



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών
— ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837 —



ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
& ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑΣ



Η Μ Ε Ρ Ι Δ Α

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΣΥΝΑΝΤΑ
ΤΙΣ ΑΛΛΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ
& ΤΕΧΝΕΣ

ΣΑΒΒΑΤΟ 28 ΜΑΪΟΥ 2022
ΑΜΦΙΘΕΑΤΡΟ «ΑΛΚΗΣ ΑΡΓΥΡΙΑΔΗΣ»

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ & ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Δημήτριος ΤΟΥΣΟΥΛΗΣ
Σωτήριος ΔΕΣΠΟΤΗΣ
Κίρκη ΚΕΦΑΛΕΑ
Βασίλειος ΦΑΝΑΡΑΣ



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
Εθνικόν και Καποδιστριακόν
Πανεπιστήμιον Αθηνών
—ΙΔΡΥΘΕΝ ΤΟ 1837—



ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
& ΘΡΗΣΚΕΙΟΛΟΓΙΑΣ

ΗΜΕΡΙΔΑ

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΣΥΝΑΝΤΑ
ΤΙΣ ΑΛΛΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΕΣ

ΣΑΒΒΑΤΟ 28 ΜΑΪΟΥ 2022
ΑΜΦΙΘΕΑΤΡΟ «ΑΛΚΗΣ ΑΡΓΥΡΙΑΔΗΣ»
Κεντρικό Κτήριο Πανεπιστημίου Αθηνών
(Πανεπιστημίου 30, 10679, Αθήνα)

ISBN: 978-960-466-309-5

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ & ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Δημήτριος ΤΟΥΣΟΥΛΗΣ
Σωτήριος ΔΕΣΠΟΤΗΣ
Κίρκη ΚΕΦΑΛΕΑ
Βασίλειος ΦΑΝΑΡΑΣ



ΠΡΟΛΟΓΟΣ

*Δημητρίου Τούσουλη
Καθηγητή Καρδιολογίας ΕΚΠΑ
Αντιπρύτανη ΕΚΠΑ*

Με ιδιαίτερη ικανοποίηση για εμένα προσωπικά αλλά και όλους τους συγγραφείς δημοσιεύονται σε Τόμο τα Πρακτικά της Ημερίδας με θέμα *Η Θεολογία συναντά τις άλλες επιστήμες και Τέχνες*, η οποία πραγματοποιήθηκε στο Αμφιθέατρο Άλκης Αργυριάδης στο Κεντρικό Κτήριο του Πανεπιστημίου Αθηνών στις 28 Μαΐου 2022.

Σκοπός της παρούσας Ημερίδας, είναι η παρουσίαση της σχέσεως της Θεολογίας με τις άλλες Επιστήμες και την Τέχνη. Αυτή η συνάντηση της Θεολογίας με τις Επιστήμες και Τέχνες αναδεικνύει τον Ύψιστον Λόγον της Θεολογίας και την διαχρονική της σημαντική προσέγγιση με τις άλλες Επιστήμες και Τέχνες.

Τα θέματα που περιλαμβάνονται στον Τόμο (σύμφωνα με την σειρά των παρουσιάσεων) είναι εκείνα που αναπτύχθηκαν στην 1^η Συνεδρία *Θεολογία και Ιατρική*, όπως Βιοηθική και Θεολογία, Ηθικά διλλήματα στους τελικού σταδίου ασθενείς, Μεταμόσχευση οργάνων και η Θεολογία στην καθημερινή κλινική πράξη.

Ακολουθούν τα θέματα που αναπτύχθηκαν στην 2^η Συνεδρία *Ορθοδοξία και Ελληνισμός*, όπως Θεολογία και Βυζάντιο, Οικουμενικό Πατριαρχείο και Ελληνισμός, και τέλος Ελληνισμός εν Αιχμαλωσία και Νεοελληνικά Έθνη.

Στην συνέχεια είναι τα θέματα που αναπτύχθηκαν στην 3^η Συνεδρία *Θεολογία και Τέχνη*, όπως Θεολογία και Νεοελληνική Λογοτεχνία, Ξένη Λογοτεχνία και Κινηματογράφος.

Ακολουθούν θέματα που αναπτύχθηκαν στην 4^η ημερίδα *Θεολογία και Σύγχρονα κοινωνικά Θέματα*, όπως Θεολογία στο σύγχρονο Ευρωπαϊκό πολιτισμό, Θεολογία και Κλιματική αλλαγή, Διαδίκτυο, και Παγκοσμιοποίηση.

Και στην τελευταία ενότητα, έχουν συμπεριληφθεί θέματα που αναπτύχθηκαν στην 5^η Συνεδρία *Θεολογία Δίκαιο και Φιλοσοφία*, όπως

Χριστιανισμός και Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία, το Δίκαιο στην Θεολογία στην Σύγχρονη εποχή, Χριστιανισμός Ινδουισμός και Ισλάμ, και τέλος, Θρησκείες και Αστροβιοηθική στον εξω-ατμοσφαιρικό διαστημικό χώρο.

Τα κείμενα που περιλαμβάνονται στον Τόμο αυτό καταδεικνύουν την σύγχρονη όψη της Θεολογίας σε μια ραγδαία εξελισσόμενη εποχή. Η προβολή της Ορθόδοξης χριστιανικής βιοθεωρίας, συνεισφέρει σημαντικά στο διάλογο με τα σύγχρονα κοινωνικά θέματα και διλήμματα. Η σύγχρονη Θεολογία παρακολουθεί από κοντά τις εξελίξεις όλων των Επιστημών και αρθρώνει θεολογικό λόγο στις εξελίξεις.

Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον κ Δ. Αλεξόπουλο που επιμελήθηκε την έκδοση του Τόμου και τις Εκδόσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ) για την επιμέλεια της Έκδοσης.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΙΑΤΡΙΚΗ ΣΥΝΕΔΡΙΑ Α΄

Βιοηθική και Θεολογία: Σύγχρονοι Προβληματισμοί	11
Βασίλειος Φανάρας	
Ηθικά διλήμματα στις μεταμοσχεύσεις οργάνων	19
Στυλιανή Μπρίλη	
Η Θεολογία στην καθημερινή κλινική ιατρική πράξη	25
Θεόδωρος Η. Πιτταράς	

ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΣΥΝΕΔΡΙΑ Β΄

Εισαγωγικό Σημείωμα	35
π. Αθανάσιος Μελισσάρης	
Θεολογία και Βυζάντιο	39
Γεώργιος Ν. Φίλιας	
Οικουμενικό Πατριαρχείο και Ελληνισμός	41
† Ο Κρήνης Κύριλλος (Κατερέλος)	
Η Γεωστρατηγική του «Βασιλείου του Άβελ». Ιστορικές εφαρμογές της αισθητικής της πίστης στην τέχνη της ηγεσίας	49
Ευστάθιος Χ. Λιανός-Λιάντης	

ΘΕΟΛΟΓΙΑ, ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ ΣΥΝΕΔΡΙΑ Γ΄

Η επίδραση της Αποκάλυψης του Ιωάννη σε έργα νεοελλήνων συγγραφέων	81
Κίρκη Κεφαλέα	
Θεολογία & Ξένα Λογοτεχνία: Η έννοια της Οδύνης και του Θανάτου στον Τζουζέππε Ουνγκαρέττι	89
Πηγή Μαραγκοπούλου	
Θεολογία, Κινηματογράφος και Τηλεόραση (Διαστάσεις μιας επικοινωνιακής Θεολογίας του Εικονικού Τοπίου)	103
Βασίλειος Γαϊτάνης	

ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ**ΣΥΝΕΔΡΙΑ Δ΄**

Η Θεολογία στον σύγχρονο Ευρωπαϊκό Πολιτισμό με τη ματιά ενός Βιβλικού Θεολόγου και ενός εικαστικού νέων Μέσων: Ο «Υιός του Ανθρώπου» (Deus Homo) των Ευαγγελίων και ο Homo Deus του Harari. Σκέψεις για το μέλλον ενός Τμήματος Θεολογίας Κοινωνικής και Θρησκευολογίας	129
Σωτήριος Δεσπότης – Λουκάς Ζιάρας	
Κλιματική αλλαγή και Θεολογία	179
Δημήτριος Τούσουλης	
Θεολογία και Διαδίκτυο	185
Αθανάσιος Αντωνόπουλος	
Παγκοσμιοποίηση και Θεολογία	201
Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα	

ΘΕΟΛΟΓΙΑ, ΔΙΚΑΙΟ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ**ΣΥΝΕΔΡΙΑ Ε΄**

Ουμανισμός και χριστιανική πίστη: Είναι ο Χριστιανισμός μια «θρησκεία του λόγου», συμβατός με την ελληνική παράδοση του «λόγον διδόναι»;	225
Χαράλαμπος Βέντης	
Το Δίκαιο στη Θεολογία και στη σύγχρονη εποχή	247
Ειρήνη Π. Χριστινάκη	
Χριστιανισμός και Ινδουισμός	261
Απόστολος Μιχαηλίδης	
Η «αληθινή θρησκεία» στη θεολογική σκέψη του Σύρου θεολόγου/mutakallim Abū Rāʾīta I-Takrītī (775-835) ως απάντηση στην ισλαμική πρόκληση	269
Δημήτριος Αθανασίου	
Θρησκείες και αστροβιοηθική στον εξωατμοσφαιρικό διαστημικό χώρο	283
Δημήτριος Χ. Αλεξόπουλος	



ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΟΛΟΓΙΑΣ

ΗΜΕΡΙΔΑ

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΣΥΝΑΝΤΑ ΤΙΣ ΑΛΛΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ & ΤΕΧΝΕΣ

Σάββατο 28 Μαΐου 2022, 09:00-15:00.

Αμφιθέατρο «Άλκης Αργυριάδης»
Κεντρικό Κτήριο Πανεπιστημίου Αθηνών
(Πανεπιστημίου 30, 10679, Αθήνα)

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ & ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

- Δημήτριος ΤΟΥΣΟΥΛΗΣ
- Σωτήριος ΔΕΣΠΟΤΗΣ
- Κίρκη ΚΕΦΑΛΕΑ
- Βασίλειος ΦΑΝΑΡΑΣ



ΗΜΕΡΙΔΑ

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΣΥΝΑΝΤΑ ΤΙΣ ΑΛΛΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΕΣ

ΣΑΒΒΑΤΟ 28 ΜΑΪΟΥ 2022
ΑΜΦΙΘΕΑΤΡΟ «ΑΛΚΗΣ ΑΡΓΥΡΙΑΔΗΣ»
Κεντρικό Κτήριο Πανεπιστημίου Αθηνών
(Πανεπιστημίου 30, 10679, Αθήνα)

09:00-
09:30

ΕΝΑΡΞΗ ΗΜΕΡΙΔΑΣ, ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΕΙΣ & ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

Χαιρετισμοί από:

- τον Πρύτανη του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ), Καθηγητή Μελέτιο-Αθανάσιο Δημόπουλο
- τον Αντιπρύτανη του ΕΚΠΑ, Καθηγητή Δημήτριο Τούσουλη
- τον Κοσμήτορα της Θεολογικής Σχολής, Αν. Καθηγητή Χρήστο Καραγιάννη
- τον Πρόεδρο του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Κρήνης, κ. Κύριλλο (Κατερέλο), Καθηγητή.

09:30-
10:30

1^η ΣΥΝΕΔΡΙΑ: ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΙΑΤΡΙΚΗ

ΠΡΟΕΔΡΕΙΟ: Κ. ΤΟΥΤΟΥΖΑΣ - Δ. ΤΟΥΣΟΥΛΗΣ - Σ. ΠΑΠΑΪΩΑΝΝΟΥ

- Β.ΦΑΝΑΡΑΣ, Βιοηθική & Θεολογία: Σύγχρονοι Προβληματισμοί.
- Σ. ΒΟΛΤΕΑΣ, Ηθικά Διλήμματα στους ασθενείς τελικού σταδίου.
- Σ. ΜΠΡΙΛΔΗ, Μεταμόσχευση οργάνων: Ηθικοί προβληματισμοί.
- Θ. ΠΙΤΤΑΡΑΣ, Η Θεολογία στην καθημερινή κλινική ιατρική πράξη.

10:30-
11:30

2^η ΣΥΝΕΔΡΙΑ: ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ & ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ

ΠΡΟΕΔΡΕΙΟ: Π. Α. ΜΕΛΙΣΣΑΡΗΣ - Α. ΓΛΑΡΟΣ

- Γ. ΦΙΛΙΑΣ, Θεολογία και Βυζάντιο.
- † Ο ΚΡΗΝΗΣ ΚΥΡΙΛΛΟΣ (ΚΑΤΕΡΕΛΟΣ), Οικουμενικό Πατριαρχείο & Ελληνισμός.

- Ε. ΔΙΑΝΟΣ-ΔΙΑΝΤΗΣ, *Ελληνισμός εν αιχμαλωσία και «Νεοελληνικά» έθνη.*

11:30-
12:00

Διάλειμμα.

12:00-
13:00

3^η ΣΥΝΕΔΡΙΑ: ΘΕΟΛΟΓΙΑ, ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ & ΤΕΧΝΗ

ΠΡΟΕΔΡΕΙΟ: Ι. ΚΟΜΝΗΝΟΥ - Δ. ΛΙΑΝΤΙΝΗ

- Κ. ΚΕΦΑΛΕΑ, *Θεολογία & Νεοελληνική Λογοτεχνία.*
- Π. ΜΑΡΑΓΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Θεολογία & Ξένη Λογοτεχνία.*
- Β. ΓΑΙΤΑΝΗΣ, *Θεολογία & Κινηματογράφος.*

13:00-
14:00

4^η ΣΥΝΕΔΡΙΑ: ΘΕΟΛΟΓΙΑ & ΣΥΓΧΡΟΝΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ

ΠΡΟΕΔΡΕΙΟ: Π. ΚΟΥΦΟΓΙΑΝΝΗ - ΕΛ. ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ

- Σ. ΔΕΣΠΟΤΗΣ - Δ. ΖΙΑΡΑΣ, *Η Θεολογία στον σύγχρονο Ευρωπαϊκό Πολιτισμό με τη ματιά ενός Βιβλικού Θεολόγου και ενός εικαστικού νέων Μέσων.*
- Δ. ΤΟΥΣΟΥΛΗΣ, *Κλιματική αλλαγή & Θεολογία.*
- Α. ΑΝΤΩΝΟΠΟΥΛΟΣ, *Διαδίκτυο & Θεολογία.*
- Ε. ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, *Παγκοσμιοποίηση & Θεολογία.*

14:00-
15:00

5^η ΣΥΝΕΔΡΙΑ: ΘΕΟΛΟΓΙΑ, ΔΙΚΑΙΟ & ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΠΡΟΕΔΡΕΙΟ: Β. ΦΑΝΑΡΑΣ

- Χ. ΒΕΝΤΗΣ, *Χριστιανισμός & Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία.*
- Ε. ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ, *Το Δίκαιο στη Θεολογία και στη σύγχρονη εποχή.*
- Α. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ, *Χριστιανισμός και Ινδουισμός.*
- Δ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Χριστιανισμός και Ισλάμ.*
- Δ. ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΣ, *Θρησκείες και Αστροβιοηθική στον εξω-ατμοσφαιρικό διαστημικό χώρο.*

15:00

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ - ΛΗΞΗ ΗΜΕΡΙΔΑΣ

Βιοηθική και Θεολογία: Σύγχρονοι Προβληματισμοί

Βασίλειος Φανάρας

Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

1. Εισαγωγή

Αρχικά, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον αντιπρύτανη κύριο Δημήτριο Τούσουλη για την ιδέα και πρωτοβουλία που έλαβε για την πραγματοποίηση της παρούσας Ημερίδος, καθώς και τη συμπερίληψή μου στην Οργανωτική Επιτροπή.

Σκοπός της παρούσας εισήγησης, στον περιορισμένο χρόνο της Ημερίδας, δεν είναι η ενδελεχής και διεξοδική ανάπτυξη των θεολογικών προβληματισμών για τα βιοηθικά ζητήματα, αλλά η προβολή εν συντομία της συνάντησης της Θεολογίας με τη Βιοηθική.¹ Συγκεκριμένα, μέσα από τις δράσεις, εκδηλώσεις και μαθήματα της Βιοηθικής στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ, θα επιχειρηθεί να καταστεί σαφής ο τρόπος της πρόσληψης των επιτευγμάτων της Γενετικής, της Βιολογίας, της Ιατρικής, αλλά και η αντιμετώπισή τους υπό το πρίσμα της χριστιανικής ηθικής βιοθεωρίας. Η Θεολογία με τον πλούτο της προσφέρει τη δυνατότητα για προβολή και συζήτηση θέσεων και απόψεων για τα σύγχρονα βιοηθικά ζητήματα.

Η Βιοηθική συνιστά ένα διεπιστημονικό κλάδο, ο οποίος προσεγγίζεται από διαφορετικές Επιστήμες όπως η Ιατρική, η Γενετική, η Βιολογία, η Φιλοσοφία, το Δίκαιο, αλλά συνεισφέρει και η Θεολογία. Συνεπώς, η Ορθόδοξη Χριστιανική Ανθρωπολογία έχει λόγο στα σύγχρονα αυτά ζητήματα, τα οποία απασχολούν τον άνθρωπο, από την αρχή της ζωής έως το τέλος της.

Στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ διδάσκονται σε προπτυχιακό επίπεδο τα μαθήματα της εισαγωγής στη Βιοηθική, της Χριστιανικής Βιοηθικής και το μάθημα «Βιοηθική και Θρησκείες». Επιπλέον, στο Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών και

¹ Φανάρας Βασίλειος, «Editorial, Η συνάντηση της Βιοηθικής με τη Θεολογία στον Ελλαδικό χώρο», *ΒΙΟΗΘΙΚΑ*, τόμος 6, Τεύχος 2, Αθήνα 2020, σσ. 2-5. DOI:<https://doi.org/10.12681/bioeth.24834>

στην ειδίκευση «Βιοηθική των Θρησκειών» προσφέρονται σχετικά μαθήματα και έχουν περατωθεί διπλωματικές μεταπτυχιακές εργασίες στα βιοηθικά θέματα με θεολογικό και θρησκευολογικό περιεχόμενο. Επιπρόσθετα, ένας από τους σκοπούς στη διδασκαλία των μαθημάτων είναι να προβληθεί ο χριστοκεντρικός χαρακτήρας της χριστιανικής ανθρωπολογίας, αλλά και ότι οι σύγχρονοι θεολόγοι έχουν λόγο να εκφέρουν στα σύγχρονα επιστημονικά επιτεύγματα, αφού αυτά αφορούν κι αναφέρονται στον άνθρωπο από την έναρξη της ζωής ως το τέλος της. Συνεπώς, η προκλητική ερώτηση: «τί δουλειά έχει ένας θεολόγος να μιλά για τα έμβρυα, τις αμβλώσεις, την υποβοηθούμενη αναπαραγωγή, τις μεταμοσχεύσεις, την ευθανασία κ. α.» τίθεται εν αγνοία των ερωτούντων και θα πρέπει με ενημέρωση, μελέτη και ενάργεια να απαντάται με επιστημονικό τρόπο και όχι μόνο απολογητικά από τους νέους θεολόγους.

Όταν αγνοούνται ή παρερμηνεύονται οι θεολογικές απόψεις, όπως αυτή για το *statu* του εμβρύου και την έναρξη της ανθρώπινης ζωής «εξ άκρας συλλήψεως», δηλαδή ή ιερότητα της ζωής στην αρχή, στη διάρκεια και στο τέλος της, ο ρόλος της Θεολογίας στη συνάντηση με τις άλλες επιστήμες και συγκεκριμένα της Βιοηθικής καθίσταται επιτακτικός κι απαραίτητος.

Αξιοσημείωτο γεγονός αποτελεί η ίδρυση του «Εργαστηρίου Ηθικής και Βιοηθικής των Θρησκειών»² στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας (2020) το οποίο ήδη στελεχώνεται με προπτυχιακούς, μεταπτυχιακούς, υποψήφιους διδάκτορες κι άλλους ερευνητές. Μια από τις δράσεις του αποτελεί το διαδικτυακό τηλε-καφέ με την ονομασία «Συζητώντας για τη Βιοηθική», το οποίο κάλυψε ανάγκες συναντήσεων και συζητήσεων εν καιρώ της πανδημίας και εγκλεισμού, λόγω της νόσου COVID-19. Επιπλέον, αξίζει να σημειωθούν οι ενημερωτικές επισκέψεις στην Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής με τους συνεργάτες της Επιτροπής, Δρ.

² **Διευθυντής:** *Επίκουρος Καθηγητής Βασίλειος Φανάρας*, (ΦΕΚ 373/14.05.2021, τευχ. Υ.Ο.Δ.Δ., Πράξη 641), **Κανονισμός Λειτουργίας:** ΦΕΚ 1511/22-4-2020, τευχ. Β', Το Εργαστήριο Ηθικής και Βιοηθικής των Θρησκειών εξυπηρετεί τις εκπαιδευτικές και ερευνητικές ανάγκες της ακαδημαϊκής κοινότητας στο γνωστικό αντικείμενο της Ηθικής και της Βιοηθικής των Θρησκειών και της διεπιστημονικής του προσέγγισης σε σχέση με τα επιμέρους γνωστικά αντικείμενα του άρθρου 2 του κανονισμού λειτουργίας του, ενώ παράλληλα στοχεύει στη διασύνδεση του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας με τις σύγχρονες παραγωγικές διαδικασίες. Ιστοσελίδα: <https://ebri.soctheol.uoa.gr/>.

Βίκυ Μολλάκη και Δρ. Τάκη Βιδάλη. Από τις συναντήσεις προέκυψαν συνεργασίες και δημοσιεύσεις στο περιοδικό «ΒΙΟΗΘΙΚΑ» της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής.

Στη συνέχεια θα αναφερθούν τέσσερα θέματα: α. η γονιδιακή επεμβατική θεραπεία CRISPR/CAS9, β. η μάταιη θεραπεία (futile treatment), γ. η υποβοηθούμενη αυτοκτονία (assisted suicide) και δ. η τεχνητή νοημοσύνη.

2. Γονιδιακή επεμβατική θεραπεία CRISPR/Cas9

Όταν ο Κινέζος ερευνητής Τζιαν Χούι δημοσίευσε τον Οκτώβριο του 2018 μέσω της πλατφόρμας του YouTube το επίτευγμά του, δηλαδή τη δημιουργία δύο εμβρύων της Νανά και της Λούλου, τα οποία με τη μέθοδο της γονιδιακής επεμβατικής θεραπείας CRISPR/Cas9 δεν θα προσβαλλόταν ποτέ από τον ιό HIV/AIDS, ξεσήκωσε θύελλα αντιδράσεων σε ολόκληρο τον κόσμο, διότι αυτό συνέβη δίχως εγκεκριμένο ερευνητικό πρωτόκολλο. Αυτό το οποίο αξίζει να σημειωθεί στην περίπτωση αυτή, είναι τα αντανακλαστικά της Ορθόδοξης Θεολογίας για τον ηθικό σχολιασμό του θέματος, δηλαδή αναφέρονται ενδεικτικά η εισήγηση του γράφοντος στο Συνέδριο για τις «Θρησκείες και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα»³, αλλά και η σχετική διπλωματική μεταπτυχιακή εργασία του κ. Αντωνίου Ανδρουλάκη στο Τμήμα Θεολογίας.⁴ Επιπλέον, τον Φεβρουάριο του 2020, λίγες ημέρες πριν την επιβολή του πρώτου γενικού lockdown στην Ελλάδα, πραγματοποιήθηκε η διεπιστημονική εκδήλωση με τίτλο: «Νέες τεχνολογίες τροποποίησης του γονιδιώματος: Βιοηθικά Ζητήματα»⁵, η

³ Φανάρας Βασίλειος, «Το βιοηθικό δίλημμα σε σχέση με τα ανθρώπινα δικαιώματα, χριστιανική προσέγγιση, (Με αφορμή τη μέθοδο CRISPR/Cas9)» στα Πρακτικά Διεπιστημονικού Συνεδρίου με θέμα «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα», το οποίο διοργανώθηκε 13 έως 16 Φεβρουαρίου 2019 με πρωτοβουλία των Προγραμμάτων Μεταπτυχιακών και Διδακτορικών Σπουδών του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας ΕΚΠΑ. <https://www.soctheol.uoa.gr/eventgate/publishing/>

⁴ Ανδρουλάκης Αντώνιος Μανούσος με θέμα: Σχεδιάζοντας το γονιδίωμα. Θεολογική-βιοηθική θεώρηση των συγχρόνων γενετικών εφαρμογών -Μέθοδος CRISPR», Τμήμα Θεολογίας ΕΚΠΑ, Ημερομηνία κρίσεως 27.6.2019.

⁵ Φανάρας Βασίλειος, Παρουσίαση επιστημονικής εσπερίδας: «Νέες Τεχνολογίες τροποποίησης του γονιδιώματος: Βιοηθικά Ζητήματα, 21 Φεβρουαρίου 2020, Αθήνα», περιοδικό *Εξατομικευμένη Ιατρική*, No 2, 2020, σσ. 78-81.

οποία διοργανώθηκε από το «Σπίτι της Κύπρου» σε συνεργασία με το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών στο πλαίσιο του μεταπτυχιακού μαθήματος «Βιοηθικά Διλήμματα» του Μεταπτυχιακού Προγράμματος Σπουδών «Θρησκευολογία».

Συνεπώς, στην περίπτωση της μεθόδου CRISPR/Cas9 εξετάζονται οι θεραπευτικές δυνατότητες στα έμβρυα, πριν καν την εμφύτευσή τους στη μήτρα, και ο θεολογικός σχολιασμός καθίσταται σημαντικός, καθώς αυτό μπορεί να συμβεί σε έμβρυα που προέρχονται μόνο μέσω της εξωσωματικής γονιμοποίησης, αλλά από την άλλη με τη γονιδιακή επέμβαση προβάλλεται κι επιδιώκεται το αγαθό της υγείας και της ασπίδας προστασίας σε κληρονομικές ή άλλες ασθένειες.

3. Μάταια θεραπεία (futile treatment)

Τον Μάρτιο του 2021 δημοσιεύθηκε στο περιοδικό της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής⁶ συν-δημοσίευση του γράφοντος σε συνεργασία με τον Δρ. Σπυρίδωνα Βολτέα, Διευθυντή της Χειρουργικής Κλινικής του Ιπποκρατείου Νοσοκομείου Αθηνών για το θέμα της μάταιας θεραπείας σε μια πρωτότυπη εργασία με τη συμπερίληψη θεολογικών και θρησκευολογικών απόψεων. Συγκεκριμένα, στην εργασία αναφέρεται: «Ως μάταιη θεραπεία (*futile treatment*) ορίζεται μια σειρά θεραπευτικών ενεργειών που συζητείται να σταματήσουν ως μη επιτυχείς ή και βλαπτικές για τον ασθενή τελικού σταδίου και να αντικατασταθούν από παρηγορική-ανακουφιστική αγωγή. Η αδυναμία όμως καθορισμού σαφών κριτηρίων για την αντικειμενικοποίηση της ματαιότητας μιας θεραπείας, καθώς και οι ποικίλες δεοντολογικές και κοινωνικές αντιδράσεις που εγείρονται διαχρονικά, καθιστούν ενίοτε την απόφαση για τερματισμό μιας θεραπείας ιδιαίτερα δυσχερή, εγείροντας ταυτόχρονα σημαντικά βιοηθικά διλήμματα».

Όσον αφορά στις θεολογικές απόψεις χαρακτηριστικά σημειώνεται ότι: «Στην μελέτη επίσης γίνεται ανάλυση των θρησκευτικών απόψεων

<https://www.permed.gr/index.php/permed/article/view/26>

⁶ Βολτέας Σπυρίδων, Φανάρας Βασίλειος, «Μάταιη θεραπεία, Ιατρική και θεολογική προσέγγιση», περιοδικό *ΒΙΟΗΘΙΚΑ*, τόμος 7, τεύχος 1, Αθήνα 2021, σσ. 20-33. DOI:10.12681/bioeth.26533

πάνω στο θέμα, με έμφαση στο ότι η ιατρική απόφαση για την ματαιότητα της θεραπείας δεν συγκρούεται με την Ορθόδοξη χριστιανική ηθική, αφού η διαπίστωσή της γίνεται στα επιστημονικά πλαίσια της ιατρικής ευθύνης και δεοντολογίας και δεν εμπλέκει θεολογικές απόψεις, ενώ η επιμονή στην συνέχιση μιας ιατρικώς χαρακτηριζόμενης μάταιας θεραπείας δεν έχει θεολογική βάση και πολύ περισσότερο δεν συνιστά ηθικά αποδεκτή πράξη».

Το θέμα της μάταιας θεραπείας είναι σοβαρό και πάντοτε επίκαιρο, αφορά πρωτίστως την ιατρική ηθική και δεοντολογία, όμως στη συζήτηση του θέματος ο θεολογικός λόγος καθίσταται χρήσιμος και γόνιμος, καθώς αφορά το τέλος της ανθρώπινης ζωής.

4. Ιατρικώς υποβοηθούμενη αυτοκτονία (medically assisted suicide)

Το θέμα της υποβοηθούμενης αυτοκτονίας αποτελεί επίκαιρο θέμα και η συζήτηση έχει ξεκινήσει στα Ευρωπαϊκά fora, καθώς εκτιμάται ότι σύντομα τόσο σε επίπεδο Εθνικού Δικαίου όσο και Ενωσιακού, θα υπάρξουν νομοθετικές ρυθμίσεις αποδοχής και εφαρμογής της. Σε πρόσφατη δημοσίευση⁷ του γράφοντος για το θέμα αναφέρονται τα εξής: «Σύμφωνα με την ιατρικά υποβοηθούμενη αυτοκτονία, ο ασθενής διατυπώνει τη θέλησή του ρητά για τον τερματισμό της ζωής του. Το ιατρικό προσωπικό ενημερώνει τον ασθενή για τη δυνατότητα χορήγησης φαρμάκου ή ουσίας (π.χ. κάλλιο)⁸ συνήθως με ενδοφλέβια ένεση για την πρόκληση ειρηνικού και γαλήνιου θανάτου.⁹ Καθώς ο ασθενής επιλέγει κι επιζητά ο ίδιος να του

⁷ Φανάρας Βασίλειος. «Η ιατρικά υποβοηθούμενη αυτοκτονία στις τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες, (Συνοπτική μελέτη)» Τιμητικός Τόμος της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών για την Τριακονταετή διακονία του Οικουμενικού Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου Α΄, Αθήνα 2021, σσ. 883-893.

⁸ Ο Μουράκ Τζάκμπ "Τζακ" Κέβορκιαν (Jack Kevoorkian), Αμερικανός παθολόγος και υποστηρικτής ευθανασίας, γνωστός και ως «Doctor death» υπεράσπισε δημόσια το δικαίωμα ενός ασθενή να πεθάνει από αυτοκτονία με τη βοήθεια ιατρού. Οι απόψεις του δημοσιεύθηκαν στο βιβλίο, «Ο θάνατος δεν είναι έγκλημα». Ο Kevoorkian, διοχέτευε διοξειδίο του άνθρακα μέσα από ορό ή χρησιμοποιούσε μάσκα για την επίσπευση του θανάτου. <https://www.newsbeast.gr/portrait/arthro/741160/o-dr-thanatos-tzak-kevoorkian> (Ανάκτηση 15.6.2021).

⁹ Σύμφωνα με τον Άγγλο φιλόσοφο Φράνσις Μπέικον (Francis Bacon) «το έργο

επιβληθεί η ευθανασία, αναφύονται ηθικά διλήμματα, με κυριότερα για τον ο ίδιος ο ασθενής έχει ένα τέτοιο δικαίωμα κι αν ο θεράπων ιατρός επιτρέπεται να συναινέσει στην απαίτηση του ασθενούς και να προβεί στην υποβοήθηση της ευθανασίας. Προφανώς, στην περίπτωση θανάτου του ασθενούς η νόσος του πάσχοντος εκλαμβάνεται ως η αιτία του θανάτου και όχι η υποβοήθηση της πράξης από τον ιατρό. Το βασικό ηθικό πρόβλημα σχετικά με την ιατρικά υποβοηθούμενη αυτοκτονία ορίζεται στα πλαίσια των δικαιωμάτων της αυτονομίας των ασθενών, καθώς οι ασθενείς έχουν το δικαίωμα στην άρνηση χορήγησης φαρμάκων και με τον τρόπο αυτό να επιφέρουν το θάνατό τους. Στην περίπτωση, όμως, της ιατρικά υποβοηθούμενης αυτοκτονίας οι ασθενείς, οι οποίοι επιθυμούν να δώσουν τέλος στη ζωή τους, ζητούν ενημέρωση και βοήθεια από το ιατρικό προσωπικό, το οποίο τους υποβοηθά με τη χορήγηση θανατηφόρων ουσιών κι ενέσεων.

Από την έναρξη διδασκαλίας των βιοηθικών μαθημάτων του γράφοντος στο Τμήμα το 2018 συμπεριλαμβάνεται η περίπτωση μελέτης της Σεμπίρ Σαντάλ¹⁰ με την επίδειξη της φωτογραφίας, την οποία η ίδια είχε δημοσιεύσει στο Γαλλικό τύπο, ζητώντας το δικαίωμα στον αξιοπρεπή θάνατο από το Γαλλική Δικαιοσύνη, δηλαδή της ευθανασίας, αίτημα το οποίο τελικά δεν έγινε αποδεκτό. Με τον τρόπο αυτό οι φοιτητές και οι φοιτήτριες έρχονται αντιμέτωποι με το βιοηθικό δίλημμα δίνοντας τη δική τους απάντηση στο ερώτημα, δηλαδή εάν οι ίδιοι σε θέση Δικαστή θα αποδεχόταν ή μη το αίτημα της Γαλλίδας εκπαιδευτικού. Προφανώς σημασία δεν έχει τόσο η προσωπική τους τεκμηριωμένη ή μη απάντηση για την αποδοχή ή μη του αιτήματος, αλλά όπως προαναφέρθηκε, το ότι έρχονται οι ίδιοι και οι ίδιες αντιμέτωποι με το βιοηθικό δίλημμα στο θέμα της ευθανασίας.

της ιατρικής είναι η αποκατάσταση της υγείας και η καταπράνωση των πόνων, όχι μόνο όταν η καταπράνωση αυτή μπορεί να οδηγήσει στη θεραπεία, αλλά και όταν μπορεί να εξασφαλίσει έναν εύκολο και **γαλήνιο θάνατο**». Στον ιστότοπο: https://ideopigi.blogspot.com/2016/10/blog-post_53.html (Ανάκτηση 16.5.2021).

¹⁰ Πέθανε η Γαλλίδα στην οποία η Δικαιοσύνη αρνήθηκε την ευθανασία, 21.3.2008, στο link: <https://www.in.gr/2008/03/21/world/pethane-i-gallida-stin-opoia-i-dikaiosyni-arnithike-tin-eythanasia/>

5. Τεχνητή Νοημοσύνη¹¹

Στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ εκπονούνται ήδη τέσσερις διατριβές σχετικές με την Τεχνητή Νοημοσύνη, με επιβλέποντα καθηγητή τον γράφοντα και σύντομα θα υποβληθούν σε κρίση. Η σύγχρονη Θεολογία παρακολουθεί από κοντά τις εξελίξεις της Τετάρτης Βιομηχανικής επανάστασης και αρθρώνει θεολογικό λόγο στις εξελίξεις. Αξιοσημείωτη είναι η συμπερίληψη μαθήματος στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών για την Τεχνητή Νοημοσύνη και διπλωματικές εργασίες εκπονούνται για τα θέματα της Τεχνητοθικής, ένας όρος, ο οποίος έχει εισβάλλει στην καθημερινή μας ζωή. Δεν είναι άλλωστε τυχαία η αλλαγή της ονομασίας της Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής σε Εθνική Επιτροπή Βιοηθικής και Τεχνητοθικής. Στην εποχή μας βιώνουμε αυτό που αντιμετώπισαν οι παλαιότεροι στις αρχές της δεκαετίας του '70, όταν τα επιτεύγματα της Ιατρικής και Γενετικής διαδέχονταν το ένα το άλλο και υπήρξε η ανάγκη για ηθική αξιολόγηση στα νέα δεδομένα για τον άνθρωπο. Το ίδιο ακριβώς επαναλαμβάνεται στις μέρες με τα επιτεύγματα της 4^{ης} Βιομηχανικής Επανάστασης. Άλλωστε είναι σημαντικό να αναφερθεί ότι συνάδελφος καθηγητής στο Τμήμα Θεολογίας ΕΚΠΑ έχει εκδώσει πρόσφατα βιβλίο για την Τεχνητή Νοημοσύνη και τον Άνθρωπο.¹²

6. Αντί επιλόγου

Στη σύντομη αυτή παρουσίαση της συνάντησης της Θεολογίας με τη Βιοηθική δεν αναπτύχθηκαν διεξοδικά οι θεολογικές απόψεις και θέσεις στα βιοηθικά διλήμματα, καθώς αυτές κυρίως προσφέρονται στη διδασκαλία των σχετικών μαθημάτων στις ακαδημαϊκές αίθουσες και στις επιστημονικές δημοσιεύσεις. Στον περιορισμένο χρόνο αναδύθηκαν προβληματισμοί σε επίκαιρα βιοηθικά θέματα και παρουσιάστηκε η εξωστρέφεια της ακαδημαϊκής Θεολογίας με την παρακολούθηση και ενασχόληση με τα ζητήματα αυτά.

Κι άλλα σημαντικά θέματα θα μπορούσε να συμπεριληφθούν στην

¹¹ Φανάρας Βασίλειος, «Ηθικά διλήμματα της Τεχνητής Νοημοσύνης: ηθικό μη-χάνημα ή ηθική χρήση;» στην επιστημονική επετηρίδα της Ι.Μ. Κιτίου, *Εκκλησιαστικός Κήρυκας*, τόμος 26, Κύπρος 2020, σσ. 220-234, ISSN 1018-3027.

¹² Γκρέκας π. Αρίσταρχος, *Τεχνητή Νοημοσύνη και Άνθρωπος, Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση*, Αθήνα 2022.

παρούσα ανακοίνωση, όπως αυτό της ξενομεταμόσχευσης,¹³ δηλαδή της μεταμόσχευσης νεφρού ή καρδιάς από χοίρο σε άνθρωπο ή της ζημιόγνου γέννησης (wrongful birth) για το οποίο εκπονείται ήδη διδακτορική διατριβή, η οποία σύντομα θα υποβληθεί προς κρίση. Αποτελεί σκοπό και προσδοκία η υποβολή διατριβών σε βιοηθικά θέματα, οι οποίες να προβάλλουν την χριστιανική ηθική άποψη, αλλά κι άλλες θρησκευολογικές απόψεις. Ωστόσο, η καχυποψία απέναντι στην Χριστιανική Ηθική¹⁴, η οποία αποτελεί τη διδασκαλία για την εν Χριστώ ζωή, δεν θα πρέπει να συγχέεται με κάποιο κανονιστικό σύστημα, το οποίο περιέχει δεκάδες «πρέπει».

Η Θεολογία συναντά τις άλλες επιστήμες στις μέρες μας και διαλέγεται γόνιμα με αυτές. Στην περίπτωση της Βιοηθικής η προβολή της Ορθόδοξης χριστιανικής βιοθεωρίας, αλλά κι άλλων θρησκευολογικών απόψεων, συνεισφέρει σημαντικά στο διάλογο με τα σύγχρονα βιοηθικά ζητήματα και διλήμματα.

¹³ Φανάρας Βασίλειος, Τσάκαλης Κωνσταντίνος, «Μεταμοσχεύσεις οργάνων ζώων στον άνθρωπο – Σύντομη βιοηθική προσέγγιση», *Health4u*, 1.11.2021, <https://health4u.gr/nefrologia/metamosxeuseis-organwn-zwwn-anthrwpo/>

¹⁴ Φανάρας Βασίλειος, «Editorial, Η συνάντηση της Βιοηθικής με τη Θεολογία στον Ελλαδικό χώρο», *ΒΙΟΗΘΙΚΑ*, τόμος 6, Τεύχος 2, Αθήνα 2020, σσ. 2-5. DOI:<https://doi.org/10.12681/bioeth.24834>: «Τα τελευταία χρόνια εμφανίζεται μια κριτική στάση από σύγχρονους θεολόγους απέναντι στην Χριστιανική Ηθική και προτείνεται αυτή να ονομάζεται «Οντολογία» ή «Ασκητική». Η Χριστιανική Ηθική δεν θα μπορούσε να σταθεί χωρίς την Οντολογία, αλλά και να μην περιέχει την Ασκητική. Πρακτικά όμως δεν είναι εφικτός ο διεπιστημονικός διάλογος, όταν οι συναδέλφοι στο γνόφο της Επιστήμης θα συζητούν για Ηθική (Ethics) και οι Θεολόγοι για Οντολογία (Ontology) ή Ασκητική (Ascetics)».

Ηθικά διλήμματα στις μεταμοσχεύσεις οργάνων

Στυλιανή Μπρίλη

Διευθύντρια Καρδιολογίας Α Παν/κής Καρδιολογικής Κλινικής

Ο θάνατος είναι μια αιώνια ανθρώπινη εμπειρία που αποτελεί το τέλος της βιολογικής οντότητας του ανθρώπου. Βιολογική οντότητα σημαίνει λειτουργική αυτοδυναμία των οργάνων και ικανότητα για συνείδηση. Νομικά ο θάνατος πρέπει και αρκεί να διαπιστωθεί ιατρικά. Συμπίπτει με την μη αναστρέψιμη καθολική παύση των 2 βασικών λειτουργιών: α) της κυκλοφορίας του αίματος, β) της αναπνοής. Ωστόσο, με την αλματώδη ανάπτυξη της τεχνολογίας στις μονάδες εντατικής θεραπείας, είναι εφικτή η διατήρηση της ζωής σε ανθρώπους των οποίων η εγκεφαλική λειτουργία έχει πάψει οριστικά και ανεπανόρθωτα δηλαδή υπάρχει απώλεια συνείδησης και αναπνοής (εγκεφαλικός θάνατος). Ωστόσο, η διατήρηση της ζωής μετά τον εγκεφαλικό θάνατο είναι απλή ψευδαίσθηση ύπαρξης ζωής.

Τα τεστ για τον εγκεφαλικό θάνατο προχωρούν σε τρεις φάσεις. Αφού αποκλειστεί η πιθανή τοξικότητα από φάρμακο ή η υποθερμία ως αιτίες μη ανταπόκρισης του ασθενούς, μια σειρά κλινικών εξετάσεων εξετάζει τα αντανακλαστικά του εγκεφαλικού στελέχους, συμπεριλαμβανομένων των αντανακλαστικών της κόρης, του οφθαλμοκεφαλικού και του πόνου. Το τεστ άπνοιας, κατά το οποίο ένας ασθενής αφαιρείται από τον αναπνευστήρα για να παρατηρηθεί εάν αρχίζει η αυθόρμητη αναπνοή, είναι ίσως το πιο σημαντικό από τα κλινικά διαγνωστικά. Μετά από αυτές τις κλινικές δοκιμές, θα πραγματοποιηθούν εργαστηριακές εξετάσεις για να διαπιστωθεί η πλήρης έλλειψη ανώτερης εγκεφαλικής λειτουργίας. Αυτές οι εργαστηριακές εξετάσεις περιλαμβάνουν ηλεκτροεγκεφαλογράφημα (EEG) για την ηλεκτρική δραστηριότητα και εξετάσεις για την εγκεφαλική ροή αίματος.

Ένας εγκεφαλικά νεκρός ασθενής έχει χάσει οριστικά όλες τις λειτουργίες ολόκληρου του εγκεφάλου. Αυτοί οι ασθενείς είναι αμετάκλητα αναισθητοί και δεν παρουσιάζουν αντανακλαστικά στον πόνο, τον ήχο ή το φως. Ένας μηχανικός αναπνευστήρας είναι απαραίτητος για να προωθήσει τον αέρα στους πνεύμονες. Αδυνατούν να σιτιστούν, τρέφονται

ενδοφλεβίως ή μέσω σωλήνα σίτισης. Τελικά το εγκεφαλικά νεκρό άτομο εμφανίζει μια κατάσταση, στην οποία κάθε ηλεκτρική δραστηριότητα έχει σταματήσει και η αυτόλυση έχει καταστρέψει την ανατομία του εγκεφάλου. Η έκταση της καταστροφής είναι συχνά γνωστή μόνο με αυτοψία, η οποία συχνά αποκαλύπτει ότι ο εγκεφαλικός ιστός του εγκεφαλικά νεκρού είναι εντελώς υγροποιημένος, ακόμη και μετά από λίγες μόνο ημέρες εγκεφαλικού θανάτου.

Η πρόγνωση για εγκεφαλικά νεκρά άτομα περιλαμβάνει συνήθως επιδείνωση σε ασυστολία μέσα σε λίγες μέρες. Ωστόσο, ανάλογα με διάφορους παράγοντες όπως η ηλικία του ασθενούς και η έκταση της εξωκρανιακής σωματικής βλάβης, οι ασθενείς που δηλώνονται εγκεφαλικά νεκροί μπορούν περιστασιακά να παραμείνουν σε αναπνευστήρα για παρατεταμένα χρονικά διαστήματα (μήνες ή χρόνια). Αυτό σημαίνει ότι ο καρδιακός παλμός, η αναπνοή, η αρτηριακή πίεση και η θερμοκρασία του σώματος θα διατηρηθούν και το σώμα δεν θα ξεκινήσει τη διαδικασία της αποσύνθεσης. Εάν ο αναπνευστήρας δεν είναι απενεργοποιημένος και η καρδιακή ανακοπή δεν επικρατεί, ορισμένα νωτιαία αντανακλαστικά και μη εγκεφαλοεξαρτώμενες λειτουργίες μπορούν, σε διάφορα χρονικά διαστήματα, μερικές φορές να επανέλθουν. Αυτές οι λειτουργίες περιλαμβάνουν τον συμπαθητικό και παρασυμπαθητικό τόνο, τη θερμορύθμιση, τη σταθεροποίηση της αρτηριακής πίεσης και τον καρδιακό ρυθμό. Και πάλι, το εάν η παρουσία αυτών των λειτουργιών είναι απόδειξη ότι ο ολοκληρωμένος οργανισμός στο σύνολό του είναι ακόμα ζωντανός αποτελεί αντικείμενο συνεχιζόμενης αντιπαράθεσης και συζήτησης.

Μέχρι σήμερα, η ιατρική επιστήμη δέχεται αυτό που υποστηρίχθηκε για πρώτη φορά το 1971 από ομάδα γιατρών στη Minnesota των ΗΠΑ, ότι η πλήρης και μη αναστρέψιμη καταστροφή του εγκεφαλικού στελέχους αποτελεί συνθήκη αναγκαία αλλά και επαρκή για τη διαπίστωση της μη αναστρέψιμη παύσης των λειτουργιών του εγκεφάλου και της μη επιστροφής στη ζωή, γιατί είναι βέβαιο ότι μετά τον εγκεφαλικό θάνατο επακολουθεί σε πολύ μικρό χρονικό διάστημα και ο βιολογικός θάνατος όλων των κυττάρων. Μέχρι το 1978 ο Έλληνας νομοθέτης δεν προσδιόριζε την έννοια του θανάτου, ούτε επέβαλε κριτήρια προσδιορισμού ή μέσα διάγνωσης του. Αρκείτο και αρκείται ακόμη και σήμερα στις περισσότερες περιπτώσεις στην πιστοποίηση του θανάτου από έναν γiatρό

που νοσήλευε τον θανούντα και εν ελλείψει αυτού από νεκροσκόπο γιατρό. Σύμφωνα με την γνωμοδότηση του ΚΕΣΥ και την υπ' αριθμ. 3853/85 απόφαση του Υπουργού Υγείας και Πρόνοιας η διάγνωση του εγκεφαλικού θανάτου ακολουθεί μια διαδικασία δύο σταδίων, όπως φαίνεται στην **Εικόνα 1**.

<p>Έλεγχος εγκεφαλικού στελέχους</p> <p>A. ΚΛΙΝΙΚΕΣ ΔΟΚΙΜΑΣΙΕΣ</p> <p>1. Αντανακλαστικά εγκεφαλικού στελέχους</p> <p>α) Οφθαλμο-κεφαλικό (κινήσεις οφθαλμών κούκλας – III, IV, V)</p> <p>β) Φωτοκινητικό (II, III)</p> <p>γ) Του κερατοειδούς (V, VII)</p> <p>δ) Αιθουσο-οφθαλμικό (III, VI, VIII)</p> <p>ε) Αντανακλαστικές κινήσεις των μυών του προσώπου στον ισχυρό ερεθισμό οποιουδήποτε σημείου του σώματος (V, VII)</p> <p>ζ) Φαρυγγολαρυγγικά (IX, X)</p> <p>2. Δοκιμασία της άπνοιας</p> <p>B. ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΑΚΟΣ ΕΛΕΓΧΟΣ</p> <p>1. Εκτίμηση της αιματικής ροής εγκεφάλου (με αγγειογραφία ή ραδιοϊσοτοπικές τεχνικές)</p> <p>2. Ηλεκτροεγκεφαλογράφημα</p> <p>3. Προκλητά δυναμικά εγκεφαλικού στελέχους</p>
--

Εικόνα 1. Κλινικές δοκιμασίες και εργαστηριακός έλεγχος για την πιστοποίηση εγκεφαλικού θανάτου.

Στην υπόθεση των μεταμοσχεύσεων προκύπτουν σημαντικά ερωτήματα και ηθικά διλήμματα που αφορούν στον ορισμό του θανάτου, στη συγκατάθεση για την αφαίρεση του μοσχεύματος, στην ιδέα του ακρωτηριασμού του ανθρώπινου σώματος και στο σεβασμό της αυτονομίας των ασθενών στη λήψη αποφάσεων. Οι ανάγκες για όργανα προς μεταμόσχευση είναι πολύ μεγάλες και αυτή η έλλειψη μοσχευμάτων επιβάλλει την αξιοποίηση κάθε δυνατικού δότη οργάνων. Οι δότες μπορεί να είναι

ζώντες ή αποβιώσαντες, δηλαδή άτομα με διαπιστωμένο εγκεφαλικό θάνατο. Η μεταμόσχευση από ζώντα δότη αφορά μόνο σε ορισμένα όργανα όπως για παράδειγμα στους νεφρούς. Η μεταμόσχευση από ζώντα δότη ισχύει για όργανα όπως οι νεφροί αλλά δεν μπορεί να εφαρμοστεί σε περιπτώσεις ασθενών που χρειάζονται μεταμόσχευση καρδιάς, πνευμόνων, ήπατος κλπ. Στις περιπτώσεις αυτές μεταμόσχευση μπορεί να γίνει μόνο εάν υπάρχει κάποιος συμβατός δότης με διαπιστωμένο εγκεφαλικό θάνατο. Αυτό αποτελεί και ένα πολύ σοβαρό θέμα στην υπόθεση των μεταμοσχεύσεων δηλαδή ο ορισμός του εγκεφαλικού θανάτου και εάν οι άνθρωποι από τους οποίους λαμβάνονται τα όργανα είναι πραγματικά νεκροί.

Αναφορικά με τις μεταμοσχεύσεις στην Ελλάδα, το πρώτο νομοθετικό κείμενο για τις μεταμοσχεύσεις κερατοειδούς χιτώνας το Ν.Δ. 3372/55 «περί κερατοπλαστικών εγχειρήσεων» έθετε ως προϋπόθεση της αφαίρεσης των οφθαλμών του νεκρού με σκοπό τη μεταμόσχευση τη διαπίστωση του θανάτου του από δύο τουλάχιστον γιατρούς «διά των εν χρήσει Επιστημονικών μέσων» και την από αυτούς σύνταξη πρακτικού στο οποίο έπρεπε να βεβαιωθεί η αιτία του θανάτου. Το 1978 ουσιαστικά κατοχυρώθηκε η νομιμότητα των μεταμοσχεύσεων με τον νόμο 821/1978 «Περί αφαίρεσεων και μεταμοσχεύσεων βιολογικών ουσιών ανθρώπινης προελεύσεως». Η διαπίστωση του θανάτου θα έπρεπε να γίνεται από δύο γιατρούς, που ασκούσαν τουλάχιστον για πενταετία την ιατρική, από τους οποίους ο ένας ειδικότητας νευρολογίας και οι οποίοι δεν έπρεπε να έχουν σχέση με την ομάδα των γιατρών που θα έκανε την μεταμόσχευση. Στον ίδιο νόμο, στο άρθρο 7, παρ.2 ο νομοθέτης υιοθέτουσε το σύστημα της τεκμαιρόμενης συναίνεσης, επιτρέποντας στους ιατρούς με τον θάνατο του ασθενή, χωρίς την άδεια των συγγενών, να προβούν στην αφαίρεση των οργάνων, εκτός αν υπήρχε ρητή άρνηση του νεκρού ή κάποιος τρίτος αποδείκνυε την εν ζωή αντίθεσή του.

Η δωρεά οργάνων στην Ελλάδα βρίσκεται σε πολύ χαμηλά επίπεδα συγκριτικά με τις υπόλοιπες Ευρωπαϊκές χώρες. Ο κύριος λόγος για τον οποίο η ιδέα της δωρεάς οργάνων δεν είναι τόσο διαδεδομένη στην Ελλάδα είναι η μη επαρκής ενημέρωση του κοινού από την πολιτεία αλλά και η έλλειψη εξειδικευμένου προσωπικού στις μονάδες εντατικής θεραπείας που να ασχολείται με την προσέγγιση των ατόμων του συγγενικού

περιβάλλοντος του δυνητικού δότη και την ενημέρωση τους. Αξίζει να σημειωθεί ότι η εκκλησία μας δεν είναι κατά της ιδέας της δωρεάς οργάνων και η ορθόδοξη πίστη ασπάζεται την ιδέα αυτή, καθώς οι μεταμοσχεύσεις είναι πράξη αγάπης.

Η Θεολογία στην καθημερινή κλινική ιατρική πράξη

Θεόδωρος Η. Πιτταράς MD PhD

Ιατρός Βιοπαθολόγος

Επίκουρος Καθηγητής Μικροβιολογίας ΕΚΠΑ

Υπηρεσία Αιμοδοσίας – Αιματολογικό Εργαστήριο του «Αρεταίειου» Νοσοκομείου του Πανεπιστημίου Αθηνών

Υπάρχει η εντύπωση ότι Θεολογία και Ιατρική κινούνται σε διαφορετικά επίπεδα. Η εντύπωση αυτή είναι εσφαλμένη, επειδή **Θεολογία και Ιατρική γεννήθηκαν στον κόσμο με σκοπό να εξουδετερώσουν τον φόβο του ανθρώπου για τον θάνατο.**

Η Ιατρική από πολύ νωρίς μπαίνει στα ιερά και στους βωμούς των ναών και οι Ιατροί θεωρούνται μάγοι, στον ειδωλολατρικό κόσμο. Στην εποχή του Ιπποκράτη, το Ιερατείο αναπτύσσει ιατρικές δραστηριότητες.

Μετά την έλευση του Χριστού και την διδασκαλία Του για την αξία του ανθρώπου ο οποίος αποτελείται από ψυχή και σώμα, η ιατρική επιστήμη εξυψώνεται από την Θεολογία και προβάλλεται η δημιουργία φιλανθρωπικών κέντρων αλλά και της ιατρικής εκπαίδευσης.

(Άρθρο του Αρχιμ. Ειρηναίου Λαφτσή, Πρωτοσυγκέλλου της Ι.Μ. Αλεξ/πόλεως

Με αφορμή την εορτή ενός μεγάλου Αναργύρου ιατρού, του αγίου Θαλλελαίου θα θέλαμε να καταγράψουμε κάποιες σκέψεις που βασίζονται σε μελέτες οι οποίες αποδεικνύουν την άρρηκτη σχέση μεταξύ της Εκκλησίας και της Ιατρικής.)

Πράγματι, στή σημερινή μοντέρνα «προχωρημένη» εποχή μας, πού χαρακτηρίζεται από τή ραγδαία ή και άνεξέλεγκτη ανάπτυξη τής βιοτεχνολογίας, από τήν έντυπωσιακή πρόοδο τής σύγχρονης ιατρικής έρευνας, αλλά και από τήν άλματώδη εξέλιξη τών τεχνολογικών βιοϊατρικών έφαρμογών, μέ άποτέλεσμα τά ιατρικά διλλήματα συνεχώς νά αύξάνονται καί συχνά νά γίνονται άνυπέρβλητα, γίνεται συχνά λόγος στίς έπιστήμες γιά τήν Θεολογία καί τήν Ιατρική, κυρίως δέ στά έπαγγέλματα υγείας. Ώστόσο, οι έννοιες αυτές, παρόλο πού φέρουν ως κοινό παρανομαστή τόν καθορισμό τής συμπεριφορᾶς τοῦ έπαγγελματία υγείας, άποτελοῦν έννοιες μέ διαφορετική υπόσταση καί περιεχόμενο.

Άναμφισβήτητα, η σχέση της ιατρικής με την Θεολογία πάντοτε προκαλούσε τό έντονο καί ζωηρό ενδιαφέρον κυρίως αύτῶν πού ασχολοῦνται μέ τούς κλάδους αύτούς. Ἡ ιατρική πράξη από τά πρῶτα κίόλας βήματα της ιστορικής της θεμελίωσης συνδεόταν μέ τεράστιο βάρος ήθικῆς εὐθύνης, αφού ἡ ἄσκησή της ἀποτελοῦσε καί ἀποτελεῖ λειτούργημα πού ἀποσκοπεῖ στήν βελτίωση, στή θεραπεία ἢ καί στήν ἀποκατάσταση της σωματικῆς, ψυχικῆς καί πνευματικῆς ὑγείας τοῦ ἀτόμου.

Ἔτσι, σύμφωνα μέ τήν χριστιανική διδασκαλία ἡ ιατρική τέχνη ἀποτελεῖ δῶρο τοῦ Θεοῦ καί ὁ ἄνθρωπος δέχεται ὡς εὐλογία ἀπό τό Θεό τά ἀγαθά πού παρέχει ἡ ιατρική ἐπιστήμη, συνδέοντάς τα μέ τή σωτηρία της ψυχῆς του. Ο Μέγας Βασίλειος, ὁ μέγας αὐτός Πατέρας καί οἰκουμενικός Διδάσκαλος της Ἐκκλησίας ὀρίζει τή σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν ιατρική ἐπιστήμη, ἀναφέροντας ὅτι: «ὁ Θεός ἐποίησε τόν ἄνθρωπο εὐθῆ», ἤτοι ὑγιή καί χωρίς ἀσθένειες. Ἐρωτηθεῖς δέ ἐάν εἶναι σύμφωνο μέ τή χριστιανική εὐσέβεια νά γίνεται χρήση τῶν φαρμάκων της ιατρικῆς, ἀναφέρει ὅτι τήν ιατρική τέχνη τήν ἔδωσε ὁ Θεός μέ σκοπό νά μετριάσει τίς συνέπειες της πτώσεως, ὅπως ἡ ἀσθένεια. Καί δέν εἶναι σωστό, ὅπως ἀναφέρει, ἐπειδή κάποιοι δέν χρησιμοποιοῦν καλῶς τήν ιατρική νά ἀποφεύγουμε κί ἐμεῖς τήν ὠφέλεια ἀπό αὐτή. Ἐντούτοις δέν διστάζει νά ἐπισημάνει καί τόν κίνδυνο της ἀκρότητος, ἡ ὁποία συμβαίνει εἴτε ὅταν στηρίζουμε τήν ἐλπίδα της ὑγείας μας μόνο στούς ἰατρούς, ἀποκαλώντας τους σωτήρες, εἴτε ὅταν ἀποφεύγουμε κάθε ιατρική φροντίδα.

(Ἡ Ἰατρική Ἠθική καί Δεοντολογία ἀπό Θεολογική ἄποψη. Ομιλία στην ἑναρξη του προγράμματος Μετεκπαιδευτικῶν Μαθημάτων της Α΄ Προπαιδευτικῆς Χειρουργικῆς Κλινικῆς του Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Μητροπολίτης ΝΕΑΣ ἸΩΝΙΑΣ, ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑΣ, ΗΡΑΚΛΕΙΟΥ καί ΧΑΛΚΗΔΟΝΟΣ κ. Γαβριήλ.)

Οι περισσότερες Ἰατρικές Σχολές στις ΗΠΑ, (ὅπως εκείνη του Πανεπιστημίου του Harvard), προσπαθοῦν με ακαδημαϊκό τρόπο νά ἀπαντήσουν στο ερώτημα «Πῶς ἡ Θεολογία σε συνεργασία με τη δημόσια υγεία καί την καθημερινή ιατρική μπορούν νά ἀνακουφίσουν την ἀρρώστια καί νά προωθήσουν τήν ἀνθρώπινη ευζωία;».

Τα τελευταία χρόνια, τα πιο ἐγκριτα ιατρικά περιοδικά ἀναφέρουν ὅτι «ἡ θρησκευτικότητα μπορεί νά εἶναι θεραπευτική» (Lancet), διερω-

τώνται αν «πρέπει οι γιατροί να συνταγογραφούν θρησκευτικές δράσεις;» (NEJM - The New England Journal of Medicine), συστήνουν «να λαμβάνεται το πνευματικό ιστορικό κάθε ασθενούς» (Mayo Clinic Proc - Mayo Clinic Proceedings), επισημαίνουν ότι «οι σημερινοί κλινικοί γιατροί παραβλέπουν τη διάσταση της πνευματικότητας όταν αντιμετωπίζουν την υγεία των άλλων ή ακόμη τη δική τους» (JAMA - The Journal of the American Medical Association).

Στην Ευρώπη, όπως και στην Ελλάδα, δεν έχει αρχίσει ακόμη η συζήτηση για αλλαγή στη σημερινή στάση που θέλει την Ιατρική επιστήμη μακριά από τη θρησκεία και την Θεολογία.

*(Δημήτρης Λινός
Ομότιμος Καθηγητής Χειρουργικής ΕΚΠΑ
Lecturer Harvard Medical School)*

Τι είναι η αιμοδοσία;

Αιμοδοσία είναι η **εκούσια** προσφορά αίματος, προκειμένου να βοηθηθεί κάποιος συνάνθρωπος μας, που το χρειάζεται.

Η εθελοντική αιμοδοσία είναι μια ευγενική πράξη, της οποίας τα αποτελέσματα σώζουν ζωές διότι το αίμα ούτε παράγεται, ούτε αντικαθίσταται. Μόνο προσφέρεται. Είναι ζήτημα ζωής. Είναι ζήτημα τιμής.

Δεν είναι δύσκολο, ούτε απαιτεί έξοδα. Χρειάζεται **αγάπη, αποφασιστικότητα** και κυρίως **ζωντανή πίστη**, γνωρίσματα κάθε χριστιανού, που εφαρμόζει τον Λόγο του Θεού.

Η σκέψη ότι πέντε λεπτά αρκούν, για να σωθεί ένας άνθρωπος, απομακρύνει τον **φόβο** και γίνεται **πηγή θάρρους** για την πραγματοποίηση της προσφοράς αίματος.

Πού απευθύνεται η πρόσκληση;

Η πρόσκληση αυτή απευθύνεται σε κάθε άνθρωπο καλής θέλησης. Η προσφορά αγάπης και ζωής σε κάθε συνάνθρωπο μας, που κινδυνεύει, είναι χριστιανικό καθήκον. Εξάλλου, αν αρνηθούμε την πρόσκληση, τότε πώς θα έχουμε την απαίτηση να μας δώσουν αίμα οι άλλοι, για μας τους ίδιους ή για κάποιο δικό μας πρόσωπο, εάν το χρειαστούμε;

Ποιος ο λόγος να δώσω αίμα;

Από τις μικροχειρουργικές επεμβάσεις μέχρι τις πολύωρες επεμβάσεις, από την αιμοκάθαρση μέχρι τη μεσογειακή αναιμία, από τη χορήγηση λευκών αιμοσφαιρίων μέχρι τα τροχαία ατυχήματα, παντού χρειαζόμαστε μονάδες αίματος. Οι μονάδες που απαιτούνται για τις προηγούμενες ανάγκες δε μπορούν να παραχθούν με οποιονδήποτε τρόπο, παρά μόνο να ληφθούν μέσω αιμοληψίας.

Η Ελλάδα χρειάζεται ετησίως περίπου 650.000 μονάδες αίματος για να καλύψει τις ανάγκες της. Σύμφωνα με τα στοιχεία του Υπουργείου Υγείας, το 43% των αναγκών καλύπτουν οι Εθελοντές Αιμοδότες (αίμα Α' διαλογής*), το 5% οι ένοπλες Δυνάμεις, το 2% ο Ελβετικός Ερυθρός Σταυρός (αγορά του ελληνικού κράτους) και το υπόλοιπο 50%, δυστυχώς, καλύπτεται μετά από ψυχολογικό πόλεμο και τεράστια πίεση προς συγγενείς και φίλους των ασθενών (αίμα Β' διαλογής*).

Δίνοντας εθελοντικά αίμα, οι εθελοντές αιμοδότες μπορούν να βοη-

θήσουν να σωθούν έως και τρεις ζωές με μία μονάδα αίματος τους.

Την πρώτη φορά που θα δώσουμε αίμα χρειάζεται ιδιαίτερη αποφασιστικότητα, αγάπη και κυρίως ζωντανή πίστη, γνωρίσματα κάθε χριστιανού, που κάνει πράξη το λόγο του Θεού. Και μόνο η σκέψη ότι πέντε λεπτά αρκούν για να σωθεί ένας άνθρωπος, συντρίβει κάθε φόβο και μικροψυχία, γίνεται πηγή θάρρους και ακλόνητης απόφασης για την πραγματοποίηση της προσφοράς αίματος. Τέλος, γίνεται αιτία εσωτερικής χαράς διότι η έμπρακτη αγάπη, η ανθρωπιά και η χάρις του Θεού μας μεταμορφώνουν εσωτερικά και μας αγιάζουν.

Πόση ώρα θα πονάω κατά την ώρα της αιμοληψίας;

Ο πόνος της βελόνας διαρκεί όσο διαρκεί το τσίμπημα, δηλαδή μια στιγμή. Την υπόλοιπη ώρα, ο αιμοδότης, απλώς ανοιγοκλείνει τη γροθιά του, προκειμένου να διευκολυνθεί η φλεβική επάνοδος του αίματος. Κατά συνέπεια, όχι μόνο δεν πονάει, αλλά αντίθετα νιώθει ένα μοναδικό συναίσθημα ικανοποίησης και συμπαράστασης στον άγνωστο συνάνθρωπο που υποφέρει.

Αγάπη, η αρχή και το τέλος όλων!

Η σωτηρία μας προήλθε από τη σταυρική θυσία του Κυρίου μας Ιησού Χριστού. Το τίμιο αίμα Του προσφέρεται σε κάθε θεία Λειτουργία στους πιστούς ως φάρμακο σωτήριο και ως μετάγγιση αθανασίας. Ο Χριστός μας, μας ζωοποιεί με το αίμα Του και μας θεραπεύει από την αμαρτία.

Και εμείς, λοιπόν, με την προσφορά μικρής ποσότητας του αίματος μας μιμούμαστε κατά κάποιον τρόπο τον ζωοδότη Χριστό συμβάλλοντας αποφασιστικά στη σωτηρία του συνανθρώπου μας και έν Χριστῶ αδελφού μας.

Ποιος είναι ο πρώτος Αιμοδότης;

Ο Χριστός είναι ο πρώτος Αιμοδότης και ζωοδότης της ανθρωπότητας. Στα ίχνη Του πορεύεται ο πιστός αιμοδότης, γεγονός που το αποδεικνύει με την προσφορά του αίματος του στον πλησίον του. Επομένως η Αιμοδοσία μέσα στην Θεολογία είναι συνυφασμένη με την πνευματική κατάσταση του πιστού. Με άλλα λόγια είναι ένα βαρόμετρο της ανι-

διοτελούς αγάπης του.

Δεν μου χρειάστηκε ποτέ αίμα, αν χρειαστώ θα δούμε...

Η αδιαφορία είναι ολέθρια. Ας αφήσουμε τη νοοτροπία της ανευθυνότητας. Ας μην επαναπαυόμαστε στην ιδέα ότι δεν πρόκειται να συμβεί σε μας. Ας σταθούμε στο ύψος των περιστάσεων και ας δείξουμε με τον καλύτερο τρόπο την υπευθυνότητα και την ανθρωπιά μας. Αρκεί να θυμόμαστε ότι **υποψήφιος αιμοδότης είναι κάθε υγιής άνθρωπος, υποψήφιοι δέκτες, είμαστε όλοι!!!** Η πρόσκληση αυτή απευθύνεται σε κάθε άνθρωπο. Η προσφορά αγάπης και ζωής σε κάποιον συνάνθρωπό μας που κινδυνεύει είναι χριστιανικό καθήκον. Αν αρνηθούμε την πρόσκληση, τότε πως θα έχουμε την απαίτηση να μας δώσουν αίμα οι άλλοι, για μας τους ίδιους ή για κάποιο δικό μας πρόσωπο, εάν το χρειαστούμε;

Μάθε για τον μυελό των οστών

Ο μυελός είναι ο ρευστός ιστός που βρίσκεται μέσα στα οστά του σώματος Περιέχει **προγονικά κύτταρα** τα οποία πολλαπλασιάζονται και εξελίσσονται στα **κύτταρα του αίματος**. Τα κύτταρα αυτά όταν μεταμοσχεύονται στους ασθενείς, δημιουργούν **νέο υγιή μυελό**.

4 λόγοι για να γίνω δότης μυελού των οστών

Γιατί η μεταμόσχευση μυελού των οστών γίνεται σε **παιδιά και νεαρούς ενήλικες** για ασθένειες για τις οποίες δεν υπάρχει ή έχει αποτύχει η συμβατική θεραπεία

Γιατί εσένα τα κύτταρα που θα σώσουν τη ζωή του άλλου **σου περρισεύουν**

Γιατί εσύ **δεν διατρέχεις κανένα ουσιαστικό κίνδυνο κατά την δωρεά**

Γιατί γνωρίζοντας ότι έχεις σώσει τη ζωή ενός άλλου **θα ζεις καλύτερα**.

Η σωτηρία μας προήλθε από την Σταυρική θυσία του Κυρίου μας Ιησού Χριστού. Το Τίμιο Αίμα Του προσφέρεται δωρεάν σε κάθε Θεία Λειτουργία στους πιστούς, ως φάρμακο σωτήριο και μετάγγιση αθανασίας. Ο Χριστός μας ζωοποιεί με το Αίμα Του και μας θεραπεύει από την αμαρτία. Και εμείς λοιπόν με την προσφορά μικρής ποσότητας από το αίμα μας, μιμούμεθα τον Πρώτο Αιμοδότη – Ζωοδότη Χριστό, συμβάλλοντας

αποφασιστικά στην σωτηρία του εν Χριστώ αδελφού μας που κινδυνεύει. Η Εκκλησία Του, ως θεανθρώπινη κοινωνία, συνεχίζει το έργο της αδελφοσύνης και της σωτηρίας των ανθρώπων, κάτω από την σκιά του Σταυρού Του και την ελπίδα της Αναστάσεώς Του.

ΣΩΣΕ ΜΙΑ ΖΩΗ ΜΕ ΛΙΓΟ ΑΙΜΑ

Δώσε Αίμα

Λάβε Πνεύμα

Το αίμα ούτε παράγεται, ούτε αντικαθίσταται...

Το αίμα ούτε αγοράζεται, ούτε πουλιέται...

Μόνο προσφέρεται...

Η Σωματοποίηση της Αγάπης

Η μετάγγιση του αίματος, όπως και η διάθεση προσφοράς οργάνων, είναι η κατ' εξοχήν πράξη που υπογραμμίζει τον κοινωνικό χαρακτήρα της αγάπης. Γιατί δεν μεταφέρει κανείς μόνον **αισθήματα** και το περιεχόμενο της διάθεσης ή ακόμη και της ψυχής του, αλλά προσφέρει και από τη **βιολογική υπόστασή** του. Τέτοιες πράξεις υπογραμμίζουν το δισύνθετο και διφυές του ανθρώπου, τη **συνάφεια της ψυχής με το σώμα**. Αυτή τη συμφυΐα του ανθρώπου, το γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι ψυχή και σώμα, φύση και πνεύμα, η θεολογία την περιποιήθηκε με μακροχρόνιους δογματικούς αγώνες -προέκταση του δόγματος των δύο φύσεων του Χριστού είναι η διπλή φύση της εικόνας του, του ανθρώπου- και την περιβάλλει με το βάρος της θεολογικής αλήθειας και διαύγειας. Η μετάγγιση λοιπόν αίματος, όπως και η μεταμόσχευση, αποτελούν τις καλύτερες εκφράσεις και τη θριαμβευτικότερη **επιβεβαίωση της ανθρώπινης πληρότητας, ολότητας και ακεραιότητας**.

Η προσφορά αίματος δεν έχει μόνον τα χαρακτηριστικά μιας όποιας προσφοράς. Έχει το ιδίωμα ότι είναι **σωματική**. Δεν είναι προσφορά απ' αυτό που έχουμε, αλλά είναι **εκχώρηση** απ' αυτό που είμαστε. Και αυτό που δίνουμε δεν είναι άψυχο δώρο, είναι ζωή. Ούτε αυτό που παίρνουμε είναι μια συνήθης έκφραση ευγνωμοσύνης. Είναι κάτι που χωρίς κανείς να μας το δίνει εμείς το λαμβάνουμε. Είναι η **χαρά της σχέσης, η αί-**

σθηση της κοινωνίας, το βίωμα της ψυχοσωματικής περιχώρησης.

Η Δωρεά Αίματος

Η δωρεά αίματος και η μετάγγιση μέσα στο πλαίσιο της αγάπης έχει πέντε βασικά χαρακτηριστικά: 1) αποτελεί σχέση, κοινωνία, περιχώρηση, 2) είναι πράξη προσφοράς, 3) είναι προσφορά σωματική, 4) είναι προσφορά ζωής και 5) είναι κίνηση αγάπης.

Το αίμα: 1) δεν είναι ομοιογενές, 2) μεταφέρει στα όργανα και τους ιστούς **οξυγόνο**, 3) ρυθμίζει τη **θερμοκρασία** του σώματος και 4) είναι το κατ' εξοχήν **κινούμενο στοιχείο του ανθρώπινου σώματος**.

Το ίδιο και το πνεύμα: 1) δεν είναι απλό, αλλά αποτελεί έναν συγκεκριασμό στοιχείων της ανθρώπινης προσωπικότητας, 2) μεταφέρει αισθήματα, σκέψη και ζωή στα όργανα της ψυχής, στον νου, στη βούληση και στο συναίσθημα, 3) εκφράζει τη θέρμη και το πάθος της ψυχής και 4) κινείται πολύ περισσότερο από το αίμα μέσα στην ανθρώπινη ύπαρξη.

Ο κάθε αιματολόγος – μικροβιολόγος μοιάζει με ιερέα. Όπως ο δεύτερος αξιοποιώντας το πνεύμα δίνει ζωή στην ψυχή, έτσι και ο πρώτος βοηθώντας το αίμα δίνει ζωή στο σώμα. Αλλά και ο κάθε ιερέας είναι αιματολόγος– μικροβιολόγος. Παίρνει το αίμα του Χριστού και το δίνει στον άνθρωπο, παίρνει το πνεύμα της Εκκλησίας και το μεταγγίζει στην κοινωνία.

Κάθε μέρα μας προσφέρεται η μοναδική ευκαιρία να περιδέσουμε κι εμείς και να φροντίσουμε τις πληγές του σώματος του Χριστού που υπάρχει **μέσα μας**, στο **πρόσωπο των αδελφών μας**. Και όπως Εκείνος μας δίνει το σώμα Του και το αίμα Του εμείς να του αντιπροσφέρουμε το λάδι των ανθρώπινων συναισθημάτων μας και το κρασί της αυθεντικής συνέπειάς μας και επιβιβάζοντας τον κάθε αδελφό μας «επί το ίδιον κτήνος», πάνω στις συνθήκες της δικής μας ο καθένας ζωής, να ξεπεράσουμε το καθήκον, τη συμβατικότητα, την υποχρέωση, τους φόβους και τις δικαιολογίες και να ξεφύγουμε από τον δρόμο της *μικρότητας, της στενότητας και της μικροψυχίας* που δεν μας οδηγεί στον δρόμο της σωτηρίας, αλλά τον κάνει τόσο στενό που να μην μας χωράει για να περάσουμε.

ΑΙΜΟΔΟΣΙΑ ΣΤΑΥΡΟΦΟΡΙΑ ΑΓΑΠΗΣ

**...για να γίνει η επαύριο της ζωής
... πάλι ζωή**

Συμπερασματικά, παρατηρούμε ότι η άλματώδης τεχνολογική πρόοδος, καίτοι προσέφερε στην ιατρική νέες αποτελεσματικές μεθόδους, έφευρίσκοντας λύσεις σε χρόνιες δυσκολίες τόσο των άσθενών, όσο και των έπιστημόνων έρευνητών που έπιθυμούν την βελτίωση θεραπειών, έντούτοις έθεσε και πρωτόγνωρα ήθικά διλλήματα και προβλήματα. Ό ιατρός, ως θεραπευτής και έρευνητής, αλλά και ως πρόσωπο έλεύθερο καλεΐται να προσεγγίζει όρθά και ολοκληρωμένα τις έκάστοτε συγκυρίες, διαμορφώνοντας κριτήρια και άσκώντας τό καθήκον του μέ άταλάντευτη άποφασιστικότητα προς όφελος του άνθρώπου ως προσώπου, ως δημιουργηματος κατ' εικόνα και καθ' όμοίωσιν Θεοῦ. Σε αυτό βεβαίως σημαντικό ρόλο παίζει η παιδεία και η προσωπικότητα του ίατροῦ, η άνθρώπινη ή άκόμη και η χριστιανική συνείδησή του.

Όλοκληρώνοντας, έπιτρέψτε μου να κλείσω μέ ένα ρητό του Ίπποκράτη, ό όποιος αναφέρει: «Ό βίος εΐναι βραχύς, ή δε τέχνη μακρά, ή εύκαιρία φευγαλέα, ή πείρα άπατηλή ύποκείμενη σε σφάλματα, ή δε όρθή κρίση των πραγμάτων δύσκολη» .

Αυτό που μαρτυρά ό σπουδαίος αυτός φιλόσοφος και πατέρας τής ιατρικής εΐναι, ότι η ιατρική γνώση δέν εΐναι άριστη και τέλεια και ούτε πρόκειται ποτέ να τελειοποιηθεί, διότι άπλούστατα οι ειδικές ιατρικές περιπτώσεις εΐναι μοναδικές και η πραγματικότητά τους ρευστή και ως έκ τούτου η άναγωγή τους στό γενικό θά πρέπει να γίνεται μέ κριτήριο την ήθική έννοια τής φρόνισης και όχι τής άπόλυτης σοφίας. Ωστόσο, η θεολογία προσφέρει τά χαρακτηριστικά γνωρίσματα του άρίστου ίατροῦ και μάλιστα διά «πράξεως συνοδικής» (έπί τῷ Πυργίω έν έτει 1368): «Και ίατρός έκείνος άριστος άν καλοΐτο παρά πᾶσι δικαίως, ός τῆ τῆς τέχνης έπιμελεία φιλοπονωτάτως χρώμενος τοΐς μάλιστα κάμνουσι και κινδυνεύουσι ήδη κάλλιστα την ύγείαν χαρίζεται, τά προς σωτηρίαν αύτοΐς παρεχόμενος φάρμακα» .

*(Η Ιατρική Ηθική και Δεοντολογία από Θεολογική άποψη
Ομιλία στην έναρξη του προγράμματος Μετεκπαιδευτικών Μαθημάτων της
Α' Προπαιδευτικής Χειρουργικής Κλινικής του Πανεπιστημίου Αθηνών, Μη-
τροπολίτης ΝΕΑΣ ΙΩΝΙΑΣ, ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑΣ, ΗΡΑΚΛΕΙΟΥ και ΧΑΛΚΗΔΟΝΟΣ
κ. Γαβριήλ)*

Εισαγωγικό Σημείωμα στη Θεματική ενότητα: “Ορθοδοξία και Ελληνισμός”

Πρόεδρος π. Αθανάσιος Γ. Μελισσάρης

Πρωτοπρεσβύτερος του Οικουμενικού Θρόνου

Αναπληρωτής Καθηγητής ΕΚΠΑ

«Ἐὰν Κύριος ὁ μέγας θελήσῃ, πνεύματι συνέσεως ἐμπλησθήσεται· αὐτὸς ἀνομβρήσει ῥήματα σοφίας αὐτοῦ, καὶ ἐν προσευχῇ ἐξομολογήσεται Κυρίῳ. αὐτὸς κατευθυνεῖ βουλήν αὐτοῦ καὶ ἐπιστήμην καὶ ἐν τοῖς ἀποκρύφοις αὐτοῦ διανοηθήσεται» (Σοφ. Σειρ. 9, 6-7)

Ἔχω την αἴσθηση ὅτι ἀκούγονται μέχρις ὥρας πολὺ σημαντικὰ πράγματα. Με ὅσα εἰσηγήθηκε ὁ Καθηγητὴς κ. Βασίλειος Φανάρας σχετικὰ με τὴν τεχνητὴ νοημοσύνη, φαίνεται ὅτι ἡ Θεολογία ὡς ἐπιστὴμη δὲν υστερεῖ σε τίποτα, συγκρινόμενη με τὶς υπόλοιπες ἐπιστὴμες. Ἡ εἰσήγηση τοῦ Καθηγητοῦ κ. Θεόδωρου Πιτταρά με θέμα «*Ἡ Θεολογία στὴν καθημερινὴ κλινικὴ ἰατρικὴ πράξη*» ἀπέδειξε πολὺ εὐστοχα τὴ στενὴ σχέση τῆς ἰατρικῆς ἐπιστὴμης με τὴ Θεολογία. Κι ἀν ἀκούγεται τολμηρὸ αὐτὸ που σοφὰ υποστηρίχθηκε ἀπὸ τὸν Καθηγητὴ κ. Πιτταρά, ὅτι «ὁ κάθε Αἱματολόγος-Βιοπαθολόγος μοιάζει με ἱερέα, καὶ ὅτι ὁ ἱερέας, ἀξιοποιώντας τὸ πνεῦμα, δίνει ζωὴ στὴν ψυχὴ, με τὴν ἴδια τόλμη θὰ λέγαμε ὅτι με ἀνάλογο τρόπο καὶ ὁ Βιοπαθολόγος, βοηθώντας τὸ αἷμα, δίνει ζωὴ στο σῶμα. «Ἐτσι, ὁ κάθε ἱερέας», ὅπως μας εἶπε ὁ σεβαστὸς κ. εἰσηγητὴς, «εἶναι Αἱματολόγος-Βιοπαθολόγος. Παίρνει τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ δίνει στὸν ἄνθρωπο, παίρνει τὸ πνεῦμα τῆς Εκκλησίας καὶ τὸ μεταγγίζει στὴν κοινωσία». Ἀκόμα ὅμως κι ἀν δὲν αἰσθάνεται πλήρη ταύτιση ὁ κληρικὸς-ἱερέας με τὸν ἰατρό-Μικροβιολόγο καὶ ὁ ἀναλυτὴς οὐρῶν καὶ κοπράνων με αὐτὸ που ἐπιτελεῖ ἡ Θεολογία, ὡστόσο ἡ ἱερά ἐπιστὴμη σε τίποτα δὲν υστερεῖ ἀπὸ ἀποψη ρεαλιστικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ σε σύγκριση με τὶς ἄλλες ἐπιστὴμες καὶ τέχνες καὶ με τοὺς θεράποντες τῶν διαφόρων ἐπιστημῶν.

Ο Θεολόγος, «Θεού γεώργιον» (Α΄ Κορ. 3,9) και «Χριστού απόστολος» (Α΄ Θεσ. 2,7) που ασχολείται με θέματα πίστης, ευσέβειας και αγάπης για τον Θεό και τον συνάνθρωπο και που η αναφορά του είναι το όντως Ον, ο ζωντανός Θεός Λόγος, ο Χριστός, δεν μπορεί να μην θεωρείται επιτυχημένος και ικανοποιημένος ή -πολύ περισσότερο- να υπολείπεται και να έχει οποιοδήποτε σύμπλεγμα μειονεξίας έναντι π.χ. ενός *Μικροβιολόγου*, που εντοπίζει τη σύνθεση του πληθυσμού των μικροβίων, των μικροοργανισμών και των ουσιών που υπάρχουν στο αίμα, που ασχολείται με ούρα και, γενικότερα, με όλες τις εκκρίσεις του ανθρώπινου οργανισμού, έναντι ενός *Ζωολόγου*, που ερευνά την προέλευση των ζώων, τις ασθένειές τους και τα παράσιτα που φέρουν, έναντι ενός *Εντομολόγου*, που μελετά τη φυσιολογία, τη διανομή και τον βióτοπο των εντόμων, έναντι ενός *Χημικού*, που καταγίνεται με δύσσομες χημικές ουσίες, έναντι ενός *Βοτανολόγου*, που παρατηρεί τα βότανα και τις ιδιότητες των φυτών, έναντι ενός *Γεωλόγου*, που με τα τεχνικά έργα του κατοπτεύει τον φυσικό και τον ορυκτό πλούτο και τις φυσικές καταστροφές της λάβας των ηφαιστείων και, γενικά, με όλους τους επιστήμονες-ερευνητές, που ερευνούν και εντρυφούν στη μελέτη μιας μόνον πτυχής του επιστητού.

Έτσι, αυτή η θεματική που έπεται στο πρόγραμμα, με τίτλο "*Ορθοδοξία και Ελληνισμός*", είναι αναγκαία σήμερα παρά ποτέ και μας δίνει μια ευκαιρία αυτοκριτικής και ανανέωσης της αυτοσυνειδησίας μας. Είναι αναντίρρητη αλήθεια ότι κάθε φορά που οι ορθόδοξοι θεολόγοι προσπαθούν να οριοθετήσουν την Ορθόδοξη Εκκλησιολογία επί τη βάση της Αγίας Γραφής, των Πατερικών κειμένων και των παραδεδομένων Ιερών Κανόνων, αναγνωρίζουν ότι δεν υφίσταται καμία ανάγκη αναφοράς στην εθνικότητα. Αυτό, βέβαια, συμβαίνει, γιατί το μήνυμα της Καινής Διαθήκης είναι, αναντίρρητα, παγκόσμιο και υπερβαίνει κάθε εθνολογία, μιας και η Εκκλησία αποτελεί, κατά την Πατερική διδασκαλία, προεικόνιση της εσχατολογικής Βασιλείας του Θεού. Ωστόσο, όμως, όταν η Ορθόδοξη Εκκλησία αισθάνθηκε την ανάγκη να διατρανώσει τη δύναμή της, να ενδυναμώσει την ενότητά της, να ενώσει το μήνυμά της, να συγκαλέσει την «Αγία και Μεγάλη Σύνοδο» να παρουσιάσει μια σαφή και ενωτική μαρτυρία σε έναν κόσμο που μεταβάλλεται με ταχύτατους ρυθμούς, βρέθηκε μπροστά σε μια πραγματικότητα από δεκαπέντε τότε «αυτοκέφαλες» Εκκλησίες. Κι όταν θεωρείται *de facto* τα έθνη να ταυτίζουν τον εαυτό τους

με την Εκκλησία, αλλά και η Εκκλησία να ταυτίζει τον εαυτό της με τα έθνη, αντιλαμβανόμεστε πόσο αναγκαία είναι η μελέτη αυτής της θεματικής ενότητας, *“Ορθοδοξία και Ελληνισμός”*. Η ενότητα περιλαμβάνει, λοιπόν, για όσους δεν έχουν το πρόγραμμα, τρεις προσεγγίσεις:

Η πρώτη εισήγηση, με θέμα *«Θεολογία και Βυζάντιο»*, αφορά το ότι η Ορθοδοξία μάς παραδόθηκε από το Βυζάντιο· βεβαίως, με κάποια θετικά και κάποια αρνητικά επακόλουθα. Ευελπιστούμε όμως ότι η εισήγηση θα οριοθετήσει ακριβώς ποια είναι αυτή η κληρονομιά.

Η δεύτερη εισήγηση, με θέμα *«Οικουμενικό Πατριαρχείο και Ελληνισμός»* αυτή του Σεβασμιωτάτου, αναφέρεται στο *σεπτό θεσμό του Οικουμενικού Πατριαρχείου και στον Ελληνισμό*, για να μας καταδείξει το ιδεολογικό και το θεολογικό ιδιαίτερο του καθενός.

Η δε τρίτη εισήγηση, με θέμα *«Ελληνισμός εν αιχμαλωσία και τα νεοελληνικά έθνη»*, θα προβάλλει τη δυναμική της Ορθοδοξίας και το πώς αυτή επηρέασε τα Βαλκάνια.

Θεολογία και Βυζάντιο

Γεώργιος Ν. Φίλιας

Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

Η χρονική έναρξη της λεγόμενης βυζαντινής αυτοκρατορίας αποτελεί ένα θέμα προς συζήτηση, που άπτεται τόσο του χρόνου (από πότε ξεκινά: Ιουστινιανός ή μάλλον Ηράκλειος;), όσο και της ορολογίας (η έννοια του «Βυζαντίου» είναι πολύ συζητήσιμη, εφόσον δεν χρησιμοποιείται από τις πηγές της λεγόμενης βυζαντινής περιόδου, αλλά είναι μεταγενέστερη). Όποια κι αν είναι η απάντηση στα δύο αυτά θέματα προς συζήτηση, η θεολογία και η ανάπτυξη της συνδέεται άμεσα με το Βυζάντιο και οι παράμετροι αυτού του συνδέσμου έχουν ως ακολούθως:

- (Α) Όποια κι αν είναι η χρονική έναρξη της βυζαντινής αυτοκρατορίας, πάντως η έναρξη αυτή εστιάζεται μετά τον 6^ο-7^ο αιώνα. Όμως, η περίοδος αυτή είναι για τη θεολογία η περίοδος παγίωσης του βασικού κορμού του Δόγματος, κυρίως δε της Χριστολογίας, της Πνευματολογίας και της Εκκλησιολογίας, εφόσον έχουν προηγηθεί τουλάχιστον οι τέσσερις πρώτες Οικουμενικές Σύνοδοι.
- (Β) Στις αρχές αυτής της περιόδου εντοπίζεται η ανάπτυξη της λειτουργικής θεολογίας (αρεοπαγητικά/ Μάξιμος) ως επακόλουθο της σύνθεσης ευχών κατά τον 4ο αιώνα.
- (Γ) Εμφανίζεται ο συμβολισμός στην βιβλική και λειτουργική ερμηνευτική (υπήρχε και κατά τους πρώτους αιώνες, αλλά πρωτοδοτήθηκε με τη θεολογική ανάπτυξη που συνόδευσε την πολιτιστική ανάπτυξη του Βυζαντίου).
- (Δ) Αναπτύσσεται εξαιρετικά η μοναστική γραμματεία, μετά δε την εικονομαχία επικρατεί το μοναστικό τυπικό στη Λατρεία της Εκκλησίας.
- (Ε) Οι πολιτικές αντιπαραθέσεις του Βυζαντίου με τη Δύση πρωτοδότησαν την ανάπτυξη μιας αντιλατινικής θεολογικής γραμματείας, η οποία ανέδειξε τις βασικές δογματικές και εκκλησιολογικές διαφορές μεταξύ ορθόδοξης και ρωμαιοκαθολικής θεολογίας τόσο

πριν, όσο και μετά το Σχίσμα.

(ΣΤ) Αναπτύσσεται ένας «θεολογικός» διάλογος με το Ισλάμ, το οποίο έχει αρχίσει να εδραιώνει την πολιτική, πολιτιστική και θρησκευτική του παρουσία στον τότε γνωστό κόσμο.

(Ζ) Εμφανίζεται το θεολογικό κίνημα του Ησυχασμού, το οποίο ανακεφαλαιώνει τη μυστική θεολογία της Ανατολής των δεκατριών πρώτων αιώνων.

Είναι πολλά όλα αυτά και τα αναφέρουμε ενδεικτικώς, ώστε να διαφανεί το εύρος του θέματος «Θεολογία και Βυζάντιο». Κάθε μία από τις παραμέτρους που αναφέραμε απαιτεί ιδιαίτερη μελέτη και οδηγεί σε άλλες, παράπλευρες θεολογικές πτυχές.

Επειδή σήμερα ο άξονας της ημερίδας μας είναι η συνάντηση της θεολογίας με τις άλλες επιστήμες και τέχνες, θέλω να τονίσω ότι τόσο η επιστήμη της βυζαντινής ιστορίας και του βυζαντινού πολιτισμού, όσο και η επιστήμη της βυζαντινής αρχαιολογίας και τέχνης, αποτελούν γνωσιακούς χώρους οι οποίοι μπορούν να βρεθούν σε μία διαδικασία αντίδοσης με τη θεολογία, δηλαδή σε μία αλληλοπεριχώρηση και επιστημονική όσμωση. Η θεολογία μπορεί πολλά να προσφέρει στους συγκεκριμένους χώρους και μπορεί, επίσης, πολύ να ωφεληθεί στην έρευνα των μεγάλων εκκλησιαστικών θεμάτων της βυζαντινής περιόδου.

Η ανάπτυξη των κοινών ενδιαφερόντων μεταξύ της θεολογικής και της βυζαντινολογικής επιστήμης καταδεικνύεται (τα τελευταία χρόνια) με την οργάνωση σημαντικών συνεργασιών στα πλαίσια συνεδρίων, αλλά και επιτροπών κρίσεως Διπλωματικών εργασιών ειδίκευσης και Διδακτορικών μελετών.

Θέλω να κλείσω με μία εξειδικευμένη αναφορά στο χώρο της βυζαντινής εκκλησιαστικής ποίησης (τον χώρο που εμείς ονοματίζουμε ως «υμνογραφία» και οι φιλοσοφικές σχολές τον εντάσσουν στην «βυζαντινή φιλολογία»), ένα χώρο στον οποίο υπάρχει (και συνεχίζει να αναπτύσσεται) σημαντική συνεργασία σε πολλά επίπεδα.

Θέλω να ελπίζω (και συγχρόνως να ευχηθώ, με αφορμή τη σημερινή ημερίδα) ότι αυτή η διεπιστημονική «ζύμωση» θα συνεχιστεί και ότι θα αποτελέσει έναν οδοδείκτη για την ανάπτυξη της διεπιστημονικότητας στο ελληνικό Πανεπιστήμιο και την εξύψωση του κύρους του στο διεθνή ακαδημαϊκό χώρο.

Οικουμενικό Πατριαρχείο και Ελληνισμός

† Ο Κρήνης Κύριλλος (Κατερέλος), Καθηγητής

Πρόεδρος του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

Επειδή κατά τον Αντισθένη «αρχή σοφίας η των ονομάτων επίσκεψις» θα ήταν χρήσιμο να προσδιορίσουμε τις έννοιες που καλούμαστε στη σημερινή ημερίδα να διαπραγματευτούμε, για την οποία μια ακόμα φορά ευχαριστώ την οργανωτική επιτροπή.

Η Εκκλησία του Χριστού από τη σύστασή της από τους πρώτους αιώνες ιδιαίτερα με την καθιέρωση του Μητροπολιτικού συστήματος επηρεάστηκε στην οργάνωσή της από το πολιτικό, διοικητικό και πολιτιστικό πλαίσιο της Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, μιάς αυτοκρατορίας που τη χαρακτήριζε η πολυεθνικότητα, η πολυπολιτισμικότητα και ο συγκριτισμός, έχοντας βεβαίως κοινό δίκαιο, ενιαία δομή διοίκησης, κοινό νόμισμα κ.λπ. Ο διαμελισμός της αυτοκρατορίας σε Ανατολή και Δυτική και η καθιέρωση επίσημα της ελληνικής γλώσσας στην Ανατολή είναι ακόμα δύο σημαντικά στοιχεία και μεγέθη που έπαιξαν σημαντικό ρόλο που σε συνδυασμό με πολιτικές εξελίξεις οδήγησαν τα δύο μέρη στην μεταξύ τους αποξένωση.

Σε κάθε περίπτωση, ο Ρωμαίος Χριστιανός μπορούσε να ανήκει σε οποιαδήποτε έθνος, να έχει ως μητρική διαφορετική γλώσσα και παρά ταύτα να είναι πιστός υπαγόμενος στον Επίσκοπο τον ένα της περιοχής του, ενώ από πολιτικής απόψεως υπήγετο στο Ρωμαίο Έπαρχο της περιοχής. Βάση και κριτήριο της εκκλησιαστικής οργάνωσης υπήρξε εξ υπαρχής το γεωγραφικό κριτήριο με ένα επίσκοπο για κάθε πόλη, στον οποίο υπήχθησαν όλοι οι χριστιανοί κάτοικοι της περιοχής. Άλλωστε και σήμερα μιλάμε για Εκκλησία της Ρωσίας, Βουλγαρία, Σερβίας κ.λπ., αλλά δεν μπορούμε να μιλάμε για Ρωσικό, Βουλγαρικό ή Σερβικό Πατριαρχείο, ή να χαρακτηρίζουμε τους προκαθημένους τους ως Ρώσο, Βούλγαρο ή Σέρβο Πατριάρχη, γιατί οι χαρακτηρισμοί αυτοί εισάγουν το εθνοφυλετικό κριτήριο, μια σημαντική παράμετρο που προσδιορίζει την ασθένεια των Ορθοδόξων Εκκλησιών σήμερα.

Με την πάροδο των αιώνων και για να κάνουμε λόγω ελλείψεως χρόνου ένα ιστορικό άλμα, όταν η Ανατολική Αυτοκρατορία κατακτήθηκε

από τους Τούρκους ο Σουλτάνος αποδέχτηκε και καθιέρωσε τον όρο Ρωμαϊκό έθνος (Rum Milleti) για όλους τους χριστιανούς Ορθοδόξους. Για το Σουλτάνο δεν υπήρξαν διακρίσεις εθνών, αλλά διακρίσεις θρησκειών και ομολογιών. Στις γλώσσες της Ανατολής (ελληνική, τουρκική, αραβική) τα Πατριαρχεία (Οικουμενικό, Αλεξάνδρειας, Ιεροσολύμων, Αντιοχείας) χαρακτηρίστηκαν ως Rum Orthodox σε αντιδιαστολή με το Rum Catholic ή την Αρμενική ή τη Συριακή Εκκλησία. Πρόβλημα δημιουργήθηκε όταν με την άνοδο του εθνικισμού τον 19^ο αιώνα ο όρος Rum μεταφράστηκε περιοριστικά ως Creek. Κατά συνέπεια, το Rum Orthodox ή Roman Orthodox δεν πρέπει να μεταφράζεται ως Creek Orthodox με τρόπο που να δίνει εθνικό περιεχόμενο στην έκφραση όπως και ο όρος Roman Catholic δεν σημαίνει ασφαλώς Italian Catholic.

Είναι σημαντικό το γεγονός και πρέπει να υπογραμμισθεί, ότι όλοι οι σλαβικοί λαοί κατά την προ της εμφανίσεως του εθνικισμού περίοδο δεν είχαν πρόβλημα να ονομάζονται Rum Orthodox και να υπάγονται στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, το οποίο από την πλευρά του ουδέποτε κατέβαλε προσπάθεια εξελληνισμού τους, αφού αυτό ήταν αντίθετο προς την ίδια την ταυτότητά του ως Οικουμενικού. Ούτε καν την περίοδο του εκχριστιανισμού των Σλάβων επιχειρήθηκε ο εξελληνισμός τους. Αντιθέτως ενισχύθηκε, ουσιαστικά δημιουργήθηκε, η γραπτή τους γλώσσα με την υποστήριξη της πολιτιστικής τους ταυτότητας.

Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η Εκκλησία της Ρωσίας από τον 18^ο αιώνα μέχρι την Οκτωβριανή Επανάσταση δεν είχε δυσκολία να ονομάζεται ελληνο-ρωσική, ενώ είναι χαρακτηριστικό ότι η Εκκλησία που καλείται σήμερα στην Αμερική OCA μέχρι το 1971 ονομαζόταν Russian Orthodox Greek Catholic Church of America.

Εάν καταστεί συνειδητό και επαρκώς κατανοητό, ότι ο όρος Creek Orthodox δεν είναι ακριβής απόδοση της πραγματικής τους ταυτότητας, μπορούν να ερμηνευθούν καλύτερα μεταγενέστερες εξελίξεις, τόσο στο χώρο της διασποράς, όσο και στα ίδια τα Πατριαρχεία. Από την άλλη πλευρά δεν θα πρέπει να αγνοείται η σημαντικότερη παράμετρος, ότι σε πολλές επαρχίες της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας σημαντικά τμήματα του πληθυσμού ήσαν καί έννοιωθαν απόγονοι των αρχαίων Ελλήνων, έχουν ελληνική ταυτότητα, ήσαν μέτοχοι του αρχαίου Ελληνικού πολιτισμού και των γραπτών του μνημείων και μιλούσαν ελληνικά. Άλ-

λωστε η γλώσσα των Ευαγγελίων, αλλά και της Πατερικής Θεολογίας στην Ανατολή ήταν η Ελληνική ως επί το πλείστον. Είναι δεδομένο όμως, ότι από τη στιγμή που δημιουργήθηκε το ανεξάρτητο Ελληνικό κράτος, με την υπερίσχυση του εθνοφυλετικού πνεύματος, τα Πατριαρχεία της Ανατολής διήλθαν μια σοβαρή κρίση ταυτότητας. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο παρεχώρησε Αυτοκέφαλο καθεστώς στις Εκκλησίες Ελλάδος, Σερβίας, Ρουμανίας, Βουλγαρίας, Γεωργίας, Πολωνίας, Αλβανίας, Τσεχίας και Σλοβακίας, και τελευταία στην Ουκρανία, ενώ μετά τη μικρασιατική καταστροφή έχασε σχεδόν όλο το εντός Τουρκίας ποίμνιό του με την υπογραφή της Συνθήκης της Λωζάννης και την ανταλλαγή πληθυσμών μεταξύ Ελλάδος και Τουρκίας. Είναι σημαντικό όμως να υπογραμμισθεί ότι το Οικουμενικό Πατριαρχείο δεν έδωσε την αυτοκεφαλία σε εθνικές εκκλησίες αλλά σε κατά τόπους Εκκλησίες με στόχο την καλύτερη διαποίμανση του ποιμνίου.

Το Πατριαρχείο Αντιοχείας και Ιεροσολύμων πέρασαν κρίση ταυτότητας, διότι η ελληνικότητά τους κινδύνευσε να ταυτισθεί με την τύχη του ελληνικού έθνους και την πολιτική της Ελληνικής Δημοκρατίας. Σήμερα η ελληνικότητα του Πατριαρχείου Αντιοχείας έχει παντελώς χαθεί. Επίσης και η Εκκλησία της Ρωσίας έχοντας μετατραπεί κατά την κατάργηση του Πατριαρχείου από το Μέγα Πέτρο σε ένα κρατικό οργανισμό, συμβιβάστηκε με την πανσλαβιστική κατεύθυνση της εξωτερικής πολιτικής του Ρωσικού κράτους κατά τον 19^ο αιώνα, διότι αυτή της παρείχε τη δυνατότητα, έχοντας πλήρη κάλυψη του Κράτους, να προωθεί και τα δικά της συμφέροντα. Έτσι, με την ίδρυση της Αυτοκρατορικής Παλαιστινείου Εταιρείας την 28^η Μαΐου 1882 για την παροχή βοήθειας στους Ρώσους προσκυνητές μετατράπηκε σε όργανο των τσαρικών συμφερόντων στη Μέση Ανατολή, προωθώντας ταυτόχρονα και τα δικά της συμφέροντα σε αυτή την ευαίσθητη περιοχή. Κομίζονται γλαύκες στην Αθήνα με το να ειπωθεί, ότι ανάλογο συμβαίνει και σήμερα.

Το Πατριαρχείο Αλεξανδρείας έστρεψε την προσοχή του στην ιεραποστολή προς τους λαούς της Αφρικής. Αφού ανέπτυξε την οργανωμένη ιεραποστολή ζήτησε το 2001 επισήμως με γράμματα από το Οικουμενικό Πατριαρχείο την παραχώρηση της δικαιοδοσίας σε όλη την αφρικανική Ήπειρο. Και αυτό είναι σημαντικό για την κατανόηση της λειτουργίας και της θέσεως του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο πλαίσιο των Ορθοδόξων

Εκκλησιών. Αφού ελήφθη η σχετική άδεια από το Οικουμενικό Πατριαρχείο στο πλαίσιο των Ορθοδόξων Εκκλησιών. Αφού ελήφθη η σχετική άδεια από το Οικουμενικό Πατριαρχείο στον τίτλο του Πατριάρχη Αλεξανδρείας προστέθηκε η φράση και «πάσης Αφρικής», ενώ μέχρι τότε ήταν και «πάσης γης Αιγύπτου» μόνο. Αποτελεί πρόβλημα σήμερα για το Πατριαρχείο Αλεξανδρείας, εάν με την εξάπλωση της ιεραποστολικής του δραστηριότητας θα πρέπει να επιτραπεί σε μεγάλη κλίμακα η χειροτονία μη Ελλήνων το γένος Επισκόπων υπό τον φόβο, ότι θα χαθεί η ελληνικότητα του Πατριαρχείου.

Ο εθνικισμός χτύπησε την πόρτα και του Πατριαρχείου Ιεροσολύμων, του οποίου οι Παλαιστίνιοι πιστοί εδυσκολεύοντο να καταλάβουν γιατί η Εκκλησία τους έφερε τον τίτλο Rum Orthodox (καθώς μεταφραζόμενο ως Greek), ενώ οι ίδιοι ήταν Άραβες και μιλούσαν Αραβικά και είχαν αραβική εθνική συνείδηση. Με συνετή όμως ποιμαντική δράση και επίδειξη ευαισθησίας στις ανάγκες του παλαιστινιακού ποιμνίου, κατόρθωσε και κατορθώνει να αντιμετωπίζει τις εκάστοτε αναφερόμενες εθνικιστικές εξάρσεις και κρίσεις. Όλα αυτά που ειπώθηκαν μέχρι τώρα κρίθηκαν αναγκαία για να μπορέσουμε τάχιστα να προσεγγίσουμε τη θέση του Οικουμενικού Πατριαρχείου ανάμεσα στις Ορθόδοξες Εκκλησίες και τη σχέση του περαιτέρω με τον Ελληνισμό.

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο δεν αυτοκατανοείται, ούτε είναι εθνικό με την σημερινή έννοια του όρου. Είναι συνεχιστής της πατροπαράδοτης, παραδοσιακής έκφρασης του Χριστιανισμού, όπως αυτός διαμορφώθηκε οργανωτικά στο ιστορικό πλαίσιο μιας μη εθνικής, μιας οικουμενικής Αυτοκρατορίας και όπως κατεγράφη και κωδικοποιήθηκε στις αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων. Μπορούμε να πούμε, ότι το Οικουμενικό Πατριαρχείο, επειδή η μεγάλη πλειοψηφία των ιεραρχών του και του ποιμνίου του είναι Έλληνες το γένος, διαθέτει ελληνικότητα, αλλά ταυτόχρονα δεν είναι μόνο ελληνικό και πολύ περισσότερο δεν είναι εθνικιστικά ελληνικό.

Οι Οικουμενικές Σύνοδοι κατέγραψαν την αρχική χριστιανική και αποστολική συνείδηση της οργανώσεως του εκκλησιαστικού βίου με βάση καθαρά το γεωγραφικό κριτήριο και όχι τη γλωσσική ή την εθνική καταγωγή. Η δικαιοδοσία κάθε Εκκλησίας περιεγράφη επακριβώς στις αποφάσεις τους ενώ οι συγκροτούντες αυτές άγιοι και θεοφόροι πατέρες

ήσαν εν γνώσει, ότι υπήρχαν περιοχές εκτός των ορίων του ρωμαϊκού κόσμου και εκτός της τότε γνωστής Οικουμένης, τις οποίες ονόμασαν με τον τεχνικό όρο «βαρβαρική». Η ποιμαντική ευθύνη γι' αυτές απεδόθη στον Οικουμενικό Πατριάρχη. Οι γεωγραφικές δικαιοδοσίες των Εκκλησιών και των Πατριαρχείων που συνεστήθηκαν αργότερα μετά τις Οικουμενικές Συνόδους περιεγράφησαν επακριβώς από τους Πατριαρχικούς και Συνοδικούς Τόμους που εξέδωσε το Οικουμενικό Πατριαρχείο εξασφαλίζοντας και εκφράζοντας την Πανορθόδοξη συνείδηση και ενότητα της πίστης μας. Τα πρεσβυγενή Πατριαρχεία σεβάστηκαν τον 28. Κανόνα της Δ' Οικουμενικής Συνόδου και τη δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου επί των εκτός των γεωγραφικών ορίων των Ορθόδοξων Εκκλησιών περιοχών. Μόνη εξαίρεση αποτέλεσε δυστυχώς το Πατριαρχείο Αντιοχείας, το οποίο μέσα στη σύγχυση που προκλήθηκε στα τέλη του 19^{ου} αιώνα με την ορθή απόδοση και το ακριβές περιεχόμενο του όρου «Ελληνορθόδοξο Πατριαρχείο», Rum Orthodox Patriarchate, παρασύρθηκε από την έξαρση του αραβικού εθνικισμού και έκανε διαφορετικές εκκλησιολογικές επιλογές, για να επιβιώσει σε ένα περιβάλλον το οποίο χαρακτηρίζεται από την επικίνδυνα αυξανόμενη τότε αντιδυτική κατάσταση (του γεωπολιτικού ενν. περιβάλλοντος). Περαιτέρω και δυστυχώς κατά τον 20. αιώνα στο χώρο της Διασποράς οι Ορθόδοξοι οργανώθηκαν εκκλησιαστικά κατά βάση με βάση κυρίως την εθνική καταγωγή και τις Εκκλησίες προελεύσεως τους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η Ελληνική Αρχιεπισκοπή Αμερικής.

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο οργάνωσε την εκκλησιαστική του δικαιοδοσία στις ΗΠΑ μετά την μετοίκηση πιστών από τις περιοχές της Θράκης, του Πόντου και της Μικράς Ασίας, μετά τη μεγάλη καταστροφή που βίωσε. Ίδρυσε την Ελληνική Ορθόδοξο Ι. Αρχιεπισκοπή Βορείου και Νοτίου Αμερικής, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει, ότι την ίδρυσε μόνο για τους Έλληνες το γένος. Αυτό αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι η δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου περιλαμβάνει Αλβανούς, Ουκρανούς, Καρπαθορώσους και Παλαιστίνιους χωρίς ποτέ κανείς από αυτούς να αισθάνεται εξελληνιζόμενος ή μειούμενος από το αυτό το γεγονός. Ο ίδιος ο ιδρυτής της Ιεράς Αρχιεπισκοπής Μελέτιος Μεταξάκης στον ενθρονιστήριο λόγο του κάνει λόγο για την ποιμαντική μέριμνα όλων των ορθόδοξων χριστιανών της διασποράς, με ιδιαίτερη μνεία για τους

πιστούς των Ηνωμένων Πολιτειών. Δεν διακρίνει τους πιστούς ανάλογα με την εθνική τους καταγωγή αλλά παραπέμπει στις αποφάσεις της Μεγάλης Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως του έτους 1872 που καταδίκασε τον εθνοφυλετισμό. Υπενθυμίζω ότι η σύνοδος αυτή θεωρεί σχισματικούς όσους έπηξαν «ίδιον θυσιαστήριον και συνέστησαν ιδίαν φυλετικήν παρασυναγωγήν», με βάση, δηλ. καθαρώς φυλετικά κριτήρια, τα οποία κρίθηκαν «ως αντικείμενα τῆ διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελίου καί τοῖς ἱεροῖς κανόσιν τῶν μακαρίων πατέρων ἡμῶν».

Το Οικουμενικό Πατριαρχείο δια μέσω των αιώνων είναι ο χώρος στον οποίο έζησαν και ανετράφησαν οι μεγάλοι Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας χωρίς τη συμβολή των οποίων η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι αδιανόητη. Το έργο τους αποτελεί σε ένα βαθμό καθρέπτη των σύγχρονών τους φιλοσοφικών ρευμάτων, των κοσμολογικών αντιλήψεων, των πολιτειακών ή πολιτικών κατευθύνσεων. Ο κόσμος αυτός αποτέλεσε πρόβλημα αλλά και όργανο για τη θεολογία. Οι Έλληνες Πατέρες για να συναντήσουν τον άνθρωπο της εποχής τους μίλησαν τη γλώσσα του. Στο μεγάλο αυτό θέμα δημιουργήθηκε παρεξήγηση με διπλή κατεύθυνση. Στην πρώτη κατεύθυνση είναι οι υπέρ άγαν Ορθόδοξοι που απέρριψαν παντελώς την ελληνική σκέψη και παιδεία μένοντας προσκολλημένοι στο γράμμα της Γραφής, όσοι δεν μπόρεσαν να διακρίνουν μεταξύ ουσίας και μορφής και περιόρισαν την Εκκλησία σε κλειστή ομάδα εκλεκτών και καθαρών από αμαρτίες. Στη δεύτερη κατεύθυνση ανήκουν όσοι δεν συλλαμβάνουν την απολυτότητα του Χριστιανισμού. Αυτοί παρασύρθηκαν από την πνευματικότητα της ελληνικής σκέψης και θεώρησαν, ότι στη θύραθεν σκέψη έχουμε απλά ατελέστερη την αλήθεια ή μια άλλη μορφή της ίδιας αλήθειας με εκείνη της Γραφής. Ορθόδοξοι αποδείχθηκαν όσοι διέθεσαν βαθειά γνώση και συνείδηση τόσο των πραγμάτων όσο και των ορίων. Χρησιμοποίησαν την ορολογία, τις δομές σκέψης και μίλησαν με τη βοήθεια παραστάσεων της εποχής τους επισημαίνοντας, ότι η ορολογία εδώ έχει άλλο περιεχόμενο, οι δομές και οι παραστάσεις στο χώρο της Εκκλησίας έχουν συμβατικό χαρακτήρα. Η μετάδοση του χριστιανικού μηνύματος, η πραγματική καταγραφή της παραδόσεως της Εκκλησίας προϋποθέτει τη συνεχή επανέκφρασή της στη γλώσσα της κάθε εποχής. Εάν δε συμβεί αυτό η Θεολογία παραμένει ξένη για τον άνθρωπο.

Η δυσκολία παλαιότερων επιφανών ιστορικών με πλέον γνωστό το

Harnak να διακρίνουν μεταξύ ουσίας και μορφών ουσίας και δομών κατέληξε στο συμπέρασμα για εξελληνισμό του Χριστιανισμού. Διατυπώθηκε βεβαίως και η αντίθετη αντίληψη για εκχριστιανισμό του ελληνισμού πρόκειται για δυο εσφαλμένες θεωρίες. Η αυτονομία της ελληνικής σκέψης δεν καταλύθηκε και στις δυο περιπτώσεις. Η Θεολογία δανείστηκε μόνο στοιχεία και μορφές της σκέψης αυτής. Οι Έλληνες θεολόγοι δεν επεδίωξαν τη μεταστοιχείωσή της και διότι στη θέση της φιλοσοφικής σκέψης ζητούσαν βασικά να θέσουν το μήνυμα του Ευαγγελίου. Είχαν συνείδηση, ότι η αυτόνομη φιλοσοφία δε μεταστοιχείωνεται, μόνο υπερβαίνεται, μόνο ξεπερνιέται. Με αυτό το πνεύμα δεν υπάρχει ούτε εξελληνισμός του Χριστιανισμού ούτε εκχριστιανισμός του ελληνισμού.

Η αλήθεια είναι ότι τα δύο αυτά μεγέθη με διαφορετικό αρχικά κοσμοείδωλο υπέστησαν γόνιμες αλληλοεπιδράσεις. Ο Χριστιανισμός στη διανυθείσα μακρά ιστορική περίοδο σε πολλούς τομείς ανεύρε και αξιοποίησε πολλά θετικά του στοιχεία και δεν είναι υπερβολή να πούμε ότι ο Ελληνισμός διατηρήθηκε και ζωογονήθηκε από την ιστορική του συμπίεση με το χριστιανικό μήνυμα σωτηρίας. Η αρχαία ελληνική κληρονομιά οδηγείται κατά τη βυζαντινή περίοδο από την άρνηση στην κατάφαση, ιδιαίτερα στο χώρο του Οικουμενικού Πατριαρχείου, εκεί όπου η χριστιανική πίστη καταγράφηκε, εκεί όπου αντιμετώπιστηκαν πολλαπλές αιρέσεις, εκεί όπου συγκλήθηκαν οι Οικουμενικές Σύνοδοι, εκεί όπου έδρασαν οι εκκλησιαστικοί Πατέρες και συγγραφείς αντιμετώπιζοντας τις εκάστοτε προκλήσεις. Το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, όπως ειπώθηκε, δεν υπήρξε ποτέ ένα εθνικό Πατριαρχείο, η όλη του όμως συνεισφορά στον χριστιανικό κόσμο και τη χριστιανική θεολογία είναι όμως αδιανόητη και ακατανόητη χωρίς την ελληνική γλώσσα και το ελληνικό πνεύμα. Η δυναμική και μεταμορφοποιητική δύναμη του πνεύματος, του οποίου είναι φορέας υπήρξε τόσο ισχυρή, ώστε κατά τους νεώτερους χρόνους της εθνεγερσίας να μην νοείται Έλληνας που ταυτόχρονα να είναι και Χριστιανός. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο στάθηκε πολύτιμος αρωγός σε όλους τους εθνικούς αγώνες κατά τις πολλαπλές περιπέτειες του νέου Ελληνισμού χωρίς όμως ποτέ να απωλέσει την οικουμενική του ταυτότητα και τον οικουμενικό του προσανατολισμό. Αυτό θα καταδείξουν και οι εισηγήσεις οι οποίες αμέσως τώρα ακολου-

θούν. Περιορίζομαι ένα ακόμη στοιχείο να προσθέσω, ότι οι επαρχίες του Οικουμενικού Πατριαρχείου στη Διασπορά, εκεί όπου υπάρχει και εν πολλοίς ακμάζει μια άλλη Μεγάλη Ελλάδα, στην Ευρώπη, την Αμερική (Βόρεια και Νότια) και στην Αυστραλία, είναι αυτές που καλλιεργούν με πολλούς τρόπους την ελληνική συνείδηση και την ελληνική ταυτότητα τρεις και τέσσερις γενιές μετά τον ξεριζωμό των Ελλήνων από τις προγονικές τους εστίες. Αυτό είναι ένα πολύ σοβαρό και σημαντικό θέμα, το οποίο οφείλει να αναδειχθεί σε μια άλλη ημερίδα, σε ένα άλλο συνέδριο. Η ουσία είναι ότι μόνον ευγνώμονες μπορεί να είμαστε στο Οικουμενικό Πατριαρχείο για την προσφορά του αυτή στον Ελληνισμό.

