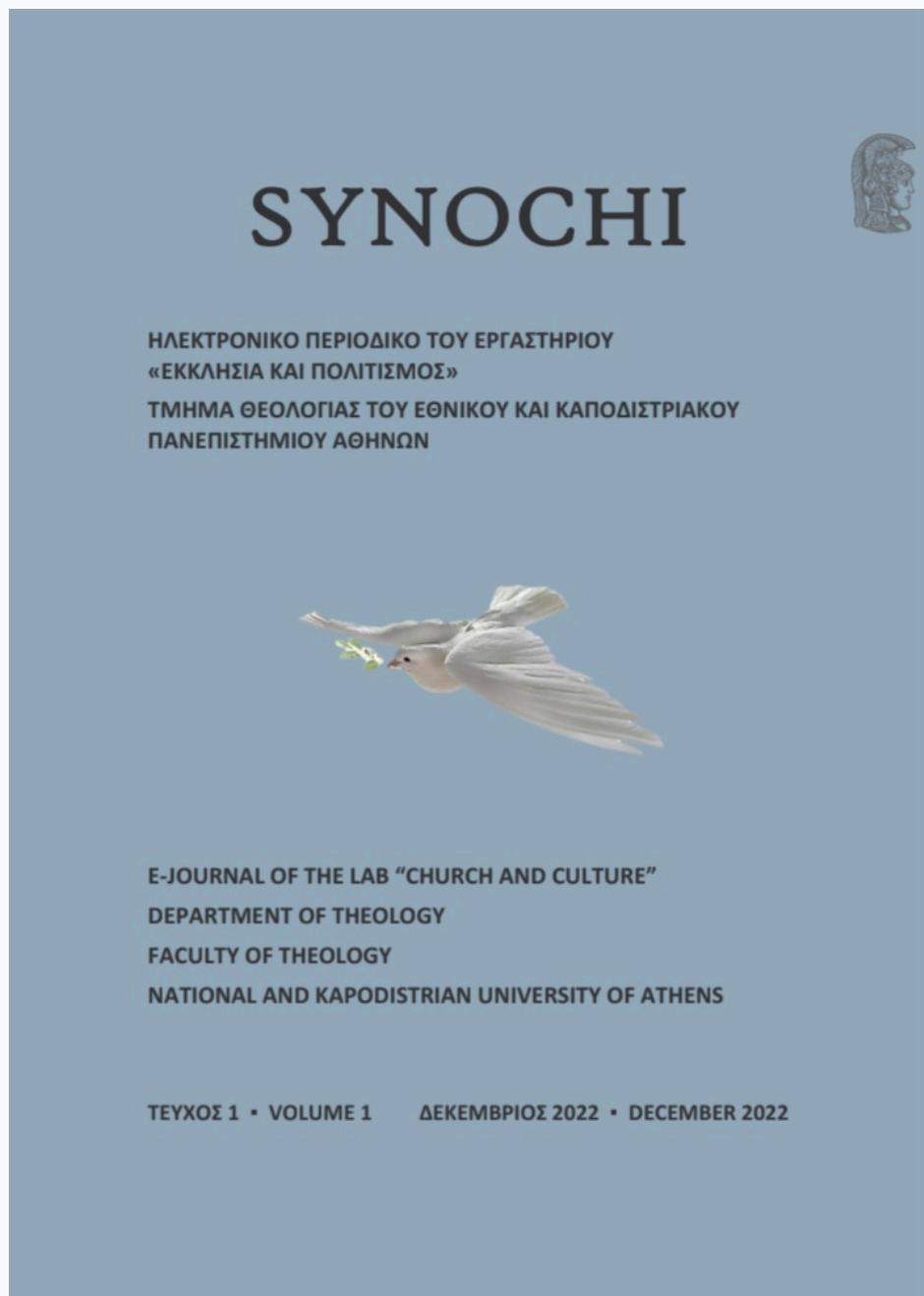


Synochi

Vol 1 (2022)



SYNOCHI



ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΤΟΥ ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟΥ
«ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ»

ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΥ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ



E-JOURNAL OF THE LAB “CHURCH AND CULTURE”
DEPARTMENT OF THEOLOGY
FACULTY OF THEOLOGY
NATIONAL AND KAPODISTRIAN UNIVERSITY OF ATHENS

ΤΕΥΧΟΣ 1 ▪ VOLUME 1 ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 2022 ▪ DECEMBER 2022

Διευθυντής Σύνταξης: Αρχιμ. Αρίσταρχος Γκρέκας

Editor-In-Chief: Archim. Aristarchos Gkrekas

Επιμέλεια έκδοσης:

Ιωαννίδης Θωμάς Ομότιμος Καθηγητής Τμήματος Θεολογίας ΕΚΠΑ

Αριανά Παναγιώτα Υποψήφια Διδάκτωρ Τμήματος Θεολογίας ΕΚΠΑ

ΕΠΙΚΟΙΝΩΝΙΑ CONTACT

Ιστοσελίδα • Website <https://eccu-peace.theol.uoa.gr/>

email: ekpa-peace@theol.uoa.gr

ISSN 2945-0683

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

CONTENTS

Zarra Konstantinou

The Legend of Golem in the Age of an Anticipated New, Digital Adam:
Humankind at the crossroads.....3

Apostolou Fotiou

Milestones and presuppositions of liturgical renewal within the Orthodox
Church.....20

Γιαγκάζογλου Σταύρου

Η συμβολή του Yves Congar στον διάλογο ορθοδόξων και
καθολικών.....32

Σταυρόπουλου – Γιουσπάσογλου Γεωργίου

‘Η σκιαγράφηση τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου στὸ θεολογικὸ ἔργο τοῦ ιεροῦ
Αύγουστίνου.....54

Γκρέκα Αριστάρχου Αρχιμ.

Τεχνητή νοημοσύνη και άνθρωπος.....66

Κάρμη Άθανασίου

Μεγάλη Ἰδέα και Ἐκκλησία. Μέ αφορμή τήν προηγηθεῖσα ἐπέτειο τῶν 100
χρόνων ἀπό τή Μικρασιατική καταστροφή.....86

Παναγιωτόπουλου Ἰωάννη

Οἱ Διεθνεὶς Συνθῆκες και ἡ Ἐνσωμάτωση τοῦ Ἅγιου Ὁρους στὴν Ἑλληνικὴ
Πολιτεία.....107

The Legend of Golem in the Age of an Anticipated New, Digital Adam: Humankind at the crossroads

Zarra Konstantinou¹

It is the first time in the known history that humans witness such an unprecedented progress almost on all aspects of modern technology. Especially on the fields of informatics, robotics, nanotechnology, artificial intelligence (AI) and everything digital, achievements reach almost the level of the miraculous. No doubt, people have been helped greatly by this advancement almost on all aspects of their life and especially on grounds medical, educational and communicational. Quantum mechanics and astrophysics² are also revealing worlds and dimensions beyond imagination, thus altering our perception of ‘reality’ at a substantial level. As a result, our *cosmotheasis* is changing rapidly, too. At this point and at least to some of its foremost supporters, technological growth seems to take a grey turn, slowly revealing a possibly dark side. According to some, a kind of fusion between the human agent and the digital or the AI is expected. To the ‘prophets’ of this new era, the imminent changes will be so deep and transforming that after another hundred years our species shall be like gods when compared to us today.³ Of course, as predicted, this ‘cup of wonder’ is not meant for the masses, but only for the elites that rule the many. In such a way, the society they have come to preach seems gloomy and ominous. Yet, from time to time, other visionaries in the past presented stories and legends teaching that

¹ Professor in the Department of Theology, School of Theology, National and Kapodistrian University of Athens.

² Evolutions on methods of observation and telescopes have multiplied the number of stars and galaxies. With the addition of *dark matter* and *dark energy* to its main components, universe turns out to be an immensely vaster reality than we thought just a few years ago. To many of the leading scientists, consciousness remains the greatest mystery of all. Reasonably enough, one ponders: Who knows what other discoveries and realizations lie ahead?

³ So Yuval Noah Harari in some of his interviews (see below in notes). A much-needed pioneering study on the subject of AI in Greece, seen from an Orthodox Christian standpoint, came from Archimandrite Professor Aristarchos Grekas (*Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη και Άνθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση, Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2022], in Greek).

hubris is always paired with a disastrous aftermath. The traditions concerning the notorious golem of Prague belong to such a genre. But the beginnings of that impressive story are a lot older. Its basic elements were only a few and consisted of a very special individual (the gifted and trained magician), a concealed and dangerous magical method, earth and water, and the innate desire to imitate the Creator.

Long before the Judah Loew from Prague, there were earlier Jewish traditions⁴ that spoke of certain highly devout and trained individuals, who knew the hidden qualities of the ‘sacred speech’ (Hebrew) and through that secret *gnosis* they were able to form and animate creatures almost like the Creator did in the beginning of time.⁵ This subject appears also in two well-known Talmudic treatises, Berakhot (55a) and Sanhedrin (38a). The story is repeated in the midrash to Psalms (3), too. There, two hakhamim (wise ones) create a small calf in order to be eaten at the Sabbath meal. This is a highly important reference not only to the practice, but also to its product, since it had to be perfect and therefore kosher, appropriate for a Sabbath meal. Elsewhere in the Bavli (Sanhedrin 65b) the two sages are named, Rav Oshiah and Rav Hanina. As maintained, after studying the *Book of Creation*,⁶ every Friday they could form and animate a calf; they could even eat it. Even closer to our theme is the story of another Talmudic sage, Rava, who by using similar occult methods created a man. He even sent this homunculus to another highly esteemed rabbi, Zeira, who tried to speak with it.⁷ But after

⁴ For the “ancient parallels”, see Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, State University of New York Press, Albany 1990, 3 ff.

⁵ See Elizabeth R. Baer, *The Golem Redux: From Prague to Post-Holocaust Fiction*, 17 ff.

⁶ On this book and its uses, see Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 9 ff. Also, see the relevant chapters in my *The Mystical Theology of the Mandaeans: The Jewish Occasions*, in Greek [Η Μυστική Θεολογία των Μανδαιών: Οι ιουδαϊκές αφορμές, Έννοια, Αθήνα 2022 (νέα εμπλουτισμένη έκδοση)].

⁷ See also Philippe Breton, *À l' image de l' Homme: Du Golem aux créatures virtuelles*, Editions de Seuil, Paris 1995, 38.

realizing that it was mute (another important element: the absence of logos),⁸ he ordered the creature to return to its dust.⁹

Still, there are references in the *Midrash Rabbah* concerning the creation of the world by using combinations of letters. Thus, again in the *Book of Creation* (*Sefer Yetzirah* § 6 in the Long Recension) the magician may act as the Creator with the proper use of divine names and the hidden properties of the Hebrew letters. Similar insinuations are to be found in the *Midrash Rabbah*, too,¹⁰ while the same belief permeates the *Book of Radiance* (*Sefer Bahir* § 59). There, when the mystics discuss about the etymology of the term *shamayim* ('heaven' or 'heavens'), they conclude that

"God kneaded fire and water and combined them together. From this He made the "beginning of His word." That's why it is written, 'The beginning of your word is truth' (Psalm 119:160). Thus, it is called *Shamayim* – *Sham Mayim* (there [is] water) – *Esh Mayim* (fire water)."

The reference to the 'truth' in Psalm 119:160 is important, so we will return to that later.

The attempts for creating humanoids (or even other animaloids) did not cease after the Talmudic era. These practices, supported by the material in the Talmud, evoked an air of mystery and wonder and won many a mind in the circles of mystics of later periods, too. It is reported that even the highly esteemed Vilna Gaon¹¹ and the kabbalist Solomon ibn Gabirol¹² in the 11th

⁸ The Prague golem was mute, too. See Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, Yale University Press 2007, 36. Also, Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 107.

⁹ The occasion for Zeira's order seems to be Genesis 1-2, but there is another verse that poses as more probable here: Daniel 12:2.

¹⁰ Especially see *Genesis Rabbah* 4:1-2 and 12:9-10.

¹¹ That was the great Talmudist rabbi Elijah ben Solomon Zalman (1720-1797). He was the spiritual leader of the Lithuanian communities, a proponent of the *pshat* method (the literal) of Talmud study and an opponent to the Hasidic movement. He is considered to be the founder of the non-hasidic Yeshiva. The term *gaon* (pl. *geonim*) means *genius*, first used for the spiritual leaders of the older Babylonian communities. See Immanuel Etkes, Yaakov Jeffrey Green, *The Gaon of Vilna: The Man and His Image*, University of California Press, Berkeley 2002.

¹² Solomon Ibn Gabirol (c. 1021-1058) was a Spanish philosopher and a poet. But mostly, he was a kabbalist. It was believed that he created a female golem. See Yehuda Liebes, "Rabbi Solomon ibn

century delved into those practices.¹³ Rabbis from Speyer in the 12th century were also believed to have created similar anthropoids. These accounts silently reached the medieval world and went on, especially in Germany. The first to write about the creation of a humanoid -in the terms the golem¹⁴ came to be seen later on- was a kabbalist. That was Eleazar ben Judah¹⁵ from Worms, living at the dusk of 12th century and the beginning of the 13th. And it was another kabbalist from southeastern Poland that wrote about the formation and animation of a golem by magical means. That was a *Baal Shem Tov*, a master of the Good Name (the Tetragrammaton) and a great Talmudist, Rabbi Elijah, who created a hominoid for doing various kinds of works for him. Rabbi Elijah from 16th century Helm was credited as the first to have completed such a task in the Renaissance world.¹⁶ The creature was animated by the term *Emet* (*Truth*; see below) and then shattered to sand, when the band was removed from his neck.¹⁷ According to another version of the story, the creature grew in size and stubbornness, so rabbi Elijah fooled it to its demise. Perhaps as a cure to an ancient *miasma* (*μίασμα*), the

Gabirol's Use of Sefer Yetzirah", *Jerusalem Studies* 6 (1987) [in Hebrew], 104-105. Also, Philippe Breton, *A l' image de l' Homme: Du Golem aux créatures virtuelles*, Editions de Seuil, Paris 1995, 35.

¹³ See Ben Zion-Bokser, *From the World of Cabballah*, Kessinger 2006, 57.

¹⁴ Perhaps the best study on the golem is this one by Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, State University of New York Press, Albany (NY) 1990. Also see Gershom Scholem, "The Idea of the Golem," in his *On the Kabbalah and its Symbolism*, Schocken, New York 1969, 158-204. Elizabeth R. Baer, *The Golem Redux: From Prague to Post-Holocaust Fiction*, Wayne State University Press, Detroit 2012. David Wisniewski, *Golem*, Clarion Books, New York 1996. Ben Zion Bokser, *From the World of the Cabballah*, Kessinger, New York 2006. Chayim Bloch, *The Golem: Mystical Tales of the Ghetto of Prague* (initially published in German, 1917) Rudolf Steiner Publications, New York 1987. Michel Faucheux, *Norbert Wiener, le Golem et la Cybernétique: Éléments de fantastique technologique*, Editions du Sandre, Paris 2008. I. L. Peretz, "The Golem," in Eliezer Greenberg, Irving Howe (eds.), *A Treasury of Yiddish Stories*, Viking Press, New York 1954. Gershon Winkler, *The Golem of Prague: A New Adaptation of the Documented Stories of the Golem of Prague*, Judaica Press, New York 1980. Arnold Goldsmith, *The Golem Remembered 1909-1980: Variations of a Jewish Legend*, Wayne State University Press, Detroit 1981.

¹⁵ Eleazar ben Judah (c. 1165-1238), also known as Rokeach, was a member of the Kalonymus family that migrated earlier from Italy to Germany. A great scholar, kabbalist and alchemist among the Ashkenazi pietists, he saw the death of his family in the hands of Crusaders, as they travelled east.

¹⁶ See Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 207 ff.

¹⁷ See Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 64-66.

supernatural but ill-mannered servant collapsed onto its former master, causing his death. And then came the most well-known narrative of them all.

It is purported that traditions about the humanoid were in wide circulation in Prague since the 13th and 14th century. As the legend goes, in the dark and misty Prague of the 16th century, a deeply concerned about the defense of the Jewish community rabbi asked Heaven about the best way to deal with the oppressors of the Jewish community.¹⁸ Answer did come and following supernal instructions he created a champion out of clay and pure magic. Since Heaven seemed slow to react on the many persecutions of the Jews by Rudolph II, it was His pious men that would fill the gap. Perhaps not unexpectedly, especially in the light of the never-ending persecutions and expulsions of the Jews, other meaningful traits were added. Since human contribution waxed and waned, whenever found, the golem humanoid was invested with the qualities of the champion and protector of the Jews.¹⁹ It is maintained that this was the purpose for the creation of the (now) most famous golem of all: the golem of Prague,²⁰ formed and animated by the almost legendary Rabbi Judah Loew ben Bezalel,²¹ who lived there in the 16th century. It was through sheer magic (an ancient old occult ‘technology’ on the hidden forces in nature, see below) that it was brought to life, bestowed with special traits and powers. Like men -and especially like the magicians of the olden times-, it had two names: Joseph and Yossele.²² Combining characteristics of the warrior and the priest, he himself could act as a magician and a necromancer, summoning the dead and going invisible at will.

¹⁸ Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, Yale University Press 2007, 34. See also Maya Barzilai, *The Golem, How he Came into the World*, Camden House, New York 2020.

¹⁹ See Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, 35, 36-7.

²⁰ See Harald Salfellner, *The Prague Golem: Jewish Stories of the Ghetto*, Vitalis, Prague 2016. Yet, it is not certain at all that the creation of the Prague golem was a work of the Maharal; so Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 251-52.

²¹ Rabbi Judah Loew ben Bezalel (1525-1609) or Maharal, was one of the most important rabbis and Talmudists in Europe at that time. He served as chief rabbi in Moravia and then in Prague. Following the Nahmanidean school, his philosophical treatises are vastly influenced by kabbalistic doctrines. It has been maintained that the golem was a creation of another great rabbi and mystic of that time, namely of Yitzhaq Luria, but the elements leading to this attribution are scant. See Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 251.

²² Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, 39.

As the legend has it, gradually the creature developed a mind and a will of its own, thus proceeding in acts undesirable and disastrous. In fear of violating commandments, and especially the one on the Sabbath rest, Rabbi Judah Loew was left with no other choice but to destroy his creation. Therefore, he ordered the golem to sleep at the attic of the synagogue and with his initial helpers he proceeded to the reverse ritual of the first one.²³ According to other strands of legend, all the golem's maker had to do was to remove the sacred name from its mouth (elsewhere, from his forehead) and the hominoid was finally de-animated (elsewhere, with his various body members disintegrated).

It should be noted that the term (*גָּלְמִי* – *golmi* = my golem) appears for the first time in Psalm 139:16²⁴ (LXX 138:16, τὸ ἀκατέργαστόν μου)²⁵ and it has the meaning of the unformed substance²⁶ or the embryo.²⁷ This particular Psalm is very important on the subject, since reference is made to the formation of his “limbs” “in secret” and in the hidden recesses of the earth and also of the “wondrous works” of God (vv. 14-15). So, initially, but long after, too, the term *golem* meant the material in a primitive, crude or unshaped condition. This is the meaning in the above-mentioned verse of Psalms. Both the clay and the act of forming and animating it are reminiscent from the Genesis narrative on the creation of the anthropomorphic, even theomorphic,²⁸ yet not theriomorphic²⁹ Adam. Thus, in this Psalm, Adam could be seen as a kind of a golem: “*Your eyes saw my golem*”.

²³ See Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharshal of Prague*, 182 ff.

²⁴ גָּלְמִי רַא יְהֹוָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל־כָּל־קָרְבָּן כָּלִים יְתַבִּיבַּי עַזְנֵיךְ וְלֹא [לֹא] אֶתְתָּר בְּנֵיכְם:

²⁵ Ps 138:16, τὸ ἀκατέργαστόν μου εἴδοσαν οἱ ὄφθαλμοί σου καὶ ἐπὶ τὸ βιβλίον σου πάντες γραφήσονται ἡμέρας πλασθήσονται καὶ οὐθεὶς ἐν αὐτοῖς.

²⁶ Ps 139:16 (JPS), «Thine eyes did see mine unformed substance, and in Thy book they were all written - even the days that were fashioned, when as yet there was none of them». The same goes for NAS and NRS. Also, QBE, “unformed body”. KJV, “substance”. TNK, “unformed limbs”. CJB, “embryo”. See also Gershom Scholem, “The Idea of the Golem,” in his *On the Kabbalah and its Symbolism*, 161.

²⁷ This latter meaning has been criticized. See Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 296-97.

²⁸ According to some Jewish mystical traditions, God had a body that was measured and contemplated by the mystic. See the Shiur Qomah traditions, the various works and the dissertation by Anastasios Akridas (in Greek), *Η παράδοση Σιούρ Κομά (Shiur Qomah): Αφορμές και στοιχεία αυτής σε κείμενα της αρχαίας Εγγύς Ανατολής, στο Άσμα Ασμάτων, σε ιουδαϊκά και χριστιανικά έργα*.

²⁹ As it happens with the description of angels in some texts. Ezekiel 1, where the four-faced cherubim, with its own Babylonian and Egyptian influences, is an example.

The term is also found in the Mishnah with an allegorical meaning, that of the uneducated and gross individual,

“Seven characteristics are found in an uneducated person (*שבעה דברים* *בגולם*), and seven in an educated one”.³⁰

Later, in the Talmudic tractate Sanhedrin (38b) and in his initial unformed state, Adam, too, is called a ‘golem’ due to his creation from the earth.

The methods used for the creation of this humanoid involved various stages and elements. The procedure resembled any other kind of magical operation, demanding a thorough preparation, purity, and the study of the *Book of Creation* (the *Sefer Yetzirah*).³¹ This a book where some of the esoteric qualities of the Hebrew alphabet are revealed, as well as their connection to the spheres (sefirot) on the Tree of Life (Etz Hayyim), the human limbs and organs, the elements, the planets and the zodiac. In such a way, the macrocosm (cosmos, universe) is related and connected to the microcosm (man). There, the ten sefirot (“not nine and not eleven”) together with the twenty-two letters of the Hebrew alphabet formed the thirty-two “paths of wisdom”. Obviously enough, there was (/is) an oral tradition that accompanies the material in the *Book of Creation* and it all has to do with the *how* of the creation of the world. Having drawn water from a living, running stream and obtained earth/sand from a place never plowed or come to contact with iron before, the mystic made clay and then gave it the desired form. Afterwards a kind of knitting followed by magically tying the various parts of its body to the alphabet, to certain words and theophoric names. The procedure was described in the book *Greater Secrets (Sodei Razaya)* thus,

“And he shall knead the dust with living water and he shall make a body [golem] and shall begin to permute the alphabets of 221 gates, each limb separately, each limb with the corresponding letter mentioned in *Sefer*

³⁰ See mAvot 5:7.

³¹ On this important book, see the relevant chapter in Gershom Scholem's *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books 1967. Also see the relevant material in my *The Mystical Theology of the Mandaeans: The Jewish Occasions*, in Greek [*Η Μυστική Θεολογία των Μανδαιών: Οι ιουδαϊκές αφορμές*, as above].

Yetzirah. And the alphabets shall be permuted first, then afterward he shall permute with the vowel -alef, bet, gimel, dalet- and always the letter of the divine name with them, and [similarly] all of the alphabet. Afterward, [all the letters with each of the vowels, as with the alef; that is,] ah, ah, ai, ee, oh, and then e'. Afterward, the permutation of [alef with a letter from the divine name plus the vowels], alef-yud, and similarly in its entirety. Afterward he shall appoint beth and likewise gimel and each limb with the letter designated to it. He shall do this when he is pure. These are the 221 gates".³²

Generally, they mixed earth with water, produced clay and then molded it into a *homunculus* or *ανθρωπάριον*. In the case of the Prague golem, loam and clay was collected from the bank of a river four hours after midnight.³³ The magician would invoke divine or angelic names or he would inscribe them on a consecrated piece of paper or a stripe of leather to be put on the creature's mouth or forehead. Thus, the anthropoid would be animated. It is very meaningful that in the story about Maharal making the Prague golem he had human helpers.³⁴ Each one of them represented the power of an element (earth, water, fire, air).³⁵

In some strands of this tradition, imitating God involved a circular dance, like the one the Creator was believed to have danced around Adam before animating the very first human.³⁶ Maharal was instructed to circle the newly formed golem seven times.³⁷ Needless to say, this dance resembles the drawing of the magical circle by the magus and brings in mind the ḥasid Honi ha-meaggioel (Onias the circle-drawer, first cent. BCE), when he prayed for rain and invoked the ineffable Name.³⁸ it also brings in mind the circling of

³² Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 56; see all the relevant material in pp. 54-72.

³³ Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, 35.

³⁴ Exactly as the Creator had the heavenly hosts, according to the Jewish interpretation of almost all plurals in Hebrew concerning the Godhead in the first chapters in Genesis.

³⁵ Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, 34-5.

³⁶ On this 'dance', see bSanhedrin 38b and Genesis Rabbah 24:2.

³⁷ Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, 35.

³⁸ mTaanit 3:8. See the relevant chapter in my *Ancient Judaism I* (*Αρχαίος Ιουδαϊσμός: Μελέτες Α'*), Ennoia, Athens 2011.

Jericho by Joshua ben-Nun³⁹ in the book that bears his name. Other traditions speak of using the great ineffable Name of God, the Tetragrammaton. Actually, it was the intonation of the Hebrew names that brought it to life and therefore, the power of the letters and the commanding voice. Those magicians saw he prototype of this act to a hermeneia of Psalm 33:6, where it is stated,

בְּלֹבֶר יְהוָה שְׁמֵם נִעְשָׂה וּבְרוּתָה כָּל־אָבוֹת:

The Septuagint (Ps 32:6) has it thus,

τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ ούρανοι ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν.⁴⁰

Yet, to those magicians the initial words of the verse were taken literally, as if it was “by reciting the name of Lord” that the heavens were created. Those interpreters read the prefix *בְּ* (it could be *ἐν* in the Greek translation, that is why it is in dative) as if it meant that God created everything *through* his great Name. In such a way, pious men, well-versed in the Torah and the old practical qabbalah, could act like the Creator. And in their minds, this practice might even have meant the realization of the very first commandment ever given to man, when Adam was formed in the image [and] in the likeness of God.⁴¹ Then, by reciting the Name, many similar wonders could be revealed and achieved.

Ergo, the Hebrew alphabet and the various methods of letter-knitting and name-forming, especially the Name of God (the great *Shem haMephoras*), played the major role.⁴² The creature would be animated by uttering the Name and then de-animated by pronouncing it once more or even pronouncing it in reverse. Or, the name could be written on a piece of cloth

³⁹ See Joshua 5:13 – 6:27.

⁴⁰ Similarly, the Jewish Publication Society, «By the word of the LORD were the heavens made; and all the host of them by the breath of His mouth».

⁴¹ In the Zohar (*Zohar Hadash* 17c-d) it is stated that the dust and the clay that formed Adam's body were collected from the place of the (future) Jerusalem temple, while his soul descended from the heavenly temple.

⁴² Philippe Breton, *A l' image de l' Homme: Du Golem aux créatures virtuelles*, 36.

and then put on his forehead or inserted into his mouth.⁴³ Thus, combining letters meant bringing together and composing, while erasing or parting them meant decomposing. This procedure could be an evolution from the older principle of binding and loosening (the δείν καὶ λύειν of Empedocles⁴⁴ and others). In a way, here the magician acted as a lord of life and death; as a giver and as a taker. When the Name was used in its proper form, it was an agent of growth and life; when reversed, it became an agent of decay and death. As already mentioned, according to other traditions, mostly in the *Sefer haGematrioth*,⁴⁵ another word was used with similar effects: the word *Emet* (*truth*). Written on the creature's forehead or on a stripe of cloth and then applied on its forehead, it was brought to life. Yet, when the first letter, the Alef, was deleted, thus revealing another word and another meaning (*Mot/Met*, for 'death'), the creature lost all vitality and returned to its nothingness.

The theme of the golem is not unique in its entirety. This Jewish legend could be a retelling of a much older Greek myth, that of the mechanical guardian Talos (Τάλως). Quite similar to the golem, Τάλως was an animated bronze man created for guarding Europa and/or the island of Crete. His vigor emanated from a magic potion kept into his foot. It was the sorceress Medea that brought sleep on him and then she de-animated him. Still, perhaps as a distant echo to the primeval story of the giants, the offspring of the nefilim, that brought great sin and desolation on earth, leading to the necessity of the Flood, the Yiddish and Russian tales of the 'clay boy' have a tragic ending, too.⁴⁶ There, childless or old couples form a boy out of clay. Initially, it is loving and simple, but later on it surpasses their expectations in size and appetite. Like the giants in Genesis 6, the 'clay boy'

⁴³ See Moshe Idel, *The Golem: Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, 296.

⁴⁴ As is evinced by the fragments of his cosmological poem, this was an endless process of cosmic proportions. Empedocles (died c. 434 BCE), was pre-Socratic philosopher, a *kathartes* and *iatromantis*, from Akragas. He taught mostly in southern Italy, Magna Grecia. He believed he was divine and that he remembered his past incarnations.

⁴⁵ The book had probably astronomical character. Allegedly, it was written by Yehudah ben Smuel haHasid (c. 1150-1217), a descendant of the famed Kalonymus House.

⁴⁶ See Mirra Ginsburg, *The Clay Boy*, Greenwillow, New York 1997.

eats all their supplies, their animals and finally its makers, terrorizing everyone only to be dashed by a hyper-sensitive goat.

These old legends were brought into new life through the work of rabbi Yudl Rosenberg (1860-1935), who wrote a book about the miracles of Maharal in 1909. Its title was *The Miracles of Rabbi Judah Loew (Niflo'es Mahara)*.⁴⁷ It is probable that the success of Mary Shelley's (1797-1851) *Frankenstein*⁴⁸ played a role in this rabbi's literal reviving of an old theme. Then, it could be the other way round: the golem stories might have inspired Shelley in the first place. But, if it wasn't for Chaim Bloch (1880-1973), who wrote *The Golem, Legends from the Ghetto of Prague*, perhaps this lore would have been forgotten. Yet, today, at the dawn of a new era (as some have it to be), when the fusion of man and technology is purported to be closer than ever, almost a century after the publication of his book, the theme of the gifted humanoid that presents powers and qualities that supersede those of the humans comes to the fore again in a new light. And the need for pondering on the new vistas open for the first time not to all humanity, but to a selected few, is deep and overwhelming.

In essence, the tale of the golem is similar to the Babel⁴⁹ narrative in the book of Genesis, where humans attempted to reach heaven by piling bricks. As ancient Greek tragedy teaches, *hubris* is always followed by *nemesis* and *tisis* (punishment). Quite similarly, the same issue is to be found in various novels and plays. Shelley's Frankenstein ends in agony and loss, while the ill-famed more modern play by Karel Capek (1890-1938), *Rossum's Universal Robots* (1920),⁵⁰ also conceived in Prague, follows the same

⁴⁷ In its newer edition, Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, Yale University Press 2007 (first publication was in Hebrew, at Pietrkow, Poland, 1909).

⁴⁸ On Shelley's Frankenstein, see Philippe Breton, *A l' image de l' Homme: Du Golem aux créatures virtuelles*, Editions de Seuil, Paris 1995, 30 ff.

⁴⁹ Grekas, too, refers to the story on the tower of Babel as a paradigm to avoid. See Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη και Άνθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση], 281.

⁵⁰ It is in this play that the widely used term *robot* makes its first appearance, though created by Karel's brother, the writer Joseph Capek. Etymologically, it is a Czech term (*robota*) of Slavic origin, from *rabota* ('work') and *rabotnik* ('worker'). On the robots in works of science fiction, see Philippe Breton, *A l' image de l' Homme: Du Golem aux créatures virtuelles*, 19 ff. and 22 ff.

pattern.⁵¹ A similar idea is also to be found in a movie, too, from that time. This is the epic *Metropolis* (1927, directed by Fritz Lang), where the hubris of a machine-conquered world has disastrous results. In this famous film, “a human machine”,⁵² a robot called Maria, is the protagonist. Arrogant plans, behaviors and structures, finally meet their untimely end and the lesson learned is called humility. Even more modern creations, like the movies *Blade Runner*⁵³ and *Terminator*⁵⁴ touch upon this very same nucleus. The machine becomes more refined, sophisticated, powerful and autonomous and tries ‘to kill the father’, to conquer its creator, even to avenge him for his audacity to manufacture so highly advanced helpers or slaves. Therefore, it is not odd at all that in an interview one of the greatest minds of modern times, Stephen Hawking,⁵⁵ predicted that one of the most serious dangers for the humankind in the future would come from the Artificial Intelligence.

Epimythion

It should be noted that modern academics see the whole legend of creating a golem as a 19th century fabrication. Even the great 20th century specialist on mystical Judaism, Gershom G. Scholem, didn’t think much of it.⁵⁶ Yet, in our mind, when seen in the light of its more ancient predecessors paired with the dire need and desire of a hero or a defender, as a concept,

⁵¹ Unexpectedly, Capek refused the allegation that Rabbi Loew’s golem served as an inspiration for his own creation.

⁵² Maya Barzilai, *The Golem, How he Came into the World*, Camden House, New York 2020, 4, 17 ff.

⁵³ Directed by Ridley Scott in 1982 and based on one of Philip Dick’s novels (*Do Androids Dream of Electric Sheep?*), *Blade Runner* became a science-fiction cult movie. It takes place in the future (2019!), when a company produces androids (replicants) to send as workers in colonies on distant planets. A rather advanced model and his company rebels, escapes and returns to Earth, where they seek their creator and answers for their making and purpose in creation. Perhaps, the most important question in the film goes, “What is more important? Androids with feelings or humans without?”.

⁵⁴ James Cameron directed *Terminator* in 1984. Again, in a futuristic Earth, machines have taken over, but bands of men still resist their tyrannical regime. Then, a cyborg is sent back in time in order to kill the mother of the hero that is expected to bring redemption to mankind before his birth and thus, to snuff any possibility for the resurgence of men.

⁵⁵ See <https://www.cnbc.com/2017/11/06/stephen-hawking-ai-could-be-worst-event-in-civilization.html> (viewed 18-11-2022).

⁵⁶ See the relevant chapter (“The Idea of the Golem”) in his *On the Kabbalah and its Symbolism*, as above.

this tale sounds not so strange or unbelievable.⁵⁷ As already mentioned, the idea of having a supernatural defender is not exclusive to Judaism. It has been found in the mechanic defender of people in the ancient robot of Talos and it has kept on through the ages. Almost all of the Marvel comics' heroes (Superman, Captain America, Batman, even Zorro⁵⁸) are following the theme of the much-awaited and needed defender that nearly fills the shoes of a long-delayed messiah. As if drawn out of the dreams and hopes of the poor, the weak and the oppressed, these characters punish the arrogant, thus bringing justice to a world steeped in the corruption and wickedness of the powerful.

Nowadays the so-called 'fourth industrial revolution' are slowly becoming the talk of the globe.⁵⁹ Stealthily, transhumanism grows into a dominant political ideology. As presented, the merge of the biological and the digital is imminent. They call it enhancement. Society and the human being⁶⁰ are expected to be redesigned in an ontological way, 'creating' not "in the image of God" (as in Genesis 1), but in the image of man.⁶¹ Thus, in a synthetic way, man desires to come into the place of God, yet not in terms of love, purity, mercy, philanthropy and piety, but in those of absolute power, control and utter narcissism. With AI⁶² and algorithms controlling everything,⁶³

⁵⁷ The issue if it really existed is an altogether different one. To this brief composition, the core point is that the golem existed in the minds and mouths of certain people, that the story spread and that it carries traits from much older similar material.

⁵⁸ The term *Zorro* means a 'fox', pointing to his cunning mind. A 1919 creation of writer Johnston McCulley, *Zorro* came as a defender of the poor and weak, thrusting cruel governors and oppressors.

⁵⁹ It is almost absurd that nobody asks the most logical and self-evident questions: Who is Klaus Schwab (1938-) and the World Economic Forum? Are they elected leaders? How can they dictate global policies that affect the lives of billions? Why the widespread silence, even the promoting of such ideas?

⁶⁰ Enthusiasm from the AI prospects has led some to talk about a "new anthropology", investing AI with apocalyptic and even messianic characteristics, mostly abroad. See Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη και Άνθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση], 266.

⁶¹ See Philippe Breton, *A l' image de l' Homme: Du Golem aux créatures virtuelles*, 45 ff. (on the issue of "les animaux synthétiques", pp. 16 ff.).

⁶² On AI and its applications, see Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη και Άνθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση], 19 ff., 25 ff.

⁶³ Grekas calls for "ethical algorithms", but is this possible? He is also aware of certain dangers from an all the more autonomous AI net. See Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη και Άνθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση], 264-65

a vast and omnipresent internet of people and things,⁶⁴ where all are connected, monitored and interacted, where all privacy melts away and the free individual sadly sets, one foresees the dawn of a completely automatized world. In such a way, as a global ‘presence’, AI⁶⁵ comes in the role of God, where the updated and transhumanized elites will form its new flesh-and-digital priesthood heavily intoxicated with their visions of immortality.⁶⁶ Even worse, as is often stated, data⁶⁷ is the new wealth, yet who collects them and how they are used is never addressed. These expectations go so far as to form an artificial pseudo-theology for the masses (even so, only a selected few are the knowers, as they slowly rise into their newfound digital materialism).

What's more, as it is claimed, there will be no private property or even privacy. Here one is almost forced to ask: If one will own nothing and thus he ‘will be free’ (from what, actually?), who will own everything? Will it be the same for the rich and the powerful, too? Will they abandon their millions and billions, their thousands of acres, their luxurious villas and all of their “always sunny” world? For what? To live cashless and credit-less in a small studio like a poor pensioner? *Really*, now? Most surely, invested with ‘godly’ qualities, in the role of an apprenticed magician and imitating God, the already privileged elites will retain all power and the chasm with the lower class will

(see also pp. 268-69, where he concludes that the human psycho-pneumatic and somatic entity is impossible to be replaced by algorithms).

⁶⁴ The new 5G technology is expected to help manifest such unprecedented possibilities. Yet, it comes as a shock that independent scientific studies proving the safety of using 5G technology are non-existent.

⁶⁵ On theological approaches to the AI, see Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη καὶ Ἀνθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογικὴ Προσέγγιση], 85 ff.; on the expectations of a new digital kingdom or paradise, where consciousness will be uploaded and saved, thus making one immortal (?), pp. 266 ff.

⁶⁶ Similar concerns were stated some sixty years ago by Norbert Wiener in his *God and Golem, Inc.: A Comment on Certain Points where Cybernetics Impinges on Religion*, The M.I.T. Press, Cambridge, Massachusetts 1963. He even touches the problem of increasing unemployment due to automatization (p. vii).

⁶⁷ Grekas rightly calls the divinization of information from their part “a new form of Gnosticism, the technocratic or digital or algorithmic Gnosticism” (Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη καὶ Ἀνθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογικὴ Προσέγγιση], 267). Yet, it should be pointed, in ancient Gnostic texts Gnosis is never defined or presented; it remains an enigma. Surely, it had to do with the escape to another dimension, to the Pleroma above the eighth heaven, since earthly existence was too corrupted and unbearable to them.

become gigantic. In such a scheme of things, people would be regarded as mere units or as intelligent carbon structures at best. It is clear that ideas and strategies as the above-mentioned see the humans as a disease or as enemies. Impressively enough, the demise of human freedom and rights are subjects no one speaks about. They are almost totally ignored, while the vast majority of humankind has no future in prospects like this one. Worse, people are not asked at all about the world they are to live in; a world where the termination of every democratic value and right seems all the more a certainty.

As it was believed, the golem came as an answer to the need for a defender.⁶⁸ But what happens when the AI super creature/structure⁶⁹ (or the ‘enhanced’ selected individual) is now championing for the eager to flirt with immortality?

Needless to say, God is thrown out of every equation, while all sanctity of life is transformed into a bad Pythagorean joke in an algorithmic disguise. Truly, Biblical and Apocryphal material warns against hubris. Thus, the fusion of man with the machine in an unprecedented hybrid, genetic editing and manipulation might bring forth a living and walking Babel. Genesis 6, 1 *Enoch*, *Jubilees* and the Qumranian *Book of Giants* describe what happened when different species merged and when arrogance and greed take over. The fallen angels and the daughters of men gave birth to the giants. The turmoil, the corruption⁷⁰ and the atrocities were so vast, only the Flood could wash away. Isaiah 14 and Ezekiel 28, too, warn against the wicked desire to raise one’s throne higher than God. At this point, one may ponder (actually, one *has* to ponder): As is portrayed to be, a society of slaves and tyrannical pseudo-gods, whom does it serve? Is this the way God wants us to proceed? Then, is *theosis* some kind of realization of the Marvel comics super-heroes brought to life?

⁶⁸ Yudl Rosenberg, *The Golem and the Wondrous deeds of the Maharal of Prague*, 36-7.

⁶⁹ The existence of an ‘apocalyptic’ AI is reported as much as various ‘churches’ of AI. See Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη και Ανθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση], 101 ff. and 113 ff. respectively.

⁷⁰ It is interesting that Genesis (6:12) says that “all flesh was corrupted”.

For centuries it was believed that golem's body was stored at the genizah in the attic of the Prague's old synagogue, among old Torah scrolls, ketubot and other documents. Rabbi Judah Loew left an order that no one should go up there and disturb its sleep. Only his successors would have access there. But when one of them, rabbi Landau, attempted to ascend after long preparation, fasting and purification, with his phylacteries on, he stood still at the crown step of the stairs, hesitant and then frightened. As it goes, he never entered the attic. Then, the old prohibition was activated again. Much sought for, others held that it was stolen and entered at an old graveyard in Prague. There are tales involving Nazis searching for its body and even suffering death in their pursue. It is maintained that its body still lies at the old attic, but this is not confirmed in any way. In the renovation of the synagogue at the end of the 19th century no golem's body was found. Today, the attic is out of reach for the public. Yet, old legends cast long shadows; shadows that shape dreams or nightmares according to each one's disposition and preconception.

Of course, all by itself technology is neither good or bad.⁷¹ Its use, intention and application determine the positive or the negative. That is why a call for an "ethical AI", having man in the center,⁷² is in need today. Twentieth century with its two world wars and the innumerable smaller scale ones has proved beyond doubt that humans are very slow to learn. The beginning of the third millennium came as a legitimate child of the preceding one, with numerous collisions and contrasts, wide scale poverty -especially in the Third World- and the nuclear nightmare revived. At the same time, humans enjoy commodities never before witnessed in history. Old diseases have been cured or by-passed, but others, new ones have risen. Perhaps, our best chance now lies in the idea of the Holy and its return. Humankind has to rediscover the

⁷¹ Needless, to say, it is undeniable that AI and technological breakthroughs present many extremely positive aspects and applications, bettering health and everyday life. See Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη και Ανθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση], 263.

⁷² Aristarchos Grekas, *Artificial Intelligence and Man: Orthodox Theological Approach* [Τεχνητή Νοημοσύνη και Ανθρωπος: Ορθόδοξη Θεολογική Προσέγγιση], 264.

sense of sanctity in the world⁷³ or else we will come to counter all creation on earth and beyond. Then, perhaps, the golem legend and other similar ones pose a test for modern humans, a test we have so miserably failed to pass so far:

The ultimate measure of wisdom and power may lie not in fulfilling every imaginable wish, desire or plan, but in *foreseeing* disastrous side-effects and thus abstaining or *denying* the prospect. The paths might be many, with some of them even more colorful and impressive, yet not all of them are to be walked.

⁷³ See the last chapters in my book *Carrying Rocks on Clouds: Religions in dialogue* [Μεταφέροντας βράχους Πάνω σε Σύννεφα: Θρησκείες σε διάλογο, Αρχέτυπο, Θεσσαλονίκη 2019], in Greek.

Milestones and presuppositions of liturgical renewal within the Orthodox Church

Apostolou Fotiou¹

The issue of liturgical rebirth and renewal is complex and multidimensional, as our worship is complex and multidimensional². By the term liturgical renewal we mean mainly the promotion and restoration of the liturgical life of our Church in its original and authentic form³. Undoubtedly, the center of this is the culmination of the sacrament of Holy Communion, and around this center there are many elements that make up the mosaic of the divine orthodox Worship. The multifaceted and multidimensional of the Christian Worship was formed over the centuries with constant renewal changes⁴, with these being either morphological renovations of pre-existing liturgical forms, or additions of new worship elements, or replacement of old worship elements with newer ones. It would not be an exaggeration to say that the main feature of the Orthodox liturgical tradition, especially in times of liturgical flourishing, is its constant renewal and not its statics.

Following the renewal and modernization proposals of the Second Vatican Council, there were many objections regarding the need for liturgical renewal within the Orthodox Church, for fear of introducing foreign elements to the tradition⁵. Nevertheless, the Orthodox Church lived for centuries the agony of renewing its worship, long before its problems and the need for renewal became conscious in the West⁶. It is good for understanding this, to

¹ Assistant Professor in the Department of Theology, School of Theology, National and Kapodistrian University of Athens.

²Evaggelos, Theodorou, "Tradition and renewal in the liturgical life of the Orthodox Church", in Acta of the 2nd Panhellenic liturgical symposium, "Λατρεύσωμεν εύαρέστως τῷ Θεῷ" *the call for liturgical renewal in the Orthodox Church*, Apostoliki Diakonia Publications, Athens 2003.p. 41.

³Dimitrios, Tzerpos, "The demand for the active participation of the people in the Eucharist", Acta of the 2nd Panhellenic liturgical symposium, "Λατρεύσωμεν εύαρέστως τῷ Θεῷ" *the call for liturgical renewal in the Orthodox Church*, Apostoliki Diakonia Publications, Athens 2003.p. 361.

⁴Evaggelos, Theodorou, as above.p. 43.

⁵Ioannis, Foundoulis, *Teletourgika Themata*, Vol. II, Apostolic Diakonia Publications, Athens 2006. p.43.

⁶Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.44.

make a historical retrospective of the efforts of liturgical renewal made in the Orthodox Church.

Known from the historical study is the intervention of the patriarch Arsenios Autorianos (13th century) in the fluid, at that time, acolouthy of the "Euchelaion" (Holy Unction)⁷, by adding new prayers or gluing older ones, forming the current acolouthy of the "Euchelaion"⁸. Similar interventions were made towards the end of the Byzantine period, with series of prayers and acolouthies having been produced by the patriarchs Nilos and Philotheos, Gregorios Palamas and Symeon, archbishops of Thessaloniki and many others. In this context is the reform movement of Symeon of Thessaloniki in the Typikon of Agia Sofia of Thessaloniki with troparia and Canones borrowed from the monastic Typikon. In addition, there was the work "Diataxis" of the patriarch Philotheos Kokkinos and the subtitling of the sacred acolouthies by Symeon of Thessaloniki⁹. Of the same period is the movement of the Kollyvades¹⁰, which sprang from Mount Athos, with key interventions in worship, which have not yet been evaluated, without these being limited only to the issue of the funeral acolouthy and memorials, from which they jokingly gave their name but in other important matters of worship¹¹. Typically, we mention the issues of the Pronomia of Sunday, the non-calling of the knees against it, the frequent Divine Communion, the restoration of the acolouthies to their original natural position, the reconnection of the sacraments with the sacrament of the Eucharistic Synaxis, the enrichment of the Eortologion, the creation of new prayers and more. From them, editions and translations came in the vernacular language and in proper paternalistic bases, editions of works of Fathers and Teachers of the Church, editions of sacred Canons, the ascetic anthologies of Philokalia, the lives of many young saints and much more. All this unquestionably ranks the Kollyvades as the pioneers of liturgical

⁷Anointing of the Sick.

⁸Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.45.

⁹Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.45.

¹⁰Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.45.

¹¹Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.46.

renewal in the Greek Orthodox world in one of the most difficult periods, such as that of Ottoman rule¹².

The form of ecclesiastical worship in the Orthodox Church, as we know it today, is the result of a great evolutionary course, which ends near the 15th century, where the period of Ottoman rule begins, where under difficult conditions for the enslaved, we have full dominance of the monastic Typikon versus asmatikon Typikon.

In addition to the significant efforts of liturgical renewal of the past, also nowadays, we have renewal initiatives, which were made in recent years and more formally. As early as the 1800, Constantine Byzantios systematized and codified the liturgical typical provisions, which were preserved in the patriarchal tradition from the late Byzantine period, by setting up a special committee under Patriarch Gregory VI in order to eliminate the errors of the current Typicon. The committee adopted the views of Constantine and issued a new Typikon in 1938. The initiative of the Ecumenical Patriarchate in 1932 with the establishment of a special committee¹³, which took care of the careful publication of the liturgical books such as the Typikon according to the Order of the Great Church of Christ opened the way for the formal ecclesiastical adoption of a parish Typikon adapted to the needs of the local Churches. The attempt to convene Pan-Orthodox preparatory Conferences for the Holy and Great Synod¹⁴, with issues concerning the renewal of liturgical life, such as fasting, the calendar and Eortologion, the participation of the laity in worship, the revision of liturgical books, and liturgical music etc.

In 1968, the Higher Priestly Tutoring Center was established on the island of Tinos, with its teachers sending a memorandum to the Holy Synod of the Greek Church, asking them to pay attention to the worship, so that it is performed accurately, with simplicity, with respect and without reckless additions. They also stressed the need for a critical view of the liturgical texts, as well as for the emphasis on the central position of the Eucharistic Synaxis

¹²Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.47.

¹³Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.47.

¹⁴Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.47.

and the more active participation of the people in the reading of the prayers of the liturgy.

In addition, regarding the request for the active participation of the people in the Eucharistic Synaxis but also in the worship life, we have references to the First (1961) and the Second (1968) preparatory Conference of the Great Synod¹⁵. It is necessary to examine at the institutional level, the active and conscious participation of the people in the events in the temple, in the context of the **ἡμεῖς** (Us), which is not delivered only for the priests but for the entire church fullness. The people must let go of passive monitoring and move on to substantive participation. On the subject of the correct utterance of prayers, we first have an initiative of the Blessed Metropolitan of Sevres and Kozani Dionisios Psarianos and approval of the Holy Synod for the correct registration of prayers and utterances in the editions of the books of Archieratikon¹⁶ and of the Ieratikon and the replacement of the ritual term "mystically" (μυστικῶς) with the term "in a low voice" (χαμηλοφώνως). In addition, we have set up a special Synodal committee to oversee the issuance of this new book of Ieratikon.

Also, the issue of the connection of the ritual of marriage with the Eucharistic Synaxis is mentioned in the new 2 editions of the book of Archieratikon.

It is characteristic that from the very first days of the presidency of the blessed Archbishop of Athens Christodoulou, the issue of the liturgical renewal of the Greek Church was officially raised¹⁷. With the issuance of no. 9/2292 / 16-10-1998 of the archbishopric circular "on liturgical Renaissance"¹⁸, we have the starting point for a coordinated and in-depth study of the liturgical problems that concern our Church today. Archbishop Christodoulos himself spoke of the need to renew the cult by purifying the

¹⁵ Dimitrios, Tzerpos, *Liturgical Renewal, Essays on the liturgical education of the clergy and the people*, Tinos Publications, Athens 2001. p.42.

¹⁶ Psarianos, Dionisios, Metropolitan of Serbia and Kozani, *Archieratikon. Containing the divine and holy Liturgy of John Chrysostom, the Kingdom of the Great and the Presbyterians, as well as the Classes of all ordinations, the sequence of the engagement and the wedding, the funeral and the memorial service and other prayers and supplications*. Apostoliki Diakonia Publications, Athens 1994.

¹⁷ Dimitrios, Tzerpos, as above, Athens 2001. p.11.

¹⁸ Dimitrios, Tzerpos, as above, Athens 2001. p.11.

sacred acolouthies (services/ offices) from arbitrary additions, which were attached to the texts over the years.

In fact, with the establishment of a Special Synodal Committee under the name "Special Synodal Committee of Liturgical Renaissance", which is an advisory body of the Church on matters of Divine Worship, shows the practical interest of the Greek Church in solving the liturgical problems of Orthodox worship. To this end, 17 Liturgical Conferences of Executives of Holy Metropolises have been organized to date. Archbishop Hieronymus continued and strengthened the work of the committee, recognizing its contribution and necessity.

The proposals of the above Conferences are related to the correct ecclesiological and theological criteria of the Divine Worship, to the promotion of the Eucharistic Synaxis as a collective expression of the ecclesiastical body, to the participation of the people in the psalms and especially to the Eucharistic, the understanding of the liturgical language. the proper reading of the prayers, the orderliness in the Holy Temples, the simplicity in the priestly attire, the non-encouragement of clerical tendencies, the respect of the schedule in the acolouthies, the seriousness and immersion in the Holy Mysteries.

