

Βιβλιοστάσιον

C. MARVIN PATE, *40 Questions about the historical Jesus* (40 Questions Series; Grand Rapids, MI: Kregel Academic, 2015), σσ. 407 (paperback edition).

Ὅφειλω νὰ ὁμολογήσω ὅτι προσέβλεπα στήν ἐκδοσὴ τοῦ βιβλίου αὐτοῦ μὲ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Ὅχι γιὰ τὴ μελέτη ἑνὸς ἀκόμη βιβλίου σχετικὸ μὲ τὸν Ἰησοῦ, ἀνάμεσα στίς χιλιάδες βιβλίων ἢ ἄρθρων ποὺ ἔχουν γραφεῖ γι' αὐτὸν τὰ τελευταῖα διακόσια χρόνια. Οὔτε ἐπίσης γιὰτὶ ὑπάρχει πάντα χώρος γιὰ ἕνα ἀκόμη βιβλίο γιὰ τὸν Ἰησοῦ. Ἀλλὰ διότι ἡ σειρὰ αὐτῆ τῶν «40 ἐρωτημάτων» ποὺ κυκλοφορεῖται ἀπὸ τὸν οἶκο Kregel Academic ἔχει δώσει ἀξιόλογα ἔργα μέχρι σήμερα, ὅπως γιὰ τοὺς *Πρεσβυτέρους καὶ Διακόνους* (2008), γιὰ τὴν *Ἐρημνεῖα τῆς Βίβλου* (2010), γιὰ τοὺς *Χριστιανοὺς καὶ τὸν Νόμο τῆς Βίβλου* (2010), γιὰ τοὺς *Ἑσχατοὺς καιροὺς* (2011) κ.ἄ. Ἐπιπροσθέτως δὲ γιὰτὶ τὰ τελευταῖα χρόνια ἔχει γίνει μιὰ ἀλλαγὴ στοὺς μελετητὲς τῆς Ἁγίας Γραφῆς σχετικὰ μὲ τὰ Εὐαγγέλια καὶ τὴ σημασία τῆς πηγῆς Q. Ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας ἰσχυρίζεται στὴν *Εἰσαγωγή* του (σσ. 9-11) ὅτι ἀπὸ τὴν πληθώρα τῶν ἔργων γιὰ τὸν Ἰησοῦ, τὰ μιὰ ἐξ αὐτῶν ἀρνοῦνται ὅτι μποροῦμε ποτὲ νὰ μάθουμε γιὰ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ, ἐπειδὴ τὰ τέσσερα Εὐαγγέλια δὲν εἶναι ἀξιόπιστα καὶ ὅτι μᾶς παρουσιάζουν μᾶλλον τὸν Χριστὸ τῆς πίστεως, τὸν διαμορφωμένο Χριστὸ τῆς Ἐκκλησίας, κὶ ὄχι τὸν αὐθεντικὸ Ἰησοῦ. Ἔτσι θέτει ὁ C. M. Pate πῶς ἕνας ἀπὸ τοὺς σκο-

ποὺς τοῦ βιβλίου του εἶναι νὰ ἀρνηθεῖ κατηγορηματικὰ τὴν ἐγκυρότητα τῆς σκεπτικιστικῆς προσέγγισης τῶν Εὐαγγελίων, ποὺ ἔχει γίνει τόσο τῆς μόδας γιὰ τοὺς μελετητὲς καὶ τὸν κόσμον ἐπίσης σήμερα.

Στὸν πολυσέλιδο τόμο του ὁ σ. ἐπικεντρώνεται –ὅπως ἔχει ὁ τίτλος– σὲ σαράντα ἐρωτήματα γιὰ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ, ποὺ σημαίνει ὅτι καλύπτει στὴν πράξη ἕνα εὐρὸ φάσμα τοῦ θέματος. Τὰ ἐρωτήματα εἶναι διαρθρωμένα σὲ τέσσερα βασικὰ μέρη:

Στὸ Α' μέρος ἀναφέρεται σὲ *ἐρωτήματα γιὰ τὸ ὑπόβαθρο σχετικὰ μὲ τὸν «ἱστορικό» Ἰησοῦ* (σσ. 15-125). Τὸ ἐκτενέστερο αὐτὸ μέρος χωρίζεται σὲ δύο τμήματα: τὸ πρῶτο ἀσχολεῖται μὲ ἐκεῖνα ποὺ εἶναι σχετικὰ μὲ τὴν ἀναζήτησιν τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ: Τί διακυβεύεται ὅσον ἀφορᾷ στὰ τέσσερα Εὐαγγέλια; Παρουσιάζουν τὰ Εὐαγγέλια μιὰ ἀκριβῆ περιγραφή τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ; Ποιῆς ἦταν οἱ δύο πρῶτες ἀναζητήσεις γιὰ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ; Ποιὰ εἶναι ἡ τρίτη ἀναζήτησιν γιὰ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ; Ποιῆς εἶναι οἱ διάφορες ἀπόψεις γιὰ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ; Τὸ δεύτερο τμήμα ἀναφέρεται σὲ *ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τίς πηγές τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ* (σσ. 65-125): Τί διδάσκει ἡ Παλαιὰ Διαθήκη γιὰ τὸν ἐρχομὸ τοῦ Μεσσία; Εἶναι ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐπιβεβαιωμένη ἀπὸ μὴ-ἐβραϊκὲς καὶ ἐβραϊκὲς πηγές; Ἀποτελοῦν τὰ ἀπόκρυφα Εὐαγγέλια μιὰ ἀξιόπιστη πηγὴ γιὰ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ; Ἦταν ἀξιόπιστη ἡ προφορικὴ παράδοση σχετικὰ μὲ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ; Τί δι-

δάσκει ή Καινή Διαθήκη (έξω από τὰ Εὐαγγέλια) για τὴ ζωὴ καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ; Τί μαθαίνουμε για τὸν ἱστορικό Ἰησοῦ ἀπὸ τὴν ἀρχαιολογία; Μὲ τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἐξετάζει τὸ ἀκαδημαϊκὸ ὑπόβαθρο καὶ τίς πηγές για μιὰ κατάλληλη ἀναζήτηση τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ, μὲ πλούσιο βοηθητικὸ ὕλικὸ καὶ ἀξίεπαινη ἐργασία στὴν ἱστορική ἐπισκόπηση τῆς ὑπάρχουσας ἐρευνητικῆς καὶ κριτικῆς προσέγγισης τοῦ Ἰησοῦ.

Στὸ Β΄ μέρος ἀσχολεῖται μὲ ἐρωτήματα σχετικά μὲ τὴ γέννηση καὶ τὴν παιδικὴ ἡλικία τοῦ Ἰησοῦ. Κι αὐτὸ τὸ μέρος ὑποδιαιρεῖται σὲ δύο τμήματα: Τὸ Α΄ τμήμα, σχετικά μὲ τὴ γέννηση τοῦ Ἰησοῦ (σσ. 127-60), ἐπικεντρώνεται στὰ ἐξῆς ἐρωτήματα: Πότε γεννήθηκε ὁ Ἰησοῦς; Γεννήθηκε ὁ Ἰησοῦς πραγματικὰ ἀπὸ Παρθένο; Τί σπουδαιότητα ἔχει ποὺ ὁ Ἰησοῦς γεννήθηκε ἀπὸ Παρθένο; Προβλέπει τὸ Ἦσ. 7:14 ὅτι ὁ Ἰησοῦς θὰ γεννηθεῖ ἀπὸ Παρθένο; Ἀκολουθεῖ τὸ Β΄ τμήμα μὲ ἐρωτήματα ποὺ ἀφοροῦν στὴν παιδικὴ ἡλικία τοῦ Ἰησοῦ (σσ. 161-94): Μήπως ὁ Ἰησοῦς εἶχε ἀδελφούς καὶ ἀδελφές; Ἦταν ἡ οἰκογένεια τοῦ Ἰησοῦ πλούσια ἢ φτωγὴ; Μήπως ὁ Ἰησοῦς ἔκανε θαύματα ὡς παιδί; Τί γλώσσα (-ες) μιλοῦσε ὁ Ἰησοῦς; Στὸ μέρος αὐτὸ ὁ σ. ἐξετάζει περιφερειακὲς ἐκδοχὲς ἀπὸ τίς καθιερωμένες μελέτες τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ, κι ὡς μὴ ὀρθόδοξος ἀποδέχεται ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶχε ἀδελφούς καὶ ἀδελφές, καθὼς κι ὅτι μιλοῦσε πρωταρχικὰ τὴν ἀραμαϊκὴ γλώσσα, καὶ χειριζόταν τὴν ἑλληνικὴ καὶ ἑβραϊκὴ, πιθανῶς καὶ τὴ λατινικὴ.

Στὸ Γ΄ μέρος ἀσχολεῖται μὲ ἐρωτήματα σχετικά μὲ τὴ ζωὴ καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ. Στὸ Α΄ τμήμα ἐπικεντρώνεται στὴ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ (σσ. 195-255): Γιατί ὑπάρχουν τέσσερις διαφορετικὲς ἐξιστορήσεις

τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ; Πότε ὁ Ἰησοῦς ξεκίνησε τὴν ἐπίγεια δράση του; Τί σηματοδοτεῖ ἡ βάπτισις τοῦ Ἰησοῦ; Ποιὰ εἶναι ἡ σημασία τῶν πειρασμῶν τοῦ Ἰησοῦ στὴν ἔρημο; Ποιοί ἦταν οἱ Δώδεκα Μαθητές, καὶ γιατί ὁ Ἰησοῦς ἐξέλεξε Δώδεκα; Ποιὰ ἦταν ἡ σπουδαιότητα τῆς μεταμόρφωσης τοῦ Ἰησοῦ; Ἐπitéλεσε ὁ Ἰησοῦς θαύματα ὡς ἐνήλικας; Ἀκολουθεῖ τὸ Β΄ τμήμα μὲ ἐρωτήματα ποὺ ἀφοροῦν στὴ διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ (σσ. 257-307): Ποιὸ ἦταν τὸ ἐπίκεντρο τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ; Ποιὸ εἶναι τὸ κύριο μῆνυμα τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου για τὸν Ἰησοῦ; Ποιὸ εἶναι τὸ κύριο μῆνυμα τοῦ κατὰ Μάρκον εὐαγγελίου για τὸν Ἰησοῦ; Ποιὸ εἶναι τὸ κύριο μῆνυμα τοῦ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγελίου για τὸν Ἰησοῦ; Ποιὸ εἶναι τὸ κύριο μῆνυμα τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου για τὸν Ἰησοῦ; Τί ἀναφέρει ὁ ἱστορικός Ἰησοῦς σχετικά μὲ τὴν ἐπιστροφή του (στὴν ὁμιλία τοῦ ἐπὶ τοῦ ὄρους τῶν Ἐλαιῶν); Ἐδῶ ὁ σ. ἐστιάζει στὴν ἱστορικότητα κυρίως τῶν διηγήσεων τῶν θαυμάτων τοῦ Ἰησοῦ καὶ προσπαθεῖ νὰ συναρμόσει τὸν κεντρικὸ πυρῆνα τοῦ κηρύγματος τοῦ Ἰησοῦ μὲ τὴ μοναδικότητα τῆς ἔμφασης ποὺ δίδει κάθε ἓνα κανονικὸ Εὐαγγέλιο.

Στὸ Δ΄ καὶ τελευταῖο μέρος ὁ σ. ἀσχολεῖται μὲ ἐρωτήματα σχετικά μὲ τὴ σταύρωση καὶ τὴν ἀνάστασις τοῦ Ἰησοῦ. Στὸ Α΄ τμήμα ἐπικεντρώνεται στὴ σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ (σσ. 309-52): Ποιὰ εἶναι ἡ σπουδαιότητα τῆς θριαμβευτικῆς εἰσόδου; Πότε καὶ γιατί ὁ Ἰησοῦς καθάρισε τὸν Ναό; Ποιὸς ἦταν ὑπεύθυνος για τὸν θάνατο τοῦ Ἰησοῦ; Γιατί ὁ Ἰησοῦς πέθανε; Παρέμεινε ὁ Ἰησοῦς στὸν τάφο τρεῖς μέρες καὶ τρεῖς νύχτες; Ποῦ πῆγε τὸ πνεῦμα τοῦ Ἰησοῦ ἐνῶ τὸ σῶμα του ἦταν στὸν τάφο; Ἀκολουθεῖ τὸ Β΄ τμήμα μὲ ἐρωτήματα ποὺ ἀφοροῦν στὴν

ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ (σσ. 353-62): Ὁ ἱστορικός Ἰησοῦς ἀναστήθηκε ἐκ νεκρῶν; Ποιά εἶναι ἡ σπουδαιότητα τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Ἰησοῦ; Στὸ τελευταῖο αὐτὸ τμῆμα ὁ σ. θά μπορούσε νὰ ἦταν ἀναλυτικότερος γιὰ κάθε μιὰ εὐαγγελικὴ διήγηση περὶ τοῦ Πάθους, καθὼς καὶ γιὰ τὰ ἱστορικὰ ἐπιχειρήματα τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ.

