

# ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ

Ίστορικές καὶ θεολογικές προσεγγίσεις





ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΑΡΕΜΒΑΣΕΙΣ

6

# ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ

Ἱστορικὲς καὶ θεολογικὲς προσεγγίσεις

Ἐπιμέλεια

Ἀνδρέας Π. Ζαχαρίου

Ἐκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Τριμυθοῦντος

Ἰδάλιο - Κύπρος 2022

Ὁ παρὼν Τόμος ἐκδίδεται μὲ τὴν εὐγενῆ χορηγία  
τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἀγίου Μηνᾶ

ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΑΡΕΜΒΑΣΕΙΣ -6

ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ

Ἱστορικὲς καὶ θεολογικὲς προσεγγίσεις

ISBN: 978-9925-7822-4-6

Copyright

Ἱερὰ Μητρόπολις Τριμυθοῦντος

Τ.Θ. 11001, 2550 Ἰδάλιο

Τηλ.: +357-22527000, Fax: +357-22526363

E-mail: [info@imtrimythountos.org.cy](mailto:info@imtrimythountos.org.cy)

Ἱστοσελίδα: [www.imtrimythountos.org.cy](http://www.imtrimythountos.org.cy)

**Διευθυντὴς Σειρᾶς:**

Ἀνδρέας Π. Ζαχαρίου

Ἐπίκουρος καθηγητὴς Θεολογικῆς Σχολῆς

Πανεπιστημίου Sulkhan-Saba Orbeliani, Τιφλίδα

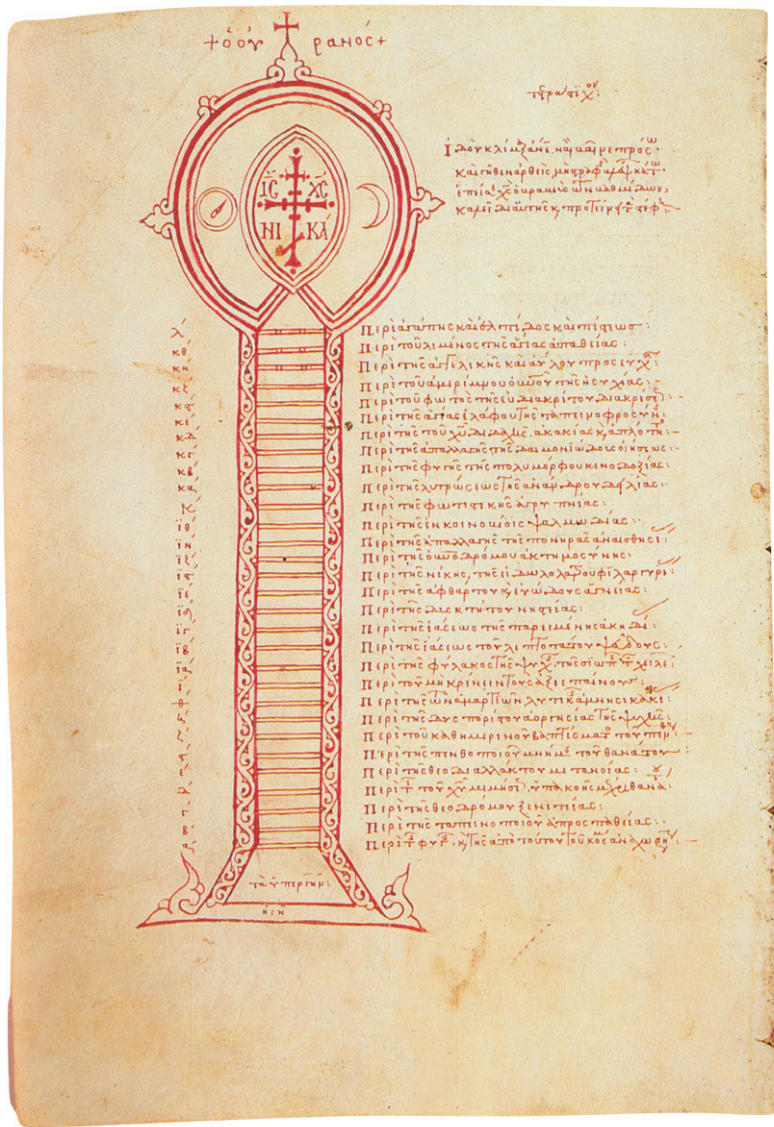
**Φιλολογικὴ ἐπιμέλεια:**

Ματθαῖος Γ. Ματθαίου

Φιλολόγος

Παρασκευὴ Δ. Ζαχαριᾶ

Δρ Φιλοσοφίας



Διάγραμμα της Κλίμακος. Κώδικας 30, f. 260v, της Μονής Σταυρονικήτα. Βλ. Χρ. Μαυρόπουλου-Τσιούμη & Γ. Γαλαβάρη, *Ιερά Μονή Σταυρονικήτα. Εικονογραφημένα χειρόγραφα από τον 10ο έως τον 17ο αι., τόμ. Β'*, Άγιον Όρος 2007, σ. 239.

**Ἐπιστημονικὴ Ἐπιτροπὴ:**

**Ἄννα Σ. Καραμανίδου**

Καθηγήτρια Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

**Πρωτ. Βασίλειος Ἀ. Γεωργόπουλος**

Ἀναπληρωτὴς καθηγητὴς Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

**Ἄνδρέας Π. Ζαχαρίου**

Ἐπίκουρος καθηγητὴς Θεολογικῆς Σχολῆς

Πανεπιστημίου Sulkhan-Saba Orbeliani, Τιφλίδα

## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος .....	11
Συντομογραφίες .....	13

### ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ

Μητροπολίτου Τριμυθοῦντος Βαρνάβα (Σταυροβουνιώτου) <i>Οἱ προϋποθέσεις καὶ οἱ καρποὶ τῆς πνευματικῆς ζωῆς</i> .....	19
Μητροπολίτου Μεσσηνίας Χρυσόστομου Σαββάτου <i>Ὁ ρόλος καὶ ἡ παρουσία τοῦ μοναχισμοῦ στὸν σύγχρο- νο κόσμο. Ἡ διαλεκτικὴ κόσμου καὶ ἄσκησης</i> .....	31
Κωνσταντίνου Γ. Ἀθανασόπουλου <i>Οἰκολογία καὶ ἡσυχασμός: ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἡ φύση ὡς κτίση</i> .....	43
Eirini A. Artemi <i>The teaching of Isidore Pelousite and Cyril of Alexandria about the restoration of relation of man with God</i> .....	61
Gocha Barnovi <i>Πορεία πρὸς τὴν τελείωση. Ἐπισημάνσεις μὲ βάση τὴν ἀσκητικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας</i> .....	81
Φίλιππου Χρ. Γερμάνη <i>Ἡ κοινωνικὴ προσφορά τῶν μοναχῶν κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Θεολόγο</i> .....	93
Πρωτ. Βασίλειου Ἀ. Γεωργόπουλου <i>Ἡ ὀρθόδοξη ἀπάντηση στὶς λουθηρανικὲς ἐπικρίσεις κατὰ τοῦ μοναχισμοῦ. Ἀναφορὰ στὴν ἀλληλογραφία τῶν θεολόγων τῆς Τυβίγγης καὶ τοῦ Οἴκουμενικοῦ Πα- τριάρχου Ἱερεμία Β΄</i> .....	111

Σταύρου Γιαγκάζογλου	
Οί δρόμοι τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης κατὰ τὸν 18ο, 19ο καὶ 20ὸ αἰῶνα. Ἡ συμβολὴ τοῦ μοναχισμοῦ στὴν ἀνανέωση τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας .....	127
Γεώργιου Χ. Γκαβαρδῖνα	
Ἡ δικαστικὴ ἀπόφαση τοῦ ΕΔΔΑ 18312/12 ἀπὸ 08.10.2020: «Λιαμπέρης κ.ἄ. κατὰ Ἑλλάδος» καὶ οἱ ἐπιπτώσεις τῆς στὸ καθεστῶς τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς τῶν μοναχῶν .....	171
Παρασκευῆς Γκατζιούφα	
Τὸ Ἐγκώμιον εἰς τὸν Ἅγιον Ἰερόθεον καὶ ἡ Βιβλιοθήκη τῆς Abadía del Sacromonte .....	191
Σωτήριου Δεσπότη	
Μαρτυρία καὶ μαρτύριον: μιὰ ἀναψηλάφηση τῶν δύο βασικῶν δεικτῶν τῆς ταυτότητας τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητος τὸν 1ο καὶ 2ο αἰ. μ.Χ. ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς Γνωσιακῆς Θρησκευολογίας .....	225
Παρασκευῆς Δ. Ζαχαριᾶ	
Ἡ θεολογία τοῦ ἀγίου Φραγκίσκου τῆς Ἀσίζης ὑπὸ τὸ πρίσμα τῶν Ρώσων θεολόγων καὶ διανοητῶν τοῦ τέλους τοῦ 19ου καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 20οῦ αἰῶνα .....	257
Ἄνδρέα Π. Ζαχαρίου	
Τὸ ἀνέκδοτο Ὑπόμνημα τοῦ Νικολάου, μητροπολίτη Κερκύρας, στὰ Κεφάλαια περὶ ἀγάπης τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ. Εἰσαγωγικὲς παρατηρήσεις .....	275
Ἄννας Σ. Καραμανίδου	
Μοναχικὲς ἀρετὲς καὶ νουθεσίαι στὸ ἔργο τοῦ ἀγίου Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ (1470-1556) .....	299
Εἰρήνης Ἥλ. Κασάπη	
Ὁ μοναχισμὸς κατὰ τὸν Ἰωσήφ τοῦ Βολοκολάμσκ στὸ ἔργο του «Φωτιστής» .....	313



Αθηνᾶς Ν. Κονταλῆ Θεολογικὲς πτυχὲς τῆς ἀδικίας στὸν ἅγιο Κοσμᾶ τὸν Αἰτωλό .....	331
Κωνσταντίνου Κωτσιόπουλου Τὸ πρόβλημα τῆς ἐκκοσμίκευσης .....	345
Σουλτάνας Δ. Λάμπρου «Κάτοπτρον ἡγεμόνος» στὸ Ἱερῶν καὶ Φιλοσοφικῶν Λογίων Θησαύρισμα τοῦ ἁγίου Νεκταρίου Κεφαλαῖ, μητροπολίτου Πενταπόλεως .....	357
Guram Lursmanashvili <i>Some aspects of the opposition of monasticism before Reformation according to Fr. Georges Florovsky</i> .....	373
Δημητρίου Ν. Μόσχου Ἡ γένεση τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ στὴν Αἴγυπτο. Ἱστορικὴ ἔρευνα καὶ θεολογικὴ ἐρμηνεία .....	383
Ἰωάννη Θ. Μπάκα Ἡ συμβολὴ τῶν μονῶν τῶν Ἀγράφων στὴν ἐπανάσταση τοῦ 1854 μέσα ἀπὸ ἄγνωστη ἐπιστολὴ τοῦ Φαναριο- φαρσάλων Νεοφύτου (1854-1867) .....	417
Ἰωάννη Μπέκου Ὁ μοναχισμὸς ὡς παράδειγμα πνευματικῆς ζωῆς στὸν κόσμο: ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κατανόηση .....	431
Ἰωάννη Ἄντ. Παναγιωτόπουλου Ἑλληνικὲς Μονὲς τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης .....	447
Πέτρου Ἀθ. Παναγιωτόπουλου Μοναχισμὸς. Τὸ χαρισματικὸ πρότυπο τοῦ χριστιανι- κοῦ βίου .....	471

Θεοχάρη Σ. Παπαβησσαρίωνος «Χορὸς παναρμόνιος». Ἡ δοξολογικὴ πτυχὴ τῆς ἐκ τοῦ μὴ ὄντος δημιουργίας στὸ Συμβουλευτικὸ Ἐγχειρίδιο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτη .....	541
Φαίδωνος Θ. Παπαδόπουλου Ὁ ὀρθόδοξος μοναχισμὸς στὴν περιοχὴ τοῦ Ἀκάμα .....	555
Ἐλεονώρας Παπαλεοντίου - Λουκᾶ Μοναχισμὸς: μιὰ θεολογικὴ καὶ ψυχολογικὴ προσέγγιση ..	571
Tikhon Alexander Pino <i>Beyond stillness: hesychasm and the divine energies between praxis and theoria in St Gregory Palamas</i> .....	603
Γεώργιου Σταυρόπουλου - Γιουσπάσογλου Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Διάλογος καὶ τὸ ἀσκητικὸ βίωμα ..	621
Γεώργιου Ν. Φίλια Σημαντικοὶ σταθμοὶ στὴ σχέση Λατρείας καὶ Μοναχι- σμοῦ .....	635
Ἄγγελικῆς Δ. Χατζηγιωάννου Ἡ μονὴ Στουδίου στὴν ἱστορία τοῦ ὀρθόδοξου μοναχι- σμοῦ .....	667

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ὁ ἀνά χειρᾶς Τόμος συνιστᾶ λιτὸ ἀφιέρωμα στὸ ἐν γένει φαινόμενο τοῦ μοναχισμοῦ, ποὺ ὡς σύντονος ἀγῶνας μὲ στόχο τὴν ἐν Χριστῷ τελείωση (Μθ. 19, 21) ἔχει τὶς ἀπαρχές του στὴν πρωτοχριστιανικὴ ἐποχὴ. Οἱ ἐλλογιμώτατοι συμμετέχοντες μὲ τὶς ἔξοχες μελέτες τους –τριάντα μία τὸν ἀριθμό– οἱ ὁποῖες περιλαμβάνονται σὲ αὐτόν, προσεγγίζουν μὲ τρόπο σαφῆ καὶ σύστοιχο μὲ τὴ μακραίωνη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας τὶς πολυποίκιλες διαστάσεις ποὺ ἄπτονται αὐτοῦ τοῦ φαινομένου. Ὅμιλοῦν γιὰ τὴν πνευματικότητα ποὺ ὀρίζει τὸν μοναχισμό, ἐπισημαίνουν τὴν ιδιαίτερη προσφορά του σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα, ἱστορικά, θεολογικά, ἐρμηνευτικά, καὶ ἐν γένει ἀναλύουν ποικιλοτρόπως τὶς διαφορὲς πτυχὲς ποὺ τὸν χαρακτηρίζουν ὡς ιδιαίτερο τρόπο ζωῆς, ὀλοκληρωτικῆς ἀφιέρωσης στὸν Θεὸ καὶ ἀνιδιοτελοῦς προσφορᾶς.

Εὐχαριστοῦμε ὅλους ὅσοι συνέδραμαν καὶ συνέβαλαν στὴν ὀλοκλήρωση τοῦ Τόμου αὐτοῦ. Κατ' ἀρχὰς τὴν ἐπιστημονικὴ ἐπιτροπὴ γιὰ τὸν ὑποδειγματικὸ ζῆλο μὲ τὸν ὁποῖο ἐργάστηκε καὶ ἔπειτα τοὺς ἐπιμελητὲς τῶν κειμένων γιὰ τὴν ὑπομονὴ ποὺ ἐπέδειξαν στὴν ἐπίπονη διαδικασίᾳ τῆς φιλολογικῆς διόρθωσης. Ἰδιαίτερες εὐχαριστίες ὀφείλουμε καὶ στὴν Ἱερὰ Μονὴ Ἀγίου Μηνᾶ, ἡ ὁποία προφρόνως ἀνέλαβε τὰ ἔξοδα ἐκτύπωσης τοῦ Τόμου.

† Ὁ Τριμυθοῦντος Βαρνάβας

† Ὁ Τριμυθοῦντος Βαρνάβας



Ἱερὰ Μονὴ Ἀγίου Μηνᾶ, Βάβλα.

## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

<i>AB</i>	<i>Ἀνάλεκτα Βλατάδων</i> , Θεσσαλονίκη 1969-
<i>AnBoll</i>	<i>Analecta Bollandiana</i> , Brussels 1882-
ΑΠ	Ἄρειος Πάγος
ΑΠΘ	Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης
AUTH	Aristotle University of Thessalonica
<i>ΒΕΠΕΣ</i>	<i>Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων</i> , Ἀθήνα 1955-
<i>BHG</i>	F. Halkin (ed.), <i>Bibliotheca Hagiographica Graeca</i> , Brussels 1957 <sup>3</sup>
<i>BHR</i>	<i>Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance</i> , Paris & Geneva 1941-
<i>BKM</i>	<i>Βυζαντινὰ Κείμενα καὶ Μελέται</i> , Θεσσαλονίκη 1970-
<i>BMGS</i>	<i>Byzantine and Modern Greek Studies</i> , Oxford 1975-
<i>BV</i>	<i>Bogoslovskii Vestnik</i> , Sergiev Posad 1892-1918
<i>BZ</i>	<i>Byzantinische Zeitschrift</i> , Munich, Leipzig 1892-
<i>CFHB</i>	<i>Corpus Fontium Historiae Byzantinae</i> , Berlin, Washington DC, Paris, Vienna, Thessalonica 1967-
<i>CPG</i>	<i>Corpus Patrologiae Graecorum</i> , ed. E. L. Leutsch & F. W. Schneidewin, Göttingen 1839-1851 (repr. Hildesheim 1958-1965)
<i>CSCO</i>	<i>Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium</i> , Louvain 1903-
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Vienna 1866-
<i>DOS</i>	<i>Dumbarton Oaks Studies</i> , Washington DC 1950-
<i>DS</i>	<i>Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique: doctrine et histoire</i> , tom. I-XVII, E. Viller et al. (dir.), Paris 1931-1995
<i>DTC</i>	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i> contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire, tom. I-XV, A. Vacant, E. Mangenot, É. Amann (dir.), Paris 1909-1950

EA	Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, Κωνσταντινούπολη 1880-1923
EAP	Ἑλληνικὸ Ἄνοικτὸ Πανεπιστήμιον
ECR	<i>Eastern Churches Review</i> , Oxford 1966-1978
EΔΔΑ	Εὐρωπαϊκὸ Δικαστήριον Δικαιωμάτων τοῦ Ἄνθρώπου
EEBS	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, Ἀθῆναι 1924-
EEΘΣΠΑ	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθῆναι 1924-
EEΘΣΠΘ	Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1953-
EEKM	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν, Ἀθήνα 1961-
EIE	Ἐθνικὸ Ἴδρυμα Ἑρευνῶν
EKEE	Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἑρευνῶν, Λευκωσία 1968-2019
EKMIMK	Ἐπετηρίδα Κέντρου Μελετῶν Ἱερᾶς Μονῆς Κύκκου, Λευκωσία 1990-
EKPA	Ἐθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν
EΠE	Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Θεσσαλονίκη 1972-
EΣΔΑ	Εὐρωπαϊκὴ Σύμβαση Δικαιωμάτων τοῦ Ἄνθρώπου
EΦ	Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, Ἀλεξάνδρεια 1908-
EvTh	<i>Evangelische Theologie</i> , Munich 1934-
ΘHE	Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, τόμ. 1-12, Ἀθῆναι 1962-1968
GCS	<i>Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte</i> , Berlin, Leipzig 1897-
GNO	<i>Gregorii Nysseni Opera</i> , Berlin, Leiden 1921-
GOThR	<i>The Greek Orthodox Theological Review</i> , Brookline MA 1954-
HThR	<i>Harvard Theological Review</i> , New York, Cambridge 1908-
HUS	<i>Harvard Ukrainian Studies</i> , Cambridge MA 1977-
IBE	Ἴνστιτούτο Βυζαντινῶν Ἑρευνῶν

<i>JEH</i>	<i>The Journal of Ecclesiastical History</i> , London 1950-
<i>JThS</i>	<i>The Journal of Theological Studies</i> , Oxford 1899-
KBE	Κέντρο Βυζαντινών Έρευνών
KNE	Κέντρο Νεοελληνικών Έρευνών
<i>Κυχ</i>	<i>Κυπριακά Χρονικά</i> , Λάρισα 1923-1937
<i>LQF</i>	<i>Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen</i> , Münster 1928-39, 1957-
MIET	Μορφωτικό Ίδρυμα Έθνικης Τραπεζης
<i>MOXE</i>	<i>Μεγάλη Όρθόδοξη Χριστιανική Έγκυκλοπαίδεια</i> , τόμ. 1-12, Αθήνα 2010-2015
NKUA	National and Kapodistrian University of Athens
<i>NPB</i>	<i>Novae Patrum Bibliothecae</i> , I-X, Rome 1852-1905
<i>OChr</i>	<i>Orientalia Christiana</i> , Rome 1923-1934
<i>OCA</i>	<i>Orientalia Christiana Analecta</i> , Rome 1935-
<i>OCP</i>	<i>Orientalia Christiana Periodica</i> , Rome 1935-
<i>ODB</i>	<i>The Oxford Dictionary of Byzantium</i> , vol. I-III, A. Kazhdan et al. (dir.), New York, Oxford 1991
<i>OstkStud</i>	<i>Ostkirchliche Studien</i> , Warzburg 1952-
ΠΠΜ	Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών
<i>PG</i>	J.-P. Migne (ed.), <i>Patrologiae cursus completus. Series Graeca</i> , Paris 1857-1866
<i>PL</i>	J.-P. Migne (ed.), <i>Patrologiae cursus completus. Series Latina</i> , Paris 1844-1864
<i>PO</i>	R. Graffin et al. (eds.), <i>Patrologia Orientalis</i> , Paris 1907-
ΠΠΠ	Πρώτο Πρόσθετο Πρωτόκολλο
<i>ΠΣ</i>	<i>Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα</i> , Θεσσαλονίκη 1962-2015
<i>PTS</i>	<i>Patristische Texte und Studien</i> , Berlin 1964-
<i>RAC</i>	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i> , Stuttgart 1950-
<i>Ράλλη - Ποτλή</i>	<i>Σύνταγμα τών θείων και ιερών κανόνων τών τε αγίων και πανευφήμων Άποστόλων, και τών ιερών Οίκουμενικών και Τοπικών Συνόδων, και τών κατά μέρος αγίων Πατέρων</i> , τόμ. Α΄ - ΣΤ΄, έκδ. Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Αθήνησιν 1852-1859 (φωτοτ. άνατ. έκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1992
<i>REB</i>	<i>Revue des Études Byzantines</i> , Bucarest & Paris 1946-

<i>RHE</i>	<i>Revue d'histoire ecclésiastique</i> , Louvain 1900-
<i>RHR</i>	<i>Revue de l'histoire des religions</i> , Paris 1880-
<i>RSR</i>	<i>Recherches de Science Religieuse</i> , Paris 1910-
<i>RThom</i>	<i>Revue Thomiste</i> , Paris 1893-
<i>SA</i>	<i>Studia Anselmiana: philosophica, theologica</i> , Rome 1933-
<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris, Lyon 1941-
<i>SH</i>	<i>Subsidia Hagiographica</i> , Bruxelles 1883-
<i>SP</i>	<i>Studia Patristica</i> , Leuven, Berlin, Oxford [etc.] 1957-
<i>SR</i>	<i>Slavic Review</i> , Seattle & Menasha 1941-
<i>ST</i>	<i>Studi e Testi</i> , Rome 1900-
<i>SVSQ</i>	<i>St Vladimir's Seminary Quarterly</i> , New York 1953-1968
<i>ThH</i>	<i>Théologie Historique</i> , Paris 1963-
<i>VetChr</i>	<i>Vetera Christianorum</i> , Bari 1964-
<i>VigChr</i>	<i>Vigiliae Christianae</i> , Amsterdam 1947-
<i>ZKG</i>	<i>Zeitschrift für Kirchengeschichte</i> , Stuttgart 1877-
<i>ZNW</i>	<i>Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche</i> , Berlin 1900-



# ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ



**Οἱ δρόμοι**  
**τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης**  
**κατὰ τὸν 18ο, 19ο καὶ 20ὸ αἰῶνα**  
**Ἡ συμβολὴ τοῦ μοναχισμοῦ στὴν ἀνανέωση**  
**τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας**

Σταύρου Γιαγκάζογλου\*

1. Ὁ ἀπόηχος τοῦ 14ου αἰ. στὰ πνευματικὰ ρεύματα τῆς Τουρκοκρατίας καὶ ἡ μοναστικὴ παράδοση τοῦ Ἁγίου Ὁρους

**Ἡ** περίοδος μετὰ τὴν ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως ὑπῆρξε πολλαπλῶς δυσχερῆς καὶ ἐμπερίστατη γιὰ τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ θεολογία. Ἡ Τουρκοκρατία, ἰδίως κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες, διαμόρφωσε τὶς πλέον δυσχερεῖς συνθήκες γιὰ τὴ Μεγάλῃ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίᾃ τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὰ πρεσβυγενῆ Πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς, τὰ ὁποῖα ἀρκετοὺς αἰῶνες νωρίτερα εἶχαν περιέλθει ὑπὸ τὸν ζυγὸ τῶν Ἀράβων. Στὸν διαρκῆ ἀγῶνα τῆς ἐπιβίωσης τοῦ γένους τῶν ὀρθοδόξων Χριστιανῶν προεῖχε ἡ διατήρηση στοιχειωδῶν δυνατοτήτων, ὅπως ἡ τέλεση τῆς λατρείας καὶ ἡ διάσωση καὶ λειτουργία τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν καὶ λειτουργημάτων. Ἡ καλλιέργεια τῶν θεολογικῶν γραμμάτων ὀλοένα καὶ περιοριζόταν, ἀφοῦ κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες ἡ ἔλλειψη ἐκπαιδευτικῶν κέντρων καὶ ἡ σταδιακὴ συρρίκνωση πολλῶν μονῶν ἐμφάνισαν συνθήκες συντήρησης καὶ παρακμῆς τῆς θεο-

---

\* Ἀναπληρωτὴ καθηγητὴ στὸ Τμῆμα Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

λογίας. Ἡ μεγάλη παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ τελευταία ἀναλαμπή της μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τοῦ ἁγίου Νικολάου Καβάσιλα ἀρχίζει νὰ συσκοτίζεται μετὰ τὸν Μᾶρκο Ἐφέσου τὸν Εὐγενικό, τὸν Ἰωσήφ Βρυένιο καὶ τὸν Συμεὼν Θεσσαλονίκης. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ κατὰ τὸν 14ο αἰ. ἡ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ δὲν γινόταν ἀποδεκτὴ ἀπὸ μιὰ σειρὰ λογίων ποὺ εἴτε ἐξωμότησαν πλήρως πρὸς τὴ λατινικὴ θεολογία, ὅπως ὁ Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός, ὁ Μανουὴλ Καλέκας, ὁ Δημήτριος καὶ ὁ Πρόχορος Κυδώνης, ὁ Ἄνδρέας καὶ ὁ Μάξιμος Χρυσοβέργης, ὁ Ἰωάννης Κυπαρισσιώτης, εἴτε ἀπλῶς δὲν μπορούσαν νὰ παρακολουθήσουν σὲ βάθος τὰ θεμέλια, τὶς προϋποθέσεις καὶ τὶς συνέπειες τῆς θεολογίας τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος καὶ ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς. Ἡ κρίση τῆς θεολογίας στὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή εἶχε ξεκινηθεῖ πολὺ πρὶν τὴν Ἄλωση. Ἡ κρίση αὐτὴ ἐπεκτεινόταν καὶ στὸ πολιτικὸ καὶ πολιτισμικὸ πλαίσιο, καθὼς ἐπιμαρτυρεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι πολλοὶ ἐκ τῶν τελευταίων Παλαιολόγων ἐκζητοῦσαν δραματικὰ τὴν ἄμεση στρατιωτικὴ βοήθεια καὶ ὑποστήριξη τοῦ Πάπα Ρώμης. Οἱ τελευταῖοι αὐτοκράτορες, προκειμένου νὰ περισώσουν ὅ,τι ἀπέμεινε ἀπὸ τὴν ἄλλοτε κραταιὰ βασιλεία τῶν Ρωμαίων, ἦταν πρόθυμοι νὰ ἀποδεχθοῦν πλήρως τοὺς λατινικοὺς ὅρους γιὰ τὴν ἔνωση τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Ἦδη ἀπὸ τὴν περίοδο τῆς Φραγκοκρατίας ἐμφανίστηκε ἡ διαιρετικὴ ἀντιπαλότητα μεταξὺ ἐνωτικῶν καὶ ἀνθενωτικῶν, ἐνῶ ἡ διένεξη μεταξὺ τοῦ Γεωργίου Πλήθωνος καὶ τοῦ Γενναδίου Σχολαρίου ἔδειχνε δύο ἐκ διαμέτρου ἀντίθετες πολιτισμικὲς ἐπιλογές γιὰ τὴν ἱστορικὴ ἐπιβίωση τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ὀρθοδοξίας. Ἄν ἀμέσως μετὰ τὴν Ἄλωση ἐπικράτησε ὁ βυζαντινὸς μῦθος τῆς οἰκουμενικῆς Ὀρθοδοξίας, ἀπὸ τὸν 18ο αἰ. θὰ ἐπανέλθει δριμύτερος καὶ θὰ πάρει τὴ revanche του ὁ πολιτικὸς μῦθος ἀναβίωσης τῆς κλασικῆς ἑλληνικότητος, φιλτραρισμένος αὐτὴ τὴ φορὰ μέσα ἀπὸ τὰ φῶτα τῆς Εὐρώπης.