An important action was the convening of the 2nd Panhellenic Liturgical Symposium of executives of Holy Metropolises, which took place in Volos¹⁹, in 2000 under the responsibility of the Liturgical Revival Committee, with general theme "The request for liturgical renewal in the Orthodox Church today", and with main topics of discussion the liturgical language with the use of national languages, the active participation of the people in the Eucharistic Synaxis, the ecclesiological view of the sacred sacraments, etc. Through the announcement of the 2nd Panhellenic Liturgical Symposium in 2002, the Holy Synod of the Church of Greece determines the return to the worship of the Primordial Church as the content of the liturgical renewal. We have the term "rebaptism", which shifts the conceptual weight from the worship itself to

¹⁹Dimitrios, Tzerpos, as above, Athens 2001. p.12.

those participating in it. It speaks of liturgical renewal and not of liturgical innovation.

Because, therefore, the Orthodox people remain essentially alienated from the act of worship and very seldom feel as co-minister of the sacraments, it is necessary for theology, the pre-eminently prophetic function of the Church, to help achieve a genuine liturgical rebirth in order to redefine the "is" (*Eίναι*) and the identity of the Church²⁰in an Orthodox way.

The academic space, therefore, is a helper of the Church in the effort for liturgical rebirth. Already from the middle of the 20th century, professors Panagiotis Trembelas and Evangelos Theodorou in Athens and professor Ioannis Foundoulis in Thessaloniki, worked for the liturgical scientific research, but also the reconnection of the faithful with the Eucharist and in general liturgical life of the Church²¹. Worthy successors, the professors of the Theological Schools of Athens and Thessaloniki are constantly taking initiatives in collaboration with the "Special Synodal Committee of Liturgical Renaissance", for the publication and editing of liturgical texts, the worship of young people, dialogue with clergy and its promotion liturgical pastoral care.

Regarding language, it is important in the Divine Liturgy that the language of the Gospel be the mother language of every people. From the apostolic years the preaching was done in the language understood by the people. Yet, all worship should be in the spoken language of every people. The Orthodox East has a wide variety of liturgical languages.

For the last 20 years there has been an attempt to read the passages of the Gospel in parallel, before the sermon or instead of the sermon, in the spoken language, a language with many peculiarities, which does not differ much from the language of the New Testament. Characteristically, the linguist George Chatzidakis states that of the approximately 4900 words of the New

²⁰Petros, Vassiliadis, *Lex Orandi. Liturgical theology and liturgical rebirth*, Indictos Publications, Athens 2005. p.19.

²¹Stefanos, Alexopoulos, "The State of Liturgical Studies and Liturgical Research in Greece Today" in Basilius J. Groen, Steven Hawkes Teebles, Stefanos Alexopoulos (eds.), *Inquiries into Eastern Christian Worship, Eastern Christian Studies*, Vol. 12 (Leuven: Peeters Publishers, 2012), pp. 380-382.

Testament²², half are used by the Greek people and nowadays, 2200 are understood and only 400 are completely unknown (to Greeks)²³. In addition, the conditions for a liturgical renewal were set, new editions of liturgical works were presented and the question of translation or creation of new hymns was raised.

The term translation is good to be avoided, as we are not talking about rendering a word in another completely different language²⁴. A translation would exacerbate the problem of comprehension. Some speak for a need of compilation, with others considering it a desecration of worship. In addition, an effort is made to activate the lower ranks of the priesthood, such as the Reader or the deacon women (deaconesses), for a more active participation of the church fullness as well as an effort for the renewal of the liturgical books.

Certainly, the request for liturgical renewal in the Greek Orthodox Church is a complex and sensitive issue, which encounters many obstacles. The absence of a central governing body in contrast to the Roman Catholic Church, which has a centralized system of government, creates a problem of coordination, when in fact we are talking about dozens of local churches, of different nations and languages. Renewal efforts are usually isolated and uncoordinated. In addition, the lack of high-level liturgical centers²⁵, which systematically prepare and raise awareness of issues related to functional renewal, is a slowing factor in the liturgical renewal.

The Orthodox Church, no matter how real the needs for liturgical renewal are, is obliged to act thoughtfully and slowly, for fear of offending its weakest members, who are particularly sensitive to matters of liturgical change. That is why, it would be good to set conditions for renewal. Specifically:

²²Georgios, Filias, "A General examination of the liturgical language as a means of participation of the people in the worship of the Church", in Acta of the 2nd Panhellenic liturgical symposium, "Λατρεύσωμεν εύαρέστως τῷ Θεῷ" *the call for liturgical renewal in the Orthodox Church*, Apostoliki Diakonia Publications, Athens 2003.p.188

²³Georgios, Filias, as above, Athens 2003. p.178.

²⁴Georgios, Filias, as above, Athens 2003. p.182.

²⁵Ioannis, Foundoulis, as above, Athens 2006. p.49.

1) Every renewal effort must not touch the essential and unchanging core of worship, which is Eucharistic Synaxis (the performance of the sacrament of Holy Communion)²⁶.

2) Renewal experiments should be avoided, which will create not only objections and reactions of some members of the Church, but also splits and schisms²⁷.

3) Renewal efforts should not be a demonstration of extreme progressiveness, but should be possessed by an anxious desire to build the mystic body of Christ²⁸.

4) Renewal must stimulate the reflexes of the faithful to protect them from the anti-Christian spiritual currents of every age.

5) It is necessary to introduce new linguistic formations in the liturgical practice and not a translation of the existing ones, which would destroy their aesthetic quality for centuries²⁹.

6) It would be good for any liturgical renewal to be done as quietly and discreetly as possible, and be accepted by the fullness of the Church in an effortless manner³⁰.

7) Return to the spirit of the first Byzantine years with acolouthies (services) shorter and simpler than the monastic ones³¹.

8) The parishes must become centers of catechism and liturgical renewal³².

At a time when the demand for more active participation of the people in worship is more relevant than ever, both in the Orthodox Church and in the rest of the Christian denominations (as well as in the Roman Catholic Church, we observe that the renewal effort of the Second Vatican Council did not have the expected results) the issue of liturgical renewal is imperative.

²⁶Evaggelos, Theodorou, as above, Athens 2003.p. 48.

²⁷Evaggelos, Theodorou, as above, Athens 2003.p. 49.

²⁸Evaggelos, Theodorou, as above, Athens 2003.p. 49.

²⁹Evaggelos, Theodorou, as above, Athens 2003.p. 50.

³⁰Evaggelos, Theodorou, as above, Athens 2003.p. 50.

³¹Evaggelos, Theodorou, as above, Athens 2003.p. 50.

³²Evaggelos, Theodorou, as above, Athens 2003.p. 51.

The new conditions we are experiencing on the European continent as a result of the issue of immigration and the movement of populations create new needs such as that of the evangelization of those who have not yet known Christ, with worship having a primary role. In addition, the re-evangelization of "God's people in modern secularized societies", which arises due to the phenomenon of secularization³³, creates the need for ecclesiasticalization of the world and its active participation in the Eucharistic ethos (in the "service after the Liturgy")³⁴.

In this context, the strengthening of the baptismal services for infant baptism, but also the revival of the baptismal and mystical catechisms for the baptism of adults and the connection of the sacrament of baptism with the Eucharist can strengthen the presence of Church in the life of the newly baptized from the first days of their Christian life.

Lately, in the matters of liturgical renewal, the possibility of connecting sacraments with the Divine Liturgy is discussed, especially of baptism, as mentioned above, but also of marriage³⁵. The mystery of marriage, which was associated from the beginning with the divine Eucharist, is not a simple blessing of the union between a man and a woman, nor a simple sanctification of a biological process, but also it is transcendence in the perspective of the kingdom of God³⁶. Marriage, an ecclesiastical sacrament, as part of the Divine Liturgy since the early Christian years, was associated with the Eucharistic Assembly and was a matter for the entire Christian community. Nowadays this inclusion of marriage in the Divine Liturgy has almost been forgotten, and it may be good to restore it³⁷.

³³Keramidas, Demetrios, *The Orthodox view of re-evangelism in a globalized environment (based on the texts of the Pan-Orthodox Synod)* Proceedings of the XIV Inter-Christian Symposium Thessaloniki 28-30 August 2016. p.144.

³⁴Keramidas, Demetrios, *The Orthodox view of re-evangelism in a globalized environment (based on the texts of the Pan-Orthodox Synod)* Proceedings of the XIV Inter-Christian Symposium Thessaloniki 28-30 August 2016. p.145.

³⁵Foundoulis, Ioannis, *Liturgiki A'*, *Introduction to Divine Worship*, Migdonia Publications, Thessaloniki 2004. p.287-298, see also Skaltsis, Panagiotis, *Marriage and Divine Liturgy. Contribution to the history and Theology of Christian Worship*, Pournaras Publications, Thessaloniki 1998.

³⁶Mantzarides, Georgios, *Christian Ethics*, Vol.2, H.M. of Vatopedi, Mount Athos 2015. p.342.

³⁷Skaltsis, Panagiotis, *Marriage and Divine Liturgy. Contribution to the history and Theology of Christian Worship*, Pournaras Publications, Thessaloniki 1998. p.287.

Edward Farley, speaking of the importance of symbols and their reactivation in postmodern society, states that "many of the problems of modern society are due to part of the loss of 'profound symbols', that is, the values with which every society identifies itself and fulfills its aspirations³⁸. What is required, then, in the request for an authentic liturgical rebirth is not merely liturgical ceremonies more appealing, comprehensible or adapted to modern societies, but a return to the living Tradition of the Church. It is no coincidence that in recent decades there has been a flourishing of monasticism both in Athos and elsewhere, with a parallel flourishing of monastic and pilgrimage tourism, which reveals an anxious effort of modern man and Christian to experience worship in its authentic and traditional form.

The official Church has undoubtedly realized this need of the faithful, which is why the issue of the renewal of worship has always been included in the work of the preparatory sessions of the Holy and Great Synod.

The Holy and Great Synod of Crete (2016) was without a doubt a pivotal moment for the Orthodox world in its path towards the formation of a common attitude towards the modern world challenges, although it did not finally deal with the issue of the Liturgical Renewal. Perhaps the conditions in the Orthodox world are not yet ripe for the question of the renewal of worship to be discussed on such a broad basis.

Nevertheless, the Holy and Great Synod of Crete paved the way and laid the foundations for its post-synodic synodic course. We expect, in the future, the synodic work of the Orthodox Churches to continue the coordinated and in-depth study of the Liturgical problems of Orthodox worship.

Bibliography

Alexopoulos, Stefanos, "The State of Liturgical Studies and Liturgical Research in Greece Today" in Basilius J. Groen, Steven Hawkes Teebles,

³⁸ Farley, Edward, *Deep Symbols. Their Postmodern Effacement and Reclamation*, Trinity Press International 1996. p.3.

Stefanos Alexopoulos (eds.), *Inquiries into Eastern Christian Worship*, *Eastern Christian Studies*, Vol. 12 (Leuven: Peeters Publishers, 2012), pp. 375-392

Farley, Edward, *Deep Symbols. Their Postmodern Effacement and Reclamation*, Trinity Press International 1996

Filius, Georgios, "A General examination of the liturgical language as a means of participation of the people in the worship of the Church", in Acta of the 2nd Panhellenic liturgical symposium, "Λατρεύσωμεν εύαρέστως τῷ Θεῷ" *the call for liturgical renewal in the Orthodox Church*, Apostoliki Diakonia Publications, Athens 2003. pp.171-189

Foundoulis, Ioannis, *Liturgiki A'*, *Introduction to Divine Worship*, Migdonia Publications, Thessaloniki 2004

Foundoulis, Ioannis, *Teletourgika Themata*, Vol. II, Apostolic Diakonia Publications, Athens 2006

Keramidas, Demetrios, "The Orthodox view of re-evangelism in a globalized environment (based on the texts of the Pan-Orthodox Synod)", in Acta of the XIV Inter-Christian Symposium, Thessaloniki 28-30 August 2016, pp.144-151(1-8)

Mantzarides, Georgios, *Christian Ethics*, Vol.2, H.M. of Vatopedi, Mount Athos 2015

Psarianos, Dionisios, Metropolitan of Serbia and Kozani, *Archieratikon. Containing the divine and holy Liturgy of John Chrysostom, the Kingdom of the Great and the Presbyterians, as well as the Classes of all ordinations, the sequence of the engagement and the wedding, the funeral and the memorial service and other prayers and supplications*. Apostoliki Diakonia Publications, Athens 1994

Skaltsis, Panagiotis, *Marriage and Divine Liturgy. Contribution to the history and Theology of Christian Worship*, Pournaras Publications, Thessaloniki 1998

Theodorou, Evangelos, "Tradition and renewal in the liturgical life of the Orthodox Church", Acta of the 2nd Panhellenic liturgical symposium,

"Λατρεύσωμεν εύαρέστως τῷ Θεῷ " *the call for liturgical renewal in the Orthodox Church*, Apostoliki Diakonia Publications, Athens 2003. pp.41-58

Tzerpos, Dimitrios, *Liturgical Renewal, Essays on the liturgical education of the clergy and the people*, Tinos Publications, Athens 2001

Tzerpos, Dimitrios, "The demand for the active participation of the people in the Eucharist", Acta of the 2nd Panhellenic liturgical symposium, "Λατρεύσωμεν εύαρέστως τῷ Θεῷ " *the call for liturgical renewal in the Orthodox Church*, Apostoliki Diakonia Publications, Athens 2003. pp.361-386

Vassiliadis, Petros, *Lex Orandi. Liturgical theology and liturgical rebirth*, Indictos Publications, Athens 2005

Η συμβολή του Yves Congar στον διάλογο ορθοδόξων και καθολικών

Γιαγκάζογλου Σταύρου¹

Στήν παροῦσα μελέτη προτίθεμαι νά παρουσιάσω τίς σκέψεις καί τίς προτάσεις ἐνός μεγάλου θεολόγου τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἑκκλησίας, τοῦ ἀείμνηστου Yves Congar, τοῦ ὅποιου ἡ συμβολή στήν ἐκκλησιολογία καί στόν οἰκουμενικό διάλογο, κυρίως στόν θεολογικό διάλογο μεταξύ τῶν δύο ἀδελφῶν Ἑκκλησιῶν, τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς καί τῆς Ορθόδοξης, ὑπῆρξε καθοριστική ἀμέσως μετά τή Β΄ Βατικανή Σύνοδο. Σημαντική ὑπῆρξε, ἐπίσης, ἡ συμβολή τοῦ Yves Congar καί στήν πνευματολογία, ἀλλά προτίμησα νά ἀναφερθῶ στό καίριο ὄραμα καί στήν ἀγωνία του γιά τό γεγονός τῆς Ἑκκλησίας καί τή χριστιανική ἐνότητα.

Ο βίος καί τό ἔργο τοῦ Yves Congar

Ο Yves Congar γεννήθηκε τό 1904 στό Sedan (Ardennes) στή Βόρεια Γαλλία κοντά στά βελγικά σύνορα. Στή γενέτειρα πόλη του ἔζησε τόν πρῶτο παγκόσμιο πόλεμο, τόν ὅποιο καί κατέγραψε σέ ήμερολόγιο μέ τά μάτια ἐνός παιδιοῦ. Στό Sedan, πόλη μέ προτεσταντικό καί ρωμαιοκαθολικό πληθυσμό, εἶχε καί τίς πρῶτες ἐμπειρίες του ἀπό τόν κόσμο τῆς Μεταρρύθμισης, οἱ ὅποιες ἀργότερα θά τοῦ ἐμφυσήσουν τήν ἔγνοια γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας τῶν χριστιανῶν μέσω τοῦ διαλόγου καί τῆς οἰκουμενικής κίνησης². Ἀρχικά ὁ νεαρός Congar ἀκολούθησε Ἱερατικές σπουδές στό σεμινάριο τῆς Reims τό 1921 καί κατόπιν στό σεμινάριο τῶν Carmes στό Καθολικό Ἰνστιτοῦτο τοῦ Παρισιοῦ, ὅπου θά γνωρίσει τή θωμιστική φιλοσοφία μέσα ἀπό τά ἔργα τῶν Jacques Maritain καί Réginald Garrigou-Lagrange. Ὁστόσο, διαβάζοντας τό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο καί κυρίως τήν ἀρχιερατική προσευχή τοῦ Χριστοῦ στό κεφ. 17, ὅπου ἡ οἰκονομία τοῦ Θεανθρώπου στόν

¹ Ἀναπληρωτής Καθηγητής τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

² Βλ. Bernard Dupuy, «Le Père Yves Congar pionnier de l'unité des chrétiens», *Istina* 1/2003, σσ. 5-6.

κόσμο κορυφώνεται στό «*ίνα ὥσιν ἔν*» (Ιω 17:11. 21-23) καί ἡ σχέση Υἱοῦ καί Πατρός ἀντικατοπτρίζει τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ως Σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὁ νεαρός σεμιναριστής ἔρχεται ἀντιμέτωπος γιά πρώτη φορά μέ τό ἀγωνιῶδες ζήτημα τῆς διαίρεσης τῶν χριστιανῶν. "Εκτοτε καί καθ' ὅλη τή διάρκεια τῆς ζωῆς του ὁ Yves Congar θά ἔχει ως κεντρική ἐνασχόληση στή ζωή καί στό θεολογικό του ἔργο τό πρόβλημα τῆς ἐνότητας τῶν χριστιανῶν³.

Μετά τή στρατιωτική του θητεία τό 1925 εἰσέρχεται στό τάγμα τῶν Δομινικανῶν στήν Amiens καί, ἀκολούθως, πραγματοποιεῖ μεταξύ τῶν ἑτῶν 1926-1931 θεολογικές σπουδές στήν περίφημη θεολογική σχολή τῶν Δομινικανῶν τοῦ Παρισιοῦ, γνωστή ως Le Saulchoir, ἡ ὅποια, λόγω ἐνός ἀντικληρικαλιστικοῦ νόμου τῆς Γαλλίας, μεταφέρθηκε γιά ἔνα διάστημα στό Βέλγιο, δίπλα στήν πόλη Tournai. Στή σχολή τοῦ Saulchoir μαθητεύει, μεταξύ ἄλλων, κοντά στόν μεσαιωνιστή Marie-Dominique Chenu. Στή σχολή αὐτή κυριαρχεῖ ἡδη ἡ ἔμφαση στήν ιστορία τῆς θεολογίας, τήν ὅποια ἐπεξεργάζεται τό πρωτοποριακό θεολογικό ρεῦμα τῆς *nouvelle théologie*⁴. "Ηδη ἀπό τό 1928 ἐργάζεται στό πλαίσιο τῆς ἐνότητας τῶν χριστιανῶν καί ἡ διατριβή του ἔχει τόν τίτλο «*L'Unité de l'église*». Τό 1930 χειροτονεῖται ιερέας καί ἀπό τό 1932, ἔχοντας λάβει τόν μεταπτυχιακό τίτλο τοῦ «λεκτοράτου», διδάσκει ἐκκλησιολογία στήν ἴδια σχολή. Συνάμα, πραγματοποιεῖ συμπληρωματικές σπουδές στό Καθολικό Ἰνστιτοῦτο καί στήν Προτεσταντική Θεολογική Σχολή τοῦ Παρισιοῦ.

Ἄπό τό 1935 εἶναι γραμματέας τοῦ σημαντικοῦ περιοδικοῦ *Revue des sciences philosophiques et théologiques* καί συμμετέχει στήν κίνηση τῶν Jeunes Ouvriers Chrétiens. Τό 1937 ίδρυει τή σειρά *Unam Sanctam* στόν ἐκδοτικό οἶκο Cerf, δημοσιεύοντας τό πρῶτο σημαντικό θεολογικό του ἔργο μέ τίτλο *Chrétiens désunis. Principes d'un «œcuménisme» catholique*. Ἐπρόκειτο ἀρχικά γιά ὀκτώ διαλέξεις πού ἔδωσε ὁ Congar τό 1936 στή βασιλική της Μονμάρτης κατά τήν ἐβδομάδα προσευχῆς γιά τή χριστιανική ἐνότητα. Τό ἔργο του αὐτό θά συζητηθεῖ εύρεως καί θά καταστήσει τόν Congar ὑποπτο στή Ρώμη, ἡ ὅποια ὑποβλέπει τόν οἰκουμενισμό,

³ Βλ. Yves Congar, *Journal d'un théologien (1946-1956)*, Paris 2000, σσ. 20-21.

⁴ Βλ. Jean Danielou, *Δοκίμιο γιά τό μυστήριο τῆς ιστορίας*, μτφρ. Ξενοφῶν Κομνηνός, Εκδοτική Δημητριάδος, Βόλος 2014.

άπαγορεύοντας κάθε συμμετοχή τῶν ρωμαιοκαθολικῶν στήν οἰκουμενική κίνηση. Ό νεαρός Congar θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀληθινή Ἐκκλησία δέν εἶναι μουσειακό ἀπολίθωμα τοῦ παρελθόντος, ἀλλά διαρκῶς ἀνακαινίζεται στό ἐκάστοτε ιστορικό παρόν. Μέ τήν κατάληψη τῆς Γαλλίας ἀπό τούς Γερμανούς τό 1939, ὁ Congar συλλαμβάνεται καί ἔκτοπίζεται στά 1940-1945 σέ στρατόπεδο αἰχμαλώτων πολέμου στό κάστρο Colditz στήν ἀνατολική Πρωσία, ὅπου συχνά κάνει ὄμιλίες ἐνάντια στή ναζιστική ἰδεολογία. Ἐπιστρέφοντας ἀπό τήν αἰχμαλωσία, ἀναλαμβάνει τά διδακτικά του καθήκοντα στή σχολή τοῦ Saulchoir, ἡ ὅποια μεταφέρθηκε πλέον στό Étiolles κοντά στό Παρίσι. Ό Congar παρεμβαίνει στά θεολογικά καί ἐκκλησιαστικά πράγματα, δημοσιεύοντας στό περιοδικό *Témoignage chrétien* πληθώρα ἐπίκαιρων ἀρθρῶν καί μελετῶν γιά τή θέση τοῦ λαϊκοῦ στοιχείου στήν Ἐκκλησία. Τό 1948 ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ ἐκ μέρους τοῦ ΠΣΕ καλεῖ σέ συνάντηση ἔργασίας στή Γενεύη δώδεκα θεολογικές προσωπικότητες, μεταξύ τῶν ὅποίων καί τόν Yves Congar. Τό γεγονός αὐτό, παρά τήν ἀντίδραση τῆς Ρώμης, ἔδειξε πόσο πολύ ἐκτιμοῦσαν οἱ οἰκουμενικοί κύκλοι τόν Γάλλο θεολόγο⁵. Τό 1951 συμμετέχει ὡς εἰδικός στό πρῶτο παγκόσμιο συνέδριο τῶν ρωμαιοκαθολικῶν γιά τήν ἀποστολή τῶν λαϊκῶν. Ἀργότερα καί μετά τήν ἐμπειρία τῆς Β΄ Βατικανής Συνόδου (1962-1965) ὁ Congar θά προχωρήσει σέ μιά πληρέστερη κατανόηση τοῦ λαϊκοῦ στοιχείου, ἐντάσσοντάς το στήν ἐκκλησιολογική σημασία τοῦ Λαοῦ τοῦ Θεοῦ.

Γιά τόν Congar «μόνο μιά Ἐκκλησία, ἡ ὅποια ἀναγνωρίζει τά λάθη της, εἶναι σέ θέση νά παρέχει τό κριτήριο τῆς ἀλήθειάς της». Πρόκειται γιά τήν ἀντιστροφή τοῦ ἀπολογητικοῦ καί θριαμβολογικοῦ πνεύματος, τό ὅποιο κυριαρχοῦσε ἀκόμη στούς κόλπους τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ό Congar ἔθετε στή δημόσια συζήτηση ὡς βασική ἀρχή τοῦ οἰκουμενισμοῦ τήν «ἐκκλησιαστική μετάνοια». Μονάχα μία Ἐκκλησία, ἡ ὅποια εἶναι «ππωχή καί ἀφοσιωμένη στή διακονία» καί ἔχει συνείδηση τῶν ἀδυναμιῶν καί ἐλλείψεών της, εἶναι σέ θέση νά φανεῖ ἀλληλέγγυα μέ τόν κόσμο, καθ' ὁδόν πρός τή Βασιλεία. "Ηδη μετά τήν ἀπελευθέρωσή του ὁ Yves Congar καθίσταται

⁵ Βλ. Joseph Famerée, «Orthodox Influence on the Roman Catholic Theologian Yves Congar, O.P., A Sketch», *St Vladimir's Theological Quarterly* 39/1995, σσ. 413-414.

ύποπτος ἐπί οἰκουμενισμῶν καί τίθεται σέ δυσμένεια ἀπό τή ρωμαϊκή κουρία. Τό πρᾶγμα γίνεται ἔκδηλο, ὅταν τό 1950, λίγο μετά τήν παπική ἐγκύκλιο *Humani generis*, δημοσιεύει ἔνα ἀπό τά θεμελιώδη ἔργα του μέ τίτλο *Vraie et fausse réforme dans l'église*, σέ μιά ἐποχή ὅπου καί ἡ λέξη «μεταρρύθμιση» ἔμοιαζε ταμποῦ. Εἶναι ἡ περίοδος ἐκείνη, κατά τήν ὅποια ὁ πάπας Πίος XII, χρησιμοποιῶντας τό ἀλάθητο, διακήρυξε τό δόγμα τῆς μετάστασης τῆς Θεοτόκου (*Assumption*) ὡς συμπλήρωμα τῆς ἄσπιλης σύλληψης, σκανδαλίζοντας κυρίως τούς προτεστάντες. Συνάμα, ἡ *Instruction Ecclesia Catholica* ἀπαγόρευε στούς ρωμαιοκαθολικούς νά λαμβάνουν μέρος στήν οἰκουμενική κίνηση. Τό μέτρο αύτό ἐφαρμόζεται προσωπικά στήν περίπτωση τοῦ Congar, ὁ ὅποῖς ὑποχρεώνεται νά ὑποβάλλει ὅλα του τά κείμενα στή λογοκρισία τοῦ Βατικανοῦ. Τό 1953 μέ τή δημοσίευση τοῦ βιβλίου του *Jalons pour une théologie du laïcat* καί μέ τήν ὑποστηρικτική του δράση πρός τόν κύκλο τῶν Ἱερέων-έργατῶν, ὁ Congar παραγκωνίζεται βάναυσα ἀπό τίς ρωμαιοκαθολικές Ἀρχές, ὅπως καί ὁ δάσκαλός του Marie-Dominique Chenu. Ἔτσι, τό 1954, ἔξορίζεται στή Βιβλική Σχολή τῶν Ἱεροσολύμων καί τό 1955 τίθεται ὑπό αὔστηρό περιορισμό σέ μοναστήρι στό Καίμπριτζ. Τό 1956 μεταβαίνει στή μονή τῶν Δομινικανῶν στό Στρασβούργο, δίχως δικαίωμα διδασκαλίας καί συμμετοχῆς σέ οἰκουμενικές δράσεις.

Ἄπό τό 1960, ὅμως, τά πράγματα ἀλλάζουν. Ἡδη νωρίτερα, ὅταν ὁ Angelo Roncalli, μετέπειτα πάπας Ἰωάννης XXIII, ἦταν νούντσιος τοῦ Βατικανοῦ στό Παρίσι, διάβαζε καί σχολίαζε μέ ἰδιαίτερη προσοχή τό βιβλίο τοῦ Congar γιά τήν ἀληθῆ ἡ ψευδῆ μεταρρύθμιση στήν Ἐκκλησία. Τό ἔργο αύτό ἐπρόκειτο νά προετοιμάσει τήν ἴδια τή σύγκληση τῆς Β' Βατικανής Συνόδου. Ἡ Β' Βατικανή σύνοδος ὑπῆρξε κορυφαῖο ἱστορικό γεγονός, καθορίζοντας μέ ἀνεπίστροφο τρόπο τίς ἐκκλησιαστικές καί θεολογικές ἔξελίξεις στή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία καί ὅχι μόνο. Ὁ Yves Congar διορίζεται ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη τόν XIII σύμβουλος μαζί μέ τόν Henri de Lubac στήν προπαρασκευαστική θεολογική ἐπιτροπή τῆς Συνόδου, στήν ὅποια καί θά συμμετάσχει ὡς εἰδικός. Ὁ Congar, ἀπό τήν ἀρχή ἔως τό τέλος τῆς Συνόδου ἦταν πάντοτε παρών στίς ἔργασίες της. Ἐν τέλει, δέν ὑπῆρξε ἀπλῶς ἔνας εἰδικός ἡ θεσμικός σύμβουλος τῆς Συνόδου, ἀλλά καί ἔνας ὑπεύθυνος μάρτυρας καί διάκονος τῆς βαθιᾶς ἀνανέωσης τῆς

Ρωμαιοκαθολικής Ἐκκλησίας, τήν όποία κόμιζε ἡ Β' Βατικανή Σύνοδος⁶. Μέ τήν καίρια συμβολή του διάνοιξε τή Β' Βατικανή πρός τίς βιβλικές, πατερικές καί λειτουργικές πηγές τῆς ἑνιαίας Παράδοσης τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας, ἀλλά καί πρός τή σημασία τῆς ἐπισκοπικῆς συλλογικότητας, ἰσορροπῶντας κατά κάποιο τρόπο τόν ἀπόλυτο καί συγκεντρωτικό χαρακτῆρα τοῦ παπικοῦ πρωτείου στή Ρωμαιοκαθολική ἐκκλησιολογία. Ὡστόσο, γιά τόν δομινικανό θεολόγο δέν μπορεῖ νά ύπαρξει ἐπιστροφή στίς πηγές τῆς ἑνιαίας Παράδοσης, οὔτε καί ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας δίχως τόν οἰκουμενικό διάλογο, δίχως τούς ἄλλους χριστιανούς. Γιά τόν λόγο αὐτό, ἡ Β' Βατικανή Σύνοδος, πρωτίστως χάρις στόν Congar, ἐγκαινίασε ἔνα πρωτόγνωρο ἄνοιγμα πρός τίς ἄλλες χριστιανικές Ὁμολογίες καί ἴδιαίτερα πρός τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Γιά τόν Congar ἡ κίνηση ad extra, πρός τούς ἄλλους χριστιανούς, εἶχε ὡς προϋπόθεση μιά βαθιά ἀνανέωση ad intra. Πέραν ἀπό τό ἀνανεωτικό θεολογικό, ποιμαντικό καί ἐκκλησιολογικό περιεχόμενο τῶν ἀποφάσεών της, ἡ Σύνοδος αὐτή ἐγκαινίασε ἔνα νέο ὕφος, ἔναν νέο λόγο, ἔναν νέο τρόπο προσέγγισης τῶν πραγμάτων. Ἐπρόκειτο γιά μιά προσπάθεια διαλόγου καί ἀποστολῆς πρός τόν κόσμο. Ὁ ἴδιος ὁ Congar ὅμολογεῖ ὅτι μιά σειρά ἀπό ζητήματα παρέμειναν ἀνολοκλήρωτα ἡ ἀτελῆ, ὅπως ἡ μυστηριακή βάση τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ θεολογία τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, ἡ θεολογία τῶν λειτουργημάτων, ἡ θέση τῶν γυναικῶν σέ ὅλο τό εὔρος τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἡ θέση καί τό πρωτεῖο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης σέ σχέση μέ τήν κοινωνία τῶν Ἐκκλησιῶν καί τή συλλογικότητα τῶν ἐπισκόπων⁷. Ὡς ἔνας θεμελιώδης θεολογικός πυλῶνας τῆς Συνόδου, ὁ Yves Congar ἀναγνωρίζεται ἔκτοτε καί καθιερώνεται δημόσια ὡς σημαντικός θεολόγος καί πρωτοπόρος τοῦ οἰκουμενισμοῦ στούς κόλπους τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, δημοσιεύοντας πληθώρα μελετῶν καί βιβλίων καί συμμετέχοντας σέ διάφορες διαχριστιανικές συναντήσεις.

Μαζί μέ τούς Marie-Dominique Chenu, Henri de Lubac, Jean Daniélou, Hans Urs von Balthasar καί ἄλλους θεολόγους ἀπό τό ρεῦμα nouvelle théologie, ὁ Yves Congar ἐπανεισάγει μέ τό δικό του ἴδιαίτερο ἔργο τήν ιστορία στή θεολογική ἔρευνα καί μεθοδολογία. Γιά τόν Congar δέν ύφισταται

⁶ Βλ. Eric Mahieu, «Présentation de “Mon journal du Concile”», *Istina* 1/2003, σσ. 9-19.

⁷ Βλ. ὥ.π., σ. 18.

άποκεκαλυμμένη θεολογία. 'Υπάρχει μόνον ἡ Ἀποκάλυψη, ἡ ὅποια ἐνσωματώνεται στήν ίστορία καί στή ζωή τῶν ἀνθρώπων. Ἡ δέ ίστορία τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἀχώριστη ἀπό τήν ίστορία τῆς σωτηρίας, ἡ ὅποια μέ τή σειρά της ἀφηγεῖται, ἀλλά καί ἐκτίθεται στό ἀπρόβλεπτο τῶν γεγονότων καί τῶν ὄριων τῆς γλώσσας. Μέ τήν ἵδρυση καί διεύθυνση τῆς σειρᾶς *Unam Sanctam* συνέβαλε καθοριστικά στή σύγχρονη θεώρηση τῆς ἐκκλησιολογίας. 'Υπῆρξε ὁ πρῶτος ρωμαιοκαθολικός θεολόγος, ὁ ὅποιος προσέδωσε θετική θεολογική ἀξία στόν οἰκουμενισμό. Μέ καινοτόμο τρόπο δέν θεωρεῖ τήν ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν ὡς ἀπλή ἐπιστροφή τῶν μή ρωμαιοκαθολικῶν στή Ρώμη, ἀλλά ὡς δυνατότητα ποιοτικῆς ἀνάπτυξης τῆς καθολικότητας. Ἡ στάση αὐτή στρέφεται εὔθέως κατά τοῦ συντηρητικοῦ καί παραδοσιοκρατικοῦ κινήματος (*intégrisme*), τό ὅποιο ἀντιτίθετο στό ἄνοιγμα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας στόν σύγχρονο κόσμο καί στήν ἀρξάμενη οἰκουμενική κίνηση. Τό ἔργο τοῦ Congar δέν ἐπηρέασε μόνο τόν πάπα Ἰωάννη XXIII, ἀλλά καί τόν Παῦλο VI, καθώς καί τόν μετέπειτα πάπα Ἰωάννη Παῦλο II.

'Ο Yves Congar, ἐπιδεικνύοντας τόν ἴδιο ζῆλο γιά τήν Ἐκκλησία καί γιά τόν σύγχρονο κόσμο, σημάδεψε βαθιά τή θεολογική σκέψη τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Ἡ ἐμπεριστατωμένη σπουδή τῆς ίστορίας, ἡ γνώση τῶν βιβλικῶν καί πατερικῶν πηγῶν, ἀλλά καί τοῦ χριστιανικοῦ Μεσαίωνα, βοήθησε τόν Congar νά προετοιμάσει θεολογικά τά μεγάλα κείμενα τῆς Β' Βατικανής γιά τήν Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στήν ίστορία, τήν Ἐκκλησία ὡς κοινωνία, τόν οἰκουμενισμό, τήν ἀποστολή τῶν λαϊκῶν καί τῶν κληρικῶν. Τό 1980 εἰσήχθη σέ νοσοκομεῖο, λόγω νευρολογικῆς πάθησης, ἡ ὅποια ἀπό τό 1984 δέν τοῦ ἐπέτρεψε πλέον νά ἐργαστεῖ. "Ἐνα ἔτος πρίν τόν θάνατό του ἐξελέγη καρδινάλιος καί ἀφησε τήν τελευταία πνοή του τό 1995 σέ νοσοκομεῖο τοῦ Παρισιοῦ σέ ήλικία 91 ἔτῶν.

Ο Yves Congar καί ἡ Ὁρθόδοξη Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας

Μολονότι τό οἰκουμενικό ἐνδιαφέρον τοῦ Yves Congar στράφηκε ἀρχικά στόν Προτεσταντικό χῶρο, ἐν τέλει μετακινήθηκε πρός τήν Ὁρθόδοξη Παράδοση τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Μετά τή Β' Βατικανή Σύνοδο, σέ μιά περίοδο ἀμηχανίας γιά τόν Ρωμαιοκαθολικό κόσμο, ὁ Yves Congar θεώρησε

ὅτι ἡ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, ἐνῶ πλησίασε πάρα πολύ στόν Προτεσταντισμό, ἔδειχνε νά απομακρύνεται ἀπό τήν Ὁρθοδοξία. Κατά τή μαρτυρία τοῦ ἴδιου, «ἡ Καθολική Ἐκκλησία γνωρίζει σήμερα ἕνα εἶδος *Aufklärung*, ποῦ τήν ὁδηγεῖ ἀναμφίβολα στόν Προτεσταντισμό μέ όλα τά καλά καὶ όλα τά ἀμφισβητούμενά του... Ἀνήκω σέ ἐκείνους γιά τούς ὁποίους τό ἄνοιγμα στά ζητήματα τῆς Μεταρρύθμισης καί στά αἰτήματα τοῦ σύγχρονου κόσμου ἀπαιτεῖ νά μήν θυσιάζεται οὕτε ἡ παροῦσα πραγματικότητα, ἀλλά οὕτε καί ἡ προοπτική τῆς βαθιᾶς προσέγγισης καί ἐπικοινωνίας τῆς καθολικῆς πίστης καί ἰδιοπροσωπίας μέ τούς ὄρθόδοξους»⁸.

Ἡ πρώτη προσέγγιση τοῦ Congar μέ τήν Ὁρθοδοξία ἔγινε ἀρχικά στό πλαίσιο τοῦ οὐνιτικοῦ Ρωσικοῦ σεμιναρίου τοῦ ἀγίου Βασιλείου τῆς Λίλλης, ὅταν ἀκόμη ἦταν φοιτητής στό Saulchoir στό Βέλγιο καί κατόπιν στό Βελγικό μοναστήρι τοῦ Chevetogne, τό ὁποῖο ἔξεδιδε τό περιοδικό *Irénikon*. Τό Ρωσικό σεμινάριο τοῦ ἀγίου Βασιλείου ιδρύθηκε τό 1923 καί λίγο ἀργότερα μετατράπηκε στό γνωστό ἐρευνητικό κέντρο τῶν Δομινικανῶν *Istina* γιά τήν ὄρθόδοξη Ρωσία (1927), ἐκδίδοντας τό περιοδικό *Russie et Chrétienté*, μετέπειτα *Istina* (1954) μέ διευθυντή τόν Christophe-Jean Dumont. Ο ἕδιος ὁ Congar θά συμβάλει σημαντικά στή μετάβαση τοῦ κέντρου αύτοῦ ἀπό τόν οὐνιτισμό στόν οἰκουμενισμό⁹. Κατά τήν περίοδο αύτή ὁ νεαρός Δομινικανός ἔρχεται σέ ἐπαφή μέ τή λειτουργική παράδοση τῆς Ὁρθοδοξίας, γοητεύεται ἀπό τό ἔργο τοῦ F. Dostoievski στόν ὁποῖο συχνά παραπέμπει («Ο μῦθος τοῦ M. Ἱεροεξεταστῆ» στούς Ἀδελφούς *Καραμαζώφ*, ὁ Ἡλίθιος, Τό ἡμερολόγιο ἐνός συγγραφέα) καί συνάμα μελετᾷ τό ἔργο τῶν V. Soloviev, I. Kireevski, N. Danilevski, L. Karsavin καί I. Samarine.

Στό Παρίσι ὁ Congar θά σχετιστεῖ μέ τούς γαλλορωσικούς κύκλους καί θά γνωρίσει τόν Nicolas Berdiaev, τόν Antoine Kartachev, τόν Serge Boulgakov, τόν Lev Gillet, τόν Georges Florovsky, τόν Alexandre Schmemann, τόν Jean Meyendorff, τόν Paul Evdokimov, τόν Vladimir Lossky,

⁸ Βλ. Yves Congar, *Une passion: l'unité. Réflexions et souvenirs 1920-1973*, Paris 1974, σσ. 106, 108-109.

⁹ Μεταξύ 1947-1953, ὁ Congar συμμετέχει στόν Θεολογικό διάλογο πού συνδιοργανώνουν τό κέντρο *Istina* καί τό Ὁρθόδοξο Ἰνστιτοῦτο τοῦ Ἅγιου Σεργίου γιά τό Filioque καί τό παπικό πρωτεῖο. Βλ. Etienne Fouilloux, *Les Catholiques et l'unité chrétienne du XIXe au XXe siècle. Itinéraire européen d'expression française*, Paris 1982, σσ. 764-768.

τόν Basile Zenkovsky, τή Myrrha Lot-Borodine, τόν Serge Verkhovsky, τόν Nicolas Arseniev, τόν Léon Zander, τόν Nicolas Afanassiev καί ἄλλους θεολόγους τοῦ Ὁρθόδοξου Ἰνστιτούτου τοῦ Ἅγιου Σεργίου, εἴτε ἀπευθείας εἴτε μέσω οἰκουμενικῶν δράσεων καί συναντήσεων¹⁰. Ὁ Congar θά πικνώσει τίς ἐπαφές μέ τούς ὄρθιοδόξους καί θά μελετήσει ἐπισταμένως τήν ἱστορία τοῦ σχίσματος ὡς τήν πλέον ὁδυνηρή περίοδο χωρισμοῦ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν στόν 11ο αἰῶνα¹¹. Στό Καθολικό Ἰνστιτοῦτο θά γνωρίσει ἀκόμη τόν Albert Gratieux καί κοντά του ὁ νεαρός Congar θά ξεκινήσει τήν ἐκμάθηση τῆς ρωσικῆς καί θά ἐντάξει στή σειρά «*Unam Sanctam*» τέσσερα μελετήματα τοῦ Albert Gratieux γιά τόν A.S. Khomiakov καί τό κίνημα τῶν Σλαβοφίλων¹². Ἡ σλαβόφιλη ἰδέα τοῦ Sobornost φαίνεται νά ἐπηρέασε τόν Congar καί νά τόν προσανατόλισε σταδιακά πρός τήν ἔννοια τῆς συλλογικότητας στήν Ἐκκλησία. Ὁ Congar ἐνδιαφέρεται νά διερευνήσει τίς διαφορές μεταξύ τῆς λατινικῆς καί τῆς σλαβόφιλης ἀντίληψης γιά τήν ἐκκλησιολογία, ἀσκῶντας, ὡστόσο, κριτική στίς ἱστορικές, ἵδεολογικές καί ἀνθρωπολογικές προϋποθέσεις τοῦ Khomiakov, οἱ ὅποιες καθόρισαν ἐν πολλοῖς τίς ἰδέες του περί Ἐκκλησίας.

Μολονότι ἡ ἰδέα τοῦ Sobornost ἀσκεῖ ἰδιαίτερη ἔλξη στόν Congar, ὁ ἐντονος ἀντιδυτικισμός τῶν Σλαβοφίλων τόν ὁδηγεῖ στήν ἐξίσου ἐντονη κριτική τοῦ ρεύματος αύτοῦ. Ἀνιχνεύοντας στοιχεῖα τοῦ ρωσικοῦ μεσσιανισμοῦ ἐντός τοῦ κινήματος τῶν Σλαβοφίλων, ὁ δομινικάνος θεολόγος θά δείξει τίς ἐκλεκτικές συγγένειες του μέ τόν γερμανικό ἰδεαλισμό τῶν Schelling, Fichte καί Hegel, ἐπισημαίνοντας ὅτι οἱ σλαβοφιλικές ἰδέες περί Ἐκκλησίας δέν ἀναγνωρίστηκαν ποτέ ἀπό τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Στή γενικότερη

¹⁰ Βλ. Yves Congar, «*J'aime l'orthodoxie*», στον τόμο *2000 ans de christianisme*, t. II, 1975, σσ. 97-99 καὶ στον τόμο *Essais œcuméniques*, Paris 1984, σσ. 71-75. Hyacinthe Destivelle, «Le Père Yves Congar et l'orthodoxie russe: un dialogue de vérité», *Contacts* Vol. 57, no 211, 3/2005, σσ. 251-281.

¹¹ Βλ. Τή μελέτη τοῦ Yves Congar, «*Neuf cents ans après, Notes sur le "Schisme oriental"*», στόν συλ. τόμο, *L'église et les églises 1054 1954 Neuf siècles de douloreuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, Etudes et travaux offerts à Dom Lambert Beauduin, deux volumes – Chevetogne 1955. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἴδιου, *Journal d'un théologien*, σ. 304. *L'ecclésiologie du Haut Moyen Âge*, Paris 1968. Πρβλ. Pablo Ubierna, «Quelques notes sur Yves Congar et l'ecclésiologie orientale», *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* ἀνακτήθηκε | BUCEMA [στό διαδίκτυο], ἐκτός σειρᾶς n°7 | 2013, ἀναρτήθηκε 29.3.2013, 24.7.2015. URL : <http://cem.revues.org/12866> ; DOI : 10.4000/cem.12866

¹² Βλ. Hyacinthe Destivelle, «Le père Yves Congar et l'orthodoxie russe: un dialogue de vérité», *Contacts* Vol. 57, no 211, 3/2005, σσ. 251-281. Πρβλ. Boris Bobrinskoy, «Le P. Yves Congar et l'Orthodoxie», *Istina* 1/2003, σσ. 20-23.

συζήτηση πού θά προκύψει, ό Congar θά άποδεχθεί γόνιμα τήν κριτική τού Lossky¹³ γιά τήν ένότητα καί τήν καθολικότητα τῆς Έκκλησίας. Άργότερα, ό Congar θά μετατοπίσει τό ένδιαφέρον του άπό τόν Khomiakov στόν φιλόσοφο Soloviev καί στόν ιστορικό Bolotov, στούς όποίους βλέπει μεγαλύτερα άνοιγματα στό έπίπεδο τού οίκουμενικού διαλόγου. Στό πρώτο ήδη έργο του, *Chrétiens désunis. Principes d'un «œcuménisme» catholique* είναι δυνατό νά άνιχνευθοῦν καί οι άρχικες έπιδράσεις τού Congar άπό τή ρωσική θεολογία τῆς διασπορᾶς, κυρίως ώς πρός τό θεολογικό λεξιλόγιο καί τούς βασικούς έκκλησιολογικούς προσανατολισμούς. Ό Congar άφιερώνει ένα σημαντικό κεφάλαιο αύτοῦ τού βιβλίου στήν όρθοδοξη έκκλησιολογία καί ίδιαίτερα στό κίνημα τῶν Σλαβοφίλων. Ή Έκκλησία ώς Σῶμα Χριστοῦ είναι μιά θεανδρική πραγματικότητα, μιά θεοφάνεια ύπτο μορφήν κοινωνίας καί συλλογικότητας. Ή ένότητα τῆς Αγίας Τριάδος άντανακλάται στήν Έκκλησία, ή όποια περιλαμβάνει τήν πολλαπλότητα τῆς δημιουργίας. Τό βιβλίο άναφορᾶς πού χρησιμοποιεῖ είναι ή Όρθοδοξία (1932) τοῦ π. Serge Boulgakov¹⁴ σέ μετάφραση τοῦ π. Lev Gillet. Οι θέσεις τῶν Σλαβοφίλων καί έκεινες τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασπορᾶς είναι οι μόνες γνωστές -έκεινη τήν έποχή- όρθοδοξες θέσεις στή Δυτική Εύρωπη. Τό ίδιο μπορεῖ κανείς νά διαπιστώσει καί στό έργο του *Jalons pour une théologie du laïcat* (1953), ὅπου ό Congar έπανέρχεται στήν ίδέα τοῦ Sobornost γιά νά οίκοδομήσει τήν έκκλησιολογική σημασία τῆς κοινωνίας καί τῆς κοινότητας μέσα άπό τή συνοδικότητα τῶν τοπικῶν Έκκλησιῶν.

Πάντως, ή ίδέα τοῦ Sobornost θά όδηγήσει τόν Congar νά άσκήσει κριτική στήν κλασική ρωμαιοκαθολική ιεραρχολογική καί δικανική έκκλησιολογία, οίκοδομῶντας τό θεολογικό πλαίσιο γιά μιά έκκλησιολογία τῆς συλλογικότητας καί τῆς κοινωνίας. Σέ αύτό τό πλαίσιο θά προστεθεῖ άργότερα καί ή εύχαριστιακή έκκλησιολογία τοῦ Afanassiev, ή όποια καί θά έπηρεάσει τή μυστηριακή έκκλησιολογία τοῦ Congar καί τοῦ de Lubac κατά τήν περίοδο

¹³ Βλ. Vladimiri Lossky, «Du Troisième Attribut de l'Église», *Dieu Vivant* 10 (1944), σσ. 77-90, ἐδῶ σ. 85. Πρβλ. Dom Clément Lialine, «De la méthode irénique», *Irénikon* 15 (1938), σσ. 3-28, 236-255,450-459, ἐδῶ σ. 28.

¹⁴ Βλ. Boris Bobrinskoy, «Le P. Yves Congar et l'Orthodoxie», *Istina* 1/2003, σσ. 20-23.

τῆς Β' Βατικανής Συνόδου¹⁵. Είναι χαρακτηριστικό ότι ό δομινικανός έκκλησιολόγος θά έχει άμεση σχέση καί συνεργασία μέ τούς όρθόδοξους παραπρητές τῆς Συνόδου, ὅπως ὁ Paul Evdokimov, ὁ μητροπολίτης Cassien Bezobrazov, ὁ Alexandre Schmemann καί ὁ Νίκος Νησιώτης. Κατά τή δεκαετία τοῦ 1970 ὁ Congar, οἰκοδομῶντας τήν ἔκκλησιολογική του σκέψη μέ ἄξονα τήν πνευματολογική σημασία τῆς κοινωνίας, θά ἀναγνωρίσει στό ἔκκλησιολογικό ἔργο τοῦ Ἰωάννη Ζηζιούλα μιά καίρια καί πρωτότυπη συμβολή στόν οἰκουμενικό θεολογικό διάλογο. Ἡ ἐσχατολογική προσέγγιση τῆς ἀποστολικότητας, τήν ὃποία ἐφαρμόζει ὁ Ζηζιούλας¹⁶, στό πλαίσιο τῆς πνευματολογικά ἔξαρτημένης χριστολογίας, ώς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ διά τοῦ Ἅγιου Πνεύματος στήν Εύχαριστία, ἀποτελεῖ συμπλήρωμα στή μονοσήμαντα ιστορική καί δικανική ἀντίληψη τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς. Ἡ Ἐκκλησία, ἐνῶ πορεύεται στήν ιστορία, γίνεται διά τῆς εύχαριστιακῆς ἐπικλήσεως μία ἐσχατολογική κοινότητα μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἐπίσκοπό της «εἰς τύπον καί τόπον Χριστοῦ». Ὁ δέ ἐπίσκοπος ώς διάδοχος τῶν ἀποστόλων δέν τίθεται κατά δικανικό τρόπο ὑπεράνω τῆς κοινότητας, ἀλλά συντάσσεται καί ἐκφράζει ἐν συνόδῳ τήν τοπική του Ἐκκλησία. Ὁ ρωμαιοκαθολικός ἔκκλησιολόγος ἀναγνωρίζει στήν προσέγγιση αὐτή, ὅχι τό ἀντιδυτικό πνεῦμα τοῦ Khomiakov, ἀλλά μιά γνήσια φωνή τῆς ἐνιαίας Παράδοσης γιά τήν ἐνότητα καί καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Κατά τόν Congar, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας «εἶναι ἔνας ἀπό τούς πλέον πρωτότυπους καί βαθεῖς θεολόγους τῆς ἐποχῆς μας»¹⁷. Ἡ μελέτη τοῦ ἔργου του, ὁδηγεῖ τόν Congar σέ μιά αἰσιόδοξη ἀντίληψη γιά τόν θεολογικό διάλογο: «Νιώσαμε καί ἐλπίζουμε τί πλοῦτο καί τί διορθωτικές βελτιώσεις μπορεῖ νά κομίσει ἡ ὄρθόδοξη σκέψη

¹⁵ Βλ. Boris Bobrinskoy, «Le P. Yves Congar et l'Orthodoxie», *Istina* 1/2003, σ. 23.