Ὁ ἀναγνώστης τοῦ ἔργου αὐτοῦ εἰσέρχεται σὲ ἓναν διαφοροποιημένο κόσμον ἐνῶ τὰ συμπεράσματα τῆς ἀναζήτησης τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ κατατείνουν στὴν πλειονότητά τους νὰ θεωρήσουν τὴ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ὡς μῦθος, ὁ σ. διακηρύττει ὅτι ἡ κριτικὴ ἀνάλυση τῶν εὐαγγελικῶν κειμένων μὲ τις ἱστορικὲς καὶ πολιτισμικὲς μεθόδους ἔρευνας δείχνουν πράγματι πρὸς τὴν ὀρθόδοξη ἄποψη τῆς θεᾶς τοῦ Ἰησοῦ ὡς τοῦ Θεανθρώπου Χριστοῦ. Αὐτὰ καθεαυτὰ τὰ 40 ἐρωτήματα γιὰ τὸν ἱστορικὸ Ἰησοῦ ἐνδιαφέρουν κάθε πιστὸ χριστιανὸ καὶ ἀποτελοῦν ἀφορμὴ ἔρευνας καὶ προβληματισμοῦ. Οἱ ἀπαντήσεις στὸ ἔργο αὐτὸ ἐπιδοκιμάζουν ὅτι τὰ κανονικὰ Εὐαγγέλια μᾶς παρέχουν τίς πιὸ ἀξιόπιστες πληροφορίες γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴ δράση τοῦ Ἰησοῦ, περιλαμβανομένου τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἀναστάσεώς του. Μέσα ἀπὸ τὸ βιβλίον αὐτὸ ὁ ἀναγνώστης ἐνθαρρύνεται ἀφ' ἑνὸς μὲν νὰ ἀντιληφθεῖ τὴν πραγματικότητα τῆς ἀνθρωπότητας καὶ τῆς θεότητας τοῦ Ἰησοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴν κατωτερότητα τῶν πληροφοριῶν τῶν ἀπόκρυφων εὐαγγελίων (μεταγενέστερα χρονικά, περ. 200-500 μ.Χ.).

Τὸ ἔργο ὁλοκληρώνεται μὲ σύντομη ἐπιλεκτικὴ βιβλιογραφία (σσ. 371-3) καὶ πίνακες ἁγιογραφικῶν χωρίων καὶ ἐξωβιβλικῶν πηγῶν, πού πάντοτε εἶναι χρήσιμοι καὶ βοηθητικοὶ στὸν ἀναγνώστη. Θὰ μπορούσε κάποιος νὰ συμβουλευτεῖ τὸ ἔργο

αὐτὸ ὄχι μόνο ὡς βασικὸ ἐγχειρίδιο τῆς μελέτης καὶ ἱστορικῆς πορείας πορείας τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἀπολογητικῆς πλευρᾶς, στὴν ὁποία δίνει ἀρκετὴ ἔμφραση σὲ ὀρισμένα γεγονότα, ὅπως στὴν ἀνάσταση. Ἡ ὅλη διαπραγμάτευση κινεῖται στὴν ἰσορροπία μεταξὺ πίστεως καὶ λογικῆς, ἐνῶ παραθέτει καὶ βασιζέται σὲ γνωστοὺς ἐρευνητές, ὅπως C. Blomberg, B. Witherington III, W. L. Craig, L. Strobel κ.ἄ., καὶ κινεῖται ἀντιθετικὰ πρὸς τὸ «Σεμινάριο τοῦ Ἰησοῦ» (Jesus Seminar). Ὁ C. M. Pate ὑποστηρίζει ἐμφανῶς τὴν ἐνότητα καὶ τὴ συνέχεια τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ ἀναδεικνύει ὅλα τὰ σημεῖα ἐκεῖνα πού ἐπαληθεύουν τὴ ζωὴ τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ. Τέλος, οἱ πολὺτιμες ὑποσημειώσεις καὶ βιβλιογραφικὲς παραπομπές, τὰ ἀναλυτικὰ διαγράμματα, οἱ ἐρωτήσεις κατανόησης στὸ τέλος τῆς ἀπάντησης κάθε ἐρωτήματος καθιστοῦν τὸ ἔργο αὐτὸ ἓνα χρήσιμο βοήθημα στὴ μελέτη –μὲ κριτικὸ βλέμμα– ἐνὸς ἀπὸ τὰ σημαντικότερα ζητήματα τῆς βιβλικῆς ἔρευνας, τοῦ ἱστορικοῦ Ἰησοῦ ἢ τῆς ἱστορικῆς πορείας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

π. Κωνσταντῖνος Παπαθανασίου

ΣΩΤΗΡΗ ΓΟΥΝΕΛΑ, *Κριτικὴ Σπουδὴ στὸ Ἔργο τοῦ Χριστοῦ Μαλεβίτση*, ἐκδ. Ἄρμος, Ἀθήνα 2016, σελ. 139.

Στὸ νέο του βιβλίον ὁ ποιητὴς καὶ δοκιμογράφος Σωτῆρης Γουνελάς ἐκθέτει τὴ σκέψη τοῦ Χρήστου Μαλεβίτση (1927-1997), γύρω ἀπὸ ἄξονες, ὅπως ἡ σχέση μας μὲ τὸν Διαφωτισμὸ, ἡ νεωτερικὴ τεχνολογία καὶ ἐπιστήμη, ἡ φιλοσοφία-θηρησκεία καὶ ἡ νεοελληνικὴ ποίηση. Τὸ βιβλίον ἐπικεντρώνει στὴν πρόσληψη τῆς σκέψης τοῦ Μάρτιν Χάιντεγκερ (1889-1976) ἀπὸ τὸν Μαλεβίτση μὲ ἀποτελεσματὸ νὰ ἔχουμε

ἀλλεπάλληλα ἐρμηνευτικά στρώματα: Τὴν ἐρμηνεία τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς καὶ πολιτισμοῦ ἀπὸ τὸν Χάιντεγκερ, τὴν ὑποδοχὴ αὐτῆς τῆς σκέψης τοῦ Γερμανοῦ φιλοσόφου ἀπὸ τὸν Μαλεβίτση καὶ τὸν κριτικὸ διάλογο τοῦ Σωτήρη Γουνεῶ μετὰ τὴν τελευταία. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, οἱ διαφορετικοὶ ἄξονες, πού ἀναφέραμε, συμπίπτουν στὸ πῶς στοχαζόμαστε τὴ συνθήκη μας ὡς Νεοἰῆνες ἐκ τῶν ἔνδον τῶν δυτικῶν ἀδιεξόδων πού παρατηρεῖ ὁ Χάιντεγκερ. Ἡ κριτικὴ στῆν τεχνολογία καὶ τὴν ἐπιστήμη θέτει ἔτσι σὲ ἀμφισβήτηση ὁλόκληρο τὸ πρόταγμα τοῦ Διαφωτισμοῦ. Ἡ ἐναλλακτικὴ ἀναζητεῖται σὲ μία χριστιανικὴ φιλοσοφία, ἡ ὁποία νὰ πηγαίνει, σύμφωνα μετὰ τὶς συμπληρώσεις τοῦ Γουνεῶ, ἐπέκεινα τῆς ἀπροσωποποίησης καὶ τῆς ἴσως ὑπερβολικῶς μονομεροῦς διαλεκτικῆς Εἶναι καὶ ὄντων, πού προτείνει ὁ Χάιντεγκερ, στῆν κατεύθυνση μίας ἰδιαζόντως χριστιανικῆς ἐσχατολογίας, ὅπου ἡ ὄντολογικὴ ἀλήθεια τῶν ὄντων δὲν προσφέρεται στὸν ὀρίζοντα ἐνὸς ἀπρόσωπου Εἶναι, ἀλλὰ τοῦ Προσώπου τοῦ Λόγου. Τὸ ζήτημα δὲν εἶναι, γιὰ τὸν Γουνεῶ, νὰ πάμε πίσω ἀπὸ τὶς ἀπαρχὲς τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς, ἐν ἀνάγκῃ στὸν Λόγο τοῦ Ἡρακλείτου, ὅπως θὰ πρότεινε μία μεταχάιντεγκεριανὴ ἔμφαση στοὺς Προσωκρατικούς. Ἀλλὰ νὰ δοῦμε πῶς ὁ Λόγος τοῦ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου καὶ τῆς ἀνατολικῆς Πατερικῆς Γραμματείας ἀποτελεῖ ἕνα προσωπικὸ καὶ ἐνυπόστατο ἄρμωστὸ τοῦ σύμπαντος κόσμου, ἀλλὰ μετὰ ἕνα λέγειν στοὺς ἀντίποδες τῆς μετέπειτα λατινικῆς *ratio*. Τὸ βιβλίον κατακλείεται μετὰ μίαν ἀναφορὰ στὸ ἔργο κορυφαίων Νεοελλήνων ποιητῶν, μᾶλλον ὄχι τυχαία. Ἀφ' ἐνὸς ἕνα φιλοσοφικὸ ὄντολογικὸ λέγειν πού δὲν ἀποτελεῖ ἀναλυτικὴ γλωσσικὴ περιγραφικὴ καὶ κατατεμάχιση

τοῦ ὄντος δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ καταλήξει στῆν ποίηση καὶ τὸν συνθετικὸ ἐνορατικὸ τῆς τρόπου. Καὶ ἀφ' ἑτέρου οἱ ποιητὲς ἦταν ἀκριβῶς αὐτοὶ πού εἶπαν πρὸς ἐκφραστικὰ τὰ κοινὰ ἀδιέξοδα Ἑλλάδας καὶ Δύσης, ἀλλὰ καὶ προσπάθησαν ἐνίοτε νὰ ἀρθρώσουν μίαν ἐναλλακτικὴν, ἀντλώντας ἀπὸ τὴν παράδοση.

