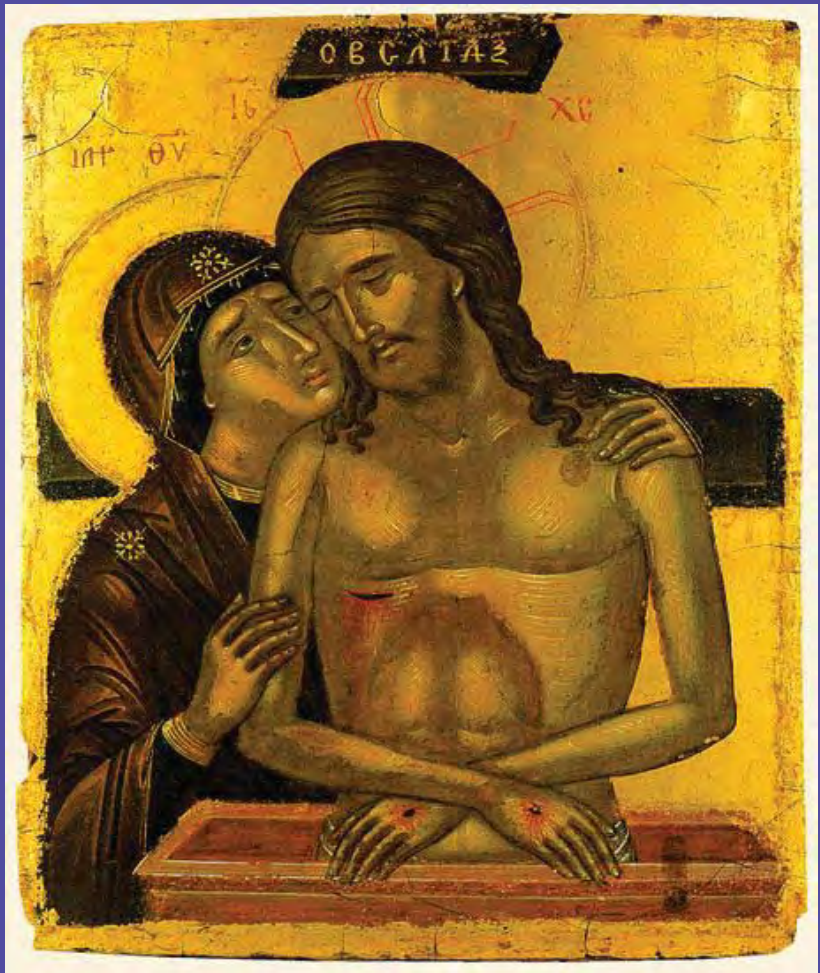


Αριστείδης Βαρριάς



Η ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΤΟΥ 'ΠΕΡΙΘΩΡΙΟΥ'
ΤΟΜΟΣ Ι

Περιθωριακότητα καί Ἐκκλησία

Ἀριστείδης Βαργιάς

Η ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΤΟΥ 'ΠΕΡΙΘΩΡΙΟΥ'

ΤΟΜΟΣ 1

Περιθωριακότητα καί Ἐκκλησία

**ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2004**

Copyright: Π. Πουρναρά- Άρ. Βαρριά

ISBN: 960-242-304-8

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ

Καστριτσίου 12 - Θεσσαλονίκη

Τ.Θ. 112-20, 546 26 Θεσσαλονίκη

Τηλ. 2310.270.941-FAX 2310.228.922

E-mail: pournarasbooks@the.forthnet.gr

Στοιχειοθεσία - Έπιμέλεια έκδοσης: Σοφία Σπυρίδου

Τηλ.-Fax. 2310.608.757

Σταυρούπολη - Θεσσαλονίκη

Ἡ εἰκόνα τοῦ ἑξωφύλλου: Ἀκρα Ταπείνωση, Μονή Ἰβήρων
(Ἅγιον Ὅρος. Φύση-Λατρεία-Τέχνη. Πρακτικά Συνεδρίων εἰς τό πλαίσιο τῶν παράλληλων ἐκδηλώσεων τῆς Ἐκθέσεως «Θησαυροί τοῦ Ἁγίου Ὁρους», 2^{ος} τόμος). Ἐκδοση Ὁργανισμοῦ Πολιτιστικῆς Προωτεύουσας τῆς Εὐρώπης Θεσσαλονίκη 2001.

Αφιερώνεται στους ὅπου γῆς ἄλλους.
Σ' ὅσους ὁ 'κόσμος' περιφρονεῖ,
στιγματίζει καί σπρώχνει στό περιθώριο:
στούς ἐλάχιστους, τούς ἀδύναμους,
τούς ἀλλιώτικους καί διαφορετικούς

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ὁ μακαριστός π. Γεώργιος Φλωρόφσκι εἶχε ἐπισημάνει ὅτι ὑπάρχει ἓνα εἶδος ἀντινομίας στήν ἱστορική ζωή καί δράση τῆς Ἐκκλησίας, πού ἀποτελεῖ καί τό μεγαλύτερο δίλημμα ἐπιλογῶν στήν ἱεραποστολή καί τήν ποιμαντική της. Ἡ μία ἐπιλογή τῆς ὑπαγορεύει ἀνοιγμα στά μέ ὁποιαδήποτε ἔννοια «ἐθνη» καί ἐπιδίωξη ἐκκλησιασμοῦ ὅλου τοῦ κόσμου, μέ πάντοτε θέβαια ὁρατό τόν κίνδυνο τῆς ἐκκοσμικεύσεώς της, ἐνῶ ἡ δεύτερη τῆς προτείνει αὐτοπροστατευτική περιχαράκωση ἀπό τοὺς ἄλλους, μέ ἐνδεχόμενο τόν κίνδυνο τῆς ὁμαδοποιήσεως καί ἀπομονώσεως τῶν μελῶν της. Ἡ τελευταία ἐπιλογή δέν ἀφήνει περιθώρια γιά ἀποδοχή καί ἐπικοινωνία μέ πρόσωπα ἢ ὁμάδες «περιθωριακῶν» ἀνθρώπων, ὅπως οἱ ἄστεγοι καί οἱ ἀλκοολικοί, οἱ ἐξαρτημένοι καί ναρκομανεῖς, οἱ ὁμοφυλόφιλοι καί οἱ φορεῖς τοῦ AIDS, τά θύματα τῆς κάθε ἐκμεταλλεύσεως καί τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ.

Συνήθως οἱ Χριστιανοί ἀντιμετωπίζουμε τοὺς κάθε λογῆς «περιθωριακοὺς» ὄχι ὡς ἀδελφούς ἀλλά ὡς ὑποδίκους. Ἐκεῖνο πού ὡς ἐπὶ τό πλεῖστον ἔχουμε καί πληθωρικά προσφέρουμε σ' αὐτοὺς δέν εἶναι ἡ ἀγάπη καί τό ἔλεος ἀλλά ἡ κατὰκριση ἢ, στήν καλὺτερη περίπτωση, ἡ ἀδιαφορία. Ξεχνᾶμε ὅτι εἶναι οἱ πληγωμένοι καί «ἡμιθανεῖς» ἀπὸ τά τραύματα κάποιων ἐπώνυμων καί εὐνυπόληπων ληστῶν, πρὸς τοὺς ὁποίους σπάνια στρέφεται ἡ κριτική μας. Συνήθως τά βέλη μας στοχεύουν τά θύματα, ὅ-

χι τούς θύτες. Περνοῦμε δίπλα στους περιθωριακούς με-
 τήν ἀδιαφορία τοῦ ἱερέα καί τοῦ λευῖτη τῆς παραβολῆς,
 πάντως ὄχι γιά νά γίνουμε καλοί Σαμαρεῖτες. Καί τό χει-
 ρότερο εἶναι ὅτι δέν θέλουμε καί τόν Θεό καλό Σαμαρεί-
 τη, ἀφοῦ οὔτε τόν ἀγαπήσαμε οὔτε καί τόν γνωρίσαμε.
 Τόν φανταζόμαστε στά μέτρα τά δικά μας καί τόν προ-
 σφέρουμε στους ἄλλους ὅπως τόν πλάσαμε μέσα μας, ψυ-
 χρο καί βλοσυρό μετρητή ἀγαθοεργιῶν καί ἀμαρτημά-
 των. Γι' αὐτό ὀργιζόμαστε ὅταν βλέπουμε ὅτι εἶναι χρη-
 γός ἐλέους καί φιλανθρωπίας καί μάλιστα πρὸς ἐκείνους
 τοὺς ὁποίους ἐμεῖς θεωροῦμε ἀμαρτωλούς, ἢ ἐν πάσῃ πε-
 ριπτώσει ὄχι «καθώς πρέπει», καί πιστεύουμε πῶς ἐμεῖς
 δέν ἀξίζει τόν κόπο νά ἀσχοληθοῦμε μαζί τους.

Εἶναι κρίμα γιά τούς σημερινούς Χριστιανούς καί μέ-
 λη τῆς Ἐκκλησίας νά ζοῦν στὸν τόπο τῆς ἀγάπης καί νά
 μὴν ἀγαποῦν. Νά εἶναι κεκλημένοι σέ κοινωνία καί σχέ-
 ση καί ἐκεῖνοι νά προτιμοῦν τὴν ἀκοινωνησία καί τὴ
 στάση τοῦ «καλοῦ» παιδιοῦ τῆς παραβολῆς, πού ἀδυνα-
 τοῦσε νά δεχθεῖ καί νά χαρεῖ τὴν ἐπιστροφή τοῦ ἁσωτου
 ἀδελφοῦ του. Ὡς κοινότητα ἐκκλησιαστική ἀλλὰ καί ὡς
 ἐπὶ μέρους πρόσωπα πρέπει νά καταλάβουμε ὅτι ἡ ἀγάπη
 ἀπαιτεῖ κένωση, αὐταπάρνηση, προσφορά καί θυσία. Για-
 τί ἡ ἀγάπη δέν εἶναι ἀφήρημένη κατάσταση, ἀλλὰ κινη-
 τοποίηση γιά διακονία στά συγκεκριμένα πρόσωπα τῶν
 ἀδελφῶν μας. Αὐτό βέβαια προϋποθέτει τό σπάσιμο τοῦ
 γενικοῦ καί τοῦ ἀπρόσωπου, προκειμένου νά διακονηθεῖ ὁ
 συγκεκριμένος ἄνθρωπος στή συγκεκριμένη ἀνάγκη.

Ὡστόσο, σκοπὸς τῆς Ἐκκλησίας καί στόχος τῆς ποι-
 মানτικῆς τῆς εἶναι νά κάνει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἐπο-

μένως και τούς περιθωριακούς, συνδαιτημόνες στο δείπνο της Εὐχαριστίας και μετόχους τῆς κοινωνίας και τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Πρὶν δεκαπέντε περίπου χρόνια, σὲ μία ἀπὸ τίς ἐπισκέψεις μας στὸ Ἅγιον Ὅρος, εἶδαμε και ἀκούσαμε τὸν μακαριστὸ Γέροντα Παῖσιο ἰδιαίτερα προβληματισμένο γιὰ τὸ ἔλλειμμα πού ὑπάρχει στὴν ποιμαντική τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτή. Εἶχε προηγηθεῖ στὸ ὑπαίθριο ἀρχονταρῖχι τοῦ ἡ ἐπίσκεψη κάποιων κληρικῶν, ἓνας ἀπὸ τούς ὁποίους μάλιστα τοῦ ζητοῦσε εὐλογία γιὰ νὰ φτιάξει στὴν ἐνορία τοῦ πνευματικὸ κέντρο, ὅπου θὰ γίνονταν τὰ κατηχητικὰ μαθήματα γιὰ τὰ παιδιά και οἱ συνάξεις γιὰ τούς μεγαλύτερους. Τότε ὁ Γέροντας, χωρὶς νὰ ἀμφισβητεῖ τὴν ἀνάγκη γιὰ ὅλα αὐτά, τὸν ρώτησε ἂν σκέπτεται νὰ δημιουργήσει κάτι και «γιὰ τὰ ἄλλα παιδιά πού τρυπιοῦνται». Φάνηκε μάλιστα πρόθυμος νὰ τοῦ ὑποδεικνύει, ὁ «ἀρνησίσκοςμος» αὐτὸς Ἁγιορείτης, ὃχι μόνο τούς χώρους και τὰ στέκια πού συχνάζουν αὐτά τὰ παιδιά ἀλλὰ και τὸν τρόπο πού μπορεῖ κάποιος νὰ τὰ κάνει νὰ νοιώσουν τὴ στοργή τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐπίσης ὁ μακαριστὸς πατήρ Πορφύριος, πού ἔζησε τριαντατρία χρόνια τῆς ζωῆς τοῦ στὴν Ὁμόνοια διακονώντας στὴν Πολυκλινικὴ Ἀθηνῶν, ἔκανε τὸ πᾶν γιὰ νὰ πεῖ στίς «κοπέλες τίς ταλαιπωρημένες», πού ζοῦσαν στοὺς οἴκους ἀνοχῆς, «πόσο ὁ Θεὸς μᾶς ἀγαπάει ὅλους». Δὲν παρέλειπε νὰ τούς τονίσει ὅτι «εἶναι πολὺ καλὸς και βρέχει ἐπὶ δικαίους και ἀδίκους. Ὅλοι τὸν ἔχουμε Πατέρα και γιὰ ὅλους μας ἐνδιαφέρεται. Μόνο νὰ φροντίσουμε νὰ τὸν γνωρίσουμε και νὰ τὸν ἀγαπήσουμε κι' ἐμεῖς». Ὅταν μιὰ παραμονὴ Θεοφανείων πῆγε νὰ ἀγιάσει ἓνα τέτοιο

σπίτι, ή γυναίκα πού σιγύριζε τά δωμάτιά τους μπήκε μπροστά του νά τόν έμποδίσει λέγοντας ότι «δέν κάνει αὐτές νά φιλήσουν τόν σταυρό». Τότε ό Γέροντας πήρε σοβαρό καί έπιτιμητικό ύφος καί τής λέει: «Εγώ εἶμαι παπάς, δέν μπορώ νά φύγω. Ήλθα εδώ ν' αγιάσω....Δέν ξέρουμε ἄν κάνει νά φιλήσουν τό Σταυρό αὐτές ἢ ἐσύ. Διότι ἄν μέ ρωτήσῃ ό Θεός καί ζητήσῃ νά τοῦ πῶ ποιός κάνει νά φιλήσῃ τό Σταυρό, μπορεῖ νά ἔλεγα: 'Οί κοπέλες κάνει νά τόν φιλήσουν καί ὄχι ἐσύ. Οἱ ψυχές τους εἶναι πιό καλές ἀπό τή δική σου... Ἄσε τά κορίτσια νά φιλήσουν τό Σταυρό'. Τούς ἔκανα νόημα νά πλησιάσουν. Εγώ πιό μελωδικά ἀπό πρῶτα ἔψαλλα τό 'Εν Ἰορδάνῃ βαπτιζομένου Σου Κύριε...', διότι εἶχα μία χαρά μέσα μου, πού ό Θεός οἰκονόμησε τά πράγματα νά πάω καί σ' αὐτές τίς ψυχές»¹.

Ίσως τέτοιοι διάλογοι καί τέτοιες προσεγγίσεις νά παραμένουν σπάνιες ἢ καί νά ἤχουῦν παράξενα γιά τή συνήθη ποιμαντική τής Ἐκκλησίας. Ὅμως τό θέμα αὐτό παρέμενε ἄρκετά δυσπρόσιτο στόν τόπο μας καί στό ἐπίπεδο τής Ποιμαντικῆς Θεολογίας. Θυμᾶμαι πώς ἀπό τά χρόνια τῶν προπτυχιακῶν μου σπουδῶν, ἐνῶ ὑπῆρχε πολὺς ζήλος γιά τήν ἀνάληψη ὀροντιστηριακῶν ἀσκήσεων πού εἶχαν σχέση μέ τήν ποιμαντική στά νεανικά κέντρα, στά γηροκομεῖα, τά ὀρφανοτροφεῖα, τά ἄσυλα ἀνιάτων, τά νοσοκομεῖα ἢ ἀκόμη καί τίς φυλακές, ὑπῆρχε χαρακτηριστική ἀπροθυμία –προερχόμενη βέβαια σὺν τοῖς ἄλλοις

¹ Γέροντος Πορφύριου Κανσοκαλυδίου, *Βίος καί Λόγοι*, ἐκδ. Ἱ. Μονῆς Χρυσοπηγῆς, Χανιά 2003, σ. 148-9.

καί από δικαιολογημένη άβελτηρία- για προσέγγιση περιθωριακών ομάδων καί έκπόνηση σχετικής έργασίας. Αλλά καί στά κατοπινά χρόνια, διδάσκοντας για άρκετά χρόνια καί τό μάθημα τής Ποιμαντικής Θεολογίας στό Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, είχα τήν αίσθηση αὐτοῦ τοῦ κενοῦ καί στό θεολογικό χώρο. Έτσι προσπαθοῦσα νά βρῶ κάποιον συνάδελφο ἢ μεταπτυχιακό φοιτητή πού νά συμμερισθεῖ τήν άγωνία μου καί νά θελήσει νά προσεγγίσει έπιστημονικά τό θέμα.

Σήμερα νοιώθω νά άμείβεται ἡ άναμονή μου. Γιατί στό πρόσωπο τοῦ έκλεκτοῦ θεολόγου κ. Αριστείδη Βαρρια νομιζω ὅτι βρῆκα τόν κατάλληλο άνθρωπο για τό έγχείρημα αὐτό. Πιστεύω πώς δέν είναι μόνο οί πολύ καλές έπιδόσεις του στή Θεολογική Σχολή Θεσσαλονίκης οὔτε μόνο οί λαμπρές μεταπτυχιακές του σπουδές στήν Ποιμαντική Συμβουλευτική καί Ψυχοθεραπεία, πού έκανε στό Πανεπιστήμιο τοῦ Princeton, πού ὁδήγησαν στό άποτέλεσμα αὐτό. Είναι βεβαίως ὅλα αὐτά μαζί μέ τήν πολύ έπιτυχημένη διαδρομή του στή Μέση Έκπαίδευση καί ἡ πολύτιμη έμπειρία καί διακονία του στό κατηχητικό καί κηρυκτικό έργο τής Έκκλησίας. Όμως πάνω άπ' ὅλα είναι ἡ ευαισθησία πού τόν διακρίνει άπέναντι στά πάδια καί τούς καθημούς τῶν ανθρώπων, καθώς επίσης καί ὁ σωστός έκκλησιαστικός του, προσανατολισμός.

Ό κ. Βαρριας μέ έπίκαιρο καί ρωμαλέο θεολογικό λόγο μäs ὁδηγεῖ στόν έκκλησιασμό τοῦ κάθε «περιθωρίου» παρουσιάζοντας τήν καθολικότητα τής Έκκλησίας καί τή δυνατότητα πού άπό τή φύση της διαθέτει νά υπερβαίνει τά ὅρια άκοινωνησίας τῶν έτεροστίτων. Προβάλλει τό

τριαδικό καί χριστολογικό πρότυπο κοινωνίας, μέ τόν συνακόλουθο κενωτικό χαρακτήρα καί τήν διά ταπεινώσεως σχέση μέ τό πρόσωπο τοῦ ἄλλου. Δείχνει με ποιοῦ τρόπου στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας καταργεῖται ἡ ἀσυμβίβαστη γιά τό πνεῦμα τοῦ κόσμου ἀντίθεση ἀνάμεσα στήν ἐλευθερία καί τήν κοινωνικότητα. Ἀναφέρεται πολύ εὐστοχα στό μοναχισμό ἀλλά καί στούς διά Χριστόν σαλοῦς, πού ἔδесαν τό ζήτημα τῆς διαλεκτικῆς ἀντιθέσεως Ἐκκλησίας καί κόσμου μέ ἰδιαίτερη ἔνταση, ὑπερβαίνοντας τά ὅρια τῆς συμβατικῆς ἡθικῆς καί ζώντας μέ ἀπόλυτα κενωτικό τρόπο ὡς ξένοι καί παράξενοι, ἀνέστιοι καί παρεπίδημοι «περιθωριακοί» εἴτε στό κέντρο τῶν πόλεων, εἴτε στίς ἀκρώρεις τῆς ἐρήμου.

Προπάντων ὅμως ἡ ἀξία τοῦ βιβλίου αὐτοῦ ἐγκρίνεται στό ὅτι μπορεῖ νά κάνει κατανοητό πῶς ἡ ἐκκλησιαστική ἐμπειρία -βίωμα κυρίως καί πρωτίστως μετανοίας- μπορεῖ νά ἐπανακαθορίσει καί νά ἀναθεωρήσει τά στερεότυπα τοῦ «καθώς πρέπει» καί τοῦ «περιθωριακοῦ». Μπορεῖ νά φανερώσει πῶς ἡ ἀμυντική ἕως ἐχθρική προηγουμένως σχέση τοῦ «καθώς πρέπει» μέ τόν «περιθωριακό» μπορεῖ νά μεταποιηθεῖ διά τῆς μετανοίας σέ σχέση καί ἐπικοινωνία μέ τόν κάθε ἄνθρωπο, ἐπομένως καί μέ τόν «περιθωριακό». Αὐτό βέβαια συνεπάγεται ἀλλαγὴ τρόπου σκέψεως, ἀλλά παράλληλα καί ἀλλαγὴ τρόπου κλεισίματος στόν ἐγωκεντρισμό καί τή συμπεριφορὰ τῆς ἀδιαφορίας στήν κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πού ὑπαγορεύει καί κοινωνία ὅλων τῶν ἑτεροτήτων.

Τό βιβλίο αὐτό τόλμησε νά προσεγγίσει καί νά καταπιαστεῖ μέ ἓνα θέμα, πού ἐνῶ ἀποτελεῖ γιά τήν Ἐκκλη-

σία και την κοινωνία όρατό πρόβλημα, δέν αντιμετωπιζέ-
ται –τουλάχιστον έπαρκώς– ούτε στή συνήδη ποιμαντι-
κή πράξη αλλά ούτε και στή θεολογική του διάσταση. Ο
κ. Βαρριάς πάλαιψε μέ μία πλούσια βιβλιογραφία, γιά νά
μάς προσφέρει μετά λόγου γνώσεως όσα ακολουθοϋν. Ός
συνέκδημος και συνοδοιπόρος του στήν όντως μετ' έπι-
στήμης αύτή έρευνα και μελέτη εύχομαι στό βιβλίο καλό
κατευόδιο και στόν φίλο αναγνώστη γόνιμο προβληματι-
σμό γιά «πλουτισμόν όρθοδόξου θεολογίας».

Άνέστης Γ. Κεσελόπουλος

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ τοῦ καθηγητῆ κ. Ἀνέστη Κεσελόπουλου.....	7
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ	15
ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Ἐννοιολογική προσέγγιση τῶν ὄρων: ‘περιθώριω’ καί Ποιμαντική τοῦ ‘περιθωρίου’	19

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΟΡΙΑ: ΤΑ ‘ΠΕΡΙΖΩΜΑΤΑ’ ΤΗΣ ΠΕΠΤΩΚΥΙΑΣ ΥΠΑΡΞΗΣ

1. Τά ‘ὄρια’ στή διήγηση τῆς πτώσης τῶν πρωτοπλάστων.....	49
2. Ἡ λειτουργία τῶν ὁρίων στή φυσική καί κοινωνική πραγματικότητα	54
2α) Τά ὄρια στή φύση.....	54
2β) Τά ὄρια στήν πολιτική καί τίς κοινωνικές ἐπιστήμες.....	57
2γ) Τά ὄρια κανονικότητας καί περιθωριακότητας.....	61
3. Τά ὄρια ὡς τά ‘περιζώματα’ τῆς ἀτομοκεντρικῆς περὶ φροῦρησης	66

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ‘ΠΕΠΤΩΚΥΙΑ’ ΦΥΣΗ

1. Θεολογικές προϋποθέσεις κατανόησης τοῦ δίπολου: ταυτότητα καί ἐτερότητα	89
1α) Ἀμαρτία: ἡ ἀπόρριψη τοῦ Θεοῦ.....	89

1β) Ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ καί ἡ αὐτονομία τῆς ὑπαρξης.....	94
2. Ἡ 'ταυτότητα' στίς κοινωνικές ἐπιστήμες	105
2α) Ἡ ἔννοια τῆς ταυτότητας.....	105
2β) Ἐθνική καί κοινωνική ταυτότητα.....	107
2γ) Πολιτισμική ταυτότητα.....	109
2δ) Προσωπική ταυτότητα καί ἐτερότητα.....	113
3. Ἡ διαλεκτική ταυτότητας καί ἐτερότητας στή συ- χρὴν διηρημένη ἀνθρωπότητα.....	115
3α) Ἡ νοηματοδότηση τῆς ζωῆς μέσω τῆς ἀντίθεσης.....	115
3β) Ἡ ταυτότητα ὁρίζει τὴ διαφορετικότητα	120
3γ) Ἡ ἐτερότητα ὡς συνιστώσα τῆς ταυτότητας.....	127
3δ) Ὁ ἀμυντικός χαρακτήρας τῆς ταυτότητας.....	129
4. Ταυτότητα καί ἐτερότητα στή σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα	147
4α) Ἡ ταυτότητα τὴν ἐποχὴ τῆς παγκοσμιοποίησης.....	149
4β) Ταυτότητα, πολυπολιτισμικότητα καί πολὺπο- λότητα	157
4γ) Ἡ κρίση ταυτότητας καί ἡ ἀνομία.....	165
4δ) Τὰ ὅρια ἀνοχῆς τῆς ἐτερότητας.....	177
4ε) Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἐτερότητας.....	179

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

Η ΑΚΟΙΝΩΝΗΣΙΑ ΤΩΝ ΕΤΕΡΟΤΗΤΩΝ ΚΑΙ Η ΕΝΔΟΟΜΑΔΙΚΗ / ΔΙΟΜΑΔΙΚΗ ΔΙΑΣΤΡΕΒΛΩΣΗ

1. Ἡ διαστροφή τῆς κοινωνικότητας σέ ἐνδοομαδική εὐνοιοκρατία	191
2. Ἡ ἐνδοομαδική καί διομαδική διαστρέβλωση	198
2α) Τό 'θεμελιώδες σφάλμα'	198
2β) Ἡ ἐνδοομαδική διαστρέβλωση	201

2γ) Ἡ διομαδική διαστρέβλωση.....	217
3. Ἡ περιθωριοποίηση τῶν 'αἰτιαριστῶν'.....	226
3α) Ἡ περιθωριοποίηση γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῆς ὁμοιομορφίας.....	226
3β) Ἀντιδράσεις τῶν στιγματισμένων ἀτόμων καὶ ὁμάδων στὴν περιθωριοποίηση.....	244
4. Διομαδικές ἀναπαραστάσεις καὶ διομαδικές σχέσεις.....	280
4α) Ὁ 'λόγος' τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης.....	280
4β) Ἐννοια καὶ ὁρισμός τῆς 'κοινωνικῆς ἀναπαρά- στασης'.....	287
4γ) Ἡ λειτουργία τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστα- σεων.....	295

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

Ο 'ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ' ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ 'ΠΕΡΙΘΩΡΙΟΥ'

1. Ἡ καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ κοινωνία τῶν ἐτεροτήτων.....	311
2. Τό Τριαδολογικὸ καὶ Χριστολογικὸ πρότυπο τῆς κοινωνίας τῶν ἐτεροτήτων.....	321
2α) Ἡ ἀσυγχύτως καὶ ἀδιαιρέτως κοινωνία τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος.....	321
2β) Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, τὸ μεθόριο τῆς κοινωνίας ὅλων τῶν ἐτεροτήτων.....	324
3. Ἐλευθερία καὶ ἐνότητα στὴν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.....	332
4. Τὸ 'περιθώριον' στοῦ πλαίσιο τῆς διαλεκτικῆς Ἐκκλη- σίας καὶ 'κόσμου'.....	346
5. Τὸ ἐκκλησιαστικὸ βίωμα καὶ οἱ κοινωνικὲς ἀνα- παραστάσεις τοῦ 'περιθωρίου'.....	372

6. Κριτική προσέγγιση τῶν μηχανισμῶν μείωσης τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης.....	396
6α) Ἡ ἐξατομίκευση καί προσωποποίηση τοῦ ‘πε- ριθωριακοῦ’.....	401
6β) Μείωση καί μεταμόρφωση τῶν διομαδικῶν ὁρί- ων τῶν ‘καθῶς πρέπει’ καί τοῦ ‘περιθωρίου’.....	411
6γ) Ἡ μείωση τῆς συμβολῆς τῆς ἐνδο-ὁμάδας τῶν ‘καθῶς πρέπει’ στήν ταυτότητα τοῦ χριστιανοῦ.....	416
7. Ἡ ἐνόρεια Εὐχαριστιακή Σύναξη καί τό ‘περιθώριο’	423
ΕΠΙΛΟΓΟΣ	436
ΕΠΙΛΕΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	443
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΕΝΝΟΙΩΝ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ.....	475

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΩΝ ΟΡΩΝ ΠΕΡΙΘΩΡΙΟ
ΚΑΙ ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΤΟΥ 'ΠΕΡΙΘΩΡΙΟΥ'**1. Οι πρώτες χρήσεις των όρων 'περιθώριο' και 'περιθω-
ριακός'**

Η χρήση του επίθετου '*marginal*' (= περιθωριακός) γίνεται για πρώτη φορά από τον Άμερικανό κοινωνιολόγο Robert Park τό 1928, και αναφέρεται στα Έβραϊκά γκέτο των Ήνωμένων Πολιτειών της Αμερικής.¹ Τό 1960 ό όρος *περιθωριακός* χρησιμοποιήθηκε για νά χαρακτηρίσει κοινό-τητες, οι όποιες βρίσκονται σέ κατάσταση κοινωνικής μειο-νεξίας και ανασφάλειας.² Οι πρώτες αυτές αναφορές, παρ' ότι δέν προσδιορίζουν έπακριβώς τό περιεχόμενο της έν-νοιας περιθωριακός, καθορίζουν ως πλαίσιο αναφοράς της τή σχέση των μειονοτικών, έθνικων ή και όχι, κοινοτήτων μέ τήν εύρύτερη κοινωνία, μέσα στην όποία αυτές ένυπάρ-χουν.

¹ Βλ. Robert Park, «Human migration and the marginal man», *American Journal of Sociology* 33, 1928, σσ. 181-183. Βλ. επίσης Jung Young Lee, *Marginality, the key to Multicultural Theology*, Minneapolis: Fortress Press 1995, σ. 43.

² Μέ αυτό τό περιεχόμενο χρησιμοποίησε τον όρο ή Ruth Glass. Βλ. Gino Germani, *Marginality*, New Brunswick NJ: Transaction Books 1980, και επίσης Kenneth Leech, *Care and Conflict*, London: Darton, Longman and Todd Ltd, 1999 (2) σ. 4.

Στή Γαλλική γλώσσα ή χρήση του αντίστοιχου επιθέτου '*marginal*' εισάγεται τό 1972. Ο Bernard Vincent συνδέει τή χρήση του όρου μέ τήν περιγραφή καί τό σχολιασμό, από τήν πλευρά τής δημοσιογραφίας κυρίως, τών γεγονότων του Μάη του 1968 στό Παρίσι, καί τών επιγενομένων. Στόν πρόλογο του συλλογικού τόμου 'Οι περιθωριακοί' γράφει: «Τόν Απρίλιο του 1972, τό Κέντρο Censier έκλεισε γιά νά δοθεί τέλος σέ σειρά έπεισοδίων, πού αποδόθηκαν σέ ξεπεσμένους, σέ ανώμαλους, σέ κλωσάρ, σέ νεαρούς κάπως μποέμ. Τό άρθρο τής έφημερίδας Monde τής 19 Απρίλη... δέν έχει απομακρυνθεί από τήν όρολογία πού χρησιμοποιήθηκε τό Μάη του 1968. Αλλά τό γεγονός προκαλεί έπίσης παρατηρήσεις καί τοποθετήσεις, όπου έμφανίζεται ή λέξη *περιθωριακός*. Σύμφωνα μέ τή μαρτυρία ενός καθηγητή ψυχολογίας 'κανείς φοιτητής δέν αισθάνθηκε ποτέ ένοχλημένος από τή δωδεκάδα από χίππυς ή *περιθωριακούς* πού συχνάζουν στό διάδρομο' (27 Απρίλη), ενώ τό συμβούλιο του Πανεπιστημίου Paris VII διερωτάται πάνω στή στάση του Πανεπιστημίου απέναντι στά αναμφίβολα περιθωριακά στοιχεΐα, πού στεροϋνται στέγης καί έργασίας. Λίγες μέρες νωρίτερα ή Monde τών βιβλίων παρουσίαζε ένα έργο του Henri Giordan λέγοντας πώς πρόκειται γιά κείμενο ...υπόγειο, *περιθωριακό*, πού άρνεΐται κάθε οικειοποίηση».¹

Παρατηρείται ότι ή χρήση του όρου στά παραπάνω παραδείγματα διαφοροποιεί τό περιεχόμενό του από εκείνο τής άμερικανικής πρώτης χρήσης του. Όντας έξ ίσου ή

¹ Bernard Vincent, «Οι Περιθωριακοί», Β. Vincent (Επιμ.) *Οι Περιθωριακοί*, Αθήνα: Ροές, 1994, σσ. 11-12.

καί περισσότερο ἀσαφές, ἀπομακρύνεται ἀπό τόν οἰκονομικό κυρίως προσανατολισμό του καί ἀναφέρεται σέ ἄτομα καί μικρές ομάδες, ἡ συμπεριφορά τῶν ὁποίων ξενίζει ἐνοχλητικά τήν καθεστηκυία τάξη τῶν πραγμάτων. Ἡ χρήση τοῦ ὅρου γενικεύεται ταχύτατα καί ἐξελίσσεται ἀπό μεταφορική ἔκφραση, σέ ἔννοια χαρακτηρισμοῦ συμπεριφορῶν ἀτόμων καί τέλος σέ κατηγοριοποίηση κοινωνικῶν ομάδων. Αὐτήν τήν ταχεῖα ἐξέλιξη ἐκφράζει ὁ V. Bernard γράφοντας: «σέ λίγα χρόνια προχωρήσαμε ἀπό τίς σημειώσεις περιθωρίου στά περιθωριακά στοιχεῖα, κατόπιν στούς 'περιθωριακοῦς' καί τέλος στούς Περιθωριακοῦς».¹

Στήν Ἑλληνική γλώσσα οἱ ὅροι *margin* καί *marginal* ἀποδόθηκαν ὡς *περιθώριο* καί *περιθωριακός* ἀντίστοιχα, φέρουν δέ τό ρευστό, ἀσαφές καί ἀμφίσημο περιεχόμενο, χροιά καί συναισθηματικό ὄπλισμό, τά ὁποῖα κληρονόμησαν ἀπό τοὺς ξενόγλωσσους ὅρους, ἀπό τοὺς ὁποίους καί προέρχονται.

2. Ἑτυμολογική καί σημειολογική προσέγγιση τοῦ ὅρου περιθώριο

Ἑτυμολογικά, ἡ ἐλληνική λέξη περιθώριο προέρχεται πιθανῶς ἀπό τό μεταγενέστερο *περιθεώριον*, παράγωγο τοῦ ρήματος περιθεωρῶ (περί + θεωρῶ) μέ τήν ἔννοια τοῦ

¹ Bernard Vincent, *Οἱ Περιθωριακοί*, ὁ.π., σ. 13.

‘παρατηρῶ ἀπό ὅλες τίς πλευρές’ ἢ, κατ’ ἄλλη ἄποψη, ἀπό τό ἀρχαῖο *περιθέω*, πού σημαίνει ‘περιτρέχω, περιβάλλω’.¹

Στήν τρέχουσα κοινή του χρήση, καλύπτει ἓνα εὐρύ φάσμα νοημάτων. Μέ τόν ὅρο περιθώριο ἐννοεῖται: α) Ὁ κενός χώρος γύρω ἀπό τό τυπωμένο κείμενο ἢ τίς εἰκόνες μιᾶς σελίδας, δηλαδή τό πλαίσιο καί ἡ ἄκρη, β) (κατ’ ἐπέκταση) τό ἀκάλυπτο ἐπιπρόσθετο διάστημα, μέσα στό ὁποῖο ὑπάρχει ἄνεση ἢ ἐλευθερία κινήσεων, γ) (μεταφορικά) τό διάστημα, στό ὁποῖο μπορεῖ κανεῖς νά κινηθεῖ ἢ νά δράσει ἐλεύθερα, δ) ὅτιδήποτε δέν βρίσκεται στό ἐπίκεντρο, δέν ἀποτελεῖ τό κύριο θέμα, ἔτσι πού στή φράση: *βάζω κάποιον στό περιθώριο* νά σημαίνει ‘τοῦ ἀφαιρῶ τό δικαίωμα γιά δράση, τόν βγάζω ἐκτός μάχης, τόν παραμερίζω’.²

Αὕτῃ ἡ τελευταία διάσταση εἰσάγει τόν ὅρο περιθώριο στό πεδίο τῶν κοινωνικῶν φαινομένων καί κατηγοριοποιήσεων, ὅπου δι’ αὐτοῦ σημαίνεται:

α) ὁ ἐξω-κοινωνικός χώρος, στόν ὁποῖο ζοῦν ἠθελήμένα ἢ ὄχι, ἄτομα πού χαρακτηρίζονται ἀπό τάσεις φυγῆς, ἀποστασιοποίησης καί μή συμμετοχῆς στά κοινωνικά δρώμενα, ἐξ αἰτίας τῆς ἀπόκλισης καί σύγκρουσής τους μέ τά ἀποδεκτά πρότυπα τῆς κοινωνίας, λόγω ἰδεολογικῆς διαφοροποίησης ἢ ἐξ αἰτίας τοῦ χαμηλοῦ οἰκονομικοῦ καί πνευματικοῦ τους ἐπιπέδου, καί

¹ Βλ. Γ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό τῆς νέας Ἑλληνικῆς γλώσσας*, Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας, 1998, λῆμμα ‘περιθώριο’.

² Βλ. ὁ.π.

β) ὁ χῶρος, στὸν ὁποῖο ζοῦν καὶ κινοῦνται οἱ ἀπόκληροι τῆς κοινωνίας, καθὼς καὶ τὰ ἄτομα μὲ ἀντικοινωνικὴ συμπεριφορά.

Συνακολούθως καὶ ὁ ὅρος *περιθωριακός* ὀρίζεται μὲ ἓνα διττὸ τρόπο. Περιθωριακός εἶναι: α) αὐτός πού ζεῖ στό περιθώριο καὶ β) ὁ ἀσήμαντος, αὐτός πού δέν ἀνήκει στὸν πυρήνα τῶν ἐξελίξεων.¹ Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, καὶ στὸν ὅρο 'περιθωριακός' ἀντανακλάται ἡ ἀμφισημία τοῦ ὅρου 'περιθώριο', ἀλλὰ καὶ ἡ ρευστότητά του, μιά πού ὁ ὀρισμός τοῦ περιθωριακοῦ παραπέμπει στὴν οὕτως ἢ ἄλλως νεφελώδη ἀπὸ πλευρᾶς νοήματος κατασκευή, στό *περιθώριο*.

Μὲ παρόμοιο τρόπο, στό ρῆμα *περιθωριοποιῶ* ἀποδίδονται οἱ ἐρμηνεῖες: παραγκωνίζω, παραμερίζω, βγάζω κάποιον ἀπὸ τὴν ἐνεργὴ δράση, δέν τοῦ ἐπιτρέπω νά κινηθεῖ στό ἐπίκεντρο τῆς δραστηριότητος, μέσα στό κοινωνικὸ σύνολο. Βεβαίως, ὅπως σημειώνει ὁ Γ. Μπαμπινιώτης, ὀρισμένες μεταφορικὲς σημασίες ἀποτελοῦν ἀπόδοση στὴν Ἑλληνικὴ τοῦ γαλλικοῦ *marge* καὶ τοῦ ἀγγλικοῦ *marginal*.²

Γιὰ τὴ σημειολογικὴ προσέγγιση τοῦ ὅρου, εἶναι χρήσιμο νά παρατηρήσουμε ὅτι ὁ ὅρος *περιθώριο* φέρει ἓνα ἰδιαίτερα ἰσχυρὸ καὶ ἰδιάζον συναισθηματικὸ φορτίο, τό ὁποῖο συνδέεται μὲ τίς προσωπικὲς ἐμπειρίες τοῦ κάθε ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν προσχολικὴ καὶ πρῶιμη σχολικὴ ἡλικία, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἐπιτυχημένη ἢ ὄχι ἀπόδοση τοῦ μικροῦ μαθητῆ σέ ζωγραφιές, γράμματα, πρῶτες λέξεις καὶ φράσεις

¹ Βλ. ὁ.π., λήμμα 'περιθωριακός'.

² Βλ. ὁ.π., λήμματα 'περιθώριο' καὶ 'περιθωριακός'.

καθορίζει μέχρι ενός σημείου και την ιεράρχησή του σέ μια αξιολογική κλίμακα, ανάμεσα στο άριστο, καλός, μέτριος και ανεπίδεκτος. Οι πρώτες αυτές εμπειρίες 'παγωγής' μέσα στο σύστημα κανόνων, τό οποίο διέπει την εκπαίδευση, (κανόνες πού ρυθμίζονται από τούς μεγάλους), συνδέονται στενά και μέ τόν τρόπο χρήσης τοῦ περιθωρίου τῶν τετραδίων. Μάλιστα ἀπ' αὐτήν τή σκοπιά, οἱ κανόνες χρήσης τοῦ περιθωρίου εἶναι ἀπό τούς πρώτους κανόνες δεοντολογίας, πού μαθαίνει κανείς στό σχολεῖο. Γιά τά τετράδια τῶν ἀσκήσεων τά περιθώρια τῆς σελίδας πρέπει νά μένουν κενά. Ἀποτελοῦν ἀπαγορευμένο γιά χρήση χώρο, γιατί ἡ χρήση τους 'δημιουργεῖ ἀτσαλιά καί ἀκαταστασία' καί γενικά ἀντιβαίνει στούς καθιερωμένους κανόνες. Ἐτσι ὁ μαθητής πού γράφει στό τετράδιό του, ὅταν πλησιάζει τή γραμμή, τό *ὄριο* τό οποίο ξεχωρίζει τό περιθώριο, ὀφείλει νά κόψει τή λέξη, ἐφαρμόζοντας τούς κανόνες τοῦ συλλαβισμού καί ὄχι νά τή 'στριμώξει', κάνοντας χρήση τοῦ περιθωρίου.

Συνεπῶς, ὁ ὅρος περιθώριο ἐντάσσεται στίς πρώτες βασικές ἐννοιες μέ ἠθικό φορτίο, μέ τίς ὁποῖες μᾶς φέρνει ἀντιμέτωπους ἡ προσχολική καί πρώτη σχολική μας πραγματικότητα. Τό περιθώριο μπορεῖ νά στέκει σημειολογικά ὡς ἡ λυδία λίθος, στήν ὁποία κρίνεται: α) ἡ ἀπό μέρους τοῦ παιδιοῦ πλήρης ἀποδοχή τῶν κανόνων τῆς κοινωνίας τῶν μεγάλων, β) ἡ ἀναγκαστική ἀποδοχή τους ἢ ἡ πειθάρχηση¹ λόγω τῶν ἀνταλλαγμάτων, προκειμένου νά

¹ Ἡ πειθάρχηση «δέν εἶναι μόνο μία σχέση ἐπιβολῆς καί καταστολῆς, ἀλλά καί ἕνα συνολικό δίκτυο ἐλέγχων καί ἀναστολῶν, πού ἐξωτερικεύεται στίς πιό μικρές λεπτομέρειες τῆς καθημερινότητος καί διέπει

εἰσπράξει τὴν ἐπιδοκίμασία τοῦ δασκάλου. (Σ' αὐτὴ μάλιστα τὴν περίστασι, τό περιθώριον, ὡς ἀπαγορευμένος χώρος, ἀσκεῖ κάποια γοητεία),¹ καὶ γ) ἡ ἄρνησις συμμόρφωσις καὶ ἡ ἐμμονὴ στὴ χρῆσιν τοῦ.

Τό ὅλον θέμα ἀποκτᾷ μεγαλύτερες διαστάσεις, ἂν συνδυαστεῖ μέ τὴν διαπίστωσι ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ μαθητῆ, ὅτι οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐξουσίας (οἱ δάσκαλοι στήν προκειμένη περίστασι), μποροῦν νά καταργοῦν γιὰ τοὺς ἑαυτοὺς τοὺς αὐτοὺς τοὺς κατηγορικοὺς κανόνες καὶ οἱ ἴδιοι νά γράφουν στά περιθώρια τῶν μαθητικῶν τετραδίων τίς παρατηρήσεις τοὺς γιὰ τὰ γραπτὰ τῶν μαθητῶν, ὅποτε τό θελήσουν καὶ χωρὶς κάποιες συνέπειες. Οἱ προσωπικὲς ἐμπειρίες ἀπὸ τὴ διαχείρισι αὐτῆς τῆς ἠθικῆς ἐπιλογῆς φορτίζουν συναισθηματικά καὶ μέ διαφορετικὸ τρόπο τὴ στάσι τῶν ἐνηλίκων ἀπέναντι σ' ὅ,τι ἀποκαλοῦμε *περιθώριον*.

Ἐνῶ στήν περίπτωσι τῶν τετραδίων, τό περιθώριον ἀποτελεῖ ἀπαγορευμένο γιὰ χρῆσιν χώρον καὶ βρίσκεται οὐσιαστικά ἐκτός τοῦ πεδίου τῶν ὅποιων δραστηριοτήτων τῶν μαθητῶν ἐντός τῆς σελίδας, ἡ χρῆσι τῆς ἔννοιας τοῦ περιθωρίου στό καθάρημα μιᾶς εἰκόνας εἶναι διαφορετικὴ. Ἐδῶ τό περιθώριον παρεμβάλλεται μεταξύ τῆς εἰκόνας καὶ τοῦ πλαισίου, 'καθάρει' τὴν εἰκόνα καὶ λειτουργεῖ ὡς μέρος τῆς, γιὰ νά τονίζει τό περιεχόμενό τῆς. Ἀποτελεῖ μία ἀναγκαία παρουσία μιᾶς *ἀπουσίας*, ἐνός κενοῦ.

ἐκλογικεύοντας κοινωνικὲς πρακτικὲς καὶ ἀνθρώπινες συμπεριφορές». Βλ. Θανάσις Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καὶ ἐνσωμάτωσι*, Ἀθήνα: Παπαζήσι 1998, σ. 82.

¹ Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσος, *Γενικὴ Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη Α.Ε. 1997, σ. 326-327.

3. *Η περιθωριοποίηση και ο κοινωνικός αποκλεισμός*

α) Η σύζευξη του όρου περιθωριοποίηση με τον όρο: κοινωνικός αποκλεισμός

Κατά την τελευταία δεκαπενταετία ο όρος 'περιθωριοποίηση' εισήλθε στον πολιτικό λόγο και συνδέθηκε με τον όρο κοινωνικός αποκλεισμός, τόσο ώστε σχεδόν πάντα, να συμπαρουσιάζονται στην έκφραση: περιθωριοποίηση και κοινωνικός αποκλεισμός.

Ο όρος *κοινωνικός αποκλεισμός* εμφανίζεται στον επιστημονικό χώρο από το 1974.¹ Στή δεκαετία του 1990 ο όρος χρησιμοποιείται για να περιγράψει φαινόμενα, όπως τη φτώχεια λόγω μακράς ανεργίας, τις φυλετικές διακρίσεις και τις δυσκολίες, τις οποίες αντιμετωπίζουν οι γυναίκες ως προς την εξεύρεση εργασίας και την εξασφάλιση υλικών πόρων. Επίσης έχει χρησιμοποιηθεί για να αναλύσει τη φτώχεια στον αναπτυσσόμενο κόσμο.² Σέ δημοσίευμα του

¹ Βλ. Άννη Βρυχεία, «Κρίση 'κατοίκησης' / χωρικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός». Πρακτικά του 6^{ου} Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα: *Κοινωνικές Ανισότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998, σ. 751.

² Βλ. Κώστας Λαπαβίτσας, «Κοινωνικός αποκλεισμός και 'λαπ-ωνικός καπιταλισμός», *Κοινωνικές Ανισότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός*, ό.π., σ. 226. Ο συγγραφέας αναφέρεται στά: α) G. Rogers, «What is special about a 'social exclusion' approach»? G. Rogers κ.ά. (Eds.) *Social Exclusion: Rhetoric, Reality, Responses*, Geneva: Inter-

1996, στην τυπολογία του *περιθωρίου* συμπεριλαμβάνονται «φτωχοί, άνεργοι, οί κάτοικοι τών άποβιομηχανοποιημένων περιοχών, ήλικιωμένοι, γυναίκες στην άγορά έργασίας, οί άποκλεισμένοι από τή μόρφωση, παράνομοι μετανάστες, παλιννοστούντες πρόσφυγες από τήν πρώην ΕΣΣΔ, τοξικομανείς, πάσχοντες ή φορεΐς του AIDS, Τσιγγάνοι, άποφυλακισμένοι, χρονίως πάσχοντες, άτομα μέ ειδικές ανάγκες, άστεγοι».¹

Στόν πολιτικό λόγο άρχίζει νά κυριαρχεί λίγο άργότερα καί σταδιακά ύπερισχύει τής έννοιας τής φτώχειας. Στά κείμενα τής Εύρωπαϊκής Κοινότητας έμφανίζεται τό Σεπτέμβριο του 1989 μέ τήν άπόφαση τών Υπουργών Κοινωνικών Υποθέσεων 'γιά τή μάχη ένάντια στόν κοινωνικό άποκλεισμό',² εισάγεται δέ επίσημα από τόν πρόεδρο τής Εύρωπαϊκής Κοινότητας J. Delors τό 1993.³ Τό γεγονός

national Institute for Labour Studies, ILO Publications 1995, καί β) H. Silver, «Social Exclusion and Social Solidarity: Three Paradigms» *International Labour Review*, Vol. 133, 1994/5-6 σσ. 531-573.

¹ Αναφερόμαστε σέ δημοσίευμα τής έφημ. *Καθημερινή* τής 21ης Ιουλίου 1996, όπου παρουσιάζεται 'ο χάρτης τών κοινωνικά άποκλεισμένων'. Βλ. Γιώργος Τσιάκαλος, «Κοινωνικός άποκλεισμός: Όρισμοί, πλαίσιο καί σημασία», Κ. Κασιμάτη (έπιμ.) *Κοινωνικός Άποκλεισμός: Η Ελληνική Εμπειρία*, Αθήνα: Κέντρο Κοινωνικής Μορφολογίας καί Κοινωνικής Πολιτικής, Gutenberg 1998, σ. 54.

² Βλ. Άννη Βρυχεία, ό.π., σ. 751.

³ Βλ. Χ.Ν. Τσιρώνης, *Κοινωνικός άποκλεισμός καί εκπαίδευση. Οί προκλήσεις τής ύστερης νεωτερικότητας στην ελληνική εκπαιδευτική πραγματικότητα*, (διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 99-101. Βλ. επίσης Δήμητρα Κογκίδου, «Σέ αναζήτηση μιός νέας κοινωνικής πολιτικής γιά τήν άντιμετώπιση του κοινωνικού άποκλεισμού τών

αυτό είχε σαν αποτέλεσμα την καθιέρωση του όρου και την έντυπωσιακά ταχεία διάδοσή του. Η Επιτροπή της Ευρωπαϊκής Ένωσης έχει χρησιμοποιήσει τον όρο για να ομαδοποιήσει τις καινούργιες μορφές αποστέρησης, οι οποίες άρχισαν να διαμορφώνονται από τα τέλη της δεκαετίας του 1970.¹

Βεβαίως, η ευρεία χρήση του όρου στην πολιτική και στη δημοσιογραφική φρασεολογία, πριν ακόμη οι επιστήμονες αναπτύξουν και διατυπώσουν τό δικό τους, κατά τό δυνατόν αυτόνομο προβληματισμό και συνεπώς, πριν από την αποσαφήνιση του έννοιολογικού του περιεχομένου, άποτελεῖ τόν κύριο λόγο, πού ό όρος παραμένει άσαφής, ρευστός, άνοιχτός και πολυσήμαντος.² Αυτό έχει ως αποτέλεσμα ό όρος νά χρησιμοποιεῖται μέ διαφορετικό περιε-

μονογονεϊκών οικογενειών. Τό παράδειγμα του 'κέντρου οικογενειών' στη Θεσσαλονίκη», *Κοινωνικές Ανισότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός*, ό.π., σ. 565 (σημ.).

¹ Τζένη Καβουνίδου, «Κοινωνικός αποκλεισμός: ιδιότητα του πολίτη και φύλο», *Κοινωνικές Ανισότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός*, ό.π., σ. 365.

² Ο Γ. Τσιάκαλος προβάλλει έναν άλλο λόγο ως την κύρια αίτία της ασάφειας του όρου. Γράφει: «ή ασάφεια του όρου και ή σύγχυση πού επικρατεί γύρω από αυτόν δέν είναι ούτε τυχαία, ούτε αναγκαία - είναι αποτέλεσμα του γεγονότος ότι ή επιστημονικά δυνατή αποσαφήνισή του οδηγεί σέ διαπιστώσεις τις οποίες οι κυβερνήσεις των κρατών-μελών της Ευρωπαϊκής Ένωσης δέν είναι πρόθυμες νά αποδεχθούν». Βλ. Γιώργος Τσιάκαλος, «Κοινωνικός αποκλεισμός: Όρισμοί, πλαίσιο και σημασία», *Κοινωνικός Αποκλεισμός: Η Ελληνική Εμπειρία*, ό.π., σ. 54.

χόμενο από τούς χρήστες του¹ τόσο, ὥστε νά «ἀποπροσανατολίζει τή δημόσια συζήτηση καί τόν ἐπιστημονικό προσανατολισμό».² Ἀκόμη καί οἱ ὅποιες ἐπιστημονικές προσεγγίσεις ἔχουν γίνει τά τελευταῖα χρόνια, προήλθαν κυρίως ἀπό προηγούμενη πολιτική ἀνάθεση καί χρηματοδότηση. Στό χῶρο τῆς Εὐρώπης, ἡ σημερινή κατανόηση τοῦ ὅρου προέρχεται ἀπό τό 'Πράσινο Βιβλίο' καί ἀπό τή στοχοθετημένη κοινωνιο - οἰκονομική ἔρευνα τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἐνώσης. Βεβαίως τήν τελευταία 10ετία, ἡ χρήση τοῦ ὅρου ξέφυγε ἀπό τό στενό οἰκονομικό πλαίσιο καί ἐπεκτάθηκε στό εὐρύτερο κοινωνικό.³ Πλέον «ὡς ὅρος, ὁ *κοινωνικός ἀποκλεισμός* ἐπιδιώκει τήν ἀναγνώριση ὅχι μόνο τῆς ὑλικῆς στέρησης τῶν φτωχῶν, ὅπως συμβαίνει μέ τόν ὀρισμό τῆς φτώχειας, ἀλλά ἐπίσης τήν ἀνικανότητά τους νά ἀσκήσουν τά κοινωνικά, πολιτισμικά καί πολιτικά τους δικαιώματα, τά ὁποῖα ἀπορρέουν ἀπό τή σύγχρονη ἔννοια τοῦ πολίτη».⁴

¹ Βλ. Χ.Ν. Τσιρώνης, ὁ.π., σσ. 75-84 καί 107. Ἐπίσης βλ. Γιώργος Τσιάκαλος, «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Ἀνισότητες...*, ὁ.π., σ. 7.

² Ἐλένη Σιάνου, «Κοινωνικές ἀνισότητες καί ἐκπαίδευση: ἀπό τό φορμαλισμό τῶν ἴσων εὐκαιριῶν' στόν ἀνταγωνιστικό ἀτομικισμό τῆς ἐλεύθερης ἀγορᾶς», *Κοινωνικές Ἀνισότητες...*, ὁ.π., σ. 624. Ἡ συγγραφέας θεωρεῖ ὅτι «ἡ χρήση τοῦ ὅρου ἀποτελεῖ κεντρική ἔννοια τῆς βεμπεριανῆς θεωρίας, μέ εὐρύτερες ἐρμηνευτικές διαστάσεις».

³ Βλ. Γιώργος Τσιάκαλος, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ὁρισμοί, πλαίσιο καί σημασία», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, ὁ.π., σσ. 39-65.

⁴ Σάββας Ρομπόλης-Κώστας Δημουλᾶς, «Οἱ Ἐταιρικές Σχέσεις στήν Ἀντιμετώπιση τοῦ Κοινωνικοῦ Ἀποκλεισμοῦ», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, ὁ.π., σ. 160.