¹⁶ Jean Zizioulas, «La continuité avec les origines apostoliques dans la conscience théologique des Eglises orthodoxes», *Istina* 19/1974, σσ. 65-94.

¹⁷ Βλ. Yves Congar, «Bulletin d'ecclésiologie», *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 66/1982, σ. 88. Πρβλ. Jean Zizioulas, «Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe», στον τόμο *Les Églises après Vatican II. Dynamisme et prospectives. Actes du colloque international de Bologne – 1980*, Paris, 1981, σσ. 131–148, ἐδῶ σ. 147 *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, Crestwood N.Y., 1985, σσ. 123–142. Ἑλληνική μτφρ. Ἰωάννου Ζηζιούλα, «Χριστολογία, Πνευματολογία καί Ἐκκλησιολογία», μτφρ. Στ. Γιαγκάζογλου-Στ. Τερζής, *Ἀναλόγιον* 6, σσ. 100-116, Αθήνα - Κοζάνη 2003.

στίς λατινικές κατασκευές μας (πού και αύτες έχουν τήν ἀξία καί τή δύναμη τους)»¹⁸.

Έμπνεόμενος άπό τήν περί θεολογούμενου ἔννοια τοῦ Bolotov καί ἀπαντῶντας δημιουργικά στήν κριτική τοῦ Lossky καί ἄλλων ὄρθοδόξων θεολόγων γιά τόν χριστομονισμό τῆς λατινικῆς θεολογίας, ἀλλά καί γιά τό ὅτι ὁ ἕιδος ὑποβαθμίζει τή σημασία τοῦ Filioque, ὁ Congar θά ἐτοιμάσει μιά τετραλογία γιά τό Ἀγιο Πνεῦμα¹⁹, ἀναδεικνύοντας τήν πνευματολογία τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας καί τή σχέση τῆς μέ τήν ὄρθοδοξήν Άνατολήν. "Ηδη ἀπό τό 1952 ὁ Congar ἔκανε λόγο γιά τούς δύο πνεύμονες τῆς Ἐκκλησίας στήν Άνατολή καί στή Δύση²⁰. Ἡ ἐπιστροφή στίς κοινές ἐκκλησιολογικές ρίζες Άνατολῆς καί Δύσεως, θά μποροῦσε νά ἀποτελέσει ἔνα εῖδος «θεραπείας τῆς μνήμης» γιά τήν ἐπανεύρεση μιᾶς «καθολικῆς» θεώρησης τῆς ἐκκλησιολογίας²¹. Ὁ Congar δέν μένει στό ἐπίπεδο τῆς συμπληρωματικότητας μεταξύ Άνατολικῆς καί Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά διαμορφώνει καί τό θετικό καί ἀνοικτό στήν περιεκτικότητά του πλαίσιο μιᾶς ἐρμηνευτικῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ποικιλομορφίας καί παράδοσης ώς θεολογικῆς μεθοδολογίας τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλόγου²².

Οι ὄρθοδοξοι θεολόγοι θά συζητήσουν ἔμμεσα τό ἔργο τοῦ Yves Congar στό πλαίσιο κυρίως τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς Β' Βατικανής Συνόδου²³.

¹⁸ Βλ. Yves Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, II, "Il est Seigneur et il donne la vie", Paris 1979, σσ. 69-71.

¹⁹ Βλ. Yves Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, t. I. "L'experience de l'Esprit", Paris 1979· t. II. "Il est Seigneur et il donne la vie", Paris 1979· t. III. "Le Fleuve de vie coule en Orient et en Occident", Paris 1980, σσ. 253-256· *La Parole et le Souffle*, Paris 1983.

²⁰ Βλ. Yves Congar, «La personne et la liberté humaines dans l'anthropologie orientale», *Recherches et Débats* 1/1952, σσ. 99-111 καί στό ἔργο τοῦ ίδιου *Chrétiens en dialogue*, Unam Sanctam 50, Paris 1964, σσ. 273-288, ἐδῶ σ. 287. Πρβλ. Jaroslav Skira, «Breathing with two Lungs. The Church in Yves Congar and John Zizioulas», στόν τόμο M. S. Attridge, J. Z. Skira (éds.), *In God Hands: essays on the Church and Ecumenism in Honour of Michael H. Fahey SJ*, Louvain 2006.

²¹ Βλ. Boris Bobrinskoy, «Le P. Yves Congar et l'Orthodoxie», *Istina* 1/2003, σ. 22.

²² Βλ. Yves Congar, «Le dialogue, loi du travail œcuménique, structure de l'intelligence humaine», *Chrétiens en dialogue*, σσ. 1-17, ἐδῶ σ. 17.

²³ Βλ. σχετικά Maria Brun, *Orthodoxe Stimmen zum II. Vatikanum. Ein Beitrag zur Überwindung der Trennung*, Luzern 1988. Τῆς ίδιας, «Ο ἀντίκτυπος τῆς Β' Βατικάνειας Συνόδου στήν ὄρθοδοξήν Ἐκκλησία», *Θεολογία* 2/2015, σσ. 219-239. Πρβλ. Ἰγνατίου Γεωργακοπούλου, Μητροπολίτη Δημητριάδος, «Πενήντα χρόνια ἀπό τήν σύγκληση τῆς Β' Βατικάνειας Συνόδου», *Θεολογία* 2/2014, σσ. 131-139.

Μιά σειρά ἄρθρων καί μελετημάτων τῶν N. Νησιώτη²⁴, P. Evdokimov²⁵, Σ. Χαρκιανάκι, Ι. Καλογήρου²⁶, Ι. Καρμίρη²⁷, Π. Ροδόπουλου²⁸, N. Afanassieff²⁹, X. Γιανναρά³⁰, O. Clément³¹, Π. Νέλλα³², N. Ματσούκα³³, J. Meyendorff³⁴, L. Zander³⁵, N. Arseniev³⁶ κ.ἄ., σχολιάζουν κυρίως τά ἐκκλησιολογικά ἀνοίγματα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας πρός τήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καί ἐκκλησιολογία, ἀλλά καί γενικότερα πρός τόν οἰκουμενικό διάλογο. Ἰδιαίτερες ἀναφορές στίς ἐκκλησιολογικές θέσεις τοῦ Congar ἔμπειρειχει ἡ διατριβή ἐπί ύφηγεσία τοῦ Στυλιανοῦ Χαρκιανάκι (μετέπειτα Ἀρχιεπισκόπου Αὐστραλίας), Τό περί Ἐκκλησίας Σύνταγμα τῆς Β' Βατικανής Συνόδου (1969). Ὡστόσο, ὁ Ἰωάννης Ζηζιούλας εἶναι ὁ ὄρθοδοξος θεολόγος, ὁ ὅποιος συστηματικά

²⁴ Βλ. Nikos Nissiotis, «Is the Vatican Council really ecumenical?», *The Ecumenical Review* 16/1964, σσ. 357-377; «Die Ekklesiologie des Zweiten vatikanischen Konzils in Orthodoxer Sicht», *Kerygma und Dogma* 10/1964, σσ. 153-168; «The main ecclesiological problem of the Second Vatican Council and the position of the non Roman Churches facing it», *Journal of Ecumenical Studies* 2/1965, σσ. 31-62; «Ökumenische Bewegung und Zweites Vatikanisches Konzil», *Kerygma und Dogma* 11/1965, σσ. 208-219.

²⁵ Βλ. Paul Evdokimov, «Comments on the Decree of Ecumenism», *The Ecumenical Review* 17/1964, σσ. 97-101; «Quelques réflexions d'un observateur orthodoxe au Concile du Vatican», *La Vie Spirituelle* 115/1966, σσ. 71-89.

²⁶ Βλ. Ιωάννου Καλογήρου, *Η Β' ἐν Βατικανῷ Γενική Ρωμαιοκαθολική Σύνοδος καί ἡ οἰκουμενική προσπάθεια αὐτῆς κατ' ὄρθοδοξον θεώρησιν, Θεσσαλονίκη 1965.*

²⁷ Βλ. Ιωάννου Καρμίρη, *Τό δογματικόν Σύνταγμα «Περί Ἐκκλησίας» τῆς Β' Βατικανής Συνόδου, Αθῆναι 1969.*

²⁸ Βλ. Παντελεήμονος Ροδόπουλου, *Η iεραρχική ὄργανωσις τῆς Ἐκκλησίας (κατά τό περί Ἐκκλησίας Σύνταγμα τῆς Β' ἐν Βατικανῷ Συνόδου)*, Θεσσαλονίκη 1969.

²⁹ . Nicolas Afanassieff, «Réflexions d'un un orthodoxe sur la collégialité des Évêques», *Le Messager Orthodoxe* 29-30/1965, σσ. 65-74.

³⁰ Βλ. Χρήστου Γιανναρά, «Ἡ ἀπόφαση De Oecumenismo καί ὁ ἔθνικισμός τῆς Ὁρθοδοξίας», *Σύνορο* 38/1966, σσ. 98-107.

³¹ Βλ. Olivier Clément, «Quelques remarques d'un orthodoxe sur la Constitutio De Ecclesia», *Oecumenica, Jahrbuch für ökumenische Forschung* 1966, σσ. 97-116.

³² Βλ. Panayiotis Nellas, «Collégialité épiscopale: Un problème nouveau?», *Le Messager Orthodoxe* 24-25/1964, σσ. 12-20.

³³ Βλ. Νίκου Ματσούκα, «Ἡ θεολογική καί ιστορική σημασία τῆς Β' Συνόδου τοῦ Βατικανοῦ», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 49/1966, σσ. 181-195.

³⁴ Βλ. John Meyendorf, «Vatican II, A preliminary reaction», *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 9/1965, σσ. 26-37.

³⁵ Βλ. Leo Zander, «Das zweite Vatikanische Konzil im Lichte der orthodoxen», *Kerygma und Dogma* 9/1963, σσ. 94-102.

³⁶ Βλ. Nicolas Arseniev, «The Second Vatican Council's "Constitutio De Ecclesia"», *St. Vladimir's Seminary Quarterly* 9/1965, σσ. 26-37.

διαλέχθηκε καί συζήτησε τίς ἐκκλησιολογικές ἔρευνες καί θέσεις τοῦ Congar³⁷, σέ θέματα ὅπως ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ εὐχαριστιακή ἐκκλησιολογία, ἡ μυστηριακή θεολογία, ἡ θέση τῆς Εύχαριστίας στή σχολαστική θεολογία, ἡ σχέση Εύχαριστίας καί Ἐκκλησίας, ἡ σχέση χριστολογίας, πνευματολογίας καί ἐκκλησιολογίας, ἡ κατανόηση τοῦ μυστικοῦ σώματος, τό Filioque καί ἡ ἐκκλησιολογία, ἡ σχέση θεσμοῦ καί χαρίσματος, τά ἐκκλησιαστικά λειτουργήματα, ἡ θεολογική μεθοδολογία κ.ἄ.

‘Ο Yves Congar καί τό ὄραμά του γιά τή χριστιανική ἐνότητα

Στό ἐκκλησιολογικό, κυρίως, ἔργο του³⁸ ὁ Yves Congar ἐπιχείρησε νά διερευνήσει ιστορικά καί θεολογικά τή δυνατότητα συμφιλίωσης τῶν

³⁷ Οἱ περισσότερες ἀναφορές στόν I. Ζηζιούλα γίνονται στά ἀκόλουθα ἔργα τοῦ Yves Congar, *L'ecclésiologie du haut Moyen Age. De saint Grégoire à la disunion entre Byzance et Rome*, Paris 1968. *L'Église, De saint Augustine à l'époque moderne*, Paris 1970. *Je crois en l'Esprit Saint*, vol. 1-3, Paris, 1981-1985. *La Parole et le Souffle*, Paris 1984. «Rudolf Sohm nous interroge encore», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 57/1973, σσ. 263-294. «Pneumatologie ou Christomonisme dans la tradition latine?», *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta: Mélanges G. Philips*, (Gembloux: Duclot, 1970), σσ. 41-63. «Pneumatologie et théologie de l'Histoire», *La théologie de l'Histoire. Herméneutique et eschatologie, Colloque Casteli* 1971 (Rome 1971), σ. 63. «Actualité d'une pneumatologie», *Proche-Orient Chrétien* 23/1973, σ. 121-132. «Pneumatologie ou "Christomonisme" dans la tradition latine?», *Ephemerides Theologicae Lovaniensis* 45/1969, σ. 394-416. «La pensée de Möhler et l'ecclésiologie orthodoxe», *Irénikon* 12/ 1935, σ. 321-329. «Rudolf Sohm nous interroge encore», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 57/1973, σσ. 263-294. Πρβλ. τά ἀκόλουθα ἔργα τοῦ John Zizioulas, «The Pneumatological Dimension of the Church», *Communio* 1: 2 /1974, σσ. 142-158. «Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie», *Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl* (Frankfurt am Main: Otto Lembeck Verlag, 1977), σσ. 163-179. «Pneumatologie et ecclesiology. Implications ecclésiologiques de deux types de pneumatologie», *Communio Sanctorum*, Genève 1981, σσ. 141-154. «Πνευματολογία καί ἐκκλησιολογία. Ἐκκλησιολογικές συνέπειες δύο τύπων Πνευματολογίας», μτφρ. Στ. Γιαγκάζογλου, στόν συλ. τόμο Σύναξις Εύχαριστίας, *Χαριστήρια εἰς τιμήν τοῦ Γέροντος Αἰμιλιανοῦ*, Αθῆναι 2003, σσ. 153-174. «Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe», *Les Églises après Vatican II. Dynamisme et prospectives. Actes du colloque international de Bologne – 1980*, Paris 1981, σσ. 131-148. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, Crestwood N.Y. 1985, σσ. 123-142). «Χριστολογία, Πνευματολογία καί ἐκκλησιολογία», μτφρ. Στ. Γιαγκάζογλου-Στ. Τερζής, *Ἀναλόγιον* 6, σσ. 100-116, Αθήνα - Κοζάνη 2003. «The Ecclesiological Presuppositions of the Holy Eucharist», *Nicolaus* 10/1982, σσ. 333-49. Eucharistic Ecclesiology in the Orthodox Tradition», *L'Écclesiologie eucharistique*, Jean-Marie Van Cangh (ed.), Académie Internationale des Sciences Religieuses –Bruxelles 2009, σσ. 187-202. «Η Εύχαριστιακή ἐκκλησιολογία στήν Ὀρθόδοξη Παράδοση», μτφρ. Ν. Άσπρούλη, *Θεολογία* 4/2009, σσ. 5-25.

³⁸ Βλ. ἐνδεικτικά τά ἀκόλουθα ἔργα ἐκκλησιολογικοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ Yves Congar: *Chrétiens désunis - Principes d'un «œcuménisme» catholique*, Paris, Cerf, 1937. *Vraie et fausse réforme dans*

διαφορετικῶν παραδόσεων τῶν χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν, τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς, τῆς Ὀρθόδοξης καὶ τοῦ Προτεσταντισμοῦ, στήν προοπτική τῆς πολυφωνικῆς ἐνότητας, ὡς ἐνότητα ἐν τῇ ποικιλίᾳ, ἐν τέλει ὡς συνοδική ἐνότητα. Ὁ Congar, ἔχοντας συνείδηση ὅτι ἐπίκεντρο τῶν διαφορῶν μεταξύ τῶν χριστιανικῶν παραδόσεων εἶναι πλέον ἡ ἐκκλησιολογία, μέ τό ἔργο του δέν ἀποβλέπει σέ ἓνα εἰδος εἰρηνικῆς συνύπαρξης ἀντιτιθέμενων ὄμοιογιακῶν ἀντιλήψεων, ἀλλά διερευνᾶ διαλεκτικά τό ιστορικό πλαίσιο, προκειμένου νά ἀνοίξει μέσω τοῦ θεολογικοῦ διαλόγου ὁ ἐκκλησιολογικός ὄριζοντας τῆς ἐνότητας καὶ τῆς κοινωνίας τῶν χριστιανῶν.

Γιά τόν Yves Congar ἡ ἐνότητα τῆς πίστης καὶ ἡ ποικιλία τῆς ἔκφρασης ἔχει τίς καταβολές της στήν ἵδια τήν Καινή Διαθήκη καὶ στήν ἀρχέγονη Ἐκκλησία. Ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία γνώρισε καὶ σεβάστηκε τήν πολιτισμική πολλαπλότητα καὶ τήν ἔκφραστική διαφορετικότητα τῶν μαρτυριῶν. Τό ἵδιο τό Εὐαγγέλιο εἶναι «τετράμορφο». Ἡ ἐνότητα, ὅμως, ἦταν καὶ εἶναι διαρκῶς ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Δέν ἐπρόκειτο, ἀσφαλῶς, γιά πολλαπλότητα διάκρισης χωριστῶν, ἀπομονωμένων καὶ ἀντιτιθέμενων Ἐκκλησιῶν, ἀλλά γιά ζῶσα ἐνότητα -ἐν τῇ ποικιλίᾳ- εύχαριστιακῆς καὶ ἐσχατολογικῆς ἀναφορᾶς τῶν πολλῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν στόν ἓνα Χριστό. Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἐργάστηκε γιά τήν ἀποφυγή ἡ τή δημιουργία περίκλειστων κοινοτήτων καί ἔξεφρασε τήν ἔγνοια του αὐτή γιά τόν σύνδεσμο μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν μέ τό διακόνημα τῶν περιοδευόντων ἀποστολικῶν ἀντιπροσώπων. Στό κλίμα αὐτό, ἡ Ἀνατολή ἀνέπτυξε τήν συνοδική ἐκκλησιολογία τῶν τοπικῶν ὑπό τόν ἐπίσκοπο Ἐκκλησιῶν, ἐνῶ στή Δύση ἐμφανίστηκε καὶ ἀναπτύχθηκε ἡ ἐκκλησιολογία τῆς Ἱεραποστολῆς καὶ τῆς παγκόσμιας ἐπέκτασης. Ἡ ἐνότητα

¹ *L'Église*, Paris, Cerf, 1950¹, 1968². *Esquisses du mystère de l'Église*, Paris, Cerf, 1953. *La Tradition et les traditions*, Étude historique (Vol. I), Étude théologique (Vol. II), Paris, Fayard, 1960-1963. *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'œcuménisme*, Paris, Cerf, 1964. *Cette Église que j'aime*, Paris, Cerf, 1968. *Ministères et communion ecclésiale*, Paris, Cerf, 1971. *Un peuple messianique. L'Église, sacrement du salut – Salut et libération*, Paris, Cerf, coll. «Cogitatio fidei», 1975. *La Crise dans l'Église et Mgr Lefebvre*, Paris, Cerf, 1977. *Diversités et communion. Dossier historique et conclusion théologique*, Paris, Cerf, coll. «Cogitatio fidei», 1982. *Martin Luther, sa foi, sa réforme* - *Études de théologie historique*, Paris, Cerf, 1983. *Entretiens d'automne*, Paris, Cerf, 1987. *La Tradition et la vie de l'Église*, Paris, Cerf, coll. *Traditions historiques*, 1984. *Église et papauté - Regards historiques*, Paris, Cerf, 1994. *L'Église. De saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, Cerf, 1997. *Journal d'un théologien (1946-1956)*, Paris, Cerf, 2000. *Mon journal du concile*, préf. de Bernard Dupuy: tome I: 1960-1963 - tome II: 1964-1966, Paris, Cerf, 2002.

τῆς Ἐκκλησίας δέν ύπηρξε τυχαῖο σύμπτωμα, ἀλλά πρωτεῦον μέλημα ἐξ ἀρχῆς. Οι κανόνες τῆς ἐνότητας αὐτῆς ἔξεφραζαν τὴν ἵδια τήν πίστη καὶ τῇ ζωῇ τῆς Ἐκκλησίας ὡς κοινωνίᾳ τῶν πολλῶν στὸν Ἔνα Χριστό. Οἱ διαφορές τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἔθιμων καὶ τῶν λειτουργικῶν πρακτικῶν δέν ἀναιροῦσαν τὴν ἐνότητα τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Ὁ Congar χρησιμοποιεῖ ὡς παράδειγμα τὴν περίφημη ἔριδα γιά τὸν ἐορτασμό τοῦ Πάσχα στήν Ἀνατολή καὶ στή Δύση. Ἡ ρήση τοῦ Εἰρηναίου Λυῶνος, ἐνός Μικρασιάτη ἐπισκόπου στὸ ἀρχαῖο Λούγδουνον, χρησιμοποιεῖται συχνά ἀπό τὸν δομινικανό ἐκκλησιολόγο: «*Καὶ ταύτην μὲν ποικιλίᾳ τῶν ἐπιτηρούντων οὐ, οὐ νῦν ἐφ' ἡμῶν γεγονυίᾳ, ἀλλὰ καὶ πολύ πρότερον ἐπί τῶν πρό τὴν ἡμῶν... καὶ οὐδέν ἔλαττον πάντες οὗτοι εἰρήνευσάν τε καὶ εἰρηνεύομεν πρός ἄλλήλους, καὶ ἡ διαφωνία τῆς νηστείας τὴν ὄμονοιαν τῆς πίστεως συνίστησιν*»³⁹. Μέ τῇ γόνιμῃ συμβολῇ τοῦ Congar, αὐτή ἡ περιεκτική πραγματικότητα τοῦ πλουραλισμοῦ προσλαμβάνεται καὶ ἀξιοποιεῖται ἀπό τὴν Β΄ Βατικανή στὸ διάταγμα Unitatis redintegratio γιά τίς ἀνατολικές Ἐκκλησίες: «*Ἡ κληρονομιά πού παραδόθηκε ἀπό τοὺς ἀποστόλους ἐλήφθη ποικιλοτρόπως καὶ ἀπό τίς ἀπαρχές ἀκόμη τῆς Ἐκκλησίας, ἐξηγήθηκε διαφοροτρόπως ἀναλόγως τῆς ποικιλότητας τοῦ πνεύματος καὶ τῶν συνθηκῶν τῆς ὑπαρξης*»⁴⁰. Συνεπῶς, ἡ ποικιλομορφία τῶν χαρισμάτων καὶ τῶν ἔθιμικῶν παραδόσεων στήν Ἐκκλησία ἔνεχει ἀποστολικές καταβολές.

Ο Congar ἀσκεῖ μέ τῇ σειρά του κριτική στήν προτεσταντική βιβλική ἔρευνα, ἡ ὅποια ἐπέκρινε ὡς μύθευμα, τὴν ἵδεα μιᾶς ἐνότητας πού πραγματώθηκε στίς ἀπαρχές, χάθηκε κατόπιν καὶ τώρα εἶναι ἀνάγκη νά ἐπιστρέψει. Τό νά θεωρεῖ κανείς ὅτι ύπηρξε μιά ἐνιαία Ἐκκλησία, σημαίνει νά προβάλλει στίς τοπικές Ἐκκλησίες, τὴν ποικιλίᾳ τῶν ὅποιων ἀναδεικνύουν οἱ παύλεις ἐπιστολές, τό ἐσχατολογικό ἰδανικό τῆς πρός Ἐφεσίους. Οἱ κατά τόπους Ἐκκλησίες δέν ἥταν ὄμοιόμορφες. Γι' αὐτό καὶ ὡς ἔθνικός Κέλσος στά μέσα τοῦ Ζου αἰῶνα νομίζει ὅτι βρίσκει μπροστά του μιά ποικιλία

³⁹ Βλ. Eusebius, *The Ecclesiastical History*, Vol 1-2. Eusebius of Caesarea. Kirsopp Lake. J.E.L. Oulton. H.J. Lawlor. William Heinemann; G.P. Putnam's Press; Harvard University Press. London; New York; Cambridge, Mass. 1926-1932, 5.24.13, [στό Διαδίκτυο], ἀνακτήθηκε 24.5.2022. URL: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg2018.tlg002.perseus-grc1:5.24.13>.

⁴⁰ Βλ. The Holy See Archive, Ecumenical Councils, Documents of the second Vatican Council, "Decree on Ecumenism: Unitatis Redintegratio" no. 14 § 3, Given in Rome at St. Peter's, November 21, 1964, [στό Διαδίκτυο] ἀνακτήθηκε 24.5.2022.

χριστιανισμῶν. Γιά τόν Congar ἡ ἔκφραση τῆς «όρθοδοξίας» στό ἐπίπεδο τῆς ἐπεξεργασίας καί τοῦ θεολογικοῦ περιεχομένου τῶν δογματικῶν ὅρων, ὑπῆρξε μιά ἀργή καί δύσκολη διαδικασία. Ἡ ἱστορία τοῦ χριστολογικοῦ καί τοῦ τριαδικοῦ δόγματος εἶναι ἔνα εὔγλωττο παράδειγμα. "Ο, τι συνέβη στούς ἀποστολικούς χρόνους, συνέβη ἀκριβῶς καί κατόπιν. Μολονότι καταβαλλόταν προσπάθεια γιά τήν ὄρθη ἔκφραση τοῦ δόγματος, ἡ ζωή τῆς Ἐκκλησίας ὡς πίστη στή συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς ὁμολογίας εἶχε διαρκῶς ὡς κέντρο τήν πραγματικότητα τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ Ἅγιου Πνεύματος. "Ετσι, ὁ ἄγιος Εἰρηναῖος, ἐπισημαίνοντας τόν κίνδυνο τῶν αἱρέσεων τοῦ Μαρκιωνισμοῦ καί τοῦ Γνωστικισμοῦ ὡς ἀντιτιθέμενα καί ξένα ρεύματα πρός τήν ἀποστολική πίστη τῆς Ἐκκλησίας, σημείωνε περί τό 180: «Οἱ Ἐκκλησίες πού ὑπάρχουν στή Γερμανία δέν πιστεύουν καί δέν μεταδίδουν ἄλλο πρᾶγμα ἀπό ὅ, τι ἐκεῖνες πού ὑπάρχουν στούς Ἰβηρες καί στούς Κέλτες, στήν Αἴγυπτο, στή Λιβύη καί στό κέντρο τοῦ κόσμου»⁴¹. Παρά τήν ποικιλία τῆς ἔκφρασης, ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία εἶχε καί ἔχει κοινά κριτήρια ὄρθοδοξίας. Στήν ἐποχή τοῦ ἀγίου Εἰρηναίου -ό ἵδιος ὑπῆρξε μάρτυρας τοῦ γεγονότος αὐτοῦ- τά κριτήρια αὐτά ἦταν: ἡ παράδοση τῶν Ἀποστόλων πιστοποιούμενη στή διαδοχή τῶν ἐπισκόπων, ὁ κανόνας τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὁ «κανών τῆς πίστεως» ἡ ὄρθοδοξία (*regula fidei*).

Τί συνέβη ὅμως μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ὥστε ὕστερα ἀπό τήν πρώτη χιλιετία ἐνότητας ἐν τῇ ποικιλίᾳ νά ἐπέλθει ὄριστικά ἡ διαίρεση καί τό σχίσμα; Ὁ Yves Congar θεωρεῖ ὅτι μπορεῖ νά ὑπῆρχαν κατά καιρούς ἔριδες καί διαφοροποιήσεις στό ἐπίπεδο τοῦ κλήρου καί τῶν ἐπισκόπων, ὡστόσο τό πλέον σημαντικό καί κρίσιμο στήν ὑπόθεση αὐτή ὑπῆρξε ἡ σταδιακή «ἀποξένωση» μεταξύ Ἀνατολικῆς καί Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ἐπρόκειτο ἀρχικά γιά διαφορά γλώσσας, πολιτισμικῆς νοοτροπίας καί θεολογικῆς ἐρμηνευτικῆς, ἐφαρμοζόμενων ἐννοιῶν καί κανονικῶν δομῶν, γιά διαφορά στόν τρόπο ἀντίληψης ἀντιστοίχως τοῦ ρόλου τοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ πάπα στίς συνόδους, γιά διαφορά λειτουργικῶν καί ἐκκλησιαστικῶν ἐθίμων. Κάθε πλευρά ἐμφανιζόταν νά ἀπολυτοποιεῖ τή δική της ἰδιαίτερη παράδοση καί νά κρίνει τήν ἄλλη βάσει αὐτῆς. Ἐν τέλει, ἐπρόκειτο γιά διαφορετικές θεολογίες, οἱ ὅποιες ἐτρέποντο πολεμικά σέ ἐκ διαμέτρου ἀντίθετες δογματικές ἀποκλίσεις.

⁴¹ Βλ. Ἅγιου Εἰρηναίου Λυῶνος, *Κατά Αἱρέσεων I*, 10, 2.

Ό Congar, άποφεύγοντας τήν άπλοϊκή ίδεα περί έπανεύρεσης τῆς «χαμένης», ύποτιθεται, ένότητας, ύποστηρίζει μέ εργαλεϊ πάντοτε τήν ιστορία ότι ή σύγχρονη άντιληψη γιά τήν ένότητα τῆς Έκκλησίας έπιτάσσει νά άναζητήσουμε όχι μιά στατική ένότητα τῆς άπολυτης ταυτότητας καί όμοιομορφίας σέ δλα, άλλα μιά δυναμική ένότητα, ή όποια άποδέχεται τήν ποικιλία καί τή διαφοροποίηση στά μή θεμελιώδη δόγματα τοῦ «κανόνα τῆς πίστεως». Άλλωστε, ή ένότητα αύτή ύπηρξε στήν πράξη, παρά τά διαιρετικά γεγονότα τῆς δεύτερης χιλιετίας. «Όταν κάνουμε λόγο γιά άδιαίρετη Έκκλησία, δέν παραγνωρίζουμε τό γεγονός ότι έμπεριεῖχε πράγματι ποικιλότητες, έντάσεις καί μάλιστα άποκλίσεις. Παρόλα αύτά, έπρόκειτο γιά ένότητα πολύ πραγματική, ή όποια συνίσταται έπισης σέ δι, τι όνομάζουμε μυστηριακή καί έσχατολογική φύση τῆς Έκκλησίας ώς Σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ή μυστηριακή αύτή φύση τῆς Έκκλησίας ύπηρξε κατά τή θεώρηση τοῦ Congar τό κοινό βάθος τῆς έκκλησιολογίας τόσο στήν Ανατολή όσο καί στή Δύση, ή όποια έκφραστηκε μέ τίς αίσθητές ιστορικές μορφές τῆς συγκεκριμένης Έκκλησίας πού γνωρίζουμε. Ή άντιληψη αύτή, ή όποια λαμβάνει σοβαρά ύπόψιν τήν ιστορία, δέν άναγνωρίζει καμιά «ρομαντικοποίηση» τῆς έννοιας τῆς Έκκλησίας. Ό Yves Congar έχει κατά νοῦ τό κοινό θεολογικό βάθος τῆς έποχής τῶν Πατέρων στήν Ανατολή καί στή Δύση, κατά τήν περίοδο τῆς δημιουργίας τῶν Λειτουργιῶν, τοῦ μοναχισμοῦ, τῶν έπτά οίκουμενικῶν συνόδων. Μετά τήν Άγια Γραφή, αύτό εἶναι τό πλαίσιο καί ή ένδεδειγμένη άναφορά τῶν άναθεωρήσεων στίς όποιες καλοῦνται οι Έκκλησίες καθ' όδόν πρός τήν έπανεύρεση τῆς ένότητας. Ή άδιαίρετη Έκκλησία δέν εἶναι ύπόθεση τοῦ παρελθόντος, άλλα τοῦ μέλλοντος. Δέν πρόκειται άπλως γιά μιά ιδεολογική έπιστροφή στό ιστορικό παρελθόν, πρᾶγμα, άλλωστε, άδύνατο καί ούτοπικό. Γιά τόν Congar, έφόσον, λοιπόν, δέν τίθεται ζήτημα νά έπιστρέψουμε έκεϊ ύλικά, αύτό πού χρειάζεται εἶναι νά δώσουμε ζωή καί νά μεταφέρουμε κατάλληλα στό σήμερα τίς θεμελιώδεις άρχες πού ένέπνευσαν τήν έκκλησιαστική ύπαρξη κατά τή διάρκεια τῶν αἰώνων αύτῶν, αἰώνων πού έπισώρευσαν δυστυχία, άλλα καί χάρη. Τήν ίδια προσέγγιση ό Congar έντοπίζει καί στούς λόγους τοῦ μητροπολίτη Χαλκηδόνος Μελίτωνος, ό όποιος άνοιγοντας στήν Πάτμο, στίς 29 Μαΐου τοῦ 1980, τόν θεολογικό διάλογο μεταξύ όρθιοδόξων καί ρωμαιοκαθολικῶν, παρόμοια έπεσήμανε: «”Ηλθαμε

έδω στήν Πάτμο, κατ' ἔξοχήν τόπο τῆς ἀποστολικῆς θεολογίας, πρῶτα γιά ν' ἀκούσουμε, ὅχι γιά νά μιλήσουμε· γιά νά ξαναβροῦμε τή θεολογία τῶν Ἀποστόλων καί τῶν Πατέρων τῆς ἀδιαιρέτου Ἐκκλησίας καί διά αὐτῆς νά ἐπιστρέψουμε ὅλοι στόν 'λόγο τοῦ Θεοῦ καί στή μαρτυρία τοῦ 'Ιησοῦ'»⁴².

Τήν ἀρχή τῆς ποικιλίας τῶν ἔθιμων, δίχως νά καταστρατηγεῖται ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Congar ἀνιχνεύει καί ἐπιβεβαιώνει ιστορικά, διερευνῶντας τό ἔργο καί τή μαρτυρία τοῦ Ἰουστίνου, τοῦ Εἰρηναίου, τοῦ Φιρμιλιανοῦ Καισαρείας, τοῦ Κυπριανοῦ, τοῦ Αύγουστίνου, τοῦ Γρηγορίου τοῦ Μεγάλου, τοῦ Ἰωάννου τοῦ Διακόνου, τοῦ Φουλβέρτου τῆς Σάρτρ, τοῦ Λέοντος Θ', ἀλλά καί τοῦ Θεοφύλακτου Βουλγαρίας καί τοῦ πατριάρχου Φωτίου. Κατά τόν Φώτιο, «κάθε ἔδρα τηρεῖ ὄρισμένα ἀρχαῖα ἔθιμα πού τῆς μεταδόθηκαν ἀπό τήν παράδοση καί δέν πρέπει κανείς νά ἔρχεται σέ ἀντιδικία καί διαφιλονικία ἐπ' αὐτοῦ. Ἡ ρωμαϊκή Ἐκκλησία συμμορφώνεται μέ τά δικά της ἔθη καί αὐτό πρέπει. Ἀπό τήν πλευρά της ἡ Ἐκκλησία τῆς Κωνσταντινουπόλεως διατηρεῖ ἐπίσης τά ἔθιμά της, τά ὅποια κρατοῦν ἀπό ἀρχαία παράδοση. Τό ἵδιο κάνουν καί οι ἀνατολικές ἔδρες»⁴³. Ο Congar ἀναφέρεται ἐκτενῶς στίς ιδιάζουσες σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ὑπογραμμίζοντας ὅτι ἡ Ἀνατολή ούδεποτε ἀποδέχθηκε τή δικαιοδοσία τῆς Ρώμης, πέρα ἀπό τό πρωτεῖο τιμῆς. Ωστόσο, τήν ἀρχή αὐτή τῆς ποικιλότητας στήν ἐνότητα, στήν πραγματικότητα τήν παραγνώρισαν οἱ ἴδιοι οἱ πᾶπες. Ἀρχῆς γενομένης, κατά τόν Congar, ἀπό τούς Δάμασο (366-384), Σιρίκιο (384-399) καί Ἰννοκέντιο Α΄ (401-417), οἱ πᾶπες αύτοί ἀρχίζουν νά ἐνοποιοῦν τήν ἐνότητα τῶν λειτουργικῶν τύπων καί παραδόσεων, τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως καί πειθαρχίας μέ τήν ἐνότητα τῆς πίστεως καί, συνεπῶς, νά ἐρμηνεύουν τήν ἐνότητα μέ ὄρους τυπικῆς ὄμοιομορφίας: "Ἄν ἔχει κανείς τήν πίστη τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ὀφείλει νά ἔχει καί τή λειτουργία της! Ἡ ἀνατροπή τῆς παγιωμένης αὐτῆς ἀντίληψης, κυρίως κατά τόν Μεσαίωνα,

⁴² Βλ. Yves Congar, *Diversités et communion: dossier historique et conclusion théologique*, Cerf, Paris 1982, σ. 36. Βλ. ἐπίσης E. J. Stormon, *Towards the Healing of Schism: The Sees of Rome and Constantinople: Public Statements and Correspondence Between the Holy See and the Ecumenical Patriarchate, 1958-1984*, Paulist Press, New Jersey 1987, σ. 414.

⁴³ Βλ. Mansi 17, 489. Πρβλ. Pablo Ubierna, «Quelques notes sur Yves Congar et l'ecclésiologie orientale», *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [στό διαδίκτυο], ἐκτός σειρᾶς n°7 | 2013, ἀναρτήθηκε 29.3.2013, [στό Διαδίκτυο] ἀνακτήθηκε 24.7.2015. URL:<http://cem.revues.org/12866>; DOI: 10.4000/cem.12866.

έρχεται πολύ άργότερα στόν 20ό αιώνα μέ τούς πᾶπες Πίο τόν ΙΑ΄ και Πίο τόν ΙΒ΄ και, κυρίως καί κατ' ἔξοχήν μέ τή Β΄ Βατικανή Σύνοδο. Ἡ ποικιλομορφία τῶν ἔθιμων εἶναι θεμιτή καί ἐκτείνεται ἕως τήν προσέγγιση καί θεολογική ἐκφραση τῶν μυστηρίων. Ὁ Παῦλος ὁ ΣΤ΄ ἀπευθύνθηκε στόν Πατριάρχη Ἀθηναγόρα, λέγοντας: «Τό νά ξαναβρισκόμαστε σέ ἐνότητα ἐν τῇ ποικιλίᾳ καί πιστότητι δέν μπορεῖ παρά νά εἶναι τό ἔργο τοῦ Πνεύματος τῆς ἀγάπης. Ἄν ἡ ἐνότητα τῆς πίστεως εἶναι ἀπαραίτητη γιά τήν πλήρη κοινωνία, ἡ ποικιλία τῶν ἔθῶν δέν συνιστᾶ ἐμπόδιο σέ αὐτό, τούναντίον. Ὁ ἄγιος Εἰρηναῖος «φερώνυμός τις ὧν τῇ προσηγορίᾳ αὔτῷ τε τῷ τρόπῳ είρηνοποιός, τοιαῦτα ὑπὲρ τῆς τῶν ἐκκλησιῶν είρήνης παρεκάλει τε καὶ ἐπρέσβευεν»⁴⁴, δέν ἔλεγε ὅτι «καὶ ἡ διαφωνία τῆς νηστείας τὴν ὄμονοιαν τῆς πίστεως συνίστησιν»⁴⁵; «Οσο γιά τόν μεγάλο διδάσκαλο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀφρικῆς, Αύγουστον, ἔβλεπε στήν ποικιλία τῶν ἔθῶν τούς λόγους τῆς ὄμορφιᾶς τῆς Ἐκκλησίας».

Ἄπό τή στιγμή πού ἡ Ἐκκλησία ἐπέλεξε νά ἐγκαταλείψει τά στενά ὅρια τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ὁ περιεκτικός πλουραλισμός ἔγινε μιά θεμελιώδης κατηγορία τῆς ιεραποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας πρός τόν ἐλληνορωμαϊκό κόσμο καί γενικότερα πρός τούς ἄλλους πολιτισμούς. Γιά νά γεννηθεῖ ἡ Ἐκκλησία σέ μιά περιοχή, σέ ἐναν λαό καί ἀπό τόν λαό, γίνεται λόγος γιά «ἐμπολιτισμό» (inculturation). Αύτό κατά τόν Congar προϋποθέτει τήν ἀναγνώριση τοῦ ἄλλου ὡς τέτοιου. Ο Congar ἀναγνωρίζει γενναῖα ὅτι ἡ Δυτική Ἐκκλησία ἀνά τούς αἰώνες ἐπιδίωκε νά ἐπαναφέρει τόν ἄλλον καί τόν διαφορετικό στόν δικό της πολιτιστικό ἔαυτό. Τό καινούργιο πού κομίζει ἡ Β΄ Βατικανή Σύνοδος συνίσταται στό νά ἐνδιαφερόμαστε γιά τόν ἄλλο ὡς πρός ὅτι καί μάλιστα γιά το ὅτι εἶναι ἄλλος. Ἐνδεχομένως, αύτή ἡ ἀλλαγή παραδείγματος στή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία νά ὄφείλεται στήν ἀνάπτυξη νέων θεολογικῶν ρευμάτων στή Λατινική Ἀμερική καί στήν Ἀφρική, ἐφαρμόζοντας μιά θεολογία τῆς ἐνσάρκωσης σέ συγκεκριμένες ιστορικές καί πολιτισμικές πραγματικότητες. Ο Congar θεμελιώνει στά λόγια τοῦ Ἀποστόλου Παύλου τή διείσδυση τῆς πίστεως στήν ἐκάστοτε ιστορική πραγματικότητα: «οἱ πατέρες

⁴⁴ Βλ. Eusebius, *The Ecclesiastical History*, Vol 1-2. Eusebius of Caesarea. Kirsopp Lake. J.E.L. Oulton. H.J. Lawlor. William Heinemann; G.P. Putnam's Press; Harvard University Press. London; New York; Cambridge, Mass. 1926-1932, 5.24.17, [στό Διαδίκτυο], ἀνακτήθηκε 24.5.2022. URL: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg2018.tlg002.perseus-grc1:5.24.17>.

⁴⁵ Βλ. ὥ.π. 1:5.24.13.

ήμῶν πάντες ὑπὸ τὴν νεφέλην ἥσαν, καὶ πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διῆλθον, καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσαντο ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ, καὶ πάντες τὸ αὐτὸ βρῶμα πνευματικὸν ἔφαγον, καὶ πάντες τὸ αὐτὸ πόμα πνευματικὸν ἔπιον· ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός» (Α΄ Κορ. 10, 3-4). Ο Χριστός εἶναι τὸ διαρκές βρῶμα τῆς Ἐκκλησίας, μολονότι οἱ ἐκφραστικοί τύποι καὶ οἱ τοπικές παραδόσεις διαφέρουν στήν ποικιλία τους, οἰκοδομῶντας, ώστόσο, μία καὶ μόνη Ἐκκλησία.

Συνεπῶς, ὁ πλουραλισμός μπορεῖ νά ἀποβεῖ ἐγγενής ἀξία τῆς ἐνότητας καί νά προσλάβει μιά καινούργια ἀπόχρωση ἐν σχέσει μέ τήν «πολλαπλότητα». Εἶναι ἡ ἐνότητα ἐν τῇ ποικιλίᾳ. Δέν πρόκειται γιά διαιρετική διαφορά, ἀλλά γιά διαφοροποιημένη συνεκτική ἐκφραση τοῦ κοινοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως καί τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Καί τοῦτο συμβαίνει γιά τόν Congar, ἐπειδή ἀκριβῶς ὁ χριστιανισμός σαρκώνεται τρόπον τινά στή γεωγραφία καί στήν ιστορία, στόν χῶρο καί τόν χρόνο. Τά ἀτομικά ἡ συλλογικά ὑποκείμενα πού τόν βιώνουν, τόν κάνουν δικό τους. Άναγκαστικά τόν ἐκφράζουν ποικιλοτρόπως. Κάθε διαφορά δέν συνιστᾶ ἀμартία ἡ διαιρεση. Ἡ ἐνότητα δέν πρέπει νά κατανοεῖται μέ ὅρους στρατιωτικῆς καί ιεραρχικῆς ὄμοιομορφίας, ὅπου κάθε διαφορά ὀφείλει νά ἔξαλείφεται ἡ νά ἀπορροφᾶται ὄμογενοποιητικά. Άντιθετα, χρειάζεται νά είμαστε ἀλληλέγγυοι μέ τήν ποικιλία καί τή διαφορετικότητα. Γιά τόν Congar «ἄν ὁ οἰκουμενισμός εἶναι μία ἀναζήτηση τῆς καθαρότητας καί πληρότητας τῆς ἀλήθειας γιά τόν Θεό καί τά μυστήρια τῆς σωτηρίας, πρέπει νά εἶναι ἰδιαζόντως καί ἔξοχως ὑποδοχή τῶν διαφορῶν πάνω στή βάση μιᾶς κοινῆς ἀναφορᾶς»⁴⁶. Στό σημεῖο αὐτό ὁ Congar διαπιστώνει τό ιστορικό ἔλλειμμα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς ἐκκλησιολογίας μέχρι τή Β΄ Βατικανή Σύνοδο. Εἶναι σαφές ὅτι ὁ οἰκουμενισμός προϋποθέτει μία νέα, οἰκουμενικά προσανατολισμένη ἐκκλησιολογία. Ἐκείνη πού πρυτάνευσε μεταξύ τῆς Συνόδου τοῦ Τριδέντου καί τῆς Β΄ Βατικανής δέν ἐπέτρεπε ἔναν πραγματικό οἰκουμενισμό, οὕτε καν μία εἰρηνική ἀπολογητική. Ἡ ἐκκλησιολογία τῆς παγκόσμιας Ἐκκλησίας κατανοοῦσε τήν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας δίχως ἐσχατολογική διάσταση ἐπί τῇ βάσει δικανικῶν κατηγοριῶν

⁴⁶ Βλ. Yves Congar, *Diversités et communion: dossier historique et conclusion théologique*, Cerf, Paris 1982, σ. 66.

ὅπως «*societas*», «*societas inaequalis, hierarchica*», «*societas perfecta*». Ἡ δέ ἐγκύκλιος *Mystici Corporis* τοῦ 1943, δίδασκε τήν αὐστηρή ταυτότητα μεταξύ τοῦ μυστικοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἑκκλησίας. Δέν ύπηρχαν ἄλλες Ἑκκλησίες καὶ ἄλλοι χριστιανοί, οὕτε κάν τοπικές Ἑκκλησίες, ἀλλά ἓνα ὁμοιογενές σύνολο στό ὅποιο οἱ ἐπισκοπές θεωροῦνται ποσοτικά μέρη τῆς παγκόσμιας Ἑκκλησίας, ἢ ὅποια δέν ἥταν παρά μιά προέκταση τῆς Ἑκκλησίας τῆς Ρώμης, μέ τὸν πάπτα ὡς ἐπίσκοπο. Κατά τὸν Congar ἡ Β΄ Σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ, δίχως νά μειώνει καθόλου τὰ προνόμια τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, εἶδε τήν Ἑκκλησία ὡς μυστήριο ἔξαρτώμενο ἀπό τὸ μυστήριο τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἑκκλησία εἶναι πρώτιστα κοινωνία καὶ ἡ ἀποστολή της προέρχεται ἀπό τὸν Τριαδικό Θεό. Ἡ δέ ἐσχατολογία εἶναι σύμφυτη μέ τήν ἴδια τήν Ἑκκλησία, ἐνῶ ἡ παγκόσμια Ἑκκλησία θεωρεῖται ὡς κοινωνία τῶν τοπικῶν Ἑκκλησιῶν.

Κατακλείνοντας τη μελέτη μας, θά μποροῦσε κανείς νά ἐπισημάνει ὅτι ἡ προσέγγιση τοῦ Yves Congar εἶναι ἔξαιρετικά ἐνδιαφέρουσα, καὶ ὁ θεολογικός διάλογος τῆς Ὁρθόδοξης μέ τή Ρωμαιοκαθολική Ἑκκλησία, ὁ ὅποιος μέ πολλές ἀντιξούτητες πραγματοποιεῖται ἀπό τὸ 1980 καὶ ἔξῆς, δείχνει νά λαμβάνει σοβαρά ὑπόψη αὐτή τήν ἐρμηνευτική γραμμή του. Ο Congar ἀναφέρεται καὶ λαμβάνει ὑπόψη τή διαφορετική νοοτροπία τῆς θεολογίας στήν Ἀνατολή καὶ στή Δύση, ἀλλά θεωρεῖ ὅτι ὅλα αὐτά δέν μπορεῖ νά εἶναι ἐμπόδια ἐσαεί. Πολλά ἀπό αὐτά πού συγκροτοῦν τίς θεολογικές καὶ ἐκκλησιολογικές διαφορές, θεωρεῖ ὅτι εἶναι εἶδος «ἐμπολιτισμοῦ» τοῦ Εὐαγγελίου, τό ὅποιο ἐκφράστηκε διαφορετικά στήν Ἀνατολή καὶ στή Δύση. Οἱ πολιτισμικοί καὶ ἱστορικοί συντελεστές δέν πρέπει νά μετατρέπονται σέ θεολογικά ἐμπόδια. Τό ζήτημα αὐτό εἶναι πάρα πολύ ἐνδιαφέρον, ἰδιαίτερα στόν καιρό μας. Χρειάζεται πολύ σοβαρά νά ἀναθεωρήσουμε καὶ νά ἐπανεκτιμήσουμε τούς μή θεολογικούς συντελεστές οἱ ὅποιοι διαδραμάτισαν ἐναν σημαντικό ρόλο στή διαμόρφωση δύο ὅχι ἀπλῶς διαφορετικῶν παραδόσεων, ἀλλά σέ πλήρη ἀποξένωση καὶ στή συνέχεια σέ διαρκῆ πολεμική μεταξύ δύο διαφορετικῶν κόσμων.

Συνεπῶς, ἡ παρακαταθήκη τοῦ Yves Congar εἶναι καίρια καὶ σημαντική. Καί μετά τόν Congar ύπηρξαν θεολόγοι στή Ρωμαιοκαθολική Ἑκκλησία οἱ ὅποιοι ύπηρέτησαν τό θεολογικό αὐτό ὅραμα. Ο Jean-Marie

Roger Tillard, μαθητής τοῦ Congar, τοῦ ὄποίου τά μαθήματα στήν ἐκκλησιολογία παρακολούθησα στό Φριβοῦργο τῆς Ἐλβετίας, δέν ἔκρυβε τή βαθιά ἀγάπη του πρός τήν ὥρθόδοξη Ἀνατολή καί τίς λειτουργικές καί ἐκκλησιολογικές παραδόσεις της. Θεωρῶ ὅτι, ἐάν δέν ἐγκαινιάσουμε καί στήν ἐποχή μας ἓνα θεολογικό οἰκουμενισμό, ὃ ὄποιος θά ἀφορᾶ πρόσωπα, ἐμπειρίες, τή γνωριμία τῆς μιᾶς παράδοσης μέ τήν ἄλλη, τότε θά διαιωνίζεται ἓνας θεολογικός διάλογος μεταξύ εἰδικῶν, οἱ ὄποιοι ἀπλῶς θά κοιτάζουν χαρτιά καί μέ ἓναν τεχνικό τρόπο, θά διερευνοῦν τά ἐκκλησιολογικά desiderata καί θά σχεδιάζουν διπλωματικά τό ἐπόμενο βῆμα, τόν ἐπόμενο τόπο συνάντησης καί θά ὄργανώνουν ἀπλῶς τήν ἡμερήσια διάταξή της. Ό σοβαρός οἰκουμενικός διάλογος, κατά τό παράδειγμα τοῦ Yves Congar, ἐπιμένει ὅτι εῖναι ἀνάγκη νά καλλιεργήσουμε πραγματικές σχέσεις, ούσιαστική γνωριμία, ὥστε κατόπιν νά προκύψει μέ σοβαρό καί σωστά μελετημένο τρόπο ἡ συζήτηση καί ἡ ὑπέρβαση τῶν προβλημάτων πού μᾶς χωρίζουν, ἀλλά καί ἡ γνωριμία καί ἀναστροφή μέ τήν μεγάλη αὐτή Παράδοση πού μᾶς ἐνώνει. Θά ἔλεγα, ὅτι ὁ Yves Congar ἐπιχείρησε νά κάνει τό ἴδιο καί μέ τόν προτεσταντικό κόσμο, ἀλλά ἡ βαθιά του ἀγάπη καί τό ὄραμα μιᾶς ἥδη πραγματοποιηθείσας ἐνότητας ἐν τῇ ποικιλίᾳ γιά χίλια χρόνια, ἥταν αὐτό πού τοῦ ἀποσποῦσε τό ἐνδιαφέρον καί τόν προσανατόλιζε διαρκῶς πρός τήν Ορθόδοξη Ἀνατολή!

