

ΠΡΑΚΤΙΚΑ Β' ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ

ΑΓΙΟΣ ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ Ο ΑΓΙΟΡΕΙΤΗΣ –
200 ΧΡΟΝΙΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΙΜΗΣΗ ΤΟΥ



ΕΚΔΟΣΗ

ΙΕΡΟΥ ΚΟΙΝΟΒΙΟΥ ΟΣΙΟΥ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ
ΠΕΝΤΑΛΟΦΟΣ ΠΑΙΟΝΙΑΣ 2011

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	7-9
ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ	11-15
ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ	17-31
ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ	33-55

ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ι. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ

<i>Ἡ φυσιολογία τῆς ἠθικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τόν Ἅγιο Νικόδημο τόν Ἀγιορείτη</i>	59-70
---	-------

ΜΑΞΙΜΟΣ ΜΟΝΑΧΟΣ ΣΙΜΩΝΟΠΕΤΡΙΤΗΣ

<i>Συμβολή στήν μελέτη τῆς Φιλοκαλίας: Εὐάγγελος ὁ Ποντικός, Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής καί τά Κεφάλαια περί ἀγάπης</i>	71-82
---	-------

ΑΝΤΩΝΙΟΣ Μ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ

<i>Νικοδήμου Ἀγιορείτου: διδασκαλία περί Ἁγίας Τριάδος κατὰ τοὺς ἀσματικούς κανόνες τῆς Πεντηκοστῆς</i>	83-114
---	--------

ΝΙΚΟΣ Ι. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ

<i>Θεολογικές προσεγγίσεις τοῦ ἐν ἁγίοις Πατρός ἡμῶν Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου στήν ἐρμηνεία τῶν κανόνων πεζοῦ καί ἱαμβικοῦ τῆς τοῦ Χριστοῦ Γεννήσεως</i>	115-129
--	---------

ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ

<i>Ἡ παρουσία τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτη στή θεολογική σκέψη τοῦ 20οῦ αἰῶνα</i>	131-160
--	---------

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ν. ΦΙΛΙΑΣ

<i>Τά λειτουργικά σχόλια τοῦ Πηδαλίου</i>	161-191
---	---------

ΑΡΧΙΜΑΝΔΡΙΤΗΣ ΝΙΚΟΔΗΜΟΣ ΣΚΡΕΤΤΑΣ <i>Ἡ εὐχαριστιακὴ διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγορείτου</i>	193-233
ΠΡΩΤΟΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ΝΑΣΣΗΣ <i>Τὰ βυζαντινὰ λειτουργικὰ ὑπομνήματα στὰ ἔργα τοῦ Νικοδήμου τοῦ Ἀγορείτη. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῶν πηγῶν τοῦ ὁσίου</i>	235-253
ΣΥΜΕΩΝ Α. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ <i>Ὁ τρόπος ἐργασίας τοῦ ὁσίου Νικοδήμου κατὰ τὴ συγγραφὴ τοῦ Συναξαριστοῦ του καὶ οἱ πηγές του</i>	255-289
ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Ν. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ <i>Ζητήματα ἀνεξιθρησκίας στὸν Ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἀγορείτη</i>	291-313
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Π. ΚΩΤΣΙΟΠΟΥΛΟΣ <i>Ἡ ἐργασία κατὰ τὸν Ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἀγορείτη. Σύγχρονες προεκτάσεις</i>	315-327
ANNA Σ. ΚΑΡΑΜΑΝΙΔΟΥ <i>Ἡ ἐπίδραση τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου στὶς ἐρμηνευτικὲς συμβολές τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου στὸν Ἀπόστολο Παῦλο</i>	329-343
ΚΥΡΙΑΚΟΥΛΑ Β. ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ <i>Ἡ ἐρμηνεία τῶν ἸΔ' Ἐπιστολῶν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ἀπὸ τὸν Ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἀγορείτη. Ἡ μείζων ἐρμηνευτικὴ του ἀρχὴ</i>	345-360
ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ Γ. ΤΣΑΛΑΜΠΟΥΝΗ <i>Ἡ ἐρμηνεία τῆς Α' Ἐπιστολῆς Πέτρου στὸν Ἅγιο Νικόδημο καὶ στὴν προηγούμενη πατερικὴ ἐρμηνευτικὴ παράδοση</i>	361-375
ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ Γ. ΔΑΦΝΗ <i>Ὁ Ψαλμὸς 88(89) στὸν Ἅγιο Νικόδημο καὶ τὴ σύγχρονη ἔρευνα</i>	377-407
ΘΕΟΔΩΡΟΣ Ξ. ΓΙΑΓΚΟΥ <i>Ἐπανεξετάζοντας τὰ σχόλια τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου στοὺς 46ο καὶ 68ο Ἀποστολικούς κανόνες</i>	409-428
ΠΡΩΤΟΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΓΚΙΚΑΣ <i>Ποιμαντικὲς θέσεις τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου στὸ Συμβουλευτικὸ ἐγχειρίδιο καὶ ἡ σύγχρονη ποιμαντικὴ πραγματικότητα</i>	429-446

ΜΑΡΙΑ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΟΥ

*Συνιστώσες τῆς «ύγείας» στό ἔργο τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου:
ἐφαρμογές στήν ἰατρική πράξη* 447-454

ΠΟΡΙΣΜΑΤΑ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 455-458

ΚΑΤΑΛΗΚΤΗΡΙΑ ΠΡΟΣΦΩΝΗΣΗ ΚΑΙ ΛΗΞΗ ΤΩΝ
ΕΡΓΑΣΙΩΝ ΤΟΥ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ, ἀπό τόν Καθηγούμενο
τοῦ Ἱεροῦ Κοινοβίου Ὁσίου Νικοδήμου, Ἀρχιμανδρίτη
Χρυσόστομο 459-460

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ 461-463

Σταῦρος Γιαγκάζογλου
Σύμβουλος τοῦ Παιδαγωγικοῦ Ἰνστιτούτου
Διευθυντής τοῦ περιοδικοῦ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΤΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΗ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ 20^{ΟΥ} ΑΙΩΝΑ

Προβλήματα νεοελληνικῆς ταυτότητας

Ἡ φυσιογνωμία τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ προετοιμάσθηκε μέσα στήν ἀργόσυρτη ἱστορική πορεία μας στοὺς τελευταίους αἰῶνες τοῦ Βυζαντίου. Διαμορφώθηκε ὁμως, κυρίως μετά τήν ἄλωση, κατά τή μακρά περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας¹.

Δύο ἀσυμφιλίωτοι μῦθοι ἀναδύονται καί διαλεκτικά ἐξυφαίνονται ἔκτοτε τά χαρακτηριστικά τῆς νεοελληνικῆς ταυτότητας. Ὁ πολιτικός μῦθος τῆς *ἑλληνικότητας* ὀραματιζόταν τήν ἀνασύσταση τοῦ Ἑλληνισμοῦ μέσα ἀπό τήν ἀναβίωση τῶν κλασικῶν χρόνων. Ὁ μῦθος τῆς *βυζαντινῆς οἰκουμενικότητας* προσδοκοῦσε τή συνέχεια τοῦ βίου καί τῶν πεπρωμένων τῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας. Μετά τήν ἄλωση, ὥστόσο, ἐνεργοποιήθηκε καί λειτούργησε ρεαλιστικά ὁ βυζαντινός μῦθος τῆς ρωμιοσύνης πού

1. Ἀπό τήν πλούσια γιά τό ζήτημα αὐτό βιβλιογραφία, βλ. ἐνδεικτικά, μεταξύ ἄλλων, τό ὑπό τήν διεύθυνσή μας διπλό ἀφιέρωμα τοῦ περιοδικοῦ *Ἰνδικτος*, μέ θέμα «Προβλήματα Νεοελληνικῆς ταυτότητας Α'-Β'» τεύχη 16/2002-17/2003. ΖΙΑΚΑ Θ., *Ἔθνος καί Παράδοση*, Λευκωσία-Ἀθήνα 1993. ΣΒΟΡΩΝΟΥ Ν., *Τό ἑλληνικό ἔθνος. Γένεση καί διαμόρφωση τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, Προλεγόμενα Σπ. Γ. Ἀσδραχᾶς, φιλολογική ἐπιμέλεια Νάσος Βαγενᾶς, Ἀθήνα 2004. ΣΥΛΛΟΓΗ ΚΕΙΜΕΝΩΝ, *Ἡ ἰδιοπροσωπία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, τόμοι 1+2, ἐκδ. Ἰδρύματος Γουλανδρῆ - Χόρν, ἐπιμέλεια ὕλης Παν. Δρακόπουλος, Ἀθήνα 1983. ΠΑΝΤΟΥΛΑΣ Θ., *Ἡ ἑλληνοχριστιανική ἰδεολογία καί ὁ ἱεροφάντης τοῦ νεοελληνισμοῦ Σπυρίδων Ζαμπέλιος*, Ἀθήνα 2006.

ένωσε τούς ὀρθόδοξους λαούς ὑπό τό οἰκουμενικό πατριαρχεῖο σέ μίαν ἄλλη, ὀθωμανική αὐτή τή φορά, αὐτοκρατορία. Ὁ μύθος αὐτός, πού παρέλαβε καί συντήρησε ἡ Ἐκκλησία, διέσωσε μιά συμπαγή αὐτοσυνειδησία στούς σκοτεινοὺς αἰῶνες τῆς δουλείας. Ὡστόσο, ὁ ἀγνοημένος μύθος τῆς ἑλληνικότητας πού εἰσήγαγε ὁ Πλήθων τόν 15^ο αἰ., θά ἐπανακάμψει αἰῶνες ἀργότερα. Φιλτραρισμένος αὐτή τή φορά ἀπό τήν Ἀναγέννηση καί τόν Διαφωτισμό, θά πάρει τήν ἱστορική του ρεβάνς ἔναντι τοῦ ἄλλου.

Κατά τήν περίοδο τοῦ 18^{ου}-19^{ου} αἰ., ὁ μύθος τῆς ἑλληνικότητας προτάσσεται καί λειτουργεῖ ἀποτελεσματικά στίς νέες ἱστορικές καί πολιτικές συνθήκες. Ἀντίθετα, ὁ βυζαντινός περιθωριοποιεῖται, ἀφοῦ προηγουμένως δανεῖζει πολλά ἀπό τά στοιχεῖα πού τόν συγκροτοῦν γιά τόν ἐμπλουτισμό τοῦ μύθου τῆς ἀρχαιοελληνικῆς ἀναβίωσης. Τά στοιχεῖα αὐτά θά τροφοδοτοῦν ἔκτοτε ἀντινομικά τά ὄραματα καί τούς μετασχηματισμούς τῆς Μεγάλης Ἰδέας. Ὁ κύκλος τῶν ἀντιθέσεων τῆς νεοελληνικῆς ἰδεολογίας εἶχε ἤδη ἀρχίσει.

Στό νεοσύστατο κράτος, ὁ διάλογος γιά τόν ἐπαναπροσδιορισμό τῆς πνευματικῆς ταυτότητας τῶν Ἑλλήνων στίς νέες συνθήκες ἔγινε οὐσιαστικά ἀνάμεσα σέ δύο καίριους ἄξονες τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Πρόκειται γιά τό κίνημα τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ καί τούς ἐκπροσώπους τῆς ὀρθόδοξης Παράδοσης. Οἱ δύο αὐτές δυνάμεις, καθῶς μετεξελίσσονται μέσα στή ροή τοῦ χρόνου, συνιστοῦν τίς ἰδρυτικές βάσεις τῆς νεοελληνικῆς ἰδιοπροσωπίας.

Οἱ ἱστορικοί συνηθίζουν νά ἀντιθέτουν τούς δύο αὐτούς παράγοντες μέσα ἀπό τό γνωστό σχῆμα τῆς *προόδου καί τῆς συντήρησης*. Στήν πραγματικότητα, ὅμως, πίσω ἀπό τή διαμάχη αὐτή προβάλλει καταθλιπτικά τό τραγικό προσωπεῖο τῆς ἀλλοτριώσης, τῆς ἐξάρτησης καί τῆς κρίσης τοῦ Νεώτερου Ἑλληνισμοῦ. Τόσο οἱ ὀπαδοί τοῦ εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ ὅσο καί ἡ παράταξη τῶν φερόμενων ὡς «παραδοσιακῶν», συνιστοῦν περιπτώσεις ἐκδυτικισμένων λογίων πού μετέφεραν ἄκριτα καί μεταπρατικά στήν Ἑλλάδα τίς ἰδεολογικές ἀντιθέσεις τῆς Εὐρώπης. Ἡ χώρα αὐτή ὑπῆρξε κάποτε λίκνο ἑνός πολιτισμοῦ,

πού ἀνθοῦσε πλέον στή Δυτική Εὐρώπη. Οἱ σύγχρονοι ἑλληνόφωνοι κάτοικοί της ὡς φυλετικοί ἀπόγονοι τῶν ἐνδόξων Ἑλλήνων ἔπρεπε τώρα νά ἐπαναπροσλάβουν τήν ἀρχαία κληρονομιά ὡς «μετακένωση» τῶν ἐξ Εὐρώπης φώτων².

Ἡ Φιλοκαλική Ἀναγέννηση

Στά χρόνια τῆς μακρόχρονης δουλείας καί τῆς βαρβαρότητας, ἄρχισε ἡ συρρίκνωση καί ἡ ἀμβλυνση τῶν κριτηρίων καί τοῦ φρονήματος τῶν ὀρθοδόξων. Ἡ εἰσβολή καί δράση δυτικῶν μισσιοναρίων, ὁ ἐνδοτισμός καί ἡ ἀπαιδευσία τοῦ κλήρου, οἱ ποικίλες θρησκευτικές ἐπιδράσεις, κυρίως ὁμως ἡ ἀκτινοβολία τῶν δυτικῶν ἐπιτευγμάτων βύθιζαν τό γένος τῶν ὀρθοδόξων στήν ἄγνοια καί ἀφασία τῆς ἰδιαίτερης παράδοσης καί ταυτότητάς του. Κατά τήν περίοδο αὐτή σύμπασα ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή, ἔρμαιο τῶν ἱστορικῶν συγκυριῶν, ἀποδέχτηκε, ἀβασάνιστα τίς περισσότερες φορές, τίς προϋποθέσεις καί τά κριτήρια τῆς δυτικῆς θρησκευτικότητας. Ἡ ἀντιπαλότητα προτεσταντῶν καί ρωμαιοκαθολικῶν μεταφέρθηκε δραματικά καί στήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή. Ἔτσι, ἐμφανίστηκε προοδευτικά μιά βαθιά ἀλλοίωση τῆς θεολογίας καί τοῦ ἥθους τῶν ὀρθοδόξων. Οἱ περίφημες «Ὁμολογίες Πίστεως» μαρτυροῦν τήν παγίδευση καί τή «Βαβυλώνια αἰχμαλωσία» τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας στή Δύση³. Παρά τήν «ὁμολογιακή» ἀντίθεση τῶν ὀρθοδόξων πρὸς τή δυτική θεολογία, εἶναι τραγικό νά ἀνακαλύπτει κανεὶς τήν οὐσιαστική υἰοθέτηση ἀλλότριων θεολογικῶν κριτηρίων καί θέσεων, ἄλλοτε ρωμαιοκαθολικῶν καί ἄλλοτε προτεσταντικῶν. Ἀκόμη καί ὅταν πολλοὶ ὀρθόδοξοι συγγραφεῖς ἀπαριθμοῦν μέ πολεμική

2. Βλ. ΓΙΑΝΝΑΡΑ Χ., *Ὁρθοδοξία καί Δύση στή Νεώτερη Ἑλλάδα*, Ἀθήνα 1992, σ. 155.

3. Βλ. τήν εἰσήγηση τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ στό Α' Συνέδριο Ὁρθοδόξου Θεολογίας στήν Ἀθήνα τό 1936 μέ θέμα «Δυτικές ἐπιδράσεις στή Ρωσσοικὴ θεολογία», στό ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ Γ., *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, μτφρ. Π.Κ. Πάλλη, Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 183-211. ΖΙΖΙΟΥΛΑΣ JOHN, «Die Eucharistie in der neuzeitlichen orthodoxen Theologie», *Die Anrufung des Heiligen Geistes im Abendmahl*, Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, τόμ. 31 Frankfurt am Main (Verlang O. Lambeck), 1977, σσ. 163-179. ΓΙΑΝΝΑΡΑ Χ., *Ὁρθοδοξία καί Δύση στή Νεώτερη Ἑλλάδα*, ὁπ.π., σ.112-33.