Ο κοινωνικός αποκλεισμός δέν κατανοείται απλά ως «τό αποτέλεσμα ύπαρξης υποκειμενικῶν κοινωνικῶν χαρακτηριστικῶν, ἀλλά εἶναι μέρος τοῦ αποτελέσματος μιᾶς ἀντικειμενικῆς ἐξέλιξης, εἶναι τό ἀποτέλεσμα ἐπιλογῶν στρατηγικῶν, πού οἱ ἄνθρωποι κάνουν συνειδητά ἢ ἀσυνεῖδητα».¹ Ἐπισημαίνεται ἔτσι ἀφ' ἑνός ὁ ἱστορικός χαρακτήρας τῆς ἔννοιας καί ἀφ' ἑτέρου τό γεγονός ὅτι «ἡ ὕπαρξή της ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ὕπαρξη μιᾶς ἀντίληψης περί κοινωνικῶν δικαιωμάτων καί περί δημοσίου καί κοινωνικοῦ πλούτου».² Σ' αὐτό τό μῆκος κύματος ὁ *κοινωνικός αποκλεισμός* γίνεται κατανοητός ὡς ἀτελής ἐφαρμογή κοινωνικῶν δικαιωμάτων, ἀντίληψη ἡ ὁποία «οὐσιαστικά διαπερνᾷ καί τά περισσότερα κείμενα τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἑνώσεως, ἐνῶ παρόμοιες θέσεις προτείνονται καί ἀπό πολλούς θεωρητικούς. Ἡ διαφαινόμενη δυαδική κοινωνία τῶν δύο τρίτων ἢ τῶν ἐννέα δεκάτων ἀναδεικνύει καινοφανῆ προβλήματα γιά τή νομική θεωρία, ἀναπαράγοντας φαινόμενα ἀποστέρησης δικαιωμάτων σέ μιᾶ πορεία ἀντίστροφη αὐτῆς τῆς ἐπέκτασής τους κατά τό 19^ο αἰῶνα».³

Ὁ *κοινωνικός αποκλεισμός* κατανοεῖται ὡς κατάσταση, τήν ὁποία προσδιορίζει ἡ ἔλλειψη: α) τῶν ἀτομικῶν καί κοινωνικῶν δικαιωμάτων, τά ὁποῖα ἡ συγκεκριμένη κοινωνία

¹ Ἀφροδίτη Τεπέρογλου, «Ἡ Περιθωριοποίηση τῶν ἡλικιωμένων ἀτόμων: παρόν καί μέλλον», *Κοινωνικές Ἀνισότητες...*, ὁ.π., σ. 597.

² Βλ. Γιώργος Τσιάκαλος, «Κοινωνικός αποκλεισμός: Ὁρισμοί, πλαίσιο καί σημασία», ὁ.π., σ. 63.

³ Γαβριήλ Ἀμίτσης-Γιώργος Κατρούγκαλος, «Κανονιστικές διατάξεις τοῦ κοινωνικοῦ αποκλεισμοῦ», *Κοινωνικές Ἀνισότητες...*, ὁ.π., σσ. 57 & 58.

θεωρεῖ βασικά, β) τῆς συμμετοχῆς στήν παραγωγή καί ἀπόλαυση κοινωνικῶν καί δημόσιων ἀγαθῶν καί γ) τῆς συμμετοχῆς στήν ἄσκηση ἐξουσίας.¹ Κι αὐτό γιατί «ὁ συνεχῆς ἐμβολιασμός τῆς πολιτικῆς λογικῆς ἀπό τήν κοινωνική λογική προϋποθέτει τήν ὑπαγωγή τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ στή θεματική τῶν κοινωνικῶν ἀνισοτήτων καί συνακόλουθα τή στοιχειοθέτηση ἑνός σύγχρονου ἀνθρωπισμοῦ, πού νομιμοποιεῖ τούς κοινωνικά ἀποκλεισμένους ὡς φορεῖς δικαιωμάτων».²

Καθίσταται βεβαίως ἀναγκαῖο νά ἐπισημανθεῖ ὅτι: α) ὁ ὅρος *κοινωνικός ἀποκλεισμός* δέν εἶναι μιά ἀκριβῆς ἀναλυτική κατηγορία, μέ τήν ἔννοια ὅτι «καλύπτει μιά σειρά ἀπό πρακτικές καί νοήματα ἀνάλογα μέ τό τί ἐρμηνεῖα δίνουμε κάθε φορά στόν ὅρο, παρ' ὅλο πού οἱ δεῖκτες πού παραπέμπουν σ' αὐτόν εἶναι ἀρκετά εὐκρινεῖς»,³ καί ὅτι β) «δέν ὑπάρχει γενικῶς μιά θεωρία ἀποκλεισμοῦ ἀλλά διάφοροι 'ἀποκλεισμοί', πού παράγονται συνολικά ἢ ἀπό ἐπιμέρους κοινωνικά συστήματα, πού μποροῦν νά ἐρμηνευτοῦν σέ σχέση μέ αὐτό πού κάθε φορά ὀρίζεται ὡς κοινωνία καί στά πλαίσια μιᾶς θεωρίας γιά τό πῶς λειτουργεῖ ἡ κοινωνία συνολικά ἢ στά ἐπιμέρους συστήματα, τόν τρόπο πού πα-

¹ Βλ. Λουκία Μ. Μουσούρου, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί κοινωνική προστασία», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, ὁ.π., σσ. 67-68.

² Παναγιώτης Νοῦτσος, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἀνθρώπινα δικαιώματα», *Κοινωνικές Ἀνισότητες ...*, ὁ.π., σ. 92.

³ Μαριαγγέλα Βέικου, «Ἀναγκαστική μετανάστευση: στοιχεῖα κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ καί ἐθελοντικῆς ἀποδοχῆς ἀνισοτήτων», *Κοινωνικές Ἀνισότητες ...*, ὁ.π., σ. 479.

ράγει ή άναπαράγει άποκλεισμούς, άνισότητες, διακρίσεις, ιεραρχίες κλπ.».¹

Έπιβεβαίωση τών παραπάνω έπισημάνσεων αλλά και συμβολή στην κατανόηση του εϋρους και τής ρευστότητας του περιεχομένου του όρου *περιθωριοποίηση και κοινωνικός άποκλεισμός* παρέχει μιά σύντομη άναφορά στο περιεχόμενό του, όταν αυτός χρησιμοποιείται σε σχέση με τίς έθνικές μειονότητες και με τίς 'νεανικές ύποκουλτούρες'.

Ι) Όταν ή '*περιθωριοποίηση και ό κοινωνικός άποκλεισμός*' χρησιμοποιείται σε σχέση με έθνικές μειονότητες άναφέρεται σε μιά κατάσταση τής μειονότητας στο πεδίο τής εϋρύτερης κοινωνίας ή άκόμη και σε μιά κοινωνική και πολιτική σταση τής πλειονότητας ενός πληθυσμού άπέναντι στις μειονότητες. Αύτή ή στάση «έκφράζει τήν κυρίαρχη ιδεολογία του πλήθους, πού θεωρεί τόν έαυτό του ως *έναντι* ενός μικροϋ ποσοστοϋ συνανθρώπων τους (μειονότητα), πού τό θεωρεί κι αυτό σαν *έναν άλλο*, διαφορετικό άπό τούς ίδιους, με συνέπεια τό μικρό ποσοστό νά μήν έχει πρόσβαση άκόμη και στα στοιχειώδη άτομικά και κοινωνικά δικαιώματα».²

Η *στάση* αύτή έναντι τών έθνικών μειονοτήτων, όταν αυτές προέρχονται άπό μετανάστευση, δέν συνιστά μόνο

¹ Γεωργία Πετράκη, «Κοινωνικός Άποκλεισμός: Παλαιές και νέες 'άναγνώσεις' του κοινωνικοϋ προβλήματος», *Κοινωνικές Άνισότητες...*, ό.π., σ. 21.

² Γιώργης Ήξαρχος, «Κοινωνικός Άποκλεισμός τών Τσιγγάνων», *Κοινωνικός Άποκλεισμός: Η Ελληνική Εμπειρία*, ό.π., σσ. 195-196.

περιθωριοποίηση καί κοινωνικό ἀποκλεισμό αὐτῶν τῶν μειονοτήτων σέ σχέση μέ τήν συνολική κοινωνία, μέσα στήν ὁποία ὑπάρχουν καί ζοῦν, ἀλλά καί περιθωριοποίηση σέ σχέση μέ τήν κοινωνία τῆς ἐθνικῆς καταγωγῆς τους. Τήν ἐμπειρία αὕτη (πού τοσο συχνά μαρτυροῦν στά μέσα μαζικῆς ἐπικοινωνίας οἱ παλιννοστήσαντες Ἕλληνες ἢ Ἑλληνικῆς καταγωγῆς μετανάστες ἀπό τίς χῶρες τῆς πρώην Σοβιετικῆς Ἑνωσης) βιώνουν ὅσοι καλοῦνται νά ζήσουν ἀνάμεσα σέ δύο κόσμους, πού δέν εἶναι μόνο διαφορετικοί, ἀλλά συχνά ἀνταγωνιστικοί. Ὁ Ἀσιατικῆς καταγωγῆς Ἀμερικανός καθηγητής J. Y. Lee γράφει: «Ἀπό αὐτούς τούς δύο κόσμους ἐπιλέγω νά ἐνταχθῶ στήν Ἀμερικανική κυρίαρχη κοινωνία, ἀλλά μέ ἀπορρίπτει, γιατί οἱ ρίζες μου εἶναι Ἀσιατικές. Ἐτσι ἀποζητῶ νά μέ δεχθεῖ ἡ κοινωνία τῆς καταγωγῆς μου, ἀλλά καί αὕτη μέ ἀπορρίπτει, γιατί εἶμαι Ἀμερικανός. Καί γιά τούς δύο κόσμους εἶμαι ἀνεπιθύμητος».¹

Ὁ ὅρος *ὀριακός ἄνθρωπος* ἐπιχειρεῖ νά ἀποδώσει τήν παραπάνω περίσταση καί νά ἀντιδιαστείλει τό ἄτομο, πού μετέχει σέ δύο οὐσιαστικά ἀντίθετα ἢ καί ἀντιφατικά πολιτικά συστήματα ἀπό τόν *περιθωριακό*, πού δηλώνει ἀκριβῶς τό γενικό ἢ μερικό ἀποκλεισμό ἑνός ἀτόμου ἢ ἑνός συνόλου ὡς φορέα ἀπορριπτομένων πολιτισμικῶν στοιχείων. Ἐν τούτοις, ἡ ἀναλυτική χρησιμότητα τοῦ ὅρου αὐτοῦ

¹ Jung Young Lee, *Marginality: the key to Multicultural Theology*, Minneapolis: Fortress Press 1995, σ. 43.

είναι προβληματική¹ και στην πράξη άντανακλᾶ πρόθεση παρά γεγονός, ὅπως ἀκριβῶς ἐπιχειρεῖ ὁ J.Y. Lee νά ἀποδείξει καί νά πείσει ὅτι ἡ ἄλλη ὄψη τῆς θέσης 'ἀνάμεσα καί πουθενά' εἶναι τό 'ἀνάμεσα καί μέσα καί στούς δύο κόσμους'.²

II) Στήν περίπτωση κατά τήν ὁποία οἱ ὅροι 'περιθώριο', 'περιθωριακός', καί 'περιθωριοποίηση καί κοινωνικός ἀποκλεισμός' ἀναφέρονται σέ ὀργανωμένες ἢ ὄχι ὁμάδες νέων, τό περιεχόμενο τῶν ὁρων ἀναγκαστικά ἀντανακλᾶ τήν ἱστορία τῆς κοινωνιολογικῆς σκέψης πάνω στά προβλήματα, πού σχετίζονται μέ τούς νέους, καθῶς καί στά ἀντίστοιχα ζητήματα / προβλήματα, τά ὁποῖα οἱ νεολαῖες, ἐν εἵδει πρόκλησης, ἔθεσαν στήν εὐρύτερη κοινωνία. Τά προβλήματα αὐτά συσώρευσε πάνω στούς νέους ἡ μεταβιομηχανική ἐποχή καί ἡ καπιταλιστική ὀργάνωση τῆς οἰκονομίας στήν ὥριμή της φάση.

Τό 1918 χρησιμοποιήθηκε γιά πρώτη φορά ὁ ὅρος 'underclas' (= ὑπο-τάξη) γιά νά χαρακτηρίσει τούς οἰκονομικά καταπιεσμένους ἀπό τήν ἄρχουσα κεφαλαιοκρατική τάξη (overclass), παρ' ὅτι τήν μέν πατρότητα τοῦ ὅρου μέ τή σύγχρονή της ἔννοια διεκδικεῖ ὁ Mydral (1962), καί τήν καθιέρωσή του ὁ Auletta (1982).³ Ἡ 'ὑπο-τάξη' τοῦ

¹ Βλ. Δημήτρης Γ. Τσαούσης, «Πολιτισμός, ἐλεύθερος χρόνος καί κοινωνικός ἀποκλεισμός», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Εμπειρία*, ὁ.π., σ. 104.

² Jung Young Lee, ὁ.π., σσ. 47-53.

³ Βλ. Robert MacDonald, «Dangerous youth and the dangerous class», R. MacDonald (ed.) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997, σ. 4. Ὁ συγγραφέας γι' αὐτές τίς πλη-

Mydral ἀναφέρεται σέ μιά περιθωριοποιημένη μειονότητα, ἡ ὁποία δέν μπόρεσε νά παρακολουθήσει τήν τεχνολογική ἐξέλιξη, ἐνῶ ὁ Auletta κάνοντας ἐπέκταση τῶν ὁρίων τῆς ἔννοιας πέραν τῶν οἰκονομικῶν, συμπεριέλαβε τούς πολιτισμικά ἀποκλεισμένους καί περιθωριοποιημένους, ἐστιάζοντας στήν ἀδυναμία τῆς ὑπο-ταξης νά συμπορευτεῖ μέ τόν Ἀμερικανικό τρόπο ζωῆς. Ἔτσι στήν *ὑπο-τάξή* του συμπεριέλαβε τοξικομανεῖς, ἀλκοολικούς, νέους τοῦ δρόμου, ζητιάνες, ἄστεγους, μαζί μέ τούς ψυχασθενεῖς πού δέν νοσηλεύονται, τούς ἐγκληματίες, καί ἐπίσης τούς φτωχοὺς καί ἄνεργους, οἱ ὁποῖοι ζοῦν γιά μεγάλο διάστημα ἀπό τό ἐπίδομα τῆς Κοινωνικῆς Πρόνοιας ἢ τοῦ Ταμείου Ἀνεργίας.

Παρ' ὅτι ὁ R. MacDonald καί ἄλλοι διαβλέπουν μέσα ἀπ' αὐτήν τή διεύρυνση κάποια προσπάθεια τοῦ Auletta νά κατηγοριοποιήσει εὐαίσθητες κοινωνικές ομάδες καί νά τίς στιγματίσει, ὥστε νά θεωρηθεῖ ὅτι δέν ἀξίζουν τήν συμπάθεια τῆς κοινωνίας καί τήν ὑποστήριξη τοῦ ὀργανωμένου κράτους,¹ τό γεγονός εἶναι ὅτι ὁ ὅρος διευρύνθηκε τόσο, ὥστε συμπεριέλαβε ἐν πολλοῖς τό περιεχόμενο τοῦ ὅρου 'ὑπο-κουλτούρα' καί σκίασε κάθε ὁρατό ὅριο τοῦ περιεχο-

ροφορίες παραπέμπει ἀντίστοιχα στά: α) J. Macnicol, 'Is there an underclass? The lesson from America', M. White (ed.) *Unemployment and Public Policy in a Changing Labour Market*, London: Policy Studies Institute 1994, β) G. Mydral, *Challenge to Affluence*, N.Y.: Pantheon 1962 καί γ) K. Auletta, *The Underclass*, N.Y.: Random House 1982.

¹ Robert MacDonald, ὁ.π., σ. 5. Βλ. ἐπίσης Howard Williamson, «Status Zero youth and the 'underclass',» R. Mac Donald (ed.) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, ὁ.π., σ. 71.

μένου του. Ο R. MacDonald παρατηρεί ότι αποτελεί τόν πίο άμφισβητούμενο όρο, πού περιλαμβάνει ένα σύγχρονο κοινωνιολογικό λεξικό, έτσι πού νά «υπάρχουν τόσοι όρισμοί του όρου *ύπο-τάξη*, όσοι καί οι κοινωνιολόγοι πού τόν χρησιμοποιούν».¹

Στή δεκαετία του '90 ό όρος *περιθωριοποίηση καί κοινωνικός άποκλεισμός* έχει ξεπεράσει καί άντικαταστήσει τόν όρο *ύπο-τάξη*.² Σ' αυτό συνέβαλε καί ή αντίδραση πολλών κοινωνιολόγων στό χαρακτηρισμό τών νεανικών κοινωνικών ομάδων ως *ύπο-τάξη*, γιατί σ' αυτόν διαβλέπουν προσπάθεια στιγματισμού, περιθωριοποίησης καί κοινωνικού άποκλεισμού τών ομάδων αύτών.³ Βεβαίως ή χρήση τών όρων *νέος του δρόμου* ή *περιθωριακός*, παραπέμπει περισσότερο σέ πρωτότυπες ύποπολιτισμικές σχέσεις παρά σέ μορφοποιημένους καί άνεπτυγμένους σχηματισμούς ένηλίκων. Οι κοινωνίες αυτές προσδιορίζονται «ως στρωματοποιημένα δίκτυα νεανικών ομάδων, τά όποία διαμεσολαβούν καί διαπλέκουν τίς σχέσεις ανάμεσα στίς μακροκοινωνικές διαδικασίες καί τά τροποποιημένα καί προσαρμοσμένα πρότυπα τής παραβατικότητας».⁴

¹ Robert MacDonald, ό.π., σ. 2-3.

² Βλ. Κώστας Λαπαβίτσας, «Κοινωνικός άποκλεισμός καί Ίαπωνικός καπιταλισμός», ό.π., σ. 226.

³ Βλ. Bebbie Baldwin, Bob Coles and Wendy Mitchell, «The formation of an underclass or disparate processes of social exclusion? Evidence from two groupings of 'vulnerable youth'», R. MacDonald (ed.) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, ό.π., σσ. 83-95.

⁴ Άντώνης Ε. Άστρινάκης, *Νεανικές ύποκουλτοϋρες*, έκδ. Παπαζήση, Αθήνα 1991, σσ. 51-52.

β) Σχέση τοῦ ὅρου περιθωριοποίηση μέ τόν ὅρο: “κοινωνικός ἀποκλεισμός”

Σέ πολλά πολιτικά καί δημοσιογραφικά κυρίως κείμενα, οἱ δύο αὐτοί ὅροι ἀβασάνιστα συνυπάρχουν, ὅπως ἔχει ἤδη ἀναφερθεῖ, ὡς ἔννοιες συνώνυμες ἢ ἐπαλλάσσουσες, ὅροι πού ὁ ἓνας ἀποσαφηνίζει καί συμπληρώνει τόν ἄλλο.¹ Ἐπειδή μάλιστα στή φράση *περιθωριοποίηση καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ ὅρος *περιθωριοποίηση* προηγεῖται τοῦ ὅρου *κοινωνικός ἀποκλεισμός*, συχνά δίνει τήν ἐντύπωση ὅτι ἀποτελεῖ τρόπον τινά ἓνα προστάδιο τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ, μία παρουσία στά ἀνενεργά ἔσχατα ἄκρα τοῦ κοινωνικοῦ στίβου, ἔξω ἀπό τόν ἀγωνιστικό χῶρο καί πρίν τήν ὀριστική ἀποβολή καί ἀπουσία. Στίς κοινωνιολογικές χρήσεις τῶν ὀρων αὐτῶν διαπιστώνεται ἄλλοτε μέν ἡ τάση νά δημιουργηθοῦν σχέσεις ὑπαλληλίας μεταξύ τῶν δύο ἐννοιῶν καί ἄλλοτε σχέσεις συναλληλίας. Στή δεύτερη περίπτωση συχνά ἐπιχειρεῖται καί ὁ ἐντοπισμός τῶν στοιχείων πού τίς διαφοροποιοῦν ἢ ἐπιχειρεῖται κάποιος διασταλτικός ὀρισμός τους.

Σχέσεις ὑπαλληλίας τῶν δύο ἐννοιῶν ἐμφανίζονται:

¹ Βλ. ἀνάλογη κριτική στή δημοσιογραφική χρήση τῶν ὀρων στό Γιώργος Τσιάκαλος, *Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ὁρισμοί, πλαίσιο καί σημασία, στό συλλογικό τόμο Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, ὁ.π., σσ. 47-49. Βλ. Ἐπίσης Χ.Ν. Τσιρώνης, *Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἐκπαίδευση. Οἱ προκλήσεις τῆς ὑστερης νεωτερικότητας στήν ἐλληνική ἐκπαιδευτική πραγματικότητα*, (διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 103.

α) στις περιπτώσεις όπου η *περιθωριοποίηση* φαίνεται να αναφέρεται σέ ένα από τά πεδία *κοινωνικού αποκλεισμού* και συνήθως περιορίζεται στο κοινωνικό πεδίο. Ως έννοια, γράφει ο Δ. Τσαούσης, «όπως φαίνεται να χρησιμοποιείται σήμερα στή θεωρία και τήν πρακτική, ο κοινωνικός αποκλεισμός αναφέρεται σέ τρία επίπεδα. Ένα επίπεδο, τό πίο έμφανές, καί θά έλεγα κοινωνικά τό πίο άνώδυνο, είναι τό οικονομικό... Ένα άλλο είναι τό νομικό... Ένα τρίτο επίπεδο είναι τό κοινωνικό: ο χαρακτηρισμός καί ή συνακόλουθη περιθωριοποίηση. Καί στά τρία στάδια ο όρος εκφράζει δύο διαφορετικά πράγματα: μία κατάσταση καί μία διαδικασία. Έχει δηλαδή, μία στατική καί μία δυναμική μορφή, γιά νά θυμηθοῦμε τίς αντίστοιχες διακρίσεις του Κοντ».¹

β) στις περιπτώσεις εκείνες όπου ο *κοινωνικός αποκλεισμός* διαφοροποιείται από τήν *περιθωριοποίηση* καί προβάλλεται ως διαδικασία, ή οποία οδηγεί στήν περιθωριοποίηση.² Άπ' αυτή τήν όπτική γωνία ο κοινωνικός αποκλεισμός όρίζεται ως «ή παρεμπόδιση άπορρόφησης κοινωνικών καί δημοσίων αγαθών, όπως είναι π.χ. αυτά τής εκπαίδευσης, του συστήματος ύγειονομικής περίθαλψης κλπ., ή έλλειψη τών οποίων οδηγεί συνήθως καί στήν οικονομική

¹ Βλ. Δημήτρης Γ. Τσαούσης, ό.π., σ. 91.

² Υιοθετείται δηλαδή τό έννοιολογικό πλαίσιο, τό οποίο έθεσε ή «Στοχοθετημένη Κοινωνικο-Οικονομική Έρευνα» τής Εύρωπαϊκής Ένωσης, όταν όρίζει τόν κοινωνικό αποκλεισμό ως «προοδευτική διαδικασία περιθωριοποίησης, πού οδηγεί σέ οικονομική έξαθλίωση καί σέ διάφορες μορφές κοινωνικής καί πολιτισμικής μειονεκτικότητας». Βλ. Γιώργος Τσιάκαλος, «Κοινωνικός αποκλεισμός: Όρισμοί, πλαίσιο καί σημασία», ό.π., σ. 53.

ἀνέχεια καὶ στήν περιθωριοποίηση.»¹ Ἐπίσης ὀρίζεται ὡς «ιδιόμορφη διεργασία περιθωριοποίησης κοινωνικῶν ομάδων καὶ ατόμων, ἐπειδὴ καθίσταται ἐξαιρετικά δυσχερὴς ἡ πρόσβασή τους σπὴν ἀγορὰ ἐργασίας καὶ ἐπομένως στὰ δημόσια ἀγαθὰ, πού ἡ ἀντίληψη τῶν σημερινῶν κοινωνιῶν προσγράφει στήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἐργαζόμενου-πολίτη».²

Ἀντιθέτως, κάποιοι κοινωνιολόγοι ἐπιχειροῦν νά ἀντιδιαστείλουν τίς ἔννοιες *περιθωριοποίηση* καὶ *κοινωνικός ἀποκλεισμός*. Συχνά ἐπισημαίνεται ἡ ἀντιδιαστολή καὶ ἀφήνεται νά ὑπονοηθεῖ μιά κάποια διαφοροποίηση, χωρὶς ὅμως νά ὀρίζεται ἡ εἰδοποιὸς διαφορά, ὅπως στήν παρακάτω περίπτωση: «Ὁ ὅρος κοινωνικός ἀποκλεισμός, ἀνακριβὴς καὶ ἀμφιλεγόμενος, διακρίνεται ἀπὸ τίς ἔννοιες τῆς φτώχειας καὶ τῆς περιθωριοποίησης καὶ προσδιορίζεται ἐμπειρικά σέ σχέση μέ ἄλλους κοινωνικοὺς δείκτες καὶ σέ σχέση μέ τὰ κοινωνικά δικαιώματα τῶν πολιτῶν. Ὁ ὅρος ἔχει δυναμικὴ διάσταση καὶ προϋποθέτει προηγούμενη ἔνταξη. Οἱ νέοι φτωχοί, οἱ καινούργοι ἄνεργοι, δέν εἶναι αὐτοὶ πού ἔμειναν ἐκτὸς ἀνάπτυξης, ἀλλὰ αὐτοὶ πού δημιουργήθηκαν ἀπὸ τήν ἀνάπτυξη».³

Τέλος ὑπάρχουν καὶ οἱ προσπάθειες, κατὰ τίς ὁποῖες ἐπιχειρεῖται μιά καθαρή διαφοροποίηση τοῦ περιεχομένου τῶν

¹ Γιώργος Τσιάκαλος, ὁ.π., σ. 58.

² Παναγιώτης Νοῦτσος, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καὶ ἀνθρώπινα δικαιώματα», ὁ.π., σ. 87.

³ Βλ. Χάρη Συμεωνίδου, «Μορφές ἔμμεσου κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ: Ἀπασχόληση καὶ ἀνεργία τῶν γυναικῶν στήν Ἑλλάδα», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καὶ Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 348.

ὄρων, ἡ ὁποία βεβαίως θά εἶχε ἐξαιρετική σημασία ἂν ἐξασφάλιζε τίς προϋποθέσεις καί τό κύρος, ὥστε νά ἐπιβληθεῖ καί νά συμβάλει στό ξεκαθάρισμα τοῦ τοπίου, πράγμα ὅμως πού δέν συμβαίνει ὡς τώρα. Στήν κλασική φονξιοναλιστική θεωρία τοῦ 20^{ου} αἰ. γιά τήν 'ἐκτροπή',¹ δίνεται ὡς βασικό χαρακτηριστικό τῆς περιθωριακότητας τό ἐκούσιο τῆς ἐπιλογῆς.² Σύμφωνα μ' αὐτήν τή θεώρηση «περιθωριακό εἶναι ἐκεῖνο τό ἄτομο τό ὁποῖο ἐθελοντικά ἐγκαταλείπει τήν κοινωνία (μέ τούς θεσμούς της) στήν ὁποία ζεῖ καί ἐπιλέγει νά ζήσει μέ ἐναλλακτικές ἀξίες».³

Ἐναλλακτικές ἀξίες καί ἐναλλακτικά μοντέλα συμπεριφορῶν συνδέονται μέ τά κινήματα τῶν οἰκολόγων, τῶν εἰρηνιστῶν, τῶν ὁμοφυλόφιλων, τῶν φεμινιστριῶν, καθὼς καί μέ πολιτισμικά κινήματα. Τά παραπάνω συνδέονται μέ τήν διαφοροποίηση ὀρισμένων πληθυσμιακῶν κατηγοριῶν σέ περιθωριακές καί κεντρικές, ὡς συνάρτηση τῆς συμμετο-

¹ Βλ. Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, London: The Free Press 1968.

² Βεβαίως τό στοιχεῖο αὐτό τῆς ἐπιλογῆς, τό ὁποῖο ἐμφανίζεται νά διαφοροποιεῖ τήν περιθωριακότητα ἀπό τήν ἐκτροπή, θά περιορίζε τή σημασία του ἂν, σύμφωνα μέ τόν H. Becker, ἡ 'ἐκτροπή' ἰδωθεῖ ὅχι ὡς τό ἀποτέλεσμα κάποιων ἐπιλογῶν ἀτόμων καί ὁμάδων, ἀλλά ὡς καρπός τῶν ἀντιδράσεων τοῦ κόσμου σέ κάποιου εἶδους συμπεριφορές καί στό χαρακτηρισμό αὐτῶν τῶν συμπεριφορῶν ὡς 'ἐκτροπῶν'. Βλ. Howard S. Becker, «Deviance by definition», Lewis A Coser & Bernard Rosenberg (ed.), *Sociological Theory*, N.Y.: The Macmillan Company 1969, σσ. 601-608.

³ Λένος Μαυρομάτης, «Ἡ ἔννοια τῶν περιθωριακῶν στά Βαλκάνια στά τέλη τοῦ Μεσαίωνα», *Πρακτικά συνεδρίου μέ θέμα: Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γουλανδρῆ - Χόρν 1999, σ. 15.

χῆς τους στήν κοινωνική ζωή. Αὐτή ἡ διαφοροποίηση «συνδέεται ἄμεσα μέ τίς δομικά προσδιορισμένες κοινωνικές ἀνισότητες καί ἀποστάσεις, καθώς καί τίς πολιτισμικά ἀναγνωρισμένες διακρίσεις καί ἀξιολογήσεις μιᾶς κοινωνίας».¹

Σ' αὐτήν τήν ὀπτική, καί χωρίς ἀναγκαστικά νά ἐντάσσονται στό πλαίσιο τοῦ φονξιοναλισμοῦ, κινοῦνται προσπάθειες ὀρισμοῦ, ὅπως ὁ παρακάτω: «Περιθωριακός εἶναι ἐκεῖνος πού ἀπομακρύνεται ἡθελημένα ἀπό τήν κοινωνία ἢ ἐκεῖνος πού ὁ τρόπος παραγωγῆς τόν πετάει στήν ἄκρη. Ἀποκλεισμένος εἶναι ἐκεῖνος πού ἔχει ἀποφασιστικά καταδικασθεῖ ἀπό τή νομοθεσία ἢ τήν κυρίαρχη κουλτούρα. Ἡ περιθωριακότητα εἶναι μιᾶ κατάσταση προσωρινή, ἐφήμερη, ὁ ἀποκλεισμός εἶναι διαρκής καί σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ὀριστικός. Ἡ ζωή στό περιθώριο εἶναι τόσο πιό προσωρινή, ὅσο πιό ἀδύναμος εἶναι ὁ περιθωριακός νά κόψει κάθε δεσμό μέ τήν κυρίαρχη κοινωνία. Βρίσκεται διαρκῶς κάτω ἀπό τό βλέμμα της, πού ἀργά ἢ γρήγορα θά τόν ὀδηγήσει στόν ἀποκλεισμό ἢ στήν ἐπανενσωμάτωση».²

¹ Ἀντώνης Ε. Ἀστρινάκης, *Νεανικές ὑποκουλτοῦρες*, ὁ.π., 82. Ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται στόν Α. Touraine, ὁ ὁποῖος συναρτᾷ τά φαινόμενα περιθωριοποίησης ἀπό τή φύση καί τούς τρόπους λειτουργίας τῶν νέων κοινωνικῶν συγκρούσεων, ὅπως ἀναδύονται στό πλαίσιο τῆς μεταβιομηχανικῆς κοινωνίας. Ταυτόχρονα συνδέει τά φαινόμενα περιθωριοποίησης μέ τά 'νέα κοινωνικά κινήματα'. Βλ. Alain Touraine, *Le retour de l'acteur*, Paris: Fayard 1984 καί *Les Fondements culturels de la société post-industrielle. Enseignement théorique sous la direction d' Alain Touraine*, Paris: E.H., E.S.S., C.A.D.I.S., 1984-1985.

² Vincent Bernard, *Οἱ Περιθωριακοί*, ὁ.π., σ. 18.

Βεβαίως στο ίδιο κείμενο αναφέρεται ότι «οι διαδικασίες περιθωριοποίησης και αποκλεισμού συμπίπτουν»,¹ καθώς επίσης και ότι «η διάδοση του όρου είναι τέτοια, ώστε να φθάνουμε σε χρήσεις παράλογες που καταλήγουν να του αφαιρούν κάθε περιεχόμενο. Ο περιθωριακός μπορεί να είναι επικίνδυνος και άνησυχητικός ή αξιοσέβαστος και αξιοθαύμαστος».²

4. 'Η Ποιμαντική του περιθωρίου'

Ι. 'Η πολυσημία του περιεχομένου του όρου 'περιθώριο' και των συναφών με αυτόν όρων, τόσο στην κοινωνιολογική βιβλιογραφία όσο και στην πολιτική, δημοσιογραφική και καθημερινή του χρήση, αντανakλά πράγματι την υπάρχουσα ρευστότητα στην κατηγοριοποίηση συμπεριφορών ατόμων και ομάδων ως περιθωριακών. Ως εκ τούτου ο όρος περιθώριο φαντάζει ως μία απροσδιόριστη, ως προς το περιεχόμενο και τά όριά της, νοητική κατασκευή, ή όποια στο πεδίο των διαμορφωμένων στην εκάστοτε κοινωνία κοινωνικών σχέσεων υπηρετεί τη νοηματοδότηση μιάς αντίστιξης ανάμεσα σ' ένα ιδεατό 'έμεϊς οι καθώς πρέπει' και σ' ένα επίσης ιδεατό 'οί άλλοι, οί παράξενοι και οί άταίριαστοι'.

'Η Ποιμαντική από την άλλη πλευρά, ως επιθετικός προσδιορισμός του ουσιαστικού Θεολογία, νοείται ως ό έπιστημονικός κλάδος τής Θεολογίας, ό όποϊος «μεθοδεύει

¹ Ό.π., σ. 18.

² Ό.π., σ. 11.

τή θεωρητική διασάφηση καί πρακτική ἐνύλωση τοῦ ἔργου τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ». ¹ Ὡς προσδιοριστικό τῆς 'φροντίδας', παραπέμπει σ' αὐτήν καθ' ἑαυτήν τήν ποιμαντική διάσταση τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ἀναγέννησης τοῦ ἀνθρώπου. ²

Ἀπό τή δεκαετία τοῦ 1950 κυρίως, (ὅποτε καί ἀναπτύσσονται ἡ Ποιμαντική Ψυχολογία, ἡ Ποιμαντική Ψυχοθεραπεία καί ἡ Ποιμαντική Συμβουλευτική), ὁ ὅρος Ποιμαντική ἀρχίζει νά ἐπιδέχεται σύζευξη μέ γενικές ἀντικειμενικές, πού περιορίζουν ὡς ἀντικείμενα τῆς Ποιμαντικῆς συγκεκριμένα πεδία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ἢ προβλήματα πού βιώνει τό ποίμνιο τῆς Ἐκκλησίας στήν κοινωνική του ἀναστροφή. Ἔτσι στήν παγκόσμια βιβλιογραφία τῆς Ποιμαντικῆς, κάνουν τήν ἐμφάνισή τους συγγράμματα μέ θέμα τήν Ποιμαντική τοῦ γάμου καί τῆς οἰκογένειας, Ποιμαντική τοῦ ἀστικοῦ περιβάλλοντος, Ποιμαντική τοῦ πένθους κ.ἄ. Ἀπό τή δεκαετία μάλιστα τοῦ 1970 καί ἐδῶ, δημοσιεύεται ἱκανός ἀριθμός συγγραμμάτων, τά ὅποια ὀρίζουν ὡς ἀντικείμενο τῆς Ποιμαντικῆς κοινωνικές κατηγοριοποιήσεις. Μέσα ἀπό μία ἀδηλη ἐξέλιξη καί μᾶλλον ἀβασάνιστη ἀποδοχή τῶν ὑφισταμένων κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων, εἶδαν τό φῶς τῆς δημοσιότητας συγγράμματα μέ θέμα τήν *Ποιμαντική* τῆς νεανικῆς ἡλικίας, τήν *Ποιμαντική* τῶν φυλακισμένων, τῶν ἁγαμῶν μητέρων, τῶν ἀλκοολικῶν

¹ Ἰωάννης Κορναράκης, «Ὁρθόδοξη Ποιμαντική Ψυχολογία», *Σύναξη* 25 (1988), σ. 21-22.

² Βλ. Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 2000, σ. 265.

καί εξαρτημένων από 'ναρκωτικά', τών ατόμων μέ ειδικές ανάγκες, (καί από τή δεκαετία τοῦ 1980) τών ὁμοφυλοφίλων, τών πασχόντων ἀπό AIDS κ.ἄ.¹

Ἔστω καί ἂν δέν ἔχουμε μέχρι τώρα συναντήσει τόν ὅρο *Ποιμαντική τοῦ περιθωρίου* στή βιβλιογραφία, ὡς ἔννοια πλέον ἢ Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου' εἶναι ἓνα γεγονός, μιά πού ἡ πλειοψηφία τών παραπάνω κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων, (οἱ ὁποῖες προσδιορίζονται ὡς ἀντι-κείμενα συγκεκριμένα πεδία τῆς Ποιμαντικῆς), ἀνάγονται στήν τυπολογία τῆς περιθωριακότητας, σέ στιγματισμένες δηλαδή ὡς 'περιθώριο' κοινωνικές κατηγοριοποιήσεις.

Τό θεμελιακό ἐν προκειμένῳ ἐρώτημα πού ἐγείρεται ἀπό τή σύζευξη Ποιμαντικῆς καί 'περιθωρίου' εἶναι τό κατά πόσον ὁ ὅρος *Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου'* ἢ Ποιμαντική μιᾶς κάποιας περιοχῆς τῆς περιθωριακότητας συνιστᾷ, (συνειδητά ἢ ἀνεπίγνωστα) ἀπό τήν πλευρά τών ὑποκειμένων τῆς Ποιμαντικῆς, υἱοθέτηση τών ὑφισταμένων κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων τοῦ 'περιθωρίου'.

Στό πεδίο μάλιστα τών σχέσεων, ὁ ὅρος 'περιθώριο' χαρακτηρίζει πλέον ὄχι κατηγοριοποιήσεις ατόμων καί ὁμάδων βάσει κοινῶν χαρακτηριστικῶν, ἀλλά κυρίως τίς διαμορφούμενες σέ κάθε περίσταση κοινωνικές στάσεις, πού ὁ κοινωνικός ἀμυντικός μηχανισμός ὑπαγορεύει ἀπέναντι

¹ Ἀπό τήν Ἑλληνική βιβλιογραφία ἐπὶ τοῦ θέματος βλ. Εὐθύμιος, Ἐπίσκοπος Ἀχελώου, *Τό σύγχρονο ἀστικό περιβάλλον ὡς ποιμαντικόν πρόβλημα* (διδακτορική διατριβή) 1980, τοῦ ἰδίου, «Ποιμαντική τῆς Οἰκογένειας», *Θέματα Ποιμαντικῆς Δεοντολογίας*, Ἀθήνα 1993 καί Γεώργιος Καψάνης, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντική μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν φυλακισμένων*, Ἀθήνα 1969, κ.ἄ.

σέ συμπεριφορές, πού ξενίζουν. Τοιοιυτοτρόπως ἡ προσέγγιση τῆς ἔννοιας τοῦ 'περιθωρίου' προσδιορίζεται καί ἀπό τό ὑποκείμενο (ἀτομικό καί συλλογικό) πού κατηγοριοποιεῖ ἓνα ἀντι-κείμενο (ἀτομικό καί συλλογικό) ὡς 'περιθώριο'.¹ Τό ἐρώτημα πού ἐγείρει αὐτή ἡ ὀπτική εἶναι ἀκόμη πιό καίριο: Πόσο τό ὑποκείμενο τῆς ποιμαντικῆς ταυτίζει τόν ἑαυτό του μέ τήν κοινωνικά κατηγοριοποιημένη ἐνδοομάδα τῶν 'καθώς πρέπει', ἡ ὁποία ἀντιπαρατίθεται στήν ἐξωομάδα τῶν 'ἄλλων', τή στιγματίζει καί τήν περιθωριοποιεῖ;²

Μέσα ἀπ' αὐτήν τήν προβληματική, ὁ ὅρος *Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου'*, ὡς ὅρος καί ὡς ἔννοια, δέν κληρονομεῖ μόνο ὅλη τήν τρέχουσα ἀσάφεια καί ρευστότητα τοῦ ὅρου *περιθώριο*, ἀλλά ἐπί πλέον συνιστᾷ ἓνα πεδίο ποικίλων ἀντινομιῶν στά ἐπίπεδα τῶν προθέσεων, τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων, τῶν σχέσεων καί τῶν πρακτικῶν. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς τό 'περιθώριο' εἶναι κατανοητό μόνο ὡς μιά κατασκευὴ ἀνάμεσα σέ ἓνα 'ἐμεῖς' πού περιθωριοποιεῖ καί ἓνα 'οἱ ἄλλοι' πού περιθωριοποιεῖται, ἡ χρήση τοῦ ὅρου *Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου'* δικαίως δημιουργεῖ στήν Ὁρθόδοξη Θεολογία κάποια δυσφορία. Ὁ ὅρος εἶναι ἀνεκτός μόνο ὡς *Ποιμαντική* (γι' αὐτό καί μεταμορφωτική) προσέγγιση τῆς περιθωριακότητος, ἐνός δηλαδή γεγονότος στά πλαίσια τῶν κοινωνικῶν σχέσεων τοῦ πεπτωκότος καί κατακερματισμένου ἀνθρώπινου Προσώπου.

¹ Τά ζητήματα αὐτά τίθενται ἀναλυτικά στό β' κεφ. τῆς παρούσας ἐργασίας.

² Τά ζητήματα αὐτά τίθενται στό γ' κεφ. τῆς παρούσας ἐργασίας.

Γιά τήν Ὁρθόδοξη Ποιμαντική Θεολογία, τό ζητούμενο εἶναι ἡ 'ἀνάγνωση' τῆς περιθωριακότητας μέσα στό ἥθος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶναι τό καθολικό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ. Αὐτό τό ἥθος ὀρίζει τίς κατευθύνσεις μιᾶς Ὁρθόδοξης Ποιμαντικῆς τοῦ κοινωνικοῦ 'περιθωρίου'. Ἐπιχειρεῖται ἔτσι, ἡ θεώρηση τοῦ 'περιθωρίου' μέσα ἀπό τή Θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, (ὅπως ἐκφράζεται στό βίωμα, τή λατρευτική ζωή, τήν Πατερική παράδοση καί τή θεολογική σκέψη τῆς Ὁρθοδόξου Χριστιανοσύνης), καί μέσα ἀπό τήν κοινωνιοψυχολογική δυναμική τῆς περιθωριακότητας, στό πλαίσιο τόσο τῆς κοινωνικῆς ὅσο καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς πραγματικότητας. Αὕτη ἡ θεώρηση προσφέρει δυνατότητες, ὥστε νά ἀναδειχθεῖ τό πεδίο καί ἡ προοπτική τῆς ποιμαντικῆς φροντίδας τῆς Ἐκκλησίας γιά τό 'περιθώριο'.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

ΟΡΙΑ: ΤΑ 'ΠΕΡΙΖΩΜΑΤΑ' ΤΗΣ ΠΕΠΤΩΚΥΙΑΣ
ΥΠΑΡΞΗΣ*Τά 'όρια' στη διήγηση τῆς πτώσης τῶν πρωτοπλάστων*

Στή διήγηση τῆς Γενέσεως, ἡ πρό τῆς πτώσεως παραδείσια κατάσταση προϋποθέτει τήν ἀπό τήν πλευρά τοῦ Ἀδάμ συνειδητοποίηση καί ἀποδοχή τῆς δικῆς του ἑτερότητας σέ σχέση τόσο μέ τό Θεό-δημιουργό του, ὅσο καί μέ τήν ὑπόλοιπη δημιουργία. Τό ὅριο τῆς ἑτερότητας αὐτῆς λειτουργεῖ ὡς ὅρος δυναμικῆς εἰρήνης καί πεδίο κοινωνίας.

Ὁ κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργημένος Ἀδάμ ἀναφέρεται στό Θεό ὡς τήν πηγή τῆς ζωῆς του, ἀπό τήν ὁποία πηγάζει ἡ πίστη του ὡς βαθιά ἐμπιστοσύνη, ἡ ὁποία μέ τή σειρά της ἐμπνέει τήν ὑπακοή του σ' Αὐτόν. Ἐγκαθίσταται στόν ἐτοιμασμένο γι' αὐτόν παράδεισο καί ἀπολαμβάνει ὡς δῶρο τῆς ἀγάπης καί φροντίδας τοῦ δημιουργοῦ του «πᾶν ξύλον ὠραῖον εἰς ὄρασιν καί καλόν εἰς βρῶσιν»,¹ τό ὁποῖον «ἐξανέτειλεν ὁ Θεός ἐκ τῆς γῆς» σ' ἐκεῖνον τόν παράδεισο, πού ἄρδευαν οἱ τέσσερις ποταμοί. Ἐμπιστεύεται ὡς ὅρο ζωῆς τίς ὑποδείξεις Του, πού ἀφοροῦν στόν τρόπο χρήσης τῆς λίαν καλῆς δημιουργίας πού τόν περιβάλλει.

Ὁ Ἀδάμ ἀναγνωρίζει ἐπίσης τήν ἰδιαιτερότητα τῆς ὑπαρξῆς του σέ σχέση μέ τήν ὑπόλοιπη δημιουργία. Ὁ ἴδιος

¹ Γέν. 2.8.

ἀποτελεῖ ἓνα ὄριο μεταξύ τοῦ πνευματικοῦ καί τοῦ ὑλικοῦ, «διπλοῦν γάρ τοῦτο τό ζῶον ὁ ἄνθρωπος ἐκ δύο συγκείμενον οὐσιῶν, τῆς μέν αἰσθητῆς, τῆς δέ νοητῆς, ψυχῆς λέγω, καί σώματος, καί ἐν οὐρανῷ καί ἐν γῇ συγγένειαν ἔχον».¹ Ὡς ἐκ τούτου φέρει «διπλὴν πρὸς τὰ ἐναντία τὴν ὁμοιότητα· τῷ μέν θεοειδεῖ τῆς διανοίας πρὸς τό θεῖον κάλλος μεμορφωμένοις, ταῖς δέ κατὰ πάθος ἐγγινομέναις ὁρμαῖς πρὸς τό κτηνῶδες φέρων τὴν οἰκειότητα».² Ὡς 'μεθόριο' ὁ ἄνθρωπος ἔχει συνείδηση «τῆς ὀριακῆς τοποθετήσεως αὐτοῦ ὑπὸ τὸν Θεόν καί ὑπὲρ τὸν κόσμον».³

Αὕτῃ πάλι ἡ ἑτερότητα ἀνθρώπου καί τῆς λοιπῆς δημιουργίας ὀρίζει καί τίς σχέσεις τους. Ὁ κόσμος, ὡς καλὸν λίαν δημιούργημα τοῦ Θεοῦ καί δῶρο τῆς ἀγάπης Του στὸν ἄνθρωπο, προσφέρεται γιὰ νὰ ἱεουργεῖ τὴ σχέση ἀνθρώπου καί Θεοῦ, ἔτσι ὥστε ἡ ἴδια ἡ ζωὴ του νὰ εἶναι μία ἀδιάκοπη κοινωνία του μὲ τὴ φύση, μία κοινωνία ποὺ ἔχει τὴν ἀναφορά της στὸν χορηγὸ τῆς ζωῆς Θεό. Ἡ ἑτερότητα αὕτῃ ἀνθρώπου καί φύσης λειτουργεῖ ὡς ὅρος ἀσυγχύτου καί ἀδιαιρέτου εἰρήνης (εἴρω= συνδέω) καί κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τό Θεό καί τὴν κτίση.

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς ἀσάφειαν* 2.5, P.G. 56. 182.

² Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου* 18, P.G. 44. 192D. Βλ. ἐπίσης Μ. Βασίλειος, *Εἰς τό πρόσεχε σεαυτῷ* 7, P.G. 31.213-216 καί Γρηγόριος Νύσσης *Εἰς Ἐκκλησιαστήν* 8.1, P.G. 44. 736B.

³ Θ.Ν. Ζήσης, *Ἀνθρωπος καί κόσμος ἐν τῇ Οἰκονομίᾳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Ἰ. Χρυσόστομον*, Θεσσαλονίκη: Ἀνάλεκτα Βλατάδων 1971, σ. 91.

Ὁ ἄνθρωπος ὡς εἰκόνα καὶ μυστήριον,¹ 'γνωρίζει' τὴ δημιουργία ἐν ἀγάπῃ. Γνωρίζει τὰ ζωντανὰ πού συμβιοῦν μέσα ἀπὸ τὴ σχέση του μ' αὐτά, ἐν εἰρήνῃ. Γι' αὐτό καὶ ὁ Θεός «ἤγαγεν αὐτά πρὸς τὸν Ἀδὰμ, ἰδὼν τι καλέσει αὐτά». Καὶ ὁ Ἀδὰμ, εἰς τύπον Κυρίου «ἐκάλεσεν ...ὀνόματα πᾶσι τοῖς κτήνεσι καὶ πᾶσι τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ καὶ πᾶσι τοῖς θηρίοις τοῦ ἀγροῦ».² Ἡ ὀνοματοθεσία δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ὀνομασία ἐνός ὄντος γιὰ νὰ ξεχωρίζει ἀπὸ τὰ ἄλλα, ἀλλὰ «ἡ φανέρωση μιᾶς προσωπικῆς ἑτερότητας. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ ὀνόματος σημαίνει μιὰ κοινωνία καὶ σχέση μέ τὸ πρόσωπο πού φανερώνει τὸ ὄνομά του, μιὰ δυνατότητα οὐσιαστικῆς γνωριμίας μαζί του».³ Ἡ ὀνοματοθεσία μαρτυρεῖ ὅχι ἀπλῶς τὴ γνώση περὶ τοῦ κόσμου ἀλλὰ τὴ γνώση τοῦ κόσμου, ὡς δώρου τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, «ἀποκάλυψη τοῦ ἰδίου τοῦ Θεοῦ, κάλεσμα ...διὰ μέσου ὧν νὰ εἶναι σέ ἐπικοινωνία μ' Αὐτόν, νὰ κατέχουν τὰ πάντα σάν ζωὴ ἐν Αὐτῷ».⁴

Μέσα ἀπὸ τὴ σχεσιακὴ του αὐτὴ γνώση καὶ μέσα ἀπὸ τὴν ἐργασία του,⁵ τὴν ἀγαπητικὴ του δράση στὴ φύση, ὁ

¹ Βλ. Α. Μ. Alchin, «Ὁ ἄνθρωπος ὡς εἰκόνα καὶ μυστήριον», *Περὶ ὕλης καὶ τέχνης*, Ἀθήνα: Ἀθηνᾶ 1971, σσ. 36-38.

² Γέν., 2.19 & 20.

³ Βλ. Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, Ἀθήνα: Γρηγόρη 1979, σ. 73.

⁴ Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1987, σ. 187. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, *For the life of the world*, ὁ.π. σ. 15.

⁵ Βλ. Γέν., 2.5.

ἄνθρωπος ἔγινε ὁ ἱερέας μιᾶς εὐχαριστίας, κατά τήν ὁποία παίρνει στά χέρια του τόν κόσμο γιά νά τόν ἀναφέρει στό Θεό. «Μέσα ἀπό αὐτήν τήν πράξη, ἡ κτίση ὀδηγεῖται σέ κοινωνία μέ τόν ἴδιο τό Θεό».¹ Σ' αὐτό τό πλαίσιο, ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τή δημιουργία ὀρίζεται ὡς σχέση ἱερατική, αὐτή δέ ἡ ἑτερότητα Θεοῦ, ἀνθρώπου καί φύσης ὀρίζει τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων καί προσδιορίζει σχέσεις εἰρήνης.

Ἀπ' αὐτήν τήν ὀπτική γωνία, ἡ διήγηση τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος γιά τή βρώση ἀπό τό δένδρο τῆς Γνώσεως, προσδιορίζει τήν πτώση ὡς *ἀρπαγμόν*,² ὡς ἄρνηση καί προσπάθεια βίαιης κατάργησης τοῦ ὁρίου μεταξὺ Θεοῦ καί ἀνθρώπου. «Ἐπεθύμησεν Ἀδάμ γενέσθαι Θεός· ἀδυνάτων δέ ἐπεθύμησεν».³ Ὁ πειρασμός δέν εἶναι ἡ παρακοή ἢ ἡ 'καλή' ὄψη τοῦ δένδρου τῆς γνώσεως τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ. Ὁ πειρασμός εἶναι ἡ ἰσοθεΐα, δηλαδή ἡ προσπάθεια κατάργησης τοῦ ὁρίου τῆς ἑτερότητας ἀνθρώπου καί Θεοῦ, ἡ ἀφελής πίστη στή διαβεβαίωση τοῦ ὄφους: «ἢ ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, διανοιχθήσονται ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοί καί ἔσεσθε ὡς θεοί, γινώσκοντες καλόν καί πονηρόν».⁴ Μέ ἄλλα λόγια, ἐ-

¹ Βλ. Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου, «Ὁ ἄνθρωπος, ἱερέας τῆς κτίσεως», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Ἀθήνα: Ἑστία 2001, σ. 220.

² Πρβλ. Φιλιπ. 2.6.

³ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περί δημιουργίας τοῦ κόσμου* 6, P.G. 56. 491. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, *Πρός Ἰουδαίους*, P.G. 48. 1078.

⁴ Γέν., 3.4.

άν φάγουν ἀπὸ τὸν καρπὸ τοῦ δένδρου, ὅχι μόνο δέν θά πεθάνουν, ὅπως προειδοποίησε ὁ Θεός, ἀλλὰ θά γίνουν σάν Θεοί, θά καταργήσουν τὸν ὅρο τῆς ἑτερότητάς τους πρὸς τὸν Θεό.

Τὸ ὄριο πλέον ἐμφανίζεται ὡς ὁ μεσότοιχος, πού χωρίζει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ Θεό καὶ τὸ ὁποῖο εἶναι δυνατόν νά γκρεμιστεῖ. Τὸ ὄριο σ' αὐτό τὸ σχῆμα μετατρέπεται ἀπὸ ὁρο κοινωνίας προσώπων σέ ὄριο διαίρεσης, σέ μεσότοιχο διάστασης καὶ ἀντίστιξης ἀτομικότητων. Αὐτὴ ἡ ἐκπτώση τῆς ἔννοιας τοῦ ὁρίου προηγεῖται κάθε ἀπόπειρας κατάργησης του. Ἡ διαφορετικά: *κάθε ἀπόπειρα κατάργησης τοῦ ὁρίου τῶν ἑτεροτήτων καταργεῖ τὴ λειτουργία τοῦ ὁρίου ὡς ὁρου ἀποδοχῆς καὶ κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων.*

Ἡ πτώση καὶ διαστροφή πλέον τοῦ ὁρίου ἀπὸ ὁρο κοινωνίας σέ ὄριο ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων ἐπιβάλλει τὴν ὁμοείδεια ὡς τὸν μοναδικὸ δρόμο ἐπίτευξης οὐσιαστικῆς κοινωνίας, στήν πεπτωκυῖα πλέον φυσικὴ καὶ κοινωνικὴ μας πραγματικότητα. Καὶ ἐπειδὴ αὐτὴ ἡ ὁμοείδεια ἀποτελεῖ οὐτοπία, ὁ ἄνθρωπος καταφεύγει σέ νοητικὲς κατασκευὲς ὁμοείδειας καὶ στὴ συνέχεια ἀντίστιξη αὐτῆς τῆς βεβιασμένης ὁμοείδειας μέ ὅ,τι θεωρεῖ ἀλλότριο, ξένο καὶ διαφορετικό.

2. Ἡ λειτουργία τῶν ὁρίων στή φυσική καί κοινωνική πραγματικότητα

α) Τά ὅρια στή φύση

Ἡ νοοτροπία τῆς σύγχρονης σκέψης θά ἤθελε τά ὅρια στή φύση νά κατανοηθοῦν ὡς νοητές διαχωριστικές γραμμές καί γραμμικά σχήματα, πού χωρίζουν τίς ἐτεροτήτες τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος, π.χ. τίς θάλασσες καί τίς λίμνες ἀπό τίς στεριές. Μιά ἀκριβέστερη προσέγγιση θά ὀδηγοῦσε στή διαπίστωση ὅτι στήν πραγματικότητα, ὅρια εἶναι οἱ παράκτιες καί παρόχθιες ζῶνες, οἱ ὁροσειρές, οἱ χαράδρες, οἱ ὄρυμοί κ.ἄ. Αὐτά βεβαίως τά ὅρια ἀποτελοῦν ζῶνες 'διαλόγου' καί ἀλληλεπίδρασης τῶν διαφορετικῶν στοιχείων καί οἰκοσυστημάτων, γι' αὐτό καί συνιστοῦν ζωφόρες περιοχές καί πεδία δυναμικῆς συνύπαρξης καί ἐξέλιξης.