Ἡ σκιαγράφηση τοῦ Ἔυαγγελιστῆ Μάρκου στὸ θεολογικὸ ἔργο τοῦ ἰεροῦ Αὐγουστίνου

Γεωργίου Σταυρόπουλου – Γιουστπάσογλου¹

Ο Ἱερὸς Αὐγουστίνος, ἡ μεγάλη αὔτὴ μορφὴ τῆς βορειοαφρικανικῆς Ἑκκλησίας, ὅπως ὅλοι οἱ ἔγκριτοι θεολόγοι, οἱ Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι ὅλων τῶν ἐποχῶν, διαμόρφωσε διδασκαλία ἡ ὅποια θεμελιώνεται στὴν Ἅγια Γραφή. Τὸ θεολογικὸ ἔργο τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου ἔχει τὶς ρίζες του στὴν διδασκαλία τῆς Γραφῆς καὶ θὰ μπορούσαμε να πούμε ὅτι ὁ συγγραφέας του εἶναι βιβλικὸς θεολόγος ἀκόμα καὶ στὰ ἔργα ἐκεῖνα ποὺ δὲν εἶναι καθαυτὸ (*ad hoc*) ἐρμηνευτικοῦ χαρακτήρα. Ο ἐπίσκοπος Ἰππῶνος Αὐγουστίνος (354-430), ἀν καὶ δὲν συνέγραψε κάποιο εἶδος συστηματικοῦ ὑπομνήματος ἢ κάποια σειρὰ Ὄμιλιῶν γιὰ ἔνα μέρος ἢ τὸ σύνολο τοῦ Ἔυαγγελίου τοῦ Μάρκου, ὥστόσο μᾶς δίνει μία ἐνδιαφέρουσα σκιαγράφηση τοῦ συγκεκριμένου Ἔυαγγελιστῆ μέσα ἀπὸ διάσπαρτες ἀναφορὲς στὰ κείμενά του.

Μία πρωταρχικῆς σημασίας ἀναφορὰ ἐντοπίζουμε στὸ ἐρμηνευτικὸ σύγγραμμα *De consensus Evangelistarum libri quattor*, τὸ ὅποιο ἀνάγεται πιθανὸν μετὰ τὸ 405². Ἐκεῖ ὁ θεολόγος ἐπίσκοπος τῆς Ἰππῶνος ἀναφέρει τὰ ἔξης: “Ως πρὸς τὴν ἐπίγνωση καὶ διακήρυξη τοῦ Ἔυαγγελίου δὲν πρέπει νὰ νομίζει κανεὶς ὅτι ὑπάρχει οὐσιαστικὴ διαφορά, ἐὰν τὸ κήρυξαν ἐκεῖνοι ποὺ ἀκολούθησαν, ὑπηρετῶντας ὡς μαθητές τὸν Κύριο ποὺ φάνηκε στὴν γῆ μὲ σάρκα, ἢ ἐὰν τὸ κήρυξαν ἄλλοι, οἱ ὅποιοι πίστεψαν χάρη στὸ ἔργο τῶν Ἀποστόλων καὶ διατήρησαν πιστὰ ὅσα ἐκεῖνοι τοὺς φανέρωσαν. Ἡ θεία Πρόνοια φρόντισε ὄρισμένοι ποὺ ἀκολουθοῦσαν τοὺς πρώτους Ἀποστόλους νὰ λάβουν διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν αὐθεντίᾳ ὅχι μόνο νὰ κηρύξουν τὸ Ἔυαγγέλιο ἀλλὰ καὶ νὰ τὸ γράψουν. Αὕτοὶ ἦσαν ὁ Μᾶρκος καὶ ὁ Λουκᾶς. Ως πρὸς τοὺς ἄλλους ποὺ ἐπιχείρησαν ἢ τόλμησαν νὰ γράψουν κάτι σχετικὰ μὲ τὰ ἔργα τοῦ Κυρίου ἢ τῶν Ἀποστόλων, ἥδη ἀπὸ τὴν ἐποχή τους δὲν ἦσαν τέτοιοι

¹ Ἐπίκουρος Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἑθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

² Βλ. Río de Luis, *Introduzione* [trad. dallo spagnolo: Justino López y García-Plaza], σέ: NBA X/1, σσ. XXII-XXV.

ποὺ ἡ Ἐκκλησία νὰ τοὺς θεωρήσει ἀξιόπιστους ἢ νὰ δεχθεῖ τὰ γραπτά τους ὡς περιβεβλημένα μὲ τὸ κύρος τῶν κανονικῶν καὶ ἵερῶν βιβλίων τῆς Γραφῆς. Καὶ τοῦτο, ὅχι μόνο ἐπειδὴ αὐτοὶ δὲν ἥσαν ἀξιόπιστοι ὡς πρὸς τὶς διηγήσεις τους ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ στὰ κείμενά τους παρεισέφρησαν ψεύδη ποὺ ὁ κανόνας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς πίστης καταδικάζει, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ ὑγιὴς διδασκαλία”³. Στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ ὁ ἵερὸς Αὐγουστίνος ἐπισημαίνει ὅτι δὲν ὑφίσταται ποιοτικὴ διαβάθμιση ὡς πρὸς τὴν περιεχόμενη γνώση καὶ σοφία μεταξὺ τῶν Εὐαγγελίων ποὺ συνέγραψαν οἱ Ἀπόστολοι Ματθαῖος καὶ Ἰωάννης καὶ οἱ μαθητὲς τῶν Ἀποστόλων Μᾶρκος καὶ Λουκᾶς. Οἱ Μᾶρκος, ὅπως ὁ Λουκᾶς, προέβη στὴν συγγραφὴ τοῦ Εὐαγγελίου του, ἐπειδὴ ἀκριβῶς διέθετε τὴν αὐθεντία, δηλαδὴ τὸ ἰδιαίτερο κύρος τοῦ Εὐαγγελιστῆ τὸ ὅποιο σήμαινε στὴν περίπτωσή του τὴν φωτιστικὴ κατὰ τὴν συγγραφὴ παρουσία καὶ δράση τοῦ ἴδιου τοῦ Ἅγιου Πνεύματος. Ποιοτική, ὅμως, διαφορὰ ὑφίσταται ἀνάμεσα στὰ θεόπνευστα καὶ ἵερὰ κείμενα ποὺ συναποτελοῦν τὸν κανόνα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, δηλαδὴ ἔχουν ἐκγριθεῖ ὡς γνήσια καὶ αὐθεντικὰ βιβλία τῆς Γραφῆς ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, καὶ κάποια ἄλλα κείμενα διάτρητης ἀξιοπιστίας ποὺ ἀποτελοῦν τὸ εύρὺ φάσμα τῶν ἀπόκρυφων ἐκείνων βιβλίων ποὺ ἡ Ἐκκλησία ἔθεσε τελικὰ ἔκτὸς κανόνα, ὅχι μόνο γιὰ τὸν συχνὰ φαντασιακὸ καὶ αὐθαίρετο χαρακτήρα τῶν ποικίλων ἀφηγήσεων ποὺ περιλάμβαναν, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ, ὅπως τονίζει ὁ Αὐγουστίνος, τὰ ἐν λόγῳ ἀπόκρυφα κείμενα περιεῖχαν κακόδοξες καὶ πεπλανημένες ἀντίληψεις ποὺ δὲν ἀνταποκρινόντουσαν στὰ κριτήρια καὶ τὶς προδιαγραφὲς τῆς ὑγιοῦς διδασκαλίας καὶ ὀπωσδήποτε δὲν ἔξεφραζαν τὴν αύτοσυνειδησία, τὸ ἥθος καὶ τὸ φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν

3 De consensu Evangelistarum, 1,2 (CSEL 43, 2-3. NBA X/1, 2): “Ac ne putaretur, quod attinet ad percipiendum et praedicandum Evangelium, interesse aliquid, utrum illi annuntient qui eundem Dominum hic in carne apparentem discipulatu famulante secuti sunt an hi, qui ex illis fideliter comperta crediderunt, divina providentia procuratum est per Spiritum Sanctum, ut quibusdam etiam ex illis, qui primos Apostolos sequebantur, non solum annuntiandi, verum etiam scribendi Evangelium tribueretur auctoritas. Hi sunt Marcus et Lucas. Ceteri autem homines, qui de Domini vel de Apostolorum actibus aliqua scribere conati vel ausi sunt, non tales suis temporibus exstiterunt, ut eis fidem haberet Ecclesia atque in auctoritatem canonicam sanctorum Librorum eorum scripta recipere, nec solum quia illi non tales erant, quibus narrantibus credi oporteret, sed etiam quia scriptis suis quaedam fallaciter indiderunt, quae catholica atque apostolica regula fidei et sana doctrina condemnat”.

έξέφραζαν τὸν κανόνα τῆς πίστης (*regula fidei*)⁴ ώς ὄριοθέτεση μιᾶς διδασκαλίας ποὺ ἀναγόταν στοὺς ἴδιους τοὺς Ἀποστόλους.

Ο Εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος εἶχε ἀναντίρρητα τὸ ἰδιαίτερο ἐκεῖνο χάρισμα τοῦ «εὐαγγελιστῆ» ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Θεό, προκειμένου νὰ ἐκφράσει κατὰ τρόπο ἀνεπίληπτο καὶ ἀξιόπιστο τὴν πίστη τῆς Ἑκκλησίας, ὥστε τὰ μέλη τῆς νὰ καταρτίζονται καὶ νὰ οἰκοδομεῖται τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, σύμφωνα καὶ μὲ ὅσα ἀναφέρει ὁ ἐπίσκοπος Ἰππῶνος Αὔγουστίνος στὴν Ἐπιστολὴ 149, ὅπου ἔρμηνεύει τὴν σχετικὴ ἀναφορὰ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου στὰ λογῆς χαρίσματα τῆς ἀρχέγονης Ἑκκλησίας (βλ. Ἔφ. 4, 11)⁵. Στὴν συγκεκριμένη συνάφεια τῆς Ἐπιστολῆς 149 ὁ Αὔγουστίνος ἀναφέρεται σὲ τέσσερα χαρίσματα ποὺ ἀντιστοιχοῦσαν σὲ τέσσερεις «τάξεις» μέσα στὴν πρώτη Ἑκκλησία τῆς ἀποστολικῆς περιόδου, σὲ τέσσερεις δηλαδὴ διακριτοὺς καὶ ὑπεύθυνους ρόλους. Πρόκειται ἐν προκειμένῳ γιὰ τὸ χάρισμα τῶν «ἀποστόλων», τὸ χάρισμα τῶν «εὐαγγελιστῶν», ἐκεῖνο τῶν «προφητῶν», τοὺς ὅποίους ὁ ἐπιστολογράφος διακρίνει ἀπὸ τοὺς παλαιοδιαθηκικοὺς προφῆτες, καί, τέλος, τὸ χάρισμα τῶν «ποιμένων», οἱ ὅποιοι κατὰ τὴν αὐγουστίνεια ἀκριβῶς ἔρμηνευτικὴ διασάφηση ταυτίζονται μὲ τοὺς «διδασκάλους» τοὺς ὅποίους ἀναφέρει στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ Πρὸς Ἐφεσίους.

Σύμφωνα μὲ τὰ ὅσα παρατηρεῖ ὁ Ἱερὸς Αὔγουστίνος στὴν ἀρχὴ τοῦ συγγράμματός του *De consensu Evangelistarum*, ὁ Εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος ἦταν μαθητὴς ἐνὸς Ἀποστόλου, τοῦ Ματθαίου, καὶ μάλιστα τὸ *Katὰ Márkon* Εὐαγγέλιο συνιστᾶ ἔνα εῖδος ἐπιτομῆς καὶ θεολογικῆς συμπύκνωσης τῆς διδασκαλίας ποὺ ἐμπεριέχει τὸ *Katὰ Matthaion*⁶. Ο Μᾶρκος ἔγραψε στὰ Ἑλληνικά, ἐνῷ ὁ διδάσκαλός του, ὁ Ἀπόστολος Ματθαῖος στὰ ἀραμαϊκά, στὴν

4 Βλ. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Continuum International Publishing Group, New York, 2011, σσ. 76-82, ὅπου ἀπαντᾶ τὸ θέμα τῆς διασύνδεσης τοῦ κανόνα τῆς πίστης μὲ τὰ βαπτιστήρια Σύμβολα τῆς ἀρχαίας Ἑκκλησίας, σύμφωνα μὲ τὴν γλῶσσα καὶ θεολογία τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου.

5 Βλ. Ep. 149, 2, 11.

6 *De consensu Evangelistarum*, 1, 2, 4 (CSEL 43, 4. NBA X/1, 4): “*Horum sane quattuor solus Matthaeus hebraeo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri graeco. Et quamvis singuli suum quemdam narrandi ordinem tenuisse videantur, non tamen unusquisque eorum velut alterius praecedentis ignarus voluisse scribere reperitur, vel ignorata praetermissee, quae scripsisse alias invenitur, sed sicut unicuique inspiratum est non superfluam cooperationem sui laboris adiunxit. Nam Matthaeus suscepisse intellegitur incarnationem Domini secundum stirpem regiam et pleraque secundum hominum praesentem vitam facta et dicta eius. Marcus eum subsecutus tamquam pedissequus et breviator eius videtur. Cum solo quippe Ioanne nihil dixit, solus ipse per pauca, cum solo Luca pauciora, cum Mattheo vero plurima et multa pene totidem atque ipsis verbis sive cum solo sive cum ceteris consonante...*”.

γλῶσσα δηλαδὴ τῶν Ἰουδαίων ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Πρόκειται γιὰ τὴν γνωστὴ εἰκασία τὴν ὅποια συμμερίζεται ὡς ἀρχαία προφορικὴ παράδοση καὶ ὁ Αὐγουστίνος Ἰππῶνος. Ὁ Μᾶρκος ἀντλεῖ τὸ ὄλικό του ἀπὸ μία ἀποκλειστικὰ πηγή: τὴν διδασκαλία τοῦ Ματθαίου. Ὁ Αὐγουστίνος παρατηρεῖ ὅτι δὲν ἔχει κοινὰ μὲ τὴν διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, καθὼς ὁ Μᾶρκος ἀκολουθεῖ τὰ χνάρια τοῦ Ματθαίου. Ἡ μαθητεία τοῦ Μάρκου στὸν Ματθαῖο σημαίνει τὴν διαφοροποίηση τῆς θεολογικῆς ὀπτικῆς γωνίας του καὶ ἀπὸ τὸν Λουκᾶ. Ἐὰν ὁ Λουκᾶς ἔστιάζει τὸ θεολογικὸ ἐνδιαφέρον του στὴν Ἱερατικὴ καταγωγὴ καὶ ἰδιότητα τοῦ Χριστοῦ, ὁ Μᾶρκος, ὅπως ὁ Ματθαῖος, στρέφει τὸ βλέμμα του στὴν ἀπώτερη βασιλικὴ καταγωγὴ καὶ συνακόλουθα στὸ βασιλικὸ ἀξίωμα τοῦ Μεσσία. Ὁ Αὐγουστίνος θεωρεῖ σκόπιμο νὰ διευκρινίσει ὅτι οἱ διαφορετικὲς αὐτὲς θεολογικὲς ὀπτικὲς γωνίες εἶναι τρόπον τινὰ ἀλληλοσυμπληρούμενες καὶ δὲν ὑπονομεύουν τὴν ἐνότητα τοῦ βάθους ἀνάμεσα στὰ Εὐαγγέλια. Ἡ ἐνότητα ἄλλωστε τοῦ πνεύματος τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος δὲν ἀποκλείει τὴν μοναδικότητα μιᾶς προσωπικῆς θέασης καὶ προσέγγισης ἀπὸ κάθε Εὐαγγελιστὴ στὸ ἔνα καὶ μοναδικὸ μυστήριο τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἱερὸς Αὐγουστίνος μοιάζει στὰ συμφραζόμενα τῶν ὅσων παραθέτει νὰ ὑπερασπίζεται τὸ τετράμορφο τοῦ Εὐαγγελίου, τὸ ὅποιο εἶχε ἀμφισβητηθεῖ ἄλλοτε ἀπὸ τοὺς μαρκιωνίτες, οἱ ὅποιοι ἀποδεχόντουσαν μόνο τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ⁷, ἥ ἀπὸ τὸν μαθητὴ τοῦ Ἰουστίνου Τατιανό, ὁ ὅποιος εἶχε θελήσει νὰ δημιουργήσει μία ἐνιαία εὐαγγελικὴ ἀφήγηση ὡς ἀποτέλεσμα σύνθεσης τῶν τεσσάρων διαφορετικῶν εὐαγγελικῶν διηγήσεων καὶ ἐναρμόνισής τους στὸ περίφημο *Διατεσσάρων Εὐαγγέλιο*⁸.

Τὴν βαθύτερη σημασία τῆς ἴδιαίτερης προσωπικῆς μαρτυρίας κάθε Εὐαγγελιστὴ στὸ πλαίσιο τῆς πνευματικῆς ἐνότητας τοῦ τετράμορφου Εὐαγγελίου ὁ ἱερὸς Αὐγουστίνος ἀναδεικνύει στὴν τριακοστὴ ἔκτη Ὁμιλίᾳ ἀπὸ τὸ ἔρμηνευτικὸ ἔργο του *In Iohannis evangelium tractatus*. Ἐκεῖ προβάλλει τὴν ἀξία ἀκριβῶς τῆς προσωπικῆς θεολογικῆς ἀποψης καὶ ἴδιαίτερης προσέγγισης καθενὸς ἀπὸ τοὺς τέσσερεis Εὐαγγελιστές, παρουσιάζοντας τὸ γνωστὸ θέμα τῆς συμβολικῆς ἀναπαράστασής τους μὲ μορφὲς ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸ προφητικὸ ὄραμα τοῦ Ἱεζεκιήλ. Γράφει συγκεκριμένα ὁ θεολόγος ἐπίσκοπος

7 B.L. H. Drobner, *Lehrbuch der Patrologie*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2004, σσ. 150-151.

8 W. L. Petersen, *Tatian's Diatessaron, Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*, E. J. Brill, Leiden - New York - Köln, 1994, σσ. 1-8.

τῆς Ἰππῶνος, ὁ ὅποῖς ἐρμηνεύει στὸ ἀκροατήριό του τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ἱωάννη: “Στὴν προφητείᾳ τοῦ Ἱεζεκίηλ, ὅπως καὶ στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ ἕδου τοῦ Ἱωάννη, τοῦ συγγραφέα τοῦ ἐν λόγῳ Εὐαγγελίου, γίνεται μνεία σὲ ἔνα ζῶο μὲ τέσσερεis ὄψεις: ἀνθρώπου, μόσχου, λιονταριοῦ καὶ ἀετοῦ. Ὅσοι πρὶν ἀπὸ ἐμᾶς ἀσχολήθηκαν μὲ τὰ σύμβολα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, συνήθως ἔβλεπαν σὲ αὐτὸ τὸ ζῶο, ἢ μᾶλλον σὲ αὐτὰ τὰ ζῶα, τοὺς τέσσερεis Εὐαγγελιστές. Τὸ λιοντάρι εἶναι σύμβολο τοῦ βασιλιᾶ, καθὼς τὸ λιοντάρι ἔξαιτίας τῆς φοβερῆς του δύναμης θεωρεῖται ὡς ὁ βασιλιὰς τῶν ζώων. Αὐτὴ ἡ μορφὴ ἀντιπροσωπεύει τὸν Ματθαῖο, ὁ ὅποῖς στὴν γενεalogία τοῦ Κυρίου, μέσω τῆς βασιλικῆς διαδοχῆς ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Κύριος κατάγεται ἀπὸ βασιλικὴ γενιά, ἀπὸ τὸ σπέρμα τοῦ βασιλιᾶ Δαβίδ. Ο Λουκᾶς ποὺ ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν θυσία τοῦ ἰερέα Ζαχαρία, πατέρα τοῦ Ἱωάννη Βαπτιστῆ, παριστάνεται συμβολικὰ ἀπὸ τὸν μόσχο, καθὼς ὁ μόσχος εἶναι τὸ κύριο θύμα στὴν ἱερατικὴ θυσία. Ο Μᾶρκος εὔλογα χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν μορφὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἐπειδὴ δὲν μιλᾶ γιὰ τὴν βασιλικὴ ἔξουσία οὕτε ξεκινᾶ ἀπὸ τὸ ἱερατικὸ ἀξίωμα ἀλλὰ ἀπὸ τὸν Χριστὸ ὡς ἀνθρωπο”⁹. Ἡ συμβολικὴ ἀναπαράσταση τοῦ Μάρκου μὲ τὴν μορφὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ὑπαινικτικὴ ἀναφορὰ στὴν ἀφετηριακὴ προϋπόθεση τῆς θεολογικῆς προσέγγισης τοῦ Μάρκου. Ο Εὐαγγελιστὴς αὐτὸς ἐστιάζει πρωταρχικὰ τὸ ἐνδιαφέρον του στὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀνθρώπου. Ἄν καὶ στὰ συμφραζόμενα τοῦ προαναφερόμενου ἀποσπάσματος ἀπὸ τὴν τριακοστὴ ἔκτη Ὁμιλία ὁ ἵερος Αύγουστίνος μὲ ρητορικὸ τρόπο ἔξαιρει κυρίως τὸ μέγα

9 In Iohannis Evangelium, 36, 5 (CCL 36, 327. NBA XXIV/1, 750): “Et apud Ezechielem prophetam, et in Apocalypsi ipsius Iohannis, cuius est hoc Evangelium, commemoratur animal quadruplex, habens quatuor personas; hominis, vituli, leonis, aquilae. Qui ante nos Scripturarum sanctorum mysteria tractaverunt, plerique in hoc animali, vel potius in his animalibus quatuor Evangelistas intellexerunt. Leonem pro rege positum, quoniam videtur leo rex esse quodammodo bestiarum, propter potentiam et terribilem fortitudinem. Haec persona tributa est Mattheo, quia in generationibus Domini regiam seriem prosecutus est, quemadmodum esset Dominus per stirpem regiam de semine David regis. Lucas autem quoniam coepit a sacerdotio Zachariae sacerdotis, faciens mentionem patris Iohannis Baptiste, vitulo deputatus est; quia magna victima vitulus erat in sacrificio sacerdotum. Marco homo Christus merito assignatus est, quia neque de regia potestate aliquid dixit, neque de sacerdotali coepit, sed tantum ab homine Christo exorsus est”. Παλαιότερα κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς συμβολικῆς ἀναπαράστασης τῶν Εὐαγγελιστῶν ἀπὸ τὰ ἀποκαλυπτικὰ «τέσσαρα ζῶα» (βλ. Αποκ. 4, 6-7· Ἱεζ. 1, 5-10), ὁ Εἰρηναῖος Λουγδούνου εἶχε ἀποδώσει τὸν ἀετὸ στὸν Μᾶρκο ὡς σημεῖο τῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μέσα στὴν Ἐκκλησία, καὶ εἶχε συνδέσει μὲ τὸν Ματθαῖο τὸν ἀνθρωπὸ ὡς σύμβολο τῆς ἔλευσης τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ στὴν γῆ τῶν ἀνθρώπων, ἐνῶ τὸν Ἱωάννη τὸν συσχέτισε μὲ τὸ λιοντάρι ὡς ἐπιβλητικὸ σύμβολο ἰσχύος. Βλ. Adversus Haereses, 3, 11, 8. Γιὰ μία περιεκτικὴ παρουσίαση τοῦ θέματος τῆς συμβολικῆς ἔννοιας τῶν τεσσάρων ζώων μὲ πολλὲς ἀναφορὲς στὴν ἀρχαία ἐκκλησιαστικὴ ἐρμηνευτικὴ παράδοση καὶ συγκεκριμένα στὸν Ἰππόλυτο, τὸν Ἀμβρόσιο Μεδιολάνων, τὸν Ἱερώνυμο καὶ ἄλλους, βλ. G. R. Koester, *Revelation, A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Yale Bible, Yale University Press, New Haven & London, 2014, σσ. 351-353.

ύψος τῆς θεολογικῆς μεταρσίωσης σὲ ούρανια πλάτη τοῦ Ἰωάννη, τὸ ὕψος δηλαδὴ ἐκεῖνο τὸ ὅποιο συμβολικὰ ὑποδηλώνει ὁ ὑψιπέτης ἀετός, ἡ πολύτιμη καὶ οὐσιαστικὴ συνεισφορὰ τοῦ Μάρκου εἶναι προφανής, ἐπειδὴ ἂν κάποιος ἔστιάσει τὴν θεολογικὴν προσοχὴν μόνο ἡ κυρίως στὴν θειότητα τοῦ Λόγου, κινδυνεύει νὰ χάσει ἀπὸ τὸν θεολογικὸν ὄριζοντα τὴν ἀνθρώπινη διάσταση τῆς παρουσίας τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὴν ἐπίγειαν ζωὴν του. Ὁ θεῖος Λόγος, ἂν καὶ ἦταν προαιώνιος Θεός, ἔγινε ἀπόλυτα πραγματικὰ ἀνθρωπος γιὰ τὴν σωτηρία μας, προσέλαβε ὅντως ἀνθρώπινη φύση τὴν ὅποια διατηρεῖ καὶ μετὰ τὴν ἀνθρώπινη βιοτήν του ἔσαιε. Ἡ μαρτυρία τοῦ Μάρκου σχετικὰ μὲ τὴν ἐπίγειαν ἀκριβῶς ζωὴν καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Κυρίου δὲν εἶναι ἀπλῶς ἔνα εἰσαγωγικὸν προπαρασκευαστικὸν θέμα σὲ ἐκεῖνο τῆς θειότητας τοῦ Λόγου, μὲ τὸ ὅποιο κυρίως καταγίνεται ὁ τέταρτος Εὐαγγελιστής, ἀλλὰ εἶναι σταθερὸν σημεῖον ἀναφορᾶς καὶ μόνιμη ὅψη τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας καὶ πίστης τῆς Ἑκκλησίας, ἡ ὅποια ἀποτυπώθηκε ἀργότερα στὸν Ὁρο τῆς Χαλκηδόνας. Ἐκεῖ διατρανώθηκε ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι παντοτινὰ ὁ ἴδιος τέλειος Θεὸς ἀλλὰ καὶ τέλειος, δηλαδὴ πλήρης καὶ πραγματικός, ἀνθρωπος. Κι ἂν στὴν παροῦσα συνάφεια τῆς Ὄμιλίας ἔξαιρεται ἐμφατικὰ ἡ θεολογικὴ ὑψιπέτεια τοῦ Ἰωάννη, εἶναι γνωστὴ ἡ ἐντονη εύαισθησία τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου καὶ τῆς ἀρχαίας λατινόφωνης Ἑκκλησίας στὴν ἐπισήμανση καὶ διακήρυξη τῆς πληρότητας καὶ πραγματικότητας τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ εύαισθησία αὐτὴ ἀποτυπώθηκε μὲ ἐμβληματικὸν τρόπον στὸν Τόμο τοῦ Λέοντα, ὁ ὅποιος ἀποτέλεσε βασικὸν πυλώνα κατὰ τὶς συνοδικὲς ἐργασίες γιὰ τὴν ἐπεξεργασίαν καὶ τὴν τελικὴν σύνταξην τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας. Καὶ ὁ Τόμος τοῦ Λέοντα μὲ τὴν ἀνάγλυφη δυοφυσιτικὴν ὄρολογίαν συμπυκνώνει καὶ συνοψίζει μὲ καίριο τρόπο τὴν χριστολογικὴν διδασκαλίαν κυρίως τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου, ὅπως ἔχει ἥδη ἐπισημανθεῖ στὴν ἔρευνα¹⁰. Ἀλλωστε ὁ Πρόστερος, ὁ ὅποιος φαίνεται νὰ συνέβαλε τὰ μέγιστα στὴν σύνταξη τοῦ Τόμου¹¹, ὑπῆρξε μαθητὴς καὶ θαυμαστὴς τοῦ Αὐγουστίνου.

Ἄν τὸ ἐντονότατο ἐνδιαφέρον τοῦ Μάρκου γιὰ τὰ ἐπίγεια ἔργα τοῦ Ἰησοῦ συνιστᾶ ἀπαραίτητη ἀφετηρία γιὰ τὴν περαιτέρω ἐμβάθυνση στὸ μυστήριο Χριστὸς καὶ οὐσιώδη προϋπόθεση γιὰ τὴν ὄρθὴν ἐρμηνευτικὴν

¹⁰ Βλ. B. Studer, *Una Persona in Christo, Ein augustinisches Thema bei Leo dem Grossen*, Aug. 25 (1985), σ. 453.

¹¹ Βλ. H. Drobner, ἐνθ' ἀνωτ., σ. 447.

προσέγγιση τοῦ θεαθρώπινου γεγονότος τῆς παρουσίας καὶ δράσης τοῦ Κυρίου μέσα στὴν ἱστορία, γιὰ μία ἐρμηνευτικὴ δηλαδὴ προσέγγιση μακριὰ ἀπὸ τὶς ἐπικίνδυνες ἀτραποὺς μιᾶς δοκητικοῦ ἢ μονοφυσιτικοῦ τύπου χριστολογικῆς ἑτεροδιδασκαλίας, ἢ ὅποια προκύπτει ἀπὸ τὴν ὑποτίμηση τῆς ἀνθρωπινότητας τοῦ Σωτήρα, ὁπωσδήποτε τὸ συγκεκριμένο αὐτὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Εὐαγγελιστῆ δὲν ἀποτελεῖ τὴν μοναδικὴ ἀρετή του. Ἡ προσήλωσή του αὐτὴ στὴν ἱστορικὸ χαρακτήρα τῆς ἐν Χριστῷ Θείᾳς Οἰκονομίᾳς, συνυφαίνεται καὶ ἔκφράζεται μὲ ἔνα λακωνικὸ σχεδὸν ὕφος, μὲ μία διάθεση περιγραφῆς καὶ ἀποτύπωσης τῶν οὐσιωδῶν καὶ καίριων στοιχείων τῆς εὐαγγελικῆς ἀφήγησης μακριὰ ἀπὸ τοὺς πλατειασμοὺς μιᾶς βερμπαλιστικῆς ἀνάπτυξης. Τὸν εὔσύνοπτο χαρακτήρα τῆς εὐαγγελικῆς ἔξιστόρησης τοῦ Μάρκου ἐπισημαίνει ὁ Αύγουστίνος Ἰππῶνος. Στὸ ἔργο του *De consensu Evangelistarum* μιλάει γιὰ τὴν ἀγάπη τοῦ Μάρκου στὸ περιεκτικὸ καὶ πυκνὸ ὕφος. Συγκεκριμένα ἀναφέρει ὁ Αύγουστίνος σὲ μία συνάφεια ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἀποστολὴ ποὺ ἀνέθεσε ὁ Ἰησοῦς στοὺς μαθητές του: “Οσον ἀφορᾶ τὸν Μᾶρκο αὐτὸς δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἐπιθυμεῖ νὰ συνοψίσει καὶ νὰ συντομεύσει τὴν ἀλληλουχία τῶν γεγονότων. Ξεκινᾶ πράγματι λέγοντας: Ὁ Ἰησοῦς περιόδευε στὰ γύρω χωριὰ διδάσκοντας. Τότε κάλεσε τοὺς δώδεκα καὶ ἄρχισε νὰ τοὺς στέλνει δύο δύο καὶ τοὺς ἔδωσε ἔξουσία νὰ ἐκβάλλουν ἀκάθαρτα πνεύματα, κ.λπ. μέχρι ἐκεῖ ποὺ λέει: Τινάξτε τὴν σκόνη ἀπὸ τὰ πόδια σας, γιὰ νὰ ὑπάρχει μαρτυρία ἐναντίον τους”¹².

Ο Μᾶρκος, ἐπισημαίνει ὁ Αύγουστίνος, δίνει τὴν ἐντύπωση ἐδῶ ὅτι συμπυκνώνει τὴν σειρὰ τῶν γεγονότων, ἐπειδὴ τοποθετεῖ τὴν ἀποστολὴ τῶν δώδεκα μαθητῶν σὲ περιοδεία μετὰ τὴν ἀνάσταση τῆς κόρης τοῦ Ἰαείρου καὶ μετὰ ἀπὸ μία σύντομη ἀναφορὰ στὸ ὅτι ὁ Ἰησοῦς δὲν ἔγινε δεκτὸς στὴν πατρίδα του Ναζαρέτ, ἐνῶ ὁ Ματθαῖος τοποθετεῖ τὴν ἀπόρριψη αὐτὴ τοῦ Ἰησοῦ στὴν πατρίδα του πολὺ ἀργότερα, ἔχοντας στὸ μεταξὺ ἀφηγηθεῖ πολλὰ ἄλλα γεγονότα καὶ διδαχὲς τοῦ Κυρίου. Ποιά εἶναι ἡ ἀκριβῆς ἱστορικὴ ἀκολουθία τῶν ἔξιστορούμενων γεγονότων; Ο Αύγουστίνος διατυπώνει τὴν

12 De consensu Evangelistarum, 2, 30, 70 (CSEL 43, 174. NBA X/1, 176): “*Hunc locum breviter videtur perstrinxisse Marcus et eum sic ingressus est dicens: Et circuibat castella in circuitu docens. Et convocavit duodecim et coepit eos mittere binos, et dabat illis potestatem spirituum immundorum, et cetera, usque ad illud ubi ait: Excute pulverem de pedibus vestris in testimonium illis*”. Τὰ βιβλικὰ παραθέματα ἐδῶ εἶναι τὰ ἔξης: Μάρκ. 6, 6-7 καὶ 6, 11.

εύλογη είκασία ὅτι ἐνδεχομένως ὁ Ματθαῖος, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Μᾶρκο, δὲν θυμόταν ἀκριβῶς τὴν σειρὰ τῶν γεγονότων καὶ ἔτσι μετέθεσε τὴν πρώιμη ἐκείνη ἀπόρριψη τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοὺς κατοίκους τῆς Ναζαρὲτ σὲ ὑστερότερο χρόνο. Ὄπωσδήποτε ἡ εὐαγγελικὴ ἀφήγηση (*narratio*) δὲν ἐπιδιώκει τὴν ἀκρίβεια τῆς ἐξιστόρησης στὴν βάση τῆς θουκυδίδειας ἔννοιας τῆς ἴστορίας ὡς ἐπιστημονικῆς ἐρμηνείας τῶν πηγῶν, κάτι ποὺ θὰ ὀδηγοῦσε τὸν ἴστορικὸ στὴν ἐνδελεχῇ διερεύνηση καὶ ἀρχειακοῦ ὑλικοῦ, ἐὰν ὑφίσταται τέτοιο. Ὁ ἴστορικὸς πυρήνας τῆς εὐαγγελικῆς διήγησης ἔχει νὰ κάνει κυρίως μὲ τὸ ὅτι ὁ Θεὸς ἔγινε πραγματικὰ ἄνθρωπος καὶ εἰσῆλθε δυναμικὰ στὴν ἴστορία, ἥρθε μέσα στὸν συγκεκριμένο χρόνο καὶ τόπο τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων, γιὰ νὰ δώσει στὴν ἀνθρώπινη ἴστορία ἐναν ἐσχατολογικὸ σκοπό, μία μεταϊστορικὴ δυνατότητα καὶ προοπτική. Ἡ προοπτικὴ αὐτὴ ἀφορᾶ στὴν σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀπεγκλωβισμό του ἀπὸ τὴν ὄδύνη, τὴν φθορὰ καὶ τὸν θάνατο, ποὺ ρίχνουν ἀκόμα θλιβερὴ σκιὰ στὴν ἐνδοϊστορικὴ καὶ τόσο ἐφήμερη ἀνθρώπινη ζωή.

Ἡ ἴστορικότητα τῆς εὐαγγελικῆς διήγησης συνδέεται ἔτσι ἄρρηκτα μὲ τὴν σωτηριολογία καὶ τὴν ἐσχατολογία τῆς Ἐκκλησίας, προσλαμβάνει ἀκραιφνῶς θεολογικὸ νόημα καὶ δὲν ἔξαντλεῖται σὲ μία ἴστορικοφιλολογικὴ ἀνίχνευση καὶ ἀποτίμηση τοῦ παρελθόντος. Τὸν σωτηριολογικὸ καὶ ἐσχατολογικὸ αὐτὸ χαρακτήρα τῆς εὐαγγελικῆς ἐξιστόρησης ἀναδεικνύει μὲ ξεχωριστὴ σαφήνεια καὶ μοναδικὴ πυκνότητα ὕφους ὁ Μᾶρκος. Δὲν ἀγαπᾶ τὴν περιπτολογία, διασώζοντας ὅμως ὅλα ἐκεῖνα τὰ οὐσιώδη γιὰ τὸν εὐαγγελισμὸ τοῦ κόσμου. Στὴν πυκνότητα καὶ τὴν συντομία τῆς διήγησης τοῦ Μάρκου ἀπηχεῖται ἡ θεολογικὴ συνείδηση καὶ ἡ φωνὴ τῆς ἀρχέγονης Ἐκκλησίας ποὺ εὐαγγελίζεται μέχρι τὰ πέρατα τοῦ κόσμου τὴν σωτήρια ὡς προοπτικὴ ποὺ ἔχει στέρεα θεμελιωθεῖ στὸ ἀπτὸ καὶ ἐμπειρικὰ ἐπιβεβαιωμένο ἴστορικὸ γεγονὸς Ἰησοῦς Χριστός.

Τὴν ἀγαστὴν ἐνάργεια καὶ συντομία τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου ὑπογραμμίζει ὁ ἐρμηνευτὴς θεολόγος τῆς Ἰππῶνος καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ ἔργου του *De consensu Evangelistarum*. Ἀναφερόμενος στὴν σχέση τοῦ Μάρκου μὲ τὸν Ματθαῖο, ἀπὸ τὸν ὅποιο ὁ Μᾶρκος λαμβάνει, σύμφωνα καὶ μὲ ὅσα εἴπαμε προηγουμένως, ὑλικὸ μὲ μία διάθεση συμπύκνωσης καὶ συντόμευσης γιὰ τὴν δημιουργία ἐνὸς εἴδους ἐπιτομῆς ποὺ εἶναι τὸ δικό του Εὐαγγέλιο, ὁ Αύγουστίνος ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Μᾶρκος στὴν δική του συμπαγῆ

σύνθεση παραλείπει κάποιες ἀναφορὲς σὲ γεγονότα τὰ ὅποῖα ἐκθέτει μὲ μίᾳ διεξοδικότητα ὁ Ματθαῖος. Αὐτὸ ἐπισημαίνει ὁ θεολόγος ἐρμηνευτὴς τῆς Ἰππῶνος, ἀναφερόμενος στὸ γνωστὸ ἐπεισόδιο, τὸ ὅποιο μνημονεύουν ὁ Μᾶρκος, ὁ Ματθαῖος καὶ ὁ Λουκᾶς, γιὰ τὸ ὅτι κάποτε ἡ μητέρα καὶ τὰ ἀδέλφια τοῦ Ἰησοῦ στάθηκαν ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι ἐκεῖνο ὅπου δίδασκε ὁ Ἰησοῦς, ζητώντας νὰ τὸν δοῦν . Ἡ παρουσία τῆς μητέρας καὶ τῶν ἀδελφῶν ἔδωσε στὸν Ἰησοῦ Χριστὸ τὴν εὔκαιρία νὰ μιλήσει γιὰ τὸ νόημα τῆς πνευματικῆς καὶ ούσιαστικῆς συγγένειας μαζί του, λέγοντας ὅτι ὅποιος ἐφαρμόζει τὸ θέλημα τοῦ οὐράνιου Πατέρα, αὐτὸς εἶναι ἀληθινὰ ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μητέρα του (βλ. Μάρκ. 3, 31-35· Ματθ. 12, 46-50· Λούκ. 8, 19-21).

Τὸ ἐπεισόδιο αὐτὸ εἶχε δώσει κάποτε σὲ ἔναν ἄλλο σπουδαῖο θεολόγο τῆς λατινόφωνης βόρειας Ἀφρικῆς, τὸν Τερτυλλιανό, τὴν εὔκαιρία καὶ τὴν βιβλικὴ ἀφετηρία γιὰ νὰ ἀντικρούσει τὴν δοκητικοῦ τύπου πρόσληψη καὶ ἐρμηνεία του ἀπὸ μαρκιωνίτες, οἱ ὅποιοι μιλώντας γιὰ τὴν πνευματικὴ συγγένεια στὴν ὅποια ἀναφέρεται ἐδῶ ὁ Χριστός, ἀπέκλειαν τὴν πιθανότητα κατὰ σάρκα συγγένειας τοῦ Κυρίου μὲ πραγματικοὺς ἀνθρώπους, διότι ἀπέρριπταν ἐκ προοιμίου τὴν ἀλήθεια τῆς ἴδιας τῆς σάρκας τοῦ Χριστοῦ, τὴν ἀληθινότητα τῆς σάρκας τὴν ὅποια ὑπερασπίζοταν ὁ Τερτυλλιανὸς στὸ *De carne Christi* μὲ ἔναν τρόπο ἔντονο καὶ ἐντυπωσιακό¹³.

Τὸ ἴδιο ἐπεισόδιο δίνει τὸ ἔναυσμα στὸν βορειοαφρικανὸ ἐρμηνευτὴ ἐπίσκοπο νὰ μιλήσει γιὰ τὸν συνοπτικὸ χαρακτήρα τῆς μάρκειας ἀφήγησης σὲ ἀντιπαραβολὴ μὲ τὸ ἐκτεταμένο τῆς σχετικῆς ἀφήγησης τοῦ Λουκᾶ· ὁ Μᾶρκος συντέμνει τὰ δεδομένα τῆς ἀφήγησης τοῦ Ματθαίου, ἐνῶ ὁ Λουκᾶς στὰ παράλληλα χωρία τείνει πρὸς τὴν ἀναλυτικότητα. Ὅμως παρὰ τὶς διαφορετικὲς λεπτομέρειες ἢ τὶς προσωπικὲς ἀφηγηματικὲς διαθέσεις τῶν Εὐαγγελιστῶν γιὰ βραχύτητα ἢ διεξοδικότητα στὴν ἀποτύπωση τῶν περιγραφόμενων γεγονότων, ὁ πυρήνας τῆς θεολογίας καὶ διδασκαλίας τους εἶναι κοινὸς καὶ ἐνιαῖος· τὸ Εὐαγγέλιο εἶναι καὶ παραμένει ἔνα καὶ ἀδιαίρετο ὡς

13 Βλ. *De carne Christi*, 7, 1-13. Πρβλ. *Adversus Marcionem*, IV, 19, 6-13, ὅπου ὁ Τερτυλλιανὸς εἶχε ἥδη ἐρμηνεύσει τὸ ἐν λόγῳ ἐπεισόδιο τῆς εὐαγγελικῆς ἀφήγησης σὲ ἀντιμαρκιωνιτικὴ καὶ ἀντιδοκητικὴ προοπτική.

πρὸς τὴν βαθύτερη οὐσία του, χωρὶς δηλαδὴ ἐνδογενεῖς ἀντιφάσεις ποὺ θὰ ὑπονόμευαν τὴν πνευματικὴ δύναμη καὶ πειστικότητά του¹⁴.

Ἡ συντομία, ὅμως, τοῦ Μάρκου ἔχει καὶ μία ἄλλη βαθύτερη σημασία κατὰ τὸν Ἱερὸν Αὔγουστίνο, μία σημασία ποὺ σχετίζεται μὲ τὴν ὑπαινικτικὴ δύναμη τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Πολλὰ πράγματα στὴν Γραφὴν ὑπονοοῦνται στὴν σιγὴ καὶ δὲν εἶναι προφανῆ ἀπὸ τὸ ἕδιο τὸ γράμμα τοῦ βιβλικοῦ κειμένου. Αὐτὴ ἡ διαπίστωση ἀφορᾶ στὴν συνειδητοποίηση τῆς ἀνάγκης γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς ὡς ἐμβάθυνση στὸ μυστικὸ περιεχόμενό της. Ὁ Αὔγουστίνος σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ *De consensu Evangelistarum* ἀντιμετωπίζει τὶς ἐρμηνευτικὲς δυσχέρειες ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν φαινομενικὴ ἀντίφαση ὅχι παράλληλων εὐαγγελικῶν περικοπῶν μεταξύ τους ἀλλὰ τῆς ἕδιας περικοπῆς ἐνὸς καὶ μόνο Εὐαγγελιστῆ μὲ ὅσα αὐτὴ ἀναφέρει. Πρόκειται γιὰ μία ἐρμηνευτικὴ δυσχέρεια ποὺ ἐμφανίζεται στὴν διήγηση τοῦ Ματθαίου σχετικὰ μὲ ὅσα διαδραματίστηκαν στὴν Γεσθημανῆ λίγο πρὶν τὴν σύλληψη τοῦ Κυρίου. Γράφει ὁ ἐπίσκοπος Ἰππῶνος: “Πράγματι ἐδῶ συναντᾶμε μία δυσχέρεια ποὺ μᾶς προκύπτει ἀπὸ τὴν ἕδια τὴν ἀφήγηση τοῦ Ματθαίου, ἡ ὅποια δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἔρχεται σὲ ἀντίφαση μὲ τὸν ἔαυτό της. Αὐτὸς γράφει δηλαδὴ ὅτι, ἀφοῦ προσευχήθηκε τρεῖς φορές, ὁ Ἰησοῦς ἥρθε στοὺς ἀποστόλους καὶ τοὺς εἶπε: Κοιμηθεῖτε πιὰ καὶ ξεκουραστεῖτε! Ἀρκετά, ἥρθε ἡ ὥρα. Νά, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδεται στὰ χέρια τῶν ἀμαρτωλῶν. Σηκωθεῖτε, πᾶμε! Νά, αὐτὸς ποὺ θὰ μὲ προδώσει πλησιάζει. Πῶς μπορεῖ νὰ ἔχει πεῖ λίγο πρὶν: Κοιμηθεῖτε πιὰ καὶ ξεκουραστεῖτε, ἐὰν ἀμέσως μετὰ προσθέτει: Νά, ἥρθε ἡ ὥρα, καὶ γι' αὐτὸ τοὺς παρακινεῖ νὰ σηκωθοῦν καὶ νὰ ἀναχωρήσουν; Κάποιοι ἀναγνῶστες, θορυβημένοι ἀπὸ αὐτὴν τὴν ὑποτιθέμενη ἀντίφαση, προσπαθοῦν νὰ προφέρουν αὐτὲς τὶς λέξεις τοῦ Κυρίου: Κοιμηθεῖτε πιὰ καὶ ξεκουραστεῖτε σὰν νὰ εἰπώθηκαν ἀπὸ κάποιον ποὺ ἐπιπλήττει κι ὅχι ἀπὸ κάποιον ποὺ ἐπιτρέπει νὰ γίνει αὐτὸ ποὺ ζητάει. Θὰ μποροῦσε νὰ τὸ προσπαθήσει κανεὶς ἔτσι, ἐὰν ἦταν ἀπαραίτητο. Ὁμως ὁ Μᾶρκος, ὅταν μνημονεύει τὸ συμβάν, γράφει ὅτι ὁ Ἰησοῦς, ἀφοῦ εἶχε πεῖ στοὺς μαθητές: Κοιμηθεῖτε πιὰ καὶ ξεκουραστεῖτε, προσέθεσε: Ἀρκετά, καὶ ἐν συνεχείᾳ: Ἡρθε ἡ ὥρα. Νά, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου πρόκειται νὰ προδοθεῖ. Συνάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι μετὰ τὶς

14 Βλ. *De consensu Evangelistarum*, 2, 40, 87 (CSEL 43, 190. NBA X/1, 196): “...Nihil itaque habet repugnantiae cum ceteris duobus quod Mattheus de matre et fratribus Domini narrat, neque in verbis Domini, neque in ipso ordine rerum gestarum”.

λέξεις: Κοιμηθεῖτε πιὰ καὶ ξεκουραστεῖτε, μποροῦσε νὰ ὑπάρχει ἔνα διάλειμμα σιωπῆς κατὰ τὸ ὅποιο οἱ μαθητὲς ἔκαναν ἐκεῖνο ποὺ εἶχε ἐπιτρέψει· κι ἔπειτα, ἀφοῦ πέρασε ἡ ὥρα, τοὺς μίλησε καὶ πάλι καὶ τοὺς εἶπε: Νά ἥρθε ἡ ὥρα. Αὐτὸ μᾶς τὸ ὑποδεικνύει ἐκείνη ἡ λέξη ποὺ παραθέτει ὁ Μᾶρκος: Ἀρκετά, δηλαδὴ «ξεκουραστήκατε ἀρκετά, φτάνει τώρα». Ἐπειδὴ ὅμως ἐκεῖνο τὸ ἐνδιάμεσο χρονικὸ διάστημα τῆς σιωπῆς τοῦ Κυρίου δὲν ἀναφέρεται, ἡ συντομευμένη διατύπωση ὑποχρεώνει τὴν σκέψη μας νὰ ἀναζητήσει ἔναν ἄλλο τρόπο ἀνάγνωσης τοῦ κειμένου¹⁵. Προφανῶς γιὰ τὸν Αὔγουστίνο οἱ φαινομενικὲς ἀντιφάσεις τῆς εὐαγγελικῆς διήγησης μποροῦν νὰ ξεπερασθοῦν κατὰ τὴν προσεκτικὴ ἐρμηνεία ποὺ ἀναζητᾶ πάντοτε βαθύτερα νοήματα πίσω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια τῶν λέξεων. Στὴν ἐρμηνεία τῆς εὐαγγελικῆς διήγησης εἶναι ἐνδεδειγμένη ἡ συγκριτικὴ παραβολὴ τῶν παράλληλων περικοπῶν. Στὸ προηγούμενο παράδειγμα ὁ Μᾶρκος δίνει μία ἀπρόσμενη λύση μονάχα μὲ μία λέξη ἡ ὅποια ὑπαινίσσεται εὐγλωττα τὸ μεσοδιάστημα τῆς σιωπῆς ἐκείνης τοῦ γεμάτου ἀγωνία Χριστοῦ, γιὰ τὸ ὅποιο δὲν γίνεται καμμία μνεία οὕτε ἀπὸ τὸν Ματθαῖο οὕτε ἀπὸ τὸν Μᾶρκο. Ἡ σιωπὴ τοῦ Κυρίου στὴν Γεσθημανῆ δὲν εἶναι ἔνα τυχαῖο συμβάν στὴν εὐαγγελικὴ ἀφήγηση ἀλλὰ μοιάζει νὰ ὑπαινίσσεται συμβολικὰ ἵσως τὸ ὅτι στὴν Ἅγια Γραφὴ πολλὰ σημαίνονται μὲ τὶς λέξεις τοῦ κειμένου ἀλλὰ πολὺ περισσότερα μένουν σὲ μία μυστηριώδη σιγή, στὴν ὅποια μπορεῖ νὰ διεισδύσει ὁ νοῦς τοῦ ἐρμηνευτῆ μόνο μετὰ ἀπὸ τὸν κόπο τῆς πολὺ προσεκτικῆς μελέτης τοῦ θείου λόγου. Ἄλλωστε ἡ θεία ἀλήθεια εἶναι καὶ παραμένει μυστήριο σιγῆς, μυστήριο τὸ ὅποιο ἀπλώνεται πέρα ἀπὸ τὴν προφανῆ σημασία τῶν λέξεων.

15 De consensu Evangelistarum, 3, 4, 11 (CSEL 43, 282-283. NBA X/1, 308-310): “Nam videtur hic sermo secundum Matthaeum tamquam sibi ipsi contrarius, quod post tertiam orationem venit ad discipulos suos et dicit illis: Dormite iam et requiescite; ecce appropinquavit hora et Filius hominis tradetur in manus peccatorum. Surgite, eamus; ecce appropinquavit qui me tradet. Quomodo enim supra: Dormite iam et requiescite, cum connectat: Ecce appropinquavit hora, et ideo dicat: Surgite, eamus? Qua velut repugnantia commoti qui legunt conantur ita pronuntiare quod dictum est: Dormite iam et requiescite tamquam ab exprobrante, non a permittente sit dictum. Quod recte fieret, si esset necesse. Cum vero Marcus ita hoc commemoraverit, ut cum dixisset: Dormite iam et requiescite, adiungeret sufficit et deinde inferret venit hora, ecce tradetur Filius hominis utique intellegitur post illud quod eis dictum est: Dormite iam et requiescete, siluisse Dominum aliquantum, ut hoc fieret quod permiserat, et tunc intulisse: Ecce appropinquavit hora. Ideo post illa verba secundum Marcum positum est sufficit, id est ‘quod requievistis’ iam sufficit. Sed quia commemorata non est ipsa interpositio silentii Domini, propterea coartat intellectum, ut in illis verbis alia pronuntiatio requiratur”. Τὰ εὐαγγελικὰ παραθέματα εἶναι τὰ ἀκόλουθα: Ματθ. 26,45· Μάρκ. 14, 41.

