

ΕΤΗΣΙΑ ΕΚΔΟΣΗ
ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

ΑΝΘΙΒΟΛΑ

4-5/2021



ΑΝΘΙΒΟΛΑ

ΕΤΗΣΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

4-5 / 2021

Ἐν πλῶ

ΑΝΘΙΒΟΛΑ

ΕΤΗΣΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ

4-5 / 2021

Διευθυντές:

ΣΤΑΥΡΟΣ ΠΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ

ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΑΓΓΕΛΗΣ

Σχεδιασμός εξωφύλλου: Ούρσουλα Φωσκόλου

© Έκδόσεις Έν πλῶ

Κολοκοτρώνη 49, Αθήνα 105 60

Τηλ.: 210 3226343 - Fax: 210 3221238

e-mail: info@enploeditions.gr

www.enploeditions.gr

www.facebook.com/enploeditions.gr

ISSN: 2585-2140

Περιεχόμενα

Ν.Δ. ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΠΟΥΛΟΣ

*Βιβλιογραφική προγραφή
(Paradiamantes proscriptus)*

~7~

ΕΛΖΕ ΛΑΣΚΕΡ - ΣΥΛΕΡ

*Δύο ποιήματα
(Μετάφραση: Γιώργος Κεντρωτής)*

~19~

ΓΙΟΥΡΓΚΕΝ ΜΟΛΤΜΑΝ

*Έντὸς τῆς παρουσίας τοῦ Ἀγνώστου Θεοῦ.
Χριστιανικὴ πίστη καὶ εὐρωπαϊκὸς ἀνθρωπισμὸς
(Μετάφραση: Μάριος Π. Μπέγζος)*

~21~

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΣΚΛΗΡΗΣ

*Στὸ «μεταξύ» πλουραλισμοῦ καὶ ἀλήθειας, στὸ «μεταξύ» ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης:
Ἡ ἐσχολογικὴ ἐκκρεμότητα μιᾶς Ὁρθόδοξης Πολιτικῆς Θεολογίας*

~41~

π. ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΓΚΑΝΑΣ

*Πολιτικά καὶ θεολογικά ἀτοπήματα τῶν θεολόγων:
παραδείγματα μιᾶς περίπλοκης σχέσης*

~53~

ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΑΣΠΡΟΥΛΗΣ

Εἶναι ἡ Ὁρθοδοξία δημοκρατικὴ; Μεθοδολογικά προλεγόμενα

~91~

π. ΑΜΦΙΛΟΧΙΟΣ ΜΗΛΤΟΣ

*Ἐπισκοπικὴ συνοδικότητα:
Μιά σύγχρονη κοινὴ ἀναζήτηση σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση*

~109~

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΤΣΑΚΙΡΗ
*Είναι ή Όρθοδοξία δημοκρατική;
Μεθοδολογικά προλεγόμενα*
~131~

ΑΓΓΕΛΟΣ ΜΟΥΖΑΚΙΤΗΣ
*Τό ιερό συναντά τό κοσμικό;
Γιά τήν έννοια τοῦ χαρίσματος στό ἔργο τοῦ Max Weber*
~149~

ΤΑΣΟΣ ΜΑΝΤΖΑΒΙΝΟΣ
Σχέδια
~167~

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ
*Χριστιανική έκκοσμίκευση ή φονταμενταλισμός ως άντι-πλουραλισμός;
(Μετάφραση: Βασίλειος Ντράγκος Νικολίτσης)*
~181~

π. ΑΝΤΩΝΙΟΣ ΠΙΝΑΚΟΥΛΑΣ
Ή τελευταία αίρεση τοῦ Χριστιανισμοῦ
~203~

ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ
*Ή περσοναλιστική φιλοσοφία τοῦ Νικολάι Μπερδιάγιεφ.
Δοκίμιο γιά τή σχέση θεολογίας καί πολιτικής*
~219~

ANNA AXMATOVA
Ποήματα
(Μετάφραση: Δημήτρης Β. Τριανταφυλλίδης)
~271~

ΘΑΝΑΣΗΣ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ
*Τά παραδοσιακά αφρικανικά πολιτεύματα καί ή σημασία τους σήμερα.
Μιά εισαγωγή*
~285~

ΓΟΥΣΤΑΒΟ ΓΚΟΥΤΙΕΡΕΣ
Ἡ θεολογία ὡς ἐπιστολή ἀγάπης
Συνέντευξη στόν Ἄνχελ Νταρίο Καρρέρο
(Μετάφραση: Δημήτρης Ἀγγελῆς)
~303~

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΣΤΕΦΑΣ
Θάνατος καί Ἀθανασία στήν Ἰλιάδα τοῦ Ὀμήρου
~319~

Πολιτικά και θεολογικά άτοπηματα τῶν θεολόγων: παραδείγματα μιᾶς περίπλοκης σχέσης

Π. ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΓΚΑΝΑΣ

1. Συνδέονται τά πολιτικά άτοπηματα τῶν θεολόγων μέ τή θεολογία τους;

Ὁ προβληματισμός γιά τήν ἀλληλοδιαπλοκή θεωρίας καί πράξης εἶναι τόσο παλιός ὅσο καί ὁ σκεπτόμενος καί πράττων ἄνθρωπος καί ἐμπεριέχει δύο διακριτά ἐρωτήματα: τῆς χρονικῆς προτεραιότητος καί τῆς ἐνδεχόμενης δομικῆς συνάφειας.

Τό πρῶτο ἐρώτημα ἀναμετριέται σέ θεωρητικό ἐπίπεδο μέ τό ἀρχέγονο αἶνιγμα τοῦ αὐγοῦ καί τῆς κότας: γεννᾶ ἡ θεωρία τήν πράξη, ὡς ὀδηγητικό νῆμα πού τήν καθορίζει ἢ, ἀντιθέτως, προηγεῖται ἡ πράξη καί ἡ θεωρία προκύπτει ὡς ἐκ τῶν ὑστέρων ἐκλογίκευσή της; Τό δεύτερο ἐρώτημα θέτει τόν προβληματισμό κατά πόσον θεωρία καί πράξη καθορίζουν ἡ μία τήν ἄλλη ἢ, στήν ἀντίθετη περίπτωση, ἐκδιπλώνονται σέ παράλληλα, ἀνεξάρτητα μεταξύ τους, ἐπίπεδα. Μιά συγκεκριμένη θεωρία ὀδηγεῖ ἀναπόδραστα σέ μία ὀρισμένη πρακτική ἢ μήπως ἡ πράξη ἀρδεύει ἀπό ἀνεξάρτητα, καί ἐν πολλοῖς ἀσυνείδητα, κοιτάσματα ἐνός κατά βάθος ἀνορθολογικοῦ ὑποκειμένου; Μιά συγκεκριμένη πρακτική ἀνάγεται σέ συγκεκριμένη θεωρία ἢ μπορεῖ νά ἔχει διαφορετικές, ἀσύμβατες μεταξύ τους ἀπαρχές;

Στούς μοντέρνους καιρούς ὁ προβληματισμός αὐτός προσέλαβε ἕναν πιό συγκεκριμένο χαρακτήρα. Αὐτός προέκυψε ὅταν ἐπιφανεῖς ἐκπρόσωποι τοῦ πανεπιστημίου ἢ τῶν τεχνῶν ἐνεπλάκησαν σέ διαμάχες τῆς δημόσιας-πολιτικῆς σφαίρας. Ἡ ἀρχή ἔγινε στή Γαλλία μέ τήν ὑπόθεση Dreyfus κι ὅσοι διέβησαν τόν Ρουβίκωνα περνώντας ἀπό τό σπουδαστήριο τοῦ λογιῦ ἢ τό ἐργαστήριο τοῦ καλλιτέχνη στήν πολιτική ἀρένα ὀνομάσθηκαν διανοούμενοι: ἄνθρωποι πού ἐπιθυμοῦσαν, πέρα ἀπό τήν προαγωγή τῆς ἐπιστήμης ἢ τήν

καλλιτεχνική δημιουργία, νά είναι ένεργά παρόντες στη διαμόρφωση τής κοινής γνώμης καί τής πολιτικής πράξης.

Ἡ ἀποτίμηση τής συνέπειας μεταξύ θεωρίας καί πράξης πού ἐπέδειξαν οἱ διανοούμενοι κατέληξε σέ ἐτυμηγορίες κατά βάσιν ἀρνητικές, ἐδῶ θά ἀρκεστοῦμε σέ μερικές ἀξιωματιζόμενες συμβολές: τήν *Προδοσία τῶν Διανοουμένων*, τήν *Αἰχμάλωτη Σκέψη*, τή *Σαγήνη τῶν Συρακουσῶν*¹.

Στήν πρώτη περίπτωση θεωρήθηκε πώς οἱ νεωτερικοί διανοούμενοι ἀδυνατοῦν σταδιακά νά σταθοῦν στό ὕψος τῶν περιστάσεων καί καταλήγουν ὑπάλληλοι τοῦ κράτους, συμμετέχοντας ὀλόθερμα στήν ὄξυνση τῶν πολιτικῶν παθῶν:

«τὴν τάση γιὰ δράση, τὴ δίψα τοῦ ἄμεσου ἀποτελέσματος, τὴ μοναδικὴ ἔγνοια γιὰ τὸν σκοπὸ, τὴν καταφρόνηση τοῦ ἐπιχειρήματος, τὴν ἀκρότητα, τὸ μῖσος, τὴν ἔμμονη ἰδέα»².

Στὴ δεῦτερη, ἀναδείχθηκαν οἱ πολυποικίλες προσωπικὲς διαδρομὲς μέσα ἀπὸ τίς ὁποῖες οἱ διανοούμενοι ὑπηρετήσαν τυραννικά καθεστῶτα μὲ περισσότερο ἢ λιγότερο ἀναπαυμένη συνείδηση.

Στὴν τρίτη, ὁ ἀρχαῖος πειρασμὸς τοῦ Πλάτωνα νά καταστεῖ ὁ προνομιακὸς σύμβουλος τοῦ τυράννου τῶν Συρακουσῶν Διονυσίου γίνεται ἀφορμὴ γιὰ τὴν παρουσίαση τής διαδρομῆς ἐπιφανῶν στοχαστῶν τοῦ 20οῦ αἰῶνα καί τής συχνά προβληματικῆς διαπλοκῆς τους μὲ τὴν πολιτικὴ.

Σέ ὅλες τίς παραπάνω περιπτώσεις ἀναδείχθηκε ἀρχικὰ τὸ σφάλμα στό πεδίο τής πράξης-πολιτικῆς κι αὐτὸ ὀδήγησε σέ προβληματισμούς γιὰ ἀντίστοιχα σφάλματα στό πεδίο τής θεωρίας-φιλοσοφίας. Τί ἰσχύει ὁμως γιὰ τὴ σχέση τῶν θεολόγων μὲ τὴν πολιτικὴ; Ἐτέθη ποτέ καί μὲ ποιούς ὄρους τὸ ἐρώτημα: τὰ πολιτικὰ ἀτοπήματα τῶν θεολόγων ὀφείλονται σέ ἀντίστοιχες θεο-

¹ Julien Benda, *Ἡ Προδοσία τῶν Διανοουμένων*, μτφρ. Η.Π. Νικολοῦδης - Κατερίνα Μίχα, Ροές, Ἀθήνα 1998. Czeslaw Milosz, *Αἰχμάλωτη Σκέψη*, μτφρ. Ἀνδρέας Παππᾶς, Παπαδόπουλος, Ἀθήνα 2017. Mark Lilla, *Ἡ Σαγήνη τῶν Συρακουσῶν Διανοούμενοι στήν πολιτικὴ*, μτφρ. Χρυσούλα Μεντζαλίρα, *The Athens Review of Books*, Ἀθήνα 2014.

² Benda, ὁ.π., σ. 28, 86-7.

λογικές αστοχίες ή μήπως αντιθέτως θεολογικές αστοχίες οδηγούν σε ανάλογα πολιτικά άτοπηματα;

Στήν έργασία αυτή θά παραθέσουμε καταρχάς κάποια χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτής τής συζήτησης από τόν χώρο τής Δύσης. Στή συνέχεια, μέ άφορμή ένα παράδειγμα από τήν πρόσφατη έλληνική ιστορία, θά ύποστηρίξουμε πώς στόν τόπο μας μιά τέτοια συζήτηση βρίσκεται σέ πολύ άρχικό στάδιο. Τέλος, θά προσπαθήσουμε νά φωτίσουμε τό παράδειγμα καθώς και τήν ευρύτερη σημασία του τόσο μέ τή βοήθεια τών κοινωνικών έπιστημών όσο και μέ τή γνώση πού προσφέρει ή χριστιανική παράδοση.

2.1 Οί συνέπειες του Μεγάλου Πολέμου

Η συνταρακτική είδηση για τήν κήρυξη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, τόν Αύγουστο του 1914, συνοδεύτηκε από μίαν άκόμα πιό όδυνηρή έμπειρία για τόν νεαρό πάστορα του έλβετικού χωριού Safenwil πού έφερε τό όνομα Karl Barth: ένενήντα τρεις από τούς έπιφανέστερους έπιστήμονες, καθηγητές και καλλιτέχνες τής Γερμανίας έσπευσαν νά δημοσιεύσουν ένα μανιφέστο, στό όποιο ευθυγραμμίζονταν άπόλυτα μέ τή μιλιταριστική πολιτική του Γουλιέλμου του Β΄. Στο κείμενό τους δικαιολογούσαν άπολύτως τίς έπιθετικές πράξεις τής Γερμανίας και θεωρούσαν έντελώς άδικο νά κατηγορούνται οί έπίγονοι του Γκαίτε, του Μπετόβεν και του Κάντ για ότιδήποτε είχε σχέση μέ τόν πόλεμο.

Ο Barth, διαβάζοντας τό μανιφέστο, διαπίστωσε μέ άπόγνωση πώς έφερε τήν ύπογραφή σχεδόν όλων τών καθηγητών του στό πανεπιστήμιο και όδηγήθηκε στό συμπέρασμα πώς «θρησκεία και λογισύνη μπορούσαν πολύ εύκολα νά μεταβληθούν σέ ιδεολογικά κανόνια τών 42 cm». Πά τόν Barth: «ή “ήθική” τους άποτυχία φανέρωνε πώς οί δογματικές και έρμηνευτικές τους προϋποθέσεις δέν ήταν έν-τάξει (nicht in Ordnung)»³. Μέ άλλα λόγια: ή

³ Eberhard Busch, *Karl Barth. His life from letters and autobiographical texts*, engl. transl. John Bowden, Wipf and Stock, 1976, σ. 81-2.

έσφαλμένη πολιτική στράτευση τῶν θεολόγων δέν μπορούσε παρά νά σημαίνει καί έσφαλμένη θεολογία.

Όσο περνοῦσε ὁ καιρός, ἡ κριτική τοῦ Barth δέν περιορίστηκε στους θεολόγους καί τούς καθηγητές πού υπέγραφαν τό μανιφέστο (Harnack, Hermann, Eucken κ.ά.) ἢ αὐτούς πού ἄν καί δέν τό υπέγραφαν θεώρησαν πώς σ' αὐτήν τήν κρίσιμη συγκυρία ἦταν ὑποχρεωμένοι νά στηρίζουν τή μητέρα-πατρίδα ὅ,τι κι ἄν ἔκανε (Rade), ἀλλά ἔφτασε νά συμπεριλάβει καί τόν πió ἐπιφανῆ ἐκπρόσωπο τῆς προτεσταντικῆς φιλελεύθερης θεολογίας τοῦ 19ου αἰώνα, τόν Schleiermacher. Πió συγκεκριμένα, ὁ Barth πολέμησε κάθε ἀπόπειρα νά ἐντοπισθεῖ ὁ Θεός εἴτε στόν πολιτισμό εἴτε στό ἀτομικό συναίσθημα, ὅπως εἶχε ἐπιχειρήσει νά κάνει ὁ φιλελεύθερος προτεσταντισμός ἀπό τόν Schleiermacher καί μετά.

Πρῶτος καρπός αὐτῆς τῆς νέας στάσης τοῦ Barth θά εἶναι Ἡ *πρός Ρωμαιοὺς Ἐπιστολή*, ἕνα ἔργο πού, ὅπως γράφτηκε, ἔπεσε σάν βόμβα στήν παιδική χαρά τῶν θεολόγων. Ἐκεῖ, ἀνάμεσα στά ἄλλα θέματα, θά ἐστίασει καί στήν κατ' οὐσίαν ταύτιση τοῦ θεολόγου μέ τόν ἱστορικό στήν προτεσταντική θεολογία τῆς ἐποχῆς του. Μπροστά σ' αὐτήν τή συγκυρία ὁ Barth θά φθάσει σέ μιὰ ὀδυνηρή διαπίστωση:

«Γνωρίζω τί σημαίνει χρόνο μέ τό χρόνο νά πρέπει νά πάρεις τόν δρόμο γιά τόν ἄμβωνα, νά ὀφείλεις καί νά θέλεις νά κατανοήσεις καί νά ἐξηγήσεις καί ὡστόσο νά μή δύνασαι, διότι κανεῖς ἀπό τό Πανεπιστήμιο δέν σοῦ ἔμαθε σχεδόν τίποτε ἐκτός ἀπό τό “δέος ἐνώπιον τῆς Ἱστορίας”, κάτι πού, παρά τήν ὁμορφιά τῆς φράσης, σημαίνει ἀπλῶς τήν παραίτηση ἀπό κάθε σοβαρή καί γεμάτη ἀληθινό δέος κατανόηση καί ἐξήγηση»⁴.

Ἡ ριζική ἐναντίωση τοῦ Barth στήν πιθανότητα νά προσκυνήσουν οἱ χριστιανοί ἄλλους κυρίου ἐκτός ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό ἔλαβε δραματική μορφή στή *Διακήρυξη τῆς Barmen* (κεῖμενο τοῦ 1934), στήν ὁποία ἀσκοῦσε δριμεία

⁴ Karl Barth, *Ἡ Πρός Ρωμαιοὺς Ἐπιστολή*, μτφρ. Πῶργος Βλαντιῆς, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 2015, σ. 18.