Μὲ τὴν ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως ξεκίνησε ἡ ἀργὴ καὶ ἐπώδυνη περίοδος τῆς «Βαβυλώνιας αἰχμαλωσίας» γιὰ τοὺς ὀρθόδοξους λαοὺς τῆς Ἀνατολῆς. Παρακολουθώντας ἐξ ἀποστάσεως τὴ Δύση, ὁ ὀρθόδοξος κόσμος δὲν ἀντιλαμβανόταν πάντοτε μὲ πληρότητα καὶ συνέχεια τὶς μεγάλες ἀλλαγές ποὺ συνέβαιναν στὶς

δυτικοευρωπαϊκὲς κοινωνίες, τὴν ἀρξάμενη στὶς ἰταλικὲς πόλεις Ἀναγέννηση καὶ τὸν οὐμανισμό τῆς ὡς ἀντίβαρο στὴ μεσαιωνικὴ ἐκκλησιαστικὴ καὶ θεολογικὴ παράδοση, τὸ ξέσπασμα τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρύθμισης, τοὺς θρησκευτικοὺς πολέμους καὶ τὴ διαμάχη μεταξὺ Καθολικῶν καὶ Προτεσταντῶν, τὴν κίνηση τῆς Ἀντιμεταρρύθμισης, τὶς ἀνακαλύψεις τῶν νέων χωρῶν, τὸ ἀνοιγμα τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου, τὴν ἔκρηξη τῶν ἐπιστημονικῶν καὶ τεχνολογικῶν ἀνακαλύψεων, τὶς νέες κοινωνικὲς, οἰκονομικὲς καὶ πολιτικὲς ἀντιλήψεις, τὸ φαινόμενο τῆς προϊούσας ἐκκοσμίκευσης καὶ ἐν γένει τὴν ἔναρξη τῆς νεωτερικότητος, ἡ ὁποία ἀνέτρεψε ἄρδην τὸ στατικὸ κοσμοεἶδωλο καὶ τὶς παραδοσιακὲς κοινωνίες τοῦ μεσαιωνικοῦ κόσμου. Ἡ μακρὰ πορεία ἀπὸ τὸν δυτικὸ Μεσαίωνα στὴν Ἀναγέννηση καὶ στὸν Διαφωτισμό, προκαλεῖ νέες κοσμογονικὲς ἀλλαγές καὶ ἀνακατατάξεις στὴ δυτικὴ Εὐρώπη. Ὁ κόσμος καὶ ὁ πολιτισμὸς ἀλλάζουν ραγδαία, ἡ πρόοδος τῆς ναυσιπλοΐας, ἡ ἀνακάλυψη τοῦ νέου κόσμου, οἱ νέες οἰκονομικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθήκες, σήμαναν τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸν παλαιὸ στὸν νέο κόσμο. Ὁ ἱστορικὸς χρόνος ἀνοίγει σὲ μιὰ ἀτέρμονη γραμμικὴ πρόοδο καὶ ἡ κατάκτηση τοῦ κόσμου τῆς ἱστορίας ἐπιφέρει ριζικὲς ἀλλαγές στὸν τρόπο κατανόησής τῆς. Ἡ παραδοσιακὴ ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας<sup>1</sup> μεταλλάσσεται σὲ ἐκκοσμικευμένη ἱστορία, φέροντας συχνὰ σὲ σύγκρουση τὴν πίστη τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὴ νεωτερικὴ ἐπιστήμη, ἡ ὁποία ἐλέγχει διαρκῶς τὴν ἱστορικὴ καὶ χρονολογικὴ ἀξιολογία τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Κατὰ τὴ νεωτερικότητα ἡ ἱστορικὴ ὑποτίμηση τῆς αὐθεντίας τῆς Ἀγίας Γραφῆς, θὰ σημάνει πλέον τὴν ἀπόλυτη αὐτονομία τοῦ ἀνθρώπου στὸ πεδίο τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ κόσμου, τὴν ἀποθέωση τοῦ ἀνθρώπου ἐντὸς τῆς ἱστορίας.

Γιὰ τοὺς Ὁρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς ἡ αἰχμαλωσία τους εἶναι διπλῆ. Παράλληλα μὲ τὴ μακρόχρονη δουλεία καὶ βαρβαρότητα, ἀρχίζει σταδιακὰ καὶ ἡ ἄμβλυση τῶν κριτηρίων καὶ τοῦ θεολογικοῦ φρονήματος τῶν Ὁρθοδόξων. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς

---

1. Γιὰ τὴ σημασία τῆς θεολογικῆς ἐρμηνείας τῆς ἱστορίας, βλ. Κ. Κορνάρη, «Ἡ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱστορίας κατὰ τὴ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση τοῦ 18ου καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 19ου αἰῶνα», *Ἅγιος Μακάριος (Νοταρᾶς), Γενάρης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ – Μητροπολίτης Κορίνθου*, Πρακτικὰ Συνεδρίου, Αθήνα 2006, σσ. 503-549.

Τουρκοκρατίας σύμπασα ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή, ἔρμαιο ἱστορικῶν συγκυριῶν, ἀποδέχεται ἀσμένως τὶς προϋποθέσεις καὶ τὰ κριτήρια τῆς δυτικῆς θρησκευτικότητας. Καὶ ἐνῶ ἡ ὀθωμανικὴ κατοχὴ μαραζώνει κάθε ἱκμάδα ζωῆς, δημιουργικότητας καὶ προόδου τῶν ὑπόδουλων Χριστιανῶν, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο ἀναλαμβάνει ἔθναρχικὸ ρόλο, ἐκπροσωπώντας τοὺς ὀρθόδοξους Χριστιανούς στὴν Ὑψηλὴ Πύλη. Τὰ ἰδιαιτέρα προνόμια ποὺ λαμβάνει ἀπὸ τὸν Σουλτάνο παγιδεύουν συχνὰ τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία στὸν στατικό καὶ περιορισμένο κόσμο τῆς ἄλλοτε ρωμαϊκῆς καὶ τώρα ὀθωμανικῆς οἰκουμένης, ἐνῶ ἀργότερα θὰ τὴν φέρουν ἀντιμέτωπη μὲ τὸν ἔθνοφυλετισμὸ τῶν ὀρθόδοξων λαῶν, ἀρχῆς γενομένης μὲ τὴ θεωρία τῆς τρίτης Ρώμης στὴ Ρωσία, τὶς τάσεις γιὰ ἔθνικες αὐτοκεφαλίες στὰ Βαλκάνια (Σέρβοι καὶ Βούλγαροι), τὸν ἔθνοφυλετισμὸ, τὸν πανσλαβισμὸ καὶ τὴ βουλγαρικὴ ἐξαρχία ἀργότερα. Μέσα στὸν περιορισμένο καὶ ἱεραρχικὸ κόσμο τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς, οἱ Ρωμιοὶ Ἑλληνας, λόγῳ τῆς γλώσσας καὶ τῆς ὀρθόδοξης πίστεως αἰσθάνονται ὅτι ἀποτελοῦν τὸν βασικὸ πυρῆνα τῆς πολυεθνικῆς ὀθωμανικῆς κοινωνίας καὶ ὅτι ἀποτελοῦν ὀργανικὴ συνέχεια μὲ τὸν βυζαντινὸ ἀλλὰ καὶ τὸν ἀρχαῖο ἑλληνικὸ κόσμο. Συνάμα, ἡ ὑπόθεση τῆς διάσωσης τοῦ γένους μέσα στὶς δύσκολες συνθῆκες τῆς Τουρκοκρατίας ὀδήγησε τὴν Ἐκκλησία σὲ ἓνα εἶδος κένωσης καὶ θυσίας ὑπὲρ τῶν ὑπόδουλων λαῶν τῆς. Ὁ προαστικὸς ἔθναρχικὸς αὐτὸς ρόλος φαίνεται νὰ ἄφησε ἔντονα σημάδια σὲ ὅλες τὶς κατὰ τόπους Ὀρθόδοξες Ἐκκλησίες μέχρι σήμερα. Ἐξαρχῆς ἡ Τουρκοκρατία προκάλεσε μεγάλη μετανάστευση τῶν λογίων στὴ Δύση μὲ ἀποτέλεσμα τὴν παρακμὴ τῶν γραμμάτων καὶ τῶν ἐπιστημῶν στὴν Ἀνατολή. Μὲ πρωτοβουλίες σημαντικῶν Πατριαρχῶν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ὁ μοναχισμὸς μὲ τὴν ἀναβίωση καὶ ἀνθιστὴ του στὰ μεγάλα μοναστικὰ κέντρα τοῦ Ἁγίου Ὄρους, τῶν Μετεώρων καὶ σὲ πολλὰς ἄλλες περιοχές, ὅπου θὰ ἰδρυθοῦν ἢ θὰ ἐπιβιώσουν νέες μονές, θὰ διαδραματίσει καίριο ἱεραποστολικό, ποιμαντικὸ καὶ μορφωτικὸ ρόλο στὴν ἑλληνόφωνη Ἀνατολή κατὰ τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες τῆς Τουρκοκρατίας. Συνάμα, τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο εἶχε ἀναπτύξει ἰδιαιτέρη μέριμνα γιὰ τὴν παιδεία, τὴν ὁποία μάλιστα ἀντιλαμβάνονταν ὡς κεντρικὴ ὑπόθεση τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ τὸν 18ο αἰ. λειτουργοῦσε ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῆς Ἐκκλησίας ἓνα ὀλόκληρο δίκτυο σχολείων, τὸ

ὁποῖο περιλάμβανε ἐκτὸς ἀπὸ τὶς κατ' ἐξοχὴν ἑλληνόφωνες περιοχὲς τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας καὶ πόλεις, ὅπως ἡ Βιέννη, ἡ Ὁδησός, ἡ Μόσχα, ἡ Λειψία, τὸ Βουκουρέστι καὶ τὸ Ἰάσιο<sup>2</sup>.

Παρὰ τὸν ἔντονο ἀντιλατινισμό, οἱ ἐναπομείναντες λόγιοι στὴν Ἀνατολὴ συνεχίζουν τὴν παράδοση τοῦ χριστιανικοῦ ἀριστοτελισμοῦ τοῦ ὄψιμου Βυζαντίου καὶ ἐλάχιστοι σπουδάζουν συνήθως σὲ διάφορες ἰταλικὲς πόλεις, ὅπως ἡ Ρώμη καὶ ἡ Πάδοβα. Ἡ ἀπόμακρη σχέση μὲ τὴν Εὐρώπη δὲν ἐπιτρέπει στοὺς ὀρθόδοξους Ἑλληνες λογίους νὰ ἐντάσσονται ὀργανικὰ καὶ νὰ παρακολουθοῦν ἐκ τῶν ἔσω τὶς σοβαρὲς ἀλλαγὲς ποὺ συμβαίνουν στὶς ἀριστοτελικὲς σπουδὲς στὴ Δύση. Πράγματι, στὴ Δύση ἤδη ἀπὸ τὸν 16ο αἰ. παρατηρεῖται μιὰ ριζοσπαστικὴ μετάβαση ἀπὸ τὸν σχολαστικὸ ἀριστοτελισμὸ σὲ μιὰ φυσιοκρατικὴ ἐρμηνεία τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας καὶ συνάμα ἡ φιλοσοφία χειραφετεῖται ἀπὸ τὴ θεολογία. Ἀντίθετα, ἡ ἑλληνικὴ παραδοσιακὴ παιδεία ἐμφανίζει ἔντονη στείροτητα, ἀκολουθώντας καὶ ἀναπαράγοντας φορμαλιστικὰ καθόλη τὴ διάρκεια τοῦ 17ου καὶ μέχρι τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰ. τοὺς νεοαριστοτελικοὺς ἄξονες ποὺ εἶχε θέσει ὁ Θεόφιλος Κορυδαλλέας (1570-1645). Στὴν Ἀνατολὴ ὁ κορυδαλλισμὸς διαμόρφωσε μιὰ παράδοξη σύνθεση νεοαριστοτελισμοῦ καὶ τυπικῆς θεολογίας, ἀποβλέποντας κυρίως στὴν ἀναπαραγωγὴ μιᾶς συντηρητικῆς παιδείας καὶ παραδοσιακῆς λογιόσυνης. Ὅταν ἀργότερα θὰ ἐμφανιστεῖ ὁ Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς, θὰ συγκρουστεῖ μὲ τὸν παραδοσιακὸ πλεόν νεοαριστοτελισμὸ τῆς συντηρητικῆς παράταξης τῶν λογίων, ἐνῶ ἡ ἐπίσημη Ὁρθοδοξία, ποὺ ταυτίστηκε ἐν τῷ μεταξὺ μὲ τὴ συντηρητικὴ αὐτὴ παιδεία, θὰ ἐκληφθεῖ ὡς πυλῶνας συντήρησης ἀπὸ τοὺς νεοἑλληνες Διαφωτιστές. Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ παράδοση καὶ συντήρηση ξένων καὶ μεταπρατικῶν ἀντιλήψεων ἀπὸ τὴ Δύση, ποὺ ἀπλῶς καλύπτονταν ἀπὸ τὸν συντηρητικὸ μανδύα τῆς ἐπίσημης Ὁρθοδοξίας.

Ὁ μεταπρατισμὸς αὐτὸς δὲν ἀφορᾷ μονάχα τὸ παιδευτικὸ σύστημα καὶ τὴν ἐνασχόληση τῶν λογίων κατὰ τὴν Τουρκοκρατία, ἀλλὰ ἐπηρεάζει καὶ τὴ θεολογικὴ ἔκφραση τῶν Ὁρθοδόξων, ἡ ὁποία σταδιακὰ ἐντάσσεται στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῆς χριστιαν-

2. Βλ. Ν. Ζαχαρόπουλου, *Ἡ Παιδεία στὴν Τουρκοκρατία*, ἐκδ. Πουρναραῶ, Θεσσαλονίκη 1983.

νικῆς Δύσης<sup>3</sup>. Ὡς γνωστόν, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἐνεπλάκη ἄκριτα καὶ δίχως νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ ἀντιπαραβάλλει κριτικά, γόνιμα καὶ δημιουργικά τὴν πατερικὴ παράδοσή της στοὺς θεολογικοὺς προσανατολισμοὺς τῆς Δύσεως ἤδη ἀπὸ τὸν 17ο αἰ., ὅταν κλήθηκε νὰ τοποθετηθεῖ ἀπέναντι στὶς δυτικὲς Ὁμολογίες Πίστεως, ἐνῶ ἡ σφοδρὴ διαμάχη Προτεσταντῶν καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν μεταφέρθηκε καὶ στὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολὴ ὅπου οἱ δυτικοὶ μισσιονάριοι ἀσχοῦν ἀπροκάλυπτα ἱεραποστολικὸ ἔργο στοὺς Ὀρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς. Κατὰ τὰ πρότυπα τῶν προτεσταντικῶν ἢ ρωμαιοκαθολικῶν ὁμολογιῶν πίστεως, οἱ δογματικὲς ἐκθέσεις τῶν Ὀρθοδόξων τῆς περιόδου αὐτῆς, δὲν ἐκφράζουν παρὰ τὴν παγίδευση καὶ τὴ «Βαβυλώνια αἰχμαλωσία» τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας στὴ Δύση. Εἶναι τραγικὸ νὰ ἀνακαλύπτει κανεὶς ὅτι τὰ φερόμενα ὡς συμβολικὰ βιβλία τῆς Ὀρθοδοξίας, οἱ «ὀρθόδοξες» Ὁμολογίες Πίστεως τοῦ 17ου αἰ., καταπολεμοῦν τὶς προτεσταντικὲς ἀποκλίσεις μὲ ρωμαιοκαθολικὰ ἐπιχειρήματα, ἐνῶ στὰ σημεῖα διαφωνίας μὲ τοὺς Ρωμαιοκαθολικοὺς υἱοθετοῦν τὶς θέσεις τῶν Προτεσταντῶν. Ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή, κατ' ἐξοχὴν ἡ Κωνσταντινούπολη, κατὰ τὴν ἐν λόγῳ περίοδο ἀποβαίνει πεδίο ἔντονων συγκρούσεων καὶ ἀνταγωνισμῶν μεταξὺ Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ Προτεσταντῶν μισσιοναρίων. Τὸ ὠστικὸ κῦμα τοῦ δυτικοῦ «κονφουσιοναλισμοῦ» σαρώνει πλέον ὅλες τὶς ὀρθόδοξες χῶρες. Οἱ δυτικὲς ἐπιδράσεις ἐπιηρεάζουν καταλυτικὰ τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη ὄχι μόνο στὴν τουρκοκρατούμενη Ἀνατολὴ ἀλλὰ καὶ στὴ Ρωσία, ἡ ὁποία γιὰ ἄλλους λόγους, κυρίως ἀπὸ τὴν περίοδο τοῦ Μ. Πέτρου καὶ ἐξῆς, δέχθηκε συστηματικὰ δυτικὲς ἐπιδράσεις σὲ ὅλο τὸ φάσμα τῆς πνευματικῆς, κοινωνικῆς, πολιτικῆς καὶ θρησκευτικῆς ζωῆς. Ἡ θεολογικὴ ἀλλοτρίωση τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς καὶ στὸν ἐλληνόφωνο καὶ στὸν σλαβόφωνο χῶρο ὑπῆρξε μιὰ πραγματικότητα τῆς ὁποίας οἱ συνέπειες εἶναι ἀκόμη καὶ στὶς μέρες μας ὑπαρκτές. Καὶ τοῦτο, παρὰ τὴ θεολογικὴ ἀνανέωση καὶ αὐτοσυνειδησία ποὺ ἐμφάνισε ὁ 20ὸς αἰ., κατὰ τὸν ὁποῖο ἐπιχειρήθηκε μιὰ σοβαρὴ προσπάθεια ἐπανασύνδεσης μὲ τὴν παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

3. Βλ. G. Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821, Ἡ Ὀρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση* (μτφρ. Γ. Δ. Μεταλληνού), ἐκδ. ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 2005.



Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἀπὸ τὰ πρῶτα κιόλας χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας ἢ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ ἐν γένει ἡ ἀσκητικὴ καὶ νηπτικὴ παράδοση ἀποσιωπᾶται πλήρως ἀπὸ τὰ διάφορα ἐπίσημα θεολογικά, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὰ ἐκλαϊκευτικά ἢ ποιμαντικά κείμενα τῶν Ὀρθοδόξων. Οἱ Νικηφόρος Θεοτόκης, Ἡλίας Μηνιάτης καὶ Μελέτιος Πηγᾶς στίς ὁμιλίες τους γιὰ τὴ Β΄ Κυριακὴ τῶν Νηστειῶν τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἡμέρα λειτουργικῆς μνήμης τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, δὲν ἀναφέρουν κἂν τὸ ὄνομα καὶ τὴ διδασκαλία του. Πλήρης ἄγνοια γιὰ τὴ διδασκαλία του ὑφίσταται καὶ στὴν ὀρθόδοξη Ρωσία. Ἡ μνήμη τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ διατηρήθηκε ἐν μέρει σὲ ὀρισμένους θεολογικούς, μοναστικούς καὶ ἐκκλησιαστικούς κύκλους μέσῳ τῆς λειτουργικῆς παράδοσης καὶ τοῦ ἑορτασμοῦ του ἀμέσως μετὰ τὴν Κυριακὴ τῆς Ὀρθοδοξίας. Παρόλα αὐτά, μνεῖα καὶ ἀναφορὲς στὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ ἐντοπίζονται στοὺς Μάξιμο Γραικό, Γαβριὴλ Σεβῆρο, Μητροφάνη Κριτόπουλο, Νικόδημο Μεταξᾶ, Νεκτάριο Ἱεροσολύμων, Γεράσιμο Βλάχο, Δοσίθεο Β΄ Ἱεροσολύμων, Βικέντιο Δαμοδό, Εὐγένιο Βούλγαρη, Ἀθανάσιο Πάριο, Μακάριο Νοταρᾶ καὶ Νικόδημο Ἀγιορείτη. Ὡστόσο, ἀκόμη καὶ ὅταν οἱ Ὀρθόδοξοι τῆς περιόδου αὐτῆς ἀπαριθμοῦν μὲ πολεμικὴ διάθεση τίς λατινικὲς καινοτομίες καὶ κακοδοξίες, τὸ πράττουν ἐνίοτε μὲ ἐντελῶς σχολαστικὸ τρόπο ἢ ἀκόμη καὶ μὲ σχολαστικὴ ὀρολογία. Συχνά, οἱ ἀναφορὲς στὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ στὴν περίφημη διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν εἶναι μᾶλλον ἰδεολογικοῦ καὶ πολεμικοῦ χαρακτῆρα ἔναντι τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ, ἀγνοώντας τὸ βάθος καὶ τίς συνέπειες τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας. Ἡ διπλὴ αὐτὴ αἰχμαλωσία διαμόρφωσε ἓνα εἶδος τυπικῆς θεολογίας καὶ μιὰ θεολογία τῆς ἐπανάληψης μὲ κυρίαρχα χαρακτηριστικὰ τὸν φορμαλισμὸ τοῦ δόγματος καὶ τῆς λατρείας. Παρὰ τὸ δυσχερὲς καὶ συγκεχυμένο αὐτὸ κλίμα ἢ καὶ ἐξαιτίας αὐτοῦ, ὁ Δοσίθεος Β΄ Ἱεροσολύμων καὶ ὁ Νικόδημος Μεταξᾶς ἀποπειρῶνται νὰ ἐκδώσουν τὰ ἔργα τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅπως ὁ Ἀθανάσιος ὁ Πάριος καὶ ὁ Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης ἀργότερα. Ἡ ἀποτυχία ἔκδοσης τῶν ἔργων τοῦ Παλαμᾶ ὀφείλεται ἐν πολλοῖς στίς δύσκολες συνθῆκες τῆς ἐποχῆς, στὴ σκληρὴ καὶ συνεχῆ πολεμικὴ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας καὶ στὴ μισιοναριστικὴ δράση τῆς λατινικῆς προπαγάνδας στὴν

ὀρθόδοξη Ἀνατολή<sup>4</sup>. Ἐν τέλει, ἐλάχιστα ἔργα τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ θὰ συμπεριληφθοῦν στὴ Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν τῶν Μακαρίου Νοταρᾶ καὶ Νικοδήμου Ἁγιορείτου, ἐνῶ κάποια ἄλλα ἔργα του θὰ ἐκδοθοῦν ἀποσπασματικὰ ἀπὸ τὸν Νικόδημο Μεταξᾶ καὶ τὸν Ἀθανάσιο Πάριο<sup>5</sup>.

