

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

E029 - Υποχρεωτικό κατ' επιλογή - Χειμερινό εξαμηνο

Επιλογή κειμένων

Διδάσκουσα: Κίρκη Κεφαλέα

Επίκουρη Καθηγήτρια

ΑΘΗΝΑ 2010

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Paul Claudel, «Θρησκεία και ποίηση», σελ. 3-8
 2. T.S. Eliot, «Θρησκεία και Λογοτεχνία», σελ. 9-17
 3. Παντελής Καλαϊτζίδης, «Θεολογικές προϋποθέσεις του διαλόγου με τη μοντέρνα λογοτεχνία σελ. 18- 37
 4. Ευάγγελος Γκανάς, «Μυθιστόρημα και θεολογία: δρόμοι ασύμβατοι;» σελ. 38-45
 5. Παναγιώτης Ι. Μπρατσιώτης, «*Η Αποκάλυψις*», *Η Αποκάλυψις του Αποστόλου Ιωάννου*, σελ. 46-75
 6. Γιώργος Σεφέρης, *Δοκιμές Β΄*, σελ. 76-81
 7. Κίρκη Κεφαλέα, «Μηνύματα της *Αποκάλυψης* στη λογοτεχνία του 20ού αιώνα», σελ. 82-93
 8. Αλέξης Eudald Sola, «Η μορφή της Παναγίας στη νεοελληνική ποίηση», σελ. 94-115
- Βιβλιογραφικά στοιχεία, σελ. 116

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το βιβλίο αυτό συγκεντρώνει σε τόμο κείμενα Ελλήνων και ξένων συγγραφέων, τα οποία αναφέρονται στο θέμα των σχέσεων της λογοτεχνίας με τη θρησκεία. Η απελευθέρωση και αναζωπύρωση του θρησκευτικού αισθήματος στις χώρες του πρώην υπαρκτού σοσιαλισμού, αλλά και η υποδαύλιση του σήμερα μέχρι φανατισμού για πολιτικούς λόγους σε ορισμένες άλλες χώρες (όπου παρατηρούνται ακόμη και προγραφές λογοτεχνών, όπως π.χ. στο Ισλάμ, Σαλμάν Ράσαντυ), καθιστούν το θέμα αυτό ιδιαίτερα επίκαιρο. Το θρησκευτικό αίσθημα ως θεμελιώδες βίωμα του ανθρώπου ήταν φυσικό να ζητήσει, όπως και τα άλλα του αισθήματα, την έκφρασή του μέσα από την τέχνη – άλλωστε κατά ένα μεγάλο μέρος της διαχρονικής πορείας της η τέχνη ήταν έκφραση θρησκευτική.

Στον χριστιανικό κόσμο η καλλιτεχνική μορφή του θρησκευτικού αισθήματος είχε – και έχει – ως βασικότερη πηγή της τη Βίβλο, η οποία με τη μορφική ποικιλία των κειμένων της έχει ασκήσει επίδραση στη λογοτεχνία και από άποψη των μορφών. Δεν θα πρέπει να λησμονούμε ότι στα βιβλικά κείμενα αναγνωρίζεται μεγάλη λογοτεχνική αξία όχι μόνο από θρησκευόμενους αλλά και από αγνωστικιστές και άθεους συγγραφείς.

Η επιλογή των κειμένων του παρόντος τόμου υπαγορεύτηκε από τις κατευθύνσεις του μαθήματος «Θρησκευτική Λογοτεχνία», το οποίο στηρίζεται σε δύο άξονες: η Βίβλος ως λογοτεχνία και η Βίβλος ως πηγή λογοτεχνίας.

Είμαι βαθιά συγκινημένος για τὴν τιμὴ πού μοῦ κάνατε προσκαλώντας με νὰ μιλήσω σήμερα ἐνώπιόν σας ὄχι μακριὰ ἀπὸ τὸ μνημα τοῦ Πόε, σ' αὐτὴ τὴν ὠραία πόλιν πού εἶναι ἡ μητρόπολις τῆς Πίστης καὶ τῶν καθολικῶν παραδόσεων, σ' αὐτὴ τὴ χώρα (Maryland) τὴν καθαγιασμένη ἀπὸ τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Μητέρας μας καὶ ὅπου τὰ δύο πλοῖα τοῦ Λόρδου Baltimore, *Κιβωτός* καὶ *Περιστέρα*, δέν ἔφεραν ἄδικα τοὺς σπόρους τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀλήθειας.

Τὸ θέμα μου θὰ εἶναι ἡ γαλλικὴ ποίηση καὶ οἱ λόγοι γιὰ τοὺς ὁποίους νομίζω πὼς θὰ ὀφείλε νὰ εἶναι πιὸ βαθιὰ συνδεμένη μέ τὴ θρησκεία, πρᾶγμα πού δέν ἔγινε κατὰ τὸ παρελθόν.

Καθολικὸς πάει νὰ πεῖ παγκόσμιος καὶ τὸ πρῶτο ἄρθρο τοῦ *Πιστεύω* μᾶς μαθαίνει ὅτι τὸ σύμπαν ἔχει γίνει ἀπὸ δύο μέρη, τὰ ὄρατὰ πράγματα καὶ τὰ ἀόρατα. Τὰ ἀόρατα πράγματα διδασκόμαστε ἀπὸ τὰ φῶτα τῆς λογικῆς καὶ τῆς πίστεως. Τὰ ὄρατὰ διδασκόμαστε ἀπὸ τὰ φῶτα τῆς λογικῆς, τῆς φαντασίας καὶ τῶν αἰσθήσεων. Αὐτὰ τὰ πράγματα εἶναι πολὺ καλὰ κατὰ τὴν τάξην τους. Ἡ λογικὴ εἶναι καλὴ. Ἡ φαντασία εἶναι καλὴ. Ἡ αἰσθαντικότης εἶναι καλὴ. Μόνον οἱ αἰρετικοὶ ἢ οἱ γιανσενιστές, ὅπως ὁ Πασκάλ, μποροῦν νὰ πιστεύουν πὼς καμιὰ ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπινου

πνεύματος πού δημιουργήθηκε από τόν Θεό δέν είναι κακή αὐτή καθ' ἑαυτή. Μόνο ἡ ἀταξία καί ἡ κατάχρησ-
ση εἶναι κακές.

Τά ὁρατά πράγματα δέν πρέπει νά εἶναι χωρισμένα ἀπό τά ἀόρατα. Ὅλα μαζί συνιστοῦν τό σύμπαν τοῦ Θεοῦ καί ἔχουν μεταξύ τους σχέσεις καθαρές ἢ μυστη-
ριώδεις. Ὁ Ἀπόστολος μᾶς λέγει ὅτι πράγματι, ἀπό τά μέν ὀδηγοῦμαστε στή γνώση τῶν ἄλλων. Ἡ ἐπιστήμη δέν ἀσχολεῖται παρά μόνο μέ τά ὁρατά. Δουλειά της εἶναι νά πηγαίνει ἀπό τό ἀποτέλεσμα στήν αἰτία ἐνός ὑλικοῦ πράγματος σ' ἕνα ἄλλο ὑλικό πρᾶγμα, ἀπό τό γεγονός στό μέτρο, στό ὄριο. Ἰδιοκτησία της εἶναι αὐτό πού τά πράγματα εἶναι καί ὄχι αὐτό πού σημαίνουν. Ἀπό τίς ἀνθρώπινες ικανότητες δέν χρησιμοποιεῖ πα-
ρά τί λογική, λογική θρεμμένη ἀπό τί μνήμη καί διε-
γερμένη ἀπό τί φαντασία. Εἶναι μιά δύναμη διαπίστω-
σης καί ὄχι δύναμη δημιουργίας. Ἡ ἐπιστήμη προσπα-
θεῖ νά κατατάξει, νά συστηματοποιήσει καί νά χρησι-
μοποιήσει αὐτό πού εἶναι γύρω μας καί γι' αὐτό δέν ἔχει ἀνάγκη νά θέσει σέ λειτουργία ὄλες τίς ικανότη-
τες τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, τῆς ψυχῆς καί τοῦ σώ-
ματος, τῆς διάνοιας καί τῆς καρδιάς. Εἶναι ἐντελῶς
διαφορετικό νά βλέπεις ἕνα πρᾶγμα ἀπό τό νά τό κά-
νεις. Καί τό κύριο πεδίο τῆς τέχνης καί τῆς ποίησης
εἶναι, καθώς ἡ λέξη δηλώνει, τό νά κάνεις.

Ἀπό κάποιο πρᾶγμα πού ἀπλῶς ἐγινε ἀντιληπτό
ἀπό τίς αἰσθήσεις, ὁ ἄνθρωπος φτιάχνει κάτι πού ὁ
νοῦς μπορεῖ νά ἐννοήσει καί τοῦ ὁποίου τήν εὐαίσθη-
σία μπορεῖ νά ἀπολαύσει, ἀπό κάτι ὑλικό φτιάχνει ἕνα

ὄν πνευματικό. Δίνοντας στή λέξη τήν πλήρη σημασία
της γιά τό πνεῦμα μας καί τίς αἰσθήσεις μας, ἡ ποίη-
ση εἶναι, ὅπως λέτε στά ἀγγλικά, ἡ δύναμη πού πραγ-
ματώνει πλήρως τά ὄντα καί ἀπ' αὐτά δημιουργεῖ
πραγματικότητες.

Γιά νά γνωρίσετε ἕνα πρᾶγμα δέν ἔχετε παρά νά
κατανοήσετε αὐτό πού εἶναι, ἀλλά γιά νά τό φτιάξετε
πρέπει νά κατανοήσετε πῶς εἶναι φτιαγμένο. Καί γιά
νά κατανοήσετε πῶς ἔχει φτιαχτεῖ, ὀφείλετε νά κατα-
λάβετε γιά ποιά αἰτία ἔχει γίνει, ποιές εἶναι οἱ σχέσεις
του μέ τά ἄλλα ὄντα καί ποιά ὑπῆρξε ἡ ἰδέα ἐκείνου
στήν ἀρχή πού ἐφτιαξε τά πάντα. Δέν καταλαβαίνετε
ἕνα πρᾶγμα, δέν ἔχετε κανένα μέσον νά τό χρησιμοπο-
ήσετε ὅπως πρέπει, ἂν δέν κατανοεῖτε τί ἤθελε νά ση-
μάνει καί νά κάνει, ἂν δέν καταλαβαίνετε τί θέση του
στήν γενική κοινότητα τῶν ὁρατῶν καί ἀοράτων πραγ-
μάτων, ἐάν δέν ἔχετε μιά παγκόσμια ἰδέα, ἂν δέν ἔχετε
μιά ἰδέα καθολική.

Βέβαια, ἐπίσης χωρίς μιά γενική ἰδέα τῆς γῆς καί
τοῦ οὐρανοῦ μπορεῖτε νά κάνετε πολύ ὠραία ποίηση,
μπορεῖτε νά λαξεύσετε κομψά ἔργα τέχνης, μπορεῖτε
νά συνδυάσετε μπιμπελό πολύ περίεργα καί ἐνδιαφέ-
ροντα. Ἀλλά σ' αὐτή τήν εἰδωλοατρική ποίηση,
ὑπάρχουν πάντα, κατά τήν γνώμη μου, κάποια
στοιχεῖα περισφιγμένα καί ἐνδεῆ. Ἀκόμα καί γιά τό
ἀπλό πέταγμα μιᾶς πεταλούδας εἶναι ἀπαραίτητος
ὀλόκληρος ὁ οὐρανός. Δέν μπορεῖτε νά καταλάβετε ἕνα
λευκάνθεμο μέσ' στή χλόη, ἂν δέν καταλάβετε τόν ἥλιο
ἀνάμεσα στά ἀστέρια.

Ἡ γαλλικὴ ποίηση κατὰ τὸ 17ο καὶ 18ο αἰῶνα ὑπῆρξε ἀπλῶς ἓνα μέσο συνοπτικὸ, πνευματικὸ καὶ ἀρμονικὸ, νὰ ἐκφράζει σκέψεις. Ἦταν ἓνας τρόπος νὰ μιᾶς μέ παροιμίες καὶ ἀποφθέγματα καταπληκτικά, λίγο μέ τὸν τρόπο τῶν ἀνθρώπων τῆς ἀγροτιᾶς. Στὸν 19ο αἰῶνα ἔχουμε ἀληθινὴ ποίηση, ἀλλὰ εἶναι ποίηση χωρὶς Θεό. Πολλοὶ γάλλοι ποιητὲς τοῦ 19ου αἰῶνα εἶχαν ταλέντο καὶ μεγαλοφυΐα, ἀλλὰ δὲν εἶχαν πίστη. Καὶ ἂν τὸ ἔργο τους δίνει σέ μερικοὺς τὴν ἐντύπωση ἑνὸς σωροῦ ἐρειπίων καταδάφισις, θάθελα νὰ σᾶς δείξω ὅτι ἡ αἰτία αὐτῆς τῆς ταχείας παρακμῆς δὲν εἶναι ὅτι δὲν εἶχαν ταλέντο, ἀλλὰ ὅτι εἶχαν ἔλλειψη θρησκευτικότητας, δηλ. ἀπὸ τὸ ταλέντο καὶ τὰ ἔργα τους ἔλειπε ἓνα οὐσιῶδες συστατικὸ.

Γιὰ νὰ εἰκονογραφήσω αὐτὸ πού ὑποστηρίζω θά πάρω μερικὰ ἀπὸ τὰ θέματα ἢ ὅπως λέμε, ἀπὸ τὰ «μοτίβα» τῆς γαλλικῆς ποίησης -καὶ θά μπορούσα τὸ ἴδιο νὰ πῶ καὶ γιὰ τὴν ἀγγλικὴ ποίηση- κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα. Τὸ μεγαλύτερο ἀπ' αὐτὰ τὰ θέματα, γιατί εἶναι θεμελιωμένο μ' ὅλη τὴν ἀλήθεια στὴν ἀνθρώπινη φύση, εἶναι τὸ θέμα τῆς ἀνταρσίας. Ὅσο περισσότερο χρόνο θά ὑπάρχει ἡ ἀδικία σ' αὐτὸ τὸν κόσμο, ἡ ἀνταρσία εἶναι ἓνα συναίσθημα πού θά βρίσκει μιὰ πλατειά καὶ βαθειά ἀπήχηση στὶς ἀνθρώπινες ψυχές. Εἶναι ἓνα συναίσθημα ἐντελῶς φυσικὸ καὶ μπορούμε νὰ ποῦμε θεμιτό.

Ξέρουμε ὅλοι ὅτι ὅπωςδήποτε ὁ ἄνθρωπος ἔχει κάτι νὰ πεῖ γιὰ τὴν ὑπεράσπισή του. Σ' αὐτὸ τὸ θαυμάσιο βιβλίό ἀπὸ ὅπου ἡ Ἐκκλησία πῆρε τὰ ἐννέα μαθήματα

τῆς Νεκρώσιμης Ἀκολουθίας, ὁ Ἰώβ μιλεῖ στὸν Δημιουργὸ τοῦ ἐντελῶς ἐλεύθερα καὶ χωρὶς φόβο κι ὅταν οἱ φίλοι τοῦ ξαφνιασμένοι προσπαθοῦν νὰ τὸν σταματήσουν, ὁ Θεός ὁ Παντοδύναμος ὁ ἴδιος τοὺς λέει: «Εἶστε ἀνόητοι: ἀφῆστε τὸν ἄνθρωπο νὰ ἐκθέσει τὴν αἰτιολογία του ὅπως θέλει». Ἔτσι ἡ μεγαλύτερη ποίηση τοῦ 19ου αἰῶνα εἶναι ποίηση ἐπανάστασης.

Ἀλλὰ ὅπωςδήποτε, ἡ ἀνταρσία ἔχει πολλές τεχνικές δυσχέρειες. Δὲν ὀδηγεῖ πουθενά. Σᾶς ἀφήνει ἀκριβῶς στό ἴδιο σημεῖο ὅπου εἴσατε ἀρχίζοντας. Καὶ καθὼς εἶναι μάταιη, εἶναι κουραστικὴ καὶ γρήγορα γίνεται ἐνοχλητικὴ. Μᾶς παροτρύνει στό κενό. Ἐπὶ πλεόν, τὰ μεγαλύτερα ποιητικὰ θέματα εἶναι αὐτὰ πού ὀνομάζω θέματα πού συνθέτουν, θέματα πού, ὅπως ἡ φύση, ἔχουν ἀνάγκη γιὰ νὰ ἐκφραστοῦν μιὰ μεγάλη ποικιλία στοιχείων. Ἐ, λοιπόν, ἡ ἐπανάσταση δὲν εἶναι ἓνα θέμα πού συνθέτει. Αὐτὴ δὲν κάνει νὰ συμφωνοῦν τὰ πράγματα γιατί ὁ σκοπὸς τῆς δὲν εἶναι παρὰ ἡ διχόνοια. Μιὰ κραυγὴ διαπεραστικὴ διαμαρτυρίας μπορεῖ νὰ συγκινήσει τὴν καρδιά, δὲν θά δημιουργήσει ποτέ μιὰν ἀρμονία.

Πρόγονος τοῦ θέματος τῆς ἐπανάστασης εἶναι ἡ ἀπελπισία καὶ ὁ κυνισμός καὶ τὰ δύο ἔχουν συμβάλει πολὺ στὴν ποίηση τοῦ τελευταίου αἰῶνα: καλοὶ στίχοι ἢ στίχοι ὑποφερτοὶ ἔγιναν ἀπὸ αὐτὴ τὴ φλέβα τοῦ συναίσθηματος. Ἀλλὰ δίνουν ὕλη στὴν ἴδια κριτικὴ. Ἡ ἀπελπισία εἶναι μιὰ διάθεση παροδική. Ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ δὲν ἔγινε γι' αὐτὴν. Ὁ κυνισμὸς εἶναι κάποτε διασκεδαστικὸς ἀλλὰ εἶναι μικρέμπορος καὶ γρήγορα

είμαστε απ' αυτόν χορτασμένοι. Δεν μπορούμε νά κτίσουμε κάτι μέ υλικά όπως ή επανάσταση, ή απελπισία, ό μηδενισμός, ό κυνισμός και όλες αυτές οί καθαρά άρνητικές ιδέες.

Κι έδω θά μου επιτρέψετε μιά μικρή παρατήρηση. Όταν ή έλευθερία τής σκέψης κατακτήθηκε στίς αρχές του τελευταίου αιώνα, όταν έσπασαν οί παλιές άλυσίδες του δόγματος και τής δεισιδαιμονίας, θά ήταν φυσικό νά έλπίζει κανείς σ' ένα άληθινό ξεχείλισμα χαράς. Ένας άνθρωπος πού ύστερα από πολλά χρόνια αιχμαλωσίας άνακτά τήν έλευθερία, γενικά αισθάνεται τρελλός από χαρά. Λοιπόν, δεν είναι έκπληκτικό νά διαπιστώνεις ότι σ' όλη τήν ποίηση του 19ου αιώνα ή χαρά είναι ελάττωμα; Βρίσκετε καμμιά φορά μιά απόλαυση χονδροειδή από τέρψεις, τίς πιό ταπεινές, αλλά όταν ζητάτε τή χαρά, δεν βρίσκετε παρά απελπισία, βλασφημίες, νοσταλγία τής χαμένης άγνότητας και λύπη για τίς σπασμένες άλυσίδες.

Κατά τήν γνώμη μου, ό πιό μεγάλος γάλλος ποιητής του 19ου αιώνα είναι ό Μπωντλαίρ γιατί είχε πολλή νοημοσύνη και καταλάβαινε πολύ καλά σέ ποιά πράγματα τήν είχε. Και ό Μπωντλαίρ είναι ό πιό μεγάλος ποιητής του 19ου αιώνα γιατί είναι ό ποιητής των τύψεων. Μέσα σ' ένα αιώνα ή γαλλική ποίηση γεύτηκε τήν πείρα όλου του παγανισμού και πέρασε από τά άγρια όνειρα τής επανάστασης και του ρομαντισμού στον μηδενισμό, στον υλισμό και στην πλήρη απελπισία αυτών των έτών πού δεν είναι πολύ μακριά από τά παρόντα.

Άλλά, θά μάς έλεγε κάποιος, κι έξω από τή θρησκεία υπάρχουν επίσης θέματα οικοδομπτικά. Νά ένα απ' αυτά π.χ. ή άθανασία τής ψυχής, καθένας τό ξέρει, άμφισβητήθηκε από τήν έπιστήμη. Μετά τόν θάνατο ή ψυχή εξαφανίζεται έντελώς όπως μιά πνοή καπνού, αλλά δεν είναι μιά παρηγορητική σκέψη πού τό αγαπτό σωμα μας ύφίσταται άκόμη μέσα στον άέρα, τόν ήλιο, στά άνθη και στά μικρά πουλιά; Γνωρίζετε αυτό τό θέμα. Έδωσε ζωή σέ ώκεανούς κακών στίχων γιατί δεν μπορείτε νά κάνετε καλή ποίηση μέ μιάν ιδέα άνόπη.

Αυτό τό θέμα δεν είναι καλό ούτε μερικώς καλό, είναι ήλίθιο. Δυό λεπτά συλλογισμού άρκούν για νά μάς πούν ότι άκόμη κι αν ή ύλη έπιζει, έμεις οί ίδιοι δεν έπιζουμε, αυτό πού όπωσδήποτε είναι τό μόνο ένδιαφέρον πράγμα. Δεν είναι τό ίδιο πράγμα εάν ή Άφροδίτη τής Μήλου έπιζει τόσον ως άγαλμα όσο και ως υλικό. Δεν είναι τό ίδιο πράγμα αν ένα ρόδο έπιζει τόσον ως ρόδο όσον ως λίπασμα.

Παίρνουμε ένα άλλο θέμα οικοδομπτικό: τήν Έξέλιξη. Δεν μιλω για τήν εξέλιξη ως διδασκαλία έπιστημονική. Δεν ξέρω αν είναι άληθινή ή ψεύτικη, τό ίδιο μου κάνει, και προσωπικά δεν τό πιστεύω, γιατί τίποτε δεν μπορεί νά είναι δυό πράγματα ταυτόχρονα. Δεν τήν θεωρώ έδω παρά ως μιά ιδέα ποιητική, σαν μιά πρόσκληση για τό πνευμα νά συνθέσει κάτι. Έκ πρώτης όψεως ή Έξέλιξη φαίνεται σαν μιά ιδέα διεγερτική και γεμάτη ύποσχέσεις γιατί έπιφέρει τήν άλλαγή και άνοίγει έλεύθερο ταξίδι στην φαντασία. Υποθέτω ότι ή

Ἐξέλιξη ὑπῆρξε μιά μεγάλη βοήθεια γιά τούς μυθιστοριογράφους καί ἄλλωστε σκέφτομαι προσωπικά ὅτι τά περισσότερα βιβλία πάνω στήν εξέλιξη δέν εἶναι παρά μυθιστορήματα καί μῦθοι γιά νεράιδες δευτέρας κατηγορίας. Ἀλλά αὐτό πού οἱ ποιητές στήν κυριολεξία προσπάθησαν νά κάνουν μέ τήν εξέλιξη δέν ἦταν μιά ἐπιτυχία. (...)

Τό ἀποτέλεσμα ὑπῆρξε φρικτό. Κι ἐγώ ὁ ἴδιος ἐπιχείρησα νά προτείνω στά παιδιά μου ὡς θέμα γυμνάσματος στίς διακοπές μιά προσφώνηση συγχαρητηρίων παρουσιασμένη ἀπό ὅλα τά ζῶα πρὸς τήν Ἀδελφή Καμπλοπάρδαλη τήν ἡμέρα πού, μετά ἀπό πολλῶν αἰῶνων ἀπολιθωμένες προσπάθειες, θά πετύχαινε νά προσθέσει δεκάδες σπονδύλους στήν σπονδυλική της στήλη. Θά μπορούσα νά σᾶς τό διαβάσω. Ἀλλά δέν θέλω νά ἀποθαρρύνω μεταξύ σας μερικές φιλοδοξίες, ἐντελῶς θεμιτές τῆς ἴδιας τάξης μέ τήν Καμπλοπάρδαλη. Τό Εὐαγγέλιο μᾶς εἶπε, εἶναι ἀλήθεια, πῶς δέν μπορούμε νά προσθέσουμε οὔτε ἓναν πόντο στό σῶμα μας. Ἀλλά ὁ ἅγιος Ματθαῖος εἶναι μιά πολύ φτωχή προσωπικότητα δίπλα στόν Γουέλς, ἢ στόν Δαρβίνο καί στόν Λαμάρκ.

Γιά νά ξαναέλθω στό θέμα μου, σκέφτομαι πῶς ἡ Ἐπανάσταση εἶναι ἓνα ἄσχημο θέμα γιατί ὁ ποιητής ἀρέσκεται νά παίρνει στά σοβαρά ὅλα τά πράγματα πού τόν περιβάλλουν. Δέν τά θεωρεῖ ὡς σκιαγραφίες προσωρινές προορισμένες νά ὑποσκελιστοῦν γρήγορα ἀπό δημιουργίες χτυπητές, καινούργιες. Τά θεωρεῖ ὡς σχήματα αἰωνιότητας, ὡς μορφές γεμάτες χαρά, μαθή-

ματα ἀνεξάντλητα καί μιᾶς ὑπερβολικῆς σπουδαιότητας. Δέν βλέπει τίποτα γιά νά τό ἀλλάξει, ἀπεχθάνεται τήν ἰδέα νά τίς δεῖ ν' ἀλλάζουν.

Ἡ Αἰωνιότητα δέν θά τοῦ ἔφτανε γιά νά τίς καταλάβει. Ἡ φύση γι' αὐτόν εἶναι σάν ἓναν ἄνθρωπο πού λέει καί ξαναλέει τό ἴδιο πρᾶγμα, σάν αὐτό νά ἦταν μιᾶς σπουδαιότητας σημαντικῆς. Εἶναι πάντα τό ἴδιο ρόδο καί ἡ ἴδια βιολέττα, καί θά εἶναι πάντα τό ἴδιο ρόδο καί ἡ ἴδια βιολέττα γιατί ἀπ' τήν ἀρχή ὑπῆρξαν πάρα πολύ καλές, valde bona, καί δέν μποροῦν νά γίνουν καλύτερες. Μποροῦν μόνο ρόδο ἢ βιολέττα νά γίνουν, τίποτε καλύτερο.

Θά μπορούσα νά σᾶς ὑποδείξω πολλά ἄλλα θέματα ποίησης ἔτσι φθαρμένα ἢ ξεπερασμένα. Εἶναι θλιβερό νά βλέπει κανεῖς πόσο λίγος χρόνος χρειάζεται γιά νά μαραθεῖ μιά νέα μόδα, καί νά γίνει γελοία. Θυμηθεῖτε αὐτό πού συνέβη μέ τόν Τολστόϊ, τόν Νίτσε καί τόν Ἴψεν. Ἀκόμα καί στά δράματα τοῦ Βάγκνερ, ὅταν ἡ Erda ἀρχίζει νά ἐκφράζει χρησμούς, δέν μπορούμε νά καταστείλουμε ἓνα χαμόγελο κι ἓνα χασμουρητό. Ἡ ποίηση τοῦ Βάγκνερ εἶναι ὅπως ὁ Ρῆνος πού κυλᾷ ἀνάμεσα στά παλιά «burgs», σέ πύργους μέ κατεστραμμένα τείχη ἢ αὐτό πού εἶναι πιό θλιβερό ἀκόμη, ἀνακαινισμένους στό γούστο τοῦ Kaiser Wilhelm. Οἱ «κατασκευές» σέ λυποῦν, ἀλλά ὁ Ρῆνος στά πόδια τους κυλάει πάντα. Δέν ὑπάρχει γιά τά πράγματα καί γιά τά ποιήματα παρά ἓνας τρόπος νά ἀνακαινιστοῦν: νά εἶναι γνήσια καί ἓνας τρόπος νά εἶναι νέα, εἶναι νά εἶναι αἰώνια.

Κι αυτό μέ οδηγεί στό συμπέρασμα τῆς ὀμιλίας μου πού θά εἶναι νά σᾶς δείξω μερικά ἀπό τά ἄπειρα πλεονεκτήματα πού ἡ θρησκεία προσκομίζει στήν ποίηση. Δέν λέω ὅτι κάθε καλός καθολικός εἶναι καί ἕνας καλός ποιητής. Γιατί τό ποιητικό ταλέντο, ἡ ποιητική ἐμπνευση εἶναι ἀπλῶς ἡ προφητεία μιά χάρη, μιά χάρη δωρεάν δοσμένη, αὐτό πού οἱ θεολόγοι ὀνομάζουν «gratia gratis data». Ἄλλά θέλω νά πῶ ὅτι ὁ καθολικός ποιητής ἔχει ἀνάμεσα στούς ἀδελφούς του ἕνα πολύ μεγάλο πλεονέκτημα. Ἀνάμεσα στίς βοήθειες καί τά ὀφέλη πού ἡ θρησκεία κομίζει στήν ποίηση, θά ὑποδείξω τρία:

Τό πρῶτο εἶναι ὅτι ἡ πίστη στό Θεό ἐπιτρέπει τό ἐγκώμιο. Ὁ ὕμνος εἶναι ἴσως ὁ πιό μέγανος κινητήρας τῆς ποίησης γιατί αὐτή εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς πιό βαθεῖας ἀνάγκης τῆς ψυχῆς, ἡ φωνή τῆς χαρᾶς καί τῆς ζωῆς, τό χρέος ὅλης τῆς δημιουργίας, αὐτό πού κάθε πλάσμα ἔχει ἀνάγκη ἀπ' ὄλα τά ἄλλα. Ἡ μεγάλη ποίηση μετά τούς βεδικούς ὕμνους μέχρι τό Ἄσμα στόν Ἥλιο τοῦ ἀγίου Φραγκίσκου, εἶναι ἕνα ἐγκώμιο. Τό ἐγκώμιο εἶναι κατ' ἐξαίρεση τό θέμα πού συνθέτει. Κανείς δέν τραγουδεῖ μόνος. Ἀκόμη καί τ' ἄστρα τοῦ οὐρανοῦ, διαβάζουμε στά βιβλία τῶν ἀγίων, ψάλλουν μαζί.

Ἡ θρησκεία δέν μᾶς προσφέρει μόνο τό ἄσμα, μᾶς φέρνει ἐπίσης καί τόν λόγο. Ἡ θρησκεία, -ἡ Χριστιανική θρησκεία, ἡ Καθολική θρησκεία εἶναι ὄλα ἕνα γιά μένα, - ἔφερε στόν Κόσμο ὄχι μόνο τί χαρά ἀλλά καί τό νόημα. Ἀφοῦ ξέρουμε ὅτι ὁ κόσμος δέν εἶναι ἔργο

τῆς Τύχης ἢ τῶν τυφλῶν φυσικῶν δυνάμεων πού ἀναζητοῦνται μεταξύ τους ἀβέβαια, ξέρουμε ὅτι ὑπάρχει ἕνα νόημα. Μᾶς μιλεῖ γιά τόν δημιουργό τους, μᾶς δίνει τά μέσα νά καταλάβουμε τό ἔργο του ἢ-, ἐν πάσῃ περιπτώσει, νά τόν ρωτήσουμε καί νά τοῦ πληρώσουμε τίς ὀφειλές μας. Μᾶς οδηγεί κοντά Του ἀπό θαυμάσιους διάφορους δρόμους. Μᾶς δίνει τά μέσα νά ρωτοῦμε, ν' ἀπαντοῦμε, νά μαθαίνουμε καί νά διδάσκουμε, νά κάνουμε καλό στούς ἀδελφούς μᾶς καί νά δεχόμαστε ἀπ' αὐτούς. Βλέπετε παντοῦ σκεπτικιστές καί ἀγνωστικιστές πού, καθώς οἱ ἄνθρωποι οἱ μισοπλίθιοι, εἶναι ἀνίκανοι νά ἀπαντήσουν σέ ζητήματα ἠθικά ἢ πνευματικά τά πιό ἀπλά. Ἐνας Χριστιανός γνωρίζει αὐτό πού εἶναι λευκό καί αὐτό πού εἶναι μαῦρο, σέ κάθε ζήτημα εἶναι ἱκανός νά ἀπαντήσει μ' ἕνα ναί ἢ ὄχι, ἕνα ναί πολύ καθαρό κι ἕνα ὄχι πολύ ἠχηρό. Ὅλα αὐτά τά πράγματα εἶναι ἀνεκτίμητα γιά ἕναν ποιητή καί γιά ἕναν καλλιτέχνη γιατί ὁ σκεπτικισμός, ἡ ἀμφιβολία, ὁ δισταγμός εἶναι ἀκριβῶς θανάσιμος καρκίνος τῆς ἀληθινῆς τέχνης.

Τό τρίτο πλεονέκτημα πού μᾶς φέρνει ἡ θρησκεία εἶναι τό δράμα. Σ' ἕναν κόσμο ὅπου δέν γνωρίζετε τό ναί καί τό ὄχι γιά τίποτε, ὅπου δέν ὑπάρχει τίποτε νά ἐλπίζεις, τίποτε νά χάσεις, ὅπου τό κακό δέν τιμωρεῖται καί τό καλό δέν ἀνταμείβεται, σ' ἕναν τέτοιο κόσμο δέν ὑπάρχει δράμα, γιατί δέν ὑπάρχει ἀγώνας, καί δέν ὑπάρχει ἀγώνας γιατί δέν ὑπάρχει τίποτε πού ν' ἀξίζει τόν κόπο.

Ἄλλά μέ τίν Χριστιανική Ἀποκάλυψη, μέ τίς ἄπει-

ΘΡΗΣΚΕΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

ΟΤΙ ΕΧΩ ΝΑ ΠΩ ΕΙΝΑΙ ΣΕ ΓΕΝΙΚΕΣ γραμμές για να υποστηρίξω τούτο: Ἡ λογοτεχνική κριτική θά ἔπρεπε νά συμπληρωθεῖ ἀπό τήν κριτική ἢ ὁποία γίνεται ἀπό μιᾶ ὀρισμένη ἠθική καί θεολογική σκοπιά. Στόν βαθμό πού σέ κάθε κοινωνία ὑπάρχει κοινή συμφωνία πάνω στά ἠθικά καί θεολογικά ζητήματα ἡ λογοτεχνική κριτική μπορεῖ νά ἀποβεῖ οὐσιώδης. Σέ ἐποχές ὅπως ἡ δική μας, ὅπου τέτοια κοινή συμφωνία δέν ὑπάρχει, αὐτό πού χρειάζεται περισσότερο στούς χριστιανούς ἀναγνώστες εἶναι νά ἐλέγχουν ἐξονυχιστικά τά ἀναγνώσματά τους, ἰδιαίτερα τά ἔργα φαντασίας, μέ σαφῆ ἠθικά καί θεολογικά κριτήρια. Τό «μεγαλεῖο» τῆς λογοτεχνίας δέν μπορεῖ νά καθοριστεῖ μόνο μέ λογοτεχνικά κριτήρια ἀν καί ὀφείλουμε νά ἔχουμε πάντα στό νοῦ μας πώς τό εἶναι ἀποτελεῖ λογοτεχνία ἢ ὄχι μπορεῖ νά καθοριστεῖ μόνο μέ λογοτεχνικά κριτήρια.^(*)

Ἐδῶ καί μερικούς αἰῶνες, δεχόμεστε σιωπηρᾶ πώς δέν ὑπάρχει σχέση μεταξύ λογοτεχνίας καί θεολογίας. Αὐτό δέν σημαίνει πώς ἀρνιόμαστε ὅτι ἡ λογοτεχνία — ἐννοῶ, καί πάλι, τά ἔργα φαντασίας πρωτίστως — κρινόταν, κρίνεται καί, κατὰ πᾶσαν πιθανότητα, θά κρίνεται πάντα μέ ὀρισμένα ἠθικά κριτήρια. Ὡστόσο οἱ ἠθικές ἀποτιμήσεις τῶν λογοτεχνικῶν ἔργων γίνονται μόνο σύμφωνα μέ τόν ἠθικό ἐκεῖνο κώδικα πού εἶναι ἀποδεκτός ἀπό κάθε γενεά ἀνθρώπων, ἀνεξάρτητα ἀν ἡ γενεά αὐτή ζεῖ σύμφωνα μ' αὐτό τόν κώδικα ἢ ὄχι. Σέ

(*) Ὡς παράδειγμα λογοτεχνοῦς ἡ σέξ πού ἀποκτᾶ μεγαλύτερη σπουδαιότητα λόγῳ θρησκευτικῶν ἐνδιαφερόντων θά ὑπεδείκναι τόν Βίβλιον τοῦ Theodor Haecker (Sheed and Ward). [Σ.τ.Σ.]

μιά εποχή ή οποία αποδέχεται κάποια συγκεκριμένη χριστιανική θεολογία, ό κοινός κώδικας μπορεί νά είναι καθαρά όρθόδοξος, μολονότι ακόμη και σέ τέτοιες περιόδους ενδέχεται νά ύψώνει έννοιες όπως ή «τιμή» ή «δόξα», ή ή «έκδοίκηση» σέ μία θέση έντελώς απαράδεκτη γιά τόν χριστιανισμό. Η ήθική πού εκφράζεται στή δραματουργία τής ελισαβετιανής εποχής προσφέρει ένα ενδιαφέρον αντικείμενο μελέτης. Άλλά όταν ό κοινός κώδικας αποσπᾶται από τό θεολογικό του υπόβαθρο, και κατά συνέπεια καταντᾶ όλοένα και περισσότερο ζήτημα άπλως και μόνο συνηθείας, βρίσκειται έκτεθειμένος τόσο στήν προκατάληψη όσο και στή μεταβολή. Σέ τέτοιες εποχές τά ήθη είν' εύκολο ν' αλλάξουν από τή λογοτεχνία: έτσι αυτό πού βλέπουμε στήν πράξη, είναι πώς ό,τι είναι «απαράδεκτο» στή λογοτεχνία είναι άπλως ό,τι δέν έχει συνηθίσει ή παροῦσα γενεά. Άποτελεῖ κοινό τρόπο πώς ό,τι σκανδαλίζει μία γενεά γίνεται δεκτό μέ άπόλυτη ήρεμία από τήν επόμενη. Αύτή ή έτοιμότητα άλλαγής τών ήθικῶν κριτηρίων χαρακτηρίζεται κάποτε μέ ικανοποίηση ως άπόδειξη τής δυνατότητας του ανθρώπου νά φθάσει τήν τελειότητα: ενώ είναι άπλως και μόνον άπόδειξη γιά τό πόσο άσταθή βάση έχουν οί ήθικές κρίσεις τών ανθρώπων.

Δέν μιῶ εδῶ γιά τή θρησκευτική λογοτεχνία αλλά γιά τήν εφαρμογή τής θρησκείας μας στήν κριτική κάθε λογοτεχνίας. Θα μπορούσε επίσης νά ξεχωρίσω πρώτα τίς τρεῖς έννοιες μέ τίς όποιες είναι δυνατόν νά μιῶμε γιά «θρησκευτική λογοτεχνία». Μέ μία πρώτη έννοια μπορούμε νά μιῶμε γιά «θρησκευτική λογοτεχνία» όπως μιῶμε γιά «ιστορική» ή γιά «έπιστημονική». Θέλω νά πῶ ότι μπορούμε νά μεταχειριστοῦμε τήν καθιερωμένη μετάφραση τής Βίβλου, ή τά έργα του Jeremy Taylor ως λογοτεχνία κατά τόν ίδιο τρόπο πού μπορούμε νά μεταχειριστοῦμε, ως λογοτεχνία τό ιστοριογραφικό έργο τών δύο μεγάλων μας ιστορικῶν, του Clarendon και του Γίββωνος ή κατά τόν ίδιο τρόπο πού μπορούμε νά μεταχειριστοῦμε τή Λογική του Μπράντλεϋ ή τή

Φυσική ιστορία του Μπυφόν. Όλοι αύτοί οί συγγραφείς υπήρξαν άνθρωποι οί όποιοι, άσχετα από τό ιστορικό ή τό φιλοσοφικό τους αντικείμενο είχαν τό χάρισμα τής γλώσσας πού τούς έκανε νά διαβάζονται άπολαυστικά άπ' όλους εκείνους οί όποιοι μπορούν νά χαροῦν μία καλογραμμένη γλώσσα έστω κι αν δέν τούς ενδιαφέρει τό αντικείμενο του συγγραφέα. Και θα πρόσθετα πώς μολονότι ένα έπιστημονικό, ιστορικό, θεολογικό ή φιλοσοφικό έργο, τό όποιο είναι και «λογοτεχνία», ενδέχεται νά απαρχαιωθεί όπως κάθε τι εκτός τής λογοτεχνίας, ώστόσο δέν είναι δυνατό νά άποτελέσει «λογοτεχνία» αν δέν έχει έπιστημονική ή άλλη αξία στή δική του εποχή. Παραδεχόμενος τή νομιμότητα αύτης τής άπολαυσης έχω σαφέστατη επίγνωση του καταχρηστικού της χαρακτήρα. Όσοι άπολαμβάνουν αύτά τά γραπτά άπλως και μόνο γιά τή λογοτεχνική τους αξία είναι στήν ουσία παράσιτα και ξέρουμε πώς τά παράσιτα, όταν παραπληθθαίνουν, γίνονται θλαβερά. Θα μπορούσα νά στηλιτεύσω τούς ανθρώπους τών γραμμάτων πού έκστασιάζονται αντικρίζοντας τή «Βίβλο ως λογοτεχνία», τή Βίβλο ως «τό εύγενέστερο μνημείο τής άγγλικής πρόζας». Όσοι θεωροῦν τή Βίβλο ως «μνημείο τής άγγλικής πρόζας» τή θαυμάζουν άπλως και μόνο ως ένα μνημείο πάνω στον τάφο του χριστιανισμού. Θα προσπαθήσω ν' αποφύγω τά λοξοδρομίσματα τής κουθέντας μου: μου φτάνει μόνο νά θυμίσω ότι όπως ακριβώς τά έργα του Clarendon, του Γίββωνος, του Μπυφόν ή του Μπράντλεϋ θα ήταν κατώτερης λογοτεχνικής αξίας αν ήταν άσήμαντα, άντιστοίχως, ως ιστορία, ως έπιστήμη και ως φιλοσοφία, έτσι και ή Βίβλος άσκησε λογοτεχνική επίδραση στήν άγγλική λογοτεχνία όχι επειδή θεωρήθηκε λογοτεχνία αλλά επειδή θεωρήθηκε ως ή άποτύπωση του Λόγου του Θεού. Και τό γεγονός ότι άνθρωποι τών γραμμάτων αντιμετωπίζουν σήμερα τή Βίβλο ως «λογοτεχνία» σημαίνει ένδεχομένως και τό τέλος τής «λογοτεχνικής» της επίδρασης.

Τό δεύτερο είδος σχέσεως τής θρησκείας μέ τή λογοτε-

χνία είναι αυτό που βρίσκουμε σέ ό,τι καλεῖται «θρησκευτική» ποίηση ή «εὐλάβεια». Ποιά είναι ὡστόσο ἡ συνήθης στάση τοῦ ἐραστή τῆς ποίησης — καί ἐνωῶ αὐτόν που εἶναι αὐθεντικός καί ἀπό πρῶτο χέρι καρπωτής καί ἀποτιμητής τῆς ποίησης καί ὄχι αὐτόν που ἀκολουθεῖ τίς ἀποτιμήσεις τῶν ἄλλων — ἀπέναντι στό τμήμα αὐτό τῆς ποίησης; Εἶναι, πιστεύω, ἡ στάση που ἐξυπακούεται στό γεγονός ἀκριβῶς ὅτι τό ἀποκαλεῖ τμήμα. Πιστεύει, ὄχι πάντοτε ἀπόλυτα πῶς ὅταν χαρακτηρίζουμε τήν ποίηση «θρησκευτική» ἐπιβάλλουμε πολύ κατηγορηματικούς περιορισμούς. Γιά τή μεγάλη πλειονότητα τῶν ἀνθρώπων που ἀγαποῦν τήν ποίηση, ἡ θρησκευτική ποίηση ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος που ἀνήκει στήν ἐλάσσονα ποίηση: ὁ θρησκευτικός ποιητής δέν εἶναι ὁ ποιητής που ἀντιμετωπίζει τό ὄλο θέμα τῆς ποίησης μέ θρησκευτικό τρόπο ἀλλά ὁ ποιητής που καταπιάνεται μ' ἕνα περιορισμένο μέρος του, ἀντιστοίχως, εἶναι ὁ ποιητής που ἀφήνει ἀπέξω ὅσα οἱ ἄνθρωποι θεωροῦν μείζονα πάθη τους καί ὁμολογεῖ ἔτσι τήν ἀγνοιά του γι' αὐτά. Νομίζω πῶς αὐτή εἶναι ἡ πραγματική θέση τῶν πιά πολλῶν ἀπό τοὺς ἐραστές τῆς ποίησης ἀπέναντι σέ ποιητές ὅπως ὁ Vaughan, ὁ Southwell, ὁ Crashaw, ὁ Τζώρτζ Χέρμπερτ, ἡ ὁ Τζέραντ Χόπκινς.

Πέραν τούτου ὁμως εἶμ' ἔτοιμος νά δεχτῶ ὅτι οἱ κριτικοί αὐτοί μέχρις ἑνός σημείου ἔχουν δίκιο. Διότι ὑπάρχει ἕνα εἶδος ποίησης, ὅπως εἶναι τό μεγαλύτερο μέρος ἀπό τό ἔργο τῶν προαναφερομένων ποιητῶν, τό ὁποῖο ἀποτελεῖ προϊόν μᾶς εἰδικῆς θρησκευτικῆς συνείδησης, ἕνα εἶδος ποίησης, τό ὁποῖο μπορεῖ νά ὑπάρχει χωρίς τήν καθολική συνείδηση που ἀναμένουμε ἀπό τόν μείζονα ποιητή. Αὐτή ἡ καθολική συνείδηση ἐνδέχεται νά ὑπῆρξε σέ μερικούς ποιητές ἢ σέ μερικά ἀπό τά ἔργα τους· ἀλλά τά ἀρχικά στάδια τά ὁποῖα ἐκπροσωποῦν ἐνδέχεται νά ἔχουν ἀποσιωπηθεῖ καί νά παρουσιάζεται μόνο τό τελικό προϊόν. Ἀνάμεσα σ' αὐτά, καί σ' ἐκεῖνα στά ὁποῖα τό θρησκευτικό ἢ εὐλαδικό πνεῦμα ἀντιπροσωπεύει τήν εἰδική καί περιορισμένη συνείδηση, εἶναι ἴσως πολύ δύσκολο νά γίνει διά-

κριση. Δέν ἐπιχειρῶ νά προτείνω τόν Vaughan, τόν Southwell, τόν Τζώρτζ Χέρμπερτ ἢ τόν Χόπκινς ὡς μείζονες ποιητές^(*):

Ἔχω τή βεβαιότητα πῶς οἱ τρεῖς πρῶτοι, τουλάχιστον, εἶναι ποιητές αὐτῆς τῆς περιορισμένης συνείδησης. Δέν εἶναι μεγάλοι θρησκευτικοί ποιητές, μέ τήν ἔννοια μέ τήν ὁποία εἶναι ὁ Δάντης, ὁ Κορνέιγ ἢ ὁ Ρακίνας ἀκόμη καί σ' ἐκεῖνα τά ἔργα τους που δέν θίγουν θρησκευτικά θέματα. Ἡ, ἀκόμη, μέ τήν ἔννοια μέ τήν ὁποία εἶναι χριστιανοί ποιητές, παρ' ὅλα τους τά ἐλαττώματα καί παρ' ὅλα τους τά παραπτώματα, ὁ Βιγιόν καί ὁ Μπῶντλαίρ. Ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Τσῶσερ κι ἐδῶ, ἡ χριστιανική ποίηση (ὅπως θά τήν ἐννοῦσα) περιορίζεται στήν Ἀγγλία σχεδόν ἀποκλειστικά στήν ἐλάσσονα ποίηση.

Ἐπαναλαμβάνω πῶς ἐξετάζοντας τή σχέση θρησκείας καί λογοτεχνίας, μιλῶ γι' αὐτά τά πράγματα μόνο καί μόνο γιά νά διευκρινίσω πῶς δέν μ' ἐνδιαφέρει κατά κύριο λόγο ἡ θρησκευτική λογοτεχνία. Μ' ἐνδιαφέρει αὐτό που θά ἔπρεπε νά εἶναι ἡ σχέση μεταξύ θρησκείας καί λογοτεχνίας. Κατά συνέπεια τό τρίτο εἶδος «θρησκευτικῆς λογοτεχνίας» μπορούμε νά τό προσπεράσουμε ταχύτερα. Ἐννοῶ τά λογοτεχνικά ἔργα ἀνθρώπων οἱ ὁποῖοι φλέγονται ἀπό εὐλικρινή πόθο νά ὑπερασπίσουν τήν ὑπόθεση τῆς θρησκείας: τά ἔργα που μπορούν νά στεγαστοῦν κάτω ἀπό τόν τίτλο τῆς προπαγάνδας. Ἔχω, βεβαίως, κατά νοῦν ἀπολαυστικά μυθιστορήματα ὅπως τό *Man who was Thursday* ἢ τό *Father Brown* τοῦ κ. Τσέστερτον. Θαυμάζω καί ἀπολαμβάνω τέτοια βιβλία ὅσο κανένας ἄλλος· θά ἤθελα μόνο νά πῶ πῶς ὅταν ἐπιδιώκεται ὁ ἴδιος στόχος ἀπό ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι διαθέτουν μέν τόν ζῆλο ἀλλά ὄχι καί τό ταλέντο τοῦ κ. Τσέστερτον τό ἀποτελεσμα εἶναι

(*) Σημειῶνω πῶς σέ διάλεξη που δόθηκε στή Swansea μερικά χρόνια ἀργότερα (δημοσιευμένη ἐν συνεχείᾳ στή *Welsh Review* μέ τίτλο «Τί εἶναι ἐλάσσων ποίηση;» [ἑλλ. μτφ. Μ. Λαϊνά, στόν τόμο *Ἑπτὰ δοκίμια γιά τήν ποίηση*, Γράμματα, 1982]) ἐξέθεσα μέ κάποια ἐμφαση τήν ἀπόψή μου ὅτι ὁ Χέρμπερτ εἶν' ἕνας ἐλάσσων καί ὄχι ἕνας μείζων ποιητής. Διατηρῶ αὐτή τήν τελευταία μου ἀπόψη. [Σ.τ.Σ., 1949]

άρνητικό. Ἡ ἀποψή μου ὅμως εἶναι πῶς τέτοια γραπτά δὲν ὑπεισέρχονται σέ μιά σοβαρή ἐξέταση τῆς σχέσης μεταξύ θρησκείας καὶ λογοτεχνίας: διότι ἀποτελοῦν συνειδητά ἐγγε-
ρήματα μέσα σ' ἓναν κόσμο ὅπου θεωρεῖται δεδομένο ὅτι ἡ θρησκεία καὶ ἡ λογοτεχνία δὲν συνδέονται. Πρόκειται γιὰ μιά σχέση συνειδητὴ καὶ περιορισμένη. Αὐτό πού θέλω εἶναι μιά λογοτεχνία ἡ ὁποία θά ἦταν ἀσυνειδητά μᾶλλον παρά ἐσκευ-
μένα καὶ προκλητικά χριστιανική: διότι τό ἔργο τοῦ κ. Τσέ-
στερτον προσλαμβάνει τόν οὐσιαστικό του χαρακτήρα ἀπό τό γεγονός ὅτι ἐμφανίζεται σ' ἓναν κόσμο ὁ ὁποῖος εἶναι σαφέ-
στατα μὴ χριστιανικός.

Εἶμαι πεπεισμένος πῶς ἀδυνατοῦμε νά συνειδητοποιήσουμε πόσο τέλεια, κι ἐντούτοις πόσο παράλογα, διαχωρίζουμε τίς κρίσεις μας πού ἀφοροῦν τῇ θρησκείᾳ ἀπό τίς κρίσεις μας πού ἀφοροῦν τῇ λογοτεχνίᾳ. Ἄν μποροῦσε νά ὑπάρξει πλήρης δια-
χωρισμός, ἴσως καὶ νά μὴν ὑπῆρχε πρόβλημα: ἀλλά ὁ διαχω-
ρισμός δὲν εἶναι, καὶ δὲν μπορεῖ ποτέ νά εἶναι πλήρης. Ἄν
δοῦμε τό μυθιστόρημα ὡς παραδειγματικό ἐκπρόσωπο τῆς
λογοτεχνίας — διότι τό μυθιστόρημα εἶναι ἡ μορφή μέ τὴν
ὁποία προσεγγίζει ἡ λογοτεχνία τὴν πλειονότητα τῶν ἀνθρώ-
πων — ἐνδέχεται νά παρατηρήσουμε αὐτὴν τῇ βαθμιαίᾳ ἐκκο-
σμίκευσί τῆς λογοτεχνίας κατὰ τὴ διάρκεια τῶν τριῶν του-
λάχιστον τελευταίων αἰώνων. Ὁ Μπάνυσαν καὶ ὡς ἓνα ση-
μεῖο ὁ Ντιφόου, εἶχαν ἠθικούς στόχους: γιὰ τόν πρῶτο εἶναι
ἀναμφίβολο, γιὰ τόν δεύτερο μποροῦμε νά ἔχουμε κάποιες ἀμ-
φιβολίες. Ὡστόσο ἀπὸ τόν Ντιφόου κι ἐδῶ ἡ ἐκκοσμίκευση
τοῦ μυθιστορήματος εἶναι συνεχῆς. Ὑπῆρξαν τρεῖς κύριες φά-
σεις. Στὴν πρώτη φάση, ὁ μυθιστοριογράφος θεωροῦσε τὴν
πίστη, στὴ σύγχρονη μορφή της, ὡς κάτι δεδομένο καὶ δὲν
τὴν περιελάμβανε στὴν εἰκόνα τῆς ζωῆς πού παρουσίαζε στό
μυθιστόρημά του. Στὴ φάση αὐτὴ ἀνήκουν ὁ Φήλντινγκ, ὁ
Ντίκενς καὶ ὁ Θάκκεραϊη. Στὴ δεύτερη φάση ἀμφέβαλλε,
ἀνησυχοῦσε γιὰ τὴν πίστη, ἢ τὴν ἀμφισβητοῦσε. Στὴ φάση
αὐτὴ ἀνήκουν ἡ Γεωργία Ἐλιοτ, ὁ Μέρντιθ κι ὁ Τόμας

Χάρντυ. Στὴν Τρίτη φάση, πού διανύουμε τώρα, ἀνήκουν ὅλοι
σχεδόν οἱ σύγχρονοι μυθιστοριογράφοι, ἐκτός ἀπὸ τόν Τζαίμς
Τζόυς. Εἶναι ἡ φάση στὴν ὁποία ἀνήκουν ἐκεῖνοι πού δὲν ἔχουν
ἀκούσει ποτέ νά γίνεται λόγος γιὰ τὴ χριστιανικὴ πίστη παρά
μόνον ὅταν ἀναφέρεται ὡς ἀναχρονισμός.

Ἵποστηρίζουν, λοιπόν οἱ ἄνθρωποι γενικά μιά συγκεκριμένη
ἀποψή, δηλαδὴ θρησκευτικὴ ἢ ἀντιθρησκευτικὴ; καὶ διαβά-
ζουν μυθιστορήματα ἢ ποιήση πάνω στό θέμα αὐτό, χρησι-
μοποιώντας ἓνα ἰδιαίτερο τμῆμα τοῦ μυαλοῦ τους; Τό κοινό
πεδίο θρησκείας καὶ μυθιστοριογραφίας εἶναι ἡ συμπεριφορά.
Ἡ θρησκεία μᾶς ἐπιβάλλει: τὴν ἠθική μας, τὴν κρίση μας καὶ
τὴν κριτικὴ μας γιὰ τους ἑαυτούς μας καὶ τὴ συμπεριφορά
μας πρὸς τους συνανθρώπους μας. Ἡ μυθιστοριογραφία πού
διαβάζουμε ἐπηρεάζει τὴ συμπεριφορά μας πρὸς τους συναν-
θρώπους μας, ἐπηρεάζει τὰ πρότυπα πού θέτουμε στὸν ἑαυτό
μας. Ὅταν διαβάζουμε γιὰ ἀνθρώπινα ὄντα πού συμπεριφέρον-
ται κατὰ ὀρισμένους τρόπους ἔχοντας τὴν ἐπίδοξιασία τοῦ
συγγραφέα, ὁ ὁποῖος δίνει τὴν εὐλογία του στὴ συμπεριφορά
αὐτὴ μέ τὴ στάση του ἀπέναντι στό ἀποτέλεσμα της πού ὁ
ἴδιος ρυθμίζει, μποροῦμε νά ἐπηρεαστοῦμε στό νά συμπεριφε-
ρόμαστε κι ἐμεῖς κατὰ τόν ἴδιο τρόπο.^(*) Ὅταν ὁ μυθιστοριο-
γράφος εἶν' ἓνα ἄτομο πού στοχάζεται γιὰ τόν ἑαυτό του ἐν
ἀπομονώσει, ἐνδέχεται νά ἔχει κάτι σημαντικό νά πεῖ σέ ὅσους
εἶναι ἱκανοὶ νά τό προσλάβουν. Αὐτός πού εἶναι μόνος μπορεῖ
νά μιλήσει στό ἄτομο. Ἄλλὰ οἱ περισσότεροι μυθιστοριογράφοι
εἶναι πρόσωπα πού στροβιλίζονται στό κοινό ρεῦμα, μόνο πού
στροβιλίζονται λίγο ταχύτερα ἀπὸ τοὺς πολλούς. Ἐχουν μιά
κάποια εὐαισθησία, ἀλλά μικρὴ νοημοσύνη.

Ἄναμένεται ἀπὸ μᾶς νά εἶμαστε ἀνοιχτόμυαλοι ἀπέναντι
στὴ λογοτεχνία, νά παραμερίζουμε προκαταλήψεις ἢ πεποι-
θήσεις καὶ νά ἀντιμετωπίζουμε τό μυθιστόρημα, ὡς μυθιστό-

(*) Στό σημεῖο αὐτό, καθὼς καὶ παραπάνω ὅσῳ πολλά στό ἔργο τοῦ Mont-
gomery Belgion, *The Human Part* (κερ. «Ὁ ἀνεύθυνος προπαγανδιστής»). [Σ.τ.Σ.]

ρημα καί τό δράμα ὡς δράμα. Γιά ὅ,τι στή χώρα μας κα-
 λεῖται ἀκριβῶς «λογοκρισία» — γιά ὅ,τι ἀντιμετωπίζεται πολύ
 πιά δύσκολα ἀπ' ὅσο μιά ἐπίσημη λογοκρισία, ἐπειδή ἀντι-
 προσωπεύει τίς ἀντιλήψεις τῶν ἀτόμων σέ μιάν ἀνεύθυνη
 δημοκρατία — ἐλάχιστη συμπάθεια τρέφω· ἐν μέρει ἐπειδή
 κάνει τόσο συχνά λάθος ὡς πρός τά βιβλία πού ἀπαγορεύει
 καί ἐν μέρει ἐπειδή εἶναι ἐλάχιστα πιά ἀποτελεσματική ἀπό
 τόν Νόμο τῆς Ποτοαπαγόρευσης· ἐν μέρει ἐπειδή ἀποτελεῖ
 μιά ἐκδήλωση τῆς ἐπιθυμίας νά ἀντικατασταθεῖ ἡ πρέπουσα
 ἐπιρροή τῆς οἰκογένειας ἀπό τόν ἔλεγχο τοῦ κράτους· καί
 γενικά ἐπειδή κινεῖται μόνον ἀπό τὸ ἔθιμο καί τή συνήθεια
 καί ὄχι ἀπό κατηγορηματικές θεολογικές καί ἠθικές ἀρχές.
 Τελικά, παρέχει στους ἀνθρώπους μιά ψευδῆ αἴσθηση ἀσφα-
 λείας κάνοντάς τους νά πιστεύουν πώς τά βιβλία πού δέν
 ἀπαγορεύονται εἶναι ἀβλαβῆ. Δέν εἶμαι· σίγουρος ἂν ὑπάρχει
 ἀβλαβές βιβλίο: ἀλλά πιθανότατα ὑπάρχουν βιβλία τά ὅποια
 εἶναι σέ τόσο μεγάλο βαθμό μὴ ἀναγνώσιμα ὥστε καταντᾶ
 νά μὴν μποροῦν νά βλάψουν κανένα. Εἶναι: ὡστόσο βέβαια
 πώς ἕνα βιβλίο δέν εἶναι ἀβλαβές ἀπλῶς καί μόνο ἐπειδή
 κανείς δέν βλέπτεται ἐνσυνείδητα ἀπ' αὐτό. Καί ἂν ἐμεῖς,
 ὡς ἀναγνώστες, κρατοῦμε φυλαγμένες τίς θρησκευτικές καί
 ἠθικές μας πεποιθήσεις σ' ἕνα ἀνώτερο ἐπίπεδο, ὡς αἰσθητι-
 κή ἀπόλαυση, θά τόνιζα πώς ὁ συγγραφέας, ὅποιος κι ἂν
 εἶναι οἱ συνειδητές του προθέσεις κατά τή στιγμή τῆς συγ-
 γραφῆς, δέν ἀναγνωρίζει στήν πράξη τέτοιες διακρίσεις. Ὁ
 δημιουργός ἑνός ἔργου φαντασίας προσπαθεῖ νά μᾶς ἐπηρεά-
 σει ὀλοκληρωτικά, ὡς ἀνθρώπινες ὑπάρξεις, εἴτε τό ξέρει εἴτε
 ὄχι. Ὑποθέτω πώς τό κάθε τι πού τρώμε ἔχει πάνω μας καί
 κάποιον ἄλλο ἀποτέλεσμα πέρα ἀπό τήν ἀπόλαυση τῆς γεύ-
 σης καί τῆς μάσησης· ἐνεργεῖ πάνω μας κατά τή διάρκεια
 τῆς διαδικασίας τῆς ἀφομοίωσης καί τῆς πέψης καί πιστεύω
 πώς τό ἴδιο ἀκριβῶς ἰσχύει καί γιά ὅ,τιδήποτε διαβάζουμε.
 Τό γεγονός πώς ὅ,τι διαβάζουμε δέν ἀφορᾶ ἀπλῶς κάτι
 τι πού ἀποκαλεῖται *λογοτεχνικό γούστο*, ἀλλά ἐπηρεάζει

ἄμεσα, ἂν καί χωρίς ν' ἀποτελεῖ τή μοναδική ἐπίδραση, τό
 σύνολο τοῦ εἶναι μας, τεκμαίρεται κάλλιστα, νομίζω, ἀπό
 μιάν εὐσυνειδήτη ἐξέταση τῆς ἱστορίας τῆς προσωπικῆς μας
 λογοτεχνικῆς παιδείας. Ἄς δοῦμε τά ἐφηβικά διαβάσματα
 κάθε ἀνθρώπου μέ κάποια εὐαισθησία στή λογοτεχνία. Ὅποιος
 εἶναι κάπως εὐαίσθητος στά θέλητρα τῆς ποιήσης, μπορεῖ
 νά θυμηθεῖ κάποια στιγμή τῆς νιότης του πού εἶχε συνε-
 παρθεῖ ἀπό τό ἔργο κάποιου ποιητῆ. Πολύ πιθανόν, νά εἶχε
 συνεπαρθεῖ, διαδοχικά, ἀπό διάφορους ποιητές. Ἡ αἰτία αὐτοῦ
 τοῦ παροδικοῦ πάθους δέν εἶναι μόνον ὅτι ἡ εὐαισθησία μας
 στήν ποίηση εἶναι πιά ὀξυμμένη στήν ἐφηβεία ἀπ' ὅσο στήν
 ὠριμότητα. Αὐτό πού συμβαίνει εἶν' ἕνα εἶδος κατὰ κλυσμοῦ,
 ἕνα εἶδος εἰσβολῆς πού ὑφίσταται ἡ ἀνώριμη προσωπικότη-
 τα ἀπό τήν ἰσχυρότερη προσωπικότητα τοῦ ποιητῆ. Τό ἴδιο
 μπορεῖ νά συμβεῖ σέ ὠριμη ἡλικία σέ ἄτομα τά ὅποια δέν
 ἔχουν διαβάσει πολύ. Γιά ἕνα διάστημα μᾶς κυριεύει κά-
 ποιος συγγραφέας· κατόπιν κάποιος ἄλλος· καί τέλος ἀρχί-
 ζουν νά ἀλληλοεπηρεάζονται μέσα μας. Ἀποτιμοῦμε τόν ἕνα
 παίρνοντας ὡς μέτρο τόν ἄλλο· βλέπουμε στόν καθένα τίς
 ιδιότητες πού λείπουν ἀπό τους ἄλλους καί τίς ιδιότητες
 πού εἶναι ἀντίθετες μέ τίς ιδιότητες τῶν ἄλλων: ἀρχίζουμε
 νά γινόμαστε, πράγματι, κριτικοί καί αὐτή ἀκριβῶς ἡ αὐ-
 ξανόμενη κριτική μας ἰκανότητα εἶναι πού μᾶς προφυλάει
 καί δέν μᾶς ἀφήνει νά κυριευτοῦμε ὑπέρμετρα ἀπό ὅποιαδή-
 ποτε προσωπικότητα τῆς λογοτεχνίας. Ὁ καλός κριτικός
 — καί θά ἔπρεπε ὅλοι μας νά καλλιεργοῦμε τήν κριτικότη-
 τά μας κι ὄχι ν' ἀφήνουμε τό ἔργο τῆς κριτικῆς σέ ὅσους
 γράφουν βιβλιοκρισίες στίς ἐφημερίδες — εἶναι αὐτός πού
 συνδιάζει τή διεισδυτική καί ἀδιάπτωτη εὐαισθησία μέ τήν
 εὐρεία καί ὀλοένα κριτικότερη ἀνάγνωση. Ἡ ἀξία τῆς εὐ-
 ρείας ἀνάγνωσης εἶναι ὅτι μ' αὐτήν ἀποθησαυρίζεται, συσ-
 σωρεύεται γνώση, ἡ ὅτι οἰκοδομοῦμε αὐτό πού ἐννοοῦμε καμιά
 φορά μέ τή φράση «ἕνα καλοχτισμένο μυαλό». Ἡ ἀξία τῆς
 ἔγκειται στό γεγονός ὅτι κατά τή διαδικασία κατά τήν ὅποια

μας επηρεάζει ή μία ισχυρή προσωπικότητα κατόπιν τής άλλης, παύουμε νά κυριαρχούμαστε από οιαδήποτε ή από όρισμένες. Οί πολύ διαφορετικές αντίληψεις ζωής, οί όποιες συνυπάρχουν στό πνεύμα μας, άλληλοεπηρεάζονται καί ή δική μας προσωπικότητα επιβάλλεται καί ταξινομεί κάθε μία από αυτές τίσ αντίληψεις ακολουθώντας μίαν αποκλειστικά δική της ταξινόμηση.

Είναι απόλύτως αναληθές ότι έργα φαντασίας, είτε πεζά είτε ποιητικά, δηλαδή έργα τά όποια παρουσιάζουν πράξεις, σκέψεις, λόγους καί πάθη φανταστικών ανθρώπινων ύπαρξεων, διευρύνουν άμεσα τή γνώση μας για τή ζωή. Η άμεση γνώση τής ζωής είναι γνώση ή όποία συνδέεται άμεσα μαζί μας, είναι ή γνώση μας για τό πώς συμπεριφέρονταν γενικά οί άνθρωποι, στην έκταση πού τό τμήμα εκείνο τής ζωής στό όποιο έχουμε συμμετάσχει οί ίδιοι μās παρέχει ύλη για γενίκευση. Η γνώση τής ζωής τήν όποία αποκτάμε διαμέσου τών μυθοπλαστικών έργων δέν είναι δυνατή παρά διαμέσου μās άλλης φάσης αυτοσυνειδήσης. Δηλαδή, δέν μπορεί παρά νά είναι γνώση τής γνώσης τής ζωής πού είχαν άλλοι άνθρωποι, όχι γνώση τής ίδιας τής ζωής. Στόν βαθμό πού μās συναρπάζουν τά συμβαίνοντα σέ κάποιο μυθιστόρημα κατά τόν ίδιο τρόπο πού μās συναρπάζει ό,τι συμβαίνει μπροστά στά μάτια μας, τό ψευδος πού αποκομίζουμε είναι ίσο τουλάχιστον, μέ τή μισή αλήθεια. Αν είμαστε όμως άρκετά ώριμοι ώστε νά πούμε: «Αυτή είναι ή αντίληψη ζωής ενός ανθρώπου ό όποιος ήξερε νά βλέπει σωστά μέσα στά όριά του, είναι ή αντίληψη ζωής πού είχε ό Ντίκενς, ό Θάκκεραϊη, ή Γεωργία Έλιοτ, ή ό Μπαλζάκ· πρόκειται όμως για κάποιον ό όποιος έβλεπε διαφορετικά από μένα γιατί ήταν διαφορετικός από μένα· επιπλέον διάλεγε νά δεϊ διαφορετικά μάλλον πράγματα, παρά νά αξιολογήσει διαφορετικά τά ίδια πράγματα, διότι ήταν ένας διαφορετικός άνθρωπος· έτσι αυτό πού κοιτάζω είναι ό κόσμος όπως τόν είδε ένας συγκεκριμένος άνθρωπος» — τότε είμαστε σέ θέση κάτι νά κερδίσουμε

από τήν ανάγνωση μυθοπλαστικών έργων. Μαθαίνουμε κάτι άμεσα για τή ζωή από τούς συγγραφείς αυτούς, όπως ακριβώς μαθαίνουμε κάτι άμεσα από τήν ανάγνωση τής ιστορίας αλλά οί συγγραφείς αυτοί μās βοηθούν πραγματικά μόνον όταν μπορούμε νά δούμε, καί νά λάβουμε υπόψη μας, αυτά πού τούς κάνουν νά διαφέρουν από μās.

Όστε, αυτό πού αποκομίζουμε, καθώς ώριμάζουμε βαθμιαία καί διαβάζουμε, όλοένα καί περισσότερο, όλοένα καί πιό διαφορετικούς συγγραφείς, είναι μία ποικιλία βιοθεωρήσεων. Αλλά, υποψιάζομαι πώς οί άνθρωποι γενικά δέχονται ότι αποκτούμε τήν εμπειρία αυτή τών διαφόρων βιοθεωρήσεων άπλως καί μόνο μέ τήν «εποικοδομητική ανάγνωση». Υποτίθεται πώς αυτό είναι ή άμοιβή πού αποκομίζουμε άφιρούμενοι στόν Σαίξπηρ, τόν Δάντη, τόν Γκαίτε, τόν Έμερσον τόν Καρλάιλ καί σέ δεκάδες άλλους μεγάλους συγγραφείς. Τό υπόλοιπο τών χάριν ψυχαγωγίας αναγνώσεων μας γίνεται άπλως για νά σκοτώσουμε τήν ώρα μας. Τείνω όμως νά καταλήξω στό άνησυχητικό συμπέρασμα ότι ή λογοτεχνία ακριβώς εκείνη πού διαβάζουμε για «ψυχαγωγία» ή «αποκλειστικά για ευχαρίστηση» μπορεί νά έχει τή μεγαλύτερη καί πλέον άπρόσμενη επίδραση πάνω μας. Η λογοτεχνία πού διαβάζουμε μέ τή μικρότερη προσπάθεια είναι ακριβώς ή λογοτεχνία πού μπορεί νά μās επηρεάσει κατά τόν πιό εύκολο καί πιό ύπουλο τρόπο. Ός εκ τούτου ή επίδραση τών λαϊκών μυθιστοριογράφων καί τών λαϊκών θεατρικών έργων πού έχουν θέμα τους τή σύγχρονη ζωή, είναι ανάγκη νά εξετάζονται προσεκτικότερα. Καί είναι κυρίως ή σύγχρονη λογοτεχνία αυτό πού διαβάζουν πάντα οί περισσότεροι άνθρωποι μ' αυτήν τή διάθεση τής «καθαρής απόλαυσης» ή τής άπόλυτης παθητικότητας.

Η σχέση τών όσων είπα πρós τό θέμα μου θά πρέπει τώρα νά είναι κάπως φανερότερη. Μολονότι ενδέχεται νά διαβάζουμε λογοτεχνία μόνο για τήν ευχαρίστηση τής «ψυχαγωγίας» ή τής «αισθητικής απόλαυσης» τό διάβασμα αυτό

δέν ἐπηρεάζει ποτέ ἀπλῶς μιά μεμονωμένη αἴσθησις: μᾶς ἐπηρεάζει ὡς σύνολος ἀνθρώπινες ὑπάρξεις· ἐπηρεάζει τήν ἠθική καί θρησκευτική μας ὑπόστασι. Καί ὑποστηρίζω ὅτι ἐνῶ σύγχρονοι συγγραφεῖς περιωπῆς μποροῦν ὡς ἄτομα νά βελτιώνονται, ἡ σύγχρονη λογοτεχνία ὡς σύνολο τείνει νά ξεπέφτει. Καί ὅτι ἀκόμη καί ἡ ἐπίδραση τῶν καλύτερων συγγραφέων σέ ἐποχές σάν τή δική μας ἐνδέχεται ὅσον ἀφορᾷ μερικούς ἀναγνώστες, νά ἀλλοιώνεται· διότι ἄς μὴ λησμονοῦμε πῶς ἡ ἐπίδραση πού ἀσκήει ἓνας συγγραφέας στοὺς ἀνθρώπους δέν εἶναι ἀπαραιτήτως αὐτή πού θέλει νά ἀσκήσει. Ἐνδέχεται νά μὴν εἶναι παρά ἡ ἐπίδραση πού οἱ ἄνθρωποι εἶναι σέ θέση νά δεχτοῦν. Οἱ ἄνθρωποι ἀσυναίσθητα ἐπιλέγουν ἀπό τί θά ἐπηρεαστοῦν. Ἐνας συγγραφέας ὅπως π.χ. ὁ Ντ. Χ. Λῶρενς ἐνδέχεται νά ἀσκήσει εἴτε ὠφέλιμη εἴτε βλαβερή ἐπίδραση. Δέν εἶμαι σίγουρος πῶς ἐγώ ὁ ἴδιος δέν ἔχω ἀσκήσει κάποια βλαβερή ἐπίδραση.

Στό σημεῖο αὐτό προβλέπω μιάν ἀνταπάντησι ἐκ μέρους τῶν φιλελεύθερων πνευμάτων, ἐκ μέρους ὅλων ἐκείνων οἱ ὅποιοι ἔχουν τήν πεποίθησι πῶς ἂν ὁ καθένας λείπει αὐτό πού πιστεύει, τά πράγματα, κατὰ κάποιον τρόπο, μέ κάποια αὐτόματη ἐξισορρόπησι καί ρύθμισι θά διορθωθοῦν τελικά. «Ἄς δοκιμαστοῦν τά πάντα», λένε, «καί ἂν γίνεῖ ἓνα λάθος τότε θά διδάχτοῦμε ἀπό τήν πείρα». Τό ἐπιχείρημα αὐτό θά μπορούσε νά ἔχει κάποια ἀξία, ἂν ἐπρόκειτο νά παραμείνουμε γιά πάντα ἡ μοναδική γενεά πάνω στή γῆ ἢ, ἂν οἱ ἄνθρωποι διδάσκονταν ἀρκετά ἀπό τήν πείρα τῶν παλαιότερων, πράγμα πού καθῶς γνωρίζουμε δέν συμβαίνει. Οἱ φιλελεύθεροι αὐτοί εἶναι πεπεισμένοι πῶς μόνο μέ τόν ἀπεριόριστο ἀτομικισμό θά προβάλλει πάντοτε ἡ ἀλήθεια. Οἱ ἰδέες, οἱ διοθεωρήσεις, πιστεύουν, ἀπορρέουν ξεκάθαρες ἀπό ἀνεξάρτητες κεφαλές καί, ὡς συνέπεια τῆς βίαιης ἀλληλοσύγκρουσής τους, οἱ πιό σωστές ἐπιδιώνουν καί ἡ ἀλήθεια ἀνατέλλει θριαμβευτικά. Ὅποιος διαφωνεῖ μ' αὐτή τήν ἀποψη θά πρέπει νά εἶναι εἴτε ὀπαδός τοῦ μεσαίωνα, πού δέν ἐλπίζει

ζει παρά νά γυρίσει πίσω τό ρολόι, εἴτε ἀλλιῶς ἓνας φασίστας, καί πιθανῶς καί τά δύο.

Ἄν ὅλο τό πλῆθος τῶν συγχρόνων συγγραφέων ἦταν πράγματι ἀτομικιστές, καθένας τους κι ἓνας ἐμπνευσμένος Μπλαίηκ, καθένας τους μέ τό ἀτομικό του ὄραμα, κι ἂν ὅλο τό πλῆθος τοῦ σύγχρονου κοινοῦ ἦταν πραγματικά ἓνα πλῆθος ἀτόμων, θά μπορούσε νά λεχθεῖ κάτι γιά τή στάσι αὐτή. Ἀλλά κάτι τέτοιο δέν συμβαίνει, δέν ἔχει συμβεῖ καί δέν θά συμβεῖ ποτέ. Τό ζήτημα δέν εἶναι μόνο πῶς ὁ ἀναγνώστης σήμερα (ἢ ὅποτεδήποτε) δέν εἶναι ἀρκετά ἄτομο γιά νά μπορέσει ν' ἀφομοιώσει ὅλες τίς «διοθεωρήσεις» ὅλων τῶν συγγραφέων πού μας μπουκώνουν στατικῶς οἱ διασημίσεις τῶν ἐκδοτῶν καί οἱ βιβλιοκριτικοί, καί νά κατορθώσει νά προσεγγίσει τή σοφία ἐλέγχοντας τή μιά διοθεώρησι μέ μέτρο τήν ἄλλη. Τό ζήτημα εἶναι πῶς οὔτε καί ὁ σύγχρονος συγγραφέας εἶναι ἀρκετά ἄτομο. Ὅχι πῶς ὁ κόσμος τῶν μεμονωμένων ἀτόμων τοῦ φιλελεύθερου δημοκράτη εἶναι ἀνεπιθύμητος· ἀπλῶς ὁ κόσμος αὐτός δέν ὑπάρχει. Διότι ὁ ἀναγνώστης τῆς σύγχρονης λογοτεχνίας εἶναι ἐκτεθειμένος, ὅπως ὁ ἀναγνώστης τῆς καθιερωμένης μεγάλης λογοτεχνίας ὅλων τῶν ἐποχῶν, στήν ἐπίδρασι διαφόρων καί ἀντιθέτων προσωπικοτήτων· εἶναι ἐκτεθειμένος σέ μιά μαζική δραστηριότητα συγγραφέων καθένας ἀπό τους ὁποίους πιστεύει ὅτι ἔχει νά προσφέρει κάτι ἀτομικά, ἀλλά οἱ ὅποιοι στήν πραγματικότητα ἐργάζονται συλλογικά πρὸς τήν ἴδια κατεύθυνσι. Καί δέν ὑπῆρξε ποτέ, πιστεύω, ἐποχή πού τό ἀναγνωστικό κοινό ἦταν τόσο εὐρύ ἢ τόσο ἀνίσχυρα παραδομένο στίς ἐπιδράσεις τοῦ καιροῦ του. Δέν ὑπῆρξε, πιστεύω, ἐποχή πού ὅσοι διάβαζαν, διάβαζαν τόσο πολύ περισσότερα βιβλία ζωντανῶν παρά νεκρῶν συγγραφέων· δέν ὑπῆρξε ποτέ ἐποχή τόσο ὀλοκληρωτικά περιορισμένη, τόσο ἀποκομμένη ἀπό τό παρελθόν. Μπορεῖ νά ὑπάρχουν πάμπολλοι ἐκδότες· ὑπάρχουν ἀσφαλῶς πάμπολλα τυπωμένα βιβλία καί οἱ ἐφημερίδες παροτρύνουν πάντα τόν ἀναγνώστη νά «συντονίζε-

ται» μέ ὅ,τι δημοσιεύεται. Ἡ ἀτομικιστική δημοκρατία ἔχει φτάσει στό ἀποκορύφωμά της: σήμερα εἶναι δυσκολότερο ἀπό ποτέ ἄλλοτε νά εἶναι κανείς ἄτομο.

Ἡ σύγχρονη λογοτεχνία περιέχει ἐντελῶς ἐγκυρες διακρίσεις μεταξύ τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, τοῦ καλύτερου καί τοῦ χειρότερου: καί δέν θέλω νά ὑπαινιχθῶ ὅτι συγχέω τόν κ. Μπέρναρντ Σῶ μέ τόν κ. Νόελ Κόουσαρντ, τήν κ. Γούλφ μέ τή δεσποινίδα Μαννίπ. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, θά ἤθελα νά διευκρινίσω πῶς δέν ὑπερασπιζομαι μιά λογοτεχνία «ὑψηλοῦ» πνευματικοῦ ἐπιπέδου ἐναντίον μιᾶς «κατώτερης» λογοτεχνίας. Αὐτό πού ἤθελα νά ἰσχυρισθῶ εἶναι πῶς ὀλόκληρη ἡ σύγχρονη λογοτεχνία ἔχει φθαρεῖ ἀπ' αὐτό πού ὀνομάζω ἐγκοσμιοκρατία, πῶς ἀπλῶς δέν συνειδητοποιεῖ, πῶς ἀπλῶς δέν μπορεῖ νά κατανοήσει τά πρωτεῖα τῆς ὑπερφυσικῆς ζωῆς πάνω στή φυσική: κάτι πού θεωρῶ ὅτι ἀποτελεῖ πρωταρχική μας μέριμνα.

Δέν θέλω ἄφῃσω τήν ἐντύπωση ὅτι ἀπαγγέλλω ἀπλῶς μιά μεμψίμοιρη ἱερεμιάδα κατὰ τῆς σύγχρονης λογοτεχνίας. Θεωρώντας δεδομένη μιά κοινή στάση ἀνάμεσα στούς ἀναγνώστες μου, ἡ ἀνάμεσα σέ μερικούς ἀπό τούς ἀναγνώστες μου, καί σέ μένα, τό πρόβλημα δέν εἶναι τόσο, τί πρέπει νά γίνει σχετικά μ' αὐτό, ἀλλά πῶς θά ἔπρεπε νά συμπεριφερθῶμε ἀπέναντί του.

Ἐχω ὑποδείξει πῶς ἡ φιλελεύθερη στάση ἀπέναντι στή λογοτεχνία δέν θά ἀποδώσει. Ἀκόμη κι ἂν οἱ συγγραφεῖς οἱ ὁποῖοι προσπαθοῦν νά μᾶς ἐπιβάλουν τή δική τους «ἀντιληψη ζωῆς» ἦταν πραγματικά ξεχωριστά ἄτομα, ἀκόμη κι ἂν ἐμεῖς ὡς ἀναγνώστες ἤμασταν ξεχωριστά ἄτομα, ποῖο θά ἦταν τό ἀποτέλεσμα; Τό ἀποτέλεσμα ἀσφαλῶς θά ἦταν κάθε ἀναγνώστης νά ἐντυπωσιαστεῖ, κατὰ τήν ἀνάγνωσή του, ἀπλῶς καί μόνο ἀπ' αὐτό γιά τό ὅποιο ἦταν προετοιμασμένος νά ἐντυπωσιαστεῖ: θά ἀκολουθοῦσε τή «γραμμή τῆς ἡσσανος προσπαθείας», καί δέν θά ὑπῆρχε καμμιά ἐγγύηση πῶς θά βελτιωνόταν ὡς ἄνθρωπος. Προκειμένου νά προβοῦ-

με σέ κάποια κρίση σχετικά μέ ἕνα λογοτεχνικό ἔργο χρειάζεται νά γνωρίζουμε ἐπακριβῶς δύο συγχρόνως πράγματα: «τί μᾶς ἀρέσει» καί «τί πρέπει νά μᾶς ἀρέσει». Λίγοι ἄνθρωποι εἶναι ἀρκετά εὐκρινεῖς ὥστε νά γνωρίζουν εἴτε τό ἕνα εἴτε τό ἄλλο. Τό πρῶτο σημαίνει νά γνωρίζουμε τί πραγματικά νιώθουμε: πολύ λίγοι τό γνωρίζουν. Τό δεύτερο σημαίνει νά κατανοοῦμε τίς ἀδυναμίες μας διότι δέν γνωρίζουμε πραγματικά τί πρέπει νά μᾶς ἀρέσει παρά μόνο ἂν γνωρίζουμε καί τό γιατί δέν μᾶς ἀρέσει. Δέν ἀρκεῖ νά καταλαβαίνουμε ποιοί ὀφείλουμε νά εἶμαστε παρ' ἐκτός ἂν γνωρίζουμε ποιοί εἶμαστε. Οἱ δύο μορφές αὐτοσυνείδησης, ἡ γνώση τοῦ ποιοῖ εἶμαστε καί ἡ γνώση τοῦ ποιοῖ ὀφείλουμε νά εἶμαστε, πρέπει νά συμβαδίζουν.

Χρέος μας, ὡς ἀναγνωστῶν τῆς λογοτεχνίας, εἶναι νά γνωρίζουμε τί μᾶς ἀρέσει. Χρέος μας, ὡς χριστιανῶν, καθῶς καί ὡς ἀναγνωστῶν τῆς λογοτεχνίας, εἶναι νά γνωρίζουμε τί πρέπει νά μᾶς ἀρέσει. Χρέος μας ὡς εὐκρινῶν ἀνθρώπων δέν εἶναι νά δεχόμαστε πῶς ὅ,τι μᾶς ἀρέσει εἶναι αὐτό πού πρέπει νά μᾶς ἀρέσει καί χρέος μας ὡς εὐκρινῶν χριστιανῶν δέν εἶναι νά δεχόμαστε πῶς πράγματι μᾶς ἀρέσει αὐτό πού πρέπει νά μᾶς ἀρέσει. Κι αὐτό πού λιγότερο ἀπ' ὅλα ἐπιθυμοῦσα θά ἦταν ἡ ὑπαρξη δύο λογοτεχνιῶν, ἡ μία γιά νά καταναλώνεται ἀπό τούς χριστιανούς καί ἡ ἄλλη γιά τόν κόσμο τῶν ἀθῆων. Πιστεύω ὅτι αὐτό πού θά ἔπρεπε νά ἐπιβληθεῖ ὡς καθῆκον σ' ὅλους τούς χριστιανούς εἶναι ἡ ὑποχρέωση νά συντηρήσουν συνειδητά ὀρισμένα μέτρα καί κριτήρια κριτικῆς ἐπιπέδου καί ὑπεράνω ἐκείνων πού ἐφαρμόζονται ἀπό τόν ὑπόλοιπο κόσμο: καί ὅτι μ' αὐτά τά κριτήρια καί μ' αὐτά τά μέτρα πρέπει νά ἐλέγχεται τό κάθε τι πού διαβάζουμε. Πρέπει νά θυμόμαστε ὅτι τό μεγαλύτερο μέρος τῶν καθημερινῶν μας ἀναγνωσμάτων γράφτηκε γιά μᾶς ἀπό ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι δέν πιστεύουν πραγματικά σέ μιά ὑπερφυσική τάξη, ἂν καί κάποιο μέρος εἶναι γραμμένο ἀπό ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι εἶχαν τίς δικές τους ἀντιλήψεις πού δέν

T. S. ELIOT

ήταν οι δικές μας και τό μεγαλύτερο μέρος τῶν ἀναγνωσμάτων μας προέρχεται ἀπό άτομα τά ὁποῖα ὄχι μόνο δέν ἔχουν μιά τέτοια πίστη, ἀλλά ἀγνοοῦν και τό γεγονός ὅτι ὑπάρχουν ἀκόμη στὸν κόσμον τόσο «ὀπισθοδρομικοί» ἢ τόσο «ἐκκεντρικοί» ἄνθρωποι πού ἐξακολουθοῦν νά πιστεύουν. Στόν βαθμό πού ἔχουμε ἐπίγνωση τοῦ μόνιμου χάσματος ἀνάμεσα σέ μᾶς και στό μεγαλύτερο μέρος τῆς σύγχρονης λογοτεχνίας, εἴμαστε λίγο πολύ προφυλαγμένοι ἀπό τόν κίνδυνον νά μᾶς θλάσει, και θρυσκόμαστε σέ θέση νά τῆς ἀποσπᾶσουμε ὅ,τι καλό ἔχει νά μᾶς προσφέρει.

Ἐπάρχει ἕνας πολύ μέγανος ἀριθμός ἀνθρώπων στὸν κόσμον σήμερα οἱ ὁποῖοι πιστεύουν πώς ὅλα τά δεινά εἶναι κατὰ βάση οικονομικά. Μερικοὶ πιστεύουν πώς διάφορες εἰδικές οικονομικές ἀλλαγές θά ἀρκοῦσαν ἀπό μόνες τους νά διορθώσουν τόν κόσμον· ἄλλοι ἀπαιτοῦν περισσότερο ἢ λιγότερο δραστηκές ἀλλαγές και στίς ἀνθρώπινες σχέσεις, ἀλλαγές πού ἀνήκουν σέ δύο κυρίως ἀντίθετες κατηγορίες. Οἱ ἀλλαγές αὐτές πού ἀπαιτοῦνται, και σέ μερικούς τόπους πραγματοποιοῦνται, εἶναι ὁμοιες ἀπό τήν ἀποψη ὅτι διατηροῦν τίς προϋποθέσεις τοῦ φαινομένου πού ὀνομάζω ἐγκοσμιοκρατία: δέν ἀφοροῦν παρά μόνο παροδικῆς, ὑλικῆς και ἐξωτερικῆς φύσεως ἀλλαγές· δέν ἀφοροῦν παρά μόνο συλλογικῆς φύσεως ἤθη. Σέ μιά ἔκθεση αὐτῆς τῆς νέας πίστεως διαβάζω τά ἀκόλουθα:

Κατά τήν ἠθική μας, τό μοναδικό κριτήριο κάθε ἠθικοῦ ἐρωτήματος εἶναι ἂν ἐμποδίζει ἢ ἂν καταστρέφει κατὰ οἰονομικόν ὅποιον τρόπο τήν ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νά ὑπηρετῆ τό Κράτος. [Τό ἄτομον] ὀφείλει νά ἀπαντήσῃ στά ἐρωτήματα: «Βλάπτει αὐτή ἡ πράξη τό ἔθνος; Βλάπτει ἄλλα μέλη τοῦ ἔθνους; Βλάπτει τήν ἰκανότητά μου νά ὑπηρετῶ τό ἔθνος;». Καί ἂν ἡ ἀπάντηση, εἶναι σέ ὄλ' αὐτά τά ἐρωτήματα σαφῆς, τό ἄτομον ἔχει τήν ἀπόλυτη ἐλευθερία νά πράξει ὅπως θέλει.

Δέν ἀρνοῦμαι τώρα πώς αὐτό ἀποτελεῖ ἕνα εἶδος ἠθικῆς και πώς μέσα στά ὄρια τῆς χωρᾶ ἕνα μέγανον ποσοστό καλοῦ νομίζω ὁμως πώς πρέπει ν' ἀπορρίψουμε ὄλοι μας μᾶν ἠθική ἢ ὁποῖα δέν ἔχει νά μᾶς θέσει ἄλλο ἀνώτερον ἰδανικό ἐκτός ἀπό αὐτό. Ἀντιπροσωπεύει, βέβαια, μᾶν ἀπό τίς ἔντονες ἀντιδράσεις τίς ὁποῖες θλέπουμε σήμερα, ἐναντίον τῆς ἰδέας ὅτι ἡ κοινότητα ὑπάρχει μόνο και μόνο γιά χάρη τοῦ ἀτόμου, ἀλλά συνάμα ἀποτελεῖ ἕνα εὐαγγέλιον τοῦ κόσμου τούτου, και μόνο τοῦ κόσμου τούτου. Ἡ ἔνστασή μου κατὰ τῆς σύγχρονης λογοτεχνίας εἶναι τῆς αὐτῆς κατηγορίας. Ἡ ἔνστασή μου δέν εἶναι ὅτι ἡ σύγχρονη λογοτεχνία εἶναι μέ τήν τρέχουσα ἔννοια «ἀνήθικη» ἢ ἀκόμα «ἐξω-ἠθική» και ἐν πάσῃ περιπτώσει δέν θά ἀρκοῦσε νά προτιμήσουμε αὐτή τήν κατηγορία ἀπό ἄλλες. Ἡ ἔνστασή μου εἶναι ἀπλῶς ὅτι ἡ σύγχρονη λογοτεχνία ἀρνεῖται ἢ ἀγνοεῖ παντελῶς τά πιό θεμελιώδη και πιό σημαντικά μας πιστεύω και ὅτι, κατὰ συνέπειαν, ἡ τάση τῆς εἶναι νά ἐνθαρρύνει τους ἀναγνώστες τῆς νά παίρουν ὅ,τι μποροῦν ἀπό τή ζωῆ ὅσο αὐτή διαρκεῖ, νά μή χάνουν καμμιά «ἐμπειρία» πού παρουσιάζεται, και νά θυσιάζονται μόνο, ἂν θυσιάζονται ποτέ, γιά νά προσφέρουν στούς ἄλλους ὀφέλη χειροπιαστά στὸν κόσμον τοῦτο, ὀφέλη τοῦ παρόντος εἴτε τοῦ μέλλοντος. Θά συνεχίσουμε βέβαια νά διαβάζουμε τά καλύτερα δείγματα τοῦ εἶδους αὐτοῦ τῆς λογοτεχνίας, ἀπ' ὅσα μᾶς προσφέρει ἡ ἐποχή μας, ἀλλά ὀφείλουμε νά τήν κριτικάρουμε ἀκούραστα, σύμφωνα μέ τίς δικές μας ἀρχές, και ὄχι ἀπλῶς και μόνο σύμφωνα μέ τίς ἀρχές πού υἰαθετοῦν οἱ συγγραφεῖς και οἱ κριτικοὶ οἱ ὁποῖοι τή συζητοῦν στὸν δημόσιον τύπον.

Παντελής Καλαϊτζίδης

Θεολογικές προϋποθέσεις του διαλόγου με τη μοντέρνα λογοτεχνία

Η θεολογία ως η προφητική φωνή και η έκφραση της αυτοσυνειδησίας της Έκκλησίας δεν μπορεί παρά να λειτουργεί εν αναφορᾷ προς τόν αντινομικό και διφυή χαρακτήρα της τελευταίας. Όπως η Έκκλησία δεν είναι εκ τού κόσμου τούτου, έτσι και η θεολογία αποβλέπει στη διατύπωση μιᾶς εμπειρίας χαρισματικής και μιᾶς πραγματικότητας υπερβατικής, πέρα και πάνω από κάθε λόγο, κάθε έννοια, κάθε ὄνομα· και ὅπως η Έκκλησία ζει και πορεύεται ἐν τῷ κόσμῳ, έτσι και η θεολογία ἀναζητᾷ τό διάλογο και τήν ἐπικοινωνία μέ τό ἐκάστοτε ἱστορικό παρόν, δανειζόμενη τό λόγο, τή σάρκα και τά σχήματα τῆς κάθε δεδομένης ἐποχῆς, τῷ ἐκάστοτε ἱστορικοῦ παρόντος. Ἡ θεολογία δέν ἐξαντλεῖται οὔτε ταυτίζεται μέ τήν Ἱστορία, ἀλλά και δέν μπορεί νά λειτουργεῖ ἐρήμην τῆς Ἱστορίας και κυρίως ἐπιμένοντας νά ἀγνοεῖ τά διδάγματα τῆς Ἱστορίας. Δίχως αὐτή τή διαδικασία τῆς ἀσύγχυτης ὠσμωσης και πρόσληψης τῷ κόσμῳ και τῆς Ἱστορίας, δίχως αὐτήν τήν κίνηση διαλόγου, πορείας και «μαρτυρίας» πρὸς τόν κόσμο, δέν ὑπάρχει Ἐκκλησία και θεολογία, δέν ὑπάρχει ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, γιατί ἡ Ἐκκλησία δέν ὑπάρχει γιά τόν ἑαυτό της ἀλλά γιά τόν κόσμο και πρὸς χάριν τοῦ κόσμου: «ὑπέρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς και σωτηρίας».¹ Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ ἐξάλλου ἐγινε πάντα μέσα στήν κτίση και τήν Ἱστορία, και ὄχι σέ κάποιο ἀνιστορικό, ἄχρονο και ἀπόκοσμο σύμπαν. Όπως σημείωνε προφητικά, σχεδόν εἴκοσι χρόνια πρὶν, ὁ ἀείμνηστος θεολόγος Παναγιώτης Νέλλας, ὁ ἰδρυτής τοῦ περιοδικοῦ *Σύναξη*:

και σήμερα είναι ἀδύνατο νά ἔχουμε πραγματική ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ χωρίς νά χρησιμοποιήσουμε σάν ἀποκαλυπτικό ὕλικό τις σημερινές κοινωνικές, πολιτιστικές, ἐπιστημονικές και λοιπές πραγματικότητες. Εἶναι

¹ Ο Παντελής Καλαϊτζίδης γεννήθηκε τό 1961 στή Θεσσαλονίκη.

² Πρβλ. Π. Βασιλειάδης, *Μετανεωτερικότητα και Ἐκκλησία. Ἡ πρόκληση τῆς Ὀρθοδοξίας*, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2002, σ. 17-18.

ἀδύνατο ὁ Θεός νά συγ-κινήσει τόν ἄνθρωπο ἂν δέν ἀγγίξει τή συγκεκριμένη ἱστορική σάρκα του· εἶναι ἀδύνατο νά σώσει τόν ἄνθρωπο, ἂν δέν μεταμορφώσει τή ζωή του.²

Προεκτείνοντας αὐτή τή θέση θά προσθέταμε λοιπόν πῶς δέν νοεῖται θεολογία πού νά μή διαλέγεται μέ τις θύραθεν ἐπιστῆμες και τις λοιπές καλλιτεχνικές και πολιτισμικές ἐκφράσεις, πού νά μήν προσλαμβάνει δηλαδή τή «σάρκα» τοῦ καιροῦ της, ὅπως δέν νοεῖται και Ἐκκλησία ἐσωστρεφῆς, κλεισμένη στόν ἑαυτό της, πού νά μήν ἀνοίγεται στόν κόσμο και τήν Ἱστορία, πού νά μήν πραγματοποιεῖ τήν κίνηση ἐξόδου ἀπό τόν ἑαυτό της πρὸς συνάντηση, εὐαγγελισμό και μεταμόρφωση τοῦ κόσμου.

* * *

Στήν εἰσήγηση πού ἀκολουθεῖ προσπαθοῦμε νά θέσουμε τήν προβληματική, νά ὀρίσουμε ἐνδεικτικά τό πλαίσιο, τις προϋποθέσεις και τούς ἄξονες ἔρευνας και προβληματισμοῦ γιά τά ὑπό συζήτηση θέματα, δίνοντας ιδιαίτερη ἔμφαση στή διαδικασία ἐμφάνισης και αὐτονόμησης τῆς μοντέρνας λογοτεχνίας. Στή συνέχεια θέτουμε και μέ συντομία σχολιάζουμε ὀρισμένες θεολογικές προϋποθέσεις γιά ἕνα διάλογο μέ τή μοντέρνα λογοτεχνία. Ἀποφεύγουμε σκοπιμῶς νά χρησιμοποιήσουμε, και σέ αὐτή τή συνάφεια ὅπως και στόν τίτλο τῆς εἰσήγησής μας, τό ὀριστικό ἄρθρο μπροστά ἀπό τις θεολογικές προϋποθέσεις, γιατί θεωροῦμε πῶς αὐτές δέν ἐξαντλοῦνται μέ τήν παρούσα εἰσήγηση. Ἐμεῖς ἀπλῶς παρουσιάζουμε ὅσες θεωροῦμε σημαντικότερες και ὅσες προσλαμβάνουν, κατά τή γνώμη μας, τό χαρακτήρα τοῦ ἐπείγοντος στήν προοπτική τοῦ ἐπιχειρούμενου διαλόγου, χωρίς νά ἀποκλείουμε ἄλλες. Συνεπῶς, ἡ εἰσήγησή μας δέν διεκδικεῖ κανενός εἶδους πληρότητα οὔτε βέβαια ἰσχυρίζεται πῶς ἐξαντλεῖ τά ὑπό συζήτηση θέματα, πού ἐξάλλου εἶναι τεράστια. Πρόκειται μάλλον γιά ἕνα σχεδιάσμα, γιά μιᾶ εἰσαγωγή στά θέματα αὐτά, και λιγότερο γιά μιᾶ ὀριστική ἢ συστηματική διαπραγματεύσή τους· ἀποσκοπεῖ κυρίως στό νά ἀνοίξει τή συζήτηση, νά διευρύνει τόν προβληματισμό και τό πεδίο ἔρευνας και ἀναφορᾶς, παρά στό νά σπεύσει νά δώσει τελειωτικές ἀπαντήσεις ἢ

² Π. Νέλλας, «Τό φῶς τοῦ Λόγου. Θεολογικές προοπτικές γιά τό ξεπέραςμα τῆς κρίσης τοῦ μαθημάτων τῶν Ὀρησκευτικῶν», περ. *Σύναξη*, τχ. 14, 1985, σ. 101.

μελλοντική σύγκρουση θεολογίας και φιλοσοφίας, πίστης και έπιστήμης, πίστης και τέχνης, μέ τις συνέπειες πού ὄλοι γνωρίζουμε. Κατά τόν ἴδιο τρόπο, πολλοί ὀρθόδοξοι θεολόγοι, ἐπηρεασμένοι ἀπό τό θωμιστικό πρότυπο θεολογίας και ἱεραρχίας τῶν ἐπιστημῶν, ἐπιχείρησαν νά κηδεμονεύσουν τή λογοτεχνία, ἀδυνατώντας νά κατανοήσουν τίς ἰδιαίτερες προϋποθέσεις και ἀπαιτήσεις τῆς λογοτεχνικῆς γλώσσας καθώς και τήν ξεχωριστή λειτουργία τοῦ λογοτεχνικοῦ μύθου. Ἀπαίτησαν ἔτσι ἀπό τή λογοτεχνία (ὅπως προηγουμένως ἀπό τή φιλοσοφία και τίς ἄλλες θύραθεν ἐπιστήμες) ὄχι μόνο νά μιλήσει τή γλώσσα τῆς θεολογίας ἀλλά και νά ἐπιβεβαιώσει τίς θεολογικές ἀλήθειες.

Τό πρόβλημα ὅμως εἶναι πολύ πῶ σύνθετο ἀπ' ὄ,τι φαίνεται μέ μία πρώτη προσέγγιση, καθώς στήν ὄλη συζήτηση πρέπει νά λάβουμε ὑπόψη μας και τούς συγγραφείς ἐκείνους πού ἐκδηλώνουν παρόμοιες τάσεις και ἀπόψεις, ἐμπνεόμενοι ἀπό τή χριστιανική τους πίστη ἢ τή θεολογική τους παιδεία. Καί βεβαίως δέν ἀναφερόμαστε στίς ἡσσονες ἀπό ἀμιγῶς λογοτεχνική ἀποψη περιπτώσεις συγγραφέων τῆς λεγόμενης «χριστιανικῆς» λογοτεχνίας, ἀλλά σέ συγγραφείς τοῦ διαμετρήματος ἑνός Τ. Σ. Ἐλιοτ, ὁ ὁποῖος, στό δοκίμιό του *Θρησκεία και λογοτεχνία* (πού γράφτηκε τό 1935),⁶ μοιάζει νά ἔχει ἐπεξεργαστεῖ και ἀποκρυσταλλώσει σέ σύγχρονους ὄρους τήν τάση πού συντομογραφικά παρουσιάσαμε παραπάνω και ἡ ὁποία συνοψίζεται, στήν περίπτωσή του, στήν προτεραιότητα τῆς μέριμνας τοῦ «πιστοῦ» ἔναντι τῆς μέριμνας τοῦ «τεχνίτη», στήν προτεραιότητα τῶν ἠθικῶν και θεολογικῶν κριτηρίων γιά τήν ἀνάγνωση τῆς λογοτεχνίας ἔναντι τῶν ἀμιγῶς λογοτεχνικῶν, στά πρωτεῖα τῆς ὑπερφυσικῆς ζωῆς πάνω στή φυσική. Οἱ προτεραιότητες αὐτές δέν διαπερνοῦν ἀπλῶς τό ἐν λόγω δοκίμιό τοῦ Ἐλιοτ, ἀλλά προαναγγέλλονται και ἐπιβάλλονται ἀπό τήν πρώτη κιόλας παράγραφο τοῦ κειμένου του:

Ἡ λογοτεχνική κριτική θά ἔπρεπε νά συμπληρωθεῖ ἀπό τήν κριτική ἡ ὁποία γίνεται ἀπό μία ὀρισμένη ἠθική και θεολογική σκοπιά. Στό βαθμό πού σέ κάθε κοινωνία ὑπάρχει κοινή συμφωνία πάνω στά ἠθικά και θεολογικά ζητήματα ἡ λογοτεχνική κριτική μπορεί νά ἀποβεῖ οὐσιώδης. Σέ ἐποχές ὅπως ἡ δική μας, ὅπου τέτοια κοινή συμφωνία δέν ὑπάρχει,

⁶ Τ. Σ. Ἐλιοτ, *Θρησκεία και λογοτεχνία*, ἑλληνική μτφρ. Γ. Λυκιαρδόπουλος, Ἐρασμός, Ἀθήνα, 1987 (τό δοκίμιό αὐτό συνδημοσιεύεται μαζί μέ τό δοκίμιό τοῦ συγγραφέα γιά τόν Ἄμλετ).

αὐτό πού χρειάζεται περισσότερο στούς χριστιανούς ἀναγνώστες εἶναι νά ἐλέγχουν ἐξονυχιστικά τά ἀναγνώσματά τους, ἰδιαίτερα τά ἔργα φαντασίας, μέ σαφή ἠθικά και θεολογικά κριτήρια. Τό «μεγαλεῖο» τῆς λογοτεχνίας δέν μπορεί νά καθοριστεῖ μόνο μέ λογοτεχνικά κριτήρια ἄν και ὀφείλουμε νά ἔχουμε πάντα στό νοῦ μας πῶς τό ἐάν ἀποτελεῖ λογοτεχνία ἢ ὄχι, μπορεί νά καθοριστεῖ μόνο μέ λογοτεχνικά κριτήρια.⁷

Ἐχοντας ὁ Ἐλιοτ ἐπίγνωση τοῦ γεγονότος τῆς βαθμιαίας ἐκκοσμικευσης τῆς λογοτεχνίας ἀπό τόν 17ο αἰῶνα και ἔξῃς και ἀφοῦ θεωρήσει τό μυθιστόρημα ὡς παραδειγματικό ἐκπρόσωπο τῆς ἐκκοσμικευμένης λογοτεχνίας, θά ἀναδείξει ὡς τόπο συνάντησης θεολογίας και λογοτεχνίας ἡ θρησκεία και μυθιστορήματος, τή «συμπεριφορά»:

Τό κοινό πεδίο θρησκείας και μυθιστοριογραφίας εἶναι ἡ συμπεριφορά. Ἡ θρησκεία μᾶς ἐπιβάλλει τήν ἠθική μας, τήν κρίση μας και τήν κριτική μας γιά τούς ἑαυτούς μας και τή συμπεριφορά μας πρὸς τούς συνανθρώπους μας. Ἡ μυθιστοριογραφία πού διαβάζουμε ἐπηρεάζει τή συμπεριφορά μας πρὸς τούς συνανθρώπους μας, ἐπηρεάζει τά πρότυπα πού θέτουμε στόν ἑαυτό μας.⁸

Γι' αὐτό, ἀφοῦ παρατηρήσει ὄτι «ὀλόκληρη ἡ σύγχρονη λογοτεχνία ἔχει φθαρεῖ ἀπό αὐτό πού ὀνομάζω ἐγκοσμιοκρατία»,⁹ θά ὀρίσει τόν κανόνα πού πρέπει νά διέπει τή σχέση θρησκείας και λογοτεχνίας ὡς ἀκολούθως:

Οἱ δύο μορφές αὐτοσυνείδησης, ἡ γνώση τοῦ ποιῶ εἶμαστε και τοῦ ποιῶ ὀφείλουμε νά εἶμαστε, πρέπει νά συμβαδίζουν. Χρέος μας, ὡς ἀναγνωστῶν τῆς λογοτεχνίας, εἶναι νά γνωρίζουμε τί μᾶς ἀρέσει. Χρέος μας, ὡς χριστιανῶν, καθώς και ὡς ἀναγνωστῶν τῆς λογοτεχνίας, εἶναι νά γνωρίζουμε τί πρέπει νά μᾶς ἀρέσει.¹⁰

Εἶναι προφανές, νομίζουμε, ὄχι μόνο τό βάρος τοῦ δυτικοῦ νομικισμοῦ και ἠθικισμοῦ στίς θέσεις τοῦ Ἐλιοτ γιά τή σχέση θεολογίας και λογοτεχνίας, ἀλλά και οἱ ἐπιβιώσεις τῆς κλασικῆς σχολαστικῆς θέσης «ἡ φιλοσοφία θεραπευτική τῆς θεολογίας», πού στήν περίπτωσή του βέβαια μεταλλάσσεται στό «ἡ λογοτεχνία θεραπευτική τῆς θρη-

⁷ Τ. Σ. Ἐλιοτ, *Θρησκεία και λογοτεχνία*, ὀ.π., σ. 15.

⁸ Τ. Σ. Ἐλιοτ, *Θρησκεία και λογοτεχνία*, ὀ.π., σ. 21.

⁹ Τ. Σ. Ἐλιοτ, *Θρησκεία και λογοτεχνία*, ὀ.π., σ. 28.