Ἡ ἴδια ἡ ζωή τραβᾷ τήν ἀνηφόρα πάνω σ' ἓνα τέτοιο ὄριο, τήν ἐπιφάνεια τῆς γῆς. Καί αὐτή, ἀπ' αὐτήν τήν ὀπτική γωνία, ἀποτελεῖ ἓνα ὄριο μεταξύ γῆς καί ἀτμόσφαιρας. Εἶναι ἓνα πεδίο σχέσης. Κάθε δένδρο 'δένει' τή γῆ (στήν ὁποία ριζώνει καί ἀπό τήν ὁποία παίρνει στοιχεῖα) μέ τόν ἥλιο (φωτοσύνθεση) καί τόν ἀέρα πού ἀναπνέει καί στόν ὁποῖο ἀπλώνει τούς κλώνους. Κάθε ζωντανός ὄργανισμός εἶναι ἓνας ὕμνος αὐτῆς τῆς συνύπαρξης, σχέσης καί κοινωνίας τῶν ἐτεροτήτων τῆς φύσεως, διότι «ἐφίεται πάντα εἰρήνης».¹

¹ Βλ. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ Θεῶν ὀνομάτων* 11.3, P.G. 3.952B,C.

Ἡ φύση ἀποτελεῖ ἀποκάλυψη καί δόξα τῆς σοφίας τοῦ Δημιουργοῦ. «Ἡ ἄκτιστη χάρη, ἡ πανταχοῦ παροῦσα δόξα τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐνέργειά Του, βρίσκονται στήν ἴδια τή ρίζα τῶν πραγμάτων»,¹ ἔτσι πού «οἱ οὐρανοί διηγοῦνται δόξαν Θεοῦ, ποίησιν δέ χειρῶν αὐτοῦ ἀναγγέλλει τό στερέωμα». ² Ἡ ἄρμονία τῶν ἑτεροτήτων ἀποτελεῖ τήν ἐνδελέχεια τῆς ζωῆς, «ὅτι οὐρανός, καί γῆ, καί θάλασσα, καί ὁ σύμπας οὐ-
τος κόσμος, τό μέγα τοῦ Θεοῦ στοιχεῖον καί περιβόητον, ὧ καί δηλοῦται Θεός σιωπῇ κηρυττόμενος, ἕως μέν εὐσταθεῖ καί εἰρηνεύει πρὸς ἑαυτόν, ἐν τοῖς ἰδίοις ὅροις μένων τῆς φύσεως, καί οὐδέν τοῦ ἐτέρου κατεξανίσταται». ³

Ἡ φύση, ἔστω καί στήν πεπτωκυῖα της κατάσταση, «δέν μεταβάλλει τήν πορεία της, ἀλλά ἀκολουθεῖ πιστά τούς νόμους τοῦ Δημιουργοῦ της». ⁴ Ἡ λειτουργία τῶν ὀρί-
ων στή φύση, ὡς ζωή διά τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, ἀποτελεῖ δόξα τῆς ἀσυγχύτου καί ἀδιαιρέτου κοινωνίας τῶν προσώπων τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ: «ἀπό μέν τῆς Τριάδος ἀρξάμενον, ἧς οὐδέν οὕτως ἴδιον ὡς τό ἐν τῇ φύσει, καί πρὸς ἐ-
αυτήν εἰρηναῖον μεταληθέν δέ ὑπό τῶν ἀγγελικῶν καί θείων
δυνάμεων, αἱ καί πρὸς Θεόν καί πρὸς ἀλλήλας εἰρηνικῶς ἑ-

¹ Olivier Clement, *Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, σ. 133. Βλ. ἐπίσης Παναγ. Νέλλας, «Ἡ Ἁγία καί μεγάλη Σύνοδος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας», *Σύναξη* 76(2000), σ. 31.

² Ψαλμ. 18.2.

⁴ Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Ἄνθρωπος καί φυσικό περιβάλλον*, Ἀθή-
να: Δόμος 1992, σ. 106.

χουσι. Παρελθόν δέ μέχρι πάσης τῆς κτίσεως, ἥς κόσμος τό ἀστασίαστον».¹

Τέλος, ὁλόκληρη ἡ φύση, γιά τούς 'θεόφρονες', ἐκλαμβανόμενη εὐχαριστιακά ὡς δῶρο τοῦ κατ' ἐξοχήν Ἄλ-λου, τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι «πανταχοῦ παρῶν καί τά πά-ντα πληρῶν, ὁ θησαυρός τῶν ἀγαθῶν καί ζωῆς χορηγός»,² καί διά τῆς χρηστότητός Του ἀνακαινίζει διαρκῶς τό πρό-σωπο τῆς γῆς,³ λειτουργεῖ ὡς ὅρος τῆς κοινωνίας τους τό-σο μέ Ἐκεῖνον, ὅσο καί μέ τίς ζωντανές εἰκόνες Του, τούς συνανθρώπους τους. Δι' αὐτῆς λειτουργεῖται τό μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας καί ιερουργεῖται ἡ ἀγάπη στό μυστήριον τοῦ ἀδελφοῦ. Ἀκόμη καί ὁ φυσικός χρόνος γιά τούς υἱούς τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ βιώνεται ὡς ὅριο συνύπαρξης παρελ-θόντος, παρόντος καί μέλλοντος «παράγει γάρ τό σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου».⁴ Ὁ Χριστιανός βιώνει τήν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ στό παρόν. Ἡ ἀγάπη αὐτή εἶναι ἡ ἐκστατική σύνθεση τῆς πίστεως, πού ἀντλεῖ τό περιεχόμενό της ἀπό τό παρελ-θόν, καί τῆς ἐλπίδας πού προσβλέπει στό μέλλον.⁵

¹ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Λόγος 22.15*, P.G. 35.1148B,C.

² Δοξαστικό αἰνῶν τῆς Πεντηκοστῆς.

³ Ψαλμ. 103.30 (προοιμιακός).

⁴ Βλ. Α' Κορινθ. 7.31. Βλ. ἐπίσης Σάββας Ἀγουρίδης, «Ἡ ἐλπίδα τοῦ Ὁρθόδοξου χριστιανοῦ: σχέσεις παρόντος καί μέλλοντος», *Σύναξη* 52(1994), σ. 101.

⁵ Βλ. Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 1996, σ. 200-201.

β) Τά ὅρια στήν πολιτική καί τίς κοινωνικές ἐπιστήμες

Στήν κτίση τό ὅριο ἐξακολουθεῖ νά λειτουργεῖ ὡς ὅρος κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, στό βαθμό πού ὑπηρετεῖ τή ζωή. Ἀντιθέτως στήν ἀνθρώπινη κοινωνία μαρτυρεῖ τήν πεπτωκυῖα του κατάστασι καί βιώνεται ὡς σύνορο ἀντίστιξης καί διαίρεσης. Στήν ὁρολογία τῶν πολιτικῶν καί κοινωνικῶν ἐπιστημῶν, τό ὅριο κατανοεῖται ὡς ἡ νοητική ἐκείνη κατασκευή, πού συνιστᾷ διαχωριστική γραμμή ἀνάμεσα σέ γειτονικούς χώρους καί στοχεύει στό νά ξεχωρίσει ἓνα τμήμα τοῦ χώρου (φυσικοῦ, κοινωνικοῦ, ἰδεολογικοῦ, αἰσθητικοῦ, κτλ.) ἀπό ἓνα ἄλλο, διαιρώντας τον σέ 'ἐντός' καί 'ἐκτός'.¹

Τά ὅρια τῶν κρατῶν προκύπτουν μέσα ἀπό διεθνεῖς συμβάσεις καί συμφωνίες, οἱ ὁποῖες συνήθως ἔπονται διενέξεων, ἐπαναστάσεων, αἱματηρῶν ἀγώνων καί πολέμων μεταξύ τῶν γειτονικῶν κρατῶν καί τῶν ἐμπλεκομένων, κυρίως λόγω ζωτικῶν συμφερόντων, τρίτων. Παρά τίς ἐπίσημες συμφωνίες, ἡ ἐγγύηση τῶν ὀριοθετήσεων αὐτῶν σπα-

¹ Εἶναι δύσκολο νά εἰπωθεῖ μέ σιγουριά τό πότε ἀκριβῶς συστηματοποιεῖται ἡ ἐπεξεργασία τῆς ἔννοιας τοῦ ὁρίου, μαζί μέ τή συγκρότηση κατηγοριῶν πού χρησιμοποιοῦνται ἀντιθετικά. «Ἐπειδή ἀκόμη καί ὅταν οἱ μελετητές δέν ἀναφέρονται ρητά σέ ἀπαραβίαστες ὀριοθετήσεις καί δυαδικότητες, ἐντάξεις ἢ ἀποκλεισμούς, ἀποδίδουν τό νόημά τους περιφραστικά ἐπικαλούμενοι ὅρους πού συμβολικά ἐξισώνονται μέ πράξεις διαχωρισμοῦ: ἀπομόνωση, ἀποχή, ἐγκλεισμός. Ἡ πρώτη μνεῖα σέ 'ὅρια πού καταπατῶνται καί κατώφλια πού διαβαίνονται' γίνεται τό 1908 ἀπό τόν van Geppner, ὁ ὅποιος γράφει γιά τά στάδια καί τό νόημα τῶν τελετουργιῶν μετάβασης στήν ὠριμότητα, τήν πατρότητα καί τό θάνατο». Βλ. Μαρία Πετρονῶτη, «Εἰσαγωγικά», *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί* (ἐπιμ. Μ. Πετρονῶτη), Ἀθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000, σ. 16.

νίως είναι αυτονόητη και χρειάζεται πάντα ένας ετοιμοπόλεμος στρατός κι από τις δύο πλευρές, για να τα προστατεύει. Σ' αυτό τό φάσμα, τό όριο φαντάζει ως «ένα μέρος συνάντησης δύο κοινωνικοπολιτικῶν όντοτήτων, πού ή καθεμία έχει τά δικά της ενδιαφέροντα, τή δομή και τήν ιδεολογία της. Ή καθεμία δημιουργεί νομιμοφροσύνη και καθορίζει υποχρεώσεις και περιορισμούς για χάρη τής έσωτερικής άρμονίας και ένότητας, αλλά και για τόν έξωτερικό διαχωρισμό και τήν άτομικότητα»¹.

Γενικότερα, στή γλώσσα πού αναφέρεται στά πολιτικά και κοινωνικά δρώμενα και πράγματα, έκφραζόμενα ως έδαφικά σύνορα, χρονικές περίοδοι ή άπαγορεύσεις σωματικής και κοινωνικής έπαφής, τά όρια άγκαλιάζουν μία πολύ πλατιά κλίμακα νοημάτων. «Συγκροτούν ένα γνωστικό σχήμα έμπεδωμένο στήν πολυδιάστατη έμπλοκή τοῦ άτομου ή τής ομάδας σέ σχέσεις ιδεολογικές, πολιτικές, κοινωνικές. Πρόκειται για θεσμικές ή συμβολικές έντάξεις και άποκλεισμούς, τό ιεραρχικό περιεχόμενο τῶν όποιων ενεργοποιούν άυστηρά καθορισμένες ή λιγότερο τυπικές άναπαραστάσεις».²

Αυτές οι άναπαραστάσεις λειτουργοῦν ως μία σειρά συμβολικῶν στοιχείων, μέσω τῶν όποιων επιδιώκεται ή

¹ Βλ. Λόης Λαμπριανίδης, «Οι συνέπειες τής επιτηρούμενης ζώνης για τίς τοπικές οικονομίες πού άφορᾷ», *Κοινωνικές Άνισότητες και Κοινωνικός Άποκλεισμός*, Άθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998, σ. 457.

² Μαρία Πετρονιώτη, «Εισαγωγικά», *Όρια και Περιθώρια: Έντάξεις και Άποκλεισμοί*, ό.π., σ. 16

δημιουργία ὁμοειδείας, ἡ ὁποία μέ τή σειρά της ἀποτελεῖ τόν κατ' ἐξοχήν τρόπο θέσπισης ὁρίων. «Διαθέτουν ὄνομα, τό μεῖζον σύμβολο ταυτότητας, πού συνοδεύεται ἀπό σειρά συναφῶν καί συμπληρωματικῶν συμβόλων, ...ὅπως δοξασίες περί κοινῆς καταγωγῆς, κοινούς στόχους, κοινούς ἐχθρούς, ἐπομένως κοινή ἱστορία, ἐπίσης σημαῖες, ἐμβλήματα, ἐθνικούς ὕμνους, ἐθνικά νομίσματα...».¹

Τά ὅρια ὡς σύνορα πού χωρίζουν τά πράγματα σέ ἓνα 'έντός' καί ἓνα 'ἐκτός', ὑπηρετοῦν τήν ὁμαδοποίηση ἀλλά καί δομοῦν τόν τρόπο πού βλέπουμε τόν κόσμο.² Ἡ ἔννοια τῆς ὁμοειδείας καί ταυτότητας διαμορφώνεται μέσα ἀπό μία διαδικασία ἀντίθεσης καί διαφοροποίησης, ἡ ὁποία «θεμελιώνεται στή χάραξη καί ὑπεράσπιση ποικίλης ὕφους ὁρίων μεταξύ τῆς κοινότητας καί ὁμοειδῶν ἢ μή ὄντοτήτων, ἀκριβῶς ἐπειδὴ τό ὅριο εἶναι ἐκεῖνο, πού συγκεκριμενοποιεῖ καί συμβολίζει τή διαφορά».³ Ἔτσι δέν πρέπει νά μᾶς ξαφνιάζει τό γεγονός ὅτι, ὅπου σημειώνεται ἔμφαση στήν

¹ Ἀντώνης Μικράκης, «Ἐμεῖς καί οἱ 'ἄλλοι', οἱ διαφορετικοί, οἱ ξένοι: Ἡ σύγκρουση στό συμβολικό πεδίο», *Κοινωνικές Ανισότητες καί Κοινωνικός Αποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 729.

² Βλ. Robert J. Schreier, *Constructing Local Theologies*, New York: Orbis Books 1997, σ. 64.

³ Βλ. Ρωξάνη Καυταντζόγλου, «Τό μνημεῖο, ὁ βράχος καί ὁ οἰκισμός: Τά Ἀναφιώτικα», *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σσ. 53-54 Βλ. ἐπίσης N. Thomas, «The Inversion of Tradition», *American Ethnologist*, 19. 2, (1992) σσ. 213-232.

πολιτισμική ή εθνική όμογενοποίηση, αυτή συμβαδίζει με την έξαρση της ετερότητας.¹

Βεβαίως, ακόμη και σ' αυτήν την πεπτωκυία κατάσταση του όριου στον κοινωνικό χώρο, τά όρια χαρακτηρίζει ένα είδος κινητικότητας. Αυτή «τά εξομοιώνει με μία περατή μεμβράνη. Οι μηχανισμοί ένταξης ή απομάκρυνσης από τους κοινωνικούς αυτούς σχηματισμούς, ανακατατάσσουν τις σημασίες της πολιτισμικής ετερότητας και κωδικοποιούν έναλλακτικά σημεία επικοινωνίας».² Μ' αυτήν την έννοια «οι πόλοι των αντιθετικών ζευγών ορίζονται ως ιδεολογικές κατασκευές περιστοιχισμένες από εντάσεις, ανισότητες και διχασμούς, πού όμως συνδιαλέγονται μεταξύ τους παράγοντας άμοιβαίες μεταλλαγές ή ανακατατάξεις».³ Καί άκριβώς έπειδή «πλήρης άποκλεισμός ή ολοκληρωτική ένταξη δέν φαίνεται νά ύπάρχει, είναι άναγκαία ή άνάγνωση των προθέσεων, των συμβολισμών και των έπιπτώσεων κάθε διάκρισης, όπως αυτή άνα-

¹ Βλ. Μαρία Πετρονώτη «Εισαγωγικά», *Όρια και Περιθώρια: Εντάξεις και Άποκλεισμοί*, ό.π., σ. 19.

² Βλ. Μαρία Πετρονώτη, «Εισαγωγικά», ό.π., σ. 16. Για τό θέμα της συνάφειας των διαδικασιών όριοθέτησης με τή διαμόρφωση της ταυτότητας, ή σύγγ. παραπέμπει στό Α. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Ellis Horwood Ltd, 1985, καθώς επίσης στο F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, Μπέργκεν και Όσλο: Universitetsforlaget 1969.

³ Μαρία Πετρονώτη, «Εισαγωγικά», ό.π., σ. 21.

κύπτει σέ δεδομένα κάθε φορά συμφραζόμενα, ὥστε νά διασαφηνιστεῖ ποίος ἐπιζητεῖ νά ἀποκλείσει ποιόν, γιατί, ἀπό ποῦ».¹

γ) Τά ὅρια κανονικότητας καί περιθωριακότητας

Ἡ ὀριοθέτηση τῆς κανονικότητας καί τῆς περιθωριακότητας στά πλαίσια τῆς κάθε κοινωνίας εἶναι ἓνα φαινόμενο πολυσύνθετο καί πολυδιάστατο. Σχετίζεται μέ τήν ἰδεολογία καί τήν κουλτούρα της, τή θρησκεία, τίς διαμορφωμένες κοινωνικές στάσεις, τίς ἀναπαραστάσεις καί τά στερεότυπα ἀλλά καί μέ τίς ἐκάστοτε συνθηκες, τίς διαμορφωμένες κοινωνικά σχέσεις, τοὺς στόχους καί τίς ἐπιδιώξεις, τίς ὁποῖες ἐπιβάλλουν κάθε φορά οἱ περιστάσεις.

Ἡ θεσμοθετημένη ἢ ὄχι ἐπιβολή τῶν ὀριοθετήσεων αὐτῶν, μέσω τῶν μηχανισμῶν τῆς κάθε κοινωνίας, ὑπηρετεῖ τοὺς στόχους της καί ἀνταποκρίνεται στίς προκλήσεις, τίς ὁποῖες ἀντιμετωπίζει ὁ ἀμυντικός της μηχανισμός. Ἡ κυροδότηση ὅμως καί ἡ 'δικαίωση' αὐτῶν τῶν ὀριοθετήσεων ἀναζητεῖται στοῦ κοινού περί ἠθικῆς αἴσθημα, ὅπως αὐτό πηγάζει ἀπό τή φυσική τῶν πραγμάτων τάξη, τήν κοινή λογική καί τή θρησκεία². Ἐτσι ἀντιστοίχως, τά ὅρια ἀνάμεσα στοῦ κανονικό καί τό περιθωριακό ἐνδύονται τό μανδύα κα-

¹ Μαρία Πετρονῶτη, ὁ.π., σ. 17.

² Γιά τόν κοινωνικό χαρακτήρα τῆς θρησκείας καί τό ρόλο της στή νοηματοδότηση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτης, *Γενική Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη Α.Ε. 1997, (5) σ. 165.

τά περίπτωσιν τοῦ φυσικοῦ, τοῦ αὐτονόητου ἢ τοῦ θείου θελήματος.

Οἱ ἀναγωγές αὐτές τῶν ὁρίων τῆς κανονικότητος, προκειμένου νά ἔχουν τό ἐπιθυμητό ἀποτέλεσμα, γίνονται μέ τρόπο ἐπιλεκτικό, μιά πού στήν κοινή λογική, τό *φυσιο-λογικό*, τό *λογικό* καί τό *θρησκευτικό* δέον σπανίως συμπίπτουν. Μάλιστα αὐτές οἱ τρεῖς πηγές νοηματοδότησης τῆς κανονικότητος καί τῆς ἀντίστοιχης περιθωριακότητος, τίς περισσότερες φορές, ἐκπέμπουν ἀλληλοσυγκρουόμενα μηνύματα καί λειτουργοῦν μέσα σέ δικά τους ξεχωριστά ὅρια ἀντίληψης καί κατανόησης τῆς κοινωνικῆς πραγματικότητος, ὥστε νά ὑπαγορεύουν διαφορετικές ὀριοθετήσεις καί διαφορετικούς τρόπους ἀντιμετώπισης αὐτῆς τῆς πραγματικότητος.

Γιά παράδειγμα, ἡ σημερινή μας κοινωνική πραγματικότητα, ἡ πραγματικότητα τοῦ *homo economicus*, ὀριοθετεῖ ὡς νόρμα τήν παραγωγικότητα καί ἀνάγοντάς την στήν τρέχουσα κοινωνική λογική, ὀρίζει ὡς 'καθώς πρέπει' τή συμπεριφορά ἐκείνη πού ἐπιτρέπει στό ἄτομο τή συμμετοχή του, μέ ὅποιο τρόπο, στήν παραγωγική διαδικασία. Τό χρήμα λειτουργεῖ ὡς ὁ κατ' ἐξοχήν παράγοντας κοινωνικῆς ἀξίας ἢ ἀπαξίας.¹ Ἡ βιολογική καί κοινωνική ἐπιβίωση τοῦ ἀτόμου, στίς περιπτώσεις κάποιας ἀναπηρίας ἢ τῶν γηρατειῶν, εἶναι μέχρις ἐνός σημείου, συνάρτηση τῆς ἀσφάλισής του κατά τήν περίοδο τῆς ἐργασιακῆς του ἀπόδοσης καί τῆς ἀποταμίευσης μέσων. Ἀντιστοίχως, ἡ κοινωνία συντηρεῖ στό πε-

¹ Βλ. Robert K. Merton, «Social structure and anomie», *Social Theory*, London, The MacMillan Company 1972, σ. 538.

ριθώριο ὅσους δέν μποροῦν νά ἀνταποκριθοῦν σ' αὐτήν τή νόρμα, εἴτε λόγω κάποιας ἐκ γενετῆς ἀναπηρίας εἴτε λόγω τῆς δομικῆς ἀνεργίας. Ἡ ἀντιμετώπιση θά ἦταν διαφορετική, ἂν ἡ ἀναγωγή τῆς ὀριοθέτησης ἦταν ὁ Νιτσεϊκός ὑπεράνθρωπος¹ καί ἡ 'φυσική ἐπιλογή', πού ἐπιβάλλει τήν ἐξαφάνιση τῶν ἀδυνάτων. Διαφορετική ἐπίσης θά ἦταν ἡ ἀντιμετώπιση, ἂν τήν ὀριοθέτηση τῆς νόρμας ἐνέπνεε ἡ ἀξία τῆς μοναδικότητος αὐτοῦ καθ' ἑαυτοῦ τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, γεγονός τό ὁποῖο θά ἀπέκλειε τήν καθιέρωση ὀρίων ἀκοινωνησίας.

Ἡ ἴδια ἡ *λογική* τῆς χριστιανικῆς ἀγάπης εἶναι ἡ πλέον *φυσική* ἔκφραση τοῦ κατ' εἰκόνα Θεοῦ ὑπάρχοντος ἀνθρώπινου προσώπου. Μέσα ἀπό τήν ὀπτική τῆς ἀγάπης φαίνεται ὡς μωρία τό ἀνελέητο κυνήγι τοῦ πλουτισμοῦ, τῆς δύναμης καί τῆς δόξας, δηλαδή «τά τῶν κοσμικῶν κατορθώματα».² Ἀπό τόν κόσμο ὅμως τῆς πεπτωκυίας ἀτομικῆς καί συλλογικῆς ὕπαρξης, τῆς κλεισμένης στόν ἀτομοκεντρισμό τῆς ἀκοινωνησίας, αὐτή ἡ ἀγάπη βιώνεται ὡς οὐτοπία³ καί παραλο-

¹ Τήν ἰδέα τοῦ ὑπερανθρώπου ἀναπτύσσει ὁ Νίτσε στό κλασικό του ἔργο «Τάδε ἔφη Ζαρατούστρα».

² Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περί ἀγάπης* 3.85, P.G. 90.1044A.

³ Βλ. Βασίλειος Τρ. Γιούλτσης, «Δόγμα καί ἦθος στή ζωή καί τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας», *Μαρτυρία ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 17.

γισμός,¹ ἐπαληθεύοντας τό τοῦ ἀββᾶ Ἀντωνίου: «ὅτι ἔρχεται καιρός, ἵνα οἱ ἄνθρωποι μανῶσι, καί ἐπάν ἴδωσί τινα μή μαινόμενον, ἐπαναστήσονται αὐτῷ λέγοντες ὅτι Σύ μαίνη, διά τό μή εἶναι ὅμοιον αὐτοῖς».² Τό κατόρθωμα τῆς ἀγάπης αὐτῆς, πού κάνει τόν ἀγαπῶντα νά εὐχεται: «εἰ δυνατόν ἦν μοι εὐρεῖν κελεφόν· καί δοῦναι αὐτῷ τό ἐμόν σῶμα, καί λαβεῖν τό αὐτοῦ»³ καί τόν ὀδηγεῖ στήν ἀναζήτηση τοῦ «οἰκείου συμφέροντος ἐν τῷ τοῦ πλησίον συμφέροντι»⁴ ἀντιμετωπίζεται ἀπό τόν 'κόσμο' ὡς παράπτωμα, ὡς «πτῶμα μέγα»,⁵ καί ξενίζει ὡς ἀφύσικη κατάστασις.⁶

Στήν πεπρωκυῖα μας πλέον πραγματικότητα, τό λογικό καί τό φυσικό ὀριοθετοῦνται μέ διαφορετικό τρόπο καί ἡ ὀριοθέτηση τοῦ κανονικοῦ, τοῦ 'καθώς πρέπει' ἀπό τή μιά πλευρά καί τοῦ 'περιθωριακοῦ' ἀπό τήν ἄλλη, συνιστᾷ δίπολο ἀκοινωνησίας, τό ὁποῖο δίνει περιεχόμενο καί ρυθμίζει τίς κοινωνικές συγκρίσεις. Παρά τή ρευστότητα, πολυπλοκότητα καί ποικιλία τῆς τυπολογίας αὐτοῦ τοῦ διπόλου ἀπό

¹ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Δοκίμιο κοινωνιολογίας τῆς ἡθικῆς», *Σύναξη* 63 (1997), σσ. 23-24.

² Παλλάδιος, *Λαυσαϊκή Ἱστορία. Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀντωνίου* 25, P.G. 65.84.

³ Παλλάδιος, *Λαυσαϊκή Ἱστορία. Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀγάθωνος* 26, P.G. 65.116.

⁴ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία εἰς τήν Α' Κορινθ.* 33.3, P.G. 61.280.

⁵ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης*, 3.85, P.G. 90.1044A.

⁶ Βλ. Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ* 26, P.G. 88.1013B.

κοινωνία σέ κοινωνία καί ἀπό ἐποχή σέ ἐποχή, ὡς ὁ κοινός χαρακτήρας του καί ὡς τό φαινότυπό του διαφαίνεται ὁ παράγων δύναμη. Οἱ τρόποι ἔκφρασης τῆς δύναμης συχνά ποικίλλουν τόσο, ὥστε νά συγκαλύπτουν τήν καταλυτική της παρουσία στά βαθύτερα κίνητρα τῶν ἐνεργειῶν καί σχέσεών μας μέ τούς ἄλλους.

Ὅταν ὁ παράγων *δύναμη* ἐκφράζεται στό πεδίο πού ὀρίζεται μεταξύ φυσικῆς ρώμης καί φυσικῆς ἀδυναμίας, δημιουργεῖ κατηγοριοποιήσεις τοῦ τύπου: ἄνδρες (οἱ δυνατοί) καί γυναῖκες (οἱ ἀδύναμες), νέοι (οἱ δυνατοί) καί γέροι/παιδιά (οἱ ἀδύναμοι), ὑγιεῖς (οἱ δυνατοί), ἀνάπηροι καί ἀσθενεῖς (οἱ ἀδύναμοι) κ.ο.κ. Στό ἐθνотικό καί πολιτισμικό πεδίο ὁ παράγων *δύναμη* δημιουργεῖ ἐπίσης ἀντιθετικά σχήματα ἀκοινωνησίας τοῦ τύπου: λευκοί / μαῦροι, Δύση (Εὐρωπαῖοι καί Ἀμερικανοί) / τρίτος κόσμος, πολιτισμένοι / βάρβαροι, ἀνεπτυγμένοι / ὑπανάπτυκτοι, κ.ο.κ.

Μέ παρόμοιο τρόπο, ὅταν ὁ παράγων *δύναμη* ἐκφράζεται στό πεδίο, πού ὀρίζεται μεταξύ κοινωνικῆς ἰσχύος καί κοινωνικῆς ἐξαθλίωσης, δημιουργεῖ ἀντιθετικά ζεύγη, τά ὁποῖα λειτουργοῦν ὡς δίπολα ἀκοινωνησίας καί στά ὁποῖα κάθε κατηγοριοποίηση παραπέμπει στό βασικό δίπολο: δυνατός / ἀδύνατος. Τέτοια ἀντιθετικά ζεύγη γιά παράδειγμα εἶναι τά ἐξῆς: Πλούσιοι / φτωχοί. Μορφωμένοι / ἀμόρφωτοι. Ἄτομα μέ πολιτική ἐξουσία, συνδικαλιστική καί πολιτική ἐκπροσώπηση καί κύκλο γνωριμιῶν / ἄτομα χωρίς δυνατότητα πολιτικῆς παρουσίας καί ἐκπροσώπησης. Ἐπώνυμοι / ἄνώνυμοι. Ἄτομα ὁμορφα, (σύμφωνα μέ τίς κοινωνικά διαμορφωμένες αἰσθητικές συντεταγμένες), σεξουαλικῶς γοητευτικά καί μέ προσωπική ἀκτινοβολία / ἄτομα, πού βάσει τῶν ἴδιων αἰ-

σθητικῶν συντεταγμένων κρίνονται ὡς ἄσχημα, 'ἀντισεξουαλικά', καί ἀπογοητευτικά ὡς προσωπικότητες. Ἄτομα μέ ικανότητες καί δεξιότητες πού ἀπολαμβάνουν ἐκτίμησης ἀπό τό κοινωνικό περιβάλλον / ἄτομα τά ὁποῖα κρίνονται ἀδέξια καί ἀνίκανα νά ἀνταποκριθοῦν στίς κοινωνικά προβαλλόμενες ἀπαιτήσεις, κόκ.

Τά δίπολα αὐτά ἀποτελοῦν πόλους ἀντιθέσεων καί ἐντάσεων, διαγράφουν *ὅρια* ἀκοινωνησίας καί εἰκονίζουν ὡς 'ἄρρωσθήματα' τήν πεπτωκυῖα μας κοινωνική πραγματικότητα. «Πενία καί πλοῦτος, ἐλευθερία τε, ἦν φαμεν, καί δουλεία καί τά τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων, ὕστερον ὑπεισῆλθε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, ὥσπερ ἄρρωσθήματα κοινά τινα τῇ κακίᾳ συνεισπεσόντα, κάκείνης ὄντα ἐπινοήματα».¹

¹ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Λόγος 14 Περὶ φιλοπτωχίας*, P.G. 35.892. Βλ. ἐπίσης Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, Ἀθήνα: Ακρίτας 2000, σ. 213.

***Τά ὅρια ὡς τὰ 'περιζώματα' τῆς ἀτομοκεντρικῆς περι-
φρούρησης***

Ἡ πτώση τῶν πρωτοπλάστων δέν εἶχε ὡς συνέπεια βεβαίως, τήν κατάργηση τῶν ὁρίων τῆς ἑτερότητας Θεοῦ - ἀνθρώπου ἀλλά τήν ἐκπτώση αὐτῶν τῶν ὁρίων σέ ὅρια ἀντίθεσης καί τήν ἀνάγκη περιφρούρησης τῆς ἀτομικότητας πίσω ἀπό νέα ὅρια, πού ἀποκλείουν τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων.

Μέ τόν παραστατικότερο τρόπο, ἡ διήγηση τῆς Γενέσεως καταγράφει, ὡς ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῆς πτώσης, τή διαπίστωση τῆς γύμνιας τους καί τήν ἀνάγκη κάλυψής τους με 'περιζώματα': «καί διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοί τῶν δύο καί ἔγνωσαν ὅτι γυμνοί ἦσαν, καί ἔρραψαν φύλλα συκῆς καί ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα». ¹ Ἡ πτώση ἔκανε νά γυμνωθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπό τήν «περικειμένην αὐτῷ δόξαν», ² ἡ ὁποία τούς περιέβαλε σάν λαμπρή καί θεία περιβο-

¹ Γέν. 3.7.

² Βλ. Μακάριος Αἰγύπτιος, «Παράφρασις Συμεών τοῦ Μεταφραστοῦ, εἰς τούς Ν' λόγους», *Φιλοκαλία τῶν Ἱ. Νηπητικῶν Γ'*, Ἀθήνα: Ἀστήρ 1991 σ. 185.

λή.¹ Καί γυμνοί οἱ πρωτόπλαστοι «συνῆκαν ἔργῳ, τίς ἦν ἐπελάθοντο πρὸς αὐτοὺς ἐντολή τῆς ἀληθείας καὶ τῆς ἀγάπης καὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς δυνάμεως, καὶ ὑπ' αἰσχύνης ἔκρυπτον ἑαυτοὺς γυμνωθέντες τῆς δόξης».² Ἡ διαπίστωση τῆς γύμνιας ἀποτελεῖ ὄχι μία συντελούμενη στό παρόν ἐπίγνωση μιᾶς κατάστασης τοῦ παρελθόντος, μιᾶς πραγματικότητας πού δέν ἦταν πρὶν συνειδητή, ἀλλὰ κυρίως μία ἐπανεκτίμηση, τὴν ὁποία ἐπέβαλλαν οἱ καινούργιες συνθη-
κες.³

¹ Βλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τὴν προσευχήν* 5, P.G. 44. 1184B.

² Βλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα*. 17, Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος 1992 (ἐπιμ. Π. Χρήστου) τόμος Ε', σ. 63.24-29.

³ Τό χωρίο «καὶ ἦσαν οἱ δύο γυμνοί, ὃ τε Ἀδάμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἠσχύοντο» (Γένεσις Β. 25) ἀναφέρεται στὴν πρὸ τῆς πτώσεως κατάσταση. Ὁ Ἀδάμ ὡς 'καλὸν λίαν' δημιουργήμα τοῦ Θεοῦ καὶ ἀκόμη περισσότερο, ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ εἶναι κατὰ πάντα τίμιο καὶ ὡραῖο, ἔτσι ὥστε ἡ αἰσχὺνὴ τῆς γύμνιας νά μὴν ἀφορᾷ στὴν ἐκθεση τῆς φύσης του, ἀλλὰ στὴν ἀπέκδυση τῶν «λαμπρῶν καὶ ἰδίων ἐνδυμάτων» (βλ. Γρηγόριος Νύσσης ὁ.π.), στὴν ἐκπτώση δηλαδὴ ἀπὸ τὸν ἀγαπητικὸ τρόπο ὑπαρξῆς, ὁ ὁποῖος τὸν ἔκανε νά λειτουργεῖ ὡς δόξα τοῦ ἀγαπητικοῦ τρόπου υπάρξεως τοῦ Θεοῦ. Μέσα ἀπ' αὐτὴν τὴν ὀπτική, ἀκόμη καὶ τὸ χωρίο τοῦ Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου: «γυμνός τε εὐρέθη καὶ τὴν ἀσχημοσύνην οἶδε τὴν ἑαυτοῦ, ἦν περ δὴ πρότερον οὐχ ἐώρα, ἅτε τοῦ φρονήματος αὐτοῦ τοῖς οὐρανίοις κάλλεσιν ἐντρυφῶντος» (βλ. Μακάριος Αἰγύπτιος, ὁ.π.), μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ὡς ἀπώλεια τοῦ

Εἶναι πλέον γυμνός ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τῆς ‘δόξας’ τοῦ Θεοῦ «ἢ ζωοποιεῖ κρειπτόνως καὶ τὰ ἀθάνατα πνεύματα, ἧς χωρὶς ἡ τῶν πνευμάτων ζωὴ μακρῶ πολλῶν θανάτων χείρων ἐστὶ καὶ πιστεύεται».¹ Εἶναι ἀποκομμένος ἀπὸ τὴν πηγὴ τῆς ζωῆς, μέσα σὲ μιά κτίση ξένη. «Χωρὶς τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ Πατρός... ἡ ζωὴ στή γῆ σκοτεινιάζει καὶ κρυώνει σάν κόλαση».² Βρίσκεται ξένος σ’ ἓναν κόσμον ἑτεροτήτων, ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει ζωὴ ἀφ’ ἑαυτοῦ. Ἡ κοινωνία μ’ αὐτόν τὸν κόσμον δὲν ἔχει τὴν ἀναφορὰ τῆς στοῦ δημιουργοῦ καὶ ζωῆς χορηγό, καὶ γι’ αὐτό δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ ὡς δῶρο κοινωνίας μέ τὸ Θεό, τὸν *κατ’ ἐξοχὴν Ἄλλο*.

Ἡ συνειδητοποίηση αὐτῆς τῆς γύμνιας, στὴν ὁποία τὸν ὁδήγησε ἡ ἀφελὴς καὶ ὑποβολιμαία ἀπὸ τὸν πονηρό ‘ἐπανάστασή’ του γιὰ τὴν κατάργηση τῶν ὀρίων τῆς ἑτερότητας, τοῦ ἐπιβάλλει ἄμεσα τὴν θέσπιση νέων ὀρίων. «Συνερράψαμεν τρυφὰς καὶ δόξας καὶ τὰς ἐφημέρους τιμὰς καὶ τὰς ὠκυόρους τῆς σαρκὸς πληροφορίας»,³ ὡς καλύμματα τῆς γύμνιας μας.⁴ Πίσω ἀπ’ αὐτὰ τὰ περιζώματα προσπαθεῖ ὁ πεπτωκὴς ἄνθρωπος νὰ καλύψῃ τὴν ‘αἰσχύνῃ’

φρονήματος καὶ αἰσχύνῃ γιὰ τὴν ἀσχημοσύνη τῆς πεπτωκυίας κατάστασης.

¹ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Κεφάλαια ἑκατὸν πεντήκοντα*. 17, ὁ.π.

² Βλ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα, (νῦν Ἰβήρων), *Ἡ παραβολὴ τοῦ ἀσώτου*, Ἀθήνα: Δόμος 1995, σ. 39.

³ Γρηγόριος Νύσσης, ὁ.π.

⁴ Βλ. Χρήστος Γιανναρᾶς, *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρως*, Ἀθήνα: Δόμος 1987(4), σσ. 308-310.

τῆς ἀμαυρωμένης προσωπικῆς του φύσης καί νά περιφρουρήσει τή γύμνια τῆς θνήσκουσας ἀτομικῆς του ὕπαρξης.

Καί ἡ φύση, ἀπό ὅρο κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό, 'βιάζεται' ἀπό τόν ἄνθρωπο νά λειτουργήσῃ ὡς ὄριο ἀκοινωνησίας. Μέ τή μορφή τῶν θάμνων χρησιμοποιεῖται ὡς κρυψώνας, στόν ὁποῖο ἐπιχειροῦν οἱ πρωτόπλαστοι νά κρυφτοῦν ἀπό τό Θεό καί ἀντιστοίχως, μέ τή μορφή τῶν φύλλων συκῆς, βιάζεται νά λειτουργήσῃ ὡς 'περίζωμα' ἀκοινωνησίας τοῦ Ἀδάμ πρὸς τήν ὁμοούσιά του Εὐά, ἡ ὁποία, στό σχῆμα αὐτό τῆς ἀτομοκρατικῆς διάσπασης, ἐκπίπτει ἐπίσης σέ μιά ἀτομική ἐτερότητα.

Στήν πολυδιασπασμένη πλέον πεπτωκυῖα ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου, ὁ φόβος τῆς ἀνυπαρξίας ἐπιβάλλει 'περιζώματα' ἐγκεντρικῆς περιχαράκωσης καί αὐτοπροστασίας ἀπέναντι στήν ἀπειλή τῶν ἐτεροτήτων. Αὐτά ἀποτελοῦν τήν ἐνδελέχεια τοῦ ἀτομικισμοῦ, ὁ ὁποῖος βρίσκεται πίσω ἀπό τό διιστορικό καί σύγχρονο ἡδονιστικό, σεξουαλικό καί οικονομικό σύστημα ἀξιών.¹ Ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου γίνεται ἔτσι πτώση στή φιλαυτία. Ὁ ἄνθρωπος τῆς πτώσης «βλέπει τοὺς πάντες ὡς ἀντικείμενα, χρήσιμα γιά τή δική του ἐγκεντρική ἱκανοποίηση. Ἡ ὕλική καί ψυχολογική κατοχή, ἡ χρήση καί ἡ κατάχρηση ὁδηγοῦν στήν ἀντιπαράθεση, τό χωρισμό καί τή διαίρεση».²

¹ Βλ. William I. Thomas & Florian Znaniecki, «Family Disorganization - 'I' attitudes vs. 'we' attitudes», *Sociological Theory*, ὁ.π. σ. 589.

² Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σύρο», *Μαρτυρία ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 157.

Ἐκτοτε, ὁ ἀνθρώπινος πολιτισμός κτίζεται πάνω σ' αὐτό τό θεμέλιο. Ὁ πεπτωκώς homo adorans,¹ (ὁ ἄνθρωπος τοῦ ὁποίου ὅλες οἱ ποιότητες, πού τόν διαφοροποιοῦν ἀπό τόν ἄλογο κόσμο, ἐπικεντρώνονταν στή δυνατότητά του νά εὐλογεῖ τό Θεό), στή μακραίωνη πάλη τῆς ἐπιβίωσης γίνεται homo habilis, homo sapiens καί homo economicus. Κάθε φάση τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας δημιουργεῖ τούς δικούς της τύπους ὁρίων ἀκοινωνησίας-περιφρούρησης τῆς ἀτομικῆς καί συλλογικῆς ἐπιβίωσης.

Οἱ κοινωνικές ἀλλαγές τοῦ τελευταίου κυρίως αἰῶνα, αὐτές πού ἀνέδειξαν ὡς ἰδανικό τήν ἀτομική εὐτυχία καί ἐπέβαλαν ὡς ἀνάγκη τή νομική κατοχύρωση καί προάσπιση τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου,² δημιούργησαν τή σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα. Παρά τήν πολυπλοκότητα, ἀμφισημία, ρευστότητα καί ἀσάφεια τῶν δομῶν, τῶν σχεσιακῶν πλεγμάτων καί τοῦ περιεχομένου της, αὐτή ἡ πραγματικότητα ἀποκαλύπτει ἐναργέστερα ἴσως παρά ποτέ, ὅτι ὁ ἀτομικισμός εἶναι τό θεμέλιο πάνω στό ὁποῖο οἰκοδομήθηκε ὁ σημερινός μας πολιτισμός.

Στά θεμέλια τοῦ δυτικοῦ πολιτισμοῦ μας, βρίσκεται ὄντως ὁ ἀτομικισμός καί βεβαίως «ἀπό τότε πού ὁ Βοήθιος τόν 5^ο αἰ. μ.Χ. ταύτισε τό πρόσωπο μέ τό ἄτομο... καί ὁ Ἅγιος Αὐγουστῖνος τήν ἴδια ἐποχή τόνισε τή σπουδαιότητα

¹ Βλ. Alexander Schmemmann *For the life of the world*, ὁ.π. σ. 15.

² Γιά τά 'ἀτομικά δικαιώματα' βλ. Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 71. Ἐπίσης βλ. Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, ὁ.π. σ. 99.

τῆς αὐτοσυνειδησίας στήν κατανόηση τῆς ἔννοιας τῆς προσωπικότητας, ἡ δυτική σκέψη δέν ἔπαψε ποτέ νά οἰκοδομεῖται καί νά οἰκοδομεῖ τόν πολιτισμό της πάνω σέ αὐτή τή βάση».¹

Αὐτό ὅμως τό γεγονός δέν συνιστᾷ, στή βαθύτερη οὐσία του, καινοτομία ἀλλά μάλλον ἐκθέτει μέ ἰδιάζουσα ἔνταση καί ἀποκαλυπτικό τρόπο τήν πλέον θεμελιακή συνιστώσα κάθε πολιτισμοῦ, σέ ὅλη τήν ἱστορική πορεία τοῦ ἀνθρώπου, ἀπό τήν προγονική ἀμαρτία καί δῶθε, γιατί μέ τόν ἓνα τρόπο ἢ τόν ἄλλο, ἡ ἀτομική εὐδαιμονία ἀποτελεῖ τό θεμέλιο πάνω στό ὁποῖο κτίζεται ἐξ ἀρχῆς ἡ ἱστορία τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου, αὐτῆς πού στή θεολογική γλῶσσα ἐμπεριέχεται στόν ὄρο 'κόσμος'.²

Ὅπως στή διήγηση τῶν πρωτοπλάστων ἡ φύση χρησιμοποιήθηκε γιά νά ικανοποιήσει τίς ἀνάγκες τῆς ἀτομοκεν-

¹ Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητρ. Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα» *Σύναξη* 76 (2000), σ. 5.

² Ὁ ὄρος 'κόσμος', τόσο στήν Κ.Δ. ὅσο καί στούς Πατέρες χρησιμοποιεῖται γιά νά δηλώσει ἓνα πλῆθος ἐννοιῶν ὅπως: τό σύμπαν, τή γῆ, τή δημιουργία, τό σύνολο τῶν ἀνθρώπων κ.ἄ. (βλ. *A Patristic Greek Lexicon*, ed. by G. W. H. Lampe, Oxford). Παραλλήλως, πέραν τῶν κλασικῶν αὐτῶν ἐννοιῶν, ἀπό τήν Κ.Δ. καί κυρίως τό κατά Ἰωάννην Εὐαγγέλιο (βλ. Ἰωάν. 15:18, 16:28, 18:36, Ματθ. 16:26, Λουκ. 12:30, Α΄ Κορ. 1:20-27, 2:12, Ἰακ. 1:27, 4:4, 2 Πέτρου 2:20) μέχρι σήμερα, ὁ ὄρος 'κόσμος' χρησιμοποιεῖται γιά νά ἐκφράσει τήν κατάσταση τῆς ἀμαρτωλότητας. Ὡς τέτοια κατάσταση, ὁ 'κόσμος' ἀντιπαραβάλλεται πρὸς τήν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία εἶναι στὸν κόσμον, ἀλλά δέν εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου, κατὰ τήν πρὸς Διόγνητον Ἐπιστολή (P.G. 2. 1167-1187).

τρικῆς περιφρούρησης καί νά λειτουργήσῃ ὡς ὄριο ἀκοινωνησίας, ἔτσι καί στίς ἀνθρώπινες κοινωνίες, ἀνεξαρτήτως ἐποχῆς καί μορφῆς πολιτεύματος, ἡ φύση μέ τή μορφή τῆς ιδιοκτησίας καί τοῦ σφετερισμοῦ τῶν ἀγαθῶν λειτουργεῖ μέ τόν ἴδιο τρόπο. Ὁ ἄνθρωπος χρησιμοποιεῖ τά ἀγαθά τῆς γῆς γιά τήν ικανοποίηση τῆς ἀτομικῆς του αὐτοτέλειας. Ἔτσι «ἡ χρήση τοῦ κόσμου γίνεται ὁ χῶρος τοῦ ἀνταγωνισμοῦ γιά τήν αὐτονομημένη ἐπιβίωση τῶν ἀτόμων. Τά ἀγαθά τῆς γῆς παύουν νά εἶναι ἀφορμή σχέσης καί κοινωνίας· μεταβάλλονται σέ ἀντικείμενα διεκδίκησης καί ἀνταγωνιστικῆς πάλης».¹

Ὁ *πλοῦτος* ἀποτελεῖ τό κατ' ἐξοχήν 'περίζωμα', πού ἐξασφαλίζει στόν πλούσιο ἡ ἀτομοκεντρική παράχρηση τῆς δημιουργίας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀρνητική στάση τοῦ Χριστοῦ ἀπέναντι στούς πλουσίους² δέν ἀναφέρεται στήν καθ' ὅλα εὐλογημένη χρήση τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν ἀλλά στήν ἀτομοκεντρική τους παράχρηση. Αὐτή, ἀφ' ἐνός ὁδηγεῖ σέ μία πορωτική αὐτάρκεια,³ πού ἐμποδίζει τό ἄνοιγμα τοῦ ἀνθρώπου στό Θεό καί στό συνάνθρωπο, καί ἀφ' ἑτέρου μεταποιεῖ τά κοινά δῶρα τῆς ἀγάπης τοῦ οὐράνιου Πατέρα σέ ὅπλα ὑπεροχῆς καί ἐκμετάλλευσης τοῦ 'ἄλλου'.⁴ «Τοιοῦτοί εἰσι οἱ πλούσιοι. Τά γάρ κοινά προκατασχόντες, ἴδια ποιοῦνται διά τήν πρόλη-

¹ Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σ. 117.

² Ματθ. 19.23-24, Μάρκ. 10.25, Λουκ. 6. 24-25, 18.25 κ.ἄ.

³ Βλ. Λουκ. 12. 16-21.

⁴ Βλ. Ἰωάννης Σ. Πέτρου, *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη*. Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής 1992, σ. 31.

ψιν. Ἐπεὶ εἰ τό πρὸς παραμυθίαν τῆς ἑαυτοῦ χρείας ἕκαστος κομιζόμενος, τό περιττόν ἡφίει τῷ δεομένῳ, οὐδεὶς μὲν ἂν πλούσιος, οὐδεὶς δὲ ἐνδεής». ¹ Χαρακτηριστικά τῆς πρώτης Ἐκκλησίας καὶ τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ μέχρι σήμερα, μεταξύ ἄλλων, εἶναι ἡ κοινοκτημοσύνη, ἡ λιτότητα ζωῆς καὶ ἡ φιλανθρωπία. Αὐτὰ βεβαιοῦν στήν πράξη τὴν πάγια στάση καὶ τὸν προσανατολισμό τῆς Ἐκκλησίας σέ σχέση μέ τὰ ὑλικά ἀγαθὰ καὶ τὸν πλοῦτο.

Ἀντιθέτως, μέσα ἀπὸ τό πρῖσμα τοῦ ἀτομικισμοῦ, ὁ πλοῦτος τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν χάνει τὴ σχεσιακὴ καὶ κοινωνικὴ του διάσταση. Αὐτονομεῖται ὡς ἐπιδίωξη καὶ στοχοθετεῖται ὡς βεληνεκές τῶν δημιουργικῶν δραστηριοτήτων καὶ τῶν ικανοτήτων τοῦ ἀτόμου, ἔτσι ὥστε ἡ ἐπιδίωξή του νὰ βιώνεται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τῆς πεπτωκυίας κοινωνίας μας ὡς θεμιτὴ καὶ ἐπιβεβλημένη, ἠθικὰ δικαιωμένη καὶ εὐλογημένη ἀπὸ τό Θεό. ² Ἡ κατοχὴ τοῦ πλούτου γίνεται κατάρκτηση καὶ βεβαίωση τῆς ἀξίας τοῦ ἀτόμου. Ἡ ἐθελουσία πτωχεῖα τῶν ἀγίων τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ἀπλῶν χριστιανῶν, πού σέ κάθε ἐποχὴ εὐχαριστοῦν τό Θεό γιὰ τὴ φτώ-

¹ Μ. Βασίλειος, *Εἰς τό «καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας»* 7, P.G. 31.276B. Πρβλ. ὁ.π. 264 A-C, καὶ 277A. Βλ. ἐπίσης Μ. Βασίλειος, *Πρὸς τοὺς πλουτοῦντας* 1, P.G. 31. 281B καὶ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν Λάζαρον* 2, P.G. 48. 992.

² Βλ. Βασίλειος Τρ. Γιούλτης, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶς 2002 (4), σ. 298.

χεια τους¹ καὶ δίνουν τή μαρτυρία τῆς ἀγάπης, φαντάζει «ἄρρωστη»,² ἀκατανόητη καὶ *περιθωριακή*.

Ὁ πλοῦτος λειτουργεῖ ἔτσι ὡς ὄριο ἀξιολόγησης καὶ ἀντίστιξης ἀνάμεσα σέ κατέχοντες καὶ σέ μή κατέχοντες. Σέ διεθνές ἐπίπεδο ἡ ἀντίστιξη λειτουργεῖ στήν κλίμακα τῆς ἀνάπτυξης, δημιουργώντας τό δίπολο: οἱ ἀνεπτυγμένες πλούσιες χῶρες τῆς Δύσης καὶ οἱ παγιδευμένες στήν ὑπανάπτυξη φτωχές τῆς Ἀσίας, Ἀφρικῆς καὶ Λατινικῆς Ἀμερικῆς. Βεβαίως ἡ διπολική αὐτή κατάταξη δέν κατάγράφει ἀπλῶς τήν ὑπάρχουσα κατάσταση ἀλλά, μέχρις ἐνός σημείου, τή δημιουργεῖ καὶ τή συντηρεῖ.³

Ἰδιαίτερα σήμερα, τήν ἐποχή τῆς παγκοσμιοποίησης, ἡ παγκόσμια ἐπιβολή τῆς δυτικότροπης ἀνάπτυξης, ἀκυρώνοντας κάθε ἰδιότυπο τρόπο οἰκονομικῆς ὀργάνωσης, πού ἦταν προσαρμοσμένος στίς ἰδιαίτερες οἰκονομικές, πολιτικές καὶ πολιτισμικές συνθῆκες τῶν λαῶν, ὑπήγαγε τήν παγ-

¹ Ἀπό ἓνα ἀπέραντο πλῆθος μαρτυριῶν, πού ὁ καθένας θά μπορούσε νά παραθέσει ἀπό τό περιβάλλον τῆς Ἐκκλησίας τῆς ἐποχῆς του, παρατίθεται ἐδῶ ὡς παράδειγμα ὁ Ἄλ. Παπαδιαμάντης, ὁ ὁποῖος εὐχαριστοῦσε τό Θεό πού τόν ἀξίωσε νά γεννηθεῖ φτωχός. Βλ. Ἀλέξανδρος Σταυρόπουλος, *Ποιμαντική τῆς καθημερινῆς ζωῆς*, (Ἀνάτυπο ἀπό τό περ. «Ὁ Ἐφημέριος»), Ἀθήνα 1992, σ. 186.

² Βλ. Μ. Βέμπερ, *Ἡ προτεσταντική ἠθική καί τό πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ*, (μετ. Μ. Κυπραίου) Ἀθήνα: Gutenberg 1978, σ. 23-24.

³ Michel Bosquet, *Οἰκολογία καί Πολιτική*, Ἀθήνα: Νέα σύνορα Α.Α. Λιβάνη 1984, σσ. 28-42.

κόσμια οικονομία στο διπολικό σχῆμα τῆς πολυκέφαλῆς καπιταλιστικῆς πρωτεύουσας ἀπὸ τῆς μιά καὶ τῆς ἐξαθλιωμένης καπιταλιστικῆς περιφέρειας ἀπὸ τὴν ἄλλη. Σ' αὐτό τό σχῆμα, ἡ φτώχεια τῆς καπιταλιστικῆς περιφέρειας εἶναι δομικὴ καὶ θεσμοποιημένη, ἐγείρει δὲ εὐλόγως ζητήματα ἠθικῆς τάξεως.¹

Ὁ στιγματισμός τῶν θυμάτων τῆς δομικῆς αὐτῆς φτώχειας² ἀποτελεῖ τό μεγαλύτερο παραλογισμό τῆς ἐποχῆς μας, ἀναπαράγει καὶ διαιωνίζει τίς κοινωνικὲς ἀνισότητες,³ περιπλέκει δὲ ἀκόμη περισσότερο τὰ 'ὀψώνια' τῆς ἀκοινωνησίας τῶν οικονομικῶν ἑτεροτήτων. Οἱ πολυάριθμοι πλέον οικονομικοὶ μετανάστες στὴ Δύση βιώνουν τό ἀπαξιώτικὸ στίγμα τοῦ 'φτωχοῦ', (μέ ὅ,τι αὐτό συμπαρασύρει), καὶ τὴν συνεπακόλουθῃ περιθωριοποίηση. Συχνά ὁ στιγματι-

¹ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Δοκίμιο κοινωνιολογίας τῆς ἠθικῆς», ὅ.π., σσ. 29-30, John S. Pobee, *Who are the poor? The Beatitudes as call to community*, Geneva: W.C.C. Publications 1987, σ. 14-18 καὶ Ἡλίας Νικολόπουλος, «Ἡ παγκοσμιοποίηση τῆς οἰκονομίας καὶ ἡ παραγωγή μορφῶν κοινωνικῆς ἀνισότητος καὶ ἀποκλεισμοῦ» *Κοινωνικὲς ἀνισότητες καὶ κοινωνικὸς ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σσ. 195-213.