Η Γεωστρατηγική του «Βασιλείου του Άβελ». Ιστορικές εφαρμογές της αισθητικής της πίστης στην τέχνη της ηγεσίας

Ευστάθιος Χ. Λιανός-Λιάντης

Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

Στην μνήμη του Καθηγητή Κωνσταντίνου Μανάφη

1. Εισαγωγικά

Άθυμος εισέρχεται στην αυλή των ανακτόρων του Οιδίποδα ο Τειρεσίας, γνωρίζοντας τις αναλογίες της μοίρας, που θα μεταβάλλουν τον εκλεκτό σε εναγή. Στην κορύφωση της τραγικής αυταπάτης του αντιήρωα, εμφανίζεται στην σκηνή, προκειμένου να γίνει ο καταλύτης της κάθαρσης, που είναι και η ηθική τελείωση της τραγωδίας. Η αντίθεση της γνώσης και της άγνοιας παρουσιάζεται σε σχήμα χιαστό με την αντίθεση της όρασης και της τυφλότητας¹. Ο τυφλός μάντης Τειρεσίας λέει στον Οιδίποδα ότι θα καταλήξει: «*τυφλός γάρ έκ δεδορόκοτος*»². Ο Οιδίποδας εκείνην την στιγμή βλέπει αλλά δεν γνωρίζει σε αντίθεση με τον Τειρεσία, που γνωρίζει αλλά δεν βλέπει. Το μοτίβο της αντιπαράθεσης του ηγεμόνα με τον ιερομάντη απαντάται ήδη στην απαρχή του δυτικού λογοτεχνικού Κανόνα, στο επεισόδιο μεταξύ του Αγαμέμνονα και του Κάλχα³, και στην *Οδύσσεια*, όταν ο πρίγκιπας Ευρύμαχος προσβάλλει και εκδιώκει τον Αλιθέρη, λέγοντάς του: «*ταῦτα δ' ἐγὼ σέο πολλὸν ἀμείνων μαντεύεσθαι*»⁴. Στο αρχαιοελληνικό φαντασιακό μία νίκη χωρίς την βοήθεια των θεών συνιστά ταυτόχρονα αλαζονεία και παραφροσύνη⁵. Ο Οιδίποδας λύνει το

¹ Στην ίδια σκηνή του διαλόγου, κατά την είσοδο του Τειρεσία, προηγείται ένα χιαστό σχήμα, στην φράση του Οιδίποδα για την γνώση του μάντη: «*διδασκὰ τε ἄρρητὰ τ' οὐράνιά τε καὶ χθονοστιβῆ*», Σοφ., *Οιδ. Τ.* 300-1.

² Σοφ., *Οιδ. Τ.* 454.

³ Ομ., *Ιλ.* 1.102-20.

⁴ Ομ., *Οδ.* 2.180.

⁵ Η σκηνή της αντιπαράθεσης του άρχοντα με τον ιερομάντη, της σύγκρουσης της ιερής φωνής του χρησμού με τον ανθρώπινο νόμο, υφίστατο στο προγενέστερο έργο του Σοφοκλή, την Αντιγόνη, όπου, αυτήν την φορά, ο Κρέοντας επε-

αίνιγμα της Σφίγγας, δίχως την συνδρομή υπερφυσικών παραγόντων, όπως ο ίδιος περιγράφει: «ἀλλ' ἐγὼ μολῶν, ὁ μὴδὲν εἰδὼς Οἰδίπους, ἔπαυσάνιν, γνώμη κυρήσας οὐδ' ἀπ' οἰωνῶν μαθῶν»⁶. Αυτός είναι ένας τρόπος άρνησης της θεότητας, απόρριψης των θεών, ο οποίος ενεργοποιεί το ηθικό σχήμα, που καταλήγει στην «τίσιν», την συντριβή του υβριστή. Εν τέλει, είναι ο χορός των γερόντων, η συλλογική συνείδηση της πόλης, που στιγματίζει την ύβρη ως αιτιότητα και χαρακτηριστικό του τυράννου, μαζί με την ασέβεια προς τα ιερά: «ὔβρις φυτεύει τύραννον [...] δίκας ἀφόβητος, οὐδὲ δαιμόνων ἔδη σέβων, κακά νιν ἔλοιτο μοῖρα»⁷.

Τον 19^ο αἰώνα, η Γερμανική φιλοσοφία, με κύριους εκφραστές τον Χέγκελ και τον Νίτσε⁸, οικοδόμησε την φιλοσοφική ανάλυση της τραγωδίας, καθιστώντας την θέατρο ιδεών. Η μετατροπή της τραγωδίας σε φιλοσοφική έννοια είχε ως αποτέλεσμα την πολιτική ανάγνωση, που ήθελε την δημοκρατική Αθήνα, στο αποκορύφωμα της ακμής της, να αποτυπώνεται με την γραφίδα του Σοφοκλή τον ρόλο της θρησκείας στο κοινωνικο-

τίθετο στον Τειρεσία, επειδή ο μάντης δεν συμφωνούσε με τα βασιλικά προτάγματά του. Η ύβρις του Κρέοντα εξελισσόταν με την γενίκευση της κατηγορίας της φιλοχρηματίας σε όλους του μάντεις: «Τὸ μαντικὸν γὰρ πᾶν φιλάργυρον γένος», Σοφ., Αντ. 1055. Αλλά και στην Αγία Γραφή, Παλαιά και Καινή Διαθήκη, η σύγκρουση των απεσταλμένων του Θεού με τους «άρχοντες της ημέρας» και το ιερατείο οδηγεί σε ακραίες μεθόδους καταστολής και, εν τέλει, στην προφητοκτονία και την θεοκτονία. Σχετικά βλ. Hanson, K. C., «When the King Crosses the Line: Royal Deviance and Restitution in Levantine Ideologies», *Biblical Theology Bulletin* 26.1(1996), 11-25. Για τις ομοιότητες και τις διαφοροποιήσεις μεταξύ μάντεων και βιβλικών προφητών βλ. Lange, A., «Greek Seers and Israelite-Jewish Prophets», *Vetus Testamentum* 57.4(2007), 461-82.

⁶ Σοφ., *Οιδ. Τ.* 396-8.

⁷ Σοφ., *Οιδ. Τ.* 873-87.

⁸ Ο Αμερικανός ερευνητής των δύο φιλοσόφων, Robert R. Williams, στην μελέτη του *Tragedy, Recognition, and the Death of God: Studies in Hegel & Nietzsche*, Oxford 2012, προσφέρει μια τολμηρή νέα περιγραφή των αποκλίσεων και των συγκλίσεων στο έργο τους. Αναδεικνύει τα κοινά σημεία μεταξύ τους, ενώ υποστηρίζει, επίσης, ότι αντιπροσωπεύουν επιτακτικές εναλλακτικές στην φιλοσοφία του 19^{ου} αἰώνα. Ο Williams γράφει ότι, ο Χέγκελ και ο Νίτσε είχαν παρόμοιες απόψεις για την φύση της κοινότητας, την τραγωδία και την θεοδικία, καθώς και για το νόημα του «θανάτου του Θεού». Ενώ ο ηθικός Θεός είναι νεκρός, αυτό δεν θέτει τέλος στο περί Θεού ερώτημα. Η θεολογία πρέπει να ενσωματώσει τον «θάνατο του Θεού» στις θεματικές της. Επίσης, βλ. Rosenstein, L., «Metaphysical Foundations of the Theories of Tragedy in Hegel and Nietzsche», *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 28.4(1970), 521-33.

πολιτικό γίνεσθαι ως το στοιχείο που επαναφέρει την ηθική ισορροπία, όταν η πολιτική εξουσία χάνει το μέτρο και καθίσταται μέρος αντί λύση του προβλήματος⁹. Αυτή η φιλοσοφική προοπτική με τον ανθρωπολογικό της χαρακτήρα βλέπει στο έργο του Σοφοκλή την αρμονική σύνδεση του διονυσιακού και του απολλώνιου πνεύματος, μία μετριοπαθή πολιτική διαύγεια, την μέση οδό ανάμεσα στον ακραίο πολιτικό ορθολογισμό, που απορρίπτει την θρησκεία - όπως φαίνεται στον Οιδίποδα Τύρανο - και την ευσέβεια, που απορρίπτει την λογική - όπως επεξηγείται στον Οιδίποδα επί Κολωνώ¹⁰.

«Αυτό που διηγούμαι είναι η ιστορία των επόμενων δύο αιώνων. Περιγράψω τι έρχεται, τι δεν μπορεί πια να έρθει αλλιώς: την έλευση του μηδενισμού. Αυτή την ιστορία μπορεί να την διηγηθεί κανείς ακόμη και τώρα: γιατί η ίδια η αναγκαιότητα είναι επί το έργον εδώ. Αυτό το μέλλον μιλά ήδη με εκατό σημάδια, αυτή η μοίρα κηρύττει τον εαυτό της παντού· γι' αυτή την μουσική του μέλλοντος είναι ήδη όλα τα αφτιά τεντωμένα. Ολόκληρη η ευρωπαϊκή κουλτούρα μας θαρρείς πως κινείται εδώ και κάποιο καιρό ήδη προς μια καταστροφή, με μια βασανιστική ένταση, που μεγαλώνει από δεκαετία σε δεκαετία: ανήσυχια, βίαια, βιαστικά: σαν ένα ποτάμι που θέλει να

⁹ Εκτός από την φιλοσοφική, υπάρχει και η θεολογική ανάγνωση του Σοφοκλή, η οποία εξελίχθηκε ως συνέχεια της πρώτης. Δείγμα αυτής της ανάγνωσης βλ. σε δύο άρθρα του Tyler, W. S., «The Theology of Sophocles», *Biblia Sacra* XVII, 67(1860), 575-619, και XVIII, 69(1861), 53-94. Επίσης, βλ. Dronke, G., *Die Religiösen Und Sittlichen Vorstellungen Des Aeschylus Und Sophokles*, Leipzig 1861. Νεώτεροι ερευνητές, εξελίσσοντας αυτήν την μέθοδο, εντόπισαν μία «πρωτο-Χριστολογία» στο δραματουργικό έργο του Σοφοκλή. Ως προς τούτο βλ. Delpont, K. M., «The fall and rise of King Oedipus: On sacrificial logic and 'Proto-Christology'», *Stellenbosch Theological Journal* 7.1(2021), 1-25.

¹⁰ Για τον Νίτσε, ο τραγικός μύθος είναι η επιβίωση της διονυσιακής σοφίας μέσα στην απολλώνια τέχνη. Συμβολίζει την μυστικιστική έκσταση, στην οποία η καταστροφή του ήρωα καθίσταται απαραίτητη, ως ίαση της πληγής του ατομικισμού. Αυτός ο ισχυρισμός επισημαίνει την προβληματική της φιλοσοφικής ερμηνείας της τραγωδίας. «Σε αντίθεση με τον δειλό, δογματικό ορθολογισμό και την ρηχή αισιοδοξία της επιστημονικής κοσμοθεωρίας, που ίδρυσε και ενσάρκωνει ο Σωκράτης, η τραγική κοσμοθεωρία, που διατυπώθηκε από τον Αισχύλο και τον Σοφοκλή, αντιμετώπισε με θάρρος και ειλικρίνεια τον κόσμο όπως είναι πραγματικά: χαοτικός, σκληρός, και, τελικά, αδιαπέραστος από την ανθρώπινη λογική». Ahrens Dorf, P. J., *Greek Tragedy and Political Philosophy: Rationalism and Religion in Sophocles' Theban Plays*, Cambridge 2009, σ. 2.

φτάσει στο τέλος, που δεν αναλογίζεται, που φοβάται να αναλογιστεί»¹¹. Μ' αυτά τα λόγια ο Νίτσε, περιέγραφε την πορεία της δυτικής παράδοσης του ορθολογισμού προς την άβυσσο. Στην κριτική του θεώρηση αντλούσε επιχειρηματολογία από το πολιτικό μέτρο του Σοφοκλή στον Οιδίποδα. Η κοινωνιολογική άποψη του Νίτσε υποδείκνυε ότι ένας ακραίος πολιτικός ορθολογισμός, δηλαδή μια προσπάθεια να κυβερνηθεί η κοινωνία μόνον υπό το πρίσμα της λογικής, τελικά αποτυγχάνει, γιατί η παράδοση και η ευσέβεια είναι απαραίτητες στον κοινωνικοπολιτικό βίο. Παρατηρεί, συμπερασματικά, ένας από τους επιφανέστερους σύγχρονους φιλοσόφους: «Δεν επιδιώκεται πλέον να ρυθμιστεί η διακυβέρνηση σύμφωνα με την αλήθεια, επιδιώκεται να ρυθμιστεί σύμφωνα με την ορθολογικότητα»¹².

«Καὶ ἰδὼν συκὴν μίαν ἐπὶ τῆς ὁδοῦ ἦλθεν ἐπ' αὐτήν, καὶ οὐδὲν εὔρεν ἐν αὐτῇ εἰμὴ φύλλα μόνον»¹³. Σύνειδα αποϊδεολογικοποιημένη και αποϊεροποιημένη, η ευρωπαϊκή άκαρπη συκή ξυλεύεται από τον κρισογόνο, καπιταλιστικό Προτεσταντισμό της Αμερικής και τις μονολιθικές πολιτικοθησκευτικές δομές εξουσίας της Ανατολής. Η οικονομική ένωση, που, στις αρχές της τελευταίας δεκαετίας του 20^{ου} αιώνα, θεώρησε ότι θα «εξάγει δημοκρατία» στις χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού, σήμερα προσομοιάζει σε μεταθιτική Δημοκρατία της Βαϊμάρης. Η όψη της ευμάρειας, η απεριόριστη επέκταση της παραγωγής, ο άμετρος καταναλωτισμός και η κυριαρχία της οικονομίας μπορεί να υποκατέστησαν αλλά δεν απάντησαν σε βαθύτερα υπαρξιακά και ευρύτερα κοινωνικά ζητήματα¹⁴. Έτσι, ο τεχνολογικός Μεσαίωνας θα αποτελέσει μία μακρά εποχή αφομοίωσης και μετάβασης σε ένα νέο κοινωνικό φαντασιακό με νέες συλλογικές επιθυμίες, στην διαμόρφωση των οποίων θα παίξει σημαντικό ρόλο η πολιτική ερμηνεία του θρησκευτικού φαινομένου ως επιλογή συγκρότησης

¹¹ Nietzsche, F., *Η Θέληση για Δύναμη*, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 12.

¹² Foucault, M., *Η Γέννηση της Βιοπολιτικής: Παραδόσεις στο Κολέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, Αθήνα 2012, σ. 286.

¹³ Ματθ. 21.19.

¹⁴ «Κάτι άλλο έχει πάρει σήμερα τη θέση της θρησκείας και του Θεού: κάτι που δεν είναι για μας 'ιερό', αλλά που πέτυχε, κουτσά-στραβά, να στεριώσει κοινωνικά ως το πρακτικό ισοδύναμο του ιερού, ως ένα είδος υποκατάστατου της θρησκείας, ως μια ρηγή και ξεβαθαιμένη θρησκεία. Κι αυτό είναι η παράσταση, η φαντασιακή σημασιοδότηση της γνώσης και της τεχνικής», Καστοριάδης, Κ., Κον-Μπεντίτ, Ντ., *Από την Οικολογία στην Αυτονομία*, Αθήνα 1981, σ. 22-3.

των συλλογικών υποκειμένων¹⁵. Αυτό που θα φανεί στην πράξη είναι ο τρόπος που μία δυνητική Αναγέννηση θα επιφέρει σαν διαρθρωμένη ενότητα διαύγασης και δραστηριότητας την πολιτική σχέση, που θα μετρά, και συνεπώς θα περιστέλλει την απεριόριστη άσκηση της εξουσίας προς την πλευρά της σοφίας¹⁶, που ο Σοφοκλής δίδαξε δραματουργικά.

Οι πολιτισμοί ως εξαιρετικά πολύπλοκα συστήματα, αποτελούνται από ποικίλα συστατικά, που οργανώνονται κατά τρόπο ασύμμετρο και αλληλεπιδρούν μεταξύ τους με ελκτικές ή απωστικές δυνάμεις. Τέτοιου είδους συστήματα μπορεί, για κάποιο διάστημα, να δίνουν την εντύπωση ότι λειτουργούν με αρκετά σταθερό τρόπο και βρίσκονται σε κατάσταση ισορροπίας, ενώ στην πραγματικότητα συνεχώς προσαρμόζονται. Φτάνει, όμως, η στιγμή που εισέρχονται σε κρίσιμη φάση, πυροδοτούμενη από ένα γεγονός ή/και μία σειρά γεγονότων. Σε αυτήν την κρίσιμη φάση στρατηγική και διπλωματία αλληλοπεριχωρούνται, αρδεύοντας η μία από την άλλη.

2. Το Βυζαντινό Πείραμα: Η Αρχή της Συμφωνίας

Το αλληλένδετο της στρατηγικής και της διπλωματίας περιέγραψε, ευσύννοπτα, ο Ιησούς στο Ευαγγέλιο του Λουκά: *«τίς βασιλεύς, πορευόμενος συμβαλεῖν ἐτέρῳ βασιλεῖ εἰς πόλεμον, οὐχὶ πρῶτον καθίσας βουλευέται εἰ δυνατός ἐστιν ἐν δέκα χιλιάσιν ἀπαντῆσαι τῷ μετὰ εἴκοσι χιλιάδων ἐρχομένῳ ἐπ' αὐτόν; εἶδὲ μὴ γε, ἔτι πόρρω αὐτοῦ ὄντος πρεσβείαν ἀποστείλας ἐρωτᾷ τὰ πρὸς εἰρήνην»*¹⁷. Σ' αυτό το αλληλοσυμπληρούμενο δίπολο στην περίπτωση της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας επανεντάχθηκε -διεκδικώντας πλέον τον κεντρικό ρόλο στο κοινωνικό φα-

¹⁵ Κονδύλης, Π., *Πλανητική Πολιτική μετά τον Ψυχρό Πόλεμο*, Αθήνα 1992, σ. 83-6.

¹⁶ «Το έργο ενός πνευματικού ανθρώπου είναι να διαφωτίζει τους πολιτικούς και εμμέσως το λαό. Η διαφώτιση του λαού ερήμην των πολιτικών, μπορεί να οδηγήσει σε καταστροφές. Η μείωση της δυνάμεως των πολιτικών και η καταστροφή του μυστικισμού του κράτους είναι το έργο ενός αληθινού πνευματικού ανθρώπου», Τσαρούχης, Γ., *Ως στρουθίον μονάζον επί δώματος*, Αθήνα 1987, σ. 62-3.

¹⁷ Λουκ. 14.31-2. Σχετικά με τις «βασιλικές» παραβολές βλ. Johnson, S. E., «King Parables in the Synoptic Gospels», *Journal of Biblical Literature* 74.1(1955), 37-9.

ντασιακό- η παράμετρος της θείας επιστασίας, έλκοντας την ποιότητα του ειρηνοποιού ως βασιλική αρετή: «*Ημῶν γάρ ἀεί τήν εἰρήνην καί πρὸς τοὺς ὑπηκόους καί πρὸς τοὺς βαρβάρους διὰ Χριστὸν τὸν καθ' ὄλου βασιλέα καὶ Θεὸν ἀσπαζομένων, ἐὰν καὶ τὰ ἔθνη τοῦτο φιλοῦσι τοῖς ἴδιοις ἐγγαλινούμενα ὄροις καὶ μηδὲν ἀδικεῖν ἐπαγγελλόμενα καὶ αὐτὸς σὺ κατ' αὐτῶν τὰς χεῖρας σύστειλον καὶ αἵμασι τὴν γῆν μήτ' ἐμφυλίοις μήτε βαρβαρικοῖς κατάχραινε*»¹⁸, σημείωνε ο Λέων ο Σοφός στα *Τακτικά* του.

Ενώ έδυε η *Rex Romana* και ανέτειλαν οι Μέσοι Χρόνοι, ο κόσμος είχε λάβει πολυπολική μορφή, τόσο στην γεωστρατηγική όσο και στην διανοητική σφαίρα. Τον 5^ο αιώνα η χριστιανική Ανατολή ήταν χώρος πολυκεντρικής ώσμωσης των θεολογικών παραδόσεων της Αλεξάνδρειας, της Αντιόχειας και της Μεσοποταμίας. Ωστόσο, η παγίωση της αντίθεσης, που προκλήθηκε από την Χριστολογική διαμάχη και το επακόλουθο μονοφυσικό σχίσμα, στο οποίο προσχώρησε η πλειονότητα Σύρων και Αιγυπτίων, αποδυνάμωσαν τα αρχαία πνευματικά κέντρα της Ελληνιστικής Ανατολής, ενώ η Ισλαμική κατάκτηση τον 7^ο αιώνα τα απομόνωσε οριστικά από την Κωνσταντινούπολη¹⁹. Η παγίωση της Βασιλίδος των Πόλεων ως κέντρου της αυτοκρατορικής Ορθοδοξίας έφερε σταδιακά σε αντίθεση την πρεσβυτέρα με την νέα Ρώμη. Αυτή η αντίθεση κορυφώθηκε στις αρχές του 11^{ου} αιώνα και οδήγησε στο μεγάλο Σχίσμα του 1054. Ο δόκιμος ερμηνευτής των Ιερών Κανόνων, Ιωάννης Ζωναράς, που έζησε τον 12^ο αιώνα, ερμηνεύοντας τον 28^ο Κανόνα της Δ' Οικουμενικής Συνόδου, σημείωνε: «*Τῶν ἴσων γάρ ἐν ἅπασιν ἀξιοῦσθαι ταύτην ἀμήχανον, δι' ἃς αἰτίας ἐκεῖσε εἰρήκαμεν, εἰ, μήπου τίς εἴποι, ὅτι, προορῶντες ἐν Πνεύματι ἀγίῳ οἱ θεῖοι Πατέρες ἐκεῖνοι, ὡς ἀποτμηθήσεται τῆς τῶν ὀρθοδόξων ὀλοκληρίας, καὶ ἐξοστρακισθήσεται τῆς ὀμηγύρεως τῶν πιστῶν διὰ δόγματα ἑτερόδοξα ἢ Ρωμαίων ἐκκλησία, πρώτην ταύτην ἐλογίσαντο, καὶ οὕτω τῶν αὐτῶν ἐκεῖνη δικαίων ἐν πᾶσιν ἤξίωσαν πρωτεύειν μέλλουσαν, ὡς ἐκεῖνη ποτέ, τὴν γάρ, μετὰ, πρόθεσιν, οὐ συγχωρεῖ κατ' ἐκείνους νοεῖσθαι ἐπὶ τῷ μεταχρόνῳ τῆς συστάσεως τῆς βασιλίδος τῶν πόλεων*»²⁰. Κατά τον Ζωναρά,

¹⁸ Λέων Σοφός, *Τακτικά*, Β', 30, CFHB 49, σ. 34.

¹⁹ Ακόμα και πριν την προέλαση των Αράβων στην Μέση Ανατολή «*δεν είναι απίθανο ὅτι πολλοί Μονοφυσίτες προτιμούσαν να ζουν υπό την κυριαρχία των Περσών παρά υπό την εξουσία των Βυζαντινών αυτοκρατόρων*», Beck, H.-G., *Ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία*, Τόμ. Α', Αθήνα 2004, σ. 163.

οι θεοφόροι Πατέρες είχαν προΐδει την αποστασία της Ρώμης από την Ορθοδοξία και προς τούτο φρόντισαν να αποδώσουν από νωρίς τα ίσα πρόνομια στην Νέα Ρώμη.

Την εποχή του Ιουστινιανού, η οποία καθόρισε ολόκληρη την περαιτέρω δομή του Βυζαντινού πολιτισμού, οι θεολόγοι της Κωνσταντινούπολης προσπάθησαν να επιτύχουν μια σύνθεση μεταξύ των μεγάλων θεολογικών παραδόσεων, που υποχωρούσαν, και να ξεπεράσουν την ετερογένειά τους²¹. Τούτο συνέβαινε κατ' αναλογία προς την πολιτική ομογενοποίηση της Αυτοκρατορίας, όπως την περιέγραψε ο ιστορικός Προκόπιος: «*έφάνη τοίνυν Ίουστινιανός βασιλεύς τούτο πρὸς τοῦ θεοῦ κεκομισμένος ἀξίωμα, πάσης ἐπιμελεῖσθαι καὶ ὡς ἔνι μάλιστα μεταποιεῖσθαι τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς*»²². Ο αρχαίος πολιτισμός αποδείχθηκε αρκετά ευέλικτος, ώστε να εγκαταλείψει την αττική αυτάρκεια, ενδύμενος τον αλεξανδρινό κοσμοπολιτισμό, και, τελικά, να εξελιχθεί σε έναν Ελληνισμό του «μπαρόκ» ή «Αυτοκρατορικό Ελληνισμό», όπως τον ονομάτισε ο Paul Lemerle²³. Οι Χριστιανοί, από την άλλη πλευρά, απέδειξαν ότι, ήταν δυνατός ο αναπροσανατολισμός της πολιτιστικής διαδικασίας προς την μετουσίωση και την αναπαρθένευση²⁴ του Έλληνο Λόγου, κατοχυρώνοντας ως δικαίωμα την ευπρέπεια της αφθαρσίας²⁵. Έτσι, γεν-

²⁰ Ράλλης, Γ., Ποτλής, Μ., *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων*, Τόμ. Β', Αθήνησιν 1852, σ. 282.

²¹ «*Κατ' αυτόν τον τρόπο, ιστορικές συνθήκες τοποθέτησαν το Βυζάντιο σε μία αποκλειστική θέση υπεροχής, και, ως ένα βαθμό, θέση αυτάρκειας, από την οποία επρόκειτο να διαμορφώσει μια θεολογική παράδοση, ταυτόχρονα συνθετική και δημιουργική*», Meyendorff, J., *Βυζαντινή Θεολογία*, Αθήνα 2010, σ. 27.

²² Προκόπιος, *Περί Κτισμάτων* 2.6.6, LCL 343, σ. 136. Για την προσπάθεια ανασύστασης και ενοποίησης της Αυτοκρατορίας από τον Ιουστινιανό βλ. Λουγγής, Τ. Κ., «Ο 'πρώτος αυτοκράτωρ Ρωμαίων' και ο 'πρώτος Ρωμαίων απάντων'. Η ανολοκλήρωτη Reconquista», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 5(1983), 217-47. Για την εκκλησιαστική πολιτική του, βλ. Beck, H.-G., ό.π., σ. 58-102.

²³ Lemerle, P., *Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός*, Αθήνα 32001, σ. 278.

²⁴ Οι όροι ανήκουν στον Οδυσσέα Ελύτη. Βλ. Ελύτης, Οδ., *Αυτοπροσωπογραφία σε Λόγο Προφορικό*, Αθήνα 2000, σ. 9.

²⁵ Ειρμός της Ζ' Ωδής του Κανόνος της Αναστάσεως: «*Ο παῖδας ἐκ καμίνου ῥυσάμενος, γενόμενος ἄνθρωπος, πάσχει ὡς θνητός, καὶ διὰ Πάθους τὸ θνητόν, ἀφθαρσίας ἐνδύει εὐπρέπειαν, ὁ μόνος εὐλογητὸς τῶν Πατέρων, Θεὸς καὶ ὑπερένδοξος*».

νήθηκε το Βυζάντιο²⁶.

Τούτος ο νέος κόσμος, η *έν Χριστῶ* πολιτεία, δεν είχε μόνον την «συμπολιτευόμενη» Εκκλησία αλλά και την «αντιπολιτευόμενη». Υπήρχε μια ικανή μερίδα πιστών, που αρνείτο να συμβιβαστεί με την ιδέα της συμπίεσης της Εκκλησίας με την Ρωμαϊκή ηγεμονία, που στην αποκαλυπτική και αποστολική γραμματεία ήταν η «*Βαβυλὼν ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς*»²⁷. Στο πρώιμο Βυζάντιο, οι μοναχοί ήταν κατά κύριο λόγο η «επαναστατική Αριστερά» του Ανατολικού Χριστιανισμού, που υλοποίησε την ιδέα της αντίδρασης και της απόδρασης από τον κόσμο του συμβιβασμού και της καταπίεσης²⁸. Το Βυζάντιο ήταν, επίσης, ο γενέθλιος τόπος του χριστιανικού μυστικισμού. Σε σύγκριση με την κυρίαρχη δογματική διδασκαλία, η Βυζαντινή «μυστική» θεολογία διέφερε στο ότι υποσχόταν στον πιστό όχι απλώς την σωτηρία στην επουράνια βασιλεία αλλά την δυνατότητα της θέωσης -της μετοχής στις άκτιστες θείες ενέργειες και προόδους- στον παρόντα βίο²⁹. Η ιδέα της «μυστικής» επικοινωνίας με τον Θεό και τους αγίους υπήρξε η βάση των λατρευτικών εκδηλώσεων προς τις εικόνες³⁰. Υπό την ισχυρή επιρροή του

²⁶ Ο Γιάννης Τσαρούχης μεγαλοφυώς απλοποιεί: «*Το Βυζάντιο κατάφερε να συνδυάσει τη Μάρθα με τη Μαρία. Καμιά φορά αλληλοκαταστρέφονται, πολλές φορές όμως ισορροπούν θαυμαστά*», Τσαρούχης, Γ., *Λίθον ον απεδοκίμασαν οι οικοδομούντες*, Αθήνα 1989, σ. 33.

²⁷ Αποκ. 17.5.

²⁸ Ο εισηγητής της επιστροφής της Θεολογίας στις Πατερικές πηγές, π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, παρατηρούσε ότι: «*Ο μοναχισμός ήταν, σε μεγάλο βαθμό, μια προσπάθεια να ξεπεράσει το αυτοκρατορικό πρόβλημα. Η περίοδος του σκληρού αγώνα μεταξύ Εκκλησίας και κράτους, με τους αρειανίζοντες αυτοκράτορες του 4^{ου} αι. ήταν και περίοδος μοναχικής εξαπλώσεως. Ήταν ένα είδος νέας και εντυπωσιακής εξόδου. Και το κράτος θεώρησε πάντα αυτή την 'έξοδο', το πέταγμα στην έρημο, σαν απειλή στις απαιτήσεις του και στην ίδια την υπόστασή του, από τα χρόνια του Αγ. Αθανασίου μέχρι τον αιματηρό διωγμό των μοναχών από τους εικονομάχους αυτοκράτορες*», Φλωρόφσκυ, Γ., *Χριστιανισμός και Πολιτισμός, Θεσσαλονίκη* ²2000, σ. 106-7.

²⁹ Τατάκης, Ν., *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Αθήνα 1977, σ. 141-54.

³⁰ Ο σημαίνων εικονογράφος και θεωρητικός της Τέχνης, Λεωνίδα Ουσπένσκυ, γράφει σχετικά με την «μυστική» θεολογία της εικόνας: «*Η εικόνα είναι μια λιτή μετάδοση, χωρίς καμμία απολύτως έξαρση, μιας πνευματικής πραγματικότητας. Αν η χάρη φωτίζει ολόκληρο τον άνθρωπο, έτσι ώστε ολόκληρο το πνευματικό και φυσικό είναι του να κυριεύεται από την προσευχή και να παραμένει μέσα στο*

μοναχισμού, αναπτύχθηκε ένας ειδικός κανόνας για την αγιογραφία, η τήρηση του οποίου ήταν επιβεβλημένη όσο και η αναγνώριση των θεολογικών δογμάτων³¹. Ο αγιογραφικός κανόνας ήταν αμετάβλητος και ακλόνητος, όπως η Αγία Γραφή, οι κανόνες των Πατέρων και των Οικουμενικών Συνόδων και όλα όσα αποτελούν την ορατή πλευρά της ζωής της Εκκλησίας.

Στην πολιτική ιδεολογία του Βυζαντίου, η θεωρία της θείας προέλευσης της υπέρτατης εξουσίας αποκτούσε σταδιακά όλο και μεγαλύτερη σημασία. Αυτή η θεωρία διείσδυσε στο ύστερο Ρωμαϊκό και Βυζαντινό δίκαιο από την Ανατολή και εξελίχθηκε ως θρησκευτική κατοχύρωση της Αυτοκρατορίας³². Η αυτοκρατορική εξουσία απέκτησε ένα μυστικιστικό, θεϊκό φωτισμένο και υψώθηκε πάνω από τους κοινούς θνητούς³³. Η υπερκόσμια προέλευση δεν αναφερόταν σε θεϊκή επιλογή του άρχοντα αλλά στην θεία πηγή της εξουσίας, όπως επεξηγεί ο ιερός Χρυσόστομος: «*πᾶς οὖν ἄρχων ὑπὸ τοῦ θεοῦ χειροτόνηται; Οὐ τοῦτο λέγω. [...] Διὰ τοῦτο οὐκ εἶπεν· Οὐ γὰρ ἐστὶν ἄρχων, εἰμὴ ἀπὸ θεοῦ, ἀλλὰ περὶ τοῦ πράγματος διαλέγεται λέγων· Οὐ γὰρ ἐστὶν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ θεοῦ· αἱ δεοῦσαι ἐξουσίαι*

θεῖο φως, η εικόνα δείχνει μονίμως με ορατό τρόπο αυτό τον άνθρωπο που έγινε μια ζωντανή εικόνα, μια πραγματική ομοίωση του Θεού. Η εικόνα δεν αναπαριστά την Θεότητα· δείχνει την μετοχή του ανθρώπου στην θεία ζωή», Ouspensky, L., Η Θεολογία της Εικόνας στην Ορθόδοξη Εκκλησία, Αθήνα 1998, σ. 195. Και ο Βασίλειος Τατάκης, σκιαγραφώντας την θεολογική άποψη του Δαμασκηνού για τις εικόνες, συμπληρώνει: «Η εικόνα άλλωστε δεν αποτελεί απλώς ένα παιδαγωγικό μέσο για το μέγα πλήθος, αποτελεί ένα σύμβολο, ένα σκαλοπάτι για την ανάβαση προς το θείο· αποτελεί μια συμβολική και μυστική έκφραση του άρρητου και συγχρόνως ένα τρόπο για να συλληφθεί το άρρητο», Τατάκης, Β. Ν., ό.π., Αθήνα 1977, σ. 128.

³¹ Προβατάκης, Θ., «Ορθόδοξος Τέχνη και Παράδοσις», στο: Αναστασίου, Ι. Ε. (επιμ.), *Παράδοσις και Ανανέωσις εις την Εκκλησίαν*, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 114-5.

³² Χριστοφιλοπούλου, Α., *Το Πολίτευμα και οι Θεσμοί της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1204*, Αθήνα 2004, σ. 31.

³³ «Η πολιτική θεολογία της Εκκλησίας για τον αυτοκράτορα και την αυτοκρατορική εξουσία αποτελούσε το σταθερό «είναι» στο μεταβαλλόμενο ιστορικό «γίγνεσθαι» της αυτοκρατορίας και δεν επηρεαζόταν από τις περιστατικές αυθαιρεσίες των φορέων της βασιλικής εξουσίας ή από τις ιστορικές κρίσεις της αυτοκρατορίας. Η θεία προέλευση της βασιλικής εξουσίας αποτελούσε αυτοτελές και αυτοδύναμο στοιχείο της πληρότητας και της ολοκληρίας της θεοδωρικής βασιλικής εξουσίας», Φειδάς, Β., *Βυζάντιο*, Αθήνα 41997, σ. 153.

ὑπὸ Θεοῦ τεταγμένοι εἰσιν»³⁴. Η ιδέα αυτή συνέβαλε στην συνάρμοση της Εκκλησίας στην κρατική δομή, καθώς και στην διατήρηση του Αυτοκράτορα στον ρόλο του Pontifex Maximus³⁵ της επίσημης θρησκείας, φύλακα της Ορθοδοξίας: «τῶ ἱερεῖ καὶ βασιλεῖ, τὰς ἐκκλησίας σὺ ὥρθωσας, νικητὰ πολεμίων, διδάσκαλε πίστεως»³⁶.

Από την πρώτη καταγεγραμμένη διακρατική πολιτική δράση στις Επιστολές της Αμάρνα τον 14^ο π.Χ. αιώνα στην Αίγυπτο μέχρι και σήμερα κανένα κράτος δεν προσέφερε περισσότερα στην πρόοδο της ενάσκησης εξωτερικής πολιτικής από την Βυζαντινή Αυτοκρατορία. Το Βυζάντιο, σε όλη την ιστορία του, ήταν στο επίκεντρο του διεθνούς πολιτικού συστήματος. Το περίπλοκο γεωστρατηγικό περιβάλλον του Μεσαίωνα³⁷ ανάγκασε την αυτοκρατορική αυλή να δημιουργήσει ένα υψηλού επιπέδου σύστημα στρατηγικής και διπλωματίας, «ταῖς στρατηγικαῖς μεθόδοις τὴν σωτηρίαν πορίζεσθαι καὶ δι' αὐτῶν φυλλάτεσθαι μὲν ἀπὸ τῶν ἐπερχομένων πολεμίων, δρᾶν δὲ κατ' αὐτῶν ὅσα παθεῖν ἐκεῖνοι ἂν εἶεν ἄξιοι ὡς ἀνέκκοπέντος τοῦ διὰ τῶν πονηρῶν ἐγχειρουμένου κακοῦ καὶ πάντων τὴν οἰκείαν σωτηρίαν ἀσπαζομένων ἢ εἰρήνην παρὰ πᾶσι στερχθείη καὶ πολιτεύοιτο»³⁸. Η εξωτερική πολιτική του Βυζαντίου διακρινόταν για την ικα-

³⁴ Χρυσόστομος, *Εἰς Ρωμ.* Ομ. 23, PG 60, 615. Ο Steven Runciman, εξετάζοντας κριτικά την «πολιτική» στάση του ιερού Χρυσοστόμου, παρατηρεῖ: «Ο Χρυσόστομος δεν ἦταν ἕνας θεολόγος, ἀλλὰ ἕνας ἠθικολόγος. Επιτέθηκε ἐναντίον τῆς Αυλῆς με ἠθικὰ κριτήρια, γι' αὐτὸ σ' αὐτὴν τις ἐνέργειες εἶχε καὶ τὴν υποστήριξη τῆς λαϊκῆς γνώμης. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι θύμα του δεν ἦταν ὁ Αυτοκράτορας ἀλλὰ ἡ Αυτοκράτειρα, ποὺ ἡ θέση τῆς στο κράτος δεν ἦταν καὶ τόσο ἱερή. Ὅμως ἡ ἐπίθεσή του ἐναντίον τῆς Αυτοκράτειρας δεν ἦταν τίποτε ἄλλο ἀπὸ μιὰ σαφὴ, ἀν καὶ ἔμμεση, ἐπίθεση ἐναντίον τοῦ Αυτοκράτορα. Ἐτσι, θεμελίωσε τὸ ρόλο τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ὡς θεματοφύλακα τῆς συνείδησης τῆς Αυτοκρατορίας. Για ζητήματα ἠθικῆς φύσης ὁ Αυτοκράτορας πρέπει νὰ υπακοῦει στο ἱερατεῖο». Runciman, S., *Ἡ Βυζαντινὴ Θεοκρατία*, Αθήνα 1982, σ. 42.

³⁵ Runciman, S., *Βυζαντινὸς Πολιτισμὸς*, Αθήνα 1969, σ. 69.

³⁶ Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima*, VII, 177.

³⁷ Χρυσός, Ευ., «Το Βυζάντιο καὶ ἡ Διεθνὴς Κοινωνία τοῦ Μεσαίωνα», στο: Ο ἴδιος (ἐπιμ.), *Τὸ Βυζάντιο ὡς Οἰκουμένη*, Αθήνα 2005, σ. 59-78.

³⁸ Λέων Σοφός, ὀ.π., Προοίμιον, 4, σ. 4. Βλ. καὶ Κουράκης, Ν., «Συμβολὴ στὴ μελέτη τῶν πηγῶν τοῦ ἔργου 'Τακτικά' Λέοντος ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ καὶ τοῦ τρόπου προσέγγισης ἀπὸ αὐτὸν τῶν θρησκευτικῶν ζητημάτων», στο: Λεονταρίτου, Β. κ.ά. (ἐπιμ.), *Ἀντικλήνωρ. Τιμητικὸς Τόμος Σπύρου Ν. Τρωιάνου*, Αθήνα, 2013, σελ. 705-37.

νότητά της να συνδυάζει την «μυστική» διαπραγμάτευση με την εκλεπτυσμένη μεγαλοπρέπεια της τελετουργίας³⁹. Οι Αυτοκράτορες ήταν ιδιαίτερα επιδέξιοι στο να εξουδετερώνουν τους εχθρούς τους με δάνειες δυνάμεις και δεξιοτεχνικούς ελιγμούς, υποκινώντας τους συμμάχους τους να πολεμήσουν αντ' αυτών⁴⁰. Είχαν συνειδητοποιήσει ότι, η ειρήνη μπορούσε να είναι μόνον μία προσωρινή διακοπή του πολέμου, ενώ ο χθεσινός εχθρός θα μπορούσε κάλλιστα να γίνει πολύτιμος σύμμαχος της αύριον⁴¹. Περικυκλωμένο από δυνητικούς κινδύνους, το Βυζάντιο προσπαθούσε συνεχώς να αποφεύγει έναν ταυτόχρονο διμέτωπο αγώνα. Η τακτική του απηχούσε το δόγμα του Σουν Τσου: «*Το αποκορύφωμα της στρατηγικής ικανότητας δεν είναι να δώσεις εκατό μάχες και να κερδίσεις και τις εκατό. Αποκορύφωμα είναι να υποτάξεις τον εχθρό χωρίς να δώσεις ούτε μία μάχη*»⁴². Άλλωστε η Αυτοκρατορία των Θεολόγων είχε εκλεκτικές διανοητικές συγγένειες με την Αυτοκρατορία των Ποιτών⁴³.

Ο Βυζαντινός Αυτοκράτορας θεωρούσε την εξουσία του οικουμενική, «*ὄπη γὰρ ἀτενὲς ἐμβλέψειεν, ἦν τε πρὸς ἔω ἦν τε πρὸς ἐσπέραν, ἦν τ' ἐπὶ γῆς αὐτῆς ὅλης ἦν τε πρὸς οὐρανὸν αὐτόν, πάντη καὶ πανταχοῦ τὸν μακάριον αὐτῆ συνόντα βασιλεία θεωρεῖ*»⁴⁴. Επικράτεια της «φιλοχρίστου τῶν

³⁹ Ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος υποδείκνυε στον γιο του Ρωμανό τον τρόπο της ειρηνικής και, συνάμα, επιβλητικής μεγαλοπρέπειας έναντι των αλλοεθνών: «*Πτοηθήσονται γάρ σε ὡς μεγαλοφυῆ, καὶ ὡς ἀπὸ πυρὸς φεύζονται ἀπὸ σοῦ· φιμωθήσονται τὰ χεῖλη αὐτῶν, καὶ ὡς ὑπόβελῶν τοῖς σοῖς κατατρωθήσονται ῥήμασιν*», Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Προς τον ἴδιον υἱὸν Ρωμανόν*, Προοίμιον, 27-8, CFHB 1, σ. 46.

⁴⁰ Runciman, S., *Βυζαντινός Πολιτισμός*, σ. 177-9.

⁴¹ Luttwak, E. N., *The Grand Strategy of the Byzantine Empire*, Cambridge 2009, σ. 284.

⁴² Σουν Τσου, *Η Τέχνη του Πολέμου*, Αθήνα 2003, σ. 29.

⁴³ Βλ. Graff, D. A., «China, Byzantium, and the Shadow of the Steppe», *Dumbarton Oaks Papers* 65/66(2011-2012), 157-68, όπου ο μελετητής της Κινεζικής στρατιωτικής ιστορίας της δυναστείας των Τανγκ παρουσιάζει τις εντυπωσιακές ομοιότητες ή/και ταυτίσεις του *Στρατηγικού* του Μαυρικίου και των στρατηγικών ρητών του πολέμαρχου Λι Τζινγκ, που διασώζονται στο εγκυκλοπαιδικό έργο *Tongdian*. Επίσης, βλ. Kordosis, M., *China and the Greek World. An Introduction to Greek-Chinese Studies with Special Reference to the Chinese Sources. I. Hellenistic-Roman-Early Byzantine Period (2nd c.B.C.-6th c.A.D.)*, Thessalonica 1992.

⁴⁴ Ευσέβιος, *Εἰς τον βίον του μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως*, Α', 1.11-3, GCS

Ῥωμαίων πολιτείας»⁴⁵ ήταν όπου είχε ριζώσει ο λόγος του Ευαγγελίου. Έτσι, το κύριο μέλημα της Βυζαντινής διπλωματίας ήταν η ένταξη των ετεροτήτων στο πλαίσιο της χριστιανικής κοινοπολιτείας⁴⁶. Εάν τούτο δεν ήταν δυνατόν τότε η *de facto* απειλή έπρεπε να έχει την τύχη των αντιμαχόμενων δαιμόνων, να αποδυναμωθεί εσωτερικά: «Πᾶσα βασιλεία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς, ἐρημοῦται· καὶ πᾶσα πόλις ἢ οἰκία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς, οὐσταθήσεται. Καὶ εἰ ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει, ἐφ' ἑαυτὸν ἐμερίσθη· πῶς οὖν σταθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ;»⁴⁷. Στην Κωνσταντινούπολη παρακολουθούσαν επισταμένα τις σχέσεις μεταξύ των μελών των ηγεμονικών οίκων των άλλων κρατών, με σκοπό να αποτρέψουν την ενδυνάμωσή τους, στρέφοντας επιδέξια τον έναν εναντίον του άλλου. Η ικανότητα να δημιουργεί περίπλοκους διπλωματικούς συνδυασμούς ήταν βασική ποιότητα του Βυζαντινού διπλωματικού συστήματος. Οι δυναστικοί γάμοι ξένων ηγεμόνων με Ρωμαίες πριγκίπισσες χρησιμοποιήθηκαν, επίσης, ευρέως για την πρόσδεση γειτονικών κρατών στην αυτοκρατορική επιρροή⁴⁸.

Ὡς «ἔννομος ἐπιστασία»⁴⁹ ο αυτοκρατορικός συγκεντρωτισμός και η διαχρονία του αποτέλεσαν ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της Βυζαντινής διπλωματίας, που την διέκριναν από την διπλωματία των συγχρόνων της μοναρχικών και φεουδαλικών κρατών. Όλες οι δραστηριότητες της εξωτερικής πολιτικής κατευθύνονταν από το Ιερόν Παλάτιον και υπόκεινταν σε αυστηρό έλεγχο⁵⁰. Γι' αυτό ο Λογοθέτης του Δρόμου, που ως αξίωμα από τον 9^ο αιώνα αντιστοιχεί σε αυτό του Υπουργού των Εξωτερικών, γινόταν δεκτός σε ακρόαση από τον Αυτοκράτορα κάθε πρωί στην αίθουσα του Χρυσοτρικλίνου⁵¹. Ο Αυτοκράτορας βασιζόταν σε ένα ισχυρό, διακλα-

25, σ. 15.

⁴⁵ Λέων Σοφός, ό.π., Δ', 1, σ. 47.

⁴⁶ Καραγιαννόπουλος, Ι., *Το Βυζαντινό Κράτος*, Τόμ. Α', Αθήνα 1985, σ. 283, όπου επισημαίνει την ευαγγελική κατοχύρωση αυτής της πολιτικής στο Ιω. 10.16: «καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κάκεινά με δεῖ ἀγαγεῖν, καὶ τῆ ρφωνῆς μου ἀκούσουσι, καὶ γενήσεται μία ποιμνὴ, εἷς ποιμὴν».

⁴⁷ Ματθ. 12.25-6.

⁴⁸ Luttwak, E. N., ό.π., σ. 137-44.

⁴⁹ Ράλλης, Γ., Ποτλής, Μ., ό.π., Τόμ. Ε', Αθήνησι 1855, σ. 286.

⁵⁰ Χριστοφιλοπούλου, Α., ό.π., σ. 51-6.

⁵¹ Bury, J. B., *The Imperial Administrative System in the Ninth Century, with a Re-*

δούμενο γραφειοκρατικό σύστημα εξουσίας, όπου κυριαρχούσε η πολιτική αριστοκρατία υψηλόβαθμων κρατικών στελεχών, που έδρευε στην Βασιλεύουσα, ενώ η ισοκατανομή της εξουσίας επετυγχάνετο από την επαρχιακή αριστοκρατία των φεουδαρχών γαιοκτημόνων, που παραδοσιακά έπαιζε σημαντικό ρόλο στον στρατό⁵². Όπου τα δυσβάσταχτα αστικά και στρατιωτικά καθήκοντα επέφεραν την παρακμή της επαρχιακής αριστοκρατίας, το κενό αναπλήρωνε ο τοπικός επίσκοπος, που σταδιακά ανέλαβε κοινωνικές και διοικητικές ευθύνες κατά πολύ ευρύτερες των εκκλησιαστικών⁵³.

Μέσα στους έντεκα αιώνες βίου της Οικουμενικής Αυτοκρατορίας πολλές δυναστείες, με διαφορετικό εθνικό πρόσημο, ανήλθαν στον θρόνο, Αυτοκράτορες και Μεγάλοι Λογοθέτες διαφορετικής νοοτροπίας διήλθαν από την ιστορική αρένα, οι στόχοι και οι προοπτικές της εξωτερικής πολιτικής του Βυζαντίου μετεβλήθησαν ανάλογα με την εσωτερική ή/και την εξωτερική κατάσταση, ωστόσο ο συγκεντρωτισμός του διπλωματικού συστήματος παρέμεινε αμετάβλητος, βελτιώνοντας απλώς τις μεθόδους και τις τεχνικές του, με σκοπό «*ἀφελέσθαι τὰ κατὰ Ρωμαίων πονηρὰ διαβούλια, διαλεχθῆναι[...] τὰ πρὸς εἰρήνην τῷ θεοειδεῖ ἄνακτι καὶ πρὸς τὴν ταύτης μεταβαλέσθαι λευκότητα*»⁵⁴. Σε σύγκριση με την ευκαιριακή και συχνά ανακόλουθη διπλωματία των δυτικών ηγεμονιών, η Βυζαντινή διπλωματία, σταθερά καθοδηγούμενη από το κέντρο της αυτοκρατορικής εξουσίας, είχε αδιαμφισβήτητα πλεονεκτήματα. Ένα εξ αυτών ήταν η ανάπτυξη ενός εφηρμοσμένου τύπου διπλωματικού δικαίου, διά του οποίου διευκρινιζόταν η διαδικασία αποδοχής και αποστολής πρεσβειών, και καθορίζονταν τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις των διπλωματών. Για να προστατεύσει τους διπλωμάτες του, το Βυζάντιο κατοχύρωσε στο Δίκαιο την αρχή του απαραβίαστου του προσώπου του

vised Text of Kletorologion of Philotheos, London 1911, σ. 91-3, όπου και πληροφορίες για την εξέλιξη και τα καθήκοντα του αξιώματος.

⁵² Mango, C., *Βυζάντιο: Η Αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, Αθήνα 1988, σ. 68-71.

⁵³ Mango, C., *ό.π.*, σ. 48-52.

⁵⁴ Νικήτας Χωνιάτης, *Orationes et Epistulae*, Λόγος Α', CFHB 3, σ. 4. Για την εικόνα των άλλων λαών στον Χωνιάτη βλ. Baseu-Barabas, T., «Das Bild des 'anderen' im Werk von Niketas Choniates. Das Beispiel von Peter und Asen», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 10(1996), 283-93.

πρέσβεως, που είχε κληρονομήσει από την ελληνορωμαϊκή παράδοση⁵⁵. Αναμόρφωσε, επίσης, την διαδικασία σύναψης και τερματισμού των συνθηκών με ξένες δυνάμεις, δημιούργησε πρότυπα για τέτοιες συνθήκες «βεβαιώσει διησφαλισμένα έγγραφα»⁵⁶ -που συντάσσονταν στις γλώσσες και των δύο συμβαλλομένων μερών- και καθιέρωσε το τελετουργικό για την υπογραφή τους⁵⁷.

Η εξωτερική πολιτική της Κωνσταντινούπολης χρησιμοποιούσε επιδέξια τους θρησκευτικούς, πολιτισμικούς και εμπορικούς δεσμούς της Αυτοκρατορίας με διάφορες χώρες και λαούς. Επίσης, ανέπτυξε ένα δίκτυο κατασκοπείας, μυστικών επιχειρήσεων και συλλογής δεδομένων⁵⁸. Οι πρεσβευτές, οι έμποροι και οι ιεραπόστολοι συγκέντρωναν ποικίλες πληροφορίες για τα κράτη, όπου έτυχε να βρίσκονται, για την πολιτική ατμόσφαιρα που επικρατούσε στις αυλές των ηγεμόνων τους, για τις στρατιωτικές υποθέσεις, το εμπόριο, τα ήθη και τα έθιμα. «Τὰ δέ ἐστὶν περὶ διαφορᾶς πάλιν ἐτέρων ἐθνῶν, γενεαλογίας τε αὐτῶν καὶ ἐθῶν καὶ βίου διαγωγῆς καὶ θέσεως καὶ κράσεως τῆς παρ' αὐτῶν κατοικουμένης γῆς καὶ περιηγήσεως αὐτῆς καὶ σταδιασμοῦ»⁵⁹. Οι πολιτικές, θρησκευτικές και

⁵⁵ «Τῶν ἐναντίων τοὺς πρεσβευτὰς ὑβρίζειν οὐ δίκαιον, οὐδ' ἂν πολὺ προέχωμεν τῇ δυνάμει. Φιλίας γὰρ τρόπῳ παραγίνονται, καὶ λόγῳ ἀτρέπτῳ ὑπὸ τὰς χεῖρας ἑαυτοὺς τὰς σὰς καταπιστεύουσιν, εἰ καὶ παρὰ πολεμίων ἀποστέλλονται. Τὰ οὖν ὅσια ἐπὶ ἐκάστῳ καὶ πρέποντα παραφυλακτέον. Εἰ μὴ γὰρ τοῦτο φυλάττηται, ἀπιστοῦντες οἱ πρέσβεις ἐκάστου ἔθνους τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν οὐδέποτε πρεσβεύουσιν καὶ πολλῶν τῶν ἐκ τῆς πρεσβείας ἀγαθῶν τοῖς ἔθνεσι γινομένων ἐκάστοις ἀποστέρησις ἔσεται», Λέων Σοφός, ὁ.π., Κ', 33, σ. 548. Χριστοφιλοπούλου, Α., ὁ.π., σ. 221-2.

⁵⁶ Νικόλαος Κωνσταντινουπόλεως, *Τῷ περιδόξῳ καὶ λαμπροτάτῳ ἀμηνρᾷ τῆς Κρήτης καὶ ἠγαπημένῳ*, PG 111, 29. Ο συντάκτης της επιστολής είναι ο Οικουμενικός Πατριάρχης Νικόλαος Α' ο Μυστικός. Σχετικά, βλ. Σακκελίων, Ι., «Νικολάου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Επιστολή προς τον Αμηνρᾷ της Κρήτης», *Δελτίον της Ιστορικής καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρίας της Ελλάδος* 3.9(1890), 108-16.

⁵⁷ Chrysos, Ev., «Byzantine Diplomacy, A.D. 300-800: Means and Ends», στο: Shepard, J., Franklin, S. (επιμ.), *Byzantine Diplomacy: Papers from the 24th Spring Symposium of Byzantine Studies*, Cambridge 1990, σ. 25-39.

⁵⁸ Koutrakou, N., «Diplomacy and Espionage: Their Role in Byzantine Foreign Relations, 8th-10th Centuries», *Graeco-Arabica* 6(1995), 125-44.

⁵⁹ Κωνσταντῖνος Πορφυρογέννητος, *Προς τον ἴδιον υἱόν Ρωμανόν*, ὁ.π., 13, 197-200, σ. 76.

εμπορικές προοπτικές του Βυζαντίου κατηύθυναν τις δράσεις της διπλωματίας του. Επιπλέον, η επιθυμία να διατηρηθεί η ειρήνη έγινε για μεγάλες χρονικές περιόδους το επίσημο δόγμα της αυτοκρατορικής εξουσίας⁶⁰. Η διπλωματία του Βυζαντίου, προστατεύοντας τα συμφέροντα της Αυτοκρατορίας, ανέπτυξε τις πλέον εξελιγμένες μορφές και μεθόδους ειρηνικής επικοινωνίας με τις χώρες και τους λαούς, που περιέβαλλαν την Αυτοκρατορία.

Η Εκκλησία είχε κεντρική θέση και μείζονα επιρροή στην γεωστρατηγική «*τῆς τῶν Ρωμαίων ἡγεμονίας*»⁶¹. Η διάδοση του Χριστιανισμού μεταξύ των αλλόθρησκων ήταν το σημαντικότερο διπλωματικό εφόδιο της Αυτοκρατορίας για αρκετούς αιώνες. Έως την οριστική επικράτηση του Όρου της Χαλκηδόνας ως του Ορθοδόξου αυτοκρατορικού δόγματος, η πολιτική της Αυλής ευνοούσε το ιεραποστολικό έργο και άλλων ομολογιών, όπως φαίνεται από την ιστορία της εξέλιξης της Μονοφυσιτικής Εκκλησίας στην Ανατολή⁶². Στις αρχές της δεύτερης χιλιετίας, η Βυζαντινή Εκκλησία ασκούσε την διακονία της σε μια περιοχή που εκτεινόταν από την Λευκή Ρωσία έως την αραβοκρατούμενη Μέση Ανατολή και από την Αδριατική έως τον Καύκασο. Το κέντρο της, η Κωνσταντινούπολη, ήταν απaráμιλλο, όχι μόνον σε δύναμη και πλούτο, αλλά και σε πνευματικά, καλλιτεχνικά και λογοτεχνικά επιτεύγματα. Σημείο μέγα και αντιλεγόμενο υπήρξε ο ιερός Φώτιος, ο σημαντικότερος Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως και ο πλέον επιδραστικός τόσο για τον Ανατολικό όσο και για τον Δυτικό Χριστιανισμό. Ο Φώτιος ήταν ο πατέρας του Βυζαντινού «ουμανισμού»⁶³, επανακαθόρισε την σχέση του Ιερού Παλατίου με την Μεγάλη Εκκλησία⁶⁴, οργάνωσε και επέτυχε την μεγαλύτερη ιεραποστολική

⁶⁰ Kazhdan, Al., «The Notion of Byzantine Diplomacy», στο: Shepard, J., Franklin, S. (επιμ.), ό.π., σ. 10-1. Χριστοφιλοπούλου, Α., ό.π., σ. 220.

⁶¹ Άννα Κομνηνή, *Αλεξιάς*, 6.11, 95-6, CFHB 11, σ. 193.

⁶² Πατούρα, Σ., «Το Βυζάντιο και ο εκχριστιανισμός των λαών του Καυκάσου και της Κριμαίας (6^{ος} αι.)», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 8(1989), 431.

⁶³ Meyendorff, J., ό.π., σ. 136.

⁶⁴ «*Η διαλεκτική και πραγματική αντιπαράθεση των δύο εξουσιών κατά την περίοδο της οικονομικής πηγάζει όχι από την ανατροπή της θεωρητικής αρχής της συμφωνίας της νομοθεσίας του Ιουστινιανού, αλλά από αυθαίρετη και μονομερή ερμηνεία και εφαρμογή της από τους οικονομάρχους αυτοκράτορες, γι' αυτό και μετά την τελική επιβολή της θέσεως της Εκκλησίας στο θέμα της τιμής των ιερών*

προσπάθεια στην παγκόσμια ιστορία⁶⁵ και οριοθέτησε τα σύνορα Ανατολής και Δύσης, κατά τρόπο οριστικό⁶⁶.

Το Βυζάντιο δανείστηκε στοιχεία από την διπλωματική οργάνωση των ανατολικών μοναρχιών, ιδιαίτερα του Περσικού Βασιλείου των Σασσανιδών. Παρά τους μακροχρόνιους πολέμους με τους Πέρσες, η Αυτοκρατορία διατηρούσε σταθερούς και στενούς δεσμούς με τον ανατολικό κόσμο, που οδήγησαν στην αμοιβαία αφομοίωση των τεχνικών και των μεθόδων της διπλωματίας⁶⁷. Αυτό διευκολύνθηκε από το γεγονός ότι το διπλωματικό σύστημα της Περσίας ήταν, επίσης, σε μεγάλο βαθμό συγκεντρωτικό, κατευθυνόμενο προσωπικά από τους σάχηδες, και ήταν πιο κοντά στο Βυζαντινό πρότυπο παρά στην διπλωματία των μεσαιωνικών κρατών της Ευρώπης. Οι Σασσανίδες μονάρχες, όμοια με τους Βυζαντινούς, είχαν ευνοήσει και, εν τέλει, επιβάλει μία περσοκεντρική, ορθόδοξη εκδοχή του Ζωροαστρισμού ως την επίσημη και ενοποιητική θρησκεία του κράτους τους⁶⁸. Οι Αυτοκράτορες στην αλληλογραφία τους χρησιμοποιούσαν σαν προσφώνηση τον όρο *βασιλεύς* μόνον για τον Πέρση ομόλογό τους, εκτιμώντας την αρχαία παράδοση του λαού του. Από το 615 μαρτυρείται και ο όρος *Άρχιβασιλεύς*, ως απόδοση στην Ελληνική του τίτλου Βασιλεύς των Βασιλέων⁶⁹. Για τους υπόλοιπους ηγέτες οι προσφωνήσεις κατέρχονταν στο *εξουσιοκράτωρ, ηγεμών, άρχων, δυνάστης κ.ά*⁷⁰.

εικόνων αποδείχθηκε αναγκαία η επιβεβαίωση της θεωρητικής αρχής με νομοθετική κατοχύρωση. Η Επαναγωγή καλύπτει αυτή την αναγκαιότητα στους πρώτους τίτλους για τον αυτοκράτορα και τον πατριάρχη», Φειδάς, Β., Βυζάντιο, σ. 151.

⁶⁵ Φειδάς, Β., *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Τόμ. Β', Αθήναι 1994, σ. 47.

⁶⁶ Dvornik, F., «The Photian Schism in Western and Eastern Tradition», *The Review of Politics* 10.3(1948), 310-31.

⁶⁷ Chrysos, Ev., «Some aspects of Roman-Persian relations», *Κληρονομία* 8(1976), 5-24.

⁶⁸ Boyce, M., «On the Orthodoxy of Sasanian Zoroastrianism», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 59.1(1996), 11-28. Για την επιρροή της Περσικής Αυτοκρατορίας των Σασσανιδών στον πολιτισμό και την τέχνη των γειτονικών της λαών, βλ. Asutay-Effenberger, N., Daim, F. (επιμ.), *Sasanidische Spuren in der byzantinischen, kaukasischen und islamischen Kunst und Kultur*, Mainz 2019.

⁶⁹ Chrysos, Ev., «Byzantine Diplomacy, A.D. 300-800: Means and Ends», ό.π., σ. 14.

⁷⁰ Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Περί βασιλείου τάξεως*, Β', 46, CSHB 16, σ. 679.

Η Βυζαντινή διπλωματία είχε βαθιά επιρροή στην οργάνωση των διπλωματικών υποθέσεων στα μεσαιωνικά κράτη της Ευρώπης, και παρέμεινε, για μεγάλο χρονικό διάστημα, το πρότυπο για πολλούς λαούς. Οι οργανωτικές αρχές και οι εξωτερικοί τύποι της διπλωματικής εθιμοτυπίας της αποτέλεσαν την βάση της ευρωπαϊκής μεσαιωνικής διπλωματίας. Ως προς τις στοχεύσεις και τον συγκεντρωτισμό του, μόνον το Βατικάνειο και το Ενετικό διπλωματικό σύστημα θα μπορούσαν να συγκριθούν με το Βυζαντινό, αλλά σε πολύ μεταγενέστερους χρόνους. Η κληρονομιά της επί μία χιλιετία επεξεργασμένης διπλωματικής τέχνης πέρασε τόσο στην Δύση, μέσω της Βενετίας και της Γένοβας⁷¹, όσο και στην Ανατολή, όπου η Μεγάλη Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως, που πλέον ανέλαμβανε την πολιτική προστασία του Γένους, καλείτο να χρησιμοποιήσει τα μέσα της αυτοκρατορικής παράδοσης, προκειμένου να επαναπροσδιορίσει και να αναδείξει την οικουμενική προοπτική της.

3. Το Σύγχρονο Πείραμα: Η Ελεγχόμενη Δοκιμή

Στον 20^ο αιώνα, η θρησκευτική διπλωματία με σύγχρονη μορφή και προοπτική επανεκκινήθηκε από ένα απρόσμενο πρόσωπο. Στις 4 Σεπτεμβρίου 1943 μία τριμελής αντιπροσωπεία της Ρωσικής Εκκλησίας με επικεφαλής τον Τοποτηρητή του Πατριαρχικού Θρόνου, Μητροπολίτη Σέργιο, έγινε δεκτή στο Κρεμλίνο από τον Ιωσήφ Στάλιν. Έπειτα από μία διετή δοκιμασία της συνεργασίας με το Πατριαρχείο Μόσχας, κατά τον Μεγάλο Πατριωτικό Πόλεμο⁷², ο ηγέτης της Σοβιετικής Ένωσης αποφάσισε πως η λελογισμένη αφομοίωση του εκκλησιαστικού οργανισμού στον κρατικό μηχανισμό εξυπηρετούσε την εσωτερική και εξωτερική πο-

⁷¹ Nicol, D. M., *Byzantium and Venice: A Study in Diplomatic and Cultural Relations*, Cambridge 1992, σ. 408-22.

⁷² Στις 5 Ιανουαρίου 1943 ο Μητροπολίτης Σέργιος είχε στείλει τηλεγράφημα στον Ι. Στάλιν, ζητώντας την άδεια να ανοίξει τραπεζικό λογαριασμό, στον οποίο θα κατατίθονταν όλα τα χρήματα, που δωρίζονταν για την άμυνα στις εκκλησίες της χώρας. Ο Στάλιν επέτρεψε στην εκκλησία να ανοίξει λογαριασμό σε μια κρατική τράπεζα, για να συγκεντρώσει δωρεές στο ταμείο άμυνας. Η απόφαση αυτή, ουσιαστικά, επέστρεψε στην Ορθόδοξη Εκκλησία την ιδιότητα του νομικού προσώπου, που της είχε αφαιρεθεί με το διάταγμα «Περί διαχωρισμού της εκκλησίας από το κράτος». Пospelовский, Д.В., *Русская Православная церковь в XX веке*, Москва 1995, σ. 180.

λιτική του⁷³. Από αυτό το σημείο ξεκίνησε η Σοβιετική θρησκευτική διπλωματία, η οποία αναδιοργάνωσε τον παγκόσμιο θρησκευτικό χάρτη και έπαιξε σημαντικό ρόλο την περίοδο του Ψυχρού Πολέμου. Το περιοδικό TIME αφιέρωσε το πρωτοσέλιδο της 27^{ης} Δεκεμβρίου 1943 στον Πατριάρχη, πλέον, Σέργιο, με λεζάντα τα λόγια του: «Ο Θεός κάθεται στην γωνία, αλλά περιμένει»⁷⁴. Στις 2 Φεβρουαρίου 1945, ο Μητροπολίτης Λένινγκραντ Αλέξιος εξελέγη Πατριάρχης Μόσχας, και στις 10 Απριλίου συναντήθηκε με τον Στάλιν. Εκτός από τα εσωτερικά εκκλησιαστικά προβλήματα, συζητήθηκαν εκτενώς τα καθήκοντα της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας στον τομέα των διεθνών σχέσεων. Η εκκλησία αναμενόταν να υπερασπιστεί τα συμφέροντα του Σοβιετικού κράτους εντός της παγκόσμιας Χριστιανικής κοινότητας με κάθε δυνατό τρόπο. Σύμφωνα με το σχέδιο του Στάλιν, το Πατριαρχείο Μόσχας επρόκειτο να διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στην δημιουργία διεθνών επαφών με την ΕΣΣΔ, χρησιμοποιώντας τους δικούς του διαύλους επικοινωνίας και ενημέρωσης⁷⁵.

Τον Μάρτιο του 1946, ένας από τους πλέον έμπιστους συνεργάτες της Σοβιετικής κυβέρνησης εντός της Εκκλησίας, ο Μητροπολίτης Κρουτίτσας και Κολόμνας Νικόλαος⁷⁶, κατέθεσε πρόταση στο κρατικό Συμβού-

⁷³ Шкаровский, М, «Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1943-1953 годах», *Acta Slavica Iaronica* 27(2009), 10-27.

⁷⁴ Ο συντάκτης του κύριου άρθρου του Αμερικανικού περιοδικού σημείωνε: «Αλλά η αναγνώριση της Εκκλησίας από την Σοβιετική Κυβέρνηση έχει κάνει περισσότερο από την αποκατάσταση της Μόσχας ως πρωτεύουσας μιας θρησκευτικά ενωμένης Ρωσίας. Ένωσε τους Παραδουνάβιους και τους Βαλκάνιους Σλάβους της Ευρώπης σε μία σλαβική θρησκευτική ήπειρο, της οποίας η εστία είναι η Ρωσία, της οποίας η μητρόπολη είναι η Μόσχα. Είτε το νέο καθεστώς της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας ήταν μόνιμο είτε όχι (και υπήρχαν πολλά σημάδια ότι ήταν), ως τακτική της Σοβιετικής Κυβέρνησης, η αλλαγή ήταν ακόμα αρκετά μεγάλη με πολιτικές συνέπειες ώστε να αποτελέσει ορόσημο στην ιστορία της Ρωσίας και της Ευρώπης, άρα και του κόσμου». Sergei, I., «Religion: Break-Through», *TIME* XLII.26(27 Δεκεμβρίου 1943), 53-4.

⁷⁵ Якунин, В. Н., «Правовое положение Русской Православной церкви в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг.», *История государства и права* 1(2003), 4.

⁷⁶ Ήταν ο συντάκτης του βιβλίου *Правда о религии в России (Η Αλήθεια για την-Θρησκεία στην Ρωσία)*, που κυκλοφόρησε το 1942 για προπαγανδιστικούς σκοπούς με πρωτοβουλία των Σοβιετικών αρχών. Δι' αυτού, για πρώτη φορά μετά από αναγκαστική σιωπή εικοσιπέντε ετών, δόθηκε η ευκαιρία στην Ρωσική Εκκλησία να αρθρώσει δημόσιο λόγο, δηλώνοντας στην παγκόσμια κοινότητα

λιο για τις Υποθέσεις της Ρωσικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, προτείνοντας την διεξαγωγή «Οικουμενικής Συνόδου» στην Μόσχα. Δεν έχει διευκρινιστεί η πατρότητα της ιδέας, αλλά εγκρίθηκε αμέσως από τον Ι. Στάλιν, ο οποίος στήριζε μεγάλες ελπίδες στην εφαρμογή της⁷⁷. Στις 13 Ιανουαρίου 1947, ο Πατριάρχης Αλέξιος απέστειλε σημείωμα στον επικεφαλής του συμβουλίου, Γκέοργκι Καρπώφ, για την προτεινόμενη διεξαγωγή Συνόδου των αυτοκέφαλων Ορθοδόξων Εκκλησιών μεταξύ 1 και 10 Οκτωβρίου του ίδιου έτους στην Μόσχα, στην οποία οι Εκκλησίες θα εκπροσωπούνταν από τους προκαθημένους τους. Προγραμματίστηκε, επίσης, η συμμετοχή αντιπροσωπειών της Συροχαλδαϊκής, της Αρμενικής και της Κοπτικής Εκκλησίας, με αντικείμενο διαλόγου την ένωσή τους με τους Ορθοδόξους. Ήδη τον Απρίλιο του 1946 είχε ιδρυθεί το Τμήμα Εξωτερικών Εκκλησιαστικών Σχέσεων του Πατριαρχείου Μόσχας, και στις 23 Ιανουαρίου 1947 άρχισε να λειτουργεί η προπαρασκευαστική επιτροπή της Συνόδου⁷⁸.

ότι, η ελευθερία της συνείδησης είναι αναμφισβήτητο γεγονός της ομολογιακής ζωής εντός της ΕΣΣΔ. Επιπλέον, υποστήριζε πως, στην Σοβιετική Ένωση κανείς δεν καταπάτησε ποτέ τα δικαιώματα των πιστών, ενώ οι τιμωρίες και οι διώξεις επηρέασαν μόνον τους κληρικούς που αντιτάχθηκαν στην λαϊκή εξουσία. Αναλυτικά για την προσωπικότητα και το έργο του βλ. Сурков, С. А., *Митрополит Николой (Ярушевич), Москва 2012.*

⁷⁷ Η Σοβιετική κυβέρνηση επιθυμούσε η Σύνοδος να καταδικάσει την Οικουμενική Κίνηση, την οποία θεωρούσε προπαγανδιστικό σχηματισμό των καπιταλιστικών χωρών. Ο Γ. Καρπώφ ανέφερε σε ενημερωτικό σημείωμα προς τον Αναπληρωτή Υπουργό Εξωτερικών Αντρέι Βισίνσκι: «*Η οικουμενική κίνηση θέτει ως στόχο της την ενοποίηση όλων των χριστιανικών εκκλησιών του κόσμου σε μια ενιαία καθολική εκκλησία, προκειμένου να αναδιοργανώσει την κοινωνική και πολιτική ζωή με βάση τις χριστιανικές αρχές. Με άλλα λόγια, σκοπός είναι να δημιουργηθεί ένα αγγλοαμερικανικό εκκλησιαστικό μπλοκ υπό την ηγεσία της Αγγλικανικής Εκκλησίας για πολιτικούς σκοπούς[...]* Η οικουμενική κίνηση είναι ένα πολιτικό κίνημα, που καλύπτεται από ένα εκκλησιαστικό λάβαρο, και στρέφεται ενάντια στον κομμουνισμό, ενάντια στην Σοβιετική Ένωση. Η Ρωσική Ορθόδοξη Εκκλησία δεν έχει μετάσχει και δεν σκοπεύει να συμμετάσχει στην οικουμενική κίνηση, η οποία επιδιώκει πολιτικούς στόχους εχθρικούς προς την πολιτική της Σοβιετικής Ένωσης», Кострюков, А. А., «Подготовка московского совещания глав и представителей поместных православных церквей 1948 г.», *Российская история* 1(2019), 200.

⁷⁸ Васильева, О. Ю., «Внешнеполитическая деятельность Русской православ-

Η ανταπόκριση των άλλων Ορθοδόξων τοπικών Εκκλησιών δεν ήταν ιδιαίτερα ενθαρρυντική ως προς το ενδεχόμενο διεξαγωγής Πανορθόδοξου Συνόδου στην Μόσχα. Μόνον ο Πατριάρχης Αντιοχείας από τους πρεσβυγενείς Θρόνους φάνηκε θετικός στο ζήτημα, γεγονός αναμενόμενο εξαιτίας του ρόλου της προεπαναστατικής Ρωσικής πολιτικής στην εκκλησιαστική κρίση του 1898⁷⁹. Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Μάξιμος Ε΄, παρότι επιθυμούσε φιλικές σχέσεις με την πολιτική και εκκλησιαστική ηγεσία της Σοβιετικής Ένωσης, δεν προτίθετο να απεμπολήσει τα αρχαία Κανονικά προνόμια της Μεγάλης Εκκλησίας, που μεταξύ άλλων του έδιναν το αποκλειστικό δικαίωμα σύγκλισης Συνόδου όλων των τοπικών Εκκλησιών. Η γενικότερη πολιτική θέση του Μαξίμου ήταν ισορροπητική, σε μία προσπάθεια να μην ταυτιστεί το Οικουμενικό Πατριαρχείο με καμιά από τις δύο γεωπολιτικές συμμαχίες, που μορφοποιούνταν εκείνην την εποχή⁸⁰. Τελικά, η Σοβιετική ηγεσία αποφάσισε να περιοριστεί σε ένα

ной церкви в первые послевоенные годы», *Историко-религиоведческие исследования* 1(2014), 124-46.

⁷⁹ Για την Ρωσική πολιτική δράση στο ζήτημα του Αντιοχειανού Θρόνου κατά την τελευταία δεκαετία του 19^{ου} αιώνα, βλ. Horwood, D., *The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843-1914: Church and Politics in the Near East*, Oxford 1969, σ. 159-79.

⁸⁰ Η στάση του ωστόσο θεωρείτο «φιλοσοβιετική» από πολιτικούς και διπλωματικούς παράγοντες της Ελλάδας, της Τουρκίας και των ΗΠΑ. Η παρουσία του Γενικού Πρόξενου της ΕΣΣΔ τόσο στην κηδεία του Πατριάρχη Βενιαμίν όσο και στην ενθρόνιση του Μαξίμου, θεωρήθηκε ύποπτη πολιτικά. Επίσης, το πρώτο Πάσχα μετά την εκλογή του στον Οικουμενικό Θρόνο, επανέλαβε την εθιμοταξία, που είχε αδρανήσει μετά την Μικρασιατική Καταστροφή, σύμφωνα με την οποία ο Πατριάρχης εισερχόταν στον Πάνσεπτο Πατριαρχικό Ναό συνοδεία των Πρέσβων των Ορθοδόξων κρατών. Στην τελετή της Αναστάσεως του 1946, συνόδευσε τον Πατριάρχη ο Πρόξενος της Σοβιετικής Ένωσης, Βασίλι Γκρουμπιάκοφ, μαζί με τον Έλληνα Πρέσβη στην Άγκυρα, Π. Σκέφερι, και τους Γενικούς Προξένους Βουλγαρίας και Ρουμανίας. Serçe, U., «Religion and the Cold War Politics: The Election of Athenagoras as Patriarch», *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 21.2(2022), 1047. Επιπλέον, τον Μάιο του 1947, κατά την διάρκεια επίσημης επίσκεψής του στην υπό εμφύλιο πόλεμο Ελλάδα, απέφυγε να συνταχθεί με τους βασιλόφρονες και να καταδικάσει τον Δημοκρατικό Στρατό. Αντίθετα, απήυθυνε «θερμήν προς πάντας έκκλησιν όπως τεθή τέρμα εις τον αδελφοκτόνον σπαραγμόν, όπως το φως της αγάπης διαλύση το σκότος των παρεξηγήσεων και του μίσους και φωτίση τον δρόμον των σχέσεων προς αλ-

πιο μετριοπαθές έργο, την διεξαγωγή στην Μόσχα τον Ιούλιο του 1948 μιας συνάντησης των Προκαθημένων των Ορθοδόξων Εκκλησιών με το εύλογο πρόσχημα του εορτασμού της 500ης επετείου από την απόδοση καθεστώτος αυτοκεφαλίας στην Ρωσική Εκκλησία. Αναφορικά με το αποτέλεσμα της Συνάξεως, ο λόγιος Ρώσος κληρικός, Ανδρέας Κουράεφ, σημειώνει: «τον Ιούλιο του 1948, η Πανορθόδοξη Διάσκεψη δεν οδήγησε επ' ουδενί στα αναμενόμενα από το Κρεμλίνο αποτελέσματα: Οι ιεράρχες των Εκκλησιών, που δεν απειλούνταν από τα σοβιετικά τανκς (εν προκειμένω στην Ελλάδα και την Τουρκία), έδειξαν αδιαλλαξία. Και ο Στάλιν, συνειδητοποιώντας ότι δεν θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει τον εκκλησιαστικό παράγοντα στην διεθνή πολιτική, έχασε απότομα το ενδιαφέρον του για τις εκκλησιαστικές υποθέσεις»⁸¹.

Η απάντηση στην θρησκευτική πολιτική της ΕΣΣΔ ήρθε το 1948 από τις ΗΠΑ με την προώθηση του δυναμικού Αρχιεπισκόπου Αμερικής Αθηνάγορα στην καθέδρα του Οικουμενικού Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, μέσα από ένα θυελλώδες διπλωματικό παρασκήνιο, που είχε προηγουμένως επιτύχει την παραίτηση του προκατόχου του, Μαξίμου Ε'⁸². Με την ανάρρηση του Ιακώβου στην θέση του Αρχιεπισκόπου Αμερικής, το 1959, οριστικοποιήθηκε ο δίπολος άξονας της Ορθόδοξης πολιτικής του «ελευθέρου κόσμου». Αθηνάγορας και Ιάκωβος κυριάρχησαν στο εκκλησιαστικό στερέωμα και ήταν αυτοί που σχεδίασαν και υλοποίησαν τα μεγάλα ανοίγματα του Οικουμενικού Πατριαρχείου προς την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και το Παγκόσμιο Συμβούλιο των Εκκλησιών, εδραιώνοντας, έτσι, την εκκλησιαστική συμμαχία της Δύσης⁸³. Ο ίδιος ο Πατριάρχης Αθηνάγορας είχε πει στον Ιάκωβο: «Από αυτή την κατάθλιψη,

λήλους και προς την χώραν», «Ο Πατριάρχης Μάξιμος έφθασεν εις Αθήνας - Διάγγελμα προς τον Ελλ. Λαόν», εφημ. *Ελευθερία* 831(22 Μαΐου 1947), σ. 1.

⁸¹ Κυραев, Α., *Церковь в Муре Людеў*, Москва 2007, σ. 529.

⁸² Şeker, N., «The Greek Orthodox Patriarchate of Constantinople in the Midst of Politics: The Cold War, the Cyprus Question, and the Patriarchate, 1949-1959», *Journal of Church and State* 55.2(2013), 264-85. Σεραφείμ, Π., *Η εκλογή του Αρχιεπισκόπου Αμερικής Αθηνάγορα στον Οικουμενικό Θρόνο (1946-1948)*, Διδ. Διατριβή, Θεσσαλονίκη 2016. Serçe, U., ό.π., 1043-55.

⁸³ Kitromilides, P. M., «The Ecumenical Patriarchate», στο: Leustean, L. N. (επιμ.), *Eastern Christianity and the Cold War, 1945-91*, London 2010, σ. 221-39.

στην οποία ζούμε εδώ επί αιώνες, δεν είναι δυνατόν να μας βγάλει κανείς. Πρέπει να βγάλουμε εμείς τον εαυτό μας, κοιτάζοντας προς την Δύση, προς την Ευρώπη γενικά και τις Εκκλησίες της Δύσεως»⁸⁴.

Η μετεμφυλιακή πρόσδεση της Ελλάδας στο Βορειοατλαντικό Σύμφωνο εκφράστηκε ανάλογα και στην εκκλησιαστική διπλωματία. Ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών Δαμασκηνός, που ως εκκλησιαστικός και πολιτικός ηγέτης καθόρισε την μεταπολεμική Ελλάδα, ήταν παλαιός βενιζελικός, εγνωσμένα αγγλόφιλος και αποστρεφόταν τον Κομμουνισμό. Με αυτά τα ιδεολογικά εχέγγυα επελέγη ως Αντιβασιλέας από την Βρετανική Κυβέρνηση⁸⁵. Στην ίδια γραμμή κινήθηκαν όλοι οι διάδοχοί του, παγιώνοντας την γεωπολιτική θέση της Ελλαδικής Εκκλησίας⁸⁶. Η πολιτική του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας, υπό την ηγεσία των Χριστοφόρου Β΄ και Νικολάου ΣΤ΄, ήταν μία προσπάθεια εξισορρόπησης μεταξύ του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της Ρωσικής Εκκλησίας και σε αυτήν την προοπτική οι δύο ιεράρχες διατηρούσαν διαύλους με την Σοβιετική κυβέρνηση⁸⁷. Πέραν των πρεσβυγενών Πατριαρχείων, ειδικό και βαρύνοντα ρόλο είχε ο Αρχιεπίσκοπος Κύπρου Μακάριος, ο οποίος προήγαγε την εκκλησιαστική διπλωματία σε εθνική, με την σύγχρονη εφαρμογή της «εθναρχούσας εκ-

⁸⁴ Μαλούχος, Γ. Π., *Εγώ ο Ιάκωβος*, Αθήνα 2002, σ. 189-90. Για την διπλωματική σκέψη του Αθηναγόρα στο πλαίσιο της μεταπολεμικής συγκυρίας και στην σκιά του Κυπριακού, βλ. Καλπαδάκης, Γ., *Κυπριακό, 1954-1974: Στοχαστικές Προσαρμογές και ο Αιώνιος Δηλιγιαννισμός*, Αθήνα 2021, σ. 124-9, 552-61.

⁸⁵ Στα Πρακτικά του Βρετανικού Πολεμικού Συμβουλίου της 29ης Δεκεμβρίου 1944 σημειώνεται: «Ο Αρχιεπίσκοπος προκάλεσε την πλέον ευνοϊκή εντύπωση. Ήταν έξυπνος, ικανός και προσηνής. Ο Πρωθυπουργός δεν αμφέβαλε καθόλου ότι όταν εξασφάλιζε την εξουσία θα ήταν έτοιμος να την χρησιμοποιήσει, και η παρούσα κατάσταση αναρχίας στην Αθήνα έδειξε πόσο απαιτεί ένα δυνατό χέρι. Ήταν σίγουρα αντικομμουνιστής, αν και αυτό αποδεικνύεται κυρίως από την στάση του και όχι από τυχόν δηλώσεις του». W.M. (44) 175th Conclusions, Confidential Annex (29th December, 1944 - 6.0 p.m.). Επίσης, βλ. Καραγιάννης, Γ., *Εκκλησία και Κράτος*, Αθήνα 1997, σ. 79-82.

⁸⁶ Για μία συνοπτική παρουσίαση της θέσης της Εκκλησίας της Ελλάδος κατά τον Ψυχρό Πόλεμο βλ. Makrides, V. N., «The Orthodox Church of Greece», στο: Leustean, L. N. (επιμ.), ό.π., σ. 253-70.

⁸⁷ Psomiades, H. J. «Soviet Russia and the Orthodox Church in the Middle East», *Middle East Journal* 11 4(1957), 371-81. Φούγιας, Μ., *Σύγχρονη Ιστορία της Εκκλησίας Αλεξανδρείας: 1934-1986*, Αθήνα 1993.

κλησίας»⁸⁸.

4. Επιμύθιο

Μολονότι, η νεωτερικότητα, ως έννοια και ως ιστορική περίοδος, αρθρώνεται γύρω από την διαδικασία της εκκοσμίκευσης, η θρησκευτική αναβίωση, με νεωτερικές μοχλεύσεις, άλλαξε άρδην την παραδοσιακή θεώρηση της σχέσης της θρησκείας με την πολιτική, ιδίως στον τομέα των διεθνών σχέσεων⁸⁹. Υπό αυτήν την έννοια, η θεωρητική γενίκευση και βασικό ερμηνευτικό μοντέλο του Θετικισμού για την γραμμική πορεία της ανθρωπότητας από το θεολογικό στο μεταφυσικό και από εκεί στο θετικιστικό στάδιο, που δέσποζε στο γνωστικό πεδίο της Κοινωνιολογίας για περισσότερο από έναν αιώνα, έχει απωλέσει την εξηγητική ισχύ της τόσο εμπειρικά όσο και θεωρητικά, επιθυμώντας να αντικαταστήσει την θεολογία από μία δογματική «αντι-μεταφυσική»⁹⁰. Η περιχαράκωση και ο νομοτελειακός εξοβελισμός στοιχείων των προηγούμενων από την δομική διάρθρωση του θετικιστικού σταδίου υπήρξε υπεραπλουστευτική και βεβιασμένη προβολή στο παρόν ενός μέλλοντος ρυθμισμένου από την ορθολογικότητα.

Η κατανόηση της φύσης των συγκρούσεων, που σχετίζονται με την διαφορετικότητα, και η εξεύρεση των μέσων για την επίλυσή τους, αφορούν τον τύπο της αντιπαράθεσης και την αντικειμενική σχέση μεταξύ των συγκρουόμενων πόλων. Δηλαδή, το αν μπορεί να αρθρωθεί μια διαδικασία, που θα οδηγήσει στην ομαλή συνύπαρξη ή αν η αντιπαράθεση βρίσκεται σε στάδιο, που δεν μπορεί αντικειμενικά να διευθετηθεί. Οι συγκρούσεις με βάση την φυλή, την εθνικότητα, το φύλο, τον πολιτισμό και

⁸⁸ Joseph, J. S., «The International Power Broker: A Critical View of the Foreign Policy of Archbishop Makarios», *Mediterranean Quarterly* 3.2(1992), 17-33. Αναγνωστοπούλου, Σ., «Η Εκκλησία της Κύπρου και ο Εθναρχικός της Ρόλος: 1878-1960. Η Θρησκευτικοποίηση της Κυπριακής Πολιτικής Δράσης: Ένωση», *Σύγχρονα Θέματα* 68-69-70(1999), 198-227.

⁸⁹ Βλ. Petito, F., Hatzopoulos, P. (επιμ.), *Religion in International Relations: The Return from Exile*, New York 2003. Haynes, J., *Religion, Politics and International Relations*, London 2011.

⁹⁰ Βλ. Bergmann, G., *The Metaphysics of Logical Positivism*, New York 1954. Ney, A., «Neo-positivist metaphysics», *Philosophical Studies* 160(2012), 53-78.

την θρησκευτική πίστη αναγκάζουν τον δυτικό κόσμο να αναθεωρήσει τις απλουστευτικές αναγνωρίσεις της νεωτερικότητας και να αναστοχαστεί το «υπέρτατο αίνιγμα» ή την «ουτοπία»⁹¹. Αυτά τα ζητήματα και οι συγκρούσεις ενδυναμώνονται, κατά τρόπο ιλιγγιώδη, σε συνάρτηση με τις οικονομικές και τεχνολογικές αλλαγές, τις δημογραφικές εξελίξεις, και την ανάδυση μιας νέο-εθνικιστικής ιδεολογικής κίνησης, στην οποία κυριαρχούν τα θρησκευτικά χαρακτηριστικά⁹². Όλες οι απόπειρες που έκανε η Δύση, προκειμένου να επιβάλει τα δικά της πολιτικά σχήματα πέραν των ορίων της, απέτυχαν. Οι λαοί κράτησαν το μέρος του καρπού που μπορούσαν να μεταβολίσουν, αποπτύσαντες τα αποικιοκρατικά γίγαρτα. Η ορθολογική κατάστρωση επί χάρτου κρατικών μετασκευών αγνόησε ότι, το πεδίο εφαρμογής είχε πλήρως διαφορετικό πολιτιστικό κλίμα από αυτό του Δυτικού θερμοκηπίου⁹³. Οι μεταναστευτικές και προσφυγικές ροές προς την Δύση μετατρέπονται σε κρίσεις, γιατί ο γηρασμένος αστικός πολιτισμός δεν έχει ούτε την πρόθεση ούτε την δυνατότητα να προσφέρει στα εδάφη του τους «παραδείσους» που έταξε όταν «*κουφότερον μετεφώνεε Φαιήκεσσι*»⁹⁴.

Όπως γίνεται αντιληπτό από την ιστορική εμπειρία, η τοποθέτηση ενός πολιτισμού ή μίας θρησκείας απέναντι στους άλλους και στον εαυτό τους μπορεί να αλλάξει αργότερα ή ταχύτερα. Τούτη η διπλή αλλαγή επιτελείται λόγω ανατροπών στην διάταξη των ιστορικών υποκειμένων⁹⁵. Αυτό δεικνύει η εξελικτική πορεία της Βυζαντινής θρησκευτικής διάνοησης από παράγοντα συντήρησης σε καταλύτη προοδευτικών αλλαγών. Κατά τους Μέσους Χρόνους, την δύσκολη εποχή της κρίσης των πολιτιστικών αξιών στην Ευρωπαϊκή ήπειρο, ο μοναστικός κόσμος και οι εκκλησιαστικοί Πατέρες εγκιβώτισαν και διέσωσαν την αρχαιοελληνική

⁹¹ Κονδύλης, Π., *Η Ηδονή, η Ισχύς, η Ουτοπία*, Αθήνα 1992, σ. 135-6.

⁹² Hedetoft, U., «Nationalism and the Political Theology of Populism: Affect and Rationality in Contemporary Identity Politics», στο: Meireis, T., κ.ά. (επιμ.), *Religion and Neo-Nationalism in Europe*, Berlin 2020, σ. 85-98.

⁹³ Coyne, Ch. J., *After War: The Political Economy of Exporting Democracy*, Stanford 2008, σ. 1-28.

⁹⁴ Ομ., *Οδ.* 8.201.

⁹⁵ Κονδύλης, Π., *Από τον 20^ο στον 21^ο αιώνα. Τομές στην Πλανητική Πολιτική περί το 2000*, Αθήνα 1998, σ. 88.

κλασική κληρονομιά. Όσο πιο σκληρός γινόταν ο αγώνας του Βυζαντίου κατά των εξωτερικών αντιπάλων, όσο το κράτος αποδυναμωνόταν, με τόσο περισσότερο ζήλο στρεφόταν η Βυζαντινή διανοήση στην κλασική παράδοση της Ελλάδας⁹⁶. Συν τω χρόνω, όμοια με το φαινόμενο της κλεψύδρας, οι Βυζαντινοί διανοητές γέμιζαν την Δύση με τα πνευματικά εφόδια πάνω στα οποία άνθισε η Αναγέννηση⁹⁷. Αλλά και στην Ανατολή, η Ορθόδοξη Εκκλησία προσέφερε το ιδεολογικό έδαφος, στο οποίο καλλιεργήθηκε ο νεωτερικός εθνισμός και καρποφόρησε την επαναστατική ανασύνθεση των λαών της παλαιάς Βυζαντινής Κοινοπολιτείας⁹⁸.

Ο παραδοσιακός τρόπος ζωής και συμπεριφοράς, η τεχνολογική πρόοδος, καθώς και η συμπόρευση με προοδευτικότερα ή συντηρητικότερα πολιτιστικά σχήματα, αναδείχθηκαν στο παρελθόν -έστω και αποσπασματικά- ως θεμιτοί παράγοντες, οι οποίοι θα μπορούσαν να διατηρηθούν παράλληλα. Οι πολίτες δεν χρειάζεται να επιλέξουν μεταξύ του μοντερνισμού και της παραδοσιαρχίας, ούτε συνεπάγεται ότι θα πρέπει ο ένας να αποβεί σε βάρος της άλλης, μέσω της εφαρμογής καταναγκαστικών μέτρων. Αντίθετα, θα μπορούσαν να καταστούν συμβατά αν επιδιωχθεί η ισορροπία με την προώθηση της ανεκτικότητας, της κατανόησης των διαφορετικών αναγκών και επιλογών, καθώς και την οικοδόμηση μεθόδων συμβιβασμού. Η αντιπαράθεση των ιδεολογικών φορέων, που θεώρησαν ότι αντιπροσωπεύουν τους παραπάνω παράγοντες, εξελίχθηκε σε μάχη υπεράσπισης εξουσιαστικών ή προνομιακών κεκτημένων, αφού τα νεωτερικά σχήματα διάβρωναν και αλλοίωναν την ταυτότητα των παραδοσιακών αντιπάλων τους⁹⁹. Για παράδειγμα, οι εκκλησιαστικοί φορείς που

⁹⁶ «Η δύναμη της λόγιας βυζαντινής λογοτεχνίας βρίσκεται λοιπόν στην όσο το δυνατόν πιο πολύμορφη αποδοχή αρχαίων προτύπων και στην ενσωμάτωσή τους στο πολιτιστικό και ιδεολογικό πλαίσιο της βυζαντινής κοινωνίας με την τάση για ολοένα μεγαλύτερη τελειότητα», Hunger, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία: Η Λόγια Κοσμική Γραμματεία των Βυζαντινών*, Τόμ. Α', Αθήνα 1987, σ. 34-5.

⁹⁷ Βλ. Wilson, N. G., *Από το Βυζάντιο στην Αναγέννηση*, Αθήνα 1994.

⁹⁸ Λιανός Λιάντης, Ε. Χ., *Άγιοι του Θεού, Θεράποντες του Έθνους: Θρησκεία, Διπλωματία και Πολιτική στη Διαδικασία Γενέσεως Εθνικών Προτύπων*, Αθήνα 2018, σ. 13-22.

⁹⁹ «Κανένα πολιτικό κίνημα, από όσα υπερασπίζονται δικές τους πολιτισμικές αξίες ενάντια στις 'δυτικές', δεν παρέλειψε ίσαμε σήμερα να υιοθετήσει κατά το δυνατόν ταχύτερα και ευρύτερα 'δυτικές' τεχνολογίες και οργανωτικές μορφές στον

αντιμάχονταν τον Διαφωτισμό είχαν υιοθετήσει πλήρως την ηθικοπρακτική μεταφυσική των Διαφωτιστών και απείχαν τουλάχιστον όσο και εκείνοι από το πρωτείο της Θεολογίας, που θεωρητικά υπεράσπιζαν. Στον παρόντα χρόνο, που ποικίλες «μεταφυσικές» επιβάλλουν την παρουσία τους, η κρίση των χριστιανικών ομολογιών - κρίση πρωτίστως αισθητική- αφαιρεί το υπόβαθρο της ισχύος στην γεωστρατηγική του «Βασιλείου του Άβελ» έναντι του «Βασιλείου του Κάιν»¹⁰⁰, του ξαναδίνει, όμως, την ζωτική ευκαιρία της επανανοηματοδότησης με την εμβάθυνση στην εσωτερικότητα του «ένός έστι χρεία»¹⁰¹. Κι ενώ ο Οιδίποδας καυχιέται για την αυτάρκειά του, ο βαθύς χρόνος θα δείξει αν ο Τειρεσίας μπορεί να αρθρώσει το «τάληθές γάρ ίσχυον τρέφω»¹⁰².

στρατιωτικό και πολιτικό τομέα προκειμένου να επανξήσει την ισχύ του ανεξάρτητα από τις όποιες συνέπειες για την εγχώρια παράδοση», Κονδύλης, Π., Από τον 20^ο στον 21^ο αιώνα, σ. 90.

¹⁰⁰ «Η ταύτιση του βασιλείου του Πνεύματος με το βασίλειο του Καίσαρα, με οποιαδήποτε μορφή, είναι ένας πλαστός μονισμός που αναπόφευκτα γεννά τη δουλεία. Ο δυαλισμός του βασιλείου του Πνεύματος και του βασιλείου του Καίσαρα είναι το απόλυτα αναγκαίο θεμέλιο της ελευθερίας του ανθρώπου. Αλλά αυτό δεν είναι ένας οριστικός δυαλισμός. Είναι ένας δυαλισμός μέσα στην πνευματική και θρησκευτική πορεία του ανθρώπου. Ο τελικός μονισμός θα επιβεβαιωθεί μέσα στη βασιλεία του Θεού και θα εκδηλωθεί μόνο εσχατολογικά», Berdyaev, N., *Βασίλειο του Πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρα*, Θεσσαλονίκη ²2002, σ. 53.

¹⁰¹ Λουκ. 10.42.

¹⁰² Σοφ., *Οιδ.Τ.* 356.

Βιβλιογραφία

- Ahrens Dorf, P. J., *Greek Tragedy and Political Philosophy: Rationalism and Religion in Sophocles' Theban Plays*, Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Annae Comnenae Alexias*, ed. D. Reinsch - A. Kambylis, *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 40, Berlin-New York 2001.
- Asutay-Effenberger, N., Daim, F. (επιμ.), *Sasanidische Spuren in der byzantinischen, kaukasischen und islamischen Kunst und Kultur*, Mainz 2019.
- Baseu-Barabas, T., «Das Bild des 'anderen' im Werk von Niketas Choniates. Das Beispiel von Peter und Asen», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 10(1996), 283-93.
- Beck, H.-G., *Ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία*, Τόμ. Α', Ιστορικές Εκδόσεις Στέφανος Δ. Βασιλόπουλος, Αθήνα 2004.
- Berdyaev, N., *Βασίλειο του Πνεύματος και Βασίλειο του Καίσαρα*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη ²2002.
- Bergmann, G., *The Metaphysics of Logical Positivism*, Longmans, Green & Co., New York 1954.
- Boyce, M., «On the Orthodoxy of Sasanian Zoroastrianism», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 59.1(1996), 11-28.
- Bury, J. B., *The Imperial Administrative System in the Ninth Century, with a Revised Text of Kletorologion of Philotheos*, Frowde, London 1911.
- Chrysos, Ev., «Byzantine Diplomacy, A.D. 300-800: Means and Ends», στο: Shepard, J., Franklin, S. (επιμ.), *Byzantine Diplomacy: Papers from the 24th Spring Symposium of Byzantine Studies*, Aldershot, Cambridge 1990, σ. 25-39.
- Chrysos, Ev., «Some aspects of Roman-Persian relations», *Κληρονομία* 8(1976), 5-24.
- Constantine Porphyrogenetos, *De Administrando Imperio*, ed. G. Moravcsik, transl. R. J. H. Jenkins. *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* 1, Washington D.C. 1967.
- Coyne, Ch. J., *After War: The Political Economy of Exporting Democracy*, Stanford Economics and Finance, Stanford 2008.
- Delpont, K. M., «The fall and rise of King Oedipus: On sacrificial logic and 'Proto-Christology'», *Stellenbosch Theological Journal* 7.1(2021), 1-25.

- Dronke, G., *Die Religiösen Und Sittlichen Vorstellungen Des Aeschylos Und Sophokles*, Leipzig 1861.
- Dvornik, F., «The Photian Schism in Western and Eastern Tradition», *The Review of Politics* 10.3(1948), 310-31.
- Eusebius Werke I. *Vita Constantini, De Laudibus Constantini, Constantini Imperatoris Oratio ad Sanctorum Coetum* (1. Aufl. 1902: Ivar A. Heikel; Auszug 1975 und 1991: s. GCS 7/1).
- Florovsky, G., Χριστιανισμός και Πολιτισμός, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη²2000.
- Foucault, M., *Η Γέννηση της Βιοπολιτικής: Παραδόσεις στο Κολέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, Πλέθρον, Αθήνα 2012.
- Graff, D. A., «China, Byzantium, and the Shadow of the Steppe», *Dumbarton Oaks Papers* 65/66(2011-2012), 157-68.
- Hanson, K. C., «When the King Crosses the Line: Royal Deviance and Restitution in Levantine Ideologies», *Biblical Theology Bulletin* 26.1(1996), 11-25.
- Hedetoft, U., «Nationalism and the Political Theology of Populism: Affect and Rationality in Contemporary Identity Politics», στο: Meireis, T., κ.ά. (επιμ.), *Religion and Neo-Nationalism in Europe*, Nomos Verlagsgesellschaft, Berlin 2020, σ. 85-98.
- Haynes, J., *Religion, Politics and International Relations*, Routledge, London 2011.
- Hopwood, D., *The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843-1914: Church and Politics in the Near East*, Clarendon Press, Oxford 1969.
- Hunger, H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία: Η Λόγια Κοσμική Γραμματεία των Βυζαντινών*, Τόμ. Α΄, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1987.
- Johnson, S. E., «King Parables in the Synoptic Gospels», *Journal of Biblical Literature* 74.1(1955), 37-9.
- Joseph, J. S., «The International Power Broker: A Critical View of the Foreign Policy of Archbishop Makarios», *Mediterranean Quarterly* 3.2(1992), 17-33.
- Kazhdan, Al., «The Notion of Byzantine Diplomacy», στο: Shepard, J., Franklin, S. (επιμ.), *Byzantine Diplomacy: Papers from the 24th Spring Symposium of Byzantine Studies*, Aldershot, Cambridge 1990, σ. 3-21.
- Kitromilides, P. M., «The Ecumenical Patriarchate», στο: Leustean, L. N. (επιμ.), *Eastern Christianity and the Cold War, 1945-91*, Routledge, London 2010, σ. 221-39.
- Kordosis, M., *China and the Greek World. An Introduction to Greek-Chinese*

- Studies with Special Reference to the Chinese Sources. I. Hellenistic-Roman-Early Byzantine Period (2nd c.B.C.-6th c.A.D.)*, [χ.ε.], Thessalonica 1992.
- Koutrakou, N., «Diplomacy and Espionage: Their Role in Byzantine Foreign Relations, 8th-10th Centuries», *Graeco-Arabica* 6(1995), 125-44.
- Lange, A., «Greek Seers and Israelite-Jewish Prophets», *Vetus Testamentum* 57.4(2007), 461-82.
- Lemerle, P., *Ο Πρώτος Βυζαντινός Ουμανισμός*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα³ 2001.
- Luttwak, E. N., *The Grand Strategy of the Byzantine Empire*, Harvard University Press, Cambridge MA 2009.
- Makrides, V. N., «The Orthodox Church of Greece», στο: Leustean, L. N. (επιμ.), *Eastern Christianity and the Cold War, 1945-91*, Routledge, London 2010, σ. 253-70.
- Mango, C., *Βυζάντιο: Η Αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1988.
- Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, 31 v. (Florence-Venice 1759-98).
- Meyendorff, J., *Βυζαντινή Θεολογία*, Ίνδικτος, Αθήνα 2010.
- Ney, A., «Neo-positivist metaphysics», *Philosophical Studies* 160(2012), 53-78.
- Nicetae Choniatae Orationes et Epistulae*, ed. J. A. van Dieten, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 3, Berlin-New York 1972.
- Nicol, D. M., *Byzantium and Venice: A Study in Diplomatic and Cultural Relations*, Cambridge University Press, Cambridge 1992.
- Nietzsche, F., *Η Θέληση για Δύναμη*, Νησίδες, Θεσσαλονίκη 2001.
- Ouspensky, L., *Η Θεολογία της Εικόνας στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Αρμός, Αθήνα 1998.
- Petito, F., Hatzopoulos, P. (επιμ.), *Religion in International Relations: The Return from Exile*, Palgrave Macmillan, New York 2003.
- Procopius, *On Buildings*, ed. & transl. H. B. Dewing, G. Downey, Loeb Classical Library 343, Harvard University Press, Cambridge MA 1940.
- Psomiades, H. J. «Soviet Russia and the Orthodox Church in the Middle East», *Middle East Journal* 11 4(1957), 371-81.
- Rosenstein, L., «Metaphysical Foundations of the Theories of Tragedy in Hegel and Nietzsche», *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 28.4(1970), 521-33.
- Runciman, S., *Βυζαντινός Πολιτισμός*, Γαλαξίας, Αθήνα 1969.

- Runciman, S., *Η Βυζαντινή Θεοκρατία*, Δόμος, Αθήνα 1982.
- Şeker, N., «The Greek Orthodox Patriarchate of Constantinople in the Midst of Politics: The Cold War, the Cyprus Question, and the Patriarchate, 1949-1959», *Journal of Church and State* 55.2(2013), 264-85.
- Serçe, U., «Religion and the Cold War Politics: The Election of Athenagoras as Patriarch», *Gaziantep University Journal of Social Sciences* 21.2(2022), 1043-55.
- Sergei, I., «Religion: Break-Through», *TIME* XLII.26(27 Δεκεμβρίου 1943), 53-4.
- SunTzu, *Η Τέχνη του Πολέμου*, Περίπλους, Αθήνα 2003.
- The Tactica of Leo the VI*, ed. G. Dennis, Corpus FontiumHistoriaeByzantinae 49, Washington DC 2010.
- Tyler, W. S., «The Theology of Sophocles», *Biblia Sacra* XVII, 67(1860), 575-619, και XVIII, 69(1861), 53-94.
- Williams, R. R., *Tragedy, Recognition, and the Death of God: Studies in Hegel & Nietzsche*, Oxford University Press, Oxford 2012.
- Wilson, N. G., *Από το Βυζάντιο στην Αναγέννηση*, Λιβάνης, Αθήνα 1994.
- Αναγνωστοπούλου, Σ., «Η Εκκλησία της Κύπρου και ο Εθναρχικός της Ρόλος: 1878-1960. Η Θρησκευτικοποίηση της Κυπριακής Πολιτικής Δράσης: Ένωση», *Σύγχρονα Θέματα* 68-69-70(1999), 198-227.
- Ελύτης, Οδ., *Αυτοπροσωπογραφία σε Λόγο Προφορικό*, Ύψιλον, Αθήνα 2000.
- Καλπαδάκης, Γ., *Κυπριακό, 1954-1974. Στοχαστικές Προσαρμογές και ο Αιώνιος Δηλιγιαννισμός*, Παπαζήσης, Αθήνα 2021.
- Καραγιάννης, Γ., *Εκκλησία και Κράτος*, Εκδόσεις 'Το Ποντίκι', Αθήνα 1997.
- Καραγιαννόπουλος, Ι., *Το Βυζαντινό Κράτος*, Τόμ. Α', Ερμής, Αθήνα 1985.
- Καστοριάδης, Κ., Κον-Μπέντιτ, Ντ., *Από την Οικολογία στην Αυτονομία*, Ράππα, Αθήνα 1981.
- Κονδύλης, Π., *Από τον 20^ο στον 21^ο αιώνα. Τομές στην Πλανητική Πολιτική περί το 2000*, Θεμέλιο, Αθήνα 1998.
- Κονδύλης, Π., *Η Ηδονή, η Ισχύς, η Ουτοπία*, Στιγμή, Αθήνα 1992.
- Κονδύλης, Π., *Πλανητική Πολιτική μετά τον Ψυχρό Πόλεμο*, Θεμέλιο, Αθήνα 1992.
- Κουράκης, Ν., «Συμβολή στη μελέτη των πηγών του έργου 'Τακτικά' Λέοντος ΣΤ' του Σοφού και του τρόπου προσέγγισης από αυτόν των θρησκευτικών ζητημάτων», στο: Λεονταρίτου, Β. κ.ά. (επιμ.), *Αντικίνσωρ. Τιμητικός Τόμος Σπύρου Ν. Τρωιάνου*, Αντ. Ν. Σάκκουλας, Αθήνα, 2013, σελ. 705-37.

- Λιανός Λιάντης, Ε. Χ., *Άγιοι του Θεού, Θεράποντες του Έθνους: Θρησκεία, Διπλωματία και Πολιτική στη Διαδικασία Γενέσεως Εθνικών Προτύπων*, Ποταμός, Αθήνα 2018.
- Λουγγής, Τ. Κ., «Ο 'πρώτος αυτοκράτωρ Ρωμαίων' και ο 'πρώτος Ρωμαίων απάντων'. Η ανολοκλήρωτη Reconquista», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 5(1983), 217-47.
- Μαλούχος, Γ. Π., *Εγώ ο Ιάκωβος*, Λιβάνης, Αθήνα 2002.
- Νικόλαος Κωνσταντινουπόλεως, *Τω περιδόξω και λαμπροτάτω αμηνά της Κρήτης και ηγαπημένω*, PG 111.
- Πατούρα, Σ., «Το Βυζάντιο και ο εκχριστιανισμός των λαών του Καυκάσου και της Κριμαίας (6^{ος} αι.)», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 8(1989), 405-34.
- Προβατάκης, Θ., «Ορθόδοξος Τέχνη και Παράδοσις», στο: Αναστασίου, Ι. Ε. (επιμ.), *Παράδοσις και Ανανέωσις εις την Εκκλησίαν*, Έκδοσις Περιοδικού 'Τρηγόριος ο Παλαμάς', Θεσσαλονίκη 1972, σ. 99-124.
- Ράλλης, Γ., Ποτλής, Μ., *Σύνταγμα των Θείων και Ιερών Κανόνων*, Τόμ. Α'-Ε', Αθήνησιν 1852-5.
- Σακκελίων, Ι., «Νικολάου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Επιστολή προς τον Αμηνά της Κρήτης», *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρίας της Ελλάδος* 3.9(1890), 108-16.
- Σεραφείμ, Π., *Η εκλογή του Αρχιεπισκόπου Αμερικής Αθηναγόρα στον Οικουμενικό Θρόνο (1946-1948)*, Διδ. Διατριβή, Θεσσαλονίκη 2016.
- Τατάκης, Ν., *Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*, Ίδρυμα Μωραΐτη, Αθήνα 1977.
- Τσαρούχης, Γ., *Ως στρουθίον μονάζον επί δώματος*, Καστανιώτης, Αθήνα 1987.
- Τσαρούχης, Γ., *Λίθον ον απεδοκίμασαν οι οικοδομούντες*, Καστανιώτης, Αθήνα 1989.
- Φειδάς, Β., *Βυζάντιο*, [χ.ε.], Αθήναι 41997.
- Φειδάς, Β., *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Τόμ. Β', [χ.ε.], Αθήναι 1994.
- Φούγιας, Μ., *Σύγχρονη Ιστορία της Εκκλησίας Αλεξανδρείας: 1934-1986*, [χ.ε.], Αθήνα 1993.
- Χριστοφιλοπούλου, Α., *Το Πολίτευμα και οι Θεσμοί της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας 324-1204*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2004.
- Χρυσός, Ευ., «Το Βυζάντιο και η Διεθνής Κοινωνία του Μεσαίωνα», στο: Ο ίδιος (επιμ.), *Το Βυζάντιο ως Οικουμένη*, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα 2005, σ. 59-78.
- Χρυσόστομος, *Εις Ρωμ.Ομ.* 23, PG 60.
- Васильева, О. Ю., «Внешнеполитическая деятельность Русской православной церкви в первые послевоенные годы», *Историко-ре-*

лигиоведческие исследования 1(2014), 124-46.

Кострюков, А. А., «Подготовка московского совещания глав и представителей поместных православных церквей 1948 г.», *Российская история* 1(2019), 197-206.

Кураев, А., *Церковь в Мире Людей*, Изд-во Сретенского монастыря, Москва 2007.

Поспеловский, Д. В., *Русская Православная церковь в XX веке*, Издательство Республика, Москва 1995.

Сурков, С. А., *Митрополит Николай (Ярушевич)*, Москва 2012.

Шкаровский, М., «Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1943-1953 годах», *Acta Slavica Iaponica* 27(2009), 10-27.

Якунин, В. Н., «Правовое положение Русской Православной церкви в годы Великой Отечественной войны 1941-1945 гг.», *История государства и права* 1(2003), 3-22.

Η επίδραση της Αποκάλυψης του Ιωάννη σε έργα νεοελλήνων συγγραφέων¹

Κίρκη Κεφαλέα

Καθηγήτρια Συγκριτικής Θρησκευτικής Λογοτεχνίας

Τομέας Θρησκευτολογίας, Φιλοσοφίας και Κοινωνιολογίας

Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευτολογίας

Θεολογική Σχολή ΕΚΠΑ

Ο όρος «Αποκάλυψη» είναι σχεδόν πάντοτε επίκαιρος, με ποικίλες εφαρμογές που υπερβαίνουν το θεολογικό πεδίο. Οι δύο Παγκόσμιοι Πόλεμοι του 20ού αιώνα, με τα φρικιαστικά συμβάντα τους, έγιναν αφορμή για συζητήσεις με θέμα το περιεχόμενό τους. Αλλά και αργότερα με τον Ψυχρό Πόλεμο και τη συνακόλουθη απειλή ενός πυρηνικού ολοκαυτώματος, και τις τελευταίες δεκαετίες, με την οικολογική κακοποίηση του πλανήτη, ο όρος χρησιμοποιείται με εντυπωσιακή συχνότητα. Η *Αποκάλυψη του Ιωάννη* το τελευταίο βιβλίο της Καινής Διαθήκης, έχει ασκήσει τεράστια επίδραση τόσο στην ξένη όσο και στη νεοελληνική λογοτεχνία. Η γλώσσα του κειμένου, αν και για πολλούς δυσερμήνευτη, έχει γοητεύσει με την ποιητικότητά της συγγραφείς της παγκόσμιας λογοτεχνίας, πιστούς, αγνωστικιστές αλλά και άθεους.

Στην παρούσα εισήγηση θα αναφερθούν μόνο δειγματοληπτικά, μερικά σημαντικά χαρακτηριστικά έργα νεοελλήνων συγγραφέων, οι σημαντικότερες, κατά τη γνώμη μας, εκφράσεις Αποκαλυπτικού πνεύματος στη νεοελληνική λογοτεχνία.

Οι Έλληνες ποιητές του 20^{ού} αιώνα γοητεύτηκαν από την ποιητική δύναμη του προφητικού βιβλίου της Καινής Διαθήκης, αλλά και από το μήνυμά του, το οποίο ήδη από τον 17^ο αιώνα, συνδεδεμένο και με εθνικές προσδοκίες, είχε γονιμοποιήσει τόσο τη νεοελληνική μας παράδοση, όπως ο Αγαθάγγελος (λαϊκότερες προφητικές αφηγήσεις) καθώς και τα *Οράματα και Θάματα* του Μακρυγιάννη, όσο και τη λόγια, όπως τη *Γυναίκα της Ζάκυνθος* του Διονυσίου Σολωμού και το τέταρτο άσμα «Αποκάλυψις»

¹ Η παρούσα εισήγηση αποτελεί μέρος εκτενέστερης μελέτης η οποία έχει δημοσιευτεί στο βιβλίο: Κίρκη Κεφαλέα, *Τοπία της ψυχής. Μελέτες για τη νεότερη λογοτεχνία*. Αρμός, Αθήνα 2018, σσ. 15-41.

του *Αθανάση Διάκου* του Βαλαωρίτη. Δεν είναι χωρίς σημασία το γεγονός ότι δύο από τους μεγαλύτερους ποιητές του 20ού αιώνα, οι νομπελίστες Γιώργος Σεφέρης και Οδυσσέας Ελύτης, αισθάνθηκαν την ανάγκη να μεταφράσουν², ή πιο σωστά να μεταγράψουν την Αποκάλυψη: «Η Αποκάλυψη», γράφει ο Σεφέρης, «δεν είναι κείμενο ενός λαού και μιάς γενεάς ανθρώπων, αλλά όλων των καιρών και όλων των γενεών. [...] Πήρα την απόφαση να τη μεταγράψω στη νεοελληνική, γιατί πιστεύω πως η εργασία μου προσφέρει κάτι στην κοινωνία όπου μ' έταξε ο Θεός»³. Έτσι γράφει ο Σεφέρης στο «Προλόγισμά» του για την *Αποκάλυψη* που εκδίδεται το 1966. Είκοσι σχεδόν χρόνια αργότερα επιχειρεί και ο Ελύτης τη μεταγραφή της *Αποκάλυψης του Ιωάννη*, την οποία μάλιστα ονομάζει Νέα Μορφή στα ελληνικά. Το βιβλίο κυκλοφορεί το 1985 και διαβάζεται και σαν μία κριτική του Ελύτη στη μεταγραφή του Σεφέρη.

Το πρώτο Αποκαλυπτικό έργο της ελληνικής λογοτεχνίας του 20ού αιώνα είναι ο «Προφητικός», ο όγδοος «Λόγος» του παλαμικού *Δωδεκάλογου του Γύφτου* που δημοσιεύτηκε το 1907 με τόνο προφητικό και καθαρά εσχατολογικό περιεχόμενο. Η διαφορά του περιεχομένου της προφητείας αυτού του ποιήματος από εκείνο της *Αποκάλυψης*, είναι ότι η προφητεία την οποία εξαγγέλλει ο Προφήτης αφορά όχι το μέλλον της ανθρωπότητας αλλά ενός έθνους. Ο Προφήτης αυτός είναι ο ίδιος ο ποιητής, ή είναι ένας ποιητής. «Αν χρειάζεται», γράφει ο Παλαμάς, «το μέτωπο του ποιητή να του το σφραγίσουμε με μία λέξη που να μας ξυπνάει ακέραιο το νόημα της αποστολής του, καμία λέξη δεν θα ταίριαζε για τούτο περισσότερο από τη λέξη Προφήτης»⁴. Εδώ πρέπει να σημειώσουμε ότι ο Παλαμάς είχε μελετήσει τη φύση του προφητικού λόγου. Ένα χρόνο μετά τη δημοσίευση του *Δωδεκάλογου του Γύφτου* γράφει: «Το μεγαλείο του Προφήτη δεν είναι πώς προλέγει τα μέλλοντα' είναι πώς βροντοφωνεί την αλήθεια κατάσταυρα και των πιο ταπεινών και των πιο δυνατών».

Δεκατέσσερα χρόνια αργότερα, το 1921, ο Τάκης Παπατσώνης θα γράψει το ποίημα «Gigantes Gog et Magog», ποίημα σημαντικό όχι μόνο για το περιεχόμενο αλλά και για τη μορφή του, γιατί είναι ένα από τα

² *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*. Μεταγραφή Γιώργος Σεφέρης, Ίκαρος, Αθήνα 1966' *Η Αποκάλυψη. Μορφή στα Νέα Ελληνικά* Οδυσσέας Ελύτης, Ύψιλον, Αθήνα 1985.

³ *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη*, ό.π., σ.12 και 15.