Κατὰ τὸν 18ο αἰ. διαμορφώνεται μιὰ νέα ἀντίληψη στοὺς λόγιους κύκλους τῶν Ἑλλήνων καὶ ἰδιαίτερα αὐτῶν ποὺ ἔρχονται σὲ ἐπαφὴ μὲ τὴν Εὐρώπη. Οἱ πρωτεργάτες αὐτῆς τῆς νέας ἀντίληψης, ἐμπνεόμενοι ἀπὸ τὴν ἀγάπη τῶν Εὐρωπαίων γιὰ τὶς κλασικὲς σπουδὲς καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τοὺς ἰδεολόγους καὶ ἐγκυκλοπαιδιστὲς τοῦ Γαλλικοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀνακαλύπτουν τὶς αὐθεντικὲς ρίζες τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ ὅχι στὸ Βυζάντιο καὶ στὴν Ὀρθοδοξία ἀλλὰ στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα καὶ στὸν πολιτισμὸ τῆς. Ἡ ἀναγέννηση τοῦ ὑπόδουλου Ἑλληνισμοῦ θὰ προέλθει μέσα ἀπὸ τὴν ἐπανασύνδεση μὲ τὴν κλασικὴ Ἑλλάδα καὶ τὸν πολιτισμὸ τῆς καὶ ὅχι ἀπὸ τὸ Βυζάντιο, τὸ ὁποῖο ἦταν μιὰ ἀργόσυρτη πορεία παρακμῆς. Ἦδη ἡ Εὐρώπη μὲ τὴ διαδικασία τῆς ἐκκοσμίκευσης καὶ ἀπελευθέρωσης ἀπὸ τὰ μεσαιωνικὰ σκότη κινεῖται γοργὰ πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυν-

4. Στ. Γιαγκάζογλου, *Βίος καὶ λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση. Δοκίμια θεολογικῆς γνωσιολογίας*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2016, σσ. 138-139. Β. Καλλιακμάνη, *Θεολογικὰ ρεύματα στὴν Τουρκοκρατία*, Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 306-326, 397-416. Α. Rigo, «Nicodemo l'Aghiorita, La 'Filocalia' e Gregorio Palamas», *Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia, Atti dell' VIII Convegno ecumenico internazionale de spiritualità ortodossa*, Sessione bizantina, Bose, 16-19 Settembre 2000, a cura di Antonio Rigo, ἐκδ. Edizioni Qiqajon-Comunità di Bose, σσ. 151-174.

5. Ὁ ζηλωτῆς τῶν πατρῶων παραδόσεων Ἀθανάσιος Πάριος, ἐπιχειρῶντας τὴν ἀναβίωση τῆς τιμῆς τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ ὁμολογεῖ ὅτι δὲν δύναται νὰ ἐκδώσει ἅπαντα τὰ ἔργα του καὶ ἀντὶ αὐτῶν ἐκδίδει στὴ δημῶδη γλῶσσα τὸ 1784 τὸν βίο τοῦ ἡσυχαστῆ ἁγίου, ὅπως συντάχθηκε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Φιλόθεο Κόκκινο, καθὼς καὶ τὸν «Δεκάλογον τῆς κατὰ Χριστὸν νομοθεσίας» καὶ τὴν «Ὁμολογία πίστεως», προσθέτοντας γιὰ λόγους «φιλοκαλίας» καὶ τὸ ἐγκώμιον τοῦ Νείλου Κωνσταντινουπόλεως. Βλ. Ἱερομονάχου Ἀθανασίου τοῦ Παρίου, *Ὁ Παλαμᾶς ἐκεῖνος, ἦτοι Βίος Ἀξιοθαύμαστος τοῦ ἐν Ἁγίοις Πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ θαυματουργοῦ τοῦπίκλην Παλαμᾶ*, Βιέννη 1784. Βλ. ἐπίσης Ἱερομονάχου Ἀθανασίου τοῦ Παρίου, *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ ὁ Ἀντιπάπας (ὁ ἅγιος Μᾶρκος Ἐφέσου)*, ἐκδ. Ὀρθόδοξος Κυψέλη, Θεσσαλονίκη 1981, σσ. 29-31.

ση. Ὁ Νέος Ἑλληνισμὸς γιὰ νὰ ἀναγεννηθεῖ χρειαζόταν νὰ ἐπαναπροσλάβει ἐξ Ἑσπερίας τὰ φῶτα τῶν ἀρχαίων του προγόνων. Ἐπρόκειτο γιὰ τὸ πρόγραμμα τῆς «μετακένωσης», ὅπως τὸ εἶχε ὀνομάσει ὁ Ἀδαμάντιος Κοραῆς<sup>6</sup>.

Καὶ ἐνῶ ὁ Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰ. εἰσχωροῦσε ὀλοένα καὶ πιὸ σταθερὰ στοὺς πνευματικοὺς καὶ ἐκπαιδευτικοὺς κύκλους τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς, προκαλώντας ἀντιδράσεις στοὺς ὁπαδοὺς τῆς παραδοσιακῆς ἐκπαίδευσης, στὸ τελευταῖο τέταρτο τοῦ ἴδιου αἰῶνα ἐμφανίστηκε ἕνα νέο ἐλπιδοφόρο ρεῦμα στοὺς κόλπους τῆς ἑλληνόφωνης Ὁρθοδοξίας. Ἐπρόκειτο γιὰ τὸ ρεῦμα τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης, τὸ ὁποῖο ἐμελλε νὰ διαδραματίσει σημαίνοντα ρόλο κατὰ τὴ μακρὰ πορεία ἐπανασύνδεσης τῆς νεώτερης Ὁρθοδοξίας μὲ τὴν παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ τοῦτο, ἀπεδείχθη ἐξόχως ὀξυδερκῆς ἡ πρώιμη διαπίστωση τοῦ Ἀγιοπαυλίτη ἱεροδιάκονου Κοσμᾶ Βλάχου ὅτι ὁ «*ΙΗ' αἰὼν ὁμοιάζει ἐν Ἄθῳ εἰς πολλὰ τὸν ΙΔ'*»<sup>7</sup>. Πράγματι, ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση ἔχει τὶς πνευματικὲς τῆς ρίζες στὴν ἡσυχαστικὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τὸ ρεῦμα αὐτὸ φαίνεται ὅτι λειτουργοῦσε ἀδιάκοπα, ἂν καὶ ἀθόρυβα, στὸ Ἅγιον Ὄρος, διακρατώντας τὰ οὐσιώδη τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης μέσῳ τοῦ ἀσκητικοῦ καὶ λειτουργικοῦ ἥθους τῆς μοναστικῆς βιοτῆς. Ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἡσυχαστικὴ ἀναγέννηση τῆς πατερικῆς θεολογίας τοῦ 14ου αἰ. ἀντιπαρατέθηκε γόνιμα καὶ δημιουργικὰ μὲ τὴν ἀνθρωποκεντρικὴ νοησιαρχία τῆς πρώιμης ἀναγέννησης καὶ στερέωσε τὴν κλονιζόμενὴ ἐνότητα τῶν Ὁρθοδόξων, ἐπιδρώντας

6. Βλ. τὸ ἔργο τοῦ Ἀλ. Παπαδερῶ, *Μετακένωσις. Ἑλλάδα – Ὁρθοδοξία – Διαφωτισμὸς κατὰ τὸν Κοραῆ καὶ τὸν Οἰκονόμο* (μτφρ. Ἐμμ. Γεωργουδάκη, ἐπιμ. Γ. Βλαντῆ, Πρόλογος Π. Κιτρομηλίδη), ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2010. Γιὰ τὴ σχέση τοῦ Κοραῆ μὲ τὴν Ὁρθοδοξία, βλ. Γ. Μεταλληνῶ, *Παράδοση καὶ ἀλλοτρίωση. Τομὲς στὴν πνευματικὴ ἱστορία τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ κατὰ τὴ Μεταβυζαντινὴ περίοδο*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1986, σσ. 149-190.

7. Βλ. τὸ ἔργο του, *Ἡ χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθῳ*, Βόλος 1903. Πρβλ. G. Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453 – 1821*, σσ. 76, 446, 452, 462, 468, 471-473. Γιὰ τὴ σχέση τῆς ἡσυχαστικῆς παράδοσης τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ μὲ τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου, βλ. π. Ἀρ. Γκρέκα, *Ἡ ἀποτύπωση τῆς ἡσυχαστικῆς πνευματικότητος στὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτου*, ἐκδ. Ostracon, Θεσσαλονίκη 2015.

κατὰ τρόπο ἀποτελεσματικὸ στὴν ἀνθιση τοῦ μοναχισμοῦ καὶ τῆς ἐν γένει πνευματικῆς ζωῆς στὸν σλαβικὸ κόσμ<sup>8</sup>, παρομοίως ἢ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση τοῦ 18ου αἰ. ἐπηρέασε ἄμεσα κυρίως τὴ ρωσικὴ μοναστικὴ παράδοση καὶ μέσω αὐτῆς προσανατόλισε τοὺς δρόμους τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας κατὰ τὸν 20<sup>ο</sup> αἰ.

## 2. Ἡ ἔκδοση τῆς *Φιλοκαλίας* καὶ ἡ φιλοκαλικὴ κίνηση τοῦ 18ου αἰ.

Συμβολικὸ κέντρο καὶ σημαντικὸς σταθμὸς τῆς φιλοκαλικῆς κινήσεως τοῦ 18ου αἰ. ὑπῆρξε ἡ ἔκδοση τῆς *Φιλοκαλίας τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν*, τὴν ὁποία συνέλαβε καὶ προετοίμασε ὁ Μακάριος Νοταρᾶς (1731-1805), πρῶν ἐπίσκοπος Κορίνθου καὶ ἔφερε εἰς πέρας ὁ μοναχὸς Νικόδημος Ἁγιορείτης (1749-1809). Πρόκειται γιὰ τὴ συλλογὴ 36 ἀσκητικῶν συγγραφέων ποὺ χρονολογοῦνται ἀπὸ τὸν 4ο μέχρι τὸν 15ο αἰ., ἡ ὁποία ἐκδόθηκε στὴ Βενετία τὸ 1782. Ὅλα τὰ κείμενα προέρχονται ἀπὸ τὴν ἀσκητικὴ παράδοση τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς καὶ κανένα δὲν σχετίζεται μὲ τὴν εὐσέβεια τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας. Δίχως νὰ ἀναφέρεται πουθενὰ στὸν πρόλογό της στὴ Μεταρρύθμιση ἢ στὴν Ἀντιμεταρρύθμιση, ἡ *Φιλοκαλία* λαμβάνει ἀποστάσεις ἀπὸ τὶς Ὁμολογίες Πίστεως τοῦ 17ου αἰ. Μεταξὺ τῶν συγγραφέων αὐτῶν μονάχα ὁ Κασσιανὸς (360-435) ἦταν Ρωμαῖος καὶ συνέγραψε τὸ ἔργο του στὰ λατινικά. Ὡστόσο, ἀκόμη καὶ αὐτὸς ἀνατράφηκε στὸ μοναστικὸ κλίμα τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς. Δὲν γνωρίζουμε κατὰ πόσο ἡ συγκεκριμένη ἐπιλογὴ βάρυνε στὴ σκέψη τῶν συντακτῶν καὶ ἐπιμελητῶν τῆς ἀνθολογίας, προκειμένου ἡ *Φιλοκαλία* νὰ λάβει τὸ «τυπωθήτω» (*imprimatur*) ἀπὸ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ λογοκρισία. Εἶναι πιθανὸ οἱ συντάκτες τῆς *Φιλοκαλίας* νὰ ἀπέφυγαν ἐπιμελῶς τὴ συμπερίληψη δογματικῶν ἔργων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ μὲ ἀναφορὰς στὴν περὶ διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν διδασκαλία του. Ὡστόσο, τὸ ὅλο θεολογικὸ ὑπόβαθρο τῶν κειμένων εἶναι ἡσυχαστικὸ καὶ παλαμικὸ μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια, προϋποθέτοντας μάλιστα τὴν περὶ θεώσεως δι-

---

8. Βλ. Ἰω. Μάγιεντορφ, *Βυζάντιο καὶ Ρωσία. Μελέτη τῶν Βυζαντινο - Ρωσικῶν σχέσεων κατὰ τὸν 14ο αἰῶνα* (μτφρ. Ν. Φωκᾶ), ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1988. Ἄντ. - Αἰμ. Ταχιάνου, *Βυζάντιο καὶ Ρωσία. Θέματα πνευματικῶν καὶ πολιτιστικῶν σχέσεων*, ἐκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2016.

δασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ<sup>9</sup>. Στὸν πρόλογο τοῦ ἔργου γίνεται σαφές ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ ἔκδοση φιλολογικοῦ ἢ ἀρχαιογνωστικοῦ χαρακτήρα προορισμένη νὰ ἐμπλουτίσει ἀπλῶς τὶς βιβλιοθηκῆς τῶν λογίων. Φέρνοντας στὸ φῶς τὶς πνευματικὲς ὑποθήκῆς τῶν μεγάλων θεολόγων καὶ ἀσκητῶν τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ἐν λόγῳ ἐγχείρημα ἀπευθυνόταν καὶ στοὺς μοναχοὺς ἀλλὰ καὶ στοὺς λαϊκοὺς, ἀποσκοπώντας «εἰς τὴν κοινὴν τῶν Ὁρθοδόξων ὠφέλειαν». Ἡ Φιλοκαλία ὑπενθύμιζε καὶ φανέρωνε ὅτι κοινὸς σκοπὸς τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς εἶναι ἡ θέωση καὶ ὁ ἁγιασμὸς τοῦ ἀνθρώπου μέσα ἀπὸ τὴν ἀσκητικὴ καὶ προσευχητικὴ ἐνεργοποίησι τῆς ἀπὸ τῶν μυστηρίων καὶ πρὸ τοῦ βαπτίσματος χάριτος καὶ δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Οἱ ρίζες τῆς Φιλοκαλίας ἀπλώνονται βαθιὰ στὸ πνευματικὸ ὑπόστρωμα τῆς μοναστικῆς παράδοσης τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς. Ἄς δοῦμε ἐν συντομίᾳ τὶς θεολογικὲς προϋποθέσεις καὶ τὴν προϊστορία τῆς συλλογῆς αὐτῆς. Στὸν διάλογό της μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ ἀντίληψη τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου ἡ χριστιανικὴ παράδοση διαμόρφωσε μιὰ θεολογία τοῦ κάλλους, ἡ ὁποία, ὅμως, δὲν ἀναφέρεται στὴ φυσικὴ ὠραιότητα τοῦ κόσμου ἢ στὴν ἰδέα τοῦ νοητοῦ κάλλους. Τὸ κάλλος ἀναφέρεται κυριολεκτικὰ στὴν προσωπικὴ παρουσία καὶ δράσι τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ τὴν ἐλεύθερη αἰτία καὶ ἀρχὴ τῶν πάντων. Ὁ κόσμος καὶ ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος τὸν ἀνακεφαλαιώνει καὶ τὸν ἐκπροσωπεῖ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, εἶναι ποίημα καὶ γεγονός ἐλευθερίας καὶ ὄχι προῖον φυσικῆς ἢ ἄλλης ἀνάγκης. Συνάμα, ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ εἶναι καλὰ λίαν. Ἡ θεώρησι αὐτῆ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κάλλους τῆς δημιουργίας προέρχεται ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ Θεὸς δὲν δημιουργεῖ τίποτε κακό. Ὁ Θεὸς δημιουργεῖ βλέποντας τὸ τέλος καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ πληρότητα τῶν ὄντων ὡς δυναμικὴ κίνησι ἐξέλιξης καὶ τελείωσής τους. Ἡ διαρκῆς καὶ ἀδιάπτωτη σχέσι τῶν ὄντων μὲ τὴν πηγὴ τῆς ζωῆς καὶ τῆς ὑπαρξῆς τους ἀποτελεῖ τὸ ἔσχατο νόημα τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου.

9. Βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία θεώσεως. Ἡ σύνθεσι Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2001.

Ἡ ψυχοσωματικὴ ὑπαρξὴ τοῦ ἀνθρώπου ἐντάσσεται ἀκριβῶς στὸ κέντρο τοῦ σκοποῦ ὁλόκληρης τῆς δημιουργίας. Ἡ κτίσις πορεύεται πρὸς τὴν αἰωνιότητα ἢ πρὸς τὸν ἀφανισμό της μέσω τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπὸ ὅλα τὰ αἰσθητὰ ὄντα μονάχα ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ κοινωνήσῃ ἐλεύθερα μὲ τὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ, ὑπερβαίνοντας τὴν τρεπτότητα καὶ τὴ φθορὰ τοῦ θανάτου. Ἡ στενότερη σχέση καὶ ἀλληλεπίδραση κόσμου καὶ ἀνθρώπου ἀνακεφαλαιώνεται μὲ τὸ παράδοξο γεγονός τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Θεοῦ καὶ Λόγου. Ὁ Θε-ἀνθρωπος Χριστὸς προσλαμβάνει καὶ ἀνακαινίζει τὴν κτίσις καὶ τὴν ἱστορία στὸ συλλογικὸ τοῦ σώμα ποῦ εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Ὁ Χριστὸς εἶναι «ὁ ὠραῖος κάλλει, παρὰ πάντας βροτούς» (Ἐγκώμια καὶ Ψαλμ. 44, 3), ὁ ὁποῖος ἐνσωματώνει τοὺς πάντες καὶ τὰ πάντα, διαμορφώνοντας μιὰ νέα καὶ ριζικὴ ὄντολογία τοῦ κάλλους, πέρα ἀπὸ τὴ φθορὰ καὶ τὸν θάνατο τῶν κτιστῶν ὄντων. Ἡ μαθητεία στὸ κάλλος, αὐτὸ ποῦ ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ὀνομάζει φιλοκαλικὸ ἦθος καὶ ἀσκητικὸ κατόρθωμα, εἶναι ἡ ἀνασυγκρότηση καὶ ἀνακαινισμὸς τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο. Ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ διακρίνει τὸ κάλλος τῆς κτίσεως καὶ νὰ τὸ ἀναδεικνύει μὲ τὴ δημιουργικότητα, τὸν σεβασμὸ καὶ τὴν καλλιέργεια τῆ δικῆ του καὶ τοῦ κόσμου. Διὰ τοῦ ἀνθρώπου ὁ κόσμος μπορεῖ νὰ γίνῃ ὁ τόπος τῆς φανέρωσης ἢ τῆς ἀπουσίας τοῦ Θεοῦ. Πρόκειται γιὰ τὴν κρίσιμη θέση καὶ ἀποστολὴ τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τῆς δημιουργίας καὶ τῆς ἱστορίας. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία, καθὼς τὴν ἐξέφρασε ἡ θεολογία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὑπῆρξε ὄντως μιὰ δοξολογία τοῦ θείου κάλλους, τῆς δόξας καὶ τοῦ φωτὸς τῆς Ἁγίας Τριάδος. Στὴν ἐποπτικὴ αὐτὴ δοξολογία, τὸ ὄργανο τῆς θεολογικῆς ἐμπειρίας καὶ γνώσεως δὲν εἶναι ἀπευθείας καὶ αὐτονομημένα ὁ νοῦς ἢ ἡ σκέψις ἀλλὰ ἡ καρδιά μὲ τὴ βιβλική, νηπτικὴ καὶ ἡσυχαστικὴ σημασία, συνδέοντας καὶ ἐνοποιώντας ὅλες τὶς ψυχοσωματικὲς δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπου τὶς ὁποῖες μεταμορφώνει «κατ' εἰκόνα Θεοῦ». Ἡ δὲ «μονολόγιστη» προσευχὴ δὲν εἶναι ἀπλῶς νοερὴ μὲ τὴν εὐαγγελικὴ καὶ νεοπλατωνίζουσα ὑπερέξαρχη τοῦ νοῦ ἔναντι τοῦ σώματος. Στὴ νηπτικὴ καὶ ἡσυχαστικὴ παράδοση εἶναι ἡ «Προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ»<sup>10</sup>, ἡ ὁποία ἀφορᾷ τὸν ὅλο ἄνθρωπο. Ἡ ἀδιάλειπτη

10. Βλ. K. Ware, *Ἡ ἐσωτερικὴ ἐνότητα καὶ ἡ ἐπίδραση τῆς Φιλοκαλίας*

ἐπίκληση τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποβαίνει θεμελιώδης γιὰ τὴ μυστική, νηπτική καὶ ἡσυχαστική παράδοση τῆς ἀγιότητας καὶ τῆς θεώσεως. Τὸ ἴδιο γεγονός βιώνεται κατ' ἐξοχήν στὴ μυστηριακὴ καὶ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἔνσαρκος Λόγος μετέχεται μέσῳ τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας. Τὸ σῶμα, ὅπως καὶ ἡ ψυχὴ, δέχεται τὴ χάρη τῶν μυστηρίων ὡς πρόγευση τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας. Ὁ ἄνθρωπος ὡς «λειτουργικὸ ὄν» ἀναδεικνύεται βαθύτατα σὲ «εὐχαριστιακὴ» καὶ «δοξολογικὴ» ὑπαρξὴ ἔναντι τοῦ Θεοῦ. Ἡ δοξολογικὴ αὐτὴ στάση τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτει τὸ κάλλος τοῦ Θεοῦ, στὸ ὁποῖο μετέχει ὁ ἐν Χριστῷ ἄνθρωπος, σαρκώνοντας ἕναν τρόπο ζωῆς καὶ ὑπάρξεως ὡς θεολογία ἀλλὰ καὶ ἐμπειρία τοῦ κάλλους. Ὁ ἄνθρωπος γιὰ νὰ προσεγγίσει καὶ νὰ ἐκφράσει τὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ, τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου βυθίζεται προσευχητικὰ καὶ ἀσκητικὰ στὰ ἔγκατα τῆς ὑπαρξῆς του (ἡ κάθοδος τοῦ νοῦς εἰς τὴν καρδίαν) καὶ μετέχει προσωπικὰ στὴ δόξα καὶ στὸ ἄκτιστο φῶς τοῦ Θεοῦ. Ὁ μυστικισμὸς τῆς εὐχαριστιακῆς Λειτουργίας, ὅπως καὶ τῆς ἀσκήσης ἢ τῆς νηπτικῆς θεωρίας, φωτίζεται ἀπὸ τὸ ἄκτιστο κάλλος τοῦ Θεοῦ. Ἡ θεολογία τοῦ κάλλους, ἡ ὁποία μεθερμηνεῦει τὴ βιβλικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ξεκινᾷ νὰ διαμορφώνεται μὲ τοὺς Ἀλεξανδρινοὺς θεολόγους, τὸν Κλήμεντα καὶ τὸν Ὠριγένη, καὶ κατόπιν ἀκολουθοῦν οἱ Καππαδόκες, ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, ὁ Μάξιμος Ὁμολογητής, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ὁ Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ὁ Νικόλαος Καβάσιλας, καθὼς καὶ ἡ μεγάλη ὑμνολογικὴ καὶ λειτουργικὴ ποίηση, ἡ ἀγιολογικὴ καὶ ἀσκητικὴ γραμματεία καί, ἀσφαλῶς, ἡ φιλόκαλη τέχνη τῆς Ὁρθοδοξίας. Ὡστόσο, ἡ χριστιανικὴ θεώρηση τοῦ κάλλους δὲν ἀποτελεῖ ἕνα δάνειο ἢ μιὰ ἀπλὴ μεταγραφὴ τῆς ἀρχαιοελληνικῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ ἔχει βαθιὲς ρίζες στὴν ἴδια τὴ βιβλικὴ παράδοση, τὴν ὁποία διερμηνεῦει καὶ γόνιμα ἐπικαιροποιεῖ στὸ πλαίσιο ἑνὸς δημιουργικοῦ διαλόγου τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν πολιτισμὸ καὶ τὴν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα τῆς ἐποχῆς. Ἀπτὰ παραδείγματα καὶ ἐνσαρκώσεις τῆς θεολογίας τοῦ κάλλους ἀποτελοῦν τὰ πρόσωπα τῶν ἀγίων. Ἡ θεολογία δίχως τὸ προσωπικὸ βίωμα καὶ τὴν ἐνσάρκωσή της σὲ ἐμπειρία, ἀλλὰ

σὲ *Ἀνατολὴ καὶ Δύση* (μτφρ. Ν. Τσιρώνη), ἔκδ. Σύνδεσμος Ὑποτρόφων Κοινοφελοῦς Ἰδρύματος Ἀλέξανδρος Ὁνάσης, Ἀθήνα 2004, σσ. 25-27.

καὶ ἡ προσωπικὴ ἐμπειρία δίχως ἔνταξη στὴν καθολικὴ ἀλήθεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως δὲν ἔχουν κανένα νόημα. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ βίοι τῶν ἁγίων, παράλληλα μὲ τὴ διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, συνιστοῦν τὴ σαρκωμένη φιλοκαλία, ὡς τὴν ἀπόλυτη ὠσμωση θεωρίας καὶ πράξης, δόγματος καὶ ἡθους, θεολογίας καὶ θεοπτίας ἐν ταυτῷ.

ὑπὸ τὸν τίτλο «Ὡριγένους Φιλοκαλία» φέρεται παλαιὰ ἀνθολογία κειμένων, τὴν ὁποία συνέλεξαν ὁ Μ. Βασίλειος καὶ ὁ Γρηγόριος Θεολόγος κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀσκητικῆς βιοτῆς τους ἀπὸ διάφορα ἔργα τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου γιὰ ποικίλα ζητήματα τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Παρόμοια στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία ἀναφέρονται καὶ πολλὲς ἄλλες ἀνθολογίες, οἱ ὁποῖες περιγράφουν τὸν ἀσκητικὸ καὶ νηπτικὸ βίον τῶν μοναζόντων καὶ ἡ χρῆση τους δὲν περιοριζόταν μονάχα στοὺς μοναστικούς κύκλους ἀλλὰ ἀποτελοῦσε προσφιλὲς ἀνάγνωσμα καὶ τῶν λαϊκῶν (*Ἀποφθέγματα Πατέρων ἢ Γεροντικόν, Λαυσαϊκὴ ἱστορία, Λειμωνάριον, Εὐεργετηνός, Συναξαριστής*). Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀναφέρεται στὸ ἔργο τοῦ ἐξ Ἰταλίας Νικηφόρου τοῦ ἡσυχαστῆ «*Περὶ φυλακῆς καρδίας*» ὡς συλλογῆς πατερικῶν νηπτικῶν κειμένων<sup>11</sup>.