διάθεση τῆς λατινικῆς καινοτομίας καί κακοδοξίας τό πράττουν μέ ἐντελῶς σχολαστικό τρόπο ἢ ἀκόμη καί σχολαστική ὀρολογία. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι οἱ ἀναφορές στόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ καί τήν περίφημη θεολογική διάκριση μεταξύ οὐσίας καί ἐνεργειῶν, οἱ ὁποῖες – παρά τήν συστηματική ἀποσιώπηση πολλῶν ὀρθόδοξων λογίων ἀλλά καί τήν ἔντονη πολεμική τῆς λατινικῆς προπαγάνδας⁴ – ἀπαντῶνται σποραδικά σέ ὀρισμένους συγγραφείς, εἶναι μᾶλλον ἰδεολογικοῦ καί πολεμικοῦ χαρακτήρα ἔναντι τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ, ἀγνοώντας τό βάθος καί τῆς συνέπειες τῆς ἡσυχαστικῆς θεολογίας. Ἡ διπλή αὐτή αἰχμαλωσία διαμόρφωσε ἕνα εἶδος τυπικῆς ὀρθοδοξίας καί μία θεολογία τῆς ἐπανάληψης μέ κυρίαρχα χαρακτηριστικά τόν φορμαλισμό τοῦ δόγματος καί τῆς λατρείας.

Ὁ ἐκδυτικισμός τῆς Ἀνατολῆς φανερώθηκε ἀκόμη πιό ἔντονα, ὅταν ἡ διαμάχη τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τῆς νεωτερικῆς ἀπόψεις τοῦ Διαφωτισμοῦ «μετακενῶθηκε» καί στίς χῶρες τῶν ὀρθοδόξων⁵. Ἀνάμεσα στούς Ἑλλήνες λογίους πού σπού-

4. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ Σ., *Προλεγόμενα στή θεολογία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν*, Σπουδή στόν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ, Κατερίνη 1992, σ. 18ῆξ. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., *Θεολογικά ρεύματα στήν Τουρκοκρατία*, Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 306-326, 397-416.

5. Γιά τῆς σχέσεις Ὀρθοδοξίας καί Διαφωτισμοῦ, βλ. ἐνδεικτικά ΓΙΑΝΝΑΡΑ Χ., *Ὀρθοδοξία καί Δύση στή Νεώτερη Ἑλλάδα, ὁπ.π.*, ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ Γ., *Παράδοση καί Ἀλλοτρίωση*, Ἀθήνα 1986. ΔΗΜΑΡΑ Κ.Θ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Νεοελληνικά μελετήματα 2, Ἀθήνα 1980. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗ Π., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Οἱ πολιτικές καί κοινωνικές ἰδέες*, μτφρ. Στέλλα Νικολοῦδη, Ἀθήνα 1999. ΚΟΝΔΥΛΗ Π., *Ὁ Νεοελληνικός Διαφωτισμός, Οἱ φιλοσοφικές ἰδέες*, Ἀθήνα 2000. *Σύναξη* 54/1995, ἀφιέρωμα «Ὁ Ἑλληνικός Διαφωτισμός». ΜΑΚΡΙΔΗ Β., «Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καί φορεῖς τοῦ Διαφωτισμοῦ στόν ἑλληνικό χῶρο: ἰδιαιτερότητες μιάς σχέσης», *Κληρονομία* 29 Α+Β/1997, σσ. 163-201. Τοῦ ἰδίου, «Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καί Διαφωτισμός στή Νεώτερη Ἑλλάδα», *Ἰστορ* 12/2001, σσ. 157-188. PODSKALSKY G., *Ἡ Ἑλληνική Θεολογία ἐπί Τουρκοκρατίας 1453 - 1821, Ἡ Ὀρθοδοξία στή σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν Δυτικῶν δογμάτων μετά τή Μεταρρύθμιση*, μτφρ. Πρωτοπρ. Γ. Δ. Μεταλλινός, Ἀθήνα 2005, ἰδίως σσ. 412-476. ΓΕΡΑΣΗ Γ., «Ἡ Ὀρθοδοξία καί οἱ κληρονόμοι τοῦ Διαφωτισμοῦ», *Σύναξη* 54/1995, σσ. 5-19. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ Γ., «Ἡ Κολλυβαδική ἄποψη γιά τόν Διαφωτισμό. Μία χαρακτηριστική περίπτωση: Ἀθαν. Πάριος», *Σύναξη* 54/1995, σσ. 21-29. ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗ Π., «Ὀρθοδοξία καί Διαφωτισμός. Τό ζήτημα τῆς ἀνεξίτηρσικίας», στόν συλ. τόμο *Ὀρθοδοξία καί Νεωτερικότητα*, ἐποπτεία-συντονισμός ὕλης Π. Καλαϊτζίδης - Ν. Ντόντος, Ἀθήνα 2007, σσ.79-165. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Π., «Χριστιανική θεολογία καί (μετα)νεωτερικότητα», στόν συλ. τόμο *Ὀρθοδοξία καί Νεωτερικότητα, ὁπ.π.* σσ.39-54. ΟΥΛΗ Δ., «Ὀρθός λόγος καί Διαφωτισμός - Ἀποφατικός καί ἐσατολογικός λόγος», στόν συλ. τόμο *Ὀρθοδοξία καί Νεωτερικότητα, ὁπ.π.*, σσ. 55-77. ΜΠΕΓΖΟΥ

δαζαν στή Δύση καί μετέφεραν τίς νέες ιδέες στήν ὑπολειπόμενη ὡς πρὸς τήν ἀνάπτυξη πατρίδα πολλοί ἦταν κληρικοί καί λόγιοι τοῦ Πατριαρχείου. Εἶναι ἐξίσου λυπηρό νά διαπιστώνει κανεῖς ὅτι ἀκόμη καί οἱ πολέμοι τῶν νέων ιδεῶν μέ σημαία τήν Ὁρθοδοξία καί ἔντονο τό ἀντιδυτικό μένος ὑπῆρξαν τραγικά ἐγκλωβισμένοι στίς ἀγκυλώσεις τῆς δυτικῆς θεολογίας καί σκέψης. Ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή, πέρα ἀπό τούς «ἐνωτικούς» καί «ἀνθενωτικούς», γνώρισε καί τήν πόλωση τῶν νεωτερικῶν ἢ προοδευτικῶν καί τῶν παραδοσιακῶν ἢ συντηρητικῶν. «Αὐτή ἡ πόλωση», ἐπισημαίνει ὁ Χρῆστος Γιανναράς, «θά σφραγίσει ἀποφασιστικά τόν πνευματικό βίον τῆς νεώτερης Ἑλλάδας ὡς σήμερα»⁶.

Τό σχῆμα γιά τήν ἀνανέωση καί τήν πρόοδο τοῦ εἰσαγόμενου Διαφωτισμοῦ προτάσσει τήν προσήλωσιν στόν πολιτισμό τῆς Δύσης, στίς θετικές ἐπιστήμες καί στό νέο κοσμοεἶδωλον αὐτές συγκροτοῦν, καθὼς καί στίς νέες κοινωνικές, πολιτικές καί ιδεολογικές ἀνακατατάξεις. Στούς κύκλους τῶν συντηρητικῶν λογίων τῆς ἐποχῆς ἐκδηλι εἶναι ἡ ἀδυναμία σοβαρῆς ἀντιμετώπισης, διαλόγου καί δημιουργικῆς κριτικῆς μέ τίς νεωτερικές ιδέες.

Στό πλαίσιο αὐτό, ἡ σημασία τοῦ ἐγχειρήματος τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης μέ πρωταγωνιστές τόν ἅγιο Μακάριο τόν Νοταρά⁷ καί τόν ἅγιο Νικόδημο Ἁγιορείτην ἀποκτᾶ ιδιαίτερη σημασία γιά τήν πορεία τῆς ἐμπερίστατης Ὁρθοδοξίας. «Στά πρόσωπα τῶν ἡγετῶν τῆς προερχόμενης ἀπό τόν κύκλο τῶν

Μ., «Ὁ διαφωτισμός τοῦ Διαφωτισμοῦ – Μιά ἐνδεχόμενη συμβολή τῆς Ὁρθοδοξίας στήν νεωτερικότητα καί στήν μετανεωτερικότητα», στόν συλ. τόμο *Ὁρθοδοξία καί Νεωτερικότητα*, ὄπ.π., σσ. 407-413. ΓΚΑΝΑ ΕΥ., «Ἀπό τί νεωτερικότητα στή μετανεωτερικότητα – Ὁ λόγος καί ἡ πράξις τῆς Ἐκκλησίας», στόν συλ. τόμο *Ὁρθοδοξία καί Νεωτερικότητα*, ὄπ.π., σσ. 415-434.

6. ΓΙΑΝΝΑΡΑ ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ὁρθοδοξία καί Δύση στή Νεώτερη Ἑλλάδα*, ὄπ.π., σ. 155.

7. Βλ. σχετικά τίς ἐξῆς μελέτες, ΣΚΟΥΤΕΡΗ Β., *Μακάριος Νοταράς, Ὁ Μητροπολίτης Κορίνθου καί τό ἀναμορφωτικόν ἔργον του*, Ἀθήναι 1957. ΠΑΠΟΥΛΙΔΗ Κ., *Μακάριος Νοταράς (1731 - 1805), Ἀρχιεπίσκοπος πρώην Κορινθίας*, Ἀθήναι 1974. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΣΤ., *Ἅγιος Μακάριος Κορίνθου, Ὁ Γενάρχης τοῦ Φιλοκαλισμοῦ*, Ἀθήναι 2000. ΧΑΡΟΚΟΠΟΥ Α., *Ὁ Ἅγιος Μακάριος Νοταράς, Μητροπολίτης Κορίνθου (1731 - 1805)*, Ἀθήναι 2001.

Κολλυβάδων μεταρρυθμιστικῆς κίνησης, τόν Μακάριο Κορίνθου καί τόν Νικόδημο τόν Ἄγιορείτη, συναντοῦμε πρώτη φορά μοναχούς μέ πρωτόφαντο προσανατολισμό. Εἴτε ἐντάσσουν τίς ἀνανεωτικές προσπάθειες τῶν Δυτικῶν – ἀφοῦ πρώτα τούς δώσουν ἀνατολική χροιά – στήν ὀρθόδοξη πνευματικότητα εἴτε ἐπιλέγουν τόν ριζοσπαστικό δρόμο τῆς ἀσκητικῆς καί πατερικῆς ἀναγέννησης»⁸. Ὡς φιλοκαλική ἀναγέννηση δέν ἐννοοῦμε μονάχα τήν ἔκδοση τῆς ὁμώνυμης ἀνθολογίας τῶν ἀσκητικῶν κειμένων, ἀλλά ὁλόκληρη τήν προσπάθεια γιά ὀρθόδοξη αὐτοσυνειδησία τοῦ ὑπόδουλου γένους μέσα ἀπό τήν λειτουργική κίνηση τῶν Κολλυβάδων, τήν προσπάθεια ἔκδοσης τῶν πατερικῶν ἔργων, τήν νέα ἔκδοση τοῦ Συναξαριστῆ κ.ἄ. Ἀπό τά πρῶτα ἀξιόλογα πνευματικά φαινόμενα τῆς Τουρκοκρατίας, τό φιλοκαλικό κίνημα ἀναζωογόνησε πνευματικά καί ἱστορικά τήν Ὀρθοδοξία. Ἡ φιλοκαλική πρόταση ἀγωνίσθηκε νά θεμελιώσῃ τήν ἀναγέννηση τοῦ ὑπόδουλου γένους στόν πολιτισμό τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδή, στήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Δέν ἀρκέστηκε ἀπλῶς στό σεβασμό τῶν «τύπων», ἀλλά ἐπιχείρησε μία δυναμική ἐπανερμηνεία καί διασάφηση τῆς θεολογικῆς καί λειτουργικῆς παράδοσης. Σέ μία περίοδο ὅπου παρατηρεῖται μιᾶ γενικευμένη ἀποχή τῶν ὀρθοδόξων ἀπό τήν Θεία Εὐχαριστία, ἐκτός ἀπό τίς μεγάλες ἐορτές τοῦ Πάσχα, τῶν Χριστουγέννων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, οἱ Κολλυβάδες ἐπαναφέρουν τό αἷμα τῆς πλήρους συμμετοχῆς καί ὄχι ἀπλῶς τῆς ἀκρόασης στήν Λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας⁹. Τό κίνημά τους ὑπῆρξε σταθμός γιά τήν ἀναγέννηση τῆς λειτουργικῆς ζωῆς καί τήν ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας τῆς λατρείας. Ἀνεκτίμητη ὑπῆρξε ἡ προσφορά τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης στήν ἀνανέωση καί κυριολεκτικά διάσωση τοῦ μοναχισμοῦ σέ ὅλες τίς ὀρθόδοξες χῶρες. Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι¹⁰ τόν 18^ο αἰ.

8. PODSKALSKY G., *Ἡ Ἑλληνική Θεολογία ἐπί Τουρκοκρατίας 1453 - 1821*, ὄπ.π., σ. 460.

9. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., *Θεολογικά ρεύματα στήν Τουρκοκρατία*, ὄπ.π., σσ. 203-208.

10. ΒΑ. ΤΑΧΙΑΟΥ Α.-ΑΙΜ., *Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794) καί ἡ ἀσκητικο-φιλολογική σχολή του*, Θεσσαλονίκη 1964. Τοῦ ἰδίου, *Ὁ Ὅσιος Παῖσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794). Βιογραφικές πηγές*, Θεσσαλονίκη 2009.

συνέβαλε στή μεταλαμπάδευση τῆς φιλοκαλικῆς κίνησης στίς ἀρχές τοῦ 19^{ου} αἰ. στήν ἀχανή Ρωσία, ἀπό ὅπου θά ἀναδυθεῖ ἡ Θηβαΐδα τοῦ Βορρά, τό κίνημα τῶν Στάρτσι, ὁ Ντοστογιέφσκυ καί οἱ Σλαβόφιλοι ἀλλά καί ἡ γόνιμη θεολογία τῆς Ρωσικῆς διασπορᾶς κατά τόν 20^ο αἰ., ἡ ὁποία θά ἐπηρεάσει μέ τή σειρά της τήν θεολογική ἀνανέωση καί στροφή τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας ἀπό τό '60 καί μετά, καθῶς καί τήν παράλληλη ἀναγέννηση τοῦ σύγχρονου ἀγιορείτικου μοναχισμοῦ¹¹. Πέρα ἀπό τίς θεολογικές καί ἐκκλησιολογικές διαστάσεις, τό φιλοκαλικό κίνημα συνέβαλε τά μέγιστα στή μετάφραση πατερικῶν καί ἀγιολογικῶν κειμένων στή δημῶδη γλώσσα τῆς ἐποχῆς, κληρονομώντας πολύτιμη γλωσσική κληρονομιά στόν Νέο Ἑλληνισμό.

Ἡ σημασία καί συγκρότηση τῆς *Φιλοκαλίας* ἔγκειται στό γεγονός ὅτι προσπάθησε νά συνοψίσει τήν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας σέ δύσκολους καιρούς, καί συνάμα ὑπῆρξε ἡ ἄμεση ἢ ἔμμεση ἀφετηρία ὄλων σχεδόν τῶν πνευματικῶν ζυμώσεων καί τῶν θεολογικῶν τάσεων στή σύγχρονη Ὁρθοδοξία. Ἡ φιλοκαλική ἀναγέννηση ἔχει τίς πνευματικές της ρίζες στήν τελευταία ἀναλαμπή τοῦ Βυζαντίου¹². Ἡ ἡσυχαστική ἀναγέννηση τοῦ 14^{ου} αἰώνα ἀντιπαρατέθηκε γόνιμα καί δημιουργικά στήν ἀνθρωποκεντρική νομισαρχία τῆς πρώιμης ἀναγέννησης καί στερέωσε τήν κλονιζόμενη ἐνότητα τῶν ὀρθοδόξων, ἐπιδρώντας κατά τρόπο ἀποτελεσματικό στόν σλαβικό Βορρά. Παρόμοια, ἡ φιλοκαλική ἀναγέννηση τοῦ 18^{ου} αἰ. ἐνδυνάμωσε τήν αὐτοσυνειδησία τῶν ὀρθοδόξων λαῶν, καθιστώντας ἐκ νέου τήν Λειτουργία σύναξη τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, κέντρο καί ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας. Συνάμα, ἡ ἐπίδρασί της ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή καί πάλι στόν σλαβικό κόσμο. Μέ τήν ἀνανέωση τῆς πατερικῆς παράδοσης καί τῆς πνευματικῆς ζωῆς μέσα στό σκοτάδι τῆς δουλείας, ἡ

11. ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., «Εὐχαριστιακή ἐκκλησιολογία καί μοναστική πνευματικότητα. Τό ζήτημα τοῦ γεροντισμοῦ», στόν συλ. τόμο *Ἀναταράξεις στή μεταπολεμική θεολογία, Ἡ «θεολογία τοῦ '60»*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2009, σσ. 547-631.