Ἄν προσπαθῆσουμε τώρα νὰ σταχυολογήσουμε ὀρισμένες ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους παρατηρήσεις τοῦ βιβλίου θὰ μπορούσαμε νὰ ἐπισημάνουμε τὰ ἑξῆς. Ἡ ἀφετηρία τῆς διερώτησης εἶναι ἡ ἀποκαλυπτικὴ ἐποχὴ πού ζοῦμε στὶς τελευταῖες δεκαετίες, ὅπου γίνονται ὁρατὰ τὰ ὄρια ἀλλὰ καὶ οἱ κίνδυνοι τοῦ διαφωτιστικοῦ προτάγματος γιὰ ἀένη ἀνάπτυξη, ὅπως λ.χ. ἡ μὴ βιώσιμη μόλυνση τοῦ περιβάλλοντος, τὸ πεπερασμένο τῶν πόρων τοῦ πλανῆτη, ὁ ὑπερπληθυσμὸς κ.ἄ. (βλ. σ. 12). Σὲ αὐτὴ τὴ συνθήκη ὁ Χρῆστος Μαλεβίτσης παρατηρεῖ ὅτι ἡ μόνη ἀδελφότητα πού μπορεῖ σήμερὰ νὰ ἐνώσει τὴν ἀνθρωπότητα εἶναι ἡ κοινὴ ρύπανση (*Ἄπαντα*, τ. 7, σ. 256). Πρόκειται γιὰ μίαν ἀποκάλυψη πού καταδεικνύει τὸν ψευδαισθητικὸ χαρακτῆρα τοῦ ιδεώδους τῆς ἀτέλειωτης προόδου καὶ τοῦ μονότροπου ὀλοκληρωτισμοῦ του, πού ὀδηγεῖ τὸν Χρῆστο Μαλεβίτση στὸ πρόταγμα μίας ἀντίστροφης ἀνθρωπολογίας σύμφωνα μετὰ τὴν ὁποία «ριζικὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἐλλειμματικότητά του» (*Ἄπαντα*, τ. 3, σ. 284), ἡ κινήτρια πρὸς κάθε ὑπέρβαση (σ. 18). Ἀκολουθώντας τὶς παρατηρήσεις αὐτῆς τοῦ Μαλεβίτση, ὁ Σωτήρης Γουνεῶς θὰ ἀσκήσει στὴ συνέχεια κριτικὴ στῆ νεωτερικὴ ἐπιστημολογία, ἡ ὁποία ἐπιμένοντας στὴ σχέση αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ καθίσταται μονόπλευρα ἀναλυτικὴ καὶ προγραμματικὰ ἀποκομμένη ἀπὸ τὴν ἐσχατολογία καὶ ἀπὸ τὸ «ἐπέκεινα τῆς

ουσίας». Ὡς ἀντίδοτο προτείνει μία θεώρηση τῆς φιλοσοφίας πού εἶναι «τρόπος ζωῆς» ἀποσκοπῶν στόν ἀριστο βίο, συναντώντας ἔτσι ἀπό ἕναν παραδοσιακό δρόμο τὸ αἶτημα τοῦ Κάρολ Μάρξ γιὰ μία φιλοσοφία πού θά ἀλλάξει τόν κόσμο ἀντί ἀπλῶς νά τόν ἐρμηνεύει. Μόνο πού ὁ ἄριστος βίος δέν μπορεῖ νά ἀντικαταστήσει ἕναν ὀλοκληρωτισμό τῆς προόδου μέ κάποιον ἄλλο ὀλοκληρωτισμό. Ἡ πορεία, λοιπόν, μίας Ἐκκλησίας ὡς ἐναλλακτικῆς κοινότητας μέσα στήν Ἱστορία δέν μπορεῖ παρὰ νά εἶναι μία σταυρική Ἱστορία διωγμῶν (σ. 61-65).

Ὁ Σωτήρης Γουνελάς συνεχίζει, παρακολουθώντας τόν Μαλεβίτση, τήν ἐμβάθυνση στήν κριτική τῆς νεωτερικῆς ἐπιστημολογίας μέ τήν καταγγελία τῆς βίας τῆς ὄρασης ὡς μίας προσπάθειας ἀναπαράστασης τοῦ φυσικοῦ κόσμου ἀπό τήν Ἀναγέννηση καί ἐντεῦθεν. Ἀντιπροτείνει τήν ἐνόραση ὡς μία βαθύτερη καρδιακή κατάδυση στόν ὑπαρξιακό πυρῆνα τοῦ εἶναι (σ. 68). Ὑπενθυμίζει ὅτι στήν ἰουδαϊκή καί ἐν συνεχείᾳ χριστιανική παράδοση τήν ἀλήθεια τήν ἀποκαλύπτει ὄχι ἡ ὄραση, ἀλλά ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ πού λέγει τὰ ὄντα. Στήν κατοπινή, ὅμως, ἑλληνοχριστιανική σύνθεση ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐν ταυτῷ καί «εἰκῶν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου» (Κολ. 1,15). Ἡ ἰδιαζόντως χριστιανική Ἐνανθρώπιση ἀνοίγει, λοιπόν, τόν δρόμο γιὰ τόν εἰκονισμό. Ἐδῶ ἡ «κριτική σπουδή» τοῦ Γουνελά ἔχει, νομίζουμε, δύο αἰχμές: Ἀφ' ἐνός εἶναι κριτικός πρὸς μία ὑπερβολική χαϊντεγκεριανή ἀναζήτηση τῆς προϊστορίας τῆς φιλοσοφικῆς μεταφυσικῆς πού θά κατέλγε νά ἀναιρέσει ἀκόμη καί τόν χριστιανισμό καί διή τις ὄντολογικῆς συνέπειες τῆς Ἐνσάρκωσης τοῦ Λόγου. Ἀφ' ἑτέρου, ὅμως, τονίζει ὅτι ὅταν μιλάμε γιὰ

εἰκόνα σέ μία ἀποφατική ὀρθόδοξη Θεολογία, σημαίνουμε μία εἰκόνα ὄχι ἀναπαραστατική, ἀλλά ἐνορατική. Καί οἱ πλατωνικές ιδέες, ἐξάλλου, δέν ἀποτελοῦν ἀφηρημένες ἔννοιες, κατασκευαζόμενες ἀπό τόν νοῦ σύμφωνα μέ τόν μεταγενέστερο δυτικό κονσεπτιβισμό, ἀλλά εἰκόνες ἐνορατικές. Κατὰ τήν ἐκφραση τοῦ Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη: «Οἱ ιδέες πού μ' ἄφηγε νά καταλάβω ὁ Πλάτων εἶχαν διαστάσεις, εἶχαν τήν ἀλήθεια τοῦ χειριοῦ καί τῆς ἀφῆς... Οἱ ιδέες πού παραδέχομαι ἔχουν σῶμα καί ὑπόσταση καί γιὰ αὐτὸ τίς λέω σκοτεινές... Οἱ ιδέες αὐτές ἀνεβαίνουν ἀπό μέσα μας καί ἐκρήγνυνται σάν ἄνθη στόν ἔξω κόσμο» (Ἀρχιτεκτονική τῆς Σκόρπιας Ζωῆς, Ἄγρα, 2008, σ. 10-11). Στόν ἀνατολικό χριστιανισμό ὁ Λόγος δέν εἶναι τὸ ἀντικείμενο πού ὀνομάζουμε, ἀλλά αὐτὸ μέ τὸ ὁποῖο ὀνομάζουμε. Πρόκειται γιὰ μία θεώρηση στοὺς ἀντίποδες τῆς λατινικῆς *ratio*, ἡ ὁποία, ὅμως, δέν ταυτίζεται καί μέ τόν Λόγο τοῦ Ἡρακλείτου. Στόν Χριστιανισμό ὁ Λόγος δέν εἶναι μόνο ὁ ἄρμοστής τοῦ σύμπαντος, ἀλλά ἕνα Πρόσωπο πού μόνο ὡς ὑπαρξη προσωπική συντονίζει τήν κτιστή δημιουργία. Ἐδῶ εἶναι καί τὰ ὄρια τῆς συμφωνίας τοῦ συγγραφέα μέ τόν Χάιντεγκερ, τόν ὁποῖο ἐπικρίνει γιὰ μία ἀποπροσωποποίηση τοῦ Λόγου (σ. 74-76, 91) ὅταν τὸν ἀναζητεῖ πίσω στόν Ἡράκλειτο, ἀγνοώντας τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Θεολόγο. Ἀπὸ τὸν Χάιντεγκερ καί τοὺς σύγχρονους ἐπιγόνους του μποροῦμε βεβαίως νά κρατήσουμε τὴ γονιμότητα μίας ὀρισμένης προβληματικῆς ὅτι ἡ γλώσσα δέν εἶναι ἕνα κτῆμα τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι, ἀντιθέτως, ἕνα λέγειν ἀνεξέλεγκτο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος βρισκεται στὴ θέση αὐτοῦ πού τοῦ ἀπευθύνεται ὁ διάλογος καί πού καλεῖται νά ἀποκριθεῖ. Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια

ἔχει κεφαλαιώδη σημασία ἢ «ἀντικοπερνί-
κεια στροφή» πού πραγματοποιήσε στή φι-
λοσοφία ὁ Χάιντεγκερ (σ. 86). Ἐν, δηλαδή,
ὁ Κοπέρνικος ἀναίρεσε τὸν ἀνθρωποκε-
ντρισμὸ τοῦ σύμπαντος, ὁ Χάιντεγκερ ἐπα-
ναφέρει ἀντιστρόφως ἕναν ἀνθρωποκε-
ντρισμὸ στή φιλοσοφία, ὁ ὅποιος, ὅμως,
εἶναι ὄλως διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν εὐρύτερο
ἀνθρωποκεντρισμὸ πὸν ἐπιδεικνύει ἐνίοτε
ἢ μετακαρτεσιανὴ καὶ μετακαντιανὴ νεω-
τερικότητα. Στὸν Χάιντεγκερ ὁ ἄνθρωπος
τίθεται στὸ κέντρο λόγῳ τριῶν στοιχείων
τῆς συνθήκης του πὸν εἶναι ἡ ἐρωτηματικό-
τητα, ἡ μέριμνα καὶ ἡ ἀγωνία (σ. 89-90).
Τις ἰδιαιτερότητες αὐτὲς τις ἔχει ὁ ἄνθρω-
πος ὡς ἐγκαλούμενος ἀπὸ τὸ εἶναι, δη-
λαδή ὡς καλούμενος νὰ διερωτηθεῖ γιὰ τὸ
εἶναι ὡς εἶναι, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀπαντήσει σὲ
αὐτό. Τὸ δεῦτερο αὐτὸ στοιχεῖο, τὸ «χρέ-
ος» τῆς ἀπάντησης, σηματοδοτεῖ τὴν ἐκ-
σταση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἐκστατική του
ὑπαρξη (*Ek-sistenz*). Ἡ θεώρηση αὐτὴ κα-
ταργεῖ τὴ σχέση ὑποκειμένου καὶ ἀντικει-
μένου ἐπὶ τῆς ὁποίας βασίστηκε ἡ δυτικὴ
νεωτερικότητα καὶ μαζί της ὅλη ἡ νεωτε-
ρική ἐπιστημολογία καὶ μεταφυσική. Ἡ
ἐκστατικὴ ἀπάντηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς
Dasein εἶναι κενομένη, εἶναι ἡ ἀπάντηση
ἐνὸς ἀδειασμένου, ἐνὸς κενωθέντος ὑπο-
κειμένου, πὸν δὲν εἶναι πλέον ὑποκείμενο
μὲ τὴν κλασικὴ ἔννοια, καθὼς δὲν περιέχει
ἐντὸς του ὡς περιεχόμενο ἕνα κατασκευα-
σμένο ἀντικείμενο. Ὁ Μαλεβίτσης καὶ ὁ
Γουνελάς μαζί του τονίζουν τὴ γονιμότητα
τῆς ὄντολογικῆς αὐτῆς προβληματικῆς τοῦ
Χάιντεγκερ, ταυτοχρόνως, ὅμως, ἐπιση-
μαίνουν ὅτι μὲ τὸν τρόπο πὸν διατυπώνεται
ἀποπροσωποποιεῖ τὸν Θεὸ καὶ ἐν τέλει καὶ
τὸν ἄνθρωπο, ὥστε τὸ εἶναι τῶν κτισμάτων
νὰ ἀποκρῦπτε ἐντέλει τὸ Πρόσωπο τοῦ
Κτίσαντος Θεοῦ. Ὁ Γουνελάς, στὸν διάλο-

γὸ του μὲ τὸν Μαλεβίτση, ἀντιπροτείνει
ἕναν χριστιανικὸ Λόγο, ὅπου ἕνας προσω-
πικὸς Θεὸς λέγει καὶ ὁ ἄνθρωπος συν-ομο-
λογεῖ σὲ μία δια-λογικὴ συνεργεία καὶ συν-
δημιουργία τῆς κτίσης καὶ τῆς φύσης (σ.
50). Ὅποτε ὁ Χάιντεγκερ εἶναι μὲν πολῦτι-
μος καθὼς μᾶς βοηθᾷ νὰ ὑπερβούμε ἐκ
τῶν ἔνδον τῆς δυτικῆς παράδοσης, στήν
ὁποία ὅλοι ἀνήκουμε, τὴν ὑπολογιστικὴ
καὶ ἀναπαραστατικὴ σκέψη μὲ ὅλη τὴ βία
τῆς, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀδυναμία τῆς πλέον νὰ
συνεχίσει νὰ βιαιοπραγεῖ ἐπ' ἄπειρον ἐπὶ
τοῦ κόσμου. Ὁ Γουνελάς ὅμως προσπαθεῖ
νὰ συλλάβει τὸν ἄνθρωπο ὄχι μόνον ὡς
Dasein πὸν διερωτᾶται γιὰ τὸ εἶναι καὶ
ἀπαντᾷ ἔτσι σὲ ἕναν μᾶλλον ἀπρόσωπο
ὄντολογικὸ διάλογο, ἀλλὰ κυρίως ὡς εἰκό-
να, δηλαδή ὡς εἰκόνα ἐνὸς Προσωπικοῦ
Θεοῦ, πὸν χορηγεῖ προσωπικῶς καὶ ἐνερ-
γητικῶς τὸ εἶναι, «κιστάμενος» ἐν ταυτῶ
ἐπέκεινά του. Σὲ μία παρόμοια ὑπέρβαση
τοῦ ἐγκλεισμοῦ σὲ μία μονοσήμαντὴ χαϊ-
ντεγκεριανὴ διαλεκτικὴ εἶναι καὶ ὄντων
πρὸς τὴν κατεύθυνση μίας χριστιανικῆς
ἐσχατολογίας διερωτώμαστε ποῖο νόημα
θὰ μπορούσε νὰ λάβει ἡ ἐργασία. Στὸ βι-
βλίο τονίζεται ὁ σύγχρονος χαρακτήρας
τῆς ἐργασίας ὡς ἀλλοτριώσεως ἢ ὡς πώσεως
σὲ ἕνα θεολογικὸ ἰδίωμα. Ὁ Σ. Γουνελάς,
ὅμως, ὑπαινίσσεται καὶ τὴ σημασία πὸν
ἔχει ἡ «συνέργεια», ἡ συνεργασία μὲ τὸν
Θεὸ καὶ ἡ συνδημιουργία τοῦ κόσμου σὲ
μία ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ, ἴσως συ-
μπληρώνοντας κάποιες διαισθήσεις τοῦ
Μαλεβίτση (σ. 31-34).