¹⁰ Τ. Σ. Ἐλιοτ, *Θρησκεία και λογοτεχνία*, ὀ.π., σ. 29.

σκείας και της ήθικης». Πρέπει, από την άλλη, να σημειωθεί και η σαφής προτίμησή του για το πεδίο της ήθικης έναντι αυτού της όντολογίας, σημείο που τον διαφοροποιεί σημαντικά από τη σχολαστική κληρονομιά. Για να είμαστε όμως ειλικρινείς, θα συνιστούσε άπλοποίηση του προβλήματος για το υπό συζήτηση θέμα ή λύση του διά της ριζικής αντιδιαστολής μεταξύ χριστιανικής Δύσης και ὀρθόδοξης Ἀνατολής, πολλῶ μάλλον πού διατυπώσεις ανάλογες του «ή φιλοσοφία θεραπευτική της θεολογίας» είναι δυνατό, πολύ σπανιότερα βέβαια, να βρεθούν και στά κείμενα ὀρισμένων Ἑλλήνων Πατέρων της Ἐκκλησίας, χωρίς ὅμως τίς τεχνικές προδιαγραφές και τή συστηματοποίηση της σχολαστικής παράδοσης.¹¹ Ὁ ἴδιος ὁ κανόνας πού ὀρίζει τή σχέση θεολογίας και λογοτεχνίας κατά τόν Ἐλιοτ ἐμπεριέχει, νομίζουμε, μακρινές ἀπηχήσεις της στάσης τῶν Πατέρων της χρυσῆς ἐποχῆς για τήν ἐπιλεκτική και ψυχωφελή ἀνάγνωση ἔργων της ἀρχαίας ἑλληνικῆς γραμματείας, μέ χαρακτηριστικότερη περίπτωση αὐτή τοῦ Μ. Βασιλείου και τοῦ λόγου του Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὀφελοῖντο λόγων, μέ τά γνωστά παραδείγματα της μέλισσας¹² και τῶν ἀκανθῶν.¹³ Γι' αὐτό και εἴμαστε της γνώμης ὅτι μάλλον θά πρέπει να θεωρεῖται ἀπλοποιητική ή τόσο προσφιλῆς και βολική τίς τελευταῖες δεκαετίες μέθοδος συνολικῆς

¹¹ Βλ. ἐνδεικτικά: Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τήν Α' Πρὸς Κορινθίους*, PG 61, 58. Πρβλ. τοῦ ἴδιου, *Σειρές εἰς τήν Ἑρμηνείαν τῶν Πράξεων (Catena in Acta)*, A, 281, 25, ἔκδ. Cramer. Ὁ H.-D. Saffrey, «Les débuts de la théologie comme science», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, ΤΧ. 80, 1996, σ. 201-220, ἀποδίδει και στήν ἀνατολική θεολογική παράδοση τήν ὑποταγή τῶν θύραθεν ἐπιστημῶν, και μάλιστα της φιλοσοφίας, στή θεολογία, ἐνῶ ή Μ. Alexandre, *Philon d'Alexandrie, De Congressu eruditionis gratia*, Παρίσι 1967, εἶχε προηγουμένως ἀποδώσει στό συγκεκριμένο ἔργο τοῦ Φίλωνος Ἀλεξανδρείας (*Περὶ της πρὸς τά προπαιδεύματα συνόδου*) τήν πατρότητα αὐτῆς της θέσης, πού κατά τή γνώμη της ἀπαντᾶται ἀκόμη και σέ ἕναν Γρηγόριο Νύσσης. Ἀντίθετη ἄποψη ὡς πρὸς τό τελευταῖο σημείο διατυπώνει ὁ Γ. Σκαλτσᾶς στήν ἀδημοσίευτη ἐργασία του *Ἱστορία και θεολογική μέθοδος κατά τόν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης. Μία ὄψη της πατερικῆς θεολογίας σέ διάλογο μέ τήν ἀρχαία ἑλληνική σκέψη*, ἐνῶ ὁ καθηγητής Ν. Ματσούκας, *Ἱστορία της βυζαντινῆς φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 32 κ.έ., ὑποστηρίζει τήν ἄποψη ὅτι στό Βυζάντιο ή φιλοσοφία δέν ἔγινε κατανοητή ὡς θεραπευτική της θεολογίας.

¹² Βλ. Μ. Βασιλείος, *Πρὸς τοὺς νέους*, 44-45, ἔκδ. Boulanger. Τό παράδειγμα αὐτό ἀνάγεται στόν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα, ἀναφερόμενο στόν δάσκαλό του Πάνταϊνο, βλ. *Στρωματεῖς*, I, 7, 3.

¹³ Μ. Βασιλείος, *Πρὸς τοὺς νέους*, 45-46, ἔκδ. Boulanger. Πρβλ. Κλήμεντος, *Στρωματεῖς*, VI, 8.

ἐνοχοποίησης της χριστιανικῆς Δύσης και ἀμνήστευσης της ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς για ὅλα τά δεινά τοῦ χριστιανισμοῦ και για ὅλα τά προβλήματα της σχέσης του μέ τόν κόσμο. Στόν τόπο μας, κυρίως μετά τή θεολογική ἀναγέννηση της δεκαετίας τοῦ '60 —πού σηματοδότησε ἀφενός τήν ἀπαλλαγή ἀπό τόν εὐσεβισμό, τόν στεῖρο ἀκαδημαϊσμό και τή βαβυλώνια αἰχμαλωσία στίς ἐπιδράσεις τοῦ δυτικοῦ σχολαστικισμοῦ και ἀφετέρου τό ἄνοιγμα και τό διάλογο μέ τή διανόηση και τήν τέχνη—, ή καθιερωμένη μέθοδος διαλόγου μέ τά ἔξω της θεολογίας ρεύματα ἔχει ὡς προαπαιτούμενο τήν καταφυγή ή ἐπιστροφή στή γνησιότητα της ὀρθόδοξης πατερικῆς παράδοσης και τήν ἀπαλλαγή ἀπό τίς δυτικές ἐπιδράσεις. Ἡ περίπτωση τοῦ διαλόγου θεολογίας και μοντέρνας λογοτεχνίας ὅμως δέν φαίνεται να καλύπτεται ἀπ' αὐτές τίς ἀπλουστεύσεις. Ἡ ἴδια ή ἔννοια και τό περιεχόμενο της μοντέρνας λογοτεχνίας ἀπαιτοῦν μία θεολογική προσέγγιση πού να εἶναι κάτι περισσότερο ἀπό μία ἀπλή ἐπιστροφή στήν παράδοση, ἀπό τόν συνήθη καθαγιασμό τοῦ παρελθόντος, τόν τόσο οἰκεῖο στά παραδοσιαρχικά θεολογικά ρεύματα ἀλλά και τόν τόσο προβληματικό για τόν πυρήνα της ἐκκλησιαστικῆς και θεολογικῆς αὐτοσυνειδησίας, ἴδως στήν προοπτική της ἐσχατολογίας.

II ἐσχατολογική διάσταση

Ἡ θεολογική ἀκριβῶς προσέγγιση και συζήτηση μέ τή μοντέρνα λογοτεχνία μπορεῖ να τήν ἐπιχειρήσει, κατά τή γνώμη μας, κυρίως μία ἐσχατολογικά προσανατολισμένη θεολογία, καθώς ή ἐσχατολογία συνοδεύεται ἀπό μετάνοια για τό παρελθόν, ἀπό ἐμπιστοσύνη και ἄνοιγμα πρὸς τό μέλλον. Ἡ ἐσχατολογία ὅμως δέν εἶναι, καθώς συνήθως νομίζουμε, ὁ λόγος για τήν ἄλλη ζωή ή τό τελευταῖο κεφάλαιο της δογματικῆς, ὅπως μᾶς δίδαξαν τά σχολαστικῆς ἐμπνεύσεως ἐγχειρίδια. Ἡ ἐσχατολογία, ἀντιθέτως, παραπέμπει στό ἐρώτημα για τήν ταυτότητα και τή φύση της Ἐκκλησίας, γι' αὐτό πού πραγματικά και πρωταρχικά εἶναι ή Ἐκκλησία. Εἰσάγει ὅμως και τό στοιχεῖο της προσμονῆς πού συνοδεύεται ἀπό τή διάσταση τοῦ μέλλοντος και τήν ἀνανεωτική αὔρα τοῦ Πνεύματος, τίς τόσο καθοριστικές για τή ζωή και τή θεολογία της Ἐκκλησίας ἀλλά και τίς τόσο ἐλλείπουσες σήμερα, πού τό κίνημα «ἐπιστροφῆς στήν ὀρθόδοξη παράδοση», μέ τόν τρόπο πού κατανοήθηκε και ἐπικράτησε, ἔχει μεταλλάξει τήν παράδοση σέ παραδοσιαρχία και ἔχει μετατρέψει τό

νά βιαστεί νά κλείσει τά σχετικά ζητήματα, πού καί μεγάλη άντοχή στή συστηματοποίηση παρουσιάζουν καί δέν έπιδέχονται εύκολα τίς τυποποιημένες λύσεις ενός θεολογικού ή λογοτεχνικού κατά περίπτωση ξύλινου λόγου.

* * *

Στήν κλασική έποχή τής άκμής της, κυρίως τόν 4ο μ.Χ. αιώνα, ή θεολογία διακρίνεται από μιά έξωστρέφεια, από τό θάρρος καί τήν τόλμη του διαλόγου, τής άντιπαράθεσης αλλά καί τής πρόσληψης τών στοιχείων του κόσμου καί τής έποχής της. Προνομαχός συνομιλητής τήν έποχή αυτή γιά τή θεολογία στάθηκε ή έλληνική φιλοσοφία, κυρίως γιατί περισσότερο από όποιονδήποτε άλλον αντιπροσώπευε μίαν άξίωση καί ένα λόγο καθολικότητας καί οικουμενικότητας. Η φιλοσοφία στους διάφορους τομείς καί έκδοχές της συνόψιζε καί συγκεφαλαιώνε τή θύραθεν σοφία καί τή γνώση του κόσμου, τήν έρευνα τών πρώτων άρχών καί αίτιών, τήν αναζήτηση νοήματος καί αλήθειας, τή «γιγαντομαχία περί τής ούσίας». Ήταν βέβαια μιά φιλοσοφία «έθνική», παγανιστική, πού ιδιαίτερα τήν έποχή τών μεγάλων Πατέρων του 4ου αιώνα είχε προσλάβει, μέ τίς τελετές καί τίς λατρείες, έναν έντονο θρησκευτικό χαρακτήρα. Αυτό όμως δέν έμπόδισε τή θεολογία νά έρθει sé γόνιμη άντιπαράθεση αλλά καί διάλογο μαζί της, sé τέτοιο μάλιστα σημείο, ώστε ο Έλληνισμός —μετά τήν έπεξεργασία τών Πατέρων καί τήν ένσωμάτωσή του στήν Έκκλησία— νά καταστεί «ή αιώνια κατηγορία τής χριστιανικής ύπάρξεως», σύμφωνα μέ τή διατύπωση του π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ.³

Στίς μέρες μας τό ρόλο καί τή λειτουργία αναπαράστασης τής ζωής, αντιπροσώπευσης ενός κόσμου καί μιάς έποχής, συγκεφαλαιώσης τής θύραθεν αναζήτησης καί γνώσης τής αλήθειας, έκφρασης καί διατύπωσης ενός οράματος καθολικότητας μοιάζει νά έχει πλέον αναλάβει ή λογοτεχνία. Γι' αυτό καί δέν μπορεί νά υπάρξει σοβαρός διάλογος τής Έκκλησίας μέ τόν κόσμο, τής θεολογίας μέ τή διάνοχη

³ Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Δρόμοι τής ρωσικής θεολογίας», *Θέματα Έκκλησιαστικής Ιστορίας*, μτφρ. Π. Πάλλης, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1979, σ. 226-227. Ίσως είναι καιρός νά ξαναδούμε καί νά συζητήσουμε θεολογικά τή διαχρονικότητα καί καθολικότητα αυτής τής διατύπωσης του Φλωρόφσκυ. Αλλά αυτό αποτελεί τό θέμα μιάς άλλης μελέτης.

ση, χωρίς τή γνωριμία, τό διάλογο καί γιατί όχι καί τή γόνιμη πρόσληψη στοιχείων τής μοντέρνας λογοτεχνίας. Ποιά είναι όμως ή σχέση θεολογίας καί λογοτεχνίας σήμερα καί πόσο γνωρίζει ή μία τήν άλλη;

Μέ τήν εξαίρεση του προβληματικού καί αντιφατικού σχήματος τής «χριστιανικής» λογοτεχνίας, έχουμε τήν έντύπωση ότι ή λογοτεχνία συνήθως άγνοεί ή, σπανιότερα, προκαλεί καί σκανδαλίζει τή θεολογία. Οί συγγραφείς τής μοντέρνας λογοτεχνίας —πλήν σπανίων εξαίρέσεων— άγνοούν sé μεγάλο βαθμό τή σοβαρή θεολογία, άρκούμενοι στίς «θρησκευτικές γνώσεις» καί τά θρησκευτικά έφοδια τής ούτως ή άλλως προβληματικής καί καχεκτικής σχολικής άγωγής. Άγνοούν τή γλώσσα, τήν προβληματική, καθώς καί τά σημαντικά θέματα πού ή θεολογία έχει διανύσει τίς τελευταίες δεκαετίες.

Η προσφιλής πρακτική τών θεολόγων, πάλι, έναντι τών λογοτεχνικών έργων συνοψίζεται, συνήθως, στήν άποστροφή ή τήν προσπάθεια έλέγχου καί συμμόρφωσης τής λογοτεχνίας μέ τά θεολογικά κριτήρια. Η υιοθέτηση αυτής τής στάσης, πού συνήθως καλύπτεται πίσω από έναν ύποτιθέμενο «ζήλο Όρθοδοξίας», φανερώνει πώς πρόκειται τελικά γιά προέκταση καί μετάλλαξη τής γνωστής αντιδικίας μεταξύ πίστης καί φιλοσοφίας, πίστης καί έπιστήμης, πού μάς κληροδότησε ο δυτικός Μεσαίωνας. Πράγματι, ή δυτική σχολαστική θεολογία, μέ χαρακτηριστικότερο ίσως εκπρόσωπο τόν Θωμά Ακινάτη, θέλησε νά επιβάλλει τήν υποχρεωτική ή προκαταβολική συμφωνία καί συμμόρφωση τών θύραθεν έπιστημών μέ τήν έπιστήμη τής θεολογίας,⁴ μετατρέποντας έτσι τή φιλοσοφία καί τίς άλλες έπιστήμες sé «θεραπευτικές τής θεολογίας»⁵ καί προαναγγέλλοντας τή

⁴ Βλ. ένδεικτικά Θωμάς Ακινάτης, *Σούμμα Θεολογική*, Μέρος Πρώτο, κεφ. Ι, άρθρο 6. Πρβλ. του ίδιου, *Υπόμνημα στό De Trinitate του Βοηθίου*, κεφ. ΙΙ, άρθρ. 3. Εύρύτερη ανάπτυξη αυτής τής κλασικής θωμιστικής θέσης στό Et. Gilson, *La philosophie au moyen âge*, Payot, Παρίσι 1944, σ. 528-529. Πρβλ. καί P. Kalaitzidis, «Theologia, discours sur Dieu et science théologique chez Denys l'Aréopagite et Thomas d'Aquin», *Ys. De Andia* (έπιμ.), *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident*, Institut d'Études Augustiniennes, Παρίσι 1997, σ. 483 κ.έ.

⁵ Βλ. *philosophia ancilla theologiae*, πρβλ. ένδεικτικά Θωμάς Ακινάτης, *Σούμμα Θεολογική*, Μέρος Πρώτο, κεφ. Ι, άρθρο 5: «αί άλλαι έπιστήμαι καλούνται θεραπευτικές αυτής (τής θεολογίας)». Γιά τήν ιστορία καί τή σημασία τής περίφημης αυτής διατύπωσης βλ. B. Baudoux, «Philosophia "ancilla theologiae"», *Antonianum*, 12 (1937), σ. 293-326. Πρβλ. Et. Gilson, *Le thomisme*, Vrin, Παρίσι 1989, σ. 30, ύποσ. 52.

αίτημα «έπιστροφής στους Πατέρες» σέ μουσειοποίηση και ειδωλοποίηση τῶν Πατέρων.¹⁴

Χωρίς έσχατολογία, ή παράδοση στρέφεται αποκλειστικά στό παρελθόν: δέν είναι τίποτ' άλλο από αρχαιολογία, αρχαιοπληξία, συντηρητισμός, αντίδραση, άρνηση τῆς ιστορίας, φυγή. Η αυθεντική χριστιανική παραδοσιακότητα θυμᾶται και διατηρεῖ τό παρελθόν, ὄχι διότι είναι παρελθόν, αλλά γιατί είναι ή μόνη ὁδός γιά νά συναντήσουμε τό μέλλον, νά προετοιμασθοῦμε γι' αυτό,

ἔγραφε ὁ μέγας ὀρθόδοξος θεολόγος και ιστορικός π. Ἰωάννης Μάγιεντορφ.¹⁵ Μία ὀρισμένη θεολογία ὅμως μᾶς ἔμαθε νά ἀναφέρουμε τήν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας στό παρελθόν, μᾶς δίδαξε μίαν Ὀρθοδοξία πού μονίμως βρίσκεται σέ ἀναντιστοιχία μέ τήν ἐποχή της και μέ τήν Ἱστορία. Ἀπό αὐτόν τόν «φονταμενταλισμό» τῆς παραδόσεως φαίνεται τελικά νά μήν μπόρεσε νά ξεφύγει οὔτε και ή ἐλπιδοφόρα στροφή τῆς θεολογίας τοῦ '60 (πού ἔγινε εὐρύτερα γνωστή τή δεκαετία τοῦ '80, κυρίως μέσα ἀπό τό λεγόμενο «νεορθόδοξο» ρεύμα), ή ὁποία βαθμαῖα ἐσωματώθηκε σέ αὐτή τή λογική, εἴτε γιατί εἶχε προβληματικές θεολογικές ἀφετηρίες (ὑπερτονισμός τοῦ μυστικισμοῦ, τοῦ ἀποφατισμοῦ και τῆς πρωτολογίας σέ θάρος τοῦ ιστορικοῦ, βιβλικοῦ και ἐσχατολογικοῦ) εἴτε γιατί δέν μπόρεσε νά κρατήσει σαφεῖς ἀποστάσεις ἀπό τή μανιχαϊστική συλλήβδην ἀπόρριψη τῆς δυτικῆς Νεωτερικότητας και τήν «ἐλληνορθόδοξη» θριαμβολογία. Ἔτσι, χωρίς γόνιμη, δημιουργική σχέση μέ τό παρελθόν και τό παρόν τῆς Ἱστορίας και τοῦ πολιτισμοῦ, ἔχοντας ταυτίσει τήν παράδοση μέ τή συντήρηση, ἐμποτισμένοι ἀπό ἓνα ἀντιφατικό κράμα ἀρχαιολατρίας και βυζαντινολαγείας, παγιδευμένοι σέ μίαν ἀντιληψη πού περιορίζει τήν Ἐκκλησία στό ρόλο τοῦ φρουροῦ και ἐγγυητῆ τῆς ἐθνικῆς συνέχειας, ἀδυνατοῦμε συνήθως νά ἀρθρώσουμε σοβαρό θεολογικό λόγο και νά μετᾶσχουμε ἰσότημα και δημιουργικά στόν σύγχρονο κόσμο· πολύ περισσότερο, εἶναι μᾶλλον ἔξωπραγματικό νά μιλάμε γιά μεταμορφωτική παρουσία και δράση τῆς

¹⁴ Πρβλ. π. Ν. Λουδοβίκος, *Ἡ ἀποφατική ἐκκλησιολογία τοῦ ὁμοουσίου. Ἡ ἀρχέγονη Ἐκκλησία σήμερα*, Ἀριός, Ἀθήνα 2002, σ. 12: «Ἡ ειδωλοποίηση τῶν Πατέρων, ὅπως και τοῦ χριστιανικοῦ Ἑλληνισμοῦ, ἀντί τῆς ζωντανῆς και σταυρικῆς ὑπαρξιακῆς τους προσλήψεως, κινδυνεύει σήμερα νά καταστῆ ἓνας ἐξίσου ἐπικίνδυνος Καιάδας γιά τή σύγχρονη θεολογία, ὅσο και ή ἐπί αἰῶνες ἀγνόησή τους».

¹⁵ Ἰω. Μάγιεντορφ, «Ἴσχει μέλλον ή χριστιανική παράδοση;», μτφρ. Γ. Ζερβός, περ. *Σύναξη*, τχ. 40, 1993, σ. 7.

Ἐκκλησίας στό χῶρο τῆς τέχνης και τοῦ πολιτισμοῦ, και γιά ὅ,τι ἀφορᾶ τήν παρούσα συνάντηση, γιά ἓνα σοβαρό διάλογο θεολογίας και λογοτεχνίας.

Ἡ ἐσχατολογία εἶναι ή θεμελιώδης, αλλά ἐν πολλοῖς ξεχασμένη, διάσταση τοῦ χριστιανισμοῦ — και ἰδιαίτερα τῆς Ὀρθοδοξίας. Ὁ χριστιανισμός εἶναι ἀδιανόητος ἔξω ἀπό τήν ἐσχατολογική του προοπτική, καθώς ή ἐσχατολογία εἶναι ή βάση και τό θεμέλιο τοῦ χριστιανισμοῦ, διαποτίζει ὁλόκληρο τό σῶμα τῆς θεολογίας, εἶναι, σύμφωνα μέ τή φράση τοῦ μεγαλύτερου ἴσως ὀρθόδοξου θεολόγου τοῦ αἰῶνα μας, τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «ἓνας "πολύστροφος κόμβος" μέσα στόν ὁποῖο ὅλες οἱ γραμμές τῆς θεολογικῆς σκέψεως διασταυρώνονται και συμπλέκονται χωρίς νά μποροῦν νά ξεχωριστοῦν».¹⁶ Εἶναι περισσότερο λοιπόν μία στάση και μία πραγματικότητα πού ἀναφέρονται στήν εἰσβολή τοῦ ἐσχάτου στό παρόν, στό παράθυρο πού ἄνοιξε γιά τόν κόσμο και τήν Ἱστορία μέ τήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, στή νέα ἀνθρωπότητα πού ἐγκαινιάζει ὁ «πρωτότοκος πάσης κτίσεως», ὁ «πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν» (πρβλ. Κολ 1, 15 και 18). Γι' αὐτό και ή ἐσχατολογία, περισσότερο και ἀπό τά «μεταθανάτια ζητήματα» και τή φονταμενταλιστικῆς ἐμπνεύσεως λαϊκή ἐσχατολογική ἰδεολογία (666!) πού προκάλεῖ δέος και πνευματική ὑποταγή, ἀναφέρεται στήν πρόγευση ἀπό τοῦ νῦν τῆς ζωῆς τοῦ μέλλοντος αἰῶνος και στήν ἐνεργό προσμονή σέ κάθε ἐκδήλωση τῆς ζωῆς — ἄρα και στό χῶρο τῆς τέχνης και τοῦ πολιτισμοῦ — τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας.¹⁷

Ἡ ἐσχατολογία ὅμως στήν ὀρθόδοξη προοπτική εἶναι ἄμεσα δεμένη μέ τήν Εὐχαριστία, καθώς ή τελευταία θεωρεῖται σύμβολο τῶν Ἐσχάτων στήν Ἱστορία, προληπτική φανέρωση τοῦ ἐσχατολογικοῦ

¹⁶ Γ. Φλωρόφσκυ, «Τά ἐσχατα πράγματα και τά ἐσχατα γεγονότα», *Δημιουργία και Ἀπολύτρωση*, μτφρ. Π. Πάλλης, Πουρναῶς, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 281.

¹⁷ Γιά μία εὐρύτερη ἀνάπτυξη βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Τά ἐσχατα πράγματα και τά ἐσχατα γεγονότα», ὁ.π., σ. 281· τοῦ ἴδιου, «Ἡ ἐσχατολογία στήν πατερική ἐποχή», *Θέματα Ὀρθόδοξου Θεολογίας*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1973, σ. 141 κ.έ.· J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine*, μτφρ. ἀπό τά ἀγγλικά Α. Sanglade, Cerf, Παρίσι 1975, σ. 290-291· Ν. Ματσούκας, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β'*, Πουρναῶς, σ. 539-540· Α. Schmemmann, *Liturgy and Tradition*, St Vladimir's Theological Press, Νέα Ὑόρκη 1990, σ. 95. Πρβλ. και Π. Καλαϊτζίδης, «Ἐσχατολογία και πολιτική», *Σύναξις εὐχαριστίας. Χριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Γέροντος Αἰμιλιανοῦ*, Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2003, σ. 486 κ.έ.

μυστηρίου τῆς ἐνότητος, πρόγευση τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας, πού θά σημάνει «τὴν τῶν πάντων ἐνότητα» καὶ τὴν ὀριστική νίκη ἐναντίον τοῦ θανάτου. Γι' αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία ὀρίζεται ὡς κοινότητα εὐχαριστιακή, στό μέτρο πού ἡ ἀλήθεια τῆς πραγματώνεται στήν Εὐχαριστία, στό μυστήριο δηλαδή τῆς καθολικῆς συναδέλφωσης τῶν ἀνθρώπων, τῆς μεταμόρφωσης τῆς κτίσης καί τῆς ἐν Χριστῷ κοινωνίας Θεοῦ καί κόσμου. Ὡς κοινότητα ἐσχατολογική ἡ Ἐκκλησία καί οἱ πιστοί βιώνουν καί θά βιώνουν μέσα στήν Ἱστορία τὴν ἔνταση ἀνάμεσα στό «ἤδη» καί τό «ὄχι ἀκόμη», στό παρόν καί τό μέλλον, στό πραγματοποιημένο καί στό ἐρχόμενο, σέ αὐτό δηλαδή πού δέν ἔχει ἀκόμη πραγματοποιηθεῖ καί ἄρα δέν μπορεῖ νά ταυτιστεῖ μέ κανένα παρελθόν καί μέ κανένα δεδομένο σχῆμα. Γι' αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία, ὡς ἡ κατεξοχὴν κοινότητα τῶν Ἐσχάτων μέσα στήν Ἱστορία, εἶναι στραμμένη στό μέλλον, στά Ἐσχατα, ἀπ' ὅπου ἀντλεῖ νόημα καί ὑπόσταση, ταυτότητα καί σκοπό. Ἔτσι, τό πλήρωμα τῆς ἀλήθειας γιά τὴν Ἐκκλησία δέν ἀναφέρεται σέ κάτι πού συνέβη μόνο στό παρελθόν, ἀλλά κυρίως σέ κάτι πού ἀναμένεται νά συμβεῖ στό μέλλον. Ἡ Ἐκκλησία, μέ ἄλλα λόγια, δέν ἀντλεῖ τὴν ὑπαρξή της ἀπό αὐτό πού εἶναι, ἀλλά ἀπό αὐτό πού θά γίνει· ὄχι ἀπό τό παρόν ἢ τό παρελθόν, ἀπό αὐτό πού τῆς δόθηκε ὡς θεσμός, ἀλλά ἀπό τό μέλλον τῆς Βασιλείας, ἀπό τὰ Ἐσχατα.¹⁸ Ἡ ἐσχατολογία ἐντέλει, πού χαρακτηρίζει ιδιαίτερα τὴν Ὁρθοδοξία καί τὴ λειτουργική της ζωή, μᾶς βοηθάει νά καταλάβουμε γιατί ἡ Ἐκκλησία δέν ταυτίζεται μέ τό παρελθόν, ἐνῶ μᾶς προφυλάσσει καί ἀπό τὸν κίνδυνο νά μετατρέψουμε τὴν παράδοση σέ νεκρὸ γράμμα καί μουσειακὸ κατάλοιπο τοῦ παρελθόντος.

Ἡ ἐσχατολογικὴ προσέγγιση τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς θεολογίας ἔχει ἀποφασιστικὴ σημασία γιά τό ὑπό συζήτηση θέμα. Ἔργο τῆς θεολογίας δέν εἶναι ἡ ἀπολογητικὴ ἢ ἡ ἐξιδανίκευση τοῦ παρελθόντος οὔτε ἡ δικαιολόγηση τῶν ἱστορικῶν λαθῶν καί ἀποτυχιῶν. Καί στὴ σχέση θεολογίας καί λογοτεχνίας εἶναι προφανές ὅτι λάθη ἔγιναν. Εἶναι

¹⁸ Βλ. ἀντὶ πολλῶν J. Zizioulas, «The Early Christian Community», Β. McGinn-J. Meyendorff, *Christian Spirituality. Origins to the Twelfth Century*, Crossroad, Νέα Ὑόρκη 1985, σ. 23-25· Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης (Ζηζιούλας), «Ἐκκλησία καί Ἐσχατα», Π. Καλαϊτζίδης (ἐπιμ.), *Ἐκκλησία καί Ἐσχατολογία*, Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν, χειμερινὸ πρόγραμμα 2000-2001, Καστανιώτης, Ἀθήνα 2003, σ. 41 κ.έ.· Π. Βασιλείδης, *Ἡ Ὁρθοδοξία στό σταυροδρόμι*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 106.

μάταιο καί ἀνώφελο νά τό ἀρνηθοῦμε. Καί μόνο τό παράδειγμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολεμικῆς ἐναντίον τοῦ Καζαντζάκη ἀρκεῖ γιά τὴν ἐπιβεβαίωση αὐτῆς τῆς διαπίστωσης. Ἡ δὴ τῆς Ἱστορίας πορεία τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὰ Ἐσχατα, ἐξάλλου, εἶναι γεμάτη ἀπὸ θριάμβους καί λαμπρές σελίδες ἀλλὰ καί ἀπὸ τίς κακοήθειες τῆς Ἱστορίας, ἀπὸ λάθη καί ἀποτυχίες. Ἡ θεολογία, ὡς ἡ προφητικὴ φωνὴ γιά τὴν ἐπανέγερση τῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Ἐκκλησίας, καλεῖται ὄχι νά δικαιολογήσει αὐτὰ τὰ λάθη ἀλλὰ νά τὰ ἐρμηνεύσει ὑπὸ τό φῶς τῆς πορείας πρὸς τὰ Ἐσχατα. Καλεῖται δηλαδή νά ἀναδείξει καί νά ὑπερασπιστεῖ, ὄχι τόσο τό παρελθόν, τό «ἤδη», τό πραγματοποιημένο, μέ τίς σπουδαῖες στιγμὲς ἀλλὰ καί μέ τὰ λάθη καί τίς ἀποτυχίες του, ὅσο τό «οὐπὼ» τῆς Βασιλείας, τό «ὄχι ἀκόμη», τό μὴ πραγματοποιημένο, αὐτό πού θά πληρωθεῖ ἀπὸ τὴ χάρη καί τὴν ἐλευθερία τοῦ ἐρχόμενου Κυρίου τῆς δόξης.¹⁹ Ἄλλωστε καί ἡ μετάνοια, ἡ τόσο χαρακτηριστικὴ αὐτῆ πράξη καί κίνηση τῆς χριστιανικῆς ὑπαρξης, ἀναφέρεται σέ ὅσα ἔχουμε ἤδη πράξει στό παρελθόν καί τό παρόν, στά λάθη καί τίς ἀποτυχίες μας, ἐνῶ οἱ ἐσχατολογικὲς ἀρετὲς τῆς πίστεως καί τῆς ἐλπίδας ἀφοροῦν τὰ ἐρχόμενα, τό μέλλον τῆς Βασιλείας.

Μοντέρνα λογοτεχνία

Ἡ ἐσχατολογικὴ προσέγγιση τῆς θεολογίας λοιπὸν ἀποδεικνύεται ιδιαίτερα σημαντικὴ καί γιά τὴν κατανόηση τοῦ φαινομένου τῆς μοντέρνας λογοτεχνίας ἀπὸ θεολογικὴ σκοπιά ἀλλὰ καί γιά τὴν ἀνάγκη διαλόγου μαζί του. Ἡ λογοτεχνία στὴ σημερινὴ της μορφή, ὡς ἐκζήτηση ἐκφραστικῆς τελειότητας καί προσπάθεια αὐτοέκφρασης, ὡς πεδίο ἐπεξεργασίας καί διατύπωσης ἀτομικῶν συναισθημάτων καί ὁραμάτων, εἶναι ἓνα φαινόμενο πού ἀκολουθεῖ κυρίως τὴ δυτικὴ Ἀναγέννηση, μέ μοναδικούς ἴσως —ἀν καὶ ἀσθενεῖς— προδρόμους τὴν ἀρχαία λυρική ποίηση,²⁰ τὴν ἐμφάνιση τοῦ μυθιστορήματος

¹⁹ «Ἡ τελευταία λέξη γιά τὸν κόσμο δέν ἔχει ἀκόμα εἰπωθεῖ οὔτε πρόκειται νά εἰπωθεῖ», μᾶς θυμίζει ἀπὸ τό χῶρο τῆς θεωρίας τῆς λογοτεχνίας ὁ Μ. Μπαχτίν, στό ἔργο του *Ζητήματα τῆς ποιητικῆς τοῦ Ντοστογιέφσκι*, μτφρ. Ἀλ. Ἰωαννίδου, Πόλις, Ἀθήνα 2000, ἐνῶ τό συγκρότημα U2 δέν διστάζει νά τραγουδήσει: «I Still Haven't Found What I'm Looking For».

²⁰ Γιά μιά πρώτη προσέγγιση μέ τὰ σχετικὰ ζητήματα πού θέτει γιά τό θέμα μας ἡ ἀρχαία λυρική ποίηση βλ. τὴν κλασικὴ μελέτη τοῦ C. M. Bowra, *Ἀρχαία ἑλληνικὴ λυρική ποίηση*, μτφρ. Ι. Ν. Καζάκης, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1997, σ. 23-35.

στην "Υστερη 'Αρχαιότητα",²¹ τά μεσαιωνικά και τά βυζαντινά ιστορικά μυθιστορήματα.²² Σέ όλες τίς άλλες περιπτώσεις ή τέχνη και ή λογοτεχνία μοιάζει νά υπηρετοῦσαν κυρίως τή θρησκευτική πίστη και τή λατρεύουσα κοινότητα και δέν φαίνεται νά ἐπεδίωκαν τήν ἔκφραση ἀτομικῶν συναισθημάτων ἢ αισθητικῶν προβληματισμῶν. Σύμφωνα μάλιστα μέ τήν ἀποψη τοῦ Ζήσιμου Λορεντζάτου, στό κλασικό του πιά Χαμένο κέντρο, πρίν ἀπό τήν ἀνάδυση τοῦ ἀτομικοῦ ἀνθρώπου «ή τέχνη στούς πολιτισμούς τῆς παράδοσης υπηρετοῦσε τόν μεταφυσικό ἄξονα τῆς ζωῆς, ἀναφερόταν στό μεταφυσικό κέντρο τοῦ κόσμου», «ἦταν μίμηση τῶν ὑπερβατικῶν θεῶν προτύπων και τῆς θείας ἀρμονίας».²³ Πάντα κατά τόν Λορεντζάτο, ἀπό τήν εἰσαγωγή του αὐτή τή φορά στή μετάφραση τῶν Γάμων τοῦ Οὐρανοῦ και τῆς Κόλασης τοῦ Μπλαίηκ, «ή Ποίηση εἶναι προφητεία και ὁ Ποιητής σέ όλες τίς μεγάλες ἐποχές φέρνει γιά τούς άλλους ἢ γιά λογαριασμό τῶν άλλων τό μήνυμα τοῦ Θεοῦ».²⁴ Γι' αὐτό και μέσα ἀπό τίς σελίδες τοῦ Χαμένου κέντρου, ὁ Λορεντζάτος προβάλλει μέ ἔνταση τό αἶτημα ἐπιστροφῆς τῆς τέχνης και τῆς λογοτεχνίας στόν ἀληθινό τους προορισμό, ὑποστηρίζοντας πώς

πρέπει νά ἀλλάξουμε πρῶτα τή λειτουργία τῆς τέχνης και ἀπό αισθητική (ὅπως εἶναι σήμερα) νά τήν κάνουμε μεταφυσική (ὅπως εἶταν πάντα). [...] Ἡ τέχνη πρέπει νά βαφτιστῆ στά νερά τῆς μεταφυσικῆς πίστεως.²⁵

²¹ Γιά τό μυθιστόρημα στήν "Υστερη 'Αρχαιότητα" βλ. ἀντί πολλῶν: S. Bartsch, *Decoding the Ancient Novel*, Πρίνστον 1989· T. Hägg, *Τό ἀρχαῖο μυθιστόρημα*, μτφρ. Γ. Μαστοράκη, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1992· N. Holzberg, *The Ancient Novel*, Λονδίνο 1995· B. E. Perry, *The Ancient Romances*, Μπέρκλεϋ 1967· B. P. Reardon, *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J.-C.*, Παρίσι 1971· B. P. Reardon, *The Form of Greek Romance*, Πρίνστον 1991· G. Schmeling (ἐπιμ.), *The Novel in Ancient World*, Brill, Λάιντεν 1996· J. Tatum (ἐπιμ.), *The Search for the Ancient Novel*, Βαλτιμόρη 1994.

²² Γιά μιά πρώτη ἐνημέρωση στά σχετικά ζητήματα βλ. Ern. Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, Παρίσι 1957· Ἐμ. Κριαρᾶς (ἐπιμ.), *Βυζαντινά ιστορικά μυθιστορήματα*, Ἀθήνα 1959· Κ. Θ. Δημαρᾶς (ἐπιμ.), *Μεσαιωνικό ιστορικό μυθιστόρημα*, Ἀθήνα 1985· Κ. Θ. Δημαρᾶς, *Ἱστορία τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας*, Γνώση, Ἀθήνα 1990, σ. 33-51.

²³ Ζ. Λορεντζάτος, *Τό χαμένο κέντρο*, Ἀθήνα 1962. Γιά ὅ,τι ἀκολουθεῖ πρβλ. Π. Καλαϊτζίδης, «"In interiore homine"». Θεολογική περιήγηση στίς προϋποθέσεις τῆς νεωτερικῆς λογοτεχνίας», περ. *Σύναξη*, τχ. 70, 1999, σ. 40 κ.ε.

²⁴ W. Blake, *Οἱ Γάμοι τοῦ Οὐρανοῦ και τῆς Κόλασης*, μτφρ. Ζ. Λορεντζάτος, ἐκδ. Διάκτων, Ἀθήνα 1986, σ. 18.

²⁵ Ζ. Λορεντζάτος, ὁ.π., σ. 29-30, 33.

"Ἡ, γιά νά δανειστοῦμε τίς γεμάτες μεταφυσική νοσταλγία λέξεις τοῦ Ἀντονέν Ἀρτώ (Antonin Artaud):

Εἶναι ὅτι ἡ ἀληθινή ποίηση, εἴτε τό θέλουμε εἴτε ὄχι, εἶναι μεταφυσική και μάλιστα θά ἔλεγα ὅτι εἶναι ἡ μεταφυσική τῆς σημασίας, ἡ μεταφυσική τῆς ἀποτελεσματικότητας πού τῆς δίνει τήν ἀληθινή τῆς ἀξία. [...] Γι' αὐτό κάθε ποίημα πού δέν βοηθαί νά προσευχηθοῦμε στόν Θεό εἶναι κακό και ἐντελῶς ἄχρηστο.

"Ἡ, γιά νά θυμηθοῦμε ἀκόμη τόν πιό «θρησκευτικό» και συνάμα πιό σουρεαλιστή Ἑλληνα συγγραφέα, τόν Ν. Γ. Πεντζίκης:

Ἡ λογοτεχνία θά γίνει ὑπέρτερια θρησκευτικῶν σκοπῶν, ὅπως πάντα. Ἡ σοβαρή λογοτεχνία εἶναι πάντοτε στήν ὑπηρεσία τῆς θρησκείας. Δηλαδή τοῦ ὁμαδικοῦ και κοινοῦ πιστεύω. [...] Ναι, θά εἶναι στήν ὑπηρεσία τοῦ ὑπερλογικοῦ· τοῦ λογικοῦ, πού εἶναι λογικό, ἀλλά δέν τό βλέπουμε ὡς άτομα.²⁶

Ἡ ἰδέα πάντως τῆς ἀληθινῆς τέχνης, πού εἶναι ὑπηρετική τοῦ μεταφυσικοῦ ἄξονα τῆς ζωῆς και ἀποτελεῖ μίμηση τῶν ὑπερβατικῶν προτύπων και τῆς θείας ἀρμονίας, διατρέχει ἀπ' ἄκρου εἰς ἄκρο τό Χαμένο κέντρο και σηματοδοτεῖ τή «στροφή» στίς ἰδέες και τό ἔργο τοῦ Λορεντζάτου, ἐνῶ ἡ πρώτη τῆς διατύπωση βρίσκεται σέ ἕνα γράμμα μέ ἡμερομηνία 18 Ἀπριλίου 1956 τοῦ Λορεντζάτου πρὸς τόν Σεφέρη.²⁷ Βασική πηγὴ ἔμπνευσης φαίνεται νά εἶναι τό ἔργο τοῦ Ἀνάστα Κουμαρασουάμι (Ananda Coomaraswamy) *Τέχνη και παράδοση. Οἱ μεταφυσικές ἀρχές τῆς τέχνης*,²⁸ πού κινεῖται στή γραμμὴ τῆς philosophia perennis. Ἡ σχέση τοῦ Λορεντζάτου μέ τόν Κουμαρασουάμι ἐπισημαίνεται ὄχι μόνο ἀπό τήν ἐκπλήσσοσα ὁμοιότητα τῶν ἰδεῶν τους ἀλλά και ἀπό τήν προσωπική μαρτυρία τοῦ Φ. Σέρραρντ (Ph. Sherrard), πού τόν ἔδενε μέ τόν Λορεντζάτο στενή φιλία και κοινότητα ἰδεῶν:

Μιλῶ γιά αὐτά τά πράγματα ἐπειδὴ συνθέτουν τό φόντο σέ συσχετισμὸ μέ τό ὅποιο παρουσιάζεται ἡ ἀλλαγὴ στόν προσανατολισμὸ τοῦ Λορεντζάτου. Ἀποτελοῦν τήν εἰσαγωγὴ στή χρονιά πού εἶναι ἴσως ἀποφασιστική.

²⁶ Ν. Γ. Πεντζίκης, *Ἰδέων ὑπερεκχείλιση*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 208.

²⁷ Βλ. *Γράμματα Σεφέρη-Λορεντζάτου, 1948-1968*, ἐπιμ. Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, Δόμος, Ἀθήνα 1990, σ. 153-154.

²⁸ Πρόλογος Ph. Sherrard, μτφρ. Π. Σουλτάνης, Πεμπτουσία, Ἀθήνα 1991.

στική γι' αυτήν τήν αλλαγή, τό 1953, χρονιά στήν όποία αυτή ή αλλαγή εκφράζεται μέ τρόπο σαφή στά ίδια τά γραπτά του Λορεντζάτου. Τό μεγαλύτερο διάστημα του 1953 ό Λορεντζάτος ζούσε στό σπίτι μου στό Χάιγκειτ (Λονδίνο) – όπου έμενα κι εγώ. Διαβάζαμε τά ίδια βιβλία, μοιραζόμασταν τίς ίδιες σκέψεις. Άνάμεσα στά πίο σημαντικά βιβλία ήσαν εκείνα των An. Coomaraswamy, René Guénon, Ant. Artaud, έργα των W. Blake και W. B. Yeats.²⁹

Φυσικό βέβαια επακόλουθο όλων αυτών των θέσεων του Λορεντζάτου πού συντομογραφικά παρουσιάστηκαν –και πού σχετίζονται περισσότερο μέ μία πλατωνικού τύπου μεταφυσική και μέ μιάν ιδιότυπη πρωτολογία και νοσταλγία των άπαρχών παρά μέ μία χριστιανική, βιβλική-έσχατολογική προοπτική– είναι ή άπόλυτη προτεραιότητα τής παραδόσεως, των δεδομένων μορφών ζωής και τέχνης, έναντι κάθε καινοτομίας ή πρωτοπορίας, ή προνεωτερικής εμπνεύσεως άπαξίωση του άτόμου και τής ατομικότητας (πού θέτει τελικά έν άμφιβόλω και τήν ίδια τήν άξία του προσώπου), ή σαφής τάση ύποτίμησης ή και άρνησης του καινούριου, του νεωτερικού και ιδιαίτερα τής μοντέρνας τέχνης και λογοτεχνίας, παρότι ό ίδιος ό Λορεντζάτος άσχολήθηκε στά γραπτά του και άγάπησε συγγραφείς πού κινούνται στό κλίμα του μοντερνισμού, όπως ό Ρεμπώ, ό Έλιοτ, ό Ζίντ.³⁰ Άλλά, γιά νά θυμηθούμε τόν Χάνς-Γκέοργκ Γκάνταμερ «όποιος πιστεύει ότι ή μοντέρνα τέχνη είναι εκφυλισμένη δέν θά μπορέσει ποτέ νά καταλάβει τό μεγαλειό τής τέχνης των περασμένων επο-

χών».³¹ Μιάς και ό λόγος όμως περί θεολογίας και λογοτεχνίας, άς μάς έπιτραπεί νά σημειώσουμε πώς αυτή ή έμμونه του Λορεντζάτου μέ τήν παράδοση και τό παρελθόν, ή άπολυτοποίηση των παρελθόντων ιστορικών σχημάτων και μορφών πολιτισμού, ή λανθάνουσα –ή και άνοιχτή πολλές φορές– άπαξίωση του παρόντος και του μοντέρνου δέν πρέπει νά είναι άσχετη, κατά τή γνώμη μας, μέ τίς θεολογικές άφετηρίες και προϋποθέσεις του έργου του, όπως ή συνειδητή ή άσυνειδητή υιοθέτηση τής philosophia perennis, των κριτηρίων και προτεραιοτήτων τής, ό συνακόλουθος ύπερτονισμός του μυστικισμού, του άποφατισμού και τής πρωτολογίας σέ βάρος του ιστορικού, βιβλικού και έσχατολογικού, ή άπουσία θετικής θεολογικής στάσης και αξιολόγησης έναντι τής διάστασης του μέλλοντος κ.ά.³²

Πέρα όμως από τίς κριτικές αυτές παρατηρήσεις γιά τή συγκεκριμένη άνάλυση αλλά και τό γενικότερο έργο του Λορεντζάτου, γεγονός παραμένει πώς ή εμφάνιση τής μοντέρνας λογοτεχνίας συμπίπτει μέ τήν άπαξίωση τής θρησκευτικής όρασης του κόσμου και τήν άυτοβεβαίωση του άτόμου πού ξεκινάει μέ τήν Άναγέννηση και κορυφώνεται μέ τόν Διαφωτισμό και τή Νεωτερικότητα. Συνδέεται, μέ άλλα λόγια, ή εμφάνιση τής μοντέρνας λογοτεχνίας μέ τήν εγκαθίδρυση τής άνθρωποκεντρικής προοπτικής, μέ τήν πρωτόγνωρη άυτοπεποίθηση και έμπιστοσύνη πού αισθάνεται πλέον ό άνθρωπος γιά τίς δυνάμεις και τίς δυνατότητές του, γεγονός πού τόν οδηγεί στην άπελευθέρωση από τίς θρησκευτικές κηδεμονίες και τίς δεσμεύσεις τής παράδοσης. Έτσι, ή νεωτερική καλλιτεχνική ταυτότητα χαρακτηρίζεται από δύο κυρίως προτεραιότητες: α) τήν άυτονόμηση τής

²⁹ Ph. Sheppard, «Ζήσημος Λορεντζάτος: Τά κρίσιμα χρόνια», στον τόμο Άντί χρυσών. Άφιέρωμα στον Ζήσημο Λορεντζάτο, Δόμος, Άθήνα 1995, σ. 53. Θεολογική κριτική των άπόψεων του Κομμαρασουάμι, πού μοιάζει νά έχει δημιουργήσει «σχολή» στην Ελλάδα βλ. στά εξαιρετικής πυκνότητας άρθρα του Στ. Παπαλεξανδρόπουλου στο περιοδικό Σύναξη, τχ. 41, 1992, σ. 117-124 και τχ. 45, 1993, σ. 102-111. Γιά τή σύνδεση τής philosophia perennis μέ τό κίνημα τής πνευματικότητας και τίς «άποικίες» αυτού του ρεύματος στό έσωτερικό τής ορθόδοξης θεολογίας βλ. Στ. Παπαλεξανδρόπουλου, «Νέα θρησκευτικότητα και Έσχατολογία», Π. Καλαϊτζίδης (έπιμ.), Εκκλησία και Έσχατολογία, ό.π., σ. 378-389.

³⁰ Είναι χαρακτηριστικές έν προκειμένω οι διατυπώσεις του ίδιου του Λορεντζάτου: «Άπό τήν άποψη αυτή, εκείνο πού λέμε ή ονομάζουμε πρωτοποριακό δέν ύπάρχει. Είναι μία άπληρη φαντασία μας. Μονάχα ή παράδοση ύπάρχει πλήρως. Γιατί ή παράδοση είναι ή ζωή, και μάλιστα ή άνώτερη φάση τής ζωής πού δέν ξεχωρίζει πεθαμένους από ζωντανούς. Κάθε φορά πού έχομε άληθινή ζωή έχομε παράδοση. Έχομε προσθήκη, περπάτημα, πλουτισμό τής παράδοσης» Ζ. Λορεντζάτος, Οί ρωμιές (Ο Altra Cosa), Δόμος, Άθήνα 1990, σ. 30-31.

³¹ Στο Α. Ζέρβας, Έπισκέψεις. Η ποιητική έδρα του Στέλιου Ράμφου, Άρμός, Άθήνα 1994, σ. 5.

³² Άνάλογες άπόψεις γιά τήν καθολικότητα και διαχρονικότητα τής παράδοσης διατύπωσε και ό αρχιτέκτονας Δ. Πικιώνης (τόν όποιο ό Λορεντζάτος ως γνωστόν άποκαλούσε «δάσκαλό» του) στό κείμενό του «Τό πνεύμα τής παράδοσης» (Δ. Πικιώνης, Κείμενα, ΜΙΕΤ, Άθήνα 1985, σ. 157-159). Οι άπόψεις και θέσεις και των δύο έπηρεάσαν καθοριστικά –ίσως και παρά τήν πρόθεσή τους– τή θεολογία μετά τό '60 και στή συνέχεια τό λεγόμενο «νεορθόδοξο» ρεύμα, σέ τέτοιο μάλιστα βαθμό, ώστε νά καταστούν αναπόσπαστο τμήμα τής θεολογικής παιδείας στον τόπο μας και νά θεωρηθούν sine qua non προϋπόθεση όχι μόνο γιά κάθε άπόπειρα νεοελληνικής άυτογνωσίας (πράγμα άπολύτως θεμιτό), αλλά άκόμη και γιά κάθε σοβαρή προσπάθεια διαλόγου τής θεολογίας μέ τή λογοτεχνία και τά καινούρια ρεύματα (πράγμα κατά τή γνώμη μας προβληματικό).

καλλιτεχνικής δημιουργίας από θεολογικές και θρησκευτικές επιρροές· και β) την κατοχύρωση της ατομικότητας και της κυριαρχίας του επώνυμου καλλιτέχνη, πού αποσπάται από τη θρησκεία, την παράδοση ή την κοινότητα.³³

Τό εγώ της Νεωτερικότητας δέν εἶναι πλέον ἓνα δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, ἓνα ὄν πού ζεῖ ἐν κοινωνίᾳ καί προσευχῇ, μέρος ἑνός κοινού σκοποῦ καί ἑνός ὄλου πού τό ὑπερβαίνει, ἀλλά ἓνα αὐταρκες ὑποκειμένο, θεμελιωμένο στήν ἀνεξαρτησία καί τήν αὐτοαναφορικότητα καί ἀποσπασμένο ἀπό τήν παράδοση, τήν κοινότητα ἢ τή θρησκεία, πού ἰσχυρίζεται ὅτι διαπλάθει, ὀργανώνει καί διευθετεῖ τόν κόσμο.³⁴ Ἔνας νέος ἀνθρωπολογικός τύπος κάνει τήν ἐμφάνισή του, πού διακρίνεται γιά τήν πίστη στίς ἀπερίοριστες δυνάμεις τοῦ ἀτόμου καί στήν ἐδραία του ταυτότητα, προβάλλοντας τό ἰδεῶδες μιᾶς ὀλόπλευρης προσωπικότητας ἢ ὁποῖα ἀνακαλύπτει ἐντός της τά ἐρείσματα πού τῆς ἐπιτρέπουν νά συγκροτηθεῖ σέ μέγεθος αὐτόνομο καί αὐτοτελές. Μέ τήν ἀνάδειξη τοῦ ἀτομικοῦ ἐγώ καί τή συνακόλουθη τάση εἰδωλοποίησης τοῦ ἀνθρώπου, τό νεωτερικό ὑπόδειγμα κατέβασε τόν Θεό ἀπό τό θρόνο του καί ὕψωσε τόν ἄνθρωπο σέ νόμο ὑπέρτατο καί μέτρο πάντων τῶν πραγμάτων. Τόν θεοποιημένο ἄνθρωπο πού κατέκτησε ἐλευθερίες καί δικαιώματα ἀλλά ἀπώλεσε κάθε αἴσθηση κοινού νοήματος καί ὑπερβατικῆς ἀναφορᾶς. Τόν ἄνθρωπο-ἄτομο τῆς Νεωτερικότητας πού χάρις στή συλλογιστική του ἰκανότητα (*ratio*) καί τά σημαντικά βήματα στό χωρο τῆς ἐπιστήμης, τῆς τεχνικῆς καί τῆς τέχνης μπορεῖ καί αὐτός πλέον νά ὀνομάζεται δημιουργός. Ἡ ἰδιότητα τοῦ δημιουργοῦ, ἀκατανόητη καταρχήν χωρίς τή θεολογική ἔννοια τῆς δημιουργίας καί τήν παράδοση τοῦ ἰουδαιοχριστιανισμοῦ, παύει τοῦ λοιποῦ νά ἀποτελεῖ προνόμιο τοῦ Θεοῦ Δημιουργοῦ, ἀφοῦ ἡ χρήση της, μέ τίς μετατοπίσεις πού ἐπιτελεῖ ἡ νεωτερική ἐκκοσμηκευτική λογική, μεταφέρθηκε ἤδη στό πεδίο τῆς καλλιτεχνικῆς καί συγγραφικῆς δραστηριότητας. Μιμούμενος τόν Θεό Δημιουργό, ἡ στή

³³ Βλ. ἀντί πολλῶν Λ. Προγκίδης, «Αὔρα βαθύτατα ἀναγεννησιακή», περ. *Νέα Ἔστια*, τχ. 1704, Σεπτέμβριος 1998, σ. 933. Γιά ὅ,τι ἀκολουθεῖ πρὸς καί Π. Καλαϊτζίδης, «"In interiore homine". Θεολογική περιήγηση στίς προϋποθέσεις τῆς νεωτερικῆς λογοτεχνίας», ὁ.π., σ. 41 κ.ε.

³⁴ P. Bürger, «L'esthétique de la modernité – une rétrospective», *L'esthétique des philosophes*, Les Rencontres Place Publique, Παρίσι 1995, σ. 82· πρὸς τοῦ ἴδιου, *La prose de la modernité*, Klincksieck, Παρίσι 1994, σ. 21.

θέση τοῦ Θεοῦ Δημιουργοῦ, πού ἂν δέν ἐξορίστηκε στούς οὐρανοῦς ἀπωθήθηκε ὅπωςδῆποτε στήν ἰδιωτική σφαῖρα, ὁ καλλιτέχνης μπορεῖ ἢ ἀπαιτεῖ τώρα πιά καί ἐκεῖνος νά χρησιμοποιοῖ τόν τίτλο τοῦ δημιουργοῦ, ἐνῶ σύμφωνα μέ μιά ἄλλη ἰδέα τῆς θέσης τῆς θρησκείας καλεῖται πλέον νά καταλάβει ἡ τέχνη.³⁵ Ὅχι ἡ ἱεροποιημένη ἢ ἱερή τέχνη τοῦ Μεσαίωνα καί τῶν μεγάλων θρησκευτικῶν παραδόσεων, μέ τίς σχεδόν ἀποκλειστικά θρησκευτικές ἀναφορές καί τήν ἔκλειψη τοῦ ὑποκειμένου ὅπως καί τῶν θύραθεν θεμάτων, ἀλλά ἐκεῖνη ἡ τέχνη πού ἀποσπᾷ τό ἄτομο ἀπό τή θεϊκή τάξη τοῦ κόσμου, τήν παράδοση ἢ τήν κοινότητα, ἀπό τή συλλογικότητα ἢ τήν ἀνωθυμία, καί τό καθιστᾷ ἀντικείμενο μελέτης, προσοχῆς καί καλλιτεχνικῆς θεματογραφίας ἢ ἀκόμη καί ἐπώνυμο ὑποκειμένο καλλιτεχνικῆς δημιουργίας, ἀνεξάρτητα καί ἔξω ἀπό τή θρησκευτική σφαῖρα.

Τό φαινόμενο τῆς ἐκκοσμίκευσης τῆς ἔννοιας τῆς δημιουργίας, ὡς συνέπεια τῆς Νεωτερικότητας, καί ἡ ἐμφάνιση τοῦ ἀτομικοῦ καλλιτέχνη/δημιουργοῦ εἰσάγουν ὅμως μιά σειρά ἀπό ἐρωτήματα, ὅπως: ποιά ἡ σχέση θείας δημιουργίας καί καλλιτεχνικῆς δημιουργίας; ποῦ, πῶς καί πότε διασταυρώνεται ἡ θεολογική ἔννοια τῆς δημιουργίας μέ τίς προϋποθέσεις ἐμφάνισης τῆς ἔννοιας τῆς καλλιτεχνικῆς δημιουργίας καί κυρίως μέ τό φαινόμενο τοῦ καλλιτέχνη δημιουργοῦ τῆς Ἀναγέννησης καί τῆς Νεωτερικότητας; ποιά ἡ σημασία τῆς θεολογικῆς ἔννοιας τῆς δημιουργίας καί ποιές οἱ συνέπειές της στό ἀνθρωπολογικό καί στό εὐρύτερο πολιτισμικό ἐπίπεδο; καί τέλος, πῶς μιά θεολογία τῆς δημιουργίας μπορεῖ νά συμβάλει ἐποικοδομητικά στόν ἐπιχειρούμενο διάλογο θεολογίας καί λογοτεχνίας; Τά ἐρωτήματα αὐτά, ἂν καί ἀποκτοῦν ἰδιαίτερη σημασία γιά τό ὑπό συζήτηση θέμα, ἀπαιτοῦν ὅμως, τό καθένα ἀπό μόνο του, ξεχωριστή διαπραγμάτευση καί ἀνάπτυξη. Ἀρκούμενοι πρὸς τό παρόν στίς ὑπαινικτικές αὐτές ἀναφορές καί σέ κάποιες πρῶτες βιβλιογραφικές ἐνδείξεις, ἐπιφύλασσομαστε νά ἐπανέλθουμε σέ μιά μεταγενέστερη μελέτη μας.³⁶

³⁵ Ol. Boulnois, «La création, l'art et l'original. Implications esthétiques de la théologie médiévale», *Communications*, τχ. 64, 1997, σ. 55-76· J.-M. Schaeffer, «Originalité et expression de soi. Éléments pour une généalogie de la figure moderne de l'artiste», *Communications*, τχ. 64, σ. 89-115.

³⁶ Γιά τή μετάβαση ἀπό τή θεολογική/θρησκευτική στήν καλλιτεχνική δημιουργία βλ. Fr. Trémolieres, «La création, de la religion à la littérature», G. Gadoffre, R. Ellrodt, J.-M. Maulroix (ἐπιμ.), *L'acte créateur*, PUF, Παρίσι 1997, σ. 33-38. Γιά τή θεολογική

Μετά τις συντομογραφικές λοιπόν παρατηρήσεις για τό θέμα της δημιουργίας, ἄς ξαναγυρίσουμε στην προηγούμενη ανάπτυξή μας, για νά σημειώσουμε πώς ἡ τέχνη στους Νέους Χρόνους, ἐξαιτίας κυρίως τῆς αὐτονομίας τοῦ ἀτόμου ἀπό τή θρησκευτική κοινότητα καί τούς ἐκκλησιαστικούς θεσμούς, καθώς καί τοῦ συνακόλουθου τέλους τῆς «θρησκευτικῆς» ἐκδοχῆς τοῦ κόσμου, προβάλλει ὡς μία ἐκκοσμηκευμένη θεολογία, ἀνθρωπολογία καί κοσμολογία, ὡς μία ἐκκοσμηκευμένη ἀναπαράσταση ἢ νοηματοδότηση τῆς ζωῆς. Ἐάν ἡ ἐμφάνιση τῆς μοντέρνας λογοτεχνίας, καί ἰδιαίτερα τοῦ μυθιστορήματος, τοῦ κατεξοχῆν λογοτεχνικοῦ εἴδους τῶν Νέων Χρόνων σύμφωνα μέ τόν Μπαχτίν,³⁷ σχετίζεται μέ τήν ἀνάδυση τοῦ ἀτόμου στόν ἀνερχόμενο ἀστικό κόσμο τῆς Δύσεως, τότε ἡ ἀπόσταση πού χωρίζει θεολογία καί μοντέρνα λογοτεχνία μοιάζει νά εἶναι ἀνάλογη τῆς διαφορᾶς κοινοτισμοῦ καί ἀτομισμοῦ. Ἔτσι ἴσως μπορούμε νά κατανοήσουμε τή φράση τοῦ Ἀντόρνο: «Τό μυθιστόρημα ὑπῆρξε ἡ εἰδική λογοτεχνική μορφή τῆς ἐποχῆς τῆς ἀστικῆς τάξης».³⁸ Καθώς σημειώνει πάλι ὁ Μπαχτίν, ἀποκαλύπτοντας τόν ἀνολοκλήρωτο, τόν ἐν ἐξελίξει χαρακτηριστήρα τοῦ μυθιστορήματος,

τό μυθιστόρημα ἔγινε τό βασικό πρόσωπο στό δράμα τῆς λογοτεχνικῆς ἐξελίξης τῶν Νέων Χρόνων, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι αὐτό πού ἐκφράζει μέ τόν καλύτερο τρόπο τίς ἐξελικτικές τάσεις τοῦ νέου κόσμου πού θρίσκειται ἀκόμα ἐν τῷ γίνεσθαι. Γιατί εἶναι τό μόνο εἶδος πού γεννήθηκε ἀπό αὐτόν τόν κόσμο καί ἔχει μέ αὐτόν μία ἀπόλυτη συνάφεια. [...] Ἀνάμε-

σημασία τῆς ἐκ τοῦ μηδενός δημιουργίας καί τῆ συνεισφορά της στό αἶτημα τῆς ἐλευθερίας, βλ. μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Ἡ κτίση ὡς εὐχαριστία. Θεολογική προσέγγιση στό πρόβλημα τῆς οἰκολογίας, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1992, σ. 79-87. Ν. Μασσοῦκας, Δογματική καί Συμβολική Θεολογία Β, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 144 κ.ε. Οἱ Clément, «Ο δυτικός ὀρθολογισμός ὡς πρόβλημα», μτφρ. Π. Λαλιάτσος, περ. Ἐποπτεία, τχ. 46, 1980, σ. 407-410. Em. Levinas, Totalité et infini. Essai sur l'extériorité, Kluwer Academic Publishers, Ντόρντρεχτ/Βοστώνη/Λονδίνο 1988, ἰδίως σ. 75-78. Ἐπίκαιρα παραμένουν πάντα τό δοκίμιό τοῦ Ν. Berdiaev, Le sens de la création. Un essai de justification de l'homme, μτφρ. ἀπό τά ρωσικά L.-J. Cain, D.D.B., Παρίσι 1955 καί ἡ κλασική θρησκευτολογική μελέτη τοῦ Mircea Eliade, Κόσμος καί ἱστορία ἢ ὁ μῦθος τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς, μτφρ. Στρ. Ψάλτης, Ἑλληνικά γράμματα, Ἀθήνα 1999.

³⁷ Μ. Μπαχτίν, Ἐπος καί μυθιστόρημα, μτφρ. Γ. Κιουρτσάκης, Πόλις, Ἀθήνα 1995, σ. 19-20, 26, 32-33.

³⁸ Th. Adorno, «La situation du narrateur dans le roman contemporain», Notes sur la littérature, μτφρ. ἀπό τά γερμανικά S. Muller, Flammarion, Παρίσι 1984, σ. 37.

σα στά μείζονα [ἐνν. λογοτεχνικά] εἶδη, μόνο τό μυθιστόρημα εἶναι νεότερο ἀπό τή γραφή καί ἀπό τό βιβλίο καί μόνο αὐτό εἶναι ὀργανικά προσαρμοσμένο στίς καινούργιες μορφές τῆς σιωπηλῆς πρόσληψης, δηλαδή στην ἀνάγνωση.³⁹

Σηματοδοτεῖ ἀκόμη τό μυθιστόρημα μία τομή, μία ρήξη, στην ἱστορία τῶν εὐρωπαϊκῶν κοινωνιῶν, καθώς συνδέεται μέ τό πέρασμα ἀπό τόν ἐπικό στόν μυθιστορηματικό κόσμο: ἀπό ἕναν κόσμο κλειστό, ἱεραρχικό, ἡμιπατριαρχικό, ἀδιαπέραστο —πού κυριαρχεῖται ἀπό τήν ἱερή παράδοση ἐνός ἀπρόσιτου παρελθόντος, τήν ἐθνική παράδοση καί τήν ἀπόσταση ἀπό τόν παρόντα χρόνο καί πού λογοτεχνικά ἐκφράζεται κυρίως μέσα ἀπό τό ἔπος— στίς καινούριες συνθηκῆς ἐνός κόσμου ὑπό διαμόρφωση σέ συνθηκῆς πολυφωνίας, πολυγλωσσίας καί διαλογικότητας, προσωπικῆς ἐμπειρίας καί ἐλεύθερης δημιουργικῆς ἐπιπόνησης, σέ ἕναν κόσμο συνεχοῦς ἐπανεξέτασης καί ἐπαναξιολόγησης, σέ μία καινούρια ἀντίληψη τοῦ χρόνου πού ἀνατιμᾶ τό παρόν καί τό μέλλον.⁴⁰

Ἴσως γι' αὐτό ἡ μοντέρνα λογοτεχνία —καί ἰδιαίτερα τό μοντέρνο μυθιστόρημα— προβάλλει ὡς ἡ «φιλοσοφία» καί «θεολογία» τοῦ ἀτομικοῦ ἀνθρώπου, τό «εὐαγγέλιο» τοῦ θρησκευτικά ἀπελευθερωμένου ἀστικοῦ κόσμου τῆς Νεωτερικότητας. Γι' αὐτό καί ἡ λογοτεχνία ἀντιπροσωπεύει μία κοσμολογία καί ἀνθρωπολογία, μία σωτηριολογία ἀνάλογη ἀλλά διάφορη τῆς θεολογίας. Ἐνσαρκώνει ὅμως τήν ἴδια στιγμή ἕναν μῆ θεολογικό λόγο μέ στοιχεῖα καθολικότητας. Ἐνα λόγο πού, ὑπερβαίνοντας τήν ἀποσπασματική ὄντολογική γλώσσα τῆς φιλοσοφίας, ἐπιχειρεῖ νά δώσει, μέ τήν ποίηση, τήν ἀφήγηση καί τή χρήση τοῦ λογοτεχνικοῦ μύθου, ὑπαινικτικές καί πολύσημες —καί γιά τοῦτο καθολικότερες— ἀπαντήσεις στά μεγάλα ἐρωτήματα τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου. Θά τολμούσαμε μάλιστα τή διατύπωση ὅτι ὁ λογοτεχνικός λόγος, μέ τή χρήση τοῦ μύθου καί τήν ὑπαινικτική καί συμβολική του γλώσσα, ἐμπεριέχει καί προϋποθέτει ἕναν ἰδιότυπο ἀποφατισμό, πού θά ἄξιζε τόν κόπο νά συγκριθεῖ μέ τόν θεολογικό ἀποφατισμό: ἀλλά αὐτό εἶναι ἕνα θέμα πού ἀπαιτεῖ ξεχωριστή ἀνάλυση. Πρός τό παρόν νά σημειώσουμε μόνο ὅτι ὁ ἀφηγηματικός λόγος φιλοδοξεῖ νά ἀπαντήσει σέ ἐρωτήματα στά ὅποια ἡ

³⁹ Μ. Μπαχτίν, Ἐπος καί μυθιστόρημα, ὁ.π., σ. 26, 20.

⁴⁰ Μ. Μπαχτίν, Ἐπος καί μυθιστόρημα, ὁ.π., σ. 33-34, 69, 81.

φιλοσοφία μοιάζει να απέτυχε, όπως στο θεμελιώδες —από τόν Πλωτίνιο και τόν Αύγουστινο έως τόν Χάιντεγκερ— ερώτημα «τί είναι ο χρόνος;». Στο ερώτημα αυτό, καθώς τό υπέδειξε ο Πώλ Ρικαίρ στο κλασικό πιά έργο του *Χρόνος και αφήγηση*, ή απάντηση δέν μπορεί νά δοθεί τελικώς από τή φιλοσοφία, αλλά από τήν αφήγηση: τό χρόνο δέν μπορούμε νά τόν αποδώσουμε ή νά τόν αναπαραστήσουμε μέ έννοιες, μπορούμε μόνο νά τόν αφηγηθούμε.⁴¹

Αναγνωρίζοντας σιωπηλά τήν ίδια αδυναμία και τά ίδια αδιέξοδα, από τή δική του σκοπιά, ο ύστερος Χάιντεγκερ έπιχειρεί τή λεγόμενη «στροφή» (Die Kehre) εγκαταλείποντας τά μεγάλα συστηματικά φιλοσοφικά έργα πρós όφελος μικρότερων μή συστηματικων κειμένων, όπου είναι προφανής ή έλξη πού τού άσκει μία μή «φιλοσοφική» σκέψη και γλώσσα, όπως αυτή των ποιητών Χαϊντερλιν και Ρενέ Σάρ (René Char). «Όσον άφορά τόν πρώτο, σύμφωνα και μέ τήν παρατήρηση τού Χάνς-Γκέοργκ Γκάνταμερ,

δέν είναι τυχαίο ότι τήν πρώτη μαρτυρία τής στροφής στή σκέψη τού Χάιντεγκερ άποτελεί ή διάλεξη του για τόν Χέιντερλιν πού έδωσε στή Ρώμη τό 1936 και ή παλιά ρομαντική συγγένεια μεταξύ ποίησης και φιλοσοφίας πού σφράγισε και μένα αρκετά νωρίς.⁴²

Σέ σχέση μέ τόν δεύτερο, ο ίδιος ο Χάιντεγκερ όμολογεί τήν πνευματική συγγένεια πού τόν δένει μέ τήν ποίηση τού Σάρ από τήν εποχή των σεμιναρίων τού Thot, αφιερώνοντας στον Γάλλο ποιητή τό βιβλίο του: *Unterwegs zur Sprache*.⁴³

Από τά προηγούμενα διαφαίνεται πόσο καθοριστική για τήν εμφάνιση τής μοντέρνας λογοτεχνίας υπήρξε ή ανάδυση τού υποκειμένου στους Νέους Χρόνους, πόσο σημαντική στάθηκε ή απόσπαση τού άτομου από τή θεϊκή τάξη και τήν κοινότητα, ή δυνατότητα τού ανθρώπου νά συνθέσει και νά διηγηθεί τή δική του βιογραφία. Η προβληματική τής ατομικότητας όμως δέν είναι έντελως νέα στήν

ιστορία των ιδεών. Όπως είναι ήδη γνωστό και όπως έπισημαίνεται από τούς ιστορικούς των ιδεών και τούς θεωρητικούς τής λογοτεχνίας, συναντάται ήδη στις Έξομολογήσεις τού Αύγουστίνου (βιβλία X και XI), ενώ είναι λιγότερο γνωστό ότι στοιχεία της υπάρχουν και στα αυτοβιογραφικά ποιήματα τού Γρηγορίου τού Θεολόγου και κυρίως στο έκτενές αυτοβιογραφικό του ποίημα «Περί τού έαυτού βίου» (Ιστορικά έπη, ΙΑ). Έκει ο Καππαδόκης ιεράρχης και άγιος, μετά ή ίσως και εξαιτίας τής παραίτησής του από τόν πατριαρχικό θρόνο τής Κωνσταντινούπολης, συνομιλεί μέ τόν έαυτό του, άπευθύνεται στον Θεό ζητώντας παρηγοριά και άνάπαυση, αλλά και τολμάει νά μιλήσει σέ πρώτο πρόσωπο για τή ζωή του και νά εξιστορήσει μέ άπόλυτη χρονολογική σειρά τά τού βίου του, από τήν παιδική του ηλικία και τίς σπουδές του έως τήν επισκοπική και πατριαρχική του διακονία, μήν παραλείποντας νά αναφερθεί στις θλίψεις και τίς απογοητεύσεις του και μή διστάζοντας νά καυτηριάσει τή στάση τού ιερατείου τής εποχής του μέ λόγους πού σήμερα θά χαρακτηρίζονταν άντικληρικαλικοί. Οι Έξομολογήσεις τού Αύγουστίνου, από τήν πλευρά τους, εικονογραφούν τήν ταραχώδη ζωή τού συγγραφέα τους και τήν έναγώνια αναζήτηση τής αλήθειας, πού θά τόν οδηγήσει στή θρησκευτική μεταστροφή, και θεωρείται πώς είναι τό πρώτο κείμενο στήν ιστορία τής δυτικής σκέψης πού αναδεικνύει και καθιερώνει τόν ατομικό υποκειμενικό λόγο, ενώ έμελλε νά έπηρεάσει βαθιά τήν πνευματική και πολιτισμική ιστορία τής Δύσης. Κείμενο γραμμένο σέ πρώτο πρόσωπο, προαναγγέλλει τό καρτεσιανό cogito, αλλά και τό μοντέρνο λογοτεχνικό έργο.⁴⁴ Θεμελιώνει τό αφηγηματικό εγώ και προβάλλει τού λοιπού ως πρότυπο τής αφηγηματικής θεολογίας,⁴⁵ ενώ εγχαινιάζει και τήν παράδοση τού νεότερου αυτοβιογραφικού λόγου. Όχι πώς ή προγενέστερη πατερική παράδοση δέν γνωρίζει

⁴¹ P. Ricœur, *Temps et Récit*, τόμ. I-III, Seuil, Παρίσι 1984. Πρβλ. και τά κριτικά σχόλια τού Jean Grondin, «L'herméneutique positive de Paul Ricœur: Du Temps au récit», *Temps et récit en débat*, Cerf, Παρίσι 1989, σ. 121-137.

⁴² Χ.-Γκ. Γκάνταμερ, *Ό λόγος στήν εποχή τής επιστήμης*, εκδ. Νήσος, Αθήνα 1997, σ. 52.

⁴³ Günther Neske-Verlag, Pfulligen, 1959. Η πληρέστερη, από όσο γνωρίζω, μελέτη για τή «στροφή» τού Χάιντεγκερ άνήκει στον J. Grondin: *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, PUF, Παρίσι, 1997.

⁴⁴ Αύγουστίνου, *Έξομολογήσεις*, τόμ. Α'-Β', πρόλογος, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Φρ. Αμπατζοπούλου, Πατάκης, Αθήνα 1999, σ. 73, 92, 106 κ.έ.: Br. L. Horne, «Person as Confession: Augustine of Hippo», Chr. Schnödel-C. E. Gunton (έπιμ.), *Persons, Divine and Human. King's College Essays in Theological Anthropology*, Έδιμβούργο 1991, σ. 66-67. Ειδικά για τή σχέση τής αύγουστίνειας θεολογίας μέ τό καρτεσιανό cogito, βλ. L. Blanchet, *Les antécédents historiques du Je pense, donc je suis*, Vrin-Reprise, Παρίσι 1985. Et Gilson, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Vrin, Παρίσι 1975, σ. 191-201.

⁴⁵ Br. L. Horne, *ό.π.*, σ. 68.

τόν αὐτοβιογραφικό λόγο. Τό παράδειγμα τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου πού μόλις ἀναφέραμε τό ἐπιβεβαιώνει. Οἱ Ἐξομολογήσεις ὁμως ἐπιχειροῦν καί πραγματοποιοῦν μιάν οὐσιώδη ἀλλαγὴ: τὴ μετατόπιση τοῦ ἐνδιαφέροντος ἀπὸ τό πεδίο τῆς Ἱστορίας στήν ἐπικράτεια τοῦ ἔσω ἀνθρώπου, στήν ἀτομική ψυχολογική καί συνειδησιακή ἀναζήτηση. Ἡ μετατόπιση αὐτὴ ἐξυπηρετεῖται τὰ μέγιστα ἀπὸ τὴ λειτουργία τῆς ἀφήγησης, πού προϋποθέτει τὴν ἐσωτερικὴ περιπλάνηση στὰ ἄδυτα τοῦ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ καί ἀπὸ τὴν ἐσωτερικευμένη-ψυχολογικὴ ἀντίληψη τοῦ χρόνου καί τῆς μνήμης πού ἀναπτύσσει ὁ Αὐγουστίνος στὶς Ἐξομολογήσεις, στὰ βιβλία X καί XI.⁴⁶ Τὰ στοιχεῖα καί οἱ παρατηρήσεις πού συνοπτικά ἐκτέθηκαν μποροῦν νὰ μᾶς παρακινήσουν στήν ἀναζήτηση τῶν συγκλίσεων καί τῶν ἀποκλίσεων τοῦ αὐτοβιογραφικοῦ λόγου στὸν Αὐγουστίνου καί τὸν Γρηγόριο Θεολόγο, ἀλλὰ καί νὰ μᾶς δώσουν τό μέτρο τῆς συμβολῆς τοῦ Αὐγουστίνου, ὅχι μόνο στήν ἐμφάνιση τῆς μοντέρνας λογοτεχνίας, ἀλλὰ καί στή διαμόρφωση τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Νεωτερικότητας: τομεῖς στοὺς ὁποίους ὁ αὐτοβιογραφικός λόγος τοῦ Γρηγορίου δέν φαίνεται νὰ βρῆκε γόνιμη συνέχεια.⁴⁷

⁴⁶ Br. L. Horne, ὁ.π., σ. 69-73· Αὐγουστίνου, Ἐξομολογήσεις, ὁ.π., σ. 66-75· Ch. Taylor, *Les sources du Moi. La formation de l'identité moderne*, μτφρ. ἀπὸ τὰ ἀγγλικά Ch. Melançon, Seuil, Παρίσι 1998, σ. 173-191. Ἀπὸ τὴν πλούσια βιβλιογραφία γιὰ τό θέμα πού μᾶς ἀπασχολεῖ, ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ παραπέμψουμε καί στὰ ἐξῆς ἔργα: P. Courcelle, *Les Confessions de S. Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité*, Παρίσι 1963· τοῦ ἴδιου, *Recherches sur les Confessions de S. Augustin*, Παρίσι 1968· J. Fontaine, «Une révolution littéraire dans l'Occident latin: les Confessions de S. Augustin», *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 3-4 (1987), σ. 173-193· J.-Cl. Fredouille, «Les Confessions d'Augustin. Autobiographie au présent», στὸν τόμο *L'invention de l'autobiographie*, Presses de l'École normale supérieure, Παρίσι 1993, σ. 167-178.

⁴⁷ Γιὰ τὴν αὐτοβιογραφία στὸν Γρηγόριο Θεολόγο βλ. R. Benin, *Une autobiographie romantique au IV^e s.: le poème II, 1, 1, de Grégoire de Nazianze* (ἀδημοσίευτη διατριβή), Μονπελιέ 1988· J. Bernardi, «Trois autobiographies de S. Grégoire de Nazianze», στὸν τόμο: *L'invention de l'autobiographie*, Presses de l'École normale supérieure, Παρίσι 1993, σ. 155-165· P. L. Gilbert, *Person and Nature in the Theological Poems of S. Gregory of Nazianzus*, dissertation thesis, The Catholic University of America, Οὐάσινγκτον 1994, σ. 1-16· Grégoire de Nazianze, *Le dit de sa vie*, μτφρ., παρουσίαση, σημειώσεις ΑΙ. Lukinovich, ἀπόδοση σέ ἐλεύθερο στίχο Cl. Martignay, εἰσαγωγή Th. Spidlik, éd. Ad Solem, Γενεύη 1997· Chr. Jungck, *Gregor von Nazianz. De vita sua*, Χαϊδελβέργη 1974· G. Misch, *A History of Autobiography in Antiquity*, τόμ. II, Greenwood Press Publishers, Οὐέστπορτ, Κοννέκτικατ 1973, σ. 600-624· Στ. Ράμφορ, Ὁ καημός τοῦ ἑνός. Κεφάλαια τῆς ψυχικῆς ἱστορίας τῶν Ἑλλήνων, Ἀρμός, Ἀθήνα 2000, σ. 144-154.

* * *

Τὰ ὅσα προηγήθηκαν ἀπαιτοῦν ἓνα σύντομο σχολιασμό. Παράλληλα δίνουν τὴ δυνατότητα νὰ τεθοῦν γιὰ νὰ συζητηθοῦν ὀρισμένα ἐπιπλέον ἐρωτήματα.⁴⁸

α) εἶναι πλεονέκτημα, ἢ μήπως τελικὰ πρόβλημα, τό ὅτι ἡ ὀρθόδοξη Ἀνατολή δέν γνώρισε καί δέν μετεῖχε ὀργανικά στό φαινόμενο τῆς Ἀναγέννησης, τοῦ Διαφωτισμοῦ καί τῆς Νεωτερικότητας, στήν ἀνάδυση τοῦ ὑποκειμένου καί τῆς βιομηχανικῆς ἐπανάστασης, στήν ἐκκοσμικευση τῆς τέχνης καί τῆς κοινωνίας; Καί ἂν καυχώμαστε γιὰ τό ὅτι στήν Ὀρθοδοξία πίστη καί τέχνη, ποίηση καί θεολογία ἔχουν κοινές ρίζες, τότε τί ἐξηγεῖ τό σημερινό τους διαζύγιο; Καί ποιά εἶναι ἡ λύση στό πρόβλημα; Μήπως ἡ πρόταση τῆς «χριστιανικῆς» λογοτεχνίας; Μά ὑπάρχει τελικὰ «χριστιανικὴ» λογοτεχνία; Καί πόσο συμβατὴ εἶναι, μετὰ ἀπὸ ὅσα ἀναφέρθηκαν παραπάνω, ἡ συνύπαρξη ὑπὸ τὴν ἴδια λεκτικὴ στέγη τῶν δύο ὅρων; Μήπως τό σχῆμα αὐτό ἐμπεριέχει «ἀντίφαση ἐν τοῖς ὅροις»; Γιατί, ὅπως σημειώνει καί ὁ ποιητῆς Δ. Κοσμόπουλος,

ἡ χριστιανικότητα (καλύτερα: ἡ ἐκκλησιαστικὴ συνειδητότητα), δέν μπορεῖ ἐπ' οὐδενὶ νὰ ἀποτελέσει στοιχεῖο ἰδεολογικῆς ταυτότητας. εἶναι χάρισμα μετοχῆς σέ μιὰ κοινὴ ἐμπειρία. Ὁ ὅρος «χριστιανικὴ ποίηση» παραπέμπει σέ μιὰ ἰδεολογικὴ κατάχρηση. [...] Στόν χριστιανό ἀρκεῖ ἡ ἐμπειρία του, πού μένει ἄρρητη, παρά τὴν διατύπωσή της. Στόν ἰδεολόγο ἡ ἐμπειρία εἶναι κατὰ κανόνα παραισθητικὴ, ἄρα ἀναπληρώνει τό ὑπαρκτικό κενό μέ διατυπώσεις πού μεταμφιέζονται σέ «ἀλήθειες» καί δέν εἶναι, τελικὰ, παρά ἠθικολογικοὶ διδακτισμοί.⁴⁹

β) Ἀναφορικά μέ τό Χαμένο κέντρο τοῦ Λορεντζάτου, τὴν ἀποψή του γιὰ τὴ σχέση τῆς τέχνης μέ τὸν μεταφυσικό ἄξονα τῆς ζωῆς, τὴ μίμηση τῶν ὑπερβατικῶν προτύπων καί τῆς θείας ἀρμονίας. Μέ ὅλο τό σεβασμό, τὴν ἐκτίμηση καί τὴν εὐγνωμοσύνη πού αισθανόμαστε γιὰ τό ἔργο τοῦ Λορεντζάτου —καί μέ δεδομένο ὅτι τό Χαμένο κέντρο ἐξακολουθεῖ νὰ σημαδεύει τίς σχετικὲς συζητήσεις—, ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νὰ θέσουμε κάποια ἐπιπλέον ἐρωτήματα: μπορεῖ ἡ ἐρμηνευτικὴ

⁴⁸ Γιὰ ὅ,τι ἀκολουθεῖ πρβλ. Π. Καλαϊτζίδης, «“In interiore homine”». Θεολογικὴ περιήγηση στὶς προϋποθέσεις τῆς νεωτερικῆς λογοτεχνίας», ὁ.π., σ. 43 κ.ε.

⁴⁹ Δ. Κοσμόπουλος, «Ὁ λάκκος τοῦ ἄδεν», περ. *Σύναξη*, τχ. 70, 1999, σ. 35-36.

αυτή πρόταση νά χρησιμεύει ως αποκλειστική βάση θεολογικής προσέγγισης τής μοντέρνας λογοτεχνίας; Έξαντλείται τό γεγονός τής Έκκλησίας σέ μία θρησκευτική καί μεταφυσική νοηματοδότηση τής τέχνης καί τής ζωής; "Αν ή Έκκλησία είναι στραμμένη κυρίως στό μέλλον, στά "Έσχατα, πρὸς τά ὅποια πορεύεται διά τής Ἰστορίας, κατά πόσο μπορεί νά ταυτιστεῖ ή θεολογία της μέ δεδομένες μορφές τοῦ παρελθόντος ή μέ τόν μεταφυσικό ἄξονα τής ζωής; Καί ἀκόμη, ποιά σχέση ἔχει ή χριστιανική τέχνη καί φιλολογία μέ τή μίμηση τῶν ὑπερβατικῶν προτύπων καί τής θείας ἁρμονίας; Τό σκάνδαλο τοῦ Σταυροῦ καί ή μωρία τής Ἀναστάσεως, γιά παράδειγμα, ή ή εικόνα καί τό συναξάρι ενός μάρτυρα τίνος ὑπερβατικοῦ προτύπου είναι μίμηση;⁵⁰ Καί, τέλος, ή διατύπωση ὅτι ή τέχνη καί ή λογοτεχνία στούς πολιτισμούς τής παράδοσης ὑπῆρξαν ὑπηρετικές τοῦ μεταφυσικοῦ κέντρου τής ζωής, τής θρησκευτικῆς ἀλήθειας τοῦ κόσμου, τοῦ ὁμαδικοῦ καί κοινοῦ πιστεύω, μέ τόν τρόπο πού ἐκφέρεται συνήθως ἀπό πολλούς, δίχως ἔχνος (αὐτο)κριτικῆς καί ἀπόστασης ἀπό τό προβαλλόμενο ρομαντικό πρότυπο, δέν ὑποκρύπτει μία λανθάνουσα τάση ἐπιστροφῆς στό παραδοσιακό προμοντέρνο κλειστό κοσμοεἶδωλο, πού χαρακτηρίζονταν, μεταξύ ἄλλων, ἀπό τήν κυριαρχία τής θεολογίας καί τή νηπιακή ἡλικία τοῦ ἀτόμου/προσώπου;

γ) Τό κοινό στοιχεῖο πού φαίνεται βέβαια νά συνδέει μεταφυσική, θρησκεία καί Έκκλησία είναι ὅτι ἀνθισαν σέ πολιτισμούς προγενέστερους τής ὑποκειμενικότητας καί ἀτομικότητας, ὅτι προϋποθέτουν ὑπέρβαση τοῦ ἀτομικοῦ διά τής ἀναφορᾶς στήν κοινή παράδοση καί ἐμπειρία, στό κοινό ὑπερατομικό νόημα. Οἱ πολιτισμοί πρίν τήν Ἀναγέννηση, χριστιανικοί καί μή, ὀρθόδοξοι ή δυτικοί, είναι πολιτισμοί τής κοινότητας, ὄχι τοῦ ἀτομικοῦ ἀνθρώπου. Πόσο πρέπει ὅμως σήμερα νά ἐπιμένουμε σέ αὐτό τό σχῆμα καί σέ αὐτή τήν ἰδιότυπη ἐπιστροφή στό παρελθόν; Πόσος χῶρος ὑπάρχει γιά τό πρόσωπο καί τήν προσωπική δημιουργία στό πλαίσιο μιᾶς θεώρησης τής τέχνης πού τή συνδέει ἀποκλειστικά μέ τήν κοινότητα καί μέ τήν πλατωνική ἐπνεύσεως μίμηση τῶν αἰώνιων (καί ἀμετάβλητων!) θείων προτύπων; Ἔχουν καμιά σχέση ὅλα αὐτά μέ τή θεολογία τοῦ προσώ-

που, μποροῦν νά θεωρηθοῦν φυσικές της συνέπειες στό χῶρο τής τέχνης καί τής λογοτεχνίας, ή ἔστω μακρινά τής ἀπηχήματα;

δ) Πῶς θά ὀριστεῖ λοιπόν τό λεπτό ἐκεῖνο ὄριο πού ξεχωρίζει τό πρόσωπο ἀπό τό ἄτομο, τή θεολογία τοῦ προσώπου ἀπό τήν ἐξατομίκευση, τήν ἀνάδειξη τοῦ προσώπου ἀπό τήν ἀνάδυση τοῦ ὑποκειμένου, τό πνεῦμα τής κοινότητας ἀπό τήν ἰσοπέδωση καί τήν ἀπουσία προσωπικῆς δημιουργίας; Καί σέ τί διαφέρει ὁ «κρυπτός τής καρδίας ἄνθρωπος» (Α΄ Πέτρ 3, 4), τό «σκάπτε ἐνδόν» τῶν ἀσκητῶν καί ή καλλιέργεια τοῦ ἔσω ἀνθρώπου τῶν νηπτικῶν καί τῶν ἡσυχαστῶν ἀπό τή διαδικασία ἐσωτερίκευσης τῶν αὐτοβιογραφικῶν ποιημάτων τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ή τῶν Ἐξομολογήσεων τοῦ Αὐγουστίνου; Καί ἀκόμη, ποιά είναι ή σχέση τής αὐγουστίνειας ἀφήγησης ὡς ἐσωτερικῆς περιπλάνησης στά ἄδυτα τοῦ ἑαυτοῦ μέ τήν ἀφήγηση τοῦ Πῶλ Ρικαίρ, ή ὁποία προβάλλει ὡς ή μόνη δυνατή ἀπάντηση στό μέγιστο ἐρώτημα τοῦ χρόνου;

ε) Ἡ παγκόσμια —καί ἑλληνική— ἀνθηση τοῦ μεταμοντέρνου ἱστορικοῦ μυθιστορήματος είναι ἀπλῶς ἓνας συρμός, μία μόδα πού διαρκεῖ ή μήπως ἐκφράζει μία ἀνεπίγνωστη δίψα γιά ὑπέρβαση τής ὑποκειμενικότητας, μία νοσταλγία γιά τήν ἐπανεύρεση κοινοῦ νοήματος καί κοινοῦ λόγου; Καί ἂν είναι εὐκολο νά σχολιαστεῖ θεολογικά ή ἐγκατάλειψη τής Ἰστορίας καί ή διαδικασία ψυχολογικῆς ἐσωτερίκευσης πού περιγράφει ὁ Αὐγουστίνος στίς Ἐξομολογήσεις, πότε θά ἀποτιμηθεῖ θεολογικά ή «ἐπιστροφή στήν Ἰστορία», ὅπως αὐτή μαρτυρεῖται στό σύγχρονο ἱστορικό μυθιστόρημα; Καί πότε ἀκόμη οἱ ὀρθόδοξοι θά συζητήσουμε καί θά ἀξιολογήσουμε θεολογικά τήν πλήρη «ἐξατομίκευση» τής ἐκκλησιαστικῆς καί πνευματικῆς μας ζωής, τήν ἀτομική ἐκδοχή τής εὐσέβειας πού ἔχει ἐκμηδενίσει κάθε ὑποψία ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καί ὀρθόδοξου ἡθους;

Θεολογικές προϋποθέσεις διαλόγου με τή μοντέρνα λογοτεχνία

Στό νεωτερικό μυθιστόρημα διαμορφώνονται ὀρισμένες ἀνθρωπολογικές προϋποθέσεις πού φαίνεται νά εὐνοοῦν τήν ἀνάπτυξη ἑνός διαλόγου μέ τή θεολογία. Ὑπερβαίνεται ή ἀνθρωποκεντρική προοπτική τοῦ παραδοσιακοῦ, κλασικοῦ μυθιστορήματος, πού εἶχε ὡς ἀφετηρία της τό ἰδεῶδες μᾶς ὀλόπλευρης προσωπικότητας, ή ὁποία ἀνακαλύπτει ἐντός της τά ἐρείσματα ἐκεῖνα πού τής ἐπιτρέπουν νά συγχροτηθεῖ σέ μέγεθος αὐτόνομο καί αὐτοτελές, προσωπικότητα διαφανῆ τόσο στόν ἑαυτό

⁵⁰ Πρβλ. καί τίς κριτικές παρατηρήσεις τοῦ Στ. Παπαλεξανδρόπουλου, μέ ἀφορμή τήν ἑλληνική μετάφραση τοῦ βιβλίου τοῦ Κουμαρασουάμι, περ. Σύναξη, τχ. 41, 1992, σ. 117-124 καί τχ. 45, 1993, σ. 102-111.

της όσο και στον αναγνώστη. Στους αντίποδες του μυθιστορήματος αυτού, η νεωτερική πεζογραφία προχώρησε στη θραύση της έννοιας της ταυτότητας, καθώς τα πρόσωπά της δέν περιγράφονται πλέον ως έδραϊες οντότητες που καθορίζονται από τη φύση ή την ουσία τους, αλλά ως μεγέθη ρευστά, εύμετάβλητα, ευκίνητα. Σέ κάποιες μάλιστα περιπτώσεις διενεργείται μία ριζική παραίτηση του υποκειμένου από τον ίδιο του τον έαυτό. Από τά παραπάνω προκύπτει μία δυναμική ανθρωπολογία παραιτημένη από αναφορά σέ ουσίες και άμετάβλητους πυρήνες της ύπαρξης.⁵¹ Η ανθρωπολογία αυτή ένδέχεται νά παρουσιάζει ιδιαίτερο ένδιαφέρον γιά μία έσχατολογικά προσανατολισμένη θεολογία που έχει τήν αναφορά της στό μέλλον της Βασιλείας του Θεού, στά Έσχατα, και που αναδεικνύει τήν άποψη της δυναμικής συγκροτήσεως του ανθρώπου ως γεγονότος που έπέρχεται έσχατολογικά, γιά μία θεολογία που πρεσβεύει, μέ άλλα λόγια, ότι ή ταυτότητα του ανθρώπου είναι νά μήν έχει δική του ταυτότητα αλλά νά εξέρχεται του έαυτού του προκειμένου νά επέλθει έσχατολογικά ή συγκρότησή της.⁵² Μία τέτοια θεολογία φρονούμε ότι μπορεί γόνιμα νά διαλεχθεί μέ τό μοντέρνο μυθιστόρημα, τό όποιο συχνά μετατρέπεται σέ έργαστήρι έξερεύνησης τρόπων έξόδου του ανθρώπου από τον έαυτό του.

Κατακλείοντας λοιπόν τά όσα προηγήθηκαν, ήρθε ή ώρα νά θέσουμε και έν συντομία νά συζητήσουμε όρισμένες θεολογικές προϋποθέσεις διαλόγου μέ τή μοντέρνα λογοτεχνία. Μιλάμε πάντα γιά όρισμένες ή γιά κάποιες θεολογικές προϋποθέσεις διαλόγου μέ τή μοντέρνα λογοτεχνία, έχοντας κατά νουν ότι ούτε τό αλάθητο διεκδικούμε ούτε οι διαλογικές προσπάθειες της θεολογίας αρχίζουν και τελειώνουν μέ τή δική μας άπόπειρα. Οι άπόψεις μας αναπτύσσονται έδω μέ τή μεγαλύτερη δυνατή συντομία και εκτός από τήν έσχατολογική ταυτότητα της Έκκλησίας, γιά τήν όποία μιλήσαμε ήδη προηγουμένως, συνοφίζονται σέ πέντε ακόμη σημεία.

⁵¹ Η ανάλυση γιά τίς ανθρωπολογικές προϋποθέσεις του μοντέρνου μυθιστορήματος στηρίζεται στη μελέτη του Γ. Δημητρακάκη, «Σημειώσεις γιά τή νεωτερική πεζογραφία», που δημοσιεύεται στό παρόν τεύχος της Νέας Έστίας.

⁵² Γιά μία πρώτη προσέγγιση στό θέμα βλ. Γ. Σκαλτσάς, «Ο άνθρωπος ως κάτοπρον των έσχάτων κατά τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης», περ. Σύναξη, τχ. 59, 1996, σ. 45-59. Πρβλ. G. Skaltsas, *La dynamique de la transformation eschatologique chez Grégoire de Nysse. Étude sur les rapports de la pensée patristique à la philosophie grecque ancienne*, διδακτορική διατριβή, École Pratique des Hautes Études, Sorbonne 1998.

1) Θεολογία της έτερότητας, άποδοχή και θεολογική αξιολόγηση της διαφορετικότητας και της πολυφωνίας, έπαναπροσέγγιση της έννοιας της ταυτότητας από θεολογική σκοπιά. Έάν δεχτούμε ότι ή Εύχαριστία συγκροτεί τήν ταυτότητα και τό μυστήριο της Έκκλησίας, όπως είναι πλέον κοινός τόπος στη θεολογία μας,⁵³ τότε θά πρέπει επίσης νά δεχτούμε και τίς συνέπειες αυτής της παραδοχής, ότι δηλαδή στη θεία Εύχαριστία, ή μέ άφετηρία τή θεία Εύχαριστία, υπερβαίνονται οι κάθε μορφής διαιρέσεις και διακρίσεις φύλου, φυλής, έθνους, γλώσσας, πολιτισμού, κοινωνικής τάξης και προέλευσης, μέ άλλα λόγια οι κάθε έπιμέρους ταυτότητες, οι κάθε μορφής άποσπασματικές και διαιρετικές ταυτότητες, προς χάριν της ταυτότητας και ένότητας όλων έν Χριστώ. Όταν λοιπόν υποστηρίζουμε ότι ή θεία Εύχαριστία συγκροτεί τήν ταυτότητα της Έκκλησίας και χαρακτηρίζει αυτό που πραγματικά είναι ή Έκκλησία, πρέπει νά έχουμε υπόψη μας ότι στη διατύπωση αυτή ο όρος ταυτότητα αλλάζει ριζικά περιεχόμενο και λειτουργία: δέν περιγράφει πιά —όπως στην περίπτωση της φυλής και του έθνους— μία διαδικασία ή μία πραγματικότητα χωρισμού, διαιρέσεως και διαφοροποιήσεως, αλλά μία πορεία μετάβασης προς τήν ένότητα, έναν άγώνα υπερβάσεως των διαφορών και των πάσης φύσεως τεμαχισμών. Η ταυτότητα στη θεολογική γλώσσα, και ιδιαίτερα όταν αναφερόμαστε στό μυστήριο της θείας Εύχαριστίας, εκκινεί από τή διαφορά και τή διαφοροποίηση γιά νά αναχθεί στην ένότητα δέν αναφέρεται στην ιδιοπροσωπία, αλλά στην καθολικότητα και οικουμενικότητα.⁵⁴ Άξια λόγου σέ αυτή τή συνάφεια είναι ή χρήση του όρου «ταυτότητα» (ταυτοποιούμενος), που εισάγει ο άγιος Μάξιμος ο Όμολογητής, στηριζόμενος μάλιστα στη θεολογία και εκκλησιολογία του Άπ. Παύλου. Η ταυτότητα δέν αναφέρεται σέ αυτά που μάς χωρίζουν και μάς διαφοροποιούν, σέ άτομικά ή συλλογικά χαρακτηριστικά έθνικής, πολιτιστικής ή θρησκευτικής-όμολογιακής ιδιοπροσωπίας, όπως νομίζουμε σήμερα. Η ταυτότητα έχει νά κάνει αντιθέτως μέ τά κοινά, μέ ό,τι μάς ένώνει, μέ τήν υπέρβαση —διά της πίστεως και έντός του Σώματος του Χριστού που

⁵³ Βλ. σχετικά μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης (Ζηζούλας), «Έκκλησία και Έσχατα», Π. Καλαϊτζίδης (έπιμ.), Έκκλησία και Έσχατολογία, ό.π., σ. 33 κ.έ.

⁵⁴ Βλ. Π. Καλαϊτζίδης, «Όρθοδοξία και νεοελληνική ταυτότητα. Κριτικές σημειώσεις από τή σκοπιά της θεολογίας», περ. Ίνδικτος, τχ. 17, 2003, σ. 46-47.

είναι ή Έκκλησία— τών πάσης φύσεως διαφορών, ώστε να γίνουμε ένα σώμα. Η ταυτότητα, σύμφωνα με τον άγιο Μάξιμο, σχετίζεται με τήν τών πάντων ένωση και τήν άμβλυνση τών διαφορών, με τήν άναφορά και τήν ένωση όλων μέσα στον Θεό.⁵⁵ Σέ μία εύρύτερη μάλιστα τριαδολογική και πνευματολογική/έσχατολογική προοπτική, ή ταυτότητα περικλείει και τήν έτερότητα, καθώς «ό άλλος γίνεται όντολογικό μέρος τής ταυτότητάς μας», και «ή έτερότητα δέν άποτελει άπειλή για τήν ένότητα, αλλά εκ τών ών ούκ άνευ προϋπόθεσή της», στο βαθμό πού «ή έτερότητα είναι συστατική τής ένότητας, και όχι έπακόλουθό της», όπως πολύ εύστοχα παρατηρεί ό σεβασμιώτατος μητροπολίτης Περγάμου Ίωάννης (Ζηζιούλας).⁵⁶ Η ύπερβαση μάλιστα του φόβου του άλλου —πού συνιστά «μία παθολογία θεμελιωμένη στις ίδιες τίς ρίζες τής ύπαρξής μας, κληρονομημένη με τήν γέννησή μας», καθώς πρόκειται «για άποτέλεσμα τής άπόρριψης του κατεχοχόν Άλλου, του Δημιουργού μας, από τον πρώτο άνθρωπο, τον Άδάμ»—, ή συμφιλίωση με τον Θεό πού οδηγεί στη συμφιλίωση με τον όποιοδήποτε άλλον⁵⁷ και ή ρητή άναγνώριση τής διαφορετικότητας/έτερότητας είναι οι άπαραίτητες προϋποθέσεις για τήν έπίτευξη πραγματικής κοινωνίας, ή όποία όμως παύει να ύφίσταται από τή στιγμή πού ή κάθε μορφής έτερότητα περιορίζεται και εκπίπτει στην ταυτότητα.⁵⁸

Η θεολογία λοιπόν συμβάλλει στη διάνοιξη τών όρίων, τής σημασίας και τής λειτουργίας τής ταυτότητας, ενώ μας βοηθάει να καταλάβουμε ότι ό τρόπος συγκρότησης τής ταυτότητας δέν συμπίπτει προκειμένου για τήν έκκλησιαστική και τήν έθνική ή πολιτιστική έκδοχή της. Άν για τήν τελευταία ή ταυτότητα άναφέρεται σε

⁵⁵ Μάξιμος Όμολογητής, *Μυσταγωγία Α*, PG 91, 664D-668C. Σχολιασμός του άποσπάσματος αυτού στο Π. Καλαϊτζίδης, «Όρθοδοξία και νεοελληνική ταυτότητα. Κριτικές σημειώσεις από τή σκοπιά τής θεολογίας», ό.π., σ. 53-54· του ίδιου, «Έκκλησία και έθνος σε έσχατολογική προοπτική», Π. Καλαϊτζίδης (έπιμ.), *Έκκλησία και Ίσχατολογία*, ό.π., σ. 353-354.

⁵⁶ Μητροπολίτης Περγάμου Ίωάννης (Ζηζιούλας), «Κοινωνία και έτερότητα», περ. *Σύναξη*, τχ. 76, 2000, σ. 10, 9.

⁵⁷ Μητροπολίτης Περγάμου Ίωάννης (Ζηζιούλας), «Κοινωνία και έτερότητα», ό.π., σ. 6.

⁵⁸ Em. Clapsis, «The Orthodox Church in a Pluralistic World», *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*, WWC Publications-Holy Cross Orthodox Press, Γενεύη-Μπρουκλίν Μασαχουσέτης 2000, σ. 141.

αυτά πού μας ξεχωρίζουν και μας διαφοροποιούν ως έθνος ή ως πολιτισμό, για τήν Έκκλησία, πού άποβλέπει στην «των πάντων ένότητα», ή ταυτότητα κατατείνει —ή πρέπει να κατατείνει— στα κοινά, στην ύπερβαση τών πάσης φύσεως διαιρέσεων και διασπάσεων. Άν ή έθνική και πολιτιστική ταυτότητα έχουν πάντα άνάγκη μιάν «άρνητική» έτερότητα, έναν «άρνητικό» άλλον, προκειμένου να συγκροτηθούν και να θεβαιωθούν, άν άκόμη ή άνάδειξη τής έθνικής και πολιτιστικής ταυτότητας συμβαδίζει σχεδόν πάντα με τήν εμφάνιση ενός «περιούσιου λαού» —στή θρησκευτική ή τήν έκχοσμικευμένη μορφή του—, για τήν έκκλησιαστική έκδοχή τής ταυτότητας ό κόσμος όλος, όλοι οι άνθρωποι, ό κάθε άλλος «γίνεται όντολογικό μέρος τής ταυτότητάς μας», άφού όλοι έχουν κληθεί να γίνουν σάρκα του Θεού μέσα στην Ίστορία και προοριστεί να άποτελέσουν Έκκλησία, συγκροτούν λοιπόν δυνάμει τήν ταυτότητα και ένότητα τής Έκκλησίας: «Έκκλησία δέ καλείται φερωνύμως, δια τόν πάντας έκκαλείσθαι και όμου συνάγειν», σύμφωνα με τον άγιο Κύριλλο Ίεροσολύμων,⁵⁹ καθώς «τό γάρ τής Έκκλησίας όνομα ού χωρισμοϋ, άλλ' ένώσεώς έστι και συμφωνίας όνομα», σύμφωνα με τή γνωστή φράση του Ίωάννου Χρυσόστομου.⁶⁰

2) Άποδοχή τών κεκτημένων και τών κατακτήσεων τής δυτικής Νεωτερικότητας, σοβαρή θεολογική σπουδή και διάλογος με τήν έπερχόμενη —ή τήν ήδη παρούσα σύμφωνα με άλλους— μετανεωτερικότητα καθώς και με τήν πραγματικότητα τής πολυπολιτισμικής κοινωνίας. Η ταύτιση τής Έκκλησίας με τό Βυζάντιο και τήν Τουρκοκρατία, με τίς παραδοσιακές και άγροτικές κοινωνίες, και ή ιστορική έκκρεμότητα πού διατηρείται με τή Νεωτερικότητα, άποτελεί μέγιστο ποιμαντικό και θεολογικό πρόβλημα, πού καθιστά άδύνατη και άτελέσφορη όποιαδήποτε άπόπειρα διαλόγου τής θεολογίας με τή λογοτεχνία, για τον πολύ άπλό λόγο ότι αυτές οι κοινωνίες δέν γνώρισαν τή λογοτεχνία στη σημερινή της μορφή, αλλά και γιατί ή μοντέρνα λογοτεχνία είναι άκατανόητη έξω από τό πλαίσιο τής

⁵⁹ Κύριλλος Ίεροσολύμων, *Κατηχήσεις* 18, 24 PG 33, 1044B.

⁶⁰ Ίωάννης Χρυσόστομος, Όμιλία Α', PG 61, 13. Βλ. και Π. Καλαϊτζίδης, «Όρθοδοξία και νεοελληνική ταυτότητα. Κριτικές σημειώσεις από τή σκοπιά τής θεολογίας», ό.π., σ. 47.