κριτική στους Γερμανούς χριστιανούς που θεώρησαν πως μπορούσαν ή και όφειλαν να συμπορευτούν με τον Χίτλερ και το Γ' Ράιχ. Εκεί, έξ' ονόματος της Όμολογούσας Έκκλησίας, ο Barth διακήρυττε:

«Απορρίπτουμε τό έσφαλμένο δόγμα ότι υπάρχουν περιοχές τής ζωής μας στίς όποιες δέν ανήκουμε στόν Ίησοϋ Χριστό αλλά σέ άλλους κυρίους, περιοχές στίς όποιες δέν έχουμε τήν ανάγκη γιά δικαίωση και άγιασμό μέσω του Ίησοϋ Χριστού... Απορρίπτουμε τό έσφαλμένο δόγμα ότι ή Έκκλησία πέρα από τήν ειδική αποστολή της θά έπρεπε και θά μπορούσε νά αναλάβει τή φύση, τά έργα και τό αξίωμα που ανήκουν στό Κράτος και κατ' αυτό τόν τρόπο νά καταστεί όργανο του Κράτους... Απορρίπτουμε τό έσφαλμένο δόγμα ότι ή Έκκλησία κατεχόμενη από ανθρώπινη ματαιοδοξία θά μπορούσε νά θέσει τόν Λόγο και τό έργο του Κυρίου στην ύπηρεσία αυθαίρετα επιλεγμένων επιθυμιών, σκοπών και σχεδίων»⁵.

Η διαφωνία του Barth με τόν Harnack δέν εξαντλούνταν όμως στη διαφορετική τους αντίληψη γιά τήν πολιτική στράτευση και τή συνηγορία υπέρ του έθνους-κράτους⁶. Έπεκτεινόταν και στό καθαυτό πεδίο τής ένασχόλησής τους, τή θεολογία, και έμελλε νά γίνει πιο σαφής και έμφανής στόν διάλογο που ανέπτυξαν στη δεκαετία του 1920.

Ο Harnack έβλεπε με τρόπο τόν πιο χαρισματικό του μαθητή νά απομακρύνεται έντελώς από τόν δρόμο που ο ίδιος είχε χαράξει προσπαθώντας νά καταξιώσει τή θεολογία ως αξιοσέβαστη ειδικότητα έντός του νέου γερμανικού πανεπιστημίου, όπως τό είχάν όραματιστεί ο Humboldt και οι επίγονοί του. Ο Barth από τή μεριά του άμφισβήτησε εϋθέως τήν άποψη του Harnack ότι προκειμένου ή θεολογία νά τύχει επιστημονικής αναγνώρισης όφειλε νά περιοριστεί στην ιστορική κατανόηση. Πιά τόν Barth ή ιστορικό-κριτική μέθοδος παρα-

⁵ Barmen Declaration: <https://www.spucc.org/sites/default/files/BARMEN%20DECLARATION%20UCC.pdf>

⁶ Βλ. Thomas Albert Howard, *Protestant Theology and the Making of the Modern German University*, Oxford UP, 2006.

μένει πιστή υπηρέτρια τῆς θεολογίας *μόνο* ὅταν ἔχει ἐπίγνωση τῶν ὁρίων της –ὅταν δηλαδή ἀναγνωρίζει ὅτι μετά τή διαύγαση τοῦ ἱστορικοῦ ὀρίζοντα δέν διαθέτει τά ἀναγκαῖα μέσα προκειμένου εἴτε νά ἀποδεχθεῖ εἴτε νά ἀρνηθεῖ τή γνώση τῶν θείων πραγμάτων. Ἡ θεολογία εἶναι λειτουργημα τῆς Ἐκκλησίας καί ὄχι «ἐπιστημονικό» πεδίο τῆς *Ἀκαδημίας*. Ἡ κλήση τοῦ θεολόγου, κατά τόν Barth, ἀφορᾷ τήν ἐνεργό ἐνασχόληση μέ τά φλέγοντα θέματα τῆς ζωῆς καί ἡ στάση τοῦ Harnack ἔμοιαζε μέ αὐτόβουλη ὑποβάθμιση τοῦ θεολόγου σέ μιὰ παθητική ἐνατένιση, θέτοντας παράλληλα τόν Θεό στή θέση τοῦ ὑπό παρατήρηση ἀντικειμένου. Δυό ἐπιλογές ἐξίσου ἀπαράδεκτες στά μάτια τοῦ Barth.

Ἀπό τή μεριά του, ὁ Harnack ἀπαρνήθηκε κατηγορηματικά τήν ἐξίσωση θεολογίας καί κηρύγματος, πού ἔβλεπε στό ἔργο τοῦ Barth, θεωρώντας πώς καθῆκον τῆς θεολογίας εἶναι ἡ ἐπιστήμη *ἐν γένει*. Γιά τόν Harnack ὑπάρχει μιὰ μόνο θεολογική μέθοδος καί ἓνα θεολογικό καθῆκον: ἡ καθαρή γνώση τοῦ ἀντικειμένου.

Δυό διαφορετικές θεολογίες ὀδηγοῦσαν σέ δυό διαφορετικές πολιτικές. Ἡ μήπως δυό διαφορετικές πολιτικές ὀδηγοῦσαν σέ δυό διαφορετικές θεολογίες;

2.2. *Ὅλα εἶναι πολιτική (καί ὅλα εἶναι θεολογία)*

Οἱ ποικίλες μεταμορφώσεις τῆς πολιτικῆς πού γεννήθηκαν στή δεκαετία τοῦ 1960 καί φέρουν τό ὄνομα Πολιτισμική Ἐπανάσταση, γέννησαν τήν ἰδέα πώς οἱ παλιές διακρίσεις δημόσιου καί ἰδιωτικοῦ, πολιτικοῦ καί προσωπικοῦ, ἦταν ἀπαρχαιωμένες καί συχνά ὑπέθαλπαν σχέσεις ἐξουσίας-ὑποταγῆς. Ἡ πολιτική δέν ἐξαντλοῦνταν πλέον στίς κυβερνητικές ἐπιλογές τῶν κρατούντων. Στούς διαδρόμους τῶν πανεπιστημίων καί στούς δρόμους τῶν δυτικῶν μεγαλουπόλεων μπορούσε νά ἀκούσει κανεῖς τά συνθήματα πού κωδικοποιοῦσαν τίς νέες τάσεις: «ὅλα εἶναι πολιτική» ἢ «τό προσωπικό εἶναι καί πολιτικό».

Ἕνα θεολογικό ἔργο πού ἔφερε τόν τίτλο *Ἡ Πολιτική τοῦ Ἰησοῦ*, γραμμένο

από τον Άμερικανό Μεννονίτη θεολόγο John Howard Yoder, ήρθε να φωτίσει με έναν ιδιαίτερο, θεολογικό τρόπο τα συνθήματα του συρμού. Ο Yoder υποστήριζε πώς η κυρίαρχη τότε άποψη της βιβλιογραφίας πώς οι πρώτοι χριστιανοί, μη διαθέτοντας δική τους όπτική για την πολιτική και τη θέση των χριστιανών στον δημόσιο χώρο, είχαν στραφεί στη στωική κοσμοαντίληψη προκειμένου να βρουν απαντήσεις στα σχετικά έρωτήματα, ήταν λανθασμένη. Κατά τον Yoder η ζωή, ο θάνατος και η Ανάσταση ενός προσώπου, του Ίησού Χριστού, όπως αυτή βιώθηκε από την πρώτη κοινότητα των πιστών, ήταν ικανή πηγή έμπνευσης για να καθοριστεί η στάση των χριστιανών στον δημόσιο χώρο και η σχέση τους με την πολιτική.

Έχοντας κατά νου τό πνεῦμα της θεολογίας του Barth, όπως τό περιγράψαμε ήδη άδρομερῶς, δέν μοιάζει τυχαίο τό γεγονός ότι ο Yoder πήγε στη Γερμανία για μεταπτυχιακές σπουδές και ήρθε σέ έπαφή με τόν έπιφανή Έλβετό θεολόγο. Συνιστᾶ ὅμως τραγική εἰρωνεία πώς τό μέλλον και τῶν δύο συνυφάνθηκε, κατά τρόπο ἀναπάντεχο και συνάμα θλιβερό, με τό σύνθημα «τό προσωπικό εἶναι και πολιτικό» και κατόπιν, σύμφωνα με τήν προοπτική του Barth, με τό σύνθημα «τό πολιτικό εἶναι και θεολογικό». Πιό συγκεκριμένα, πράξεις τῶν δύο θεολόγων ἀπό τήν ιδιωτική τους ζωή ἔμελλε νά προσλάβουν δημόσιο χαρακτήρα και νά θέσουν σέ ἀμφισβήτηση ὄχι μόνο τήν ἠθική τους ἀκεραιότητα ἀλλά ἀκόμα και τήν ἴδια τή θεολογία τους.

* * *

Κατά τή δεκαετία του 1980 ἐφανίσθηκαν σποραδικές καταγγελίες για ἀνάρμοστη συμπεριφορά του Yoder πρὸς γυναῖκες ἐντός τῆς κοινότητας τῶν Μεννονιτῶν, για πράξεις πού συνιστοῦσαν σεξουαλική παρενόχληση. Ἡ Ἐκκλησία τῶν Μεννονιτῶν, σοκαρισμένη ἀπό τό γεγονός πώς οἱ καταγγελίες ἀφοροῦσαν τόν ἐπιφανέστερο θεολόγο της, ἀναγκάστηκε, ἔστω και καθυστερημένα, νά τίς ἐξετάσει και ἐντέλει ἐπέβαλε στον Yoder ἕνα ἐπιτίμιο μετανοίας πρὶν τόν ἀποδεχθεῖ και πάλι στους κόλπους της. Ο

Yoder ἀρνήθηκε τίς κατηγορίες καί δέν συνεργάστηκε μέ τήν ἐπιτροπή πού εἶχε ὀριστεῖ ἀπό τή μεννονιτική κοινότητα, ὑποστηρίζοντας πώς οἱ πράξεις του συνιστοῦσαν νόμιμο «πειραματισμό» πού ἀποσκοποῦσε στήν ἀναθεώρηση μιᾶς συμβατικής χριστιανικῆς ἠθικῆς, ἡ ὁποία, στά μάτια του, δέν ἦταν παρά ἀστικός καθωσπρεπισμός.

Ὁ Yoder θά πεθάνει τό 1997, ἀλλά μετά τόν θάνατό του τό σκάνδαλο ὄχι ἀπλῶς θά ἀναζωπυρωθεῖ ἄλλα θά γίνει ἀνεξέλεγκτο, καθὼς πλῆθος νέων καταγγελιῶν ἤρθαν στήν ἐπιφάνεια. Ἡ ἀναμφισβήτητη πιά ἐνοχή τοῦ θεολόγου καί ἡ συνειδητοποίηση τῆς ὀδύνης πού προκάλεσε σέ πλῆθος γυναικῶν πού τόν εἶχαν ἐμπιστευθεῖ ὡς πνευματικό καθοδηγητή, ὀδήγησε σέ δύο ἐρωτήματα. Πρῶτον: μπορεῖ τό ἔργο ἑνός θεολόγου, πού ὑπῆρξε τόσο κατάφωρα κακοποιητικός, νά διατηρήσει τήν αὐθεντία καί τήν τιμή πού τοῦ ἀποδίδονταν ἄλλοτε ἐντός τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας; Καί δεύτερον: μήπως θά ἔπρεπε νά ἀναζητηθεῖ στή θεολογία του κάποια ἔλλειψη ἢ, ἀκόμα χειρότερα, κάποιο ριζικό σφάλμα πού κατέστησε δυνατές αὐτές του τίς πράξεις; Πολλοί ἀναμετρήθηκαν μέ τά συγκεκριμένα ἐρωτήματα, ἐμεῖς θά ἀρκεστοῦμε σέ κάποιες ἀντιπροσωπευτικές μαρτυρίες στό μέτρο πού σχετίζονται μέ τό θέμα μας.

Ὁ Stanley Hauerwas, προσωπικός φίλος τοῦ Yoder κι αὐτός πού ἔκανε τό ἔργο του εὐρέως γνωστό στήν ἀκαδημαϊκή Ἀμερική, ἔγραψε ἕνα ἄρθρο στό ὁποῖο ἕνας κόμπος στό λαιμό ἦταν παραπάνω ἀπό ἐμφανής⁷. Ὁ Hauerwas θά ὑποστηρίξει πώς θά ἦταν λάθος ἂν ἡ σαφῶς κατακριτέα συμπεριφορά τοῦ Yoder ὀδηγοῦσε τό ἔργο του ἐξ ὀλοκλήρου στήν πυρά. Ἐν τούτοις, θά ἐπιχειρήσει νά ἀναδείξει ἐλλείψεις στή θεολογία του (ἀλλά καί στήν προσωπικότητά του), πού ἐνδεχομένως συνδέονται μέ τή συμπεριφορά του. Ὁ Hauerwas θά ὑποστηρίξει πώς στό ἔργο τοῦ Yoder εἶναι ἐμφανῆς ἡ ἔλλειψη τῆς ἐνσυναίσθησης, τῆς πρακτικῆς σοφίας (πού μᾶς κάνει ἰκανούς

⁷ Stanley Hauerwas, «In Defense of 'Our Respectable Culture': Trying to Make Sense of John Howard Yoder», *Minding the Web. Making Theological Connections*, Cascade Books, 2018, σ. 142-158.

νά ζοῦμε ὡς ἠθικοὶ ἄνθρωποι σχετιζόμενοι μὲ ἄλλους ἀνθρώπους), ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ παραθεώρηση τῶν συναισθηματικῶν καὶ ψυχολογικῶν διαστάσεων τῆς διαμόρφωσης τοῦ χαρακτήρα μέσω τῶν ἀρετῶν. Ὁ Hauerwas θά ἐπισημάνει πὼς ὁ Yoder, ἂν καὶ δεινὸς ἀναγνώστης, δέν διάβαζε καθόλου μυθιστορήματα καὶ θά ἀναρωτηθεῖ ἂν ἡ στάση του φανερώνει στοιχεῖα πού τοποθετοῦνται μέσα στό φάσμα τοῦ συνδρόμου Asperger. Ἡ τελικὴ ἐτυμηγορία τοῦ Hauerwas θά εἶναι πὼς τό ἔργο τοῦ Yoder πρέπει νά *συμπληρωθεῖ* κι ὄχι νά ἐγκαταλειφθεῖ (ἂν καὶ ὁ τρόπος πού κλείνει τό ἄρθρο μοιάζει περισσότερο μὲ λυγμό παρά μὲ συμπέρασμα).

Τό ἄρθρο τοῦ Hauerwas δέχθηκε ἔντονη κριτικὴ ἀπὸ ἐκπροσώπους τῆς φεμινιστικῆς θεολογίας, οἱ ὁποῖες διατύπωσαν τίς δικές τους διαφορετικὲς ἐτυμηγορίες. Σύμφωνα μ' αὐτές ὁ Hauerwas θέτει ἐσφαλμένα τόν Yoder στό κέντρο τῆς προσοχῆς καὶ τὰ θύματα στήν περιφέρεια. Μὲ ἄλλα λόγια, θέλοντας νά διασώσει τὴ μνήμη καὶ τό ἔργο τοῦ ἀγαπημένου του θεολόγου ἀγνοεῖ τὴ φωνὴ τῶν θυμάτων. Ὑποστήριζαν πὼς ὁ Hauerwas εἶδε τὴ σεξουαλικὴ κακοποίηση ὡς παράπτωμα τοποθετημένο στὴ σφαῖρα τοῦ ιδιωτικοῦ καὶ τοῦ ψυχολογικοῦ, παραθεωρώντας τὴ σημασία της γιὰ τὴ σφαῖρα τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος καὶ τῆς εὐρύτερης κοινωνίας. Ἡ ἔγνοια τοῦ Hauerwas νά καταδείξει πὼς ὁ Yoder εἶναι *ἀρκούντως καλὸς* θεολόγος, ὥστε νά συνεχίσει νά συνιστᾶ παραδειγματικὸ σημεῖο ἀναφοράς στίς θεολογικὲς συζητήσεις, οἱ ὁποῖες ἀποζητοῦν τὴ γνώση, συνιστᾶ στήν πράξη μιὰ ἐπιθυμία *νά παραμείνουμε στήν ἄγνοια*. Ἡ στάση τοῦ Hauerwas, σύμφωνα πάντα μὲ τὴν κριτικὴ αὐτὴ, φιμώνει τὰ θύματα πού *γνωρίζουν* ἐπειδὴ ἀρνεῖται νά πιστέψει αὐτό πού μόνο ἐκεῖνα γνωρίζουν: ὅτι οἱ ἄνθρωποι πού διαπράττουν πράξεις βίας εἶναι ἄνθρωποι πού στήν πράξη ἀφανίζουν τόν ἄλλο, καθὼς μετὰ τὴν κακοποίηση ἐξαφανίζουν καὶ τὴ φωνὴ του ἀπὸ τόν δημόσιο χῶρο.

Ἡ κριτικὴ τους θά ἀγγίξει ὅμως καὶ τόν πυρήνα τῆς θεολογίας τοῦ Yoder. Πιὸ συγκεκριμένα ἡ ἑρμηνεία τοῦ Yoder πάνω στήν εὐαγγελικὴ φράση «μὴ ἀντιστεῖναι τῷ πονηρῷ» καὶ ἡ θεωρία του γιὰ μιὰ «ἐπαναστατικὴ ὑποταγή» στίς

«δυνάμεις και έξουσίες του κόσμου» (δύο έξισου κεντρικά μοτίβα του πασιφισμού του) γίνονται τώρα αντιληπτά ως απολύτως συμβατές με τις κακοποιητικές πρακτικές του, καθώς στερούν τα θύματα από τη δυνατότητα να ακουστεί ή φωνή τους ενώπιόν των θεσμών της εκκλησιαστικής κοινότητας⁸.