Ἡ ἴδια ἡ χαϊντεγκεριανὴ φιλοσοφία, μὲ
τὸ νὰ ἀρνεῖται τὸν ρασιοναλισμὸ, μᾶς ὀδη-
γεῖ πρὸς τὴν ποίηση, ὅποτε εἶναι προσδο-
κώμενο ἢ φιλοσοφικὴ προβληματικὴ τοῦ
βιβλίου νὰ κατακλείεται ἀπὸ ἕνα κεφάλαιο
γιὰ τὴν ποίηση. Σὲ αὐτὸ ὁ Σωτῆρης Γου-

νελᾶς ἐξετάζει σημαντικούς Νεοέλληνες ποιητές καὶ κατ' ἀρχὴν τὸν Κωνσταντῖνο Καβάφη στὸν ὁποῖο ἡ παρακμὴ δὲν εἶναι ἀπλῶς μία κατάσταση ἢ ἓνα αἶσθημα, ἀλλὰ μία ὄντολογικὴ στάση, μία τραγικὴ συνείσθησις τῆς ὑπαρξιακῆς ἐρημίας ποὺ ὄχι μόνο συνοδεύει τὸν ἐνήδονο βίον, ἀλλὰ ἀποτελεῖ καὶ ἓνα φαινομενολογικὸ πρῶσιμα μέσα ἀπὸ τὸ ὁποῖο προσλαμβάνεται τὸ σύνολο εἶναι. Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια ὁ Καβάφης εἶναι ὁ ποιητὴς τῆς παρακμῆς μαζί καὶ τῆς μνήμης. Ἀπὸ τὸν Καβάφη πάμε πίσω στὸν Διονύσιο Σολωμό, ὅπου ὁ Μαλεβίτσιος ἐπιμένει στὴ μεταστοιχείωση μὲ τὴν ὁποία ὁ ποιητὴς δὲν ἐμμένει μόνο στὰ πράγματα, ἀλλὰ στὸ «κάτι παραπάνω ἀπὸ τὰ πράγματα» ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ποιητικὴ καὶ μεταφυσικὴ τους διάσταση. Ὁ Σωτῆρης Γουνεῶς κατακλείει μὲ μία ἐξέταση τοῦ Γιώργου Σεφέρη καὶ τῆς ἀντίστιξης ἀνάμεσα στὴν ἐρημία/ξεραῖλα καὶ τὴ γονιμότητα τοῦ ὕδατος, ἀλλὰ καὶ τὴ συναφὴ πάλι ὕλης καὶ ιδέας, ὅπου ὁ ποιητὴς καλεῖται νὰ σώσει καὶ τὶς δύο. Σὲ ἓνα τελικὸ ἐπίπεδο, ὁ Σωτῆρης Γουνεῶς ἀναγνωρίζει τὴν πολυτιμότητα τοῦ Χρήστου Μαλεβίτσιου γιὰ ἓναν γνήσιον ὄντολογικὸ προβληματισμὸ μὲ τὸν ὁποῖο ὑπερβαίνουμε τὶς μονομέρειες καὶ τὸν ὀλοκληρωτισμὸ ἑνὸς νεωτερικοῦ διπόλου ἀνάμεσα στὸν ἰδεαλισμὸ καὶ τὸν ὕλισμό. Ταυτοχρόνως, ὅμως, ἐπισημαίνει κριτικῶς ὅτι ὁ ὄντολογικὸς αὐτὸς προβληματισμὸς καλεῖται νὰ συμπληρωθεῖ ἀπὸ μία γνήσια χριστιανικὴ ἐσχατολογία, ποὺ σημαίνει ἓνα ἀνοιγμα τῶν ὄντων ὄχι μόνο σὲ μία μεταφυσικὴ ἢ ὄντολογία τους, ἀλλὰ στὸ ἐσχατολογικὸ τέλος τους, σὲ μία Σταύρωση καὶ Ἀνάστασις ποὺ συμβαίνει ὄχι μόνο μετὰ τὸ τέλος τῆς Ἱστορίας ἀλλὰ καὶ ἐντὸς της, μέσα ἀπὸ μία εὐχαριστιακὴ συνάντησις ἐσχά-

των καὶ Ἱστορίας. Στὴ μέριμνα γιὰ μία παρόμοια συνάντησις ἐγκτεῖται, θὰ λέγαμε, ἡ κύρια κριτικὴ συμβολὴ τοῦ συγγραφέα στὴ σκέψις τοῦ Χρήστου Μαλεβίτσιου. Ἡ γενικότερη πνευματικὴ κίνησις τοῦ Σωτῆρη Γουνεῶ εἶναι ἐν τέλει αὐτὴ ἑνὸς ἀνθρώπου ποὺ ἀναμετριέται μὲ τὰ κοινὰ ἀδιέξοδα Ἑλλάδας καὶ Δύσης ἐπιστρέφοντας σὲ μία παράδοσις, ἡ ὁποία, ὅμως, δὲν μᾶς στρέφει οὔτε σὲ μία ἀπολιθωμένη πρωτολογία, οὔτε σὲ μία ἀπρόσωπη ὄντολογικὴ αἰωνιότητα, ἀλλὰ ἀντιθέτως σὲ μία προσωπικὴ συνάντησις μὲ τὸν ἐσχατολογικὸ Λόγον, ἐκκίνησις τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἐπανανακάλυψις τῆς ἐλλειμματικότητάς μας.

Διονύσιος Σκληρῆς

ΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ (ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΟΥ), Μητροπολίτου Χαλκίδος, Ὁ Ὅσιος Ἰωάννης ὁ Ῥώσος, ὁ πολυάθλος καὶ πρωταθλητὴς τῆς ὑπομονῆς, ΑΔ, Γ' ἔκδ. 2015

Οἱ Ἅγιοι εἶναι ἡ ἔργω, λόγῳ καὶ βίῳ μαρτυρία καὶ ἔκφρασις τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ δὲ Ἁγιολογία εἶναι ἡ ἐπιστημονικὴ γνώσις καὶ μελέτη τῆς παραδόσεως τῶν ἁγιολογικῶν κειμένων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ παράδοσις αὐτὴ ἔχει τὴν ἰδρυτικὴν ἀρχή, ἥδη ἀπὸ τὸν 2ο αἰῶνα, στὰ πολυάριθμα ἀνώνυμα μαρτυρολόγια ποὺ περιγράφουν ἐγκωμιαστικὰ τὸν βίον, τὴν πολιτείαν καὶ τὰ μαρτύρια τῶν πρώτων χριστιανῶν κατὰ τὴν περίοδο τῶν διωγμῶν. Τὰ μαρτυρολόγια αὐτά, ὅπως ἄλλωστε καὶ τὰ λειτουργικὰ κείμενα τῆς Ἐκκλησίας, δέχονταν συνεχεῖς διασκευὰς καὶ ἐπεξεργασίαις κατὰ καιροῦς, ἐμπλουτίζοντας καὶ ἀνανεώνοντας μία ἰδιαίτερος προσφιλεῖ γραμματεία στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τὴν ἐποχὴ μας. Παρέχοντας ἱστορικὰ μαρ-

τυρίες για τὸν βίο καὶ τὶς θυμαστὲς πράξεις τοῦ συγκεκριμένου μάρτυρα, ἀσκητῆ ἢ ἀγίου, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν πολιτισμό, τὴν τοπιογραφία καὶ τὴν καθημερινή ζωὴ τῆς ἐποχῆς, πολλὰ ἀπὸ τὰ ἀγιολογικὰ κείμενα ἀποτελοῦν συνάμα καὶ ἐξαιρετικὰ λογοτεχνικὰ μνημεῖα ποὺ ἐμφανίζουν ἀνάγλυφα τῆ διαδρομῆ ἀλλὰ καὶ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας. Κυρίως, ὁμως, ἐκφράζουν τὴν ἀντισυμβατικὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως καὶ ζωῆς, τὸν ἔμπρακτο βίο καὶ τὴν κατὰ Χριστὸν φιλοκαλία. Ἡ μελέτη τῶν ἀγιολογικῶν κειμένων σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ λατρευτικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ μνήμη τῶν ἐορταζομένων μαρτύρων, ὁσίων, ἀγίων καὶ ὁμολογητῶν, μᾶς εἰσάγει στὴ μεταμόρφωση τοῦ βίου, στὴ μυσταγωγικὴ συμμετοχὴ στὰ ἔσχατα τῆς Βασιλείας. Ἡ ἀγιότητα ὡς ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία ἐκφράζεται ὡς εἰκονισμὸς τῆς Βασιλείας, ὡς εἰκόνα καὶ ἀντανάκλαση τῆς ἀγιότητος τοῦ μόνου Ἁγίου Θεοῦ, ὡς μετοχὴ στὴ δόξα καὶ στὴ ζωὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ μνήμη καὶ ἡ τιμὴ κάθε ἀγίου εἶναι ἐνταγμένη ὀργανικὰ στὴ λατρευτικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἔτσι καὶ ἡ ζωὴ τῆς ἀγιότητος καὶ τῆς ἄσκησης συνιστᾷ ἐμπειρία τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ λειτουργικὸ αὐτὸ βίωμα ὡς ἐσχατολογικὸ ὄραμα φανερώνεται εἰκαστικὰ καὶ ποιητικὰ κατὰ τρόπο μοναδικὸ στὴ ζωγραφικὴ καὶ στὴν ὕμνολογία τῆς Ἐκκλησίας.

Στὴν Ἀγιολογία ὡς κλάδο τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης διερευνῶνται οἱ πηγές καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν ἀγιολογικῶν κειμένων μὲ ἄξονα τὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ προσέγγιση τῆς ἀγιότητος. Σημαντικὲς πηγές τῆς ἀποτελοῦν τὰ ἀρχαῖα Μαρτυρολόγια, οἱ Βίοι καὶ τὰ Συναξάρια τῶν Ἁγίων, ἀλλὰ καὶ ἄλλες πηγές, ὅπως τὸ Λειμωνάριον, τὸ

Λαυσαϊκόν, τὰ Ἀποφθέγματα Γερόντων, ἡ Φιλοκαλία, ὁ Εὐεργετινός. Σημαντικὸ σταθμὸ μελέτης καὶ συλλογῆς τῶν ἀγιολογικῶν κειμένων ὑπῆρξε τὸ ἀγιολογικὸ ἔργο τοῦ Συμεὼν τοῦ Μεταφραστῆ (9ος αἰ.) καὶ τοῦ Διακόνου Μαυρίκιου (11ος αἰ.) καὶ στὰ νεότερα χρόνια ὁ Συναξαριστὴς καὶ τὸ Νέον Μαρτυρολόγιον τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτη.