Νεωτερικότητας. Γι' αυτό και δεν μπορεί να υπάρξει διάλογος θεολογίας και λογοτεχνίας δίχως τό διάλογο θεολογίας και Νεωτερικότητας. Όφειλουμε επ' αυτού να όμολογήσουμε ότι ή συνάντηση Όρθοδοξίας και Νεωτερικότητας δεν έλαβε ποτέ ουσιαστικά χώρα, ότι ή γόνιμη ανάμετρησή και γιατί όχι και ή σύνθεση παραμένει τό ζητούμενο. Η Όρθοδοξία μοιάζει να αποφεύγει συστηματικά αυτή τή συνάντηση, ενώ ή Νεωτερικότητα φαίνεται να άγνοεί τήν Όρθοδοξία και τή βαθύτερη αλήθεια της. Είναι θέμα προς συζήτηση βέβαια αν αυτή ή άμοιβαία άγνοια και καχυποψία παραπέμπει σε ριζική άσυμβατότητα τών δύο μεγεθών (Όρθοδοξίας και Νεωτερικότητας) ή αν, αντίθετως, όφειλεται σε ιστορικές συγκυρίες.⁶¹

Στή συνάφεια αυτή θά παρουσίαζε έξαιρετικό ενδιαφέρον ή σοβαρή θεολογική μελέτη και σπουδή του έργου του μεγάλου Ρώσου θεωρητικού και ιστορικού τής λογοτεχνίας Μ. Μπαχτίν, στον όποιο αναφερθήκαμε ήδη προηγουμένως, καθώς στό πρόσωπό του συγκεντρώνονται ιδιότητες πού ενδιαφέρουν άπολύτως τό υπό συζήτηση θέμα: στέρα γνώση τής λογοτεχνίας από τά μέσα, άποδοχή τής δυτικής Νεωτερικότητας, προσήλωση στην παράδοση τής Όρθοδοξίας, τήν όποία πλήρωσε πολύ ακριβά μέ τήν έξορία του στό Καζακστάν τό 1929, και επιπλέον μία προσέγγιση του μυθιστορήματος, του κατεξοχήν λογοτεχνικού είδους τών Νέων Χρόνων, πού, πλάι στον άναμφισβήτητο ρόλο του άτομου, βάζει τό στοιχείο τής διαλογικότητας και τής σχέσης, εισάγει δηλαδή τή διάσταση του προσώπου. Άλλά άς αφήσουμε καλύτερα τό λόγο του Γ. Κιουρτσάκη να μάς διαφωτίσει πάνω σε αυτά τά ζητήματα, καθώς μέ άφορμή τό έρώτημα: ποιός είναι επιτέλους ό «άληθινός» Μπαχτίν; σημειώνει τά ακόλουθα:

⁶¹ Από τίς ελάχιστες άπόψεις διαλόγου τής Όρθοδοξίας μέ τή Νεωτερικότητα άς μάς επιτραπεί εδώ να υπομνήσουμε τήν όμότιπη σειρά μαθημάτων πού όργάνωσε τό χειμερινό πρόγραμμα τής Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών τής Ι. Μητροπόλεως Δημητριάδος τό ακαδημαϊκό έτος 2001-2002 και πού θά κυκλοφορήσει σε τόμο έντός του 2004 από τίς εκδόσεις Ίνδικτος. Βλ. επίσης J. Joubert, «Eglise et modernité», περ. *Le Messager orthodoxe*, τχ. 130, 1999, σ. 19-49· Ι. Πέτρου, «Παράδοση και πολιτισμική προσαρμογή στή δεύτερη νεωτερικότητα», περ. *Σύναξη*, τχ. 75, 2000, σ. 25-35· Μ. Μπέζος, «Άμφίσημη Έκκοσμίκευση, Φιλοσοφική άνθρωπολογία τής θρησκείας», Έλληνικά γράμματα, Αθήνα 2002, ίδίως σ. 74-101. Όσο για τή μετανεωτερικότητα, τήν πληρέστερη μέχρι στιγμής προσέγγιση από όρθόδοξη σκοπιά άντιπροσωπεύει τό βιβλίο του καθηγητή Π. Βασιλιάδη, *Μετανεωτερικότητα και Έκκλησία. Η πρόκληση τής Όρθοδοξίας*, ό.π.

“Η ό «καθαυτό» Μπαχτίν, ό θεωρητικός και θάρδος συνάμα του μυθιστορήματος, είδωμένου ως κορυφαίου έργου του νεότερου ευρωπαϊκού κόσμου και τής ελεύθερης πνευματικής αναζήτησης, ό έχθρός κάθε δογματικής «άλήθειας», κάθε άλύγιστης παράδοσης και κάθε «άπόλυτου παρελθόντος», ό κήρυκας και ύμνητής του πάντα «ήμητελους» παρόντος και του πάντα άνοιχτού μέλλοντος, — ό άπολογητής τής νεωτερικότητας; Και πώς συμβιβάζονται αυτά μέ τήν προσήλωσή του στην παράδοση τής Όρθοδοξίας, πού τήν πλήρωσε τόσο ακριβά — χωρίς πάντως να αφήσει πίσω του ούτε ένα κείμενο θεολογικού περιεχομένου;⁶²

Και συνεχίζει ό Κιουρτσάκης αναφορικά μέ τό θέμα πρόσωπο, σχέση, διαλογικότητα:

Έκείνο πού σε τελευταία άνάλυση ενδιαφέρει τόν Μπαχτίν, είτε μελετάει τή γλώσσα είτε τό μυθιστόρημα, είναι ό ίδιος ό άνθρωπος ως γίνεσθαι μέσα στον «μεγάλο χρόνο τής Ιστορίας». Όχι ό άνθρωπος-άτομο, αλλά ό άνθρωπος-πρόσωπο, δηλαδή ή σχέση μέ τόν άλλο (σχέση ή όποία δεν άναδεικνύεται πουθενά άλλο τόσο ξεκάθαρα όσο στό μυθιστόρημα). [...] Νά γιατί ή παροικιούδης συγγραφική ταπεινοφροσύνη του Μπαχτίν δεν καθρεφτίζει τελικά μονάχα τή σεμνότητα ενός χαρακτήρα: άνατακλα περισσότερο τήν ουσία μάς σκέψης για τήν όποία εκείνο πού διαμορφώνει και όρίζει κάθε άνθρωπο δεν είναι τό «εγώ» αλλά ή διαλογική του σχέση μέ τούς άλλους, πού του επιτρέπει να (έπι)ζήσει πολύ πιο πέρα από τά στενάχωρα όρια του έαυτου του και τής εποχής του.⁶³

Η Έκκλησία πάντως δεν μπορεί να ταυτιστεί μέ καμιά συγκεκριμένη εποχή ή κοινωνία, μέ κανένα ιστορικό σχήμα, και ό πυρήνας τής αλήθειας της δεν δεσμεύεται και δεν έξαντλείται από τά προγενέστερα παραδείγματα τής σχέσης κόσμου και Έκκλησίας. Η Έκκλησία είναι πορεία διά τής Ιστορίας προς τά Έσχατα, προς τή Βασιλεία του Θεού, και όχι έπιστροφή ή έξαγιασμός του παρελθόντος. Στήν πορεία της αυτή ή Έκκλησία, «ή μικρά ζύμη όλον τό φύραμα

⁶² Γ. Κιουρτσάκης, «Πρόλογος», Μ. Μπαχτίν, *Έπος και μυθιστόρημα*, ό.π., σ. 11.

⁶³ Ό.π., σ. 16-17. Ίσως αυτές οι άπόψεις του Μπαχτίν να όδήγησαν κάποιους μελετητές του να προτείνουν τή συγκριτική άνάγνωσή του μέ τόν εισηγητή τής θεολογίας του προσώπου Χρ. Γιανναρά, όπως στό άρθρο τής S. Olivier, «Ό Μπαχτίν στις Ήνωμένες Πολιτείες», μτφρ. Χρ. Καρατσνίδου, περ. *Ίνδικτος*, τχ. 15, 2001, σ. 278-290. Για τό ευρύτερο θέμα τής σχέσης του Μπαχτίν μέ τήν όρθόδοξη θεολογία βλ. Ch. Lock, «Carnival and Incarnation: Bakhtin and Orthodox Theology», περ. *Journal of Literature and Theology*, τχ. 5, 1991.

ζυμοί» (Α' Κορ 5, 6), μολιάζει και αγιάζει την κάθε εποχή και την κάθε κοινωνία, την κάθε μορφή λόγου και έκφρασης, επεκτείνοντας έτσι τις συνέπειες της Ενσάρκωσης μέσα στο χώρο και το χρόνο, και μαρτυρώντας για τη συνεχή Πεντηκοστή που ζει. Η Έκκλησία δεν σταμάτησε στο Βυζάντιο ή την Τουρκοκρατία και το Άγιο Πνεύμα δεν έπαψε να πνέει στην Έκκλησία, να την καθοδηγεί και να παράγει καρπούς και μετά την εξαφάνιση των παραδοσιακών ή των λεγομένων «χριστιανικών» κοινωνιών. Τά παραπάνω δεν συνιστούν προδοσία της θεολογίας και της Έκκλησίας, αλλά επιστροφή στην γνησιότητα της παραδόσεως, που δεν μπορεί να ταυτίζεται με τό κωνσταντινείο σχήμα της προνομιακής σχέσης με τό κράτος. Στο σημερινό ανοιχτό πλουραλιστικό κόσμο, στην πραγματικότητα των πολυπολιτισμικών κοινωνιών,⁶⁴ είναι επείγουσα ανάγκη ή Έκκλησία να αρχίσει να συνηθίζει στην ιδέα ότι είναι μία φωνή μεταξύ πολλών άλλων, και όχι η κυρίαρχη φωνή και έκφραση του Έλληνισμού, την οποία όφειλουν να σέβονται και να τιμούν όλοι εξαιτίας της προσφοράς της στην επίβιωση του έθνους, πολλῶ μάλλον πού τά ίδια τά έθνικά σύνορα υπερβαίνονται ή αχρηστεύονται. Η γνωριμία με τή νεωτερική λογοτεχνία θά βοηθούσε σημαντικά στην κατανόηση αὐτῆς τῆς πραγματικότητας.

3) Θεολογική επεξεργασία και ανάδειξη τῆς λειτουργίας τοῦ μύθου: Ἐάν ὁ μύθος εἶναι «λόγος ψευδῆς εἰκονίζων τήν ἀλήθειαν», ὅπως μᾶς πληροφορεῖ τό Λεξικό Σουΐδα, τότε μπορούμε νά κατανοήσουμε ἢ νά υποφιαστοῦμε τήν εὐρύτατη χρήση τοῦ μύθου, τοῦ μυθικοῦ περιβλήματος καί τῆς μυθικῆς γλώσσας, τόσο στή λογοτεχνία ὅσο

⁶⁴ Για τίς ὀρθόδοξες συμβολές στό θέμα τῆς πολυπολιτισμικότητας βλ. Th. Hopko, «Orthodoxy in Post-Modern Pluralist Societies», περ. *The Ecumenical Review*, τχ. 51, 1999, σ. 364-371. Τρ. Μπολντέτσος, «Ἡ πολυπολιτισμικότητα στήν Κ. Δ. Ἡ εὐλογία τῆς ἐπερότητας», Ἀταλάντη 2000. π. Ἐμ. Κλάψης, «Πολυπολιτισμός καί Ὀρθοδοξία», Ἡ Ὀρθοδοξία στό Νέο Κόσμο, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 19-28. Em. Clapsis, «The Orthodox Church in a pluralistic World», *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*, σ. 127-150. I. Καραβιδόπουλος, «Ὁ θρησκευτικός πλουραλισμός τῆς ἐποχῆς τῆς ἐμφάνισης τοῦ χριστιανισμοῦ καί τοῦ σημερινοῦ κόσμου», περ. *Καθ' Ὁδόν*, τχ. 16, 2000, 19-22. χωρεπίσκοπος Τριμυθούντος Βασιλείος, Ὁ θρησκευτικός καί ἔθνικός πλουραλισμός τῆς νέας κοινωνίας τοῦ κόσμου, Ἀρμός, Ἀθήνα 2002. I. Πέτρου, Πολυπολιτισμικότητα καί θρησκευτική ἐλευθερία, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2003.

καί στή φιλοσοφία καί τή θεολογία. Ἡ χρήση ὅμως καί ἡ λειτουργία τοῦ μύθου σέ κάθε μία ἀπό αὐτές τίς περιπτώσεις εἶναι διαφορετική. Τό μυθικό περίβλημα τῆς βιβλικῆς διήγησης γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου στό βιβλίο τῆς Γενέσεως λόγου χάρη ἢ τό μυθικό στοιχείο στίς παραβολές τῆς Καινῆς Διαθήκης, στούς βίους ἀγίων κ.λπ., ἔχει μία λειτουργία διάφορη ἄν καί ἀνάλογη ἐκείνης τοῦ λογοτεχνικοῦ μύθου. Παραπέμπει σέ μίαν ἀλήθεια εὐρύτερη καί καθολικότερη πού δέν μπορεῖ νά ἐκφραστεῖ ἢ νά διατυπωθεῖ μέ τή συμβατική συστηματική γλώσσα, σέ μία πραγματικότητα πού υπερβαίνει τόν αἰσθητό κόσμο καί τή γλωσσική μας σημαντική, ἀλλά κυρίως σέ ἓνα Πρόσωπο πού τό ὄνομά Του υπερβαίνει κάθε ὄνομα.⁶⁵ Ἡ προσπάθεια κατανόησης πάντως —κυρίως ἀπό τήν πλευρά τῶν θεολόγων— τῆς λειτουργίας τοῦ λογοτεχνικοῦ μύθου θά προφύλασσε ἀπό περιττές συγκρούσεις καί διαμάχες μεταξύ θεολογίας καί λογοτεχνίας.⁶⁶

4) Ἐπιστημολογικό status τῆς θεολογίας, σχέση τῆς θεολογίας μέ τίς ἄλλες ἐπιστῆμες καί ἐκδηλώσεις τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, ἀποδοχή τῆς αὐτονομίας τοῦ κάθε χώρου (θεολογίας καί λογοτεχνίας ἐν προκειμένῳ): Εἶναι σημαντικό νά ὑπομνηθεῖ ὅτι γιά τήν ὀρθόδοξη θεολογία κανονικά δέν πρέπει νά ὑφίσταται ζήτημα ἱεραρχίας τῶν ἐπιστημῶν, μέ

⁶⁵ Πρβλ. «καί ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πάν ὄνομα», Φίλιπ 2, 9.

⁶⁶ Για τή σχέση τοῦ μύθου μέ τήν ἀρχέγονη θρησκευτικότητα καί τή φιλοσοφία βλ. M. Eliade, *Aspects du mythe*, Gallimard, Παρίσι 1963. Ern. Cassirer, *Γλώσσα καί μύθος*, μτφρ. Γ. Λυκαριδόπουλος, Ἐρασμος, Ἀθήνα 1989. J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Ed. de la Découverte, Παρίσι 1985. P. Ricoeur, *Λόγος καί Σύμβολο*, μτφρ. Μ. Πανταζάρας, Ἀρμός, Ἀθήνα 2002. L. Brisson, *Platon. Les mots et les choses*, Fr. Maspero, Παρίσι 1982. R. Zaslavsky, *Platonic Myth and Platonic Writings*, University Press of America, Ουάσινγκτον 1981. Χρ. Γιανναράς, *Σχεδιάσμα εἰσαγωγῆς στή φιλοσοφία*, τόμ. Α', Δόμος, Ἀθήνα 1980, ἰδίως σ. 43-56. Ν. Ματσούκας, *Λόγος καί μύθος μέ βάση τήν ἀρχαία ἐλληνική φιλοσοφία*, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 1992. Για τό τεράστιο θέμα τῆς χρήσης τῆς μυθικῆς γλώσσας στή Βίβλο καί τή θεολογία βλ. ἀντί πολλῶν: J. Péripin, *Mythe et allégorie, Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Etudes Augustiniennes, Παρίσι 1976. Σ. Ἀγουρίδης, *Βιβλικές θεολογικές μελέτες*, Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1993, ἰδίως σ. 137-140. Ὅσο γιά τή σχέση μύθου καί λογοτεχνίας βλ. P. Brunel, *Mythocritique. Théorie et parcours*, PUF, Παρίσι 1992. G. Dumézil, *Du mythe au roman*, PUF, Παρίσι 1970. G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Bordas, Παρίσι 1969. τοῦ ἴδιου, *L'imagination symbolique*, PUF, Παρίσι 1964. N. Frye, «Littérature et Mythe», περ. *Poétique*, τχ. 8, 1971, σ. 489-503. André Siganos, *Mythe et écriture. La nostalgie de l'archaïque*, PUF, Παρίσι 1999. Ζ. I. Σιαφλέκης, *Ἡ εὐθραυστή ἀλήθεια. Εἰσαγωγή στή θεωρία τοῦ λογοτεχνικοῦ μύθου*, Gutenberg, Ἀθήνα 1994.

τή θεολογία στην κορυφή και τίς άλλες ἐπιστῆμες ὄχι μόνο σέ ρόλο θεραπευτῶν ἀλλά και σέ ὑποχρεωτική και προκαταβολική συμφωνία μαζί της. Πρῶτον, ἐπειδή ἡ θεολογία (στή χαρισματική της ἐκδοχή) και οἱ άλλες ἐπιστῆμες δέν ἔχουν τήν ἴδια μέθοδο· και δεύτερον, γιά λόγους ἐλευθερίας τῆς συνειδήσεως τῶν άλλων. Δυστυχῶς, ὅπως τό ἐπισημάναμε και στήν ἀρχή τῆς εἰσήγησῆς μας, δέν εἶναι μόνο ἡ δυτική θεολογία πού καθιέρωσε αὐτή τήν ἱεραρχία. Ἔχουμε και ἐμεῖς τό δικό μας μερίδιο εὐθύνης. Τό σχῆμα αὐτό ὅμως δέν τό ἔχει ἀνάγκη ἡ θεολογία· τῆς εἶναι ἄχρηστο, ἀνώφελο και ἐπιζήμιο, και καλά θά κάνει νά ἀπαλλαγεῖ τό ταχύτερο. Τό ἴδιο ἀνώφελο και ἐπιζήμιο ὑπῆρξε και ἡ ἀνάλογη ἀξίωση κυριαρχίας και κηδεμονίας τῆς θεολογίας πάνω στήν τέχνη και ἰδιαίτερα στή λογοτεχνία, μέ φυσικό ἐπακόλουθο τό διαζύγιο και τή σύγκρουση πίστεως και τέχνης, θεολογίας και λογοτεχνίας, ἀλλά και μέ παρενέργεια τό προβληματικό και ἀντιφατικό φαινόμενο τῆς λεγόμενης «χριστιανικῆς» λογοτεχνίας. Ἐναπόκειται στή θεολογία νά ξεκαθαρίσει τό θεμιτό ὑπαρξῆς διαφορετικῶν ἐπιπέδων γνώσεως και διαφορετικῶν τρόπων και μεθόδων προσέγγισης τῆς ἀλήθειας, ὅπως πρέπει ἐπίσης αὐτή νά θυμίσει τήν αὐτονόητη θεολογικά ἀναγνώριση και ἀποδοχή τῆς αὐτονομίας τῆς κάθε ἐπιστῆμης και τοῦ κάθε χώρου (θεολογίας και λογοτεχνίας ἐν προκειμένῳ). Χρήσιμο εἶναι ἐξάλλου νά ἔχουμε πάντα κατά νοῦν, σέ παρόμοιες περιπτώσεις, τόν «χρυσοῦν κανόνα» τῆς ἀρεοπαγιτικῆς θεολογίας πού μᾶς προφυλάσσει ἀπό κάθε ἄσκοπη ἀπολογητική πολεμική: οἱ ἀλήθειες τῆς Γραφῆς δέν εἶναι ὑποχρεωτικές παρά μόνο γιά τά μέλη τῆς καθ' ἡμᾶς ἱεραρχίας, δηλαδή τοὺς χριστιανούς.⁶⁷ Οἱ συνέπειες τῆς παραπάνω πρότασης εἶναι σημαντικές γιά τό θέμα πού μᾶς ἐνδιαφέρει: ἡ φιλοσοφία, οἱ θετικές ἐπιστῆμες ἢ ἡ λογοτεχνία δέν ὑποχρεοῦνται νά διδάξουν θεολογία, νά μιλήσουν ὅπωςδήποτε θεολογικά ἢ νά ἐπαληθεύσουν τά ὀρθόδοξα δόγματα. Ἡ θεολογία ἀπό τήν πλευρά τῆς ὀφείλει νά ἀσχοληθεῖ περισσότερο μέ τό ποιός τῆς δημιουργίας και λιγότερο μέ τό πῶς και μέ ὅσα ἀνάγονται στή σφαῖρα τοῦ κτιστοῦ, πού θά πρέπει νά παραμείνει στήν

⁶⁷ Βλ. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, Ἐπιστολή VI, PG 3, 1077 A', Ἐπιστολή VII, 1, PG 3, 1077 B-1080 A. Πρβλ. Περὶ θεῶν Ὀνομάτων, II, 2, PG 3, 637D-640 A. Βλ. ἐπίσης L. Couloubaritis, «Le statut de la critique dans les Lettres du Pseudo-Denys», περ. Byzantion, 61 (1981), σ. 112-121· Δ. Σιάσος, Ἐραστῆς τῆς ἀλήθειας. Ἐρευνα στίς ἀφετηρίες και στή συγκρότηση τῆς θεολογικῆς γνωσιολογίας κατά τόν Πρόκλο και τόν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 166-170.

ἐλεύθερη και ἀπροκατάληπτη ἔρευνα τῶν ἐπιστημῶν, τῆς φιλοσοφίας, τῆς τέχνης και τοῦ λογοτεχνικοῦ μύθου. Τό λάθος ἀκριβῶς πολλῶν θεολόγων, στή σχέση τους μέ τή λογοτεχνία, βρίσκεται στήν ἀδυναμία κατανόησης τῆς λειτουργίας τοῦ λογοτεχνικοῦ μύθου και στήν ἀπαίτησή τους ἀπό τή λογοτεχνία—ὅπως και ἀπό τή φιλοσοφία, τή βιολογία και τίς άλλες ἐπιστῆμες— ὄχι μόνο νά μιλήσουν τή γλῶσσα τῆς θεολογίας, ἀλλά και νά ἐπιβεβαιώσουν τίς θεολογικές ἀλήθειες. Σέ αὐτήν τήν παρεξήγηση ὀφείλεται ἡ διαμάχη μέ τή φιλοσοφία, ἡ πολεμική κατά τῆς θεωρίας τῆς ἐξελίξεως, ἡ θεολογική καταδίκη τοῦ Νίκου Καζαντζάκη κ.ἄ. Τό τραγικό ὅμως εἶναι πῶς πολλοί ἀπό τοὺς θύραθεν ἐπικριτές αὐτοῦ τοῦ παρωχημένου θεολογικοῦ ἱμπεριαλισμοῦ διαπράττουν τό ἀντίστροφο λάθος: προσεγγίζουν τή θεολογία και τά ἱερά κείμενα ἀποκλειστικά μέ τίς προϋποθέσεις τῆς φιλοσοφίας και τῆς λογοτεχνίας ἢ μέ καθαρά αἰσθητικά κριτήρια, ἐνῶ ἄλλοι ἔχουν τήν ἀπαίτηση νά ἀνακαλύψουν στή βιβλική διήγηση τῆς δημιουργίας τή γλῶσσα και τίς κατηγορίες τῆς σύγχρονης ἐπιστῆμης! Τά παραπάνω δέν σημαίνουν βεβαίως πῶς δέν ὑπάρχει λογοτεχνικό στοιχεῖο ἢ ποιητικότητα στή θεολογική γραφή (τρανό παράδειγμα ἡ θεολογία τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, πού κατά ἓνα μεγάλο μέρος της εἶναι γραμμένη σέ στίχους) οὔτε πάλι πῶς ἀπουσιάζουν τά γνήσια και αὐθεντικά θεολογικά ἐρωτήματα ἀπό τή λογοτεχνία ἢ τίς θύραθεν ἐπιστῆμες (μέ χαρακτηριστικότερη περίπτωση τόν Ντοστογιέφσκι). Σημαίνει πολύ ἀπλά τό σεβασμό τῆς αὐτονομίας, τῶν διαφορετικῶν προϋποθέσεων, τῆς ἰδιαίτερης γλῶσσας και τῆς ξεχωριστῆς λειτουργίας τῆς θεολογίας, τῆς λογοτεχνίας και τῶν θύραθεν ἐπιστημῶν.

5) Κατακλείδα και ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῶν παραπάνω ἀποτελεῖ ἡ ἀποδέσμευση τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τά δεσμά τῆς ταύτισης μέ τό ἔθνος, ἡ ἀπαλλαγὴ της ἀπό τόν ἐθνοκεντρικό λόγο, ἀπό τό ἐθνορητόρευμα πού περιορίζει τήν Ἐκκλησία και τή θεολογία στά ἀσφυκτικά πλαίσια τῆς κιβωτοῦ τοῦ Ἑλληνισμοῦ και τοῦ συστατικοῦ στοιχείου τῆς νεοελληνικῆς ταυτότητας. Σέ στιγμές ἐξαιρετικῆς ἱστορικῆς κρισιμότητας και ἱστορικῆς ἀνάγκης, ἡ Ἐκκλησία ἐκένωσε ἑαυτήν ἐκτρεπόμενη τῆς κυρίως ἀποστολῆς της και ἀναλαμβάνοντας τή σωτηρία τοῦ κινδυνεύοντος μέ ἀφανισμό Ἑλληνισμοῦ, τῆς γλώσσας, τῆς ὑπόστασῆς του και τῆς πολιτικῆς του ἐκπροσώπησης.

Τό τίμημα ὅμως πού ἡ Ὄρθόδοξη Ἐκκλησία πλήρωσε και ἐξακο-

λουθει νά πληρώνει στό βωμό αὐτῆς τῆς σχέσης καί αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς εἶναι βαρύτατο. Καί τό τίμημα σχετίζεται μέ τήν ἀλλοίωση τῆς ἐκκλησιολογικῆς τῆς ταυτότητας, μέ τήν πλήρη σχεδόν ἐθνικοποίηση τῆς Ἐκκλησίας, μέ τήν ἐγκατάλειψη τῆς καθολικότητας καί τῆς οἰκουμενικότητας γιά χάρη τῆς ἰδιοπροσωπίας τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ, μέ τήν υἱοθέτηση μιᾶς ἐκκοσμικευμένης ἐγκοσμιοκρατικῆς ἐσχατολογίας πού κάνει περισσότερες ἀναφορές στή διάσωση καί τήν ἀνάσταση τοῦ ἔθνους καί λιγότερες στό Σταυρό καί τήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ· καί τέλος, συνεπεία ὄλων αὐτῶν, μέ τά ἀμυντικά σύνδρομα, τήν προσκόλληση στό παρελθόν, τόν κοινωνικό καί ἰδεολογικό ἀναχρονισμό, τόν πειρασμό τῆς ἀναδίπλωσης, τοῦ φονταμενταλισμοῦ καί τοῦ ἀντιευρωπαϊσμοῦ, μέ μία λέξη μέ τήν ἀδυναμία μετοχῆς τῆς Ἐκκλησίας στόν σύγχρονο κόσμο.

Σήμερα, δόξα τῷ Θεῷ, καί συντεταγμένη πολιτεία ὑπάρχει καί ἡ ἱστορική συγκυρία δέν θυμίζει σέ τίποτα ἐκεῖνη τοῦ τέλους τοῦ Βυζαντίου καί τῶν πρώτων αἰώνων τῆς Τουρκοκρατίας. Ἡ παρένθεση πού ἄνοιξε τό 1453 πρέπει κάποτε ἐπιτέλους νά κλείσει καί ἡ Ἐκκλησία νά ξαναγυρίσει στήν κυρίως ἀποστολή της πού εἶναι ὁ εὐαγγελισμός καί ἡ μεταμόρφωση τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου, τό κήρυγμα τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία καί τήν ἀποκατάσταση ὅλης τῆς κτίσης. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι πορεία πρὸς τά Ἔσχατα καί ὄχι ἐπιστροφή στήν ἐνδοξη καί πονεμένη ἱστορία τοῦ Βυζαντίου/Ρωμιοσύνης, τῆς Τουρκοκρατίας ἢ τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἐάν ἡ μοντέρνα λογοτεχνία εἶναι ἡ ἔκφραση καί ἡ διατύπωση σέ ἐπίπεδο λόγου καί γραφῆς τῆς περιρρέουσας ἀτμόσφαιρας καί τῆς πραγματικότητας τοῦ σύγχρονου κόσμου, τότε μπορούμε νά καταλάβουμε ἢ νά ἐρμηνεύσουμε τό χάσμα πού οὐσιαστικά χωρίζει τόν σύγχρονο κόσμο καί τούς διανοούμενους ἀπό τήν ἐκκλησιαστική νοοτροπία καί πραγματικότητα, πού ἐπιμένει στόν ἐσωστρεφή ἐθνικεντρικό λόγο καί στόν παρωχημένο κοινωνικό καί πολιτισμικό συντηρητισμό. Στή δίψα γιά ζωή τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου, ἡ Ἐκκλησία μπορεῖ καί ὀφείλει νά ἀπαντήσει μέ τή δική της πρόταση ζωῆς, μέ τά δικά της «ρήματα ζωῆς αἰωνίου» (πρβλ. Ἰω 6, 68), καί ὄχι μέ τή συνεχή ἐπίκληση τοῦ παρελθόντος καί τῆς προσφορᾶς στοὺς ἀγῶνες τοῦ ἔθνους, πού φαντάζει περισσότερο μέ ἔκθεμα μουσείου, παρά μέ λόγο ζωντανό πού νά μπορεῖ νά ξεδιψάσει. Γι' αὐτό καί ἡ υἱοθέτηση ἑνός οἰκουμενικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λόγου, ἀπαλλαγμένου

ἀπό τίς συνεχεῖς ἀναφορές στό ἔθνος καί ἀπό τά σχήματα τῆς κωνσταντινείας περιόδου, δέν εἶναι ἀπλῶς ἓνα αἶτημα γνησιότητας, αὐθεντικότητας καί πιστότητας πρὸς τήν ὀρθόδοξη παράδοση· εἶναι ταυτοχρόνως καί μιά ἀπολύτως ἀπαραίτητη καί ἐπείγουσα προϋπόθεση, ἓνας ἀπαράβατος ὅρος, προκειμένου νά εἰσέλθει ἡ Ἐκκλησία μας στόν αἰῶνα πού ζοῦμε καί νά μὴν βρίσκει εὐκολο καί βολικό καταφύγιο σέ προηγούμενες ἐποχές. Δίχως αὐτό τό στοιχεῖο ἐξάλλου, ὅπως ἤδη τό τονίσαμε, οὔτε ἀληθινή καί διαρκῆς ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στήν κτίση καί τήν Ἱστορία ὑπάρχει οὔτε θεολογία τῆς Ἐνσάρκωσης οὔτε Ἐκκλησία πού νά προσεύχεται, νά διαλέγεται καί νά ἀγωνίζεται «ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς καί σωτηρίας».⁶⁸

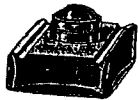
* * *

Μέ ὅ,τι λέχθηκε ἐκ μέρους μας δέν σκοπεύουμε σέ καμία περίπτωση νά προδιαγράψουμε καί νά δεσμεύσουμε τήν ὀπτική γωνία ἢ τή μέθοδο προσέγγισης τῶν ὑπολοίπων εἰσηγήσεων πού θά ἀκολουθήσουν καί ἰδιαίτερα τῶν παραδειγμάτων ἀπό τή νεοελληνική λογοτεχνία. Ἐμεῖς ἀπό τήν πλευρά μας προσπαθήσαμε ἀπλῶς νά θέσουμε μιά προβληματική, νά ὀρίσουμε ἐνδεικτικά τό πλαίσιο, τίς προϋποθέσεις καί τούς ἄξονες ἔρευνας καί προβληματισμοῦ γιά τά ὑπό συζήτηση θέματα, νά δώσουμε, τέλος, ὀρισμένες ιδέες γιά τό πεδίο συνάντησης καί διαλόγου θεολογίας καί μοντέρνας λογοτεχνίας. Τό ἐγχείρημα αὐτό καί δυσκολίες παρουσιάζει καί πολύ δρόμο ἔχει ἀκόμη νά διανύσει. Σήμερα, μέ τό συνέδριό μας, δέν κάνουμε παρά μόνο τήν ἀρχή. Ἀναμένουμε νά ἀκολουθήσει ἓνα ἄλλο, ὅπου τό κέντρο βάρους θά πρέπει νά πέσει στά παραδείγματα ἀπό τήν ξένη λογοτεχνία καί ἓνα ἐπόμενο ὅπου ὑπό ὠριμότερες πλέον συνθήκες θά μᾶς δοθεῖ ἡ δυνατότητα νά συζητήσουμε τά σημαντικά ζητήματα πού προκύ-

⁶⁸ Γιά μιά εὐρύτερη ἀνάπτυξη τῆς θέσης μας αὐτῆς ἄς μᾶς ἐπιτραπεῖ νά παραπέμψουμε στά παρακάτω δημοσιεύματά μας, «Ὁ πειρασμός τοῦ Ἰούδα. Ἀπό τήν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας στήν ἱστορία τῆς ἐθνικῆς παλιγγενεσίας», περ. Σύναξη, τχ. 70, 2001, σ. 51-65· «Ὁρθοδοξία καί νεοελληνική ταυτότητα. Κριτικές σημειώσεις ἀπό τή σκοπιά τῆς θεολογίας», περ. Ἰνδίκτος, τχ. 17, 2003, σ. 44-94· «Ἐκκλησία καί ἔθνος σέ ἐσχατολογική προοπτική», Π. Καλαϊτζίδης (ἐπιμ.), Ἐκκλησία καί Ἐσχατολογία, Ἀκαδημία Θεολογικῶν Σπουδῶν, χειμερινό πρόγραμμα 2000-2001, Καστανιώτης, Ἀθήνα 2003, σ. 339-373.

πτουν και για τη θεολογία και για τη θεωρία της λογοτεχνίας. Εύχη και πρόθεσή μας είναι ο διάλογος αυτός να συνεχιστεί και να βρει την κατάλληλη υποδοχή και ανταπόκριση.

Σε κάθε περίπτωση, καλό είναι να θυμόμαστε ότι οι πιο ριζικές αλλαγές και οι σημαντικότερες τομές και βάθος χρόνου χρειάζονται και κυρίως γίνονται άθόρυβα, μακριά από τη βουή του κόσμου και τη γρήγορη έναλλαγή των θεμάτων της επικαιρότητας. Από τη σκοπιά της θεολογίας, πάντως, ο πιο ριζοσπαστικός παράγων αλλαγής του κλίματος έχει να κάνει περισσότερο με τό προσωπικό παράδειγμα μιᾶς χαρισματικῆς θεολογίας, με μία ζωή αγιότητος και προσευχῆς, κοινωνικῆς πράξης, θετικῆς ἐσχατολογικῆς ἀναμονῆς και διαλόγου με τόν κόσμο, και λιγότερο με τά ὄνειρα ἐπιστροφῆς στά σχήματα τῆς κωνσταντίνειας περιόδου ἢ με τήν ὁποιαδήποτε ἀπόπειρα ἐπιβολῆς τῆς θεολογίας και τῆς Ἐκκλησίας στόν δημόσιο χῶρο. Ὁ δημόσιος χῶρος σήμερα κερδίζεται με τήν πειθῶ και τό διάλογο και ὄχι με τόν ἐξουσιαστικό λόγο ἢ τή νοσταλγία ἐπιστροφῆς στό βυζαντινό αὐτοκρατορικό πρότυπο τῆς διά νόμου ἐπιβολῆς τῆς πίστεως. Ἐάν ὑπάρχει ἕνα σημεῖο ὅπου ἡ νεωτερική λογοτεχνία και ἡ αὐθεντική θεολογία συναντῶνται, αὐτό εἶναι ἡ κοινή τους ἀποστροφή πρὸς τόν ἐξουσιαστικό λόγο, πρὸς τό ἦθος και τίς μεθόδους τοῦ Καίσαρα. Μήπως ἀπό ἐκεῖ θά πρέπει νά ξεκινήσει ὁ μεταξὺ τους διάλογος;



Ευάγγελος Γκανᾶς

Μυθιστόρημα και θεολογία: δρόμοι ασύμβατοι;

Η παλαιότατη διαμάχη, πού θέλει τόν πλατωνικό νομοθέτη νά ἐξορίζει τούς ποιητές ἀπό τήν ιδανική πολιτεία, ἐπανέρχεται στίς μέρες μας καί μέ ἀντεστραμμένο πρόσημο. Εἶναι τώρα θεωρητικοί τοῦ μυθιστορήματος, αὐτοῦ τοῦ κατεξοχῆν πνευματικοῦ προϊόντος τῶν Νέων Χρόνων, πού ἐπιχειροῦν νά ἐξοβελίσουν κάθε λόγο πού φέρει ὁσμή θεολογίας ὡς ἀνοίκειο πρὸς τό λογοτεχνικό αὐτό εἶδος. Ἡ σύντομη ἀνάλυση πού ἀκολουθεῖ ἔχει ὡς ἔναυσμα τήν κριτική ἀνάγνωση τοῦ δοκιμακοῦ ἔργου ἑνὸς ἐπιφανοῦς μυθιστοριογράφου καί θεωρητικοῦ, τοῦ Μίλαν Κούντερα.¹ Προχωρεῖ ὅμως καί στήν ἀντίπερα ὄχθη, παρουσιάζοντας μερικά ἀπό τά βασικά ἐπιχειρήματα ὧσων θεωροῦν ὅτι οἱ δρόμοι θεολογίας καί μυθιστορήματος εἶναι ἀσύμπτωτοι γιά λόγους πού ἔχουν νά κάνουν μέ τήν ἴδια τή διαδικασία τῆς γραφῆς.

Στήν προοπτική τοῦ Κούντερα, τό μυθιστόρημα ἐμφανίζεται νά εἶναι ἀσύμβατο μέ τόν κόσμο τῆς θεολογίας ὅπως ἐκφράστηκε κατεξοχῆν στήν ἐποχή τοῦ Μεσαίωνα, μέ τήν πίστη σέ μία καί μόνη Ἀλήθεια. Ἄν ὁ κόσμος τοῦ ἔπους, τοῦ λογοτεχνικοῦ εἶδους πού ἔδρεψε δάφνες κατά τίς ἐποχές πού ὁ θεολογικός λόγος κυριαρχοῦσε, δέν ἔχει θέση γιά ὀτιδήποτε τό ἀνολοκλήρωτο, τό μὴ ἀποφασισμένο, τό ἀπροσδιόριστο, ὁ κόσμος τοῦ μυθιστορήματος ἐμφορεῖται ἀπό τό πνεῦμα τῆς πολυπλοκότητας. Κάθε μυθιστόρημα μοιάζει νά λείει στὸν ἀναγνώστη: «Τά πράγματα εἶναι πιό πολύπλοκα ἀπ' ὅσο νομίζεις».

Στό βαθμό πού ὁ μεσαιωνικός κόσμος διαπνεόταν ἀπό τήν παρουσία ἑνὸς ὑπέρτατου Κριτῆ, πού ἦταν ἡ πηγὴ μιᾶς ἀπόλυτα διαξευκτικῆς ἠθικῆς, τῆς μορφῆς «εἶτε-εἶτε», ὁ κόσμος τοῦ μυθιστορήμα-

τος, δηλαδή οἱ Νέοι Χρόνοι, ἀναγγέλλουν τήν οὐσιαστική σχετικότητα τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων (οἱ παλινοδίες τοῦ Διαφωτισμοῦ, στό βαθμό πού προσπάθησε νά διατυπώσει ἓνα λόγο κανονιστικό καί νά ξεφύγει ἀπὸ τήν ἀνεπιθύμητη κατάληξη τοῦ ἠθικοῦ σχετικισμοῦ καί τοῦ συνακόλουθου ἀξιολογικοῦ μηδενισμοῦ, ὅπως γνωρίζουμε πιά σήμερα, κατέληξαν σέ ἀποτυχία). Ἔτσι, τό μυθιστόρημα προβάλλει ὡς ἡ περιοχή ὅπου ἀναστέλλεται ἡ ἠθική ἀποτίμηση. Ἡ ἀναστολή τῆς ἠθικῆς ἀποτίμησης δέν προβάλλεται ὡς ἀνηθικότητα τοῦ μυθιστορήματος, ἀλλά, ἀντίθετα, ὡς ἡ μόνη δυνατὴ ἠθική του. Ὁ μυθιστοριογράφος δέν ἀμφισβητεῖ γενικά καί ἀόριστα τή νομιμότητα τῆς ἠθικῆς ἀποτίμησης, ἀπλῶς τήν ἐξακοντίζει πέρα ἀπὸ τό μυθιστόρημα.

Τό μυθιστόρημα διαποτίζεται ἀπὸ τό γέλιο, τήν εἰρωνεία, τό χιούμορ, τήν παρωδία, ἐκμηδενίζοντας ἔτσι τό φόβο καί τό σέβας ἀπέναντι σέ κάθε ἀντικείμενο μέ τό ὁποῖο ἔρχεται σέ ἐπαφή, καί προετοιμάζει τό δρόμο γιά τήν ἀπολύτως ἐλεύθερη ἐξερεύνησή του. Οὔτε ὁ ἴδιος ὁ Θεός καί ὁ Νόμος Του δέν ἐξαιροῦνται ἀπὸ τόν κανόνα αὐτό, στό βαθμό βέβαια πού ἐξακολουθοῦν νά θεωροῦνται, ἀπὸ τούς προσανατολισμένους στό Ἐντεῦθεν μυθιστοριογράφους, πηγὴ ἔμπνευσης.

Ποιό εἶναι ὅμως τό ἀντικείμενο τοῦ μυθιστορήματος σέ ἓναν κόσμο πού ἔχει χάσει κάθε βεβαιότητα, πού δέν φιλοδοξεῖ νά βάλει σέ τάξη τό φαινομενικό χάος τῆς καθημερινῆς ἐμπειρίας καί ἔχει παραιτηθεῖ ἀπὸ τό νά δώσει νόημα καί προσανατολισμό στὸν ἄνθρωπο; Τό μυθιστόρημα δέν ἐξετάζει τήν πραγματικότητα ἀλλά τήν ὑπαρξη, μᾶς λείει ὁ Κούντερα. Ὡς ὑπαρξη νοεῖται τό πεδίο τῶν ἀνθρωπίνων δυνατοτήτων, ὅλα ὅσα ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά γίνει, ὅλα ὅσα εἶναι ἱκανός νά κάνει. Τό μυθιστόρημα πού δέν ἀνακαλύπτει ἓνα ἄγνωστο ὡς τότε μέρος τῆς ὑπαρξης εἶναι ἀνήθικο. Ἡ γνώση ἀναδεικνύεται ὡς ἡ μόνη ἠθική τοῦ μυθιστορήματος. Ἡ ἀξιολόγηση δίνει τή θέση τῆς στήν περιγραφή.

Ὅ,τι ὁ Κούντερα θαυμάζει στό «πνεῦμα τοῦ μυθιστορήματος», καί στή νεότερη Δύση ὡς λίκνο του, εἶναι μιά ἄλλοτε ρητὴ καί ἄλλοτε ἀνομολόγητη ἀποθέωση τῆς ἀτομικότητας.² Ὁ ἄνθρωπος, σπάζοντας τούς δεσμούς του μέ τίς παραδόσεις τοῦ παρελθόντος, νιώθει ἓνα πρωτοφανές αἶσθημα ἐλευθερίας. Τά κανονιστικά πλαίσια τῆς «καλοσυγκερασμένης» μεσαιωνικῆς κοινωνίας δέν γίνονται πλέον

² Βλ. Ἰλιάς Παπαγιαννόπουλος, *Ἐξοδος θεάτρου*, Ἰνδίκτος, Ἀθήνα 2000, σ. 320.

¹ Ὁ π. Ευάγγελος Γκανᾶς γεννήθηκε τό 1965 στήν Ἀθήνα.

² Βλ. Μίλαν Κούντερα, *Ἡ τέχνη τοῦ μυθιστορήματος*, μτφρ. Φ. Δ. Δρακονταειδῆς, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», Ἀθήνα 1988, ἰδίως σ. 17, 19, 25-26, 30· Μίλαν Κούντερα, *Οἱ προδομένες διαθήκες*, μτφρ. Γιάννης Η. Χάρης, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας», Ἀθήνα 1995, σ. 15. Βλ. ἐπίσης Μιχαήλ Μπαχτίν, *Ἔπος καί μυθιστόρημα*, πρόλογος-μτφρ. Γιάννης Κιουρτσάκης, Πόλις, Ἀθήνα 1995, σ. 42, 45, 55.

άντιληπτά ως πηγή ασφάλειας και χορηγός πάγιας ταυτότητας, αλλά αντίθετα ως ασφυκτικός κλοιός. Κατά βάθος όμως τό πλαίσιο τής όλης συζήτησης μετατοπίζεται ιστορικά από τόν Κούντερα. Άντίπαλος στήν πραγματικότητα δέν είναι τόσο ό προμυθιστορηματικός κόσμος, πού διαποτιζόταν από τή θεολογία, αλλά ό σύγχρονός του κόσμος, του όλοκληρωτισμού, στή φασιστική, κομμουνιστική ή και πιθανώς φιλελεύθερη έκδοσή του. Η σύγχρονή του ιστορική έμπειρία, τό κυνήγι τής ουτοπίας σέ όλες τίς πιθανές παραλλαγές της, τόν όδηγεϊ σέ έξαγωγή διαχρονικών συμπερασμάτων πού, σέ μιά πιά ψύχραιμη αποτίμηση, μοιάζουν αμφίβολα. Ός λύση προτείνεται ή «έλευθερία για παιγνιώδη επινόηση», ή ιδιωτική απόλαυση και ή εύτυχία πού προσφέρει τό χιούμορ ως απόσταση από τά πράγματα, ή συγχώνευση όνειρου και πραγματικότητας.

Στήν πραγματικότητα ό Κούντερα προβάλλει ένα κομμάτι τής παράδοσης του μυθιστορήματος ως τήν πεμπτοσύα του.³ Η στάση του αυτή άπηχει τή γενικότερη τάση για μονόπλευρη έρμηνεία του Διαφωτισμού. Όπως διάφορες αναγνώσεις του Διαφωτισμού προκρίνουν κάποιο από τά ρεύματα σκέψης πού διέτρεξε τή σύνθετη αυτή πνευματική περίοδο, έτσι και στό μυθιστόρημα, ως προϊόν αυτής τής περιόδου, μπορεί κανείς να προκρίνει τό ένα ή τό άλλο στοιχείο του εις βάρος των υπολοίπων. Στήν περίπτωση του Κούντερα προκρίνεται ή αξιολογική έλευθερία και αποσιωπάται ό κανονιστικός χαρακτήρας του μυθιστορήματος, μέ τόν ίδιο τρόπο πού συχνότατα αποσιωπάται τό γεγονός πως και στόν Διαφωτισμό ήταν ή κανονιστική έκδοχή του πού κυριάρχησε, παρ' όλες τίς λογικές της αντιφάσεις, μιά πού ή έκδοχή αυτή αποτελούσε μονόδρομο στό βαθμό πού οι εκπρόσωποι του Διαφωτισμού επιθυμούσαν να στρέψει ή κοινωνία εύχοον ούς στά κελύσματα τους.

Έτσι, τό μυθιστόρημα πού δέν είναι σχετικιστικό ή μηδενιστικό, πού δέν άρνεϊται να πάρει θέση στό αξιολογικό πρόβλημα, μπορεί να έχει και όντως έχει θέση στόν όρίζοντα του νεωτερικού μυθιστορήματος. Ό ίδιος ό Κούντερα μιλά άλλωστε μέ θαυμασμό π.χ. για τό

³ Βλ. για τό θέμα αυτό Παναγιώτης Κονδύλης, «Η μονοδιάστατη και ή πολυδιάστατη έρμηνεία του Διαφωτισμού», μτφρ. Κώστας Κουτσουρέλης, *Μελαγχολία και πολεμική*, Θεμέλιο, Άθήνα 2002, σ. 91-116 και εύρύτερα τό θεμελιώδες Παναγιώτης Κονδύλης, *Ό εύρωπαϊκός Διαφωτισμός*, τόμ. Α'-Β', Θεμέλιο, Άθήνα 1987.

έργο του Τολστόι, τό όποιο κάθε άλλο παρά σχετικιστικό είναι. Προφανώς αυτό πού κάνει ένα μυθιστόρημα αξιανάγνωστο δέν είναι ή αξιολογική του τοποθέτηση, πού στόν καιρό των Νέων Χρόνων αποτελεί άλλωστε θέμα γούστου, αλλά ή λογοτεχνική του άριότητα, ή σύνθεση περιεχομένου και μορφής.

Η μελέτη τής ιστορίας του μυθιστορήματος μάς αποκαλύπτει όμως και κάτι ακόμα: πως ή θεολογία δέν έχει ανάγκη τόν κανονιστικό λόγο για να εισέλθει στόν κόσμο του μυθιστορήματος. Μπορεί να τό κάνει, και δικαιούται να τό κάνει, και μέ τούς όρους και τίς προϋποθέσεις πού θέτει στό μυθιστόρημα ή προοπτική του Κούντερα. Γιατί ποιά εικόνα τής ύπαρξης μπορεί να είναι πλήρης χωρίς τή διερεύνηση τής θρησκευτικής έμπειρίας, χωρίς τήν περιγραφή τής ανθρωπολογικά ανεκρίζωτης τάσης για διευθέτηση του κόσμου, για νόημα και προσανατολισμό; Ό άνθρωπος άδυνατεί να ζήσει κάτω από άδειο ουρανό και τό μυθιστόρημα δέν μπορεί παρά να φωτίσει τίς προσπάθειές του να πληρώσει αυτό τό κενό.

Στή διάρκεια του 20ου αιώνα υπήρξαν θεωρητικές συμβολές πού θα μπορούσαν να ρίξουν φως σέ αυτήν τήν προοπτική τής σύμπλευσης θεολογίας και μυθιστορήματος στό πλαίσιο τής Νεωτερικότητας. Χαρακτηριστική περίπτωση είναι ό Μπαχτίν. Η ανάλυσή του για τόν μυθιστορηματικό κόσμο του Ντοστογιέφσκι νομίζω πως ξεπερνά κατά πολύ τή φιλολογική ένασχόληση μέ τό έργο αυτού του συγγραφέα και αναδεικνύει δρόμους πού μπορεί να ακολουθήσει τό μυθιστόρημα, αν θέλει, χωρίς να άπεμπολεϊ τήν κληρονομία τής Νεωτερικότητας, να στοχαστεί και μέ θεολογική όπτική τήν ανθρώπινη κατάσταση.⁴

Τό μυθιστόρημα αυτό δέν μπορεί παρά να είναι πολυφωνικό, μέ ένα πλήθος αυτόνομων, ισάξιων και άσυγχώνευτων φωνών και συνειδήσεων πού συναντιούνται, διαλέγονται, συγκρούονται και άλληλοδιαπλέκονται. Η φωνή του συγγραφέα δέν ένώνεται μέ καμία από τίς φωνές των ήρώων του, αλλά ταυτόχρονα δέν υποβιβάζει τόν ήρωα στή θέση του ψυχολογικού αντικειμένου. Ό συγγραφέας άρνεϊται να χρησιμοποιήσει τήν ψυχολογία ως όχημα για τήν πλήρη εκπόρθηση

⁴ Για τήν παρακάτω ανάλυση βλ. Μιχαήλ Μπαχτίν, *Ζητήματα τής ποιητικής του Ντοστογιέφσκι*, μτφρ. Άλεξάνδρα Ίωαννίδου, Πόλις, Άθήνα 2000, ίδιος σ. 21, 46, 97, 111, 128, 138-139.

τῶν ἀδύτων τοῦ ψυχικοῦ κέντρου. Ὁ ἄνθρωπος παραμένει ἐλεύθερος, μέσα στήν ἰδιαίτερη ἀοριστία τοῦ ἀτελεύτητου μυστηρίου τῆς ἀνθρώπινης ἀπόφασης καί τῆς συνακόλουθης πράξης, ἀπρόβλεπτης καί ἀνολοκλήρωτης ὡς τήν τελευταία στιγμή.

Τό πολυφωνικό αὐτό μυθιστόρημα δέν ἐναντιώνεται μόνο πρός κάθε δογματική-κανονιστική πρόθεση, ἀλλά καί πρός κάθε σχετικιστική. Τόσο ὁ δογματισμός ὅσο καί ὁ σχετικισμός ἀποκλείουν ἐξίσου κάθε γνήσιο διάλογο, εἴτε ἐπειδή τόν καθιστοῦν ἄχρηστο (σχετικισμός) εἴτε ἐπειδή τόν καθιστοῦν ἀδύνατο (δογματισμός). Ἡ δεύτερη αὐτή περίπτωση ἐμφανίζεται στήν πιό χαρακτηριστική της μορφή στή λογοτεχνία μέ ἀπολογητικές προθέσεις. Ἐδῶ ὁ οὐσιαστικός διάλογος ἀπουσιάζει, μιᾶς πού ὁ ἰδεαλιστικός δογματισμός γνωρίζει μόνο μία μορφή γνωστικῆς ἀλληλεπίδρασης ἀνάμεσα στίς συνειδήσεις: τή διαδικασία ἐξάλειψης τῆς ἀμάθειας καί τῆς διόρθωσης τοῦ σφάλματος ἀπό τόν αὐθεντικό φορέα καί κάτοχο τῆς ἀληθείας (τόν συγγραφέα), τήν ἀλληλεπίδραση ἐπομένως δασκάλου καί μαθητῆ, τόν παιδαγωγικό διάλογο.

Μία ἰδέα ὅμως ἀρχίζει νά ζεῖ, μέ ἄλλα λόγια σχηματίζεται, ἀναπτύσσεται, ἀναμορφώνεται, μεταλλάσσεται καί γεννᾷ νέες ἰδέες, μόνο ὅταν συνάπτει οὐσιαστικές σχέσεις μέ ἄλλες ξένες ἰδέες. Ἔτσι, καί στήν περίπτωση τῶν θεολογικῶν ιδεῶν, αὐτές δέν μποροῦν νά εἶναι ζωντανές παρά μόνο σέ συνθήκες ζωντανῆς ἐπαφῆς καί ἀντιπαράθεσης μέ ἄλλες ἰδέες ζωντανῶν ἀνθρώπων. Μία μονοφωνική, θεολογικῆς ἐμπνευσης, λογοτεχνία καταλήγει ἀναπόδραστα σέ ἰδεολογία, μέ τήν ἔννοια πού ἔδωσε στή λέξη ἡ κοινωνιολογία τῆς γνώσης.

Ἡ ἀνάδειξη καί ἡ ἀνάλυση τῆς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας, φέρνοντας ἀναπόφευκτα τό μυθιστόρημα πολύ κοντά στή θεολογία, θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ ὅτι καταλήγει σέ σύγχυση ἀνάμεσα σέ ἀνθρωπολογία καί θεολογία. Αὐτή ἦταν ἄλλωστε καί μία μομφή πού δέχθηκε ὀρισμένη δυναμική θεολογική τάση τοῦ 20οῦ αἰῶνα στή Δύση, πώς προέβαλε δηλαδή τήν ἐμπειρία τῆς ἱστορίας μέσα στό εἶναι τοῦ Θεοῦ, πώς ἐπεξεργάστηκε μία ὄντολογία περί τοῦ Θεοῦ μέ ἀφετηρία τήν ἱστορία καί τήν ἀνθρώπινη κατάσταση. Στήν Ὀρθόδοξη θεολογική παράδοση ὑπάρχει σαφές τοποθέτηση ἐπ' αὐτοῦ: ἡ ἐνασχόληση μέ τό εἶναι τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ ἀσφαλῆ δρόμο πρός τήν παραφροσύνη, εἴτε ἀκολουθήσει τό δρόμο τῆς θεολογίας εἴτε ὅποιοδήποτε ἄλλο δρόμο, τῆς λογοτεχνίας φυσικά συμπεριλαμβανομένης. Τό μόνο πού μπορεῖ

νά γίνει ἀντικείμενο τῆς θεολογίας εἶναι ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, ὄχι ὡς προσπέλαση τοῦ μυστηρίου τοῦ Θεοῦ ἀλλά ὡς ἀνακάλυψη καί ἀνάδειξη τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ πού ἀποσκοποῦν στή σωτηρία τοῦ κόσμου.

Χαρακτηριστική γιά τό θέμα σύμφυσης ἀνθρωπολογίας, λογοτεχνίας καί θεολογίας προβάλλει ἡ περίπτωση τοῦ Αὐγουστίνου,⁵ σέ μία περίοδο μάλιστα, τήν Ἰσπερη Ἀρχαιότητα, πού παρουσιάζει ἔντονες ἐκλεκτικές συγγένειες μέ τήν ἐποχή μας. Στίς Ἐξομολογήσεις του ἐπιχείρησε νά γράψει ἕνα βιβλίο θεολογικό· ἐπειδή ὅμως ἔθεσε ὡς ἀφετηρία τήν προσωπική του ἐμπειρία καί τήν ὑπαρξιακή κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ἀνθρωπολογία ὑπερέβασε ἐν πολλοῖς τή θεολογία. Ὁ Αὐγουστίνος μετέβαλε τή θεολογία σέ αὐτοβιογραφία καί τήν αὐτοβιογραφία σέ ψυχολογικῆς ὕψης ἐσωτερική περιπλάνηση στά ἄδυστα τοῦ ἑαυτοῦ, στήν ἄβυσσο τῆς ἀνθρώπινης συνειδήσεως. Τό ἀποτέλεσμα αὐτῆς τῆς πορείας εἶναι ἡ διαμόρφωση τοῦ ὑποκειμένου μέσα ἀπό μία πορεία πού προαναγγέλλει τή γερμανική ἐκδοχή τοῦ Bildungsroman, αὐτοῦ τοῦ κατεξοχῆν μυθιστορηματικοῦ εἶδους τῆς ἐποχῆς τοῦ ἀστικοῦ πολιτισμοῦ. Αὐτή ἄλλωστε ἦταν καί ἡ ἀναγνωστική τύχη τοῦ βιβλίου, πού διαβάστηκε, καί συνεχίζει σήμερα νά διαβάζεται, ἔξω ἀπό τό θεολογικό του πλαίσιο, ὡς λογοτεχνικό ἐπιτεύγμα. Habent sua fata libelli.

Ἄν ὁ Αὐγουστίνος ξεκίνησε ἀπό τή μελέτη τῆς φιλοσοφίας, προσχώρησε στήν Ἐκκλησία καί στή μελέτη τῆς θεολογίας, γιά νά ἀγγίξει, ἄθελά του, τή λογοτεχνία, στίς μέρες μας ὑπῆρξαν συγγραφεῖς πού ἔκαναν μία, κατά κάποιο τρόπο, ἀντίστροφη πορεία. Ξεκινώντας ἀπό τό χῶρο τῆς λογοτεχνίας, καί ἰδίως ἀπό τό μυθιστόρημα, ἀγγίξαν τό χῶρο τῆς θεολογίας καί τῆς φιλοσοφίας. Ὅπως ὑποστήριξε ὁ Χέρμαν Μπρόχ, τό μυθιστόρημα ἀσχολεῖται, ἀπό τή μία πλευρά, μέ ἐκεῖνα τά προβλήματα πού ἡ ἐπιστήμη ἀπέκλεισε ἀπό τό πεδίο της, διότι δέν μπορεῖ νά τά ἀντιμετωπίσει ὀρθολογικά, καί, ἀπό τήν ἄλλη, μέ ἐκεῖνα πού ἡ ἐπιστήμη, μέ τήν ἀπαίτησή της γιά ἀπόλυτη ἀκρίβεια, δέν ἔχει ἀκόμα συλλαβεῖ.⁶ Ἡ θέση τοῦ μυθιστο-

⁵ Γιά τὰ παρακάτω βλ. τήν Εἰσαγωγή τῆς Φραγκίσκας Ἀμπατζοπούλου στό: Ἁγίου Αὐγουστίνου, Ἐξομολογήσεις, Πατάκης, Ἀθήνα 1997, ἰδίως σ. 73, 105.

⁶ Βλ. Χέρμαν Μπρόχ, «Τό μυθιστόρημα "οἱ Ὑπνοβάτες"», *Οἱ Ὑπνοβάτες III*. 1918-Χούγκεναου ἢ ὁ ρεαλισμός, μτφρ. Κώστας Κουντούρης, Μέδουσα, Ἀθήνα 1988, σ. 449, 453, 462-463.

ρήματος ανάμεσα στο «όχι πλέον» και στο «όχι ακόμα» της επιστήμης περιλαμβάνει όλη την έκταση της ανθρωπολογικής εμπειρίας και μάλιστα στο όριακό σημείο όπου το ανθρωπολογικό εκδηλώνεται ως πράξη και ως τέτοιο μπορεί να εκφραστεί και να παρασταθεί. Η ανθρωπολογική αυτή εμπειρία δεν περιορίζεται σε κάποιες περιθωριακές εκδηλώσεις της ανθρώπινης ζωής. Η αποσυναρμολόγηση των παλαιών πολιτιστικών μυθοπλασιών απελευθερώνει το όνειρικό στοιχείο, το οποίο τώρα κατακλύζει τη ζωή των ανθρώπων, και μάλιστα τόσο περισσότερο όσο πιο ανίσχυρες καθίστανται οι παραδοσιακές αξίες. Όσο οι ήρωες στους Υπνοβάτες προσπαθούν να δώσουν νόημα στη ζωή τους, με αυξανόμενη στροφή προς τον ρεαλισμό, τόσο περισσότερο βυθίζονται στο άλογο στοιχείο, στα άδυτα του ασυνειδήτου. Το συμπέρασμα του Μπρόχ είναι:

όπως όμως η πολυπλοκότητα του κόσμου δεν μπορεί να καταργηθεί, όπως ακριβώς το ανθρωπολογικό στοιχείο στον άνθρωπο εμφανίζεται πάντα, όπως το ήθικόν πρόβλημα και το πρόβλημα της αξιολογικής τοποθέτησης είναι πάντα πιεστικά, έτσι ακριβώς και η επιθυμία του ανθρώπου για συνολικότητα δεν είναι δυνατόν να καθυποταχτεί.

Όσο η επιστήμη δεν μπορεί, στο βαθμό που θέλει να παραμένει επιστήμη, όσο θέτει έξω από τα όρια του οπτικού της πεδίου το πρόβλημα των αξιών, τόσο το μυθιστόρημα θα εμφανίζεται ως επίγονος της φιλοσοφίας και της θεολογίας.

Η ένδεχόμενη άμμηχανία ή η απροθυμία των μυθιστοριογράφων να εξερευνήσουν αυτό το χώρο αφήνει ιδιαίτερα έλλιπες το πανόραμα της ανθρώπινης εμπειρίας και της κοινωνίας μέσα στην οποία εκδιπλώνεται. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα της νεοελληνικής πεζογραφίας, ιδίως της μεταπολεμικής: οι ήρωες της δεν εμφανίζονται να έχουν σχεδόν καμία θρησκευτική αναφορά, κανένα βίωμα που να τους φέρνει σε επαφή με τη χριστιανική παράδοση αυτού του τόπου. Όσο και αν η διαδικασία της εκκοσμίκευσης όντως προχωρά ταχύτατα και στη χώρα μας, ένας άνθρωπος που θα γνώριζε την ελληνική κοινωνία από την πεζογραφία της και μόνο θα ένιωθε ιδιαίτερη έκπληξη π.χ. από το πλήθος αυτών των κτισμάτων που ονομάζονται εκκλησίες και μοναστήρια και κατακλύζουν τον τόπο, αδυνατώντας να καταλάβει τη σημασία της μυστηριώδους ύπαρξής τους.

Η απροθυμία των σύγχρονων συγγραφέων να εγκύψουν στη διερεύνηση της ύπαρξης, στο βαθμό που αυτή προσεγγίζει το πεδίο του

Θρησκευτικού, θα πρέπει λοιπόν να αναζητηθεί όχι σε κάποιες έγγενεις αρχές του μυθιστορήματος ως είδους, αλλά στις αξιολογικές προτιμήσεις των ίδιων των συγγραφέων, συνειδητές ή μη. Ύπ' αυτή, νομίζω, την προοπτική πρέπει να θεωρηθεί και το κατά πόσον το παραδοσιακό μυθιστόρημα του 19ου αιώνα, με το Bildungsroman ως χαρακτηριστικό του παράδειγμα, ή το μοντέρνο μυθιστόρημα, με τη διάσπαση της ουσίας του προσώπου, με το εγώ να παίρνει τη μορφή του δοχείου που περιέχει τη ρευστή μάζα της συνεχώς διακοπτόμενης και αδιάλειπτα συνεχιζόμενης ροής αισθητηρίων αντιλήψεων και έντυπώσεων, μπορεί να εκφράσει καλύτερα λόγο θεολογικό. Είναι ο ίδιος ο συγγραφέας και ο τρόπος με τον οποίο συγκροτεί την ταυτότητά του που δίνει τη δυνατότητα ή δημιουργεί την αδυναμία για μία παρουσία θεολογικού προβληματισμού στο έργο του. Ο κινούμενος στο χώρο του μοντερνισμού Φράντς Κάφκα και ο Ισαάκ Μπάσεβιτς Σίνγκερ, με έργο στην τροχιά του παραδοσιακού μυθιστορήματος, μπορούν εξίσου να δίνουν έργα με θεολογικό πλαίσιο, γιατί και οι δύο με τον τρόπο τους είναι γνώστες και μέτοχοι της εβραϊκής θρησκευτικής παράδοσης. Το μυθιστόρημα των Νέων Χρόνων είδε με έχθρικό μάτι τη θεολογία, όχι γιατί δεν μπορούσε να κάνει αλλιώς ως λογοτεχνικό είδος, αλλά γιατί, απλούστατα, οι θεράποντες του σε μεγάλο βαθμό ένστερνιστηκαν τις αξίες που οι Νέοι Χρόνοι προέκριναν, τοποθετώντας τον Θεό στο χώρο του υπερεμπειρικού Έκειθεν της παραδοσιακής μεταφυσικής, καθιστώντας τον έτσι αδιάφορο για το έργο τους.

* * *

Τό γεγονός πως οι «ποιητές» προσπαθούν στις μέρες μας να πάρουν τη ρεβάνς από τους πάσης φύσεως «πλατωνικούς νομοθέτες» δεν σημαίνει ότι η πολεμική της δεύτερης αυτής πλευράς έχει άτονήσει. Γιατί δεν ήταν μόνο οι προκαταλήψεις των συγγραφέων για καθετί που έφερε όσμη θεολογίας, αλλά και οι a priori αντιρρήσεις των θεολογούντων για τό αν θα μπορούσε να υπάρξει κάποιου είδους σύμπλευση λογοτεχνίας και θεολογίας που εμπόδιζε τη δημιουργία έργων προς αυτή την κατεύθυνση. Οι αντιρρήσεις αυτές δεν είναι καινούριες και δεν προκύπτουν στους Νέους Χρόνους με την εμφάνιση του μυθιστορήματος. Όπως ήδη αναφέρθηκε, από την καχυποψία

του Πλάτωνα για τους ποιητές μέχρι τον Τολστόι και τό *Τί είναι Τέχνη;* ή καχυποψία για τη λογοτεχνία παραμένει διαρκώς παρούσα σε όσους θέτουν θεολογικές προτεραιότητες στο έργο τους.

Η σχέση της τέχνης με το ασυνείδητο, ή δυνατότητα που έχει να δίνει με μαγικό τρόπο ικανοποίηση, με πλατωνικούς όρους μιλώντας, στο κατώτερο μέρος της ψυχής και ή συνακόλουθη παραμόρφωση της όμορφιάς, ή οποία συγγέεται με τη γοητεία, είναι ασφαλώς ή βαθύτερη ρίζα της καχυποψίας και, ενίοτε, της έχθρότητας που αντιμετώπιζει ή τέχνη γενικά και τό μυθιστόρημα ειδικότερα. Η τέχνη εμφανίζεται κατ' αυτόν τον τρόπο ως ένα είδος επικίνδυνης γελοιογραφίας της *ανάμνησης*.⁷

Αυτή ή πλατωνική προέλευσης κριτική εμπλουτίστηκε στις μέρες μας με νέα στοιχεία: ήταν ο Φρόντ που, παρ' όλη την έλξη που του ασκούσε ή τέχνη (ή μήπως ακριβώς γι' αυτό;), την είδε ως κίνδυνο να σταθεροποιηθεί ή νεύρωση, χωρίς δυνατότητα θεραπείας. Ο καλλιτέχνης συμβιβάζεται ή νιώθει και προνομιούχος με τις αδυναμίες του, ακόμη και με τις αμαρτίες του, μιά και τις χρησιμοποιεί ως υλικό στην τέχνη του και με αυτόν τον τρόπο παράγει μιά σταθερότητα που ενδέχεται, από τη σκοπιά της ψυχικής υγείας, να μὴ είναι ικανοποιητική. Πλάτων και Φρόντ δυσπιστούν απέναντι στην τέχνη για τον ίδιο λόγο: θεωρούν πώς γελοιοποιεί τη δική τους θεραπευτική πρακτική.⁸

Στην Ορθόδοξη θεολογική παράδοση ή κριτική αυτή βαθιάει και παίρνει μιά νέα μορφή: άφορᾶ τη χρήση της φαντασίας. Αγγίζοντας ο χριστιανισμός τά βάθη της ανθρώπινης προθετικότητας και άποσκοπώντας στην κάθαρση, όχι μόνο στο πεδίο της πράξης αλλά και της επιθυμίας και της φαντασίας, θεωρήθηκε ότι εγείρει απαιτήσεις που ξεπερνούν τις δυνατότητες της ανθρώπινης φύσης. Ταυτόχρονα, ή ποινικοποίηση της φαντασίας, όπως εκλαμβάνεται από στοχαστές της Νεωτερικότητας ή στάση αυτή του χριστιανισμού, θεωρείται πώς βάζει την ταφόπλακα σε κάθε προσπάθεια ανάπτυξης της τέχνης.

Για να κατανοήσουμε όμως, χωρίς να παρανοήσουμε βάνουσα, τη θεολογική αυτή προσέγγιση, θά πρέπει να κάνουμε μιά έννοιολογική

διασάφηση: στη θεολογική όρολογία λόγος και νους είναι δύο τελείως διαφορετικά πράγματα. Η φαντασία δέν πρέπει να έχει θέση στο νου του ανθρώπου, πού πρέπει να παραμένει άσχημάτιστος και άνειδους, μακριά από κάθε λογισμό, καλό ή κακό, αφιερωμένος στην έπαφή με τον Θεό, στην άνίχνευση της παρουσίας Του, στην προσευχή. Η φαντασία είναι μιά δύναμη της ψυχής που δέν έχει την έπιτηδειότητα να ένωθεί με τον Θεό. Ο Θεός είναι έξω από όλες τις αισθήσεις και τά αισθητά. Η φαντασία, έτσι, άποδεικνύεται ως ο κατεξοχήν άκατάλληλος δρόμος να προσεγγιστεί ο Θεός. Όπως θά γράψει ένας άγιος των νεότερων χρόνων:

Ο νους διά της έν τη καρδία νοεῶς προσευχῆς διυλιζόμενος, εκδύεται τό ένδυμα της φαντασίας των αισθητων και γίνεται καθαρός, λαμπρός και έπιτήδειος εις την ένωσην του Θεου διά την όμοιότητα που λαμβάνει με αυτόν.⁹

Αντίθετα, ή φαντασία υπάρχει για να τροφοδοτεί τό λόγο, που είναι ή δύναμη εκείνη της ψυχής που έρχεται σε έπαφή με τον κόσμο, τους ανθρώπους και τά πράγματα. Είναι ή γέφυρα, όχι για τον Θεό αλλά για τον κόσμο και τους ανθρώπους.

Τή διαπίστωση πώς ή χρήση της φαντασίας αντίβαινει στην προσέγγιση του Θεού, όπως αυτή έπιτυγχάνεται μέσω της μυστικής εμπειρίας, έκαναν και νεότεροι θύραθεν στοχαστές. Ο Βέμπερ π.χ. θεωρεί ότι ή μυστική εμπειρία είναι, ως προς την έσωτερη ουσία της, ξένη και έχθρική προς κάθε μορφή που παράγει ή φαντασία, άδιαμόρφωτη και άρρητη. Για όποιον είναι άνοιχτός στη μυστική εμπειρία, ή προσέγγιση του Θεού έπιτυγχάνεται μέσω της διάρρηξης όλων των μορφών. Στην προοπτική αυτή ή άναμφισβήτητη ψυχολογική συγγένεια του καλλιτεχνικού με τον θρησκευτικό συγκλονισμό είναι μόνο σύμπτωμα του δαιμονικού χαρακτήρα του πρώτου. Η λυτρωτική θρησκευτικότητα έστιάζει στο νόημα και όχι στη μορφή της όδου προς τη σωτηρία. Η μορφή φαίνεται να εκπίπτει σε κάτι συμπτωματικό, που ανήκει στον κόσμο των κτισμάτων, και άποτρέπει από τό νόημα.¹⁰

⁷ Βλ. Iris Murdoch, *Υπαρξιστές και μυστικιστές*, μτφρ. Χριστίνα Σανθοπούλου, Έλση Τσούτη, Βαγγέλης Γαζής, Χατζηνικολής, Αθήνα 1997, σ. 425.

⁸ Ο.π., σ. 426-427.

⁹ Άγίου Νικοδήμου του Άγιορείτου, *Ο Άάρατος Πόλεμος*, Έκδόσεις «Φώς»-ΧΙΣΙΝ, Αθήνα 1983, σ. 104.

¹⁰ Βλ. Max Weber, *Θεωρία της θρησκευτικής άρνησικισμίας*, Ένδιάμεση θεώρηση, μτφρ.-εισ. Θανάσης Γκιούρας, Σαββάλας, Αθήνα 2002, σ. 81, 83.

* * *

Ἡ ἐπισήμανση τῶν κινδύνων στούς ὁποίους ὀδηγεῖ ἡ ἐνασχόληση μέ τήν τέχνη δέν ἐξαντλεῖται στόν ἐξωλογοτεχνικό χῶρο. Αὐτό πού στό ἔργο τοῦ Κούντερα δέν ἐπισημαίνεται ποτέ, ἡ πιθανότητα νά ἐκτραπεῖ ἡ τέχνη τῆς γραφῆς σέ δρόμους νοσηροῦς, ἔγινε ἀντικείμενο εὐρείας συζήτησης ἀπό πολλούς ὁμοτέχνους του, δείχνοντας, ἀπό μίαν ἄλλη πλευρά, πόσο τό μυθιστόρημα ἀντιστέκεται σέ μονόπλευρες καί ἀπλουστευτικές ἐρμηνεῖες. Πολλοί συγγραφεῖς συνειδητοποίησαν συχνά πῶς ἡ καταφυγή στό χῶρο τοῦ ὄνειρικοῦ συνιστᾷ, ἀνάμεσα σέ ἄλλα, καί ἀδυναμία ἀπέναντι στήν πραγματικότητα: «Μᾶς διώχνουνε τά πράγματα, κ' ἡ ποίησις / εἶναι τό καταφύγιο πού φθονοῦμε», ἔγραψε ὁ αὐτόχειρας τῆς Πρέβεζας. Στή συνέχεια θά γίνει ἀναφορά σέ δύο χαρακτηριστικές τάσεις πού, χωρίς βέβαια νά ἐξαντλοῦν τό τεράστιο αὐτό θέμα, ἐπιλέχθηκαν γιατί ἐκπροσωποῦν οὐσιώδεις καί κεντρικές συμβολές στή συζήτηση αὐτή.

Ὁ Κάφκα ὑπῆρξε ἡ περίπτωση τοῦ ρεαλιστῆ πού βίωσε ὀδυνηρά τό γεγονός πῶς δέν μπορούσε παρά νά ὀνειρεύεται. Σέ μιά ἐποχή, σάν τή δική μας, πού ἀνακαλύπτει ἐκ νέου καί ἀνατιμᾷ τόσο τή θεατρικότητα ὅσο καί τήν ὄνειρικότητα, ὁ Κάφκα ἀποκαλύπτει πῶς κάτω ἀπό κάθε ἔννοια ὀνείρου κρύβεται στήν πραγματικότητα ἕνας ἐφιάλτης, διότι ὀνειρευόμενος ἀπέχει κανείς τῆς ζωῆς. «Δέν μπορῶ νά κάνω ἀλλιῶς, ἀπ' τό νά γράφω καί νά ζῶ ἔτσι ὅπως γράφω καί ζῶ, ὅμως ἡ γραφή μου καί ἡ ζωή μου εἶναι μηδενικές», ὁμολογεῖ ὁ Κάφκα σέ μιά ἐπιστολή του.¹¹ Στήν περίπτωσή του ἐμφανίσθηκε σέ ὄλη τήν πολυπλοκότητά της ἡ σύγκρουση ἀνάμεσα στήν ἀπαίτηση γιά τή δημιουργία λογοτεχνικοῦ ἔργου καί στήν ἀπαίτηση γι' αὐτό πού θά μπορούσαμε νά ὀνομάσουμε σωτηρία τῆς ψυχῆς. Ἡ ἐπιθυμία τοῦ συγγραφέα εἶναι «νά μπορέσω νά εἰσαγάγω μέσα μου ἐξολοκλήρου αὐτό πού γράφτηκε» (Ἡμερολόγια, 8.12.1911), νά γεφυρωθεῖ τό χάσμα ἔργου καί ζωῆς. Ὅμως αὐτό μοιάζει νά εἶναι ἀκριβῶς τό ἀδύνατο.

Τό ταλέντο πού ἔχω γιά νά περιγράψω τήν ἐσωτερική ζωή μου, μιά ζωή πού συγγενεῖ μέ τό ὄνειρο, ἔχει κάνει ἐπουσιώδη ὅλα τά ὑπόλοιπα, κι

¹¹ Βλ. Ἡλίας Παπαγιαννόπουλος, ὁ.π., σ. 211.

ὅλα αὐτά ἔχουν ρυτιδιάσει φοβερά, ρυτιδιάζουν ἀκατάπαυστα. (Ἡμερολόγια, 6.8.1914)

Εἶναι ἡ πραγμάτωση τοῦ ἔργου ἐκείνη πού, ἐπιστρατεύοντας ὅλες τίς ζωτικές δυνάμεις τοῦ ἀνθρώπου, καθιστᾷ ἀνέφικτη τή σωτηρία τῆς ψυχῆς. Ἡ τέχνη καταλήγει νά εἶναι ἡ συνειδητοποίηση τῆς δυστυχίας, ὅχι ἡ θεραπεία της. Ὁ Κάφκα σταματᾷ ἐνσυνείδητα τίς ἱστορίες πού γράφει, εἶναι ἀπρόθυμος νά τίς ὀδηγήσει σέ ἕνα τέλος, ἐπειδή κάθε λύση ἐμπεριέχει τήν εὐτυχία μιᾶς ὀριστικῆς ἀλήθειας, τήν ὁποία, γιά λόγους ἐσωτερικῆς ἐντιμότητος, δέν ἔχει τό δικαίωμα νά δεχτεῖ, γιατί αὐτή ἡ λύση δέν ἀνταποκρίνεται ἀκόμα στή ζωή του.¹²

Σέ αὐτή τήν προοπτική ἡ λογοτεχνία προβάλλει σάν τό ἀντίθετο τῆς ζωῆς, μιά ὄνειρική κατάργηση τῆς ταυτότητας καί τῆς ἐνθαδικότητας. Ἡ φυγή τοῦ συγγραφέα στή φαντασιώδη ἐνδοχώρα συνιστᾷ ἔτσι τή μοναδική παρηγοριά σέ μιά χαμένη ζωή, οἱ στενοχώριες καί οἱ ἀντιξοότητες γίνονται ὑποφερτές καί μεταστοιχειώνονται, ἂν μπορέσει ὁ συγγραφέας νά τίς βάλει σέ μιά ἱστορία: τό γράψιμο ὡς ἐξορκισμός τοῦ κακοῦ. Ἐπιγράφοντας ὁ Μαρκές τόν πρῶτο τόμο τῆς αὐτοβιογραφίας του μέ τόν εὐγλωττο τίτλο *Ζῶ γιά νά τή διηγοῦμαι* ἐξέφρασε μέ σαφήνεια τό πῶς γίνεται ἡ ἱεράρχηση στό πλαίσιο αὐτῆς τῆς προοπτικῆς. Κατάληξη εἶναι πάλι ἡ λογοτεχνία νά λειτουργεῖ ὡς ἀποτυχημένη θεραπευτική ἀντιμετώπιση τῆς ζωῆς.

Στήν περίπτωση τοῦ Κέρτες, ἡ προβληματική τῆς σύγκρουσης ζωῆς καί γραφῆς ριζοσπαστικοποιεῖται ἔτι περαιτέρω. Ὁ Κέρτες, ἔχοντας σφραγιστεῖ ἀπό τήν ἐμπειρία τοῦ Ὀλοκαυτώματος ὡς χαρακτηριστικοῦ παραδείγματος τοῦ ἀπόλυτου κακοῦ πού βρίσκεται στά βάθη τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης καί ἀναδύεται ἀπό ἐκεῖ τρομακτικό καί φρικτό ὅταν οἱ περιστάσεις τό ἐπιτρέψουν, ἀδυνατεῖ νά διαβλέψει κάποια δυνατή μορφή θεοδικίας. Γιά τόν Κέρτες ἡ γραφή ἀποβλέπει στό νά διακρίνει σέ τί ἀποβλέπει ἡ ζωή. Ἀποπειρώμενη νά τό κάνει καταλήγει στό νά περιγράφει τή ζωή, νά τήν ἀφηγεῖται, μέ συχνό ἀποτέλεσμα τή σύγχυση ἀνάμεσα σέ γραφή καί ζωή μέ τίμημα τήν ἀποτυχία. Τό νά γράφεις γιά τή ζωή σημαίνει νά τή στοχάζεσαι καί τελικά νά τήν ἀμφισβητεῖς, ἐπειδή νιώθεις νά πνίγεσαι ἀπό αὐτήν, ἐπειδή νιώθεις παράταιρος γιά τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλο λόγο. Ἀστεῖρευτη

¹² Γιά τά παραπάνω βλ. Maurice Blanchot, Ὁ χῶρος τῆς λογοτεχνίας, μτφρ. Δημήτρης Δημητριάδης, Ἐξάντας-Νήματα, Ἀθήνα 2004, σ. 82, 84, 87, 100.

πηγή τῆς ζωῆς προβάλλει ἔτσι ἡ δυστυχία, ἡ ὑπαρξιακή ἀποτυχία· μιά ζωὴ βιωμένη μέσα στὴν εὐτυχία εἶναι μιά ζωὴ βιωμένη μέσα στὴ σιωπῆ. Ἡ γραφὴ καταλήγει νὰ εἶναι ἡ ἔκρηξη μιᾶς «γνωστικιστικῆς» νοοτροπίας πού περιγράφει τίς ὀδύνες τῆς ζωῆς μέσα σέ ἕναν κόσμο-δημιούργημα ἑνός κακοῦ δημιουργοῦ.¹³

Ἡ δευτέρη χαρακτηριστικὴ τάση κινεῖται σέ ἄλλο ἐπίπεδο καὶ δείχνει πῶς, χωρὶς νὰ ἀποσιωποῦνται τὰ σοβαρά προβλήματα συνυπαρξίας γραφῆς καὶ ζωῆς, μπορεῖ νὰ ἀναφανεῖ μιά δημιουργικὴ διέξοδος. Πρὸς μιά τέτοια κατεύθυνση δείχνει τὸ ἔργο τῆς Ἄιρις Μέρντοχ, μιά πού σέ αὐτὸ συμπλέουν οἱ ιδιότητες τόσο τῆς μυθιστοριογράφου ὅσο καὶ τῆς μελετήτριας τοῦ πλατωνικοῦ ἔργου πού ἐπικαιροποιεῖ στίς μέρες μας αὐτὴ τὴν παράδοση. Ἡ Μέρντοχ δίπλα στὴ μαγγανεία νιώθει καὶ τὴ θεραπευτικὴ ἐπενέργεια τῆς γραφῆς· ὡς συγγραφέας μπόρεσε νὰ λυτρωθεῖ, ἐν μέρει, ἀπὸ τοὺς ἐσωτερικοὺς τῆς δαίμονες· ὡς ἀναγνώστρια τοῦ πλατωνικοῦ ἔργου συνειδητοποιοῦσε τοὺς κινδύνους αὐτοῦ τοῦ ἐγγχειρήματος. Καὶ ἡ Μέρντοχ ἀναγνωρίζει πῶς ὅλη σχεδὸν ἡ τέχνη ἀποτελεῖ μιά μορφὴ παρηγορίας μέσῳ τῆς φαντασίας. Ἡ φαντασία νοεῖται ἐδῶ ὡς ἡ ἐξάπλωση τῶν ἐγκεντρικῶν σκοπῶν καὶ εἰκόνων πού τυφλώνουν τὸν ἄνθρωπο. Ἡ ἀπελευθέρωση τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὴ φαντασία ἐγκεῖται στὴν ικανότητα νὰ ἀγαπάμε, τουτέστιν νὰ βλέπουμε κάτι ἐξῶ ἀπὸ μᾶς. Ἡ καλὴ τέχνη ὠφελεῖ τὸν ἄνθρωπο ἀκριβῶς ἐπειδὴ δέν εἶναι φαντασίωση ἀλλὰ φαντασία. Ἡ ψυχὴ πρέπει νὰ σωθεῖ μέσα ἀπὸ τὸν ἐπαναπροσανατολισμὸ τῆς ἐνέργειάς της πρὸς τὴν πραγματικότητα καὶ ὄχι πρὸς τὴν ιδιοτελεῖ φαντασίωση. Ὁ συγγραφέας, στὴν περίπτωσή αὐτῆ, ἐξέρχεται ἀπὸ τὸ σπήλαιο τοῦ πλατωνικοῦ μύθου καὶ ἀτενίζει τὴν πραγματικότητα· στὴν ἀντίθετη περίπτωσή, παραμένοντας μέσα στὸ σπήλαιο βλέπει μόνο σκιές πάνω στοὺς τοίχους, προϊόντα τῆς ἀχρωμῆς φαντασιωτικῆς ζωῆς του, τυφλωμένος ἀπὸ τίς ἐμμονές, τὸ ἄγχος, τὴ μνησικαχία καὶ τὸ φόβο. Ἰπάρχει ἐδῶ μιά ἀντιπαραβολὴ ἀνάμεσα στὴν κακῶς ἐννοούμενη φαντασίωση καὶ τὴν καλῶς ἐννοούμενη φαντασία. Ἡ δημιουργικὴ φαντασία καὶ ἡ ψυχαναγκαστικὴ φαντασίωση μπορεῖ νὰ βρίσκονται πολὺ κοντά, ὡς ἀξεδιάλυτες σχεδὸν δυνάμεις στὸ μυαλό τοῦ συγγραφέα, ὁ σοβαρὸς συγγραφέας δέν

¹³ Βλ. Ἰμερ Κέρτες, *Καντὶς γιὰ ἕνα ἀγέννητο παιδί*, μτφρ. Μάγκυ Κοέν, Καστανιώτης, Ἀθήνα 2003, σ. 62, 108.

μπορεῖ παρά «νὰ παίξει μέ τὴ φωτιά». Ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ φαντασία, ἀντίθετα ἀπὸ τὴ φαντασίωση, ἀπαγκιστρώνει τὸν δημιουργὸ ἀπὸ τὴν ἐνδοσκόπηση σέ ἕνα ναρκισσιστικὸ καὶ ἐγκλωβισμένο στὸ ἐγὼ τοῦ ὑποκείμενο καὶ τὸν ὀδηγεῖ στὴ συνειδητοποίηση τῆς παρουσίας τοῦ Ἄλλου, στὸ νὰ γίνεῖ ὁ Ἄλλος ἀντικείμενο τοῦ δικοῦ μας ἐνδιαφέροντος, ἀποτελεῖ ἤδη μιά σαφὴ γέφυρα πού ἐνώνει τὴ λογοτεχνία μέ τὴ θεολογία.¹⁴

* * *

Μποροῦν τελικὰ νὰ συμπλεύσουν μυθιστόρημα καὶ θεολογία; Ἡ σύντομη αὐτὴ περιδιάβαση στίς ἐκατέρωθεν ἀντιρρήσεις νομίζω πῶς ἀφήνει σαφῶς περιθώρια γιὰ μιά θετικὴ ἀπάντηση. Ἡ ἐπιτυχία ὅμως ἢ μὴ τοῦ ἐγγχειρήματος δέν προδικάζεται ἀπὸ θεωρητικὲς ἀναλύσεις καὶ εἰκοτολογίες ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ὑπαρξή, ἢ τὴν ἀπουσία, αὐτοῦ τοῦ τόσο μυστηριώδους ὡς πρὸς τὴ φύση του ἀλλὰ καὶ ἄμεσα ἐντοπισμοῦ, ὅταν ὑπάρχει, στοιχείου: τοῦ δημιουργικοῦ χαρίσματος. Ποιὸς θὰ ἀρνοῦνταν πῶς τὸ Ἐγκλημα καὶ τιμωρία ἀποτελεῖ, μέ τὸν τρόπο τοῦ μυθιστορήματος, μιά ἔξοχη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ βιβλικοῦ «Οὐ φονεύσεις» ἢ ὅτι ἡ Ἄννα Καρένινα τοῦ Τολστόι δέν καλύπτει μέ τὸν πιὸ εὐρὺ καὶ δημιουργικὸ τρόπο μιά ἀνάλυση τῆς ἑβδομῆς ἐντολῆς;

Ὅσοι, ἀπὸ τὴ μιά μεριά, δυσφοροῦν ἢ καὶ ὀλότελα ἀρνοῦνται τὴν παρουσία τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ στὸ μυθιστόρημα ὡς στοιχεῖο ὀλότελα ἀνοίκειο σέ αὐτὸ τὸ τέκνο τῶν Νέων Χρόνων καὶ ὅσοι, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, καταγγέλλουν τὸ μυθιστόρημα ὡς ἕνα ἀπὸ τὰ πολλὰ αἷτια τῆς ἠθικῆς ἐξαχρείωσης τοῦ ἀνθρώπου, πού παρήγαγε ἡ ἐπάρατη Νεωτερικότητα θὰ συνεχίσουν πιθανότατα νὰ διασταυρῶνουν τὰ ξίφη τους, χωρὶς ἡ δραστηριότητα τῶν πρώτων νὰ ἀγγίζει καὶ νὰ πτοεῖ τοὺς δευτέρους καὶ ἀντίστροφα. Αὐτὸ πού συχνὰ ἀδυνατοῦν νὰ συνειδητοποιήσουν καὶ οἱ δύο πλευρὲς εἶναι ὅτι ἡ διαμάχη αὐτὴ δέν διεξάγεται μέσα σέ ἕνα κοινωνικὸ κενὸ ἀλλὰ κάτω ἀπὸ τὸν ἀστερισμὸ τῆς διαδικασίας τοῦ πολιτισμοῦ.¹⁵ Τὸ περιεχόμενο κάθε ἔργου, ἢ

¹⁴ Βλ. Iris Murdoch, ὁ.π., σ. 11, 14, 355, 422.

¹⁵ Γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ πολιτισμοῦ ὑπ' αὐτὴν τὴν προοπτικὴ βλ. τὸ θεμελιώδες ἔργο τοῦ Νόρμπερτ Ἐλίας, *Ἡ ἐξέλιξη τοῦ Πολιτισμοῦ*, τόμ. Α'-Β', μτφρ. Ἰβμη Βαϊκούση, Νεφέλη, Ἀθήνα 1997.

κανονιστική ή περιγραφική πρόθεσή του, καθώς και ή όποια ήθικη του, δέν καθορίζονται από τίς προθέσεις του δημιουργού του και μόνο, αλλά, συνειδητά ή άσυνείδητα, διαποτίζονται από τή νοοτροπία τής εποχής, τή γενικότερη εύαισθησία του κοινού για τό όποιο προορίζονται. Η πορεία από τό «κανονιστικό» έπος στό «άξιολογικά έλεύθερο» μυθιστόρημα σηματοδοτείται από τήν επίδραση των πολιτισμικών αλλαγών.

Στίς μέρες μας ένα «χριστιανικό» μυθιστόρημα, όπως και άν νοείται αυτό, δέν μπορεί νά είναι κανονιστικά στρατευμένο, επί ποινη πλήρους άγνοήσεως του. Ούτε, γενικότερα, μπορεί νά δημιουργηθούν έργα στά όποια τό άξιολογικό πρόβλημα θά θεωρούνταν άμετάκλητα λυμένο. Όπως ήδη τονίστηκε, ή θεολογική παρουσία στον μυθιστορηματικό λόγο ανάγεται στην κατά τό δυνατόν πληρέστερη ανάδειξη μιās ιδιαίτερης ύπαρκτικής κατάστασης: στην περίπτωση τής χριστιανικής παράδοσης, αυτής πού ανέδειξε ο λόγος του Ευαγγελίου. Αύτή ή νέα ύπαρκτική κατάσταση συνιστά δυνατότητα του ανθρώπου και σέ καμία περίπτωση δέν νοείται ως αναγκαιότητα. Τό μυθιστόρημα, στην εποχή του τέλους των μεγάλων άφηγήσεων, μπορεί μόνο νά δείξει ένα δρόμο. Τό ίδιο κάνει μέ τον δικό της τρόπο και ή θεολογία. Ούτε όμως τό μυθιστόρημα ούτε και ή θεολογία είναι ο δρόμος. Στό βαθμό πού συγγέεται ή διαδικασία τής ανάδειξης μέ τον ίδιο τό δρόμο, πόσο μάλλον μέ τον προορισμό, θεολογία και μυθιστόρημα συμπλέουν ως άποτυχημένες θεραπείες τής ανθρώπινης ψυχής μπροστά στό πρόβλημα των αξιών και ακόμα περισσότερο μπροστά στό πρόβλημα τής πράξης, πέρα από τήν όποια αυτοδικαιωτικής ύψης αυτοκατανόηση του φορέα της. Μυθιστόρημα και θεολογία συναντώνται, έτσι, στό ότι αδυνατούν νά συνεισφέρουν μιá ένδοϊστορική λύση στην τραγικότητα τής ανθρώπινης φύσης και, στό βαθμό πού αναγνωρίζουν τά όριά τους, παραιτούνται από κάθε προσπάθεια προς αυτή τήν κατεύθυνση. Άλλωστε ή λογοτεχνία και ή θεολογία υπερβαίνονται και οι δύο από μιá σπανίως απαντώμενη ύπαρκτική κατάσταση, πού όσοι τήν άγγίζουν δέν τίς έχουν πιά ανάγκη, τήν αγιότητα.

Α΄ ΕΙΣΑΓΩΓΗ

§ 1. Λογοτεχνική μορφή και αξία της 'Αποκαλύψεως.

α') *Τίτλος τοῦ βιβλίου.* Τὸ ὑπὸ ἐξέτασιν καὶ ἐρμηνείαν βιβλίον φέρεται ἐν μὲν τοῖς παλαιότεροις χειρογράφοις τῆς ἑλληνικῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ἐν ταῖς παλαιότεραις ἐν γένει μαρτυρίαις τοῦ κειμένου αὐτῆς ὑπὸ τὸν τίτλον Ἀποκάλυψις Ἰωάννου, ἐν δὲ ταῖς μεταγενεστέραις μαρτυρίαις ὡς Ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου Ἰωάννου, ἢ Ἀποκάλυψις Ἰωάννου τοῦ θεολόγου καὶ εὐαγγελιστοῦ κλπ. Ὁ τίτλος οὗτος εἶναι εἰλημμένος ἐκ τῆς ἐσωτερικῆς ἐπιγραφῆς τοῦ βιβλίου, μεθ' ἧς προοιμιάζεται τοῦτο (α' 1: «Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ») καὶ ἥτις θὰ ἐρμηνευθῆ ἐν τῷ οὐκείῳ τόπῳ.

β') *Ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία.* Ἡ Ἀποκάλυψις τοῦ Ἰωάννου συγκαταλέγεται συνήθως μεταξὺ τῶν προϊόντων τῆς λεγομένης ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, ἥτις φέρει τὸ ὄνομα ἀκριβῶς ἀπὸ τοῦ παρόντος βιβλίου, καὶ ἐν συναφείᾳ πρὸς αὐτὴν ἐπεκράτησε νὰ ἐξετάζηται τοῦτο ἤδη ἀπὸ τοῦ F. Lücke¹. Ἡ ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία, τῆς ὁποίας κύριον θέμα εἶναι τὰ ἔσχατα, τ. ἔ. τὸ τέλος τῶν αἰώνων, ἐμφανίζεται ἐπὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ κυρίως ἑδάφους ὡς ἴδιον λογοτεχνικὸν εἶδος ἤδη ἀπὸ τοῦ β' π. Χ. αἰῶνος, ἀνθεὶ μέχρι τοῦ β' μ. Χ. αἰῶνος καὶ ἔχει τὰς ῥίζας αὐτῆς ἐν τῇ Π. Διαθήκῃ, καὶ δὴ παρὰ τοῖς προφήταις, οἳ εἶναι οἱ Ἡσαίας, Ἰωήλ, Ἀμώς, Ἰεζεκιήλ, Ζαχαρίας καὶ μάλιστα ὁ Δανιήλ, τοῦ ὁποίου τὸ βιβλίον θεωρεῖται ὡς ἡ πρώτη ἀποκάλυψις, ὡς καὶ ἐν γένει ἡ γραμματεία αὕτη θεωρεῖται οἷον εἰς συνέχεια τῆς προφητικῆς γραμματείας τῆς Π. Διαθήκης. Εἰς τὴν Ἰουδαϊκὴν ἀποκαλυπτικὴν γραμματείαν

1. Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes (1852).

ἀνήκει σειρά ἀποκρύφων βιβλίων, οἷα εἶναι τὰ τοῦ Ἐνώχ, αἱ Διαθήκαι τῶν 12 πατριαρχῶν, αἱ Ἰουδαϊκαὶ Σιβύλλειοι βιβλίοι, ἡ Ἀνάληψις τοῦ Μωϋσέως, τὰ Ἰωβηλαῖα, αἱ ἀποκαλύψεις Ἐσδρα, Βαρούχ κ. ἄ. Ἦντες τῶν ἀποκαλύψεων τούτων ὑπέστησαν καὶ χριστιανικὴν ἐπεξεργασίαν, ὡς τὸ Ἀναβατικὸν τοῦ Ἡσαίου (β' μέρος) κλπ. Ὑπάρχουσι δὲ καὶ χριστιανικαὶ ψευδεπίγραφοι ἀποκαλύψεις, οἷαι εἶναι πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ ἑτέρα Ἀποκάλυψις τοῦ Ἰωάννου, τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου κλπ., γραφεῖσαι κατ' ἀπομίμησιν τῶν Ἰουδαϊκῶν καὶ πρὸ παντὸς τῆς τοῦ Ἰωάννου, ἧτις εἶναι ἡ πρώτη καὶ ἡ πραγματικὴ καὶ δὴ καὶ κατ' ἔξοχὴν χριστιανικὴ ἀποκάλυψις, ἃν καὶ ἀποκαλυπτικὰ στοιχεῖα δὲν ἑλλείπουσιν οὔτε ἐν τοῖς Εὐαγγελίοις (Ματθ. κδ', Μαρκ. ιγ', Λουκᾶ ιε' 21 ἐξ. κ. ἄ.) οὔτε ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης (Α' Θεσσαλ. δ' 13, Β' Θεσσαλ. β', Α' Κορ. ιε' 20 ἐξ. κλπ.).

γ') **Ἀποκαλυπτικὴ καὶ προφητεία.** Καίτοι, ὡς εἶπομεν, ἡ Ἰουδαϊκὴ ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία ἔχει τὰς ῥίζας αὐτῆς ἐν τῇ προφητικῇ γραμματείᾳ τῆς Π. Διαθήκης καὶ θεωρεῖται καὶ ὡς ἡ ἐκβολή, οἶονεὶ δὲ καὶ ὡς συνέχεια ἐκείνης, καὶ ὁμολογουμένως ἔχει καὶ τινα κοινὰ μετὰ τῆς προφητείας ἐξ ἐπόψεως μορφολογικῆς, ἐν οἷς καὶ τὴν ἀξίωσιν, ὅτι ἀμφότεραι ἀποκαλύπτουσι μυστηριώδεις βουλὰς τοῦ Θεοῦ, οὐχ ἦττον ὅμως ὑπάρχουσι καὶ σπουδαῖα μετὰ ἀμφοτέρων διαφοραῖ. Ἐν πρώτοις, ἐνῶ ὡς βάσις τῆς προφητείας ὑπόκειται συνήθως ὁ προφορικὸς λόγος, χωρὶς νὰ ἑλλείπωσιν αἱ ἐξαιρέσεις (πρβ. τὸ β' μέρος τοῦ Ἡσαίου), ὁ λόγος δὲ οὗτος στηρίζεται κυρίως ἐπὶ ἑσωτερικῆς ἀποκάλυψεως γινομένης μυστηριωδῶς ἐν τῇ συνειδήσει τοῦ προφήτου, χωρὶς οὐδὲ ἐνταῦθα νὰ ἑλλείπωσιν αἱ ἐξαιρέσεις (πρβ. ὁράματα Ἡσαίου, Ἀμώς, Ἰεζ. κλπ.), ὅμως ὡς βάσις τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας ὑπόκειται ὁ γραπτὸς λόγος, ὅστις στηρίζεται ἐπὶ εἰκόνων ἑξωτερικῶν δεικνυμένων εἰς ἐκστατικὰ ὁράματα καὶ ἐνύπνια χηρῶντα πολλάκις ἐρμηνεῖαι ἀλληγορικῆς. Συναφῆς πρὸς τοῦτο τὸ γνῶρισμα εἶναι ὅτι, ἐνῶ ὁ προφήτης συνήθως κηρύσσει, ὁ ἀποκαλυπτικὸς κυρίως ἀφηγεῖται ἐγγράφως καὶ δὴ κατὰ τρόπον ἀσαφῆ καὶ σκοτεινόν. Ἐπειτα ἐνῶ οἱ προφῆται, κήρυκες ἢ ῥήτορες ὄντες, ἀπευθύνονται συνήθως πρὸς τοὺς συγχρόχρονους τῶν ἐπὶ τῷ σκοπῷ νὰ νοουθετήσωσιν ἢ παραμυθήσωσιν, οἱ ἀποκαλυπτικοὶ συγγραφεῖς δὲν ἀπευθύνονται ἀμέσως πρὸς ὄρισμένους ἀκροατάς, ἀλλὰ ἀποβλέπουσιν εἰς τὴν ἰκανοποίησιν τῆς περιεργείας δλίγων ἀνθρώπων, περιεργείας ἀνωφελοῦς ἀπὸ θερησκευτικῆς ἐπόψεως, χωρὶς νὰ ἑλλείπωσιν οὔτε ἐντεῦθεν οὔτε ἐκεῖθεν ἐξαιρέσεις. Ἐπειτα, ἐνῶ οἱ προφῆται ἀναφέρονται

συνήθως εἰς τὰς παρούσας ὡς πρὸς αὐτοὺς σχέσεις καὶ παρεμπιπτόντως προλέγουσι τὸ προσεχὲς ἢ τὸ ἀπώτερον μέλλον, ἀτενίζοντες ἐνίοτε εἰς τὰ βύθη τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, τῶν ἀποκαλυπτικῶν τὸ βλέμμα εἶναι συνήθως ἐστραμμένον εἰς τὰ τέλη τῶν αἰώνων, ἅτινα καὶ ἀπορροφοῦσιν αὐτοὺς. Παρατηρεῖται δὲ μάλιστα παρ' αὐτοῖς καὶ δευτὰτῃ ἀντίθεσις μετὰ τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἐπειτα, ἐνῶ οἱ προφῆται ἐμφανίζονται αὐτοῖς ὡς ὄργανα τῶν θείων ἀποκαλύψεων μεταδιδομένων ἀπ' εὐθείας εἰς τὸ πνεῦμα αὐτῶν, ἐν τῇ ἀποκαλυπτικῇ γραμματείᾳ ἀπ' ἐνὸς μὲν χρησιμοποιεῖται ἡ ψευδωνυμία, παρουσιαζομένων ὡς φορέων τῶν ἀποκαλύψεων μεγάλων προσώπων τοῦ παρελθόντος (Ἐνώχ, πατριάρχαι, Μωϋσῆς, Ἡλίας, Ἐσδρας κλπ.), ἀπ' ἑτέρου δὲ γίνεται κατάχρησις ἐμφανίσεως ἀγγέλων, δι' ὧν δεικνύονται εἰς ἐκείνους αἱ ἀποκαλυπτικαὶ εἰκόνες. Ἐπίσης παρὰ τοῖς ἀποκαλυπτικοῖς σύνθητες φαινόμενον εἶναι ἡ ἐκστατικὴ μετὰ θεσις τῶν φορέων τῶν ἀποκαλύψεων εἰς τοὺς οὐρανοὺς, πρᾶγμα ἄγνωστον ἢ τοῦλάχιστον ἀσύνητες παρὰ τοῖς προφήταις¹.

δ') **Αἱ Ἀποκαλύψεις καὶ ἡ Ἀποκάλυψις.** Συγκρίνοντες νῦν τὴν ἡμετέραν Ἀποκάλυψιν πρὸς τὰ προϊόντα τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, τ. ἔ. τὰς ψευδεπιγράφους Ἀποκαλύψεις, ἐξ ἐπόψεως μορφολογικῆς, ἀνευρίσκομεν κοινὰ τινα, οἷον τὴν χηρῶν ὁράματων καὶ ἀποκαλυπτικοῦ ὕλικου (οἷον ἀριθμῶν, ἀγγέλων κλπ.), τὸ εἰκονικὸν καὶ σκοτεινὸν ὕφος, τὸ ἐσχατολογικὸν διαφέρον, τὴν δεξιαν μετὰ τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἀντίθεσιν, τὴν ἀξίωσιν τῆς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ φανερῶσεως πραγμάτων γνωστῶν μόνον εἰς ἐκεῖνον ἢ, ἔστω καὶ ἐν μέρει, εἰς τὰ οὐράνια ὄντα κλπ. Συγχρόνως παρατηροῦμεν, ὅτι αἱ μετὰ τῆς Ἀποκάλυψεως τοῦ Ἰωάννου καὶ τῶν ἄλλων Ἀποκαλύψεων διαφοραὶ εἶναι πολὺ περισσότεραι καὶ μεγαλύτεραι.

Ἐν πρώτοις ἀπουσιάζει ἐν τῇ ἡμετέρᾳ Ἀποκάλυψει ἡ ψευδωνυμία, τοῦ συγγραφέως ἐμφανιζομένου ὑπὸ τὸ ἴδιον αὐτοῦ ὄνομα κατὰ τρόπον προϋποθέτοντα, ὅτι τοῦτο εἶναι γνωστὸν εἰς τοὺς ἀναγνώστας του (α' 4, 9 ἐξ. κβ' 8 ἐξ.). Πρὸς τοῦτο συναφῆς εἶναι, ὅτι τὸ περιεχόμενον τῆς Ἀποκάλυψεως τοῦ Ἰωάννου προορίζεται δι' ἄμεσον δημοσίευσιν («μὴ σφραγίσῃς τοὺς λόγους τῆς προφητείας τοῦ βιβλίου τούτου» κβ' 1) καὶ ἀφορᾷ πρὸ παντὸς εἰς τοὺς συγχρόνους καὶ δὴ καὶ εἰς τὰς ἐκκλησίας

1. Περὶ τῶν φιλολογικῶν σχέσεων τῆς ἡμετέρας Ἀποκάλυψεως πρὸς τοὺς προφῆτας τῆς Π. Διαθήκης ὁ λόγος θὰ εἶναι ἐν τῇ ἐπομένῃ § 4.

τῆς βασιλείας τῆς Ἰουδαίας, τ. β. τοῦ κύκλου τῆς δράσεως αὐτοῦ, ἐμ-
 μάτως δὲ καὶ εἰς τὰς λοιπὰς ἐκκλησίας τῆς τότε συγχρόνου ἐποχῆς
 καὶ ἀπασῶν τῶν μελλουσῶν γενεῶν, ἐνῶ τὸ περιεχόμενον τῶν ψευ-
 δωνύμων ἀποκαλύψεων προωρίζετο δῆθεν διὰ τὸ ἀπώτατον μέλλον.
 Οἱ ἀποκαλυπτικοὶ συγγραφεῖς δοκῶμενοι ἐκ τῆς διαφθορᾶς τοῦ πα-
 ρόντος κόσμου διαπνέονται ὑπὸ ἀπαισιοδοξίας, ἐνῶ χαρακτη-
 ριστικὸν γνώρισμα τοῦ Ἰωάννου εἶναι ἡ παρ' αὐτῷ ὑπερνίκησις
 τῆς ἀπαισιοδοξίας διὰ τῆς πίστεως ἐπὶ τὴν τελικὴν νίκην, τῆς
 ὁποίας ἐγγυητὴς καὶ φορεὺς εἶναι ὁ Χριστός, ὁ κύριος τῶν χρόνων
 καὶ τῶν καιρῶν. Γνωρίζει καὶ αἰσθάνεται βαθύτατα ὁ Ἰωάννης τὴν
 ἀντίθεσιν μεταξὺ τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, ἀλλ' ἢ
 ἀντίθεσις αὕτη δὲν εἶναι παρ' αὐτῷ ἀπόλυτος. Τὸ μέλλον εἶναι δι'
 αὐτὸν ἤδη παρὸν καὶ τὸ παρὸν προβαθμῆς καὶ προπαιδεία διὰ τὸ
 μέλλον. Ἐπειτα καὶ ἡ προφητικὴ ἔκστασις, ἣτις, ἐν ἀντι-
 θέσει πρὸς τὰς ψευδωνύμους ἀποκαλύψεις, ἐν τῇ ἡμετέρᾳ Ἀποκαλύ-
 ψει περιγράφεται λιτότατα, φέρει τὸν προφήτην εἰς πραγματικὴν
 ἐπικοινωνίαν μετὰ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ, ὡς παραδέχονται καὶ
 ἐλευθεριάζοντες κριτικοί, πρᾶγμα ὅπερ δὲν ἰσχύει προκειμένου περὶ τῶν
 ἄλλων Ἀποκαλύψεων, ὅπου ἡ ἔκστασις συνδέεται κυρίως πρὸς τὸ ἀπο-
 καλυπτικὸν συγγραφικὸν εἶδος καὶ ἀποτελεῖ σκοπὸν, ἐνῶ παρὰ τῷ Ἰω-
 ἀννῃ εἶναι μέσον πρὸς σκοπόν. Ὁ Ἰωάννης ἐπίσης, κατ' ἀναλογίαν
 πρὸς τὸ παράδειγμα τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων, χρησιμοποι-
 ούντων λέξεις καὶ εἰκόνας τῆς ἐποχῆς των, ὅπως γίνωσι καταληπτοὶ εἰς
 τοὺς συγχρόνους των, μεταχειρίζεται καὶ αὐτός, σὺν τῷ εὐχρηστώ εἰς τὸν
 σύγχρονον Ἰουδαϊκὸν κόσμον ἀποκαλυπτικῶν λογοτεχνικῶν εἰδῶν, καὶ εὖ-
 χρηστον ἀποκαλυπτικὸν ὑλικόν, ἀνταποκρινόμενος οὕτω καὶ πρὸς τὴν
 ἰσχυρὰν τάσιν τοῦ Ἀσιατικοῦ ἐν γένει κόσμου, ὅπως ἐκφράζη τὰς
 ἰδέας του διὰ μέσου εἰκόνων καὶ συμβόλων¹. Ὅμως, ἐκτὸς τοῦ ὅτι
 χρησιμοποιεῖ τὸ ὑλικὸν τοῦτο, κατὰ τὴν κοινὴν ὁμολογίαν, ἐλευθέρως
 καὶ κατὰ τρόπον ὅλως πρωτότυπον καὶ φέροντα τὴν σφραγίδα τῆς
 διανοίας του, τὸ ὅλον περιεχόμενον τοῦ βιβλίου του διαπνέεται ὑπὸ
 τοῦ πνεύματος τῆς νέας θρησκείας καὶ ὀπισθεν αὐτοῦ
 εὐρίσκεται ὄχι ἀπλῶς τὸ πνεῦμα τῆς νέας ἐποχῆς, ἀλλὰ πράγματι αὐτὸ

1. Ramsay, The letters to the seven Churches of Asia (1904). Ὁ
 λόγος, δι' ὃν ὁ Ἰωάννης χρησιμοποιεῖ τὸ μυστηριώδες ὄψος τῶν πολλῶν εἰ-
 κόνων καὶ συμβόλων, εἶναι κατ' ἀναλογίαν πρὸς τινὰς τῶν παραβολῶν τοῦ
 Κυρίου, ἢ πρόνοιάν του ὅπως μείνη μεταξὺ τῶν πιστῶν κεκρυμμένον μέρος
 τοῦλάχιστον τοῦ περιεχομένου, ὅπερ θὰ ἠδύνατο νὰ δώσῃ λαβὴν εἰς
 διαγωγούς (βλέπε ἡμετέραν πραγματείαν: «Αἱ παραβολαὶ τοῦ Κυρίου καὶ
 ἡ νεωτέρα κριτικὴ» (1924, σελ. 85 βξ.).