12. Βλ. τήν ὀξυδερκή καί πρώιμη διαπίστωση τοῦ Ἁγιοπαυλίτη ἱεροδιάκονου ΚΟΣΜΑ ΒΛΑΧΟΥ ὅτι ὁ «ΙΗ' αἰὼν ὁμοιάζει ἐν Ἀθῶν εἰς πολλά τόν ΙΔ'», στό ἔργο του *Ἡ χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὁρους Ἄθω*, Βόλος 1903. Πρβλ. PODSKALSKY G., *Ἡ Ἑλληνική Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453 - 1821, ὄπ.π.*, σσ. 76, 446, 452, 462, 468, 471-473.

φιλοκαλική πρόταση θέλησε νά ἀπαντήσει στά αιτήματα τῶν καιρῶν. Ἀπέναντι στήν φρενίτιδα τῆς προόδου, τῆς γνώσης ὡς χρηστικῆς ἀποτελεσματικότητας καί, κυρίως, ἀπέναντι στήν ἀνθρωποκεντρική αὐτάρκεια τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἡ φιλοκαλική πρόταση προέταξε τήν ἀλήθεια καί τήν κοινωνία, ὅπως τήν βιώνει ὑπαρξιακά ἡ πίστη καί ἡ ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Πρόκειται, ὄντως, γιά δύο διαφορετικές ἐρμηνεῖες ὁλόκληρης τῆς ἱστορικῆς καί κοσμολογικῆς πραγματικότητας.

Ὡστόσο, οἱ φιλοκαλικοί γιά πολλούς λόγους δέν εἶχαν τή δυνατότητα νά ὀδηγήσουν τά πράγματα ἱστορικά καί κοινωνικά πρὸς αὐτή τήν κατεύθυνση. Ἀντιπαράθεσαν, ἀπλῶς, τοὺς ἁγίους καί τήν ἔνθετη γνώση καί ἐμπειρία τοὺς στήν κατά κόσμον σοφία. Ἀλλά ὁ κόσμος, ἡ ἱστορία καί ὁ ἄνθρωπος μετὰ τόν Διαφωτισμό ἀλλάζουν ριζικά νόημα καί πορεία. Τά προνεωτερικά στοιχεία ὑποχωροῦν μπροστά στό ἄνοιγμα τοῦ ἱστορικοῦ χρόνου, ἐνῶ οἱ ραγδαῖες ἀλλαγές στόν χῶρο τῆς γνώσης διαμορφώνουν νέες οικονομικές, κοινωνικές καί γεωπολιτικές συνθήκες σέ ὁλόκληρο τόν κόσμο. Στήν νεοελληνική περίπτωση τό ὅλο ἐγχείρημα κατέληξε σέ ἓνα εἶδος ἰδεολογικῆς πόλωσης, στήν παντελή σχεδόν ἔλλειψη ἀλληλοκατανόησης μεταξύ *προοδευτικῶν* καί *παραδοσιακῶν*. Εἶναι γεγονός ὅτι στά ὄρια τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ ποτέ δέν ἔγινε ἓνας δημιουργικός διάλογος μεταξύ τοῦ Διαφωτισμοῦ καί τῶν ἐκφραστῶν τῆς ὀρθόδοξης Παράδοσης. Ἡ ἐκκρεμότητα αὐτή παραμένει τραγικά ἀκάλυπτη ὡς τίς μέρες μας¹³. Ἴσως ἡ μετανεωτερική ὑπέρβαση τῆς πόλωσης θά μπορούσε νά ἀποτελέσει μιάν νέα ἀφετηρία ἐπανεκκίνησης μιᾶς ἄλλης σχέσης μεταξύ παράδοσης καί νεωτερικότητας.

Ὁ ἅγιος Νικόδημος κορυφαία μορφή τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης

Οἱ ἥπιες καί ἀσκητικὲς μορφές τοῦ ἁγίου Μακαρίου Νοταρᾶ καί τοῦ ἁγίου Νικοδήμου Ἁγιορείτη καί, κυρίως, τό ἀνέλπιστο

13. Βλ. σχετικὰ ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗ Π., «Ὄρθοδοξία καί Διαφωτισμός. Τό ζήτημα τῆς ἀνεξίθρησκείας», στόν συλ. τόμο *Ὄρθοδοξία καί Νεωτερικότητα, ὅπ.π.*, σσ. 79-165. Τοῦ ἰδίου, *Ὄρθοδοξία καί Νεωτερικότητα, Προλεγόμενα*, Ἀθήνα 2007.

γιά τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς ἔργο τους ἀποτελεῖ μίαν ἀπροσδόκητη ἐκπληξη γιά τὴ νεώτερη Ὁρθοδοξία, ἀλλὰ καί γιά τὴν ἴδια τὴν αὐτοσυνειδησία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἄν ὁ Ἀδαμάντιος Κοραῖς εἶχε βάλει στόχο ἀπὸ τὴν Ἑσπερία νά «μετακενώσει» τὴν σοφία τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων συγγραφέων στὴν ὑπόδουλη καὶ ἀπαίδευτη πατρίδα, ὁ ἅγιος Μακάριος καὶ ὁ ἅγιος Νικόδημος, μὴ ἐγκαταλείποντας οὐδέποτε τὴν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή, ὁραματίσθηκαν μιά ἔνδον ἀναγέννηση τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας μέσα ἀπὸ τὰ σπλάχνα τῆς πατερικῆς παράδοσης, τῆς νηπτικῆς ζωῆς τῶν μοναζόντων καὶ τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας τῶν νεομαρτύρων. Τὸ ἔργο τους μαρτυροῦσε στοὺς ὑπόδουλους ἀκόμη Ἕλληνες, πὼς ὅποιαδήποτε μετάβαση πρὸς τὴν κλασικὴ ἀρχαιότητα πού δέν ἐλάμβανε ὑπ' ὄψιν τὸν πολιτισμὸ τοῦ Βυζαντίου καὶ τὴν θεολογικὴ παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἦταν μιά ρομαντικὴ ἀπόπειρα, ἄσχετη μὲ τὴν λαϊκὴ παράδοση καὶ τὴν ὀρθόδοξη εὐσέβεια. Ἀντίθετα, ὁ Κοραῖς ἀδυνατοῦσε νά δεχθεῖ τὴν συνέχεια καὶ ἐπιβίωση τοῦ ἀρχαίου Ἑλληνισμοῦ μέσα ἀπὸ τὴν σύνθεση μὲ τὸν Χριστιανισμὸ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν χιλιόχρονο πολιτισμὸ τοῦ Βυζαντίου. «Τὸ Βυζάντιο ἦταν ὁ ἀποδιοπομπαῖος τράγος τοῦ Διαφωτισμοῦ. Γιά τὸν Κοραῖ ἦταν ἐποχὴ σκοταδισμοῦ, βαρβαρότητας καὶ διαφθορᾶς, πού δέν ἀποτελοῦσε παρά ἓνα χιλιόχρονο διάλειμμα κατὰπτωσης καὶ παρακμῆς στὴ διαδοχὴ τῶν αἰώνων τῆς ἑλληνικῆς ἱστορίας. Κατὰ συνέπεια ὁ διαφωτισμὸς εἶχε ἐπιζητήσῃ τὴν ἀπαλλαγὴ τοῦ νεώτερου ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὸν μεσαιωνικὸ ρόμπο καὶ προσδιόρισε τὴ νεοελληνικὴ ταυτότητα μὲ βάση τὴν ἄμεση ἀνασύνδεση μὲ τὸν ἀρχαῖο ἑλληνισμὸ καὶ τὰ πολιτειακά του ἰδεώδη»¹⁴. Τὸ Βυζάντιο ὑπῆρξε γιά τὸν Κοραῖ μιά δι-

14. ΚΙΤΡΟΜΗΛΙΔΗ Π., «Ἰδεολογικά ρεύματα καὶ πολιτικά αἰτήματα κατὰ τὸν ἑλληνικὸ 19ο αἰώνα», στὸν συλ. τόμο, *Θέματα Νεοελληνικῆς Ἱστορίας*, εἰσαγωγή – ἐπιμέλεια Γ.Β. Δερτιλῆς – Κ. Κωστής, Ἀθήνα – Κομοτηνὴ 1991, σ. 65. Πρβλ. ΡΑΡΑΔΕΡΟΣ Α., *Metakenosis. Griechenlands Kulturelle Herausforderung durch Aufklärung in der Sicht des Korais und des Oikonomos*, Meisenheim am Glan 1970. ΠΑΠΑΔΕΡΟΥ Α., *Μετακένωσις. Ἑλλάδα- Ὁρθοδοξία- Διαφωτισμὸς κατὰ τὸν Κοραῖ καὶ τὸν Οἰκονόμο*, Ἀθήνα 2010. ΔΗΜΑΡΑ Κ.Θ., «Ὁ Ἑλληνικὸς Διαφωτισμὸς», στὸν συλ. τόμο, *Θέματα Νεοελληνικῆς Ἱστορίας*, ὅπ.π., σ. 42. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ Γ., *Παράδοση καὶ ἀλλοτρίωση*, ὅπ.π., σσ. 144-152, 178-187. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ Κ., «Ὁ Κοραῖς ὡς βυζαντινολόγος»,

αρκής κατάπτωση, μιά υποδούλωση τῶν Ἑλλήνων σέ ξένους καί «ἐπίλυδας». Ἡ προσήλωση στήν νοστροπία τοῦ Βυζαντίου ἀποτελοῦσε τήν τροχοπέδη τῆς ἀναγέννησης τοῦ Γένους τῶν Ἑλλήνων. Γιά τόν Ἀδαμάντιο Κοραῖ ὁ Χριστιανισμός ἦταν χρήσιμος γιά τήν ἠθική καί κοινωνική του πλευρά. Τό δόγμα, ἡ λατρεία καί κυρίως ἡ μυστική θεολογία ἦσαν γιά τόν σοφό αὐτόν ἄνδρα ἀκατανόητες ὄψεις τῆς βυζαντινῆς παράδοσης. Ὁ μοναχισμός καί ἡ Ἐκκλησία θά ἔπρεπε νά προσαρμολογηθοῦν στά εὐρωπαϊκά μεταρρυθμιστικά πρότυπα. Παρότι οἱ τρεῖς ἄνδρες γνωρίζονταν, ὁ μέν Μακάριος Νοταρᾶς συνεργάσθηκε ἐνδεχομένως μέ τόν Ἀδαμάντιο Κοραῖ στήν ἔκδοση τῆς *Κατηχίσεως τοῦ Πλάτωνος Μόσχας*, ὁ δέ Νικόδημος φοίτησε μαζί μέ τόν Κοραῖ κατά τήν ἴδια περίοδο στήν «Εὐαγγελική Σχολή» τῆς Σμύρνης, ὥστόσο οἱ δρόμοι τους ὑπῆρξαν ἐντελῶς διαφορετικοί, ὅπως καί οἱ προτάσεις καί οἱ παρακαταθήκες τους πρὸς τό Γένος. Ἄν ὁ Κοραῖς στήν προσπάθειά του νά ἐπανασυνδέσει τοὺς Νεοέλληνες μέ τοὺς ἀρχαίους προγόνους, ὑπερέβη ἀλματωδῶς τήν «σκοτεινή» μεσαιωνική περίοδο τοῦ Βυζαντίου, οἱ φιλοκαλικοί πατέρες προσπάθησαν νά καλύψουν τό κενό αὐτό προσθέτοντας τόν συνδετικό κρίκο τοῦ Βυζαντίου, φωτίζοντας καί φωτιζόμενοι ἀπό τήν πνευματική του ἀκτινοβολία.

Ὁ Μακάριος Νοταρᾶς ἀπό τήν νεότητά του προσανατολίζονταν στήν ἀσκητική καί μοναστική ζωή. Σέ κάθε μονή πού ἐπισκέπτονταν, συγκέντρωνε ἔργα τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, βίους ἀγίων, παλαιῶν καί νέων μαρτύρων. Παραγγέλλοντας μέ δικό του κόστος τήν ἀντιγραφή χειρογράφων κωδίκων, διορθώνοντας ἐπιμελῶς τά κείμενα, μελετώντας ἐξαντλητικά, ἐρευνώντας καί κωδικοποιώντας συνεχῶς τήν χειρόγραφη παράδοση, προετοίμαζε νά ἐκδώσει ὅ,τι ποτέ προηγουμένως δέν διανοήθηκε ἢ δέν κατόρθωσε ἡ ἐπίσημη Ἐκκλησία. Τά κίνητρα του δέν ἦσαν φιλολογικά, ἀλλά καθαρῶς ὑπαρξιακά. Ἡ ἰδιαίτερη προτίμηση καί ὁ συλλεκτικός του ζῆλος στρέφονταν πρὸς τά ἀσκητικά καί νηπτικά κείμενα τῆς μοναστικῆς παράδοσης,

Σύναξη 54/1995, σσ. 47-51. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ Φ., *Βυζάντιο καί Νεοελληνική διανόηση στά μέσα τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰώνα*, Ἀθήνα 1996. ΓΡΗΓΟΡΙΑΔΟΥ Σ., *Ἡ ὀρθόδοξη σκέψη στὸν Ἀδαμάντιο Κοραῖ*, Ἀθήνα 2002.

πού σκονίζονταν χαμένα στὸν χρόνο, ἀθησαύριστα καὶ ἀτάκτως ἐρριμένα στὶς διάφορες μονές τοῦ Ἁγίου Ὁρους, φανερώνοντας τὴν ἀκμὴ τοῦ παρελθόντος καὶ τὴν λήθη τοῦ παρόντος. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἐξιστόρηση τοῦ Παΐσιου Βελιτσκόφσκι, πού ἀναφέρεται στὶς λεπτομέρειες εὐρεσης καὶ στὸν ἀπαρτισμὸ τῆς *Φιλοκαλίας*¹⁵.