Γενάρχης τοῦ φιλοκαλικοῦ κινήματος κατὰ τὸν 18ο αἰ. ἀνεφάνη ὁ ἅγιος Μακάριος Νοταρᾶς, ὁ ὁποῖος μὲ διακριτικὸ τρόπο ἀποτέλεσε τὸν ἐμπνευστὴ ἐνὸς ἀναγεννητικοῦ πνευματικοῦ ρεύματος μέσα καὶ ἔξω ἀπὸ τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἄν καὶ ἡ περὶ μνημοσύνων ἔριδα<sup>12</sup> καὶ οἱ πρῶτοι Κολλυβάδες μοναχοὶ ποὺ ἀντέδρασαν στὶς λειτουργικὲς καινοτομίες τῶν μοναχῶν τῆς σκῆτης τῆς Ἁγίας Ἄννας προηγήθηκαν χρονικὰ ἀπὸ τὴν ἔκδοση τῆς *Φιλοκαλίας*, ἐντούτοις ὁ Μακάριος Νοταρᾶς μὲ τὴν ἡπια προσωπικότητα καὶ τὴν ἀθόρου-

11. Βλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Τριάδες ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων*, 1.2.12, *Συγγράμματα Α'*, ἔκδ. Π. Χρήστου, Θεσσαλονίκη 1962, σσ. 404-405: «... τὸν Νικηφόρον δὲ τὸν ὄσιον ἐκείνον ὅς πολυετῆ χρόνον ἐν ἡρεμίᾳ καὶ ἡσυχίᾳ διενεγκῶν, ἔπειτα τοῖς ἐρημικωτέροις μέρεσι τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἐμφιλοχωρήσας καὶ ἀπασχολήσας ἑαυτὸν, ἐκ πασῶν τῶν πατερικῶν φωνῶν συνειλοχῶς, τὴν νηπτικὴν ἡμῖν αὐτῶν παρέδωκεν πράξιν».

12. Βλ. Χ. Σ. Τζώγα, *Ἡ περὶ μνημοσύνων ἔρις ἐν Ἁγίῳ Ὄρει κατὰ τὸν ΙΗ' αἰῶνα* (διδ. διατριβή), Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς*, Παράρτημα Ἀρ. 3), Θεσσαλονίκη 1969.



βη καὶ διακριτικὴ δράση του ἀποτελεῖ τὸν συνδυαστικὸ κρίκο μεταξὺ προσώπων, ἀνανεωτικῶν τάσεων καὶ ἐκδοτικῶν πρωτοβουλιῶν ποὺ περιελάμβανε εὐρύτερα ἢ φιλοκαλικὴ κίνηση. Στὴν ἴδια ἀνανεωτικὴ κίνηση, πέραν τῶν ἀγίων Μακαρίου Νοταρᾶ, Νικοδήμου Ἀγιορείτη καὶ Ἀθανασίου Παρίου, συμμετεῖχαν καὶ οἱ Νεόφυτος Καυσοκαλυβίτης, Χριστόφορος Προδρομίτης, Ἰάκωβος Πελοποννήσιος, Παῖσιος Καλλιγράφος, Παρθένιος Ζωγράφος, Ἀγάπιος Κύπριος, κ.ἄ. Ὁ μέγας ζῆλος τοῦ Μακαρίου Νοταρᾶ γιὰ τὴν ἀσκητικὴ καὶ μοναστικὴ ζωὴ θὰ ἀναζωπυρωθεῖ μετὰ τὰ Ὀρλωφικὰ καὶ τὴν ἀπώλεια τῆς ἐπισκοπῆς του, περιδιαβαίνοντας διάφορες μονές, συγκεντρώνοντας καὶ ἀντιγράφοντας χειρόγραφους κώδικες μὲ ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ βίους ἀγίων καὶ νεομαρτύρων. Διορθώνοντας ἐπιμελῶς τὰ κείμενα, μελετώντας καὶ κωδικοποιώντας διαρκῶς τὴ χειρόγραφη παράδοση, προετοιμάζει ἕνα ἐκδοτικὸ πρόγραμμα ἄνευ προηγούμενου. Ἐχοντας, ὅμως, καθαρὰ ὑπαρξιακὰ καὶ ποιμαντικὰ καὶ ὄχι ἀπλῶς φιλολογικὰ ἐνδιαφέροντα, ἢ προσοχὴ καὶ ὁ συλλεκτικὸς ζῆλος του στρεφόταν κυρίως πρὸς τὰ ἀσκητικὰ καὶ νηπτικὰ κείμενα τῆς μοναστικῆς παράδοσης, τὰ ὁποῖα ἀναζητοῦσε «*δίχην μελίσσης*» στὶς βιβλιοθῆκες «*τῆς Πάτμου, τῆς Χίου, τῶν νήσων καὶ τοῦ Ἄθωνος*»<sup>13</sup>. Τὴ γένεση τῆς Φιλοκαλίας ἐξιστορεῖ ἡ μαρτυρία τοῦ Παΐσιου Βελιτσκόφσκι (1722-1794) ὡς ἐξῆς: «*Ὁ πανιερώτατος κῦρ Μακάριος, πρῶην Μητροπολίτης Κορίνθου, ἀπὸ τῆ νεανικῆ του ἀκόμη ἡλικία, Θεοῦ συνεργοῦντος, εἶχε τόση ἀπερίγραπτη ἀγάπη γιὰ τὰ πατερικὰ συγγράμματα, τὰ ἀναφερόμενα στὴ νήψη καὶ τὴν προσοχὴ τοῦ νοός, τὴν ἡσυχία καὶ τὴ νοερὰ προσευχή, ἥτοι τὴ διὰ τοῦ νοός*

13. Βλ. Στ. Παπαδόπουλου, *Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου. Ὁ Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ*, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2000, σσ. 33-35. Τοῦ ἰδίου, «*Σφαιρικότητα ἔργου καὶ δράσεως τοῦ Γενάρχη τοῦ Φιλοκαλισμοῦ ἀγίου Μακαρίου τοῦ Νοταρᾶ*», *Ἅγιος Μακάριος (Νοταρᾶς), Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ – Μητροπολίτης Κορίνθου*, σσ. 17-40. Γιὰ τὴ σύνταξη τῆς Φιλοκαλίας, βλ. ἐπίσης Ἀρχιμ. Χρ. Σαββάτου, «*Ἡ συλλογὴ “Φιλοκαλία” καὶ ἡ συμβολὴ τοῦ ὁσίου Μακαρίου τοῦ Νοταρᾶ στὴ συγκρότησή της*», *Ἅγιος Μακάριος (Νοταρᾶς), Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ – Μητροπολίτης Κορίνθου*, σσ. 145-158. Γιὰ τὴν ἱστορία, τὸ περιεχόμενον καὶ τὶς μεταφράσεις τῆς Φιλοκαλίας, βλ. V. Kontouma, «*La Philocalie des saints neptiques: un bilan*», *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses*, tom. 119 (2010-2011), σσ. 191-205.

τελουμένη στην καρδιά των εργαζομένων αυτήν, ώστε όλη του τη ζωή να την αφιερώσει στην αναζήτησή τους και με το φίλεργο χέρι του, ως έμπειρότατος στη θύραθεν παιδεία και χωρίς φειδωλό σε έξοδα, παράγγειλε την αντιγραφή τους. Όταν ήρθε λοιπόν στο Άγιον Όρος, και με ανεκτίμητο ζήλο και μεγάλη επιμέλεια έρευνήσε όλες τις βιβλιοθήκες των μεγάλων μοναστηριών, βρήκε τέτοια συγγράμματα που προηγουμένως δεν τα είχε αποκτήσει. Προπάντων όμως στη βιβλιοθήκη της πανένδοξης και μεγίστης Μονής Βατοπεδίου ανέκάλυψε ανεκτίμητο θησαυρό, δηλαδή βιβλίο περί ενώσεως του νοός μετά του Θεού, συλλογή από όλους τους αγίους, που είχε γίνει σε αρχαίους χρόνους από μεγάλους ζηλωτές, και άλλα περι προσευχής συγγράμματα, για τα οποία εμείς ακόμη μέχρι και σήμερα δεν είχαμε ακούσει. Αυτά με τη βοήθεια έμπειρότατων αντιγραφέντων και με μεγάλη δαπάνη, μέσα σε λίγα χρόνια τα αντέγραψε και με μέγιστη επιμέλεια τα διάβασε ο ίδιος από το πρωτότυπο και τα διόρθωσε έγκύρως. Στην αρχή δέ του κάθε συγγράμματος έγραψε και τους βίους όλων των αγίων συγγραφέων των έργων αυτών. Τότε ανεχώρησε από το Άγιον Όρος με ανείπωτη χαρά, σαν να είχε βρει στη γη ούράνιο θησαυρό, και αφού ήρθε στην ένδοξη μικρασιατική πόλη Σμύρνη, τα απέστειλε στη Βενετία με πολλά χρήματα, τα οποία συνέλεξε από έλεημοσύνες χριστιανών. Έστειλε τριάντα έξι πατερικά έργα, με αυτά δέ συγκαταριθμείται και το έργο του αγίου Καλλίστου του δευτέρου, περί του οποίου μαρτυρεί ο άγιος Συμεών Θεσσαλονίκης. Εκτός δέ από αυτά έστειλε και το μεγάλο Πατερικόν της Σκήτης της Αιγύπτου, ώστε όλα να εκδοθούν από το τυπογραφείο...»<sup>14</sup>.

Η γνωριμία και συνάντησή του στην Ύδρα με τον νεαρό Νικόλαο Καλιβούρτζη, γραμματέα της επισκοπής Παροναξίας, θα αποτελέσει την άφετηρία ενός μακρόπνοου σχεδίου συνεργασίας που επρόκειτο να σημάνει την άπαρχή της φιλοκαλικής αναγέννησης

14. Ολόκληρη τη «Διήγηση του Όσιου Παΐσιου για την ανακάλυψη των πατερικών συγγραμμάτων στο Άγιον Όρος και τη μετάφρασή τους», βλ. Άντ. - Αϊμ. Ταχιάου, *Ο Όσιος Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794). Βιογραφικές πηγές*, έκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 267-281, έδω 279-280. Του ίδιου, *Ο Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794) και η άσκητικοφιλολογική σχολή του*, Θεσσαλονίκη 1964, σσ. 109-110.

στὴ ζωὴ τῆς ἐμπερίστατης Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἡ ἐγκατάσταση τοῦ μοναχοῦ πλέον Νικοδήμου στὸ Ἅγιον Ὄρος, ὁ ὁποῖος ἐλύεται ἀπὸ τὸ ἀνανεωτικὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων, θὰ θέσει σὲ ἐφαρμογὴ καὶ σὲ νέες βάσεις τὸ ὄραμα τοῦ Μακαρίου Νοταρᾶ. Μὲ κύριους ἄξονες τὴν ἐπικαιροποίησι τῆς νηπτικῆς θεολογίας καὶ ζωῆς καὶ συνάμα τὴν ἐπιστροφὴν σὲ παλαιότερες ἢ γνησιότερες μορφές λατρείας καὶ προσευχῆς, ὁ Νικόδημος Ἁγιορείτης ἐργάστηκε γιὰ τὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας μὲ πρωτοποριακοὺς γιὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη τρόπους. Τὸ ἔργο του περιελάμβανε τὴν ἐτοιμασίαν καὶ ἐπιμέλειαν κριτικῶν ἐκδόσεων μὲ ἀντιπαραβολὴν χειρόγραφων κωδίκων, μὲ κατάλληλα ὑπομνήματα βασισμένα στὴν πατερικὴ παιδείαν καὶ κληρονομίαν ἀφενός, καί, ἀφετέρου, μὲ γνώσεις καὶ μεθόδους ποὺ κόμιζε ἢ νεωτερικὴ ἔρευνα καὶ ἢ φιλολογικὴ ἐπιστήμη τοῦ καιροῦ του. Ἡ φιλοκαλικὴ ἀνανέωσι δὲν θὰ ἦταν δυνατὴ δίχως τὴν ἐκπληκτικὴ ἀρχαιογνωσίαν, ἐλληνομάθειαν, καλλιέπειαν καὶ προσήλωσιν ποὺ διέθετε κατ' ἐξοχὴν ὁ Νικόδημος Ἁγιορείτης. Ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννησι τοῦ 18ου αἰ. μὲ πρωταγωνιστὲς τὸν ἅγιον Μακάριον τὸν Νοταρᾶ καὶ τὸν ἅγιον Νικόδημον Ἁγιορείτη εἶχε ὡς κέντρο τὴν ἔκδοσιν τῆς ὁμώνυμης ἀνθολογίας τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν κειμένων καὶ πολλῶν ἄλλων πατερικῶν, ἀγιολογικῶν, λειτουργικῶν, ἐρμηνευτικῶν, ποιητικῶν, ποιμαντικῶν καὶ κανονικῶν ἔργων, στὸ πλαίσιο ἐνὸς εὐρύτερου προγράμματος ἐπανασύνδεσης τῆς νεώτερης Ὁρθοδοξίας μὲ τὴν πατερικὴν καὶ ἀσκητικὴν παράδοσιν τῆς Ἀνατολῆς<sup>15</sup>. Κατὰ τὴν ὀξυδερκὴ πα-

15. Μεταξὺ τῶν ἐκφραστῶν τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης ξεχωρίζει τὸ πλούσιον καὶ σημαντικὸν ἔργο τοῦ Νικοδήμου Ἁγιορείτη. Καὶ μόνον ἡ ἀπλὴ ἀναφορὰ τῶν ἔργων του δείχνει τὴν καίρια συμβολὴν του στὸ πνευματικὸ αὐτὸ ρεῦμα τοῦ 18ου αἰ.: «Νέον Ἐκλόγιον» 1803, «Νέον Μαρτυρολόγιον» 1799, «Συναξαριστὴς τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ» 1819, «Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν» 1782, «Βίβλος Βαρσανουφίου καὶ Ἰωάννου» 1816, «Εὐεργετινός» 1783, «Περὶ συνεχοῦς Θείας μεταλήψεως τῶν ἀχράντων τοῦ Χριστοῦ Μυστηρίων» 1783, «Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα» 1790, «Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Ἄπαντα», «Βιβλίον καλούμενον Ἀόρατος Πόλεμος» 1796, «Πνευματικὰ γυμνάσματα» 1796, «Ἀπολογία περὶ τῆς Κυρίας ἡμῶν Θεοτόκου» 1799, «Ὁμολογία Πίστεως» 1819, «Ἐξομολογητᾶριον» 1794, «Θεοτοκᾶριον Νέον, ἦτοι Στέφανος τῆς Ἐιπαρθένου» 1796, «Ἐπιτομή - Ἀπάνθισμα ἐκ τῶν Προφητανακτοδαβιτικῶν Ψαλμῶν» 1799, «Πηδάλιον» 1800, «Συμβουλευτικὸν ἐγχειρίδιον, ἦτοι περὶ

ρατήρηση τοῦ Gerhard Podskalsky «στὰ πρόσωπα τῶν ἡγετῶν τῆς προερχόμενης ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν Κολλυβάδων μεταρρυθμιστικῆς κίνησης, τὸν Μακάριο Νοταρᾶ καὶ τὸν Νικόδημο τὸν Ἄγιορείτη, συναντοῦμε πρώτη φορά μοναχοὺς μὲ πρωτόφαντο προσανατολισμό. Εἴτε ἐντάσσουν τὶς ἀνανεωτικὲς προσπάθειες τῶν Δυτικῶν – ἀφοῦ πρῶτα τοὺς δώσουν ἀνατολικὴ χροιά – στὴν ὀρθόδοξη πνευματικότητα εἴτε ἐπιλέγουν τὸν ριζοσπαστικὸ δρόμο τῆς ἀσκητικῆς καὶ πατερικῆς ἀναγέννησης»<sup>16</sup>.

Ἀσφαλῶς, θὰ ἦταν λάθος νὰ δοῦμε τὴ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση μονάχα ὡς ἀπλὴ πρόταση ἐπιστροφῆς στὴν ἀρχαία ἀσκητικὴ παράδοση τοῦ μοναχισμοῦ, δίχως τὸν εὐχαριστιακὸ καὶ μυστηριακὸ ἄξονα ἀνανέωσης τῆς ἐν γένει ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς τῶν Ὀρθόδοξων. Στὸ φιλοκαλικὸ ἐγχείρημα προβάλλονται ὡς θεμελιώδεις ἄξονες οἱ δύο παραδοσιακοὶ πυλῶνες τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ θεολογίας: Ἡ θεία Εὐχαριστία καὶ ἡ ἄσκηση, ἡ λειτουργικὴ ζωὴ μὲ κέντρο τὴ θεία Εὐχαριστία καὶ τὴ συχνὴ μετάληψη ἀφενὸς καὶ ἡ νηπτικὴ ἢ ἡσυχαστικὴ ἄσκηση καὶ θεωρία ἀφετέρου. Ἡ φιλοκαλικὴ πρόταση δὲν ἀρκέστηκε ἀπλῶς στὴν ἐπαναφορὰ τῆς νηπτικῆς καὶ ἡσυχαστικῆς ἄσκησης καὶ θεωρίας οὔτε ἀσφαλῶς στὸν σεβασμὸ ἢ στὴ συντήρηση τῶν «τύπων» τῆς λατρείας, ἀλλὰ ἐπιχείρησε μιὰ δυναμικὴ ἐπανερμηνεία καὶ διασάφηση τῆς θεολογικῆς καὶ λειτουργικῆς παράδοσης. Σὲ μιὰ περίοδο ὅπου παρατηρεῖται γενικευμένη ἀποχὴ τῶν Ὀρθόδοξων ἀπὸ τὴ θεία Εὐχαριστία, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς μεγάλες ἐορτὲς τοῦ Πάσχα, τῶν Χριστουγέννων καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, οἱ φιλοκαλικοὶ πατέρες ἐπαναφέρουν τὸ αἶτημα τῆς πλήρους καὶ συχνῆς εὐχαριστιακῆς συμμετοχῆς καὶ

φιλακῆς τῶν πέντε αἰσθήσεων» 1801, «Χρηστοθήθεια» 1803, «Ἐρμηνεία εἰς τὰς δεκατέσσερας Ἐπιστολάς τοῦ Ἀπ. Παύλου» 1819, «Ψαλτήριον Εὐθύμιου Ζυγαβηνοῦ» 1817, «Κῆπος Χαρίτων» 1819, «Ἐρμηνεία Ἐπτὰ καθολικῶν ἐπιστολῶν» 1806, «Νέα Κλίμαξ, ἥτοι ἐρμηνεία τῶν 75 Ἀναβαθμῶν τῆς Ὀκτωήχου» 1836, «Ἐορτοδρόμιον. Ἐρμηνεία τῶν Ἀσματικῶν Κανόνων τῶν Δεσποτικῶν καὶ Θεομητορικῶν Ἐορτῶν» 1836, «Ἀλφαβηταλάβητος» 1928, *Ἐπιγράμματα - Ποιήματα, Λειτουργικοὶ Ὕμνοι, Ἀκολουθίες καὶ Ἐγκώμια Ἁγίων*.

16. Βλ. G. Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453 – 1821*, σ. 460. Βλ. ἐπίσης, C. Papoulidis, «Portée Oecuménique du renouveau monastique au XVIIIe siècle dans l'Église Orthodoxe», *Balkan Studies* 10, 1/1969, σσ. 105-112.

ὄχι ἀπλῶς τῆς ἀκρόασης στὴ θεία Λειτουργία. Ἡ φιλοκαλικὴ πρόταση ἐπιχείρησε «*νὰ ἀνακαλέσῃ τὴν χαριτωμένην συνήθειαν τῶν παλαιῶν Χριστιανῶν, καὶ ἔρχεται νὰ ἀποδείξῃ μὲ γραφικὰς, ἀποστολικὰς καὶ πατερικὰς μαρτυρίας ὅτι εἶναι ἀναγκαῖον καὶ ψυχοσωτήριο νὰ μεταλαμβάνῃ συχνὰ πᾶς ὀρθόδοξος Χριστιανός, ὅταν δὲν ἔχῃ ἐμπόδιον*»<sup>17</sup>. Ἡ θεία Λειτουργία εἶναι ἡ σύναξη τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, κέντρο καὶ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ περιπέτειες τῆς κίνησης τῶν ἁγιορειτῶν μοναχῶν ποὺ σκωπτικὰ ὀνομάστηκαν ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τους ὡς Κολλυβάδες, καὶ ἡ ἀναγκαστικὴ ἐξορία καὶ διασπορά τους σὲ διάφορες περιοχές, ὄχι μόνο δὲν ἀκύρωσαν τὴν ἐμβέλεια καὶ τὴν ἐπίδρασή τους, ἀλλὰ συνέτειναν στὴν περαιτέρω διάδοση καὶ μεταφορὰ αὐτοῦ τοῦ ρεύματος καὶ πέραν τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ἐπιδρώντας εὐεργετικὰ στὴν ἀνανέωση τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας.

### 3. Ἡ φιλοκαλικὴ κίνηση καὶ ὁ Εὐρωπαϊκὸς καὶ Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς

Μὲ τὴν ἀνανέωση τῆς πατερικῆς παράδοσης καὶ τῆς πνευματικῆς ζωῆς μέσα στὸ σκοτάδι τῆς δουλείας, ἡ φιλοκαλικὴ πρόταση θέλησε νὰ ἀπαντήσῃ καὶ νὰ συμβάλῃ γόνιμα στὰ αἰτήματα τῶν καιρῶν. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ προέταξε τὴν ἀλήθεια καὶ τὴν κοινωνία, ὅπως τὴν βιώνει ἔμπρακτα ἡ πίστη καὶ ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας πρωτίστως στὴ λειτουργικὴ καὶ στὴν ἀσκητικὴ παράδοσή της. Τὸ ὄραμα καὶ ἡ ἐλπίδα τῶν ἐκφραστῶν τῆς φιλοκαλικῆς κίνησης ἀποσκοποῦσε σὲ μιὰ ἔνδον ἀναγέννηση τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας ἀπὸ τὰ σπλάχνα τῆς πατερικῆς παράδοσης, τῆς μυστηριακῆς ζωῆς, τῆς ἀσκητικῆς καὶ νηπτικῆς ζωῆς τῶν μοναζόντων, ἀλλὰ καὶ τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας, τοῦ ἥθους τῶν ἁγίων καὶ τῶν νεομαρτύρων. Οἱ ἐκπρόσωποι τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης, θρεμμένοι μέσα στὴ ζῶσα παράδοση τῆς Ἐκκλησίας εἶχαν διαφορετικὲς ἀντιλήψεις ἀπὸ τὸν εἰσαγόμενον Διαφωτισμὸ γιὰ τὶς πολιτισμικὲς ἀξίες καὶ τὶς πραγματικὲς πνευματικὲς ἀνάγκες τῶν Ἑλλήνων. Ὁ Μακάριος Νοταρᾶς καὶ ὁ Νικόδημος Ἁγιορείτης, ἐνῶ ἀπέφυγαν διακριτικὰ νὰ ἐναντι-

17. Βλ. «Πρόλογος» τοῦ Νικοδήμου Ἁγιορείτου στὸ ἔργο *Περὶ τῆς συνεχοῦς θείας Μεταλήψεως*, 1783<sup>2</sup>.

ωθοῦν στὸν Διαφωτισμό, προσέλαβαν ὀρισμένες ἀπὸ τὶς μορφωτικὲς ἀξίες καὶ προτεραιότητές του. Ἀντίθετα, ὁ Ἀθανάσιος Πάριος (1722-1813) προτίμησε τὴν ἔντονη ἀντιπαράθεση καὶ τὴν ἀντιδυτικὴ πολεμικὴ. Ἀκολουθώντας ἕναν διαφορετικὸ δρόμο, οἱ πρωτεργάτες τοῦ φιλοκαλικοῦ κινήματος ἐπιδόθηκαν σὲ ἕνα ἀπρόσμενα γιὰ τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς τους ἐκτεταμένο ἀνακαινιστικὸ, ἐκδοτικὸ καὶ παιδευτικὸ ἔργο. Ἡ φιλοκαλικὴ πρόταση ἐμπεριείχε καὶ μιὰ πολιτικὴ διάσταση, καθὼς ἐπιχείρησε νὰ θεμελιώσῃ τὴν ἀναγέννηση τοῦ ὑπόδουλου γένους στὸν πολιτισμὸ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδή, στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὸ ἔμπρακτο ἦθος καὶ παράδειγμα τῶν νεομαρτύρων. Συνάμα, τὸ ἔργο τῶν φιλοκαλικῶν μαρτυροῦσε ὅτι ὁποιαδήποτε μετὰβαση πρὸς τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα ποὺ δὲν ἐλάμβανε ὑπόψη τῆς τὸν πολιτισμὸ τοῦ Βυζαντίου καὶ τὴν παράδοση καὶ κληρονομιά τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἦταν μιὰ ρομαντικὴ ἀπόπειρα, ἄσχετη μὲ τὴ ζῶσα λαϊκὴ παράδοση καὶ τὴν ὀρθόδοξη εὐσέβεια καὶ ἐν τέλει ξένη καὶ ἀπόμακρη ἀπὸ τὴ νεοελληνικὴ ταυτότητα, ὅπως αὐτὴ σμιλεύθηκε στοὺς τελευταίους αἰῶνες τοῦ Βυζαντίου καὶ κυρίως κατὰ τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας. Οἱ φιλοκαλικὸι προσπάθησαν νὰ καλύψουν τὸ κενὸ αὐτὸ προσθέτοντας τὸν συνδετικὸ κρίκο τοῦ Βυζαντίου καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, φωτίζοντας καὶ φωτιζόμενοι ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἀκτινοβολία τῆς.