τὸ θεῖον Πνεῦμα, ὅπερ καὶ ἀποκαλύπτει εἰς αὐτὸν τὰς βουλὰς τοῦ
 Θεοῦ ἐν σχέσει πρὸς τὸ μέλλον τῆς Ἐκκλησίας, καὶ δὴ καὶ πρὸς τὴν
 τελικὴν ἔκβασιν τοῦ ἤδη διὰ τῆς πρώτης ἐμφανίσεως τοῦ Ἰ. Χριστοῦ
 ἀρξαμένου ἀγῶνος ἐναντίον τῆς ἀντιθέου δυνάμεως καὶ τῶν δργά-
 των αὐτῆς.

Καθ' ὅλου εἰπεῖν, τὸ ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου χρησιμοποιούμε-
 νον ἐν τῇ Ἀποκαλύψει ὑλικὸν εἶναι εἰλημμένον κατὰ τὸ πλεῖ-
 στον ἐκ τῆς Π. Διαθήκης, ὡς κατωτέρω θέλομεν ἶδει (§ 4), ἐν
 μέρει δὲ καὶ ἐκ τοῦ περιβάλλοντος αὐτοῦ. Νέον εἶναι ἐνταῦθα πρὸ
 παντὸς τὸ διαπνέον τὴν Ἀποκάλυψιν «πνεῦμα τῆς προφητείας», ὃ
 ἐστὶν «ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰησοῦ» (ιβ' 10), ἀφ' οὗ ἄλλως τε καὶ ὁ ἡμέ-
 τερος Ἰωάννης ἐμφανίζεται ἐνταῦθα πρὸ παντὸς ὡς προφήτης,
 ὁ κατ' ἐξοχὴν χριστιανὸς προφήτης, καὶ δικαίως τὸ βιβλίον τοῦτο
 καὶ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ ἰδίου χαρακτηρίζεται ὡς προφητικόν (α' 3, ι' 11,
 κβ' 7, 10, 18, 19) καὶ θεωρεῖται ὡς τὸ μοναδικὸν προφητικὸν βιβλίον
 τῆς Κ. Δ. Ἀκριβῶς δὲ ἡ γνησία προφητικὴ τοῦ Ἰωάννου ἰδι-
 ότης ἀποτελεῖ τὸ οὐσιωδέστερον γνώρισμα τῆς ἡμετέρας Ἀποκαλύ-
 ψεως ἐν συγκρίσει πρὸς τὰς ἀποκρύφους. Τέλος ἐξ ἐπόψεως μορφῆς
 ἕτερον χαρακτηριστικὸν γνώρισμα τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου,
 ἐν συγκρίσει πρὸς τὰς ψευδωνύμους Ἀποκαλύψεις, εἶναι καὶ ἡ ἐνό-
 της τῆς συλλήψεως, τοῦ σχεδίου, τῆς διδασκαλίας καὶ τοῦ ὅλου
 πνεύματος τοῦ βιβλίου, ὅπερ πᾶν ἄλλο εἶναι ἢ ἀπειρόκαλον συνον-
 θύλευμα ἑτεροκλίτων παραδόσεων, οἷαι εἶναι αἱ Ἀποκαλύψεις ἐκεῖ-
 ναι. Δικαίως λοιπόν, διὰ πάντας τούτους τοὺς λόγους, ἐχαρακτηρί-
 σθη ἡ Ἀποκάλυψις καὶ ὑπὸ ὀρθολογιστῶν κριτικῶν τῆς περιοπῆς
 τοῦ Bousset ὡς ἡ μάλιστα ἐξελιγμένη ἀπὸ λογοτεχνικῆς ἐπόψεως
 μορφῆς τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, ὡς «ἡ κατ' ἐξοχὴν ἀπο-
 κάλυψις».

ε') Ἡ λογοτεχνικὴ ἀξία τῆς Ἀποκαλύψεως¹. Ὅχι μόνον με-
 ταξὺ τῶν προϊόντων τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας θεωρεῖται κοι-
 νῶς ἡ ἡμετέρα Ἀποκάλυψις ὡς μοναδικὴ εἰς τὸ εἶδος της, ἀλλὰ καὶ
 ἐν γένει ἀπὸ λογοτεχνικῆς ἐπόψεως ἐκτιμᾶται αὕτη, μάλιστα κατὰ
 τοὺς τελευταίους τούτους χρόνους, καὶ δὴ καὶ διὰ τῶν ἐργασιῶν τοῦ
 Swete καὶ τοῦ Charles, τοῦ Bousset καὶ τοῦ Lohmeyer², ὡς ἀρι-
 στούργημα διακρινόμενον διὰ τὴν ἐνότητα, τὴν συμμετρίαν καὶ τὴν

1. Περὶ τοῦ ζητήματος τούτου βλέπε πρὸς τοὺς ἄλλους E. Scott
 The book of Revelation, London, 1941 σελ. 179—88 (§Revelation and
 literature).

2. Τὴν μεγάλην λογοτεχνικὴν ἀξίαν τῆς Ἀποκαλύψεως εἶχεν ἀντιλη-

εὐρυθμίαν καὶ τὴν δύναμιν τοῦ λόγου, διὰ τὸν πλοῦτον τῶν χρωμάτων καὶ τῶν τόνων, διὰ τὴν ποικίλιαν καὶ τὴν πλαστικότητα, τὴν ζωηρότητα καὶ τὴν παραστατικότητα καὶ τὸ βαθυστόχαστον τῶν εἰκόνων καὶ διὰ τὸ ὕψος καὶ τὸ μεγαλεῖον ἐν γένει τῆς θρησκευτικῆς, ἔστι δ' ὅτε καὶ τῆς μυστικῆς του ἐξάρσεως. Θαυμαστὸς δὲ εἶναι ὁ ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ συνδυασμὸς φαντασίας τολμηρᾶς μετὰ νηφαλιότητος, μεγαλοπρεπειᾶς μετὰ χάριτος εἰδωλλιακῆς, τρυφερότητος μετὰ στυγνότητος, ἔστι δ' ὅτε καὶ ὀργῆς. Ὑπέροχος ἀποδεικνύεται ὁ ἡμέτερος συγγραφεὺς ἐν τῇ κατανομῇ φωτὸς καὶ σκιᾶς, ἐν τῇ χρήσει βραχειῶν λέξεων καὶ φράσεων ὡς ἰσχυρῶν παραινετικῶν ἢ ἀφυπνιστικῶν συνθημάτων συγκλονούντων τὰς ψυχὰς τῶν ἀναγνωστῶν πάντων τῶν αἰώνων, ἀπαρμιλλήτος δὲ εἰς τὴν κατασκευὴν ἀντιθέσεων, εἰς τὴν ψυχολογικὴν λεπτότητα καὶ εἰς τὸν διὰ μέσου καταλλήλων διαψαλμάτων (intermezzo) κατευνασμὸν τῆς κορυφωθείσης ἀγωνίας τῶν ἀναγνωστῶν, καὶ δὴ καὶ εἰς τὴν χρησιμοποίησιν ἰδιορρυθμοῦ ἑλληνικοῦ γλωσσικοῦ ἰδιώματος, ἀναλόγου πρὸς τὴν καθόλου ἰδιορρυθμίαν τῆς μορφῆς καὶ τοῦ περιεχομένου τοῦ θεσπεσίου βιβλίου του (βλ. καὶ § 6). Καὶ ἐκ πάντων μὲν τούτων ἐξηγεῖται ἡ μεγίστη ἐπίδρασις, ἣν ἀνὰ τοὺς αἰῶνας ἤσκησεν ἡ Ἀποκάλυψις ἐπὶ λογοτέχνας καὶ καλλιτέχνας, ὡς θέλει δειχθῆ κατωτέρω ἐν ἰδιαιτέρῳ §. Ἡ δὲ ἀριστοτεχνικὴ σύνθεσις τοῦ βιβλίου θέλει ἐκτεθῆ κάλλιον διὰ τῆς ἀναλύσεως αὐτοῦ, θεωρουμένου ὡς ἐνιαίου ἔργου, περὶ ὃν ὁ λόγος ἐν τῇ § 2.

ς') *Ποίημα ἢ πεζὸν ἔργον*; Κατὰ τοὺς τελευταίους χρόνους σειρά ἐρευνητῶν, μὲ τὸν ἐπιφανῆ Ἄγγλον ἐρμηνευτὴν τῆς Ἀποκάλυψεως Charles ἐπὶ κεφαλῆς, ἐνόμισε τῇ βοήθειᾳ καὶ τῆς κριτικῆς ψαλίδος, ὅτι ἀνεῦρεν ἐν αὐτῇ στίχους καὶ στροφὰς καὶ ἐξέλαβεν αὐτὴν ὡς ποίημα. Ἐνθερμος διασώτης τῆς γνώμης ταύτης ὑπῆρξεν ἐν Γαλλίᾳ ὁ γνωστὸς φιλόλογος ἱατρὸς P. Couchoud (L'Apocalypse 1922), ἐν Ὀλλανδίᾳ ὁ J. De Zwaan (De openbaring van Johannes 1925) καὶ ἐν Γερμανίᾳ ὁ Lohmeyer ἐν τῷ ἀρίστῳ αὐτοῦ ὑπομνήματι (1926), ὅστις καὶ προήγαγε τὴν θεωρίαν τοῦ Charles, ἀναζητήσας συστηματικῶς ἐν τῇ Ἀποκαλύψει τὰ στοιχεῖα τοῦ ρυθμοῦ αὐτῆς (ὁμοτονία, στροφαί, κῶλα κλπ.). Ἐκ δὲ τῶν ἡμετέρων ἐκρηχύθη ἐνθουσιώδης διασώτης αὐτῆς ὁ ἐν Παρισίοις ἐπὶ μακρὸν

φθῆ ἀρκούντως καὶ ἐξάρει ἤδη ὁ J. Herder ἐν τῷ ἔργῳ του «*Maranatha*» (1779), ἐνθα χαρακτηρίζεται ἡ Ἀποκάλυψις ὡς κλασσικὸν βιβλίον «*διὰ πᾶσαν καρδίαν καὶ πᾶσαν ἐποχὴν, βιβλίον περιέχον τὴν οὐσίαν τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τῆς παγκοσμίου ἱστορίας*».

διατρίψας καὶ αὐτόθι τελευτήσας († 1947) ἄλλοτε μητροπολίτης Λεοντοπόλεως Σ. Εὐστρατιάδης, φίλος τοῦ Couchoud, ὅστις ἐν ἰδιαιτέρῳ μελέτῃ του, δημοσιευθείσῃ τῷ 1924 ἐν τῇ *Θεολογίᾳ*, ὑπὸ τὸν τίτλον «*Ἀποκαλυπτικά*», ἰσχυρίσθη ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις εἶναι «*λυρικὸν ποίημα ἰσχυροτάτης ποιητικῆς διανοίας γεγραμμένον εἰς ῥυθμὸν ἑβραϊκὸν*» μὲ μετρικὴν «*βάσιν καὶ κανόνα ἀπαρσάλευτον τὴν ὁμοτονίαν*», γνωστὴν ἤδη μετὰ τοῦ ρυθμοῦ ἐκείνου (παρὰλληλισμοῦ μελῶν) ἀπὸ τοῦ ἑλληνικοῦ Ψαλτηρίου¹. Αἱ τοιαῦται ὁμογενῶν γινώμει κρίνονται ὑπο τῆς μεγίστης πλειονοψηφίας τῶν ἐρευνητῶν ὡς ὑπερβολικαί· ἡ δὲ ἐπικρατοῦσα σήμερον ἐν τῇ ἐπιστήμῃ ἐκδοχὴ εἶναι, ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις εἶναι γεγραμμένη ἐν πεζῷ λόγῳ μὲ ζωηρὰν ποιητικὴν χροιάν, πλὴν ἄνευ μέτρων, καὶ μὲ ρυθμὸν τινα αἰσθητὸν μὲν καὶ ἐπιβλητικόν, πλὴν ἀσύλληπτον².

§ 2. Ἐνότης τοῦ βιβλίου.

Ἡ Ἀποκάλυψις εἶναι ἐν τῶν μάλιστα ἡδίκημένων ὑπὸ τῆς λεγομένης «*φιλολογικῆς κριτικῆς*» βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης. Ἦδη ἀπὸ τοῦ H. Grotius (1644) εἶχεν ἀρχίσει ἡ διαμφισβήτησις τῆς ἐνότητος τοῦ βιβλίου τούτου, κορυφωθείσα ἀπὸ τοῦ 1882—1920 διὰ τῆς δημοσιεύσεως οὐκ ὀλίγων εἰδικῶν ἐργασιῶν καὶ τῆς διατυπώσεως ποικίλων θεωριῶν, ἃς δυνάμεθα νὰ κατατάξωμεν εἰς τρεῖς κατηγορίας. Κατὰ μὲν τοὺς Völter, Vischer, Weyland, Erbes, Joh. Weis κ. ἄ., ἡ Ἀποκάλυψις ὑπὸ τὴν παρούσαν μορφήν της προῆλθε διὰ τῆς περαιτέρω ἐπεξεργασίας ἢ ἐπεξεργασιῶν ἐνὸς βασικοῦ ἔργου, εἴτε Ἰουδαϊκοῦ εἴτε χριστιανικοῦ (θεωρία ἐπεξεργασίας). Κατὰ δὲ τοὺς Spitta, Briggs, Schmidt, Rauch κ. ἄ. τὸ βιβλίον τοῦτο ἀποτελεῖ συμπίλημα ἐκ διαφόρων ἔργων (θεωρία περὶ συμπιλήσεως ἢ περὶ πηγῶν).

1. Τὰς ἐπικινδύνους διὰ τὴν ἀκεραιότητα τοῦ κειμένου καὶ ἀβασίμους ὑπερβολὰς τοῦ Εὐστρατιάδου ἀνεγνώρισε καὶ ὁ Lohmeyer, ἂν καὶ παρέλαβε παρ' αὐτοῦ τὸ ἤδη ὑπὸ τοῦ Κωνσταντινίου Οἰκονόμου ὑποδειχθὲν «*σχῆμα ὁμοτονίας*» (μν. ἔ. σ. 185). Ἐναντίον δὲ τῆς ὅλης βάσεως καὶ πάντων τῶν ἰσχυρισμῶν τοῦ Εὐστρατιάδου ἀντεπεξῆλθε μετὰ δριμύτητος ὁ Ἐμμ. Παντελάκης ἐν ἰδιαιτέρῳ μελετήματι ὑπὸ τὸν αὐτὸν τίτλον («*Ἀποκαλυπτικά*») δημοσιευθέντι ἐν τῇ «*Ἀθηνᾶ*» (1937).

2. Χωρὶς βεβαίως νὰ ἐχῆ ἀναγνώσει τὴν Ῥητορικὴν (Γ' βιβλίον) τοῦ Ἀριστοτέλους ἐφαρμόζει οἴκοθεν ὁ μεγαλοφυῆς τῆς Ἀποκάλυψεως συγγραφεὺς τὸ παράγγελμα ἐκείνου «*ρυθμὸν μὲν ἔχειν τὸν λόγον, μέτρον δὲ μή*».

3. M. Kohler. Die Einheit der Apokalypse (1902).

Ἄλλοι, τέλος, ὡς οἱ Weizsäcker, Sabatier, Moffat, Bousset, Sievers κ. ἄ., ὑποστηρίζουσιν ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις εἶναι προῖον ἐνὸς καλῆμου καὶ μιᾶς διανοίας καὶ ἐμπνεύσεως, περιλαμβάνει ὅμως συσσωματωμένα διάφορα ἀποσπάσματα παλαιότερων ἔργων καὶ δὴ κυρίως Ἰουδαϊκῶν (θεωρία περὶ ἀποσπασμάτων). Εἰς τὰς θεωρίας ταύτας προσθετέα καὶ ἡ τοῦ Ἄγγλου ὑπομνηματιστοῦ τῆς Ἀποκαλύψεως Charles (1920), ἀποδεχομένου ἄφ' ἐνὸς μὲν παρεμβολᾶς ἐν τῷ βιβλίῳ, ἄφ' ἑτέρου δὲ ἀναστιάτων τῶν τελευταίων κεφαλαίων τοῦ μήπω ἐκδομένου βιβλίου ὑπὸ «ἀνοήτου τινός», κατ' αὐτόν, ἐκδότου.

Κατὰ τοὺς τελευταίους δ' ὅμως τούτους χρόνους ἐγκαταλείπονται αἱ ἀποσυνθετικαὶ αὐταὶ προσπλάθειαι, ἀναγνωριζομένης τῆς ἐνότητος τοῦ βιβλίου, τὴν ὅποσαν ἐν γενικαῖς μὲν γραμματαῖς εἶχον ἀναγνωρίσει καὶ αὐτοὶ οἱ ἐλευθεριάζοντες κριτικοὶ Bousset, Charles καὶ Loisy, ἐκθύμως δὲ ὑποστηρίζουσιν αὐτὴν μετὰ τοῦ B. Weiss καὶ τοῦ Zahn, τοῦ Swete καὶ τοῦ Willemze, μάλιστα ὁ Allo καὶ ὁ Lohmeyer, ὅστις θεωρεῖ τὴν ἀποκάλυψιν ὡς τὸ τεχνικώτατα συντεταγμένον βιβλίον ὅλης τῆς Κ. Διαθήκης.

Πάντες οὗτοι ἐπικαλοῦνται τὴν ὁμολογουμένως θαυμαστὴν ἐνότητα τοῦ τε σκοποῦ καὶ τοῦ σχεδίου καὶ τῶν ἰδεῶν καὶ τῆς μεθόδου τῆς χρησιμοποιήσεως παλαιότερου ὕλικου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ βιβλίου τούτου. Πρὸς τοῖς ἄλλοις, ὑπὲρ τῆς ἐνότητος τοῦ βιβλίου μαρτυρεῖ ἡ μεγάλη ὁμοιότης τῆς ἀρχῆς (α' 1—3) καὶ τοῦ τέλους αὐτοῦ (κβ' 7, 10, 4), ὡς θέλει δειχθῆ περαιτέρω ἐν ταῖς οἰκείαις §§ καὶ δὴ καὶ ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ. Καθ' ὅλου δὲ εἰπεῖν, ἡ Ἀποκάλυψις ἐμποεῖ εἰς τὸν προσεκτικὸν ἀναγνώστην τὴν ἐντύπωσιν δράματος μεγαλειώδους μὲ ἐνότητα (ἐνιαία κατ' οὐσίαν ὄρασις), μὴ ὑπολειπομένου τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς τραγωδίας, μὲ διαφόρους μὲν σκηνὰς καὶ πράξεις ἐναλλασσομένας μεταξὺ οὐρανοῦ καὶ γῆς, ἀλλὰ μὲ τὸν αὐτὸν οὐράνιον διάκοσμον (θρόνος τοῦ Θεοῦ, ἀρνίον, θυσιαστήριον, ἄγγελοι, πρεσβύτεροι), μὲ κύρια πρόσωπα τὸν Θεόν, τὸ ἀρνίον, τὸν δράκοντα μετὰ τῶν δύο θηρίων, τὴν γυναῖκα—νύμφην καὶ τὴν Βαβυλῶνα καὶ μὲ δευτερεύοντα τοὺς ἄγγέλους, τὰ 4 ζῶα, τοὺς 24 πρεσβυτέρους, τοὺς ἵππεῖς κλπ.

§ 3. Οἰκονομία τοῦ βιβλίου.

α') *Γενικαὶ παρατηρήσεις.* Ἡ διακρίβωσις τῆς οἰκονομίας τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ ἡ λεπτομερὴς ἀνάλυσις αὐτῆς δυσχεραίνεται μεγάλως ἐκ τοῦ δυσλήπτου αὐτῆς, ὀφειλομένου μάλιστα εἰς τὴν σκοτεινότητα πολλῶν εἰκόνων καὶ δὴ καὶ τῆς ἀμοιβαίας σχέσεως τῶν ἀλληλοδιαδόχων ὁράσεων, τὰς ὁποίας ἄλλοι μετὰ τοῦ Βέδα περιορίζουσιν εἰς 7, ἄλλοι εἰς 6 καὶ ἄλλοι τὰς ἀναβιβάζουσιν εἰς 10. Ἀκριβῶς δὲ πρὸς διευκόλυνσιν τοῦ ἔργου τούτου ἀπαιτεῖται, πρὸς τῇ διακριβώσει τοῦ σκοποῦ καὶ τοῦ θέματος καὶ τῆς διηκδύσεως ἐννοίας τοῦ βιβλίου, καὶ ὁ καθορισμὸς τῆς σχέσεως τῶν ὁράσεων πρὸς ἀλλήλας.

Καὶ σκοπὸς μὲν τοῦ βιβλίου τούτου εἶναι ἡ προπαρασκευὴ τῶν πιστῶν ἐν ὄψει τῆς δευτέρας παρουσίας καὶ τῶν προηγηθησομένων θλίψεων ἄφ' ἐνὸς διὰ τῆς ἐσχατολογικῆς διαφωτίσεως καὶ διὰ τῆς παροτρύνσεως πρὸς ἐγρήγορσιν καὶ μετάνοιαν καὶ ἄφ' ἑτέρου διὰ τῆς παραμυθίας ἐπὶ ταῖς ἐπικειμέναις δοκιμασίαις. Κύριον δὲ θέμα τοῦ βιβλίου εἶναι ὁ ἀγὼν μεταξὺ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, μεταξὺ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἀντιθέτου δυνάμεως καὶ ὁ ὀριστικὸς κατ' αὐτῆς διὰ τοῦ Ἰ. Χριστοῦ ἐν τῷ τέλει τῶν αἰώνων θρίαμβος τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἐκπροσωπούμενης ὑπὸ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ κεντρικὴ ἰδέα τοῦ βιβλίου εἶναι ἡ δευτέρα παρουσία τοῦ Χριστοῦ ὡς κριτοῦ καὶ βασιλέως. Ἡ δὲ δι' ὅλου τοῦ βιβλίου διήκουσα ἐννοία εἶναι ἡ ἐξῆς: Τὸ ἐσφαγμένον ἀρνίον, τ. ἔ. ὁ Ἰ. Χριστός, ὁ λυτρωτὴς τοῦ κόσμου, νικητὴς ὢν τοῦ Σατανᾶ ἀπὸ τῆς πρώτης αὐτοῦ ἐμφανίσεως ἐπὶ τῆς γῆς, συμβασιλεύων ἤδη ἐν τῷ οὐρανῷ μετὰ τοῦ Θεοῦ πατρός, εἶναι ὁ πραγματικὸς κύριος τοῦ κόσμου, ἀρα δὲ καὶ τῶν ἐπὶ τῆς γῆς συμβαινόντων, τ. ἔ. κύριος τῆς ἱστορίας, παρὰ τὴν ἐν τῷ παρόντι κόσμῳ προσωρινὴν ἐπικράτησιν τῆς ἀντιθέτου δυνάμεως, εἰς ἣν θὰ ἔλθῃ νὰ θέσῃ ὀριστικὸν τέγμα, ἐκμηδενίζων τὸν Σατανᾶν, κρῖνων ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ ἀποδίδων ἐκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, μεθ' ὃ θὰ ἐπακολουθήσῃ πλήρης ἱκανοποίησις τῶν πιστῶν ἐν ἀλήκτῳ μετὰ τοῦ Θεοῦ κοινωνία ἐν «καινῷ οὐρανῷ καὶ καινῇ γῆ».

Ὅσον δ' ἀφορᾷ εἰς τὴν ἀλληλουχίαν τῶν ἐν ταῖς ἀλλεπαλλήλοις ὁράσεσιν συμβολιζομένων γεγονότων, παρατηροῦμεν ὅτι διευτώθησαν δύο ἀντίθετοι θεωρίαι. Ἐκ τούτων ἡ μὲν ἕξενεχθεῖσα, καθ' ὅσον εἶναι γνωστὸν, ἤδη ἐν τῷ σχετικῷ ὑπομνήματι τοῦ ἱερομόρφου Βικτωρίνου (†808) καὶ υἱοθετουμένη ὑπὸ τοῦ Ἰουχ-

νίου και τοῦ Ἀβγουστίνου¹ και Ἀνδρέου τοῦ Καισαρείας και ὑπὸ πολλῶν νεωτέρων ἐξηγητῶν, ὑποστηριζομένη δ' ἐπ' ἐσχάτων ἐκθύμως, ἔστω και μετὰ τροποποιήσεων, ὑπὸ τοῦ Allo κ. ἄ., δέχεται τὴν κατὰ παραλλήλους κύκλους ἐπανάληψιν τῶν αὐτῶν πραγμάτων και ιδεῶν ἢ γεγονότων εἰς τὰς ἐπταδικὰς εἰκόνας τῶν ἀλλεπαλλήλων ὁράσεων και καλεῖται θεωρία τῆς ἐπαναλήψεως ἢ ἀνακεφαλαιώσεως (théorie de récapitulation) ἢ κυκλικὴ θεωρία ἢ δὲ ἐτέρα, ἀναπτυχθεῖσα κυρίως ὑπὸ τοῦ Νικολάου τοῦ ἐκ Λύρας και κατὰ τοὺς τελευταίους χρόνους ὑποστηριζομένη ὑπὸ τοῦ Charles και τοῦ Lohmeyer κ.ἄ., ἀποδέχεται τὴν εὐθύγραμμον χρονολογικὴν ἢ περιοδικὴν πρόοδον τῶν ἐν ταῖς ἐπὶ μέρους ὁράσεσι συμβολιζομένων γεγονότων και καλεῖται χρονολογικὴ θεωρία. Ἡ πιθανωτέρα ὁμως καθ' ἡμᾶς γνώμη εἶναι ἢ συνδυάζουσα ἀμφοτέρας τὰς μνημονευθείσας θεωρίας και παραδεχομένη τὴν ἐν διαφόροις παραλλήλοις κύκλοις ἐπανάληψιν τῶν αὐτῶν γεγονότων, ἀλλὰ μετὰ προοιούσης εὐρύτητος και σαφηνείας, οὐ μὴν ἀλλὰ και μετὰ τινος συσχετίσεως ὄχι μόνον πρὸς τὰ σχετικὰ σημεῖα τῶν προηγουμένων ὁράσεων, ἀλλὰ και πρὸς τὴν χρονολογικὴν ἐξέλιξιν τῶν γεγονότων². Τοῦτο παρατηρεῖ τις π. χ. συγκρίνων τὸ περιεχόμενον τοῦ ιβ' κεφ. (ἢ μήτηρ τοῦ τοῦ παιδίου και ὁ δράκων) πρὸς τὸ τοῦ ιγ' κεφ. (τὰ δύο θηρία) και τοῦ ιθ' 11 ἐξ., ἢ τὸ περιεχόμενον τοῦ κεφ. ιζ' πρὸς τὸ τοῦ ιη' (Πρβ. και γ' 12, κα' 2, 11, ιθ' 7 και κα' 2 κλπ.

¹ Ἐνίοτε δὲ συμβαίνει λέξεις τις ἢ φράσεις ἢ ἔννοια νὰ προανακρούηται ἐντινι κύκλῳ, ἵνα ἀναπτυχθῇ ἐν τοῖς ἐπομένοις (πρβ. π. χ. τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου ια' 7 πρὸς τὸ ιγ' 1). Ἀποτελεῖ ἄλλως τε συνήθειαν τοῦ Ἰωάννου, γνωστὴν και ἐκ τοῦ Εὐαγγελίου και τῆς Α' ἐπιστολῆς του, τὸ νὰ ἐπαναλαμβάνη και ἀναπτύσῃ ἐν πλατυτέροις κύκλοις ὠρισμένην ἰδέαν ἢ ὠρισμένον θέμα.

Παρ' ὄλην δὲ τὴν τεχνικότητα, μεθ' ἧς ὑπὸ μορφὴν ἐπιστολῆς εἶναι συντεταγμένον τὸ βιβλίον τοῦτο, θεωρούμενον ὡς ἐν τῶν τεχνικωτάτων βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης, και παρὰ τὴν προφανῆ ἐν-

1. «Sic eadem multis modis repetit ut alia atque alia dicere videatur, cum aliter atque aliter hac ipsa dicere vestigetur» (Ἀβγουστίνος).

2. Ἴνα μεταχειρισθῶμεν προσφυᾶ εἰκόνα τοῦ C. Anderson Scott (The Century Bible, Revelation σ. 69), ἀνευρίσκοντες ἐπίσης τὴν ἀλήθειαν διὰ τοῦ συνδυασμοῦ τῶν δύο τούτων θεωριῶν και παραδεχομένου ἐλικοειδῆ πρόοδον ἐν τῇ Ἀποκαλύψει, «ἢ πρόοδος αὕτη ὁμοιάζει πρὸς ἀνηφορικὴν ἄνοδον περίεξ κυκλικῶν ὁδῶν, ἐν τῇ ὁποίᾳ μεθ' ἕκαστον πλήρη κύκλον ὁ ἀναβάτης εὐρίσκειται ἐπὶ σημείου κειμένου ἄνωθεν τῆς ἀφετηρίας αὐτοῦ, σημείου ἐξ οὗ δύναται νὰ θεᾶται τὴν κορυφὴν».

ασμένισιν τοῦ ἀριστοτέχνου συγγραφέως εἰς τοὺς ἀριθμοὺς 3 (3 ὁθαί, 3 εὐαγγελιστὰι ἄγγελοι ἐν ιδ' 6—11), 4 (4 ἱππεῖς, 4 ἄγγελοι κλπ.) και μάλιστα τὸν 7, ὅστις συμβολίζει τὴν πληρότητα (7 πνεύματα, 7 ἐκκλησίαι, 7 σφραγίδες, 7 φιάλαι κλπ.), εἶναι πολὺ ἐξεζητημένη ἢ προσπάθεια μάλιστα τοῦ Lohmeyer, ἀναζητοῦντος πανταχοῦ τοῦ βιβλίου ἐπτάδας και εἰς αὐτὰς ἔτι τὰς ὑποδιαίρεσας και τὰς ὑποτιθεμένας στροφάς.

β') **Ἀνάλυσις τοῦ περιεχομένου.** Καίτοι ἐκ πρώτης ὄψεως ἢ Ἀποκάλυψις ἐμποιεῖ τὴν ἐντύπωσιν τοῦ χείους, οὐχ ἄττον ὁμως ὁ προσεκτικὸς ἀναγνώστης τῆς θὰ δυνηθῇ νὰ διακρίνη ἐν αὐτῇ, οἷον ἐὼς ἐν ἐνιαφῶ δράματι, ὄχι μόνον ὠρισμένον σκοπὸν και ὠρισμένην κεντρικὴν ἰδέαν, ὡς εἶπομεν, ἀλλὰ και ὠρισμένον σχέδιον, ἂν και οὐχὶ ἐν πάσαις ταῖς λεπτομερείαις του εὐκρινές, λόγω τῆς μνημονευθείσης σκοτεινότητος τοῦ βιβλίου. Ἐντεῦθεν ἢ ποικιλία τῶν ἡδη ἀπὸ τῆς ἀρχαιότητος χρησιμοποιουμένων διαιρέσεων, αἵτινες ὁμως κατὰ τοὺς νεωτέρους χρόνους συμπύκνουν ἐν ταῖς γενικωτάταις γραμμαῖς. Οὕτως π. χ. ἐνφ' ὑπὸ Ἀνδρέου τοῦ Καισαρείας και τοῦ Ἀρέθα διαιρεῖται τὸ βιβλίον εἰς οβ' κεφάλαια, ἐν δὲ ταῖς ἐντύποις ἐκδόσεσι τῆς Κ. Διαθήκης ἐπεκράτησεν ἢ εἰς 22 κεφ. διαιρέσεις τοῦ Stephen Langton και σήμερον προτιμᾶται ὑπὸ πολλῶν ἢ ὑπὸ τοῦ Bengel προταθεῖσα τριμερὴς διαιρέσεις αὐτῆς (κεφ. α'—γ', εἰσαγωγή και ἐπιστολαὶ—δ' 1—κβ' 5, κύριον μέρος—κβ' 6—21, ἐπίλογος ἢ κεφ. α' εἰσαγωγή, β' και γ' κεφ. α' κύριον μέρος, δ' 1—κβ' 5 β' κύριον μέρος και κβ' 6—21 ἐπίλογος). Προτιμωτέρα ὁμως φαίνεται εἰς ἡμᾶς ἢ ἐξῆς διαιρέσεις: α' 1—8 πρόλογος—α' 9—γ' 22 (α' κύριον μέρος)—δ' 2—ιθ' 10 (β' κύριον μέρος)—ιθ' 11—κβ' 5 (γ' κύριον μέρος)—κβ' 6—21 ἐπίλογος). Τὸ μὲν α' μέρος ἀναφέρεται κυρίως εἰς τὴν τότε παροῦσαν κατάστασιν τῶν ἐκκλησιῶν (ἄ εἰσι» α' 19) μετ' ἀποκαλυπτικῆς προοπτικῆς διὰ τὸ μέλλον, τὸ τε προσεχές και τὸ ἀπώτερον και ἀπώτατον, τὰ δὲ δύο ἐπόμενα μέρη ἀναφέρονται κυρίως εἰς τὸ ἀπώτερον και ἀπώτατον μέλλον («ἂ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα» α' 19), ἐπισκοπούμενον ἀπὸ τῆς σκοπιᾶς τῆς παρούσης τότε καταστάσεως τῶν ἐκκλησιῶν και μὲ τὸν σκοπὸν τῆς ἀμέσου ἐπ' αὐτῶν ἐπιδράσεως. Ἐκάστου τῶν τριῶν κυρίων τούτων μερῶν προτάσσεται εἰσαγωγικὴ ὁπτασία. Φέρει δὲ τὸ βιβλίον τὴν μορφὴν ἐπιστολῆς εἰσαγομένης διὰ προσφόρου προλόγου και κατακλειομένης διὰ καταλήλου ἐπιλόγου.

Ὁ πρόλογος (α' 1—8) περιέχει εἰσαγωγικὴν ἐπιγραφὴν, ἐνθα δηλοῦται ἢ θεία καταγωγή, ὁ χαρακτήρ και ὁ σκοπὸς τοῦ βιβλίου (α' 1—3) και τὸ προοίμιον, ἐνθα δηλοῦται ὁ

συγγραφεύς και οι παραλήπται του βιβλίου, τ. ε. αι επτά εκκλησίαι της ανθυπατικής Ασίας, περιέχεται ο προκαταρκτικός χαιρετισμός και η δοξολογία (4—6) και προεξαγγέλλεται η κεντρική ιδέα του βιβλίου (7—8).

Α' κύριον μέρος (α' 9—γ' 22), ένθα τὸ παρὸν τῆς Ἐκκλησίας ἐπισκοπεῖται ὑπὸ ἀποκαλυπτικὸν φῶς. Τοῦ μέρους τούτου και ὄλου τοῦ κυρίου περιεχομένου τοῦ βιβλίου προτάσσεται εἰσαγωγικὴ ὀπτασία, ένθα ἐμφανίζεται εἰς τὸν Ἰωάννην μεγαλειώδης ἡ θεανδρική μορφή τοῦ Χριστοῦ και παραγγέλλει εἰς αὐτὸν «γράφον ἃ εἶδες και ἃ εἶσι και ἃ μέλλει γίνεσθαι μετὰ ταῦτα» (α' 9—20). Ἐπακολουθοῦσιν ἐπτά ἐπιστολαὶ ὑπαγορευόμεναι ὑπ' ἐκείνου και ἀπευθυνόμεναι πρὸς τοὺς ἀγγέλους (ἐπισκόπους) τῶν ἐπτά ἐκκλησιῶν τῆς Ἀσίας μετ' ἐπικαίρων και καταλλήλων δι' ἕκαστον μνηυμάτων ἀποκαλυπτικῆς χροιάς (β' και γ').

Β' κύριον μέρος (δ' 1—ιθ' 10), ένθα προαναγγέλλεται τὸ μέλλον τῆς Ἐκκλησίας, θεωρουμένης ὡς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἐν συναφείᾳ μετὰ τὴν πάλην αὐτῆς και τοῦ Χριστοῦ ἐναντίον τῶν ἀντιθέων δυνάμεων. Καὶ τοῦ μέρους τούτου, ὕπερ δύναται νὰ διαιρεθῇ εἰς δύο τμήματα (ζ' 1—ια' 19 και ιβ' 1—ιθ' 10), προτάσσεται εἰσαγωγικὴ ὀπτασία, ένθα, ἀνοιγομένης τῆς θύρας τοῦ οὐρανοῦ, βλέπει ὁ Ἰωάννης ἀφ' ἐνὸς μὲν τὸν Θεὸν καθήμενον ἐπὶ τοῦ θρόνου του ὑμνούμενον και λατρνεύμενον ὑπὸ 24 πρεσβυτέρων και 4 ἀγγελικῶν ὄντων (δ'), ἀφ' ἐτέρου δὲ «βιβλίον κατεσφραγισμένον σφραγῖσιν ἐπτά», ὅπερ ἀναλαμβάνει νὰ ἀνοίξῃ τὸ παρὰ τὸν θεῖον θρόνον ἱστάμενον «ὡς ἐσφαγμένον ἀρνίον», ἥτοι ὁ Χριστός, ὑπὸ τοὺς ὕμνους τῶν κατοίκων τοῦ οὐρανοῦ και πάντων τῶν κτισμάτων (ε' 1—14).

Ἐπακολουθεῖ τὸ α' τμήμα, ἀρχόμενον διὰ μεγαλειώδους ὀπτασιακῆς περιγραφῆς τῆς ὑπὸ τοῦ ἀρνίου λύσεως τῶν 6 πρώτων σφραγίδων μετὰ ὑπερόχους εἰκόνας θεωμένας ἐν τῷ οὐρανῷ και προεικονιζούσας τὰ μέλλοντα νὰ προηγηθῶσι τῆς κρίσεως ἕκτακτα γεγονότα. Ὑπέροχοι ἐν ὀλίγαις γραμμαῖς εἰκόνας 4 ἱππέων (στ' 1—9) κραυγῆ τῶν ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου εὐρισκομένων ψυχῶν τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ (9—11)· τρομερὸς παγκόσμιος σεισμός 12—17). Ἐπειτα παρεντίθενται, οἶονεὶ ὡς ἐν διαψάλματι, δύο ὄραται και παραμυθητικαὶ σκηναὶ ἀποσκοποῦσαι εἰς τὸν μετριάσμον τῆς τρομερᾶς ἐντυπώσεως ἐκ τῶν συγκλονιστικῶν γεγονότων, μάλιστα δὲ τῶν συνοδευσάντων τὸ ἀνοιγμα τῆς ζ' σφραγίδος, ἡ σκηνὴ τῆς σφραγίσεως τῶν ἐπὶ γῆς πιστῶν (ζ' 1—8) και ἡ εἰκὼν τῆς ἐν οὐρανοῖς θριαμβευούσης Ἐκκλησίας (ζ' 9—17).

Ἐπειτα ἡ πολυμερῆς ὀπτασία τῶν ἐπτά σαλπύγων, ὅπου περιγράφονται τὰ συμβαίνοντα κατὰ τὴν λύσιν τῆς ζ' σφραγίδος (ἡ' 1—ια' 19). Προτάσσεται προπαρασκευῆ τῆς ὀπτασίας ταύτης, ἐμφανιζομένων τῶν 7 ἀγγέλων, εἰς οὓς δίδονται αἱ σάλπιγγες (ἡ' 2—6). Ἐπειτα δὲ περιγράφονται τὰ συνοδευόμενα τὰ ἐπὶ μέρους σαλπίσματα φοβερὰ γεγονότα (ἡ' 7 ἐξ.), κορυφούμενα σὺν τῷ ε' και ζ' σαλπίσματι (θ' 12 και 13—21). Ἐπακολουθεῖ πάλιν, ὡς ἐν διαψάλματι, διπλῆ παραμυθητικὴ παρένθεσις, ἐπιβεβαιουμένης ἐπισήμως διὰ μέσου «ἀγγέλου ἰσχυροῦ» τῆς πραγματοποίησεως «τοῦ μυστηρίου τοῦ Θεοῦ τοῦ εὐαγγελισθέντος τοῖς δούλοις αὐτοῦ, τοῖς προφήταις» (ι' 1—10) και παρισταμένης συμβολικῶς τῆς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ προστασίας τῆς στρατευομένης Ἐκκλησίας, συγχρόνως δὲ προαγγελλομένης τῆς ἐμφανίσεως τῶν δύο μαρτύρων τοῦ Θεοῦ, οἱ ὅποιοι τίθενται προσωρινῶς ἐκποδῶν, ἀλλὰ μετ' οὐ πολὺ ἀναζωογονοῦνται και ἀναλαμβάνονται εἰς τὸν οὐρανὸν (ια' 1—14).

Τὸ σάλπισμα ἔπειτα τοῦ ζ' ἀγγέλου (ια' 15—19), ἀποτελοῦν τὸ οὐράνιον προανάκρουσμα τοῦ θριάμβου τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, εἰσάγει εἰς τὴν καρδίαν του βιβλίον (ιβ'—ιδ') ὀπόθεν ἀρχεται τὸ β' τμήμα τοῦ Β' μέρους (ιβ' 1—ιθ' 10) και ὅπου συμβολικῶς και δραματικῶς παρίσταται ἡ κατὰ τῆς ἀντιθέου δυνάμεως πάλῃ ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους και ὀθρίαμβος τοῦ Χριστοῦ και τῆς Ἐκκλησίας, ὡς πάλῃ μεταξὺ τοῦ ἄρρενος τέκνου τῆς οὐρανόου γυναικὸς ἀφ' ἐνὸς και τοῦ δράκοντος ἀφ' ἐτέρου. Καὶ δὴ πρῶτον παρίσταται ἡ ἀπειλὴ τοῦ δράκοντος κατὰ τοῦ παιδίου τῆς γυναικὸς ἐκείνης και ἡ πρὸς τὸν Θεὸν ἀρπαγὴ και σωτηρία τοῦ παιδίου τούτου (ιβ' 1—6), ἡ νίκη τοῦ Μιχαὴλ κατὰ τοῦ δράκοντος και ἡ ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ ἀποβολὴ τούτου εἰς τὴν γῆν (ιβ' 7—12), ὡς και ἡ ὑπὸ τούτου ματαία διώξις τῆς εἰρημένης μητρὸς τοῦ παιδίου (13—17). Ἐπειτα περιγράφεται ἡ κατὰ τῶν πιστῶν ἐπίθεσις θηρίου ἐξαποστελλομένου ἀπὸ τῆς θαλάσσης ὑπὸ τοῦ δράκοντος (ιγ' 1—10) και ἡ κατὰ τῶν κατοίκων τῆς γῆς ἀποπλανητικὴ πρὸς προσκύνῃσιν αὐτοῦ προσπάθεια ἐτέρου θηρίου ἀναβαίνοντος ἐκ τῆς γῆς (ιγ' 11—18). Τέλος ἐν νέῳ διαψάλματι παραμυθητικῶς διὰ τοὺς πιστοὺς, ἐν μέσῳ τοιούτων δοκιμασιῶν και ἐν ὄψει τῆς ἐπικειμένης κρίσεως, προεξαγγέλλεται ὀ δριστηκὸς θρίαμβος τοῦ Χριστοῦ (ιδ' 1—5), ἵνα ἀρχίσῃ κατόπιν ἡ προανῆκρουσις τῆς μελλούσης κρίσεως (ιδ' 6—20). Ἐπακολουθεῖ νέα πολυμερῆς και δραματικωτάτη, ἀλλὰ λίαν σκοτεινὴ, ἡ ὀπτασία τῶν 7 φιαλῶν τῆς θείας δόξης, δι' ὄν ἐκχύνονται ὑπὸ τῶν εἰδικῶν ἀγγέλων αἱ φρικταὶ πληγαὶ ἐπὶ τῆς γῆς κατὰ τὰς παραμονὰς τῆς κρίσεως (ιε' και ις').

Ἡ ἀρχὴ τῆς κρίσεως προοιμιάζεται ἔπειτα διὰ τῆς τιμωρίας τῆς ἐνσαρκούσης τὸ ἀ' θηρίον κοσμοκρατείας Ῥώμης ὑπὸ τὴν μορφὴν τῆς Βαβυλῶνος, τῆς ὁποίας ἡ φοβερὰ καὶ δραματικὴ πτώσις περιγράφεται κατὰ τρόπον ὑπέροχον ἐν τοῖς κεφ. ιζ' καὶ ιη' καὶ κατακλείεται διὰ σχετικῆς δοξολογίας ἐν τῷ οὐρανῷ, προανακρουούσης συγχρόνως τὸ μέγα γεγονός τὸ ἀποτελοῦν τὸ θέμα τοῦ ἀμέσως ἐπομένου μέρους (ιθ' 1—10).

Γ κύριον μέρος (ιθ' 11—κβ' 5), ἐνθα περιγράφεται διὰ λιτῶν, ἀλλ' ἀδρῶν γραμμῶν ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ, ἡ ἀ' καὶ ἡ β', θεωρουμένη ἐν μιᾷ καὶ τῇ αὐτῇ εἰκόνι, καὶ ὁ κατὰ τῆς ἀντιθέου δυνάμεως θρόναμβος αὐτοῦ σὺν τῇ μελλούσῃ κρίσει καὶ τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος καὶ τῇ αἰωνίῳ μακαριότητι τῶν δικαίων. Ἐν τῷ ἀ' τμήματι τοῦ μέρους τούτου (ιθ' 11—κ' 15) ὁ Χριστὸς ἐμφανίζεται ὡς βασιλεὺς κριτῆς ἐπιβαίνων λευκοῦ ἵππου, ὅστις θριαμβεύει κατὰ τῶν ἐχθρῶν του (ιθ' 11—21), προβαίνει ἀκολούθως εἰς προσωρινὴν δέσμευσιν τοῦ δράκοντος (Σατανᾶ), ἐν συνδυασμῷ μετὰ τῆς ἰδρύσεως μεσοβασιλείας παρισταμένης εἰκονικῶς ὡς χιλιετοῦς λόγῳ τῆς προσωρινότητος αὐτῆς (κ' 1—6), ἔπειτα δὲ συντρίβει καὶ θέτει ὀριστικῶς ἐκποδῶν τὸν Σατανᾶν (κ' 7—10) καὶ τέλος προβαίνει εἰς τὴν παγκόσμιον κρίσιν ἐπὶ ζώντων καὶ νεκρῶν (κ' 11—15). Ἐπακολουθεῖ τὸ τελευταῖον τοῦ μέρους τούτου τμήμα (κβ' 1—κβ' 5), ὅπερ ἀποτελεῖ τὴν περιλαμπρον ἐπισφράγισιν αὐτοῦ καὶ ὅλης τῆς Ἁγ. Γραφῆς καὶ περιέχει τὴν ἔκπαυλον ὀπτασίαν τοῦ καινοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς καινῆς γῆς καὶ τῆς νέας Ἱερουσαλήμ, τ. ἔ. τῆς νέας καὶ ὀριστικῆς τάξεως τῶν πραγμάτων καὶ τῆς παρὰ τῷ Θεῷ αἰωνίου ζωῆς καὶ μακαριότητος τῶν πιστῶν.

Τέλος ἐν τῷ ἀνταξίῳ τοῦ βιβλίου **ἐπιλόγῳ** (κβ' 6—21) ἀναδεικνύεται καὶ πιστοποιεῖται αὐθις, ὡς καὶ ἐν τῷ προλόγῳ, ἀφ' ἐνὸς ἢ θεῖα καταγωγὴ καὶ αὐθεντία τοῦ βιβλίου, ἀφ' ἐτέρου δὲ ἡ ἐγγύτης τῆς β' παρουσίας τοῦ Χριστοῦ, ἀνταποκρινομένη πρὸς τὴν βαθεῖαν πρὸς αὐτὴν νοσταλγίαν τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς ὅλης Ἐκκλησίας.

§ 4. Φιλολογικαὶ σχέσεις τῆς Ἀποκαλύψεως.

Συσχετίζων τις τὴν Ἀποκάλυψιν πρὸς τὴν προϋπάρχουσαν αὐτῆς συγγενῆ γραμματεῖαν διαπιστώνει ἀπωτέραν μὲν, καὶ δὴ μόνον εἰδολογικὴν ἢ μορφολογικὴν συγγένειαν πρὸς τὴν ἀποκαλυπτικὴν γραμματεῖαν, ὡς εἶδομεν (§ 1), στενωτέραν δέ, καὶ δὴ εἰδολογικὴν τε καὶ οὐσιαστικὴν, πρὸς τὴν Π. Διαθήκην, καὶ στενωτάτην πρὸς τὰ λοιπὰ βιβλία τῆς Καινῆς, ἀπὸ τῶν ὁποίων, ὡς μὴ ὄφελεν, ἀπομονοῦται αὕτη συνήθως ὑπὸ τῆς κριτικῆς. Ἀκριβέστερον εἰπεῖν, ἡ ἐπισταμένη καὶ διονυχιστικὴ πρὸς τὴν ἀποκαλυπτικὴν γραμματεῖαν σύγκρισις, εἰς ἣν ὑπεβλήθη ὑπὸ τῆς κριτικῆς ἐρσύνης ἡ Ἀποκάλυψις, δὲν κατώρθωσε νὰ ἀποδείξῃ φιλολογικὴν ἐξάρτησιν αὐτῆς ἀπὸ τινος τῶν προϋπαρχουσῶν ἀποκρῦφων Ἀποκαλύψεων (βλ. σ. 1 ἐξ.). εἰμὴ μόνον εἰδολογικὴν καὶ μορφολογικὴν συγγένειαν πρὸς αὐτήν, ἢ μᾶλλον πρὸς τὴν προϋπάρχουσαν Ἰουδαϊκὴν ἀποκαλυπτικὴν παράδοσιν, τῆς ὁποίας εἰκόνας τινὰς καὶ ὄρους καὶ ἐκφράσεις χρησιμοποιοεῖ, ὡς εἵπομεν, ὁ ἡμέτερος προφήτης, πλὴν μετὰ πάσης ἐλευθερίας καὶ κατὰ τρόπον φέροντα τὴν σφραγίδα ὄχι μόνον τοῦ πνεύματος τῆς Κ. Διαθήκης, ἀλλὰ καὶ τῆς λογοτεχνικῆς καὶ ἐν γένει τῆς ἑαυτοῦ πνευματικῆς ἰδιοφυίας καὶ ὑπεροχῆς, ὡς ἀνομολογεῖται καὶ ὑπὸ ἐλευθεριαζόντων κριτικῶν, ὡς ὁ Bousset, ὁ Charles, ὁ Lohmeyer κ. ἄ.

Κυρία κατ' ἀνθρώπον πηγὴ τῆς Ἀποκαλύψεως εἶναι ἀναμφιβολῶς ἡ Π. Διαθήκη, ἀπὸ τῆς ὁποίας δὲν παραθέτει μὲν μαρτυρίας ὁ Ἰωάννης, ἐδανείσθη ὅμως τὸ ἐφ' ἑαυτῷ (τ. ἔ. ἐν τῇ ἀνθρώπινῃ ἐπεξεργασίᾳ τῶν ἀποκαλύψεων του) ὄχι μόνον ἰδέας, ἀλλὰ καὶ εἰκόνας καὶ φράσεις, καὶ δὴ κατὰ πρῶτον μὲν λόγον ἀπὸ τῶν προφητικῶν βιβλίων, μάλιστα δ' ἀπὸ τοῦ Ἡσαΐου, τοῦ Ἰεζεκιήλ, τοῦ Δανιὴλ καὶ τοῦ Ζαχαρίου, ἔπειτα δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ Ψαλτηρίου καὶ τελευταῖον ἀπὸ τῶν ἱστορικῶν βιβλίων τῆς Π. Διαθήκης, καὶ δὴ ἀπὸ τῆς Γενέσεως, τῆς Ἐξόδου καὶ τῆς Δ' Βασιλειῶν, ὡς θέλει δειχθῆ ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ. Ὡς κείμενον δὲ τῆς Π. Διαθήκης χρησιμοποιοεῖ τό τε ἑβραϊκὸν καὶ τὴν μετάφρασιν τῶν Ο', πιθανῶς δὲ καὶ ἄλλας ἐλληνικὰς μεταφράσεις, μάλιστα ἐν τῷ Δανιήλ. Ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ πρὸς τὴν Π. Διαθήκην σχέσει του ἀνομολογεῖται πάλιν ἡ πρωτοτυπία τοῦ Ἰωάννου, ἐκδηλουμένη μάλιστα ἐν τῇ λιτότητι, χάριτι καὶ πνευματικότητι τῶν εἰκόνων, παραλλήλως πρὸς τὴν ἐν γένει ὑπεροχὴν τοῦ τοῦτον διαπνέοντος πνεύματος τῆς Κ. Διαθήκης.

Ἐκ τῆς ἐπόψεως τῆς θεολογίας διαπιστοῦται τελεῖα σύμπτωσης πρὸς τὴν διδασκαλίαν καὶ τὸ πνεῦμα ἐν γένει τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὡς θέλομεν ἴδει ἐν τῇ ἐπομένῃ §, ἀν καὶ ἡ Ἀποκάλυψις δὲν εἶναι κυρίως διδακτικὸν ἐν τῇ στενῇ τῆς λέξεως ἐννοίᾳ, ἀλλὰ μᾶλλον παραμυθητικὸν βιβλίον, ἐπὶ πλέον δὲ δὲν ἐλλείπουσι σχετικαὶ τινες διαφοραὶ ὀφειλόμεναι (ἀνθρωπίνως εἰπεῖν) τοῦτο μὲν εἰς τὴν καθόλου ἰδιοφυΐαν τοῦ Ἰωάννου, τοῦτο δὲ εἰς τὸν συμβολικὸν καὶ ἀποκαλυπτικὸν χαρακτῆρα τοῦ βιβλίου, προστεθῆτω δὲ καὶ εἰς τὸν χρόνον τῆς συντάξεως αὐτοῦ. Ὁπωσδήποτε ἡ τοιαύτη στενωπότης συγγένεια ἢ μᾶλλον κατ' οὐσίαν ταυτότης τῆς διδασκαλίας τῆς Ἀποκαλύψεως πρὸς τὴν τῆς λοιπῆς γραμματείας τῆς Κ. Διαθήκης, συγγένεια ἣτις παρατηρεῖται μάλιστα μεταξὺ τοῦ βιβλίου τούτου καὶ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς καὶ δὴ καὶ τῶν λοιπῶν ἰωαννείων ἔργων (βλ. § 7), δὲν προϋποθέτει τὸ παράπαν οὔτε φιλολογικὴν ἐξάρτησιν οὔτε κἂν ἀπαραίτητον γνωριμίαν πρὸς τὴν ὑπάρχουσαν γραμματείαν τῆς Καινῆς Διαθήκης, γνωριμίαν ἄλλως τε πιθανωτάτην, δεδομένης μάλιστα τῆς περὶ τὰ τέλη τοῦ α' αἰῶνος συγγραφῆς τῆς Ἀποκαλύψεως. Θὰ ἴσκει δὲ ἀπλῶς ἡ γνωριμία πρὸς τὴν ἀποστολικὴν παράδοσιν, ἣς ἐγκυρότατος καὶ μοναδικὸς διὰ τὴν ἐποχὴν ἐκείνην φορεὺς καὶ διερμηνεὺς ἦτο αὐτὸς ὁ ἀπόστολος καὶ προφήτης Ἰωάννης.

Ἄλλὰ παραλλήλως πρὸς τὴν ἰδεολογικὴν σύμπτωσιν τῆς Ἀποκαλύψεως πρὸς τὰ λοιπὰ βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης, ὑπάρχει συγγένεια καὶ ὡς πρὸς τὸν συμβολισμόν (πρβ. π. χ. Ἀποκ. ις' 15 καὶ Ματθ. κδ' 43 κλπ. καὶ Α' Θεσσαλ. ε' 2, Ἀποκ. η' 6 ἐξ. καὶ Ματθ. κδ' 31, Α' Κορ. ιε' 52, Α' Θεσσαλ. δ' 16 κλπ., Ἀποκ. ε' 6 καὶ Ἰω. α' 29, Α' Πέτρ. α' 19 κλπ.), παρὰ τὴν ὑπαρξίν καὶ ὑλικῶς προσιδιάζοντος εἰς τὸν Ἰωάννην, ὅπως π.χ. ἡ εἰκὼν τοῦ δευτέρου θηρίου κλπ.

§ 5. Ἡ θεολογικὴ καὶ θρησκευτικὴ σπουδαιότης τῆς Ἀποκαλύψεως.

Καίτοι ἡ Ἀποκάλυψις, ὡς εἵπομεν, δὲν συγκαταλέγεται μεταξὺ τῶν διδακτικῶν βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης, οὐχ ἦττον ὅμως ἐνέχει ἀπὸ θεολογικῆς καὶ θρησκευτικῆς ἐπόψεως διδασκαλίαν σπουδαίαν, δικαιολογοῦσαν πλήρως τὴν ἐν τῷ κανόνι τῆς Ἁγίας Γραφῆς θέσιν αὐτῆς.

Ἡ θεολογικὴ σημασία τοῦ βιβλίου τούτου οὐδαμῶς μειοῦται ἐκ τοῦ ὅτι ἡ θεολογικὴ αὐτοῦ διδασκαλία συμπίπτει κατ' οὐσίαν

πρὸς τὴν τῶν ἄλλων βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης. Ἄρκει νὰ ληφθῆ πρὸ ὀφθαλμῶν, ὅτι τὸ βιβλίον τοῦτο, ἔστω καὶ διὰ μέσου συμβολικῶν εἰκόνων, ὄχι μόνον διασαφεῖ κάλλιον καὶ συμπληροῖ τὴν περὶ ἐσχάτων σπουδαιωτάτην διδασκαλίαν τῆς Κ. Διαθήκης¹, ἀλλὰ διαφωτίζει τὴν ἱστορίαν καὶ ἄλλων θεμελιωδῶν χριστιανικῶν δογμάτων, μάλιστα δὲ τοῦ περὶ τῆς θεότητος τοῦ Ἰ. Χριστοῦ καὶ περὶ τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς ὅριπτε φῶς ἐν γένει ἐπὶ τῆς ἱστορίας τῶν ἀρχῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ δὴ καὶ ἐπὶ τῆς καταστάσεως τῆς Ἐκκλησίας περὶ τὰ τέλη τοῦ α' αἰῶνος. Οὕτως ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν περὶ Θεοῦ διδασκαλίαν τῆς Ἀποκαλύψεως, ἀφ' ἑνὸς διδάσκεται τὸ τριαδικὸν τοῦ Θεοῦ (πρβ. μάλιστα α' 4), ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀναδεικνύεται ἡ παντοδυναμία καὶ παντοκρατορία, ἡ αἰωνιότης καὶ ἡ δικαιοσύνη, συμφώνως πρὸς τὸ θέμα τοῦ βιβλίου, χωρὶς νὰ ἀποσιωπάται καὶ ἡ ἀγάπη αὐτοῦ ἐν τῷ Ἰ. Χριστῷ (πρβ. α' 5 τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς κλπ.). Ἐπειτα δ' ὡς πρὸς τὴν χριστολογία, διαλάμπει μὲν ἐνταῦθα ἡ πίστις εἰς τὸν ἀναστάντα καὶ ὑψωθέντα Κύριον (α' 5, 18, γ' 21, ιβ' 5, ις' 14, ιθ' 16) καὶ εἰς τὸ ἀπολυτρωτικὸν αὐτοῦ ἔργον (α' 5, ε' 9, ζ' 14 κλπ.), ἀνομολογεῖται δὲ καὶ ὑπὸ ἐλευθεριαζόντων θεολόγων, ὡς ὁ Bousset, ἡ ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ ἀνάδειξις τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ, ὅστις ἐμφανίζεται συμπάρεδρος τοῦ Θεοῦ (γ' 21, ε' 6, 13, ιβ' 5) καὶ φέρων λευκὰς τρίχας «ὡς ἔριον», ἐμφαινόμενης οὕτω τῆς ἀιδιότητος αὐτοῦ (α' 14), καὶ εἰς αὐτὸν ἀπονέμονται θεῖαι προσωνυμίαι καὶ ιδιότητες, οἷα εἶναι αἱ ἑξῆς: «Α καὶ Ω», «πρῶτος καὶ ἔσχατος», «ἔχων τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ Ἄδου», αἰτία τῆς κτίσεως, «ἔρουνῶν καρδίας καὶ νεφρούς», κριτὴς καὶ ἀνταποδότης, χορηγὸς τῆς αἰωνίου ζωῆς, δεχόμενος τὴν προσκύνησιν καὶ τὴν δοξολογίαν τῶν οὐρανίων ὄντων, ὥσπερ καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ κλπ. καὶ αὐτὸς ὁ ἀπὸ τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰωάννου γνώριμος χαρακτηρισμὸς αὐτοῦ ὡς «Λόγου τοῦ Θεοῦ» (ιθ' 13). Θὰ ἐδικαιούτο δέ τις νὰ προσθήσῃ, ὅτι ἐν οὐδενὶ ἄλλῳ βιβλίῳ τῆς Κ. Διαθήκης, ἐκτὸς τοῦ δ' Εὐαγγελίου, δὲν ἀναδεικνύεται οὕτω σαφῶς τὸ πρὸς τὸν Πατέρα ὁμότιμον καὶ σύνθρονον τοῦ Υἱοῦ, ὅσον ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ, ὅθεν ἐξηγεῖται καὶ ἡ κατ' αὐτοῦ ἔχθρα πολλῶν ἀρνητῶν τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ.

Σπουδαία ἐπίσης εἶναι καὶ ἡ ὑψηλὴ διδασκαλία τῆς Ἀποκαλύψεως περὶ «βασίλειου ἰερατεύματος» τῶν πιστῶν (α' 6, 5' 10),

1. Ὡς ὀρθῶς παρατηρεῖ ὁ Κ. Δουβουινιώτης (Περὶ μέσης καταστάσεως τῶν ψυχῶν σ. 6 ἐξ.), «ἡ ἐσχατολογία δὲν εἶναι μέρος τι τῆς Θεολογίας, ἀλλὰ τὸ κέντρον ἢ μᾶλλον ὁ τελικὸς σκοπὸς τοῦ ὅλου περιεχομένου αὐτῆς».

ἢν ἔχει κοινήν μετὰ τῆς Α' Πέτρου β' 5 καὶ 9 (πρβ. καὶ Ῥωμ. ιβ' 1). Ἐπίσης συμπίπτει πρὸς τὴν τῶν λοιπῶν βιβλίων τῆς Κ. Δ. ἡ ἀγγελολογία (πρβ. μάλιστα Ἑβρ. α' καὶ β') καὶ δαιμονολογία καὶ δὴ καὶ ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ βιβλίου, ἐνθα ἡ Ἐκκλησία ἀφ' ἐνὸς διαδραματίζει σπουδαιότατον μέρος ὡς τε στρατευομένη καὶ ὡς θριαμβεύουσα, ἀφ' ἐτέρου δὲ προϋποτίθεται ὡς ἀρκούντως διοργανωμένη διοικητικῶς τε (πρβ. μάλιστα β' καὶ γ' κεφ.) καὶ λειτουργικῶς (πρβ. τὸν ὄρον Κυριακῆ ἡμέρα α' 10, ὑπαινιγμούς περὶ μυστηρίου θ. εὐχαριστίας ἐν β' 7, γ' 20 κλπ., ἐπίσης θρόνον Θεοῦ καὶ θρόνους πρεσβυτέρων, θυσιαστήριον κλπ.).

Πρὸ παντὸς παρατηρεῖται σύμπτωσις μετὰ τῶν ἄλλων βιβλίων τῆς Κ. Δ., μάλιστα δὲ μετὰ τῶν Συνοπτικῶν (Ματθ. καὶ δ' παράλληλα), ἔπειτα δέ, παρὰ τὰς ἀντιρρήσεις τοῦ Lohmeyer κ. ἄ., καὶ μετὰ τοῦ Ἀπ. Παύλου (Α' Θεσσαλ. δ' 13 ἐξ, Β' Θεσσαλ. β' 1 ἐξ, Ῥωμ. ιγ' 11 ἐξ., Α' Κορ. ι' 11, ις' 22, Ἑβρ. ι' 25.37 κλπ.), ἐν τῇ ἐσχατολογίᾳ, σὺν τῇ διαφορᾷ ὅτι αὕτη ἐμφανίζεται ἐν τῇ Ἀποκαλύψει, λόγῳ τοῦ εἰδικοῦ χαρακτήρος τοῦ βιβλίου, μᾶλλον ἀνεπτυγμένη, πληρεστέρα καὶ σαφεστέρα. Ἀξία παρατηρήσεως ἡ διδασκαλία περὶ μέσης καταστάσεως τῶν ψυχῶν, ἣτις διδάσκεται ἀρκούντως σαφῶς ἐν ιδ' 3, ις' 11, κ' 1 ἐξ. Ἐπίσης ἄξιον ἰδιαιτέρας παρατηρήσεως τυγχάνει ἐνταῦθα ὅτι, ἂν καὶ τὸ σύνθημα τοῦ βιβλίου εἶναι «ὁ καιρὸς ἐγγύς» καὶ ὁ προφήτης ζῆ ἐν τῇ προσδοκίᾳ τοῦ τέλους, οὐχ ἦττον ὅμως, ἔστω καὶ εἰς συμβολικὰς εἰκόνας, ὁ ἡμέτερος προφήτης βλέπει τὸ μέλλον εὐκρινέστερον παντὸς ἄλλου συγγραφέως τῆς Κ. Διαθήκης, ὡς ἀποδεικνύεται ἐκ τῆς μακρᾶς «ειρᾶς δοκιμασιῶν, τὰς ὁποίας παριστᾷ ὡς προηγουμένας τοῦ τέλους, ὡς καὶ ἐκ τῆς προαναγγελίας τῆς καταστροφῆς τῆς Ρώμης καὶ ἐκ τῆς παραδοχῆς τῆς συμβολικῆς χιλιετοῦς βασιλείας (βλ. ἐρμηγείαν κ' κεφ.), καὶ δὴ καὶ ἐκ τῆς πάλης τῆς Ἐκκλησίας μετὰ τοῦ δράκοντος (Σατανᾶ) διὰ μέσου τῶν δύο κυριῶν ὀργάνων του (τῶν δύο θηρίων, κεφ. ιβ' καὶ ιγ') ἐπὶ τοῦ ὕλικου (πολιτικῆ ἐξουσία) καὶ τοῦ πνευματικοῦ ἐδάφους (πολύμορφος εἰδωλοκρατία, διάφοροι ἀντιχριστιανικαὶ ἰδεολογίαι).

Τέλος ἡ θεολογικὴ σπουδαιότης τῆς Ἀποκαλύψεως ἔγκειται καὶ ἐν τῇ ἐνταῦθα σαφέστερον ἢ ἐν οἰδηθέντε ἄλλῳ βιβλίῳ τῆς Ἀγίας Γραφῆς ὑποτυπούμενη θεολογία ἢ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας¹. Κατὰ τὸν προφήτην Ἰωάννην ὁ Θεός, ὡς πάντοκρά-

1. Βλέπε πρὸς τοὺς ἄλλοις τὸ νεώτατον γερμανιστὶ καὶ γαλλιστὶ ἐκδοθέν περισηπιδαστον ἔργον τοῦ καθηγητοῦ O. Cullmann, *Christus und die Zeit* ἢ *Christ et le temps* (1948).

τωρ κύριος τοῦ σύμπαντος, εἶναι κύριος καὶ τῆς ἱστορίας, τῆς ὁποίας τὸ νόημα εἶναι ἡ πάλη μετὰ τῆς ἀντιθέου δυνάμεως καὶ τοῦ θηρῆ τὴν ἐπήθειαν αὐτῆς διατελοῦντος κόσμου ἀφ' ἐνὸς καὶ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἀφ' ἐτέρου, πάλη μέλλουσα νὰ καταλήξῃ διὰ τοῦ Ἰ. Χριστοῦ, ὡς κέντρου τῆς ἱστορίας καὶ ὡς συμπαρέδρου τοῦ Θεοῦ καὶ συγκυριάρχου ἐπὶ τοῦ κόσμου, εἰς τὸν θρίαμβον τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ.

Ἀκριβῶς δὲ ἡ τοιαύτη τοῦ βιβλίου θεολογία ἢ φιλοσοφία τῆς ἱστορίας εἶναι καὶ ἡ προσδίδουσα εἰς αὐτὸ ἰδιαιτέραν θρησκευτικὴν σπουδαιότητα διὰ τοὺς πιστοὺς πάντων τῶν αἰώνων, μάλιστα δὲ τοὺς ζῶντας ἐν ἐποχαῖς κρίσεσι καὶ σκοτειναῖς, εἴτε διὰ τὴν Ἐκκλησίαν εἴτε διὰ τὰ ἔθνη εἴτε διὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἐν ἐποχαῖς ἐμποιοῦσαι τὴν ἐντύπωσιν χάους, ἐν ἐποχαῖς συγκλονιστικῶν ταραχῶν καὶ παντελοῦς συγχύσεως. Τοιαύτης τινὸς κρίσεως διὰ τὴν Ἐκκλησίαν ἐποχῆς προῖον οὖσα ἡ Ἀποκάλυψις, ἀποτελεῖ τὸ παρήγορον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ μήνυμα πρὸς τοὺς πιστοὺς πάσης χαώδους ἐποχῆς, ὅτε ἡ θεία πρόνοια καὶ αὐτὸς ὁ Θεὸς νομίζεται ὡς ἀνύπαρκτος, μήνυμα διαβεβαιούν, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ὅχι μόνον παρῶν, ἀλλὰ καὶ ἐργάζεται καὶ διευθύνει τὰς τύχας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἀνθρωπότητος, συμφώνως πρὸς προκαθωρισμένον ὑπ' αὐτοῦ σχέδιον, ἐντὸς τοῦ ὁποίου περιλαμβάνονται καὶ αἱ ἐκάστοτε κρίσεις καὶ ἡ λύσις αὐτῶν σὺν τῇ τελικῇ θριάμβῳ τοῦ ἀγαθοῦ ἐναντίον τοῦ κακοῦ. Ὅθεν ἡ Ἀποκάλυψις ὑπὸ τοιοῦτον θρησκευτικὸν πρῶσιμα ἐποπτεύουσα τὴν ἱστορίαν, πρῶσιμα συνθέσεως τοῦ παρόντος μετὰ τοῦ παρελθόντος καὶ τοῦ μέλλοντος, καὶ ὑπὸ τὸ φῶς τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἐπὶ τὴν θείαν πρόνοιαν, εὐρίσκειται εἰς ἀντίθεσιν πρὸς πᾶσαν φιλοσοφικὴ ἱστορικὴν θεωρίαν ἐξαίρουσαν μονομερῶς τὴν διὰ τὸ παρὸν σημασίαν εἴτε τοῦ παρελθόντος εἴτε τοῦ μέλλοντος ἢ πιστεύουσαν εἴτε εἰς τὴν διαρκῆ καὶ δὴ καὶ αὐτόματον πρόοδον εἴτε εἰς τὴν ἀβύσσον ἀνακύκλῃσιν, ὅπως διατελεῖ εἰς ὀξείαν ἀντίθεσιν καὶ πρὸς τὴν ὕλισμόν, ὑφ' οἵανδήποτε αὐτοῦ μορφῆν, καὶ πρὸς τὸ πνεῦμα τὸσον τῆς ἄκρας αἰσιοδοξίας ὅσον καὶ τῆς ἄκρας ἀπαισιοδοξίας καὶ ἀπελπισίας, καθ' ὅσον διδάσκει ὅτι διὰ τῆς «ὑπομονῆς καὶ πίστεως τῶν ἁγίων» ὑπερνικᾶται τέλος ἐν Χριστῷ ἡ ὠμὴ δύναμις καὶ βία καὶ θριαμβεύει ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡ ἀγιωσύνη.

Ἐκ πάντων δὲ τούτων δικαιολογεῖται πλήρως, παρὰ τὸσαύτας παρεξηγήσεις τοῦ περιεχομένου καὶ τὸσαύτην κατ' αὐτοῦ πολεμικὴν ὑπὸ πιστῶν καὶ ἀπίστων, ἢ μόνιμος θέσις τῆς Ἀποκαλύψεως ἐν τῇ κανόνι τῆς Ἀγ. Γραφῆς καὶ ἡ μάλιστα ἐν ἐποχαῖς σκοτειναῖς καὶ ἀδιεξόδοις στροφή τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ μυστηριώδες, ἀλλὰ καὶ

τόσον παραμυθητικὸν καὶ διδακτικὸν βιβλίον τοῦτο πρὸς ἄντλησιν ἐξ αὐτοῦ παρηγορίας καὶ θάρρους, φωτὸς καὶ ἐλπίδος, πρὸς τὸ βιβλίον τοῦ ὁποῦ χαρακτηριστικὸν γνώρισμα εἶναι ὅτι τὸ περιεχόμενον αὐτοῦ εἶναι «*διδασκαλία δι' εἰκόνων*».

§ 6. Γνησιότης καὶ ἀξία τῶν ὄπτασιῶν τῆς Ἀποκαλύψεως¹.

Ἐν τῇ ἐξερευνήσει τοῦ περιεχομένου τῆς Ἀποκαλύψεως, ἐν συγκρίσει μάλιστα πρὸς τὴν Π. Διαθήκην καὶ πρὸς τὴν ἀποκαλυπτικὴν γραμματεῖαν, γεννᾶται τὸ σπουδαιότατον ζήτημα περὶ τῆς γνησιότητος τῶν ὄπτασιῶν αὐτῆς, δηλ. κατὰ πόσον πρόκειται α') περὶ δουλικῆς ἢ β') περὶ ἐλευθέρως ἀναπαραστάσεως ἢ καταγραφῆς πραγματικῶν θείων ὄπτασιῶν ἢ γ') περὶ ὅπως ἐλευθέρως διατυπώσεως θείων ἐμπνεύσεων περὶ τοῦ μέλλοντος τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ κόσμου ἢ δ') περὶ παραισθήσεων ἢ ε') περὶ συμπλήματος αὐτουσιῶν ἢ διεσκευασμένων ψευδωνύμων Ἰουδαϊκῶν καὶ χριστιανικῶν ἀποκαλύψεων.

Ἐναντίον τῶν δύο τελευταίων παρεκδοχῶν, αἵτινες ὀρθολογιστικῆς φύσεως οὔσαι εὔρον κατὰ τοὺς νεωτέρους χρόνους διαφόρους ἠπαίδους, λαλεῖ, πρὸς τοῖς ἄλλοις, ἡ ὑπὸ πάντων ἀναγνωριζομένη σήμερον ἰδεολογικὴ καὶ λογοτεχνικὴ ἐνότης τοῦ βιβλίου. Ἰδιαιτέρως ὅσον ἀφορᾷ κατ' ἀρχὴν εἰς τὴν γνησιότητα τῶν ἐστατικῶν βιωμάτων τοῦ ἡμετέρου προφήτου, παρατηροῦμεν ὅτι αὕτη ἀναγνωρίζεται καὶ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ ἐπιφανοῦς, ἀλλὰ σφόδρα ἐλευθεριάζοντος ἐρμηνευτοῦ τῆς Ἀποκαλύψεως W. Bousset, μὴ ἀρνούμενου ταύτην μηδὲ διὰ τοὺς ἄλλους ἀποκαλυπτικούς, καθίσταται δὲ πιθανωτάτη διὰ τῶν νεωτέρων ψυχολογικῶν καὶ παραψυχικῶν ἐρευνῶν, ὡς ἀπέδειξεν ἐν εἰδικῇ περισπουδαστῶ μελέτῃ αὐτοῦ ὁ Carl Schneider ὑπὸ τὸν τίτλον *Die Erlebnisichtheit der Apokalypse des Johannes* (1930). Ἐκ τῶν εἰρημένων τριῶν πρώτων ἐκδοχῶν ἡ πιθανωτέρα καὶ μᾶλλον σύμφωνος πρὸς τὴν ὀρθόδοξον περὶ θεοπνευστίας ἀντίληψιν, εἶναι ἡ δευτέρα, καθ' ἣν ὁ Ἰωάννης ἔλαβε τὸ περιεχόμενον τῶν ὑπ' αὐτοῦ καταγραφεισῶν θείων ἀποκαλύψεων ὑπὸ μορφὴν θείων ὄπτασιῶν, ἀλλ' ἐν τῇ διατυπώσει αὐτῶν ἐχρησιμοποίησε τὴν ἐλευθερίαν ἐκείνην, ἣν μετεχειρίσθησαν καὶ οἱ ἄλλοι θεόπνευστοι συγγραφεῖς τῆς Ἀγ. Γραφῆς, ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς θείας ἐπιστασίας ἢ θεοπνευστίας. Οὕτω μετ-

εχειρίσθη καὶ γνωστὸν ὄλικὸν ἐκ τῆς Π. Διαθήκης καὶ τῆς ἀποκαλυπτικῆς παραδόσεως, καὶ δὴ καὶ ὠρισμένας εἰκόνας, συμβολισμούς, ἀριθμούς κλπ., δι' ὧν θὰ καθίσταντο εἰς τοὺς ἐξφωκωμένους μὲ τὰς ἐν λόγῳ εἰκόνας κλπ. σαφέστεραι αἱ ἀποκαλυπτόμεναι εἰς αὐτὸν ὑπερκόσμοι ἀλήθειαι.

Ἐπεὶ τῆς πραγματικότητος τῶν θείων ὄπτασιῶν συνηγοροῦσιν ἀφ' ἐνὸς μὲν ἡ διάχυτος ἐν ὅλῳ τῷ βιβλίῳ καὶ βαθεῖα εἰλικρίνεια, ἅμα καὶ ζωηρὰ συγκλίσεις τοῦ προφήτου, ἀφ' ἑτέρου δ' αἱ ἐπανειλημμέναί δητὰ διαβεβαιώσεις αὐτοῦ «*εἶδον*», «*ἤκουσα*», ὁ προσδιορισμὸς τοῦ τόπου (Πάτμος) καὶ ὠρισμένης ἡμέρας (Κυριακῆ) καὶ δὴ καὶ ἡ τελευταία αὐστηρὰ δήλωσις «*ἐάν τις ἐπιθῇ ἐπὶ ταῦτα κλπ.*» (κβ' 18). Ταῦτα πάντα καθιστῶσιν ἀπίθανον τὴν γ' ἐκδοχὴν, καθ' ἣν ὁ Ἰωάννης μετεχειρίσθη τὴν ὄπτασίαν καὶ τὴν ἀποκαλυπτικὴν ἐκστασίαν ἀπλῶς ὡς ἔνδυμα τῶν ἔστω καὶ θεοπνευστῶν σκέψεων του περὶ τοῦ μέλλοντος τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως δὲ ὑπερὸ τοῦ θεοπνεύστου χαρακτήρος καὶ τῆς γνησιότητος τῶν ἐν τῷ προκειμένῳ βιβλίῳ θείων ἀποκαλύψεων καὶ αὐτῶν τῶν ὄπτασιῶν συνηγορεῖ, πρὸς τοῖς ἄλλοις, καὶ δὴ καὶ πρὸς τῇ λιτότητι καὶ νηφαλιότητι καὶ σαφηνείᾳ τῶν περιγραφῶν καὶ πρὸς τῇ ἀφθάρτῳ ἐν γένει ὑπεροχῇ αὐτοῦ ὑπερὸ τὰς ψευδωνύμους ἀποκαλύψεις καὶ πρὸς τῇ σαφειᾷ συνειδήσει τῆς προφητικῆς τοῦ Ἰωάννου ιδιότητος (β' 7, 11, 17, ιθ' 10, κβ' 8), καὶ ἡ πραγματοποίησις μέρους τῶν προφητειῶν αὐτοῦ, οἷαι εἶναι π. χ. ἡ ἐμφάνισις διαφόρων πολέμων τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ καταστροφὴ τῆς Ρώμης, ἣν ὁ ἡμέτερος προφήτης βλέπει συνυφασμένην μετὰ τῆς παγκοσμίου κρίσεως, ὡς καὶ ὁ Κύριος εἶδε τὴν καταστροφὴν τῆς Ἱερουσαλήμ (Ματθ. κδ' 1 ἐξ. κλπ. παρὰλληλα) κλπ.

Τέλος ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὸ ζήτημα κατὰ πόσον πρόκειται περὶ ἐνιαίας καὶ ἀδιακόπου σειρᾶς ἀποκαλύψεων, οὐδὲν τὸ ἀσφαλὲς δύναται νὰ λεχθῇ καὶ μόνον ὡς πιθανὴ δύναται νὰ θεωρηθῇ ἡ γνώμη ὅτι, παρὰ τὴν ἐνότητα τοῦ περιεχομένου τῆς Ἀποκαλύψεως, αἱ διάφοροι ὄπτασίαι ἐθεάθησαν μὲν ἐν Πάτμῳ, ἀλλὰ τμηματικῶς καὶ κατεγράφησαν ἐν τῇ αὐτῇ νήσῳ, ὡς ἐξηγεῖται ἐκ τῆς νωπότητος καὶ ζωηρότητος τῶν περιγραφῶν, ἂν καὶ ἄλλοι ἐξηγητὰι δέχονται ὅτι αἱ ἐν Πάτμῳ γενόμεναι ἀποκαλύψεις κατεγράφησαν ἐν Ἐφέσῳ καὶ ἄλλοι ὅτι ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ περιελήφθησαν καὶ ἀποκαλύψεις παλαιότεραι τῶν ἐν Πάτμῳ.

1. Βλέπε μάλιστα Α110 Ὑπόμνημα σ. CLXXXI ἐξ.

§ 7. Ἡ γλῶσσα τῆς Ἀποκαλύψεως.

Ἡ γλῶσσα τῆς Ἀποκαλύψεως, τῆς ὁποίας ἡ ἰδιορρυθμία, μοναδική οὕσα ὄχι μόνον ἐν τῇ Ἑλληνικῇ Βίβλῳ, ἀλλὰ καὶ μεταξὺ πάντων τῶν πάποτε ἑλληνιστῶν συντεταγμένων βιβλίων, ἀνταποκρίνεται καὶ ἀμιλλᾶται πρὸς τὴν καθόλου ἰδιορρυθμίαν τῆς μορφῆς καὶ τοῦ περιεχομένου αὐτῆς, ἀφ' οὗ προεκάλεσε ἤδη τὴν προσοχὴν καὶ παλαιότερων λογίων, ἀπετέλεσε κατὰ τοὺς τελευταίους χρόνους ὑποκείμενον εἰδικῆς καὶ δὴ ἐνδελεχοῦς ἐρεύνης ἐκ μέρους μάλιστα τοῦ Bousset, τοῦ Swete καὶ τοῦ Charles¹. Ἡ γλωσσικὴ αὕτη ἰδιορρυθμία τῆς Ἀποκαλύψεως συνίσταται κυρίως εἰς τὸ πλῆθος τῶν ἀνωμαλιῶν τῆς γραμματικῆς, τοῦ συντακτικοῦ καὶ τοῦ ὕφους, αἵτινες εἶναι τοιαῦται, ἀλλὰ καὶ οὕτω σταθεραὶ καὶ ὁμοίομορφοι ἐν ὄλῳ τῷ βιβλίῳ, ὥστε νὰ δύναται νὰ γίνῃ λόγος περὶ ἰδίας Γραμματικῆς τῆς Ἀποκαλύψεως, Γραμματικῆς ἣτις εὐλόγως ἐχαρκτηρίσθη ὑπὸ τοῦ Benson ὡς «Grammar of Ungrammar» ἐνῶ ἐξ ἄλλου ἀποτελεῖ αὕτη, ὡς εἴπομεν, σπουδαῖον τεκμήριον τῆς φιλολογικῆς ἐνότητος τοῦ βιβλίου. Ἐκ τῶν γενομένων ἐπὶ τῆς Ἀποκαλύψεως τελευταίων ἐρευνῶν ἀπεδείχθη, ὅτι ἡ γλῶσσα αὐτῆς εἶναι κατ' οὐσίαν ἡ ἑλληνιστικὴ κοινὴ τοῦ τέλους τοῦ α' αἰῶνος μ. Χ. ὑπὸ τὴν δημωδεστέραν αὐτῆς μορφήν, ὡς τὴν γνωρίζομεν ἐξ ἄλλων μνημείων τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, οἷα εἶναι τὸ κατὰ Μάρκον εὐαγγέλιον, πολλοὶ πάπυροι καὶ ὄστρακα ἐκ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ ἀνευρεθέντων². Ἡ δημώδης ὁμοιωσὶς κοινὴ τοῦ βιβλίου τούτου διατελεῖ ὑπὸ ζωντανῶν σηματικῶν ἐπιδράσεων, μάλιστα εἰς τὴν σύνταξιν καὶ τὸ ὕφος, ἐπιδράσεων ἐξηγουμένην ἀφ' ἐνὸς ἐκ τῆς προελεύσεως τοῦ συγγραφέως, ἔχοντος ὡς μητρικὴν μὲν γλῶσσαν τὴν ἀραμαϊκὴν, ὡς σχολικὴν δὲ τὴν ἑβραϊκὴν, καὶ δὴ γράφοντος ἐν λίαν προβεβηκυῖα ἡλικίᾳ, ἀφ' ἑτέρου δ' ἐκ τοῦ πλήθους τῶν εἰκόνων καὶ τῶν ἐκφράσεων,

1. Διὰ μακρῶν ἠσχολήθη περὶ τὸ ζήτημα τοῦτο ἐν τῇ εἰσαγωγῇ τοῦ περισπουδάστου ὑπομνήματός του ὁ Γάλλος καθολικὸς Allo, ὅστις ὁμοίως, ὡς βεβαίως ὁ ἴδιος, ἐστηρίχθη ἐπὶ τῶν ἐργασιῶν τῶν μνημονουθέντων ἐρευνητῶν, ἐτι δὲ καὶ τῶν Blass, Debrunner καὶ Moultou.

2. Κατὰ τὸν Γ. Χατζηδάκιον (Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης σελ. 79) «ἡ Ἀποκάλυψις εἶναι τὸ παλαιότατον δημῶδες βιβλίον» ἀλλ' ὁ ἰσχυρισμὸς οὗτος δὲν εἶναι ἐντελῶς ἀκριβής, δεδομένου ὅτι τῆς συγγραφῆς τοῦ βιβλίου τούτου προηγήθη ἡ τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Μάρκου.

ὡς δανείζεται ἐν τῷ παρόντι βιβλίῳ ἐκ τῆς Π. Διαθήκης. Ἐξ ἄλλου, παραλλήλως πρὸς τὴν παρατηρουμένην ἐν γένει ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ σχετικὴν ἀτημελησίαν ἢ ἀδεξιότητα περὶ τὴν σύνταξιν (γ' 12, δ' 1, ιδ' 12, ιζ' 4 κλπ.), σημειοῦνται καὶ σκόπιμοί τινες (ἤδη κατὰ τὸν Herder, ἐπ' ἐσχάτων δὲ καὶ κατὰ τὸν Zahn, τὸν Lohmeyer κ. ἄ.) σολοικισμοί, οἱοὶ εἶναι π. χ. τὰ χωρία α' 4 «*χαῖρος ἡμῖν καὶ εὐρήνη ἀπὸ Θεοῦ, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος... καὶ ἀπὸ Ἰ. Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός*» καὶ α' 5 καὶ 6 «*τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς... καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν... αὐτῷ ἡ δόξα κλπ.*» Καὶ ὅτι μὲν πρόκειται περὶ σκοπίμων σολοικισμῶν ἀποβλεπόντων εἰς τὴν ἀνάδειξιν τοῦ περιεχομένου ὠρισμένων φράσεων, τεκμαιρόμεθα καὶ ἐκ τῆς ἐν τῷ αὐτῷ στίχῳ χρήσεως καὶ τῆς δευτέρας συντάξεως. Ὅπως δὲ διὰ τῶν σολοικισμῶν τούτων, ὧν τινες ὀφείλονται ἴσως καὶ εἰς τὴν ψυχικὴν κατάστασιν τοῦ προφήτου, διατελοῦντος εἰσέτι ὑπὸ τὸ κράτος τῆς ἐκστάσεως, διὰ τῶν ἀνωμαλιῶν, λέγομεν, τούτων, ἐν συνδυασμῷ μὲ τὸ σηματικὸν ὕφος καὶ μὲ τὸν εὐρέως χρησιμοποιούμενον παραλληλισμὸν τῶν μελῶν, μὲ τοὺς συχνοὺς πλεονασμοὺς καὶ μὲ τὴν συχνὴν ἐπανάληψιν ὠρισμένων φράσεων καὶ λέξεων (λόγος τοῦ Θεοῦ καὶ μαρτυρία Ἰησοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός, Κύριος ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, βιβλὸς ζωῆς, πηγαὶ ὕδατων, δοῦλος, μακάριος κλπ.), ἐπίσης ἐν συνδυασμῷ καὶ μὲ τὴν προσφιλεῖ εἰς τὸν συγγραφέα συσσώρευσιν συνωνύμων λέξεων ἢ ἐπιθέτων κλπ. (ἀληθινός, ἅγιος καὶ πιστός, δίκαιος κλπ., φυλαί, γλῶσσαι, λαοί, ἔθνη), μὲ τὸ ἐπίσης προσφιλεῖ εἰς αὐτὸν σχῆμα τῆς κλίμακος, ὡς καὶ μὲ τὸν ἐπικὸν χαρακτήρα τοῦ κατὰ παράταξιν λόγου (χρησὶς καὶ κλπ.), προσδίδεται εἰς τὸν λόγον ἰδιάζον χροῶμα, ῥυθμὸς καὶ ἱερατικὴ τις μεγαλοπρέπεια, ἀνάλογος πρὸς τὸ μεγαλεῖον τοῦ περιεχομένου. Τοῦτο εἶναι ἐκεῖνο, ὅπερ ἐχαρκτηρίσεν ὡς «θεῖον» ἐν τῇ γλώσσῃ τῆς Ἀποκαλύψεως ὁ Herder, πρῶτος διακρίνας τὸν ἰδιάζοντα τοῦτον χαρακτήρα τοῦ βιβλίου, καὶ ὅπερ εὐλόγως θεωρεῖ-

1. Ὁρθῶς παρατήρησεν ὁ Leiboldt (Urchristentum und Gegenwart 1920 σελ. 23), ὅτι σκόπιμοί εἶναι αἱ γλωσσικαὶ τοῦ ἡμετέρου προφήτου ἀτασθαλίαι «πρὸς ἀνύψωσιν τῆς γλώσσης τοῦ βιβλίου αὐτοῦ ἐκ τοῦ καθ' ἡμέραν πρὸς τὸ ἐπίσημον καὶ ἀσύνηθες».

2. Τινὲς τῶν σολοικισμῶν τούτων ὑπενθυμίζουσι πολλοὺς σολοικισμοὺς τῆς μεταφράσεως τῶν Ο' καὶ δὴ καὶ τοῦ Δευτερονομίου (ιβ' 4 Θεός, ἄληθινά τὰ ἔργα αὐτοῦ) καὶ στ. 24 «*τηκόμοιο λιμῶ καὶ βρώσει ὀρνέων καὶ ὀπισθότονος ἀνιάτος κλπ.*». Εἰδικώτερον δὲ οἱ σκόπιμοι σολοικισμοὶ ὑπενθυμίζουσι ἐνίοις τοιοῦτοις σολοικισμοῦς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡμῶν ὁμιλοφίας «*ἐπελθὼν γὰρ ὁ θάνατος, ταῦτα πάντα ἐξηπάνισται*» κλπ.

ται ὡς ἐν τῶν γνωρισμάτων τῆς μεγαλοφυΐας τοῦ συγγραφέως αὐτοῦ, δημιουργήσαντος οἰονεὶ ἰδίαν γλῶσσαν πρὸς περιβολὴν τοῦ ὑπερκοσμίου περιεχομένου τῶν ἀποκαλύψεων αὐτοῦ. Ὁρθῶς δὲ παρστήρησε καὶ ὁ Bengel περὶ τοῦ ὕφους τούτου: «Hebraismus prima specie insolens et asper, sed revera, quum assueveris non solum tolerabilis, sed etiam dulcis ac plane coelestis stilo curiae dignus».

Ὁπωσδήποτε ἡ ἄγνοια τῆς ἑλληνικῆς ἐκ μέρους τοῦ συγγραφέως τῆς Ἀποκαλύψεως δὲν ἦτο τοσαύτη, ὥστε ὑπετίθετο ἄλλοτε, ἐξογκουμένου, ὡς μὴ ὄφειλε, τοῦ ἀριθμοῦ τῶν γλωσσικῶν τοῦ βιβλίου τούτου ἀνωμαλιῶν διὰ τῆς προθύμου οικειοποιήσεως πάντων τῶν ἐν τοῖς διαφόροις χειρογράφοις παρατηρουμένων «ἐπαρχιωτισμῶν» (Bousset Ὑπόμν. σ. 205 σημ. 1). Ἐς ληφθῆ δὲ πρὸ ὀφθαλμῶν, σὺν τοῖς ἄλλοις, καὶ ὁ ἐλάχιστος ἀριθμὸς βαρβαρισμῶν καὶ τὸ πλῆθος τῶν ὀρθῶν συντάξεων καὶ δὴ καὶ ὁ πλοῦτος τοῦ λεξιλογίου αὐτῆς, ἐνθα ἐπὶ 913 λέξεων, ἐπιμελῶς κατὰ τὸν Swete ἐκλελεγμένων (μεταξὺ τῶν ὁποίων οὐκ ὀλίγαι δηλωτικαὶ ἐμπορευμάτων, πολυτίμων λίθων κλπ.), 108 εἶναι τῶν ἀπαξ λεγομένων ἐν τῇ Κ. Διαθήκῃ καὶ ἄλλαι 98 ἀπαξ μόνον ἔτι ἀπαντῶσιν ἐν αὐτῇ.

§ 8. Συγγραφεὺς τῆς Ἀποκαλύψεως.

Παλαιοτάτη ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις ἀναγομένη μέχρι τοῦ α' ἡμίσεος τοῦ β' αἰῶνος, ἣτις καὶ ἐπεκράτησεν ἀνά σύμπασαν τὴν Ἐκκλησίαν, παρὰ τὰς ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ β' αἰῶνος ἀναφαινομένας ἀντιρρήσεις ἢ ἐπιφυλάξεις ἐκκλησιαστικῶν τινῶν κύκλων, μάλιστα τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς καὶ τῆς ἀραμαϊκῆς συριακῆς ἐκκλησίας, ἀποδίδει τὸ βιβλίον εἰς τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην, τὸν συγγραφέα τοῦ δ' Εὐαγγελίου καὶ τῶν φερωνύμων καθολικῶν ἐπιστολῶν. Φορεὺς δὲ τῆς πρώτης διαφωνίας πρὸς τὴν παράδοσιν αὐτὴν ὑπῆρξεν ἤδη κατὰ τὸν β' αἰῶνα ἡ ἐν Μικρῇ Ἀσίᾳ τὸ πρῶτον ἐμφανισθεῖσα ἀντιμοντανιστικὴ δμᾶς ἢ αἵρεσις τῶν βραδύτερον ὑπὸ τοῦ Ἐπιφανίου ἀποκληθέντων Ἀλόγων, οἵτινες, ὡς φαίνεται, ἀπέδιδον καὶ τὰ 4 ἰωάννια ταῦτα βιβλία εἰς τὸν αἰρετικὸν Κήρινθον, λόγῳ τῆς ὑπὸ τῶν Μοντανιστῶν καταχρήσεως τῶν βιβλίων τούτων (διδασκαλία περὶ παρακλήτου, προφητικὸς χαρακτῆρ τῆς Ἀποκαλύψεως κλπ.). Εἰς τῶν Ἀλλόγων τούτων ἦτο ἐν Ρώμῃ ἐπὶ τοῦ πάπα Ζεφυρίνου (198 - 217) καὶ ὁ πρῶτος Γάιος (Εὐσεβίου Ἐκκλ. Ἰστ. Β' κβ' β, ζ' κ' Η), καὶ πολυήμερος ἐξ ἀντιχιλιαστικῆς διαθέσεως τὴν ἀποστολικότητα τῆς

Ἀποκαλύψεως, ἐναντίον τοῦ ὁποίου ἔγραψεν ὁ Ἰππόλυτος τὰ «Κηφάλαια κατὰ Γάιου» ὑπερασπισθεὶς γενναίως τὴν Ἀποκάλυψιν.

Ὁ κυριώτερος ὅμως καὶ συστηματικώτερος πολέμιος τῆς ἀποστολικῆς προελεύσεως τῆς Ἀποκαλύψεως ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἐκκλησίᾳ ὑπῆρξε Διονύσιος ὁ Ἀλεξανδρεὺς († 265), ὅστις συμμεριζόμενος ἐν τούτῳ τὴν νοησιοκρατικὴν τῶν Ἀλόγων διάθεσιν καὶ ἐξ ἀντιδράσεως πρὸς τὸν λυμαινόμενον τὴν ἀρχαίαν Ἐκκλησίαν χιλιασμόν, μάλιστα ὑπὸ τὴν παχυλὴν του μορφῆν, τὴν ὁποίαν ὑπεστήριζεν ἐν Αἰγύπτῳ ὁ Ἀρεινόης ἐπίσκοπος Νέπως, ἠμφεσβήτησεν ἐν τῷ ἔργῳ αὐτοῦ «περὶ ἐπαγγελιῶν» (παρ' Εὐσεβ. Ἐκκλ. Ἰστ. Ζ' κς' 1 ἐξ.) τὴν ταυτότητα τοῦ συγγραφέως τοῦ βιβλίου πρὸς τὸν τοῦ δ' Εὐαγγελίου ἐπὶ τῇ βάσει ἀποκλειστικῶς ἐσωτερικῶν λόγων (διαφοραὶ γλώσσης, ὕφους καὶ διεξαγωγῆς, τ.ἐ. οἰκονομίας), ἀποδεχθεὶς καὶ δεύτερον Ἰωάννην, διάφορον τοῦ υἱοῦ τοῦ Ζεβεδαίου, ἐπὶ τῇ βάσει φήμης τινὸς περὶ ὑπάρξεως δύο μνημείων ὑπὸ τὸ ὄνομα Ἰωάννου ἐν Ἐφέσῳ.

Ἐπὶ τὴν ἐπίδρασιν ἔπειτα ἀφ' ἑνὸς τῆς κριτικῆς τοῦ Διονυσίου καὶ τῆς ὑπ' αὐτοῦ μνημονευομένης φήμης περὶ δύο μνημείων ἀφ' ἑτέρου, τῇ βοηθείᾳ δὲ καὶ χωρίῳ τινὸς τοῦ Παπίου, παρερμηνευομένου ὑπ' αὐτοῦ, ὁ Καισαρείας Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἰστ. Γ' λθ' β), ἐθεώρησε (καὶ αὐτὸς ἐξ ἀντιχιλιαστικῶν λόγων) ὡς πιθανὴν τὴν ὑπὸ τοῦ «πρῶτον Ἰωάννου», ἀποστολικῶς δῆθεν ἀνδρὸς διαφόρου τοῦ ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ, συγγραφήν τῆς Ἀποκαλύψεως. Τὴν γνώμην δὲ αὐτὴν, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὴν παλαιὰν σχολὴν τῆς Τυβίγγης, τὴν κηρύσσουσαν τὴν Ἀποκάλυψιν γνήσιον ἔργον τοῦ ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοῦ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου, ὑποστηρίζουσι καὶ πολλοὶ τῶν νεωτέρων (Holtzmann, Harnack, Bousset, Dibelius, Lohmeyer, Hirsch κ. ἄ.), ἐν οἷς καὶ οἱ ἐν τούτῳ παρασυρθέντες ὑπ' ἐκείνων ἡμέτεροι θεολόγοι Ν. Δαμαλᾶς (Εἰσαγωγή εἰς τὴν Κ. Δ. σ. 561 ἐξ.) καὶ Γ. Δέρβος (Χριστ. Γραμματολογ. Α' σ. 344), ὅστις μᾶλλον διαδηλοῖ ἄγνοιαν («ὁ Θεὸς οἶδε»). Ἄλλοι δέ, ὡς ὁ Hitzig, ὑπεστήριξαν τὴν ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου Μάρκου συγγραφήν τοῦ βιβλίου καὶ ἄλλοι, ὡς οἱ Jülicher, Charles κλπ., παραδέχονται ὡς συγγραφέα αὐτοῦ ἄλλον τινὰ Ἰωάννην ἄγνωστον εἰς ἡμᾶς.

Οἱ ἀρνούμενοι τὴν ὑπὸ τοῦ Ἀποστόλου συγγραφήν τῆς Ἀποκαλύψεως στηρίζονται ἐπὶ ἐξωτερικῶν καὶ ἐσωτερικῶν μαρτυριῶν καὶ τεκμηρίων. Ἄλλ' ἀκριβῶς ἢ ἐπισταμένη καὶ ὡς οἶόν τε ἀμερόληπτος ἐξέτασις τῶν μαρτυριῶν τούτων πείθει καὶ ἐγκρίτους τῆς συγχρόνου ἐπιστήμης ἐκπροσώπους, ὡς αὐτοὶ οἱ διαμαρτυρόμενοι B. Weiss, Zahn, Schlatter, F. Barth, Swete, C. Scott, Hadorn, Behm, νεωστὶ δὲ καὶ ὁ ἐν Βέρνη καθηγητῆς W. Michaelis κ.ἄ., περὶ τῆς ἀλη-

θείας τῆς παλαιότητας ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, καθ' ἣν, ὡς εἴπομεν, συγγραφεὺς τῆς τε Ἀποκαλύψεως καὶ τῶν ἄλλων ἰωαννεῶν ἔργων εἶναι ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης. Τῆς γνώμης δὲ ταύτης εἶναι καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων ὁ Ἐμμ. Ζολώτας, ὅστις ἰκανὰς σελίδας τοῦ περισπουδάστου Α' τόμου τοῦ ὑπομνήματός του εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον (σελ. 236 ἐξ.) ἀφιέρωσε καὶ εἰς τὸ ζήτημα τῆς γνησιότητος τῆς Ἀποκαλύψεως, καὶ ὁ Β. Ἀντωνιάδης, ἐκ δὲ τῶν ἀλλοδαπῶν δημοδόξων ἄλλοι τε καὶ ὁ Ρουμάνος καθηγητῆς V. Gheorgiu (Εἰσαγ. εἰς τὴν Κ. Διαθήκην ρουμανιστί, σελ. 733 ἐξ.).

α') **Ἐξωτερικαὶ μαρτυρίαι.** Ἡ παλαιότατη δητὴ περὶ τοῦ συγγραφῆος τῆς Ἀποκαλύψεως μαρτυρία εἶναι ἡ τοῦ Ἰουστίνου, ὅστις ἐν τῷ «Διαλόγῳ πρὸς Τρύφωνα» (πα' 4), γενομένῳ περὶ τὸ 135 ἐν Ἐφέσῳ, ἀναφερόμενος εἰς τὸ χωρίον τῆς Ἀποκαλύψεως κ' 4, ἀποδίδει τὸ βιβλίον εἰς τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην (*ἀνὴρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἰς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένη ἀντὶ προσφήτησεν*). Ἐπίσης καὶ ἐν τῷ ἀντιμαρκιωνικῷ προλόγῳ εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, συνταχθέντι ἐντὸς τοῦ τελευταίου τετάρτου τοῦ β' αἰῶνος, ἀναγινώσκομεν «ἄστερον» (δηλαδὴ μετὰ τὸν Λουκᾶν) Ἰωάννης ὁ ἀπόστολος ἐκ τῶν δώδεκα ἔγραψε τὴν Ἀποκάλυψιν ἐν τῇ νήσῳ Πάτμῳ καὶ μετὰ ταῦτα τὸ Εὐαγγέλιον». Ὁμοίως ἀποδίδουσι τὴν Ἀποκάλυψιν εἰς τὸν ἀπόστολον Ἰωάννην κατὰ μὲν τὸν β' αἰῶνα ὁ λεγόμενος κανὼν τοῦ Muratori, ὁ Μικρασιάτης μαθητῆς τοῦ ἱεροῦ Πολυκάρπου, ἀκουστοῦ αὐτοῦ τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου, Εἰρηναῖος ὁ Λουγδύνου (Adv. Haer IV XX 21, V XXX 35 κλπ.) καὶ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, ὅστις τυγχάνει ἀξιόλογος μάρτυς καὶ τῆς ἐν Ἐφέσῳ διαμονῆς τοῦ Ἀποστόλου Ἰωάννου (Τίς ὁ σωζομ. κλούσιος μβ' καὶ Παιδαγωγ. β' 10, 12 καὶ Στρωματ. δ' 25 κλπ.). Ἡ ὑπαρξὶς καὶ τὸ ἀποστολικὸν κῦρος τῆς Ἀποκαλύψεως προὑποτίθεται ἤδη ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς τοῦ ἁγ. Ἰγνατίου (ἀρχὰς τοῦ β' αἰῶνος) καὶ ἐν τῷ Ποιμένι τοῦ Ἐρμᾶ, ἐν τῷ Μαρτυρίῳ τοῦ ἁγ. Πολυκάρπου (περὶ τὸ 160) καὶ ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς τῶν ἐκκλησιῶν Λουγδύνου καὶ Βιέννης τῆς Γαλλίας (περὶ τὸ 177). Ἦδη δὲ Μελίτων ὁ Σάρδεων (περὶ τὸ 170) ὑπεμνημάτισεν αὐτὴν κατὰ τὴν μαρτυρίαν τοῦ Εὐσεβίου (Ἐκκλ. Ἰστ. Δ' κς' 2). Καὶ οἱ Μοντανισταὶ δὲ εἶχον αὐτὴν περὶ πολλοῦ, ὡς καὶ τὰ λοιπὰ βιβλία τοῦ Ἰωάννου, ὑπερπροεκάλεσε τὴν κατ' αὐτῶν ἀντίδρασιν τῶν Ἀλόγων. Ἐπίσης δὲ καὶ ὁ Ἀντιοχεῖας Θεόφιλος, ὁ ἀντιμοντανιστῆς Ἀπολλώνιος καὶ ὁ Κορίνθου Διονύσιος (συγγραφεῖς τοῦ β' αἰῶνος)

χρησιμοποιοῦσιν αὐτὴν ὡς βιβλίον ἀθθεντικὸν κατὰ τὴν μαρτυρίαν τοῦ Εὐσεβίου (Ε. Ἰστ. Δ' κγ', κδ' καὶ κς' καὶ Ε' ιη').