Κάποιοι άλλοι θεολόγοι, τέλος, σέ ένα συλλογικό άρθρο, παραθέτοντας ένα απόσπασμα από την *Πολιτική του Ίησου*, υποστήριξαν πώς ο Yoder στην καθ' όλα όρθη κριτική του στις «άρχες, δυνάμεις και έξουσίες του αιώνας τούτου» περιγράφει, χωρίς να τό συνειδητοποιεί, τόν ίδιο τόν έαυτό του:

«Αλλά οι «άρχες και δυνάμεις» αποτυγχάνουν να μάς ύπηρετήσουν όπως θά έπρεπε. Δέν καθιστούν την ανθρωπότητα ικανή να ζήσει μιά αυθεντικά ελεύθερη και αγαπητική ζωή. Έχουν απολυτοποιήσει έαυτούς και απαιτούν από τό άτομο και την κοινωνία άφοσίωση άνευ όρων. Μάς κακοποιούν και μάς σκλαβώνουν. Δέν μπορούμε να ζήσουμε μαζί τους. Βλέποντας την ανθρωπινή κατάσταση από μέσα, δέν είναι δυνατό να συλλάβουμε πώς άφου παραδοθήκαμε άνευ όρων στις Δυνάμεις αυτές, θά μπορέσει ή ανθρωπότητα να ξαναγίνει και πάλι ελεύθερη»⁹.

Ο Yoder ύπηρξε μιά τέτοια «δύναμη» για τή θεολογική σκηνή της Άμερικής και την κοινότητα των Μεννονιτών. Όμως οι πράξεις του τόν έκαναν τυφλό άπέναντι στην ίδια του τή θεολογία. Θυμίζει ως προς αυτό τόν Δαβίδ, ό όποιος όταν του περιέγραψαν ένα άδίκημα πού είχε γίνει στό βασιλείο του, άποκρίθηκε με άγανάκτηση για τό πρόσωπο του δράστη χωρίς να καταλάβει πώς έπρόκειτο για τόν ίδιο¹⁰. Κατά τόν ίδιο άκριβώς τρόπο ή

⁸ Hilary Scarsella, «Not Making Sense: Why Stanley Hauerwas's Response to Yoder's Sexual Abuse Misses the Mark». Παρατίθεται: <https://themennonite.org/feature/not-making-sense-stanley-hauerwas-response-yoders-sexual-abuse-misses-mark/> και Janna L. Hunter-Bowman, «The opportunity Stanley Hauerwas missed?». Παρατίθεται: <https://www.christiancentury.org/blog-post/guest-post/opportunity-stanley-hauerwas-missed>

⁹ John Howard Yoder, *The Politics of Jesus*, Eerdmans -The Paternoster Press, 1994, σ. 143

¹⁰ Β' Σαμουήλ (Βασ. Β'), Κεφ. 12.

περίπτωση Yoder φανερώνει πώς η διαύγεια στή θεολογική ανάλυση τής ανθρώπινης άμαρτίας δέν προσφέρει αυτομάτως άνοσία άπ' αυτήν¹¹.

Άς συνοψίσουμε τίς τρείς έτυμηγορίες: α) ή θεολογία είναι σωστή αλλά έλλιπής κι αυτό οδηγεί σέ έσφαλμένη «πολιτική», β) ή «πολιτική» είναι έφάμαρτη γιατί και ή θεολογία είναι έσφαλμένη, γ) ή θεολογία είναι όρθή, αλλά αυτό δέν έμποδίζει άπό μιά άνεπίγνωστα κακή «πολιτική».

* * *

Η κριτική δέν άφησε άνέγγιχτο ούτε τόν Barth, καθώς θεωρήθηκε πώς οί έπιλογές του στήν προσωπική του ζωή τόν καθιστούσαν ύπόλογο στίς θεολογικές άρχές πού είχε διακηρύξει. Πιό συγκεκριμένα, τό 2008 δημοσιεύθηκε ή άλληλογραφία του Barth μέ τήν επί τριάντα πέντε χρόνια γραμματέα του Charlotte von Kirschbaum. Σ' αυτήν γινόταν φανερό πέρα άπό κάθε άμφιβολία αυτό πού επί χρόνια ψιθυριζόταν αλλά κανείς δέν συζητούσε δημόσια: τό έρωτικό πάθος τών δυό συνεργατών και οί τραγικές συνέπειες γιά τήν οικογενειακή ζωή τών Barth¹².

Σέ ένα πρόσφατο άρθρο ή θεολόγος Christianne Tietz έπιχείρησε μιά πρώτη άποτίμηση αυτής τής δημοσίευσης¹³. Καταρχάς έθεσε τό έρώτημα άν μιά ανάγνωση τών έπιστολών έμφορεΐται κατ' ανάγκη είτε άπό ήδονοβλεπτική είτε άπό ήθικιστική διάθεση. Θα άπαντήσει άρνητικά: αυτό πού τήν ενδιαφέρει είναι κατά πόσον ή άλληλογραφία άποκαλύπτει κάποια επίδραση αυτής τής σχέσης στή θεολογία του Barth. Και ή άπάντησή της ως προς αυτό θα είναι καταφατική.

¹¹ David Cramer, Jenny Howell, Paul Martens, Jonathan Tran, «Theology and misconduct: The case of John Howard Yoder». Παράτιθετα: <https://www.christiancentury.org/article/2014-07/theology-and-misconduct>

¹² Karl Barth-Charlotte von Kirschbaum. *Briefwechsel, Vol. 1: 1925-1935*, ed. Rolf-Joachim Erler (Zurich: TVZ 2008).

¹³ Christianne Tietz, «Karl Barth and Charlotte von Kirschbaum». *Theology Today*. 74 (2): 86-111.

Παραβαίνοντας τούς όρους πού ό ίδιος είχε θέσει, θεωρώντας πώς δέν πρέπει νά αναζητούμε τόν Θεό στά προσωπικά μας αισθήματα, άποψη πού έλκει τήν καταγωγή της στόν Schleiermacher, ό Barth θά όδηγηθεϊ sé μιά τολμηρή όμολογία:

«Μέσω ενός τελείως συγκεκριμένου τρόπου μου ήταν άπαγορευμένο νά γίνω ό λεγκαλιστής πού θά μπορούσα νά έχω γίνω υπό άλλες συνθήκες»¹⁴.

Η έμπειρία τής σχέσης μέ τήν Charlotte τόν όδηγεϊ sé μιά διπλή παραδοχή, άφενός για τήν εξέλιξη τής θεολογικής του σκέψης, άφετέρου για τή δυνατότητα διάκρισης του θελήματος του Θεού μέσα στή ζωή μας:

«Μιά παράδοξη συνέπεια τής «έμπειρίας» μας θά είναι πώς τό σεμινάριό μου αυτό τό καλοκαίρι, σχετικά μέ τήν πρόσφατη ιστορία τής θεολογίας, θά καταλήξει πιό έπικειές, εύπλαχνικό καί διακριτικό άπ' ό,τι θά ήταν άλλιώς»¹⁵.

«Δέν πρέπει νά είμαστε πολύ σίγουροι πώς τό θέλημα του Θεού μπορεί νά γίνει άντιληπτό στή ζωή μας καί στή ζωή των άλλων»¹⁶.

Τό τελικό συμπέρασμα τής Tietz είναι πώς άντί ό Barth νά διαμορφώσει τήν «πολιτική» του σύμφωνα μέ τή θεολογία του, όδηγήθηκε sé μιά θεολογία πού φέρει τά ίχνη τής προσωπικής «πολιτικής» του¹⁷.

¹⁴ Tietz, *ibid*, 111.

¹⁵ *Ibid*. 108.

¹⁶ *Ibid*. 110.

¹⁷ Η Tietz δημοσίευσε πρόσφατα μιά νέα βιογραφία του Barth, στήν όποία ή σχέση του μέ τήν Charlotte von Kirschbaum καί ή δική της συνεισφορά άναδεικνύονται ως άποφασιστικής σημασίας τόσο για τήν κατανόηση του βίου του Μπάρτ όσο καί για τή δημιουργία του έργου του: Christian Tietz, *Karl Barth, Ein Leben im Widerspruch*, C. H. Beck, 2018. Ό Barth έχει επίσης δεχθεί κριτική ότι άναφέρθηκε μονάχα γενικόλογα στή συνεισφορά τής Kirschbaum στή συγγραφή τής Έκκλησιαστικής Δογματικής. Κάποιοι εικάζουν πώς τά έκτενή μέρη του έργου πού είναι τυπωμένα μέ μικρότερους χαρακτήρες καί περιέχουν πηγές καί έρμηνευτικά σχόλια άποτελούν καρπό του μόχθου τής Kirschbaum. βλ. Susan Selinger, *Charlotte von Kirschbaum and Karl Barth. A study in Biography and the History of Theology*, The Pennsylvania State UP, 1998, σ. 20.

3. Μιά τόσο μακρινή απουσία

Ἡ περίπλοκη σχέση θεολογίας καί πολιτικῆς δέν δημιούργησε ὅμως παράδοξους καρπούς μονάχα στὸν χῶρο τοῦ δυτικοῦ χριστιανισμοῦ. Ἐδῶ θά ἀνακαλέσουμε στή μνήμη ἓνα παράδειγμα πού ἐνῶ βασάνισε τὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ τοῦ τόπου μας ἐπὶ δεκαετίες δέν γέννησε, ὅπως θά δοῦμε, μιὰ ἐπαρκῆ ἀπόπειρα ἐρμηνείας. Θά θέσω τὸ παράδειγμα μὲ τὴ μορφή ἑνὸς τριπλοῦ ἐρωτήματος.

Πρῶτον, πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Ἀρχιμανδρίτης Ἱερώνυμος Κοτσῶνης, καθηγητῆς τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου στό Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, νά ἐκλεγεῖ Ἀρχιεπίσκοπος Ἑλλάδος καί νά ἡγηθεῖ τῆς Ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ ἕξι χρόνια ἐν μέσῳ δικτατορίας, παραβιάζοντας πλῆθος ἐκκλησιαστικῶν κανόνων ἐνῶ ταυτοχρόνως ὑποστηρίζει πῶς τηρεῖ τὸ πνεῦμα τους; Πῶς εἶναι δυνατόν νά πιστεῦε ὅτι μὲ τίς ἐνέργειές του αὐτές καί ὑπὸ τίς συνθήκες ὑπὸ τίς ὁποῖες ἐκδιπλώθηκαν θά ἔφερε τὴν, κατ' αὐτόν, πολυπόθητη, «κάθαρση» τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ἀναμόρφωσή της σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα τῶν καιρῶν, τὴ δημιουργία μιᾶς, ἐπιτέλους, ἐλεύθερης σχέσης της μὲ τὸ κράτος;

Δεύτερον, πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Παναγιώτης Χρήστου, καθηγητῆς Πατρολογίας στό Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, ἐκδότης τῶν ἔργων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ καί μελετητῆς, ἀνάμεσα σέ ἄλλα, τῆς φιλοκαλικῆς νηπτικῆς παράδοσης, νά θελήσει νά ἀνατρέψει τὸ ἔργο αὐτοῦ τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου ἀποδεχόμενος τὴ θέση τοῦ Ὑπουργοῦ Παιδείας *κατὰ τὴν περίοδο τῆς χούντας Ἰωαννίδης*;

Τρίτον, πῶς εἶναι δυνατόν ὁ Σάββας Ἀγουρίδης, καθηγητῆς Βιβλικῆς Θεολογίας ἀρχικά στό Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης καί ἀργότερα στό Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, φίλος καί συνεργάτης τοῦ Ἱερωνύμου καί σφοδρὸς ἀντίπαλος τοῦ Χρήστου (τὰ αἰσθήματα τοῦ ὁποῖου γιὰ τὸν Ἀγουρίδη ἦταν ἀπολύτως ἀμοιβαῖα), νά στηρίξει τὸν πρῶτο καί νά πολέμησε τὸν δεύτερο *μὲ τὴν ἴδια τυφλότητα*, ἢ ὁποῖα εἶναι ἐμφανῆς ἀκόμα καί στὰ κείμενα πού συνέχισε νά δημοσιεύει μέχρι τὸ τέλος τῆς ζωῆς του;

Τό ἄρθρο αὐτό δέν διακατέχεται (ὅπως ἐπιθυμοῦσε καί ἡ Tietz) οὔτε ἀπό σκανδαλοθηρική οὔτε ἀπό ἠθικιστική πρόθεση. Δέν ἐπιζητεῖ τήν καταδίκη, ἀλλά τήν κατανόηση. Προϋποθέτει τή συνειδητοποίηση πώς οἱ ἄνθρωποι δροῦν μέσα σέ πολύπλοκες ἱστορικές καταστάσεις, ὡς περίπλοκα ὄντα πού ἐπιδιώκουν τήν ἰσχύ ὑπό τίς πολύπλοκες μεταμορφώσεις πού αὐτή παίρνει μέσα στίς ἀνθρώπινες κοινωνίες. Προσπαθεῖ ἐντούτοις νά κατανοήσει τούς ὄρους ὑπό τούς ὁποίους οἱ χριστιανοί θεολόγοι γίνονται θύματα τῆς πανουργίας τοῦ Λόγου καί τῆς Ἱστορίας ἢ, γιά νά χρησιμοποιοῦμε ὄρους τῆς χριστιανικῆς παράδοσης, ἐμφοροῦνται ἐν ἀγνοία τους ὄχι ἀπό τό Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, ὅπως θέλουν ἀκράδαντα νά πιστεύουν, ἀλλά ἀπό τό πνεῦμα τῆς πλάνης¹⁸.

Ἄν εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ ἀδυναμία τῶν πρωταγωνιστῶν τοῦ παραδείγματος νά δοῦν τόν βαθμό στόν ὁποῖο οἱ πολιτικές τους ἐπιλογές συνιστοῦσαν ἀναίρεση τῶν θεολογικῶν τους προϋποθέσεων, ἐξίσου ἀξιοσημείωτη εἶναι μιᾶ διπλή ἀπουσία. Ἄφενός, ἡ ἀπουσία μιᾶς ἀπόπειρας νά κατανοηθοῦν ὅσα ἔγιναν στόν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας ἐπί δικτατορίας μέ βάση εἴτε τά ἐργαλεῖα τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν εἴτε τή σοφία τῆς χριστιανικῆς παράδοσης. Ἀφετέρου, ἡ ἀπουσία τοῦ ἐρωτήματος κατά πόσον ὑπῆρχαν καί θεολογικές προϋποθέσεις οἱ ὁποῖες ἦταν ἐξίσου υπεύθυνες γιά τά πολιτικά ἀτοπήματα¹⁹.

Ὅσες προσπάθειες κατανόησης ἔγιναν ἦταν κατά κύριο λόγο ἱστορικά

¹⁸ Ὁ Μανχάιμ τοποθετεῖ τίς ἀπαρχές τῆς σύλληψης τῆς δυνατότητας μιᾶς ψευδοῦς συνειδήσης στό ἐρώτημα ἂν τό ὄραμα ἐνός προφήτη εἶναι αὐθεντικό ἢ ὄχι καί παραπέμπει ἐνδεικτικά στό Α' Ἰωάν. 4,1. Βλ. Κάρλ Μανχάιμ, *Ἰδεολογία καί οὐτοπία*, μτφρ. Γιῶργος Ἀνδρουλιδάκης, Γνώση, 1997, 93-4.

¹⁹ Τό δεύτερο στοιχεῖο ἂν δέν συνοδεύεται ἀπό τό πρῶτο μπορεῖ νά ὀδηγήσει σέ παρακινδυνευμένα συμπεράσματα ἰδεαλιστικοῦ χαρακτήρα. Βλ. ἐνδεικτικά τό ἐρώτημα τοῦ Παντελεῆ Καλαϊτζίδη σέ σχετική συζήτηση κατά τό συνέδριο τῆς Θεολογικῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βόλου γιά τή Θεολογία τοῦ '60: «Υπάρχει δηλαδή κάτι στήν ὀρθόδοξη παράδοση ἢ στίς προϋποθέσεις τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, τό ὁποῖο ἀναπότερπτα σχεδόν ὀδηγεῖ στόν ρομαντικό ὀλοκληρωτισμό καί τήν ἀκροδεξιά;». Κατά τήν ἐκτίμησή μας τό ἐρώτημα μπορεῖ καί τίθεται μέ τόσο εὐρεῖς ὄρους, μοιάζοντας νά ἀφορᾶ τήν Ὀρθόδοξη θεολογία ἐν συνόλῳ, ἐπειδή παραθεωροῦνται ὅλοι οἱ ἄλλοι παράγοντες καί ὅλα μοιάζει νά ἐξαρτῶνται ἀπό τίς ιδέες. Βλ. *Ἀναταράξεις στή Μεταπολεμική Θεολογία. Ἡ «Θεολογία τοῦ '60»*, Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2009, σ. 704.

προσανατολισμένες και διαποτίζονταν από τό ἴδιο πνεῦμα πού χαρακτηρίζε καί τό ἔργο τῶν θεολόγων τοῦ παραδείγματός μας, τό ὁποῖο στή συνέχεια θά ὀνομάσω θεολογία τοῦ «ἀρχείου». Μέ ἄλλα λόγια, οἱ συμβολές αὐτές χαρακτηρίζονταν ἀπό μιά ἀνατομία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας καί τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου ἐν εἴδει πτώματος, μέ τελικό σκοπό τήν ἐξωτερική καταγραφή τῶν γεγονότων καί τήν ἀξιολόγησή τους ἀναλόγως τῆς προκατανόησης καί τῶν ἐκλεκτικῶν συγγενειῶν τοῦ ἐκάστοτε συγγραφέα. Εἶναι ἔργα πολύτιμα ὡς ἐξιστόρηση τῆς ἱστορίας ὅπως *πραγματικά συνέβη* (σύμφωνα μέ τό ἱστοριογραφικό ιδεῶδες τοῦ 19ου αἰώνα), ὄχι ὁμως καί ἐπαρκή ἂν θέλουμε νά καταλάβουμε *γιατί* συνέβη ὅ,τι συνέβη²⁰.

Εἰδικότερα ὅσον ἀφορᾷ τόν Ἱερώνυμο, ἀντί γιά κάποια ἀπόπειρα ἐρμηνείας ἢ κατανόησης τῶν ἐπιλογῶν του ἐρχόμαστε συνήθως ἀντιμέτωποι μέ ἓνα διπλό ἀδιέξοδο. Οἱ μὲν ὑποστηρικτές του προσποιοῦνται πῶς δέν βλέπουν τόν ἐλέφαντα στό δωμάτιο καί εἴτε προσπαθοῦν νά δικαιολογήσουν τά ἀδικοιολόγητα μέ νομικίστικα ἐπιχειρήματα εἴτε προτάσσουν τά μεγάλα «ὀράματα» τοῦ Ἀρχιεπισκόπου, ἀποδεχόμενοι σιωπηρά πῶς ὁ σκοπός ἀγιάζει τά μέσα χωρίς ποτέ νά ἀναρωτιοῦνται τί ἀγιάζει τόν σκοπό. Οἱ δέ ἐπικριτές του τόν κατακεραυνώνουν, ἀλλά ὅταν ἐρχονται ἀντιμέτωποι μέ τά κρίσιμα ἐρωτήματα πού θέσαμε ἀρκοῦνται νά ἐπισημάνουν τό παράδοξο.