Σὲ μιὰ ἄλλη κατεύθυνση, τὸ ἔργο τοῦ Ἀδαμαντίου Κοραῆ ἀδυνατοῦσε νὰ ἀποδεχθεῖ τὴ συνέχεια καὶ ἐπιβίωση τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ μέσῳ τοῦ Βυζαντίου, τὸ ὁποῖο ἐξελάμβανε κατὰ τὰ πρότυπα τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ ὡς «ἕνα χιλιόχρονο διάλειμμα κατὰπτωσης καὶ παρακμῆς στὴ διαδοχὴ τῶν αἰῶνων τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας»<sup>18</sup>. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Κοραῆς ἐργάστηκε ἀποκλειστικὰ γιὰ τὴ σύνδεση τῆς νεοελληνικῆς ταυτότητας ἀπευθείας μὲ τὸν ἀρχαῖο ἑλληνισμὸ καὶ τὰ μορφωτικὰ καὶ πολιτειακὰ του ἰδεώδη. Ἡ ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ ὁ μοναχισμὸς τῆς θὰ ἔπρεπε νὰ μεταρρυθμιστοῦν μὲ βάση τὰ εὐρωπαϊκὰ μεταρρυθμιστικὰ πρότυπα. Ἡ

18. Βλ. Π. Κιτρομηλίδη, «Ἰδεολογικὰ ρεύματα καὶ πολιτικὰ αἰτήματα κατὰ τὸν ἑλληνικὸ 19ο αἰῶνα», *Θέματα Νεοελληνικῆς Ἱστορίας* (εἰσαγωγή - ἐπιμέλεια Γ. Β. Δερτιλῆς - Κ. Κωστής, Ἀθήνα - Κομοτηνὴ 1991, σ. 65.

ἀναγέννηση τῶν Ἑλλήνων σήμαινε ὅπωςδήποτε τὴν ὑπέρβαση τῆς μεσαιωνικῆς τροχοπέδης τοῦ Βυζαντίου<sup>19</sup>.

Πέρα ἀπὸ τὶς θεολογικὲς καὶ ἐκκλησιολογικὲς διαστάσεις, τὸ φιλοκαλικὸ κίνημα τοῦ 18ου αἰ. συνέβαλε τὰ μέγιστα στὴ μετάφραση, ἀπόδοση καὶ ἔκδοση πατερικῶν καὶ ἀγιολογικῶν κειμένων στὴ δημῶδη γλῶσσα τῆς ἐποχῆς, κληροδοτώντας πολύτιμη γλωσσικὴ παρακαταθήκη στὸν Νέο Ἑλληνισμό. Ὁ Νικόδημος Ἁγιορείτης ζοῦσε καὶ μετεῖχε στὸ ἀναγεννητικὸ κλίμα τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ, τῆς ἀνόδου τῆς παιδείας καὶ τῆς μεγάλης ἐκδοτικῆς παραγωγῆς, ἐκφράζοντας τὸν ὀρθόδοξο δρόμο καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐκδοχὴ του. Ὁ ὁμηριστὴς Νικόδημος Ἁγιορείτης σοφὰ ἐπέλεξε τὴ δημῶδη γλῶσσα στὰ ἔργα ποὺ ἀπευθύνονταν στὸν λαό, ἐνῶ ὁ Ἀδαμάντιος Κοραῆς κληροδότησε τὸ ὀξύτατο πρόβλημα τῆς καθαρῆς στὸν Νέο Ἑλληνισμό. Καὶ μόνο γιὰ τὴν πλούσια γλωσσικὴ συμβολή του, τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου θὰ ἔπρεπε νὰ μνημονεῦεται στὴν ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας. Τὸ γεγονός ὅτι καμία ἱστορία ἢ ἀνθολογία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας εἴτε τοῦ Κ. Θ. Δημαρᾶ εἴτε τοῦ Λ. Πολίτη ἢ τοῦ Γ. Βαλέτα ἢ τοῦ Μ. Vitti δὲν τὸν μνημονεύει, ἀποδεικνύει ὅτι ἡ ἰδεολογικὴ χρῆση τῆς ἱστορίας δὲν εἶναι προνόμιο τῶν συντηρητικῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν σύγχρονων ὁπαδῶν τῆς λεγόμενης προοδευτικῆς πλευρᾶς<sup>20</sup>. Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὡς ἐκφραστὴς τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης στὸν Νεοελληνικὸ Διαφωτισμὸ ταξινομήθηκε ἄκριτα καὶ ἀβασάνιστα στὴν ὁμάδα τῶν συντηρητικῶν καὶ θεωρήθηκε μάλιστα ἀντίπαλος τοῦ γενικότερου ἀναγεννητικοῦ ρεύματος τοῦ Διαφωτισμοῦ<sup>21</sup>. Ἡ

19. Βλ. Π. Κιτρομηλίδη, «Ἰδεολογικὰ ρεύματα καὶ πολιτικὰ αἰτήματα κατὰ τὸν ἑλληνικὸ 19ο αἰῶνα», ὅπ.π. Βλ. ἐπίσης Π. Κονδύλη, *Ὁ Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς, Οἱ φιλοσοφικὲς ἰδέες*, ἐκδ. Θεμέλιο, Ἀθήνα 2000, σσ. 201-212.

20. Βλ. ἐνδεικτικὰ, Β. Μακρίδη, «Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ Διαφωτισμὸς στὴ Νεότερη Ἑλλάδα: Ὁρθόδοξες ἰδεολογικοποιήσεις μιᾶς ἀντιπαράθεσης», *Ἴστωρ* 12/2001, σσ. 157-188. Κ. Κωτσιόπουλου, «Εὐρωπαϊκὸς Διαφωτισμὸς καὶ Κολλυβάδες», *Ἅγιος Μακάριος (Νοταρᾶς), Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ – Μητροπολίτης Κορίνθου*, σσ. 589-604. Πρβλ. Φ. Ἡλιοῦ, *Ἰδεολογικὲς χρήσεις τοῦ Κοραϊσμοῦ στὸν 20ὸ αἰῶνα*, ἐκδ. Βιβλιόραμα, Ἀθήνα 2003.

21. Βλ. Ἀστ. Ἀργυρίου, «Ἀδαμάντιος Κοραῆς καὶ Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης», στὸν συλ. τόμο *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης: ἡ ζωὴ καὶ ἡ*

δὲ φιλοκαλικὴ κίνησις τοῦ 18ου αἰ. παρασιωπήθηκε συστηματικὰ καὶ στοὺς τομεῖς τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν. Γενικότερα, ἡ θύραθεν διανόησις στὴν Ἑλλάδα, κατ' ἐπίδραση τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀγνοεῖ, ὅταν δὲν ἀπορρίπτει, τὴν πνευματικὴ καὶ πολιτισμικὴ συνεισφορὰ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χώρου, εἴτε διότι δὲν τὴν κατανοεῖ εἴτε διότι τὴν κρίνει μὲ τὸν τρόπο ποὺ ὁ Διαφωτισμὸς ἔκρινε τὴ δυτικὴ μεταφυσικὴ. Θὰ μπορούσε, ὡστόσο, καὶ μόνο γιὰ τὴν προσφορὰ τῆς στὰ ἑλληνικὰ γράμματα ἢ γιὰ τὴν ἐκπληκτικὴ ἐπίδρασή της σὲ ἕναν εὐρύτερο γεωπολιτικὸ καὶ πολιτισμικὸ χῶρο, νὰ κάνει κάποιες στοιχειώδεις ἀναφορές<sup>22</sup>. Ἀντίθετα, ἡ παράδοσις τοῦ νεοδιαφωτισμοῦ ἀρνεῖται ἀκόμη καὶ σήμερα ὁποιαδήποτε θέση τοῦ φιλοκαλικοῦ κινήματος στὴν ἱστορία καὶ στὴ λογοτεχνία τοῦ ἑλληνικοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος καὶ συνωθεῖ ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τῆς πολιτισμικῆς ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων στὸ μάθημα ποὺ ὀνομάζεται «Θρησκευτικὰ».

Ἡ λειτουργικὴ κίνησις τῶν Κολλυβάδων καὶ ἡ συνακόλουθη φιλοκαλικὴ ἀναγέννησις ἐξέφραζε μιὰ προσπάθεια γιὰ ὀρθόδοξη αὐτοσυνειδησία τοῦ ὑπόδουλου γένους. Μπροστὰ στὴ σαρωτικὴ εἰσβολὴ τῶν νέων μέσων καὶ ἰδεῶν ἀπὸ τὴ Δυτικὴ Εὐρώπη, ὁ ἅγιος Νικόδημος Ἄγιορείτης προσλαμβάνει ποιμαντικὰ καὶ κατ' οἰκονομίαν ἀκόμη καὶ τὶς ἀνανεωτικὰς προσπάθειες τῶν Δυτικῶν, ἀφοῦ πρῶτα προσδώσει στοιχεῖα ὀρθόδοξης πνευματικότητος σὲ ὀρισμένα διαδεδομένα ἔργα ρωμαιοκαθολικῶν συγγραφέων. Τὸ ζήτημα αὐτὸ ἔχει ἰδιαιτέρο ἐνδιαφέρον διότι ἐκφράζει τὴν ποιμαντικὴν προσαρμογὴν ἀλλὰ καὶ εὐρηματικὴν προσληπτικότητα τοῦ πιὸ παραδοσιακοῦ ρεύματος τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας τοῦ 18ου αἰ. μὲ βάση τὶς νέες ἀνάγκες καὶ τὰ αἰτήματα τῆς ἐποχῆς. Ὁ ἄνθρωπος τῆς ἐξατομίκευσης τῶν νέων χρόνων δὲν συνδέεται ἀποκλειστικὰ μὲ τὴν παραδοσιακὴν κοινότητα, ἀλλὰ ἔχει πλέον τὸν δικό του ἰδιωτικὸν χῶρον καὶ χρόνον, τὴν δικήν του ἐσωτερικότητα<sup>23</sup>. Ὁ ἅγιος Νικό-

διδασκαλία του, Πρακτικά Α' Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου, τόμ. Α', ἐκδ. Ἰ. Κοινοβίου Ὁσίου Νικοδήμου Ἄγιορείτου, Γουμένισσα 2006, σσ. 191-206.

22. Βλ. Γ. Καραμπελιᾶ, «Ἡ Φιλοκαλικὴ Ἀναγέννησις καὶ ἡ ἐπίδρασις τῆς στὴν Ὀρθόδοξον Εὐρώπην», *Πειραικὴ Ἐκκλησία* 205/2009, ἀφιέρωμα «Τὸ πνευματικὸν κίνημα τῶν Κολλυβάδων», σσ. 23-25.

23. Βλ. π. Ἄντ. Πινακούλα, *Ἐκκλησία, ἰδεολογία καὶ οὐτοπία*, ἐκδ. Ἄρμος, Ἀθήνα 2019, σ. 104. Σχετικὰ μὲ τὴν προέλευσιν τῶν ἔργων αὐτῶν, βλ.



δημος προσλαμβάνει καὶ διασκευάζει σὲ ὀρθόδοξο πλαίσιο ἀκόμη καὶ νεότερα ἔργα τῆς ρωμαιοκαθολικῆς εὐσέβειας ποὺ διαβάζονταν κατὰ μόνας ἀπὸ πολλούς, ὅπως συνέβη μὲ τὰ ἔργα *Ἀόρατος Πόλεμος* καὶ *Πνευματικὰ Γυμνάσματα*. Κατ' ἀκρίβειαν, ὅμως, οἱ φιλοκαλικοὶ ἐπιλέγουν τὸν ριζοσπαστικὸ δρόμο τῆς λειτουργικῆς, πατερικῆς καὶ ἀσκητικῆς ἀναγέννησης. Τὸ φιλοκαλικὸ κίνημα μέσα ἀπὸ τὸ ποικίλο θεολογικὸ, ποιμαντικὸ καὶ ἐκδοτικὸ του πρόγραμμα καὶ μάλιστα στὶς πλέον ἀντίξοες συνθῆκες τῆς Τουρκοκρατίας, ἀναζωογόνησε πνευματικὰ καὶ ἱστορικὰ τὴ νεώτερη Ὀρθοδοξία.

Εἶναι γεγονός ὅτι τὸ ρεῦμα τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης καὶ τὸ κίνημα τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ δὲν μπόρεσαν οὔτε νὰ συναντηθοῦν οὔτε νὰ διαλεχθοῦν ἀμοιβαίᾳ, καθόσον δὲν ὑπῆρχαν οἱ προϋποθέσεις μιᾶς γόνιμης καὶ δημιουργικῆς συνάντησης εὐρύτερα μεταξύ παράδοσης καὶ νεωτερικότητας. Ἐπρόκειτο γιὰ δύο ἐντελῶς διαφορετικοὺς κόσμους μὲ διαφορετικὰ κριτήρια, ἀξίες, προϋποθέσεις καὶ στοχεύσεις. Ὁ κόσμος, ἡ ἱστορία καὶ ὁ ἄνθρωπος μετὰ τὸν Διαφωτισμὸ ἀλλάζουν ριζικὰ νόημα καὶ πορεία. Τὰ προνεωτερικὰ στοιχεῖα ὑποχωροῦν μπροστὰ στὸ ἀνοιγμα τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου, ἐνῶ οἱ ραγδαῖες ἀλλαγές στὸν χῶρο τῆς ἐπιστήμης καὶ τῆς γνώσης διαμορφώνουν νέες οἰκονομικές, κοινωνικὲς καὶ γεωπολιτικὲς συνθῆκες σὲ ὀλόκληρο τὸν δυτικὸ κόσμο καὶ πολιτισμὸ. Ὁ οὐμανισμὸς, ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀτόμου, ὁ ὀρθολογισμὸς, ἡ πρόοδος, τὸ ἐπιστημονικὸ πνεῦμα, οἱ νέοι θεσμοὶ τοῦ ἔθνους – κράτους, ἡ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα καὶ τεχνολογία, ἡ ἐλεύθερη διακίνηση ἀνθρώπων καὶ ἀγαθῶν, ἐκφράζουν ἀνάγλυφα τὶς ἀξίες καὶ προτεραιότητες τοῦ πολιτισμοῦ τῆς νεωτερικότητας. Τὸ ἰδεολογικὸ πλαίσιο τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ ἡ ἔκρηξη τῶν ἐπιστημονικῶν γνώσεων ἐρχόταν ἀπὸ τὴν Εὐρώπη καὶ συναντοῦσε μιὰ ὑπόδουλη περίκλειστη προνεωτερικὴ κοινωνία, ἡ ὁποία ἐξέφραζε εἴτε τὴν ἄκριτη ἀποδοχὴ τῶν νέων στοιχείων εἴτε τὴν ἀμηχανία εἴτε τὴ σύγκρουση. Ἐν μέσῳ μιᾶς γενικότερης διαμάχης μεταξύ συντηρητικῶν καὶ προοδευτικῶν λογίων στὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή, οἱ φιλοκαλικοὶ προέβλεπαν, ἀπλῶς, τοὺς ἀγίους, τοὺς νεομάρτυρες

Ἐμμ. Φραγκίσκου, «“Ἀόρατος Πόλεμος” (1796), “Γυμνάσματα Πνευματικὰ” (1800). Ἡ πατρότητα τῶν “μεταφράσεων” τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη», Ὁ Ἐραμιστῆς 19/1993, σσ. 102-135.

καὶ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδή τὴν ἔνθεη γνώση καὶ ἐμπειρία στὴν κατὰ κόσμον σοφία. Ἀναρωτιόμαστε σήμερα, ἐὰν ἡ σύγκρουση αὐτὴ θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ εἶχε ἀποφευχθεῖ, ἂν ὑπῆρχε τρόπος ὡσμωσης καὶ ἀλληλεπίδρασης, διαλόγου, ἀμοιβαίου σεβασμοῦ καὶ συνεργασίας μεταξύ τῶν διαφόρων πνευματικῶν τάσεων καὶ ιδεολογικῶν κατευθύνσεων στὸ περιβάλλον τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ.

Ὡστόσο, ἡ ἱστορία ἐξελίχθηκε ἐντελῶς διαφορετικά. Τὸ ἐγχείρημα τῆς Φιλοκαλίας δὲν φαίνεται νὰ ἐπηρέασε ἄμεσα τὰ ἐκκλησιαστικά καὶ θεολογικά πράγματα τῆς ἐμπερίστατης Ὀρθοδοξίας στὴν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή. Αὐτὸ θὰ συμβεῖ δι' ἄλλης ὁδοῦ, ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια. Οἱ ἴδιοι οἱ ἐκφραστὲς τῆς φιλοκαλικῆς κίνησης δὲν ἔτυχαν εὐμενοῦς ἀποδοχῆς ὄχι μόνο ἀπὸ τὸ ρεῦμα τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς ἐπίσημης Ὀρθοδοξίας, ἀντιμετωπίζοντας συχνὰ τὸν ἔλεγχο, τὴν καχυποψία, τὴν κριτική, ἀκόμη καὶ τὴν πολεμικὴ ἐκ μέρους τῆς θεσμικῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ πολλῶν συντηρητικῶν ἐκκλησιαστικῶν λογίων. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ κύκλοι ποὺ ἀνάγκασαν τὸν Εὐγένιο Βούλγαρη νὰ ἐγκαταλείψει τὴν Ἀθωνιάδα εἶναι οἱ ἴδιοι ποὺ στράφηκαν ἐναντίον τῆς φιλοκαλικῆς κίνησης. Κατὰ τὸν Εἰρηναῖο Δελγηδῆμο, «οἱ ἐχθροὶ τοῦ Εὐγενίου (Βούλγαρη) δὲν ἐξέπροσώπουν τὴν Ὀρθόδοξον Χριστιανικὴν Παράδοσιν τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ τὴν στείραν προσκόλλησιν εἰς τὰ σχήματα τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας τῆς Μεσαιωνικῆς Δύσεως»<sup>24</sup>. Συχνὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἄγονους ἀνταγωνισμοὺς, ἀντιπαλότητες καὶ διαμάχες μεταξύ ἀντιτιθέμενων ὁμάδων ποὺ ἄλλοτε εἶχαν προσωπικά καὶ ἄλλοτε ιδεολογικά κίνητρα. Στούς κόλπους τῆς συντηρητικῆς πλευρᾶς ἐπικράτησε ὁ τυπικὸς φορμαλισμὸς τῆς παράδοσης καὶ ἡ διατήρηση τῶν κεκτημένων. Τὸ δὲ Πατριαρχεῖο συνήθως ἐλάμβανε τὸ μέρος τῆς συντηρητικῆς διανόησης ἐναντι τῶν νεωτεριζόντων διδασκάλων εἴτε διότι πίστευε ὅτι κινδύνευαν τὰ ὀρθόδοξα δόγματα εἴτε διότι φοβόταν τὶς ἀθεϊστικὲς καὶ ἀνατρεπτικὲς ἀρχὲς τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης. Τὸ συγκεχυμένο αὐτὸ κλίμα τῆς περιόδου τοῦ 18ου αἰ.

24. Βλ. Ἀρχμ. Εἰρηναίου Δελγηδῆμο, «Εἰσαγωγή», στὸ ἔργο τοῦ Εὐγενίου Βουλγάρεως, *Θεολογικὸν ἢ Ἱερὰ Θεολογία*, ἐκδ. Β. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 15 κ. ἑξ.

περιγράφει καὶ δικαιολογεῖ ἐν μέρει ὁ Μανουὴλ Γεδεών λέγοντας χαρακτηριστικά: «οὐδέποτε ἔπταιεν ἡ Ἐκκλησία, ἀλλ' ἡμάρτανον οἱ καιροί, τοῦτο δὲ δειχθήσεται καὶ διὰ τῆς ἐρεύνης τῆς στάσεως, ἣν ἔλαβεν ἡ ἡμετέρα Ἐκκλησία ἀπέναντι τῆς νέας ἐπιστήμης καὶ φιλοσοφίας ἐν ἀρχαῖς τοῦ ἡμετέρου αἰῶνος»<sup>25</sup>.

Ἐκδηλῆ ὑπῆρξε, λοιπόν, ἡ γενικότερη ἰδεολογικὴ πόλωση καὶ ἔλλειψη ἀλληλοκατανόησης καὶ διαλόγου μεταξὺ προοδευτικῶν καὶ παραδοσιακῶν. Οἱ Νεοέλληνες διαφωτιστὲς προσηλώνονται ἀπόλυτα στὸν πολιτισμὸ τῆς Δύσης, στίς νέες ιδέες, στίς θετικὲς ἐπιστήμες καὶ στὸ νέο κοσμοεἶδωλο. Ὁ κόσμος τῆς νεωτερικότητας προβάλλει ἐντελῶς διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν μεσαιωνικὸ κόσμο. Ὁ ὀρθολογισμὸς, ἡ ἐπιστημονικὴ φυσιοκρατία, ἡ ἐκκοσμίκευση καὶ ὁ ἀντικληρικαλισμὸς τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ φαινόταν νὰ κερδίζει ἔδαφος καὶ μεταξὺ τῶν ἐκφραστῶν τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ, κυρίως κατὰ τὴν τελευταία καὶ πλέον ἰδεολογικὴ φάση του, ὅπου ἡ ἀντιπαράθεση μὲ τοὺς ἐκφραστὲς τῆς συντηρητικῆς ἰδεολογίας προσέλαβε χαρακτηριστικὰ πολεμικῆς διαμάχης. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι πολλοὶ ἐκ τῶν πρώτων διαφωτιστῶν ποὺ ἄνοιξαν τὸν δρόμο πρὸς τὸν Εὐρωπαϊκὸ Διαφωτισμὸ ὑπῆρξαν κληρικοὶ καὶ λόγιοι τοῦ Πατριαρχείου<sup>26</sup>, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ βασικὲς ἀρχές

25. Βλ. Μ. Γεδεών, *Ἡ πνευματικὴ κίνησις τοῦ Γένους κατὰ τὸν ΙΗ' καὶ ΙΘ' αἰῶνα*, ἐκδ. φροντίδα Ἁλ. Ἀγγέλλου – Φ. Ἡλιοῦ, ἐκδ. Ἐρμῆς, Ἀθήνα 1976, σ. 113. Γενικότερα γιὰ τὴ σχέση Ἐκκλησίας καὶ ἐπιστήμης κατὰ τὸν ΙΗ' καὶ ΙΘ' αἰ., ὅπου ὁ Γεδεών ἀναφέρεται στίς περιπτώσεις τοῦ Μεθόδιου Ἀνθρακίτη, τοῦ Ἰώσηπου Μοισιόδακα, τοῦ Χριστόδουλου ἐξ Ἀκαρνανίας, τοῦ Βενιαμὶν τοῦ Λέσβιου, βλ. ὅπ.π. σσ. 97-124.

26. Μιὰ ἐνδιαφέρουσα θεώρηση τῶν σχέσεων μεταξὺ Διαφωτισμοῦ καὶ ὀρθόδοξου κόσμου, ἰδιαίτερα κατὰ τὴν περίοδο τῆς Μ. Αἰκατερίνης καὶ τὴν ἀλληλογραφία τῆς μὲ τὸν Βολταίρο, μέσα ἀπὸ τίς ἀπόψεις καὶ ἐντυπώσεις ξένων περιηγητῶν στὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολὴ παρέχει τὸ ἔργο τοῦ L. Wolff, *Ὁ Διαφωτισμὸς καὶ ὁ Ὁρθόδοξος Κόσμος* (μτφρ. Μ. -Χ. Χατζηγιάννου), ἐκδ. ΚΝΕ / ΕΙΕ, Ἀθήνα 2001. Πρβλ. Κ. Θ. Δημαρᾶ, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς*, ἰδιαίτερα τὸ κεφάλαιο «Ὁ Βολταίρος στὴν Ἑλλάδα», ἐκδ. Ἐρμῆς, Ἀθήνα 1998', σσ. 145-175. Ἡ πλέον ἐνδιαφέρουσα ἐρμηνευτικὴ πρόταση γιὰ τὴ συμβατότητα ἢ μὴ μεταξὺ Ὁρθοδοξίας καὶ Διαφωτισμοῦ ἐκφράζεται στὸ ἔργο τοῦ Π. Κιτρομηλίδη, *Θρησκεία καὶ πολιτικὴ στὸν Ὁρθόδοξο κόσμο*, Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ οἱ προκλήσεις τῆς νεωτερικότητας, Προλεγόμενα: Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης, ἐκδ. Ἐπίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2021, ἰδίως σσ. 27-46.