⁴ Κωστής Παλαμάς, *Άπαντα*, τόμος 10^{ος}, σ.417.

πρώτα ελληνικά ποιήματα που γράφτηκαν σε ελεύθερο στίχο⁵. Το ποίημα αφορμάται από το χωρίο της *Αποκάλυψης* που μιλά για τα «έθνη τα εν τας τέσσαρσιν γωνίαις της γης, τον Γωγ και Μαγώγ», τα οποία θα παραπλανήσει ο Σατανάς και θα οδηγήσει σε πόλεμο κατά «αγίων και της πόλεως της ηγαπημένης». Ο Παπατσώνης φαίνεται να είναι επηρεασμένος από το κλίμα εκείνης της εποχής, από τη διάχυτη ακόμη φρίκη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, που μόλις είχε τελειώσει. Βαθύτατα θρησκευτικός ποιητής ο Παπατσώνης ήταν φυσικό να βλέπει έναν πόλεμο σαν κι αυτόν μέσα από το πρίσμα της *Αποκάλυψης*.

Πυκνή είναι η χρήση χριστιανικών συμβόλων και στους στίχους του Άγγελου Σικελιανού, σε δύο από τα σημαντικότερα ποιήματά του, στο «Μήτηρ Θεού» και «Το Πάσχα των Ελλήνων»⁶. Αλλά διάχυτο στα ποιήματα αυτά είναι και το πνεύμα της *Αποκάλυψης*. Και τούτο, διότι το όραμα της Άνω Ελλάδας, στο οποίο είναι «στρατευμένη» η ποίηση του Σικελιανού και το οποίο υπαγορεύεται από τη σφοδρή επιθυμία μιας ανάστασης τόσο στο ατομικό όσο και στο συλλογικό επίπεδο, δεν είναι τόσο ένα όραμα εθνικό, περιοριζόμενο στον γεωγραφικό χώρο που ορίζεται με τη λέξη Ελλάδα, όσο ένα όραμα συμβολικό (η Ελλάδα συμβολίζει την ανθρωπότητα), ανάλογο με το Αποκαλυπτικό όραμα.

Ποιητής ενός έργου όπως το *Άξιον Εστί* (1959), έργο γεμάτο από ιδέες και ρυθμικά σχήματα της βυζαντινής υμνογραφίας, ο Ελύτης δεν θα μπορούσε να μην έχει γράψει τη δική του εκδοχή της *Αποκάλυψης*. Αυτή λοιπόν την εκδοχή του ανέπτυξε στο μέγα ιερατικό του έργο: το «έκτο ανάγνωσμα» του δεύτερου μέρους («Τα πάθη») του *Άξιον Εστί* ονομάζεται «Προφητικόν». Ο Προφήτης εδώ ταυτίζεται με τον Ποιητή:

Χρόνους πολλούς μετά, την Αμαρτία που την είπανε Αρετή μέσα στις εκκλησίες και την ευλόγησαν. Λείψανα παλιών άστρων και γωνιές βραχνιασμένες τ' ουρανού σαρώνοντας η καταϊγίδα που θα γεννήσει ο νους του ανθρώπου. Και των αρχαίων Κυβερνητών τα έργα πληρώνοντας η Χτίσις, θα φρίξει. Ταραχή θα πέσει στον Άδη, και το σανίδωμα θα υποχωρήσει από την πίεση τη μεγάλη του ήλιου. Που πρώτα θα κρατήσει τις αχτίδες του, σημάδι ότι καιρός

⁵ Τάκης Παπατσώνης, *Εκλογή Α΄*, Αθήνα 1933.

⁶ Άγγελος Σικελιανός, *Λυρικός Βίος*, τόμος 6^{ος}, φιλολογική επιμέλεια Γ. Π. Σαββίδης, Ίκαρος, Αθήνα 1969.

να λάβουνε τα όνειρα εκδίκηση.

Και μετά θα μιλήσει, να πει: εξόριστε Ποιητή, στον αιώνα σου, λέγε, τι βλέπεις;

- Βλέπω τα έθνη, άλλότες αλαζονικά, παραδομένα στη σφήκα και στο ξινόχορτο.
- Βλέπω τα πελέκια στον αέρα σκίζοντας προτομές Αυτοκρατόρων και Στρατηγών.
- Βλέπω τους εμπόρους να εισπράττουν σκύβοντας το κέρδος των δικών τους πτωμάτων.
- Βλέπω την αλληλουχία των κρυφών νοημάτων.

Η διακειμενική σχέση με τον «Προφητικόν» του Παλαμά είναι ευδιάκριτη. Ωστόσο, καθώς το προφητικό μήνυμα του Ελύτη δεν περιορίζεται στο πεδίο μιας εθνικής επικράτειας αλλά περιλαμβάνει ολόκληρη την ανθρωπότητα, και καθώς η μορφή αυτού του μηνύματος είναι συντονισμένη όχι μόνο με το ύφος αλλά και με αρκετά στοιχεία από την εικονογραφία της Αποκάλυψης, η σχέση με το αρχαίο κείμενο του Ευαγγελιστή γίνεται ακόμα πιο αισθητή.

Ανάλογο με τον «Προφητικό» του Παλαμά και το «Προφητικόν» του Ελύτη είναι το ποίημα «Όχι Μπραζίλια μα Οκτάνα» (1965) του Ανδρέα Εμπειρικού⁷. Διάχυτη είναι στο έργο του πρώτου τη τάξει Έλληνα υπερρεαλιστή ποιητή η αίσθηση του Ιερού και η επιθυμία αυτής της αίσθησης, που μια επαναστατική χειραφέτηση της ανθρωπότητας πρέπει να διασώσει και να αναζωογονήσει μία αίσθηση, που βρίσκεται μέσα στη φύση και την ανθρώπινη πραγματικότητα, η οποία όμως αποκτά την ουσιαστικότερη υπόστασή της χάρη στην τάση της να ξεπεράσει τα όρια του ανθρώπου και να ενωθεί με κάτι που τον υπερβαίνει. «Ο Εμπειρικός» γράφει χαρακτηριστικά ο Σάββας Μιχαήλ, «δεν είναι μόνον ο κατεξοχήν ερωτικός ποιητής του νεοελληνικού λόγου, αλλά και ο κατεξοχήν – μετά βεβαίως τον Διονύσιο Σολωμό – μεσσιανικός ποιητής. Σε όλο του το έργο, από την *Υψικάμνο* ως την *Οκτάνα* και τον *Μεγάλο Ανατολικό*, με μια υψηλή ποίηση, όπου αντιλαλεί η φωνή του *Ησαΐα* και του *Ιωάννη της Αποκάλυψης*, προ-

⁷ Το ποίημα δημοσιεύεται για πρώτη φορά στη μεταθανατίως τυπωμένη συλλογή του Εμπειρικού *Οκτάνα*, Ίκαρος, Αθήνα 1980, σ.75-79.

μηνύει τον ερχομό [...] μιας πανανθρώπινης Νέας Ιερουσαλήμ»⁸.

Εδώ θα πρέπει να επισημανθεί ο συμβολικός χαρακτήρας της «Οκτάνας», που έχει να κάνει με τον αριθμό 8, το οποίο μεταμορφώνεται σε σύμβολο του απείρου, και ως εκ τούτου και της τελειότητας. Ταυτόχρονα απηχεί τη βιβλική έννοια της Όγδοης Ημέρας, της τελικής κατάστασης της ανθρωπότητας, τα Έσχατα.

Παραθέτω μερικά χωρία από το «Όχι Μπραζιλία μα Οκτάνα»:

Όταν δια της πίστεως και της καλής θελήσεως, αλλά και από επιτακτικήν, αδήριτον

ανάγκη δημιουργηθούν αι προϋποθέσεις και εκτελεσθούν όχι οικοδομικά, ή

ορθολογιστικά, μα διαφορετικά τελείως έργα, εις την καρδιά του μέλλοντος, εις την καρδιά των υψηλών οροπεδίων και προ παντός μέσ' στην καρδιά του κάθε ανθρώ

που, θα υπάρξη τότε μόνον η Νέα Πόλις και θα ονομασθή πρωτεύουσα της ηνωμένης, της αρραγούς και αδιαιρέτου Οικουμένης. [...] Η Νέα Πόλις θα οικοδομηθή, ή μάλλον θα δημιουργηθή, και θα είναι η πρωτεύουσα του Νέου Κόσμου, εις την καρδιά του μέλλοντος και των ανθρώπων, μετά χρόνια πολλά, οδυνηρά, βλακώδη και ανιαρά, ίσως μετά από μίαν άλωσιν οριστικήν, μετά την μάχην την τρομακτικήν του επερχομένου Αρμαγεδδώνος.

Ναι, ναι (αμήν, αμήν λέγων υμίν), σας λέγω την αλήθειαν. Η Νέα Πόλις θα κτισθή και δεν θα είναι χθαμαλή σε βαλτοτόπια. Θα οικοδομηθή στα υψίπεδα της Οικουμένης, μα δεν θα ονομασθή Μπραζιλία, Σιών, Μόσχα ή Νέα Υόρκη, αλλά θα ονομασθή η πόλις αυτή Οκτάνα. [...]

Οκτάνα, φίλοι μου, θα πη μεταίχμιον της Γης και του Ουρανού, όπου το ένα στο άλλο επεκτεινόμενο ένα τα δύο κάνει. [...]

Οκτάνα θα πη εν πλήρει αθωότητι Αδάμ, εν πλήρει βεβαιότητι Αδάμ-συν-Εύα. [...]

⁸ Σάββας Μιχαήλ, «Η εμπειρία του Ιερού στον Ανδρέα Εμπειρικό», *Μορφές του μεσσιανισμού*, Άγρα, Αθήνα 1999, σ.155.

Οκτάνα θα πη ό,τι στους ουρανούς και επί της γης ηκούετο, κάθε φοράν που ως μέγας μαντατοφόρος, με έντασιν υπερκοσμίου τηλεβόα, ο Άγγελος Κυρίου εβόα...

Στο «Όχι Μπραζίλια μα Οκτάνα», όπως και στο ποίημα «Τα πού-πουλα της ευδαιμονίας» της συλλογής *Ύψικάμιнос* (1935), ο Εμπειρικός με ιερατικό ύφος προαναγγέλλει τον μελλοντικό ερχομό της Νέας Πόλεως. Η ημέρα της Κρίσεως περιγράφεται στο ποίημα «Εισπεπραγμένον ασφάλιστρον» της ίδιας συλλογής:

...Τότε άνοιξε ο κριτής όλων των αγώνων την ψυχουσύνθεση του και ενώπιον των ριγούντων στιφών η χοάνη της αμαρτίας εξαπέλυσε τον καταρράκτη των θείων δώρων που πέσανε στη δονούμενη έκταση τα πάντα από την αρχή όλα άσπιλα όλα λυτρωμένα επάνω στη συνηθισμένη γη και μέσα στον κρατήρα του οριστικού σαπφείρου.

Τα τείχη της Οκτάνας, της Νέας Πόλεως του Εμπειρικού στηρίζονται ασφαλώς πάνω στο θεμέλιο του «οριστικού σαπφείρου», όπως ακριβώς τα τείχη της Νέας Ιερουσαλήμ της *Αποκάλυψης* («Οι θεμέλιοι του τείχους της πόλεως παντί λίθω τιμίω κεκοσμημένοι· ο θεμέλιος ο πρώτος ίασπισ, ο δεύτερος σάπφειρος...»).

Τελειώνω με την ποιητική ομολογία του υπερρεαλιστή ποιητή της πρώτης μεταπολεμικής γενιάς Δημήτρη Παπαδίτσα, ο οποίος επικοινωνεί κι εκείνος δημιουργικά με το βιβλίο της *Αποκάλυψης*, δηλώνοντας έτσι τη σημασία που είχε για τη ζωή του και για το έργο του η επικοινωνία με αυτόν τον Λόγο. Αυτό είναι εμφανές π.χ. στο ποίημά του που έχει τίτλο *Εν Πάτμω* (1964)⁹:

*Πολλές φορές χωρίς να το περιμένω η ματιά του
Ιωάννη σαν αξίνα μ' έσκαβε κι ύστερα το αδύνατο
χέρι του που θέριζε αστραπές
Μου' ριχνε μερικούς ταπεινούς σπόρους
Έτσι από μέσα μου ξεπετάχτηκαν τόσα δάση και τόσα θηρία
που ταιριάζουν στα δάση
Κι όλα τα μυστικά του Θεού που τα γέννησαν δάση.*

⁹ Δημήτρης Π. Παπαδίτσας, *Ποίηση*, Ευθύνη, Αθήνα 1997, σ.187.

Η σύντομη περιδιάβασή μας σε νεοελληνικά λογοτεχνικά κείμενα του 20ού αιώνα έδειξε ότι η *Αποκάλυψη* υπήρξε πηγή έμπνευσης για ορισμένους από τους σημαντικότερους Έλληνες συγγραφείς, αρκετοί από τους οποίους συγκαταλέγονται ανάμεσα στους σημαντικότερους διεθνώς. Συγγραφείς με βαθιές θρησκευτικές πεποιθήσεις, αλλά και απλοί πιστοί, αγνωστικιστές ή και άθεοι, γοητεύονται από τον Αποκαλυπτικό λόγο του Ευαγγελιστή και, στην προσπάθειά τους να εκφράσουν το όραμά τους για τη ζωή, συνομιλούν δημιουργικά με αυτόν.

Θεολογία & Ξένη Λογοτεχνία: Η έννοια της Οδύνης και του Θανάτου στον Τζουζέππε Ουνγκαρέττι

Πηγή Μαραγκοπούλου

Υπ. Διδάκτωρ Συγκριτικής Θρησκευτικής Λογοτεχνίας

Η παρούσα εισήγηση εστιάζει στη σχέση λογοτεχνίας και θεολογίας μέσα από την προσέγγιση ενός Ιταλού ποιητή, του Τζουζέππε Ουνγκαρέττι (Giuseppe Ungaretti), μελετώντας χαρακτηριστικά ποιήματα που αναδεικνύουν την οδύνη και το θάνατο, δύο έννοιες οι οποίες και διατρέχουν το έργο του.

Ο Τζουζέππε Ουνγκαρέττι γεννήθηκε το 1888 στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου και έζησε μέχρι το 1970. Όσον αφορά την ποίησή του συνδυάζει νεωτεριστικά στοιχεία με παραδοσιακές φόρμες ισορροπώντας ανάμεσα στον κλασικισμό και το μοντερνισμό. Έντονο επίσης είναι το θρησκευτικό και το αυτοβιογραφικό στοιχείο. Στο πλαίσιο αυτό καταλυτικό ρόλο θα παίξουν οι δύο Παγκόσμιοι πόλεμοι που έζησε καθώς και μια σειρά θανάτων που τον σημάδεψαν.

Αναλυτικότερα, ήδη σε ηλικία δύο μόλις χρονών θα χάσει τον πατέρα του, κάτι που θα τον καταδικάσει να ζήσει την παιδική του ηλικία σε μια ατμόσφαιρα διαρκούς πένθους και προσευχής. Αυτή η εμπειρία θα τον σημαδέψει και θα τον ωθήσει να κατανοήσει από πολύ νωρίς πως όλα είναι πρόσκαιρα και καταδικασμένα να πεθάνουν:

«Αίσθηση του θανάτου, σχεδόν από την πρώτη στιγμή. [...] Όλα έχουν μια σύντομη διάρκεια, όλα είναι πρόσκαιρα. Ήμουν στο βορρά, σ' εκείνο το τοπίο, εκείνης της παρουσίας, εκείνης της ανάμνησης, εκείνης της σταθερής πρόσκλησης του θανάτου»¹.

Μεγαλώνοντας ήρθε αντιμέτωπος με την αυτοκτονία φίλων του, ενώ σημαντικός ήταν και ο θάνατος του αδελφικού του φίλου Γάλλου ποιητή Απολλιναίρ το 1917. Γι' αυτό σε ηλικία μόλις 31 ετών θα γράψει

¹ Giuseppe Ungaretti, *Για την ποίηση και τη ζωή: κείμενα-συνεντεύξεις-επιστολές*, μτφρ. Γ. Παππάς, Εκδ. δοκίμιο, Αθήνα 2015, σ. 23.

πως δεν του μένει παρά να πεθάνει:

«Τώρα νιώθω το αισθάνομαι να κυλάει ζεστό
στις φλέβες μου, το αίμα των νεκρών μου. [...]
Απόλαυσα τα πάντα και υπέφερα.
Δεν μου μένει παρά να πεθάνω [...]»².

Το 1930 θα χάσει τη μητέρα του, το 1936 πεθαίνει ο αδελφός του ενώ ο τραγικότερος θάνατος απ' όλους θα είναι αυτός του γιου του, το 1939, σε ηλικία εννέα ετών, από σκωληκοειδίτιδα που δεν αντιμετωπίστηκε σωστά. Τέλος το 1958, πεθαίνει η σύντροφος της ζωής του Ζαν.

Ίσως δεν είναι τυχαίο τελικά που ξεκινά να γράφει την πρώτη του συλλογή, *Το Βυθισμένο Λιμάνι*, την πρώτη μέρα που βρίσκεται στα χαρακώματα -Χριστούγεννα 1915- κατά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, στον οποίο πήρε μέρος ως εθελοντής. Τότε είναι που ήρθε σε άμεση επαφή με την οδύνη και το θάνατο. Έτσι πρόκειται για ποιήματα που διακρίνονται από τη «μετέωρη αναμονή του επικείμενου θανάτου»³. «[...] Μα στην καρδιά μου/ κανένας σταυρός δεν λείπει/ Είναι η καρδιά μου ο πιο σπαραγμένος τόπος»⁴, θα γράψει χαρακτηριστικά.

Η εμπειρία του πολέμου ήταν αυτή που τον οδήγησε να ανακαλύψει μια νέα διάσταση της ζωής και του πόνου, καθορίζοντας τον τρόπο έκφρασής του⁵. Αυτό μας διευκολύνει να κατανοήσουμε τις σύντομες συνθέσεις του οι οποίες συμπυκνώνουν όλο το συναίσθημα, σε λίγες μόλις λέξεις⁶:

«Φωτίζομαι
απ' το απέραντο»⁷.

Το εφήμερο της ζωής πρωταγωνιστεί και στη δεύτερη συλλογή του

² Τζιουζέππε Ουνγκαρέττι, *Ποιήματα*, επιλογή, μετάφραση, σχόλια Γ. Παππάς, Εκδ. Διαπολιτισμός, Πάτρα 2017, σσ. 164-5.

³ Μάσσιμο Κατσούλο, «Τζιουζέππε Ουνγκαρέττι: Η πορεία ενός ποιητή» στο Ουνγκαρέττι, *Ποιήματα*, μτφρ. Παππάς, ό.π., σ. 24.

⁴ Giuseppe Ungaretti, *Ποιήματα*, Ίκαρος, μτφρ. Φ. Πιομπίνος, Αθήνα 1990, σ. 83.

⁵ Maria Grazia Di Filippo, Chiara Smirne, *Poesia Italiana del Novecento: Schemi ri-assuntivi, Quadri di approfondimento*, De Agostini, Novara 2011, σ. 98.

⁶ Paola Lorenzi, Luissetta Chomel, *Italia: Civiltà e Cultura*, University Press of America, Maryland 2009, σ. 129.

⁷ Ungaretti, *Ποιήματα*, μτφρ. Φ. Πιομπίνος, ό.π., σ. 105.

ποιητή, η οποία φέρει τον τίτλο *Ευθυμία των Ναυαγίων*, όπου πόνος γεννιέται από την ανακάλυψη του γεγονότος ότι η ύπαρξη είναι κάτι εύθραυστο και προσωρινό⁸. Όμως υψώνοντας τα μάτια του πάνω από τα ερείπια, ο «πονεμένος» Ουνγκαρέττι, ανακαλύπτει με πρωτογενή θαυμασμό την απεραντοσύνη του ουρανού:

«Αναπάντεχα
ψηλό είναι
πάνω απ' τα ερείπια
το καθάριο
θάμβος
της απεραντοσύνης
[...]»⁹.

Το μήνυμα που θέλει να περάσει ο ποιητής, είναι ότι η εσωτερική δύναμη του ανθρώπου τον βοηθά να μην παραδίδει ποτέ τα όπλα και να συνεχίζει να προχωρά μετά από κάθε «ναυάγιο» με το οποίο έρχεται αντιμέτωπος¹⁰, καθώς ακόμα και μέσα από το θάνατο μπορεί να αναζητηθεί η ζωτική ορμή της χαράς¹¹. Έτσι έχουμε τη ζωή και το θάνατο να μάχονται διαρκώς για την επικράτησή τους.

Η ζωή, ο θάνατος, το πεπερασμένο της ανθρώπινης ύπαρξης που αντιδιαστέλλεται με το άπειρο γίνεται ιδιαιτέρως εμφανές και στο σύντομο ποίημα «Καταδίκη» («Dannazione»), όπου ο Ουνγκαρέττι αναρωτιέται γιατί ποθεί τον Θεό:

«Κλεισμένος μέσα στα θνητά
(Ακόμα κι ο έναστρος ουρανός θα τελειώσει)
Γιατί ποθώ τον Θεό;»¹²

⁸ Michelle Nota, «La Maison Onirique de Giuseppe Ungaretti» στο Marie Luce Honeste - Fliti (dir.), *Dire l'espace familier: esquisse d'un imaginaire de la maison à travers ses formulations lexicales, littéraires et plastiques*, Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2000, σ. 166.

⁹ Ungaretti, *Ποιήματα*, μτφρ. Φ. Πιομπίνος, ό.π., σ. 121.

¹⁰ Di Filippo, Smirne, ό.π., σ. 109.

¹¹ Ezio Raimondi (ed.), Gabriella Fenocchio (cur.), *La Letteratura Italiana, Il Novecento: 1*.

Da Pascoli a Montale, Bruno Mondadori, Milano 2004, σ. 294.

¹² Ungaretti, *Ποιήματα*, μτφρ. Φ. Πιομπίνος, ό.π., σ. 63.

Εδώ υπογραμμίζεται το προσωρινό της ανθρώπινης ύπαρξης και του κτιστού κόσμου ταυτόχρονα με τη λαχτάρα για το απόλυτο και την πίστη. Έντονο είναι το αίσθημα του περιορισμού, της φυλακής, και η συναίσθηση ότι ακόμα κι' όσα μοιάζουν άπειρα, όπως ο έναστρος ουρανός, είναι καταδικασμένα να πεθάνουν. Από εκεί προκύπτει και η δραματική επιθυμία για λύτρωση από αυτόν τον περιορισμό που καθορίζει τη θνητότητα¹³. Σε κάθε περίπτωση την αντιπαραβολή ζωής και θανάτου θα τη συναντήσουμε και σε άλλα ποιήματα όπως τα «Ξυπνήματα», ποίημα στο οποίο το μοτίβο του θανάτου οδηγεί με τη σειρά του στο υπαρξιακό ερώτημα για τη φύση του Θεού, «[...] κι' αναθυμιέμαι/ κάποιον φίλο/ πεθασμένο/ Μα τι 'ναι Θεός; [...]»¹⁴, αναρωτιέται ο Ουγκαρέττι.

Αξίζει να σημειώσουμε εδώ πως ο πόνος στην περίπτωση του Ουγκαρέττι, είναι η ενστικτώδης οδύνη της ύπαρξης, σημάδι και ένδειξη ότι κάποιος βρίσκεται στη ζωή. Έτσι δεν έχουμε να κάνουμε πλέον με έναν πόνο που προκύπτει από μια συγκεκριμένη αιτία, αλλά με μια οδύνη βαθιά υπαρξιακή. Γι' αυτό ο Ουγκαρέττι βλέπει το θάνατο ως ανάπαυση ως ένα είδος δώρου, υπό την έννοια ότι με αυτόν τελειώνει το βάσανο της ζωής. Ένα δώρο που όπως φαίνεται από τους τελευταίους στίχους του ποιήματος «Είμαι μια δημιουργία» («Sono una creatura») ξεπληρώνεται με την καθημερινή οδύνη της ύπαρξης που κανείς δεν μπορεί να αποφύγει¹⁵:

«[...]
Ο θάνατος
ξεπληρώνεται
ζώντας»¹⁶

Αυτοί οι στίχοι από χριστιανική σκοπιά, θεωρούμε πως δηλώνουν ότι η ποινή του θανάτου η οποία επιβλήθηκε στον άνθρωπο με το προπατορικό αμάρτημα, μπορεί να ξεπληρωθεί μόνο ζώντας τη ζωή την οποία προορίζει ο Θεός για τα δημιουργήματά του, με όλη την οδύνη που αυτή συνεπάγεται.

¹³ Salvatore Guglielmino, *Guida al Novecento: Profilo Letterario e Antologia*, Quarta Edizione, Principato Editore, Milano 1986, σ. 410.

¹⁴ Ungaretti, *Ποιήματα*, μτφρ. Φ. Πιομπίνος, ό.π., σ. 66.

¹⁵ Mario Sansone, *Storia della Letteratura Italiana*, Terza Edizione, XXI Ristampa, Principato Editore, Milano 1997, σσ. 604-5.

¹⁶ Ουγκαρέττι, *Ποιήματα*, μτφρ. Γ. Παππάς, ό.π., σ. 127.

Με βάση τα παραπάνω νομίζουμε πως γίνεται σαφές ότι το θρησκευτικό συναίσθημα υπήρχε πάντα στον Ουνγκαρέττι, και εκφραζόταν ήδη από την αρχή στην ποίησή του, κάτι που τελικά θα παραδεχτεί και ο ίδιος. Ωστόσο μεγαλώνοντας σε μια αυστηρά θρησκευτική οικογένεια, ο ποιητής είναι αρχικά αναρχικός και άθεος. Προκειμένου όμως να αντιμετωπίσει την απελπισία με την οποία ήρθε αντιμέτωπος από πολύ νωρίς κατέφυγε το 1928 για κάποιο διάστημα στα μοναστήρια του Σουμπιάκο και του Μόντε Κασίνο¹⁷. Τότε ήταν, σύμφωνα με τον ίδιο, που κατάλαβε ότι η ψυχή του είχε ανοίξει στη γλώσσα της Λειτουργίας¹⁸. Ο ποιητής εξερχόμενος από τη σκοτεινή νύχτα της ψυχής, παύει να είναι μια δυστυχησμένη συνείδηση και έχει ως στόχο να γίνει μάρτυρας της οικουμενικότητας. Βλέπουμε δηλαδή πως τελικά τόσο ο πόλεμος όσο και ο θάνατος με τον οποίο διαρκώς έρχεται αντιμέτωπος θα καθορίσουν το δημιουργό και το έργο του και θα παίξουν καταλυτικό ρόλο στην ανάπτυξη της θρησκευτικότητάς του.

Χαρακτηριστικά της θρησκευτικής διάστασης της ποίησής του είναι σύμφωνα με τους μελετητές ο πανικός του ανθρώπου μπροστά στο μυστήριο και το Θεό¹⁹, το αίσθημα της απόστασης που χωρίζει τον άνθρωπο από το Δημιουργό του, καθώς και το αίσθημα της αιωνιότητας και του μεγάλου «κενού»²⁰. Το υπερβατικό νοηματοδοτεί το ανθρώπινο. Και ανθρώπινο εν προκειμένω, είναι ο πόνος, είναι ο χρόνος, όλα εκείνα δηλαδή που διαχωρίζουν τον εφήμερο άνθρωπο από τον αιώνιο Θεό, τον οποίο καλείται να γνωρίσει²¹.

Στη συλλογή *Αίσθημα του χρόνου* που ακολουθεί, ο θάνατος κυριαρχεί με διάφορες μορφές, άλλοτε ως δύναμη καταστροφής κι άλλοτε ως δύναμη απελευθέρωσης. Στενά συνδεδεμένος με το προπατορικό αμάρ-

¹⁷ Giorgio Luti, *Invito alla Lettura di Ungaretti*, Mursia, Milano, 1974, σ. 122.

¹⁸ Τζουζέππε Ουνγκαρέττι, «Ακούγοντας τον Ησαΐα», *Χρονικά* (Όργανο του Κεντρικού Ισραηλίτικου Συμβουλίου της Ελλάδος), Τόμος ΙΖ', Αρ. Φύλλου 134, Νοέμβριος-Δεκέμβριος 1994, σ. 17.

¹⁹ Παναγιώτης Χατζηγάκης, «Σύντομη εισαγωγή» στο Τζιουζέππε Ουνγκαρέττι, *Πρώτη Επιλογή*, μτφρ. Π. Χατζηγάκης, Αστρολάβος / Ευθύνη, Αθήνα 1983, σ. 10.

²⁰ Luti, ό.π., 120.

²¹ Ιωάννης Τσόλκας, *Ιστορία της ιταλικής λογοτεχνίας: Φιλολογική, ιστορική και κοινωνικοπολιτική προσέγγιση*, μτφρ. Γ. Σκαρβέλη, Πεδίο, Αθήνα 2015, σ. 426.

τημα, είναι αυτός που μπορεί να οδηγήσει εκ νέου τον άνθρωπο στη χαμένη Εδέμ, στη χαμένη αθωότητα. Ο χρόνος γίνεται αντιληπτός ως φορέας μεταβλητότητας και τελικά θανάτου και το τέλος του χρόνου σηματοδοτεί τη νέα αρχή κοντά στον Θεό. Έτσι είναι εμφανής η ανάγκη του ποιητή να πιστέψει στην αιωνιότητα. Μπορούμε επομένως να πούμε, ότι το *Αίσθημα του Χρόνου*, είναι το αίσθημα της θνητότητας, το αίσθημα μιας σταθερής πορείας προς το θάνατο, μιας διαρκούς απειλής εκμηδένισης, καταστροφής. Συναντάμε εδώ και τον «Ύμνο στο θάνατο» («Inno alla morte»), ο οποίος γίνεται και πάλι αντιληπτός ως το τέλος της οδύνης της ζωής, οδηγώντας στο χαμένο παράδεισο, στην ειρήνη και τη σιωπή.

Το 1930, αμέσως μετά το θάνατο της μητέρας του, ο Ουνγκαρέττι γράφει, το ποίημα «Η μάνα» (La madre), που αποτελεί την κατά τον ποιητή χριστιανική προεικόνιση του θανάτου.

«Και όταν η καρδιά μ' έναν ύστατο χτύπο
 Το σκοτεινό τοίχο θα 'χει σωριάσει,
 Για να με οδηγήσεις, Μάνα, ως τον Κύριο,
 Σαν άλλοτε το χέρι θα μου δώσεις.
 Στα γόνατα, αποφασισμένη
 Άγαλμα θα 'σαι μπρος στον Αιώνιο,
 Έτσι όπως Αυτός σ' έβλεπε
 Από τότε που ακόμα ζούσες.
 [...]
 Και μόνο σαν θα μ' έχει συγχωρέσει,
 Θα σου 'ρθει αποθυμιά να με κοιτάξεις.
 Θα θυμηθείς που τόσο με περίμενες,
 Και θα 'χεις μες στα μάτια ένα μικρό
 αναστεναγμό²².

Όπως γίνεται φανερό εδώ, μόνο όταν ο Θεός συγχωρέσει τον ποιητή, η μητέρα θα επιθυμήσει να γυρίσει να κοιτάξει το γιο της. Ο «σκοτεινός τοίχος» είναι η γήινη ζωή που μας χωρίζει από την πραγματική, την ουράνια. Και είναι σκοτεινός ακριβώς γιατί η γήινη ζωή είναι κενή, ασταθής, χωρίς πραγματικό φως. Επιπλέον με τα λόγια «Σαν άλλοτε το χέρι θα μου δώσεις», ο Ουνγκαρέττι αναφέρεται στη θρησκευτική εκπαίδευση που έλαβε ως παιδί, καθώς

²² Ungaretti, *Ποιήματα*, μτφρ. Φ. Πιομπίνος, ό.π., σ. 173.

όπως τότε η μητέρα του τον πήγαινε στην εκκλησία, έτσι και τώρα τον οδηγεί στον Θεό²³, κάτι που μας ωθεί να συσχετίσουμε τη διαμεσολάβηση της μητέρας στον Θεό, με τη διαμεσολάβηση της μητέρας όλων μας, της Παρθένου δηλαδή στον Υίο της για τη σωτηρία του ανθρώπου.

Ο ποιητής έχει γράψει και μια σπουδή θανάτου που αποτελείται από έξι άσματα, τα οποία θέτουν υπαρξιακά ερωτήματα, αναδεικνύουν την «ερωτική» διάσταση του θανάτου, ο οποίος συμβολίζει την ελπίδα μιας νέας, ομορφότερης πραγματικότητας, ενώ παρουσιάζουν και την αγωνία του υποκειμένου ενόψει της μετά θάνατο ζωής. Ο θάνατος γίνεται αντιληπτός και πάλι ως φορέας νέας ζωής, που ωστόσο παραμένει ασύλληπτη από το νου και εδράζεται σε μια απόσταση «απαραβίαστη», όμοια με αυτή που χωρίζει τον άνθρωπο από το Θεό.

Αν ανατρέξουμε τώρα στο ποίημα «Η συμπόνια» («La pietà»), βλέπουμε να διαγράφεται η αδυναμία επαφής του δημιουργήματος με το Δημιουργό του²⁴. Έτσι ο τρόπος με τον οποίο ο ποιητής απευθύνεται στο Θεό, με θυμό, αμφιβολία και απελπισία, μας θυμίζει τον Ιώβ²⁵. Η μοίρα του ανθρώπου διαγράφεται σε όλη της τη δραματικότητα εκφράζοντας απελπισία, οδύνη και ένα αίσθημα απομόνωσης:

«Είμ' ένας πληγωμένος άνθρωπος. [...]
 Μ' απόδιωξες απ' τη ζωή.
 Θα μ' αποδιώξεις απ' το θάνατο;
 [...]
 Θεέ, δες την αδυναμία μας.
 Θα θέλαμε μια σιγουριά. [...]
 Ένα σημάδι δείξε μας δικαιοσύνης.
 Ο νόμος σου ποιος είναι; [...]
 Απόκαμα να κραυγάζω χωρίς φωνή. [...]» (μτφρ. Π. Χατζηγάκης)

Όμως σύμφωνα με τον Γάλλο συγγραφέα Pierre Assouline, ο Ιώβ, πέρα από οποιαδήποτε εθνικότητα, είναι πάνω απ' όλα άνθρωπος και συ-

²³ Mario Pazzaglia, *Letteratura Italiana 4: Il Novecento, Testi e Critica con Lineamenti di Storia Letteraria*, Terza Edizione, Zanichelli, Bologna 1992, σ. 651.

²⁴ Carmine Anthony Mezzacappa, «"Caino" o del Sentimento Ungarettiano di Noia e Inquietudine», *Italica*, Vol. 47, No. 2, Summer 1970, σ. 193.

²⁵ Franco Fortini, *I Poeti del Novecento*, Laterza, Bari 1977, σ. 77.

νεπώς το βάσανό του έχει οικουμενική διάσταση²⁶, ενώ ο Ουνγκαρέττι συνδέει πολύ συχνά στην ποίησή του το προσωπικό στοιχείο με το συλλογικό. Έτσι μπορούμε να ισχυριστούμε ότι ο «πονεμένος» και «πληγωμένος άνθρωπος» Ουνγκαρέττι, ενδύεται το ρόλο ενός Ιώβ, που μέσα από το προσωπικό του δράμα και την ποίησή του εκφράζει τη μαρτυρική ανθρωπότητα.

Η συλλογή *Οδύνη* τώρα περιλαμβάνει δύο ποιήματα αφιερωμένα στο νεκρό αδελφό του ποιητή, κάποια που είναι αφιερωμένα στο γιο του και κάποια στην κατοχή της Ρώμης (9/43-6/44). Είναι μια συλλογή που πηγάζει εξολοκλήρου, από το βαθύ πόνο του ποιητή, ο οποίος προκύπτει από την εμπειρία του θανάτου του άλλου και μετουσιώνεται σε ποίηση. Εδώ ο άνθρωπος Ουνγκαρέττι παλεύει για να διατηρήσει την πίστη του μπροστά στο ακατανόητο θείο σχέδιο.

Σημαντικό είναι ότι η λέξη «οδύνη» (*dolore*) απουσιάζει από την ποίηση του Ουνγκαρέττι μέχρι την έκδοση της ομώνυμης συλλογής, ενώ η λέξη «κραυγή» (*grido*) είναι εδώ μια από τις πιο συχνά χρησιμοποιούμενες λέξεις²⁷. Εικάζουμε επομένως ότι η οδύνη, αν και υπήρχε σε λανθάνουσα μορφή στην πρώιμη ποίηση του Ουνγκαρέττι εμφανίζεται πραγματικά στη ζωή του αυτά ακριβώς τα χρόνια και βρίσκει διέξοδο μέσω μιας διαρκούς κραυγής για τη σωτηρία της ανθρωπότητας και τη χαμένη αθωότητα που συμβολίζει ο πρόωρα χαμένος γιος. Σε αυτόν γράφει λοιπόν:

[...]

Στον ουρανό ψάχνω το ευτυχισμένο σου πρόσωπο,

Και τα μάτια ας μη βλέπουν τίποτε άλλο μέσα μου

Όταν κι αυτά θελήσει να τα κλείσει ο Θεός...

Και σ' αγαπώ, σ' αγαπώ, κι είναι συνεχόμενη η θλίψη μου!...

[...] ²⁸

Το ποίημα «Και συ ποταμέ μου» («*Mio fiume anche tu*») αποτελεί μια κραυγή οδύνης προς το Θεό με αφορμή την κατοχή της Ρώμης. Πρόκειται,

²⁶ Pierre Assouline, *Οι βίοι του Ιώβ*, μτφρ. Σπ. Γιανναράς, Πόλις, Αθήνα 2013, σ. 74.

²⁷ Isabel Violante Picon, *Une Oeuvre Original de Poésie: Giuseppe Ungaretti traducteur*,

Presses de l' Université de Paris-Sorbonne, Paris 1998, σ. 170.

²⁸ Ουνγκαρέττι, *Ποιήματα*, μτφρ. Γ. Παππάς, ό.π., σ. 211.

όπως επισημαίνει ο ποιητής και μεταφραστής τού Ουνγκαρέττι Γιάννης Παππάς, για ένα ποίημα ύμνο στην πίστη²⁹:

«[...]
Ένα ουρλιαχτό αμνών και να απλώνεται
Και να χάνεται στους φοβισμένους δρόμους,
Όπου περιμένει το κακό χωρίς ανάπαυση, [...]
Τώρα που αβάσταχτος ο πόνος
Ορμάει ανάμεσα σε αδελφούς με θανατερή οργή·
Τώρα που τα αμαρτωλά μου χείλη τολμούν να πουν:
“Χριστέ, στοχαστικό μου καρδιοχτύπι,
Γιατί η αρετή Σου
Απομακρύνθηκε τόσο;”
Τώρα που προβατάκια με αμνούς
Σκορπίζονται τρομαγμένα[...]
Ξέρω ότι η κόλαση ανοίγεται στη γη
Εκεί που ο άνθρωπος ξεφεύγει, τρελός,
Από την αγνότητα του πάθους Σου.
Ανοίγει πληγή στην καρδιά Σου
Το άθροισμα του πόνου
Που σκορπίζει στη γη ο άνθρωπος· [...]»³⁰

Η οδύνη αναζητά παρηγοριά και αισιοδοξία σε μια πίστη με γερά θεμέλια, την ώρα που γνωρίζοντας ότι ο Θεός είναι καλός, η αγωνία μπροστά στο κακό που λαμβάνει χώρα, κάνει εκκωφαντική την απουσία Του. Ωστόσο τονίζεται ότι όσο περισσότερο ο άνθρωπος απομακρύνεται λόγω της έπαρσής του από το Χριστό και από το νόμο της αγάπης που Εκείνος δίδαξε με τη θυσία Του, τόσο η ανθρώπινη συνύπαρξη μετατρέπεται σε μια «κόλαση» οδύνης και κακίας. Γι' αυτό και η συμπεριφορά του ανθρώπου σε αυτά τα σκοτεινά χρόνια της σφαγής και του ξεπεσμού, αποτελούν μια πληγή στην καρδιά του Θεού που δεν έπαψε ποτέ να αγαπά τον άν-

²⁹ Γιάννης Παππάς, «Σημειώσεις» στο Ουνγκαρέττι, *Ποιήματα*, μτφρ. Γ. Παππάς, ό.π., σ. 258.

³⁰ Ουνγκαρέττι, *Ποιήματα*, μτφρ. Γ. Παππάς, ό.π., σσ. 223-5.

θρωπο³¹. Έτσι μόνη ελπίδα είναι ο Θεός να μην έχει ξεχάσει τους ανθρώπους, και οι νεκροί να μην έχουν χαθεί για πάντα.

Στις τελευταίες του συλλογές και πλησιάζοντας σταδιακά ο ίδιος πλέον προς το θάνατο, οραματίζεται ένα τέλος, που ταυτόχρονα θα συνιστά μια νέα αρχή. Ο θάνατος προσεγγίζεται από ένα φιλοσοφικό πρίσμα, ενώ οι αυταπάτες θεωρούνται ίδιον των νέων και δεν αρμόζουν στην τρίτη ηλικία, όπου κανείς έρχεται αντιμέτωπος με την οδυνηρή πραγματικότητα. Γι' αυτό στην ουσία το γήρας στρέφει το βλέμμα του ποιητή τόσο στο δικό του θάνατο, όσο και υπό μια πιο ευρεία έννοια, στο θάνατο των ψευδαισθήσεων, ο οποίος συνεισφέρει στη μετατροπή της οδύνης σε μια βαθιά ριζωμένη μελαγχολία:

Για χρόνια και στους αιώνες
Κάθε στιγμή, ξαφνιασμένη
Μαθαίνει πως είμαστε ακόμα ζωντανοί,
Πως πάντοτε κυλάει καθώς πάντα η ζωή,
Δώρο και τιμωρία απρόσμενα
Στο αέναο στροβίλισμα
Των μάταιων εναλλαγών³².

Η γήινη πραγματικότητα αναδεικνύεται ως ένας προσωρινός τόπος καταδικασμένος να χαθεί, αποτελώντας εντούτοις αναπόσπαστο τμήμα του θείου σχεδίου ενώ και ο ίδιος ο θάνατος δεν είναι τελικά παρά ένα φαινόμενο³³. Ο ποιητής παραδίδεται στο σκληρό ανθρώπινο πεπρωμένο και ατενίζει το προσωπικό του τέλος ως λύτρωση της ψυχής του.

Πράγματι, ένα από τα τελευταία ποιήματα του Ουγγαρέττι, «Το πετρωμένο και το βελούδο» πιστεύουμε πως συνιστά μια προετοιμασία για το προσωπικό του ταξίδι στο Επέκεινα:

«Ανακάλυψα τις βάρκες που λικνίζονται
Μόνες, και τις παρατηρώ δεν ξέρω πού,
μονάχος.

³¹ Guglielmino, ό.π., σσ. 421-5.

³² Τζιουζέππε Ουγγαρέττι, *Πρώτη Επιλογή*, μτφρ. Π. Χατζηγάκης, Αστρολάβος / Ευθύνη, Αθήνα 1983, σ. 75.

³³ Christophe Mileschi, «"Le secret de l'histoire s' appelle poésie": Ungaretti, la poésie, l'histoire», *Revue des Etudes Italiennes: Giuseppe Ungaretti, Culture et Poésie*, Tome 49, ό.π., σ. 179.

Δεν πρόκειται να τις πλησιάσει ζωντανή ψυχή.
 Λεπτό κομμάτι βράχου
 Δείχνει στα κρυφά στον διαλεγμένο
 Τους λακωνικούς μαντατοφόρους που
 αναδύθηκαν από την άβυσσο
 Που μεταφέρουν, λίκνισμα στο κενό
 Προς τον αποστακτήρα
 Του δαιμονισμένου γέροντα
 Την ηχώ του σπαραγμού του σβησμένου κύματος
 Που διήρησε μόλις μια στιγμή
 Εξαφανισμένο με τις αριστερές βάρκες»³⁴

Μοιάζει ότι ο ποιητής αφού μίλησε για το θάνατο των ανώνυμων συντρόφων και νεκρών, των φίλων και αγαπημένων προσώπων, νιώθοντας το θάνατο να πλησιάζει, αναφέρεται με το τρόπον τινά κύκνειο άσμα του, στο δικό του τέλος. Είναι ο ίδιος ο ποιητής που εξασθενεί τείνοντας προς το θάνατο, ο ίδιος που παίρνει τις βάρκες που «δεν πρόκειται να τις πλησιάσει ζωντανή ψυχή», και που μας θυμίζουν τον ποταμό Αχέροντα τον οποίο περνούσαν οι ψυχές των νεκρών με τη βοήθεια του Χάροντα, ενώ μιλάει για τους αγγελιαφόρους του θανάτου, οι οποίοι θα οδηγήσουν την ψυχή («λίκνισμα στο κενό»), να διαχωριστεί από το σώμα («αποστακτήρας»).

Απ' όσα ειπώθηκαν γίνεται κατανοητό ότι ο θάνατος κι η συνακόλουθη οδύνη, προσωπική ή συλλογική, συνοδεύουν τον ποιητή σε όλη του τη ζωή, ήδη από την παιδική του ηλικία μέχρι και τα γεράματά του, χαράζοντας ταυτόχρονα την πορεία του από την αθεΐα προς την πίστη.

Τελικά ο θάνατος είναι πανταχού παρών, παίρνει διαφορετικές μορφές και μπορεί να είναι ο πιο αληθινός ύπνος στα πρότυπα της χριστιανικής διδασκαλίας και ταυτόχρονα μια γυναίκα. Μπορεί να είναι πηγή απόλυτης οδύνης και ταυτόχρονα η απόλυτη ελευθερία, η διεκδίκηση του απείρου. Ο Ουνγκαρέττι προκειμένου να τον αντιμετωπίσει, θα αγκιστρωθεί στην ποίηση και στη θρησκεία. Με αυτόν τον τρόπο θα πορευτεί σε όλη του τη ζωή, βιώνοντας μια συνεχή πάλη με το θάνατο που τον κυκλώνει από παντού και στον οποίο προσπαθεί να αντισταθεί ζώντας, πιστεύοντας και δημιουργώντας.

³⁴ Ουνγκαρέττι, *Ποιήματα*, μτφρ. Γ. Παππάς, ό.π., σ. 246.

Η θρησκεία, ανακουφίζει την οδύνη του και τον βοηθά να διατηρήσει ζωντανή την ελπίδα ακόμα και στους πιο σκοτεινούς καιρούς. Ο θάνατος ορίζει τον αφανισμό ο οποίος απειλεί όλη την πλάση, ωστόσο υπάρχει κάτι που παραμένει ζωντανό και ανθίσταται: η ψυχή που ως κατά χάριν αθάνατη αποτελεί τη μόνη ελπίδα ζωής σε έναν κόσμο γεμάτο οδύνη. Με τις δυο του ιδιότητες, του Χριστιανού και του ποιητή, ο Ουγγαρέτι καταφέρνει τελικά να εκπροσωπήσει το ανθρώπινο δράμα. Τη μεταφυσική αγωνία η οποία πηγάζει από τη θνητότητα που χαρακτηρίζει όλα τα κτιστά όντα, και ταυτόχρονα τη χαρά που πηγάζει από την επίγνωση της αιωνιότητας. Τελικά ο «πονεμένος άνθρωπος» Ουγγαρέτι, μας υπενθυμίζει με το έργο του μια προαιώνια οδύνη, καθώς γίνεται εκφραστής της τραγικότητας της ανθρώπινης ύπαρξης, αναζητώντας μέχρι τέλους τη λύτρωση.

Βιβλιογραφία

Πρωτογενείς Πηγές

Ουνγκαρέττι, Τζουζέππε/ Ungaretti, Giuseppe, *Πρώτη Επιλογή*, μτφρ. Π. Χατζηγάκη, Αστρολάβος / Ευθύνη, Αθήνα 1983.

- *Ποιήματα, Ίκαρος*, μτφρ. Φ. Πιομπίνος, Αθήνα 1990.
- «Ακούγοντας τον Ησαΐα», *Χρονικά* (Όργανο του Κεντρικού Ισραηλίτικου Συμβουλίου της Ελλάδος), Τόμος ΙΖ', Αρ. Φύλλου 134, Νοέμβριος-Δεκέμβριος 1994.
- *Για την ποίηση και τη ζωή: κείμενα-συνεντεύξεις-επιστολές*, μτφρ. Γ. Παππάς, Εκδ. δοκίμιο, Αθήνα 2015.
- *Ποιήματα*, επιλογή, μετάφραση, σχόλια Γ. Παππάς, Εκδ. Διαπολιτισμός, Πάτρα 2017.

Δευτερογενείς Πηγές

Assouline, Pierre, *Οι βίοι του Ιώβ*, μτφρ. Σπ. Γιανναράς, Πόλις, Αθήνα 2013.

Di Filippo, Maria Grazia, Smirne, Chiara, *Poesia Italiana del Novecento: Schemi riassuntivi, Quadri di approfondimento*, De Agostini, Novara 2011.

Ferroni, Giulio, *Profilo Storico della Letteratura Italiana, Vol. II*, Einaudi scuola, Mondadori, Milano 1992.

Fortini, Franco, *I Poeti del Novecento*, Laterza, Bari 1977.

Guglielmino, Salvatore, *Guida al Novecento: Profilo Letterario e Antologia*, Quarta Edizione, Principato Editore, Milano 1986.

Lorenzi, Paola, Chomel, Luisetta, *Italia: Civiltà e Cultura*, University Press of America, Maryland 2009.

Luti, Giorgio, *Invito alla Lettura di Ungaretti*, Mursia, Milano, 1974.

Mezzacappa, Carmine Anthony, «"Caino" o del Sentimento Ungarettiano di Noia e Inquietudine», *Italica*, Vol. 47, No. 2, Summer 1970.

Michelle Nota, «La Maison Onirique de Giuseppe Ungaretti» στο Marie Luce Honeste- Fliti (dir.), *Dire l'espace familier: esquisse d'un imaginaire de la maison à travers ses formulations lexicales, littéraires et plastiques*, Université de Saint-Étienne, Saint-Étienne 2000.

Mileschi, Christophe, «"Le secret de l'histoire s'appelle poésie": Ungaretti, la poésie, l'histoire», *Revue des Etudes Italiennes: Giuseppe Ungaretti, Culture et Poésie*, Tome 49.

Pazzaglia, Mario, *Letteratura Italiana 4: Il Novecento, Testi e Critica con* L i -

neamenti di Storia Letteraria, Terza Edizione, Zanichelli, Bologna 1992.

Picon, Isabel Violante, *Une Oeuvre Original de Poésie: Giuseppe Ungaretti traducteur*, Presses de l' Université de Paris-Sorbonne, Paris 1998.

Raimondi, Ezio (ed.), Fenocchio, Gabriella (cur.), *La Letteratura Italiana, Il Novecento: 1. Da Pascoli a Montale*, Bruno Mondadori, Milano 2004.

Sansone, Mario, *Storia della Letteratura Italiana*, Terza Edizione, XXI Ristampa, Principato Editore, Milano 1997.

Τσόλκας, Ιωάννης, *Ιστορία της ιταλικής λογοτεχνίας: Φιλολογική, ιστορική και κοινωνικοπολιτική προσέγγιση*, Πεδίο, Αθήνα 2015.

Θεολογία, Κινηματογράφος και Τηλεόραση (Διαστάσεις μιας επικοινωνιακής Θεολογίας του Εικονικού Τοπίου)

Βασίλειος Γαϊτάνης

Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

Ο Κινηματογράφος και η τηλεόραση είναι ουσιαστικά, από θεολογική άποψη, εκφράσεις αλλοτρίωσης που ο σύγχρονος κόσμος έχει επιτελέσει εκπίπτοντας από την ορθόδοξη διάσταση του αναβαπτίσματος της ύπαρξης και υποκαθιστώντας την «εν Χριστώ» αγάπη και διακονία με τον εγωκεντρισμό και την μαζοποίηση της διασκέδασης.

Για αρκετές δεκαετίες ήταν κυρίαρχη η άποψη ότι τα ΜΜΕ αποτελούσαν μια απειλή για την κοινωνία και τον πολιτισμό. Αποτελούν θεολογικά το είδωλο τής πρώτης εντολής τής Καινής Διαθήκης που υποκαθιστά την λατρεία του Θεού με την ειδωλοποίηση του κόσμου.

Ειδικά η κινηματογραφική κουλτούρα κατέστρεψε αιώνιες αξίες και οδήγησε στην μιμητική συμπεριφορά εσφαλμένων προτύπων.

Η μαζική κουλτούρα, θεωρείται ότι παράγει μια νέα τάξη ελεγχόμενων ανθρώπων, μαζοποιημένων και αγελοποιημένων, ανίκανων να ενταχθούν στην υπαρξιακή κατανόηση του μυστηρίου της ύπαρξης.

Ο κινηματογράφος και η τηλεόραση¹ είναι αναμφίβολα τα κυρίαρχα

¹ Για τον Κινηματογράφο και την γενική θεώρηση των ΜΜΕ, βλέπε: J. Fiske, *Television Culture*, Routledge, London 1987. J. Fowles, *The Case for Television Violence*, Sage Publications, 1999. B. Gunter, J. McAleer, *Children and television*, Routledge, London and New York, 1997². R. Hodge, D. Tripp, *Children and Television*, Polity Press, London 1986. P. Holland, *The Television Handbook*, Routledge, London and New York, 1997. S. Hood, Tabary - T. Peterssen, *On Television*, Pluto Press, London 1997. J. Klapper, *The Effects of Mass Communication*, Free Press, New York 1961. J. Litelli, *Coping with Television*, McDougal, Little & Company, Illinois 1973. L. Mikos, *Film- und Fernsehanalyse*, UVK Verlagsgesellschaft mbH, Konstanz 2003. A. McCarthy, *Ambient Television (visual culture and public space)*, Duke University Press, 2001. D. Morley, *Family Television: Cultural power and domestic leisure*, Routledge, London and New York, 1999⁴. H. Newcomb, *Television (The Critical View)*, Oxford University Press, New York 2000⁶. R. Williams, *Television: Technology and Cultural Form*, Routledge, London 2003. M. Wober and B. Gunter, *Television and Social Control*, Avebury, England 1988. Δ. Λεβεντάκου, *Τηλεόραση και*

μέσα μαζικής επικοινωνίας στον 20 αιώνα και ταυτόχρονα το δημοφιλέστερα μέσα τής σύγχρονης μαζικής επικοινωνίας.

Πολλές θεωρίες έχουν διατυπωθεί για την επίδραση της τηλεόρασης και του Κινηματογράφου με κυριότερες εκείνες των Fiske, Sharahan, Littelli, Gerbner, κλπ.

Η κυριότερη θεωρία εκείνη της «καλλιέργειας προτύπων» υποθέτει ότι η μαζική προσήλωση στην τηλεόραση έχει ως αποτέλεσμα την αργή, σταθερή και σωρευτική εσωτερίκευση όψεων αυτών των μηνυμάτων, ιδιαίτερα εκείνων που έχουν ιδεολογική σημασία.²

Μέχρι σήμερα οι επιστήμονες δεν έχουν συμφωνήσει για το ποιές είναι οι βαθύτερες επιδράσεις του κινηματογράφου και της τηλεόρασης στο σύγχρονο κόσμο και κατά πόσο το Μέσο αυτό επηρεάζει πολυμορφικά τη ζωή τού ατόμου. Άλλοι μιλούν για καταστροφή και άλλοι για ένα νέο πολιτισμικό μέσο.

Τρεις ταινίες σταθμός μπορούμε να διατυπώσουμε με βαθύ θεολογικό υπόβαθρο :

1. Την ταινία τα «ΠΑΘΗ ΤΗΣ ΖΑΝ ΝΤ ΑΡΚ» του Ντράγιερ, όπου μόνο με πλάνα προσώπων εκφράζεται η Θεολογία τής εσωτερικότητας.
2. Την ταινία «ΜΙΑ ΥΠΕΡΟΧΗ ΖΩΗ» του Φράνκ Κάπρα, όπου η ταπεινότητα τής καθημερινής αγάπης είναι η μεγαλύτερη δοξολογία

Ελληνική Κοινωνία, εκδόσεις ΕΙΚΩΝ, Αθήνα 2004. Ντ. ΜακΚουέιλ, *Η θεωρία της Μαζικής επικοινωνίας για τον 21^ο αιώνα*, εισ. – επιμ. Στ. Παπαθανασόπουλου, μτφρ. Κ. Μεταξά, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2003. Στ. Παπαθανασόπουλου, *Απελευθερώνοντας την τηλεόραση*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1993⁴. Στ. Παπαθανασόπουλου, *Η βία στην ελληνική τηλεόραση (έρευνα)*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1999. Στ. Παπαθανασόπουλου, *Η δύναμη της τηλεόρασης (Η λογική τού μέσου και η αγορά)*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1997⁴. Στ. Παπαθανασόπουλου, *Η τηλεόραση και το κοινό της*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2000³. Στ. Παπαθανασόπουλου, *Η τηλεόραση στον 21^ο αιώνα*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2005. Στ. Παπαθανασόπουλου, (επιμ.) *Επικοινωνία και Κοινωνία από τον εικοστό στον εικοστό πρώτο αιώνα*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2000³. C. Popper J. Condry *Τηλεόραση κίνδυνος για τη δημοκρατία*, μτφρ. Άγγ. Φιλιππάτος, “ΝΕΑ ΣΥΝΟΡΑ” – Α.Α. ΛΙΒΑΝΗ, Αθήνα 1995. J. Fiske, J. Hartley, *Η γλώσσα της τηλεόρασης*, μτφρ. Ρ. Αστρινάκη, *Επικοινωνία και Κουλτούρα*, Αθήνα 1992. Χ. Χαλαζία, *Τηλεόραση: Επανάσταση ή Έγκλημα;*, Ελληνικά γράμματα, Αθήνα 1997.

² Βλ. James Shanahan και Michael Morgan, *Η τηλεόραση, η πραγματικότητα και το κοινό*, Πολύτροπον, σ. 87.

του κόσμου έστω και εάν δεν φαίνεται ποτέ ,

Και

3. Την ταινία « ΜΑΡΤΣΕΛΙΝΟ ΠΑΝΕ ΒΙΝΟ», όπου η αγνότητα τής πίστης μετατρέπεται σε θαυματουργία.

Όλες οι άλλες ταινίες αποτελούν ανακουφιστική κατεδάφιση αξιών στο πρότυπο τής μεταμοντέρνας εποχής, τόσο που δεν είναι τυχαίο ότι ο Ντε Μπώρ μισούσε τον Κινηματογράφο και ο Πόστμαν απεχθανόταν το θέαμα τής διασκέδασης, αυτόν τον μοντέρνο «άρτο

Η ανάλυση της «καλλιέργειας προτύπων» επικεντρώνεται στους συσχετισμούς και τις επιπτώσεις της αθροιστικής έκθεσης στον κινηματογράφο και στην τηλεόραση συνολικά για μεγάλες χρονικές περιόδους. Όπως γράφουν οι James Shanahan και Michael Morgan

«η καλλιέργεια προτύπων σχετίζεται με τις συνέπειες των σταθερών, επαναλαμβανόμενων, διεισδυτικών και ουσιαστικά αναπόφευκτων προτύπων των εικόνων και ιδεολογιών που παρέχει η τηλεόραση, ιδιαίτερα εκείνη του δραματικού, φανταστικού περιεχομένου... Η έρευνα αυτή προσεγγίζει την τηλεόραση ως σύστημα μηνυμάτων και ερευνά τις λειτουργίες αυτές ως γενικό σύστημα για τους αποδέκτες»³.

Η μοντέρνα ζωή χαρακτηρίζεται από την μίμηση των κινηματογραφικών προτύπων. Όπως γράφει ο Postman είναι ουσιαστικά μια κοινωνία «διασκέδασης μέχρι θανάτου». Η διαφορά από τον παλιό «άρτο και θεάματα» είναι ότι απλώς ικανοποιεί τις ίδιες ανάγκες με πιο εκλεπτυσμένο τρόπο. Ο σύγχρονος κόσμος είναι πάρα πολύ επηρεασμένος απ' τον κινηματογράφο και την τηλεόραση. Όλες οι ερμηνείες της ζωής, ρεαλιστική, ιδεαλιστική, φανταστική, σουρρεαλιστική, υπαρξιακή, αποκαλυπτική, απεικονίστηκαν στην τέχνη της κινηματογραφίας, αναπλάθοντας έτσι την πραγματικότητα σε μια «μεσολάβηση» μεγαλύτερη απ' τον ίδιο τον εαυτό της!

Όπως διαφαίνεται στην εξάισια ρομαντική ταινία του Giuseppe Tornatore «**Σινεμά ο Παράδεισος**», η παραδείσια θέαση του ευγενικού κόσμου και των αξιών έχει χαθεί. Ο κεντρικός ήρωας **βλέπει συμβολικά**

³ Βλ. James Shanahan και Michael Morgan, *Η τηλεόραση, η πραγματικότητα και το κοινό*, σ. 65.

στο γκρέμισμα του Κινηματογράφου με το όνομα «Παράδεισος» την ίδια την απώλεια και καταστροφή της παραδείσιας ζωής η οποία υποκαθίσταται πλέον από την μαζοποίηση και την τηλεοπτική υποκοουλτούρα.

Η τηλεόραση απέσπασε ένα μεγάλο μέρος του κοινού από τις κινηματογραφικές αίθουσες, ιδιαίτερα από την ιστορική και πολιτιστική τους σημασία, διείσδυσε στην νεωτεριστική μοντέρνα μορφή της οικογένειας, αφήνοντας για τον κινηματογράφο ένα κοινό πολύ μικρότερο σε μέγεθος και σε ηλικία.

Υπάρχει μια σημαντική διαφορά ανάμεσα στην τηλεόραση και τον κινηματογράφο.

Η τηλεόραση είναι ένα μέσο κατανάλωσης σε ιδιωτικό χώρο ενώ ο κινηματογράφος είναι μέσο κατανάλωσης σε δημόσιο χώρο.⁴

Ο τηλεθεατής παρακολουθεί από το σπίτι το τηλεοπτικό πρόγραμμα της προτίμησής του, απολαμβάνοντας τις ανέσεις του και την μοναξιά του⁵. Αυτή η καινούρια συνήθεια αντικατέστησε την ιεροτελεστία της κινηματογραφικής εξόδου – βόλτας, η οποία ήταν κάτι παραπάνω από την θέαση μιας ταινίας. Η κινηματογραφική αίθουσα πρόσφερε μια μείξη κοινωνικότητας και ιδιωτικότητας, έδινε μια διαφορετική διάσταση στην εμπειρία των ανθρώπων, η οποία εμπεριείχε κάποια στοιχεία πνευματικότητας. Πάνω σε αυτό το θέμα πολλά είχε να προσφέρει ο ιταλικός νεορεαλισμός των Vittorio De Sica και του Zappatini. Ο ρεαλισμός γινόταν ιδεαλισμός μέσα από την πιο ζοφερή απεικόνιση της ζωής.

Οι James Shanahan και Michael Morgan στο έργο τους « Η τηλεόραση, η πραγματικότητα και το κοινό» (Cambridge 1999) ανέλυσαν την καλλιέργεια προτύπων ως θεωρία κοινωνικού ελέγχου. Ταυτόχρονα ανέ-

⁴ Βλ. Στ. Παπαθανασόπουλου, *Η δύναμη της τηλεόρασης (Η λογική τού μέσου και η αγορά)*, σ. 45.

⁵ “Το πολιτιστικό πλαίσιο της ατομικότητας που συνδέθηκε με την ανάπτυξη του αυτοκινήτου μεταφέρθηκε και στις περιοχές της τηλεοπτικής επικοινωνίας. Η τηλεόραση συμβάλλει επίσης στην ατομικότητα και αποκρίνει αυτό που σηματοδοτούσε ο κινηματογράφος, δηλαδή τη θέαση σε δημόσιο χώρο. Αντίθετα, τόσο το αυτοκίνητο όσο και η τηλεόραση σηματοδοτούν την ατομική κατανάλωση στη δημόσια σφαίρα.” (Στ. Παπαθανασόπουλου, “Αυτοκίνητο και τηλεόραση” ΤΑ ΝΕΑ, 7/10/2004, σ. Ν06).

λυσαν τα θρησκευτικά πρότυπα ως προάγγελο των θρησκευτικών συμβολικών συμπεριφορών.⁶

Στην αρχή η πιο σημαντική εποχή τού κινηματογράφου ξεκίνησε την εποχή μετά το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, όταν στην Αμερική “κόπηκαν” 3 δισεκατομμύρια εισιτήρια το χρόνο. Η χειρότερη περίοδος ήταν στις αρχές τής δεκαετίας του ’80, όταν “κόπηκαν” 1,34 δισεκατομμύρια εισιτήρια.⁷

Ουσιαστικά όλες οι Σειρές της αμερικάνικης τηλεόρασης μεταφέρθηκαν αυτούσιες στην Ελλάδα, ειδικά αυτές που δημιουργούσαν το Αμερικάνικο Μοντέλο Ζωής. Πχ. Low Ranger «Λόου Ρέιτζερ», Lassie «Λάσσυ», Combat «Η Μάχη», The persuaders «Οι αντίζηλοι», κλπ.

Ευτυχώς υπήρξαν και Σειρές τηλεοπτικές, ελληνικές που διατήρησαν την λαϊκότητα και τις βαθιές αξίες του ελληνικού πολιτισμού, όπως η σειρά η «Γειτονιά μας», «Λούνα Πάρκ», «Ο Αγνωστος Πόλεμος». Αυτές οι Σειρές πρόλαβαν να καταδείξουν τα ιδανικά του Έθνους και να απεικονίσουν το μεγαλείο της θρησκευτικής απλότητας του λαού και τις πανάρχαιες αξίες της λαϊκότητας του έθνους, αυτές της αγάπης, της φιλοξενίας, της Πατρίδας κλπ.

Ύστερα άρχισε μια περίοδος μικρής ανάκαμψης τού κινηματογράφου. Βλέποντας οι άνθρωποι των κινηματογραφικών εταιριών τη μη έλευση των θεατών στις κινηματογραφικές αίθουσες προσπάθησαν να γίνουν πιο ανταγωνιστικοί. Δημιούργησαν κινηματογράφους με την μορφή εμπορικών κέντρων, οι οποίοι παρέχουν και άλλες υπηρεσίες στο κοινό (εστιατόρια, καταστήματα, παιδότοπους), προκειμένου να ελκύσουν θεατές και να αυξήσουν τα κέρδη τους.

Η τηλεόραση σήμερα κυριάρχησε στον κινηματογράφο, έχουν ωστόσο μεταξύ τους αμφι-μονοσήμαντη σχέση. Σήμερα ο κινηματογράφος χρησιμοποιεί την τηλεόραση ως διαφημιστικό μέσο. Αλλά και η μοντέρνα τηλεόραση, ειδικά ως συνδρομητική χρησιμοποιεί τον

⁶ Βλ. James Shanahan και Michael Morgan, *Η τηλεόραση, η πραγματικότητα και το κοινό*, Πολύτροπον, σ. 76-79.

⁷ Βλ. Στ. Παπαθανασόπουλου, “Τα Μέσα Επικοινωνίας στην Ευρώπη: ένα πεδίο σε εξέλιξη, στο: ” Στ. Παπαθανασόπουλου (επιμ.) *Επικοινωνία και Κοινωνία από τον εικοστό στον εικοστό πρώτο αιώνα*, σ. 153.

κινηματογράφου. Είναι εμφανής η συνεργασία που υπάρχει ανάμεσα στα δύο αυτά ΜΜΕ. Στην αρχή ο κινηματογράφος αντιμετώπισε με επιφύλαξη την έλευση τής τηλεόρασης. Υπήρχε ένα άτυπο εμπάργκο, και οι άνθρωποι τού κινηματογράφου απαγορεύονταν να δουλέψουν στην τηλεόραση.

Η απομαζικοποίηση του κινηματογράφου ωφέλησε τις ταινίες τέχνης (art film). Οι τηλεοπτικοί σταθμοί αναγκάστηκαν να εντάξουν στα προγράμματά τους τέτοιου είδους ταινίες. Τόσο οι δημιουργοί των ταινιών αυτών όσο και το κοινό προστρέχουν στις κινηματογραφικές αίθουσες. Οι ταινίες τέχνης συνέβαλαν σημαντικά στην εξειδίκευση του κινηματογράφου ως μέσου επικοινωνίας. Ο κινηματογράφος είναι σήμερα μια από τις βασικότερες πηγές πολιτισμού και μορφή ανθρώπινης έκφρασης. Δεν θα πρέπει να παραθεωρούμε, ότι η εικόνα της κινηματογραφικής ταινίας προσφέρει σε σύγκριση με την τηλεόραση πολύ περισσότερα εκατομμύρια δεδομένων το δευτερόλεπτο.

Οι ειδικοί υποστηρίζουν ότι η τηλεοπτική εικόνα σε λίγο καιρό θα αποκτήσει πιστότητα αντίστοιχη με αυτή τής κινηματογραφικής εικόνας εξαιτίας των τηλεοράσεων υψηλής ευκρίνειας και της ψηφιακής μετάδοσης. Ακόμα περισσότερο θα γίνει διαδραστική.

Παρόλα αυτά εξακολουθεί να διαφέρει ο τρόπος παραγωγής ανάμεσα σε μια κινηματογραφική ταινία και στη δημιουργία ενός τηλεοπτικού προγράμματος. Εκτός του ότι χρησιμοποιείται διαφορετική τεχνολογία και ένας διαφορετικός τρόπος γυρίσματος, για τη δημιουργία μιας ταινίας χρειάζεται περισσότερος χρόνος με ότι αυτό συνεπάγεται σε οικονομικό και αισθητικό επίπεδο.

Η δύναμη της τηλεόρασης και της κινηματογραφικής εικόνας εν γένει στο αισθητικό και κοινωνικό πεδίο ήταν τόσο φοβερή, ώστε με τον καιρό **η πραγματικότητα να ερμηνεύεται μέσα απ' τον κινηματογράφο, παρά ο κινηματογράφος να ερμηνεύει την πραγματικότητα!** Ποτέ στην ιστορία του κόσμου δεν είχε επέλθει μια τέτοια μεσολάβηση, γιατί η λογοτεχνία - που μέχρι τότε εδραίωνε την ταύτιση του υποκειμένου με τον κεντρικό ήρωα - διέφερε κατά πολύ, εφόσον ενείχε τουλάχιστον το στοιχείο της αφαιρετικής εσωτερικότητας του αναγνώστη.

Εκείνο που συνιστά το μεγαλείο του κινηματογράφου, αλλά παράλληλα και την εξαιρετική πολυπλοκότητά του, είναι ότι αποτελεί ένα άθροισμα, μια σύνθεση πολλών άλλων τεχνών. Ο ίδιος ο κινηματο-

γράφος είναι το «μοντάζ» των τεχνών του ! Το **σενάριο είναι η λογοτεχνία του, η ηθοποιία το θέατρο του, η ηχητική συνοδεία η μουσική σύνθεση του.**

Η θεμελιώδης δομή αυτού του σύγχρονου μεταμοντέρνου κόσμου με την μορφή της μίμησης προτύπων και συμπεριφορών είναι, όπως έδειξαν οι συγγραφείς ο Perniola και ο DeBord, η αναπαράσταση των γεγονότων από τα ΜΜΕ χωρίς αυθεντικές αξίες !

Η σχέση συνείδησης και ζωής, ιδέας και πραγματικότητας, πνεύματος και ύλης, μεταφέρθηκε στην περιοχή της μεσολάβησης του κόσμου απ' τα ΜΜΕ, δηλαδή στην περιοχή ενός «μη-συνειδητού ομοιώματος» στη σχέση της διαλεκτικής του πνεύματος με τη ζωή, το οποίο βρήκε την αποθέωσή του στον «μονοπωλιακό καπιταλισμό» του παγκόσμιου εμπορίου και την κοινωνία του θεάματος.⁸

Ωστόσο, η μεσολάβηση αυτή της τηλεόρασης στην ζωή του ανθρώπου ήταν κάτι περισσότερο απ' την ήδη αλλοτριωμένη σχέση της συνείδησης με τον εαυτό της : μεταβλήθηκε σε άρση του ομοούσιου Ρήματος του Θεού ενώπιον της άχραντης πλάσης, και πάνω απ' όλα αποκρυσταλλώθηκε σε απόδραση από τον κόσμο των κρυπτογραφημάτων της θείας πραγματικότητας, τα οποία υποκαταστάθηκαν

⁽⁸⁾ Για τα ΜΜΕ και την αλλοτρίωση που προξενούν γενικά βλέπε: Altheide, D., *Media Power*, Beverly Hills, CA, and London: Sage Publications, 1985. Bagdikian, B., *The Media Monopoly*, Boston, MA: Beacon Press, 1988. Benett, T., Media, reality, signification, in: Gutevitch, M.: *Culture, Society and the Media*, London 1982. Bell, A., *The Language of News Media*, Blackwell, Oxford 1991. Davis, H., *Language, Image, Media*, Blackwell, London 1983. Downing, J., *The Media Machine*, Pluto Press, London 1980. Eco, U., *A theory of Semiotics*, Macmillan, London 1977. Hood, S., *The Mass Media*, Macmillan, London 1972. Huago, G.A., *The Sociology of Film Art*, Basic Books, New York, 1963. Katz, E., *Mass Media and Social Change*, Beverly Hills CA and London, 1981. Lasswell, H., "The structure and function of Communication in Society", in: L. Bryson, *The Communication of Ideas*, New York, 1948. McQuail, D., *Mass Communication Theory*, Sage, London 1983. McQuail, D., *Sociology of Mass Communications*, Penguin Books, London 1972. Rosenberg, B. and White, D., *Mass Culture: The Popular Art in America*, Free Press, New York 1957.

είτε από μυθολογίες της γνώσης, είτε από απονεκρωμένες μαζικές θεωρίες.

Ποτέ στην ιστορία της ανθρωπότητας δεν μεσολαβήθηκε τόσο ο κόσμος απ' την εξωτερική θέαση, σε τόσο μεγάλο βαθμό, ώστε με πικρία έχει ειπωθεί **πως η πραγματικότητα επαναλαμβάνει πλέον τον κινηματογράφο παρά ο κινηματογράφος την πραγματικότητα.**

Η απεγνωσμένη προσπάθεια του σύγχρονου μεταμοντέρνου κόσμου ήταν ουσιαστικά μια απόπειρα **να βιωθεί το εμπόριο στην καρδιά του ανθρώπου** σε τέτοιο βαθμό ώστε αυτός να μεταβληθεί σε αυτήν την μαγική λέξη για την κοινωνία του θεάματος, δηλαδή σε **καταναλωτή.**

Ο άνθρωπος παραδίδεται αμαχητί ή ευάλωτα στην **πολιορκία του βλέμματος** ως φορέα έντονης επιθυμία και αγωγού εικόνων, όπου πληροφορίες και συναντήσεις με αντικείμενα και υποκείμενα, ταυτίσεις και απωθήσεις είναι η συνήθης πραγματικότητά του.

Το βλέμμα πάντα αποτελεί μια πτώση από την ανώτερη αφαίρεση των ιδεών, αποτελεί μια επαναφορά σε μια ιδεολογία η οποία πολύ απέχει από το ενορατικό μεγαλείο. Η ιδεολογία των «μοντέρνων ιερογλυφικών», (βλέπε Κομπιούτερς) μοιάζει πολύ με την μέθοδο συμβόλων καπνού που χρησιμοποιούσαν οι Ινδιάνοι για τις επικοινωνίες τους, για την οποία υπέροχα ο Neil Postman έλεγε πως αν ένας Ινδιάνος επιχειρούσε ποτέ να εκφράσει με σήματα καπνού μια πνευματική πρόταση προφανώς θα είχε ξεμείνει από ξύλα και από κουβέρτες.

Τα πρότυπα του γάμου και της οικογενείας στην σύγχρονη κοινωνία της αναπαράστασης έπρεπε να είναι τέτοια, ώστε ο άνθρωπος να μεταβληθεί σε πiónι μιας εμπορικής επιχείρησης, **η οποία με κάθε τρόπο απομπολεί τις μεγάλες ιδέες, τις ανώτερες αξίες και το μυστήριο της πνευματικότητας.**

Η παγκόσμια κρίση, αυτή η «αφαίμαξη των πανάρχαιων συμβόλων» έγινε και αφαίμαξη του έρωτα και της οικογενειακής σχέσης, μιας σχέσης που δεν ορίζεται πλέον από κάποιο μεταφυσικό πρότυπο, αλλά από κάποιο απείρως ενδοκοσμικό.

Η μοντέρνα τηλεόραση δεν έχει ίχνος πνευματικότητας είτε ανώτερων αξιών, εκτός από τα κρατικά κανάλια τα οποία διατηρούν μια ανώτερη ποιότητα.

Στα ιδιωτικά κανάλια το τηλεοπτικό πλατό τις περισσότερες φορές μετατρέπεται σε “αρένα” όπου οικογένειες εκθέτουν τα προβλήματά τους, λύνουν τις διαφορές τους φωνάζοντας, βρίζοντας και χλευάζοντας κάθε έννοια αξιοπρέπειας και αυτοεκτίμησης. Οι παρουσιαστές κάνουν ότι μπορούν για να επιτείνουν την χυδαιότητα και οι “φιλοξενούμενοι” να φανερώσουν τον χειρότερο εαυτό τους. Γίνεται φανερό πως δεν υπάρχει κανένα ενδιαφέρον για τον πλησίον, ο άνθρωπος δεν αντιμετωπίζεται ως αδερφός, ως πρόσωπο πλασμένο κατ’ εικόνα Θεού, παρά ως το τελευταίο προϊόν μιας μοντέρνας καταναλωτικής φάμπρικας. **Οι υπεύθυνοι της εκπομπής τον έχουν μετατρέψει σε έναν ταλαίπωρο άνθρωπο που αυτοχλευάζεται, σε έναν γελωτοποιό που δεν έχει ίχνος διαφυγής σε μια ανώτερη λύτρωση πνευματικής υφής.** Αντιμετωπίζουν το άτομο ως το μέσο εκείνο που θα τους βοηθήσει να αντιμετωπίσουν το σκληρό ανταγωνισμό.

Οι εκπομπές αυτές έχουν την ικανότητα να πείθουν τον δυστυχημένο άνθρωπο ότι αυτοί είναι η μόνη σανίδα σωτηρίας και μέσω αυτών θα βρει την λύτρωση, τη λύση σε όλα του τα προβλήματα. Πλέον οι εκπομπές αυτές στη συνείδηση κάποιων τηλεθεατών έχουν υποκαταστήσει διάφορους κοινωνικούς θεσμούς. Ο άνθρωπος αντί να καταφύγει στην αστυνομία, στη δικαιοσύνη ή στην Εκκλησία απευθύνεται σε αυτούς τους ανθρώπους για να βρει το δίκιο του κάτι που δικαιώνει τον Gerbner στην περίφημη θεωρία του για την καλλιέργεια προτύπων. Κάποιες τηλεοπτικές παραγωγές έχουν θεοποιηθεί από ένα μέρος του κοινού, το οποίο τις επικαλείται, όταν θέλει να τονίσει την απουσία της πολιτείας και της Εκκλησίας από τα καθημερινά προβλήματα του κόσμου και να εξυμνήσει την τηλεόραση για την κοινωνική της συνεισφορά.

Τα «παράθυρα» στο σύγχρονο τηλεοπτικό τοπίο αντικαθιστούν τον κάθε ειδικό είτε μορφωμένο άνθρωπο. Αντί να τα προστατέψουν και να μην τα εκθέσουν μπροστά σε χιλιάδες τηλεθεατές τα προβάλλουν και σε άλλες εκπομπές, κάνοντας σχόλια υποτιμητικά για την προσωπικότητά τους. Εκμεταλλεύονται την όποια αδυναμία τους, την ταλαίπωρη ψυχή τους και τις δυσκολίες που αυτά τα άτομα περνούν για να τα περιφέρουν σε χλευασμό εδώ και εκεί, και όλο αυτό για να αυξήσουν την τηλεθέασή τους. Οι λέξεις συμπόνια, σεβασμός στην προσωπικότητα του άλλου, αγάπη, καλωσύνη, ανώτερες αξίες είναι ξένες στα πάνελ των μοντέρνων πλήρως χυδαιοποιημένων τέτοιων τηλεοπτικών εκπομπών.

Το άτομο είναι πλέον πλασμένο “κατ’ εικόνα” και “καθ’ ομοίωσιν” μοντέλου. Το “survivor” μοιάζει με παιδικό παιχνίδι σε σύγκριση με το ριάλιτι ο “κατάσκοπος”, όπου οι παίχτες βρίσκονται σε μια έρημο και υποβάλλονται σε δεκάδες βασανιστήρια και δοκιμασίες. Ένας από τους παίχτες θα έχει το ρόλο τού κατασκόπου και θα καλλιεργεί το μίσος ανάμεσα στους συμμετέχοντες.

Η ιερή ανάγνωση των βιβλίων, τα ιδεώδη της ύπαρξης χάνονται, κανένα μεγαλείο τέχνης είτε δημιουργίας δεν υπάρχει στην μοντέρνα έκφραση του θεάματος.

Ο Κάλλιστος Ware αντιλαμβανόμενος την κατάσταση που επικρατεί και τις αξίες που πρεσβεύει η σύγχρονη κοινωνία αναφέρει τα εξής:

“Με άλλα λόγια, σήμερα, περισσότερο από κάθε άλλη φορά, είναι ζωτικής σημασίας η απόδοση έμφασης στην αξία της φιλίας και της προσωπικής αγάπης. Μόνο τα πρόσωπα είναι ικανά για αγάπη: μπορεί να αγαπάς τον υπολογιστή σου, αλλά ο υπολογιστής σου δεν σε αγαπά. Δεν πρέπει να επιτρέψουμε ώστε τα πρόσωπα, με την εκπληκτική ικανότητά τους για αμοιβαία στοργή και αγάπη, να επισκιαστούν και να καταστραφούν από τις μηχανές.”⁹

Στην Ορθοδοξία επίσης η θέαση είναι άλλου τύπου και οντολογικής τάξεως. Αναφέρεται στο βίο του Γέροντα Αρσένιου του σπηλαιώτη για ένα νήπιο που έβλεπε με τα αθώα μάτια του στα στήθος του Πατέρα του έναν πελώριο Σταυρό. Αποδείχθηκε πως ο Σταυρός αυτός ήταν το αγγελικό σχήμα και πως ο πατέρας του νηπίου είχε δώσει υπόσχεση κάποτε να γίνει μοναχός και είχε αθετήσει την υπόσχεσή του. Το παιδί έβλεπε αυτόν τον μοναχικό σταυρό. Τέτοιου είδους θεάσεις είναι αδύνατον να «δει» ο μεταμοντέρνος, καταναλωτικός κόσμος.

Πολλοί άνθρωποι έχουν λατρέψει και θεοποιήσει την τηλεόραση και ψάχνουν να βρουν σε αυτή διέξοδο. Μπορεί τα τηλεοπτικά προγράμματα να βοηθούν κάποιον να ξεχάσει για λίγο τα προβλήματά του και να τον βγάλουν από τη σκληρή πραγματικότητα, αλλά δεν προσφέρουν λύση σε αυτά ούτε βοηθούν το άτομο για να τα ξεπεράσει.

⁹ Κάλλιστου Ware, *Η Ορθόδοξη Θεολογία στον 21^ο αιώνα*, σ. 28.

Η τηλεόραση δεν θυσιάζεται για χάρη τού ανθρώπου, αντιθέτως ο άνθρωπος είναι αυτός που θυσιάζει τον ελεύθερό του χρόνο και την προσωπική του ζωή για χάρη τού πομπού. Επιδιώκει να κρατήσει όσο περισσότερη ώρα μπορεί τον τηλεθεατή δέσμιο της. Έχει αναγάγει την πληροφόρηση σε ύψιστης σημασίας ενασχόληση για τον άνθρωπο, και προσπαθεί να τον πείσει για την σπουδαιότητά της.¹⁰

Ο Οργουελ στο έργο του «1984» όπου για πρώτη φορά χρησιμοποιείται ο όρος BIG BROTHER φοβόταν ότι θα στερήσουν από τον άνθρωπο την αλήθεια, την γνώση και την πληροφόρηση. Ο Huxley στο έργο του «Ο θαυμαστός καινούργιος κόσμος» έλεγε ότι η πληροφόρηση θα προσέφερε απλόχερα στον άνθρωπο την κάλπικη ελευθερία μιας καθοδηγούμενης γνώσης και ότι η αλήθεια θα χαθεί μέσα στην υπερπληροφόρηση και θα αποχωριστεί από το αρχικό της νόημα. Φαίνεται πως ο Huxley είναι πιο κοντά στην τηλεοπτική πραγματικότητα. Οι τηλεοπτικοί σταθμοί υπερηφανεύονται για την συνεχή ενημέρωση που προσφέρουν, προσπαθούν να πείσουν τον τηλεθεατή να αφιερώσει όλο τον ελεύθερο χρόνο στην παρακολούθηση των τηλεοπτικών εκπομπών. Δημιουργούνται με αυτό τον τρόπο στρατιές σκλάβων της επικαιρότητας.

Η τηλεόραση απευθύνεται σε όσους είναι μόνοι και τους προσκαλεί κοντά της, επιθυμώντας να τους ψυχαγωγήσει και να τους κρατήσει συντροφιά. Προσδοκά να προσελκύσει όσο γίνεται περισσότερα άτομα. Στην σημερινή εποχή φαίνεται ότι τηλεόραση αποθεώνεται και ο “Θεός” που γεννάται από αυτή είναι πανταχού παρόν. Το κακό για τον άνθρωπο ξεκινά από την στιγμή που θα θεοποιήσει τα τηλεοπτικά πρόσωπα και της τηλεοπτικές εκπομπές, θα αναγάγει σε κανόνες ζωής τα όσα αυτοί πρεσβεύουν και θα αρχίσει να ζει διαμέσου της τηλεόρασης.

Το γεγονός ότι τα ΜΜΕ ως μέσα εκμαυλισμού και αποχαύνωσης παραμβάλουν στον μοντέρνο κόσμο αποφασιστικά στα ζητήματα της κοινωνίας και στη διαμόρφωση της οντότητας των ανθρώπων, οδήγησε σε ένα αυξανόμενο ενδιαφέρον για τη μελέτη της δομής και των επιδράσεών τους στην διάρθρωση της σύγχρονης ζωής⁽¹¹⁾.

¹⁰ Βλ. Ν. Πόστμαν, *Τεχνοπώλιο (Η υποταγή του πολιτισμού στην τεχνολογία)*, σ. 71.

⁽¹¹⁾ Πρβλ. McQuail, *Εισαγωγή στη θεωρία της Μαζικής Επικοινωνίας*, Καστανιώ-

Σύμφωνα με τον επικοινωνιολόγο McQuail τα “Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας” έχουν έναν πολλαπλό ρόλο:

Αποτελούν **πηγή εξουσίας και πνευματικής διάβρωσης**, η οποία ασκείται από τα μεγάλα πολυεθνικά κέντρα και τις επιχειρήσεις στους ανθρώπους, ώστε να εδραιωθεί το καταναλωτικό μοντέλο ζωής.

Εκφράζουν την πηγή και την γενικότερη υλιστική κοσμοθεώρηση απ’ την οποία ορίζεται η μορφή ζωής και οι **συνθήκες καθορισμού της “νομιμότητας” της ύπαρξης**, έτσι ώστε τα ίδια κατά βάση να καθορίζονται είναι φυσιολογικό και τι όχι μέσα στην κοινωνία.

Είναι τα ίδια οι **βασικοί εκφραστές** της διαμόρφωσης της λεγόμενης υποκουλτούρας, μιας **“κουλτούρας της μάζας” που υποβιβάζει τον άνθρωπο σε κατώτερα επίπεδα**, εκφράζουν κατά βάθος και απηχούν το νέο πολιτιστικό μοντέλο της πολιτιστικής πτώσης των αξιών!⁽¹²⁾

Εκφράζουν το μέσο και τη δίοδο **για φήμη και κοινωνική αναγνώριση** στο πλαίσιο της δημόσιας ζωής.

της, Αθήνα 1997, σ. 27.

Ο Ιγνάσιο Ραμονέ, ένας από τους μεγαλύτερους επικριτές των σύγχρονων ΜΜΕ επίσης, γράφει: “Μεταξύ των νέων εξουσιών, η εξουσία των ΜΜΕ εμφανίζεται ως μια από τις πλέον **ισχυρές και απειλητικές**. Η κατάκτηση μαζικών ακροαματικότητων σε πλανητική κλίμακα οδηγεί σε ομηρικές μάχες. Βιομηχανικοί όμιλοι αναμείχθηκαν σε ένα πόλεμο μέχρι θανάτου για την κυριαρχία του πλούτου των πολυμέσων και των λεωφόρων της πληροφορίας που αντιπροσωπεύουν για τις Ηνωμένες Πολιτείες του σήμερα αυτό που οι υποδομές της οδικής μεταφοράς αντιπροσώπευαν στα μέσα του 20ού αιώνα” (βλ. Ιγνάσιο Ραμονέ, *Γεωπολιτική του χάους*, Πόλις, Αθήνα 1997, σ. 83).

⁽¹²⁾ Πρβλ. Μ. Σεραφετινίδου, *Κοινωνιολογία των Μέσων Μαζικής Επικοινωνίας*, Gutenberg, Αθήνα 1988, σ. 379-408. Η Μ. Σεραφετινίδου γράφει: “Για να πουληθεί κάποιο πολιτισμικό προϊόν σε ένα μαζικό κοινό πρέπει να εκπληρώνει δύο προϋποθέσεις. Πρώτον πρέπει να είναι απρόσωπο, απογυμνωμένο από οποιοδήποτε στοιχείο που τυχόν θα αφύπνιζε κάποιο τμήμα του κοινού. Αναπόφευκτα μια όλο και μεγαλύτερη ομοιομορφία και ομοιογένεια διακρίνει τα προϊόντα της μαζικής πολιτιστικής παραγωγής που συντελείται μέσα στα πλαίσια του μονοπωλιακού - κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού. Αυτή η ομοιομορφοποίηση αποτελεί ένα πρώτο χαρακτηριστικό στοιχείο αυτού που αποκαλούμε κουλτούρα της μάζας” (ό.π., σ. 397).

Ουσιαστικά, σύμφωνα με τον McQuail, μπορεί να διακρίνει κανείς τέσσερα είδη θεωριών, που σχετίζονται με την μαζική επικοινωνία:

1. Η κοινωνική θεωρία

Η θεωρία αυτή διατυπώνει “γενικούς ορισμούς για τη φύση, τη λειτουργία και την αποτελεσματικότητα της μαζικής επικοινωνίας”⁽¹³⁾.

2. Η κανονιστική θεωρία

Η θεωρία αυτή ενδιαφέρεται να εξετάσει ή να περιγράψει τον τρόπο με τον οποίο τα ΜΜΕ οφείλουν να λειτουργούν, το πόσο δηλαδή υποχρεούνται να δημιουργήσουν αξίες, ιδεολογίες και δομές πολιτισμού.

3. Η διαχειριστική θεωρία

Η θεωρία αυτή σχετίζεται με τις πρακτικές μεθόδους και τους επικοινωνιακούς τρόπους που εφαρμόζουν οι επαγγελματίες των ΜΜΕ ώστε να προωθήσουν την εργασία ή το προϊόν τους.

4. Η καθημερινή θεωρία

Η θεωρία αυτή αναφέρεται στη γνώμη που έχουμε όλοι αποκτήσει απ’ την καθημερινή εμπειρία μας για τα ΜΜΕ. Η θεώρηση αυτή “μας παρέχει τη δυνατότητα να καταλάβουμε τι συμβαίνει, με ποιο τρόπο ένα μέσο ταιριάζει στην καθημερινή μας ζωή και πώς το περιεχόμενο των ΜΜΕ προτίθεται να αναγνωστεί από το κοινό”⁽¹⁴⁾.

Το θέαμα είναι κατά βάθος ο καταναλωτισμός του χρήματος. **Ως κρυμμένο χρήμα** κάτω από την διασκέδαση έπρεπε να εισαχθεί στην καρδιά της οικογένειας και του γάμου έτσι ώστε το κύτταρο αυτό να μην είναι πλέον έκφραση της αγίας οικογένειας, παρά μάλλον μικρόκοσμος ενός παγκόσμιου εμπορίου που τώρα εκφράζεται σε μικρογραφία.

Έτσι ο γάμος έπρεπε να χρησιμοποιήσει την νέα οικονομία του εμπορίου και η τηλεόραση να γίνει το ίδιο το «εσωτερικό εμπόριο» της οικογένειας. Με αυτή την έννοια η οικογένεια έγινε το μεγαλύτερο εσωτερικό εμπόριο του κόσμου, έγινε η ίδια η εργασία του εμπορίου

⁽¹³⁾ Βλ. D. McQuail, *Εισαγωγή στη Θεωρία της μαζικής Επικοινωνίας*, σ. 30.

⁽¹⁴⁾ Ό.π., σ. 31.

στα μετόπισθεν.¹⁵

Μέσα στην οικογένεια αυτή του σύγχρονου μοντερνισμού τα ίδια τα πράγματα δεν έχουν την αυθύπαρκτη φύση τους, αλλά **χρησιμοποιούνται ως φύση προϊόντων που θα καταναλωθούν.**

Η τηλεόραση και ο κινηματογράφος έγιναν οι δούλοι του παγκόσμιου εμπορίου, οι τέλει μηχανισμοί προώθησής του.

Η τηλεόραση προσφέρει στα παιδιά μια τεχνητή αναπαράσταση του κόσμου και οριοθετεί την φαντασία τους. Δημιουργεί ένα μαγευτικό σύμπαν που απέχει πολύ από την καθημερινή πραγματικότητα του παιδιού. Οι περιορισμοί που γνωρίζει το παιδί στον συμβατικό χώρο και χρόνο εξαφανίζονται μέσα στον μυθικό χωροχρόνο της ιστορίας. Μέσα σ' αυτό τον ονειρικό κόσμο, που κυριαρχείται από την μαγεία, το θαύμα και την ευτυχία, τα όρια ανάμεσα στο πραγματικό και στο φανταστικό, στην γνήσια πνευματικότητα και την κουλτουριάρικη αλχημεία, στην ανώτερη ιδέα και στην εμπορική υποκουλτούρα είναι εξαιρετικά δυσδιάκριτα.¹⁶

Οι συνέπειες για τα παιδιά είναι εξαιρετικά σοβαρές: καλλιεργείται σ' αυτά η επιθυμία για την απόκτηση όλο και περισσότερων διαφημιστικών αγαθών, τροφίμων, ρούχων και παιχνιδιών, τα οποία τους παρουσιάζονται με τόση ελκυστικότητα. Η αδυναμία των γονέων να

¹⁵ Ο Guy Debord στο θεμελιώδες και σπουδαιότατο έργο του «La Societa dello Spettacolo» (Κοινωνία του θεάματος) ανέπτυξε τέλεια αυτή την ιδέα. Ο De Bord θεωρεί ότι ουσιαστικά ο ελεύθερος χρόνος δεν είναι πια ένας χώρος που η δυνατότητα ελευθερίας του ανθρώπου μπορεί να εκφραστεί ενάντια στις καταναλωτικές δομές της κοινωνίας, παρά αποτελεί **προέκταση και εκλεπτυσμένη συνέπεια των ίδιων των δομών του εμπορίου που ήδη τον έχουν καταδυναστεύσει.** Η «εμπορική» διάσταση της κυριαρχίας του χρήματος επί της τέχνης και της καλλιτεχνικής δημιουργίας υπάρχει σε κάθε στιγμή του απογευματινού, ελεύθερου χρόνου του. Η ελευθερία του ανθρώπου **είναι η αμείλικτη υποταγή της πολιτιστικής του σφαίρας στην εμπορική.**

Ο «ελεύθερος χρόνος» δημιουργεί ακριβώς την ανάπτυξη της επίπλαστης αν άγκη ς, γίνεται μια προώθηση του προϊόντος ως ψευδής χρήση της ζωής ς, είναι (όπως γράφει ο Debord) η **“οργάνωση της εργασίας στα μετόπισθεν”!** «...Alla necassita di una tale organizzazione del lavoro di retroscena»(Βλ. Guy Debord, *La Societa dello Spettacolo*, Milano, Baldini & Gastoldi 1992, ό.π., σ. 71.)

⁽¹⁶⁾ Βλ. Κ. Βρύζα, *Μέσα Επικοινωνίας και παιδική ηλικία*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1997, σελ. 18.

προσφέρουν στα παιδιά μερικά από αυτά, πυροδοτεί συγκρούσεις ανάμεσα στην οικογένεια και εκδηλώνει επιθετικές συμπεριφορές μέσα σε αυτήν.¹⁷ Η διαφήμιση κοινωνικοποιεί τα παιδιά και τα προετοιμάζει να ενταχθούν στο σύστημα κατανάλωσης. Το παιδί μέσα στην οικογένεια είναι ένας **εκπαιδευόμενος καταναλωτής**.¹⁸

Σε ένα εκπληκτικό κείμενό του ο Umberto Eco έχει μιλήσει για αυτή την διαστρέβλωση των παιδιών μέσα στην οικογένεια: «Μπορείτε να τους αναγνωρίσετε ήδη από τώρα, αυτούς τους μελλοντικούς καταναλωτές. Τους μεγάλους **κερδοσκόπους των οικοδομών**, τους **αρχιτέκτονες των εξώσεων** που έχουν διαμορφώσει την προσωπικότητά τους πάνω στην απαίσια «Μονόπολη». Τους Μπάρμπα-Γκραντέ του σήμερα **που έχουν γευτεί την χαρά της αποθησαύρισης και του χρηματιστηριακού κέρδους πάνω στις καρτέλες της τόμεπολας. Τους αυριανούς τεχνοκράτες-δολοφόνους που διαπλάθουν την εύπλαστη ψυχούλα τους πάνω στον απαίσιο Ρόμποκοπ.**»¹⁹

Η ψευτοηθική του αμερικάνικου πολιτισμού, η οποία εκφράζεται στην δική τους οικογένεια, εκφράζει μάλλον το ηθικό καλβινιστικό πρότυπο (άμεση απόρροια της προτεσταντικής ηθικής) και όχι την ιερουργία της αγιοπνευματικής σχέσης που αποθεώθηκε στην καρδιά της ορθοδοξίας. Έτσι το πρότυπο του γάμου, στην αμερικάνικη οικογένεια, συσχετιζόταν με μια μικρογραφία καπιταλισμού, η οποία δεν είχε καμιά σχέση (και δεν κατάλαβε ποτέ) το Παύλειο μεγαλείο που θεωρεί τον άνδρα ως σύμβολο-πρότυπο Χριστού και την γυναίκα σύμβολο-πρότυπο της Εκκλησίας.²⁰

Ενώ στην πρώτη περίοδο του αμερικάνικου κινηματογράφου υπήρχαν πρότυπα τουλάχιστον κάποιων γενικών κλασικών ιδεωδών, στα νεώτερα χρόνια το μοντέλο του ηδονισμού και καταναλωτισμού

⁽¹⁷⁾ Βλ. Β. Βουϊδάσκη, *“Η τηλεοπτική βία και επιθετικότητα και οι επιδράσεις τους στα παιδιά και στους νέους”*, Γρηγόρης, Αθήνα 1992, σελ. 242.

¹⁸ Βλ. Β. Γαϊτάνη, «Τα πρότυπα του Γάμου και της οικογένειας στον μοντέρνο κόσμο», Ποιμαντική Βιβλιοθήκη, Τόμος 18, σ. 150. Πρβλ. επίσης: Κ. Βρύζα, ό.π., σ. 136.

¹⁹ Πρβλ. Ο.π., σ. 136-137.

²⁰ Βλ. Β. Γαϊτάνη, «Τα πρότυπα του Γάμου και της οικογένειας στον μοντέρνο κόσμο», Ποιμαντική Βιβλιοθήκη, Τόμος 18, σ. 150.

κυριάρχησε.

Στην περίφημη ταινία «Leon» (στην οποία παίζει ο έξοχος γάλλος ηθοποιός Jean Reno) για άλλη μια φορά βλέπουμε την ένδεια και τον ξεπεσμό της αμερικάνικης οικογένειας.

Το μικρό κοριτσάκι υιοθετείται όχι από τον πατέρα της, ο οποίος είναι προμηθευτής ναρκωτικών, παρά από έναν μοναχικό περιπλανώμενο εγκληματία, ο οποίος στο πρόσωπό της βλέπει την μοναδική δυνατότητα λύτρωσής του μέσα στην περιπλάνησή του στο τερατούργημα της αμερικάνικης μεγαλούπολης. Πολεμώντας τους κακούς ουσιαστικά πολεμά όλη την κοσμοαντίληψη του αμερικάνικου πολιτισμού. Μπορεί να δολοφονεί ανθρώπους, αλλά πίνει γάλα (σύμβολο αγνότητας) και στην ερώτηση του κοριτσιού ποιο είναι το επάγγελμά του, αυτός ο εγκληματίας απαντάει: «Είμαι ένας καθαριστής. Καθαρίζω το σπίτι».

Στην ελληνική τηλεόραση σε διάφορες σειρές διαφαίνεται πλήρη κατάπτωση των αξιών και όλες οι ιερές εκφράσεις της ελληνικής πατρίδας και οικογένειας έχουν απολεσθεί. Γυναίκες μεγάλης ηλικίας φέρονται με χυδαίες συμπεριφορές, νέα παιδιά εμφανίζονται με αλητεία και χωρίς καμία πνευματικότητα, εκπομπές πρωινές αποθεώνουν κάθε υποκουλούρα και βλακεία και φυσικά κάθε πνευματική ιδέα γίνεται υπόδουλη του εμπορίου, της διαφήμισης και του καταναλωτισμού.

Στην ελληνική τηλεόραση στην σειρά «Δέκα Λεπτά Κήρυγμα» διαφαίνεται όλη η κατάπτωση του σύγχρονου, αλλοτριωμένου ελληνικού «πολιτισμού». Η λέξη «κήρυγμα» χρησιμοποιείται όχι με το άχραντο μεγαλείο της, όχι μ' αυτό που εξέφραζαν ως ποιμαντική οι άγιοι Στάρετς της Ορθοδοξίας, δεν εκφράζει κάτι βαθύτερο ως μια πνευματική ποιμαντική παρά ως κάτι υποτιμητικό και υβριστικό, κάτω από την δήθεν διασκέδαση του χιούμορ. Αλλά η διασκεδαστική αυτή αντιμετώπιση της ζωής, όσο κι αν η νεότητα την δικαιολογεί, δεν πρέπει ποτέ να οδηγεί στην «αφαίμαξη των ιερών συμβόλων», ούτε να χλευάζει την **ορκισμένη πατρότητα του κηρύγματος**. Ας παρατηρηθεί επίσης ότι η γιαγιά της ιστορίας δεν είναι πια εκείνη που εκφράζει την ιερή μορφή των παραμυθιών, δεν είναι πλέον εκείνη η αγία μορφή που δίδασκε τους ιερούς θρύλους της πατρίδας, παρά η μεταμοντέρνα μορφή ενός χυδαίου φεμινισμού που με γλοιώδη τρόπο κανακεύει τον εγγονό της δικαιολογώντας την οποι-

αδήποτε αναίδεια και προσποίηση του.²¹

Ο δυτικός πολιτισμός, ουσιαστικά τεχνοκρατικός και όχι πνευματικός, δεν μπόρεσε ποτέ να οδηγήσει σε μια πνευματική υιοθεσία οικογένειας.

Η δραματοποίηση της ζωής στον αμερικανισμό είναι απλώς μια «φαινοτασιακή έκφραση» και όχι μια «ένσαρκη διαλεκτική παρουσία», όπως η ορθόδοξη πνευματικότητα έχει βαθιά συνειδητοποιήσει. Όντας πραγματική, η «δραματοποίηση» της τραγωδίας στον αμερικανισμό, δεν είναι πια καν πραγματική, **διότι της απαγορεύεται ακόμα και να ζήσει την ένσαρκη παρουσία της διαλεκτικής του μαρτυρίου της!** Δεν ζει πιά την σάρκωση του θείου Λόγου στην γη, αλλά **την ανύψωση στην φαντασίωση της ίδιας τής αυτοθέασής της!** Το θεαθίνα του “μαρτυρίου” της δεν μπορεί να αναδυθεί απ’ το ιερό χρώμα του λαού και να πλάσει την λαϊκή έκφραση ενός υπερκόσμιου εθίμου. Δεν μπορεί να γεννήσει την έκφραση μιας γιαγιάς με το τσεμπέρι που δίνει την ευχή στο γιόκα της, δεν μπορεί καν μέσα στην οικογένεια να αναδύσει το βίωμα του έθνους ή του λαού, γιατί έχει αλλοτριώσει την πνευματικότητα στην «δημοσιογραφική διέγερση».

Το έγκλημα, ο πόνος, η εσωτερική διαδρομή της αιώνιας ενοχής του κόσμου, μετατρέπονται σε αναλώσιμη ψυχαγωγική “αξία”, είναι θέματα που “πουλάνε”, αντί να αποτελέσουν αφορμή για την συνειδητοποίηση της αρχέγονης αμαρτίας της ύπαρξης²²

Στην χυδαιότατη εκπομπή της ελληνικής τηλεόρασης που λέγεται

²¹ Βλ. Β. Γαϊτάνη, « Τα πρότυπα του Γάμου και της οικογένειας στον μοντέρνο κόσμο », Ποιμαντική Βιβλιοθήκη, Τόμος 18, σ. 152 .

²² « Ο τυπικός καταναλωτής αναπτύσσει ένα εξαιρετικά αδύναμο ανοσοποιητικό σύστημα. Η παραμικρή απογοήτευση είναι γι’ αυτόν ένα φοβερό χτύπημα. Αυτός ο χορτάτος πεινάει συνεχώς και όσο περισσότερα αποκτά, τόσο περισσότερα απαιτεί. Υποφέρει από ελλείψεις λόγω υπερκορεσμού. Η δυστυχία του δεν είναι ο χορτασμός αλλά ο ανέφικτος απογαλακτισμός που τον καθιστά ένα πλάσμα μπουκωμένο και γκρινιάρικο, που απαιτεί διαρκώς περισσότερα ενώ το στόμα του είναι ήδη γεμάτο. Ο ψυχικός βίος αυτού του ανθρώπου ατροφεί, *συρρικνώνεται στον σύντομο σπασμό της ικανοποίησης* ακολουθούμενον από μια καινούργια επιθυμία. Η βολική έξοδος των ψώνιων έχει γίνει η φυλακή του. Αυτοκαθοριζόμενος από ό,τι φοράει, πίνει, τρώει, ακούει, *φυτοζωεί μέσα σ’ ένα εφηβικό σύμπαν, ανίκανος να ιεραρχήσει τις ορέξεις του.*» (Βλ. Paskal Bruckner, *Η μιζέρια του πλούτου*, Αστάρτη, Αθήνα 2002, σ. 231-232.)

«Τα Παρατράγουδα» έχει εφευρεθεί κάτι ακόμα πιο αποκρουστικό : Οι ίδιες οι ατομικές τραγωδίες των ανθρώπων περιφέρονται στα όμματα των τηλεθεατών , ονειδίζονται και χλευάζονται και βραβεύονται μάλιστα γι' αυτό. Αλλά αν θεολογικά η κάθε τραγωδία είναι παιδαγωγία Θεού τότε ουσιαστικά στις εκπομπές αυτές χλευάζεται και περιφέρεται σε κοροϊδία η ίδια η παιδαγωγία του Θεού σε ταλαίπωρους ανθρώπους, χλευάζεται η ίδια η Εικόνα του Θεού.

Τα ελληνικά ιδεώδη και οι αξίες όπως εκφράστηκαν στον ελληνοχριστιανικό πολιτισμό χλευάζονται και λοιδωρούνται.

Πόση διαφορά με τον μεγάλο ποιμένα Άγιο Νεκτάριο, ο οποίος υμνούσε την ελληνική φιλοσοφία ως παιδαγωγία των Ελλήνων προς τον χριστιανισμό.

Ο Άγιος Νεκτάριος έγραφε: «Ελληνική φιλοσοφία. Δύο λέξεις, αλλά λέξεις μεστάι μεγάλων και υψηλών εννοιών. Σε αυτές συνάπτονται τα πέρατα της φιλοσοφικής ενέργειας και το σύνολο των επιστημονικών αρχών... Σε αυτές χαρακτηρίζεται η τέλεια εικόνα του ανθρώπου, σ' αυτές ομολογείται το μέγεθος του ανθρώπινου νου και το ύψος της ανθρώπινης διανοίας... Αλλά εάν η φιλοσοφία έγινε παιδαγωγός εις Χριστόν, έπεται ότι ο Έλληνας πλασθείς ως φιλόσοφος, επλάσθη ως χριστιανός, επλάσθη για να γνωρίσει την αλήθεια και για να την διαδώσει στα έθνη».²³

Αλλά οι αμερικάνοι, «πρωτοπόροι» σε κάθε κατάπτωση, πήγαν ακόμα πιο μακριά :

Στην εξαίρετη αμερικάνικη ταινία «**American Beauty**» (μια ταινία μπροστά στην οποία μένει κανείς έκπληκτος πόσο τόλμησε να καταδείξει την αυτοπροσωπογραφία της σύγχρονης αμερικάνικης οικογένειας) παρουσιάζεται τόσο αποκρουστικά και ανάγλυφα η αλλοτρίωση του οικογενειακού προτύπου ώστε ο τίτλος να είναι απόλυτα κυνικός και να εννοεί μάλλον όχι τόσο μια American Beauty, μια «αμερικάνικη ομορφιά» παρά μάλλον μια «αμερικάνικη διαστροφή» . Όλες οι προσωπικότητες της ταινίας είναι χυδαίες και αποστερημένες από κάθε ανώτερη λύτρωση.

Ο πατέρας του έργου έχει παραμελήσει το παιδί του και προσπαθεί να αρνηθεί τις ευθύνες του.

²³ Βλ. Β. Γιαννακοπούλου, *Ο Άγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως*, Β' Έκδοση, Αθήνα 2003, σελ. 54, 55.

Η μητέρα, βυθισμένη σε μια ψυχολογική υστερία προτεσταντικού τύπου, και μη έχοντας ιερή έννοια οικογένειας και προσφοράς μεταφέρει την νευρωτική της κατάσταση στην αύρα του σπιτιού και δεν κατανοεί ότι η ίδια έχει σπρώξει τον σύζυγό της στην ασωτία του και ίσως-ίσως απέναντι σ' αυτήν την ίδια στην μοναδική επανάστασή του.

Η κόρη μοναχική, θλιμμένη, βαθύτατα πονεμένη και χωρίς αίσθηση πραγματικής υιοθεσίας από τους γονείς της ξεκινά μια εφήμερη σχέση με τον δεκαοκτάχρονο γείτονά της, ο οποίος, με την σειρά του, ζεί μια άλλη τραγωδία :

Γιος συνταγματάρχη των πεζοναυτών για να ξεφύγει απ' τον μιλιταρισμό και την καταπιεστική αυστηρότητα του πατέρα του, πουλάει ναρκωτικά. Κρύβει ωστόσο έντεχνα το ψέμα του κάνοντας μικροδουλειές για να κοροϊδέψει τον τύραννο πατέρα ότι δήθεν αγωνίζεται με την αξία του. Πουλώντας ναρκωτικά ακόμα και στον ίδιο τον πατέρα της φίλης του έρχεται σε μια σχέση χυδαίας αγοραπωλησίας ναρκωτικών με αυτόν.²⁴

Η κατάσταση περιπλέκεται επικίνδυνα. Ο συνταγματάρχης, ο οποίος σημειωτέον κρύβει όπλα και ναζιστικά ενθύμια στο σπίτι του (**ίσως για πρώτη φορά η ταινία τολμά να δείξει την απευθείας σχέση του αμερικάνικου καπιταλισμού με τον ναζισμό**) πιστεύει -παρανοώντας την σχέση του γιού με τον γείτονά του- ότι ο γιός του είναι ομοφυλόφιλος και αποπλανείται από τον γείτονά του και πατέρα της κοπέλας.

Πιστεύοντας, ως αυστηρός συνταγματάρχης, ότι είναι καλλίτερο ο γιος του να είναι νεκρός παρά ομοφυλόφιλος πηγαίνει στο σπίτι του γείτονα για να τον σκοτώσει. Ωστόσο, όταν αυτός ο αυστηρός συνταγματάρχης επισκέπτεται το σπίτι του γείτονα αντί να σκοτώσει τον γείτονά του επιχειρεί να τον φιλήσει και αποδεικνύεται πως κάτω απ' την ψεύτικη ηθική του και την άμεμπτη ζωή του είναι ο ίδιος κρυφός ομοφυλόφιλος και χρόνια ολόκληρα κρύβει απ' όλους (αλλά όχι και απ' την δική του γυναίκα που έχει φτάσει στην παραφροσύνη) το μαρτύριό του. Το μαρτύριό του όχι τόσο σε σχέση με την διαστροφή του, όσο σε σχέση με

²⁴ Βλ. Β. Γαϊτάνη, «Τα πρότυπα του Γάμου και της οικογένειας στον μοντέρνο κόσμο», Ποιμαντική Βιβλιοθήκη, Τόμος 18, σ. 154.

την αλήθεια της διαστροφής με τον εαυτό του και απέναντι στον Θεό. Στο φοβερό τέλος της ταινίας η μητέρα της κοπέλας πιστεύοντας ότι ο άνδρας της έχει σχέση με την φίλη της κόρης της σκοτώνει τον σύζυγό της, την ίδια ώρα που η κόρη της με τον γιό του συνταγματάρχη φεύγουν μακριά για να ζήσουν μόνοι τους.

Μέσα απ' αυτό το φοβερό συνοθύλευμα, όπου καμμία προσωπικότητα δεν είναι αρμονικά ομαλή, αποδεικνύεται ότι καμμία υιοθεσία και καμμία ποιμαντική δεν υπάρχει στο αμερικάνικο πρότυπο. Αποδεικνύει ότι κατά βάση **δεν υπάρχει πραγματική ποιμαντική της οικογένειας στον αμερικάνικο πολιτισμό**, αλλά μόνο ο ψευδεπίγραφος ηθικισμός ενός αποστεωμένου, δογματικού προτεσταντισμού που δεν κατάλαβε ποτέ τίποτα απ' την ιερουργία της ορθόδοξης αγάπης.²⁵

Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ

Γενικά σε κάθε πρότυπο της σύγχρονης, μεταμοντέρνας θέασης, η οποία εν πολλοίς βασιζεται στο αμερικάνικο πρότυπο, επιχειρείται μια απόπειρα καταστροφής κάθε πνευματικού, εθνικού, ηθικού και κοινωνικού ερείσματος, με την σχετικοποίηση κάθε απόλυτης αποκαλυπτικής θεώρησης, **ώστε να χτυπηθεί το κέντρο της αντικειμενικής πραγματικότητας της σάρκωσης του Χριστού !**

Αυτό είναι το κέντρο της θεολογικής διάστασης, το οποίο προσπαθεί ο τηλεοπτικός και κινηματογραφικός λόγος να καταστρέψει. Προσπαθεί κατά βάσει να καταστρέψει την θυσία του μεγάλου Αρχιερέως και Αρχιποίμενος, ο οποίος με την αγάπη του μέσω του Σταυρού θυσίασε τον εαυτό του, ώστε να σώσει την ανθρωπότητα. Με τον Σταυρό δεν εκφράζεται μόνο η σωτηρία, αλλά η Δεύτερη Παρουσία στην οποία θα εκφραστεί το ορθό γνώρισμα του Ποιμένου.

«Ο Σταυρός θα είναι το σημείο της Δευτέρας Ενδόξου Αυτού Παρουσίας, όταν τα κτιστά φώτα του κόσμου τούτου σβήσουν οριστικά, τότε θα φανεί το σημείο του Υιού του Ανθρώπου στον Ουρανό, το γνώρισμα του Ποιμένου. Επειδή όπως είπε ο Χριστός θα προηγηθούν ψευδόχριστοι, ψευδοπροφήτες και ο αντίχριστος, και για να μην περιπέσουν στον λύκο αυτοί που ζητούν τον Ποιμένα, ο Χριστός έδωσε τα γνωρίσματα της πα-

²⁵ Βλ. Β. Γαϊτάνη, «Τα πρότυπα του Γάμου και της οικογένειας στον μοντέρνο κόσμο», Ποιμαντική Βιβλιοθήκη, Τόμος 18, σ. 155 .

ρουσία του Ποιμένος που θα είναι η αστραπή και το σημείο του Σταυρού.»²⁶

Η σύγχρονη τηλεόραση και κινηματογράφος δηλώνουν ανεπάρκεια να απεικονίσουν την λυτρωτική και σωτηριώδη δύναμη ακόμα και της ίδιας της τέχνης και δημιουργούν μια κοινωνία ωφελμιστική, πλουτοκρατική, σχετικοποιημένη και κατ' εξοχήν ηδονική.

Όπως γράφει και ο Riesmann στον σύγχρονο κόσμο έχουμε ένα “μοναχικό πλήθος”, όπου ο άνθρωπος από τη μια είναι μαζοποιημένος και από την άλλη είναι μοναχικός και ατομικός μέσα στην μάζα αποθεώνοντας το εγώ του. Έτσι, σε μια τέτοια κοινωνία όλα σχετικοποιούνται, δεν είναι πλέον η κοινωνία **Σώμα Χριστού**, δεν είναι πλέον η οικογένεια **μυστηριακή ένωση αγάπης**, παρά ένα ψευδο-διαπολιτισμικό χάος συναισθηματικού τύπου, το οποίο προς δόξα της θεοσοφίας αποτελεί μια μίξη επιστημονικών κοσμοθεωριών και ψευδομυστικιστικών ιδεολογιών.

Οι σύγχρονες μοντερνιστικές και οικουμενικές θεωρίες αποθεώνουν την συναισθηματική έκφραση μιας απλοϊκής πίστης βολέματος, μιας συνηθισμένης υποταγής τυπολατρίας, η οποία πολύ απέχει από την σταυρική και ασκητική κατανόηση του νοήματος του Σταυρού. Η πίστη στον Χριστό ως ιδεολογία, ως απλώς έναν πνευματικό μύστη και όχι ως Πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, αλλά ως απλώς νομική και ηθικίστικη καλβινιστική σχέση αποτελούν μια απ' τις μεγαλύτερες δαιμονικές κοσμοθεωρήσεις της ανθρωπίνης ύπαρξης.

Ο σύγχρονος κινηματογράφος και η τηλεόραση θεωρούν ότι ξεπέρασαν την ακαδημαϊκή κουλτούρα, ότι νίκησαν τον ψευτοηθικισμό των παλαιότερων εποχών, ότι ξεπέρασαν τον αποστεωμένο δογματισμό και ότι έπλασαν έναν νέο απελευθερωμένο κόσμο. Στην πραγματικότητα όμως το μόνο που έπλασαν είναι την διαστροφή της νεολαίας και την αποχαύνωση και υποταγή της στον μαζοποιημένο πολιτισμό.

Η σύγχρονη τέχνη του κινηματογράφου δεν έχει εμπρός της καμιά νέα δυνατότητα για εξέλιξη **επειδή ουσιαστικά είναι ανακουφιστική κατεδάφιση όλων των φρικτών ασχημοτήτων των αιώνων της πα-**

²⁶ Β. Γιαννακοπούλου, *Η θυσία του μεγάλου Αρχιερέως και Αρχιποίμενος*, Αθήνα 2003, σ. 9.

ρακμής. Η εξωτερική μορφή έχει διαλυθεί, αλλά η εσωτερική - όπως έλεγε έξοχα ο Eudokimoff - αποφράσσεται από τον άγγελο με την πύρινη ρομφαία.