Διαβάζοντας π.χ. τή διδακτορική διατριβή τοῦ Χαράλαμπου Ἀνδρεόπουλου ἔρχεται κανεῖς ἀντιμέτωπος μέ τήν ἐξαντλητική ἐξιστόρηση μιᾶς καταθλιπτικῆς σειρᾶς ἐκκλησιαστικῶν φιλοδοξιῶν καί ἀντιπαραθέσεων, νομικίστικων πράξεων καί πολιτικῶν ἀκροβασιῶν²¹. Ὅταν γίνεται προσπάθεια νά

²⁰ Γιά τήν ἔννοια θεολογία τοῦ «ἀρχείου» ἀντλῶ ἀπό δύο πολύ σημαντικά κείμενα τοῦ π. Ἀντωνίου Πινακούλα: «Θεολογία καί Γεωμετρία. Τά γραπτά τοῦ ὀσίου Σιλουανοῦ τοῦ Ἀθωνίτου», περ. *Σύναξη*, τχ. 151 (Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2019), σ. 4-15 καί *Ἐκκλησία Ἰδεολογία καί Οὐτοπία*, Ἀρμός, Ἀθήνα 2019, σ. 262-267.

²¹ Χαράλαμπος Μ. Ἀνδρεόπουλος, *Σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στήν Ἑλλάδα κατά τήν Ἑπταετία (1967-1974)*, Διδακτορική Διατριβή Τμήμα Θεολογίας ΑΠΘ. Προσβάσιμη στό <http://ikee.lib.auth.gr/record/282741?ln=en>. Ἐκδόθηκε καί ὡς βιβλίο: *Ἡ Ἐκκλησία κατά τή Δικτατορία 1967-1974. Ἱστορική καί Νομικα-νοική Προσέγγιση*, Ἐπίκεντρο, 2017. Ἐντελῶς δειγματοληπτικά παραθέτω μερικά ἀποσπάσματα τῆς δια-

κατανοηθούν τά γεγονότα μέσω τῆς διάκρισης δύο διαφορετικῶν παρατάξεων μέ διαφορετικά ὄραματα γιά τήν Ἑλλαδική Ἐκκλησία, τούς «ἑλληνοκεντρικούς» καί τούς «πατριαρχικούς», τό πλῆθος τοῦ ἱστορικοῦ ὕλικου πού παρατίθεται ὀδηγεῖ περισσότερο στό συμπέρασμα πώς πρόκειται μᾶλλον γιά προσχηματική διαφορά πού συγκαλύπτει τίς ψευδεῖς συνειδήσεις τῶν πρωταγωνιστῶν, καθώς τό διακύβευμα εἶναι ὀλοφάνερα ἢ νομή τῆς ἐξουσίας καί ἡ θέση τοῦ κάθε πρωταγωνιστῆ (ἢ δευτεραγωνιστῆ) στόν δημόσιο χῶρο. Γι' αὐτό καί δέν λείπουν τά παραδείγματα ὅπου οἱ ἐμπλεκόμενοι ἀλλάζουν στρατόπεδο ἀνάλογα μέ τίς περιστάσεις.

Στήν περίπτωση τοῦ Ἱερωνύμου ἐντυπωσιάζει ἡ ἀπουσία κάθε αὐτοκριτικῆς, τόσο κατά τήν περίοδο πού εἶναι Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν ὅσο καί κατά τήν μακρά περίοδο μετά τήν πτώση του ἀπό τόν ἀρχιεπισκοπικό θρόνο καί μέχρι τόν θάνατό του. Ἡ εὐθύνη ἀφορᾷ πάντοτε τήν πανουργία τῶν ἄλλων καί τῆς Ἱστορίας.

Ἄξιοσημείωτο εἶναι ἐπίσης πώς ὁ Ἀγουρίδης, ἐνῶ ἐντοπίζει τίς

τριβῆς: «Βούλησή μας ἦταν νά μελετήσουμε ἐπισταμένως τίς ἱστορικές καί νομοκανονικές διαστάσεις τοῦ θέματος. (18)... Ἀπορίας ἄξιον εἶναι τό γεγονός ὅτι ἕνας Πρόεδρος τῆς Συνόδου πού παράλληλα τυγχάνει καί πανεπιστημιακός καθηγητής τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου παραβιάζει, ὅπως θά ἀναλυθεῖ διεξοδικά στό σχετικό κεφάλαιο τῆς διατριβῆς, κανονιστικές διατάξεις πού ἀφοροῦν στό νομοκανονικό πλαίσιο σχέσεων τῆς ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας μέ τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο. (30)... “Εἶναι ἐκπληκτικό ὅτι ἕνας διακεκριμένος Κανονολόγος ὅπως αὐτός (ὁ Ἱερώνυμος) ἔφθασε νά εὐνοήσει ἕναν ἀριθμό προφανῶς μὴ κανονικῶν πράξεων...”, διαπιστώνει ὁ κορυφαῖος ἱστορικός τοῦ 20οῦ αἰῶνα Steven Ranciman (30 σημ. 17 [ἐντυπ. ἔκδοση 30 σημ. 17])... Τό ἀξιοσημείωτο, ὅσο καί παράδοξο, εἶναι ὅτι ὁ Ἱερώνυμος, καίτοι παλαιότερα, ὡς ἀρχιμανδρίτης καί ὑπό τήν ιδιότητα τοῦ καθηγητοῦ Κανονικοῦ Δικαίου, εἶχε ἀσκήσει κριτική στόν (ισχύσαντα μέχρι τήν ἐγκαθίδρυση τῆς δικτατορίας τοῦ '67) Καταστατικό Χάρτη τῆς περιόδου ἀρχιεπισκοπείας Δαμασκηνοῦ (ν. 671/1943), θεωρώντας ἀντικανονική τή διάταξη πού προέβλεπε τή σύγκληση τῆς Ι.Σ.Ι. ἀνά τριετία, ἀντί κατ' ἔτος, ὅπως θεσιπύουν οἱ Οἰκουμενικές Σύνοδοι, στήν προκειμένη περίπτωση τοῦ Α.Ν. 3/1967, ὡς Ἀρχιεπίσκοπος, παρά τίς πρόδηλες καί σαφέστατα βαρύτερης μορφῆς – ἐν σχέσει μέ τόν ν. 671/1943– ἀντικανονικές διατάξεις πού αὐτός εἰσήγαγε, ἐσιώπησε» (93-4 [ἐντυπ. ἔκδοση, 90])... «Ἐπίσης, θεωροῦμε παράδοξο ἕνας κληρικός ὅπως ὁ Ἱερώνυμος μέ τή μόρφωση πού εἶχε καί τήν πνευματικότητα πού μέχρι τότε τόν διέκρινε νά στηρίζει ἕνα ἀνελεύθερο καθεστῶς γράφοντας στόν δικτάτορα Γ. Παπαδόπουλο ὅτι «ὅταν ἔγινε ἡ Ἐπανάστασης ἀντεπεκρίνετο εἰς ἕνα λαϊκόν αἶσθημα» καί νά δηλώνει πώς «Εἴμαστε πολὺ εὐγνώμονες στό Στρατό πού ἔσωσε τήν Ἑλλάδα ἀπ' τήν καταστροφή, τήν 21η Ἀπριλίου» (303 [ἐντυπ. ἔκδοση, 273]). Ἡ ἔμφαση δική μας.

ιδεαλιστικές τάσεις της έλλαδικής θεολογίας και χρησιμοποιεί τις κοινωνικές έπιστῆμες προκειμένου νά έρμηνεύσει εξελίξεις στό έλλαδικό θεολογικό τοπίο, τό κάνει μονάχα για άπόψεις στις όποιες αντίθεται. Γράφει σχετικά:

«Ούδέποτε στό δικό μας θεολογικό χώρο ζητήματα του δόγματος ἢ τῆς πνευματικότητας εξετάστηκαν μέσα στην ιστορική τους συνάφεια... Ἡ νέα ἔμφαση στό δόγμα καί στην παράδοση πήρε τό χαρακτήρα μιᾶς μή συνειδητοποιημένης ἔσωτερικῆς στροφῆς πού ἐκφράστηκε μέ γενικοῦ χαρακτήρα δῆθεν διαπιστώσεις, περισσότερο συναισθηματικοῦ παρά λογικοῦ τύπου διαβεβαιώσεις, πού κατέληξαν ὅπως ἦταν φυσικό σέ ἕνα εἶδος συνθηματολογίας, ἢ τό ἀκόμη χειρότερο, σέ ἔχθρες καί μίση πρὸς προαιώνιους ἐχθρούς τῆς πίστεως καί τοῦ γένους: ἐναντίον τῆς Δύσης, τοῦ Παπισμοῦ καί τοῦ Προτεσταντισμοῦ, ἐναντίον τοῦ Διαφωτισμοῦ καί πνευματικοῦ Φιλελευθερισμοῦ. Αὐτή ἡ ἀπότομη στροφή τῆς θεολογίας πρὸς τόν ἄκριτο συντηρητισμό ὑπῆρξε καρπός ὄχι μιᾶς συνειδητῆς πνευματικῆς πορείας, ἀλλά ἐπιβολῆς ἀπέξω στά πολιτικά, κοινωνικά καί πνευματικά ζητήματα τῆς χώρας, τάσεων πού ἐξυπηρετοῦσαν τήν μετά τόν Ἐμφύλιο ἔνταξη τῆς χώρας μας στό διπολικό σύστημα διακυβέρνησης τῆς Εὐρώπης»²².

Κι ἄλλοῦ:

«Ἀφότου δηλαδή ἄρχισε νά γίνεται λόγος περί θεοπτίας, ἐκστάσεως, θεώσεως κ.τ.ὄ., ἡ κοινωνία μας παράλληλα ἔχασε ἐντελῶς τίς ἠθικές ἀξίες καί ἠθικά ἐξαχρειώθηκε... Τέτοιες θεοπτικές ἀπόψεις, πού ἀποφεύγουν τίς ἔννοιες, καί αὐτῆς ἀκόμα τῆς ἠθικῆς, λειτουργοῦν συνήθως ὡς “κουκούλωμα” μιᾶς δυσάρεστης καί ἀπαράδεκτης ἐκκλησιαστικῆς κατάστασης»²³.

Εἶναι φανερό πῶς ἐδῶ ὁ Ἀγουρίδης ἀναφέρεται στόν Χρήστου καί τούς συνεχιστές του, στους ὁποίους συμπεριλαμβάνει καί τή θεολογία πού ἀπό τή δεκαετία τοῦ 1980 ὀνομάσθηκε «νεορθόδοξη».

²² Σάββας Ἀγουρίδης, *Θεολογία καί Ἐπικαιρότητα*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1996, σ. 121-2.

²³ Ὁ.π., σ. 258.

Όταν όμως αναφέρεται στις ενέργειες του Αρχιεπισκόπου Ίερωνύμου μοιάζει απολογητικός και ή οπτική του είναι αποκαρδιωτική ως προς την έρμηνευτική της έμβέλεια, έχοντας ως τελική κατάληξη τή συνωμοσιολογία. Γράφει:

«Έτσι [οί δικτάτορες] χρησιμοποίησαν τόν Ίερώνυμο και τίς θρησκευτικές οργανώσεις, οί όποίες έπεςαν στήν παγίδα, έξαιτίας μακράς και άπελπιστικής έμπειρίας από τήν άδυναμία τών κοινοβουλευτικών κυβερνήσεων του τόπου νά δημιουργήσουν κάπως ύγιέστερες συνθήκες διαβίωσης τής Έκκλησίας στήν Ελλάδα. Έπεςαν στήν παγίδα του “μή τυχόν και γίνει κάτι τώρα”... Προσωπικά δέχομαι κι εγώ, προς έξήγηση του ζητήματος [τής αποπομπής Ίερωνύμου και τής διαδοχής του από τόν Σεραφείμ] ότι πρέπει νά έπαιξε σημαντικό ρόλο ή Στοά. Η επικύρωση τών έκκλησιαστικών αποφάσεων τής δεύτερης Χούντας από τόν κ. Καραμανλή ως πρωθυπουργό τής Έθνικής Ένότητας, όπως ονομάστηκε, δέν αφήνει, σ' έμάς τουλάχιστον, καμία άμφιβολία περί αυτού... Ο κ. Καραμανλής (ή ή Στοά) υπήρξε ή έπισφράγιση τής έκκλησιαστικής πολιτικής του Ίωαννίδη»²⁴.

Ο Άγουρίδης έμφορεϊται σέ τέτοιο βαθμό από τό ευσεβιστικό αίτημα για τή «βελτίωση τών έκκλησιαστικών πραγμάτων»²⁵ ώστε δέν συνειδητοποιεί πώς άγγίζει τά όρια του γκροτέσκου όταν γράφει:

«Τά τελευταία τριάντα χρόνια έγιναν δύο προσπάθειες για τήν άπελευθέρωση τής Έλληνικής Έκκλησίας από τά δεσμά τής Πολιτείας. Η πρώτη έγινε επί Αρχιεπισκόπου Ίερωνύμου (1967-1973) επί Χούντας, και ή δεύτερη τό 1986 επί ύπουργού Παιδείας και Θρησκευμάτων Αντώνη Τρίτση επί ΠΑΣΟΚ»²⁶.

²⁴ Ο.π., σ. 140-1. Η έμφαση δική μας.

²⁵ Ο.π., σ. 122.

²⁶ Άγουρίδης, *Όράματα και Πράγματα*, Άρτος Ζωής, Άθήνα 1991, σ. 208. Η έμφαση δική μας.

Έμφανής, τέλος, είναι όχι μόνο ή έλλειψη κριτικής προς ό,τι έγινε και αυτοκριτικής ως προς τή δική του συμμετοχή, αλλά και μιά έπιθυμία συνολικής δικαίωσης του όλου έγχειρήματος:

«Ο Ίερώνυμος έξοντώθηκε... Κι όμως, τά τελευταία χρόνια ξαναγύρισε τό φάντασμά του. Μερικοί τό βλέπουμε νά πλανάται ζητώντας τήν άποκατάσταση τής αλήθειας» (κείμενο του 1995)²⁷.

Αυτή ή άδυναμία νά έρμηνευθει ή συγκεκριμένη πολιτική στάση τών θεολόγων του παραδείγματός μας, πόσο μάλλον νά αναζητηθει κάποια γενεσιουργός αίτία στη θεολογία τους, δέν είναι ανεξήγητη. Η θεολογία μας, και ιδιαίτέρως ό τομέας πού όνομάστηκε εκκλησιαστική ιστορία, διαπνέεται από μιά βαθύτατα ιδεαλιστική θέαση τής σχέσης θεωρίας και πράξης. Η δεύτερη θεωρείται ότι προκύπτει φυσικά και άβίαστα από τήν πρώτη. Κοινωνικές συνθήκες, ιστορική συγκυρία, άτομική ψυχολογία, ψυχόρμητα και ανθρωπολογικές σταθερές, αποκλείονται διαρρήδη από τήν όπτική αυτή.

Π' αυτό κι έμείς θά άνατρέξουμε, αρχικά, εκεί πού οί θεολόγοι άρνούνται νά στραφούν: στίς αναλύσεις τών κοινωνικών έπιστημών. Κατόπιν, θά έστιάσουμε εκεί πού οί θεολόγοι κοιτούν αλλά, οί περισσότεροι έξ αυτών, δέν μπορούν ή δέν θέλουν νά διακρίνουν: στόν χώρο τής χριστιανικής παράδοσης.

4.1 Κοινωνιολογία τής γνώσης και προδοσία τών διανοουμένων

Στήν πρώτη παράγραφο του θεμελιώδους έργου του *Ίδεολογία και Ουτοπία* ό Μάνχαϊμ γράφει ότι:

«δέν θέλει νά έξετάσει πώς έμφανίζεται ή σκέψη στά διδακτικά έγχειρίδια τής λογικής, αλλά πώς λειτουργεί πραγματικά στόν δημόσιο βίο και στήν πολιτική ως όργανο συλλογικής δράσης... Κύρια θέση τής κοινωνιολογίας τής γνώσης είναι ότι *υπάρχουν τρόποι σκέψης πού δέν κατανοούνται προσφωώς όσο μένει στό σκοτάδι ή κοινωνική τους προέλευση*»²⁸.

²⁷ Ο.π., σ. 145.

²⁸ Μάνχαϊμ, *Ίδεολογία και Ουτοπία*, σ. 13-4. Η έμφαση δική μας.

Καμία όμως αξιολογη έρευνα δέν έγινε πρός αὐτήν τήν κατεύθυνση ὅσον ἀφορᾶ τόν ἐκκλησιαστικό χῶρο. Πιό συγκεκριμένα παραμένει ἀσχολίαστο (ἴσως ἐπειδή φαντάζει πλέον αὐτονόητο) τό γεγονός πώς ἀπό τήν ἴδρυση τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους ἡ Ἐκκλησία ἦταν ὁ κοινωνικός χῶρος ὅπου στρέφονταν ἄνθρωποι μέ ἀξιόλογα πνευματικά χαρίσματα (σχεδόν) *μονάχα* ἂν εἶχαν ταπεινή καταγωγή²⁹. Οἱ ἐλίτ τοῦ τόπου δέν διανοοῦνταν νά ὀδηγήσουν κάποιους ἀπό τούς γόνους τους στόν χῶρο τοῦ κλήρου οὔτε βέβαια σέ θεολογικές σπουδές (ἡ διαφορά μέ τά βυζαντινά χρόνια ἦ, ἐν μέρει τουλάχιστον, καί μέ τά χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας εἶναι ἐντυπωσιακή). Αὐτή ἡ νοοτροπία εἶχε ὡς παράπλευρη συνέπεια τό γεγονός πώς ἡ Ἐκκλησία μποροῦσε τώρα νά προσφέρει σέ χαρισματικά παιδιά τοῦ ἀγροτικοῦ ἢ μικροαστικοῦ κόσμου ὄχι μόνο ἕναν πνευματικό ὀρίζοντα προσδοκιῶν, μιά ζωή δηλαδή σύμφωνα μέ τίς ἀρχές τοῦ Εὐαγγελίου, ἀλλά καί τή δυνατότητα μιᾶς σταδιοδρομίας καί τῆς συνακόλουθης κοινωνικῆς ἀνόδου. Ὅσοι στεροῦνταν εἴτε χαρισμάτων εἴτε φιλοδοξιῶν παρέμεναν ἐσαεὶ στήν κοινωνική ομάδα πού ἀπαξιωτικά ὀνομάζεται κατώτερος κλήρος.