τοῦ Διαφωτισμοῦ δὲν ἦταν ξένες πρὸς τὴν ἑλληνικὴ χριστιανικὴ παιδεία καὶ παράδοση, προϊόντος τοῦ χρόνου, τόσο οἱ συντηρητικοὶ λόγιοι τῆς ἐποχῆς ὅσο καὶ οἱ λεγόμενοι προοδευτικοὶ ἐπέδειξαν πλήρη ἀδυναμία νὰ διαλεχθοῦν σὲ βάθος ὥστε νὰ ἀντιμετωπίσουν σοβαρὰ καὶ ὑπεύθυνα μὲ δημιουργικὸ διάλογο καὶ γόνιμη κριτικὴ τὶς νέες κοινωνικές, πολιτικὲς καὶ ἰδεολογικὲς προκλήσεις καὶ ἀνακατατάξεις. Ἡ παράδοση κατανοοῦνταν ἐν πολλοῖς ὡς φυγὴ πρὸς τὰ πίσω καὶ ὄχι ὡς ὀργανικὴ συνέχεια καὶ διαρκῆς κίνηση ἐπὶ τὰ πρόσω. Τὸ γεγονός αὐτὸ θὰ διαμορφώσει ἔσσει συνθήκες σύγκρουσης καὶ ἀνταγωνισμοῦ μεταξὺ παράδοσης καὶ νεωτερικότητας, συντήρησης τῶν κεκτημένων ἐπιτευγμάτων τοῦ παρελθόντος καὶ ἐχθρότητας πρὸς ὅ,τι νέο προερχόταν ἀπὸ τὴν Εὐρώπη. Ὁ παραδοσιακὸς ἀντιλατινισμὸς τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς ἤδη ἀπὸ τὴν περίοδο τῶν Σταυροφοριῶν προσλαμβάνει πολιτικὰ χαρακτηριστικὰ καὶ μετατρέπεται συχνὰ ἄκριτα σὲ ἰδεολογικὸ ἀντιδυτικισμὸ πὸν φθάνει ὡς τὴν ἐποχὴ μας. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς συμβαίνει καὶ μὲ τοὺς κληρονόμους τοῦ Διαφωτισμοῦ πὸν μάχονται τοὺς ἀντιπάλους τους, θεωρώντας ὅτι ὁ πολιτισμὸς εἶναι ἀποκλειστικὸ προνόμιο τῆς Εὐρώπης καὶ τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἐνῶ ἡ Ὀρθοδοξία ὡς ἐκ τῆς φύσεώς της συνιστᾷ ἀντίδραση πρὸς τὴν πρόοδο<sup>27</sup>. Στὰ ὅρια τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ ποτὲ δὲν ἐγίνε ἓνας δημιουργικὸς διάλογος μεταξὺ τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τῶν ἐκφραστῶν τοῦ ἀντιδιαφωτισμοῦ καὶ τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης. Ἡ ἐκκρεμότητα αὐτὴ ἔκτοτε διαιωνίζεται ἱστορικὰ καὶ παραμένει τραγικὰ ἀκάλυπτη ὡς τὶς μέρες μας. Ἴσως ἡ μετανεωτερικὴ ὑπέρβαση τῆς πώλωσης θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελέσει τὴν ἀφετηρία ἐπανεκκίνησης μιᾶς ἄλλης σχέσης μεταξὺ παράδοσης καὶ νεωτερικότητας.

#### 4. Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι καὶ ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση στὴ Θηβαΐδα τοῦ Βορρά

Τὸ ἔργο τοῦ Οὐκρανοῦ μοναχοῦ Παῖσιου Βελιτσκόφσκι (1722-1794) καὶ ἡ μετάφραση τῆς *Φιλοκαλίας* στὴ μονὴ Νεάμυς τῆς Μολδαβίας θὰ συντελέσει στὴν ἀναβίωση τοῦ μοναστικοῦ κοινοβιακοῦ

27. Βλ. Γ. Γεράση, «Ἡ Ὀρθοδοξία καὶ οἱ κληρονόμοι τοῦ Διαφωτισμοῦ», *Σύναξη* 54 (1995), σσ. 5-19.

βίου στὴ Ρουμανία καὶ στὴ Ρωσία, ἀλλὰ καὶ στὴ στροφή πρὸς τὴν ἡσυχαστικὴ πνευματικὴτητα τοῦ σλαβικοῦ Βορρά, ὅπως εἶχε ἀνθίσει στὸ Ἅγιον Ὄρος κατὰ τὸν 14ο καὶ 18ο αἰ. Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι, ξεκίνησε ἀρχικὰ τὶς σπουδές του στὴ λατινόφωνη θεολογικὴ ἀκαδημία τοῦ Κιέβου, τὴν ὁποία ἐγκατέλειψε λόγω τῆς κλίσης του πρὸς τὸν μοναχισμό. Ἐχοντας ἐγκαταβιώσει σὲ διάφορες μονές τῆς Κάτω Ρωσίας, τῆς Οὐκρανίας καὶ τῆς Μολδαβίας, καθὼς ἐπίσης καὶ γιὰ μεγάλο διάστημα στὸν Ἄθωνα (1746-1763), ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι εἶχε τὴν ἴδια ἀγάπη καὶ ἔφεση μὲ τὸν Μακάριο Νοταρά πρὸς τὴν ἀσκητικὴ παράδοση. Μάλιστα τὸ ἔργο τοῦ ὁσίου Παῖσιου εἶχε ὡς πρότυπο τὸ ἀντίστοιχο τοῦ ἁγίου Μακαρίου Νοταρά. Ἡ ἀκτινοβολία τοῦ Παῖσιου Βελιτσκόφσκι στοὺς μοναστικούς ἀλλὰ καὶ σὲ εὐρύτερους πνευματικούς κύκλους τῆς Ρουμανίας καὶ τῆς Ρωσίας θὰ καταστήσει τὴ μονὴ τοῦ Νεάμτς, ὅπου θὰ ἐγκατασταθεῖ πρὸς τὸ τέλος τῆς ζωῆς του, διορθόδοξο κέντρο πνευματικῆς ἀναγέννησης τῆς νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης καὶ τῆς Ρωσίας στὸν φθίνοντα 18ο αἰ.<sup>28</sup>

Ἡ Φιλοκαλία μεταφράστηκε στὰ ρωσοσλαβονικά μὲ τὴν ἐπιβλεψη καὶ ἐπιμονὴ τοῦ μητροπολίτη Γαβριήλ Πετρώφ ἀπὸ τὸν Παῖσιο Βελιτσκόφσκι καὶ τοὺς μαθητές του καὶ δημοσιεύτηκε στὴν Ἁγία Πετρούπολη τὸ 1793. Μὲ ἀλλεπάλληλες ἐκδόσεις ἢ μετάφραση αὐτὴ θὰ ἐπιδράσει καταλυτικὰ στὴν ἀναγέννηση τοῦ μοναχισμοῦ καὶ τῆς χριστιανικῆς σκέψης στὴ Ρωσία τοῦ 19ου αἰ. Κατὰ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκι τὸ ἔργο τοῦ Παῖσιου Βελιτσκόφσκι μαρτυρεῖ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ ρωσικοῦ πνεύματος στοὺς Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὑπῆρξε προάγγελος πραγμάτων ποὺ θὰ συνέβαιναν, μιᾶς καὶ «ἡ ἐπιστροφὴ στὶς πηγές ἀποκάλυψε νέους δρόμους καὶ διέγραψε νέους ὀρίζοντες»<sup>29</sup>. Ὁ ἅγιος Σεραφεῖμ τοῦ Σάρωφ συχνὰ παρέπεμπε στὴ Φιλοκαλία, ἐνῶ ὁ χαρακτηριστικὸς διάλογός του μὲ τὸν Μοτοβίλωφ γιὰ τὸν σκοπὸ τῆς χριστιανικῆς ζωῆς ὡς ἀπόκτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκφράζει ἀνάγλυφα τὸ ἀποτύπωμά της<sup>30</sup>. Μὲ ἐπίκεντρο τὴ μονὴ τῆς Ὀπτι-

28. Βλ. Ἄντ. - Αἰμ. Ταχιάου, Ὁ Ὅσιος Παῖσιος Βελιτσκόφσκι.

29. Βλ. Γ. Φλωρόφσκι, *Σταθμοὶ τῆς ρωσικῆς θεολογίας*, Μέρος Πρῶτο (μτφρ. Ε. Γιούλτσι), ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 244-245.

30. Βλ. Ἀρχιμ. Ἰ. Πόποβιτς, Ὁσίου Σεραφεῖμ τοῦ Σάρωφ Βίος (μτφρ. Β.

να και τούς όνομαστούς στάρετς, όπως ό Άβράμιος, ό Μωϋσής, ό Άντώνιος, ό Λεωνίδας, ό Μακάριος και ό Άμβρόσιος, ή Φιλοκαλία θά διαδοθεϊ σέ όλη τή Ρωσία. Ό Ρώσος φιλόσοφος Ίβάν Κυριέφσκι θά δημοσιεύσει τόν βίο του Παϊσίου Βελιτσκόφσκι, ό όποιός θά αναδημοσιευθεϊ άμέσως μετά άπό τή μονή τής Όπτινα. Με τή μονή αύτή θά συνδεθοϋν οί Σλαβόφιλοι διανοούμενοι, ιδιαίτερα ό Ίβάν Κυριέφσκι και ό Άλέξις Κομιακώφ, άλλα και σημαντικοί Ρώσοι λογοτέχνες και διανοούμενοι, όπως ό Νικολάι Γκόγκολ, ό Φιοντόρ Ντοστογιέφσκι, ό Βλαδίμηρος Σολοβιόφ, ό Κωνσταντίν Λεόντιεφ, άκόμη και ό Λέων Τολστόι. Η Φιλοκαλία θά διαποτίσει τή ρωσική λαϊκή εϋσέβεια και θά έμπνεύσει τó περίφημο έργο άγνώστου συγγραφέα «Οί περιπέτειες ένός προσκυνητή»<sup>31</sup>. Στο έργο αύτό έξιτορεϊται ή πνευματική διαδρομή και οί περιπέτειες στα δάση και τις μονές τής Ρωσίας ένός «άστεγου προσκυνητή» τών άγίων τόπων μέσα άπό τις μυστικές διαδρομές και έμπειρίες μελέτης τής Άγίας Γραφής, τής Φιλοκαλίας και άσκησης τής μονολόγιστης προσευχής του Ίησού, φανερώνοντας πόσο βαθιά στη ρωσική λαϊκή εϋσέβεια είχε εισχωρήσει ή νηπτική και ήσυχαστική παράδοση τής σλαβονικής μετάφρασης τής Φιλοκαλίας. Τó 1887 ή Φιλοκαλία θά μεταφραστεί στα ρωσικά άπό τόν Θεοφάνη τόν Έγκλειστο (Dobrotoliubié) και θά άποτελέσει μιá νέα συλλογή άσκητικών και ήθικών κειμένων.

Ό Φιοντόρ Ντοστογιέφσκι (1821-1881), μετά τή δραματική του έμπειρία στο κάτεργο και τόν έκτοπισμό του στη Σιβηρία, θά εκφράσει με τó ιδιοφυές λογοτεχνικό έργο του τά άνθρωπολογικά άδιέξοδα τής νεωτερικότητας, φωτίζοντάς τα με μιá νέα ύπαρξιακή προοπτική που έμπνέεται άπό τó πρόσωπο του Χριστού και τήν όρθόδοξη παράδοση. Η ένταξή του στο ρεύμα τών Σλαβοφίλων θά τόν φέρεϊ σέ έπαφή με τó μοναστικό και φιλοκαλικό κλίμα τής μονής τής Όπτινα και θά εκφράσει στο έργο του μιá όλόκληρη φιλο-

Νικολακάκη), έκδ. Τó περιβόλι τής Παναγίας, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 70-73.

31. Τó άγνώστου συγγραφέα έκλαϊκευμένο αύτό έργο συντάχθηκε στη ρωσική γλώσσα πιθανόν τó 1853. Τó πρωτότυπο βρέθηκε άργότερα στο Άγιον Όρος τó 1884 και άκολούθως έκδόθηκε. Βλ. *Οί περιπέτειες ένός προσκυνητοϋ* (μτφρ. Παντελεήμονος Καρανικόλα, Μητροπολίτου Κορίνθου), έκδ. Παπαδημητρίου, Άθήνα, α΄ έκδ. 1968 με άμπολλες άνατυπώσεις μέχρι σήμερα.

καλικὴ θεωρία μὲ ἐπίκεντρο τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὡς φανέρωση τοῦ κάλλους, τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ὁμορφιᾶς τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Ὁ Ντοστογιέφσκι ἐντάσσει ὀργανικὰ στὸ ἔργο του τὴν ἀνανεωμένη ρωσικὴ εὐσέβεια καὶ πνευματικότητα μὲ ἐπίκεντρο τὴν πρόσληψη τῆς Φιλοκαλίας ἀπὸ τοὺς στάρετς τῆς Ὀπτινα. Ἡ ἦπια καὶ ἀσκητικὴ μορφή τοῦ ἐπισκόπου Τύχωνα εἶναι ἡ μυστικὴ δύναμη μὲ τὴν ὁποία ἔρχεται ἀντιμέτωπη ἡ μηδενιστικὴ ἀθεΐα καὶ τὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ ποὺ σαρκώνει ὁ Σταβρόγκιν στοὺς «Δαιμονισμένους». Κατὰ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ, ὁ Ντοστογιέφσκι ἐμπνέεται ἐδῶ ἀπευθείας ἀπὸ τὴν ἀναμέτρηση τοῦ ἀγίου Τύχωνα τοῦ Ζαντόσκ (1724-1782) μὲ τὸν νέο ρωσικὸ ἀθεϊσμό, τὸν ὁποῖο ἐξέφραζε ἕνας γαιοκτήμονας ὀπαδὸς τοῦ Βολταίρου<sup>32</sup>. Ἡ ἐπίσκεψη τοῦ Ρώσου συγγραφέα στὴν Ὀπτινα τὸ 1878 καὶ οἱ συζητήσεις του μὲ τὸν στάρετς Ἀμβρόσιο θὰ τὸν ἐμπνεύσουν νὰ ἀφιερῶσει ἀρκετὲς φιλοκαλικὲς σελίδες στὸ πρόσωπο καὶ στὶς διδασχὲς τοῦ στάρετς Ζωσιμᾶ στοὺς «Ἀδελφοὺς Καραμαζώφ»<sup>33</sup>. Πρόσφατα, ἡ Τζούλια Κρίστεβα ὑποστήριξε ὅτι τὸ ἔργο τοῦ Ντοστογιέφσκι θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς μιὰ ἀπάντηση ἀπέναντι στὴ λογοκρατία τοῦ Κάντ. Ἡ νηπτικὴ κάθοδος τοῦ νοὸς εἰς τὴν καρδίαν ἐκφράζεται ὡς σιωπὴ καὶ ἡσυχία τοῦ ἑαυτοῦ. Ἡ νήφουσα καρδία τοῦ ἀνθρώπου γίνεται πόλος τοῦ ἀμέθεκτου καὶ ἄφατου ἀπείρου καὶ συνάμα πηγὴ τῆς παρουσίας καὶ ἐμπειρίας τῆς ἄφατης θεότητας<sup>34</sup>. Ἡ Φιλοκαλία ἐμφανίζεται νὰ ἀντιτίθεται στὸν ὀρθολογισμὸ τοῦ Κάντ. Ἐν τέλει, ὁ Ντοστογιέφσκι σὲ ὅλο τὸ εὖρος τοῦ ἔργου του δὲν ἀντιθέτει ἀπλῶς, ἀλλὰ κυρίως συνθέτει καὶ ἀλληλοσυμπληρώνει λειτουργικὰ τὰ δύο αὐτὰ πεδία φανέρωσης τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος ὁ Κάντ καὶ ἡ κατανόηση καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο ἡ Φιλοκαλία. Πρόκειται γιὰ δύο ἀντιτιθέμενα ἢ καὶ ἀλληλοσυμπληρούμενα πεδία φανέρωσης τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὁλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Ντοστογιέφσκι θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὅτι εἶναι μιὰ λογοτεχνικὴ διατριβὴ πάνω στὸ ὑπαρξιακὸ πρόβλημα

32. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *Σταθμοὶ τῆς ρωσικῆς θεολογίας*, σσ. 240-241.

33. Βλ. J. Dunlop, *Staretz Ambrosy*, Büchervertriebsanstalt, Vaduz-Belmont, 1988, σσ. 58-60. F. D. Grigorieff, «Dostoevsky's Elder Zossima and the Real Life Father Amvrosy», *SVSQ* 11:1 (1967), σσ. 22-34.

34. Βλ. J. Kristeva, *Dostoievski face à la mort, ou le sexe hanté du langage*, Paris 2021.

τῆς ὁμορφιάς καὶ τῆς ἐλευθερίας, τοῦ κακοῦ καὶ τῆς ἀσχήμιας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, μιὰ συνθετικὴ ἀπόπειρα νὰ χαραχθεῖ δημιουργικὰ «ἡ ἀνατολικὴ ὁδὸς» πρὸς τὴ νεωτερικότητα.

Πράγματι, τὸ κάλλος δὲν εἶναι μιὰ αἴσθησις ἢ μιὰ ἰδέα, ἀλλὰ ἓνα πρόσωπο, τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Δὲν ὑπάρχει τίποτε πιὸ ὠραῖο καὶ τέλειο ἀπὸ τὸν Χριστό, δηλώνει εὐθαρσῶς ὁ Ντοστογιέφσκι. «Δὲν ὑπάρχει στὸν κόσμον παρὰ μόνο ἓνα θετικὰ ὠραῖο πρόσωπο, ὁ Χριστός, σὲ τρόπο πού ἡ ἐμφάνισις αὐτοῦ τοῦ ἄπειρα ὁμορφου προσώπου εἶναι ἓνα θαῦμα καθ' ἑαυτό. Ὅλο τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιο ἔχει αὐτὸ τὸ νόημα: Βλέπει ὅλο τὸ θαῦμα μόνο στὴν ἐνσάρκωσι, μόνο στὴ φανέρωσι τοῦ ὠραίου». Δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ ἀκόμη αἰσθητικὴ θεωρία τῆς ὠραιότητας, ἀλλὰ γιὰ προσωπικὴ μετοχὴ καὶ μέθεξι σὲ αὐτὴ τὴν ὠραιότητα ὡς ἐνεργητικὴ ἐνσωμάτωσι στὴν ὠραιότητα τοῦ Χριστοῦ πού μεταμορφώνει. Ὁ Χριστὸς μὲ τὴν ἐνανθρώπησή του, δηλαδὴ μὲ τὸν Σταυρὸ καὶ τὴν Ἀνάστασή του, ἀποκαλύπτει τὴν Τριαδικὴ ὠραιότητα. Δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ ὑπερήφανη καὶ νοερὴ μεταφυσικὴ τελειότητα, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀναστημένη ὁμορφιά πού ἀποκαλύφθηκε μὲ τὴν ἠθελημένη καὶ ἐκούσια κένωσι τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴ θεϊκὴ του παντοδυναμία «ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς». Ἡ ἀπόλυτη ἀσχήμια τοῦ θανάτου, ὅπως σχολιάζεται ἀπὸ τὸν Ντοστογιέφσκι μὲ ἀφορμὴ τὸ ἔργο τοῦ Holbein τοῦ Νεώτερου γιὰ τὸν νεκρὸ Χριστό, ὑπερβαίνεται μὲ τὸν ἀναστημένο Χριστὸ πού ὡς φῶς διαπερνᾷ τὰ σκοτάδια τοῦ Ἄδῃ, σύμφωνα μὲ τὴν ὀρθόδοξη εἰκόνα τῆς Ἀναστάσεως. Κατὰ τὸν Ντοστογιέφσκι, «ἡ ἀνθρωπότητα δὲν ἔχει ἀνάγκη γιὰ νὰ ζήσει ἀπὸ ἐπιστήμη καὶ φωμιὰ, ἀλλὰ μόνη ἡ ὠραιότητα τῆς εἶναι ἀπαραίτητη, γιατί χωρὶς τὴν ὠραιότητα δὲν θὰ ἔχει πιὰ τίποτε νὰ κάνει σ' αὐτὸν τὸν κόσμο! Ἐκεῖ εἶναι ὅλο τὸ μυστικόν, ὅλη ἡ ἱστορία εἶναι ἐκεῖ». Ὅταν ὁ Ντοστογιέφσκι ἀποφαίνεται ὅτι «ἡ ὁμορφιά θὰ σώσει τὸν κόσμο», ἀμέσως ἐρωτᾷ «ποιά ὁμορφιά;». Οἱ ρίζες αὐτῆς τῆς ὁμορφιάς εἶναι ἐκτὸς τοῦ κόσμου, ἔρχονται ἀπὸ ἄλλοῦ. Διότι ἡ ὁμορφιά στὸν κόσμο, ἐνὸσω διαρκεῖ ἡ ἱστορία, τὸ κακό, ὁ πόνος καὶ ὁ θάνατος τῶν ὄντων, εἶναι ἓνα αἶνιγμα. Ἡ διαφορούμενη ὄψη τῆς μοιάζει νὰ διχοτομεῖ τὴν ὑπαρξή, ἄλλοτε θέλγει καὶ γοητεύει καί, ἄλλοτε, καταστρέφει λυσσαλέα. Ἄλλοτε ἐμφανίζεται νὰ ἔχει μέσα τῆς μιὰ σωτικὴ δύναμη καὶ ἄλλοτε εἶναι ἀμφίβολη ὁμορφιά, πού κινδυνεύει νὰ ἀφανιστεῖ



καὶ νὰ ἐκπέσει δαιμονικά, γι' αὐτὸ ἔχει ἐπίσης ἀνάγκη νὰ σωθεῖ καὶ νὰ προστατευθεῖ.

Ἡ ἀνανέωση τῆς ρωσικῆς εὐσέβειας μὲ ἐπίκεντρο τὴ Φιλοκαλία καὶ εὐρύτερα ἢ ἔκδοση πατερικῶν ἔργων θὰ προκαλέσει ἕνα εἶδος ἀναγέννησης στὴν παλαιὰ μοναστικὴ παράδοση τῆς Ρωσίας. Οἱ στάρετς, οἱ Σλαβόφιλοι διανοούμενοι Ἰβάν Κυριέφσκι καὶ Ἀλέξιος Κομιακώφ, ὁ Νικολάι Γκόγκολ καὶ ὁ Φιοντόρ Ντοστοστογιέφσκι, θὰ ἀνοίξουν τὸν δρόμο γιὰ μιὰ μεγάλης ἐμβέλειας θρησκευτικὴ ἀναγέννηση στοὺς κύκλους τῆς Ρωσικῆς διανόησης στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰ. («ἀργυροῦς αἰών»). Ὁ Νικολάι Μπερδιάγιεφ κάνει λόγο γιὰ ἕνα σημαντικὸ ρεῦμα θρησκευτικῆς φιλοσοφίας καὶ καλλιτεχνικῆς διανόησης, τὸ ὁποῖο θὰ προκαλέσει μεγάλη κινητικότητα ἀπὸ τὸ 1890 μέχρι τὴν Ὀκτωβριανὴ Ἐπανάσταση, προετοιμάζοντας μάλιστα καὶ μεταρρυθμίσεις στὴ Ρωσικὴ Ἐκκλησία μὲ τὶς συνόδους τοῦ 1917 – 1918. Ὡστόσο, τόσο ἡ λεγόμενη θρησκευτικὴ καὶ φιλοσοφικὴ ἀναγέννηση ὅσο καὶ οἱ μελετώμενες μεταρρυθμίσεις τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας, θὰ ἀκυρωθοῦν de facto ἀπὸ τὴν ἀθεϊστικὴ ὁρμὴ καὶ τὴν ἐχθρότητα τοῦ κομμουνιστικοῦ καθεστώτος πρὸς τὴ χριστιανικὴ πίστη. Ἡ ἀναγκαστικὴ ἐξορία τῶν θρησκευτικῶν φιλοσόφων κατ' ἐντολὴ τοῦ Λένιν, ἡ μεγάλη μετανάστευση πολλῶν Ρώσων διανοουμένων καὶ ἡ διασπορὰ τους στὴ δυτικὴ Εὐρώπη, καθὼς καὶ ἡ δημιουργία τοῦ Ρωσικοῦ Θεολογικοῦ Ἰνστιτούτου τοῦ Ἁγίου Σεργίου στὸ Παρίσι καὶ γενικότερα ἡ παρουσία καὶ δράση τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασπορᾶς στὴν Εὐρώπη καὶ στὴν Ἀμερικὴ θὰ ἐπηρεάσουν γόνιμα τοὺς προσανατολισμοὺς τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας τοῦ 20οῦ αἰ. Ἡ θεολογία τῶν Ρώσων τῆς διασπορᾶς θὰ συναντηθεῖ καὶ θὰ διαλεχθεῖ γόνιμα μὲ τὴν ἀρξάμενη κίνηση στὴ Δύση γιὰ ἐπιστροφή στὶς πηγές τῆς ἀδιαίρετης Ἐκκλησίας (Ressourcement), ἰδίως στοὺς κόλπους τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας.

##### 5. Ἡ φιλοκαλικὴ κίνηση καὶ ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία

Στὰ καθ' ἡμᾶς, τὸ λογοτεχνικὸ ἔργο τοῦ Ἀλέξανδρου Παπαδιαμάντη καὶ τοῦ Ἀλέξανδρου Μωραϊτίδη ἔχει σαφῶς ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς φιλοκαλικῆς παράδοσης, ὅπως ἔφτασε μέχρι τὴ Σκιάθο καὶ τὸ μοναστήρι τοῦ Εὐαγγελισμοῦ, τὸ ὁποῖο ἴδρυσεν ὁ

ιερομόναχος Νήφων ὁ Χίος, ἐξόριστος Κολλυβάς, ἀλλὰ καὶ μέσω τοῦ γέροντος Διονυσίου Ἐπιφανιάδη<sup>35</sup>. Στὸ ἴδιο κλίμα τῆς φιλοκαλικῆς ἀντίληψης θὰ ἐκφραστοῦν μὲ τὸν δικό τους τρόπο ἀργότερα ὁ Φώτης Κόντογλου, ἀνανεώνοντας τὴ ζωγραφικὴ τέχνη τῆς Ὀρθοδοξίας, καθὼς καὶ ὁ Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης, κυρίως μὲ τὸ πεζογραφικὸ του ἔργο, συνδυάζοντας ὀργανικὰ τὸ φιλοκαλικὸ πνεῦμα τοῦ *Συναξαριστῆ* μὲ τὴ λογοτεχνικὴ πρωτοπορία<sup>36</sup>.