Ἐν τέλει, ἡ ἀγιολογία εἶναι ἡ κατὰ Χριστὸν φιλοκαλία, ἡ ταυτότητα τῆς ἀγιότητος προκύπτει ἀπὸ τὴ θέωση τῶν Ἁγίων ὡς εἰκονισμὸς τῆς Βασιλείας καὶ συνδέεται μὲ τὴν ἐν γένει λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, τὴ ζωγραφικὴ τῆς τέχνη, τὴν ποίηση καὶ τὴν ὕμνολογία τῆς. Στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἡ ἀναγνώριση τῶν Ἁγίων συνδέεται κατὰ κάποιον τρόπο μὲ τὴ θέση καὶ τὴν τιμὴ τῆς Παναγίας Θεοτόκου, ὁ δὲ ἐορτασμὸς τους ἐντάσσεται στὴ λειτουργικὴ μνήμη τῆς Ἐκκλησίας. Τῶν ἀγίων ὁ χορὸς ἀρχίζει μὲ τοὺς Ἀγγέλους, δικαίους, πατριάρχους καὶ Προφῆτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, κορυφώνεται μὲ τὴ μαρτυρία τῶν Ἀποστόλων, τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων, τῶν Μαρτύρων καὶ Ἀπολογητῶν, τῶν Ἱεραρχῶν καὶ Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, τῶν Ὁσίων καὶ Ὁμολογητῶν, τῶν Νεομαρτύρων κατὰ τὴν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας, ἀλλὰ καὶ τῶν νεότερων ἀγίων τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Σημαντικὸ τμῆμα τῆς Ἀγιολογίας ἀποτελεῖ ἡ Τοπικὴ Ἀγιολογία, οἱ ἐορτὲς καὶ οἱ πανηγύρεις μὲ τὰ ἔθιμα καὶ τὶς ἰδιαίτερες παραδόσεις τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν.

Καθὼς λέγει στὸν Πρόλόγο του ὁ μητροπολίτης Χαλκίδος Χρυσόστομος, ὁ Ἵωβ τῆς πίστεως, ἀφοῦ ἀναδείχθηκε πρωταθλητὴς τῆς ὑπομονῆς μέσα ἀπὸ τὴ αἰχμηλωσία καὶ τὴν ξενιτεία του, ἀλλὰ καὶ μετὰ

θάνατον, τὸ σήνωμά του μετανάστευσε μαζί με τοὺς ἐκ Προκοπίου τῆς Μικρᾶς Ἀσίας πρόσφυγες στὴν Εὐβοία. Ὁ ἅγιος εἶναι ἡ ἀπόδειξη τοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐπαληθεύει τὸ ἀδιάκοπο παρὸν τῆς σωτηρίας ὡς ἐπέκταση τοῦ σωτηριολογικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ στὴν ἱστορία με ὅλες τὶς κακοήθειές της. Ἐξ οὗ καὶ ἡ ἀγιότητα ὡς ἀσκητικὸ κατόρθωμα, ὡς μύηση στὸν σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἑορτασμός δὲ τοῦ ἁγίου εἶναι πρόκληση μίμησης καὶ βίωσης τοῦ ἥθους τῆς ἀγιότητας. Πρόκειται γιὰ μία ποιμαντικὴ καὶ λειτουργικὴ ἔκφραση τοῦ ἥθους τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐσέβειας, τιμῆς καὶ πανηγύρεως.

Ἐλληνορῶσος πλέον ὁ Ὅσιος Ἰωάννης ἔχει ὑπερβεῖ τὰ στενὰ τοπικὰ ὅρια καὶ ἔχει λάβει διαστάσεις οἰκουμενικές, ὅπως καὶ ἡ Ἐκκλησία. Τὸ ἥθος του ὑπῆρξε ἐκκλησιαστικὸ καὶ εὐχαριστιακὸ, ἐπεκτείνοντας τὴ λειτουργικὴ του βιωτὴ στὴν σκληρὴ προσωπικὴ του ἄσκηση ἐν αἰχμαλωσίᾳ. Ἡ λειτουργικὴ αὐτὴ βιωτὴ τοῦ ἁγίου γίνεται συλλογικὸ ἥθος τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν τὸ ἀδιάφθορο σῶμα του χαρίζεται στὴν Ἐκκλησία ὡς ἄλλο χριστοκεντρικὸ σημεῖον τοῦ πάθους, τῆς ταφῆς καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου.

Τὸ πόνημα τοῦ σεβ. μητροπολίτη Χαλκίδος ἀποτελεῖ ὑποδειγματικὴ ἀγιολογικὴ ἐργασία, ἡ ὁποία διαρθρώνεται σὲ ἕξι κεφάλαια καὶ κλείνει με ἓνα παράρτημα γιὰ τὴν Ἀσματικὴ Ἀκολουθία, τὸν Παρακλητικὸ Κανόνα καὶ τοὺς Χαιρετιστήριους οἴκους πρὸς τιμὴν τοῦ ἁγίου, ἐνῶ κοσμεῖται με πλούσιο ἱστορικὸ καὶ φωτογραφικὸ ὕλικὸ ἀπὸ τὸ παλαιὸ καὶ τὸ νέο Προκόπι. Στὸ πρῶτο κεφάλαιο γίνεται ἡ ἀνασύνθεση καὶ παρουσίαση τοῦ συναξαρίου του. Ἐκτίθεται ὁ βίος καὶ ἡ πολιτεία, ἡ

μαρτυρία τῆς βιοτῆς του, ἡ ὁποία καὶ μετὰ τὴν κοίμησή του ὑπῆρξε μαρτυρικὴ καὶ δοξαστικὴ συνάμα. Στὸ δεύτερο κεφάλαιο ἐκτίθεται ἡ περὶ λειψάνων ὀρθόδοξη προσέγγιση καὶ οἱ ἱστορικὲς μαρτυρίες περὶ τοῦ λειψάνου τοῦ Ὁσίου Ἰωάννη. Ἐδῶ ἐκτίθεται ἡ διδασκαλία καὶ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶναι κατ' ἐξοχὴν εὐχαριστιακὴ, καὶ γι' αὐτὸ χριστοκεντρικὴ καὶ πνευματολογικὴ. Στὸ τρίτο κεφάλαιο διερευνῶνται τὰ τῆς ἑορτῆς τοῦ Ὁσίου στὴ Μικρὰ Ἀσία, στὴν Εὐβοία καὶ στὴ Ρωσία, καθὼς καὶ οἱ παραδόσεις καὶ ἐξελίξεις τῆς ἑορτῆς τοῦ Ὁσίου. Στὸ τέταρτο κεφάλαιο ἐκτίθενται τὰ περὶ τῶν Ἀσματικῶν Ἀκολουθιῶν τοῦ Ὁσίου (1849, 1897, 1974) καὶ περιγράφεται τὸ τυπικὸ, οἱ ἀκολουθίες, ἡ ζωντανὴ ἀγιότητα με τὸν τρόπο τῆς δωρικῆς λιτότητας τῶν ἐγκωμιαστικῶν τροπαρίων, ἡ νίκη ἐναντι τοῦ θανάτου... Στὸ πέμπτο κεφάλαιο διαπραγματεύεται τὰ περὶ τοῦ Ναοῦ τοῦ Ὁσίου καὶ τῶν εἰκόνων του στὸ Προκόπι τῆς Μικρᾶς Ἀσίας καὶ στὸ Νέο Προκόπι Εὐβοίας καὶ ἐξιστορεῖται ἡ εἰκόνα τοῦ Δανιὴλ Κατουνακιώτη (1929), ἡ ὁποία, ἂν καὶ δίχως ἀρχαιολογικὴ ἀξία, φέρει με λειτουργικὸ καὶ ἱστορικὸ τρόπο τὸ βαρύτερο ὑπαρξιακὸ φορτίο τοῦ πόνου τῶν ἀνθρώπων. Στὸ ἕκτο κεφάλαιο γίνεται ἀναφορὰ στὰ θαύματα τοῦ Ὁσίου ὡς σημεῖα τῆς μεσιτείας τοῦ Ὁσίου, ἐκτίθενται σχετικὲς μαρτυρίες προσφύγων, τὸ ἔργο καὶ ἡ ἀλληλογραφία τοῦ ἱερομονάχου Διονυσίου Χαραλαμπίδη τοῦ Προκοπιέως καὶ ἀκολουθεῖ πλούσια βιβλιογραφία.

Κάθε βίος ἁγίου ἀποβαίνει συναξαριστῆς τῆς μνήμης καὶ νοσταλγικὴ ἀναφορὰ στὸ μέλλον τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας. Εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο τὸ δεύτερο σῶμα μας, ἀφοῦ διαμέσου τοῦ τιμώμενου ἁγίου πραγματώνεται καὶ πάλι ὁ ἐκκλησιασμός

ὄλων τῶν ἀνθρώπων καὶ τοῦ σύμπαντος κόσμου. Ὁ πολυάθλος Βίος τοῦ ὁσίου Ἰωάννη τοῦ Ρώσου εἶναι μία ἀκόμη ὑπαρξιακή μαρτυρία τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης, ἡ ὁποία γίνεται μέσα ἀπὸ τὴ γραφίδα τοῦ μητροπολίτη Χαλκίδος Χρυσοστόμου ἀρκούντως οικεῖα καὶ προσιτὴ στὴν αἰσθαντικότητα τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου.

Σταῦρος Γιαγκάζογλου

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

Τὸ βιβλίο τοῦ π. Χρυσοστόμου Τύμπα ἀποτελεῖ μία πολύτιμη συμβολὴ στὸν ἐξελλισσόμενο διάλογο μεταξὺ τῆς Θεολογίας καὶ τῆς Ψυχολογίας, ἡ εἰδικότερα τῆς Ψυχανάλυσης, πού ἀπασχολεῖ ὄχι μόνο τοὺς εἰδικούς, ἀλλὰ καὶ τὸν κάθε ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος μπορεῖ ταυτοχρόνως καὶ νὰ πιστεῦει προσπαθώντας τὴν «πνευματικὴ» του τελείωση, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀναζητεῖ τὴν «ψυχολογικὴ» του ἐξέλιξη μέσα ἀπὸ τοὺς σύγχρονους τρόπους πού μᾶς προσφέρει ἡ ψυχοθεραπεία στὶς διάφορες μορφές της. Ὅλο καὶ περισσότεροι εἶναι οἱ ἄνθρωποι σήμερα πού ἀποδύονται σὲ ἕναν παρόμοιο διπλὸ ἀγῶνα καὶ γι' αὐτὸ δύο ἀπὸ τὰ βασικά θέματα πού θίγει μὲ τρόπο πολὺ βαθὺ τὸ βιβλίο ἀφοροῦν ὄλους μας καὶ ὄχι μόνο τοὺς εἰδικούς: Καὶ ἐννοοῦμε ἀφ' ἑνὸς ποιά εἶναι ἡ σχέση ἀνάμεσα στὸ ψυχολογικὸ καὶ τὸ καθαρὸ «πνευματικὸ» μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ σημασία, καί, ἀφ' ἑτέρου, πῶς ἐντάσσεται τὸ ἀσυνείδητο, ὅπως τὸ ἔχει καταδείξει ἡ σύγχρονη ψυχανάλυση, μέσα στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ καὶ προοπτικὴ,

ἀλλὰ καὶ στὴ Θεολογία πού τις ἐκφράζει. Γιὰ νὰ δώσει ἀπαντήσεις σὲ αὐτὰ τὰ καίρια ζητήματα, ὁ π. Χρυσόστομος Τύμπα ἐπέλεξε τὸν δρόμο τοῦ διαλόγου, ἥτοι νὰ φέρει σὲ ἐπικοινωνία δύο σημαντικὸς στοχαστές, ἀφ' ἑνὸς τὸν ἅγιο Μάξιμο Ὁμολογητὴ (π. 580-662) ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση καὶ ἀφ' ἑτέρου τὸν Carl Jung (1875-1961) ἀπὸ τὴν ψυχαναλυτικὴ. Τὸ πολύτιμο τοῦ βιβλίου εἶναι ὅτι πρόκειται γιὰ πραγματικὸ καὶ εἰλικρινῆ διάλογο, πού καταδεικνύει τόσο τις ὁμοιότητες ὅσο καὶ τις διαφορὲς μὲ σεβασμὸ γιὰ τὴν ἀπόδοση τῆς σκέψης τῶν δύο ἱστορικῶν προσώπων, προτοῦ νὰ γίνουν οἱ ὅποιοι ἐρμηνευτικοὶ συσχετισμοί. Δὲν γίνεται, δηλαδή, στὸ βιβλίο καμία προσπάθεια νὰ προβληθοῦν σύγχρονες σκέψεις ἐπὶ τοῦ Μαξίμου, οὔτε νὰ παρουσιαστῆ ὡς ὅτι εἶχε «προδιαγράψει» τις σύγχρονες ἐξελίξεις. Ἀντιθέτως, ὁ ἀναγνώστης μπορεῖ νὰ βρεῖ στὸ βιβλίο μιὰ λεπτομερῆ ἀνάλυση τῆς μαξιμιανῆς ψυχολογίας, τὸ ὁποῖο εἶναι πολὺ σημαντικό, γιὰτὶ ἡ σχετικὴ διδασκαλία τοῦ Μαξίμου δὲν ἔχει τὴν ἀντίστοιχη σαφήνεια καὶ συνέπεια τῆς ἀντίστοιχης δογματικῆς του, καὶ ἐκτεινόμενη σὲ πάρα πολλές ἐπιμέρους πτυχὲς τοῦ ἔργου του εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ συγκεντρωθεῖ σὲ ἕνα σύνολο ἐνιαῖο μὲ κατανοητὴ συνοχή, κάτι πού ἐπιτυγχάνει ἱκανοποιητικὰ ὁ π. Τύμπα καὶ τὸ προσφέρει στὸν ἐνδιαφερόμενο μελετητὴ.