² Βλ. Κώστας Λαπαβίτσας, «Κοινωνικὸς ἀποκλεισμός καὶ ἱαπωνικὸς καπιταλισμός», *Κοινωνικὲς ἀνισότητες καὶ κοινωνικὸς ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σ. 227-229 καὶ Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καὶ ἐνσωμάτωση*, Ἀθήνα: Παπαζήση 1998, σσ. 163-170.

³ Βλ. Ἄννη Βρυχέα, «Κρίση 'κατοίκησης' / χωρικές ἀνισότητες καὶ κοινωνικὸς ἀποκλεισμός», *Κοινωνικὲς ἀνισότητες καὶ κοινωνικὸς ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σ. 766.

σμός ἐνισχύεται καθὼς ἐνδύεται τό μανδύα τῆς πολιτισμικῆς καὶ θρησκευτικῆς ἑτερότητας. Στὶς περιπτώσεις αὐτές δίνει τὴν ἐντύπωση ὅτι πρόκειται γιὰ ρατσιστική στάση ἀπέναντι στοὺς μετανάστες, ἐπειδὴ εἶναι ἀλλοεθνεῖς ἢ ἀλλόθρησκοι. Χωρὶς νὰ λείπουν οἱ ὄντως ρατσιστικές στάσεις στὴ σημερινή κοινωνία, τό γεγονός ὅτι οἱ ξενοφοβικές καὶ ρατσιστικές ἐκδηλώσεις πλήττουν κυρίως καὶ ἀδιακρίτως τοὺς μετανάστες ἀπὸ τίς φτωχές χώρες, βεβαιώνει τὴν περιρρέουσα ἄποψη ὅτι «ὁ φτωχὸς δέν ἐντάσσεται πολιτισμικά πλέον πούθενά. Δέν ἀντιπροσωπεύει τίποτα παραπάνω ἀπὸ ἓνα ἱστορικό ἀτύχημα».¹

Ἡ φτώχεια ὡς στίγμα τοποθετεῖ τό φτωχό ἔξω ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ 'καθὼς πρέπει', τοῦ κοινωνικά ὑγιοῦς, ἄξιου ὡς ἀτόμου καὶ χρήσιμου γιὰ τό σύνολο ὡς παραγωγικοῦ. Αὐτός ὁ ἀπαξιοπικὸς χαρακτηρισμὸς τοῦ φτωχοῦ στιγματίζει πλέον ἓνα μεγάλο ἀριθμὸ ἀτόμων καὶ μέσα στὶς πλούσιες κοινωνίες τῆς ἀνεπτυγμένης Δύσης, ἀριθμὸς πού συνεχῶς διογκώνεται, καθὼς ἀντιστοίχως αὐξάνεται ἡ ἀνεργία.² Ἡ πρόσβαση

¹ Μιχάλης Ψημίτης, «Ἡ ἀτομικὴ Ἐπιλογή ὡς Παράγοντας Πολιτισμικῆς Ταυτότητας», *Ἐμεῖς καὶ οἱ ἄλλοι, ἀναφορά στὶς τάσεις καὶ τὰ σύμβολα*, Ἀθήνα: ΕΚΚΕ, Τυπωθήτω 2000, σ. 98.

² Βλ. Κώστας Δικαῖος, «Ἡ λεγόμενη κοινωνία τῶν δύο τρίτων καὶ ἡ συνέχιση τῆς ὑποστήριξης τοῦ κοινωνικοῦ κράτους», *Κοινωνικὲς ἀνισότητες καὶ κοινωνικὸς ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 220. Βλ. ἐπίσης Βασίλης Πεσμαζόγλου, «Ἡ κοινωνικὴ πολιτικὴ τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἑνωσης: μιά κριτικὴ προσέγγιση / χαρτογράφηση» *Κοινωνικὲς ἀνισότητες καὶ κοινωνικὸς ἀποκλεισμός*, ὁ.π. σσ. 170-181, Χάρη Συμεωνίδου, «Πολυπολιτισμικὲς Διαφορές καὶ Κράτος Πρόνοιας στὶς χώρες τῆς Ν. Εὐρώπης.

στήν αγορά εργασίας λειτουργεί ως τό όριο τής αντίστιξης στό πλαίσιο τής κάθε κοινωνίας. Τό φαινόμενο τής «ενοχοποίησης τών άνέργων γιά τή δυσμενή γι' αυτούς κατάσταση»¹ νομιμοποιεῖ στήν κοινή γνώμη τό στιγματισμό τους καί συγκαλύπτει τό δομικό χαρακτήρα τής άνεργίας.²

Ἡ περίπτωση τής Ἑλλάδας», *Ἐμεῖς καί οἱ ἄλλοι, ἀναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα*, ὁ.π. σσ. 303-316, Θεόδωρος Χατζηπαντελής, «Διαστάσεις τής 'φτώχειας' καί κοινωνικά ἀποκλεισμένες ομάδες», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π. σσ. 266-287 καί Matt Barnes κ.ἄ., *Poverty and Social Exclusion in Europe*, Cheltenham: Edward Elgar Pub. 2002.

¹ Βλ. Robert Ken «Is there an emerging British 'underclass'? The evidence from youth research», R. MacDonald (ed) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997, σ. 48 καί Διονύσης Γράβαρης - Απόστολος Δεδουσόπουλος, «Άνεργία καί μηχανισμοί νομιμοποίησης τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π. σ. 39-40.

² Βλ. Μιχάλης Ψαλιδόπουλος, «Ἡ Θεματοποίηση τής άνεργίας στήν οικονομική θεωρία: Ἀπό τήν κλασική στή νεοκλασική προσέγγιση», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π. σσ. 111-123, Ἰορδάνης Παπαδόπουλος, «Ἠθικός δρᾶστης καί κοινωνικό κράτος πρίν ἀπό τήν ὀριστική κατάλυσή του: ἡ ἀτζέντα πέρα ἀπό τό 1990», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π. σσ. 94-108 καί Νίκος Μπούζας - Μαρία Κετσετζοπούλου, «Πολιτική καταπολέμησης τοῦ ἀποκλεισμοῦ ἀπό τήν αγορά εργασίας», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π. σσ. 185-194.

Μάλιστα, οἱ ἀνισότητες στίς εὐκαιρίες πρόσβασης στήν ἐκπαίδευση καί στήν κατάρτιση¹ ἔχουν ὡς συνέπεια ὄχι μόνο νά συντηροῦνται οἱ ὑφιστάμενες ἀνισότητες ἀλλά καί νά «δημιουργοῦνται νέες μορφές διευρυμένης ἀναπαραγωγῆς τους, καθώς ἐντείνεται ὁ ἀνταγωνιστικός ἀτομικισμός, ὁ ὁποῖος ἐπενεργεῖ ἀδιόρατα ὡς ἀνεπίσημο σύστημα ἀποκλεισμοῦ καί παρέχει προνόμια στούς κατέχοντες τήν οἰκονομική δύναμη, τήν εἰδοποιό πλεόν, σέ μεγαλύτερο βαθμό ἀπό τό παρελθόν, διαφορά γιά τήν ἐκπαίδευση καί τίς εὐκαιρίες».²

Ὁ πλοῦτος λοιπόν, ὡς προϊόν τῆς παράχρησης τῶν ἀγαθῶν τῆς δημιουργίας, λειτουργεῖ ὡς *περίζωμα* ἀκοινωνησίας καί ὅριο πού χωρίζει τίς ἀνεπτυγμένες χῶρες ἀπό τίς ‘ὑπανάπτυκτες’, τίς καπιταλιστικές μητροπόλεις ἀπό τήν καπιταλιστική περιφέρεια πού ὑπηρετεῖ τίς ἀνάγκες τῆς μητρόπολης, τούς δυνατούς τῆς κάθε κοινωνίας ἀπό τούς ἐξαθλιωμένους καί στιγματισμένους ὡς ἀνίκανους, τούς εὐυπόληπτους πολίτες (τῶν ὁποίων ἡ ἐργασία μπορεῖ καί

¹ Γιά τή λειτουργία τοῦ φαινομένου στήν Ἑλληνική πραγματικότητα βλ. Χ.Ν. Τσιφώνης, *Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἐκπαίδευση. Οἱ προκλήσεις τῆς ὕστερης νεωτερικότητας στήν ἐλληνική ἐκπαιδευτική πραγματικότητα*, (Διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2003.

² Ἑλένη Σιάνου, «Κοινωνικές ἀνισότητες καί ἐκπαίδευση: ἀπό τό φορμαλισμό τῶν ἴσων εὐκαιριῶν’ στόν ἀνταγωνιστικό ἀτομικισμό τῆς ἐλεύθερης ἀγορᾶς», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 630. Βλ. ἐπίσης Ε. Τρέσσου, «Ἀποκλεισμός εἰδικῶν ὁμάδων ἀπό τήν ἐκπαίδευση», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σσ. 639-655.

τούς εξασφαλίζει μία 'καθώς πρέπει' ζωή) από τούς ύποα-
 πασχολούμενους, τούς άνεργους, τούς άστεγους, τούς
 πλάνητες (άλῆτες), τούς 'κλωσάρ' καί 'λοῦμπεν'. Μ' αὐτήν
 τή λειτουργία τοῦ πλούτου ὡς ὀρίου αντίστιξης καί άκοι-
 νωνησίας σχετίζονται άμεσα τά φαινόμενα τῆς κοινωνικῆς
 παθογένειας, ή δημιουργία τῆς κοινωνίας τοῦ 'homo
 homini lupus',¹ άπότοκος τῆς ὁποίας εἶναι οἱ έξεγέρσεις, οἱ
 έπαναστάσεις καί οἱ παντοειδεῖς πόλεμοι πού συγκλονίζουν
 τή σημερινή ανθρωπότητα.

Όμως, δέν εἶναι μόνο ή φύση πού μέ τήν άτομοκεντρι-
 κή παράχρησή της βιάζεται νά λειτουργεῖ ὡς *περίζωμα*.²
 Ακόμη καί οἱ πιό εὐγενεῖς ὅροι κοινωνίας τῶν έτεροτήτων
 βιάζονται από τό πνεῦμα τοῦ άτομικισμοῦ νά λειτουργοῦν
 ὡς ὅρια άκοινωνησίας. Ο έρωτας καί ή θρησκεία εἶναι δυό
 άπ' αὐτούς τούς ὅρους.

α) Ο έρωτας άποκαλύπτει τήν προσωπική διάσταση
 τῆς ανθρωπίνης ὕπαρξης³ ακόμη καί μέσα στίς πλέον αντί-
 ξοες συνθήκες τοῦ άτομοκεντρικοῦ πολιτισμοῦ μας, διαρ-
 ρηγνύοντας τά 'περιζώματα' τῆς άκοινωνησίας μας. Άνοί-
 γοντάς μας στή συνάντηση μέ τόν άλλο, βιώνουμε «τῶν έ-

¹ Αὐτή τή λατινική φράση (ὁ ανθρωπος γιά τόν ανθρωπο λύκος)
 χρησιμοποίησε ὁ George Rouault ὡς τίτλο τοῦ συγκλονιστικοῦ έργου,
 πού ζωγράφισε τό 1944 καί άποτυπώνει τήν ένδελέχεια τοῦ πολέμου.
 Βλ. Edith Hoffmann, *Expressionism*, London: Methuen & Co LTD, σ. 42.

² Γιά τίς μορφές παράχρησης τῆς φύσης βλ. Ανέστης Κεσελό-
 πουλος, *Άνθρωπος καί φυσικό περιβάλλον*, ὁ.π., σσ. 117-133.

³ Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Τό πρόσωπο καί ὁ έρωας*, ὁ.π., σ. 37.

ρώτων τά θαύματα»¹ ὡς «μυστήριον μέγα»² στήν κοινωνία τῆς ἀγάπης. Καί ἀκριβῶς ἐπειδή ὁ ἔρωτας ἀποτελεῖ μυστήριο μέγα, ἡ διά τῆς παράχρησής ἀκύρωση τοῦ μυστηριακοῦ του χαρακτήρα καί διαστρέβλωση τῆς κοινωνικῆς του φύσης συνιστᾷ ἔκπτωση τοῦ ἴδιου τοῦ ἔρωτα σέ ἀτομοκεντρικό περίζωμα, τό ὁποῖο ὑπηρετεῖ τήν ἀλογία τῆς διαστροφικῆς φιλαυτίας μας, γιά χάριν τῆς ὁποίας τό ἱερό πρόσωπο τοῦ 'ἄλλου', τοῦ κάθε 'ἄλλου',³ ὑπολαμβάνεται καί χρησιμοποιεῖται ὡς ὄργανο αὐτοερωτικῆς ἱκανοποίησης. «Τοσοῦτον ἐρρίζωται τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων διά τῆς αἰσθήσεως ἡ τῆς ἀλογίας δύνάμεις, ὥστε τούς πολλούς μηδ' ἄλλο τι νομίζειν εἶναι τῶν ἀνθρώπων, ἢ σάρκα, δύναμιν πρὸς ἀπόλαυσιν τῆς παρούσης ζωῆς τήν αἴσθησιν ἔχουσαν».⁴

Ἡ ἀλογία τοῦ ἀτομικισμοῦ ἐγκτεῖται στή μυωπική θεώρηση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης σ' ἓνα στενὸ πλαίσιο πού ὁ-

¹ Ὀδυσσεύς Ἐλύτης, *Τό Ἄξιον ἐστί*, Ἀθήνα: Ἰκαρος σ. 68.

² Ἐφεσ. 5.32, ἀπό τόν Ἀπόστολο τῆς ἱερολογίας τοῦ γάμου.

³ Γιά τήν ἱερότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου μεταξύ ἄλλων βλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὅμιλία εἰς τόν Ψαλμό 48*, P.G. 55. 233, καί τοῦ ἴδιου, *Λόγος κατὰ Ἰουδαίων* 6, P.G. 48.1029. Ἐπίσης βλ. Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, ὁ.π., σσ. 79-81, Ἀρχ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ἀσκησις καί Θεωρία*, Ἔσσεξ: Ἰ.Μ. Τιμίου Προδρόμου 1996, σσ. 153-156 καί Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί Θεομοῖ*, ὁ.π. σσ. 32-33.

⁴ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περί Θεολογίας κεφ. ἐκατ. δ', 10», *Φιλοκαλία... Β'*, ὁ.π., σ. 111.

ρίζεται ανάμεσα στη βιολογική επιβίωση και την ήδονιστική επιδίωξη, στο όριο δηλαδή της 'σάρκας'.¹ Σ' αυτό το πλαίσιο και ο κάθε 'άλλος' αντιμετωπίζεται ως 'σάρκα'. Ο εύτελισμός αυτός της ιερότητας του ανθρώπινου προσώπου και η μετατροπή του σε αντικείμενο για την εξυπηρέτηση των όρεξεων και αναγκών της πεπτωκυίας ατομικότητας βρίσκεται πίσω από το γεγονός ότι ο ανδροκρατούμενος πολιτισμός του ατομικισμού υποτίμησε τη γυναίκα για χιλετίες, ως ανθρώπινη ύπαρξη και ως κοινωνική παρουσία.²

Παρά τις αναμφισβήτητες κατακτήσεις του φεμινιστικού κινήματος στον 20^ο αιώνα, ο τρόπος διά του οποίου επιδιώκεται στις μέρες μας η ισοτιμία των δύο φύλων πάσχει από μία ενδογενή αδυναμία: Έξαρτᾶ την ισότητα και ισονομία των δύο φύλων από την κατάργηση των ορίων έτερότητας, ώστε να συμβαδίζει η ισοτιμία με την ομοιότητα και την κατά τό δυνατόν ταυτότητα, αυτό που θα χαρακτηρίζαμε ως 'unisex' αντίληψη της ισότητας. Η υιοθέτηση από την πλευρά των γυναικών ανδρικών προτύπων, ώστε να επιτυγχάνεται αυτή η όμοειδεια, βεβαιώνει την άκοινωνησία των έτεροτήτων, υποτιμᾷ την ανθρώπινη υπόσταση της γυναίκας και δημιουργεί πεδία αλλοίωσης του προσώπου της. Αποτέλεσμα αυτού είναι να κατακτᾶ προνόμια, τά

¹ Για τό περιεχόμενο της έννοιας 'σάρκα' στην Κ.Δ. και τή σχέση της με τό σώμα, τό πνεύμα και τό καθόλου ανθρώπινο πρόσωπο, βλ. Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σσ. 275-277.

² Βλ. π. Βασίλειος Θερμός, *Αναζητώντας τό πρόσωπο*, Αθήνα: Αρμός 1998, σ. 57.

ὅποια ὅμως στήν πραγματικότητα, τά παραχωρεῖ στίς γυναῖκες ὁ μηχανισμός πού ὑπηρετεῖ τόν ἀνδροκρατικό πολιτισμό.¹ Γιά τήν Ἐκκλησία,² ἡ ὑποτίμηση καί περιθωριοποίηση τῆς γυναίκας δέν μπορεῖ νά ἀντιμετωπίζεται ἀπλῶς ὡς κοινωνικό πρόβλημα. Οὔτε ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἰσοτιμίας τῶν δύο φύλων νά προβάλλεται ἀπλῶς ὡς ζήτημα δικαιοσύνης καί κοινωνικῆς ἠθικῆς. Γιά τήν Ὁρθόδοξη Θεολογία τά ζητήματα αὐτά ἀκουμποῦν τήν ἴδια τήν οὐσία τῆς ἀμαρτίας, πού εἶναι ἡ ἀκοινωνησὶς τῶν ἑτεροτήτων.

Στήν ἀμαρτημένη κατάσταση τῆς ἀκοινωνησὶς τῶν ἑτεροτήτων, ὁ ἀνέραστος ἀτομοκεντρικός τρόπος ἐπιβίωσης τοῦ ἀνθρώπου δέν ἀφήνει περιθώρια παρά γιά παράχρηση τοῦ ἔρωτα, γιά μιά πράξη αὐτοερωτισμοῦ χωρίς ἔρωτα, ἓνα «ἄναλο ἄλας» «μιά ὑστερία ἐρωτικῆς δίψας πού ἀρχίζει καί τελειώνει στό ἐγώ, στό ἄτομο, στό μηδενισμό τῆς σχέσης, στήν ἄγνοια τῆς προσωπικῆς ἀλήθειας τοῦ ἀνθρώπου».³ Σ' αὐτό τό πλαίσιο, ἀκόμη καί ὁ γάμος ἀλλοτριώνεται καί μεταλλάσσεται σέ ὀρθολογική σύμβαση χρησι-

¹ Βλ. Νίκος Ματσούκας, «Ἡ Εὐα τῆς θεολογίας καί ἡ γυναίκα τῆς ἱστορίας», *Σύναξη* 36(1990), σ. 13.

² Γιά τή θέση τῆς γυναίκας στήν Ἐκκλησία, μεταξύ ἄλλων βλ. Κωνσταντῖνος Ν. Γιοκαρίνης, «Πατερικά στοιχεῖα γιά μιά θεολογική ἀνθρωπολογία τῆς γυναίκας», *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000, σσ. 261-283, Ἡλίας Βουλγαράκης, «Γιά τόν ἔρωτα στούς Πατέρες», *Σύναξη* 32(1989), σσ. 7-25, καί π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, «Ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν», *Σύναξη* 36(1990), σσ. 47-52.

³ Χρήστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σ. 221-222 Πρβλ. Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Εἰς σάρκα μίαν», *Σύναξη* 77 (2001), σ. 10.

μοθηρικῶν σκοπιμοτήτων ἢ διατηρεῖται σάν ἀμοιβαία ἔλξη φυσικοῦ ἐρωτισμοῦ γιά ἐφήμερη ἀτομική ικανοποίηση.¹

Προϊόν αὐτῆς τῆς παράχρησης τοῦ ἔρωτα εἶναι ἡ ἀνάδειξη στίς μέρες μας ὅχι τοῦ κάλλους, (ὡς ὁμορφιάς τῆς σύνολης καί μοναδικῆς προσωπικῆς ὕπαρξης τοῦ καθενός μας) ἀλλά τῆς σεξουαλικότητος (σέξ ἀπήλ) σέ κατ' ἐξοχήν κριτήριο ἀξίας ἢ ἀπαξίας, κατηγοριοποίησης καί ἀντίστιξης (κυρίως τῶν νέων ἀνθρώπων), κοινωνικῆς διαφοροποίησης, περιθωριοποίησης καί κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ, συρρικνώνοντας ἔτσι τρομακτικά τήν ἀξία τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης. Ἡ μόδα, (ὁ πολυδαίδαλος αὐτός μηχανισμός ὁμαδοποίησης καί κατηγοριοποίησης μέ τίς τεράστιες οἰκονομικές καί κοινωνικές του προεκτάσεις), καθιερώνεται ὡς νόρμα καί συντηρεῖται ἀπό τήν παραπάνω ἀντίληψη τοῦ κάλλους.

Αναπόφευκτη συνέπεια καί ὀριακή ἔκφραση τῆς ἐκπτώσεως τοῦ ἔρωτα σέ ἀτομοκεντρικό περιζῶμα καί σέ μέσο μεταχείρισης τοῦ 'ἄλλου' ὡς ἀντικειμένου ἡδονῆς εἶναι, τέλος, ἡ πολυδύναμη στίς μέρες μας βιομηχανία τῆς πορνείας. Τό κύκλωμα τῆς πορνογραφίας, (ἐντυπα, ταινίες, βίντεο, διαδίκτυο), ὁ ἀγοραῖος ἔρωτας 'τοῦ δρόμου', τῆς 'πίτσας' καί τῶν 'σπιτιῶν', καί ὁ ἔρωτας πού πωλεῖται μέ παραλλαγμένο περιτύλιγμα (μπάρ, λέσχες, μασάζ, συνοδεία, κ.ἄ.) συνθέτουν τό ἡμιδιαφανές, 'ροζ' τοπίο τῆς ἀγοραίας ἐρωτικῆς παράχρησης. Οἱ στατιστικές καί οἱ ἀριθμοί δέν μποροῦν νά ἀποτυπώσουν τήν ἀλήθεια αὐτῆς τῆς πραγματικότητος, γιατί «ὅποιος ξέρεي γι' αὐτά δέν μιλάει. Ὅποιος

¹ Βλ. ὁ.π.

μιλάει δέν ξέρει». ¹ Ὅμως μποροῦν νά δώσουν μία ἔνδειξη τῆς ἔκτασης τοῦ φαινομένου. «Τά στατιστικά στοιχεῖα δείχνουν ὅτι οἱ ‘χαρκτηρισμένες’ ἀπό Νομαρχιακή Ἀπόφαση στήν περιοχή Ἀττικῆς γιά τό 1992 ἀνέρχονται σέ 720 περίπου, ἐνῶ οἱ λάθρα ἐκδιδόμενες σέ 2.700... Στόν ἀριθμό αὐτό πρέπει νά προστεθοῦν 167 μασέρ καί 258 περίπου τραβεστί». ² Τό ἄθροισμα τῶν ἀριθμῶν αὐτῶν, ἂν πολλαπλασιαζόταν μέ τόν καθημερινό ἀριθμό τῶν ‘πελατῶν’, θά μᾶς ἔδινε τήν εἰκόνα μιᾶς καί μόνο ὄψης τῆς πορνικῆς μας πραγματικότητας.

Οἱ ἐκδιδόμενες/νοι εἶναι τά θύματα τῆς ἀτομοκεντρικῆς παράχρησης τοῦ ἔρωτα. Ἀπεκδύονται (κατ’ ἀπαίτησιν τῶν ‘καθώς πρέπει’ πελατῶν) τό ἀληθινό τους πρόσωπο καί ἐνδύονται τό προσωπεῖο ³ τῆς πόρνης, τίς περισσότερες φορές γιά νά ἐξασφαλίσουν τό βιοπορισμό τους. Γίνονται στή συνέχεια ἀποδέκτες τῆς ὑποτίμησης τῶν ἴδιων τῶν πελατῶν τους, οἱ ὁποῖοι προβάλλουν σ’ αὐτές τήν ἴδια τους τήν ἐνοχή καί περιθωριοποιοῦνται ἀπό τήν κοινωνία ὡς ἀποδιοπομπαῖοι τράγοι.

β) Ἡ *θρησκεία*, κάθε θρησκεία, ὑπηρετεῖ τή βαθύτερη νοσταλγία τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης γιά τόν ‘ἀπολεσθέντα

¹ Ἀπό τή συνέντευξη τῆς Φρυνιώς στήν Εὐφροσύνη Σπανέα. Βλ. Ἀντώνης Δ. Μαγγανᾶς, *Τά ἐκδιδόμενα ἄτομα. Πορνεία: Παρέκκλιση ἢ Παράβαση*. Ἀθήνα: Παπαζήση 1994, σ. 27.

² Ἀντώνης Δ. Μαγγανᾶς, ὁ.π. σ. 17.

³ Βλ. Esther Newton, «Ἀδελφές καί τραβεστί», *Οἱ περιθωριακοί*, Ἀθήνα: Ροές 1994, σ. 255.

παράδεισο', τήν αποκατάσταση τῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό. Σάν τέτοια ἀπό τή φύση της καλεῖται νά αἰρεται ὑπεράνω τῶν ἀντιστίξεων τοῦ 'κόσμου' καί νά λειτουργεῖ ὡς ἐνοποιητικός παράγοντας. Στό βαθμό ὅμως πού ἡ θρησκεία ἐξαντλεῖται στά ὅρια τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος¹ καί λειτουργεῖ ὡς προϊόν τῆς πεπτωκυίας κατάστασης τοῦ ἀνθρώπου, φέρει τή σφραγίδα τῆς ἀδυναμίας κοινωνίας τῶν ἐτεροτήτων. Αὐτή ἡ ἐνδογενής ἀδυναμία ἀκυρώνει στήν πράξη τήν ἴδια τήν οὐσία τῆς θρησκείας καί τή διαστρέφει σέ ὅριο ἀντίστιξης, κατηγοριοποίησης καί ἀκοινωνησίας.

Παρά τίς ὅποιες καλές προθέσεις, πίστεις, ἠθικές ἐπιταγές καί ἐπιτεύγματα τῆς κάθε θρησκείας στόν πολιτισμικό καί κοινωνικό τομέα, συχνά οἱ θρησκείες ὑπηρετοῦν τήν πόλωση. Δέν εἶναι ἡ ποικιλία καί ἡ ἐτερότητα, πού δημιουργεῖ τήν πολωτική διάσπαση, ἀλλά ἡ περιχαράκωση ἀτομικότητων σέ ἓνα θρησκευτικό 'ἐμεῖς', πού ἐνώνει καί ἀνανεώνει τό μῖσος τους ἐναντίον κάποιων 'ἄλλων'. Συνοδοιπορεῖ ἔτσι συχνά ἡ ἀλλοτριωμένη θρησκευτική ἐπιδίωξη μέ τόν πολιτικό καί τόν οἰκονομικό ἀνταγωνισμό καί μετατρέπεται ἡ ἴδια σέ περιζώμα ἀκοινωνησίας. «Γι' αὐτό στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δέν μπορεῖ νά ἔχουν θέση τά 'ὀρθόδοξα τόξα', πού ὑπηρετοῦν ἄλλους σκοπούς. Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία μᾶλλον τοξεύεται καί ἡ δύναμή της ἐν 'ἀσθενείᾳ τελειοῦται'».²

¹ Γιά τή διαφορά ἀνάμεσα στό θρησκευτικό συναισθημα καί τήν πίστη βλ. Αλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π. σσ. 153-155.

² π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικής*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 2000, σ. 232.

Ἡ παράχρηση τῆς θρησκευτικῆς λειτουργίας, πού ὑπηρετεῖ μᾶλλον τήν κατηγοριοποίηση καί τήν πολυδιάσπαση τῆς ζωῆς, εἰσάγει μανιχαϊκά σχήματα ἀκοινωνησίας, τά ὁποῖα ἐκφράζονται ὡς βασικά πολιτισμικά συστατικά τῆς ταυτότητας, πού μορφοποιεῖται μέσα στό δίπολο ἀντίστιξης ταυτότητας καί ἑτερότητας. Φαινόμενα φονταμενταλισμοῦ,¹ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ, θρησκευτικῶν πολέμων καί ἐκδηλώσεων θρησκευτικῆς μισαλλοδοξίας βεβαιώνουν συχνά τήν παραπάνω πραγματικότητα καί ἐπαληθεύουν ξανά καί ξανά τό «ζῆλος λήψεται λαόν ἀπαίδευτον, καί νῦν πῦρ τοὺς ὑπεναντίους ἔδεται».²

Καί βέβαια, ὁ ζῆλος αὐτός πού καταστρέφει τοὺς ὑπεναντίους δέν εἶναι μόνο σύμπτωμα τῆς ἀπαιδευσίας. Ἰδιαίτερα στίς μέρες μας, ὅπου οἱ ἀτομικές ὑπάρξεις νοιώθουν μόνες καί ἀπροσάπτειες μέσα στή χαοτική καί ἐχθρική κοινωνική πραγματικότητα, δίνεται ἡ ἐντύπωση ὅτι ὁ φανατισμός ἀποτελεῖ συχνότατα μοναδικό καταφύγιο γιά ἄτομα καί λαούς, ὥστε νά μή πέσουν στήν ἀπομόνωση καί τό μῖσος πρὸς τόν ἑαυτό τους.³ «Ἐνάντια στόν διεστραμμένο κόσμον τῆς ὀρθο-

¹ Γιά τό περιεχόμενο καί τή λειτουργία τοῦ ὅρου 'φονταμενταλισμός' βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π. σσ. 79-80 καί Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Γενική Κοινωνιολογία*, ὁ.π. σ. 388.

² Ἦσ. 26.9, ὡς στίχος Ἀλληλουϊαρίου ἀπό τήν ἀκολουθία τοῦ Νυμφίου.

³ Βλ. Ἐζέν Ἐνρικές, «Ἡ ταύτιση ὡς διαδικασία ἐνσωμάτωσης / ἀποκλεισμοῦ», *Εὐρωπαϊκὴ ἐνοποίηση, οἱ μηχανισμοὶ ἐνσωμάτωσης καί ἀποκλεισμοῦ*, Ἀθήνα: Ἐξάντας 1994 σ. 92.

λογικότητας μοναδική σωτηρία είναι ή γενικευμένη παράνοια. Κάθε μέλος τής κοινότητας βιώνει τόν έαυτό του ως σωτήρα, αποκαθαρμένο από κάθε ένοχή, πού αγαπάει τούς όμοθρήσκους του καί στρέφει τήν καταστροφική έναρμόνισή του πρός όσους βρίσκονται έξω από τό 'Εμεῖς' στό όποῖο έκείνο ανήκει».¹

Έτσι, στήν κοινωνική μας πραγματικότητα, τήν πραγματικότητα τής άτομοκεντρικῆς περιφρούρησης, ακόμη καί όσα φύσει καλοῦνται νά λειτουργοῦν ως όρια κοινωνίας, όπως ή φύση, ό έρωτας καί ή θρησκεία, διαστρέφονται σέ περιζώματα καί όρια άκοινωνησίας. «Η παρά φύση λειτουργία τοῦ έπιθυμητικοῦ οδηγεί στήν παράχρηση καί διαστροφή τους».² Αὐτή αποκαλύπτει τήν άμαρτωλότητα τής πεπτωκυίας μας κατάστασης, μιά πού «επί πάντων πραγμάτων, ή παράχρησίς έστιν ή άμαρτία».³

¹ Ό.π., σ. 93.

² Ανέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί άρετές στή διδασκαλία τοῦ Αγίου Γρηγορίου Παλαμά*, Αθήνα: Δόμος 1982, σ. 64.

³ Μάξιμος ό Όμολογητής, «Περί αγάπης κεφ. εκατοντάς Γ', 75», *Φιλοκαλία Β'*, ό.π. σ. 39.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΠΕΠΤΩΚΥΙΑ ΦΥΣΗ

1. Θεολογικές προϋποθέσεις κατανόησης του διπόλου: ταυτότητα καί έτερότητα

α) Άμαρτία: ή άπόρριψη του Θεοῦ

Στά δύο πρώτα κεφάλαια του βιβλίου τής Γενέσεως, ή παραδείσια κατάσταση ίχνογραφεί τήν άσυγχύτως καί άδαιρέτως έναρμονισμένη κοινωνία τών έτεροτήτων τής δημιουργίας (άνθρώπου καί κτίσης) μέ τήν ζωοποιό καί ζωηφόρο Έτερότητα, τό Θεό. 'Η κατ' εικόνα καί καθ' όμοίωσιν του έν Τριάδι Θεοῦ δημιουργία του άνθρώπου όρίζει μεταξύ άλλων αύτήν τήν άρμονία τής σχέσης έτερότητας καί κοινωνίας, ως φυσική κατάσταση.

Ὁ νήπιος¹ Ἀδάμ γνωρίζει ὅτι ἡ ὄντολογικὴ αἰτία τῆς ὑπαρξῆς του εἶναι ἡ ἐν ἀγάπῃ βούλησις τοῦ Θεοῦ. Ἔχει ἐπίγνωση τοῦ ὅτι ζεῖ καὶ ἀναπτύσσεται μέσω τῆς ἀδιάλειπτης κοινωνίας τοῦ μέ τόν κατ' ἐξοχὴν Ἄλλο, τὸ Θεό, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς. Ταυτοχρόνως, ὅταν ἀντικρίζει τὴν Εὐὰ καὶ τὴν ὑμνεῖ ὡς «ὅστούν ἐκ τῶν ὀστέων» του καὶ «σάρκα ἐκ τῆς σαρκὸς του»,² ἀναγνωρίζει τόσο τὴν ἑτερότητά της ὡς ξεχωριστοῦ προσώπου ὅσο καὶ τὴν ταυτότητα τῆς φύσεώς του μέ ἐκείνη τῆς Εὐας. «Τό ἐγώ καὶ τό σύ ἀλληλοπεριχωροῦνται στό ἐμεῖς. Πρόκειται γιὰ τό μυστήριον τοῦ ὁμοούσιου ἄλλου».³ Ἐπιπλέον ἀναγνωρίζει ὅτι διὰ τῆς δημιουργίας της βεβαιοῦται ἡ 'κατ' εἰκόνα' τοῦ Θεοῦ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. Διότι μετὰ τὴν ἐπισήμανση ὅτι «οὐχ εὐρέθη» μετὰ τὴν ζωντανῶν «ὅμοιος καὶ βοηθός κατ' αὐτόν» (τόν Ἀδάμ), ἡ Εὐὰ, πλασμένη ὁμοούσια μέ τόν Ἀδάμ, προσφέρεται γιὰ προσωπικὴ ἀγαπητικὴ σχέση καὶ κοινωνία, κατ' εἰκόνα τῆς κοινωνίας τῶν τριῶν προσώπων τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ «κτίστης τῆς συζυγίας».⁴

¹ Βλ. Εἰρηναῖος, *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου Γνώσεως Δ' 38*, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 5, σσ. 157-158. Ἐπίσης βλ. Ἰωάννης Ρωμανίδης, *Τὸ προπατορικὸ Ἀμάρτημα*, Ἀθήνα: Δόμος 1989, σ. 149, ὅπου γράφει: Κατὰ τόν Εἰρηναῖον οἱ ἄνθρωποι ἐν τῷ παραδείσῳ ἦσαν νήπιοι καὶ ἐπορεύοντο τὴν ὁδὸν τελειώσεως «τοῦ Πνεύματος τρέφοντος καὶ αὐξοντος».

² Γέν. 2.23.

³ Σταῦρος Φωτίου, «Εἰς σάρκα μίαν», *Σύναξη 77(2001)*, σ. 7.

⁴ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Λόγος 37, Εἰς τὸ ρητόν τοῦ Εὐαγγελίου «ὅτε ἐτέλεσεν...»* Ρ.Γ. 36.288.

Οἱ πρωτόπλαστοι βιώνουν ὅλη τήν κτίση μέ τήν ὁποία κοινωνοῦν, ὡς ἓνα ὑπέροχο κόσμο ἑτεροτήτων, ἡ ὀνοματοθεσία τῶν ὁποίων σηματοδοτεῖ τή σχεσιακή ἀναφορά τοῦ ἀνθρώπου πρὸς αὐτές καί δι' αὐτῶν πρὸς τόν δημιουργό Θεό. Ἡ κτίση, ὡς θεῖο δῶρο καί δίαυλος ἔκφρασης τῆς φροντίδας καί ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, λειτουργεῖ ὡς κοινωνία μέ τήν πηγή τῆς ζωῆς καί τρέφει τόν ἄνθρωπο εἰς «ψυχὴν ζῶσαν».¹ «Ἡ ἔννοια, ἡ οὐσία, ἡ χαρά αὐτῆς τῆς ζωῆς, δέν βρίσκεται στήν τροφή, ἀλλὰ στὸν Θεό, στήν ἐπικοινωνία μ' Ἐκεῖνον»² μέσω τῆς τροφῆς.

Ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου, τό ἀμάρτημά του, ἦταν ὅτι «ἔπαψε νά πεινᾷ γι' Αὐτόν καί μόνο γι' Αὐτόν, ἔπαψε νά βλέπει τόν κόσμο, ἀπὸ τόν ὁποῖο ἐξαρτᾶται, ὡς ἓνα μυστήριο τῆς κοινωνίας μέ τό Θεό. Ἡ πραγματική πτώση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ μὴ εὐχαριστιακή ζωή, σ' ἓναν μὴ εὐχαριστιακό κόσμο».³ Ἡ λαθεμένη του ἐκλογή «αὐτονομεῖ τήν ἀτομικὴ θέληση καί φύση καί ἐπομένως, τεμαχίζει καί ἀλλοιώνει τήν προσωπικὴ ἐνότητα καί καθολικότητα τῆς φύσεως».⁴ Εἶναι μία ἄρνηση ἢ ἀδυναμία «νά πραγματώσει τήν

¹ Γέν. 2.19.

² π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1987, σ. 237.

³ Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, St. Vladimir's Seminary Press 1973, σ. 18.

⁴ Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Ἀθήνα: Δόμος 1982, σ. 48. Γιά τήν αὐτονόμηση τοῦ κόσμου καί τῆς ὕλης βλ. τοῦ ἰδίου, *Ἄνθρωπος καί φυσικό περιβάλλον*, Ἀθήνα: Δόμος 1992, σσ. 106-117.

προσωπική του ἐτερότητα καὶ ἐλευθερία στά ὅρια τῆς σχέσης του μέ τόν κόσμο»,¹ καί δι' αὐτοῦ μέ τό Θεό.

Ἡ προγονική ἀστοχία ἔτσι συνιστᾷ ἀπόρριψη τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ, τοῦ κατ' ἐξοχήν Ἄλλου, πρὸς τόν ὁποῖο ὅλα ἀναφέρονται καί πού δι' αὐτῆς τῆς ἀναφορᾶς εἰρηνεύουν οἱ ἐτερότητες τῆς δημιουργίας.² Εἶναι ἀστοχία ἴδιου χαρακτήρα μ' ἐκείνη τήν ἐπανάσταση κατὰ τοῦ Θεοῦ, πού, πρὶν ἀπό τή δημιουργία προκάλεσε τήν πτώση τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων. Στό ἐπίκεντρο τῆς προγονικῆς ἀστοχίας βρίσκεται ὁ φόβος τῆς ἐτερότητας τοῦ Θεοῦ. «Ἡ οὐσία τῆς ἀμαρτίας εἶναι ὁ φόβος τοῦ Ἄλλου, πρᾶγμα πού ἀποτελεῖ μέρος τῆς ἀπόρριψης τοῦ Θεοῦ».³

Ἡ ἀποτυχία τοῦ ἀνθρώπου νά κοινωνεῖ ἐν ἀγάπῃ μέ τόν κατ' ἐξοχήν Ἄλλο ἐγκαινιάζει στήν ἀνθρώπινη ἱστορία τόν ἀδιέξοδο παραλογισμό τῆς ἀντιθετικῆς καί διαιρετικῆς σχέσης τῶν ἑτεροτήτων καί θεμελιώνει τό ἀσυμβίβαστο μεταξύ κοινωνίας καί διαφορετικότητας, τήν ἀντίστιξη μεταξύ ταυτότητας καί ἐτερότητας. Εἰσάγεται, ἔτσι, στόν κόσμο ἡ ἀμαρτία καί ἐδραιώνεται ὡς ἡ αὐτονόγητη καί φυσική τάξη τῶν πραγμάτων, ἐνδελέ-

¹ Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, Ἀθήνα: Γρηγόρη 1979, σ. 118. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, Ἀθήνα: Δόμος 1987(4), σ. 292.

² Βλ. Olivier Clement, *Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, σ. 136.

³ Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», (Εἰσήγηση στό 8^ο Ὁρθόδοξο Συνέδριο Δ. Εὐρώπης, Βέλγιο 1993), *Σύναξη* 76, σ. 5.

χεια τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἀκοινωνησία, τὴν ὁποία ἐπιβάλλει ὁ φόβος τοῦ Ἄλλου.

Ὁ χωρισμός ἀπὸ τὸ ζωοποιόν Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο ἐμπνέει τόσο τὴν ἐλευθερία¹ (δημιουργία ἐτεροτήτων) ὅσο καὶ τὴν εἰρήνη² (ἐνότητα καὶ κοινωνία τῶν ἐτεροτήτων), εἰσήγαγε τὴν ἁμαρτία ὡς τὴν ἀπώλεια τῆς κοινωνίας ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, καὶ ὡς ‘νόσον’, ‘νόσημα’, ‘ἄρρώστημα’ καὶ ‘ἄρρωστίαν’, σύμφωνα μὲ τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς ἁμαρτίας ἀπὸ τοὺς Ἱ. Κανόνες.³ Τὰ ‘ὀψώνια’ αὐτῆς τῆς δυσαρμονίας ἦταν ὁ θάνατος.⁴ Ὁ ἄνθρωπος «ὁ κατ’ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ γεγονώς, χωρισθέντος ἀπ’ αὐτοῦ τοῦ Πνεύματος τοῦ δυνατωτέρου θνητός γίνεται».⁵ Τὸ σῶμα του ἔγινε «θνητόν καὶ παθητόν, καὶ πολλά ἐλαττώματα ἐδέξατο φυσικά, καὶ βαρύτερος καὶ δυσήγιος ὁ ἵππος κατέστη».⁶ Γιατί ὁ φυσικὸς κόσμος, ἀποκομμένος ἀπὸ τὴν πηγή τῆς ζωῆς, εἶναι ἓνας κόσμος πού πεθαίνει. Ἡ κοινωνία μὲ τὸν κόσμον καθ’ ἑαυτὸν εἶναι κοινω-

¹ Βλ. 2 Κορινθ. 3.17.

² Βλ. Γαλ. 5.22-23. καὶ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Ἁγίαν Πεντηκοστή*, ὁμιλ. β’, P.G. 50.468

³ Ἱ. Κανόνες ρβ’ ΣΤ’, στ’ Γρηγορίου Νύσσης, ιδ’ Μ. Βασιλείου κ.ἄ. Βλ. Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντικὴ διακονία κατὰ τοὺς ἱερούς Κανόνες*, Πειραιεύς: Ἄθως 1976, σ. 131.

⁴ Βλ. Ρωμ. 6.23 Βλ. ἐπίσης Karl Menninger, *Love against Hate*, New York, A Harvest Book 1942, σ. 198.

⁵ Τατιανός, *Πρὸς Ἑλλήνας* 7, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 4, σ. 246

⁶ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ρωμ. 12*, P.G. 60.498. Πρβλ. Φώτιος, *Τὰ Ἀμφιλόχεια 70*, P.G.101.440D.

νία μέ ἓναν κόσμον πού πεθαίνει, γι' αὐτό καί συνιστᾷ κοινωνία μέ τόν ἴδιον τόν θάνατον.¹ Ἡ φθορά ἐγκλωβίζει πλέον τόν ἄνθρωπον στήν ἰδιοτέλεια, πού τοῦ προσπορίζει ὁ φόβος.²

β) Ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ καί ἡ αὐτονομία τῆς ὑπαρξοῦσας

Στό κάλεσμα τοῦ Θεοῦ, ἐκεῖνο τό δειλινό μετά τήν πτώση, ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἀδάμ: «τῆς φωνῆς σου ἤκουσα... καί ἐφοβήθην, ὅτι γυμνός εἰμι, καί ἐκρύβην»,³ δραματοποιεῖ ὅχι μόνο τήν ἀπόσταση καί ἀκοινωνησὶς τοῦ Ἀδάμ, τήν ὁποία ἐπέβαλε ὁ φόβος τοῦ πρὸς τόν Θεόν, ἀλλά καί τήν νευρωτική περιχαράκωση στά ὅρια τῆς αὐτόνομης ἀτομικότητος, τῆς στερημένης ἀπό τῆς Θεῆς δόξης καί γι' αὐτό θνήσκουσας ὑπόστασός του.

Ὁ 'γυμνός' Ἀδάμ δέν ἀναγνωρίζει πλέον τήν ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ σπὴν ἀποδοχή τῆς ἑτερότητός του ἀπ' ἐνός, καί σπὴν ἀσύγχυτη κοινωνία τοῦ μέ τόν κατ' ἐξοχήν Ἄλλον, ἀπ' ἑτέρου. Ἀναζητεῖ τήν νέα ταυτότητα τῆς ἀμαυρωμένης του ὑπόστασης, ὅχι στήν προσωπική διάσταση τῆς ὑπαρξοῦσας του ἀλλά ἀντιθέτως στήν ἀτομοκεντρική περιφρούρηση, πού τοῦ ὑπαγορεύει ἡ βίωση τοῦ Ἄλλου ὡς ἀπειλῆς. «Ἐφ' ὅσον ἡ ἐπιβεβαίωση τοῦ 'ἐαυτοῦ' μας πραγματοποιεῖται μέσω τῆς ἀπόρριψης καί ὅχι τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Ἄλλου -αὐτό ἐπέλεξε ἐλεύθερα

¹ Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, ὁ.π., σ. 17.

² Βλ. Ἰωάννης Ρωμανίδης, *Τό προπατορικό Ἀμάρτημα*, ὁ.π., σ. 149 καί Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, ὁ.π. σ. 49-50.

³ Γεν. 3.10.

νά κάνει ο Ἀδάμ- δέν εἶναι παρά φυσιολογικό καί ἀναπόφευκτο ὁ ἄλλος νά γίνει ἐχθρός καί ἀπειλή».¹

Ὁ φόβος² πλέον τοῦ Θεοῦ, βιούμενος ὡς τιμωρία καί ἐπερχόμενος θάνατος, ὠθεῖ τόν Ἀδάμ στήν ἀγωνιώδη προσπάθεια ὀχύρωσης τῆς ἀτομικότητάς του, ὅσο τό δυνατόν, ἔναντι κάθε Ἄλλου, κάθε ἑχθροῦ. Στό ἐνοχικό του πλέγμα ὁ Ἀδάμ,³ δημιουργεῖ ἀναπαραστάσεις τοῦ Θεοῦ ὡς ἐλεγκτή καί σκληροῦ τιμωροῦ τῆς ἀνταρσίας καί παρακοῆς του. «Τή θέση τοῦ Θεοῦ τῆς ἀγάπης καί τῆς φιλανθρωπίας καταλαμβάνει ὁ Θεός ἀφέντης καί σαδιστής πατέρας».⁴ Στόν ἐγωπαῆ ἀγώνα του γιά αὐτοπροστασία προσπαθεῖ νά ἀποδώσει εὐθύνες στούς ἄλλους, πού θεωροῦνται πλέον ὡς ἀντίθετες πρὸς τόν ἑαυτό του ἐτερότητες. Ἐμφανίζει μάλιστα τόν ἑαυτό του μᾶλλον ὡς θύμα μιᾶς συμπαγινίας εἰς βάρος του, στήν ὁποία πῆραν μέρος ὅλες οἱ ἐτερότητες τοῦ προγονικοῦ δράματος (Θεός, ὄφις, δένδρο τῆς Γνώσεως, γυναίκα). Κυρίως ὅμως, ἡ ἐνοχή του προβάλλεται στόν ἴδιο τό Θεό ὡς τόν αἴτιο τῆς δικῆς του πτώσης, γιατί Ἐκεῖνος εἶναι ὁ δημιουργός τοῦ ὄφως, πού τόν ἐξαπάτηρε, τῆς Εὔας, πού τόν παρακίνησε, καί τοῦ

¹ Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», ὁ.π., σ. 5.

² Γιά τή σχέση φόβου, φοβίας καί ἐνοχῆς βλ. Karl A. Menninger, *The Human mind*, New York: Alfred A Knopf 1957, σ. 254.

³ Βλ. Ἰωάν. Κ. Κορναράκης, *Ἡ νεύρωση ὡς «ἀδαμικό πλέγμα»*, Θεσσαλονίκη 1996, σ. 67.

⁴ Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σύρο», *Μαρτυρία ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 158.

δένδρου τῆς Γνώσεως τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, πού λειτούργησε ὡς τό σκηνικό τῆς ‘παγίδας’ του.

Ἡ ἀποστέρηση τοῦ Πνεύματος τῆς κοινωνίας μέ τό Θεό σήμανε τήν ἀπώλεια τῆς κοινῆς ἀναφορᾶς πάντων στό Θεό, γεγονός πού διέστρεψε τίς σχέσεις ὅχι μόνο μέ τή Θεία Ἑτερότητα καί τίς ἑτερότητες τῆς δημιουργίας, ἀλλά καί μέ τήν ὁμοουσιότητά του ἑτερότητα, τήν Εὐα.¹ Γι’ αὐτό καί στέκει ἀπέναντί της κριτικά. Περιζωσμένος στήν ἀτομικότητά του, τήν ψέγει ὡς ὑποκινητή τῆς ἀνταρσίας του καί προβάλλει σ’ αὐτήν τήν ἐνοχή του.² Χωρίς τίς προσωπικές σχέσεις «τό πᾶν καταβροχθίζεται ὑπό τοῦ θανάτου, βυθίζεται εἰς τό μή-ὄν».³

Τό βύθισμα τοῦ ἀνθρώπου στό μή-ὄν, ἡ βίωση τῆς ὑπαρξιακῆς γύμνιας, ἡ ἀγωνία τήν ὁποία γεννᾷ ἡ ἐμπειρία τῆς φθορᾶς ὠθοῦν στή νευρωτική ἀνάγκη ὀχύρωσης τῆς ἀτομικότητας ὅλο καί περισσότερο πίσω ἀπό εἰδῶλα τοῦ τραυματισμένου ‘ἐγώ’. Ἡ φιλαυτία, ὁ ἐγωϊσμός, ἡ ἰδιοτέλεια, ἡ ζηλοτυπία, ὁ ἀγώνας νά ἀποδείξει στόν ἑαυτό του καί τοὺς ἄλλους πῶς ἔχει ἀξία, καί ὅλα, ὅσα χαρακτηρίζουν ἕνα πρὸς θάνατον ἄτομο, πού φτιασιδώνεται καί προσποιεῖται τό ‘παλικάράκι’, εἶναι οἱ πικροί καρποὶ τῆς ἀπέλπι-

¹ Βλ. Ἰωάννης Ρωμανίδης, *Τό προπατορικό Ἀμάρτημα*, ὁ.π., σ. 149.

² Γιά τήν ἐννοια τῆς προβολῆς τῆς ἐνοχῆς βλ. Ἰωάν. Κ. Κορναράκης, *Ὁ Ἰούδας ὡς ὁμαδικός ἐνοχικός ἀρχέτυπος*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1991, σ. 95.

³ Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Περί προσευχῆς*, Ἔσσεξ: Ἰ. Μ. Τιμίου Προδρόμου 1993, σ. 50. Βλ. ἐπίσης Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, σ. 26.

δης προσφυγῆς στὸν ἀτομικισμό.¹ Κι αὐτό γιατί ὁ ἄνθρωπος τὰ «πάντα ὑφίσταται ὑπὲρ τοῦ μή ἀποθανεῖν».²

Στὴν ἱστορική διαδρομή τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, ἡ ἀποδοχή τοῦ θανάτου ὡς φυσικοῦ ὁρίου τῆς ζωῆς καὶ ὁ φόβος μπροστὰ στὸ ἀναπόφευκτο ἐνδεχόμενό του ἀποτελοῦν τὴν καρδιά τοῦ 'κόσμου', ἀπ' ὅπου ἐξορμᾷ κάθε 'κοσμική' ἀντίληψη καὶ ἐπιθυμία. Αὐτὴ ὑποβάλλει στὸν ἄνθρωπο ποικίλους τρόπους ἀντίδρασης, μεταξύ τῶν ὁποίων κυρίαρχη θέση κατέχει ἡ συμφιλίωση μὲ τὸ θάνατο καὶ τὴν ἰδέα τῆς θνητότητας τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης.

Μέ τὸν ἓνα καὶ τὸν ἄλλο τρόπο, ἀνάλογα μὲ τὸν πολιτισμό καὶ τὴν ἐποχή, ἡ ἀντίληψη αὐτὴ πασχίζει νὰ συμφιλώσῃ τὸν ἄνθρωπο μὲ τὴν ἰδέα τοῦ θανάτου ὡς φυσικοῦ φαινομένου καὶ, συνεπῶς, μὲ τὴν ἰδέα τῆς ἀναπόφευκτης ἀνυπαρξίας. Ἡ ζωὴ σ' αὐτὴν τὴν περίστασι ἀντιπροσωπεύει τὸ τυχαῖο χρονικὸ διάστημα μέχρι τὸν τάφο. Σ' αὐτὸ τὸ τυχαῖο διάστημα, τὸ ἄτομο, 'περιζωμένο' ἀμυντικὰ ἀπέναντι στοὺς πάντες καὶ τὰ πάντα, ἐπιδιώκει τὴν εὐτυχία μέσα ἀπὸ διαύλους ἀτομικοῦ εὐδαιμονισμοῦ. Λόγω τῆς κοινωνικῆς φύσης του καὶ λόγω τῶν συνθηκῶν, ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ συντονίσῃ τὶς δικές του ἐπιδιώξεις μὲ τὶς ἀντίστοιχες ἐπιδιώξεις καὶ τῶν ἄλλων συναγελαζομένων ἀτομικότητων, πού ἀποτελοῦν τὸν κοινωνικὸ του περίγυρο καὶ πού στίς ὀργανωμένες κοινωνίες ρυθμίζονται πλεον ἀπὸ τοὺς νόμους, τὸ ἐθνικὸ δίκαιο, τοὺς θεσμούς, τὶς νόρμες καὶ

¹ Βλ. Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καὶ ἀρετές στὴ διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, ὁ.π. σ. 49-50 καὶ Ἰωάννης Ρωμανίδης, *Τὸ προπατορικό Ἀμάρτημα*, ὁ.π., σ. 163.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολήν* 4.4, P.G. 63.41.

τούς κοινωνικούς κανόνες.¹ Ἔτσι, οἱ δῖαιλοι τοῦ ἀτομικοῦ εὐδαιμονισμοῦ γίνονται περίπλοκοι Ὄργανωμένα ἢ ὄχι, θεσμοθετημένα ἢ ὄχι, τὰ ὅρια λειτουργοῦν ὡς ἀσπίδες προστασίας τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης, ὡς μεσότοιχο προστατευτικῆς ἀπόστασης καί ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων καί ὡς σύνορα ἐκλεκτικῆς ἐπικοινωνίας.²

Ὅχι μόνο στήν κοσμική ἀντίληψη, ἀλλά καί στή θρησκεία, μέσω τῶν συστημάτων πίστεων ἐπιχειρεῖται συχνά ἡ ὑποτίμηση τῆς ἀξίας τῆς παρούσας ζωῆς, μέ τήν μετάθεση τοῦ κέντρου βάρους σέ μία μετά θάνατον ἄλλη ζωή, ὅλης ἢ τμήματος τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης. Ὁ θάνατος ὁ ἴδιος γίνεται ἓνα ξεχωριστό γιά τόν καθένα μας ὅριο, πού χωρίζει δύο ἢ περισσότερους παράλληλους ἢ διαδοχικούς κόσμους. Σύμφωνα μ' αὐτήν τήν ἀντίληψη, «ὁ ἄπειρος Θεός εἶναι ἀλλοῦ, αὐτός ἐδῶ ὁ κόσμος εἶναι πεπερασμένος. Γιά κάθε ὄν ὑπάρχει ἓνα ἐνδογενές ὅριο πού ἀντιστοιχεῖ στή φύση του, ὅπως αὐτή καθορίστηκε ἀπό τόν Θεό».³ Γι' αὐτό προσφιλῆς ἐνασχόληση τῶν θρησκείων εἶναι ἡ προσπάθεια 'ἐρμηνείας' τοῦ θανάτου. Ἀντίστοιχη εἶναι καί ἡ ποιμαντική πρακτική,

¹ Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Ὁρθός λόγος καί κοινωνική πρακτική*, Ἀθήνα: Δόμος 1984, σσ. 320-324

² Ὁ ὅρος 'ἐκλεκτικός' χρησιμοποιεῖται μέ τό ἴδιο περιεχόμενο πού ὁ ὅρος ἔχει στή χημεία, ὅταν χαρακτηρίζει τήν ἐκλεκτικότητα κάποιων χημικῶν ἀντιδράσεων.