Συνοψίζοντας τὰ μέχρι τώρα δεδομένα, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ἐν κατακλείδι ὅτι ὁ Ἱερὸς Αὐγουστίνος, ὁ ὄποιος δὲν ἔγραψε κάποιο ὑπόμνημα ἢ ἐρμηνευτικὰ Σχόλια στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Μάρκου, ὅπως ἀντίθετα ἔκανε γιὰ τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη, μᾶς προσφέρει λίγες ἀλλὰ ἀξιοπρόσεκτες ἀναφορὲς γιὰ τὸ πρόσωπο καὶ τὴν διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελιστῆ Μάρκου. Σύμφωνα μὲ τὴν αὐγουστίνεια σκιαγράφηση ὁ Μᾶρκος, ἀν καὶ δὲν ἦταν Ἀπόστολος, ἦταν μία μεγάλη μορφὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας. Τὸ Εὐαγγέλιο του εῖναι, σύμφωνα καὶ μὲ τὴν προγενέστερη παράδοση, θεόπνευστο καὶ δικαιολογημένα συγκαταλέγεται μεταξὺ τῶν κανονικῶν βιβλίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ὁ Μᾶρκος ἀποτύπωσε μὲ λιτὸ στὴν ἔκφραση καὶ περιεκτικὸ στὴν ούσια τρόπο τὴν διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Ματθαίου. Ἐπίσης ἔστιάζει τὸ θεολογικό του ἐνδιαφέρον κυρίως στὴν ἀνθρώπινη παρουσία καὶ δράση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, κάτι ποὺ συνιστᾶ θεμελιώδη προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐμβάθυνση στὸ θεανθρώπινο μυστήριο Χριστός, ὥστε νὰ μείνει ἡ θεολογικὴ περιγραφὴ καὶ ἀποτύπωση τῆς κατὰ σάρκα οἰκονομίας τοῦ Κυρίου μακριὰ ἀπὸ ἐνδεχόμενες δοκητικὲς ἢ μονοφυσιτίζουσες ἀλλοιώσεις. Τέλος, ἡ μαρτυρία τοῦ Μάρκου παραμένει πάντα πολύτιμη, ἐπειδὴ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς μαρτυρίες καὶ τῶν ἄλλων Εὐαγγελιστῶν συνεισφέρει στὴν μέγιστη δυνατὴ ἐρμηνευτικὴ κατανόηση τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος.

Τεχνητή νοημοσύνη και άνθρωπος.

Γκρέκα Αριστάρχου Αρχιμ.¹

Εισαγωγικά

Η τεχνολογική πρόοδος συμπεριλαμβανομένης της Τεχνητής Νοημοσύνης (TN) - Artificial Intelligence (AI) τα τελευταία χρόνια παρουσιάζει εντυπωσιακή ανάπτυξη και εξέλιξη. Οι δυνατότητες που εμφανίζονται είναι μοναδικές μέσα σε ένα και όλο πολύ παγκοσμιοποιημένο κόσμο από την άποψη της επικοινωνίας της αστραπιαίας μετάδοσης των ειδήσεων, την χρήση των μέσων κοινωνικής δικτύωσης και των οικονομικοκοινωνικών δεδομένων.

Με βάση τα παραπάνω δεδομένα στην παρούσα και μέλλουσα πραγματικότητα τα υπολογιστικά συστήματα, τα λογισμικά, τα δίκτυα, η αύξηση των δεδομένων και η ανάγκη αποθήκευσης και επεξεργασίας καθιστούν αναγκαία την χρήση εφαρμογής και εξέλιξης της τεχνητής νοημοσύνης. Η χρήση της τεχνητής νοημοσύνης καλύπτει ένα φάσμα εφαρμογών της καθημερινότητας για την διευκόλυνση των πολιτών, των κρατών, της οικονομίας, των οργανισμών, παρέχοντας μοναδικές υπηρεσίες με μοναδική οικονομία πόρων, χρόνου, ταχύτατης ανάλυσης δεδομένων. Αυτή η έκρηξη της προόδου και της χρηστικότητας της τεχνητής νοημοσύνης την καθιστά απαραίτητη, παράλληλα με την προβληματική των ηθικών διλημμάτων που προκύπτουν κατά την εφαρμογή της.

Επίσης ερευνώνται τα όρια ώστε η TN να λειτουργεί σε επίπεδο που η όποια αυτονόμησή της δεν θα λειτουργεί σε βάρος της ελευθερίας του ανθρώπου και των δικαιωμάτων του. Έντονη είναι και η προβληματική της θεώρησης του ανθρώπου από θεολογική προσέγγιση, ώστε οι εφαρμογές και η ανάπτυξη της TN να εξασφαλίζουν τη θρησκευτική αυτοσυνειδησία και ελευθερία του ανθρώπου έναντι υπερτιμημένων απόψεων σχετικά με τις

¹ Επίκουρος Καθηγητής του Τμήματος Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

συνέπειες της χρήσης της TN στην καθημερινότητα των ανθρώπων. Σε αυτή την περίπτωση, η Ορθόδοξη Εκκλησία με βάση την παράδοσή της προσφέρει τα ασφαλή ανθρωπολογικά και θεολογικά κριτήρια για την αυτοσυνειδησία του ανθρώπου την σχέση του με τον Θεό και την ορθή χρήση της ανθρώπινης προόδου της τεχνολογίας.

A. Τεχνητή Νοημοσύνη

Η εκρηκτική πρόοδος της TN, αυξάνει την σπουδαιότητά της συνδυαστικά με την χρηστικότητά της, από την διογκούμενη δυνατότητα αποθήκευσης και επεξεργασίας δεδομένων. Είναι αναμφισβήτητα μια τεχνολογική επανάσταση με προοπτικές επεξεργασίας και διασυνδεσιμότητας του διαδικτύου με το περιβάλλον των Big Data και Learning Machines. Η TN έρχεται να αξιοποιήσει τις υπάρχουσες δυνατότητες της τεχνολογίας και την εξέλιξη των τεχνολογιών δημιουργώντας πολύ γρήγορα ευκαιρίες και δίνοντας λύσεις σε θέματα της καθημερινότητας, του περιβάλλοντος, των μεταφορών, της βελτίωσης της υγείας, ακόμα και της διακυβέρνησης².

Η TN κατά τις πολλαπλές εφαρμογές της έχει την δυνατότητα να κατανοεί το περιβάλλον εστίασης σε σύντομο χρόνο και να λαμβάνει τις βέλτιστες αποφάσεις. Επίσης, η TN θα μπορούσε να θεωρηθεί ως ένα υπολογιστικό σύστημα που έχει τη δυνατότητα να εκτελεί γνωστικές λειτουργίες με εξαιρετική μαθησιακή προσαρμοστικότητα, με τον μεγαλύτερο δυνατό αποτελεσματικό τρόπο. Κατανοείται για παράδειγμα το περιβάλλον μέσα από μια γρήγορη επεξεργασία ροής δεδομένων και σημάτων όπως οι τεχνολογίες Natural Language και Processing Computer Vision που επιτρέπουν στα υπολογιστικά συστήματα να “αντιλαμβάνονται” ομιλία, βίντεο και εικόνες ώστε να αντιδρούν με τον βέλτιστο δυνατό τρόπο³.

Αρχικά χρήσιμο είναι να δοθεί ένας σχετικός ορισμός σχετικά με το τι είναι η νοημοσύνη που τις διεργασίες που αφορούν τη μνήμη, τη φαντασία,

² Κρασαδάκη Γεωργίου, «Τεχνητή Νοημοσύνη: Τι είναι και πώς αλλάζει δραματικά τον κόσμο μας», 3ο Συνέδριο Τεχνολογίας της «Ναυτεμπορικής» Τεχνητή Νοημοσύνη: Ευλογία ή απειλή; Royal Olympic Hotel, 28 Ιανουαρίου 2018, Αθήνα, [<https://www.nafemporiki.gr/story/1309187/texnitinomosuni-ti-einai-kai-pos-allazei-dramatika-ton-kosmo-mas> (10/01/2021)].

³ Κρασαδάκη Γεωργίου, «Τεχνητή Νοημοσύνη: Τι είναι και πώς αλλάζει δραματικά τον κόσμο μας».

συνειρμό, την αντίληψη, τη διανόηση και την προσοχή, ως ένα σύνολο των γνωστικών ικανοτήτων του ανθρώπου, ώστε μέσα από μια συγκριτική διαδικασία των σχέσεων συνδέσεων των ομοιοτήτων και διαφορών και συγκλίσεων, να αναπτύσσεται η ικανότητα προσαρμογής σε νέες καταστάσεις⁴. Επίσης, η νοημοσύνη αφορά το σύνολο των πνευματικών λειτουργιών που χρησιμοποιούνται ώστε να αναπτυχθούν πιθανά ενδεχόμενα αντιμετώπισης νέων καταστάσεων και λύσης προβλημάτων με την αξιοποίηση προηγούμενων εμπειριών⁵.

Η νοημοσύνη προσδιορίζεται σε εππά κύρια επίπεδα: την Γλωσσική Νοημοσύνη σχετικά με τον χειρισμό της γλώσσας, τη Λογικομαθηματική Νοημοσύνη, τη Χωροταξική νοημοσύνη, τη Μουσική Νοημοσύνη, τη Σωματοκινητική Νοημοσύνη, τη Διαπροσωπική Νοημοσύνη, την Ενδοπροσωπική Νοημοσύνη⁶.

Η TN θα μπορούσε να θεωρηθεί ως νέα επιστήμη, όμως η ανάπτυξή της γίνεται συνδυαστικά με άλλες επιστήμες, όπως η μηχανική, η ψυχολογία, η γλωσσολογία, η φυσική και τα μαθηματικά. Οι επιστήμονες θεωρούν τον Αριστοτέλη ως ένα εκ των προδρόμων της TN σε θεωρητικό επίπεδο με βάση την εξελικτική διαδικασία της ορθής σκέψης, δηλαδή την διαδικασία του αναντίρρητου και γραμμικού συλλογισμού. Τα λογικά συλλογιστικά πρότυπα των εκφράσεων οδηγούσαν σε σωστά συμπεράσματα, με βάση τις σωστές υποθέσεις, καθώς αναλύουν την λειτουργικότητα της συλλογιστικής σκέψης διερευνώντας το πεδίο της λογικής⁷.

Στην προσπάθεια να δοθεί ένας ορισμός της TN έχουν διατυπωθεί διαφορετικές απόψεις και προτάσεις, αλλά δεδομένης της ραγδαίας εξέλιξης της συγκεκριμένης τεχνολογίας ο ορισμός αλλάζει και διαφοροποιείται⁸. Υπάρχουν ορισμοί επιστημόνων, ινστιτούτων ή διεθνών οργανισμών, όπως για παράδειγμα αυτός της IEEE που χρησιμοποιεί τον όρο «αυτόνομα και

⁴ Μπαμπινιώτη Γεωργίου, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, εκδ. Κέντρο Λεξικολογίας, ΕΠΕ. Αθήνα, 1998, σ.1196.

⁵ Βεργεράκη Παναγιώτη, «Νοημοσύνη και Ανάπτυξη», (2015) [<http://westcult.gr/index.php/epiloges/repostem/noimosyni-kai-anaptyksi, 09/11/2020>].

⁶ Βεργεράκη Παναγιώτη, «Νοημοσύνη και Ανάπτυξη».

⁷ Russell Stuart, *Compatible: Artificial Intelligence and the Problem of Control*, Penguin random house, New York, 2019, p.30.

⁸ McCorduck Pamela, *Machines Who Think: A Personal Inquiry into the History and Prospects of Artificial Intelligence*, 2nd ed. A K Peters/CRC Press, Natick MA:A, 2004, p. 10-25.

ευφυή συστήματα»⁹. Οι πτυχές αυτού του ορισμού επαναλαμβάνονται και σε άλλα έγγραφα. Για παράδειγμα, ορισμένα έγγραφα ορίζουν το TN ως συστήματα που αναλαμβάνουν δράση, με αυτονομία, για επίτευξη έναν προκαθορισμένο στόχο, και ορισμένοι προσθέτουν ότι αυτές οι ενέργειες είναι γενικά εργασίες που διαφορετικά απαιτούν ανθρώπινη νοημοσύνη¹⁰. Για την περιγραφική προσέγγιση θα αναφερθούν αντιπροσωπευτικοί ορισμοί.

Πρόσφατα, στην Ευρωπαϊκή Ένωση, με βάση την αναγκαιότητα θέσπισης ενός κοινού ευρωπαϊκού νομικού πλαισίου με εναρμονισμένους ορισμούς και κοινές δεοντολογικές αρχές, η TN ορίστηκε συμπεριλαμβανομένης και της χρήσης της για αμυντικούς σκοπούς, και έτσι υιοθετήθηκαν από την αρμόδια Επιτροπή οι ακόλουθοι ορισμοί: «σύστημα TN: σύστημα το οποίο είτε βασίζεται σε λογισμικό είτε είναι ενσωματωμένο σε συσκευές υλισμικού και εμφανίζει συμπεριφορά που προσομοιώνει νοημοσύνη, μεταξύ άλλων, συλλέγοντας και επεξεργάζοντας δεδομένα, αναλύοντας και ερμηνεύοντας το περιβάλλον του και αναλαμβάνοντας δράση, με κάπτοιο βαθμό αυτονομίας, για την επίτευξη συγκεκριμένων στόχων. Αυτόνομο: ένα σύστημα TN που λειτουργεί ερμηνεύοντας ορισμένες εισροές και χρησιμοποιώντας μια δέσμη προκαθορισμένων οδηγιών, χωρίς να περιορίζεται στις εν λόγω οδηγίες, παρά το γεγονός ότι η συμπεριφορά του περιορίζεται και εστιάζεται στην εκπλήρωση του στόχου που του έχει δοθεί και σε άλλες συναφείς σχεδιαστικές επιλογές που έχει κάνει ο προγραμματιστής του»¹¹. Επίσης, τα συστήματα TN είναι συστήματα λογισμικού (και πιθανώς και υλικού) σχεδιασμένου από ανθρώπους που, δεδομένου ενός πολύπλοκου στόχου, ενεργούν στη φυσική ή ψηφιακή διάσταση, αντιλαμβάνονται το περιβάλλον τους μέσω της απόκτησης δεδομένων, ερμηνεύοντας τα

⁹ IEEE Global Initiative on Ethics of Autonomous and Intelligent Systems, “Ethically Aligned Design: A Vision for Prioritizing Human Well-Being with Autonomous and Intelligent Systems”, First Edition (2019), [<https://ethicsinaction.ieee.org>, 08/01/2021].

¹⁰ UK House of Lords, Select Committee on Artificial Intelligence, “AI in the UK: Ready, Willing and Able?”, Report of Session 2017-19, (2018), [<https://publications.parliament.uk/pa/ld201719/ldselect/l dai/100/100.pdf> (10/12/2020)].

Mission assigned by the French Prime Minister, “For a Meaningful Artificial Intelligence: Toward a French and European Strategy”, (2018) [https://www.aiforhumanity.fr/pdfs/MissionVillani_Report_ENG-VF.pdf, (10/12/2020)].

¹¹ Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο 2019-2024, «Τεχνητή νοημοσύνη: ζητήματα ερμηνείας και εφαρμογής του διεθνούς δικαίου», Κείμενα που εγκρίθηκαν, Προσωρινή έκδοση, P9_TA-PROV(2021)0009.σ.5. [https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2021-0009_EL.pdf, (12/12/2020)].

συλλεγόμενα δομημένα ή μη δομημένα δεδομένα, προβαίνουν σε αιτιολόγηση των γνώσεων ή σε επεξεργασία των πληροφοριών, που προέρχονται από αυτά τα δεδομένα, και αποφασίζουν τις βέλτιστες ενέργειες για την επίτευξη του δεδομένου στόχου. Τα συστήματα AI μπορούν είτε να χρησιμοποιήσουν συμβολικούς κανόνες είτε να μάθουν ένα αριθμητικό μοντέλο, και μπορούν επίσης να προσαρμόσουν τη συμπεριφορά τους αναλύοντας τον τρόπο που επηρεάζεται το περιβάλλον από προηγούμενες ενέργειες¹².

Επιπλέον, πρόσφατοι ορισμοί μιλούν για «μίμηση έξυπνης ανθρώπινης συμπεριφοράς», καθώς η τεχνολογική κοινότητα της Τεχνητής Νοημοσύνης προσπαθεί να μιμηθεί έξυπνη συμπεριφορά με προγράμματα υπολογιστών. Αυτό δεν είναι πάντα εύκολο έργο, γιατί το πρόγραμμα του υπολογιστή πρέπει να είναι σε θέση να κάνει πολλά διαφορετικά πράγματα, προκειμένου να κληθεί ως έξυπνο. Αντί να δοθεί ένας γενικός ορισμός της Τεχνητής Νοημοσύνης, μπορεί να περιοριστεί ως τεχνολογία των τεχνητά ευφυών συστημάτων. Υπάρχουν πολλοί ορισμοί, αλλά οι περισσότεροι από αυτούς μπορούν να ταξινομηθούν στις ακόλουθες τέσσερεις κατηγορίες: συστήματα που σκέφτονται σαν τους ανθρώπους, συστήματα που δρουν σαν άνθρωποι, συστήματα που σκέφτονται ορθολογικά, συστήματα που λειτουργούν ορθολογικά¹³.

Επίσης η TN συμπεριλαμβάνει διάφορες τεχνικές και προσεγγίσεις, όπως η μηχανική μάθηση, η συλλογιστική της μηχανής που περιλαμβάνει τον προγραμματισμό, σχεδιασμό, βελτιστοποίηση της αναζήτησης, την αναπαράσταση της γνώσης και την συλλογιστική, όπως επίσης την ρομποτική που συμπεριλαμβάνει την αντίληψη, τον έλεγχο, τους ενεργοποιητές και αισθητήρες και την ενσωμάτωση τεχνικών στα κυβερνο-φυσικά συστήματα¹⁴.

¹² European Commission's High-Level Expert Group on Artificial Intelligence, "Ethics Guidelines for Trustworthy AI" 143 (2019), [https://ec.europa.eu/futurium/en/node/6945#_Toc414754698, (12/12/2020)].

¹³ Kok Joost Nico, *Artificial Intelligence*, publ. Eolss/UNESCO, Oxford UK, 2009, p.2. Russell Stuart, Norvig Peter, «Τεχνητή Νοημοσύνη: Μια σύγχρονη προσέγγιση», μετ. Άλβας Τάκης, Καρτσακλής Δημήτρης, Σκουλαρίκης Φώτης, εκδόσεις Κλειδάριθμος, Αθήνα 2005, σ.32. Βλαχάβα Ιωάννη, Κεφαλά Πέτρου, Βασιλειάδη Νικολάου, Κόκκορα Φωτίου, Σακελλαρίου Ηλία, *Τεχνητή Νοημοσύνη*, εκδ. Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη 2006, σ.3.

¹⁴ European Commission's High-Level Expert Group on Artificial Intelligence, "Ethics Guidelines for Trustworthy AI" (2019) 144, [https://ec.europa.eu/futurium/en/node/6945#_Toc414754708, (11/12/2020)].

Η TN προσεγγίζεται κατά την εξέλιξη και την εφαρμογή της με δύο κατηγοριοποιήσεις. Την συμβολική ή κλασική και την συνδετική ή υπολογιστική TN. Η κλασική νοημοσύνη βασίζεται στην κατανόηση των νοητικών διεργασιών με την δυνατότητα προσομοίωσης της ανθρώπινης νοημοσύνης. Η παραπάνω διεργασία κατανόησης και προσομοίωσης χρησιμοποιεί συστήματα και αλγόριθμους με την επικουρία των συμβόλων. Η υπολογιστική νοημοσύνη μιμείται τις βιολογικές διεργασίες, όπως ο τρόπος που λειτουργεί ο ανθρώπινος εγκέφαλος ή η διαδικασία εξελισσιμότητας των ειδών¹⁵.

Οι σύγχρονες εφαρμογές της TN αφορούν τη Γνωστική Επιστήμη και σχετίζονται με τη μάθηση, τις εφαρμογές φυσικών διεπαφών και τις εφαρμογές ρομποτικής. Στις εφαρμογές Γνωστικής Επιστήμης συμπεριλαμβάνονται οι εφαρμογές εμπείρων συστημάτων, τα συστήματα που διαχειρίζονται την ασαφή λογική, τα προσαρμοστικά ευφυή περιβάλλοντα μάθησης, οι ευφυείς δρώντες και εφαρμογές που υποστηρίζονται από συστήματα μηχανικής μάθησης, όπως οι γενετικοί αλγόριθμοι και τα νευρωνικά δίκτυα¹⁶.

Οι εφαρμογές φυσικών διεπαφών αφορούν τις εφαρμογές που έχουν και αναπτύσσουν την δυνατότητα να επικοινωνούν με φυσική γλώσσα, με την αναγνώριση της φωνής, καθώς και τα περιβάλλοντα διεπαφής που έχουν τη ικανότητα να διαθέτουν πολλαπλούς αισθητήρες, διαμορφώνοντας την αίσθηση περιρρέουσας νοημοσύνης, με παράδειγμα τα περιβάλλοντα εικονικής πραγματικότητας. Οι ρομποτικές εφαρμογές αφορούν μηχανές που έχουν τις ικανότητες οπτικής αντίληψης, επιδεξιότητας, μετακίνησης μελών, αφής, και πλοήγησης στο χώρο¹⁷.

B. Ανθρωποκεντρική ηθική της TN

Η TN αναλαμβάνει συνεχώς αυξανόμενες παρεμβάσεις για λογαριασμό των ανθρώπων στον τομέα της υγείας, της παιδείας, της οικονομίας, της

¹⁵ Βλαχάβα Ι., Κεφαλά Π., Βασιλειάδη Ν., Κόκκορα Φ., Σακελλαρίου Η., *Τεχνητή Νοημοσύνη*, σ.4.

¹⁶ Γεωργούλη Κατερίνα, *Τεχνητή Νοημοσύνη Συγγραφή*, Μια εισαγωγική προσέγγιση, εκδ. Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα, www.kallipos.gr, Ζωγράφου 2015, σ.21,22.

¹⁷ Γεωργούλη Κατερίνα, *Τεχνητή Νοημοσύνη Συγγραφή*, Μια εισαγωγική προσέγγιση, σ.21,22.

ασφάλειας, των μεταφορών, της διακυβέρνησης, των υποδομών, καθώς και σε πάρα πολλές άλλες χρήσεις των καθημερινών προσωπικών δραστηριοτήτων. Η εκτεταμένη εξελικτική χρήση της TN εγείρει πληθώρα ηθικών διλημμάτων αναφορικά με την εφαρμογή σε όλους σχεδόν τους τομείς της δημόσιας και ιδιωτικής ζωής¹⁸.

Παρά τις σημαντικές λύσεις και δυνατότητες προόδου της εφαρμογής της TN, προκύπτει μια σειρά από διλήμματα ηθικά και ερωτήματα με κοινωνικές και πολιτικές αναφορές. Εύλογη ανησυχία έχει διατυπωθεί για τις επιπτώσεις στην αγορά εργασίας, καθώς υποκαθιστά πολλές θέσεις εργασίας και τις συνθήκες απασχόλησης, ιδιαίτερα από τη συνεργασία της TN με τη ρομποτική, αλλά και με άλλες εφαρμογές της. Επίσης, υπάρχει προβληματισμός στο πλαίσιο της προστασίας της ιδιωτικότητας και της ορθής διαχείρισης των Big Data, σχετικά με το πως και ποιος θα τα επεξεργάζεται και θα τα αξιοποιεί, ποιος θα έχει πρόσβαση στα δεδομένα, θα τα αναλύει και θα τα μοντελοποιεί. Επίσης εγείρονται ερωτήματα σχετικά με την ‘εκπαίδευση’ και διαχείριση των συστημάτων τεχνητής νοημοσύνης¹⁹.

Ηθικά διλήμματα προκύπτουν γύρω από τη χρηστική εφαρμογή της TN, όπως είναι οι έξυπνες μηχανές (intelligent machines), τα ρομπότ, τα έξυπνα λογισμικά, οι αλγόριθμοι (algorithms), τα έξυπνα τηλέφωνα, τα έξυπνα πληροφοριακά συστήματα και η δημιουργία νοημόνων τεχνητών οντοτήτων.

Για την ορθή λειτουργία και χρήση προκύπτει αρχικά η αναγκαιότητα ορισμού ενός δεοντολογικού κώδικα ηθικής. Επιπλέον, σε αυτή την προσπάθεια προσδιορισμού των ηθικών αρχών οι επιστήμονες που σχεδιάζουν, προγραμματίζουν και ελέγχουν τις τεχνητές νοήμονες οντότητες θέτουν τα ηθικά κριτήρια μέσω των “ηθικών αλγορίθμων” για την απόδοση μιας ηθικής, που θα έχει απόδοση στις πρακτικές εφαρμογές²⁰.

¹⁸ Αλεξιάδου Αναστασία-Σοφία, «Τεχνητή νοημοσύνη και πανδημία COVID-19, Ηθικές προεκτάσεις», *Αρχεία Ελληνικής Ιατρικής*, 37,5 (2020), 709.

¹⁹ Κρασαδάκη Γεωργίου, «Τεχνητή Νοημοσύνη: Τι είναι και πώς αλλάζει δραματικά τον κόσμο μας».

²⁰ Bostrom Nick, Yudkowsky Eliezer, “The ethics of artificial intelligence”, In: Frankish K, Ramsey WM (eds) *The Cambridge handbook of artificial intelligence*. Cambridge University Press, Cambridge, 2011:316-334, [<https://www.fhi.ox.ac.uk/bostrom-n-the-ethics-of-artificial-intelligence%C2%94-in-the-cambridge-handbook-of-artificial-intelligence-eds-william-ramsey-and-keith-frankish-cambridge-cambridge-university-press-2014-w/>, 11/11/2020]].

Dignum Virginia, “Ethics in artificial intelligence: Introduction to the

Οι εφαρμογές της TN στην ιδιωτική και δημόσια ζωή αρκετές φορές επηρεάζουν ή έχουν σημαντική συμβολή σε αποφάσεις ή ακόμα σε ορισμένες περιπτώσεις καταλυτικό ή αυτόνομο ρόλο. Η συμβολή στις αποφάσεις προσδιορίζεται ανάλογα με τον προγραμματισμό ή τον αλγόριθμο σχετικά με το τί είναι ορθό ή εσφαλμένο, δίκαιο ή άδικο, σε συνδυασμό με την συλλογή, ανάλυση και διαχείριση του μεγάλου όγκου (big data collection and analytics) των προσωπικών και δημόσιων δεδομένων²¹. Βάσει των παραπάνω, εγείρονται τα ηθικά διλήμματα για την χρήση της TN, όπως επίσης των αποτελεσμάτων που προκύπτουν.

Η σύνδεση της ηθικής με την TN ορίζεται σε τρία επίπεδα. Αρχικά στην ηθική κατά τον σχεδιασμό (ethics by design), ορίζονται οι αρχές και οι κανόνες με την ενσωμάτωση ηθικών αξιών μέσω των ηθικών αλγορίθμων, ώστε το τεχνητό αυτόνομο σύστημα να ενεργεί βάσει των ηθικών ορίων και κριτηρίων και να λαμβάνει αποφάσεις μειώνοντας ή εξαλείφοντας τις παρεκτροπές συμπεριφοράς ή συνεπειών. Το δεύτερο επίπεδο, αφορά την ηθική στο σχεδιασμό (ethics in design). Δηλαδή, μέθοδοι, κανόνες και αξίες που εφαρμόζονται σε συνδυασμό με κανόνες υλοποίησης, Ήστε να υποστηριχθούν οι αξίες αυτές στην ανάλυση και αξιολόγηση την συνεπειών και επιπτώσεων της εφαρμογής της TN στην ηθική διάσταση είτε συλλογικά είτε ατομικά. Το τρίτο επίπεδο σχετίζεται με την ηθική για τον σχεδιασμό (ethics for design), όπου οι κανόνες, τα κριτήρια, οι συμπεριφορές κατά την διαδικασία αφορούν στην αξιοπιστία των εφαρμογών των κατασκευαστών καθ' όλη τη διαδικασία και σε όλα τα στάδια έρευνας, σχεδιασμού, έρευνας, εφαρμογής, και κατασκευής και διαχείρισης των συστημάτων TN²².

Συνδυαστικά τα κριτήρια ηθικότητας των συστημάτων TN προσδιορίζονται από την επίγνωση (sentience) της ικανότητας αντίληψης της

²¹ special issue. Ethics and Information Technology”, Springer, *Ethics and Information Technology*, 20:1-3, (2018), [<https://link.springer.com/article/10.1007/s10676-018-9450-z>, [11/11/2020]]. Αλεξιάδου Αναστασία-Σοφία, «Τεχνητή νοημοσύνη και πανδημία COVID-19, Ηθικές προεκτάσεις», σ.710.

²¹ Αλεξιάδου Αναστασία-Σοφία, «Τεχνητή νοημοσύνη και πανδημία COVID-19, Ηθικές προεκτάσεις», σ. 709,710.

²² Dignum Virginia, “Ethics in artificial intelligence: Introduction to the special issue. Ethics and Information Technology”, 20:1-3. Sekiguchi Kaira , Hori Koichi, “Organic and dynamic tool for use with knowledge base of AI ethics for promoting engineers’ practice of ethical AI design”, Springer, *AI & Society, Journal of Knowledge, Culture and Communication*, 35:51–71 (2020), [<https://link.springer.com/article/10.1007/s00146-018-0867-z>, 10/11/2020)]. Αλεξιάδου Αναστασία-Σοφία, «Τεχνητή νοημοσύνη και πανδημία COVID-19, Ηθικές προεκτάσεις», σ.710.

φαινομενικής εμπειρίας, όπως της αντίληψης των αισθημάτων και της γνώσης της σοφίας (*sapience*), με χαρακτηριστικά την αυτογνωσία την λογική και την ευφυΐα²³.

Τα συστήματα TN, καθώς εξελίσσονται, αποκτούν την ικανότητα για την αυτόνομη λήψη πρωτοβουλιών και αποφάσεων και ενεργειών, με αποτέλεσμα να τίθεται το ερώτημα για θέματα ευθύνης και λογοδοσίας. Το ερώτημα αυτό τίθεται, παρά το γεγονός ότι τα συστήματα και οι εφαρμογές της TN είναι τέχνεργα (*artefacts*), που σχεδιάστηκαν από τον άνθρωπο σκοπεύοντας να εκπληρώσουν καθορισμένους στόχους²⁴. Σε αυτή την περίπτωση είναι απαραίτητο οι μέθοδοι, οι θεωρίες να εφαρμόζονται σε συνάρτηση με τους κατάλληλους αλγόριθμους και τη συνεχή προσαρμογή τους, ενσωματώνοντας τις ηθικές αξίες κατά την κατασκευή, λειτουργία, επανασχεδιασμό και αξιολόγηση του παραγόμενου προϊόντος ή υπηρεσιών.

Κατά συνέπεια, είναι απαραίτητος ένας δεοντολογικός κώδικας ηθικής, εφόσον η ραγδαία εξέλιξη επηρεάζει άμεσα τον άνθρωπο και το περιβάλλον του. Χαρακτηριστικά αναφέρουμε ότι, σχετικά με την αλγορίθμική διαφάνεια και λογοδοσία, οι αλγόριθμοι υπολογιστών χρησιμοποιούνται ευρέως σε ολόκληρη την οικονομία και την κοινωνία μας για τη λήψη αποφάσεων και έχουν εκτεταμένες επιπτώσεις. Στη χρηστικότητά τους συμπεριλαμβάνεται και η ζήτησή τους για την εκπαίδευση, για πρόσβαση σε πιστώσεις, για υγειονομική περίθαλψη και απασχόληση²⁵. Επίσης η παρουσία των αλγορίθμων στην καθημερινή ζωή είναι ένας σημαντικός λόγος για τον οποίο χρειάζεται η αντιμετώπιση προκλήσεων που σχετίζονται με το σχεδιασμό και τις τεχνικές πτυχές των αλγορίθμων και την εξ αρχής πρόληψη τυχουσών παρενεργειών, καθώς και την ηθική προκατάληψη.

Ένας αλγόριθμος είναι ένα αυτόνομο σύνολο, βήμα προς βήμα, λειτουργιών που χρησιμοποιούν υπολογιστές και άλλες «έξυπνες» συσκευές

²³ Bostrom N., Yudkowsky El., "The ethics of artificial intelligence", 318-330.

²⁴ Dignum Virginia, "Ethics in artificial intelligence: Introduction to the special issue. Ethics and Information Technology", 20:1-3. Coeckelbergh Mark, "Virtual moral agency, virtual moral responsibility: On the moral significance of the appearance, perception, and performance of artificial agents", Springer, *AI & Society, Journal of Knowledge, Culture and Communication*, 24:181-189 (2009), [<https://link.springer.com/article/10.1007%2Fs00146-009-0208-3>, [11/11/2020]].

²⁵ Federal Trade Commission, "Big Data: A Tool for Inclusion or Exclusion? Understanding the Issues." January 2016, p.1,2, [<https://www.ftc.gov/system/files/documents/reports/big-data-tool-inclusion-or-exclusion-understanding-issues/160106big-data-rpt.pdf>, [14/11/2020]].

που εκτελούν υπολογισμούς, επεξεργασία δεδομένων και αυτοματοποιημένες εργασίες συλλογισμού. Όλο και περισσότερο οι αλγόριθμοι εφαρμόζουν τη λήψη θεσμικών αποφάσεων με βάση την ανάλυση, η οποία περιλαμβάνει την ανακάλυψη, ερμηνεία και επικοινωνία σημαντικών προτύπων στα δεδομένα. Ιδιαίτερα πολύτιμο σε περιοχές πλούσιες με καταγεγραμμένες πληροφορίες, τα analytics βασίζονται στην ταυτόχρονη εφαρμογή στατιστικών, υπολογισμού, προγραμματισμού και έρευνας λειτουργίας για τον ποσοτικό προσδιορισμό της απόδοσης. Υπάρχουν επίσης αυξανόμενες ενδείξεις ότι ορισμένοι αλγόριθμοι και αναλυτικά στοιχεία μπορεί να είναι αδιαφανείς, καθιστώντας αδύνατο να προσδιοριστεί πότε τα αποτελέσματά τους μπορεί να είναι προκατειλημμένα ή λανθασμένα²⁶.

Τα υπολογιστικά μοντέλα μπορούν να παραμορφωθούν ως αποτέλεσμα των προκαταλήψεων που περιέχονται στα δεδομένα εισόδου τους ή των αλγορίθμων. Οι αποφάσεις που λαμβάνονται από αλγόριθμους πρόβλεψης μπορεί να είναι αδιαφανείς λόγω πολλών παραγόντων, όπως είναι ο τεχνικός παράγοντας (ο αλγόριθμος μπορεί να μην προσφέρεται για εύκολη εξήγηση), ο οικονομικός (το κόστος παροχής η διαφάνεια μπορεί να είναι υπερβολική, συμπεριλαμβανομένου του συμβιβασμού των εμπορικών μυστικών), και ο κοινωνικός (αποκαλυπτική συμβολή ενδέχεται να παραβιάζει τις προσδοκίες απορρήτου). Ακόμη και καλά σχεδιασμένα συστήματα υπολογιστών μπορεί να οδηγήσουν σε ανεξήγητα αποτελέσματα ή σφάλματα, είτε επειδή περιέχουν σφάλματα είτε επειδή αλλάζουν οι συνθήκες χρήσης τους, ακυρώνοντας τις παραδοχές στις οποίες βασίστηκαν τα αρχικά analytics²⁷.

Η χρήση αλγορίθμων για αυτοματοποιημένη λήψη αποφάσεων σχετικά με άτομα μπορεί να οδηγήσει σε επιβλαβείς επιπτώσεις. Οι υπεύθυνοι χάραξης πολιτικής θα πρέπει να διατηρούν ίδρυματα που χρησιμοποιούν

²⁶ Bostrom N., Yudkowsky El., "The ethics of artificial intelligence", 320-334, Coeckelbergh M., "Virtual moral agency, virtual moral responsibility: On the moral significance of the appearance, perception, and performance of artificial agents", 24:181-189. US Public Policy Council (USACM), Association for Computing Machinery, "Statement on Algorithmic Transparency and Accountability", p.1. [https://www.acm.org/binaries/content/assets/public-policy/2017_usacm_statement_algorithms.pdf, [15/11/2020]].

²⁷ US Public Policy Council (USACM), Association for Computing Machinery, "Statement on Algorithmic Transparency and Accountability", p.1.

αναλυτικά στοιχεία, βασισμένα στα ίδια πρότυπα με αυτά των ανθρώπων, που έχουν παραδοσιακά λάβει σχετικές αποφάσεις για θέματα καθημερινών αναγκών τους. Οι προγραμματιστές θα πρέπει να σχεδιάζουν αναλυτικά συστήματα για την τήρηση αυτών των προτύπων, όταν χρησιμοποιούνται αλγόριθμοι για τη λήψη αυτοματοποιημένων αποφάσεων ή όταν οι αλγόριθμοι λειτουργούν ως συμβολή στις αποφάσεις που λαμβάνονται από ανθρώπους. Αυτό το σύνολο αρχών, σύμφωνα με τον κώδικα δεοντολογίας ACM, προορίζεται να υποστηρίξει τα οφέλη στην αλγορίθμική λήψη αποφάσεων, όταν αυτή αντιμετωπίζει τα καθημερινά προβλήματα των ανθρώπων και των κοινωνιών. Αυτές οι αρχές πρέπει να υιοθετηθούν κατά τη διάρκεια κάθε φάσης προγραμματισμού και ανάπτυξης του συστήματος, στο βαθμό που είναι απαραίτητος για την ελαχιστοποίηση πιθανής ηθικής βλάβης, συνειδητοποιώντας τα οφέλη της αλγορίθμικής λήψης αποφάσεων²⁸.

Γ. Θεολογική προσέγγιση του ανθρώπου

Η ανθρώπινη ύπαρξη αποτελείται από ψυχή και σώμα σύμφωνα με το βιβλικό χωρίο: «καὶ ἐπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς, καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν»²⁹.

Σύμφωνα με τη χριστιανική ανθρωπολογία, όπως την αποτυπώνει ο Μέγας Βασίλειος, ο άνθρωπος είναι «σύνθετος εκ ψυχῆς και σώματος»³⁰ το δε σώμα του ανθρώπου είναι θεόπλαστο³¹. Ο άνθρωπος είναι σύνθετος εκ ψυχῆς και σώματος, το σώμα παίρνει ζωή και δύναμη από την ψυχή η δε σωματική κατάσταση έχει επίδραση στην ψυχική κατάσταση³². Κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης στη Γένεση η διπτή κατασκευή του ανθρώπου υποδηλώνεται με τα ρήματα «εποίησεν και ἐπλασε». Το «εποίησεν»

²⁸ US Public Policy Council (USACM), Association for Computing Machinery, "Statement on Algorithmic Transparency and Accountability", p.1.

²⁹ Γέν.2,7. Παπαδοπούλου-Τσανανά Ολυμπία, *Η ανθρωπολογία του Μεγάλου Βασιλείου, Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1970*, σ. 35.

³⁰ Βασιλείου Μεγάλου, *Εις Ησαΐα*, PG, 30,140.

³¹ Βασιλείου Μ., *Πρόσεχε σεαυτώ*, PG, 31,212B.

³² Μαρσέλου Αλέξανδρου, «Ο Μέγας Βασίλειος ως ιατρός», *Βασιλειάς, εόρτιος τόμος επί τη συμπληρώσει 1600 ετών από του θανάτου του Μεγάλου Βασιλείου, Ιερά Μητρόπολης Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1979*, σ.193.

αναφέρεται στο νοερό μέρος του την ψυχή, ενώ με το «έπλασε» στο αισθητό μέρος το σώμα³³. Εφόσον ο άνθρωπος αποτελεί μίγμα του νοητού και του υλικού κόσμου³⁴, η ανθρώπινη ύπαρξη είναι σύνθεση του σώματος και της ψυχής, δηλαδή νοείται ως μια ψυχοσωματική σύνθεση και ενότητα³⁵.

Καθώς ο άνθρωπος είναι διπλός, αποτελείται από την ψυχή και το σώμα σε μια ενιαία ψυχοσωματική ολότητα και οντότητα³⁶, στον εσωτερικό ανήκει ο νους ή η ψυχή ενώ στον εξωτερικό άνθρωπο ανήκει το ανθρώπινο σώμα³⁷.

Ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης ερμηνεύοντας το κατ'εικόνα με το καθ'ομοίωσιν, αναφέρει ότι ο άνθρωπος δημιουργήθηκε κατ'εικόνα ώστε να ομοιωθεί με το Θεό.

Το κατ' εικόνα υπάρχει στον άνθρωπο από τη στιγμή της ύπαρξής του ως λογικό όν, ενώ το καθ' ομοίωσιν έχει τη δυναμική πορεία μέσα από την εν Χριστώ ζωή³⁸ επιτυγχάνεται με το αυτεξούσιο, με την προαίρεση³⁹. Το «καθ' ομοίωσιν» αναφέρεται στη δυνατότητα ομοίωσης με τον Θεό μέσα από την προσπάθεια της πνευματικής τελείωσης, νοούμενης ως μια συνεχής πρόοδος και κίνηση⁴⁰.

Επίσης, ο Θεός προίκισε τον άνθρωπο με το μοναδικό δώρο, το αυτεξούσιο, ήτοι τη δυνατότητα της ελεύθερης επιλογής⁴¹, με την οποία επιτυγχάνεται η μετοχή των θείων αγαθών⁴² και η επίτευξη του καθ' ομοίωσιν⁴³. Η νόηση και ελεύθερη βούληση είναι καταλυτική για την πραγμάτωση του καθ' ομοίωσιν. Με την ελεύθερη βούληση ο νους του

³³ Γρηγορίου Νύσσης, *Ποιήσαμεν ἀνθρώπον κατ' εικόνα ημετέραν και ομοίωσιν*, PG 44, 280D.

³⁴ Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος κατηχητικός ο Μέγας*, PG 45, 25D.

³⁵ Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος κατηχητικός ο Μέγας*, PG 45, 25D, 93A.

³⁶ Πλεξίδα Ιωάννου, *Η ανθρωπολογία του κακού, το πρόβλημα της θεοδικίας και οι ανθρωπολογικές προϋποθέσεις του στη σκέψη του Γρηγορίου Νύσσης*, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 195. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχής και Αναστάσεως ο λόγος*, PG 46, 12-166. Γρηγ. Νύσσης, *Εἰς τὸν Εκκλησιαστὴν*, PG44. Γρηγόριος Νύσσης, *Λόγος κατηχητικός ο Μέγας*, PG 45, στίχ. 93A.

³⁷ Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχής και Αναστάσεως*, PG 44, 232A.

³⁸ Γρηγορίου Νύσσης, *Ποιήσαμεν ἀνθρώπον κατ' εικόνα ημετέραν και ομοίωσιν*, PG 44, 273B.

³⁹ Γρηγορίου Νύσσης, *Ποιήσαμεν ἀνθρώπον κατ' εικόνα ημετέραν και ομοίωσιν*, PG 44, 273A.

⁴⁰ Danielou Jean, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Paris 1944, σ. 52. Μουτσούλα Ηλία, *Η σάρκωσις του Λόγου και η θέωσις του ανθρώπου κατά την διδασκαλίαν Γρηγορίου του Νύσσης*, Αθήνα 1965, σ. 68,69.

⁴¹ Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής ανθρώπου*, PG 44, 184B. Gregoire De Nysse, *La création de l'homme*, SC 6, ed. J. Laplace, Paris-Lyon 1943, p. 157, 184b.

⁴² Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος κατηχητικός ο Μέγας*, PG 45, 24C.

⁴³ Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος κατηχητικός ο Μέγας*, PG 45, 77A.

ανθρώπου ενεργοποιείται και κατευθύνεται από την ανθρώπινη προαίρεση, γεγονός που συμβάλλει στη λήψη των θείων δωρεών⁴⁴.

Ο κτιστός άνθρωπος έχει μέσα του τη δυνατότητα να ομοιωθεί με το Θεό. Αυτή η δυνατότητα της ομοιώσεως με τον άκτιστο τριαδικό Θεό υφίσταται “ἐν δυνάμει” στο κατ’ εικόνα που προϋποθέτει την ενεργοποίηση της ελεύθερης βιούλησης δια του αυτεξουσίου, ώστε να επιτευχθεί η ομοιώση⁴⁵. Ο άνθρωπος ως κτιστό όν με τη χάρη των μυστηρίων της Εκκλησίας μπορεί να γίνει όμοιος του Θεού κατά χάρη δια των ακτίστων θείων ενεργειών⁴⁶ ⁴⁷.

Σύμφωνα με τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης η ψυχή είναι: «ούσία γεννητή, ούσία ζῶσα, νοερὰ, σώματι ὄργανικῷ καὶ αἰσθητικῷ, δύναμιν ζωτικὴν καὶ τῶν αἰσθητῶν ἀντιληπτικὴν δι’ ἔαυτῆς ἐνιοῦσα, ἔως ἂν ἡ δεκτικὴ τούτων συνέστηκε φύσις»⁴⁸. Οι λειτουργίες της ψυχής γίνονται αισθητές σε ολόκληρο το ανθρώπινο σώμα και αυτό φανερώνει τον τρόπο την ύπαρξή της και τη σύνδεσή της με ολόκληρο το σώμα⁴⁹.

Καθώς ο άνθρωπος θεωρείται ως σώμα και ψυχή, ως μια ψυχοσωματική ενότητα και ύπαρξη, η νοερή φύση του νου καθιστά εφικτή την παρουσία του σε ολόκληρο το σώμα⁵⁰. Η ψυχή είναι παρούσα σε ολόκληρο το ανθρώπινο σώμα καθώς ο νους είναι ενωμένος και διαπερνά όλο το σώμα⁵¹. Η ενότητα της ψυχής και του νου με το σώμα φανερώνεται και διακρίνεται

⁴⁴ Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος κατηχητικός ο Μέγας*, PG 45, 77CD.

⁴⁵ Γρηγορίου Νύσσης, *Ποιήσωμεν ἀνθρώπον κατ’ εικόνα ημετέραν καὶ ομοίωσιν*, PG 44, 273^A. Ματσούκα Νικολάου, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Β'*, εκδ. Π. Πουρναρά Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 195-196. Γκρέκα Αριστάρχου Αρχιμ. Θέματα Πατερικής Γραμματολογίας καὶ Θεολογίας I, *Ostracon Publishing p.c.*, Θεσσαλονίκη 2020, σ.98-100.

⁴⁶ Gregoire De Nysse, *La création de l' homme*, p.157, 184C. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής ανθρώπου*, PG 44, 184C.

⁴⁷ Harrison Verna, «Receptacle Imagery in St. Gregory of Nyssa's Anthropology», SP 22 (Leuven 1989), p. 24. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχής καὶ αναστάσεως*, PG 46, 105A.

⁴⁸ Γρηγορίου Νύσσης, *Ἄπαντα τα ἔργα I Δογματικά Α'*, Σειρά Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, μτφ. Αθηναγόρου Κοκκινάκη Αρχιεπισκόπου Θυατείρων και Μεγάλης Βρετανίας, Θεσσαλονίκη: ΕΠΕ Πατερικά εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», 1979, σ.89. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί ψυχής καὶ αναστάσεως*, PG 46, 29B.

⁴⁹ Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχής καὶ Αναστάσεως*, PG 46,44BC.

⁵⁰ Gregoire De Nysse, *La création de l' homme*, p.131, 161C. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ανθρώπου*, PG 44, 161C. Σκαλτσά Γεωργίου, «Ο άνθρωπος ως κάτοπτρον των εσχάτων κατὰ τον ἄγιο Γρηγόριο Νύσσης», Σύναξη 59 (1996), σ. 45-49.

⁵¹ Ματσούκα Νικολάου, *Το πρόβλημα του κακού*, εκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2009, σ.84, 86.

διαμέσου των αισθητηρίων οργάνων⁵². Αν και τα αισθητήρια όργανα του ανθρώπου είναι διαφορετικά, ο νους όμως ενεργεί διαμέσου όλων των οργάνων και διατηρεί την ενιαία δύναμή του⁵³.

Ο άγιος Γρηγόριος θεωρεί ότι ψυχές και σώματα δημιουργούνται συγχρόνως: «Ἐν δὲ τῇ καθ' ἔκαστον δημιουργίᾳ μὴ προτιθέναι τοῦ ἐτέρου, μήτε πρὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν, μήτε τὸ ἔμπαλιν ὡς ἂν μὴ στασιάζοι πρὸς ἑαυτὸν ὁ ἄνθρωπος τῇ κατὰ τὸν χρόνον διαφορᾶ μεριζόμενος»⁵⁴ καθώς η ψυχή και το σώμα κτίζονται από τον Θεό ταυτόχρονα και συνυπάρχουν⁵⁵.

Η σχέση της ψυχής με το σώμα ως ταυτοτικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου και το γεγονός της δημιουργίας του ανθρώπου ταυτόχρονα ως ψυχοσωματικής ενότητας έχουν εσχατολογική αναφορά και χαρακτήρα, σύμφωνα με τον προφήτη Ιεζεκιήλ⁵⁶, καθώς κατά την ανάσταση θα επέλθει (αποκατασταθεί) αυτή η ψυχοσωματική ενότητα του ανθρώπου⁵⁷. Από τη στιγμή της σύλληψης του ανθρώπου η ψυχή είναι ενωμένη με το σώμα⁵⁸, ώστε η ψυχή να αποκτά αντίληψη του κόσμου μέσα από τις αισθήσεις και τα αισθητήρια όργανα του σώματος⁵⁹.

Εφόσον ο νους και η ψυχή θεωρούνται ως αόρατη και νοερή φύση, ο νους διαπερνά ολόκληρη την ανθρώπινη υπόσταση⁶⁰. Έτσι, ο νους είναι το ιδιαίτερο γνώρισμα του ανθρώπου και το κύριο μέρος της ψυχής του και η λογική ψυχή κατανοείται από την εκδήλωση των ενεργειών της, που αποτελεί

⁵² Gregoire De Nysse, *La création de l' homme*, p.99,137d-140a. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής ανθρώπου*, PG 44, 137D, 140A.

⁵³ Gregoire De Nysse, *La création de l' homme*, p.99,140a. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής του ανθρώπου*, PG 44, 140A.

⁵⁴ Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής του ανθρώπου*, Έργα, ΕΠΕ τ.5, Θεσσαλονίκη 1987, σ.208.

⁵⁵ Σκαλτσά Γεωργίου, «Ο άνθρωπος ως κάτοπτρον των εσχάτων κατά τον ἄγιο Γρηγόριο Νύσσης», σ.123. Πλεξίδα I., *Η ανθρωπολογία του κακού, το πρόβλημα της θεοδικίας και οι ανθρωπολογικές προϋποθέσεις του στη σκέψη του Γρηγορίου Νύσσης*, σ.129.

⁵⁶ Ιεζ. ΛΖ', 5-14.

⁵⁷ Χρυσοστόμου Σαββάτου Μητροπολίτου Μεσσηνίας, *Ο άνθρωπος και η ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνολογίας, Μία πρόκληση για την Ορθόδοξη Θεολογία*, εκδ. Ιερά Μητρόπολη Μεσσηνίας, Καλαμάτα 2019, σ.15.

Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Ζ', Εἰς Καισάριον τὸν εαυτού αδελφὸν επιτάφιος*, ΚΓ', PG 35,785C.

⁵⁸ Σκαλτσά Γ., «Ο άνθρωπος ως κάτοπτρον των εσχάτων κατά τον ἄγιο Γρηγόριο Νύσσης», σ. 123

⁵⁹ Σκαλτσά Γ., «Ο άνθρωπος ως κάτοπτρον των εσχάτων κατά τον ἄγιο Γρηγόριο Νύσσης», σ. 99.

⁶⁰ Ματσούκα Ν., *Το πρόβλημα του κακού*, σ.84, 86.