Δεδομένου ὅτι τὸ βιβλίο παρουσιάζει ἐκτενῶς τις διαφορὲς τῶν δύο στοχαστῶν τίθεται τὸ ἐρώτημα ποῦ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι τὸ ἐνιαῖο πλαίσιο πού νὰ δικαιολογεῖ τὸν συσχετισμὸ τους. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ἡ ἀπάντηση πού δίνει ὁ συγγραφέας εἶναι κατ' ἀρχὴν ἱστορικὴ. Τόσο ὁ Μάξιμος ὅσο καὶ ὁ Jung ἔζησαν σὲ μεταίχμακὲς ἐποχὲς μεγάλων καταρρεύσεων καὶ ἀδή-

λων νέων ἐξελίξιων καὶ τὶς στοχάστηκαν στὸ ἔργο τους. Ὁ Μάξιμος ἔζησε στὴν ἐποχὴ τῆς ὀριστικῆς κατάρρευσης τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς οἰκουμένης τῆς Μεσογείου ὑπὸ τὶς εἰσβολὰς τῶν Περσῶν καὶ ἐν τέλει τῶν Ἀράβων καὶ τοῦ Ἰσλάμ, πού βλέποντάς το ἐκ τῶν ὑστέρων θὰ λέγαμε ὅτι εἶναι τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν Ὑστερὴ Ἀρχαιότητα στοὺς Μέσους Χρόνους. Ὁ Jung ἔζησε τὴ ματαίωση τῆς εὐφορίας τῶν νεωτερικῶν καὶ διαφωτιστικῶν προταγμάτων σὰ φονικότατα πεδία μάχης τῶν Παγκοσμίων Πολέμων καὶ αὐτὸ πού θὰ ὀνομάζουμε ἐκ τῶν ὑστέρων ἓνα (σταδιακὸ) πέρασμα ἀπὸ τὴ νεωτερικότητα στὴ μετανεωτερικότητα. Πρόκειται, λοιπόν, γιὰ δύο στοχαστὲς τοῦ ἱστορικοῦ τραύματος, οἱ ὁποῖοι οἰκοδόμησαν μεγαλεπήβολα θεωρητικὰ σχήματα ἀνάπτυξης καὶ ἐξέλιξης, μόνο ἀφ' ὅτου βίωσαν στὴν ἐποχὴ τους τραγικὰ διαφύσεις. Τὸ μεγάλο ζήτημα, λοιπόν, τοῦ βιβλίου τοῦ π. Τύμπα εἶναι καὶ τὸ πῶς θεματοποιεῖται μέσα σὲ μιὰ θεωρία ἀνάπτυξης ἢ ἐξέλιξης τὸ κακὸ ἢ ἡ ἀρνητικότητα.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἱστορικῶς ἓνας συνδετικὸς κρίκος μεταξὺ τῶν δύο στοχαστῶν εἶναι ἡ γερμανικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση ἀπὸ τὸν «ὑποκειμενικὸ» ἰδεαλισμὸ τοῦ Kant καὶ τοῦ Ἐγέλου, μέχρι τὴ σκέψη τοῦ Schopenhauer καὶ τὴν καθαυτὴ φαινομενολογία. Καὶ θὰ ἐξηγήσουμε τί ἐννοοῦμε: Στὴν ἐποχὴ του ὁ Μάξιμος κληρονόμησε τὰ «τρισοσά» σχήματα τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, δηλαδὴ τὴ διάθρωση τῆς μεταφυσικῆς πραγματικότητας σὲ τριάδες. Ἀκριβῶς, ὅμως, μὲ τὸ νὰ ζήσει σὲ μιὰ ἐποχὴ κατακρήμνισης τῆς φυσικῆς τάξης τῆς μεσογειακῆς οἰκουμένης, ἀποκαθῆλωσε αὐτὰ τὰ τρισσὰ σχήματα ἀπὸ μιὰ παγιωμένη μεταφυσικὴ καὶ τὰ ἐνέταξε στὴν Ἱστορία, προκειμένου ἀκρι-

βῶς νὰ ἐκφράσει καὶ τὸ χριστιανικὸ ἔσχατολογικὸ ὄραμα σὲ σχέση μὲ τὴν χριστιανικὴ πίστη στὴν Τριάδα καὶ τοὺς εἰκονισμοὺς τῆς στὸν κόσμον καὶ τὴν ἱστορικὴ ἀνέλιξή του. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ καθιστᾷ τὸν Μάξιμο ὡς ἓναν οἰονεὶ «ἀντικειμενικὸ» πρόδρομο τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ τοῦ Kant καὶ τοῦ Hegel, οἱ ὁποῖοι προσπάθησαν νὰ κάνουν κάτι παρόμοιο, (ιδίως ὁ δεύτερος), ἤτοι νὰ «ἐσωτερικεύσουν» τὸν ἰδεαλισμὸ στὸ ὑποκείμενο καί, συναφῶς, νὰ τὸν ἱστορικοποιήσουν. Ἀκόμη καὶ ἂν εἶναι πολλοὶ οἱ αἰῶνες πού χωρίζουν τὸν Μάξιμο ἀπὸ τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμὸ, ὁ συσχετισμὸς δὲν εἶναι αὐθαίρετος οὔτε καινοφανής. Ἀκριβῶς, εἶναι ἀποκαλυπτικὸ ὅτι μιὰ ἐντελὴς σύγχρονη φάση ἔντονου ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν Μάξιμο ἄρχισε ὅταν ἓνας Ἐλβετὸς Ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος, ὁ Hans-Urs von Balthasar, ἐν μέσω τῆς δίνης τοῦ Β' Παγκοσμίου Πολέμου, συσχέτισε τὸν Μάξιμο μὲ τὸν Ἐγέλο καὶ τὸν παρουσίασε ὡς ἓναν πρόδρομο αὐτοῦ τοῦ εὐρωπαϊκοῦ νεωτερικοῦ πνεύματος τῆς ἱστορικῆς διαλεκτικῆς σκέψης, (ὁ ὁποῖος Μάξιμος παρέμενε μάλιστα ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς χριστιανικῆς ὀρθοδοξίας σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς σαβελλιανίζουσες αἰρετικὲς ἀποκλίσεις τοῦ ἐγγελιανοῦ πανθεισμοῦ). Τὸ βιβλίο τοῦ π. Τύμπα μὲ τὸν συγκεκριμένον συσχετισμὸ, δὲν κάνει, λοιπόν, τίποτα ἄλλο ἀπὸ τὸ νὰ ριζοσπαστικοποιεῖ γόνιμα καὶ νὰ ἐμβαθύνει μιὰ διαίσθηση γιὰ τὴ θέση τοῦ Μαξίμου στὴν ἱστορία τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης πού στάθηκε ἡ ἀφορμὴ ὄλου τοῦ σύγχρονου ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν Μάξιμο. Γιατί καὶ ὁ Carl Jung αὐτὸ πού ἔκανε ἀπὸ τὴ μεριά του δὲν ἦταν οὐσιαστικὰ παρὰ μιὰ μεταφορὰ τῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης τοῦ γερμανικοῦ ὑποκειμενικοῦ ἰδεαλισμοῦ καὶ τῆς μετέπειτα

φαινομενολογίας στην ψυχαναλυτική θεώρηση της εξέλιξης του υποκειμένου σε συνδυασμό όποσδήποτε με τις καινοφανείς αποκαλύψεις της ψυχοθεραπευτικής «κλινικής» εμπειρίας. Ἡ προβληματική τοῦ Jung, δηλαδή, ἐγκείται ἀκριβῶς στοῦ πῶς θά μπορούσει νά ἀναπτυχθεῖ τὸ υποκείμενο μέσα ἀπὸ τὴν ἐνσωμάτωση καὶ ἀκεραιώση τοῦ ἀντιθέτου του, ὅπως τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ σκοτεινοῦ, ἢ καὶ τοῦ ἀντίθετου φύλου, τῶν συμπληρωματικῶν χαρακτηριστικῶν του κ.ο.κ.

Παρ' ὅτι ἡ παραπάνω τοποθέτηση τοῦ Μαξίμου στὴν ἱστορία τῆς εὐρωπαϊκῆς σκέψης δικαιώνει κατὰ τὴ γνώμη μας τὴν ἐπιλογή τοῦ θέματος τοῦ βιβλίου, ἀρχίζουν ἐδῶ καὶ οἱ διαφορὲς τὶς ὁποῖες τὸ ἴδιο τὸ βιβλίο ἀναπτύσσει. Κυρίως πρόκειται γιὰ τὸν τρόπο τοῦ στοχασμοῦ. Ὁ Jung κάνει ἓνα εἶδος φαινομενολογικῆς ψυχολογίας. Τὸν ἐνδιαφέρει, δηλαδή, τὸ πεπερασμένο υποκείμενο, τί μπορεῖ αὐτὸ νά συνειδητοποιήσει καὶ τί ὄχι, ἤτοι τὸ ἐπέκεινα τῆς συνείδησης καὶ τῆς φαινομενικότητας, καὶ συνεπῶς πῶς μπορεῖ νά ἀναπτυχθεῖ ψυχικὰ μέσα ἀπὸ μιὰ διεύρυνση τῆς υποκειμενικότητας πού θά ἀκεραιώνει κατὰ τὸ δυνατόν ἐντὸς τῆς ἀκριβῶς καὶ τὰ ἐπέκεινα τῆς συνείδησης. Ὁ Μάξιμος, ἀντιθέτως, ἐπιδίδεται σὲ μιὰ ἐσχατολογικὴ ὄντολογία. Τὸν ἐνδιαφέρει ἡ ἐνεργοποίηση ὅλου τοῦ κόσμου καὶ τῆς φύσης του διὰ τοῦ ἀνθρώπου στὴν κατεύθυνση τῆς ἐσχατολογικῆς ἀλήθεισῆς του ἐν Χριστῷ. Γιὰ αὐτὸ καὶ δὲν τὸν νοιάζει μόνο ἡ ἀκεραιώση/ ἐνσωμάτωση ἀλλὰ ἐν ταυτῷ καὶ ἡ μεταμόρφωση/ μεταστοιχείωση τοῦ κόσμου καὶ τῆς φύσης σὲ μιὰ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ. Ὁ διάλογος πού ἐπιχειρεῖ τὸ βιβλίο ἐγκείται ἀκριβῶς στοῦ πῶς θά μπορούσαν αὐτὰ τὰ δύο στοιχεῖα νά συνυπάρξουν, ἤτοι τὸ