Καθ' ὅλον ἐν γένει τὸν β' αἰῶνα, ἐξαιρέσει τῶν Ἀλόγων, δεσπόζει ἐν ὅλῃ τῇ Ἐκκλησίᾳ ἡ γνώμη, ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις εἶναι ἔργον τοῦ ἐν Ἐφέσῳ ἐπὶ μακρὸν διαβιώσαντος καὶ τὸν βίον τελευτήσαντος ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου. Καὶ αὕτη δὲ ἡ ὑπὸ τῶν Ἀλόγων ἀθέτησις ἀπάντων τῶν ἰωαννεῶν ἔργων προὑποθέτει τὴν ὑπαρξὶν κοινῆς πεποιθήσεως περὶ τῆς ἰωαννεῖου προελεύσεως αὐτῶν, ὡς ὀρθῶς παρατήρησε καὶ ὁ Bousset. Ἡ δὲ πεποίθησις αὕτη, παρὰ τὴν ἀντίδρασιν τῶν Ἀλόγων, ἦτις ἐπέξετάθη καὶ μέχρι Ρώμης ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Γαίου, ὡς εἴπομεν, φαίνεται ἐπικρατοῦσα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ κατὰ τὸν γ' αἰῶνα. Ἡ δὲ περὶ τὰ μέσα τούτου μνημονευθεῖσα πολεμικὴ τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀλεξανδρείας ὀφείλεται εἰς δογματικούς λόγους καὶ εἶναι χαρακτηριστικόν, ὅτι διεξάγεται δι' ἐπιχειρημάτων εἰλημμένων ἐκ τοῦ περιεχομένου τοῦ βιβλίου καὶ οὐχὶ ἐκ τῆς παραδόσεως καὶ συνδυάζεται μετὰ σεβασμοῦ πρὸς τὴν θεοπνευστίαν τοῦ βιβλίου, ὡς βλέπομεν ἐν τῷ ἐξῆς παρ' Εὐσεβίῳ σφριζομένῳ ἀποσπάσματι αὐτοῦ (Ἐκκλ. Ἰστ. Ζ' κε' 1): «Τινὲς μὲν οὖν τῶν προῆμῶν ἠθέτησαν καὶ ἀνεσκεύασαν πάντη τὸ βιβλίον (ἐκ τῶν συμφοριζομένων ἐννοοῦνται προφανῶς οἱ Ἄλογοι...) Ἐγὼ δὲ ἀθετήσαι μὲν οὐκ ἂν τολμήσαιμι τὸ βιβλίον... Ἁγίου γὰρ εἶναι τινὸς καὶ θεοπνεύστου ἀνδρός συναινῶν».

Τοιοῦτο ἦτο τὸ κῦρος τοῦ βιβλίου τότε. Ἄξιον δὲ παρατηρήσεως ὅτι καὶ ὁ Ὠριγένης, ὁ διδάσκαλος τοῦ Διονυσίου, παραδέχεται ἀδιστακτικῶς τὴν ἀποστολικότητα τοῦ βιβλίου, ἦτις ὑπ' οὐδενὸς ἄλλου ἀλεξανδρινοῦ ἀμφισβητηθεῖσα, ἐπεκρωθῆ βραδυτέρον ἀποτελεσματικῶς ὑπὸ τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ἐπίσης δὲν φαίνεται, ὅτι ἡμφεσβητήθη ἡ ἀποστολικότης τῆς Ἀποκαλύψεως οὔτε ἐν τῇ Βορ. Ἀφρικῇ, ἐνθα μαρτυροῦσιν ὑπὲρ αὐτῆς κατὰ μὲν τὸν γ' αἰῶνα ὁ Τερτυλλιανὸς καὶ ὁ Κυπριανός, κατὰ δὲ τὸν δ' αἰῶνα αἱ ἐν Ἰπῶνι καὶ Καρθαγένῃ σύνοδοι, οὔτε ἐν τῇ Ρώμῃ, ἐξαιρουμένης τῆς ἀθετήσεως τοῦ βιβλίου ὑπὸ τοῦ Γαίου. Ἀμφιβολία περὶ τῆς κανονικότητος, ἄρα δὲ καὶ περὶ τῆς ἀποστολικότητος τῆς Ἀποκαλύψεως, ἐπεκράτησαν κατὰ τὸν δ' αἰῶνα ἐν τῇ συριακῇ, τῇ τε ἑλληνικῇ καὶ τῇ ἀραμαϊκῇ, ὡς καὶ ἐν τῇ γειτονικῇ παλαιστίνῃ Ἐκκλησίᾳ κατὰ τὸν δ' αἰῶνα, ἔνεκεν τοῦ δέους πρὸς τὸν χιλιασμόν, τῆς ἀμφισβητήσεως μεταπηδησάσης ἐκεῖθεν καὶ εἰς τὴν Μικρὰν Ἀσίαν, ὡς θέλομεν ἶδει ἐν τῇ ἐπομένῃ §.

Ἄλλ' αἱ ἀμφισβητήσεις αὗται, μεταγενέστεραι οὖσαι καὶ εἰς δογματικούς λόγους, ὡς εἴπομεν, ὀφειλόμεναι, δὲν εἶναι ἰκαναὶ νὰ μειώσωσι τὴν σημασίαν τῶν αὐτῶν καὶ τηλικούτων ὑπὲρ τῆς ἀποστολι-

κρίτης τοῦ βιβλίου μαρτυριῶν τοῦ β' καὶ τοῦ γ' αἰῶνος. Ἡ σημασία τῶν μαρτυριῶν τούτων, ὧν πολλὰ συνυφαίνονται μετὰ τῶν μαρτυριῶν περὶ τῆς ἐν Ἐφέσῳ διαμονῆς τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου, θὰ ἐκινδύνευε νὰ ἀθετηθῆ, ἐὰν ἦσαν βάσιμα τὰ ὑπὸ τῆς ἀρνητικῆς κριτικῆς προβαλλόμενα ἐναντίον τῆς ἀρχαιοτάτης ταύτης παραδόσεως ἐπιχειρήματα, δι' ὧν κατεβλήθη πᾶσα προσπάθεια νὰ ἀποδειχθῆ τὸ πρῶτον μαρτύριον τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου ἐν Παλαιστίνῃ, ἐν συνδυασμῷ μετὰ τῆς ἐτέρας ἐκείνης προσπαθείας πρὸς ἀπόδειξιν τῆς ἱστορικότητος τοῦ πλάσματος τῆς φαντασίας τοῦ Εὐσεβίου περὶ ὑπάρξεως πρεσβυτέρου Ἰωάννου ἐν Ἐφέσῳ, ἀσχέτου πρὸς τὸν ἀπὸστολον. Ἀλλὰ πάντα ταῦτα τὰ ἐπιχειρήματα ἠλέγχθησαν ὡς σαθρὰ ὑπὸ τῆς νεωτέρας ἱστορικῆς ἐρεύνης, ἐνισχυθείσης καὶ ὑπὸ τῶν πορισμάτων τῶν τελευταίων ἀρχαιολογικῶν ἀνασκαφῶν τοῦ ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου ναοῦ ἐν Ἐφέσῳ, ἰδρυθέντος περὶ τὸ 200.¹

β') **Ἐσωτερικὰ κριτήρια.** Τὰ ἐσωτερικὰ κριτήρια, ἅτινα ἐπικαλεῖται ἐναντίον τῆς γνησιότητος τῆς Ἀποκαλύψεως ἡ ἀρνητικὴ κριτικὴ, εἶναι τὰ ἤδη ὑπὸ Διονυσίου τοῦ Ἀλεξανδρείας χρησιμοποιηθέντα, ἧτοι 1) αἱ αὐτομαρτυρίαι τοῦ συγγραφέως, 2) αἱ διαφοραὶ τῆς γλώσσης καὶ τοῦ ὕφους καὶ 3) αἱ διαφοραὶ τῆς διδασκαλίας καὶ τοῦ πνεύματος ἐν γένει μετὰ τοῦ βιβλίου τούτου καὶ τῶν λοιπῶν ἰωαννείων ἔργων.

1. Αἱ αὐτομαρτυρίαι τοῦ συγγραφέως. Ὁ συγγραφεὺς ἀπευθύνεται πρὸς «*τάς ἐπὶ ἐκκλησίας τὰς ἐν τῇ Ἀσίᾳ*», ὀνομάζων ἑαυτὸν ἐπανειλημμένως «*Ἰωάννην*» (α' 3, κβ' 28), καὶ *χαρῆς κτηρῶν* ἑαυτὸν ὡς «*προφήτην*» (α' 3, κβ' 9), «*δοῦλον τοῦ Θεοῦ*» ἢ «*τοῦ Χριστοῦ*» (α' 1, ιθ' 10 κβ' 9) καὶ «*ἀδελφὸν καὶ συγκοινωνὸν ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ ἐν Ἰ. Χρ.*» πρὸς τοὺς παραλήπτας τοῦ βιβλίου (α' 9). Ἐν πρώτοις σκανδαλίζει τοὺς κριτικούς, ὅτι ὁ συγγραφεὺς δηλοῖ τὸ ὄνομά του, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸν συγγραφέα τῶν ἄλλων ἰωαννείων ἔργων. Ἀλλ' ἡ δήλωσις αὕτη, ἣτις ἀπετέλει ἐγγύησιν περὶ τῆς γνησιότητος τοῦ περιεχομένου, ἐφ' ὅσον κατὰ τὴν ἐπικρατοῦσαν ἐκδοχὴν δὲν πρόκειται περὶ ψευδωνύμου ἀποκαλύψεως, ἦτο ἀπαραίτητος προκειμένου περὶ προφητικῶν βιβλίων καὶ

1. Περὶ μὲν τῆς ἐν Ἐφέσῳ διαμονῆς τοῦ Ἰωάννου βλέπε Ἐ. μ. μ. Ζολάωτα Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην σελ. 48 ἐξ. Th. Zahn Einleitung i. d. N. Test II, σ. 452 ἐξ. καὶ Feine-Behm, Einleitung i. d. N. T. 1936 σ. 100 ἐξ. Περὶ δὲ τῶν ἐν Ἐφέσῳ ἀνασκαφῶν βλ. Γ. Σωτηρίου Ὁ ναὸς Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ἐν Ἐφέσῳ (1924) καὶ J. Keil Ausgrabungen in Ephesos (1928—31) καὶ Ephesos, ein Führer durch die Ruinestätte und ihre Geschichte (β' ἔκδ. 1930).

συμφώνως πρὸς τὸ παράδειγμα τῶν προφητικῶν βιβλίων τῆς Π. Δ., ὧν προτάσσεται πάντοτε ἡ δήλωσις τοῦ ὀνόματος τοῦ προφήτου.

Ἀτόπως ἔπειτα παρεξηγήθη ἡ ἀποφυγὴ τῆς δηλώσεως τοῦ ἀποστολικοῦ τίτλου τοῦ συγγραφέως, ἡ ὁποία τοῦναντίον, ἐν συνδυασμῷ καὶ μετὰ τῆς χρήσεως τοῦ ἐπιθέτου «*δοῦλος*», ἀποτελεῖ «*εὐκμήριον*» τῆς ταπεινοφροσύνης τῆς διακρινοῦσης τὸν συγγραφέα ἀπὸ τῶν λοιπῶν ἰωαννείων ἔργων. Τὸ ὅτι δ' ἐν ιη' 20 καὶ κα' 14 μνημονεύει τῶν «*ἀποστόλων*», ἀποτελεῖ τόσον ὀλίγον ἀντιδιαστολὴν ἑαυτοῦ ἀπὸ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων, ὅσον καὶ ἡ ἐν ιη' 20 μνεία τῶν «*προφητῶν*», μετὰ τῶν ὁποίων ἐπανειλημμένως, ὡς εἶπομεν, συγκαταλέγει ἑαυτόν, καὶ δὴ καὶ τὰ ἀνάλογα χωρία τοῦ Ἀπ. Παύλου (Α' Κορ. ιβ' 28, Ἐφεσ. β' 20, δ' 11 κλπ.). Ἐξ ἄλλου ἡ ἀπλή δήλωσις τοῦ ὀνόματος τοῦ προφήτου, ὅπερ προϋποτίθεται ὡς πασίγνωστον εἰς τοὺς ἀναγνώστας τοῦ βιβλίου καὶ ἡ γνῶσις τῆς καταστάσεως τῶν ἐπὶ μικρασιατικῶν ἐκκλησιῶν καὶ ἡ οἰκειότης, ἅμα δὲ καὶ τὸ κύρος μεθ' οὗ λαλεῖ, συνηγοροῦσι σπουδαίως ὑπὲρ τῆς ἀποστολικότητος τοῦ βιβλίου καὶ ἐν συνδυασμῷ πρὸς τὴν μνείαν τῆς νήσου Πάτμου, ὡς τόπου λήψεως τῶν ἀποκαλύψεων, συμφωνοῦσι πλήρως πρὸς τὴν μνημονευθεῖσαν ἀρχαιοτάτην ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν περὶ μακρᾶς ἐν Ἐφέσῳ διαμονῆς καὶ δράσεως τοῦ ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου καὶ τῆς εἰς Πάτμον ἐξορίας αὐτοῦ ὑπὸ τοῦ Δομετιανοῦ (Κλημ. Ἀλεξανδρ. Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος 42, Τερτυλλιανοῦ de praescr. haereticorum 36, Ὀριγένης εἰς Ματθ. Κ' 22 τομ. 16,6 καὶ Εὐσεβ. Ἐ. Ἰ. Γ' ιη'), ἀποδεικνυομένης ὡς ἀσυστάτου τῆς γνώμης περὶ ἄλλου (πρεσβυτέρου) Ἰωάννου, ἐκτὸς τοῦ ἀποστόλου.

2. Ὁμοιότης γλώσσης καὶ ὕφους. Συγκρίνων τις τὴν γλῶσσαν καὶ τὸ ὕφος τῆς Ἀποκαλύψεως πρὸς τὴν τῶν ἄλλων ἰωαννείων βιβλίων παρατηρεῖ, ὅτι παραλλήλως πρὸς τὰς πολλὰς διαφορὰς ὡς πρὸς τὸ λεξιλόγιον καὶ τὴν γραμματικὴν καὶ τὴν σύνταξιν, ὑπάρχουσι καὶ ἰκαναὶ καὶ δὴ καὶ σπουδαιόταται ὁμοιότητες, ἀποδεικνύουσαι ἄγαν ὑπερβολικὸν τὸν ἰσχυρισμὸν τοῦ Διονυσίου, ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις «*σχεδὸν εἰπεῖν μηδὲ συλλαβὴν πρὸς αὐτὰ*» (τ. ξ. τὰ ἄλλα ἰωαννεία βιβλία) *κοινήν ἔχει* καὶ πείθουσαι περὶ τῆς ταυτότητος τοῦ συγγραφέως. Οὕτω π. χ. εἶναι ἀληθές, ὅτι μόνον ὀκτώ ἄπαξ λεγόμενα ἔχει ἡ Ἀποκάλυψις κοινὰ πρὸς τὸ δ' Εὐαγγέλιον, ὅσα δηλ. καὶ πρὸς τὰ λοιπὰ βιβλία τῆς Κ. Δ., καὶ ὅτι πολλοὶ ἐκ τῶν ἰωαννείων ὄρων ἀπουσιάζουσιν ἐκ τοῦ παρόντος βιβλίου ἢ σπανίζουσιν ἐν αὐτῷ, οἷον *ἀγάπη, εἰρήνη, ἴδιος, κόσμος, μέντοι, παράκλητος, σκοτία, φῶς, χαρὰ, χάρις κλπ.* Ἐξ ἄλλου δ' ὅμως ἀπαντῶσιν ἐνταῦθα οὐκ ὀλίγα εἰδικαὶ ἰωαννείοι ἐκφράσεις, οἷαι εἶναι αἱ *ἀλήθεια, ἀληθινός, δεικνύει*

(ἐπὶ ἀποκαλύψεων), ἐντολή, ἔργα, ζωή, θεωρεῖν, μαρτυρεῖν, μαρτυρία, νικᾶν, θῆσις, τηρεῖν κλπ., τινὲς δ' ἔστω καὶ ὑπὸ διάφορον πως μορφήν, ὡς τὸ ἐπίσης ἰωάννειον ἀρνίον, ἀντὶ ἀμνός, ψευδῆς ἀντὶ ψεύστης, καὶ δὴ καὶ ὁ ὄρος λόγος πρὸς δήλωσιν τοῦ Χριστοῦ.

Ἐπίσης δὲ καὶ ἐν τῇ γραμματικῇ καὶ τῇ συντάξει ὑπερέχει μὲν ἀρκούντως εἰς καθαρότητα τὸ δ' Εὐαγγέλιον καὶ ἡ Α' ἐπιστολή, εἰ καὶ οὐχὶ εἰς τοιοῦτον βαθμόν, ὅσον διατείνεται ὁ Διονύσιος λέγων «τὰ μὲν οὐ μόνον ἀπταιστως κατὰ τὴν τῶν Ἑλλήνων φωνήν, ἀλλὰ καὶ λογιώτατα», ἐνῶ ἡ Ἀποκάλυψις περιέχει οὐκ ὀλίγους σολοικισμοὺς καὶ πολλοὺς σημιτισμοὺς, ὡς εἴπομεν (σ. 22). Οὐχ ἦττον ὁμοῦς ὑπάρχουσι καὶ ἐκκλησιαστικὰ μεταξὺ ἀμφοτέρων τῶν βιβλίων ὁμοιότητες, ὅσον περὶ τὴν χρησιμοποίησιν τῶν συζυγιῶν, τοῦ κατὰ παρὰ τὰ ξιν λόγου, περὶ τὴν κατασκευὴν ἐν γένει τοῦ λόγου (προτάσεων, φράσεων, ἀσυνήθης χρῆσις τοῦ ἴνα κλπ.) καὶ εἴ τι ἄλλο. Ἐπίσης παρατηροῦνται ἰκαναὶ ὁμοιότητες ὡς πρὸς τὸ ὕφος καὶ ἐν γένει ὡς πρὸς τὸν τρόπον τῆς ἐκθέσεως τῶν πραγμάτων. Κοινὰ π.χ. εἶναι ἐν ἀμφοτέροις τοῖς βιβλίοις τὸ δραματικὸν ὕφος καὶ ἡ σοβαρότης καὶ ἡ ἱεροπρέπεια τοῦ λόγου. Ἐπίσης κοινὸς εἶναι ὁ παραλληλισμὸς τῶν ἐννοιῶν καὶ ὁ οἰονεὶ συνθετικὸς τρόπος τῆς ἐκθέσεως τῶν πραγμάτων, τοῦ συγγραφέως διατυποῦντος κατ' ἀρχὰς γενικώτερον ἰδέαν ἢ εἰκόνα τινὰ καὶ εἶτα ἀναπτύσσοντος αὐτὴν κυματοειδῶς εἰς παραλλήλους καὶ ὁμοκέντρους κύκλους. Ἐπίσης εἶναι κοινὴ ἡ χρῆσις ἀντιθέσεων, συμβολικῶν ἀλληγοριῶν, τοῦ ἑπταδικοῦ συστήματος (7 θανάματα κλπ.), ὡς καὶ ἡ ἀνάδειξις τῆς αὐτομαρτυρίας, μάλιστα περὶ τὸ τέλος τοῦ βιβλίου (πρβ. Ἰω. ιθ' 35, κα' 24, Ἀποκ. κβ' 8, 18, 20). Τέλος ἀξία μνείας ἐνταῦθα καὶ ἡ χρῆσις τῆς αὐτῆς μεταφράσεως τοῦ χωρίου τοῦ Ζαχαρ. ιβ' 10, (ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, πρβ. Ἰω. ιθ' 37 καὶ Ἀποκ. α' 7).

Καὶ αἱ μὲν παρατηρούμεναι γλωσσικαὶ ἀνομοιότητες ἐξηγοῦνται κατὰ τινὰς ἐκ τοῦ ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις ἐγράφη ἐνωρίτερον (ἐπὶ Νέρωνος), ὅτε ὁ ἀπόστολος δὲν εἶχεν εἰσέτι ἐξοικειωθῆ ἀρκούντως περὶ τὴν χρῆσιν τῆς ἑλληνικῆς, κατ' ἄλλους δ' ἐκ τοῦ ὅτι τὸ Εὐαγγέλιον μεταφράσθη ἐκ τοῦ ἀραμαϊκοῦ ἢ ἑβραϊκοῦ, κατ' ἄλλους ἐκ τοῦ ὅτι ἐγράφη κατ' ὑπαγόρευσιν ἐν Ἐφέσῳ ὑπὸ γραφῆς τινὸς ἐμπείρου τῆς ἑλληνικῆς, κατ' ἄλλους ἐκ τοῦ ὅτι ὁ Ἰωάννης δὲν εἶχεν ὡς ἐξόριστος ἐν Πάτμῳ τὴν ἄνεσιν ἐκείνην, ἵνα ἀναθεωρήσῃ τὸ λεκτικὸν τῆς Ἀποκαλύψεως, ἧς ἀπέλαυεν ἐν Ἐφέσῳ γράφων τὸ Εὐαγγέλιον, καὶ κατ' ἄλλους ἐκ τοῦ σεβασμοῦ πρὸς τὴν ὑπὸ τὸ κράτος τῆς ἐκστάσεως γενομένην πρῶτην διατύπωσιν τῶν ἀποκαλύψεων. Νομίζομεν δ' ὅτι αἱ τρεῖς τελευταῖαι ἐκδοχαὶ δύνανται νὰ συνδυασθῶσι,

προστιθεμένου καὶ τοῦ πλήθους τῶν εἰκόνων καὶ τῶν ἐκφράσεων, ἃς ἀντλεῖ ἐνταῦθα ἐκ τῆς Π. Δ., καὶ τοῦ προφητικοῦ ἐν γένει χαρακτηρισμοῦ τοῦ βιβλίου τούτου. Αἱ γλωσσικαὶ δ' ὁμοιότητες μεταξὺ τῶν ἰωάννειων ἔργων ἐν γένει εἶναι τοσαῦτα καὶ τοιαῦτα, ὥστε νὰ ἀναγκάζωσι τοὺς νεωτέρους κριτικούς νὰ δέχωνται εἴτε ταυτότητα τοῦ συγγραφέως (Zahn, Schlatter, Hadorn, Behm, Michaelis καὶ αὐτὸς ὁ Harnack¹) εἴτε τὴν ἐκ τῶν αὐτῶν κύκλων προέλευσιν τῶν ἐν λόγῳ βιβλίων, κύκλων διατελούντων ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ Μικρασιάτου πρεσβυτέρου Ἰωάννου (Weizsäcker, Bousset, Ed. Meyer, Lohmeyer κ.ά.). Καὶ ὁ μὲν von der Goltz (Ignatius non Antiochien σ. 118 ἐξ.) παραδέχεται «ἰωάννειον σχολικὴν γλώσσαν», ὁ δὲ Lohmeyer φθάνει μέχρι τῆς ἀναγνωρίσεως τῆς Ἀποκαλύψεως ὡς προϊόντος παλαιστίνων ἰδεῶν.

3. Ἰδεολογικαὶ ὁμοιότητες. Ἀνάλογον πρὸς ὅ,τι ἐλέχθη περὶ τῆς γλώσσης ἰσχύει καὶ περὶ τῆς διδασκαλίας καὶ τοῦ πνεύματος ἐν γένει τῆς Ἀποκαλύψεως ἐν συγκρίσει πρὸς τὰ ἄλλα ἰωάννεια βιβλία. Ἐνῶ δὲ ἡ παλαιότερα κριτικὴ προσεῖχε μᾶλλον εἰς τὰς διαφορὰς, οἷα εἶναι π.χ. ἐν μὲν τῇ Ἀποκαλύψει ἡ ἔλλειψις τῆς διδασκαλίας περὶ παρακλήτου, περὶ τέκνων τοῦ Θεοῦ, περὶ καινῆς ἐντολῆς, ὡς καὶ ἡ ἀπουσία τῆς ἀντιθέσεως μεταξὺ φωτός καὶ σκότους, ἐν δὲ τῷ Εὐαγγελίῳ ὁ φαινομενικὸς παραμερισμὸς τοῦ ἐσχατολογικοῦ διαφέροντος καὶ ἐν τῇ Α' καὶ Β' Ἰωάννου ἡ διάφορος μορφή τῆς ἀναμονῆς τοῦ Ἀντιχρίστου κλπ., ἃς διαφορὰς καὶ ἐξῆρξεν, τοῦναντίον ἡ νεωτέρα κριτικὴ λαμβάνει πρὸ ὀφθαλμῶν καὶ τὴν καταπληκτικὴν ἰδεολογικὴν μεταξὺ τῶν βιβλίων τούτων συγγένειαν. Τοιαύτη π.χ. συγγένεια, εἶτι δὲ καὶ ταυτότης ἰδεῶν παρατηρεῖται ἐν τῇ ἐννοίᾳ περὶ νίκης (πρβ. Ἰω. ις' 33, Α' Ἰω. β' 14, καὶ Ἀποκαλ. β' 7, 11, 26, γ' 5, 12, 21, ε' 5, κα' 7 κλπ.), περὶ ζωῆς (ὑδὼρ ζωῆς ἢ ὑδὼρ ζῶν Ἰω. δ' 10, ζ' 38, Ἀποκ. κα' 6, κβ' 1, κβ' 17, ξύλον ζωῆς), περὶ τοῦ Ἰ. Χριστοῦ ὡς φωτός (Ἰω. α' 4, 9, γ' 19 κλπ. καὶ Ἀποκ. κα' 23) καὶ ὡς ποιμένος (Ἰω. ι' 11, Ἀποκ. ζ' 17, ιθ' 15) καὶ ὡς κριτοῦ (Ἰω. ιβ' 31,

1. Ὁ Harnack ἔχων πρὸ ὀφθαλμῶν τὴν κρατούσαν εἰς τοὺς ἐλευθεριαζόντας προτεσταντικούς κύκλους τῆς ἐποχῆς τοῦ ἐναντίον τῆς ταυτότητος τοῦ συγγραφέως τοῦ δ' Εὐαγγελίου καὶ τῆς Ἀποκαλύψεως προκατάληψιν, ἀναγκάζεται ὑπὸ τῶν πραγμάτων νὰ ὁμολογήσῃ «πρεσβεῦσα τὰ τῆς κριτικῆς αἰρέσεως τῶν ἀποδιδόντων εἰς ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν συγγραφέα τὸ τε Εὐαγγέλιον καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν», σὺν τῇ διαφορᾷ, ὅτι ὁ συγγραφεὺς οὗτος εἶναι κατ' αὐτὸν ὁ δῆθεν πρεσβύτερος Ἰωάννης, ὃν θεωρεῖ ὡς διατελοῦντα ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ ἀποστόλου (Die altkirchliche Literatur. Chronologie I 1897, σελ. 675)

ιδ' 30, ις' 11 και 'Αποκ. β' 5, κ' 11 κλπ.), ἐν τῇ ἀναδείξει τῆς θεότητος τοῦ Ἰ. Χριστοῦ καὶ τῆς πρὸς αὐτὸν τιμῆς καὶ λατρείας ('Ἰω. ε' 23, 'Αποκ. ε' 9, 12 κλπ.), ἃν καὶ ἐν μὲν τῷ Εὐαγγελίῳ προέχει ἡ ἰδέα τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, ἐν δὲ τῇ Ἀποκαλύψει ἡ τοῦ ὑψωθέντος Κυρίου, συμφώνως πρὸς τὸν σκοπὸν ἑκατέρου τῶν βιβλίων. Καταφανὴς εἶναι ἐπίσης ἡ συγγένεια μεταξὺ τῶν βιβλίων τούτων καὶ ἐν αὐτῇ τῇ χρῆσει τοῦ ἀκραιφνῶς ἰωαννεῖου ὄρου Λόγος ('Αποκ. ιδ' 23), ὡς εἶπομεν καὶ ἀνωτέρω, ὡς καὶ τῆς εἰκόνας τοῦ ἀμνοῦ (ἐνταῦθα ἀρνίου).

Ἐπίσης παρατηρεῖται συγγένεια καὶ ἐν τῇ δαιμονολογίᾳ καὶ ἀγγελολογίᾳ (πρβ. Ἰω. α' 51, ε' 4, ιβ' 29, 31, ιγ' 2, 27, κ' 12 καὶ Ἀποκ. ιβ' 9, ιγ' 14 κλπ.) καὶ δὴ καὶ ἐν τῇ πίστει εἰς τὴν ὀριστικὴν ἤτταν καὶ ἐξόντωσιν τοῦ Σατανᾶ διὰ τοῦ θριάμβου τοῦ Χριστοῦ (πρβ. Ἰω. ις' 11, Α' Ἰω. β' 13, δ' 4 καὶ Ἀποκ. κ' 14, κα', κβ' κλπ.), ἐν τῇ ἀντιλήψει περὶ τοῦ παγκοσμίου χαρακτήρος τοῦ εὐαγγελίου καὶ τῆς σωτηρίας ('Ἰω. α' 9, 29, δ', ι' 16 καὶ Ἀποκ. ε' ἐξ., ζ', 9 ἐξ. κλπ.), καὶ ἐν τῇ αὐτῇ στάσει ἐναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ('Ἰω. α' 11 καὶ Ἀποκ. β' 9, γ' 9 κλπ.). Ἐν γένει, ὡς παρατηρεῖ ὁ Allo (μν. ἔ. σελ. CCX), «δὲν ὑπάρχουσιν ἄλλαι ἐκθέσεις τῆς εὐαγγελικῆς διδασκαλίας, καὶ ἐν αὐτῇ τῇ ἐσχατολογίᾳ, γειτνιαζουσαι μᾶλλον καὶ αὐτὸ τοῦτο συμπιπτουσαι, παρὰ αἱ τοῦ δ' Εὐαγγελίου καὶ τῶν ἰωαννεῖων ἐπιστολῶν ἀφ' ἐνός καὶ τῆς Ἀποκαλύψεως ἀφ' ἑτέρου». Οὐδὲ εἶναι ὑπερβολὴ τὸ θηθὲν ὅτι δὲν ὑπάρχουσιν ἐν τῇ Ἀγ. Γραφῇ δύο βιβλία τόσον ὅμοια εἰς τὰς ἰδέας ὅσον εἶναι τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ἡ Ἀποκάλυψις (Gebhard). Ἰδιαιτέρως δ' ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν ἐσχατολογίαν, ἥς τὸ θέμα δεσπόζει ἐν τῇ Ἀποκαλύψει, ἐν ᾧ ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ δὲν ἐμφανίζεται τοῦτο ἐπαρκῶς ἀνεπτυγμένον, θὰ ἐδικαιούτο τις νὰ ἰσχυρισθῇ, ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις ἀποτελεῖ συμπλήρωσιν τοῦ Εὐαγγελίου. Ἡ δὲ φαινομενικὴ διαφορὰ περὶ τὴν ἐκδοχὴν τῆς β' παρουσίας, ἣτις ἐμφανίζεται πνευματικωτέρα ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ, αἴρεται ὅταν ληφθῇ πρὸ ὀφθαλμῶν ὁ ὅλος συμβολικὸς καὶ εἰκονικὸς χαρακτήρ τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ δὲν παροραθῇ ἡ ὑπὸ τὰ σύμβολα καὶ τὰς εἰκόνας αὐτῆς κρυπτομένη πνευματικότης αὐτῆς, κορυφουμένη ἐν τῇ ὑπερκοσμίῳ περιγραφῇ τοῦ «καινοῦ οὐρανοῦ» καὶ τῆς «καινῆς γῆς» (κα' καὶ κβ'), κατὰ τρόπον πείθοντα, ὅτι ὁ ἤδη ἐν τῇ ἀρχαίᾳ ἐκκλησίᾳ ἀνεγνωρισμένος «πνευματικὸς» χαρακτήρ τοῦ δ' Εὐαγγελίου προσιδιάζει καὶ εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν, παρὰ τὴν ἐν αὐτῇ ἐπικρατοῦσαν δεαλιστικὴν τὸλμην ἐν τῇ φιλοτεχνίᾳ τῶν εἰκόνων τῆς τε πάλης καὶ τοῦ θριάμβου τοῦ ἀγαθοῦ ἐναντίον τοῦ κακοῦ, ὡς θέλει δειχθῇ ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ.

§ 9. Τόπος καὶ χρόνος τῆς συγγραφῆς τῆς Ἀποκαλύψεως.

Ὡς τόπος λήψεως τῶν ἀποκαλύψεων ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου δηλοῦται ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ ἡ νῆσος Πάτμος (α' 9), ὅπου οὗτος μετέβη «διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ», τ. ἔ. κατὰ τὴν πιθανωτέραν ἐκδοχὴν οὐχὶ ἐπὶ τῷ σκοπῷ νὰ κηρύξῃ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, ἢ ὅπως λάβῃ τὴν μαρτυρίαν, ἀλλ' ἐξ αἰτίας τῆς μαρτυρίας, δηλ. ὡς ἐξόριστος, ὡς ἀναφέρει καὶ παλαιοτάτη παρὰ τοῦ Εἰρηναίου, ὅστις διαβεβαίωσεν ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις «οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἐωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς» (Adv. Haer. V 30). Καὶ τὸ μὲν γεγονός τῆς εἰς Πάτμον ἐξορίας ἐπιβεβαιούται καὶ ὑπὸ Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος μβ') καὶ τοῦ Ὠριγένης, ὡς εἶπομεν ('Υπομν. εἰς Ματθ. κ' 22). Ὁ δὲ Εὐσέβιος ἐν μὲν τῷ Χρονικῷ αὐτοῦ ('Ἐκδ. Schoene II 160—61) τοποθετεῖ τὴν ἐξορίαν ταύτην εἰς τὸ ιδ' ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ Δομετιανοῦ (τ. ἔ. τὸ '94 ἢ 95), ἐν δὲ τῇ Ἐκκλ. Ἱστορίᾳ του (Γ' κ' 3) ἐπικαλούμενος «ἀρχαίαν παράδοσιν», ἀναφέρει ὅτι ἐπὶ Νερούα ἐπέστρεψεν ὁ Ἰω. εἰς Ἐφεσον «ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν νῆσον φυγῆς». Σημειωτέον δ' ὅτι καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς Ἀποκαλύψεως, ἐνθα γίνεται λόγος περὶ ἀρξαμένων θλίψεων (α' 9, πιθανώτατα ἐκ διωγμοῦ) καὶ δὴ περὶ ἀρξαμένης χύσεως μαρτυρικοῦ αἵματος (β' 13, Ἀντίπα) καὶ προβλέπονται σφοδρότεροι διωγμοὶ καὶ γίνεται μνεῖα καισαρολατρείας, ἀντιτιθεμένης εἰς τὴν λατρείαν τοῦ Χριστοῦ, εἶναι σύμφωνον πρὸς τὰς εἰρημένας μαρτυρίας ταύτας, δεδομένου ὅτι ἐπὶ Δομετιανοῦ, ὅστις πρῶτος προέβαλε τὴν ἀξίωσιν νὰ ἀπολαύῃ ζῶν θεῶν τιμῶν (Dominus ac Deus noster, Suetonii Domit. 13), ἤρχισαν οἱ ἐπίσημοι ἐκ μέρους τοῦ κράτους διωγμοὶ ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Μαρτυρεῖται δὲ καὶ ἄλλοθεν ἡ μάλιστα ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ Ἀσίᾳ ἔκτοτε εὐδοκίμησις τῆς καισαρολατρείας. Πρὸς τὴν ἐκδοχὴν ταύτην περὶ τοῦ χρόνου τῆς λήψεως τῶν ἀποκαλύψεων τοῦ Ἰωάννου συμφωνοῦσιν εὐλόγως οἱ πλεῖστοι ὄχι μόνον τῶν ὁμοιοκαθολικῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν συγχρόνων διαμαρτυρομένων κριτικῶν, ἐν οἷς καὶ οἱ Zahn, Swete, Harnack, Milligan, Bousset, Behm, Lilje, Charles, Kiddle κ. ἄ.

Ἦτιον δὲ πιθανὴ φαίνεται ἡ ἐν ταῖς ἀποκρύφους «Μαράξαι

τοῦ Ἰωάννου» (β' αἰῶνος) καὶ παρ' Εὐσεβίου (Εὐαγγ. Ἀποδ. Γ' ε' 15) καὶ ἄλλοις μεταγενεστέροις φερομένη παράδοσις, ἡ τοποθετοῦσα τὴν τε ἐν Ἐφέσῳ διαμονὴν καὶ τὴν ἐξορίαν εἰς τὴν ἐποχὴν τοῦ Νέρωνος, πρὸς ἣν συνεφώνησαν καὶ τινες τῶν νεωτέρων (Baur, Beyshlag, Lücke, Westcott). Ὅμως δ' ἀπίθανος τυγχάνει ἡ παρὰ τοῦ Ἐπιφάνιου συγκεχυμένη τοποθέτησις τῆς εἰς Πάτμον ἐξορίας καὶ τῆς συγγραφῆς τῆς Ἀποκαλύψεως εἰς αὐτοὺς τοὺς χρόνους τοῦ αὐτοκράτορος Κλαυδίου, ἀποθανόντος τὸ 54 (Παναρ. να' 12, 33), ἂν καὶ ὁ συγγραφεὺς οὗτος (§ 12) θέλει τὸν Ἰωάννην ἐν προβεβηκυῖα ἡλικίᾳ (ὑπὲρ τὰ 90 ἔτη) γράφοντα τὴν Ἀποκάλυψιν. Ἡ ἐσφαλμένη δὲ αὕτη τοποθέτησις ἀπαντᾷ καὶ παρὰ τῷ Λατίνῳ ἐρμηνευτῇ τῆς Ἀποκαλύψεως Ἀπριγγίῳ κατὰ τὸν 5' αἰῶνα (παρὰ Bousset Ὑπομν. σ. 48).

Ὅσον δ' ἀφορᾷ εἰς τὸ ζήτημα, ἂν τὸ βιβλίον ἐγράφη ἤδη ἐν Πάτμῳ ἢ μετὰ τὴν ἐκεῖθεν ἐπιστροφὴν τοῦ ἀποστόλου, ἐν Ἐφέσῳ, ἢ πιθανώτερα καὶ συμφωνώτερα πρὸς τε τὴν παράδοσιν καὶ τινὰς ἐσωτερικὰς ἐνδείξεις τοῦ βιβλίου γνώμη εἶναι, ὅτι τοῦτο ἐγράφη ἤδη ἐν Πάτμῳ ὑπὸ τὴν ναπήν τῶν βιωμάτων ἐντύπωσιν. Ὑπὲρ τῆς ἐκδοχῆς δὲ ταύτης συνηγορεῖ ἡ ζωηρότης τῶν περιγραφῶν καὶ ἡ ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ (α' 11 καὶ 19), ὅπως ἀποστείλῃ (οἶονεὶ ἀμέσως) τὰς καταγραφησομένας ἀποκαλύψεις πρὸς τὰς ἑπτὰ ἐκκλησίας, μετὰ τῶν ὁποίων συγκατελέγετο καὶ ἡ μόνιμος ἔδρα αὐτοῦ, ἡ Ἐφεσος, πρὸς τὸν ἐπίσκοπον τῆς ὁποίας πέμπει καὶ ἰδίαν ἐπιστολήν.

Τέλος ὡς πρὸς τὴν μεταξὺ τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ τοῦ Εὐαγγελίου προτεραιότητα, δυνάμεθα μεθ' ἱκανῆς πιθανότητος νὰ δώσωμεν ταύτην εἰς τὸ Εὐαγγέλιον, ὅχι μόνον διότι θὰ ἦτο ἡκιστα πιθανόν, ὅτι βιβλίον τῆς τεχνικῆς τελειότητος τοῦ δ' Εὐαγγελίου θὰ ἦτο εὐκόλον νὰ γραφῆ ὑπὸ συγγραφέως ὑπερενενηκοντούτου, ἀλλὰ καὶ διότι ἐν αὐτῷ προῦποτίθεται διαμεμορφωμένη ὠρισμένη ὀρολογία (πρβλ. μάλιστα τὴν χρῆσιν τοῦ ὄρου λόγος κλπ.).

§ 10. Θέσις τῆς Ἀποκαλύψεως ἐν τῷ Κανόνι.

Ἐπειδὴ ἡ Ἀποκάλυψις εἶναι ἐκ τῶν βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης, τῶν ὁποίων μάλιστα ἡμφεσβητήθη ἢ κανονικότης, τ. ἔ. ἡ θεοπνευστία, εἶναι ἀνάγκη τὸ ζήτημα τοῦτο νὰ ἐξετασθῆ ἐν ἰδιαιτέρῳ κεφαλαίῳ, ἂν καὶ ὡς στενῶς συνδεόμενον μετὰ τοῦ ζητήματος περὶ τοῦ συγγραφέως ἐθίγη καὶ ἐν τῷ προηγουμένῳ κεφαλαίῳ. Ὁ στενώτατος σύνδεσμος ἀμφοτέρων τῶν ζητημάτων ἀποδεικνύεται ἐκ τοῦ ὅτι

τινὲς τῶν τε παλαιότερων καὶ τῶν νεωτέρων ἀθετητῶν τῆς κανονικότητος τοῦ βιβλίου ἡμφεσβήτησαν καὶ τὴν γνησιότητα ἢ ἀποστολικότητα αὐτοῦ.

Ἡ ὑπαρξίς καὶ ἡ ἀθθεντία τοῦ βιβλίου μαρτυρεῖται, ὡς εἶδομεν, ἤδη (σ. 26) ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τοῦ β' αἰῶνος. Ὡς παρετήρησεν ὁ ἀρνούμενος τὴν γνησιότητα αὐτοῦ Bousset (Ὑπομν. σ. 21), οὐδὲν ἄλλο βιβλίον τῆς Κ. Δ., μαρτυρεῖται τόσον θαυμάσιον ἐν τῷ β' αἰῶνι, ὅσον ἡ Ἀποκάλυψις. Οὐ μόνον δὲ τοῦτο, ἀλλὰ καθ' ἅπαντα τὸν β' αἰῶνα ἦτο σχεδὸν ὁμόφωνος ἡ εἴτε δητῆ εἴτε ἔμμεσος ἀναγνώρισις αὐτῆς ὡς ἀποστολικοῦ, ἄρα δὲ καὶ ὡς κανονικοῦ, ἦτοι θεοπνεύστου βιβλίου καθ' ἅπασαν τὴν Ἐκκλησίαν ἐν τε τῇ Ἀνατολῇ καὶ τῇ Δύσει. Ἐξαίρεσιν ἀπετέλει, ὡς εἶδομεν (σ. 24), περὶ τὰ τέλη τοῦ β' αἰῶνος ἐν τῇ Ἀνατολῇ ἡ ὁμάς ἡ αἵρεσις τῶν Ἀλόγων, εἰς ἣν ἀνήκε καὶ Γάριος ὁ πρεσβύτερος τῆς ἐν Ρώμῃ Ἐκκλησίας. Ἐπίσης καὶ κατὰ τὸν γ' αἰῶνα ἀναγνωρίζεται ἡ κανονικότης τοῦ βιβλίου ἐν πάσαις σχεδὸν ταῖς ἐκκλησίαις, ἐξαιρέσει ὠρισμένων προσώπων, ὡς φαίνεται δὲ καὶ παρ' ὠρισμένων κύκλων ἐκκλησιῶν τινῶν. Ὅποσδήποτε σταθερωτέρα ἦτο κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦτον ἡ ὑπὲρ αὐτοῦ παράδοσις ἐν τε τῇ Αἰγύπτῳ καὶ τῇ Λατινικῇ Ἀφρικῇ. Χαρακτηριστικὸν δὲ εἶναι τὸ παράδειγμα τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀλεξανδρείας, ὅστις καίπερ ἀμφισβητῶν τὴν γνησιότητα τοῦ βιβλίου, οὐχ ἦττον ἀνεγνώριζε δητῶς τὴν θεοπνευστίαν αὐτοῦ, ὡς εἶπομεν (σ. 27). Ἀντίδρασις, προφανῶς ἐκ λόγων δογματικῶν (ἀντιχριστιανικῶν), παρατηρεῖται κατὰ τὸν δ' αἰῶνα, κυρίως ἐν τῇ Συριακῇ Ἐκκλησίᾳ, τῇ τε ἀραμαϊκῇ καὶ τῇ ἑλληνικῇ, ἐπεκτεινομένη διὰ μέσου μὲν τῆς τελευταίας ἀνά τε τὴν Παλαιστίνην καὶ τὴν Μικρὰν Ἀσίαν, διὰ μέσου δὲ τῆς πρώτης καὶ ἀνά τὴν Νεστοριανικὴν καὶ Ἀρμενικὴν Ἐκκλησίαν. Οὕτω ὑπὸ τῶν μεγάλων Ἀντιοχέων ἐρμηνευτῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου, Θεοδώρου τοῦ Μοψουεστίας καὶ Θεοδώρητου οὔτε ἐρμηνεύεται οὔτε κἂν χρησιμοποιεῖται, ἐξαιρέσει χωρίων τινῶν τοῦ τελευταίου. Ἐκ δὲ τῶν Παλαιστίνων ἐκκλησιαστικῶν πατέρων ἢ συγγραφέων ὁ μὲν Κύριλλος ὁ Ἱεροσόλυμων δὲν ἀναφέρει τὴν Ἀποκάλυψιν μετὰ τῶν ὑπ' αὐτοῦ σημειουμένων βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης (Κατηχ. Δ' 36), ὁ δὲ Εὐσέβιος ἀποφεύγων νὰ τὴν καταλέξη μετὰ τῶν «ἀντιλεγόμενων», ἀμφιταλαντεύεται περὶ τὴν κατάταξιν αὐτῆς μετὰ τῶν «ὁμολογουμένων» καὶ τῶν «νόθων», εἰς ἑκατέραν τῶν τάξεων τῶν ὁποίων ὑπῆρχον ἐν τῇ ἐποχῇ του οἱ τοποθετοῦντες τὸ βιβλίον, ἀλλὰ καταλήγει εἰς τὴν διατύπωσιν τῆς γνώμης περὶ ἐτέρου Ἰωάννου ἐν Ἐφέσῳ, τοῦ «πρεσβυτέρου Ἰωάννου», ὡς δῆθεν συγγραφέως τοῦ βιβλίου, ἂν καὶ ἐν τῷ «Βίῳ τοῦ Κωνσταντίνου» χρησιμοποιεῖ αὐτὴν

καὶ ἐν γένει διατελεῖ ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν αὐτῆς (γ' 15, 30—32, δ' 45). Ἐξ ἄλλου τὸ βιβλίον θεωρεῖται ὡς κανονικὸν ὑπὸ τοῦ ἐπίσης Παλαιστίνου Παμφίλου τοῦ Εὐσεβίου, Μεθοδίου τοῦ Ὀλύμπου καὶ τοῦ εἰς τὴν Ἀντιοχειανὴν σχολὴν ἀνήκοντος Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου.

Ὡς πρὸς τὴν Μικρὰν Ἀσίαν, χαρακτηριστικὴ τυγχάνει ἀφ' ἐνὸς ἢ παρατήρησις τοῦ Ἀμφιλοχίου (Ἰαμβοὶ εἰς Σέλευκον, ΕΠΜ. 37, 1597), καθ' ὃν «οἱ πλείονες» θεωροῦσι τὸ βιβλίον ὡς νόθον, ἢ ἀμφιταλάντευσις τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ἐν μὲν τῷ ἐμμέτρῳ κανόνι παραλείποντος, ἐν τισὶ δὲ τῶν λόγων του (κθ' 17, μβ' 9) χρησιμοποιοῦντος αὐτό, καὶ δὴ καὶ ἡ παράλειψις αὐτοῦ ἐν τῷ ἀμφιβόλου γνησιότητος ξ' κανόνι τῆς ἐν Λαοδικεῖα συνόδου (περὶ τὸ 360) καὶ ἐν τῷ πε' Ἀποστολικῷ κανόνι, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἡ ἀναγνώρισις αὐτοῦ ὑπὸ τε Μεθοδίου τοῦ Ὀλύμπου, Γρηγορίου τοῦ Νύσσης καὶ τοῦ Μ. Βασιλείου. Ἐξ ἄλλου διατηρήθη ἡ σταθερότης τῆς Ἀλεξανδρινῆς ἐκκλησίας περὶ τὴν ἀναγνώρισιν τῆς κανονικότητος τῆς Ἀποκαλύψεως κατὰ τε τὸν δ' καὶ τοὺς μετέπειτα αἰῶνας, συντελέσαντος εἰς τοῦτο μάλιστα τοῦ Μ. Ἀθανασίου, παρὰ τὴν ἀμφισβήτησιν τῆς ἀποστολικότητος αὐτῆς ὑπὸ τοῦ προκατόχου του Διονυσίου.

Τούτων δ' οὕτως ἐχόντων ὑπερβολικὴ ἐλέγχεται ἡ παρατήρησις τοῦ Ἱερωνύμου, κατὰ τὸν ὅποιον ἐπηρεασμένον, ὡς φαίνεται, ἐκ τῆς σχετικῆς καταστάσεως ἐν Παλαιστίνῃ, ὅπου ἐφ' ἱκανὸν χρόνον εἶχε διατρίψει, ἡ Ἀποκάλυψις δὲν ἐγένετο δῆθεν δεκτὴ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ Ἐκκλησίᾳ. Ἀληθὲς μόνον εἶναι ὅτι ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ταύτῃ ἐξηκολούθησεν ἐπὶ αἰῶνας ποιά τις διστακτικότης ἐναντι τῆς Ἀποκαλύψεως, πρὸ παντὸς μὲν λόγῳ τοῦ μυστηριώδους περιεχομένου αὐτῆς («διὰ τὰ ἐν αὐτῇ βαθέως καὶ μυστηριωδῶς εἰρημένα», ὡς παρατηρεῖ δ' Ἐπιφάνιος), ἀφ' ἑτέρου δ' ἔνεκεν τοῦ πατροπαράδοτου δέους αὐτῆς πρὸς τὸν χιλιασμὸν καὶ γενικώτερον ἔνεκεν τῆς πνευματικότητος αὐτῆς, διστακτικότης εὐνοουμένη πως καὶ ὑπὸ τῆς ἐλλείψεως σαφοῦς ἐκκλησιαστικῆς ἀποφάνσεως, ἐξουδετερουμένη δὲ διὰ τοῦ κύρους τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τοῦ ἀκολουθοῦντος αὐτὸν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ καὶ τῆς ἀρχαιότερας παραδόσεως, ἔτι δὲ καὶ διὰ τῶν λαμπρῶν εἰς αὐτὴν ὑπομνημάτων τοῦ Οἰκουμένου, τοῦ Ἀνδρέου καὶ τοῦ Ἀρέθα, θερμῶν διασωτῶν τῆς ἀποστολικότητος τοῦ βιβλίου καὶ δὴ καὶ διὰ τοῦ β' κανόνος τῆς Πενθέκτης συνόδου, δι' οὗ ἀναγνωρίζεται τὸ κῦρος οὐ μόνον τοῦ σχετικοῦ κανόνος τῆς ἐν Λαοδικεῖα συνόδου, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τῆς ἐν Καρθαγένῃ συνόδου, δι' ὧν μαρτυρεῖται ἡ κανονικότης αὐτοῦ.

Ἐξ ἄλλου σταθερὰ παρέμεινεν ἀείποτε ἡ ὑπὲρ τῆς ἀποστολικότητος, ἄρα δὲ καὶ τῆς κανονικότητος τοῦ βιβλίου τούτου στήσις τῆς τε

Ῥωμαϊκῆς καὶ τῆς λατινοφώνου Ἀφρικανικῆς ἐκκλησίας, ἐκδηλωθεῖσα ἐπανειλημμένως δι' ἐπισήμων ἀποφάνσεων (ἐπιστολὴ Ἰννοκεντίου Α' πρὸς Ἐξουπέριον, δεκρέτον Δαμάσου καὶ Γελασίου, σύνοδοι Ἰππῶνος καὶ Καρχηδόνας), ἀμφιρρέποντος μόνον τοῦ Ἱερωνύμου ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τῆς Ἀνατολῆς. Βαθμηδὸν δὲ καὶ κατ' ὄλλογον παρεμερίσθησαν αἱ κατὰ τῆς κανονικότητος τῆς Ἀποκαλύψεως ἀντιρρήσεις τῆς κατὰ τὸν Εὐφράτην Συριακῆς Ἐκκλησίας, εἰς τὴν ὅποιαν εἰσήχθη τὸ πρῶτον διὰ τῆς Φιλοξενείου μεταφράσεως (5' αἰῶνος), ὡς φαίνεται, ἀν καὶ δὲν ἦτο ὄλως ἄγνωστος παλαιότερον, χρησιμοποιοῦμένη ἤδη ὑπὸ τοῦ Εὐφραῖμ († 373), τοῦλάχιστον ἐν τοῖς ἑλληνιστῶν φερομένης ἔργου του. Εἰς τὴν ἀρμενικὴν μεταφράσθη αὕτη μόλις κατὰ τὸν 1' αἰῶνα. Ἐπίσης βραδέως ἀνεγνωρίσθη ἡ Ἀποκάλυψις ὡς κανονικὸν βιβλίον καὶ παρὰ τοῖς μονοφυσίταις Ἰακωβίταις, ἐρμηνευθεῖσα ὑπὸ Διονυσίου τοῦ Bar-Salibi († 1171).

Αἱ περὶ τῆς Ἀποκαλύψεως ἀμφιβολίαι ἀναζωπυροῦνται ἐν τῇ Δύσει ἀπὸ τῆς ἐποχῆς τῆς Ἀναγεννήσεως κυρίως ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Ἐράσμου, ἀντιδιαστέλλοντος τὸν προφήτην Ἰωάννην ἀπὸ τοῦ εὐαγγελιστοῦ καὶ θέτοντος τὸ βιβλίον εἰς δευτέραν μοῖραν ἐξ ἐπόψεως κανονικότητος. Ἐκ δὲ τῶν θρησκευτικῶν μεταρρυθμιστῶν τοῦ 15' αἰῶνος ὁ μὲν Λούθηρος ἔθετεν ἐπίσης εἰς ἡσσονα μοῖραν τὴν Ἀποκάλ. ὁμοῦ μετὰ τῶν ἐπιστολῶν πρὸς Ἑβραίους, Ἰωάννου καὶ Ἰούδα, ἐνῶ ἐξ ἄλλου δὲν παρέλιπε τὴν μετάφρασιν αὐτῆς καὶ τὴν χρησιμοποίησιν τῆς ἐν τῇ κατὰ τοῦ πάπα πολεμικῇ αὐτοῦ, ὁ δὲ Ζβίγγλιος ἀπέρριπτεν αὐτὴν καὶ ὁ Κάλβινος ἀπεδέχετο αὐτὴν ὡς κανονικὸν βιβλίον, τὸ δὲ παράδειγμά του ἠκολούθησεν ἡ τε Καλβινικὴ ἐκκλησία καὶ ἡ Ἀρμινιανή, ὡς καὶ ἡ Ἀγγλικανικὴ. Καὶ ἐν τῇ Λουθηρανικῇ ἐκκλησίᾳ σὺν τῷ χρόνῳ, καὶ δὴ ἀπὸ τοῦ 15' αἰῶνος, ἐπεκράτησεν ἡ ἀναγνώρισις τῆς κανονικότητος τῆς Ἀποκαλύψεως, παρὰ τὴν κατὰ τὸν 17' αἰῶνα ἀντίδρασιν τοῦ Abauzit, τοῦ Oeder καὶ τοῦ Semler, δημοσιευθέντων οὐκ ὀλίγων καὶ δὴ περισπουδάζων ὑπομνημάτων εἰς αὐτὴν. Ἡ δὲ Ῥωμαϊκὴ ἐκκλησία ἀντιμετωπίζουσα τὴν ἀπὸ τῆς Ἀναγεννήσεως καὶ τῆς θρησκευτικῆς Μεταρρυθμίσεως ἀνανεωθεῖσαν κατὰ τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ ἄλλων βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης ἀντίδρασιν, καθώρισεν ἐπισήμως ἐν τῇ συνόδῳ τοῦ Τριδέντῳ (1546) τὸν κανόνα τῶν 27 βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης, ὅστις ἀναγνωρίζεται σήμερον ὁμοφώνως ἐκ πάσαις ταῖς χριστιανικαῖς ἐκκλησίαις.

§ 11. Ἱστορικὴ ἐπισκόπησις τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἀποκαλύψεως.¹

α' **Διάφοροι ἐρμηνευτικαὶ μέθοδοι.** Ἐν τῇ ἱστορίᾳ τῆς παγκοσμίου γραμματείας εἶναι ζήτημα, εἰς ἃν ὑπάρχη βιβλίον περισσότερον ἐρμηνευθὲν καὶ παρερμηνευθὲν παρ' ὅσον ἡ ἡμετέρα Ἀποκάλυψις. Τοῦτο ὀφείλεται εἰς τε τὸ πλῆθος τῶν εἰκόνων καὶ τῶν συμβολικῶν ἀριθμῶν καὶ τῶν ἀλληγοριῶν ἐν γένει καὶ εἰς τὴν φύσιν, ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν σπουδαιότητα τοῦ ὅλου περιεχομένου τοῦ βιβλίου τούτου. Ἐκ τῶν κυρίως ἐρμηνευτικῶν προβλημάτων τοῦ βιβλίου τούτου τρία εἶναι τὰ θεμελιωδέστερα καὶ τὰ δυσχερέστερα: α) τὸ τῆς σχέσεως τῆς σειρᾶς τῶν συμβόλων (σφραγίδων, σαλπύγγων, φιαλῶν) πρὸς τὴν χρονολογικὴν σειρὰν τῶν προαναγγελλομένων γεγονότων, β) τὸ τῆς ἐποχῆς, εἰς ἣν ἀναφέρονται αἱ ὀπτασίαι τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ γ) τὸ περὶ τῆς σημασίας τῆς ἐν κεφ. κ' μνημονευομένης χιλιετοῦς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ. Καὶ περὶ μὲν τοῦ α' ζητήματος ἐγένετο ἤδη ἐν § 3 (σ. 9) λόγος, περὶ δὲ τοῦ γ' θὰ γίνῃ ὁ προσήκων λόγος ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ τοῦ κ' κεφ. Ὡς πρὸς δὲ τὸ β' ζήτημα, τὸ τῆς ἐποχῆς δηλ. εἰς ἣν ἀναφέρονται αἱ ὀπτασίαι τῆς Ἀποκαλύψεως, ἡ ἱστορία τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς ἀναφέρει πολλὰς ἐκδοχάς, ὡς δυνάμεθα νὰ ὑπαγάγωμεν ὑπὸ τὰς ἐξῆς κυρίας τέσσαρας, τὴν ἐσχατολογικὴν, τὴν ἐκκλησιαστικοῖστορικὴν, τὴν συγχρονιστικὴν καὶ τὴν θρησκευτολογικὴν.

1) Κατὰ τὴν ἐσχατολογικὴν (endgeschichtliche) ἐρμηνείαν τὸ περιεχόμενον τῆς Ἀποκαλύψεως ἀναφέρεται εἰς τοὺς ἐσχάτους χρόνους, τ. ἔ. εἰς τοὺς χρόνους τῆς δευτέρας παρουσίας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς κρίσεως κλπ. Ἡ μέθοδος αὕτη χρησιμοποιηθεῖσα ἤδη ἐν τῇ ἀρχαίᾳ ἐκκλησίᾳ (Εἰρηναῖος, Ἰππόλυτος, Primasius κ.ἄ.), ὑπεστηρίχθη ἐκθύμως καὶ κατὰ τοὺς μέσους καὶ νεωτέρους χρόνους, καὶ δὴ ὄχι μόνον ὑπὸ ῥωμαιοκαθολικῶν, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἐγκρίτων συντηρητικῶν διαμαρτυρομένων ἐξηγητῶν (Klieloth, Lange, Zahn κ.ἄ.).

2) Ἡ ἐκκλησιαστικοῖστορικὴ (kirchengeschichtliche) ἐρμηνεία ἀναζητεῖ ἐν τῇ Ἀποκαλύψει τὴν ἱστορίαν τῆς Ἐκκλησίας, εἴτε ἐν μέρει εἴτε ἐν συνόλῳ. Οὕτως, ἤδη ἐν τῇ ἀρχαίᾳ ἐκκλησίᾳ κατ' ἀρχάς (Tyconius κ. ἄ.), εἶτα δὲ καὶ κατὰ τοὺς νεωτέρους χρό-

1. Ὡς πρὸς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐρμηνείας τὰ κυριώτερα βοηθήματα εἶναι τὰ ὑπομνήματα τοῦ Bousset (σελ. 49 ἐξ.), τοῦ Allo (σ. CCXXXV ἐξ.) καὶ τοῦ R. Charles Studies in the Apocalypse 1915 (σ. 1 ἐξ.).

νους (Alcazar, Salmeron κ.ἄ.) ὑπεστηρίχθη ἡ γνώμη, ὅτι αἱ ὀπτασίαι τῆς Ἀποκαλύψεως ἀναφέρονται προφητικῶς εἰς τοὺς πρώτους αἰῶνας τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπὸ δὲ τοῦ Μεσαίωνος καὶ ἐφεξῆς, καὶ μάλιστα ἀπὸ τοῦ Joachim da Fiore, ἀναζητεῖται ἐν τῇ Ἀποκαλύψει ὁλόκληρος ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἢ καὶ τοῦ κόσμου (Νικόλαος ὁ ἐκ Λύρας, ἐν μέρει δὲ καὶ ὁ Λούθηρος, ὁ Bossuet κ.ἄ.).

3) Συγχρονιστικὴν (zeitgeschichtliche) ἐρμηνείαν λέγοντες ἐννοοῦμεν ἐκείνην, ἣτις περιορίζει τὴν ἀναφορὰν τοῦ περιεχομένου τῆς Ἀποκαλ. εἰς τὴν ἐποχὴν τοῦ συγγραφέως. Ἡ μέθοδος αὕτη χρησιμοποιηθεῖσα ἐν μέρει τὸ πρῶτον ὑπὸ τοῦ Ἰππολύτου καὶ τοῦ Βικτωρίνου (γ' καὶ δ' αἰῶνος), ἐπικρατεῖ παρὰ τοῖς φιλελευθέρους λεγομένους διαμαρτυρομένους θεολόγους, συνδυαζομένη κατὰ τοὺς τελευταίους χρόνους μετὰ τῆς λεγομένης θρησκευτολογικῆς ἐρμηνείας.

4) Ἡ δὲ θρησκευτολογικὴ (religionsgeschichtliche) ἐρμηνεία, ἣς εἰσηγητὴς μὲν ἐγένετο ὁ πολέμιος τῆς συγχρονιστικῆς ἐρμηνείας H. Gunkel ἐν τῷ ἔργῳ του Schöpfung und Chaos (1895), συστηματικοὶ δ' ἐφαρμοσταὶ οἱ Bousset, Boll, A. Jeremias, Clemens, Charles κ. ἄ., ἀναζητεῖ ἐν τῇ Ἀποκ. ποικίλους βαθμοὺς ἐπιδράσεις ὀθνείων θρησκευτικῶν παραστάσεων.

β'. **Ἡ καθ' ἡμᾶς ὀρθότερα ἐρμηνεία.** Εἰς ἡμᾶς ἀκολουθοῦντας *mutatis muntandis*, τὸ παράδειγμα πολλῶν ἐρμηνευτῶν, νεωτέρων τε καὶ παλαιότερων, καὶ δὴ καὶ αὐτοῦ Ἀνδρέου τοῦ Καισαρείας, φαίνεται προτιμότερα ἐνταῦθα ἡ ἐκλεκτικὴ ἐρμηνευτικὴ μέθοδος, ἡ συνδυάζουσα ἐν τῷ προσήκοντι μέτρῳ τὰς μνημονευθείσας τέσσαρας, ἐν ταῖς ὁποῖαις ὑπάρχουσιν ἀναμφιβόλως σπέρματα ἀληθείας καὶ ὀρθότητος. Ὡς βάσις νομιζομεν ὅτι πρέπει νὰ τεθῇ ἡ ἐσχατολογικὴ ἐρμηνεία, δεδομένου ὅτι τὸ κέντρον τοῦ βάρους ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ κεῖται, ὡς ὀρθῶς διέγνωσαν ἤδη οἱ παλαιοὶ ἐξηγηταί, εἰς τοὺς ἐσχάτους χρόνους. Ἀλλὰ καὶ συγχρονιστικῶς ἡ συγχρονοῖστορικῶς πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ ἡ Ἀποκάλυψις, πρὸ παντὸς ἐν τοῖς τρισὶ πρώτοις κεφαλαίοις (ἐπιστολαὶ πρὸς τὰς ἐκκλησίας), ἔπειτα δὲ καὶ ἐν τισὶ τῶν ἐπομένων, κυρίως δὲ εἰς τὰ σημεῖα τὰ ἀφορῶντα εἰς τὸ ῥωμαϊκὸν κράτος, δεδομένου ὅτι τὸ παρὸν, ὡσπερ καὶ διὰ τοὺς προφήτας τῆς Π. Διαθήκης, οὕτω καὶ διὰ τὸν Ἰωάννην, ἀπετέλει τὴν ἀφετηρίαν, ἐκ τῆς ὁποίας ἀτενίζει καὶ περιγράφει τὸ μέλλον, καθὼς καὶ ὑπὸ τὸ πρῶτον τοῦ μέλλοντος ἐπισκοπεῖ ἐκεῖνος καὶ διαφωτίζει τὸ σκοτεινόν του παρὸν. Τὸ δὲ ἐν τῇ ἐκκλησιαστικοῖστορικῇ ἐρμηνείᾳ ἐνυπάρχον στοιχεῖον ἀληθείας εἶναι, ὅτι ἐν τῷ προφητικῷ τούτῳ τῆς Κ. Διαθήκης βιβλίῳ προβλέπεται, ὡς ἐν πανοράματι, καὶ προαναγγέλλεται ἐν γενικωτάταις μόνον καὶ τυπι-

καὶς γραμμαῖς, οὐδαμῶς δ' ἐν λεπτομερείαις, τὸ ὅλον μέλλον τῆς Ἐκκλησίας, τῆς ἱστορίας τῆς ὁποίας τὸ νόημα συμπύπτει ἀκριβῶς πρὸς τὸ βαθυτέρον νόημα τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ ὅλης τῆς ἱστορίας. Τὸ νόημα δὲ τοῦτο εἶναι ἡ πάλη μεταξὺ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ, μεταξὺ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἐν τῷ κόσμῳ προσκαιρῶς ἐπικρατοῦσης ἀντιθέου δυνάμεως, μεταξὺ τοῦ Σατανᾶ καὶ τοῦ Χριστοῦ, πάλη συνεχιζομένη μετὰ ποικίλων ἐναλλαγῶν διὰ μέσου τῶν αἰώνων καὶ μέλλουσα νὰ ἐπιστεφθῇ διὰ τοῦ ὀριστικοῦ ἐν τῷ τέλει τῶν αἰώνων θριάμβου τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀγαθοῦ, ὡς εἶπομεν (σ. 9). Οὕτω π. χ. τὸ πρῶτον θηρίον τοῦ ιγ' κεφ. συμβολίζει κατὰ πρῶτον μὲν λόγον τὴν ῥωμαϊκὴν κοσμοκρατορίαν, ἐμμέσως δὲ καὶ πᾶσαν ἀντίθεον καὶ διὴ καὶ ἀντιχριστιανικὴν κρατικὴν ἐξουσίαν, τὸ δὲ β' θηρίον συμβολίζει ἀμέσως μὲν τὸ εἰδωλολατρικὸν τῆς ἐποχῆς ἐκείνης ἱερατεῖον, ἐμμέσως δὲ πᾶσαν πνευματικὴν ἀντιχριστιανικὴν δύναμιν (ἀντιχριστιανικαὶ θεωρίαι, ἰδεολογίαι κλπ.).

Ἐν ἄλλοις λόγοις τὸ περιεχόμενον τῆς Ἀποκαλύψεως ἀναφέρεται εἰς τὰ μέλλοντα νὰ συμβῶσιν ἐφεξῆς καὶ μέχρι τῆς μελλούσης κρίσεως καὶ τῆς ἀνακαινίσεως τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς καὶ τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς πλήρους ἐν τῷ Θεῷ μακαριότητος τῶν δικαίων, συγχρόνως δὲ περιέχει αὐτὴ ὑποθήκας πρὸς τοὺς πιστοὺς κατὰ πρῶτον μὲν λόγον τῆς ἐποχῆς τῆς, ἐμμέσως δὲ καὶ πάντων τῶν αἰώνων. Ὁ προφήτης βλέπει ἐν γενικωτάταις γραμμαῖς συνυφασμένον τὸ ἄμεσον καὶ τὸ προσεχὲς μετὰ τοῦ ἀπωτάτου μέλλοντος τῶν ἐσχάτων χρόνων, ὡς καὶ οἱ παλαιοὶ προφήται. Τὸ κέντρον τοῦ βάρους ἀποτελοῦσι μὲν, ὡς εἶπομεν, οἱ ἔσχατοι χρόνοι, τῶν ὁποίων πάλιν κέντρον εἶναι ἡ β' τοῦ Χριστοῦ παρουσία, ὡς ἀφετηρία δὲ τῶν προρρήσεων χρησιμεύει τὸ παρὸν καὶ τὸ προσεχὲς μέλλον. Ἐξ ἄλλου ὅμως, ὅσα μέλλουσι νὰ συμβῶσιν ἐν τῷ προσεχεῖ καὶ τῷ ἀπωτέρῳ μέλλοντι ἔχουσι τυπικὴν σημασίαν καὶ ἀποτελοῦσι συγχρόνως καὶ τὸ προανάκρουσμα τῶν συμβησομένων κατὰ τὴν β' τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν, ἥτις παρίσταται καὶ ἐνταῦθα, ὡς καὶ ἐν τῇ σχετικῇ ὁμιλίᾳ τοῦ Κυρίου (Ματθ. κδ' κλπ.), ὡς ἐπικειμένη, ἐνῶ ἐξ ἄλλης ἐπόψεως θεωρεῖται αὕτη ὡς συνέχεια τῆς πρώτης του ἐμφανίσεως (πρβ. καὶ Ματθ. κη' 20). Τούτων λοιπὸν οὕτως ἐχόντων, ἐπιβάλλεται ὁ κατάλληλος συνδυασμὸς καὶ τῶν τριῶν εἰρημένων ἐρμηνευτικῶν μεθόδων, χωρὶς νὰ παραγνωρίζηται ἐντελῶς καὶ τὸ ἐν τῇ θρησκευτικῇ ἔρμηνείᾳ ἐνυπάρχον στοιχεῖον ἀληθείας, ὅτι ὑπάρχουσιν ἐν τῇ Ἀποκαλύψει σημεῖά τινα (σύμβολα, ἀριθμοὶ κλπ.) κατανοούμενα κάλλιον ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἱστορίας τῆς θρησκείας.

γ'. Ἱστορία τῆς ἐρμηνείας. Οἱ τρεῖς πρῶτοι αἰῶνες. Ἡ περὶ τὴν Ἀποκάλυψιν ἐνασχόλησις τῶν λογίων ἤρχισεν ἤδη ἀπὸ τοῦ β' αἰῶνος. Ἀναφέρονται τὰ ὀνόματα τοῦ Ἰουστίνου, (Διάλογ. πρὸς Τρύφωνα πα', πρβ. Ἰερωνυμ. De viris illustr. 9), τοῦ Σάρδεων Μελλίτωνος γράψαντος ἀγνώστου περιεχομένου βιβλίον «περὶ διαβόλου καὶ τῆς Ἀποκαλύψεως Ἰωάννου» (παρ' Εὐσεβ. Ἐ. Ἰ. Δ' 26) Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως (Εὐσεβ. Ἐ. Ἰ. ζ' 14), τοῦ θαυμαστοῦ τῆς Ἀποκαλύψεως Μεθοδίου τοῦ Ὀλύμπου τῆς Συρίας (Συμπόσιον τῶν 10 παρθένων), τοῦ Τερτυλλιανοῦ καὶ μάλιστα τοῦ ἐκτενέστερον περὶ αὐτὴν ἀσχοληθέντος ἐν τῷ Ε' βιβλίῳ τοῦ συγγράμματός του «Κατὰ αἰρέσεων» Εἰρηναίου. Ἐκ τούτων τινὲς (Ἰουστ., Εἰρην, Τερτυλλ. κλπ.) ἐφρόνουσι χιλιαστικά, ἔστω καὶ ἐν πνευματικωτέρῳ ἐννοίᾳ. Τὸ πρῶτον ὅμως εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν ὑπόμνημα ἐγράφη ὑπὸ τοῦ μαθητοῦ τοῦ Εἰρηναίου καὶ ἐπίσης χιλιαστικὰ φρονούντος Ἰππολύτου (ἄμετὰ τὸ 235), ὅστις καὶ ἐν ἄλλοις ἔργοις του ἠσχολήθη περὶ τὸ βιβλίον τοῦτο («Ἀπόδειξις ἐκ τῶν Ἀγ. Γραφῶν περὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ περὶ τοῦ Ἀντιχριστοῦ», «ὑπόμνημα εἰς Δανιήλ», «Κεφάλαια κατὰ Γαίου» καὶ «ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου καὶ Ἀποκαλύψεως»). Τοῦ ἀπολεσθέντος ὑπομνήματος τούτου ἐνομίσθη ὅτι ἀνευρέθησαν ἀποσπάσματα ἐν ἀραβικῷ ὑπομνήματι τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῶν Παρισίων. Καὶ ὁ Ὁργάνης προετίθετο νὰ γράψῃ ὑπόμνημα εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν, ἀλλ' ὑπὸ πᾶλλων κριτικῶν (Zahn, Stählin, Diekamp, Schermann, Wohlenberg κ. ἄ.) θεωρεῖται ἀμφίβολον, ἂν τοῦτο συμπλήρη πρὸς τὰ ὑπὸ τοῦ Κωνστ. Δουβουινιώτου ἐν τῇ ἱερᾷ Μονῇ τοῦ Μετεώρου ἀνευρεθέντα καὶ ὑπ' αὐτοῦ καὶ τοῦ Ad. Harnack τῷ 1911 δημοσιευθέντα «Σχόλια» (Der Scholien - kommentar zur Apokalypse Johannis), ἐξικνούμενα μέχρι τοῦ ιδ' 5 (Texte u. Untersuchungen XXXVIII 3).

Τὰ παλαιὰ λατινικὰ ὑπομνήματα. Ἐν ἀντιθέσει ὅμως πρὸς τὰ ἄλλα βιβλία τῆς Γραφῆς, ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ τῶν ὁποίων προηγεῖτο ἔκπαλι ἡ ἑλληνικὴ Ἀνατολή, προκειμένου περὶ τῆς Ἀποκαλύψεως προηγεῖται ἡ Δύσις· καὶ τοῦτο ἔνεκα τῶν ἐπικρατούντων ἐν τῇ Ἀνατολῇ δισταγμῶν ἐναντι τοῦ βιβλίου τούτου, λόγῳ τῆς χιλιαστικῆς παρεξηγήσεως αὐτοῦ, δισταγμῶν ἐξικνουμένων μέχρι δέους ἀντιχιλιαστικοῦ συναφοῦς, ὡς φαίνεται, πρὸς τὴν πνευματικότητα τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ὡς εἶπομεν. Ἐντεῦθεν ἐξηγεῖται ὄχι μόνον ἡ ἀπώλεια τῶν παλαιότερων χιλιαζόντων ὑπομνημάτων, ὡς τοῦ Ἰππολύτου, ἀλλὰ καὶ τὸ ὅτι, ἐνῶ τὰ παλαιότατα τῶν σωζομένων ἑλληνικῶν εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν ὑπομνημάτων χρονολογοῦνται

ὡς θὰ ἴδωμεν, τὸ ἐνωρίτερον ἀπὸ τοῦ ζ' αἰῶνος, τὰ παλαιότατα τῶν ἐν τῇ Δύσει ἀναφανέντων σχετικῶν ὑπομνημάτων χρονολογούνται ἀπὸ τοῦ δ' αἰῶνος. Τὸ παλαιότατον τῶν σφριζομένων λατινικῶν ὑπομνημάτων φαίνεται ὅτι εἶναι τὸ τοῦ χιλιαστικῶς φρονοῦντος ἱερομάρτυρος Βικτωρίνου (†304;), "Ἕλληνας, ὡς φαίνεται, τὴν καταγωγὴν (Ἱερων. De vir. illustr. 75) καὶ στηριχθέντος καὶ ἐνταῦθα ἐπὶ παλαιότερων ἑλληνικῶν ἐργασιῶν. Τὸ ὑπόμνημα τοῦτο φέρεται ὑπὸ δύο μορφάς, τὴν βραχυτέραν, ὀφειλομένην εἰς διόρθωσιν ὀρθόδοξον τοῦ Ἱερωνύμου, καὶ τὴν πλατυτέραν καὶ εἶναι πολύτιμον ἀφ' ἐνὸς ὡς διασφῆζον ἀφθονον ὑλικὸν ἐκ τῆς παλαιότερας ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως καὶ ἀφ' ἑτέρου ὡς προερχόμενον ἐκ τοῦ καλῆμου συγγραφέως μαρτυρήσαντος ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ, ἄρα δ' ἐμφορομένου τοῦ ἐν τῇ Ἀποκαλύψει ἐπικρατοῦντος πνεύματος, congenial κατὰ τὴν προσφυσίαν τοῦ Bousset παρατήρησιν. Ἐπηκολούθησε τὸ σπουδαῖον ὑπόμνημα τοῦ δονατιστοῦ Τυχοῦ (περὶ τὸ 380), ὅπερ ἀπώλετο ἐν τῇ πρωτοτύπῳ μορφῇ του καὶ καταβάλλονται προσπάθειαι πρὸς ἀνασυγκρότησιν του ἐπὶ τῇ βάσει μεταγενεστέρων ἔργων στηριχθέντων ὑπ' αὐτοῦ. Οὗτος ἀπέπτυσε τὸν χιλιασμόν, ἀλλ' ἐφήρμοσεν αἰσθητότερον καὶ συμφώνως πρὸς τὴν δονατιστικὴν πλάνην τὴν ἐπαναληπτικὴν ἢ ἀνακεφαλαιωτικὴν θεωρίαν (Rekapitulationstheorie), ἀσκήσας ἐν τούτῳ ἐπίδρασιν καὶ ἐπ' αὐτὸν τὸν πολέμιόν του Αὐγουστίνον. Ἀλλὰ καὶ ὁ Αὐγουστίνος ἠσχολήθη περὶ τὴν Ἀποκάλυψιν ἐν τῷ XX βιβλίῳ τοῦ ἔργου του De civitate Dei, ἐφαρμόσας τὴν ἐπαναληπτικὴν θεωρίαν μακρὰν πάσης χιλιαστικῆς πλάνης καὶ ταυτίζων τὴν χιλιετῆ βασιλείαν μετὰ τῆς ἰστορίας τῆς Ἐκκλησίας, θεωρεῖ δὲ ὡς ἀπαρχὴν τῆς βασιλείας ταύτης τὴν πρώτην ἐμφάνισιν τοῦ Κυρίου εἰς τὸν κόσμον. Ὁ δὲ Ἱερώνυμος ἠρκέσθη εἰς τὴν ἀντιχιλιαστικὴν ἐπεξεργασίαν τοῦ ὑπομνήματος τοῦ Βικτωρίνου, χωρὶς νὰ καταλίπῃ ἴδιον ὑπόμνημα εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν.

Τὰ παλαιὰ ἑλληνικὰ ὑπομνήματα. Ὡς τὸ ἀρχαιότατον τῶν σφριζομένων ἑλληνικῶν ὑπομνημάτων εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν θεωρεῖται συνήθως τὸ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας τοῦ Καππαδοκίας Ἀνδρέου, ἀκμάσαντος κατὰ τὸν ε' ἢ ζ' ἢ κατ' ἄλλους τὸν ζ' αἰῶνα, ὅπερ ἴσως καὶ τὸ πιθανώτερον (Zahn). Ὁ Ἀνδρέας ἀναζητεῖ ἐν τῇ Ἀποκαλύψει τὴν γνωστὴν τριπλῆν ἔννοιαν (ἱστορικὴν, ἠθικὴν καὶ μυστικὴν) καὶ χρησιμοποιεῖ ἐνιαχοῦ τὴν ἐπαναληπτικὴν ἢ κυκλικὴν ἐρμηνείαν, ἔστι δ' ὅτε καὶ τὴν χρονολογικὴν, καὶ ἐρμηνεύων μεθ' ἱκανῆς νηφαλιότητος καὶ βαθύτητος καὶ δὴ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ ἐσχατολογικῶς. Τὸ ὑπόμνημα τοῦτο, ὅπερ λόγῳ τῆς εὐρυτάτης

αὐτοῦ διαδόσεως ὄχι μόνον ἐπὶ τῆς ἀντιγραφῆς τοῦ ἱεροῦ τῆς Καινῆς Διαθήκης κειμένου ἤσκησε μεγάλην ἐπίδρασιν (πρβ. § 12), ἀλλὰ καὶ τὰ μέγιστα συνετέλεσεν εἰς τὸν παραμερισμὸν τῆς κρατούσης ἐν τῇ ἑλληνικῇ Ἐκκλησίᾳ ἐπιφυλακτικότητος πρὸς τὸ μυστηριώδες τοῦτο καὶ ὡς ἐπικίνδυνον θεωρούμενον βιβλίον, ἐξακολουθεῖ γὰρ ἐκτιμᾶται μεγάλως καὶ κατὰ τοὺς νεωτέρους χρόνους καὶ καθ' ἑαυτὸ καὶ ὡς διασῶσαν τὴν παλαιότεραν ἑλληνικὴν ἐρμηνευτικὴν παράδοσιν (E. P. Migne τόμος 106 καὶ Θ. Φαρμακίδου, Ἡ Κ. Διαθήκη μετὰ ὑπομνημάτων ἀρχαίων ἐκδιδομένη, τόμος Ζ').

Ἐτερος σπουδαῖος Ἕλληνας ἐρμηνευτὴς ἐκ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐκείνης περιόδου εἶναι ὁ Οἰκουμένιος, ὅστις ἤκμασε περὶ τὸ 600, ἢ κατὰ τὸν Diekamp κ.ἀ., κατὰ τὸ πρῶτον ἡμισυ τοῦ ζ' αἰῶνος, διετέλεσε δὲ ὀπαδὸς τοῦ μονοφυσίτου Σεύρου καὶ κατὰ μεταγενεστέρως εἰδήσεις καὶ ἐπίσκοπος Τρίκκης τῆς Θεσσαλίας¹. Κατὰ τὸν Zahn ὁμοίως ὁ Ἀνδρέας ὑπῆρξε παλαιότερος τοῦ Οἰκουμενίου, ἐνῶ κατὰ τοὺς Bousset καὶ Diekamp συμβαίνει τὸ ἐναντίον, ἂν καὶ εἶναι ἀπορίας ἄξιον διατὶ ὁ Ἀνδρέας δὲν μνημονεύει τὸν Οἰκουμένιον, ὡς μνημονεύει τοσούτων ἄλλων προγενεστέρων ἐρμηνευτῶν². Ὁμοιωδῆποτε τὸ κείμενον τοῦ ὑπομνήματος τούτου ἀνευρεθὲν καὶ μελετηθὲν ὑπὸ τοῦ Diekamp ἐν χειρογράφῳ τοῦ ιγ' αἰῶνος τοῦ μοναστηρίου S. Salvatore τῆς ἰταλικῆς Μεσσηνίας τὸ 1901, ἐξεδόθη ὑπὸ τοῦ Hoskier ὑπὸ τὸν τίτλον The complete Commentary of Oecumenius on the Apocalypse κλπ. (Univers. Michigan, Ann Arbor 1928) μετ' ἀντιβολὴν πρὸς τρία ἄλλα χειρογράφα τῆς Θεσσαλονίκης, τοῦ Ἀθῶ καὶ τῆς Πάτμου. Τὸ ὑπόμνημα τοῦτο ἀποτελούμενον ἐκ 12 κεφαλαίων καὶ ἐφαρμόζον τὴν κατὰ γράμμα καὶ τὴν ἐσχατολογικὴν ἐρμηνείαν εἶναι ἀξιόλογον, ἀσκήσας ἐπίδρασιν καὶ ἐπὶ Σύρους ἔτι ἐρμηνευτᾶς, δὲν ἔχει δὲ σχέσιν τινὰ πρὸς τὸ ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Οἰκουμένιου φερόμενον ὑπόμνημα, ὅπερ ἀποτελεῖ ἀπάνθισμα ἐκ τῶν ἐρμηνειῶν τοῦ Ἀνδρέου καὶ τοῦ Ἀρέθα.

Τρίτον, τέλος, σφριζόμενον ἑλληνικὸν ὑπόμνημα ἐκ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐκείνης περιόδου εἶναι τὸ τοῦ ἐπίσης ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας Ἀρέθα, ἀκμάσαντος περὶ τὸ 900, ὅπερ ἀποτελεῖ κατὰ τὴν ὁμολογίαν αὐτοῦ τούτου, ἐπιτομὴν τοῦ ὑπομνήματος τοῦ προκατόχου τοῦ Ἀν-

1. Τοῦτο ἀμφισβητεῖται ὑπὸ τοῦ N. Βέη ἐν Byz. Neugriech. Jahrbücher tom. XII 1926, σελ. 317 ἔξ.

2. Th. Zahn, Ὑπόμνημα εἰς Ἀποκάλ. I σελ. 106 ἔξ. Βλέπε ὅμως καὶ Diekamp Mitteilungen über den neugefundenen Kommentar des Oekumenius zur Apokalypse ἐν S. B. der Preuss. Akademie der Wiss. Berlin 1901, 1046 ἔξ.

δρόνου, έπωφελεΐται δέ και άλλας παλαιότερας έρμηνείας, ως και ό τίτλος αΰτου ύποδηλοΐ «Συλλογή έξηγήσεως έκ διαφόρων άγιων άνδρων» (Έ. Π. Μ. 106 και Θ. Φαρμακίδου έν μν. έργω). Σημειωτέον δ' ότι και οι τρεις οΰτοι Έλληνες έρμηνευται είναι άπηλλαγμένοι χιλιαστικων φρονημάτων και τά έργα αΰτων ύπενθυμιζουσιν έν πολλοΐς τας κλασσικας τών Έλλήνων πατέρων έρμηνείας. Όσον δ' άφορᾷ εις την ύπό τὸ όνομα *Μιχαήλ Άκομνάτου*, τού Μητροπολίτου Άθηνών (περὶ τὸ 1056), φερομένην *έρμηνειαν εις την Άποκάλυψιν τού Ιωάννου*, ην άποκειμένην άνέκδοτον έν τοΐς ύπ' άριθ. 230 και 262 κώδιξι τής έν Μόσχα συνοδικής βιβλιοθήκης άντέγραψεν ό Σπ. Λάμπρος και έκ τών καταλοίπων τούτου μετά τών ύπ' αΰτου γενομένων κριτικων διορθώσεων έδημοσίευσεν ό Κ. Δυοβουνιώτης έν τη «Έπετηρίδι τών Βυζαντινων σπουδών» (1928, σελ. 23 έξ.), έχομεν να παρατηρήσωμεν ότι, ως απέδειξεν ό άείμνηστος συνάδελφος, δέν πρόκειται κυρίως περι έρμηνείας, αλλά περι συλλογής έρμηνευτικων σχολίων εις την Άποκάλυψιν, τών όποιων ό συγγραφεύς διατελει ύπό την επίδρασιν τού Άνδρέου και δέν έχει σχέσιν πρός τόν Μιχαήλ Άκομνάτον.

Επίσης δέ μνημονευτέον ένταΰθα και τὸ μόνον σωζόμενον παλαιόν συριακόν ύπόμνημα εις την Άποκάλυψιν τού μονοφυσίτου Διονυσίου Bar-Salibi († 1171), στηριζομένου ως επί τὸ πολὺ επί τού Ιππολύτου, τού έργου τού όποιου ύπό τόν τίτλον «*Κεφάλαια κατά Γαΐου*» διέσωσεν άποσπάσματα. Τὸ ύπόμνημα τούτο άνευρεθέν ύπό τού Gwyn έν τῷ Βρεττανικῷ μουσεΐω έδημοσιεύθη τὸ 1910 ύπό τού Sedlacek έν τῷ Corpus scriptorum christianorum orientarium, Script. Syr. (Rom, Paris, Leipzig. tom. CI σ. 1—22). Παραμένονσι δέ, καθ' όσον γνωρίζομεν, άδημοσίευτα δύο ύπό τού Swete μνημονευόμενα μεταγενέστερα, έν συριακόν τού 19 αΐωνος, άποκείμενον έν τῷ Βρετταν. μουσεΐω (Add. 17129) και έτερον νεστοριανικόν άποκείμενον έν Cambridge.

Τά λατινικά ύπομνήματα τών μέσων χρόνων. Έκ τών τής εποχής εκείνης λατινικων εις την Άποκάλυψιν ύπομνημάτων, τὸ πλῆθος τών όποιων μαρτυρεΐ περι τής πολὺ εϋνοϊκωτέρας θέσεως και επίδρασεως τού βιβλίου τούτου έν τῇ Δύσει, αξια μνείας είναι τά επί τών εργασιών κυρίως τού Τυχονίου και τού Αϋγουστίνου στηριζόμενα ύπομνήματα τού *Πριματίου*, επισκόπου τού έν Άφρικῇ Άδρουμήτου (περὶ τὸ 540), τού *Απριγγίου* (ς' αΐωνος), τού *Βέδα* τού Αιδεσίμου (627—735), τού *Berengaud* (θ' αΐωνος) κ. ά., πολλοὶ τών όποιων άνεζήτουν έν τῇ Άποκαλύψει δλην την παγκόσμιον ιστορίαν άπὸ τής δημιουργίας τού κόσμου και εφεξῆς, έν

γενικαῖς γραμμαΐς. Έποχῆν δ' όμως έν τῇ ιστορίᾳ τής έρμηνείας τής Άποκαλύψεως έδημιούργησε τὸ ύπό τόν τίτλον *Expositio in Apocalypsim* ύπόμνημα τού *Ιωακειμ da Fioze*, ιδρυτοΰ και ήγουμένου τού μοναστηρίου Fioze τής Καλαυρίας († 1202), όστις άνανεώσας έν τῇ Δύσει τόν χιλιασμόν, διέκρινεν έν τῇ ιστορίᾳ τρεις περιόδους, την τού Πατρός (τῆς Π. Διαθήκης), την τού Υιού (τῆς πρώτης φάσεως τῆς Κ. Διαθήκης) και την τού άγ. Πνεύματος, δηλ. την τῆς πνευματικῆς χιλιετοῦς βασιλείας τού Χριστοΰ, μελλούσης να άρχίσῃ κατά τὸ 1260, καθ' ην ό Χριστός καταδικων τόν Άντίχριστον θά ώδήγει τούς πιστούς εις την θεωρητικὴν ζωὴν (vita contemplativa) τῆς πλήρους κατανοήσεως τών δύο διαθηκων και μεθ' ην θά επηκολούθει ό τελικὸς άγών εναντίον τῆς αντιθέου δυνάμεως και η παγκόσμιος κρίσις μετά τού οριστικοΰ θριάμβου τῆς βασιλείας τού Θεοΰ. Ο *Ιωακειμ* επεξεργάσθη την «κυκλικὴν η επαναληπτικὴν» θεωρίαν, έγένετο δέ και ό πραγματικὸς εισηγητῆς τῆς «συγχρονιστικῆς» έρμηνείας (Bousset). Τὸ δέ ύπόμνημα αΰτου ησηκασε ζωηράν επίδρασιν όχι μόνον επί τούς προδρομούς τῆς θρησκευτικῆς μεταρρυθμίσεως, και αΰτους τούς μεταρρυθμιστάς, τών όποιων αι άντιπαπικαι τάσεις εϋρισκον έν αΰτῷ τροφήν, αλλά και επί τούς παπικούς εξηγητάς, έν οΐς και ό Ψευδοθωμάς *Ακινάτος* (γ' αΐωνος), και δη και έν τοΐς κύκλοις τών Φραγκισκανων μοναχων, άνευρισκόντων έν αΰτῷ προφητείας περι τού άρχηγού τού τάγματος αΰτων, τῆς επίδρασεως ταύτης εξακολουθούσης και μέχρι σήμερα έν τισιν αίρετικοΐς κύκλοις. Σταθμόν επίσης έν τῇ ιστορίᾳ τῆς έρμηνείας τῆς Άποκαλύψεως άπετέλεσε τὸ ύπόμνημα *Νικολάου τού έκ Λύρας* (1329), όστις έγένετο εισηγητῆς τῆς λεγομένης «χρονολογικῆς θεωρίας», συγχρόνως δ' έυστηματοποίησε και την «έκκλησιαστικοϊστορικὴν» έρμηνείαν και ησηκασεν επί μακρόν χρόνον ζωηράν επίδρασιν επί παπικούς τε και διαμαρτυρομένους εξηγητάς, ηδη δέ και επ' αΰτὸν τόν Λούθηρον.

Νεώτεροι χρόνοι. Από τών χρόνων τῆς Άναγεννήσεως άρχεται η αντίδρασις κατά τών έρμηνευτικων αΰθαιρεσιων τών σχολων τού *Ιωακειμ* τού έκ Fioze και τού *Νικολάου* τού έκ Λύρας και η προσπάθεια προς επιστημονικωτέραν κατανοήσιν τῆς Άποκαλύψεως, καλλιεργηθεΐσα κατ' άρχάς μάλιστα παρὰ τοΐς ρωμαιοκαθολικοΐς, κατά την όμολογίαν τού Bousset, έπειτα δέ και παρὰ τοΐς διαμαρτυρομένοις, προσπάθεια μη άπηλλαγμένη αντιπροτεσταντικων τάσεων δια τούς πρώτους (θηρίον=Λούθηρος) και αντιπαπικων δια τούς δευτέρους (θηρίον=Πάπας). Η πρώτη νέα σχολή, δημιουργηθεΐσα ηδη κατά τὸ ις' αΐωνα, είναι η τού επιφανούς παπικού εξηγητοΰ *Alcazar* (1614 και έξ.), έφαρμόσαντος μεθ' Ικανῆς νηφαλιό-

τητος τὴν «χρονολογικὴν μέθοδον», ἀσκήσαντος δὲ ζωηράν ἐπίδρασιν ἐπὶ διαμαρτυρομένους τε, ἐν οἷς καὶ ὁ Grotius (1644), καὶ ὁωμαιοκαθολικούς, ἐν οἷς καὶ ὁ Bossuet (1689). Ἀναγνωρίζων οὗτος μόνον ἐν γενικαῖς γραμμαῖς τὸν προφητικὸν τοῦ βιβλίου χαρακτήρα, ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἱστορίαν τῆς Ἐκκλησίας, περιορίζεται κυρίως εἰς τοὺς τρεῖς πρώτους ἀπὸ τῆς ἰδρύσεως αὐτῆς αἰῶνας Κατὰ δὲ τὸν ιη' αἰῶνα ἀναβιοὶ ὁ χιλιασμός ἐν τῷ προσώπῳ κυρίως τῶν διαμαρτυρομένων ἐξηγητῶν Vitringa (1705), Abbadie καὶ Bengel, ὅστις διὰ τοῦ ἐπανεπιλημμένως ἐκδοθέντος ὑπομνήματός του (4 ἔκδ. ἀπὸ 1740 1830) ἐσυστηματοποίησε τὸν χιλιασμὸν καὶ ἤσκησε ζωηράν ἐπίδρασιν ἐπὶ τοὺς προτεστάντιας καὶ μάλιστα ἐπὶ τοὺς Μεθοδιστάς διὰ μέσου τοῦ μεταφράσαντος αὐτὸν Wesley. Ἐκ τοῦ ιη' αἰῶνος ἐπίσης ἄξια μνείας τυγχάνουσιν αἱ ἐπὶ τῆς Ἀποκαλύψεως ἐρμηνευτικαὶ ἐργασίαι τοῦ μεγάλου Ἑγγλοῦ ἀστρονόμου Νεύτωνος (1732), τοῦ Herder (ἔπιμετρος μετάφρασις 1774 καὶ Μαράν ἀθὰ Das Buch von der Zukunft des Herrn 1779) καὶ τοῦ Dupuis, πατρὸς τῆς λεγομένης «ἀστρονομικῆς σχολῆς», θεωροῦντος τὴν Ἀποκάλυψιν ἐν τῷ ἔργῳ του Origine de tous les cultes (1795) ὡς συνονθύλευμα ἀστροικῶν μύθων.

Κατὰ τὸν ιθ' αἰῶνα ἀφ' ἑνὸς ὑποχωρεῖ κατὰ μικρὸν ἡ ἐκκλησιαστικοῖστορικὴ ἐρμηνεία καὶ ἐνισχύεται παρὰ μὲν τοῖς ὁωμαιοκαθολικοῖς καὶ τοῖς συντηρητικωτέροις διαμαρτυρομένοις ἢ ἑσχατολογικῇ, ἢ μᾶλλον ἢ ἐκλεκτικῇ ἐρμηνείᾳ, παρὰ δὲ τοῖς λεγομένοις φιλελευθέρους διαμαρτυρομένοις ἢ συγχρονιστικῇ, παραλλήλως πρὸς τὴν ὁποῖαν βάλνει βαθμηδὸν ὀργιάζουσα ἢ φιλολογικοκριτικῇ μέθοδος (βλ. σ. 7 ἔξ.). Πολέμιος δ' ἀμφοτέρων τῶν τελευταίων μεθόδων ἀναδεικνύεται ὁ H. Gunkel, εἰσηγούμενος τὴν μνημονευθεῖσαν (σ. 39) θρησκευτολογικὴν μέθοδον.

Ἡ αὐτὴ κατὰστασις ἐξακολουθεῖ καὶ κατὰ τὸν κ' αἰῶνα, καθ' ὃν ὅμως, σὺν τῷ χρόνῳ καὶ ἐκ παραλλήλου πρὸς τὴν συστηματοποιηθεῖσαν θρησκευτολογικὴν μέθοδον, ἐπικρατοῦσι νηφαλιώτεροι ἀντιλήψεις περὶ τε τῆς συνθέσεως καὶ ἐνότητος καὶ τοῦ συγγραφέως καὶ τοῦ νοήματος τῆς Ἀποκαλύψεως, ὡς εἶδομεν ἐν τῷ λοιπῇ εἰσαγωγῇ καὶ ἀθὰ ἴδωμεν καὶ ἐν τῇ ἐρμηνείᾳ αὐτῆς. Ἐπίσης χαρακτηριστικὸν γνώρισμα τοῦ θυελλώδους αἰῶνος ἡμῶν εἶναι, ἥδη ἀπὸ τῆς ἐκρήξεως τοῦ πρώτου παγκοσμίου πολέμου, ἡ πύκνωσις τοῦ περὶ τὸ μυστηριώδες τοῦτο βιβλίον διαφέροντος καὶ τοῦ θεολογικοῦ κόσμου, τοῦ ὁποίου καρπὸς εἶναι οὐκ ὀλίγα σχετικαὶ μονογραφίαι καὶ ἐρμηνεῖαι ἐμφανιζόμεναι εἰς ἀλληπαλλήλους ἐντὸς ὀλίγων ἐτῶν ἐκδόσεις. Τὰς νηφαλιωτέρας περὶ τῆς Ἀποκαλύψεως ἀντιλήψεις ἀνευρίσκει τις, προοδευ-

τικῶς μάλιστα, ἐν τοῖς ἀρίστοις τοῦ αἰῶνος ἡμῶν ὑπομνήμασιν, οἷα εἶναι ἀφ' ἑνὸς τὰ τῶν διαμαρτυρομένων Bousset (1906), Swete (α' 1906 καὶ β' 1909), Charles (δίτομον 1920), Zahn (δίτομον 1924), Lohmeyer (1926), ἐν μέρει δὲ καὶ τὰ τῶν Hadorn (1928), Behm (1937) καὶ Kiddle (4 ἐκδόσεις 1940—46), ἀφ' ἑτέρου τὸ μνημειώδες ὑπόμνημα τοῦ ὁωμαιοκαθολικοῦ Γάλλου Allo (δ' ἔκδ. 1933), ἐν ᾧ ἔχει ἀποθησαυρισθῆ ἅπανα ἢ παλαιότερα ἐκκλησιαστικῇ καὶ ἢ νεωτέρα ἐρμηνευτικῇ παράδοσις. Ἡ δὲ κυριώτερα βιβλιογραφία περὶ τῆς Ἀποκαλύψεως παρατίθεται ἐν τῷ τέλει τῆς παρούσης εἰσαγωγῆς.

Ὁρθόδοξοι ἐρμηνεῖαι. Ὁ Ἀνδρέας καὶ ὁ Ἀρέθας ὁ Καισαρείας συνετέλεσαν μετὰ τοῦ Οἰκουμενίου τὰ μέγιστα διὰ τῶν ὑπομνημάτων αὐτῶν εἰς τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ κύρους καὶ τὴν εὐρυτέραν διάδοσιν τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ Ἐκκλησίᾳ, οὐχὶ ὅμως καὶ εἰς τὴν τελείαν ἄρσιν τῆς διστακτικότητος καὶ ἐπιφυλακτικότητος ἐναντι τοῦ μυστηριώδους τούτου βιβλίου, θεωρουμένου ὡς ἀνεξιχνιάστου καὶ οὐχὶ πολὺ εὐθέτου πρὸς διδασκαλίαν. Ἐντεῦθεν ἐξηγεῖται ἢ ἐκ μέρους τοῦ τε Ζιγαβηνοῦ καὶ τοῦ Θεοφυλάκτου ἀποφυγὴ ἑνασχολήσεως περὶ τὴν Ἀποκάλυψιν καὶ ἐν γένει ἢ σπάνις ὀρθοδόξων ὑπομνημάτων εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν, ἐξαιρέσει τῶν ἔργων ἐνίων ὑπὸ ἐνθουσιαστικῶν, ὡς τὰ πολλὰ, τάσεων ἐλαυνομένων ἀνδρῶν, οἷα ἀναφαίνονται ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις καὶ μάλιστα ἐν ἐποχαῖς τεταραγμέναις, καθ' ἃς θεοσεβεῖς ψυχαὶ ἀναζητοῦσιν, ὡς εἴπομεν, ἐν τῷ κατ' ἔξοχῆν παραμυθητικῷ τούτῳ βιβλίῳ φῶς καὶ παραμυθίαν. Τοιαύτῃ ἐποχῇ ἦτο καὶ ἡ τῆς τουρκοκρατίας, κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς ὁποίας, ὡς λέγει περὶ τὰ τέλη τοῦ ιη' καὶ ἀρχὰς τοῦ ιθ' αἰῶνος Κύριλλος ὁ Λαυριώτης ἢ Πατρῆς ἐν τῇ ἀνεκδότῳ ἐρμηνείᾳ του εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν, οἱ Ἕλληνες «ἐν θλίψεσιν ὄντες καὶ τὸν αὐτῶν ζυγὸν ἔλκοντες καὶ πικρὰς δουλείας δσημέραι πειρῶμενοι καὶ τὴν ἀπαλλαγὴν ταύτης προσδοκῶντες, ταύτην ἐν πάσῃ προσοχῇ διδόντες καὶ τῷ πνεύματι θανόντες, κουφοτέρην ἐκείνην φέρουσι.»¹ Καίτοι δὲ ὁ ἐν λόγῳ Κύριλλος ἀναφέρει, ὅτι «συχνοὶ ἐκ τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας ἠρμήνευσαν τὸ βιβλίον τοῦτο», ὅμως ἐλάχισται τῶν ἐρμηνειῶν τούτων διεσώθησαν ἢ καὶν δητῶς μνημονεύονται.

Ἐν πρώτοις μνημονευτέα ἢ κατὰ τὸν ιε' αἰῶνα ὑπὸ ἀγνώστου ἀνδρὸς (πιθάνως Κρητὸς), φιλοπονηθεῖσα ἑλληνικὴ μετάφρασις μετὰ τινων τροποποιήσεων τοῦ εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν ἰταλικοῦ ὑπομνήματος τοῦ Federigo da Venezia (ιδ' αἰῶνος), ὡς ἀπέδειξεν

1. Πρὸς τοῦτο συναφῆς εἶναι ἢ ἐπὶ τουρκοκρατίας ἀναπτυχθεῖσα χρονολογικὴ γραμματεία (βλ. καὶ κατωτέρω ἐν τῷ τέλει τῆς § 10).

ἐν εἰδικῇ μονογραφίᾳ ὁ G. Stadtmüller,¹ ἐρευνήσας τὸ ἐν τῇ Λαυρεντιανῇ βιβλιοθήκῃ τῆς Φλωρεντίας ἀνεκδότον χειρόγραφον τῆς μεταφράσεως ταύτης (Cod. Laur. Graec. 7, 9). Κατὰ δὲ τὸν ἴσ' αἰῶνα διμλεῖ μὲν περὶ ἐαυτοῦ ὡς «ὄπωσόν τῷ τοῦ Ἀποστόλου ἀποκαλυπτικῶ βιβλίῳ ἐγκύβαντος» Μητροφάνης ὁ Κριτόπουλος ἐν τῇ ὑπὸ τοῦ Κ. Δυοβουνιώτου δημοσιευθείσῃ ἐν τῇ ἐπετηρίδι τῆς «Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν» (1924) ἀνεκδότῳ «Γραμματικῇ τῆς ἀπλῆς ἑλληνικῆς»² καὶ ἀναφέρει τινὰ τῶν ἐν τῇ Ἀποκαλύψει εἰρημένων εἰς τὸ ἑλληνικὸν ἔθνος, ἀλλ' οὐδεμίαν ἔχομεν μαρτυρίαν περὶ συντάξεως ὑπ' αὐτοῦ ἐρμηνείας τινὸς εἰς αὐτήν. Τὸ 1800 ἐξεδόθη ἐν Λιψία ἀνωνύμως «Ἐρμηνεία εἰς τὴν ἱερὰν Ἀποκάλυψιν Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ποιηθεῖσα παρὰ τινος εὐσεβοῦς δδγηγῆντος εἰς τὴν ἔρηναν αὐτῆς ἀπορρητοτέρα δυνάμει, οὗ ἡ κλῆσις καὶ τάξις φέρει τοὺς ἀκολούθους κεφαλαιώδεις ἀριθμοὺς 40. βφγ. βρξγ. Ἡδὴ πρῶτον ἐκδοθεῖσα πρὸς ὠφέλειαν τῶν φιλοῦντων τὴν ἀλήθειαν». Ἡ ἐρμηνεία αὕτη, ἥτις ἦτο ἔργον Θεοδώρου τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων, τοῦ Λαυρεώτου, καὶ φέρει, ὡς συνάγεται καὶ ἐκ τοῦ ἀνωτέρω σημειωθέντος ὑποτίτλου αὐτῆς, ἀποκαλυπτικὸν χαρακτῆρα, ἀλλὰ στηρίζεται καὶ ἐπὶ τῶν παλαιῶν ἑλληνικῶν ἐρμηνειῶν καὶ εἶναι πολὺ νηφαλιωτέρα ἄλλων παρεμφερῶν ἔργων, ἐκυκλοφόρησε μόνον ἐν στενῷ ὡς φαίνεται, κύκλῳ, λόγῳ ἀπαγορευτικῆς ἀποφάσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, ἅτε θεωρηθεῖσα ὡς κακόδοξος, ἴσως δὲ καὶ ὡς καταφερομένη κατὰ τοῦ Μωάμεθ καὶ τῶν Τούρκων.³ Σπουδαιοτέρα δὲ εἶναι ἢ μέχρι τοῦδε ἀνεκδότος ὀκτώτευχος ἐρμηνεία Κυρίλλου τοῦ Λαυριώτου (τῆς φερωνύμου ἐν Πελοποννήσῳ μονῆς), τοῦ ἐπονομαζομένου καὶ Πατρέως, περὶ τῆς ὁποίας, δωρηθείσης ὑπὸ τοῦ σεβ. Μητροπολίτου Θεσσαλιώτιδος Ἰεζεκιήλ εἰς τὸ Θεολογ. Σπουδαστήριον τοῦ Πανεπιστημίου τῶν Ἀθηνῶν καὶ ἀποκειμένης ἐν αὐτῷ, ἐπραγματεύθη, πρὸς τῷ εἰρημένῳ Μητροπολίτῃ (ἐν Ν. Ἡμέρα Τεργέστης 1907 ἀριθ. 1695 καὶ 1699 καὶ ἐν Ἐκκλ. Φάρω 1908 σ. 341 βξ.), μάλιστα ὁ Κ. Δυοβουνιώτης ἐν εἰδικῇ ἀνακρινώσει πρὸς τὴν Ἀκαδη-

1. Eine griechische Übersetzung des Italien. Apokalypsen-Kommentars von Fred. da Venezia. Texte und Untersuch. Geschichte der altchristl. Literatur herausg. v. E. Klostermann u. C. Schmidt Bd 48, 2, Leipzig, 1936.

2. Βλ. ἀνάτυπον αὐτῆς ἐν σελ. 26.

3. Κατὰ τὴν ὑπὸ τοῦ σεβ. Μητροπολίτου Θεσσαλιώτιδος Ἰεζεκιήλ παρεχομένην πληροφορίαν, τὰ πλεῖστα τῶν ἀνεκδότων τῆς ἐρμηνείας ταύτης εὐρίσκονται ἀναποθηκευμένα ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ τῆς Μεγίστης Λαύρας (Ἐκκλησία 1047, σελ. 82).

μίαν Ἀθηνῶν (29/1/1931) καὶ ἐν ἄλλῃ ἀνεκδότῳ μονογραφίᾳ αὐτοῦ. Ἡ ἐρμηνεία αὕτη ἀρξαμένη τῷ 1792 καὶ περατωθεῖσα μετὰ 11 ἀντιγραφὰς τῷ 1817 στηρίζεται κυρίως ἐπὶ τῶν παλαιῶν ἑλληνικῶν ἐρμηνειῶν. Ἐπὶ τῶν παλαιῶν ἐρμηνειῶν ἐστηρίζετο καὶ ἡ ἐν ἔτει 1856 δημοσιευθεῖσα ἀρκούντως νηφάλιος ἐρμηνεία Ἀνθίμου τοῦ πατριάρχου Ἱεροσολύμων.