Η πηγή έχει δηλητηριαστεί επειδή το πνεύμα παρέβη τον αρχέγονο οντολογικό κανόνα της κοινωνίας με τον δημιουργό.

Μονάχα η επαναφορά στις γνήσιες αξίες της Ορθοδοξίας, **μονάχα η ένταξη στην γνήσια ποιμαντική της ορθοδοξίας**, μπορεί να ξαναγεννήσει τους ασκητές της αγάπης και της καλοσύνης μέσα στον γάμο και την οικογένεια καθώς και στην κοινωνία γενικότερα. Σήμερα που ο καταναλωτικός, μεταμοντέρνος πολιτισμός επιχειρεί να μεταβάλλει τον άνθρωπο από πνευματική οντότητα σε καταναλωτή πνευματικών σκουπιδιών, σήμερα που προσπαθεί να τον εντάξει στην απaráμιλλη διάβρωση της υποκοουλτούρας των προϊόντων μιας χρήσης, σήμερα που κάθε μοντερνισμός και πολιτική προσπαθούν να διώξουν το ιδανικό την κοινωνίας του Χριστού από τη γη, **μόνο η Ορθόδοξη ποιμαντική ως στερέωση της πνευματικής αναγωγής του ανθρώπου στην θεομορφία του, δηλ. Στο ΣΩΜΑ ΧΡΙΣΤΟΥΎ μπορεί να προσφέρει την λύτρωση.**

Η ορθόδοξη επικοινωνία, ως Κοινωνία με την Ευχαριστιακή Εκκλησία του Αρχιεπίσκοπος Ιησού δεν είναι μια “επικοινωνία” μετάδοσης κοσμικών γεγονότων του “κόσμου” και του κοινωνικού γίγνεσθαι, παρά η «Κοινωνία του πνεύματος» της κάθε προσωπικά ανεπανάληπτης ύπαρξης ως χαρισματική μέθεξη στο Φώς της Μίας και μόνης Αλήθειας, είναι η «ποιμαντική κοινωνία της αγάπης» απέναντι στον συνάνθρωπο και τον Θεό.

Αυτή είναι η πραγματική κοινωνία με τον Θεό, καθώς και η πραγματική ποιμαντική και κάθε άλλη μορφή κοσμικής απόπειρας υιοθεσίας είτε σωτηρίας του ανθρώπου είναι καταδικασμένη σε καταστροφή.

Η ίδια η κοσμική ψυχολογία και πολιτική αυτοαναιρείται θεωρούμενη ως εδραϊωμένη ήδη από την συνείδηση της διάσπασης και του αποχωρισμού απ’ την αρχέγονη κοινωνία του Πλάστου ! Επομένως η επανασύνδεση της κοινωνίας με τον Θεό (μέσω της ενανθρώπισης του Υιού) είναι ήδη η υπέρβαση της εκπεσμένης, αποξενωτικής, κοσμικής πολιτικής και επικοινωνίας και η επανίδρυση της τελείας κοινωνίας της

αρχέγονης ενότητας της αγάπης.²⁷

Η πρώτη έκφραση της «Θεολογικής Ποιμαντικής» είναι η αναγωγή στην θέληση του Πατρός να αποστείλει τον Υιό ως Αρχιποιμένα- Σωτήρα του κόσμου.

Όπως γράφει ο Σωφρόνιος Ζαχάρωφ:

«Ο Ποιμήν προσευχόμενος υπέρ των ζώντων διαμοιράζεται την χαρά της αγάπης αυτών, είτε την φρίκη της απόγνωσης αυτών. Λαμβάνοντας πείρα από τον πόνο τους προσεύχεται για όλους του πάσχοντες στον κόσμο, ρίχνει με συμπόνια το βλέμμα του στην κλίνη όσων αποθνήσκουνε μέσα σε θλίψη εγκαταλελειμμένοι και αβοήθητοι ενώπιον του τρόπου του θανάτου. Μνημονεύοντας του κεκοιμημένους μεταφέρεται με τον νου στα βάθη των αιώνων και αναπτύσσει τον χριστιανική συμπάθεια προς όλη την ανθρωπότητα και η προσευχή του γίνεται φορέας όλου του κόσμου.»²⁸

Έτσι εκφράζεται η τέλεια κοινωνία αγάπης τριαδολογικά.

Ταυτόχρονα η θεολογική έκφραση της “ενδοτριαδικής κοινωνίας” των Προσώπων, είναι η συμβολική έκφραση τής “κοινωνίας” τής αγάπης των ανθρώπων μεταξύ τους ως χαρισματική, μεθεξιακή σχέση “οντότητας” προς τον Πατέρα, και επομένως ως λυτρωτική έκφραση σ ω τ η ρ ί α ς τους μέσω της “μετοχής” στην ενανθρώπιση.

Η ποιμένουσα αγάπη του Θεού με τον κόσμο εκφράζεται ως ποιμαντική όταν επιτελείται μέσω της σάρκωσης του Υιού και Λόγου του Θεού.⁽²⁹⁾ Ο Θεός “επικοινωνεί” με τον κόσμο, έτσι ώστε ο άνθρωπος ως μέτοχος χαρισματικά της θεότητας να μπορεί και ο εκπεσμένος άνθρωπος να “επικοινωνήσει” με τον Θεό.⁽³⁰⁾

²⁷ Βλ. Β. Γαϊτάνη, *Homo Mediator και Homo theologicus*, σ. 102-108

²⁸ Βλ. Αρχιμανδρίτου Σωφρονίου Ζαχάρωφ, *Ο Άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, Essex Αγγλίας 1995, σελ. 150.

⁽²⁹⁾ Βλ. Γρηγ. Θεολόγου, *Περί Υιού, J. B.*, 188-190, καθώς επίσης 194-196. Βλ. επίσης: Β. Γιαννακοπούλου, *Η Θυσία του μεγάλου Αρχιερέως και Αρχιποίμενος*, σ. 14-16.

⁽³⁰⁾ “ Ακριβώς αυτή τη σάρκα προσέλαβε ο Λόγος του Θεού προκειμένου να την ελευθερώσει από την αμαρτία και το θάνατο. Η Ανάστασή του είναι η δική μας

Η “κοινωνία” του Θεού με τον κόσμο μέσω του Υιού, μεταπλάθεται παράλληλα και σε “κοινωνία του ανθρώπου “προς” τον Υιό του Θεού, εφόσον η σχέση της “υιότητας” των ανθρώπων προς τον Θεό-Πατέρα επιτελείται και προσδιορίζεται από την σχέση τους προς τον Υιόν Του! ⁽³¹⁾

Συμβολική αποτύπωση της αγάπης του Θεού-Πατέρα προς τον κόσμο μέσω της σάρκωσης του Υιού, επιτελεί και ο άνθρωπος προς τον διπλανό του μέσω της μετοχής στην κληρονομιά της αγάπης του Χριστού. Η αγάπη του Υιού προς τον άνθρωπο πρέπει να επιτελεσθεί ως **αγάπη του ανθρώπου προς τον συνάνθρωπο-πλησίον**, και η αγάπη προς τον άνθρωπο είναι η “επικοινωνία” του με “την κατά χάριν μέθεξη” των ιδίων των ενεργειών του Θεού. ⁽³²⁾

Αν ο Θεός “αγάπη εστίν”⁽³³⁾, η κοινωνία της αγάπης προς τον συνάνθρωπο είναι ήδη και κοινωνία του Θεού! ³⁴

νίκη και η δική μας απελευθέρωση: ολόκληρη η ύπαρξη μας μπορεί έτσι ν’ αρχίσει να ζει σύμφωνα με το Πνεύμα, ακόμα και στην παρούσα σωματική μας κατάσταση. Ολόκληρη η ιστορία μας γίνεται έτσι ένα μεγάλο Πάσχα, που άρχισε στα βάθη της ύπαρξης μας με την έκχυση του Αγίου Πνεύματος και θα ολοκληρωθεί με τη μεταμόρφωση των σωμάτων μας “ (Πατριάρχου Αντιοχείας Ιγνατίου Δ, « Η Ανάσταση και ο σύγχρονος άνθρωπος », στο: *Ανάσταση και Ζωή*, σ. 46.)

⁽³¹⁾ Πρβλ. Μ. Φαράντου, *Η περί Θεού ορθόδοξος διδασκαλία*, σ. 180.

Ο Ν. Ματσούκας επίσης επισημαίνει: «Επομένως ο δημιουργός, ως μοναδικός δοτήρας του όντος, είναι αναντικατάστατος στη σχέση των δύο αυτών ετεροτήτων, της δημιουργίας και του δημιουργού. Η σχέση της εξάρτησης αυτής κάνει απαραίτητη και δυνατή τη διαρκή φανέρωση του Θεού και τη παρουσία των θεοφανειών, για να πάρουν τα ετερούσια σε σχέση με το δημιουργό κτίσματα απ’ αυτόν τον ίδιο και μόνο το είναι και την πρόοδο του είναι. Αυτός είναι ακριβώς ο λόγος που η αποκάλυψη είναι μια *διαρκής φανέρωση και παρουσία του Θεού στην κτίση και στην ιστορία*. Ο λαός και τα πρόσωπα απλώς αποτελούν τους *χαρισματικούς φορείς της διενέργειας του μυστηρίου της αποκάλυψης*, φηλαδή της διαρκούς φανέρωσης του Θεού δημιουργού στην κτίση και στην ιστορία.».(Βλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία*, τόμος Α,σ.192-193.)

⁽³²⁾ «*Εν τούτω γινώσκονται πάντες ότι μαθηταί μου εστέ, εάν αγαπάτε αλλήλους*». (Ιω. 13,35). Πρβλ. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Περί Ακαταλήπτου*, 1, P G, 48, 708. *Εις την αγίαν Πεντηκοστήν*, 2, 3, P G, 50, 468.

⁽³³⁾ Βλ. Γρ. Παλαμά, *Περί θεοποιού μεθέξεως*, Συγγρ. 1-16, Π. Χρήστου, τόμος Β. Η μέθεξη δεν πρέπει ποτέ να νοείται ούτε κατά την ουσία, ούτε κατά την υπόσταση, παρά μ ό ν ο κατά την άκτιστη χάρη και ενέργεια.

Η άρση της κοσμικής ψυχολογίας και η εδραίωση της ποιμαντικής “Κοινωνίας εν Χριστώ” είναι ήδη και δογματική αυτοεδραίωση της κοινωνίας του πνεύματος του κάθε ξεχωριστού προσώπου “εν εαυτώ”. Η ποιμαντική θεολογία δεν είναι η αυτοαναίρεση του προσώπου στην μαζοποίηση του καταναλωτισμού, παρά η ίδια η πνευματική ολοκλήρωση του προσώπου μέσω της μετοχής προς το “Σώμα” της Εκκλησίας (ως κοινωνίας των αγίων) στην οποία συμμετέχει λυτρωτικά και το κάθε επιμέρους άτομο!⁽³⁵⁾

Σήμερα η τηλεόραση καταστρέφει την εσωτερική ομορφιά της πνευματικότητας του ανθρώπου. Απασχολεί καθημερινά τον άνθρωπο και του κλέβει πολλές ώρες από τον ελεύθερό του χρόνο. Επιφέρει ζημιές στο νοητικό, προσωπικό, κοινωνικό, σωματικό και διανοητικό επίπεδο.³⁶ Ο άνθρωπος είναι αυτός που πρέπει να καταλάβει πόσο πολύτιμος είναι ο χρόνος του και πόσο σημαντικός, ώστε να μην τον σπαταλά στην υποκουλτούρα και την χυδαιότητα. Η τηλεόραση δεν θα πρέπει να περνά το μήνυμα στον τηλεθεατή ότι η ύπαρξη του ατόμου εξαρτάται άμεσα από αυτή.

Ενώ στην κοσμική ψυχολογία, και γενικά στην ψυχολογία της θέασης, η «συνένωση» των προσώπων δεν υφίσταται, διότι η ατομικότητα του εγωτικού στοιχείου θέλει να εδραιώσει την απομόνωση των αποδεκτών, η ποιότητα της Ορθόδοξης Επικοινωνίας και της Ποιμαντικής Διακονίας εδραιώνει μια κοινωνία προσώπων, μια κοινωνία προσώπου με πρόσωπο γιατί ακριβώς θεμελιώνεται στην κοινωνία του Ένσαρκου Λόγου.

Η Ορθοδοξία δεν “συνενώνει” άβουλες υπάρξεις ως παθητικούς αποδέκτες των σκοπίμα κατευθυνόμενων μηνυμάτων, παρά ελεύθερες υπάρξεις ως ανεπανάληπτα πρόσωπα!⁽³⁷⁾

³⁴ Βλ. Β. Γαϊτάνη, *Homo Mediator και Homo theologicus*.

⁽³⁵⁾ Πρβλ. Μ. Φαράντου, *Η περί Θεού ορθόδοξος διδασκαλία*, σ. 183.

³⁶ Βλ. Popper C. Condry J., *Τηλεόραση κίνδυνος για τη δημοκρατία*, σ. 77.

⁽³⁷⁾ “Η σχέση που υπάρχει ανάμεσα στη θεότητα και την ανθρώπινη φύση του Χριστού αποτελεί το πρότυπο της χαρισματικής σχέσεως της θείας χάριτος με την ανθρώπινη φύση του κάθε πιστού. (Βλ. Δ. Τσελεγγίδη, *Χάρη και ελευθερία κατά την πατερική παράδοση του ΙΔ΄ αιώνα*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 130).

“ Το πρόσωπο είναι **ένας υπαρκτικός τρόπος, που διαποτίζει και κάνει προσωπική την ολότητα ενός όντος, που κάνει το όν αυτό μοναδικό να σκέφτεται τον εαυτό του**, να στοχάζεται τον εαυτό του και να καθορίζει τον εαυτό του. Είναι το υποκείμενο και ο φορέας στον οποίο ανήκει και μέσα στο οποίο ζει το δεδομένο ον. Κάθε υπάρχον ον οφείλει να γίνεται ενυπόστατο σε ένα πρόσωπο (έτσι η ανθρώπινη φύση στον Χριστό γίνεται ενυπόστατη στην υπόσταση του Λόγου). Το πρόσωπο είναι αρχή ακεραιωτική που ενεργεί την ενότητα όλων των επιπέδων με την κοινωνία των ιδιωμάτων, την περιχώρηση. Έτσι το πνεύμα σαρκούται, το σώμα πνευματούται και η ψυχή ζει το σωματικό εμψυχώνοντάς την “. ⁽³⁸⁾

Ο Ευδοκιμώφ γράφει: “Το πρόσωπο είναι η ψυχολογική όψη ενός όντος στραμμένου προς τον εσωτερικό του κόσμο, προς τη συνείδηση του εαυτού του και ως τέτοιο ακολουθεί την εξέλιξη, περνώντας από τα στάδια της αυτογνωσίας του και τους βαθμούς, κατά τους οποίους προσοικειώνεται την φύση που είναι φορέας της. Η δεύτερη αυτή όψη είναι η αποφασιστική για να συλληφθεί η **θεανδρική διάσταση του προσώπου**, φτάνει να μην ξεχνούμε ποτέ πως το πρόσωπο στο απόλυτο νόημά του, δεν υπάρχει παρά **“εν Θεώ” και πως κάθε ανθρώπινο πρόσωπο δεν είναι παρά η εικόν του Θεού.**» ⁽³⁹⁾

⁽³⁸⁾ Βλ. Ρ. Eudokimoff, *Η Ορθοδοξία*, σ. 92.

⁽³⁹⁾ Βλ. Ρ. Eudokimoff, *Η Ορθοδοξία*, σ. 92. Πρβλ. επίσης: Συμεών του νέου Θεολόγου, *Κεφάλαια Θεολογικά και Πρακτικά*, 88, στιχ.25-35. (Φιλοκαλία, 19 Δ, σ. 531-532)

Η Θεολογία στον σύγχρονο Ευρωπαϊκό Πολιτισμό με τη ματιά ενός Βιβλικού Θεολόγου και ενός εικαστικού νέων Μέσων: Ο «Υιός του Ανθρώπου» (Deus Homo) των Ευαγγελίων και ο Homo Deus του Harari. Σκέψεις για το μέλλον ενός Τμήματος Θεολογίας Κοινωνικής και Θρησκευολογίας

Σωτήριος Δεσπότης

Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

Λουκάς Ζιάρας¹

Προλόγισμα: Η παρούσα Εισήγηση «φιλοτεχνήθηκε» για να ακουστεί το έτος 1 μετά τον Κορωνοϊό (το έτος 1 μ. Χ. [= μετά Χριστού]) στον κατεξοχήν δημόσιο χώρο, στο κέντρο - στα «Προπύλαια», γνωστό τόπο διαμαρτυρίας της Αθήνας, ο οποίος στην αρχαιότητα ήταν νεκροταφείο, ενώ ακόμη και σήμερα εντοπίζεται πλησίον της Πλατείας «Κλαυθμώνος» (!). Το Συνέδριο διοργανώθηκε από ακαδημαϊκούς δασκάλους του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας (ΤΚΘΘ²) σε συνεργασία με «ομότεχνους» της Ιατρικής Σχολής, σε περίοδο κατά την οποία, εκτός του Κορωνοϊού, διεξάγεται και Πόλεμος στην Ουκρανία. Έχουν «επιστρέψει» δηλ. στην επικαιρότητα, οι δύο από τους τρεις εφιάλτες, οι οποίοι επί αιώνες (μαζί με την πείνα) αποδεκάτιζαν το ανθρώπινο είδος και θεωρούνταν «παρελθόν μακρινό». Σημειωτέον ότι το β' ήμισυ του 20^{ου} αι. ζήσαμε μία μοναδική στην παγκόσμια Ιστορία περίοδο ειρήνης, κατά την οποία,

¹ Διευθύνει την LOOX .media = Ερευνητικός οργανισμός για την ανάπτυξη της καλλιτεχνικής δημιουργίας, των νέων μέσων, της οπτικοακουστικής τέχνης και επικοινωνίας στο σύγχρονο και ψηφιακό πολιτισμό.

<http://www.loox.media/> Οι ιστοσελίδες έχουν ημερομ. Ενημέρωσης 25.07.2022. Ας σημειωθεί ότι το “συν” του συγ+γράφω, δεν σήμαινε «μαζί» (γράφω με κάποιον άλλον ή έχοντας κατά νου τον υποτιθέμενο αναγνώστη μου), αλλά πρόσφερε μια επέκταση του “γράφω” (κάτι σαν «γράφω αξιοποιώντας ποικίλα στοιχεία», περίπου όπως το ρήμα “συντίθημι”).

² Εκτός από την επίσημη Ιστοσελίδα, πληροφορίες για το Τμήμα βλ. και <https://eclass.uoa.gr/modules/document/index.php?course=SOCTHEOL100&openDir=/5bd59fc4vsEO>

όπως επισημαίνει ο Harari, για πρώτη φορά οι θάνατοι από τη «ζάχαρη» (= από την καλοζωία) ήταν πολύ περισσότεροι από εκείνους που προκλήθηκαν από «δυναμίτιδα». Όπως ανέπτυξα σε σχετικό άρθρο³, οι πανδημίες στην παγκόσμια Ιστορία γίνονται αφετηρία μεγάλων αλλαγών και στον τομέα της θρησκείας. Συνεπώς το κρίσιμο ερώτημα είναι το ποιο ρόλο καλείται να διαδραματίσει το Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας **και Θρησκευολογίας** (όπως μετονομάστηκε μόλις το 2019) σε αυτή τη νέα καμπή της Ιστορίας. Γι' αυτό και συνεργαστήκαμε ένας ακαδημαϊκός δάσκαλος και ένας φοιτητής του Τμήματος, ο οποίος ένεκα της επαγγελματικής ενασχόλησής του με την «εικόνα» και τη διαφήμιση, έχει τη δυνατότητα να οσφρανθεί στο «πεδίο» της αγοράς τις ανάγκες της κοινωνίας, όπως αυτή εξέρχεται από μία παρατεταμένη «κοινωνική αποστασιοποίηση» (αποστασίωση⁴) και «ατομική ευθύνη», αντιμετωπίζοντας όμως το τέρας της κατάθλιψης και τον φόβο του θανάτου, ίσως διότι ενδίδει στην δικτατορία της «απόλαυσης της στιγμής». Είμαστε άλλωστε στη μοναδική φάση της Ιστορίας όπου η πλέον βασική εντολή «Οὐκ ἐπιθυμήσεις» (μέσω της οποίας καταρρέει ο καπιταλισμός), όπως και η Εγκράτεια του αρχαιοελληνικού Κόσμου, έχουν αντικατασταθεί με το «απαγορεύεται να μην επιθυμείς»!

Αρχικά κατωτέρω θα περιγράψουμε τα χαρακτηριστικά του Μετασύμπαντος, στηριζόμενοι στη σημασία και τη φαινομενολογία του όρου, όπως αναπτύσσεται από δύο εξέχουσες φυσιογνομίες της εποχής μας, τον Γ. Μπαμπινιώτη και τον Υ. Harari. Ακολουθώντας θα αναπτύξουμε το πώς διαμορφώθηκε κατά τη Νεωτερικότητα το ανθρωπολογικό μοντέλο παράλληλα με την προβολή εναλλακτικών «εικόνων» περί του Ιησού Χριστού. Εφόσον επιχειρήσουμε (α) να «αναστηλώσουμε» την αυθεντική εικόνα του Ιησού, στηριζόμενοι στη μαρτυρία της Βίβλου και (β) να αναψηλαφήσουμε τη σημασία ενός βασικού όρου της χριστιανικής Κοινότη-

³ Σ. Δεσπότης, Β. Φανάρας, Ο ρόλος της Πανδημίας κατά την εμφάνιση και διάδοση του Χριστιανισμού τον 2ο αι μ. Χ και η επίδραση του COVID-19 στην θρησκευτικότητα του 21ου αι. *Θεολογία* 91 (2021), 179-216.

⁴ Αυτόν τον όρο προτείνει ο Γ. Μπαμπινιώτης καθώς ο όρος «αποστασιοποίηση» σημαίνει εκτός των άλλων «τήρηση συναισθηματικής αποστάσεως από τα γεγονότα, αποφυγή ταύτισης με πρόσωπα και καταστάσεις». Γ. Μπαμπινιώτης, *Η Γλώσσα μας. 180 Κείμενα για τη Γλώσσα*, Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας 612.

τας και «πρώτου συνθετικού» του ΤΚΘΘ, όπως ο πολύ δυναμικός στην αρχαιότητα όρος «κοινωνία», θα αξιοποιήσουμε τη γλώσσα και τη συμβολική της σημερινής Διαφήμισης, έχοντας παράξει ένα βίντεο, το οποίο παρουσιάζει τη σημασία των Παραβολών του Ιησού. Θα προτείνουμε τρόπους με τους οποίους μπορεί ένα Τμήμα ανθρωπιστικών σπουδών (όπως το ΤΚΘΘ) με επίκεντρο όχι τον Homo Deus, αλλά τον «Υιό του Ανθρώπου»⁵ - Deus Homo (= Θεάνθρωπο), να «επικοινωνήσει το μήνυμά του»⁶ στη σύγχρονη Κοινωνία και το νέο «Μετασύμπαν», όπου δεν «δεσπόζει» (κυριολεκτικά) πλέον η Ορθοδοξία, αλλά η «Ορθοφροσύνη» (= Πολιτική Ορθότητα)⁷ με την σχεδόν αυτιστική ανικανότητα για διάλογο εξαιτίας της οποίας **δεν προσλαμβάνει, παρά μόνο απαιτεί να δεχθούν οι συνομιλητές της το πακέτο ολόκληρο.**

Θα κλείσουμε με δύο προτάσεις που μας ενέπνευσαν στη συγγραφή του παρόντος: ένας σύγχρονος (ο Ν. Λυγερός) σε συνέντευξή του τονίζει ότι ο πραγματικός συγγραφέας οφείλει (α) «να συγχρωτίζεται με τους νεκρούς» (να μελετά δηλ. τα μεγάλα έργα των προγόνων, όπως πρωτοείπε ο Ζήνων, κατέχοντας το μοναδικό προνόμιο να αναβιώνει πολλαπλές «ζωές» και κόσμους, όπως υποστηρίζει ο Σενέκας) και (β) να γράφει για τους αγέννητους, καθώς (γ) ελάχιστοι στην εποχή του θα τον κατανοήσουν. Ο ίδιος, προσπαθώντας σαν «ξένος» με έκπληξη⁸ και α+πορία (τις

⁵ Πολύτιμη για το θέμα μας είναι η νοτιοαφρικάνικη ταινία Son of Man του Μ. Dornford-May (2006), όπως και για τον αποκαλυπτισμό, που αναζωπυρώθηκε ένεκα του Κορωνοϊού και του Πολέμου στην Ουκρανία, ενδιαφέρουσα η ταινία: The Book of Life (Η. Hartley 1999!).

⁶ Γνωρίζουμε ότι ο συγκεκριμένος όρος είναι αδόκιμος σύμφωνα και με τον Γ. Μπαμπινιώτη. Τον χρησιμοποιούμε όμως ως «τεχνικό όρο» στο πεδίο της Επικοινωνίας.

⁷ πατήρ Β. Θερμός Η εκδίκηση της ηθικής ως φάρσα https://www.huffingtonpost.gr/entry/e-ekdikese-tes-ethikes-os-farsa_gr_61ec4a29e4b087281f84b94e Εν προκειμένω πρέπει να σημειώσουμε ότι το κίνημα ξεκίνησε ως «υγιής κοινωνική ευαισθησία και αντίδραση απέναντι σε ομάδες που υφίσταντο διάφορες μορφές κοινωνικού αποκλεισμού». Μέχρι τώρα συμβάλλει στην αποφυγή της μεγίστης αμαρτίας στον θεολογικό χώρο, της «κατάκρισης» του «άλλου». Συχνά όμως φτάνει στα όρια λογοκρισίας, σε διακρίσεις λέξεων tabu αντίθετα από τις ποη, τις καλές / εύσημες. Βλ. Γ. Μπαμπινιώτης, Η Γλώσσα μας, Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας 2020, 262 (κεφ. «Πολιτική Ορθότητα στα Λεξικά»);

⁸ Σκοπίμως εντός της λέξεως τοποθετούμε κεφαλαίο γράμμα ή το +, ώστε να

γενεσιουργούς δυνάμεις της Επιστήμης) να παρατηρεί (και όχι να κοιτάζει απλώς) την πραγματικότητα που τον περιβάλλει, σε συνέντευξη υπογραμμίζει ότι τον γοητεύει ο **πάσχω των πάντων στον Καύκασο Προμηθέας της ανθρωπότητας** και όχι η παρθένος πολεμίστρια Αθηνά (σύμβολο και του ΕΚΠΑ), η οποία προήλθε από τον εγκέφαλο του Δία (προάγγελος της «τεχνητής νοημοσύνης»;) χωρίς να αισθανθεί ποτέ της, ωδίνες τοκετού, καθώς ενώ ήταν θήλυ, παρουσιαζόταν πάνοπλος (άρα «άρρεν» κατά το «κοινωνικό φύλο»). Σε κάθε περίπτωση ιδίως μετά την Δ' Βιομηχανική Επανάσταση δεν αρμόζει στο Πανεπιστήμιο ως σύμβολο ο «παπαγάλος», η απλή απομνημόνευση και η αναμάσηση, καθώς, «ο αναγνώστης του ενός βιβλίου είναι πραγματικά επικίνδυνος».

Επίσης ας μην λησμονούμε ότι **Universitas** (= «Πανεπιστήμιο», του οποίου οι ρίζες στη Δύση εντοπίζονται στο Μοναχισμό και τη Θεολογία⁹ εξ ου οι «τήβεννοι» και «Το όνομα του Ρόδου» του Ο. Έκο) δεν σημαίνει τον χώρο, όπου θεραπεύονται **όλες** οι Επιστήμες, αλλά εκεί όπου όλοι οι θεράποντες των επιστημών, διδάσκοντες **και διδασκόμενοι**, όντες όχι απλώς «συνάδελφοι», αλλά «αδελφοί» (*fratres*), κυριολεκτικά συνυπάρχουν στην ίδια Οικογένεια – Αδελφότητα, επιδεικνύοντας απόλυτη αλληλεγγύη (κάτι που θυμίζει μέχρι σήμερα ο θεσμός του «Κολλεγίου»). Παγκόσμιος άνθρωπος (*Homo Universalis*) σήμερα δεν είναι εκείνος που συνδυάζει ποικίλες επιστήμες (όπως ο Λεονάρντο ντα Βίντσι), αλλά εκεί-

παροτρύνουμε σε μία «εναλλακτική» ανάγνωση.

⁹ Στους νέους Φοιτητές του ΤΚΘΘ, οι οποίοι στην πλειονότητά τους βρίσκονται στα έδρανα χωρίς αυτό να αποτελεί την «πρωταρχική επιθυμία» (καθώς οι θεολογικές σχολές φαίνεται ότι δεν προσφέρουν αποκατάσταση στους νέους, αλλά απευθύνονται σε ανθρώπους άνω των 42 (6X7) ετών, που ζουν τη β' ενηλικίωση και αναζητούν απεγνωσμένα Νόημα) αναφέρω το εξής: η σπουδή στη Θεολογία ξεκινά με την φροντίδα για μία γλάστρα στο παράθυρό μας (καθώς η φύση ο Πρόλογος του Προοιμίου του κατεξοχήν θεολογικού έργου, του Κατά Ιωάννη [«Εν Αρχή ην ο Λόγος»] και άρα μία οιοει Divinity School) cult – cultivation – culture [λατρεία – καλλιέργεια – πολιτισμός] συνδέονται άρρηκτα και αρμονικά. Ολόκληρη η Θεολογία επίσης συμπυκνώνεται σε δύο φράσεις: το «Δόξα τω Θεώ» («πάντων ένεκεν», όπως μονολογούσε και ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος) και το «Πρώτα ο Θεός». Η Βίβλος δεν είναι παρά μια «Δογματική της Πίστεως» ποιητική και αφηγηματολογική με πρώτο Κεφάλαιο την Εσχατολογία και επίσης Κεφάλαιο αυτής το Ήθος – την Ηθική.

νος, ο οποίος θεωρεί τον Εαυτό σε «συμπάθεια» με όλη την ανθρωπότητα και όλη την κτίση, καθώς συνειδητοποιεί ότι ήδη από τη γέννησή του συνυπάρχουν στον Εαυτό γενιές προγόνων¹⁰. Σε κάθε περίπτωση είναι εξαιρετικά παρήγορο ότι σήμερα το άριστο δεν συμβολίζεται με τα **τρία Α** αλλά με τα **πέντε Ε** (Effectiveness, Efficiency, Economy, Ethic and Environment – Συνέπεια, Αποτελεσματικότητα, Οικονομία, Ηθική και Περιβάλλον”) ¹¹ Μάλλον μετά τον Κορωνοϊό, όπως ήδη σημειώσαμε, η εποχή ίσως διαιρείται σε (προσωπική και καθολική) «ιστορία **χωρίς Χριστόν** [χ. Χ.] και σε ιστορία μ. Χ., όπου όμως αυτό θα δηλώνει όχι το «μετά Χριστόν» αλλά το «μετά του Χριστού» (= μαζί με τον Χριστόν), καθώς κάποιος πλέον δεν θα γεννιέται Χριστιανός αλλά θα «γίνεται»!

Εισαγωγή

Ήδη στις απαρχές του 21^{ου} αι. διατυπώθηκε η άποψη ότι η θεολογία, ενώ κατά την 1^η χιλιετηρίδα την απασχόλησε η Χριστολογία και κατά την 2^η η Εκκλησιολογία, «το κυρίαρχο και μείζον θέμα στη νέα χιλιετία για την χριστιανική Εκκλησία και θεολογία, θα είναι η Ανθρωπολογία», το ενδιαφέρον της δηλ. θα στραφεί στο «τις εστίν άνθρωπος» (πρβλ. το αίνιγμα της Σφίγγας του Οιδίποδα [του «Ευαγγελίου» της Ψυχοθεραπείας] και «το μέγα τραύμα», όπως ορίζεται ο βροτός την Κυριακή του «δύσπιστου» Θωμά). Ανέφερε συγκεκριμένα ο Επίσκοπος Διοκλείας Κάλλιστος Ware:

Αποτελεί πεποίθησή μου ότι θα υπάρξει μια στροφή στην κεντρική εστίαση της θεολογικής έρευνας από την Εκκλησιολογία στην Ανθρωπολογία, πραγματικά, υπάρχουν πολλά σημάδια ότι μια τέτοια στροφή έχει ήδη αρχίσει. Το ερώτημα-κλειδί δεν θα είναι μόνο: «Τι είναι εκκλησία;», αλλά επίσης και πιο θεμελιακά: «Τι είναι

¹⁰ Ηλίας Γεραρής, Η εν Χριστώ Παγκοσμιότητα στη διδασκαλία του Γέροντος Σωφρονίου Σαχάρωφ ως αποδοχή της ανθρωπίνης Διαφορετικότητας. *Πρακτικά του διεπιστημονικού Συνεδρίου «Θρησκείες και Ανθρώπινα Δικαιώματα», το οποίο διοργανώθηκε από 13 έως 16 Φεβρουαρίου 2019, 166-174. Τα πολύ ενδιαφέροντα Πρακτικά είναι «ανοικτά» στο Διαδίκτυο στην ιστοσελίδα του Τμήματος.*

¹¹ Article Source: <http://EzineArticles.com/3492198>, όπου μάλιστα τονίζεται ότι είναι το αποτέλεσμα πολύπλοκων ζωντανών συστημάτων, όχι «πραγμάτων» (the result of complex living systems, not things).

ο άνθρωπος;». [...] «Κατά δεύτερον, στο επίπεδο της τεχνολογίας ζούμε σε μια εποχή που κυριαρχείται όλο και πιο πολύ από τις μηχανές. Οι συνάδελφοί μου στο πανεπιστήμιο είναι τόσο απασχολημένοι μιλώντας στους υπολογιστές τους, ώστε έχουν όλο και λιγότερο χρόνο να συζητήσουν μεταξύ τους. Αντιμέτωποι με μια τέτοια απανθρωποποιητική τάση, υφίσταται για μάς, ως ορθοδόξους και ως χριστιανούς, μια επείγουσα ανάγκη να διακηρύξουμε την υπέρτατη σημασία των άμεσων σχέσεων, πρόσωπο με πρόσωπο. Δεν αποτελεί σύμπτωση το γεγονός ότι η ελληνική λέξη πρόσωπο σημαίνει ακριβώς όψη. Είμαι ουσιαστικά πρόσωπο μόνο όταν συναντώ τους άλλους, όταν εισέρχομαι σε διάλογο μαζί τους, όταν τους κοιτάω στα μάτια και τους επιτρέπω να κοιτάξουν τα δικά μου... Δεν πρέπει να επιτρέψουμε ώστε τα πρόσωπα, με την εκπληκτική ικανότητα τους για αμοιβαία στοργή και αγάπη, να επισκιαστούν και να καταποθούν από τις μηχανές... Ως ορθόδοξοι και ως χριστιανοί δεν μπορούμε να απαντήσουμε αποτελεσματικά σε αυτές τις προκλήσεις χωρίς μια θαρραλέα και επινοητική αναζωογόνηση της διδασκαλίας μας για το ανθρώπινο πρόσωπο.

Κατά την είσοδο της τρίτης δεκαετίας της 3^{ης} χιλιετηρίδας και ενώ διαδραματίζεται η Δ' Βιομηχανική Επανάσταση, όντως το ενδιαφέρον της ύστερης νεωτερικότητας έχει επικεντρωθεί στον άνθρωπο. Σε αντίθεση, όμως, προς όσα σημειώνει ο Wage, το πρόβλημα δεν εστιάζεται απλώς στις διαπροσωπικές σχέσεις, οι οποίες και μέσω της πανδημίας στερήθηκαν βασικών τους «συστατικών» (όπως του αγγίγματος, της ανταλλαγής βλέμματος), αλλά είναι πολύ βαθύτερο¹². Πλέον κυριολεκτικά «καθιερώνεται» ένα καινού μεταΣύμπαν, με πολύ ουσιαστικές επιπτώσεις σε βασικές συνιστώσες του ανθρώπινου όντος και της κοινωνίας του.

Αρχικά παραθέτουμε λίγα διευκρινιστικά στοιχεία για το τι σημαίνει το *meta*, το οποίο πλέον εμφανίζεται σε βασικές «μηχανές» του διαδικτύου.

¹² Βλ. και π. Χαρ. (Λίβυος) Παπαδόπουλος, Ένας «ασώματος» άνθρωπος στην πλατεία του internet. Η σωματική απουσία ως δομικό στοιχείο στη διαμόρφωση ενός νέου ανθρωπολογικού μοντέλου και η θέση της ορθόδοξης θεολογίας. <https://antifono.gr/%CE%AD%CE%BD%CE%B1%CF%82-%CE%B1%CF%83%CF%8E%CE%BC%CE%B1%CF%84%CE%BF%CF%82-%CE%AC%CE%BD%CE%B8%CF%81%CF%89%CF%80%CE%BF%CF%82/>

Παραπέμπει τους περισσότερους σε ένα χρονικό «μετά» (post), ενώ «σε σύνθετες λέξεις σήμανε ήδη στην αρχαία Ελληνική **την υπέρβαση, το πέρα από** (αγγλ. beyond)» ακριβώς όπως στη «μετα+φυσική», έναν όρο, ο οποίος επίσης ανακαλύφθηκε για να δηλώσει αρχικά κάτι εξαιρετικά πρακτικό. Το κείμενο προέρχεται από άρθρο του Καθηγητή Γλωσσολογίας κ. Γ. Μπαμπινιώτη με τίτλο: «**Το μετα-σύμπαν (metaverse) τού Ζάκερμπεργκ**»:¹³

*Το meta-verse τού Ζάκερμπεργκ παραπέμπει στο meta[uni]verse, στο μετα-σύμπαν, ένα νέο υπερβατικό διαδικτυακό σύμπαν, που είναι το νέο του διαδικτυακό πρόγραμμα μιας ευρύτερης εικονικής πραγματικότητας με τεχνικές δυνατότητες παγκόσμιας δραστηρικής συμμετοχής των μετεχόντων. Μια πραγματική, επαναστατική και πολύ τολμηρή υπέρβαση, που η επιτυχία της θα κριθεί όταν ολοκληρωθεί και λειτουργήσει. Ο ίδιος –προς τιμήν του– είπε ότι «ο όρος Meta είναι μια ελληνική λέξη, που σημαίνει το «πέρα» και επιλέχθηκε επειδή συμβολίζει ότι πάντα υπάρχει χώρος και δυνατότητα να χτίζουμε κάτι καινούργιο» (Πηγή: Protagon.gr). Η διαδικτυακή παρέμβασή μου (στο FB) ήταν, προχωρώντας πιο πέρα, να εξηγήσω από πού προήλθε αυτή η σημασία τού μετά, που δανείστηκε ο Ζάκερμπεργκ, **συγκεκριμένα από την λέξη «μεταφυσική» τής ελληνικής φιλοσοφίας**¹⁴. Ένα ακόμη δείγμα τής αποκαλυπτικής περιπέτειας των ελληνικών λέξεων. Όλα ξεκίνησαν, λοιπόν, από τον όρο τής έννοιας «μεταφυσική» στην φιλοσοφία, που εξετάζει ό,τι είναι «πέρα από» την εμπειρική πραγματικότητα και τον αισθητό*

¹³ Άρθρο στα “Νέα” 6 Νοεμβρίου 2021

https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=pfbid0XGkWadgi4jsCK4HDXXnGGY1u15HeqRBd9MLFLYEQVmYSEZ1Hz8JtFtueJFVc64SZl&id=100014819679993.

Στο Ετυμολογικό Λεξικό του: μεταφυσικός ελνστ. (ήδη στον Βασίλειο, Είς προφ. Ήσαϊαν 5.162: ἐπί τὰ τῆς φυσιολογίας ἀνώτερα προκόψας, τὰ καλούμενα παρά τισι μεταφυσικά), φραστικό σύνθ. από συγχώνευση σε μία λέξη (συναρπαγή) τού αρχ. τίτλου Μετὰ τὰ Φυσικά, γνωστού έργου τού Αριστοτέλη. Η λ. πέρασε μέσω τού μεσν. λατ. metaphysicus σε διάφορες γλώσσες, π.χ. αγγλ. metaphysic, γαλλ. métaphysique, γερμ. Metaphysik.

¹⁴ Οι υπογραμμίσεις στα παρατιθέμενα Κείμενα είναι των συγγραφέων του άρθρου.

κόσμο, την μετάβαση σε έναν υπερβατικό κόσμο, τον κόσμο τής «πρώτης φιλοσοφίας», αυτής που μελετά το «είναι», την ουσία των όντων. Ο όρος «μεταφυσική» προέκυψε τυχαία από τον Ανδρόνικο τον Ρόδιο, σχολάρχη τού Περιπάτου, τής Αριστοτελικής Σχολής, ο οποίος το 70 π. Χ. **κατέταξε «την πρώτη φιλοσοφία» μετά το έργο που έφερε τον τίτλο «Φυσικά»**. Πρώτοι οι Νεοπλατωνικοί χρησιμοποίησαν τον όρο «τὰ μετὰ τὰ Φυσικά», απ' όπου προέκυψε τελικά ο όρος «μεταφυσική». Υπό την επίδραση, την δηλωτικότητα και το κύρος τής έννοιας και τού όρου «μεταφυσική» ως υπέρβασης, δημιουργήθηκε στον χώρο τής επιστήμης κυρίως, αλλά και των Γραμμάτων και τής Τέχνης, μια «φιλολογία τού μετά». Με αναφορά ιδίως στην μεθοδολογία και το πνεύμα όλων αυτών, γεννήθηκε μια ευρύτερη κριτική προσέγγιση κατά πόσον οι διακηρύξεις αυτές είναι πράγματι «πέρα από» τα γνωστά και ενίοτε «εσκαμμένα», αν είναι πράγματι δηλαδή «υπερβάσεις», όπως ξεκίνησαν να είναι, και πώς μπορούν στην πράξη να επιτευχθούν αυτές οι υπερβάσεις. **Ἦλθε το «μετά-» να είναι η άλλη ματιά, η νέα θέαση των πραγμάτων (αντικειμένων επιστήμης, Τέχνης κ.λπ.), το «πέρα από», αλλά και η νέα συστηματική ενασχόληση και εστίαση με νέους όρους σε υπάρχοντα αντικείμενα έρευνας και μελέτης**. Επ' ευκαιρία, αυτή η σημασία τού μετα- ως «πέρα από» δεν πρέπει να συγχέεται με την χρονική σημασία συνθέτων τού μετα- ως «μετά από» (λατ. post) (π.χ. μεταβιομηχανική εποχή, μετασεισμός) και άλλα σύνθετα που χρησιμοποιούνται στην Χημεία, Ιατρική, Βιολογία κ.ά. με ειδικές σημασίες.¹⁵

¹⁵ Η συνέχεια του άρθρου είναι η εξής: Έτσι από το ελληνικό μετα- ως λεξικό πρόθημα δημιουργήθηκαν πολλοί όροι τού μετα-: μεταγλώσσα, μεταδομισμός, μεταθητική, μεταεμπεισιονισμός, μεταθεωρία μεταλογική, μεταμαθηματικά, μεταμοντερνισμός, μετανεοτερικότητα, μεταανάλυση κ.ά. Τελικά –και αυτό είναι που αξίζει να κρατήσουμε– και στην περίπτωση Ζάκερμπεργκ αναδεικνύεται η διαχρονική παρουσία και οι εκφραστικές δυνατότητες λέξεων, όπως το «μετά», που συνιστούν ό,τι ο Πλάτων, ο W. Heisenberg, ακόμη και ο Ελύτης ονόμασαν «πρώτες έννοιες», **δηλαδή πρωταρχικές έννοιες-λέξεις (στην γλωσσολογία τις λέμε κατά κυριολεξία «πρωτοτυπικές»)**. Τέτοιες πρωταρχικές λέξεις απαντούν με μεγάλη συχνότητα στα κείμενα τού αρχαίου ελληνικού λόγου, τις ανακαλύπτουν συχνά οι

Πρακτικά ο χρήστης στον Κυβερνοχώρο (επίσης ελληνικό αντιδάνειο το γνωστό Cyber [= theory or study of communication **and control!**]¹⁶) δεν θα ανεβάζει απλώς στιγμιότυπα της εμπειρίας του σε κάποιο μέσον κοινωνικής διαδίκτυωσης, όπως συμβαίνει σήμερα, αλλά μέσω συγκεκριμένων «συσκευών» (gadgets), θα συμμετέχει ενεργά, θα **κοινωνεί** της εμπειρίας του «φίλου» του. Πρόκειται, όμως, για μια «αλληλοπεριχώρηση» - συνΟμιλία (< Όμιλος), η οποία δεν είναι ούτε αδιαμεσολάβητη (πρβλ. τον «τεχνικό ψηφιακό επιτηρητή») ούτε «καθολική», αλλά πραγματώνεται σε μια σφαίρα παράλληλη με την πραγματική. Ήδη κατά την περίοδο της πανδημίας και τον κατ' οίκον περιορισμό *εξοικειωθήκαμε* με νέες Χωρικότητες («επικράτειες ασφαλείας») και πολλαπλές συνδέσεις, διαμορφώνοντας έναν μικρό ιδιωτικό κυβερνοχώρο και ταυτόχρονα τηρώντας την ασφαλή απόσταση σε ένα, όμως, ανασφαλές δίκτυο. Σε αυτόν τον χώρο κυφορείται σήμερα ο γνωστός και ως «Μετά-Άνθρωπος».¹⁷ Ας κρατήσουμε από τα ανωτέρω τη δίψα για **κοινωνία** (μετοχή - αλληλοπεριχώρηση), καθώς θα απασχολήσει αργότερα.

Το τι συνέπειες έχει η «καθιέρωση» του Μετα-Σύμπαντος στην ανθρώπινη Ιστορία και οντολογία επεξηγεί ανάγλυφα, ο **Yuval Noah Harari**¹⁸, Καθηγητής Ιστορίας σε μία κατεξοχήν «φλεγόμενη περιοχή», την Μέση Ανατολή, με έδρα την Ιερουσαλήμ, η οποία (μαζί με την Αλεξάνδρεια, την Αθήνα και την Ρώμη) παραδοσιακά συνιστά έναν από τους τέσσερις βασικούς πόλους του Πολιτισμού της Μεσογείου. Ο Χαράρι (Χ.), ακολουθώντας ίσως και ασυνείδητα το κίνημα των Προφητών του Ισραήλ αλλά και τον Όργουελ με την «περίφημη» Φάρμα του, αναλύει την επιχειρούμενη σήμερα μετάβαση από τον Homo Sapiens¹⁹ στον **Homo Deus** («Άνθρωπος

ξένοι, τις υιοθετούν και επιστρέφουν εν συνεχεία σ' εμάς ως νέες «ελληνογενείς λέξεις» (πβ. αν-, βιο-, αρχι-, αντι-ευ-, δυσ-, δια-, ιδεο-, κοσμο-, μικρο-, μεγα-, ολο-, ομο-, οντο-, πολυ-παιδο-, μητρο-, τεχνο-, υδρο-, φωτο-, χρονο-, ψυχο-, υπο-, οικο-, υπερ-) Ο Ζάκερμπεργκ προβάλλει το ελληνικό meta κι εμείς προβάλλουμε κι ετοιμαζόμαστε για ... *Black Friday* και *Cyber Monday*, μάς έχει ξεφύγει μόνο ακόμη το *Halloween*.

¹⁶ <https://www.etymonline.com/word/cyber->

¹⁷ <https://www.iefimerida.gr/news/479406/kathigitis-dimitris-nanopoylos-er-hetai-o-meta-anthropos-ti-leei-gia-ton-theo-ton-planiti>

¹⁸ Άκου την εισήγησή του: *New Religions of the 21st Century*
https://www.youtube.com/watch?v=g6BK5Q_Dblo.

Το σχετικό βιβλίο του είναι *21 Lessons for the 21st Century*. |

Θεός»), ο οποίος (σύμφωνα με τον Χ.) αποκτά πλέον τη δυνατότητα να κατασκευάσει πλάσματα (cyborgs?) κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν δική του. Ταυτόχρονα εκθέτει τα χαρακτηριστικά της αναδυόμενης νέας παγκόσμιας «θρησκείας των δεδομένων και των αλγορίθμων», η οποία καθιερώνεται μέσω της Τεχνητής Νοημοσύνης (**AI** = Artificial Intelligence), των Ρομπότ αλλά και των Κρυπτονομισμάτων στον χώρο της Οικονομίας. Αναλυτικότερα ο **Harari** επισημαίνει ότι με τον Διαφωτισμό, η αυθεντία μετατοπίστηκε από τον Ουρανό (το Ιερατείο, τη Βίβλο, και τους ιερούς Κανόνες) στη Γη και τον άνθρωπο. Η κορύφωση αυτής της διαδικασίας συμπυκνώνεται στο σύνθημα του φιλελευθερισμού: «ο πελάτης έχει πάντα δίκιο» αυτός προσδιορίζει ανάλογα με το ατομικό του «γούστο» το πώς ορίζονται τα τρία βασικά «στοιχεία» της ανθρώπινης Κοσμοθεωρίας: το κάλλος, η ηθική και η αλήθεια. Πλέον σε αυτή την καινή περίοδο της ανθρωπότητας, η αυθεντία παραχωρείται εκούσια σε ένα μέγεθος μη οργανικό εκτός του ανθρώπου, στα «σύννεφα» της Γκουγκλ και της Άμαζον. Τα υποκειμενικά αισθήματα δεν αντιμετωπίζονται ως γεννήτριες τέχνης και ποίησης, παρά ως βιοχημικοί αλγόριθμοι, οι οποίοι υποβοήθησαν την επιλογή, αξιοποιώντας δεδομένα (data) και «δοκιμές κρούσης» (crash tests) εκατομμυρίων ετών. Αυτά (τα αισθήματα) εξασφάλισαν στον βροτό την επικράτηση στη μάχη της **επιβίωσης (survivor)**, την αναπαραγωγή και την αυτοσυντήρηση, αλλά και τη συνεργασία στο πλαίσιο μεγάλων ομάδων (η οποία στηρίχθηκε κατεξοχήν στην κατασκευή «μύθων», όπως είναι το χρήμα). Πλέον ήδη στην Ια-

¹⁹ Ουσιαστικά η ζωή αποτελεί μια μετάβαση από (α) **την Χημεία** (πρβλ. το πρωτόλειο κύτταρο ζωής με κίνηση όχι σκέψη κοντά σε ηφαίστειο σε περιβάλλον -θερμοκρασία άνω των 20 βαθμών, συνθήκες που ικάνωσαν χημικές αντιδράσεις πρωτογενή στοιχεία (άζωτο, θείο, οξυγόνο)) (β) **στη Βιολογία** με αποκορύφωμα (γ) τη Γεωργική Επανάσταση και (δ) τη **Φιλοσοφία** στις ακτές Ιωνίας αλλά και στην Ελέα. Σύμφωνα με την Θεολογία η διαδικασία της Εξέλιξης θα κορυφωθεί με την εξ+ομοίωση του βροτού με την Εικόνα Του, ήτοι τον Λόγο Χριστό. Είναι πολύ χαρακτηριστικό το κύκνειο άσμα του Αγ. Πορφυρίου, όπως και του Αγ. Σωφρονίου Σαχάρωφ, από την επίσης αποχαιρετιστήρια αρχιερατική Προσευχή του Κατά Ιωάννη: **ἴνα ὧσιν ἔν.** Εν τω Χριστώ ενοποιούνται ταυτόχρονα και οι πολλαπλές περσόνες μέσα στον ίδιο Εαυτό μας, όπου σύμφωνα με τον Νίτσε συνυπάρχει το απολλώνειο με το διονυσιακό στοιχείο. Μάλιστα ο Παύλος σημείωνε ότι εν Χριστώ, είμαστε ΕΙΣ (ο καθείς από εμάς στη μοναδικότητά του ήδη μετά το Βάπτισμα είναι ΧΡΙΣΤΟΣ).

τρική κάποιος δείχνει εμπιστοσύνη περισσότερο στους αλγορίθμους (πρβλ. τη μαστεκτομή στην οποία υποβλήθηκε η Αντζελίνα Τζολί), παρά στο αίσθημα του πόνου ή ακόμη και στη διάγνωση. Αλλά και στην καθημερινότητα εμπιστεύεται τυφλά τους διαδικτυακούς χάρτες (google maps).

Πρακτικά σήμερα για πρώτη φορά στην παγκόσμια Ιστορία δεν διαβάζεις εσύ ένα βιβλίο, αλλά, μετά από μία παρατεταμένη περίοδο ειρήνης, μοναδική στην Ιστορία, σε διαβάζει εκείνο (α) μέσω του ανοιγοκλεισίματος των βλεφάρων (face reactions), αλλά και (β) του «έξυπνου ρολογιού» ή άλλων σωματικών αισθητήρων – sensors, που φορά ο «αναγνώστης» και μετρούν κτύπους καρδιάς και άλλα βιομετρικά δεδομένα, κατά τη διάρκεια της ανάγνωσης ή ακρόασης. Έτσι μπορεί κάποιος να εξιχνιάσει όχι μόνον το πώς αισθάνεσαι αλλά και «γιατί» αισθάνεσαι, *συνυπολογίζοντας* και άλλα Μεγάλα Δεδομένα που αντλεί από το «Ιστορικό» σου. Για πρώτη φορά Βιολογία και Πληροφορική (Bio- και Infotech) συμμαχούν ώστε να πάψεις να σκέπτεσαι εσύ τον εαυτό σου και να συνειδητοποιήσεις ότι υπάρχει κάτι που μπορεί να σκεφθεί καλύτερα για σένα, διότι σε κατανοεί αρτιότερα από ό,τι εσύ τον εαυτό σου. **Με απλά λόγια, πλέον χακάρεται η ανθρώπινη ύπαρξη, παρότι πολλές φορές για να συνεχίσει τον «περίπλου» στον Κυβερνοχώρο τσεκάρει την ένδειξη «Δεν είμαι Ρομπότ».** Αυτό σημαίνει ότι ένα καθεστώς αποκτά τη δυνατότητα ελέγχου, μπροστά στον οποίο (έλεγχο) οι μηχανισμοί της Ιεράς Εξέτασης ή άλλα συστήματα «προγραμματισμού του μυαλού» ολοκληρωτικών καθεστώτων του 20^{ου} αι. (που στην ΕΣΣΔ, την Κίνα και τη ναζιστική Γερμανία «γοήτευσαν» τις μάζες κατεχοχόν μέσω της «τεχνολογίας» του μικροφώνου και του ραδιοφώνου) φαίνονται «πρωτόγονα»²⁰. Βεβαίως ο Καθηγητής Ιστορίας της Ιερουσαλήμ δεν είναι απαισιόδοξος²¹, καθώς, εάν ληφθούν σοβαρά υπόψη οι κίνδυνοι, μπορεί η

²⁰ Το ποια ανθρωπολογία και θεολογία (καθώς αυτή συνιστά το DNA του πολιτισμού) κρύβεται πίσω από αυτή την «Ιδέα της Προόδου», όπως και τον «βελοούδινο ολοκληρωτισμό» αναπτύσσει εύστοχα ο πατ. Ν. Λουδοβίκος στα έργα του. Βλ. συνοπτικά την παρουσίαση του Γ. Δρίτσα, Μερικές σκέψεις του π. Νικόλαου Λουδοβίκου σχετικά με την υπαρξιακή κρίση της Δύσης και την άνοδο του «Βελοούδινου Ολοκληρωτισμού» βλ. <https://www.respublica.gr/2021/03/post/loud/>

²¹ Βλ. επίσης Υ.Ν. Harari, Ο κόσμος μετά τον κορωνοϊό. <https://antifono.gr/author/harari/>. Μια πιο απαισιόδοξη αλλά ταυτόχρονα ουσιαστική ματιά βλ. Γιώργος Κουτσαντώνης, Αλέξανδρος Μπριασούλης και Μιχάλης Θεοδοσιάδης,

ανθρωπότητα να αξιοποιήσει τα ευεργετικά για την υγεία και άλλους τομείς στοιχεία της νέας τεχνολογίας.

Το ενδιαφέρον για την σημερινή Εισήγηση είναι ότι οι Ανθρωπιστικές Σπουδές για πρώτη φορά αποκτούν εξαιρετική σπουδαιότητα. Ενώ καμιά εργασία δεν είναι βέβαιο ότι τις επόμενες δεκαετίες θα ασκείται από ανθρώπους (καθώς οι θέσεις εργασίας θα συρρικνωθούν και η μετανάστευση θα διογκωθεί), το μόνο επάγγελμα του μέλλοντος στο οποίο «ποντάρει» ο Harari είναι **η φιλοσοφία**. Οι μηχανικοί υπολογιστών καλούνται να «απαντήσουν» μέσω της φιλοσοφίας (προσθέτουμε: και της Θεολογίας) σε βιολογικά διλήμματα, τα οποία για αιώνες απασχολούσαν αποκλειστικά και μόνον θεωρητικά κάποιους «εξωτικούς - ιδιότροπους φιλοσόφους». Πλέον η επιλογή εάν ένα αυτοκίνητο θα σώσει τα παιδιά, που πετάγονται μπροστά του, ή τον οδηγό του, έχει άμεσες επιπτώσεις στο σχεδιασμό ενός μοντέλου και την προώθησή του στην αγορά. Η εκπαίδευση των μελλοντικών πολιτών-«**ψηφιακών νομάδων**» της γενιάς **Z** (η οποία επιδεικνύει ιδιαίτερη ευαισθησία σε θέματα οικολογίας, λογοκλοπής, σπίλωσης του “έτερου”, γενικότερα ήθους/ακεραιότητας [integrity]) οφείλει να λάβει χαρακτηριστικά **Παιδείας**: από αναμετάδοση απλώς νέων γνώσεων και πληροφοριών (που παλιότερα ταυτίζονταν με την κατάκτηση δύναμης), καλείται μέσα σε έναν κατακλυσμό / καταϊγισμό «ειδήσεων» (πολλές φορές ψευδών-fake), να ευαισθητοποιήσει και να «ασκήσει» τον άνθρωπο στην «πληροφορία» (= το να αισθάνεται πληρότητα), τη φιλοκαλία και τη «γνώση» (η οποία στη Βίβλο σημαίνει τη μετοχή, τη συνουσία): την ικανότητα να συγκεντρώνεται - να επικεντρώνει στο ουσιαστικό / αυθεντικό, να γονιμοποιεί τη σιωπή, να ασκεί μέσω της δημιουργικής Γραφής κριτική και να διαθέτει χιούμορ, να εκπαιδεύεται διά βίου και να αναθεωρεί απόψεις και επόψεις (πρβλ. το πολύ βασικό «μαθαίνω, ξεμαθαίνω και ξαναμαθαίνω») αλλά και να διαθέτει ενσυναίσθηση (EQ), αληθινή διάθεση διαλόγου και ανθεκτικότητα. Πλέον γίνεται λόγος όχι για εξέλιξη του αν-

Κατοικίδιοι άνθρωποι, έξυπνες μηχανές και η μεγάλη απογοήτευση.

<https://antifono.gr/%ce%ba%ce%b1%cf%84%ce%bf%ce%b9%ce%ba%ce%af%ce%b4%ce%b9%ce%bf%ce%b9-%ce%ac%ce%bd%ce%b8%cf%81%cf%89%cf%80%ce%bf%ce%b9-%ce%ad%ce%be%cf%85%cf%80%ce%bd%ce%b5%cf%82-%ce%bc%ce%b7%cf%87%ce%b1%ce%bd%ce%ad/>

θρώπου γραμμική, αλλά για **άνθιση** οργανική και σε κάποιους κύκλους γι' αυτό το σκοπό μελετάται το αθωνικό Management! Αλλά γι' αυτό το σκοπό οφείλει η Παιδεία, για την οποία ήδη μεγαλύτερη αξία έχει το «λάθος»²², το οποίο και προσπαθεί να αξιοποιήσει γόνιμα, να γονιμοποιεί **όλα τα IQ** (σε συνδυασμό με το προαναφερθέν **EQ**) και να κινητοποιεί όχι μόνον το μυαλό, αλλά και την καρδιά και το χέρι του μαθητή/της μαθήτριας αρχικά σε **μικρές αλλά “ποικιλόμορφες” ομάδες** των τριών ή τεσσάρων.

Η θεωρία Χαράρι δεν λαμβάνει υπόψη της ότι ο μύθος, τα σύμβολα (οι «εικόνες») και η τελετουργία, που συνήθως εκτυλίσσεται σε έναν χώρο ιερό, όπου «συναντιέται» ο Θεός και ο Κόσμος, δεν είναι συνολικά κατασκευές, αλλά εκφράζουν βαθιές αλήθειες της ύπαρξης και κοινότητας και ανταποκρίνονται στη δίψα του ανθρώπου για έκφραση σκοτεινών και «αντιφατικών» (για τη λογική) πλευρών του ώστε να επέλθει η εσωτερική και κοινωνική κάθαρση και «επανασύνδεση», ανεξάρτητα από την ύπαρξη ή μη «γονιδιώματος του Θεού». Η κλασική Αθήνα δεν στηριζόταν μόνον στη δημοκρατία και τη φιλοσοφία αλλά και την τραγωδία / κωμωδία. Μάλιστα ο Οιδίπους (στην ομώνυμη Τραγωδία, που συνιστά το «Ευαγγέλιο» της Ψυχοθεραπείας), όταν καταφέρνει νοησιαρχικά να αποκαλύψει το αίνιγμα της Σφίγγας – του Ανθρώπου και να ανακαλύψει το παρελθόν του, «τυφλώνεται». Βεβαίως πάντα μία Σίλικον Βάλεϊ απειλεί να υποκαταστήσει την Εδέμ και το δέντρο της ζωής με μία Βαβέλ και έναν πύργο, που συμβολίζει στη Βίβλο το «τεχνολογικό επίτευγμα», που από «Ομόνοια» μεταβάλλεται σε δυστοπία και Σύγχυση. Όπως η κυριαρχία της μηχανής στις αρχές του 20^{ου} αι. οδήγησε σε μια αντίστοιχη (μηχανιστική) θεώρηση της ανθρώπινης ύπαρξης, έτσι και η κυριαρχία των υπολογιστών, που εξελίσσονται σήμερα σε «κβαντομηχανές», ωθεί ερευνητές, όπως ο Harari ή ο Νανόπουλος, σε μία αντίστοιχη θεώρηση του βροτού ως ενός βιολογικού Υπερυπολογιστή, ο οποίος ως Homo Deus τελικά θα μπορέσει από τη νεκρή ύλη να παραγάγει **ζωή και πνεύμα**. Σε όλη αυτή τη θεώρηση βεβαίως δεν λαμβάνεται υπόψη ο παράγων «ελευθερία», που αποτελεί το μεγαλύτερο μυστήριο της ανθρώπινης Ύπαρξης, η οποία (ύπαρξη) π.χ. από αλτρουισμό δεν διστάζει να ακυρώσει όλους τους «προγραμματισμούς» της (π.χ. «κανόνες της επιβίωσης»).

Άλλωστε εάν η ουσία της ύλης αποτελεί τελικά μυστήριο, το οποίο

²² όπως και για την Ψυχοθεραπεία το τραύμα.

συνδιαμορφώνεται ανάλογα και με την «θέασή» του (η οποία όντως μπορεί να «μεταμορφώσει» το(ν) άλλο), πρέπει κάποιος να είναι υπεραισιόδοξος ότι θα αποκρυπτογραφηθεί ο ανθρώπινος εγκέφαλος, ο οποίος σήμερα αποδεικνύεται ότι δεν είναι στατικός «υπολογιστής» (προ-γραμματισμένος από το DNA και την αγωγή ιδίως κατά την πρώιμη πενταετία της ζωής του βροτού), αλλά έχει καταπληκτική «πλαστικότητα», καθώς διαθέτει τη δυνατότητα να αλλάξει - μεταμορφωθεί εάν ο άνθρωπος το θελήσει.

Από τις διαπιστώσεις όμως του Χαράρι, οφείλουμε ως Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας (περιληπτικού) και της Θρησκευολογίας²³ να αξιοποιήσουμε στον «ελληνοδυτικό χώρο μας» (έτσι ονομάζει ο πατ. Ν. Λουδοβίκος την αποκαλούμενη από κάποιους «καθ' ημάς Ανατολή») χαρακτηριστικά του μετασύμπαντος, συνδεδεμένα άμεσα με την ουσία και την κοινωνία του ανθρώπου, τα οποία αν και φαίνεται να μην λαμβάνονται υπόψη στην Πολιτική (η οποία δεν έχει αφομοιώσει το γεγονός ότι τα προβλήματα πλέον είναι κατεξοχήν παγκόσμια [global]), αξιοποιούνται ήδη στην Ψυχοθεραπεία²⁴. Σε αυτήν (την Ψυχοθεραπεία) το ζητούμενο δεν είναι τόσο το να «ανασκάψεις τις φυλακές της παιδικής σου ηλικίας», αναψηλαφώντας το παρελθόν, ούτε καταρχήν και καταρχάς το «να αγαπήσεις τον εαυτό σου καθώς δεν θα μας αγαπήσει κανένα άλλο

²³ Στο πώς συνδυάζεται η Κοινωνική Θεολογία με τη Θρησκευολογία, ώστε να είναι και «Συναφειακή» (να ανακαλύπτει δηλ. «βωμούς αγνώστων θεών» στο περιβάλλον τους, ώστε «οι τοις άστρα λατρεύοντες» να καθοδηγηθούν από τον οικείο προς αυτούς Αστέρα), η παρούσα μελέτη δεν είναι δυνατόν να εστιάσει. Παραπέμπουμε στην Εισήγηση του Στ. Παπαλεξανδροπούλου, «Ο Σάββας Αγουρίδης ως Θρησκευολόγος» στο συλλογικό Τόμο Σ. Αγουρίδης, *Επιστημονική Μαρτυρία, εκκλησιαστική και Κοινωνική Διακονία. Επιστημονική Ημερίδα. Αθήνα 2019*, 115-119 (με ανοικτή πρόσβαση στις Εκδόσεις της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ <http://deantheol-old.uoa.gr/publications0.html>). Από τους κόλπους του ΤΚΘΘ προέρχεται και ο άγιος Αλβανίας Αρχιεπ. Α. Γιαννουλάτος, ο οποίος με την εργογραφία και κυρίως την παρουσία του στην Οικουμένη, μπορεί να προσφέρει πλούσιο υλικό, όπως και ο Αθ. Παπαθανασίου και η Ε. Βουλγαράκη, μέλος ΕΔΙΠ του ΤΚΘΘ. Στο ίδιο πλαίσιο οφείλει να μελετηθεί και η στάση της αδελφής Γαβριηλίας στο πολύ ιδιαίτερο περιβάλλον της Ινδίας, όπως και του Σεβ. Πισιδίας κ. Σωτηρίου Τράμπα στην Ν. Κορέα..

²⁴ Sue Johnson, *Το Νόημα του Έρωτα. Η επαναστατική νέα επιστήμη των αισθηματικών σχέσεων*. Μτφρ. Μ. Κουλεντιανού. Αθήνα: 2016.

άτομο». Ο άνθρωπος δεν είναι το «σκέπτομαι άρα υπάρχω», αλλά «συν+αισθάνομαι άρα υπάρχω» (Αντιγόνη 523: «ούτοι συνέχθην, αλλά συμ+φιλεῖν ἔφου» – «δεν γεννήθηκα για να μισώ αλλά για να αγαπώ»), το οποίο συνδέεται σύμφωνα με τον Ηράκλειτο με τη μετοχή /κοινωνία στον «ξυνόν Λόγον». Το βασικό αίτημα είναι η αποκατάσταση στο παρόν του «συν-» της σχέσης με κάθε Άλλον (και ιδίως να συνΧωρώ²⁵ τον «πλησίον» - σημαντικό Άλλον [ήτοι τον/την «σύντροφο»], ενώ για κάποιους ελάχιστους ψυχοθεραπευτές τίθεται και το βασικό για την ορθόδοξη Θεολογία - Φιλοκαλία αίτημα να επι+Κοινωνώ με τον «πολύτιμο Άλλον» - τη Γεννήτρια της Ζωής μου (που είναι κάτι το εντελώς διαφορετικά από τη «στωική» συμ+πάθεια με το σύμπαν γενικά και αόριστα, η οποία «συμπάθεια» δεν αναδεικνύει μάρτυρες). Αυτό με τη σειρά του συνεπάγεται στο πλαίσιο ενός μεταναρκισσισμού την ανακάλυψη **του δυικού αριθμού** (ο οποίος βιολογικά προηγείται του ενικού) και της επίσης χαμένης σήμερα **δοτικής πτώσης** και μάλιστα μέσω **της κλητικής**. Σε αυτό το πλαίσιο η παραδοχή ότι ο πυρήνας της ύπαρξής του δεν είναι η «καρδιά», αλλά ο εγκέφαλος με το δίκτυο των νευρώνων του αξιοποιείται για να γίνουν μετρήσεις και να στηρίξουν εφαρμογές της ψυχοθεραπείας.

Η Θεολογία στην πρόταση ζωής, που κομίζει στο σύγχρονο μετασύμπαν, αξίζει τον κόπο καταρχάς και καταρχήν να λάβει υπόψη της ότι ήδη η Ανθρωπολογία της νεωτερικότητας ιδίως στην Αμερική (που θεμελιώθηκε πάνω στη βιβλική «Γη της Επαγγελίας»), έχει συμπορευθεί σε αλληλόδραση με την προβολή διαφορετικών μοντέλων του Ιησού, ο οποίος

²⁵ Η λέξη “συγχωρώ” έχει μια μοναδική εκφραστικότητα, όχι επειδή δείχνει ότι κάνουμε χώρο στον άλλο, καθώς η αρχική σημασία της ήταν «προχωρώ προς το ίδιο μέρος, συγκλίνω με κάποιον – συναντώ» και από εκεί γεννήθηκε η σημασία “forgive”, όχι απευθείας. Σε άλλες λέξεις πάλι, η ετυμολογική αρχή αποκαλύπτει ιδιότητες των λέξεων που ούτε καν τις φανταζόμασταν. Π.χ. έχω ο ίδιος επισημάνει σε σχόλιο που έγραψα για το Ετυμολογικό λεξικό, την κρυμμένη δύναμη της λέξης “συγκινώ”, η οποία ενώ ξεκίνησε κυρίως από αναφορές ιατρικού περιεχομένου, στην πορεία η μετακίνηση τής σημασίας στον χώρο τής ψυχής και τού συναισθήματος («προκαλώ έντονη συναισθηματική φόρτιση») οφείλεται ακριβώς στην αίσθηση ότι τα σωματικά και τα ψυχικά φαινόμενα συνδέονται και ότι μαζί με το σώμα κινείται και η ψυχή (πβ. τον Φίλωνα τον Ιουδαίο, που αναφέρει: “ίνα συγκινηθεῖσα ἡ ψυχὴ σκέψηται”). Η παρατήρηση ανήκει στον Γ. Μπάτζιο, Κέντρο Γλωσσολογίας (Μπαμπινιώτη).

και σήμερα μαγνητίζει το ενδιαφέρον, καθώς, όπως αποδεικνύουν και τα στατιστικά ευρήματα από τις μηχανές αναζήτησης και κοινωνικής δικτύωσης, ακόμη αποτελεί το μεγάλο «σκάνδαλο» της Ιστορίας.

1. Ανθρωπολογία και Χριστολογία κατά τον 19^ο και 20^ο αι.

Το 2005 κυκλοφορήθηκε ένα ενδιαφέρον βιβλίο του **St. Prothero**²⁶ αναφορικά με τον «Αμερικάνο» Ιησού, και το μετασχηματισμό του από *Κύριο Χριστό* σε εθνικό «είδωλο» της Υπερδύναμης.

Σύμφωνα με το συγγραφέα (σ.), στις αρχές του 18^{ου} αι. οι Ευαγγελικοί **αποψίλωσαν τον Ιησού από τη θεότητά του**, τον «αποφυλάκισαν» (όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο σ.) από τα Σύμβολα της αποστολικής Πίστεως, τον αποκαθήλωσαν από τον Ουρανό. Δόθηκε έμφαση στην ανθρώπινη πλευρά του και μάλιστα στο «θείο» κήρυγμα περί αγάπης και ηθικής, στοιχεία τα οποία έπρεπε καθένας να μιμηθεί, προκειμένου στην καινούργια άγνωστη «Γη της Επαγγελίας» να συμβιώσει με τον αλλοεθνή και αλλόθρησκο *έτερο*. Παροιμιώδες έχει μείνει το κολλάζ του Τζέφερσον από χωρία της Κ.Δ. τα οποία «συνέθεταν» το «ψηφιδωτό» του Ναζωραίου ως ενός κορυφαίου ηθικού κατηχητή. Αναδείχθηκε έτσι ο Ιησούς στο κατεξοχήν ενιαίο *πολιτισμικό νόμισμα* της πολυσυλλεκτικής και πολυθρησκευτικής ανθρώπινης μάζας της «αναδυόμενης Ηπείρου» (πρβλ. *«In God We Trust»* του δολαρίου!).

Περί τα τέλη του 18^{ου} αι. **οι φιλελεύθεροι Προτεστάντες αποσύνδεσαν το Χριστό από τη χριστιανική Βίβλο**, διακηρύσσοντας

²⁶ *American Jesus: How the Son of God Became a National Icon*. Straus and Giroux 2005. Έχει ληφθεί από το βιβλίο μου: Σ. Δεσπότης, *Ιερά Ευαγγέλια. Το Μήνυμα της Καινής Διαθήκης στο Σύγχρονο Άνθρωπο*. Αθήνα: Έννοια 2017

http://ennoia.gr/product_search/%CE%94%CE%95%CE%A3%CE%A0%CE%9F%CE%A4%CE%97%CE%A3.

Ο ενδιαφερόμενος μπορεί να αξιοποιήσει το Υλικό του παρόντος πονήματος ακούγοντας τις λεπτομερείς Παραδόσεις μου στα οκτώ ΑΝΟΙΚΤΑ ΜΑΘΗΜΑΤΑ <https://opencourses.uoa.gr/modules/auth/opencourses.php?fc=108> και με το πλούσιο υλικό στην ηλεκτρονική τάξη των μαθημάτων μου <https://eclass.uoa.gr/modules/search/search.php>

ταυτόχρονα ότι Αυτός αποτελεί τη μοναδική τους αυθεντία. Τελικά στον 20^ο αι. ο **Ιησούς αφορίστηκε και από τον ίδιο το Χριστιανισμό**, προκειμένου να «υιοθετηθεί» από Ιουδαίους, Ινδουιστές και Βουδιστές. Το αποτέλεσμα ήταν ο Ι. Χριστός από *Υιός του Θεού* να μετασχηματιστεί καταρχάς σε ηθικό φιλόσοφο και τελικά σε γλυκό χολιγουντιανό λυτρωτή - Superstar (ένα είδος αγαθού φιλειρηνιστή γκουρού), ο οποίος είναι τόσο δημοφιλής όσο ο Έλβις Πρίσλεϋ. Έτσι μνημονεύεται στα λαϊκά «άσματα» της Αμερικής σε συνδυασμό με το ποτό, τη φυλακή, τα δάκρυα, τη μαμά και λανσάρει μέσω της διαφήμισης αυτοκίνητα και δίαιτες (*What would Jesus drive-eat?*)!

Ταυτόχρονα μετά τον Διαφωτισμό, εκτός από τον μετασχηματισμό του Χριστού από Κύριο σε Ιησού, άρχισε να καταρρέει και ο «πεφωτισμένος» άνθρωπος, το πλέον δεινό (πολυμήχανο) πλάσμα της Ιστορίας (Σοφοκλή, *Αντιγόνη* 332-375) και ταυτόχρονα το «μέγα τραύμα» (Δοξαστικό Κυριακής Θωμά). Ο Φρόντ με ανάγλυφο τρόπο περιέγραψε τρεις μεγάλες απογοητεύσεις της **ανθρωπότητας κατά τη νεωτερικότητα**²⁷:

Η πρώτη προκλήθηκε από τον *Γαλιλαίο*, με τον οποίο ο «καλός καγαθός» **άνθρωπος έπαψε να είναι το κέντρο του Σύμπαντος**.

Η δεύτερη (απογοήτευση) προέκυψε από τότε που ο *Δαρβίνος* αμφισβήτησε ότι το είδος μας **είναι το τέλος και η κορωνίδα της Δημιουργίας**.

Η τρίτη απογοήτευση ήρθε από τον ίδιο τον *Φρόντ*, διότι με την έννοια του υποσυνείδητου ο άνθρωπος έχασε τη **θέση του αυτόνομου κυβερνήτη** της δικής του προσωπικότητας.

Και μετά από όλες αυτές τις διαταραχές, και ενώ το μόνο που είχε απομείνει υπό τον έλεγχό μου ήταν οι επιθυμίες μου, τουλάχιστον

²⁷ Από το Κεφάλαιο του W. Guggenberger *Επιθυμία και Ανταγωνισμός στη Νεώτερη Οικονομία - Αντανακλάσεις στο φως της Μιμητικής Θεωρίας*, στο «ανοικτό βιβλίο» Σ. Δεσπότης - Κ. Κεφαλέα (επιμ.), *Συζητώντας με τον Απόστολο των Εθνών Παύλο και τον René Girard*. Athens: Department of Social Theology and the Study of Religions Athens: Department of Social Theology and the Study of Religions 2019. <http://www.soctheol.uoa.gr/publishing.html>. Στον ίδιο σύνδεσμο και άλλα «ανοικτά βιβλία».

δηλ. η απόφαση για το τι θέλω, έρχεται ο Τζιράρ (*René Girard*) και βάσει μελετών αποδεικνύει: **συγγνώμη, αλλά ακόμη και αυτό είναι μια ψευδαίσθηση**. Είμαστε κοινωνικά όντα, το οποίο σημαίνει ότι μέσω της *μίμησης*, η οποία ουσιαστικά είναι *απομίμηση*, εξαρτόμαστε από τους άλλους και μάλιστα σε σχέση με τις πιο οικείες ανάγκες και επιθυμίες μας. Σημείωνε ο Thomas Hobbes τον 17^ο αιώνα στο διάσημο βιβλίο του *Λεβιάθαν*: **“Αν δυο άνθρωποι επιθυμούν το ίδιο πράγμα, το οποίο όμως δεν μπορούν να απολαύσουν και οι δύο, γίνονται εχθροί, και στην πορεία μέχρι το τέλος τους [...] προσπαθούν να καταστρέψουν ή να υποτάξουν ο ένας τον άλλον”**. Ως εκ τούτου, υποστήριξε ένα ισχυρό σχήμα «νόμος και τάξη – κράτος», που το ονομάζει *Λεβιάθαν* (*Leviathan*). Όπως εξηγεί ο Τζιράρ: «Η μιμητική επιθυμία είναι υπεύθυνη για το καλύτερο και το χειρότερο σε εμάς, διότι αυτό μας υποβιβάζει κάτω από το επίπεδο των ζώων, καθώς και αυτό επίσης μας ανεβάζει πάνω από αυτό». (“*Εθεώρουν τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπήν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα*”, Λουκ. 10, 18). Κι αυτό γιατί τα ανθρώπινα όντα επιθυμούν από τη φύση τους. Αυτή η κατανόηση της επιθυμίας ως δυναμισμού αυτουπέρβασης σχετίζεται με αυτό που ο Henry Bergson αποκαλούσε “*elan vital*” (“ζωτική δύναμη”). Ακριβώς επειδή είμαστε ανθρώπινα όντα που ορέγονται και επιθυμούν, **είμαστε ανοιχτοί σε κάτι πέρα από μας και είμαστε πάντα πρόθυμοι να ξεπεράσουμε τη δεδομένη κατάσταση της υπάρχουσας ύπαρξής μας για να επιτύχουμε έναν μεγαλύτερο στόχο**. Μπορούμε επίσης να πούμε ότι ένα αίσθημα έλλειψης πληρότητας είναι μέρος της ανθρώπινης κατάστασης. Αυτό το αίσθημα έλλειψης πληρότητας κάνει τους ανθρώπους **ακόρεστα ζώα**.

Στο Επίμετρο I, στηριζόμενοι σε Εισήγηση του Μάνου Δανέζη, (<https://www.youtube.com/watch?v=nNfKkLxrwaU>), σημειώνουμε τα βασικά σημεία ανορθολογισμού, όπου έφθασε ο δυτικός Πολιτισμός, αν και αυτοδιαφημιζόταν ως τέκνο του Διαφωτισμού, και τα οποία οδήγησαν στην Κρίση της τρίτης Χιλιετίας. Το πλέον πολύτιμο δεδομένο από τα ανωτέρω για την παρούσα έρευνα είναι οι βαθιές ρίζες ολόκληρου του Συστήματος στον

Προτεσταντισμό και τις αρχές – το «Δεκάλογό» του²⁸. Εν προκειμένω υπογραμμίζουμε τη διαπίστωση ότι ο άνθρωπος διακρίνεται για την διακαή κυριολεκτικά επιθυμία του να μιμηθεί και να ενωθεί με το Απόλυτο, έστω κι αν αυτή λαχτάρα δεν μπορεί να ικανοποιηθεί ούτε με την αγάπη προς τη σαρκική μητέρα και τον πατέρα (οι οποίοι στην καλύτερη περίπτωση σύμφωνα με την Ψυχοθεραπεία μπορεί να είναι μόνον σχετικά επαρκείς) ούτε με τα υποκατάστατα κορεσμού, όπως αυτά (π.χ. η «πορνογραφία») που προσφέρει το Διαδίκτυο και οδηγούν στην Κατάθλιψη. Επιπλέον είναι μάλλον Ουτοπία (όπως ανάγλυφα «ιστορεί» στη μεγάλη οθόνη και ο δημοφιλής Supermann) η απάντηση στο πρόβλημα της πεπερασμένης Γης και της Ύπαρξης να αναμένεται ότι θα προέλθει από την ίδια τη Γη και την Ύπαρξη, αφού η Γεννήτρια της Ζωής εντοπίζεται «εκτός» και η ίδια η ύπαρξη έρχεται στον κόσμο άνευ της θελήσεώς της. Όπως επισημαίνει και ο Ντοστογιέφσκι στους Δαιμονισμένους, η έσχατη απόδειξη της ανθρώπινης ελευθερίας είναι η αυτοκτονία (= επιλογή του θανάτου)! Το ίδιο μάταιη είναι η τεκμηρίωση της Ηθικής στο «ενθάδε», σε ιδεολογίες ή φιλοσοφίες του νυν Αιώνα.

Με τα ανωτέρω στοιχεία, είναι εμφανές ότι το έτος 1 μετά τον Κορωνοϊό οφείλει η Θεολογία για να είναι όντως *Κοινωνική*, να ανακαλύψει ποια ήταν εκείνα τα στοιχεία, τα οποία της έδωσαν τον 1^ο – 2^ο αι. μ. Χ. (όταν και διαμορφώθηκε από τον απ. Παύλο) τη δυνατότητα να προσφέρει νόημα ζωής σε ένα περιβάλλον παγκοσμιοποιημένο με στοιχεία αρκετά παράλληλα προς τις προκλήσεις του σήμερα. Δεν πρέπει να λησμονούμε ότι η «μακρά ελληνιστική περίοδος» από τον Αλέξανδρο έως τον Αδριανό έχει επηρεάσει τη σύγχρονη νεοελληνική και ευρωπαϊκή πραγματικότητα, πολύ περισσότερο από την κλασική Αθήνα, αν και δυστυχώς ούτε διδάσκεται ούτε εκτίθεται επαρκώς.

2. Ο meta - Άνθρωπος στην «μεταχριστιανική» εποχή: Το βιβλικό «Παράδειγμα» του 1^{ου} μ. Χ. («μετά Χριστόν») για τον 1^ο αι. μ. Χ. («μετά Χριστού»)

Είναι γεγονός ότι μετά από αιώνες κατά τους οποίους πολιτική και

²⁸ Μ. Δανέζης, Το χάσμα μεταξύ Ελληνικού και Ευρωπαϊκού Πολιτισμού https://antikleidi.com/2016/03/26/xasma_ellinikou_evropaikou/ Άκου επίσης https://www.youtube.com/channel/UCTEBA_tjo0mWhb2wD—Vp1Q Για τον «Δεκάλογο» του Καλού Προτεστάντη <https://antifono.gr/diamantis-protestantismos-kai-kapitalismos/>

θρησκευτική εξουσία δεν πορεύτηκαν απλώς σε συναλληλία αλλά και σε συνεξάρτηση, επιστρέφουμε και πάλι σε μια εποχή (την επονομαζόμενη «ύστερη νεωτερικότητα» ή «μετανεωτερικότητα») κατά την οποία ο Χριστιανισμός καλείται να αντιδράσει σε συνθήκες, που θυμίζουν αρκετά τους πρώτους αιώνες μαρτυρίας της αποστολικής πίστης (όπως «περιγραφόταν» την πρώτη χιλιετία η Ορθοδοξία). Η πίστη (η οποία τους πρώτους αιώνες χαρακτηρίστηκε και αθεΐα ή / και δεισιδαιμονία²⁹) ανέτειλε, όταν για πρώτη φορά υπήρξε μία «πρωτο» **παγκοσμιοποίηση της Οικουμένης** («Αύγουστου μοναρχήσαντος επί της γῆς» Δοξαστικό Εσπερινού Χριστουγέννων - Ποίημα Κασσιανής). Στηριζόταν στους εξής τρεις πυλώνες: αυτούς της πολιτιστικής Κοινής (με όχημα την ελληνική Κοινή), του ισχυρού νομίσματος (του δηναρίου) και του διαδικτύου, το οποίο «εξασφάλισε» η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία στις ηπείρους και τη Μεσόγειο, την «ἡμετέραν Θάλασσαν»³⁰. Η Pax Romana / Augusta (Ρωμαϊκή ειρήνη), εδραζόμενη στη φορολογία και τη στρατιωτική μηχανή, ήταν γενικά ένα πατριαρχικό πολυσυλλεκτικό σύστημα με έντονη κινητικότητα στους κόλπους της (και οριζόντια και κάθετη) και έμφαση στην τέχνη της Ηγεσίας. Ο συνεκτικός δεσμός ήταν η λατρεία του Πλανητάρχη και της Αιώνιας Πόλης, που προωθούνταν μέσω των εορτών προς τιμήν τους, των νομισμάτων, και των ανδριάντων («εικόνων»).

Ο Χριστιανισμός, ο οποίος αν και διαδόθηκε από τον απ. Παύλο στις πόλεις, κινούνταν γενικά στο «περιθώριο» (καθώς απέδιδε τους όρους Κύριος – Σωτήρ – Υιός Θεού – Ευαγγέλια, που ήταν βασικά προσωνύμια του «θείου» Καίσαρα, αποκλειστικά σε έναν «άκρως ανεπιθύμητο από την επίσημη ηγεσία νεκρό» Εσταυρωμένο –αλλά Αναστημένο Πρόσωπο), αποτελούσε συνειδητή επιλογή των μελών του Σώματός του και όχι εκ γενετής κληροδότημα. Για τους πιστούς, ιδίως εκείνους που ακολουθούσαν τον απ. Παύλο, η πίστη στον Κύριο Ιησού, δεν αποτελούσε «αστερίσκο» της εθνοτικής ταυτότητας ενός «εκλεκτού λαού». Συνιστούσε την ύψιστη προτεραιότητα, καθώς η πίστις Χριστού (= αφοσίωση στον Χριστό) εκφραζόταν ως η «Οδός» (= πρόταση ζωής), ενώ ως δείκτης ταυτότητας όλων (ανεξαρτήτως φυλής, φύλου, στάτους) όσων είχαν βιώσει

²⁹ Τάκιτος, *Χρον.* 15,44.3· Πλίνιος ο Νεότερος, *Επ.* 10,96.8.

³⁰ Εκαταίος, *Αποσπ.* 1α,1, F.18a.6.

μεταστροφή και είχαν γευθεί την καταγιστική εμπειρία τού ενός και μοναδικού βαπτίσματος, προβαλλόταν το κοινό τραπέζι και η «οικειότητα της πίστεως» (δηλ. η αληθινή συγγένεια μεταξύ μας με συνδεδετικό ιστό την πίστη)³¹.

Πλέον σήμερα, σε έναν Κόσμο, όπου ο Χριστιανισμός (α) αντιμετωπίζεται από την πολιτική Εξουσία ως μία από τις πολλές θρησκευτικές Κοινότητες και (β) αποτελεί και πάλι συνειδητή επιλογή σε ένα περιβάλλον πολυπολιτισμικό, στο οποίο ο καθένας καλείται να γίνει ο «σκηνοθέτης» της ταυτότητάς του, η στάση των πρωταγωνιστών της Κ.Δ. απέναντι (i) στο παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον της Οικουμένης, (ii) στο «δημόσιο χώρο» - την «αγορά» (το φόρουμ) της Πόλης και (iii) τη νομή / διαχείριση του Οίκου, νομίζω ότι δύναται να χρησιμοποιηθεί ως πρότυπο για το ποια μπορεί να είναι εξαιρετικά χρήσιμη στη μαρτυρία της Εκκλησίας στο δημόσιο χώρο. Εν τέλει η **ανακάλυψη** της *Καινής Διαθήκης* και της *Αγίας Γραφής* (Α.Γ.) γενικότερα, μπορεί να βοηθήσει ενεργητικά και το θεολογικό κόσμο να αρθρώσει «πολιτικό» λόγο ουσιαστικής ελπίδας.

Συγκριτικά με το διαμορφούμενο σήμερα Μετασύμπαν και τον Homo Deus, θέλουμε να τονίσουμε τα εξής βιβλικά δεδομένα:

³¹ Βεβαίως, γενικότερα το φαινόμενο «θρησκεία» κατά τον 1^ο αι. μ. Χ. δεν αποτελούσε «ιδιωτικό χόμπι» του Σαββατοκύριακου, αλλά ήταν άρρηκτα συνυφασμένο με την πολιτική, την οικονομία, την επιχειρηματικότητα και τον αθλητισμό. Είχε ως πυρήνα τη θυσία (στη λογική του «δούναί και του λαβείν» κατεξοχήν με την πάτρωνα θεότητα), η οποία συνδυαζόταν πάντα με Λιτανεία-Πομπή και Δείπνο. Το τελετουργικό, όμως, που εκτυλισσόταν συνήθως εκτός του Ναού οκαι οι πιστοί ήταν προσανατολισμένοι προς Δυσμάς, ήταν άρρηκτα συνδεδεμένο με τις κοινωνικές εκδηλώσεις (social events) της οικογένειας ή της πόλης, που αρκετά συχνά επίσης πραγματοποιούνταν σε ένα από τα εστιατόρια του Ναού. Επίσης, το σύνθημα ήταν ο **πολυθεϊσμός** αντί του μονοθεϊσμού, που τυπικά επικρατεί σήμερα, όπως επίσης και ο τότε **πατριαρχικός** κόσμος (ο οποίος δέσποζε έναντι της ατομικής ταυτότητας και των δικαιωμάτων του πολίτη) γενικότερα σεβόταν το *αρχαίο* ως αυθεντικό, αντί του μέλλοντος και της ταχύτητας που κυριαρχούν σήμερα. Επίσης οι πολίτες ήταν τουλάχιστον δίγλωσσοι χωρίς να υπάρχει ο συνήθης σήμερα «ιδιωτικός χώρος», ενώ το default mode (η «προεπιλογή») της Αρχαιότητας, εάν εξαιρέσει κάποιος τα αυτοκρατορικά χρόνια, ήταν ιδίως στην Ανατολή ο διαρκής πόλεμος (ως επίδειξη ανδρείας και άρα νομιμοποίησης του βασιλέως, απόκτησης γης και πλουτοπαραγωγικών πηγών), όπου πρωταγωνιστούσαν οι νέοι. Όπως επισημαίνει ο Α. Χανιώτης, η πρώτη φορά που η νεολαία αγωνίστηκε για την Ειρήνη ήταν αυτή του 68.

- Ήδη τονίσθηκε ότι είναι καταρχάς αξιοσημείωτο ότι και ο Χριστιανισμός διακηρύχθηκε στην Μεσόγειο και μάλιστα σε περιβάλλοντα κατεχοχήν αστικά ως μία Οδός (= Επιλογή Ζωής), η οποία εισάγει καθέναν ανεξάρτητα φυλής, φύλου και κάστας σε ένα «μετασύμπαν» (καινό σύμπαν), το οποίο όμως δεν τρέχει «παράλληλα», αλλά «εμβολιάζει»-μπολιάζει το παρόν. Σε αυτό δεν δεσπάζει η φιγούρα του Homo Deus, αλλά η απόλυτη μωρία: ο Εσταυρωμένος «Υιός του Ανθρώπου» - Deus Homo (= Θεάνθρωπος). Είναι αξιοσημείωτο ότι επειδή επί αιώνες, από τα βυζαντινά χρόνια μέχρι και σήμερα, ο Κύριος Ιησούς «ιστορείται» (αγιογραφείται και μάλιστα στην εικόνα του τέμπλου) **ως φιλόσοφος**³², δύο Λογοτέχνες της Ανατολής (Ντοστογιέφσκι και Παπαδιαμάντης) κατά τη νεωτερικότητα, για να «αποτυπώσουν» αυτήν τη μωρία του 1^{ου} αι. μ. Χ. «απεικόνισαν» τον «κατάστικτον τοῖς μῶλωψιν καὶ [ὁμως] πανσθενουργόν» Ιησού με τον «Ηλίθιο» και τον «ξεπεσμένο Δερβίση», μάλλον επηρεασμένοι από το καταπληκτικό θρηνώδες άσμα του Μεγ. Σαββάτου «Δὸς μοι τοῦτον τὸν ξένον».
- Προκειμένου να κατανοήσουμε το παράδοξο «παράδειγμα» - μοντέλο ανθρώπου (τον «Υιό του Ανθρώπου» - Deus Homo), το οποίο εισήγαγε ο Χριστιανισμός στην Ιστορία και το βίωσε σε μικρές Κοινότητες, «εναλλακτικές Οικογένειες – κοινότητες απεξάρτησης» κατεχοχήν γύρω από μία τράπεζα, θα προβούμε σε κάποιες σύντομες ερμηνευτικές παρατηρήσεις, αντιπαραθέτοντας τον Homo novus των αυτοκρατορικών ή μάλλον της «μακράς ελληνιστικής εποχής», μιας περιόδου με πολλαπλές ταυτότητες και έντονη κινητικότητα³³, με τον «Υιό του

³² Αρχιμ. Μ. Χαρ. Σταθάκης, "Ο Χριστός ως Φιλόσοφος στην πρώιμη Χριστιανική Τέχνη".

http://www.nyxthimeron.com/2020/12/lectures_8.html?m=1

³³ Μεγάλη ακμή γνωρίζουν αυτή την περίοδο τα collegia-σωματεία, τα οποία εκτός των άλλων εξασφαλίζουν ταφή και μνημόσυνα ετήσια στα μέλη τους. Εκτός από τη «φιέστα» - την πανήγυρη, η οποία ανθεί σε συνδυασμό με αγώνες «επαγγελματιών» αθλητών και ηθοποιών στις πόλεις αυτήν την περίοδο, αλλά και την ανακάλυψη της «νύχτας» («luna parks»), όπως και τη διάδοση της «ιστο-

Ανθρώπου» των Ευαγγελίων και το πώς ο Παύλος από την Ταρσό όχι απλώς κήρυξε, αλλά «ενσάρκωσε» το μοντέλο αυτό.

- Είναι γνωστόν ότι ο Ιησούς κατά τη δημόσια δράση του **ποτέ** δεν αυτοπροσδιοριζόταν ως «Χριστός» (= κεχρισμένος), όνομα το οποίο κακώς εκλαμβάνεται από τους πιστούς σήμερα ως το «επώνυμο» του Κυρίου (του οποίου ως «μικρό όνομα» εκλαμβάνεται το «Ιησούς» [= Σωτήρας]). Ακόμη και σε πολύ

ριογραφίας» (ουσιαστικά **Μυθιστορίας**), στοιχεία στα οποία συνέδραμε και η Τεχνολογία (πρβλ. τον μηχανισμό των Αντικυθήρων), χαρακτηριστικό αυτής της εποχής είναι το μπότοξ (ώστε να υπάρχει «μίμηση του Αλεξάνδρου του Μέγα»), η θεατρικότητα και στην πολιτική σκηνή, αλλά και το φαινόμενο των οικιακών φιλοσόφων - *ret philosophers* (οι οποίοι ασκούν στις επαύλεις των ευγενών *life coaching*). Χαρακτηριστικό είναι το σατυρικό έργο του Λουκιανού «Βίων Πράσις» (Δημοπρασία τεχνικών ζωής), όπως και το έργο του «Αλέξανδρος ή Ψευδομάντις» για το πώς κατασκευάζεται μία θρησκεία, που ικανοποιεί σε ένα «πακέτο» την ανάγκη για εξιλέωση, ίαση και μαντεία (στοιχεία που προσφέρονταν σε διαφορετικά «Ιερά») εκμεταλλεζόμενη άριστα τον Φόβο και την Ελπίδα του ανθρώπου. Άκου την παρουσίαση της Πολύμνιας Αθανασιάδη, Αίρεσις και Ώσμωση στην ελληνορωμαϊκή Οικουμένη.

<https://www.blod.gr/lectures/airesis-kai-osmosi-stin-ellinoromaiki-oikoumeni/> Ημερ. Ανάκτησης 08.01.2020. Είναι η εποχή του **Μεγαθεισμού ή Ενοθεισμού**, όπου κυριαρχούν η **Υμνολογία - Αρεταλογία** (ύμνοι-ωδές είτε προς τον Ύψιστο Θεό είτε με την φράση «εις», που ουσιαστικά σημαίνει ότι η αυτή η θεότητα είναι ένδοξη – μοναδική) στο πλαίσιο μιας πρωτότυπης διασύνδεσης Θρησκείας με **Ηθική (!)** και μιας έντονης **Σωτηριολογίας**, καθώς είναι σημαντικό (η θεότητα που δεν μπορούσε να είναι πανταχού παρούσα) το να είναι εκτός από Πολιάς και Νικηφόρος, **επήκοος, επιδήμιος και επιφανής**, παρέχοντας άμεση και προσωπική θεραπεία μέσω «παραδόξων», «μεγαλείων», «δυνάμεων», «θαυμάτων» κατά τους **«αναγκαιοτάτους Καιρούς» (την ευκαιρία δηλ. που ήταν αναμεμιγμένη με τη μοίρα)**. Την εποχή αυτή, στο πλαίσιο μιας εναλλακτικής **«Εκκλησιολογίας»** (καθώς η Εκκλησία του Δήμου συνερχόταν στο Θέατρο και κυριαρχούσε η περφόμανς-θεατρικότητα και στην Πολιτική, όταν ο Μάρκος Αντώνιος π.χ. εμφανιζόταν ως Διόνυσος) γράφεται ένα «Νέο Λεξικό», όπου βασικοί όροι και του Χριστιανισμού, αποκτούν νέο περιεχόμενο: ευχή, πίστη, ελπίς, ζήλος, αίρεση. Μην λησμονούμε ότι την ίδια περίοδο ζει ο Πλούταρχος, ο οποίος ζώντας εκτός Αθηνών (όπως και ο Επίκτητος με το «ιατρείο» του στη Νικόπολη) «παντρεύει» φιλοσοφία και θρησκεία (ως ιερέυς των Δελφών), βιογραφία και ηθική, μύθο και ιστορία. Τα στοιχεία λήφθηκαν από τις εξαιρετικές παραδόσεις του Α. Χανιώτη για τη μακρά ελληνιστική εποχή **στην δωρεάν στο κοινό πλατφόρμα ΜΑΘΗΣΙΣ**.

κρίσιμες στιγμές (όπως κατά τη δημοσκόπηση [το γκάλοπ] αναφορικά με την ταυτότητά Του στους πρόποδες του αγνώστου όρου της Μεταμορφώσεως στην αρχή της Πορείας Του προς την Ιερουσαλήμ [Μκ. 8, 29-31] αλλά και κατά την ανάκρισή Του από τους Αρχιερείς την τελευταία νύχτα της ζωής Του [Μκ. 14, 61-62]), ενώ (α) από τους άλλους ακούγεται ο όρος «Χριστός» για Εκείνον και (β) ο Κορυφαίος μαθητής του Πέτρος τον προδίδει τρεις φορές σε μία παιδίσκη, Αυτός ομιλεί για τον Εαυτό Του σε τρίτο πρόσωπο με την παράδοση για το ελληνικό ακροατήριο προσωνυμία «**Υιός του Ανθρώπου**». Εν προκειμένω αξίζει να τονίσουμε ότι αντίθετα προς ό,τι επικράτησε κατά το Βυζάντιο, στη βιβλική Θεολογία συχνά ο όρος «Υιός Θεού» αναφέρεται σε κτιστά όντα (όπως αγγέλους, βασιλείς) και ο όρος «Υιός του Ανθρώπου» σε πουράνια προϋπάρχουσα μορφή, όπως συμβαίνει και με τη Σοφία. Ας μην ξεχνάμε ότι στην εποχή της διάδοσης του Χριστιανισμού το σκάνδαλο ήταν η ανθρωπινότητα του Ιησού Χριστού, ενώ στα νεότερα χρόνια είναι η θεότητά Του.

- Υπάρχουν τρεις κατηγορίες λογίων του Ιησού, όπου Αυτός αναφέρεται στον Εαυτό Του με αυτό το όνομα: (α) όταν ομιλεί για τη δημόσια με αυθεντία δράση Του στη γη, (β) όταν ομιλεί για το απόλυτα εξουτελιστικό τέλος Του και (γ) όταν αναφέρεται στην παγκόσμια Κρίση, την οποία Εκείνος (και όχι ο Γιαχβέ Πατέρας!) θα διεξαγάγει. Για το θέμα υπάρχει πλήθος δημοσιεύσεων. Μπορεί όμως ο αναγνώστης να ενημερωθεί με τρόπο απλό και ουσιαστικό από έναν κατεξοχήν ειδικό στο θέμα, τον Καθηγητή Χρ. Καραγκούνη³⁴, ο οποίος διασαφηνίζει το πώς ο όρος προέρχεται από τον οραματιστή προφήτη Δανιήλ (κεφ. 7) και το πώς συνδέεται με την *έλευση* της *Βασιλείας* (όπως ονομαζόταν στον Ιουδαϊσμό ή μάλλον του Ιουδαϊσμούς σε αντίθεση προς την τυραννία των Θηρίων το «μετασύμπαν» - ο νέος Κόσμος). Αυτό, το οποίο, πρέπει να υπογραμμίσω εν προκειμένω είναι ότι ο Κύριος Ιησούς, σε αντίθεση προς τον **Προφήτη Δανιήλ**, συνδέει

³⁴ Chrys-caragounis, The Kingdom of God I-III. <https://www.chrys-caragounis.com/Popular%20Scientific%20Studies.htm>

τον «Πρίγκιπα των Νεφών» - Υιό του Ανθρώπου άμεσα και εμφατικά με τον δημόσιο Εξευτελισμό, την απόλυτη οδύνη και το τραύμα, συμπλέκοντας τη συγκεκριμένη μορφή (που αναδύεται, όπως ήδη προαναφέρθηκε, σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τα θηρία της παγκόσμιας Ιστορίας) με εκείνη του πάσχοντος φρικτά για την ανθρωπότητα Δούλου ή (καλύτερα κατά την Ε. Δάφνη) Υιού, η οποία (μορφή) απαντά στον **(Δευτερο)Ησαΐα (κεφ. 52-53)**. Βεβαίως εν συνεχεία και στον Δανιήλ, στο κεφ. 9 γίνεται λόγος για *αποκοπή του Χρίσματος* και «*διαφθορά*» του Αγίου μετά του Χριστού (9, 26: πρβλ. Ζαχαρίας 12, 10: «εξεκέντησαν») με τρόπο όμως σιβυλικό, όπως και συμβαίνει στον **Ψαλμό 8** (ο οποίος [Ψαλμός] με τον δικό του [καταδιωκόμενο;]³⁵ Υιό του Ανθρώπου επίσης επηρέασε την καινοδιαθηκική παράδοση). Άλλωστε και ο Μωυσής, αφού αυτοπροσφερθεί ως «θυσία» στον Γιαχβέ για να σωθεί ο λαός του (**Έξοδος 34, 29-35**), μετά κατεβαίνει από το κοσμικό όρος, το Σινά (όπου εισέλθει διαπερνώντας και τη φλογίνη ρομφαία), με λάμψη – «κέρατα», όπως αυτά του θυσιαστηρίου. Ήδη και στο Δαν. 7 ο όμοιος με Γιο του Ανθρώπου (μορφή που έχει γόνιμα προσληφθεί από το βαβυλωνιακό έπος Ενούμα Έλις³⁶) ταυτίζεται με τον λαό των αγίων (= αγγέλων) του Υψίστου, ο οποίος (λαός) μαρτυρεί για την πίστη του στον ένα Θεό και αντιστέκεται μέχρι θανάτου στον Αντίοχο τον Επιφανή ή Επιμανή (κατά τον Πλούταρχο).

- Ίσως ο Ιησούς, ταυτόχρονα αξιοποιώντας εκδοχές του Δανιήλ 7, οι οποίες παρουσιάζουν τη μορφή, που **μοιάζει με Υιό του Ανθρώπου** ως τον ίδιο τον **Παλαιό των Ημερών – τον «έφιππο επί των νεφών» Γιαχβέ**, αποτυπώνει εκείνη την αλήθεια, την οποία διατυπώνει και ο Παύλος: ότι ο Γιος του Ανθρώπου δεν είναι μια επουράνια φιγούρα, η οποία απλώς, όπως συμβαίνει στις Παραβολές του Έσδρα θα κρίνει με εξουσία την Οικουμένη και κατεξοχήν τους δυνάστες της, αλλά ότι θα πάθει και μάλιστα με

³⁵ Βλ. τις εξαιρετικές σημειώσεις στον Ψ. 8 <https://bibleproject.com/downloads/study-notes#load-study-notes-384>

³⁶ A.E. Gardner, Daniel 7,2-14: Another Look at its Mythic Pattern. *Biblica* 82 (2001) 244-252.

τρόπο απόλυτα εξευτελιστικό³⁷. Μέσω του τραύματος / των μωλώπων του όμως θα σώσει τους πάντες (και τα ακάθαρτα έθνη) και θα «υψωθεί», κυριαρχώντας ακόμη και στις επουράνιες Δυνάμεις. Αυτή η αλήθεια δεν εκφράζεται στα Ευαγγέλια μόνον με τη φιγούρα του Υιού του Ανθρώπου, αλλά και με άλλους έμμεσους τρόπους: ουσιαστικά η πορεία του μαστιγωμένου Ιησού από το Πραιτώριο στον Γολγοθά, περιγράφεται στον Μάρκο σε αντιθετικό παραλληλισμό προς τη «Μεγάλη Είσοδο του Κυρίου στα Ιεροσόλυμα» και αποτελεί μια παρωδία του «θριάμβου», της υποδοχής και «Παρουσίας» ενός Εστεμμένου (πλανητάρχης) μετά από μία νίκη σε μία Πόλη υπό τις ιαχές του λευχειμωνούντος θυμιώντος πλήθους. Ήδη, όμως, και καθ' οδόν προς το Πάθος ως μοντέλο της Κοινότητας και της Ηθικής είχε προβάλλει το παιδί, το οποίο στα αυτοκρατορικά χρόνια ήταν σύμβολο της ανωριμότητας και της αφροσύνης (του nobody).

- Εν προκειμένω με τα «Απομνημονεύματα [memoirs] των Αποστόλων» (τα οποία ονομάστηκαν «Ευαγγέλια» όχι για να διακηρύξουν τα γενέθλια ενός Αυγούστου, αλλά τον Σταυρό του Θεανθρώπου, την θυσιαστική αυτοπαράδοσή του δηλ. στον πλέον απαίσιο θάνατο μέσα σε κραυγές αγωνίας χάριν των ανθρώπων και δη των εχθρών Του!, γίνεται ταυτόχρονα πλήρης ανατροπή του ανθρωπολογικού μοντέλου της Παξ Ρομάνα. Γι' αυτό και το νεότερο Ευαγγέλιο, το *Κατά Ιωάννη*, «μεταφράζει» στα χείλη του Πιλάτου τον όρο «Υιός του Ανθρώπου» με τον όρο «Ανθρωπος», ενώ επίσης δεν χρησιμοποιεί τον όρο «Βασιλεία του Θεού/των Ουρανών» αλλά τον όρο «ζωή την αιώνια», η οποία δεν ταυτίζεται με τη «ζωή μετά θάνατον», αλλά με τη «ζωή χωρίς θάνατο», όπως και τη «ζωή μετά τη ζωή μετά θάνατον» μαζί με τον επανερχόμενο Κύριο. Η συγκεκριμένη υπόθεσή μας (ότι η ιστορία του όρου δηλ. Υιός του Ανθρώπου συνεχίζεται με τις αναφορές περί του Ανθρώπου στον Ιωάννη) εδράζεται στο γεγονός ότι και οι

³⁷ Ο. Hofius, Το εκ των Ο' Κείμενο του Δν 7,13-14. Σκέψεις σχετικά με τη μορφή και το μήνυμά του. *Η Αλήθεια του Ευαγγελίου. Συναγωγή καινοδιαθηκικών Μελετών*. Επιμ. Χρ. Καρακόλης, π. Ι. Σκιαδαρέσης, Μ. Χατζηγιάννης Αθήνα: Άρτος Ζωής 2012, 497-530.

Ποιμαντικές Επιστολές, οι οποίες επίσης προέρχονται από το β' ήμισυ του 1^{ου} αι. με επίκεντρο την Έφεσο, χρησιμοποιούν τον ίδιο όρο («Άνθρωπος»), σε συνδυασμό με τον Δευτεροησαΐα (ακριβώς δηλ. όπως έκανε και ο ιστορικός Ιησούς με τον τίτλο Υιός του Ανθρώπου). Στα αυτοκρατορικά χρόνια η τιμή και η υπόληψη ενός ανθρώπου προσδιοριζόταν από την καταγωγή, τον πλούτο (κατεξοχήν τις εκτάσεις γης) και τα ανδραγαθήματα. Το μακάριο τέλος του, όπως εκείνο του «αγίου» εκείνης της εποχής, του Σωκράτη, *επισφράγιζε* το μεγαλείο του.

- Υπήρχε και η περίπτωση του επονομαζόμενου **Καινούργιου Ανθρώπου** (Homo novus). Ήταν εκείνος, ο οποίος δεν κατείχε τα ανωτέρω προτερήματα. Κατάφερνε, όμως, αξιοποιώντας την *πανουργία*, την τέχνη και τις διασυνδέσεις του, να γίνει απελεύθερος και να αναρριχηθεί στην πυραμίδα της εξουσίας, αλλάζοντας τις περισσότερες ρόλο: από θύμα σε θύτη. Στα χείλη ήδη του ιστορικού Ιησού ο κατεξοχήν Άνθρωπος είναι Θεός, ο οποίος παρότι Δημιουργός τού Σύμπαντος, κάτοχος της μακαριότητας και της αιωνιότητας, ταπεινώνεται-ευτελίζεται, πραγματοποιώντας ένα *Salto mortale* από την κορυφή στην απόλυτη ένδεια και τον ακραίο πόνο ακολουθεί δηλ. την ακριβώς αντίστροφη πορεία από εκείνη του Homo novus³⁸. Είναι χαρακτηριστική η φράση «*ίδου ὁ ἄνθρωπος*» (Ecce Homo), η οποία τοποθετείται στα χείλη του Ρωμαίου εκπροσώπου της εξουσίας, του Πόντιου Πιλάτου. Με αυτή (τη φράση) λίγο πριν το επίσημο πολύσημο *Τετέλεσται*, το *Κατά Ιωάννη* και ο Χριστιανισμός της τρίτης πλέον γενιάς δίνει απάντηση στην αγωνία των αυτοκρατορικών χρόνων αλλά και διαχρονικά της Ιστορίας να ανακαλύψει επιτέλους «με ένα φανάρι μέσα στο καταμεσήμερο» τον Άνθρωπο, ένα πραγματικό μοντέλο – πρότυπο, στο οποίο η ανθρωπότητα να αποταθεί ώστε να λυτρωθεί και να «θεωθεί».

Στην περίπτωση του Πιλάτου η Αλήθεια σαρκωμένη συνομιλεί

³⁸ Ο Σ. Δεσπότης, *Ευαγγελιστής Ιωάννης. Σπουδή στην Ιωάννεια Γραμματεία*. Αθήνα: Έννοια 2017, 786-789. Σ. Δεσπότης, *Ποιμαντικές Επιστολές – Α' προς Τιμόθεον*, Αθήνα: Έννοια 2018, 371-374. Βλ. Επίμετρο II.

αποκαλύπτοντας ότι δεν μοιράζεται τα χαρακτηριστικά με την εγκόσμια βασιλεία και τη βία, που εκείνη επιστρατεύει για να καθιερωθεί. Αυτό που τελικά εντάσσει και τον Πιλάτο στον «κόσμο» ο οποίος απορρίπτοντας την Αλήθεια βυθίζεται στο γνόφο, δεν είναι η καταγγελία και η ύβρις απέναντί της, αλλά η αδιαφορία. Βεβαίως το συγκλονιστικό στην περίπτωση της ανάκρισης της Αλήθειας από τον εκπρόσωπο του θεοποιημένου *Imperium* της Ρώμης (= ισχύος), που το ενδιαφέρει η διατήρηση της Παξ «πάση θυσία», δεν είναι το γεγονός μόνον ότι η αλήθεια είναι Πρόσωπο (και άρα το ορθό ερώτημα προς τον Ιησού είναι ΤΙΣ είναι η αλήθεια) αλλά ότι αυτή ταυτίζεται με το πλέον κακοποιημένο από τη θρησκευτική και πολιτική εξουσία επί γης άνθρωπο. Ταυτίζεται με εκείνον που έχει υποβληθεί εκούσια και άνευ αντίστασης στο απόλυτο όνειδος και τον βιασμό παρότι κατά τη στιγμή της σύλληψής Του έχει αποκαλυφθεί ως ο ΩΝ της Εξόδου, σωριάζοντας το έδαφος μια ολόκληρη σπείρα που έχει κινητοποιηθεί να τον συλλάβει. Ο Πιλάτος, όπως και ο Καϊάφας, άκων προφητεύει. Ο Καϊάφας είχε διατυπώσει το μακιαβελικό *συμφέρει ὑμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται* (11, 50· πρβλ. *ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύουσιν εἰς αὐτόν, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος* 11, 48). Το «**ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος**» (**Ecce Homo**) του Πιλάτου ενώπιον του πλήθους φανερώνει ότι ο (κατεξοχήν) Ἄνθρωπος – Βασιλεύς και Αρχιερεὺς, που είναι φορέας της απόλυτη χάριτος και αλήθειας και αποτελούσε στα ελληνορωμαϊκά χρόνια αντικείμενο προσμονής³⁹, δεν ταυτίζεται με ένα σφριγηλό πλάσμα -

³⁹ Ο Σ. Αγουρίδης, *Χριστιανισμός και Ελληνορωμαϊκός Πολιτισμός, Δοκίμια στις Ρίζες του Χριστιανισμού*, Αθήνα: Έννοια 2005 104-107, έχει συλλέξει χωρία του Σενέκα σχετικά με την προσδοκία του άνδρα: *Μπορούμε να απαλλαγούμε από όλες τις αμαρτίες, αν έχουμε ένα μάρτυρα να στέκεται δίπλα μας, όταν παρουσιάζεται περίπτωση να πάμε άσχημα. Η ψυχή πρέπει να έχει κάποιον συμπαραστάτη όταν είναι πιθανό να πάμε στραβά. Η ψυχή πρέπει να έχει κάποιον που να μπορεί να σεβαστεί -κάποιον με του οποίου την αυθεντία θα μπορούσε να κάνει το εσωτερικό της ιερό πιο αγιασμένο. Άκουσε και εγκολπώσου αυτό το χρήσιμο και*

υγιές motto (του Επίκουρου): *Εσχώρισε κάποιον υψηλού χαρακτήρα και έχε τον πάντα προ οφθαλμών, ζώντας σαν αυτός να σε παρακολουθεί, και κανονίζοντας όλες τις πράξεις σου ωσάν αυτός να τις επέβλεπε* (Επ. 14). Στην Επιστολή 67 προς τον Lucilius συνιστά: *Ντύσε τον εαυτό σου με το πνεύμα ενός μεγάλου ανδρός (indue magni viri animum) και απομακρύνσου λίγο από τις γνώμες του κοινού ανθρώπου.* Στην υπ' αριθμ. 115 γράφει τα εξής ενδιαφέροντα: *Αν είχαμε το προνόμιο να κοιτάξουμε στην ψυχή ενός αγαθού ανθρώπου, ω! τι όμορφη, άγια, μεγαλοπρεπή, χαριτωμένη και απαστράπτουσα εικόνα θα βλέπαμε [...] Τι θαυμάσιο συνδυασμό γλυκύτητας και δύναμης! Κανείς δε θα μπορούσε να ονομάσει ένα τέτοιο πρόσωπο αγαπητό, χωρίς να το καλέσει και λατρευτό. Αν έβλεπε κανείς ένα τέτοιο πρόσωπο, πιο εξέχον και πιο ακτινοβόλο από αυτά που το θνητό μάτι συνήθως παρατηρεί, δεν θα σταματούσε σαν να βουβάθηκε από εξ ύψους επίσκεψη, και δεν θα έβγαζε από μέσα του σιωπηρή προσευχή, λέγοντας: «Μου επιτρέπεται να κοιτάξω πάνω σ' αυτό!; Και τότε, οδηγημένοι από μια ενθαρρυντική ευγένεια της έκφρασης αυτού του προσώπου, δεν θα σκύβαμε κάτω σε προσφορά λατρείας; Δεν θα έπρεπε, μετά από μια τέτοια θέαση μιας πολύ ανώτερης παρουσίας, που ξεπερνάει όσες συνήθως συναντούμε μπροστά μας, με ήρεμα μάτια που ακτινοβολούν όμως ζωοποιό φωτιά, δεν θα έπρεπε τότε εμείς -λέω- με ευλάβεια και δέος, να αναφωνήσουμε τις γνωστές γραμμές του ποιητή μας Βιργιλίου: «... Να είσαι ευλογημένος· και, όποιος κι αν είσαι, αλάφρωσε το βαρύ μας φορτίο» (Aen. 1, 32 κ.εξ.). Επίσης, ένα τέτοιο όραμα θα είναι πράγματι μια βοήθεια και ανακούφιση για μας, αν είμαστε πρόθυμοι να τη λατρέψουμε. Αυτή, όμως, η λατρεία δεν συνίσταται στη σφαγή καλοθρεμμένων ταύρων ή στο να κρεμάσουμε αφιερώματα χρυσά ή αργυρά, ή ρίχνοντας νομίσματα σε χρηματοκιβώτιο του Ναού· συνίσταται μάλλον σε μια θέληση που είναι ευλαβής και δίκαιη. Ο σοφός, στη συμπεριφορά του, δεν υπακούει σε εξωτερικούς νόμους· δεν είναι καλός γιατί αναζητεί κάτι, αλλά γιατί με τον ιδιαίτερο του τρόπο και τη συνήθεια κατόρθωσε να φθάσει στο σημείο να μην μπορεί να κάνει παρά το αγαθό. Ποτέ δεν θρηνεί κατά τις κακές ημέρες και ποτέ δεν θρηνεί για τη μοίρα του: «έχει δώσει καθαρή εικόνα του εαυτού του σε πολλούς ανθρώπους· έλαμψε όπως το φως στο σκοτάδι, και έστρεψε προς αυτόν τις σκέψεις όλων των ανθρώπων, γιατί ήταν ευγενής και ήρεμος και εξίσου σύμφωνος στις εντολές του ανθρώπου και του Θεού» (Επ. 120). Τον σοφό άνθρωπο δεν μπορεί ούτε να βλάψει ούτε να υβρίσει κανείς. Αν όμως δεχθεί ένα πλήγμα, τι θα κάνει; Ό,τι έκανε ο Κάτων, όταν κάποιος τον σκαμπίλισε. Δεν του 'ρθε έξαψη, ούτε ανταπέδωσε το κακό, ούτε ακόμη το συγχώρησε, αλλά είπε πως δεν έγινε τίποτε κακό. Αναφέρεται και πάλι στον Κάτωνα ότι τοποθέτησε στο αγιασμένο στήθος του τα αγνά του χέρια και απέσπασε τις πληγές που είχαν προχωρήσει αρκετά βαθιά για να τον θανατώσουν. Ο Σενέκας γνωρίζει πως ο θεός κατά το μοίρασμα της τύχης στους καλούς ανθρώπους δίνει φτώχεια, πληγές και οδυνηρό θάνατο. Αυτά τα βάσανα φαίνεται να θεωρούνται ως γενικά χαρακτηριστικά όλων των καλών ανθρώπων. Οι θείες αυτές αρετές του σοφού -όπως πιστεύει- δεν είναι μόνο προσωπικό του*

Μεγαλέξανδρο που συμπυκνώνει ως «άγαλμα» (< αγάλλομαι) τη δίψα για δύναμη και ομορφιά, αλλά με ένα απόλυτα εξευτελισμένο πλάσμα που έτσι «μαρτυρεί την αλήθεια» αίροντας την αμαρτία του κόσμου. Αυτή όμως η σαρκωμένη αλήθεια που υψώνεται ήδη στο Σταυρό (και όχι απλώς με την Ανάσταση) είναι αυτή που νικά τον χειρότερο εχθρό της ανθρώπινης υπόστασης και κοινωνίας: τον θάνατο. Έτσι δίνει την πραγματική Ειρήνη – Παξ και την άφεση μέσω της πρώιμης Πεντηκοστής: «λάβετε Πνεύμα Άγιον» (20, 22).