Ὁ Μακάριος Νοταρᾶς καὶ ὁ Νικόδημος θὰ ἀκολουθήσουν κοινὴ καὶ σχεδὸν ταυτόσημη πορεία. Στὴν Ὑδρα ὁ σαραντάχρονος ἐπίσκοπος Κορίνθου θὰ συναντήσῃ τὸν εἰκοσιδιάχρονο γραμματέα τῆς μητρόπολης Παροναξίας Νικόλαο Καλιβούρτζη, τὸν μελλοντικὸ συνοδοιπόρο καὶ συνεργάτη στὰ φιλοκαλικά δρώμενα ἅγιο Νικόδημο τὸν Ἀγιορείτη. Φαίνεται πὼς στὴν πρώτη αὐτὴ συνάντηση τῶν δύο ἀνδρῶν, ἀφοῦ συζητήθηκαν τὰ καίρια πνευματικὰ ζητήματα τῆς ἐποχῆς τους, καθὼς καὶ ἡ πρόσφατη ἔριδα στὸν Ἄθωνα γιὰ τὰ μνημόσυνα, ἐτέθησαν οἱ βάσεις ἑνὸς μακρόπνοου προγράμματος συνεργασίας πού ἐπρόκειτο νὰ σημάνει τὴν ἀπαρχὴ τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ, ὅτι ἡ φιλοκαλικὴ αὐτὴ ἀναγέννηση

15. «Ἐλθὼν εἰς τὸ ἅγιον ὄρος τοῦ Ἄθω (ὁ ἅγ. Μακάριος) καὶ μετ' ἀνεκτιμήτου ζήλου καὶ μεγίστης ἐπιμελείας ἐρευνήσας ἀπάσας τὰς βιβλιοθήκας τῶν μεγάλων ἱερῶν μοναστηρίων, εὗρε τοιαῦτα πατερικὰ βιβλία, ὅσα μέχρι τότε δὲν εἶχεν ἀποκτήσει. Πρὸ πάντων ὅμως εἰς τὴν βιβλιοθήκην τῆς ἐνδόξου καὶ μεγάλης μονῆς τοῦ Βατοπεδίου ἀνεκάλυψε θησαυρόν, ἥτοι βιβλίον περὶ ἐνώσεως τοῦ νοός μετὰ τοῦ Θεοῦ, συλλεχθέν εἰς ἀρχαίους χρόνους ὑπὸ μεγάλων ζηλωτῶν ἐκ πάντων τῶν ἁγίων, καὶ ἕτερα περὶ προσευχῆς τὰ ὅποια ἡμεῖς μέχρι σήμερον ἀγνοοῦμεν. Ταῦτα διὰ πολλῶν ἐπιδεξίων ἀντιγραφῶν καὶ διὰ μεγάλων ἐξόδων ἀντέγραψεν ἐντός ὀλίγων ἐτῶν, τὰ ἀνέγνωσε δὲ ἐπιμελῶς ὁ ἴδιος ἐκ τοῦ πρωτοτύπου καὶ ἐγκύρως τὰ διώρθωσεν, θέσας δὲ ἐν ἀρχῇ τοῦ βιβλίου ἐκάστου ἁγίου συγγραφέως καὶ τὸν βίον αὐτοῦ, ἐξηλλθεν ἐξ Ἁγίου Ὁρους μετ' ἀπάτου χαρᾶς, ὡσάν νά ἀπέκτησεν οὐράνιον θησαυρόν ἐπὶ τῆς γῆς. Ἐλθὼν δὲ εἰς τὴν ἐνδοξὴν τῆς Ἀσίας πόλιν Σμύρνην, διὰ πολλῶν δὲ ἐξόδων συλλεχθέντων ἐκ τῆς ἐλεημοσύνης τῶν χριστιανῶν, ἀπέστειλεν εἰς τὴν Βενετιάν ἵνα ἐκδοθοῦν διὰ τοῦ τύπου τριάκοντα ἕξ πατερικὰ βιβλία, μεθ' ὧν συγκαταριθμεῖται καὶ τὸ βιβλίον τοῦ ἁγίου Καλλίστου τὸ ὑπὸ τοῦ ἁγίου Συμεὼν τοῦ Θεσσαλονίκης μαρτυρούμενον, ἐκτός δὲ τούτων καὶ τὸ πατερικὸν τῆς μεγάλης Σκίτης τῆς Αἰγύπτου». Βλ. ΤΑΧΙΑΟΥ Α.-ΑΙΜ., *Ὁ Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794) καὶ ἡ ἀσκητικοφιλολογικὴ σχολή του*, Θεσσαλονίκη 1964, σσ. 109-110. Ὁλόκληρη τὴν «Διήγησιν τοῦ Ὁσίου Παΐσιου γιὰ τὴν ἀνακάλυψιν τῶν πατερικῶν συγγραμμάτων στὸ Ἅγιον Ὁρος καὶ τὴν μετάφρασίν τους», βλ. ΤΑΧΙΑΟΥ Α.-ΑΙΜ., *Ὁ Ὁσιος Παΐσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794)*, Βιογραφικὲς πηγές, Θεσσαλονίκη 2009, σσ. 267-281.

μέ επίκεντρο τό ανανεωτικό κίνημα τῶν Κολλυβάδων ἔχει ρίζα καί πηγὴ ἓνα ρεῦμα πού λειτουργοῦσε ἀδιάκοπα καί ἀθόρυβα στό Ἅγιον Ὅρος, ἐνδεχομένως ἀπὸ τὴν περίοδο τοῦ ἀγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, διακρατώντας τὰ οὐσιώδη τῆς ὀρθόδοξης Παράδοσης μέσῳ τοῦ ἀσκητικοῦ καί λειτουργικοῦ ἥθους τῆς μοναστικῆς βιοτῆς. Πρὸς αὐτὴν θά ἀναδράμει καί θά ἔλκυστει ὁ Νικόδημος, ὁ ὁποῖος ἔζησε καί ἐργάστηκε στό Ἅγιον Ὅρος γιὰ 35 ἔτη, μέχρι τὸν θάνατό του.

Ὡς μοναχὸς στὸν Ἄθωνα ἀμέσως ἐντάσσεται στὴν ὁμάδα τῶν ανανεωτῶν τῆς Παράδοσης, ὅπως τὴν ἐξέφραζαν ὁ Μακάριος Κορίνθου, ὁ Ἀθανάσιος Πάριος καί ἄλλοι φιλοκαλικοὶ πατέρες. Ἡ ανανέωση αὐτὴ εἶχε ὡς κύριους ἄξονες τὴν ἐπιστροφὴ στὴ νηπτική θεολογία καί ζωὴ, τὴν ἐπιστροφὴ σὲ παλαιότερες ἢ γνησιότερες μορφές λατρείας καί προσευχῆς, καθὼς καί στὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς θεολογίας μέ κριτικές ἐκδόσεις καί ἀντιπαραβολὴ χειρογράφων κωδίκων καί μέ κριτικά ὑπομνήματα βασισμένα ὄχι μόνο στὴν πατερικὴ παιδεία καί κληρονομιά, ἀλλὰ καί στὴ θύραθεν, σὲ γνώσεις καί μεθόδους πού κόμιζε ἡ νεωτερικὴ ἔρευνα καί φιλολογικὴ ἐπιστήμη¹⁶. Παραμένει, ὡστόσο, γεγονός ὅτι ἡ ανανέωση αὐτὴ δέν θά ἦταν δυνατὴ δίχως τὴν μεγάλη ἀρχαιογνωσία, ἑλληνομάθεια καί καλλιέπεια τὴν ὁποία διέθετε κατ' ἐξοχὴν ὁ ἅγιος Νικόδημος, ὁ ὁποῖος ζοῦσε καί μετεῖχε πλήρως στό ἀναγεννητικό κίνημα τοῦ νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ, ἐκφράζοντας, ὅμως, τὸν ὀρθόδοξο δρόμο καί τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐκδοχὴ του.

Ὁ ἅγιος Μακάριος καί ὁ ἅγιος Νικόδημος προγραμματίζαν νά δημοσιεύσουν ὅλα σχεδόν τὰ ἔργα τῶν νηπτικῶν καί ἡσυχαστῶν πατέρων, ὄχι ἀπλῶς γιὰ νά σωθοῦν ἀπὸ τὴν ἀπώλεια καί τὴν λήθη, ἀλλὰ γιὰ νά ἀποτελέσουν τό ἐπίκεντρο μιᾶς ανανέωσης στὴ ζωὴ τῆς ἐμπερίστατης Ὀρθοδοξίας. Στὸ δύσκολο αὐτὸ ἔργο ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἄγιορείτης, ἀνέλαβε τὴν φιλολογικὴ καί θεολογικὴ ἐπιμέλεια τοῦ ἐκδοτικοῦ αὐτοῦ προγράμματος. Ἡ *Φιλοκαλία*, ὁ *Εὐεργετινός*, ἡ ἐτοίμασις ἐκδοσης τῶν ἔργων τοῦ

16. Βλ. ΑΡΓΥΡΙΟΥ Α., «Αδαμάντιος Κοραΐς καί Νικόδημος ὁ Ἄγιορείτης», στὸν συλ. τόμο *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἄγιορείτης: ἡ ζωὴ καί ἡ διδασκαλία του, Πρακτικά Α' Επιστημονικοῦ Συνεδρίου*, Τόμος Α', ὅπ.π., σσ. 191-206.

Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου καὶ τῶν ἀπάντων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἀποτελοῦν τὴν καρδιά τῆς ἐργώδους καὶ ἀνανεωτικῆς αὐτῆς προσπάθειας.

Μολονότι, τό ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου ὑπῆρξε σημαντικό γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ γιὰ τὸν Ἑλληνισμό (ὑπόδουλο καὶ κατόπιν ἐλεύθερο) ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ Βαλκάνια καὶ τὴ Ρωσία, ἐντούτοις σέ καμία ἀπὸ τίς ἱστορίες ἢ ἀνθολογίες τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας (Κ.Θ. Δημαρᾶς, Λ. Πολίτης, Γ. Βαλέτας, Μ. Vittì) δέν ἀναφέρεται. Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὡς ἐκφραστής τοῦ ὀρθόδοξου δρόμου στὸν νεοελληνικό Διαφωτισμό ταξινομήθηκε ἀβασάνιστα στὴν ομάδα τῶν συντηρητικῶν καὶ θεωρήθηκε μάλιστα ἀντίπαλος τοῦ γενικότερου ἀναγεννητικοῦ ρεύματος¹⁷, ἡ δέ φιλοκαλικὴ κίνηση παρασιωπήθηκε συστηματικά καὶ στοὺς τομεῖς τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν. Γενικότερα, ἡ θύραθεν διάνοση στὴν Ἑλλάδα, κατ' ἐπίδραση τοῦ Διαφωτισμοῦ, ἀγνοεῖ, ὅταν δέν ἀπορρίπτει, τὴν πνευματικὴ παραγωγή τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χώρου εἴτε γιατί δέν τὴν κατανοεῖ εἴτε γιατί τὴν κρίνει μὲ τὸν τρόπο πού ὁ Διαφωτισμός ἔκρινε τὴν δυτικὴ μεταφυσική. Θά μπορούσε, ὡστόσο, καὶ μόνο γιὰ τὴν προσφορά τῆς στά ἑλληνικά γράμματα ἢ γιὰ τὴν ἐκπληκτικὴ ἐπίδρασί της σέ ἕναν εὐρύτερο γεωπολιτικό καὶ πολιτισμικό χῶρο νά κάνει κάποιες στοιχειώδεις ἀναφορές¹⁸. Ἀντίθετα, ἡ νεοδιαφωτιστικὴ παράδοση ἀρνεῖται ὅποιαδήποτε θέση τοῦ φιλοκαλικοῦ κινήματος στὴν ἱστορία καὶ στὴ λογοτεχνία τοῦ ἑλληνικοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος καὶ συνωθεῖ ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τῆς πολιτισμικῆς ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων στό μάθημα πού ὀνομάζεται «Θρησκευτικά».

Ἡ παρουσία καὶ συμβολὴ τοῦ ἁγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτη στὴ θεολογικὴ ἀνανέωση τοῦ 20^{οῦ} αἰώνα

Ἀσφαλῶς καὶ τό ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου ἐπηρέασε τὴν

17. Βλ. ΑΡΓΥΡΙΟΥ Α., *ὄπ. π.*, σσ. 191, 205-206.

18. Βλ. ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑ Γ., «Ἡ Φιλοκαλικὴ Ἀναγέννηση καὶ ἡ ἐπίδρασί της στὴν Ὀρθόδοξη Εὐρώπη», *Πειραϊκὴ Ἐκκλησία 205/2009*, ἀφιέρωμα «Τό πνευματικὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων», σσ. 23-25.

Ίδια τήν ἐποχή του, ὡστόσο, καταλυτική ἦταν ἡ ἐπίδραση πού ἄσκησε στά Βαλκάνια καί στόν σλαβικό Βορρά ἡδη ἀπό τόν 19^ο αἰ. Στήν Ἑλλάδα, ὅμως, τό ἔργο του θά ἀναγνωριστεῖ καί θά ἐπηρεάσει κυρίως κατά τόν 20^ο αἰῶνα καί μάλιστα μετά τήν δεκαετία τοῦ '50, ὅταν ἐπιτέλους ἡ ἑλλαδική θεολογία ἀφυπνίζεται σταδιακά ἀπό τόν λίθαργο τοῦ ἐκδυτικισμοῦ καί δείχνει παρήγορα νά ἀπελευθερώνεται ἀπό τή «Βαβυλώνια αἰχμαλωσία» της¹⁹.

Στό τέλος τοῦ 19^{ου} αἰῶνα τό εὐσεβιστικό κίνημα, ἔχοντας ρίζες στό ζηλωτικό καί χιλιαστικό κίνημα τοῦ Χριστόφορου Παπουλάκου καί τοῦ Κοσμᾶ Φλαμιάτου, μέ τόν Ἰγνάτιο Λαμπρόπουλο, τόν Ἀπόστολο Μακράκη καί ἀκολουθῶς μέ τόν Εὐσέβιο Ματθόπουλο, ἰδρυτή τῆς «Ἀδελφότητος Θεολόγων ἡ Ζωή», ἐμφανίζεται νά ἀνακαλύπτει σέ ὀρισμένα βιβλία τοῦ Νικοδήμου ἐκλεκτικά στοιχεῖα πού τό ἐκφράζουν. Τέτοια βιβλία εἶναι τό *Συμβουλευτικόν ἐγχειρίδιον, Περί συνεχοῦς μεταλήψεως, Ἀόρατος πόλεμος, Γυμνάσματα πνευματικά*. Τά λειτουργικά, ἀσκητικά, πατερικά καί τά συναξαριακά ἔργα τοῦ Νικοδήμου δέν φαίνεται νά ἐνδιαφέρουν τούς θεωρητικούς καθοδηγητές τοῦ εὐσεβιστικοῦ κινήματος²⁰. Τό κίνημα τῆς «Ζωῆς» ἀνακαλύπτει στά

19. ΓΟΥΕΑΡ ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ ἐπισκόπου Διοκλείας, *Ἡ ἐσωτερική ἐνότητα καί ἡ ἐπίδραση τῆς φιλοκαλίας σέ Ἀνατολή καί Δύση*, μτφρ. Νίκη Τσιρώνη, Ἀθήνα 2004, σ. 15-16, «Υπάρχουν ὀρισμένα βιβλία πού μοιάζει σάν νά μὴν ἔχουν γραφτεῖ γιά τή δική τους ἐποχή, ἀλλά γιά τίς ἐπόμενες γενιές. Τήν ἐποχή τῆς ἐκδόσῆς τους περνοῦν σχεδόν ἀπαρατήρητα, ἐνῶ ἡ ἐπίδρασή τους γίνεται ἐμφανής μετά ἀπό δύο ἢ περισσότερους αἰῶνες. Ἡ Φιλοκαλία εἶναι ἀκριβῶς ἓνα τέτοιο βιβλίον...». PODSKALSKY G., *Ἡ Ἑλληνική Θεολογία ἐπί Τουρκοκρατίας 1453 - 1821, ὅπ.π., σ.463*, «Μετά τόν Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, ἡ συλλογὴ βρῆκε καί πάλι ἀπίχνηση στήν Ἑλλάδα καί σέ ὀλόκληρη τή Δυτικὴ Εὐρώπη, καί μάλιστα στήν ἀρχικὴ τῆς ἐκδοχῆ ὡς πνευματικός ὁδηγός γιά μοναχοὺς καί λαϊκοὺς, βοήθημα γιά τήν πνευματικὴ καθοδήγησι ἀλλων καί πηγὴ πληροφοριῶν γιά τήν ἄσκησι τῆς προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ».

20. Βλ. τήν μαρτυρία τοῦ π. ΗΛΙΑ ΜΑΣΤΡΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ: «Τό βιβλίον τοῦ (Νικοδήμου Ἀγορείου) «Ἀόρατος Πόλεμος» μᾶς τό συνιστοῦσαν σάν βασικό ἀνάγνωσμα κατά τά νεανικά μας ἐκεῖνα χρόνια στήν Ἀδελφότητα...Καί γιά νά θυμηθοῦμε καί νά τελειώσουμε μέ τούς Κολλυβάδες, ἀπό τούς ὁποίους ξεκινήσαμε, εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι τά δύο βιβλία τους κυκλοφοροῦσαν σάν ἐγκόλπια στήν παρέα τοῦ Ἱεροθέου (Μητρόπουλου), Εὐσεβίου (Ματθόπουλου) καί Ἠλία (Βλαχόπουλου): ὁ «Ἀόρατος Πόλεμος» καί τό «Περί συνεχοῦς θείας μεταλήψεως». Δύο βασικά καί θεμελιακά ἔργα πνευματικῆς ζωῆς, παραδοσιακά καί ἀναγεννητικά, πού δίνουν κατασταλλαγμένο τό μήνυμα τῶν Κολλυβάδων καί συνδέουν τό κίνημά τους μέ τίς μεγάλες

βιβλία τοῦ Νικοδήμου Ἁγιορείτη – κυρίως στὴν ἠθικολογικὴ ἀξιολογία τοῦ *Συμβουλευτικοῦ ἐγχειριδίου* – τὴν δικαίωση καὶ τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς πρακτικῆς του, γι' αὐτὸ καὶ πρωτοστατεῖ στὴν ἀγιοποίησή του, ἡ ὁποία γίνεται στὰ μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '50 (1955), ὅταν τὸ κίνημα βρίσκεται στὸ ἀπόγειο τῆς δραστηριότητάς του²¹.