Ὅσοι ὅμως ἐπιθυμοῦσαν, συνειδητά ἢ ἀσυνειδητά, ὄχι μονάχα τή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀλλά καί κάποια θέση στή Βασιλεία τοῦ Καίσαρα, εἶχαν δύο διεξόδους ἐντός τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χῶρου. Ἡ πρώτη ἦταν ὁ χῶρος τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραφειοκρατίας (Ιεροκήρυκας, Συνοδικός Γραμματέας, Πρωτοσύγκελος, Μητροπολίτης). Μιά γραφειοκρατία πού γεννιέται στόν 19ο αἰώνα μέ τήν ἀρωγή καί προστασία τοῦ ἔθνους-κράτους (τό ὁποῖο παράλληλα ἀπαιτεῖ νομιμοφροσύνη καί ὑποταγή) καί ἐδραιώνεται στόν 20ό.

²⁹ Οἱ χαρισματικοί νέοι ταπεινῆς καταγωγῆς, οἱ ὁποῖοι μεγάλωσαν σέ ἐκκλησιαστικό περιβάλλον καί μέσω (μῆ θεολογικῶν) σπουδῶν καί τῆς ἀκαδημαϊκῆς ὁδοῦ καταξιώθηκαν κοινωνικά, βίωναν τήν ἐπώδυνη ἐμπειρία τῆς ἀντιπαράθεσης τοῦ ταπεινοῦ κόσμου προέλευσης καί τοῦ θαυμαστοῦ νέου κόσμου τῆς ἐπιστήμης. Χαρακτηριστικό εἶναι τό παράδειγμα τοῦ Δημήτρη Πάλλα: γιός ἀπλοῦ ἐπαρχιακοῦ ἐφημέριου, σπουδάζει ἱστορία καί ἀρχαιολογία, στρατεύεται στό μαρξιστικό ιδεῶδες τῆς κοινωνικῆς δικαιοσύνης, ἀλλά διατηρεῖ μέχρι τέλους μιά προσωπική ἀλλά ἀμήχανη σχέση μέ τήν πατρώα πίστη τῆν ὁποία βλέπει πρωτίστως μέ ὄρους πολιτισμικῆς κληρονομιάς. Βλ. Δημητρίου Ἰ. Πάλλα, *Ὁρθοδοξία καί Παράδοση. Δοκίμη Αὐτοβιογραφίας*, Πανεπιστημιακές Ἐκδόσεις Κρήτης, 2005.

Ἡ δεύτερη διέξοδος ἦταν ἡ ἀκαδημαϊκὴ σταδιοδρομία στό ἰδρυμένο ἀπὸ τὸ ἔθνος-κράτος Πανεπιστήμιο (Θεολογικὲς Σχολές, οἱ ὁποῖες ἀπαιτοῦν ἐξίσου νομιμοφροσύνη καὶ ὑποταγὴ στὴν ἐσωτερικὴ ἱεραρχία).

Ἡ ἐπιλογή ἀπὸ ἓναν χαρισματικὸ ἄνθρωπο τῆς ἐνοριακῆς ἱεροσύνης, πόσο μάλλον τοῦ θεολόγου δίχως ἀκαδημαϊκὲς φιλοδοξίες, μοιάζει ἀκατανόητη στὰ μάτια ὄλων, πιστῶν καὶ μὴ πιστῶν ἐξίσου, καθὼς ὀδηγεῖ σὲ μιὰ ἀνομολόγητη ἀλλὰ σίγουρα αἰσθητὴ κοινωνικὴ περιθωριοποίηση. Ἀκόμα κι ὁ μοναχός, πρότυπο ἐν πολλοῖς γιὰ τὴν κοινωνία κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους³⁰, γίνεται στὶς μέρες μας ἀποδεκτός (ἢ μήπως ἀπλὰ ἀνεκτός;) μονάχα ἂν ἐπιχειρεῖ «καταδρομικὲς» ἐπιδρομὲς στὴν κοινωνία μὲ σκοπὸ τὴν «ἀφύπνιση» καὶ τὴ «διαμόρφωσή» της. Ὅταν παίρνει δηλαδὴ τὴ θέση τοῦ κοσμικοῦ διανοουμένου πού μιᾶ μέ πάθος γιὰ τὰ τρέχοντα θέματα, ἔστω κι ἂν τὰ διαχειρίζεται μὲ τὴ νοοτροπία καὶ τὴν ἐρμηνευτικὴ σκευὴ τοῦ μεσαιωνικοῦ ἀνθρώπου.

Οἱ ἄνθρωποι πού πρωταγωνίστησαν στὰ ἱστορικὰ παραδείγματα πού ἀναφέραμε ἀνέβηκαν κοινωνικὰ διὰ τῆς ἀκαδημαϊκῆς ὁδοῦ (στό πρόσωπο τοῦ Ἱερωνύμου βλέπουμε τὸν συνδυασμὸ ἐκκλησιαστικῆς γραφειοκρατίας καὶ ἀκαδημαϊκῆς ἀνέλιξης), ὅμως κάποια στιγμή τῆς ζωῆς τοὺς θέλησαν νὰ βγοῦν ἀπὸ τὴν ἐφεκτικότητα τοῦ «εὐσεβιστῆ» μπροστὰ στὴν πράξη, θέλησαν νὰ διακινδυνεύσουν τὴν ἀνοικτότητα τῆς δράσης πού ὀραματίζεται ὁ «χιλιαστής»³¹. Καὶ «ἡ δράση... ξεκινᾷ ... ἐκεῖ ὅπου ἀρρύθμιστες καταστάσεις ἐπιτάσσουν ἀποφάσεις»³². Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἐπιθυμία γιὰ ρύθμιση, γιὰ τὴν ἐπιβολὴ μιᾶς discipline σὲ μιὰ κοινωνία πού πίστευαν πὼς κινδύνευε ἀπὸ τὸν κομμουνισμό ἢ/καὶ τὰ ἄλλα ρεύματα ἐξ Ἑσπερίας, ἦταν αὐτὴ πού ὤθησε ἱεράρχες, θεολόγους (ἀλλὰ καὶ δικτάτορες) στὶς πράξεις τους.

³⁰ Α. Ρ. Kazhdan-Ann Wharton Epstein, *Ἀλλαγές στὸν Βυζαντινὸ πολιτισμὸ κατὰ τὸν 11ο καὶ 12ο αἰῶνα*, μτφρ. Ἀνδρέας Παππάς, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1997, σ. 33.

³¹ Μάνχαϊμ, σ. 282.

³² Μάνχαϊμ, σ. 141. Ἡ ἔμφραση δική μας.

Ὁ δρόμος πού ὀδηγεῖ ἀπό τήν ἐπιθυμία γιά πειθαρχία καί ρύθμιση στό βίαιο προτάγμα τῆς κάθαρσης δέν εἶναι μακρὺς. Τὸ αἶτημα τῆς «κάθαρσης», ὡς βασικοῦ ὀδηγητικοῦ νήματος τῆς ἱερωνυμικῆς περιόδου, μπορεῖ νά φωτισθεῖ μέσα ἀπὸ τὴν ἐξῆς παρατήρηση:

«Ὀρισμένες καταπιεσμένες ομάδες ἐνδιαφέρονται πνευματικά τόσο ἔντονα γιά τὴν καταστροφή καί ἀναμόρφωση μιᾶς δεδομένης κοινωνίας, ὥστε ἀθέλητα βλέπουν μόνο ὅσα στοιχεῖα τῆς κατάστασης τείνουν νά τὴν καταλύσουν. Ἡ σκέψη τους δέν εἶναι ἰκανή νά διαγνώσει ὀρθά μίαν ὑφιστάμενη κατάσταση τῆς κοινωνίας»³³.

Οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ εὐσεβιστικοῦ κινήματος στὴν Ἑλλάδα δέν μποροῦσαν παρὰ νά ἀντιμετωπίσουν μέ ἀμηχανία καί φόβο τίς πολιτισμικές ἐξελίξεις πού στὸν τόπο μας ἀναφέρονται συχνά, μέ τόνο μᾶλλον μελοδραματικό, ὡς «χαμένη ἀνοιξη». Δέν ἤξεραν τί ἀκριβῶς ἦταν *αὐτό* ἀλλὰ ἦταν σίγουρα ἐναντίον του. Αὐτὴ ἡ ἀμηχανία κατανόησης ὅσων συνέβαιναν ἐξηγεῖ τὴ γενικότερη στάση ὅσων ἐνεπλάκησαν στὰ ἐκκλησιαστικά πράγματα κατὰ τὴ διάρκεια τῆς δικτατορίας, στάση πού ὀνομάσθηκε μέ ἓναν ὄρο πού φανέρωνε τόσο ἐρμηνευτικὴ ἔνδεια ὅσο καί ἀθωωτικὴ πρόθεση: πολιτικὴ ἀφέλεια³⁴.

Ἡ ἐπιθυμία γιά *δράση* ὀδήγησε νομοτελειακά στὴν ἀναγκαιότητα τῆς *συνεργασίας* μέ τὸ καθεστῶς ἐκεῖνο πού τοὺς ἔδωσε τὴν εὐκαιρία. Παραφράζοντας τὴν ἀνάλυση τοῦ Μίλος γιά τὴ συνεργασία χριστιανῶν διανοουμένων καί κομμουνιστικῶν καθεστώτων μποροῦμε νά ποῦμε πῶς οἱ δικτᾶτορες ἦταν πρόθυμοι νά συνεργαστοῦν μέ πολιτικά πειθῆνιους «μεταρρυθμιστές» τῆς Ἐκκλησίας καί «πατριῶτες» μπροστὰ στὸν κίνδυνο τοῦ

³³ Μάνχαϊμ, σ. 56.

³⁴ Αὐτὴ ἡ στάση δέν περιορίστηκε στὰ χρόνια τῆς δικτατορίας, ἀλλὰ συνεχίζει νά γίνεται ἐμφανῆς κάθε φορὰ πού ἄνθρωποι ἐξέρχονται τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χώρου καί ἐπιχειροῦν νά διατυπώσουν πολιτικές θέσεις ἢ νά ἀναλάβουν πολιτικὴ δράση ἐντὸς τοῦ σύγχρονου νεωτερικοῦ κράτους, μέ ὀρατὸ πάντοτε τέλος τὴν πολιτικὴ ἥττα καί τὴν περαιτέρω περιθωριοποίηση.

κομμουνισμού και τῆς «ἠθικῆς» παρεκτροπῆς. Ἡ στάση καὶ τῶν δύο πλευρῶν ἦταν μᾶλλον ὑστερόβουλη. Οἱ κυβερνῶντες ἀνέχτηκαν τοὺς χριστιανούς, θεωρώντας πὼς θὰ ἦταν πῶ βολικό νὰ χειριστοῦν εὐπροσάρμοστους παρά ἀνυπότακτους θρησκευόμενους (στὴν ὀρολογία τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν «εὐσεβιστές» καὶ ὄχι «χιλιαστές»). Ἀπὸ τὴν πλευρά τους, οἱ χριστιανοὶ πού συνεργάστηκαν μὲ τὸ καθεστῶς εἶχαν ἐπίγνωση πὼς τὸ καθεστῶς τοὺς ἀνέχεται ἕως ὅτου ἔρθει ἡ ὥρα νὰ τοὺς ἐντάξει στὸ δικό του πολιτικό καὶ πολιτιστικό σύμπαν. Οἱ χριστιανοὶ νόμιζαν πὼς ξεγελοῦσαν τὸν διάβολο, ὅμως κι ἐκεῖνος μὲ τὴ σειρά του πίστευε πὼς ἔκανε τὸ ἴδιο³⁵.

Μέ τὰ λόγια τοῦ Μίλος:

«Ὁ ἓνας συμβιβασμὸς ὁδηγεῖ στὸν ἄλλον. Ἔτσι ὅμως, ἔστω κι ἂν ὅσα γράφει κάποιος εἶναι λογικά καὶ ἀληθοφανῆ, καταλήγει νὰ μὴν ἔχουν καμιὰ σχέση μὲ τὰ πραγματικά βιώματα καὶ συναισθήματα τῶν ἀνθρώπων»³⁶.

Αὐτὴν τὴν ἀντιστοιχία ἀνάμεσα σὲ ψευδῆ συνείδηση καὶ ἀδυναμία σύλληψης τῆς περιρρέουσας κατάστασης τῶν πραγμάτων δὲν μπόρεσαν νὰ τὴν ἀντιληφθοῦν μέχρι καὶ τὸ τέλος. Πιθανότατα γιατί διαπνέονταν ἀπὸ μιὰ νοησιарχία ἢ ὁποία «δὲν βλέπει διόλου τὸ βουλευτικό, συμφεροντολογικό, συναισθηματικό, κοσμοθεωρητικό στοιχεῖο στὴ ζωὴ καὶ τὴ σκέψη... Τίποτα... δὲν κρύβει ἐνίστε ἰσχυρότερη ἀνορθολογικὴ ὀρμὴ ἀπὸ τὸ ἐντελῶς κλεισμένο στὸν κόσμον του διανόημα»³⁷.

Ἡ διατήρηση τῆς κοινωνικῆς θέσης πού ἐπιτεύχθηκε μὲ κόπο δὲν ἦταν ὅμως ἀπρόσκοπτη. Ἀπειλοῦνταν συνεχῶς ἀπὸ ἀντιπάλους οἱ ὁποῖοι τὴν ἐπιβουλεύονταν, ἔτσι ἢ ἐπίταση τῆς ἰσχύος καὶ ἢ συντριβὴ τοῦ ἐχθροῦ

³⁵ Βλ. Μίλος, *Ἡ Αἰχμάλωτη Σκέψη*, σ. 100-1. Γράφοντας αὐτὲς τίς γραμμὲς ἔχω πλήρη ἐπίγνωση τῆς διαφορᾶς ἀνάμεσα στὰ κομμουνιστικά καθεστῶτα τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης καὶ τὴν ἑλληνικὴ δικτατορία τοῦ 1967, τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ τραγωδία καὶ τραγέλαφο. Ὅμως, ἐξ ἀπόψεως τῆς προδοσίας τῶν διανοουμένων, οἱ ὁμοιότητες εἶναι περισσότερες ἀπὸ τίς διαφορᾶς.

³⁶ Ὁ.π., σ. 143.

³⁷ Μάνχαϊμ, σ. 149, 261.

κατέληγε μονόδρομος, ἐνῶ γίνεται ταυτόχρονα ἡ ἀσυναίσθητη *raison d'être* τοῦ ὑποκειμένου³⁸.

Ὁ ἀσυνείδητος αὐτός ἐγκλωβισμός στή σφαίρα τῆς ἐπιδίωξης τῆς ἰσχύος ὀδηγεῖ ὁμως σέ *πράξεις*, οἱ συνέπειες τῶν ὁποίων μένουν συνήθως στό σκοτάδι. Σύμφωνα μέ μιά ρήση τοῦ Φουκώ, οἱ ἄνθρωποι ξέρουν τί κάνουν, συνήθως ξέρουν γιατί κάνουν αὐτό πού κάνουν, αὐτό πού δέν ξέρουν εἶναι *τί τούς κάνει αὐτό πού κάνουν*³⁹. Οἱ πρωταγωνιστές τοῦ παραδείγματός μας φαίνεται πώς δέν μπόρεσαν σέ καμία φάση τῆς πορείας τους νά συνειδητοποιήσουν *τί εἶδους ἀνθρώπους τούς ἔκαναν* αὐτά πού διέπρατταν.

Ὁ Ἱερώνυμος γράφοντας τήν αὐτοβιογραφία του ἐπέλεξε τόν εὐγλωττα μελοδραματικό τίτλο *Τό δράμα ἐνός Ἀρχιεπισκόπου*. Κάποιος θά μπορούσε νά θεωρήσει αὐτή τήν προοπτική ὡς τήν ἔσχατη μορφή ἐπιδίωξης τῆς ἰσχύος: τόν *αὐτοοικτιρμό*⁴⁰. Κάποιος ἄλλος ἴσως τή διάβαζε ὡς ἔκφραση

³⁸ Ἡ μέριμνα γιά τή διατήρηση τῆς ἰσχύος διαποτίζει καί χαρακτηρίζει καί τό ἴδιο τό ἔργο τους. Ἡ «διοίκηση» ἀνάγεται γιά τούς μετέχοντες στήν ἐκκλησιαστική γραφειοκρατία σέ ὕψιστο σκοπό καί μέγιστη ἀρετή, ἡ ὁποία, ὅταν δέν ἀναλώνεται σέ συγκρούσεις μέ ὅσους ἐπιβουλεύονται τήν ἴδια ἰσχύ, καταλήγει σέ ἀμήχανη ἀντιγραφή τοῦ ἥθους καί τῶν πρακτικῶν τοῦ ἰσχυροῦ ἐκείνου ἀντιπάλου τόν ὁποῖο φθονεῖ ἀλλά δέν μπορεῖ νά ἀντιμετωπίσει, τό νεωτερικό κράτος. Ἡ ποιμαντική, ἡ κατήχηση καί ἡ μέριμνα γιά τήν πνευματική καί θεσμική ὑγεία τῆς κοινότητας τῶν πιστῶν ὅσο κι ἂν ἐξαιρῶνται λεκτικά, μπαίνουν πρακτικά σέ δευτέρη μοίρα καθῶς, ὅταν παύει ὁ πόλεμος γιά τήν ἐξουσία, προβάλλονται στόχοι πού συνιστοῦν ἀσυνείδα δάνεια ἀπό τόν κόσμο τῆς ἐγκόσμιας πολιτικῆς: ἡ μεταρρύθμιση, ἡ κάθαρση, ὁ ἐκσυγχρονισμός, ἡ ἐπικοινωνιακή πολιτική, ἡ μέριμνα γιά τά οἰκονομικά. Ὅσοι, ἀπό τήν ἄλλη μεριά, δραστηριοποιοῦνται στήν ἀκαδημαϊκή ἀρένα, ὅταν παύουν γιά λίγο νά ἀντιμάχονται τούς ἀντιπάλους τους στή νομή τῆς ἐξουσίας τοῦ πανεπιστημίου, δέν γράφουν πρόταση δίχως νά ἔχουν στό πίσω μέρος τοῦ μυαλοῦ τους φίλους καί ἐχθρούς. Ἔτσι αὐτολογοκρίνονται συνεχῶς, ἄλλοτε καταγράφοντας κοινοτοπίες ἐν εἶδει *hommage* πρὸς αὐτούς πού ὑπῆρξαν σύμμαχοι ἢ προστάτες τους κι ἄλλοτε κατακεραυνώνοντας (ἢ ἀντίθετα ἀγνοώντας ἐπιδεικτικά) ὅσους βρίσκονται σέ ἀντιμαχία μαζί τους. Κι ὅλα αὐτά, ἀναφορές καί ἀποσιωπήσεις, ἀποτυπώνονται μέ τόν πιό γλαφυρό τρόπο στό κομμάτι τῆς ἀκαδημαϊκῆς παραγωγῆς πού τόσο ἔχει ἀνατιμηθεῖ, τίς παραπομπές. (Ἡ ἐνδεχόμενη παρατήρηση ὅτι καί τό δικό μας κείμενο βριθεῖ παραπομπῶν δέν εἶναι ἀβάσιμη. Δέν ἔχουμε πεισθεῖ ἀκόμα ὅτι εἶναι δυνατόν νά ἀντιταχθοῦμε σέ μιά ἀντίληψη περί συγγραφῆς χωρίς νά χρησιμοποιήσουμε τά ἴδια μέσα).