Ἐπὶ τῶν ἐρμηνειῶν τούτων στηρίζεται ἐπίσης ἡ ὑπὸ τοῦ Ἀπ. Μακράκη ἐκπονηθεῖσα ἐρμηνεία τῆς Ἀποκαλύψεως (1882), φέρουσα πάντα τὰ γνωρίσματα τῶν ἔργων τοῦ ἀνδρός, μάλιστα δὲ τῶν ἐρμηνευτικῶν, καὶ δὴ καὶ πολυμάθειαν καὶ θεοσέβειαν καὶ πρωτοτυπίαν, ἀλλὰ καὶ ἱκανὴν αὐθαιρεσίαν εὐρίσκουσαν τροφήν, εἰς τὸ μυστηριῶδες τοῦτο βιβλίον. Θεωρῶν ὁ Μακράκης τὴν Ἀποκ. ὡς παραμείνασαν ἀνερμήνευτον, διότι «δὲν εἶχε φθάσει ὁ καιρὸς», ἀποπειρᾶται νὰ τὴν ἐρμηνεύσῃ ἐφαρμοζὼν τὸ περιεχόμενον αὐτῆς εἰς τὴν παγκόσμιον ἱστορίαν καὶ δὴ καὶ εἰς τὴν σύγχρονον μὲ αὐτὸν ἐποχὴν καὶ μάλιστα εἰς τὰ πράγματα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ τρισυνθέτου καὶ τῶν σιμωνιακῶν καὶ τοῦ διωγμοῦ αὐτοῦ τε καὶ τῆς σχολῆς του, ἀλλὰ καὶ τοῦ θριάμβου αὐτοῦ, κατὰ τρόπον μονοουχί χιλιαστικὸν (δύο θηρία=μωαμεθανισμὸς καὶ παπισμὸς, τέλος μωαμεθανικῆς τυραννίας 1896 κλπ.). Χαρακτηριστικὴ τοῦ πνεύματος τῆς ἐποχῆς ἐκείνης εἶναι ἡ εἰς τὴν μεγάλην ἑλληνικὴν ἰδέαν ἐφαρμογὴ μέρους τοῦ περιεχομένου τῆς Ἀποκαλύψεως ὑπ' αὐτοῦ τοῦ ἐγκρίτου ἐρμηνευτοῦ καθηγητοῦ Ν. Δαμαλά, ὅστις ἐν τῷ πανεπιστημιακῷ λόγῳ του εἰς τοὺς Τρεῖς Ἱεράρχας τῷ 1887 δὲν ἐδίστασε νὰ διακηρύξῃ οὕτως ἐπισήμως, ὅτι ἐν τοῖς κεφ. θ'—ιδ' τῆς Ἀποκαλύψεως προδηλοῦνται ὁ προορισμὸς, ὁ χαρακτῆρ, οἱ πολέμοι, ἡ καταστροφὴ καὶ ἀνάστασις τοῦ βυζαντινοῦ κράτους¹.

Τέλος, χάριν ἀπλῶς τῆς ἱστορίας τῆς ἐρμηνείας ἐν τῇ ἡμετέρῃ Ἐκκλησίᾳ ἀναφερόμεν τὰς λαϊκὰς ἐρμηνείας τοῦ Ν. Καρατσᾶ, (Ζάκυνθος 1858), τοῦ Κ. Γιαννοῦκου (Ἀθῆναι 1915), τοῦ Χαρ. Ἀνδρεάδου (Ἀθῆναι 1907) καὶ δὴ καὶ τὴν τοῦ Ἀντίπα, μοναχοῦ τῆς ἱερᾶς μονῆς Πάτμου, ἣν διακρινομένην διὰ τὴν πνευματικότητα αὐτῆς ἔδημοσίευσεν ἐν ἔτει 1923 ὁ Γ. Κ. Ζερβός, ἔτι δὲ καὶ τὸ ἐναντίον τῆς Ἀποκαλύψεως βιβλίον τοῦ νεοαρειανοῦ Θεοδ. Λαναῶ (1946).

1. Ὁ ἀοίδιμος καθηγητὴς ἐν μὲν τῷ μυστικῷ ἀριθμῷ 666 τοῦ θηρίου ἐνεῖδε τὸ ὄνομα τοῦ ψευδοπροφήτου Μωάμεθ, εἰς δὲ τὸ ἔτος 687 τῆς ὑπὸ τῶν Μωαμεθανῶν ἀλώσεως τῆς Ἱερουσαλὴμ προσθέτων τὰ 1200 ἔτη τῆς Ἀποκαλύψεως, κατέληγεν εἰς τὸ ἔτος 1897, ὅτε ἤλπιζεν ὅτι θὰ συμπέσῃ ἐπὶ τέλος τῆς ὀθωμανικῆς δεσποτείας!»

Ἐν δὲ τῇ Ῥωσικῇ Ἐκκλησίᾳ ἐδημοσιεύθησαν τὰ ἐξῆς ἐπιστημονικὰ ἔργα ἀναφερόμενα εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν. Θ. Σμυρνιώφ, Ὁ λειτουργικὸς χαρακτήρ τῆς Ἀποκαλύψεως (ἐν τῷ περιοδικῷ τῆς ἐν Κιέβω Θεολογ. Ἀκαδημίας «Ἔργα τῆς Θεολογ. Ἀκαδημίας Κιέβου IV 1874), Ν. Νικόλοβη «Ἡ Ἀποκάλυψις καὶ ἡ ὑπ' αὐτῆς ἐλεγχομένη ψευδοπροφητεία (ἐν περιοδικῷ «Ὁρθόδοξος Ἐπιθεώρησις» 1879), Ἐπισκόπου Πέτρου, ἔρμηνεία τῆς Ἀποκαλύψεως (Τόμος 1885), Ν. Βινογράδωφ Περὶ τῶν ἐσχάτων τυχῶν τοῦ κόσμου (1889), Ν. Ζνάνωφ Ἡ Ἀποκάλυψις τοῦ Κυρίου, ἔρμηνεία τῶν τριῶν πρώτων κεφαλαίων (Μόσχα 1891), Μορόζωφ Ἀποκάλυψις ἐν βροντῇ καὶ θυέλλῃ (Πετρούπολις 1907), Σβιετλώφ, Πηγαὶ τῆς Ἀποκαλύψεως ἐν τῇ Π. Διαθήκῃ (Κιέβον 1909). Ἄρθρον διεξοδικὸν τοῦ Ἀ. Γλαγόλεφ ὑπὸ τὸν τίτλον «Ἀποκάλυψις» ἐν τῇ «Ῥωσικῇ Ὁρθοδόξῳ Θεολογικῇ Ἐγκυκλοπαιδείᾳ» Α' 1900, σ. 910—27.

Πρὸς τὴν ἱστορίαν τῆς ἔρμηνείας τῆς Ἀποκαλύψεως συναφὲς τυγχάνει τὸ ζήτημα τῶν ὑπ' αὐτῆς ἀσκηθειῶν ποικίλων ἐπιδράσεων, εἰς τὴν ἐξέτασιν τῶν ὁποίων ἐφεξῆς μεταβαίνομεν.

Ἐπίμετρον. Χάριν πληρεστέρας ἐνημερώσεως τοῦ ἀναγνώστου προσθετέα ἐνταῦθα ἢ εἰδησις, ἣν παρέχει εἰς ἡμᾶς τὴν τελευταίαν στιγμὴν σημεῖωμα τοῦ καθηγητοῦ Κ. L. Schmidt ἐν τῇ Theologische Zeitschrift τοῦ Basel, 1946 σελ. 472, ὑπὸ τὸν τίτλον Katholizismus und Chiliasmus, καὶ καθ' ἣν λόγῳ διαδόσεως πνευματικωτέρων χιλιαστικῶν ἰδεῶν μεταξὺ τῶν καθολικῶν τῆς Γερμανίας καὶ Γαλλίας ἠναγκάσθη τὸ παρὰ τῷ Βατικανῷ S. Officium ἐν τῇ ἀποφάνσει τῆς 19/7/1944 νὰ καταδικάσῃ καὶ τὸν μεμετρημένον χιλιασμόν (Systema millenarismi mitigati tuto doceri non posse), καθ' ὅσον ἡ Γραφὴ καὶ ἡ πίστις τῆς Ἐκκλησίας δὲν γινώσκουσιν εἰμὴ μόνον δύο παρουσίας τοῦ Χριστοῦ. Ὁ αὐτὸς καθηγητὴς ἀπαντῶν αὐτόθι εἰς ἄρθρον τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ θεολόγου G. Gillemann δημοσιευθὲν ἐν τῇ Nouvelle Revue Théologique (1945)/2 βεβαιοί, ὅτι ὁ πνευματικὸς χιλιασμός δὲν ἀποκρούεται ὑπὸ πάντων τῶν διαμαρτυρομένων ἐξηγητῶν.

§ 12. Ἐπίδρασις τῆς Ἀποκαλύψεως ἐπὶ τὴν χριστιανικὴν λατρείαν, τέχνην καὶ λογοτεχνίαν.

Ἡ Ἀποκάλυψις τοῦ Ἰωάννου μὲ τὸ βαρυσήμαντον θέμα τῆς, μὲ τὰς συγκλονιστικὰς εἰκόνας τῆς, μὲ τὴν μεγαλειώδη γλώσσάν τῆς, μὲ τὸ ὄλον ὑπερφυῆς καὶ ὑπερκόσμιον περιεχόμενον τῆς, ἦτο ἐπόμενον ὅτι ζωηροτάτην θὰ ἦσκει γοητείαν καὶ ἐπίδρασιν ὄχι μόνον ἐπὶ τὴν εὐσέβειαν τῶν πιστῶν πάντων τῶν αἰώνων, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τὴν

1. Τὴν ρωσικὴν βιβλιογραφίαν ὀφείλομεν μετ' εὐχαριστιῶν εἰς τὸν κ. Γ. Παπαμιχαήλ.

χριστιανικὴν λατρείαν καὶ τὴν τέχνην καὶ τὴν λογοτεχνίαν.

Ἐν πρώτοις ζωηροτάτη ὑπῆρξεν ἡ ἐπίδρασις τῆς «μεγάλης ταύτης λειτουργίας τοῦ κόσμου» (ὡς προσφυῶς ἐχαρακτηρίσθη ἡ Ἀποκάλυψις) καὶ δὴ καὶ τῶν τεμαχίων αὐτῆς δ' 2—11, σ' 6—14 καὶ ζ' 9—19 καὶ κα' 1 ἐξ. ἐπὶ τὴν λειτουργίαν καὶ ἐν γένει τὴν χριστιανικὴν λατρείαν τῶν πρώτων αἰώνων, ἐπίδρασις συνεχιζομένη, εἴπερπου ἀλλαχοῦ πιστότερον, ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ. Ἡ μεταξὺ τῶν τεμαχίων ἐκείνων καὶ τῆς ἀρχαίας χριστιανικῆς, ὡς καὶ τῆς ὀρθοδόξου λατρείας, ὁμοιότης καὶ συγγένεια εἶναι τοσαύτη, ὥστε εὐλόγως παρέσχεν ἀφορμὴν εἰς διαφόρους ἐκδοχὰς πρὸς ἐξήγησιν αὐτῆς. Καὶ τινες μὲν ἐνόμισαν, ὅτι ἀνεῦρον ἐν τοῖς εἰρημένους χωρίοις τῆς Ἀποκαλύψεως τὴν ἐπίδρασιν τῆς πρώτης χριστιανικῆς λατρείας, ἀπὸ τῆς ὁποίας κατ' αὐτοὺς ἐνεπνεύσθη ὁ προφήτης Ἰωάννης τὰς μεγαλειώδεις του εἰκόνας, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τοὺς ἀναζητοῦντας εἰς τὰς περιγραφὰς τῆς λατρείας τῆς Ἀποκαλύψεως ἐπίδρασιν τῆς συγχρόνου ἑλληνικῆς λατρείας. Κατ' ἄλλην γνώμην, τοῦναντίον, τὰ ἐν λόγῳ τεμάχια τῆς Ἀποκαλύψεως ἐνέπνευσαν καὶ ὁποιοδήποτε ἐπέδρασαν ζωηρότατα ἐπὶ τὴν διαμόρφωσιν τῆς παλαιοτάτης χριστιανικῆς λατρείας. Πιθανωτέρα δὲ φαίνεται εἰς ἡμᾶς ἡ ἀμοιβαία ἐπίδρασις τῆς πρώτης χριστιανικῆς λατρείας καὶ τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου, ὁμηθέντος μὲν ἀπὸ τῆς ὑποτυπώδους χριστιανικῆς λατρείας τῆς ἐποχῆς του (θρόνος τοῦ ἐπισκόπου, πρεσβυτερίου, θυσιαστήριον, θεία εὐχαριστία, πρῶτοι

1. Τὴν ἀφιέρωσιν ἰδιαιτέρου τμήματος ἐν τῇ παρουσίᾳ εἰσαγωγῆ εἰς τὴν ἐξέτασιν τῆς ἐπίδρασεως τῆς Ἀποκαλύψεως ἐπὶ τὴν τέχνην ἐνέπνευσαν εἰς ἡμᾶς ὁ συνάδελφος κ. Γ. Σωτηρίου, ὅστις εἶχε τὴν καλωσύνην νὰ θέσῃ εἰς τὴν διάθεσιν ἡμῶν καὶ τὰ σχετικὰ βοηθήματα καὶ πρὸς ὃν ἐκφράζομεν καὶ ἐντεῦθεν τὰς εὐχαριστίας ἡμῶν.

2. Ad. Harnack, Die Quellen der sogenannten Apostolischen Kirchenordnung ἐν Texte und Untersuchungen, 1886, (σελ. 11 ὑπόσημ.), ἀλλὰ καὶ Evelyn Underhill, Worship (δ' ἔκδ. 1943, σελ. 91 ἐξ.), Greg. Dix, The Shape of the Liturgy (β' ἔκδ. 1946 σελ. 28, 314) καὶ Bardy les prières du N. Testament ἐν Rev. Apologétique Ἰουλ. 1926. Βλ. ἐπίσης καὶ O. Culmann, Le culte dans l'église primitive (1944), ἐνθα ἀποδεικνύεται ἡ μεγάλη λειτουργικὴ σπουδαιότης τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ ἰδιαιτέρως ἡ πλαισιώσις αὐτῆς εἰς τὴν «Κυριακὴν ἡμέραν» καὶ εἰς τὴν συναφῆ πρὸς αὐτὴν χριστιανικὴν λατρείαν, ὅλου τοῦ δράματος ἐμφανιζομένου κατ' αὐτὸν ὡς ἐξελισσομένου ἐν τῇ λατρείᾳ ταύτῃ, τὰ ἐν τῇ ὁποίᾳ συμβαίνοντα ἀποτελοῦσι προανάκρουσιν καὶ τύπον τῶν μελλόντων νὰ συμβῶσιν ἐν τῷ τέλει τῶν αἰώνων.

χριστιανικοί ύμνοι, ἀναγνώσματα κλπ.), ἐπιδράσαντος δὲ σπουδαίως ἐπὶ τὴν βαθυστόχαστον καὶ κατὰ πάντα ὑπέροχον διαμόρφωσιν αὐτῆς¹. Ἡδὴ *Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς* ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν, ὡς φαίνεται, τῆς Ἀποκαλ., εἶχε παρατηρήσει ὅτι «*εἰκὼν τῆς οὐρανόθεν Ἐκκλησίας ἢ ἐπίγειος*» (Στρομ. δ' 8). Βραδύτερον δὲ καὶ *Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς* (ζ' αἰῶνος) ἐν τῇ ἑαυτοῦ «*Μυσταγωγίᾳ*», ὑπὸ τὴν αὐτὴν ἴσως ἐπίδρασιν, θεωρεῖ τὴν ἐκκλησίαν «*ὡς τύπον καὶ εἰκόνα τοῦ σύμπαντος, τοῦ ἐξ ὀρατῶν καὶ ἀοράτων οὐραίων ὑφεισιώτους*» (Ε. Π. Μ. 91, 668). Ἐτι δὲ βραδύτερον καὶ *Γερμανὸς ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως* (η' αἰῶνος) ὑπὸ τὴν αὐτὴν ἐπίδρασιν χαρακτηρίζει τὴν ἐκκλησίαν ὡς «*ἐπίγειον οὐρανόν, ἐν ᾧ ὁ ἐπουράνιος Θεὸς ἐνοικεῖ καὶ ἐμπεριπατεῖ*» (Ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία ἐν Ε. Π. Μ. 98, 384).

Ὅπωςδήποτε εἶναι καταφανὴς καὶ ἀναγνωρίζεται, μάλιστα κατὰ τοὺς τελευταίους χρόνους, καὶ ὑπὸ ἐτεροδόξων ἐρευνητῶν¹ ἢ ἐπίδρασις τῶν εἰρημένων χωρίων καὶ ἐν γένει τοῦ περιεχομένου τῆς Ἀποκαλύψεως ἐπὶ τὴν λειτουργίαν καὶ τὴν ὄλην λατρείαν, ὡς μοι ἐπιτραπῆ δὲ νὰ προσθέσω, καὶ τὴν εὐσέβειαν τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας, περὶ τῆς ὁποίας ἐπιδράσεως μαρτυροῦσι τὰ ἐξῆς δεδομένα². α')

1. Πρὸς τοὺς ἄλλοις ἄξια προσοχῆς τὰ ὑπὸ τῆς Evel. Underhill μν. ε. σ. 93 λεγόμενα. «Ἡ Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία παρέλαβεν εἰς ἀξιοσημειώτον βαθμὸν τὴν ἀντίληψιν περὶ ἀκαταπαύστου καὶ ἐκστατικῆς λατρείας ἐκχειμένης εἰς τοὺς οὐρανόθεν χώρους, ὡς τοῦ αἰωνίου προτύπου χριστιανικῆς λατρείας ἐπὶ τῆς γῆς. Τὰ ἄσματα τῶν Χερουβείμ καὶ τῶν Σεραφεὶμ ἀκούονται ἐν τῇ λειτουργίᾳ τῆς, ἐν δὲ τῇ λατρείᾳ τῆς ἐνώνει ἑαυτὴν συχνάκις μετὰ τῶν ἐπουρανόθεν πνευμάτων». Ἀκριβῶς δὲ ἡ τοιαύτη ἐπίδρασις τῆς Ἀποκαλύψεως ἐπὶ τὴν λατρείαν τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας, παρ' ὄλην τὴν ἐν αὐτῇ ἐπικρατούσαν ἐναντι ἐκείνης ἐπιφυλακτικότητα, νομίζομεν ὅτι ἐνισχύει μᾶλλον τὴν γνώμην περὶ ἐπιδράσεως τοῦ βιβλίου τούτου ἐπὶ τὴν παλαιότερην χριστιανικὴν λατρείαν καὶ καθιστᾷ ὅπως ἀνίσχυρον τὸ ἐπιχειρήματα τῶν δεχομένων ἐπίδρασιν τῆς λειτουργίας τοῦ α' αἰῶνος ἐπὶ τὰς εἰκόνας τῆς Ἀποκαλύψεως, διότι θὰ ἦτο δῆθεν ἀνεξήγητος ἢ ἐπίδρασις αὐτῆς ἐπὶ τὰς ἐκκλησίας ἐκείνας, ἐν αἷς ἐπεκράτησαν δισταγμοὶ ἐναντι αὐτῆς (Gr. Dix. ε. σ. 28). Ἡ τοιαύτη δ' ἐπίδρασις τῆς Ἀποκαλύψεως δὲν θὰ φανῆ παράδοξος, ἐάν ληφθῆ πρὸ ὀφθαλμῶν ἢ ἐπίδρασις ἦν ὑπέστη ἡδὴ αὐτῆς ὁ Εὐσέβιος, ὡς βλέπομεν μάλιστα ἐν τῷ Βίῳ τοῦ Κωνσταντίνου (Δ' III κλπ.).

2. Κατὰ τὴν ὑπὸ τοῦ Lietzmann ὑποδεικνυομένην ὀρθὴν λειτουργιολογικὴν μέθοδον, πρὸς κατανόησιν τῆς ἱστορίας τῆς λειτουργίας πρᾶξις νὰ ἀφορμᾶται ἐκ μεταγενεστέρων μνημείων καὶ ἐκεῖθεν νὰ ἀναρχηται βαθμῶδην ἀναδρομικῶς εἰς τὰς παλαιότερας πηγὰς, αἵτινες σὺν τῇ ἀναμνήσει γίνονται πενιχρότερα (Messe u. Herrenmahl 1926).

μένης ἅμα μὲν ὡς ἀντιτύπου τῆς ἐπουρανόθεν λειτουργίας, ἅμα δὲ καὶ ὡς συλλειτουργίας ἐπιγείων καὶ ἐπουρανόθεν (πρβ. Ἀποκ. δ' ε', ζ'). β') Αὐτὴ αὐτὴ ἢ συμβολικὴ ἀντίληψις τοῦ χριστιανικοῦ ἐν γένει ναοῦ, καὶ δὴ καὶ τοῦ βυζαντινοῦ καὶ πρὸ παντὸς τοῦ ἐν Κωνσταντινουπόλει ναοῦ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, ὡς παριστῶντος τὴν ἐν Χριστῷ ἑνωσιν οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τὴν πνευματικὴν ἐνότητα τῆς στρατευομένης μετὰ τῆς θριαμβευούσης Ἐκκλησίας, συναπτομένων ἀμφοτέρων εἰς κοινὴν λατρείαν (ε' 1 ἐξ. ζ' 9 ἐξ.) ἢ ἀπὸ ἄλλης ἐπόψεως ὡς συμβολίζοντος μὲ τὴν ἔκπαυλον καὶ ὑπερκόσμιον διακόσμησιν αὐτοῦ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ «καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἠτοιμασμένην ὡς νύμφην κλπ.» (κα' 1, 10 ἐξ.). γ') Ἡ ἰδέα τῆς ἀκαταπαύστου λατρείας πρὸς τὸν Θεόν (δ' 8). δ') Ὁ χριστοκεντρικὸς καὶ εὐχαριστιακὸς χαρακτὴρ τῆς θείας λειτουργίας (γ' 20, ε' 1 ἐξ., κβ' 1 ἐξ., 13 κλπ.). ε') Ἡ διαμόρφωσις τοῦ ἁγίου βήματος¹ καὶ δὴ καὶ ἡ συγκέντρωσις τῆς λατρείας περὶ τὸ θυσιαστήριον, ἢ κάτωθεν τοῦ ὁποίου ἐξ ἀρχαιοτάτης ἐποχῆς τοποθέτησις ἱερῶν λειψάνων μαρτύρων στηρίζεται ἐπὶ τοῦ λογίου τῆς Ἀποκαλύψεως ε' 9 (εἶδον ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν τοῦ ἀρνίου), ὡς καὶ ἡ ἐπ' αὐτοῦ τοποθέτησις καιομένων λαμπάδων (δ' 5). ζ') Ἡ ἀντιφωνικὴ ψαλμωδία (δ' 8, 11, ε' 9 ἐξ., ζ' 9 ἐξ.). ζ') Πολλὰ ἐκφράσεις καὶ ἰδέαι τῆς λειτουργίας καὶ τῆς ὑμνογραφίας. Π. χ. ἀναφέρομεν ἐκφραστικά τινα χωρία, ὅσα εἶναι τὰ ἐξῆς: ἐν τῇ δ' *εὐχῇ* τοῦ *ἐσπερινοῦ* «ὁ τοῖς ἀσιγήτοις ὑμνοῖς καὶ ἀπαύστοις δοξολογίαις ὑπὸ τῶν ἁγίων δυνάμεων ἀννυμνόμενος» κλπ.) (πρβ. Ἀποκ. δ' 8) ἐν τῇ *εὐχῇ* τῆς *εἰσόδου* τῆς θείας λειτουργίας «ποίησον σὺν τῇ εἰσόδῳ ἡμῶν εἴσοδον ἁγίων ἀγγέλων γενέσθαι συλλειτουργούντων ἡμῖν κλπ.» ἐν τῇ *εὐχῇ* τῆς *προθέσεως* «Αὐτὸς εὐλόγησον τὴν πρόθεσιν ταύτην καὶ πρόσδεξαι αὐτὰ εἰς τὸ ὑπερουράνιον θυσιαστήριον κλπ.» (πρβ. Ἀποκ. ζ' 9 κλπ.) ἐν τῇ *εὐχῇ* τοῦ *τρισαγίου* «ὁ τρισαγίῳ φωνῇ ὑπὸ τῶν Σεραφεὶμ ἀννυμνόμενος καὶ ὑπὸ τῶν Χερουβείμ δοξολογούμενος κλπ.» (πρβ. Ἀποκ. δ' 8) ἐν τῇ *εὐχῇ* τῆς *προσκομιδῆς* «Κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ κλπ.» (Ἀποκ. δ' 8) ἐν τῇ *εὐχῇ* τῆς *ἀναφορᾶς* «Καίτοι σοὶ παρεστήκασιν... τὰ Χερουβείμ καὶ τὰ Σεραφεὶμ, ἐξαπτέρυγα... τὸν ἐπινίκιον ὕμνον ἄδοντα, βοῶντα, κεκραγότα καὶ λέγοντα» (Ἀποκ. δ' 8) ἐν τῇ *εὐχῇ* τῆς *κεφαλοκλισίας* μετὰ τὴν Κυριακὴν προσευχὴν «Αὐτὸς Δέσποτα οὐρανόθεν ἐπίδρασε ἐπὶ τοὺς ὑποκεκλικὸτας σοὶ τὰς ἑαυτῶν κεφαλὰς, οὐ γὰρ ἐκλίναν σαρκὶ καὶ αἵματι, ἀλλὰ σοὶ τῷ φοβερῷ Θεῷ» (πρβ. ιγ' 8 ἐξ.).

1. Γ. Σωτηρίου Χριστιανικὴ καὶ Βυζαντ. Ἀρχαιολογία Α' σ. 181.

Αὐτὸς ὁ *χερουβεικὸς* λεγόμενος ὕμνος δὲν δύναται νὰ νοηθῇ ἄνευ τοῦ χωρίου τῆς Ἀποκαλ. δ' 8, ἐνθα παρίστανται τὰ Χερουβείμ ἄδοντα τὸν ἀπὸ τοῦ Ἑσαίου κεφ. 5' γνωστὸν σεραφεικὸν τρισάγιον ὕμνον, συνδυαζομένου τοῦ δράματος ἐκείνου τοῦ Ἑσαίου μετὰ τοῦ Ἱεζεκιηλίου (κεφ. α', β' καὶ ἐρμηνείαν Ἀποκ. δ' 8). Εἰς ταῦτα ἄς προστεθῇ ἡ συνήθης ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ λειτουργίᾳ καὶ λατρείᾳ ἐν γένει χρῆσις ἀφ' ἑνὸς μὲν τοῦ «Κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ» (δ' 9), ἀφ' ἑτέρου δὲ τοῦ *ἄξιος ἐν ἐννοίᾳ*, ὑφ' ἣν ἀπαντᾷ ἐπτάκις ἐν τῇ Ἀποκαλύψει ἡ λέξις αὕτη (γ' 4, δ' 11, ε' 2, 4, 9, 12, ις' 6). Ὡς παραδείγματα δ' ἐπιδράσεως τῆς Ἀποκαλύψεως ἐπὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἡμῶν ὑμνογραφίαν ἀναφέρομεν τὸ ἀπολυτικίον εἰς *δοιομάρτυρας γυναικας* «Ἡ ἀμνὴ σου, Ἰησοῦ, κράζει μεγάλη τῇ φωνῇ· Σὲ νυμφίε μου ποθῶ... καὶ πάσχω διὰ σὲ ὡς βασιλεύσω σὺν σοί» (πρβ. κ' 6, κβ' 5)· ἐκ τοῦ *δοξαστικοῦ τοῦ ἐσπερινοῦ τοῦ ἀγ. Δημητρίου* «Ἐχει μὲν ἡ θειοτάτη σου ψυχὴ... αἰοῖδιμε Δημήτριε, τὴν οὐράνιον Ἱερουσαλήμ κατοικητήριον, ἣς τὰ τείχη ἐν ταῖς ἀχράντοις χερσὶ τοῦ ἀοράτου Θεοῦ ἐξωγράφηται» (πρβ. κβ' 12 κλπ.)· ἐκ τῆς ἀκολουθίας τοῦ *Μεγ. Ἀποδείπνου* «Ἡ ἀσώματος φύσις τὰ Χερουβείμ ἀσιγήτοις σε ὕμνοις δοξολογεῖ»· ἐκ τοῦ τροπαρίου τῆς δ' ὠδῆς τοῦ *κανόνος τοῦ Μ. Σαββάτου* «παράγεις γὰρ τὰ σύμπαντα καὶ καινοποιεῖς»· ἐκ τοῦ *χερουβεικοῦ ὕμνου τοῦ Μ. Σαββάτου* «Σιγησάτω πᾶσα σὰρξ βροτεία... ὁ γὰρ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων κλπ.» (πρβ. ιδ' 16).

η') Ἡ σύμμορφος πρὸς τὰς εἰρημένας ἐκφράσεις καὶ ἐν γένει πρὸς τὸ νόημα τῆς ὀρθοδόξου λειτουργίας καὶ ἀνάλογος πρὸς τὴν δηλωθεῖσαν ἀντίληψιν περὶ τοῦ βυζαντινοῦ ναοῦ (πρβ. σ. 53) ἀρχιτεκτονικὴ καὶ ζωγραφικὴ διακόσμησις αὐτοῦ, ὡς συμβολίζοντος ὁλόκληρον τὴν Ἐκκλησίαν, τὴν τ' ἐπὶ γῆς στρατευομένην καὶ τὴν ἐν οὐρανοῖς θριαμβεύουσαν, ἐν τῇ στενωπᾷ αὐτῶν πρὸς ἀλλήλας ἐπικοινωνία καὶ ἐνότητι, συμφώνως πρὸς τὰς μεγαλειώδεις ὀπτασίας τῆς Ἀποκαλύψεως (κεφ. δ', ε', ζ'), μὲ τὸν Παντοκράτορα ἐπὶ κεφαλῆς ζωγραφούμενον ἐντὸς τοῦ «τὰ πάντα σκέποντος» τροῦλλου, τοῦ συμβολίζοντος τὸν οὐράνιον θόλον. «*Ἐἶποις ἂν αὐτὸν τὴν γῆν ἔκροαῖν καὶ τὴν περὶ ταύτης διανοεῖσθαι διακόσμησίν τε καὶ κυβένησιν*», ὡς λέγει ὁ Φῶτιος¹. Εἰς τὴν ὑπέροχον ἐπίσης περιγραφὴν τῆς Ἀποκαλύψεως (δ' 4—11) ἀναζητεῖται τὸ πρότυπον τοῦ περὶ τὴν ἀψίδα τοποθετουμένου παλαιότερον θρόνου τοῦ ἐπισκόπου μετὰ τῶν

1. Παρὰ Γ. Σωτηρίου μν. ἔ. σ. 343.

περὶ αὐτὸν ἐδρῶν τῶν πρεσβυτέρων, τοῦ λεγομένου «*συνθρόνου*»¹, Ἀλλὰ καὶ ἡ εἰκὼν τοῦ «*ἀρνίου*» (ε' 5 κλπ.) καὶ τὰ παλαιότατα χριστιανικὰ σύμβολα *A* καὶ *Ω* (α' 8, η' κβ' 13) καὶ αἱ «*λευκαὶ στολαὶ*» τῶν μαρτύρων κρατούντων «*φοίνικας ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν*» (ζ' 9 ἐξ.), ἵνα ἀρκεσθῶμεν ἐν ταῦθα εἰς ταῦτα μόνον, ὑπενθυμιζοῦσι ζωηρῶς τὰς ὑπερκοσμίους τοῦ βιβλίου τούτου εἰκόνας. Ταῦτα δὲ πάντα ἦσαν καὶ εἶναι πάντοτε ἱκανὰ νὰ δημιουργήσωσιν εἰς τὸν μετέχοντα τῆς λατρείας ἐν τοιοῦτῳ ναῷ τὴν ἐντύπωσιν καὶ τὰ συναισθήματα, ἅτινα ἠσθάνθησαν ἐν τῷ θεοσεπίῳ καὶ ὄντως «*ὑπερφρεῖ*», κατὰ τὸν Προκόπιον, ναῷ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Ρώσσου ἡγεμόνος Βλαδμηῆρου, κατὰ τὴν περιγραφὴν τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Κιέβου (987), «οἱ ὅποιοι» δὲν ἐγίνωσκον ἐὰν εὗρισκοντο ἐν τῷ οὐρανῷ ἢ ἐν τῇ γῇ, διότι ἄρρητος ἦτο ἡ λαμπρότης καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸς ἦτο παρῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ.

Ἐν γένει ἡ λατρεία καὶ ἡ εὐσέβεια τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας διατελεῖ ὑπὸ τὴν ζωηροτάτην ἐπίδρασιν τοῦ κατὰ Heiler (μν. ἔ. σ. 82) «ἰσχυροτάτου τούτου μνημείου τῆς προσευχομένης, ἀγωνιζομένης καὶ νικώσης ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ». Οὐδὲ θὰ ἦτο ὑπερβολικὸς ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι ἡ ἐκκλησία αὕτη ζῆ καὶ κινεῖται κυριολεκτικῶς ἐν τῇ ἀτμοσφαιρᾷ τῆς Ἀποκαλύψεως, ἡ Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία μὲ τὸν τόσον ἔντονον ἐσχατολογικὸν της χαρακτῆρα καὶ μὲ τὴν τόσον ζωηρὰν ἐν αὐτῇ ἀνάδειξιν τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου καὶ τῆς προσδοκίας τοῦ τέλους, τῶν δύο τούτων πόλων, περὶ οὓς στρέφεται ἡ Ἀποκάλυψις². Εἶναι ἡ ἀτμόσφαιρα ἐκείνη, ἥτις ὑπερανάπληροί τὴν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ταύτῃ ἔλλειψιν ἀναγνωσμάτων ἐκ τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ ἡ ὅποια τὰ μέγιστα δύναται νὰ ὑποβοηθήσῃ τὸν μελετητὴν τοῦ βιβλίου τούτου, ὅπως πληρέστερον αἰσθανθῇ καὶ κατανοήσῃ αὐτό, τοσοῦτο μᾶλλον καθ' ὅσον θὰ ἠδύνατο νὰ χαρακτηρισθῇ, ὡς εἶπομεν, ὡς «*διδασκαλία δι' εἰκόνων*»³.

1. Γ. Σωτηρίου μν. ἔ. σ. 185, Heiler Urkirche und Ostkirche 1937, σελ. 83, A1. Hackel ἐν τῇ μελέτῃ του Der Kirechenbau als Symbol (Der Christliche Osten 1939, σελ. 245 ἐξ.).

2. Συναφῆς πρὸς τὴν ἀτμόσφαιραν ταύτην νομίζομεν ὅτι εἶναι ἡ παρατήρησις τοῦ St. Zankow διερμηνεύοντος ἐν τούτῳ, ὡς καὶ ἐν ὄλῳ τῷ περὶ «Ὀρθοδοξίας» ἔργῳ του, τὴν ἐντύπωσιν καὶ τὸ φρόνημα τοῦ σλαυφώνου κυρίως κόσμου, ὅτι ἡ Ἀποκάλυψις εἶναι τὸ προσφιλέστατον βιβλίον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας» (Orthodoxes Christentum σελ. 60).

3. Καὶ ὅμως, ἐὰν ποτε ἤθελεν ἀναθεωρηθῇ ὑπὸ τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας τὸ σύστημα τῶν ἐπ' ἐκκλησίας ἀναγιγνωσκομένων περιοχῶν ἐκ τῆς Κ. Διαθήκης, εὐχῆς ἔργον θὰ ἦτο νὰ εἰσῆγετο ἡ ἀνάγνωσις τοῦλάχιστον τῶν τριῶν πρώτων καὶ τῶν δύο τελευταίων κεφαλαίων τῆς Ἀποκαλύψεως πρὸς πληρέστεραν συμμόρφωσιν μὲ τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου ἐν αὐτῇ (α' 8 καὶ κβ' 10).

Ὅμως, ἐκτὸς τῆς γενικωτέρας ταύτης ἐπιδράσεως τῆς Ἀποκαλύψεως ἐπὶ τὴν λατρείαν καὶ τὴν τέχνην τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, δύναμεθα νὰ εἰπώμεν ὅτι τὸ βιβλίον τοῦτο μὲ τὸν καταπληκτικὸν πλοῦτον τῶν θεμάτων του καὶ τῶν εἰκόνων του ὑπῆρξε πηγὴ καὶ εἰδικωτέρων ἐμπνεύσεων εἰς τοὺς βυζαντινοὺς ζωγράφους, καθ' ὅς ἔχομεν μαρτυρίας ἤδη ἀπὸ τοῦ ε' αἰῶνος, καὶ δὴ ὡς ἀπεδείχθη κατὰ τὴν ἀρχαιολογικὴν ἐξερεύνησιν τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Θεσσαλονίκης, τῆς Ρώμης, τῆς Καπαδοκίας καὶ τῆς Αἰγύπτου¹.

Καὶ εἶναι μὲν ἀληθές ὅτι τῶν κυρίως ἀποκαλυπτικῶν θεμάτων (ζ' 10) ἡ ἐπεξεργασία ἐμφανίζεται ἐν τῇ Ἀνατολῇ πυκνότερα καὶ γονιμότερα καὶ μᾶλλον ἀνεπτυγμένη ἀπὸ τοῦ ιδ' αἰῶνος (τοιχογραφίαι Ἀγ. Δημητρίου Μιστραῖ) καὶ κυρίως ἀπὸ τοῦ ις' αἰῶνος καὶ καὶ ἐφεξῆς, ἀφ' οὔτου ἐφιλοτεχνήθησαν αἱ ὑπέροχοι τοιχογραφίαι διαφόρων Μονῶν τοῦ Ἀγ. Ὁρους (Ξενοφώντος, Δοχειαρίου, Καρακάλου, Ἰβήρων, Φιλοθέου, μάλιστα δὲ τῆς Τραπεζῆς τῆς μονῆς τοῦ Διονυσίου)² καὶ ἄλλων ναῶν τῆς Βαλκανικῆς καὶ τῆς Ρωσσίας· ἀλλ' ἡ ὄψιμος αὕτη, ἐν συγκρίσει πρὸς τὴν Δύσιν, χρησιμοποίησις τῶν μνημονευθέντων κυρίως ἀποκαλυπτικῶν θεμάτων ἐν τῇ βυζαντινῇ τέχνῃ δὲν νομίζομεν, ὅτι ἔχει πολλὴν σχέσιν πρὸς τὴν ἐν τῇ Ἀνατολῇ ἐπικρατούσαν ἐπιφυλακτικότητα ἐναντι τῆς Ἀποκαλύψεως, δεδομένης τῆς ἐν τῇ Ὀρθοδόξῃ Ἐκκλησίᾳ πολυμεροῦς ἐπιδράσεως αὐτῆς, ὡς εἰπομεν ἤδη. Καθ' ἡμᾶς ἡ μακρὰ ἐπιφυλακτικότης τῶν βυζαντινῶν ζωγράφων περὶ τὴν ἐπεξεργασίαν τῶν λίαν ρεαλιστικῶν πολλάκις θεμάτων τῆς Ἀποκαλύψεως σχετίζεται μᾶλλον πρὸς τὴν πνευματικότητα τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας, εἰς ἣν ὀφείλεται καὶ ἡ εἰρημὴν διστακτικότης περὶ τὴν ἐν γένει χρησιμοποίησιν τοῦ συμβολικωτάτου βιβλίου τούτου, διστακτικότης ὑπερνηκηθεῖσα, πρὸς τοὺς ἄλλοις, διὰ τῆς ἤδη ἀπὸ τοῦ ζ' αἰῶνος ἐπικρατήσεως τοῦ συμβολισμοῦ ἐν τῇ λατρείᾳ τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας.

Ἐπίσης ὑπεστηρίχθη ὑπὸ δυτικῶν συγγραφέων³, καὶ δὴ τελευταίως ὑπὸ τῆς Jul. Renaud, ἡ ἐπὶ τὴν μεταβυζαντινὴν τέχνην ἐπι-

1. Jerphanion. Les églises rupestres de Cappadoce (1926—32) I σελ. 68—71, II σ. 322—24, Bréhier, Le visions apocalyptiques dans l'art byzantin ἐν Arta si archeologia 4, 1930, σελ. 4.

2. Εἰς τὰς τοιχογραφίας τοῦ Διονυσίου ἀφιέρωσε προσφάτως περισηπούδαστον μονογραφίαν ἡ Juliette Renaud ὑπὸ τὸν τίτλον Le cycle de l'Apokalypse de Dionysius. Paris 1943.

3. Βλέπε πρὸς τοὺς ἄλλοις L. Heydenreich, Der Apokalypsenzyklus im Athosgebiet und seine Beziehungen zur Deutschen Bihellustration der Reformation (Zeitschr. f Kirchengeschichte VIII, 1900).

δρασις τῆς τέχνης τοῦ Dürrer καὶ τῶν εἰκόνων τῆς ἱστορημένης Γερμανικῆς Βίβλου τῆς Μεταρρυθμίσεως, δεδομένης κατ' αὐτοὺς τῆς βραδύτητος τῆς ἐμφανίσεως τοῦ ἀποκαλυπτικοῦ κύκλου ὡς εἰκονογραφικοῦ θέματος τῆς βυζαντινῆς τέχνης καὶ τῆς διαπιστώσεως ὁμοιοτήτων τινῶν μεταξύ τῆς τέχνης τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως εἰς τὰ θέματα ταῦτα. Ἐξ ἄλλου ὅμως ἀναγνωρίζεται καὶ ἡ ἐν τούτοις πρωτοτυπία τῆς Ἀνατολικῆς τέχνης, ὡς καὶ ἡ ἀρχαιότης τῆς ἐπιδράσεως τῆς Ἀποκαλύψεως, διαπιστουμένης ἤδη ἐν τῇ ἀρχαίᾳ χριστιανικῇ τέχνῃ¹.

Τέλος προκειμένου περὶ τῆς βυζαντινῆς τέχνης ἀξιωματίας, πρὸς τοὺς εἰρημένους, ἀφ' ἐνὸς μὲν τὸ μοναδικὸν εἰκονογραφημένον ἑλληνικὸν χειρόγραφον τῆς Ἀποκαλύψεως ἐν τῇ νεοελληνικῇ μεταφράσει Μαξίμου τοῦ Καλλιπολίτου (ις' αἰῶνος)², ἀφ' ἑτέρου δὲ τρία ἄλλα χειρόγραφα αὐτῆς περιέχοντα μικρογραφίας τῶν θηριῶν τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ τῆς μεγάλης Βαβυλῶνος³.

1. Βλ. βιβλιογραφίαν ἐν τῇ μνημονευθέντι ἔργῳ τῆς Jul. Renaud σ. 18. Σὺν τοῖς ἄλλοις ἀξία παραστάσεις τοῦ οὐρανοῦ θυσιαστηρίου (πρὸς Ἀποκ. ζ' 9 κλπ.) ἐν τοῖς παλαιοχριστιανικοῖς ψηφιδωτοῖς τῆς Ραβέννης (Berchem-Clouzot, Mosaïques Chrétiennes) καὶ ἐν τοῖς ψηφιδωτοῖς τοῦ Ἀ. Γεωργίου τῆς Θεσσαλονίκης (Diehl-Lestouneau-Saladin Monuments chrétiens de Salonique Album, pl. I, II). Βλ. ἐπίσης ἄρθρον τοῦ Α. Ἀδαμαγίου ἐν Μεγ. Ἑλλ. Ἐγκυκλο. ἐν λ. Ἀποκαλύψις (τέχνη) τὸμ. Ε' σ. 150 ἐξ., ὅστις δέχεται τὴν ἐπίδρασιν τῶν παλαιῶν βυζαντινῶν ψηφιδωτῶν καὶ τοιχογραφιῶν ἐπὶ τὰς σχετικὰς δυτικὰς παραστάσεις. Νομίζομεν, ὅτι θὰ ἔπρεπε ν' ἀντιδιαστείλωμεν σαφέστερον μεταξύ τῶν διανυστέρων καὶ μονονοχὶ πνευματικωτέρων ἀφ' ἐνὸς καὶ τῶν εἰκονικωτέρων καὶ σκοτεινότερων καὶ ρεαλιστικωτέρων οὕτως εἰπεῖν τεμαχίων τῆς Ἀποκαλύψεως ἀφ' ἑτέρου. Τῶν μὲν πρῶτων, εἰς ἃ ἀνήκουσι τὰ πέντε πρῶτα κεφάλαια, τὸ ζ' καὶ τὰ δύο τελευταῖα, ἡ ἐπίδρασις ἤρξατο ἐνωρίτερον ἐν τῇ ἀνατολικῇ τέχνῃ καὶ λατρείᾳ καθόλου, τῶν δὲ δευτέρων, εἰς ἃ ἀνήκουσι τὰ λοιπὰ κεφάλαια, ἡ ζωηρότερα ἐπίδρασις ἐμφανίζεται βραδύτερον ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν μᾶλλον τῆς Δύσεως.

2. Τούτου αἱ εἰκόνες ἐγένοντο ἀντικείμενον ἐνδιαφερούσης μελέτης τοῦ H. Willoughh, The Elizabethday Mc Cormick Apocalypse (Chicago Vol. I 1940).

3. Περὶ τούτου βλ. Hoskier Concerning the Text of the Apocalypse (I 1929 σελ. 463). Λίαν δ' ἐνδιαφερούσαν καὶ διεξοδικὴν συστηματοποίησιν τῶν ἀποκαλυπτικῶν θεμάτων ἐν τῇ Ὀρθοδόξῃ τέχνῃ εὐρίσκει ὁ βουλόμενος ἐν τῇ γνωστῇ «Ἐρμηνείᾳ τῆς ζωγραφικῆς τέχνης» Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ («Ἐκδοσις Α. Παπαδοπούλου Κεραμῆος κεφ. 41—67»), ἐν τῇ ὁποίᾳ ἀσφαλῶς διεσώθησαν αἱ παλαιότεραι ζωγραφικαὶ τῆς Ἀνατολῆς παραδόσεις. Περὶ δὲ τῶν μεταβυζαντινῶν σχετικῶν ἔργων βλ. Ν. Καλογεροπούλου Μεταβυζαντινὴ τέχνη (1926). Δ. Σιτσιλιάνου Ἑλληνικὸν ἀγιογράφοι (1935) καὶ Δ. Πιλεκάση Βυζαντινοὶ ἀγιογράφοι (1933), ἐτι δὲ καὶ ἄρθρον Α. Α. Παπαγιαννοπούλου ἐν τῇ Θρησκευτ. καὶ Χριστ. Ἐγκυκλοπαιδείᾳ Α' σ. 188 ἐξ.

Καὶ ἐν τῇ Δύσει ἐγένετο ἡ Ἀποκάλυψις πηγῇ πλουσιωτάτων καλλιτεχνικῶν ἐμπνεύσεων καὶ ἐρμηνειῶν ἤδη ἀπὸ τῶν παλαιότερων χρόνων καὶ δὴ κατὰ τὸν Μεσαίωνα, ὡς βλέπομεν ἐν τοῖς ἔργοις πολυαρίθμων γνωστῶν καὶ ἀγνώστων καλλιτεχνῶν (τοιχογραφίαι, εἰκονογραφημένοι Βίβλοι κλπ.)¹. Μεταξὺ δὲ τούτων τὴν πρῶτην θέσιν κατέχουσιν αἱ εἰς θέματα τοῦ βιβλίου τούτου ἀναφερόμεναι περίφημοι ξυλογραφίαι τοῦ Albrecht Dürer (1498), ὅστις προσφυνῶς ἐχαρακτηρίσθη ὡς «kongenialer Darsteller und Deuter» (συμμεγαλοφυῆς ἐρμηνευτὴς) τῆς Ἀποκαλύψεως, καὶ αἱ μεγαλειώδεις παραστάσεις τῆς ἐσχάτης κρίσεως τοῦ Μιχ. Ἀγγέλου κ. ἄ.

Ἐπίσης δ' ἐνέπνευσεν ἡ Ἀποκάλυψις καὶ μεγάλους μουσικούς, οἷος εἶναι, πρὸς τοῖς ἄλλοις, ὁ Haendel, ὡς βλέπομεν κυρίως ἐν τῷ περιφημῷ «ἀλληλουΐα» τοῦ «Μεσσίου» του (πρβ. Ἀποκαλ. ιθ' 1, 3, 4, 6) καὶ δὴ καὶ μεγάλους ποιητὰς καὶ λογοτέχνας ἐν γένει τῆς περιωπῆς τοῦ Dante, τοῦ Milton, τοῦ Goethe, τοῦ Hölderlin-(Patmos), τοῦ Klopstok (Messias), τοῦ Dostojweski κ. ἄ. Ἐκ τῶν συγχρόνων μὲ ἡμᾶς ἀναφέρονται τὸν Γάλλον ἀκαδημαϊκὸν Paul Claudel, πιστὸν καθολικόν, ὅστις ὡς θαυμαστὴς τῆς Ἀποκαλύψεως ἀπὸ πάσης ἐπόψεως, ἀφιέρωσεν εἰς αὐτὴν προσφάτως ἐνθουσιώδη καὶ ὄραϊαν εἰσαγωγὴν (Introduction à l' Apocalypse 1946). Ἐκ δὲ τῶν ἡμετέρων λογοτεχνῶν παρατηρεῖται ἐπίδρασις τις παρὰ τῷ Κάλβω (εἰς τὸ Σοῦλι κ. ἄ.) καὶ τῷ Σολωμῶ (πρὸς μοναχὴν, ἡ δέησις τῆς Μαρίας, ἐν μέρει δὲ καὶ ὁ ὕμνος πρὸς τὴν Ἐλευθερίαν). Ἐπίσης μνημονευτέα τυγχάνει ἡ ἐπίδρασις τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ ἐπὶ φιλοσόφους ἐμπνευσθέντας ἀπὸ τοῦ βαθυστοχάστου τούτου βιβλίου, οἷος εἶναι μάλιστα ὁ Πολωνὸς Cieskowski καὶ οἱ Ρῶσοι Soloviev, Fedorow καὶ N. Berdjajeff; τοῦ ὁποῦ τοῦ κύκνειον ἄσμα φέρει τὸν τίτλον Essai de metaphysique eschatologique.

Τέλος ἀξία ἀπλῶς μνείας ἐνταῦθα ἡ ἐπίδρασις τῆς Ἀποκαλύψεως ἐπὶ τῆς χρησιμολογικῆς γραμματείας τῆς τε Βυζαντινῆς ἐποχῆς (χρησιμοὶ Ταρασίου, Λέοντος Σοφοῦ, Μεθοδίου κλπ.), καὶ τῆς τουρκοκρατίας (Ἀγαθαγγέλου κλπ.) καὶ ἐν γένει ἡ συμβολὴ τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου εἰς τὴν παραμυθίαν ἀφ' ἑνὸς καὶ εἰς τὴν ἀνύψωσιν τοῦ ἐθνικοῦ φρονήματος τοῦ ὑποδούλου ἑλληνισμοῦ ἀφ' ἑτέρου, ἣτις ἐπίδρασις δύναται καὶ πρέπει ν' ἀποτελέσῃ θέμα ἰδιαίτερας διαπραγματεύσεως ἐκ μέρους τινὸς τῶν Ἑλλήνων εἰδικῶν¹.

1. Βλ. βιβλιογραφίαν ἐν τῷ Ὑπομνήματι εἰς τὴν Ἀποκάλ. τοῦ Zahn I σ. 122 ἐξ. καὶ ἐν τῷ μνημ. ἔ. τῆς Jul. Renand σελ. 13.

2. Βλ. Π. Στεφανίτση Συλλογὴ διαφόρων προρρήσεων (1888),

§ 13. Τὸ κείμενον τῆς Ἀποκαλύψεως.¹

Ἡ ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ἐκκλησίᾳ ἐπὶ αἰῶνας κρατήσασα ἔναντι τοῦ βιβλίου τούτου διστακτικότης καὶ δὴ καὶ ἡ ἀποφυγὴ τῆς δημοσίας ἐν τῇ λατρείᾳ χρήσεως αὐτῆς συνετέλεσαν καὶ εἰς τὸν περιορισμὸν τῆς ἐν χειρογράφοις διαδόσεως τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου αὐτῆς, ὅπερ σώζεται σήμερον μόνον ἐν 260 περίπου χειρογράφοις. Ἐκ τούτων ἐλάχιστα, καὶ δὴ 7 ἢ 8 μεγαλογράμματα καὶ 1 ἢ 2 μικρογράμματα χρονολογοῦνται ἐκ τῆς πρὸ τοῦ ι' αἰῶνος ἐποχῆς, τὰ δὲ λοιπὰ εἶναι ταύτης μεταγενέστερα. Ἐκ μὲν τῶν μεγαλογραμμάτων κωδίκων οἱ σπουδαιότεροι, ὡς πρὸς τὴν Ἀποκάλυψιν, εἶναι ὁ Σιν., ὁ C (ἀφ' οὗ ἔλλειπουν τὰ α' 1, γ' 19—ε' 14, ζ' 14—17, η' 5—θ' 16, ι' 10—ια' 3, ις' 13—ιη' 2, ιθ' 9—κβ' 27) καὶ δὴ καὶ ὁ A, εἰς ὃν ἰδιαίτερα ἀποδίδεται σπουδαιότης ὑπὸ τῶν Westcott-Hort, B. Weiss κ. ἄ., ἔτι δὲ καὶ ὁ Q (Βιβλιοθήκη Βατικανοῦ ἡ' αἰῶνος) καὶ ὁ P (Λενινγκράδ θ' αἰῶνος). Ἐκ δὲ τῶν μικρογραμμάτων ἀξιοῦται πλείστης προσοχῆς τὸ ὑπ' ἀριθ. 95 χειρόγραφον, καταγόμενον ἐκ τοῦ ια' αἰῶνος καὶ ἀποκείμενον ἐν τῷ Βρετανικῷ μουσεῖῳ τοῦ Λονδίνου. Σώζονται ἐπίσης καὶ ἐλάχιστα μικρὰ παπύρινα τεμάχια, ὡς καὶ χωρία τινὰ χρησιμοποιοῦμενα ὑπὸ τοῦ Ὠριγένους, τοῦ Μεθοδίου καὶ τοῦ Ἰππολύτου καὶ τοῦ Μεθοδίου, εἰς ἃ εὐλόγως ἰκανῆ ἀποδίδεται σπουδαιότης, μάλιστα ὑπὸ τῶν Von Soden καὶ Hoskier. Ἐπίσης ἰδιαίτερας προσοχῆς ἀξιοῦται τὸ ἐν τοῖς χειρογράφοις τοῦ ὑπομνήματος τῆς Καισαρείας Ἀνδρέου παρατιθέμενον κείμενον, ἂν καὶ ἥκιστα ἐμφανίζεται τοῦτο ὁμοίομορφον. Ἐκ τῶν παλαιῶν μεταφράσεων ἀξιοῦται πλείονος προσοχῆς τὸ τῆς Βουλγάτας (Bousset), ὡς καὶ τῶν παλαιότερων λατινικῶν μεταφράσεων.

Εὐλόγιον Κουρίλα, Θεόκλητος Πολυεΐδης (Θρακικὰ 1932 σελ. 84 ἐξ. ἰδίᾳ δὲ 1934 σ. 69 ἐξ.), Ν. Βέη, περὶ τῶν ἱστορημένων χρησιμολογιῶν τῆς κρατικῆς βιβλιοθήκης Βερολίνου καὶ τοῦ θρύλου τοῦ Μαρμαρωμένου Βασιλῆα (Byz - Neugriech. Jahrbücher. XIII 1937, σελ. 202 ἐξ.), K r u m b a c h e r - Σ ω τ η ρ ι ἄ δ ο υ Ἱστορία Βυζαντ. λογοτεχνίας Β' σελ. 444 ἐξ.

1. Ἡ νεωτάτη καὶ πληρεστάτη περὶ τοῦ κειμένου τῆς Ἀποκαλύψεως ἐργασία εἶναι ἡ δίτομος τοῦ H. Hoskier ὑπὸ τὸν τίτλον Concerning the Text of the Apocalypse (London, 1929), ὅστις ἐξέδωκε καὶ τὸ ὑπόμνημα τοῦ Οἰκουμενίου, ὡς εἶδομεν. J o s. S c h m i d Der Apokalypsetext des Arethas von Kaisareia und einiger anderer Gruppen (ἐν τῇ σειρᾷ τῶν Texte u. Forschungen zur Byzant - Neugr. Philologie ὑπ' ἀριθ. 17) καὶ Der Apokalypsetext des Chester Beatty Papyrus p. 47 ἐν Byzant. Neugriech. Jahrbücher XI 1935 σ. 65—108.

ΓΙΩΡΓΟΣ ΣΕΦΕΡΗΣ

Δεύτερος τόμος

(1948-1971)

Δ Ο Κ Ι Μ Ε Σ

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ

[ΣΤΗ ΜΕΤΑΓΡΑΦΗ ΤΗΣ «ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ»]

Καὶ ἐὰν ἡ σάλπιγγα δώσῃ φωνὴν ἧοὺ δὲν σημαίνει τίποτε, τίς θέλει ἐτοιμασθῆ εἰς πόλεμον ; Ἔτσι καὶ σεῖς ἐὰν δὲν δώσετε λόγον εὐκολοσήμαντον διὰ μέσου τῆς γλώσσης, πῶς θέλει γνωρισθῆ ἐκεῖνο ἧοὺ λαλεῖται ; θέλετε λαλεῖ εἰς τὸν ἀέρα.

ΠΑΥΛΟΣ

Ὁ Θεὸς ἤθελε ἀπὸ τὴν ἀρχὴν πάντοτε νὰ ἀναγινώσκονται τὰ λόγια του εἰς ἀπλήν γλώσσαν.

ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΚΥΡΙΑΛΟΣ ΛΟΥΚΑΡΗΣ

ΤΟΥΤΗ ἡ ἐργασία εἶναι ὁ καρπὸς μιᾶς στιγμῆς: τῆς αὐγῆς τῆς Παρασκευῆς 16 Σεπτεμβρίου 1955. Τὴν παραμονή, λίγο μετὰ τὰ μεσάνυχτα, ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πάτμῳ. Καθὼς ἔπαιρνε νὰ χαράξῃ, ἤμουν πάνω στὴ Χώρα. Ἡ θάλασσα, ἀκίνητη σὰν τὸ μέταλλο, ἔδενε τὰ τριγυρινὰ νησιά. Δὲν ἀνάσαινε οὔτε ἓνα φύλλο μέσα στὸ φῶς ποὺ δυνάμωνε. Ἡ γαλήνη ἦταν ἓνα κέλφος ὀλωσδιόλου ἀράγιστο. Ἐμεινα καρφωμένος ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐπιβολή· ἔπειτα ἐνίωσα πῶς ψιθύριζα: «Ἐρχοὺ καὶ βλέπε...» Ἔτσι παρασύρθῃκα πάλι σὲ ἀλλοτινὲς αἰσθήσεις ποὺ μοῦ εἶχε δώσει τὸ ἑλληνικὸ φῶς· σ' ἐκεῖνο τὸ φοβερὸ μαῦρο ποὺ ἐνίωσα πολὺ ἔντονα πίσω ἀπὸ τὸ γαλάζιο, ὅταν τὸν Ὀχτώβρη τοῦ '44 γύρισα στὸν τόπο μου. Ἡ τὸ μίασμα τοῦ βιασμοῦ, ὅταν τὰ ὄργανα τοῦ ὀλέθρου στὸν οὐρανὸ τῆς Κρήτης κουρέλιαζαν τὴν ἀνοιξὴ τῶν λευκωνηθῶν.

Κι ὅλα ἔγιναν ἄβυσσος.

Οἱ Εὐμενίδες παραμόνευαν πάλι πίσω ἀπὸ τὸν ἥλιο ὅπως τὶς φαντάστηκε ὁ Ἡράκλειτος. Μιὰ μηχανὴ αὐτοκαταστροφῆς ἦταν ἐκεῖ, σὲ κίνηση, συντρίβοντας κάθε καλὴ θέληση καὶ κάθε ἀφιέρωση.

Τὴν ἄλλη μέρα, ὅταν ξαναπῆρα τὸ καράβι, εἶχα κάνει τὸ τάμα νὰ δοκιμάσω μιὰ μεταγραφή τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Ἰωάννη τοῦ Θεολόγου.

Ἡ Ἀποκάλυψη εἶναι τὸ τελευταῖο βιβλίο τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ὄλων τῶν ἱερῶν γραφῶν τῶν παραδομένων στὸ Χριστιανισμό. Εἶναι ἀξιοπρόσεχτο πὺ αὐτὸς ὁ μεγάλος κύκλος κλείνει μὲ τὸ κείμενο τὸ περισσότερο ἐμποτισμένο ἀπὸ τὴν προφητικὴ ἔκφραση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἔχει σημειωθεῖ ἡ συγγένειά του μὲ τὸν Ἰεζεκιήλ καὶ τὸν Δανιήλ.

Χωροῦν βέβαια πολλὲς διακρίσεις ἀνάμεσα στὸ παλαιὸ προφητικὸ εἶδος καὶ, στὸ μεταγενέστερο ἀποκαλυπτικὸ. Θὰ σταματήσω μιὰ στιγμή στὸ κοινὸ γνῶρισμά τους: τὸν προφήτη. Ὁ προφήτης εἶναι ὄργανο στὰ χέρια τοῦ Θεοῦ. Εἶναι δραματιστῆς γεμάτος ἀπὸ τὴ βουλή καὶ τὴν πνοή τοῦ Θεοῦ. Εἶναι ἐν-θεος, εἶναι ἐν-πνευσμένος. Κάποτε ἀρπάζεται, καταναγκάζεται ἀπὸ τὸ Θεό, χωρὶς ὁ ἴδιος νὰ τὸ θέλει. Ὅπως λ. χ. στὸν Ἱερεμία (Κ', 9):

«Καὶ εἶπα· Οὐ μὴ ὀνομάσω τὸ ὄνομα Κυρίου καὶ οὐ μὴ λαλήσω ἔτι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Καὶ ἐγένετο ὡς πῦρ καιόμενον φλέγον ἐν τοῖς ὀστέοις μου, καὶ παρεῖμαι πάντοθεν καὶ οὐ δύναμαι φέρειν.»

Ὁ λόγος τοῦ προφήτη εἶναι λοιπὸν λόγος τοῦ Θεοῦ, δὲν εἶναι δικός του. Καμιὰ φορὰ μπορεῖ καὶ νὰ τοῦ μεταδοθεῖ χωρὶς τὴν ἐπέμβαση τῆς συνείδησης. Ὅπως στὸν

Ἰεζεκιήλ τὸ χωρίο (Β', 9 - Γ', 3) πὺ θυμίζει τόσο πολὺ τὴν Ἀποκάλυψη (Γ', 9):

«Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ χεῖρ ἐκτεταμένη πρὸς με, καὶ ἐν αὐτῇ κεφαλὴ βιβλίου· καὶ ἀνείλησεν αὐτὴν ἐνώπιον ἐμοῦ, καὶ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα ἦν τὰ ἔμπροσθεν καὶ τὰ ὀπίσω, καὶ ἐγγέγραπτο εἰς αὐτὴν θρῆνος καὶ μέλος καὶ οὐαί. Καὶ εἶπεν πρὸς με· Ὅτι ἀνθρώπου, κατὰφαγε τὴν κεφαλὴν δα ταύτην καὶ πορεύθητι καὶ λάλησον τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ» κτλ.

Μὲ τὴν πίεση μιᾶς τέτοιας ἐμπνοῆς, εἶναι φυσικὸ νὰ μὴν εἶναι ὁ λόγος τοῦ προφήτη λόγος στιλπνὸς μὲ ὑπολογισμένον εἶρμό, εἶναι ἀκατάστατος, σπασμωδικός, ἀίνιγματικός· ἐκφράζεται μὲ τὰ δυσκολονόητα σύμβολα πὺ βλέπει στὰ ὄράματά του. Καὶ οἱ ἀριθμοὶ ἀκόμη εἶναι συμβολικοί. Ἀλλὰ τὰ σύμβολα δὲν εἶναι ἡ οὐσία πὺ θέλει νὰ μεταδώσει ὁ προφήτης, σκοπὸς του εἶναι νὰ μεταδώσει τὸ μήνυμα τοῦ Θεοῦ· τὰ σύμβολα εἶναι ἀλληγορίες, τὰ ἰδεογράμματα, ἂν μπορῶ νὰ πῶ, αὐτοῦ τοῦ μηνύματος. Καὶ δὲ θὰ ἦταν σωστὸ ἂν σταματοῦσαμε μόνο σ' αὐτὰ καὶ ἀφηνόμασταν στὴ λογοκρατικὴ ροπή νὰ ἐρευνήσουμε τὴ φυσικότητά τους ἢ τὴν πειθῶ τους.

Ἔτσι ἡ Ἀποκάλυψη εἶναι δύσκολο βιβλίο· ἴσως τὸ δυσκολότερο τῶν Γραφῶν. Χρειάζεται καλὴ γνώση καὶ ἐξοικείωση μὲ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν Καινή, χωρὶς νὰ λογαριάσω πῶς ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 1ου αἰῶνα ὡς τὰ σήμερα, πρέπει νὰ χάθηκαν τὰ νοήματα πολλῶν συμβόλων, πὺ ἦταν οἰκεία τὸν καιρὸ ἐκεῖνο, καὶ πῶς ἡ ποιητικὴ (χρησιμοποιοῦ τὸν ὄρο, μὲ τὴ γενικότατη σημασία) ἀντίληψη τῶν ἀνθρώπων ἔλλαξε σημαντικὰ μέσα σὲ εἴκοσι αἰῶνες· κι ἀκόμη περισσότερο ὅταν σκεφθοῦμε αὐτὴ τὴν ἀντίληψη συνδυασμένη μὲ τὴν ἀφοσίωση πὺ χαρίζει ἢ πίστη.

Ἡ Ἀποκάλυψη καλεῖ ἀρκετὰ σχόλια καὶ ἐξηγήσεις. Δὲν ἀποπειράθηκα μιὰ τέτοια ἐργασία. Ὑπάρχουν πολ- λές ἔγκυρες ἐρμηνεῖες· μπορεῖ εὐκόλα νὰ τίς ἀποκτή- σει κανεὶς. Ἀπὸ αὐτὲς ἐρανίστηκα κι ἐγὼ τίς λίγες πού δίνω στὶς Σημειώσεις μου,¹ προσπαθώντας νὰ τίς πε- ριορίσω στὸ ἐλάχιστο καὶ νὰ μείνω στὶς γενικὰ παρα- δεγμένες.

Δὲ γύρεψα ν' ἀποσαφηνίσω τὴν Ἀποκάλυψη, πρά- γμα πού ἕκαμαν ἄνθρωποι ἐγκυρότεροι ἀπὸ ἐμένα· ἀλ- λά, μὲ τὴ γνώση, τίς ἱκανότητες καὶ τὴν προσήλωσι πού ἀξιώθηκα νὰ ἔχω, θέλησα νὰ μεταγράψω τὸ παλαιὸ κεί- μενο στὴ σημερινή λαλιά μας. Δὲ ζήτησα νὰ ἀναλύσω ἢ νὰ διαλύσω τὴν ἔκφρασή του. Ἀπεναντίας, ἤμουν εὐτυ- χῆς ὅταν μποροῦσα νὰ κρατήσω τὴν τραχύτητά του, θὰ ἔλεγα, καὶ τὸ συνεπαρμὸ πού τοῦ δίνει ἡ θεϊκὴ ἐμπνοή.

Ἡ Ἀποκάλυψη δὲν εἶναι κείμενο ἐνὸς καιροῦ καὶ μιᾶς γενεᾶς ἀνθρώπων, ἀλλὰ ὄλων τῶν καιρῶν καὶ ὄλων τῶν γενεῶν.

¹ Ἀπὸ τὴν καθαρά τεχνικὴ ἄποψη:

Προσπάθησα νὰ μείνω ὅσο μποροῦσα πιὸ κοντὰ στὸ παλαιὸ κείμενο, κρατώντας, ἂν μοῦ τὸ συγχωροῦσε ἡ γλώσσα μας, τὴ δομὴ καὶ τίς λέξεις τοῦ πρωτοτύπου. Λέξεις, κυρίως, μὲ ἔννοια πού ἔχει διατηρηθεῖ καὶ ἀπὸ τὴ σημερινή μας χρῆση. Λ. χ. στὸ Β', 2: οὐ δύνη βαστά- σαι κακούς, μὲ τὴν ἔννοια: δὲν μπορεῖς νὰ ὑπομείνεις, δὲν μπορεῖς νὰ ὑποφέρεις, μεταγράφω: «Δὲ δύνεσαι νὰ βαστάξεις τοὺς κακούς». Στὸ Β', 14 κρατῶ τὴ λέξη εἰδω- λόθωτα (κρέατα θυσιασμένα στὰ εἶδωλα) πού δὲν εἶναι πάρα πολὺ συνηθισμένη, ἀλλὰ εἶναι χρήσιμη καὶ εὐκολο- πρόφερτη. Ἐπίσης κρατῶ συχνὰ τὴ λέξη οὐαί (ὅπως στὸ

Θ', 12). Βρίσκω πὼς εἶναι ἀρκετὰ γνωστὴ, χρήσιμη καὶ ἀναντικατάστατη σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις. Οὔτε τὸ ἰδοῦ τὸ ἀποφεύγω συστηματικά. Ἐξ ἄλλου τὸ ρῆμα ποι- μανεῖ (Β', 27, ΙΘ', 15) τὸ μεταγράφω: «θα τὰ ποιμάνει», χωρὶς νὰ λογαριάσω ὅτι πρόκειται γιὰ παράκουσμα τῶν Ο' (δὲς σχετικὴ σημείωση).

Ἀντίθετα, δὲν μπόρεσα νὰ κρατήσω τὴ λέξη φιάλη πού δὲν ἔχει στὴ σημερινή μας χρῆση, ἐννοῶ καὶ στὴν καθαρεύουσα, παρὰ τὴν ἔννοια τῆς μποτίλιας· φιάλη στὸν Ἰωάννη ἔχει τὴν ἔννοια, ὅπως καὶ στὴν ἀρχαία, ἐνὸς πλα- τύστομου δοχείου (δὲς λεξικά). Ὁ «Λούκαρης»¹ μετα- φράζει σωστὰ μὲ τὴ λέξη «κούππα». Προτίμησα τὸ «τάσι».

Μιὰ λέξη πού μὲ δυσκόλεψε εἶναι τὸ βιβλαρίδιον τοῦ Ι', 2. Πρόκειται γιὰ ἓνα μικρὸ τυλιχτάρι γραμμένου πα- πύρου, ὅπως ἦταν τὰ βιβλία τὰ χρόνια ἐκεῖνα. Δὲν τὸ κράτησα, γιὰτὶ δὲν ἔβλεπα πὼς μποροῦσε νὰ λειτουργήσῃ αὐτὴ ἡ λέξη στὴ σημερινὴ γλώσσα μας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ «βιβλιαράκι», πού μερικοὶ χρησιμοποιοῦν, ὑποβάλλει ἄλλες αἰσθήσεις καὶ ἄλλες παραστάσεις ἀφ' ὅτου μεσο- λάβησε ἡ ἐφεύρεση τῆς τυπογραφίας. Τὸ «μικρὸ τυλι- χτάρι», πού θὰ ἦταν μιὰ λύση, μοῦ φάνηκε κάπως βαρὺ. Ἔτσι προτίμησα νὰ προτείνω τὴ λέξη «βιβλάριο» πού ὑπάρχει στὴν ἀρχαία. Ἄν τὴν υἱοθετήσουμε μὲ τὴν ἔν- νοια πού ἔχει (δηλ. τοῦ τυλιγμένου παπύρου) θὰ ἦταν ἴσως μιὰ λύση.

Τέλος, θὰ ἤθελα νὰ προσθέσω δυὸ γραμμὲς ἀκόμα στὴ σχετικὴ σημείωσή μου τοῦ Ἀσματος² γιὰ τὴ λέξη «με- ταγραφή» πού χρησιμοποιοῦ κι ἐδῶ, γιὰ νὰ ὑποδηλώσω τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὶς μεταφράσεις ἀπὸ τίς παλιὲς γλώσσες μας καὶ τίς μεταφράσεις ἀπὸ ξένες.³ Αἰσθάνο- μαι βαθύτατα ὅτι πρόκειται γιὰ δυὸ ὄλωσδιόλου διαφο-

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ [ΣΤΗ ΜΕΤΑΓΡΑΦΗ ΤΗΣ «ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ»]

ρετικές λειτουργίες. Μιά λέξη δὲν εἶναι ποτὲ μόνη της, ἐκτὸς ἂν τὴν ἀπομονώσουμε στὸ πολὺ χοντρὸ νόημά της· ἀπαρτίζεται ἀπὸ συνειρμούς πού κάνουν καὶ τὴν αἰσθανόμαστε ριζωμένη με ἀπειρες λεπτές ρίζες στὴ δική της γλώσσα, στὸ δικό της χῶμα, στὸ δικό της κόσμο καὶ κανέναν ἄλλον. Βέβαια, τὸ πέρασμα τοῦ καιροῦ ἀλλάζει πολλά σὲ μιὰ λέξη· τὰ νοήματα γλιστροῦν, μετακινουῦνται. Ὅμως, ὅσο κι ἂν τὸ πιστεύω αὐτό, δὲν μπορῶ νὰ πῶ, σὲ τελευταία ἀνάλυση, ὅτι ὅταν θέλω νὰ κάνω νοητὴ καὶ αἰσθητὴ στὴ σημερινὴ γλώσσα μας μιὰ λέξη πού ἔζησε στὶς διαφορὲς ἀρχαιότητές μας, εἴτε τὴ διατηρήσαμε εἴτε ὄχι, τὴν ἀντικρίζω καὶ τὴ μεταχειρίζομαι με τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο πού θ' ἀντίκριζα καὶ θὰ μεταχειρίζομαι, ἐννοῶ μεταφράζοντας, λέξεις ἀπὸ ξένες γλώσσες. Τὸ πράγμα πού μ' ἐνδιαφέρει προπάντων εἶναι νὰ γίνῃ συνειδητὸ ὅτι πρόκειται γιὰ δυὸ διαφορετικὲς μεταφραστικές λειτουργίες, ὅπως ἔλεγα. Τὸ ἂν θὰ υἰοθετηθεῖ τελικὰ ἡ λέξη «μεταγραφή» γιὰ τὴ μετάφραση τῶν παλαιῶν συγγραφέων, εἶναι, γιὰ μένα, θέμα δευτερεύον.

Οἱ λιγοστὲς ἐνδείξεις πού σημείωσα δηλώνουν κάπως τὸ δρόμο πού ἀκολούθησα καὶ λίγες ἀπὸ τὶς δυσκολίες πού συνάντησα.

Τώρα, τὴ στιγμή πού τυπώνεται τούτη ἡ μεταγραφή, νομίζω πὼς ἔχω τὸ χρέος νὰ προσθέσω ὅτι πῆρα τὴν ἀπόφαση γιὰτὶ πιστεύω πὼς ἡ ἐργασία μου προσφέρει κάτι στὴν κοινωνία ὅπου μ' ἔταξε ὁ Θεός. Ὑπάρχουν ἴσως ἄνθρωποι πού δὲν τὴ χρειάζονται. Κυρίως ἐκεῖνοι πού εἶχαν τὴν εὐλογία νὰ καταγίνουν καὶ νὰ μάθουν τέλεια τὰ παλαιότερα ἑλληνικά μας, ὥστε νὰ μὴν τοὺς διαφεύγει καμιὰ ἀπόχρωση ἀπὸ τὰ νοήματά τους. Ἡ ἐκεῖ-

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ [ΣΤΗ ΜΕΤΑΓΡΑΦΗ ΤΗΣ «ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ»]

νοι πού ἔχουν πάρει τὴν ἔξη νὰ τὰ διαβάσουν χωρὶς νὰ τὰ καταλαβαίνουν με πληρότητα, καὶ νὰ ξαφνίζονται ἂν κανεὶς δοκιμάσει νὰ δώσει τὴν ἀτόφια, καὶ ἐπομένως τὴ σκληρὴ, ἔκφρασή τους στὴ σημερινὴ μας γλωσσικὴ χρήση. Ὅμως αὐτοὶ εἶναι λίγοι, καὶ τὸ δικαίωμα νὰ ἐπικοινωνεῖ με τὶς Γραφές, καθὼς καὶ τὸ δικαίωμα νὰ μαθαίνει σωστά τὴ γλώσσα του, τὸ ἔχει, πιστεύω, ὁ ἑλληνικὸς κόσμος ὁλόκληρος.

Ἡ ἐργασία μου — βιάζομαι νὰ τὸ τονίσω — δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ σὰν ἐργασία ὀριστικὴ. Θὰ εὐχόμεθα νὰ κοιταχτεῖ σὰν ἀφορμὴ γιὰ σοβαρὴ σκέψη πάνω σ' ἓνα σπουδαῖο θέμα, γιὰ φωτισμένη κρίση καὶ καλοπροαίρετη ἐπίκριση. Αὐτὸ τὸ θέμα δὲν εἶναι δουλειὰ ἐνὸς μόνο ἀνθρώπου, ἀλλὰ δουλειὰ γενεῶν. Θέλω νὰ πῶ ὅτι κάθε ἑλληνικὴ γενεὰ πρέπει νὰ μπορεῖ νὰ δώσει ἐμπρακτὰ τὴν ἀδέσμευτη ἀπόκρισή της.

Δυστυχῶς εἴμαστε ἔτσι ὀργανωμένοι καὶ ἔχουμε δημιουργήσει τόσες ἀποθαρρυντικὲς δυσκολίες γύρω ἀπὸ κάθε ἀνάλογη ἐργασία, πού θὰ λιγοστεύουν, νομίζω, ὀλοένα περισσότερο οἱ πιθανότητες νὰ ὑπάρξουν ἄνθρωποι γιὰ ν' ἀφιερωθοῦν σ' αὐτὲς τὶς προσπάθειες. Ἡ γενικὴ κατάστασή μας, πολὺ τὸ φοβοῦμαι, εἶναι τέτοια ὥστε ν' ἀπονεκρώνει κάθε ἐνδιαφέρον καὶ κάθε καλὴ θέληση. Κι ἐγὼ ὁ ἴδιος δὲ θὰ δοκιμάζα τούτη τὴν ἀπόπειρα, ἂν δὲν ἐβλεπα με λύπη μεγάλη πόσο χειροτερεύουν οἱ μεταφράσεις καὶ παραφράσεις τῶν Γραφῶν, πού ὡστόσο κυκλοφοροῦν πλατιά. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἡ θέση μας εἶναι πολὺ χειρότερη παρὰ στὸν καιρὸ τῆς Τουρκοκρατίας. Δὲ θέλω νὰ κουράσω μνημονεύοντας τὰ πολλὰ παραδείγματα πού ὑπάρχουν. Ἀλλὰ ὅποιος ἐνδιαφέρεται, ἄς παραβάλλει πόσο μεγαλύτερη ζωντάνια ἔχει ἡ μετάφραση πού ἐνθάρρυνε ὁ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης Κύ-

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ [ΣΤΗ ΜΕΤΑΓΡΑΦΗ ΤΗΣ «ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ»]

ριλλος Λούκαρης (α' έκδοση 1638. Έχω τὴν ἔκδοση τοῦ 1824) καὶ ἡ «μετάφρασις εἰς τὴν κοινὴν διάλεκτον», ποὺ διαδίδεται κατὰ κόρο ἀπὸ τὴ Βρετανικὴ Βιβλικὴ Ἑταιρεία¹ καὶ πρέπει νὰ ὑπάρχει σχεδὸν σὲ κάθε ἑλληνικὸ σπῆτι πιστοῦ, ἂν ὄχι στὸ ἐσωτερικόν, τουλάχιστο στὸ ἐξωτερικόν.

Χάσαμε, ἀλήθεια, πολὺ καιρό. Εἶναι περίεργο πόσο σπαταλοῦμε κάποτε τὰ ὑπάρχοντά μας. Καὶ ἡ γλῶσσα μας χάνει ὀλοένα εὐκαιρίες γιὰ νὰ γίνῃ μιὰ γλῶσσα εὐρωστη, γυμνασμένη καὶ ἀποτελεσματικὴ. Θὰ εἶχε τόσα πολλὰ νὰ ὠφεληθεῖ ἂν ἀποφάσιζε ν' ἀσκηθεῖ πάνω σ' αὐτὰ τὰ κείμενα. Συλλογίζομαι ἄλλους λαούς. Δὲ θέλω, φυσικά, νὰ τοὺς παραβάλω μὲ τὴ δική μας περίπτωση, ποὺ εἶναι ὀλωσδιόλου ἰδιόμορφη, καὶ χρειάζεται ἰδιαίτερη, ἀφαντίστη καὶ σοβαρὴ μελέτη, γιὰτὶ αὐτὰ τὰ κείμενα ἦταν δικὰ μας ἢ ἔγιναν δικὰ μας ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὅμως κοιτάζοντας τὴν πρόσφατη ζωὴ μας, στὰ χρόνια τῆς Παλιγγενεσίας, ὅπως τὰ ὀνομάζουμε, δὲν μπορῶ νὰ βγάλω ἀπὸ τὸ νοῦ μου πόσο οἱ Γραφεὶς τοὺς ἐπλασαν αὐτοὺς τοὺς λαούς, τοὺς ἀνέπτυξαν καὶ τοὺς βοήθησαν ν' ἀρθρώσουν καλύτερα τὴ δική τους γλῶσσα. Εἶναι γνωστὴ ἡ κολοσσιαία ἐπίδραση ποὺ ἄσκησε στοὺς Ἀγγλοσάξονες ἡ μετάφραση τῆς Βίβλου. Καὶ πόσο μεγάλο γεγονός ἦταν γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ κόσμου ἡ ἀποστολὴ ἀπὸ τὸ Βυζάντιο, τῶν Θεσσαλονικέων ἀδελφῶν Κυρίλλου (Ἁγίου Κωνσταντίνου) καὶ Μεθοδίου. Αὐτοὶ ἔκαμαν καὶ τὴν πρώτη σλαβικὴ μετάφραση τῶν Γραφῶν καὶ δημιούργησαν τὸ σλαβικὸ ἀλφάβητο. Μὲ συγκίνηση διάβασα τελευταῖα τὸν στιχουργημένον πρόλογον ποὺ ἔγραψε ὁ πρῶτος γιὰ τὴν μετάφραση τῶν Εὐαγγελίων² ἕνα ἀξιόλογο ποίημα.

¹Αφήνεται κανεὶς σὲ πικρὲς σκέψεις ἂν ἀναλογιστεῖ

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ [ΣΤΗ ΜΕΤΑΓΡΑΦΗ ΤΗΣ «ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ»]

πὼς ἂν ἔλειπε ἡ παρόρμηση γιὰ τὴν μετάφραση τῶν Ἑβδομήκοντα, ὅπως λείπει καὶ τώρα, καὶ δὲν εἶχε πραγματοποιηθεῖ ἐκεῖνο τὸ ἔργο, θὰ εἶχε χάσει ἡ γλῶσσα μας ἕνα κείμενον βασικὰ ἀποφασιστικόν γιὰ τὴν τροπὴ ποὺ πῆρε ἐξαρχῆς ὁ Χριστιανισμὸς, ἡ μοίρα τοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ ἡ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητος ὀλόκληρη. Έχω ἀκούσει τὴν ἀποψη ὅτι ἡ μετάφραση τῶν Γραφῶν μπορεῖ νὰ προκαλέσει δυσχέρειες δογματικές. Ἄλλὰ ποτὲ δὲν ὑποστήριξα, οὔτε τὸ διανοήθηκα ποτέ, ὅτι εἶναι δυνατὸ ἡ μετάφραση ν' ἀντικαταστήσῃ τὸ πρωτότυπον, εἴτε ὅταν πρόκειται γιὰ τὸ δόγμα, εἴτε ὅταν πρόκειται γιὰ τὴ λατρεία. Αὐτὰ τὰ θέματα ἀνήκουν ἀποκλειστικὰ στὴν Ἐκκλησίαν καὶ δὲν πέφτει κανένας λόγος σ' ἐμᾶς τοὺς λαϊκοὺς. Ὅμως ἡ φροντίδα γιὰ τὴ γλῶσσα μας εἶναι πράγμα ποὺ ἐνδιαφέρει τὸν καθέναν ἀπὸ μᾶς, σ' ὅποιον γωνίαν τῆς γῆς κι ἂν βρῖσκεται. Ἄλλωστε δημοσιεύω, πλάι στὴν μεταγραφή μου, καὶ τὸ πρωτότυπον, τονίζοντας, ὅσο μπορῶ, πὼς αὐτὸ εἶναι τὸ μόνον ἔγκυρον γιὰ τὸ δόγμα καὶ τὴ λατρεία.

Αὐτὰ ἔχω νὰ πῶ, γιὰ τὴν ὥρα, πάνω στὴν ἐλάχιστη τούτη συνεισφορά μου σὲ μιὰ μεγάλη ὑπόθεση. Καταπίαστηκα μὲ δύσκολον κείμενον· ὥστόσο, τίς δυσκολίες τίς ἐξαγόραζε ἡ χαρὰ καθὼς παρατηροῦσα πόσο κοντὰ μπορεῖ νὰ εἶναι, ὕστερα ἀπὸ δυὸ χιλιάδες χρόνια, μὲ τὰ σημερινὰ μας ἑλληνικὰ αὐτὸς ὁ θεόσταλτος λόγος. Θὰ ἔλεγα ἀκόμη πὼς μολοντί, καθὼς τὸ ἐξήγησαν σοφοὶ γραμματολόγοι, πρόκειται γιὰ τὰ μικρασιατικὰ ἑλληνικὰ ἐνὸς ἀνθρώπου ποὺ δὲν εἶχε σπουδαία λογοτεχνικὴ μόρφωση κι ἔκαμε ἀνυπόφορες ἀσυνταξίες,¹ ἔνωσα τὸ πρωτότυπον νὰ στέκεται ψηλότερα καὶ ἀπὸ τὴ δική μου

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ [ΣΤΗ ΜΕΤΑΓΡΑΦΗ ΤΗΣ «ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ»]

ἀπόδοση καὶ ἀπὸ τὶς μεταφράσεις στὶς ξένες γλῶσσες
ποῦ γνωρίζω. Ἀλήθεια, τοῦτο μ' ἔκαμε νὰ συλλογιστῶ
πολλές φορές τὴ βαθιὰ παρατήρηση τοῦ Συνεσίου, τοῦ
Ἐπισκόπου Πτολεμαΐδας: «Πνεῦμα θεῖον ὑπεροῶ μι-
κρολογίαν συγγραφικὴν».

Ἀθήνα, Ἰούνιος 1966

ΜΗΝΥΜΑΤΑ ΤΗΣ ΑΠΟΚΑΛΥΨΗΣ ΣΤΗ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ ΤΟΥ 20οῦ ΑΙΩΝΑ

ΥΠΟ

ΚΙΡΚΗΣ ΚΕΦΑΛΕΑ

Λέκτορας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Ὁ ὅρος Ἀποκάλυψη εἶναι σχεδὸν πάντοτε ἐπίκαιρος, μὲ ποικίλες ἐφαρμογές ποῦ ὑπερβαίνουν τὸ θεολογικὸ πεδίο. Οἱ δύο Παγκόσμιοι Πόλεμοι τοῦ 20οῦ αἰώνα, μὲ τὰ φρικιαστικὰ συμβάντα τους, ἔγιναν ἀφορμὴ γιὰ συζητήσεις μὲ θέμα τὸ περιεχόμενό του. Ἀλλὰ καὶ κατὰ τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ αἰώνα — μὲ τὸν Ψυχρὸ Πόλεμο καὶ τὴ συνακόλουθη ἀπειλὴ ἐνὸς πυρηνικοῦ ὀλοκαυτώματος, καί, τὶς τελευταῖες δεκαετίες, μὲ τὴν οἰκολογικὴ κακοποίηση τοῦ πλανήτη, ἢ ὅποια τείνει νὰ φτάσει σὲ ἐπικίνδυνες καταστάσεις — ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται μὲ ἐντυπωσιακὴ συχνότητα. Θὰ ἀναφέρουμε ἐπίσης τὴ συχνὴ χρῆση του γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τῶν γεγονότων τῆς 11ης Σεπτεμβρίου 2001¹. Βέβαια συνεχίζει νὰ εἶναι πάντοτε ἀντικείμενο θεολογικῶν προβληματισμῶν. Ὡστόσο τὸ περιεχόμενό του ἔχει σχέση καὶ μὲ τὴν ἱστορία, καὶ γι' αὐτὸ ὁ ὅρος συναντᾶται καὶ σὲ κείμενα ἱστοριοφιλοσοφικοῦ ἀλλὰ καὶ πολιτικοῦ χαρακτήρα². Ἀκόμη, συνδέεται καὶ μὲ ἐκεῖνο τὸ ὅποιο στὴν

1. Ἐνα παράδειγμα: γράφει ὁ Πέτρος Παπακωνσταντίνου στὴν *Καθημερινή* τῆς 2ας Φεβρουαρίου 2003: «Δὲν εἶχαν περάσει οὔτε δύο μῆνες ἀπὸ τὴ Γένοβα, καὶ ἤρθε ἡ Ἀποκάλυψη τῆς 11ης Σεπτεμβρίου». Πρβλ. τὶς πρῶτες φράσεις ἀπὸ εἰδηση τῆς ἐφημερίδας *Τὸ Βῆμα*: «Σενάρια βγαλμένα ἀπὸ τὴν Ἀποκάλυψη προέκυψαν στὴν ἑκτακτὴ σύνοδο τῶν διεθνῶν ἀνθρωπιστικῶν ὀργανώσεων, ἢ ὅποια ἔγινε τὸ περασμένο Σάββατο κύρια στὴ Γένοβα» («Φόβοι γιὰ δύο ἑκατομμύρια Ἰρακινούς πρόσφυγες», 18 Φεβρουαρίου 2003, σ. 5).

2. Βασικὴ ἑλληνικὴ βιβλιογραφία: Βλ. Π. Μπρατσιώτης, «Ἡ Ἀποκάλυψις» τοῦ Ἰωάννου, ἐκδ. Συνοδικοῦ, Ἐν Ἀθήναις 1950· Ζαχαρίας ὁ Γεργάνος, *Ἐξήγησις εἰς τὴν τοῦ Ἰωάννου τοῦ ὑψηλοτάτου θεολόγου «Ἀποκάλυψιν»*, Κριτικὴ ἐκδοσις-εἰσαγωγὴ-σχόλια Ἀστ. Ἀργυρίου, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1991· Ἡ «Ἀποκάλυψη» τοῦ Ἰωάννη. Προβλήματα φιλολογικά, ἱστορικά, ἐρμηνευτικά, θεολογικά, Εἰσηγήσεις ΣΤ' Συνάξεως Ὀρθόδοξων Βιβλικῶν Θεολόγων, Λευκωσία 1993· Σ. Ἀγουρίδης, *Ἡ «Ἀποκάλυψη» τοῦ Ἰωάννη*. Εἰσαγωγικά-ἐρμηνεῖα-παραρτήματα ἐπὶ εἰδικῶν θεμάτων, ἐκδ. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη 1994· Δ. Κυρτάτας, *Ἡ «Ἀποκάλυψη» τοῦ Ἰωάννη καὶ οἱ ἐπτά Ἐκκλησίες τῆς Ἀσίας*, ἐκδ. Ἀλεξάνδρεια, Ἀθήνα 1994. Βλ. ἀκόμη, Πλ. Ἀλεξίου, *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη στὴ νεώτερη τέχνη*, ἐκδ. ἸΙβος, Ἀθήνα 2000.

Ἀνάτυπον
ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος
τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς
τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Τόμος ΛΖ'

Τιμητικὸν ἀφιέρωμα
εἰς

ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΝ ΤΙΡΑΝΩΝ
ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΑΛΒΑΝΙΑΣ
κ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΝ

τρέχουσα γλώσσα τῆς διανόησης χαρακτηρίζεται ὡς ὑπαρξιακὴ ἀναζήτηση, δηλαδή μὲ ἐρωτήματα γιὰ τὸ νόημα τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης καὶ τὴν ἀνάγκη πλήρωσης τοῦ ἀνθρώπινου βίου.

Στὸν αἰώνα πού παρήλθε, ὅπου ἡ ἀποϊεροποίηση τοῦ κόσμου ἔγινε σχεδὸν πραγματικότητα, ὀρισμένες ἐγχόσμιες ἐξουσίες (λ.χ. ὁ Σταλισμός ἢ ὁ Ναζισμός) ἢ ἰδεολογικοποιημένα τεχνολογικὰ συστήματα (ἢ τεχνοκρατία) διεκδίκησαν τὴν ἀποκλειστικότητα μιᾶς ἐξ Ἀποκαλύψεως διαχείρισης τοῦ κόσμου. Τὸ πρόβλημα πού ἀνέκυψε πρόσφατα μὲ τὴν κλωνοποίηση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὰ ἐπακόλουθά της ἀφήνει νὰ φανεῖ ἄλλη μιὰ ἐκδοχὴ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο τὰ ἀνθρώπινα ἐπιτεύγματα στὸ πεδίο τῆς ἐπιστήμης, αὐτονομημένα, κατατείνουν σὲ ἓνα “Ἀποκαλυπτικὸ” ὑποκατάστατο, τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ μετατρέψει τὸν κόσμο σὲ ἐπίγεια κόλαση. “Ἔτσι ἦταν φυσικὴ ἢ συχὴ ἐμφάνιση στὴ λογοτεχνία τοῦ 20οῦ αἰώνα—συχνότερη ἀπ’ ὅ,τι σὲ κάθε ἄλλον αἰώνα— ἔργων πού θὰ μπορούσαν νὰ χαρακτηριστοῦν “Ἀποκαλυπτικά”· ἔργων τόσων, ὥστε νὰ προκαλοῦν τὸ θεωρητικὸ ἐνδιαφέρον τῶν μελετητῶν, οἱ ὁποῖοι πλέον μιλοῦν γιὰ ἓνα ἰδιαίτερο λογοτεχνικὸ εἶδος, πού τὸ ὀρίζουν ὡς ἐξῆς:

«“Ἀποκάλυψη” εἶναι ἓνα εἶδος ἀποκαλυπτικῆς λογοτεχνίας μὲ ἓνα ἀφηγηματικὸ πλαίσιο, στὸ ὁποῖο μιὰ ἀποκάλυψη πρὸς ἓνα ἀνθρώπινο ἀποδέκτη διαμεσολαμβάνεται ἀπὸ ἓνα ὄν ἐκτὸς τοῦ κόσμου τούτου, φανερώνοντας μιὰν ὑπερβατικὴ πραγματικότητα, πού εἶναι χρονικὴ, στὸν βαθμὸ πού ὁραματίζεται μιὰν ἐσχατολογικὴ λύτρωση, καὶ συγχρόνως χωρικὴ, στὸν βαθμὸ πού προϋποθέτει ἓναν ἄλλο, ὑπερφυσικὸν κόσμον»³.

Ἄπὸ ἄλλους μελετητὲς ἀντὶ τοῦ ὅρου Ἀποκάλυψη προτείνεται ὁ ὅρος ἀποκαλυπτισμός ὡς πλέον κατάλληλος γιὰ νὰ δηλώσει «ἓνα σχῆμα σκέψης ἢ μιὰ θέαση τοῦ κόσμου πού κυριαρχεῖται ἀπὸ τὰ εἶδη τῶν ἰδεῶν καὶ τὰ μοτίβα πού βρίσκονται στὴς Ἀποκαλύψεις»⁴. Οἱ ἰδέες καὶ τὰ μοτίβα αὐτὰ περιέχονται στοὺς διάφορους τύπους Ἀποκάλυψης, οἱ ὁποῖοι περιγράφονται ὡς παραδοσιακοί (πρωτόγονοι ἢ ἰουδαίιο-χριστιανικοί), ἀντιχριστιανικοί, καὶ θύραθεν (Ἀποκάλυψη τῆς Ἀπελπισίας, Χιουμοριστικὴ Ἀποκάλυψη)⁵, κάθε ἓνας ἀπὸ τοὺς ὁποίους περιέχει ἀποκαλυπτικὰ στοιχεῖα (προμηνύματα καταστροφῆς, σημεῖα τοῦ τέλους τοῦ χρόνου, δυνατότητες ἀναγέννησης ἢ μιᾶς νέας ζωῆς). Τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς Ἀποκαλυπτικῆς λογοτεχνίας ἔχει βέβαια ὡς πρότυπο τὸν πλέον σημαντικὸ ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς τύπους Ἀποκάλυψης, τὸν χριστιανικόν, πού περιέχεται στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη.

Τὸ σύντομο αὐτὸ ἄρθρο δὲν ἔχει σκοπὸ νὰ ἀπαριθμήσει ὅλα τὰ σημαντικὰ ἔργα τῆς Ἀποκαλυπτικῆς λογοτεχνίας, πού γράφτηκαν κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ αἰῶν πού πέρασε. Αὐτὰ θὰ μπορούσε νὰ τὰ βρεῖ κανεὶς στὴν πολὺ χρήσιμη *Encyclopedia of Apocalyptic Literature* τῆς Valerie P. Zimparo (1996), στὴν ὁποία περιέχεται καὶ ἐπὶ τοῦ θέματος ἀγγλόφωνη βιβλιογραφία⁶. Θὰ ἀναφερθοῦν μόνο, δειγματοληπτικά, μερικὰ σημαντικὰ ἢ χαρακτηριστικὰ ξένα κείμενα, ὀρισμένα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἄσκησαν ἐπίδραση στὴ λογοτεχνία μας, καὶ οἱ σημαντικότερες, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἐκφράσεις Ἀποκαλυπτικοῦ πνεύματος στὴ νεοελληνικὴ λογοτεχνία.

Τὸ πρῶτο χρονικὰ δυτικὸ λογοτεχνικὸν αἰῶνα πού εἶναι διαποτισμένο ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς Ἀποκάλυψης εἶναι ἡ νοβέλα *Ἡ καρδιά τοῦ σκότους* (1902) το πολωνικῆς καταγωγῆς ἀγγλόφωνου συγγραφέα Joseph Conrad. Βασισμένο στὶ βιωμένες ἐμπειρίες τοῦ Conrad ὡς πιλότου ἀτμόπλοιου στὸ τότε βελγικὸ Κογκό ἢ νοβέλα ἀναπαριστᾷ τὴν ἀτμόσφαιρα τῆς ἠθικῆς παρακμῆς πού κυριαρχεῖ ὅτα σὲ μιὰ κοινωνία ἀπουσιάζει ἡ θρησκευτικὴ ἀναζήτηση. Ἡ ἀναπαράσταση γίνετα μὲ τὴν περιγραφή τῆς βίας, τῆς ἐκμετάλλευσης καὶ τῆς ἀδικίας, πού ἐπιβάλλου ἐν ὀνόματι τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ στοὺς ἰθαγενεῖς οἱ ἀποικιοκρατικὲς δυνάμεις. Ὁ ἀφηγητὴς ταξιδεύοντας στὸν ποταμὸ πρὸς τὸ κέντρο τῆς ζούγκλας σὲ ἀναζήτηση τοῦ κ. Κούρτς, τοῦ ἐπικεφαλῆς ἐνὸς σταθμοῦ μιᾶς ἐταιρείας ἐλεφαντοστοῦ, ὑφίσταται μιὰ σειρά δοκιμασιῶν πού οἰκοδομοῦν ἓνα ἀποκαλυπτικὸ συναίσθημα. Ἀνακαλύπτει ὅτι οἱ ἐργασίαι τοῦ σταθμοῦ ἀνθοῦν ὄχι χάρις σὲ χρηστὴ διαχείριση ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ Κούρτς, τοῦ ὁποῖου ἡ ψυχικὴ ἰσορροπία ἔχει διαταραχθεῖ ἐξαιτίας τῆς παρουσίας του στὴν «καρδιά τοῦ σκότους», ἔχει μεταβληθεῖ σὲ ὠμὸ δυνάστη, τὸν ὁποῖο οἱ ἰθαγενεῖς φοβοῦνται καί, συγχρόνως, λατρεύουν γιὰ τὴ δυνάμη του. Δὲν εἶναι χωρὶς σημασία ὅτι ἡ περίφημη ταινία *Ἀποκάλυψη τώρα!* τοῦ Francis Coppola (1979), πού θεωρεῖται ὡς ἡ οὐσιαστικότερη κινηματογραφικὴ πραγμάτευση τοῦ πολέμου τῶν Ἀμερικανῶν στὸ Βιετνάμ, ἀναπαράγει ἐτεροχρονικῶς καὶ ἐτεροτοπικῶς τὴν ἀφήγηση τοῦ *Ἡ καρδιά τοῦ σκότους*. Ἡ σταδιακὴ ἐκδίπλωση τῆς ἱστορίας τοῦ Κούρτς ἐπιτρέπει στὸν ἀφηγητὴ νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν προσωπικὴ του ἀναζήτηση, πού φτάνει στὴν ὀλοκλήρωσή της καθὼς ἀκούει τὰ ἐπιθανάτια λόγια τοῦ ἄρρωστου Κούρτς («Ἡ φρίκη! Ἡ φρίκη!»), τὰ ὁποῖα, προφερόμενα ἀπὸ τὰ χεῖλη ἐνὸς ἀνθρώπου πού εἶχε αὐτοαναγορευτεῖ σὲ μορφὴ θεϊκὴ καὶ ἀποκαλυπτικὰ τοῦ ἀπύθμενου σκότους πού μπορεῖ νὰ φωλιάζει στὰ βάθη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, κάνουν τὸν ἀφηγητὴ ἄλλο ἄνθρωπο.

3. M. G. Reddish (ἐπιμ.), *Apocalyptic Literature: A Reader*, Aldingdon Press, Nashville 1990, σ.20.

4. Ὁ.π., σ.23.

5. J. R. May, *Toward a New Earth: Apocalypse in the American Novel*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1972, σ.229.

6. Ἐκδόθηκε ἀπὸ τὴν ABC-Clio Santa Barbara, California-Oxford, England. Γιὰ τὴ γερμανόφωνη βιβλιογραφία βλ. K. Vondung, *Die Apokalypse in Deutschland*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1988· K. -J. Kuschel, «Apokalypse», στὸ *Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts*, hrsg. v. H. Schmidinger, Grünewald, Mainz 2000.

Ἡ νουβέλα τοῦ Conrad θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ἔργο “προφητικό”, ἀφοῦ λίγα χρόνια ἀργότερα ἡ Εὐρώπη θὰ βυθιζόταν στὸ σκότος τοῦ Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου. Καὶ ἦταν ἀσφαλῶς ἡ ἐμπειρία αὐτῆς τῆς φρικτῆς ἀνθρωποσφαγῆς τὸ βιωματικὸ ὑπόστρωμα ἑνὸς ἀπὸ τὰ καλύτερα ποιήματα τοῦ Ἰρλανδοῦ ποιητῆ W. B. Yeats. Γραμμμένο τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1919, λίγους μῆνες μετὰ τὴ λήξη τοῦ πολέμου, καὶ δημοσιευμένο τὸ 1920, τὸ ποίημα αὐτὸ εἶναι μιὰ ἀπὸ τὶς πρῶτες καλλιτεχνικὲς μαρτυρίες τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ πόλεμος αὐτὸς εἶχε προσληφθεῖ ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς ὡς ἕνα φαινόμενο Ἀποκαλυπτικῶν διαστάσεων. Παραθέτω τὴ μετάφραση τοῦ ποιήματος ἀπὸ τὸν Γιώργο Σεφέρη:

Η ΔΕΥΤΕΡΑ ΠΑΡΟΥΣΙΑ

Γυρίζοντας ὀλοένα σὲ κύκλους πὺ πλαταίνουν
 Τὸ γεράκι δὲν μπορεῖ ν' ἀκούσει πιά τὸ γερακάρη
 Τὰ πάντα γίνονται κομμάτια· τὸ κέντρο δὲν ἀντέχει
 Ὡμὴ ἀναρχία λύθηκε στὴν οἰκουμένη,
 Ἄπ' τὸ αἶμα βουρκωμένος λύθηκε ὁ ποταμός, καὶ παντοῦ
 Ἡ τελετὴ τῆς ἀθωότητος πνίγεται
 Οἱ καλύτεροι χωρὶς πεποίθηση, ἐνῶ οἱ χειρότεροι
 Εἶναι γεμάτοι ἀπὸ τὴν ἔνταση τοῦ πάθους.

Σίγουρα κάποια ἀποκάλυψη θὰ εἶναι κοντά·
 Σίγουρα ἡ Δευτέρα Παρουσία θὰ εἶναι κοντά.
 Ἡ Δευτέρα Παρουσία! Δὲν πρόφταξα νὰ σώσω αὐτὸ τὸ λόγο
 Καὶ μιὰ μεγάλη εἰκόνα γέννημα τοῦ Spiritus Mundi
 Θολώνει τὴ ματιά μου: κάπου στὴν ἄμμο τῆς ἐρήμου
 Μορφή μὲ σῶμα λιονταριοῦ καὶ τὸ κεφάλι ἀνθρώπου,
 Ἐνα ἄδειο βλέμμα κι ἀλύπητο σὰν ἥλιος,
 Κινεῖται μὲ μηροὺς ἀργούς, καθὼς τριγύρω
 Στροβιλιζοῦνται ἴσκιοι ἀγαναχτισμένων πουλιῶν.
 Τὸ σκοτάδι ξαναπέφτει τώρα ὅμως ξέρω
 Πῶς εἴκοσι βασανισμένοι αἰῶνες πετρωμένου ὕπνου
 Κεντρίστηκαν ἀπὸ ἕνα λίκνο λικνισμένο κατὰ τὸ βραχνά,
 Καὶ ποῖο ἀνήμερο θεριό, μιὰ πὺ ἦρθε τέλος ἡ ὥρα του,
 Μουντὰ βαδίζει γιὰ νὰ γεννηθεῖ πρὸς τὴ Βηθλεέμ⁷.

Ἐκφράζοντας τὶς ἀπόψεις τοῦ Yeats γιὰ τὴν κυκλικὴ κίνηση τῆς Ἱστορίας, τὸ ποίημα περιγράφει τὴν ἀύξανόμενη ἀποστασία τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου, πὺ ἔχει ἀφεθεῖ σὲ δαιμονικὲς ἐπιδράσεις σὰν ἐκεῖνες πὺ περιγράφει ὁ Εὐαγγελιστῆς

στὴν Ἀποκάλυψη, καὶ τὸ ἀναπότρεπτο χάος πὺ ἀπειλεῖ τὴ σταθερότητα τοῦ κόσμου του. Ὁ στίχος

Τὰ πάντα γίνονται κομμάτια· τὸ κέντρο δὲν ἀντέχει

Things fall apart; the center cannot hold

εἶχε γίνει κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ μεσοπολέμου —καὶ χρησιμοποιεῖται ἀκόμη καὶ σήμερα ὡς— Ἀποκαλυπτικὸ ἀπόφθεγμα, “προφητικό”, ὅπως θὰ ἀποδεικνυόταν σὲ λίγο, τῆς δεύτερης παγκόσμιας σύρραξης. Ἐξίσου περίφημοι ἔχουν γίνει καὶ οἱ στίχοι

*Οἱ καλύτεροι χωρὶς πεποίθηση, ἐνῶ οἱ χειρότεροι
 Εἶναι γεμάτοι ἀπὸ τὴν ἔνταση τοῦ πάθους*

*The best lack all conviction, while the worst
 Are full of passionate intensity*

γιὰ τὴ λεπτότητα μὲ τὴν ὁποία περιγράφουν τὴν ἠθικὴ ἀποσύμβαση τῆς ἐποχῆς· περιγραφή πὺ μᾶς προετοιμάζει γιὰ τὴν εἰκόνα ἑνὸς ἐπικείμενου τέλους: Ἄν ἡ ἀνθρωπότητα συνεχίσει τὴν κυκλικὴ τῆς πορεία πρὸς τὴν αὐτοκαταστροφή, τότε ἀναπόδραστη συνέπεια θὰ εἶναι ἡ ἄφιξη τοῦ ἐπερχόμενου τέρατος.

Ἡ Ἐρημὴ Χώρα τοῦ ἀγγλοποιημένου Ἀμερικανοῦ T. S. Eliot θεωρεῖται τὸ χαρακτηριστικότερο δεῖγμα τοῦ κλίματος τοῦ εὐρωπαϊκοῦ Μοντερνισμοῦ. Τυπωμένη δύο χρόνια μετὰ τὴ δημοσίευση τοῦ ποιήματος τοῦ Yeats ἀντανακλᾷ ἕνα ἀνάλογο συναίσθημα, πὺ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἀναζήτηση ἑνὸς ζειδωρου νοήματος σὲ ἕναν κόσμο πὺ μαστίζεται ἀπὸ πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ ξηρασία, στὴν ὁποία ἔχει ὀδηγήσει ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ αἶσθημα τοῦ ἱεροῦ. Εἰκόνας ἐπανερχόμενης καταστροφῆς, μέσα στὸ ποίημα, δημιουργοῦν μιὰν ἀτμόσφαιρα Ἀποκάλυψης:

*Ποιὸς εἶναι αὐτὸς ὁ ἦχος ψηλὰ στὸν ἀέρα
 Μουρμούρισμα μητρικοῦ ὀλολυγμοῦ;
 Ποιὸς εἶναι αὐτὲς οἱ κουκουλωμένες ὀρδὲς πὺ μερμηγκιάζουν
 Πάνω σ' ἀτέλειωτους κάμπους, σκοντάφτοντας στὴ σκασμένη γῆς
 Ζωσμένες ἀπὸ τὸν ὀρίζοντα τὸ χαμηλὸ μονάχα;
 Ποιὰ εἶναι ἡ πολιτεία πέρα ἀπ' τὰ βουνά;
 Σκάζει, ξαναγεννιέται, θρουβαλιάζεται μὲς στὸ μενεξεδένιο ἀέρα
 Πύργοι πέφτουν
 Ἰερουσαλήμ Ἀθήνα Ἀλεξάνδρεια
 Βιέννη Λόντρα
 Ἀνύπαρχτες.*

⁷ Γ. Σ. Σεφέρης, Ἀντιγραφές, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα (2η ἐκδ.) 1978, σ.11.