Ας μην λησμονούμε ότι και στον Επίλογο του *Κατά Ιωάννη*, ο Αναστάς Κύριος δεν εμφανίζεται στον δύσπιστο Θωμά με ένα σώμα απαστράπτον – «άγαλμα» (< αγάλλομαι), αλλά επιδεικνύοντας, όπως όμως συμβαίνει γενικότερα στην Τέχνη της μακράς ελληνιστικής εποχής, εμφατικά το τραύμα του και προ(σ)καλώντας σε άγγιγμα. Κι αυτό συμβαίνει όχι μόνον ως «σημάδι αναγνώρισης» (όπως στην Οδύσσεια) ούτε για να κατανοήσουν οι μαθητές ότι ο Κύριος έχει αναστήσει το ίδιο σώμα, που έφερε ως «ιστορικός Ιησούς». Πρόκειται για τη λογισμένη πλευρά του νέου Αδάμ από την οποία έχει ρεύσει το αίμα και το νερό και έχει δημιουργηθεί η «νέα Εύα». Αυτή (η κοινότητα) βιώνει ως *Εκκλησία* (ο όρος είναι πολιτικός) μαρτυρικά *την Αλήθεια*, όχι με ατομικές πτήσεις σε ένα μετασύμπαν - μια «παράλληλη πραγματικότητα», τον «έβδομο ουρανό» (όπως συνήθως τότε οι αποκαλυπτικοί) αλλά με όλες τις αισθήσεις κοινωνώντας όλοι από το ίδιο (!) Ποτήρι τη σάρκα και το αίμα του ιδρυτή της, αφού είχε η κοινότητα ανταλλάξει το φιλί της αγάπης και είχε μοιραστεί το ίδιο τραπέζι. Πρόκειται για την περικοπή, την οποία κατά το πιο θριαμβευτικό Εσπερινό (αυτό της αγάπης, το απόγευμα της

κατόρθωμα. *Πράγματι κανείς δεν μπορεί να είναι καλός χωρίς τη βοήθεια του Θεού». Είναι το άγιο πνεύμα (sacer spiritus) που ανοικεί μέσα μας, αυτό που σημαδεύει τα καλά και τα κακά έργα μας, και είναι ο φρουρός μας (Περί του ο Θεός εντός μας). Όταν παρατηρούμε τον σοφό με όλες τις αρετές του, δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε ότι μια θεία δύναμη κατέβηκε πάνω σ' αυτόν τον άνθρωπο... Κάτι τέτοιο δεν- μπορεί να λειτουργήσει, εκτός αν υποστηρίζεται από το θείο. Γι' αυτό, το μεγαλύτερο του μέρος ανήκει στο Συμπεράσματα χώρο απ' όπου ήλθε κάτω στη γη. Όπως ακριβώς οι ακτίνες του ήλιου ακουμπάνε πράγματι τη γη.*

Κυριακής του Πάσχα) αναγιγνώσκουμε σε όλες τις γλώσσες και άρα ως οικουμενικό μήνυμα του Χριστιανισμού.

- Είναι χαρακτηριστικός και ο τρόπος, με τον οποίο ο Παύλος (Π.), αναλαμβάνοντας το ρόλο του «σαλού», σαρκάζει κυριολεκτικά τον Καινό Άνθρωπο της Παξ. Ας σημειώσουμε ότι το κατεξοχήν επιχείρημα του Π. στους «ανόητους» Γαλάτες, οι οποίοι τον αμφισβητούσαν, δεν ήταν από τις Γραφές, αλλά το γεγονός ότι με την παρουσία του (Π.) ανάμεσά τους, πάνω στο *κατάστικτο* κορμί του Περεγρίνου⁴⁰ «ζωγραφίστηκε» ο Εσταυρωμένος – Εξευτελισμένος και οι ίδιοι έλαβαν Πνεύμα και χαρίσματα εκπληκτικά. Σύμφωνα επίσης με τον Π., κατά τη βάπτισή του ο πιστός, δεν φοράει ακόμη λευκά ρούχα. καθώς η εμπειρία της Ανάστασης στην πληρότητά της αναμένεται στα τελικά Έσχατα. Μέσω της βάπτισης ο πιστός στον παρόντα αιώνα ενδύεται τον Πάσχοντα Δούλο / Υιό. Ακολούθως καταγράφουμε τα πολύ ενδιαφέροντα σχόλια του Ράιτ⁴¹ σε μία χαρακτηριστική περικοπή της Β' Κορινθίους (11, 23-33), όπου αντί ο Π. να δημοσιεύσει το Βιογραφικό με τις επιδόσεις του, για τρίτη φορά εμφανίζει ένα CV (= Curriculum Vitae) με όλες τις «αποτυχίες» και τα ονείδη του:

«Μετά από όλη τη στενοχώρια, που διακρίνεται νωρίτερα στην επιστολή, στο Β' Κορινθίους 11, 16-12, 10 **ο ίδιος ο Παύλος τελικά ανεβαίνει στο πλήρες ύψος του.** Για να κατανοήσουμε πώς λειτουργεί αυτή η περικοπή και να αποκτήσουμε μια νέα και **οξυδερκή επίγνωση** για το πώς φαίνεται να έχουν δουλέψει το μυαλό και η φαντασία του Παύλου, πρέπει να μεταφερθούμε στον κόσμο μιας ρωμαϊκής αποικίας, όπως ήταν η Κόρινθος. Οι Ρωμαίοι αξιωματούχοι, τόσο στην Αιώνια Πόλη όσο και στις επαρχίες, ήταν αναμενόμενο να πανηγυρίζουν τα κατορθώματά τους. Καθώς προσδοκούσαν το τέλος της θητείας τους, ελπίζανε να χαράξουν σε πέτρα ή σε μάρμαρο, τον κατάλογο των επιτευγμάτων τους,

⁴⁰ Έτσι διακωμωδείται μάλλον και ο Παύλος από τον Λουκιανό στο ομώνυμο έργο του.

⁴¹ N.T. Wright, *Απόστολος Παύλος. Η Ζωή και το Έργο του*. Μτφρ. Σ. Δεσπότης. Αθήνα: Ουρανός 2019, 385-388.

τα έργα τους στο δημόσιο χώρο. Αυτό έκανε ήδη ο Αύγουστος, χαράσσοντας θεαματικά τον κατάλογο των επιτευγμάτων του με τεράστια γράμματα σε μνημεία τριγύρω σε όλη την αυτοκρατορία. Το ρωμαϊκό ισοδύναμο ενός «βιογραφικού σημειώματος» (θυμηθείτε ότι οι Κορίνθιοι ήθελαν νέες συστατικές επιστολές για τον Παύλο) ονομαζόταν «**cursus honorum**», «**κούρσα των τιμών**». Εκεί θα αναφέρατε τον καιρό που υπηρετήσατε ως Κοιαίστορας (**Quaestor**), την προαγωγή σας σε Πραιτόρα. Θα σημειώνατε την εποχή κατά την οποία είχατε την ευθύνη των έργων ύδρευσης της πόλης ή /και την ανάληψη άλλων σημαντικών πολιτικών ρόλων. Στη συνέχεια, εάν ήσασταν τυχεροί, θα σημειώνατε το έτος κατά το οποίο υπηρετήσατε ως Ύπατος (Consul). Αυτό παρέμεινε, για τους περισσότερους, το αποκορύφωμα μιας πολιτικής καριέρας, ακόμη την περίοδο της αυτοκρατορίας, καθώς όλοι γνώριζαν ότι οι Ύπατοι καταλάμβαναν τη δεύτερη θέση μετά τον ίδιο τον αυτοκράτορα. [...] Ένας κατάλογος με τις μάχες που αγωνισθήκατε, τις πληγές, και τις διακρίσεις που αποκομίσατε. Για έναν στρατιώτη υπήρχε μια ιδιαίτερη τιμή· εάν πολιορκούσατε μια πόλη, στο τέλος θα τοποθετούσατε σκάλες για να αναρριχηθείτε στα τείχη. Επειδή αυτό ήταν ένα από τα πλέον επικίνδυνα, πραγματικά τρελά, πράγματα, που θα μπορούσατε να επιχειρήσετε, το πρώτο πρόσωπο που θα ανέβαινε στα τείχη για επίθεση (πάντα υποθέτοντας ότι επέζησε), θα διεκδικούσε ως βραβείο του το πολυπόθητο **Corona Muralis, την Κορώνα του Τείχους**. Όμως, με πολλές σκάλες να ανεβαίνουν ταυτόχρονα, ήταν δύσκολο να υπάρχει βεβαιότητα για το ποιος το πέτυχε πρώτος. Επομένως, αυτός θα διεκδικούσε αυτό το βραβείο με όρκο. Ήταν το ισοδύναμο του βρετανικού Σταυρού της βασιλίσσας Βικτώριας. Η υψηλότερη τιμή που μπορούσε να επιτύχει ένας στρατιώτης.

Αυτό είναι το είδος του προσώπου, το οποίο οι Κορίνθιοι ήταν διατεθειμένοι να αναζητήσουν. Ήταν ευχαριστημένοι με την κουλτούρα της «χριστιανικής διασημότητας», που απαντά σε ορισμένα μέρη της σημερινής δυτικής Εκκλησίας. Αυτό ήταν το προ-

φίλ, στο οποίο ήλπιζαν να μοιάζει ο Παύλος και αυτός είναι ο λόγος, για τον οποίο ντρέπονταν τόσο για την ευτελή παρουσία του, όσο και για τον αδέξιο τρόπο της ομιλίας του, τον αμβλύ και άμεσο τρόπο της διδασκαλίας του. Αυτό λέει πολλά για τον Παύλο ως άνθρωπο, για το πού ακριβώς αναφέρεται η Β' Κορινθίους, για το πού αναφέρεται το *Ευαγγέλιο* (όπως θα έλεγε ο ίδιος): η κορύφωση της επιστολής είναι μια λαμπρή **παρωδία όλου αυτού του κόσμου της αυτοκρατορικής λατρείας**, των επιτευγμάτων τού να σκαρφαλώσεις πρώτος πάνω στο τείχος και οτιδήποτε άλλο. Ο Π. καυχάται αλλά για όλα τα λάθος πράγματα. Αφού τους προειδοποίησε ότι πρόκειται να μιλήσει σαν απολύτως ανόητος, ξεκινάει: *Διάκονοι του Χριστού είναι; Ομιλώ σαν παράφρων, περισσότερο είμαι εγώ! Με κόπους περισσότερο, με κτυπήματα υπερβολικά, με φυλακίσεις περισσότερο, με κινδύνους θανάτου πολλές φορές. Από τους Ιουδαίους πέντε φορές μαστιγώθηκα με "τεσσαράκοντα παρά μία" μαστιγώσεις, τρεις φορές ραβδίσθηκα, μια φορά λιθοβολήθηκα, τρεις φορές ναυάγησα, ένα ημερονύκτιο πάλευα στο πέλαγος. Με οδοιπορίες πολλές φορές, με κινδύνους από ποταμούς, με κινδύνους από ληστές, με κινδύνους από το γένος μου, με κινδύνους από τους εθνικούς με κινδύνους στην πόλη, με κινδύνους στις ερημιές με κινδύνους στη θάλασσα, με κινδύνους από ψευδαδέλφους. Με κόπο και με μόχθο, με στέρηση του ύπνου πολλές φορές, με πείνα και με δίψα, με στέρηση του φαγητού πολλές φορές με ψύχος και με έλλειψη επαρκών ρούχων. Εκτός από τα εξωτερικά, είναι ή καθημερινή πίεση της ψυχής μου, η αγωνία για όλες τις Εκκλησίες. Ποιος ασθενεί πνευματικώς και δεν ασθενώ μαζί του και εγώ; Ποιος πέφτει πνευματικώς και δεν καίγομαι εγώ από τη θλίψη; Εάν πρέπει να καυχώμαι, θα καυχηθώ για τα παθήματα μου. Ο Θεός και Πατέρας του Κυρίου μας Ιησού Χριστού, ο δοξασμένος στους αιώνες γνωρίζει, ότι δεν ψεύδομαι. Στη Δαμασκό ο διοικητής και εκπρόσωπος του βασιλέως Αρέθα φρουρούσε την πόλη των Δαμασκητών, θέλοντας να με συλλαβή. Και από κάποιο παράθυρο με κατέβασαν από το τείχος μέσα σ' ένα καλάθι και ξέφυγα τα χέρια του. (Β' Κορινθίους 11, 23-33).*

Αυτή είναι η κατάσταση των πραγμάτων. Αυτός είναι ο κατάλογος των “επιτευγμάτων” μου, αναφέρει. Αυτό είναι το βιογραφικό μου, η δουλειά μου ως απόστολου! Και, ως το αποκορύφωμα όλων αυτών, δηλώνω με όρκο ότι όταν τα πράγματα έγιναν σκούρα, ήμουν ο πρώτος που λιποτάκτησε από το τείχος. Πρέπει να ελπίσουμε ότι η μεγάλη πλειοψηφία στην Κόρινθο, ακούγοντας αυτό το σημείο της επιστολής, το λιγότερο που έκανε ήταν να χαμογελάσει. Εδώ επιστρατεύεται ένα μεγαλοπρεπές κομμάτι ρητορικής τέχνης ακριβώς προκειμένου να ακυρώσει την ίδια τη ρητορική («Δεν είμαι ρήτορας, όπως είναι ο Βρούτος⁴²»). Εδώ είναι μια «αντεστραμμένη» λίστα καυχησιολογίας, ένα *cursus rudorum* αν θέλετε. **Μια «κούρσα ντροπής».**

Η μέσω και της έκφρασης της αδυναμίας /του τραύματος πλήρης ανατροπή της πυραμίδας των αξιών της παγκοσμιοποιημένης Παξ, η οποία αποτυπώνεται στα ανωτέρω Κείμενα, σε συνδυασμό με την επίσης καινή στάση του Χριστιανισμού απέναντι στην κοσμική αντίληψη περί του σεξ και του χρήματος, «υλοποιήθηκαν» στη **συναλληλία** μικρών αλλά ζωντανών Κοινοτήτων. Αυτές ονομάστηκαν με τον πολιτικό όρο «Εκκλησία» και μέσα από την κάλυψη όχι μόνον των «πνευματικών» αναζητήσεων, αλλά και της σωματικής ανάγκης για τροφή και άγγιγμα, δεν παρείχαν μόνον το «πιστεύειν» (believing). Πρόσφεραν κατεξοχήν το «συνανήκειν» (belonging μέσω re+membering – αραμ. zakar) και μάλιστα σε ένα Σώμα όχι μιας αυτοκρατορίας αλλά μιας υπαρκτής Οντότητας, η οποία σήκωσε μέσα στην Ιστορία το βάρος των ενοχών και των αγχών και ήταν αοράτως παρούσα κατά τη Σύναξη. Είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι ο ανθρώπινος εγκέφαλος για να λάβει αποφάσεις κρίσιμες δεν έχει ανάγκη τόσο από ιδεολογικά – φιλοσοφικά Δοκίμια, όσο από αφηγήματα. «μεταφορές» και κατεξοχήν **από ζωντανά μοντέλα**, που λειτουργούν αντικατοπτριστικά και προ(σ)καλούν σε μίμηση δημιουργική. Συνεπώς το «εν Χριστώ» της πρώτης Κοινότητας (και μάλιστα σε συνδυασμό προς μία **θεολογία του Δώρου – της Χάριτος και της Υιο-**

⁴² Πρόκειται για τον Ιούλιο Καίσαρα του Σαίξπηρ (Πράξη 3, σκηνή 2) όπου ο Μάρκος Αντώνιος σε αντιπαραβολή προς τον άριστα εγκεφαλικά δομημένο λόγο του Βρούτου, τονίζει ότι είναι άνθρωπος αυθεντικός με αληθινά συναισθήματα.

θεσίας) σε αντίθεση προς το «ζην σύμφωνα με το λόγο, τη φύση» της κυρίαρχης στωικής φιλοσοφίας, λειτούργησε ως μαγνήτης.

Ενώ σήμερα το ρήμα «κοινωνώ» σημαίνει και στον εκκλησιαστικό χώρο, «μεταλαμβάνω ατομικά το φάρμακο της αθανασίας» «ώστε να σωθεί η ψυχή μου μετά θάνατον» (πράγμα το οποίο είναι «πλατωνικό»), στον αρχαίο Κόσμο το ρήμα σήμαινε «το συζυγικό δεσμό» και άρα τη συγκρότηση του οίκου, στο επαγγελματικό επίπεδο την αλληλεγγύη - συναδελφία, και στο δημόσιο Χώρο **την ισότιμη μετοχή** στα δημοσιονομικά και άλλα αγαθά της Πόλης μέσω της «φιλίας» (μεταξύ «ίσων»). Βεβαίως στην χριστιανική Κοινότητα το ρήμα απέκτησε νέα δυναμική αφού συνδέθηκε με την πλήρη κοινωνία (α) των αναγκών του «άλλου», ο οποίος πλέον νοείται ως «αδελφός»(γι' αυτό και καθιερώνεται το «αλλήλ*», που χρησιμοποιούνταν για οικείους - οικογενείς) και (β) του Σώματος του Χριστού, όπου έχουμε «γαμήλια ένωση» σύμφωνα με την Α' Κορ. με τον Πρωτότοκο Αδελφό αλλά και με όλη την Κοινότητα και εν Δυνάμει με το Σύμπαν. Ουσιαστικά ο όρος «κοινωνία» στα συμφραζόμενα της πρώτης Κοινότητας αποτελεί «παράγωγο» της έννοιας της Διαθήκης, που δέσποζε στον Ισραήλ και αφορούσε τόσο στη σχέση με τον Νυμφίο Θεό όσο και κατεξοχήν με την αγία τριάδα των αδυνάμων του, χήρες-ορφανά-πάροικους. Πολύτιμο είναι στη συνάφεια αυτή το άρθρο του Julien M. Ogereau με τον εμφατικό τίτλο: **The Jerusalem Collection as Κοινωνία: Paul's Global Politics of Socio-Economic Equality and Solidarity**⁴³. Σημειώνει ο Ράιτ⁴⁴:

«Ο Παύλος θα ήταν ο πρώτος που θα πει ότι το να προσφέρεις γενναιόδωρα σε κάποιον από μόνο του δεν σημαίνει ότι τον υποχρεώνεις να συμφωνήσει με τις πολιτικές ή τις πρακτικές σου.

⁴³ *New Testament Studies* 58 (2012) 360 – 378. Αντίστοιχη Εργασία για τη Β' Κορ. έχει εκπονήσει και ο Π. Βασιλειάδης. Εν προκειμένω μπορεί κάποιος να εννοήσει τη σημασία της πρωτοχριστιανικής Ευλογίας, η οποία σαφηνίζει γιατί η πρωτοχριστιανική Θεολογία χαρακτηρίστηκε από εμάς ως Θεολογία του Δώρου και της Υιοθεσίας, πριν η Ρώμη μέσω της «θείας Δωρεάς» παράσχει τον 3^ο αι. μ.Χ. το δικαίωμα του Ρωμαίου πολίτη σε όλα τα μέλη της: **Ἡ Χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος** μετὰ πάντων ὑμῶν (Β' Κορ. 13,13).

⁴⁴ Ὁ.π. 133-134. 244-245.

Αλλά σε αυτή την ερώτηση υποβόσκει ένα βαθύτερο ερώτημα. Το δώρο των χρημάτων, υπαινίσσεται ο Παύλος, καταδεικνύει ότι εμείς και εσείς είμαστε μέρος μιας οικογένειας, μιας εταιρικής σχέσης, μία **κοινωνία**. Είναι αυτός ο ελληνικός όρος, που συνήθως μεταφράζεται **φιλία / συντροφιά**, αλλά στον κόσμο του Παύλου σήμαινε επίσης, εκτός των άλλων πραγμάτων, *μια επιχειρηματική συνεργασία*, η οποία συχνά συμπίπτει με οικογενειακούς δεσμούς. [...] Άραγε μπορείς να διακρίνεις τον Παύλο να τους ζητά τουλάχιστον, σιωπηρώς ότι αυτή η «κοινωνία» είναι ό,τι είναι, επειδή εν τω Χριστώ ο ένας και μοναδικός Θεός έχει πραγματοποιήσει κάτι καινούργιο; Μπορείς άραγε να αναγνωρίσεις ότι διά του Ιησού ο ένας και μοναδικός Θεός έχει δημιουργήσει ένα νέο είδος οικογένειας, μια κοινότητα που υπερβαίνει τα τείχη που συντήρησαν με τόση προσοχή οι παραδόσεις μας, καθώς τώρα έχει καλύψει τα μίλια μεταξύ Αντιόχειας και Ιερουσαλήμ; [...] Η δύναμη του Πνεύματος, μέσα από το μήνυμα και την παράξενη προσωπική παρουσία του Ιησού, δεν μεταμόρφωσε μόνο τις ατομικές καρδιές, τα μυαλά και τις ζωές όσων την υιοθέτησαν, αλλά και τις σχέσεις μεταξύ ομιλητή και ακροατή. **«Μοιραζόμαστε όχι μόνο το Ευαγγέλιο του Θεού, αλλά και τις ίδιες μας τις ζωές»:** αυτό λέει τη δική του ιστορία. Ναι, είναι φυσικά ο ίδιος ο Παύλος που το αναφέρει αυτό. Αλλά είναι δύσκολο να πιστέψει κάποιος ότι ο Παύλος μπορούσε να γράψει αυτό σε μια ομάδα με την οποία συνυπήρξε μόλις λίγες εβδομάδες νωρίτερα, αν αυτός δεν ήξερε ότι εκείνοι θα ήξεραν ότι αυτό ήταν αλήθεια. Όταν αναρωτιόμαστε τι κινητοποιούσε τον Παύλο, πρέπει να αναλογιστούμε σοβαρά το γεγονός ότι σε βαθύ ανθρώπινο επίπεδο διατηρούνταν και τροφοδοτούνταν από αυτό που έφθασε να ονομάσει «κοινωνία».

Όπως διαπιστώσαμε νωρίτερα, η συνήθης μετάφραση για τον όρο «κοινωνία» είναι η «συναδελφία» ('fellowship'), αλλά αυτή η έννοια είχε φορεθεί πολύ. Μπορεί επίσης να σημαίνει «επιχειρηματική συνεργασία». Αυτό είναι μέρος της εννοίας του, αλλά και πάλι δεν φτάνει στην καρδιά της σημασίας. Και η καρδιά είναι αυτή που έχει σημασία. Όταν τα λόγια μας τελειώνουν, χρειαζόμαστε εικόνες: Κοινωνία είναι το βλέμμα της απόλαυσης όταν ένας

αγαπητός φίλος κάνει μια απροσδόκητη επίσκεψη, η ματιά της κατανόησης μεταξύ των μουσικών καθώς μαζί αφηγούνται κάτι πανέμορφο, το εκτεταμένο σφίξιμο ενός χεριού σε ένα νοσοκομειακό κρεβάτι, η ικανοποίηση και η ευγνωμοσύνη, που συνοδεύουν την κοινή λατρεία και προσευχή. Όλα αυτά και πολλά άλλα! Η άλλη ελληνική λέξη την οποία ο Παύλος θα χρησιμοποιούσε ως συνώνυμη, είναι βέβαια η «**αγάπη**». Αλλά για άλλη μια φορά ο αγγλικός όρος μας είναι τόσο υπερβολικά χρησιμοποιημένος ώστε να μην μπορούμε εύκολα να τον αναγνωρίσουμε ένεκα της εξοικείωσης, όπως κι ένας κοντόφθαλμος εραστής που δεν αναγνωρίζει την αγαπημένη του, χωρίς να συνειδητοποιεί ότι αυτή σημαίνει τον κόσμο και κάτι περισσότερο από τον κόσμο. «Ο Υιός του Θεού με αγάπησε», είπε ο Παύλος στους Γαλάτες »και παρέδωσε τον Εαυτό του για μένα». Αυτό που διαπιστώνουμε, όταν ο Παύλος χαράζει το δρόμο του γύρω από τις πόλεις της βόρειας Ελλάδας, είναι αυτό που αυτή η αγάπη μοιάζει, όταν «μεταφράζεται» στην προσωπική και την ποιμαντική διακονία του πάσχοντος και εορτάζοντος αποστόλου».

Από τα ανωτέρω κατανοεί κάποιος τι διαστάσεις οριζόντια και κάθετα λαμβάνει όρος **Κοινωνική** Θεολογία **και** Θρησκευσιολογία αλλά και γιατί ο Ράιτ ισχυρίζεται ότι εάν ερχόταν ο Παύλος στη σημερινή Ελλάδα / Ευρώπη δεν θα αγόρευε σε μία θεολογική Σχολή αλλά σε Σχολές Πολιτικών Επιστημών και την Ιατρική, καθώς γι' αυτόν κήρυκας δεν είναι ο ηθικολόγος/ιδεολόγος, αλλά ο ντελάλης μιας καινούργιας Βασιλείας (= καινού Σύμπαντος), που απαιτεί ολοκληρωτική αλλαγή λογισμικού / τρόπου σκέψης (= μετάνοια = υιοθέτηση της **σταυρικής Νοημοσύνης**⁴⁵ / mind του Υιού του Ανθρώπου - Deus Homo, ο οποίος όμως ενδύεται τη

⁴⁵ «Τα φαινόμενα έχουν ανάγκη από τον Σταυρό, δηλαδή από τη νέκρωση της σάρκας και τα νοούμενα χρειάζονται ταφή, την τέλεια δηλαδή ακινησία των ενεργειών του νου» < «Τά φαινόμενα πάντα δέϊται σταυροῦ· τῆς τῶν ἐπ' αὐτοῖς κατ' αἴσθησιν ἐνεργουμένων ἐπεχούσης τὴν σχέσιν, ἕξω· τά δέ νοούμενα πάντα, χρῆζει ταφῆς· τῆς τῶν ἐπ' αὐτοῖς κατὰ νοῦν ἐνεργουμένων ὀλικῆς ἀκινήσιας»: Μαξίμου Ομολογητοῦ, *Κεφάλαια Σ' περὶ θεολογίας καὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ Θεοῦ*, PG 90, 1108. Η μτφρ. ελήφθη από <https://www.pemptousia.gr/2015/12/to-iperologo-mistirio-tis-enanthropiseos-tou-logou/>

σάρκα της εποχής του), ώστε το ζητούμενο να μην είναι «η σωτηρία της ψυχής μου μετά θάνατον», αλλά η υγεία της ψυχής **και του κορμού ΜΑΣ (ως κοινότητας)** ήδη στο εδώ και το τώρα, αλλά και η ζωή μετά τη «ζωή μετά θάνατον» με τον Κύριο Ιησού σε ένα εναλλακτικό μετασύμπαν, το οποίο δεν είναι απλώς Παράδεισος αλλά Πόλις (προσλαμβάνει δηλ. δημιουργικά και όλα τα ανθρώπινα επιτεύγματα). Στη Βίβλο το ζητούμενο είναι η εγκατοίκηση του συντροφικού Θεού ανάμεσα στη Δημιουργία Του, η οποία προς το παρόν βιώνει ένα τζετ Λανγκ, και άρα η σύζευξη ουρανού και γης, ενώ «ουρανό» ενίοτε αποκαλείται μία άλλη – meta διάσταση της πραγματικότητας⁴⁶. Σε αυτήν ισχύει το παράδοξο ίσως και για την τεχνητή νοημοσύνη παύλειο χωρίο: *τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου* (= απλοϊκούς και τους αγράμματους) *ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχύνη τοὺς σοφοὺς, καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου* (= χωρίς αξιώματα, τους καταφρονεμένους) *ἐξελέξατο ὁ Θεός, ἵνα καταισχύνη τὰ ἰσχυρά, καὶ τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ Θεός, τὰ μὴ ὄντα* (= αυτούς που δεν είναι τίποτε), *ἵνα τὰ ὄντα* (= αυτούς που είναι κάτι), *καταργήσῃ* (Α' Κορ. 1, 27-28⁴⁷) *ἄρκεῖ σοι ἡ χάρις μου, ἢ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχῆσομαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου, ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.* (Β' Κορ. 12, 9).

Από τα ανωτέρω εικάζουμε θεωρήσουμε ότι ο Π. υιοθέτησε στα Κείμενά του (αντίθετα π.χ. προς τον Φίλωνα και τους Αποστολικούς Πατέρες) μία **εναλλακτική γλώσσα**, την οποία και προσπάθησε να «μάθει» στους Έλληνες Κορίνθιους (που παρότι λάτρευαν τη Ρητορική του Απολλώ(νιου), τους ονομάζει ως απογόνους των Εβραίων της Εξόδου στην Α' Κορ. [!] 10,1). Πιστεύουμε δηλ. ότι για να εκφραστεί και ρηματικά

⁴⁶ **Παῦλος καὶ Ἡθική στὸν παγκοσμιοποιημένο κόσμο τοῦ 1ου αἰ. μ.Χ. καὶ τὸ μετανεωτερικὸ 21ο αἰ. μ.Χ. Homo Sapiens, Homo viator (“pilgrim man”) καὶ Homo zappiens (“digital man”).** Ο Σ. Δεσπότης, *Ευαγγελιστής Ιωάννης. Σπουδὴ στὴν Ιωάννεια Γραμματεία*. Αθήνα: Ἔννοια 2017, 509-547. Προσφέρεται «ανοικτό» στὴν ιστοσελίδα τοῦ ΤΚΘΘ («Εκδόσεις καὶ Πολυμεσικὲς Παραγωγές» <https://www.soctheol.uoa.gr/eventgate/publishing/>) βιβλίο Σ. Δεσπότης – Κ. Κεφαλέα (επιμ.), *Συζητώντας με τὸν Απόστολο τῶν Ἐθνῶν Παῦλο καὶ τὸν René Girard* Athens: Department of Social Theology and the Study of Religions Athens: Department of Social Theology and the Study of Religions 2019, 119-134. <https://drive.google.com/file/d/1A0jZWEvxbJutG9kP9H-UjeaUUkQMPvNl/view>

⁴⁷ Σε παρένθεση οἱ ἐπεξηγήσεις ἀπὸ τὸν Κ. Σιαμάκη, *Μορφὴ καὶ Εμφάνιση τῶν Βιβλικῶν Προσώπων*. Θεσσαλονίκη: χ.χ. 28.

η ανωτέρω πλήρης ανατροπή της Πυραμίδας της Κοινωνίας και η σημασία της αποκάλυψης ενός Θεού πατέρα - αββά, ο Π. όπως και αργότερα ο Λουκάς, σκοπίμως «υιοθέτησε» την **ιδιαιτέρη «γλώσσα»** των Εβδομήκοντα Μεταφραστών της Π.Δ. (όπου όροι ελληνικοί, όπως η δικαιοσύνη-ελπίδα-υπομονή «χρωματίζονται» με το εβραϊκό φορτίο), ίσως κόντρα στους «τεχνολόγους» (έτσι ονομάζονταν στον αρχαίο Κόσμο οι θεωρητικοί της Γλώσσας) και την κατάχρηση της Ρητορικής κάποιον χριστιανών γκλάμουρ/glamour (ο όρος ανάγεται στη *glammai-grammai* «γραμματική» και την αίγλη από την κατάκτηση γνώσης, σοφίας και μάλιστα απόκρυφης) στην Κόρινθο και τις άλλες ελληνικές πόλεις. Αναλυτικότερα έχουμε τα εξής δεδομένα:

1. Ο Π., όπως αποδεικνύεται από τα έργα του, είναι ο **πρώτος συστηματικός Θεολόγος του Χριστιανισμού**, ο οποίος έχει τη δυνατότητα να εργάζεται με αφηρημένες έννοιες και να τις οργανώνει μοναδικά σε Επιστολές που είναι εξαιρετικά εκτεταμένες (συγκριτικά με τα γράμματα των ελληνιστικών χρόνων).
2. Ο Π. δεν επιχειρούσε απλώς να γράψει ΗΘΙΚΑ, αλλά να αλλάξει **λογισμικό ύπαρξης**, να ανατρέψει δηλ. τον τρόπο σκέψης του “νορμάλ” («ψυχικού ή σαρκικού» σύμφωνα με τον Π.) ανθρώπου, ο οποίος επιπλέον προ(σ)καλείται από τον απόστολο των εθνών, αντί να καταφεύγει σε έτοιμες συνταγές-«πρέπει», αενάως να «κουρδίζει» και να «συγχρονίζει» το ρολόι του στο αγαθοποιό θέλημα του Κυρίου για κάθε άνθρωπο **προσωπικά** και τη **συγκεκριμένη** στιγμή (Ρωμ. 12, 1). Πρόκειται για τον προαναφερθέντα νου / το «ρόνημα του Χριστού». Συνεπώς σίγουρα το ερώτημα, που έθεσε στον εαυτό του κατά τα χρόνια της νίψης και της ησυχίας, όταν ασκούνταν στην εκμάθηση της ραφής σκηνών, ήταν το εξής: με “ποια γλώσσα” και ιδίως με ποια **ρήματα** (τα οποία έχουν σύμφωνα με τον Μπαμπινιώτη *τριαδική ενέργεια*) γίνεται αντικείμενο έκφρασης και εμπειρίας αυτό το νέο “λογισμικό”;
3. Ο ίδιος ο Π. ήταν δίγλωσσος, φορέας της Ιερουσαλήμ και Αθήνας: η μητρική γλώσσα μάλλον η αραμαϊκή και λόγω Ταρσού έμαθε και την Κοινή αλεξανδρινή Ελληνική. Στα εβραϊκά **το «υλισμικό»** (έτσι ονομάζεται από τον Γ. Μπαμπινιώτη το hardware) το ανθρώπου δεν εντοπίζεται στη διάνοια (καθώς δεν υπάρχει καν όρος για να την

αποδώσει), αλλά στη Καρδιά (η οποία, όπως θα διαπιστώσουμε περιλαμβάνει και τον Εγκέφαλο), ενώ τα (συν)αισθήματα εκφράζονται με όργανα του σώματος (σπλάχνα, νεφρά...). Η «μετάνοια» συνεπάγεται συνεπώς αλλαγή και λογισμικού και υλισμικού.

Επιπλέον ο ίδιος ο Π. πιστεύει ότι ο λόγος του Χριστού - Ευαγγέλιο είναι **ενεργός - γενεσιουργός - αποκαλυπτικός λόγος**, κάτι που υπενθυμίζει **τον παραστατικό λόγο** (π.χ. την «ευλογία» και την «κατάρα»). Στα εβραϊκά, «λόγος» - «ρήμα» σημαίνει, π.χ. στο Ρωμ. 9, 28-29, και «πράγμα» (= την πραγματικότητα που κυοφορείται μέσω του ενδιάθετου λόγου και προφορικού = της «Φωνής» [που πολλές φορές παρουσιάζεται αυθυπόστατα στην Αγία Γραφή όπως στο Αποκ. 1, 12]. Η πίστη μάλιστα από εκείνον εκφράζεται και ως «υπακοή» (Ρωμ. 6, 16-18)⁴⁸. Σημειωτέον ότι στα Εβραϊκά υπάρχουν δύο χρόνοι: τετελεσμένος και μη.

Επί τη βάση των ανωτέρω, πιστεύουμε ότι πιθανόν ο Π. επιλέγει σκοπίμως στα θεολογικά του Δοκίμια τη γλώσσα των Εβδομήκοντα, όπως και σκοπίμως καθιερώνει στον επιστολικό του Τύπο έναν ιδιότυπο Χαιρετισμό («Χάρις ὑμιν καὶ Εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς»), όπου «παντρεύει» τον εβραϊκό με τον ελληνικό (Χαιρετισμό), (α) μετασχηματίζοντας το «Χαίρειν»/Χαρά στο πολυσήμαντο «Χάρις» (για να αποδώσει την ιδιαίτερη χριστιανική Θεολογία του Δώρου και της Υιοθεσίας) και (β) επισυνάπτοντας μία **μακρά** Ευχαριστία.

Σε κάθε περίπτωση είναι σημαντικό να υπογραμμίσουμε ότι το «Πάσχω ἄρα Υπάρχω» (της σταυρικής Νοημοσύνης ενός «Ηλίθιου») είναι εκείνο που συμπληρωτικά ίσως προς το «Σκέπτομαι καταιγιστικά ἄρα υπάρχω» της Τεχνικής Νοημοσύνης θα παράξει αληθινή Φιλοσοφία, βαθύ Έρωτα, Τέχνη αληθινής ψυχαγωγίας, συστατικά τα οποία είναι απολύτως απαραίτητα για να κορεστεί η προαναφερθείσα βαθιά επιθυμία του Ανθρώπου και η εντελέχεια για ένωση με το Απόλυτο. Αναφέρουμε «συμπληρωματικά» και όχι «αντιθετικά» διότι είναι σύνηθες σε κάθε Επανάσταση της Ανθρωπότητας, η νέα ανακάλυψη (π.χ. η μηχανή), η Αγορά και ο μετανάστης

⁴⁸ Βλ. Ν. Σωτηροπούλου, *Ερμηνεία Δυσκόλων Χωρίων της Γραφής. Τόμος Γ'.* Αθήναι 2013, 146-148. 153-154.191. Με το θέμα ασχολείται και η Κ. Παπαδημητρίου, *Τα Λεξιλόγια του αποστόλου Παύλου.* Θεσσαλονίκη 2017.

να θεωρούνται απειλή (πρβλ. τις ταινίες του «*Τσάρλι Τσάπλιν*⁴⁹) και συνεχώς να αναπολείται ένα εξιδανικευμένο Παρελθόν, ενώ τελικά αποδεικνύονται ευλογία, όταν ο Άνθρωπος είναι όντως άνθρωπος.

Επιλογικά: Μία πρόταση εκφοράς θεολογικού λόγου στο πλαίσιο του Μετασύμπαντος με αναφορά στον Deus Homo

Η εκπόνηση αυτής της Εισήγησης συμπίπτει με την κυκλοφορία από τον Άγγελο Χανιώτη του νέου βιβλίου: «*Η εποχή των κατακτήσεων. Ο ελληνικός κόσμος από τον Αλέξανδρο στον Αδριανό 336 π.Χ. – 138 μ.Χ.*» (Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2021). Η ανάγνωση του συγκεκριμένου πονήματος, όπως και η ακρόαση των Μαθημάτων του, στην δωρεάν στο κοινό πλατφόρμα ΜΑΘΗΣΙΣ <https://mathesis.cup.gr/>, αλλά και στο Bodossaki Lectures on Demand <https://www.blod.gr/> μας βοηθούν πολύ στο να κατανοήσουμε το περιβάλλον στο οποίο γεννήθηκε και άνθισε ο Χριστιανισμός και το πώς συνδέεται η παρούσα σήμερα φάση της Ιστορίας με εκείνη. Όπως επισημαίνει και ο Χανιώτης, η αναδρομή στο παρελθόν δεν πραγματοποιείται για να αντιγράψουμε «μοντέλα» αλλά για να κινητοποιήσουμε τη σκέψη. Σε κάθε περίπτωση διαπιστώνουμε και στην Ιστοριογραφία, όπως ήδη διαπιστώσαμε και για την Ψυχοθεραπεία, μια προσπάθεια - «μετά»: υπέρβασης του Κλασικισμού, ο οποίος επί χρόνια μονοπωλούσε το ενδιαφέρον των ερευνητών με επίκεντρο την Αθήνα. Είναι επίσης αξιοσημείωτο ότι ο Χανιώτης επικαλείται τον (Ελληνικό και όχι Έλληνα, σύμφωνα με τα ίδια τα λόγια του) Καβάφη⁵⁰, κάτι το οποίο, όπως ήδη διαπιστώσαμε συμβαίνει και με τον δημοφιλή ψυχοθεραπευτή Γιάλομ, ο οποίος σπουδάζει «στον κήπο του Επίκουρου», αφού επέλεξε το μάθημα της Λογοτεχνίας στο Πρόγραμμα Σπουδών της Ιατρικής Σχο-

⁴⁹ Άκου Αριστείδη Χατζή, Τα οικονομικά της ανθρώπινης συμπεριφοράς (Άτομο, Κοινωνία, Θεσμοί) <https://www.blod.gr/lectures/ta-oikonomika-tis-anthropinis-symperiforas-atomo-koinonia-thesmoi-4i-omilia/>

⁵⁰ Άκου την Εισήγηση του ίδιου «Γι' Αλεξανδρινό γράφει Αλεξανδρινός: Η αρχαία Αλεξάνδρεια στην ποίηση του Καβάφη» <https://www.blod.gr/lectures/gi-aleksandrino-grafei-aleksandrinos-i-arhaia-aleksandreia-stin-poiisi-tou-kabafi/> Μία ταινία, που θεωρεί ότι απεικονίζει πιστά τα ρωμαϊκά χρόνια στην Ανατολή, είναι εκείνη των *Monty Python, η Ζωή του Μπράιαν*.

λής⁵¹. Μια παρόμοια αυτοκριτική και ένα αντίστοιχο άνοιγμα αξίζει να γίνει και στον χώρο της Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας, καθώς ο μεγάλος πειρασμός, όπως επεσήμανε εισαγωγικά και ο Ware, στον πανεπιστημιακό χώρο είναι να δημιουργούμε, να «γράφουμε» χωρίς ουσιαστικό διάλογο με τον «άλλον» (ακόμη και τον συνάδελφο του «διπλανού γραφείου») και χωρίς να «περπατάμε στη φύση», αυτή την εναλλακτική «έμψυχο Βίβλο».

Εν προκειμένω πρέπει να τονιστεί ότι όροι της Πρώτης (= Παλαιάς) Διαθήκης, όπως η καρδιά, δεν πρέπει να συγχέονται με τα αντίστοιχα όργανα του σώματος. Στα εβραϊκά ο όρος «καρδιά» σημαίνει κατεξοχήν τη διάνοια, το κέντρο λήψης των αποφάσεων (πρβλ. και την ποικιλία της σημασίας του όρου «ψυχή» στη Βίβλο). Συνεπώς οι «Ψυχοθεραπείες», οι οποίες συγγράφονται στον ορθόδοξο χώρο, οφείλουν να λαμβάνουν υπόψη τους τη **βιβλική** σημασία των ανθρωπολογικών όρων, χωρίς να στηρίζουν τη Θεολογία σε ψευδεπίγραφα συγγράμματα (όπως τα νεοπλατωνικά Αρεοπαγίτικα), θεωρώντας ότι έτσι πραγματοποιείται η «επιστροφή στους Πατέρες».

Ήδη στο άρθρο Σ. Δεσπότης, **Παῦλος καί Ἡθική στόν παγκοσμιοποιημένο κόσμο τοῦ 1ου αἰ. μ.Χ. καί τό μετανεωτερικό 21ο αἰ. μ.Χ. Homo Sapiens, Homo viator (“pilgrim man”) και Homo zappiens (“digital man”) έχουμε επισημάνει αρκετά στοιχεία του meta, τα οποία μπορεί να προσλάβει δημιουργικά ο Χριστιανισμός, όπως και άλλα στα οποία οφείλει να ασκήσει δημιουργική κριτική. Κατέστη σαφές από την συνοπτική ιστορική διαδρομή, την οποία πραγματοποιήσαμε στην παρούσα Εισήγηση, όπως και από την χρήση από**

⁵¹ Ο Ι. Γιάλομ, όπως περιγράφει ο ίδιος στη Βιογραφία του, τα χρόνια της Ιατρικής είχε την ευκαιρία να ακροασθεί μάθημα Λογοτεχνίας, ενώ μετά την ειδίκευση παρακολούθησε επισταμένως Φιλοσοφία (Επίκουρος, Νίτσε, Σοπενχάουερ) ενώ ομολογεί και την επιρροή που του άσκησε το λογοτεχνικό είδος της Βιογραφίας, που από μικρός μελετούσε. η τέχνη της Συγχώρεσης ασκείται σε αμερικανικά Νοσοκομεία (βλ. τις εργασίες της κ. Π. Γαλίτη κυρίως αναφορικά με την «εφαρμογή» της στα Σχολεία της πατρίδας μας) ενώ κλόουν απασχολούνται σε αντικαρκινικά Ιδρύματα του Ισραήλ. Αντίστοιχη εργασία πραγματώνει στην Ελλάδα σε δωμάτια νοσοκομείων και οικιών ο ηθοποιός Ηλίας Κουνέλας, συγγραφέας και αξιόλογου βιβλίου «Το Εγχειρίδιο ενός καλού Κλόουν», Αθήνα 2018. Το ΤΚΘΘ καλό θα ήταν να «εκμεταλλευτεί» τέτοιες εμπειρίες και υποβοηθήσει την συγκρότηση «κατ' Οίκον Εκκλησιών».

τους Νεοέλληνες του όρου «κοινωνώ» (που συνιστά προσδιορισμό του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας) ότι η παραμόρφωση της Εικόνας του Κυρίου Ιησού από Εσταυρωμένο σε φιλόσοφο και τέλος σε έναν «Έλβις» συνδέεται άμεσα με την «αλλαγή» θεώρησης του ανθρώπου και διαμόρφωσης της κοινωνίας του. Η αντίδραση στην πρόκληση του Μετασύμπαντος και του Homo Deus, είναι η πρόσκληση και εκ μέρους του ΤΚΘΘ με το γνωστό ιωάννειο «Έρχου και ίδε» (και όχι «Έρχου κι άκουε, όπως στις ραβινικές ακαδημίες) βαθύτερη εμπειρία του **Deus Homo** μέσω και της ουσιαστικής κατανόησης των βιβλίων της Καινής Διαθήκης και μάλιστα όπως αυτά ακούγονται μετά το «Πρόσχωμεν (= Προσοχή), Σοφία» κατά τη διάρκεια της λατρείας της Σύναξης γύρω από το ίδιο τραπέζι. Εκεί, όπου όλοι αφού ασπαστούμε (= φιλήσουμε) ο ένας τον «άλλον», *κοινωνούμε* (= ερχόμαστε σε γαμήλια σχέση) με τον Χριστό, τρώγοντας τον ίδιο άρτο και πίνοντας από το ίδιο ποτήρι, όπως ποτέ δεν κάνουμε «σπίτι» ούτε με τα σαρκικά αδέρφια μας. Βεβαίως στο θεολογικό Χώρο έχουμε ζωντανά μοντέλα, π.χ. την «αγία τριάδα των Ιεραρχών του 20^{ου} αι.» (= Αρχ. Αλβανίας Αναστάσιο Γιαννουλάτο, Αμερικής Δημήτριο Τρακατέλλη και τον κυρό πλέον Πισιδίας [τέως Κορέας] Σωτήριο Τράμπα⁵²), η οποία κατάφερε να γεφυρώσει (α) την ακαδημαϊκή θεολογία με την (β) κοινωνική δράση/ποιμαντική σε περιβάλλοντα «ξένα» και (γ) τον ησυχασμό. Πρόκειται για τρεις πόλους της θεολογίας, οι οποίοι οφείλουν να αναπτύσσονται αρμονικά, όπως ακριβώς και οι τρεις «Λειτουργίες» (Ευχαριστία, Λειτουργία πριν και μετά τη θεία Λειτουργία).

Ζούμε σε μια εποχή «βιβλικού αναλφαριθμητισμού» και στον χώρο της «επίσημης» Εκκλησίας, με αποτέλεσμα μεγάλες αλήθειες της πίστης και της (συν)ύπαρξής μας να τις γνωρίζουμε μάλλον από αμφιβόλου ποιότητας «ταινίες», όπου παρελαύνει ο προαναφερθείς *παραμορφωμένος* Ιησούς, ένας τέλειος Ινδογερμανός, ο οποίος δεν μπορεί όμως να μας μεταμορφώσει. Πρέπει να ομολογήσουμε ότι στην Ορθόδοξη Εκκλησία όντως ο Ακάθιστος ύμνος είναι πιο δημοφιλής από τη μελέτη της Καινής Διαθήκης (π. Αλ. Σμέμαν). Ταυτόχρονα στις μάζες είναι πιο αγαπητά τα απόκρυφα Κείμενα, όπου έχει αναμειχθεί το μέλι με το δηλητήριο (π.χ. η «Προσευχή του αγίου Θαυδαίου»), από τα κανονικά βιβλία της (Κ.Δ.). Αυτή είναι ένα ΕικονοΒιβλίο (Fa-ceBook) κυριολεκτικά με «φιγούρες» (ιμπρεσιονιστικές) χωρίς όμως ρετούς (= τελική επεξεργασία), αλλά με μεγάλες πτώσεις και αναστάσεις. Σημει-

⁵² Ήταν χαρακτηριστική η ερώτησή του σε κάθε δύσκολο δίλημμα: «Σε αυτήν την περίπτωση τις θα έκανε ο απόστολος Παύλος;»

ωτέον ότι επί δεκαετίες στον ορθόδοξο χώρο υπερτονιζόταν η σημασία της Ευχαριστίας (και μάλιστα του β' μέρους της, ήτοι της Λειτουργίας των Δώρων), χωρίς να εκτιμάται αντιστοίχως η σημασία της Λειτουργίας του Λόγου, όπως και της Λειτουργίας (α) πριν και (β) αυτής μετά τη θεία Λειτουργία (ήτοι (α) της ειλικρινούς συγχώρεσης του «έτερου» και (β) της μαρτυρίας - του μαρτυρίου στο δημόσιο χώρο για να σωθεί ο Κόσμος). Σήμερα και στην Ψυχοθεραπεία εξαιρείται το πόσο υγιής είναι ο άνθρωπος, ο οποίος συνδυάζει την τέχνη του να συγχωρεί αληθινά (τέχνη - αγωγή, η οποία πλέον εφαρμόζεται και εκπαιδευτικά κλινικά στην Αμερική για παρατείνει τη ζωή του ασθενούς⁵³), να ευχαριστεί - δοξολογεί για ό,τι βιώνει στο τώρα και τέλος να είναι ερωτικός και όχι ερωτευμένος (να μην αναμένει δηλ. από τους άλλους συνθήκες χαράς αλλά να τις συνδιαμορφώνει ο ίδιος). Είναι γεγονός αξιοσημείωτο ότι η τριαδικότητα διαπιστώνεται σήμερα ότι είναι συνυφασμένη με την ανθρώπινη ύπαρξη, η οποία σύμφωνα με την ορθόδοξη παράδοση, αποτελεί εικόνα ενός Θεού τριαδικού - συντροφικού: το βρέφος από τη συγχώνευση με τη μητέρα του, οδεύει από το ένα στο δύο και τέλος στο τρία (την αγάπη προς τον πατέρα), όπως ακριβώς και στην εφηβεία διαγράφεται μια ανάλογη πορεία⁵⁴.

Προκειμένου η παρούσα Εισήγηση να μην παραμείνει σε θεωρητικό Επίπεδο, θα ολοκληρωθεί με την προβολή της Παρουσίασης σε «σύγχρονη γλώσσα» του θέματος: «Ο Ιησούς Χριστός ως Παραβολή του Θεού. Εικόνες και Μέσα μεταξύ Θεού και Ανθρώπου»

<https://www.youtube.com/watch?v=YSbZSRQpMFE55>

Έτσι επιδιώκουμε να δώσουμε μία απάντηση σε από τα μεγαλύτερα προβλήματα στην Κατήχηση και το Κήρυγμα, που δεν είναι άλλο από την «επικοινωνία του μηνύματός της» με «ξύλινη γλώσσα»,

⁵³ Μπορεί ο ενδιαφερόμενος να μελετήσει την εργογραφία της Πέγκυ Γαλίτη. <https://www.pemptousia.gr/video/i-agogi-sti-sigchorisi/>

⁵⁴ Ο άνθρωπος οφείλει να ανακαλύψει την αρμονία μεταξύ ύπνου, κίνησης και τροφής (όπου επίσης διακρίνονται οι πρωτεΐνες, οι υδατάνθρακες και τα φρούτα).

⁵⁵ Ένα σποτάκι του Λ. Ζιάρρα για την ταυτότητα του ΤΚΘΘ, όπως και από τα αποσπάσματα του παρόντος Συνεδρίου βλ. στο <https://www.youtube.com/channel/UC3wwu0M1XAPtjP1erS5Ig-w> Άκου και Σ. Δεσπότης, Γιατί να συζητάμε στον 21ο αιώνα για την Αγία Γραφή; <https://www.youtube.com/watch?v=gErq0mE-OpU>

η οποία είναι χαρακτηριστικό της Ιδεολογίας. Απευθυνόμαστε από τον άμβωνα ή την έδρα πλέον σε ένα κοινό, το οποίο πλέον δεν ζει έστω και εθιμοτυπικά τον Χριστιανισμό, και χρησιμοποιούμε έναν λόγο, ο οποίος, επειδή δεν συγκλονίζει / δονεί πρώτα εμάς, δεν συνΑρπάζει το ακροατήριο, ώστε να υπάρξει «μετάνοια» («μεταβολή»! ή «αλλαγή λογισμικού») από τον ναρκισσιστικό εαυτό και τους μηχανισμούς κατεξουσίασης των άλλων προς την αλήθεια, τον Χριστό και τη ζωή της διακονίας της εκκλησιαστικής Κοινότητας. Σπάνια επιτυγχάνουμε να (συν)Ομιλήσουμε (= συγΚοινωνήσουμε) με τρόπο ουσιαστικό με τις βαθιές ανάγκες και αναζητήσεις του σύγχρονου «ομογενοποιημένου» ανθρώπου, ο οποίος έχοντας κορεστεί από τους «σωτήρες», αναζητά έναν εναλλακτικό τρόπο διαίτας (Life Style), που θα του προσφέρει αληθινή χαρά και νόημα ζωής. Ένας βιβλικός επιστήμονας, επηρεασμένος ίσως από τον Μέγα Ιεροξεταστή του Ντοστογιέφσκι, επεσήμανε ότι εάν ο Χριστός σαρκωνόταν και πάλι τον 20^ο αι., θα «καθάριζε» την Εκκλησία από τον ξύλινο λόγο της: «Θα ήταν σκόπιμο να αποκαθάρουμε το Ναό με ορμητικό φραγγέλιο ενάντια στον εκφυλισμό τού λόγου περί πίστεως σε μια συντεχνιακή διάλεκτο, που δεν είναι πλέον σε θέση να αυτοελεγχθεί», καθώς, εκτός των άλλων, ο λόγος του Θεού είναι «ο λόγος τον οποίο έχει ανάγκη ο άνθρωπος. Και ο άνθρωπος στην πραγματικότητα έχει μεγαλύτερη ανάγκη τον αγαθό λόγο από όσο έχει ανάγκη να φάει ή να πει»⁵⁶. Και ο άγιος Πορφύριος, ζώντας περί τα τέλη του 20^{ου} αι., τόνιζε ότι ο πνευματικός άνθρωπος αξίζει να είναι ποιητής και καλλιτέχνης, καθώς ανακαλύπτει συνεχώς νέες λέξεις για να αποδώσει την Χαρά, την οποία προσφέρει η ζωή κοντά στον Χριστό.

Επίμετρο Ι. Ο Ανορθολογισμός του δυτικού Πολιτισμού (Μάνος Δανέζης)⁵⁷

Είναι πλέον εμφανές πως ο υπάρχον πολιτισμός οδεύει προς την κατάρρευση του.

1. Ορθολογισμός – Οπερασιοναλισμός: Οι επιστημονικές έννοιες

⁵⁶ R. Gibellini, *Η Θεολογία του 20^{ου} Αιώνα*. (Μτφρ. Π. Υφαντής-επιμέλεια Χ. Τουτούνα), Αθήνα 2002, 89.

⁵⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=nNfKkLxrwaU>

έχουν νόημα εάν καταλήγουν σε καθορισμένο σύστημα μέτρησης. Αυτό προκαλεί **ριζικό μετασχηματισμό σκέψης**: **Ό,τι δεν μετράται** με υποδεκάμετρο και ρολόι – χρονόμετρο. **Δεν υπάρχει** και άρα **το μέτρο σημαντικότερο του μετρούμενου. Δεν είναι αντικειμενικό / πραγματικό κάτι που δεν μετράται με ρολόι και μεζούρα και δεν γίνεται αποδεκτό από τη λογική.** Άρα το άπειρο και άχρονο σύμπαν, δεν επιδέχεται μονάδα μέτρησης και άρα απορριπτέα ιδέα. Η ποσοτική και κυρίως η ποιοτική πλευρά του πολιτισμού που στηρίζονται σε αξίες που δεν έχουν αντικειμενική πραγματικότητα. Με ποια μεζούρα θα μετρήσω την αγάπη; Πόσα κιλά είστε δίκαιοι; μονάδα μέτρησης με νούμερο μέσω οργάνου.

2. **Ο πολιτισμός έφτιαξε δικιές του αξίες, παραχαράσσοντας το όνομα των αξιών.**

- Δεν έχουμε φίλους, αλλά συνεργάτες (τόσες χιλιάδες ντόλαρ) που τερματίζουν οι σχέσεις συμφέροντος
- Δεν ομιλούμε για έρωτα, αλλά για σεξ αφού μετριέται η επίδοση.
- Δεν αναφερόμαστε σε δικαιοσύνη αλλά σε νομιμότητα, αν και γνωρίζουμε ότι το νόμιμο δεν είναι πάντα ηθικό. «Κάνε, όμως, οτιδήποτε άδικο αρκεί να φτιάξω νόμο που θα το κάνει νόμιμο».
- Κάνουμε λόγο για Ρευστότητα – shopping therapy αντί για σπατάλη ώστε να είμαστε της μόδας
- Ακόμη και ο άνθρωπος πρέπει να μετράται **με την ίδια μονάδα** διότι εάν μετριώνται όλα, πρέπει και να συγκρίνονται μεταξύ τους. Και αυτή η μονάδα είναι το χρήμα. Ο τύπος μετατροπής ανθρώπου σε χρήμα $A = \Upsilon n$ (παραγωγικότητα ηλικίας n) * P (πιθανότητα ηλικίας a να ζει στην ηλικία n) * r (τρέχοντα επιτόκια). 180 Ευρώ ή 204 Ευρώ για κάθε παιδί που δεν γεννήθηκε.

Πώς επικρατεί αυτό το μοντέλο life style, το οποίο κατ' ουσίαν είναι death style;

2. Πρώτον με τον **πολλαπλασιασμό των πλαστών αναγκών**, που συναρτώνται από **αντίστοιχους φόβους**, οι οποίοι επιτρέ-

που σε κάποιους «σωτήρες» να θησαυρίζουν, καθώς όποιος σε φοβίζει σε κάνει έρμαιο της χειραγώγησής του. Η λαιμαργία και η αντιγραφή πολλών ξένων επιθυμιών άνευ νοήματος μέσω της μίμησης

2. Δεύτερον **με μια βιομηχανία παραγωγής ταυτοτήτων**, ουσιαστικών προσωπείων που μεταβάλλουν το είναι σε ένα *εποικισμένο απροσδιόριστο συσχετιστικό* εαυτό, αναμφίβολα διεσπασμένο αφού πρόκειται για **έναν εφαρμοσμένο μηδενισμό, αφού πρόκειται για κλασματοποίηση, που αποκλείει κάθε ολοκληρωτικό δόσιμο. Πλέον δεν είμαι πολλά αλλά έχω** πολλά και ουσιαστικά τίποτε. Πρβλ. με πόσες περσόνες σερφάρουμε στο διαδίκτυο, όπου κυριαρχεί η σέλφι, ένας ρετουσαρισμένος εαυτός που συνήθως χαμογελά. Μέτρο.

Ως απάντηση προτείνει να κατανοήσουμε τα εξής ώστε να ξαναγίνουμε άνθρωποι έμφρονες (Homo sapiens) με σκοπό να γίνουμε άνθρωποι παγκόσμιοι (Homo universalis):

- Ολικότητα (χωροχρονικό συνεχές), όχι διαίρεση σε ατομικότητες,
- Συλλογικό συμφέρον που οδηγεί σε δημοκρατία και όχι σε κάτι σαν δημοκρατία.
- «Εγώ είμαι» και όχι «εγώ έχω ή κάνω» και μάλιστα «εμείς είμαστε».
- Συμπαντικές αξίες και επίγνωση ότι κάθε δράση έχει και αντίδραση.

Επίμετρο II.

³ *Τοῦτο καλὸν καὶ ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ
σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ,*

⁴ *ὃς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι
καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν.*

• ⁵*εἷς γὰρ Θεός,*

- *εἷς καὶ μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων,*
- *ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς,*

- *ὁ δὸς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων,*
- *τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίους*

*⁷ εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ (α) κῆρυξ καὶ (β) ἀπόστολος,
ἀλήθειαν λέγω οὐ ψεύδομαι
(γ) διδάσκαλος ἐθνῶν ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ.*

Ὡς ἄνθρωπος ονομάζεται εμφαιτικά ο Ι. Χριστός στο Ρωμ. 5, 15⁵⁸, όπου προβάλλεται ως ο νέος Αδάμ. Εκεί γίνεται λόγος για την αναίρεση μέσω Αυτού του θανάτου και ταυτόχρονα της δωρεάς πλούτου χάριτος προς πάντας τους ανθρώπους. Επίσης ως ο κατεξοχὴν ἄνθρωπος - βασιλεύς παρουσιάζεται ἔνθρονος (19, 13) ο μαστιγωμένος και εμπαιγμένος «βασιλεύς των Ιουδαίων» στο *Κατὰ Ιωάννη* (19, 5 ἴσως κατ' ἐπίδραση του Α' Βασ. 9, 17⁵⁹ [χρῖση Σαοὺλ, του πρώτου βασιλέα]). Ἦδη στη Μεταμόρφωση των Συνοπτικῶν ο *ἐπὶ το ἐκούσιον Πάθος* πορευόμενος Κύριος παρουσιάζεται ως ο αρχέγονος Αδάμ του Ιεζ. 27. Παρομοίως ερμηνεύει η Εβρ. (2, 6) τον Ψ. 8, 5. Ἴσως ἐν προκειμένῳ ο χαρακτηρισμὸς ἄνθρωπος ἀπαντᾷ στην ἀνάγκη της εποχῆς για ἓναν σοφὸ μεσίτη/μάρτυρα μεταξύ Θεοῦ και ἀνθρώπων, ο οποίος με τη δύναμη του Θεοῦ και του Πνεύματός Του σηκώνει ἀτάραχος διὰ των παθῶν του το βαρὺ φορτίο των ἐνοχῶν, λειτουργεῖ ως πρότυπο και θεσμοθετεῖ μια διαφοροτικὸν τύπου λατρεία. Ο Ηλιοπούλος σχολιάζοντας την περίφημη Δ' Ἐκλογή του Βεργιλίου, σημειώνει ὅτι *στα διαπραχθέντα ἐγκλήματα στους ἐμφυλίους πολέμους ἀναγνώριζαν οἱ Ρωμαῖοι την κάθαρση, τον ἐξαγνισμό του ἀρχικοῦ ἀμαρτήματος της φυλῆς τους, τ.έ. του ὑπὸ του Ρωμύλου φόνου του ἀδελφοῦ του Ρώμου. Την ἀνάγκη αὐτοῦ του ἐξαγνισμού ἐπιβεβαιώνει και ο Οράτιος στην ὠδή του προς τον Αύγουστο, στην οποία ἀναγνωρίζει ως ἐξαγνιστὴ και σωτήρα της Ρώμης τον Ερμῆ, ἐνσάρκωση του οἰοῦ εθεωρεῖτο ο Οκταβιανός. Η ἀντίληψη αὐτὴ συνεπάγεται την πίστη σε μια Πρόνοια που διέπει τον κόσμον, την πίστη σε ἓνα μεσάζοντα μεταξύ Θεοῦ και ἀνθρώπων και τέλος την πίστη στην ἠθικὴ ἀγιότητα, που ἐξασφαλίζει την προστασία του Θεοῦ στην ἀνθρωπότητα. Με αὐτὴν την προοπτικὴ ο Ἰησοῦς ονομάζεται ἄνθρωπος και στους ἀποστολικούς Πατέρες: Ἐάν με καταξιώσῃ Ἰησοῦς Χριστὸς ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν καὶ θέλημα ἦ ἐν τῷ δευτέρῳ βιβλιδίῳ ὃ μέλλω*

⁵⁸ Πρβλ. Α' Κορ. 15, 47- Β' Κορ. 5, 18 κ.ε.

⁵⁹ *Καὶ Σαμουὴλ εἶδεν τὸν Σαοὺλ καὶ Κύριος ἀπεκρίθη αὐτῷ «ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος ὃν εἶπά σοι οὗτος ἄρξει ἐν τῷ λαῷ μου».*

γράφειν ὑμῖν προσδηλώσω ὑμῖν ἥς ἠρξάμην οἰκονομίας εἰς τὸν καινὸν ἄνθρωπον Ἰησοῦν Χριστόν ἐν τῇ αὐτοῦ πίστει καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ἀγάπῃ ἐν πάθει αὐτοῦ καὶ ἀναστάσει (Ἰγνάτιος, Εφ. 20.1): πάντα ὑπομένω αὐτοῦ με ἐνδυναμοῦντος τοῦ τελείου ἀνθρώπου (Ἰγνάτιος, Σμυρν. 4.2). Μάλιστα ο τίτλος υἱός του ἀνθρώπου κατανοεῖται ως ὄνομα τῆς ἀνθρώπινης φύσης του: *συνέρχεσθε ἐν μιᾷ πίστει καὶ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ κατὰ σάρκα ἐκ γένους Δαυεὶδ, τῷ υἱῷ ἀνθρώπου καὶ υἱῷ Θεοῦ* (Ἰγνάτιος, Εφ. 20.2).

Βεβαίως εἰάν υπήρχε ἡ ἀνωτέρω ἀνθρωπολογία θα ἀνέμενε κάποιος τὸ ὀριστικὸ ἀρθρο ὁ πρὶν τὸ λέξιμα *ἄνθρωπος*. Τὸ γεγονός ὅμως ὅτι τὸ αἷμα τοῦ λυτρῶναι τοὺς πάντες υπογραμμίζει τὴ μοναδικότητα αὐτοῦ τοῦ καινοῦ ἀνθρώπου⁶⁰. Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω ἐξάγεται ὅτι στὸ ὑπὸ ἐξέταση κείμενο ὁ Χριστός Ἰησοῦς, ἡ εἰρήνη ἡμῶν (Εφ. 2, 14· πρβλ. Ἠσ. 9, 6· 57, 19· Ναοῦμ 2, 1 Ὁ'), προβάλλει ὡς ὁ ἀυθεντικός μεσίτης τοῦ κτιστοῦ καὶ τοῦ ἀκτίστου, ἀκριβῶς διότι ὄντας Θεός, ἦλθε στὸν κόσμον ὡς τέλειος ἀνθρώπος γιὰ νὰ σώσει τοὺς ἀμαρτωλούς (Α' Τιμ. 1, 15), προσφέροντας ὅπως ὁ πάσχων Δούλος / Υἱός τοῦ Ἡσαΐα αυτοβούλως ἀντὶ λύτρου τὸν εαυτό Του⁶¹ γιὰ ὅλη τὴν οἰκουμένη. Ἐτσι καθιέρωσε τὴν καινὴ διαθήκη (Ἠσ. 43, 3-4 Μασ 53, 11-12 Ὁ' Α' Ἰω. 2, 1 κε.). Πρόκειται γιὰ τὴν Pax Christi ἡ ὁποία λειτουργεῖ με διαφορετικούς ὄρους ἀπὸ τὴν Pax Romana που ἐδράζεται στὴ βία καὶ στὸ αἷμα τῶν ἄλλων. Τὰ δύο τελευταῖα στοιχεῖα (δηλαδὴ ἡ αὐτοθυσία καὶ ἡ καινὴ διαθήκη), που βιώνονται κατεξοχὴν στὴν Ευχαριστία, καθιστοῦν τὸν Χριστὸ ὑπέρτερο τοῦ κατεξοχὴν μεσίτη τῆς π.διαθηκικῆς καὶ ἰουδαϊκῆς παράδοσης, τοῦ Μωυσή⁶² (Εξ. 32, 32· Γαλ. 3), ἀλλὰ

⁶⁰ Πρβλ. Φίλων, *Θυσία* 121: ταῦτ' ἐστὶ κυρίως εἰπεῖν τὰ ψυχῆς ἐλευθερίας ἐφιεμένης σωστρά τε καὶ λύτρα. μήποτε δὲ καὶ δόγμα εἰσηγεῖται σφόδρα ἀναγκαῖον, ὅτι πᾶς σοφὸς λύτρον ἐστὶ τοῦ φαύλου, μηδ' ἂν πρὸς ὀλίγον χρόνον ἐξαρκέσαντος, εἰ μὴ ἐλέω καὶ προμηθείᾳ χρώμενος ἐκεῖνος προὔνοιε τῆς διαμονῆς αὐτοῦ, καθάπερ ἰατρός τοῦ νοσοῦντος ἀντιτεταγμένος τοῖς ἀρρωστήμασι καὶ πρᾶότερα κατασκευάζων αὐτὰ ἢ συνόλως ἀναιρῶν, εἰ μὴ που μετὰ φορᾶς ἀνεπισχέτου βιασάμενα καὶ τὴν τῆς θεραπείας ὑπερβάλλοι φροντίδα.

⁶¹ Ἦταν γνωστός στὴν ἀρχαιότητα ὁ ἠρωικός θάνατος τοῦ εἰρηνοποιοῦ. Πρβλ. Πλούταρχος, *Ἰθων* 15. 6. Ἡ ἐπίτευξη εἰρήνης-ομόνοιας θεωροῦνταν ὡς ἡ ευγενέστερη δράση ἐνός πολιτικοῦ (Δίων, *Ὀμιλ.* 38-41). Πρβλ. Tetm-Lim N. Lee, *Jews, Gentiles and Ethnic Reconciliation* 172.

⁶² Πρβλ. Εξ. 20, 19: καὶ εἶπαν πρὸς Μωυσῆν: «λάλησον σὺ ἡμῖν καὶ μὴ λαλεῖτω πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός μήποτε ἀποθάνωμεν». Σχολιάζοντας ὁ Προκόπιος τὸ Δτ. 18, 15 ση-

και του Ιουδαίου αρχιερέα, ο οποίος *ex officio* διαδραμάτιζε στο Ναό αυτό το ρόλο (πρβλ. Εβρ. 9) αναφέροντας ιδίως κατά τη φθινοπωρινή εορτή του Εξιλασμού τη θυσία ως αντίλυτρο των αμαρτιών.

μειώνει: *μεσίτης ἦν ὁ Μωυσῆς Ἰσραὴλ καὶ Θεοῦ, ἐθνῶν δὲ πάντων καὶ τοῦ Πατρὸς ὁ Χριστὸς ἦν* (Ευσ., *Ευαγγ. Απόδ.* 28.107).

Κλιματική αλλαγή και Θεολογία

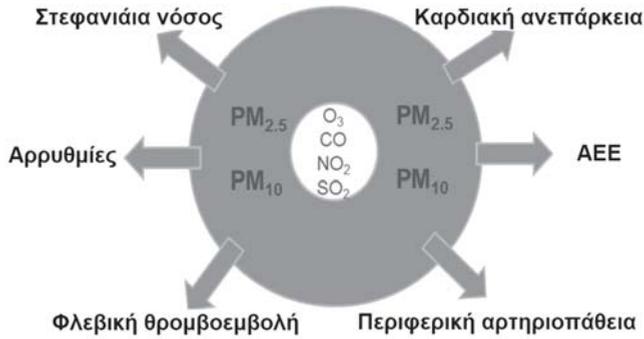
Δημήτριος Τούσουλης

Καθηγητής Καρδιολογίας ΕΚΠΑ, Αντιπρύτανης ΕΚΠΑ

Το περιβάλλον έχει αναγνωρισθεί ως επιπρόσθετος προδιαθεσικός παράγοντας παθολογικών καταστάσεων καθώς οι επιβλαβείς αλλαγές που συντελούνται σε αυτό έχουν συσχετιστεί με την εμφάνιση καρδιαγγειακών παθήσεων και νεοπλασιών, μεταξύ άλλων. Συγκεκριμένα στα καρδιαγγειακά νοσήματα, έχουν διαπιστωθεί διάφοροι περιβαλλοντικοί παράγοντες που συμβάλλουν σε αυξημένη επίπτωση, οι οποίοι περιγράφονται στον **Πίνακα 1**.

Πίνακας 1. Περιβαλλοντικοί παράγοντες κινδύνου για καρδιαγγειακές παθήσεις
Ατμοσφαιρική ρύπανση
Ηχορύπανση
Τοξικά μέταλλα
Περιβαλλοντική ακτινοβολία
Θερμοκρασία αέρος

Η ατμοσφαιρική ρύπανση αποτελεί τον βασικό παράγοντα καρδιαγγειακού κινδύνου εκ του περιβάλλοντος. Μπορεί να σχετίζεται με φυσικές καταστροφές όπως πυρκαγιές σε δάση ή εκρήξεις ηφαιστειών, αλλά και με τη σύγχρονη βιομηχανία. Πιο αναλυτικά, μηχανοκίνητα οχήματα, εργοστάσια παραγωγής ενέργειας με καύση άνθρακα και αποτεφρωτήρες απορριμμάτων οδηγούν σε έκκριση επιβλαβών ατμοσφαιρικών ρίπων όπως οξειδία του αζώτου, υδρογονάνθρακες, μονοξείδιο του άνθρακα, διοξείδιο του θείου, όζον, αλλά και διάφορα μικροσωματίδια. Όπως φαίνεται και στην **Εικόνα 1**, οι ατμοσφαιρικοί ρίποι είναι παράγοντες κινδύνου για εμφάνιση στεφανιαίας νόσου, αγγειακών εγκεφαλικών επεισοδίων και καρδιακής ανεπάρκειας. Παράλληλα, πιθανώς συμβάλουν στην αρρυθμιογένεση, στην φλεβική θρομβοεμβολική νόσο και στην περιφερική αρτηριοπάθεια.



Εικόνα 1. Καρδιαγγειακές προεκτάσεις της ατμοσφαιρικής ρύπανσης

Μεγάλες μελέτες έχουν αναδείξει την επιβλαβή δράση των ατμοσφαιρικών ρύπων στο καρδιαγγειακό σύστημα. Σε μια ανάλυση στην κινέζικη περιφέρεια Wuhan ανέδειξε πως για κάθε $10\mu\text{g}/\text{m}^3$ αύξηση στη συγκέντρωση διοξειδίου του αζώτου, υπήρχε 1.9% και 1.7% αύξηση στην ημερήσια καρδιαγγειακή θνητότητα μετά από 24 και 48 ώρες, αντίστοιχα. Επιπροσθέτως, για κάθε $10\mu\text{g}/\text{m}^3$ αύξηση στην ημερήσια συγκέντρωση διοξειδίου του θείου, υπήρχε σημαντική αύξηση της καρδιαγγειακής θνητότητας (1% μετά από 24 και 48 ώρες). Για τα μικροσωματίδια $\text{PM}_{2.5}$, η βραχυπρόθεσμη έκθεση ατόμων σε αυτά αύξησε την επίπτωση εμφράγματος μυοκαρδίου για μία μέρα μετά την έκθεση. Παράλληλα, η χρόνια έκθεση σε $\text{PM}_{2.5}$ σε πειραματικά μοντέλα οδήγησε σε καρδιακή αναδιαμόρφωση ενδεικτική καρδιακής ανεπάρκειας. Η συσχέτιση μεταξύ της ατμοσφαιρικής ρύπανσης και δυσμενών εκβάσεων στην καρδιακή ανεπάρκεια (νοσηλείες, θάνατος) έχει τεκμηριωθεί και σε μεγάλες μετα-ανασεύσεις.

Με βάση τα προαναφερθέντα αποτελέσματα, φαίνεται πως η συνεχής έκθεση σε ατμοσφαιρικούς ρύπους αυξάνει και την επίπτωση δυσμενών καρδιαγγειακών συμβαμάτων. Ενδεικτικά, σε μία μελέτη Ολλανδικού πληθυσμού, η διαβίωση σε περιοχές πλησίον δρόμων συσχετιζόταν με σχεδόν διπλάσια ποσοστά θανάτου από καρδιαγγειακή ή πνευμονολογική νόσο, ενώ ο αριθμός των θανάτων ήταν 1,4 φορές μεγαλύτερος σε αυτήν την ομάδα. Επιπλέον, εργάτες σε σήραγγες αυτοκινητόδρομων είχαν υψηλότερα ποσοστά καρδιαγγειακών συμβαμάτων (οξεία στεφα-

νιαία σύνδρομα και θάνατοι) λόγω έκθεσης σε αυξημένη συγκέντρωση μικροσωματιδίων στους σταθμούς εργασίας.

Σε μια μελέτη σε ελληνικό πληθυσμό, η μακροχρόνια έκθεση σε ατμοσφαιρική ρύπανση οφειλόμενη σε μηχανοκίνητα οχήματα είχε σημαντική επίδραση στην καρδιαγγειακή νόσο, ιδίως σε γυναίκες και νεαρά άτομα. Παράλληλα, δείξαμε πρόσφατα πως η διαβίωση σε περιοχές με αυξημένες συγκεντρώσεις ατμοσφαιρικών ρύπων συσχετίζεται με αυξημένο πάχος έσω-μεσου χιτώνα στις καρωτίδες, ένας δείκτης γενικευμένης αθηροσκλήρυνσης. Η συσχέτιση αυτή ήταν πιο ισχυρή σε άτομα με προϋπάρχουσα στεφανιαία νόσο. Προχωρώντας στους πετρελαιοκινήτηρες Diesel, φαίνεται πως τα σωματίδια καυσαερίων diesel έχουν προφλεγμονώδεις δράσεις μέσω υπερέκφρασης των υποδοχέων για βακτηριακούς λιποπολυσακχαρίτες, οδηγώντας σε αυξημένη παραγωγή προφλεγμονωδών παραγόντων από τα κύτταρα. Όντως η οξεία, βραχυπρόθεσμη έκθεση σε καυσαέρια diesel είχε αρνητική επίδραση σε δείκτες ενδοθηλιακής λειτουργίας (flow-mediateddilation), αρτηριακής σκληρίας (ταχύτητα σφυγμικού κύματος), φλεγμονής και θρόμβωσης-ινωδύλωσης.

Όσον αφορά τους υπόλοιπους περιβαλλοντικούς παράγοντες, η ηχορύπανση μπορεί να έχει δυσμενείς συνέπειες στο καρδιαγγειακό σύστημα, μέσω αυξημένης έκκρισης γλυκοκορτικοειδών και αδρεναλίνης/νοραδρεναλίνης από τον υποθάλαμο. Ακολούθως, παρατηρείται ενεργοποίηση του ενδοθηλίου με παραγωγή NADPH οξειδάσης, μείωση της βιοδιαθεσιμότητας του νιτρικού οξέος και αυξημένης συγκέντρωσης υπεροξυνιτρώδους. Συνεπώς, διαταράσσεται η ισορροπία αγγειοσυσπαστικών και αγγειοδιασταλτικών παραγόντων υπέρ της αγγειοσυσπασσης. Παράλληλα, διαπιστώνεται υπερέκφραση μορίων προσκόλλησης με προαγωγή της φλεγμονής. Τέλος, όσον αφορά την θερμοκρασία του αέρα, φαίνεται πως υπάρχει μια εποχική μεταβλητότητα στην ολική και καρδιαγγειακή θνητότητα, με περισσότερους θανάτους τους χειμερινούς μήνες συγκριτικά με τους θερινούς. Μελέτες έχουν δείξει ωστόσο πως και οι πολύ υψηλές θερμοκρασίες σχετίζονται με την καρδιαγγειακή θνητότητα, ειδικότερα σε πληθυσμούς άνω των 75 ετών.

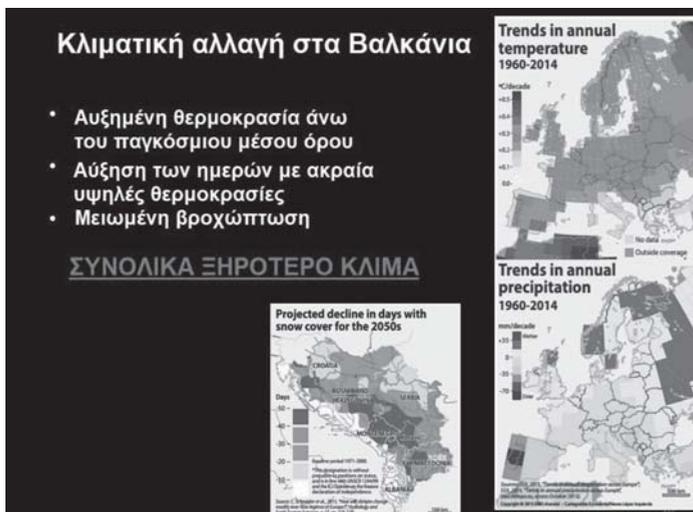
Με την κλιματική κρίση να φτάνει ήδη στο όριο της απειλητικής αύξησης κατά 1,5° -2° C, ο πλανήτης βρίσκεται σε τροχιά επιστημονικά βέβαιης κατάρρευσης του κλίματος και των οικοσυστημάτων που

υποστηρίζουν τη ζωή, όπως τη γνωρίζουμε. Η κλιματική αλλαγή ως γέννημα-θρέμμα της παγκοσμιοποίησης προκαλεί και ασκεί έντονη επίδραση με ποικίλους τρόπους σε ολόκληρο τον πλανήτη, και ιδιαίτερα στην υγεία (Εικόνα 2).



Εικόνα 2. Υγειονομικές προεκτάσεις της κλιματικής αλλαγής

Το παγκόσμιο αυτό φαινόμενο δεν θα αφήσει ανεπηρέαστη την περιοχή των Βαλκανίων όπου σταδιακά παρατηρούνται θερμοκρασίες άνω του παγκόσμιου μέσου όρου, αύξηση των ημερών με ακραία υψηλές θερμοκρασίες και μειωμένη βροχύπτωση. Συνολικά, τα ανωτέρω φαινόμενα ανόδου θερμοκρασίας και μείωσης των βροχών θα καθιστήσουν τα Βαλκάνια μια ξηρότερη περιοχή (Εικόνα 3).



Εικόνα 3. Επιπτώσεις της κλιματικής αλλαγής στην περιοχή των Βαλκανίων.

Η κλιματική αλλαγή είναι αποτέλεσμα της υπερεκμετάλλευσης των φυσικών πόρων και της αδιαφορίας των ανθρώπων για τη φύση. Ωστόσο, είναι μια αναστρέψιμη κατάσταση και σε αυτό μπορεί να συμβάλει η Ορθοδοξία, προτείνοντας μέτρα για την προστασία της φύσης, αλλά βοηθώντας στη βελτίωση της πνευματικής κατάστασης των ανθρώπων. Η συστράτευση όλων για την αντιμετώπιση της, υπαρξιακών διαστάσεων, κρίσης είναι μονόδρομος. Η συμβολή των τοπικών εκκλησιών, τόσο στην κοινωνικά δίκαιη μετάβαση, αλλά και στην αναζήτηση και υιοθέτηση των καλύτερων διαθέσιμων οικολογικών λύσεων, όσο και στον περιορισμό των επιπτώσεων για τις κοινωνίες, μπορεί να λειτουργήσει καταλυτικά για την προστασία ανθρώπων και φύσης.

Κλιματική Αλλαγή και Θεολογία

Η Εκκλησία τόσο μέσω του κηρύγματός της όσο και με τη διδασκαλία της, αλλά πάνω απ' όλα, με την ίδια την ύπαρξη της, δεν μπορεί παρά να εκφράζει την ανησυχία της και να διαμαρτύρεται όταν παρατηρεί την καταστροφή του φυσικού μας περιβάλλοντος εξαιτίας της ανθρώπινης απληστίας και παρέμβασης. Δύναται να ασκήσει την επιρροή της στην κοινωνία και στα αρμόδια θεσμικά όργανα, ξεκινώντας από τα μέλη της και τους πιστούς, ούτως ώστε να παράσχει την αρωγή της στο έργο πρόληψης και αποτροπής δράσεων που βλάπτουν το περιβάλλον.

Πρέπει επίσης να ληφθεί υπ' όψιν η δυνατότητα εύρεσης βέλτιστων λύσεων – όπως η Ευρωπαϊκή Πράσινη Συμφωνία – που φιλοδοξεί να καταστήσει κλιματικά ουδέτερη την Ευρωπαϊκή Ένωση έως το 2050, με κύριο σκοπό τον μετασχηματισμό και την καθοδήγηση των κοινωνιών μας προς ένα πιο βιώσιμο μέλλον, ούτως ώστε να κληροδοτήσουμε στις επόμενες γενιές έναν καθαρότερο, ασφαλέστερο και πιο δίκαιο κόσμο

Η Ορθόδοξη εκκλησία έχει σαν στόχο (10 σημεία)

- 1. Την προστασία του περιβάλλοντος**
- 2. Την κοινωνική εκπαίδευση με στόχο τον περιορισμό της ρύπανσης**
- 3. Περιβαλλοντική συνείδηση των νέων**
- 4. Περιορισμό της υπερεκμετάλλευσης πόρων**
- 5. Θεσμική παρέμβαση**
- 6. Διαφύλαξη των εμβίων όντων**

- 7. Επιμόρφωση του πληθυσμού**
- 8. Περιορισμό της υπερθέρμανσης του πλανήτη**
- 9. Διεθνή κοινητοποίηση για το περιβάλλον**
- 10. Προστασία και φροντίδα των πληγέντων**

Συμπερασματικά, η περιβαλλοντική ηθική μπορεί να αποτελέσει ένα νέο τομέα της Ορθόδοξης Χριστιανικής διδασκαλίας. Η φροντίδα για τον κόσμο, ο οποίος κατανοείται ως δημιουργία του Θεού, έχει βαθιές ρίζες στην πατερική, λειτουργική και ασκητική παράδοση της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας. Τώρα που η ανθρωπότητα βιώνει τις κατακλυσμιαίες επιπτώσεις της κλιματικής κρίσης και τις τεράστιες συνέπειες της απώλειας των φυσικών μας οικοσυστημάτων και της βιοποικιλότητας, ο ρόλος της Εκκλησίας καθίσταται απολύτως απαραίτητος ούτως ώστε να βοηθήσει στην αποκατάσταση μιας αρμονικής σχέσης με το περιβάλλον, η οποία θα συνεχιστεί και στο μέλλον. Βασική προτεραιότητα του ποιμένα της Εκκλησίας είναι – και θα πρέπει να είναι – η πληροφόρηση και διδασκαλία ούτως ώστε να αντιλαμβανόμαστε την αξία της δημιουργίας, που είναι δώρο του Τριαδικού Θεού, καθώς και τη φροντίδα της, ως συνεισφορά στην πνευματική ολοκλήρωση του ανθρώπου και αναφορά προς τον Δημιουργό.

Θεολογία και Διαδίκτυο

Άθανάσιος Άντωνόπουλος

Έπικουρος Καθηγητής του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας
και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

Είσαγωγικά σχόλια

Η δυναμική είσαγωγή του διαδικτύου, από τά μέσα τής δεκαετίας του 1990, σέ συνδυασμό μέ τήν ανάπτυξη τών ποικίλης φύσεως και περιεχομένου ήλεκτρονικῶν μέσων και ψηφιακῶν ἐφαρμογῶν, εἶχε ὡς κύριο ἀποτέλεσμα τήν σταδιακή ἀλλαγὴ τῶν παραδοσιακῶν μεθόδων προσέγγισης, ἐρμηνείας και μετάδοσης τῆς γνώσης γενικότερα και τῆς θεολογικῆς γνώσης εἰδικότερα.¹ Ἡ παροῦσα εἰσήγηση ἡ ὁποία και

¹ Βλ. ἐνδεικτικά, Μ. Dertouzos, *What Will Be: How the New World of Information will Change our Lives* (San Francisco: Harper Collins, 1997) 186, 130-134, 178-189. Βλ. ἐπίσης ἐνδεικτικά Κ. German, «Attitudes toward Computer Instruction», *Journal of Computers in Mathematics and Science Teaching* 7:1-2 (1988) 22. Ν. Negreponce, *Being Digital* (New York: Vintage Books, 1995) 196-205. Ν. Postman, *The End of Education. Redefining the Value of School* (New York: Vintage Books, 1995) 37-58. J. Durusau, *High Spaces in Cyberspace* (Atlanta, GA.: Scholars Press, 1996) 2ῆξ. J. Baker, *Christian Cyberspace Companion: A Guide to the Internet and Christian Online Resources* (Grand Rapids, MI. Baker Books, 1997) 18ῆξ. Ρ. Levinson, *The Soft Edge: A Natural History and Future of the Information Revolution* (New York, NY.: Routledge, 1997) 31-36. Ρ. Meyers, *The HTML Web Classroom* (New Jersey: Prentice Hall, 1999). C. Helland, «Online-Religion/Religion-Online and Virtual Communitas» στό *Religion on the Internet: Research Prospects and Promises*, ἐπιμ. ἔκδ. D. Cowan και J. Hadden (New York, NY.: JAI, 2000) 205-223. G. Veith και C. Stamper, *Christians in A .Com World: Getting Connected Without Being Consumed* (Wheaton, ILL.: Crossway, 2000). L. Dawson και D. Cowan, *Religion Online: Finding Faith on the Internet* (New York, NY.: Routledge, 2004). L. Dawson, «Religion and the Quest for Virtual Community», *Religion Online: Finding Faith on the Internet*, ἐπιμ. ἔκδ. L. Dawson και D. Cowan (New York, NY.: Routledge, 2004) 76ῆξ. G. Pattison, *Thinking About God in an Age of Technology* (New York, NY.: Oxford University Press, 2005). A. Byers, *TheoMedia: The Media of God and the Digital Age* (Eugene, OR.: Cascade Books, 2013). A. Spadaro, *Cybertheology: Thinking Christianity in the Era of the Internet* (New York, NY.: Fordham University Press, 2014). W. Indick, *The Digital God: How Technology Will Reshape Spirituality* (Jefferson, NC.: McFarland, 2015). Ρ. Horsfield, *From Jesus to the Internet: A History of Christianity and Media* (Malden, MA.: John Wiley, 2015). H. Campbell και S. Garner, *Networked Theology: Negotiating Faith in Digital Culture* (Grand Rapids,

άποτελεῖ βελτιωμένη ἔκδοση προηγούμενης προσπάθειας τοῦ συγγραφέα² ἀλλά καί τῆς συνεχοῦς ἐρευνητικῆς ἐνασχόλησής του μέ τό συγκεκριμένο ἀκτικείμενο, ἔχει ὡς στόχο νά ἀναδείξει μία ἀπό τίς πλέον οὐσιαστικές πτυχές τοῦ θεωρητικοῦ πεδίου τῆς ἐφαρμογῆς τῶν νέων διαδικτυακῶν τεχνολογιῶν στό πλαίσιο τῆς σύγχρονης θεολογικῆς ἔρευνας. Εἰδικότερα θά ἀναδειχθεῖ ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ἡ χρήση τοῦ διαδικτύου μέ τήν μεθοδολογία τῆς διαδραστικῆς θεολογικῆς προσέγγισης καί ἐρμηνείας (theological interactive approach and interpretation) μπορεῖ νά συμβάλλει καθοριστικά στήν δημιουργική σύνδεση τοῦ περιεχομένου μίας θεολογικῆς πηγῆς, στήν διεύρυνση τοῦ γνωστικοῦ πεδίου τῆς θεολογίας, καί στήν οἰκοδόμηση τῆς οὐσιαστικῆς θεολογικῆς γνώσης.³

MI.: Baker Books, 2016). T. Hutchings, *Creating Church Online: Ritual, Community and New Media* (New York, NY.: Routledge, 2017). G. Isetti, E. Innerhofer, H. Pechlaner, M. Rachewiltz, *Religion in the Age of Digitalization: From New Media to Spiritual Machines* (New York, NY.: Routledge, 2021). H. Campbell καί R. Tsuria, *Digital Religion. Understanding Religious Practice in Digital Media* (New York, NY.: Routledge, 2022²).

² A. Antonopoulos, «Teaching Religion with Hypertext Sources: Towards a Digital Conceptualization of Constructive Religious Education in the Open and Distance Learning Environment», στόν ἐπιστημονικό τόμο: *Proceedings of 3rd International Conference on Open and Distance Learning. Applications of Pedagogy and Technology. Patra 11-12 November 2005*, ἐπιμ. ἔκδ. A. Lionarakis (Patra: Hellenic Open University, 2005) 108-120.

³ «Ὅπως ὀρθά παρατηρεῖ καί ὁ Stephen Garner, «Most early theological reflection upon the internet has been backwards-looking. Scholars and practitioners within theological communities have had to learn about the different forms of technology, media, and communications presented by the internet and new media, to bring them into dialog with their historic religious traditions. There is a danger that, by the time that reflection is done, technology and media have developed in new directions, and the theology developed—at least in its expression—may have been rendered obsolete. More recently though, theologians and others within faith communities have started to develop more robust frameworks for engaging with the internet and new media. These frameworks, drawing upon the work being done in other disciplines, can provide foundations that can be adapted to the ever-changing digital environment and provide consistent ways of thinking and responding to technology». Βλ. S. Garner, «Theology and the New Media» στό H. Campbell καί R. Tsuria, *Digital Religion. Understanding Religious Practice in Digital Media* (New York, NY.: Routledge, 2022²) 276. Βλ σχετικά καί M. Atkins, «Evalu-

Θεωρητική προσέγγιση

Βασικό θεμέλιο τής διαδικτυακής καί διαδραστικής προσέγγισης τής θεολογίας καί τῶν πηγῶν της ἀποτελεῖ ἡ ὑπαρξη ὑλικοῦ μέ τήν μορφή τής ὑπερκειμένης μορφῆς κειμένου, τοῦ καλούμενου διεθνῶς *hypertext*.⁴ Ἡ ταχύτατη διάδοση, κειμένων μέ θεολογικό περιεχόμενο στήν ψηφιακή μορφή αὐτή εἶναι ἐπίσης εὐρύτατα ἀποδεκτό ὅτι θέτει τά θεμέλια γιά τή δημιουργία μίας νέας παράδοσης, καί μίας νέας ἀντίληψης στή μετάδοση τής ἀντίστοιχης θεολογικῆς γνώσης. Ἡ χρήση τοῦ ὑπερκειμένου (*hypertext*) καθίσταται πλέον ἀντικείμενο εἰδικῆς μελέτης καί στήν θεολογική ἔρευνα, καθώς φέρει ἀντίστοιχα χαρακτηριστικά τῆς περιόδου τῆς μετάβασης ἀπό τήν προφορική παράδοση τῆς γνώσης, στή χειρόγραφη καί

ating Interactive Technologies for Learning», *Journal of Curriculum Studies* 25.4 (1993) 333ξ. J. Browning, «Libraries Without Walls for Books Without Pages», *Wired*. 1 (1993) στό <https://www.wired.com/1993/04/libraries/> (ἡμερ. ἀνάκτησης 20/7/2022). D. Laurillard, «Multimedia and the Changing Experience of the Learner», *British Journal of Educational Technology* 26: 3 (1995) 179ξ.

⁴ Γιά τήν συνοπτική ἀνάλυση τοῦ *hypertext*, βλ. M. Frisse, «From Text to Hypertext», *Byte* 13 (1988) 247ξ. R. McAleese, *Hypertext: Theory into Practice* (Norwood, N.J.: Ablex Publishers, 1989). R. McAleese καί C. Green, *Hypertext: State of the Art* (Oxford, England: Intellect, 1990). G. Landow, *Hypertext: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology* (Baltimore, MD.: Johns Hopkins University Press, 1992). P. Kahn καί G. Landow, «The Pleasures of Possibility: What is Disorientation in Hypertext?», *Journal of Computing in Higher Education* 4 (1993) 47ξ. D. Wilson, «The Appeal of Hypertext», *The Chronicle of Higher Education* 9 (1994) στό <https://www.chronicle.com/article/the-appeal-of-hypertext/> (ἡμερ. ἀνάκτησης 20/7/2022). J. Nielsen, *Multimedia and Hypertext: The Internet and Beyond* (Boston, MA.: AP Professional, 1995). P. Qvale, *From St. Jerome to Hypertext: Translation in Theory and Practice* (Northampton, MA: St. Jerome Publishers, 2003). R. Modiano, L. Searle, P. Shillingsburg, *Voice, Text, Hypertext: Emerging Practices in Textual Studies* (Seattle, WA.: University of Washington Press, 2004). G. Landow, *Hypertext 3.0: Critical Theory and New Media in An Era of Globalization* (Baltimore, MD.: Johns Hopkins University Press, 2006). B. Barnet, *Memory Machines: The Evolution of Hypertext* (London: NBN International. 2013). J. Bolter, *Writing Space: Computers, Hypertext, and the Remediation of Print* (London: Routledge, 2014²). A. Salter, *Twining Critical and Creative Approaches to Hypertext Narratives* (Baltimore, MD.: Project Muse, 2021). K. Amaral, «Hypertext and Writing: An Overview of the Hypertext Medium», <https://www.who.edu/science/B/people/kamaral/hypertext.html> (ἡμ. ἀνάκτησης: 20/7/2022).

στή συνέχεια στην έντυπη καταγραφή της. Έτσι σήμερα παρατηρούμε τό εξής ενδιαφέρον φαινόμενο: η χρήση του υπερκειμένου (hypertext) σηματοδοτεί και τη σταδιακή μετάβαση από την καταγεγραμμένη παράδοση στην ψηφιακή παρουσία της θεολογικής γνώσης στην οθόνη του ηλεκτρονικού υπολογιστή, του κινητού τηλεφώνου ή επίσης και του tablet.⁵

Στό χώρο της θεολογίας οι άμεσες συνέπειες από την δημιουργία της διαδικτυακής υπερκειμενικής παράδοσης είναι ιδιαίτερα πολλές⁶ και χρίζουν έπισταμένης μελέτης.

Η πρώτη συνέπεια άπορρεί από τό χαρακτήρα και τή φύση του θεολογικού υπερκειμένου. Εϊδικότερα, εάν στή γραπτή θεολογική παράδοση ένα κείμενο παρουσιάζεται σέ μία συμπαγή μορφή έντός του πλαισίου τής χειρόγραφης ή τής έντυπης σελίδας,⁷ στήν διαδικτυακή ή

⁵ Γιά τήν σχέση όπτικής πληροφορίας και γνωστικής διαδικασίας βλ. Κ. Πόρποδα, *Θέματα Γνωστικής Ψυχολογίας. Η διαδικασία τής Μάθησης* (Αθήνα, 1984) 82-85.

⁶ Κατά τήν έπισήμανση μάλιστα του J. Siker, στήν σύγχρονη έποχή μας: «we adapt our faith to this digital world as well. We can download a sermon or a church service or a Bible study. We can follow the latest ecclesial news online and be informed instantly of new developments. As much as we hold on to the older traditions and modes of worship, creeds, and hymns, we also expand out onto the new and changing world that digital technology opens up for our lives of faith. Freshly personalized, perhaps, by a particular reading plan for the Bible, we bring our traditional faith to a nontraditional digital world. We open up virtual Bible programs rather than opening up physical Bibles. We look at the giant screens in church for the scripture reading or for the words of the hymn rather than open the hymnal. We love the convenience provided by all of our gadgets, our flat things with screens». Βλ. J. Siker, *Liquid Scripture. The Bible in a Digital World* (Minneapolis, MN.: Fortress Press, 2017) 240.

⁷ Βλ. ένδεικτικά, Β.Μ. Metzger, *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Greek Palaeography* (New York: Oxford University Press, 1981) 14έξ. Κ. Aland και Β. Aland, *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism* (Grand Rapids, MI.: W.B. Eerdmans, 1989) 72έξ. Η. Blanck, *Das Buch in der Antike* (München, Verlag Beck, 1992) 10έξ. Ρ. W. Comfort και D. P. Barrett, *The Text of the Earliest New Testament Manuscripts* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1999). J. Williams, *Imaging the Early Medieval Bible* (University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press, 1999). L. Hurtado, *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins* (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 2006) 44έξ. W. Klingshirn και L. Safran, *The Early Christian Book* (Washington, DC.: The Catholic University of America Press, 2007). M. L. Agati, *The Manuscript Book* (Rome: L'Erma di Bretschneider, 2009) 49έξ. J.

ψηφιακή υπερκείμενη διάσταση ή παρουσία νέων ψηφιακῶν στοιχείων μεταβάλλει καί τό χαρακτήρα ἀλλά καί τή φυσική ὑπόσταση τοῦ ἴδιου τοῦ θεολογικοῦ κειμένου.⁸ Σέ κάθε κείμενο δύνανται συνεχῶς νά ἀλλάζουν τά ὀπτικά σύνορά του, πολύ συχνά δέ τά σύνορα αὐτά νά υπερβαίνονται ἐξαιτίας ἀκριβῶς τῆς υπερκείμενης μορφῆς του.⁹ Ἐπίσης, οἱ σκέψεις ἢ οἱ θέσεις ἐνός συγγραφέα στή διαδικασία τῆς διατύπωσής τους δέν ὀριοθετοῦνται πλέον ἀύστηρά ἐντός ὀρισμένου φυσικοῦ πλαισίου, τό ὁποῖο ἐπιβάλλεται ἀπό τά ὄρια τῆς ἔντυπης παρουσιάσῆς τους ἀλλά δύνανται πλέον νά μεταβάλλονται δυναμικά εἴτε μέ βάση τίς νέες προϋποθέσεις καί τούς νέους στόχους τοῦ συγγραφέα, εἴτε στή διαδραστική ἐπαφή τους μέ ἄλλες υπερκείμενες πηγές.¹⁰ Σύμφωνα καί μέ τήν ἐπισήμανση τοῦ G. Landow, στό κείμενο τῆς υπερκειμενικῆς μορφῆς ἐπανεξετάζεται καί αὐτή ἡ ἰδέα ἢ ἡ θεώρηση περί τοῦ κεντρικοῦ μηνύματος ἐνός κειμένου, καθὼς ὅπως εἶναι γνωστό τό υπερκείμενο: «does not

Elliott, *New Testament Textual Criticism: The Application of Thoroughgoing Principles Essays on Manuscripts and Textual Variation* (Leiden: Brill, 2010) 13ἔξ. D. Parker, *Manuscripts, Texts, Theology* (Berlin: Walter de Gruyter, 2009). C. Clivaz καί J. Zumstein, *Reading New Testament Papyri in Context, Lire des Papyrus du Nouveau Testament dans Leur Contexte* (Leuven: Uitgeverij Peeters, 2011). B. Ehrman καί M. Holmes, *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quastionis* (Grand rapids, MI: Eerdmans, 2013²). C. Keith, *The Gospel as Manuscript: An Early History of the Jesus Tradition as Material Artifact* (Oxford: Oxford University Press, 2020) 17ἔξ.

⁸ Βλ. σχετικά, C. Clivaz, J. Meizoz, F. Valloton καί J. Verheyden, *Lire Demain. Des Manuscripts Antiques à L'ère Digitale. Reading Tomorrow. From Ancient Manuscripts to the Digital Era*, ἐπιμ. ἔκδ. (Lausanne: Presses Polytechniques et Universitaires Romandes, 2012). T. Griffiths, *Software for the Collaborative Editing of the Greek New Testament. PhD Dissertation* (Birmingham: University of Birmingham, 2017). C. Clivaz, *Écritures Digitales: Digital Writing, Digital Scriptures* (Boston, MA.: Brill, 2019). J. Quigley καί L. Nasrallah, «HarvardX's Early Christianity: The Letters of Paul: A Retrospective on Online Teaching and Learning», στό *Ancient Manuscripts in Digital Culture: Visualisation, Data Mining, Communication*, ἐπιμ. ἔκδ. D. Hamidovič, C. Clivaz καί S. Savant, (Boston, MA.: Brill, 2019) 218ἔξ. D. Hamidovič, C. Clivaz καί S. Savant, *Ancient Manuscripts in Digital Culture: Visualisation, Data Mining, Communication* (Boston, MA.: Brill, 2019). B. Anderson, *From Scrolls to Scrolling. Sacred Texts, Materiality, and Dynamic Media Cultures* (Berlin: Walter de Gruyter, 2021). B. Albritton, G. Henley καί E. Treharne, *Medieval Manuscripts in the Digital Age* (London: Routledge, 2021).

⁹ Βλ. καί P. Gilster, *Digital Literacy* (New York: John Wiley & Sons, 1997) 129-130.

¹⁰ Βλ. καί P. Gilster, ὄπ. παρ., 131-135.

only redefine the central by refusing to grant centrality to anything, to any lexia, for more than the time a gaze rests upon it. In hypertext, centrality, like beauty and relevance, resides in the mind of the beholder. This hypertext dissolution of centrality, which makes the medium such a potentially democratic one, also makes it a model of a society of conversations in which no one conversation, no one discipline or ideology, dominates or founds the others». ¹¹

Έάν προβοῦμε στή πειραματική ἐφαρμογή τῆς λειτουργίας τοῦ διαδικτυακοῦ θεολογικοῦ ὑπερκειμένου στή ἐρευνητική διαδικασία τῆς μετάδοσης τῆς θεολογικῆς γνώσης μπορούμε νά παρατηρήσουμε τά ἐπόμενα πολύ ἐνδιαφέροντα στοιχεῖα. Εἰδικότερα, ὅπως γνωρίζουμε στήν μέχρι τώρα παραδοσιακή μορφή τῶν θεολογικῶν κειμένων, ἀπό τήν περίπτωση τῶν βιβλικῶν κειμένων τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης, εἶναι γνωστό ὅτι ἀναπτύχθηκε ἀπό τοὺς μελετητές τῶν κειμένων αὐτῶν μία μοναδική παράδοση παράλληλων ἐρμηνευτικῶν σκέψεων, ὡς τρόπος ἀνάλυσης τῶν βιβλικῶν ὄρων. Ἡ ἀνάλυση τῆς σκέψης τῶν βιβλικῶν συγγραφέων καί ἡ καταγραφή τῶν βιβλικῶν γεγονότων εἶχε ὡς κύριο σκοπό ἀφ' ἐνός μὲν τή γνώση, ἀφ' ἐτέρου δέ τήν κατανόηση τοῦ πνευματικοῦ νοήματος τῶν κειμένων ἀπό τοὺς/τίς ἀναγνώστες/στρίες.

Ὅσον ἀφορᾷ στό κείμενο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἡ ἐρμηνευτική παράδοση αὐτή σχηματοποιήθηκε στή μορφή τῆς ἑλληνιστικῆς ἰουδαϊκῆς γραμματείας (Φίλων ὁ Ἀλεξανδρέας, Φλάβιος Ἰώσηπος ὁ Ἰουδαῖος), τῆς Ταργκουμικῆς, καθὼς καί τῆς Ραββινικῆς γραμματείας. ¹² Ὅσον ἀφορᾷ στό κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης ἡ παράδοση αὐτή σχηματοποιήθηκε στή μορφή τῆς πατερικῆς ἐξηγητικῆς-ἐρμηνευτικῆς παράδοσης, στίς ποικίλες

¹¹ Βλ. G. Landow, *Hypertext: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology* (Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1992) 70. Βλ. ἐπίσης H. Ellington καί P. Race, *Producing Teaching Materials. A Handbook for Teachers and Trainers*, (London: Kogan Page, 1994) 228-230. J. Baker, *Christian Cyberspace Companion: A Guide to the Internet and Christian Online Resources*, 85ἔξ.

¹² Βλ. σχετικὰ J. Sawyer, «History of Interpretation», στό *Dictionary of Biblical Interpretation*, ἐπιμ. ἔκδ. R. Coggins καί J. Houlden (Philadelphia: Trinity Press International, 1990) 316-320. B. Schwartz, «Bible Exegesis», στό *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, ἐπιμ. ἔκδ. R. Werblowsky καί G. Wigoder (New York: Oxford University Press, 1997) 125-127.

τάσεις καί σχολές ἑρμηνείας, στή συγγραφή πολύτομων ἑρμηνευτικῶν ὑπομηματιστικῶν ἔργων, τό περιεχόμενο τῶν ὁποίων ἐπέδρασε καθοριστικά στή διαμόρφωση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας.¹³ Στή σημερινή ἐποχή τῆς διαδικτυακῆς τεχνολογίας, ἡ ταυτόχρονη εἰσαγωγή πολυμεσικῶν ἐφαρμογῶν, πολυδιάστατων εἰκόνων καί δυναμικῶν γραφημάτων, ἠχητικῶν, video, ἀλλά κυρίως ἡ ἔνταξη καί ἐνσωμάτωση τῶν ὑπερσυνδέσμων (hyperlinks) στό περιεχόμενο τοῦ βιβλικοῦ κειμένου, ἡ ἄμεση καί συνεχῶς ἐπαναλαμβανόμενη δυνατότητα πρόσβασης στό περιεχόμενο τῶν ποικίλων ὑπερκειμένης μορφῆς ἱστορικῶν, λογοτεχνικῶν, ἀρχαιολογικῶν καί ἠχητικῶν πηγῶν, σηματοδοτοῦν τή δημιουργία μίας νέας πλέον μορφῆς δυναμικοῦ ἐξηγητικοῦ-ἑρμηνευτικοῦ ὑπομνήματος.¹⁴

¹³ Βλ. σχετικὰ Ἰ. Παναγόπουλου, *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στήν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, Τόμος Α', *Οἱ τρεῖς πρώτοι αἰῶνες καί ἡ Ἀλεξανδρινή ἐξηγητική παράδοση ὡς τόν πέμπτο αἰῶνα* (Ἀθήνα, 1991). Τοῦ ἴδιου, *Ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στήν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*. Τόμος Β', *(4^{ος}-5^{ος} αἰῶνας)* (Ἀθήνα: Ἄθως, 2003). Δ. Τρακατέλλη, *Οἱ Πατέρες ἑρμηνεύουν. Ἀπόψεις Πατερικῆς βιβλικῆς ἑρμηνείας* (Ἀθήνα: Ἀποστολική Διακονία, 1996). Βλ. ἐπίσης Μ. Simonetti, *Biblical Interpretation in the Early Church. An Historical Introduction to Patristic Exegesis* (Edinburgh, T&T Clark, 1994).

¹⁴ Βλ. Τ. Boomershire, «Biblical Megatrends: Towards a Paradigm for the Interpretation of the Bible in Electronic Media», στό *American Bible Society Symposium Papers on The Bible in the Twentieth-First Century*, ἐπιμ. ἔκδ. Η. C. Kee (Philadelphia: Trinity Press International, 1993) 209-230. J. Van der Merwe, «Bible Commentaries as Hypertext», *Old Testament Essays* 13 (2000) 119-128. Βλ. ἐπίσης J. Bolter, «Hypertext and the Classical Commentary», στό *Accessing Antiquity: The Computerization of Classical Databases*, ἐπιμ. ἔκδ. J. Solomon (Tucson: The University of Arizona Press, 1993) 157-171. P. Gilster, ὄπ. παρ. 135-139. Εἰδικά γιά τό περιεχόμενο τῶν βιβλικῶν κειμένων ἔχουν ἤδη δημιουργηθεῖ σύγχρονες ἐφαρμογές ὑπερκειμενικῆς μορφῆς ὅπως: Anchor Yale Bible Commentary Project: <https://yalebooks.yale.edu/anchor-yale-bible-series/> BibleWorks Project: www.bibleworks.com Hypertext Bible Commentary and Encyclopaedia Project: <https://hypertextbible.org> International Bible Commentary (IBC) and International Dictionary of Bible (IDB) Library Project, Libronix/Logos Biblical Library Software: www.logos.com Accordance Bible Software: <https://accordancebible.com/> Nelson-Word Biblical Reference Electronic Library Software, The Word Bible Software: <https://theword.net/> E-Sword Bible Software: <https://www.e-sword.net/> Digital Bible Library: <https://thedigitalbiblelibrary.org/> Paratext Bible Software: <https://paratext.org> Crosswire Software: <https://crosswire.org>. Bible Analyzer Software: www.bibleanalyzer.com Word Search

Έπιπρόσθετα, οι τεχνολογικές δυνατότητες τής διαδικτυακής ψηφιακής τεχνολογίας μετατρέπουν τις έντυπης μορφής θεολογικές πηγές από μία όπτικά στατική όντότητα, σέ ένα συνεχές δυναμικό καί συνεχώς έμπλουτιζόμενο σύνολο.

Η δεύτερη συνέπεια άφορα στον/στήν συγγραφέα ενός διαδικτυακής υπερκειμένης μορφής κειμένου. Ό/Η συγγραφέας πρέπει νά συνθέτει τίς σκέψεις, τίς θέσεις, τίς γνώμες καί τίς θεωρήσεις του/της έχοντας πλέον ως γνώμονα όχι μόνο τήν άποκλειστική γνωστική έπικοινωνία του μέ συγκεκριμένο άναγνωστικό κοινό. Η άναφορά του μέσα από τήν νέα μορφή κειμένου άπευθύνεται σέ ένα εύρύτερο κοινό μέ ποικίλες έκπαιδευτικές καί μορφωτικές έμπειρίες.¹⁵ Μέ τή λειτουργία τών ψηφιακών υπερσυνδέσμων (hyperlinks), τό άναγνωστικό κοινό έχει πλέον τήν δυνατότητα τής άμεσης καί παράλληλης εξέτασης τών θέσεων του συγγραφέα όχι άπλά καί μόνον σέ συνάρτηση μέ τίς θέσεις άλλων συγγραφέων, αλλά καί μέ τό περιεχόμενο ποικίλων πηγών, τή δυνατότητα τής online

Bible Software: www.wordsearchbible.com Laridian Pocket Bible Software: <https://www.laridian.com/> Olive Tree Bible Software: <https://www.olivetree.com/> Zondervan- Expositor's Bible Commentary Reference Software: <https://zondervan-academic.com/blog/software-sale-expositors-bible-commentary-counterpoints-and-more>. Βλ. σχετικά R. Kraf, καί E. Ton, *Computer Assisted Tools for Septuagint Studies* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1986). E. Talstra, *Computer Assisted Analysis of Biblical Texts* (Amsterdam: Free University Press, 1989). H. Van Dyke Papunak, «Computers and Biblical Studies», στό *Anchor Bible Dictionary*, ψηφιακή έκδοση (1992-2000). G. Velisiotis, «Computers! Indefatigable Contributors to the Old Testament Studies Nowadays», *Δελτίο Βιβλικών Μελετών* 14 (1995) 76έξ. D. Parker, «Through a Screen Darkly: Digital Texts and the New Testament», *Journal for the Study of the New Testament*, 25.4 (2003) 395-411. R. Worth, *Biblical Studies on the Internet. A Resource Guide* (Jefferson, NC.: McFarland Publishers, 2008) 7έξ. Μ. Γκουτζιούδη, «Η 9η έκδοση του BibleWorks καί ή άξιοποίηση τών δυνατοτήτων του στή Βιβλική Έρευνα», *Synthesis* 2:2 (2013) 1έξ. H. Houghton καί Smith, «Digital Editing and the Greek New Testament», στό *Ancient Worlds in Digital Culture*, έπιμ. έκδ. C. Clivaz, P. Dilley, D. Hamidovic (Boston, MA.: Brill, 2016) 110-127. J. Siker, *Liquid Scripture. The Bible in a Digital World*, 209 έξ.

¹⁵ Βλ. σχετικά καί P. Levinson, *The Soft Edge: A Natural History and Future of the Information Revolution*, 125-147. T. Garland, *Writing for Multimedia and the Web. A Practical Guide to Content Development for Interactive Media* (Boston, MA.: Elsevier, 2006). M Deegan καί K. Sutherland, *Text Editing, Print and the Digital World* (Burlington, VT.: Ashgate Publishing, 2009). M. Driscoll καί E. Pierazzo, *Digital Scholarly Editing. Theories and Practices* (Cambridge: Open Book Publishers, 2016).

διαλογικής συζητήσεως μέ συγγραφείς τοῦ ἰδίου ἢ μή γνωστικοῦ ἀντικειμένου ἀναφορικά μέ τίς θέσεις τοῦ/τῆς ἐν λόγῳ συγγραφέα, κυρίως δέ τῆς κριτικῆς ἐπεξεργασίας τῆς προσφερόμενης θεολογικῆς γνώσης.¹⁶ Ἐάν πολλές ἀπό τίς προαναφερθεῖσες δυνατότητες στήν παραδοσιακή μορφή τῆς ἔντυπης βιβλιογραφίας ἀπαιτοῦν ἰκανό χρόνο μελέτης, μέ τή χρήση τοῦ διαδικτύου πραγματοποιοῦνται ταχύτατα, σέ πολλές μάλιστα περιπτώσεις ἄμεσα καί σέ πραγματικό χρόνο στήν ὀθόνη τοῦ ὑπολογιστῆ ἢ καί κάθε ψηφιακῆς συσκευῆς μέ ἀντίστοιχες δυνατότητες.