στοιχεῖο τῆς μεταμορφωτικῆς τροποποίησης ἀλλὰ καὶ τῆς ψυχικῆς ὀρίμασης μέσα ἀπὸ τὴν ἐγκόλωση τοῦ διαφορετικοῦ ἢ καὶ τοῦ ἀρνητικοῦ. Τελικὰ πρόκειται γιὰ ἓναν «σταυρό», καθὼς ἂν συνδυάσουμε τὴν «ὀριζόντια» ἀνάπτυξη τοῦ Jung μὲ τὴν «κάθετη» μεταποίηση τοῦ Μαξίμου, ἔχουμε μιὰ σταυρόμορφη ψυχικὴ εξέλιξη. Ἐδῶ ὁμως ἀρχίζουν οἱ ἐντάσεις μεταξὺ Ψυχολογίας καὶ Θεολογίας πού ὁ π. Τύμπας ὄχι μόνο δὲν ἀποκρύπτει ἀλλὰ καὶ ἀναδεικνύει. Γιὰ τὸν Jung, ἄς ποῦμε, τὸ ἀρχέτυπο τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι παρὰ ἓνας πόλος, ἄς ποῦμε αὐτὸς τοῦ φωτεινοῦ ἢ τοῦ ἄρρενος, πού ἔχει ἀνάγκη καὶ ἀπὸ ἓναν ἀντίθετο πόλο, ἄς ποῦμε αὐτὸν τῆς Σοφίας, τοῦ σκοτεινοῦ καὶ τοῦ θήλεος, γιὰ νά φτάσουμε σὲ μιὰ πληρότητα Ἐαυτοῦ, πού ἀκεραιώνει τὸν Χριστό, ἀλλὰ καὶ τὸ κακὸ ὡς ἐπιμέρους πόλους του. Ἡ σκέψη τοῦ Jung διέπεται ἀπὸ ἓναν ιδιόμορφο «Τετραδιτισμό», ἂν μᾶς ἐπιτρέπεται νά χρησιμοποιήσουμε τὸ ὄνομα μιᾶς χριστιανικῆς αἴρεσης, καθὼς δίπλα σὲ ἓνα ἀρχέτυπο χριστιανικῆς Τριάδας, θέλει καὶ τὸ ἀντίθετό του γιὰ νά φτάσουμε μέσα ἀπὸ μιὰ σύμπτωση τῶν ἀντιθέτων (*coincidentia oppositorum*) στοῦν πλατύτερο δυνατό ἑαυτό. Ὁ Μάξιμος, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ναὶ μὲν ἱστοριοποιεῖ καὶ διαλεκτικοποιεῖ τὰ νεοπλατωνικὰ τρισσὰ σχήματα, πλὴν πρόκειται κυρίως γιὰ μιὰ διαλεκτικὴ ἐντὸς τοῦ ἀγαθοῦ πού μᾶλλον ἀφήνει τὸ κακὸ καὶ τὴν ἀρνητικότητα ἀπ' ἔξω τῆς. Βεβαίως, ἡ σκέψη τοῦ Μαξίμου παρουσιάζει διάφορες ἐντάσεις πού μποροῦν νά ἐπιτρέψουν ἓναν διάλογο μὲ τὴ σύγχρονη φαινομενολογία καὶ ψυχανάλυση, ὅπως λ.χ. τὸ γεγονός ὅτι ἡ πώση παρουσιάζεται νά συμβαίνει «ἅμα τῷ γενέσθαι», δηλαδή οἰονεῖ ταυτόχρονα μὲ τὴ δημιουργία, ὅτι σημαίνει μιὰ γνώμην ὡς ἓνα

καταγωγικό ρήγμα και σπάσιμο τῆς φύσης, ὅτι ἐντέλει τὸ κακὸ ὡς «παρὰ φύσιν» ἀναλαμβάνεται ἂν ὄχι καθ' ἑαυτὸ τουλάχιστο στὰ ἀποτελέσματά του (ὀδύνη, θάνατος) ἀπὸ τὸν Χριστὸ στὴ σωτηρία. Παραμένει, ὠστόσο, τὸ γεγονός ὅτι ὁ Μάξιμος μετὰ τὴ θεώρησή του ἐπεχείρησε μιὰ διόρθωση προηγούμενων θεολογιῶν, ὅπως τῶν Γνωστικῶν ἢ τοῦ Ὁριγένους, πού ἐβλεπαν τὸ κακὸ ὡς ἕνα οἰονεὶ ἀναγκαῖο στάδιο στὴν ἐξέλιξη πρὸς τὴ σωτηρία ἢ ἀκόμη καὶ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης πού τὸ ἐβλεπε ὡς μιὰ παιδαγωγία πού ὠρμάζει τὸν ἄνθρωπο. Ἡ θεώρηση τοῦ Jung γιὰ τὴν προσωπικὴ ἀνάπτυξη μέσα ἀπὸ τὴν ἐνσωμάτωση τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ σκοτεινοῦ εἶναι θὰ λέγαμε πιὸ κοντὰ στὸν Ὁριγένη καὶ τοὺς Γνωστικούς, ἢ, συγκριτικά, ἀκόμη καὶ στὸν Γρηγόριο Νύσσης, παρὰ στὸν Μάξιμο. Ἴσως ὁμως ἀκριβῶς γιὰ αὐτὸν τὸν λόγο εἶναι καλύτερο ὁ διάλογος Ψυχολογίας καὶ Θεολογίας νὰ γίνει μετὰ ἕναν κατ' ἐξοχὴν ὀρθόδοξο θεολόγο, ὅπως ὁ ἅγιος Μάξιμος, καὶ ὄχι μετὰ μιὰ ἀπὸ τὶς φωνές πού «διορθώθηκαν» στὴν πορεία τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ὅπως ἦταν ὁ Ὁριγένης ἢ ἀκόμη καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἀκόμη καὶ ἂν οἱ τελευταῖοι μπορεῖ νὰ εἶναι πιὸ κοντὰ σὲ ὀρισμένες πτυχές τῆς στάσεως τοῦ Jung. Ἐναν παρόμοιο διάλογο ἐπιχειρεῖ μετὰ τρόπο συναρπαστικὸ ὁ π. Τύμπας καὶ ἐλπίζουμε νὰ ἀκολουθηθεῖ καὶ ἀπὸ ἄλλα παρόμοια ἔργα.

Διονύσιος Σκλήρης

1. Γιὰ τὸν διάλογο μεταξὺ τῆς σκέψεως τοῦ ἁγίου Μαξίμου Ὁμολογητοῦ καὶ τῆς σύγχρονης Ψυχολογίας βλ. ἐνδεικτικὰ τὶς παρακάτω μελέτες: ECKLEY VASILIKI, «Psyche and Body- Person and World», *Religious Education* 85 (1990), σσ. 356-367· JEVREMOVIĆ PETAR, «Pitanje psihicke dinamike (sveti Maksim Ispovednik i sveti Grigorije Palama)», *Istočnik* 13 (1995), σσ. 85-93· «Per-

sonologija i ontologija u spisima svetog Maksima Ispovednika», *Gledišta* 1-6 (1995), σσ. 132-150· ΚΥΡΙΑΖΗΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ, «Σημειώσεις πάνω στὸ θέμα τῆς ἐλευθερίας: Ἀνθρωπολογικὲς προϋποθέσεις», *Σύναξη* 82 (2002), σσ. 33-56· ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ ΝΙΚΟΛΑΟΣ, *Ψυχανάλυση καὶ Ὁρθόδοξη Θεολογία. Περί Ἐπιθυμίας, Καθολικότητας καὶ Ἐσχατολογίας*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα, 2003· SCHNEIDER CHRISTOPH, «The Transformation of Eros: Reflections on Desire in Jacques Lacan», στί: Pabst, Adrian καὶ Schneider, Christoph (ἐπιμ.), *Encounter between Eastern Orthodoxy and Radical Orthodoxy. Transfiguring the World through the Word*, ἐκδ. Ashgate, Surrey, 2009, σσ. 271-289· WILLIAMS ROWAN, «The Theological World of the *Philokalia*», στί: Bingaman, Brock καὶ Nassif, Bradley (ἐπιμ.), *The Philocalia. A Classic Text of Orthodox Spirituality*, ἐκδ. Oxford University Press, Oxford & New York, 2012, σσ. 102-121.

ΙΩΑΝΝΗ Μ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Κανονισμοὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος* (Μετὰ τὴν συνεργασία Α. Α. Κόντη & Β. Κ. Μάρκου). Δεύτερη ἐκδοση (Συστηματοποίηση καὶ κωδικοποίηση). [Βιβλιοθήκη Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου. Σειρὰ Α': Πηγές 2], Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη, Ἐκδόσεις Σάκκουλα Α. Ε., 2015, σσ. XXIX + 732

Ἴδιον τοῦ ἐλληνικοῦ νομικοῦ συστήματος εἶναι ἡ ὑπαρξὴ πολυάριθμων κανόνων δικαίου εὐρισκόμενων, ὄχι σὲ διατάξεις νόμων ψηφισμένων ἀπὸ τὸ Κοινοβούλιο, ἀλλὰ σὲ διοικητικὲς πράξεις. Τὸ φαινόμενον αὐτὸ προβλέπεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ θεμελιώδη νόμο τοῦ Κράτους. Εἰδικότερα, τὸ ἄρθρο 43 παρ. 2 τοῦ Συντάγματος τυποποιεῖ, ὑπὸ τὶς σὲ αὐτὸ ἀναφερόμενες προϋποθέσεις, τὴ νομοθετικὴ ἐξουσιοδότηση γιὰ τὴν ἐκδοση γενικῶν καὶ ἀφηρημένων κανόνων δικαίου. Τέτοιους οὐσιαστικούς νόμους μποροῦν νὰ ἐκδίδουν, ἀφ' ἑνὸς μὲν ὁ Πρόεδρος τῆς Δημοκρατίας (ἐδ. α'), ἀφ' ἑτέρου δὲ τὰ λοιπὰ ὄργανα τῆς Διοικήσεως (ἐδ. β'), ἐφ' ὅσον πρόκειται γιὰ ζητήματα

ειδικότερα ἢ μὲ τοπικὸ ἐνδιαφέρον ἢ μὲ χαρακτηριστὰ τεχνικὸ ἢ λεπτομερειακὸ. Συχνὰ μάλιστα ἡ καρδιά τῆς οὐσίας τῆς ρύθμισης χτυπᾷ πρὸ δυνατὰ στὴν κατ' ἐξουσιοδότηση ἐκδοθεῖσα διάταξη, παρὰ στὸν ἴδιον ἐξουσιοδοτικὸ νόμο.

Φορέας ἄσκησης κανονιστικῆς ἀρμοδιότητος εἶναι καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος διὰ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἱεραρχίας καὶ τῆς Διαρκοῦς Ἱερᾶς Συνόδου, ἀφοῦ τοῦτο ἐπιτρέπει ρητὰ ὁ νῦν ἰσχύων νόμος 590/1977 «Περὶ τοῦ Καταστατικοῦ Χάρτου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος», συνεχίζοντας μιὰ παράδοση πού εἶχε ξεκινήσει ἤδη ἀπὸ τοὺς προγενέστερους καταστατικούς χάρτες. Στὸ παραπάνω πλαίσιο, ἡ ἐκλαμβανόμενη ὡς πρὸς τὶς νομικῆς τῆς σχέσεις ὡς νομικὸ πρόσωπο δημοσίου δικαίου Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος (βλ. σχετικὰ τὸ ἄρθρο 1 παρ. 4 τοῦ ν. 590/1977), ἀξιοποιώντας τὴ δυνατότητά της αὐτὴ ἐκδίδει τὶς δικῆς της κανονιστικῆς πράξεις, τοὺς Κανονισμοὺς. Οἱ Κανονισμοὶ διέπουν ἐκεῖνες τὶς ἔννομες σχέσεις, στὶς ὁποῖες ἕνα ἀπὸ τὰ ὑποκείμενά τους εἶναι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος ἢ ἄλλος ὀργανωτικὸς σχηματισμὸς τῆς (ἐνορία, μητρόπολη, μονή κ.λπ.). Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ, ὅτι τὸ περιεχόμενο αὐτῶν τῶν κανόνων δικαίου ἀντιτάσσεται, ὄχι μόνον ἔναντι τῶν ἰδιωτῶν, ἀλλὰ καὶ ἔναντι τῆς Πολιτείας, ἐφ' ὅσον ἔχουν ἐκδοθεῖ συμφώνως πρὸς τὸ ἄρθρο 43 παρ. 2 ἐδ. β' τοῦ Συντάγματος καὶ τὴν ἐξουσιοδοτικὴ νομοθετικὴ διάταξη καὶ ἔχουν λάβει νόμιμα ὑπόσταση μὲ τὴ διπλὴ δημοσίευσή τους, ἀφ' ἑνὸς στὴν Ἐφημερίδα τῆς Κυβερνήσεως, ἀφετέρου στὸ περιοδικὸ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος «Ἐκκλησία».