το μοναδικό και ιδιαίτερο χαρακτηριστικό που διακρίνει τον άνθρωπο από την υπόλοιπη κτίση⁶¹.

Ο άνθρωπος ταυτοτικά ορίζεται από την οργανική ενότητα ψυχής και σώματος, αλλά η ύπαρξή του από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας του και η διαιώνιση της ζωής του προσδιορίζεται και εξαρτάται από τη σχέση κοινωνίας του με τον Θεό, ως σχέση κοινωνίας Δημιουργού και δημιουργήματος. Αυτή η σχέση κοινωνίας Θεού και ανθρώπου, όταν έχει διάρκεια και σταθερότητα, παρέχει τη δυνατότητα στον άνθρωπο για μία συνεχή πορεία προς τη σωτηρία και την αθανασία⁶². Σύμφωνα με την ανθρωπολογία του αγίου Γρηγορίου Νύσσης, στον άνθρωπο συντελείται η ένωση του αισθητού κόσμου με το σώμα και του νοητού με την ψυχή. Όταν ο άνθρωπος κάνει ανασκόπηση του εσωτερικού του κόσμου, αντιλαμβάνεται την ψυχή του⁶³.

Κατά την πατερική ανθρωπολογία, ο άνθρωπος θεωρείται ως «μέσος» και «μεθόριος», μεταξύ της πνευματικής και της υλικής δημιουργίας, ο οποίος εναρμονίζει και ενώνει τα αντικείμενα⁶⁴. Ο άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής θεωρεί ότι άνθρωπος δημιουργήθηκε τελευταίος από όλη την κτίση και τοποθετήθηκε στη μέση του κόσμου ως φυσικός σύνδεσμος, ώστε να μεσιτεύει και να ενώνει τα άκρα, με σκοπό να οδηγεί στην ενότητα και αρχίζοντας από τον εαυτόν του. Άρα, ο προορισμός του ανθρώπου μέσα στην κτίση είναι ο ρόλος του μεσίτη, ώστε να πραγματοποιηθεί η ενότητα⁶⁵.

Ο ρόλος του μεσολαβητή αφορά δύο επίπεδα και κατευθύνσεις. Αφού αρχικά επιτευχθεί η ενότητα της ανθρώπινης ύπαρξης, στη συνέχεια πρέπει

⁶¹ Παπαδοπούλου-Τσανανά Ολ., *Η ανθρωπολογία του Μεγάλου Βασιλείου*, σ.35. Γρηγόριος Νύσσης, *Άπαντα τα έργα I Δογματικά Α'*, Σειρά Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας, μεταφρ. Αθηναγόρου Κοκκινάκη Αρχιεπισκόπου Θυατείρων και Μεγάλης Βρετανίας, εκδ.ΕΠΕ Πατερικαί εκδόσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», Θεσσαλονίκη 1979, σ. 80.

⁶² Φιλιπ. 3, 13. Γρηγορίου Νύσσης, *Εις το Άσμα ασμάτων*, PG 44, 772A . Μεσσηνίας Χρυσοστόμου Σαββάτου Μητροπολίτου Μεσσηνίας, *Ο άνθρωπος και η ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνολογίας, Μία πρόκληση για την Ορθόδοξη Θεολογία*, σ.16,17.

⁶³ Γρηγορίου Νύσσης, *Περί ψυχής και Αναστάσεως*, PG46,28C. Γκρέκα Αριστάρχου Αρχιμ. Θέματα Πατερικής Γραμματολογίας και Θεολογίας I, σ. 102.

⁶⁴ Χρυσοστόμου Σαββάτου Μητροπολίτου Μεσσηνίας, *Ο άνθρωπος και η ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνολογίας, Μία πρόκληση για την Ορθόδοξη Θεολογία*, σ.19. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί κατασκευής Του ανθρώπου*, ΒΕΠΕΣ 65α, 48, 9-20, 18, 35-40.

⁶⁵ Μαξίμου Ομολογητή, *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1305B. Γκρέκα Αριστάρχου Αρχιμ. *Η Εκκλησία ως τόπος κοινωνίας Θεού, ανθρώπου, κόσμου*, Ostracon Publishing p.c., Θεσσαλονίκη 2014, σ.29,30.

να συντελεστεί η ανοδική πνευματική πορεία σκοπεύοντας στην ένωση με τον Θεό. Σε δεύτερο επίπεδο, ως μεσολαβητής καλείται να παίξει μεσολαβητικό ρόλο για την γεφύρωση της όποιας διαίρεσης ή διάσπασης επικρατεί στον κόσμο. Ο άνθρωπος ως μέσος συμβάλλει στην ενότητα των νοητών με τα αισθητά μέσα από την αλληλοσυμπλήρωση και αλληλεισχώρηση των μερών, που συντελείται μέσα από την προσωπική του ολοκλήρωση και την ενότητα με τον Θεό⁶⁶.

Ο άνθρωπος κλήθηκε να συγκεντρώσει στον εαυτό του το σύνολο της κτίσης, ώστε μέσα από την ένωση με τον Θεό να μεταδώσει αυτή τη θεωμένη κατάσταση στην κτίση⁶⁷. Στην συνέχεια σκοπός του ήταν μια σταθερή κοινωνία με τον Θεό, να μεταμορφώσει ολόκληρη τη γη σε παράδεισο, καταργώντας τις αποστάσεις του αισθητού κόσμου και ενώνοντας τον ουρανό με τη γη. Υπερβαίνοντας στη συνέχεια τα όρια του αισθητού όφειλε να εισδύσει στο νοητό κόσμο, ώστε να συγκεντρώσει στον εαυτό του τον αισθητό και το νοητό κόσμο. Προορισμός του ανθρώπου ήταν να αφιερωθεί ολοκληρωτικά στον Θεό με αγάπη, προσάγοντας ολόκληρο το σύμπαν που είναι συγκεντρωμένο στο ανθρώπινο είναι. Τότε, ως αποτέλεσμα, ο Θεός χαρίζει την Υιοθεσία, ήτοι τη θέωση, στον άνθρωπο, ο οποίος δηλαδή θα λάβει κατά Χάρη, ό,τι ο Θεός κατέχει από τη φύση του⁶⁸. Όμως αυτή η ένωση και η θέωση καθίσταται εντός του ιερού χώρου της Εκκλησίας, στην οποία αγιάζεται και η νοητή και η αισθητή πραγματικότητα με τα μυστήρια ως αγωγών της Χάριτος.

Δ. Τεχνητή Νοημοσύνη και άνθρωπος

Με τη ραγδαία ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνολογίας ο άνθρωπος οδηγείται σε μία μονομερή ανάπτυξη των διανοητικών δυνατοτήτων και στην έξαρση της νοητικής ικανότητας του ανθρώπου (*intelligence*), στη δημιουργία δηλαδή σκεπτόμενων οντοτήτων, που δεν έχουν ανάγκη το ανθρώπινο σώμα

⁶⁶ Μαξίμου Ομολογητή, *Μυσταγωγία*, έκδ. Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 1973, σ. 116. Γκρέκα Αριστάρχου Αρχιμ. *Η Εκκλησία ως τόπος κοινωνίας Θεού, ανθρώπου, κόσμου*, σ.30.

⁶⁷ Λόσκυ Βλαδιμήρου, *Η μυστική θεολογία της Ανατολικής Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 123.

⁶⁸ Μαξίμου Ομολογητή, *Περὶ διαφόρων αποριῶν*, PG 91, 1308. Γκρέκα Αριστάρχου Αρχιμ. *Η Εκκλησία ως τόπος κοινωνίας Θεού, ανθρώπου, κόσμου*, σ.30,31.

για να παράγουν αυτή τη νόηση⁶⁹. Αυτό έχει ως συνέπεια την αυτονόμηση της νόησης από το σώμα και καταργείται η ενωμένη ψυχοσωματική οντότητα του ανθρώπου, αλλοιώνεται η σχέση του με τον περιβάλλοντα κόσμο, με αποτέλεσμα η διανοητική ικανότητα να καθίσταται το κύριο και αποκλειστικό στοιχείο μιας «νέας» ταυτότητας - δημιουργίας του ανθρώπου⁷⁰.

Η ολιστική ταυτοτική προσέγγιση του ανθρώπου, δεν προσδιορίζεται από μια μονομερή ανάπτυξη του ψυχισμού ή της νοημοσύνης ή από μια απολυτοποιημένη κατανόηση της λογικής έναντι της βιολογικής και σωματικής συστάσεώς του. Μια μονομερής ανάπτυξη και κατανόηση της ανθρώπινης φύσης ή κατάργηση της σωματικότητας αντιβαίνει στην αλήθεια του «τι είναι άνθρωπος». Ο άνθρωπος αναπτύσσει τις διανοητικές ικανότητες ως «ζώνων λογικόν» ή ως σκεπτόμενο ή θεωρούμενο ον παράγει μόνο νόηση (computers, internet), αλλά διατρέχει τον κίνδυνο της απομόνωσης και υποβάθμισης του σώματός του ακόμη και ως οργάνου νόησης και γνώσης⁷¹.

Σύμφωνα με τον Μακαριώτατο Αρχιεπίσκοπο Αλβανίας Αναστάσιο, αναφαιρόμενου στην TN «Πολλές ελπίδες διακινούνται για τα επιτεύγματά τους· για παράδειγμα, η "τεχνητή νοημοσύνη" πολλαπλασιάζει τις δυνατότητες της νόησης· αλλά ο άνθρωπος δεν είναι μόνο νόηση. Η "τεχνητή νοημοσύνη" ποτέ δεν θα κατορθώσει να αντικαταστήσει την αγάπη. Αυτή πάντα θα τροφοδοτείται από την πίστη την κοινωνία με τον Θεό της αγάπης»⁷².

⁶⁹ Ζηζιούλα Ιωάννου, Μητροπολίτη Γέρων Περγάμου, «Ο άνθρωπος και το περιβάλλον: Ορθόδοξη θεολογική προσποτική», *Επιστήμες, τεχνολογίες αιχμής και Ορθοδοξία*, εκδ. Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2002, 275-284. Χρυσοστόμου Σαββάτου Μητροπολίτου Μεσσηνίας, *Ο άνθρωπος και η ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνολογίας*, Μία πρόκληση για την Ορθόδοξη Θεολογία, σ.26.

⁷⁰ Χρυσοστόμου Σαββάτου Μητροπολίτου Μεσσηνίας, «Ο άνθρωπος και η ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνολογίας, Μία πρόκληση για την Ορθόδοξη Θεολογία», *Το φαινόμενο της τεχνολογίας I*, περ. Θεολογία, 90, 3 (2019), 34,35.

⁷¹ Χρυσοστόμου Σαββάτου Μητροπολίτου Μεσσηνίας, *Ο άνθρωπος και η ανάπτυξη της σύγχρονης τεχνολογίας*, Μία πρόκληση για την Ορθόδοξη Θεολογία, σ.27.

⁷² Αναστασίου Γιαννουλάτου, Αρχιεπισκόπου Τιράνων, Δυρραχίου και πάσης Αλβανίας, «Ορθόδοξες απόψεις σχετικά με την ανάπτυξη των θετικών επιστημών και της τεχνολογίας», *Ευχαριστήριος χαιρετισμός*, 15 Νοεμβρίου 2020, [<https://orthodoxalbania.org/2020/el/2020/11/15/%ce%bf%81%ce%b8%cf%8c%ce%b4%ce%bf%ce%be%ce%b5%cf%82-%ce%b1%cf%80%cf%8c%cf%88%ce%b5%ce%b9%cf%82-%cf%83%cf%87%ce%b5%cf%84%ce%b9%ce%ba%ce%ac-%ce%bc%ce%b5-%cf%84%ce%b7%ce%bd-%ce%b1%ce%bd%ce%ac%cf%80/>, 17/01/2021]).

Η εμπειρία μιας δυσχιλιετούς παράδοσης της Ορθόδοξης Εκκλησίας οριοθετεί ότι ο άνθρωπος δεν είναι απλώς μια αυτόνομη λογική μονάδα που σχετίζεται με τους άλλους από την βιωτική ανάγκη, αλλά είναι μια νοήμων και ελεύθερη αγαπώσα καρδία που μέσα από την κοινωνία με τους άλλους παραμένει ελεύθερη. Αυτή η ελευθερία σκέψης, αισθημάτων και πράξης του ανθρώπου ως εικόνα Θεού, αδυνατεί να αποτυπωθεί με αλγορίθμικά σχήματα, αφού η προέλευσή του είναι από το ελεύθερο δημιουργικό βούλημα του Δημιουργού - Θεού του.

Επίσης το μυστήριο της ελευθερίας του ανθρώπου επιβεβαιώνεται από την οντολογική σχέση του με τον Δημιουργό Θεό του και τους άλλους. Οι προϋποθέσεις της ευδαιμονίας του ανθρώπου είναι η αγάπη εν ελευθερίᾳ πρωτίστως, με όλη την καρδιά και το νου προς τον Δημιουργό Θεό και προς τον πλησίον ως εαυτόν⁷³.

Στο μήνυμα της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας (ΑΜΣΟΕ) τονίζεται ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία αποφεύγει την κηδεμονία της επιστημονικής αναζήτησης. Η σύγχρονη ανάπτυξη της τεχνολογίας επιφέρει σημαντικές αλλαγές στη ζωή των ανθρώπων και ευεργεσίες με την διευκόλυνση των συνθηκών της καθημερινότητας, την αντιμετώπιση των ασθενειών, την εύκολη επικοινωνία των ανθρώπων και την περαιτέρω επιστημονική έρευνα. Στο Μήνυμα όμως της ΑΜΣΟΕ εντοπίζονται και ενδεχόμενες αρνητικές επιπτώσεις, όπως η σταδιακή απώλεια των παραδόσεων, η χειραγώγηση της ελευθερίας, η καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος, η αμφισβήτηση και απειλή των ηθικών αξιών. Η επιστημονική γνώση, παρά την ταχύτατη εξέλιξή της δεν απαντά στα υπαρξιακά και ηθικά προβλήματα του ανθρώπου και δεν δίνει ολοκληρωμένες απαντήσεις στην αναζήτηση του νοήματος της ζωής, εφόσον γι' αυτά απαιτείται πνευματική προσέγγιση. Η Ορθόδοξη Εκκλησία με βάση τη χριστιανική ηθική και την πατερική παράδοση σέβεται την ελευθερία της επιστημονικής έρευνας, εντοπίζει τη θετική συνεισφορά της στον άνθρωπο, αλλά επισημαίνει και τούς

⁷³ Lekkas Georgios Archpriest, Counsellor at the Representation Office of the Church of Greece to the E.U. "Artificial Intelligence and an Applied Ethics. But what kind of Ethics?" Brussels, 21.1. 2019, [[https://ec.europa.eu/futurium/en/european-ai-alliance/artificial-intelligence-and-applied-ethics-what-kind-ethics, \(19/12/2020\)](https://ec.europa.eu/futurium/en/european-ai-alliance/artificial-intelligence-and-applied-ethics-what-kind-ethics, (19/12/2020))].

κινδύνους, που υποκρύπτονται σε ορισμένα επιστημονικά επιτεύγματα, και αναδεικνύει την αξιοπρέπεια και το θείο προορισμό του ανθρώπου⁷⁴.

Συμπερασματικά

Η TN μέσα στο σύγχρονο παγκοσμιοποιημένο περιβάλλον προσφέρει στον άνθρωπο σημαντικές διευκολύνσεις στην καθημερινότητά του. Παρόλα αυτά, προκύπτει σκεπτικισμός σχετικά με τις δυνατότητες ή πιθανότητες αυτονόμησης της TN στη λήψη αποφάσεων, αλλά και αρκετά ηθικά διλήμματα από τη χρήση των εφαρμογών της TN. Η Ευρωπαϊκή Ένωση και κράτη και οργανισμοί μέσα στη ραγδαία εξέλιξη της TN προσπαθούν να ορίσουν τα κριτήρια για την ορθολογική χρήση της.

Ο όρος της ανθρωποκεντρικής ηθικής της TN προσφέρει στον προσδιορισμό των κριτηρίων κατά τη χρήση της. Η ανθρωποκεντρική ηθική όμως μπορεί να υπηρετήσει τον σκοπό της έως ένα σημείο, γιατί κάθε κοινωνία ή κράτος ερμηνεύει την ηθική ανάλογα με την παράδοση, τον πολιτισμό, τη θρησκεία ή την πολιτική ιδεολογία.

Σε αυτό το σημείο η θεολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας αποτελεί ένα ασφαλές διαχρονικό κριτήριο αυτοπροσδιορισμού του ανθρώπου. Η αυτογνωσία του ανθρώπου που προσδιορίζεται από τη σχέση του με το Θεό ερμηνεύει σε λογική βάση τη σχέση του με τον κόσμο και τα επιτεύγματά του. Κατά συνέπεια, η Ορθόδοξη θεολογική παράδοση θέτει τα κριτήρια της ηθικής βάση της αυτοσυνειδησίας του ανθρώπου, ώστε η σχέση του με τον κόσμο, την επιστήμη να ισορροπείται από την εγκόσμια παρουσία του Θεού αλλά και την εσχατολογική προοπτική. Η εγκόσμια ευημερία είναι δώρο του Θεού, όταν αποδίδεται στην ευεργεσία του Θεού, ή μπορεί να παρεκκλίνει στην εγωιστική φιλαυτία του ανθρώπου, όταν η ανθρωποκεντρικότητα αυτονομείται εξοβελίζοντας το θείο παράγοντα από τη ζωή και τη δράση του ανθρώπου,

⁷⁴ Επίσημα κείμενα της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Εγκύλιος V 11. Η Εκκλησία ενώπιον της παγκοσμιοποίησεως, ακραίων φαινομένων βίας και της μεταναστεύσεως § 16, Κρήτη, Ιούνιος 2016, [<https://www.holycouncil.org/-/encyclical-holy-council> (19-11-2020)].

Επίσημα κείμενα της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Μήνυμα, § 7, Κρήτη, Ιούνιος 2016, [<https://www.holycouncil.org/-/message> (11-11-2020)].

ως ατόμου και ως κοινωνίας. Η διδασκαλία της Ορθόδοξης Εκκλησίας πραγματεύεται τα ζητήματα της τεχνολογικής προόδου σεβόμενη διαχρονικά την ελευθερία της επιστημονικής έρευνας, αλλά παράλληλα υπενθυμίζει και το θείο προορισμό του ανθρώπου, καθώς και τις εξ αυτού συνεπαγόμενες ηθικές αξίες.

Μεγάλη Ἰδέα καί Ἐκκλησία. Μέ αφορμή τήν προηγηθεῖσα ἐπέτειο τῶν 100 χρόνων ἀπό τή Μικρασιατική καταστροφή

Κάρμη Ἀθανασίου¹

Πρόλογος

Τό θέμα τῆς παρούσας μελέτης ἔχει δύο ἐπί μέρους θεματικές ἐνότητες, τή *Μεγάλη Ἰδέα* καί τή *Ἐκκλησία*, ἀναζητώντας τή σχέση μεταξύ τους, μέσα στήν πλαισίωση τῆς ιστορίας καί τῶν μελλοντικῶν προοπτικῶν τοῦ νεότερου Ἑλληνισμοῦ. Κατά τήν πραγμάτευση αύτή προκύπτουν σημαντικά ἔρωτήματα, ὅπως, ἀπό τή μία πλευρά, ποιό εἶναι τό συγκεκριμένο διαχρονικό περιεχόμενο τῆς *Μεγάλης Ἰδέας* καί πῶς μέ αὐτό προσεγγίζεται ἡ *Ἐκκλησία*; Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, θά ὑπενθυμίσουμε ὅτι ἡ *Ἐκκλησία* ἔχει ἀπό τή φύση της μία ὑπερεθνική καί ἐνωτική διάσταση καί ἀποστολή, ὅπως φαίνεται στήν ὑμνογραφία τῆς γενεθλίου της ἡμέρας, κατά τήν ὅποια ψάλλεται δοξολογία πρός τό *Ἄγιον Πνεῦμα*, πού ἐκάλεσε εἰς ἐνότητα ὅλα τά διασκορπισμένα μετά τή *Βαβέλ* ἔθνη. Μέ δεδομένη λοιπόν αύτή τή διδασκαλία γιά τήν πρόσληψη τῶν ἔθνῶν στό κάλεσμα τῆς *Πεντηκοστῆς*², τίθεται καί τό ἐξῆς εὔλογο ἔρωτημα: Πῶς καί γιατί ἡ *Ἐκκλησία* θά εύλογήσει τόν *Μεγαλοϊδεατισμό* καί ποιός *Μεγαλοϊδεατισμός* εἶναι ἡ μπορεῖ νά εἶναι αύτός;

1. Θεωρητική προσέγγιση.

Μιά βιωματική καί συγχρόνως κοινωνική δόμηση τοῦ ὄρου “*Μεγάλη Ἰδέα*” συνδυάζει ἀπαραίτητα τήν ιστορική μνήμη καί τήν ιστορική δράση, μέσα σέ μία συγκεκριμένη ιστορική πραγματικότητα. Ἐναρμονίζει ποικίλες παραδόσεις καί διαφορετικούς σκοπούς, ἐπίμονες προσπάθειες καί μεγάλες ἐλπίδες, συνεχεῖς ἀγῶνες, πίστεις καί πόθους. “Οπως κάθε τέτοιου εἴδους

¹ ΕΤΕΠ. τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἑθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

² Ἰω. Καρμίρη, «Ἡ παγκοσμιότης τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίᾳ», *Θεολογία* 52 (1981) 14-45.

κοινωνικο-πολιτική καί παράλληλα βιωματική ἔννοια, ἔτσι καί αὐτή ἔχει μία καλή προοπτική καί μία ἀρνητική ἐκδοχή. Ἡ θετική προοπτική εἶναι ἀνάλογη πρός τὴν ἀνταπόκρισή της στὶς ἀπαιτήσεις τῆς ἱστορικῆς νομιμοποίησης καί τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ δικαίου, ἀλλά παράλληλα καί τῆς ἀνοχῆς καί τῆς εἰρηνικῆς ἐνότητας, μέση σεβασμού τῶν διαφορῶν κάθε πολλότητας, χωρίς πόλωση, χωρίς φανατισμό, χωρίς ἔχθρες. Ἡ ἀξιολόγηση τῆς πολιτισμικῆς κληρονομιᾶς τοῦ παρελθόντος, μαζί μὲ τῇ διόρθωσῃ τῶν λαθῶν, ἀποτελοῦν σημαντικούς ὁδοδείκτες γιὰ μιά τέτοια μελλοντική θετική πορεία.

Συμβαίνει ὅμως καί τό ἀντίθετο. Ὑπάρχουν συχνά καί πολλές παρεκτροπές *Μεγαλοϊδεατισμοῦ*, αὐτές δηλαδή πού καλλιεργοῦν τὸν φανατισμό καί τὴν ἔχθρα. Τό βίωσε ὁ Ἑλληνισμός τὸν προηγούμενο αἰώνα, τό βιώνει ἡ ἀνθρωπότητα καί σήμερα πού ζοῦμε σέ μιά ἐποχή, ἡ ὅποια αὐτοπροσδιορίζεται ὡς «ἐποχή Παγκοσμιοποίησης» καί προτείνει ἐφαρμογές παγκόσμιας ἐνότητας. Ὅταν ὅμως αὐτή ἡ ἐνωτική προσπάθεια λειτουργεῖ ἰσοπεδωτικά, προβάλλοντας συγκεκριμένα πολιτισμικά δεδομένα εἰς βάρος ἄλλων, τότε ἀρχίζουν τά προβλήματα. Αὐτό συμβαίνει, κατά τὸν Samuel Huntington διότι, ἀντίθετα πρός ὃ, τι ἐπιβάλλεται, «οἱ ἀνθρωποί ὁρίζουν τὴν ταυτότητά τους σύμφωνα μὲ αὐτό πού εἶναι οἱ ἴδιοι, ὅπότε οἱ συγκρούσεις εἶναι ἀναπόφευκτες»³. Ἔτσι, τή στιγμή κατά τὴν ὅποια γίνεται λόγος γιά πολυπολιτισμικές κοινωνίες ἡ καί γιά ἔνα ἔξωστρεφές ἄνοιγμα πρός μία ὑπερεθνική συστηματοποίηση, ἀναδύεται πλέον ἐντονη καί ἡ ἀντίθετη ἐσωστρεφής διασπαστική κίνηση ἡ πορεία. Βλέπουμε τότε ἀκόμη καί μικρότερες τοῦ ἔθνους κοινωνικές ὁμάδες νά προβάλλουν κάποια ταυτότητα, ἐπιμένοντας νά αὐτοπροσδιορίζονται ὡς ἐθνότητες.

Μέ ἀνάλογο τρόπο καί τά κράτη, πού προέκυψαν μετά τὸν Διαφωτισμό καί τίς ἔξελίξεις τοῦ 19^{ου} καί τοῦ 20^{ου} αἰ. ἀπό τίς παλαιότερες αὐτοκρατορίες τῶν Μοναρχῶν, κινδύνεψαν ἀπό ἐντονες διασπαστικές τάσεις. Ὅσο περισσότερο πολυεθνικό καί πολυπολιτισμικό εἶναι ἔνα κράτος, τόσο περισσότερο ἀναδύεται ἐντονότερο τό φαινόμενο τῆς διελκυστίνδας μεταξύ τῆς πολυπολιτισμικῆς ὑπερεθνικῆς ὄργανώσεως, ἀπό τή μία πλευρά, καί τῶν

³ S. Huntington, *Ἡ σύγκρουση τῶν πολιτισμῶν καί ὁ ἀνασχηματισμός τῆς παγκόσμιας τάξης*, μτφρ. Σήλια Ριζοθανάση (τίτλος πρωτούπου: *The clash of civilizations and the remaking of the world order*, 1996), ἐκδ. Τερζόπουλος, Ἀθῆνα 1999³, σσ. 86-89.

έντονων φυγοκέντρων έθνικιστικῶν δυνάμεων καί τῶν ἀναλόγων ἀπαιτήσεών τους, ἀπό τὴν ἄλλη πλευρά. Προκειμένου λοιπόν νά ἐλεγχθεῖ ἡ συνοχή τους, ἐπιχειροῦν νά ἔφαρμόσουν καί προπαγανδίζουν μιά σύγχυση *Κρατισμοῦ* καί *Έθνικισμοῦ*, ἐμφανίζουν δηλαδή το Κράτος ως μία τεχνητή μορφή *"Έθνους*. Σέ κάθε ὅμως περίπτωση πού ὁ *Κρατισμός* καί ὁ *Έθνικισμός* συνδυάζονται σέ μία τέτοια μορφή, τότε, ἀντί γιά τὴν θεραπεία τοῦ ἀρχικοῦ διασπαστικοῦ προβλήματος, τά πράγματα χειροτερεύουν. Ἀνοίγουν νέες δίοδοι σέ φανατισμούς, σέ ἀδικίες, σέ ιδεολογικές ἐμμονές πού διαιροῦν καί δυναστεύουν, διαπνέοντας πολεμοχαρεῖς μεγαλοϊδεατισμούς, ιστορικές παρερμηνεῖς, τυφλή ἔχθρότητα.

Κατά τή διάρκεια μάλιστα τῆς ἀνάπτυξης τῶν ιδεολογημάτων αὐτῶν, στά πλαίσια τοῦ ως ἄνω προβληματικοῦ ἔθνικισμοῦ, οἱ πολύ ἐπικύνδυνες καταστάσεις προκύπτουν, ὅταν ἐμπλέκεται καί ἡ θρησκεία. Αύτό συμβαίνει ὅταν, σύμφωνα πάλι με τὸν Huntington, ἀρχίζουν νά ὑποχωροῦν οἱ ποικιλίες *"ταυτοτήτων"* τῶν ἐπί μέρους ἔθνικῶν ἢ κοινωνικῶν ὅμαδων, ὅσο καί ἄλλα στοιχεῖα (οἰκονομικά, πολιτισμικά κ.λπ), ὅπότε ἀπομονώνεται ἡ θρησκεία καί μέσω αὐτῆς ὀρίζεται ἡ *«έθνική ταυτότητα»*⁴. Περιπτό βέβαια εἶναι νά τονίσουμε ὅτι ἡ θρησκεία ἐδῶ ἐκλαμβάνεται μονομερῶς καί ιδεοληπτικῶς, ως μία καθαρά τυπολογική δομή, χωρίς τὸν δημιουργικό ἀνθρωπιστικό καί κοινωνικό της ρόλο. *"Ετσι, ἔχουμε ἔξαρση τοῦ φανατισμοῦ.*

Μπορεῖ βέβαια ὁ Huntington νά θεωρεῖ γιά τούς δικούς του λόγους ως ἀναπόφευκτη τὴν προβληματική αὐτή ἐκτροπή⁵, ὅμως στήν πραγματικότητα ὅλα αὐτά ἀποτελοῦν μιάν ἄκρως ἀσθενῆ ἔκφραση μιᾶς ὑγιοῦς κατάστασης.

⁴ *Η σύγκρουση τῶν πολιτισμῶν*, σσ. 286-334, 377-463.

⁵ Ο Huntington θεωρεῖ ὅτι μιά παγκόσμια «σύγκρουση τῶν θρησκειῶν» θά προκύψει ως ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀνεξέλεγκτης κατάστασης μέσα στήν Παγκοσμιοποίηση πού ἡδη ἔχει ἀρχίσει, καί γιά τὴν ἀντιμετώπισή της προτείνει τὴν ἐδραίωση μιᾶς μορφῆς θρησκευτικῆς ὄμογενοποίησης (=Πανθρησκείας), προερχόμενης μάλιστα ἀπό τή διαλογική συναίνεση τῶν μεγάλων θρησκειῶν. Στήν ούτοική αὐτή θεώρηση θά ἀντιταραθέσουμε τήν κριτική ὑπόδειξη τοῦ καθηγητοῦ Βλασίου Φειδᾶ (*Εκκλησιαστικό Δίκαιο, ὑπό τό φῶς τῆς Κανονικῆς Παραδόσεως, Άποστολική Διακονία τῆς Έκκλησίας τῆς Έλλάδος, Αθήνα 2021, σσ. 58-59*), ὅτι δηλαδή αὐτή εἶναι μιά *“πλασματική θεωρία”* πού προβλήθηκε ἀπό ὅλα τά μέσα ὑποστήριξες τῆς Παγκοσμιοποίησεως καί *«τελικά διευκόλυνε μιά ἐπικίνδυνη διάχυση ἢ καί ἀναπόφευκτη σύγχυση τῶν διαφορετικῶν θρησκειακῶν καί πολιτισμικῶν συστημάτων σέ ὀλόκληρο τὸν κόσμο»*. Πρός ἐπίρρωση μάλιστα τῶν διαπιστώσεων αὐτῶν, ἀναφέρεται καί ἡ δημοσιευμένη σκληρή κριτική τοῦ ὑπουργοῦ τῆς Γαλλίας *Yves Dreyfus* (Hubert Védrine) στήν *ἔκδοση τοῦ ἔργου του "Les cartes de la France à l'heure de la mondialisation, Fayard, Paris, 2000"* ἐναντίον τῆς *«προκλητικῆς ὄργανωτικῆς ιδεολογίας τῆς παγκοσμιοποίησεως»*, μέ τήν ἐντυπωσιακή παράθεση στό ἔργο του αὐτό τῆς κατηγορηματικής ἀντίθεσης ὅλων σχεδῶν τῶν διανοούμενων τῆς Γαλλίας πρός τήν ἐν λόγῳ ἄκριτα ἰσοπεδωτική ιδεολογία.

Αύτή ή τελευταία είναι θεμελιωμένη στά ἀνθρώπινα δικαιώματα καί στά ἔθνικά δίκαια, ὅπως αύτά ἔχουν ιστορικά δομηθεῖ. Ὄταν ὅμως κυριαρχοῦν ἐρμηνεῖες προερχόμενες ἀπό τά παραπάνω ἰδεολογήματα, τότε διασαλεύεται ή εἰρήνη καί ἡ νομιμότητα. Τότε ὁ ἔθνικιστικός φανατισμός ἐναγκαλίζεται τόν θρησκευτικό φανατισμό, τότε ἔθνοφυλετισμός, ἔθνικισμός καί ἐκτροχιασμένη θρησκευτικότητα συνδυάζονται σέ καταστροφικές καί ὀλέθριες καταστάσεις, ἔτσι ὅπως αύτές ιστορικά χαρακτήριζαν τίς ἐπιθέσεις τῶν Πανσλαβιστῶν στή Μακεδονία καί τίς γνωστές προσπάθειες γενοκτονιῶν ἀπό τούς Τούρκους.

Συμπερασματικά, βλέπουμε ἐν προκειμένω μία προβληματική ἐκδοχή Μεγαλοϊδεατισμοῦ, συνδεόμενη τόσο μέ ἔθνικιστικές ἡ ἰδεολογικές κατασκευές (ἔθνικιστικός φανατισμός), ὅσο καί μέ ἐκμετάλλευση τῆς θρησκευτικότητας (θρησκευτικός φανατισμός).

2. Ιστορικές ἀναφορές

Ἡ Ἑλλάδα, μετά ἀπό τή σύσταση τοῦ ἑλληνικοῦ Κράτους βίωσε μέ ἔνταση τήν προοπτική τῆς Μεγάλης Ἰδέας. Αύτή περιγράφεται ὡς συμβατή πρός τήν ιστορική δικαίωση, πρός τίς ἀρχές τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου καί πάνω ἀπ' ὅλα πρός τό δικαίωμα τῆς ζωῆς καί τῆς αὐτοδιάθεσης. Ἡ σχέση τοῦ Μεγαλοϊδεατισμοῦ μέ τήν ἑλληνική πραγματικότητα είναι μία σχέση ὑγιής. Ἐκφράζει μία ὄρθη ἐκδοχή τοῦ ὄρου αύτοῦ, ἡ ὅποία καλλιεργήθηκε στήν Ἐθνεγερσία τοῦ 1821 καί ἀναφέρεται στήν ἐλευθερία.

Τά γεγονότα μέχρι τή Μικρασιατική Καταστροφή πλαισιώνονται ἀπό τή Μεγάλη Ἰδέα, τήν ὅποία εἶχε προεπαναστατικά σκιαγραφήσει ἡ Φιλική Ἐταιρεία, ἐνῶ ὡς ὄρος "Μεγάλη Ἰδέα" ἀναδύεται κατά τήν ἐποχή τοῦ Ἰωάννη Κωλέττη, λίγο πρίν τήν κατά τό 1845 σύντομη πρωθυπουργία του, μετά δηλαδή τήν κατά τό 1844 ἐκφώνηση μιᾶς σπουδαίας Ὁμιλίας του περί ισότητας τῶν αὐτοχθόνων καί τῶν ἐτεροχθόνων Ἑλλήνων⁶. Ἐκτοτε, ὁ ὄρος αὐτός συνδέθηκε ἰδεολογικά μέ τίς πολιτικές βλέψεις τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους, πού κορυφώθηκαν κατά τούς νικηφόρους Βαλκανικούς Πολέμους (1912, 1913), μέχρι τή Μικρασιατική Καταστροφή.

⁶ Θ. Βερέμης, Γ. Κολιόπουλος, Ἑλλάς. Ἡ σύγχρονη συνέχεια. Ἀπό τό 1821 μέχρι σήμερα, ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 2006, σ. 535. Θ. Βερέμης, Π. Κιτρομηλίδης, Ἱ. Κολιόπουλος, Εύ. Κωφός, Ἀλ. Κιτροέφ, Ἐθνική Ταυτότητα καί ἔθνικισμός στή Νεότερη Ἑλλάδα, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1999, σ. 82.

Έν όλιγοις, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τὸν Τύπο στὴν Ἑλλάδα μετά τὸ 1900, «ἡ Μεγάλη Ἰδέα καί ὁ ἀλύτρωτος ἐλληνισμός ἦταν τὰ δύο ὄράματα πού καλλιεργήθηκαν μέ επιμονή εἰδικά ἀπό τοὺς κατά τόπους πολιτικούς»⁷. Ἀπό τῆ φανερή στοιχειοθέτηση τῆς Μεγάλης Ἰδέας, ἀλλά καί ἀπό τοὺς προηγούμενους ἔθνικούς πόθους τῶν Ἑλλήνων κατά τὴν Ἐθνεγερσία, οἱ βλέψεις –σέ κάθε τους παραλλαγή— ἀφοροῦσαν τίς ἀλύτρωτες πατρίδες. Μπορεῖ βέβαια οἱ ἔθνικοι αὐτοί προσανατολισμοί νά ἐπικεντρώνονταν κυρίως στὶς ἀλύτρωτες πατρίδες καί στὴν ἀπελευθέρωση ὅλων τῶν Ἑλλήνων, ἀλλά συμπεριλάμβαναν πάντοτε καί τὴν Ἐκκλησία. Στό πλαίσιο αὐτό, δέν ἀπέκλειαν καί τὴν ἀναφερόμενη ὡς «Ἰδεολογία τοῦ Βυζαντίου», δηλαδή τὴν ἐφαρμογή τῆς Κοσμόπολης τῶν Στωϊκῶν, ἀναντίρρητα ἐκχριστιανισμένης, ὅπως αὐτή μετά τὴν ἐποχή τοῦ Ἰουστινιανοῦ λειτουργοῦσε σέ ἐπίπεδο κοινωνικό⁸. Στό Βυζάντιο ἡ ἐν λόγω πολιτική ἰδεολογία εἶχε τὴν ἔννοια μιᾶς Οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας, στὴν ὅποια ὄριο καί μεθόριος ἐθεωρεῖτο ἡ χριστιανική οἰκουμενική προοπτική, μιά προοπτική πού ἀγκάλιαζε ὅλους τοὺς ὄρθοδοξους χριστιανούς. Ἡταν μιά πολυεθνική κοινωνία, ἐξελληνισμένη ἀπό τὸν 7ο αἰώνα καί μετά⁹, ἡ ὅποια, παρά τίς ὑπάρχουσες διακρίσεις μεταξύ τῶν ὄρθοδόξων χριστιανῶν ἀπό τὴ μία πλευρά καί, ἀπό τὴν ἄλλη πλευρά, τῶν ἐτεροδόξων καί τῶν ἀλλοθρήσκων, ἦταν παράλληλα ἀνεκτική στοὺς ἀλλόθρησκους¹⁰. Ὁμως, ἡ ἀνεκτικότητα αὐτή δέν ἐπεκτείνοταν καί στοὺς

⁷ Κατερίνα Μυστακίδου, *Η Μεγάλη Ἰδέα στὸν Τύπο τοῦ Γένους. Ὁ Τύπος στὴν Ἑλλάδα καί στὴν Ὀθωμανική Αύτοκρατορία (1800-1923)*, ἐκδ. Πατάκη, Ἀθήνα 2004, σ. 131 κ. ἔξ.

⁸ Βλ. Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστικό Δίκαιο*, σ. 56.

⁹ Μετά τὴν κρατική ἀναδιοργάνωση κατά τὰ ἔτη 610-617, ἐπί αὐτοκράτορος Ἡρακλείου, κατά τὴν ὅποια καθιερώθηκε ὡς ἐπίσημη γλῶσσα τοῦ Κράτους ἡ ἐλληνική, τὸ Βυζαντινό κράτος «δρᾶ ὡς ἐλληνικό χριστιανικό κράτος», βλ. «Ἡράκλειος», Πλ 19 (1963) 287, G. W. Bowersock, *Hellenism in late antiquity*, Univ. Michigan Press, Michigan 1966, σ. 9 κ. ἔξ., A. Guillou, *Ο Βυζαντινός Πολιτισμός*, μετάφρ. P. Odorico – Σμαράγδα Τσοχαντορίδου (πρωτότ.: *La Civilisation Byzantine*, Arthaud, Paris 1974), *Ἑλληνικά Γράμματα*, Αθήνα 1996, σ. 20. Παρά ταῦτα, συνεχίζει νά παραμένει ἡ ὄνομασία "Ρωμαῖος" (P. Veyne, *L'empire gréco-romain*, Seuil, Paris, 2005, σ. 11, 15 κ. ἔξ.). Αύτό σημαίνει ὅτι καί μετά τὸν ἐξελληνισμό τῆς Αύτοκρατορίας συνεχιζόταν ἡ χρήση τῶν ὄρων "Ρωμαῖοι" καί "ρωμαϊκόν κράτος", ἀφοῦ τὴν ἐποχή ἐκείνη ὁ ὄρος "Ἐλλην" συνδεόταν μέ τὴν κλασική ἐλληνική θρησκευτικότητα - εἰδωλολατρία, για νά ἀρχίσει ἀργότερα σέ λόγιους κύκλους, ἀπό τὸν 11ο αἰώνα καί ἔξης, νά ἀποφορτίζεται ὁ ἐπιβαρυμένος αὐτός ὄρος ἀπό τὸ προαναφερθέν θρησκευτικό φορτίο, ὥστε νά φθάσουμε πλέον σέ ἐπίσημες ἀναφορές σέ "ἐλληνικό κράτος", σέ "Ἐλληνες" καί σέ "ἐλληνική ἐπικράτεια" (J. Rappadopoulos, *Théodore II Laskaris empereur de Nicée*, Picard, Paris 1908, σ. 13).

¹⁰ Βλ. Ἀγγελική Κωνσταντακοπούλου, «Λαοί, φυλαί, γλῶσσαι. Διακρίσεις στά Βαλκάνια τὸν ὕστερο Μεσαίωνα», *Ἀνοχή καί καταστολή στοὺς μέσους χρόνους. Μνήμη Λένου Μαυρομμάτη*, [Διεθνῆ Συμπόσια 10], *Ἐθνικό Ἰδρυμα Ἐρευνῶν*, Αθήνα 2002, σ. 332. Στὴν πραγμάτευση αὐτή γίνεται λόγος γιά κάποια θρησκευτικῆς μορφῆς «φαινομενική ἀντίφαση», πού παρατηρεῖται κατά τὴ βυζαντινή

αίρετικούς ἢ τούς σχισματικούς. Αύτοί ἐθεωροῦντο ώς ἐπικίνδυνοι καί ώς ἀπειλή γιά τήν κοινωνική συνοχή¹¹.

Στή συνέχεια, κατά τήν ἐποχή τοῦ πολιτικο-κοινωνικοῦ μετασχηματισμοῦ ἀπό τίς αὐτοκρατορίες στά Ἐθνικά Κράτη, ἐπέρχεται στό τότε ὑπόδουλο γένος καί ἡ ἀνάλογη προσαρμογή τῶν ἐθνικο-πολιτικῶν σχεδιασμῶν γιά τή σύσταση ἐλληνικοῦ κράτους, παράλληλα μέ τήν ὅποια ἄρχισαν νά ἀναδύονται καί ἐκεῖνα τά στοιχεῖα πού κινητοποίησαν ἀργότερα, μετά τήν ἀπελευθέρωση, τή Μεγάλη Ἰδέα. "Ἐτσι, ὑπῆρξε μιά συνεχής ἔξελιξη ἀπό τίς συγγραφές τοῦ Εὐγενίου Βούλγαρι¹², τίς διακηρύξεις τοῦ Ρήγα Φερραίου κ. ἄ. μέχρι τή σύσταση καί ὄργανωση ἐλληνικοῦ κράτους, στά πλαίσια τῶν προσπαθειῶν τοῦ ὅποίου, μετά τήν ὁμιλία τοῦ Κωλέττη, σαρκώθηκε ώς κινητοποιός δύναμις ἡ Μεγάλη Ἰδέα. Αύτή εἶχε δύο σκέλη: Ἀναφερόταν κυρίως, ὅπως εἴπαμε, στίς ἀλύτρωτες πατρίδες, χωρίς ὅμως νά παραβλέπει καί τόν βασισμένο στίς κοινωνικοπολιτικές συνθῆκες τῶν ἐθνικῶν

περίοδο, στήν ὅποία, ἐνῶ κηρύσσεται ἡ παύλεια κυρίως διδασκαλία περί ἰσότητας ὅλων τῶν ἀνθρώπων μπροστά στόν Θεό (Ρωμ. 1', 12, 1ε' 11, Γαλ. γ', 28), ὑπάρχει στούς Βυζαντινούς καί ἡ παράλληλη διάκριση ἀνάμεσα στήν «ἀληθῆ θρησκείαν» (ὸρθοδοξία) καί τήν «ἄλογον πίστιν» (ἀλλοδοξία). Μία ὅμως προσεκτική ἀνάγνωση τῆς παρατιθέμενης ἀγιογραφικῆς διδασκαλίας ὀδηγεῖ στή διαπίστωση ὅτι δέν φαίνεται νά μή γίνεται καί σέ αὐτήν κάποια διάκριση μεταξύ πιστῶν καί ἀπίστων. Ἄντιθετα, οἱ μή Χριστιανοί διακρίνονται ώς συνδεόμενοι καί μέ ἐθνικές περιγραφές (Ιουδαῖοι, Ἐθνικοί). Πάντως, σέ κάθε περίπτωση ἡ διάκριση δέν εἶναι ἀνθρωπολογική. Τό ὕδιο θεωροῦμε ὅτι ἵσχε καί στή βυζαντινή πρακτική, καί μάλιστα μόνο στίς περιπτώσεις τῶν μή χριστιανῶν ἀλλοεθνῶν. Εἶναι ἐπίσης γεγονός ὅτι παρατηροῦνται καί ἐπικριτέες ἐκτροπές, πού ὅμως δέν μποροῦν νά ἀποτελέσουν τόν κανόνα. Ἐπιπλέον, παρά τό γεγονός ὅτι στίς βυζαντινές ἀναφορές στίς ἐν λόγω διακρίσεις παρατηρεῖται κάποια θεωρητική αὐστηρότητα, κυρίως ἐν σχέσει μέ τά πολιτικά δικαιώματα καί ἐπίσης μέ τή μή ἰσότιμη κοινωνική συναναστροφή, στήν πράξη τό περιεχόμενο τῶν διακρίσεων αὐτῶν εἶναι ἥπιο καί δέν ἔχει ἀνάλογη βαρύτητα. "Οπως μάλιστα παρατηρεῖ ἡ ώς ἄνω ἐρευνήτρια (Ἄγγ. Κωνσταντακοπούλου, στό ὕδιο, σσ. 334-338), τό ἐν λόγω περιεχόμενο ἔξελίσσεται σέ ἀκόμη πιό ἥπια μορφή κατά τήν ἀπό τόν 11ο αἰ. ἐντεινόμενη ἐπαφή «ἀνάμεσα σέ διαφορετικές ὄμάδες καί γλωσσες καί τήν ἐμφάνιση ἐνός πιό πολύπλοκου δημογραφικοῦ μωσαϊκοῦ», τονίζοντας κυρίως τό ὅτι ὑπῆρχε οἰκονομική ἐλευθερία καί ἐλευθερία στήν ἔκφραση καί στήν εύρυτητα τῶν κοινωνικῶν σχέσεων, κατά τόν βυζαντινό ούμανισμό τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, παρά τήν ἐλιτίστικη νοοτροπία λογίων, ὅπως ὁ Μιχαήλ Ψελλός. Θά προσθέσουμε ἐδῶ καί τό γεγονός ὅτι ἡ ἔμπρακτη αὐτή ἀνοχή συνδυαζόταν μέ ἀπαγόρευση τῶν ἀναγκαστικῶν προσηλυτισμῶν καί μέ παράλληλη τήν πατερική διδασκαλία περί ἀνεκτικότητας, μή ἀντιδικίας καί διαλόγου ἡ καί ἐλέγχου μέσω διαλεκτικῆς ἀντιπαράθεσης (Ιω. Χρυσόστομος, *Eἰς τὸν ἄγιον ἱερομάρτ. Βαθύλαν*, PG 50, 529-530), ἀφοῦ ἡ χριστιανική ἀρετή δέν εἶναι ἀποτέλεσμα καταναγκασμοῦ (Ιω. Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβής ὥρθοδ. πίστεως*, PG 94, 924B: «οὐκ ἀρετὴ γὰρ τὸ βίᾳ γινόμενον»).

¹¹ Βλ. Φειδᾶς, *Βυζάντιο*, Αθήνα 1967, σσ. 17-18. St. Runciman, *Byzantine civilisation*, E. Arnold & co, London 1933, σ. 125, ὅπου ἀναφέρει ὅτι ἡ Αὐτοκρατορία θεωροῦσε τίς αἱρέσεις ώς ἔγκλημα ἐναντίον τοῦ Κράτους. Λένος Μαυρομάτης, «Τά ὄρια ἀνοχῆς τῆς ἐκτροπῆς στό ὑστερο Βυζάντιο», *Ἀνοχή καί καταστολή στούς μέσους χρόνους*, σ. 31: «Μόνιμη ἀπειλή γιά τή συνοχή αὐτῆς τῆς κοινωνίας (=βυζαντινῆς) συνιστοῦσε ὁ αἱρετικός».

¹² Εὐγ. Βούλγαρης, *Στοχασμοί εἰς τούς παρόντας κρισίμους καιρούς, τοῦ Κράτους τοῦ Ὄθωμανικοῦ*, Άγια Πετρούπολις 1772.

κρατῶν συντονισμό τῶν ἀδελφῶν στήν πίστη ἐθνῶν καί τῇ δὶ' αὐτοῦ προστασίᾳ τῶν ἀδυνάμων ἀπό τούς ἴσχυρούς.

Στόν ἀντίποδα ὅμως αὐτῆς τῆς προοπτικῆς ἄρχισε στό χῶρο τῶν ὥρθιδόξων βαλκανικῶν λαῶν νά ἀναδύεται μία ἐπεκτατική καί βίαιη ἐθνοφυλετική μορφή *Μεγαλοϊδεατισμοῦ*, ἐπιθετική δέ πρός τίς ιστορικά δίκαιες διεκδικήσεις τῶν Ἑλλήνων. Τό πρόβλημα ξεκίνησε τό 1845, ἐμφανιζόμενο στή Ρωσία ὡς *Σλαβοφιλία*¹³. Ἀλλαξε ἐπί τά χείρω μετά τόν *Κριμαϊκό Πόλεμο* (1853-1856)¹⁴, ἐναν πόλεμο πού ξεκίνησε ἀπό τόν ἀνταγωνισμό μεταξύ *Ρωμαιοκαθολικῶν* καί *Ὀρθοδόξων* στούς Ἅγιους Τόπους καί τήν ἐξ αἰτίας του ἀντιπαράθεση τῆς Γαλλίας πρός τή Ρωσία. Μετά τήν ἦττα τῆς Ρωσίας, ἡ παραπάνω *Σλαβοφιλία* ἔξελίχθηκε σέ *Πανσλαβισμό*¹⁵. Αύτός στοιχειοθετοῦσε πλέον ἐναν ἐπαναπροσδιορισμό τῆς ρωσικῆς ἔξωτερικῆς πολιτικῆς, μέ κύριο μάλιστα ἀξονα τήν ἐνίσχυση μιᾶς ὑπερκρατικῆς ἐλεγχόμενης ἀπό τή Ρωσία ἐπεκτατικῆς ἐθνοφυλετικῆς ὄργάνωσης καί μέ στόχο τήν εύνοϊκή γιά τά ρωσικά συμφέροντα λύση τοῦ Ἀνατολικοῦ Ζητήματος¹⁶.

Ο *Πανσλαβισμός* ἐνισχύθηκε τότε (1867) καί ἐνθαρρύνθηκε καί ὁ μεγαλομανής *Βουλγαρικός Μεγαλοϊδεατισμός*, δηλαδή μία προσπάθεια δημιουργίας μιᾶς "Μεγάλης Βουλγαρίας", πού στρεφόταν ὅχι μόνο κατά τῶν Τούρκων κατακτητῶν, ἀλλά περισσότερο κατά τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῆς Μακεδονίας καί Θράκης, καλλιεργώντας μῖσος καί ἀνθελληνική ἔχθρότητα, κυρίως ἐπικεντρωμένη κατά τοῦ Οίκουμενικοῦ Πατριαρχείου¹⁷. Μέσα σέ αύτό τό πλαίσιο «τῶν ἐθνοφυλετικῶν σχεδίων τῆς ρωσικῆς πολιτικῆς», πού μορφοποίησε «μία νέα καί ἐπικίνδυνη ἀνθελληνική ἰδεολογία ἀπό τούς σλαβόφιλους καί τούς πανσλαβιστές», ἔρχεται σάν ἀποτέλεσμα ἡ *Βουλγαρική Ἔξαρχία* (1870) καί τό *Βουλγαρικό Σχίσμα* (1872) καί ἀκολουθεῖ ὁ Μακεδονικός ἀγώνας.