Τό δεδομένα αὐτά ὀδηγοῦν καί στήν σταδιακή ἀλλά καί συγχρόνως δυναμική ἀλλαγὴ τοῦ χαρακτήρα τῆς συγγραφικῆς διαδικασίας τῶν θεολογικῶν κειμένων. Ἔτσι, τὰ κείμενα αὐτά καθίσταται ἀναγκαῖο στό ἐξῆς νά ἔχουν πραγματικά πολυθεματικό περιεχόμενο, τὰ δέ πραγματευόμενα θέματά τους νά εὐρίσκονται σέ ἄμεσο καί συνεχῆ ἐπιστημονικό διάλογο μέ τό περιεχόμενο ἄλλων γνωστικῶν ἀντικειμένων καί κυρίως νά ἀποτελοῦν καρπό συλλογικῆς ἐπεξεργασίας τῆς γνώσης.¹⁷

Ἡ τρίτη συνέπεια ἐστιάζεται στή νέα κατανόηση τῆς χρήσης τῶν διαδικτυκῶν ἐποπτικῶν μέσων ὡς καθοριστικῶν ὑποστηρικτικῶν στοιχείων στή θεολογική διαδικασία. Ἐάν ἡ παραδοσιακή θεολογική μέθοδος μετάδοσης τῆς γνώσης προέβαινε σέ χρήση περιορισμένου ἀριθμοῦ ἐποπτικῶν μέσων, μέ τή διαδικτυακή διαδραστική προσέγγιση θεμελιώνεται ἡ συνεχῆς ἀλληλεπίδραση μέ τό πλῆθος τῶν παρεχόμενων hyper-text πηγῶν. Μάλιστα, ἡ ποικιλία τῶν πηγῶν αὐτῶν στήν σημερινή ἐποχή, μᾶς ὀδηγεῖ στό νά ἀναφερόμαστε ὄχι γιά ἓνα μεμονωμένο ἀριθμό ἀλλά

¹⁶ Βλ. καί σχετικά Μ. Tuman, *Literacy Online: The Promise (and Peril) of Reading and Writing with Computers* (Pittsburgh, PA.: University of Pittsburgh Press, 1992). R. Decker, "Communicating the Text in the Postmodern Ethos of Cyberspace: Cautions Regarding the Technology and the Text," *Detroit Baptist Seminary Journal* 5 (2000) 45ἔξ. R. Andrews καί Α. Smith, «Writing in the Digital Era», στό *Developing Writers. Teaching and Learning in the Digital Age* (Berkshire: Open University Press, 2011) 114-128. O. Haugen καί D. Apollon, «The Digital Turn in Textual Scholarship: Historical and Typological Perspectives», στό *Digital Critical Editions*, ἐπιμ. ἔκδ. D. Apollon, V. Bélisle, Ph. Régner (Chicago, ILL.: University of Illinois Press, 2014) 35ἔξ.

¹⁷ Βλ. C. Clivaz, «Ecrire dans La Matière Digitale», στό τῆς ἰδίας, *Ecritures Digitales: Digital Writing, Digital Scriptures* (Boston, MA.: Brill, 2019) 90 ἔξ.

για ένα δίκτυο πλέον διαθέσιμων πηγών. Τό δίκτυο αυτό χαρακτηρίζεται από τό πολυθεματικό περιεχόμενο τών πηγών του καί από τήν καταπληκτική εύκολία πρόσβασης καί άμεσης κριτικής έπεξεργασίας καί έπαλήθευσης τοῦ περιεχομένου τους χωρίς χρονικούς καί γεωγραφικούς περιορισμούς.¹⁸

Ὡς τέταρτη συνέπεια μπορούμε νά σημειώσουμε ότι ἡ διαδικτυακή διαδραστική προσέγγιση τῆς θεολογίας στοχεύει πλέον καί στήν ὁμαδική

¹⁸ Στήν δυναμική αὐτή πραγματικότητα ἀναφέρεται καί ὁ F. Bovon ὁ ὁποῖος στήν μελέτη του: *Regarding Manuscripts and the Digital Era*, ἐπισημαίνει χαρακτηριστικά: «The first time I experienced the feeling *un bloc erratique* I was preparing a lecture for a conference in Athens. I wanted to oppose Jerusalem to Athens. I knew of Tertullian's question 'What is common between Jerusalem and Athens?' which I thought would be a quote from the *Apologeticum*, but I was wrong. I had at home the best edition of Tertullian's work from the Corpus Christianorum Series Latina. Oddly, the extensive indices did not help me, for Jerusalem in Latin and in Greek may be written with different spellings. I thought to myself: "For the first time I shall try Google!" So, I entered a search for Jerusalem, Athens, and Tertullian, and in fifteen seconds I had the reference—the Latin text and an English translation! The second time I felt like *un bloc erratique* I was preparing a new revised English edition of the book *Luke the Theologian*. I had to add a new chapter on the most recent research on Luke-Acts. Fortunately, I could rely on the collaboration of a research assistant. Robyn Walsh and I met in my office and distributed the work. When we left to fulfill our tasks I entered the Andover Harvard Library but—to my surprise—Robyn opened her computer! She was able to find references to many dissertations on LukeActs that I would have been unable to trace in the library». Βλ. F. Bovon, «Regarding Manuscripts and the Digital Era», στό *Lire Demail. Des Manuscripts Antiques à L'ère Digitale. Reading Tomorrow. From Ancient Manuscripts to the Digital Era*, ἐπιμ. ἔκδ. C. Clivaz, J. Meizoz, F. Valloton, J. Verheyden (Lausanne: Presses Polytechniques et Universitaires Romandes, 2012) 204-205. Βλ. ἐπίσης στό τοῦ ἰδίου, *The Emergence of Christianity*, ἐπιμ. ἔκδ. L. Drane (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013) 178-179. Βλ. καί K. Hanson, *Accessing the Ancient World: The Bible, Antiquity, and the World Wide Web* (Philadelphia: Fortress Press, 1997). A. Beavers, «The Ecole Initiative: Creating a Hypertext Encyclopaedia of Early Church History on the World Wide Web», στό <http://cedar.evansville.edu/~ecoleweb/>. S. O'Leary, «Cybersapce as Sacred Space. Communicating Religion on Computer Networks», *Religion Online: Finding Faith on the Internet* ἐπιμ. ἔκδ. L. Dawson καί D. Cowan (New York, NY.: Routledge, 2004) 38ἔξ. A. Liu, «The Big Bang of Online Reading», στό *Advancing Digital Humanities. Research, Methods, Theories*, ἐπιμ. ἔκδ. P. Arthur καί K. Bole (New York, NY.: Palgrave Macmillan, 2014) 275ἔξ.

συνεργασία για τήν έμπέδωση τῆς θεολογικῆς γνώσης.¹⁹ Ὡς δίκτυο πηγῶν κάθε θεολογικό κείμενο σέ ὑπερκεείμενη μορφή ἀπαιτεῖ τήν ἐνεργό συμμετοχή σέ δύο κύρια ἐπίπεδα: πρῶτον τοῦ συγγραφέα ὡς συμβάλλοντος στή συστηματοποίηση καί προσφορά τῶν θεολογικῶν πληροφοριῶν, καί κυρίως ὡς πλοηγῶ στό πολύπτυχο περιεχόμενο τῆς προσφερόμενης θεολογικῆς πληροφορίας καί δεύτερον τοῦ ἀναγνώστη ὡς πλοηγούμενου σέ αὐτή καί μάλιστα κατ' ἄμεσο τρόπο. Ἐπίσης, ἄν σύμφωνα μέ τήν πρακτική τοῦ τρόπου αὐτοῦ τῆς προσφερόμενης θεολογικῆς γνώσης ἡ ἐνεργή συμμετοχή ἀποτελεῖ ἐπιδιωκόμενο στόχο γιά τόν πλοηγούμενο ἀναγνώστη, γιά τόν συγγραφέα καθίσταται ἀπαραίτητη προϋπόθεση.²⁰

Ἡ πέμπτη συνέπεια ἀφορᾷ στή θεμελίωση μίας νέας σχέσης παρελθόντος καί παρόντος στήν μετάδοση τῆς θεολογικῆς γνώσης. Ἡ δυνατότητα τῆς χωρῆς ἐμπόδια καί στίς περισσότερες περιπτώσεις ἄμεσης πρόσβασης στήν διαδικτυακά ἀποθηκευμένη θεολογική πληροφορία ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα καί τή δημιουργία μίας νέας διανοητικῆς ἀντιμετώπισης τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος τῆς θεολογίας καί τῆς σχέσης της μέ τό παρόν. Στήν θεώρησή μας, ἡ διαδικτυακή διαδραστικότητα μέ hypertext θεολογικά κείμενα συμβάλλει καθοριστικά στήν δημιουργία τῆς ὑπερκεείμενης ψηφιακῆς θεολογικῆς παράδοσης. Μέ τίς συνεχῶς ἀξανόμενες διαδικτυακές πηγές εἶναι πλέον δυνατή ἡ οὐσιαστική κατανόηση τῆς ἱστορικῆς διαδρομῆς τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας, ἀπό τήν προφορική παράδοσή της,

¹⁹ Βλ. σχετικά, D. Johnson καί R. Johnson, «Computer-Assisted Cooperative Learning», *Education Technology* 26 (1986) 12. D. Dalton, M. Hannafin, S. Hooper, «Effects of Individual Cooperative Computer-Assisted Instruction on Student Performance and Attitudes», *Educational Technology Research Development* 37:2 (1989) 15. R. Main, «Integrating Motivation into the Instructional Design Process», *Educational Technology* 12 (1993) 37-41. Βλ. ἐπίσης R. Tennyson, *Cognitive Science Update of Instructional Systems Design Models*. (Lexington, MA: Mei Associates, 1989). F. Cartier, «Words About Media Selection», *Performance and Instruction* 1 (1992) 9-13. J. Barnard, «Video-Based Instruction: Issues of Effectiveness, Interaction, and Learner Control», *Journal of Educational Technology Systems* 21:1 (1992-1993) 46-53. B. Dodge, «WebQuests: A Structure for Active Learning on the World Wide Web», *The Distance Educator* 1:2 (1995) 10-13.

²⁰ Βλ. καί T. Papatheodorou καί M. Blamires, «Enabling Technology for Inclusion», στό *Οἱ Τεχνολογίες τῆς Πληροφορίας καί τῆς Ἐπικοινωνίας στήν Ἐκπαίδευση. Εἰσηγήσεις στό 2^ο Πανελλήνιο Συνέδριο μέ Διεθνή Συμμετοχή*, ἐπιμ. ἔκδ. Β. Κόμης (Πάτρα, 2000) 501-503.

στή χειρόγραφη καταγραφή της, στή μεταφορά της στήν έντυπη μορφή καί στή σημερινή παρουσία της ως υπερκείμενος θεολογικός λόγος στήν όθόνη κάθε ψηφιακής συσκευής, καθώς επίσης καί ή βαθύτερη κατανόηση καί έρμηνεία τών ιδιαίτερων χαρακτηριστικῶν τών τριῶν χρονικῶν περιόδων.²¹

Αναλυτικότερα, κύριο χαρακτηριστικό τῆς προφορικῆς περιόδου τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως ἦταν ή κοινή παρουσία τοῦ φορέα-προσώπου τό ὁποῖο δίδασκε τίς πτυχές τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τοῦ/τῆς ἀκροατῆ/τριας αὐτῆς τῆς διδασκαλίας στόν ἴδιο χῶρο. Ἡ παρουσία αὐτή κατά τήν προφορική διατύπωση τῆς ἀλήθειας εἶχε δύο κύριες λειτουργίες: πρῶτον τήν ἄμεση μετοχή στή γνώση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας καί δεύτερον τήν ἄμεση ἀποδοχή ἢ μή τῆς ἀληθείας αὐτῆς ἀπό τή πλευρά τοῦ/τῆς ἀκροατῆ/τριας.²² Στό σημεῖο αὐτό νά σημειώσουμε, ὡς κορυφαῖο παράδειγμα, τίς καταγεγραμμένες στά εὐαγγελικά κείμενα περιπτώσεις ὅπου ὁ Ἰησοῦς Χριστός ὡς διδάσκαλος προβαίνει στή συχνή καί πολλές φορές στήν ἐπίμονη ἐπανάληψη συγκεκριμένων ἀληθειῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως, καί εἰδικῶς αὐτῶν πού συνδέονται μέ τήν φύση τοῦ προσώπου Του, ὅταν καθίσταται δύσκολη ή κατανόηση τῶν ἀληθειῶν αὐτῶν ἀπό τούς/τίς μαθητές/τριες καί τούς/τίς ἀκροατές/τριες τοῦ κηρύγματός Του.²³ Τήν ἴδια μέθοδο θα ἀκολουθήσουν μετέπειτα καί οἱ Ἀπόστολοι στό κήρυγμά τους στίς κατά τόπους ἐκκλησίες.²⁴ Κατ' ἀντίστοιχο τρόπο καί στήν υπερκείμενη μορφή τοῦ

²¹ Γιά τήν συστηματική ἀνάλυση τῶν τεσσάρων περιόδων αὐτῶν, βλ. J. Siker, *Liquid Scripture. The Bible in a Digital World*, 13-34 καί 35-56.

²² Βλ. σχετικά, P. Achtemeier, «Omne verbum sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity», *Journal of Biblical Literature* 109:1 (1990) 3-27. Βλ. επίσης F. Downing, «Word-Processing in the Ancient World: The Social Production and Performance of Q», *Journal for the Study of the New Testament* 64 (1996) 30 ἔξ.

²³ Ἰδιαίτερα στό Εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου ὑπάρχουν πολλές ἀναφορές στή διδακτική αὐτή πρακτική τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Βλ. Σχετικά, D. Trakatellis, *Authority and Passion. Christological Aspects of the Gospel According to Mark* (Brookline, MA.: Holy Cross Orthodox Press, 1987). D. Trakatellis, "The Gospel in a Secular Context," *Greek Orthodox Theological Review* 38:1-4 (1993) 51 ἔξ. W. Kelber, *The Oral and the Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul, and Q* (Indianapolis, IN.: Indiana University Press, 1997) 44-139. Βλ. επίσης P. Horsfield, *From Jesus to the Internet: A History of Christianity and Media*, 14 ἔξ.

θεολογικοῦ λόγου παρέχεται στόν/στήν μελετητῆ/τρια ἡ δυνατότητα, καί μάλιστα κατά δυναμικά ἄμεσο τρόπο, γιά τήν ἐπαναλαμβανόμενη κριτική ἐπεξεργασία, τήν συνεχῆ κριτική μελέτη τοῦ περιεχομένου τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας κατά τήν διανοητική διαδικασία τῆς ἀπό μέρους τους ἐρμηνείας, τῆς κατανόησης, τῆς ἐμπέδωσης, καί τῆς ἀποδοχῆς της.

Ἡ μετάβαση ἀπό τήν προφορική μετάδοση τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας στήν χειρόγραφη-ἔντυπη καταγραφή της εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τήν ὑπαρξη σταθερῶν ὑλικῶν μορφῶν καί μέσων τῆς μετάδοσής της. Παρά τή σπανιότητα εὗρεσης τῶν ὑλικῶν, ἡ δημιουργία τῶν μορφῶν ἀποτύπωσης τοῦ κειμένου ἐντός τῶν ὁρίων ἐνός χειρογράφου εἰληταρίου καί ἀργότερα ἐνός χειρογράφου κώδικα, ἡ ὑπαρξη σέ πολλές περιπτώσεις εἰκονογραφημένης διακόσμησης τοῦ περιβάλλοντος τό κείμενο πλαισίου, σταδιακά ὀδήγησαν στή σχηματοποίηση τῆς χειρογράφης παράδοσης τῆς ἀποθησαύρισης τοῦ περιεχομένου τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας.²⁵

Κατ' ἀντίστοιχο τρόπο ἡ μετάβαση ἀπό τήν παραδοσιακή ἔντυπη μορφή τοῦ θεολογικοῦ λόγου στήν ψηφιακή καί εἰδικά στήν ὑπερκείμενη καταγραφή λαμβάνει πλέον νέες μορφές παρουσίας.²⁶ Τό ὑλικό ὑπόβαθρο, κυρίως ἀπό χαρτί, ἀντικαθίσταται ἀπό τό ψηφιακό, ἡ μελάνη τῆς γραφίδας δίνει τή θέση της στήν ψηφιακή κωδικοποίηση καί, τό σπουδαιότερο, ἡ σχηματοποίηση τοῦ κειμένου δέν εἶναι πλέον στατική στή συγγραφική δημιουργία καί διαδικασία συγγραφικές ἀλλά δυναμική καί συνεχῆς.²⁷ Ἐπίσης ἡ ὑπαρξη τῆς χρονικῆς ἀπόστασης, ἡ ὁποία ὑπάρχει

²⁴ Βλ. σχετικά, Γ. Πατρώνου, *Θέματα Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τεῦχος Α': Τό Αποστολικό Κύρυγμα στήν πρώτη Ἐκκλησία* (Ἀθήνα, 1985) 81 ἐξ. Βλ. ἐπίσης Κ. Γρηγοριάδου, *Ἡ θεολογική καί ἀνθρωπολογική θεώρησης τῆς ἀγωγῆς (Συμβολή εἰς τήν ὀρθόδοξη Παιδαγωγική)* (Ἀθήνα, 1975) 29 ἐξ. Ἰ. Παναγόπουλου, «Ἡ λειτουργία τῆς διδαχῆς στήν πρώτη Ἐκκλησία», *Σύναξη* 8 (1983) 63 ἐξ. Ρ. Botha, "The Verbal Art of Pauline Letters," στό *Rhetoric and the New Testament*, S. Porter, T. Olbricht, (eds.), (Sheffield: JSOT Press, 1993) 409 ἐξ. Γ. Πατρώνου, *Μαθητεία καί Αποστολικότητα. Τόμος Β': Τό Αποστολικό Κύρυγμα* (Ἀθήνα: Δόμος, 1999) 97 ἐξ.

²⁵ Βλ. σχετικά C. Roberts and T. Skeat, *The Birth of the Codex* (London: Oxford University Press, 1983). Μ. Glatzer, "The Book of Books-From Scroll to Codex and into Print," στό *Jerusalem Crown: Companion Volume*, (Mordechai Glatzer; Jerusalem: Ben-Zvi Printing, 2002) 61-101.

²⁶ Βλ. καί Ρ. Mullins, «Sacred Text in an Electronic Age», *Biblical Theology Bulletin* 20 (1990) 99 ἐξ.

²⁷ Ὅπως ὀρθά ἐπισημαίνει καί ὁ J. Durusau: «The technology underlying the Internet has given rise to new possibilities for the dissemination of scholarly infor-

στό έντυπο κείμενο, μεταξύ τῆς σταδιακῆς συγκέντρωσης τοῦ ὑλικοῦ ἀπό τόν συγγραφέα, τῆς ὀργάνωσης τοῦ ὑλικοῦ αὐτοῦ μέχρι καί τήν τελική μορφοποίηση καί τήν παρουσίασή του στό ἀναγνωστικό κοινό, κυριολεκτικά ἐλαχιστοποιεῖται στά θεολογικά κείμενα μέ ὑπερκείμενη μορφή. Ἐπιπλέον, μέ τή χρήση τῶν ποικίλων ψηφιακῶν συσκευῶν δίδεται ἡ δυνατότητα τῆς ἄμεσης συμμετοχῆς τῶν ἀναγνωστῶν/τριῶν σέ ἐπιλεγμένα ἀπό τόν/τήν συγγραφέα στάδια τῆς συγγραφικῆς διαδικασίας, μέ σκοπό ὁ/ἡ ἴδιος/α νά διαπιστώσει τό βαθμό κατανόησης ἢ μή τοῦ περιεχομένου τοῦ κειμένου του/της καί ἐνδεχομένως νά προβεῖ στις ἀπαραίτητες βελτιώσεις ὡς πρός τήν τελική μορφή παρουσίασης τοῦ ὑλικοῦ του/της.

Ἀντί ἐπιλόγου

Ἡ διαδικτυακή *hypertext* μορφή μετάδοσης τοῦ θεολογικοῦ λόγου μέ τήν χρήση τῶν σύγχρονων τεχνολογικῶν καινοτομιῶν καί μέ τήν ἀπεριόριστη δυνατότητα τῆς παράλληλης καί κριτικῆς μελέτης τῶν πηγῶν του, προσδίδει στό περιεχόμενο τοῦ λόγου αὐτοῦ μία νέα οὐσιαστική δυναμική στό εὐρύτερο κοινωνικό, ἐπιστημονικό καί πολιτισμικό περιβάλλον τῆς ἐποχῆς στήν ὁποία ὁ αὐτός μαρτυρεῖται. Ὅπως εὐστοχα ὑπογραμμίζει καί ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς καί μέλος τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν κ. Δημήτριος Τρακατέλλης: «αὐτή εἶναι ἡ προοπτική τῆς θεολογίας γιά κάθε δεδομένη συνάντησή της μέ τόν πολιτισμό: νά μεταδώσει τό μήνυμα τοῦ εὐαγγελίου ἄθικτο, ἀκέραιο, ἀνόθευτο καί νά τό παρουσιάσει μέ τά πιό ἔξοχα μέσα ἐπικοινωνίας πού μπορεῖ νά παράσχει 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».²⁸

mation. Whether true or false, information will be provided over the Internet on a variety of topics, many of which concern scholars and their areas of expertise. Rather than cede by default these areas of expertise to the sensationalists and purveyors of poorly reasoned arguments, scholars should lay claim to their territory on the map of the Internet». Βλ. J. Durusau, *High Spaces in Cyberspace*, 231. Βλ. ἔτισης D. Trakatellis, «Theology in Encounters: Risks and Visions», *Greek Orthodox Theological Review* 32:1 (1987) 33-34.

²⁸ Ἀρχιεπ. Δ. Τρακατέλλη, «Τέσσερις Συναντήσεις τῆς Θεολογίας: Κίνδυνοι καί Προοπτικές», στό τοῦ ἰδίου, *Αἰώνιες Παραδόσεις* (Λευκωσία: Κέντρο Μελετῶν

Στήν προοπτική τῶν ἀνωτέρω σκέψεων, ἀλλά καί στό πλαίσιο τῆς σύγχρονης θεολογικῆς καί θρησκευολογικῆς ἔρευνας στόν χῶρο τῶν ἀνθρωπιστικῶν σπουδῶν στή σύγχρονη πολυ-πολιτισμική καί πολυ-θρησκευτική κοινωνία, μέ πρόταση τοῦ συγγραφέα καί μέ τήν ἀμέριστη συμπαράσταση τοῦ Πρυτάνεως τοῦ Ἐθνικοῦ καί Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Καθηγ. Μελέτιου-Ἀθανασίου Δημόπουλου, τῆς Κοσμητείας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ, καί ὄλων τῶν Συναδέλφων, ἰδρύθηκε στό Τμήμα Κοινωνικῆς Θεολογίας καί Θρησκευολογίας τοῦ ΕΚΠΑ ἐρευνητικό ἐργαστήριο μέ τήν ἐπωνυμία «Ἐργαστήριο Ψηφιακῆς Ἐρευνας καί Σπουδῆς Χειρογράφων» (Manuscripts' Digital Research and Study Laboratory).

Σκοπός τῆς δημιουργίας καί τῆς λειτουργίας τοῦ ψηφιακοῦ ἐργαστηρίου αὐτοῦ εἶναι: 1) Ἡ κάλυψη τῶν ἐρευνητικῶν καί ἐκπαιδευτικῶν ἀναγκῶν τοῦ Τμήματος σέ θέματα ψηφιακῆς ἀποτύπωσης, ψηφιακῆς ἔρευνας καί σπουδῆς στόν τομέα τῶν χειρόγραφων πηγῶν. Ἡ ἐκπαίδευση τῶν φοιτητῶν/φοιτητριῶν στίς πτυχές τῆς ψηφιακῆς ἔρευνας καθῶς καί ἡ τεχνολογική ἀρωγή στίς ἐρευνητικές προσπάθειες τῶν μελῶν Δ.Ε.Π., ΕΔΙΠ, καί τῶν ὑποψηφίων διδασκτόρων τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, στήν ἐκπόνηση ἐξειδικευμένων ψηφιακῶν κριτικῶν μελετῶν στόν τομέα τῶν χειρογράφων.

2) Ἡ ἀνάδειξη τῆς ψηφιακῆς προσέγγισης, διαδικτυακῆς ἀποτύπωσης καί καταλογογράφησης, καθῶς ἐπίσης καί ἡ δημιουργία σύγχρονης διαδικτυακῆς βάσης δεδομένων τῶν χειρογράφων βιβλικοῦ, ἱστορικοῦ, λειτουργικοῦ-λατρευτικοῦ, θεολογικοῦ-θρησκευολογικοῦ περιεχομένου καί χαρακτήρα καθῶς καί ἡ συμμετοχή σέ ἐπιστημονικές πλατφόρμες διαδικτυακῶν διεπιστημονικῶν συνεργασιῶν.

3) Ἡ θεμελίωση καί ἀνάπτυξη τῆς σπουδῆς τῶν χειρόγραφων πηγῶν: α) ὑπό τό πρίσμα τῆς σύγχρονης θεολογικῆς καί θρησκευολογικῆς ἔρευνας, β) μέ τήν χρήση τῶν σύγχρονων διαδικτυακῶν καί ψηφιακῶν τεχνολογικῶν ἐφαρμογῶν, καθῶς καί, γ) μέ τήν ἐφαρμογή τῶν συγχρόνων ἐρευνητικῶν μεθόδων τῶν *digital humanities*.

4) Ἡ δημιουργία ἐξειδικευμένων σεμιναρίων μέ σκοπό τήν ἐκπαίδευση τῶν φοιτητῶν/τριῶν στίς σύγχρονες μεθόδους ψηφιοποίησης. Ἐπίσης, ὅταν θά καθίσταται ἐφικτό, ἡ ἐκπαίδευση αὐτή θά παρέ-

χεται διαδικτυακά και θα περιλαμβάνει φοιτητές/τριες και άλλων Πανεπιστημιακών Σχολών και Τμημάτων ή και μέλη έπιστημονικών-έρευνητικών οργανισμών.

Μέ τόν τρόπο αυτό εύελπιστοῦμε νά συμβάλουμε στην καινοτόμο παρουσία τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς θεολογίας στό δυναμικό πλαίσιο τῆς διαδικτυακῆς έπιστημονικῆς έρευνας στην σύγχρονη εποχή.

Παγκοσμιοποίηση και Θεολογία

Δρ. Ευαγγελία Βουλγαράκη-Πισίνα

Εργαστηριακό Διδακτικό Προσωπικό (ΕΔΙΠ)

του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

1. Εισαγωγικά

Προσκλήθηκα να μιλήσω για ένα θέμα πολύ σύγχρονο και παγκόσμιου ενδιαφέροντος. Πρόκειται για θέμα που άπτεται της καρδιάς των ιεραποστολικών σπουδών. Παρότι το σπουδάζω χρόνια ερευνητικά, οφείλω να ομολογήσω ότι πάντα νιώθω την προσέγγισή μου μεσόδρομη, την ανεπάρκειά μου δεδομένη, την επιθυμία για μεγαλύτερη κατανόηση αενάως ισχυρή. Πράγματι, εξάλλου, το θέμα είναι αφ' εαυτού δύσκολο να ορισθεί, πόσο μάλλον να δαμασθεί, καθώς και οι δύο όροι που συνδέονται με το συνδυαστικό «και» έχουν τεράστιο νοηματικό εύρος.

Σε σχήμα χιαστί ας ξεκινήσουμε από τον όρο θεολογία. Με τον όρο υπάρχει ασφαλώς η αναγκαία τριβή στη Θεολογική Σχολή, εντούτοις όλο μοιάζει να μας διαφεύγει, σαν να παίζει μαζί μας το κρυφτό: το κρυφτό ενός αποκεκαλυμμένου αλλά συνάμα αμέθεκτου στην ουσία Του Θεού, μεθεκτού στις άκτιστες ενέργειές Του, με βάση την Ορθόδοξη θεολογική παράδοση και την παλαμική θεολογία.¹ Κατά θεολογική συνεκδοχή όλοι εν εκκλησία είμαστε θεολόγοι,² καθώς εξάλλου και άγιοι, καθόσον κοινω-

¹ Ο Γρηγόριος ο Παλαμάς αναπτύσσει τη θεωρία του για τις άκτιστες ενέργειες ιδίως στο σύνθετο έργο του *Υπέρ των Ιερών Ήσυχάζοντων* το οποίο συναπαρτίζεται από εννέα λόγους, οργανωμένους σε Τριάδες με τους οποίους απαντά στις θεωρήσεις του Βαρλαάμ του Καλαβρού για ζητήματα θεογνωσίας και φιλοσοφικής μεθοδολογίας. Οι παλαμικές Τριάδες, όπως έχει επίσης επικρατήσει να λέγεται, θεωρείται το σημαντικότερο έργο του Παλαμά. Βλ. τη δίτομη κριτική έκδοση του Jean Meyendorff, *Grégoire Palamas: Défense des saints hésychastes*, *Spicilegium sacrum Iovaniense* 30-31, Louvain 1959. Επίσης, Παναγιώτη Χρήστου [Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια], *Γρηγορίου του Παλαμά Άπαντα τα Έργα*, τόμ. 2, *Λόγοι Υπέρ των Ιερών Ήσυχάζοντων* (Θεσσαλονίκη: ΕΠΕ, 1982).

² Ο τίτλος του Θεολόγου κατά την παράδοση αποδίδεται τιμητικά σε τρεις σημαντικές μορφές, τον Άγιο Ιωάννη τον Ευαγγελιστή, τον Γρηγόριο τον Ναζιανζηνό και τον Συμεών τον Νέο Θεολόγο, γεγονός που έχει ιδιαζόντως τιμητικό,

νούμε το σώμα και το αίμα του Κυρίου, σε πλαίσιο ευχαριστιακό.³ Κατά συνέπεια, αν είμαστε κι εμείς θεολόγοι, όλοι οι καθηγητές, ομού και συμφοιτητές των φοιτητών μας αλλά και κάθε πιστού, με ποια ακριβώς έννοια είμαστε θεολόγοι; Με βάση την επιστημονική μας έρευνα και φιλόπονη προσπάθεια σε μια σχολή, που είναι ακαδημαϊκή και «ανοιχτή» ως προς την ομολογιακή της ταυτότητα; με βάση τις ετεροαναφορές μας, τις μετρήσεις στο *Scopus* ή όπου αλλού; ή με βάση μια ταπεινή, αφανή και σιωπηλή προσπάθεια που συμβαδίζει με το πατερικό «εί αληθῶς προσεύχει, θεολόγος εἶ»,⁴ με μια εγκεντρισμένη στην Εκκλησία στάση του είναι μας;

Δίχως να επιχειρήσω να επιλύσω ένα τεράστιο ζήτημα για τη φύση και τη φυσιογνωμία της θεολογίας, που απασχόλησε αναλυτικά σε όλους τους νεότερους χρόνους και με κάποιον ιδιαίτερο χρωματισμό από Ορθόδοξη σκοπιά στη χώρα μας, απλώς επιχειρώ να ορίσω κάπως το πεδίο χάριν της συνεννόησης μεταξύ μας στο παρόν, στη συγκεκριμένη μας συνάφεια. Ας πω λοιπόν ότι προσωπικά και από τη σκοπιά της παρούσας εισήγησης και της ιεραποστολικής θεολογίας εν γένει, δεν βλέπω σε σχάση το ακαδημαϊκό και το πνευματικό στοιχείο της θεολογίας, αλλά προσπαθώ να τα υπηρετώ ταυτόχρονα. Αν η προσευχή είναι η γραμματική της θεολογίας μας, τότε η στοχαστική ανάλυση και η επιστημονική σκευή είναι το συντακτικό της, και όλα χρειάζονται για μια άρτια δομημένη γλώσσα, που με την απαρτίωσή της πασχίζει να εκφράσει τον απειρινόητο αλλά μεθεκτό στις ενέργειές Του Θεό.

Ο δεύτερος όρος του χιαστί μας σχήματος, ο όρος «παγκοσμιοποίηση», αποτελεί ένα κατεξοχήν συμπυκνωτικό σύμβολο,⁵ το οποίο κυριαρχεί πλέον στη γλώσσα μας αλλά ελάχιστα έχει ορισθεί. Το επισημαίνει ο

αλλά όχι πάντως αποκλειστικό χαρακτήρα.

³ Εξού και η εκφώνηση του ιερέως «τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις» στο πλαίσιο της θείας Λειτουργίας, όπου ο λαός αντιφωνεί «εἷς ἅγιος, εἷς Κύριος, Ἰησοῦς Χριστός...».

⁴ Ευαγρίου Ποντικού, *Περί προσευχῆς* 60, PG 79, 1180B.

⁵ Condensation symbols, κατά Doris Graber, *Verbal Behaviour and Politics* (Chicago: University of Illinois Press, 1976). Πρβλ. M. Edelman, *The Symbolic Uses of Politics* (Chicago: University of Illinois Press, 1964). Ο όρος έχει ψυχαναλυτική προέλευση, αλλά χρησιμοποιείται ευρύτερα. Βλ. D. S. Kaufer και K. Carley, «Condensation Symbols», *Philosophy and Rhetoric* 26(3) (1993): 201-226.

Σάιμον Ράιχ, διακεκριμένος καθηγητής Παγκόσμιων Υποθέσεων⁶ στο Rutgers University στη Νέα Ιερσέη [George Soros Visiting Chair] σε ένα κείμενο εργασίας που όμως συνιστά μια από τις πιο συγκροτημένες προσεγγίσεις που έχω υπόψη μου.⁷ Σε αυτό συμφωνούν και άλλοι σημαίνοντες μελετητές του όρου, όπως οι James και Steger.⁸ Εξάλλου, και εδώ παρατηρείται το πρόβλημα των ορισμών που ισχύει για όλους όσοι επιδιώκουν να ορίσουν μεγάλα φαινόμενα, όπως πχ. θρησκεία⁹ ή αθεΐα,¹⁰ ότι ένας αναλυτικός ορισμός κινδυνεύει να ξαστοχήσει σε πολλά, ένας μινιμαλιστικός κινδυνεύει να μη λέει σχεδόν τίποτα.

2. Παγκοσμιοποίηση. Σημαίνων και Σημαινόμενο

Ένας μινιμαλιστικός ορισμός του Ρόλαντ Ρόμπερτσον περιγράφει την παγκοσμιοποίηση στοιχειακά ως έναν τρόπο ενοποίησης του κόσμου, που αναφέρεται τόσο στη συμπύκνωσή του [της διασυνδεσιμότητάς του] όσο και στον σχηματισμό μιας ενιαίας συνείδησης.¹¹ Ενώ όμως οι μελέτες

⁶ Ο κλάδος των Παγκόσμιων Υποθέσεων (Global Affairs) όπως και ευρύτερα των Global Studies είναι νεότευκτοι επιστημονικοί κλάδοι και η ανάπτυξή τους είναι απότοκο της παγκοσμιοποίησης.

⁷ “Although an embryonic field of ‘globalization studies’ may be forming, there is precious little discussion of what defines that field or its subcomponents.” Simon Reich, «What is Globalization? Four Possible Answers» [Working Paper #261 – December 1998 — The Hellen Kellogg Institute for International Studies], 3.

⁸ Paul James και Manfred B. Steger, «A Genealogy of ‘Globalization’: The Career of a Concept», *Globalizations* 11,4 (2014), 417-434, DOI: 10.1080/14747731.2014.951186

⁹ Χανς-Γιούργκεν Γκρεσάτ (Hans-Jürgen Greschat), «Θρησκειολογία: Επιστήμη Τίνος;», με τον υπέρτιτλο: Βασικές Μεθοδολογικές Αρχές της Θρησκειολογίας, μτφρ. από τα γερμανικά: Μυρτώ Σταμιλιώτη, *Βημόθυρο* 1 (Χειμώνας 2009-2010), 126-134.

¹⁰ Stephen Bullivant, «Defining Atheism», σε *The Oxford Handbook of Atheism*, επιμέλεια Stephen Bullivant και Michael Ruse (Οξφόρδη: Oxford University Press, 2013) 23-31.

¹¹ «Globalisation as a concept refers both to the compression of the world and the intensification of consciousness of the world as a whole». Roland Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture* (London: Sage, 1992), 8. Ο Ρόμπερτσον είναι κοινωνιολόγος και θεωρητικός της παγκοσμιοποίησης με βάση του το Πανεπιστήμιο του Αμπερντίν στη Σκωτία, και η έρευνά του είναι κατεξοχήν οδηγητική στις κοινωνικές επιστήμες με έμφαση και εστίαση στο ζήτημα του

του Ρόμπερτσον πάνε πολύ πιο πέρα από αυτό τον στοιχειακό ορισμό, σε αυτόν είναι συνήθως που περιοριζόμαστε όταν μεταχειριζόμαστε τη λέξη στην τρέχουσα καθημερινή μας λαλιά. Είναι άραγε η παγκοσμιοποίηση ιδίως ή μόνο αυτό; Σηματοδοτεί απλώς και μόνο το γεγονός ότι ο χώρος και ο χρόνος έχουν μικρύνει, οι αποστάσεις μηδενιστεί, η επικοινωνία πολύ προχωρήσει; ότι η διασύνδεση θεωρείται δεδομένη απ' άκρου σ' άκρο (ή σχεδόν), και ο κόσμος εκλαμβάνεται πια ως μια παγκόσμια κοινότητα, όπως πλέον περιγράφεται σε οικουμενικά και άλλα επίσημα διεθνή έγγραφα;¹²

Μια τέτοια προσέγγιση θα ήταν αρκετά επιφανειακή. Όσο και αν οι θεολόγοι κάποιες φορές είμαστε στα κοινωνικοπολιτικά πράγματα αρκετά ανυποψίαστοι, κάποτε ρηχοί ή αδαείς, ίσως δε και αφελείς, εντούτοις, αν όπως μας προτρέπει εμμέσως ο τίτλος του παρόντος συνεδρίου, φροντίσουμε την καλλιέργεια της συνάντησης της Θεολογίας με τις άλλες επιστήμες του επιστητού και με σύγχρονα, νεότερα επιστημονικά πεδία, τότε θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας μια τεράστια βιβλιογραφία που παράγεται κατεξοχήν από τις οικονομικές, πολιτικές και κοινωνικές επιστήμες για τον όρο αλλά και την πραγματικότητα που λέγεται παγκοσμιοποίηση.¹³

Με βάση τον Σάμιον Ράιχ, από πλευράς περιεχομένου, η Παγκοσμιοποίηση μπορεί να έχει τέσσερις βασικές νοηματικές συνιστώσες:

- 1) Ιστορική. Σύμφωνα με αυτή η Παγκοσμιοποίηση ορίζεται κυρίως ιστορικά, ως εποχή, ως ιστορική περίοδος
- 2) Οικονομική. Ως συρροή οικονομικών φαινομένων, σε πρωτοφανή συμπύκνωση, που όμως συνιστούν το αποκορύφωμα μιας εκτεταμένης διαδικασίας
- 3) Πολιτική και πολιτισμική. Ως η ηγεμονία των αμερικανικών [συ-

πολιτισμού.

¹² Πολύ χαρακτηριστικά από τη σκοπιά της Ιεραποστολικής η πιο πρόσφατη παγκόσμια διακήρυξη για την ιεραποστολή, βλ. Jooseop Keum, επιμ., *Together towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes, with a Practical Guide* (Geneva: WCC, 2013).

¹³ Ένα άλλο πιο πρόσφατο χαρακτηριστικό εγκυκλοπαιδικού ενδιαφέροντος έργο, από κατεξοχήν κοινωνιολογική σκοπιά, πολυπρισματικό είναι το George Ritzer, επιμ., *The Blackwell Companion to Globalization* (Μάλντεν, MA: Wiley-Blackwell, 2007).

νεκδοχικά και των ευρύτερα δυτικών] αξιών και του τρόπου ζωής, και

- 4) Τεχνολογική και κοινωνική. Ως τεχνολογική και κοινωνική επανάσταση.

Οι τέσσερις αυτές συνιστώσες, τέσσερις τρόποι θέασης του φαινομένου, τέσσερις μεθοδολογίες συνάμα, δεν είναι ασφαλώς ασυνάρτητες μεταξύ τους αλλά, παρότι διακριτές, σαφώς αλληλοπεριχωρούνται.

Μελετώντας τη γενεαλογία του όρου, θα λέγαμε ότι είναι κατεξοχήν γέννημα του 20ού αι., παρότι ορισμένοι τοποθετούν την έναρξη του ίδιου του φαινομένου και πριν ακόμα τους Νεότερους Χρόνους με τις ανακαλύψεις τους, στη Ρωμαϊκή Οικουμένη,¹⁴ και άλλοι βλέπουν τις απαρχές στην αποικιοκρατία και τον μακρύ αιώνα της.¹⁵ Αν το σύμπλεγμα εξερευνήσεις, ανακαλύψεις και κατακτήσεις είναι ασφαλώς η εισαγωγή στην αποικιοκρατία, η αποκορύφωση της προσδιορίζεται τον 19ο αι. — ενώ τον εικοστό, ήδη μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο έχουμε την παρακμή και πτώση της, μέσα από επάλληλα γεγονότα, δίχως όμως ποτέ να αλλάξει ολικά το ίδιο το γεγονός της αποικιακής εκμετάλλευσης, αλλά μόνο να μεταλλαχθούν οι τρόποι του. Σε κάθε περίπτωση, η παγκοσμιοποίηση συνδέεται με τη διεθνοποίηση του εμπορίου. Ήδη στο πρώτο μισό του 20ού αι. γίνεται αντιληπτή η διασυνδεσιμότητα του κόσμου, ιδίως με τους δύο Παγκόσμιους Πολέμους. Ο Α΄ Παγκόσμιος, που ονομαζόταν ο Μεγά-

¹⁴ Στην περίπτωση αυτή θα μπορούσαμε να προσδιορίσουμε την προϊστορία ακόμα πιο πίσω, στους αλεξανδρινούς χρόνους, καθώς οι Καλεξανδρινές κατακτήσεις ήταν που ενοποίησαν τον τότε γνωστό κόσμο και προετοίμασαν Στη Ρώμη. C

¹⁵ Η αποκορύφωση της αποικιοκρατίας προσδιορίζεται τον 19 αι. ενώ τον εικοστό, ήδη μετά τον Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο έχουμε την πτώση της, όμως ήδη με τις μεγάλες ανακαλύψεις αρχίζει μια πορεία επεκτατισμού του δυτικού κόσμου και διείσδυσης με όρους ηγεμονικούς σε άλλες ηπείρους, έτσι ώστε συνεκδοχικά όταν κάνουμε λόγο για αποικιοκρατία να συμπεριλαμβάνουμε όλη τη συναφή προϊστορία της, και νομίμως να κάνουμε λόγο για τη μακρά περίοδο ή συνεκδοχικά για τον μακρύ αιώνα της αποικιοκρατίας. Βλ. και Thomas Benjamin, «Preface», σε Thomas Benjamin, επιμ., *Encyclopedia of Western Colonialism Since 1450, τόμ. 1* (Detroit: Macmillan, 2007) xiv-xvi [xiii-xviii]. Mary Gilmartin, «9 Colonialism/Imperialism. Definition: Exploitation through Space and Time», σε Carolyn Gallaher, Carl T. Dahlman, Mary Gilmartin, Alison Mountz και Peter Shirlow, επιμ., *Key Concepts in Political Geography* (Λονδίνο: Sage, 2009), 115-123.

λος Πόλεμος, άλλαξε πολλά και πέραν της απαρχής των αντιαποικιακών κινημάτων.¹⁶ Ο Β΄ Παγκόσμιος, άγγιξε τον πυρήνα της ανθρώπινης ύπαρξης και μετέβαλε την κατανόηση της ανθρώπινης κατάστασης. Στοχαστές σαν τον Χανς Γιόνας μιλούν για δραματική μεταβολή στον τρόπο κατανόησης του Θεού μετά το Άουσβιτς,¹⁷ αλλά διανοούμενοι σαν τη Χάνα Άρεντ βλέπουν με ιδιαίτερο σκεπτικισμό την ίδια την ανθρώπινη κατάσταση και χάνουν την πίστη στον άνθρωπο. Η Άρεντ θεωρείται ένας πρόδρομος του όρου *παγκοσμιοποίηση*, και ας μην τον μεταχειρίζεται, καθώς αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο στην παγκόσμια διάστασή του.¹⁸ Για να γίνουμε όμως περισσότερο λειτουργικοί, θα αναφερθούμε στην παγκοσμιοποίηση με τη σύγχρονη μορφή της, όπως τη γνωρίσαμε από τη δεκαετία του 1980 και την υποδεχτήκαμε με ενθουσιασμό από τη δεκαετία του 1990, και ιδίως μετά την πτώση των καθεστώτων του ανατολικού μπλοκ.

Για ένα αναλυτικότερο χρονολόγιο:

- Από τη συμφωνία της GATT 1947 (General Agreement on Tariffs and Trade), έως τη συμφωνία της NAFTA (North American Free Trade Agreement, 1994) ξεδιπλώνεται κατεξοχήν το φαινόμενο της Παγκοσμιοποίησης.
- Η πιο καθαρή μορφή μιας «υπερπαγκοσμιοποίησης» δοκιμάστηκε στη Λατινική Αμερική τη δεκαετία του 1980. Ένας δεκάλογος οικονομικών κανόνων για την «ανάκαμψη» χρεωμένων αναπτυσσόμενων χωρών, γνωστός με τον όρο the «Washington consensus», συμπύκνωσε το νοηματικό περιεχόμενο της έννοιας. Εδώ θριάμβευσε η περίφημη Σχολή του Σικάγο με τον Milton Friedman.
- Νέα ώθηση πήρε η παγκοσμιοποίηση τη δεκαετία του 90, μετά την πτώση των ανατολικών καθεστώτων και με την ίδρυση του

¹⁶ Από ιστορική σκοπιά και ιδίως της εκκλησιαστικής ιστορίας, βλ. Brian Stanley, *Christianity in the Twentieth Century: A World History* (Πρίνστον και Οξφόρδη: Princeton University Press, 2018), 12-35.

¹⁷ Hans Jonas, *Η Εννοια του Θεού μετά το Άουσβιτς: Μια από Ιουδαίων Φωνή*, μτφρ. Κυριακή Μαντέλλου, πρόλ. επιμ. Ντίνα Σαμοθράκη (Αθήνα: Αρμός, 2001).

¹⁸ Hannah Arendt, *The Human Condition* (Σικάγο: University of Chicago Press, 1958). Ελληνικά, Χάνα Άρεντ, *Η Ανθρώπινη Κατάσταση: Vita Activa*, μτφρ. Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος και Στέφανος Ροζάνης (Αθήνα: Γνώση, 2009).

Παγκόσμιου Οργανισμού Εμπορίου (1995).

Την πίστη τους στην παγκοσμιοποίηση διατράνωναν ορθόδοξες (κυριάρχες) οικονομικές σχολές, ιδίως του νεοφιλελευθερισμού, όπως ο Martin Wolf της Παγκόσμιας Τράπεζας¹⁹ ή ο Jagdish Bhagwati της Κολούμπια,²⁰ ή και του κεντρικού χώρου ο οποίος όμως σε συνδυασμό με τις νέες ανάγκες που επέβαλλε ο θρίαμβος της παγκοσμιοποίησης μετατρέπεται δυναμικά σε ένα ριζοσπαστικό «ακραίο κέντρο», όπως επιζητούσε χαρακτηριστικά ο τρις βραβευμένος με Pulitzer αναλυτής διεθνών υποθέσεων Thomas Friedman.²¹

Πολύ διαλλακτικότερα και συγκρατημένα εκφράζονταν στοχαστές των κυριάρχων οικονομικών με πιο παραδοσιακή κενυσιανή κατεύθυνση, όπως ο νεοκενυσιανός Paul Krugman²² ή ο επίσης νεοκενυσιανός καθηγητής της Κολούμπια και βραβευμένος με Νόμπελ, επίσης πρώην διευθυ-

¹⁹ Στο βιβλίο του *Why Globalization Works*, (Νιου Χάβεν και Λονδίνο: Yale University Press, 2005) από άρθρα κυρίως που έγραφε στους Financial Times.

²⁰ Jagdish Bhagwati, *In Defense of Globalization, With a New Afterword*, A Council on Foreign Relations Book (Οξφόρδη: Oxford University Press, 2007 (12004)).

²¹ Εύγλωττος ο θριαμβικός τίτλος του άρθρου «The Globalutionaries» στη στήλη «Opinion: Foreign Affairs» του *The New York Times*, URL, ανάρτ. 24/7/1997, προσπ. 18/7/2022, και υμνητικό για την παγκοσμιοποίηση το βιβλίο του *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization* (Νέα Υόρκη: Farrar, Straus, and Giroux, 1999). Μέχρι και το πιο πρόσφατο έργο του που αναδείχθηκε σε best seller *The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century* (Νέα Υόρκη: Farrar, Straus, and Giroux, 2005), ο Friedman δηλώνει ενθουσιώδης υποστηρικτής της παγκοσμιοποίησης αλλά και εισηγητής της ιδέας του «ακραίου κέντρου», με πολύ σημαντικές πολιτικές προεκτάσεις. Βλ. ιδίου, (20 March 2010). «A Tea Party Without Nuts», στη στήλη «The Opinion Pages» του *The New York Times*, URL, ανάρτ. 23/3/2010, προσπ. 18/7/2022.

²² Από το πρώτο του άρθρο, με τίτλο «Reckonings; Once And Again» στη στήλη «Opinion» του *The New York Times*, URL <https://www.nytimes.com/2000/01/02/opinion/reckonings-once-and-again.html>, ανάρτ. 2/1/2000, προσπ. 18/7/22, όπου υποστήριζε τον ΠΟΕ, μέχρι το πρόσφατο Paul Krugman, «6. Globalization: What Did We Miss?» σε *Meeting Globalization's Challenges: Policies to Make Trade Work for All*, επιμέλεια Luís Catão και Maurice Obstfeld, πρόλογος Christine Lagarde (Πρίνστον: Princeton University Press, 2019), 113-120, <https://doi.org/10.1515/9780691198866-010>, υπήρξε μια αξιοσημείωτη εξέλιξη της σκέψης του στην κατεύθυνση της μεγαλύτερης επιφυλλακτικότητας.

ντή της Παγκόσμιας Τράπεζας Joseph Stiglitz,²³ στων οποίων το έργο χωρούσε μαζί με την κατάφαση και αρκετή περίσκεψη.

3. Κριτικές Προσεγγίσεις στην Παγκοσμιοποίηση

Πέρα όμως από τους οικονομολόγους, σοβαρές επιφυλάξεις από νωρίς εξέφρασαν πολλοί καθηγητές και μελετητές, τόσο θετικής όσο και θεωρητικής κατεύθυνσης, που επικέντρωναν περισσότερο στην ευημερία των κοινωνιών παρά των αριθμών.

Το πιο αξιόλογο από πλειάδα παραδειγμάτων, είναι ο καθηγητής στο Τμήμα Γλωσσολογίας και Φιλοσοφίας του Τεχνολογικού Ινστιτούτου της Μασαχουσέτης (MIT) Noam Chomsky, διανοητής με παγκόσμια αναγνώριση και υψηλότατη εσωτερική συνέπεια και συνέχεια στο σύνολο έργου του.²⁴

Εξάλλου, πέρα από τους διανοουμένους και τους πανεπιστημιακούς, κινήματα από τα κάτω δυναμικά αντιτάχθηκαν στην παγκοσμιοποίηση. Κάποια, όπως η εξέγερση του Σιάτλ κατά του Παγκόσμιου Οργανισμού Εμπορίου (ΠΟΕ) (1999), έγιναν θρύλος και υμνήθηκαν και στο σινεμά, όπως στην ταινία «Battle in Seattle», που αναφέρεται σε αυτά τα γεγονότα.²⁵ Ακολούθησαν και άλλα κινήματα κατά της Παγκοσμιοποίησης, που πολλοί τα είπαν περιθωριακά ή ακραία ριζοσπαστικά, όπως αυτό στη Γένοβα, τα οποία πάντως συνόδευαν για ικανό διάστημα τις συνεδριάσεις του ΠΟΕ.²⁶ Συχνά αυτοαποκαλούνταν κινήματα για Παγκόσμια Δικαιοσύνη, και ενεργοποίησαν και πολλές δυνάμεις για μια όψιμη προάσπιση του ελεύθερου εμπορίου πυροδοτώντας μια ζωηρή αντιπαράθεση. Σημαντικές προσπάθειες για μια διαφορετικού τύπου παγκοσμιοποίηση έχουν

²³ Joseph Stiglitz. *Globalization and its Discontents*. New York and London: W.W. Norton, 2002.

²⁴ Βλ. χαρακτηριστικά στο βιβλίο του *Profit over People: Neoliberalism and Global Order* (New York — Toronto—London: Seven Stories Press, 1999).

²⁵ Το σενάριο της ταινίας, παραγωγής 2007, συνέγραψε ο Stuart Townsend, ο οποίος και τη διηύθυνε.

²⁶ Βλ. Συλλογ., *Οι Πολέμιοι της "Παγκοσμιοποίησης": Από το Άμστερνταμ και το Σιατλ μέχρι τη Γένοβα και την Κοπεγχάγη* (Αθήνα: Αναρχική Βιβλιοθήκη, 2003) και *Το Αντικαπιταλιστικό Κίνημα και η Προοπτική του* (Αθήνα: Μαρξιστικό Βιβλιοπωλείο, 2001).

ήδη γίνει σε χριστιανικό οικουμενικό πλαίσιο.²⁷

Σήμερα, η σύνολη συζήτηση περί παγκοσμιοποίησης, τουλάχιστον στην έντασή της, μοιάζει κάπως παράδοξα ξεπερασμένη. Σημαντικές εξελίξεις έχουν συντελεστεί, και η αίγλη της έννοιας έχει ξεθωριάσει, ενώ η υπεραισιοδοξία για το τέλος της ιστορίας έχει ως ένα βαθμό ανασκευαστεί και πάντως σημαντικά επισκευασθεί από τους ίδιους τους πρωτεργάτες της.²⁸ Η έννοια παγκοσμιοποίηση σήμερα φέρει μια αποφορά καμφοράς, και αντιμετωπίζεται με περίσκεψη στη δημόσια συζήτηση για μια σειρά από λόγους, που αντικατοπτρίζονται και στην επιστημονική βιβλιογραφία.²⁹

Χαρακτηριστικά σημειώνουμε την παρουσία παράλληλων σχολών (think tank) που επιμένουν να βλέπουν τον κόσμο σε σφαίρες επιμέρους πολιτισμών, οι οποίοι βρίσκονται σε σύγκρουση ή και πόλεμο.³⁰

²⁷ *Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth (AGAPE): A Background Document* (Geneva: WCC Publications, 2005).

²⁸ «Technology makes possible the limitless accumulation of wealth, and thus the satisfaction of an ever-expanding set of human desires. This process guarantees an increasing homogenization of all human societies, regardless of their historical origins or cultural inheritances. All countries undergoing economic modernization must increasingly resemble one another», έλεγε ο πρώιμος Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (Νέα Υόρκη: The Free Press (Macmillan), 1992), xiv-xv. Ο ύστερος είχε μια πιο σύνθετη και πολυεπίπεδη κατανόηση της ιστορίας, δίχως τόσες ρητορικές εξάρσεις, όπως αποτυπώνονται στο έργο του που έγραψε μια ολόκληρη γενιά μετά: *Identity: Contemporary Identity Politics and the Struggle for Recognition* (Λονδίνο: Profile Books, 2019). Στα ελληνικά με τον τίτλο *Ταυτότητα: Η Απαίτηση για Αξιοπρέπεια και η Πολιτική της Μνησικακίας*, μτφρ. Σταύρος Γαβαλάς, επιμ. Γιώργος Ευαγγελόπουλος (Θεσσαλονίκη: Ροπή, 2020). Διατηρώ πάντως δομικές αντιρρήσεις και για τις δύο ιδεολογικές εποχές Φουκουγιάμα.

²⁹ Ήδη πριν το πέρασμα στον 21^ο αι. ο τουρκικής καταγωγής κλασικός κορυφαίος οικονομολόγος του Χάρβαρντ Dani Rodrik στο βιβλίο του *Has Globalization Gone Too Far?* (Ουάσινγκτον: Institute for International Economics, 1997) σημαίνει έναν πρώτο συναγεμμό. Πρβλ. Ιδίου *The Globalization Paradox: Democracy and the Future of the World Economy* (Νέα Υόρκη και Λονδίνο: W.W. Norton, 2011) και *One Economics, Many Recipes: Globalization, Institutions, and Economic Growth* (Πρίνστον: Princeton University Press, 2007).

³⁰ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World*

Μεγάλη αλλαγή επέφερε η 11η Σεπτέμβρη, με το χτύπημα στους διδymους πύργους. Νέα επίγνωση αποκτήθηκε, και μέτρα προστασίας εισήχθησαν πια στις καπιταλιστικές μητροπόλεις.

Η κοινωνική κριτική εξάλλου βλέπει στην παγκοσμιοποίηση τη διάλυση των εργατικών δικαιωμάτων, την υποκοστολόγηση της εργασίας, την ελαστική εργασία, τη μερική ή και ολική αντικατάστασή της με έννοιες όπως απασχόληση ή «ευελφάλεια».³¹ Κεντρικό σημείο αυτής της κριτικής η δημιουργία των λεγόμενων sweatshops (δηλαδή η επαναφορά σε μεγάλη κλίμακα μορφών σκληρής και απλήρωτης, δουλοκτητικής σχεδόν εργασίας), η μετατόπιση της παραγωγής στον Τρίτο Κόσμο και δη την Ασία, η ακόλουθη δημιουργία ΕΟΖ (Ειδικών Οικονομικών Ζωνών) και στον Πρώτο Κόσμο, η χρεοκοπία του κοινωνικού κράτους, το αίσθημα

Order, πρόλογος Zbigniew Brzezinski (Νέα Υόρκη: Simon & Schuster Paperbacks, 2011 (1999)). Ο Χάντιγκτον ακολουθούσε επίσης μια μακρά γραμμή διανοητών όπως ο Arnold Toynbee με το σύνολο έργο του και ακόμα νωρίτερα ο Oswald Spengler, ιδίως με το *Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* (Μόναχο: Beck, 1923). Μια μερική απάντηση σε όλα αυτά, που άνοιξε μεγάλη συζήτηση είναι του Edward Said, *Orientalism* (Νέα Υόρκη: Vintage Books, 1979). Νεότερη έκδοση στο Λονδίνο με πρόλογο του συγγραφέα λίγο πριν πεθάνει των Penguin Modern Classics, 2003. Αξιόλογη και νηφάλια η κριτική ανάγνωση του Χάντιγκτον στα ελληνικά από τον Παναγιώτη Ζαρίφη, *Το Κράτος και η Σύγκρουση των Πολιτισμών* (Αθήνα: Μαΐστρος, 2009).

³¹ Τον όρο εισήγαγε στα ελληνικά η Υπουργός Παιδείας Άννα Διαμαντοπούλου τον Γενάρη του 2012, που συνδυάζει τις λέξεις ευελιξία και ασφάλεια. Βλ. Νίκος Σαραντάκος, «Σας αρέσει η ευελφάλεια;» στο ιστολόγιο AlterThess, URL <https://alterthess.gr/sas-aresei-i-eyelfaleia-toy-nikoy-sarantakoy/>, ανάρτ. 31/1/2012, προσπ. 19/7/2022. Στην πραγματικότητα, η μετάφραση της Διαμαντοπούλου είναι εύστοχα κολακευτική, καθώς παίζει με το συνθετικό ευ- και τις συνδηλώσεις του. Ο όρος πρωτογενώς ονομάζεται Flexicurity και συνιστά κεντρική πρόταση για τη διαμόρφωση των αγορών εργασίας. Βλ. «Flexicurity: What is flexicurity?», σε European Commission: Employment, Social Affairs & Inclusion: European Employment Strategy, URL: https://ec.europa.eu/social/main.jsp?langId=en&catId=102&fbclid=IwAR0f_RlEtmDWI5KXFLN0tx5RmJ1SbsREfUe_PDnyHGkSrsvtXPJXo8ZFjI4, προσπ. 21/7/2022.

Μια άλλη καθιερωμένη μετάφραση είναι η «ελαστασφάλεια». Βλ. Βασίλης Μηνακάκης, *Κοινωνική Ασφάλιση: Από το «Κράτος» Πρόνοιας στην «Ελαστασφάλεια»* (Αθήνα: ΚΨΜ, 2008).

ανασφάλειας, η αντικατάσταση εργατικού δυναμικού από μηχανές, η συνακόλουθη ακραία εξειδίκευση της εργασίας, που όμως δεν καλύπτει τους πάντες.

Καταγράφεται επίσης σε δραματικούς τόνους η υποχώρηση της πολιτικής έναντι της οικονομίας. Περνάμε στη λεγόμενη μεταδημοκρατία, που όπως αναδεικνύουν κριτικοί στοχαστές είναι στην πραγματικότητα εταιρειοκρατία.³²

Σε αυτά προστίθεται η κακή φήμη Οργανισμών όπως το Διεθνές Νομισματικό Ταμείο, η Παγκόσμια Τράπεζα, οι G7, η αμφισημία και αμφιθυμία εργαλειοθηκών και σχεδιασμών για την εργασία όπως π.χ. του ΟΟΣΑ, ή σειρά εκσυγχρονιστικών προτάσεων που όμως δεν εκλαμβάνονται αυτοδίκαια μήτε ασφαλώς νομοτελειακά ως πρόοδος.³³ Εσχάτως, ακόμα και οι ίδιοι αυτοί οργανισμοί νιώθουν την ανάγκη επαναπροσδιορισμού.

Δομικά σεισμογενής παραμένει η κατάσταση της οικονομίας στο πλαίσιο του παγκόσμιου καπιταλισμού, με κορύφωση την κατάρρευση της Lehman Brothers στην ίδια την καπιταλιστική μητρόπολη στις 15 Σεπτεμβρίου 2008, η οποία σηματοδότησε πολύ σημαντική αλλαγή παραδείγματος και εργαλειοθήκης για την παγκόσμια οικονομική πολιτική. Σφοδροί τριγμοί ακολούθησαν στην Παγκόσμια Οικονομία,³⁴ μεγάλο μέρος των οποίων γευθήκαμε και στη χώρα μας. Και σήμερα ακόμα εξακολουθούν να διευρύνονται οι κοινωνικές ανισότητες³⁵ και να προχωρά η φτωχοποίηση ευρύτατων κοινωνικών στρωμάτων, τόσο μεταξύ των εθνών όσο και εντός των εθνών – ακόμα και στην Αμερική, κάτι που θέτει εν αμφιβόλλω την ιδέα μιας παγκόσμιας ευημερίας.³⁶

³² Saron Beder, *Suited Themselves: How Corporations Drive the Global Agenda* (Λονδίνο: Earthscan, 2006). Ναόμι Κλάιν, *Το Δόγμα του Σοκ: Η Ανοδος του Καπιταλισμού της Καταστροφής*, μτφρ. Άγγελος Φιλιππάτος (Αθήνα: Λιβάνης, 2010).

³³ Luís Catão and Maurice Obstfeld, επιμ., *Meeting Globalization's Challenges: Policies to Make Trade Work for All*, πρόλογος της Christine Lagarde (Πρίνστον: Princeton University Press, 2019).

³⁴ Richard Baldwin, «The Great Trade Collapse: What caused it and what does it mean?» σε ίδιου, επιμ., *The Great Trade Collapse: Causes, Consequences and Prospects*, The Graduate Institute, Centre for Trade and Economic Integration (Γενεύη: A VoxEU Publication, 2009), 1-14, καθώς και ευρύτερα οι συμβολές στον ίδιο τόμο.

³⁵ Thomas Piketty, *Le Capital au XXI siècle* (Παρίσι: Editions du Seuil, 2014).

Η κρατική οργάνωση οργανώνεται γύρω από εθνικές πολιτικές, που συχνά καθυποτάσσουν και διεθνείς θεσμούς, όπως η ισχύς της Γερμανίας στην Ευρώπη, ή η επήρεια των ΗΠΑ στο ΝΑΤΟ και τον ΟΗΕ. Σημειώνονται εθνικές κινήσεις αναδίπλωσης, όπως το Brexit.

Εύφορο έδαφος βρίσκει η ανάπτυξη λαϊκιστικών κινήματων,³⁷ όπως του Ντόναλντ Τραμπ, που άλωσε τον συντηρητικό χώρο στις ΗΠΑ με την ιδιομορφία του και την προτεραιότητα στην Αμερική,³⁸ ή της Μαρίν Λεπέν και άλλων ομόλογων στην Ευρώπη.

Σχηματισμοί όπως το AUCUS δείχνουν μια στενότερη αναδίπλωση των αγγλοσαξόνων σε σχέσεις αποκλειστικής εμπιστοσύνης μεταξύ τους.

Παρακολούθημα όλων αυτών των μειζόνων εξελίξεων, είναι εξάλλου το ξέσπασμα του πολέμου, η επάνοδος του ψυχρού πολέμου, και ασφαλώς οι πρόσφατες κυρώσεις προς τη Ρωσία, με αφορμή την εισβολή της στην Ουκρανία — αν και η απόφαση της μη ενσωμάτωσης της Ρωσίας στους δυτικούς οργανωτικούς σχηματισμούς του παγκόσμιου γίνεσθαι είχε προηγηθεί από καιρό. Οι κυρώσεις αυτές έρχονται να αναδιατάξουν δραστικά την Παγκόσμια Οικονομία και τους βασικότερους πυλώνες του εμπορίου. Δεν παίρνουν απλώς το σχήμα του προστατευτισμού που προνομιακά λιπαίνει συγκεκριμένες αγορές, και έχει ήδη εδώ και καιρό σημαίνει την παρουσία του, αλλά και του αποκλεισμού, ενός νέου τύπου σχεδόν ολικού apartheid. Οδηγούμαστε έτσι σε περιχαράκωση του κόσμου εντός σφαιρών επιρροής, κάτι που μοιάζει να είναι ενσύνειδη επιλογή για κάποια κέντρα εξουσίας. Επίσης, ως αναγκαιότητα παρουσιάζεται και η κατασκευή «εχθρών», η οποία εξυπηρετεί τη συσπείρωση εντός ενός ορισμένου συνόλου και διατήρηση της της δύναμης σε

³⁶ Branko Milanović, *Παγκόσμια Ανισότητα: Η Οικονομική Ανισότητα στην Εποχή της Παγκοσμιοποίησης*, μτφρ. Νίκος Ρούσσοσ (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2019).

³⁷ Ο όρος χρησιμοποιείται με την πραγματική σημασία του, υποδεικνύοντας κινήματα που έχουν εθνικιστικό χαρακτήρα και που προσεγγίζουν την άκρα δεξιά, δίχως πάντα να ταυτίζονται με την άκρα δεξιά στην παραδοσιακή της μορφή. Τον αντιδιαστέλλουμε σαφώς από την έννοια των λαϊκών κινήματων, παρότι μια κυρίαρχη ελίτ με ολιγαρχικές επιδιώξεις συχνά και επίμονα συγχέει τη χρήση του όρου για λόγους σκοπιμότητας.

³⁸ Το σύνθημα «America First», κεντρικό σύνθημα της προεκλογικής του εκστρατείας.

πλαίσιο που καθίσταται από παγκόσμιο μερικό αλλά συνάμα και απόλυτο εντός του κλειστού κύκλου της μερικότητάς του. Από ένα πνεύμα οικουμενικό περνάμε σε ερωτήματα της τυπολογίας «τι θα κάναμε χωρίς βαρβάρους;»

Όλα τα παραπάνω που εκφράζουν το πνεύμα της σημερινής εποχής, μιας εποχής περισσότερο περικόλειστης από τον ενθουσιώδη 20ό αι.

Σ' αυτά πρέπει να προστεθεί και η εμπειρία της πανδημίας του κορωνοϊού, και η γενικότερη ανησυχία για την εξάπλωση μολυσματικών ασθενειών ή κινδύνων από κάποιον τύπο βιολογικού πολέμου ή τρομοκρατίας,³⁹ αλλά και η επείγουσα ανάγκη για μεγαλύτερη περίσκεψη από πλευράς οικολογίας, που συνδέονται με τη δομή και την ένταση του υπερατλαντικού εμπορίου.⁴⁰ Σήμερα, μια ολόκληρη γενιά μετά το 90, τη δεκαετία του 20, καταγράφεται μια βαθιά περίσκεψη στους μέχρι χθες ηγεμονικούς διεθνείς οργανισμούς που οδηγούσαν την πορεία της Παγκοσμιοποίησης, οι οποίοι πλέον διέπονται από αμηχανία ακόμα και αγωνία.⁴¹

³⁹ Ο ΠΟΕ αφιέρωσε στις συνέπειες του Covid ειδική πύλη, https://www.wto.org/english/tratop_e/covid19_e/covid19_e.htm, προσπ. 20/7/2022. Το ζήτημα όμως έχει απασχολήσει την ευρύτερη επικαιρότητα και πριν τον κορωνοϊό, ιδίως μετά την 11^η Σεπτέμβρη: Christine Wieck, Bettina Rudloff, και Tom Wahl, «The Bioterrorism Act of the USA and international food trade: Evaluating WTO conformity and effects on bilateral imports», Selected Paper 2005 Annual Meetings of the Western Agricultural Economics Association, San Francisco, CA, July 6-8, 2005. Για μια πιο μακρόχρονη οπτική, Stephan Riedel, «Biological Warfare and Bioterrorism: A Historical Review», *BUMC PROCEEDINGS* (Bayl Univ Med Cent) 17(4) (Οκτώβριος 2004): 400-6.

doi: 10.1080/08998280.2004.11928002.

⁴⁰ Βλ. π.χ. την 80σέλιδη έκθεση του ΟΟΣΑ: OECD Work on Trade and the Environment: A Retrospective, 2008-2020, ιδίως σελ.13. URL: <https://www.oecd.org/trade/topics/trade-and-the-environment/>, ανάκτ. 20/7/2022. Επίσης, έργο αναφοράς είναι το Jonathan M. Harris και Brian Roach, *Environmental and Natural Resource Economics: A Contemporary Approach* (Νέα Υόρκη: Routledge, 2022).

⁴¹ Συνοπτικά, και περιγράφοντας τη συνάντηση του Παγκόσμιου Οικονομικού Forum στο Νταβός το 2017, εκφράζει την τάση αυτή άρθρο στη Guardian με τίτλο «Globalisation: The Rise and Fall of an Idea that Swept the World», και εύγλωττο υπότιτλο «It's not just a populist backlash – many economists who once

4. *Ορθοδοξία και Ετερόδοξες Σχολές Οικονομικής Σκέψης. Μια Δημιουργική Συνάντηση με τη Μετααποικιοκρατική Σχολή*

Πολύ περισσότερο κριτική προσέγγιση στο φαινόμενο της Παγκοσμιοποίησης ασκούν ετερόδοξοι οικονομολόγοι.⁴²

Ιδιαίτερη σημασία έχουν για το θέμα όχι μόνο οι σχετικές θεωρήσεις των λεγόμενων *cultural studies*,⁴³ καθώς ούτεως ή άλλως το ζήτημα του πολιτισμού βρίσκεται στην καρδιά του προβληματισμού για την επικράτηση ενός μονοπολιτισμού, αλλά και μια «σχολής σκέψης» που εξελίσσεται πια σε ακαδημαϊκό κλάδο, η οποία λέγεται «*postcolonialism*» και έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον από τη σκοπιά των Ιεραποστολικών Σπουδών.⁴⁴ Ήδη, ο όρος *postcolonialism* όπως μας λέει ο Simon During, δηλώνει την «αυτοκαθοριζόμενη βούληση των λαών που ελευθερώθηκαν από αποικιακά καθεστώτα να προστατεύσουν τον πολιτισμό τους από τη δυτική κυριαρχία».⁴⁵ Αυτό είναι δομικό στοιχείο για την ιεραποστολική θεολογία,

swore by free trade have changed their minds, too. How had they got it so wrong?» του Αμερικανού ινδικής καταγωγής και γνωστού συγγραφέα και γερουσιαστή Nikil Saval στη στήλη *The long read* (που φιλοξενεί εμβριθείς και σημαντικές αναλύσεις), ανάρτ. 14 Ιουλίου 2017 05.28 BST, URL: <https://www.theguardian.com/world/2017/jul/14/globalisation-the-rise-and-fall-of-an-idea-that-swept-the-world>, προσπ. 26 Απριλίου 2022.

⁴² Με τον όρο ετερόδοξοι εννοούμε περιεκτικά διάφορες σχολές οικονομικής σκέψης που στον ένα ή τον άλλο βαθμό ασκούν κριτική στο κυρίαρχο παράδειγμα, δίχως να συγκροτούν ενιαίο σύστημα σκέψης αλλά κοινό επιστημολογικό παράδειγμα, βλ. Marc Lavoie, *Post-Keynesian Economics: New Foundations* (Τσέλτεναμ και Νορθάμπτον: Edward Elgar Publishing, 2014), ιδίως το κεφάλαιο «*Essentials of Heterodox and Post- Keynesian Economics*», σσ. 1-71.

⁴³ Stuart Hall, «Chapter 12: The Centrality of Culture: Notes on the Cultural Revolutions of Our Time» [1997], σε Ιδίου, *Selected Writings on Marxism*, επιμέλεια Gregor McLennan (Νέα Υόρκη, Duke University Press, 2021), 316-334, <https://doi.org/10.1515/9781478002154-017>.

⁴⁴ Μια βασική επισκόπηση σε Robert J.C. Young, *Postcolonialism: A Very Short Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2003). Ιδίου, *Postcolonialism: An Historical Introduction*, Anniversary Edition (Τσίτσεστερ, Δυτικό Σάσεξ: Wiley Blackwell, 2016).

⁴⁵ Ο όρος *encroachment* που χρησιμοποιείται στο πρωτότυπο [«*self-determining will of decolonised peoples to protect their cultures from western encroachment*»] θα μπορούσε να μεταφραστεί ως καταστροφική καταπάτηση, προσβολή, βίαιη κυριαρχία: Simon During, «*Postcolonialism and Globalisation: A Dialectical Re-*

και ακόμα δομικότερο για την έναρξη της Ορθόδοξης παρουσίας στην υποσαχάρια Αφρική, παρουσίας που συνδέθηκε με αγώνες αυτοδιάθεσης και αντιαποικιοκρατικά κινήματα από τα κάτω, ιδίως στην Ανατολική Αφρική.⁴⁶ Στην πορεία η λεγόμενη μεταποικιοκρατική σχολή εξελίχθηκε επίσης σε διαφορετικά ρεύματα, ένα πιο συμφιλιωτικό και ένα πιο αντι-παραθετικό με τις λογικές της αποικιοκρατίας. Εντούτοις, «αυτό που έχει κοινό η συμφιλιωτική μετααποικιοκρατική σχολή με τους πιο κριτικά και αγωνιστικά τοποθετημένους συναδέλφους τους είναι η επαναξιολόγηση της εκπροσώπησης των υπό αποικιοκρατία λαών, καθώς και η αναγνώριση του γεγονότος ότι η δυτική πολιτισμική ιστορία από τον 16^ο αι. δεν μπορεί να αναλυθεί δίχως αναφορά στην αποικιοκρατία».⁴⁷

Όλες οι εκδοχές, τόσο η συμφιλιωτική όσο και η ριζοσπαστικά κριτική, συμφωνούν στο ότι η μετααποικιοκρατική σχολή συνδέεται άρρηκτα με τη «διανοητική προσπάθεια να αντιμετωπίσει κανείς τις συνέπειες του αποικιακού παρελθόντος σε μια εποχή όπου οι επίσημες πολιτικές σχέσεις της αποικιοκρατίας κάθε άλλο παρά έχουν τελειώσει».⁴⁸

Είναι πολύ σημαντικό να κρατήσουμε την ως άνω επισήμανση, για την αυτογνωσία της Εκκλησίας σε παγκόσμιο επίπεδο και ιδίως στις περιοχές της ιεραποστολής, κατεχοχήν αυτές που πέρασαν από τον αποικιοκρατικό ζυγό.

5. Η Κατάσταση της Θεολογίας: Μια Οδυνηρή Παρέκβαση

Με όλες αυτές τις σημειώσεις και επιφυλάξεις προς την παγκοσμιοποίηση των Κοινωνικών Επιστημών, που οφείλουμε να λάβουμε υπόψη, η παρούσα εισήγηση θα κινηθεί σε ένα πιο στοιχειακό επίπεδο αναφορικά

lation after All?», *Postcolonial Studies: Culture, Politics, Economy* 1,1 (1998): 31-47, DOI: 10.1080/13688799890228. Ο ίδιος παραπέμπει για τον ορισμό σε παλαιότερο άρθρο του, «Postmodernism or Postcolonialism?» *Landfall* 39 (3), (Άνοιξη 1985): 366-381, το οποίο αναθεωρεί μερικώς, δίνοντας κατά βάση διευκρινίσεις και λεπτομερέστερες επισημάνσεις στο νεότερο που στεγάζεται στο πρώτο τεύχος του ως άνω εμβληματικού περιοδικού.

⁴⁶ Dr Evi Voulgaraki-Pissina, «Orthodoxy in East Africa beyond Decolonisation», *Salt: Crossroads of Religion and Culture* 1 (2022): 159-205, DOI: 10.57577/1-22A11.

⁴⁷ Simon During, «Postcolonialism and Globalisation», σ. 31.

⁴⁸ Ό.π., 33.

με το πεδίο της Θεολογίας, όπου ως προς την κατανόηση του κόσμου σε παγκόσμιο επίπεδο, συγκριτικά με τις καινοτόμες εξελίξεις που τρέχουν διεπιστημονικά, ακόμα παλεύουμε με αρχαϊκούς πειρασμούς.

Ακόμα κινούμαστε στο επίπεδο της ανάγκης εξόδου της Θεολογίας από εθνικά ή και εθνικιστικά στερεότυπα. Αν αυτό βαρύνει την παρούσα εισήγηση με έναν οδυνηρό αναχρονισμό, οφείλουμε να αποδεχθούμε ότι δυστυχώς έτσι είναι η κατάσταση και αυτά είναι ζητήματα που και σήμερα επιμένουν να μας απασχολούν.

Παρά το γεγονός ότι ο εθνοφυλετισμός καταδικάστηκε ως αίρεση από τη Μεγάλη Ενδημούσα Σύνοδο του Πατριαρχείου το 1872, περίπου έναν αιώνα μετά από τη Γαλλική Επανάσταση, με αφορμή το Βουλγαρικό σχίσμα και με τη συμμετοχή των παλαίφατων Πατριαρχείων και του προκαθημένου της Εκκλησίας της Κύπρου,⁴⁹ δεν αποσοβήθηκαν ολοκληρωτικά στο εκκλησιαστικό σώμα διαθέσεις σύνδεσης ή μάλλον υποταγής της Εκκλησίας στη λογική του έθνους-κράτους με βάση τις τάσεις της εποχής. Αν η Γαλλική Επανάσταση στη Δύση κατόρθωσε να συνενώσει σε κράτη με δομή και αστικά δικαιώματα μεγάλες γαιοκτησίες περνώντας από το φεουδαλικό σύστημα σε πιο σύγχρονες μορφές κοινωνικής οργάνωσης, στην Ανατολή η ανάπτυξη της εθνικής συνείδησης συνδέθηκε με τα επαναστατικά κινήματα και τους αγώνες ανεξαρτησίας των λαών, και με τη διάλυση της Οθωμανικής αυτοκρατορίας.⁵⁰ Εντούτοις, η έμφαση στην έννοια του έθνους δεν είχε πάντα ελευθερωτικό χαρακτήρα. Διατηρήθηκε για πολύ, εργαλειοποιήθηκε για την πλήρη καθυπόταξη των λαών και κοινωνικών κινήματων στην κρατική εξουσία και για τον πλήρη και

⁴⁹ Παρασκευάς Ματάλας, *Έθνος και Ορθοδοξία: Οι Περιπέτειες μιας Σχέσης από το «Ελλαδικό» στο Βουλγαρικό Σχίσμα* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2003), 327-342.

⁵⁰ Δημήτρης Σταματόπουλος, «Η Εκκλησία ως Πολιτεία: Αναπαραστάσεις και Μετασηματισμοί του Ορθόδοξου Μιλλέτ στην Οθωμανική Αυτοκρατορία», *Μνήμων* 23 (2001): 183-220. Ιδίου, «Οριενταλισμός και Αυτοκρατορία», στο Φ. Τσιμπιρίδου, Δ. Σταματόπουλος (επιμ.), *Οριενταλισμός στα Όρια: από τα Οθωμανικά Βαλκάνια στη σύγχρονη Μέση Ανατολή* (Αθήνα: Κριτική 2008), 241-267. Ο Σταματόπουλος απαντά σε μια οριενταλιστική κατανόηση των εθνικισμών της Ανατολής, όπως έθεσε κατεξοχήν το ζήτημα ο Hans Kohn στο κλασικό έργο του *The idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background* (Νέα Υόρκη: Macmillan, 1946) [σημαντική πρόσφατη έκδοση, με εκτενή πρόλογο του Craig Calhoun (Νέα Υόρκη: Routledge, 2005)].

απόλυτο έλεγχο της Εκκλησίας από το κράτος (ελληνικό αυτοκέφαλο),⁵¹ ενώ στην πορεία χρησίμευσε για τη στήριξη και εδραίωση μη δημοκρατικών καθεστώτων, όπως η μεταξική δικτατορία αλλά και η χούντα του 1967-73.

Οι εθνοφυλετικές ιδεολογίες προσπορίζουν μεγάλα οφέλη στους υποστηρικτές τους, καθώς εύκολα αποκτούν μεγάλη λαϊκή βάση. Γι' αυτό και βρίσκουν διάδοση σε παραδοσιακά Ορθόδοξες χώρες, όπως τόσο η Ελλάδα, όσο και η Ρωσία με τις ποικίλες γενεαλογίες εθνικιστικών (αλλά και αυτοκρατορικών) ιδεολογών, π.χ. η Τρίτη Ρώμη, ή ο Ρωσικός κόσμος (Русский мир). Ας σημειώσουμε εξάλλου και κάποιες παλαιότερες (ήδη από τον 19^ο αι.) στο ίδιο πλαίσιο τάσεις εργαλειοποίησης του έργου των Κυρίλλου και Μεθοδίου που επικαλούνται την καταξίωση της πρωτορωσικής (σλαβονικής εκκλησιαστικής) γλώσσας προκειμένου να την καταστήσουν άλλη μια «ιερή γλώσσα», σε μια επέκταση στη αρχική αίρεση της τριγλωσσίας με την προσθήκη και μιας τέταρτης, αποκλείοντας άλλες – αναφέρομαι ιδίως στις ποικίλες γλώσσες λαών της αχανούς σιβηρικής και ευρύτερα ασιατικής Ρωσίας.⁵²

Ας μην τρέφουμε όμως ψευδαισθήσεις, όπως διακινείται συχνά και παραδόξως επίμονα έτσι εκλεκτικά: Δεν έχουμε οι Ορθόδοξοι την αποκλειστικότητα της εθνοφυλετικής σκέψης, όπως κάποτε μας κατηγορούν όχι δίχως κάποια προκατάληψη. Παντού στον χριστιανικό κόσμο παρουσιάστηκε αυτό το φαινόμενο, και όπου αναδύθηκε, ξαφνικά ο χριστιανικός λόγος αποκτούσε παράξενη απήχηση, όχι για λόγους εσωτερικούς και για την αλήθεια της χριστιανικής διδασκαλίας, αλλά γιατί μετατράπηκε σε ιδεολόγημα και εργαλειοποιήθηκε για σκοπούς κοινωνικοπολιτικού χαρακτήρα. Αυτό όμως εξ ορισμού αλλοίωσε τη χριστιανική διδασκαλία, υποτάσσοντας το άκτιστο στο κτιστό, τον Θεό στο έθνος. Τέτοια παραδείγματα, που αναλύει με την υπέροχη εποπτική ματιά του ο Bryan Stanley είναι εκδοχές του καθολικισμού στην Πολωνία με τη λατρεία της

⁵¹ Γεώργιος Δ. Μεταλληνός, *Ελλαδικού Αυτοκέφαλου Παραλειπόμενα* (Αθήνα: Δόμος, 1989). Δημήτρης Σταματόπουλος, «The Orthodox Church of Greece», σε Lucian Leustean (ed.), *Eastern Christianity and Nationalism in Nineteenth-Century Europe* (Νέα Υόρκη: Fordham University Press, 2014), 34-64.

⁵² Alison Ruth Kolosova, «Christendom Cracking at the Seams: Indigeneity, Conciliarity and Catholicity at the 1910 Kazan Missionary Conference», *Salt: Crossroads of Religion and Culture* 1 (2022): 33-65, DOI: 10.57577/1-22A05.

Μαύρης Μαντόνας ή εκδοχές του προτεσταντισμού στην Κορέα με τις Megachurches.⁵³

Για να έρθουμε στα καθ' ημάς, διαπιστώνεται ότι πολλοί άνθρωποι της Εκκλησίας και θεολόγοι, καθώς και οι χριστιανικές οργανώσεις προσχώρησαν σε αυτή την τάση και ανέπτυξαν τη λεγόμενη «ελληνοχριστιανική ιδεολογία», συνδέοντας την πίστη μας με την κρατική εξουσία στενά, αλλά και φευ με την πολιτική ακροδεξιά. Η αποκορύφωση της ανάπτυξης αυτής της ιδεολογίας ήταν η επταετία, η χούντα, με το οδηγητικό σύνθημα «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών», στη βάση του οποίου ο χριστιανισμός κατήντησε το εργαλείο πειθαναγκασμού της κοινωνίας. Έγκριτες ιστορικές και κοινωνιολογικές μελέτες καθώς και εξέχοντες θεολόγοι έχουν καταδείξει αυτή τη σύνδεση της εθνοφυλετικής ιδεολογίας με την άκρα δεξιά.⁵⁴

⁵³ Brian Stanley, *Christianity in the Twentieth Century*, ό.π., 36-56. Για μια γενικότερη σπουδή στην άκρα δεξιά, σε σχέση και με εθνικοθρησκευτικά ιδεολογήματα, βλ. Paul Hainsworth, επιμ., *Η Ακροδεξιά: Ιδεολογία, Πολιτική, Κόμματα*, τόμ. 1-2, μτφρ. Θανάσης Αθανασίου, πρόλ. επιμ. Βασιλική Γεωργιάδου (Αθήνα: Παπαζήσης, 2004). Για μια πολύ ενδιαφέρουσα λογοτεχνική αποτύπωση της απήχησης της Μαύρης Μαντόνας και των εθνικιστικών συνδηλώσεών της, βλ. Γκύντερ Γκρας, *Το Τενεκεδένιο Ταμπούρλο*, μτφρ. Θ.Δ. Φραγκοπούλου (Αθήνα: Εστία, 1985), 26-28 (το πρωτότυπο, Günter Grass, *Die Blechtrommel* (Ντάρμστατ: Herman Luchterhand Verlag, 1959)).

⁵⁴ Πρώτος έκανε πολύ σημαντικές επισημάνσεις ο Χρήστος Γιανναράς, στο έργο του *Καταφύγιο Ιδεών* (Αθήνα: Ίκαρος, ²2011). Χαράλαμπος Ανδρεόπουλος, *Η Εκκλησία κατά τη Δικτατορία 1967-1974* (Αθήνα: Επίκεντρο, 2017). Ανδρέας Χ. Αργυρόπουλος, *Χριστιανοί και Πολιτική Δράση κατά την περίοδο της Δικτατορίας 1967-1974* (Αθήνα: Ψηφίδα, 2004), περισσότερο επικεντρωμένος στην αντίσταση. Για το ζήτημα της Χρυσής Αυγής, οι Σταύρος Ζουμπουλάκης, *Χρυσή Αυγή και Εκκλησία* (Αθήνα: Πόλις, 2013), Σταύρος Ζουμπουλάκης (επιμ). *Νεοναζιστικός Παγανισμός και Ορθόδοξη Εκκλησία: Παρεμβάσεις και Τεκμήρια* (Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2013). Δημήτρης Πλιάτσικας, *Χρυσή Αυγή και Εκκλησία: Μια Επαμφοτερίζουσα Σχέση*, πρόλ. Λάμπρος Φλιτούρης, εισ. Δημήτρης Καρύδας (Αθήνα: Μαΐστρος, 2019). π. Δημήτριος Μπαθρέλλος, *Οι Χριστιανοί της Μετα-Εκκοσμίκευσης: Σκέψεις και Προτάσεις για τη Θέση και τη Μαρτυρία της Εκκλησίας στον Δημόσιο Χώρο* (Αθήνα: Εν πλω, 2016), ιδίως το κεφάλαιο «Χρυσή Αυγή: Ο Εφιάλτης γίνεται Πραγματικότητα», 219-227. Για τη σχέση εθνικισμού και Εκκλησίας την περίοδο της Μεταπολίτευσης, βλ. Νίκη Παπαγεωργίου, *Η Θρησκεία στη Μεταπολίτευση: Όρια και Αμφισημίες* (Θεσσαλονίκη: Μπαρμπουνάκης, 2018), ιδίως σσ. 131-172. Για τη μνημονιακή περίοδο της κρίσης, Eni Voulgaraki-Pissina, «The Mission of the Church Amidst European Social and Economic Crisis: The

Οι συνέπειες αυτών των εξελίξεων ήταν δραματικές για την απήχηση του χώρου της εκκλησίας κατά τη μεταπολίτευση και για τη δυσχέρεια να προσπελάσει η Εκκλησία κοινωνικά στρώματα που εμπνέονται από κοινωνικούς αγώνες, παρά την αντίσταση σε όλα αυτά μεμονωμένων χριστιανών αγωνιστών, ιερέων και ιεραρχών. Σημειώνω ότι μετασχηματισμοί τέτοιων ιδεολογημάτων όπως ο νεότερος όρος Ελληνορθοδοξία ή Ρωμοσύνη, μπορεί να είναι πιο ήπιοι και κάπως περισσότερο οικουμενικοί σε σχέση με τη σκληρή ελληνοχριστιανική ιδεολογία, μήτε συνδέονται ιστορικά με την άκρα δεξιά, δεν παύουν όμως να εγκιβωτίζουν την πίστη στο πλαίσιο του έθνους και να συμβάλλουν στην εκκοσμίκευση της θεολογίας, υποτάσσοντας το άκτιστο στο κτιστό.

Σε αυτό το ιστορικό πλαίσιο, υπήρξαν άνθρωποι που επέμειναν στην καθολικότητα και οικουμενικότητα της χριστιανικής πίστης. Πολλοί εξαίρετοι θεολόγοι με ευρύ πνεύμα και πλατιά καρδιά, και ανάμεσά τους ειδικότερα άνθρωποι που συνδέονται κατεξοχήν με την ιεραποστολή. Η έννοια και η ιδέα της κήρυξης του Ευαγγελίου προς «πάντα τα έθνη» ή «έως εσχάτου της γης» είχε να αντιπαλέψει ακριβώς τον εθνικισμό, αλλά και θεωρήσεις ότι πρέπει να ασχοληθεί κανείς αποκλειστικά με τα του οίκου του, σε ένα μείγμα εφησυχασμού και δικαιολογίας που είναι ανάξιο του ευαγγελίου. Για να αναφερθώ μόνο στα πρόσωπα του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας μας, κατεξοχήν μνεία οφείλεται εν προκειμένω στο τρίπτυχο των καθηγητών του τομέα Θρησκευολογίας: τους αείμνηστους Νίκο Νησιώτη και Ηλία Βουλγαράκη αλλά και του μακαριωτάτου αρχιεπισκόπου Αλβανίας Αναστασίου Γιαννουλάτου, ο οποίος στο εκτενέστατο έργο του συνέγραψε και ένα βιβλίο με μεγάλη απήχηση και τον χαρακτηριστικό τίτλο «Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία».⁵⁵ Η σπουδή της συνόλης παρακαταθήκης και του συγγραφικού έργου των ως άνω σημαντικών θεολογικών μορφών καταδεικνύει τα προβλήματα με τα οποία αναμετρήθηκαν και τις τομές που έκαναν, σε βάθος χρόνου, μαζί και με άλλα πλατιά θεολογικά πνεύματα και σημαί-

Case of Greece», στο *Mission and Money: Christian Mission in the Context of Global Inequalities*, επιμέλεια Mari-Anna Auvinen-Pöntinen και Jonas Adelin Jørgensen, *Theology and Mission in World Christianity*, 1 (Λάιντεν και CΒοστώνη: Brill, 2016), 101-128, doi: https://doi.org/10.1163/9789004318496_008.

⁵⁵ *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία* (Αθήνα: Ακρίτας, 2000).

νοντες ακαδημαϊκούς θεολόγους ή ποιμενάρχες.⁵⁶

Εντούτοις, και σήμερα, μια γενιά μετά, αυτά τα θεμελιώδη προβλήματα δεν έχουν επιλυθεί. Αντίθετα επανέρχονται σφοδρότατα, με παρωχημένα σχήματα, φέροντας την καθυστέρηση και την αποτρόπαια υφή τους στον χώρο της θεολογίας. Ο λόγος εν προκειμένω για την επανάκαμψη της σκληρής ελληνοχριστιανικής ιδεολογίας στον χώρο της θεολογίας, που δεν είναι ασύνδετος με συγκεκριμένα πολιτικά κέντρα αλλά και πρακτικές που απάδουν στο εκκλησιαστικό ήθος, ενώ συχνά χρωματίζονται και από μια φονταμενταλιστική κατεύθυνση, τέτοια που να είναι ελάχιστα αναγνωρίσιμος ο Χριστός, αλλοιωμένος και βαθύτατα προδομένος, καθώς μετατρέπεται από εσταυρωμένο σε σταυρωτή. Ο σκληρός ελληνοχριστιανισμός δεν ενδιαφέρεται καν για την καθολικότητα της Εκκλησίας και την παγκόσμια διάσταση του λυτρωτικού έργου του Χριστού, ενώ προφανώς του είναι ξένη η έννοια της αποστολικότητας και ασφαλώς της ιεραποστολής. Αντιθέτως, η παγκόσμια και οικουμενική σκέψη και η κατάργηση των διακρίσεων φυλής, φύλου, κ.ο.κ. συνδέεται άμεσα ως προϋπόθεση με το έργο της ιεραποστολής και αναδεικνύεται ως πρόγευση της Βασιλείας του Θεού, όπως αναφέρεται στο κείμενο της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου για την «Αποστολή της Εκκλησίας εν τω συγχρόνω κόσμω».⁵⁷

Για να μην απασχολούμε όμως άλλο με «δαίμονες» που ευθέως μας ταλανίζουν και μας πάνε πολύ πίσω σε σκοτεινούς καιρούς, να δούμε λίγο

⁵⁶ Περισσότερα, βλ. Εύη Βουλγαράκη-Πισίνα, «Το Παρόν και το Μέλλον των Ιεραποστολικών Σπουδών»: *Άγιος Σπυρίδων* 6,2 (2018), 30-46. Ιδίας, «Ιεραποστολή και Διάλογος: Μια Αποτίμηση της Αλληλεπίδρασης της Ορθόδοξης Θεολογίας και Πράξης με τη Μεταρρύθμιση», *Θεολογία* 90, 1 (2019), 193-234.

⁵⁷ A. Melloni και D. Dainese (επιμ.), *The Great Councils of the Orthodox Churches: Decisions and Synodika*, Editio Critica, Corpus Christianorum Consiliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta (Τύρνχαουτ: Brepols, 2016), 1376-1437 [τετράγλωσση έκδοση, ελληνικά, αγγλικά, ρωσικά και γαλλικά]. Πιο εύκολα προσβάσιμη ίσως στον έλληνα αναγνώστη η έκδοση Ιωάννη Λότσιου (επιμ.), *Οι Αποφάσεις της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Κέντρο Οικουμενικών, Ιεραποστολικών και Περιβαλλοντικών Μελετών «Μητροπολίτης Παντελεήμων Παπαγεωργίου» 11 (Θεσσαλονίκη: CEMES, 2017), 47-63. Διαθέσιμο επίσης στο επίσημο site της Συνόδου, URL: https://holycouncil.org/mis-sion-orthodox-church-todays-world_el, προσπ. 22/7/2022.

και ζητήματα που άπτονται εντελώς σύγχρονων καταστάσεων και συνδέονται με την κριτική στην παγκοσμιοποίηση κατά τον 21^ο αι.

6. *Ιεραποστολική Θεολογία: Με το Βλέμμα στο Παρόν, το Μέλλον και τα Έσχατα*

Εάν θέλουμε να ενσωματώσουμε τους προβληματισμούς του καιρού μας, αλλά και να αληθεύουμε στη θεολογία μας, πρέπει να δούμε περισσότερο τον τρόπο με τον οποίο πραγματώνεται η οικουμενικότητα της πίστης και διενεργείται σήμερα η ιεραποστολή. Ορισμένα είναι αυτονόητα, όπως ο σεβασμός της ελευθερίας του ανθρώπινου προσώπου ή ο σεβασμός της ετερότητας, καθώς και γενικότερα όσα πολύ ωραία έχουν τύχει επεξεργασίας στο πλαίσιο μιας θεολογίας των θρησκειών⁵⁸ και στο πλαίσιο της ανάπτυξης μιας δεοντολογίας και μεθοδολογίας που αρμόζει στο χριστιανικό κήρυγμα.

Θα εστιάσουμε σε ζητήματα κάπως λιγότερο εμπεδωμένα που αφορούν την παρουσία των νέων Ορθόδοξων Εκκλησιών στο σώμα της Εκκλησίας. Εδώ υπάρχουν θεμελιώδη ερωτήματα, και κρύβονται κάποιοι πειρασμοί περισσότερο ανεξιχνίαστοι, ή αδυναμίες που συνδέονται με την ανθρώπινή μας μερικότητα και κατάσταση ως πήλινων σκευών (Β' Κορ 4, 7).⁵⁹ Τα πραγματικά αυτά ερωτήματα συνδέονται με τη θέση των νέων Ορθοδόξων Εκκλησιών στο καθολικό σώμα της Εκκλησίας. Εν προκειμένω αναφερόμαστε όχι μόνο στην τυπική είσοδο και εισδοχή τους στις εκκλησιαστικές δομές, αλλά στην ουσιαστική ενότητα της Εκκλησίας και μιας συνοδικότητας που αγκαλιάζει και καλύπτει όλο το εκκλησιαστικό σώμα με βάση την Παύλαιο κατανόηση της Εκκλησίας, ως σώματος Χριστού. Ειδικότερα κατεξοχήν αλλά όχι αποκλειστικά αφορούν τις νέες εκκλησίες εν Αφρική, που προσήλθαν στην ορθόδοξη πίστη αυτοβούλως, αφού την αναζήτησαν και με συνέπεια και επιμονή επιζήτησαν την σύν-

⁵⁸ Κύριλλος Κατερέλος, *Χριστιανισμός και Θρησκείες: Εισαγωγή στη Θεολογία των Θρησκειών* (Αθήνα: Διάδραση, 2021). Paul Ladouceur, «Religious Diversity in Modern Orthodox Thought», *Religions* 77, 8 (2017), doi:10.3390/rel8050077 και Αναστάσιος Γιαννουλάτος, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία* (Αθήνα: Ακρίτας, 2000).

⁵⁹ Πρβλ. Αντώνης Λιάσκος, *Σκεύη Πήλινα: Ένας Γιατρός στην Αφρική* (Αθήνα: Μαΐστρος, 2022).

δεση μαζί της.⁶⁰ Σήμερα, και ενώ κλείσαμε έναν αιώνα από τις απαρχές αυτής της διαδικασίας στην περιοχή Μπουγκάντα της Ουγκάντας, αν αφουγκραστεί κανείς με προσοχή τις φωνές Αφρικανών Ορθοδόξων ή μελετήσει έργα των ελλογιμότερων εξ αυτών στον χώρο της θεολογίας ή της εκκλησιαστικής ιστορίας θα διαπιστώσει μαζί με τη χαρά και την κατάφαση του εκκλησιαστικού γεγονότος και σημεία κόπωσης ή δυσανασχέτησης. Αυτά συνδέονται με το γεγονός της αυτοδιάθεσής τους ή του ανεπαρκούς τρόπου της υποδοχής και παρουσίας τους στον χώρο της Εκκλησίας, όπως και ζητήματα που άπτονται της αυτοσυνειδησίας τους σε σχέση με τη θεολογική τους αυτοκατανόηση, την ισότιμη συμμετοχή τους στον σύγχρονο παγκοσμιοποιημένο κόσμο μας ή και ταυτοτικά θέματα που αφορούν την εναρμόνιση με τις παραδόσεις της φυλής τους.

Μέρος αυτών των προβληματισμών αφορά κοινωνικά και ανθρωπολογικά ζητήματα, στην προσέγγιση των οποίων πολλά έχει να συνεισφέρει η θύραθεν κοινωνιολογική και ανθρωπολογική γραμματεία, οι σπουδές του πολιτισμικού, και ιδίως οι μετααποικιακές σπουδές, στις οποίες εμφατικά αναφέρθηκα από την αρχή της εισήγησής μου. Στο θεολογικό πεδίο ήδη έχουν προηγηθεί οι ετερόδοξες εκκλησίες και έχουν επιχειρήσει να δώσουν απαντήσεις, το εύρος των οποίων κυμαίνεται από μια αυστηρά στενή θεώρηση (η οποία γενικά δεν έχει ιδιαίτερη τύχη στην Αφρική, όπως απέδειξαν οι African Independent Churches⁶¹ και η ταχύτατη διάδοση πεντηκοστιανού τύπου εκκλησιών),⁶² μέχρι ακραία συγκρητιστικές εκδοχές ενός αφρικανικού χριστιανισμού που παρουσιάζεται ως μια ιδιότυπη (*sui generis*) θρησκεία.⁶³ Στο πλαίσιο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, σειρά προβληματισμών έχει ήδη ξεκινήσει να ανα-

⁶⁰ Dr Evi Voulgaraki-Pissina, «Orthodoxy in East Africa beyond Decolonisation», *ό.π.*

⁶¹ Dr Evi Voulgaraki-Pissina, «Orthodoxy in East Africa beyond Decolonisation», *ό.π.* Allan H. Anderson, *African Reformation: African Initiated Christianity in the 20th Century* (Trenton N.J. and Asmara Eritrea: Africa World Press: 2001).

⁶² Brian Stanley, *Christianity in the Twentieth Century*, 289-304.

⁶³ Π.χ. Tinyiko Sam Maluleke, «African Christianity as African Religion: Beyond the Contextualization Paradigm», σε Michael Battle (επιμ.), *The Quest for Liberation and Reconciliation: Essays in Honor of J. Deotis Roberts* (Λουισβίλ: Westminster John Knox Press, 2005), 187 [181-161].

πτύσσεται από ιεράρχες του παλαίφατου Πατριαρχείου της Αλεξανδρείας⁶⁴ και από ειδικούς μελετητές της Ιεραποστολικής.

Το ζήτημα του εμπολιτισμού (inculturation), μια καθολικά αποδεκτή αρχή της Ιεραποστολικής, θέτει δύσκολα ζητήματα κατά την εφαρμογή του, ιδίως καθώς η Εκκλησία μας φέρει το βάρος μιας αρχαίας παράδοσης που πρέπει να συναντηθεί με νέες κατανοήσεις του εαυτού και να δημιουργήσει μια νέα πραγματικότητα, ζωντανή και δυναμική σε συνέχεια της αρχαίας και με πιστότητα προς αυτή.

Η δυσκολία δεν έγκειται στην αρχαιότητα. Αντίθετα, η αρχαιότητα γίνεται συνώνυμο της γνησιότητας και της αλήθειας της πίστης υπό το φως της Αφρικής. Η δυσκολία έγκειται ιδίως στις ιδεολογικοποιημένες αναγνώσεις της πίστης, από πλευράς ιεραποστόλων και δικτύου υποστηρικτών της ιεραποστολής, που κινούνται σε χώρο στενό, και ενώ μοιάζουν να διωλίζουν τα επιμέρους, χάνουν εντελώς τη δυναμικότητα και δημιουργικότητα μιας ζωντανής παράδοσης και μιας ζωντανής θεολογίας που αρμόζει στον ζώντα Θεό. Αυτά όλα συνδέονται με έναν ήπιο ή λιγότερο ήπιο εθνοκεντρισμό, που συνδέουν την πίστη με τη σφαίρα επιρροής του γένους μας και την ακτινοβολία του ελληνικού πολιτισμού ή πνεύματος, της ρωμοσύνης ή της ελληνορθοδοξίας, μιας ελληνορθοδοξίας που δεν αφήνει πραγματικό χώρο στην αφρικανική Ορθοδοξία.

Ο κίνδυνος που είναι σήμερα υπαρκτός στον χώρο της θεολογίας και ανάμεσα σε όσους αντιλαμβάνονται την παγκοσμιότητα και οικουμενικότητα του κόσμου, είναι η επιβολή ενός πολιτισμικού μοντέλου που επιβάλλεται ως ψευδεπίγραφα «καθολικό», ακριβώς με τον ίδιο τρόπο κατά τον οποίο η παγκοσμιοποίηση έχει επιβάλλει έναν ευρύχωρο, αλλά πάντως ενοποιητικό μονοπολιτισμό, μια ομοιόμορφη και ισοπεδωτική μονοτονία. Ο Στέφαν Τσβάιχ, σε δοκίμιό του ήδη το 1925 ήδη τρομάζει «μπροστά στην ισοπεδωτική μονοτονία του κόσμου».⁶⁵

⁶⁴ Θα περιοριστώ σε δύο παραδείγματα, τον Νιγηρίας Αλέξανδρο [Γιαννίρη], «Σε Αναζήτηση του Μαύρου Χριστού», *Σύναξη* 78 (2001), 106-108 και τον Καμερούν Γρηγόριο, Metropolitan Gregory (Stergiou) of Cameroon, «Orthodox Mission in the Central and Western African Region: Our Presence—The Difficulties—The Reality—The Potential», *Salt: Crossroads of Religion and Culture* 1 (2022): 16-25, DOI: 10.57577/1-22A03.

⁶⁵ Stefan Zweig, «Die Monotonisierung der Welt» στο Ιδίου, *Zeiten und Schicksale*.

7. Επίλογος

Στην εισήγηση αυτή τέθηκαν κάποια ζητήματα που είναι ζωτικής σημασίας για τη θεολογία σε εποχή Παγκοσμιοποίησης ή ίσως και μετα-παγκοσμιοποίησης.

Με βάση το κοινωνικό ημερολόγιο/εορτολόγιο του κόσμου μας βρισκόμαστε σήμερα στο μέσον της εβδομάδας αλληλεγγύης με τους λαούς των μη αυτοκυβερνώμενων εδαφών,⁶⁶ μια εβδομάδα που ξεκίνησε με πρωτοβουλία του ΟΗΕ, μια εβδομάδα που δίνει φωνή στα κατεχοχρήν θύματα της εν γένει παγκοσμιοποίησης. Αναζητώντας δικαιοσύνη για όλους και ελευθερία στον κόσμο μας, οφείλουμε να θέσουμε επιτακτικά μια σειρά από ζητήματα.

Η επεξεργασία αυτών των ζητημάτων θα γίνει σε διαφορετικούς χρόνους, με ποικίλους αλλά επίμονους τρόπους, όπου ελπίζουμε η Θεολογική Σχολή να είναι ενεργά παρούσα.

Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1902-1942 (Φρανκφούρτη: S. Fischer Verlag, 1990), 13 [13-16].

⁶⁶ United Nations, «International Week of Solidarity with the Peoples of Non-Self-Governing Territories, 25-31 May», URL: <https://www.un.org/en/observances/non-self-governing-week>, προσπ. 22/7/2022.

Ουμανισμός και χριστιανική πίστη: Είναι ο Χριστιανισμός μια «θρησκεία του λόγου», συμβατός με την ελληνική παράδοση του «λόγον διδόναι»; (Credo, ut intelligam).

Χαράλαμπος Βέντης

Επίκουρος καθηγητής της Φιλοσοφίας της Θρησκείας

Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας, ΕΚΠΑ

«Νομίζω πως έχει γίνει παραδεκτό απ' όλους τους συνετούς ανθρώπους ότι η παιδεία είναι το πρώτο από τα αγαθά που έχουμε. Και όχι μόνο η χριστιανική μας παιδεία... Αλλά και η εξωχριστιανική παιδεία, την οποία πολλοί χριστιανοί, έχοντας σχηματίσει λανθασμένη αντίληψη γι' αυτήν, την περιφρονούν, επειδή, λέγουν, κρύβει δόλιους σκοπούς, είναι επικίνδυνη και απομακρύνει από τον Θεό... Μάλιστα από την εξωχριστιανική παιδεία έχουμε και ωφεληθεί στην ευσέβεια και στη λατρεία του Θεού, γιατί γνωρίσαμε καλά το ανώτερο από το χειρότερο και έχουμε κάνει δύναμη της διδασκαλίας μας τις αδυναμίες εκείνης. Λοιπόν δεν πρέπει να περιφρονούμε την παιδεία, επειδή μία τέτοια περιφρόνηση φαίνεται καλό σε μερικούς. Αντίθετα πρέπει να θεωρούμε αμαθείς και αμόρφωτους τους ανθρώπους που έχουν αυτή την αντίληψη».

Γρηγόριος ο Θεολόγος, *Επιτάφιος στον Μέγαν Βασίλειον*, PG 36, 493-605.

«Θα επαινέσω τον φιλόσοφο [ενν. τον Ήρωνα], αν και είμαι κουρασμένος σωματικώς· διότι είναι φιλόσοφος... Διότι ή πρέπει να φιλοσοφούμε, κατά την αντίληψη μου, ή να τιμούμε την φιλοσοφία, εάν δεν θέλουμε να πέσουμε εντελώς έξω από το καλό, ούτε να κατηγορηθούμε δι' απερισκεψία, αφού έχουμε δημιουργηθεί λογικοί και σπεύδουμε με το λόγο προς τον Λόγο...»

Του ιδίου, *Λόγος ΚΕ'*, ΕΠΕ 3, σ. 251.

Αξιότιμε κ. Πρύτανη,

Αξιότιμε κ. Αντιπρύτανη,

Αιδεσιμότατοι,

Αγαπητοί Συνάδελφοι,

Κυρίες και Κύριοι,

Στην παρούσα ομιλία θα αποπειραθώ να επιστήσω την προσοχή σας στον κίνδυνο του **αντι-ουμανισμού**, στον οποίο προσδίδω ένα ιδιαίζον νοηματικό περιεχόμενο, ορίζοντας τον ως παραίτηση από τον στοχασμό, τον θεολογικό αλλά και τον εν γένει, όπως κατ'επέκταση και από τον αναστοχασμό. Ο κίνδυνος αυτός απειλεί την Ορθοδόδοξη χριστιανική πίστη εδώ και αρκετά χρόνια. Η βασική θέση μου είναι ότι κατά την πατερική εποχή, ο αντι-ουμανισμός απεφεύχθη χάρις στην εκλεκτική διάδραση της χριστιανικής σκέψης με την αρχαιοελληνική φιλοσοφία, στις ποικίλες εκφάνσεις της τελευταίας – μια διάδραση από την οποία η χριστιανική πίστη ωφελήθηκε τα μάλα, μολονότι (όπως οφείλουμε προκαταρκτικά να διευκρινίσουμε) η ώσμωση δεν αφορούσε στο περιεχόμενο της πίστης, αυτό καθαυτό, αλλά στον ερανισμό εννοιολογικών κατηγοριών και τον προσεταιρισμό της έλλογης επιχειρηματολογίας που διέπει την ελληνική Παράδοση του «λόγον διδόναι». Όπως προκύπτει από τη διαθέσιμη χριστιανική γραμματεία, οι Πατέρες της Εκκλησίας επέλεξαν, σε ένα σταυροδρόμι κρίσιμο για τη διαμόρφωση της χριστιανικής πίστης και μαρτυρίας, να αξιοποιήσουν στο έπακρο, χωρίς φοβικά σύνδρομα και ανεύθυνες (βολικές, ήγουν) καταφυγές στον μυστικισμό, το πολύτιμο δώρο του Θεού στη χοϊκή Του εικόνα, τον ανθρώπινο νου με τις απροσμέτρητες δυνατότητες που τον εξόπλισε ο Πλάστης. Τι μεσολάβησε έκτοτε και πού βρισκόμαστε σήμερα; Ας εγκύψουμε σε αυτά τα ερωτήματα όσο μας επιτρέπει ο περιορισμένος χρόνος μιας ομιλίας.

Ι. Στην ιστορική ομιλία του που έδωσε στο Πανεπιστήμιο του Ρέγκενσμπουργκ τον Σεπτέμβριο του 2006, ο Πάπας Βενέδικτος ο 16ος εξόργισε μία μερίδα του μουσουλμανικού κόσμου, όταν παρουσίασε το Ισλάμ ως μία πίστη εγγενώς άμοιρη κριτικής σκέψης και στοχασμού, με το επιχείρημα ότι το εν λόγω θρήσκευμα, ο τρίτος κατά σειρά εμφάνισης μονοθεϊσμός, αντλεί την αλήθεια και τις κανονιστικές του αρχές από μια

απλουστευτική πρωτογενή αποκάλυψη λίγων μόλις προκειμένων, απογυμνωμένη από ιστορικότητα και ανθρώπινη επεξεργασία ή διαμεσολάβηση. Ο πραγματικός στόχος όμως του πρώην Ποντίφικα δεν ήταν το Ισλάμ. Ο αποδέκτης της αιχμηρής κριτικής του δεν ήταν άλλος από τον Προτεσταντισμό. Για την ακρίβεια, ο στόχος του Βενέδικτου ήταν ο Λουθηρανισμός, η θεολογική επανάσταση του Μαρτίνου Λουθήρου, η οποία σύμφωνα με τον τότε Προκαθήμενο της Καθολικής Εκκλησίας διέπραξε ένα βαρύ ατόπημα, πέρα από τις επιμέρους λοιπές αστοχίες της: προέβη ουσιαστικά σε έναν **αφελληνισμό** του Χριστιανισμού, διαστρέφοντας έτσι την εν λόγω πίστη στον ίδιο της τον πυρήνα.

Με το διπλό αυτό κατηγορητήριο ο παπικός λόγος εγκάλυσε ταυτόχρονα δύο μεγάλες θρησκευτικές παραδόσεις, το Ισλάμ και την προτεσταντική χριστιανοσύνη, ο λόγος του ωστόσο δεν ήταν πρωτίστως καταγγελτικός, καθώς έστρεψε την προσοχή του ακροατηρίου του σε μία μεγάλη αλήθεια για τη χριστιανική πίστη: στο γεγονός ότι ο Χριστιανισμός είναι κατά βάση μία έλλογη, ορθολογική θρησκεία, πράγμα το οποίο θα μπορούσε να αποδοθεί στην ανωτέρω αναφερθείσα ώσμωση του Χριστιανικού Ευαγγελίου με την Ελληνική Σκέψη και Παιδεία, με τον ελληνικό στοχασμό. Αξίζει να επισημανθεί ότι η διασταύρωση των δυο αυτών πνευματικών παραδόσεων διαθέτει μια ενδιαφέρουσα προϊστορία, η οποία προδιέγραψε τη μακρά περίοδο των μεγάλων πατερικών συνθέσεων στην Ελληνική Ανατολή και της ανάδυσης του μεσαιωνικού Σχολαστικισμού στη Δύση. Η μεγαλόπνοη διασταύρωση του Χριστιανισμού με τον Ελληνισμό πηγαίνει πολύ πιο πίσω από αυτά τα εξέχοντα διανοητικά ορόσημα. Εντοπίζεται πρωτογενώς στο ίδιο το ιερό κείμενο του Χριστιανισμού, την Καινή Διαθήκη, η οποία όχι μόνο γράφεται στην ελληνική γλώσσα, προκειμένου να αποκτήσει παγκοσμιότητα η πρώτη γραπτή μαρτυρία για την Ενανθρώπιση του Λόγου, αλλά περιέχει και μια λέξη-κλειδί στον εναρκτήριο στίχο του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου, εκεί όπου ο μονογενής Υιός του Θεού αποκαλείται για πρώτη φορά «Λόγος». Επιλέγεται δηλαδή να σημανθεί ο Χριστός με μία κομβική της ελληνικής σκέψης έννοια, πολύσημη και διήκουσα, οι απαρχές της οποίας ανάγονται τουλάχιστον στον προσωκρατικό Ηράκλειτο. Τη σκυτάλη παραλαμβάνουν οι Απολογητές, όπως ο Ιουστίνος ο Μάρτυρας και ο Αθηναγόρας, οι οποίοι εκθειάζουν την ελληνική φιλοσοφική σκέψη ως προπαίδια για την υιο-

θέτηση του Χριστιανισμού. Ο Τερτυλλιανός, κατά την ίδια περίπου περίοδο, θα προτάξει εξ αντιθέτου το αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα στην Αθήνα και την Ιερουσαλήμ [*De Praescriptione*, 7], υπερασπιζόμενος την ιερή πόλη του σημιτικού κόσμου ως αποκλειστική κοιτίδα της πίστης, τουτέστιν ως πνευματική επικράτεια καταστατικά ασύμβατη με τη φιλοσοφική δραστηριότητα για την οποία η πόλη των Αθηνών έμελλε να γίνει γνωστή· και αυτή η σκέψη, όμως, κινείται στον ίδιο άξονα με τη συλλογιστική των «γεφυρωποιών» Απολογητών, αφού προέκυψε ως αντίδραση στον διαπιστωμένο συμπλησιασμό των δύο αφετηριακά αντιθετικών πόλων, του Ιουδαιοχριστιανισμού και την παράδοσης της ελληνικής μεταφυσικής, τότε όπως και αργότερα, από επιγόνους του Τερτυλλιανού όπως οι Søren Kierkegaard και Karl Barth.

Προϊόντος του χρόνου, η προσπάθεια να εναρμονιστεί ο Χριστιανισμός με την επιστημονική γνώση της εποχής, αλλά και η καταπολέμηση των αιρέσεων που είχαν αρχίσει να εμφανίζονται, αρχής γενομένης με το πεδίο της Χριστολογίας, έδωσαν το πολύτιμο έναυσμα στους εκκλησιαστικούς συγγραφείς, στα μεγάλα στοχαστικά αναστήματα που αποκαλούμε Πατέρες της Εκκλησίας, να **θεολογήσουν**, ούτως ώστε να υπερασπιστούν εκτενώς και με έλλογα επιχειρήματα την αλήθεια και την καθολικότητα της χριστιανικής Ορθοδοξίας από τις παραχαράξεις της. Χωρίς να πέσουν σε μεταφυσική αδολεσχία και νοητικούς ακροβατισμούς κενούς περιεχομένου και ουσίας, δηλαδή σε ρητορικούς πομφόλυγες, οι Πατέρες υπερασπίστηκαν τη χριστολογική (κατά συνέπεια και την τριαδολογική) ακεραιότητα προκειμένου να καταδείξουν, με στιβαρούς συλλογισμούς, ότι η Ορθή Δόξα αναφορικά με το Θεό δεν προκύπτει από μια νοσηρή εμμονή στην πιστότητα ενός αυτονομημένου από τη ζωή δογματισμού, στο όνομα δηλαδή μίας θρησκευτικής ιδεοληψίας, αλλά συνιστά στην κυριολεξία μία βαθύτατη υπαρξιακή ανάγκη για τον άνθρωπο. Αυτό, διότι ένας φαντασιακός Χριστός δεν είναι σε θέση να σώσει, δηλαδή να ακεραιώσει τον άνθρωπο, ούτε και να φανερώσει την αριστουργηματική ομορφιά της Θείας Οικονομίας, με τον απaráμιλλο τρόπο που η τελευταία κορυφώνεται στην Ενανθρώπιση του Λόγου.