Ἀπὸ τὴν δεκαετία τοῦ '50, μέ τὴν ἀνακίρυσή του ὡς ἁγίου (1955), μέ τὴν ἐπανέκδοση τῆς *Φιλοκαλίας* (1957) καὶ μέ τὴν μονογραφία τοῦ μοναχοῦ Θεοκλίτου Διονυσιάτου (1959), παρατηρεῖται ἔντονο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν φιλοκαλικὴ κίνηση τοῦ 18^{ου} αἰ. Οἱ τάσεις αὐτές συναντοῦν καὶ ἀφομοιώνουν τὸ πνευματολογικὸ καὶ παλαμικὸ θεολογικὸ ρεῦμα τῶν Ρώσων θεολόγων τῆς διασποράς, κυρίως, τὸν παρισινὸ κύκλο τῶν Λόσκυ, Εὐδοκίμωφ, Μέγιεντορφ καὶ Κλεμάν, ἡ ἐπίδραση τῶν ὁποίων θὰ εἶναι σημαντικὴ στὰ ἐνδιαφέροντα καὶ στὶς προτεραιότητες τῆς νεοελληνικῆς θεολογικῆς ἀνανέωσης καὶ στροφῆς, ἥδη ἀπὸ τὴν δεκαετία τοῦ '60. Ἀπὸ τὴν δεκαετία τοῦ '70 καὶ μετὰ ὁ ἅγιος Νικόδημος πρωταγωνιστεῖ στὰ θεολογικὰ πράγματα, ἀλλὰ δυστυχῶς ὄχι γιὰ τὴν σύνολη θεολογικὴ του παραγωγή, παρά γιὰ ἐπιλεγμένες ἀναφορὲς τῶν ἔργων του, οἱ ὁποῖες ἐκφράζουν ἐπιλεκτικὰ τίς ποικίλες θεολογικὲς καὶ ποιμαντικὲς προσεγγίσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Ἐπισημαίνουμε, γιὰ παράδειγμα, ὅτι τὸ σπουδαιότατο σύγγραμμά του *Ἐορτοδρόμιον* (Ἁγία Γραφή-Ἱστορία-Δόγμα) δέν ἀποτελεῖ ἐντρύφημα γιὰ τὴν θεολογικὴ μας παιδεία εἴτε τὴν ἐπίσημη εἴτε τῶν διαφορῶν καὶ ποικίλων τάσεων τῆς.

Τὸ πλούσιο ἔργο πού μᾶς κληροδότησε, ἐξακτινώνεται σχεδὸν σὲ ὅλους τοὺς θεολογικοὺς κλάδους, μέ ἐπίκεντρο ἀσφαλῶς τὴν ἔκδοση καὶ διάδοση τῶν πατερικῶν, νηπτικῶν καὶ ἀγιολογικῶν κειμένων. Εὐκόλα, μάλιστα, διαπιστώνει κανεὶς ὅτι τὸ ἔργο του ἔχει ἔντονο ποιμαντικὸ καὶ κατηχητικὸ χαρακτήρα, κάτι πού φαίνεται ἀπὸ τὴν διαφορετικὴ γλωσσικὴ μορφή πού χρησι-

ρίζες», στὸ ἔργο του *Ἀναγεννητικὸ κίνημα. Παραφυάδες τῶν Κολλυβάδων*, Ἀθήνα 1986, σσ. 7 καὶ 103.

21. Βλ. ΜΑΣΤΡΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ Η., *Ἀναγεννητικὸ κίνημα. Παραφυάδες τῶν Κολλυβάδων*, ὁ.π.π., σ. 8.

μοποιεί, όπως τίν λόγια, τίν άπλή ή τίν δημόδη έκφραση, άνάλογα μέ τό κοινό στό όποιο άπευθύνεται, άκολουθώντας τό παράδειγμα του άγίου Κοσμά του Αιτωλού. Έπομένως, θά μπορούσαμε νά ίσχυριστούμε, ότι εἶναι ένας όρθόδοξος διαφωτιστής και έγκυκλοπαιδιστής τής έποχῆς του. Άκολουθεῖ, δηλαδή, τό ρεϋμα πού χαρακτηρίζει τίν νεωτερική ευρωπαϊκή και νεοελληνική σκέψη, αλλά από τό μετερίζει τῆς δικῆς του έκκλησιαστικῆς Παράδοσης. Κατά κάποιον τρόπο, «όρθοδοξοποιεῖ» αὐτόν τόν δρόμο κατηχητικῆς εκπαίδευσης και έκκλησιαστικῆς παιδείας, κάτι πού εμφανέστατα αποτυπώνεται στά έργα του *Πνευματικά γυμνάσματα και Άόρατος πόλεμος*, είτε γνώριζε είτε δέν γνώριζε τή λατινική τους προέλευση.

Ἡ ὄντως μεγάλη έκδοτική δραστηριότητα του Νικοδήμου ὀδηγεῖ πολλούς στό νά χαρακτηρίζουν τό έργο του «άπάνθισμα» και τόν ἴδιο «έραριστή». Ὡστόσο, ὁ Νικόδημος δέν υπῆρξε απλῶς ένας συμπλητής ή φιλόλογος έπιμελητής αλλά ένας βαθύτατα πατερικός και δημιουργικός θεολόγος. Τοῦτο φαίνεται από τά ἔξοχα θεολογικά σχόλια και τίς έρμηνευτικές του παρεμβάσεις στό διάφορα πατερικά έργα πού άνθολόγησε και εξέδωσε. Θά σταθούμε σέ μία λεπτομέρεια του έρμηνευτικού έργου του, ένδεικτική γιά τό θεολογικό βάθος του άγίου Νικοδήμου. Στήν *Απολογία*²² του γιά τά ὅσα ἔγραψε γιά τίν Θεοτόκο στό ειδικό σημείωμά του στό βιβλίον *Άόρατος πόλεμος*, σημειώνει σχετικά μέ τόν ιδιαίτερο ρόλο συνεργίας του Άγίου Πνεύματος τόσο ὡς τέλος τῆς ένδοτριαδικῆς ζωῆς ὅσο και ὡς άποκαλυπτικοῦ φορέα τῆς Άγίας Τριάδος στήν ένυπόστατη κίνηση του θείου θελήματος γιά τίν δημιουργία, κυβέρνηση και τελείωση τῶν ὄντων έκτός τῆς τριαδικῆς ὁμοουσιότητας, δηλαδή, ὡς φορέως και δοτήρος πρὸς τά ἔξω ὄχι μιᾶς ιδιαίτερης αλλά τῆς κοινῆς τριαδικῆς ένέργειας: τό Ἅγιο Πνεῦμα, «ὃ ἔξαίρετως πᾶσα ή κοινή ένέργεια τῆς μακαρίας τριάδος ανατίθεται», ενεργοποιεῖ τίν προαιώνια και προεγνωσμένη σχέση του Θεοῦ «νά κοινωνηῖ κατά τίν ένέργειαν μέ τά λοιπά κτίσματα, δι' ἧν σχέσιν

22. ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, «Απολογία υπέρ του εν τῷ βιβλίῳ του Ἀοράτου Πόλεμου κεκμένου σημειώματος, περί τῆς Κυρίας ἡμῶν Θεοτόκου», στό *Συμβουλευτικόν ἔγχειρίδιον*, ἡτοι περί φυλακῆς τῶν πέντε αισθήσεων, Βόλος 1969, σσ. 213-214.

προέγνων καὶ προώρισε γενέσθαι πάντα τὰ νοητὰ καὶ αἰσθητὰ κτίσματα». Μέσα σέ λίγες γραμμές, ὁ ἅγιος Νικόδημος συνόψισε τὴν πνευματολογικὴ παράδοση τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, ἀναδεικνύοντας τὸν ἰδιάζοντα ρόλο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τόσο στὴν οἰκονομία τῆς σωτηρίας ὅσο καὶ στὴν αἰδία Τριάδα.

Πολύ ἐνωρίτερα ἀπὸ τὴν λεγόμενη *Πατερικὴ Κίνηση* τῆς Δύσης καὶ κάτω ἀπὸ τὶς πλέον ἀντίξοες συνθήκες ὁ ἅγιος Νικόδημος προγραμματίισε καὶ ἔφερε σέ πέρας ἓνα κολοσσιαῖο γιὰ τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς τοῦ ἐκδοτικοῦ ἔργο με ἐπίκεντρο τὰ ἔργα τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Πέρα ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις καθαυτὸ πατερικῶν ἔργων, διάχυτη εἶναι ἡ ἀναφορὰ καὶ ἡ ἀνάδειξη τῆς πατερικῆς θεολογίας σέ ὄλο τό εὐρὸς τῶν συγγραφῶν τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη. Ἐξέχουσα θέση κατέχει σέ αὐτὸ ἀσφαλῶς ἡ συγκρότηση τῆς *Φιλοκαλίας*. Ἐκατὸν πενήντα καὶ πλέον ἔτη ἀργότερα ξεκίνησε συστηματικὰ ἡ ἐπιστροφὴ στοὺς πατέρες καὶ ἡ στροφὴ στὴν ἀσκητικὴ, ἡσυχαστικὴ καὶ νηπτικὴ παράδοση. Ἡ ἀνανέωση τῶν πατερικῶν σπουδῶν καὶ ἰδιαίτερα τῶν παλαμικῶν στὴν ἐποχὴ μας ἀνατρέχει στό πρόσωπο καὶ στό ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε ὁ πρόδρομος ἀλλὰ καὶ ὁ ἐμπνευστὴς τῆς. Εἶναι ἄξιο μνείας ὅτι ὁ Νικόδημος εἶχε σχεδὸν ὀλοκληρώσει τὴν ἐτοιμασίαν τῆς πρώτης κριτικῆς ἐκδόσεως ἔργων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ με βάση ἀθωνικοὺς κώδικες, τό ὑλικὸ τῆς ὁποίας, δυστυχῶς, χάθηκε καὶ δὲν περιελήφθη τελικὰ στὴν ἐκδοση τῆς *Φιλοκαλίας*²³.

23. Βλ. ΜΟΝΑΧΟΥ ΘΕΟΚΛΗΤΟΥ ΔΙΟΝΥΣΙΑΤΟΥ, *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*, Ἀθῆναι 1959, σσ. 208-212. Ὁ G. PODSKALSKY στὸ ἔργο του *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453 - 1821*, ἐπισταμένα καὶ σχεδὸν σχολαστικὰ ἀναφέρεται στὶς παλαμικὰς σπουδὰς καὶ στὶς ἀπόπειρες ἐκδόσεις ἔργων τοῦ Παλαμᾶ ἐπὶ Τουρκοκρατίας, ἀπαριθμώντας τὶς προσπάθειες τοῦ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων καὶ τοῦ Νικοδήμου Ἀγιορείτη καὶ προσθέτοντας (στὴν ὑπόσ. 223 τοῦ ὀγκωδέστατου αὐτοῦ πονήματος) ὅτι «καὶ μία κανοῦρια προσπάθεια στὸν αἰῶνα μας (Συγγράμματα, μέχρι σήμερα 3 τόμοι, Θεσσαλονίκη 1962-1970) φαίνεται νὰ ἔχει μείνει στάσιμη καὶ πάλι», ἐννοώντας τὴν ἐκδοση τοῦ Π. Χρήστου. Ὡστόσο, τό 1988 ὅταν ὀλοκληρώσε ὁ PODSKALSKY τό ἔργο του αὐτὸ δὲν γνώριζε γιὰ τὸν 4^ο καὶ 5^ο τόμο τῆς ἐκδόσεως Χρήστου. Βλ. σσ. 76-77, 369, 446, 451-452, 462, 468, 471-473. Περισσότερα γιὰ τὴ σχέση τοῦ ἁγίου Νικοδήμου καὶ τῆς *Φιλοκαλίας* με τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ βλ. RIGO A., «Nicodemo l'Aghiorita, la "Filocalia" e Gregorio Palamas», στὸν συλ. τόμο *Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia*, Bose 2001, σσ. 151-164. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., *Θεολογικὰ ρεύματα στὴν Τουρκοκρατία, ὄπ.π.*

Τό φιλοκαλικό κίνημα στήν κολλυβαδική του έκδοχή θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ἀκόμη καί ὡς μία πρωθύστερη λειτουργική κίνηση τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν. Πέρα ἀπό τήν περί τῶν μνημοσύνων ἔριδα οἱ Κολλυβάδες ἐπαναφέρουν τήν Θεία Εὐχαριστία στό κέντρο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος. Ἡ φιλοκαλική ἀναγέννηση ἔφερε στό προσκίνιο τήν θεολογική σημασία τῶν λειτουργικῶν συμβόλων, ἐρμηνεύοντας τήν Θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρο τῆς Ἐκκλησίας. Φανερώνοντας τή σχέση δόγματος καί λατρείας (*lex orandi - lex credendi*), νοηματοδότησε θεολογικά τή λειτουργική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας²⁴. Μέ τούς φιλοκαλικούς Πατέρες, οἱ ὁποῖοι σκωπτικά ὀνομάσθηκαν Κολλυβάδες²⁵, συγκροτεῖται σαφῶς μία θεολογία ἀλλά καί μία ἐκκλησιολογία τῶν λειτουργικῶν τύπων. Ἐπανεισάγεται ὁ ἐσχατολογικός παράγοντας καί ὁ μεταμορφωμένος λειτουργικός χρόνος, ἐνῶ ἡ Θεία Εὐχαριστία θεωρεῖται ὡς εἰκόνα τῆς Βασιλείας μέ ἔντονο τό πνευματολογικό στοιχεῖο τῆς Ἀνάστασης καί τῆς Πεντηκοστῆς. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἔγκειται καί ἡ θεολογική κορύφωση τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης. Ἡ σύνθεση τοῦ φιλοκαλικοῦ πνεύματος καί τῆς ἀσκητικῆς γνώσης μέ τήν εὐχαριστιακή θεολογία συνθέτει ἀρμονικά τήν ἀσκητική μέ τή λειτουργική ἐμπειρία, τόν θεσμό μέ τό χάρισμα, τήν θεραπευτική μέ τήν εὐχαριστιακή ἐκκλησιολογία.

Ἡ ἀνανέωση τοῦ μοναχισμοῦ κατά τόν 20^ο αἰ. καί μάλιστα μετά τήν δεκαετία τοῦ '60, θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ὡς ὁ μακρινός ἀπόηχος τῆς φιλοκαλικῆς ἀναγέννησης. Μιά νοπή γραμμῆ φαίνεται νά ἐνώνει τό ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου μέ ἐκεῖνο

24. Γιά τό λειτουργικό ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου βλ. PANTOBITES A., *Ἡ Φιλοκαλική Ἀναγέννησι τοῦ XVIII καί XIX αἰ. καί οἱ Πνευματικοί Καρποὶ τῆς*, Ἀθῆναι 1984, σσ. 20-33. ΚΑΡΑΪΣΑΡΙΔΗ Κ., *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἄγιορείτης καί τό λειτουργικό του ἔργο*, Ἀθῆναι 1998. PHOUNTOULIS I., «Nicodemo l'Aghiorita e la Teologia Liturgica», στόν συλ. τόμο *Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia*, Bose 2001, σσ. 181-191. ΣΚΡΕΤΤΑ Ν., *Ἡ Θεία Εὐχαριστία καί τά προνόμια τῆς Κυριακῆς κατά τή διδασκαλία τῶν Κολλυβάδων*, Θεσσαλονίκη 2004.

25. Βλ. ΤΖΩΓΑ Χ., *Ἡ περί μνημοσύνων ἔρις ἐν Ἁγίῳ Ὄρει κατά τόν ΙΗ' αἰώνα*, Θεσσαλονίκη 1969. ΠΑΠΟΥΛΙΔΗ Κ., *Τό κίνημα τῶν Κολλυβάδων*, Ἀθῆναι 1991. LE GUILLOU J., «La renaissance spirituelle du XVIIIe siècle». *Ἀφιέρωμα Aux source des mouvements spirituels de l' Eglise Orthodoxe de Grèce*, *Istina* 7/1960, σσ. 95-128. ARGYRIOU A., *Spirituels neo-Grecs (Xve - Xxe siècles)*, Namur 1967.