Μέσα σὲ ἓνα περιβάλλον θεολογικῆς νοησιαρχίας καὶ ἠθικισμοῦ, τὸ Α΄ Συνέδριο Ὀρθόδοξης Θεολογίας στὴν Ἀθήνα τὸ 1936 θὰ κάνει λόγο γιὰ τὴν ἀνάγκη αὐτοσυνειδησίας καὶ αὐτοκάθαρσης τῆς νεώτερης ὀρθόδοξης θεολογίας ἀπὸ τὶς δυτικὲς ἐπιδράσεις ἀλλὰ καὶ δημιουργικῆς ἐπιστροφῆς στὴν παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας<sup>37</sup>. Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ στροφή μὲ ἐμπνευστὴ καὶ πρωτεργάτῃ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκυ ἀλλὰ καὶ ἄλλους ὀρθόδοξους θεολόγους, θὰ ἐμφανίσει σταδιακὰ ἓνα πρόγραμμα νεοπατερικῆς σύνθεσης καὶ ἀνανέωσης, τὸ ὁποῖο μὲ τὴ σειρά του

35. Βλ. Ἄν. Κεσελόπουλου, *Ἡ λειτουργικὴ παράδοση στὸν Ἀλέξανδρο Παπαδιαμάντη*, ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 56, 179-223. Π. Ἐπιφανιάδη, *Ὁ γέροντας Διονύσιος. Ἱστορικὴ μελέτη*, Ἀθήνα 1983, σσ. 136 κ. ἐξ., 216-218. Κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἀλέξανδρου Παπαδιαμάντη (*Ἄπαντα*, τόμ. 5, Κριτικὴ ἔκδοση Δόμου, σ. 330), ὁ γέροντας Διονύσιος δὲν ἦταν ἐπουδενὶ μακρακιστῆς: «Ὁ Διονύσιος ἀνῆκεν εἰς τὴν ἀρχαιοπρεπῆ ἐκείνην τάξιν τῶν μοναχῶν, τῶν Κολλυβάδων καλουμένων, ἧς ἦτο ὁ τελευταῖος σχεδὸν ἀντιπρόσωπος. Παρὰ τῶν Κολλυβάδων τούτων ἠθέλησε καὶ ὁ κ. Μακράκης νὰ μιμηθῆ τινὰ ἔθιμα, ὡς τὸ τῆς συχνῆς μεταλήψεως καὶ ἄλλα, καὶ ἀπέτυχεν, ὡς εἰκός. Διότι δὲν ἐδόθη εἰς κοσμικοὺς ἀνθρώπους νὰ μιμῶνται τὰ ἔθιμα τῶν ἀσκητικῶν ἐκείνων ἀνδρῶν, τῶν ἐν ἀμέμπτῳ πολιτεία διαγαγόντων, οὐδ' ἔξεστιν εἰς τοὺς ἐν τῇ τύρβῃ τοῦ κόσμου βιοῦντας νὰ παρωδῶσι τὰ σεμνὰ καὶ ὑψηλὰ ἐκείνα πράγματα. Ἐντεῦθεν δὲ προσηλθεν ἡ σύγχυσις καὶ ὑπέλαβον πολλοὶ ὅτι ὁ Διονύσιος ἦτο μακρακιστῆς». Ὁ ἀπόηχος τῆς λειτουργικῆς παράδοσης τῶν Κολλυβάδων στὴ Σκιάθου διασώζεται στὰ ἔργα τοῦ π. Γεωργίου Ρήγα. Βλ. *Μελωδήματα Σκιάθου: τονισθέντα μετὰ πάσης δυνατῆς ἀκριβείας ὑπὸ οἰκονόμου Γεωργίου Ἀ. Ρήγα, ἀρχιερατικοῦ ἐπιτρόπου Σκιάθου*, Ἀθήναι 1958.

36. Βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, «Σχόλιο στὸ *Πρὸς ἐκκλησιασμὸν* ἔργο τοῦ Ν.Γ. Πεντζίκης», *Φρέαρ* 20 (2017), σσ. 557-575.

37. Βλ. *Procès-Verbaux du premier Congrès de Théologie Orthodoxe a Athènes*, 29 Novembre - 6 Décembre 1936, publiés par les soins du Prof. Hamilcar S. Alivisatos, Athènes 1939.

θὰ ἐπηρεάσει τὸν ὀρθόδοξο μοναχισμό καὶ θὰ ἀναδείξει τὴ νηπτική καὶ ἡσυχαστική παράδοση τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ἡ ἀναβίωση τῆς φιλοκαλικῆς κίνησης ἐπιδρᾷ καταλυτικὰ καὶ σὲ ἄλλες βαλκανικὲς χώρες, ὅπως ἡ Ρουμανία, στὴν ὁποία ἀνθοῦν οἱ παλαμικὲς σπουδὲς καὶ ἐκδίδεται διευρυμένα ἡ *Φιλοκαλία* σὲ δέκα τόμους (1946-1981) μὲ πρωτεργάτη τὸν π. Δημήτριο Στανιλοάε, περιλαμβάνοντας περισσότερα ἔργα τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητῆ καὶ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, μὲ κριτικὰ εἰσαγωγικὰ σημειώματα καὶ σύγχρονη θεολογικὴ βιβλιογραφία γιὰ κάθε ἔργο. Παρόμοια ἀνθιση παρατηρεῖται καὶ στὴ Σερβία μὲ τὸν π. Ἰουστίνο Πόποβιτς ἀρχικὰ καὶ κατόπιν μὲ τοὺς μαθητὲς του, οἱ ὁποῖοι ἀσχολοῦνται συστηματικὰ μὲ θέματα ἡσυχαστικῆς θεολογίας καὶ πνευματικότητος. Ὁ Ἀμφιλόχιος Ράντοβιτς θὰ ἐξάρει σὲ μιὰ μελέτη του τὴν πολλαπλὴ σημασία τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης τοῦ 18ου αἰ. γιὰ τὴ σύγχρονη Ὀρθοδοξία<sup>38</sup>.

Ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση τοῦ 18ου αἰ. ἐπιχείρησε νὰ ἀνακεφαλαιώσῃ καὶ νὰ προβάλλῃ τὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας σὲ δύσκολους καιροὺς καὶ συνάμα ὑπῆρξε ἡ ἄμεση καὶ ἔμμεση ἀφετηρία ὅλων σχεδὸν τῶν πνευματικῶν ζυμώσεων καὶ τῶν θεολογικῶν τάσεων στοὺς κόλπους τῆς σύγχρονης Ὀρθοδοξίας. Ὡστόσο, ἡ φιλοκαλικὴ κίνηση τοῦ 18ου αἰ. φαίνεται ὅτι δὲν ἐπηρέασε ἄμεσα τὰ θεολογικὰ καὶ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα στὴν ἐλληνικὴ Ὀρθοδοξία. Οἱ θεολογικὲς σχολὲς στὴν Ἀθήνα (1837) καὶ στὴ Χάλκη (1844) ἰδρύθηκαν σύμφωνα μὲ τὰ γερμανικὰ πρότυπα μὲ ἔκδηλο τὸ πνεῦμα ἐνὸς ἡπιοῦ νοησιαρχικοῦ καὶ ἐξορθολογισμένου χριστιανικοῦ διαφωτισμοῦ. Στὶς ἐν λόγω σχολὲς ἔμφαση καὶ προτεραιότητα δινόταν στὴ θεολογικὴ μεταφυσικὴ καὶ τὴν ἠθικὴ διάσταση τῆς ἀστικῆς θρησκείας εἰς βάρος τῆς πατερικῆς θεολογίας καὶ ἀσκητικῆς παράδοσης. Ἡ περιορισμένη ἀπήχηση τῆς *Φιλοκαλίας*, πέραν τοῦ γενικότερου κλίματος, ἐνδεχομένως σχετίζεται καὶ μὲ τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἔκδοσή της ἔγινε στὴν πρωτότυπη γλῶσσα τῶν κειμένων, δίχως ἀπόδοση στὴ δημώδη<sup>39</sup>. Γενικότερα, ὁμως, τὸ συ-

38. Βλ. Ἀρχιμ. Ἀμφ. Ράντοβιτς, *Ἡ Φιλοκαλικὴ Ἀναγέννησι τοῦ XVIII καὶ XIX αἰ. καὶ οἱ Πνευματικοὶ Καρποὶ της*, ἐκδ. Ἰδρυμα Γουλανδρῆ – Χόρν, Ἀθήνα 1984.

39. Ἡ *Φιλοκαλία* μεταφράστηκε στὴ νεοελληνικὴ μόλις τὸ 1986. Βλ.

γχευμένο ιδεολογικό κλίμα τῆς ἐποχῆς στὴν Ἑλλάδα δὲν μπόρεσε νὰ προσλάβει καὶ νὰ μεταπλάσσει γόνιμα τὸ φιλοκαλικὸ πνεῦμα, τὸ ὁποῖο περιορίστηκε ἐκ τῶν πραγμάτων σὲ ὀρισμένες μοναστικὲς νησίδες πνευματικῆς ζωῆς καὶ στὸν ἀντίκτυπό τους στὴ λαϊκὴ παραδοσιακὴ θρησκευτικὴ ἰσχύς. Ἀντίθετα, ἡ μετάφραση τῆς Φιλοκαλίας στὰ ρωσοσλαβονικὰ τὸ 1793 ἄσκησε, καθὼς εἶδαμε, ἔντονη ἐπίδραση στὴ ρωσικὴ καὶ ρουμανικὴ Ὀρθοδοξία. Μέσα ἀπὸ ἕναν παράδοξο δρόμο καὶ μέσα ἀπὸ ποικίλες περιπέτειες, ἡ Φιλοκαλία θὰ ἐπανακάμψει καὶ στὴν Ἑλλάδα καὶ θὰ σημάνει ἐμβληματικὰ τὴ στροφή τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας πρὸς τὶς πατερικὲς ρίζες καὶ πηγὲς κατὰ τὶς δεκαετίες τοῦ '50 καὶ '60. «Ἔτσι ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση, ὕστερα ἀπὸ μιὰ ἱστορικὴ διαδρομὴ ἑκατὸν ἐβδομήντα χρόνων, θὰ ἐπιστρέψει στὸν τόπο τῆς καταγωγῆς της, στὴν ἀφιετηρία τοῦ δημιουργοῦ τοῦ φιλοκαλικοῦ κινήματος ἀγίου Μακαρίου τοῦ Νοταρά»<sup>40</sup>.

Στοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας, πέρα ἀπὸ τὸ παραδοσιακὸ ὀρθόδοξο ρεῦμα ποὺ ἐκπροσωποῦσαν οἱ ἐκφραστὲς τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης καὶ οἱ νεομάρτυρες ἢ τὸ ρεῦμα τῆς πολιτικῆς προσαρμογῆς ποὺ ἐξέφραζε τὸ Πατριαρχεῖο καὶ οἱ Φαναριῶτες, ἐμφανίστηκε ἕνα ἀκόμη ρεῦμα, τὸ ὁποῖο ἐξέφραζε πλατύτερα τὶς λαϊκὲς κυρίως τάξεις. Τὸ διαφορετικὸ ἀλλὰ γνήσια λαϊκὸ αὐτὸ ρεῦμα προϋπῆρχε στὴν προεπαναστατικὴ Ἑλλάδα ὡς ρεῦμα τοῦ προφητικοῦ χιλιασμοῦ, τὸ ὁποῖο, ἀντλώντας ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση ἐπιλεκτικὰ ὀρισμένα στοιχεῖα, συνδεόταν κατὰ βάση μὲ τὶς διάφορες χρησμολογικὲς παραδόσεις τῆς Τουρκοκρατίας ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἐσχολογία τοῦ ὄψιμου Βυζαντίου. Τὸ ρεῦμα αὐτὸ ἐκδηλωνόταν κάθε φορὰ στὰ προεπαναστατικὰ ἀπελευθερωτικὰ κινήματα, τὰ ὁποῖα ἐμφανίζονταν συνήθως ὅταν ἡ Ρωσία βρισκόταν σὲ πόλεμο μὲ τὴν Ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία<sup>41</sup>. Μετὰ

Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν, τόμ. Α' - Β', (μτφρ. Ἀντ. Γαλίτη), ἐκδ. Τὸ περιβόλι τῆς Παναγίας, Θεσσαλονίκη 1986.

40. Βλ. Χρ. Γιανναρά, Ὀρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992, σ. 195.

41. Τὴν ἐρμηνευτικὴ αὐτὴ προσέγγιση τοῦ προφητικοῦ χιλιασμοῦ ὀφείλουμε στὴν ὀξυδερκὴ ἀνάλυση τοῦ π. Ἀντωνίου Πινακούλα. Βλ. Ἀντ. Πινακούλα, «Ὁ προφητικὸς χιλιασμὸς ὡς συνιστῶσα τῆς Ἐπανάστασης», (ὑπὸ ἔκδοση) εἰσήγηση στὸ Διεθνὲς Συνέδριο γιὰ τὴν Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση τοῦ

τὴν ἴδρυση τοῦ νεοελληνικοῦ κράτους, τὸ ὁποῖο στελεχώθηκε κατ' ἐξοχὴν ἀπὸ τοὺς ἐκφραστὲς τῆς νεωτερικῆς φιλελεύθερης ἰδεολογίας, οἱ ὅπαδοι τοῦ προφητικοῦ χιλιασμοῦ θὰ ἀντιδράσουν, ἀσκώντας ἔντονη κριτικὴ στὸν δυτικοευρωπαϊκὸ προσανατολισμὸ του. Σὲ αὐτὸ τὸ ρεῦμα ἐντάσσονται ἐν μέρει ὁ Κολοκοτρώνης, ὁ Νικηταρᾶς καὶ ὁ Μακρυγιάννης καὶ πολλοὶ ἄλλοι ἀπογοητευμένοι ἀγωνιστὲς τοῦ 1821. Ὡς ἀντίδραση στὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τῶν Βαυαρῶν καὶ ὄχι μόνο<sup>42</sup>, ἀπὸ τὸ ρεῦμα αὐτὸ θὰ ξεπηδήσουν τὰ ἀντικρατικὰ χιλιαστικὰ θρησκευτικὰ κινήματα τοῦ Κοσμᾶ Φλαμιάτου, τοῦ Χριστόφορου Παπουλάκου καὶ ἀργότερα ἡ πολιτικὴ καὶ φιλοσοφικοθρησκευτικὴ κίνηση τοῦ Ἀπόστολου Μακράκη ἀλλὰ καὶ ἡ εὐσεβιστικὴ κίνηση τοῦ Ἰγνάτιου Λαμπρόπουλου καὶ τοῦ Εὐσέβιου Ματθόπουλου<sup>43</sup>. Ἡ γενεαλογία τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων, ὅπως ἡ ἀδελφότητα τῆς «Ζωῆς» καὶ στὴ συνέχεια ἡ συγκρότηση καὶ ἄλλων χριστιανικῶν κινήσεων, προέρχεται ἀπὸ αὐτὰ τὰ ρεύματα, τὰ ὁποῖα προσαρμόζονται στίς νέες συνθήκες καὶ ἐπιζητοῦν νὰ ἐπηρεάσουν τὴ θρησκευτικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ τοῦ νέου κράτους. Ἡ «Ζωή» ἐμφανίζεται ἀκριβῶς, ὅταν τὸ χιλιαστικὸ ρεῦμα διολισθαίνει πλέον σὲ ἓνα ἐπικίνδυνο πολιτικοθρησκευτικὸ ἰδεολόγημα καὶ χρειάζεται νὰ μετασχηματιστεῖ κατάλληλα, προκειμένου νὰ διαδραματίσει σημαντικὸ ρόλο στὸν θρησκευτικὸ ἐκ-

1821 μὲ γενικὸ θέμα «Ἡ γνωστὴ – ἄγνωστη ἐπανάσταση, μιὰ παράδοση ἀνταρσίας», Ἀθήνα 9-12 Δεκεμβρίου 2021. Γενικότερα γιὰ τὸν προφητικὸ χιλιασμὸ καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ χρησιμολογία τῆς ἐποχῆς τῆς Τουρκοκρατίας, βλ. Ἀστ. Ἀργυρίου, *Ἰδεολογικὰ ρεύματα στοὺς κόλπους τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ὀρθοδοξίας κατὰ τὰ χρόνια τῆς τουρκοκρατίας*, ἔκδ. Λαογραφικὴ Ἑταιρεία Λάρισας, Λάρισα 1980.

42. Γιὰ τὴν ἰδιαίτερη σχέση τοῦ προφητικοῦ χιλιασμοῦ μὲ τὸν ἐθνικισμὸ καὶ τὸ νεώτερο ἑλληνικὸ κράτος, βλ. π. Ἄντ. Πινακούλα, *Ἐκκλησία, ἰδεολογία καὶ οὐτοπία*, σσ. 42-109.

43. Βλ. Μπ. Ἄννινου, *Ὁ Παπουλάκης. Ἱστορικὰ σημειώματα* (ἀ' ἔκδ. 1929), ἔκδ. Γαλαξία, Ἀθήνα 1971. Κ. Μπαστιᾶ, *Ὁ Παπουλάκος*, ἔκδ. Ἰω. Μπαστιᾶ, Ἀθήνα 1973<sup>5</sup>. Κ. Σαρδελῆ, *Χριστόφορος Παπουλάκος καὶ Κοσμᾶς Φλαμιάτος. Οἱ πρωτομάρτυρες (καὶ θύματα τοῦ Ἑλλαδικοῦ Κράτους)*, ἔκδ. «Ὁ Σταυρὸς», Ἀθήνα 1988. Γιὰ τὴ γενεαλογία τοῦ εὐσεβιστικοῦ ρεύματος, τὸ ὁποῖο ξεπήδησε ἀπὸ τὸ χιλιαστικὸ κίνημα, βλ. Ἀθ. Κοτταδάκη, *Αὐτοὶ ποὺ ἄνοιξαν τὸ δρόμο. Κοσμᾶς Φλαμιάτος, Χ. Παναγιωτόπουλος ἢ Παπουλάκος, Ἰγν. Λαμπρόπουλος, Ἰερὸθ. Μητρόπουλος, Εὐσ. Ματθόπουλος*, ἔκδ. Τῆνος, Ἀθήνα 1976.

συγχρονισμό τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας. Ὡστόσο, ἡ προσπάθεια νὰ συσχετισθεῖ ἡ δημιουργία τῆς «Ζωῆς» μὲ τὴ φιλοκαλικὴ κίνηση τῶν Κολλυβάδων τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ μὲ τὸ παραδοσιακὸ ἦθος τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας, ὅπως ἐμφανίζεται στὸ ἔργο τοῦ Ἀλέξανδρου Παπαδιαμάντη καὶ τοῦ Ἀλέξανδρου Μωραϊτίδη, εἶναι μᾶλλον μιὰ ἐκ τῶν ὑστέρων εὐσεβῆς σύλληψη ὀρισμένων μελῶν τῆς ἐν λόγω θρησκευτικῆς ἀδελφότητος (Γ. Βερίτης, Ἰω. Κολιτσάρας, Ἡλίας Μαστρογιαννόπουλος), οἱ ὅποιοι ἀνακάλυπταν σὲ ὀρισμένα ἔργα τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη ἐκλεκτικὰ στοιχεῖα ποὺ ἐξέφραζαν τὶς ἠθικὲς καὶ εὐσεβιστικὲς προτεραιότητες καὶ ἐπιλογές τους. Τέτοια στοιχεῖα ἀντλοῦσαν ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Νικοδήμου (Συμβουλευτικὸν ἐγχειρίδιον, Περὶ συνεχοῦς μεταλήψεως, Ἄσρατος πόλεμος, Γυμνάσματα πνευματικά). Μιὰ σειρὰ ἄλλων ἔργων τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη, ὅπως τὰ λειτουργικά, ἀσκητικά, πατερικά καὶ συναξαριακά, δὲν ἐνδιαφέρουν τοὺς θεωρητικοὺς καθοδηγητὲς τοῦ εὐσεβιστικοῦ κινήματος στὴν Ἑλλάδα. Παρόλα αὐτά, ὀρισμένες ἐπιδράσεις τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης, ἂν καὶ μὲ προβλήματα, παρατηροῦνται στὰ χιλιαστικὰ κινήματα, καθὼς καὶ στὴ διαμόρφωση τοῦ κινήματος τῆς «Ζωῆς»<sup>44</sup>.

Ἡ θεολογικὴ ἀνανέωση στὴν ἑλλαδικὴ θεολογία ὡς ἐπανασύνδεση μὲ τὴν πατερικὴ θεολογία πραγματοποιεῖται μὲ τὴ γόνιμη ἐπίδραση τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασποράς<sup>45</sup> καὶ τὴ συνακόλουθη παρακμὴ καὶ συρρίκνωση τοῦ ρόλου τῶν χριστιανικῶν ὀργανώσεων καὶ ἀδελφοτήτων. Οἱ πρῶτες ἀλλαγὲς ἐμφανίζονται στὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ '50, ἐνῶ ἡ κύρια θεολογικὴ στροφή λαμβάνει χαρακτηριστικὰ συγκροτημένου ρεύματος στὴ δεκαετία τοῦ '60 καὶ ἐπικεντρώνεται στὴ συστηματικὴ ἐπαναφορὰ τῆς πατερικῆς γραμματείας καὶ παράδοσης στὰ θεολογικά, μοναστικὰ καὶ

44. Βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, *Βίος καὶ λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση*, σσ. 385-386. Γενικὰ γιὰ τὴν προσπάθεια λειτουργικῆς ἀναγέννησης στοὺς κόλπους τῆς χριστιανικῆς ἀδελφότητος «Ἡ Ζωή», βλ. τὴ διδ. διατριβὴ τοῦ Χ. Ἄν. Μποντζίδη, *Λειτουργικὴ ἀναγέννηση καὶ Χριστιανικὲς Ἀδελφότητες κατὰ τοὺς 19ο καὶ 20ὸ αἰῶνες*, Ἀθήνα 2017.

45. Βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, *Στὸ μεταίχμιο τῆς Θεολογίας, Δοκίμια γιὰ τὸν διάλογο θεολογίας καὶ πολιτισμοῦ*, τὸ κεφάλαιο «Ἡ ἐπίδραση τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασποράς στὴ νεοελληνικὴ θεολογία», ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 2018, σσ. 171-215.

ἐκκλησιαστικὰ περιβάλλοντα. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ εἶχε ἤδη ἐπισημάνει τὴν ἀνάγκη ἀπόκτησης τοῦ πατερικοῦ φρονήματος καὶ στὴ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία: «Ἡ Φιλοκαλία, ἡ μεγάλη αὐτὴ ἐγκυκλοπαίδεια τῆς ὀρθοδόξου εὐσεβείας, ποὺ περιέχει συγγράμματα πολλῶν αἰώνων, καθίσταται κατὰ τὰς ἡμέρας μας ὀλονὲν περισσότερο ἐγχειρίδιον καθοδηγήσεως καὶ διδασκαλίας δι’ ὅλους τοὺς ἐπιθυμοῦντας νὰ ἀσκήσουν τὴν Ὀρθοδοξίαν εἰς τὴν σύγχρονον ἐποχὴν. Τὸ κῦρος τοῦ συντάκτου τῆς Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου ἀνεγνωρίσθη προσφάτως καὶ ἐξήρθη κατόπιν τῆς ἀνακηρύξεώς του ὡς ἀγίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι δυνάμεθα νὰ εἴπωμεν ὅτι “ἡ περίοδος τῶν πατέρων” συνεχίζεται ἀκόμη εἰς τὴν λατρείαν τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν θὰ ἔπρεπε λοιπὸν νὰ συνεχισθῇ ἐπίσης καὶ εἰς τὴν θεολογικὴν μας ἀναζήτησιν, μελέτην, ἔρευναν καὶ διδασκαλίαν; Δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ἀνακτήσωμεν τὸ “φρόνημα τῶν Πατέρων” καὶ εἰς τὴν θεολογικὴν μας σκέψιν καὶ διδασκαλίαν; Νὰ τὸ ἀνακτήσωμεν ὅμως ὄχι ὡς ἀρχαϊκὸν τρόπον ἐκφράσεως, οὔτε ἀπλῶς ὡς σεβάσιμον λείψανον, ἀλλ’ ὡς ὑπαρξιακὴν στάσιν, ὡς πνευματικὸν προσανατολισμόν. Μόνον κατ’ αὐτὸν τὸν τρόπον ἡμπορεῖ ἡ θεολογία μας νὰ ἐπανολοκληρωθῇ εἰς τὴν πληρότητα τῆς χριστιανικῆς μας ὑπάρξεως...»<sup>46</sup>. Στὰ τέλη τοῦ ’60 ἀλλὰ καὶ καθ’ ὅλη τὴ δεκαετία τοῦ ’70 ἐμφανίζεται ἓνα πρωτόγνωρο ρεῦμα ἀνανέωσης τοῦ ἀγιορειτικοῦ μοναχισμοῦ. Στις ἐπόμενες δεκαετίες ἡ ἀνανέωση τοῦ μοναχισμοῦ ὡς ἐπιστροφή στις φιλοκαλικές, νηπτικὲς καὶ ἡσυχαστικὲς ρίζες τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης θὰ ἐξακτινωθεῖ πλέον ὄχι μόνο στὴν Ἑλλάδα ἀλλὰ καὶ στὴν Ὀρθοδοξία ἀνὰ τὸν κόσμον.

Κατὰ τὸν Κάλλιστο Γουέαρ «ἡ πραγματικὴ ἐποχὴ τῆς Φιλοκαλίας δὲν ἦταν οὔτε ὁ 18ος αἰ. μὲ τοὺς Κολλυβάδες, οὔτε ἡ “Ἁγία Ρωσία” τοῦ 19ου αἰ., ἀλλὰ τὸ δεύτερο ἡμισυ τοῦ 20οῦ αἰ. καὶ συγκεκριμένα τὰ χρόνια ποὺ ἀκολούθησαν τὸν Δεύτερο Παγκόσμιον Πόλεμον»<sup>47</sup>. Ἡ ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν φιλο-

46. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ἡ πατερικὴ παράδοσις», Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις (μτφρ. Δ. Τσάμη), ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1976, σσ. 155-156.