¹³ Βλ. Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστική Ἰστορία Γ'*. Από τήν Ἀλωση μέχρι σήμερον, Ἀθῆναι 2014, σσ. 526-535.

¹⁴ Ἀπ. Βακαλόπουλος, *Νέα Ἑλληνική Ἰστορία (1204-1985)*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 253.

¹⁵ Γ. Ἀλεξιάδης, *Ο Πανσλαβισμός*, Ἐταιρεία Φίλων τοῦ Λαοῦ, Ἀθῆνα 1976, σσ. 36, 46-47. Βλ. Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστική Ἰστορία Γ'*, 543 κ. ἐξ.

¹⁶ Γ. Ἀλεξιάδης, *Ο Πανσλαβισμός*, σσ. 44-45. Ι. Δημάκης, *Ιστορία τοῦ Ανατολικοῦ Ζητήματος*, 1683-1923, ΕΚΠΑ Παν/κές παραδόσεις, <https://ecllass.uoa.gr/file.php> > anatolikozitima, σ. 221.

¹⁷ Π. Τσακαλογιάννης, *Σύγχρονη Εύρωπαική Ἰστορία 1789-1989*, τόμ. Α', Βιβλιοπ. Ἐστίας, Ἀθῆνα 2000, σ. 241. Ἀλ. Κύρου, *Οι Βαλκανικοί γείτονές μας*, Ἀθῆναι 1962, σσ. 86-87.

Τό μισελληνικό αύτό πνεῦμα καί ἡ ἔθνοφυλετική χειραγώγηση τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας ἔφερε τή συνοδική ἀντίδραση τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου (*Μεγάλη Σύνοδος Κωνσταντινουπόλεως* τοῦ 1872), ἐπί Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Ἀνθίμου ΣΤ' καί μέ τήν ἀναγκαία ὑποστήριξη τῆς Ἑλληνικῆς Κυβερνήσεως (πρωθυπουργοῦ Ἐπαμεινώνδα Δεληγιώργη). Ἡ σύνοδος, στηριζόμενη στό Κανονικό Δίκαιο καί στήν Ἐκκλησιαστική παράδοση, καταδίκασε τόν ἔθνοφυλετισμό ὡς τή μεγάλη ἐκκλησιολογική αἵρεση τῆς ἐποχῆς¹⁸.

Ἐκτός ὅμως ἀπό τά ἀδιέξοδα πού δημιουργήθηκαν ἀπό τίς προαναφερθεῖσες πολιτικο-εκκλησιαστικές ἐπιθέσεις καί ἀποσχίσεις στόν χῶρο τῶν Βαλκανίων, τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο εἶχε συγχρόνως νά ἀντιμετωπίσει καί μία παραπαίουσα Ὄθωμανική αὐτοκρατορία, πού, γιά νά ἀποφύγει τή διάσπαση καί νά ίσχυροποιήσει τόν Σουλτᾶνο, καλλιεργοῦσε τόν θρησκευτικό καί παράλληλα ἔθνικιστικό φανατισμό. Μετά τούς Βαλκανικούς πολέμους (1912, 1913) καί κατά τή διάρκεια τοῦ Α΄ Παγκοσμίου πολέμου (1914-1918) οἱ Ὄθωμανοί ἐπιδόθηκαν σέ διώξεις, ἐξισλαμισμούς, ἐκτοπίσεις, ἀναγκαστικές μεταναστεύσεις χριστιανῶν. Ἡ κατά τό 1913 δίωξη τοῦ Ἐλληνισμοῦ ἀπό τούς Τούρκους στήν Ἀνατολική κυρίως Θράκη¹⁹ συνδυάστηκε μέ ἔξαθλιωτικά οἰκονομικά καί βίαια διοικητικά μέτρα, ἀλλά καί μέ σφαγές, βιασμούς, κατασχέσεις περιουσιῶν, δολοφονίες, κάθε μορφῆς πιέσεις γιά νά ἀναγκασθοῦν οἱ Ρωμιοί νά ἐγκαταλείψουν τίς ἐστίες τους, τίς περιουσίες τους καί νά πραγματοποιηθεῖ μέ τόν τρόπο αύτό ἀντικατάσταση τῶν ἀγροτικῶν πληθυσμῶν.

Οἱ διωγμοί αύτοί, στούς ὅποίους κυριαρχοῦσε τό ἔθνικιστικό σύνθημα «ἡ Τουρκία γιά τούς Τούρκους», ἐντείνονται τήν ἄνοιξη τοῦ 1914 μέ τήν ἔθνικιστική μανία τῶν Νεότουρκων. Τό Νεοτουρκικό Κομμιτᾶτο, ὑπό τό πρόσχημα τοῦ ἐκδημοκρατισμοῦ καί τῆς ἀναγέννησης τῆς Τουρκίας, κινητοποίησε ἀκραῖες ἔθνικιστικές δυνάμεις, στρατευμένες στόν Τουρκισμό (ἔθνοκάθαρση), καί πολλαπλασίασε τίς διώξεις στήν Καλλίπολη, στήν Προποντίδα, στά παράλια τῆς Μικρᾶς Ασίας, καθώς καί στήν

¹⁸ Βλ. Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστική Ιστορία Γ'*, σ. 551. Βλ. Φειδᾶς, *Πενταρχία τῶν Πατριαρχῶν. Ἀπό τήν Ε' Οἰκουμενικήν Σύνοδον μέχρι σήμερον (553-2012)*, τόμ. 3, Αθῆναι 2012, σσ. 423-451.

¹⁹ Κ. Βακαλόπουλος, *Διωγμοί καί Γενοκτονία τοῦ θρακικοῦ ἐλληνισμοῦ*, Σταμούλης, Θεσσαλονίκη 2017, σ. 243.

Κωνσταντινούπολη²⁰. Άποτέλεσμα ήταν μία όλοένα καί περισσότερο έντεινόμενη προσπάθεια του έθνικιστικού φανατισμοῦ εἰς βάρος τῶν Ρωμιῶν, μέ σκοπό εἴτε νά ἔξαναγκασθοῦν σέ φυγή εἴτε νά ἀφανιστοῦν. Στίς διώξεις αύτές συντονιστικό ρόλο εἶχαν οἱ Γερμανοί, οἱ ὅποιοι ἐπιθυμοῦσαν τήν ἀπομάκρυνση τῶν εύρωστων οἰκονομικά ἐλληνικῶν χριστιανικῶν πληθυσμῶν, ὥστε νά ἐλέγξουν αύτοί τήν οἰκονομία, ἀνταγωνιζόμενοι τούς Γάλλους καί τούς Βρετανούς σέ μία ἐπεκτατική εἰσχώρηση στήν Τουρκία²¹.

Στό πλαίσιο αύτό, τό Οίκουμενικό Πατριαρχεῖο ἀντέδρασε στρεφόμενο πρός τούς Χριστιανούς τῆς Δύσεως γιά συμπαράσταση καί βοήθεια. Μέ τίς Πατριαρχικές Ἐγκυκλίους τοῦ Ἰωακείμ Γ' (1902 καί 1904) πρότεινε τήν ἔναρξη Διαλόγων τῶν Ὀρθοδόξων μέ τίς ἄλλες χριστιανικές Ὀμολογίες. Ἐπίσης, μέ τήν Ἐγκύκλιο τοῦ 1920 γίνεται ἀναφορά στήν ἀναγκαιότητα μιᾶς Κοινωνίας τῶν Ἐκκλησιῶν²², μέ κύριο σκοπό τήν ὑποβοήθηση τῶν διαλόγων, τήν ἀποτροπή τῶν προπαγανδῶν καί τήν ὑποστήριξη μεταξύ τῶν Χριστιανῶν, γεγονός πού ήταν προοιμιακό τοῦ μετέπειτα Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν.

Τί ἔπραξαν ὅμως τότε οἱ συμμαχικές τῶν Ἐλλήνων δυνάμεις; Παρά τό γεγονός ὅτι μέ τούς Βαλκανικούς πολέμους ἐνισχύθηκε πολύ ἡ εἰκόνα καί ἡ ἀξιοπιστία τῶν Ἐλλήνων, παρά ἐπίσης τή σημαντική συμβολή τοῦ ἐλληνικοῦ στρατοῦ στόν Α' Παγκόσμιο πόλεμο, οἱ εύρωπαικές Μεγάλες Δυνάμεις στή συνέχεια, ἄλλοτε φανερά καί ἄλλοτε μέ μυστικές συμφωνίες, εἴτε ἀντιδροῦσαν στίς ἐλληνικές προσπάθειες γιά ἀπελευθέρωση τῶν διωκομένων εἴτε τίς ἐκμεταλλεύονταν πρός ἵδιον ὄφελος. Ό κοινός τόπος καί τό πλαίσιο τῶν σκοπῶν τῶν δυνάμεων αύτῶν ήταν ὁ ἀνταγωνισμός στήν Ἐγγύς Άνατολή. Στό πλαίσιο αύτό, ἡ Γαλλία καί ἡ Ἰταλία ήταν ἀντιδραστικές πρός τίς ἀξιώσεις ἡ διεκδικήσεις τῶν Ἐλλήνων.

²⁰ Βασιλική Τσακόγλου, *Ο πρῶτος Διωγμός τῶν Ἐλλήνων στήν Άνατολική Θράκη (1913-1918)*, αύτοέκδοση, Αθήνα 2011, σ. 160. Εύστ. Πελαγίδη, *Μικρασιατικός καί Ποντιακός Ἐλληνισμός ἀπό τήν ἀρχαιότητα μέχρι τήν ἀνταλλαγή*, Θεσσαλονίκη 2004, Σταμούλης, σσ. 200-208. Ανθούλα Φιλιππίδου, *Τό κίνημα τῶν νεοτούρκων καί οἱ ἐπιπτώσεις του στίς ἐλληνικές κοινότητες τῆς Ὁθωμανικῆς αὐτοκρατορίας (1908-1922)*, [Διδακτορική διατριβή, Πάντειο Παν/μιο], Αθήνα 2014.

²¹ Τσακόγλου, *Ο πρῶτος Διωγμός τῶν Ἐλλήνων στήν Άνατολική Θράκη*, σ. 69. «Ἡ εἰς Τουρκία γερμανική ἀποστολή», ἔφημερίς Αμάλθεια, Σμύρνη 26-11-1913.

²² Χρυσοστόμου Σαββάτου, Μητροπολίτου Μεσσηνίας, «Ἡ ἀποδοχή τῆς Πατριαρχικῆς Ἐγκυκλίου τοῦ 1920 ἀπό τίς Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες καί ἡ συμμετοχή τους στήν Ἐπιτροπή "Πίστις καί Τάξις" τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν», *Τιμητικός τόμος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ* γιά τήν τριακονταετή Διακονία τοῦ Οίκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου Α', Αθήνα 2021 σσ. 941-947.

Βεβαίως, μπορεῖ οι Γάλλοι (*Κλεμανσώ*) μετά τή συμμετοχή τῶν Ἑλλήνων στίς στρατιωτικές ἐπιχειρήσεις στήν Ούκρανία²³ νά συγκατατέθηκαν στήν ἀποστολή ἑλληνικοῦ στρατοῦ στή Σμύρνη, ἀλλά τελικά, μετά τόν ἐθνικό διχασμό στήν Ἑλλάδα, ἄδραξαν τήν εύκαιρία καί ἐνίσχυσαν ἐπιδεικτικά τίς δυνάμεις τοῦ μέχρι τότε ἀδύναμου Κεμάλ Άτατούρκ. Ἀλλωστε, οι Γάλλοι καί οἱ Ἰταλοί θεωροῦσαν τή συνθήκη τῶν Σεβρῶν ώς μία διπλωματική νίκη τῶν Ἀγγλων (Λόϋδ Τζώρτζ). Πίστευαν δηλαδή ὅτι μετά τήν ἀνακωχή τοῦ Μούδρου (30-10-1918: ἔλεγχος ἀπό Ἀγγλους στά Στενά, συμμαχικός διοικητικός ἔλεγχος τῆς Τουρκίας) ἐνισχύθηκαν κατακόρυφα τά ἀγγλικά συμφέροντα, τά ὅποια ἔξυπηρετοῦσε στήν Ἐγγύς Άνατολή ἡ Ἑλλάδα.

Ἡ Ἀμερική, παρά τίς διακηρύξεις τοῦ Οὐίλσον γιά αὔτοδιάθεση τῶν λαῶν, ἔμειναν ἀπαθεῖς θεατές μπροστά στίς θηριωδίες τῶν τουρκικῶν διώξεων τῶν Ἑλλήνων καί τῶν Ἀρμενίων, στόν Πόντο καί στή Μ. Ἀσία. Ἐρμήνευαν τήν "αὔτοδιάθεση" ώς μία διατήρηση τοῦ καθεστῶτος τοῦ Ὄθωμανικοῦ κράτους. Ἄν καί φαίνεται γιά τή νοοτροπία αὐτή παράδοξη ἡ συμφωνία τοῦ Ουίλσον γιά τήν ἀποστολή ἑλληνικοῦ ἀγήματος στή Σμύρνη, αὐτό ἔξηγεται ἀπό τίς τότε προκλητικές αύθαιρεσίες τῶν Ἰταλῶν στήν περιοχή, οι ὅποιες ἀνησύχησαν τούς συμμάχους. Ἀλλωστε, μετά ταῦτα ἡ ἀμερικανική ἀπάθεια ὅχι μόνο συνεχίσθηκε, ἀλλά καί αὔξηθηκε ὑποβοηθούμενη ἀπό τόν ἐντεινόμενο μέχρι τά ἄκρα ἑλληνικό διχασμό²⁴.

Ἡ Ρωσία μέ τήν ππώση τοῦ τσαρικοῦ καθεστῶτος εἶχε ἀνακουφίσει τήν Τουρκία, ἀφοῦ ἔξελιπαν οἱ ρωσικές διεκδικήσεις γιά τήν Κωνσταντινούπολη. Ἡ Τουρκία τότε καρπώθηκε ἀπό τό ἄφθονο στρατιωτικό ὑλικό πού ἐγκαταλείφθηκε μετά τήν ἀποχώρηση τῶν Ρώσων ἀπό τόν Πόντο, τήν Ἀρμενία καί τόν Καύκασο. Φαίνεται ἐπίσης ὅτι ἐνισχύθηκαν οἱ κεμαλικές δυνάμεις καί ἀπό τόν προσχωρήσαντα σέ αὐτές ἡπτημένο *Λευκό Στρατό* τῶν Ρώσων²⁵. Τελικά, ἔτσι ἐνισχυμένες, μετά τή θριαμβευτική τους εἰσοδο στήν

²³ Ν. Οίκονόμου, «Ἐκστρατεία Ούκρανίας», *Ιστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ "Εθνους*, τόμ. 34, Ἐκδοτική Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2008, σ. 112.

²⁴ *Ιστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ "Εθνους*, τόμ. 34, Ἐκδοτική Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2008, σσ. 107-111, 113-118, 151-169.

²⁵ Αύτό συνέβη ὅταν ἀπό τίς ἀρχές Νοεμβρίου 1921 οἱ σύμμαχοι ἀπέσυραν τή στήρηξή τους, μέ ἀποτέλεσμα στίς τάξεις τοῦ ρωσικοῦ *Λευκοῦ Στρατοῦ* νά ἀρχίσουν οἱ λιποταξίες. Ἐπίσης, μετά τήν ἥττα τοῦ ἀνώτατου διοικητή τοῦ στρατοῦ στόν Νότο, τοῦ στρατηγοῦ Π. Βράνγκελ (Pyotr Wrangel) στήν Κριμαία (14-11-20) ἀπό τούς μπολσεβίκους, πού εἶχαν συμμαχήσει μέ τόν ούκρανικό *"Μαῦρο Στρατό"*, δηλαδή τόν ἀνεξάρτητο στρατό τῶν χωρικῶν στήν Ούκρανία ὑπό τόν Ν. Μαχνό (Nestor

"Άγκυρα (27/12/19) ήλθαν σέ νέες συμφωνίες και μέ τόν κόκκινο στρατό (συνθήκη Μόσχας μεταξύ Λένιν-Κεμάλ, 16/3/21), οι όποιες έπιτάχυναν και τή θεαματική στροφή τών δυτικών δυνάμεων ύπερ τοῦ Κεμάλ.

Οι Νεότουρκοι άρχικά, στήν έπανάσταση τοῦ 1908, άπεκρυψαν τό πραγματικό τους πρόσωπο κάτω ἀπό τό ἔνδυμα τοῦ ἐκδημοκρατισμοῦ τῆς Ὀθωμανικῆς Τουρκίας. Παραπλάνησαν ἀκόμη καί τούς "Ἐλληνες πού πανηγύρισαν μαζί τους τήν έπαναφορά τοῦ συντάγματος τοῦ 1876 ἀπό τόν Σουλτάνο Άμπντούλ Χαμίτ Β'²⁶. Κατάφεραν στή συνέχεια μέσα σέ διάστημα λίγων ἑτῶν, μέχρι τό 1918, νά ἐγκαθιδρύσουν μιά νέα γραφειοκρατική δύναμη πού ἥλεγχε κοιωνικά μέσα, διοίκηση καί στρατό, άρχικά στά μεγάλα κέντρα ("Άγκυρα, Κωνσταντινούπολη, Τραπεζοῦντα)²⁷ καί στή συνέχεια καί στήν ἀγροτική ἐπαρχία. Πέτυχαν τελικά νά ἀντικαταστήσουν τόν φανατισμένο "όθωμανισμό" μέ τόν ἐθνικιστικά ἐπιθετικό "τουρκισμό", πού βασιζόταν στόν ἐθνικιστικό φανατισμό, ἀντλώντας παράλληλα ὅσα ὀφέλη μποροῦσε ἀπό τόν θρησκευτικό φανατισμό. Σέ γενικές λοιπόν γραμμές εἶναι γεγονός ὅτι «ἄν γιά ὅλους τούς πολεμιστές τοῦ πρώτου παγκοσμίου πολέμου ἡ ὑπογραφή τῆς είρήνης σήμαινε τό τέλος τοῦ πολέμου, διαφορετικά παρουσιάζονται τά πράγματα γιά τούς "Ἐλληνες τῆς Μικρᾶς Ασίας, πού εἶχαν ἐγκαταλειφθεῖ ἀπό τούς "συμμάχους" των καί εἶχαν ἀφεθεῖ στίς δικές τους δυνάμεις»²⁸.

Makhno), ὁ Βράνγκελ μαζί μέ τά ὑπολείμματα τοῦ Λευκοῦ Στρατοῦ κατέφυγε στήν Κωνσταντινούπολη. Στήν Κωνσταντινούπολη εἶχε ἥδη διαφύγει ἀπό τόν Απρίλιο 1920 καί ὁ στρατηγός Ἀντ. Ντενίκιν (Anton Denikin), διοικητής τῶν ἐνόπλων δυνάμεων πού ἐμάχοντο τούς μπολσεβίκους. Τό ἵδιο ἐπράξει καί ὁ ἀντιστράτηγος Ἰβάν Ρομανόφσκι. Τούς ἡγέτες ἀκολούθησε καὶ μέρος τοῦ στρατοῦ τους, μέ ἀποτέλεσμα νά ἐνισχυθεῖ ἐξ αὐτῶν ὁ Κεμαλικός στρατός. βλ. Alex. Skirda, Nestor Makhno - Anarchy's Cossack. The Struggle for Free Soviets in the Ukraine 1917-1921, μετάφρ. Paul Sharkey, AK Press, 2004, σσ. 223-234. Ἐπίσης <https://muegn.ru/el/okazanie-pomoschi/generalny-beloi-armii-v-grazhdanskoi-voine-evgenii-durnev-belye.html>.

²⁶ Κατερίνα Μυστακίδου, *Η Μεγάλη Ίδεα στόν Τύπο τοῦ Γένους. Ο Τύπος στήν Έλλάδα καί στήν Ὀθωμανική Αύτοκρατορία (1800-1923)*, σ. 143. Άθ. Μπιλιάνου, *Μητροπολίτης Σμύρνης Χρυσόστομος*, σ. 249-250, ὅπου γράφει ὅτι «οἱ Ρωμηοί στό σύνολό τους εἶχαν ἀρχικά ἐπικροτήσει τήν Ἐπανάσταση τῶν Νεοτούρκων...Τό μόνο πρόσωπο πού ἔξεφρασε ἄμεσα τίς ἐπιφυλάξεις του στό νέο σύστημα ἔξουσίας ἦταν ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης (Ιωακείμ Γ'), ὁ ὅποιος εἶχε τήν ὁξυδέρκεια πού ἀπαιτεῖτο γιά νά κατανοήσει ὅτι ἡ Συνταγματική Ἐπανάσταση τοῦ 1908 ἦταν τό κάλυμμα, πίσω ἀπό τό ὅποιο ἐπωάζετο ἡ ἀφύπνιση τοῦ ἀκραίου ἐθνικισμοῦ στήν Ὀθωμανική Αύτοκρατορία».

²⁷ Σία Άναγνωστοπούλου, «Ο ἀγώνας τῆς ἀνεξαρτησίας τῶν Τούρκων, 1919-1922», *Η Μικρασιατική Καταστροφή 1922*, Ειδική ἔκδοση γιά τήν ἐφημερίδα Τά Νέα, Αθήνα 2010, σ. 80.

²⁸ Ἀπ. Βακαλόπουλος, *Νέα Έλληνική Ιστορία (1204-1985)*, σ. 366.

3. Μερικές συμπερασματικές σκέψεις

Οι άγωνες τῶν Ἑλλήνων τόσο στούς Βαλκανικούς πολέμους (1912, 1913), ὅσο καί στόν Α΄ Παγκόσμιο πόλεμο (1914-1918) καί στήν ἀκολουθοῦσα περίοδο μέχρι τό 1920 (πού κορυφώθηκαν τά ὄλεθρια σφάλματα καί τῶν δύο ἀντιμαχομένων πλευρῶν) εἶχαν μιά πορεία σταθερότητας: Συντόνιζαν τίς ἐθνικές προσπάθειες, τούς ἀγῶνες καί τίς διεκδικήσεις μέ τά ἰστορικά δίκαια καί μέ τή βασισμένη στόν χριστιανικό χῶρο, ἀλλά καί στόν ἑλληνικό πολιτισμό, οἰκουμενική προοπτική τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων. Ἡ *Μεγάλη Ἰδέα* διαπνεόταν ἀπό ὅλα αὐτά. Ἡ Ἐκκλησία, ἀφοῦ καί αὐτή εἶχε δοκιμασθεῖ μέ τό ζήτημα τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἐλλάδος, εἶχε είρηνεύσει μέ τήν ἀποκατάσταση τῶν σχέσεων μεταξύ Ἀθήνας καί Κωνσταντινούπολης, μετά τό 1850 (χορήγηση κανονικῆς αὐτοκεφαλίας)²⁹. "Ετσι, μέσα στό ὑπάρχον πνεῦμα ἀδελφικῆς σύμπνοιας συνέβαλε καί αὐτή μέ τό ποιμαντικό της ἔργο, τίς ἐκκλησιαστικές, διαχριστιανικές καί ὑπόλοιπες διαπραγματευτικές καί κοινωνικές προσπάθειές της στόν ἀγώνα γιά ἐπικράτηση μιᾶς τελικῆς είρήνης, θεμελιωμένης στή δικαιοσύνη καί στοχεύουσας τή διάλυση τῆς τυραννίας καί τῶν παθῶν τοῦ κάθε μορφῆς φανατισμοῦ.

Ἡ ἐκκλησιαστική σχέση Ἀθήνας καί Κωνσταντινούπολης λειτούργησε θετικά στή θεωρία καί στήν πράξη, ὅταν ὑπῆρχε ἡ μεταξύ τους σύμπνοια, ἡ ὅποια διαμόρφωνε καί παράλληλα ἐμπνεόταν ἀπό τή *Μεγάλη Ἰδέα*, ἀλλά ἀποτέλεσε ἐπίσης καί ἀρνητικό παράγοντα στήν ἐνότητα τοῦ ἑλλαδικοῦ καί τοῦ οἰκουμενικοῦ Ἑλληνισμοῦ, κάθε φορά πού ἡ Πολιτεία στήν Ἐλλάδα ἐπιχειροῦσε νά ἐπιδράσει στά τῆς Ἐκκλησίας. Πρός ἐπιβεβαίωση τούτου ἔρχονται τά γεγονότα πού ἀκολούθησαν μετά τήν παραίτηση τοῦ Γερμανοῦ Ε΄ (12-10-1918) μέχρι τήν ἐκλογή τοῦ Μελετίου Δ΄ (Μεταξάκη) στόν Οἰκουμενικό Θρόνο (25-11-1921), μέ τή μεταφορά στήν ποιμαντική ζωή τῆς Ἐκκλησίας τῶν προβλημάτων τοῦ πολιτικοῦ διχασμοῦ στήν Ἐλλάδα³⁰.

Ἡ λαίλαπα αὐτή τοῦ ἐθνικοῦ διχασμοῦ ἐπηρέασε καταλυτικά τή ροή τῶν γεγονότων, πλήγωσε βαθύτατα τήν ἐνότητα καί κυριάρχησε τῶν ἀποτυχιῶν μέχρι τήν καταστροφή τῆς Σμύρνης. Ὁμως, πιστεύουμε ὅτι δέν θά

²⁹ Στό ἴδιο, σ. 253.

³⁰ Ἀθ. Μπιλιάνου, *Μητροπολίτης Σμύρνης Χρυσόστομος*, Ἀρμός, Ἀθήνα 2012, σσ. 527-547.

πρέπει ή ιστοριογραφία, όταν δικαίως έπικεντρώνεται στόν διχασμό καί στίς συνέπειές του, νά έπιτρέψει νά έπισκιασθοῦν οἱ μεγάλοι ἀγῶνες καί θυσίες τῶν Ἑλλήνων γιά τόν ἀλύτρωτο καί παντοειδῶς διωκόμενο Ἑλληνισμό. Ἀντίθετα, έπιβάλλεται οἱ ἀναφορές στά λάθη νά εῖναι διδακτικές καί αὐτό ἀπαιτεῖ καί τήν παράλληλη ἔξιστόρηση καί τῶν ἐπιτυχιῶν πρίν κορυφωθεῖ ἡ διχόνοια, ὁ ἐγωισμός καί ἡ ἀντιπαλότητα.

Στό πλαίσιο αύτό, θά πρέπει νά ἀναφερθεῖ ὅτι παρά τίς διαφορετικές ἐκτιμήσεις στόν τρόπο διαχείρησης τῶν ἐθνικῶν ζητημάτων, ὁ ἔλληνικός στρατός, ὁ ἔλληνικός λαός σύσσωμος μαζί μέ τήν Ἑκκλησία ἀγωνίσθηκε γιά τό ἐθνικό χρέος τῆς ἀποκατάστασης τῆς δικαιοσύνης πού ἀπορρέει ἀπό τήν ἰστορική μνήμη, τίς παραδόσεις καί τήν ἀντιπαράθεση πρός ὅλες τίς πέριξ ἐθνικιστικές ἐπεκτατικές προσπάθειες τοῦ Ἐθνοφυλετισμοῦ, τοῦ Πανσλαβισμοῦ, τοῦ Τουρκισμοῦ, τοῦ Ἰσλαμισμοῦ, ἀθέων ἐθνικιστῶν κ.λπ. ἐναντίον τῶν Ρωμιῶν. "Ολα αύτά δέν ἔγιναν ἀζημίως, ἀλλά μέ πολυετεῖς προσπάθειες διπλωματικές ἢ εκκλησιατικές, μέ στρατιωτικές συμμαχίες καί θυσίες, μέ ὑπερδεκαετῆ πόλεμο στίς ἀρχές τοῦ είκοστοῦ αἰώνα. Καί τή στιγμή τῆς κορύφωσης, ὅταν φάνηκε ὅτι ἀπέναντι σέ μιά πλειάδα ἐπιθετικῶν καί ἀνιστόρητων *Μεγαλοϊδεατισμῶν* μέ αύθαίρετες διεκδικήσεις ὑπάρχει καί μιά *Μεγάλη Ἰδέα* δίκαιη καί δικαιωμένη, ἀποδίδουσα καρπούς, τότε ἀκριβῶς ἄρχισε μιά ἀντίστροφη πορεία.

Ἀπό τή Βουλγαρία μέ τή συνθήκη τοῦ Νεϊγύ (27/11/1919) καί ἀπό τήν Τουρκία μέ τή συνθήκη τῶν Σεβρῶν (28-7/10-8-2019) φάνηκε νά καρποῦται ὁ Ἑλληνισμός ὅσα ἰστορικά νομίμως ἐπεδίωκε, ἀλλά τελικά μόνο ἡ Δυτική Θράκη παρέμεινε³¹. Τά ὑπόλοιπα χάθηκαν. "Ἐνα Κράτος, στό ὅποιο Πολιτεία καί Ἑκκλησία δέν χωρίστηκαν ποτέ, πού στίς διεκδικήσεις του καί στούς ἀγῶνες του, μαζί μέ τήν ἰστορική νομιμοποίηση τοῦ *Μεγαλοϊδεατισμοῦ* του, ἀντλοῦσε καί τή συμβατότητα αύτοῦ τοῦ *Μεγαλοϊδεατισμοῦ* πρός τίς ἀξίες τῆς πίστης του, καί κυρίως πρός τή βασική χριστιανική καί παντοτεινά ἔλληνική ἀρχή τοῦ δικαίου, γνώρισε τήν ἀποτυχία μιᾶς *Μικρασιατικῆς Καταστροφῆς* (1922) καί τῶν ἐθνικά δυσβάστακτων συνεπειῶν της.

³¹ Ἀπ. Βακαλόπουλος, *Νέα Ἑλληνική Ἰστορία (1204-1985)*, σ. 364.

Τί συνέβη; Ό ᾱμετρος καὶ ἄκαιρος ἐνθουσιασμός, ἡ ὑποτίμηση τῶν καταστάσεων, ἡ ἔλλειψη τοῦ ἀναγκαίου σχεδιασμοῦ καὶ συντονισμοῦ δυνάμεων καὶ κυρίως ὁ ἐσωτερικός διχασμός στέρησαν τή νηφαλιότητα, κλόνισαν τήν ἐμπιστοσύνη πού ἐνέπνεε ἡ Ἑλλάδα πρός τούς συμμάχους, ἔδιωξαν ἀπό τή σκέψη τόν ρεαλισμό καὶ μέ μία σειρά λαθῶν, πού στέρησαν τήν αἴσια ἀνταπόκριση στίς γρήγορες ἔξελίξεις καὶ στίς ἀλλαγές τῶν διεθνῶν ισορροπιῶν, ἥλθε ἡ ἀπομόνωση καὶ ἡ Καταστροφή.

"Ἐκτοτε, μαζί μέ τήν πίκρα καὶ τήν ἀπογοήτευση ἄρχισε νά στοιχειοθετεῖται καὶ ἔνας νέος προβληματισμός. Οἱ συζητήσεις γιά τή Μικρασιατική καταστροφή φαίνεται νά στοιχειοθετοῦν κάποιες διαφορετικές μεταξύ τους ἀντιμετωπίσεις. Αύτές θά μπορέσουν νά καρποφορήσουν θετικά ἀποτελέσματα μόνο μέσα σέ ἔνα πνεῦμα διαλόγου ἡ ἀκόμη καὶ διαλεκτικῆς, ἡ ὅποια ὅμως μπορεῖ καὶ πρέπει νά καταστεῖ γόνιμη καὶ ὅχι στείρα πηγή διαφωνιῶν, ὥστε νά μήν ἐπαναλάμβονται τά παρελθόντα λάθη.

"Υπό τό πνεῦμα αύτό, θά τονίσουμε ὅτι τή στιγμή κατά τήν ὅποια ἡ ἱστορική πραγμάτευση ἔχει καταδείξει τήν αἰτία τῆς ἀποτυχίας, δηλαδή τόν ἔθνικό διχασμό, θά ἦταν ἄκαιρη μιά ἐπιθετική στάση πρός τή Μεγάλη Ἰδέα μέ σκοπό τήν κατάργησή της ώς δῆθεν ούτοπικῆς. Θυμίζει κάπως ὁ νέος αύτός προβληματισμός τόν ἄκαιρο, ὅπως ἐκ τῶν πραγμάτων ἀποδείχθηκε, "λογοκρατικό ρεαλισμό" τῶν ἐλλήνων διαφωτιστῶν πρίν ἀπό τήν Ἐπανάσταση τοῦ 1821. Γιά παράδειγμα, ἀναφέρουμε ὅτι ὁ Κοραῆς ὑποστήριζε προεπαναστατικά τό κατ' αὐτόν ἀνέφικτο κάποιου ἀγώνα τῆς Ἐθνεγερσίας. Θεωροῦσε ὅτι ἀπαιτεῖται πρῶτα μακρόχρονη παιδεία καὶ πολιτικο-οικονομική ἔξελιξη³². Τά γεγονόταν τόν διάψευσαν, ἀφοῦ σέ αύτά (πρῶτο ἔτος τῆς Ἑλληνικῆς Ἐθνεγερσίας) κυριάρχησε ἡ ἐνότητα. Σήμερα, μέ τρόπο ὅχι ἀπλῶς ἀνάλογο, ἀλλά περισσότερ ἀνατρεπτικό, ἔχει λεχθεῖ ἀπό σύγχρονους "ρεαλιστές" ὅτι ἡ Μεγάλη Ἰδέα, ώς ἰθύνουσα ἴδεολογία τοῦ ἔθνους, ἐνταφιάζεται στά ἐρείπια τῆς Ἰωνικῆς Μητρόπολης³³.

³² Βλ. Φειδᾶ, «Η ἐλληνική Ἐπανάσταση (1821) καὶ οἱ ἴδεολογικές ζυμώσεις τοῦ γένους», Βιβλιοθήκη "Πορφυρογέννητος", Ἀποστ. Διακονία τῆς Ἑκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, σ. 3 κ. ἔξ.

³³ Κ. Σβολόπουλος, «Η ἀναθεώρηση τῆς ἔθνικῆς στρατηγικῆς», *Η Μικρασιατική Καταστροφή 1922*, Εἰδική ἔκδοση γιά τήν ἐφημερίδα Τά Νέα, Ἀθήνα 2010, σ. 55,

Ή έπιχειρηματολογία τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς θέσεως αὐτῆς εἶναι ότι ἀπό τή στιγμή πού ἀκολούθησε ἀνταλλαγή πληθυσμῶν δέν ὑπάρχει δικαίωση σέ ἀναφορές γιά ἀλύτρωτες Πατρίδες καί ὅτι ἡ Ἑλλάδα σήμερα ἔχει πλέον υίοθετήσει μία ἄλλη στρατηγική, αὐτήν τῆς προάσπισης τῆς ἐδαφικῆς της ἀκεραιότητας, ἐμμένουσα στό καθεστώς τῆς διεθνοῦς νομιμότητας³⁴.

Προκύπτουν ἔτσι καίρια ἐρωτήματα: 'Υφίσταται λοιπόν σήμερα ἡ Μεγάλη Ἰδέα ἡ μήπως ἔσβυσε μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή³⁵, Μήπως πάλι παραμένει ζωντανή μόνο ὡς μία μορφή «ρομαντισμοῦ» ἐνός Ἑλληνικοῦ Γένους «βαθύτατα ρομαντικοῦ», ὅπως ἔχει ἐπίσης ὑποστηριχθεῖ³⁶:

Στό ζήτημα αὐτό ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νά τονίσουμε τά ἔξῆς:

Πρῶτον· ἡ προάσπιση τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἐδαφικῆς ἀκεραιότητας δέν ἀναιρεῖ καί τήν περαιτέρω διεκδίκηση δικαίου, ἡ ὅποια δέν ἐποδίζεται νά εἶναι συμβατή πρός τό καθεστώς τῆς διεθνοῦς νομιμότητας. Δίκαιο καί νομιμότητα δέν εἶναι ἀντίθετοι ὅροι. "Οταν μάλιστα δέν ἀναιρεῖται ἡ προάσπιση τῶν δικαίων, τότε ἀκυρώνεται καί ἡ ἡπτοπάθεια. Τό δίκαιο δέν σημαίνει μόνο νά κρατηθεῖ αὐτό πού ἔχουμε, ἀλλά νά διεκδικηθεῖ αὐτό πού δικαιούμεθα. Τό δικαίωμα αὐτό δέν ἀποβάλλεται μέ αἰτιολογίες, ὅπως αὐτές πού ἐνταφιάζουν τή Μεγάλη Ἰδέα, ὅταν μάλιστα ἡ αἰτία τῆς ἀποτυχίας τῆς πραγμάτωσής της δέν εἶναι αὐτή ἡ ἴδια. Ἀντίθετα, διεκδικεῖται μέ νόμιμα καί θεμιτά μέσα, στά ὅποια συμπεριλαμβάνεται πρωτίστως ἡ προάσπιση τοῦ οἴκου μας. "Ομως, τόσο στήν ἄμυνα ὅσο καί στήν προβολή τῶν δικαίων ἀπαιτεῖται ἡ ἔθνική ἐνότητα. Μέ αὐτήν ἀξιολογοῦνται νηφάλια οἱ διεθνεῖς συγκυρίες καί τά μέσα ἐπιτυχίας. Αὐτή εἶναι ἡ δύναμη τῆς Ἑλλάδας. Μέ αὐτήν εἰχαμε τίς ιστορικές ἐπιτυχίες. Ή μή διεκδίκηση πιστεύουμε ὅτι εἶναι ὅχι μόνον ἐσφαλμένη νοοτροπία, ἀλλά καί ἀρχή ἐπικίνδυνης συρρίκνωσης. "Οταν κάποιος ἐκδιώκεται ἀδίκως καί ἀναιτίως ἀπό τήν ἐστία του καί δέν διεκδικεῖ τίποτε,

³⁴ Κ. Σβολόπουλος, «Ἡ ἀναθεώρηση τῆς ἔθνικῆς στρατηγικῆς», σσ. 55-56, ὅπου μεταξύ ἄλλων γράφει: «Ἄπό τή στιγμή, ὅμως, πού οἱ ἄλλοτε ἐπίδικες ἐπαρχίες τῆς ὁθωμανικῆς αὐτοκρατορίαςεῖχαν ἐκκενωθεῖ ἀπό τούς ἀλληνορθόδοξους κατοίκους τους, δέν ἦταν πλέον ἐφικτό, ἀλλ' οὔτε καί, σέ κάθε περίπτωση, δικαιολογημένο, νά ἀποτελοῦν τό ἀντικείμενο διεκδίκησης».

³⁵ Κ. Σαρδελῆς, *Ἑλληνισμός καί Ἑλλαδισμός*, Παρουσία, Αθήνα 1994, σ. 88: «Εἶναι γνωστό, ὅτι ἡ Μικρασιατική Καταστροφή ἐσήμανε τό τέλος τῆς Μεγάλης Ἰδέας. Καί εἶναι φανερό, ἐπίσης, πόσο σημαντικό εἶναι αὐτό καί πόσο ἐπέδρασε στήν περαιτέρω πορεία τοῦ Ἑλλαδικοῦ κράτους».

³⁶ Στό ἴδιο, σ. 91.

έπειδή δέν είναι πλέον μέσα σέ αύτήν, τότε είναι έπιρρεπής στήν ἄκριτη ἀνοχή περαιτέρω δεινῶν.

Δεύτερον· ἡ Μεγάλη Ἰδέα δέν είναι ζήτημα ρομαντισμοῦ. Ό ρομαντισμός ἔχει σχέση μέ συναισθηματισμούς καί συγκινήσεις συχνά ούτοπικές. Ἀντίθετα, ἡ ἀναφορά στή Μεγάλη Ἰδέα πού γίνεται δύναμις καί στή συνέχεια μεταβάλλεται σέ ἐνέργεια καί πράξη, ὅταν καί ὅπως αὐτό χρειαστεῖ καί σέ συμφωνία πάντοτε πρός τίς πατροπαράδοτες ἀξίες μας, αὐτό είναι πού ἀποτελεῖ τιμή καί δίδει ἀξία στή δράση τῶν ἡρώων, τῶν Ἱερομαρτύρων, τῶν ἔθνομαρτύρων καί τοῦ καταδιωχθέντος καί καταδιωκόμενου ἔκτος Ἑλλάδος Γένους³⁷.

³⁷ Βάσει τῶν συμπερασμάτων αὐτῶν, θά διαφωνήσουμε μέ συγκεκριμένες θέσεις συγγραφέων, πού είναι διακεκριμένοι ίστορικοί:

'Ο Θ. Βερέμης (*Ἑθνική ταυτότητα καί Ἑθνικισμός στή Νεότερη Ἑλλάδα*, σ. 29) ὑποστηρίζει ἀρχικά τή σύνδεση τοῦ "κράτους" μέ τό "ἔθνος", περιγράφοντας τό ἔθνος ὡς κατασκευή τοῦ Διαφωτισμοῦ γιά νά δομηθεῖ τό γνωστό "ἔθνος-κράτος". Στή συνέχεια θεωρεῖ ὅτι μέ τόν τρόπο αὐτό ὁ «Διαφωτισμός ὑπῆρξε σημεῖο ἐκκίνησης τῶν βαλκανικῶν ἔθνησμῶν», ἐνῶ -κατ' αὐτόν- ὁ ἐν λόγῳ ἔθνησμός κατά τό δεύτερο μισό τοῦ 19^{ου} αἰ. δίδει τή θέση του στον «ρομαντικό βυζαντινισμό» που είναι «κύρια πηγή ἐμπνευσης τοῦ ἑλληνικοῦ ἀλλά καί τῶν ἄλλων βαλκανικῶν ἀλυτρωτισμῶν». Μέ τόν τρόπο αὐτό, ὅχι μόνον ἡ ἔννοια τοῦ "ἔθνους" ἀποδομεῖται θεωρούμενη ὡς ἔνα ἰδεολόγημα, μέ αὐθαίρετη μάλιστα πρόταση μεταφορᾶς τοῦ παλαιοῦ της περιεχομένου στόν ὑποδεέστερο τοῦ ἔθνους ὄρο "ἔθνοτητα", ἀλλά καί συνδέεται ἡ Μεγάλη Ἰδέα ἀδιακρίτως μέ τόν Ἑθνικισμό. Μέ δεδομένο ὅτι στίς προτάσεις αὐτές Ἑθνικισμός καί Κρατισμός ἔχουν ἀπόλυτα ἐναγκαλισθεῖ καί ὡς ἰδεολογήματα προσδιορίζουν ἀδιακρίτως καί ἀναιτίως τόσο τήν ἔννοια τοῦ ἔθνους ὅσο καί τή Μεγάλη Ἰδέα, θεωροῦμε ὅτι ὅλα τά προβλήματα, τά ὄποια ἀναφέρουμε στήν πρώτη ἐνότητα τής παρούσας ἐργασίας, εἰσρέουν στίς θέσεις αὐτές. Τίς ἰδεολογικοποιοῦν καί τίς ἐμποδίζουν νά διακρίνουν κάθε νόμιμη καί ὑγιῆ θεώρηση τής Μεγάλης Ἰδέας.

'Ο Πασχ. Κιτρομηλίδης (στό ἵδιο βιβλίο, σσ. 55-56.) φαίνεται νά ἀκολουθεῖ τής θέσεις αὐτές καί μάλιστα θά ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἔννοια "ἔθνος" δέν προϋπάρχει τοῦ διαφωτιστικοῦ "κράτους", ὅπότε καί ἀμφισβήτεται τή σύνδεση τής ἔννοιας τοῦ "ἔθνους" μέ τήν λεγόμενη "ἔθνική ἀφύπνιση". Ἀκολούθως, φθάνει σέ νέα ἀμφισβήτηση, ἀφοῦ δέν δέχεται ὅτι ἡ Ὁρθοδοξία είναι πρόμαχος τής "ἔθνικῆς ἀφύπνισης", δικαιολογώντας τή θέση του αὐτή λέγοντας ὅτι στήν ἀντίθετη περίπτωση «ἡ Ὁρθοδοξία ταυτίζεται μέ τήν ἐθνικότητα, ἐνῶ ὑπαινικτικά ὑποδεικνύει τήν ἀναγνώριση τής Ὁρθόδοξης Ἔκκλησίας ὡς ἐμπροσθόφυλακῆς τοῦ ἔθνησμοῦ». Μέ τόν τρόπο αὐτό ὅχι μόνον ἀναιτία, βάσει τῶν ὄσων ἐκ τῶν πηγῶν ἔξαγονται γιά τά πιστεύω καί τίς πεποιθήσεις τῶν ἀγωνιστῶν τοῦ 1821, ἀφαιρεῖται ἡ δυνατότητα νά θεωρηθεῖ ἡ Ἑλληνική Ἐπανάστασις ὡς Ἐθνεγερσία, ἀλλά καί διαχωρίζεται ἀπό αὐτήν καί ὁ ρόλος τής Ἔκκλησίας, προκευμένου νά μή φανεῖ ὡς ρόλος Ἐθνικιστικός. Τό ἵδιο ὑποστηρίζει καί γιά τή Μεγάλη Ἰδέα, ἡ ὄποια -βάσει τῶν θέσεών του αὐτῶν- φαίνεται γενικῶς νά ὑπάγεται στόν Ἑθνικισμό. Πρόκειται γιά θέσεις, οί ὄποιες ἰδεολογικοποιοῦν τήν ἔννοια τοῦ "ἔθνους" γιά νά ἐκλάβουν στή συνέχεια καί τήν "Μεγάλη Ἰδέα" μέ τήν ἴδια ἰδεολογική μονομέρεια

Tό ἐρώτημα είναι τό ἔξις: 'Ο ἀγώνας γιά ἐλευθερία καί γιά δικαιοσύνη είναι ἔθνησμός καί μάλιστα συνδεδεμένος μέ ἔνα "ἔθνος ἰδεολόγημα"; Ως ἀπάντηση θά παραθέσουμε κείμενο τοῦ μακαριστοῦ μητροπολίτη Ἐλβετίας Δαμασκηνοῦ (Παπανδρέου), τό ὄποιο ἀπηχεῖ τή διδασκαλία τής Ἔκκλησίας πάνω στό θέμα αὐτό (εἰς τό Ὁρθοδοξία καί Κόσμος, Τέρτιος, Κατερίνη 1993, σσ. 44, 81-82): «Ἡ σχέση Ἔκκλησίας καί "Ἐθνους ἀπέκτησε ἰδιαίτερα ἐρείσματα στή μακραίων παράδοση τῶν ὄρθιοδόξων λαῶν ὅχι μόνο ἀπό τίς ιστορικές συγκυρίες τῶν εύτυχῶν ἡ χαλεπῶν καιρῶν, ἀλλά καί ἀπό τήν ἰδιαίτερη εύαισθησία τής Ἔκκλησίας νά διακονήσει τήν ιστορική πραγμάτωση τῶν ἔθνῶν

Τρίτον· γιά νά καταστεῖ κατανοητή ἡ πραγματική ἀξία καί μοναδική διάσταση τῆς Μεγάλης Ἰδέας τοῦ Γένους τῶν Ρωμιῶν θά πρέπει νά τονισθεῖ ὅτι ἡ νομιμοποίησή της δέν εἶναι ἀπλῶς καί μόνον ἱστορική, δέν προέρχεται δηλαδή ἐκ μόνης τῆς ἱστορικῆς μνήμης, ἀλλά εἶναι καί πραγματική. Ἡ πραγματικότητά της ἀντλεῖται ἀπό δύο παράγοντες πού ἔχουν τὸν ἴδιο παρονομαστή (=Ἐκκλησία):

‘Ο πρῶτος παράγοντας εἶναι ἡ ἄντληση τῶν δικαίων, ὅπως ἥδη εἴπαμε, ἀπό τὴν πηγή τῆς Δικαιοσύνης πού πηγάζει ὡς ἀρχή καί ἀξία μέσα ἀπό τὴν Ἐκκλησία καί διαπνέει ὅλον τὸν κατάλογο τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ δικαιοσύνη εἶναι ἱστορικά τεκμηριωμένη καί ἀναφέρεται στήν ἀρχή τῆς αὐτοδιάθεσης τῶν λαῶν. Βάσει αὐτῆς ἀπαιτεῖται ἡ προστασία τῆς ἀσφαλοῦς διαβίωσης ὅλου τοῦ ἑτερόχθονος ἐλληνικοῦ πληθυσμοῦ πού κινδυνεύει ἀπό τίς ἔθνικιστικές ἐπιβουλές³⁸, πολύ δέ περισσότερο ἡ δικαίωση τοῦ μεγάλου πληθυσμοῦ πού ἔκδιωχθηκε μέ βίᾳ ἀπό τίς πατροπαράδοτες ἐστίες του καί τά ἐδάφη, ὅπου ἀνθίσει ὁ ἐλληνικός πολιτισμός. Αύτό διαφοροποιεῖ τὴν Μεγάλη Ἰδέα ἀπό ἄδικους καί βίαιους ἐπεκτατισμούς, ἔθνοφυλετισμούς, φανατισμούς, ὀλοκληρωτικές ἰδεολογίες, προπαγάνδες, διωγμούς κ.λπ. Τήν καθιστᾶ φορέα πολιτισμοῦ, τοῦ πολιτισμοῦ πού βρίσκεται στά θεμέλια τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσης.

μέσα στά πλαίσια τῆς γενικώτερης διδασκαλίας της γιά τή σχέση τῆς Ἐκκλησίας μέ τὸν κόσμο». Κατά τή θεώρηση αὐτή «ἐνῶ τό ἔθνος καλλιεργοῦσε συνεχῶς τά στοιχεῖα τῆς ἑτερότητάς του ἔναντι τῶν ἄλλων ἔθνῶν, ἡ Ἐκκλησία προέβαλλε συνεχῶς τά κοινά στοιχεῖα τῆς πνευματικῆς του ταυτότητας πρός τά ἄλλα ἔθνη μέσα στό κοινό ἐκκλησιαστικό σῶμα, τό ὅποιο τρέφεται ἀπό τήν κοινή πηγή τῆς πνευματικῆς ζωῆς». «Οπου δέ» -συνεχίζει- «ἡ κακῶς νοούμενη αὐτονόμηση τροφοδότησε μέ κάθε μορφῆς ἔθνικισμό ἡ ἔθνοφυλετισμό τὸν ἐνθουσιασμό τῶν νέων ὄρθοδόξων κρατῶν κατά τὸν ΙΘ' αἰ., τότε ἡ Ἐκκλησία παρενέβη καί προκάλεσε τήν ἐπίσημη καταδίκη τους ἀπό τή Μεγάλη Σύνοδο Κωνσταντινουπόλεως (1872)». Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία εύλογεῖ τήν Ἐθνεγερσία ἐξ ὀνόματος τῆς ἐλευθερίας, καθώς ἐπίσης μπορεῖ νά δεχτεῖ τήν ὑγιῆ Μεγάλη Ἰδέα, πού εἶναι συμβατή μέ τή δικαιοσύνη.

³⁸ Ν. Παπαδάκης, «Ηταν ιμπεριαλιστική η επέμβαση της Ελλάδας στη Μικρά Ασία;», <https://www.mixanitouxronou.gr/itan-imperialistiki-i-epemvasi-tis-elladas-sti-mikra-asia>, ὅπου ἐπίσης ἀναφέρει τά ἔξης: «Ηδη από το 1909 οι κυρίαρχοι της Τουρκίας μενόδευαν την εξόντωση ενάμισι εκατομμυρίου Ελλήνων.... Υπήρχαν δύο μόνο τρόποι να σωθούν: να μεταφερθούν μαζικά στο ελληνικό βασίλειο ἢ να δημιουργηθεί ἐνα αυτόνομο κράτος, το οποίο θα αγκάλιαζε ολόκληρη τη δυτική Ανατολία. Η Ελλάδα, μολονότι ἡταν μία από τις νικήτριες του Παγκοσμίου Πολέμου, είτε όντα παρέμενε παθητικός παρατηρητής της εκδίωξης των Ελλήνων από τη Μικρά Ασία καί της βίαιης αφομοίωσης ὄσων παρέμεναν στα τουρκικά εδάφη είτε όντα αναλάμβανε δράση για να εγγυηθεί την ειρηνική τους διαβίωση. Ο Βενιζέλος αποφάσισε το δεύτερο».