τοῦ Παΐσιου Βελιτσκόφσκυ, δημιουργώντας τὴν Θηβαΐδα τοῦ Βορρά²⁶. Οἱ ἐπιδράσεις τοῦ Νικοδήμου Ἄγιορείτη ἦσαν σημαντικές στὰ Βαλκάνια καὶ στὴ Ρωσία καὶ αὐτὸ μαρτυρεῖται καὶ ἀπὸ τίς ἀλλεπάλληλες ἐκδόσεις τῶν ἔργων του στὶς χώρες αὐτές. Οἱ ὀνομαστοὶ Στάρτσι τῆς Ὀπτινα, τὸ κίνημα τῶν Σλαβοφίλων, ὁ φιλόσοφος Ἰβάν Κυριέφσκυ, ὁ Ἀλέξιος Κομοιακώφ, ὁ Ἀλεξάντερ Πούσκιν, ὁ Νικολάι Γκόγκολ, καὶ ὁ Φιοντόρ Ντοστογιέφσκυ, θὰ ἀποτελέσουν σημεῖα ἀναφορᾶς γιὰ τοὺς Ρώσους θεολόγους τῆς διασπορᾶς²⁷. Ἡ στροφή αὐτὴ δὲν ἐπῆλθε αὐτόματα καὶ οὔτε ἦταν παράγωγο ἐνδοστρέφειας καὶ ἀπομόνωσης. Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ ἐργώδης ὅσο καὶ ἐπώδυνη προσπάθεια αὐτοκάθαρσης τῆς νεοελληνικῆς Ὀρθοδοξίας ἀπὸ τίς δυτικὲς ἐπιδράσεις καὶ τίς συνακόλουθες παραμορφώσεις προέκυψε σὺν τοῖς ἄλλοις καὶ μέσα ἀπὸ τὴ συνάντησι τῆς νεοελληνικῆς θεολογίας μὲ τὴν οὐσιαστικὴ καὶ γόνιμη παρουσία στὴ Δύση τῶν ὀρθόδοξων Ρώσων θεολόγων τῆς διασπορᾶς. Βασικὸ χαρακτηριστικὸ αὐτῆς τῆς ἀνανέωσης καὶ τῆς θεολογικῆς μεταστροφῆς, ὑπῆρξε τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ πατερικὰ κείμενα, ἡ ἀναγέννησι τοῦ μοναχισμοῦ καὶ ἡ ὀρθόδοξη θεολογικὴ αὐτοσυνειδησία. Ἔτσι, ἡ φιλοκαλικὴ ἀναγέννησι κατὰ παράδοξο τρόπο ἐπέδρασε ἄμεσα στὸν σλαβικὸ Βορρά καὶ κατόπιν μὲσω τῆς ρωσικῆς διασπορᾶς

26. Βλ. ΤΑΧΙΑΟΥ Α.-ΑΙΜ., *Ὁ Παῖσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794) καὶ ἡ ἀσκητικο-φιλολογικὴ σχολή του*, Θεσσαλονίκη 1964. Τοῦ ἰδίου, *Ὁ Ὅσιος Παῖσιος Βελιτσκόφσκι (1722-1794), Βιογραφικὲς πηγές*, Θεσσαλονίκη 2009. PULEC ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΥ, Μητροπολίτου Ὀλομούτς καὶ Μπρνό (Μοραβίας) (νῦν Μητροπολίτου πάσης Τσεχίας καὶ Σλοβακίας), «Ἡ ἐπίδρασι τῶν ἔργων τοῦ ἁγίου Νικοδήμου στοὺς ὀρθοδόξους τῆς Ρωσίας», στὸν συλ. τόμο *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἄγιορείτης: ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του, Πρακτικὰ Ἀ' Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου*, Τόμος Α', ὅπ.π., σσ. 207-212. ΝΙΧΩΡΙΤΗ Κ., «Ἡ ἐπίδρασι τῶν ἔργων τοῦ ἁγίου Νικοδήμου στοὺς ὀρθοδόξους σλάβους τῶν Βαλκανίων», στὸν συλ. τόμο *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἄγιορείτης: ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του, Πρακτικὰ Ἀ' Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου*, Τόμος Α', ὅπ.π., σσ. 213-270. MOLDOVEANU I., «Μεταφράσεις ἔργων τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἄγιορείτου στὴ ρουμανικὴ γλῶσσα», στὸν συλ. τόμο *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἄγιορείτης: ἡ ζωὴ καὶ ἡ διδασκαλία του, Πρακτικὰ Ἀ' Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου*, Τόμος Β', ὅπ.π., σσ. 147-157.

27. Βλ. KRIVOCHEINE B., *Mount-Athos in the spiritual life of the Orthodox Church*, 1952. ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑ Γ., «Ἡ Φιλοκαλικὴ Ἀναγέννησι καὶ ἡ ἐπίδρασις της στὴν Ὀρθόδοξη Εὐρώπη», *Πειραικὴ Ἐκκλησία* 205/2009, ἀφιέρωμα «Τὸ πνευματικὸ κίνημα τῶν Κολλυβάδων», σσ. 24-25. CLÉMENT O., «La Filocalia», στὸν συλ. τόμο *Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia*, Bose 2001, σσ. 35-41.

ἐπανέκαμψε ἐκεῖ ἀπὸ ὅπου ξεκίνησε. Κυριολεκτικά ἀνανέωσε τὸν σύγχρονο ὀρθόδοξο μοναχισμό καὶ τὸν ἔστρεψε πρὸς τὶς κοινοβιακές, ἡσυχαστικές καὶ φιλοκαλικές του ρίζες²⁸. Τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου φανερῶνει ἀκόμη τὴν ἀνακαινιστὴ ἀλλὰ καὶ συνέχεια τῆς ὑμολογικῆς καὶ ἀγιολογικῆς παράδοσης, τὴν ἐκλαϊκευση τῆς λειτουργικῆς καὶ ἀσκητικῆς θεολογίας, ἐνῶ τεράστια ὑπῆρξε ἡ συμβολὴ του στὸ Κανονικὸ Δίκαιο. Ὡστόσο, ἀξίζει νὰ ἐπισημάνουμε γιὰ ἄλλη μία φορά ὅτι τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτη εἶναι καὶ μιὰ μαρτυρία γιὰ τὸν διάλογο πού ἐπιχείρησε μὲ τὴν Νεωτερικότητα. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ τὸν χαρακτηρίσει ὡς ἕναν ὀρθόδοξο ἐγκυκλοπαιδιστὴ, ὁ ὁποῖος παρακολουθοῦσε ἀπὸ μακριὰ τὰ δρώμενα τοῦ Διαφωτισμοῦ, γνωρίζοντας μάλιστα καὶ τὶς περὶ ἀνεξιδρησκίας θέσεις τοῦ κινήματος αὐτοῦ μέσῳ τοῦ Εὐγενίου Βουλγάρεως²⁹. Ὡστόσο, θέλησε νὰ προχωρήσει ἀκόμη παραπέρα, τονίζοντας τὸν ὄντως φωτισμὸ μέσῳ τῆς πατερικῆς Παράδοσης, ἀναδεικνύοντας τὸ ἀνθρωπολογικὸ πρότυπο τοῦ ἀνακαινισμένου προσώπου, πού γίνεται δεκτικὸ τῆς θείας χάριτος.

28. Οἱ φιλοκαλικές αὐτές ρίζες ἀνιχνεύονται ἀσφαλῶς στὸ λογοτεχνικὸ ἔργο τοῦ Ἀλέξανδρου Παπαδιαμάντη καὶ τοῦ Ἀλέξανδρου Μωραΐτιδη, στὴν ἀνθισπ τοῦ ἀγιορείτικου μοναχισμοῦ, στὴ θεολογία τοῦ '60, στὶς πατερικές καὶ ἰδιαίτερα στὶς παλαμικές σπουδές. Στὸ χῶρο τῆς τέχνης ἡ ἐπίδραση τοῦ φιλοκαλικοῦ πνεύματος εἶναι πῶς ἔντονη στὴν σύγχρονη ρωσικὴ δημιουργία, ὄχι μόνο στοὺς λογοτέχνες τοῦ 19^{ου} αἰ. ἀλλὰ καὶ σὲ σύγχρονους δημιουργοὺς ὅπως ὁ Ἀλεξάντερ Σολζενίτσιν ἢ ὁ σκηνοθέτης τῆς πρόσφατης ταινίας «Τὸ Νησί» (Ostrov) Πάβελ Λούνγκιν. Ἐνῶ στὴ Ρωσία ἡ ταινία αὐτὴ γνώρισε ἐκπληκτικὴ ἐπιτυχία, στὴν Ἑλλάδα ἀγνοήθηκε παντελῶς ἀπὸ τοὺς κινηματογραφικοὺς διανομείς. «Θὰ μπορούσε ἡ Ὀρθοδοξία νὰ ἐμπνεύσει τὴν τέχνη. Δυστυχῶς, αὐτὸ δὲν συμβαίνει. Ὑπάρχει μιὰ δυσπιστία κι ἐπιφύλαξη τῶν καλλιτεχνῶν, τῶν λογοτεχνῶν καὶ τῶν διανοοῦμενων στὶς πηγές τῆς ὀρθόδοξης πίστεως. Ὁ καταπληκτικὸς Ντοστογιέφσκι τῶν «ἀδελφῶν Καραμαζώφ», ὁ ὑπέροχος Παπαδιαμάντης τῶν ὠραιότατων διηγημάτων, ὁ Ταρκόφσκι τῶν ταινιῶν μὲ νόημα καὶ οὐσία, ὁ Σολωμὸς τῶν κατασκευτικῶν στίχων ἔχουν ἀπὸ τοὺς Νεοέλληνες λησμονηθεῖ. Ὁ ρώσος σκηνοθέτης P. Lungin διάβασε Γερροντικά καὶ Συναξάρια καὶ κατάλαβε καλὰ τί σημαίνει ὀρθόδοξη πνευματικότητα. Ἔτσι τὸ «Νησί» του μᾶς διδάσκει ὅτι ἄνθρωπος δὲν εἶναι μόνο ὅποιος τρώει καὶ κοιμᾶται, κερδίζει καὶ ἐξουσιάζει. Ἄληθινὸς ἄνθρωπος εἶναι ὅποιος γνωρίζει νὰ ὑπομένει, ν' ἀγαπᾷ κι ἐλπίζει. Ὁ Ἀνατόλιος εἶναι ἕνας τέτοιος ἄνθρωπος». Πρόκειται γιὰ σχόλιο τοῦ π. Μωσσεῶς Ἁγιορείτη – ἀνακτίηκε ἀπὸ τὸ διαδίκτυο: http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/religions/ostrov_the_movie.htm.

29. Βλ. ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Θ., *Κανόνες καὶ ἐλευθερία. Οἱ μεταμορφώσεις τοῦ 108^{ου} κανόνα τῆς τοπικῆς Συνόδου τῆς Καρθαγένης καὶ οἱ περιπέτειες τῆς ἐλεύθερης ἀποδοχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ*, Κατερίνη 2005, σσ. 56-66.

Ἡ κριτικὴ τοῦ Χριστοῦ Γιανναρᾶ καὶ τοῦ Στέλιου Ράμφου

Ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς, ἐνῶ πλέκει τὸ ἐγκώμιο τοῦ Μακαρίου Νοταρᾶ καὶ τῶν Κολλυβάδων στὸ ἔργο του *Ὁρθοδοξία καὶ Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα* (1992), δέν πράττει τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὸν Νικόδημο Ἁγιορείτη. Μολονότι ἀναγνωρίζει τὸ πελώριο συγγραφικὸ καὶ ἐκδοτικὸ ἔργο του καὶ τὸν χαρακτηρίζει «θεολόγο τῆς ἐκκλησιαστικῆς λατρείας», ἐντούτοις ἀποφαίνεται ὅτι τὸ ἔργο του ἐμφανίζει «πτυχές ἀπροκάλυπτου ἐκδυτικισμοῦ», ἐπικεντρώνοντας τὴν κριτικὴ του στὰ *Πνευματικά γυμνάσματα*, στὸν *Λόρατο πόλεμο*, στὰ δύο «νομοκανονικά» βιβλία του στὸ *Ἐξομολογητάριον* καὶ στὸ *Πηδάλιον* ἀλλὰ καὶ στὴν *Χριστοίθεια τῶν Χριστιανῶν*. Τὸν ἐγκαλεῖ ὅτι ἀπέκρυψε τὴν ρωμαιοκαθολικὴ προέλευση τῶν δύο πρώτων βιβλίων, ὅτι ἀποδέχεται τὴν μεταφυσικὴ τῆς συναλλαγῆς καὶ τῆς ἱκανοποίησης τῆς θείας δικαιοσύνης³⁰, «ὅπως τὴν ὄρισαν ὁ Αὐγουστίνος καὶ ὁ Ἄνσελμος, καὶ ἡ σύνοδος τοῦ Τριδέντου τὴν ἀνήγαγε σὲ ἐπίσημη διδασκαλία τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ». Ὁ ἅγιος Νικόδημος, κατὰ τὸν Χρῆστο Γιανναρᾶ, παρουσιάζει ἕναν Θεὸ τῆς δικανικῆς νοοτροπίας ποῦ ἀλλοτριώνει τὸ εὐαγγέλιο τῆς Ἐκκλησίας σὲ δεοντολογία πουριτανικῆς συμπεριφορᾶς καὶ «θηρσκευιοποιεῖ» πιετιστικὰ τὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός.

Ἀπὸ τοὺς θεολογικοὺς καὶ ὄχι μόνον διθυράμβους περὶ *Φιλοκαλίας* στὸ ἴδιο ἔργο του ὁ Χρῆστος Γιανναρᾶς θά περάσει λίγα χρόνια ἀργότερα σὲ ἕνα εἶδος ἐλεγείας, ἐπιχειρώντας νὰ ἐρμηνεύσει τὴν κατ' αὐτὸν θρησκευτικὴ «ἐπιτυχία τῆς *Φιλοκαλίας* στὴ Δύση» στὸ ἔργο του *Ἐνάντια στὴ θρησκεία* (2006). Ἐπικρίνοντας πλέον ἀνοικτὰ τὴν ἀνθολογία αὐτῆ τῶν ἀσκητικῶν κειμένων ὡς ἐκκλησιολογικὰ ἀνεπαρκή, καθόσον ἡ μετοχή στὸ ἐκκλησιαστικὸ γεγονός παρουσιάζεται ἀρκούντως ἀτομοκεντρικὰ ὡς ἄσκηση καὶ θέωση τοῦ νοῦ ἐρήμην τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας, στὴν προσπάθεια τοῦ πιστοῦ

30. Γιὰ τὴ διδασκαλία περὶ τῆς ἱκανοποίησης τῆς θείας δικαιοσύνης στὴ νεο-ελληνικὴ θεολογία βλ. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., *Θεολογικὰ ρεύματα στὴν Τουρκοκρατία*, ὁπ.π., σσ. 273-287.

γιά άσκηση τῆς νοεράς προσευχῆς ἢ Θεία Εὐχαριστία καί τό Βάπτισμα ἐμφανίζονται ὡς βοηθητικά καί αὐτονομημένα μέσα τοῦ ἀσκητικοῦ αὐτοσκοποῦ, πού εἶναι ἡ κτήση τῶν ἀρετῶν καί ἡ θέωση ὡς ἀτομικό κατόρθωμα. Ὁ Χρῆστος Γιανναράς ἀποδίδει τήν μεγάλη ἐκδοτική ἐπιτυχία τῆς *Φιλοκαλίας* στή Δύση καί τί μετάφρασή της σέ πολλές γλῶσσες στήν οικειότητα πού αἰσθάνεται ὁ δυτικός ἀναγνώστης ἀπέναντι στόν ἀτομοκεντρικό εὐσεβισμό καί στή νοσηριαρχική πειθαρχία ἀλλά καί στήν ἠθική-νομική συνέπεια. Τά στοιχεῖα αὐτά ὡς νοοτροπία καί ὡς κριτήρια ὑπάρχουν τόσο στήν *Φιλοκαλία* ὅσο καί στά νομοκανονικά βιβλία τοῦ ἁγίου Νικοδήμου. Ὅλα αὐτά μαρτυροῦν τήν «Βαβυλώνια αἰχμαλωσία» τῆς Ὁρθοδοξίας στή θρησκευοποίηση τῆς Δύσης, μέσα στό κλίμα τῆς ὁποίας συντελέσθηκε ἀκόμη καί αὐτή ἡ ἁγιοποίηση τοῦ Νικοδήμου Ἁγιορείτη.