47. Βλ. K. Ware, Ἡ ἐσωτερικὴ ἐνότητα καὶ ἡ ἐπίδραση τῆς Φιλοκαλίας σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, σ. 33.

καλική κίνηση τοῦ 18ου αἰ. ἐμφανίζεται μὲ τὴν ἀγιοκατάταξη τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη τὸ 1955, ἡ δὲ ἐπανέκδοση τῆς Φιλοκαλίας τὸ 1957 συναντᾶ καὶ ἀφομοιώνει τὸ πνευματολογικὸ καὶ παλαμικὸ θεολογικὸ ρεῦμα τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασπορᾶς, κυρίως τὸν παρισινὸ κύκλο τῶν Λόσκυ, Εὐδοκίμωφ, Μέγιεντορφ καὶ Κλεμάν, ἀλλὰ καὶ τοῦ π. Σωφρόνιου τοῦ Ἑσσεξ καὶ τοῦ ἐπισκόπου Κάλλιστου Γουέαρ. Τὸ 1959 ἐκδίδεται ἡ μονογραφία τοῦ π. Θεοκλήτου Διονυσιάτη, ἐνῶ τὴν ἴδια περίοδο ξεκινᾶ στὴ Θεσσαλονίκη ἡ κριτική ἐκδοση τῶν συγγραμμάτων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ λίγο ἀργότερα ἡ ἐκλαϊκευμένη ἐκδοση ἔργων τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἦδη ἀπὸ τῆ δεκαετία τοῦ '60 ἐμφανίζονται σημαντικὲς ἀλλαγές στὰ ἐνδιαφέροντα καὶ στὶς προτεραιότητες τῆς νεοελληνικῆς θεολογικῆς ἀνανέωσης καὶ στροφῆς. Συνάμα ἐκδηλώνεται ἔντονο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἐκδοση τῶν ἔργων τοῦ ἁγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτη, τὸ ὁποῖο ἐπεκτείνεται καὶ σὲ ἄλλες κεντρικὲς ἢ καὶ δευτερεύουσες μορφές τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης τοῦ 18ου αἰ.<sup>48</sup>.

Στὴν καρδιὰ τῆς φιλοκαλικῆς κίνησης τὸ κολοσσαῖο ἐκδοτικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτη σήμανε καὶ καθόρισε ἐν πολλοῖς τὸ πλαίσιο καὶ τοὺς ἄξονες τῆς Ὁρθόδοξης Θεολογίας κατὰ τὸν 20ὸ αἰ. μέσα ἀπὸ τὴν ἐπαναπρόσληψη καὶ ἐπικαιροποίηση τῆς θεολογίας τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Σχεδὸν ἑκατὸ ἔτη πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκδοση τῆς Ἑλληνικῆς Πατρολογίας τοῦ ἀββᾶ Jacques Paul Migne (1857-1866), ὁ Μακάριος Νοταρᾶς καὶ ὁ Νικόδημος Ἀγιορείτης εἶναι οἱ πρῶτοι ποὺ ἐπιχείρησαν νὰ ἐκδώσουν σειρὲς πατερικῶν ἔργων καὶ μάλιστα μὲ αὐστηρὴ φιλολογικὴ κριτικὴ καὶ ἀντιπαραβολὴ χειρογράφων καθὼς καὶ μὲ θεολογικὲς εἰσαγωγὲς καὶ σημειώματα<sup>49</sup>. Κατὰ τὸν Gerhard Podskalsky, «τὰ

48. Βλ. Ν. Σκρέττα, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς κατὰ τὴν διδασκαλία τῶν Κολλυβάδων*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2004. Π. Σκαλτσῆ, «Ἡ Ὁρθόδοξη λατρεία κατὰ τὴν Τουρκοκρατία», «Ἱερουργοὶ καὶ φιλοθεάμονες», *Κεφάλαια ἱστορίας καὶ θεολογίας τῆς λατρείας*, Θεσσαλονίκη 2014. Σ. Πασχαλίδη, *Κολλυβάδες καὶ Νεομάρτυρες. Ἀγιότητα καὶ Θεολογία τοῦ Μαρτυρίου*, ἐκδ. Ἀλτιντζῆ, Θεσσαλονίκη 2021.

49. Γιὰ τὴν χρῆση σύγχρονων μεθόδων κριτικῆς ἐκδόσεως, βλ. Ἀστ. Ἀργυρίου, «Ἀδαμάντιος Κοραῆς καὶ Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης: δύο διαφορετικοὶ δρόμοι, ἕνας κοινὸς σκοπὸς», *Σύναξη* 97 (2006), σ. 77.



ἀποτελέσματα μάλιστα αὐτῶν τῶν προσπαθειῶν φαίνονται ἀκόμη καὶ στὴν ἐπίδραση ποὺ εἶχαν στὴν Ἑλληνικὴ Πατρολογία τοῦ J.-P. Migne λίγο πρὶν τὴν ὀλοκλήρωσή της (τὸ 1864)»<sup>50</sup>. Τὸ πλέον σημαντικὸ δὲν εἶναι ἡ ἔκδοση ἀπλῶς τῶν πατερικῶν ἔργων ἀλλὰ ἡ ἐκ νέου πρόσληψη τῆς πατερικῆς θεολογίας. Τὸ ἐπίτευγμα τῆς Φιλοκαλίας ὑπῆρξε ἓνα λαμπρὸ παράδειγμα, τὸ ὁποῖο παρέπεμπε διαρκῶς στὴν παράδοση καὶ στὸ θεολογικὸ φρόνημα τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Νικόδημος Ἄγιορείτης ὑπῆρξε ἓνας συμπληρητὴς ἢ ἐραριστὴς ποὺ κατέτασσε γραμματολογικὰ τὸ ἔργο τῶν Ἑλλήνων Πατέρων ἀπλῶς δὲν εὐσταθεῖ. Σήμερα, γνωρίζοντας τὸ θεολογικὸ εὖρος καὶ τὰ ἐπιμέρους ζητήματα τοῦ ἔργου του, μπορούμε νὰ ἀναγνωρίσουμε τὸ κριτικὸ βᾶθος καὶ τὴ γόνιμη καὶ δημιουργικὴ προοπτικὴ μὲ τὴν ὁποία προσέλαβε καὶ ἐξέφρασε στὴν ἐμπερίστατη ἐποχὴ του τὴν πατερικὴ θεολογία καὶ παράδοσή<sup>51</sup>.

Τὸ ἔργο τῶν φιλοκαλικῶν τοῦ 18ου αἰ. ἐπιχείρησε νὰ ἀναπροσανατολίσει τὴ θεολογία, τὴ λατρεία, τὴ λαϊκὴ εὐσέβεια καὶ προπαντὸς τὸν μοναχισμό στὶς πηγές τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης. Ἄν καὶ τὰ ἀποτελέσματα ἦταν πενιχρὰ στὸν ἑλληνοφώνο χῶρο, ἐντούτοις ἡ Φιλοκαλία ἐπέδρασε καταλυτικὰ στὴ Ρουμανία καὶ στὸν ρωσικὸ Βορρᾶ, προετοιμάζοντας τὸ ἔδαφος ὥστε ἡ εὐεργετικὴ καρποφορία της νὰ ἐξακτινωθεῖ καὶ νὰ παγιωθεῖ στὴ νεώτερη Ὀρθοδοξία κατὰ τὸν 20ὸ καὶ 21ο αἰ. Σὲ μιὰ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ὁ μοναχισμὸς δεχόταν σκληρὴ ἐπίθεση ἀπὸ τὸν Διαφωτισμὸ σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς ὀρθόδοξες χῶρες, ἡ Φιλοκαλία ὄχι μόνον στερέωσε τὰ αὐθεντικὰ θεμέλια καὶ τὶς ρίζες τῆς μοναστικῆς βιοτῆς, ἀλλὰ

50. Βλ. G. Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821, Ἡ Ὀρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση*, σ. 464. Πρβλ. PG 127,1127, ὅπου ἡ Φιλοκαλία ἀναφέρεται ὡς ἓνα ἐκ τῶν πλέον σπανίων βιβλίων: «... ex libro inter rariores rarissimo».

51. Βλ. σχετικὰ Στ. Γιαγκάζογλου, *Βίος καὶ λόγος στὴν ἡσυχαστικὴ παράδοση*, σ. 387. Τὴ θεολογικὴ εὐρύτητα ἀλλὰ καὶ τὸ βᾶθος τῆς συμβολῆς τοῦ Νικοδήμου Ἄγιορείτη στὴ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία ἀναδεικνύει καὶ ἡ πρόσφατη κριτικὴ ἔκδοση τῶν Θ. Γιάγκου καὶ Ἀντ. - Αἰμ. Ταχιάου, *Ἀλληλογραφία Ἁγίου Νικοδήμου Ἄγιορείτη καὶ Δωροθέου Βουλησιμᾶ. Τὸ Πηδάλιον καὶ οἱ «περιπέτειές του»*, ἔκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κωνσταντίας – Ἀμμοχώστου, Ἁγία Νάπα 2020.

καὶ ἔθεσε τὶς βάσεις γιὰ τὴν ἀναγέννησή του. Ἡ ἀνανέωση τοῦ μοναχισμοῦ κατὰ τὸν 20ὸ αἰ. καὶ μάλιστα μετὰ τὴ δεκαετία τοῦ '60 εἶναι ὁ μακρινὸς ἀπόηχος τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης<sup>52</sup>. Ἡ ἀνανέωση αὐτὴ πραγματοποιήθηκε ὡς στροφή τοῦ σύγχρονου μοναχισμοῦ πρὸς τὶς κοινοβιακές, ἡσυχαστικὲς καὶ φιλοκαλικὲς του ρίζες. Μάλιστα, ἡ σύγχρονη ἐπέκταση τοῦ ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ καὶ πέραν τῶν παραδοσιακῶν ὀρθόδοξων χωρῶν, στὴν Ἀμερικὴ, τὴν Ἀσία καὶ τὴν Ἀφρική, μοιάζει νὰ εἶναι ἱεραποστολικὸ ἔργο καὶ καρπὸς τῆς Φιλοκαλίας ποὺ μεταφράστηκε σὲ διάφορες γλῶσσες τῆς Δύσης.

Τὸ φιλοκαλικὸ κίνημα τοῦ 18ου αἰ., τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς πρώιμη λειτουργικὴ κίνηση. Κατὰ τὴν παράδοση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ὁ κανόνας τῆς λατρείας εἶναι ἀλληλένδετος μὲ τὸν κανόνα τοῦ δόγματος (*lex orandi – lex credendi*). Ἡ ἐπαναφορὰ τῆς θείας Εὐχαριστίας στὸ κέντρο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, ἀναδεικνύει τὴ θεολογικὴ σημασία τῶν λειτουργικῶν συμβόλων. Ἀντίθετα, οἱ ἀντικολληβάδες συμφωνοῦσαν στὴν πράξη μὲ τὴν ἐκκοσμικευτικὴ τάση τῆς ἐποχῆς ποὺ εἶχε τὶς προϋποθέσεις τῆς στὴν ἀποδέσμευση τοῦ κανόνα τῆς πίστεως ἀπὸ τὸν κανόνα τῆς λατρείας. Γι' αὐτὸ καὶ ἐπιθυμοῦσαν τὴν προσαρμογὴ τῆς λατρείας στὶς ἱστορικὲς καὶ καθημερινὲς ἀνάγκες μὲ ἓναν ἐπιπόλαιο θεολογικὰ «συσχηματισμὸ» μὲ τὶς κοσμικὲς ἀπαιτήσεις. Ἡ ἐν λόγω ἀποδέσμευση, ἄλλωστε, διαμόρφωσε ἐν πολλοῖς καὶ τὴ γένεση τῆς Μεταρρύθμισης στὴ Δύση. Ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς εὐχαριστιακῆς μετάληψης, οἱ ἀντικολληβάδες ἐξέφραζαν ἓναν κακὸ συντηρητισμὸ, ἀντιμετωπίζοντας ἐπιφανειακὰ τὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀλλὰ καὶ τὴν καθημερινὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ.

52. Ὁ Σάββας Ἀγουρίδης ἀξιολογεῖ τὸν μοναχισμὸ μονάχα μὲ βάση τὴν κοινωνικὴ καὶ πολιτιστικὴ του χρησιμότητα. Ἐνῶ πλέκει συχνὰ τὸ ἐγκώμιο τῆς χριστιανικῆς ἀδελφότητος «Ἡ Ζωὴ» κατὰ τὸν 20ὸ αἰ., ἐκλαμβάνει ὡς παρακαμὴ τὴν ἀνανέωση τοῦ μοναχισμοῦ στὴ δεκαετία τοῦ '70, ἀγνοώντας ὅχι μόνον τὴ σχέση τοῦ φαινομένου μὲ τὴ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση ἀλλὰ καὶ εὐρύτερα τὸ αἶτημα τῆς ἐπανάκτησης τῆς πατερικῆς παράδοσης καὶ τῶν πηγῶν τῆς ἀπὸ τὴ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία. Βλ. σχετικὰ, Σ. Ἀγουρίδης, «Πῶς ἔγινε στὴν Ἑλλάδα ἡ καλούμενη “Ἀναγέννησή του Μοναχικοῦ Βίου”», στὸν συλ. τόμο· *Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός. Ἀφιέρωμα στὸν Ἀρχιεπίσκοπο Δημήτριο, Ἀθήνα 2002*, σ. 64 κ. ἔξ.

Ἀσφαλῶς καὶ δὲν ἦταν σὲ θέση νὰ νοηματοδοτήσουν ὑπαρξιακὰ καὶ θεολογικὰ οὔτε τοὺς λειτουργικοὺς τύπους τοῦ παρελθόντος οὔτε ἀσφαλῶς τὶς προσαρμογές τοῦ παρόντος. Ἐν τέλει, ἡ ἐπιμονὴ τῶν Κολλυβάδων γιὰ τὴν ὀρθτὴ ἡμέρα τέλεσης τῶν μνημοσύνων τὰ Σάββατα ἐπαναφέρει τὸν ἐσχατολογικὸ παράγοντα καὶ τὸν μεταμορφωμένο λειτουργικὸ χρόνο σὲ μιὰ φορμαλιστικὴ λατρεία ποὺ δὲν ἀνοίγεται στὸ πνευματολογικὸ γεγονός τῆς Ἀνάστασης καὶ τῆς Πεντηκοστῆς ὡς πρόσληψη τῶν ἐσχάτων καὶ τῆς Βασιλείας κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς. Στὴν καρδιὰ τοῦ φιλοκαλικοῦ πνεύματος ὑφίσταται μιὰ καίρια λειτουργικὴ σύνθεση μεταξὺ μυστηριακῆς ζωῆς καὶ ἀσκητικῆς ἐμπειρίας, θεσμοῦ καὶ χαρίσματος, θεραπευτικῆς καὶ εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας<sup>53</sup>.

Σὲ μιὰ ἐποχὴ ὅπου οἱ πάντες ἀναφέρονταν στὰ φῶτα τῆς γνώσης καὶ τῆς ἐπιστήμης τοῦ ἀνθρώπου, ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννηση προέβαλε τὸν φωτισμὸ μέσῳ τῆς θεολογίας τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐρμηνευτικὴ πρόσληψη, κριτικὴ ἀνακαίνιση καὶ ἐπικαιροποίηση τῆς παράδοσης. Ἄν ὁ 20ὸς αἰ. σήμανε τὴν ἐπανασύνδεση μὲ τὶς πηγές τῆς πατερικῆς θεολογίας, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία κατὰ τὸν 21ο αἰ. ὀφείλει νὰ προχωρήσει σὲ ἕναν ἀπροκατάληπτο διάλογο μὲ τὴ σύγχρονη διανόηση, τὶς ἐπιστῆμες καὶ τὸν πολιτισμὸ. Στὸ ἔργο τῆς αὐτῆς ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία ὀφείλει νὰ συζητήσῃ σὲ βάθος ἀκόμη καὶ τὶς διαφορὲς καὶ συχνὰ ἀλληλοσυγκρουόμενες ἀρνητικὲς θέσεις γιὰ τὴ *Φιλοκαλία*, ὅπως ἐκφράστηκαν ἀπὸ τὶς ὕστερες θέσεις καὶ κρίσεις τοῦ Χρήστου Γιανναρά καὶ τοῦ Στέλιου Ράμφου<sup>54</sup>. Εἶναι σημαντικὸ τὸ γεγο-

53. Βλ. τὴν ἐξαντλητικὴ μελέτη τοῦ ἀρχιμ. Ν. Σκρέττα, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς κατὰ τὴ διδασκαλία τῶν Κολλυβάδων*. Βλ. ἐπίσης Ἀρχιμ. Ἀμφ. Ράντοβιτς, *Ἡ Φιλοκαλικὴ Ἀναγέννησι τοῦ XVIII καὶ XIX αἰ. καὶ οἱ Πνευματικοὶ Καρποὶ τῆς*, σσ. 23-31. Στ. Παπαδόπουλου, *Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου, Ὁ Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ*, σσ. 78-79.

54. Ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς στὸ ἔργο του *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992, σσ. 188-196, προβαίνει σὲ μιὰ διθυραμβικὴ ἀποτίμησι τῆς *Φιλοκαλίας*, τὴν ὁποία ἀναιρεῖ ἐκ βάθρων λίγα χρόνια ἀργότερα μὲ τὸ κείμενό του «Ἡ ἐπιτυχία τῆς “Φιλοκαλίας” στὴ Δύση», βλ. *Ἐνάντια στὴ θρησκεία*, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 2006, σσ. 293-308. Ὁ Στέλιος Ράμφος καταγγέλλει τὴ *Φιλοκαλία* γιὰ τοὺς ἀκριβῶς ἀντίθετους λόγους. Ἐνῶ ἀρχικὰ ἐξαιρεῖ τὴν παλαμικὴ θεολογία στὸ ἔργο του *Ἰλαρὸν φῶς τοῦ κόσμου* (ἐκδ. Ἰδρυμα Γουλανδρῆ - Χόρν, Ἀθήνα 1990), λίγα ἔτη μετὰ ἐκ-

νός ότι ή επίδραση τής Φιλοκαλίας δέν περιορίστηκε μονάχα στήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή, ἀλλά ἐπεκτείνεται πλέον καί στή Δύση μέσα ἀπό μεταφράσεις σέ ὅλες σχεδόν τīs εὐρωπαϊκῆς γλῶσσες. Ἡ θέση τοῦ Κάλλιστου Γουέαρ, ὁ ὁποῖος ἐμπνεύστηκε ἄμεσα ἀπό τή Φιλοκαλία ἀλλά καί ἐργάστηκε γιά τή μετάφρασή της στά ἀγγλικά, ἔχει βαρύνουσα σημασία: «Στό ξεκίνημα τῆς τρίτης χιλιετίας, ή φωνή τῆς Φιλοκαλίας ἀκούγεται ὄλο καί πιό δυνατά τόσο στόν ὀρθόδοξο κόσμο ὅσο καί στή Δύση. Εἶναι σίγουρα ἀξιοσημεῖωτο –καί γιά μένα προσωπικά ιδιαίτερα ἐνθαρρυντικό– ὅτι μιὰ συλλογή κειμένων πού προοριζόταν γιά ἑλληνορθόδοξους χριστιανούς τῆς τουρκοκρατούμενης Ἑλλάδας τοῦ 18ου αἰ., κατάφερε νά ἀσκήσει τέτοια επίδραση δύο αἰῶνες ἀργότερα, στό ὄλοτελα διαφορετικό ἱστορικό καί πολιτισμικό περιβάλλον τῆς μεταχριστιανικῆς Εὐρώπης, πού ἐκκοσμικεύεται ὄλο καί περισσότερο. Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἡσυχασμοῦ, πού τόσο ἀγάπησαν καί ἐφάρμοσαν οἱ ἅγιοι Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης καί Μακάριος Κορίνθου, παραμένει ἐπίκαιρη στόν σύγχρονο κόσμο»<sup>55</sup>.

φράζει τήν ἀποψη ὅτι ὅλα τὰ δεινά τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ προέρχονται ἀπό τήν ἡσυχαστική θεολογία καί ἀπό τήν ἐπαναφορά της στό προσκήνιο μέσω τῆς Φιλοκαλίας τοῦ 18ου αἰ., ή ὁποία εὐθύνεται γιά τήν ἔλλειψη ἐξατομικεύσεως στήν ἑλληνική κοινωνία, ή ὁποία παράγει ὡς ἀντίδραση τόν νεοελληνικό μηδενισμό. Βλ. τὸ ἔργο του *Τὸ ἀδιανόητο τίποτε. Φιλοκαλικά ριζώματα τοῦ νεοελληνικοῦ μηδενισμοῦ*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2010. Σέ κάθε περίπτωση ἔχει ἤδη ξεκινήσει μιὰ σοβαρή συζήτηση γιά τὸ ἂν ή Φιλοκαλία προάγει τήν ἀτομικότητα ή ἔχει ἐκκλησιολογικό χαρακτήρα καί προοπτική, ἐὰν εἶναι αὐστηρὰ μιὰ συλλογή μοναστικῶν κείμενων ή ἀφορᾶ καί τήν εὐσέβεια τῶν λαϊκῶν, γιά τὸ ποιά μπορεῖ νά εἶναι ή σχέση τῆς φιλοκαλικῆς ἄσκησης με τὸ γεγονός τῆς θείας Εὐχαριστίας καί κατὰ συνέπεια γιά τή σχέση θεσμοῦ καί χαρίσματος στήν Ἐκκλησία. Παράλληλα, ή ἔρευνα ἔχει προχωρήσει ἀρκετὰ καί στό ζήτημα τῶν ἐπιδράσεων τῆς δυτικῆς θεολογίας σέ ὀρισμένα ποιμαντικά κυρίως ἔργα τοῦ ἀγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτη.

55. K. Ware, *Ἡ ἐσωτερική ἐνότητα καί ή επίδραση τῆς Φιλοκαλίας σέ Ἀνατολή καί Δύση*, σ. 37. Βλ. ἐπίσης Ἀρχιμ. Πλακίδα Deseille, *Φιλοκαλία. Ἡ νηπτική παράδοση τῆς Ὀρθοδοξίας καί ή ἀκτινοβολία της στόν κόσμο*, (μτφρ. Ἄν. Κωστάκου – Μαρίνη), ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2004.

# Les voies de la renaissance philocalique aux XVIIIe, XIXe et XXe siècles

## La contribution du monachisme au renouveau de la théologie orthodoxe moderne

Stavros Yangazoglou\*

### Résumé

Malgré les adversités de l'Empire ottoman, l'écho de la théologie hésychaste du XI<sup>e</sup> siècle survivra principalement à travers la tradition monastique du Mont Athos. Alors que les Lumières grecques modernes du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle pénétraient de plus en plus régulièrement dans les cercles spirituels et éducatifs de l'Orient, dans le dernier quart du même siècle, un nouveau courant d'espoir est apparu au sein de l'orthodoxie de langue grecque. C'est le courant de la renaissance philocalique qui jouera un rôle important dans le long processus de reconnexion de l'Orthodoxie moderne avec la Tradition des Pères grecs de l'Église. Le centre symbolique et l'axe importante de ce mouvement du XVIII<sup>e</sup> siècle était la publication de la *Philocalie des Pères Neptiques*, qui a été conçue et préparée par Macaire Notaras, ancien évêque de Corinthe et réalisée par le moine Nicodème l'Hagiorite. La renaissance philocalique du XVIII<sup>e</sup> siècle, outre la publication de l'anthologie homonyme de textes neptiques et ascétiques, a également concerné la publication de nombreux autres ouvrages patristiques, hagiologiques, liturgiques, exégétiques, poétiques, pastoraux et canoniques, dans le cadre d'un programme plus vaste de reconnexion de l'Orthodoxie moderne avec la tradition patristique et ascétique de l'Orient. Les deux piliers traditionnels de l'Église orthodoxe et de sa théologie sont projetés comme axes fondamentaux dans ce projet philocalique : l'Eucharistie et l'ascèse,

---

\* Professeur associé, École de Théologie, Département de Théologie, Université nationale et capodistrienne d'Athènes (NKUA).

la vie liturgique centrée sur l'Eucharistie et la communion fréquente d'une part et la pratique et la théorie neptiques ou hésychastes de l'autre. C'est un fait que le courant de la renaissance philocalique et le mouvement des Lumières grecques modernes ne pouvaient ni se rencontrer ni se dialoguer mutuellement, car il n'y avait pas en ce temps de conditions préalables à une rencontre fructueuse et créative plus largement entre tradition et modernité. C'étaient deux mondes complètement différents avec des critères, des valeurs, des conditions et des objectifs différents. L'œuvre du moine Païsie Velickovski, et la traduction de la Philocalie au monastère de Neamts en Moldavie contribueront au renouveau de la vie monastique cénobitique en Roumanie et en Russie mais aussi au virage vers la spiritualité hésychaste du Nord slave. En se concentrant sur le monastère d'Optina et ses célèbres starets, la Philocalie se répandra dans toute la Russie. Des intellectuels slaves seront associés à ce monastère, notamment Ivan Kireevsky et Alexei Khomiakov, mais aussi d'importants écrivains et intellectuels russes, tels que Nikolai Gogol, Fiodor Dostoïevski, Konstantin Leontiev et Vladimir Soloviev. Par l'intermédiaire des théologiens russes de la diaspora, la Philocalie reviendra en Grèce, là où elle a commencé son voyage au XVIIIe siècle, vers le mont Athos. Au cœur du mouvement philocalique se trouve le grand projet éditorial de saint Nicodème l'Hagiorite, qui marque et définit largement le cadre et les axes de la théologie orthodoxe au XXe siècle par la réception et la mise à jour de la théologie des Pères grecs de l'église. Dans la seconde moitié du XXe siècle, la Philocalie va réorienter la théologie, le culte, la piété populaire et surtout le monachisme aux sources de la Tradition orthodoxe.