«Ο Έλιοτ», γράφει ο Σεφέρης, που μετέφρασε (1936) το ποίημα, «έδωσε όσο κανένας άλλος, αν όχι το έπος μιάς εποχής, καθώς έγραψαν, τουλάχιστον το έπος ενός βασικού συναισθήματος μιάς στιγμής της ιστορίας. [...] Τη στιγμή που ή αποσύνθεση άπλωνότανε τριγύρω του, το ένωσε και το φώναξε»⁸. «Ας σημειωθεί ότι το συναίσθημα αυτό συνομιλεί και με το συναίσθημα της νουβέλας του Conrad, αφού ο Έλιοτ είχε επιγράψει το ποίημά του με τὰ επιθανάτια λόγια («Η φρίκη! Η φρίκη!») του Κούρτς⁹. Με μιά φράση από την *Καρδιά του σκότους* («Κύριο Κούρτς - πέτανε»: «Mistah Kurtz - he dead») είχε, επίσης, επιγράψει ο Έλιοτ και ένα άλλο σημαντικό ποίημά του της ίδιας εποχής, όμóσημο με την *Έρημη Χώρα*, το «Οί κούφιοι άνθρωποι» (1925), το όποιο επίσης μετέφρασε ο Σεφέρης¹⁰. Παρότι το ποίημα αυτό δεν θα έπρεπε να θεωρηθεί ένα άπλο παράρτημα της *Έρημης Χώρας*, μπορεί να διαβαστεί ως μιά επέκταση του ίδιου σχήματος αναζήτησης και άποτυχίας. Άλλά και ο παραλληλισμός του με τη νουβέλα του Conrad βρίσκεται στο κοινό με αυτήν θέμα της ήθικης πτώσης εξαιτίας της άπομάκρυνσης από την αναζήτηση του καλού, και της άπελπισίας εξαιτίας της άπακόλουθης ένοχής. Το όλο ποίημα κυριαρχείται από τη φρίκη μιάς έπίγειας κόλασης:

Άνάμεσα στον πόθο
Και στον σπασμό
Άνάμεσα στη δύναμη
Και στην ύπαρξη
Άνάμεσα στην ουσία
Και στην κάθοδο
Η Σκιά πέφτει

“Οτι Σου έστιν ή Βασιλεία

“Οτι Σου έστιν
Είναι ή ζωή
“Οτι Σου έστιν ή

“Ετσι τελειώνει ο κόσμος
“Ετσι τελειώνει ο κόσμος
“Ετσι τελειώνει ο κόσμος
“Οχι μ’ ένα βρόντο μ’ ένα λυγμό.

8. Θ. Σ. Έλιοτ, *Η Έρημη Χώρα*. Μετάφραση Γιώργου Σεφέρη, έκδ. Ίκαρος, Άθήνα 4η έκδ.) 1967, σ.30.

9. Την έπιγραφή αυτή τελικά δεν την τύπωσε ο Έλιοτ κατά προτροπή του Ezra Pound· βλ. ir. Smith, *T.S. Eliot's Poetry and Plays*, The University of Chicago Press, Chicago and London (8η έκδ.) 1967, σ.68.

10. Θ.Σ. Έλιοτ, *Η Έρημη Χώρα*, ό.π., σ.85-89.

Προαισθαντική περισσότερο της τραγωδίας του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, που έπρόκειτο να ξεσπάσει πολύ σύντομα, παρά άλληγορία της προηγούμενης παγκόσμιας άνθρωποσφαγής, χωρίς την όποια όμως δεν είναι βέβαιο ότι θα είχε γραφεί, είναι ή ποιητική σύνθεση «Οί τέσσερις ίππεις» του Γάλλου συγγραφέα (ποιητή και μυθιστοριογράφου) Pierre Jean Jouve, ή όποία περιέχεται στο διβλίο του με τον ένδεικτικό τίτλο *Kyrie* (1938). Έπειτα από τη θρησκευτική μεταστροφή του σε μιάν άνορθόδοξη έκδοχή του Ρωμαιοκαθολικισμού, που τον έκανε να άποκηρύξει τα πρώτα, Συμβολιστικά κυρίως, λογοτεχνικά του έργα, ο Jouve διαμόρφωσε ένα νέο ποιητικό “πιστεύω”, που το χαρακτηρίζει μιά τραγικότητα, ή όποια, όπως γράφουν όρισμένοι μελετητές του, πηγάζει από μιά βαθειά αίσθηση του προπατορικού άμαρτήματος¹¹. Ο Jouve, που είχε γνωρίσει σχεδόν ταυτόχρονα τα κείμενα του Καθολικού μυστικισμού και τη φροϋδική ψυχανάλυση, συγχωνεύει σε αυτή την ώριμη περίοδό του την εξερεύνηση του άσυνειδήτου και την έρωτικοθρησκευτική θεματική σε ένα αίτημα θεολογικού τύπου, το όποιο αναθέτει στην ποίηση έναν έξαγιστικό ρόλο. Το έργο του γίνεται έτσι ένα Άποκαλυπτικό όραμα της ανθρώπινης μοίρας, που υλοποιείται με εικόνες αίματος, άμαρτίας και όργης. Αναπλάθοντας με τη δική του ποιητική φαντασία τους συμβολισμούς των τεσσάρων ίππων της Άποκάλυψης¹², ο Jouve με τους «Τέσσερις ίππεις» γράφει ένα έργο που θα μπορούσε να διαβαστεί ως μιά ποιητική διασκευή, με τους ποιητικούς όρους της εποχής του, του αρχαίου κειμένου. Η σύνθεση άποτελείται από πέντε μέρη: μιά εισαγωγή («Όταν το άρνι ως έσφαγμένον...») και τέσσερα ποιήματα, που το καθένα έχει ως τίτλο την εικόνα των ίππων της Άποκάλυψης («Ίππος λευκός», «Ίππος πυρρός», «Ίππος μέλας», «Ίππος χλωρός»). Παράθετω ένα χαρακτηριστικό άπόσπασμα (στη μετάφραση του Έλύτη):

11. Όδ. Έλύτης, «Pierre Jean Jouve», *Άνοιχτά Χαρτιά*, Ίκαρος, Άθήνα 1974, σ.482.

12. 6, 2-8: *Και είδον, και ίδου ίππος λευκός, και ό καθήμενος επ’ αυτόν έχων τόξον, και έδόθη αυτόν στέφανος, και έξηλθεν νικών και ίνα νικήση.*

Και ότε ήνοιξεν την σφραγίδα την δευτέραν, ήκουσα του δευτέρου ζώου λέγοντος· Έρχου. Και έξηλθεν άλλος ίππος πυρρός, και τω καθημένω επ’ αυτόν έδόθη αυτόν λαβείν την είρηνην εκ της γης και ίνα άλλήλους σφάζουσιν, και έδόθη αυτόν μάχαιρα μεγάλη.

Και ότε ήνοιξε την σφραγίδα την τρίτην, ήκουσα του τρίτου ζώου λέγοντος· Έρχου. Και είδον, και ίδου ίππος μέλας, και ό καθήμενος επ’ αυτόν έχων ζυγόν εν τη χειρί αυτού.

Και ήκουσα ως φωνήν εν μέσω των τεσσάρων ζώων λέγουσαν· Χοϊνιξ σίτου δηναρίου, και τρεις χοϊνικες κριθών δηναρίου· και το έλαιον και τον οϊνον μη άδικήσης.

Και ότε ήνοιξεν την σφραγίδα την τετάρτην, ήκουσα φωνήν του τετάρτου ζώου λέγοντος· Έρχου.

Και είδον, και ίδου ίππος χλωρός, και ό καθήμενος επάνω αυτού, όνομα αυτού ό θάνατος, και ό Άδης ήκολούθει μετ’ αυτού...

Ἴππος δεύτερος τοῦ κολασμοῦ
 Πυρρὸς εἶσαι! Σιδεροβρόντα ἢ χαιτή σου
 Καθὼς γεννιόσουν. Ἡ ἄρμοσιά σου ἢ φοβερὴ
 Πιάνει ὡς τὰ βάθη τ' οὐρανοῦ. Βουτηγμένος στὸν ἰδρώτα
 Καὶ μὲ τὸν κρότο πού οἱ κλειδώσεις οἱ πελώριες τῶν ποδιῶν σου
 Κάνουν, ἀποπνέεις ὀλόκληρος τὸν ἔρωτα, ὅμως ἀκόμη πιὸ πολὺ
 Ἀποπνέεις τὸ φόνο καὶ τὸ χλιμίντρισμα σου
 Μακριὰ σκορπάει ἀπ' τὶς καρδιές τῶν χοίρων τὰ κοπάδια.

Μηχανὴ τοῦ τρόμου καίγοντας κάτω ἀπ' τὶς λεπιδωτὲς φολίδες σου
 Ἴππος ἐσὺ πηγὴ τῶν ὀδύρων
 Ὅμοιος μὲ τὸ ἄγαλμα τοῦ ἐφίππου στὸ νεκροταφεῖο
 Ἄ τί κακοστεκούμενα τὰ κάστρα κι οἱ θωρακισμοὶ
 Πού ὑψώθηκαν μὲ βία τὸ προχώρεμά σου ν' ἀνακόψουν
 Ἐπειδὴ καὶ μόνον ἢ ματιά σου βάζει δεσμὰ στοὺς λεύτερους
 Πού σφάζονται ἀναμεταξύ τους καὶ τὸ χέρι σου μόνον
 Πάνου στὰ ἔθνη ἀπιθωμένο ἀνοίγει μιὰ πληγὴ
 Καὶ τὸ σπέρμα σου μόνον πού ἀνεβαίνει γίνεται
 Ἡ μεγάλη σπάθα πού ἀφαιρεῖ ψωμί καὶ εἰρήνη ἀπὸ τὸν κόσμ¹³.

Οἱ «τέσσερις ἰππεῖς» εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Jouve πού ἐκφράζουν τὴν ἀντίληψή του γιὰ μιὰ —ὅπως γράφει ὁ Ἐλύτης, πού μετέφρασε τὴ σύνθεση— «Κοσμικὴ Ἐνότητα χαμένη, πού βαδίζει αἰμόφυρτη [...] ὡς τὴν ὑπέρτατη Γιατρεία». Λύτρωση πού μπορεῖ νὰ τὴν προσφέρει μόνο «ἡ ἀναζήτηση ἐνὸς ιδεώδους ἱκανοῦ νὰ προβληθεῖ πέραν ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ θανάτου, σὰν ἀνασύσταση μυστικῶν στοιχείων ὀλότελα παρθένων (ἀλλὰ καταδικασμένων προθανατικὰ νὰ συζοῦν μὲ τὴν ἀπειρία τῶν ἐκδηλώσεων τοῦ Κακοῦ)»¹⁴.

Ἐπιστρέφοντας στὴν πεζογραφία θὰ πρέπει νὰ ἀναφέρουμε τὸ Ἄβεσαλώμ, Ἄβεσαλώμ! τοῦ William Faulkner (1936), ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα ἀμερικανικὰ μυθιστορήματα, γραμμένο σὲ μιὰ περίοδο κατὰ τὴν ὁποία ὁ συγγραφέας του ἀναζητοῦσε μιὰν ἔξοδο ἀπὸ τὴν ἠθικὴ διάλυση τῆς ἐποχῆς του. Ὁ κεντρικὸς ἥρωας εἶναι μιὰ δαιμονικὴ μορφή, γύρω ἀπὸ τὴν ὁποία διαδραματίζεται μιὰ σειρά ἀπὸ τραγικὰ γεγονότα πού ἀφοροῦν τὴ ζωὴ ὀρισμένων οἰκογενειῶν τοῦ βορειοαμερικανικοῦ νότου. Ἡ χρῆση τῆς ἰουδαίω-χριστιανικῆς Ἀποκαλυπτικῆς παράδοσης σὲ αὐτὸ τὸ μυθιστόρημα εἶναι, ὅπως σημειώνει ἓνας μελετητῆς, κλασικὴ. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ

τὴν παράδοση «εἶναι ἡ σκοτεινὴ στιγμή τῆς ἀλήθειας γιὰ τὸν ἑαυτὸ τους ἐκείνη πού θὰ κρίνει ἂν πρέπει νὰ παραχωρηθεῖ νέα ζωὴ σὲ ὅσους ἀποδειχθοῦν ἄξιοι τοῦ βασιλείου»¹⁵. Ἡ ὑπόθεση τοῦ μυθιστορήματος τοποθετεῖται στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰώνα, ὅταν ἓνας μυστηριώδης ξένος, ὁ Thomas Sutpen, εἰσβάλλει στὴν πρωτεύουσα μιὰς περιοχῆς πού ἔχει τὸ φανταστικὸ ὄνομα Yoknapatawpha μὲ μιὰ ὁμάδα ἀνθρώπων καὶ ἄμαξες γεμάτες ὄπλα καὶ ἐργαλεῖα —μιὰ εἰσοδος ἀντάξια ἐκείνης τῶν τεσσάρων ἰπέων τῆς Ἀποκάλυψης¹⁶— μὲ σκοπὸ νὰ μεταβάλλει μιὰ μεγάλη ἄγονη περιοχὴ σὲ ἐπίγειο παράδεισο. Ὁ τίτλος τοῦ μυθιστορήματος παραπέμπει στὴν τραγικὴ βιβλικὴ ἱστορία τοῦ βασιλέως Δαβὶδ καὶ τοῦ γιοῦ του Ἄβεσαλώμ¹⁷, ἡ ὁποία, μὲ τὶς ἀναλογίες τῆς μὲ τὴν οἰκογενειακὴ ἱστορία τοῦ Sutpen, λειτουργεῖ γιὰ τὸν ἀναγνώστη σὰν ἓνα εἶδος ἐλιοτικῆς «ἀντικειμενικῆς συστοιχίας». Γιὰ νὰ πραγματοποιήσει τὸ μεγαλειώδες σχέδιό του ὁ Sutpen δὲν διστάζει νὰ χρησιμοποιοῦσε κάθε μέσο. Ἐγκαταλείπει τὴ γυναίκα του καὶ τὸ παιδί του, ἐκμεταλλεύεται ἀπάνθρωπα τοὺς ἐργάτες του, νυμφεύεται μιὰ δεύτερη σύζυγο γιὰ νὰ ἀνέλθει κοινωνικὰ, καὶ γενικὰ καταστρέφει ἀμελικτα ὁποιοδήποτε —μέλος τῆς οἰκογένειάς του, φίλο, ἐχθρὸ— πού στέκεται ἐμπόδιο στὴν πραγματοποίησή τῶν σχεδίων του. Οἱ πράξεις του μετατρέπουν τὸν τόπο τῶν ὀνείρων του σὲ ἓναν προσωπικὸ Ἄρμαγεδώνα, πεδίο σύγκρουσης τοῦ Καλοῦ (οἱ προθέσεις τοῦ ἥρωα) μὲ τὸ Κακὸ (ἡ ἀλόγιστη καὶ ἐγωκεντρικὴ προσπάθεια πραγματοποίησης τῶν σκοπῶν του, πού θὰ τὸν ὀδηγήσει στὴν τραγικὴ πτώση). Τὸ Ἄβεσαλώμ, Ἄβεσαλώμ!, παρὰ τὸν ὀμὸ ρεαλισμὸ του, εἶναι ἓνα μυθιστόρημα μιὰς θρησκευτικῶν διαστάσεων ἀναζήτησης, καθὼς ἡ συνομιλία του μὲ τὴ Βίβλο¹⁸ τοῦ παρέχει ἓνα πλαίσιο πού ἀναδεικνύει τὴν ὑψὴ τοῦ ἠθικοῦ του αἰτήματος.

Ἀνάλογο εἶναι καὶ τὸ διακειμενικὸ πλαίσιο τοῦ μυθιστορήματος *Cat's Cradle* τοῦ ἐπίσης Ἀμερικανοῦ συγγραφέα Kurt Vonnegut, Jr., τὸ ὄνομα τοῦ πρωταγωνιστῆ τοῦ ὁποίου, Ἰωνᾶς-Ἰωάννης, παραπέμπει συνδυαστικὰ στὸν «Ἰωνᾶ» τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ στὴν Ἀποκάλυψη. Τὸ μυθιστόρημα σατιρίζει τὴν ἀνθρώπινη παράνοια καὶ τὶς ἄλογες χρήσεις τῆς τεχνολογίας στὸν σύγχρονο κόσμ¹⁹, τὸ βαθύτερο ὅμως θέμα του εἶναι οἱ καταστρεπτικὲς συνέπειες ἀπὸ τὴν ἔλλειψη ἠθικοῦ ὁράματος στὴν κοινωνία τῆς ἐποχῆς μας. Ὁ πρωταγωνιστῆς εἶναι ἓνας συγγραφέας ὁ ὁποῖος συγκεντρώνει στοιχεῖα γιὰ τὴ συγγραφὴ ἐνὸς βιβλίου πού θὰ ἔχει τὸν τίτλο Ἡ ἡμέρα πού τελείωσε ὁ κόσμος καὶ θὰ ἐξιστορεῖ τί ἔκαναν οἱ σημερινὲς Ἀμερικανοὶ τὴν ἡμέρα πού ἔπεσε ἡ πρώτη ἀτομικὴ βόμβα στὴ Χιροσίμα. Στὴν

13. Ὁδ. Ἐλύτης, *Δεύτερη γραφή*, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 1976, σ.148. Τὴ σύνθεση μετέφρασε, μὲ τὸν τίτλο «Οἱ τέσσερις καβαλάρηδες», καὶ ὁ Σεφέρης (*Ἀντιγραφές*, ὅ.π., σ.78-83).

14. Ὁδ. Ἐλύτης, «Pierre Jean Jouve», ὅ.π.

15. J. R. May, ὅ.π., σ.205.

16. V. P. Zimbaro, *Encyclopedia of Apocalyptic Literature*, ὅ.π., σ.2.

17. Β' Σαμουὴλ (Ο' = Β' Βασιλειῶν).

18. V. P. Zimbaro, *Encyclopedia of Apocalyptic Literature*, ὅ.π., σ.55-56.

προσπάθειά του να συλλέξει τὸ ὑλικό του συναντᾶ τὰ παιδιά ἐνὸς μεγάλου φυσικοῦ ἐπιστήμονα, ποὺ ἔχει πεθάνει, ἀπὸ τὰ ὁποῖα παίρνει πληροφορίες γιὰ τὴ συμμετοχὴ τοῦ πατέρα τους στὴν κατασκευὴ τῆς βόμβας. Ἀποκαλύπτεται ὅτι πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό του ὁ φυσικὸς ἐργαζόταν σὲ ἕνα ἐρευνητικὸ πρόγραμμα, προϊόν τοῦ ὁποῖου ἦταν ἕνα στοιχεῖο ποὺ εἶχε τὴν ιδιότητα νὰ καταψύχει ἀμέσως κάθε τι μὲ τὸ ὁποῖο θὰ ἐρχόταν σὲ ἐπαφὴ. Ἐχοντας ἐπίγνωση τῆς καταστρεπτικῆς δυνάμεως τῆς ἀνακάλυψης («Ἀκόμη καὶ οἱ σταγόνες τῆς βροχῆς θὰ μπορούσαν νὰ μεταβληθοῦν σὲ χοντρόκαρφα, κι αὐτὸ θὰ ἦταν τὸ τέλος τοῦ κόσμου!»), καὶ πρὶν ἀκόμα ἀνακοινώσει τὴ γέννηση τοῦ Ἀποκαλυπτικοῦ του «τέρατος», ὁ φυσικὸς πεθαίνει τὴν παραμονὴ τῶν Χριστουγέννων (ὁ συσχετισμὸς μὲ τὸ τέρας τοῦ ποιήματος τοῦ Yeats, τὸ ὁποῖο «βαδίζει γιὰ νὰ γεννηθεῖ πρὸς τὴ Βηθλεέμ», γίνεται ἀναπόφευκτος), ἔχοντας ὅμως προλάβει νὰ μιλήσει στὰ παιδιά του γιὰ τὴν ἀνακάλυψη. Αὐτὰ μοιράζονται τὸ ὑλικό της καὶ κρατοῦν τὴν ἀνακάλυψη μυστικὴ περιμένοντας τὴν εὐκαιρία νὰ πλουτίσουν ἀπὸ αὐτή. Ἡ ἀνακάλυψη ὁδηγεῖ τελικὰ στὴν καταστροφὴ τοῦ κόσμου μὲ ἐπίκεντρό της τὴν καταστροφὴ τῆς Δημοκρατίας τοῦ Σάν Λορέντσο, ἐνὸς φανταστικοῦ κράτους, στὸ ὁποῖο ὁ πρεσβύτερος γιὸς τοῦ φυσικοῦ εἶχε κατορθώσει, χάρις στὸ μυστικὸ ὄπλο του, νὰ γίνεῖ ὑποστράτηγος καὶ ὑπουργὸς Προόδου καὶ Ἐπιστημῶν, καὶ στὸ ὁποῖο εἶχε ἐξαπλωθεῖ μιὰ ἐπικερδῆς γιὰ τοὺς κήρυκὲς της ψευδοθρησκείας βασισμένη στὴν ἀφέλεια καὶ τὴν ἀνάγκη τῶν ἀνθρώπων γιὰ κάποια πίστη.

Παρὰ τὸ τολμηρὸ ὕφος τοῦ κειμένου καὶ τὴν «ἀσεβή» του διάθεση, τὰ θέματα του —ἡ δίψα τοῦ πλούτου, τὰ ἠθικὰ προβλήματα τὰ ἀναφερόμενα στὶς χρήσεις τῶν ἐπιστημονικῶν ἀνακαλύψεων, ἡ ἐκμετάλλευση τοῦ θρησκευτικοῦ αἰσθημάτος— καθὼς προβάλλονται μὲ φόντο τὸ τοπίο τῶν δύο βιβλικῶν κειμένων ποὺ ἀναφέραμε, ἀναδεικνύουν τὸ ἠθικὸ αἶτημα τοῦ μυθιστορήματος καθιστώντας το ἕνα ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικότερα ἔργα τῆς σύγχρονης Ἀποκαλυπτικῆς λογοτεχνίας.

Ἐμφανέστερη εἶναι ἡ παρουσία τῆς Ἀποκάλυψης στὸ συνθετικὸ ἔργο *Τὸ βύθισμα τοῦ Τιτανικοῦ* (1978) τοῦ Γερμανοῦ ποιητῆ Hans Magnus Enzensberger¹⁹. Τὸ ἔργο συνομιλεῖ ἐπίσης μὲ τὴ δαντικὴ «Κόλαση» (ἀποτελεῖται ἀπὸ 33 ἄσματα, ἀριθμὸς ποὺ παραπέμπει στὸν ἀριθμὸ τῶν ἀσμάτων τοῦ κάθε μέρους τῆς *Θείας Κωμωδίας*²⁰, καὶ περιέχει ἀρκετὲς δαντικὲς ἀναφορές). Ὁ ποιητὴς χρησιμοποιεῖ ἕνα ἱστορικὸ γεγονός ποὺ ἔχει ἀποκτήσει μυθικὲς διαστάσεις —τὸ ναυάγιο, κατὰ τὸ παρθενικὸ του ταξίδι, τοῦ κολοσσιαίου ὑπερωκεανείου— γιὰ νὰ γράψει τὴν ἀλληγορία μιᾶς παρακμῆς καὶ πτώσης. Συγχρόνως χειρίζεται μὲ μεγάλη δεξιότητα τὸ

19. Βλ. K. Vondung, ὁ.π., σ.268-269.

20. Ἡ *Θεία Κωμωδία* ἀποτελεῖται ἀπὸ 100 ἄσματα μοιρασμένα σχεδὸν ἰσαριθμῶς στὰ ἑξὶ μέρη της: «Κόλαση»: 34, «Καθαρτήριο»: 33, «Παράδεισος»: 33.

μοντερνιστικὸ τέχνασμα τῆς *mise en abyme*, τῆς αὐτοαναφορικῆς ἔκφρασης ποὺ ἔχει ὡς ἀντικείμενό της ὀχι τὴν τέχνη γενικὰ ἀλλὰ τὸ ἴδιο τὸ γραφόμενο —τὸ συγκεκριμένο— ἔργο²¹, ἔτσι ὥστε *Τὸ βύθισμα τοῦ Τιτανικοῦ*, καθὼς κάνει λόγο καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴ συγγραφὴ του, νὰ περιέχει καὶ ἕνα δεῦτερο θέμα, ἐκεῖνο τῆς σχέσης τῆς ποιήσης μὲ τὸ ἀντικείμενο τῆς πραγμάτευσής της καὶ μὲ τὸν συμβολισμό αὐτοῦ τοῦ ἀντικειμένου. Ὅλα ὅμως αὐτὰ συμβαίνουν μέσα σὲ ἕνα ὀπτικὸ πλαίσιο ποὺ ὀρίζεται ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, ὅπως δηλώνεται σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ κεντρικότερα σημεῖα τοῦ ἔργου, στὸ τμήμα ποὺ ἐπιγράφεται «Ἀποκάλυψη. Οὐμβριος ζωγράφος, c.1490», τὸ ὁποῖο περιγράφει τὴν προσπάθεια ἐνὸς μεγάλου ζωγράφου τῆς ἰταλικῆς Ἀναγέννησης νὰ ζωγραφίσει ἕναν πίνακα μὲ θέμα τὴν Ἀποκάλυψη:

...Πῶς νὰ ζωγραφίσεις τὴν Ἡμέρα τῆς Κρίσεως; Τὶς πυρκαγιές,
τὰ νησιά ποὺ θὰ βουλιάξουν, τοὺς κεραυνούς, τὰ τεῖχη
τοὺς πύργους καὶ τὰ παλάτια ποὺ θὰ γκρεμιστοῦν:
θέματα τεχνικῆς, προβλήματα σύνθεσης.
Ἡ καταστροφὴ τοῦ κόσμου εἶναι δύσκολο ἐγχείρημα.
Τὸ δυσκολότερο εἶναι νὰ ζωγραφίσεις τοὺς ἤχους —λόγου χάρι
τὸ καταπέτασμα ποὺ θὰ σχισθεῖ τοῦ ναοῦ, τὸ οὐρλιαχτὸ
τῶν θηρίων, τὶς βροντὲς τῶν κεραυνῶν. Τὰ πάντα,
βλέπεις, πρέπει νὰ γίνουν κομμάτια. [...] Ὅλα
στὸ χρῶμα τῆς ὤχρας, τώρα, χωρὶς σκιά, ἀκίνητα,
πετρωμένα σὲ ἕνα εἶδος δαιμονικῆς αἰωνιότητος,
ἐκτὸς ἀπὸ τὸν πίνακα, ποὺ μεγαλώνει
καὶ σκοτεινιάζει ἀργά, ρουφώντας τὶς σκιές,
μολυβδόχρωμος, μελανιασμένος, *carui mortuum*,
ρουφώντας δαίμονες καὶ ἵππεῖς καὶ σφαγῆς...

Τὸ *Βύθισμα τοῦ Τιτανικοῦ* υπερβαίνει τὴν περιγραφὴ τῆς ὑπεροφίας ποὺ γεννιέται στὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν πεποίθηση ὅτι τὰ τεχνικὰ ἐπιτεύγματα μποροῦν νὰ μείνουν ἀλώβητα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τῆς φύσεως. Τὸ ναυάγιο τοῦ —θεωρούμενου ἀβύθιστου— ὑπερωκεανείου γίνεται γιὰ τὸν Enzensberger σύμβολο ἐνὸς εὐρύτερου ναυαγίου, ἐκεῖνου τῶν ἀξιών τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ. Βέβαια στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ ἀλληγορία αὐτὴ ὑπαγορεύεται καὶ ἀπὸ τὴν ἀντικαπιταλιστικὴ ἰδεολογία τοῦ ποι-

21. Γιὰ τὴ χρήση τῆς *mise en abyme* στὴ λογοτεχνία βλ. Ἀλεξάνδρα Σαμουήλ, *Ὁ βυθὸς τοῦ καθρέφτη: Ὁ André Gide καὶ ἡ ἡμερολογιακὴ μυθοπλασία στὴν Ἰταλία, Πανεπιστημιακὲς Ἐκδόσεις Κρήτης, Ἡράκλειο 1998, σ.168-185.*

ητῆ (ὑπάρχουν ἀρκετὰ σημεῖα στὸ ἔργο πού τὸ ὑποδηλώνουν αὐτὸ) ἀποκτᾶ ἀναπόφευκτα καὶ ἓναν τόνο πολιτικό. Ὅμως τὸν τόνο αὐτὸ καθιστᾶ δευτερεύοντα ἢ ἠθικὴ διάσταση τοῦ ἔργου πού, καθὼς εἶναι σύμφυτη μὲ ἓνα αἶσθημα τραγικότη-
τας τῆς ἀνθρώπινης μοίρας, δίνει στὸ ἔργο τὴν αἶσθησι μιᾶς ἀρνητικῆς θεολογίας.

Οἱ Ἕλληνες ποιητὲς τοῦ 20οῦ αἰώνα δὲν μπορούσαν νὰ μείνουν ἀδιάφοροι στὴν ποιητικὴ δύναμη τοῦ προφητικοῦ βιβλίου τῆς Καινῆς Διαθήκης, οὔτε βέβαια καὶ στὸ μῆνυμά του, τὸ ὁποῖο ἤδη ἀπὸ τὸν 17ο αἰώνα, συνδεδεμένο καὶ μὲ ἐθνικὲς προσδοκίες, εἶχε γονιμοποιήσει τόσο τὴ λαϊκὴ φαντασία (Ἄγαθάγγελος· λαϊκότερο-
πες προφητικὲς ἀφηγήσεις) ὅσο καὶ τὴ λόγια (βλ. κυρίως τὴ Γυναίκα τῆς Ζάκυθος τοῦ Σολωμοῦ²² καὶ τὸ τέταρτο ἄσμα —«Ἀποκάλυψις»— τοῦ Ἀθανάση Διάκου τοῦ Βαλαωρίτη). Δὲν εἶναι χωρὶς σημασία τὸ γεγονός ὅτι δύο ἀπὸ τοὺς μεγαλύτε-
ρους ποιητὲς τοῦ αἰώνα, ὁ Σεφέρης καὶ ὁ Ἐλύτης, αἰσθάνθηκαν τὴν ἀνάγκη νὰ μεταφράσουν τὴν Ἀποκάλυψη²³. «Ἡ Ἀποκάλυψη», γράφει ὁ Σεφέρης, «δὲν εἶναι κείμενο ἐνὸς λαοῦ καὶ μιᾶς γενεᾶς ἀνθρώπων, ἀλλὰ ὄλων τῶν καιρῶν καὶ ὄλων τῶν γενεῶν. [...] Πῆρα τὴν ἀπόφαση [νὰ τὴ μεταγράψω στὴ νεοελληνικὴ], γιατί πι-
στεύω πὼς ἡ ἐργασία μου προσφέρει κάτι στὴν κοινωνία ὅπου μ' ἔταξε ὁ Θεός»²⁴.

Τὸ πρῶτο Ἀποκαλυπτικὸ ἔργο τῆς ἑλληνικῆς λογοτεχνίας τοῦ 20οῦ αἰώνα εἶναι ὁ «Προφητικός», ὁ ὄγδος «Δόγος» τοῦ παλαμικοῦ Δωδεκάλογου τοῦ Γύφτου (1907). Ἡ διαφορὰ τοῦ περιεχομένου τῆς προφητείας αὐτοῦ τοῦ ποιήματος ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς Ἀποκάλυψις εἶναι ὅτι ἡ προφητεία τὴν ὁποία ἐξαγγέλλει ἀφορᾷ τὸ μέλλον ὄχι τῆς ἀνθρωπότητος ἀλλὰ ἐνὸς ἔθνους. Περιγράφοντας τὴν κατάσταση τῆς παρακμῆς στὴν ὁποία εἶχε περιέλθει τὸ Βυζάντιο, μὲ ἐπίκεντρο τῆς περι-
γραφῆς τὴν ἡμέρα μιᾶς ξέφρενης γιορτῆς στὸν Ἰππόδρομο τῆς Κωνσταντινουπό-
λεως λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν Ἄλωση, ὁ ποιητὴς εἰσάγει ἓναν Προφήτη, ὁ ὁποῖος μιλά γιὰ τὴν ἐπικείμενη πτώση:

22. Ἡ Γυναίκα τῆς Ζάκυθος, ὁ ἀκριβέστερος τίτλος τῆς ὁποίας εἶναι Ὁραμα Διονυσίου Σολωμοῦ ἱερομονάχου, ἔχει ὡς βασικὸ τῆς πρότυπο τὴ λατινὸ γλωσσὴ Ἰπερκάλυψη τοῦ Οὐγχο Φόσκολο, πού εἶναι σατιρικὸ ποίημα γραμμένο μὲ τὸν τρόπο τῆς Ἀποκάλυψις (βλ. «Διδύμου Κληρικοῦ ἐλαχίστου προφήτου, τῆς Ἰπερκαλύψεως βιβλίον μοναδικόν», Μετάφραση-Σημειώ-
σεις-Προλογικὸ σημεῖωμα Ἀντρέας Μπελεζίνης», Σπείρα, τεύχ. 1, Καλοκαίρι 1984, σ. 3-36).

23. Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη. Μεταγραφή Γιώργος Σεφέρης, ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 1966· Ἰωάννης, Ἡ Ἀποκάλυψη. Μορφὴ στὰ Νέα Ἑλληνικά Ὁδυσσεᾶς Ἐλύτης, ἐκδ. Ὑψίλον, Ἀθήνα 1985.

24. Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη, ὁ.π., σ.12 καὶ 15.

*Μέσ' στὶς παινεμένες χῶρες, Χώρα
παινεμένη, θᾶρθη κ' ἡ ὠρα,
καὶ θὰ πέσης, κι ἀπὸ σέν' ἀπάνου ἢ Φήμη
τὸ στερνὸ τὸ σάλπισμά της θὰ σαλπίσῃ
σὲ βοριά κι ἀνατολή, νοτιὰ καὶ δύση. [...]*

*Καὶ τὸ πέσιμό σου θὰ βροντήξῃ
κ' ἓνα μοιρολόι σου θὰ οὐρλιάσῃ,
καὶ τὸ μοιρολόι σου θὰ τὸ πνίξῃ
ἀπὸ πάνω σου ἀλαλάζοντας μία πλάση.
Μία καινούρια πλάση, μία γεννήτρα
θὰ φουντώσῃ ἀπ' τὰ χαλάσματά σου,
κάθε δύναμης καὶ χάρης σου ἀπαρνήτρα,
διαλαλήτρα μοναχὰ τῆς ἀσκημιᾶς σου...*

Ὁ Προφήτης αὐτὸς εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ποιητὴς, ἢ εἶναι ἓνας ποιητῆς. «Ἄν χρειάζε-
ται», γράφει ὁ Παλαμᾶς, «τὸ μέτωπο τοῦ ποιητῆ νὰ τοῦ τὸ σφραγίσουμε μὲ μιὰ
λέξη πού νὰ μᾶς ξυπνᾷ ἀκέριο τὸ νόημα τῆς ἀποστολῆς του, καμία λέξη δὲν θὰ
ταίριαζε γιὰ τοῦτο περισσότερο ἀπὸ τὴ λέξη Προφήτης»²⁵. Ὁ τόνος τῶν παραπά-
νω στίχων, πού πηγάζει ἀπὸ τὸ ἐσχατολογικὸ τους μῆνυμα, ἀναπαράγει βέβαια τὸν
συνήθη τόνο τῶν προφητικῶν κειμένων. Ὡστόσο τὸ σημεῖο πού δείχνει ὅτι ὁ Πα-
λαμᾶς στὴν περιγραφή του τῆς παρακμῆς τῆς βυζαντινῆς Πολιτείας θὰ πρέπει νὰ
εἶχε ὡς πρότυπο τὴ Βαβυλώνα τῆς Ἀποκάλυψις εἶναι ἢ προσωποποίηση τῶν δύο-
πολιτειῶν. Ἡ προσωποποίηση αὐτῆ, πού ἀπεικονίζει τὸ Βυζάντιο ὡς ἀνθρώπινη
ψυχὴ «κολασμένη ἀπὸ τὴν ἁμαρτία» καὶ «παραδαρμένη ἀπὸ τὸ κρίμα», μὲ τὴ
σάρκα της σὲ σήψη («Καὶ θὰ φύγῃς κι ἀπ' τὸ σάπιο τὸ κορμί») φαίνεται νὰ ἀνα-
παράγει τὴν εἰκόνα τῆς πόρνης Βαβυλώνας, πού πρόκειται νὰ χάσει τόσο τὴν
«ψυχὴ» της²⁶ ὅσο καὶ τὴ «σάρκα» της²⁷:

*Κ' ἡ Ψυχὴ σου, ὦ Πολιτεία,
κολασμένη ἀπὸ τὴν ἁμαρτία,*

25. Κωστής Παλαμᾶς, Ἄπαντα, τόμος 10ος, σ.417. Ὁ Παλαμᾶς εἶχε μελετήσει τὴ φύ-
ση τοῦ προφητικοῦ λόγου. Ἐνα χρόνο μετὰ τὴ δημοσίευση τοῦ Δωδεκάλογου τοῦ Γύφτου γρά-
φει: «Τὸ μεγαλεῖο τοῦ προφήτη δὲν εἶναι πὼς προλέγει τὰ μέλλοντα· εἶναι πὼς βροντοφωνεῖ τὴν
ἀλήθεια κατὰσταυρα καὶ τῶν πῶ ταπεινῶν καὶ τῶν πῶ δυνατῶν» (ὁ.π.).

26. Ἀποκάλυψις 18, 16: *Καὶ ἡ ὁπώρα σου τῆς ἐπιθυμίας τῆς ψυχῆς ἀπῆλθεν ἀπὸ σοῦ, καὶ
πάντα τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρὰ ἀπώλετο ἀπὸ σοῦ, καὶ οὐκέτι οὐ μὴ αὐτὰ εὐρήσουσιν.*

27. Ἀποκάλυψις 17, 16: *Καὶ τὰ δέκα κέρατα ἃ εἶδες καὶ τὸ θηρίον, οὗτοι μισήσουσιν τὴν
πόρνην, καὶ ἠρμηωμένην ποιήσουσιν αὐτὴν καὶ γυμνήν, καὶ τὰς σάρκας αὐτῆς φάγονται, καὶ αὐ-
τὴν κατακαύσουσιν ἐν πυρὶ.*

νεκρή αφήνοντας έσένα
 θα πλανιέται κυνηγώντας άλλη γέννα.
 Σάμπως να είναι πουλημένη σε δαιμόνους,
 θα σπαράξει και θα πλέη μέσ' στα σκοτάδια,
 και ίσκιος θα είναι μέσα στ' άδεια,
 μέσ' στην άβυσσο μία βάρκα
 κι ο ίσκιος ύστερα θα παίρνη σάρκα
 κ' ή βάρκα ύστερα θα φτάνη
 σε ξεσκεπαστο ανεμόδαρτο λιμάνι.
 Και θα ζής ξανά στους τόπους και στους χρόνους
 και στις ιστορίες των έθνων
 και στους κύκλους των αιώνων
 θα μαυρολογάς, των ξεπεσμών
 Ώ Ψυχή, και των άδόξαστων αγώνων.
 Κ' ή Ψυχή σου, Πολιτεία καταραμένη,
 δε θα βρῆ ν' αναπαυτή
 του Κακού τῆ σκάλα από σκαλι
 σε σκαλι θα τήνε κατεβαίνει,
 κι όπου πάη κι όπου σταθῆ,
 σε κορμί χειρότερο θα μπαίνει.

Ο «Προφητικός» είναι μιὰ προφητεία λιγότερο τῆς πτώσης ενός έθνους και περισσότερο τῆς δια τῆς πτώσεως ανάστασής του. Δεν πρέπει να ξεχνᾶμε ότι τὸ ομοίωμα αὐτὸ γράφτηκε τουλάχιστον ὀκτὼ χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴ δημοσίευση τοῦ *Ἰωδεκάλογου τοῦ Γύφτου*, δηλαδὴ τὴν ἐπαύριο τῆς ἐθνικῆς ταπεινώσεως τοῦ 897²⁸. Εἶναι μιὰ δήλωση πίστεως τοῦ Παλαμᾶ στὴν παλαιότερη ἀκμὴ τοῦ βυζαντινοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ στὴν ικανότητα τῆς Ἑλλάδας νὰ ξαναγεννιέται ὕστερα ἀπὸ ἄθε ξεπεσμό:

Ὅσο νὰ σὲ λυπηθῆ
 τῆς ἀγάπης ὁ Θεός,
 καὶ νὰ ξημερώσῃ μιὰν αὐγή,
 καὶ νὰ σὲ καλέσῃ ὁ λυτρωμός,
 ὦ Ψυχὴ παραδαρμένη ἀπὸ τὸ κρίμα!
 Καὶ θ' ἀκούσης τὴ φωνὴ τοῦ λυτρωτῆ,
 θὰ γδυθῆς τῆς ἀμαρτίας τὸ ντύμα,

28. Βλ. Αἴμ. Χουρμούζιος, *Ὁ Παλαμᾶς καὶ ἡ ἐποχὴ του*, τόμος 2ος, ἐκδ. «Διόνυσος», Ἀθήνα 1959, σ.119, 135-136.

καὶ ξανὰ κυβερνημένη κι ἀλαφρὴ
 θὰ σαλέψης σὰν τὴ χλόη, σὰν τὸ πουλί,
 σὰν τὸν κόρφο τὸ γυναίκειο, σὰν τὸ κύμα,
 καὶ μὴν ἔχοντας πρὸ κάτου ἄλλο σκαλι
 νὰ κατρακυλήσῃς πρὸ βαθιὰ
 στοῦ Κακοῦ τῆ σκάλα,-
 γιὰ τ' ἀνέβασμα ξανὰ πού σε καλεῖ
 θὰ αἰστανθῆς νὰ σοῦ φυτρώσουν, ὦ χαρά!
 τὰ φτερά,
 τὰ φτερά τὰ πρωτινά σου τὰ μεγάλα!

Δεκατέσσερα χρόνια ἀργότερα, τὸ 1921, ὁ Τάκης Παπατσώνης θὰ γράφει τὸ ποίημα «Gigantes Gog et Magog», ποίημα σημαντικὸ ὄχι μόνο γιὰ τὸ περιεχόμενο ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ μορφή του, γιὰτὶ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πρῶτα ἑλληνικὰ ποιήματα ποὺ γράφτηκαν σὲ ἐλεύθερο στίχο²⁹. Τὸ ποίημα ἀφορμᾶται ἀπὸ τὸ χωρίο τῆς Ἀποκάλυψης ποὺ μιλά γιὰ τὰ «ἔθνη τὰ ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς, τὸν Γὼγ καὶ Μαγὼγ», τὰ ὁποῖα θὰ παραπλανήσῃ ὁ Σατανᾶς καὶ θὰ ὀδηγήσῃ σὲ πόλεμο κατὰ «ἀγίων καὶ τῆς πόλεως τῆς ἡγαπημένης»³⁰. Ὁ Παπατσώνης ἀναπλάθει τὸ χωρίο περιγράφοντας ὄχι τὸν πόλεμο τῶν ἀμαρτωλῶν —καὶ ἐχθρῶν τῆς Ἐκκλησίας— λαῶν (ποὺ συμβολίζονται μὲ τὰ ὀνόματα Γὼγ καὶ Μαγὼγ) ἐναντίον τοῦ κράτους τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὴ σύγκρουση μεταξὺ Γὼγ καὶ Μαγὼγ, στοὺς ὁποίους ἀποδίδει τὸν συμβολισμό τῶν καταστρεπτικῶν δυνάμεων τῆς ἀνθρώπινης φύσεως:

Οἱ δύο Γιγάντοι, ὁ Γὼγ καὶ ὁ Μαγὼγ,
 περιζωσθήκανε τίς πανοπλίες, κατεβήκανε διὰ τὴν μάχη.
 Βουνα ἀτσαλένια εἶναι κι' οἱ δύο τους
 μὲ βαρὺ γδοῦπο σὰν κατεβαίνουν στὴν καρδιὰ τῆς Νύχτας.
 Παίρνουν τίς θέσεις τοῦ πολέμου: τὸ Βοριᾶν
 ὁ ἓνας, τὸ Νοτιᾶν ὁ ἄλλος.

29. Τὸ ποίημα περιλήφθηκε στὸ πρῶτο ποιητικὸ βιβλίο τοῦ Παπατσώνη (*Ἐκλογή Α'*, Ἀθήνα 1933) ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ εἶχε δημοσιευτεῖ προηγουμένως σὲ κάποιο περιοδικό. Γιὰ τὴν πρωτοποριακότητα τοῦ στίχου τοῦ Παπατσώνη βλ. Νάσος Βαγενάς, «*Beata Beatrix*», Σημειώσεις ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ αἰώνα, ἐκδ. Κέδρος, Ἀθήνα 1999, σ.325-330.

30. Ἀποκάλυψις 20, 7-9: *Καὶ ὅταν τελεσθῆ τὰ χίλια ἔτη, λυθήσεται ὁ Σατανᾶς ἐκ τῆς φυλακῆς αὐτοῦ,*

καὶ ἐξελεύσεται πλανῆσαι τὰ ἔθνη ἐν ταῖς τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς, τὸν Γὼγ καὶ Μαγὼγ, συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον, ὃν ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης.

Καὶ ἀνέβησαν ἐπὶ τὸ πλάτος τῆς γῆς, καὶ ἐκύκλευσαν τὴν παρεμβολὴν τῶν ἀγίων καὶ πῆν πόλιν τὴν ἡγαπημένην.

"Όλη ἡ ἔχθρητα πού τοὺς ἐνώνει, σὲ πυκνοὺς
 τῆς Νύχτας ὀρμηνεύεται καπνοὺς, πού τοὺς καλύφτουν.
 Κάτω ἀπ' τὰ πόδια τῶν δύο Γιγάντων
 τρέμουν οἱ Πολιτεῖες στὸ ἀγωνιῶδες τους Μεσονύχτι,
 τρέμουν μέσα ἀπ' τὰ ἐξώφυλλα τῶν παραθύρων
 οἱ περίφοβες ψυχές, οἱ ταλαιπωρημένες.
 Πῶς πιά θὰ ξημερώσει; Δὲν θὰ ξημερώσει πιά.
 Καταργήθη μὲ μιᾶς τὸ φῶς τῆς Γῆς
 καὶ οἱ γαλήνιες ἄλλοτε σφαῖρες τῶν ἀστέρων, μὲ τὸ γνῶριμο
 μακρινὸ τρεμόσβημα τῶν νυχτῶν, καταργηθῆκαν.
 Φρούρια σκότους εἶναι οἱ δύο Γιγάντοι, ὁ Γῶγ καὶ ὁ Μαγῶγ.
 Παραφυλᾶνε στὴν περιοχὴ τῆς ἀγριωπῆς Νυχτὸς
 ὅλη τὴ γήινη Σφαῖρα, ἐχθροὶ ἀναμεταξύ τους
 καὶ τῆς Γῆς ἐχθροί. Χτυπάει μὲ μιᾶς
 τὸ Δόρυ ὁ Γῶγ στὸν βράχο.
 Ἄστράφτει ἀπὸ τὴν ὀρμή, θαμβώνει τὸ ἄγριο σκότος
 τὸ στιγμιαῖο σατανικὸ φῶς. Μὲ ἴδιαν ὀρμὴν
 ἀστράφτει καὶ ὁ Μαγῶγ στὴν ἄλλη ἄκρη...

Ἡ μετάθεση τῆς σύγκρουσης, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ διάχυτη ἀπαισιοδοξία τῶν
 στίχων, θὰ πρέπει νὰ ἔχει ὑπαγορευτεῖ ἀπὸ τὴν ἀτμόσφαιρα τῆς ἐποχῆς πού γρά-
 φεται τὸ ποίημα, ἀπὸ τὴ διάχυτη ἀκόμη φρίκη τοῦ Παγκοσμίου Πολέμου, πού μό-
 λισ εἶχε τελειώσει. Βαθύτατα θρησκευτικὸς ποιητὴς ὁ Παπατσώνης (ὅπως ὁ Eliot
 καὶ ὁ Jouve) ἦταν φυσικὸ νὰ βλέπει ἕναν πόλεμο σὰν καὶ αὐτὸν μέσα ἀπὸ τὸ πρίσμα
 τῆς Ἀποκάλυψης.

Ἀπὸ τὸ ἴδιο κλίμα βγαίνουν καὶ οἱ Σκλάβοι Πολιορκημένοι τοῦ Κώστα Βάρ-
 ναλη. Δημοσιεύονται τὸ 1927, ἀλλὰ γράφονται, ὅπως σημειώνει ὁ ἴδιος ὁ ποιητὴς,
 «ὕστερ' ἀπ' τὸ πρῶτο παγκόσμιο μακελειό», σὲ μιὰν ἐποχὴ ὅπου «ὁ θάνατος καὶ ἡ
 καταστροφὴ εἶχαν ξυπνήσει τίς συνειδήσεις τῶν λαῶν καὶ σκορπίσει στοὺς τέσσε-
 ρις ἀνέμους τὰ ψεύτικα συνθήματα τῶν ἰμπεριαλιστῶν»³¹. Ὅμως παρότι «εἶναι
 στὴν οὐσία του ἔργο ἀντιδεαλιστικὸ»³², αὐτὴ ἡ ἐκτεταμένη ποιητικὴ σύνθεση μὲ
 τὸ πάθος της γιὰ δικαιοσύνη, πού διατυπώνεται μὲ τὴ χρήση συμβόλων ἀποκλει-
 στικὰ χριστιανικῶν, συστοιχίζεται —ἔστω μὲ τοὺς ὅρους μιᾶς ἀρνητικῆς θεολογί-
 ας— μὲ τὸ περιεχόμενον τοῦ χριστιανικοῦ ὁράματος (οἱ τίτλοι τῶν τεσσάρων μερῶν
 της εἶναι χαρακτηριστικοί: «Τὸ θεϊκὸ ἦτοι τὸ ἀνθρώπινο πάθος», «Ὁ πόλεμος»,

31. Βλ. τὴ σημείωση πού προτάσσεται στὴν ἀναδημοσίευση τοῦ ποιήματος στὸν τόμο Κώ-
 στας Βάρναλης, *Ποιητικά*, ἐκδ. Κέδρος, Ἀθήνα 1956, σ.96.

32. Ὁ.π.

«Τὸ ὄραμα ἦτοι ἡ Δέφτερη Παρουσία», «Ἡ καμπάνα ἦτοι ἡ Ἐλευθερία»). Στὴν
 εἰκονογραφία τοῦ τρίτου μέρους ἡ ἀπήχηση τῆς Ἀποκάλυψης εἶναι εὐδιάκριτη:

Οἱ πρῶτοι πού φτάνουνε μπρὸς στὸν Κριτὴ
 σωριάζονται χάμου, στρωτοί, ἀπανωτοί.
 Μὰ ξάφνου ζερβά, τὰ μυλλιούνια οἱ δαιμόνοι
 ξεχύνονται μαῦρα σκυλιά, μᾶς οὐρλιάζουν
 καὶ δείχνουν τὰ δόντια, —ἀδερφοί, πού μᾶς μοιάζουν!

Δεξιὰ βιοντσέλα καὶ πίφερα καὶ ἄρπες
 καὶ ἀγέρας, πού φέρνει καλὲς μυρωδιές:
 κυράδες, πού γήλιος δὲ βλέπει, σ' ἐσάρπες
 ἀράχνινες μέσα, κορμάκια στητά,
 λουσμένα σὲ γάλατ' ἀχνὰ καὶ ζεστά.

Κι ἀπάνου σ' ἀλόγατ' ἀνέμοι, δρακόντοι,
 σὰν ἦλιοι μὲς στ' ἄρματ' ἀστράβουν ὀρθοί
 καὶ ἀργὰ βηματᾶνε ρηγάδες καὶ ἀρχόντοι,
 καθέννας τους καὶ ἕνας θεοφόρος λαός!
 Ἡ μιά τους ψυχὴ καὶ ἕνας μέγας ναός!

Τὰ ὀλόχρυσά πόδια χυμάει νὰ φιλήσει
 καθέννας — συνήθεια καὶ φόβοι παλιοί!
 Μὰ ξάφνου τὸ διάβα μᾶς ἔχουνε κλείσει
 μυλλιούνια οἱ ἀγγέλοι, ἀστραπὲς σκαλωτές,
 πού χύνονται, καῖνε, δὲ σθηοῦνε ποτές ...

Ἐξίσου πυκνὴ μὲ ἐκείνη τοῦ Βάρναλη εἶναι ἡ χρήση χριστιανικῶν συμβόλων
 καὶ στοὺς στίχους τοῦ Σικελιανοῦ, δύο ἀπὸ τὰ σημαντικότερα ποιήματα τοῦ ὁποῖου
 ἔχουν τοὺς τίτλους «Μήτηρ Θεοῦ» καὶ «Τὸ Πάσχα τῶν Ἑλλήνων». Ἀλλὰ διά-
 χυτο στοὺς στίχους αὐτοὺς εἶναι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς Ἀποκάλυψης. Καὶ τοῦτο, διό-
 τι τὸ ὄραμα τῆς Ἄνω Ἑλλάδας, στὸ ὁποῖο εἶναι «στρατευμένη» ἡ ποίηση τοῦ Σι-
 κελιανοῦ καὶ τὸ ὁποῖο ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴ σφοδρὴ ἐπιθυμία μιᾶς ἀνάστασης τό-
 σο στὸ ἀτομικὸ ὅσο καὶ στὸ συλλογικὸ ἐπίπεδο, δὲν εἶναι τόσο ἕνα ὄραμα ἐθνικὸ,
 περιοριζόμενο στὸν γεωγραφικὸ ἠώρο πού ὀρίζεται μὲ τὴ λέξη Ἑλλάδα, ὅσο ἕνα
 ὄραμα συμβολικὸ (ἡ Ἑλλάδα συμβολίζει τὴν ἀνθρωπότητα), ἀνάλογο μὲ τὸ Ἀπο-
 καλυπτικὸ ὄραμα. Ἡ Ἄνω Ἑλλάδα εἶναι ἡ ἐπίγεια πραγμάτωση, ὡς ψυχολογικὴ
 ἐμπειρία, τῆς Νέας Ἱερουσαλὴμ. Ἡ δυνατότητα αὐτῆς τῆς πραγμάτωσης συνδέ-
 εται μὲ τὸ ἐσχατολογικὸ αἶσθημα τῆς ἐπιστροφῆς στὴν χαμένη Παράδεισο. Ἡ
 πλέον συγκεκριμένη αἶσθηση αὐτῆς τῆς ἀναζήτησης — σὲ ἕνα ἀκριβὲς ἢ σχέση της
 μὲ τὸ κείμενο τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Ἐβραγγελιστῆ Ἰωάννη — ἐπινοεῖται στὸ ποίη-

μα με τὸν τίτλο «Ἐωσφόρου» (1931)³³, ὅπου ὁ συμβολισμὸς τῆς εἰκόνας τοῦ ἔρει-
πωμένου Ναοῦ, συναρτώμενος μετὰ τὴν προσμονὴ τῆς ἔλευσης «τῶν νέων καιρῶν»
καὶ τὰ σαλπίσματα τῆς τελικῆς μάχης, εἶναι προφανῆς:

*Ρείπια ὁ Ναός· κι ἀνάμεσό του ἐγώ,
κορμὶ γεμάτο λάτρα καὶ τραγούδι ἀκόμα,
πιασμένος εἶμαι, σὰν τὸ ναυαγό,
ἀπ' τὸ σκλάβο χῶμα.
Κι ἀργὰ ἀνεβαίνω τὰ προπύλαια καὶ κοιτῶ:
Γεννιοῦνται κάπου οἱ νέοι καιροί; Ποιός ξέρει!
Μὰ στὴν ψυχὴ μου, ἀπάνω ἀπ' ὅλους τοὺς καιρούς,
φωτάει τὸ πρῶτο πού γκρεμίστη ἀστέρη
στὴν ἄβυσσο, καὶ ζῶ τί εἶμ' ἀπ' αὐτοὺς
πού μετὰ τὸ μέγαν Ἄγγελο ἔχουν πέσει
ἀπ' τὴν Παράδεισο ὡς ἐδῶ. Καὶ στὴ ζωὴν
αὐτὴ καὶ μὲς σὲ τοῦτο τὸν καιρὸ δὲν ἔχω θέσῃ
μιὰν ἄλλη μοίρα, προαιώνια, μετὰ καλεῖ.
Μὰ θὰ 'χ' ἡ γῆ τελειώσει, ὡς ἔρθ' ἡ ὥρα
ἢ Μοίρα τούτη νὰ γνωρίσει ἀνατολή.
Ψυχὴ, στὴν ἐξορία προσδόκα τώρα
μετὰ ἀδάμαστην ὑπομονή. Θὰ 'ρθεῖ
κ' ἡ μέρα πού τὴ μάχη θὰ σαλπίσσει,
μάχη θεοῦ καὶ ἀνθρώπου σιωπηλῆ
ἀλλ', ὦ ψυχὴ μου, ὡς τότε, μὴν ἐλπίσσεις.*

Μεταφραστὴς τῶν «Τεσσάρων ἱππέων» τοῦ Γιουνε, ἀναγνώστης τῆς Ἀποκά-
λυψης ἐνθερμὸς τόσο ὥστε νὰ τὴ μεταφράσει στὴ νεότερη γλῶσσα μας, ποιητῆς
ἐνὸς ἔργου ὅπως τὸ Ἄξιον Ἑστὶ (1959), τὸ ὁποῖο ἀξιοποιοῦσε ἰδέες καὶ ρυθμικὰ
σχήματα τῆς βυζαντινῆς ὑμνογραφίας, ὁ Ἐλύτης δὲν θὰ μπορούσε νὰ μὴν εἶχε
γράψει τὴ δική του ἐκδοχὴ τῆς Ἀποκάλυψης. Καὶ ἀσφαλῶς δὲν ὑπῆρχε καταλ-
ληλότερος χῶρος γιὰ νὰ ἀναπτύξει αὐτὴ τὴν ἐκδοχὴ ἀπὸ τὸ ἱερατικὸ μέγα ἔργον
του: τὸ «ἔκτο ἀνάγνωσμα» τοῦ δευτέρου μέρους («τὰ πάθη») τοῦ Ἄξιον Ἑστὶ
ὀνομάζεται «Προφητικόν». Ὁ Προφήτης ἐδῶ ταυτίζεται, ὅπως καὶ στὸν Παλαμᾶ,
μετὰ τὸν Ποιητὴ:

33. Ἄγγελος Σικελιανός, *Λυρικός Βίος*, τόμος β', φιλολογικὴ ἐπιμέλεια Γ.Π. Σαββίδης,
ἐκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 1969, σ.83. Τὸ ποίημα πρωτοδημοσιεύθηκε στὸ περιοδικὸ Ἰόνιος Ἀνθολο-
γίον Μάρτιος 1931, σ.70

*Χρόνους πολλοὺς μετὰ τὴν Ἀμαρτία πού τὴν εἶπανε Ἀρετὴ μέσα
στὶς ἐκκλησίες καὶ τὴν εὐλόγησαν. Λεῖψανα παλιῶν ἄστρον καὶ γωνιῆς
ἀραχιασμένες τ' οὐρανοῦ σαρώνοντας ἢ καταιγίδα πού θὰ γεννήσει ὁ
νοῦς τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ τῶν ἀρχαίων Κυβερνητῶν τὰ ἔργα πληρώνοντας
ἢ Χτίσις, θὰ φρίξει. Ταραχὴ θὰ πέσει στὸν Ἄδη, καὶ τὸ σανίδωμα θὰ
ὑποχωρήσει ἀπὸ τὴν πίεση τῆ μεγάλης τοῦ ἡλίου. Πού πρῶτα θὰ κρατή-
σει τίς ἀχτίδες του, σημάδι ὅτι καιρὸς νὰ λάβουνε τὰ ὄνειρα ἐκδίκηση.
Καὶ μετὰ θὰ μιλήσει, νὰ πεῖ: ἐξόριστε Ποιητὴ, στὸν αἰῶνα σου, λέγε, τί
βλέπεις;*

- Βλέπω τὰ ἔθνη, ἄλλοτες ἀλαζονικά, παραδομένα στὴ σφήκα καὶ
στὸ ξινόχορτο.
- Βλέπω τὰ πελέκια στὸν ἀέρα σκίζοντας προτομὲς Αὐτοκρατόρων
καὶ Στρατηγῶν.
- Βλέπω τοὺς ἐμπόρους νὰ εἰσπράττουν σκύβοντας τὸ κέρδος τῶν
δικῶν τους πτωμάτων.
- Βλέπω τὴν ἀλληλουχία τῶν κρυφῶν νοημάτων.

Ἡ διακειμενικὴ σχέση μετὰ τὸν «Προφητικόν» τοῦ Παλαμᾶ εἶναι εὐδιάκ
Ὅμως, καθὼς τὸ προφητικὸ μῆνυμα τοῦ Ἐλύτη δὲν περιορίζεται στὸ πεδίο
ἐθνικῆς ἐπικράτειας ἀλλὰ περιλαμβάνει ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα, καὶ καθὼς ἡ
φή αὐτοῦ τοῦ μηνύματος εἶναι συντονισμένη ὄχι μόνον μετὰ τὸ ὕφος ἀλλὰ καὶ
ἀρκετὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν εἰκονογραφία τῆς Ἀποκάλυψης, τὸ κυριότερο ἀπὸ
ὅποια εἶναι ἡ μεταφορικὴ ἐξεικόνιση τῆς πολιτείας ὡς πόρνης³⁴, ἡ σχέση μετὰ
ἀρχαῖο κείμενο τοῦ Εὐαγγελιστῆ γίνεται αἰσθητότερη:

34. Ἀποκάλυψις 17, 1-6: *Καὶ ἦλθεν εἰς ἐκ τῶν ἐπτὰ ἀγγέλων τῶν ἐχόντων τὰς ἐπι-
λας, καὶ ἐλάλησεν μετ' ἐμοῦ λέγων· Δεῦρο, δεῖξω σοὶ τὸ κρίμα τῆς πόρνης τῆς μεγάλης τῆς
θημένης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν,*

*μεθ' ἧς ἐπόρευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς, καὶ ἐμεθύθησαν οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν
οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς.*

*Καὶ ἀπήνεγκέν με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι. Καὶ εἶδον γυναῖκα καθήμενη ἐπὶ θρόνον
νον, γέμοντα ὀνόματα βλασφημίας, ἔχοντα κεφαλὰς ἐπτὰ καὶ κέρατα δέκα.*

*Καὶ ἡ γυνὴ ἦν περιβεβλημένη πορφύρου καὶ κόκκινον, καὶ κεχρυσωμένη χρυσίῳ καὶ
τιμίῳ καὶ μαργαρίταις, ἔχουσα ποτήριον χρυσοῦν ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς γέμον βδελυγμάτων
ἀκάθαρτα τῆς πορνείας αὐτῆς,*

*καὶ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῆς ὄνομα γεγραμμένον, μυστήριον· ΒΑΒΥΛΩΝ ἢ ΜΗΓΑΛΗ, ἢ
ΤΩΝ ΠΟΡΝΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΒΑΒΑΙΓΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΓΗΣ.*

*Καὶ εἶδον τὴν γυναῖκα μεθύουσαν ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ τοῦ αἵματος τῶν
ριων Ἰησοῦ.*

Ἄλλὰ πρὶν, ἰδοῦ, θὰ γίνουσι οἱ ὠραῖοι ποὺ ναρκισσεύτηκαν στὶς τριόδους Φίλιπποι καὶ Ροβέρτοι. Θὰ φορέσουν ἀνάποδα τὸ δαχτυλίδι τους, καὶ μὲ καρφί θὰ χτενίσουν τὸ μαλλί τους, καὶ μὲ νεκροκεφαλές θὰ στολίσουν τὸ στῆθος τους, γιὰ νὰ δελεάσουν τὰ γυναῖα. Καὶ τὰ γυναῖα θὰ καταπλαγοῦν καὶ θὰ στέρξουν. Γιὰ νὰ ἔβγει ἀληθινὸς ὁ λόγος, ὅτι σιμὰ ἡ μέρα ὅπου τὸ κάλλος θὰ παραδοθεῖ στὶς μύγες τῆς Ἀγορᾶς. Καὶ θὰ ἀγαναχτήσῃ τὸ κορμὶ τῆς πόρνης μὴν ἔχοντας ἄλλο τί νὰ ζηλέψῃ. Καὶ θὰ γίνῃ κατήγορος ἡ πόρνη σοφῶν καὶ μεγιστάνων, τὸ σπέρμα ποὺ ὑπηρέτησε πιστά, σὲ μαρτυρία φέρνοντας. Καὶ θὰ τινάζῃ πάνουθὲ τῆς τὴν κατάρρα, κατὰ τὴν Ἀνατολή.

Ὁ ποιητὴς μὲ τὸ «Προφητικὸν» χρησιμοδοτεῖ τὴν πραγματοποίηση τῆς βαθύτερης ἐπιθυμίας τοῦ ἀνθρώπου γιὰ μιὰ κοινωνία βασισμένη στὴν καλοσύνη καὶ τὴν ὁμορφιά, ὅπου «κράτος θὰ εἶναι ἡ ποίηση καὶ "αἰὼν" ἡ εἰρήνη»³⁵. Ἄλλὰ πρὶν γίνῃ αὐτὸ «θὰ ῥθοῦνε χρόνια χλωμὰ καὶ ἀδύναμα μέσα στὴ γάζα», «θὰ στεναῖξουν οἱ νέοι καὶ τὸ αἷμα τους ἀναίτια θὰ γεράσει», καὶ ὁ κόσμος θὰ ζεῖ «στὴν ὁσμὴ τῶν πτωμάτων». Χαρακτηριστικὴ τοῦ μοντερνιστικοῦ πνεύματος τοῦ «Προφητικοῦ» εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὶς ἄλογες ἐφαρμογές τῆς τεχνολογίας, ποὺ στεροῦν τὴ ζωτανὴ ὁρμὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἐπαφή του μὲ τὸ φυσικὸ περιβάλλον («Καὶ θὰ ἀδειάσουν ὅλα τὰ ἐργοστάσια, καὶ μετὰ πάλι μὲ τὴν ἐπίταξη θὰ γεμίσουν, γιὰ νὰ βγάλουνε ὄνειρα συντηρημένα σὲ κουτιά μυριάδες, καὶ χιλιάδων λογιῶν ἐμφιαλωμένη φύση»).

Ἀνάλογο μὲ τὸν «Προφητικὸ» τοῦ Παλαμᾶ καὶ τὸ «Προφητικὸν» τοῦ Ἐλύτη εἶναι τὸ ποίημα «Ὁχι Μπραζιλία μὰ Ὀκτάνα» (1965) τοῦ Ἀνδρέα Ἐμπεϊρικού³⁶. Διάχυτη εἶναι στὸ ἔργο τοῦ πρώτου τῆ τάξει Ἑλληνα ὑπερρεαλιστῆ ποιητῆ ἡ αἴσθησις τοῦ Ἱεροῦ καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτῆς τῆς αἴσθησις, ποὺ μιὰ ἐπαναστατικὴ χειραφέτησις τῆς ἀνθρωπότητος πρέπει νὰ διασώσει καὶ νὰ ἀναζωογονήσει: μιὰ αἴσθησις ποὺ βρίσκεται μέσα στὴ φύση καὶ τὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητα, ἡ ὁποία ὅμως ἀποκτᾶ τὴν οὐσιαστικότερη ὑπόστασίν της χάρις στὴν τάση της νὰ ξεπεράσῃ τὰ ὅρια τοῦ ἀνθρώπου καὶ νὰ ἐνωθεῖ μὲ κάτι ποὺ τὸν ὑπερβαίνει. «Ὁ Ἐμπεϊρικός», γράφει ἓνας μελετητὴς του, «δὲν εἶναι μόνον ὁ κατεξοχὴν ἐρωτικὸς ποιητὴς τοῦ νεοελληνικοῦ λόγου, ἀλλὰ καὶ ὁ κατεξοχὴν —μετὰ βεβαίως τὸν Διονύσιο Σολωμὸ— μεσσιανικὸς ποιητὴς. Σ' ὅλο του τὸ ἔργο, ἀπὸ τὴν Ἰψικάμινο ὡς τὴν

35. Τάσος Λιγνάδης, *Τὸ Ἄξιον Ἐστί τοῦ Ἐλύτη*, εἰσαγωγή-σχολιασμός-ἀνάλυση, Ἀθήνα (5η ἔκδ.) 1980, σ.227.

36. Τὸ ποίημα δημοσιεύεται γιὰ πρώτη φορά στὴ μεταθανατίως τυπωμένη συλλογὴ τοῦ Ἐμπεϊρικού *Ὀκτάνα*, ἔκδ. Ἰκαρος, Ἀθήνα 1980, σ.75-79.

Ὀκτάνα καὶ τὸν Μεγάλον Ἀνατολικόν, μὲ μιὰ ὑψηλὴ ποίηση, ὅπου ἀντιλαλεῖ φωνὴ τοῦ Ἡσαΐα καὶ τοῦ Ἰωάννη τῆς Ἀποκαλύψεως, προμηνύει τὸν ἐρχομὸ μιᾶς πανανθρώπινης Νέας Ἱερουσαλήμ»³⁷. Παραθέτω μερικὰ χωρία ἀπὸ τὸ «Ὁχι Μπραζιλία μὰ Ὀκτάνα»:

Ὅταν διὰ τῆς πίστεως καὶ τῆς καλῆς θελήσεως, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ἐπιτακτικὴν, ἀδῆριτον ἀνάγκη δημιουργηθοῦν αἱ προϋποθέσεις καὶ ἐκτελεσθοῦν ὄχι οἰκοδομικά, ἢ ὀρθολογιστικά, μὰ διαφορετικὰ τελείως ἔργα, εἰς τὴν καρδίαν τοῦ μέλλοντος, εἰς τὴν καρδίαν τῶν ὑψηλῶν ὀροπεδίων καὶ πρὸ παντὸς μέσ' ἐπὶ τὴν καρδίαν τοῦ κάθε ἀνθρώπου, θὰ ὑπάρξῃ τότε μόνον ἡ Νέα Πόλις καὶ θὰ ὀνομασθῇ πρωτεύουσα τῆς ἡνωμένης, τῆς ἀρραγοῦς καὶ ἀδιαρέτου Οἰκουμένης. [...] Ἡ Νέα Πόλις θὰ οἰκοδομηθῇ, ἢ μᾶλλον θὰ δημιουργηθῇ, καὶ θὰ εἶναι ἡ πρωτεύουσα τοῦ Νέου Κόσμου, εἰς τὴν καρδίαν τοῦ μέλλοντος καὶ τῶν ἀνθρώπων, μετὰ χρόνια πολλά, ὀδυνηρά, βλακώδη καὶ ἀνιαρά, ἴσως μετὰ ἀπὸ μίαν ἄλωση ὀριστικὴν, μετὰ τὴν μάχην τὴν τρομακτικὴν τοῦ ἐπερχομένου Ἀρμαγεδδῶνος. [...]

Ναί, ναί (ἀμήν, ἀμήν λέγω ὑμῖν), σᾶς λέγω τὴν ἀλήθειαν. Ἡ Νέα Πόλις θὰ κτισθῇ καὶ δὲν θὰ εἶναι χθαμαλὴ σὲ βαλτοτόπια. Θὰ οἰκοδομηθῇ ἐπὶ τὰ ὑψίπεδα τῆς Οἰκουμένης, μὰ δὲν θὰ ὀνομασθῇ Μπραζιλία, Σιών, Μόσχα, ἢ Νέα Ἰερουσαλήμ, ἀλλὰ θὰ ὀνομασθῇ ἡ πόλις αὕτη Ὀκτάνα. [...]

Ὀκτάνα, φίλοι μου, θὰ πῆ μεταίχιμιον τῆς Γῆς καὶ τοῦ Οὐρανοῦ, ὅπου τὸ ἓνα στὸ ἄλλο ἐπεκτεινόμενον ἓνα τὰ δύο κάνει. [...]

Ὀκτάνα θὰ πῆ τὸ "ἐγὼ" "ἐσὺ" νὰ γίνεσθαι (καὶ ἀντιστρόφως τὸ "ἐσὺ" "ἐγὼ") εἰς μίαν ἐκτόξευσιν ἱμερικὴν, εἰς μίαν ἔξοδον λυτρωτικὴν, εἰς μίαν ἔνωσην θεοτικὴν, εἰς μίαν μέθεξιν ὑπερτάτην, ποὺ ἴσως αὕτη νὰ ἀποτελῇ τὴν θεῖαν Χάριν, τὸ θαῦμα τοῦ ἐντὸς καὶ ἐκτὸς ἑαυτοῦ, κάθε φοράν ποὺ ἐν ἐκστάσει συντελεῖται. [...]

Ὀκτάνα θὰ πῆ ἐν πλήρει ἀθωότητι Ἀδάμ, ἐν πλήρει βεβαιότητι Ἀδάμ - σὺν - Εὐα. [...]

Ὀκτάνα θὰ πῆ ὅ,τι στοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς ἤκούετο, κάθε φοράν ποὺ ὡς μέγας μαντατοφόρος, μὲ ἔντασιν ὑπερκοσμίου τηλεβόα, ὁ Ἄγγελος Κυρίου ἐβόα...

Στὸ «Ὁχι Μπραζιλία μὰ Ὀκτάνα», ὅπως καὶ στὸ ποίημα «Ἐὰ πούπουλα τῆς εὐδαιμονίας» τῆς συλλογῆς Ἰψικάμινο (1935), ἀγγέλλεται ὁ μελλοντικὸς ἐρχομὸς

37. Σ. Μιχαήλ, «Ἡ ἐμπειρία τοῦ Ἱεροῦ στὸν Ἀνδρέα Ἐμπεϊρικό», *Μορφὴς τοῦ μεσοπολεμικοῦ καὶ μεταπολεμικοῦ ἑλληνικοῦ ποιήματος*, Ἀθήνα 1966, σ.127.

μὸς τῆς Νέας Πόλεως. Ἡ Ἡμέρα τῆς Κρίσεως περιγράφεται στὸ ποίημα «Εἰσπεπραγμένον ἀσφάλιστρον» τῆς ἴδιας συλλογῆς:

...Τότε ἄνοιξε ὁ κριτὴς ὄλων τῶν ἀγώνων τὴν ψυχρὴ σύνθεσή του καὶ ἐνώπιον τῶν ριγούντων σιφῶν ἢ χοάνη τῆς ἀμαρτίας ἐξάπελυσε τὸν καταρράκτη τῶν θεῶν δῶρων ποὺ πέσανε στὴ δονούμενη ἔκταση τὰ πάντα ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὄλα ἄσπιλα ὄλα λυτρωμένα ἐπάνω στὴ συνηθισμένη γῆ καὶ μέσα στὸν κρατῆρα τοῦ ὀριστικοῦ σαπφείρου.

Τὰ τείχη τῆς Ὀκτάνας, τῆς Νέας Πόλεως τοῦ Ἐμπειρικοῦ στηρίζονται ἀσφαλῶς πάνω στὸ θεμέλιο τοῦ «ὀριστικοῦ σαπφείρου», ὅπως ἀκριβῶς τὰ τείχη τῆς Νέας Ἱερουσαλὴμ τῆς Ἀποκάλυψης («Οἱ θεμέλιοι τοῦ τείχους τῆς πόλεως παντὶ λίθῳ τιμῶ κεκοσμημένοι· ὁ θεμέλιος ὁ πρῶτος ἴσπισ, ὁ δεῦτερος σάπφειρος...»³⁸).

Ἡ σύντομη περιδιάβασή μας σὲ λογοτεχνικὰ κείμενα τοῦ αἰῶνα ποὺ παρῆλθε ἔδειξε ὅτι ἡ Ἀποκάλυψη ὑπῆρξε πηγὴ ἔμπνευσης γιὰ ὀρισμένους ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους συγγραφεῖς αὐτοῦ τοῦ αἰῶνα, ἀρκετοὶ ἀπὸ τοὺς ὁποῖους συγκαταλέγονται ἀνάμεσα στοὺς σημαντικότερους διεθνῶς. Συγγραφεῖς μὲ βαθιὲς θρησκευτικὲς πεποιθήσεις, ἀλλὰ καὶ ἀπλοὶ πιστοὶ, ἀγνωστικιστὲς ἢ καὶ ἄθεοι, γοητεύονται ἀπὸ τὸν Ἀποκαλυπτικὸ λόγον τοῦ Εὐαγγελιστῆ καὶ, στὴν προσπάθειά τους νὰ ἐκφράσουν τὸ ὄραμά τους γιὰ τὴ ζωὴ, συνομιλοῦν δημιουργικὰ μὲ αὐτόν. Ἀλλὰ καὶ ἐλάχιστοι συγγραφεῖς δηλώνουν συχνὰ τὴ σημασία ποὺ εἶχε γιὰ τὴ ζωὴ τους καὶ γιὰ τὸ ἔργο τους ἡ ἐπικοινωνία μὲ αὐτὸν τὸν λόγο, ὅπως, π.χ., τὸ δείχνει ἡ ποιητικὴ ὁμολογία τοῦ καλοῦ ποιητῆ τῆς πρώτης μεταπολεμικῆς γενιᾶς Δ. Π. Παπαδίτσα, ἡ ὁποία περιέχεται στὴν ποιητικὴ του σύνθεση ποὺ ἔχει τίτλο Ἐν Πάτμῳ (1964)³⁹:

Πολλὲς φορές χωρὶς νὰ τὸ περιμένω ἢ ματιὰ τοῦ
Ἰωάννη σὰν ἀξίνα μ' ἔσκαβε κι ὕστερα τὸ ἀδύνατο
χέρι του ποὺ θέριζε ἀστραπὲς
Μοῦ ῥιχνε μερικὸς ταπεινὸς σπόρους
Ἔτσι ἀπὸ μέσα μου ξεπετάχτηκαν τόσα δάση καὶ τόσα θηρία
ποὺ ταιριάζουν στὰ δάση
Κι ὄλα τὰ μυστικὰ τοῦ Θεοῦ ποὺ τὰ γέννησαν δάση.

38. Ἀποκάλυψις 21, 19. Βλ. καὶ Σ. Μιχαήλ, ὁ.π., σ.156. Βλ. ἀκόμη Π. Βουτουρῆς, Ἡ συνοχὴ τοῦ τοπίου: Εἰσαγωγή στὴν ποίηση τοῦ Ἀνδρέα Ἐμπειρικοῦ, Ἀθήνα 1977, σ.211-237. Ρένα Ζαμάρου, «Χάρτης ἀμέριστος καὶ ἀποκαλυπτικός: Τόποι καὶ πόλεις στὸ ἔργο τοῦ Ἀνδρέα Ἐμπειρικοῦ», Διαβάζω, τεύχ. 421, Σεπτέμβριος 2001, σ.107-118.

39 Δ.Π. Παπαδίτσα, Ποίηση, ἐκδ. Εὐθύνη, Ἀθήνα 1997, σ.187.

Η ΜΟΡΦΗ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ ΣΤΗ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΟΙΗΣΗ*

*Εἰς μνήμην
Maria Àngels Anglada*

[...] Θέλησα νὰ ἀρχίσω τὴν τελευταία ἀπὸ τὶς διαλέξεις ποὺ διοργανώθηκαν στὸ πλαίσιο τῆς ἐκθεσης τῆς συλλογῆς τοῦ Αἰμιλίου Βελιμέζη στὴ Βαρκελώνη μὲ τὰ ἴδια λόγια ποὺ συνόδευσαν, πρὶν ἀπὸ δέκα περίπου χρόνια, τὶς πανέμορφες δημιουργίες τοῦ μεγάλου καλλιτέχνη καὶ χαράκτη Joan Barbarà.¹ Σκοπὸς μου ἦταν τότε νὰ παρουσιάσω, μὲ ἀπλὸ τρόπο, τὴν ὁμορφιὰ μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς τελετῆς ποὺ μπορεῖ κανεὶς νὰ παρακολουθήσει, τὴν παραμονὴ τῆς γιορτῆς τῆς Παναγίας, τὸν δεκαπενταύγουστο, σὲ ἑκατοντάδες ἐκκλησίες τῆς ἡπειρωτικῆς καὶ τῆς νησιώτικης Ἑλλάδας.

Μέσα στὸν κύκλο τῶν ἐτήσιων γιορτῶν, ἡ Κοίμηση τῆς

* Ἡ παρούσα μελέτη ἀποτελεῖ τὴν τελευταία ἀπὸ τὶς τέσσερις διαλέξεις ποὺ δόθηκαν στὸ Ἐθνικὸ Μουσεῖο Τέχνης τῆς Καταλωνίας, στὴ Βαρκελώνη, στὸ πλαίσιο τῆς ἐκθεσης τῆς Συλλογῆς Εἰκόνων τοῦ Αἰμιλίου Βελιμέζη (19 Μαρτίου-10 Ἰουνίου 1999). Οἱ παραπομπὲς στὶς εἰκόνες γίνονται στὸν κατάλογο τῆς ἐκθεσης: Νανῶ Χατζηδάκη, *Εἰκόνες τῆς Συλλογῆς Βελιμέζη*, Μουσεῖο Μπενάκη, Ἀθήνα 1997. Τὸ πρῶτο μέρος τῆς διάλεξης δημοσιεύτηκε στὸν δίγλωσσο κατάλογο τῆς ἐκθεσης *Ἐμπόριαι, ἓνα ταξίδι ἐπιστροφῆς: Σοῦτα Ἀλέξης Eudald Solà*, Fundació Caixa de Girona - Πολιτιστικὸ Ἰδρυμα Τραπεζῆς Κύπρου 2004, σ. 127-128 (μτφ. F. Morfuleda, ἐπιμ. Α. Ροσταντῆ), γι' αὐτὸ παραλείπεται ἐδῶ (Σημ. τ. μτφ.)

¹ Joan Barbarà καὶ Alexis Eudald Solà, *Empúries, inici d'un retorn*, Taller gràfic de J. Barbarà - Graphos, Βαρκελώνη 1992.

Θεοτόκου και τὸ Πάσχα κατέχουν στὴν Ἑλλάδα δεσπόζουσα θέση. Ὡς πρὸς τὴν πρώτη γιορτὴ, ἡ ἴδια ἡ φύση προσδίδει στὴν ἡμέρα ιδιαίτερη σημασία: τὸ καλοκαίρι βρίσκεται στὸ ἀπόγειό του, ἡ καλοκαιρία κυριαρχεῖ, καὶ γιὰ ἓναν λαὸ τῆς θάλασσας καὶ τῶν νησιῶν τὸ στοιχεῖο αὐτὸ εἶναι καθοριστικό. Τὸ διαπιστώνουμε, λ.χ., διαβάζοντας τοὺς ἐξῆς στίχους τοῦ Ο. Ἐλύτη:

*Μὲ τὸ καῖκι καὶ μὲ τὰ πανιά τῆς Παναγίας
Ἐφυγαν κατευόδιο τῶν ἀνέμων
Οἱ ἐραστὲς τῆς ξενιτιάς τῶν κρῖνων
Ἄλλὰ ἡ νύχτα πῶς ἐδῶ κελάρυσε τὸν ἕπνο
Μὲ γάργαρα μαλλιά στους φεγγερούς λαιμοὺς
Ἦ στίς μεγάλες ἄσπρες παραλίες
Καὶ πῶς μὲ τὸ χρυσὸ σπαθὶ τοῦ Ὁρίωνα
Σκόρπισε καὶ ξεχύθηρε ψηλὰ
Ἦ σκόνη ἀπὸ τὰ ὄνειρα τῶν κοριτσιῶν
Ποὺ εὐώδιασαν βασιλικὸ καὶ δυόσμο!²*

Σὲ αὐτὸ τὸ πληθωρικὸ ξέσπασμα τῆς φύσης, τὸ φῶς τῆς γιορτῆς τῆς Παναγίας ξεχωρίζει πιὸ δυνατὸ, πιὸ λευκὸ ἀπὸ τοὺς τοίχους τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν σπιτιῶν τῆς Ἑλλάδας, πιὸ γαλάζιο ἀπὸ τὴ φωτεινότητα τοῦ Αἰγαίου. Ὅσο γιὰ τὸ Πάσχα, τὴν ἄλλη μεγάλη γιορτὴ τῶν Ἑλλήνων, τὸ ἐπαναλαμβανόμενο θαῦμα τῆς ἀνοιξῆς ἐνισχύει τὴν ἐλπίδα στὴν Ἀνάσταση ἑνὸς λαοῦ ποῦ, γιὰ πολυάριθμους λόγους, αἰσθάνεται ἀκόμη θαμμένος κάτω ἀπὸ βαριὰ πέτρα.

Ἄν ἐξετάσει κανεὶς προσεκτικὰ τὴ θεματολογία τῆς συλλογῆς Βελιμέζη, διαπιστώνει εὐκόλα πῶς κυριαρχοῦν οἱ εἰ-

² Ὀδυσσεὺς Ἐλύτης, *Προσανατολισμοί*, Ἰκαρος 1978, σ. 134. Οἱ στίχοι προέρχονται ἀπὸ τὸ ποίημα «Μελαγχολία τοῦ Αἰγαίου».

κόνες μὲ θέμα τὴ Θεοτόκο καὶ τὰ Πάθη τοῦ Χριστοῦ, ἓνα ἐπεισόδιο στὸ ὁποῖο, καθὼς θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια, ἡ Παναγία διαδραματίζει ἐπίσης πρωταγωνιστικὸ ρόλο.³ Γι' αὐτό, πέρα ἀπὸ τίς εἰκόνες τῆς μορφῆς της, ἀνάμεσα στίς ὁποῖες ξεχωρίζει μιὰ πανέμορφη *Παναγία Γλυκοφιλούσα*, καὶ ἄλλες σκηνές σχετίζονται μὲ τὴν Παναγία, λ.χ. τὰ Εἰσόδια, ὁ Εὐαγγελισμὸς καὶ πολλὲς ἐκδοχὲς τῆς Κοίμησης. Ἡ Παναγία παριστάνεται ἐπίσης ὡς μεσάζουσα στίς ἱκεσίες μας πρὸς τὸν Ἰησοῦ καὶ πολλὲς φορές κρατᾷ στὴν ἀγκυλιά της τὸν νεκρὸ γιὸ της, στὴ σκηνὴ ποῦ, στὴν ὀρθόδοξη παράδοση, ὀνομάζεται *Ἐπιτάφιος*.

Ἡ παρούσα μελέτη ἐστιάζει λοιπὸν στὴν Παναγία γιὰ προφανεῖς λόγους, ἰδίως ὅμως λόγω τῆς σημασίας της στὴ λογοτεχνία: γιὰ τὴ Παναγία ἀποτελεῖ τὴν πιὸ πλούσια, τὴν πιὸ λαμπρὴ καὶ τὴν πιὸ ὁμορφὴ θρησκευτικὴ μορφή τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, τόσο τῆς λόγιας ὅσο καὶ τῆς δημώδους. Δὲν παραβλέπω ἀσφαλῶς τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ μορφές ποῦ ἐμφανίζονται σὲ ἄλλες εἰκόνες — ὁ Χριστὸς, ὁ Ἰωάννης ὁ Πρόδρομος, οἱ Ἀπόστολοι καὶ ἄλλοι ἅγιοι, ἐπίσκοποι, ὁμολογητὲς καὶ μάρτυρες — ἔχουν ἐπίσης δοξαστεῖ καὶ ἐξυμνηθεῖ σὲ πολλὲς ποιητικὲς δημιουργίες, λ.χ. στὸν ὕμνο στὸν Χριστὸ τοῦ Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ ἢ στὸν Ἰαμβικὸ Κανόνα τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Καμία ἀπὸ αὐτὲς τίς δημιουργίες δὲν μπορεῖ, ὡστόσο, νὰ συγκριθεῖ μὲ τὸ κοντάκι τοῦ Ρωμανοῦ Μελωδοῦ (ἀριθ. 19 στὴν ἔκδοση Maas καὶ

³ Ἡ μορφή τῆς Παναγίας ἐμφανιζόταν τουλάχιστον στὸ ἓνα τρίτο τοῦ συνόλου τῶν ἐξήντα εἰκόνων ποῦ συγκροτοῦσαν τὴν ἔκθεση, βλ. *Icones Gregues de la Col·lecció Velimézis*, Μουσεῖο Μπενάκη - Museu Nacional d'Art de Catalunya, Ἀθήνα - Βαρκελώνη 1999 (μὲ κείμενα τῶν Ν. Χατζηδάκη, Α. Δεληβοριά καὶ Α. Ε. Solà).

Trypanis) ἢ μὲ τὸν Ἀκάθιστο Ὕμνο, δυὸ ἐξαιρετικὰ ἐγκώμια τῆς Παναγίας.⁴

Ἐνα πρῶτὸ τοῦ Νοεμβρίου 1914, δυὸ νέοι ποὺ εἶχαν γνωριστεῖ τὴν προηγουμένη ξεκίνησαν ἓνα κοινὸ προσκύνημα στὰ μοναστήρια τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Προικισμένοι καὶ οἱ δυὸ μὲ πνεῦμα εὐφυῆς καὶ ἀνήσυχο, φλογερὸ καὶ ἀκόρεστο, ταξίδεψαν γιὰ νὰ βροῦν τὸ καθαρὸ φῶς ποὺ θὰ καθοδηγοῦσε τὶς ἀνήσυχες ψυχές τους. Ὁ ἓνας, ὁ Κρητικὸς, ὀνομαζόταν Νίκος Καζαντζάκης. Ὁ ἄλλος εἶχε γεννηθεῖ καὶ μεγαλώσει στὴ γαλήνια φύση τῆς Λευκάδας, καὶ ἦταν ὠραῖος σὰν θεός. Ἔτσι τὸν περιγράφουν ὅσοι τὸν εἶδαν καὶ τὸν γνώρισαν νέο ἀκόμη εἶχε μέσα του τὴ θεϊκὴ ἐκείνη φλόγα ποὺ ἐμπνέει τὴν πιὸ ἀγνή ποίηση. Ἦταν ὁ Ἅγγελος Σικελιανός.⁵ Γιὰ τὴν ἐμπειρία του στὸ λεγόμενο «Περιβόλι τῆς Παναγίας» σώζονται εὐτυχῶς ὀρισμένες γραπτὲς μαρτυρίες ποῦ, ἂν καὶ λιγότερο ἐκτενεῖς ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες τοῦ Καζαντζάκη, ἐξηγοῦν οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς κατοπινῆς λογοτεχνικῆς παραγω-

⁴ Γιὰ τὸν Ὕμνο τοῦ Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, βλ. P. Maas καὶ C. A. Trypanis (ἐπιμ.), *Sancti Romani Melodi Cantica*, Ὁξφόρδη, Clarendon Press, 1963. Γιὰ τοὺς ἄλλους βυζαντινοὺς ποιητές, καὶ ἰδίως γιὰ τὸν Ἀκάθιστο Ὕμνο, βλ. τὴν κλασικὴ ἐκδοση τοῦ Raffaele Cantarella, *Poeti Bizantini*, Μιλάνο, Biblioteca Universale Rizzoli, 1992 (2 τόμ.).

⁵ «Nato nel 1884, egli si trovava ad Atene all'alba del secolo, intento a studi di legge. Correavano per l'aria le strofe del Palamàs, ma vi giungevano anche gli echi del naturalismo panico di Gabriele D'Annunzio, e i versi liberi, mossi dal vento della prateria, di Walt Whitman. Bello come un giovane Apollo, il poeta adolescente andava pubblicando nei periodici del tempo liriche ispirate al simbolismo francese». Bruno Lavagnini, *La Letteratura Neellenica*, Sansoni - Accademia, Φλωρεντία - Μιλάνο 1969, σ. 185-186.

γῆς του. Μὲ τρόπο ἀπλὸ καὶ λακωνικό, ὁ Σικελιανὸς καταγράφει, σ' ἓνα μικρὸ τετράδιο, ὀνόματα, πράγματα καὶ γεγονότα ποῦ τοῦ προξενοῦν ἐντύπωση, τὸν Ρωμανὸ Μελωδὸ, τοὺς ὕμνους τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, τὴν τελετὴ τῆς Ἱερᾶς Μετάληψης, τὸν Κοσμᾶ καὶ τὸν Δαμιανό, τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, τὴ Φιλοκαλία, τὸν Χρυσόστομο, τὸν Βασίλειο καὶ τὸν Γρηγόριο Ναζιανζηνό. Ὁ προσκυνητὴς καταγράφει τὸ εἰδικὸ λεξιλόγιο τοῦ ἁγιορείτικου κόσμου ἢ σημειώνει ὅ,τι τὸν ἐντυπωσιάζει περισσότερο στίς λειτουργίες: «Ἐγκαίνια ναοῦ. Σὲ δίσκο βάζονται τὰ ἅγια λείψανα καὶ κατατίθενται σὲ τράπεζα ἀρχαιοτέρου ναοῦ. Λιτανεῖα γύρα ἀπὸ τὸ ναό, μὲ τὰ λείψανα στὸ κεφάλι τοῦ Ἀρχιερέως. Τὰ λείψανα βάζονται μὲς στὸν κίονα τῆς Ἁγίας Τραπέζης καὶ σφραγίζονται μὲ κηρομάστιχο (μαστίχι, σμύρνα, ἄλγη, θυμίαμα, ρετσίνα καὶ λάβδανον)». Ὁ μεγάλος ἔλληνας ποιητὴς ἐκφράζει, πάνω ἀπ' ὅλα, τὸν ἐνθουσιασμό του γιὰ «τὰ τρία ὡς τώρα θαύματα ποῦ εἶδαμε: Πορταῖτισσα, Δωδεκαετῆς Ἰησοῦς, Γλυκοφιλοῦσα».⁶

Ὡς πρὸς τὸ πρῶτο θαῦμα ποῦ ὁ Σικελιανὸς ἀναφέρει πῶς εἶδε στὸν Ἄθω, σχετίζεται μὲ τὴ θαυματουργικὴ εἰκόνα τῆς Παναγίας Βρεφοκρατούσας, ποῦ βρίσκεται στὴν Ἱερὰ Μονὴ τῶν Ἰβήρων ἢ τῶν Γεωργιανῶν, στὴν ἀνατολικὴ ἀκτὴ τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ἐχει διαστάσεις 137 x 94 ἐκ. καί, σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση ποῦ παρέμεινε ἀναλλοίωτη, μιὰ χήρα τὴν εἶχε ρίξει στὴ θάλασσα στὴ Νικαία τῆς Βιθυνίας, τὴν ἐποχὴ τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα Θεοφίλου. Τὰ κύματα τὴν ἔφεραν στὴν παραλία ἀπέναντι ἀπὸ τὴ Μονή, καὶ ἐκεῖ τὴν ἀναγνώρισε

⁶ Ἅγγελος Σικελιανός, *Τὸ Ἁγιορείτικο Ἡμερολόγιο*, εἰσαγωγὴ-φιλολογικὴ ἐπιμέλεια Ἰ. Κωνσταντουλάκη-Χάντζου, Ἴδρυμα Κώστα καὶ Ἐλένης Οὐράνη, 1988, σ. 34-35 καὶ 180.

ὁ μοναχογιὸς τῆς χήρας, πού εἶχε γίνει μοναχός. Ἀφοῦ τὴν πῆρε, τὴν τοποθέτησε εὐλαβικά σ' ἓνα παρεκκλήσι μπροστά στὴν ἀρχαία πύλη, καὶ γι' αὐτὸ ὀνομάστηκε *Πορταῖτισσα*.⁷

Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, προτοῦ ἀναφερθοῦμε στὰ πανέμορφα λόγια πού ὁ δεύτερος προσκυνητής, ὁ Καζαντζάκης, ἀφιέρωσε σὲ αὐτὴ τὴν εἰκόνα, ἄς σημειώσουμε ὅτι, στὴν ὀρθόδοξη παράδοση, τὰ ἐπίθετα τῆς Παναγίας εἶναι πραγματικά πολυάριθμα, καὶ χαρακτηρίζονται ἀπὸ σπάνια καὶ μοναδικὴ ποιητικότητα. Στὰ 1932, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Τιμόθεος κατέγραψε γύρω στὰ ἑξακόσια τέτοια κοσμητικά, καὶ ὁ καθηγητῆς Τωμαδάκης πρόσθεσε ἀργότερα καμιὰ πενηνταριά.⁸ Μὲ αὐτὲς τὶς ἐπωνυμίες ἐκφράζει ὁ ἑλληνικὸς λαὸς ἀνὰ τοὺς αἰῶνες τὴν εὐλάβεια, τὴν ἐλπίδα καὶ τὴν ἀγάπη του γιὰ τὴ Θεοτόκο. Μεγάλης ὑποβλητικῆς δύναμης καὶ καλαισθησίας, αὐτὰ τὰ ἐπίθετα, πού δύσκολα μεταφράζονται σὲ ἄλλες γλῶσσες, συνοδεύουν σχεδὸν πάντοτε τὸ ὄνομα τῆς Παναγίας. Πολλὰ ἀπαντοῦν ἤδη στὴ βυζαντινὴ εἰκονογραφία καὶ χρησιμοποιοῦνται γιὰ νὰ ταυτιστοῦν οἱ διάφορες Παναγίες τῆς τέχνης. Ἀνάλογα, λοιπόν, μὲ τὴν εἰκαστικὴ τῆς ἀποτύπωση, ἡ Παναγία ὀνομάζεται *Βρεφοκρατούσα* (ὅταν κρατᾷ τὸν γιό τῆς στὴν ἀγκαλιά) ἢ *Γλυκοφιλούσα* (ὅταν τοῦ δίνει ἓνα τρυφερὸ φιλὶ ἢ ὅταν ἐκεῖνος τὴ φιλάει). Ἐπίσης, ὀνομάζεται *Δεομένη*, ὅταν εἶναι σὲ στάση προσευχῆς ἢ ἱκεσίας, καὶ *Γαλακτοτροφούσα*, ὅταν θηλάζει τὸν γιό τῆς.

⁷ «Παλλάδιον τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τῆς Ὀρθοδοξίας» τὴν ἀποκαλεῖ ὁ μοναχὸς τοῦ Βατοπεδίου Δωρόθεος σὲ κλασικὸ τοῦ ἔργου *Τὸ Ἅγιο Ὄρος, μύηση στὴν ἱστορία του καὶ τὴ ζωὴ του*, Κατερίνη, Τέρτιος, 1986, τ. Α', σ. 269-270.

⁸ Βλ. τὸ ἄρθρο στὸν 19ο τόμο τῆς *Μεγάλης Ἑλληνικῆς Ἐγκυκλοπαιδείας*, Ἀθήνα 1932, σ. 495-497.

Πέρα ἀπὸ αὐτὲς τὶς δηλωτικὲς εἰκαστικὲς ἐπωνυμίες, ἡ Παναγία χαρακτηρίζεται μὲ πολλὰ ἄλλα ἐπίθετα. Ἀνάλογα μὲ τὸν ἑορτασμό, ἡ Θεοτόκος ἀποκαλεῖται Ἀκάθιστος⁹ ἢ *Πλατυτέρα*, ἐπίθετο πού προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο ὕμνο, ὅταν λέει: «χαῖρε, σκέπη τοῦ κόσμου πλατυτέρα νεφέλης». Ὑπάρχουν ἐπίσης τὰ ἐπίθετα *Γοργοπέριμος* (αὐτὴ πού ἀκούει ἀμέσως τὶς προσευχὲς μας), *Τριχερούσα* (πού δὲν κἀνκε σὲ πυρκαγιά), Ἀντιφωνήτρια καί, ἀκόμη πιὸ συχνά, *Ζωοδόχος Πηγὴ*, ἐπειδὴ στὸν κόλπο τῆς συνέλαβε καὶ κράτησε Αὐτὸν πού πέθανε γιὰ νὰ μᾶς χαρίσει τὴ ζωὴ.

Ἐπίσης, ἡ Παναγία ἀποκαλεῖται καὶ μὲ τὸ τοπωνύμιο ἀπ' ὅπου προέρχεται καὶ ὅπου λατρεύεται: *Βλαχερνίτισσα*, ἀπὸ τὴ Μονὴ τῶν Βλαχερνῶν, στὴν Κωνσταντινούπολη· *Ὁδηγήτρια*, πού λατρεύεται στὴν Ἱερὰ Μονὴ τῶν Ὁδηγῶν· *Μπαλουκλιώτισσα*, ἀπὸ τὴν πολιτικὴ Μονὴ τῆς Ζωοδόχου Πηγῆς.¹⁰ *Σπηλιώτισσα*, ἐπειδὴ βρέθηκε σὲ σπηλιά, καὶ κυρίως *Παναγία τῆς Τήνου*, ἡ γνωστὴ θαυματουργὴ εἰκόνα τῆς Τήνου, ἢ *Ἀθριώτισσα*. Στὴν ἔκθεση ἐκτέθηκε καὶ ἡ Παναγία *Κυκκώτισσα*, ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Κύκκου, στὸ Τρόδος,

⁹ Στὴν ἔκθεση τῆς συλλογῆς Βελιμέζη ὑπῆρχε μιὰ ἐξαιρετικὴ εἰκόνα τῆς Ἀκαθίστου, στὴν ὁποία θὰ ἀναφερθῶ πιὸ κάτω.

¹⁰ Σχετικὰ μὲ τὴν πηγὴ πού βρίσκεται ἀπέναντι ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐκκλησία, ὑπάρχει ἓνας ἀπὸ τοὺς πιὸ ὁμορφους λαϊκοὺς θρύλους γιὰ τὴν πτώση τῆς Κωνσταντινούπολης στὰ χέρια τῶν Τούρκων, τὴ θλιβερὴ 29η Μαΐου 1453. Ἐνας μοναχὸς τῆς Τήνου φάριζε (*halik* στὰ τουρκικὰ), ὅταν κάποιος ἦρθε νὰ τοῦ ἀνακοινώσει τὴν εἰδηση τῆς πτώσης τῆς Πόλης. Ὁ μοναχὸς εἶπε τότε πῶς, ἂν αὐτὸ ἀλήθευε, τὰ ψάρια ἔπρεπε νὰ πηδῆξουν ἀπὸ τὸ τηγάνι. Καὶ τὰ ψάρια πράγματι πῆδηξαν ἀπὸ τὸ τηγάνι, μισοτηγανισμένα. Θὰ ἀποτηγανιστοῦν, λέει ἡ παράδοση, ὅταν οἱ χριστιανοὶ πάρουν πίσω τὴν Κωνσταντινούπολη.

κέντρο πνευματικού προσκυνήματος και πολιτικό σύμβολο στην ιστορία της βασιανισμένης και «γλυκείας» χώρας Κύπρου.¹¹

Ἄλλοτε, τὸ ἐπίθετο δηλώνει τὸ ὄνομα τοῦ ἰδιοκτήτη τῆς εἰκόνας. Αὐτὴ εἶναι, λ.χ., ἡ περίπτωση τῆς εἰκόνας στὴν Ἱερὰ Μονὴ τοῦ Ἁγίου Παύλου, στὸν Ἄθω, ποὺ ἀνήκε στὴν Αὐτοκράτειρα Θεοδώρα, καὶ τῆς λεγόμενης *Κουκουζέλισσας*, στὴν ἀγιορείτικη Ἱερὰ Μονὴ τῆς Μεγίστης Λαύρας, ποὺ πιθανῶς ἀνήκε στὸν μοναχὸ Ἰωάννη Κουκουζέλη, μεγάλη μορφή τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς τοῦ 12ου αἰώνα. Οἱ ἐπισημίες αὐτὲς δὲν ἀντιστοιχοῦν πάντα στὴν ἴδια τυπολογία, καὶ ἰδίως ὅσες ἀφοροῦν θαυματουργές εἰκόνες προέκυψαν συχνὰ ἀπὸ θρύλους. Ἔχουν μεγάλο ἐνδιαφέρον οἱ θρύλοι ποὺ σχετίζονται μὲ τὰ μοναστήρια τοῦ Ἄθω, ὅπου πιστεύεται ἐξἄλλου ὅτι πολλὲς ἀπὸ τὶς εἰκόνες εἶναι *ἀχειροποίητες*. Αὐτὸ σημαίνει εἴτε ὅτι πρόκειται γιὰ ἔργα τοῦ Εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ εἴτε ὅτι κανένα ἀνθρώπινο χέρι δὲν συμμετεῖχε στὴ δημιουργία τους, παρὰ ὅτι βρίσκονται στὰ μοναστήρια χάρι σὲ θαῦμα. Ἡ παράδοση γιὰ τὶς ἀχειροποίητες εἰκόνες εἶναι πολὺ παλαιὰ καὶ μαρτυρεῖται ἤδη ἀπὸ τὸν 4ο αἰ. μ.Χ.

¹¹ Ἡ Ἱερὰ Μονὴ Κύκκου βρίσκεται στὴ δυτικὴ πλευρὰ τοῦ Τροόδου, στὴ βορειοανατολικὴ περιοχὴ τοῦ ὄρους Κύκκου (1318 μ.). Σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση, ἰδρύθηκε ἀπὸ τὸν μοναχὸ Ἰσαΐα στὰ τέλη τοῦ 11ου αἰ., μολονότι ὁ Λεόντιος Μαχαιρᾶς ἀναφέρει τὴν ἄμεση παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ, ὁ ὁποῖος ἔστειλε ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολιν τὴ θαυματουργὴ εἰκόνα τῆς Παναγίας. Ἡ μονὴ πρωταγωνίστησε στὸν ἀγῶνα κατὰ τῶν Ἀγγλων γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση καὶ τὴν ἀνεξαρτησία τοῦ νησιοῦ. Ὁ ἐθνάρχης καὶ ἀρχιεπίσκοπος Μακάριος Γ' ἦταν μοναχὸς στὴν Ἱερὰ Μονὴ Κύκκου, καὶ ὁ τάφος του βρίσκεται ἐκεῖ κοντά, σ' ἓνα μικρὸ λόφο ποὺ ὀνομάζεται Θρονὶ ἢ Θρόνος τῆς Παναγίας.

Τὰ τόσα ἐπίθετα, ποὺ σχετίζονται μὲ παραδόσεις καὶ θρύλους ἀκόμη ζωντανούς στὴν ψυχὴ τοῦ ἐλληνικοῦ λαοῦ, ἐπόμενο ἦταν νὰ προσελκύσουν τὴν προσοχὴ ἐλλήνων ποιητῶν καὶ πεζογράφων, οἱ ὅποιοι, συχνὰ, βρῆκαν σὲ αὐτὰ μιὰν ἀνεξάντλητη πηγὴ ἐμπνευσης γιὰ τὰ ἔργα τους. Ἀναφέρθηκα ἤδη σὲ δύο ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους ἔλληνες λογοτέχνες, τὸν Καζαντζάκη καὶ τὸν Σικελιανό, καθὼς καὶ στὸ προσκύνημά τους στὰ μοναστήρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Ἡ μαρτυρία αὐτῆς τῆς εὐτυχισμένης διαμονῆς, τὴν ὁποία κατέγραψε ὁ Σικελιανὸς στὸ *Ἀγιορείτικο Ἡμερολόγιο*, διατρέχει ὅλο τὸ ἔργο του, λ.χ. τὸ ἐκτενὲς ποίημα «Ὁ Δωδεκαετής» καὶ τὸν «Ἕγμνο στὴν Παναγία», στὴ συλλογὴ τοῦ *Πάσχα τῶν Ἑλλήνων*, καθὼς καὶ τοὺς ἐξῆς στίχους ποὺ ἔγραψε, πολλὰ χρόνια ἀργότερα, σὲ μιὰ ἰδιαίτερα θλιβερὴ καὶ δύσκολη περίοδο τῆς ἐλληνικῆς ἱστορίας:

ΔΕΚΑΠΕΝΤΑΥΓΟΥΣΤΟ ΤΟΥ 1940

Ἔσ' Ἐσὺ τῶν Οὐρανῶν ἢ πλατυτέρα,
ποὺ ἀγκάλιασες τὰ ἔθνη καὶ τοὺς λαούς,
τῶν λαῶν καὶ τῶν ἐθνῶν ἢ θεία Μητέρα,
π' ὅλους τῆς γῆς ξεχείλισες τοὺς ναούς·

Μάνα, π' ἀγνάπτια μου εἶσαι ὡς θερισμένη
ἀπ' ἀστάχνα χλωμότατη πλαγιά,
κ' εἶσαι κ' ἢ Ἑλλάδα, κ' εἶσαι ἢ Κοιμημένη
μὲ σταυρωτὰ τὰ χέρια Παναγιά· [...]¹²

Στὴν Παναγία ἐστιάζει ἐπίσης τὸ ποίημα «Ἀπὸ τὸν πρόλογο τοῦ “Πλήθωνα”». Ἐδῶ, ἡ Θεοτόκος δεσπόζει στὰ ἐντυπω-

¹² Α. Σικελιανός, *Λυρικός Βίος*, τ. Ε', φιλολογικὴ ἐπιμέλεια Γ. Π. Σαββίδης, Ἰκαρος, 1968, σ. 123.