Συμπεραίνεται, λοιπόν, ὅτι οἱ Κανονισμοὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀποτελοῦν ἀναπόσπαστο κομμάτι τοῦ δικαίου

τῆς. Γι' αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ τοὺς παραβλέψει ἕνας φοιτητῆς, δικηγόρος, συμβολαιογράφος ἢ δικαστῆς, ὅταν καλεῖται νὰ ἐπιλύσει πρακτικῆς ἐφαρμογῆς ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου, οὔτε βέβαια καὶ ἕνας ἀκαδημαϊκὸς πού ἐντρυφᾷ στὸν τομέα αὐτό. Ἀντίστοιχα, κάθε κληρικὸς ἢ μοναχὸς τοῦ οἰκείου ἐκκλησιαστικοῦ κλίματος κινδυνεύει νὰ κατηγορηθεῖ γιὰ μὴ συγγνωστὴ ἄγνοια, ἂν δὲν ἐπαγρυπνᾷ νὰ λαμβάνει γνῶση τόσο τῆς καταστατικῆς νομοθεσίας, ὅσο καὶ τῶν Κανονισμῶν.

Λαμβάνοντας ὑπόψη ὅτι οἱ Κανονισμοὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος συνιστοῦν μιὰ ζωντανὴ πηγὴ δικαίου πού ὅλο μεταβάλλεται, ἐξελίσσεται καὶ πληθαίνει, ὁ καθηγητῆς Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου τῆς Νομικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, κ. Ι. Μ. Κονιδάρης, μὲ τὴν συνδρομὴ τῶν διδασκτῶρων νομικῆς καὶ δικηγόρων, κ. Ἀθανασίου Κόντη καὶ κ. Βασιλείου Μάρκου, ἀνέλαβε εὐστόχως τὴν πρωτοβουλία νὰ συστηματοποιήσει σὲ μιὰ δευτέρη, ἀναθεωρημένη ἔκδοση τοὺς θεμελιωδέστερους Κανονισμοὺς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Ἡ χρονικὴ συγκυρία τοῦ ἐγχειρήματος αὐτοῦ εἶναι κατάλληλη, διότι ἡ ἐκπόνηση Κανονισμῶν ἔχει πολλαπλασιαστεῖ σημαντικὰ ἀπὸ τὸ χρόνο τῆς κυκλοφορίας τῆς προηγούμενης ἔκδοσης, ἥτοι ἀπὸ τὸν Ἰανουάριο τοῦ 2002. Τὰ ἀριθμητικὰ στοιχεῖα πού παραθέτει ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας στὸ εἰσαγωγικὸ του σημείωμα εἶναι ἰδιαίτερα κατατοπιστικὰ γιὰ τοὺς ρυθμοὺς παραγωγῆς κανονιστικῶν διατάξεων ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος. Ἄλλωστε, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς στὸ μεταξὺ νέους Κανονισμοὺς ἄπτονται σπουδαίων ζητημάτων, ὅπως π.χ. οἱ Κανονισμοὶ 176/2006 «Περὶ τῶν Ἱεροψαλτῶν καὶ τῆς καταστάσεως αὐτῶν», 210/2010 «Περὶ διευθύνσεως Δημοσιονομι-

κοῦ Ἐλέγχου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος», 230/2012 «Περὶ Ἐφημερίων καὶ Διακόνων», 263/2014 «Περὶ συγκροτήσεως ἀρμοδιοτήτων καὶ λειτουργίας τῶν Μητροπολιτικῶν Συμβουλίων τῶν Ἱ. Μητροπόλεων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος» κ.λπ. Ἐπομένως, ἕνας ἐπικαιροποιημένος τόμος μὲ τοὺς Κανονισμοὺς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καθίσταται ἐπιβεβλημένος.

Τὸ ἔργο μπορεῖ νὰ χαρακτηριστῆ χωρὶς ἀμφιβολία πλήρως, διότι, ναὶ μὲν, ὅπως διευκρινίζει ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας στὸ εἰσαγωγικὸ του σημείωμα, γίνεται «αὐστηρὴ ἐπιλογή μόνον ἐκείνων τῶν κανονιστικῶν κειμένων ποὺ κρίθηκαν ἀπὸ νομικὴ ἄποψη σημαντικά...», ἀλλὰ ποῦ πάσης παρουσίας ἐκείνων ποὺ ἐπιλέχθηκαν, ὑπάρχει ἕνας ἀναλυτικὸς Πίνακας Κανονισμῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ὑπὸ τὸν ἰσχύοντα Καταστατικὸ Χάρτη. Εἰδικότερα, ὁ Πίνακας αὐτὸς χωρίζεται σὲ τρία μέρη: Α΄. Ἀρχιεπισκοπία Σεραφεῖμ Α΄ [Τίκα] (1973-1998)· Β΄ Ἀρχιεπισκοπία Χριστοδούλου Α΄ [Παρασκευαΐδη] (1998-2008) καὶ Γ΄ Ἀρχιεπισκοπία Ἱερωνύμου Β΄ [Λιάπη] (2008 κ.έ.). Σὲ κάθε μέρος παρατίθενται ὅσοι Κανονισμοὶ ἀντιστοιχοῦν στὴν οἰκεία χρονικὴ περίοδο καὶ ὁ ἀριθμὸς τοῦ τεύχους τῆς Ἐφημερίδος τῆς Κυβερνήσεως, στὸ ὁποῖο δημοσιεύθηκαν. Οἱ δὲ περιλαμβανόμενοι στὸ ἔργο Κανονισμοὶ φέρουν ἰδιαιτέρο συμβολισμό, ὅπως ὑπομνηματίζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν συγγραφέα («*»).

Ἐπειτα, ἡ ὕλη καταστρώνεται σὲ τέσσερα διακριτὰ μέρη, καθένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀντιστοιχεῖ σὲ μία εὐρύτερη κατηγορία Κανονισμῶν, ταξινομημένων κατὰ αὐξουσα χρονολογικὴ σειρά. Τὰ μέρη αὐτὰ εἶναι τὰ ἀκόλουθα:

Μέρος Α΄: Κεντρικὴ ὀργάνωση καὶ διοίκηση (σ. 1 ἐπ.). Τὸ μέρος αὐτὸ ὑποδιαι-

ρεῖται περαιτέρω στοὺς ἐξῆς τίτλους, ὅπου οἱ οἰκεῖοι Κανονισμοὶ κατηγοριοποιοῦνται κατὰ αὐξουσα χρονολογικὴ σειρά, σὲ εἰδικότερες θεματικὲς ἐνότητες: Πρῶτο: Ἱερὰ Σύνοδος Ἱεραρχίας, Διαρκῆς Ἱερὰ Σύνοδος καὶ Συνοδικὲς Ἐπιτροπές (σ. 3-73) καὶ Δεύτερο: Ἐκκλησιαστικοὶ ὀργανισμοὶ καὶ ὑπηρεσίες (σ. 75-217).

Μέρος Β΄: Περιφερειακὴ ὀργάνωση καὶ διοίκηση (σ. 219 ἐπ.). Καὶ ἐδῶ συναντᾶμε ἐπίσης τοὺς ἐξῆς ἐπιμέρους τίτλους, ὅπου οἱ οἰκεῖοι Κανονισμοὶ κατηγοριοποιοῦνται κατὰ αὐξουσα χρονολογικὴ σειρά, σὲ εἰδικότερες θεματικὲς ἐνότητες: Πρῶτο: Μητροπόλεις καὶ μητροπολίτες (σ. 221-246)· Δεύτερο: Ναοί, ἐνορίες καὶ ἐφημέριοι (σ. 247-312) καὶ Τρίτο: Μονῆς καὶ ἡσυχαστήρια (σ. 313-328).

Μέρος Γ΄: Ἐκκλησιαστικοὶ ὑπάλληλοι (σ. 329-526) καὶ Μέρος Δ΄: Ἐκκλησιαστικὰ ἔργα (σ. 527-700).

Κατὰ τὴν περιήγηση σὲ ἕκαστο Κανονισμό, ἀμέσως μετὰ τὸν τίτλο του, ἀναγράφεται ἡ ἐξουσιοδοτικὴ διάταξη, ἐπὶ τῆς ὁποίας στηρίχθηκε ἡ ἔκδοσή του. Ἐπειτα, παρατίθεται τὸ κείμενο τοῦ κάθε Κανονισμοῦ, ὅπως ἔχει διαμορφωθῆ σήμερα μετὰ ἀπὸ τυχὸν συμπλήρωση, διόρθωση, ἀπαλοιφή ἢ κατάργηση διατάξεων ἀπὸ μεταγενέστερο Κανονισμό ἢ καὶ ἀπὸ διάταξη τυπικοῦ νόμου. Σὲ ὅλες τὶς παραπάνω περιπτώσεις παρατίθενται εὐληπτες ὑποσημειώσεις. Μάλιστα, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας ἐξηγεῖ στὸ εἰσαγωγικὸ του σημείωμα «*Συνιστᾶ, συνεπῶς, ἡ ἔκδοση αὐτῆ αὐτόχρημα μὴ ἰδιωτικὴ κωδικοποίηση τοῦ ἰσχύοντος κανονιστικοῦ πλαισίου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*».

Παράλληλα, στὶς ὑποσημειώσεις τοῦ βιβλίου ὁ ἀναγνώστης συναντᾶ καὶ παραπομπές σὲ συναφεῖς Κανονισμοὺς ἢ σὲ Κανο-

νισμούς πού δέν συμπεριλαμβάνονται ὡς εἰδικοί στό ἔργο, ἀλλά κρίνεται σκόπιμη ἡ ὀνομαστική τους ἀναφορὰ ἀπό τόν συγγραφέα, ἀκόμα καί σέ τυπικούς νόμους πού ἔχουν σχέση μέ τὸ ἀντικείμενο τοῦ Κανονισμοῦ καί χωρὶς νὰ μεταβάλλουν ρητὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ τελευταίου ἐπιδρῶν στό κανονιστικό του εὖρος.

Τέλος, τὸ ἔργο κλείνει μέ ἓνα ἀναλυτικὸ Ἀλφαβητικὸ Εὐρετήριο (σ. 701-732) πού αὐξάνει τὴ χρηστική ἀξία του. Τοῦτο συμβαίνει, διότι τὸ παραπάνω Εὐρετήριο περιέχει πολυάριθμα λήμματα, τὰ ὁποῖα καλύπτουν τὸ σύνολο τῆς περιλαμβανόμενης στό βιβλίον ὕλης. Γιὰ ἀκόμη μεγαλύτερη σαφήνεια, πολλὰ ἀπὸ τὰ λήμματα διακρίνονται σέ ἐπιμέρους λέξεις – κλειδιά ἀλφαβητικά παρατιθέμενες γιὰ τὴν μετάβαση στόν κατάλληλο Κανονισμό, στή σωστή σελίδα.

Συμπερασματικά, τὸ ἔργο «Κανονισμοὶ Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος» ἔρχεται, γιὰ νὰ καλύψει ἓνα αἰσθητὸ βιβλιογραφικὸ κενὸ στόν τομέα τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου. Τὸ ἐπιπλέον δὲ πλεονέκτημά του εἶναι ὅτι ὁ χρήστης του μαθαίνει μιὰ ἀσφαλῆ μέθοδο ἐργασίας μέ τοὺς Κανονισμοὺς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, διότι ἐξοικειώνεται μέ τὸ περιεχόμενό τους, ἐνῶ συγχρόνως κατανοεῖ καί τὸ μηχανισμό παρακολούθησης τῶν μεταβολῶν τους. Συνεπῶς, τὸ νέο αὐτὸ βιβλίον εἶναι ἓνα σημαντικό ἐργαλεῖο γιὰ τὴν ἐγγύηση τῆς ὑψηλῆς ἐπιστημονικῆς ποιότητας κάθε ἐργασίας μέ προσανατολισμὸ στό γνωστικὸ ἀντικείμενο τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου.

Δημήτριος Ἡ. Νικολακάκης
Δικηγόρος παρ' Ἀρείῳ Πάγῳ
Ἐπίκουρος Καθηγητῆς
Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