³⁹ Παρατίθεται στό Margaret P. Miles, *Practicing Christianity. Critical perspectives for an Embodied Spirituality*, Wipf and Stock, 2006, σ. 1.

⁴⁰ Βλ. Παναγιώτης Κονδύλης, «Εἰσαγωγή» στό Τσέζαρε Παβέζε, *Ἐπιλογή ἀπό τό Il mestiere di vivere*,

αυτής τῆς ψυχικῆς ἐμπειρίας πού ὀνομάζεται *μελαγχολία τῆς παντοδυναμίας*, τῆ συνειδητοποίηση τῶν ὀρίων καί τῆς ἀένας ἐναντίωσης πού συναντᾶ κάθε ἀνθρώπινη φιλοδοξία καθώς καί τῆς ἀπόστασης πού θά χωρίζει πάντοτε τήν ἀνθρώπινη ἀπό τή θεϊκή παντοδυναμία⁴¹. Ὅ,τι κι ἂν ἰσχύει, ἡ αὐτοβιογραφία αὐτή δέν μοιάζει νά προάγει τήν αὐτογνωσία⁴².

Ἡ ἐρμηνεία τοῦ Μάνχαϊμ γιά τό παράδειγμά μας θά ἦταν ἴσως ἡ ἑξῆς:

«Ὅσοι μιλοῦν πιά πολύ γιά ἀνθρώπινη ἐλευθερία ὑπόκεινται στήν πραγματικότητα πιά τυφλά στόν κοινωνικό καθορισμό, καθόσον τίς περισσότερες φορές δέν ὑποψιάζονται κἀν ὅσο διέπεται ἡ συμπεριφορά τους ἀπό τά συμφέροντά τους... Ἡ πιθανότητα ἀπελευθέρωσης ἀπό τόν κοινωνικό καθορισμό αὐξάνει ἀνάλογα μέ τή συνειδητοποίηση τοῦ καθορισμοῦ αὐτοῦ»⁴³.

μτφρ. Παναγιώτης Κονδύλης, Στιγμή, Ἀθήνα 1993, σ. 14.

⁴¹ Παναγιώτης Κονδύλης, *Μελαγχολία καί πολεμική*, Θεμέλιο, Ἀθήνα 2002, σ. 173-193.

⁴² Βλ. ἐνδεικτικά τό ἀπόσπασμα ἀπό τό βιβλίο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Πρώην Ἀθηνῶν Ἱερωνύμου Κοτσῶνη, *Τό δράμα ἐνός Ἀρχιεπισκόπου*, Δ' ἐκδόσις ἐπιρῆμη, 1975, σ. 8: «Ἀλλά οὔτε καί ὡς "ἀπολογία" θά ἤθελα νά θεωρηθῆ τό παρόν. Διότι ἀπλούστατα δέν αἰσθάνομαι καμμίαν ἐνοχήν. Ἐξελέγην ὡς ἀρχιεπίσκοπος νομίμως καί κανονικῶς ὑπό τήν νόμιμον τότε διοίκησιν τῆς Ἐκκλησίας καί ἀπό τόν Βασιλέα, τόν ἀπολύτως νόμιμον Ἀνώτατον Ἄρχοντα» (σ. 8, ἡ ἔμφαση δική μας). Ὑπάρχει μιὰ φράση ἀπό τήν ἐπιστολή τῆς παραιτήσεως τοῦ Ἱερωνύμου πού ἔχει θεωρηθεῖ ἀπό κάποιους ὡς ἐνδειξη αὐτοκριτικῆς καί μεταμέλειας: «Ἄλλ' οὔτε πάλιν θά ἐπεθύμουν νά ἀποσείσω τό βάρος τῆς εὐθύνης μου διά τά ὅσα τυχόν λάθη βαρύνουν προσωπικῶς ἐμέ, ἐπειδή ἡ συνείδησίς μου μέ πληροφορεῖ, ὅτι πᾶσαι αἱ ἀποφάσεις καί αἱ ἐνέργειάι μου ὑπηρετήθησαν πάντοτε ἀπό ἀγάπη πρὸς τήν Ἐκκλησίαν καί τά τέκνα τῆς, τόν ἄνθρωπον. Ζητῶ μόνον καί παρακαλῶ, ὅπως οἰαδήποτε ἀπογοήτευσις ἢ κατακραυγή ἢ καί πιθανός σκανδαλισμός περιορισθῆ ἀποκλειστικῶς καί μόνον εἰς τό πρόσωπό μου καί ὄχι εἰς τήν Ἐκκλησίαν καί τό λυτρωτικόν ἔργον τῆς» (δ.π., σ. 140-14). Ἡ ἔμφαση δική μας. Προσωπικά τήν βρίσκω τόσο γενική, τυπική καί ἀφηρημένη (ἄς μοῦ ἐπιτραπεῖ νά πῶ ὅτι φέρνει στόν νοῦ τυπικές καί ἀμήχανες εὐσεβιστικές ἐξομολογήσεις), ὥστε ἀδυνατῶ νά διακρίνω σ' αὐτήν συγκεκριμένη μεταμέλεια γιά συγκεκριμένα ἀτοπήματα. Ὁ Πλάτων, ἰδεοτυπική φιγούρα τοῦ φιλοσόφου πού θεώρησε πῶς μπορούσε νά δώσει τά φῶτα του στόν ἐγκόσμο κυβερνήτη, ἦταν πιά αὐτοκριτικός στά τέλη τοῦ βίου του ἀναλογιζόμενος τά τρία ταξίδια του στή Σικελία: «Σκεπτόμουνα λοιπόν ὅτι ὁ θυμός μου βέβαια δέν ἔπρεπε νά στρέφεται ἐναντίον τοῦ Διονυσίου [τυράννου τῶν Συρακουσῶν], ὅσο ἐναντίον τοῦ ἴδιου μου τοῦ ἑαυτοῦ καί ἐκεῖνον πού μέ βίασαν νά ῥθω γιά τρίτη φορά» (Πλάτωνος, *Ἐπιστολή Ζ'*, μετὰφρ. Ἡρώ Ε. Κορμπέτη, Στιγμή, 1997, 101). Ἡ ἔμφαση δική μας.

⁴³ Μάνχαϊμ, σ. 65.

Όμως ή επίδιωξη τής ισχύος και ή άναγωγή του ίδιου θελήματος σέ κατηγορική προσταγή, περιβεβλημένη τό ένδυμα του κοινου καλου, κάνει τους μεταρρυθμιστές κάθε εποχής, άκόμα και τους πιό ευσεβείς, τυφλους άπέναντι στα βαθύτερα κίνητρά τους⁴⁴. Έτσι αρχίζει νά φωτίζεται, έστω και άμυδρά, τό κατ' άλλους παράδοξο γεγονός τής πολιτικής παρεκτροπής «σοφών» θεολόγων, τής παντελους έλλειψης αυτοκριτικής, παρά τά συντριπτικά τεκμήρια που τόσο πλουσιοπάροχα παρέχει ή πραγματικότητα.

4.2 Θεολογία του άρχείου και θεολογία τής μαρτυρίας

Τό πολιτικό άτόπημα των θεολόγων του παραδείγματός μας σχετίζεται όμως και μέ ένα αντίστοιχο θεολογικό.

Άποσπώντας ψηφίδες από μιά μεγάλη συζήτηση, θά έστιάσουμε τήν προσοχή μας στην άντιπαράταξη δύο τρόπων θεολογίας οι όποιοι πήραν κατά καιρούς διαφορετικά όνόματα. Ο πρώτος τρόπος ονομάστηκε σχολαστικισμός, μεταφυσική, θεολογία του άρχείου. Ο δεύτερος θεολογία του βιώματος, τής έμπειρίας, τής μαρτυρίας. Για τή δική μας προβληματική θά προτιμήσουμε τήν αντιδιαστολή «άρχείου» και «μαρτυρίας».

Έντελώς σχηματικά, θά ύποστηρίξω πώς ή θεολογία του Έρωνύμου και του Χρήστου και έν μέρος του Άγουρίδη, όπως σχεδόν και όλόκληρη ή άκαδημαϊκή θεολογία στην Έλλάδα από τήν ίδρυση των Θεολογικών Σχολών και μέχρι σήμερα, μέ έλάχιστες εξαιρέσεις οι όποιες άπλώς έπιβεβαιώνουν τον κανόνα γι αυτό και δέν βρήκαν ποτέ θέση στις Θεολογικές μας Σχολές, συνιστούν όψεις τής θεολογίας του «άρχείου» και όχι τής «μαρτυρίας». Θεωρώ

⁴⁴ Ο Benda άναφέρει έναν τρόπο άποτίμησης τον όποιο οι διανοούμενοι σταθερά άγνοούν: «Υπάρχει ένα πάρα πολύ βέβαιο κριτήριο για νά γνωρίζουμε, αν ό διανοούμενος ό όποιος ένεργεί δημόσια, τό κάνει σύμφωνα μέ τό λειτουργημά του: είναι πάραυτα κατάπτυστος για τον κοινό άνθρωπο, του όποιου παρεμποδίζει τό συμφέρον (Σωκράτης, Ίησους). Μπορεί νά πεί κανείς εκ των προτέρων ότι ό διανοούμενος που έγκωμιάζεται από τους ρεαλιστές αυτου του κόσμου έχει προδώσει τό λειτουργημά του.» (*Η Προδοσία των Διανοουμένων*, 91).

επίσης πώς αυτή ή θεολογική τους στάση συνδέεται έσωτερικά με τις πολιτικές πού άκολουθήσαν.

Ή έννοια του «άρχειου» συναντάται πρωτίστως στην ιστοριογραφία, έχοντας θετικό πρόσημο. Σηματοδοτεί τό πέραςμα από τήν όμιλία στή γραφή, από τήν ανάμνηση τών γεγονότων στην καταγραφή τής ιστορίας, από τόν κόσμο τής προφορικότητας στόν κόσμο τής έγγραμματοσύνης.

Άν ή προφορική μαρτυρία έχει συγκεκριμένο παραλήπτη, τό άρχείο είναι άνοικτό πρός όλους, αλλά ταυτοχρόνως βουβό και όρφανό. Βουβό γιατί χωρίς τή διερώτηση του έρευνητή δέν μιλά. Όρφανό γιατί οί μαρτυρίες πού κρύβει έχουν άποσπαστεί από τούς γεννήτορές τους⁴⁵. Τό άρχείο ως άλλη Πυθία δίνει άπαντήσεις άναλόγως με τά έρωτήματα πού του τίθενται.

Όμως ό κίνδυνος τών παρενεργειών είναι πάντοτε παρών και τό πρόσημο εύκολα μπορεί νά γίνει άρνητικό. Μέ τά λόγια του Paul Ricoeur τό άρχείο συνιστά:

«Νίκη του γραπτού μέσα στην ίδια τήν καρδιά του μνημονικού. Εύλαβική προσήλωση και σεβασμός στό ίχνος»⁴⁶.

Μέ τά λόγια του Γάλλου ιστορικού Pierre Nora:

«Τό ιερό έπενδύθηκε στό ίχνος πού είναι ή άρνησή του. Ή παραγωγή άρχείου είναι ή έπιταγή τής έποχής... Άρχειοθετείτε, άρχειοθετείτε, όλο και κάτι θά μείνει»⁴⁷.

Ή έμμογή με τό άρχείο, ή έπιθυμία νά καταστεί ή μαρτυρία τής χριστιανικής παράδοσης ιστορικό γεγονός ψηλαφήσιμο και έπαληθεύσιμο από όλους άνεξαιρέτως όδηγεϊ τή θεολογία σε επικίνδυνες άτραπούς.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα φανέρωσης τής έντασης άνάμεσα στή μνήμη ως μαρτυρία και τήν ιστορική καταγραφή ως καταστροφή αυτής τής μνήμης

⁴⁵ Paul Ricoeur, *Ή Μνήμη Ή Ίστορία Ή Λήθη*, μτφρ. Ξενοφών Κομνηνός, Ίνδικτος, Άθήνα 2013, σ. 276.

⁴⁶ Ό.π., σ. 673.

⁴⁷ Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de memoire, I, La Republique*, 1984, Gallimard, σσ. XVII-XLII. Παράτίθεται στό Ricoeur, σ. 673.

(μέσω τῆς ἐκκοσμικευμένης ιστοριογραφίας) συνιστᾶ ἡ ἐβραϊκὴ ἱστορία. Διαφωτιστικὸ ὡς πρὸς τοῦτο εἶναι τὸ ἔργο τοῦ Yerushalmi σχετικὰ μὲ τὸ πῶς ἡ ἐβραϊκὴ συνείδηση διατήρησε ἐπὶ αἰῶνες τὴ μνήμη τῆς ἱστορίας της δίχως νὰ καταφύγει στὴν ιστοριογραφικὴ καταγραφή της⁴⁸. Ἡ καταγραφή δὲν εἶναι ἀκόμη ἀναγκαία ὅσο ἡ συλλογικὴ μνήμη διατηρεῖται ζωντανὴ χάρις στῆ μετάδοση ἀπὸ γενεὰ σὲ γενεὰ. «Ἡ ἱστορία ἀρχίζει ἐκεῖ πού σταματᾶ ἡ παράδοση»⁴⁹. Ἡ ἀφήγηση τῆς σχέσης Θεοῦ καὶ Ἰσραὴλ δὲν ἐμφορεῖται ἀπὸ τὴ σύγχρονη μέριμνα γιὰ μιὰ ἀληθινὴ συναγωγὴ ἱστορικῶν συμβάντων, καθὼς ποίηση, θρύλος καὶ ἱστορικὴ ἀφήγηση ἀλληλοδιαπλέκονται ἀξεδιάλυτα. Ἡ καταγραφή κορυφώνεται τὸν 19ο αἰῶνα καὶ κατέληξε, κατὰ τὸν Yerushalmi, στὴν ἐκκοσμικεὺση καὶ ἀλλοίωση τῆς ἐβραϊκῆς μνήμης. Αὐτὸ συνέβη ἐπειδὴ ἡ γένεση τῆς ἐπιθυμίας γιὰ ἱστοριογραφικὴ καταγραφή συμβαδίζει μὲ μιὰ νέα, ἐκκοσμικευμένη ἀντίληψη περὶ ἱστορίας, μὲ «μιὰ ριζικὴ κριτικὴ τοῦ θεολογικοῦ νοήματος πού προσφύεται στὴν ἐβραϊκὴ μνήμη καὶ ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν υἰοθέτηση τῆς ἱστορικιστικῆς ἰδεολογίας πού ὑπογραμμίζει τὴν ἱστορικότητα ὅλων τῶν πραγμάτων»⁵⁰. Μιὰ τέτοια πνευματικὴ στάση ὀδηγεῖ στὴ ἀπώλεια τῆς αἰσθησης ὅτι *ένός ἐστι χρεία*. Μὲ τὰ λόγια τοῦ Μίλαν Κούντερα:

«Ἡ ἠθικὴ τοῦ οὐσιώδους παραχώρησε τὴ θέση της στὴν ἠθικὴ τοῦ ἀρχαίου. (Τὸ ἰδεῶδες τοῦ ἀρχαίου: ἡ γλυκιά ἰσότητα πού βασιλεύει μέσα σ' ἕναν ἀχανῆ κοινὸ τάφο)»⁵¹.

Εἶναι ἄραγε λογικὸ καὶ ἐπιθυμητὸ νὰ θέλουμε νὰ σώσουμε *τά πάντα* ἀπὸ τὸ παρελθόν; Ἡ ἴδια ἡ ἰδέα νὰ μὴν ξεχνᾶμε τίποτε δὲν συναντᾶ ἄραγε τὴν

⁴⁸ Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*, University of Washington Press, 1982.

⁴⁹ Ricouer, ὁ.π., σ. 664. Ἡ φράση ἀνήκει στὸν Halbwachs.

⁵⁰ Ὁ.π., σ. 667, 663, 668. Πά μιὰ ἐκτενὴ παρουσίαση τῆς νέας ἀντίληψης περὶ ἱστορίας στά χρόνια τοῦ Διαφωτισμοῦ βλ. Παναγιώτης Κονδύλης, *Ὁ Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς*, Θεμέλιο, Ἀθήνα 1987, τ. Β, σ. 86-142.

⁵¹ Μίλαν Κούντερα, *Ὁ πέπλος*, μτφρ. Γιάννης Η. Χάρης, Βιβλιοπωλεῖον τῆς Ἑστίας, Ἀθήνα 2005, σ. 118.