³ Ἔτσι ἀντιλαμβάνεται τήν ἄποψη τῆς 'Ἑβραιοχριστιανικῆς Θρησκείας καί Θεολογίας' ἀναφορικά μέ τήν ἀντιμετώπιση τοῦ θανάτου, ὡς φυσικοῦ καί θεσμοθετημένου ἀπό τό Θεό ὁρίου τῆς ζωῆς ὁ Καστοριάδης. Βλ. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, Ἀθήνα: Ὑψίλον 1995, σ. 20.

διά τῆς ὁποίας ἐπιχειρεῖται ἡ ἐξοικείωση μέ τήν ιδέα πώς πρόκειται γιά κάτι φυσιολογικό.¹

Μάλιστα γιά τό Δυτικό Χριστιανισμό, «ὅπου ἡ διδασκαλία γιά τήν ικανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης ἐμφανίζεται πλέον ὡς τό ιδεολογικό ὑπόβαθρο»,² ἡ διδασκαλία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας γιά τήν ἐν Χριστῷ ἐσχατολογική συντριβή τοῦ θανάτου ἡγεῖ παράξενα.³ Τό ἴδιο καί γιά τόν δυτικότροπο Νεοέλληνα, ὁ ὁποῖος ἔφθασε «νά θεωρεῖ βέβηλο τό ζεῖμπέκικο, τό γέννημα τῶν δημοτικῶν μας χορῶν καί εὐγενῇ ἄν ὄχι ἱερό τό βάλς καί τή ρούμπα. Ἔτσι ἡ κατάφαση τοῦ θανάτου καί ὁ λεβέντικος ἀγώνας γιά τή νίκη του, πού ζωγραφεῖται στά ἀκριτικά μας τραγοῦδια καί στή συνέχεια στή λαϊκή μουσική τοῦ τόπου μας, ἀντικαταστάθηκε ἀπό τήν ἄρνηση τῆς βίωσης τῆς πραγματικότητας, δηλαδή ἀντικαταστάθηκε οὐσιαστικά ἡ ἴδια ἡ μνήμη τοῦ θανάτου μέ τήν οὐτοπία τοῦ ρόζ ὀνείρου».⁴ Γιά τήν Ἐκκλησία ὅμως, ὁ θάνατος δέν εἶναι τό μυστήριο πού πρέπει νά ἐρμηνευθεῖ, ἀλλά «ὁ ἐσχατος ἐ-

¹ Βλ. Liston O. Mills, «Pastoral Care of the Dying and the Bereaved» *Perspectives on death*, Nashville and New York: Abingdom 1969, σσ. 273-276, David K. Switzer, *The dynamics of Grief*, Nashville and New York: Abingdom 1970, σ. 213 καί Jessica Mitford, *The American Way of Death*, New York: Simon and Schuster 1963, σσ. 241 κ.έ.

² Δημήτριος Ι. Τσελεγγίδης, *Ἡ ικανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης κατά τόν Ἀνσελμο Καντερβουρίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1995, σ. 156.

³ Βλ. Ἰωάννης Ρωμανίδης, *Τό προπατορικό Ἀμάρτημα*, ὁ.π., σ. 163.

⁴ Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καί ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Τό Παλίμψηστον 1999, σ. 142.

χθρός τοῦ ἀνθρώπου»,¹ πού πρέπει νά κατανικηθεῖ. Κι αὐτό ἀποκαλύπτει τόν ἀφύσικο καί τρομερό του χαρακτήρα, ὁ ὁποῖος ἀντιστρατεύεται τῇ Ζωῇ τοῦ κόσμου, πού εἶναι ὁ Χριστός.²

Βεβαίως στίς θρησκείες τό νόημα τῆς ζωῆς δέν ἐξαντλεῖται στόν ἀτομικό ἢ στόν διά τοῦ συλλογικοῦ ἀτομικό εὐδαιμονισμό, ἀλλά ἐμπνέεται ἀπό τή θεολογία τῆς κάθε θρησκείας καί τίς θρησκευτικές, ἰδεολογικές καί ἠθικές δοξασίες, πού ἀπορρέουν ἀπ' αὐτή. Παρά ταῦτα, ἡ ὀπτική αὐτή ὅχι μόνο δέν διαφοροποιεῖ τήν ἀντίληψη τῶν ὁρίων τῆς πεπτωκυίας ἀτομικῆς ὑπαρξης ὡς ὁρίων ἀκοινωνησίας ἀλλά συχνά προσθέτει σ' αὐτά καί νέα ὅρια, αὐτά πού ἐμπνέει ἡ θρησκευτική ἰδεολογία, μεταφυσική ἢ ὅχι. Τά ὅρια αὐτά συμπυκνώνονται στήν ἀντιδιαστολή ἱεροῦ καί βέβηλου, ἡ ὁποία μέ τόν ἕνα ἢ τόν ἄλλο τρόπο, ἀνάλογα μέ τήν ἰδεολογία, τή θρησκεία καί τήν ἐποχή, χωρίζει μανιχαϊκά τόν κόσμο καί τά τοῦ κόσμου, τόν ἄνθρωπο καί τά τοῦ ἀνθρώπου σέ ὑψηλά καί ποταπά, ἅγια καί μιαρά, καλά καί κακά, ἱερά καί βέβηλα.³

Γι' αὐτό, ἡ θρησκεία τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου δέν μπορεῖ νά θεραπεύσει τήν ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων, πού εἶναι ἡ ἀρχέγονη ἁμαρτία, γιατί ἡ ἴδια ἔχει ἀποδεχθεῖ τόν περιορισμό

¹ Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, «Ἡ Ανάστασις τῆς Ζωῆς», *Θέματα Ὀρθοδόξου Θεολογίας*, Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς 1973, σ. 102.

² Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, ὁ.π., σ. 99-100.

³ Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2002 (4), σσ. 24-25 & 166.

τοῦ Θεοῦ στή σφαῖρα τοῦ ἱεροῦ, τοῦ πνευματικοῦ καί ὑπερφυσικοῦ, τήν 'ἐξορία' Του μακριά ἀπό τόν πραγματικό μας κόσμο.¹ Ἀκόμη καί ἡ Ἐκκλησία, ὅταν ἐκκοσμικεύεται καί ἀποκτᾷ τή μορφή καί τό σχῆμα ἐνός ἀνθρωπιστικοῦ καί ἠθικοκεντρικοῦ καθιδρύματος μέ σαφεῖς ὀριοθετήσεις ἀνάμεσα στό ἱερό καί τό βέβηλο, συμπεριφέρεται σάν θεσμός πού εἶναι «ἀνίκανος νά διαλεχθεῖ σωτηριολογικά μέ τούς ἀσώτους, τίς πόρνες καί τούς τελῶνες τῆς ἐποχῆς μας, μέ κάθε ἀπλό καί εἰλικρινῆ ἄνθρωπο, ἀλλά καί μέ τούς διανοούμενους καί τούς στοχαστές».²

Ἀντιθέτως, στή Θεολογία καί τό βίωμα τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Τριαδικός Θεός εἶναι πάντοτε ἐνεργής μέσα στή δημιουργία καί τήν ἀνθρώπινη Ἱστορία. «Διά τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, τῆς ζωῆς καί τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁποιοδήποτε χάσμα μεταξὺ φύσεως καί ὑπερφυσικοῦ, μεταξὺ ὑπερβατικοῦ καί ἐγκόσμιου, καταργήθηκε διὰ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἔλαβε σάρκα καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο συνεχίζει στήν Ἱστορία τή διαδικασία τῆς ἀναγεννήσεως τῆς κτίσεως».³ Ἱερό καί βέβηλο, πίστη καί ἔργα, πίστη καί λατρεία, ὑλικό καί πνευματικό συνείρονται στό μυστήριό τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας, πού μεταμορ-

¹ Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, ὁ.π., σ. 16.

² π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίνδης, «Προβληματισμοί ἐκκλησιαστικῆς αὐτοσυνηδησίας», *Σύναξη* 51 (1994), σ. 109.

³ Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος) Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Ἀθήνα: Ἑστία 2001, σ. 50.

φώνει ολόκληρη τή ζωή καί τή δημιουργία.¹ Στήν ἴδια τή ζωή καί τήν ιστορία ἡ δυαρχική ἀνθρωπολογία πού ἐκφράζεται στή δυαρχική κοινωνία καί τήν διάκριση πολιτισμοῦ καί κουλτούρας, ἀποδεικνύει τήν τεχνητότητά της. Στή συμβολική γλῶσσα τοῦ Γ. Τσαρούχη, «τό μεγάλο οἰκοδόμημα δέν ἀποτελεῖται μόνο ἀπό δόγματα καί μοναστικούς κανόνες. Τόχτισαν ποιητές, μουσικοί, ζωγράφοι, κεντηστές, χρυσοκοί καί καλαϊτζήδες, χτίστες καί ἀρχιτέκτονες. Ὅλοι αὐτοί μέ τόν τρόπο τους ἐκφράσανε τό συνδυασμό τοῦ πνεύματος μέ τή σάρκα, τή θεϊκή ἰσορροπία ἀναμεσα στά δύο, πού ἀποτελεῖ τήν οὐσία τοῦ Ὁρθοδόξου Χριστιανισμοῦ».²

Γιά τόν προπρωτικό ἄνθρωπο, ἡ κοινωνία ἀποτελεῖ τήν ὁδό ὑπαρξῆς του· ἐκφρασὴ της εἶναι ἡ ἀγάπη καί καρπός της ἡ εἰρήνη τῶν ἑτεροτήτων τῆς δημιουργίας, τίς ὁποῖες ὁ ἄνθρωπος ἱεουργεῖ καί ἀναφέρει στόν κατ' ἐξοχήν Ἄλλο, τόν ἐν Τριάδι Θεό. Καί ὅπως ἀκριβῶς αὐτή ἡ ἀγάπη καί ἡ εἰρήνη ἀποκαλύπτουν τό 'κατ' εἰκόνα' τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης καί ἀναδεικνύουν τόν ἄνθρωπο σέ δόξα (φανέρωση) τοῦ ἀρχετύπου, τῆς Ἀγίας Τριάδος,³ μέ τόν ἴδιο τρόπο ὁ φόβος τοῦ Ἄλλου ἀποτελεῖ

¹ Βλ. Gillian Crow, «Τό Ὁρθόδοξο ὄραμα τῆς καθολικότητας», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 29.

² Γιάννης Τσαρούχης, *Ὡς στρουθίον μονάζον ἐπὶ δώματος*, Ἀθήνα: Καστανιώτης 1987, σ. 94.

³ Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, Ἀθήνα: Δωδώνη 1971, σ. 76.

τή φανέρωση καί τή δόξα τοῦ πληγέντος καί ἀμαυρωμένου πλέον 'κατ' εἰκόνα' τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου.

Ἡ ἀμαρτωλότητα τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης, ὡς κληρονομιά καί παγιωμένη ροπή, ἐκφράζεται στό ὅτι ὁ φόβος τοῦ Ἄλλου εἶναι πλέον συστατικό στοιχεῖο τῆς πάσχουσας ὑπαρξῆς μας. Τό ἀφύσικο καί παθολογικό αὐτῆς τῆς κατάστασης ἀποκαλύπτει τό γεγονός ὅτι ὁ φόβος τοῦ Ἄλλου καταλήγει στόν φόβο κάθε ἐτερότητας. Ἔτσι, ἐπειδή ἡ ριζική διαφορά ἀποτελεῖ ἀνάθεμα καί ἀπειλή, ὅταν ἀποδεχόμαστε κάποιους ἄλλους, τοὺς ἀποδεχόμαστε μόνον, ὅταν ἀναγνωρίσουμε σ' αὐτούς στοιχεῖα ταυτότητας καί ὁμοιότητάς τους μέ μᾶς. «Ὅτι αὐτό εἶναι παγκόσμιο καί παθολογικό, μπορούμε νά τό δοῦμε στό γεγονός ὅτι ἀκόμα κι ὅταν ἡ διαφορά δέν συνιστᾷ πραγματική ἀπειλή γιά μᾶς, τήν ἀπορρίπτουμε ἀπλῶς ἐπειδή τήν ἀντιπαθοῦμε ἢ τήν ἀπεχθανόμαστε».¹

Ἡ ὀριοθέτηση τοῦ 'ἐαυτοῦ' ἐναντι καί ἐναντίον κάθε 'ἄλλου' καί κάθε ἐτερότητας ἀποτελεῖ ἀμυντικό μηχανισμό ἀπέναντι στήν ἀπειλή τῆς ἀνυπαρξίας καί τοῦ θανάτου, γι' αὐτό καί «κάθε ἀντι-κείμενο (εἴτε ἄνθρωπος, εἴτε φύση) πρέπει νά ὑποταχθεῖ μήπως καί ἔτσι ὑποταχθεῖ ὁ ἴδιος ὁ θάνατος».² Αὐτή ἡ ὀριοθέτηση διαστρέφει τήν προσωπική διάσταση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, καταργεῖ τόν λόγο τῶν ἐτεροτήτων καί ἰχνογραφεῖ τά ὅρια τῆς κόλασης τοῦ ἀκοινωνήτου βίου στίς

¹ Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», ὅ.π., σ. 5.

² Ἡλίας Λιαμής, «Τό ὄραμα τῆς Βασιλείας», *Σύναξη* 45 (1993), σ. 39.

συντεταγμένες, πού τά περιγράφει τό ἀπόσπασμα ἀπό τή Λαυσαϊκή Ἱστορία: «καί οὐκ ἔστι πρόσωπον πρὸς πρόσωπον θεάσασθαι τινα· ἀλλὰ τό πρόσωπον ἐκάστου, πρὸς τόν ἑτέρου νῶτον κεκόλληται». ¹ Ὅντως, «ἡ κόλαση δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἀφόρητη μοναξιά καί ἀδυναμία κοινωνίας μέ τό πρόσωπο τοῦ ἄλλου. Εἶναι ἡ ἀπατηλή τοπική ἐγγύτητα, πού στερεῖ τή δυνατοτητα τῆς θεωρίας τοῦ προσώπου καί ἐπικοινωνίας μαζί του». ²

Στίς συντεταγμένες πού ὀρίζει ὁ φόβος τοῦ 'ἄλλου', ὁ πεπτωκῶς ἄνθρωπος γεύεται τόν κάθε 'ἄλλο' σάν ἀπειλή καί τόν ἀντιμετωπίζει σάν τήν ἀφορμή τῆς δικῆς του 'κόλασης'. ³ «Τόν ξένο καί τόν ἐχθρό τόν εἶδαμε στόν καθρέφτη». ⁴ Καί πράγματι, τό μαρτύριο τοῦ νά μήν ἀγαπάει κανεῖς εἶναι κόλαση μόνο πού οἱ ἄλλοι εἶναι μονάχα ἡ ἀφορμή γιά τή δική μας κόλαση, ἐνῶ ἡ αἰτία βρίσκεται στή δική μας ἀδυναμία σχέσης, στό δικό μας ἐγκλωβισμό στήν ἐγωκεντρική αὐτονομία τῆς ἀ-

¹ Παλλάδιος, *Λαυσαϊκή Ἱστορία, Αποφθέγματα ἀγίων γερόντων*, P.G. 65. 280AB.

² Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὅ.π., σ. 112.

³ Βλ. J. P. Sartre, *L'Être et le Neant*, Paris 1949, σ. 254. Βλ. ἐπίσης καί Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, ὅ.π., σ. 90 καί Κωνσταντῖνος Ε. Παπαπέτρου, *Ἡ ιδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὀντολογικῆς ἠθικῆς*, Αθήναι 1973, σ. 108.

⁴ Γιώργος Σεφέρης, «Μυθιστόρημα Δ'», *Ποιήματα*, Αθήνα: Ἴκαρος, 1974, σ. 46.

τομικότητας.¹ Σ' αυτό τό πλαίσιο, ή έννοια τής ταυτότητας διαμορφώνεται σέ αντιπαράθεση καί αντιδιαστολή πρός κάθε έτερότητα έτσι, ώστε ταυτότητα καί έτερότητα νά συνιστούν ένα δίπολο.

2. Η 'ταυτότητα' στίς κοινωνικές έπιστήμες

α) Η έννοια τής ταυτότητας

Τό ουσιαστικό 'ταυτότητα' παράγεται από τό αρχαίο 'ταυτόν'. Στήν κοινωνιολογική του χρήση σημαίνει τήν ιδιότητα αὐτοῦ, πού παραμένει 'ὁ ἴδιος'. Σημασιολογικά, ή 'ταυτότητα' παραπέμπει στήν ικανότητα ενός συστήματος (ή ενός ὄντος) νά αναπαράγει ή νά διατηρεῖ ἀμετάβλητο τόν ἑαυτό του ή/και νά μή διαφοροποιεῖται από μία εἰκόνα - αναπαράσταση² τοῦ ἑαυτοῦ του μέσα στό χρόνο.³ Ἐξασφαλίζεται ἔ-

¹ Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Η ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σ. 45. Ὁ συγγραφέας σχολιάζοντας τήν περί κόλασης ἄποψη τοῦ Sartre γράφει: «Ὁ Ντοστογιέβσκυ εἶχε προηγηθεῖ ἀπ' τόν Sartre στόν ὀρισμό τής κόλασης, μέσα ἀπό τήν ἴδια προοπτική, ἀλλά μέ πληρέστερη διατύπωση: 'Κόλαση εἶναι τό μαρτύριο τοῦ νά μὴν ἀγαπάει κανείς'. (Ἀδελφοί Καραμάζωφ, Α' 6,ΙΙΙ: Ἀπό τίς διδαχές καί ὁμιλίες τοῦ στάρετς Ζωσιμᾶ, Θ')».

² Γιά τήν έννοια καί τή λειτουργία τῶν ἀναπαραστάσεων γίνεται λόγος στό ἐπόμενο κεφάλαιο.

³ Βλ. Νικόλαος Ἰντζεσίλογλου, «Περί τής Κατασκευῆς Συλλογικῶν Ταυτοτήτων. Τό Παράδειγμα τής Ἐθνικῆς Ταυτότητας», Χρ. *Κων-*

ται τό αἶσθημα τῆς συνέχειας καί τῆς ἐνότητος στό χῶρο καί στό χρόνο,¹ ἀπαραίτητα στοιχεῖα τῆς αὐτοθεώρησης, ὥστε νά μπορεῖ ἓνα ἀτομικό ἢ συλλογικό ὑποκείμενο νά χαρακτηρίζεται ἀπό τή μονιμότητά του, τήν ἐνότητά του καί τήν ἱκανότητα νά ἀναγνωρίζει τό ἴδιο. «Θεμελιώνει ἔτσι τή δυνατότητα νά εἶναι, νά εἶναι ἓνα, νά ἐντοπίζει τό ὅμοιο».²

Ἡ προσωπική καί κοινωνική ταυτότητα ἀποτελοῦν ὑποθετικές γνωστικές δομές, ἀπό τό συνδυασμό τῶν ὁποίων προκύπτει ἡ αὐτοθεώρηση. Βεβαίως καί αὕτη εἶναι μία γνωστική δομή, ἡ ὁποία μεσολαβεῖ μεταξύ τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος καί τῆς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς, ὅταν οἱ συνθήκες τό ἐπιτρέπουν.³

Βασικό χαρακτηριστικό τῆς ταυτότητας εἶναι ὅτι ἀποτελεῖ κοινωνική μεταβλητή.⁴ «Από τή μία μεριά σημαίνει

σταντοπούλου κ.ᾶ. (ἐπιμ.) 'Εμεῖς' καί οἱ 'Ἄλλοι'. *Ἀναφορά στίς Τάσεις καί τά Σύμβολα*, Ἀθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. τυπωθήτω 2000, σ. 177.

¹ Βλ. Μαριαγγέλα Βέικου, «Ἀναγκαστική Μετανάστευση: Στοιχεῖα Κοινωνικοῦ Αποκλεισμοῦ καί Ἐθελοντικῆς Ἀποδοχῆς Ἀνισοτήτων», Πρακτικά 6^{ου} Ἐπιστ. Συνεδρίου μέ θέμα: *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Αποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998, σ. 483.

² Ἐζέν Ἐνρικές, «Ἡ ταύτιση ὡς διαδικασία ἐνσωμάτωσης / ἀποκλεισμοῦ». *Εὐρωπαϊκή Ἐνοποίηση. Οἱ Μηχανισμοί Ἐνσωμάτωσης καί Αποκλεισμοῦ*, Forum τῶν Δελφῶν, (μτφρ. Ἀλ. Χατζηδάκης) Ἀθήνα: *Εξάντας* 1994, σ. 73.

³ Βλ. John C. Turner, «Πρός ἓνα γνωστικό ἐπαναπροσδιορισμό τῆς κοινωνικῆς ομάδας», Στ. Παπαστάμου (ἐπιμ.), *Διομαδικές Σχέσεις*, Ἀθήνα: Ὀδυσσεύς, Σειρά Κοινωνικῆς *Ψυχολογία* 1999 (6), σ. 303.

⁴ Βλ. Χριστίνα Βέικου, «Ζώντας Ἀνάμεσα στοὺς "Ἄλλους". Ἡ Βίωση

τήν απόλυτη ομοιότητα ή ισότητα ανάμεσα σέ άτομα, ομάδες, πράγματα ή σύμβολα, τά όποια ταυτίζονται τό ένα μέ τό άλλο αντίστοιχα, από τήν άλλη μεριά υποδηλώνει τό σύνολο τῶν χαρακτηριστικῶν, πού διαφοροποιοῦν κάποιον ἢ κάτι από κάτι ἄλλο». ¹ Ἡ ἀμφισημία τῆς ταυτότητας προέρχεται από τό γεγονός ὅτι δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ διαφορετικά, παρά μόνο ὡς τό δυναμικό ἀποτέλεσμα μιᾶς διαρκοῦς ἀντιπαράθεσης, μιᾶς ἀντίστιξης ἀνάμεσα σ' ἓνα 'μέσα' καί ἓνα 'ἔξω', ² μέ ὅ,τι αὐτό συνεπάγεται στό πεδίο τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων καί, κατ' ἐπέκταση, σ' ἐκεῖνο τῶν δι-ατομικῶν καί δι-ομαδικῶν σχέσεων.

β) Ἐθνική καί κοινωνική ταυτότητα

Ἡ ἐθνική συνείδηση δομεῖται γύρω ἀπό τίς ἀκόλουθες διαστάσεις: τήν ἐθνική καταγωγή, τήν πολιτισμική κληρονομιά, τόν ἐθνικό χῶρο, τή γλῶσσα, τή θρησκεία, τήν πολιτική συνείδηση καί τίς νομικές παραδόσεις πού τήν πλαισιώνουν καί, τέλος, τήν ἐθνική φυσιογνωμία, κάποια δηλαδή ἰδιοσυγκρασιακά χαρακτηριστικά πού θεωρεῖται ὅτι

ένός Ἑκούσιου Ἀποκλεισμοῦ», Ρ. Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονώτη (ἐπιμ.) *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, Ἀθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000, σ. 147.

¹ Κ. Βρύζας, *Παγκόσμια Ἐπικοινωνία, Πολιτιστικές Ταυτοτητες*. Ἀθήνα: Gutenberg 1997, σ. 169.

² Βλ. Χρυσούλα Κωνσταντοπούλου, «Εἰσαγωγή», ' *Εμεῖς' καί οἱ Ἄλλοι*. Ἀναφορά στίς *Τάσεις καί τά Σύμβολα*, ὅ.π., σ. 16.

συνδέονται μέ τήν κοινή γενεαλογία.¹ Ἔτσι ἡ ἐθνική ταυτότητα «ἀναφέρεται σ' ἓνα κοινό γεωγραφικό - ἱστορικό χῶρο, σέ κοινές προγονικές παραδόσεις καί ἱστορικές μνήμες, σ' ἓνα κοινό πολιτισμό, σέ κοινές ὑποχρεώσεις καί δικαιώματα γιά ὅλα τά μέλη τοῦ ἔθνους, καθώς καί σ' ἓνα κοινό οἰκονομικό σύστημα βασιζόμενο στήν κινητικότητα ἀνθρώπων καί ἀγαθῶν στά πλαίσια τοῦ ἐθνικοῦ χώρου».²

Τό ἀτομικό καί συλλογικό ὑποκείμενο χρησιμοποιεῖ ἓνα πλῆθος κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων, ὅπως εἶναι τό φύλο, ἡ ἐθνικότητα, ἡ θρησκεία, οἱ πολιτικοί θεσμοί κ.ἄ., προκειμένου νά προσδιορίσει τόν ἑαυτό του. Τό σύνολο αὐτῶν τῶν κατηγοριοποιήσεων συνθέτει τήν κοινωνική του ταυτότητα, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μία ὅψη, μία ὑπάλλληλη κατηγορία τῆς αὐτοθεώρησης καί νοεῖται «ὡς γνώση τοῦ ἀτόμου ὅτι ἀνήκει σέ συγκεκριμένες κοινωνικές κατηγορίες σέ συνδυασμό μέ τή συναισθηματική καί ἀξιολογική σημασία, πού ἔχει γι' αὐτόν ἡ ὁμάδα ὑπαγωγῆς».³

¹ Βλ. Ἄννα Τριανταφυλλίδου, «Οἱ "Ἄλλοι" Ἀνάμεσά μας - Ἑλληνική Ἐθνική Ταυτότητα καί Στάσεις πρὸς τοὺς Μετανάστες», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σ. 493.

² Ἡ συγγραφέας ἀποδίδει τό περιεχόμενο αὐτοῦ τοῦ ὀρισμοῦ στό: A. Smith, *National Identity*, London: Penguin Books 1991. Βλ. Ἄννα Τριανταφυλλίδου, ὅ.π., σ. 489.

³ Βλ. John C. Turner, «Πρὸς ἓνα γνωστικό ἐπαναπροσδιορισμό τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὅ.π., σ. 302-303. Ὁ συγγραφέας γιά τόν ὀρισμό παραπέμπει στό H. Tajfel, *La categorisation sociale*, S. Moscovici (Ed.), *Introduction a la psychologie sociale*, (Vol. 1), Paris: Larousse 1972, σ. 31.

Ἡ κοινωνική ταυτότητα εἶναι ὁ γνωστικός μηχανισμός, πού καθιστᾷ δυνατή τήν ὁμαδική συμπεριφορά. Δέν εἶναι ἀπολύτως κατανοητός ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο προκαλεῖται ἀπό συγκεκριμένες περιστάσεις. Ὅμως, ἀπό τή στιγμή πού λειτουργεῖ, «κατευθύνει καί ἐρμηνεύει τά κοινωνικά ἐρεθίσματα προσφέροντας μία βάση γιά τή ρύθμιση τῆς συμπεριφορᾶς. Φαίνεται ὅτι οἱ γνωστικές της ἀποκρίσεις ἐμπλέκονται μέ μοναδικό τρόπο στήν ἐνδο-ομαδική καί τή διομαδική συμπεριφορά».¹

Ἡ ἀντίληψη, ὅτι ἡ κοινωνική ταυτότητα μπορεῖ νά καθοριστεῖ σέ σχέση μέ τή θέση τοῦ ἀτόμου στήν κοινωνική ἱεραρχία, συναντᾶται σέ πολλούς μελετητές, μεταξύ τῶν ὁποίων ὁ Fromm, ὁ Erikson, ὁ Rycroft καί ὁ Oken, σύμφωνα μάλιστα μέ τόν ὁποῖο ἡ ταυτότητα συνεπάγεται τόσο μοναδικότητα, ὅσο καί ἀναγνώριση θεμελιώδους ὁμοιότητας, ἡ ὁποία δίνει νόημα στή μοναδικότητα.²

γ) Πολιτιστική ταυτότητα

Ἡ πολιτιστική ταυτότητα προσεγγίζεται ἀπό δύο, κυρίως, θεωρητικές κατευθύνσεις, οἱ ὁποῖες ἐμπνέονται ἀπό ἐντελῶς ἀντίθετες ἀντιλήψεις γιά τόν πολιτισμό: τόν *κουλτουραλισμό* καί τόν *κονστρουκτιβισμό*, ἐνῶ μία τρίτη ἐπιχειρεῖ, ἐναλλακτικά, κάποια δημιουργική σύνθεση.

¹ John C. Turner, ὁ.π., σ. 307.

² Βλ. G. Lemaire, J. Kastarsztein, B. Personnaz, *Κοινωνική διαφοροποίηση, Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σσ. 254-261.

Ὁ πολιτισμός, μέσα ἀπό τήν ὀπτική του *κουλτουραλισμοῦ*, ἐμφανίζεται ὡς ἓνα διαχρονικά σταθερό καί συνεκτικό σύνολο πολιτιστικῶν χαρακτηριστικῶν -ὅπως ἡ γλῶσσα, ἡ θρησκεία, τά ἔθιμα- πού προσδιορίζουν μέ τρόπο ἀποκλειστικό μία συγκεκριμένη κοινότητα. Ὁ κουλτουραλισμός συνέβαλε ἔτσι στή δημιουργία τῶν δύο πιό σημαντικῶν στή σύγχρονη ἐποχή πολιτικῶν κοινοτήτων, τοῦ λαοῦ καί τοῦ ἔθνους. Ἀποτέλεσε τήν πρώτη συστηματική διατύπωση τοῦ ἐθνικοῦ δόγματος, πάνω στό ὁποῖο βασίστηκε τόσο ἡ ἀνάπτυξη τοῦ εὐρωπαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ τόν 19^ο αἰῶνα, ὅσο καί ἡ σύγχρονη ἔξαρση τῆς πολιτικῆς της ταυτότητας.¹ Ἡ πολιτιστική ταυτότητα ὀρίζεται ὡς «μία ἐγγενής, ἀντικειμενική ιδιότητα τοῦ ὑποκειμένου, τήν ὁποία ὀφείλει στό γεγονός ὅτι ἀνήκει σέ μία διακριτή, φυσική, ὑπεριστορική πολιτιστική κοινότητα».²

Τήν παγιωμένη αὐτή θεώρηση τοῦ κουλτουραλισμοῦ ἀμφισβητεῖ ὁ *κονστρουκτιβισμός*, ὁ ὁποῖος συνιστᾷ ἓνα σχετικά καινούργιο παράδειγμα στό χῶρο τῶν κοινωνικῶν ἐπιστημῶν. Ἡ ἔμφαση στήν τεχνητότητα τῶν διαφορετικῶν συλλογικοτήτων, ὅπως τῆς κοινότητας, τοῦ λαοῦ, τῆς φυλῆς καί τῆς τάξης καί ἡ παραδοχή ὅτι ὁ πολιτισμός εἶναι ὁ ἐγγενῶς διαφοροποιημένος καί ἱστορικά δυναμικός τρόπος, μέ τόν ὁποῖο νοηματοδοτοῦμε τόν κόσμο καί τή θέση μας μέσα σ' αὐτόν, ἀποτελοῦν τίς ἀφετηρίες τοῦ κον-

¹ Βλ. Γρηγόρης Πασχαλίδης, «Ἡ Πολιτισμική Ταυτότητα ὡς Δικαίωμα καί ὡς Ἀπειλή. Ἡ Διαλεκτική τῆς Ταυτότητας καί ἡ Ἀμφιθυμία τῆς Κριτικῆς», 'Εμεῖς' καί οἱ Ἄλλοι'. Ἀναφορά στίς Τάσεις καί τά Σύμβολα, ὁ.π., σ. 74.

² Ὁ.π., σ. 76.

στρουκτιβισμού. Απορρίπτοντας τήν αντίληψη τοῦ κουλτουραλισμοῦ γιά τήν πολιτιστική ταυτότητα, ὁ κονστρουκτιβισμός τήν ἐπανορίζει «ὡς μία σχέση ταυτοποίησης μέ μία κοινότητα πού προσδιορίζεται τεχνητά καί αὐθαίρετα, στό πλαίσιο κοινωνικῶν καί πολιτικῶν συμφερόντων».¹

Στόν ἓνα πόλο λοιπόν τῆς ἀντίθεσης, ὁ κουλτουραλισμός ἀποτελεῖ τή βασική ἰδεολογία, ἡ ὁποία νομιμοποιεῖ τήν πολιτική θέσμιση καί ὀριοθέτηση ἐθνικῶν ὄντοτήτων. Βασιζόμενη σέ ἱστορικο-εξελικτικά, κοινωνικο-οικονομικά, πολιτιστικά καί ψυχοκοινωνικά δεδομένα,² λειτουργεῖ ὡς ἡ αὐτονόητη ἰδεολογική βάση, ἀπ' ὅπου ἀφορμῶνται οἱ ἐπαναστάσεις γιά 'ἀπελευθέρωση', οἱ ἀγῶνες γιά ἀνεξαρτησία, ἀναγνώριση καί ὑποστασιοποίηση κάθε διεκδίκησης ταυτότητας, ὡς ἔκφρασης μιᾶς οὐσιώδους εἰδοποιοῦ διαφορᾶς. Στόν ἄλλο πόλο, ὁ κονστρουκτιβισμός, ὄντας μία ἀρνητική ἐρμηνευτική τῆς πολιτιστικῆς ταυτότητας, συνδέεται μέ τήν κριτική ἀποκάλυψη τοῦ αὐθαίρετου καί αὐταρχικοῦ χαρακτήρα ἐκείνης τῆς πολιτικῆς, πού παρουσιάστηκε καί καταξιώθηκε ὡς 'πολιτισμός'. Καταδικάζεται, ἔτσι, κάθε τέτοια διεκδίκηση, ὡς ριζικά ἀνυπόστατη καί πλασματική³.

Μία τρίτη θεώρηση ξεπερνᾷ τή διαλεκτική ἀντίθεση ἀνάμεσα στόν κουλτουραλισμό καί τόν κονστρουκτιβισμό καί προτείνεται ὡς ἐναλλακτική προσέγγιση στήν πολιτι-

¹ Ὁ.π., σ. 76.

² Βλ. Βασίλης Φίλιας, «Τό 'ἔθνος' ὡς ἱστορική διαδρομή καί σημερινή ἀναγκαιότητα», *Σύναξη* 79(2001), σ. 67.

³ Βλ. Γρηγόρης Πασχαλίδης, ὁ.π., σσ. 77 & 78.

στική ταυτότητα. Αὐτή βασιζόμενη ταυτόχρονα στήν ιστορία καί τήν πολιτική, τήν ἐρμηνευτική καί τήν κριτική, ξεκινᾷ ἀπό τήν παραδοχή ὅτι οἱ ἄνθρωποι φτιάχνουν τήν πολιτιστική τους ταυτότητα μέσα σέ συνθήκες, τίς ὁποῖες δέν ἔχουν οἱ ἴδιοι διαλέξει· συνθήκες οἱ ὁποῖες καθορίζονται τόσο ἀπό τήν παράδοση, νοούμενη ὡς «αὐτόματη συνείδηση ὑπάρξεως μέσα στό 'Εμεῖς»,¹ ὅσο καί ἀπό τίς συγκυρίες πού ἀντιμετωπίζουν κάθε φορά. Καί ἡ πιό σημαντική τέτοια συγκυρία δέν εἶναι ἄλλη ἀπό τήν ταυτότητα τοῦ 'ἄλλου'. Ὅλα τά κινήματα καί οἱ διεκδικήσεις ταυτότητας ἔχουν ὡς βασικό κοινό τους χαρακτηριστικό αὐτόν τόν 'στρατηγικό συγκρητισμό', τήν υἱοθέτηση δηλαδή τῶν δομικῶν χαρακτηριστικῶν τῆς ταυτότητας τοῦ 'ἄλλου'. Γι' αὐτό καί ἔχουν τόσες ὁμοιότητες μεταξύ τους. Ὅλα τά ἐθνικιστικά κινήματα ἐπικαλοῦνται τό ἔνδοξο παρελθόν τοῦ ἔθνους, τά φυλετικά κάνουν λόγο γιά ἔμφυτη ὑπεροχή, κοκ.²

Μέσα ἀπό τή ὀπτική τῆς ψυχοθεραπείας, ἡ πολιτιστική ταυτότητα ἐμφανίζεται ὡς τό προϊόν τῆς δημιουργίας ἐνός ὑγιοῦς, ἀποτελεσματικοῦ, σίγουρου καί παραγωγικοῦ 'ἐγώ' στό πλαίσιο τῆς συλλογικῆς συνείδησης, μέ τήν εσωτερίκευση τῶν ἀξιῶν καί τῶν προτύπων πού ὁ πολιτισμός

¹ Τάσος Λιγνάδης, *Καταρρέω*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1989, σ. 128. Βλ. ἐπίσης π. Μιχαήλ Σ. Καρδαμάκης, «Ἡ ἀλλοτρίωση στή Νεοελληνική κοινωνία» *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σσ. 73-74.

² Βλ. Γρηγόρης Πασχαλίδης, ὁ.π., σσ. 80-82.

προβάλλει.¹ Ἡ διά βίου δημιουργία καί διατήρηση αὐτοῦ τοῦ 'ἐαυτοῦ' εἶναι ἡ ἀποστολή τοῦ πολιτισμοῦ στόν καθένα μας. Σύμφωνα μ' αὐτήν τήν προσέγγιση, τό ἔργο τῆς ψυχοθεραπείας εἶναι ἡ θεραπεία τῶν κακώσεων στή δομή, αὐτοεκτίμηση καί αὐτοπεποίθηση τοῦ ἀτόμου, ποιότητες πού βρίσκονται σέ συνάφεια μέ τήν πολιτιστική ταυτότητα.²

δ) Προσωπική ταυτότητα καί ἑτερότητα

Τό σύνολο τῶν κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων, τίς ὁποῖες χρησιμοποιεῖ ἓνας ἄνθρωπος γιά νά προσδιορίσει τόν ἑαυτό του ὀρίζεται, ὡς ἡ 'κοινωνική' ταυτότητά του. Ἀντιθέτως ὅροι περισσότερο προσωπικῆς φύσεως, οἱ ὁποῖοι συνήθως ὑποδηλώνουν συγκεκριμένες ιδιότητες τοῦ ἀτόμου, ὀρίζουν τήν 'προσωπική' του ταυτότητα. Τέτοιες συγκεκριμένες ιδιότητες εἶναι οἱ ἀνταγωνιστικές διαθέσεις, τά χαρακτηριστικά γνωρίσματα τοῦ σώματος, οἱ τρόποι μέ τούς ὁποῖους τό ἄτομο συνδέεται μέ τούς ἄλλους, τά ψυχολογι-

¹ Δίνεται ἰδιαίτερη σημασία στήν σημειολογική προσέγγιση τοῦ πολιτισμοῦ, ὡς πελώριου ἐπικοινωνιακοῦ δικτύου. Βλ. Robert J. Schreier, *Constructing Local theologies*, New York: Orbis 1997, σσ. 67-68.

² Βλ. John E. Hinkle - Gregory A. Hinkle, «Surrendering the self: Pastoral Counseling at the limits of Culture and Psychotherapy», C. R. Bohn (ed): *Therapeutic Practice in a Cross-Cultural World*, Journal of Pastoral Care Publications Inc, 1995, σσ. 87-94.

κά χαρακτηριστικά, οἱ πνευματικές ἀνησυχίες, οἱ προσωπικές προτιμήσεις κλπ.¹

Αὐτές οἱ ιδιότητες τοῦ ἀτόμου, ὀρίζοντας μέχρις ἐνός σημείου τή μοναδικότητα τῆς προσωπικῆς ταυτότητας, ἀποτελοῦν ὅρους ἑτερότητας τοῦ ὑποκειμένου μέσα στήν ταυτότητα τῶν ἐπὶ μέρους ομάδων καί τῆς καθ' ὅλου κοινωνίας, τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ μέλος. Ἄλλωστε τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τήν συλλογική ταυτότητα τῶν ἐπὶ μέρους ομάδων στό πλαίσιο τῆς εὐρύτερης κοινωνίας. Τήν ταυτότητα κάθε ομάδας ὀρίζουν ὅροι ἑτερότητας ὡς πρὸς τίς ἄλλες ομάδες καί τό σύνολο τῆς κοινωνίας.²

¹ Βλ. John C. Turner, *Πρὸς ἓνα γνωστικό ἐπαναπροσδιορισμό τῆς κοινωνικῆς ομάδας*, ὁ.π., σ. 303.

² Ἄν συνέβαινε ποτέ, γράφει ὁ Tajfel, νά ἐξαφανιστοῦν οἱ διαφορές μεταξύ τῶν ἀνθρώπων ομάδων, ὁ κόσμος θά ἦταν ἓνα θλιβερό καί βαρετό μέρος νά ζεῖ κανεῖς. Βλ. Henri Tajfel, «Συνεργασία μεταξύ ἀνθρώπων ομάδων», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 157.

3. Ἡ διαλεκτική ταυτότητας καί ἐτερότητας στή 'συγχυτική' διηρημένη' ἀνθρωπότητα

α) Ἡ νοηματοδότηση τῆς ζωῆς μέσω τῆς ἀντίθεσης

Ἐκεῖ πού τό νόημα τῆς ζωῆς, αὐτό τό 'περισσόν'¹ τοῦ Εὐαγγελικοῦ λόγου θά ἔπρεπε νά ἀναζητεῖται καί νά πληροῦται στήν ἀγαπητική σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό, τούς συνανθρώπους του καί τήν κτίση καί νά προάγεται στήν ἐλευθερία τῆς εἰρήνης τῶν ἐτεροτήτων, τώρα ὁ 'κοσμικός' ἀνθρωπος, στερημένος ἀπ' αὐτήν τή Χάρη, πασχίζει νά ἀναζητήσει τό νόημα τῆς ὑπαρξῆς του ἀπλᾶ στήν ἐπιβίωση (βιολογική, κοινωνική καί ὑπαρξιακή), σ' ἕναν κόσμο ἐξ ἀπαρχῆς ἐχθρικό. Ἀναζητεῖ ἔτσι ἕνα κάποιο νόημα τῆς σύντομης, χωρίς Θεό καί προοπτική στήν αἰωνιότητα ζωῆς του, στόν 'ἐπιτυχή' βιοπορισμό (περνῶ τή ζωή), στόν ἀγώνα (εὐγενή ἢ ὄχι) τοῦ «αἰέν ἀριστεύειν καί ὑπήροχον ἔμενε ἄλλων».² Αὐτός ὁ ἀγώνας συχνά δημιουργεῖ συνθηκές σκληροῦ ἀνταγωνισμοῦ γιά τή βιολογική καί κοινωνική ἐπιβίωση. Σ' αὐτό τό πλαίσιο ἡ ταυτότητα καί ἡ ἐτερότητα διαμορφώνονται ὡς ἀντίστιξη καί δίπολο.

¹ Ἰωάν. 10.10 Βλ. ἐπίσης π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, «Ἕνας αὐτοδίδακτος δάσκαλος» *Σύναξη* 64 (1997), σ. 10.

² Ἰλιάδα Ζ. 208.

Ἀνάλογα μέ τήν ἐποχή, τίς κοινωνικές συνθήκες καί τά αξιολογικά κριτήρια, πού κάθε φορά ἡ κοινωνία προβάλλει, ὁ ἄνθρωπος ἀναζητεῖ τό εἶναι του, τό νόημα τῆς ὑπαρξῆς του, στά συμβεβηκότα τοῦ κοινωνικοῦ του προσωπείου (persona),¹ ἢ ἀκόμη καί στήν προσπάθεια συμμόρφωσης στό 'image' τοῦ ἐπιτυχημένου, ὅπως αὐτό κάθε φορά ὀρίζεται ἀπό τούς ἐκαστοτε 'image makers'.² Ἄλλοτε πάλι, ὡς ἐπιδίωξη, ἔρχεται τό 'ἔχειν' του³ νά πληρώσει τό κενό τοῦ 'εἶναι' ἢ νά τό καλύψει, ἔτσι ἀκριβῶς ὅπως ὁ Σεφερικός λόγος μαρτυρεῖ ὅτι τά πολλά μαλάματα τρώγουν τό πρόσωπο τῆς εἰκόνας.⁴ Κριτήριο ὑπαρξιακῆς καί κοινωνικῆς καταξίωσης συχνά γίνεται ὁ πλοῦτος, ἡ δύναμη, ἡ ὁμορφιά, ἡ γοητεία ὡς στίλ ἢ σεξουαλικότητα, ἡ παραγωγικότητα, ἡ γνώση, ἀκόμη καί ἡ ἀρετή.

Σ' αὐτό τό σκληρό πεδίο ἀνταγωνισμοῦ «ὁ καθείς καί τά ὅπλα του».⁵ Μόνο πού ἔτσι καταδικάζεται ἡ προσωπικότητα στή διαμόρφωση ταυτότητας στά ὅρια τοῦ ἀμυνομένου στίς προκλήσεις τῶν ἄλλων ἀτομικοτήτων, στήν 'ἀπειλή' τῶν ἑτε-

¹ Βλ. C.G. Jung, *4 Ἀρχέτυπα*, Ἀθήνα: Ἰάμβλιχος 1988, (μτφ. Γ. Μπαρουξής) σ. 80 Βλ. ἐπίσης Μάρτιν Χόλλις, «Ἄνθρωποι καί προσωπεῖα», *Πανόραμα τοῦ Προσώπου*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000, σσ. 339-363.

² Βλ. Σταμάτης Παπασταματέλος, «Ἡ 'κουλτούρα' τοῦ ἐρμαφροδισμοῦ, *Σύναξη 50(1994)*, σ. 61.

³ Βλ. Ἐριχ Φρόμ, *Νά ἔχεις ἢ νά εἶσαι*, Ἀθήνα: Μπουκουμάνης 1978, (μτφ. Ε.Τζελέπογλου) σσ. 31-68.

⁴ «...καί τήν τέχνη μας τή στολίσουμε τόσο πολύ πού φαγώθηκε ἀπό τά μαλάματα τό πρόσωπό της». Γιώργος Σεφέρης, «Ἕνας Γέροντας στήν Ἀκροποταμιά», *Ποιήματα*, Ἰκαρος σ. 201.

⁵ Ὀδυσσεύς Ἐλύτης, *Τό Ἄξιόν Ἔστι*, ὁ.π. σ. 13.

ροτήτων τοῦ φυσικοῦ καί κοινωνικοῦ περιβάλλοντός του. Ἡ διαδικασία αὐτή προσκρούει σ' αὐτήν καθ' ἑαυτήν τήν κοινωνική φύση τοῦ ἀνθρώπου, μία πού, ὅσο κι ἂν ἀμαυρώθηκε καί 'θόλωσε'¹ μέ τήν ἀμαρτία τό 'κατ' εἰκόνα', ὁ ἄνθρωπος παραμένει φύσει κοινωνικός.

Καθώς ὁ ἄνθρωπος τῆς 'πτώσης', αὐτός ὁ φύσει κοινωνικός καί θέσει 'ἀκοινωνήτος' ἄνθρωπος, ἀπομακρύνεται ἀπό τό κέντρο τῆς ἐν ἀγάπῃ ζωῆς, τό Θεό,² ἐπιδιώκει τήν ικανοποίηση τῆς ἀνάγκης του γιά κοινωνία μέσα ἀπό τά πολυπλοκα σχήματα ἑλξης καί ἄπωσης, μέσα ἀπό τίς ἐκλεκτικές συγγένειες τῶν εἰκονικῶν καί ἰδεατῶν ὁμοειδειῶν, στά πολύτροπα δίπολα,³ πού διέπουν τίς διαπροσωπικές καί διομαδικές σχέσεις τῆς σημερινῆς κοινωνικῆς πραγματικότητας.

¹ Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς* 7.14, P.G. 9.520B. Σχετικά μέ τήν ἀποψη τῶν Ανατολικῶν Πατέρων ὅτι ὁ ἄνθρωπος καί μετὰ τήν πτῶση δέν ἔχασε τό 'κατ' εἰκόνα' βλ. ἐπίσης: Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου*, P.G. 44.137, Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Κεφάλαια φυσικά...* 39, P.G. 150. 1148, Γεώργιος Καψάνης, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντική μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν φυλακισμένων*, Ἀθήνα 1699, σ. 59, Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, ὁ.π., σ. 60, Δημήτριος Τσελεγγίδης, *Ὁ χαρακτήρας τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τόν ἅγιον Γρηγόριο Παλαμᾶ*, Ἅγιον Ὄρος: Ἱ.Μ. Βατοπαιδίου 2000 (ἀνάτυπο ἀπό Πρακτικά διεθνῶν ἐπιστ. Συνεδρίων Ἀθηνῶν 1998 & Λεμεσοῦ 1999) σ. 227.

² Βλ. Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σ. 104

³ Βλ. Κωνστ. Ε. Παπαπέτρου, *Ἡ ἰδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὄντολογικῆς ἠθικῆς*, ὁ.π., σ. 58.

Καί εἶναι φυσικό ὅτι αὐτά τά σχήματα δέν μποροῦν νά ικανοποιήσουν τό βαθύτερο πόθο τῆς ὑπαρξης γιά οὐσιαστική κοινωνία προσώπων καί γιά εἰρήνη στίς διαπροσωπικές, διομαδικές καί συμπαντικές της διαστάσεις. Ἀντιθέτως, ὀδηγοῦν τόν ἄνθρωπο στό ἄχαρο παιχνίδι τῆς ἀναζήτησης γιά ὑποκατάστατα ἢ στήν ποικιλότροπη φυγή ἀπό τήν κοινωνία, στήν περιθωριοποίηση, στόν κοινωνικό ἀποκλεισμό καί στήν ὑπαρξιακή μοναξιά, ἡ ὁποία «δεν ἐπισκέπτεται μονάχα τοὺς ἐγκαταλελειμμένους καί περιθωριακοὺς ἀλλά ἐντοπίζεται καί ἐκεῖ, ὅπου ὑπάρχει ἔντονη κοινωνικότητα καί πληθωρικές 'κοινωνικές' σχέσεις».¹

Πρὶν βρεθεῖ ὅμως ὁ μελετητής ἀντιμέτωπος μέ τό ζήτημα τῆς ποιότητας τῶν κοινωνικῶν καί διαπροσωπικῶν σχέσεων, προσκρούει στό πρόβλημα τῆς ταυτότητας τοῦ ὑποκειμένου. Γιά τήν Ὁρθόδοξη Θεολογία ἔχει ιδιαίτερη σημασία, πρὶν ἀπό τό ἐρώτημα: 'τί ποιότητας καί εἶδους σχέσεις συνάπτει τό συλλογικό ἢ ἀτομικό ὑποκείμενο στά πλαίσια τῆς κοινωνίας', νά τίθεται τό ἐρώτημα: *πῶς καί τί ταυτότητα διαμορφώνει τό ὑποκείμενο κάτω ἀπό τό καθεστώς τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, περιζωσμένο ἀμυντικά καί περιχαρακωμένο ἀπέναντι στόν κάθε 'ἄλλο' καί σέ κάθε 'ἄλλο', τά ὁποῖα προσλαμβάνει καί ἀντιμετωπίζει ὡς ἀπειλή;*²

¹ Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, ὁ.π., σ. 89.

² Τό ἐρώτημα αὐτό ἀπασχόλησε ἀρκετά καί τήν ὑπαρξιακή φιλοσοφία καί ψυχοθεραπεία. Βλ. Rollo May, «The Origins and Significance of the Existential Movement in Psychology, *Existence*, New York: Basic Books 1958, σ. 24-25.

Ἡ ἀμαύρωση τοῦ 'προσώπου' τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης καί ἡ ἀτομοκεντρική περιχαράκωση, τήν ὁποία ἐπιβάλλει ἡ ἀντίληψη τοῦ 'ἄλλου' ὡς ἀπειλῆς, ὡς ἐχθροῦ καί κόλασης κάνει ὥστε ἡ καθολικότητα, τήν ὁποία βιώνει καί κηρύσσει ἡ Ἐκκλησία, νά φαντάζει ὡς ἀντινομία.¹ Αὐτή μάλιστα ἡ περιχαράκωση δημιουργεῖ ἐκεῖνο τό ἦθος, (με τήν ἔννοια τοῦ χώρου καί τοῦ πεδίου ἀνάπτυξης), στό ὁποῖο ἡ ταυτότητα τοῦ ἀτόμου διαμορφώνεται ὄχι πλέον μέσα ἀπό τήν κοινωνία καί τήν εἰρήνη τῶν ἑτεροτήτων, ἀλλά μέσα ἀπό τίς ἀντιθέσεις καί τίς ἀντιπαραθέσεις του μέ τούς ἐκάστοτε 'ἄλλους', μέσα ἀπό τίς ὀριοθετήσεις τοῦ τύπου ἐγώ/αὐτός καί ἐμεῖς/αὐτοί.²

Στήν πεπτωκυῖα κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, αὐτή ἡ ὀριοθέτηση ὑπηρετεῖ πλέον τή νοηματοδότηση τῆς ζωῆς καί τοῦ κόσμου. Οἱ κοινωνικές ομάδες ἐπιβάλλουν νόημα στόν κόσμο, ταξινομώντας τά πράγματα στή βάση δυαδικῶν ἀντιθέσεων: καθαρό καί μιαρό, νόμιμο καί παράνομο, ἐπιτρεπτό καί ἀπαγορευμένο, κανονικό καί περιθωριακό, μέσα καί ἔξω. Αὐτές οἱ ἀντιθέσεις 'παράγουν διαφορά', ἱεραρχοῦν τόν κόσμο³ καί ὀριοθετοῦν τήν ἀκοινωνησία ταυτότητας καί ἑτερότητας.

¹ Βλ. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 88-89.

² Βλ. Martin Buber, *I and Thou*, New York: Charles Scribner's Sons 1958, σσ. 47-72.

³ Βλ. M. Douglas, *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge 1996, καί E. Zerubavel, *The Fine Line. Making Distinctions in Everyday Life*, Chicago & London: Chicago University Press 1993. Ἐπίσης P. Καυταντζόγλου, «Τό

β) Ἡ ταυτότητα ὀρίζει τή διαφορετικότητα

Σύμφωνα μέ τό βίωμα τῆς Ἐκκλησίας, κατά τό ὁποῖο οἱ χριστιανοί «οὔτε τήν ἑνωσιν σύγχυσιν ἐργαζόμενοι, οὔτε τήν διαίρεσιν ἀλλοτρίωσιν»,¹ ἀντιλαμβανόμεστε τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων ὡς φυσική τάξη τῶν πραγμάτων. Ὅμως, στήν πεπτωκυία κατάσταση τῆς κοινωνίας μας, οἱ διαδικασίες συγκρότησης τῆς ταυτότητας καί τῆς ἑτερότητας εἶναι ἀλληλένδετες, γιατί παράγουν ἡ μία τήν ἄλλη, προϋποθέτοντας ἡ μία τήν ἄλλη ὡς δεδομένο πλαίσιο ἀναφορᾶς. Αὐτή καθ' ἑαυτή ἡ ἔννοια τῆς ταυτότητας θέτει τά ὅρια τῆς 'διαφορετικότητας' καί προσδιορίζει τά σύνορα ἀνάμεσα στό 'ἐντός τῶν ὁρίων' καί στό 'ἐκτός', καθώς ἐπίσης καί τίς σχέσεις, πού αὐτά ἀναπτύσσουν.²

Ἄν γιά τήν Ἐκκλησία, «τό ἐρώτημα περί αὐτοσυνειδησίας παραμένει καίριο καί πρέπει νά προηγεῖται πρὶν ἀπό κάθε ἔξοδο στόν κόσμο»,³ γιά μία 'ποιμαντική τοῦ περιθωρίου' εἶναι ζήτημα ζωτικῆς καί θεμελιακῆς σημασίας νά ἐπισημαίνεται ἡ ἀνάγκη συνειδητοποίησης τῶν ὁρίων, τοῦ περιεχομένου, τοῦ χαρακτήρα καί τῆς δυναμικῆς, πού διαμορφώνονται στό πεδίο τῶν σχέσεων ὑποκειμένου καί ἀντικειμένου αὐτῆς τῆς ποιμαντικῆς. Ἄν ἡ ποιμαντική ἀποδέχεται τήν

Μνημεῖο, ὁ Βράχος καί ὁ Οἰκισμός: Τά Ἀναφιώτικα», *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σ. 45.

¹ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Λόγος 39.11*, PG. 36.348A.

² Χρυσούλα Κωνσταντοπούλου, «Εἰσαγωγή», *Ἑμεῖς καί οἱ Ἄλλοι*, ὁ.π., σ. 13.

³ π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, «Προβληματισμοί ἐκκλησιαστικῆς αὐτοσυνειδησίας», *Σύναξη 51 (1994)*, σ. 113.