Ἄν ὁ Χρῆστος Γιανναράς ἀποδίδει στά κείμενα τῆς *Φιλοκαλίας* καί στόν ἅγιο Νικόδημο ἀτομοκεντρική διάσταση στήν πρόσληψη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος, ὁ Στέλιος Ράμφος καταγγέλλει τήν ἀσκητική αὐτή ἀνθολογία γιά τό ἀκριβῶς ἀντίθετο. Στό πρόσφατο ἔργο του *Τό ἀδιανόητο τίποτα. Φιλοκαλικὰ ριζώματα τοῦ νεοελληνικοῦ μηδενισμοῦ* (2010), ὁ Στέλιος Ράμφος, ὕστερα ἀπό τήν κριτική πού ἄσκησε στήν ἡσυχαστική θεολογία, συνεχίζει τό ἔργο τῆς ἀποδόμησης τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης, θεωρώντας ὅτι «ἡ φημισμένη ἀνθολογία ἀσκητικῶν καί ἡσυχαστικῶν κειμένων, πού ὀργώνει ἀμέσως ἢ ἐμμέσως τίς συνειδήσεις τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς τούς τελευταίους δύο καί πλέον αἰῶνες» εὐθύνεται σχεδόν γιά ὅλα τά προβλήματα τοῦ νεοελληνικοῦ βίου. Ἀφετηριακή θέση τοῦ Στέλιου Ράμφου ἀποτελεῖ ἡ ἐκτίμηση ὅτι ὁ μεσαιωνικός Ἑλληνισμός δέν κατόρθωσε νά ὑπερβεῖ τό φράγμα τοῦ συμβολικοῦ προσώπου καί παρέμεινε ἐγκλωβισμένος στήν ομάδα καί τό αἶσθημά της. Ὁ Ἑλληνισμός, ὁ ὁποῖος πρωταγωνιστοῦσε ἐπί χιλιετίες, σύρεται ἔκτοτε οὐραγός στό γίνεσθαι τῆς Ἱστορίας, τό ὁποῖο διαμορφώνουν ἄλλοι. Τό μακροαῖωνο ἱστορικό μας λίκνασμα ὀφείλεται στό ὅτι ἡ πατερική ἀντίληψη γιά τό ὑποστατικό πρόσωπο τῆς Τριάδος δέν ἔγινε σπέρμα ζωῆς καί πολιτισμοῦ στήν Ἀνατολή, ἀκριβῶς γιατί δέν μπόρεσε νά λάβει μίαν ἐρμηνευτική προέκταση στό

ἀνθρώπινο πρόσωπο. Μονάχα ὁ ἅγιος ἀποτέλεσε τὸν ἀνθρωπολογικὸ τύπο τοῦ προσώπου καὶ ὄχι ὁ ὅποιοσδήποτε ἄνθρωπος. Τὸ συμβολικὸ αὐτὸ πρόσωπο ἔγινε βαθμηδὸν ἕνας τύπος παγιωμένης ἀλήθειας, ἕνα ἀπολίθωμα πού ἐπνιξε τὸ σφρίγος τῆς ζωῆς. Ὅταν τὸ σύμβολο γίνεται ἀπόλυτα ἐγχρονικό, ἀντὶ νὰ μᾶς ὠθεῖ σὲ συνεχῆ ἀνοίγματα τοῦ περιεχομένου του, μᾶς φυλακίζει μὲ τὸν τρόπο τοῦ κώδικα σὲ προκαθορισμένη σημασία μιά γιὰ πάντα δοσμένη, ἐπειδὴ παύει νὰ δέχεται ἐρμηνευτικὴ ἐνεργοποίηση. Ὁ καθημερινὸς ἄνθρωπος θεωρήθηκε πεπτωκῶς, μὲ ἀμαρτωμένη ἐντὸς του τὴ θεϊκὴ εἰκόνα, καὶ ἔπρεπε ἀπλῶς νὰ μετανοεῖ. Μιά τέτοια προσέγγιση, κατὰ τὸν Στέλιο Ράμφο, δὲν ἄφηνε περιθώρια γιὰ μιά δημιουργικὴ ἀνάπλαση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου λόγω τοῦ ἐπιτακτικοῦ αἰτήματος τῆς ἠθικῆς συντριβῆς πού ἐνέπνεε. Ἡ Ἀνατολή, ἀπορρίπτοντας τὸ ἐγωκεντρικὸ ἄτομο, οὐδέποτε ἀπέκτησε πίστη στὸν ἄνθρωπο, γι' αὐτὸ καὶ καθηλώθηκε στὴν ἀνθρωπολογία τοῦ ἀμαρτωλοῦ.

Ἰδιαίτερα, ὅμως, ἡ *Φιλοκαλία* φανερώνει τὸ μηδενιστικὸ κενὸ τοῦ σύγχρονου ἑαυτοῦ μας, τὴν «ἀνυπαρξία ἀνθρωπολογικοῦ προβληματισμοῦ στὴν ὀρθόδοξη παράδοση», τὸν μετεωρισμὸ τῶν νεοελλήνων «ἀνάμεσα σὲ οὐράνια προσδοκία καὶ ἀπομαγεμένη ἱστορικότητα». Γιὰ τὸν Στέλιο Ράμφο, τὸ φιλοκαλικὸ σύστημα ἀλλὰ καὶ ὀλόκληρη ἡ βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ θεολογία ἔχουν τὶς ρίζες τους «στὴ νεοπλατωνικὴ ἐπιλογὴ τῆς Ἐκκλησίας», πού θεμελιώθηκε πάνω στὶς θέσεις τοῦ Εὐαγρίου τοῦ Ποντικοῦ. Στὸ Βυζάντιο ματαιώθηκε ἡ ἐξέλιξη τῆς σκέψης καὶ ἡ κατάφαση στὸ ὑποκειμενικὸ ἄτομο, «ἐπειδὴ ἡ ὁμάδα μὲ τὰ στερεότυπά της (ὁ λόγος περὶ τῆς ἀντι-ουμανιστικῆς περὶ τὸν Παλαμᾶ μερίδας) ἀφάνισε τὴν ἀτομικότητα ἀκριβῶς ὅταν ὠρθριζε», προφανῶς στὰ πρόσωπα τοῦ Καλαβροῦ Βαρλαάμ καὶ τῶν ἄλλων οὐμανιστῶν λογίων τοῦ ὕστερου Βυζαντίου πού ἔλκονταν ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου καὶ τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη. Μάλιστα, «ἡ ἐπιβολὴ τοῦ παλαμισμού μὲ τὴ Μεγάλῃ Σύνοδο τοῦ 1351 ἔθεσε τὴν χριστιανικὴ Ἀνατολή συλλήβδην ἐκτὸς τῆς ἱστορίας». Τελικὰ, μολονότι ὁ Ράμφος ὕμνησε τὴν θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ στὸ παλαιότερο ἔργο του *Παρόν φῶς τοῦ κόσμου* (1990), τώρα φαίνεται νὰ ἀποδίδει σχε-

δόν όλα τὰ ἀρνητικά συμπτώματα τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ στὴν ἠσυχαστική παράδοση. Ἡ διάκριση μεταξύ θείας οὐσίας καὶ ἀκτίστων ἐνεργειῶν συνεπάγεται μιὰ ἀνθρωπολογία κλειστοῦ αἰσθήματος πού ἀποκλείει τὴ διαμόρφωση τοῦ αὐτοσυνείδητου ὑποκειμένου καὶ μιὰ ἐσχατολογία πού ἀποκλείει ἢ ἀκρωτηριάζει τὴν ἱστορικότητα. «Ὁ ὀρθόδοξος χριστιανικός πολιτισμός στρέφει τὸν ἄνθρωπο στὸν Θεό καὶ τὸν ἀποτρέπει ἀπὸ τὸν ἑαυτό του». Ἡ ὀρθόδοξη ἀσκητική παράδοση, ἐπιχειρώντας νὰ ἀφανίσει κάθε λογικὸ στοιχεῖο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο πού ἐπιθυμεῖ νὰ φθάσει στὸν Θεό, δημιούργησε ἕνα ἀδιαπέραστο χάσμα ἀνάμεσα στὴ λογικὴ καὶ στὸ συναίσθημα τῶν ἀνθρώπων. Μένοντας στὴ θεότητα ὡς ἀπόλυτο αἶσθημα ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἕνα βῆμα ἀπὸ τὸ κενό, βιώνει τὸ κενό, τὸ ὁποῖο δέν ἔχει καμία λογικὴ, παρὰ μόνο ἄκριτο καὶ ἀπερίσκεπτο συναίσθημα, ὅπως αὐτὸ πού χαρακτηρίζει τοὺς νεοέλληνες. Τὸ ἀδιαμόρφωτο αὐτὸ συναίσθημα τῆς προ-νεωτερικῆς συνείδησης ὡς ἔλλειμμα τοῦ ἑαυτοῦ, παράγει ὡς ἀντίδραση τὸ ἀδιανόητο τίποτα, τὸν νεοελληνικὸ μηδενισμό.

Ἡ ὀλομέτωπη αὐτὴ κριτικὴ στὸν ἅγιο Νικόδημο καὶ στὴν *Φιλοκαλία* ἀποκαλύπτει κατὰ τὴ γνώμη μας τὸ πρόβλημα κάθε ἀνιστορικῆς ἰδεολογικῆς κατασκευῆς, ἢ ὁποῖα δέν λαμβάνει ὑπ' ὄψιν τίς πραγματικὲς συνθηκὲς τῆς συγκεκριμένης ἐποχῆς ἀλλὰ καὶ τίς ἱστορικὲς προϋποθέσεις καὶ συνθηκὲς μέσα στίς ὁποῖες ἔζησαν καὶ ἔδρασαν συγκεκριμένα πρόσωπα. Ἡ ἔμφαση στὴν ἠθικὴ διδασκαλία ἀλλὰ καὶ τὸ νομικὸ πνεῦμα πού παρατηρεῖται σέ πολλά κείμενα ὀρθοδόξων λογίων κατὰ τὴν Τουρκοκρατία ἔχει τοὺς λόγους καὶ τίς αἰτίες της³¹. Μιὰ «ὀρθοδοξία» καθαρὴ ἀπὸ μολυσματικὲς προσμίξεις καὶ σύμφωνη μὲ συγκεκριμένους ἐρμηνεῖες καὶ προσεγγίσεις φαντάζει νὰ εἶναι περισσότερο στοχαστικὴ κατασκευὴ στό ἐργαστήρι ἑνός διανοούμενου, παρὰ ζωντανὴ καὶ ρεαλιστικὴ πραγματικότητα. Ἕνας πολὺ καλὸς γνώστης τῆς περιόδου αὐτῆς, ὁ Μανουὶλ Γεδεών³², ἔλεγε σοφά,

31. ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗ Β., *Θεολογικά ρεύματα στὴν Τουρκοκρατία*, ὅπ.π.

32. ΒΛ. ΓΕΔΕΩΝ Μ., *Ἡ πνευματικὴ κίνησις τοῦ Γένους κατὰ τὸν ΙΗ' καὶ ΙΘ' αἰῶνα*, Ἀθῆναι 1976, σ. 113.

ἀναφερόμενος γενικότερα στό ἱστορικό κλίμα τῆς πολυτάραχης ἐποχῆς τοῦ 18^{ου} αἰώνα ἀλλά καί σέ ὅλη τήν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, ὅτι «ἡμάρτανον οἱ καιροί», ἐπισημαίνοντας μέ τόν τρόπο αὐτό τήν ἰδιαιτερότητα καί τά σύνθετα προβλήματα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Ἡ *Φιλοκαλία* εἶναι συλλογή ἀσκητικῶν καί νηπτικῶν κειμένων τῆς μοναστικῆς βιοτῆς, τά ὅποια ἀπλώνονται στό εὖρος δέκα καί πλέον αἰώνων, μέ ἱστορικές ἰδιαιτερότητες, μέ διαφορετικές προσεγγίσεις καί γλωσσικούς κώδικες. Ἡ ὅποια ὁμογενοποιημένη καί στεγανή τους ἀνάγνωση, ἂν μί τί ἄλλο, τά ἀπογυμνώνει ἀπό τήν συνάφεια μέ τήν ἰδιαίτερη ἐποχή καί τό συγκεκριμένο περιβάλλον τους. Γιά παράδειγμα, ἡ ἀναζήτηση τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας στά κείμενα τῆς *Φιλοκαλίας* μέ τόν τρόπο πού γνωρίζουμε μετά τό '60, εἶναι δυνατό νά ἀπογοπεύσει τούς ἀνυποψίαστους θεολογικά καί ἱστορικά ἀναγνώστες. Ὡστόσο, καί μόνο ἡ ἐρμηνεία τοῦ ἁγίου Μαξίμου Ὁμολογητῆ «εἰς τό πάτερ ἡμῶν», ἡ ὅποια συμπεριλαμβάνεται στήν *Φιλοκαλία*, ὅπου ἐρμηνεύει «τόν ἄρτον ἡμῶν τόν ἐπιούσιον» ὡς τόν ἄρτο τῆς Θείας Εὐχαριστίας, θά ἀρκοῦσε γιά νά δείξει τήν εὐχαριστιακή θεμελίωση τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς καί τῆς νηπτικῆς θεωρίας τῶν μοναζόντων, γιά τούς ὁποίους γράφθηκαν, ἐν πολλοῖς, τά κείμενα αὐτά. Ἀλλά καί ἡ ἀναζήτηση στή *Φιλοκαλία* τῶν μηδενιστικῶν ριζωμάτων τοῦ σύγχρονου νεοελληνικοῦ βίου, ἂν μί τί ἄλλο, φαντάζει ἀνιστόρητη ἐρμηνευτική κατασκευή, ἡ ὅποια δέν ἐπιτυγχάνει νά ξεκλειδώσει τό πραγματικό περιεχόμενο τῶν ἀσκητικῶν αὐτῶν κειμένων.

Τό ἐκλαϊκευτικό ἔργο τοῦ ἁγίου Νικοδήμου, ἡ λαϊκή αὐτή ὀρθοδοξία, φανερώνει τίς ἄοκνες προσπάθειές του γιά κατήχηση καί ἐπανευαγγελισμό σέ καιρούς δεινούς καί χαλεπούς γιά τό γένος. Ἀνεξάρτητα ἀπό τό ἂν τά ἔργα *Λόρατος πόλεμος* καί *Πνευματικά γυμνάσματα* ἦσαν μεταφράσεις τοῦ λόγιου Κρητικοῦ Ἐμμ. Ρωμανίτη, γραμματέα τῆς Μονῆς τῆς Πάτμου, ὁ ἅγιος Νικόδημος γνώριζε τήν ὁμολογιακή τους προέλευση καί προχώρησε στήν ἔκδοσή τους καθ' ὑπόδειξιν τοῦ ἁγίου Μακαρίου Νοταρᾶ, ἀφοῦ προέβη στίς ἀπαραίτητες κριτικές ἀλλαγές, προσαρμόζοντας τά ρωμαιοκαθολικά αὐτά ἔργα στήν ὀρθόδοξη

αντίληψη και στίς ανάγκες τῶν ἀνθρώπων τῆς ἐποχῆς του³³. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι τό ἱστορικό πλαίσιο τῆς ἐποχῆς ἐκείνης ἐπέτρεπε δάνεια ἀπό τήν Δύση στό ὄνομα τῆς μετακένωσης, ὅπως ἐπρατταν ὅλοι οἱ Ἕλληνες διαφωτιστές. Μάλιστα, οἱ δυτικοί μισσιονάριοι στήν συστηματική προπαγάνδα τους πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους μετέφραζαν πρακτικοθητικά ἔργα τά ὁποῖα δίχως νά θίγουν δογματικά ζητήματα, εἰσχωροῦσαν σταδιακά στίς ὀρθόδοξες συνειδήσεις. Ὁ Νικόδημος, ὡστόσο, δέν μεταφέρει ἄκριτα ὅ,τι κυκλοφορεῖ, ἀλλά ἐπιχειρεῖ νά μετασκευάσει κριτικά καί μέ γνώμονα τήν ποιμαντική μέριμνα καί τήν οἰκοδομί τῶν ἀπλῶν ἀνθρώπων. Ἐνώπιον τῆς νέας πραγματικότητας πού ἔφερναν οἱ καιροί ἀπό τή Δύση, ὁ ἅγιος Νικόδημος προχώρησε στήν καινοτόμο αὐτή ἐνέργεια, ἀποσκοπώντας σέ ἓνα εἶδος ποιμαντικῆς συνάφειας μέ τήν κυρίαρχη γλώσσα, τήν πανταχοῦ παρούσα δυτική θεολογική ἐπίδραση καί τόν πολιτισμό τῆς ἐποχῆς. Ἄλλωστε, ὁ δρόμος τῆς ἐπιστροφῆς στήν μεγάλη παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε μακρὺς, ἐνῶ ἡ ἑρμηνευτική πρόσληψη καί ἀξιοποίησί της δέν ὀλοκληρώθηκε ἀλλά βρίσκεται ἀκόμη καί σήμερα σέ πορεία καί ἐξέλιξη.