τρέλα του ανθρώπου της ολοκληρωτικής μνήμης, του περίφημου Φούνες του μνήμονα από τις *Μυθοπλασίες* του Μπόρχες, πού δέν ξεχνᾶ ποτέ τίποτα αλλά γι' αυτό εἶναι πάντοτε βραχυκυκλωμένος από τό πλήθος του ὑλικοῦ πού ὀφείλει κάθε φορά νά προσπελάσει⁵²; Στήν προοπτική του Yerushalmi εἶναι ἐπαρκής γιά τήν κοινότητα ἢ μνήμη τῶν ἐνεργειῶν του Θεοῦ γιά τόν Ἰσραήλ μαζί μέ τήν πίστη ὅτι αὐτές οἱ ἐνέργειες δέν ἔχουν ἀκόμη ολοκληρωθεῖ.

Ἡ θεολογία του ἀρχείου καί ἡ ἐπιθυμία μεταρρυθμισης-κάθαρσης συνδέονται ὁμως καί ἐσωτερικά, ὅπως φανερώνεται καί στό ὄραμα του Ἀρχιεπισκόπου Ἱερωνύμου. Τό νῆμα πού τίς συνδέει εἶναι ἡ ἐπιθυμία (πού γίνεται ἀνάγκη) νά διατηροῦμε τή ζωή *ὑπό ἔλεγχο*. Ἡ ζωή της Βασιλείας ὁμως εἶναι μιά ζωή της χάριτος, ἀνοικτή σ' αὐτό πού μοιάζει ἐνδεχόμενο καί συντυχιακό, ἀνοικτή στή ζωή ὡς δῶρο. Θεολόγοι του ἀρχείου καί ἐκκλησιαστικοί μεταρρυθμιστές χαρακτηρίζονται ἐξίσου ἀπό μιά ἀντίληψη κλειστότητας του ἱστορικοῦ ὀρίζοντα. Ὅλα μοιάζει νά ἔχουν ἤδη γίνει καί ἡ πραγματικότητα ὀφείλει νά συμμορφωθεῖ μέ τή σοφία του ἀρχείου. Γιά νά παραφράσουμε ἕνα πρόσφατο σύνθημα του συρμοῦ, οἱ θεολόγοι του ἀρχείου κηρύττουν τό τέλος της ἱστορίας (της σωτηρίας).

Ἡ θεολογία του ἀρχείου εἶναι ἐμποτισμένη ἀπό τή νοοτροπία καί τίς πρακτικές της προνεωτερικῆς ἱστοριογραφίας στή διπλή ἐκδοχή της: τή «φιλόφρονα» ἱστοριογραφία καί τήν ἀρχειακή πολυῖστορία. Ἡ πρώτη ἀσχολεῖται μέ τήν πληθωρική περιγραφή τῶν μεγάλων πράξεων πού ἐπιτελοῦν οἱ μεγάλες προσωπικότητες. Ἡ δευτέρα ἀλιεῦει τεκμήρια ἀπό τό ἀρχεῖο του παρελθόντος προκειμένου εἶτε νά δικαιολογήσει τήν ὑπάρχουσα κατάσταση τῶν πραγμάτων εἶτε ἀντιθέτως νά τήν ἀνατρέψει καί νά ἐπιβάλλει σύγχρονες βλέψεις καί διεκδικήσεις, ἐπικαλούμενη ὁμως πάντοτε τήν αὐθεντία του παρελθόντος (τό οὐκρανικό ζήτημα εἶναι ἕνα πρόσφατο χαρακτηριστικό παράδειγμα). Ἄν ἡ νεώτερη ἱστοριογραφία προσέγγισε τή

⁵² Yerushalmi, ὀ.π., σ. 102. Πβλ. Ricoeur, σ. 669. Χόρχε Λουίς Μπόρχες *Μυθοπλασίες*, μτφρ. Ἀχιλλέας Κυριακίδης, Ἰνστιτούτο Βιβλίου, Ἀθήνα 1990, σ. 87-95.

λογοτεχνική μορφή του μυθιστορήματος με την ανοικτότητα προς τό μέλλον πού τό χαρακτηρίζει, ή θεολογία του άρχείου αναδεικνύεται προγραμματικά άντιμυθιστορηματική⁵³.

Άντιθέτως ή θεολογία τής μαρτυρίας έμφορεΐται από τήν ανοικτότητα, τήν πίστη καί τήν έλπίδα πώς ή Βασιλεία του Θεού έρχεται, δέν έχει πλήρως άποκαλυφθει, καί ως εκ τούτου δέν μπορεί νά άρχειοποιηθει. Οί θεολόγοι τής μαρτυρίας έμφοροΰνται από τήν πεποίθηση πώς ή ανθρωπίνη πράξη πρέπει νά εΐναι συνεχώς ανοικτή στή θεϊκή έκπληξη καί πρωτοβουλία.

Ή προοπτική αυτή γεννά όμως τά δικά της προβλήματα. Ό μάρτυρας μιλά, αλλά δυσκολεύεται νά γίνει πιστευτός. Ή πλειονότητα τής ανθρωπίνης κοινότητας άρνεΐται νά έγγραψει τή μαρτυρία στή μνήμη της, τήν έκτοπίζει στον χώρο τής λήθης. Μέ τά λόγια του Agamben:

«Η μαρτυρία έγγυάται όχι τή γεγονική αλήθεια τής άπόφανσης πού φυλάσσεται στό άρχείο, αλλά τή μη άρχειακότητά της, τήν έξωτερικότητά της σε σχέση μέ τό άρχείο»⁵⁴.

Μέ άλλα λόγια ή μαρτυρία δέν εΐναι προσπελάσιμη από όλους άδιακρίτως ως άδιαμφισβήτητο ιστορικό γεγονός, τό όποιο μπορεί, άβασάνιστα πιά, νά τεθει στό άρχείο. Συνιστά έμπειρία του μάρτυρα. Ή θεολογία του άρχείου στοχεΰει πάντοτε στην ιστορική αξιοπιστία. Άλλά αυτή ή έπαληθευσιμότητα τής θεϊκής έμπειρίας στην όποία προσβλέπει, θά προσκρούει πάντοτε σ' ένα άπροσπέραστο όριο: τή μαρτυρία του μάρτυρα. Ή θεολογία τής μαρτυρίας εκφράζει μέ λόγια τήν έμπειρία τής συνάντησης ενός ανθρωπου μέ τον αναστημένο Χριστό. Ό ποιητής Πάουλ Τσέλαν εξέφρασε πολύ εύστοχα τίς έναντιώσεις πού συναντά ό μάρτυρας, στην περίπτωση του όταν μαρτυρεί για τό Όλοκαύτωμα: «Κανείς δέν μαρτυρεί για τον μάρτυρα»⁵⁵.

⁵³ Βλ. Κονδύλης, *Ό Εύρωπαϊκός Διαφωτισμός*, Β' Τόμος, σ. 96 έξ.

⁵⁴ Βλ. Giorgio Agamben, *Αυτό πού μένει από τό Άουσβιτς. Τό άρχείο καί ό μάρτυρας*, μτφρ. Παναγιώτης Καλαμαράς, Έκδόσεις Έξάρχεια, Άθήνα 2015, σ. 189.

⁵⁵ Τό ποίημα εΐναι τό «Aschenglorie» («Δόξα από στάχτες»). Βλ. Jacques Derrida, *Μαρτυρία καί Μετάφραση. Επιβιώνοντας ποιητικά*, μτφρ. Β. Μπιτσώρης, Γαλλικό Ίνστιτούτο Άθηνών, Άθήνα 1996.

* * *

Εἴμαστε τώρα σέ θέση νά κατανοήσουμε τήν ἀντιπαράθεση τῆς θεολογίας τοῦ ἀρχείου καί τῆς θεολογίας τῆς μαρτυρίας. Ἡ πρώτη συσσωρεύει στοιχεῖα, κατασκευάζει συμμετρίες καί ἀναλογίες προσπαθεῖ νά κλείσει κάθε χαραμάδα μυστηρίου, φωτίζοντας ἀκόμα καί τό μυστήριό τῆς Τριάδος μέ ἀνθρώπινες ἐνοράσεις καί κατασκευές. Ταυτοχρόνως δέν καταπιάνεται μέ θέματα πού βρίσκονται ἐν ἐξελίξει, θέματα πού εἶναι ἀντικείμενο ἀνταγωνισμοῦ, σύγκρουσης ἢ ἀντιδικίας στόν δημόσιο χῶρο⁵⁶.

Οἱ διδακτορικές διατριβές, οἱ ἐπετηρίδες τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν καί οἱ Τιμητικοί τόμοι, τά ἄρθρα τοῦ περιοδικοῦ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου *Θεολογία*, περιορίζονται ἐν πολλοῖς σέ θέματα τῆς μορφῆς ὁ Χ γιά τό Ψ (ὄπου Χ ἕνας Πατέρας ἢ θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας καί Ψ μία θεολογική ἔννοια). Ὅποιος διατρέξει αὐτά τά κείμενα θά διαπιστώσει πώς ὅποιαδήποτε ἄποψη κι ἄν ὑποστηρίζουν, διαπνέονται ἀπό τά ἴδια χαρακτηριστικά: ἐπιλεκτική χρήση τοῦ ἀρχείου, παρωχημένο συνδυασμό ἀπολογητικῆς καί ἐγκυκλοπαιδικῆς διάθεσης, πλῆθος παραπομπῶν πού δέν κομίζουν κάτι τό οὐσιῶδες, ξύλινη ἀκαδημαϊκή γλῶσσα, ἀδυναμία κατανόησης τῆς ἐμπειρίας τῆς κοινότητας, ἡ ὁποία δημιούργησε τά κείμενα πού ἔχουν μετατραπῆ ἀπό μαρτυρία τῆς παράδοσης σέ ὑλικό τοῦ ἀρχείου.

Δέν εἶναι νομίζω τελείως συμπτωματικό ὅτι ὁ Ἱερώνυμος ὑπῆρξε καθηγητής τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καί ὁ Χρήστου τῆς Πατρολογίας, δύο τομεῖς πού στόν τόπο μας σχετίζονται *κατεξοχὴν* μέ τή θεολογική ἀντίληψη τοῦ ἀρχείου. Ἱερώνυμος καί Χρήστου, δύο θεολόγοι πού θά μπορούσαν νά ἰδωθοῦν ὡς ἰδεότυποι. Ἱερώνυμος: ἡ ἀνάδευση τοῦ ἀρχείου τῶν ἱερῶν κανόνων πρὸς ὑποστήριξη προειλημμένων ἀποφάσεων. Χρήστου: ἡ «ἀρχαιοποίηση» τῆς μαρτυρίας, ἡ ἀναγωγή μιᾶς θεολογίας βαθιά ἀντιμεταφυσικῆς σέ μεταφυσική κατασκευή. Καί οἱ δύο βρῆκαν μιμητές καί συνεχιστές.

⁵⁶ Βλ. π. Ἀντώνιος Πινακούλας, *Γεωμετρία καί Θεολογία*, σ. 5 καί π. Ἀντώνιος Πινακούλας, *Ἐκκλησία, Ἱδεολογία καί Οὐτοπία*, σ. 263.

Ἡ περίπτωση τοῦ Ἀγουρίδη εἶναι πιό περίπλοκη. Κάποια ἔργα του ἀπηχοῦν τή θεολογία τοῦ ἀρχείου καί ἄλλα, χωρίς νά φτάνουν τή θεολογία τῆς μαρτυρίας, τήν ἀφουγκράζονται καθώς διαθέτουν προγραμματικά ἕναν «πολιτικό» χαρακτήρα, μιά ἔγνοια γιά τήν κοινωνική δικαιοσύνη καί τήν ἐν τῷ κόσμῳ φανέρωση τῆς Βασιλείας. Εἶναι ἐπίσης πιό περίπλοκη καθώς, μετά τή δικτατορία, ὁ Ἀγουρίδης ἀναβαπτίστηκε πολιτικά καί διασώθηκε ἀκαδημαϊκά ὑπηρετώντας νέους ἀφεντάδες, ὄχι κατ' οὐσίαν διαφορετικούς ἀπό τοὺς παλαιούς (ἂν θυμηθοῦμε π.χ. ὅτι διετέλεσε Πρόεδρος τοῦ Συνδέσμου Φιλίας Ἑλλάδας καί Λαϊκῆς Δημοκρατίας τῆς Γερμανίας). Ὁ Ἀγουρίδης ἔγραψε ἐνδιαφέροντα ἐρμηνευτικά σχόλια στήν Ἐπί τοῦ Ὄρους Ὁμιλία, ὅμως στήν πράξη μοιάζει νά τηρεῖ τήν προαιώνια ἀνθρώπινη (πολύ ἀνθρώπινη) πρακτική: νά ἀγαπᾶς τοὺς φίλους σου καί νά ἐχθρεύεσαι τοὺς ἐχθρούς σου. Μέχρι τέλους θά ἀρνηθεῖ νά κρίνει τόν Ἰερώνυμο καί τόν Χρήστου *μέ τό ἴδιο μέτρο*.

Καί γιά τοὺς τρεῖς ἰσχύει νομίζω τό ἴδιο συμπέρασμα: τά πολιτικά τους ἀτοπήματα δέν ἦταν ἄσχετα μέ τόν τρόπο πού κατανοοῦσαν τή θεολογία. Μιά θεολογία τοῦ ἀρχείου μιᾶ περισπούδαστα γιά ἕναν Θεό πού δέν ἔχει γνωρίσει κατά βάθος. Γι' αὐτό καί μπορεῖ νά ὀδηγεῖ σέ πολιτικά ἀτοπήματα. Ἄς μή λησμονοῦμε, ὅπως συχνά γίνεται, πώς σ' αὐτούς πού ὀδήγησαν τόν Χριστό στόν Σταυρό ἀποφασιστική συμμετοχή εἶχαν οἱ Γραμματεῖς, κατεξοχήν θεολόγοι τοῦ ἀρχείου. Πά ὅλους ἔχουν ἰσχύ τά λόγια τοῦ Παύλου: «Ἄλλά λαλοῦμεν σοφίαν Θεοῦ ἐν *μυστηρίῳ, τήν ἀποκεκρυμμένην*... ἦν οὐδείς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν· *εἰ γάρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τόν Κύριόν τῆς δόξης ἐσταύρωσαν*» (Α' Κορ. 2, 7-8)

Μποροῦν ὅμως ὅλοι νά γίνουν θεολόγοι τῆς μαρτυρίας; Μήπως μιά τέτοια ἀπαίτηση φαντάζει οὐτοπική; Θά προσπαθῆσω νά δώσω μιά ἀπάντηση μέσω τῆς συνεξέτασης λογοτεχνίας καί θεολογίας. Ρώτησαν κάποτε τόν νομπελίστα μυθιστοριογράφο Ὁρχάν Παμούκ ἂν εἶχε γράψει ποτέ ποίηση. Ἡ ἀπάντησή του ἦταν ἡ ἐξῆς:

«Ναί, ὅταν ἦμουν δεκαοκτώ χρονῶν δημοσίευσα μερικά ποιήματά μου...

μετά τὰ παράτησα. Ἡ ἐξήγησή μου εἶναι ὅτι ὁ ποιητής εἶναι κάποιος μέσα ἀπό τόν ὁποῖο μιλάει ὁ Θεός. Προσπάθησα νά γράψω ποίηση, ἀλλά ἔπειτα ἀπό λίγο καιρό συνειδητοποίησα ὅτι ὁ Θεός ἀρνιόταν νά μοῦ μιλήσει. Λυπόμουν γι' αὐτό, καί προσπαθοῦσα νά φαντασῶ τί θά μοῦ ἔλεγε ὁ Θεός ἂν μιλοῦσε μέσα ἀπό μένα. Γιά νά καταλάβω, ἄρχισα νά γράφω μέ σχολαστικότητα, πολύ σιγά. Κι αὐτός εἶναι ὁ τρόπος πού γράφεις πεζό κείμενο, μυθιστόρημα»⁵⁷.

Τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, ὁ δρόμος πού ἀνοίγεται σέ ὅποιον δέν εἶναι σέ θέση νά γράψει αὐθεντική θεολογία εἶναι εἴτε ἡ αἰδήμων σιωπή (κατά τήν προτροπή τοῦ Wittgenstein στήν καταληκτική φράση τοῦ Tractatus: «γιά ὅσα δέν μπορεῖ νά μιλάει κανείς, γιά αὐτά πρέπει νά σιωπᾶν»⁵⁸) εἴτε ἡ κοπιώδης καί ἐν συνεχεί ἐργηγόρσει προσπάθεια νά γράφεις *σάν αὐτούς* πού τούς μιλά ὁ Θεός, ἐπισημαίνοντας μέ εἰλικρίνεια τή διαφορά καί γράφοντας (ἢ μιλώντας) μονάχα γιά τήν οἰκοδομή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος πού τό ζήτησε. Ἀποκαλυπτικός ὡς πρὸς αὐτό εἶναι ὁ πρόλογος τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ στά *Κεφάλαια Περί Ἀγάπης*:

«Πάτερ Ἐλπίδιε, νά πού σοῦ ἔστειλα τόν λόγο περί τοῦ ἀσκητικοῦ βίου καί τῆς ἀγάπης... Ἴσως νά σοῦ φανεῖ κατώτερο τῶν προσδοκιῶν σου, πάντως εἶναι ὅ,τι καλύτερο μπόρεσα νά γράψω. Ἅγιε φίλε μου, πρέπει πάντως νά ξέρεις ὅτι αὐτά ὅλα δέν εἶναι καρποὶ δικῆς μου σκέψης· διάβασα προσεκτικά τούς λόγους τῶν Ἁγίων Πάτερων καί μάζεψα ἀπό ἐκεῖ ὅ,τι συνεισφέρει στό συγκεκριμένο θέμα... Σοῦ τὰ στέλνω, λοιπόν, καί σέ παρακαλῶ νά τὰ διαβάσεις μέ ἐπιείκεια καί νά παραβλέψεις τήν ἀδέξια ἔκφραση, ἐνῶ ταυτοχρόνως θά προσεύχεσαι γιά μένα τόν ταπεινό καί ἄμοιρο κάθε πνευματικῆς ἐμπειρίας. Καί σέ παρακαλῶ, μὴ ἐνοχληθεῖς ἀπό ὅσα γράφω,

⁵⁷ Ὅρχάν Παμουκ, *Ἄλλα Χρώματα*, μτφρ. Στέλλα Βρετοῦ, Ὠκεανίδα, Ἀθήνα 2010, σ. 567-8.