κοινωνική κατηγοριοποίηση του περιθωριακού ως μία ύφιστάμενη κοινωνική πραγματικότητα και όριζει ότι τό ἀντικείμενο τῆς ποιμαντικῆς τοῦ 'περιθωρίου' εἶναι: οἱ 'ἄλλοι', οἱ ἐθνικά, πολιτισμικά καί κοινωνικά διαφορετικοί, οἱ ἐξαθλιωμένοι καί παραπεταμενοι, οἱ 'ἀνώμαλοι', οἱ ἐκκεντρικοί καί ἀταίριαστοι (σύμφωνα μέ τήν κοινωνική νόρμα), γενικά οἱ 'περιθωριακοί', τότε ὡς τί όριζει τό ὑποκείμενο τῆς ποιμαντικῆς; Πόσο αὐτό καθ' ἑαυτό τό γεγονός τῆς ποιμαντικῆς προσέγγισης προσδιορίζει ἀντιθετικά τό ὑποκείμενο τῆς ποιμαντικῆς καί τό ταυτίζει μέ τό 'ἐμεῖς' οἱ 'ἐντός', οἱ 'καθώς πρέπει', οἱ 'νορμάλ' καί συμβιβασμένοι στά κοσμικά πρότυπα τοῦ καθωσπρεπισμοῦ, σύμφωνα μέ τά όποία τό προσεγγιζόμενο ἄτομο κρίθηκε ὡς 'περιθώριο';

Ὑποκείμενο τῆς 'ποιμαντικῆς τοῦ περιθωρίου' εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς Χριστός,¹ (ὁ όποῖος 'ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν' ὡς ὁ κατ' ἐσχόλῃν περιθωριακός), καί ἡ Ἐκκλησία ὡς τό προεκτεινόμενο εἰς τούς αἰῶνας σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ,² ἡ όποία ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ποιμαίνει τήν οἰκουμένη διά τῶν ἐπισκόπων καί πρεσβυτέρων, ἀλλά καί μέ μία εὐρεῖα ἔννοια, ὅλου τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας.³ Δέν εἶναι δυνατόν τό ὑποκείμενο αὐτό τῆς ποιμαντικῆς νά ἐγκλειστεῖ σ' ἓνα κοσμικά ὀριζόμενο 'ἐμεῖς' καί νά ταυτιστεῖ μέ τόν ἐκάστοτε 'καθωσπρεπισμό'. Μία τέτοια

¹ Ματθ. 23.7-11.

² Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 39-40.

³ Βλ. π. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατά τούς ἱερούς κανόνες*, ὁ.π., σσ. 93, 168 καί π. Βασίλειος Θερμός, *Ποιμαίνοντες μετ' ἐπιστήμης*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1996, σ. 9.

βέβαια ταύτιση δέν εἶναι ἀνεκτή, γιατί συνιστᾷ ἐκκοσμίκευση τῆς Ἐκκλησίας καί προδίδει κατάφορα τή χριστιανική ταυτότητα, πού βασικό τῆς γνώρισμα εἶναι ὁ μή συσχηματισμός μέ τόν 'κόσμο'.¹

Ἡ Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου' δέν μπορεί παρά νά ὑπηρετεῖ τόν ἴδιο τό στόχο τῆς Ἐκκλησίας, τόν ἀγώνα γιά τήν κατίσχυση τοῦ 'κόσμου' τῶν διαρέσεων, τῶν κατηγοριοποιήσεων, τῆς περιθωριοποίησης καί τῆς ἀκοινωνησίας² καί τή μεταποίησή του σέ Ἐκκλησία ἀγάπης καί εἰρήνης τῶν ἑτεροτήτων. «Σκοπός τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι νά συσχηματιστεῖ μέ τόν κόσμο, ἀλλά νά τόν προσλάβει καί νά τόν μεταμορφώσει». ³ Γ' αὐτό καί τό ὀρθόδοξο ἥθος συνιστᾷ ἀπελευθέρωση ἀπό τίς ὀριοθετήσεις ἀκοινωνησίας, πού οἱ κοινωνικές, οἱ ἐθνολογικές, οἱ φυλετικές, οἱ ταξικές, οἱ οἰκονομικές καί οἱ λοιπές κατηγοριοποιήσεις ἐπιχειροῦν, μιά πού «ἡ ἠθική καί κοινωνική ζωή γιά τήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία εἶναι ἡ ἠθική καί κοινωνική ζωή τοῦ μεταμορφωμένου ἀνθρώπου». ⁴

Ὅσες προσπάθειες προσέγγισης τοῦ κοινωνικοῦ 'περιθωρίου' δέν μπόρεσαν νά συνειδητοποιήσουν καί νά ἀποφύ-

¹ Βλ. Ρωμ. 12.2 Βλ. ἐπίσης Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σσ. 85-95.

² Ἰωάν. 10.36, 15.18-19, 16.28 Βλ. καί Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1996, σ. 216.

³ Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 79.

⁴ Ὁ.π., σ. 98.

γουν τόν κίνδυνο¹ τῆς ἐκκοσμίκευσης, δέν κατάφεραν, (παρά τίς ὅποιες καλές προθέσεις καί τήν πληθώρα τῶν δραστηριοτήτων), νά προσφέρουν καλές ὑπηρεσίες στά θύματα τοῦ στιγματισμοῦ καί τῆς περιθωριοποίησης, στήν Ἐκκλησία καί στή συνολική κοινωνία. Ἀπεναντίας, μέ τό νά ταυτίζονται αὐτοί οἱ φορεῖς τόν ἑαυτό τους μέ τήν κυρίαρχη 'καθώς πρέπει' κοινωνία, νά αἰσθάνονται ὡς οἱ 'ἐκλεκτοί' καί νά «φέρονται ὡς σταυροφόροι τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ μέ ὅλη τή βία πού ἐκφράζει ἡ λέξη»,² ἀκυρώνουν στήν πράξη τήν ἐπαναστατική καί ἀνανεωτική δύναμη τῆς ἀγάπης καί τῆς εἰρήνης. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ὁ φορέας αὐτῆς τῆς ἀνανεωτικῆς δύναμης, γιατί εἶναι ἡ ἀναδημιουργημένη ἀνθρωπότητα τῆς ἀσυχχύτου κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, ἡ πόλη τοῦ Θεοῦ ἡ «εἰρηνευομένη»³ καί ἡ «ὄρασις τῆς εἰρήνης»,⁴ τῆς ὁποίας

¹ Κλασική περίπτωση τέτοιας σύγχυσης καί ἐκκοσμικευμένης ὀριοθέτησης τοῦ ὑποκειμένου τῆς ποιμαντικῆς τοῦ 'περιθωρίου' ἀποτελοῦν οἱ δραστηριότητες θρησκευτικῶν ὁργανώσεων στήν Ἀμερική, πού ἐντάσσονται στά μοντέλα τῆς 'Σταυροφορίας' καί τῆς 'Μετανοίας'. Αὐτές, παρά τίς καλές προθέσεις καί τή 'φιλανθρωπική' τους δράση, κάθε ἄλλο παρά βοήθησαν στή 'σωτηρία' τῶν κατά κόσμον 'περιθωριακῶν'. Βλ. Kenneth Leech, *Care and Conflict. Leaves from a Pastoral Notebook*, London: Darton, Longman and Todd 1990, σ. 27-28 καί Mary Beasley, *Mission on the Margins*, Cambridge: The Lutterworth Press 1997, σ. 29-30.

² Ἄγγελος Βαλλιανάτος, «Ἐνορία: Ἀπό τήν ἰδεατή κοινωνία στήν ἀληθινή», *Ἐνορία. Πρός μία νέα ἀνακάλυψή της*, Ἀκρίτας 1991, σ. 88.

³ Μακάριος Αἰγύπτιος, *Ὀμιλία 11.15*, P.G. 34.556C.

⁴ Ὁριγένης, *Ὀμιλία εἰς Ἱερεμίαν 9.2*, P.G.13.349D.

τό ὄνομα εἶναι «οὐ χωρισμοῦ, ἀλλά ἐνώσεως καί συμφωνίας ὄνομα».¹

Εἶναι μάλιστα ἀπαραίτητο νά ὑπολογίζουμε ὅτι κάθε ὁμαδοποίηση τοῦ πληθυσμοῦ ἀπορρέει ἀπό μία νοησιαρχική σύλληψη τῆς κοινωνίας καί μέ βάση αὐτήν καθορίζει τό 'ταυτόν' καί ἀποκλείει τό 'διαφορετικό'. Ὅμως τό 'διαφορετικό', ὅταν ἐκλαμβάνεται ὡς τέτοιο, βρίσκεται σέ μία ἀλλοτριωμένη κατάσταση, γιατί συλλαμβάνεται ἔξω ἀπό τό περιβάλλον στό ὁποῖο εἶχε ἀναδυθεῖ. Συνεπῶς, δέν εἶναι ἡ σχέση τῆς ἀτομικῆς συμπεριφορᾶς μέ τήν ἀποκλίνουσα, αὐτή ἡ ὁποία προσδίδει περιεχόμενο στό 'διαφορετικό' καί μέσα ἀπό τή σύγκριση ὁριοθετεῖται, ἀλλά ἡ σχέση τῆς κοινωνίας μέ τόν ἑαυτό της καί ἡ σχέση της μέ αὐτά πού ἀποδέχεται ἢ ἀπορρίπτει.²

Σύμφωνα μέ τό παραπάνω, ἂν πρωταρχικό στοιχεῖο τῆς χριστιανικῆς ταυτότητος εἶναι ἡ γνώση καί ἡ νοησιαρχικά ἀποδοχή κάποιων 'θρησκευτικῶν' ἀληθειῶν, τότε ἀντιπαραβάλλεται ὡς ἑτερότητα ἀκοινωνησίας ὁ ἀλλόθρησκος ἢ ὁ αἰρετικός. Ἄν πάλι στοιχεῖο εἶναι ἡ πίστη, τότε ἀντιπαραβάλλεται ὡς ἑτερότητα ὁ ἄπιστος καί ὁ ἄθεος. Παρομοίως ἂν τό καθοριστικό στοιχεῖο εἶναι ἡ συμμόρφωση σ' ἓνα ἠθικό κώδικα πού προβάλλεται ὡς ἡ 'ἠθική τοῦ Εὐαγγελίου', ἑτε-

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τήν Α' Κορινθ. 1.1*, P.G. 63. 13 καί τοῦ ἰδίου, *Εἰς Α' Κορινθ. 27.3* P.G. 61.228. Πρβλ. Ἑρμᾶς, *Ὁ ποιμὴν, ὄραμα 3.12.3*, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 3.49, Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὰς Πράξεις ὁμιλ.3*, P.G. 60.34 Βλ. ἐπίσης π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, ὁ.π. σσ. 39-41.

² Βλ. Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καί Ἐνσωμάτωση*, Παπαζήση, Ἀθήνα 1998, σ. 29. Ὁ συγγραφέας παραπέμπει στό Μ. Φουκώ, *Ψυχική ἀρρώστια καί ψυχολογία*, Ἀθήνα 1988, σ. 87.

ρότητα αποτελεί αυτός πού σύμφωνα μέ αυτόν τόν κώδικα κρίνεται φαρισαϊκά ὡς παραβάτης καί γι' αὐτό 'ἀνήθικος'. *Ἄν ὅμως τό βασικό στοιχεῖο τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας καί τῆς ταυτότητας τοῦ χριστιανοῦ¹ εἶναι ἡ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καί συνάξει βίωση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καί τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων (Θεοῦ, Ἀγγέλων, ἀνθρώπων καί κτίσης), τότε κάθε ἑτερότητα στέκει ὡς ὅρος κοινωνίας καί ὄχι ἀκοινωνίας.* Καμιά ἑτερότητα δέν μπορεῖ νά ὑφίσταται ὡς ἀπειλή, γι' αὐτό καί περιθωριοποιεῖται.

Ὁ μόνος 'ἐχθρός' μιᾶς χριστιανικῆς ταυτότητας εἶναι ὁ ἐντός ἡμῶν 'κόσμος' καί νόμος τῆς φθορᾶς. «Οὐδεὶς οὕτως ἐχθρός ἀνθρώπου, ὡς αὐτός ἑαυτοῦ τυγχάνει».² Ἡ εἰρήνη μέ τόν ἑαυτό μας συνείρεται μέ τήν εἰρήνη τοῦ κόσμου. Ὁ Ἰσαάκ ὁ Σύρος παραγγέλλει: «Καταδίωξον σεαυτόν, καί καταδιωχθήσεται ὁ ἐχθρός σου ἀπό τῆς ἐγγύτητός σου. Εἰρηνεύσον ἐν σεαυτῷ καί εἰρηνεύσει σοι ὁ οὐρανός καί ἡ γῆ».³ Οἱ χριστιανοί βιώνουν τήν ἀντιπαράθεση ταυτότητας καί ἑτερότητας στόν ἀγῶνα νά κοιμίσουν «πᾶν γεῶδες καί ὑλικόν φρόνημα»,⁴ πού εἶναι φρόνημα ἀκοινωνησίας, ὥστε «τόν παλαιόν ἀποθέμενοι ἄνθρωπον»,⁵ νά ἐνδυθοῦν τό νέο, αὐτόν πού γεννιέται ἀπό τή νυγεῖσα πλευρά τοῦ Χριστοῦ. Ἡ βίωση αὐτῆς τῆς ἀντιπαράθεσης, ὅχι μόνο δέν ὠθεῖ τόν πιστό σέ

¹ Ἰωάν. 13.35.

² Μάρκος ὁ ἀσκητής, «Περί τῶν οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι» *Φιλοκαλία τῶν Ἱ. Νηπτικῶν Α'*, Ἀθήνα: Ἀστήρ 1984, σ. 116.

³ Ἰσαάκ ὁ Σύρος, *Τά εὐρεθέντα ἀσκητικά*, λ', Σπανός 1895 σ. 127.

⁴ Εὐχή ἀπό τό Μικρό Ἀπόδειπνο.

⁵ Εὐχή 9^{ης} ὥρας.

ἀμυντική ἀτομοκεντρική περιχαράκωση, ἀλλὰ ἀπεναντίας τόν κινεῖ σ' ἓνα διαρκή ἐν ταπεινώσει ἀγώνα, ὥστε μέ τή Χάρη τοῦ Θεοῦ νά μεταποιεῖ τόν ἐντός του καί γύρω του θνησιγενή 'κόσμο' τῆς ἀκοινωνησίας σέ Ἐκκλησία εἰρήνης¹ καί Βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

Ἄν ἡ κοινωνιολογική ἔρευνα τῆς περιθωριακότητας τοποθετεῖ τόν ἐρευνητή μπροστά στό ἐρώτημα: «τί σ' αὐτήν τή διαδικασία εἶναι πιό σημαντικό, ἡ ἐξέλιξη τῶν ἰδίων τῶν περιθωριακῶν ἢ τοῦ βλέμματος πού ἡ κοινωνία στρέφει πάνω τους»,² εἶναι προφανές ὅτι γιά τήν ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου' αὐτό τό ζήτημα δέν τίθεται ἀπλά ὡς ἐρώτημα καί ὡς προβληματισμός ἀλλά ὡς ἔλεγχος, πού προσανατολίζει σταθερά τήν Ποιμαντική πρὸς τήν νήψη.

Βεβαίως στήν κοινωνία μας, στό μέτρο πού ἐκεῖνο τό ὁποῖο ἀποφεύγεται δέν εἶναι ὁ 'ἄλλος' ἀλλά ἡ ἀναπαράστασή του καί ἡ ἀποδοκιμασία πού ἐπισύρει ὁ συγχρωτισμός μέ αὐτόν, «τίθενται σέ δοκιμασία πεποιθήσεις, οἱ ὁποῖες ἐμφοροῦνται ἀπό αἰσθήματα ὑπεροχῆς δίνοντας ἔναυσμα σέ ἀλλεπάλληλους διχασμούς καί διαιρέσεις».³ Ὅταν γιά παράδειγμα ὁ Φαρισαῖος τῆς Παραβολῆς λέει: «ὁ Θεός εὐχαριστῶ σοι ὅτι οὐκ εἰμί ὥσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων,

¹Βλ. Βλ. Ἀθηναγόρας, *Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν 1.1*, P.G. 6.892B, Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Προτρεπτικός πρὸς Ἑλλήνας 11*, P.G. 8.236B καί Μ. Ἀθανάσιος, *Βίος ἀγίου Ἀντωνίου 51*, P.G. 26.917B.

² Jacques Le Goff, «Οἱ περιθωριακοὶ στή Μεσαιωνικὴ Δύση», *Οἱ περιθωριακοί*, Ἀθήνα: Ροές 1994, σ. 24.

³ Μαρίνα Πετρονῶτη, «Εἰσαγωγικά», *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὅ.π., σ. 32.

ἄρπαγες, ἄδικοι, μοιχοί, ἢ καί ὡς οὗτος ὁ τελώνης»,¹ χρησιμοποιεῖ τήν κοινωνική ἀναπαράσταση τοῦ 'κακοῦ' τελώνη καί ὀριοθετώντας τήν ὡς ἑτερότητα, αὐτοπροσδιορίζεται στήν ταυτότητα τῆς ἀναπαράστασης τοῦ 'καλοῦ' Φαρισαίου.

γ) Ἡ ἑτερότητα ὡς συνιστώσα τῆς ταυτότητας

Μέσα ἀπ' αὐτό τό πρίσμα, 'ἡ ἑτερότητα' «ἀποτελεῖ τήν ἀναγκαία, συστατική, ἀλλά ταυτόχρονα καί τήν πιό προβληματική συνιστώσα τῆς ταυτότητας». ² Οἱ 'ἐντός', οἱ 'ἐμεῖς', οἱ 'φυσιολογικοί', οἱ 'καθώς πρέπει' οἱ ἐνταγμένοι καί οἱ ἀποκλείοντες ἀντιπαραβάλλονται μέ τούς 'ἐκτός', τούς 'ἄλλους', τούς 'διαφορετικούς', τούς 'ξένους', τούς 'παράξενους', τούς 'περιθωριακούς', τούς ἀνένταχτους καί ἀποκλειόμενους. Κι ὅμως ὅλοι μαζί συνευρίσκονται καί συμπορεύονται, ἔνα κομμάτι ὁ ἓνας τοῦ ἄλλου. «Τούς δεσμούς τους ἐμποτίζουν ρητές ὅσο καί ἄρρητες συμφωνίες: ἂν μία ἀπό τίς δύο πλευρές ὑπερβεῖ ἢ διαταράξει τίς διαχωριστικές γραμμές πού ἔχουν συναποδεχθεῖ, συμπαρασύρει τήν ἄλλη νά ἀντιδράσει». ³

¹ Λουκ. 18. 10-14.

² Χρυσούλα Κωνσταντοπούλου, «Εἰσαγωγή, Ἀναφορά στήν Ἑννοια καί στίς Ὁψεις τῶν Σύγχρονων Ἀποκλεισμῶν», 'Εμεῖς' καί οἱ Ἄλλοι'. Ἀναφορά στίς Τάσεις καί τά Σύμβολα, ὁ.π., σ. 12.

³ Μαρίνα Πετρονῶτη, «Εἰσαγωγικά», Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί, ὁ.π., σ. 32.

Ὅπως ἡ 'ἐτερότητα' ἀποτελεῖ συνιστώσα τῆς 'ταυτότητας', ἔτσι καὶ ὁ κάθε 'ἄλλος' ἢ 'οἱ ἄλλοι' ἀποτελοῦν «στατικά στοιχεῖα τοῦ ὑποκειμένου, τοῦ προβλήματός του καὶ τῆς δυνατῆς του λύσης».¹ Τό 'συναπάντημα' μέ ἐκπροσώπους ἀνόμοιων πολιτισμικῶν συστημάτων ἐνεργοποιεῖ τήν πολύσημη, δυναμική καὶ ἀπρόβλεπτη, ὡς πρὸς τήν ἑκβασή της, διαδικασία τῆς ταυτότητας καὶ τῆς αὐτοθεώρησης. Ἀνιχνεύοντας τήν ἐτερότητα, καταγράφουμε βιώματα καὶ εἰκόνες γιά τόν 'ἄλλον'. Παραλλήλως ὅμως ἀναγνωρίζουμε καὶ τό χῶρο, τόν ὁποῖον αὐτός ὁ 'ἄλλος' κατέχει μέσα στόν 'ἑαυτό'. Ἔτσι «ἡ ρητορική τῶν ὀριοθετήσεων μετουσιώνεται σέ γόνιμη συνδιαλλαγή ἀφήνοντας περιθώρια γιά ἀναπλάσεις καὶ ἀποφυγή προσχώρησης σέ ὅ,τι συρρικνώνει».²

Αὐτή ἡ ὀπτική τῆς ἐτερότητας ὡς συνιστώσας τῆς ταυτότητας, προερχόμενη μάλιστα ἀπό τό χῶρο τοῦ κοινωνιολογικοῦ καὶ φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ, ἀκουμπᾷ, μέ ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο, πτυχές τῆς ἐκκλησιολογικῆς διάστασης τῆς Εὐαγγελικῆς διδασκαλίας καὶ τοῦ βιώματος τῆς Ἐκκλησίας σ' ὅ,τι ἀφορᾷ τή θεώρηση τοῦ κάθε 'ἄλλου' ὡς τοῦ ἀδελφοῦ μας πού εἶναι ἡ ζωή μας, γιατί «ἐκ τοῦ πλησίον ἐστὶν ἡ ζωὴ καὶ ὁ θάνατος».³ Γιά τόν πιστό πού ζεῖ τό μυστήριο τοῦ ἀδελφοῦ, ὁ 'ἄλλος' γίνε-

¹ Κορνήλιος Καστοριάδης, *Ἡ φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας*, Ἀθήνα: Ράππα 1985, σ. 159.

² Μαρίνα Πετρονῶτη, ὁ.π., σσ. 17 & 34.

³ Παλλάδιος, *Λαυσαικὴ Ἱστορία, Περί τοῦ Ἀββᾶ Ἀντωνίου θ'*, P.G. 65,77. Πρβλ. Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ὁ Ἅγιος Σιλουανός ὁ Ἀθωνίτης*, Ἔσσεξ: I.M. Τιμίου Προδρόμου 1995, σ. 46.

ται ο έαυτός του, ή χαρά του, ο παράδεισός του, ο Θεός του.¹ «Η αγάπη μεταφέρει τή ζωή αὐτοῦ πού ἀγαπᾷ στό ἀγαπώμενο πρόσωπο. Ἔτσι συγκροτεῖται ή κοινωνία τῆς ἀγάπης, ὅπου τό ἀγαπώμενο πρόσωπο γίνεται τό εἶναι αὐτοῦ πού ἀγαπᾷ».²

δ) Ο άμυντικός χαρακτήρας τῆς ταυτότητας

Στήν κοινωνική πραγματικότητα, ο άμυντικός μηχανισμός άποτελεῖ κλειδί για τήν κατανόηση τῆς σχέσης μεταξύ έτερότητας και ταυτότητας, καθώς και τῆς διαδικασίας σχηματισμοῦ τῆς ταυτότητας, ιδιαίτέρως τῆς πολιτιστικῆς, ή οποία μάλιστα έχει βαρύνουσα σημασία για τήν περιθωριακότητα και, συνακολούθως, για τήν Ποιμαντική τοῦ ‘περιθωρίου’. Οί πολιτιστικές ταυτότητες, στό πλαίσιο τῆς άντιπαράθεσης ταυτότητας και έτερότητας, φτιάχνονται συνειδητά και άποτελοῦν τήν άπάντηση στήν άμφισβήτηση, τήν ύποτίμηση, τή σύγκρουση ή τόν άνταγωνισμό, πού έπιφέρει ή ταυτότητα τοῦ ‘άλλου’, τοῦ ‘ξένου’, τοῦ διαφορετικοῦ και ‘περιθωριακοῦ’. «Τό νόημα τῆς πολιτιστικῆς ταυτότητας μιᾶς κοινότητας έγκειται ὄχι στό τί έπιβεβαιώνει, αλλά στό πῶς άπαρνιέται και μετασχηματίζει τήν πολιτιστική ταυτότητα

¹ Βλ. Αρχιμ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, Ἱ.Μ. Ἰβήρων 1996 (2), σ. 147-148, Αρχιμ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, «Η κοινωνική διάσταση τοῦ Ὁρθόδοξου Μοναχισμοῦ», *Η κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωσις Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991, σ. 89 και π. Μιχαήλ Σ. Καρδαμάκης, «Η άλλοτρίωση στή Νεοελληνική κοινωνία, *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σ. 79.

² Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο και θεσμοί*, ὁ.π., σ. 37.

μιᾶς ἄλλης, γειτονικῆς ταυτότητας. Μοιραία λοιπόν, ἡ ταυτότητα ὡς ἀπάντηση δεσμεύεται ἀπὸ τὸ εἶδος τῆς ἐρώτησης-πρόκλησης πού θέτει ἡ ταυτότητα τοῦ ἄλλου». ¹ Ἀπ' αὐτὴ τῇ σκοπιά «ὁ περιθωριακὸς εἶναι ἕνας καθρέπτης. Κάθε κοινωνία παράγει περιθωριακοὺς. Κατὰ κάποιον τρόπο τοὺς ἐκκρίνει. Τοὺς ἔχει ἀνάγκη γιὰ νὰ ζήσει». ²

Εἰδικότερα, ἡ πολιτιστικὴ ταυτότητα κατασκευάζεται μέσα στὸ πλαίσιο τοῦ συμβολικοῦ ἀνταγωνισμοῦ μιᾶς κοινότητας μέ τοὺς «σημαντικούς της ἄλλους». Ἀποτελεῖ, στήν οὐσία, μία ἀναστοχαστικὴ πράξη αὐτο-ορισμοῦ καί αὐτο-επιβεβαίωσης, ἡ ὁποία ἀξιοποιεῖ τὸ ἱστορικὸ καί πολιτιστικὸ βίωμα τῆς κοινότητας, σύμφωνα μέ τοὺς ὅρους τῶν συμβολικῶν ἱεραρχήσεων καί ἀξιολογήσεων πού ὀρίζει τὸ εἶδος καί τὸ διακύβευμα τοῦ ἀνταγωνισμοῦ πού ἀντιμετωπίζει. Ἡ πολιτιστικὴ ταυτότητα συνιστᾷ ἔτσι «μιά συμβολικὴ διεκδίκηση μέσα στὸ πεδίο τοῦ ἄλλου» καί μέ τοὺς ὅρους τοῦ ἄλλου, ἀποτελώντας ἓνα ἐγχείρημα ἀλληλένδετα ἀγωνιστικὸ καί διαλογικόν». ³

Ὅσο πιὸ σημαντικὸς εἶναι ὁ ρόλος, πού ἡ ἑτερότητα παίζει στὸν ἐντὸς τῶν τειχῶν χῶρο, καί, ὅσο πιὸ καίρια εἶναι ἡ πρόκληση τῆς παρουσίας τοῦ ἄλλου, τόσο πιὸ ἰσχυρὴ καλεῖται νὰ εἶναι ἡ

¹ Γρηγόρης Πασχαλίδης, «Ἡ Πολιτισμικὴ Ταυτότητα ὡς Δικαίωμα καί ὡς Ἀπειλή. Ἡ Διαλεκτικὴ τῆς Ταυτότητας καί ἡ Ἀμφιθυμία τῆς Κριτικῆς», *Ἑμεῖς καί οἱ ἄλλοι. Ἀναφορὰ στίς Τάσεις καί τὰ Σύμβολα*, ὁ.π., σ. 80.

² Vincent Bernard, «Οἱ περιθωριακοί», *Οἱ περιθωριακοί*, Ἀθήνα: Ροές 1994, σ. 17.

³ Γρηγόρης Πασχαλίδης, ὁ.π., σ. 81.

όχύρωση στην 'ταυτότητα'. Ο άμυντικός αυτός μηχανισμός υπαγορεύει την επαναλαμβανόμενη αναφορά στην πολιτισμική ταυτότητα. Όταν επικαλείται κανείς την 'ταυτότητα' έναντι των 'πολιορκητών' εκφράζει, κατά βάθος, είτε την ανικανότητα της κοινωνίας να απαντήσει διαφορετικά στην πρόκληση που δέχεται ή ότι η κοινωνία αρνείται να χρησιμοποιήσει τρόπους που θα επέτρεπαν μία εξέλιξη, μία προσαρμογή τέτοια που θα υπονοούσε βεβαίως αναστατώσεις και ρήξεις και θα άμφισβητούσε την καθιερωμένη τάξη των πραγμάτων.¹ Η δεκτικότητα μιας ομάδας είναι συνάρτηση του κατά πόσο η ταυτότητα αυτής της ομάδας υποδοχής είναι ισχυρή, ώστε να μη βιώνει την πρόκληση του 'διαφορετικού' ως άπειλή.²

Οι σημαντικοί αυτοί 'άλλοι', σ' αυτό τό πλαίσιο του συμβολικού ανταγωνισμού, δημιουργούν σε μία κοινότητα (μηδέ της εκκλησιαστικής κοινότητας εξαιρουμένης) τάσεις έγκλωβισμού και περιχαράκωσης σε συμπαγή σχήματα πολιτιστικής ταυτότητας. Αυτές οι τάσεις, όσο κι αν, από κοινωνιολογικής σκοπιάς έρμηνεύονται ως αναμενόμενη αντίδραση, για την εκκλησιαστική κοινότητα συνιστούν 'κοσμικό' πειρασμό, σύμπτωμα του όποιου είναι η κινητοποίηση του άμυντικού μηχανισμού.³ Βεβαίως, κάθε εκκλησιαστική κοινότητα, στο ιστορικό

¹ Βλ. Πρύνεντυ Ζακ, «Πολιτισμική Ταυτότητα: Μεταξύ Μύθου και Πραγματικότητας», *'Εμείς' και οι 'Άλλοι'...*, ό.π., σ. 49.

² Βλ. Robert J. Schreier, *Constructing Local theologies*, ό.π., σ. 71.

³ Βλ. π. Βασίλειος Θερμός, «Ψυχοκοινωνικά χαρακτηριστικά της νεοελληνικής θρησκευτικότητας, *Σύναξη 46 (1993)*, σ. 31. Του ίδιου, «Ο λόγος ως προσωπείο: Περί της άμυντικής λειτουργίας της εκκλησιαστικής γλώσσας», *Σύναξη 66 (1998)*, σσ. 14-40, Σωτήρης Γουνελάς, «Έ-

της παρόν, ζεῖ καὶ πολιτεύεται σέ συγκεκριμένα ἐθνικά, πολιτιστικά καὶ κοινωνικά πλαίσια· ὅμως «δέν ἐπιτρέπεται νά κλεισθεῖ σέ ὁποιοδήποτε εἶδος αὐτάρκειας, οὔτε νά ἐκλάβει τήν ἐν Χριστῷ λύτρωση ὡς ἀποκλειστική σωτηρία τοῦ μικροῦ της ἐγώ. Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, τήν ὁποία ἀνήγγειλε ὁ Ἰησοῦς, εἶναι πρὸς ὅλους ἀνοιχτή».¹

Στὴν ἐκκλησιαστική κοινότητα πού ζεῖ τήν ἐσχατολογική παρουσία τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ κοινωνία τῆς ἀγάπης ἐκφράζεται ὡς καθημερινή καὶ διαρκὲς διακονία ὅλων τῶν ἀνθρώπων, κάθε ἑτερότητας, «ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ θρησκευτική πίστη, τὸ ἠθικὸ ποῖόν, τὴν πνευματικὴ ἢ πολιτιστικὴ τους κατάσταση»,² καὶ λειτουργεῖ ὡς τὸ φῶς καὶ τὸ ἄλας τῆς γῆς³. Αὐτὸ προϋποθέτει ὅτι ὁ ἱστορικός ρόλος της δέν εἶναι νά ὑπάρχει ὡς ἓνας ἄλλος πόλος (ἀνεξαρτήτως ἂν χαρακτηρίζεται ἀπὸ ὑψηλὲς ἰδέες καὶ πολύτιμες ἠθικὲς ἐπιταγές) ἀντιπαράθεσης μέσα στὴν κατακερματισμένη ἀπὸ τίς ἀντιπαλότητες κοινωνία, ἀλλὰ νά λειτουργεῖ ὡς καταλύτης ἀγαπητικῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων τοῦ Θεοῦ, τῶν ἀνθρώπων ὅλων καὶ τῆς δημιουργίας.⁴ Τὸ ἀλάτι δέν ἔχει ἀπὸ μόνου του καμιά ἀξία παρὰ μόνου γιὰ νά ἀρτύζει τὰ φαγητά καὶ νά

πως Ὁρθοδόξων», *Σύναξη 32 (1989)*, σ. 82, Ion Bria, *Liturgy after the Liturgy*, Geneva: WCC Publications 1996, σ. 66.

¹ Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 2000, σ. 40.

² Ὁ.π., σ. 45.

³ Βλ. Ματθ. 5. 13-16.

⁴ John D. Zizioulas (νῦν μητροπ. Περγάμου), *Being as communion*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1985, σ. 162.

τά συντηρεῖ. Ἄν χάσει αὐτή του τήν ιδιότητα, «εἰς οὐδέν ἰσχύει ἔτι εἰ μή βληθῆναι ἔξω καί καταπατεῖσθαι ὑπό τῶν ἀνθρώπων».¹

Ἡ συνείδηση αὐτή προσδίδει στήν ταυτότητα τοῦ χριστιανοῦ τό χαρακτήρα τοῦ «υἱοῦ τῆς εἰρήνης»² καί στήν ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας τό χαρακτηρισμό τοῦ «εἰρηνικοῦ γένους».³ Ἡ εἰρήνη, ὡς σφραγίδα τῆς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, προϋποθέτει, ἀπό τήν πλευρά τοῦ πιστοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας, ὅχι ἀπλῶς τήν υπέρβαση τῆς ἀμυντικῆς περιχαράκωσης ἀλλά τήν ἐν ἀγάπῃ κατάφαση τοῦ ἄλλου. Αὐτήν τή διαλεκτική ἀντίθεση στήν ἀμυντική περιχαράκωση δέν ἐκφράζει μέ πληρότητα ὁ ὅρος ἄνοιχτότητα, ἀλλά ὁ ὅρος κένωση.⁴ Ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο ὁ Χριστός προσέγγιζε τούς ὁ-

¹ Ματθ. 5. 13.

² Μ. Βασίλειος, *Εἰς τόν ΚΗ΄ Ψαλμόν*, P.G. 29.305B.

³ Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Παιδαγωγός* 2.2, P.G. 8.428B. Πρβλ. Ἰουστῖνος, *Πρός Τρύφωνα* 131.5, P.G. 6.781B καί Μ. Βασίλειος, *Ἐπιστ. 114*, P.G. 32.528B.

⁴ Ὁ καινοφανής στήν θεολογική βιβλιογραφία ὅρος ἄνοιχτότητα, ἀποδίδει τόν ἀγγλόφωνο ὅρο ὀpenness. Στό βαθμό πού ἐπιχειρεῖ νά ἐκφράσει μία στάση, ἡ ὁποία διευκολύνει τήν ἐπικοινωνία, στό πλαίσιο τόσο τῆς ἱεραποστολικῆς καί ποιμαντικῆς προσέγγισης, ὅσο καί αὐτό τῶν καθημερινῶν σχέσεων, δέν ἐνοχλεῖ. Ὅμως ἔξω ἀπό τή σφαῖρα τῆς μεθόδολογίας, τοῦ τρόπου καί τῆς στάσης δέν μπορεῖ νά ἀποδώσει καί ἐξ αἰτίας τῆς παθητικότητάς του, ἐκεῖνες τίς ἀναφαίρετες ποιότητες τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία ἐμπνέει τήν ἄνοιχτότητα ὡς στάση τοῦ χριστιανοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στόν ἄλλο. Ἀντιθέτως ὁ ὅρος κένωση, πέραν τῆς βιβλικῆς καί πατερικῆς του καθιέρωσης, ἀποδίδει τόσο τό δυναμι-

λιγόψυχους, τούς ἀντιδραστικούς, τούς ἀδιάφορους ἢ τούς ἀρνητικά τοποθετημένους προσδιορίζει τό χαρακτήρα τῆς κενωτικῆς ἀγάπης. Ὁ Χριστός «ἐρχόταν νά συναντήσῃ κάποιον στό ἐπίπεδο πού βρισκόταν καί δέν περίμενε νά συμβεῖ τό ἀντίθετο. Αὐτή ἄλλωστε δέν εἶναι ἡ ἔννοια τῆς συνεχοῦς ‘κενώσεως’ τοῦ Χριστοῦ;»¹ Ἀπ’ αὐτήν τήν κενωτική ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας ἀναβλύζει τό ἥθος τῆς ἱεραποστολικῆς τῆς δραστηριότητος καί τῆς ποιμαντικῆς τῆς.²

Ἀπό τό Γολγοθά μέχρι τήν ποιμαντική παρουσία τῶν ἀγίων τῆς ἐποχῆς μας, ὅλος ὁ κόσμος γεύεται ὡς δῶρον εἰρήνης τήν κενωτική ἀγάπη τῶν ποιμένων του. Ὅχι μόνο οἱ χριστιανοί ἀλλά καί οἱ ἀλλόθρησκοι βίωσαν τή χάρη τῆς ἀγάπης

σμό τῆς ἀγάπης ὡς γνήσιας ἐσωτερικῆς ἀλλοίωσης πού κινεῖ τό πρόσωπο πρὸς τόν ἀγαπώμενο ‘ἄλλο’, ὅσο καί τή σταυρική καί θυσιαστική τῆς διάσταση. Βλ. Φίλιπ. 2.7, Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Πρὸς τόν ποιμένα β’*, P.G. 88.1169A, Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής *Ἐπιστολή γ’ πρὸς Ἰωάννην*, P.G. 91.412A, Θεόγνωστος, «Περὶ πράξεως καί θεωρίας καί περὶ ἱεροσύνης», *Φιλοκαλία Β’*, σ. 270, Κώστας Ζουράρις, «...ὅταν οἱ ἄνθρωποι ζήσουν κενωτικά...», *Σύναξη 47 (1993)*, καί Donald W. Mitchell, *Spirituality and Emptiness*, N.Y.: Paulist Press 1991, σσ. 109-141.

¹ Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σ. 327.

² Γι’ αὐτό καί εἶναι τόσο διαφορετικός ἀπὸ τίς ἄλλες Ὁμολογίες ὁ τρόπος πού ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία κατανοεῖ τόσο τήν ἱεραποστολή ὅσο καί τήν Ποιμαντική. Βλ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα, (νῦν Ἰ.Μ. Ἰβήρων) «Τό μήνυμα τῶν Νεομαρτύρων διὰ τοῦ ἀγίου Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ», *Σύναξη 26 (1988)*, σ. 19 καί Ion Bria, *Liturgy after Liturgy*, ὁ.π. σσ. 27-32.

χωρίς σύνορα τοῦ ἁγίου Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ, τοῦ ἁγίου Ἀρσενίου τοῦ Καππαδόκη, τοῦ ἁγίου Ἀνθίμου τοῦ Χίου, τοῦ ἁγίου παπα-Νικόλα Πλανᾶ καί ὅλων τῶν ἄλλων σύγχρονων ἁγίων.¹ Οἱ ὕμνοι κατά τίς ἀκολουθίες τῶν ἐορτῶν τῶν ἁγίων ἀποτυπώνουν αὐτό τό βίωμα. Στά πρόσωπα τῶν ἁγίων βρῆκαν «οἱ φιλόσοφοι τοὺς σοφοὺς, οἱ ἱερεῖς τοὺς ποιμένας, οἱ ἁμαρτωλοὶ τοὺς προστάτας, οἱ πένητες τοὺς πλουτιστάς, οἱ ἐν θλίψει τοὺς παραμυθοῦντας, τοὺς συνοδίτας οἱ ὁδοιπόροι, οἱ ἐν θαλάσῃ τοὺς κυβερνήτας».² Ὁ ἅγιος ἀνάμεσά μας λειτούργησε ὡς «ἡ βακτηρία καί παιδαγωγία νεότητος».³ Τόν ἅγιο «ἔγνωμεν» ὡς «πηγὴν ἐλέους, ...ὀρφανῶν τροφέα τε καί χηρῶν ἀντιλήπτορα, ἁμαρτανόντων τό παραμύθιον» ἀκόμη καί «ἀρνησιχρίστων τό καταφύγιον»⁴, «ἀγάπης ρεῖθρον μή κενούμενον».⁵

Ἄν ὑποβαθμισθεῖ αὕτη ἡ οὐσιώδης διάσταση τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας, δίδεται πλούσιο ἔδαφος γιὰ περιχαρακώ-

¹ Βλ. π. Εἰρηναῖος Ἀ. Ἀβραμίδης, *Ἡ ποιμαντικὴ τῶν ἁγίων ποὺ ἐζήσαν στὸν αἰῶνα μας*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 1999.

² Δοξαστικὸ Ἑσπερινοῦ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν. Πρβλ. Δοξαστικὸ Ἑσπερινοῦ ἁγίου Νικολάου.

³ Ζ' Ὡδὴ Κανόνος Μ. Βασιλείου.

⁴ Ἀπὸ τὰ Προσόμοια Κεκραγάρια τῆς ἀκολουθίας τοῦ Ἑσπερινοῦ τοῦ ἁγίου Μακαρίου Νοταρά, συνταχθεῖσα ὑπὸ τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Παρίου καί Νικηφόρου τοῦ Χίου. Βλ. Ἀρχ. Χριστόφορος Κ. Γεραζοῦνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Μυρσινιδίου, (ἐπιμ.) *Νέον Χιακόν Λειμωνάριον*, Χίος 1992, σ. 228 καί Ἀντώνιος Ν. Χαροκόπος, *Ὁ ἅγιος Μακάριος ὁ Νοταρᾶς*, Ἀθῆναι 2001, σ. 283.

⁵ Στιχηρὸ Ἑσπερινοῦ ἁγίου Σπυρίδωνος Τριμυθοῦντος.

σεις, ἀποκλεισμούς καί ἀντιπαλότητες, ἐμπλοκή τῆς Ἐκκλησίας σέ κοσμικά παιχνίδια ἐξουσίας, ἐκκλησιολογικές ἀποκλίσεις ἀπό τήν καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας¹ καί ἠθικές κατηγοριοποιήσεις τύπου φαρισαϊκοῦ πουριτανισμοῦ καί εὐσεβισμοῦ. Μετατρέπεται, ἔτσι, ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ σέ ἕναν πολιτιστικό θεσμό, σέ μία 'θρησκευτική' ὀργάνωση πολιτῶν, μέ χαρακτηριστικά σέκτας,² πού ἐξαντλεῖται στά ἱστορικά πλαίσια τῆς πεπτωκυίας κοινωνικῆς πραγματικότητας ἢ τῆς 'νόμῳ κρατούσης' θρησκευτικῆς συγκυρίας.

Ἡ ἱεραποστολή μᾶς τέτοιας 'ἐκκλησίας' εἶναι ταυτόσημη μέ τήν προπαγάνδα καί οἱ καρποί της προσμετρῶνται σέ ἀριθμούς μελῶν, οἰκημάτων, χρημάτων, δραστηριοτήτων, ἔργων μετρήσιμης ἀρετῆς. Ἀντιθέτως, ὁ ἱερός Χρυσόστομος συμβουλεύει: «μή τῷ πλήθει θαρρεῖν... Μή τοῦτο σπουδάζωμεν, ὅπως πολλοί γένοιντο μόνον, ἀλλά πρό τούτου, ὅπως δόκιμοι· ὅταν τοῦτο κατασκευασθῇ, τότε κάκεινο».³ Ἡ ποιμαντική πού ἀσκεῖ μία ἐκκοσμηκευμένη 'ἐκκλησία' μπορεῖ νά εἶναι 'κοινωφελές ἔργον', ἐπιλεκτική φροντίδα γιά τά μέλη ἢ δημόσιες σχέσεις. Μέσα ἀπό διαύλους κοσμικῆς λογικῆς, ἡ ποιμαντική της ἐρμηνεύεται ὡς δραστηριό-

¹ Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Ἡ κρίση τῆς προφητείας*, Ἀθήνα: Δόμος 1978(2), σσ. 129-133, τοῦ ἰδίου, *Ἔθνος, Λαός, Ἐκκλησία*, *Σύναξη 48* (1993), σ. 17, π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, «Ὁ σκοτεινός αἰώνας», *Σύναξη 48* (1993), σ. 16, τοῦ ἰδίου, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 143, Νικόλαος Κοκοσαλάκης, «Ὁρθοδοξία καί κοινωνική μεταβολή στήν νεοελληνική κοινωνία», *Σύναξη 62* (1997), σσ. 103 & 107.

² Βλ. Θάνας Λίποβατς, «Στοιχεῖα γιά μία πολιτιστική καί ψυχαναλυτική ἐρμηνεία τοῦ φαινομένου τῆς σέκτας», *Σύναξη 41* (1992), σ. 61.

³ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλ. Εἰς τάς Πράξεις 24.4*, P.G. 60.189.

τητα πού υπαγορεύεται από τόν άμυντικό της μηχανισμό άπέναντι στους σημαντικούς 'άλλους' -κοινωφελείς οργανισμούς, τό κράτος, άλλες θρησκευτικές κοινότητες, κ.ά.- προκειμένου νά κατοχυρώνει τό κοινωνικό της κύρος καί νά έπιδεικνύει εύσπλαχνία γιά τούς 'άναξιοπαθούντας'. Πάντως, ούτως ή άλλως, αύτή ή ποιμαντική δέν μπορεί νά προσβλέπει μέ ταπείνωση καί αύτοθυσία στην ιστορική καί έσχατολογική, εύχαριστιακή, άγιαστική καί πλήρη Χάριτος Έκκλησιαστική κοινωνία τής αγάπης καί τής ειρήνης τών έτεροτήτων, πού έπαγγέλλεται τή σωτηρία του κόσμου, έν Χριστώ.¹

Άν δέν κινείται ή σχέση ταυτότητας καί έτερότητας στά όρια τής αγάπης κατά τό Τριαδικό πρότυπο, τό ίδιο τό γεγονός τής έτερότητας διεγείρει τόν άμυντικό μηχανισμό τής ταυτότητας καί βιώνεται σάν άποστέρηση καί έναντίωση. «Η δύναμη γιά αγαπητική έλξη πρός τόν άλλο διαστρέφεται σέ κτητική έπιθετικότητα, μετατρεπόμενη τελικά σέ μία δυνητικά καταστροφική δύναμη, πού είναι συνέπεια ενός σαφούς διαχωρισμού ανάμεσα σέ αύτό πού είναι έαυτός καί σέ εκείνο πού δέν είναι έαυτός».² Αντιθέτως, ή αγαπητική κοινωνία τών έτεροτήτων είναι ή ίδια ή ένδελέχεια τής έκκλησιαστικής ταυτότητας. «Η Όρθόδοξη σκέψη στή θέση του άρνητικού 'έκτός τής Έκκλησίας' τονίζει τό

¹ Η ποιμαντική τής Έκκλησίας, τό πεδίο τής οποίας είναι ή σχέση προσώπων, καί ή 'άπολογητική', ως θεολογική λειτουργία ανάδειξης τής αλήθειας τής Έκκλησίας άπέναντι στίς προκλήσεις τών παραχαράξεων είναι διαφορετικά πράγματα καί δέν πρέπει νά συγχέονται.

² π. Αδαμάντιος Αύγουστίδης, *Η ανθρώπινη έπιθετικότητα*, Αθήνα: Ακρίτας 1999 (2) σ. 53.

θετικό 'διά τῆς Ἐκκλησίας'. Ἡ σωτηρία ἐνεργοποιεῖται στὸν κόσμο διὰ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία ὡς σημεῖον καὶ εἰκὼν τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἀποτελεῖ τὸν συνεκτικό ἄξονα τῆς ὅλης διαδικασίας τῆς ἀνακεφαλαιώσεως».¹

Ὁ ἀμυντικός χαρακτήρας τῆς ταυτότητας δὲν ἐκδηλώνεται μόνο στὴν πρόσληψη τοῦ 'ἄλλου', τοῦ 'ξένου', καὶ 'ἀλλότριου' ὡς ἀπειλῆς ἀλλὰ ἐκδηλώνεται καὶ κάθε φορά, πού ἀπέναντι στοῦ 'ἐμεῖς' ἀντιπαρατίθεται ὁτιδήποτε δὲν μπορεῖ εὐκολα νὰ ὀριστεῖ καὶ νὰ ταξινομηθεῖ. Ὅ,τι ἐκλαμβάνεται ὅτι βρίσκεται σ' ἓνα μεταίχμιο, σέ ἓνα 'ἐντός/ἐκτός', ἀφυπνίζει τὴν αἴσθηση τῆς ἀνασφάλειας καὶ τῆς βεβήλωσης.² Τότε προβάλλεται ἐπιτακτικὴ ἡ ἀνάγκη νὰ δημιουργηθοῦν ἀκριβέστερες ταξινομήσεις καὶ ἔντονοι διαχωρισμοί. Ὅταν μάλιστα αὐτοὶ οἱ 'περιθωριακοί', οἱ 'ἐντός / ἐκτός', ἐκλαμβάνονται ὡς 'ἀπειλὴ ἐκ τῶν ἔσω', 'προβατόσχημοι λύκοι' ἢ 'πέμπτη φάλαγγα', ἡ ἔνταση εἶναι μεγάλη, ὅπως συμβαίνει, ὅταν ἡ 'κοινὴ γνώμη' ἀντιμετωπίζει περιπτώσεις, ὅπως ἐκεῖνες τῶν κάθε εἴδους αἱρέσεων στίς θρησκείες, τίς πολιτικές καὶ φιλοσοφικές ἰδεολογίες, τοὺς παντοειδεῖς 'ρεβιζιονισμούς'. Τέτοια ἀνανακλαστικά αὐτοάμυνας, γιὰ παράδειγμα, δημιουργεῖ «ἡ διαπίστωση ὅτι ἀρκετοὶ ἐκσυγχρονιστές καὶ ὑπερασπιστές τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν παρουσιάζουν πράγματι προβληματι-

¹ Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος) Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στὸν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ.53

² Βλ. Μ. Douglas, *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge 1966.

κή ἔως ἐλαττωμένη ἐθνική συνείδηση». ¹ Σ' αὐτές τίς περιπτώσεις ἀντιπαρά τίθεται μέ σθένος ἢ ἀνάγκη νά ὀρισθεῖ τό 'ὀρθό', τό 'αὐθεντικό', τό 'φυσιολογικό' κλπ.

Παρόμοιες εἶναι καί οἱ ἀντιδράσεις ἀπέναντι σέ συμπεριφορές, οἱ ὁποῖες δέν εἶναι προσδιορίσιμες ἀπό τή σκοπιὰ τῆς ἠθικῆς ἢ τῆς σεξουαλικότητος. Γιά παράδειγμα, γυναῖκες μέ ἀνδρικό κοστούμι καί ἄνδρες μέ γυναικεῖα ρούχα ἢ, ἀπλῶς, μέ σκουλαρίκια καί στοιχεῖα πού παραδοσιακά λειτουργοῦν ὡς 'γυναικεῖα' χαρακτηριστικά. Ὑπερβαίνοντας κανεῖς ἢ καταργώντας συνολικά ἢ ἐν μέρει τά στερεότυπα τοῦ 'κανονικοῦ' στήν ἐνδυμασία, στέλνει σημειολογικά ἀντιφατικά μηνύματα, πού δημιουργοῦν τό αἶσθημα τῆς ἀπροσδιοριστίας τοῦ ἀντικειμένου ἀτόμου καί, συνακολούθως, τό αἶσθημα τῆς ἀνασφάλειας τοῦ ὑποκειμένου. Ἡ δυσπιστία πού ἐκδηλώνεται ἀπέναντι στό συγκεχυμένο καί «ὁ ἔλεγχος τόν ὁποῖο ἐπιστρατεύουν πράξεις πού βρίσκονται σέ ἓνα κοινωνικό μεταίχμιο... διαλύουν κάθε ἀμφιβολία ὡς πρός τήν ἐπιτακτική ἀνάγκη κατάταξής τους: ὀρίζοντας τόν Ἄλλο διασαφηνίζεται ἐκ προοιμίου ὁ Ἐαυτός». ²

Ὅσον ἀφορᾷ σέ ποιμαντικές πρακτικές, ἡ παραπάνω θέση διασαφηνίζει τήν ἔνταση μέ τήν ὁποία, μερικές φορές, ποιμένες καί ποιμενόμενοι ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων καί ἐκκλησιαστικῶν ὁργανώσεων ἐμμένουν σέ ἐξωτερικά χαρακτηριστικά, ὅπως ἡ ἐνδυμασία, ἡ κόμμωση, τά κοσμή-

¹ π. Βασίλειος Θερμός, «Τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ μεταξύ ἔθνους καί κοινωνίας», *Σύναξη* 79 (2001), σ. 86.

² Μαρίνα Πετρονῶτη, «Εἰσαγωγικά», *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σ. 32.

ματα κλπ., τὰ ὁποῖα ὅμως λειτουργοῦν σημειολογικά ὡς δείκτες κοινωνικῆς 'συμμόρφωσης' σέ καθιερωμένα σχήματα καὶ νόρμες, πού ταυτίζονται ἀπὸ τὴν κοινότητα μέ τό 'χριστιανικό ἦθος'. Ὅ,τι ξεφεύγει ἀπ' αὐτές τίς νόρμες, ἐκλαμβάνεται ὅτι βρίσκεται σ' ἓνα μεταίχμιο μεταξύ καλοῦ καί κακοῦ, ἠθικοῦ καί ἀνήθικου, φυσικοῦ καί 'άνώμαλου', 'καθώς πρέπει' καί περιθωριακοῦ. Ἡ παρουσία του γεννᾷ τό αἶσθημα τῆς ἀδυναμίας κατηγοριοποίησης καί γι' αὐτό τῆς ἀνασφάλειας καί τῆς βεβήλωσης.

Ἡ κινητοποίηση τοῦ ἀμυντικοῦ μηχανισμοῦ ἐπιβάλλει συχνά ἀντίδραση πρὸς δύο κατευθύνσεις: Ἀπὸ τὴ μία, δημιουργεῖ τὴν ἀνάγκη ἀκριβέστερων κατηγοριοποιήσεων τοῦ τύπου: ὁ Θεός δέν ἀγαπᾷ τοὺς ἄνδρες πού φοροῦν σκουλαρίκια ἢ τίς γυναῖκες πού βάφονται ἢ φοροῦν παντελόνια. Αὐτοῦ τοῦ εἵδους οἱ ἀφορισμοὶ ἐπιτρέπουν τὴ δημιουργία ἀπόστασης ἀνάμεσα στὸ 'ἐμεῖς' πού εἴμαστε οἱ 'ῥωστοί', οἱ 'γνήσιοι Ὀρθόδοξοι', οἱ 'καλοὶ χριστιανοί' κλπ. καί 'αὐτοί' πού εἶναι οἱ 'χριστιανοὶ μόνο κατ' ὄνομα', ἢ οἱ 'χριστιανοὶ τῆς ταυτότητας', οἱ 'κοσμικοί'. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, μέ τὸν ἓνα ἢ τὸν ἄλλο τρόπο ἐπιχειρεῖται ἡ περιθωριοποίηση καί ἀπομάκρυνση αὐτῶν τῶν δυσπροσδιόριστων ἀτόμων, πού γεννοῦν τό αἶσθημα τῆς ἀπειλῆς καί τῆς βεβήλωσης.

Οἱ νέοι, κυρίως, ἀποτελοῦν τὰ συνήθη θύματα τῆς ποιμαντικῆς στάσης, τὴν ὁποία ὑπαγορεύει ἡ ἀμυντικὴ περιχράκωση στὴν ἀσφάλεια τοῦ συντηρητισμοῦ.¹ Ἡ ταυτότητα

¹ Βλ. π. Γ. Καλατζής, π. Κ. Στρατηγόπουλος, π. Ι. Χατζηθανάσης, π. Β. Θερμός, Π. Νικόπουλος, Σ. Γουνελάς, «Ἐκκλησία καί Νεολαία», (συζήτηση), *Σύναξη* 42 (1992), σσ. 71-84.

τοῦ ἐφήβου καί τοῦ νέου βρίσκεται στή φάση μιᾶς διαρκοῦς διαμόρφωσης, κατά τήν ὁποία οἱ βιολογικές καί ψυχοκοινωνιολογικές ἀλλαγές εἶναι τόσο σημαντικές, καθοριστικές καί ἀλλεπάλληλες, ὥστε νά συνιστοῦν 'κρίση'.¹ Χαρακτηριστικά τῆς νεανικῆς ἡλικίας εἶναι ἡ ἀβεβαιότητα, οἱ συναισθηματικές μεταπτώσεις καί οἱ ἀλλαγές στή συμπεριφορά, ἡ συνεχῆς ἀμφισβήτηση καί ἀναθεώρηση ἀπόψεων, ἀρχῶν καί ἀξιῶν, ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἑτερότητας,² πού συνυφαίνεται μέ τήν προσπάθεια τοῦ ἴδιου τοῦ νέου νά κατανοήσῃ τόν ἑαυτό του ὡς πρόσωπο μοναδικό, ἀνεπανάληπτο καί 'ταυτόν' μέσα στήν ἰσοπέδωση τῆς ὁμαδοποίησης ἀφ' ἑνός καί, ἀφ' ἑτέρου, τῆ βίωση τῆς ρευστότητας τοῦ 'ἐγώ' του.