Ό δεύτερος παράγοντας είναι σήμερα καταγεγραμμένος στό άρθρο 3 τοῦ Συντάγματος³⁹, πού δηλώνει τήν ἐκκλησιολογική καί κανονική ύπόσταση τῆς Ὁρθόδοξης Ἑκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καί τῶν εἰδικῶν σχέσεων Ἀθήνας – Κωνσταντινουπόλεως. Μπορεῖ οἱ σχέσεις αὐτές νά δοκιμάσθηκαν ἀπό τίς πιέσεις πού ἀσκήθηκαν στό ἀνεξάρτητο ἔλληνικό Κράτος, ἀλλά μετά τὸν Τόμο τοῦ 1850 ὅχι μόνον ὁ Ἑλληνισμός βρίσκεται σέ μία ἄρρηκτη σχέση μέ τήν Κωνσταντινούπολη, ἀλλά καί στήν Ἑκκλησία Κωνσταντινουπόλεως καί στόν θεσμό καί στά δίκαια τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου βρίσκει τήν οἰκουμενικότητα τῆς Ἑλληνορθοδόξου παραδόσεως.

‘Υπενθυμίζουμε ὅτι πρόκειται γιά μία παράδοση πού πολέμησε καί καταδίκασε τόν ἔθνοφυλετισμό καί τόν ἔθνικιστικό φανατισμό, μία παράδοση διαλόγου. Ἐπίσης, ἡ σημασία καί ἡ ποιμαντική ἀξία τῆς φαίνεται καί ἀπό τίς προσπάθειες τῆς Τουρκίας, ἡ ὅποια, ἀφοῦ ἀπέτυχε νά ἀπομακρύνει τό Πατριαρχεῖο ἀπό τήν Κωνσταντινούπολη, μέσω ρυθμίσεων πού ματαίως ἐπιχείρησε νά ἐπιβάλει στη Συνθήκη τῆς Λωζάνης, συνεχίζει νά τό ύποτιμᾶ θεωρώντας τόν Οἰκουμενικό Πατριάρχη μόνο ώς προκαθήμενο τῶν Ὁρθοδόξων Χριστιανῶν στήν Τουρκία. Παρά ταῦτα, καί Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο είναι καί ἀσκεῖ τά ποιμαντικά καθήκοντά του βάσει τῶν ἰερῶν κανόνων καί τῶν πρεσβειῶν τιμῆς στήν Ὁρθόδοξία, ἀλλά καί εἰς αὐτό προσβλέπει καί ὁ μεγάλος ἀριθμός τῶν Κρυπτοχριστιανῶν τῆς Τουρκίας, ὅπως ἀναφέρεται σέ σχετικές ἐπιστημονικές μελέτες⁴⁰.

Τέταρτον· ἡ μετά τήν ἀπογοήτευση νέα προσπάθεια ἐπιβάλλει ἀποφυγή τῶν λαθῶν τοῦ παρελθόντος, ὅπως ἦδη ἀναφέραμε, ἐνότητα καί σύμπνοια καί κυρίως ἐγκατάλειψη τῶν ἀδιαφόρων πρός τήν Ἑκκλησία προτροπῶν πολλῶν λογίων μιᾶς νεο-Διαφωτιστικῆς ἐποχῆς. Ἡ ἐπικέντρωση τοῦ Ἑλληνισμοῦ στήν Ἑκκλησία καί ἡ στήριξη τῆς οἰκουμενικῆς ἀποστολῆς τῆς μοναδικά μή ἔθνοφυλετικῆς καί πάντοτε ἐνοποιοῦ ἔλληνορθοδόξου παραδόσεως ἐπιβάλλεται. Στό πλαίσιο αὐτό, ἐμπνεόμενοι ἀπό τή σημαντική ὁμιλία τοῦ Καθηγητοῦ Βλασίου Φειδᾶ, κατά τήν τίμησή του ἀπό τό

³⁹ Εύ. Βενιζέλος, «Ἐνα ἔμμεσο κεκτημένο τῆς Πατριαρχίας Βαρθολομαίου τοῦ Α'. Ἡ ἀνάδειξη τῆς κανονικῆς καί νομικῆς θέσης τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου κατά τό ἄρθρο 3 τοῦ ἔλληνικοῦ Συντάγματος», *Τιμητικός τόμος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ* γιά τήν τριακονταετῆ Διακονία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου κ. Βαρθολομαίου Α', Αθήνα 2021 σσ. 178-181

⁴⁰ Κ. Φωτιάδη, *Οἱ ἔξισλαμισμοὶ τῆς Μικρᾶς Ασίας καί οἱ Κρυπτοχριστιανοὶ τοῦ Πόντου*, ἐκδ. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1988, σσ. 349 κ. ἔξ., 515 κ. ἔξ., 547.

Άριστοτέλειο Πανεπιστήμιο (26/5/2022), θεωροῦμε ότι ήλθε ή στιγμή τῆς ἔναρξης αὐτῆς τῆς σημαντικῆς προσπάθειας, μέ τό πρῶτο ἀππό δεδομένο πού ὑπάρχει, πού ἥδη ἔχει συζητηθεῖ κατά τίς προσυνοδικές Διασκέψεις που προηγήθηκαν τῆς Ἅγιας καὶ Μεγάλης Συνόδου τῆς Κρήτης (2016) καὶ παραπέμφθηκε γιά ὕστερες τῆς συνόδου συζητήσεις. Πρόκειται γιά τό ζήτημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς Ὀρθοδόξου Διασπορᾶς, πού ἡ κανονική του διευθέτηση θά ἀναδείξει τήν οἰκουμενική καὶ συγχρόνως τοπική ἐν εἰρήνη παρουσία τοῦ Ὀρθόδοξου κόσμου. Ἡ κανονικότητα μαζί μέ τήν εἰρήνη ἀποτελοῦν τό θεμέλιο καὶ τόν τρόπο ἐφαρμογῆς τῆς δικαιοσύνης, ἀξίας πού ἀναφέραμε ότι τρέφει τήν ἔννοια δικαίου τοῦ Ἑλληνισμοῦ, φέροντος τά ἵδια χαρακτηριστικά: Δέν εύνοεῖ τήν ἐπιθετικότητα, ἀπεχθάνεται τόν μισάνθρωπο ἐθνικισμό καὶ τά παράγωγά του, ἐπιδιώκει τή συναναστροφή ἐν εἰρήνη, τόν διάλογο, ἀλλά παράλληλα ἀντιστρατεύεται τήν ἀδικία. Ἐν κατακλείδι, ὅλη ἡ ἀναφορά σέ δίκαια καὶ σέ δικαιοσύνη, ἔτσι ὅπως αὐτή ἀναδύεται στήν παροῦσα πραγμάτευση, ἔχει ἔνα κεντρικό ἀξιολογικό κριτήριο καὶ παράλληλα βάση ποιοτικῆς σταθερότητας. Αύτό εύδοκιμεῖ στό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Πρόκειται γιά τήν ἀρχαία ἐντολή τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο καὶ τήν κοινωνία του: «Δικαιοσύνην μάθετε οἱ ἔνοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς» (Ησ. 26, 9).

Ἐπίλογος

Ἄντι ἄλλου ἐπιλόγου, θά παραθέσουμε δύο πολύ σημαντικά κείμενα, ἐνδεικτικά τῶν ὅσων μέχρι τώρα πραγματευτήκαμε:

Τό πρῶτο εἶναι ἀπό τό διάγγελμα τοῦ Ἐλευθερίου Βενιζέλου πρός τόν λαό τῆς Σμύρνης (1-5-2019) μέ τό ὄποιο ὁ λαός τῆς Σμύρνης πληροφορήθηκε διά στόματος Χρυσοστόμου Σμύρνης τό μήνυμα τῆς ἀπαλευθερώσεως: «Ἡ ἐκδήλωσις τῆς πλημμυρούσης χαρᾶς ἃς συνοδευθῆ μέ ἐκδήλωσιν τῶν ἀδελφικῶν αἰσθημάτων πρός τούς συνοίκους πληθυσμούς. Ἄς δοθῆ εἰς αὐτούς νά ἔννοήσουν, ότι δέν ἔορτάζομεν τήν κατάλυσιν ἐνός ζυγοῦ, διά νά ὑποκαταστήσωμεν εἰς αὐτόν τήν ἰδίαν ἡμῶν ἐπικράτησιν, ἐπί βλάβη μάλιστα τῶν ἄλλων. Ἄλλα ότι ἡ Ἑλληνική ἐλευθερία θά φέρῃ πρός ὅλους, ἀνεξαρτήτως φυλῆς καὶ θρησκεύματος, τήν ἴσοτητα καὶ τήν δικαιοσύνην»⁴¹. Εἶναι ἐδῶ

⁴¹ Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους, τόμ. 34, σ. 117.

έμφανής ή έμπνευσις τοῦ ἔλληνα ἡγέτη ἀπό τό περί ἀνεξιθρησκίας, εἰρήνης καί δικαιοσύνης πνεῦμα, αὐτό πού παλαιότερα, στά χρόνια τῆς δουλείας, ὑμνοῦσε ὁ Εὐγένιος Βούλγαρις ὑπενθυμίζοντας στούς χριστιανούς τῆς Δύσης τή διδασκαλία τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς⁴².

Τό δεύτερο κείμενο ἐγράφη ἀπό τόν ιερομάρτυρα καί ἐθνομάρτυρα Χρυσόστομο, ὅταν ἦταν μητροπολίτης Δράμας καί ἐνέπνεε τούς Ἕλληνες ἐναντίον τῆς προπαγάνδας τῶν διεκδικούντων τή γῆ τῆς Μακεδονίας κομιτατζίδων καί κηρύκων τῆς Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας. Λέγει ὁ ιεράρχης τά ἔξῆς: «Ἡ κυρίως Μακεδονία ἦν καί ἔσται χώρα καθαρῶς ἔλληνική, ἥπις ἵνα καταστῇ βουλγαρική, ἀπαιτεῖται οὐδέν ὄλιγότερον καί οὐδέν περισσότερον ἢ ἀφ' ἐνός μὲν νά στραγγαλισθῇ ἡ ἱστορία καί ἡ ἐθνογραφία, ἀφ' ἐτέρου δέ νά ἔξολοθρευθῶσιν οὕτε περισσότερα οὕτε ὄλιγότερα ἢ τά $\frac{3}{4}$ τοῦ λοιποῦ πληθυσμοῦ αὐτῆς καί νά καταστραφῶσιν ὅλα τά σχολεῖα, αἱ κεντρικαὶ πόλεις τῆς Μακεδονίας ...νά παραδοθῶσιν εἰς τό πῦρ καί τάς φλόγας ὅλα τά μνημεῖα ἀρχαῖα, βυζαντινά, νεώτερα, μηδ' ἐνός ἔξαιρουμένου, χωρίς νά φεισθῇ τις μετ' αὐτῶν τῶν ἐν τοῖς σπλάχνοις τῆς γῆς κρατουμένων, ἄτινα πάντα εἶναι ἔλληνικά. Καί τότε, ἀλλά μόνον τότε, ὅταν σβεσθῶσι ὅλα τά φῶτα τῆς ἱστορίας καί τῆς ἐπιστήμης, τότε, ὅταν ἡ Μακεδονία καταστῇ ἀπ' ἄκρου εἰς ἄκρον ἐνα μέγα κοιμητήριον νεκρῶν, μία ἀγρία ἔρημος, μία χώρα ἐρέβους ἀνευ ἱστορίας, ἀνευ παρελθόντος, ἀνευ παρόντος, ἀνευ μέλλοντος, θά καταστῇ καί χώρα βουλγαρική»⁴³.

Αὔτη εἶναι ἡ ἔλληνική ψυχή καί αὐτό εἶναι τό ἔλληνικό πνεῦμα μιᾶς Μεγάλης Ἱδέας, τήν ὅποια ὡς μητροπολίτης Δράμας διακήρυξε καί ὡς μητροπολίτης Σμύρνης ὑπερασπίσθηκε ἔμπρακτα, παραμένοντας ἀκλόνητα πιστός στό ποιμνιό του καί στήν τοπική καί στήν κατά τήν οἰκουμένην Ἐκκλησία, διακηρύσσοντας ἔμπρακτα μέ τόν φρικτό μαρτυρικό του θάνατο ὅτι εἶναι παρών, σύμφωνα καί μέ τή διδασκαλία τοῦ ἀγίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου, ὅτι «θάνατος μαρτύρων οὐκ ἔστι θάνατος»⁴⁴. Παρομοίως ζῶσα

⁴² Κ. Μανίκας, *Εὐγένιος Βούλγαρης καί ἀνεξιθρησκεία. Ἱστορική καί θεολογική προσέγγιση*, Παρρησία, Άθήνα 2009, σσ. 42-53.

⁴³ Χρυσόστομος Καλαφάτης, *Ἐκθέσεις περί τοῦ Μακεδονικοῦ Αγῶνος 1903 – 1907*, Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν. "Ιδρυμα μελετῶν Χερσονήσου Αἴμου [38]", Ἐπιμ. Βασ. Λαούρδα, πρόλογος Στίλπ. Π. Κυριακίδου, Θεσσαλονίκη 1960, σσ. 8-9.

⁴⁴ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν ἄγιον ιερομάρτυρα Βαβύλαν*, PG 50, 529.

καί παροῦσα εῖναι ἡ Μικρασία, ἡ γῆ ἀγίων, ἀφοῦ ἡ ἱστορία δέν μπορεῖ νά στραγγαλισθῇ.

Ἐξ ἄλλου, ἡ μνήμη στις παραδόσεις τοῦ Ἑλληνισμοῦ εῖναι δύναμις δημιουργική, ἀλλά καὶ στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησίᾳ ἀκόμη καὶ ὅταν κάμνουμε μνημόσυνα πάντοτε μιλᾶμε γιά Ἀνάσταση.

Οι Διεθνείς Συνθήκες καὶ ἡ Ἐνσωμάτωση τοῦ Ἅγίου Ὁρους στὴν Ἑλληνικὴ Πολιτεία.

Παναγιωτόπουλου Ἰωάννη¹

Ἡ σημασία τῆς ἐνσωμάτωσης τοῦ Ἅγίου Ὁρους στὸ Ἑλληνικὸ Κράτος εῖναι γνωστὴ καὶ μεγάλη, ὅχι μόνο γιατὶ προσδιορίζει τὴν πνευματικὴ σχέση τοῦ Ὁρθόδοξου Ἑλληνικοῦ λαοῦ μὲ τὸ *Περιβόλι τῆς Παναγιᾶς*, ἀλλὰ κυρίως ἐπειδὴ προσδιορίζει μὲ ἀκρίβεια τὴν ἱστορικὴ συνέχεια τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους ὡς διαδόχου καὶ συνεχιστῆ τῆς τεράστιας Βυζαντινῆς Παράδοσης, ὡς Πολιτισμοῦ καὶ Κράτους. Εἶναι μιὰ συνεχόμενη σχέση, ποὺ ἐνδυναμώνεται καὶ ἐνδυναμώνει τὴν κάθε πλευρά, ἀναλόγως πρὸς τὶς ἱστορικὲς συνθῆκες, καὶ σηματοδοτεῖ τὸ μέλλον καὶ τὶς προοπτικὲς τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ!

Τὸ προνομιακὸ Καθεστῶς τοῦ Ἅγίου Ὁρους ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τὸ Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος, ὅπου μὲ σαφήνεια καθορίζεται ὅτι ἡ χερσόνησος τοῦ Ἀθω, ἀπὸ τὴν *Μεγάλη Βίγλα* καὶ πέρα, ἡ ὁποίᾳ ἀποτελεῖ τὴν περιοχὴ τοῦ Ἅγίου Ὁρους, εῖναι, σύμφωνα μὲ τὸ ἀρχαῖο προνομιακὸ καθεστώς του, αὐτοδιοίκητο τμῆμα τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους, τοῦ ὁποίου ἡ κυριαρχία πάνω σ' αὐτὸ παραμένει ἄθικτη. Ἀπὸ πνευματικὴ ἄποψη τὸ Ἅγιο Ὁρος διατελεῖ ὑπὸ τὴν ἄμεση δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου.²

Στὴ Συνθήκη τοῦ Βερολίνου (1878)³ ἀναγνωρίστηκε γιὰ πρώτη φορὰ διεθνῶς, τὸ εἰδικὸ καθεστῶς τοῦ Ἅγίου Ὁρους, ὅπου σημειωνόταν ὅτι οἱ ἐκεῖ εύρισκόμενοι μοναχοὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν χώρα καταγωγῆς τους, διατηροῦν τὶς κτήσεις καὶ τὰ πρότερα πλεονεκτήματά τους καὶ χωρὶς καμία ἔξαίρεση ἀπολαμβάνουν ἀπόλυτη ἰσότητα δικαιωμάτων καὶ πλεονεκτημάτων.⁴ Εἶναι

¹ Ἀναπληρωτὴς Καθηγητὴς τοῦ Τμήματος Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἑθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

² Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος, ἄρθρο 105, § 1. Πρβλ. Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 79.

³ Νικολάου, Συμβάσεις, σελ. 143-145. Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 66-67.

⁴ Τὸ παρὸν ἄρθρο 62 τῆς Συνθήκης τοῦ Βερολίνου (1878) ἐπικυρώθηκε μὲ τὸ ἄρθρο 13 τῆς Συνθήκης περὶ προστασίας τῶν ἐν Ἑλλάδι μειονοτήτων (Σέβρες, 10 Αύγουστου 1920), ἡ ὁποίᾳ καὶ κυρώθηκε μὲ τὸ Νομοθετικὸ Διάταγμα τῆς 29^{ης} Σεπτεμβρίου 1923 "περὶ κυρώσεως τῆς ἐν Σέβραις ὑπογραφείσης Συνθήκης περὶ προστασίας τῶν ἐν Ἑλλάδι μειονοτήτων" (ΦΕΚ Α' 311/30.10.1923), ὅπου σημειώνεται χαρακτηριστικά: ἡ Ἑλλὰς ὑποχρεοῦται νὰ ἀναγνωρίσῃ καὶ διατηρήσῃ τὰ ἐκ παραδόσεως δικαιώματα

γεγονός ὅτι ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ ΙΘ' αἰώνα εἶχε ἀρχίσει ἔνας ἴδιόμορφος ἀλλὰ σκληρὸς ἄγωνας στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ Ἅγίου Ὁρους, ὁ ὅποιος καὶ κορυφώθηκε κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Μακεδονικοῦ Ἀγώνα (1904-1908)⁵. Ἡ προσπάθεια τοῦ ἴδιόμορφου κινήματος τοῦ Πανσλαβισμοῦ⁶ νὰ ἐπιτύχει τὸν ἔλεγχο τοῦ Ἅγ. Ὁρους, ὑπῆρξε βασικὴ αἰτία τῆς σύγκρουσης, ποὺ ἔγινε ἀκόμη μεγαλύτερη μὲ τὴ δημιουργία τῆς Βουλγαρικῆς Ἐξαρχίας (1870).⁷ Στὴ δράση τῶν φυγόκεντρων δυνάμεων ποὺ ἀναπτύχθηκαν στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ Ὁρθοδόξου κόσμου τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἀντέδρασε μὲ τὴ Σύνοδος Κωνσταντινουπόλεως (1872), ὅπου καὶ καταδικάστηκε εὔθαρσῶς ὁ Ἐθνοφυλετισμός.⁸ Εἰδικά, ὅμως, ἡ Τσαρικὴ Ρωσία⁹ ἐπιχείρησε νὰ ἀλλοιώσει τὴν πληθυσμιακὴ σύνθεση τοῦ Ἅγ. Ὁρους, μὲ τὴν ἐγκατάσταση Ρώσων μοναχῶν.¹⁰ Αὐτὴ συνοδεύοταν ἀπὸ δωρεές, ποὺ εἶχαν ώς ἀποτέλεσμα τὴ δημιουργία τεραστίων κτηριακῶν ἐγκαταστάσεων σὲ διάφορες «σκῆτες» τοῦ Ἀθωνα. Ἡ νέα πραγματικότητα ἐρχόταν σὲ πλήρη ρήξη μὲ τὸ παρελθὸν τῆς Ἀγιορείτικης Πολιτείας, ἡ ὅποια στηριζόταν στὴ νόμιμη κτήση δικαιωμάτων ἀποδοθέντων μὲ αὐτοκρατορικὰ χρυσόβουλα καὶ πατριαρχικὰ σιγίλια, τῶν ὅποιων ἡ ἰσχὺς εἶχε ἀναγνωριστεῖ ἀπὸ τοὺς Ὁθωμανούς.¹¹

Ἡ ὥρα τῆς ἐλευθερίας, ὅμως, ἔφθανε, ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Ἅγίου Ὁρους ἀπὸ τὸ Ἑλληνικὸ Πολεμικὸ Ναυτικὸ πραγματοποιήθηκε στὶς 2 Νοεμβρίου τοῦ 1912, ὅταν κατέπλευσε καὶ ἐγκυροβόλησε στὸν ὄρμο τῆς Δάφνης ἡ ναυαρχίδα τοῦ Ἑλληνικοῦ στόλου, τὸ Θωρηκτὸ Ἀβέρωφ

καὶ τὰς ἐλευθερίας ὡν ἀπολαύουσι αἱ μὴ ἑλληνικαὶ μοναστηριακαὶ κοινότητες τοῦ Ἅγίου Ὁρους κατὰ τὰς διατάξεις τοῦ ἄρθρου 62 τῆς Βερολινείου Συνθήκης τῆς 13 Ιουλίου 1878.

⁵ Μάξιμος, Ἅγ. Ὁρος – Μακεδονικὸς ἄγωνας, σελ. 87 κ.ἔξ.

⁶ Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 37, ὑποσ. 8, ὅπου ἀναλυτικὴ βιβλιογραφία.

⁷ Στεφάνιδης, Ἐκκλ. Ἰστορία, σελ. 736-737.

⁸ Στεφάνιδης, Ἐκκλ. Ἰστορία, σελ. 738-739· Φειδᾶς, Πενταρχία III, σελ. 424-451.

⁹ Σμύρνακης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 208 κ.ἔξ. ᩩ Ρωσία ἐπεδίωξε μέσω τοῦ ἄρθρου 22 τῆς Συνθήκης τοῦ Ἅγιου Στεφάνου (3 Μαρτίου 1878) νὰ προχωρήσει στὴν ἀναγνώριση τριῶν (3) Ρωσικῶν Μονῶν στὸ Ἅγιον Ὁρος. Στὴν πραγματικότητα ἐπρόκειτο γιὰ μιὰ Μονή, τοῦ Ἅγιου Παντελεήμονος, καὶ δύο σκῆτες τοῦ Ἅγιου Ανδρέου καὶ τοῦ προφήτου Ηλίοῦ, ποὺ ἀνήκαν ἀντίστοιχα στὶς Μονὲς Βατοπεδίου καὶ Παντοκράτορος. Τελικὰ ἀναγνωρίστηκε μόνο μιὰ Μονή, ἡ Ἅγ. Παντελεήμονος (βλ. Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 66). Πρβλ. Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 37-38.

¹⁰ Χρυσοχοϊδης, Ἀπελευθέρωση, σελ. 26.

¹¹ Σμύρνακης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 109 κ.ἔξ· πρβλ. Παπαχρυσάνθου, Ἀθωνικὸς Μοναχισμός, σελ. 251 κ.ἔξ· Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 35, 50-51. Βεβαίως, τὸν ΙΘ' αἰώνα παρουσιάσθηκαν διάφορα προβλήματα, κυρίως ἀπὸ τὴν ἀπόπειρα ἀλλοίωσης τοῦ αὐτοδιοίκητου (βλ. Χρυσοχοϊδης, Ἀπελευθέρωση, σελ. 25-26· Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 51-52).

συνοδευόμενο άπό ἄλλα πλοϊα τοῦ στόλου.¹² Ἡ παρουσία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἀγήματος συνοδεύτηκε άπό τὶς χαρμόσυνες κωδωνοκρουσίες τῶν καμπανῶν τῶν Ἱερῶν Μονῶν, ποὺ ἀντελήφθησαν τὴν προσόρμιση τοῦ Ἑλληνικοῦ στόλου. Ὁ Καιμακάμης Ἄλῇ Ταλαὰτ Βέη Μουνλαζίδε παραδόθηκε στὸν ἐπικεφαλῆς τοῦ ἀγήματος, σημαιοφόρο τοῦ Πολεμικοῦ Ναυτικοῦ Γεώργιο Παπαγεργίου, μαζὶ μὲ τὴν ὄλιγομελὴ φρουρά καὶ τοὺς ὑπαλλήλους τῆς Ὀθωμανικῆς διοίκησης, χαρακτηριζόμενοι ὡς αἰχμάλωτοι πολέμου ἄνευ πολεμικῆς τινὸς ἐνέργειας, ἐνῷ ἀκολούθησε ἡ ὕψωση τῆς Ἑλληνικῆς σημαίας! Στὴ δοξολογία στὸν Ἱερὸν Ναὸ τοῦ Πρωτάτου, ὁ Γραμματέας τῆς Ἱερᾶς Κοινότητος ἔξεφώνησε τὸν πανηγυρικό.

Μὲ μοναδικὴ παρρησία, ἐκπροσωπώντας τὴν συνείδηση τοῦ συνόλου τῶν μοναχῶν εἶπε: κατὰ τὴν ἱστορικὴν καὶ εὕσημον ἡμέραν τῆς ἀφίξεως ὑμῶν εἰς τὸν Ἱερὸν ἡμῶν Τόπον, ἥτις ἐστιν ἡμέρα τῆς ἀπολυτρώσεως ἡμῶν, χαρᾶς καὶ ἀγαλλιάσεως πληροῦται ἡ καρδία πάντων καὶ ἴδιᾳ τῆς καθ' ἡμᾶς Ἱερᾶς Κοινότητος τῶν Κ' Ἱερῶν καὶ Βασιλικῶν Μονῶν, ἐντολῇ τῆς ὅποιας ὡς ἀρχιγραμματεὺς αὐτῆς μετὰ ψυχικῆς συγκινήσεως προσφωνῶν ὑμῖν τὸ «ώς εὖ παρέστητε». Σᾶς ὁφείλομεν αἰωνίαν εὔγνωμοσύνην καὶ εύλογοῦμεν τὰ ὄνόματα ὑμῶν διότι ἔρχεσθε ἔχοντες ἀναπεπταμένον τὸ λάβαρον τῆς νίκης ὅπως συντρίψετε τὰ δεσμὰ τῆς μακραίων δουλείας καὶ δωρήσητε ἡμῖν τὴν ἐλευθερίαν¹³.

Ἐνῷ στὴ συνέχεια ἀναφερόμενος στὴν μακρὰ περίοδο τῆς τουρκικῆς κατοχῆς, ὑπενθύμισε: μέλας μανδύας κατεκάλυπτε τὰ πάντα, ὁ δικέφαλος ἀετὸς δὲν ἐστόλιζε πλέον τὴν Βασίλειον πορφύραν, ἀλλ' ἐκρύπτετο εἰς τὰς κρύπτας τῶν Μονῶν ὡς συμβολικὸν κόσμημα τῶν πολυελαίων¹⁴. Καὶ ὀλοκλήρωσε τὸν πανηγυρικὸν λέγοντας: ὁ Ἱερὸς ἡμῶν Τόπος ..., ὑπῆρξεν ἀείποτε συναθλητὴς τῆς μεγάλης ἰδέας τοῦ Ἑλληνισμοῦ, ἐμμένων δὲ ἐν τῇ παλαιᾷ πίστει καὶ χειραγωγῶν τοὺς Ἑλληνας καὶ ὁδηγῶν αὐτοὺς εἰς τὸν Ἱερὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως καὶ τῆς Πατρίδος, διέσωσεν ἐν ταῖς δειναῖς τῆς δουλείας ἐποχαῖς τὴν γλῶσσαν τῶν εὔαγγελίων καὶ τὴν θρησκείαν. Ἐν τῷ καλλισκοπείῳ

¹² Λιβανός, Ἀπελευθέρωση Ἀγ. Ὄρους, σελ. 117 κ.ἐξ. Ὅταν τὸ Ἀγιον Ὄρος ἀπελευθερώθηκε ἀπό τὸ Ἑλληνικὸν ναυτικὸν στὶς 2 Νοεμβρίου 1912, ἐπικράτησε κατ' ἀρχὴν νομικὴ ἀβεβαιότητα (Παπουλίδης, Ἀγ. Ὄρος, σελ. 65).

¹³ Πολιτειακὸν καθεστώς, σελ. 17.

¹⁴ Πολιτειακὸν καθεστώς, σελ. 18.

αύτοῦ θὰ ἴδητε μεγαλεῖον Βασιλικῶν καὶ Πατριαρχικῶν θρησκευτικῶν ίδρυμάτων, ἀπλότητα ἡθῶν καὶ ἔθιμων ἀρχαίων, καὶ μεγαλεῖον ἔθνικὸν καὶ θρησκευτικόν, δι' ᾧ ἀνέδειξαν οἱ ἀξιάγαστοι ἡμῶν πρόγονοι τὸν Ἱερὸν αὐτὸν χῶρον θεσπέσιαν ἀκρόπολιν τῆς ὁρθοδοξίας καὶ τοῦ Μοναχισμοῦ, ἰσχυρότατον προπύργιον τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ κιβωτὸν ἔθνικῶν καὶ θρησκευτικῶν θησαυρῶν πολύτιμον. Τὴν κιβωτὸν δῆθεν ταύτην, οἵαν παρελάβομεν παρὰ τῶν ἀειμνήστων προγόνων, ἀκεραίαν καὶ ἀλώβητον παραδίδομεν ἀπὸ τῆς σήμερον εἰς τὰς χεῖρας τοῦ ἔθνους, ὅπως ἀναδείξῃ αὐτὴν περιφανεστέραν καὶ ὡς τινα παμφαῇ ἀστέρα τῆς οἰκουμένης, καὶ εὔχόμεθα ἀπὸ καρδίας ὅπως εἰς τὴν σημερινὴν Ἱερὰν καὶ ιστορικὴν ἡμέραν καὶ ἔθνικὴν ἔօρτὴν προστεθῇ μία ἄλλη μεγαλυτέρα, καθ' ἣν νὰ πανηγυρίσωμεν τὴν ἀπολύτρωσιν καὶ τῶν λοιπῶν ὑποδούλων ἀδελφῶν ἡμῶν¹⁵.

Ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Ἅγιου Ὄρους ἀπὸ τὸν Ἑλληνικὸν Στρατὸ δὲν ἔγινε εὔμενῶς δεκτὴ ἀπὸ τὴν Ρωσία. Ἡ Ἐλλάδα ἀναγνώριζε ὅτι κάθε περιοχὴ ποὺ ἀπελευθερωνόταν ἀποτελοῦσε ἀναπόσπαστο τμῆμα τῆς κρατικῆς της ὄντότητας, ἀφοῦ ἀναγνώριζε στὸν ἑαυτό της τὸν διάδοχο τῆς Βυζαντινῆς Αύτοκρατορίας. «Αὐτὸ τὸ παραδέχονταν ἐν μέρει καὶ οἱ Ρῶσοι καὶ γι' αὐτὸ κατὰ βάθος ζητοῦσαν συγκυριαρχία στὸ Ἅγιο Ὄρος μὲ τοὺς Ἑλληνες, καὶ ὅχι μὲ τοὺς ἄλλους ὁμοδόξους, τοὺς Βουλγάρους, τοὺς Σέρβους ἢ τοὺς Ρουμάνους. Ὁμως γιὰ νὰ τὸ πετύχουν πρότειναν:

1. Τὴ διεθνοποίηση τοῦ Ἅγιορείτικου ζητήματος, εὔελπιστοῦντες στὴν κατάλυση τοῦ ἐκεῖ ἀρχαίου μοναστικοῦ πολιτεύματος ἀπὸ μιὰ δῆθεν «συγκυριαρχία ὅλων τῶν ὁρθοδόξων κρατῶν» τοῦ ἐδάφους του.

2. Νὰ παραμείνει στὴν πνευματικὴ κυριαρχία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου.

3. Νὰ διοικεῖται ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Κοινότητα.

4. Οἱ σλαβικὲς σκῆτες νὰ προαχθοῦν σὲ κυρίαρχες μονὲς γιὰ νὰ αὐξηθεῖ ἡ συμμετοχὴ τῶν Σλάβων ἐκπροσώπων στὴν Ἱερὰ Κοινότητα.»¹⁶

Ἡ Ρωσικὴ διπλωματία δραστηριοποιήθηκε μὲ σκοπὸ νὰ μὴν προσαρτηθεῖ τελικὰ τὸ Ἅγιον Ὄρος στὸν Ἑθνικὸ κορμό. Γιὰ νὰ ἐπιτύχουν τοῦ

¹⁵ Πολιτειακὸν καθεστώς, σελ. 19.

¹⁶ Πανώτης, Συνοδικόν, σελ. 235.

σκοποῦ τους ἐνεργοποίησαν τοὺς Ρώσους Κελλιῶτες. Αύτοὶ ἀπέστειλαν ὑπόμνημα τῆς «Ἄδελφότητας τῶν ρωσικῶν σκηνωμάτων» στὴν Πρεσβευτικὴ Διάσκεψη τοῦ Λονδίνου μὲ σκοπὸ τὴ διεθνοποίηση τῆς Ἀθωνικῆς Πολιτείας. Ζήτησαν μάλιστα, νὰ συμμετέχουν οἱ ἐπρόσωποι τους ἵστοιμα στὴ διοίκηση τῆς Ἱερᾶς Κοινότητας μὲ τοὺς ἐκπροσώπους τῶν κυρίαρχων μονῶν, καὶ νὰ καθοριστοῦν ξεχωριστὲς διοικητικὲς καὶ δικαστικὲς ἀρμοδιότητες ὡς πρὸς τὰ ἔκκλησιαστικὰ καὶ πολιτικὰ ζητήματα. Τὶς προσπάθειες αὐτὲς πληροφορήθηκε ἐγκαίρως ἡ Ἱερὰ Κοινότητα.¹⁷

Στὶς 18 Ἰανουαρίου 1913 ἡ Daily Telegraph δημοσιοποίησε τὴν ἀπόφαση τῆς Πρεσβευτικῆς Διάσκεψης τοῦ Λονδίνου νὰ ἀνακηρύξει τὸ Ἅγιον Ὁρος ἀνεξάρτητη Δημοκρατία, οὐδέτερη καὶ αὐτόνομη ὑπὸ τὴν προστασίᾳ ὅλων τῶν Ὄρθιοδόξων Βαλκανικῶν Βασιλείων, εἴδηση τὴν ὅποια ἀναμετέδωσαν ὅλα τὰ μέσα τῆς ἐποχῆς.¹⁸ Η Ρωσία ἐπισήμως τὸν Μάρτιο τοῦ 2013 ζήτησε καὶ αὐτὴ νὰ καταστεῖ προστάτιδα δύναμη τοῦ Ἀθωνα. Οἱ ἀγιορεῖτες πατέρες ἀντέδρασαν ἄμεσα μὲ τηλεγραφήματα καὶ μὲ Ὑπόμνημα τῆς 3^{ης} Μαρτίου 2013, μὲ τὸ ὅποιο ἐξέφρασαν τὴν ἀνησυχία τους γιὰ τὶς πολιτικὲς σκοπιμότητες ποὺ ὑπέκρυπτε τὸ καθεστῶς συμπροστασίας, ἀλλὰ καὶ τὶς συνέπειες ποὺ θὰ εἶχε ἢ ἀλλοίωση τὴν διοικητικῶν θεσμῶν τῆς Ἀθωνικῆς Πολιτείας, ἐνῶ τέλος μιὰ τέτοια ἐξέλιξη θὰ ὑποδαύλιζε τὰ ἔθνικιστικὰ πάθη μεταξὺ τῶν μοναχῶν.¹⁹ Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ὑποστήριξε σθεναρὰ τὶς θέσεις τῶν ἀγιορειτῶν, ὅπου μὲ ὑπόμνημα πρὸς τὴν Πρεσβευτικὴ Διάσκεψη τοῦ Λονδίνου, ἀποτύπωσε τὸ προνομιακὸ καθεστῶς τοῦ Ἅγιου Ὁρους, τὸ εἴδος τῶν πολιτειακῶν σχέσεων πρὸς τὸ Οἰκουμενικὸ Θρόνο καὶ τὴν Ὁθωμανικὴ Αύτοκρατορία, καὶ πρότεινε ἡ Ἑλλάδα νὰ παράσχει τὶς ἴδιες μὲ τὴν Ὁθωμανικὴ Αύτοκρατορία ἐγγυήσεις!²⁰ Η Συνθήκη Είρηνης (Λονδίνου) τῆς 30^{ης} Μαΐου 1913 ἀφῆσε τὴν ἐπίλυση τοῦ ζητήματος τῆς Ἀθωνικῆς Πολιτείας στὴν εὔχερεια τῶν Μεγάλων Δυνάμεων.²¹ Η διάταξη αὐτὴ ὑποχρέωνται τὴν Ἑλλάδα νὰ συνεννοηθεῖ μὲ τοὺς συμμάχους της γιὰ τὸ ἀγιορειτικό θέμα, ιδίως μὲ τὴ Βουλγαρία, ἡ ὥποια ἀρχικὰ διέθετε μικρὸ

¹⁷ Πολιτειακὸν καθεστώς, σελ. 6.

¹⁸ Βλ. Πολιτειακὸν καθεστώς, σελ. 6.

¹⁹ Πρβλ. Πολιτειακὸν καθεστώς, σελ. 7.

²⁰ Μεταξάκης, Ἀγ. Ὁρος, σελ. 185-190· πρβλ. Πολιτειακὸν καθεστώς, σ. 7.

²¹ Παπουλίδης, Ἀγ. Ὁρος, σελ. 65, 67.

στρατιωτικὸ ἄγημα στὴ Μονὴ Ζωγράφου, τὸ ὅποῖο ὅμως γρήγορα ἀπεχώρησε, τὸν Ἰούνιο τοῦ 1913.²² Άλλὰ ἡ Συνθῆκη τοῦ Λονδίνου δὲν κυρώθηκε ποτέ, καθὼς ἀκολούθησε ὁ Β' Βαλκανικὸς Πόλεμος (17 Ἰουνίου – 18 Ἰουλίου 1913).

Τὰ πράγματα ἔλαβαν περίεργη τροπή, στὴ Συνθῆκη τοῦ Βουκουρεστίου (10 Αὐγούστου 1913) ἀναγνωρίστηκε *de jure* ἡ κυριαρχία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπικράτειας ἐπὶ τοῦ Ἅγιου Ὁρου. ²³ Άντιθέτως, οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Μεγάλων Δυνάμεων στὴν Πρεσβευτικὴ Διάσκεψη τῆς 11^{ης} Αὐγούστου, ἀποφάσισαν τὴν ἐγκαθίδρυση στὸ Ἅγιον Ὁρος μιᾶς αὐτόνομης, οὐδέτερης καὶ ἀνεξάρτητης Πολιτείας,²⁴ ἀλλὰ τὸ πρωτόκολλο δὲν ἐφαρμόστηκε ποτέ. Οἱ ἀγιορεῖτες ἀντέδρασαν καὶ πάλι μὲ νέο ὑπόμνημα, ὑπενθυμίζοντας τὸ ἀρχαῖο καθεστώς τῆς Ἀθωνικῆς Πολιτείας. Τελικά, ἡ "Ἐκτακτη Ἱερὰ Σύναξη τῆς 3^{ης} Οκτωβρίου 1913 ἐξέδωσε τὸ **Ἀγιορειτικὸν Ψήφισμα**, μὲ τὸ ὅποῖο ἐξεφράσθηκε, ἡ προσήλωση τῶν Ἱερῶν Μονῶν στὸ αὐτοδιοίκητο μοναστηριακὸ πολίτευμα τοῦ Ἅγιου Ὁρους ὑπὸ τὴν πνευματικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχη, ἐνῶ ταυτόχρονα ἀναγνωρίστηκε στὸ Ἑλληνικὸ Κράτος καὶ μόνο, τὸ δικαίωμα τῆς πολιτικῆς προστασίας τοῦ Ἅγιου Ὁρους καὶ τέλος, ἀποκρούστηκε ἡ πολιτικὴ ἐκμετάλλευση τοῦ Ἀθωνα ὡς ὀλέθρια γιὰ τὴν περαιτέρω ἐξέλιξη τοῦ μοναχικοῦ βίου.²⁵ Οἱ ἀγιορεῖτες πατέρες στὸν ἀγώνα τους κατὰ τῆς διεθνοποίησης τοῦ Ἅγιου Ὁρους ἀνεγνώρισαν στὸ Ἑλληνικὸ Κράτος τὴν ἰστορικὴ καὶ φυλετικὴ συνέχεια τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας.²⁶

Οἱ ἰστορικὲς ἐξελίξεις ποὺ ἀκολούθησαν, ἐπέτρεψαν τελικὰ τὴν ἐδραίωση τῆς Ἑλληνικῆς κυριαρχίας,²⁷ καὶ παρὰ τὶς προσπάθειες τῆς Ρωσικῆς πλευρᾶς νὰ μεταβάλει τὸ καθεστώς μέσω διμερῶν διαπραγματεύσεων,²⁸ ἀλλὰ

²² Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 67.

²³ Βλ. Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 68-69.

²⁴ Η Πρεσβευτικὴ Συνδιάσκεψη τοῦ Λονδίνου, μὲ ἀξίωση τῆς Ρωσικῆς Αὐτοκρατορίας, ἀποφάσισε τὴν «ἀνεξάρτητη» καὶ «οὐδέτερη» αὐτονομία τοῦ Ἅγιου Ὁρους (Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 65). πρβλ. *Πολιτειακὸν καθεστώς*, σ. 8· Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 69. Προηγουμένως στὶς 19 Ἰουλίου 1913 ἡ Ρωσικὴ πλευρὰ εἶχε προχωρήσει σὲ ἐπίδειξη ἴσχυος, ὅταν τὸ Ρωσικὸ πολεμικὸ ναυτικὸ συνέλαβε τοὺς Ὀνοματολάτρες μοναχούς ποὺ εἶχαν συγκεντρωθεῖ στὴ Μονὴ τοῦ Ἅγιου Παντελεήμονος (βλ. Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 77· πρβλ. Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 40).

²⁵ *Πολιτειακὸν καθεστώς*, σελ. 9.

²⁶ Πρβλ. Χρυσοχοΐδης, *Ἀπελευθέρωση*, σελ. 26.

²⁷ Οἱ Συνθῆκες Βουκουρεστίου (Αὔγουστος 1913) καὶ Αθηνῶν (Νοέμβριος 1913), εἶχαν περιλάβει τὸ Ἅγ. Ὁρος ἐντὸς τῶν ὄριων τῆς Ἑλληνικῆς Πολιτείας (Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 65).

²⁸ Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 71-75· Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 38-43.

καὶ τὴν παρουσία Ρωσικῶν ἀγημάτων στὸν Ἀθω.²⁹ Τελικὰ τὸ ρωσικὸ ἐνδιαφέρον ἔξανεμίστηκε ἀπὸ τὶς πολιτικὲς ἔξελίξεις στὴν Ἱδια τὴν Ρωσία (1917).³⁰ "Οπως σημειώνει ὁ Κωνσταντῖνος Παπουλίδης μὲ τὴ συνθήκη τοῦ Νεϊγύ (Νοέμβριος 1919), ἀνάμεσα στὴ Βουλγαρία καὶ τὴν Ἑλλάδα, συμπεριελήφθηκε τὸ Ἅγιον Ὁρος στὴν Ἑλληνικὴ ἐπικράτεια. Τὸ ἀντίστοιχο συνέβη καὶ μὲ τὴ συνθήκη τῶν Σεβρῶν (Αὔγουστος 1920), ὅπως καὶ μὲ τὴ συνθήκη τῆς Λωζάνης (Ἰούλιος 1923),³¹ ὅπου ἀναγνωρίστηκε πλήρως ἡ Ἑλληνικὴ κυριαρχία στὸ Ἅγιον Ὁρος".³²

Ο Καταστατικὸς Χάρτης τοῦ Ἅγίου Ὁρους τῆς 10^{ης} Μαΐου 1924 καθορίζει μὲ λεπτομερὴ τρόπο τὰ ἀγιορειτικὰ καθεστῶτα καὶ τὸν τρόπο τῆς λειτουργίας τους.³³ Ἐπικυρώθηκε ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ἀπὸ τὸ Νομοθετικὸ Διάταγμα (ἄρθρο 1) τῆς 10^{ης} Σεπτεμβρίου 1926 «περὶ κυρώσεως τοῦ Καταστατικοῦ Χάρτου τοῦ Ἅγίου Ὁρους» (ΦΕΚ Α' 309/16.9.1926), καὶ ἄρχισε νὰ ἴσχυει τὸ 1927 μετὰ τὴ θέση σὲ ἴσχὺ τοῦ νέου Συντάγματος, στὸ ὅποιο γιὰ πρώτη φορὰ καταγράφεται ἡ συνταγματικὴ προστασία τοῦ καθεστῶτος αὐτοδιοίκησης τοῦ Ἅγίου Ὁρους.³⁴ Άλλὰ καὶ ὁ Καταστατικὸς Χάρτης τῆς Ἑκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀναγνωρίζει πλήρως τὴν εἰς Κρήτην, Δωδεκάνησον καὶ Ἅγιον Ὁρος κρατοῦσα Ἑκκλησιαστικὴ κατάστασιν, διεπομένη ὑπὸ τοῦ ἴσχυοντος ἐν αὐτοῖς πατριαρχικοῦ καθεστῶτος.³⁵

Σήμερα στὸ Ἅγιον Ὁρος ὡς ὑπαγόμενο στὴν κυριαρχία τοῦ Ἑλληνικοῦ Κράτους, ἴσχυει καὶ ἐφαρμόζεται τὸ Εὐρωπαϊκὸ Κεκτημένο. Βεβαίως, προβλέφθηκαν ἀποκλίσεις ἥδη κατὰ τὴν ἔνταξη τῆς χώρας μας στὶς Εὐρωπαϊκὲς Κοινότητες, ἐνῷ ἀκολούθησαν καὶ ἄλλες συνθῆκες ποὺ προέβλεψαν τὴν εἰδικὴ θέση τοῦ Ἅγίου Ὁρους.

"Ομως, τὸ Ἅγιο Ὁρος περισσότερα ἔδωσε παρὰ ἔλαβε, μετατράπηκε σὲ αὐτὸν τὸν αἰώνα ποὺ εἶναι ἀναπόσπαστο τμῆμα τῆς Ἑλληνικῆς ἐπικράτειας, σὲ πνευματικὸ φάρο καὶ καθοδηγητὴ τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, κέντρο

²⁹ Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 78.

³⁰ Χρυσοχοϊδης, Απελευθέρωση, σελ. 26.

³¹ Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 65.

³² Πρβλ. Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 76-77. Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 46-50.

³³ Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 50.

³⁴ Πρβλ. Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 53.

³⁵ Ν. 590/1977, ἄρθρο 1, § 5.

τῆς πνευματικῆς καὶ ἔθνικῆς μας αὐτοσυνηδεισίας, σημεῖο ἀναφορᾶς. Ἡ συμμετοχὴ ὅλων μας ἐδῶ, δὲν εἶναι τυπική, εἶναι γιὰ νὰ ἐνισχύσει καὶ νὰ ὑπενθυμίσει ὅτι θὰ συνεχίσουμε μὲ τὴν ἴδια ἀποφασιστικότητα νὰ πράττουμε ὅσα μᾶς δίδαξαν οἱ προγονοί μας, προστατεύοντας τὶς ἐστίες μας καὶ διατηρώντας ζῶσα τὴν πίστη καὶ τὴν ἀφοσίωση στὴ ἰδανικά μας.

Βιβλιογραφία

Λιβανός, Ἀπελευθέρωση Ἅγ. Ὁρους : Νικόλαος Λιβανός, «Ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Ἅγιου Ὁρους: 2 Νοεμβρίου 1912», Χρυσοχοϊδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 117-127.

Μάξιμος, Ἅγ. Ὁρος – Μακεδονικὸς ἀγώνας : Γέρων Μάξιμος Ἰβηρίτης (Νικολόπουλος), «Τὸ Ἅγιον Ὁρος κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Μακεδονικοῦ ἀγῶνος», Χρυσοχοϊδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 87-114.

Μεταξάκης, Ἅγ. Ὁρος : Μελέτιος Μεταξάκης (Μητροπολίτης Κίτιου), *Τὸ Ἅγιον Ὁρος καὶ ἡ Ρωσικὴ Πολιτικὴ ἐν Ἀνατολῇ*, ἐν Ἀθήναις 1913.

Μουζάκης, Ἅγ. Ὁρος : Δημήτριος Μουζάκης, «Τὸ Ἅγιον Ὁρος ἀπὸ τὴν Ὁθωμανικὴ Αὐτοκρατορία στὸ Ἑλληνικὸ Βασίλειο: ἡ θεσμικὴ ὄργάνωση», Χρυσοχοϊδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 35-63.

Νικολάου, Συμβάσεις : Χαράλαμπος Γ. Νικολάου, *Διεθνεὶς πολιτικὲς καὶ στρατιωτικὲς συνθῆκες - συμφωνίες καὶ συμβάσεις ἀπὸ τὸ 1453 μέχρι καὶ σήμερα (Ἑλλάς - Χερσόνησος τοῦ Αἴμου)*, Ἀθήνα, ⁽²⁾1996 (Ιωάννης Φλῶρος).

Πανώτης, Συνοδικόν : Ἀριστείδης Γ. Πανώτης, *Τὸ Συνοδικὸν τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας*, τ. Α', Ἀθήνα, 2007.

Παπαχρυσάνθου, Ἀθωνικὸς Μοναχισμός : Διονυσία Παπαχρυσάνθου, *Ο Ἀθωνικὸς Μοναχισμός, ἀρχὲς καὶ ὄργάνωση*, Ἀθήνα, 1992 (MIET).

Παπουλίδης, Ἅγ. Ὁρος : Κωνσταντῖνος Παπουλίδης, «Τὸ Ἅγιον Ὁρος στὸ ἐπίκεντρο τῶν διεθνῶν ἀνταγωνισμῶν», Χρυσοχοϊδης, Ἅγ. Ὁρος, σελ. 65-85.

Πολιτειακὸν καθεστώς : Τὸ πολιτειακὸν καθεστώς τοῦ Ἅγίου Ὁρους - Ἀθω μέσα ἀπὸ τὶς πηγὲς καὶ ὁ ἀγὼν αὐτοῦ κατὰ τὶς διεθνοποιήσεως (2012-2014), Ἅγιον Ὁρος - Ἀθως, 2013 (Ἱεροκοινοτικὸν Γραφεῖον).

Σμυρνάκης, Ἀγ. Ὁρος : Γεράσιμος Σμύρνακης, Τὸ Ἅγιον Ὁρος, Ἐν Ἀθήναις 1903 (2005).

Στεφάνιδης, Ἐκκλ. Ἰστορία : Βασίλειος Κ. Στεφανίδης, Ἐκκλησιαστικὴ Ἰστορία ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον, Ἀθῆναι, ⁽²⁾1959 (ΑΣΤΗΡ).

Φειδᾶς, Πενταρχία : Βλάσιος Ἰω. Φειδᾶς, Ὁ θεσμὸς τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν, τ. I [προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ (ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τὸ 451)] - II [ἱστορικοκανονικὰ προβλήματα περὶ τὴν λειτουργίαν τοῦ θεσμοῦ (451-553)], Ἀθῆναι, 1977. τ. III [ἀπὸ τὴν Ε΄ Οἰκουμενικὴν Σύνοδον μέχρι σήμερον (553-2012)], Ἀθῆναι, 2012.

Χρυσοχοϊδης, Ἀγ. Ὁρος : Κρίτων Χρυσοχοϊδης (ἐπ.), Τὸ Ἅγιον Ὁρος στὰ Χρόνια τῆς Ἀπελευθέρωσης· ἀφιέρωμα στὴν ἑκατονταετηρίδα τῆς ἀπελευθέρωσης (2/15 Νοεμβρίου 2012), Θεσσαλονίκη, 2012 (Ἄγιορειτικὴ Ἐστία).

Χρυσοχοϊδης, Ἀπελευθέρωση : Κρίτων Χρυσοχοϊδης, «Τὸ Ἅγιον Ὁρος στὰ Χρόνια τῆς Ἀπελευθέρωσης (δοκίμιο γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς περιόδου)», Χρυσοχοϊδης, Ἀγ. Ὁρος, σελ. 25-32.

ISSN 2945-0683