Προκειμένου όμως να αρθρώσουν την άρτια εκείνη χριστολογική αρχιτεκτονική με την οποία διατρανώνεται γνωσιολογικά **και** η Ορθόδοξη τριαδολογία (επιγραμματικά υπενθυμίζουμε στο σημείο αυτό, ότι γνω-

σιολογικά μεταβαίνουμε από τη Χριστολογία στην Τριαδολογία, ενώ στο πλαίσιο της αϊδίου Τριάδος ισχύει το αντίθετο), οι Έλληνες Πατέρες δεν αρκέστηκαν στη μηχανιστική επίκληση βιβλικών χωρίων, ούτε σε μία παθητική (κι εκ του ασφαλούς) κατάθεση δογματικών φορμουλών. Οι δογματικές φόρμουλες δεν προτάσσονται στην πατερική Γραμματεία ως «τσιτάτα» προορισμένα για τυφλή και απερίσκεπτη κατανάλωση, στο όνομα μίας ατμοσφαιρικής ευσέβειας που καταργεί την κρίση και τον στοχασμό. Στον αντίποδα ενός τέτοιου στείρου δογματισμού, μίας νοοτροπίας η οποία δεν έπαψε ποτέ μέχρι σήμερα να ταλαιπωρεί πειρασμικά την Ορθοδοξία, οι Πατέρες κατανάλωσαν τεράστια ποσότητα φαιάς ουσίας, προκειμένου να στοχαστούν και να δομήσουν επαρκείς λόγους αντιδιαστολής της χριστολογικής αλήθειας από το αιρετικό της κακέκτυπο. Πολλά διδάγματα, ενδιαφέροντα έως συναρπαστικά, δύνανται να προκύψουν από την αντιπαράθεση της πατερικής σκέψης με την αιρετική κακοδοξία. Αρκετοί μέχρι σήμερα θεωρούν τους Πατέρες ως οιονεί υπερφυσικά πλάσματα, επιφορτισμένα με τον ρολο του παθητικού φερεφώνου της θείας βούλησης. Άλλοι, στον αντίποδα των πρώτων και αλλεργικοί σε κάθε έννοια «μονοδοξίας», εξακολουθούν να βλέπουν με συμπάθεια τους λεγόμενους αιρετικούς, θεωρώντας τους αγωνιστές της χειραφετημένης από δόγματα σκέψης στο εσωτερικό του «κατεστημένου» Χριστιανισμού, ως κριτικά σκεπτόμενους δηλαδή αντιφρονούντες που υπερασπίστηκαν το δικαίωμα στην παρεκκλίνουσα άποψη εν μέσω μίας καθεστωτικής Ορθοδοξίας στηριγμένης στην πλάτη του Καίσαρα, δηλαδή του εκάστοτε Βυζαντινού Αυτοκράτορα. Το μοτίβο αυτό υπερασπίστηκε και ο πολύς Adolf Harnack, διατεινόμενος πως ό,τι πιο ενδιαφέρον έχει να παρουσιάσει ο Χριστιανισμός δεν είναι παρά οι αιρετικοί του – γι' αυτό και εξυμνούσε με θέρμη τη λεγόμενη «προτεσταντική αρχή», ήγουν τη δογματική ρευστότητα που διέπει τον κόσμο της προτεσταντικής Θεολογίας. Η θεολογική ελευθεριότητα γύρω από το πρόσωπο του Χριστού, συνακόλουθα και του τριαδικού Θεού είναι μακράν προτιμότερη, σύμφωνα με τον Harnack, από τη δογματικά άκαμπτη χριστολογική Ορθοδοξία, την επικράτηση της οποίας ο ίδιος απέδιδε όχι στη χρήση επιχειρημάτων, αλλά στον πειθαναγκασμό της πολιτικής ισχύος, δηλαδή της βίας που άσκησε ο ιδρυματικός Χριστιανισμός, προκειμένου περί της διασφάλισης της επιβίωσης και των συμφερόντων του.

Στην πραγματικότητα, η ευρύτατα διαδομένη αυτή πεποίθηση δεν αντέχει στη βάσανο της κριτικής έρευνας και μαρτυρεί περισσότερα για τους ίδιους τους θιασώτες της μάλλον, όπως ο Harnack, παρά για την ίδια την Ορθοδοξία. Η περίπτωση και μόνο του Αγίου Μαξίμου του Ομολογητού, οι χριστολογικές θέσεις του οποίου (ενάντια στον Μονοθελητισμό και τον Μονοενεργητισμό) συνάντησαν τη σφοδρότατη αντίδραση τόσο του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Σέργιου και του διαδόχου του, Πύρρου), όπως και του Αυτοκράτορα Ηράκλειου για πολιτικούς λόγους, αρκεί για να διαψεύσει τη νεο-νιτσεική αφήγηση για την επικράτηση του Ορθόδοξου χριστιανικού δόγματος. Ο Μάξιμος υπήρξε μία μοναχική, τραγικά μειοψηφική θεολογική φωνή που όχι μόνο δεν εισακούστηκε όσο ζούσε, αλλά και βασανίστηκε άγρια για την απαρέγκλιτη κι ανυποχώρητη εναντίωσή του στο Μονοθελητισμό: υπέστη την αποκοπή της γλώσσας και του ενός του χεριού και στη συνέχεια στάλθηκε σε εξορία μαζί με τον τότε Πάπα Ρώμης Μαρτίνο, έναν από τους ελάχιστους υποστηρικτές του, όπου και πέθανε από τις κακουχίες και την αναπηρία του. Λίγο μετά το θάνατο του, όμως, ο Άγιος Μάξιμος δικαιώθηκε πλήρως, σε σημείο που η Χριστολογία του να αποτελεί βασικότατο αρμό της Χριστολογίας που έκτοτε ασπάζομαστε ως Ορθόδοξη. Η περίπτωση του Αγίου Μαξίμου καταδεικνύει, αν μη τί άλλο, ότι η θεολογική Ορθοδοξία δεν είναι απότοκο πολιτικών ή άλλων σκοπιμοτήτων και ότι η νιτσεική θέαση της εκάστοτε Ορθοδοξίας (πέραν της χριστιανικής) ως «προπετάσματος καπνού», επιβεβλημένου δια της βίας για την εξυπηρέτηση ποικίλων καιροσκοπικών επιδιώξεων, δεν είναι μόνο παροδηγητική στην καταχρηστική της επίκληση, αλλά και κραυγαλέα αναληθής ενίοτε στη μονομέρεια και την απολυτότητα της. Εδώ, όμως, θα ήθελα να εστιαστώ σε ένα άλλο σημείο: να υπογραμμίσω τον χαρακτήρα και τη φύση του δόγματος, καθώς και της θεολογίας που επικαλείται τα δόγματα και την ίδια τη Βίβλο ακόμη, για να φωτίσει αθέατες πτυχές του μυστηρίου του Θεού, αλλά και του ανθρώπινου είναι.

II. Τα δόγματα δεν είναι ουρανόπεμπτα θέσφατα τα οποία παρέλαβε η Εκκλησία ως ολοκληρωμένες φόρμουλες χαραγμένες σε πλάκες, όπως αυτές που έδωσε ο Θεός στον Μωϋσή. Τα δόγματα θεωρούνται και είναι πράγματι καρπός θεοπνευστίας, ενέχουν, όμως, ταυτόχρονα και στοχασμό, είναι εμποτισμένα με **σκέψη**, δηλαδή με διανοητική ανθρώπινη δια-

μεσολάβηση, όπως επίσης διαθέτουν και ιστορικότητα. Η ίδια η Αγία Γραφή, καίτοι θεόπνευστη, γέμει ανθρώπινης διαμεσολάβησης και οπτικής και δεν αποτελεί, αυτή καθαυτήν, τη Θεία Αποκάλυψη παρά μόνο δευτερογενώς – δυστυχώς λησμονούμε πολύ εύκολα ότι στον Χριστιανισμό, η αποκεκαλυμμένη αλήθεια δεν είναι ένα κείμενο, οσοδήποτε ιερό, αλλά ένα Πρόσωπο, ο Ιησούς Χριστός, ο Μονογενής Υιός και λόγος του Θεού, η μόνη αυθεντική εικόνα του Πατρός. Η Βίβλος είναι στην πραγματικότητα η εκ των υστέρων καταγραφή των ιστορικών γεγονότων που αναφέρονται στη διάδραση του άσρκου αρχικά Λόγου με το ανθρώπινο γένος και εν συνεχεία στην επίγεια, ενδοϊστορική δράση του Χριστού· δεν είναι η ίδια η Αποκάλυψη με την πρωτογενή της σημασία που αντιστοιχεί μόνο στον Χριστό. Υπό αυτή την έννοια, ο Χριστιανισμός δεν είναι ακριβώς μια «θησκεία του ιερού κειμένου» με την έννοια που θεωρούνται πως είναι ο Ιουδαϊσμός και το Ισλάμ (το ιερό κείμενο του οποίου, το Κοράνι, εκλαμβάνεται ως αυτοτελές και ανέγγιχτο ερμηνευτικά σε τέτοιο βαθμό, ώστε μόνο καταχρηστικά και κατ' οικονομία να επιτρέπεται ακόμη και η μετάφρασή του στις άλλες γλώσσες, πέραν της Αραβικής). Αλλά και με τη δευτερογενή της θεώρηση, η καταγεγραμμένη αποκεκαλυμμένη αλήθεια δεν είναι ποτέ άμεση και «γυμνή», δηλαδή άμοιρη ανθρώπινης επεξεργασίας, όπως προκύπτει από μια προσεκτική ανάγνωση της ίδιας της Αγίας Γραφής. Κατά συνέπεια, ο άνθρωπος δεν είναι ένα παθητικό αυτόματο στο οποίο αποτυπώνεται μηχανιστικά η έξωθεν θεϊκή αλήθεια.

Αν αυτό ισχύει για τη Γραφή, ισχύει πολύ περισσότερο για τη θεολογία, η οποία εκτός από πνευματική εγρήγορση και διάκριση των πνευμάτων, απαιτεί **και** κριτική σκέψη ως κεφαλαιώδεις προαπαιτούμενο για τη συγκρότησή της. Σήμερα ειδικά, σε μιαν εποχή ανησυχητικής άρσης του ορθού λόγου και υπερέξαρσης του φονταμενταλισμού, η αναγκαιότητα της θεολογικής στοχαστικότητας για την υγεία της πίστης πρέπει να αναδεικνύεται με τον κατηγορηματικότερο τρόπο, με την περαιτέρω επισήμανση ότι **η θεολογία δεν εξαντλείται στην πνευματικότητα**, όπως δυστυχώς συνήθως πιστεύεται. Η θεολογία είναι μεν φορέας πνευματικότητας, καθώς δεν υφίσταται χριστιανική θεολογία εγκεφαλική και αποπνευματωμένη· παράλληλα όμως πρέπει να γίνει αντιληπτό ότι δεν διαθέτουν θεολογία όλες οι μορφές πνευματικότητας: ορισμένες εξ αυτών είναι αθεολόγητες και ως τέτοιες είναι ανώφελες: αποσκοπούν

στην αυθυποβολή και τη δημιουργία δέους και μόνο, στην κατασκευή ενός κελύφους υποβλητικής θρησκευτικής ατμοσφαιρικότητας. Η ατμοσφαιρικότητα, όμως, δεν προσθέτει το παραμικρό στην αυτογνωσία μας, δεν φωτίζει αθέατες πτυχές του μυστηρίου της ανθρώπινης ύπαρξης, ούτε και βοηθάει τον άνθρωπο να συναντήσει τον Θεό. Μία αθεολόγητη πνευματικότητα δημιουργεί αισθήματα κατάνυξης που ενδέχεται μεν να βελτιώνουν την ψυχολογία μας, ουδόλως όμως προάγει την εμβάθυνση στα της πίστεως, με αποτέλεσμα να ατροφεί η διάνοια όπως και ο χριστιανικός προβληματισμός εν γένει. Συνεπεία τούτου, οι κριτικά σκεπτόμενοι πιστοί, τα ανήσυχά μέλη της Εκκλησίας, μοιραία θα αναζητήσουν αλλού απαντήσεις στα κενοφανή ερωτήματα που τους απασχολούν διακαώς, εάν η αθεολόγητη πνευματικότητα που διαμορφώνει την περιφρέουσα εκκλησιαστική ατμόσφαιρα συνεχίζει να εξαντλείται σε αόριστες κοινοτοπίες που παραπέμπουν σε ανακλαστικό και αμήχανο άνοιγμα μίας προ καιρού ληγμένης κονσέρβας.

Στις μέρες μας, περισσότερο παρά ποτέ άλλοτε, με τον κατακλυσμό της διαθέσιμης γνώσης και την ενημέρωση που έχουν στη διάθεση τους οι άνθρωποι για μία σειρά από επιστημονικά ζητήματα, οι προκάτ, προσχηματικές απαντήσεις γίνονται ολοένα και λιγότερο αποδεκτές ακόμη και σε θρησκευτικά περιβάλλοντα στα οποία το φολκλόρ πλεονάζει. Οι μεγάλοι Πατέρες της Εκκλησίας, στους οποίους αναφερθήκαμε, δεν αρκέστηκαν ούτε στιγμή στην προάσπιση μιας «εξωτικής» Ορθοδοξίας, υπό τη μορφή παρόχου ατμοσφαιρικής κατάνυξης και καταπραϋντικής φυγής από την πραγματικότητα. Τουναντίον, τα πνευματικά αυτά αναστήματα αναμετρήθηκαν έντιμα και γενναία με τα μεγάλα υπαρξιακά ζητήματα της εποχής τους, μη διστάζοντας ακόμη και να καινοτομήσουν όπου χρειάστηκε, επινοώντας όρους ανύπαρκτους στη Βίβλο, όπως η «ουσία», η «υπόσταση» και η «ενέργεια», στους οποίους έδωσαν ένα χριστιανικό νόημα, πρωτόγνωρο για την εποχή τους – για να εισπράξουν έτσι το ψόγο από τους μικρόνοες και υπερσυντηρητικούς σύγχρονους τους αιρεσιάρχες, οι οποίοι φοβήθηκαν ότι ο χριστολογικός και τριαδολογικός μαξιμαλισμός της Ορθοδοξίας εισήγαγε επικίνδυνα ή μάλλον ανεπίτρεπτα κενά δαιμόνια.

Η Ορθόδοξη Δογματική, όμως, όπως και η Θεολογία που αρδεύεται από αυτή, είναι όντως **μαξιμαλιστικές**. Διακηρύσσουν δηλαδή ευ-

θαρσώς τη θεανθρωπινότητα του Χριστού και το κοινό, άκτιστο υπόστρωμα ουσίας και θελήματος των τριαδικών υποστάσεων, προσφέροντας έτσι μία υπέρλογη (όχι όμως και παράλογη) αλήθεια για τον Θεό· μια αλήθεια που υπερβαίνει τις δυνατότητες, αν όχι και τις αντοχές της ανθρώπινης αντιληπτικότητας, στην ειρκτή της οποίας εγκαταβίωσε ο νους των αιρετικών. Ως προς αυτό, οι Πατέρες δεν υπάκουσαν στις επιταγές του ελληνικού λόγου, αλλά βάφτισαν τον λόγο στα νάματα της Πίστεως – όχι φυσικά για να τον καταργήσουν, αλλά για να τον διευρύνουν, πέρα από τις αντοχές και τα όρια της πεπερασμένης ανθρώπινης αντίληψης. Οι ισορροπίες είναι εν προκειμένω πολύ λεπτές. Οι ελληνικές κατηγορίες σκέψης προσέδωσαν όντως στη χριστιανική μαρτυρία περί Θεού μια πρωτόγνωρη, συναρπαστική δυναμική, άγνωστη στο σημιτικό πολιτισμικό συγκείμενο εντός του οποίου γράφτηκε η Βίβλος. Η διαφορά ανामεσα στο «πριν» και το «μετά» καταδεικνύεται εμφανέστατα από το ότι στις σελίδες της Γραφής πρωτοστατούν οι ιστορικές αφηγήσεις, ενώ η μεταφυσική σοβεί υπαινικτικά στα παρασκήνια, αναμένοντας τη σταδιακή θεολογική της ανάδειξη με καταλύτη αυτής της εξέλιξης την επενέργεια του ελληνικού λόγου. Από την άλλη πλευρά, βέβαια, ο ζων βιβλικός Θεός δεν είναι όπως τον φαντάστηκε το αρχαιοελληνικό φαντασιακό, δέσμιο της Ειμαρμένης και οντολογικά προσδεδεσμένον στον κόσμο. Η ελληνική φιλοσοφία αξιοποιήθηκε στο έπακρο χριστιανικά, όχι όμως ως **δόγμα**, αλλά **εννοιολογικά**. Γι' αυτό και η πατερική υπεράσπιση της μαξιμαλιστικής αλήθειας για τον Θεάνθρωπο, κατ'επέκταση και για την Αγία Τριάδα, έγινε με αξιοθαύμαστη **έλλογη επιχειρηματολογία**, ήτοι με μια συλλογιστική που δεν αρκείται στην ενδογαμική φιντεϊστική λογική, αλλά αξιώνει την προσοχή πιστών και μη, ακριβώς διότι **αιτιολογεί** τα πιστεύω της. Προκειμένου δηλαδή να διατρανώσουν την αληθινή ταυτότητα του Χριστού, απαντώντας έτσι σταδιακά στο ερώτημα που ο ίδιος έθεσε για τον εαυτό Του στους μαθητές Του («τίνα μέ λέγουσι οι άνθρωποι είναι;», *Μτ.* 16:13), οι Πατέρες στοχάστηκαν βαθιά και εκτεταμένα, καταθέτοντας συλλογισμούς κι επιχειρήματα. Οπωσδήποτε δεν στοχάστηκαν αυθαίρετα, αρκούμενοι δηλαδή στις δυνατότητες του ανθρώπινου φαντασιακού, διότι έτσι ούτε εκείνοι θα υπερέβαιναν την λιγόψυχη μερικότητα της αιρετικής χριστολογίας, δεν θα έφταναν ποτέ στην τολμηρή πρόταξη της (χαρακτηριστικά μονοθεϊστικής) ετερουσιό-

τητας Θεού-κόσμου, στη διάκριση κτιστού-Ακτίστου. Μολαταύτα, οι Πατέρες στοχάστηκαν. Υπό αυτή την έννοια, στο βαθμό που η πατερική Θεολογία δεν είναι στρουθοκαμηλική και δεν ακκίζεται αναμασώντας απλοϊκές κοινοτοπίες, ανήκει δικαιωματικά στην ελληνική παράδοση του «λόγον διδόναι», τουτέστιν στον ελληνικό τρόπο σκέψης, ο οποίος επιβάλλει τη **λογοδοσία** εκάστου ομιλούντος και γράφοντος στις αρχές της έλλογης επιχειρηματολογίας.

Η διανοητική λογοδοσία, pronάκρουσμα του καντιανού κριτικισμού και σήμα κατατεθέν του ελληνικού τρόπου σκέψης που ακονίστηκε στη σωκρατική διαλεκτική, όπως και στην απαιτητική δημόσια αρένα των μεγάλων ρητόρων της κλασικής Αρχαιότητας, διαχύθηκε συν τω χρόνω και στην πατερική δογματική και απολογητική προκειμένου να καταδειχθεί η αλήθεια εν μέσω παραχαράξεων για τον Θεάνθρωπο και τον Τριαδικό Θεό. Όχι με την επίκληση μιας ιεροποιημένης «παράδοσης» υπεράνω κριτικής ή μιας υπερβατικής εξουσίας, αλλά έλλογα, με εκτενή αναφορά στις υπαρξιακές και οντολογικές συνέπειες της ορθοδοξίας και της κακοδοξίας, αντίστοιχα – αρκεί να διαβάσει κανείς τη συναρπαστική πραγματεία του Κυρίλλου Αλεξανδρείας με τίτλο «Ότι Εις ο Χριστός», γραμμένη σε μορφή πλατωνικού διαλόγου, για να διαπιστώσει την οξυδέρκεια της επιχειρηματολογίας του Αγίου Κυρίλλου, αλλά και την έντιμη αναπαράσταση της νεστοριανής αντιπρότασης πριν από τη στοχαστική της κατεδάφιση. Όπως προαναφέραμε, αποτελεί πλέον κοινό τόπο και δικαίως, ότι η χριστιανική πίστη οφείλει τον διευρυμένο της μεταφυσικό ορίζοντα (τη δυναμική της οντολογία, άλλως ειπείν) στην ελληνική αρτηρία της, μολονότι βέβαια θα ήταν απλά ανύπαρκτη έξω από την αφετηριακή της ιουδαϊκή μήτρα – από την οποία ξεπήδησε η ριζοσπαστική μορφή του Γιαχβέ, ενός Θεού ανυπότακτου στις πεπερασμένες προσδοκίες και αντοχές του ιδιοφύους μεν αλλά αυστηρά οριοθετημένου ελληνικού φαντασιακού. Ποια ήταν αυτή η εκκρεμότητα της αρχαιοελληνικής θρησκείας, που προέδιδε έναν υφέρποντα ανθρωπομορφισμό στις ποικίλες εκφάνσεις της; Το αδύναμο σημείο της, από τη σκοπιά του Μονοθεϊσμού, υπήρξε η οντο-θεολογία της, το πρωτείο του «σώζειν τα φαινόμενα» της κοσμολογίας, που οδήγησε στη σύλληψη ενός Θεού ανήκεστα υποταγμένου στην Ειμαρμένη και την αδήριτη κοσμική τάξη, κατά συνέπεια ανελεύθερου και αδιάφορου συνάμα ενώπιον του ανθρώπινου δράματος, σύμφωνα με τις προδια-

γραφές της πλατωνικής ρήσης ότι «θεός δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μίγνυται» που απαντά στο *Συμπόσιο*.¹

Η Ενσάρκωση του Λόγου, όμως, καταξιώνει τη θεία ελευθερία (κατά προέκταση και την ανθρώπινη) ανυψώνοντάς την κατά πρωτόγνωρο τρόπο σε απόλυτο οντολογικό μέγεθος. Με ποιόν τρόπο; Ο Θεός, γενόμενος άνθρωπος, ανατρέπει τις κοσμολογικές σταθερές των Ελλήνων: όχι μόνο δεν τελεί υπό ομηρία στην κοσμική νομοτέλεια ως ένα ακόμη εξάρτημα της τελευταίας (έστω το μέγιστο), αλλά διεκδικεί και το δικαίωμα να αγαπήσει παράφορα, μέχρι θανάτου μάλιστα, το ανθρώπινο είδος (τον κόσμο, εν γένει) και να ενωθεί πραγματικά με τον άνθρωπο, παρόλο που η θεϊκή φύση είναι ριζικά αλλότρια και καταστατικά (διαβαζε: ηθικά) ασύμβατη με την κτιστή ανθρώπινη, σύμφωνα με το ελληνικό φαντασιακό – ο θεϊός έρωσ δεν ζητά την έγκριση και την αποδοχή καμίας Ειμαρμένης για να εκδηλωθεί, οσοδήποτε κι αν οι Έλληνες, πίσω από το προσωπίο της «Ειμαρμένης», έβλεπαν ως αποκρουστική, ανίερη και παρά φύσιν την ένωση των δυο ασύμπτωτων αυτών φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού. Η Ενσάρκωση, με άλλα λόγια, έσπασε το μεταφυσικά ανυπέρβλητο, πουριτανικό κατ' ουσίαν μεταφυσικό ταμπού των Ελλήνων, τον απαγορευμένο ένεκα των αταίριαστων φύσεων τους έρωτα Θεού και ανθρώπου, όπως μας αποκαλύπτουν με οργή οι εθνικά σκεπτόμενοι πολέμιοι του Χριστιανισμού Κέλσος,² Πορφύριος³ και Ιουλιανός.⁴

¹ Πλάτων, *Συμπόσιον*, 202ε-203α.

² «Θεός μεν, ω Ιουδαίοι και Χριστιανοί, και θεού παις ουδείς κατήλθεν ούτε κατέλθει ... ουδέν έχοντες αποκρίνασθαι [οι χριστιανοί] καταφεύγουσιν εις αποπωτάτην αναχώρισιν, ότι παν δυνατόν τω θεώ. Αλλ' ούτι γε τα αισχρά ο θεός δύναται, ουδέ τα παρά φύσιν βούλεται ... ου γαρ της πλημμελούς ορέξεως ουδέ της πεπλανημένης ακοσμίας αλλά της ορθής και δικαίας φύσεως ο θεός εστιν αρχηγέτης». Κέλσος, *Αληθής Λόγος, Κατά Χριστιανών Ε'*, από τη σειρά Θύραθεν, σε απόδοση Πέτρου Οικονόμου και Γιάννη Χριστοδούλου κι επιμέλεια-πρόλογο του Γιάννη Αβραμίδη, Θεσσαλονίκη, χ.χ. σ. 92.

³ Αντίστοιχου περιεχομένου με τις αιτιάσεις του Κέλσου είναι και η μεταφυσική ένσταση του Πορφυρίου ως προς το ανυπόφορο, για την ελληνική φιλοσοφική παράδοση, μεταφυσικό «σκάνδαλο» της Ενανθρώπισης, που δείχνει να παραβιάζει προκλητικότερα τη βαθιά ριζωμένη ελληνική αντίληψη του «ομολογουμένως τη φύση ζην», όπως προταγματικά διατυπώθηκε από τους Στωικούς: «ου γαρ καθ' ο δύναται πράττει τι και θέλει [ο Θεός]», σύμφωνα με τον Πορφύριο, «αλλά, καθ' ο την ακολουθίαν σώζει τα πράγματα, τον της ευταξίας φυλάττει νόμον...»³. Πορφυρίου, *Κατά Χριστιανών*, μετ.-επιμέλεια, Γ. Αβραμίδης, Θεσσαλο-

Στο ίδιο Του το είναι, ο Θεάνθρωπος συνένωσε την ελευθερία⁵ με την

νίκη, Εκδόσεις Θύραθεν, 2000, σσ. 106-08.

⁴ Ακολουθώντας το κλασικό ελληνικό μοτίβο (ουσιώδης απάθεια των θεϊκών όντων, υποταγή του θείου στην προαιώνια «φυσική τάξη πραγμάτων» θεσπισμένη από την Ανάγκη-Ειμαρμένη), ο Ιουλιανός αμφισβητεί με συνέπεια κι εκείνος τη βιβλική καινοτομία⁴ της απόλυτης θεϊκής ανεξαρτησίας από τον κόσμο και την παραδεδομένη συμπαντική Αρμονία: «Δεν φτάνει δηλαδή να λέμε: Έίπε ο θεός και έγινε», γράφει, «γιατί πρέπει η φύση των δημιουργημάτων να συμφωνεί με τα προστάγματα του Θεού ... Γιατί πώς θα ήταν δυνατό η φύση να αντιμάχεται το πρόσταγμα του Θεού;» (ομολογείν γαρ χρη τοις επιτάγμασι του θεού των γινομένων τας φύσεις ... πώς γαρ αν η φύσις τω προστάγματι μάχοιτο του θεού;» Ιουλιανός, *Κατά Χριστιανών/Για την Απέχθεια προς τα Γένια ή Μισοπάγων*, σειρά Θύραθεν, σε απόδοση Γιάννη Αβραμίδη και Γιάννη Χριστοδούλου κι επιμέλεια-πρόλογο του Γιάννη Αβραμίδη, Θεσσαλονίκη, χ.χ., σσ. 189-191 (143B20 & 143C20).

⁵ «μη άδυνατεί παρά τῷ θεῷ ῥῆμα», *Γεν*, 18,14·πρβλ. *Μκ* 10, 27: «πάντα γάρ δυνατά έστι παρά τῷ Θεῷ». Για περισσότερα αναφορικά με την ελευθερία του ιουδαιοχριστιανικού Θεού, βλ. τη μελέτη μας, *Εσχατολογία και Ετερότητα*, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα 2019, απ' όπου και το απόσπασμα που ακολουθεί (σσ. 285-288): Ωστόσο, όπως θεολογικότερα μας επισημαίνει ο Φ. Νοστογιέφσκυ στους Αδελφούς Καραμάζοφ («δεν είναι μες στη δύναμη, που βρίσκεται ο Θεός, μα μέσα στην αλήθεια»), η θεϊκή ελευθερία και παντοδυναμία δεν καταδεικνύονται, ούτε αναλώνονται σε φτηνές επιδείξεις ισχύος εκ μέρους του Θεού, που συνθλίβουν τον άνθρωπο, αλλά στην κενωτική Του Σάρκωση. Η Ενανθρώπιση του Λόγου επιβιβαιώνει το μέγα παράδοξο, ότι σε πείσμα των φυσικών μας προσδοκιών και της συμβατικής σκέψης, ακόμη και της αυστηρής λογικής, η κένωση ισοδυναμεί με τη μέγιστη δυνατή πλήρωση. Στο γεγονός της άκρας ταπείνωσης που συνοψίζουν τα λόγια του Παύλου, ότι ο άναρχος Λόγος «ὃς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων ... ἐαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβών» (*Προς Φιλ.* 2, 6-7), διατρανώνεται η ελευθερία στην μέγιστη δυνατή πληρότητά της. Γιατί χωρίς τη δυνατότητα μιας κενωτικής, έως θανάτου, αυτοπαραίτησης του Θεου από τη μακαριότητα της ισχύος Του, η τελευταία θα αποδεικνυόταν, παρά τα φαινόμενα, εξ ίσου τραγική και δεσμευτική για τον Θεό όσο τραγική είναι για εμάς τους ανθρώπους η εγγενής μας θνητότητα. Κατά συνέπεια, η απρόσωπη αναγκαιότητα θα εξακολουθούσε να διεκδικεί μιαν οντολογική πρωτοκαθεδρία, υπεράνω Θεού και ανθρώπων, καθότι αν ο Θεος δεν είναι ελεύθερος, ούτε και ο άνθρωπος δύναται να είναι. Η θεϊκή δύναμη και η ουράνια σφαίρα θα παρέμεναν ένα χρυσό κλουβί, μια φυλακή που θα διασφάλιζε μεν το απυρόβλητο και την ευδαιμονία του Θεού, πάντοτε όμως ερήμην Του, ως ύστατος ανυπέρβλητος καταναγκασμός. Συνεπαγωγικά, το δεσμωτήριο του Θεού θα εγκλωβίζε και τον άνθρωπο στην ανελευθερία, αποστερώντας του τη δυνατότητα υπέρβασης του ενστίκτου της αυτοσυντήρησης.

Αν, όμως, ο Θεός, ως Άκτιστος, δεν δεσμεύεται από καμμία συνθήκη καταναγκαστικής παντοδυναμίας ή αυτάρκειας και μπορεί να υποτάσσεται εκού-

αγάπη,⁶ καταφάσκοντας έμπρακτα την αυταξία αμφοτέρων και δη συνδυαστικά. Δοθείσης της άρσης του πουριτανικού αυτού, «ελληνικά» τιθέμενου μεσότοιχου μεταξύ Θεού και ανθρώπου, προκύπτει εύλογα ότι ο Χριστιανισμός θα ήταν αδιανόητος έξω από τη γενέτειρά του, την Ιερουσαλήμ, στην οποία οφείλει την εικόνα ενός Θεού που μεριμνά μεν αγαπητικά για τον κόσμο, ενώ τελεί οντολογικά ανεξάρτητος από αυτόν. Ταυτόχρονα όμως, το Ευαγγέλιο θα ήταν αγνώριστο, απελπιστικά

σια στην ανθρώπινη θνητότητα, από την οποία εξ ίσου ελεύθερα λυτρώνεται στη συνέχεια με τη σωματική Του Ανάσταση, τότε η ελευθερία αναβαθμίζεται σε απόλυτο οντολογικό μέγεθος. Για την ακρίβεια, η ελευθερία γίνεται ο υπαρκτικός τόπος στον οποίον συναντιούνται ο Θεός και ο άνθρωπος, παρά τη ριζική ετερουσιότητά τους· γιατί όπως ελεύθερα κενούται ο Θεός για να συναντήσει ένσαρκα και επί της γης τον άνθρωπο, έτσι και ο άνθρωπος είναι σε θέση, αν θέλει, να κενωθεί προκειμένου να συναντήσει και να συν-χωρέσει τον συνάνθρωπό του, παραιτούμενος από τον εγωκεντρισμό και την εγωπάθεια – τους υποτιθέμενους πυλώνες της αυτοσυντήρησης και της ευδαιμονίας, που λειτουργούν στην πραγματικότητα με τη θανατερή λογική των καρκινικών κυττάρων. Όσο περισσότερο δε κενούται ο άνθρωπος, τόσο περισσότερο προσομοιάζει υπαρκτικά στον Θεό και, κυριολεκτικά, *θεούται*.

Η θεία ελευθερία, όμως, δεν περιορίζεται στο μεταφυσικό σκάνδαλο της ένσαρκης διασταύρωσης του Ακτίστου με το κτιστό· αφορά, όπως θα ήταν αναμενόμενο για λόγους συνέπειας, και στη δημιουργία του κόσμου, στο πεδίο της κτισσιολογίας. Καμμία ενέργεια του Θεού της ιουδαιοχριστιανικής Παράδοσης, από τη δημιουργία μέχρι την αναδημιουργία του κόσμου (με αποκορύφωμα τη σαρκική ένωση του ίδιου του Θεού με την κτίση) δεν υπαγορεύεται από καταναγκασμό, παρά μονάχα από την αγάπη, ως κινητήρια δύναμη της ελεύθερης θείας βούλησης: *«Είναι η ύπαρξη προϊόν ανάγκης ή δώρον ελευθερίας; Υπάρχει ο κόσμος γιατί δεν μπορεί παρά να υπάρχει ή διότι κάποιος τον έφερε ελεύθερα στην ύπαρξη;»* διερωτάται ρητορικά ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας, για να απαντήσει: *«Αν η ύπαρξη είναι δωρεά, τότε οδηγεί σε ευχαριστία. Ο ίδιος ο Μ. Βασίλειος θα γράψει στη Λειτουργία του συγκλονιστικούς λόγους ευχαριστίας για το δώρο της υπάρξεως, και το ίδιο θα συμβεί και στη Θ. Λειτουργία που φέρει το όνομα του ιερού Χρυσοστόμου, η οποία ευχαριστεί τον Θεό πρώτιστα πάντων διότι 'εκ του μη όντος εις το είναι ημάς παρήγαγες'. Αν ο κόσμος δεν είναι προϊόν ανάγκης, τότε δεν κυβερνάται από τυφλές δυνάμεις, όπως η Τύχη και η Ειμαρμένη»* (Από τον Πανηγυρικό Λόγο του Σεβασμιωτάτου, με τίτλο «Ελληνισμός και Χριστιανισμός: Οι Τρεις Ιεράρχαι και η Ελληνική ταυτότητα», για την εορτή των Τριών Ιεραρχών στην αίθουσα Τελετών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου, στις 30/1/1998).

⁶ «*Ο Θεός αγάπη εστί και ό μένων εν τη αγάπη εν τω Θεώ μένει και ό Θεός εν αύτώ*» ((Α' Ιωάν. 4, 16).

ενδεές στη μετεξέλιξη του χωρίς την παγκοσμιότητα που του προσέφερε η Αθήνα (και ακόμη νωρίτερα ο Παύλος, όταν ορθότατα «φρέναρε» τον οίστρο των Ιουδαϊζόντων Χριστιανών, που θα μετέτρεπαν ανενδίαστα τη νέα πίστη σε μια επιπλέον εβραϊκή σέκτα, αδιάφορη για την εκτός Ιουδαϊσμού κείμενη ανθρωπότητα). Ο Τριαδικός Θεός των Χριστιανών αποτελεί ανυπόφορη πρόκληση, όχι μόνο για τους ελληνικά σκεπτόμενους «εθνικούς», αλλά και για τους θρεμμένους με τις βασικές προκειμένες των άλλων δύο, αρχαιότερων μονοθεϊστικών πίστεων. Πρόκειται για ένα Θεό που μολοντί έχει ως προσωπική αρχή τον Πατέρα, είναι ταυτόχρονα τρία πρόσωπα φέροντα πλήρη οντολογική ακεραιότητα, με αποτέλεσμα να υπάρχει **πλουραλισμός** και **ετερότητα** στην καρδιά του Χριστιανικού Θεού. Αλλά ο τρόπος με τον οποίο δομήθηκε δογματικά η αντινομική αυτή εικόνα του Θεού φέρει τη σφραγίδα του ελληνικού «λόγον διδόναι», καθώς η αλήθειά της έπρεπε να αιτιολογηθεί εκτενώς με αναφορά στις υπαρξιακές και σωτηριολογικές της συνέπειες. Επαναλαμβάνουμε: αποτελεί απότοκο του ελληνικού πνεύμονά της το ότι η χριστιανική πίστη δεν αρκείται στις βιβλικές αφηγήσεις που εστιάζονται σε ιστορικά δρώμενα, αλλά αποτολμά και ευρεία οντολογικά ανοίγματα. Η πληθωρική παρουσία της μεταφυσικής στον Χριστιανικό λόγο καταδεικνύει, όπως προαναφέραμε, τη μερική αλλά όχι αμελητέα απομάκρυνση του Χριστιανισμού από τη σημιτική του κοιτίδα, δηλαδή την Ιερουσαλήμ, και την παράλληλη του μετοίκηση στην πόλη των Αθηνών. Θα μπορούσαμε να εκλάβουμε ως μια επιπρόσθετη ένδειξη της ελληνικής συνιστώσας της πίστης την κεντρική θέση των Ιερών Εικόνων στη χριστιανική λατρεία και ευσέβεια, οι οποίες σημειωτέον δεν αποτελούν θρησκευτικό διάκοσμο αλλά είναι φορείς δογματικών αληθειών για τον Θεάνθρωπο, τη Θεοτόκο και τους Αγίους (εν προκειμένω, παρέλκει να επισημάνουμε ότι ο θρησκευτικού τύπου εικονισμός είναι αδιανόητος για τους άλλους δύο μονοθεϊσμούς).

Ο Μαρτίνος Λούθηρος, από την άλλη πλευρά, καίτοι ικανότατος στοχαστής ο ίδιος και πολυγραφότατος θεολόγος, έβλεπε με μεγάλη επιφύλαξη τον εξωβιβλικό στοχασμό, με αποτέλεσμα να απορρίψει κατηγορηματικά τον ερανισμό φιλοσοφικών κατηγοριών, εννοιών και θεμάτων προκειμένου περί της άρθρωσης μιας σοβαρής και αξιόπιστης χριστιανικής μαρτυρίας. Η αρνητικότητά του έναντι της φιλοσοφίας άγγιξε τα όρια

του παροξυσμού, όταν έφτασε στο σημείο να αποκαλέσει «πόρνη» τη φιλοσοφία και πορνική τη μολυσματική, κατά την ιδέα του, διαπλοκή της θεολογίας με αυτήν. Ως γνωστόν, ο Λούθηρος είχε ομολογουμένως πολύ σοβαρούς λόγους για να απεχθάνεται τη φιλοσοφία: για την ακρίβεια, μάλιστα, το αφετηριακό έναυσμα της κριτικής του προς την Καθολική Εκκλησία εστιάζεται στον άτσαλο τρόπο με τον οποίο οι Σχολαστικοί του Μεσαίωνα ενοφθάλμισαν πτυχές του αριστοτελισμού στη θεολογία και την πνευματικότητά τους – με αποτέλεσμα (σε πείσμα των αγαθών αρχικά προθέσεών τους) να οικοδομήσουν μια απάνθρωπη δικανική σωτηριολογία, η οποία δημιούργησε με τη σειρά της βραχυκύκλωμα και απίστευτη ψυχική οδύνη και άγχος στους πιστούς της εποχής εκείνης.

Ας σταθούμε για λίγο στην ιστορία του πράγματος. Σε μια απόπειρα διαλόγου με τη Φιλοσοφία, οι Σχολαστικοί υιοθέτησαν την αριστοτελική έννοια της «αναλογίας του όντος» — λατινιστί, *analogia entis* – για να θεμελιώσουν και φιλοσοφικά το χριστιανικό «κατ' εικόνα»· δυστυχώς, όμως, η αναλογική ομοιότητα μεταξύ Θεού και ανθρώπου, όπως προέκυψε από αυτή τη διασταύρωση, εξελίχθηκε γρήγορα σε εφιάλτη: στην απαίτηση, ούτε λίγο ούτε πολύ, να αγωνιστούν οι πιστοί για να αποκτήσουν την ηθική τελειότητα του Θεού, πράγμα εγγενώς ανέφικτο άνευ της θείας χάριτος και ανείπωτα βαρύ ως εντολή για τους χριστιανούς, οι οποίοι αγωνιούσαν σφόδρα για την πνευματική τους πρόοδο, διεξάγοντας έναν άνισο αγώνα. Την εύλογη αυτή αγωνία τους εκμεταλλεύτηκε εκείνη την εποχή το Βατικανό, σε μια δύσκολη για εκείνο οικονομική συγκυρία κατά την οποία προγραμματίζε την ανοικοδόμηση πανάκριβων εκκλησιαστικών έργων. Προέβη, λοιπόν, στην έκδοση συγχωροχαρτίων εις άγραν πόρων, με τα οποία οι κάτοχοί τους θα εξαγόραζαν ποσοστά θείας χάριτος, κερδίζοντας έτσι πόντους στην εναγώνια προσπάθειά τους για σωτηρία. Ο Λούθηρος δεν αρκέστηκε στη δημόσια καταγγελία του ανίερου αυτού εμπαιγμού, αλλά στηλίτευσε ό,τι διέκρινε ως πραγματική πηγή του κακού, ήτοι τις νοθεύσεις της πίστης που προέκυπταν από τη μολυσματική εισχώρηση των φιλοσοφικών δογμάτων στη χριστιανική θεολογία – νοθεύσεις, οι οποίες δεν απέληγαν μόνο σε διαφθορά και οικονομική εκμετάλλευση, αλλά και σε υποτιθέμενες θεολογικές κακοδοξίες, όπως το **αυτεξούσιο**, την κύρια πέτρα σκανδαλου του Λουθήρου, όπως γνωρίζουμε από την αλληλογραφία του με τον κύριο Ρωμαιοκαθο-

λικό του αντίδικο, τον Έρασμο. Σύμφωνα με τον Γερμανό πατέρα της Μεταρρύθμισης, ο άνθρωπος σώζεται αποκλειστικά δια της θείας χάριτος· ως εκ τούτου, η θεία εύνοια δεν εξαρτάται από τα έργα και τον προσωπικό μας αγώνα, όπως εσφαλμένα και εξίσου απάνθρωπα κήρυττε ο Ρωμαιοκαθολικισμός (ας σημειωθεί εδώ, ότι στη θέση της προσωπικής ευθύνης ενός εκάστου για τη σωτηρία του, ο Λούθηρος αντιπροτείνει έναν ήπιο σωτηριολογικό προκαθορισμό, κατευθυνόμενο πλήρως και αποκλειστικώς από τον Θεό, κάτι το οποίο ο Ιωάννης Καλβίνος θα οδηγούσε εν συνεχεία στα άκρα). Το «ρεζουμέ» της λουθηρανικής αντιστροφής στη σωτηριολογία είναι ότι για να αποφύγουν οι Χριστιανοί τη θυματοποίησή τους και τις πλάνες που ελλοχεύουν στη θύραθεν διάνοηση **θα πρέπει να αρκεστούν στη μελέτη της Βίβλου και μόνο, αποφεύγοντας τις προσμίξεις με εξω-βιβλικές πηγές**, σύμφωνα άλλωστε και με την προτροπή του Παύλου, *«Βλέπετε μή τις υμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης, κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν»* (Προς Κολ. 2,8).

Ο Λούθηρος επέφερε αναμφίβολα μια επανάσταση με το τρίπτυχο *sola gratia, sola fide* και *sola scriptura*, με θετικό και αρνητικό πρόσημο. Στα θετικά του λουθηρανικού κινήματος θα μπορούσε να προσμετρηθεί το ότι σε βάθος χρόνου, ο Προτεσταντισμός άνοιξε ερωτήματα ενοχλητικά έως απαγορευμένα για τον Καθολικισμό και την Ορθοδοξία, τα οποία έθεσε και συζήτησε τολμηρά και απροκατάληπτα. Η διαθεσιμότητα της Βίβλου στην καθομιλουμένη γλώσσα των πιστών, από τις πρώτιστες μέριμνες των Μεταρρυθμιστών, υπήρξε επίσης ασφαλώς μια πρόοδος. Το αρνητικό παρεπόμενο της **βιβλικής ενδογαμίας** που υπερασπίστηκε με ανυποχώρητο πάθος ο Γερμανός Μεταρρυθμιστής, ήταν σε βάθος χρόνου ένας **αντι-ουμανισμός**, με κύρια γνωρίσματα τη φετιχοποίηση της Βίβλου, την εν γένει περιστολή της σκέψης ως επισφαλούς και επικίνδυνης σε σύγκριση με τον αδιάψευστο θεϊκό λόγο, τον πιετιστικό εγκλωβισμό στην αδράνεια και την παθητικότητα και, πιο πρόσφατα, την ανυπόλογη γνωσιολογική εσωστρέφεια του Φιντεϊσμού,⁷ στον αντίποδα της Φυσικής

⁷ Το πρόβλημα με τον φιντεϊσμό (fideism) είναι ότι θωρακίζει σε τέτοιο αμετροεπή βαθμό τη θρησκευτική πίστη, ώστε οι οντολογικές αλλά και οι κοινωνικές της διδασκαλίες να τίθενται ως εκ προοιμίου αδιάβροχες στην οποιαδήποτε κρι-

Θεολογίας που όσο κι αν διολισθαίνει ενίοτε στην εκζήτηση μιας φλύαρης νοησιαρχίας, επιμένει αν μη τι άλλο να διαλέγεται με τον κόσμο. Ο λουθηρανικός **βιβλικισμός** υπέθαλψε μακροπρόθεσμα την πλάνη πως ολόκληρη η αλήθεια για τον Θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο, χωρά στις σελίδες ενός και μοναδικού βιβλίου, το οποίο είναι και αλάνθαστο στην παραμικρή του λεπτομέρεια. Στον αγώνα του για μια «πούρα», βιβλικά εμπνευσμένη χριστιανοσύνη, ο Λούθηρος παραθεώρησε ότι σε αξιοσημείωτη απόκλιση από τις άλλες δυο μονοθεϊστικές πίστεις, ο Χριστιανισμός είναι κάτι πολύ περισσότερο από «θρησκεία του ενός βιβλίου». Η επίκληση της Βίβλου ως μόνης αλάνθαστης πηγής της αλήθειας, μιας αλήθειας τερματικής και αναμφίλεκτης, που δεν είναι Πρόσωπο αλλά λόγια, εξυπηρετεί μια κατανοητή μεν ανάγκη, στην οποία όμως πρέπει πάση θυσία να αντισταθούμε: τη θωράκιση απέναντι στον τρόπο της **αμφισιμίας που διέπει τη ζωή και την πραγματικότητα εν συνόλω**, απέναντι στην αβάσταχτη θεολογική εκκρεμότητα, στη δυσεπίλυτη απορία και τα **απόκρημνα διλήμματα** στα οποία καλούμαστε κατά καιρούς να πάrouμε θέση, ρισκάροντας πολλά.

Η ανάδειξη της ενδημικής στενότητας πνεύματος που μασιτίζει τον **βιβλικισμό**, δεν πρέπει να γίνεται με πνεύμα αυτοδικαίωσης από εμάς τους Ορθοδόξους, πολλώ μάλλον όταν η ίδια φονταμενταλιστική νοοτροπία εισήχθη ανεπίγνωστα και στον Ορθόδοξο χώρο σε παραλλαγμένη μορφή – παρ’ ημίν όχι τόσο με την έννοια του ιδεοληπτικού εγκλωβισμού

τική και τις ποικίλες νέες προκλήσεις που κατά καιρούς αναφύονται, γεγονός που με τη σειρά του οδηγεί τους οπαδούς και θιασώτες της στην πιο επικίνδυνη μορφή δογματισμού, ήγουν στην ολέθρια νοοτροπία απεμπόλησης του αναστοχασμού και της (αυτό)κριτικής αναθεώρησης ορισμένων τουλάχιστων από τις θέσεις τις οποίες ασπάζονται. Άλλωστε, όπως εύλογα διερωτάται ο φιλόσοφος της θρησκείας Kai Nielsen, «Και γιατί θα έπρεπε ν’ αποδεχτούμε τη θέση περί εννοιολογικής επάρκειας όλων των μορφών της γλώσσας; Πράγματι πρέπει να εκλάβουμε ως δεδομένες τις μορφές της γλώσσας, αλλά για ποιόν ακριβώς λόγο πρέπει να πιστεύουμε ότι αυτές οι μορφές της γλώσσας, από κοινού με τις μορφές της ζωής, δεν εμπίπτουν στη φιλοσοφική κριτική; Γιατί δεν μπορεί ένα δεδομένο γλωσσικό παιχνίδι να είναι ασυνάρτητο, παράλογο ή απλώς όχημα δεσπομονικών πεποιθήσεων:» (Kai Nielsen, *Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Θρησκείας*, μετ.-πρόλογος Βασίλης Αδραχτάς, Αθήνα, Εκδόσεις Ψυχογιός, 2002, σ. 117).

στα βιβλικά τσιτάτα (μια προσέγγιση ούτως ή άλλως ξένη προς τη φύση και την αποστολή της Αγίας Γραφής), αλλά με την μορφή μιας διττής παρανόησης, ολέθρια δημοφιλούς σε κύκλους αθεολόγητων πιστών ευεπίφορων στον λαϊκισμό. Εν προκειμένω αναφερόμαστε 1) στη φετιχοποίηση του **γράμματος** των Πατέρων σε βάρος της έμπνευσης από το **πνεύμα** τους, όπως πραγματικά εννοούσε την «επιστροφή στους Πατέρες» ο μακαριστός π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ και 2) στην υπερέξαρση του **βιώματος**, σε βάρος του στοχασμού. Στο σημείο αυτό, οφείλουμε να είμαστε προσεκτικοί: η πίστη ασφαλώς και δεν είναι ένα σύνολο δογματικών προκειμένων προορισμένο να εκληφθεί εγκεφαλικά από τους πιστούς, όπως τα γεωμετρικά αξιώματα. Είναι απαραίτητως **και** βίωμα, μια μυστηριακή πορεία συνάντησης με τον Χριστό. Ωστόσο, η θεολογία προϋποθέτει απαραίτητως και **στοχασμό**. Η καταδίκη του Απολιναρισμού και εν συνεχεία του Μονοθελητισμού, ισοδυναμεί με τη μέγιστη δυνατή κατάφαση της ανθρώπινης σκέψης. Όχι της οποιασδήποτε σκέψης, δεδομένου ότι το γνωμικό ανθρώπινο θέλημα σφάλει συχνά και δημιουργεί ποικίλες πλάνες· αλλά με την έννοια ενός τρόπου του σκέπτεσθαι, ο οποίος αντιμάχεται τη συμβατικότητα, την τυποποίηση και την ανέξοδη, ευσεβοφανή κοινοτοπία, επενδύοντας αντ' αυτών στην οξυδέρκεια και την καινοτομία, ακριβώς επειδή παραμένει δεκτικός στην «καλή αλλοίωση» που επενεργεί πάνω του ο Παράκλητος, το Πνεύμα της ανακαίνισης του κόσμου και της ιστορίας. Ο κριτικός στοχασμός, όσο κι αν δίνει κάποια στιγμή τη θέση του στο άρρητο βίωμα,⁸ αποτελεί προνόμιο αλλά και στοιχειώδη, εκ των ων ουκ άνευ υποχρέωση κάθε υπεύθυνου πιστού, πολλώ μάλλον του θεολόγου. Υφίσταται, βέβαια, πάντα η εναλλακτική του απόλυτου αποφασισμού του Ludwig Wittgenstein και της γνωστής καταληκτικής ρήσης του στο *Tractatus Logico-Philosophicus*,⁹ προτροπικής ενός άφατου τρόπου του θρησκεύειν, που διακονεί την πίστη και τιμά το υπερβατικό με την καταφυγή στη σιωπή και το *δεικνύναι*, παρά

⁸ «Τί εστί γνώσις; Αἴσθησις τῆς ζωῆς τῆς ἀθανάτου», λέγει ο αββάς Ισαάκ ο Σύρος, εις τον ΛΗ' (:380) λόγο του. Ευχαριστώ τον καλό φίλο Ιωάννη Γαλάνη Άλλο για την παραπομπή και τις πολύτιμες επισημάνσεις του αναφορικά με το έργο και τη σκέψη του αγίου Ισαάκ.

⁹ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, προταση # 7: «Για όσα δεν μπορεί να μιλάει κανείς, για αυτά πρέπει να σιωπάινει» (στο πρωτότυπο, «Wovon man nicht sprechen kann, darueber muss man schweigen»).

με το λέγειν. Σε πείσμα, ωστόσο, του πειρασμού μιας σκηνικής (καταφανώς ανώφελης) αυτοπαράδοσης στο άρρητο, οι Χριστιανοί έχουμε ως πυλώνα μας την παραδοχή ότι «εν αρχή ην ο Λόγος», όχι η απόλυτη σιωπή και ότι «ο Λόγος σαρξ εγένετο», κατέστη δηλαδή ανθρωπίνως προσιτός μέχρι τινός, τόσο αισθητηριακά, όσο και νοητικά. Ως εκ τούτου, χωρίς φυσικά να διολισθαίνουμε σε μια αποθεωμένη νοησιαρχία, δεν πρέπει ποτέ ως Χριστιανοί να υποτιμούμε τη νόηση και να παραιτούμαστε από τη σκέψη, στοχεύοντας απευθείας στο «ρετιρέ» της θεοπτίας, όπως δυστυχώς κατέστη του συρμού σε Ορθόδοξους κύκλους τις τελευταίες δεκαετίες.¹⁰ «Όπου υπάρχει σκέψη, υπάρχει και ελπίδα», συνήθιζε να λέει ο Περικλής Κοροβέσης. Και η θεολογία, αποτελεί ελπίδα και ανάταση για τον άνθρωπο όταν οξύνει την όρασή του και του αποκαλύπτει το **απερίσταλτο βάθος** της ζωής και της ύπαρξης, όχι όταν του κρύβει τη ζωή. Θεολογία δεν είναι η μηχανιστική παράθεση των λόγων του Θεού, αλλά η

¹⁰ Όπως πολύ ευθύβολα παρατηρεί ο συνάδελφος Γιώργος Βλαντής σχετικά με τους ζηλωτές του δήθεν «Παλαμικού» αλλά νεοπαγούς στην πραγματικότητα ρεύματος που ομνύει στην πολυθρύλητη «τεκμαρτή θεοπτία», «πίσω από τον πολεμικό αντιδυτικισμό της, η σκέψη αυτή κρύβει επικίνδυνα γνωστικά και πλατωνικά στοιχεία, ενώ ουσιαστικά καταργεί τον εν τη Εκκλησία διάλογο.

Δικαίωμα να μιλούν έχουν μόνο οι 'θεούμενοι', οι οποίοι ως τέτοιοι είναι υπεράνω κριτικής. Έναντι αυτών απαιτείται τυφλή υποταγή, η δε διαφορετική άποψη εξοιωνείται ως αντιπαραδοσιακή, αντορθόδοξη και 'φράγκικη'. Σύνοδοι, οι ενορίες, ο λαός του Θεού ουσιαστικά καταργούνται μπροστά στα υποτιθέμενα εξ ουρανών θέσφατα. Φυσικά, οι εκφραστές αυτής της σκέψης διατηρούν δι' εαυτούς το προνόμιο να αποφασίζουν ποιος είναι θεόπτης και ποιος ερμηνεύει ορθά τη διδασκαλία των αγίων (αλήθεια, ποιος τους νομιμοποιεί να το κάνουν αυτό;). Ενώ ορισμένοι δηλώνουν ιστορικοί, διαβάζοντάς τους διαγιγνώσκει κανείς μια σκέψη βαθιά ανιστορική, η οποία προβαίνει σε βιαστικές αφαιρέσεις, εναρμονιστικές παρουσιάσεις και άτσαλους απολογητισμούς, προκειμένου ακριβώς να ξορκίσει την πολυπτυχία των ιστορικών δεδομένων, που δεν υποτάσσονται στα καλούπια πλατωνισμών τρίτης κατηγορίας.

Παρ' ό, τι θεολογικώς και λογικώς παιδαριώδης, η σκέψη αυτή ελκύει τους φονταμενταλιστές, ακριβώς εξ αιτίας του βαθιά μαγικού της χαρακτήρα και των αυτοματισμών που εισάγει. Η ευθύνη θέλει δύναμη για να την αντέξεις. Και οι φονταμενταλιστές τα όποια τους αποθέματα τα αναλώνουν στο ναρκισσισμό των σωτήρων. Όταν καμαρώνεις διαρκώς για το πόσο σπουδαίος είσαι και πόσους έχεις να σώσεις, δεν προλαβαίνεις να σκεφτείς, παρά καταφεύγεις δίχως τύψεις στα τσιτάτα».

προφητική (διάβαζε: η δημιουργική) συσχέτισή τους με τα προβλήματα του βίου· είναι η δια βίου μαθητεία στο πνεύμα των λόγων του Χριστού (ακόμη και για ζητήματα που ο Ίδιος δεν έθιξε), σε αντιδιαστολή με τον μισάνθρωπο νομικισμό των Φαρισαίων, που ακόμη σφετερίζεται, με αμείωτη επιτυχία, το ζων ύδωρ του Θεού.

Εφόσον τα ανωτέρω ισχύουν, δεν πρέπει ποτέ να ξεχνάμε ότι τα δόγματα, όπως και η ίδια άλλωστε η Αγία Γραφή, διαθέτουν, όπως προείπαμε **και** ανθρώπινη διαμεσολάβηση (1), **και** ιστορικότητα, δηλ. εξέλιξη (2) **και** οπωσδήποτε σκέψη (3), δηλαδή **συνάρτηση με την ανθρώπινη οπτική**. Γενόμενος άνθρωπος, ο Λόγος συναρτήθηκε καθοριστικά με τον ανθρώπινο νου, αναβαθμίζοντάς τον σε πρωτόγνωρο βαθμό, ήγουν ποιητικά και όχι απλά επί τα βελτίω. Εξ αυτού του λόγου, δικαιούμαστε να ισχυριστούμε ότι η χριστολογική ορθοδοξία, σε συνδυασμό με την πνευματολογία της (η οποία **εξατομικεύει** πολύτιμα την πίστη) συνιστά μια μορφή ουμανισμού, έναν **χριστιανικό ουμανισμό** για την ακρίβεια, που καταφάσκει τον άνθρωπο, τον κάθε άνθρωπο στη μοναδικότητά του, επειδή αναδεικνύει στην πληρότητά της τη θεανθρωπινότητα, τον εσχατολογικό Αδάμ, νικητή των αρχών κι εξουσιών του παρόντος κόσμου.

Η σκέψη παραείναι πολύτιμο προνόμιο του ανθρώπου για να την παραχωρήσουμε οι χριστιανοί εξ ολοκλήρου στην εκκοσμικευμένη διάνοηση και το μετερίζει της αθεΐας. Για την Ορθόδοξη, ειδικά, θεολογία υφίσταται ελέω της εσχατολογίας της πεδίων δόξης λαμπρόν για την εκδίπλωση της στοχαστικής απορίας και της δημιουργικής αναμέτρησης με καινοφανείς προκλήσεις και προβλήματα που αφορούν στην κοσμολογία και την ανθρωπολογία. Τα αμιγώς θεολογικά δόγματα, όπως το χριστολογικό, το τριαδολογικό κλπ, δεν προσφέρονται για αναθεώρηση (καίτοι είναι επιδεκτικά περαιτέρω εμβάθυνσης και επικαιροποίησης), μπορούμε όμως και πρέπει να αναστοχαστούμε οι θεολόγοι σε σχέση με τα ενδοκοσμικά ζητήματα. Τα πνευματικά οικοδομήματα που δεν αναστοχάζονται και δεν εξελίσσονται λιμνάζουν στο τέλμα της ατροφίας και μοιραία ακολουθούν μια φθίνουσα πορεία, σαν το άχρηστο άλας που έχοντας χάσει τη γεύση του πετιέται στο έδαφος για να τσαλαπατηθεί από τους αδιάφορους περαστικούς, σύμφωνα με την Κυριακή ρήση. Στο μέτρο που οι Ορθόδοξοι εγκολπωνόμαστε με τη δέουσα σοβαρότητα την εσχατολογία μας, θα πρέπει να πάψουμε να είμαστε παρελθοντολάγνοι και να

δεχθούμε ασμένως ότι η Παράδοσή μας ούτε στατική ούτε ολοκληρωμένη είναι, αλλά τελεί εν συνεχή εξελίξει. Αυτό, διότι η πλήρης αλήθεια για το σύμπαν (την κτίση) και τον άνθρωπο βρίσκεται στα έσχατα, στο λιμάνι των οποίων δεν έχει ακόμη φτάσει η εκκλησιαστική ναυς καθώς πλέει ακόμη μεσοπέλαγα (άλλωστε, όπως ωραία μας υπενθυμίζει ο Άγιος Ισαάκ ο Σύρος ο Θεός εξετάζει τα μελλούμενα κι όχι τα παρελθόντα).¹¹ Τούτου δοθέντος, η Εκκλησία δεν δικαιούται ακόμη να ρίξει τερματική άγκυρα σε κανένα σημείο εντός της ιστορίας, οπότε θα πράττουμε άριστα οι Ορθόδοξοι αν στέκουμε ανοικτοί στην έκπληξη και στις αναπάντεχες ανατροπές που κομίζει ο Παράκλητος σε κάθε στροφή της ιστορίας, χωρίς να νοιάζεται για τις αντοχές μας ενώπιον της νέας και απροσδόκητης μεγάλης αλήθειας — Ο ζων Θεός, σε αντίθεση με τα είδωλα, προηγείται πάντοτε του ανθρώπου, ενώ αυτά είναι στατικά, μονοδιάστατα και μας μιλούν από το νεκρό παρελθόν.

Επίλογος

Ο Χριστιανισμός απέκτησε οικουμενικότητα, κοσμοπολιτισμό, εξωστρέφεια και λογοδοσία, απέκτησε **θεολογία** και **μεταφυσική** συνεπεία της διασταύρωσής του με τις ελληνικές φιλοσοφικές κατηγορίες σκέψης, οι οποίες τον εμπλούτισαν πλουσιοπάροχα, αποσπώντας τον σε σημαντικό βαθμό από τον εγκλεισμό του στη σημιτική του γενέτειρα. Ευτυχώς! Διότι, συν τοις άλλοις, η μεταφυσική και η θεολογία, συνιστούν τις μόνες δυνατότητες **αυτοκριτικής** μιας πίστης. Και, όπως μας διδάσκει η πικρή πρόσφατη ιστορία του ακραίου Ισλάμ, αλοίμονο σε μια πίστη ανεπίδεκτη στην αυτοκριτική.

Σας ευχαριστώ για την προσοχή σας.

¹¹ Ισαάκ του Σύρου, *Ασκητικά*, Τόμος Β3, Λόγοι ΙΒ΄-ΜΑ΄, μετ. από τα Συριακά Νέστωρ Καββαδάς, εποπτεία-επιμ. Βασίλης Τσακίρης, Εκδόσεις Θεσβίτης, Θήρα 2005, σ. 153.

Το Δίκαιο στη Θεολογία και στη σύγχρονη εποχή

Ειρήνη Π. Χριστινάκη

Καθηγήτρια του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας

Και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

Κατά τη σύσταση του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών το Κανονικό Δίκαιο ήταν αντικείμενο που διδασκόταν στη Νομική Σχολή Αθηνών, όχι μόνον λόγω της πολιτειοκρατικής αντίληψης της εποχής, όσον αφορά τις σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, αλλά και εξαιτίας του άκρατου θετικισμού που επικρατούσε τότε στη νομική θεωρία¹. Όταν η έδρα του Κανονικού Δικαίου μεταφέρθηκε στη Θεολογική Σχολή Αθηνών, ως πεδίο έρευνας άρχισε να θεραπεύεται σε συνάρτηση με άλλα θεολογικά γνωστικά αντικείμενα, όπως η Ποιμαντική, η Λειτουργική, η Απολογητική, η Ιεραποστολική, η Βιβλική και Πατερική Ερμηνευτική και Θεολογία, η Εκκλησιαστική Ιστορία. Έτσι, μέσω του Κανονικού Δικαίου έρρευσαν στην ακαδημαϊκή θεολογία γνωστικά και μεθοδολογικά στοιχεία της επιστήμης του δικαίου. Τούτο συνέβη ερήμην της σύγχρονης αντίληψης περί διεπιστημονικότητας αλλά με την έννοια της ειδολογικής κατατάξεως του Κανονικού Δικαίου ως γνωστικού αντικειμένου στο χώρο θεάσεως και έρευνας του θεολογικού επιστητού².

Πρέπει ωστόσο να παρατηρηθεί ότι όσον αφορά την ένταξη του Κανονικού Δικαίου στο πρόγραμμα σπουδών της Θεολογικής Σχολής Αθηνών ως νομικού πεδίου έρευνας, τα πράγματα έλαβαν πιο σύνθετη εξέλιξη σε σχέση με άλλα πεδία, όπως για παράδειγμα σε σχέση με την Εκκλησιαστική Ιστορία, ένα γνωστικό αντικείμενο, για το οποίο ουδέποτε τέθηκε υπό αμφισβήτηση ότι εντάσσεται επιστημολογικά στο πεδίο της ιστορικής επιστήμης. Και τούτο διότι, στο Κανονικό Δίκαιο, όπως και σε κάθε

¹. Ε. Χριστινάκη, «Οι σπουδές του Κανονικού Δικαίου στο Έθνικόν και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών ως πέρασμα από την Έκκλησία στην Κοινωνία», στο *Πρακτικά Θεολογικού Συμποσίου - 180 χρόνια Θεολογικών Σπουδών στο Ε.Κ.Π.Α*, εκδ. Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστημίου Αθηνών - Κοσμητεία Θεολογικής Σχολής, Αθήνα 2018, σελ. 523-531.

². Ό.π.

δίκαιο, υφίστανται αξιωματικές προτάσεις επί των οποίων αυτό οικοδομείται, στην περίπτωση όμως του Κανονικού Δικαίου, οι προτάσεις αυτές έχουν θεολογικό περιεχόμενο.

Η εισδοχή της επιστήμης του δικαίου δια του Κανονικού Δικαίου στην ακαδημαϊκή θεολογία δεν ήταν κάτι που έτυχε κοινής αντιλήψεως από την επιστημονική κοινότητα. Αναφέρομαι σε ορισμένες ζηλωτικές απόψεις, που δεν θα έπρεπε να είχαν ακουστεί σε αίθουσες ακαδημαϊκών ιδρυμάτων περί του δήθεν κινδύνου εκνομικεύσεως της θεολογίας, οι οποίες ευτυχώς υπήρξαν σποραδικές και μεμονωμένες και μάλιστα αντιμετώπιστηκαν οριστικά με τη βοήθεια της νομικής ακαδημαϊκής κοινότητας, όταν το 2005, ο Σπύρος Τρωιάνος, Καθηγητής της Νομικής Αθηνών και «πρύτανης» του Εκκλησιαστικού Δικαίου, εξ αφορμής μιας εκλογής μέλους ΔΕΠ, ανέπτυξε ενώπιον της Γενικής Συνέλευσης του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών τη δέουσα συλλογιστική για να καταλήξει στο ότι δεν αποτελεί κριτήριο η προέλευση των αξιωματικών προτάσεων όταν δομείται ένα σύστημα δικαίου, αλλά η μεθοδολογία που ακολουθείται για τη δόμηση αυτή και ότι το Κανονικό Δίκαιο διαθέτει αυτή τη μεθοδολογία, ώστε να αποτελεί δίκαιο και μάλιστα εφαρμοστέο.

Πάντως η αναμέτρηση της δικαιοκότητας του αντικειμένου με τον θεολογικό χαρακτήρα που εξέλαβε κατά το δεύτερο ήμισυ του 20ού αιώνα στις Θεολογικές Σχολές της Αθήνας και της Θεσσαλονίκης θα μπορούσε να ελλείπει, αν δεν είχε υπάρξει μια αλλαγή στάσεως από τους διαδόχους του Κ. Ράλλη, ο οποίος αποτέλεσε ένα νομικό κεφάλαιο της εποχής και ο πρώτος Καθηγητής Κανονικού Δικαίου της Θεολογικής Σχολής Αθηνών. Οι επόμενοι Καθηγητές της έδρας του μαθήματος Α. Αλιβιζάτος και Κ. Μουρατίδης αποστασιοποιήθηκαν από την νομική μεθοδολογία, και συνέβαλαν στη διδασκαλία ενός Κανονικού Δικαίου, του οποίου η θεολογική υπόσταση επιβλήθηκε στη νομική του φύση. Το Κανονικό Δίκαιο ως αντικείμενο έρευνας καλλιεργήθηκε σε μια μονοδιάστατη περιγραφική θεώρηση, καλούμενη ιστορικοκανονική, η οποία επί της ουσίας ήταν απλώς ιστορική. Τεκμηρίωνε το ιστορικό επιχείρημα, αλλά οι προτεινόμενες λύσεις στα κανονικά ζητήματα δεν βασίζονταν στη μόνη αποδεκτή από τη νομική επιστήμη μέθοδο της υπαγωγής, αλλά σε θεολογικές διδασκαλίες που λειτουργούσαν ως όχημα καθοδήγησης του εφαρμοστή του

δικαίου. Η θεολογική αυτή μέθοδος απογύμνωσε το αντικείμενο από τη νομική εγκυρότητά του, διότι υποκατέστησε τη νομική ορθότητα του εφαρμοστικού συλλογισμού με τη θεολογική ορθότητα, η οποία, όπως όλοι γνωρίζουμε είναι ευάλωτη απέναντι στην ιδεολογική ρευστότητα που προκαλεί η επιβολή των αντιλήψεων των εκάστοτε κρατούντων θεολογικών, και όχι μόνο, ρευμάτων.

Εκείνη την εποχή το ηχηρό όνομα και κύρος των προαναφερθέντων σεβαστών Καθηγητών εμπόδισε τους θεράποντες των θεολογικών γραμμάτων να συνειδητοποιήσουν ότι το ακαδημαϊκό Κανονικό Δίκαιο, στερούμενο τον δικαιοκτικό του χαρακτήρα, ο οποίος του δόθηκε από τους ίδιους τους Απόστολους και τον Παύλο, ετίθετο σε πορεία απόκλισης από την παραδοσιακή του μορφή, μια παράδοση τόσο αρχαία όσο και η Εκκλησία, η οποία διέτρεξε την πρώτη και δεύτερη χριστιανική χιλιετία χωρίς να αλλοιωθεί ή να διακοπεί ακόμη και στα ζοφερά χρόνια της Οθωμανοκρατίας.

Η επόμενη γενιά ακαδημαϊκών κανονολόγων, με σημαντικότερους εξ αυτών τον Παντελεήμονα Ροδόπουλο, τον Βλ. Φειδά, τον Πρ. Ακανθόπουλο και τον Π. Χριστινάκη, συνέτεινε στην υπογράμμιση του δικαιοκτικού χαρακτήρα του Κανονικού Δικαίου. Σήμερα, μεταξύ των κανονολόγων της ελληνικής ακαδημαϊκής κοινότητας το ζήτημα θεωρείται λελυμένο, ενώ οι σχετικές συζητήσεις στα Πανεπιστήμια και τις Ακαδημίες των χωρών της Νοτιανατολικής Ευρώπης τείνουν προς εκτόνωση.

Στον 21ο αιώνα η έρευνα του Κανονικού Δικαίου απέκτησε διεπιστημονικότητα και πολυφασματικό χαρακτήρα. Άρχισαν να εμφανίζονται άρθρα και μελέτες που αφορούν στη θεολογία του Κανονικού Δικαίου και μπορούν να χρησιμεύσουν στην έρευνα του διακριτού επιστημονικού αντικειμένου της Φιλοσοφίας του Δικαίου. Με σχετικά πρόσφατη μελέτη μας με τίτλο *Κανονική Θεωρία τής Έκκλησιαστικής Ποινής*³, όπου ερευνάται το Κανονικό Δίκαιο κατά τρόπο ώστε να πληρούνται τα επιστημολογικά κριτήρια της Φιλοσοφίας του Δικαίου, επιχειρείται μια θεολογική «διείσδυση» στον κλάδο αυτό.

Έτσι, στη σύγχρονη πλέον εποχή, αντί της εκνομικεύσεως της θεολογίας, το άνοιγμα της θεολογίας προς τη νομική μεθοδολογία και επι-

³. Ε. Χριστινάκη, *Κανονική Θεωρία τής Έκκλησιαστικής Ποινής* [Νομοκανονικά Ανάλεκτα 11], έκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2018.

στήμη λειτούργησε αμφίπλευρα με αποτέλεσμα να θεωρείται έγκριτος ο επιστημονικός διάλογος με θέμα τις «προτάσεις μεταφυσικού περιεχομένου» όχι μόνον του εκκλησιαστικού, αλλά και του θύραθεν δικαίου. Τούτο συμβαίνει, διότι οι Ιεροί Κανόνες εκτός από κείμενα της Ιεράς Παραδόσεως, ιερό γράμμα της Εκκλησίας που ενυλώνει το ιερό της δίκαιο, απασχολούνται με το πυρηνικό ερώτημα της φιλοσοφίας του δικαίου, το αίτημα της ουσιαστικής δικαιοσύνης.

Ο πρωταρχικός διάλογος μεταξύ ουσιαστικής δικαιοσύνης και του κυρωτικού φαινομένου εκκινεί με το ερώτημα περί της αναγκαιότητας του τελευταίου. Εφόσον και στο δίκαιο των Ιερών Κανόνων δεν ελλείπει το στοιχείο της κύρωσης, ο θεωρητικός του κανονικού δικαίου καλείται να αναζητήσει πως αυτό ικανοποιεί τον Νόμο του Ευαγγελίου, τον λεγόμενο χρυσό κανόνα της αγάπης (Λουκ. 6, 31-36).

Στη θεολογική κατάρτιση σημαντικών ακαδημαϊκών διδασκάλων του Κανονικού Δικαίου, όπως του Βλ. Φειδά και του Π. Χριστινάκη οφείλεται η ανάδειξη του σωτηριολογικού χαρακτήρα του εκκλησιαστικού κυρωτικού γεγονότος και η πλήρης αποσύνδεσή του από τη φιλοσοφική γραμμή της ανταποδόσεως και της ικανοποιήσεως της θείας δικαιοσύνης⁴. Σε αυτό συνέβαλαν από τον χώρο της νομικής επιστήμης οι Σπ. Τρωιάνος και Γ. Πουλής, οι οποίοι κατανόησαν το αξιωματικό αυτό στοιχείο της επιστήμης του ορθόδοξου Κανονικού Δικαίου και το ενέταξαν σύμφωνα με τους κανόνες της δικής τους επιστήμης στα κεφάλαια της δικαιοκτικής ερμηνείας και της θεωρίας για το σχηματισμό του δικανικού συλλογισμού⁵. Η επόμενη και σύγχρονη πλέον γενιά της ακαδημαϊκής κανονολογικής έρευνας των Θεολογικών Σχολών Αθηνών και Θεσσαλονίκης

⁴. Β. Φειδάς, *Ιστορικοκανονικά και έκκλησιολογικά προϋποθέσεις έρμηνείας τών ιερών κανόνων*, Άθήναι, 1972· Π. Χριστινάκης, *Τά ύποκειμενικά στοιχεΐα τοϋ άδίκου: Τά ύποκειμενικά στοιχεΐα τοϋ άδίκου κατά τοϋς ι. κανόνες*, Άθήνα 1986.

⁵. Βλ. ενδεικτικά, Σ. Τρωιάνος, «Ο βυζαντινός άνθρωπος μπροστά στον νόμο», στο *Βυζαντινό Κράτος και Κοινωνία, Σύγχρονες κατευθύνσεις τής έρευνας*, έκδ. Ήρόδοτος- Έθνικό Ίδρυμα Έρευνών, Άθήνα 2003, σελ. 27-56· Του Ιδίου, *Ή θέση τοϋ νομικοϋ/δικαστη στή βυζαντινή κοινωνία* [Ήψεις τής βυζαντινής κοινωνίας 9], έκδ. Ίδρυμα Γουλανδρη-Χόρν, Άθήνα 1993· Του Ιδίου, *Παραδόσεις Έκκλησιαστικοϋ δικαίου*, Άθήνα-Κομοτηνή (ανατύπωση 1985) 1984²· Γ. Πουλής, «Το γενικό μέρος εκκλησιαστικού ποινικοϋ δικαίου στον νέο καταστατικό χάρτη της Εκκλησίας της Κύπρου», *Αρμενόπουλος* 65.10 (2011) 1753-1773.

συνεχίζει να εργάζεται σε πορεία ευθυγράμμισης με τη σωτηριολογική διάσταση των Ιερών Κανόνων και αποκάθαρσης από φιλοσοφικά στοιχεία ξένα προς την ορθοδοξία. Σήμερα, η ευαγγελική και αγιοπατερική θεμελίωση της κανονολογικής ερμηνείας έχει λάβει τη θέση της στον φιλοσοφικό διάλογο περί ουσιαστικής δικαιοσύνης⁶. Έτσι, η κανονική επιστήμη των τελευταίων δεκαετιών μπόρεσε να αντιμετωπίσει τις ενστάσεις των θύραθεν ειδικών για τη συμμετοχή της στο διάλογο αυτό, οι οποίες βασιζόνταν στον αξιωματικό αποκλεισμό του θρησκευτικού δογματισμού και των μεταφυσικών προτάσεων στο θετικό δίκαιο. Έγινε αντιληπτό, ότι η φιλοσοφία ενός δικαίου συστήματος εκδηλώνεται στο χώρο του θετού δικαίου, αλλά προηγείται της εκδήλωσης αυτής η πολιτική επικράτηση των αξιωμάτων. Από την άλλη πλευρά, το Κανονικό Δίκαιο υποδέχεται τη μέθοδο της κριτικής του ορθού λόγου, χωρίς να

⁶. Βλ. ενδεικτικά, Θ. Γιάγκου, «Τὸ συνειδὸς περὶ τῆς κανονικότητος κατὰ τὸν ἅγιον Ἐπιφάνιον Κύπρου», στὸ *Ἅγιος Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας, Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, Πρακτικὰ Συνεδρίου* [Ἱστορικὰ καὶ θεολογικὰ μελετήματα 1], ἐκδ. Ἱερὰ Μητρόπολις Κωνσταντίας-Ἀμμοχώστου, Πολιτιστικὴ Ἀκαδημία «Ἅγιος Ἐπιφάνιος», Ἅγια Νάπα - Παραλίμνι 2012, σελ. 163-184· Του Ἰδίου, «Μέγας Φώτιος καὶ Νικόδημος Ἀγιορείτης· ἡ συμβολὴ τους στὴν αποτύπωση τοῦ κανονικοῦ συνειδότητος», *Θεολογία* 88.1 (2017) 175-203· Γρηγόριος Παπαθωμᾶς, «Τρόποι Ἐφαρμογῆς τῶν Ἱερῶν Κανόνων στὸ Μυστήριον τῆς Ἱερᾶς Ἐξομολογήσεως», στὸ *Ἐξομολογητικὴ. Τὸ Μυστήριον τῆς Μετανοίας στὴν Ποιμαντικὴ Θεολογία*, ἐπιμ. π. Ἀδαμάντιος Αυγουστίδης, ἐκδ. Ἴδρυμα Ποιμαντικῆς Ἐπιμορφώσεως τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, 2016, σελ. 67-98· Του Ἰδίου, «Ἀπὸ τῆς Θεολογίας καὶ τὴν Οἰκονομία στὴν Κανονικὴ Οἰκονομία τῆς Ἐκκλησίας», στὸ *Ἀπὸ τῆς Θεῆς Οἰκονομίας στὴν Οἰκονομία τῆς Ἐκκλησίας* [Πρακτικὰ Ἐπιστημονικῆς Διημερίδας Μ. Φ. Θ. Σ. ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἡλείας (Ἀμαλιάδα, 19-20 Μαΐου 2012)], ἐκδ. Ἱερὰ Μητρόπολη Ἡλείας / Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2015, σελ. 163-201· Ε. Χριστινάκη-Γλάρου, «Ἡ “εἰς ὕψος ἀναδρομὴ” τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Οἰκονομίας καὶ ἡ “ἐξ ὕψους συγκατάβαση” τῆς Θεῆς Οἰκονομίας στὸ μυστήριον τῆς Μετανοίας. Ἡ οἰονεὶ ταυτοσημία “οἰκονομίας” καὶ “διακριτὴς ευχέρειας” κατὰ τὴν εξατομίκευση τῶν ἐπιτιμιῶν», στὸ *Ἀπὸ τῆς Θεῆς Οἰκονομίας στὴν Οἰκονομία τῆς Ἐκκλησίας*, [Πρακτικὰ Ἐπιστημονικῆς Διημερίδας Μ.Φ.Θ.Σ. ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἡλείας (Ἀμαλιάδα, 19-20 Μαΐου 2012)], ἐκδ. Ἱερὰ Μητρόπολη Ἡλείας / Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2015, σελ. 245-274· Δ. Νικολακάκης, «Ὁ θάνατος στὴν κανονικὴ οἰκονομία τῆς Ἐκκλησίας», *Θεολογία* 88.4 (2017) 23-39· Του Ἰδίου, «Ὁ θάνατος στὴν κανονικὴ οἰκονομία τῆς Ἐκκλησίας», *Θεολογία* 88.4 (2017) 23-39· Ν. Μαγγιῶρος, «Αὐτονομία, ἀτομικὰ δικαιώματα καὶ Δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας», *Θεολογία* 89.1 (2018) 119-128.

χρειάζεται πλέον να υπερασπίζεται την εναρμόνιση των δογμάτων του με το αίτημα περί ουσιαστικής δικαιοσύνης, χάρις στην απορριπτική στάση των ακαδημαϊκών διδασκάλων του Κανονικού Δικαίου των Θεολογικών Σχολών της Ελλάδας απέναντι σε οποιαδήποτε κανονολογική ερμηνεία που επηρεάζεται από το κυρωτικό δόγμα της θείας τιμωρίας και ανταπόδοσης. Για την απόρριψη του, η ορθόδοξη θεολογία εκτός από το επιχείρημα ότι το δόγμα αυτό δεν έχει θέση στο ορθόδοξο Κανονικό Δίκαιο δύναται πλέον να χρησιμοποιήσει και επιχειρήματα που αντλούνται από την κριτική του ορθού λόγου. Ο φιλοσοφικός διάλογος περί ουσιαστικής δικαιοσύνης δεν θα μπορούσε να υπηρετεί άλλη δικαιοσύνη από τη δικαιοσύνη του ορθού λόγου, η οποία βασίζεται στην ισότητα και την ελευθερία.

Την πρώτη και αξεπέραστη μέχρι σήμερα σύλληψη του αγαθού της δικαιοσύνης και της ελευθερίας γνωρίζει η ανθρωπότητα στο πρόσωπο του Σωκράτη⁷. Στην προαναφερθείσα μελέτη μας *Κανονική Θεωρία της Έκκλησιαστικής Ποινής* φωτίζεται το σημείο ταύτισης μεταξύ της πλατωνικής και της ευαγγελικής δικαιοσύνης. Η έννοια της ουσιαστικής δικαιοσύνης για τον Σωκράτη και για τον Χριστό αναδύεται μέσα από το έσχατο σημείο της απόλυτης αδικίας που επιβάλλει την εσχάτη των ποινών⁸. Σε αυτό το σημείο και με τίμημα τη ζωή του Σωκράτη, οικοδομεί ο Πλάτωνας της έννοια της ουσιαστικής δικαιοσύνης πάνω στον θεμέλιο λίθο της υπαρξιακής ελευθερίας και της ισότητας απέναντι στον θάνατο. Το κοινό του Πλάτωνα και του Ευαγγελίου όσον αφορά το ερώτημα περί ουσιαστικής δικαιοσύνης είναι ότι την εντοπίζουν στο οριακό σημείο της έσχατης προσβολής της. Υπάρχει όμως μια ουσιαστική διαφορά, διότι στο Ευαγγέλιο το έσχατο είναι και εσχατολογικό. Έτσι, ενώ ο Σωκράτης με την εκούσια και ελεύθερη απόφαση του να μην αποφύγει το κώνειο αποκαθιστά την ισότητα απέναντι στην καθολικότητα του έσχατου γεγονότος του θανάτου, ο Χριστός, με το εκούσιο πάθος και την Ανάστασή Του, θεμελιώνει την ισότητα και την υπαρξιακή ελευθερία στην καθολικότητα της ζωής.

Στον αντίποδα της πλατωνικής και ευαγγελικής αφετηρίας όσον αφορά τη θεώρηση της ουσιαστικής δικαιοσύνης, όπου το δίκαιο συλ-

⁷. Ν. Τζιράκης, *Πλάτωνος Απολογία Σωκράτους*, έκδ. Πατάκη, Αθήνα 2009.

⁸. Ό.π.

λαμβάνεται μεν και αναγνωρίζεται ως αληθώς δίκαιο, αλλά η αλήθεια αυτή υπάρχει ανεξάρτητα από τη σύλληψη των υποκειμένων, βρίσκεται η Πρωταγόρεια προσέγγιση. Αυτή, απορρίπτει τη φυσική αιτία του δικαίου και εντοπίζει την αρχή του στη διυποκειμενική αλήθεια, την «κοινή δόξα»⁹. Ανάλογα με την τυραννική η δημοκρατική υφή του Κράτους, η σχέση αιτίου και αιτιατού κυμαίνεται, από το σημείο που η «κοινή δόξα» επιβάλλεται διά της εξουσίας μέχρι του σημείου που η εξουσία επιβάλλεται διά της «κοινής δόξας»¹⁰.

Η Πρωταγόρεια θεμελίωση της συμβατικής εξουσίας έναντι της φυσικής, συνάδει με την άποψη ότι το αίτημα της ουσιαστικής δικαιοσύνης ανάγεται στην πολιτική ευθύνη και όχι στην κρατική εξουσία. Ανάγεται στην ευθύνη της «Θουκυδίδειας πόλης», μίας οργανωμένης κοινωνίας, η οποία επιδιώκει να διαφυλάττει την αυτοτέλεια, την ελευθερία και την αυτονομία της, οργανώνοντας τους θεσμούς της¹¹. Η ελεύθερη, αυτόνομη, αυτόδικη «Θουκυδέια πόλη», μία διακριτή οντότητα έναντι των άλλων οντοτήτων, δεν ενδιαφέρεται για την επιβίωση των άλλων «πόλεων», παρά μόνον αν αυτά αφορά τη δική της επιβίωση, τα δικά της ζωτικά συμφέροντα.

Στις κοσμικές δικαιοταξίες, η αντίφαση μεταξύ της νομικής και πραγματικής τάξης είναι στοιχείο γονιμότητας όσον αφορά στην παραγωγική διαδικασία του Νόμου. Μολονότι δεν είναι ουδέτερη αξιολογικά, η νομική αναθεώρηση, είτε χάριν προσαρμογής στην πραγματικότητα, είτε χάριν ενισχύσεως της πραγματικής συμμόρφωσης στον σκοπό του Νόμου, δεν προκαλεί «κρίση ταυτότητας» στην απονεμητική δικαιοσύνη, διότι είναι ξεκάθαρη η διαφορά μεταξύ του δέοντος (de lege ferenda) και του ισχύοντος (de lege lata)¹².

⁹. Βλ. Β. Μ. Γκιούλη, *Η Φιλοσοφία της Ποινής*, εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Αθήνα 2003.

¹⁰. *Ο.π.*, σελ. 23.

¹¹. Κ. Καστοριάδης, *Οι όμιλίες στην Ελλάδα*, έκδ. Ύψιλον/Βιβλία, Αθήνα 1990, σελ. 119.

¹². Η ακρίβεια στην ανάλυση του θετικού δικαίου εξασφαλίζει, κατά την κλασική θεωρία του Austin, τη διάκριση μεταξύ δέοντος και ισχύοντος (A. L. Goodhart, «Legal Theory», *The Modern Law Review* 8.4 (1945) 229-236, εδώ: 232). Βλ. και J. B. Murphy, «Positive Law in the Analytical Positivism of John Austin». *The Philosophy of Positive Law, Foundations of Jurisprudence*, Yale University Press, New Haven – London 2005, σελ. 169-211, A. Hunt, «Dichotomy and Contradiction in

Στην περίπτωση, όμως, των δικαίων των μεγάλων θρησκευτικών παραδόσεων, το αίτημα της ουσιαστικής δικαιοσύνης, υπό τη θεολογική του οπτική, ικανοποιείται στο επίπεδο του θεμελιώδους και αλαθήτου Νόμου, σε εντολές, συστάσεις και συμβουλές που είναι προϊόντα αποκαλύψεως, θείας εμπνεύσεως και ένθεης σοφίας, ή φωτισμού¹³. Αυτός (ο Νόμος) είναι το όριο κάθε νομικής αναθεώρησης, η εγγύηση της ταυτότητας όχι μόνον της απονεμητικής δικαιοσύνης, αλλά αυτής καθαυτής της θρησκευτικής δικαιοταξίας ως κοινωνίας δικαίου.

Η εχθρική συνύπαρξη της θρησκευτικής νομικής τάξης και της κοσμικής νομικής τάξης είναι μία αμφοτερόπλευρη πλεγματική σύγκρουση ειδολογικών και ουσιαστικών ελευθεριών¹⁴, με ακραίες συνέπειες για την ελευθερία των πολιτών, όπως ο φανατισμός¹⁵, ο φασισμός¹⁶ και η τρομοκρατία¹⁷. Οι μεγάλες θρησκευτικές παραδόσεις, παρόλο που επιδεικνύουν ανθεκτικότητα στον χρόνο, έχουν κατακερματιστεί σε επιμέρους συσσωματώσεις, των οποίων συνεκτικό στοιχείο της καθεμίας είναι η κοινή αντίληψη για την επίλυση των αντιφάσεων μεταξύ θρησκευτικής και πραγματικής τάξης¹⁸. Οι κοσμικές κοινωνίες αντιμετωπίζουν το ζήτημα με διάφορα μοντέλα σχέσεων θρησκευτικής και νομικής τάξης, όπως την απόλυτη θεοκρατία, τη θέσπιση προνομίων και την παροχή διαβαθμισμένης προστασίας των θρησκευτικών κοινοτήτων, τη διατήρηση ίσων αποστάσεων απέναντι στις θρησκείες σε επίπεδο δικαιωμάτων και υποχρεώσεων έναντι της Πολιτείας, την ουδετερότητα ή τη λαϊκότητα

the Sociology of Law», *British Journal of Law and Society* 8.1. (1981) 44-77.

¹³. Για τις έννοιες που λαμβάνει το αλάθητο των δέκα μεγάλων μεγάλων θρησκευτικών παραδόσεων βλ. αντί άλλων F. Clarke, *Ten Great Religions*, εκδ. J. R. Oscood & Co, Boston 1871, σελ. 14, 53, 78, 144, 300, 403.

¹⁴. Κ. Παπαπέτρου, «Οι δύο έννοιες τῆς ἐλευθερίας, ἡ εἰδολογικὴ καὶ ἡ οὐσιαστικὴ», *Νέα Ἑστία* 93 (1973) 242-244.

¹⁵. Βλ. Α. Νικολαΐδης, *Φανατισμός, Θεολογική, ψυχολογική, ηθική, κοινωνιολογική προσέγγιση*, εκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2012.

¹⁶. Κ. Παπαπέτρου, ὀ.π.

¹⁷. Κ. Παπαπέτρου, ὀ.π., σελ. 243.

¹⁸. Ν. Κουράκης, «Ασφάλεια και Ελευθερία, τα μεταξύ τους στατικά και δυναμικά όρια», στο *(Αν)ασφάλεια, αντεγκληματική πολιτική και δικαιώματα του ανθρώπου, Εργαστήριο Ποινικών και Εγκληματολογικών Ερευνών Τμ. Νομικής Πανεπιστημίου Αθηνών*, ἐπιμ. Χ. Μ. Ζαραφωνίτου, εκδ. Αντ. Σάκκουλα, Ἀθήνα 2007, σελ. 15-33, ἐδώ: 27.

του Κράτους, την ενισχυτική ή υποβαθμιστική στάση απέναντι στο ατομικό δικαίωμα της θρησκευτικής ελευθερίας¹⁹.

Σημαντική παράμετρος για τη διαμόρφωση του μέλλοντος των θρησκειών και των κοινωνιών είναι η κρίση που δημιουργεί η αντίφαση μεταξύ του θρησκευτικού νόμου και της πραγματικής τάξης, όχι μόνον στο άτομο (ως τέτοιο) και την κοινωνία²⁰, αλλά και στην ίδια την ύπαρξη²¹. Η αποξένωση του ανθρώπου κατά τη συνειδητοποίηση του παραλόγου²² οδηγεί σε παραίτηση από την επιθυμία της συσσωματώσεως και απειλεί τη θρησκευτική συλλογικότητα στο ζωτικό πεδίο του γνωμικού θελήματος των μελών της.

Ο ιδρυτής του «Αθεολογικού Αθροίσματος», George Bataille, λαμβάνοντας υπαγορεύσεις από τους Émile Durkheim και Max Weber, θεωρεί ότι το πρόβλημα της αντίφασης μεταξύ παραδοσιακών θρησκευτικών αντιλήψεων και πραγματικής τάξης δεν επιλύεται με τη δημιουργία νέων θρησκευτικών αντιλήψεων, αλλά ούτε και με την «απουσία του Θεού»²³. Προτείνει ως λύση τη συνειδητοποίηση της αποξένωσης, του απατηλού χαρακτήρα των όποιων θρησκευτικών απαντήσεων, και την ανατροπή του ωφελιμιστικού χαρακτήρα της παραγωγής²⁴.

Με προφανές το λογικό σφάλμα της λήψης του ζητουμένου στο σκεπτικό του, ο Γάλλος στοχαστής δεν επιλύει το πρόβλημα της αντίφασης

¹⁹. Βλ. A. J. Nieuwenhuis, «State and religion, a multidimensional relationship: Some comparative law remarks», *International Journal of Constitutional Law* 10.1.1 (2012) 153–174.

²⁰. F. Bowring, «The individual and society in Durkheim», *Unpicking the contradictions, European Search of Social Theory* 19 (2016) 21–38.

²¹. Ο Kirkegaard προβαίνει σε μία τέτοια παραδοχή μιλώντας για αντιπαράθεση χριστιανισμού και ανθρώπου και υποδεικνύονται ότι αιτία της αντιπαράθεσης είναι το απόλυτο που απαιτεί ο χριστιανισμός από τον άνθρωπο, και όχι η αδυναμία των χριστιανών να εκφράσει αυτό το απόλυτο με την ύπαρξή τους. Έτσι, οι ζωές των χριστιανών «όπως, αυτές των απίστων, εκφράζουν τη σχετικότητα στην οποία ζούν» (S. Kirkegaard, *Το κεντρί της ύπαρξης. Επιλογή από το έργο του*, μτφρ. Κ. Νησιώτης, εκδ. Κέδρος, Αθήνα 2013, σελ. 116).

²². Α. Χριστοφίδου – Αντωνιάδου, *Η αποξένωση στον Αλμπέρ Καμύ*, εκδ. Βιβλιοεκδοτική, Λεμεσός 2012, σελ. 20–21.

²³. Ζ. Μπατάιγ, *Η θεωρία της θρησκείας*, μτφρ. Χ. Γεμελιάρης, έκδ. Ύψιλον/Βιβλία, Αθήνα 1982.

²⁴. *Ό.π.*, σελ. 103.

στο πεδίο της ανθρώπινης υπόστασης και δεν κατορθώνει να αποφύγει την ιστορική αντίφαση. Αν θεωρηθεί ως μόνη αυθεντική λύση η ικανοποίηση του αιτήματος της κατάργησης του *ωφελμιστικού χαρακτήρα της παραγωγής*, τότε, οποιαδήποτε αντίληψη που διάκειται θετικά ή και συμβάλλει στην ικανοποίηση του, αποκλείεται τουλάχιστον ως προς αυτό το ζήτημα να είναι απατηλή. Ο ωφελμισμός βασίζεται στον πραγματικό μερισμό των συμφερόντων. Εκεί που ερωτάται η καθολική ενότητα των συμφερόντων, εκεί και επαληθεύεται. Από αυτήν την αντίληψη αναζήτησης του καθολικού συμφέροντος εμφορείται κατεξοχήν το πρωτογενές και πρωταρχικό δίκαιο της Εκκλησίας²⁵.

Για παράδειγμα, η πρωτοχριστιανική αντίληψη περί κοινοκτημοσύνης ουδέποτε εξέπεσε από την πρώτη θέση που κατείχε ως υπέρτατο αγαθό της κοινωνικής πρόνοιας. Ωστόσο, δεν έχει γνωρίσει την ιστορική

²⁵. Οι πράξεις του Ανανίου και της Σαμφείρας, ιστορικό σύμβολο της ωφελμιστικής οικονομίας, υποβάλλονται στη διαγνωστική και ελεγκτική κρίση του Πέτρου, αλλά όχι την κυρωτική. Η εσχάτη των ποινών επιβάλλεται από τον Θεό, όχι την Εκκλησία του. Η τιμωρία της μεριστικής ιδιοτελούς διαχείρισης του πλούτου είναι η μόνη μετά την Ανάσταση θεοδικία, η μόνη χριστιανική θεοδικία. Η διήγηση του περιστατικού εξεικονίζει τον πρώτο μετά την Πεντηκοστή κανόνα δικαίου της Εκκλησίας. Ο Σταυρός υπήρξε η έσχατη θυσία που οδηγεί στην Ανάσταση, ο ωφελμισμός η εσχάτη προδοσία αυτής της θυσίας, που οδηγεί στον πνευματικό θάνατο. Ο Χριστός δεν τοποθετήθηκε πολωτικά απέναντι σε τίποτε άλλο, παρεκτός στον Μαμωνά, ο οποίος μηχανεύεται τον θάνατό του εκμεταλλευόμενος το πάθος της φιλαργυρίας του Ιούδα. Ο Ιησούς αποβάλλει τα δαιμόνια από τον άνθρωπο και τα διατάσσει να μεταβούν στους χοίρους, γνωρίζοντας ότι το αποτέλεσμα θα είναι η απώλεια μίας σημαντικής ατομικής περιουσίας. Αντίθετα, επαμείβεται το ενδιαφέρον του εκατόνταρχου για τον δούλο του, βασικό παραγωγικό αγαθό της εποχής, το ενδιαφέρον της Παναγίας για την έλλειψη του οίνου στον γάμο της Κανά, ζωτικό επίσης βιοτικό αγαθό για την εκπλήρωση των γαμήλιων εορτασμών οι οποίοι αποτελούσαν ενισχυτικό στοιχείο της κοινοτικής συνοχής και της τόνωσης των κοινωνικών δεσμών. Τέλος, μερίζει εσχατολογικά το διαχρονικό όλον της ανθρωπότητας με μόνο κριτήριο την ωφελμιστική αδιαφορία προς την ανάγκη του πλησίον. Η προστασία του ιδιωτικού οικονομικού αγαθού υποχωρεί απέναντι στην προστασία της ανθρώπινης ζωής και αξιοπρέπειας και ενισχύεται όταν την υπηρετεί χωρίς να διακρίνει την προσωπική από την κοινωνική σφαίρα, αλλά συνδέοντας άρρηκτα την προσωπική, οικογενειακή και κοινοτική ευημερία. Η εσχατολογική διδασκαλία του Χριστού, επαληθεύει τον μερισμό της απώλειας εκεί που απαντά το ωφελμιστικό κέρδος. Αντίθετα, το κέρδος της ενότητας απαντά μόνον εκεί που επικρατεί το καθολικό όφελος.

εκπλήρωσή της²⁶, παρά τη θέσπιση συνοδικών κανόνων για την προστασία της προνοιακής περιουσίας της Εκκλησίας, πριν νομιμοποιηθεί η χριστιανοσύνη και πριν ακόμη ο Μ. Κωνσταντίνος αναγνωρίσει στους χριστιανούς το δικαίωμα να κληροδοτούν τα αγαθά τους στην Εκκλησία²⁷ και να οργανώνουν εράνους για το φιλανθρωπικό της έργο²⁸.

Σε κοινωνικό επίπεδο, η πρωτοχριστιανική κοινοκτημοσύνη είναι ό,τι εγγύτερο έχει να επιδείξει ιστορικά ο ανθρώπινος πολιτισμός στην ανατροπή του ωφελιμισμού της παραγωγής. Παρότι δε η Εκκλησία δεν μπόρεσε να τη διατηρήσει κατά την έξοδο της προς τα Έθνη, όμως πρόσφερε στην πραγματική τάξη μία νέα αντίληψη περί φιλανθρωπίας, πρόνοιας και φροντίδας των αδυνάτων²⁹. Το ανήθικο διευρύνεται περιλαμβάνοντας όχι μόνον την πρόκληση δόλιας βλάβης αλλά και την παράλειψη ευεργεσίας³⁰.

Η νέα θρησκευτική αντίληψη που κομίζει ο αρχέγονος χριστιανισμός, έρχεται αντιμέτωπη με την πραγματική τάξη απορρίπτοντας τη βίαιη άμυνα και επιλέγοντας την οδό της ηθικής υπεράσπισης. Σημαιοφόρος στη μαρτυρική πορεία της διάδοσης του Ευαγγελίου ήταν η ιδέα της πραγματικής ισότητας. Στην κορύφωση των χριστιανικών διωγμών, η *Constitutio Antoniana* (212) του αιμοσταγούς Καρακάλλα³¹ παρά το ωφελιμιστικό κίνητρο της αύξησης των φορολογικών εσόδων, αναβάθμισε το επίπεδο του νομικού πολιτισμού, απονέμοντας τον τίτλο του Ρω-

²⁶. G.E.M. de Ste. Croix, *Ὁ χριστιανισμός καὶ ἡ Ρώμη. Διωγμοί, αἰρέσεις καὶ ἤθη* [Συναγωγή Κειμένων, ἐπιμέλεια - Πρόλογος Δημήτρης Κυρτάτας], μτφρ. Ἰ. Κράλλη, ἐκδ. ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 2010, σελ. 266-267.

²⁷. *Cod. Theod.* 16, 2, 4.

²⁸. Νεκτάριος Χατζημιχάλης, *Αἱ περὶ ἰδιοκτησίας ἀπόψεις ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας* [Ἀνάλεκτα Βλατάδων 13], ἐκδ. Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1972, σελ. 49, ὅπου καὶ παραπομπές στις πηγές.

²⁹. G.E.M. de Ste. Croix, *ὁ.π.*, σελ. 266 ἐπ.

³⁰. Οι Πατερικές αναφορές στη θετική περί φιλανθρωπίας κοινωνική διδασκαλία είναι ογκωδέστατη. Βλ. Ν. Μπουγάτσος, *Κοινωνική διδασκαλία Ἑλλήνων Πατέρων*, κείμενα, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, τόμ. I-III, Ἀθήνα 1980-1984. Πρβλ. καὶ Κ. Γαλιγαλίδου, *Δικαιοσύνη Θεῖα καὶ ἀνθρώπινη κατὰ τὸν Μέγα Βασίλειο*, σελ. 152 ἐπ., ὅπου παρατίθεται ἡ θεολογική, ἠθική καὶ κανονική διδασκαλία του Μ. Βασιλείου στο ζήτημα.

³¹. Βλ. Κ. Μπουραζέλης, *Θεῖα Δωρεά: Μελέτες πάνω στήν πολιτική τῆς Δυναστείας τῶν Σεβήρων καὶ τῆς Constitutio Antoniana*, ἐκδ. Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 1989.

μαίου πολίτη σε όλους τους ελεύθερους κατοίκους της αυτοκρατορίας.

Εν τέλει, ο Μέγας Κωνσταντίνος έθεσε τέλος στους διωγμούς³² και επέτρεψε να διαδοθεί ελεύθερα η ιδέα της ισότητας στη σωτηρία. Η διδασκαλία του χριστιανισμού απέκλειε τη θέσπιση οιασδήποτε κριτηρίου αποκλεισμού από τα μυστήρια της σωτηρίας, το Βάπτισμα και την Ιερά Εξομολόγηση³³. Με την ιδέα της δυνητικής εκπλήρωσης της ισότητας στην Ουράνια Πολιτεία από τον Σωτήρα Χριστό, ο ιστορικός Ευσέβιος εδραιώνει την οικουμενική διάσταση της Ρωμαϊκής Μοναρχίας στη βάση του καισαροπαπισμού³⁴ και ο Θεμίστιος μεταδίδει την ιδέα της ιστορικής πραγμάτωσης της πλατωνικής πολιτείας, «στους κόλπους ενός αχανούς Κράτους»³⁵. Πάντως, ούτε και η βυζαντινή πραγματική τάξη, παρά το χριστιανικό της πρόσημο στο ζήτημα της κοινωνικής οικονομίας υπήρξε ιδανική. Η Βυζαντινή χιλιετία είναι περίοδος έντονων συγκρούσεων και αντιφάσεων, παρά τη συνάλληλη πορεία Εκκλησίας και Πολιτείας και στο ζήτημα αυτό³⁶. Το όφελος της αυτοκρατορίας από τη νέα θεωρία του φιλόανθρωπου Κράτους και της θεομίμητης Ρωμαϊκής ειρήνης, η οποία γεννήθηκε από τον εμβαπτισμό της κρατούσας πολιτικής ιδεολογίας στην κολυμβήθρα της χριστιανικής σωτηριολογίας, δεν συγκρίνεται με το όφελος της Εκκλησίας. Η Εκκλησία ήταν πλέον ελεύθερη να οικοδομήσει τους θεσμούς και το δίκαιό της πάνω στην ιδέα της εσχατολογικής ισότητας.

Χωρίς εσχατολογική ισότητα δεν μπορεί να γίνει λόγος για υπαρξιακή ελευθερία, έστω και σχετική, και χωρίς να ληφθεί υπόψη η σχετι-

³². Ο Χριστιανισμός αρχικώς αντιμετωπίστηκε ως Ιουδαϊκή αίρεση από την Ρωμαϊκή πολιτεία, αλλά γρήγορα έγινε αντιληπτός ως νέα θρησκεία. Βλ. αντί άλλων Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, «Η ρωμαϊκή πολιτεία και ο Χριστιανισμός μέχρι των μέσων του γ' αιώνας», *Θεολογία Α'* (1923) 261-297, *Β'* (1924) 5-23, 105-120.

³³. Ο Γρηγόριος ο Θεολόγος αναφέρει τρεις γεννήσεις: τη σωματική, την διά του βαπτίσματος και την διά της αναστάσεως. Βλ. *Λόγος Μ'. Είς τὸ ἅγιον βάπτισμα*, 2, SC 358, σελ. 198¹⁻² (PG 36, 360C).

³⁴. Δ. Ζακυνθινός, *Βυζαντινή Ιστορία 324-1071*, έκδ. Δωδώνη, Ἀθήνα-Γιάννινα 1989, σελ. 46. Πρβλ. J. M. Sansterre, «Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie césaropapiste» *Byzantion* 42.1 (1972) 131-195, ιδίως σελ. 140 επ.

³⁵. Ι. Ζακυνθινός, *ό.π.*, σελ. 47, όπου παραπέμπει σε φράση του Α. Piganiol.

³⁶. Βλ. Κ. Κωτσιόπουλος, «Κοινωνική Οικονομία και Χριστιανισμός», στο *Δίκαιον Ὀφλημα. Τιμητικός τόμος ἐπὶ τῇ πεντηκονταετηρίδι Ἀρχιερατείας τοῦ Μητροπολίτου Καρυστίας καὶ Σκύρου κ.κ. Σεραφεῖμ, έκδ. Ἱερά Μητρόπολις Καρυστίας καὶ Σκύρου, Ἀθήνα 2018, Ἀθήνα 2018, 603-613, ιδίως, σελ. 609-610.*

κότητα αυτής της ελευθερίας, δεν μπορεί καν να διατυπωθεί έγκυρο ερώτημα περί ουσιαστικής δικαιοσύνης. Μόνο εκείνος που ζει και παραμένει ζωντανός, δύναται να αγωνιστεί για την κατά Χάριν σωτηρία της ψυχής του. Στο χριστιανισμό το ουσιαστικά δίκαιο είναι σε τελική (εσχατολογική) ανάλυση το ουσιαστικά χαρισματικό.

Το Κανονικό Δίκαιο είναι το πρώτο σύστημα δικαίου που θέτει στον πυρήνα της ύπαρξής του την ανθρώπινη ζωή και διαρθρώνει σιδηρόφρακτα την προστασία της μέχρι και με ρήτρα αυτοαναστολής της εφαρμοστικής ισχύος τους όταν αυτή απειλείται. Η κανονική προστασία της ανθρώπινης ζωής και του δικαιώματος που απορρέει από την ανθρώπινη υπόσταση δεν γνωρίζει εξαιρέσεις. Ακόμη και ο εχθρός των ιδιοτελών ή ανιδιοτελών συμφερόντων της όποιας «Θουκυδίδειας πόλης» απολαμβάνει του σεβασμού της ανθρώπινης υπόστασης και πρέπει να απολαμβάνει της προστασίας της ζωής του.

Τούτο, διότι η βάση της προσωπικότητας του χριστιανού είναι η αγάπη προς τον Θεό, τη φύση και τους άλλους, περικλειομένων στην κατηγορία των άλλων, σύμφωνα με τον «χρυσό κανόνα» του Ευαγγελίου, όχι μόνον του πλησίον αλλά και του εχθρού³⁷. Μακαριζόμενος από τον Χριστό είναι εκείνος που κατόρθωσε να απαγκιστρωθεί πλήρως από κάθε μορφή ωφελιμισμού, διότι «ἀδέσποτον γὰρ ἡ ἀρετὴ καὶ ἐκούσιον καὶ πάσης ἀνάγκης ἐλεύθερον»³⁸. Η πάλη κατά του ωφελιμισμού στην υπόσταση ενός χριστιανού δεν δημιουργεί αντίφαση, εφόσον το ωφελιμιστικό ορεγόμενο κατευθύνεται στο καθολικό συμφέρον και όχι στο ατομικό. Δείκτης αυθεντικότητας της ανιδιοτέλειας είναι η ισοστάθμιση του έμπρακτου ενδιαφέροντος για τον άλλον με το συμφέρον του εαυτού. Η δικαίωση στον Χριστιανισμό βασίζεται στην αδιάπτωτη αγαπητική εν-

³⁷. *Ματθ.* 5, 43. Βλ. και Ἰωάννης [Ζηζιούλας], (Μητρ. Περγάμου), «Νόσος καὶ θεραπεία στὴν Ὀρθόδοξο Ἐκκλησία», *Ὀρθοδοξία καὶ σύγχρονος κόσμος*, εκδ. Κέντρο Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, Λευκωσία 2006, σελ. 75, 79.

³⁸. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὸ Ἄσμα Ἄσμάτων*, V, JAEGGER, *Gregorii Nysseni opera*, vol. VI. In *Canticum Canticorum*, έκδ. Hermannus Langerbeck, E. J. Brill, Leiden 1960, σελ. 160¹⁷-161¹ (PG 44, 877A). Βλ. και Σπ. Τσιτσιγκος, *Τὸ χρυσοστομικὸ ἦθος. Οἱ ἀρετὲς κατὰ τὸν Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο*, έκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2001, σελ. 42, ὅπου συνδυαστικὴ ἐρμηνεία τοῦ χωρίου με χωρία ἀπὸ τὴν «Πολιτεία» τοῦ Πλάτωνος, τοὺς «Στρωματεῖς» τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρείας καὶ τοῦ «Κατὰ Εὐνομίου» τοῦ Μεγάλου Βασιλείου.

συναίσθηση και την αδιάκοπη εκδαπάνηση των προσωπικών αποθεμάτων της ατομικής υπάρξεως στις ανάγκες των άλλων. Η ύπαρξη κερδίζει το μερίδιο της στην καθολικότητα προσφέροντας τον όλον εαυτόν της σε αυτήν. Αυτό το αξιακό πλαίσιο διέπει την κανονική κυρωτική δικαιοσύνη. Η σύγχρονη εκφορά της θεωρίας του Κανονικού Δικαίου, η οποία αναγνωρίζει τον διφυή χαρακτήρα του ως θεολογικό και δικαιοκίμενο έρευνας, έχει αναπτυχθεί σε βαθμό που να μπορεί να εισηγείται στα κοσμικά δίκαια τα αξιακά του μεγέθη, δηλαδή τις αιτίες που δικαιολογούν τον χαρακτηρισμό ενός στοιχείου της πραγματικής τάξης ως αγαθού. Παρεμένει ζήτημα της πραγματικής τάξης - ιδίως εκείνης που κατά την «κοινή δόξα» των κρατούντων υπηρετεί τον προηγμένο νομικό πολιτισμό- αν θα αποδεχθεί την ωφελιμότητα της κανονικής αξίας και αν θα περιβάλει με έννομη προστασία το αγαθό που απορρέει από αυτή.

Χριστιανισμός και Ινδουισμός

Δρ. Απόστολος Μιχαηλίδης

Εργαστηριακό Διδακτικό Προσωπικό (Ε.ΔΙ.Π.) του Τμήματος
Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας του ΕΚΠΑ

Η Θεολογική Σχολή Αθηνών είναι η αρχαιότερη πανεπιστημιακή σχολή από συστάσεως του ανεξάρτητου ελληνικού κράτους. Αρχικώς ήταν μία μονοτηματική σχολή, αλλά από το 1977 έως το 1994 στέγασε τα Τμήματα Θεολογίας και Ποιμαντικής και από το 1994 τα Τμήματα Θεολογίας και Κοινωνικής Θεολογίας έως το 2018. Οι ερευνητικές ανάγκες των καιρών και οι πνευματικές αναζητήσεις του ευρύτερου συνόλου επέβαλαν ήδη από το ακαδημαϊκό έτος 2018-2019 τη μετεξέλιξη του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας σε Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας. Εξυπακούεται ότι σε αυτήν την περίπτωση η Κοινωνική Θεολογία ως χώρος ερεύνης, αλλά και πρόταση ζωής, συναντά, εκ των πραγμάτων, την επιστήμη της Θρησκευολογίας. Η μέχρι τώρα συνάντησή τους φαίνεται ότι υπήρξε αγαστή και γόνιμη καθώς συνέβαλε στην κατάδειξη όχι μόνο της θέσης του Χριστιανισμού στο ιστορικό γίνεσθαι, αλλά άνοιξε και τους ορίζοντες για τη διερεύνηση και άλλων γνωστικών αντικειμένων που στεγάζονται ή σχετίζονται με τον ερευνητικό χώρο της Θρησκευολογίας, όπως η Ιστορία των Θρησκειών, η Φιλοσοφία της Θρησκείας, η Κοινωνιολογία της Θρησκείας, η Ψυχολογία της Θρησκείας, η Θεολογία των Θρησκειών, η Συγκριτική Θρησκευτική Λογοτεχνία, η Συγκριτική Θρησκευτική Τέχνη και η Ιεραποστολική. Μέρος αυτής της σύνολης ερευνητικής προσπάθειας αποτελεί και η διερεύνηση της ιστορικής πορείας, των σχέσεων και της σύγκρισης, δύο θρησκευτικών και πολιτισμικών μεγεθών που είναι ο Χριστιανισμός και ο Ινδουισμός. Ο πρώτος είναι ήδη γνωστός στον ελλαδικό χώρο, ειδικά μέσα από την ιστορική πορεία και παράδοση της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας. Είναι η μεγαλύτερη, από πληθυσμιακή άποψη, θρησκεία του κόσμου με δυόμισι δισεκατομμύρια πιστούς (2.500.000.000) εκ των οποίων τα διακόσια τριάντα εκατομμύρια (230.000.000) ακολουθούν το δόγμα της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας. Ο δεύτερος είναι η τρίτη κατά σειράν μεγαλύτερη θρησκεία με ένα δισεκατομμύριο διακόσια εκατομμύρια

(1.200.000.000) περίπου πιστούς εκ των οποίων το ένα δισεκατομμύριο εκατό εκατομμύρια (1.100.000.000) περίπου αυτών κατοικεί στη γενέτειρά του και κοιτίδα του πολιτισμού της νοτιοανατολικής Ασίας, την Ινδία. Είναι δε η πολυπλοκότερη και πολυμορφότερη θρησκεία στο σημείο να παρατηρείται αδυναμία διατύπωσης περιεκτικού ορισμού της. Γι' αυτό διεθνούς φήμης ινδολόγοι μιλούν όχι για έναν Ινδουισμό αλλά για πολλούς «Ινδουισμούς», τα κοινότερα σημεία των οποίων είναι ο γεωγραφικός χώρος της ινδικής υποηπείρου όπου γεννήθηκαν και η ιερότητα της αγελάδας. Ο Ινδουισμός, ένεκα της πολυμορφίας του στεγάζει τον πολυθεϊσμό, τον πανθεισμό, τον ενοθεισμό¹, τον μονοθεισμό, τον μονισμό, ακόμη και τον αθεισμό, αρκεί σε αυτήν την περίπτωση να τηρούνται οι γενικοί κανόνες συμπεριφοράς και κοινωνικής επαφής που ισχύουν για όλους τους ινδουιστές, αλλά και ειδικοί κανόνες που ισχύουν για τα μέλη των τριών χιλιάδων (3.000) καστών περίπου².

Η εξελικτική του πορεία ξεκινά με τον πολιτισμό της κοιλάδας του Ινδού ποταμού περί το 3500 με 1500 π.Χ., περνά στη βεδική θρησκεία των Αρίων περί 1500 με 400 π.Χ., συνεχίζεται με τον Βραχμανισμό, με τον κλασικό Ινδουισμό και τη διαμόρφωση των έξι «ορθόδοξων» φιλοσοφικών σχολών, των ποικίλων θειστικών παραδόσεων, όπως ο Βισνουισμός, ο Σιβαϊσμός και ο Σακτισμός, για να καταλήξει στη διαμόρφωση του σύγχρονου Ινδουισμού με αφετηρία το έτος 1800.

Οι σχέσεις μεταξύ των δύο μεγάλων θρησκευιών πέρασαν από διακυμάνσεις αντιμαχίας έως καταλλαγής. Η έναρξη τους εντοπίζεται στην έλευση του αποστόλου Θωμά (περί το 52 μ.Χ.) στο νότιο άκρο της Ινδίας, τη διάδοση του Ευαγγελίου, η οποία σφραγίστηκε με τον μαρτυρικό του θάνατο και την εμφάνιση των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων στη νοτιοανατολική πλευρά της Ινδίας και ειδικά στην περιοχή του Μαλαμπάρ³.

¹ Ο όρος «ενοθεισμός» (henotheism) επινοήθηκε από τον Γερμανό φιλόλογο και ανατολιστή Friedrich Max Müller (1823-1900) για να δηλώσει τη λατρεία μιας θεότητας ως υπέρτατης δίχως την άρνηση της ύπαρξης, ή πιθανής ύπαρξης, άλλων θεοτήτων.

² Βλ. Απόστολος Μιχαηλίδης, «ινδουισμός», Μάριος Μπέγζος (επιμ.), *Θρησκευσιολογικό Λεξικό*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, σσ. 273-280.

³ Βλ. Απόστολος Μιχαηλίδης, «Μαλαμπάρ», *Θρησκευσιολογικό Λεξικό*, ό.π. σ. 352. Κατά το διάβα του χρόνου η Εκκλησία του Μαλαμπάρ θα διασπαθεί και το ένα

Η προσάραξη της νηοπομπής του Βάσκο ντα Γκάμα κατά τις αρχές του 16^{ου} αιώνα στη δυτική ακτή, και ειδικά στην περιοχή της Γκόα, θα ανοίξει τον δρόμο για την έλευση του Ρωμαιοκαθολικισμού μαζί και της Ιεράς Εξέτασης με τον καταναγκαστικό προσηλυτισμό -κάποιες φορές- των γηγενών, αλλά και την ιεραποστολική δράση του αγίου της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας Φραγκίσκου Ξαβιέ (1506-1552). Μιας δράσης που θα επιφέρει τη στερέωση του Ρωμαιοκαθολικισμού στη δυτική ακτή, η οποία αποτυπώνεται σήμερα στα 20 εκατομμύρια πιστών της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας σε όλη της έκταση της Ινδίας. Σημειωτέον ότι στην Ινδία, κατ' εκείνη την περίοδο, με την έντονη ιεραποστολική δράση, συγγράφεται για πρώτη φορά, παγκοσμίως, βιογραφία του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού κατά παραγγελία του αυτοκράτορα Άκμπαρ (1556-1605) από τον ιεραπόστολο Ιερώνυμο Ξαβιέ (Jerome Xavier, 1549-1617).