Αὐτά συχνά συνιστοῦν πρόκληση γιά τήν ταυτότητα τῶν ἐνηλίκων καί ὑπαγορεύουν μία στάση κριτική, ἀρνητική καί πολλές φορές ἐπιθετική ἀπέναντί τους καί στιγματίζουσα.³ Γι' αὐτόν ἀκριβῶς τό λόγο οἱ ἐνήλικες, συνήθως, «τά παιδιά τά ἀγαποῦν, τό νέο ἄνθρωπο τόν φοβοῦνται. Αὐτός μέχρι νά ἐνηλικιωθεῖ, ὀφείλει νά ὑπακούει καί νά σιωπᾷ». ⁴ Ἀπ' αὐτήν τήν ὀπτική γωνία, φαίνεται ὅτι ὄχι σπάνια, ἡ ἔνταξη ἢ ὄχι στίς νεανικές ὁμάδες τῶν ἐνοριῶν καί τῶν χριστιανικῶν ὁργανώσεων λειτουργεῖ ὡς κριτήριο βάσει τοῦ ὁποίου κατη-

¹ Βλ. Erik H. Erikson, *Identity, Youth and Crisis*, N.Y.: W.W. Norton and Company 1968.

² Βλ. Ἀντώνης Ἀστρινάκης, *Νεανικές ὑποκουλτοῦρες*, Ἀθήνα: Παπαζήση 1991, σσ. 82 & 239.

³ Βλ. Joanna Tsiganou e.a., *Young People at a social «disadvantage»*, Athens: E.K.K.E. 1999, σσ. 50-51.

⁴ Michelle Perrot, «Οἱ 'Ἀπάχηδες'», *Οἱ περιθωριακοί*, ὁ.π., σ. 223.

γοριοποιούμε τούς νέους τῆς ἐνοριακῆς κοινότητος σέ καλούς 'τοῦ κατηχητικοῦ' καί στούς 'ἄλλους',¹ «τούς ἀμαρτωλούς, τούς ὁποίους ἀντιπαρερχόμαστε περιφρονητικῶς ἢ ἐξυηρετοῦμε ἀπό συγκατάβαση».² Οἱ νεανικές ὁμάδες, ἔτσι, λειτουργοῦν λανθανόντως ὡς ἓνας ἑμμεσος τρόπος ἀπομάκρυνσης ἀπό τήν ἐνορία τῶν νέων, πού δέν ταιριάζουν στά προβαλλόμενα κάθε φορά πρότυπα.

Ὅπου καί ὅταν συμβαίνουν τά παραπάνω, οἱ νέοι 'τοῦ κατηχητικοῦ' (τό πιά φερέλπιδο «γεώργιον τοῦ Θεοῦ»³) ὑποβάλλονται στήν πειθαναγκαστική συμμόρφωσή τους στά σχήματα τῆς ἐπίπλαστης εὐσέβειας, ἡ ὁποία ἐξαντλεῖται στόν κομπορμισμό. Σιωπηλοί καί ἀνέκφραστοι, 'ντυμένοι' τή λεοντή τοῦ 'χριστιανοῦ νέου', ἀφήνουν τήν πάλη μέ τόν ἑαυτό τους καί τούς γύρω τους, τίς ἀγωνίες τους, τίς ἀμφισβητήσεις καί τίς πτώσεις τους νά ἐκφραστοῦν σέ ἄλλους χώρους (ἐκεῖ ὅπου θά τούς «ἀφουγκραστοῦν σάν λεξούλα τοῦ ἀγνώστου»)⁴ καί ἄλλους καιρούς, ὅταν θά νοιώθουν ὅτι, μέ τό νά εἶναι αὐτοί πού εἶναι, δέν διακυβεύουν τήν ἀποδοχή τους.

Στό παραπάνω πλαίσιο λειτουργίας τῆς ἐνοριακῆς κοινότητος ἀκυρώνεται κάθε δυνατότητα οὐσιαστικῆς κοινωνίας μέ τούς νέους καί αὐτό πού εἶναι ἀκόμη χειρότερο εἶναι ὅτι, ἡ ἴδια ἡ κοινότητα στήνει ἐμπόδια στούς νέους νά βιώσουν μέ-

¹ Βλ. π. Γεώργιος Καλατζής, κ.ἄ. «Ἐκκλησία καί νεολαία», ὁ.π. σσ. 74-75.

² π. Μιχαήλ Καρδαμάκης, «Ἡ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς ἐνορίας», *Ενορία..*, ὁ.π. σ. 110.

³ 1 Κορινθ. 3.9.

⁴ Ἀπό τραγούδι τοῦ Δ. Σαββόπουλου.

σα στη λατρευτική σύναξη τήν αγάπη τοῦ Θεοῦ καί τήν εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας, πού καταφάσκει τήν προσωπική ἐτερότητα. «Εἶναι βαρύ νά ἀρνεῖται μία οἰκογένεια τήν ἐνσωμάτωση σέ κάποιο μέλος της καί εἶναι βαρύτερο νά κατηγορεῖ αὐτό γιά τό πρόβλημα».¹ Ἡ συνειδητοποίηση ἀπό τή πλευρά τῆς κοινότητας (ποιμένων καί ποιμενομένων) τῶν μηχανισμῶν καί διαδικασιῶν τοῦ ἀμυντικοῦ της μηχανισμοῦ, τόν ὁποῖο κινητοποιεῖ ἡ ρευστότητα τῆς ταυτότητας τῶν νέων ἀδελφῶν μας καί τό 'ἀνορθόδοξο' καί ποικίλο τῆς ἔκφρασής της,² θά εὐοδώσει τήν αγάπη πού οἰκοδομεῖ.

Στήν ἀρένα τῆς παγκόσμιας κοινωνίας τοῦ σήμερα, τόν ἀμυντικό χαρακτήρα τῆς πολιτιστικῆς ταυτότητας ἀποκαλύπτει μέ δραματικό τρόπο μία σειρά φαινομένων. Μεταξύ αὐτῶν κύρια θέση κατέχουν: ἡ ἔξαρση τῶν ἐθνικισμῶν καί τῆς ξενοφοβίας, ἡ ἀνοδος στήν Εὐρώπη πολιτικῶν παρατάξεων, οἱ ὁποῖες ἐπενδύουν καί διαχειρίζονται τή ξενοφοβία, ἡ ἔνταση τῶν πολεμικῶν συρράξεων, οἱ ὁποῖες ἔχουν ὡς ρίζα ἡ μανδύα τους πολιτισμικές διαφορές, καθῶς ἐπίσης καί ἡ διαφαινόμενη κατάτμηση τῶν λαῶν τῆς γῆς μέ πολιτισμικό κριτήριο.³

¹ π. Βασίλειος Θερμός, «Ἀκυρωμένοι λόγοι καί ἔγκυρες κραυγές», *Σύναξη 39* (1991), σ. 10.

² Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Γενική κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη Α.Ε. 1997 (5), σσ. 326-327 καί Ἰωάννης Κορναράκης, «Ἐφηβεία καί θρησκευτικότητα», *Σύναξη 39* (1991), σ. 62.

³ Βλ. Σ.Π. Χάντινγκτον, *Ἡ σύγκρουση τῶν πολιτισμῶν καί ὁ ἀνασχηματισμός τῆς παγκόσμιας τάξης*, Ἀθήνα: ἐκδ. Τερζόπουλου 1998 Ἐπίσης Βλ. Κωνσταντῖνος Δεληκωσταντής, «Ἡ Θεωρία γιά τή 'Σύγκρου-

Οἱ τρομοκρατικές ἐπιθέσεις στή Νέα Ὑόρκη καί τήν Οὐάσιγκτον σημάδεψαν τήν εἵσοδο στόν 21^ο αἰῶνα. Καλλιιεργήθηκε καί σχηματοποιεῖται τό 'ιδεόγραμμα', ἡ κοινωνική ἀναπαράσταση τῆς ταυτότητας τοῦ νέου 'ἐχθροῦ', τοῦ 'τρομοκράτη', πού εἶναι 'φανατικός Μουσουλμάνος'. (Ἐξαιροῦνται ἔτσι οἱ 'μετριοπαθεῖς Μουσουλμάνοι', πού εἶναι τά φίλα Ἀραβικά κράτη, τά ὁποῖα ἡ Δύση χρειάζεται στό πλευρό της). Ἀπέναντι σ' αὐτόν τόν 'ἐχθρό' στήνεται ἡ πολιτιστική ταυτότητα τοῦ 'πολιτισμένου κόσμου'. Ἡ Δύση, ἐπικαλούμενη τήν πολιτισμική της ἀνωτερότητα καί σέ μία προσπάθεια ἀπόδειξης τοῦ ὅτι ἀποτελεῖ τόν 'πολιτισμένο κόσμο', καλεῖται ἀπό τοὺς ἐκφραστές αὐτῆς τῆς πολιτικῆς νά μορφώσει ἐνιαία ταυτότητα, ἡ ὁποία θά στηθεῖ ἀντιμέτωπη στόν πολυώνυμο 'τρομοκράτη'. Ἡ Οὐάσιγκτον δέν ἀφήνει κανένα περιθώριο προβληματισμοῦ, σκεπτικισμοῦ, συζήτησης. Ἐκθέτει τό δίπολο καί θέτει τό δῆλημα: Ἐφόσον ξεκινᾷ ἕνας μακροχρόνιος καί παγκόσμιος πόλεμος ἐνάντια στήν τρομοκρατία, κάθε κράτος, κάθε ἔθνος ὀφείλει νά ὀρίσει τόν ἑαυτό του καί ἢ νά συστρατευθεῖ μέ τόν 'πολιτισμένο κόσμο' (δηλαδή νά ἀποδεχθεῖ τήν ταυτότητα τῆς Δύσης) ἢ νά ταχθεῖ ἐναντίον της. Τότε ὅμως θά βρίσκεται στόν ἄλλο πόλο, αὐτόν τοῦ 'τρομοκράτη' ἢ ἐκείνου πού ὑποθάλλει τήν τρομοκρατία, (δηλαδή ἐνδύεται τήν ταυτότητα τοῦ 'ἀπολίτιστου', τοῦ 'Ἰσλαμιστῆ', τοῦ 'ἐχθροῦ').

ση τῶν Πολιτισμῶν' καί ἡ Ἐπικαιρότητα τοῦ Διαθρησκειακοῦ Διαλόγου», *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, χαριστήριος τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Βαρθολομαίου Α', Ἀθήνα: Ἀρμός 2000, σσ. 139-152.

Ὅσα ἐπακολούθησαν (στό Ἀφγανιστάν, τήν Παλαιστίνη, τό Ἰράκ καί ἄλλοι, στό πλαίσιο εἴτε τοῦ 'ιεροῦ πολέμου' τῶν Ἰσλαμιστῶν ἢ τῆς 'πάταξης τῆς τρομοκρατίας' ἀπό τήν πλευρά τῆς Δύσης) καί ὅσα ἐξαγγέλλονται δημιουργοῦν βάσιμους φόβους, ὅτι τρόπον τινά ἐπαληθεύεται ἡ θεωρία τοῦ πολέμου τῶν πολιτισμῶν, ἔστω κι ἂν ἐκατέρωθεν δηλώσεις προσπαθοῦν νά διασκεδάσουν αὐτήν τήν ἐντύπωση. Εἶναι ὅμως ἄξιο παρατήρησης ὅτι ἀπ' αὐτήν τή διπολική διάταξη τῶν λαῶν ὅλης τῆς γῆς δέν καταγράφεται, οὔτε κἂν ὡς ἀπουσία τό γεγονός ὅτι τό μεγαλύτερο τμήμα τοῦ πλανήτη, δηλαδή ὅλη ἡ Ἀφρική (μέ ἐξαίρεση τήν Μεσογειακή ζώνη), καί τό μεγαλύτερο μέρος τῆς Ἀσίας καί ἡ Λατινική Ἀμερική, λαοί καί χώρες δηλαδή στό περιθώριο τῆς παγκόσμιας οἰκονομικῆς ἀρένας, βρίσκονται ἔξω ἀπ' αὐτό τό δίπολο.

Ἡ πολιτιστική ταυτότητα ὡς ἀμυντικός μηχανισμός ἀποκαλύπτει ἔτσι καί τήν συχνά προσχηματική φύση της, ἐνῶ πῶς ἀπ' αὐτήν ὑφέρπουν τά πραγματικά αἴτια τῶν συγκρούσεων. Πέραν τῶν οἰκονομικῶν, τά ὁποῖα πάντα πρωταγωνιστοῦν στίς διενέξεις, συναφῇ ὅπως τό παιγνίδι τῆς ἐξουσίας καί ἡ 'σχεσιακή καί ἐπικοινωνιακή δυσλειτουργία', τά ὁποῖα τείνουν πρὸς τήν συμβολική ἐκμηδένιση τοῦ 'ἄλλου' καί τήν ἐπιβεβαίωση τοῦ 'ἐαυτοῦ', καταγράφονται ἀπό μελετητές ὡς αἴτια, τά ὁποῖα βρίσκονται κάτω ἀπό τόν μανδύα τῶν πολιτιστικῶν διαφορῶν. Αὐτόν τόν σκεπτικισμό ἐκφράζουν καί τά παρακάτω: «Ὁ λόγος γιά πολιτισμική ταυτότητα (ένα εἶδος νοσταλγίας) δέν εἶναι, τελικά, παρά ἓνας λόγος προνομιούχων μειονοτήτων, τῶν ὁποίων ἡ ἐξουσία ἀπειλεῖται ἀπό τήν προοδευτική ἀ-

πομάκρυνση ἀπὸ τὴν παράδοση».¹ Ἐπίσης «ἡ ἀναζήτηση τῆς ταύτισης μέ τόν ἄλλο ἢ ἡ ὁλοκληρωτικὴ διάκριση ἀποτελεῖ ἐμπόδιο στὴν ἐπικοινωνία. ...Τὸ διακύβευμα δέν εἶναι πολιτισμικό. Τὸ πολιτισμικὸ ἀποτελεῖ πρόσχημα γιὰ νά μὴν καταστήσει αἷτια τὴν ἴδια τὴ σχέση. Εἶναι ἡ σχεσιακὴ καὶ ἐπικοινωνιακὴ δυσλειτουργία πού χρησιμοποιεῖ τίς πολιτισμικὲς διαφορὲς ὡς δικαιολογία».²

¹ Πρύνεντου Ζακὺ, «Πολιτισμικὴ Ταυτότητα: Μεταξὺ Μύθου καὶ Πραγματικότητος», *‘Εμεῖς καὶ οἱ Ἄλλοι’. Ἀναφορὰ στίς Τάσεις καὶ τὰ Σύμβολα*, ὅ.π., σ. 60.

² Ἄννα Τριανταφύλλου, «Ρητορικὴ τῆς Ταυτότητας καὶ Παράνοηση στίς Διαπολιτισμικὲς Συναντήσεις», *Ὅρια καὶ Περιθώρια: Ἐντάξεις καὶ Ἀποκλεισμοί*, ὅ.π., σ. 165.

4. Ταυτότητα καί ἑτερότητα στή σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα

Ὁ πολιτισμός μας, θέτοντας ἀφ' ἑνός τήν ὁμοείδεια καί ταυτότητα ὡς προϋπόθεση τῆς συνοχῆς καί κοινωνίας καί ἀφ' ἑτέρου, κατανοώντας τή διαφορά ὡς διάσταση καί διαίρεση, ὁδηγεῖται σέ ἀτραπούς, οἱ ὁποῖες περιπλέκουν ἀκόμη περισσότερο τά ὑπαρξιακά καί κοινωνικά προβλήματα, πού σχετίζονται μέ τήν περιθωριοποίηση καί τόν κοινωνικό ἀποκλεισμό. Προβάλλονται μοντέλα καί πρότυπα, τά ὁποῖα ὠθοῦν, μέσω τῆς διαρκοῦς διαδικασίας τῆς κοινωνικοποίησης, στήν ὅσο τό δυνατόν πληρέστερη ἐξαφάνιση κάθε ἰδιαιτερότητας καί τήν ὁμογενοποιημένη 'κανονικοποίηση' τῶν συμπεριφορῶν, προκειμένου νά ἐπιτυγχάνεται ἡ ὁμοείδεια ἐκείνη πού κρίνεται ἀπαραίτητη, ὥστε νά ἐξασφαλίζεται ἡ στοιχειώδης δυνατότητα κοινωνίας καί συνοχῆς.

Οἱ ‘ἀταίριαστοί’, ὅσοι δέν τά καταφέρνουν ἢ δέν σπεύδουν ἢ δέν ἔχουν τά φυσικά ἢ ἠθικά προϋπόθετα νά ‘συμμορφωθοῦν’ καί νά ὁμογενοποιηθοῦν, στιγματίζονται κοινωνικά καί περιθωριοποιοῦνται ἢ πιέζονται ἀπό τίς περιστάσεις νά δημιουργήσουν ταυτότητα περιθωριακοῦ καί νά ‘ἀποσυρθοῦν’ στό περιθώριο τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Οὕτως ἢ ἄλλως ὑφίστανται τίς συνέπειες τῆς καταδίκης τους σέ ἀκοινωνησία.

Ὅπου αὐτή ἡ ὁμοείδεια δέν εἶναι δυνατή καί οἱ συνθηκες ὑπαγορεύουν τήν ἀναγκαστική συνύπαρξη τῶν ἑτεροτήτων (ὅπως, γιά παράδειγμα συμβαίνει μέ τόν πολυεθνικό καί πολυπολιτισμικό χαρακτήρα τῶν σημερινῶν μεγαλουπόλεων), ὡς ἰδανικό συνύπαρξης προβάλλεται ἡ ἀνοχή καί ὁ σεβασμός τῆς ἰδιαιτερότητας τοῦ ἄλλου. Ἐπειδή ὅμως αὐτή ἡ ἀνοχή ἐδράζεται στό ἴδιο θεμέλιο (αὐτό τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων),¹ ὄχι μόνο ὑφίσταται ὡς ἠθική ἐπιταγή χωρίς οὐσιαστικό ἔρεισμα ἀλλά καί δέν μπορεῖ νά ἄρει τήν ἀκοινωνησία καί ἀντιπαλότητα τῶν ἑτεροτήτων. Ἔτσι ἡ ἀνοχή, ὡς κατ’ ἀνάγκην σεβασμός ὄχι τῶν ἑτεροτήτων αὐτῶν καθ’ ἑαυτῶν ἀλλά τῶν συνθηκῶν πού ἐπιβάλλουν τή συνύπαρξη, ἀποτελεῖ πολυδύναμο πεδίο διαρκοῦς πάλης, ἐπικράτησης καί περιθωριοποίησης.

Ἡ τακτική τῶν πιέσεων ὁμογενοποίησης γιά τή δημιουργία ὁμοειδῶν ταυτοτήτων, εἴτε μέσω τῆς ὑποβάθμισης καί σμίκρυνσης τῆς σημασίας τῶν πάσης φύσεως ἰδιαίτερων στοιχείων, πού ὑπαγορεύουν τήν ἐθνική, πολιτισμική,

¹ Βλ. π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*, ὁ.π., σ. 266.

κοινωνική και προσωπική ταυτότητα του καθενός, ή μέσω του υπερτονισμού των κοινών στοιχείων ταυτότητας, δέν λύνει τά προβλήματα άκοινωνησίας. Αντιθέτως, δημιουργεί νέες έντάσεις και άποκλεισμούς, άμυντική έξαρση των πολιτικών ταυτοτήτων και άντιπαλότητες, πού ύπαγορεύουν ως λύση τήν περιθωριοποίηση.

α) 'Η ταυτότητα στην εποχή τής παγκοσμιοποίησης

'Η έξαρση των έθνικισμών, οι κάθε είδους έκδηλώσεις 'φονταμενταλισμού', οι πολυδιάστατες εξάρσεις ρατσισμού, καθώς επίσης και ή έμφαση στην πολιτιστική ταυτότητα των ήμερών μας συνοδοιπορούν μέ τήν επίσης πολυδιάστατη και πολυσήμαντη έπικυριαρχία πάνω στον πλανήτη των οικονομικών, πολιτικών, κοινωνικών, θρησκευτικών και γενικά πολιτισμικών προτύπων του Δυτικού κόσμου, φαινόμενο πού συχνά άποκαλοΰμε 'παγκοσμιοποίηση'. «'Η άπειλή μιās παγκόσμιας μαζικής κουλτούρας τροφοδοτεί πράγματι τήν άναδίπλωση στην ταυτότητα».¹

'Η 'παγκοσμιοποίηση' άντανακλά όψεις τής θεωρίας / όράματος του 'χωνευτηρίου' (Melting Pot), ή όποία άναπτύχθηκε στο πρώτο μισό του είκοστοΰ αιώνα από τόν I. Zangwill και άργότερα από τόν R. E. Park. Τότε άφοροΰσε στή συσσωμάτωση των μεταναστών στις Η.Π.Α., οι όποιοι συνέρρεαν άπ' όλο τόν κόσμο, φέρνοντας μαζί τους τή δική τους ό καθένας πολιτισμική ταυτότητα. Ό στόχος ήταν νά προέλθει

¹ Πρύνεντυ Ζακύ, «Πολιτισμική Ταυτότητα: Μεταξύ Μύθου και Πραγματικότητας», 'Εμείς' και οι 'Άλλοι'. Άναφορά στις Τάσεις και τά Σύμβολα, ό.π., σ. 49.

ἀπό τή συσσωμάτωση ἑνας ὁμογενοποιημένος, πολιτισμικά, Ἀμερικανικός λαός, μέσα ἀπό μία διαδικασία τεσσάρων σταδίων: τό στάδιο τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, τό στάδιο τῆς διαμάχης, τοῦ συμβιβασμοῦ καί τέλος, αὐτό τῆς ὁμογενοποίησης μέσα στό χωνευτήρι.¹

Συχνά ἡ 'παγκοσμιοποίηση' βιώνεται ἀπό τοὺς λαοὺς ὡς ἡ προσπάθεια ἐπιβολῆς «τῶν καταπιεστικῶν δομῶν μιᾶς ὑπερεθνικῆς οἰκουμένης, ἡ ὁποία διοικεῖται πολιτικά, ὀργανώνεται οἰκονομικά καί σχεδιάζεται ἐπιστημονικά, διαχέεται καί πολλαπλασιάζεται ἠλεκτρονικά (internet κλπ.), μιᾶς οἰκουμένης ἡ ὁποία χωρὶς εὐαισθησία στήν πολιτική ἰδιαιτερότητα, ὑπακούει στή λογική τῆς δύναμης μέ στόχο τόν πλήρη ἔλεγχο, πού καταπνίγει τή ζωή καί ἀπειλεῖ τόν πλανήτη».² Στό βαθμό πού ἡ οἰκουμένη ἀναγνωρίζει ἢ ὁσμίζεται στή σύγχρονη 'παγκοσμιοποίηση' μεθοδεύσεις καί διεργασίες, οἱ ὁποῖες παραπέμπουν στό 'χωνευτήρι', στὸν ἴδιο βαθμό ὁ κόσμος βιώνει τήν παγκοσμιοποίηση ὡς ἀπειλή γιὰ ἀπώλεια τῆς ταυτότη-

¹ Βλ. Israel Zangwill, *The Melting Pot: A Drama in Four Acts*, revised edition, New York: Macmillan Company 1939, (Ἡ πρώτη ἐκδοση ἔγινε τό 1909) καί Robert Ezra Park, *Race and Culture*, The Glencore: Free Press, 1950 Βλ. ἐπίσης Stephen A Rhodes, *Where the Nations Meet. The Church in a Multicultural World*, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press 1998, σ. 191-192.

² Πέτρος Βασιλειάδης, «Ἡ ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τή μετανεωτερικότητα», *Σύναξη 78 (2001)* σ. 86. Βλ. ἐπίσης Βασίλης Φίλιας, «Τό ἔθνος' ὡς ἱστορική διαδρομή καί σημερινή ἀναγκαιότητα», *Σύναξη 79 (2001)* σ. 69-70, Κώστας Βεργόπουλος, *Παγκοσμιοποίηση, ἡ μεγάλη χίμαιρα, Ἀθήνα: 'Νέα σύνορα' Ἀ.Α. Λιβάνη 1999, σσ. 381-386.*

τάς του. Αυτό έχει σάν φυσική συνέπεια τήν αντίδραση μέσω τῆς ἔμφασης στήν πολιτισμική ταυτότητα, καρδιά τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ ἡ παράδοση.

Ἡ παράδοση ὅμως, ὡς καταφύγιο τῆς ἀμυνόμενης ἀτομικότητας ἢ τῆς συσπειρωμένης ἀμυντικά συλλογικότητας, χάνει τή δυναμική της καί τή ζωή της καί μετατρέπεται σέ εἰδωλοποιημένο ἀπολίθωμα σχημάτων καί μορφῶν τοῦ παρελθόντος, πού μόνο τήν ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων μπορεῖ νά ὑπηρετήσῃ. Σέ ἀνάλογες συνθήκες, τό ἴδιο ἰσχύει ἀκόμη καί γιά τήν ἐκκλησιαστική παράδοση. «Ὅταν μαζί μέ τή διάλυση τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν ὑποχωροῦν καί οἱ θεσμοί τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν ἡ αἴσθηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας ἐξαφανίζεται καί οἱ πιστοί ζοῦν ὡς μεμονωμένα ἄτομα, εἶναι φυσικό νά ἀναζητοῦνται μέ κάθε τρόπο σημεῖα στηρίξεως. Ὡς εὐκολότερη καί ἀντικειμενικά πειστική λύση στίς περιπτώσεις αὐτές φαίνεται ἡ καταφυγή σέ ἀντικειμενοποιήσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Τά πατερικά κείμενα, οἱ τύποι καί οἱ κανόνες τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς ...μετατρέπονται σέ σύμβολα συσπειρώσεως καί ὀπλοστάσια γιά τήν προάσπιση τῶν ὑποκειμενικῶν ἐπιλογῶν καί τήν κατατρόπωση τῶν ἀντιπάλων».¹

Δίνεται ἔτσι ἡ ἐντύπωση ὅτι, τίς τελευταῖες δεκαετίες, ὅλο καί περισσότερο καί ὅλο καί περισσότεροι ἄνθρωποι συνειδητοποιοῦν, πῶς ἡ παράδοσή τους εἶναι «μιά στέρνα μονιά κρυφοῦ νεροῦ, πού θησαυρίζει».² Ἡ παρατηρούμενη στροφή τῶν λαῶν στήν παράδοσή τους ἐμφανίζεται ὡς μία

¹ Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π. σ. 92-93.

² Γιώργος Σεφέρης, «Ἡ Στέρνα», *Ποιήματα*, ὁ.π. σ. 35.

προσπάθεια, ἡ ὁποία ἔχει σάν στόχο τήν ἀναζήτηση ἀξιῶν, πολιτιστικῶν στοιχείων, συμβόλων καί πρακτικῶν, ικανῶν νά ἐπανανοηματοδοτήσουν τή σύγχρονη ζωή καί νά ἀντιπαρατεθοῦν στά στοιχεῖα τῆς μαζικῆς ὁμογενοποιημένης κουλτούρας. Στά Μ.Μ.Ε. εἶναι συχνή ἡ ἔκφραση ικανοποίησης ἀπό τήν πλευρά πνευματικῶν ἀνθρώπων καί τῆς ἱεραρχίας τῆς Ἐκκλησίας γι' αὐτήν τή στροφή. Στήν Ἑλλάδα γιά παράδειγμα, ἡ ἀναγέννηση στή μουσική, τήν ποίηση καί τίς εἰκαστικές τέχνες, πού συντελέστηκε τίς τελευταῖες δεκαετίες φέρει βαθιά τή σφραγίδα τῆς ἀξιοποίησης τῆς πολιτιστικῆς μας κληρονομιάς. Δημιουργήθηκαν καί λειτουργοῦν ἑκατοντάδες πολιτιστικοί σύλλογοι, τόσο στά ἀστικά κέντρα ὅσο καί στήν περιφέρεια. Τά νέα παιδιά ἔμαθαν νά τραγουδοῦν ξανά καί νά χορεύουν τά μέχρι πρότινος παραμελημένα καί περιφρονημένα δημοτικά τραγούδια καί τούς παραδοσιακοὺς χορούς.

Ἡ ἔξαρση τῆς θρησκευτικότητας εἶναι ἐπίσης ἐμφανής, καί ἃς ἀναφερόμαστε σ' ἓνα λαό, ὁ ὁποῖος ἀνέκαθεν ἦταν βαθιά θρησκευόμενος. Αὐτή ἡ ἔξαρση εἶναι ἰδιαίτερα ἐντυπωσιακή ὅσον ἀφορᾷ στοὺς νεανικοὺς πληθυσμούς σέ σχέση μέ τό παρελθόν. Ἐπίσης, ὁ μοναχισμός ἀνθεῖ στίς μέρες μας, τόσο σέ ἀριθμό ὅσο καί σέ παρουσία. Παρά τήν ικανοποίηση τῶν θρησκευόμενων γι' αὐτήν τήν ἔξαρση, δέν λείπουν οἱ ἀπόψεις πού ἐκφράζουν κάποιο σκεπτικισμό ἢ ἀκόμη καί ἀνησυχία γι' αὐτό τό φαινόμενο ὅπως ἡ ἀκόλουθη: «σήμερα ὁ δυτικο - εὐρωπαϊκός κόσμος, προδομένος ἀπό ἰδεολογίες, ἀπογοητευμένος ἀπό πολιτικές, ἀπελπισμένος ἀπό τά ἀδιέξοδα τῆς ἱδίας ὑλοφροσύνης ἐπιστρέφει στή θρησκεία. ...Φαίνεται μέν,

ἀλλά κατ' οὐσίαν δέν εἶναι, καί τόσο παρήγορο αὐτό τό φαινόμενο».¹

Τήν ἀνησυχία ὅσων βλέπουν μέ σκεπτικισμό τήν ὀχύρωση στήν 'παράδοση' ἐνισχύουν γεγονότα καί φαινόμενα πού συνοδεύουν αὐτήν τήν ἔξαρση ὅπως: ἡ ἀνάπτυξη παραθρησκευτικῶν καί παγανιστικῶν συσπερώσεων μέσα ἢ ἔξω ἀπό τό πλαίσιο τῆς ἀποκαλούμενης 'νέας ἐποχῆς',² ἡ γοητεία τοῦ ἀντικοινωνικοῦ ἀνατολικοῦ μυστικισμοῦ καί τῶν ἀποκρυφιστικῶν αἰρέσεων,³ ἡ παντός εἶδους 'μαντεία' (καφετζοῦδες, χαρτορίχτρες, ἀστρολόγοι, κλπ.),⁴ ὁ σατανισμός, ἐθνικισμοί καί ρατσιστικές ἐξάρσεις, στρεβλώσεις τῆς ἀγροτικῆς θρησκευτικότητος,⁵ κ.ἄ. Τά φαινόμενα αὐτά, εἴτε καταγράφονται στά θετικά ὅπως τά πρῶτα ἢ στά ἀρνητικά ὅπως τά δεύτερα, προσφέρουν νέες δυνατότητες κατανόησης, ὅταν προσεγγίζονται ὄχι ὡς μεμονωμένα κοινωνικά συμβάντα, ἀλλά

¹ Δημήτριος, Μητροπολίτης Γουμενίσσης, *Ἡ Ὁρθοδοξία: Προφητική φωνή κρίσεως καί κλήσεως τοῦ κόσμου*, «<http://jubilee.gr/jubilee/goumenisis.htm>», 6/3/2000. Βλ. ἐπίσης Στέλιος Παπαλεξανδρόπουλος, «Χριστιανισμοί», *Σύναξη* 67 (1998) σ. 34.

² Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Πνευματικότητα καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη, Πουρναρά 1999, σσ. 315-324.

³ Βλ. Βασίλειος Γιούλτσης, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, ὁ.π., σ. 66.

⁴ Γιά τή γοητεία τῆς 'μαγείας', τήν ἴδια στιγμή πού ἡ κοινωνία περιθωριοποιεῖ τούς 'μάγους', βλ. Σπύρος Τρωϊάνος, «Ἡ θέση τῶν μάγων στή βυζαντινή κοινωνία», *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γουλανδρῆ - Χόρν 1999, σσ. 272-295.

⁵ Βλ. π. Βασίλειος Θερμός, «Ψυχοκοινωνικά χαρακτηριστικά τῆς νεοελληνικῆς θρησκευτικότητος», ὁ.π., σ. 41.

ὡς ἐκδηλώσεις, οἱ ὁποῖες ἔχουν βαθύτατη σχέση μέ τό κλίμα 'ἐπιστροφῆς στίς ρίζες', τό ὁποῖο ἐπιβάλλει ὁ ἀμυντικός μηχανισμός τῆς ὀχύρωσης πίσω ἀπό τήν 'πολιτισμική ταυτότητα'.

Ἡ παγκοσμιοποίηση αὐτή καθ' ἑαυτή, ὡς εἰρηνική συνύπαρξη καί συναδέλφωση τῶν λαῶν, ἀποτελεῖ ἓνα βαθύτατα χριστιανικό καί πανανθρώπινο ὄραμα, ἄθλημα καί βεληνεκές. Ὁλόκληρη ἡ ὀρθόδοξη λατρευτική ζωή κινεῖται στό παγκόσμιο ὄραμα τῆς Κυριακῆς προσευχῆς: «ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου, γεννηθήτω τό θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καί ἐπὶ τῆς γῆς».¹ Στήν κάθε θεία Λειτουργία, πού ἀποτελεῖ τή σύννοψη τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας, οἱ δεήσεις ἀρχίζουν «ὑπέρ τῆς εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου» γιά νά κορυφωθοῦν μέ τήν προσφορά τῶν Τιμίων Δώρων, πού γίνεται 'κατά πάντα καί διά πάντα' 'ὑπέρ τῆς οἰκουμένης'. Ὅμως αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ παγκοσμιοποίηση, πού προωθεῖται, ὅχι μόνο δέν ἀνταποκρίνεται στό ὄραμα τῆς συναδέλφωσης ἀλλά «κινδυνεύει νά ἐξελιχθεῖ σέ ἰδιότυπο ἐφιάλτη»,² γιατί «στηρίζεται στόν πολιτισμό τῆς ὑπερηφάνειας καί τῆς ὑβρεως, στή φιλαυτία καί τόν ἐγωκεντρισμό, στήν περιφρόνηση τῶν ἄλλων ἀνθρώπων καί τήν ἰσορροπία τοῦ τρόμου».³

¹ Ματθ. 6. 10.

² Βλ. Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, ὁ.π., σσ. 264 & 242.

³ π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς. Λεντίω ζωννύμενοι*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 2000, σ. 237.

Ἡ παγκοσμιοποίηση, τήν ὁποία στίς μέρες μας προγεύονται οἱ λαοί, ἔχει βαθύτατα τά χαρακτηριστικά τῆς συγκρητιστικῆς ὁμογενοποίησης πολιτισμῶν, θρησκειῶν, οἰκονομιῶν, κοινωνιῶν, ὑπό τό πρόσχημα μιᾶς διεθνοῦς εἰρήνης καί ασφάλειας, πού ὥστόσο «θά ἰσοπεδώνει κάθε ἰδιαιτερότητα ἀντί νά συνεργεῖ στήν ἰσότιμη συνύπαρξη, πού θά ἐξουδετερώνει τίς ἀντιστάσεις ἐλευθερίας ...καί θά συναιρεῖ τά ἐθνικά διανθρώπινα σύνολα σέ μάζες ὑπηκόων».¹ Ἡ ἀθροιστική αὐτή ἀντίληψη τῆς προωθούμενης παγκοσμιοποίησης, τῆς στερεῖ τή λειτουργική της διάσταση καί ταυτίζει τήν καθολικότητά της μέ τήν ὁμογενοποίηση καί τήν ὁμοιομορφία.²

Ὡς ἐξαφάνιση τῆς πολιτιστικῆς ἰδιομορφίας τοῦ καθενός, ἀπώλεια τῆς ταυτότητας καί ὑποταγή στήν ἡγεμονία μιᾶς προωθούμενης δυτικο-υβριδικῆς μαζικῆς κουλτούρας, ἡ παγκοσμιοποίηση κάθε ἄλλο παρά βήματα εἰρήνης προδιαγράφει. Ἄλλωστε, «ἡ κατάργηση τῶν οἰκονομικῶν ὁρίων καί τῶν στεγανῶν ἐξουσίας δέν ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα στήν ὁμογενοποίηση καί στήν κουλτούρα τῆς ἀνεκτικότητας... Ἀντίθετα, συνοδεύεται ἀπό τήν ἔξαρση τῶν ταυτοτήτων, πού γίνεται ὀλοένα καί πιο ἔντονη ἐξαιτίας τῆς ἐπικράτησης τῆς λογικῆς τῶν διακρίσεων, πρᾶγμα πού συντελεῖ στή δημιουργία ἀρνητικῶν στερεοτύπων, στήν κατηγοριοποίηση τῶν πολι-

¹ Δημήτριος, Μητροπολίτης Γουμενίσσης, *Ἡ Ὁρθοδοξία: Προφητική φωνή κρίσεως καί κλήσεως τοῦ κόσμου*, ὁ.π.

² Βλ. Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, ὁ.π. σ. 54-55.

τῶν, στόν κοινωνικό ἀποκλεισμό». ¹ Στίς μέρες μας, ἡ ἔξαρση τῶν ταυτοτήτων συνδέεται αἰτιακά μέ τήν παγκοσμιοποίηση καί τήν κατάρρευση τῶν ἐξισορροπητικῶν συστημάτων. Γι' αὐτό καί ἡ ἱστορία τῶν πολιτιστικῶν ταυτοτήτων συμπίπτει οὐσιαστικά μέ τήν ἱστορία τῆς παγκοσμιοποίησης, τῆς ὁποίας «ἡ συνειδητοποίηση τοῦ διπτοῦ, ἀλληλένδετα ἀγωνιστικοῦ καί διαλογικοῦ χαρακτήρα... θά πρέπει νά μᾶς διαλύσει ὄχι μόνο κάθε ἀπορία σχετικά μέ τή φαινομενική ἀντιφατικότητα τῆς παγκοσμιοποίησης ἀλλά τόν εὐσεβῆ πόθο ὅτι ἡ παγκοσμιοποίηση μπορεῖ νά εἶναι μία εἰρηνική διαδικασία». ²

Ὁ ἐπιθετικός χαρακτήρας αὐτῆς τῆς μορφῆς παγκοσμιοποίησης καί ὁ ἀμυντικός χαρακτήρας τῆς ἔξαρσης τῶν πολιτισμικῶν ταυτοτήτων ἀποτελοῦν ὅψεις τοῦ ἰδίου νομίσματος καί συρρικνώνουν τήν ἐλπίδα γιά οἰκουμενικότητα καί εἰρήνη. Ἡ παγκοσμιοποίηση, πού ἐπιδιώκεται μέσω τῆς ὁμογενοποίησης, καί ἡ συνακόλουθη ἔξαρση τῶν πολιτισμικῶν ταυτοτήτων, πού ὑπαγορεύεται ἀπό τόν ἀμυντικό μηχανισμό εἶναι ἀναπόφευκτα προϊόντα τῆς ἀκοινωνησίας ταυτότητας καί ἑτερότητας, τῆς διαστροφῆς δηλαδή τῆς διαφορετικότητας σέ διαίρεση, αὐτό πού συνιστᾷ τήν ἀρχέγονη 'ἀμαρτία' τῆς πεπτωκυίας φύσης. Ἀντιθέτως, ἡ οἰκουμενικότητα καί καθολικότητα, τήν ὁποία κηρύσσει ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, εἶναι διαφορετικῆς φύσης, ἔχει τελείως διαφορετικό

¹ Λάουρα Μαράτου-Αλιπράντη, Παρασκευή Γαληνοῦ, «Πολιτισμικές Ταυτότητες: ἀπό τό Τοπικό στό Παγκόσμιο», *‘Εμεῖς’ καί οἱ ἄλλοι. Αναφορά στίς Τάσεις καί τά Σύμβολα*, ὁ.π., σ. 114.

² Γρηγόρης Πασχαλίδης, «Ἡ Πολιτισμική Ταυτότητα ὡς Δικαίωμα καί ὡς Ἀπειλή. Ἡ Διαλεκτική τῆς Ταυτότητας καί ἡ Ἀμφιθυμία τῆς Κριτικῆς», *‘Εμεῖς’ καί οἱ ἄλλοι...*, ὁ.π., σ. 80.

περιεχόμενο καί δυναμική, ακριβῶς γιατί εἶναι βασισμένη στην ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων.¹

β) Ταυτότητα, πολυπολιτισμικότητα καί πολυπλοκότητα

Ἡ παγκοσμιοποίηση τῆς οἰκονομίας, ἡ διάνοιξη τῶν ἀγορῶν, ἡ πληθυσμιακή διάχυση, (ἡ ὁποία ξεκίνησε μετὰ τόν β' παγκόσμιο πόλεμο μέ τήν μετακίνηση μεγάλων ὁμάδων ἐργατικοῦ δυναμικοῦ ἀπό τήν καπιταλιστική περιφέρεια στίς καπιταλιστικές μητροπόλεις καί ἔχει πάρει μεγάλες διαστάσεις κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες), ἡ ραγδαία ἀνάπτυξη τοῦ τομέα τῶν ἐπικοινωνιῶν καί ἡ προώθηση σέ παγκόσμιο ἐπίπεδο πολιτιστικῶν καταναλωτικῶν ἀγαθῶν (παγκοσμίως προβαλλόμενα προγράμματα στήν τηλεόραση, ταινίες, διαδίκτυο, κλπ.) ἔχουν ἓνα διπλό ἀποτέλεσμα: ἀφ' ἑνός τό σύγχρονο φαινόμενο τῆς πολυπολιτισμικότητας τοῦ πληθυσμοῦ τῶν ἀστικῶν κυρίως κέντρων² καί ἀφ' ἑτέρου τήν προώθηση μιᾶς παγκοσμιοποιημένης μαζικῆς κουλτούρας. Αὐτά μέ τή σειρά τους ἀποτελοῦν τίς κύριες *συνιστώσες* τοῦ σύγχρονου φαινομένου τῆς πολυπλοκότητας στό σχηματισμό καί λειτουργία τῶν συλλογικῶν ταυτοτήτων.

¹ Γιά τήν ἐκκλησιαστική ἀντίληψη τῆς οἰκουμενικότητας καί καθολικότητας γίνεται λόγος στήν α' ἐνότητα τοῦ δ' κεφ. τῆς παρούσας ἐργασίας.

² Βλ. Ὁλγα Τσακηρίδη-Θεοφανίδη, «Τοπική αὐτοδιοίκηση καί Πολιτισμική Διαχείριση: Τάσεις Ὁμοιογενοποίησης καί Διαφοροποίησης, «Ἑμεῖς καί οἱ Ἄλλοι...», ὁ.π., σ. 242.

Ι) Τό σκεπτικό τῆς πολυπολιτισμικότητας *ἀνταποκρίνεται* στήν ἀναγνώριση καί τό σεβασμό τῆς πολιτισμικῆς ἑτερότητας τῶν ἄλλων¹, οἱ ὁποῖοι, ὄντες μετανάστες ἢ ἀπόγονοι μεταναστῶν, διατηροῦν ἢ προσπαθοῦν νά διατηρήσουν τά πολιτισμικά χαρακτηριστικά τῶν κοινωνιῶν, ἀπό τίς ὁποῖες προῆλθαν. Αὐτοί, ζώντας καί ἐργαζόμενοι στό νέο τους περιβάλλον, ἀπαιτοῦν καί προσπαθοῦν γιά τήν ἀναγνώριση τῆς ισότιμης παρουσίας τους ὡς πολιτῶν σ' αὐτό. Οἱ κοινωνικές στάσεις¹ ἀπέναντι στό φαινόμενο τῆς πολυπολιτισμικότητας κυμαίνονται ἀνάμεσα σέ δύο ἀκραῖες τάσεις:

- τήν ἀπομόνωση ἢ γκετοποίηση τῶν ὁμάδων αὐτῶν μέσω τοῦ στιγματισμοῦ, μέ στόχο την περιθωριοποίηση καί τόν κοινωνικό ἀποκλεισμό τους καί

- τίς στρατηγικές πιεστικῆς καί, μέχρις ἑνός σημείου, ἀναγκαστικῆς ἀφομοίωσης τους, μέ στόχο τήν ὅσο τό δυνατό ταχύτερη ὁμογενοποίηση μέ τήν περιβάλλουσα πλειο-

¹ «Στάση εἶναι μία ψυχική ὁργάνωση μέ θετικό ἢ ἀρνητικό προσανατολισμό ἀναφορικά μέ τό ἀντικείμενό της καί ὁ ὁποῖος ἐκφράζεται εἴτε μέσα ἀπό τή γενικότερη συμπεριφορά ἑνός ἀτόμου ἢ μιᾶς κοινωνικῆς κατηγορίας, εἴτε μέσα ἀπό μία σειρά ἀντιδράσεων, ἡ σημασία τῶν ὁποίων εἶναι κοινή σέ ὅλους. Ἡ στάση δηλαδή δέν εἶναι ἓνα σύνολο ἀπό γνώμες (πολλές φορές ἑτερόνομες μεταξύ τους). Ἡ λειτουργία της ἔχει ἐπιλεκτική δράση στό σύνολο τῶν ἐκδηλώσεων ἑνός ἀτόμου». Βλ. Στάμος Παπαστάμος, *Εγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, Ὁδυσσέας, Ἀθήνα 1989, σ. 482.

νότητα.¹ Καί οι δύο τάσεις, στήν ούσία, συνιστοῦν ἄρνηση τῆς ἑτερότητάς τους.

Ἡ ἀναγνώριση τῆς πολυπολιτισμικότητας συνεπάγεται τήν ἀποδοχή τῆς ἑτερότητας τοῦ 'ἄλλου', τήν ἀνοχή καί τό σεβασμό τῶν κοινοτήτων, οἱ ὁποῖες ἀποκτοῦν ταυτότητα, συμμετέχουν, ἐπικοινωνοῦν καί ἐντάσσονται στήν περιρρέουσα κοινωνία. Αὐτό «συντελεῖ τελικά, ὅσο ὀξύμωρο κι ἂν ἀκούγεται ἐκ πρώτης ὄψεως, στήν ἔνταξη καί ἐνσωμάτωσή τους στό κοινωνικό σύνολο, σέ ἀντίθεση μέ τίς στρατηγικές ἀποκλεισμοῦ καί διακρίσεων πού ὀδηγοῦν στήν ἀπομόνωση καί τόν ἐπικίνδυνο κοινωνικό φανατισμό».² Στό βαθμό πού οἱ μειονότητες δέν βιώνουν ὡς ἀπειλή τήν κουλτούρα τῆς πλειοψηφίας καί δέν κινητοποιοῦνται ἔτσι οἱ ἀμυντικοί τους μηχανισμοί, σ' αὐτό τό βαθμό ὑπάρχουν ἐκατέρωθεν ἀνοιχτοί δίαυλοι ἐπικοινωνίας, πού δημιουργοῦν πεδίο συνύπαρξης καί ἀλληλεπίδρασης.³

Καί βέβαια, ἡ πολυπολιτισμικότητα δέν εἶναι οὔτε ἀπλή, ὅσο φαίνεται στή θεωρητική της προσέγγιση, οὔτε χωρίς πολύπλοκα προβλήματα στόν προσανατολισμό καί τήν λειτουργία της. Τόσο οἱ κεντρικές κυβερνήσεις ὅσο καί ἡ αὐτοδιοίκη-

¹ Βλ. Θεόδωρος Οἰκονόμου, «Εἰσαγωγή στήν Γ' ἐνότητα», 'Εμεῖς' καί οἱ Ἄλλοι...', ὁ.π., σ. 283.

² Θεόδωρος Οἰκονόμου, «Τῆς Θεσσαλονίκης οἱ Κοινότητες. Χαρτογραφώντας Κοσμοπολίτικους Μικρόκοσμους», 'Εμεῖς' καί οἱ Ἄλλοι...', ὁ.π., σ. 418.

³ Βλ. Ἄννα Τριανταφύλλου, «Ρητορική τῆς ταυτότητας καί παράνοηση στίς διαπολιτισμικές συναντήσεις», *Ὅρια καί περιθώρια: Ἐντάξεις καί ἀποκλεισμοί*, ὁ.π. σ. 154.

ση στίς τοπικές κοινωνίες δέν ἦταν προετοιμασμένες γιά ἓνα τέτοιο φαινόμενο καί σέ τόσο μεγάλη ἔκταση. Αὐτό ἐξηγεῖ καί τήν ἔλλειψη μιᾶς ἐνιαίας πολιτικῆς. Στήν Ἑλλάδα γιά παράδειγμα, «ἡ ἔλλειψη αὐτῆ παρατηρεῖται γιά κοινωνικές ομάδες, ὅπως εἶναι οἱ μετανάστες καί οἱ πρόσφυγες, ἀλλά καί γιά παραδοσιακές πολιτισμικά ιδιαίτερες ομάδες τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου (Τσιγγάνοι, Μουσουλμάνοι, Ἀρμένιοι, Πομάκοι κ.ἄ.)».¹

Ἀλλά καί ὡς πρὸς τό προβαλλόμενο τελικό βεληνεκές της, ἡ πολυπολιτισμικότητα ἐγείρει ἐρωτήματα καί δημιουργεῖ εὐλόγο σκεπτικισμό. Αὐτόν τό σκεπτικισμό ἐκφράζει ἡ ὑπόθεση ὅτι «ἡ 'πολυπολιτισμικότητα' ἐπιστρατεύεται ἐντέλει ὡς μία ἀκόμη ἰδεολογία στήν ὑπηρεσία τοῦ καπιταλισμοῦ γιά νά ἀπαντήσῃ στήν ἀμηχανία πού προξενοῦν παρόμοιες, ἐκτός κυρίαρχου ἡγεμονικοῦ παιχνιδιοῦ, συγ-

¹ Όλγα Τσακηρίδη-Θεοφανίδη, «Τοπική αὐτοδιοίκηση καί Πολιτισμική Διαχείριση: Τάσεις Ὁμοιογενοποίησης καί Διαφοροποίησης», *Ἑμεῖς καί οἱ Ἄλλοι...*, ὅ.π., σ. 248. Γιά τήν ἑνταξη τῶν Ποντίων βλ. Κούλα Κασμάτη, «Πόντιοι στήν Ἑλλάδα καί κοινωνικός ἀποκλεισμός», *Κοινωνικός ἀποκλεισμός, ἡ Ἑλληνική ἐμπειρία*, ὅ.π., σ. 300 καί Χριστίνα Βέικου, «Ζώντας ἀνάμεσα σέ ἄλλους». Ἡ βίωση ἐνός ἐκούσιου ἀποκλεισμοῦ, *Ὅρια καί περιθώρια: Ἐντάξεις καί ἀποκλεισμοί*, ὅ.π. σ. 139. Γιά τὰ ἀντίστοιχα προβλήματα ἑνταξης τῶν Ἀλβανῶν βλ. Μαριαγγέλα Βέικου, «Ἀναγκαστική μετανάστευση: στοιχεῖα κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ καί ἐθελοντικῆς ἀποδοχῆς ἀνισοτήτων», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σσ. 483-486. Γιά τή θέση τῶν Τσιγγάνων στήν Ἑλληνική κοινωνία βλ. Γιώργης Ἰξάρχος, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός τῶν Τσιγγάνων», *Κοινωνικός ἀποκλεισμός, ἡ Ἑλληνική ἐμπειρία*, ὅ.π., σ. 195.

κρούσεις, πού εμφανίζονται ως 'άναχρονιστικές' αλλά πού κατά βάση δέν μπορούν νά έρμηνευτοῦν χωρίς νά ληφθεῖ ὑπόψη τό πλαίσιο τῆς σύγχρονης οἰκονομίας καί πολιτικῆς».¹

Πέρα ὅμως ἀπ' ὅποιον σκεπτικισμό, ὁ πολυπολιτισμικός χαρακτήρας τῶν σύγχρονων κοινωνιῶν ἀποτελεῖ ἓνα γεγονός, τό ὁποῖο δικαιολογεῖ τήν ἀναζήτηση, στό ἐπίπεδο τῆς θεωρίας, μιᾶς θεωρίας ἢ ὁποῖα «προσπαθεῖ νά συλλάβει τή μορφή μιᾶς καλειδοσκοπικῆς κοινωνίας, ἀνοιχτῆς ἀπό κάθε κατεύθυνση πρὸς κάθε ρεῦμα, ἀπό ὅπουδήποτε κι ἂν προέρχεται, χωρίς νά ἀπορρίπτει τίς παραδοσιακές παραδοχές. Μία τέτοια προσπάθεια εἶναι βέβαια ἀντιφατική καί προβληματική...».²

II) Ἡ προωθούμενη παγκοσμιοποιημένη μαζική κουλτούρα, ἢ ὁποῖα στοχεύει στήν ὁμογενοποίηση τῆς πολυπολιτισμικῆς σύνθεσης τοῦ σύγχρονου ἀστικοῦ κυρίως περιβάλλοντος εἶναι 'δυτικοῦ τύπου' καί, πῶς συγκεκριμένα, ἀμερικανική.³ Βασικό της χαρακτηριστικό δέν εἶναι τόσο ἡ υἱοθέτηση τῶν ἀμερικανικῶν πολιτιστικῶν προτύπων ὅσο «ἡ υἱοθέτηση τῆς ἀμερικανικῆς νοοτροπίας σχετικά μέ τή διαχείρι-

¹ Βλ. Μαριάνθη Στογιαννίδου, «Πολυπολιτισμικότητα καί παγκοσμιοποίηση: Ἡ Κατασκευή τῆς 'Ευρώπης' ἀπό τήν Εὐρωπαϊκή Ἑνωση», *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι...*, ὅ.π., σ. 124.

² Δημήτρης Γ. Τσαούσης, «Πολιτισμός, Ἐλεύθερος Χρόνος καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Εμπειρία*, ὅ.π., σσ. 118-119.

³ Βλ. S. Hall, «The Local and the Global: Globalization and Ethnicity», A. King (Ed.) *Culture, Globalization and the World-System: contemporary conditions for the presentation of identity*, London: Macmillan 1990.

ση τῶν πολιτισμῶν, ὅπου σημασία δέν ἔχει ἡ διαφορετικότητα καί ὁ σεβασμός πού πρέπει νά ἀποδίδεται σ' αὐτήν ἀλλά πόσο αὐτή... μπορεῖ νά πουλάει καί πῶς πρέπει νά τή διαχειριστοῦμε ὥστε νά πουλάει».¹

Βεβαίως, δικαίως κρίνεται ὡς ἀφελῆς προσδοκία τό νά περιμένει κανεῖς ὅτι θά ὀδηγηθοῦμε σέ παγκόσμια ἐνιαιοποίηση συνειδήσεων, ἀξιολογήσεων, προσδοκιῶν καί ταυτίσεων, (προϋποθέσεις αὐτονόητες γιά τή διαμόρφωση οἰκουμενικῶν ταυτοτήτων) μέ τήν ἐπιχειρούμενη παγκοσμιοποίηση καί τήν ἴδια ἐπικοινωνιακή ἡγεμονία ὁμοιογενῶν πολιτισμικῶν προτύπων.² Παρά ταῦτα, εἶναι γεγονός ὅτι ἡ παγκοσμιοποίηση τῆς 'πληροφορίας' καί ἡ προβολή μέσω τῶν μαζικῶν μέσων ἐπικοινωνίας ἑτερόκλητων συλλογικῶν προτύπων ἀσκοῦν, μεταξύ ἄλλων, καταλυτική ἐπίδραση στίς διαδικασίες δημιουργίας καί στό περιεχόμενο τῆς σύγχρονης πολιτιστικῆς ταυτότητας, τό κύριο χαρακτηριστικό τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ ἡ πολυπλοκότητα.

Ἡ γειτονιά, ἡ ἐνοριακή κοινότητα, τό χωριό ἢ ἡ πόλη καί ἀκόμη πιό πλατιά ἡ κοινωνία μιᾶς εὐρύτερης περιοχῆς, ἀποτελοῦσαν γιά αἰῶνες τό πλαίσιο, ἀπ' ὅπου ὁ ἄνθρωπος / πολίτης ἀντλοῦσε τίς βιωματικές του ἐμπειρίες. Μέ τόν ὁρο 'πολυπλοκότητα' ἀναφερόμαστε σέ μία ἱστορικά πρωτοφανῆ διαφοροποίηση αὐτῶν τῶν πλαισίων, οὕτως ὥστε νά

¹ Βλ. Ὁλγα Τσακηρίδη-Θεοφανίδη, «Τοπική αὐτοδιοίκηση καί Πολιτισμική Διαχείριση: Τάσεις Ὁμοιογενοποίησης καί Διαφοροποίησης», 'Εμεῖς' καί οἱ Ἄλλοι...', ὁ.π., σ. 243.