σιακά έρείπια τής μεγάλης βυζαντινής πόλης του Μυστρά, πάνω από την κοιλάδα τής Σπάρτης, στον Ίσκιο του Ταύγετου — τής έδρας του τελευταίου λαμπρού πνευματικού κέντρου τής Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Στον Μυστρά αναβίωσε έκεινο το ρεύμα τής νεοπλατωνικής φιλοσοφίας που δίδασκε ο μεγάλος παγανιστής φιλόσοφος Γεώργιος Γεμιστός Πλήθων. Οί μαθητές του, ανάμεσά τους ο διάσημος Βησσαρίων, έγκαταστάθηκαν στην Ίταλία στις άρχές του 15ου αιώνα, και, χάρη στο δικό τους έργο έκλαιΐκευσης και έρμηνείας των κλασικών έλλήνων συγγραφέων, δέν άργησε να καρπίσει ο Ούμανισμός τής Αναγέννησης:

*Μές στη ροδόφωτην αϊγή, για Σέ, Μεγαλομάτα,
τά σημαντήρια εσήμαναν, Μιστρά και Καλαμάτα!*

*Δῶσ' να κρατήσω άνθῶ ροδιάς στο δεητικό μου χέρι,
ώρα με βέβαιον όπου πās φτερό, σαν περιστέρη...*

*Στά άψιδωτά παράθυρα, ώρα ιερή, πὸν πᾶσα
λύχνος φωτᾶς απάρθενος μπροστά στα εικονοστάσια...*

*Στύλοι λιγνοὶ σὲ ανάλαφρες άψίδες, κ' εσεῖς ἴσια,
Κατάρραχα πὸν υψώνεστε στην πέτρα, κυπαρίσσια,*

*Κῆπε άρχαγγέλων, πὸν άλαφρά ξαφτέρουγα ανεμίζον
τις ζωγραφιές πὸν σβήσανε, για να δροσολογίζον,*

*καμπαναριό, πὸν άνάγκητος άνθὸς εἶναι ἢ καμπάνα
— μέλισσα ὁ ἦχος, να βογκάει στῶν μελισσιῶν τῆ μάνα —*

*σπαθὶ τοῦ Ταύγετου πὸν αἰφνίδια σβεῖς τὸν ἥλιο κι ὄλοι
δροσολογᾶνε οἱ ἴσκιοι του σαν τοῦ ναοῦ Σου οἱ θόλοι,*

*έγὼ εἶμαι πὸν ὄνειρεύτηκα, μες σὲ βραγιές και κρίνα,
Σὲ να σκιρτᾶς, Παντάνασσα, ζαρκάδα κι άλαφίνα!*

[62]

*Γύρα Σου άγγέλοι άρχούντανε, κι ὡστόσο έπροχωροῦσα
ὡσὰ να μ' έσερνε άνεμος έρωτικός, 'Ελεούσα*

*και διασταυρώνονταν γοργά — πῶς άκονα, λέω, τὸ θρό τους
στον ἴδιο αέρα υψώνοντας φτερά στο γυρισμό τους!*

*Μές στ' άγνινὸ περβόλι Σου, βραγιές, ροδιές, κεράσια,
οἱ άδεται οἱ άμυγδαλιές και τῶν μηλιῶν τὰ δάσα...*

*Δέξου με κεί πὸν δέχεται και τὸ πουλί, πὸν μπαίνει
και κελαηδεῖ τόσο γλυκά, στη σκιά τῆ βλογημένη...*

*Δὲ θέλω απ' ὄλους τοὺς καρπούς· μα ἐκειὸς πὸν ὠριμασμένοι
εἶν' ἔτοιμοι να πέσουνε κι απ' τὰ πουλιά 'γγιγμένοι...*

*Και να ποτίσω τῆ βραγιὰ κηπιάρης Σου· να σκῆψω
στο ρυάκι, ὡσὰν τὸν κότσυφα, τῆν ὄψη μου να νύψω·*

*κάτου απὸ τ' άσπρα Σου, Κυρά, ν' αναπαυτῶ σταφύλια,
στο πύκι πὸν Σοῦ υφάνανε τὰ πλήθια χαμομήλια,*

*Κῆπε άρχαγγέλων, π' άλαφρά ξεφτέρουγα ανεμίζον
τις ζωγραφιές πὸν σβήσανε, για να δροσολογίζον!¹³*

Δίπλα σὲ αὐτοὺς τοὺς στίχους ὑψηλῆς θρησκευτικῆς ἔμπνευσης, ὑπάρχουν οἱ σελίδες τοῦ συνοδοιπόρου τοῦ Σικελιανοῦ, τοῦ Καζαντζάκη, και αὐτὲς γεμάτες ἔντονο λυρισμό. 'Απ' ὅ,τι φαίνεται, ὁ Καζαντζάκης κράτησε ἡμερολόγιο, με σκοπὸ να μνημειῶσει τῆ διαμονή του στο "Άγιον Όρος. "Ὡς σήμερα,

¹³ Για τὸν Μυστρά και τὸν λαμπρό του πολιτισμό, βλ. τίς μελέτες τοῦ Sir Steve Runciman *Mystra, Byzantine Capital of the Peloponnese* (Λονδίνο, Thames & Hudson, 1980) και *The Last Byzantine Renaissance* (Cambridge University Press, 1970). Τὸ ποίημα τοῦ Α. Σικελιανοῦ ἀνήκει στη συλλογὴ «'Αφροδίτη Οὐράνια» (*Λυρικός Βίος*, τ. Β', σ. 143-144).

[63]

ὅμως, αὐτὸ τὸ ἡμερολόγιο δὲν ἔχει δημοσιευτεῖ, καὶ δὲν ἀποκλείεται νὰ ἔχει χαθεῖ.¹⁴ Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι πολλές σελίδες τοῦ Ὀδοιπορικοῦ αὐτοῦ, ἂν ὄχι ὅλες, τὶς συμπεριέλαβε ὁ συγγραφέας σὲ δυὸ βιβλία του πού, γιὰ καλὴ μας τύχη, εἶναι δημοσιευμένα. Ἡ πρώτη περίπτωση εἶναι τὸ 19ο κεφάλαιο τῆς Ἀναφορᾶς στὸ Γκρέκο, τοῦ τελευταίου καί, πιθανῶς, τοῦ πιὸ εἰλικρινοῦς καὶ ὁμορφου ἔργου τοῦ Καζαντζάκη. Ἐδῶ ὁ συγγραφέας περιγράφει ἐν μέρει τὴν ἀγιορείτικὴ ἐμπειρία του, μὲ μεγάλη ἀφηγηματικὴ ἰκανότητα. Ἡ ἐμπειρία αὐτὴ ἀποτυπώνεται, ὡστόσο, ἐντονότερα σ' ἓνα ἄλλο ἔργο του, τὸ *Συμπόσιον*, πού, περιέργως, ἔγινε γνωστὸ μόλις δεκαπέντε χρόνια μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Καζαντζάκη. Σὲ αὐτὸ τὸ βιβλίο, τέσσερις φίλοι — ἀνάμεσά τους ὁ Σικελιανὸς καὶ ὁ ἴδιος ὁ Καζαντζάκης — συναντιοῦνται ἓνα ἕπει ἀπόγευμα, μετὰ τὸ δεῖπνο, δίπλα στὴ θάλασσα, γιὰ νὰ κουβεντιάσουν ἀρχικὰ γιὰ τὸν Θεό. Πολυὺ σύντομα προκύπτει μιὰ ἀπολογία τοῦ ἑλληνικοῦ πατριωτισμοῦ — τὰ χρόνια στὰ ὁποῖα φαίνεται πὼς συντάχθηκε τὸ βιβλίο ἦταν σκληρὰ καὶ δύσκολα —, καὶ τὸ ἔργο καταλήγει σὲ μιὰ διεξοδικὴ προσωπικὴ ἐξομολόγηση τοῦ κρητικοῦ συγγραφέα, ὁ ὁποῖος ἐκφράζει τὶς πνευματικὲς του ἀνησυχίες καὶ τὴν ἀκόρεστη δίψα του γιὰ τὴν Ἀλήθεια, πού τὸν ἔσπρωξε, νέο, σὲ προσκύνημα στὸν Ἄθω.¹⁵ Ἄν στὸ

¹⁴ Ἡ Ι. Κωνσταντουλάκη-Χάντζου, ἐπιμελήτρια τοῦ Ἀγιορείτικου ἡμερολογίου τοῦ Α. Σικελιανοῦ, ἀναφέρθηκε σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο — πού ὁ Καζαντζάκης τὸ τιτλοφόρησε ὄχι ἡμερολόγιο, ἀλλὰ Ὀδοιπορικό — στὴν εἰσήγησή της «Τὸ Ὀδοιπορικό τοῦ Ν. Καζαντζάκη στὸ Ἅγιο Ὄρος τὸ 1914, ἀνέκδοτο ἡμερολόγιο», *6ο Κρητολογικὸ Συνέδριο*, Χανιά, Φιλολογικὸς Σύνδεσμος Χρυσόστομος, 1990, σ. 103-108.

¹⁵ Σχετικὰ μὲ τὴ σύλληψη καὶ τὴν πραγματοποίηση αὐτοῦ τοῦ ἔργου, βλ. Ν. Καζαντζάκης, *Simpōsi* (καταλανικὴ μετάφραση, εἰσαγωγὴ καὶ ση-

Ἀγιορείτικο ἡμερολόγιο ὁ Σικελιανὸς ἀναφέρει τὴν Παναγία τὴν Πορταῖτισσα ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ τρία θαύματα τοῦ Ὄρους, ἢ ἴδια ἀκριβῶς ἀναφορὰ ἀπαντᾷ καὶ στὸ ἀκόλουθο παράθεμα ἀπὸ το *Συμπόσιον*:

Ἀναπηδοῦσαν τώρα μπροστὰ στὰ μάτια μου λαγαρὰ κι ὀλόδροσα σὰν πετράδια πού τώρα βγαίνουν ἀπ' τὸ γιαλὸ καὶ στάζουν, οἱ βυζαντινοὶ ραϊσμένοι πύργοι καὶ τὰ Μοναστήρια ἀπὸ πάνου ἀπ' τὸ κύμα, τὰ κερὰ σὲ κύκλον ἱερό, μέσα σὲ κυπαρίσσια καὶ λεμονιές, καὶ καταμεσὶς τῆς πλατιάς αὐλῆς κουμπελιδικός ὁ μέγας ναός! Μονοπάτια ὄλο πέτρα ἀσπρίζουν μέσα σὲ μαῦρα πυκνὰ ρουμάνια καὶ σταματοῦν στὶς ταπεινὲς σκῆτες καὶ σὲ παρεκκλησία ἔρημα. Στὸ περιγιάλι, παγγενιὰ οἱ καλογέροι σκύβουν καὶ τραβοῦν ὄλο μαζί τὸ γρίπο γιομάτο ψάρια, καὶ ἄλλου μιὰ βάρκα, τραβηγμένη στὸν Ἄρσανά, ἀπάνου στὰ φαλάγγια, ἔχει σταυρωμένα στὸ στῆθος τῆς τὰ κουπιὰ καὶ λιάζεται.

«Τὶ θάμα, τί μοναξιά, τί γαλήνη!» συλλογιόμου καὶ ἀνέβαινα.

Κι ὡς μπῆκα στὸ πρῶτο Μοναστήρι καὶ πάτησα τὸ παλιὸ βαθουλωμένο κατώφλι, κάνοντας τὸ σταυρὸ μου, καὶ πέρασα, μυστικὴ θέρμη μὲ κυρίεψε. Κύριε, φώναξα ἀπὸ μέσα μου, βόηθα με νὰ ὑψώσω τὴν ψυχὴ μου πιὸ πάνου ἀπ' τὴ χαρὰ, ἀπ' τὴν εὐτυχία κι ἀπ' τὸ πλῆθος,

ν' ἀκολουθῶ τὴν ἀνώτερη ἱεραρχία τῆς ἡδονῆς καὶ ν' ἀνατείνωμαι στὴν αἰώνια Χίμαιρα, καταφρονώντας τὴ γῆς καὶ τὰ σίγουρα ἀγαθὰ τῆς,

δῶσε νὰ κινήσω τὸ σῶμα, τὴν βαριὰν ἀρρώστια τῆς ψυχῆς, νὰ

μειώσεις Α. Ε. Solà), Βαρκελώνη, La Llar del llibre 1990, σ. 18-21. Ἡ παρουσία σελίδων μὲ ἐθνικιστικὸ περιεχόμενον δικαιολογεῖται πλήρως, ἀν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ἓνας ἀπὸ τοὺς συμμετέχοντες στὴν συμποσιακὴ συζήτηση εἶναι ὁ Ἰωάν Δραγοῦμης, ὁ ὁποῖος εἶχε καθοριστικὸ ρόλο στὸν Μακεδονικὸ Ἀγώνα καὶ ἀργότερα στοὺς πολέμους πού προκάλεσε ἡ ἀτυχὴς ἐπίλυση τοῦ λεγόμενου Βαλκανικοῦ Ζητήματος (1912-1914).

σπάσω τὴ θύρα τοῦ Ἄδη, νὰ δαμάσω τὸν ἀγῶνα, νὰ λυτρωθῶ ἀπ' τὶς μικρὲς ἔγνοιες, ἀπ' τὰ βαριά στολίδια, ἀπ' τὰ πλούτη καὶ τὸ λογικό, καὶ ν' ἀπομείνω πάλι γυμνὸς καὶ ἀθάνατος, ὅπως μὲ γέννησες, ἤσυχά ἀναπνέοντας, σὰν τὸ μεταξοσκούληκα μὲς στὸ κουκούλι του, τὴ βεβαιότητα καὶ τὸν ἔρωτα!

Ὅταν μπῆκα στὴ σκοτεινὴ ἐκκλησία, ἀνετρίχιασα: ἦτανε γιομάτῃ ἀγίους, ἀγγέλους, πέτρινα περιστέρια στὰ κεφαλοκόλωνα καὶ κισσοὺς καὶ κεφάλια κριαριῶν καὶ κλήματα μὲ χοντρά σταφύλια. Τρεμαμένος προσκύνησα τὸ ἐξάισιο θαματοργὸ κόνισμα τῆς Παναγιάς τῆς Πορταϊτίσσας, ποὺ τὸ φέραν ἄγγελοι ἀναβατώντας τὸ ἀπάνου ἀπ' τὸ κύμα, κι ὅλο τὸ πέλαο σιγοῦσε, μὲ τρόμο φιλώντας τὰ πόδια τῆς Κεράς του.

Κι ἔνωσα νὰ κυκλώνουμαι ἀπὸ ἀόρατες παρουσίες καὶ νὰ γλιστροῦν ἀπ' τὸ θόλο καὶ νὰ μὲ ἀγγίζουν φαχουλεύοντας τὰ Χερουβείμ καὶ τὰ Σεραφείμ.

Κι ἀνάμεσα στὴ σκοτεινιά, τεράστια, γλυκύτατα ἐφέγγαν τὰ μάτια τῆς Πορταϊτίσσας καὶ τὸ στρογγυλὸ της, σὰν τῆς Ἡρας, ρωμαλέο πηγούνι.

Γλυκοφιλοῦσα, Κερά τῆς Θάλασσας, τῆς εἶπα, ὦ Καρδιά ἀνθρώπινη ποὺ χάρισε Ἐκεῖνον ποὺ οὐρανὸς καὶ γῆς δὲν τὸν χωροῦν, ὦ Πράξη ποὺ γαλήνῃ ἀνεβαίνοντας τὸ Ὄρος τῆς Σιωπῆς ἀγγίζεις τὴν κορφή τῆς θεότητας,

ὦ Μάνα, ποὺ κάρπισες τὸ σαπημένο δέντρο τῆς ζωῆς κι ὑπόταξες τὸ θάμα,

ἦρθα στὸ περβόλι σου, χτυπῶ τὴ θύρα τοῦ σπιτιοῦ σου κι εἶμαι ὅλος ἓνα κρίνο εὐαγγελικό, κλειστὸ καὶ καταπόρφυρο,

σὰ δόρατο στὰ χέρια σου, Ἄμαζόνα.

Κερά Πηγῆ, ἄσε μὲ ν' ἀκουμπήσω τὶς ἀπαλάμες μου στὶς γυαλιστὲς πέτρες, νὰ πιῶ τὸ ἀθάνατο νερό, ν' ἀνοίξουν τὰ κόκαλά μου, σὰ γιασεμόκλωνα. Καὶ νὰ χαρῶ τὸ μελαψό μου πρόσωπο νὰ φεγγρίζει ἐφτακάθαρο κι ἀσάλευτο στὴ γαλήνῃ πλημμύρα τῆς Αἰωνιότητος—

γιατί δὲν εἶσαι Ἐσύ, ἀναφωνοῦσα, ἡ Μάνα μόνο ποὺ παρηγο-

ράει καὶ κλαίει. Οἱ καλογέροι στὰ τροπάρια τους σὲ κράζουν Ρόδο καὶ Μῆλο, Αὐγὴ καὶ Σύννεφο, Κλῆμα, Κοχύλι, Δροσοῦλα καὶ Παστάδα. Μὰ δὲ σὲ φτάνουν. Πῶς νὰ σὲ ποῦν γιὰ νὰ σ' ἀγγίξουν, Κερά μου; Θάλασσα σὲ κράζουν τώρα, Λουτρό, Δαμάλα, Πόρτα κι Αὐλή, Ποταμό, Βροντή, Πύργο, Παλάτι, Κροντήρι κι Εὐωχία.

Μὰ ἐσύ εἶσαι ἡ Στρατηγίνα τῆς ράτσας μου, ἡ Ὁδηγήτρα τοῦ Γένους τῶν Ἑλλήνων, ἡ Παντάνασσα ψυχῆ τῆς Ρωμιοσύνης!¹⁶

Σὲ αὐτὸ τὸ ἐκτενὲς παράθεμα, δίπλα στὴ λέξη *Πορταϊτίσσα*, βρίσκουμε πολλὰ ἀπὸ τὰ ἐπίθετα ποὺ ἤδη σχολιάσαμε: *Γλυκοφιλοῦσα*, *Ἀναφωνήτρια*, *Ὁδηγήτρια*, *Παντάνασσα*. Ἄς ἐπισημανθεῖ ἀκόμη ὅτι στὸ λυρικό αὐτὸ κείμενο τοῦ Καζαντζάκη ἀπαντοῦν ὀρισμένες ἐκφράσεις ποὺ εὐλόγα μπορεῖ νὰ προκαλέσουν κάποια ἀμηχανία καὶ σύγχυση: ἐδῶ, ἡ Παναγία συγκρίνεται μὲ τὴν Ἡρα, καθὼς καὶ μὲ Ἄμαζόνα, καὶ ὁ συγγραφέας χρησιμοποιεῖ προσδιορισμοὺς πολεμικοῦ χαρακτῆρα ποὺ δὲν ἀρμόζουν στὴ γλυκιὰ Θεομήτορα.

Αὐτὸς ὁ παράξενος συσχετισμὸς ἀποτελεῖ ἰδιαιτέρο καὶ συνάμα σύνθηρες φαινόμενο τοῦ νεοελληνικοῦ πολιτισμοῦ, στὸ ὁποῖο φανερώνεται ἡ σημασία τῆς παράδοσης ἑνὸς λαοῦ — τῆς μεγάλης παράδοσης ἑνὸς μεγάλου λαοῦ — ὅπου δύσκολα διαχωρίζονται — ἢ δὲν διαχωρίζονται καθόλου — χριστιανισμὸς καὶ παγανισμὸς, ἱερά καὶ λαϊκὰ στοιχεῖα, γερὰ ριζωμένα καὶ ἀξεδιάλυτα στὸ βάθος τῆς ψυχῆς του. Αὐτὸ τὸ φαινόμενο δὲν παρατηρεῖται μόνο στὸν Καζαντζάκη, ἓνα πνεῦμα βασανισμένο ἀπὸ τὶς ἀντιφάσεις του, ἀλλὰ καὶ στὴν προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο τοῦ στενοῦ του φίλου Σικελιανοῦ καὶ ἄλλων μεγάλων συγγραφέων, ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια.

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὁ κατάλογος ἐπιθέτων μὲ τὰ ὁποῖα, κατὰ

¹⁶ Ν. Καζαντζάκης, *Συμπόσιον*, Ἀθήνα 1979, σ. 59-62.

τὸν Καζαντάκη, οἱ μοναχοὶ τοῦ Ἁθῶ ἀπευθύνονται στὴν Παναγία, ἀπαντᾷ, μὲ πλουσιότερες μάλιστα ἐκφράσεις καὶ ἐντονότερα χριστιανικὸ χαρακτήρα, στὸ ποίημά

ΛΙΤΑΝΕΙΕΣ ΤΗΣ ΠΑΝΑΓΙΑΣ

Ἄνθογάλι, ἡ μυστικὴ ἔννοιά σου γέρνει πρὸς τὴ δύση
τώρα δεύτερο ὄραμα ἔρχεται νὰ σ' ἐκθρονίσει.
Τί εἶναι, ποῦ, ὡς ἔκλυση, κατὰ τὸ σούρουπο, τὸ γόνα
σοῦ κόβει; καὶ ποιά πάλι νέα εἰκόνα
πρόκειται ν' ἀσχολήσῃ τὴ νέαν ἕμμησή μου
πέρα γιὰ πέρα; τί μοῦ φέρετε, ὦ οὐρανοί μου;
Ἰδοῦ, γεμμένο κάπως, ὡς ἀπεικονίζεται καὶ ἡ Μαρία,
πολύφυλλο, ἀπὸ τὰ πλατιά, σὰν Καρδιά θεία,
μὲ ἀρκετὰ μεγάλο κοτσάνι καὶ δυὸ τρία φύλλα
ἴσταται (τί ἄφθαστο θαῦμα, τί ἱερὴ ἀνατριχίλα)
ἓνα Ρόδο. Ἄλλὰ εἶναι Ρόδο τόσο προσωπικό!
Ὡστε δίκαια στὸν ψαλμὸ νὰ ἄδεται «μυστικό».

Rosa mystica, ora pro nobis.

Ρόδο λευκόν, ὄχι ἀπόψε εἰδωλολάτρης
ἀλλά, ἐντὸς τῆς ἔννοιας τοῦ συμβόλου σου, ἀγνὸς λάτρης,
θὰ κάμω τὴν πιὸ ἀπλὴ καὶ ἤρεμη προσευχή μου:
Εἶπέ μου, ποιός Σου Κῆπος, ὦ καλὴ μου Γῆ μου,
τέτοιο Ρόδο ἐσύλλαβεν, ὥστε ἡ Θεότη
ν' ἀντιφεγγίζει στὰ φυλλώματά του μὲ ὅλη τῆς τῆ σφοδρότη!
Καὶ τί εὐωδιά! βλέπω τὸν προορισμό μου:
Τῆς Λιτανείας τὴν φάση ἀκολουθώντας μὲ τὸν εἰρμό μου,
Πόργους θ' ἀπεράσω, Βουνὰ θ' ἀπηδέξω καὶ τὸν οὐρανὸ μου
μὲ τίς Ἀπίδες, ὄλο καὶ Σημαῖες καὶ Ἰαχές, θὰ φθάσω,
ὅπου τῆ γαλήνη μου, λευκὴ πλέον διὰ παντός, θ' ἀναπετάσω.
[...]

Stella matutina, ora pro nobis.

[68]

Ἄστρο πρωινὸ, φωτίζεις Κήπους μὲ ρόδα, αὐγῆς τραφῆ,
ἄστρο πρωινὸ καὶ Ρόδο μυστικό, ξανάρχεται στὸ τέλος ἡ
Ἄντιστροφῆ,

πλοῦτε σον Σολομώντα! Ὁλο Ρόδα, ὄλο Ναρκίσσους
φορεσιὰ κεντητή, ξηπνᾷς μὲ θέα σου ὄλους τοὺς παραδείσους
Ἐβραϊκῆς θεολογικῆς λαγνείας· ποῖό σου τάχατες Περιβόλι
Φθάνει τὸ Ρόδο αὐτό, ποῦ ἐμπρός του γόνυ κλίνουσι ὄλοι!
Ποῖό Περιβόλι, πό κρυψε, κάτω ἀπὸ εὐοσμῆς του σκιάδες
Ἡδονῆς τῶν φθαρτῶν, ζεύγη ἐρώτων, ἢ Εἶδωλα ἢ Ἀμαδρουάδες,
Φθάνει ποτὲ τοῦ Λευκοῦ Ρόδου τὴν ζηλευτὴ παρθενία,
Ποῦ ὀλοάσιπλο εἶναι, καὶ ἀκόμη τὸ Ἀρχαγγελικὸ Κρίνο
Τοῦ Ρόδου τούτου γυρεῖε θωπεία.

[...]

Παναγία μου: ἀσυνκίνητη καὶ βράχος θέλω νὰ μείνεις
Σχετικὰ μ' ἐμέ, γιατί σφάλω καὶ ὀλεθρὸς μου θὰ γίνεις,
ἂν ἐπιμένεις στὴν ἀγαθότητα. Γίνου ἀστηρὴ καὶ κρύα·
πές μου, ποῦ ἄξιος δὲν εἶμαι νὰ ἀναλύω δική σου Λιτανεία·
πές μου, ποῦ κάκιστο δρόμον ἢ ὁρμὴ μου ἐπῆρε·
πές μου γιὰ μὲ κατάλληλη εἶναι προσευχή τὸ *Dies irae*.

*Regina Sacratissimi Rosarii, ora pro nobis.*¹⁷

Στὸ σῶμα τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας, ἡ περίπτωση τοῦ
συγγραφέα αὐτῶν τῶν στίχων, τοῦ Τάκη Παπατσώνη, ποῦ
γεννήθηκε τὸ 1895 στὴν Ἀθήνα καὶ πέθανε τὸ καλοκαίρι τοῦ
1976 στὴν ἴδια πόλη, εἶναι ξεχωριστή. Ἀπὸ παλαιὰ οἰκογένεια

¹⁷ Τάκης Παπατσώνης, Ἐπιλογή Α' - *Ursa Minor*, Ἰκαρος, ³1975, σ. 115-121. Βλ. καὶ τὸ βιβλίο του *La Verità*, ποῦ περιλαμβάνει ἓνα εἰσαγωγικὸ δοκίμιο καὶ μιὰ ἐπιλογή ποιημάτων μεταφρασμένων στὰ ἰταλικά ἀπὸ τὸν Filippo Maria Pontani (*Quaderni dell' Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici*, Παλέρμο 1976).

[69]

νεια, στην οποία συγκαταλέγονταν Κομνηνοί τῆς Τραπεζούντας και ἥρωες τῆς Ἀνεξαρτησίας, απέκτησε οὐμανιστική παιδεία, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Filippo Maria Pontani, συνδυάζοντας τὴ μελέτῃ τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητος με ἓνα ἔντονο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν δυτικὸ καὶ ἀνατολικὸ μεσαίωνα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἐπειδὴ γινώριζε πολλὰς ξένες γλῶσσες, ἐμπλούτισε τὴν εὐρεία καὶ στέρη μὲ μελέτῃ σὲ βάθος τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς τέχνης τοῦ 20οῦ αἰῶνα. Ἐξαιρετικὸς μεταφραστὴς, ἰδίως τοῦ Hölderlin ἀλλὰ καὶ τῶν Eliot, Claudel, Aragon καὶ Saint-John Perse, ὁ Παπατσῶνης ὑπῆρξε ἐπίσης ἀξιόλογος δοκιμιογράφος, καὶ ἀφιέρωσε πολὺ ἐνδιαφέρουσες σελίδες στὸν Καβάφη τῆ χρονιὰ πού ὁ ποιητὴς πέθανε στὴν Ἀλεξάνδρεια. Τὸ ἔργο του συμπληρώνεται μὲ ἓνα συναρπαστικὸ βιβλίον, ἀφιερωμένο στὸ ἀσκητικὸ του προσκύνημα στὸν Ἄθω. Ὁ Παπατσῶνης διακρίθηκε, πάνω ἀπ' ὅλα, ὡς ποιητὴς, ἰδίως ὡς καθολικὸς ποιητὴς. Μέσα στὸ περιβάλλον του, αὐτὴ ἦταν, ἄλλωστε, ἡ μεγάλη του ἰδιαιτερότητα, γιὰτὶ ὑπῆρξε ἓνας πραγματικὰ καθολικὸς ποιητὴς, πού βίωσε μὲ ἀπόλυτη εἰλικρίνεια καὶ ἔνταση τὸ φαινόμενον τῆς θρησκείας.

Μὰ καὶ ἓνας ἄλλος ποιητὴς, σύγχρονος τοῦ Παπατσῶνη, δέχθηκε τὴν ἐπίδραση τῆς χριστιανικῆς λειτουργίας στὴν ποιητικὴ του πορεία. Ἀναφέρομαι στὸν Ὀδυσσεά Ἐλύτη, βραβεῖο Νομπέλ τῆς Λογοτεχνίας τὸ 1979. Παρ' ὅτι δὲν εἶναι εὐκόλον νὰ ἐπισημανθεῖ ἡ παρουσία θρησκευτικῶν μοτίβων στὴν ποίησή του, ὁ μεγάλος αὐτὸς δημιουργὸς γνωρίζει ὅσο λίγοι τὴν παράδοση. Ὁ ἴδιος ἰσχυρίστηκε ἐπανειλημμένα ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Ὀμηρὸν, τὸν Ἡσίοδον, τὴ Σαπφῶ καὶ τοὺς κλασσικοὺς νεοέλληνας ποιητὰς — τὸν Σολωμό, τὸν Κάλβον —, ἦταν ἰδιαίτερα ἐξοικειωμένος μὲ τοὺς βυζαντινοὺς

ὑμνογράφους — ἰδίως μὲ τὸν Ρωμανὸ Μελωδὸ — καὶ μὲ ἄλλα κείμενα τῆς χριστιανικῆς γραμματείας (λ.χ. μὲ τὴν Ἀποκάλυψη, τῆς ὁποίας ἔδωσε μιὰ λαμπρὴ νεοελληνικὴ μετάφραση).¹⁸ Σ' ἓνα ἀπὸ τὰ δημοφιλέστερα ἔργα του, τὸ Ἄξιον ἐστί, γίνεται φανερὸ ἤδη ἀπὸ τὸν τίτλον καὶ τοὺς ὑπότιτλους τῶν ἐπιμέρους ἐνοτήτων ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα βιβλίον γεμάτον ἀναφορὰς στὶς χριστιανικὰς τελετὰς. Σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο ἀνήκουν, λ.χ., οἱ ἐξῆς στίχοι, οἱ ὁποῖοι, μελοποιημένοι ἀπὸ τὸν Μίκη Θεοδωράκη, ἔγιναν ὕμνος πού τραγουδήθηκε ἀπὸ γενιὰς ὀλόκληρες καὶ ἀκόμη τραγουδιέται:

*Τῆς ἀγάπης αἶματα * μὲ πορφύρωσαν
Καὶ χαρὲς ἀνίδωτες * μὲ σκιάσανε
Ὁξειδῶθηκα μὲς στὴ * νοτιὰ
* τῶν ἀνθρώπων
Μακρινὴ Μητέρα * Ρόδο μου Ἀμάραντο*

*Στ' ἀνοιχτὰ τοῦ πέλαγου * μὲ καρτέρεσαν
Μὲ μπομπάρδες τρικάρτες * καὶ μοῦ-ρίξανε
Ἀμαρτία μου νὰ 'χα * καὶ ἐγὼ
* μιὰν ἀγάπη
Μακρινὴ Μητέρα * Ρόδο μου Ἀμάραντο*

*Τὸν Ἰούλιο κάποτε * μισανοίξανε
Τὰ μεγάλα μάτια τῆς * μὲς στὰ σπλάχνα μου
Τὴν παρθένα ζωὴ μιὰ * στιγμὴ
* νὰ φωτίσουν
Μακρινὴ Μητέρα * Ρόδο μου Ἀμάραντο*

¹⁸ Ἰωάννης, Ἡ Ἀποκάλυψη, μορφὴ στὰ νέα ἑλληνικὰ Ο. Ἐλύτης, Ὑψίλον, 1985.

Κι ἀπὸ τότε γόρισαν * καταπάνω μου
Τῶν αἰῶνων ὄρηγες * ξεφωνίζοντας
«Ὁ ποῦ σ' εἶδε, στὸ αἷμα * νὰ ζεῖ
* καὶ στὴν πέτρα»
Μακρινὴ Μητέρα * Ρόδο μου Ἀμάραντο

Τῆς πατρίδας μου πάλι * ὁμοιώθηκα
Μὲς στὶς πέτρες ἄνθισα * καὶ μεγάλωσα
Τῶν φοιᾶδων τὸ αἷμα * μὲ φῶς
* ξεπληρώνω

Μακρινὴ Μητέρα * Ρόδο μου Ἀμάραντο¹⁹

Ἡ ἐπανάληψη τοῦ ἡμιστιχίου «Ρόδο μου Ἀμάραντο», μὲ τὸ ὅποιο χαιρετίζουν οἱ πιστοὶ τὴν Παναγία, ἀνακαλεῖ στὴ μνήμη μας μιὰ ἀπὸ τίς εἰκόνες τῆς συλλογῆς Βελιμέζη (ἀριθμ. 58 τοῦ Καταλόγου). Πρόκειται γιὰ ἕνα τρίπτυχο, μὲ τὴν εἰκόνα τῆς Παναγίας Ρόδου Ἀμαράντου στὸ κέντρο, καὶ δυὸ μεγαλομάρτυρες τῆς Ὀρθοδοξίας δεξιά καὶ ἀριστερά, τὸν Ἅγιο Γεώργιο καὶ τὸν Ἅγιο Δημήτριο, πολιούχο τῆς Θεσσαλονίκης.²⁰

Μὲ ὅσα εἰπώθηκαν ὡς ἐδῶ γίνεται ἀντιληπτὸ πόσο ἄμεσα σχετίζεται ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση μὲ τὴ λογοτεχνία, καθὼς τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο εἶναι πολὺ συχνὰ παρὸν στὸ ἔργο τῶν μεγάλων ἐλλήνων λογοτέχνων, καὶ τοῦτο γιατί οἱ περισσότεροι —πιστοὶ καὶ μὴ— ἀναγνωρίζουν καὶ ἀναδεικνύουν τὴ σημασία του στὴν ἱστορία καὶ τὴν παράδοση τοῦ λαοῦ τους. Θέλω τώρα νὰ ἀναφερθῶ σὲ δυὸ ποιήματα τοῦ

¹⁹ Ο. Ἐλύτης, Ἄξιόν ἐστι, Ἰκαρος, ¹¹1979, σ. 61.

²⁰ Βλ. τὴ μελέτη τῆς Χατζηδάκη, ὅ.π., σ. 402-405. Πρόκειται γιὰ ἕναν χαρακτηριστικὸ τύπο εἰκόνας τοῦ 18ου αἰ., ὅπου ἡ Παναγία παριστάνεται μ' ἕνα τριαντάφυλλο στὸ δεξί της χέρι καὶ τὸν γιό της στὸ ἀριστερό.

πιὸ ἀγαπημένου καὶ γνωστοῦ, σὲ μᾶς, ἐκπροσώπου τῆς νεοελληνικῆς ποίησης, τοῦ Κωνσταντίνου Καβάφη. Τὸ πρῶτο ἔχει τίτλο («Στὴν ἐκκλησία»):

Τὴν ἐκκλησίαν ἀγαπῶ — τὰ ἐξαπτέρυγά της,
τ' ἀσήματα τῶν σκευῶν, τὰ κηροπήγιά της,
τὰ φῶτα, τὲς εἰκόνες της, τὸν ἄμβωνά της.

Ἐκεῖ σὰν μπῶ, μὲς σ' ἐκκλησία τῶν Γραικῶν
μὲ τῶν θυμιαμάτων της τὲς εὐωδίες,
μὲ τὲς λειτουργικὲς φωνὲς καὶ συμφωνίες,
τὲς μεγαλοπρεπεῖς τῶν ἱερέων παρουσίες
καὶ κάθε τῶν κινήσεως τὸν σοβαρὸ ρυθμὸ —
λαμπρότατοι μὲς στῶν ἀμφίων τὸν στολισμὸ —
ὁ ποῦς μου πηγαίνει σὲ τιμὲς μεγάλες τῆς φυλῆς μας,
στὸν ἔνδοξό μας Βυζαντινισμό.²¹

Τὸ δεύτερο, μὲ τὸν τίτλο «Δέησις», παραπέμπει εὐθέως σὲ τέσσερις εἰκόνες τῆς συλλογῆς Βελιμέζη (ἀριθμ. 23, 34, 57 καὶ 60 τοῦ Καταλόγου), ὅπου ἡ Παναγία παριστάνεται, μαζὶ μὲ ἕναν ἅγιο, ὡς μεσίτρια ἀνθρώπων καὶ Χριστοῦ, ποῦ εἰκονίζεται στὸ κέντρο. Μὲ τὸ ρόλο τῆς μεσάζουσας ποῦ τῆς ἀπέδωσε ἡ θεολογία, ἡ Παναγία εἶναι παρούσα καὶ στοὺς στίχους τοῦ Καβάφη:

Ἡ θάλασσα στὰ βάθη της πῆρ' ἕναν ναύτη. —
Ἡ μάνα του, ἀνήξερη, πηγαίνει κι ἀνάφτει

Στὴν Παναγία μπροστὰ ἕνα ὑψηλὸ κερὶ
γιὰ νὰ ἐπιστρέφει γρήγορα καὶ νὰ 'ν' καλοὶ καιροὶ —

²¹ Κ. Π. Καβάφης, *Τὰ ποιήματα (1897-1918)*, νέα ἔκδοση, φιλολογικὴ ἐπιμέλεια Γ. Π. Σαββίδης, τ. Α', Ἰκαρος, 1993, σ. 52.

καὶ ὄλο πρὸς τὸν ἄνεμο στήγει τ' αὐτί.
Ἄλλὰ ἐνῶ προσεύχεται καὶ δέεται αὐτή,

ἢ εἰκὼν ἀκούει, σοβαρὴ καὶ λυπημένη,
ξέυροντας πῶς δὲν θά 'λθει πιά ὁ υἱὸς πού περιμένει.²²

Εἶναι προφανές ὅτι τὸ πρῶτο ποίημα πού παραθέσαμε δὲν εἶναι θρησκευτικό. Ὁ Γιώργος Σεφέρης, πού μὲ τόση ὀξυδέρκεια διάβασε καὶ σχολίασε τὸ ἔργο τοῦ Καβάφη, τὸ ὑπογραμμίζει, γράφοντας: «σ' ἓνα ἀπὸ [τὰ] πρῶτα ποιήματά του πού νομίζονται χριστιανικά γράφει:

Ἐκεῖ σὰν μῦθ, μὲς σ' ἐκκλησία τῶν Γραικῶν

ἀναρωτιέται κανεὶς ποιὰ εἶναι ἡ θρησκεία τοῦ ποιητῆ. Ἐνας ὀρθόδοξος δὲ θά 'λεγε, πιστεύω, σὰν μῦθ μὲς σ' ἐκκλησία τῶν ὀρθοδόξων ὁ Κ. μιᾶ τουλάχιστον σὰν ἓνας «ἐν μέρει ἔθνικός, κι ἐν μέρει χριστιανίζων» (λ') ἢ σὰν ἀλλόθρησκος».²³

Τὰ λόγια τοῦ Σεφέρη ἔχουν μεγάλο ἐνδιαφέρον καὶ ἀξίζουν, ὅπως πάντα, ἰδιαίτερη σκέψη. Ὡστόσο, ἂν τὸ «Μὲς στὴν ἐκκλησία» δὲν εἶναι, ἀσφαλῶς, ποίημα θρησκευτικοῦ ἢ χριστιανικοῦ περιεχομένου, μπορεῖ, κατὰ τὴ γνώμη μου, νὰ θεωρηθεῖ, ἀπὸ μιὰν ἄποψη, «ἐθνικιστικό» ἢ «πατριωτικό» — μὲ τὴ θετικὴ σημασία —, ἐπειδὴ ἡ περιγραφή τοῦ κάλλους τῆς θρησκευτικῆς τελετῆς καὶ ὄλων τῶν τελετουργικῶν στοιχείων πού τὴ συνοδεύουν, καθὼς καὶ οἱ ἀναφορὲς στὸ διάκοσμο μιᾶς ἐλληνικῆς ἐκκλησίας χρησιμεύουν μόνο στὸ νὰ ἀνακαλέσουν νοσταλγικά, στὸ νοῦ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ ποιητῆ, τὸ ἐνδοξο ἱστορικό παρελθόν, δηλαδὴ τὴ Βυζαντινὴ Αὐτοκρα-

²² Στὸ ἴδιο, σ. 103.

²³ Βλ. Ὁ Καβάφης τοῦ Σεφέρη, τ. Α', ἐπιμ. Γ. Π. Σαββίδης, Ἐρμῆς, 1984, σ. 138.

τορία. Τὸ ποίημα τίθεται ἔτσι στὴν ὑπηρεσία ἑνὸς μονάχα στίχου, τοῦ τελευταίου:

*ὁ πῶς μου πηγαίνει σὲ τιμὲς μεγάλες τῆς φυλῆς μας,
στὸν ἐνδοξό μας Βυζαντινισμό.*

Πιθανῶς γι' αὐτὸν τὸ λόγο ὁ Carles Riba, πού δὲν ἦταν ἄνθρωπος τῆς ἐκκλησίας καὶ δὲν ἐκτιμοῦσε οὔτε θαύμαζε τὴ βυζαντινὴ περίοδο, δὲν τὸ συμπεριέλαβε στὴν, κατὰ τὰ ἄλλα, ἀψευγάδιαστὴ ἀνθολογία του.²⁴

Ὡς πρὸς τὸ δεύτερο ποίημα, τὸ «Δέησις», πρόκειται ἀναμφίβολα γιὰ ἔργο θρησκευτικό. Εἶναι, πράγματι, τὸ μόνο σημεῖο στὴν ἀναγνωρισμένη ποίηση τοῦ Καβάφη, δηλαδὴ στὸ corpus τῶν 154 ποιημάτων, ὅπου συναντᾶμε τὴ λέξη εἰκὼν σὲ σύνδεση μὲ τὴν Παναγία, μπροστὰ στὴν ὁποία ἡ μάνα τοῦ ναύτη προσεύχεται καὶ ἰκετεύει γιὰ τὸ γυρισμὸ τοῦ γιοῦ της. Σὲ ἀντίθεση, λοιπόν, μὲ ἄλλα καβαφικά ποιήματα, ἐδῶ ἡ εἰκόνα τῆς Παναγίας ἀκούει «σοβαρὴ καὶ λυπημένη», συμμετέχει δηλαδὴ στὸ ἄγχος καὶ τὴν ἀβεβαιότητα τῆς μάνας. Καὶ σὲ σύγκριση μὲ ἄλλα ποιήματα — λ.χ., «Γρῶες», «Ἀπιστία» —, ὅπου οἱ ἀρχαῖοι θεοὶ περιγελοῦν ἀνελέητα τοὺς ἀνθρώπους, σὲ αὐτὸ τὸ ποίημα, μὲ ἐπίκεντρο τὴν εἰκόνα τῆς Παναγίας, ὑπογραμμίζεται ἐξαρχῆς μιὰ ἀπολύτως διαφορετικὴ στάση τοῦ θεοῦ, ἐνῶ παράλληλα ἐμφανίζεται τὸ θέμα, πού τόσο ἀγαποῦσε ὁ Καβάφης, τῆς σιωπῆς τῶν θεῶν, τῆς σοφίας, δηλαδὴ, τῶν ἀθανάτων σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν ἄγνοια τῶν θνητῶν. Ἄς ἀνατρέξουμε καὶ πάλι στὸν Σεφέρη, ὁ ὁποῖος παρατηρεῖ: «Ἡ βυζαντινὴ τούτη εἰκόνα, πού μοιά-

²⁴ Βλ. σχετικὰ Konstandinos P. Kavafis, *Poemes*, μτφ. Carles Riba, πρόλογος Α. Ε. Solà, Βαρκελώνη, Curial, 1987, σ. 5-46.

ζει τόσο με την αινιγματική όψη των αιγυπτιακών αγαλμάτων, παρουσιάζει για πρώτη φορά το θέμα του έμπαιγμοῦ, τῆς ἀπιστίας, τῆς ἀπάτης, τοῦ φανακισμοῦ θεῶν καὶ ἀνθρώπων, τὸ θέμα ποῦ διατρέχει ὅλη τὴν ποίηση τοῦ Καβάφη, ἀπὸ τοὺς πρώτους τοῦ στίχους, ἄμεσα ἢ πλάγια, με ὅλους τοὺς τρόπους, ὡς τὴν τελευταία του φράση — “Τὸ οὐσιῶδες εἶναι ποῦ ἔσκασε” (ρνδ’). Νομίζω πὼς εἶναι βασικὸ θέμα τοῦ Καβάφη». ²⁵ Καὶ ἀναμφίβολα εἶναι. Ὁ Σεφέρης, βέβαια, ἀπλῶς ἐπισημαίνει τὴν παρουσία τοῦ ἐν λόγῳ θέματος, δίχως νὰ τὸ σχολιάζει, ἴσως ἐπειδὴ τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο δὲν τὸν ἐνδιέφερε ἰδιαίτερα. Ἀντιθέτως, ὁ Carles Riba, ποῦ δὲν συμπεριέλαβε τὸ ποίημα αὐτὸ στὴν ἀνθολογία του, ἀντιλήφθηκε ὀρθὰ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ σημασία τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος στὴν καβαφικὴ ποίηση. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὁ C. Riba μετέφρασε τὸ ποίημα στὴν τελευταία φάση τῆς ζωῆς του, ὅταν γιὰ προσωπικοὺς λόγους εἶχε πιά πλησιάσει τὸν χριστιανικὸ κόσμο. Δίκαιο εἶναι πάντως νὰ τονιστεῖ αὐτὴ ἡ διαίσθηση τοῦ Riba, ἐπειδὴ, μὲς στὴν τεράστια φιλολογία τῶν τελευταίων χρόνων γιὰ τὴν ποίηση τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ, κανεὶς ἕως πρόσφατα δὲν εἶχε ἀναλύσει με σοβαρότητα τὴ σημασία τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου. ²⁶

Ἀφοῦ μιλήσαμε γι’ αὐτὰ τὰ δυὸ ποιήματα τοῦ Καβάφη, καὶ πάντα σὲ ἀναφορὰ πρὸς τὶς εἰκόνες τῆς συλλογῆς ὅσες παρουσιάζουν διάφορες πτυχὲς τῆς ζωῆς τῆς Θεοτόκου, θὰ ἤθελα νὰ παραθέσω ἓνα ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ Καζαντζάκη ποῦ σχολιάστηκε πιὸ πάνω. Κατὰ τὴ διαμονή του

²⁵ Ὁ Καβάφης τοῦ Σεφέρη, ὁ.π., σ. 161-162.

²⁶ Βλ. τώρα Diana Haas, *Le problème religieux dans l'oeuvre de Cavafy*, Presse de l'Université de Paris-Sorbonne, 1996.

στὸν Ἄθω, ὁ κρητικὸς συγγραφέας θαυμάζει δυὸ εἰκόνες με θέμα τὴ γέννηση τῆς Παναγίας καὶ τὴν προσκύνηση τῶν Μάγων:

Θωρῶ μιὰ γέννηση τῆς Παναγίας, μέσα σὲ βυζαντινὸ παλάτι, με τὸ κλινάρι τὸ φαρδύ, τὰ χιλιόχρωμα βλατιά, τὰ δοξαριωτὰ στενά παραθύρια ποῦ τὰ χωρίζουν διπλὲς μικρούλικες κολόνες, κι ἄξαφνα μιὰ γυναίκα, τὴν αἰώνια, ποῦ ἀνάμεσα στὴν ἀγωνία τῆς γέννας καὶ στὴν φροντίδα τῆς μαμῆς ποῦ δοκιμάζει με τὸ χέρι της τὸ ζεστὸ νερό, μιὰ γυναίκα στέκεται μπρὸς σὲ στρογγυλὸ καθρέφτη καὶ χτενίζεται.

Κι ὕστερα, πιὸ πέρα, οἱ τρεῖς Μάγοι. Ὁ ἓνας γέρος, ὁ ἄλλος ἄντρας κι ὁ τρίτος παιδί. Καβαλάρηδες ὀδεύουν μέσα στὸ χρυσάφι, καὶ τὰ ξερόκλαδα στὸ πέρασμά τους ἀνθίζουν λουλούδια κόκκινα, σὰ νὰ παίρνουνε φωτιά, κι ἓνα ἄστρο μεγάλο λάμπει με τρεῖς ἀχτίδες, ἀνάμεσα οὐρανοῦ καὶ γῆς, καὶ κατεβαίνει.

Ποτὲ δὲ θὰ ξεχάσω τὰ λόγια ποῦ διάβασα στὴν παλιὰ περγαμηνὴ κάτω ἀπὸ τὴ ζωγραφιὰ τούτη: Οἱ Μάγοι, ὡς ἔφτασαν, ταραχτήκαν, γιατί ἔβλεπαν ν’ ἀστράφτει μέσα στὸ παχνὶ καὶ ν’ ἀλλάζει ὄψεις, σὰν ἄστρο πολυχρῶματο — τὸ Σωτήρα. Δέος τοὺς εἶχε σφραγίσει τὸ στόμα, μὰ σὰν ἔφυγα καὶ πῆραν πάλι με τὶς καμῆλες τὴ στράτα τοῦ γυρισμοῦ, τὴ νύχτα, κάτω ἀπ’ τὸν ἓναστρο οὐρανὸ, ξεθαρρευτῆκαν καὶ μίλησαν:

Ὁ πρῶτος εἶπε: Ἐγὼ νήμιον αὐτὸ ἐθεώρουν!

καὶ ὁ δεύτερος: Ἐγὼ νεώτερον τριακονταετῆ εἶδον!

καὶ ὁ τρίτος σῶπαινε πολλῶρα κι ὕστερα με φόβο μίλησε: Ἐγὼ γέροντα πεπαλαιωμένον αὐτὸ ἔβλεπον! ²⁷

Αὐτὰ εἶναι τὰ λόγια τοῦ Καζαντζάκη, ὁ ὁποῖος, καὶ στὸ Συμπόσιον καὶ στὴν Ἀναφορὰ στὸν Γκρέκο, δείχνει ἀξιωματικῶς ἐνδιαφέρον καί, παράλληλα, μεγάλη ἐξοικείωση με

²⁷ Καζαντζάκης, Συμπόσιον, ὁ.π., σ. 66-67.

τὸν κόσμον τῆς ἐκκλησιαστικῆς λειτουργίας καὶ τῆς βυζαντινῆς εἰκονογραφίας.

Προκειμένου, ὥστόσο, νὰ συμπληρωθεῖ αὐτὸ τὸ διόλου ἐξαντλητικὸ δεῖγμα κειμένων τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας μὲ θέμα τὴν Παναγία, πρέπει νὰ ἀναφερθῶ καὶ στὸ πιὸ γνωστὸ κείμενο: ἓνα ἔργο τῆς βυζαντινῆς λογοτεχνίας, ποῦ, ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμὴ, ἔγινε κτῆμα τῶν αἰώνων καὶ ἔφτασε ἀναλλοίωτο ὡς τὶς μέρες μας. Πρόκειται γιὰ τὸν Ἀκάθιστο Ὑμνον, ποῦ ψάλλεται σὲ ὅλο τὸν ἑλληνικὸ ὀρθόδοξο κόσμον τῆς Σαρακοστής, ἰδίως στὴν ἀκολουθία τῆς Παρασκευῆς τῆς πέμπτης ἑβδομάδας τῆς Σαρακοστής, στὸν Ἑσπερινό. Ὁ Ἀκάθιστος εἶναι, ἐπιπλέον, ὁ μοναδικὸς ὕμνος τῆς ἑλληνικῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας ποῦ ψάλλεται ὀλόκληρος, καὶ ὄχι ἀποσπασματικὰ ὅπως οἱ ἄλλοι, καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ εἴκοσι πέντε στροφές. Ἡ πρώτη ὀνομάζεται Προοίμιον ἢ Κοινοῦλον, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιπες ὀνομάζονται Οἴκοι, καὶ μὲ τὸ πρῶτο τους γράμμα σχηματίζουν ἀκροστιχίδα κατὰ τὸ ἑλληνικὸ ἀλφάβητο. Οἱ ζυγοὶ οἴκοι διαφέρουν, ὡς πρὸς τὸ μέτρο καὶ τὴν ἔκταση, ἀπὸ τοὺς μονοῦς, καὶ περιλαμβάνουν τοὺς χαιρετισμοὺς στὴν Παναγία. Τὸ περιεχόμενο τοῦ ὕμνου εἶναι ἱστορικὸ καὶ δογματικὸ, στὸ πρῶτο του μέρος, καὶ ἀναφέρεται στὸν Εὐαγγελισμό, τὴ Γέννηση καὶ τὴν Προσκύνηση τῶν Μάγων, ἐνῶ τὸ δεύτερο μέρος, πιὸ θεολογικὸ, ἀναφέρεται στὴν Ἐνσάρκωση τοῦ Κυρίου καὶ τὴ Σωτηρία τῆς ἀνθρώπινης φυλῆς.²⁸

Στὴν ἔκθεση Βελιμέζη ὑπῆρχε μιὰ ἐξαιρετικὴ εἰκόνα αὐτοῦ τοῦ ὕμνου, τῶν ἀρχῶν τοῦ 16ου αἰώνα (ἀριθμ. 10 τοῦ Καταλόγου).²⁹ Ὁ ἐπισκέπτης μποροῦσε νὰ θαυμάσει τοὺς

²⁸ Βλ. σσ. 440-465 τοῦ πρώτου τόμου τῆς ἀνθολογίας τοῦ R. Cantarella, ὁ.π.

²⁹ Βλ. Ν. Χατζιδάκι, ὁ.π., σσμ. 1 καὶ 22, σ. 150 καὶ 165.

εἴκοσι τέσσερις οἴκους, ἀνακαλώντας στὴ μνήμη του τὰ λόγια τοῦ ὠραιότερου ἴσως ἐκκλησιαστικοῦ ὕμνου τῆς Ὀρθοδόξιας:

Ἄγγελος πρωτοστάτης οὐρανῶθεν ἐπέμφθη, εἰπεῖν τῇ Θεοτόκῳ τό, Χαῖρε· καὶ σὺν τῇ ἀσωμάτῳ φωνῇ σωματούμενόν σε θεωρῶν, Κύριε, ἐξίστατο, καὶ ἴστατο κραυγάζων πρὸς αὐτὴν τοιαῦτα·

Χαῖρε, δι' ἧς ἡ χαρὰ ἐκλάμπει·
χαῖρε, δι' ἧς ἡ ἀρὰ ἐκλείπει.
Χαῖρε, τοῦ πεσόντος Ἀδάμ ἡ ἀνάκλησις·
χαῖρε, τῶν δακρῶν τῆς Εὔας ἡ λύτρωσις.
Χαῖρε, ὕψος δυσανάβατον ἀνθρωπίνους λογισμοῖς·
χαῖρε, βάθος δυσθεώρητον καὶ ἀγγέλων ὀφθαλμοῖς.
Χαῖρε, ὅτι ὑπάρχεις Βασιλέως καθέδρα·
χαῖρε, ὅτι βαστάεις τὸν βαστάζοντα πάντα.
Χαῖρε, ἀστήρ ἐμφαίνων τὸν Ἥλιον·
χαῖρε, γαστήρ ἐνθέου σαρκώσεως.
Χαῖρε, δι' ἧς νεουργεῖται ἡ κτίσις·
χαῖρε, δι' ἧς βρεφουργεῖται ὁ Κτίστης.
Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε.

Ἦστερα ἀπὸ αὐτὸ τὸν θαυμάσιο ἀγγελικὸ χαιρετισμό, δὲν μποροῦμε νὰ παραβλέψουμε τὸ προοίμιον τοῦ ὕμνου. Οἱ στροφές τοῦ ὕμνου —καθὼς καὶ οἱ διάφορες παραστάσεις ποῦ, σὰν ψηφίδες, συγκροτοῦν τὸ σύνολο τῆς εἰκόνας τοῦ Ἀκάθιστου— εἶναι, ὅπως εἶπαμε, εἴκοσι τέσσερις. Ὡστόσο, ὁ χαρακτήρας τοῦ προοιμίου εἶναι —ὅπως θὰ διαπιστώσουμε ἀμέσως— ἐντελῶς διαφορετικὸς:

Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ τὰ νικητήρια, ὡς λυτρωθεῖσα τῶν δεινῶν εὐχαριστήρια, ἀναγράφω σοι ἡ Πόλις σου, Θεοτόκε. Ἄλλ' ὡς ἔχουσα τὸ κράτος ἀπροσμάχητον, ἐκ παντοίων με κινδύνων ἐλευθέρωσον, ἵνα κράζω σοι·

Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε.

Ὁ μαχητικὸς τόνος αὐτῶν τῶν στίχων, μὲ τοὺς ὁποίους οἱ πιστοὶ εὐχαριστοῦν τὴν Παναγία γιὰ τὴ βοήθεια ποὺ πρόσφερε στὰ βυζαντινὰ στρατεύματα καὶ θέτουν τὴν Πόλη στὴν ἰδιαίτερη προστασία της, ἐπαναλαμβάνοντας ταυτόχρονα τὸ χαιρετισμὸ τοῦ Γαβριὴλ («Χαῖρε, νύμφη ἀνύμφευτε»), ὑποδεικνύουν τὴ συγκεκριμένη προέλευση τοῦ προοιμίου. Ὅσον ἀφορᾷ τὸ σύνολο τῶν εἴκοσι τεσσάρων στροφῶν, ἃς σημειωθεῖ ὅτι, πρὸς τὸ παρόν, δὲν γνωρίζουμε ποιὸς καὶ γιατί τις συνέταξε, οὔτε πότε πρωτοψάλλθηκαν. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀποψη πολλῶν ἐρευνητῶν, ὁ Νικόλαος Β. Τωμαδάκης καὶ ἄλλοι μελετητὲς ἰσχυρίζονται, μὲ πειστικὰ ἐπιχειρήματα, ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν στὸν Ρωμανὸ τὸν Μελωδῶ.³⁰ Ὅσον ἀφορᾷ ὅμως τὸ μαχητικὸ προοίμιο «Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ τὰ νικητήρια», πρέπει νὰ δεχτοῦμε τὴν περιγραφή ποὺ ἀπαντᾷ στὸ Συναξάρι: οἱ Ἄβαροι πολιορκοῦσαν τὴν Πόλη τὸ καλοκαίρι τοῦ 626, τὴν ἴδια στιγμή ποὺ ὁ Αὐτοκράτορας Ἡράκλειος —στὰ ἐπιτεύγματα τοῦ ὁποῦ ἀναφέρεται κατ' ἐπανάληψη ὁ Γεώργιος Πισίδης— βρισκόταν μακριὰ ἀπὸ τὴν Πόλη, γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τοὺς Πέρσες. Σὲ αὐτὴ τὴν τόσο κρίσιμη κατάσταση, ὁ Πατριάρχης Σέργιος περιέφερε μὲ πομπὴ τὴν εἰκόνα τῆς προστάτριας Παναγίας στὰ τείχη τῆς Πόλης καὶ κατόρθωσε ἔτσι νὰ ἐνθαρρύνει τοὺς στρατιῶτες, οἱ ὁποῖοι ἀπομάκρυναν τὸν κίνδυνο. Τὸ ἴδιο βράδυ τῆς νίκης, ὁ λαὸς συγκεντρώθηκε στὴν Ἁγία Σοφία καὶ ἔψαλε ἕναν εὐχαριστήριον ὕμνο στὴν Παναγία, θέτοντας

³⁰ Νικόλαος Β. Τωμαδάκης, «Ὁ Ρωμανὸς ὁ Μελωδὸς δὲν εἶναι ὁ συγγραφέας τοῦ Ἀκάθιστου», *Βυζαντινὰ καὶ Μεταβυζαντινὰ. Φιλολογικαὶ, ἱστορικαὶ καὶ γλωσσικαὶ μελέται*, 2 τόμ., Τυπογρ. Ἰορδάνου Μυρτίδη, 1978, σ. 1-24.

καὶ πάλι τὴν Πόλη ὑπὸ τὴν προστασία της. Κατὰ τὴ γνώμη μου, αὐτὸ τὸ ἐπεισόδιο πρέπει νὰ ὑπογραμμιστεῖ λόγω τῆς οὐσιαστικῆς σημασίας του. Μιὰ ἀρχαία παράδοση, ποὺ θὰ μπορούσε νὰ ἀναχθεῖ στὴν ἴδρυση τῆς Κωνσταντινούπολης, τὸ 330 μ.Χ., ἐπιμένει στὸ γεγονός ὅτι ἡ πόλη βρίσκεται ὑπὸ θεία προστασία: ἐξηγεῖται καὶ ὑποστηρίζεται πειστικὰ, μεταξὺ ἄλλων, ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Κάλλιστο καὶ τὸν Κωνσταντῖνο Ρόδιο:

Σοί, Χριστέ ὁ θεός, παρατίθημι τὴν πόλιν ταύτην

*Σύ, Χριστέ, κόσμον κοίρανος καὶ δεσπότης,
Σοὶ νῦν προσηῦξα τήνδε τὴν δούλην πόλιν,
Καὶ σκῆπτρα τάδε καὶ τὸ τῆς Ῥώμης κράτος·
Φύλαττε ταύτην, σῶζε τ' ἐκ πάσης βλάβης.³¹*

Σὲ αὐτὰ τὰ τεκμήρια, ποὺ ἐπανερχοῦν ἀνὰ τοὺς αἰῶνες, ἐδραιώθηκε ἡ δοξασία πὺς ἡ Πόλη δὲν θὰ ἔπεφτε ποτέ στὰ χέρια τῶν ἐχθρῶν, ἐπειδὴ οἰκοδομήθηκε πάνω σὲ θεϊκὰ θεμέλια. Ὁ Χριστὸς καὶ ἡ Παναγία ἦταν οἱ προστάτες της. Γι' αὐτό, στὶς 29 Μαΐου 1453, κανεὶς δὲν μπορούσε νὰ πιστέψει ὅτι οἱ Τοῦρκοι εἶχαν εἰσβάλει στὴν Ἁγία Σοφία, τὸν ἱερότερο χῶρο τῆς ὀρθοδοξίας. Καὶ γι' αὐτό, μπροστὰ στὴ σκληρὴ πραγματικότητα, ὁ λαὸς ἀντέδρασε ἀμέσως, διατυπώνοντας μιὰ ἐλπίδα: ἡ λειτουργία ποὺ δὲν ὀλοκληρώθηκε στὸν μεγάλο ναό, μιὰ μέρα θὰ ὀλοκληρωθεῖ, καὶ ἡ ἅγια τράπεζα

³¹ Τὰ παραθέματα προέρχονται ἀπὸ τὸ βιβλίον τοῦ Gilbert Dragon, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 300 à 451*, Παρίσι, PUF, 1974, σ. 38-39 [*Ἡ γέννηση μιᾶς πρωτεύουσας. Ἡ Κωνσταντινούπολη καὶ οἱ θεομοὶ της ἀπὸ τὸ 330 ὡς τὸ 451*, μτφ. Μαρίνα Λουκάκη, Ἀθήνα, ΜΙΕΤ, 2000, σ. 44-45].

πού βυθίστηκε στα νερά του Βοσπόρου για να μη βεβηλωθεί, μια μέρα θα αναδυθεί ξανά, και πάνω της θα καθαγιαστούν ο άρτος και ο οίνος. Αύτη ήταν η υπόσχεση του αγγέλου του Κυρίου όταν, απευθυνόμενος προς την Παναγία και τις άλλες εικόνες — οι όποιες, όταν έμαθαν την τρομακτική είδηση, άρχισαν να κλαΐνε —, είπε για να τις παρηγορήσει τους έξησ στίχους που δέν ξεχάστηκαν από τότε:

*Σώπασε, κυρά δέσποινα, μὴν κλαίγης, μὴ δακρύζης·
Πάλε μὲ χρόνους, μὲ καιρούς, πάλε δικά σας εἶναι.*

Πρόκειται για στίχους που, κατά τή γνώμη μου, σχετίζονται άμεσα και αποτελοῦν, κατά κάποιον τρόπο, τή συνέχεια του προοιμίου του *Ἀκάθιστου Ὑμνου*.

ΥΔΡΑ

*Μεγάλη Παρασκευή, Παπάδες κι αγόρια μὲ ξαφτέρυγα, στίς
βάρκες.*

*Τὸ πλῆθος μ' ἀναμμένα κεριά. Ὡ γλυκύ μου ἔαρ [...]*³²

Οἱ στίχοι από τὸ βιβλίο *Ὁ μικρὸς ναυτίλος* τοῦ Ὀδυσσέα Ἐλύτη, ἐνὸς συγγραφέα που ἔχει ἤδη μνημονευτεῖ σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο, μᾶς μεταφέρουν στίς εἰκόνες τῆς συλλογῆς Βελιμέζη μὲ τὸν ἀριθμὸ 18, 25, 37, 38, καὶ εἰδικότερα στίς εἰκόνες 54 καὶ 55. Τὰ θέματά τους εἶναι ἡ Σταύρωση, ἡ Ἀποκαθήλωσις, ὁ Ἐπιτάφιος καὶ ἡ Ταφή τοῦ Χριστοῦ. Περνάμε, λοιπόν, ἀπὸ τὸν κύκλο που ἀναφέρεται σὲ σκηνὲς τῆς ζωῆς τῆς Παναγίας καὶ τὴν ἴδια τὴ μορφή της στὸν κύκλο τῶν Παθῶν καὶ τοῦ Θανάτου τοῦ Χριστοῦ. Τὸ Πάσχα, που κορυφώνεται τὴν Κυριακὴ τῆς Ἀνάστασης, ἀποτελεῖ, ὅπως εἴπαμε, μᾶζι

³² Ο. Ἐλύτης, *Ὁ μικρὸς ναυτίλος*, Ἰκαρος, 1985, σ. 104.

μὲ τὸν Δεκαπενταύγουστο, τὴν πιὸ σημαντικὴ γιορτὴ τῆς Ὁρθοδοξίας.

Στὴ γιορτὴ τοῦ Δεκαπενταύγουστου, ἓνα δυνατὸ αὐγουστιάτικο φῶς, ὁ ἥλιος, τὰ ἄσπρα πανιά που ἀνεμίζουν καὶ τὰ καίικια στὴ γαλάζια θάλασσα σχηματίζουν ἓνα ἑλληνικὸ τοπίο. Τώρα, ὁμως, τὴν ὥρα τῆς Ἀνάστασης, ἡ γλυκιὰ αὔρα τῆς ἀνοιξης, τὸ καθάριο καὶ ἀπαλὸ φῶς, που ἀρχίζει νὰ ἀποκτᾶ τὴ λαμπρότητα που θὰ κορυφωθεῖ τὸ καλοκαίρι, καὶ ἡ φύση που ὀργιάζει, εἶναι τὰ στοιχεῖα που συνοδεῦουν τὶς ἱερὲς τελετὲς καὶ τὰ λαϊκὰ ἔθιμα, τὶς λειτουργίες καὶ τὶς γιορτὲς τῆς Μεγάλης Ἑβδομάδας, ἡ ὁποία ἀγγίζει τὸ ὑπέρατατο σημεῖο της τὴ σιωπηλὴ ὥρα τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς, ὅταν ἐνταφιάζεται τὸ σῶμα τοῦ νεκροῦ Χριστοῦ. Στὸ κέντρο τῆς ἐκκλησίας, ἀπέναντι ἀπὸ τὴν ἅγια πύλη, βρίσκεται ὁ Ἐπιτάφιος, σὰν μικρὴ τράπεζα, πάνω στὴν ὁποία τοποθετεῖται, ζωγραφισμένο ἢ πλούσια κεντημένο, τὸ σῶμα τοῦ νεκροῦ Χριστοῦ μᾶζι μὲ τοὺς ἀγγέλους (βλ., λ.χ., τὴν εἰκόνα «Τὸ Πάθος τοῦ Χριστοῦ-Πιετὰ μὲ τρεῖς ἀγγέλους», ἀριθμ. 18 τοῦ Καταλόγου, ἡ ὁποία θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι πρῶιμο ἔργο τοῦ Δομήνικου Θεοτοκόπουλου) ἢ μέσα στὸν τάφο.³³

³³ Πρόκειται ἴσως γιὰ τὴν πιὸ ἀξιοσημείωτη εἰκόνα τῆς ἐκθεσης. Μελετώντας τὸ σύνολο τῆς συλλογῆς Βελιμέζη, ἡ Ν. Χατζηδάκη ὑποστήριξε ὅτι αὐτὴ ἡ εἰκόνα μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἔργο τοῦ Δομήνικου Θεοτοκόπουλου, ἐξαιτίας τῶν ιδιαίτερων χαρακτηριστικῶν της που τὴ διαφοροποιοῦν ἀπὸ ἄλλες. Ὑστερα ἀπὸ ἐπίμονη καὶ τεκμηριωμένη ἔρευνα, ἡ Ν. Χατζηδάκη ὀδηγήθηκε στὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ ὑποψίες της δέν ἦταν ἀβάσιμες καὶ ὅτι τὸ ἔργο παρουσιάζει στοιχεῖα που ἐπιτρέπουν νὰ ἀποδοθεῖ πειστικὰ στὸν μεγάλο κρητικὸ ζωγράφο. Βλ. Ν. Χατζηδάκη, ὁ.π., σ. 184-227. Μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς διαμονῆς της στὴ Βαρκελώνη ὡς ἐπιμελήτριας τῆς ἐκθεσης, ἡ κ. Χατζηδάκη θέλησε νὰ παρουσιάσει τὰ πορίσματά της καὶ νὰ

Γύρω από τὸν Ἐπιτάφιο λαμβάνει χώρα ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ συγκινητικὰ τελετουργικὰ τῶν λειτουργιῶν τῆς Μεγάλης Ἑβδομάδας:

Μετὰ τὴν θ' ὥδην ὁ ἱερεὺς ἐνδεδυμένος ἅπασαν τὴν ἱερατικὴν στολὴν αὐτοῦ ἐξέρχεται μετὰ τοῦ διακόνου ἐκ τοῦ ἱεροῦ βήματος καὶ πορεύεται πρὸς τὸν Ἐπιτάφιον θυμιῶν καὶ ψάλλων τὸ *Ἡ ζωὴ ἐν τάφῳ*. Θυμιάσας δὲ κύκλῳ τὸν Ἐπιτάφιον καὶ ὄλον τὸν ναὸν ἐπανέρχεται καὶ ἴσταται ἐνώπιον τοῦ Ἐπιταφίου. Οἱ δὲ χοροὶ ἴσταμενοι περὶ τὸν Ἐπιτάφιον ψάλλουσιν εἰς στάσεις τρεῖς

Ἡ ζωὴ ἐν τάφῳ κατετέθης, Χριστέ, καὶ Ἀγγέλων στρατιαὶ ἐξεπλήττοντο, συγκατάβασιν δοξάζουσαι τὴν σὴν.

Ἡ ζωὴ πῶς θνήσκει; πῶς καὶ τάφῳ οἰκεῖς; Τοῦ θανάτου τὸ βασιλεῖον λύεις δέ, καὶ τοῦ Ἄδου τοὺς νεκροὺς ἐξαισιτᾷς.

Μεγαλόμενέ σε, Ἰησοῦ Βασιλεῦ, καὶ τιμῶμεν τὴν ταφὴν καὶ τὰ πάθη σου δι' ὧν ἔσωσας ἡμᾶς ἐκ τῆς φθορᾶς. [...]

Ἰησοῦ Χριστέ μου, Βασιλεῦ τοῦ παντός, τί ζητῶν τοῖς ἐν τῷ Ἄδῃ ἐλήλυθας; ἢ τὸ γένος ἀπολῶσαι τῶν βροτῶν. [...]

Ἰησοῦ, γλυκύ μοι καὶ σωτήριον φῶς, τάφῳ πῶς ἐν σκοτεινῷ κατέκρυπται; ὦ ἀφάτου καὶ ἀρρήτου ἀνοχῆς! [...]

Ἄξιόν ἐστι, μεγαλύνειν σε τὸν Ζωοδότην, τὸν ἐν τῷ Σταυρῷ τὰς χεῖρας ἐκτείναντα, καὶ συντρίψαντα τὸ κράτος τοῦ ἐχθροῦ. [...]

Αἱ γενεαὶ πᾶσαι, ὕμνον τῇ Ταφῇ σου προσφέρουσι, Χριστέ μου. Καθελὼν τοῦ ξύλου, ὁ Ἀριμαθαίας, ἐν τάφῳ σὲ κηδεύει.³⁴

τὰ συζητήσει μὲ συναδέλφους τῆς στῆ Βαρκελώνη. Λόγω ὅμως τῆς ἀρνητικῆς στάσης τῶν ἐπιμελητῶν τοῦ Ἐθνικοῦ Μουσείου Τέχνης τῆς Καταλονίας, οἱ ὁποῖοι χωρὶς ἐπαρκῆ ἐπιχειρηματολογία ἀπέρριψαν τὴν πρότασή της, ἡ συζήτηση αὐτὴ δὲν πραγματοποιήθηκε. Καὶ ὄχι μόνο αὐτό. Στῆ διάλεξη τῆς ἐρευνητριάς, στίς 24 Μαρτίου, προσῆλθε ἐλάχιστος κόσμος (οἱ περισσότεροι ἦταν φίλοι τῆς κ. Χατζηδάκη).

³⁴ *Ἡ Ἁγία καὶ Μεγάλῃ Ἑβδομάδα*, Ἔκδοσις τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ²1990.

Αὐτὴ ἡ μακρὰ λιτανεῖα τῶν ὑπέροχων ψαλμῶν κορυφώνεται μὲ τὰ γνωστὰ λόγια — ποὺ δὲν εἶναι ἀπλῶς ὑποβλητικά, ἀλλὰ ἀποκαλύπτουν τὴ ὀλόβαθη θλίψη καὶ εὐσπλαχνία τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στοῦ θάνατο καὶ τῆ θυσία τοῦ Χριστοῦ:

Ὡ γλυκύ μου ἔαρ, γλυκύτετόν μου τέκνον, ποῦ ἔδν σου τὸ κάλλος;

Ἄν οἱ λειτουργίαι τοῦ ὀρθόδοξου Πάσχα εἶναι πραγματικὰ συγκινητικὲς γιὰ ὅσους τις ἔχουν παρακολουθήσει, ἀκόμη πιὸ συγκινητικὲς εἶναι, ἐκεῖ ὅπου διατηροῦνται, οἱ λαϊκὲς ἐκδηλώσεις ποὺ συμπληρώνουν καὶ ἐνισχύουν τὴ λαμπρότητα τῶν ἐκκλησιαστικῶν τελετῶν. Τῆ Μεγάλῃ Παρασκευῇ, ἡ ἐκκλησία θυμᾶται τὸ θάνατο τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν κάθοδό του στὸν Ἄδῃ, γιὰ νὰ χαρίσει τὴ ζωὴ. Στὴν ψυχὴ τοῦ ἐλληνικοῦ λαοῦ ἀκόμη βαθύτερη σημασία ἔχει ὅμως ὁ ἀπέραντος καὶ βασανιστικὸς πόνος τῆς Θεοτόκου. Γι' αὐτό, σὲ ὀλόκληρο τὸν ἐλληνισμό, ἀπὸ τὴν Καλαβρία ὡς τὶς ἀκτὲς τοῦ Πόντου στὴ Μαύρῃ Θάλασσα, τὴ Μικρὰ Ἀσία, τὴν Κύπρο, τὴν Κρήτη, τὶς Κυκλάδες, τὰ Δωδεκάνησα, τὰ Ἴονια Νησιά καὶ ὅλες τὶς περιοχὲς τῆς ἡπειρωτικῆς Ἑλλάδας, σῶζονται θρῆνοι, ποὺ μὲ τρόπο ἀπλό, τρυφερό καὶ αὐθόρμητο ἐκφράζουν τὴ θλίψη καὶ τὴν ἀπελπισία τῆς μάνας ποὺ ἔχασε τὸν μοναχογιό της. Ὅπως σημειώνει ἡ Margaret Alexiou στὸ βιβλίο της *Ὁ τελετουργικὸς θρῆνος στὴν ἐλληνικὴ παράδοση*,³⁵ ἐνῶ στὴν ἀφήγηση τῆς Σταύρωσης, ὅπως τὴ διαβάζουμε στὰ Εὐαγγέλια,

³⁵ Βλ. Margaret Alexiou, *The Ritual Lament in the Greek Tradition*, Cambridge University Press, 1974, ἰδίως στὸ κεφ. "The Virgin's Lament", σ. 62-78 [ἐλλ. ἔκδ. *Ὁ τελετουργικὸς θρῆνος στὴν ἐλληνικὴ παράδοση*, ἐπιμ. ἀναθεώρησης/μτφ. Δημήτρης Γιατρομανωλάκης/Παναγιώτης Ροῦλός, ΜΙΕΤ 2002, «Ὁ θρῆνος τῆς Θεοτόκου», σ. 125-146].

ἀπουσιάζει ὁ θρῆνος τῆς Παναγίας, ἡ σκηνὴ θὰ μποροῦσε νὰ βασιλεύσει σὲ συντομότερες καὶ ἔμμεσες ἀναφορές πρὸς ἀπαντοῦν, κατ' ἐξάιρεση, στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη (19.25-7, 20.11). Ὡστόσο, ἡ ἐλληνικὴ παράδοση φτάνει στὸ ἄλλο ἄκρο, ἀφοῦ ἀγνοεῖ σχεδὸν ἐξολοκλήρου τὸν Χριστὸ καὶ ἐπικεντρώνεται στὴν Παναγία, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται νὰ κλαίει καὶ νὰ ἐκδηλώνει τὴ θλίψη της.

Τὸ ἀρχαιότερο ἴσως δεῖγμα αὐτοῦ τοῦ θρῆνου εἶναι τὸ θαυμάσιο κοντάκιο — «τὸν δι' ἡμᾶς σταυρωθέντα δεῦτε πάντες ὑμνήσωμεν» — τοῦ μεγάλου ποιητῆ Ρωμανοῦ Μελωδοῦ.³⁶ Σὲ αὐτὸ τὸν ὕμνο ὑπὸ μορφὴ δραματικοῦ διαλόγου Παναγίας καὶ Χριστοῦ, ἡ Θεοτόκος, ἀπέναντι στὰ θεολογικὰ ἐπιχειρήματα τοῦ γιοῦ της, ἀντιδρᾷ ὅχι σὰν γυναίκα πρὸς μετέχει στὴ θεία ἐμπνευση ἀλλὰ σὰν ἀπλή γυναίκα τοῦ λαοῦ. Μολονότι δὲν εἶναι ἐδῶ ὁ κατάλληλος χῶρος γιὰ νὰ συζητηθοῦν οἱ πιθανὲς πηγές τοῦ Ρωμανοῦ, σημειώνω μόνο πῶς ἕνας μελετητὴς ἔχει ἀναφερθεῖ στὸν Συνέσιο Κυρήνης καὶ στὴν πιθανὴ ἐπίδραση τῆς συριακῆς λειτουργίας, εἰδικότερα τοῦ Ἐφραίμ.³⁷ Στὴ λογοτεχνικὴ παράδοση ἐμφανίζονται ἀργότερα τὰ τροπάρια τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Λέοντος ΣΤ', γνωστὰ ὡς *Σταυροθεοτόκια*, ἐπειδὴ κεντρικὸ θέμα τους εἶναι ὁ θρῆνος τῆς Παναγίας κάτω ἀπὸ τὸ σταυρὸ. Μερικοὺς αἰῶνες ἀργότερα καὶ μὲ βάση τὴ λόγια λογοτεχνία, θὰ προκύψει μιὰ πλούσια δημώδης παραγωγὴ, ἡ ὁποία, στὸ σχῆμα

³⁶ Στὸ *Greek Lexikon of the Roman and Byzantine Period* τοῦ Sophocles (Cambridge USA, Harvard University Press/Λιψία, Otto Harrassowitz, 1914), τὸ κοντάκιον ὀρίζεται ὡς «a short hymn containing a comprehensive view of the substance of a church feast». Στὴν προκείμενη περίπτωσι προκείται γιὰ τὸν περίφημο ὕμνο πρὸς περιλαμβανέται στὴν κλασικὴ ἐκδοσι τῶν Μ ἀρ. 19, σ. 142-149.

³⁷ Βλ. Alexiou, ὁ.π., σ. 63 [126].

τοῦ πολιτικοῦ στίχου, διατηρεῖται ζωντανή ὡς τὶς μέρες μας.

Αὐτοὶ οἱ ἄπλοὶ καὶ συνάμα συγκινητικοὶ θρῆνοι ἀκούγονται, σχεδὸν ἀποκλειστικά, τῇ Μεγάλῃ Παρασκευῇ. Σὲ διάφορες περιοχὲς τῆς Ἑλλάδας, οἱ γυναῖκες, μὲ τὰ μαλλιά λυτὰ, κάθονται στὸ χῶμα σταυροπόδι γύρω ἀπὸ τὸν Ἐπιτάφιο, πρὸς οἱ ἴδιες ἔχουν στολίσει μὲ φρέσκα καὶ ἀρωματικὰ λουλούδια, καὶ θρηνοῦν τὸν Χριστὸ σὰν νὰ θρηνοῦσαν ἕνα νεκρὸ συγγενή. Ἀφοῦ δοξάσουν τὴν Ἀποκαθήλωση, ἀρχίζουν τὸ μοιρολόι, ὅμοια μὲ τὸ θρῆνο στὰ σπίτια, δίπλα στὸ φέρετρο τοῦ νεκροῦ.

Ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἐξάισια λαϊκὰ μοιρολόγια μὲ τὰ ὁποία θρηνοῦν, τῇ Μεγάλῃ Παρασκευῇ, τὸ θάνατο τοῦ Χριστοῦ σὰν τὸ θάνατο νέου ἀνθρώπου, κυρίως ὅμως τῇ μοναξιά καὶ τὸν πόνο τῆς Μητέρας του, θὰ παραθέσω ἕνα μοιρολόι τῆς Ὑδρας, χαρακτηριστικὸ γιὰ τὴν ἀφέλεια καὶ τὸν τρυφερό του τόνο, πρὸς δημοσίευσε ὁ Bertrand Bouvier στὴν ὑποδειγματικὴ μελέτη τοῦ *Le mirologue de la Vierge*:

*Σήμερον μαῦρος οὐρανός, σήμερον μαῦρη μέρα,
Σήμερον ὅλοι θλίβονται καὶ τὰ βουνὰ λυποῦνται,
Σήμερον ἔβαλον βουλή οἱ ἄνομοι Ἑβραῖοι.
Οἱ ἄνομοι καὶ τὰ σκυλιά, οἱ τρισκατηραμένοι.
Ὁ Κύριος ἠθέλησε νὰ μπῆ σὲ περιβόλι,
Νὰ λάβῃ δεῖπνον μυστικὸν γιὰ νὰ τὸν λάβουν ὅλοι.
Κ' ἡ Παναγία ἡ Δέσποινα καθόταν μοναχὴ της,
Τὰς προσευχὰς της ἔκανε γιὰ τὸν μονογενὴ της,
Φωνὴ ἐξῆλθ' ἐξ οὐρανοῦ ἀπ' Ἀρχαγγέλου στόμα,
Σῶνον κυρὰ μ' ἡ προσευχὲς, σῶνον κ' ἡ μετάνοιες
Καὶ τὸν υἱὸν σου πιάσανε κ' εἰς τοῦ Χαλκιᾶ τὸν πᾶνε.
Σὰν κλέφτη τὸν ἐπιάσανε καὶ σὰν φονιά τὸν πᾶνε.
Χαλκιᾶ, χαλκιᾶ, φτιάσε καρφιά, φτιάσε τρία περόνια
Κ' ἐκεῖνος ὁ παράνομος βαρεῖ καὶ φτιάνει πέντε.*

Σύ, Φαραέ, πὸν τάφτιασες πρέπει νὰ μᾶς διδάξης.
 Βάλτε τὰ δυὸ στὰ χέρια του καὶ τᾶλλα δυὸ στὰ πόδια
 Τὸ πέμπσο [sic] τὸ φαρμάκερο βάλτε το στὴν καρδιά του
 Νὰ τρέξῃ αἷμα καὶ νερὸ νὰ λιγῶθ' ἡ καρδιά του.
 Κ' ἡ Παναγιά σὰν τάκουσε ἔπεσε κ' ἐλιγώθη,
 Σταμνὶ νερὸ τῆς ρίξανε, τρία κανάτια μύσχο,
 Καὶ τρία μὲ ροδόσταμο γιὰ νᾶρθῃ ὁ λογισμὸς τῆς.
 Καὶ σὰν τῆς ἤλθε ὁ λογισμὸς, καὶ σὰν τῆς ἤλθε ὁ νοῦς τῆς
 Ζητεῖ μαχαίρι νὰ σφαγῇ, φωτιά νὰ πάη νὰ πέση.
 Ζητεῖ κρημνὰ νὰ κρημισθῇ γιὰ τὸν μονογενῆ τῆς.
 Λάβε, κυρά μ', ὑπομονή, λάβε κυρά μ' ἀνέση.
 Καὶ πῶς νὰ λάβω ὑπομονή, καὶ πῶς νὰ λάβω ἀνέση.
 Ποῦ ἔχω γυιὸ μονογενῆ κ' ἐκεῖνον σταυρωμένον.
 Κ' ἡ Μάρθα κ' ἡ Μαγδαληνὴ καὶ τοῦ Λαζάρου ἡ μάνα
 Καὶ τοῦ Ἰακώβ ἡ ἀδελφὴ ἡ τέσσαρες ἀντάμα
 Ἔπιασαν τὸ στρατὶ στρατί, στρατὶ τὸ μονοπάτι.
 Ἄνοιξε πόρτα τοῦ ληστοῦ καὶ πόρτα τοῦ Πιλάτου.
 Κ' ἡ πόρτα ἀπὸ τὸν τῆς [sic] ἀνοίγει μοναχὴ τῆς.
 Τηρᾶ δεξιά, τηρᾶ ζερβά, κανένα δὲν γνωρίζει,
 Τηρᾶ καὶ δεξιότερα βλέπει τὸν Ἀϊγιάννη,
 Ἄγιε μου Γιάννη Πρόδρομε καὶ βαπτιστὰ τοῦ Υἱοῦ μου,
 Μὴν εἶδες τὸν Υἱόκα μου καὶ τὸν διδάσκαλόν σου;
 Δὲν ἔχω γλώσσα νὰ σοῦ πῶ, γλώσσα νὰ σοῦ μιλῆσω,
 Δὲν ἔχω χέρι πάλαμο διὰ νὰ σοῦ τὸν δείξω.
 Βλέπεις ἐκεῖνον τὸν γυμνὸ, τὸν παραπονεμένον
 Ὅπου φορεῖ ἑποκάμισον στὸ αἷμα βοτητηγμένον,
 Ὅπου φορεῖ στὴν κεφαλὴν ἀκάνθινον στεφάνι;
 Ἐκεῖνος εἶν' ὁ Υἱόκας σου κ' ἐμὲ διδάσκαλός μου.
 Κ' ἡ Παναγιά ἐπλησίασε γλυκὰ τὸν ἐρωτοῦσε.
 Δὲν μοῦ μιλῆς, παιδάκι μου, δὲν μοῦ μιλάς, παιδί μου;
 Τί νὰ σοῦ πῶ, μαρούλα μου, πὸν διάφορο δὲν ἔχεις.
 Μόνον τὸ Μέγα Σάββατο κοντὰ τὸ μεσημέρι,
 Ποῦ θὰ λαλήσῃ ὁ πετεινός, σημαίνουν ἡ καμπάνες,

[88]

Σημαίνει ὁ Θεός, σημαίνει ἡ γῆ, σημαίνουν τὰ οὐράνια,
 Σημαίνει κ' ἡ Ἁγία Σοφία μὲ τρεῖς χρυσαῖς καμπάναις,
 Ὅποιος τ' ἀκούει σώζεται κ' ὅποιος τὸ λέει ἀγιάζει,
 Κ' ὅποιος τὸ καλοφρικρατεῖ [sic] παράδεισο θὰ λάβῃ,
 Παράδεισον καὶ λίβανον ἀπὸ τὸν ἅγιον Τάφον.³⁸

Πρόκειται γιὰ ἓνα ἀπὸ τὰ πολυάριθμα δείγματα τῶν ἐκδη-
 λώσεων τῆς ἐλληνικῆς λαϊκῆς ψυχῆς γιὰ τὸ θάνατο τοῦ Χρι-
 στοῦ. Ἄν ὁ θρῆνος αὐτὸς πηγάζει ἀπὸ τὴν ψυχὴ τοῦ λαοῦ,
 λογικὸ καὶ κατανοητὸ εἶναι ὁ πόνος τῆς μάνας νὰ ἀποτελεῖ τὸ
 οὐσιωδέστερο στοιχεῖο τοῦ θρήνου. Ἔτσι τὸ ἐνόησαν οἱ με-
 γάλιοι ποιητές, λ.χ. ὁ Ἄγγελος Σικελιανός, ὁ ὁποῖος στὸ λυ-
 ρικὸ ποίημα ποῦ ἀκολουθεῖ περιγράφει, μὲ τὸν τρόπο τοῦ
 μεγάλου δημιουργοῦ, μιὰν ἀληθινὴ σκηνὴ ποῦ ἔζησε ὁ ἴδιος,
 ὄχι πολὺ μακριὰ ἀπὸ τοὺς Δελφούς, ὅπου ζοῦσε, στὶς πλαγιές
 τοῦ Ἑλικώνα, τοῦ ὄρους τῶν Μουσῶν ποῦ εἶχαν χαρίσει στὸν
 Ἡσίοδο τὴν τέχνη τῆς ποιήσεως.

Κοντὰ στὴν ἀρχαία Στείριδα βρίσκεται ἡ Ἱερὰ Μονὴ τοῦ
 Ὁσίου Λουκά, σὲ μιὰ περιοχὴ ἐξαίσιου κάλλους. Ἡ ἐκκλη-
 σία δεσπόζει σὲ μιὰ ἐκτεταμένη κοιλάδα μὲ καλλιέργειες,
 περικυκλωμένη ἀπὸ ψηλὰ βουνά, πίσω ἀπ' τὰ ὁποῖα τὸ λαμ-
 πρὸ φῶς μᾶς ἀφήνει νὰ μαντέψουμε τὴν παρουσία τῆς θά-
 λασσας. Σὲ αὐτὸ τὸ ἀπέραντο καὶ σιωπηλὸ τοπίο κυριαρχεῖ ἡ
 ἀρχοντικὴ αὐστηρότητα τοῦ ναοῦ, ποῦ ἔχει στὸ ἐσωτερικὸ
 του μιὰ ἀπὸ τίς πιὸ ἐξαιρετεὲς ψηφιδωτῆς διακοσμῆσεις τοῦ
 κόσμου. Αὐτὴ ἡ περιοχὴ τῆς Φωκίδας, τὴν ὁποία εἶχε κάποτε
 διασχίσει ἡ καταλανικὴ στρατιὰ, βασανίστηκε σκληρὰ στὰ

³⁸ Bertrand Bouvier, *Le mirologue de la Vierge. Chanson et poèmes grecs de la mort du Christ* (τ. Α', «La chanson populaire du Vendredi Saint»), Institut Suisse de Rome, 1976, σ. 73-77.

[89]

χρόνια τῆς γερμανικῆς κατοχῆς, καὶ στὴ συνέχεια σφραγίστηκε ἀπὸ τὶς θλιβερὲς ἀναμνήσεις τοῦ μακρόχρονου ἐμφυλίου πολέμου. Σὲ αὐτὸ τὸ ἄγριο καὶ συνάμα ἱερὸ περιβάλλον πρέπει νὰ ἐνταχθοῦν οἱ στίχοι:

ΣΤ' ΟΣΙΟΥ ΛΟΥΚΑ ΤΟ ΜΟΝΑΣΤΗΡΙ

Στ' Ὅσιον Λουκᾶ τὸ μοναστήρι, ἀπ' ὅσες
γυναῖκες τοῦ Στειριοῦ συμμαζετήκαν
τὸν Ἐπιτάφιο νὰ στολίσουν, κι ὅσες
μοιρολογῆτρες ὥσπε τοῦ Μεγάλου
Σαββάτου τὸ ξημέρωμα ἀγρυπνήσαν,
ποιά νὰ στοχάστη — ἔτσι γλυκὰ θρηνοῦσαν! —
πῶς, κάτω ἀπ' τοὺς ἀνθούς, τ' ὀλόαχνο σμάλτο
τοῦ πεθαμένου τοῦ Ἄδωνη ἦταν σάρκα
ποὺ πόνεσε βαθιά;

Γιατὶ καὶ ὁ πόνος
στά ρόδα μέσα, κι ὁ Ἐπιτάφιος Θεῆνος,
κ' οἱ ἀναπνοὲς τῆς ἀνοιξῆς ποὺ μπαῖναν
ἀπ' τοῦ ναοῦ τὴ θύρα, ἀναφτερωῶναν
τὸ νοῦ τους στῆς Ἀνάστασης τὸ θάμα,
καὶ τοῦ Χριστοῦ οἱ πληγὲς σὰν ἀνεμῶνες
τοὺς φάνταζαν στά χέρια καὶ στά πόδια,
τὶ πολλὰ τὸν σκεπάζανε λουλούδια
ποὺ ἔτσι τρανά, ἔτσι βαθιὰ εὐωδοῦσαν!

Ἄλλὰ τὸ βράδυ τὸ ἴδιο τοῦ Σαββάτου,
τὴν ὥρα π' ἀπ' τὴν Ἅγια Πύλη τὸ ἕνα
κερὶ ἐπροσάναψε ὅλα τ' ἄλλα ὡς κάτω,
κι ἀπ' τ' Ἅγιο Βῆμα σάμπως κύμα ἀπλώθη
τὸ φῶς ὥσπε τὴν ξώπορτα, ὅλοι κι ὅλες
ἀνατριχιάζαν π' ἄκουσαν στὴ μέση

[90]

ἀπ' τὰ «Χριστὸς Ἀνέστη» μιὰν αἰφνίδια
φωνὴ νὰ σκούξει: «Γιώργαινα, ὁ Βαγγέλης!»

Καὶ νὰ ὁ λεβέντης τοῦ χωριοῦ, ὁ Βαγγέλης,
τῶν κοριτσιῶν τὸ λάμπασμα, ὁ Βαγγέλης
ποὺ τὸν λογιάζαν ὅλοι γιὰ χαμένο
στὸν πόλεμο· καὶ στέκονταν ὀλόρτος
στῆς ἐκκλησιᾶς τὴ θύρα, μὲ ποδᾶρι
ξύλινο, καὶ δὲ διάβαινε τὴ θύρα
τῆς ἐκκλησιᾶς, τὶ τὸν κοιτάζαν ὅλοι
μὲ τὰ κερὰ στὸ χέρι, τὸν κοιτάζαν,
τὸ χορευτὴ ποὺ τράνταζε τ' ἁλώνι
τοῦ Στειριοῦ, μιὰ στὴν ὄψη, μιὰ στὸ πόδι,
ποὺ ὡς νὰ τὸ κάρφωσε ἦταν στὸ κατώφλι
τῆς θύρας, καὶ δὲν ἔμπαινε πιὸ μέσα!

Καὶ τότε — μάρτυράς μου νὰ 'ναὶ ὁ στίχος,
ὁ ἀπλὸς κι ἀληθινὸς ἐτοῦτος στίχος —
ἀπ' τὸ στασίδι πού 'μωνα στημένος
ξαντίκρισα τὴ μάνα, ἀπ' τὸ κεφάλι
πετώντας τὸ μαντίλι, νὰ χιμήξει
σκυφτὴ καὶ ν' ἀγκαλιάσει τὸ ποδᾶρι,
τὸ ξύλινο ποδᾶρι τοῦ στρατιώτη,
— ἔτσι ὅπως τό εἶδα ὁ στίχος μου τὸ γράφει,
ὁ ἀπλὸς κι ἀληθινὸς ἐτοῦτος στίχος —,
καὶ νὰ σύρει ἀπ' τὰ βᾶθη τῆς καρδιάς της
ἕνα σκούξιμο: «Μάτια μου... Βαγγέλη!»

Κι ἀκόμα, — μάρτυράς μου νὰ 'ναὶ ὁ στίχος,
ὁ ἀπλὸς κι ἀληθινὸς ἐτοῦτος στίχος —,
ξοπίσωθέ της, ὅσες μαζετήκαν
ἀπὸ τὸ βράδυ τῆς Μεγάλης Πέφτης,
νανουριστά, θαμπὰ γιὰ νὰ θρηγήσουν

[91]

τὸν πεθαμένον Ἄδωνη, κρυμμένο
μὲς στὰ λουλούδια, τώρα νὰ ξεσπάσουν
μαζὶ τὴν ἀξεθύμαστη τοῦ τρόμου
κραυγὴ ποῦ, ὡς τὸ στασίδι μου κρατιόμουν,
ἕνας πέπλος μοῦ σκέπασε τὰ μάτια!...³⁹

Αὐτὸ τὸ ποίημα, τὸ ἀληθινὰ συγκινητικὸ μὲ τὸν ἀπλὸ καὶ ἀληθοφανῆ ρεαλισμὸ του, φέρει προφανῶς τὸ ὀδυνηρὸ στίγμα τοῦ πολέμου, μὲ ὅλη τὴν ὠμότητα καὶ τὴ συγκίνηση ἑνὸς γιοῦ ποῦ γυρίζει ἀκρωτηριασμένος στὸ σπίτι του. Ἄν ὅμως προσέξουμε τὴν πρώτη καὶ τὴν τελευταία στροφή, παρατηροῦμε, γι' ἄλλη μιὰ φορά, αὐτὸ ποῦ ἤδη ἐπισημάναμε ὡς σύνθητες χαρακτηριστικὸ τῆς νεοελληνικῆς λογοτεχνίας. Ἡ χριστιανικὴ λειτουργία τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς ἀνακαλεῖ εὐθέως τὴν ἀνάμνηση τοῦ Ἄδωνη, τοῦ ἀρχαίου ἥρωα ποῦ ἡ λατρεία του σχετιζόταν μὲ τὴν ἀνοιξη. Ἀκόμη, ὁ λόγος γιὰ τὰ ρόδα καὶ τὶς ἀνεμῶνες ποῦ καλύπτουν τὸ σῶμα του ἀποτελεῖ ἀναμφίβολα ξεκάθαρη ἀναφορά στὸ μῦθο του, ἀφοῦ τὸ τριαντάφυλλο καὶ ἡ ἀνεμώνη γεννήθηκαν ἀπὸ τὶς σταγόνες αἵμα καὶ τὰ δάκρυα τῆς θεᾶς ὅταν ἀντίκρισε πληγωμένο τὸν ἐραστή της.⁴⁰

Τονίζω καὶ πάλι πῶς, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, εἶναι παρούσα ἡ ἀναλλοίωτη παράδοση τῆς Ἑλλάδας, μιὰ παράδοση στὴν ὁποία εἶναι σχεδὸν ἀδύνατο νὰ ξεχωρίσουμε τὰ λαϊκὰ ἀπὸ τὰ χριστιανικὰ στοιχεῖα, ἢ τὰ αὐστηρῶς θρησκευτικὰ ἀπὸ τὰ κοινωνικὰ. Θὰ τὸ ἀντιληφθοῦμε καὶ στὸ παράδειγμα ποῦ ἀκολουθεῖ: τὸ θρησκευτικὸ θέμα — ὁ Ἐπιτάφιος — ἀποτελεῖ τὸν τίτλο καὶ τὸ ἐπίκεντρο ἑνὸς πρώιμου

³⁹ Σικελιανός, *Λυρικός Βίος*, τ. Ε', ὁ.π., σ. 46-48.

⁴⁰ Βλ. Alexίου, ὁ.π., σ. 66-67.

ἔργου, ἐκείνου ποῦ καθιέρωσε ὡς ποιητὴ τὸν Γιάννη Ρίτσο, μιὰ ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες μορφές τῆς σύγχρονης λυρικῆς ποίησης. Τὸ Μάιο τοῦ 1936, σὲ μιὰ διαδήλωση τῶν καπνεργατῶν τῆς Θεσσαλονίκης, ἡ ἐπίθεση τῆς ἀστυνομίας προκάλεσε τὸ θάνατο ἑνὸς νέου, τοῦ ὁποίου τὸ νεκρὸ σῶμα ἔμεινε στὸ δρόμο. Ἡ μάνα του, μόλις ἔμαθε τὴν εἶδηση, ἔτρεξε δίπλα στὸν δολοφονημένο γιό της. Τὴν ἐπόμενη μέρα, μιὰ φωτογραφία τῆς συγκινητικῆς αὐτῆς σκηνῆς δημοσιεύτηκε σὲ πολλὲς ἐφημερίδες τῆς Ἑλλάδας. Αὐτὴ ἡ φωτογραφία δὲν ἄφησε ἀδιάφορη τὴν ψυχὴ τοῦ νεαροῦ Ρίτσου, ποῦ ἔγραψε ἕνα ποίημα σὲ εἴκοσι ἄσματα. Ἄν τὸ ποίημα θυμίζει ὡς πρὸς τὸ θέμα του ἕνα ἔργο τοῦ Γκόρκι, ὁ τίτλος του, Ἐπιτάφιος, τὸ δημῶδες μέτρο, ὁ δεκαπεντασύλλαβος, καὶ τὸ ὕφος πολλῶν στίχων φέρνουν στὸ νοῦ, πάνω ἀπ' ὅλα, τὸ θρῆνο τῆς Παναγίας, ἐπειδὴ πρόκειται ἐμφανῶς γιὰ τὴ μεταφορά μιᾶς σκηνῆς καὶ ὀρισμένων ἐκκλησιαστικῶν ὕμνων στὴ λόγια λογοτεχνία — στὴν προκειμένη περίπτωση γιὰ νὰ ὑπηρετήσουν μιὰ ξεκάθαρη πολιτικὴ πεποιθήση:

*Γιέ μου, σπλάχνο τῶν σπλάχνων μου, καρδούλα τῆς καρδιᾶς μου,
πουλάκι τῆς φτωχειᾶς ἀδελῆς, ἀνθὲ τῆς ἐρημιᾶς μου,*

*Πῶς κλείσαν τὰ ματάκια σου καὶ δὲ θωρεῖς ποῦ κλαίω
καὶ δὲ σαλεύεις, δὲ γροικᾶς τὰ ποῦ πικρὰ σοῦ λέω;*

*Γιόκα μου, ἐσὸ ποῦ γιάτρευες κάθε παράπονό μου,
ποῦ μάντευες τί πέραγε κάτω ἀπ' τὸ τσίνορό μου,*

*Τώρα δὲ μὲ παρηγοῶς καὶ δὲ μοῦ βγάξεις ἄχνα
καὶ δὲ μαντεύεις τὶς πληγὲς ποῦ τρῶνε μου τὰ σπλάχνα;*

*Πουλί μου, ἐσὸ ποῦ μούφερνες νεράκι στὴν παλάμη
πῶς δὲ θωρεῖς ποῦ δέρνομαι καὶ τρέμω σὰν καλάμι;*

Στή στράτα ἐδῶ καταμεσίς τ' ἄσπρα μαλλιά μου λίνω
καὶ σοῦ σκεπάζω τῆς μορφῆς τὸ μαραμένο κρῖνο.

Φιλῶ τὸ παγωμένο σου χειλάκι πὺν σωπαίνει
κ' εἶναι σὰ νὰ μοῦ θύμωσε καὶ σφαλιγμένο μένει.

Δὲ μοῦ μιλεῖς κ' ἡ δόλια ἐγὼ τὸν κόρφο, δές, ἀνοίγω
καὶ στὰ βυζιά πὺν βύζαξες τὰ νύχια, γιέ μου, μπήγω.

Αὐτὰ εἶναι μερικὰ παραδείγματα πὺν ἐπέλεξα — καὶ θὰ
μποροῦσα νὰ ἐπιλέξω πολλὰ ἀκόμη— γιὰ νὰ δείξω ὡς ποῖο
σημεῖο οἱ εἰκόνες πὺν ἀπολαύσαμε στὴν ἔκθεση τῆς συλλο-
γῆς Βελιμέζη ἔχουν τὴν ἀντιστοιχία τους στὴ λογοτεχνία, ὡς
ποῖο σημεῖο συνδέονται θεῖα λειτουργία καὶ τέχνη, λαϊκὸ
θρησκευτικὸ συναίσθημα καὶ λόγια ποιητικῆ δημιουργία.
Τὰ κείμενα πὺν παρέθεσα θὰ μποροῦσαν ἴσως νὰ εἶναι ὁ
τέλειος συνοδοιπόρος ὅσων ἐπισκέπτονται καὶ θαυμάζουν
τις εἰκόνες τῆς συλλογῆς. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, θυμᾶμαι τὰ
συγκινητικὰ λόγια τοῦ ἐπισκόπου Miquel Montcadas στὰ
ἐγκαίνια τοῦ Μουσείου τῆς πόλης Solsona, τὸ φθινόπωρο
τοῦ 1984. Γιὰ τίς εἰκόνες πὺν εἶχαν ἀφήσει τὴ μοναξιά μιᾶς
μικρῆς ἐκκλησίας μέσα στὸ δάσος γιὰ νὰ μεταφερθοῦν στίς
αἴθουσες τοῦ μουσείου, ὁ ἐπίσκοπος ζητοῦσε ἀπὸ τὸν ἐπι-
σκέπτη τὴ γενναιοδωρία μιᾶς σιωπηλῆς προσευχῆς. Μπρο-
στὰ στίς εἰκόνες πὺν ἐκτέθηκαν στὸ Ἐθνικὸ Μουσεῖο Τέχνης
τῆς Καταλωνίας ἢ ξεφυλλίζοντας τώρα τὸν καλαίσθητο κα-
τάλογο τῆς ἐκθεσης, ἴσως δὲν θὰ ἦταν ἀνώφελο νὰ ἀνακαλέ-
σουμε σιωπηλὰ τὰ ἐμπνευσμένα λόγια τῶν ἐλλήνων ποιητῶν
καὶ πεζογράφων.

Σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ἡ ἔκθεση τὴν ὁποία πραγματεύμα-
στε ἐδῶ, εἶχε, κατὰ τὴ γνώμη μου, μιὰ διάσταση ὅχι μόνο
καλλιτεχνική, ἀλλὰ καὶ καθαρὰ πνευματική, πὺν εἶναι ἐξαι-

ρετικά χρήσιμη σὲ καιροὺς ὀλοένα πὺν στερημένους ἀπὸ
θρησκευτικότητα καὶ μυστήριο. Πιστεύω πῶς, γιὰ ὅλους
μας, θὰ μποροῦσε καὶ μπορεῖ νὰ εἶναι πολὺ ὁμορφο καὶ
παρηγορητικὸ νὰ χαιρετίσουμε τὴν Παναγία ὅπως ὁ ἀρχάγ-
γελος Γαβριὴλ μὲ αὐτοὺς τοὺς στίχους:

Χαῖρε, βουλῆς ἀπορρήτου μῶστις·

χαῖρε, σιγῆ δεομένων πίστις.

Χαῖρε, τῶν θαυμάτων Χριστοῦ τὸ προοίμιον·

χαῖρε, τῶν δογμάτων αὐτοῦ τὸ κεφάλαιον.

Χαῖρε, κλίμαξ ἐπουράνιε, δι' ἧς κατέβη ὁ Θεός·

χαῖρε, γέφυρα μετάγουσα τοὺς ἐκ γῆς πρὸς οὐρανόν.

Χαῖρε, τὸ τῶν Ἀγγέλων πολυθρόνητον θαῦμα·

χαῖρε, τὸ τῶν δαιμόνων πολυθρήνητον τραῦμα.

Χαῖρε, τὸ φῶς ἀρρήτως γεννήσασα·

χαῖρε, τὸ πῶς μηδένα διδάξασα.

Χαῖρε, σοφῶν ὑπερβαίνουσα γνώσιν·

χαῖρε, πιστῶν καταργάουσα φρένας.

Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε.

Μετάφραση: Josep Maria Bernal

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ

1. Paul Claudel, «Θρησκεία και ποίηση», μετάφραση Χρυσούλας Τσικριτσή-Κατσιανάκη, Αστrolάβος/Ευθύνη, Αθήνα 1996.
2. T.S. Eliot, «Θρησκεία και Λογοτεχνία», *Άμλετ, Θρησκεία και Λογοτεχνία*, μετάφραση Λυκιαρδόπουλος, Έρασμος, Αθήνα 1987.
3. Παντελής Καλαϊτζίδης, «Θεολογικές προϋποθέσεις του διαλόγου με τη μοντέρνα λογοτεχνία», *Νέα Εστία*, τεύχ. 1776, Μάρτιος 2005.
4. Ευάγγελος Γκανάς, «Μυθιστόρημα και θεολογία: δρόμοι ασύμβατοι;» *Νέα Εστία*, τεύχ. 1765, Μάρτιος 2004.
5. Παναγιώτης Ι. Μπρατσιώτης, «Η Αποκάλυψις», *Η Αποκάλυψις του Αποστόλου Ιωάννου*, Χαρ. Συνοδινός, Αθήνα 1950.
6. Γιώργος Σεφέρης, *Δοκιμές Β΄*, Ίκαρος, Αθήνα 1994, σ.282-293.
7. Κίρκη Κεφαλέα, «Μηνύματα της Αποκάλυψης στη λογοτεχνία του 20ού αιώνα», *Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών: Τιμητικόν Αφιέρωμα εις Αρχιεπίσκοπον Τιράνων και πάσης Αλβανίας Αναστάσιον*, τόμ. 37, 2002, σ. 611-632.
8. Αλέξης Eudald Sola, «Η μορφή της Παναγίας στη νεοελληνική ποίηση», *Δύο κείμενα για την ελληνική ποίηση*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2005.