Η εγκατάσταση και εμπορική δράση της Εταιρείας των Ανατολικών Ινδιών θα επιφέρει και την είσοδο του Προτεσταντισμού στην Ινδία, η παρουσία του οποίου θα γίνει εντονότερη κατά την περίοδο της βρετανικής αποικιοκρατίας. Κατ' αυτήν την περίοδο, και ειδικά κατά τις αρχές του 18^{ου} αιώνα, κάνει την εμφάνισή της και η Ανατολική Ορθοδοξία με την εγκατάσταση των πρώτων Ελλήνων μεταναστών στην Καλκούτα (σημερινή Κολκάτα) της Δυτικής Βεγγάλης και λίγο αργότερα στην Ντάκκα, την πρωτεύουσα του σημερινού Μπαγκλαντές. Από τις δύο κοινότητες πολυπληθέστερη και μακροβιότερη υπήρξε αυτή της Καλκούτας μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1950, όταν ιστορικές μεταβολές και δυσμενείς οικονομικές συγκυρίες επέβαλλαν τη σταδιακή αναχώρηση των Ελλήνων μεταναστών από την Ινδία.

Τι επέμεινε όμως από την εκεί τους παρουσία; Απέμεινε μόνο ο δωρικού ρυθμού ναός της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος στην Κολκάτα, σχεδόν απέναντι από τον μεγάλο ναό της θεάς Κάλι και το ελληνικό κε-

τμήμα, η «Συρο-Μαλαμπαριανή Εκκλησία», θα περιέλθει στην πλήρη δικαιοδοσία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας (Σύνοδος της Ντιαπέρ, έτος 1599), ενώ το έτερο, η «Συριακή Ορθόδοξη Εκκλησία του Μαλαμπάρ», θα έρθει σε πνευματική κοινωνία («Όρκος του Κεκλιμένου Σταυρού, έτος 1653) με την Ιακωβιτική Συριακή Εκκλησία. Το 1875 ένα ακόμη σχίσμα θα οδηγήσει στη δημιουργία της προτεσταντικής «Εκκλησίας του Mar Thoma» («Εκκλησία του Αγίου Θωμά»).

νοτάφιο με το παρεκκλήσιο του προφήτου Ηλιού. Ο λόγος για αυτήν την κατάληξη πρέπει να αναζητηθεί στην παντελή απουσία, μέχρι τότε, ιεραποστολικής δραστηριότητας από μέρους της ορθόδοξης ενορίας της Κολκάτας.

Εντούτοις, η ιεραποστολική δραστηριότητα θα εγκαινιαστεί το 1980 με την άφιξη του π. Αθανασίου Ανθίδη στη Δυτική Βεγγάλη. Μετά τον θάνατο του μακαριστού πατρός, τον Νοέμβριο του 1990, θα συνεχιστεί με τον σημερινό Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Πισιδίας κ. Σωτήριο (Τράμπα), τον σημερινό Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Μαδαγασκάρης κ. Ιγνάτιο (Σεννή) και τη μοναχή Νεκταρία Παραδίση. Καρπός αυτής της προσπάθειας είναι η δημιουργία μιας μεγάλης ορθόδοξης κοινότητας με έξι χιλιάδες (6.000) περίπου μέλη στην Κολκάτα και τα περίχωρά της, δεκατρείς ναούς, έντεκα ενορίες, τη δημιουργία δύο ορφανοτροφείων, έξι ιατρείων, ενός μεγάλου σχολικού συγκροτήματος που στεγάζει γυμνάσιο και λύκειο, ενός τεχνικού σχολείου για κορίτσια και έξι δημοτικών σχολείων στα χωριά. Αυτό το αποτέλεσμα, όμως, δεν ήταν εύκολο να επιτευχθεί, διότι η ιεραποστολική δραστηριότητα, ειδικά μετά την ανεξαρτησία της Ινδίας, αντιμετώπισε κατά καιρούς την εχθρότητα αδιάλλακτων ινδουιστών, αλλά και τα περιοριστικά μέτρα των τοπικών αρχών. Παρ' όλα αυτά περιποιεί τιμή για την Ορθόδοξη Εκκλησία και την Ελληνική Ορθόδοξη Ιεραποστολή η ονομασία κεντρικής οδού της Κολκάτας σε *Greek Orthodox Church Row*⁴.

Τριβές και αντιμαχίες υπήρξαν και στο καθαρά θεωρητικό πεδίο εκπροσώπων της ινδουιστικής παράδοσης και του Χριστιανισμού κατά την προτεσταντική του εκδοχή. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του πολύγλωσσου και πολυμαθούς κοινωνικού αναμορφωτή της Ινδίας Ραμ Μοχάν Ρού (Ram Mohan Roy, 1772-1833), ο οποίος ξεκίνησε έναν δημόσιο διάλογο με τους βαπτιστές⁵ ιεραποστόλους της Σεραμπόρ, ο οποίος, όμως, κατέληξε -κακίη κακώς- με τον χαρακτηρισμό του Ραμ Μοχάν Ρού ως ει-

⁴ Για την ελληνική ορθόδοξη ιεραποστολή στην Ινδία βλ. Apostolos Michailidis, "The Greek Orthodox Mission in India", *Salt: Crossroads of Religion and Culture*, issue 1, Maistros Publications, Athens 2021, σσ. 139-158.

⁵ Οι ανήκοντες στην Εκκλησία των Βαπτιστών. Σήμερα υπάρχουν χιλιάδες αυτόνομες κοινότητες βαπτιστών οι οποίες εντάσσονται στην ευρύτερη κοινότητα των ευαγγελικών προτεσταντών.

δωλολάτρη («heathen»), όχι τόσο λόγω της «ειδωλολατρίας» του όσο λόγω της ανεπάρκειας των βαπτιστών ιεραποστόλων να καταστήσουν κατανοητό το Τριαδικό Δόγμα στον ερωτώντα⁶.

Εκτός όμως από την απογοητευτική κατάληξη αυτού του διαλόγου υπάρχει και το αντίθετο παράδειγμα του επιτυχούς διαλόγου, με χαρακτηριστικό αυτόν του ρωμαιοκαθολικού ιερέως και θεολόγου Ραυμόν Πανικκάρ (Raimon Panikkar) με εκπροσώπους του Ινδουισμού⁷. Ένας διάλογος όμως που θα οδηγήσει τον ίδιο σε μια συγκρητιστική αποτίμηση του εαυτού του: «Έφυγα από την Ευρώπη [για την Ινδία] ως χριστιανός, ανακάλυψα ότι ήμουν ινδουιστής και επέστρεψα ως βουδιστής χωρίς να πάψω ποτέ να είμαι χριστιανός»⁸.

Και η Ορθοδοξία; Η Ορθόδοξη Ιεραποστολή ποτέ κατά την διάρκεια της ιστορικής της παρουσίας στη ινδική γη δεν ήρθε σε αντιπαράθεση με τις ινδουιστικές παραδόσεις, αλλά ούτε παρεξέκλινε σε άγονο συγκρητιστικό διάλογο⁹. Απλώς έδινε την καλή μαρτυρία, τη μαρτυρία του Ευαγγελίου, με απλό και σαφή λόγο, πράγμα που της επέτρεψε να επιβιώσει σε χαλεπούς καιρούς και να μην αντιμετωπίσει διώξεις στον βαθμό που αντιμετώπισαν ιεραποστολές άλλων χριστιανικών ομολογιών.

Γεννάται όμως το ερώτημα, υπήρξε κάποια επίδραση του Χριστιανισμού στη διαμόρφωση του νεότερου Ινδουισμού; Σαφώς, ναι. Η επίδραση αυτή εντοπίζεται στον επαναπροσδιορισμό του Χίντου Ντάρμα (Hindu Dharma), του Ινδουισμού δηλαδή, ως παγκόσμιας, ηθικής θρησκείας (σα-

⁶ Για τον Ραμ Μοχάν Ρού βλ. Wilhelm Halbfass, *India and Europe, An Essay in Philosophical Understanding*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi 1990, σσ. 197-216. M. C. Kotnala, *Raja Ram Mohan Roy and the Indian Awakening*, Gitanjali, New Delhi 1975. Vishwanath S. Naravane, *Modern Indian Thought*, Orient Longman Ltd, New Delhi 1978, σσ. 19-29.

⁷ Βλ. την αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή του Αρχιμ. Νικοδήμου Φαρμάκη, *Χριστιανισμός και Θρησκείες στη θεολογία του Raymond Panikkar*, Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας, Ε.Κ.Π.Α., Αθήνα 2015.

⁸ Amy Salivan, “Raimon Panikkar”, *Time*, Monday, 20 Sep, 2010, <https://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,2017217,00.html>, ανάκτηση 26/3/2022.

⁹ Για τα αποτελέσματα του διαλόγου που επιχείρησε ο R. Panikkar βλ. Αρχιμ. Νικοδήμου Φαρμάκη, *Χριστιανισμός και Θρησκείες στη θεολογία του Raymond Panikkar*, ό.π., σσ. 217-220.

ντάρανα ντάρμα, *sādhāraṇa dharma*), βασιζόμενης στις αρχές της «μη βίας» (αχίμσα, *ahimsa*) και της συμπόνιας, στην οργανωμένη φιλανθρωπική δραστηριότητα, στην απόρριψη του πολυθεισμού και της λατρείας των μούρτις (δηλαδή των γλυπτών παραστάσεων των θεοτήτων) από μέρους των νεοινδουιστικών οργανώσεων (π.χ. της Μπράχμο Σαμάτζ και της Άρνα Σαμάτζ), στην κατάργηση του εθίμου του σάτι¹⁰, δηλαδή της πυρπόλησης της χήρας πάνω στη νεκρική πυρά του συζύγου, στην κατάργηση του γάμου μεταξύ παιδιών, στην είσοδο των γυναικών στην εκπαίδευση ως διδασκουσών και ως διδασκομένων, και στις προσπάθειες για τη χαλάρωση των περιοριστικών κανόνων του συστήματος των καστών¹¹.

Δεν μπορούμε όμως να παραβλέψουμε και τη διάδοση ινδουιστικών αντιλήψεων και πρακτικών στον δυτικό κόσμο, όπως η εξάπλωση των διαφόρων σχολών γιόγκα, η εν αμφιβόλω αναζήτηση της αυτοπραγμάτωσης (*self-realization*) μέσω του διαλογισμού και οι διάφορες μέθοδοι εναλλακτικών θεραπειών.

Η επιστήμη όμως της Θρησκευολογίας που θεραπεύεται στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας συναντά και άλλες πτυχές πολιτισμικής όσμωσης αυτές που προέκυψαν από τη συνάντηση Ελληνισμού και Ινδουισμού. Αρχής γενομένης από τους ελληνιστικούς χρόνους με τη δημιουργία των βασιλείων της Βακτριανής και της Ινδίας¹², τη διάδοση του ελληνικού αλφαβήτου και την υιοθέτηση του από την αυτοκρατορία των Κουσάν (1^{ος}-4^{ος} αι. μ.Χ.), μάρτυρες της οποίας είναι τα πάμπολλα νομίσματα των Κουσάνων βασιλέων¹³, τη διάδοση της ελλη-

¹⁰ Απόστολος Γ. Μιχαηλίδης, *Η θέση της γυναίκας στον Ινδουισμό*, Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα (2006) 2009, σσ. 216-247. Του ίδιου, «Σάτι-Το έθιμο της καύσης των χηρών στην Ινδία», *Ιστορία*, τεύχ. 538, εκδ. Πάπυρος, Απρίλιος 2013, σσ. 94-107.

¹¹ Για την επίδραση των χριστιανικών ιδεών στην ινδουιστική θρησκευτικότητα βλ. Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, State University of New York Press, Albany 1994, σσ. 45-48.

¹² Απόστολος Μιχαηλίδης, «Τα ελληνιστικά βασίλεια της νοτιοανατολικής Ασίας», *Ιστορία*, τεύχ. 582, εκδ. Πάπυρος, Δεκέμβριος 2016, σσ. 16-28.

¹³ Απόστολος Μιχαηλίδης, «Η περίπτωση των Κουσάν-Η επίδραση του αρχαιοελληνικού πολιτισμού στους λαούς της Νοτιοανατολικής Ασίας», *Ιστορία*, εκδ. Πάπυρος, τεύχ. 575, Μάιος 2016, σσ. 25-35.

νικής γλώσσας, την οποία μαρτυρούν τα εγχάρακτα διατάγματα του αυτοκράτορα Ασόκα (304-232 π.Χ.)¹⁴, τη δημιουργία της ελληνοβουδιστικής γλυπτικής σχολής της Γκαντάρα (1^{ος}-5^{ος} αι. μ.Χ.)¹⁵, τη γνωριμία αρχαίων Ελλήνων περιηγητών με τους λεγόμενους «γυμνοσοφιστές»¹⁶ της Ινδίας θέματα με τα οποία ασχολούνται πανεπιστημιακά τμήματα της Ινδίας με ελληνόφωνους καθηγητές, όπως ο διεθνούς φήμης Ουντάι Πρακάς Αρόρα (Udai Prakash Arora), ομότιμος πλέον, και Ανίλ Κουμάρ Σινγκ (Anil Kumar Singh). Θα συναντήσει επίσης τη μεγάλη συνεισφορά του Έλληνοσ λογίου και μεταφραστή σανσκριτικών κειμένων Δημητρίου Γαλανού (1760-1833), ενός εκ των πρωτεργατών της ινδολογίας, ο οποίος διήγε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής του στην Ινδία δίχως να προλάβει να δει την απελευθερωμένη πατρίδα του. Οι μεταφράσεις του, μάλιστα, είναι πρωτοπόρες. Για παράδειγμα το πολιτειακό έργο Άρτα-σάστρα (Artha-śāstra, «Πραγματεία περί Πολιτικής»¹⁷) του Τσανάκβα ή Καουτίλβα (Canakya ή Kautilya, 3^{ος} αι. π.Χ.) είναι το πρώτο που μεταφράζεται σε ευρωπαϊκή γλώσσα, την ελληνική¹⁸. Θα συναντήσει τον πρωταγωνιστικό ρόλο του βασιλιά Μενάνδρου (180-130 π.Χ.) σε ένα από τα βασικά κείμενα του Βουδισμού, την Μιλίντα Πάνχα (Milinda Pañha) ή αλλιώς τις «Ερωτήσεις του Μιλίντα», του Μενάνδρου δηλαδή¹⁹. Θα συναντήσει και θα ερμηνεύσει

¹⁴ Απόστολος Μιχαηλίδης, «Ασόκα ή Ασόκαβαρντάνα», *Θρησκευολογικό Λεξικό*, ό.π., σσ. 81-82. Του ίδιου, «Η δυναστεία των Μαουρύα και η σχέση της με τον μείζονα Ελληνισμό», *Ιστορία*, τεύχ. 595, εκδ. Πάπυρος, Ιανουάριος 2018, σσ. 19-30.

¹⁵ Δημήτρης Βελισσαρόπουλος, *Έλληνες και Ινδοί - Η συνάντηση δύο κόσμων*, τ. 1ος, εκδ. Βιβλιοπωλείο της «Εστίας», Αθήνα 1990, σσ. 427-485. Pierre Cambon, «Η ελληνο-βουδιστική τέχνη της Γκαντάρα - από το χαμόγελο του Απόλλωνα στο πρόσωπο του Βούδα», *Πρακτικά Συνεδρίου Ο Αλέξανδρος, το ελληνικό κοσμοσύστημα και η σύγχρονη παγκόσμια κοινωνία*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 2013.

¹⁶ Απόστολος Μιχαηλίδης, «γυμνοσοφιστές», *Θρησκευολογικό Λεξικό*, σσ. 168-169. Επίσης, Δημήτρης Βελισσαρόπουλος, ό.π., τ. 2ος, σσ. 183-193.

¹⁷ Θα μπορούσε να μεταφραστεί και ως «Πραγματεία περί Οικονομίας».

¹⁸ Σαράντος Ι. Καργάκος, Δημήτριος Γαλανός, *ο Αθηναίος (1760-1833)-Ο πρώτος Ευρωπαίος Ινδολόγος*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1994. Απόστολος Μιχαηλίδης, «Δημήτριος Γαλανός (1760-1833), ο Αθηναίος ινδολόγος», *Ιστορία*, τεύχ. 383, εκδ. Πάπυρος, Μάιος 2000, σσ. 98-101.

¹⁹ Απόστολος Μιχαηλίδης, «Μένανδρος Α' ο Σωτήρ - Ο σημαντικότερος Έλληνας βασιλιάς της Ινδίας και η συνάντηση δύο κόσμων», *Ιστορία*, τεύχ. 551, Μάιος 2014, σσ. 4-16.

τη στήλη του πρέσβη Ηλιοδώρου (113 π.Χ) που δεσπόζει στην κεντρική Ινδία²⁰ και τόσα άλλα μνημεία που μαρτυρούν την ελληνική παρουσία στον χώρο της νοτιοανατολικής Ασίας.

Ολοκληρώνοντας την παρούσα εισήγηση δεν πρέπει να παραλείψουμε να αναφέρουμε το γεγονός ότι στις μέρες μας καταβάλλεται μια προσπάθεια από μέρους των Ινδών για την εκμάθηση της ελληνικής γλώσσας και την εντρύφηση στη Νεοελληνική Λογοτεχνία παραδείγματα αποτελούν το νεοϊδρυθέν Κέντρο Ελληνικών Σπουδών στο πανεπιστήμιο του Δελχί, η έδρα Νέας Ελληνικής Γλώσσας στο πανεπιστήμιο της Vellore (πολιτεία Ταμίλ Νάντου), η από καιρού έδρα Αρχαιοελληνικής, Ρωμαϊκής και Βυζαντινής Τέχνης στο πανεπιστήμιο του Βαρανάσι (Banaras Hindu University) και η λέσχη ελληνομάθειας «Κύκλος» (έτος ιδρύσεως, 1988) στην Κολκάτα, η οποία εκδίδει τα περιοδικά «Παρθενών» και «Πελασγία».

Η Θεολογία, λοιπόν, συναντά τη Θρησκευολογία και αυτή με τη σειρά της, στο πλαίσιο διερεύνησης και κατανόησης άλλων θρησκευμάτων, συνεργάζεται εξ ανάγκης και με άλλες επιστήμες, όπως η γλωσσολογία, η ιστοριογραφία, η φιλολογία, η αρχαιολογία, η κοινωνιολογία, η ψυχολογία, ώστε να ερμηνεύσει το θρησκευτικό φαινόμενο στην ολότητά του. Έρχεται, όμως, σε επαφή και με όλες τις μορφές τέχνης, παλαιότερης και σύγχρονης, καθότι το θρησκευτικό φαινόμενο εκφράζεται και αποτυπώνεται σε αυτές. Σκοπός της όλης προσπάθειας είναι όχι μόνο η κατανόηση των άλλων θρησκευμάτων, αλλά και η ευόδωση εποικοδομητικού διαλόγου και συνεννοήσεως σε έναν κλυδωνιζόμενο κόσμο.

²⁰ Απόστολος Μιχαηλίδης, «Η στήλη του Ηλιοδώρου - Μια μαρτυρία ελληνικής παρουσίας στην κεντρική Ινδία των αρχαίων χρόνων», *Ιστορία*, τεύχ. 587, εκδ. Πάπυρος, Μάιος 2018, σσ. 27-39.

Η «αληθινή θρησκεία» στη θεολογική σκέψη του Σύρου θεολόγου/mutakallim Abū Rāʿīta I-Takrītī (775-835) ως απάντηση στην ισλαμική πρόκληση

The “True Religion” under the Theological concept of the Syrian Theologian/mutakallim Abū Rāʿīta I-Takrītī (775-835) as a reply to the Islamic challenge

Δρ. Δημήτριος Αθανασίου

Εντεταλμένος διδάσκων και Μεταδιδακτορικός ερευνητής
του Τμήματος Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας, ΕΚΠΑ

Περίληψη

Ο Abū Rāʿīta επιχειρεί να καταδείξει ότι ο Χριστιανισμός είναι αληθινή θρησκεία, χρησιμοποιώντας μια σειρά λογικών επιχειρημάτων, αναλύοντας την έννοια του εξαναγκασμού μέσα στις θρησκείες και αναδεικνύοντας τα θαύματα ως ακαταμάχητη απόδειξη για την ορθότητα μιας θρησκείας. Αυτά τα δύο στοιχεία, το λογικό και το υπέρλογο, θα συμπερευθούν σε όλο σχεδόν το απολογητικό έργο του Abū Rāʿīta και σε όλους τους διαλόγους που θα επιχειρήσει με τους μουσουλμάνους για την κατάδειξη της ορθότητας των χριστιανικών δογμάτων. Η λογική αποτελεί την σταθερή βάση, πάνω στην οποία θεμελιώνει ο συγγραφέας ολόκληρη την επιχειρηματολογία του, αφού αυτή αποτελεί το μόνο που διαθέτουν από κοινού χριστιανοί και μουσουλμάνοι. Βέβαια, ο Abū Rāʿīta έχει επίγνωση εκ των προτέρων, ότι οι μουσουλμάνοι δεν πρόκειται να πεισθούν από τα λεγόμενά του ή να αποδεχθούν εύκολα ότι ο Χριστιανισμός είναι η μοναδική αληθινή θρησκεία. Παρόλα αυτά, δεν παύει να το ελπίζει και προσπαθεί με κάθε μέσο που διαθέτει να καταδείξει στους αναγνώστες του, ότι η πίστη των χριστιανών δεν είναι κάτι παράλογο, αλλά είναι λογική και συγχρόνως υπέρλογο. Η μεγάλη επιτυχία θα ήταν να αποδεχθεί αφενός ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι μια παράλογη και φανταστική θρησκεία, αλλά μια λογική θρησκεία, την οποία αποδέχονται όλοι, μορφωμένοι και μη, και αφετέρου ότι οποιαδήποτε δυσκολία υπάρχει στην κατανόησή της οφείλεται στον υπέρλογο χαρακτήρα της.

Λέξεις-Κλειδιά: Abū Rāʿīta, Αληθινή θρησκεία, Χριστιανισμός, ισλαμική πρόκληση, χριστιανοί, μουσουλμάνοι, Kalām.

Summary

Abū Rāʿīta is trying to show Christianity as the true religion, presenting reasonable arguments analyzing the meaning of violent forcing around religious circles, and showing off the miracles as irresistible proof for a religion to be correct. These two elements the reason

and the hyper reason above reason, will go together through almost the whole apologetic Abū Rāʿīṭa's work, including also the dialogues having with the Muslims so that the Christian doctrines will be proved to be right and true reason consists the steady base, on which is founded all the writer's arguments, since this is all Christians and Muslims alike, have in common. Of course Abū Rāʿīṭa is conscious in advance, that Muslims aren't to be convinced of his sayings or admit that Christianity is the only true religion. despite, he can't stop hoping and trying by any means he has, to show his readers that Christian faith isn't something unreasonable, but it's reasonable and above reason too. It would be a great success to be admitted that Christianity is not an unreasonable and imaginary religion, but a religion based on reason and is accepted as such, by educated and not educated alike, and on the other hand any difficulty in understanding it, it's due to its character above reason.

Keywords: Abū Rāʿīṭa, True Religion, Christianity, Islamic challenge, Christians, Muslims, Kalām.

i. Λίγα λόγια για την προσωπικότητα του Abū Rāʿīṭa I-Takrītī

Ο Abū Rāʿīṭa I-Takrītī (775-835) υπήρξε Σύρος χριστιανός θεολόγος (*mutakallim*), απολογητής και φιλόσοφος του 9^{ου} αι. Οι πληροφορίες που διαθέτουμε για τον βίο του είναι ελάχιστες. Το όνομά του στα αραβικά «Abū Rāʿīṭa» σημαίνει ο πατέρας του Rāʿīṭa και καλείται Takrītī διότι συνδέεται με τη μεγαλούπολη της Συρίας, την Takrīt (Ταγρίτη). Δίστανται οι απόψεις των ερευνητών σχετικά με την εκκλησιαστικό του αξίωμα. Ορισμένοι διαβλέπουν ότι ο Abū Rāʿīṭa υπήρξε επίσκοπος της περιοχής Takrīt¹, ενώ άλλοι το αμφισβητούν αυτό και υποστηρίζουν ότι πρόκειται περί ενός σοφού, μορφωμένου και ελλόγιμου άνδρα, ο οποίος μάλλον ήταν λαϊκός και όχι επίσκοπος². Παρόλα αυτά, το θέμα αυτό, μάλλον παραμένει ακόμα άλυτο³. Σε τελική ανάλυση, μπορούμε να υποθέσουμε, ότι σε σχέση με τον τίτλο του Abū Rāʿīṭa ως Takrītī (ο Ταγρίτης) είναι πιθανόν να εκλήθη έτσι, επειδή η Takrītī ήταν η πόλη, στην οποία γεννήθηκε ή το

¹ R. Haddad, *La Trinité divine chez les théologiens arabes (750-1050)*, Paris, Beauchesne, 1985, σ. 55.

² J. M. Fiey, «Habib Abū Rāʿīṭa n'était pas évêque de Takrīt, Actes du deuxième congrès international d'études arabes chrétiennes», στο: *Orientalia Christiana Analecta* 226, (1986), σσ. 211-214.

³ S. Griffith, «Habib ibn Hidmah Abu Ra'itah, a Christian mutakallim of the First Abbasid Century», στο: *Oriens Christianus* 64 (1980), 161-201, σ. 165.

κέντρο της εκκλησιαστικής του δραστηριότητας ως εκκλησιαστικού διδασκάλου, χωρίς αυτό να σημαίνει κατ' ανάγκη ότι υπήρξε επίσκοπος της Takrītī. Ένεκα της απολογητικής του δραστηριότητας κατά του Ισλάμ, πιθανόν να οδηγήθηκε στη φυλακή για κάποιο χρονικό διάστημα⁴.

Ο ίδιος ανήκε στη Συρο-Ιακωβιτική Εκκλησία δηλ. στις προχαλκηδόνιες κοινότητες που δεν αποδεχόντουσαν το δόγμα της Χαλκιδόνας της Δ' Οικουμενικής Συνόδου (451) και υπήρξε υπέρμαχος του Προχαλκηδόνιου δόγματος. Στο πλαίσιο αυτό επιχείρησε να αναιρέσει τις κατηγορίες του ορθόδοξου επισκόπου Θεόδωρου Αβουκαρά (Thāūdūrūs Abū Qurrah περ. 750/55-825/30) κατά της Συρο-Ιακωβιτικής Εκκλησίας σχετικά με το χριστολογικό δόγμα. Η συγγραφική του δραστηριότητα επικεντρώθηκε στην απολογητική κατά του Ισλάμ, ενώ συνέγραψε αρκετά απολογητικά έργα υπέρ του Χριστιανισμού ένεκα της ισλαμικής πρόκλησης.

ii. «Η αληθινή θρησκεία» στον διάλογο του Χριστιανισμού με το Ισλάμ

Αναμφίβολα, τα θεολογικά ζητήματα που χωρίζουν τον Χριστιανισμό από το Ισλάμ αποτέλεσαν τα κύρια ζητήματα που απασχόλησαν τον διάλογο μεταξύ των δύο θρησκειών. Υπ' αυτή την έννοια, οι αντιπαραθέσεις δεν έλειψαν και τα διάφορα απολογητικά έργα των χριστιανών αποσκοπούσαν στην αποκατάσταση της αλήθειας και κυρίως στο να εξηγήσουν τη δική τους στάση έναντι του Ισλάμ και του προφήτη του, καθώς και για ποιο λόγο αρνούνται να αποδεχθούν τον Μωάμεθ ως ένα προφήτη και απεσταλμένο από τον αληθινό Θεό. Στο περιβάλλον αυτό δρα κατά τα τέλη του 8^{ου} αι. και τις αρχές του 9^{ου} αι. ο Abū Rā'īta I-Takrītī. Αυτός καλείται να απολογηθεί για τη δική του θρησκεία, αντιμέτωπος με διάφορες κατηγορίες και κάτω από δυσμενείς συνθήκες. Αναλαμβάνει την ευθύνη ως χριστιανός απολογητής να υπερασπισθεί τη δική του πίστη όποτε του ζητηθεί να το κάνει. Οι θεολογικές μέθοδοι, που επέλεξε να ακολουθήσει ο συγγραφέας στον διάλογο με τους μουσουλμάνους, δεν

⁴ S. Khalil, «Création et incarnation chez AbūRā'ita. Étude de vocabulaire», στο: *Mélanges en hommage au professeur et au penseur libanais Farid Jabre*, Beyrouth, Université libanaise, 1989, 187-236, σ. 191.

ήταν εντελώς πρωτότυπες ή άγνωστες για άλλους θεολόγους της εποχής του. Οι θεολογικές συζητήσεις με τους μουσουλμάνους αποτελούσαν σοβαρή πρόκληση για όλους τους χριστιανούς ανεξαιρέτου δόγματος και όλοι καλούνταν να δώσουν ένα λόγο ή στις περισσότερες περιπτώσεις έναν αντίλογο στις επιθέσεις των αλλοθρήσκων. Οι χριστιανοί πάντως γνώριζαν καλά τα μουσουλμανικά πνευματικά και θεολογικά κινήματα της εποχής τους και προσπαθούσαν πάντα να τα αξιοποιήσουν, με σκοπό να μπορέσουν να παρουσιάσουν τη δική τους χριστιανική πίστη με καλύτερο και πιο κατανοητό τρόπο.

Ομολογουμένως, οι συνθήκες του διαλόγου δεν ήταν πάντοτε κατάλληλες για την άνθηση αυτού του είδους των λεπτών συζητήσεων, ενώ η απόφαση χριστιανών κυρίως να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις των μουσουλμάνων μπορούσε να αποβεί αρκετά ριψοκίνδυνη μέχρι μοιραία. Η συνύπαρξη του Ισλάμ με τις άλλες θρησκείες δεν ήταν πάντα εύκολη υπόθεση, εξαιτίας της αποκλειστικότητας και τελειότητας που αποδίδει η θρησκεία αυτή στον εαυτό της, αποκλείοντας συγχρόνως τις άλλες θρησκείες, αφού επί παραδείγματι, το Κοράνιο αναφέρει σαφέστατα ότι η μόνη θρησκεία που είναι αποδεκτή από τον Θεό είναι το Ισλάμ (Κοράνιο 3:19). Η άρνηση, όμως, των άλλων θρησκειών να ενταχθούν στους κόλπους του Ισλάμ ήταν αυτή που έθετε μάλλον τη μουσουλμανική αυτή θεωρία υπό αμφισβήτηση και κατά συνέπεια το ερώτημα περί της αληθινής και θεάρεστης θρησκείας αποτελούσε συχνά το κεντρικό θέμα του διαλόγου ανάμεσα στους χριστιανούς και τους μουσουλμάνους. Αποτελούσε μια κοινή προσπάθεια χριστιανών και μουσουλμάνων να αποδείξουν λογικά την αλήθεια της θρησκείας τους⁵. Ειδικότερα, οι χριστιανοί όφειλαν να αντιδράσουν και να δώσουν μια απάντηση στο ερώτημα αυτό, το οποίο άγγιζε την ουσία της χριστιανικής πίστης και αυτοσυνειδησίας, προσέχοντας δύο πράγματα: Η άποψη ότι το Ισλάμ μπορεί να αναδειχθεί ως μια αληθινή θρησκεία οδηγεί αναπόφευκτα στην ακόλουθη ερώτηση: «Γιατί τότε δεν εγκαταλείπεται τη θρησκεία σας και να ασπασθείτε το Ισλάμ»; Αντίθετα, μια άμεση απάντηση ότι ο Χριστιανισμός είναι η αλη-

⁵ N. G. Awad, «Interreligiosity as a Realist Learning Engagement: Theodore Abū Qurrah and 'Alī b. Rabbān al-Ṭabarī-Two Comparative Theologians from Early Islam?», στο: *Journal of Interreligious Studies and Intercultural Theology*, 2.1, 47-70, σσ. 50 και 53.

θινή θρησκεία σημαίνει αυτόματα ότι οι άλλες θρησκείες συμπεριλαμβανομένου και του Ισλάμ, δεν είναι αληθινές. Κάτι τέτοιο όμως θα μπορούσε να προκαλέσει την οργή των μουσουλμάνων, οι οποίοι θα θεωρούσαν μία τέτοια απάντηση βαριά προσβολή για τη θρησκεία τους. Οι χριστιανοί, λοιπόν, όφειλαν πάντοτε να είναι προσεκτικοί στις απαντήσεις τους σε ό,τι αφορά το θέμα αυτό.

Αναφέρουμε εδώ ένα ιστορικό επεισόδιο, το οποίο αντανακλά τον διπλωματικό τρόπο αντίδρασης των χριστιανών κατά τον 9^ο αι. Τούτο περιγράφεται από τον 'Amr Ibn Mattā (14^{ος} αι.) στο βιβλίο του ο «Πύργος» (*Kitābal-Majdalli-l-Istibṣārwa-l-Jadal*), όπου αναφέρεται ότι ο χαλίφης Harūn al-Rashīd (786-809) έθεσε την εξής ερώτηση σε έναν χριστιανό συνομιλητή του, τον καθολικό Τιμόθεο⁶:

«Ω πατέρα των χριστιανών, απάντησέ μου σ' αυτό που σε ερωτώ εν συντομία, ποιά θρησκεία είναι αληθινή για τον Θεό; Η σύντομη απάντηση του Τιμόθεου ήταν η εξής: Αυτή, οι νόμοι και οι εντολές της οποίας ομοιάζουν με τις ενέργειες του Θεού στα δημιουργήματά του. Ο χαλίφης εντυπωσιάσθηκε από την απάντηση. Όταν έφυγε ο καθολικός από το συμβούλιο, ο χαλίφης είπε: Εύγε σ' αυτόν! Αν είχε πει «ο Χριστιανισμός είναι η αληθινή θρησκεία, θα του είχα κάνει κακό, ενώ αν είχε πει το Ισλάμ, θα του είχα ζητήσει να μεταστραφεί σ' αυτό. Αλλά αυτός (δηλ. ο καθολικός) έδωσε μια τέλεια απάντηση που είναι αναντίρρητη και ταυτόχρονα έκανε υπαινιγμό στη θρησκεία του, αφού, ο λόγος αυτός, περιέχεται στο Ευαγγέλιό τους: «Εγώ δὲ λέγω ὑμῖν, ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεάζοντων ὑμᾶς καὶ διωκόντων ὑμᾶς, ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους»⁷.

Το επεισόδιο αυτό που περιλαμβάνει ασφαλώς και ορισμένα επιπρόσθετα και μυθικά στοιχεία, μας εισάγει στη δυσκολία ή μάλλον στην επικινδυνότητα αυτού του είδους διαλόγου περί της αληθινής θρησκείας. Επιπλέον θα πρέπει να λάβει κανείς υπόψιν του ότι ο χαλίφης, ο οποίος δηλώνει σαφέστατα ότι «αν ο καθολικός είχε απαντήσει ότι αληθινή θρη-

⁶ 'Amr Ibn Mattā, *Maris Amri et Slibae De patriarchis nestorianorum commentaria*, επιμ. H. Gismondi, Pars Aletra, Rome, 1896, (αραβ. κείμεν.) σ. 65.

⁷ Πρβλ. Ματθ. 5, 44-45.

σκεία είναι ο Χριστιανισμός, θα του είχε κάνει κακό, είναι ο Haḡūnal-Rashīd, γνωστός, σε γενικές γραμμές, για τις καλές σχέσεις που διατηρούσε με τους χριστιανούς. Εύκολα, λοιπόν, μπορεί κανείς να φαντασθεί πόσο επικίνδυνο θα ήταν το εγχείρημα αυτό σε άλλες περιόδους του ισλαμικού κράτους.

Στο πλαίσιο αυτό ανήκει και η προσπάθεια που κατέβαλε ο Abū Rā'īṭa l-Takrītī, προκειμένου να αποδείξει ότι ο Χριστιανισμός ως θρησκεία δεν είναι παράλογη αλλά λογική. Η προσπάθεια αυτή καταγράφεται σε μια πολύ μικρή πραγματεία, η οποία προέκυψε από αίτημα του γνωστού μουσουλμάνου συγγραφέα Thumāna Ibn Ashras (9^{ος} αι.)⁸. Πρόκειται για το έργο με τίτλο: «Λόγος του Abū Rā'īṭa l-Takrītī του Σύρου επισκόπου της Νισίβεως, αποδεικνύοντας την αλήθεια του Χριστιανισμού, που είναι αποδεκτός από τους ιεραποστόλους, οι οποίοι τον κηρύσσουν μέσα στο άγιο Ευαγγέλιο»⁹. Στην πραγματεία αυτή ο Abū Rā'īṭa επιχειρεί να καταδείξει ότι ο Χριστιανισμός είναι αληθινή θρησκεία, χρησιμοποιώντας μια σειρά λογικών επιχειρημάτων, αναλύοντας την έννοια του εξαναγκασμού μέσα στις θρησκείες και αναδεικνύοντας τα θαύματα ως ακαταμάχητη απόδειξη για την ορθότητα μιας θρησκείας. Παρά το γεγονός, ότι κατά καιρούς ορισμένοι παλαιοί ερευνητές είχαν εκφράσει την αμφιβολία τους ως προς τη γνησιότητα αυτής της πραγματείας¹⁰, εντούτοις, όμως, η άποψη αυτή αναιρέθηκε, καθότι θεμελιώθηκε αργότερα σε άλλες βάσεις από άλλους ερευνητές¹¹. Έτσι, λοιπόν, το έργο αυτό, μάλλον προέρχεται από τη γραφίδα του Abū Rā'īṭa l-Takrītī, και συντάχθηκε ως μια από τις πρώτες θρησκευολογικές θεωρήσεις του Χριστιανισμού και υπήρξε απάντηση στο αίτημα του μουσουλμάνου συγγραφέα Thumāna Ibn Ashras, κατά πάσαν πιθανότητα πριν από το έτος 828.

⁸ Σχετικά με τον βίο και το έργο του εν λόγω συγγραφέως. Βλ. I. Van Ess, «Thumana bin Ashras», στο: *Encyclopaedia of Islam* x (2000), σσ. 449-450.

⁹ Στην αραβική γλώσσα, ο τίτλος έχει ως εξής: «Min qaw l Abī Rā'īṭa l-Takrītī al-Suryānīus quf Nasī bīn mustadillanbihi 'alāsīḡḡat al-Nasrāniyya l-maqbūlamin al-dā'in al-mubashshirīnbiḡā bi-l-Injīl al-muqaddas».

¹⁰ G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, (2), Citta del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1947, σσ. 126-128.

¹¹ R. Haddad, *La Trinité...*, σ. 57.

iii. Η επιχειρηματολογία του Abū Rā'īta περί της «αληθινής θρησκείας»

Στον λόγο του, λοιπόν, ο Abū Rā'īta, επιχειρεί να καταδείξει με λογικά επιχειρήματα ότι ο Χριστιανισμός είναι όντως η αληθινή θρησκεία, στηριζόμενος σε δύο έννοιες που εντάσσονται στο θρησκευολογικό πλαίσιο της εποχής: τη λογική κρίση (*al-qiyāsal-ma'qul*) και τα θαύματα (*al-ayyāt*), ενώ παράλληλα αξιολογεί το στοιχείο του εξαναγκασμού (*al-qāhr*) που παρουσιάζεται σε ορισμένες θρησκείες¹². Η επιχειρηματολογία βασίζεται δηλαδή στον ηθικό και τον υπερφυσικό χαρακτήρα της αληθινής θρησκείας. Συγκεκριμένα, ο Abū Rā'īta ξεκινά από την υπόθεση ότι ο Χριστιανισμός μπορεί να είναι είτε μία αληθινή θρησκεία είτε μια ψεύτικη και αυτοί που τον δέχθηκαν μπορεί να είναι είτε φρόνιμοι, δηλ. λογικοί (*uqalāh*), είτε άφρονες, δηλ. μωροί (*juhalāh*)¹³. Οι φρόνιμοι αφ' ενός δεν αποδέχονται κάτι που δεν είναι λογικό, παρά μόνο δια της πίεσης ή του εξαναγκασμού, ενώ οι άφρονες αφ' ετέρου δεν εμποδίζονται από τις απολαύσεις του κόσμου παρά μόνο δια του εξαναγκασμού¹⁴. Επομένως, οι λογικοί και φρόνιμοι έχουν δεχθεί τον Χριστιανισμό, παρόλο που η θρησκεία αυτή δε χρησιμοποιεί καμία μορφή εξαναγκασμού, για να υποχρεώσει τους λογικούς ανθρώπους να την αποδεχθούν, ενώ οι άφρονες εγκατέλειψαν τις εγκόσμιες απολαύσεις και εντάχθηκαν με τη σειρά τους στον Χριστιανισμό χωρίς κανένα εξαναγκασμό αλλά με τη θέλησή τους.

Ο Abū Rā'īta προχωρά περαιτέρω με τους υποθετικούς συλλογισμούς του, αναλύοντας στη συνέχεια τις μορφές εξαναγκασμού, υπονοώντας προφανώς τους τρόπους του βίαιου εξισλαμισμού που είχαν ως αποτέλεσμα τη μεγάλη εξάπλωση του Ισλάμ εις βάρος του Χριστιανισμού, χωρίς όμως να το ονομάσει ξεκάθαρα¹⁵. Εξηγώντας, λοιπόν, τα είδη του εξαναγκασμού, επισημαίνει ότι ο εξαναγκασμός μπορεί να έχει δύο μορφές: Εξαναγκασμός δια του ξίφους και εξαναγκασμός από τον Θεό μέσω

¹² AbūRā'īta, *Die Schriften des Jacobiten Ḥabīb Ibn Ḥidma Abū-Rā'īta*, (1), εκδ. Αραβικού κειμ. επιμ. G. Graf, [Corpus scriptorium christianorum orientaliū 131\Arab 14], Louvain, 1951, σ. 162.

¹³ AbūRā'īta, *Die Schriften...*,(1), σ. 162.

¹⁴ AbūRā'īta, *Die Schriften...*,(2), σ. 197.

¹⁵ Ο R. Haddad παραθέτει έναν κατάλογο των χριστιανών μαρτύρων που υπέστησαν το μαρτύριο στο ισλαμικό κράτος κατά τον 8^ο αι. R. Haddad, *La Trinité...*, σ. 28.

των θαυμάτων του¹⁶. Στη μνεία του εξαναγκασμού δια του ξίφους περιλαμβάνεται μια ξεκάθαρη αναφορά στη συμπεριφορά των μουσουλμάνων και τον τρόπο της διάδοσης του Ισλάμ. Ο Abū Rāʿīta αναδεικνύει τη μορφή αυτή εξαναγκασμού ως μη προερχόμενη από τον Θεό, εφόσον ο τρόπος αυτός παρουσιάζεται ως αντίθετος προς τον «θείο» εξαναγκασμό που λειτουργεί μέσω των θαυμάτων. Αναγνωρίζει κανείς εδώ μια προσπάθεια του συγγραφέα να υπονοήσει το Ισλάμ, χωρίς, ωστόσο, να το κατονομάσει.

Στην περίπτωση του Χριστιανισμού, σημειώνει ο Abū Rāʿīta, κανένας από τους φρόνιμους, οι οποίοι ασπάσθηκαν τον Χριστιανισμό δεν τον δέχθηκε εξαναγκασμένος δια του ξίφους, ούτως ώστε να δεχθεί κάτι που δεν είναι λογικό· από την άλλη πλευρά, κανένας από τους άφρονες, οι οποίοι ασπάσθηκαν τον Χριστιανισμό, δεν εμποδίσθηκε από τις κοσμικές απολαύσεις εξαναγκασμένος δια του ξίφους¹⁷. Γι' αυτό ο Χριστιανισμός είναι η αληθινή θρησκεία, καθώς την δέχθηκαν τόσο οι φρόνιμοι, αν και είναι υπέρλογο, όσο και οι άφρονες, παρόλο που ο Χριστιανισμός τους εμποδίζει από τις κοσμικές απολαύσεις¹⁸. Η έκφραση που χρησιμοποιεί ο Abū Rāʿīta επί λέξει, για να καταδείξει τον υπέρλογο χαρακτήρα του Χριστιανισμού, έχει ως εξής: «Αυτό που δε δύναται να επαληθευθεί μέσω της λογικής· δηλ. αυτό που υπερβαίνει τα όρια της λογικής και για τούτο τον λόγο χαρακτηρίζεται υπέρλογο¹⁹. Ο συγγραφέας υπογραμμίζει τη βαρύτητα του υπερφυσικού στοιχείου στην αληθινή θρησκεία, του θαυματουργικού δηλ. στοιχείου του Χριστιανισμού και ισχυρίζεται ότι ο Χριστιανισμός έχει εξαπλωθεί στον κόσμο με ειρηνικό τρόπο δια του θείου αυτού μέσου των θαυμάτων και όχι δια του ξίφους²⁰. Τα θαύματα αποτελούν τη μεγαλύτερη απόδειξη και την πλέον ξεκάθαρη διαβεβαίωση ότι η θρησκεία εκείνη, στην οποία τελούνται τα θαύματα είναι αληθινή και γνήσια ενώπιον του Θεού. Το τελικό συμπέρασμα είναι ότι όλα αυτά

¹⁶ AbūRāʿīta, *Die Schriften...*,(2), σ. 197.

¹⁷ AbūRāʿīta, *Die Schriften...*,(2), σ. 197.

¹⁸ AbūRāʿīta, *Die Schriften...*,(2), σ. 197.

¹⁹ AbūRāʿīta, *Die Schriften...*,(1), σ. 162.

²⁰ Πρβλ. όσα αναφέρει ο ορθόδοξος μοναχός Ibrāhīm al-Ṭabarānī (9ος αι.) περί της αληθούς θρησκείας. Βλ. G. Marcuzzo, *Le dialogue d' Abraham de Tiberiade avec Abd al- Rahman al-Hashimi aJhusalem vers 820*, [Textes et études sur l'Orient chrétien], Rome, 1986, (αραβ. κείμεν.), σ. 283-285.

τα στοιχεία, τα οποία χαρακτηρίζουν την αληθινή θρησκεία, υπάρχουν στον Χριστιανισμό, ο οποίος κατά συνέπεια είναι η αληθινή θρησκεία για τον Θεό. Ο Abū Rāʾīta δε διστάζει να το δηλώσει σαφέστατα²¹.

Με τούτο δε τον τρόπο καταφέρνει να ανταποκριθεί στο αίτημα του μουσουλμάνου στοχαστή, καταδεικνύοντας με λογικά επιχειρήματα ότι ο Χριστιανισμός πληροί τις προϋποθέσεις της αληθινής θρησκείας, δίνοντας συγχρόνως έμφαση στο υπέρλογο στοιχείο του Χριστιανισμού²². Η χρήση της λογικής στο έργο αυτό αποκαλύπτει την άποψη που είχαν διαμορφώσει οι μουσουλμάνοι για τον Χριστιανισμό ως μια παράλογη θρησκεία, η οποία ούτε τα δόγματα της δεν μπορεί να αποδείξει μέσω της λογικής. Στον ισχυρισμό αυτό η πραγματεία του Abū Rāʾīta αποτέλεσε μια ξεκάθαρη χριστιανική απάντηση. Από την άλλη πλευρά, η επιχειρηματολογία του συγγραφέα και η τελική απόδειξη περί της αληθινής θρησκείας, βασίστηκαν σε μεγάλο βαθμό στο υπερφυσικό στοιχείο, τουτέστιν στα θαύματα. Το επιχείρημα αυτό καταδεικνύει σαφέστατα τον υπερβατικό και θείο χαρακτήρα του Χριστιανισμού, στον οποίο το λογικό και το υπέρλογο συνυπάρχουν αρμονικά και κανείς δεν έχει το δικαίωμα να το αμφισβητήσει. Εξάλλου, η ύπαρξη των θαυμάτων σε μια θρησκεία, όπως στον Χριστιανισμό, αποτελούσε ήδη από την εποχή των πρώτων χριστιανών απολογητών ένα ισχυρό επιχείρημα για την αλήθεια του Χριστιανισμού και τη θεία του προέλευση²³. Το υπερφυσικό επιχείρημα χρησιμοποιήθηκε και από άλλους αραβόφωνους χριστιανούς απολογητές. Χαρακτηριστική περίπτωση αποτελεί αυτή του Κόπτη θεολόγου του AlṢafī Ibn alʿAssāl (13^{ος} αι.), ο οποίος, όμως, επιχειρεί να καταδείξει όχι τόσο την αξιοπιστία του Χριστιανισμού, αλλά του ιερού βιβλίου των χριστιανών της Βίβλου.

Το επιχείρημα αυτό το συνδέει με τα θαύματα που επιτέλεσαν οι μαθητές του Χριστού. Ο alṢafī επισημαίνει, ότι οι χριστιανοί δέχθηκαν το Ευαγγέλιο με σημεία του Θεού, μέσω θαυμάτων (*ayyāt Allāh*)²⁴. Κατά συνέπεια, η αξιοπιστία και το ανόθευτο της Αγίας Γραφής πιστοποιείται

²¹ AbūRāʾīta, *Die Schriften...*,(2), σ. 197.

²² AbūRāʾīta, *Die Schriften...*,(2), σ. 159-168.

²³ Βλ. M. Wiles, «Miracles in the Early Church», στο: *Miracles, Cambridge Studies in their Philosophy and History*, εκδ. C. F. D. Moule, London, Mowbrays, 1965, 219-234.

²⁴ Al-Ṣafī, *Al-Ṣaḥāʾih fi Jawābal-Naṣāʾih*, NashrMarqusJirjis, al-Qāhirah, 1926, σσ. 27-28.

μέσω θεϊκών θαυμάτων και σημείων, τα οποία επιτέλεσαν οι Απόστολοι εκβάλλοντας δαιμόνια, θεραπεύοντας ασθενείς, ανασταίνοντας νεκρούς κ.λπ.²⁵. Θα ήταν αδύνατο ο Θεός να εφοδιάσει με σημεία και θαύματα τους χριστιανούς, εάν βρίσκονταν πράγματι στην πλάνη και είχαν αλλοιώσει τα ιερά τους κείμενα, όπως υποστηρίζουν οι μουσουλμάνοι²⁶.

Μάλιστα ο al-Safī προβαίνει σε μια σύγκριση, ανάλογη με αυτή του Abū Rā'īṭa. Έτσι, συγκρίνει τη διάδοση του χριστιανικού μηνύματος και εκείνη του Ισλάμ. Επισημαίνει, ότι αυτό που κάνει ξεχωριστό τον Χριστιανισμό είναι το γεγονός, ότι το ευαγγελικό μήνυμα κατάφερε να διαδοθεί στον κόσμο μέσω θαυμάτων δίχως την επιβολή του ξίφους και του πλούτου, όπως, αντίθετα, συνέβη με την επικράτηση της ισλαμικής θρησκείας²⁷. Άλλωστε για τον Κόπτη θεολόγο κάτι τέτοιο αποδεικνύεται από τους ίδιους τους μαθητές και Αποστόλους του Χριστού, οι οποίοι ήταν πτωχοί, αγράμματοι ψαράδες, δίχως καμία κοσμική δύναμη και εξουσία και παρόλα αυτά κατάφεραν να διαδώσουν το ευαγγελικό μήνυμα στον κόσμο με τη βοήθεια θαυμάτων²⁸.

Το παραπάνω επιχείρημα αναπαράχθηκε στη χριστιανική απολογητική σκέψη, ιδίως κατά την εποχή της δυναστείας των Αββασιδών (750-1258)²⁹, με χαρακτηριστικές περιπτώσεις αυτή του Θεόδωρου Αβουκαρά³⁰, αλλά και στον ελληνόφωνο κόσμο του βυζαντινού Αυτοκράτορα Ιωάννη Στ' Καντακουζηνού (1292-1383). Ειδικότερα ο Καντακουζηνός περιγράφοντας με αρκετά αυστηρό αλλά και σαρκαστικό τρόπο το ψευδές προφητικό αξίωμα του Μωάμεθ, υποβιβάζοντας μάλιστα το πρόσωπό του και τη θρησκεία του, αναφέρει επιγραμματικά, ότι το Ισλάμ δε στηρίχθηκε πάνω σε θαύματα, όπως συνέβη με τον Χριστιανισμό, αλλά

²⁵ Al-Safī, *Al-Ṣaḥā'ih fī Jawāb al-Naṣā'ih*, σσ. 27-28.

²⁶ Al-Safī, *Al-Ṣaḥā'ih fī Jawāb al-Naṣā'ih*, σ. 28.

²⁷ S. Khalil, «Al-Masīḥiyya qimmat taṭawwur al-bashariyya, fa-lā ḥajatan ilā kitāb ākhar» li-l-Safī Ibn al-'Assāl» li-l-Safī Ibn al-'Assāl», *Al-Manāra* 29(1988), 73-86, σσ. 78-79. Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφερθεί, ότι η αναφορά του al-Safī στο Ισλάμ είναι έμμεση.

²⁸ Al-Safī, *Al-Ṣaḥā'ih fī Jawāb al-Naṣā'ih*, σσ. 26-28.

²⁹ S. Keating, *Defending the "People of Truth" in the Early Islamic Period: the Christian Apologies of abūRā'īṭah*, *The History of Christian-Muslim Relations* 4. Leiden: E.J. Brill, 2006, σ. 342.

³⁰ Abū Qurrah, *Maymar fī Wjūd al-Khāliqwa-l-Dīn al-Qawym*, Tahqiq Ignace Dick Jounieh, Librairie St. Paul/Rome: Papal Oriental Institute, 1982, 2.16.28.

στην απειλή του ξίφους. Γράφει με έμφαση: «...ούκ ἦλθε διὰ θαυμάτων (ενν. το Μωάμεθ και το μήνυμά του), ἀλλὰ διὰ ξίφους...»³¹.

Το χριστιανικό αυτό επιχείρημα αποτελούσε μια διπλή στρατηγική έναντι της ισλαμικής πρόκλησης, εφόσον με τον τρόπο αυτόν επιχειρούσαν, αφενός να αποδείξουν, ότι ο Χριστιανισμός είναι αληθινή θρησκεία και η Αγία Γραφή αποτελεί αξιόπιστο κείμενο και αφετέρου να επιτεθούν έμμεσα στο Ισλάμ εξαιτίας της χρήσης του ξίφους κατά τη διάδοσή του³².

Επίλογος

Αυτά τα δύο στοιχεία, το λογικό και το υπέρλογο, θα συμπορευθούν σε όλο σχεδόν το απολογητικό έργο του Abū Rā'īṭa και σε όλους τους διαλόγους που θα επιχειρήσει με τους μουσουλμάνους για την κατάδειξη της ορθότητας των χριστιανικών δογμάτων. Η λογική αποτελεί την σταθερή βάση, πάνω στην οποία θεμελιώνει ο συγγραφέας ολόκληρη την επιχειρηματολογία του, αφού αυτή αποτελεί το μόνο που διαθέτουν από κοινού χριστιανοί και μουσουλμάνοι. Βέβαια, ο Abū Rā'īṭa έχει επίγνωση εκ των προτέρων, ότι οι μουσουλμάνοι δεν πρόκειται να πεισθούν από τα λεγόμενά του ή να αποδεχθούν εύκολα ότι ο Χριστιανισμός είναι η μοναδική αληθινή θρησκεία. Παρόλα αυτά, δεν παύει να το ελπίζει και προσπαθεί με κάθε μέσο που διαθέτει να καταδείξει στους αναγνώστες του, ότι η πίστη των χριστιανών δεν είναι κάτι παράλογο, αλλά είναι λογική και συγχρόνως υπέρλογο³³. Η μεγάλη επιτυχία θα ήταν να αποδεχθεί αφενός ότι ο Χριστιανισμός δεν είναι μια παράλογη και φανταστική θρησκεία, αλλά μια λογική θρησκεία, την οποία αποδέχονται όλοι, μορφωμένοι και μη, και αφετέρου ότι οποιαδήποτε δυσκολία υπάρχει στην κατανόησή της οφείλεται στον υπέρλογο χαρακτήρα της.

³¹ I. Καντακουζηνός, *Κατά Μωάμεθ*, PG 154, 584B-692C, 584D.

³² Για τη στρατηγική αυτή των εν λόγω συγγραφέων, βλ. M. Swanson, «Apology or its Evasion? Some Ninth-Century Arabic Christian Texts on Discerning the True Religion», στο: *Currents in Theology and Mission* 37, no. 5 (October 2010), σσ. 389-399.

³³ Abū Rā'īṭa, *Die Schriften...*,(2), σ. 80.

Βιβλιογραφία

Πηγές

Abū Rā'īṭa, *Die Schriften des Jacobiten Ḥabīb Ibn Ḥidma Abū-Rā'īṭa*, (1) και (2), εκδ. αραβικού κειμ. επιμ. G. Graf, [Corpus scriptorium christianorum orientarium 131\Arab 14], Louvain, 1951.

Δευτερεύουσα βιβλιογραφία

Awad, N. G. «Interreligiosity as a Realist Learning Engagement: Theodore Abū Qurrah and 'Alī b. Rabbān al-Ṭabarī - Two Comparative Theologians from Early Islam?», στο: *Journal of Interreligious Studies and Intercultural Theology*, 2.1, 47-70.

ʿAmr Ibn Mattā, *Maris Amri et Slibae De patriarchis nestorianorum commentaria*, επιμ. H. Gismondi, Pars Aletra, Rome, 1896.

Al-Ṣafī, *Al-Ṣaḥā'ihfi Jawābal-Naṣā'ih*, Nashr Marqus Jirjis, al-Qāhirah, 1926.

Abū Qurrah, *Maymar fi Wjūd al-Khāliqwa-l-Dīn al-Qawym*, Tahqiq Ignace Dick Jounieh, Librairie St. Paul/Rome: Papal Oriental Institute, 1982.

Fiey, J. M. «Habib AbūRā'īṭa n'était pas évêque de Takrīt, Actes du deuxième congrès international d' études arabes chrétiennes», στο: *Orientalia Christiana Analecta* 226, (1986), 211-214.

Graf, G. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, (2), Citta del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, 1947.

Griffith, S. «Habib ibn Hidmah Abu Ra'itah, a Christian mutakallim of the First Abbasid Century», στο: *Oriens Christianus* 64 (1980), 161-201.

Haddad, R. *La Trinité divine chez les théologiens arabes (750-1050)*, Paris, Beauchesne, 1985.

Khalil, S. «Al-Masīḥiyya qimmat taṭawwur al-bashariyya, fa-lā ḥajatan ilā kitab ākhar» li-l-Ṣafī Ibn al-ʿAssāl», *Al-Manāra* 29(1988), 73-86.

Khalil, S. «Création et incarnation chez AbūRā'īṭa. Étude de vocabulaire», στο: *Mélanges en hommage au professeur et au penseur libanais Farid Jabre*, Beyrouth, Université libanaise, 1989, 187-236.

Keating, S. *Defending the "People of Truth" in the Early Islamic Period: The Christian Apologies of abū Rā'īṭah*, The History of Christian-Muslim Relations 4. Leiden: E.J. Brill, 2006.

- Καντακουζηνός, Ι. *Κατά Μωάμεθ*, PG 154, 584B-692C.
- Marcuzzo, G. *Le dialogue d' Abraham de Tiberiade avec 'Abd al- Rahman al-Hashimi aJhusalem vers 820*, [Textes et études sur l'Orient chrétien], Rome, 1986
- Swanson, M. «Apology or its Evasion? Some Ninth-Century Arabic Christian Texts on Discerning the True Religion», στο: *Currents in Theology and Mission* 37, no. 5 (October 2010), 389-399.
- Van Ess, I. «Thumana bin Ashras», στο: *Encyclopaedia of Islam* x (2000), 449-450.
- Wiles, M. «Miracles in the Early Church», στο: *Miracles, Cambridge Studies in their Philosophy and History*, εκδ. C. F. D. Moule, London, Mowbrays, 1965, 219-234.

Θρησκείες και αστροβιοηθική στον εξωατμοσφαιρικό διαστημικό χώρο

Δημήτριος Χ. Αλεξόπουλος

MSc. Social Anthropology, London School of Economics and Political Science,
Υποψήφιος Διδάκτορας Θεολογικής Σχολής Ε.Κ.Π.Α.

1. Το Διάστημα κοινό κτήμα των Επιστημών της Ανθρωπότητας

Το Διάστημα από καιρό έχει παύσει να είναι το βασίλειο της μυθοπλασίας και της επιστημονικής φαντασίας¹. Η ραγδαία πρόοδος των διαστημικών επιστημών και τεχνολογιών έχει μεταμορφώσει τον εξωατμοσφαιρικό διαστημικό χώρο σε πρώτου βεληνεκούς ιστορικό, πολιτικό, οικονομικό, κοινωνικό και πολιτισμικό γεγονός τόσο για τον δημόσιο όσο και για τον ιδιωτικό τομέα των κρατών της υφελίου. Οι επιστήμες που καλούνται να συνοδοιπορήσουν με το ανθρώπινο γένος στο Διάστημα, ευρίσκονται συνεχώς σε κίνηση. Αναπτύσσονται ταχύτατα με τη συμβολή όλου του φάσματος των επιστημονικών αναζητήσεων και ανακαλύψεων του ανθρώπου είτε στις θετικές επιστήμες είτε στις επιστήμες υγείας είτε στις πολιτικές και κοινωνικές επιστήμες είτε στις ανθρωπιστικές επιστήμες².

¹ Η έκφραση του διαχρονικού ενδιαφέροντος του ανθρώπινου γένους για τους κόσμους επέκεινα της Γης μέσω της εργαλειοθήκης της θρησκείας, του μύθου, της φαντασίας, της λογοτεχνίας, του κινηματογράφου και πλειάδας εικαστικών τεχνών θεωρείται αναπόσπαστο κεφάλαιο της διαστημικής προϊστορίας του Ανθρώπου. Βλ. ενδεικτικά: Δεσπότης 2008, Κεφαλέα 2013, Aldhouse-Green 2004, Campbell 2002 [1986], DiSalle 2006, Frazer 2006, Kanas 2014, Kragh 2013, Nahin 2014, Schemmel 2016, Sun Kwok 2017, Traphagan 2015 & 2016, Wolf-Chase 2018, Wunn & Grojnowski 2016.

² Η διασύνδεση του διαστημικού χώρου με τον σύγχρονο ανθρώπινο βίο και πολιτισμό έχει ήδη επισημανθεί και καταγραφεί από ευρωπαϊκούς και διεθνείς οργανισμούς, καθώς και από εξαιρετους ερευνητές. Άκρως ενδεικτικά: Γραμματικάκης 2012, Παπαγεωργίου 2020 (πολύ ενδιαφέρουσα μελέτη για τις συζητήσεις σχετικά με το διαστημικό χώρο κατά την περίοδο της Ελληνικής Επανάστασης), Σιμόπουλος 2019 & 2021, Bignani & Sommariva 2013, Brünner & Soucek 2011, Codignola & Schrogl 2009, Dator 2012, Dick 2015, Dick & Lupisella

Η Θεολογία και η Θρησκευολογία δεν αποτελούν εξαίρεση. Οι θεολογικές και θρησκευολογικές σπουδές διαθέτουν όλα τα εχέγγυα μιας ενεργούς και πολύπλευρης συμβολής σε ένα από τα πιο μεγαλόπνοα επιτεύγματα του ανθρώπινου πολιτισμού³. Το γεγονός αυτό επιχειρεί να αναδείξει η παρούσα εισήγηση από την οπτική γωνία της αστροβιοηθικής των θρησκειών. Η αστροβιοηθική των θρησκειών συνιστά νέο μέλος της μεγάλης οικογένειας των διαστημικών επιστημών, αλλά και των θεολογικών και θρησκευολογικών γραμμάτων. Στην παρούσα εισήγηση θα παρουσιάσουμε συνοπτικά, φευγαλέα σχεδόν, τη φυσιογνωμία της αστροβιοηθικής των θρησκειών, το γνωστικό της αντικείμενο, βασικούς όρους και προϋποθέσεις έρευνας, καθώς τους πρωταγωνιστές της, με παράθεση κατάλληλων αναφορών και παραδειγμάτων.

Ευχαριστίες θερμότερες οφείλονται στον Αντιπρύτανη του ΕΚΠΑ Καθηγητή κ. Δημήτριο Τούσουλη, σε όλα τα μέλη της Επιστημονικής και Οργανωτικής Επιτροπής της σημαντικής αυτής πρωτοβουλίας, και, ιδιαιτέρως, συνολικά στο Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ΕΚΠΑ), τον δυναμικό αυτό κόμβο διαλόγου μεταξύ θρησκείας, επιστήμης και τεχνολογίας του Πανεπιστημίου μας, καθώς για μια ακόμη φορά φορά, σε επιστημονική του εκδήλωση μεγάλης κλίμακας, προσφέρει φιλοξένως και φιλοφρόνως βήμα στη διεπιστημονική διαστημική έρευνα.

2. Αστροβιοηθική των θρησκειών: Φυσιογνωμία και απαρχές

Ως επιστημονικός κλάδος, η αστροβιοηθική των θρησκειών αποτελεί σημείο συνάντησης τριών επιστημών:[1] της βιοηθικής των θρησκειών, η οποία συγκαταλέγεται μεταξύ των θρησκευολογικών επιστημών, [2] της αστροβιολογίας, η οποία κινείται μεταξύ θετικών επιστημών και επιστημών υγείας, και [3] της αστροηθικής, η οποία έλκει κυρίως την καταγωγή

2010, Froehlich 2018, Geppert 2018 και 2018², Landfesteretal. 2011, Lupisella 2020, Norberg 2013, Penprase 2011, De Man 2016, Richersetal. 2011, Schemmel 2016, Sims Bainbridge 2015, Sun Kwok 2017, Zubrin 1999.

³ Ενδεικτικά: Βέντης 2019, Βλ. Losch & Krebs 2015, Barrow 2007, Cohen 2013, DiSalle 2006, Engberg-Pedersen 2010, Glattfelder 2019, Harrison 2014, Kölbl & Ebert 2009, Launius 2013, Launius et al. 2013, Lupisella 2020, Mersch 2013, Pennington & McDonough 2008, Peters 2009.

της από τη φιλοσοφία και την ηθική, καθώς και από άλλες ανθρωπιστικές επιστήμες.

Η βιοηθική στην παγκοσμιοποιημένη εποχή μας έχει αφήσει πίσω της κατά πολύ το στενό πλαίσιο της ιατρικής ηθικής. Συνδυάζει τη γνώση των επιστημών της Ζωής, με τα επιτεύγματα της φιλοσοφίας και της ηθικής. Στο πλαίσιο της Βιοηθικής, θεολόγοι, φιλόσοφοι, δικηγόροι και κοινωνιολόγοι συνεργάζονται στενά με ιατρούς, βιολόγους και βιοϊατρικούς επιστήμονες και ειδικούς αποσκοπώντας στην αξιολόγηση και αξιοποίηση νέων τεχνολογιών και βιοτεχνολογιών με σεβασμό στα ανθρώπινα δικαιώματα και στη μοναδικότητα κάθε μορφής ζωής, ιδίως μάλιστα του ανθρωπίνου προσώπου⁴.

Η αστροηθική άπτεται της ηθικής διάστασης της ανθρώπινης δραστηριότητας στο διάστημα στο σύνολό της⁵. Η αστροβιολογία, με τη σειρά της, εστιάζει στο βιολογικό στοιχείο, στην οργανική ζωή και νοημοσύνη, την οποία και διερευνά ως απουσία, ως γεγονός και ως προοπτική στη γη και στο Σύμπαν⁶. Η αστροβιοηθική, συνακόλουθα, εξειδικεύεται στη μελέτη ηθικών ζητημάτων, τα οποία αναδεικνύονται από την αστροβιολογική έρευνα⁷. Η αστροβιοηθική των θρησκειών, τώρα στο θέμα μας, διερευνά αστροβιολογικά και αστροβιοηθικά δεδομένα που ενδιαφέρουν ή σχετίζονται με τη θρησκευτική σφαίρα του ανθρώπου στο διαστημικό χώρο⁸.

Ορόσημο για την ανάπτυξη της αστροβιολογίας και της αστροβιοηθικής αποτελεί το έτος 2008, με τη δημοσίευση από την Εθνική Διοίκηση Αεροναυτικής και Διαστήματος των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής

⁴ Βλ. Μια ενημερωμένη εικόνα για τις σύγχρονες θεωρήσεις, εξελίξεις και προκλήσεις της βιοηθικής επιστήμης σε παγκόσμια προοπτική στο έργο των: Χωριανοπούλου 2018, Bryant & La Velle 2019², DeGrazia & Millum 2021, Have & Patrão Neves 2021, Have 2016, Kuhse & Singer 2009², Riesch et al. 2018, Tham et al. 2018, Vaughn 2020⁴.

⁵ Βλ. Arnould 2011, Vakoch 2014.

⁶ Βλ. Losch & Krebs 2015, Sivaram et al. 2018, Thombre & Vaishampayan 2022, Woods Halley 2012.

⁷ Στις απαρχές της επιστήμης της αστροβιοηθικής ξεχωρίζει το έργο του Octavio A. Chon-Torres, Καθηγητή στο Πανεπιστήμιο της Λίμα του Περού (Chon-Torres 2018, 2019, 2021/1,2).

⁸ Βλ. Chon-Torres 2021/1.

(NASA), του «Οδικού Χάρτη για την Αστροβιολογία»⁹. Ο Οδικός Χάρτης εκθέτει επτά (7) στόχους-πλαίσια για τη διεξαγωγή σύγχρονης και αποτελεσματικής αστροβιολογικής και αστροβιοηθικής έρευνας, με κατάλληλα παραδείγματα και υποδείγματα. Δεν αποτελεί δικαϊκό κείμενο, όπως, για παράδειγμα, η Σύμβαση του Διαστήματος του 1967. Κινείται κυρίως στο πεδίο της επιστημονικής μεθοδολογίας και της ακεραιότητας της επιστημονικής έρευνας.

Ως σημαντικό γεγονός για την περαιτέρω ανάπτυξη των επιστημών της αστροβιολογίας και αστροβιοηθικής θα πρέπει επίσης να θεωρηθεί το LIFE Research Coordination Network, ένα διεπιστημονικό και διεθνές δίκτυο συντονισμού της αστροβιολογικής έρευνας και των συναφών επιστημονικών κλάδων, το οποίο ξεκίνησε τη λειτουργία του κατά το τρέχον έτος 2022 εντός του θεσμικού πλαισίου της NASA¹⁰.

3. Αστροβιοηθική των θρησκείων: Γνωστικό αντικείμενο

Βασικές προϋποθέσεις, οι οποίες θα πρέπει να συντρέχουν σωρευτικά, σε περιπτώσεις γεγονότων και δραστηριοτήτων, ώστε οι τελευταίες να εμπίπτουν στο γνωστικό πεδίο της αστροβιοηθικής των θρησκείων:

- [1] Εκτυλίσσονται στον εξωατμοσφαιρικό χώρο, ή, εφόσον συμβαίνουν στη Γη, αφορούν άμεσα στο διαστημικό πρόγραμμα.
- [2] Άπτονται άμεσα ή έμμεσα του γνωστικού αντικειμένου της αστροβιολογίας.
- [3] Εκδηλώνεται ειδικό ενδιαφέρον για τη μελέτη τους από παράγοντες της παγκόσμιας θρησκευτικής σφαίρας, συλλογικά ή ατομικά, με στόχο την ανάπτυξη διαθρησκευτικών και διεπιστημονικών συνεργασιών και διαλόγου.

Υπό το φως των κριτηρίων που προαναφέρθηκαν, το γνωστικό αντικείμενο της αστροβιοηθικής των θρησκείων δύναται να διακριθεί σε τρεις κύκλους: τον γεωστρεφή, τον πλανητοστρεφή και τον συμπαντοστρεφή.

Ο γεωστρεφής κύκλος περιλαμβάνει όλα τα ήδη γνωστά στον ανθρώπινο πολιτισμό βιοηθικά ζητήματα, με τη διαφορά ότι η αστροβιοη-

⁹ Το κείμενο του Οδικού Χάρτη (Des Marais et al 2008) διατίθεται δωρεάν στην ιστοσελίδα της NASA: https://astrobiology.nasa.gov/nai/media/medialibrary/2013/09/AB_roadmap_2008.pdf [Ανακτήθηκε: 20.07.2022].

¹⁰ Περισσότερα: <https://www.lifercn.org/> [Ανακτήθηκε: 20.07.2022].

θική των θρησκείων τα εξετάζει στο βαθμό που συμβαίνουν ή έχουν τη δυνατότητα να συμβούν στο εξωατμοσφαιρικό διαστημικό χώρο. Επίκαιρα για τη βιοηθική των θρησκείων ζητήματα, όπως, η παρένθετη μητρότητα, οι αμβλώσεις, η κλωνοποίηση, η ευγονική, οι γενετικά τροποποιημένοι οργανισμοί, η δωρεά ή/και μεταμόσχευση οργάνων, καθώς και ο υποβοηθούμενος τερματισμός της ζωής, έλκουν το ενδιαφέρον της αστροβιοηθικής των θρησκείων, όταν και εφόσον λάβουν χώρα σε συνθήκες διαστημικού περιβάλλοντος.

Ο πλανητοστρεφής κύκλος, στη συνέχεια, συνδέεται κυρίως με την Πολιτική Πλανητικής Προστασίας (Policy of Planetary Protection), όπως διαμορφώνεται και προάγεται από την διεθνούς εμβελείας Επιτροπή για τη Διαστημική Έρευνα (Committee on Space Research)¹¹. Η διαχείριση πάσης φύσεως βιολογικού υλικού στον εξωατμοσφαιρικό διαστημικό χώρο, επισημαίνει η Επιτροπή, θα πρέπει να γίνεται με χρήση ειδικών πρωτοκόλλων ασφαλείας με στόχο την προστασία τόσο της Γης όσο και όλων ανεξαιρέτως των ουρανίων σωμάτων από έκθεση σε βιολογικούς κινδύνους πρωτόγνωρους και πρωτόφαντους στη δική τους οικολογία¹². Παράδειγμα: Η χρήση βιολογικών υλικών, όπως οίνος, άρτος, άνθη και χρώματα, στοιχεία απαραίτητα πολλών θρησκευτικών τελετουργιών και πρακτικών του πλανήτη μας. Όσο αβλαβή και ωφέλιμα και αν είναι βιολογικά στοιχεία, όπως τα προειρημένα, εντός της γήινης βιόσφαιρας, η έκθεση σε αυτά στο διαστημικό περιβάλλον μπορεί να έχει δραματικές συνέπειες.

Το γνωστικό αντικείμενο της αστροβιοηθικής των θρησκείων αποκτά φιλοσοφικότερο χαρακτήρα με τον συμπαντοστρεφή κύκλο, ο οποίος αναπτύσσεται γύρω από ευρύτερα και βαθύτερα ερωτήματα και ζητή-

¹¹ Το κείμενο της Πολιτικής Πλανητικής Προστασίας (PlanetaryProtectionPolicy) είναι διαθέσιμο στην ιστοσελίδα της Επιτροπής: https://cosparhq.cnes.fr/assets/uploads/2021/07/PPPpolicy_2021_3-June.pdf [Ανακτήθηκε: 20.07.2022], όπως και αναλυτικές πληροφορίες για την οργάνωση και λειτουργία της: <https://cosparhq.cnes.fr/> [Ανακτήθηκε 20.07.2022].

¹² Χρήσιμη στο σημείο αυτό θα ήταν η αξιοποίηση, με τη μέθοδο της αναλογίας, των πορισμάτων της σύγχρονης επιστήμης της οικολογικής και περιβαλλοντικής ηθικής (βλ. Πρωτοπαπαδάκη 2005 & 2008 για μια διεπιστημονική επεξεργασία τους υπό το πρίσμα της φιλοσοφικής ανάλυσης).

ματα σχετικά με τη θέση και το ρόλο των βιολογικών μορφών ζωής στο διαστημικό χώρο. Και τούτο διότι, με τα δεδομένα που έχουμε μέχρι στιγμής στη διάθεση μας, οι προοπτικές του οργανικού ή βιολογικού στοιχείου ανθρώπινου ή εξω-ανθρώπινου, για μια αξιοσημείωτη παρουσία και εξάπλωση στον Σύμπαν είναι, στην καλύτερη περίπτωση, εξαιρετικά περιορισμένες¹³. Οι αδιαφιλονίκητοι πρωταγωνιστές της Γης, στο αχανές Διάστημα δεν είναι παρά η μία δραχμή από τις εκατό της Ευαγγελικής διήγησης¹⁴. Η βιολογική μας υπόσταση μόλις που επαρκεί για μια σχετικά ενεργή παρουσίας μας σε επιφάνειες μερικών ουρανίων σωμάτων στο ηλιακό μας σύστημα, όπως, ενδεχομένως, η Σελήνη, ο Άρης και η Ευρώπη, και τούτο με την υποστήριξη μηχανικών και τεχνολογικών υποδομών, οι περισσότερες από τις οποίες είτε είναι σε πειραματικό στάδιο, είτε δεν τις έχουμε καν ακόμη επινοήσει.

Στο δίλημμα ή στην πρόκληση που θα τεθεί στο πλαίσιο των διαστημικών επιστημών, μεσοπρόθεσμα ή μακροπρόθεσμα, να ενισχυθεί ή και αναδιαμορφωθεί ριζικά η βιολογική μας υπόσταση, ώστε να ανταπεξέλθει στις συμπαντικές απαιτήσεις, η θέση των θρησκειών έχει σημασία. Αποτελεί κεντρικό κεφάλαιο της όλης αναζήτησης των βέλτιστων παραμέτρων εμφάνισης και εξάπλωσης της νοήμονας ζωής στο σύμπαν, και του εάν και πως οι παράμετροι αυτοί θα γίνουν, σε τελική ανάλυση, κοινό κτήμα της ανθρωπότητας.

4. Αστροβιοηθική των θρησκειών: Η θρησκευτική εξωβιόσφαιρα

Μια πρώτη ένδειξη του ευρύτατου πεδίου ανάπτυξης, το οποίο ανοίγεται για την αστροβιοηθική των θρησκειών στο διαστημικό χώρο, προκύπτει εάν αναλογιστούμε τη θεμελιώδη βαρύτητα του βιολογικού-οργανικού παράγοντα στην ανθρώπινη κατάσταση και στα

¹³ Η προβληματική σχετικά με την ανθρώπινη κατάσταση και τους περιορισμούς της είναι ήδη παρούσα και η βιβλιογραφία της ήδη δυσεξαρίθμητη. Ενδεικτικά: Carrà 2018, Davis 2018, Duarte Santos 2012, Eberl 2020, Frey et al. 2010, Harrison 2001, Leslie 1996, Kanas 2015, Morokuma et al. 2017, Sagan 1973, 1997, Sands 2022, Wuppuluri & Ghirardi 2017, Smith 2019, Such 2011, Szocik 2020, Vidal 2014, Watanabe 2022, Wiseman H. 2016, Woods Halley 2012, Zhegunov, G. 2012.

¹⁴ Πρβλ. Λκ. 15:8-10.

ανθρώπινα πράγματα, καθώς και εάν συνυπολογίσουμε το ασύλληπτο μέγεθος της θρησκευτικής σφαίρας στο δικό μας πλανήτη Γη¹⁵.

Η θρησκευτική σφαίρα συνιστά θεμελιώδη πραγματικότητα του βίου και πολιτισμού αναρίθμητων συνανθρώπων μας που κατοίκησαν, κατοικούν και θα κατοικήσουν τον πλανήτη Γη μια ημέρα ίσως και επέκεινα αυτού. Η διαχρονικά ισχυρή, τις περισσότερες φορές και καθοριστική, επιρροή, η οποία εξασκείται από τη θρησκευτική σφαίρα σε επίπεδο πολιτικών, στρατιωτικών, οικονομικών, κοινωνικών, οικολογικών, πολιτισμικών, αλλά και προσωπικών, αποφάσεων, επενδύσεων και επιλογών, παραμένει, και εκτιμάται ότι θα παραμείνει, εξίσου ισχυρή και εξίσου καθοριστική, ακόμη και επέκεινα της Γραμμής Κάρμαν, στην οποία η Διεθνής Ομοσπονδία Αεροναυτικής έχει τοποθετήσει συμβατικά το τέλος της γήινης ατμόσφαιρας και την αρχή της Πανθάλασσας των γαλαξιών. Στην παγκόσμια θρησκευτική σφαίρα ανήκουν, για παράδειγμα:

- [1] θρησκείες και θρησκευτικά κινήματα, συμπεριλαμβανομένης και της αθρησκείας,
- [2] θεολογικές παραδόσεις, θρησκευτικές κοινότητες και οργανισμοί,
- [3] θρησκευτικές ιδέες, πεποιθήσεις και πρακτικές.
- [4] Το τμήμα εκείνο του ανθρώπινου πληθυσμού με ενδιαφέρον, κλίση ή κλήση σχετικά με θέματα θρησκευτικότητας ή πνευματικότητας, όλες και όλοι οι άνθρωποι, στο βαθμό που αυτοπροσδιορίζονται στη δημόσια ή στην ιδιωτική τους σφαίρα ως πιστοί, ευσεβείς, πνευματικοί ή θρήσκοι.
- [5] Το πάνθεον των υπεράνθρωπων οντοτήτων, θεών, ημιθέων, μυθικών ηρώων, πνευμάτων και πάσης φύσεως πλασμάτων των θρησκευτικών παραδόσεων της υφηλίου.
- [6] Χρόνοι, καιροί και τόποι, πάσης φύσεως οικοδομήματα, κατασκευές και τεχνουργήματα εξιδιασμένα ή αφιερωμένα προς θρησκευτική χρήση.
- [7] Άλλα βιολογικά όντα και είδη του πλανήτη μας, πέραν των ανθρώπων, όπως ζώα, φυτά και τα προϊόντα τους, στο βαθμό που τα τελευταία εμπλέκονται σε θρησκευτικές πε-

¹⁵ Η αναλογία αποτελεί ιδιαίτερα χρήσιμη εργαλειοθήκη για την προαγωγή της διαστημικής γνώσης και έρευνας (Launius, R. 2014).

ποιθήσεις και πρακτικές.

- [8] Οι επιστήμες, τεχνολογίες και τέχνες του ανθρώπου, στο βαθμό που οι τελευταίες υπεισέρχονται στο θρησκευτικό στοιχείο, με αποκορύφωμα τη θεολογική και θρησκευολογική έρευνα, τη διπλόη αυτή των επιστημών που κατεξοχήν μελετά το σύνολο της παγκόσμιας θρησκευτικής σφαίρας.

Ας μεταφέρουμε την ανωτέρω θρησκευτική σφαίρα από τη Γη στο Διάστημα και αμέσως θα παρατηρήσουμε πόσο ενδιαφέρουσα γίνεται η όλη υπόθεση.

5. Αστροβιοηθική των θρησκείων: Πρωταγωνιστές

Το παρόν και το μέλλον της αστροβιοηθικής των θρησκείων ως διαστημικής επιστήμης εξαρτάται άμεσα από την ύπαρξη θρησκευτικού ενδιαφέροντος δραστηριότητας, στο διαστημικό χώρο, η οποία μάλιστα να σχετίζεται με βιολογικούς οργανισμούς.

Το θρησκευτικό στοιχείο επέκεινα του πλανήτη μας δεν είναι σπάνιο. Σε πολλές αρχαίες θρησκείες, το Διάστημα, οι πλανήτες, τα αστέρια και τα λοιπά ουράνια σώματα αντιμετώπιστηκαν ως έμβιες οντότητες και ιεροποιήθηκαν. Στους υπερουράνιους κόσμους τοποθετήθηκαν από τις θρησκείες αυτές η κατοικία, αθάνατων ή αιωνόβιων οντοτήτων, θεών, ημιθέων και υπεράνθρωπων ηρώων, καθώς και των πνευμάτων των κεκοιμημένων. Η πανάρχαια αυτή παράδοση, το πρώτο «ταξίδι» της ανθρωπότητας στο Σύμπαν, έχει κατακοσμήσει τεράστιες περιοχές του διαστημικού χώρου, τους γαλαξίες του και τους αστερισμούς του, με αμέτρητα θρησκευτικά ονόματα, ακόμη και μετά τη θέση σε ισχύ επιστημονικών κανόνων ονοματοδοσίας ουρανίων σωμάτων από τη Διεθνή Αστρονομική Ένωση, στις αρχές του προηγούμενου αιώνα, μέχρι και σήμερα.

Ανεξάρτητα από τη σπουδαία πολιτισμική του αξία, το προειρημένο θρησκευτικό υλικό δεν δύναται να θεωρηθεί κατάλληλο για την ανάπτυξη σύγχρονης αστροβιοηθικής έρευνας. Απαιτείται ιστορικός καταγεγραμμένη θρησκευτική δραστηριότητα στο Διάστημα και μάλιστα σε επίπεδο βιολογικής παρουσίας, ανθρώπινης, ζωϊκής, φυτικής ή άλλης μορφής ζωής¹⁶. Απαιτούνται πραγματικά περιστατικά.

¹⁶ Η παρουσία των ζώων στη Διαστημική Εποχή είναι εξίσου ενδιαφέρουσα και

Η πρόσληψη ωστόσο της πραγματικότητας και της προοπτικής του Διαστήματος, άρα και η πρόσληψη των βιοηθικών και αστροβιοηθικών διλημμάτων και προκλήσεων που το διαστημικό εγχείρημα συνεπάγεται, δεν είναι η ίδια σε όλα τα σημεία της παγκόσμιας θρησκευτικής σφαίρας. Μεταξύ των θρησκειών και των θρησκευτικών κινήματων της υφηλίου, κάποιες θρησκείες, εκκλησίες, ομολογίες, και θρησκευτικές κοινότητες ενεργοποιήθηκαν και ανταποκρίθηκαν θετικά σχεδόν αμέσως με την έναρξη της Διαστημικής Εποχής. Και σήμερα ενεργούν ή έχουν το υπόβαθρο να ενεργήσουν ως θρησκευτικές διαστημικές δυνάμεις. Άλλοι πάλι θρησκευτικοί οργανισμοί για ιστορικούς ή εσωτερικούς λόγους παραμένουν, εσωστρεφείς, επιφυλακτικοί ή ακόμη και αρνητικοί στη διαστημική προοπτική.

Ακόμη όμως και εντός της χορείας των θρησκευτικών διαστημικών δυνάμεων τα πράγματα δεν είναι ομοιογενή. Το Δίκαιο του Διαστήματος¹⁷, και ειδικότερα μια διασταλτική ερμηνεία των άρθρων 1-3 της Διεθνούς Σύμβασης για το Διάστημα του 1967 “επί των αρχών που διέπουν τη δραστηριότητα των κρατών κατά την εξερεύνηση και χρησιμοποίηση του διαστήματος συμπεριλαμβανομένης της Σελήνης και άλλων ουρανίων σωμάτων”, όπως είναι η πλήρης ονομασία της, επιτρέπει την ανάπτυξη δύο διακριτών κατηγοριών ή βαθμών θρησκευτικών διαστημικών δυνάμεων.

Το βασικό κριτήριο κατηγοριοποίησης των θρησκειών του κόσμου, υπό το φως της Σύμβασης του Διαστήματος, είναι ο βαθμός πρόσβασης των τελευταίων σε διαστημικές υποδομές και οδούς. Μια δεύτερη, βαθύτερη, ανάγνωση του ίδιου κριτηρίου το μετατρέπει από τεχνολογικό σε πολιτειακό, μεταθέτει το επίκεντρο της όλης προβληματικής στις σχέσεις μεταξύ Πολιτείας και Θρησκείας, που αναπτύσσονται σε ένα δεδομένο χωροχρόνο, εκκοσμικευμένο συχνά¹⁸, από τη στιγμή που οι πύλες προς το Διάστημα ελέγχονται αμέσως ή εμμέσως από συγκεκριμένες κρατικές οντότητες.

συναρπαστική με εκείνη του Ανθρώπου (Burgess & Dubbs 2007).

¹⁷ Γιοκαρής & Κυριακόπουλος 2021, Abeyratne, R. 2011.

¹⁸ Και οι πολιτισμοί της εκκοσμίκευσης όμως παρουσιάζουν μεγάλη ποικιλότητα (Warneretal. 2010).

Πρώτου βαθμού θρησκευτικές διαστημικές δυνάμεις θεωρούνται θρησκείες ή θρησκευτικές κοινότητες, οι οποίες, ταυτόχρονα με τη θρησκευτική τους υπόσταση, αποτελούν (ή ελέγχουν πλήρως) ανεξάρτητες κρατικές οντότητες. Η διφυής θρησκευτική-κρατική υπόσταση τους επιτρέπει απευθείας αλληλεπίδραση με το θεσμικό πλαίσιο λειτουργίας των διαστημικών οδών και υποδομών χωρίς την ανάγκη αδείας ή καταφυγής σε τρίτες δομές, πολιτειακές ή μη¹⁹.

Θρησκευτικές διαστημικές δυνάμεις δευτέρου βαθμού εντοπίζονται στην περίπτωση θρησκειών και θρησκευτικών κοινοτήτων, οι οποίες δραστηριοποιούνται εντός των ορίων πολιτειακών διαστημικών δυνάμεων με την ιδιότητα είτε της επικρατούσας είτε της επίσημης θρησκείας του κράτους. Το προνομιακό αυτό status quo τους εξασφαλίζει δυνητικά από προνομιακή έως σχεδόν αποκλειστική πρόσβαση στο διαστημικό χώρο, αλλά έμμεσα, με χρήση πολιτειακών δομών, εντός των οποίων ευρίσκονται παραδοσιακά σε θέση ισχύος²⁰.

Παρατηρείται και μια τρίτη κατηγορία θρησκειών ή θρησκευτικών κοινοτήτων που επιθυμούν το άνοιγμά τους στο διαστημικό χώρο, χωρίς ωστόσο να έχουν καμία δυνατότητα πρόσβασης στην απαραίτητη θε-

¹⁹ Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένα τέτοιο παράδειγμα. Το Βατικανό είναι ταυτόχρονα η έδρα του Ρωμαιοκαθολικισμού (Holy-See) αλλά και κρατική οντότητα πλήρως αναγνωρισμένη από τη διεθνή κοινότητα. Διαθέτει ισχυρούς πόρους, δεδηλωμένο και διαχρονικό ενδιαφέρον για το Διάστημα και άριστη προς τούτο τεχνολογική υποδομή (Gionti & Kikwaya 2018).

²⁰ Παραδείγματα: Η Αγγλικανική Κοινωνία (Anglican Communion) και ο Προτεσταντισμός (Μεθοδιστές, Πρεσβυτεριανοί, Επισκοπαλιανοί κ.α.). Οι θρησκευτικές αυτές παραδόσεις ασκούν ισχυρή πολιτισμική και όχι μόνο επιρροή σε χώρες με ανεπτυγμένη διαστημική υποδομή, όπως το Ηνωμένο Βασίλειο, η Αυστραλία, ο Καναδάς και οι Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής. Η Εκκλησία μάλιστα της Αγγλίας, εξέδωσε ειδική προσευχή, με αφορμή τους εορτασμούς της επέτειου των 50 ετών από την επιτυχή προσελήνωση της αποστολής «Απόλλων 11»

(<https://www.churchofengland.org/news-and-media/news-and-statements/church-england-releases-prayer-mark-moon-landing-anniversary>) [Ανακτήθηκε: 20.07.2022].

Η Ορθόδοξη Ρωσική Εκκλησία επίσης ανήκει στην κατηγορία των διαστημικών θρησκευτικών δυνάμεων δευτέρου βαθμού, καθώς στη μετασοβιετική Ρωσία οι δεσμοί της Ρωσικής Εκκλησίας με την Πολιτεία είναι στενότατοι, με την πρώτη να λειτουργεί όχι σπάνια ως όχημα των εθνικιστικών επιδιώξεων της τελευταίας (Aliberti & Lisitsyna 2019, Pop 2009).

σμική και τεχνολογική υποδομή. Τούτο μπορεί να συμβαίνει είτε διότι δραστηριοποιούνται κυρίως σε χώρες μη μέλη της Διεθνούς Σύμβασης του Διαστήματος είτε σε χώρες αναπτυσσόμενες είτε διότι υφίστανται διακρίσεις με βάση τη φυλή, το φύλο, τη θρησκευτική ταυτότητα ή τον σεξουαλικό προσανατολισμό των μελών τους. Στην περίπτωση αυτή, θεωρούμε ότι γεννάται μια ηθική (τουλάχιστον) υποχρέωση υποστήριξης τους από πολιτειακές ή θρησκευτικές διαστημικές δυνάμεις, στο πλαίσιο της αρχής της χρηστής και υπεύθυνης διακυβέρνησης του εξωατμοσφαιρικού διαστημικού χώρου²¹. Στο σημείο αυτό, το κείμενο των άρθρων 1-3 της Σύμβασης του Διαστήματος²²είναι ιδιαίτερα εύγλωττο:

Άρθρο 1.1. Η εξερεύνηση και η χρήση του εξωατμοσφαιρικού διαστήματος, συμπεριλαμβανομένης της Σελήνης και άλλων ουρανίων σωμάτων, θα διεξάγεται προς όφελος και προς το συμφέρον όλων των χωρών, ανεξάρτητα από το βαθμό της οικονομικής και επιστημονικής τους ανάπτυξης. Το Διάστημα θα είναι κοινό κτήμα όλης της ανθρωπότητας.

Άρθρο 2. Το εξωατμοσφαιρικό διάστημα, συμπεριλαμβανομένης της Σελήνης και άλλων ουρανίων σωμάτων δεν υπόκειται σε οικειοποίηση ή αξίωση εθνικής κυριαρχίας, μέσω χρήσης ή κατοχής, ή με οποιοδήποτε άλλο μέσο.

Άρθρο 3. Τα κράτη-μέλη της Συνθήκης θα διεξάγουν δραστηριότητες στο πλαίσιο της εξερεύνησης και χρήσης του εξωατμοσφαιρικού διαστήματος, συμπεριλαμβανομένης της Σελήνης και άλλων ουρανίων σωμάτων, σύμφωνα με το Διεθνές Δίκαιο, συμπεριλαμβανομένου του Χάρτη των Ηνωμένων Εθνών, για τη διατήρηση διεθνούς ειρήνης και ασφάλειας και την προαγωγή της διεθνούς συνεργασίας και συναντίληψης.

Η πανοραμική διερεύνηση των πρωταγωνιστών της αστροβιοηθικής

²¹ Βλ. Abeyratne 2011, Cockell 2015 & 2016, Rathgeber et al. 2010, Smith 2019.

²² Μια πολύ χρηστική έκδοση της Σύμβασης του Διαστήματος σε ψηφιακή μορφή είναι διαθέσιμη στην ιστοσελίδα του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών (Ο.Η.Ε.) προνοία του Γραφείου Διαστημικών Υποθέσεων του Οργανισμού: <https://www.unoosa.org/oosa/en/ourwork/spacelaw/treaties/outer-spacetreaty.html>

[Ανακτήθηκε: 20.07.2022].

των θρησκειών που επιχειρήσαμε ολοκληρώνεται με τη διαπίστωση ότι, ανεξάρτητα από ζητήματα πρόσβασης σε διαστημικές υποδομές, ανακύπτουν επίσης ουσιαστικά ζητήματα και προβλήματα. Ενώπιον του αχνού Διαστήματος κάποιες θρησκείες ή θρησκευτικές ομολογίες απλά επιλέγουν για δικούς τους, εσωτερικούς λόγους να ανταποκριθούν θετικά, ενώ κάποιες άλλες κρατούν αποστάσεις.

Η Χριστιανοσύνη, για παράδειγμα, στο ερώτημα της προοπτικής του ανθρώπου στο Σύμπαν, φαίνεται να προσφέρει μια θετική και ελπιδοφόρο προοπτική βασισμένη ήδη στις πρώτες γραμμές του Βιβλίου της Γενέσεως: «*αύξανεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς*»²³. Η θεόδοτη αυτή εντολή, το θεόπεμπτο αυτό δώρο, της ζωής «*ἐν Χριστῷ*», η αειφόρος ανάπτυξη και εξάπλωση του ανθρώπου «*πάση τῇ κτίσει*»²⁴, θα μπορούσε να λειτουργήσει θετικά και στην περίπτωση των διαστημικών κόσμων.

Από το πνεύμα αυτό εμφορείται η Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία, κείμενο της οποίας κατέφθασε και παραμένει μέχρι και σήμερα στον εξωατμοσφαιρικό διαστημικό χώρο ως τμήμα του *corpus* κειμένων του Δίσκου της Σελήνης (Apollo 11 Goodwill Messages), εισάγωντας με τρόπο αυτό την Ορθοδοξία στη Διαστημική Εποχή²⁵.

Η Ορθόδοξη συμβολή προέρχεται από τον Αρχιεπίσκοπο Μακάριο τον Γ' της αυτοκέφαλης Εκκλησίας της Κύπρου, επικεφαλής της νεοσύστατης, ελεύθερης τότε, Κυπριακής Δημοκρατίας. Μερικούς μήνες πριν από την πρώτη απόπειρα δολοφονίας του (1970), ο Ελληνοκύπριος Ιεράρχης σε επίσημο τηλεγράφημά του με αφορμή την επιτυχή προσελήνωση της διαστημικής αποστολής «*Απόλλων 11*» (20/7/1969), αντιλαμβάνεται την εξερεύνηση και εξάπλωση της ανθρωπότητας στο διάστημα ως ευκαιρία ριζικής βελτίωσης της ανθρώπινης κατάστασης. Εκφράζει το θαυμασμό και τα συγχαρητήριά του στους συντελεστές του κορυφαίου, όπως το αποκαλεί, επιτεύγματος της εξάπλωσης του ανθρώπου στο Διάστημα, με ειλικρινά θετική αλλά και προσεκτική ορολογία:

²³ Γεν. 1:22. Απόσπασμα από το Βιβλίο της Γενέσεως αναγνώστηκε επίσης κατά τη διαστημική αποστολή «*Απόλλων 8*» (1968). Βλ. και Oliver. K. 2013.

²⁴ Πρβλ. Μαρκ. 16:5.

²⁵ Το σύνολο του *corpus* του Δίσκου της Σελήνης είναι δωρεάν διαθέσιμο στο διαδίκτυο προνοία της NASA: https://history.nasa.gov/ap11-35ann/goodwill/Apollo_11_material.pdf [Ανακτήθηκε: 20.07.2022].

Man has conquered the moon and widened his horizons. The spaceship Apollo 11 is touching down on the surface of the moon and the first human beings are setting foot on it. The landing on the moon is the culminating achievement of a great scientific effort. That which could be captured only by the boldest imagination has now become a reality. With this historic event a new era in the life of mankind begins, and further achievements, in the space world are certain to follow. We express our admiration to the valiant astronauts of Apollo 11 and to all those whose work made the conquest of space possible.

Ο Άνθρωπος έχει κατακτήσει τη Σελήνη και διευρύνει τους ορίζοντές του. Το διαστημικό σκάφος «Απόλλων 11» αγγίζει την επιφάνεια της Σελήνης και τα πρώτα ανθρώπινα όντα πατούν επάνω της. Η προσελήνωση στο φεγγάρι είναι το κορυφαίο επίτευγμα μιας μεγάλης επιστημονικής προσπάθειας. Εκείνο που μπορούσε να συλληφθεί μόνο από την τολμηρότερη φαντασία, έχει τώρα γίνει πραγματικότητα. Με αυτό το ιστορικό γεγονός, μια νέα εποχή στη ζωή του ανθρώπινου γένους ξεκινά, και περαιτέρω επιτεύγματα, στον κόσμο του διαστήματος, είναι σίγουρο ότι θα ακολουθήσουν. Εκφράζουμε το θαυμασμό μας στους ανδρείους αστροναύτες του «Απόλλων 11» και σε όλους εκείνους που το έργο τους έκανε την κατάκτηση του διαστήματος δυνατή.

6. Αντί Επιλόγου: Η δεύτερη ευκαιρία του Ίκαρου

Το διαστημικό πρόγραμμα συνιστά πανανθρώπινο εγχείρημα, ένα διαχρονικό, διεθνές, πλουραλιστικό και πολυπολιτισμικό γεγονός, στο οποίο έδωσε και δίνει το παρών το σύνολο των επιστημών, τεχνών και τεχνολογιών του ανθρώπου, όπως άλλωστε και σε κάθε μεγαλεπήβολο και ρηξικέλευθο γεγονός στην πολυκύμαντη ιστορία μας.

Εφόσον συνεχίσουμε να επενδύουμε σε οδούς ειρήνης και συναλληλίας σε όλα τα επίπεδα, και μάλιστα στο θρησκευτικό πεδίο, ο ανθρώπι-

νος πολιτισμός, όπως των γνωρίζουμε, ενδεχομένως να επιβιώσει και να εξελιχθεί, ώστε μια μέρα, να εξαπλωθεί επέκεινα του καθ' ημάς ηλιακού συστήματος.

Στη μεγάλη αυτή σύνοδο εθνών, πολιτισμών, θρησκευτικών παραδόσεων, επιστημών και τεχνολογιών που έχει στραμμένο το βλέμμα της στο παρόν και το μέλλον του Διαστήματος, η αστροβιοηθική των θρησκειών, όπως στο σύνολό τους οι θεολογικές και θρησκευσιολογικές σπουδές, πολλά έχει να προσφέρει στο θαύμα και το πλάσμα που λέγεται άνθρωπος, καθώς το τελευταίο αυξάνεται και πληθύνεται από τους κήπους του Αδάμ στη γη του Αβραάμ, και από την οικουμένη του Παύλου στο Σύμπαν του Hubble και του James Webb, των πανίσχυρων αυτών τηλεσκοπίων που οδηγούν με γοργούς ρυθμούς τον κόσμο μας στο τελικό του σύνορο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΟΣ ΟΔΟΔΕΙΚΤΗΣ

Η παρούσα ενότητα παρέχει αναλυτικές βιβλιογραφικές πληροφορίες σχετικά με τα δημοσιεύματα, που παρατίθενται στο κύριο σώμα και τις παραπομπές της εισήγησης²⁶. Αποσκοπεί επίσης στο να αποτελέσει μια αφετηριακή βιβλιογραφία συνάντησης και διασύνδεσης των επιστημών της βιοηθικής, της θεολογίας και της θρησκευσιολογίας, της ηθικής και του δικαίου, με τα τεκταινόμενα στο πεδίο του εξωατμοσφαιρικού διαστημικού χώρου. Στην επιλογή των συγγραμμάτων έμφαση δίδεται σε συλλογικά πονήματα της διεθνούς βιβλιογραφίας της τελευταίας δεκαετίας.

Βέντης, Χ. 2019. Έχει η Ορθόδοξη χριστιανική θεολογία λόγο ύπαρξης στη μετα-Κοπερνίκεια εποχή; *Δευκαλίων*, 33 (1-2), 1-35 (ηλ. σελιδοποίηση σε Academia.edu: t.ly/ElCs) – [Ανακτήθηκε: 20.07.2022].

Γιοκαρής, Α. & Κυριακόπουλος, Γ. 2021. *Διεθνές δίκαιο εναερίου χώρου – Διαστήματος*: Εκδ. Νομική Βιβλιοθήκη.

²⁶ Ακολουθείται το σύστημα βιβλιογραφικών αναφορών του Βασιλικού Ανθρωπολογικού Ινστιτούτου (RoyalAnthropologicalInstitute) με κάποιες, κατά περίπτωση, διαφορετικές γραφές.

- Γραμματικάκης, Γ. 2012. *Η κόμη της Βερενίκης*: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης (ΠΕΚ).
- Δεσπότης, Σ. 2008. *Η Αποκάλυψη του Ιωάννη. Ερμηνευτική προσέγγιση στο Βιβλίο της Προφητείας*. τ. Α': Άθως.
- Κεφαλέα, Κ. 2013. *Μεταμορφώσεις της Σελήνης. Ανθολογία ποιημάτων για το Φεγγάρι*: Εκδ. Τυπωθήτω.
- Παπαγεωργίου, Μ. 2020. *Ηλιοκεντρικό σύστημα και ζωή στο Διάστημα το 1821*: Εκδ. iWrite.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ε. 2005. *Οικολογική Ηθική*: Εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας.
- Πρωτοπαπαδάκης, Ε. 2008. *Περιβαλλοντική Ηθική. Ο Αρνε Νες και η Βαθιά Οικολογία*: Εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλας.
- Σιμόπουλος, Δ. 2019. *Από τα Ψηλαλώνια στο Φεγγάρι*: Εκδ. Μεταίχμιο.
- Σιμόπουλος, Δ. 2021. *Η μεγάλη περιπέτεια στο Διάστημα*. τ. Α': Εκδ. Οξύ.
- Χωριανοπούλου, Μ. 2018. *Βιοηθική και Δικαιώματα*: Εκδ. Παπαζήσης.
- Abeyratne, R. 2011. *Space Security Law*: Springer-Verlag.
- Aldhouse-Green, M. 2004. *An Archaeology of Images. Iconology and cosmology in Iron Age and Roman Europe*: Routledge.
- Aliberti, M.&Lisitsyna K. 2019. *Russia's Posture in Space Prospects for Europe*.Series: Studies in Space Policy, Volume 18: Springer-Verlag/Wien.
- Arnould, J. 2011. *Icarus's Second Chance. The Basis and Perspectives of Space Ethics*. Series: Studies in Space Policy, Volume 6: Springer-Verlag/Wien.
- Barrow, J. 2007. *New Theories of Everything. The Quest for Ultimate Explanation*: Oxford University Press.
- Bignami, G. & Sommariva, A. 2013. *A Scenario for Interstellar Exploration and Its Financing*: Springer.
- Bjørnvig, T. 2013. Outer Space Religion and the Overview Effect: A Critical Inquiry into a Classic of the Pro-Space Movement, *Astropolitics*, 11:1-2, 4-24.
- Brünner, C. & Soucek A. (eds.) 2011. *Outer Space in Society, Politics and Law*.Series: Studies in Space Policy, Volume 8: Springer-Verlag/Wien.
- Bryant, J. & La Velle, L. 2019². *Introduction to Bioethics*: Wiley-Blackwell.
- Burgess, C. & Dubbs, C. 2007. *Animals in Space. From Research Rockets to the*

- Space Shuttle*: Praxis Publishing Ltd.
- Campbell, J. 2002 [1986]. *The Inner Reaches of Outer Space. Metaphor as Myth and as Religion*: New World Library.
- Carrà, S. 2018. Stepping Stones to Synthetic Biology, Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Chon-Torres, O. 2018. Astrobioethics. *International Journal of Astrobiology*, 17(1), 51-56.
- Chon-Torres, O. 2019. Astrobioethics: A brief discussion from the epistemological, religious and societal dimension, *International Journal of Astrobiology*, 19(1), 61-67.
- Chon-Torres, O. 2021. A brief epistemological discussion of astrotheology in the light of astrobiology, *International Journal of Astrobiology*, 21 (1), 1 – 8.
- Chon-Torres, O; Peters, T; Seckbach, J. & Gordon, R., 2021. *Astrobiology: Science, Ethics, and Public Policy*, Series: Astrobiology Perspectives on Life in the Universe: Wiley-Scrivener.
- Cockell, C. (ed.). 2015. *Human Governance Beyond Earth Implications for Freedom*: Springer International Publishing.
- Cockell, C. (ed.). 2016. *Dissent, Revolution and Liberty Beyond Earth*: Springer International Publishing.
- Codignola, L. & Schrogl, K-U. (eds.) with Lukaszczyk, A. and Nicolas Peter, N. 2009. *Humans in Outer Space – Interdisciplinary Odysseys*, Series: Studies in Space Policy, Volume 1: Springer-Verlag.
- Cohen, J. 2013. Spaceflight and the Separation of Church and State, *Astropolitics*, 11:1-2, 100-107.
- Dator, J. 2012. *Social Foundations of Human Space Exploration*: Springer.
- Davis, J. 2018. *New Methuselahs. The Ethics of Life Extension*: The MIT Press.
- De Man, P. 2016. *Exclusive Use in an Inclusive Environment. The Meaning of the Non-Appropriation Principle for Space Resource Exploitation*. Space Regulations Library, Volume 9: Springer International Publishing Switzerland.
- DeGrazia, D. & Millum, J. 2021. *A Theory of Bioethics*: Cambridge University Press.
- Des Marais, D.; Nuth, J.; Allamandola, L.; Boss, A.; Farmer, J.; Hoehler, T.; Jakosky, B.; Meadows, V., Pohorille, A.; Runnegar, B. & Spormann, A.

2008. The NASA Astrobiology Roadmap. *Astrobiology*, 8 (4), 715-730.
- Dick, S.& Lupisella, M. (eds.) 2010. *Cosmos and Culture: Cultural Evolution in a Cosmic Context*: National Aeronautics and Space Administration (NASA).
- Dick, S. 2015. *Historical Studies in the Societal Impact of Spaceflight*: National Aeronautics and Space Administration (NASA).
- DiSalle, R. 2006. *Understanding Space-Time. The Philosophical Development of Physics from Newton to Einstein*: Cambridge University Press.
- Duarte Santos, F. 2012. *Humans on Earth. From Origins to Possible Futures*. Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Eberl, J. 2020. *The Nature of Human Persons. Metaphysics and Bioethics*: University of Notre Dame Press.
- Engberg-Pedersen, T. 2010. *Cosmology and Self in the Apostle Paul. The Material Spirit*: Oxford University Press.
- Frazer, C. 2006. *The Cosmos. A Historical Perspective*: Greenwood Publishing Group, Inc.
- Frey, U.; Störmer, C. & Willführ, K. 2010. *Homo Novus - A Human Without Illusions*. Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Froehlich, A. (ed.) 2018. *Post 2030-Agenda and the Role of Space. The UN 2030 Goals and Their Further Evolution Beyond 2030 for Sustainable Development*. Series: Studies in Space Policy, Volume 17: Springer-Verlag/Wien.
- Geppert, A. (ed.) 2018². *Imagining Outer Space. European Astroculture in the Twentieth Century*: Palgrave Macmillan.
- Geppert, A. (ed.) 2018. *Limiting Outer Space. Astroculture After Apollo*: Palgrave Macmillan.
- Gionti, G. & Kikwaya Eluo J-B. (eds.) 2018. *The Vatican Observatory, Castel Gandolfo: 80th Anniversary Celebration*: Springer International Publishing AG.
- Glattfelder, J. 2019. *Information - Consciousness - Reality. How a New Understanding of the Universe Can Help Answer Age-Old Questions of Existence*, Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer

- International Publishing.
- Harrison, A. 2001. *Spacefaring. The Human Dimension*: University of California Press Ltd.
- Harrison, A. 2014. Astrotheology and Spaceflight: Prophecy, Transcendence and Salvation on the High Frontier, *Theology and Science*, 12 (1), 30-48.
- Have, H. & Do Céu Patrão Neves, M. 2021. *Dictionary of Global Bioethics*: Springer Nature Switzerland AG.
- Have, H. 2016. *Global Bioethics. An introduction*: Routledge.
- Kanas, N. 2014. *Solar System Maps. From Antiquity to the Space Age*: Springer Science & Business Media LLC.
- Kanas, N. 2015. *Humans in Space. The Psychological Hurdles*: Springer International Publishing.
- Kölbl-Ebert, M. (ed.) 2009. *Geology and Religion: A History of Harmony and Hostility*: Geological Society, London, Special Publications.
- Kragh, H. 2013. *Conceptions of Cosmos: From Myths to the Accelerating Universe: A History of Cosmology*: Oxford University Press.
- Kuhse, H. & Singer, P. (eds) 2009². *A Companion to Bioethics*: Wiley-Blackwell.
- Landfester, U; Remuss, N-L.; Schrogl, K-U. & Worms, J-C. (eds.). 2011. *Humans in Outer Space – Interdisciplinary Perspectives*. Series: Studies in Space Policy, Volume 5: Springer-Verlag.
- Launius, R. 2013. Escaping Earth: Human Spaceflight as Religion, *Astropolitics*, 11 (1-2), 45-64.
- Launius, R. 2014. Power of Analogies for Advancing Space Scientific Knowledge, *Astropolitics*, 12 (2-3), 127-131.
- Launius, R.; Bjørnvig, T. & Pop, V. 2013. Spaceflight and Religion, *Astropolitics*, 11 (1-2), 1-3.
- Leslie, J. 1996. *The End of the World. The Science and Ethics of Human Extinction*: Routledge.
- Losch, A. & Krebs, A. 2015. Implications for the Discovery of Extraterrestrial Life: A Theological Approach, *Theology and Science*, 13:2, 230-244.
- Lupisella, M. 2020. *Cosmological Theories of Value. Science, Philosophy, and Meaning in Cosmic Evolution*, Series: Space and Society (SPSO): Springer International Publishing Switzerland.
- Mersch, C. 2013. Religion, Space Exploration, and Secular Society, *Astro-*

- politics*, 11 (1-2), 65-78.
- Morokuma, J.; Durant, F.; Williams, KB.; Finkelstein, JM.; Blackiston, DJ.; Clements, T.; Reed, DW.; Roberts, M.; Jain, M.; Kimel, K.; Trauger, SA.; Wolfe, BE. & Levin, M. 2017. Planarian regeneration in space: Persistent anatomical, behavioral, and bacteriological changes induced by space travel. *Regeneration (Oxf)*. 2017 Jun 13;4 (2): 85-102.
- Nahin, P. 2014. *Holy Sci-Fi! Where Science Fiction and Religion Intersect*: Springer.
- Nestle – Aland 2012²⁸. *Novum Testamentum Graece*: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Norberg, C. 2013. *Human Spaceflight and Exploration*: Springer-Verlag.
- Oliver, K. 2013. The Apollo 8 Genesis Reading and Religion in the Space Age, *Astropolitics*, 11 (1-2), 116-121.
- Pennington, J. & McDonough S. (eds.) 2008. *Cosmology and New Testament Theology*. Library of New Testament Studies 355: T&T Clark International.
- Penprase, B. 2011. *The Power of Stars. How Celestial Observations Have Shaped Civilization*: Springer Science & Business Media, LLC.
- Peters, T. 2009. Astrotheology and the ETI Myth, *Theology and Science*, 7 (1), 3-29.
- Pop, V. 2009. Viewpoint: Space and Religion in Russia: Cosmonaut Worship to Orthodox Revival, *Astropolitics*, 7 (2), 150-163.
- Rathgeber, W; Kai-Uwe Schrogl, K-U. & Williamson, R. (eds.) 2010. *The Fair and Responsible Use of Space. An International Perspective*. Series: Studies in Space Policy, Volume 4: Springer-Verlag.
- Richers, J.; Rùthers, M. & Scheide, C. 2011. *Soviet Space Culture. Cosmic Enthusiasm in Socialist Societies*: Palgrave Macmillan.
- Riesch, H.; Emmerich, N. & Wainwright S. (eds.). 2018. *Philosophies and Sociologies of Bioethics. Crossing the divides*: Springer International Publishing AG.
- Sagan, C. 1973. *The Cosmic Connection. An Extraterrestrial Perspective*: Dell Publishing Co., Inc.
- Sagan, C. 1997. *Pale Blue Dot. A Vision of the Human Future in Space*: Random House USA Inc.
- Sana Loue, S. 2020. *Case Studies in Society, Religion, and Bioethics* (with con-

- tributions by Madison Carithers Brandy L. Johnson, Hamasa Ebadi, Shaafae M. Hussain, Ried E. Mackay, and Avery Zhou): Springer Nature Switzerland AG.
- Sands, D. (ed.) 2022. *Bioethics and the Posthumanities*: Routledge.
- Schemmel, M. 2016. *Historical Epistemology of Space. From Primate Cognition to Spacetime Physics*: Springer International Publishing.
- Schmidt, N. 2022. *Governance of Emerging Space Challenges. The Benefits of a Responsible Cosmopolitan State Policy*, Series: Space and Society (SPSO): Springer International Publishing Switzerland.
- Sims Bainbridge, W. 2015. *The Meaning and Value of Spaceflight. Public Perceptions*: Springer International Publishing Switzerland.
- Sivaram, C.; Arun, K. & O V, Kiren. 2018. *Current Trends in Astrobiology*: Cambridge Scholars Publishing.
- Smith, C. 2019. *Principles of Space Anthropology. Establishing a Science of Human Space Settlement*, Series: Space and Society (SPSO): Springer International Publishing Switzerland.
- Such, P.H. 2011. *Searching for Extraterrestrial Intelligence. SETI Past, Present, and Future*. Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Sun Kwok, S. 2017². *Our Place in the Universe. Understanding Fundamental Astronomy from Ancient Discoveries*: Springer International Publishing AG.
- Szocik, K. 2020. *Human Enhancements for Space Missions. Lunar, Martian, and Future Missions to the Outer Planets*, Series: Space and Society (SPSO): Springer International Publishing Switzerland.
- Tham, J.; Durante C. & García Gómez, A. (eds.). 2018. *Religious Perspectives on Social Responsibility in Health. Towards a Dialogical Approach*. Series: Advancing Global Bioethics, Volume 9: Springer International Publishing AG.
- Tham, J; Kwan, K. & Garcia Gómez, A. (eds.) 2017. *Religious Perspectives on Bioethics and Human Rights*. Series: Advancing Global Bioethics, Volume 6: Springer International Publishing AG.
- Thombre, R. & Vaishampayan, P. 2022. *New Frontiers in Astrobiology*: Elsevier.
- Traphagan, J. 2015. *Extraterrestrial Intelligence and Human Imagination SETI at the Intersection of Science, Religion, and Culture*. Series: Space and

- Society (SPSO): Springer International Publishing Switzerland.
- Traphagan, J. 2016. *Science, Culture and the Search for Life on Other Worlds*: Springer International Publishing Switzerland.
- Vakoch, D. 2014. *Extraterrestrial Altruism. Evolution and Ethics in the Cosmos*. Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Vaughn, L. 2020⁴. *Bioethics. Principles, Issues, and Cases*: Oxford University Press.
- Vidal, C. 2014. *The Beginning and the End. The Meaning of Life in a Cosmological Perspective*. Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Voland, E. & Schiefenhövel W. 2009. *The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior*. Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Warner, M., Van Antwerpen, J. & Calhoun, C. (eds.) 2010. *Varieties of secularism in a secular age*: Harvard University Press.
- Watanabe, M. 2022. *From Biological to Artificial Consciousness. Neuroscientific Insights and Progress*. Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Wiseman H. 2016. *The Myth of the Moral Brain. The Limits of Moral Enhancement*: The MIT Press.
- Wolf-Chase, G. 2018. New Worlds, New Civilizations? From Science Fiction to Science Fact, *Theology and Science*, Volume 16 (4), 415-426.
- Wong, P.; Bloor, S.; Hutchings, P. & Bilimoria, P. (eds.) 2019. *Considering Religions, Rights and Bioethics: For Max Charlesworth*. Series: Sophia Studies in Cross-cultural Philosophy of Traditions and Cultures, Volume 30: Springer Nature Switzerland AG.
- Woods Halley, J. 2012. *How Likely is Extraterrestrial Life?*: Springer.
- Wunn, I. & Grojnowski, D. 2016. *Ancestors, Territoriality, and Gods. A Natural History of Religion*, Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Wuppuluri, S. & Ghirardi, G. 2017. *Space, Time and the Limits of Human Understanding*, Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer International Publishing.
- Zhegunov, G. 2012. *The Dual Nature of Life. Interplay of the Individual and the Genome*. Series: The Frontiers Collection (FRONTCOLL): Springer

International Publishing.

Zubrin, R. 1999. *Entering Space. Creating a Spacefaring Civilization*: Penguin Putnam Inc.

Τυπώθηκε στο ΕΚΠΑ
Σταδίου 5, 105 62 Αθήνα
Τηλ. 210 36.89.374-5,
210 36.89.358, 210 36.89.388