⁵⁸ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico Philosophicus*, μτφρ. Ζήσιμος Λορεντζάτος, Παπαζήσης, Ἀθήνα 1978, σ. 131.

ἀφοῦ ἐκτελοῦσα διαταγές. Σήμερα εἴμαστε πολλοί οἱ ἐνοχλητικοί πού γράφουμε, καί πολλοί λόγοι πού διδάσκουμε ἢ διδασκόμαστε μέ ἔργα»⁵⁹.

Τί πρέπει νά κάνουν λοιπόν ἐντέλει οἱ πνευματικοί ἄνθρωποι ἂν δέν θέλουν νά βρεθοῦν ὑπόλογοι ὅτι *πρόδωσαν* τόν ρόλο τους, ὅτι ἡ σκέψη τους εἶναι *αἰχμάλωτη* σέ ἀλλότριες βουλές, ὅτι *σαγηνεύτηκαν* ἀπό τήν πρόσκληση τῶν Συρακουσῶν; Ἡ παρούσα συγκυρία εἶναι ὄντως ἀσφυκτική. Ὅποιος δέν μιλά ἀπό καθέδρας, ὅποιος δέν ἀνήκει στίς κυρίαρχες ἐλίτ, δέν ἔχει φωνή στόν δημόσιο χῶρο, ὠθεῖται στό κοινωνικό περιθώριο, μοιάζει σάν νά μήν ὑπάρχει κἀν. Ἐτσι, ἀκόμα καί στοχαστές πού νιώθουν ὀλοφάνερη δυσφορία μέ τόν ἀκαδημαϊκό κομορμισμὸ ἢ τόν σύγχρονο Τύπο (ἔντυπο ἢ ἠλεκτρονικό) νιώθουν ἀναγκασμένοι νά ἀναζητήσουν ἐκεῖ βιοπορισμὸ καί ἀκροατήριον⁶⁰.

Ἡ παρουσία τῶν χριστιανῶν στό πανεπιστήμιο (καί εὐρύτερα στόν δημόσιο χῶρο) συνιστᾷ ἔτσι μιὰ πρόκληση. Μέ τά λόγια τοῦ Stanley Hauerwas:

«[H] πρόκληση συνίσταται στό κατά πόσον κάποιοι ἀπό μᾶς ζοῦν ὡς χριστιανοὶ ζωές πού εἶναι *ικανές* νά τούς ὀδηγήσουν νά σκεφτοῦν *διαφορετικά* σχετικά μέ τό τί γίνεται καί τί δέν γίνεται στό πανεπιστήμιο»⁶¹.

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καί γιά τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα. Ἡ χριστιανική παράδοση ὑποστηρίζει πῶς κάθε ἐποχή, ὅσο ἀσφυκτική κι ἂν φαντάζει, διαθέτει δυνατότητες διαφυγῆς κι ἡ ἀλήθεια αὐτή ὑποστηρίζεται ἀπό χαρακτηριστικά παραδείγματα. Θά ἀρκεστοῦμε σέ τρία ἐνδεικτικά, τά ὁποῖα καλύπτουν τή δισχιλιετή χριστιανική παράδοση: Γρηγόριος Θεολόγος,

⁵⁹ Μάξιμος Ὁμολογητής, *Κεφάλαια Περί Ἀγάπης*, Πρόλογος. Χρησιμοποιοῦ τή μετάφραση τῆς Ντίνας Σαμοθράκη ἀπό τήν ἀνθολόγηση τῆς Φιλοκαλίας *Τὸ φῶς πού ξυπνᾷ τήν καρδιά*, Ἄρμος, Ἀθήνα 2012, σ. 299.

⁶⁰ Ὁ MacIntyre ἀναφέρει τόν Φουκώ ὡς χαρακτηριστικὸ παράδειγμα μιᾶς σειρᾶς διανοουμένων οἱ ὁποῖοι, ἔχοντας νά ἐπιλέξουν ἀνάμεσα σέ ἀκαδημαϊκὸ κομορμισμὸ καί ὀλοκληρωτικὴ ἀναποτελεσματικότητα, ἀναγκάζονται νά ἐπιλέξουν μέ δυσφορία τό πρῶτο. Alasdair MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, University of Notre Dame Press, 1991, σ. 221.

⁶¹ Stanley Hauerwas, *The State of the University. Academic Knowledges and the Knowledge of God*, Blackwell Publishing, 2007, σ. 32. Ἡ ἔμφαση δική μας.

Ίσαάκ ὁ Σύρος, Σιλουανός ὁ Ἀθωνίτης. Ἄνθρωποι πού ἔζησαν βίους ἀγιότητας καί γι' αὐτό ἦταν σέ θέση νά καταγράψουν μιὰ θεολογία τῆς μαρτυρίας. Ἄνθρωποι πού ἦταν πάντοτε ἔτοιμοι νά παραιτηθοῦν ἀπό ἐπίζητες θέσεις πού τούς πρόσφερε κατά καιρούς ἡ Ἐκκλησία πρὸς χάριν τῆς εἰρήνευσης (Γρηγόριος, Ίσαάκ)⁶². Ἄνθρωποι πού δέν τούς πέρασε κἀν ἀπὸ τό μυαλό νά τίς διεκδικήσουν, μένοντας καθ' ὅλη τῆ ζωὴ τους οἱ ἀφανεῖς δίκαιοι τοῦ Θεοῦ πού στηρίζουν τὸν κόσμον (Σιλουανός).

5. Ἐπίλογος

Ἡ κατ' ἀνάγκην σχηματικὴ αὐτὴ ἐξερεύνηση παραδειγμάτων ἀπὸ Δύση καί Ἀνατολή φανερώνει, νομίζω, μὲ ἀρκούντως πειστικὸ τρόπο πὼς θεολογία καί πολιτικὴ, θεωρία καί πράξη, δημόσιο καί ἰδιωτικὸ, ἀλληλοδιαπλέκονται μὲ ὅλους τούς δυνατοὺς τρόπους. Θεολογία καί πολιτικὴ, θεωρία καί πράξη δέν μποροῦν νά διαχωριστοῦν. Τυχόν ἀτοπήματα στό ἓνα ἐπίπεδο συνδέονται ἐσωτερικά μὲ ἀνάλογα ἀτοπήματα στό ἄλλο. Τυχόν ἐπιτεύγματα ὁμοίως.

Δείχνει ἐπίσης πὼς στίς μέρες μας ἐμφανίζεται μιὰ ἐνθαρρυντικὴ ἐπιστροφή ἀντιλήψεων πού ἦταν κυρίαρχες ἐπὶ αἰῶνες στὸν χῶρο τῆς Χριστιανοσύνης ἀλλὰ ὑποχώρησαν στοὺς Νέους Χρόνους. Θεολογία καί φιλοσοφία δέν μποροῦν πιά νά γίνονται ἀντιληπτές ὡς πεδία ἐκδίπλωσης μιᾶς νοητικῆς δραστηριότητος δίχως νά τίθεται παράλληλα τὸ θέμα τῆς συνέπειας λόγων καί πράξεων ἐκ μέρους τοῦ ὑποκειμένου⁶³.

⁶² Βλ. ἐνδεικτικὰ *Βίος Γρηγορίου*, PG 35, 300B: «Εἰ δέ τί ὑμῖν ἐγὼ τῆς διαστάσεως αἴτιος, οὐκ εἰμί σεμνότερος Ἰωνᾶ τοῦ Προφήτου. Βάλετέ με εἰς τὴν θάλασσαν καί παύσεται ἀφ' ὑμῶν ὁ κλύδων τῶν παραχῶν... Ἐθρόνου ἐξώσατε, πόλεως ἀπελάσατε. Μόνον τὴν ἀλήθειαν καί τὴν εἰρήνην, ὡς ὁ Ζαχαρίας φησὶν, ἀγαπήσατε».

⁶³ Ἡ ἀντίληψη πὼς τὸ ἔργο τοῦ φιλοσόφου δέν πρέπει νά συνεξετάζεται παράλληλα μὲ τὸν βίον του εἶναι νεωτερικὴ καί λειτουργεῖ ἀρνητικὰ γιὰ τὴν φιλοσοφία, μετατρέποντάς την ἀπὸ τρόπο ζωῆς σὲ ἀκαδημαϊκὴ δραστηριότητα παραγωγῆς καί σχολιασμοῦ κεμένων. Ἡ ἐπισημάνση αὐτὴ γίνεται στίς μέρες μας ἀπὸ ἀξιόλογους στοχαστές. Αναφέρω ἐνδεικτικὰ τὸ ἔργο τῶν Pierre Hadot καί Alasdair MacIntyre.

Ἀναδεικνύει ἐπίσης τὴν ἀνάγκη νὰ καταστῆ ἡ θεολογία ἔργο καὶ διακονία τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος καὶ ὄχι πεδίο ἀκαδημαϊκῆς διάκρισης καὶ κοινωνικῆς καταξίωσης γιὰ ὅσους δὲν μποροῦν ἢ δὲν θέλουν νὰ διαγκωνιστοῦν στοὺς κατεξοχὴν χώρους ἀπόκτησης κοινωνικοῦ status καὶ ἀνάλογων χρηματικῶν ἀπολαβῶν ἐντὸς μιᾶς κοινωνίας πού ἀποθεώνει πρωτίστως τὰ δύο αὐτὰ ἐπιτεύγματα⁶⁴. Οἱ θεολόγοι τοῦ ἀρχαίου, ἀπὸ τὸν Harnack μέχρι σήμερα, ἐπιχειροῦν νὰ τοποθετήσουν τὴ θεολογία ὡς ἀξιοσέβαστη ἐπιστῆμη στὸν χώρο τοῦ σύγχρονου πανεπιστημίου τῆς Δύσης. Ὅμως κλείνουν τὰ μάτια τοὺς μπροστά στίς ἐξελίξεις. Πρῶτα τὸ γερμανικὸ καὶ στή συνέχεια καὶ τὸ ἀμερικανικὸ πανεπιστήμιο ἀπεμπόλησαν τίς χριστιανικὲς ρίζες τοὺς καὶ τοποθέτησαν τοὺς θεολόγους, κατ' ἄκρα συγκατάβαση, στὸ ἀκαδημαϊκὸ περιθώριο μέσα σ' αὐτοὺς τοὺς σύγχρονους ναοὺς τῆς μόνης πιά ἐπικρατοῦσας θρησκείας, τῆς ἐπιστήμης (καὶ τῆς συνακόλουθης ἐμπορευματοποίησης τῶν πάντων).

Ἡ πολεμικὴ δομὴ τῆς σκέψης, ἡ ἀσυναίσθητη δηλαδή τάση τοῦ ἀνθρώπου νὰ διατυπώσῃ τίς ἀπόψεις του ἀντιπαρατασσόμενος μὲ τίς ἤδη ὑπάρχουσες, ὀδηγεῖ σ' ἓνα γνωστὸ καὶ δυσυπέβλητο φαινόμενο: διαθέτουμε διαύγεια μπροστά στὰ ὀλισθήματα τοῦ ἀντιπάλου, παραμένουμε τυφλοὶ στὰ οἰκεία ἀτοπήματα. Διαμάχες σάν αὐτές πού περιγράψαμε ἐδῶ συνιστοῦν ἐπιβεβαίωση τῶν λόγων τοῦ Εὐαγγελίου: *πῶς ἐρεῖς τῷ ἀδελφῷ σου, ἄφες ἐκβάλλω τὸ κάρφος ἀπὸ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου, καὶ ἰδοὺ ἡ δοκὸς ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου;* (Μτ. 7, 4). Καὶ φανερόν ἐστι πῶς ὁ Ἰσαάκ ὁ Σύρος δὲν παραδοξολογοῦσε ὅταν ἔγραφε: «Σέ συμφέρει νὰ μεριμνᾷς ν' ἀναστήσεις τὴν πεθαμένη ψυχὴ σου ἀπ' τὰ πάθη... παρά ν' ἀναστήσεις νεκρούς... Αὐτὸς πού ἀξιώθηκε νὰ δεῖ τὸν ἑαυτό του εἶναι καλῆτος ἀπ' αὐτόν πού ἀξιώθηκε νὰ δεῖ ἀγγέλους»⁶⁵.

⁶⁴ Ἡ ἀξιολόγηση τῶν πανεπιστημιακῶν ειδικοτήτων ἔχει πάρει νέες διαστάσεις μέσω τῆς πρόκρισης τῶν STEM (Science, Technology, Engineering, Mathematics) ἐπιστημῶν ἔναντι τῶν HASS (Humanities, Arts, Social Sciences).

⁶⁵ Ἰσαάκ τοῦ Σύρου, *Λόγοι Ἀσκητικοί*, μετάφραση Πῶργος Πινακούλας - Δημήτρης Κουτσούγερας, Ἐν Πλῶ, Ἀθήνα 2019, σ. 63, 335.

Υ.Γ. Άφοϋ εΐχα όλοκληρώσει τή συγγραφή αϋτοϋ τοϋ άρθρου καΐ ένω μέ βασάνιζαν σκέψεις κατά πόσον ήμουν ύπερβολικά αϋστηρός κριτής τών άναφερόμενων σέ αϋτό προσώπων (καΐ μάλιστα έκ τοϋ άσφαλοϋς λόγω χρονικής άπόστασης), έπεσα πάνω σέ δύο άποσπάσματα πού μέ καθησύχασαν, γιατί φανερώνουν πώς ή κριτική μας μπορεΐ νά εΐναι καΐρια μονάχα όταν δέν εΐναι (σιωπηρά ή μή, συνειδητά ή όχι) αϋτοδικαΐωση, αλλά όταν συνιστά ένα βήμα πρός τή συλλογική πνευματική ώριμανση. Τά παραθέτω.

«[...] Δέν ένδιαφέρθηκα ποτέ για πρόσωπα. Μονάχα στην περίπτωση τής αγάπης σταμάτησα ή ένδιαφέρθηκα για πρόσωπα, ποτέ σέ άλλη περίπτωση (άπόθησης ή άντιπάθειας, άς πούμε). Άν κάνω σήμερα –6 Μαΐου 1968– μιά έξαΐρεση για δύο ανθρώπους πού δέ γνωρίζω προσωπικά, πού δέ σχετίζονται μέ τά ένδιαφέροντά μου, μά πού ή προβολή τους τίς μέρες τοϋτες –μέ τήν εύκαιρία τής “21ης Άπρίλιου” (χρόνισε τό καθεστώς)– φανερώνει τήν πνευματική μας κατρακύλα καΐ τό άνεύθυνο τοϋ τόπου αϋτοϋ [...] Πώς “ή πνευματική” –λοιπόν– “ήγεσία τής Χώρας εύρίσκειται παρά τό πλευρόν τής Έθνικής Κυβερνήσεως, έχει ένστερνισθει άπολύτως τας άρχάς τής 21ης Άπρίλιου” (δηλαδή νά κυβερνάς μέ τό περίστροφο) “καΐ ύποστηρίζει ένθέρμως τό άναδημιουργικόν έργον αϋτής· τοϋτο προκύπτει, μεταξύ άλλων,” –τό “μεταξύ άλλων” στη γραμματική τής πολιτικής εΐναι κυβερνητικός αϋτοσαρκασμός– “άπό τας προσφάτους έορταστικές έκδηλώσεις εις τήν Άκαδημίαν Άθηνών καΐ τό Πανεπιστήμιον, όπου οΐ όμιληταΐ κ.κ. Σπ. Μαρινάτος καΐ Ν. Τωμαδάκης, άμφοτέροι καθηγηταΐ τής Φιλοσοφικής Σχολής τοϋ Πανεπιστημίου Άθηνών,... έτόνισαν...” καΐ λοιπά (Το Βήμα, 5 Μαΐου 1968). [...] Πρέπει κανείς νά θυμάται όρισμένα τέτοια περιστατικά καΐ νά σταματάει σέ όρισμένα τέτοια πρόσωπα. Για νά μαθαίνει νά εΐναι λιγάκι πιό ταπεινός. Καΐ άντί νά περηφανεύεται ή νά άγαναχτάει λογαριάζοντας τόν έαυτό του άσπρο καΐ τούς άλλους μαϋρους –όπως κάνουν οΐ πολιτικές παρατάξεις (ή μιά για τήν άλλη)– προτιμότερο νά καταλάβει πώς δέν ύπάρχει άσπρο καΐ μαϋρο διαχωρισμένα άπόλυτα, αλλά πώς ό άνθρωπος έξευτελίζεται –όπως στην περίπτωση τών δύο προσώπων

στά όποια αναφέρθηκα– ή καλύτερεύει όλος μαζί, τό μαύρο τοῦ γείτονα σέ μαυρίζει, καί τό δικό σου άσπρο, άν έχεις, άσπρίζει άμοιβαία τό γείτονα. Για τόν Σπ. Μαρινάτο καί τόν Ν. Τωμαδάκη είναι όλοι οί συνάδελφοί τους υπεύθυνοι –άσπροι ή μαύροι– όπως για τόν Χίτλερ καί τήν άκολουθία του είναι υπεύθυνοι όλοι οί Γερμανοί καί για τούς Γερμανούς συνυπεύθυνοι όλοι έμείς ό άλλοι. Τελικά ό άνθρωπος έξευτελίζεται – ή καλύτερεύει [...]» (Ζήσιμος Λορεντζάτος, *Collectanea*, c. 221, Δόμος 2009, σ. 106-8).

«Άς μή μάς παρηγορεΐ ή άδικία τών καιρών μας. Ή ήθική τους άδικία καί πάλι δέν καθιστά έμάς δίκαιους, ή άπανθρωπία τους δέν άρκει ώστε, διαφωνώντας μαζί της, νά γινόμαστε έξ αὐτοῦ καί μόνον, άνθρωποι». (Επιστολή τοῦ Μπορίς Παστερνάκ πρós τόν Βαρλάμ Σαλάμοφ, 9 Ίουλίου 1952. Είναι τό motto τοῦ μυθιστορήματος τής Λιουντμίλα Ούλίτσκαγια, *Τό πράσινο αντίσκηνο*, μτφρ. Σταυρούλα Άργυροπούλου, Καστανιώτης, Άθήνα 2018).