Ἡ ἀπόδοση στήν *Φιλοκαλία* ὅλων τῶν δεινῶν τῆς νεοελληνικῆς ζωῆς καί μάλιστα τῆς πρόσφατης οικονομικῆς κρίσης, ἔχει μᾶλλον παρορμητική καί συναισθηματική προέλευση. Ἡ *Φιλοκαλία* οὔτε διαβάστηκε οὔτε ἐπέδρασε τόσο ὅσο νομίζει ὁ Στέλιος Ράμφος. Ὁ ἀντίθετος ἰσχυρισμός μοιάζει νά ἀγνοεῖ τήν πνευματική πορεία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, τήν «Βαβυλώνια αἰχμαλωσία» τῆς νεώτερης ὀρθοδοξίας στή δυτική νομισαρχία καί

33. Βλ. σχετικά ΦΡΑΓΚΙΣΚΟΥ ΕΜ., «Ἄδρατος Πόλεμος» (1796), «Γυμνάσματα Πνευματικά» (1800). Ἡ πατρότητα τῶν «μεταφράσεων» τοῦ Νικοδήμου Ἀγορείτη», Ὁ Ἐρασιστής 19/1993, σσ. 102-135. PHRANGHISKOS E., «La questione della conoscenza delle lingue straniere in Nicodemo l'Aghiorita», στὸν συλ. τόμο *Nicodemo l'Aghiorita e la Filocalia*, Bose 2001, σσ. 205-222. ΖΗΣΗ Θ., «Υπάρχουν δυτικές ἐπιδράσεις στή διδασκαλία τοῦ ἁγίου Νικοδήμου;», στὸν συλ. τόμο *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγορείτης: ἡ ζωὴ καί ἡ διδασκαλία του, Πρακτικά Ἀ' Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου*, Τόμος Β', ὅπ.π., σσ. 87-97. ΜΑΡΝΕΛΛΟΥ Γ.-ΕΜ., «Ζητήματα γύρω ἀπὸ τά ἔργα τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγορείτου "Ἄδρατος Πόλεμος" καί "Πνευματικά Γυμνάσματα"», στὸν συλ. τόμο *Ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἀγορείτης: ἡ ζωὴ καί ἡ διδασκαλία του, Πρακτικά Ἀ' Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου*, Τόμος Β', ὅπ.π., σσ. 87-97, 99-133.

στόν εὐσεβισμό τῶν θρησκευτικῶν ὀργανώσεων, ἀλλὰ καί τὴν κατάστασι τῆς ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ἑλληνικῆς κοινω- νίας. Στά διακόσια περίπου ἔτη ἡ *Φιλοκαλία* γνώρισε τρεῖς ἐκ- δόσεις, μία ἀνά ἑκατὸ περίπου ἔτη (1782, 1893, 1957-1963). Ἡ ὁποια φιλαναγνωσία καί ἐπίδρασί της θά ἦταν ὀπωσδήποτε περιορισμένη σέ μοναστικά περιβάλλοντα. Ἀκόμη, εἶναι ἀπορί- ας ἄξιος ὁ ἰσχυρισμός τοῦ Στέλιου Ράμφου ὅτι ἡ ὀρθόδοξη Ἀνα- τολί δέν ἔχει ἀναπτύξει ἀνθρωπολογία. Μπορεῖ βέβαια ἡ ἀν- θρωπολογία της νά μὴν ἔχει ὡς ἐπίκεντρο τὸ ἄτομο ἢ τὸν ἑαυτό ἀλλὰ τὸ πρόσωπο ὡς πληρότητα ζωῆς ἀληθινῆς. Τό γεγονός τοῦ Χριστοῦ στό ὁποῖο ἀκριβῶς πραγματώνεται ἡ φανέρωσι τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ ἐν προσώπῳ, φωτίζει καί συνδέει τὸ ἀνθρώπι- νο πρόσωπο μέ τὴν προσωπική ζωὴ τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Στό ἐνσαρκωμένο πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τὸ βιβλικό «κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν» Θεοῦ, ὅπως καί τὸ ζητούμενο τῆς θέωσις τοῦ ἀνθρώπου ὡς ὑπέρβασι τῆς φθορᾶς καί τοῦ θανάτου στήν πατερική σκέψη, γίνονται βιωμένη ἱστορία καί πράξι. Τό δόγμα τῆς Χριστολογίας θά ἦταν μιά μεταφυσική πεποίθησι ἢ καί ἀφορμὴ μιᾶς ἠθικῆς διδασκαλίας, ἂν δέν ἦταν ἡ καρδιά καί τὸ βίωμα τῆς Ἐκκλησίας, ἂν δέν σημασιοδοτοῦσε ἕναν καινὸ τρό- πο ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς κτίσις ὁλόκληρης, ἂν δέν ἐνσάρκωνε τὸ ἦθος τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ἀγάπης. Ἡ ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ δέν συνιστᾷ μεταφυσική πίστι, ἀλλὰ ἱστορική φανέρωσι τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ καί Λόγου.

Προβλήματα στήν πρόσληψι τοῦ ἔργου τοῦ ἁγίου Νι- κοδήμου

Κατακλείοντας τὴν εἰσήγησί του στό πρό δεκαετίας Α' Ἐπι- στημονικό Συνέδριον γιά τὸν ἅγιον Νικόδημον τὸν Ἁγιορείτη ὁ π. Μωυσῆς Ἁγιορείτης ἐπεσήμανε «ὅτι τὸ μοναχότροφο κίνημα τῶν ὀσίων Κολλυβάδων πολὺ κακῶς καί ἀδίκως τὸ ἔχουν ἐν μέρει οἰκειοποιηθεὶ ὀρισμένες θρησκευτικὲς ὀργανώσεις, οἱ ὁποῖες καί ἀντιμοναχικὲς ὑπῆρξαν καί καμιά σχέση μέ τὸν μοναχισμό

δέν έχουν»³⁴. Θεωρούμε ότι η κριτική τήν όποία άσκησε ό π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ στό Α΄ Συνέδριο Όρθοδόξου Θεολογίας στην Άθήνα τό 1936 στίς εϋσεβιστικές κινήσεις και η προτροπή του για «έπιστροφή στους πατέρες» όδήγησε σταδιακά τό πιό άκμαίο τμήμα τών κινήσεων αυτών σε άναζήτηση πατερικών και παραδοσιακών βάσεων. Κατά τόν π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλο, ό όποιος χρημάτισε και προϊστάμενος τής «Άδελφότητος Θεολόγων η Ζωή» στην κρίσιμη καμπή του '60, «τό κίνημα του Άγίου Νικοδήμου, του Μακαρίου Νοταρά και του Άθανασίου Παρίου συνεχίζεται μέ τούς έμπνευσμένους κήρυκες του ιθ' αιώνας Ήγνάτιο Λαμπρόπουλο, Κοσμά Φλαμιάτο και Χριστόφορο (Παπουλάκο)». Σύνδεσμος και κρίκος μεταξύ τών τριών Κολλυβάδων του 18^{ου} αϊ. και τών «άναμορφωτών» του 19^{ου} αϊ., κατά τόν π. Ήλία Μαστρογιαννόπουλο, υπήρξε ό γέροντας Διονύσιος Έπιφανιάδης τής Σκιαθου, «τελευταίος κρίκος τών Κολλυβάδων στίς Σποράδες», ό όποιος σχετίζονταν μέ τό κίνημα του Παπουλάκου³⁵. Η γραμμή αυτή όδηγει άπευθείας στον 20^ό αϊ. μέ τόν ύποτακτικό του Ήγνατίου Λαμπρόπουλου, τόν ιδρυτή τής «Ζωής» Εϋσέβιο Ματθόπουλο. Σαφώς, ύπνοοείται ότι η «Ζωή» έλκει τελικά τίς καταγωγικές ρίζες της και άποτελεί, τρόπον τινά, παραφυάδα και σύγχρονη μετεξέλιξη τών Κολλυβάδων³⁶.

Στό ίδιο πνεϋμα, η Άδελφότης Θεολόγων «Ζωή» έπιχείρησε να συνδέσει τήν πρακτική τής συχνής θείας μεταλίψεως και τής «εις έπίκοον» έκφώνησης τών μυστικών εϋχών, αλλά και όλο τό «άναγεννητικό» της πρόγραμμα μέ τό έργο του Νικοδή-

34. ΜΟΝΑΧΟΥ ΜΩΨΣΕΩΣ ΑΓΙΟΡΕΙΤΟΥ, «Ό όσιος Νικόδημος ό άγιορείτης και τό κολλυβαδικό κίνημα», στον συλ. τόμο *Ό άγιος Νικόδημος ό Άγιορείτης: η ζωή και η διδασκαλία του, Πρακτικά Α΄ Έπιστημονικού Συνεδρίου*, Τόμος Α΄, όπ.π., σσ. 121- 132.

35. Για τί σχέση του Διονυσίου Έπιφανιάδη μέ τόν Παπουλάκο, βλ. ΕΠΙΦΑΝΙΑΔΗ Π., *Ό γέροντας Διονύσιος, Ιστορική μελέτη*, έπιμ. Γιάννη Σπανόπουλου, Άθήνα 1983, σσ. 91-130.

36. Βλ. ΜΑΣΤΡΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ Η., *Άναγεννητικό κίνημα. Παραφυάδες τών Κολλυβάδων*, όπ.π. σσ. 59, 73, 84, 90.

μου Ἀγιορείτη³⁷. Ὁ Γ. Βερίτης³⁸ σέ ἄρθρο του στό περιοδικό *Ἀκτίνες* τό 1942 μέ τίτλο «Τό ἀναμορφωτικό κίνημα τῶν Κολλυβάδων καί οἱ δύο Ἀλέξανδροι τῆς Σκιάθου», κάνει λόγο γιά ἐπιστροφή στή ζωὴ καί στό πνεῦμα τῶν πρώτων χρόνων τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἐπικεντρώνοντας στό ἀναμορφωτικό στοιχείο τῶν Κολλυβάδων πού σκοπό εἶχε νά ἀνανεώσει τὴν λειτουργικὴ ζωὴ μέσῳ τῆς συχνῆς θείας κοινωνίας. Τό κίνημα αὐτό ἀκτινοβολῶντας μέχρι τὴ Σκιάθο ἀποτέλεσε καί τίς πνευματικὲς ρίζες τῶν Παπαδιαμάντη καί Μωραϊτίδη. Ἀκολουθεῖ ἡ ἀρθρογραφία τοῦ Ἰω. Κολιτσάρα³⁹ σέ τέσσερις συνέχειες γιά τόν Νικόδημο Ἀγιορείτη στό ἴδιο περιοδικό τῆς «Ζωῆς» τό 1953-54. Στὴν μονοσήμαντα ἠθικὴ διάσταση καί ἐρμηνεία ἀλλὰ καί στὴν ἐπιλεκτικὴ οἰκειοποίηση τοῦ ἔργου τοῦ ἁγίου Νικοδήμου ἀπὸ τίς θρησκευτικὲς ὀργανώσεις, ἀκολουθεῖ στίς ἀρχές τῆς δεκαετίας τοῦ '60 ἡ δριμυεὶα κριτικὴ τοῦ π. Θεοκλίτου Διονυσιάτη, ὁ ὁποῖος, προβάλλοντας τόν ἄρρηκτο σύνδεσμο μεταξύ Λειτουργίας καί ἀσκήσεως, ἐπέκρινε τὴ νεοευνεβιστικὴ καί καταχρηστικὴ συνήθεια τῶν χριστιανικῶν ἀδελφοτήτων πού ἐπιζητοῦσαν τὴν πνευματικὴ προκοπὴ ἀπὸ τὴ συχνότητα καί μόνο τῆς θείας μεταλήψεως⁴⁰. Πάντως, ἂν θέλουμε νά ἐρμηνεύσουμε σήμερα τόν σύνδεσμο αὐτό μεταξύ λειτουργίας καί ἀσκήσεως τῶν φιλοκαλικῶν κειμένων, θά λέγαμε ὅτι ἡ *ἡσυχία* καί ἡ *νῆψις* δέν ἀποτελοῦν ἀυτονομημένο σκοπὸ καί ἔσχατο στόχο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, καθόσον ἡ θεραπευτικὴ θεώρηση τῆς ἀσκητικῆς βιοτῆς ὀλοκληρῶνεται διὰ τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας μέ ζωτικὸ κέντρο τὴν Θεία Εὐχαριστία.

Ἄν ἡ ἐπιλεκτικὴ αὐτὴ χρῆσις τοῦ ἔργου τῶν Κολλυβάδων καί

37. Βλ. ΜΑΣΤΡΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ Η., *Ἀναγεννητικό κίνημα. Παραφυάδες τῶν Κολλυβάδων*, ὅπ.π. σσ. 34-35, 66. Πρβλ. ΚΟΤΤΑΔΑΚΗ Α., *Αὐτοὶ πού ἀνοίξαν τὸ δρόμο, Κοσμῆς Φλαμιάτος, Χ. Παναγιωτόπουλος ἢ Παπουλάκος, Ἰγνάτ. Λαμπρόπουλος, Ἱερόθ. Μητρόπουλος, Εὐσ. Ματθόπουλος*, Ἀθῆνα 1976.

38. ΒΕΡΙΤΗΣ Γ., «Τό ἀναμορφωτικό κίνημα τῶν Κολλυβάδων καί οἱ δύο Ἀλέξανδροι τῆς Σκιάθου», *Ἀκτίνες* 28/1942, σσ. 99-110.

39. ΚΟΛΙΤΣΑΡΑ Ι., «Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης (1749-1809)», *Ἀκτίνες* 16/1953, σσ. 400-407, 450-454, 511-515, *Ἀκτίνες* 17/1954, σσ. 30-35.

40. Βλ. Θεοκλίτου Διονυσιάτη, «Αἱ προϋποθέσεις τοῦ Χριστοκεντρικοῦ μυστικισμοῦ», Ἐκκλησία, Πάσχα 1961, ἀναδημοσίευση στὸν τόμο *Ἀθωνικά Ἄνθη*, Ἀθῆνα 1962, σσ. 47-51.

τοῦ ἁγίου Νικοδήμου χαρακτηρίζε τίς χριστιανικές ἀδελφότητες, ἢ ἐμμονή στό γράμμα καί καθόλου στό πνεῦμα τοῦ ἁγιορείτη διδάχου φαίνεται νά ἐκφράζει ποικίλους «ὀρθόδοξους» ζηλωτικούς καί φονταμενταλιστικούς κύκλους. Καλλιεργώντας ἕνα εἶδος ὁμολογιακοῦ πνεύματος, οἱ κύκλοι αὐτοί συχνά ἐκφράζουν σεκταριστικές τάσεις ἐντός τῆς Ἐκκλησίας, ὀρθώνοντας τή σημαία μιᾶς «ὀρθοδοξίας» πού δέν συναντᾶ τόν ἄλλο, τόν διαφορετικό, ἀλλά ἀπλῶς θριαμβολογεῖ γιά τήν ἀλήθεια, τήν ὁποία δέν κατανοεῖ, ἀλλά νομίζει ὅτι τήν κατέχει «κληρονομικῶ δικαίῳ». Μέ σύνθημα τήν ἀντίθεση τῆς Ὀρθοδοξίας πρὸς τή Δύση καί τόν Οἰκουμενισμό, μέ τή σχεδόν παλαιομερολογίτικη ἀντιπαλότητα πρὸς ὅτιδήποτε ἢ ὅποιονδήποτε ἐκφράζει ἐνδιαφέρον ἢ διαλέγεται μέ τά προβλήματα τοῦ σύγχρονου κόσμου, ἡ τάση αὐτή ἀποβαίνει, ὡς μί ὄφειλε, τό βατικάνειο Defensor Fidei καί ἡ ἀληθής καθέδρα τῆς σύγχρονης Ὀρθοδοξίας.