² Βλ. Λάουρα Μαράτου-Ἀλιπράντη, Παρασκευή Γαληνοῦ, «Πολιτισμικές Ταυτότητες: ἀπό τό Τοπικό στό Παγκόσμιο», 'Εμεῖς' καί οἱ Ἄλλοι...', ὁ.π., σ. 118.

μιλάμε κατ' οὐσίαν γιά μία 'πολυκεντρική' ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς νοήματος. Αὐτά τά πλαίσια «διαφοροποιοῦνται ὀλοένα στό χῶρο καί προβάλλουν τό καθένα ὡς ἐπιμέρους ὑποσύστημα πολιτισμικῆς καί συμβολικῆς ταύτισης καί ὡς κατακερματισμένα κέντρα παραγωγῆς νοήματος».¹

Καί ἐνῶ τό παραδοσιακό πλαίσιο τῶν βιωματικῶν ἐμπειρῶν, μέσα ἀπό μία ἀργή καί 'φυσιολογική' διαδικασία ἐξέλιξης καί προσαρμογῆς τῶν κανόνων συμβίωσης, τῶν ἀξιῶν, τῶν ἀρχῶν καί προτύπων στίς ἀδιόρατα μεταβαλλόμενες συνθήκες τῆς ζωῆς, παρεῖχε μία αἴσθηση σταθερότητας αὐτῶν τῶν μεταβλητῶν, στίς σύγχρονες συνθήκες ἀντιμετωπίζουμε μία πρωτοφανῆ μεταβλητότητα τῶν σημείων ἀναφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου στό χρόνο, δηλαδή μία ταχύτατη καί διαρκῆ μεταβολή τῶν πολιτισμικῶν προτύπων καί κανόνων συμβίωσης.²

Ὁ συνδυασμός τῶν διαδικασιῶν αὐτῶν ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νά βρίσκεται ὁ σημερινός ἄνθρωπος μετέωρος σέ ἓνα πολύπλοκο, ἀσαφές καί ἀπροσδιόριστο κοινωνικό πεδίο βαθιάς πολιτισμικῆς διαφοροποίησης τῶν ἀνθρώπινων δυνατοτήτων, μέ τήν ἔννοια ὅτι «ὁ ἄνθρωπος βρίσκεται ἀναγκασμένος νά ἐπιλέξει ἀνάμεσα σέ πολλαπλές ἐναλλακτικές συμβολικές δυνα-

¹ Μιχάλης Ψημίτης, «Ἡ Ἀτομική Ἐπιλογή ὡς Παράγοντας Πολιτισμικῆς Ταυτότητας σέ Συνθήκες Πολυπλοκότητας: Ἡ Περίπτωση τῆς Ἀλληλεγγύης», *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι...*, ὅ.π., σ. 90.

² Βλ. Μιχάλης Ψημίτης, «Ἡ Ἀτομική Ἐπιλογή ὡς Παράγοντας Πολιτισμικῆς Ταυτότητας σέ Συνθήκες Πολυπλοκότητας: Ἡ Περίπτωση τῆς Ἀλληλεγγύης», *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι...*, ὅ.π., σ. 90.

τότητες».¹ Σ' αὐτές τῖς συνθήκες, ὅπου τὰ πλαίσια βιωματικῆς ἐμπειρίας διαφοροποιοῦνται ὁλοένα στό χῶρο καί στόν χρόνο τό ἄτομο ὑπόκειται ὁλοένα σέ πολλαπλά, ἐναλλακτικά καλέσματα συνταύτισης καί συμβολικῆς συναίνεσης. Σέ συνθήκες διαφοροποίησης τοῦ συστήματος καί τῶν συμβολικῶν διαδικασιῶν ὁδηγεῖται ἀντιμέτωπος μέ δυνητικά ἀτέλειωτες πιθανότητες δράσης στό συμβολικό καί φαντασιακό ἐπίπεδο, οἱ ὁποῖες ὑπερβάλλουν τή φυσιολογική δεκτικότητα του.²

Ἡ 'πολυπλοκότητα' λοιπόν, ὡς ὅρος, ἀποδίδει μία «κατάσταση μέ ὑψηλούς ρυθμούς διαφοροποίησης τοῦ συστήματος καί μεταβλητότητας τῶν προτύπων» καί «μία κατάσταση ὅπου τό ἄτομο ὀφείλει διαρκῶς νά ἐπιλέγει τῖς ἐπιλογές του' καί νά ἀναπροσαρμόζει τή συμπεριφορά του μέ τρόπο, ὥστε νά συνδέει κάθε φορά τῖς ἀνάγκες του στό πλαίσιο μᾶς μεταξύ τῶν πολλῶν ἐναλλακτικῶν ἐκδοχῶν δράσης, ἀπορρίπτοντας ὅλες τῖς ὑπόλοιπες».³ Σ' αὐτό τό περιβάλλον τῆς πολυπλοκότητας, ὅροι καί συνιστώσες τῆς ταυτότητας ὅπως: πρότυπα, νόρμες, κοινωνικοί κανόνες, κοινωνικές ἀναπαραστάσεις, κοινωνικοποίηση, κατηγοριοποίηση κ.ἄ., διαφοροποιοῦνται ὡς πρός τή διαδικασία, τή σημασία καί τό περιεχόμενο. Ἀντιστοίχως, ἡ ὅποια προσέγγιση τῶν σύγχρονων προβλημάτων τῆς σχέσης ταυτότητας καί ἑτερότητας, τοῦ 'κοινωνικοῦ περιθωρίου', τῆς περιθωριοποίησης, τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ καί ἄλλων συναφῶν ζητημάτων, κινεῖται ἀναγκαστικά μέσα στό πλαίσιο τῆς κρίσης συλλογικῶν ταυτοτή-

¹ Μιχάλης Ψημίτης, ὁ.π.

² Βλ. Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 66-67.

³ Μιχάλης Ψημίτης, ὁ.π., σ. 91.

των καί τῆς ἀνομικῆς συμπεριφορᾶς, μέ τήν ὁποία αἰτιακά σχετίζεται.

γ) Ἡ κρίση ταυτότητας καί ἡ ἀνομία

Ἡ παραπάνω θέση ἰχνογραφεῖ μία κοινή διαπίστωση καί ἓνα διάχυτο αἶσθημα ὅτι βρισκόμαστε σέ μία ἐποχή ‘συλλογικῶν κρίσεων ταυτότητας’,¹ στό πλαίσιο τῶν ὁποίων πρέπει νά ἐρμηνευθεῖ καί ἡ εὐθέως ἀνάλογη ἔμφαση στήν πολιτισμική ταυτότητα, ἔμφαση ἡ ὁποία προϋποθέτει τή συντελεσθεῖσα μετεξέλιξη τοῦ σχήματος ‘ἐμεῖς καί οἱ ἄλλοι’ στό σχῆμα ‘οἱ ἄλλοι ἐναντίον μας’.

¹ Βλ. Θ. Λίποβατς, «Ἡ διχασμένη ἐλληνική ταυτότητα καί τό πρόβλημα τοῦ ἐθνικισμοῦ», Ν. Δεμερτζής (ἐπιμ.), *Ἡ ἐλληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Ὀδυσσέας, Ἀθήνα 1994. Ἐπίσης βλ. Ἀντώνης Μικράκης, *Εμεῖς καί οἱ ἄλλοι, οἱ διαφορετικοῦ, οἱ ξένοι: Ἡ σύγκρουση στό συμβολικό πεδίο*, Πρακτικά 6^{ου} Ἐπιστ. Συνεδρίου μέ θέμα: *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ἀθήνα 1998, σ. 728-737.

Βέβαια τόν ὄρο κρίση δέν ἐννοοῦμε μέ τήν τρέχουσα ἠθικιστική του ἔννοια ἢ «τήν κακή λειτουργία καί διατάραξη τῆς ὁμαλῆς πορείας μιᾶς διαδικασίας»,¹ πολύ δέ περισσότερο ὡς ἀπειλή γιά καταστροφή. Παρά τίς ὅποιες ἀρνητικές πτυχές τῆς ἔκφρασής της,² ἰδωμένη μέσα ἀπό ἕνα ἀναπτυξιακό πρίσμα σέ προσωπικό καί συλλογικό ἐπίπεδο, θεωροῦμε τήν κρίση ὡς μία στροφή, μία κρίσιμη περίοδο ἀνεπτυγμένης ἐνεργητικότητας καί δυναμικῆς ἔντασης καί, ἐπομένως, μία ὄντογενετική πηγή παραγωγικῆς δύναμης ἢ λανθασμένης ἀντίδρασης.³

Αὐτή ἡ θεώρηση ἐμπνέεται καί ἀπό τή βαθιά πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι τόν κόσμο ὅλο σκέπει ἡ ζωοποιός πρόνοια τῆς δεξιᾶς τοῦ Ὑψίστου καί τόν ὁδηγεῖ στήν ἐσχατολογική νίκη τῆς ζωῆς. Ἔτσι, μέσα ἀπό τή χριστιανική θεώρηση, τό παρόν δέν εἶναι ἀπλᾶ καί μόνο ἀπόληξη μιᾶς πορείας ἀπό τό παρελθόν στό χθές καί τό τώρα ἀλλά, κυρίως, τό «νῦν» μιᾶς ἐσχατολογικῆς προσδοκίας, ἐνός παρόντος πού ἔρχεται ἀπό τό μέλλον. Αὐτό τό μέλλον δίνει ὑπόσταση στό παρελθόν καί

¹ Γ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, Ἀθήνα 1998. Πρβλ. Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγᾶμου, «Ἀποκάλυψη καί φυσικό περιβάλλον», *Σύναξη* 56 (1995), σ. 15-16.

² Βλ. Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὅ.π., σ. 66.

³ Μέσα ἀπ' αὐτή τήν ὀπτική χρησιμοποιεῖ καί ὁ Erikson τόν ὄρο κρίση γιά νά περιγράψει τίς διαδικασίες μετάβασης τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τή μία ἡλικία (βιολογική, κοινωνική, ψυχολογική) στήν ἄλλη. Βλ. Ε. Η. Erikson, *Identity, Youth and Crisis*, ὅ.π., σσ. 91-141.

στό παρόν, τοῦ δίνει τό νόημα καί τήν ἰδιάζουσα σωτηριολογική του σπουδαιότητα.¹ Εἶναι τό 'νῦν' τοῦ διαρκοῦς βιώματος τῆς μετανοίας, ἀπό τό ὁποῖο ξεκινᾷ κάθε νέα στιγμή ἡ πορεία τῆς ἀνθρωπότητας πρὸς τή θέωση, καί βιώνεται ἀπό κάθε πρόσωπο καί ὅλη τήν Ἐκκλησία ὡς ἡ ἀπαρχή τῆς ἄλλης βιοτῆς, τῆς αἰωνίου.² Αὐτό τό παρόν φέρνει τή σωτηρία «ἐγγύτερον ἡμῶν, ...ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν».³ Γίνεται τό νέο ξεκίνημα πού κηρύσσει ἡ Ἐκκλησία στό τέλος κάθε εὐχαριστιακῆς σύναξης: 'Εἶη τό ὄνομα Κυρίου εὐλογημένον ἀπό τοῦ νῦν καί ἕως τοῦ αἰῶνος'.

Ἀπό τή θεώρηση αὐτή πηγάζει ἀφ' ἑνός μία πραγματική αἰσιοδοξία, καθόλου οὐτοπική,⁴ καί ἀφ' ἑτέρου μία ἀυξημένη προσωπική καί συλλογική εὐθύνη γιά τό ἐρχόμενο αὔριο.⁵ Τά

¹ Βλ. Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγάμου, «Εὐχαριστία καί Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», *Σύναξη* 51(1994), σσ. 92-93. Βλ. ἐπίσης Σάββας Ἀγουρίδης, «Θεός καί ἱστορία κατὰ τήν Ἀγίαν Γραφήν», *Θεός καί ἱστορία κατὰ τήν Ὁρθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966 σ. 20-21 καί Ἰωάννης Δ. Καραβιδόπουλος, «Θεός καί ἱστορία κατὰ τόν Εἰρηναῖον, ὁ.π., σ. 30.

² Ἀπό τήν Ζ' ὡδή τοῦ Ἀναστάσιμου Κανόνα.

³ Ρωμ. 13.11.

⁴ Βλ. Σάββας Ἀγουρίδης, «Ἡ ἐλπίδα τοῦ Ὁρθοδόξου χριστιανοῦ: σχέσεις παρόντος καί μέλλοντος», *Σύναξη* 51 (1994), σ. 101.

⁵ Βλ. Βασίλειος Τρ. Γιούλτης, «Δόγμα καί ἦθος στή ζωή καί τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σ. 34. Βλ. ἐπίσης Κωνσταντῖνος Χρ. Καρακόλης, «Θεός καί ἱστορία κατὰ τοὺς Ἀλεξανδρινούς Πατέρας», *Θεός καί ἱστορία κατὰ τήν Ὁρθόδοξον παράδοσιν*, ὁ.π.,

ὅσα μέ καλοπροαίρετο ἢ ὄχι τρόπο, οἱ ἁρμόδιοι, οἱ μελετητές, οἱ πολιτικοί, οἱ ἠθικολόγοι, οἱ σχολιαστές καί ὅποιοι ἄλλοι καταγράφουν ὡς δεινά τῆς ἐποχῆς δέν ἀποτελοῦν παρά τίς ὠδίνες τῆς γέννας μιᾶς καινούργιας κοινωνικῆς πραγματικότητας. Τέτοιες ὠδίνες ἄλλωστε πέρασε ἡ ἀνθρωπότητα πρὶν ἀπὸ κάθε σημαντικὴ ἀλλαγὴ. Τέτοιες καί πιὸ σοβαρές ἔζησε ἡ περί τῆ Μεσόγειο ἀνθρωπότητα κατὰ τὴν φάση παρακμῆς τοῦ Ἀρχαιοελληνικοῦ καί Ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ τὴν ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία, τοῦ Χριστοῦ «ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς Ἀγνῆς, ἡ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται».¹

Ὅπως κάθε κρίση συνιστᾷ μιὰ ὑπέρβαση, ἔτσι καί ἡ ἠθικὴ κρίση μοιάζει μέ προσπάθεια τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου «νά αὐτοβελβαιώσει τὴν ἑτερότητα καί τὴν ἐλευθερίαν του ὑπερβαίνοντας τίς ἀπρόσωπες νομικὲς δεσμεύσεις καί τοὺς χρησιμοθηρικοὺς κανόνες συμπεριφορᾶς, νά μὴ φοβηθεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς πτώσης του, ἀκόμα καί τὴν ἔσχατη ἀλλοτρίωση τοῦ προσώπου του. Εἶναι ἴσως προσπάθεια νά ἐλευθερωθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὴ σχετικότητα τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, ἀπὸ τὸ ψεύτικο ὑπερεγώ τῆς κοινωνικῆς εὐπρέπειας, τελικὰ ἀπὸ τὸν ψευτοχριστιανικὸ ἰδεαλισμὸ, τὸν πλαστό ἐκεῖνο ἁγγελισμό τῶν συμβατικῶν σχημάτων τῆς ἀξιοκρατικῆς Ἑθικῆς».²

Ἡ κρίση ταυτότητας, βιούμενη ὡς ὑπαρξιακὸ γεγονός, ἀφαιρεῖ κάτω ἀπὸ τὰ πόδια τοῦ καθ' ἑνὸς μας τό

σ. 65 καί Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Αὐτοκρατορία καί ἔρημος», *Σύναξη* 64 (1997), σσ. 32-33.

¹ Δοξαστικόν Ἑσπερινοῦ τῆς ἐορτῆς τῶν Χριστουγέννων.

² Χρήστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὅ.π., σ. 53-54.

στέρεο ἔδαφος τῆς περιχαράκωσης στήν αὐτάρκεια ἐκείνη, πού παραπέμπει στό τοῦ πλουσίου τῆς παραβολῆς: «ψυχή ἔχεις πολλά ἀγαθά κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου».¹ Ἀντιθέτως, προβάλλει μέ δραματικό συχνά τρόπο τό ἐρώτημα «ποίός ἀλήθεια εἶμαι ἐγώ καί ποῦ πάω, μέ χίλιες δύο εἰκόνες στό μυαλό, προβολεῖς μέ στραβώνουν καί πάω...».² Αὐτό ἀφήνει ἀνοιχτό τό ἐνδεχόμενο νά μεταμορφωθεῖ τό ἐρώτημα, μέ τή Χάρη τοῦ Θεοῦ, στό σωτήριο αἶτημα: «γνώρισόν μοι Κύριε ὁδόν ἐν ἣ πορεύσομαι, ὅτι πρὸς σέ ἦρα τήν ψυχὴν μου».³ Ἡ ἐξοδος ἀπὸ τήν αὐτάρκεια καί ἡ συναίσθηση τῆς πνευματικῆς πτωχείας ἀνοίγει τό δρόμο τῆς Χάριτος: «καί αὐτός ὁ πτωχός, πάντοθεν ἐρριμμένος καί ἀβοήθητος, οὐδαμῶθεν ἔχει βοήθειαν, εἰ μή εἰς τόν Θεόν τόν ἐλεοῦν-

¹ Λουκ. 12.19. Βλ. ἐπίσης Ἀθανάσιος Γιέβτιτς, Μητροπολίτης Ἑρζεγοβίνης, «Τά ἔσχατα στήν καθημερινή μας ζωή», *Ζωντανή Ὁρθόδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 90 καί π. Βασίλειος Θερμός, *Ἀναζητώντας τό πρόσωπο*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1998 (2), σ. 68.

² Δ. Σαββόπουλος, *Ἠδὴ στόν Καραϊσκάκη*.

³ Ψαλμ. 142.8. Πρβλ. Ψαλμ. 24, 4-5. Ἡ ὑπόδειξη τῆς ὁδοῦ τῆς σωτηρίας ἀπὸ τό Θεό ἀποτελεῖ ἐπαναλαμβανόμενο αἶτημα στους Ψαλμούς. Μέσα ἀπὸ τίς εὐχές καί τούς ὕμνους τῆς λατρείας μας, τό πρόσωπο τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ προσφέρεται ὡς ἡ ἀπάντηση τοῦ αἰωνίου αὐτοῦ ἀνθρώπινου αἰτήματος κατὰ τό «Εγώ εἰμί ἡ ὁδός, ἡ ἀλήθεια καί ἡ ζωή» (Ἰωάν 14.6). Ἔτσι ὁ Χριστός εἶναι «ὁ ὑποδείξας ἡμῖν ὁδούς σωτηρίας» (εὐχή προσκομιδῆς Θ. Λειτουργίας Μ. Βασιλείου) καί ἡ Παναγία χαιρετίζεται ὡς «ἡ κυοφοροῦσα ὁδηγόν πλανωμένους» (Ἀκάθιστος Ὕμνος).

τα τοὺς πτωχοὺς»,¹ γιατί «ὁ ἐγνωνκῶς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τὴν ἀσθένειαν, οὗτος εἴληφε πείραν τῆς θείας δυνάμεως».²

Ἡ κρίση, βιούμενη σέ συλλογικό ἐπίπεδο, κλυδωνίζει ἐξ ἴσου τὴ συλλογικὴ ὕπαρξη σέ ἓνα πέλαγος ἀπροσδιοριστίας καὶ ἀβεβαιότητας, πού προκαλεῖται ἀπὸ τὴν κρίση τῶν ἀξιῶν τοῦ παρελθόντος, τὴ σχετικοποίησιν τῆς νόρμας, τῶν θεσμῶν καὶ τῶν κοινωνικῶν κανόνων καί, γενικότερα τὴν κοινωνικὴ ἐκείνη κατάσταση πού ἀποδόθηκε μέ τὸν ὄρο 'ἀνομία'.

Ἡ 'ἀνομία' εἶναι κοινωνιολογικὴ ἔννοια τὴν ὁποία εἰσήγαγε ὁ Ε. Durkheim³ καὶ ἀναφέρεται στὴν κατάσταση, κατὰ

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλ. εἰς τὴν δευτέραν παρουσίαν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ περὶ ἐλεημοσύνης*, P.G. 61.778.

² Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης Β' 39*. P.G. 90.997A.

³ Ὁ Ε. Durkheim, εἰσάγει τὸν ὄρο στό ἔργο του *'De la division du travail social'* (1893), ὅπου ἡ 'ἀνομία' προσδιορίζεται σάν τό κακό ἐκεῖνο ἀπὸ τό ὁποῖο ὑποφέρει, στό σύνολό της, μία κοινωνία καί πού προκαλεῖται ἀπὸ ἔλλειψη ἠθικῶν καὶ νομικῶν κανόνων στὴν οἰκονομικὴ ὀργάνωσή της. Ἡ κρίση πού ἐκδηλώνεται στὴ σχέση ἀνάμεσα στό ἄτομο καὶ τό σύστημα ἀξιῶν, σύστημα πού ρυθμίζει τὴ συμπεριφορὰ καί πού οἰκοδομεῖ τὰ ἰδανικά, ἀποδίδεται σέ ὁλόκληρὴ τὴν κοινωνία. Ἡ ἀνομία εἶναι ἡ κατάργηση τῆς ἀλληλεγγύης. Στὴ μελέτη του *'Le suicide'* (1897), ὁ ὄρος ἀποκτᾷ καὶ διαφορετικὲς διασαφηνίσεις. Ὅταν ὑπάρχει σύγκρουση μεταξὺ συνεργασίας καὶ ἀνταγωνισμοῦ, καὶ ἔλλειψη ἰσορροπίας, χάρις στὴν οἰκονομικὴ ἀναρχία καὶ στὴν ἐξασθένηση τῶν μεσολαβητικῶν θεσμῶν, (ὅπως εἶναι ἡ οἰκογένεια, ἡ Ἐκκλησία, ὁ συνεταιρισμός), τό σύστημα τῶν ἀξιῶν κατα-

τήν όποία οι άξίες και οι κανόνες έχουν χάσει τή λειτουργικότητά τους, έχουν ξεπεραστεί από τήν κοινωνική εξέλιξη, μέ αποτέλεσμα τό σύστημα κοινωνικών άξιων και κανόνων νά κλονίζεται. Πρόκειται για ένα φαινόμενο, πού χαρακτηρίζει μεταβατικές περιόδους στη ζωή των κοινωνιών και πού έκφράζει τήν κρίση μετάβασης από μία κοινωνική πραγματικότητα σέ άλλη.

Ό R. Merton συστηματοποίησε και επέκτεινε τή θεωρία τής άνομίας, επικεντρώνοντας τήν προσοχή σέ μορφές διάστασης, οι όποιες ύφίστανται ανάμεσα στους σκοπούς (τούς όποιους, μέ βάση τίς άξίες πού πολιτισμικά κυριαρχούν, μία κοινωνία προβάλλει σάν σημαντικούς στό μέλη της) και στό μέσα πού έχουν οι άνθρωποι στη διάθεσή τους για νά τούς έκπληρώσουν, δηλαδή στους κοινωνικά όργανωμένους και νόμιμους τρόπους επίτευξης αυτών των στόχων.¹ Στη συνέχεια ό M. Seeman, ακολουθώντας τήν πορεία σκέψης του R. Merton, προσεγγίζει τήν άνομία μέσα από τό πρίσμα τής προσωπικότητας και τής ταυτότητας. Τήν όρίζει ως τήν κατάσταση κατά τήν όποία σέ πολλά μέλη τής κοινωνίας ύπάρχει ή προσδοκία και ή πίστη ότι, για νά έπι-

στρέφεται. Η άτομικήυση των σκοπών και των μέσων νικά και τούτο γιατί ή κοινωνική όργάνωση δέν είναι πιά σέ θέση νά εξασφαλίσει τήν κοινωνική άρμονία.

¹ Βλ. Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, Ill.: Free Press 1949, σ. 138.

τευχοῦν οἱ δεδομένοι στόχοι τους, ἀπαιτεῖται ἡ χρήση κοινωνικά 'ἀδόκιμων' συμπεριφορῶν.¹

Στὴν καταναλωτικὴ μας κοινωνία καθιερώνεται ὡς κυρίαρχος στόχος ἡ ἀπόκτηση τέτοιας οἰκονομικῆς ἐπιφάνειας, ὥστε τὸ ἄτομο νὰ μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ ὡς καταναλωτὴς τῆς πληθώρας τῶν προϊόντων ποῦ ἀπὸ τὸν «ὀμφαλὸ τῆς γῆς, τὴ βιτρίνα»² (πραγματικὴ ἢ τηλεοπτικὴ) προβάλλονται καὶ προκαλοῦν. Αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ τὸ γεγονὸς τοῦ πλοῦτου, ποῦ μέσω τῶν διαφημίσεων καὶ τῶν προβλλομένων προτύπων τοῦ 'ἐπιτυχημένου' καθιερώνεται ὡς νόρμα, προκαλεῖ 'φτώχεια'.³ Πολλοὶ ἀπὸ ὅσους δὲν ἔχουν τὴ δυνατότητα (μόρφωση, κεφάλαια, κεφάλαιο γνωριμιῶν, καλοπληρωμένη ἐργασία, κλπ.) νὰ ἀνταποκριθοῦν στὶς ἀπαιτήσεις αὐτῆς τῆς νόρμας μέ δόκιμους κοινωνικά τρόπους, δελεάζονται ἀπὸ 'ἀδόκιμα' μέσα ἐπίτευξης τοῦ στόχου, ποῦ ὅμως καὶ αὐτὰ στὴν ἀνομικὴ κυρίως φάση τῆς κοινωνίας, εἶναι κοινωνικά προβεβλημένα. Ἡ 'κομπίνα' (νόμιμη ἢ παράνομη), ἡ νομιμοφανὴς ἀπάτη, ὁ χρηματισμὸς κ.ἄ. συχνὰ προστίθενται στοὺς παραδοσιακοὺς τρόπους 'γρήγορης' ἐξοικονόμησης χρήματος: τὴν κλοπὴ καὶ τὴν πορνεία.

Τοιοτοτρόπως, μέσα στοὺς τύπους κοινωνικῆς ἀντιδράσης καὶ προσαρμογῆς στὶς ἀνομικὲς συνθῆκες τῆς σύγχρονης κοινωνίας δὲν εἶναι μόνον ἡ συμμόρφωση μέ τοὺς σκοποὺς καὶ τὰ μέσα ποῦ κάθε φορὰ ἡ κοινωνία προβάλλει ὡς ἀξίες ἢ ἡ ἐκ τῶν ἑσω ἐπαναστατικὴ ἔκφραση τῆς ἐναντίωσης πρὸς αὐτά. Προσαρμογὴ στὶς ἀνομικὲς συνθῆκες ἀποτελεῖ

¹ Βλ. Mervin Seeman, «On the meaning of Alienation», στὸ Lewis A. Coser, & Bernard Rosenberg (ed) *Sociological Theory: A book of Readings*, London: The Macmillan Company 1969 (3) σ. 517.

² Ἀπὸ τὸ τραγούδι τοῦ Λ. Μαχαιρίτσα «Διδυμότειχο μπλούζ».

³ Michel Bosquet, *Οἰκολογία καὶ Πολιτική*, ὅ.π., σσ. 36-40.

καί η προσπάθεια επίτευξης αὐτῶν τῶν σκοπῶν μέ οποιαδήποτε μέσα, ἀκόμη καί μέ ἐκεῖνα πού ἔχουν ἀρνητική ἀξία ἢ εἶναι παράνομα. Αὐτό γίνεται περισσότερο κατανοητό, ἂν δεῖ κανεῖς τίς ἀνομικές συνθήκες ὡς τήν κατάσταση ἐκείνη, ὅπου ναί μέν ὑπάρχουν κοινωνικά καθορισμένοι στόχοι, τούς ὁποίους ἐπιχειροῦν νά φτάσουν ὁμάδες τῆς κοινωνίας, ἀλλά, παράλληλα, ὑπάρχουν κοινωνικά καθορισμένα ἐμπόδια, τά ὁποῖα παρεμβαίνουν καί κάνουν τήν ἐπίτευξη τῶν στόχων ἀδύνατη ἢ πολύ δύσκολη.

Ἔτσι, κάποια ἄτομα, παρακάμπτοντας αὐτά τά ἐμπόδια, ἀναζητοῦν 'ἀνορθόδοξους' ἢ 'παράνομες' διόδους γιά τήν ἐπίτευξη τῶν στόχων¹ ἢ καταφεύγουν στήν κοινωνικά διαμορφωμένη 'πεπατημένη ὁδó' ἀπόκλισης καί τήν περιθωριακή συμπεριφορά. Ἡ ἀπόκλιση αὐτή συχνά ἐκλαμβάνεται ὡς ἀπαραίτητη καί κάποιες φορές ὡς ἐπαινετή προσαρμογή τῆς κατεύθυνσης τῶν προσπαθειῶν τοῦ ἀτόμου στίς ἐκάστοτε συνθήκες. Τά ὅρια ἀνάμεσα στή νόρμα καί στήν ἀπόκλιση γίνονται τόσο ἀπροσδιόριστα, ὅσο εἶναι καί ἡ ἀντίστοιχη κατηγοριοποίηση ἀνάμεσα στό 'καθώς πρέπει' καί στό 'περιθωριακό'. Τό ἀπροσδιόριστο αὐτῶν τῶν ὁρίων ἐκφράζουν συνηθισμένες πλέον καταστάσεις στόν ἐπαγγελματικό κυρίως στίβο, ὅπου γιά τήν κοινή γνώμη ἡ τιμιότητα καί εἰλικρίνεια (παρδοσιακές ἀρχές τοῦ 'καθώς πρέπει') ταυτίζονται μέ τή βλακεία καί τήν ἀνικανότητα, ἐνῶ τά ἀντίθετα ἐκλαμβάνονται ὡς 'καπατσοσύνη' καί 'μαεστρία', πού ἐγγυῶνται τήν ἐπαγγελματική καί κοινωνική προκοπή. Τήν ἴδια σύγχυση τῶν ὁρίων τῆς νόρμας διαπιστώνει κανεῖς καί στό ζήτημα τῶν

¹ Ephraim H. Mizruchi, «Success and Opportunity», Lewis A. Coser, & Bernard Rosenberg (Ed) *Sociological Theory*, ὁ.π., σ. 547.

ναρκωτικῶν, σέ σημείο πού νά ἀκούγονται καί ἀπόψεις τοῦ τύπου: «σέ μία κοινωνία ὅπου ἡ χρήση τῶν χημικῶν οὐσιῶν γιά τήν ἀλλαγὴ τῆς διάθεσης εἶναι ἐνδημική, ἡ μή χρήση συνιστᾷ ἀπόκλιση. Στήν προσανατολισμένη στά ‘χάπια’ κοινωνία, ἡ ‘ἀπεξάρτηση’ εἶναι ἓνα εἶδος ἀπόκλισης».¹

Τέλος, ἡ ἀπόρριψη τόσο τῶν σκοπῶν ὅσο καί τῶν μέσων, τά ὁποῖα προβάλλει ὡς θετικά ἡ κοινωνία, ἀποτελεῖ μιά ἀκραία ἀλλά ὄχι σπάνια ἀντίδραση. Αὐτή ἡ ἀπόρριψη οὐσιαστικά συνιστᾷ περιθωριοποίηση, μέ τή μορφή εἴτε τῆς φυγῆς ἀπό τήν ἐνεργό κοινωνική παρουσία καί δράση ἢ μέ τή μορφή τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ.² Αὐτή ἡ ὀπτική φωτίζει δημιουργικούς δρόμους προσέγγισης τοῦ ἐκρηκτικοῦ προβλήματος τῶν ‘ναρκωτικῶν’ καί τῆς εὐρείας χρήσης ἢ τάσης χρήσης ψυχοτρόπων οὐσιῶν ἀπό τοὺς νέους, κυρίως, τῆς ἐποχῆς μας.³

¹ Kenneth Leech, *Care and Conflict*, London: Darton, Longman 1999, σ. 46.

² Βλ. Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Free Press, Glencoe, Illinois 1949, σσ. 125-133. Ἐπίσης στά: Mervin Seeman, «On the meaning of Alienation», *Sociological Theory*, ὅ.π., σσ. 510-523 & Richard A. Cloward, «Illegitimate Means, Anomie, and Deviant Behavior», *American Sociological Review*, XXIV, (April 1959), American Sociological Association.

³ Βλ. Richard A. Moskowitz, *Lost in the mirror*, Dallas Texas: Taylor Publishing Company 1996, σσ. 67, 68 & 133-134. Βλ. ἐπίσης Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Γενική Κοινωνιολογία*, ὅ.π., σσ. 329-333

Οἱ κλειστές θρησκευτικές καί φιλοσοφικές κοινότητες,¹ πού πληθαίνουν στίς μέρες μας, εἶναι ἐπίσης χρήσιμονά ἰδωθοῦν μέσα ἀπ' αὐτό τό πρίσμα καί νά κατανοηθοῦν ὡς τέτοια φυγή ἀπό τήν ἐνεργό κοινωνική παρουσία. Ἀκόμη καί στόν Ὀρθόδοξο Ἑλλαδικό χῶρο ἔχουν ἐκφρασθεῖ τέτοιες τάσεις.² Ἀντιθέτως, ἡ φυγή ἀπό τόν 'κόσμο' τοῦ ἀναχωρητισμοῦ καί τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ ἀποτελεῖ ἕνα πολυδιάστατο κεφάλαιο τῆς πείρας τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ ὁποῦ ἡ ταύτιση μέ τή φυγή ἀπό τήν κοινωνική πραγματικότητα καί τήν 'κοινωνία τῶν ἀνθρώπων' συνιστᾷ παρερμηνεία.³ Γιά τό χριστιανό, ἡ κλήση τῆς ζωῆς δέν εἶναι ἡ φυγή ἀπό τήν κοινωνική πραγματικότητα ἀλλά, ἀντιθέτως ἡ ἀγάπη, ἡ ὁποία εἶναι «μία ἐξοδος, μία ἀναχώρηση ἀπό τήν στενή εἰρκτή τῆς φιλαυτίας πρὸς τή γῆ τῆς ἐπαγγελίας, τή γῆ τοῦ Ἄλλου, 'τοῦ ἀδελφοῦ μου, τοῦ Θεοῦ μου'».⁴

¹ Γιά τήν ἔννοια τῆς κοινότητος βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Γενική Κοινωνιολογία*, ὁ.π., σ. 265 καί Ἀλέξανδρος Γουσίδης, *Ἐκκλησία καί Κοινωνία*, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 15.

² Βλ. Κώστας Γανωτής, Ἀπό τήν κοινωνία στήν κοινότητα», *Σύναξη 41* (1992), σ. 45.

³ Βλ. Χριστίνα Γ. Ἀγγελίδη, «Ἡ παρουσία τῶν σαλῶν στή βυζαντινή κοινωνία», *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, ὁ.π., σσ. 85-86 Γιά τόν μοναχισμό γίνεται ἐκτενέστερος λόγος στό 4^ο κεφάλαιο τῆς παρούσας ἐργασίας.

⁴ Βλ. Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, ὁ.π., σ. 173 Βλ. καί Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Ἡ ἐν Χριστῷ Οἰκονομία τῆς σωτηρίας κατά τόν Νικόλαον Καβάσιαν», *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος 1995, σ. 208.

Γιὰ τήν ἀξιολόγηση τῆς ἐπίδρασης πού ἀσκεῖ ἡ ἀνομία στήν ἀτομική καί συλλογική ταυτότητα εἶναι ἀναγκαῖο νά συνηπολογίσει κανεῖς ὅτι γιὰ τή δημιουργία καί διατήρηση τῆς προσωπικῆς του ταυτότητας τό ἄτομο ἔχει ζωτική ἀνάγκη μιᾶς κοινότητας,¹ μέσα στήν ὁποία θά ἀναπτύξει τή συλλογική του ταυτότητα, θά ἀναδεῖξει καί θά ἐνισχύσει ἓνα ἰδεῶδες 'ἐγώ' καί 'ἐμεῖς', ὡς προϊόντα καί παράγοντες ταυτόχρονα τῆς κοινωνικοποίησης. Καί, ὅπως ἓνα ὑγιές οἰκογενειακό περιβάλλον δημιουργεῖ τίς προϋποθέσεις ὑγιοῦς ἀνάπτυξης ἐνός παιδιοῦ, ἔτσι καί «ἡ κατασκευή μιᾶς θετικά ἀξιολογημένης συλλογικῆς ταυτότητας συμβάλλει σέ μεγάλο βαθμό στή ψυχική ὑγεία τῶν μελῶν τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου καί στήν ἀνάπτυξη μιᾶς ἐκ μέρους τους θετικῆς, αἰσιόδοξης, δυναμικῆς καί δημιουργικῆς ζωῆς».² Στό πλαίσιο τῆς συλλογικῆς ταυτότητας τό ὑποκείμενο βιώνει τό αἶσθημα τοῦ ἀνήκειν, πού εἶναι τόσο ἀπαραίτητο γιὰ τήν κινητοποίηση τῶν δημιουργικῶν του δυνάμεων.³

Ἀπό τά παραπάνω συνάγεται ὅτι ἡ ἀνομική φάση τῆς κοινωνίας δημιουργεῖ συνθῆκες κατά τίς ὁποῖες σχετικοποιοῦνται οἱ ἀξίες, χάνουν τή μονολιθικότητά τους οἱ κοινωνικοί

¹ Βλ. Λάουρα Μαράτου-Ἀλιπράντη, Παρασκευή Γαληνοῦ, «Πολιτισμικές Ταυτότητες: ἀπό τό Τοπικό στό Παγκόσμιο», 'Ἐμεῖς' καί οἱ ἄλλοι...', ὁ.π., σ. 114.

² Νικόλαος Ἰντζεσίλογλου, «Περί τῆς κατασκευῆς Συλλογικῶν Ταυτοτήτων. Τό παράδειγμα τῆς Ἐθνικῆς Ταυτότητας», 'Ἐμεῖς' καί οἱ ἄλλοι...', σ. 183.

³ Βλ. Milton Mayeroff, *On Caring*, N.Y.: Perennial Library. Harper & Row 1972, σ. 69.

κανόνες, θολώνει στην ασάφειά της ή αναπαράσταση της νόρμας (αυτοῦ πού ἡ κοινωνία βιώνει ὡς τό 'φυσιολογικό'), γίνονται πολύπλοκα τά κοινωνικά ἐρεθίσματα καί γενικῶς εὐνοεῖται ὁ σχηματισμός μιᾶς χαλαρῆς συλλογικῆς ταυτότητας, μέσω τῆς οἰκοδόμησης πολλαπλῶν ταυτοτήτων. Αὕτῃ ἐπιδρᾷ πάνω στὸν τρόπο τῆς σκέψης καί τῆς συμπεριφορᾶς τῶν ἀνθρώπων, πάνω στὴν αὐτοθεώρηση καί στὴν ταυτότητά τους καί, κατὰ συνέπεια καί στίς διαπροσωπικές καί διομαδικές σχέσεις.

δ) Τά ὅρια ἀνοχῆς τῆς ἑτερότητας

Θά περίμενε κανεὶς ὅτι στίς ἀνομικές συνθήκες τῆς κοινωνίας, ὁ κοινωνικός ἔλεγχος θά γινόταν χαλαρότερος καί ἀντιστοίχως τά ὅρια ἀνοχῆς τοῦ 'ἄλλου', τοῦ 'διαφορετικοῦ', θά ἦταν διευρυμένα. Ὅντως, ἡ χαλάρωση τοῦ κοινωνικοῦ ἐλέγχου, ἰδίως στίς ἄτυπες μορφές του (κριτική καί ἔλεγχος ἀπὸ τό εὐρύτερο καί στενὸ κοινωνικὸ περιβάλλον, τό 'κουτσομπολιό' στὴ γειτονιά κ.ἄ.), δίνει τὴν αἴσθηση τῆς διεύρυνσης τῶν ὁρίων ἀνεκτικότητος τῆς ἑτερότητας.

Αὕτῃ ἡ διεύρυνση ὅμως ἀποτελεῖ ἐπικραίνόμενο χαρακτηριστικὸ τοῦ σημερινοῦ ἀστικοῦ καί ἡμιαστικοῦ περιβάλλοντος καί δέν συνιστᾷ οὐσιαστικὴ ἀλλαγὴ τῆς στάσης ἀπέναντι στοῦ 'διαφορετικοῦ'. Αὐτό γιατί τά στοιχεῖα τῆς διεύρυνσης τῶν ὁρίων παρουσιάζονται καί λειτουργοῦν μὲ ἓναν εὐθέως ἀνάλογο τρόπο πρὸς τὴν ἀνωνυμία καί τὴν ἀδιαφορία (μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀπουσίας συναντήσεως)¹ γιὰ τὴ συλλογική

¹ Βλ. Κωνσταντῖνος Ε. Παπαπέτρου, *Ἡ ἰδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὀντολογικῆς ἠθικῆς*, ὁ.π., σσ. 62 & 112.

ἐκφραση καὶ τόν συνάνθρωπο, τὰ ὅποια ἐπιφέρει ἡ παρατηρούμενη χαλάρωση τῶν κοινωνικῶν δεσμῶν στίς πόλεις. Διατυπώνουμε τὴν ἄποψη, ὅτι δέν ὑπάρχει μεγαλύτερη ἀνεκτικότητα τοῦ διαφορετικοῦ, ἀλλὰ ἀδιαφορία γιὰ τὴν ὑπαρξη τοῦ συνανθρώπου μας, στό βαθμό κατὰ τόν ὅποιο ἡ παρουσία καὶ δράση του δέν συμπλέκονται ἄμεσα μέ τὴν ἀτομική μας ὑπαρξη καὶ ζωή.

Ἀντιθέτως, ἡ σχετικοποίηση τῶν ἀξιῶν, μέ τὴν ἄμεση καὶ ἔμμεση προβολή ἑτερώνυμων καὶ συχνά ἀντιφατικῶν μεταξύ τους ἀξιῶν, συμπλέει μέ τὴν ἀνάλογη σχετικοποίηση τῶν ἠθικῶν ἀρχῶν, τῶν κοινωνικά δηλαδή προβεβλημένων τρόπων ἱκανοποίησης τῶν ἀνθρώπινων ἀναγκῶν καὶ ἐπιθυμιῶν, οἱ ὁποῖες σχετίζονται μέ τίς ἐσωτερικευμένες ἀπό τὰ ἄτομα ἀξίες.¹ Ἡ ἀνασφάλεια, τὴν ὁποία γεννοῦν ἡ ἀσάφεια καὶ ἡ ρευστότητα, ἐνεργοποιεῖ τόν ἀμυντικό μηχανισμό, μέ ἀποτέλεσμα, μεταξύ ἄλλων, τό ἄτομο καὶ οἱ ομάδες νά προσφεύγουν στίς ἀξίες καὶ τίς ἠθικές ἀρχές ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες κατὰ περίπτωσιν βολεύουν στήν κατηγοριοποίηση τῶν 'ἄλλων', στό στιγματισμό καὶ στήν περιθωριοποίησή τους. Ἔτσι ἀπ' αὐτὴ τὴ σκοπιά, μπορεῖ κανεὶς νά ἰσχυριστεῖ ὅτι στό ἀνομικό περιβάλλον τὰ ὅρια τῆς ἀνοχῆς στενεύουν. Πράγματι, «ποτέ δέν ὑπάρχουν περισσότεροι περιθωριακοὶ καὶ ἀποκλεισμένοι, παρ' ὅσον ὅταν μία ἀξία ἀναγνωρισμένη ἀπ' ὅλους ἀρχίζει νά ἀμφισβητεῖται».²

¹ Βλ. William Graham Sumner, «The Mores», *Sociological Theory*, ὁ.π., σσ. 102-105.

² Vincent Bernard, *Οἱ περιθωριακοί*, Ροές, Ἀθήνα 1994, σ. 20.

ε) Η επιδίωξη της έτερότητας

Τά παραπάνω χαρακτηριστικά της οργάνωσης της σύγχρονης ζωής και όλα εκείνα τα στοιχεία, τα όποια συνεργούν στις στιγματιστικές διαδικασίες, τις ποινικοποιήσεις των συμπεριφορών και τις ευρύτερες διαδικασίες εγκληματοποίησης, στην περιθωριοποίηση και τόν κοινωνικό αποκλεισμό, άφ' ενός συντελούν στο μετασχηματισμό των περιθωριακών συμπεριφορών σε απολιθωμένη παρέκκλιση και άφ' ετέρου ενισχύουν τήν τάση για επιδίωξη της έτερότητας.¹ Στο κλίμα της ανομικής, ανώνυμης και όμογενοποιημένης άστικής κοινωνίας επίσης, τήν επιδίωξη της έτερότητας υπαγορεύει ή ανάγκη έμφασης των ιδιοτήτων εκείνων του ύποκειμένου, οι όποιες αποτελούν όρους έτερότητας και διαφοροποίησης και όρίζουν τήν προσωπική ταυτότητα και μοναδικότητα του καθενός μας.

Πολλές άλλες συνθήκες προκαλούν σε συγκεκριμένα άτομα και ομάδες τήν ανάγκη νά επιδιώκουν μία ταυτότητα 'διαφορετικού' και 'άλλου', σε σχέση μέ τήν κοινωνική αναπαράσταση της ταυτότητας της κοινωνίας στην όποια ζοϋν. Μεταξύ αυτών είναι και οι εξής:

Ι. Οι καινοτόμοι κάθε έποχης και κάθε κοινωνίας, συγχρονικά και διαχρονικά, μέσα από τή ριζοσπαστική τους παρουσία και δράση αντιπαρατίθενται στην καθεστηκυία τάξη των πραγμάτων. Τά αποτελέσματα αύτης της αντιπαραθέσης είναι σχετικά, τόσο μέ τό είδος της καινοτομίας

¹ Βλ. Αντώνης Ε. Άστρινάκης, *Νεανικές ύποκουλτοϋρες*, ό.π., σ. 111.

ας καί τήν προσωπικότητα τοῦ καινοτόμου, ὅσο καί μέ τά ὅρια ἀνοχῆς τοῦ 'διαφορετικοῦ', τά ὁποῖα ὅρια ὀρίζει ἡ κοινωνία στήν ὁποία ζεῖ καί δρᾷ. Ἡ αἴσθησις τοῦ 'παράξενου', τήν ὁποία συχνά ἐμπνέει στό περιβάλλον του ὁ καινοτόμος, δημιουργεῖ προβλήματα στήν κατηγοριοποίησή του, γεγονός τό ὁποῖο συχνά εὐθύνεται γιά τήν ἀπομόνωσή του. Στίς περιπτώσεις, κατά τίς ὁποῖες ὁ 'καινοτόμος' ἔχει δυσάρεστη θέση μέσα στό σύστημα, ἡ οἰκοδόμησις ἀπό μέρους του τῆς ταυτότητος τοῦ 'ἄλλου' καί τοῦ 'διαφορετικοῦ' προσφέρεται σ' αὐτόν ὡς ἐλπίδα νά ξεφύγει ἀπό τίς δυσοίωνες συνθηκῆς.

Πολλά νεανικά κινήματα τῆς τελευταίας πεντηκονταετίας ἐπὶ παραδείγματι, ἔχοντας ὡς ἄξονα τῆς καινοτομίας τους τή μουσική, εἰσάγουν στό εὐρύτερο κοινωνικό πεδίο ἐπαναστατικές καί καινοτόμες ἀντιλήψεις καί πρακτικές. Ἀμφισβητώντας τήν καθεστηκυῖα τάξιν, προβάλλουν πρὸς τά ἔξω γιά τοὺς ἑαυτοὺς τους μία ταυτότητα 'διαφορετικοῦ', τήν ὁποία ἐπιβεβαιώνουν καί μέ ἀπλοῦς τρόπους, ὅπως ἡ κόμμωσις καί ἡ ἐνδυμασία τους. (π.χ. Χίππυς, Μπίτλς καί ἄλλα σύγχρονα καί ἐπόμενα ρόκ συγκροτήματα, Πάνκ κτλ.).¹ Συγχρόνως, γίνονται πόλος ἑλξης γιά μία ὁμάδα κοινωνικῶν δραστῶν καί ἀσκοῦν τόση ἐπιρροή σέ ἑκατομμύρια νέους σέ ὅλο τόν κόσμον, ὥστε χωρίς νά θεωρηθεῖ ὑπερβολή, μπορούμε νά ἰσχυριστοῦμε ὅτι κάποιοι ἀπ' αὐτοὺς σφράγισαν μέ τήν κοινωνική τους παρουσία τήν ἐποχή μας. «Οἱ στρατολογήσεις αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἔχουν σαφῶς ζωτική σημασία γιά τοὺς

¹ Βλ. Ἀντώνης Ε. Ἀστρινάκης, *Νεανικές ὑποκουλτοῦρες*, ὁ.π. σσ. 187-205.

καινοτόμους, έπειδή έκφράζουν ένα 'είδικό απόσπασμα' ή ένα κοινωνικό βάρος, πού είναι αρκετό για νά έγγυθηί ότι δέν θά άγνοηθοῦν ή δέν θά θεωρηθοῦν ὑπερβολικοί ή έκκεντρικοί, ένα άπλό 'στολίδι' τοῦ ὑπάρχοντος συστήματος».¹

Οἱ καινοτόμοι αὐτοῦ τοῦ εἴδους εἰσάγουν ένα 'στυλ' τό ὁποῖο, ὡς περιθωριακή αντίληψη, συγκεντρώνει τήν άρνητική κριτική μιᾶς μερίδας τῆς κοινωνίας, για τήν ὁποία οἱ άκολουθοῦντες αὐτό τό στυλ ὁμαδοποιοῦνται πίσω από άπαξιωτικές σημάνσεις ὅπως: οἱ 'φυλές', οἱ χούλιγκανς καί νεοχούλιγκανς, οἱ 'άνάρχες', οἱ 'σκίνχεντ', οἱ θορυβοποιοί μηχανόβιοι, τά 'ρόκ' ἄτομα, οἱ μηδενιστές πάνκ, καί τά 'φυτά' τῶν αἱρέσεων.² Καί βέβαια ή 'κοινή γνώμη' σκιαγραφεί τούς καινοτόμους τήν ἴδια στιγμή ὡς σημαντικούς καί ὡς περιθωριακούς. «Οἱ καινοτόμοι εἶναι ἄνθρωποι πού ξεφεύγουν από τή μέση ὁδό, εἶναι περιθωριακοί χαρακτήρες, οἱ ὁποῖοι δέν συναισθάνονται πάντοτε, στήν ἀρχή τουλάχιστον, τή σπουδαιότητα

¹ Gerard Lemaine, Jean Kastarsztein, Bern Personnaz, «Κοινωνική διαφοροποίηση», Στάμος Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Ὁδυσσέας: Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας, Αθήνα 1999 (6), σ. 252.

² Οἱ παραπάνω σημάνσεις εἶναι παρμένες από τό Κ. Γ. Παπαδημητρακόπουλος, *Τό παιδί 'φρικιό'*, Αθήνα: 'Φωτοδότες' 1998, καί αποτελοῦν τίτλους ἐνοτήτων τοῦ κεφ.: Συγκεκριμένα παραδείγματα 'φυλῶν'. Βεβαίως τά ὀνόματα αὐτά δέν εἶναι ἐπινόηση τοῦ συγγραφέα, ἀλλά 'κυκλοφοροῦν' καί μάλιστα προέρχονται από χαρακτηρισμούς, πού συνήθως ή μία ὁμάδα ἀποδίδει στήν ἄλλη. Βλ. ἐπίσης Σταμάτης Παπασταμάτος, «Τό παιδί φρικιό», *Σύναξη* 39 (1991), ὁ.π., σσ. 83-86.

τῶν ἐνεργειῶν τους, πού ὀδηγοῦν σέ διάσπαση, σχίσμα καί τελικά στόν ἀγῶνα γιά ἀναγνώριση καί ἀποδοχή».¹

II. Σέ περιστάσεις, κατά τίς ὁποῖες μία πολιτισμική μειοψηφία αἰσθάνεται ὅτι ἀπειλεῖται νά χάσει τήν ταυτότητά της, ἐπιδιώκει μέ ἔμφαση νά τονίσει τά χαρακτηριστικά ἐκεῖνα, τά ὁποῖα ὀρίζουν τήν ἑτερότητά της, μέσα ἀπό ἕνα ἀμυντικό μηχανισμό διατήρησης τῆς πολιτισμικῆς της ταυτότητας. «Ὁ Mezzrow, ἕνας λευκός μουσικός τῆς τζάζ, ὁ ὁποῖος εἶχε πολλές γνωριμίες στίς συνοικίες τῶν μαύρων στίς μεγάλες ἀμερικανικές πόλεις, διαπίστωσε ὅτι τό 'jive', ἡ ἀργκό τῶν μαύρων, ἀποτελεῖ διακήρυξη ἀνεξαρτησίας, δικαιολόγηση τῆς διαφορετικῆς κουλτούρας, δημιουργία καί ἐπινόηση μιᾶς πολιτικά στερημένης ὁμάδας καί ἀπόρριψη τῶν ἀξιῶν τῆς κυρίαρχης κοινωνίας τῶν λευκῶν».² Με παρόμοιο τρόπο (ὡς ἔμφαση δηλαδή στήν ἑτερότητα καί ὡς τρόπο δηλωτικό τῆς παρουσίας τους σ' ἕνα κοινωνικό περιβάλλον πού τοὺς τήν ἀρνεῖται) πρέπει νά κατανοηθεῖ ἡ χρήση ἰδιολέκτων, ὅπως τά 'καλιαρντά', 'γλῶσσα' τῶν Ἑλλήνων ὁμοφυλοφίλων καί τά 'μάγκικα' ἢ 'κουτσαβάκικα', ἰδιόλεκτο ρεμπέτηδων.³

Μέσα ἀπ' αὐτήν τήν ὀπτική γωνία, δικαιολογεῖται ὡς φυσικό καί ἀναμενόμενο τό γεγονός, ὅτι οἱ Ἕλληνες μετανάστες στή Δύση (ὅπως συμβαίνει σέ κάθε κοινότητα μεταναστῶν) δίνουν ἰδιαίτερη βαρύτητα καί κρατοῦν μέ μεγαλύτερη συνέπεια καί σοβαρότητα τύπους ἀναγνωριστι-

¹ Gerard Lemaine, Jean Kastarsztein, Bern Personnaz, *Κοινωνική διαφοροποίηση, Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 267.

² Ὁ.π., σ. 255.

³ Βλ. Ἠλίας Πετρόπουλος, *Καλιαρντά*, Ἀθήνα: Νεφέλη. Ἐπίσης τοῦ ἰδίου, *Ρεμπέτικα Τραγούδια*, Ἀθήνα: Κέδρος 1991.

κούς της έθνικης πολιτιστικής μας ταυτότητας, παρ' ότι οι Έλληνες του Έλλαδικού χώρου. Η απειλούμενη ταυτότητα μπορεί να ένισχυθει με τη βοήθεια της επιδίωξης της έτερότητας, με τη δημιουργία διαφοροποίησης και την έμφαση σ' αυτήν, προάγοντας έτσι την αίσθηση, ότι είμαστε 'οι άλλοι'. «Η έπίταση τών διαφορών κάνει τη μειονότητα ακόμη πιό διαφορετική και τονίζει την ιδιαιτερότητά της».¹

III) Η παραπάνω όπτική γωνία δίνει ένδιαφέρουσες έρμηνευτικές στό φαινόμενο του ρατσισμού, της ξενοφοβίας και του έθνικισμού.² Η έμφαση στην έθνική ταυτότητα και ό υπερτονισμός τών θετικών χαρακτηριστικών, τά όποια αποδίδονται στην κοινωνική αναπαράσταση της έθνικης ύπόστασης, είναι ανάλογη του βαθμού του αίσθήματος απειλής, τό όποιο βιώνει ό πληθυσμός του έθνους εκείνου, μέσα σ' ένα διεθνιστικό περιβάλλον που μετατρέπει τόν άνθρωπο σέ μόριο μις ανθρώπινης μάζας, ή μέσα από τη βίωση του 'χωνευτηρίου' της παγκοσμιοποίησης. Ό έθνικισμός «μπορεί να θεωρηθεί μέσο, με τό όποιο οι κάτοικοι μις χώρας μπορεί να ανακαλύψουν ή να ανακαλύψουν έκ νέου, την έννοια της ταυτότητας».³ Ό έθνικισμός και ό διεθνισμός, στή βα-

¹ Juan A. Perez, Gabriel Mugny, «Οι άντιφατικές έπιπτώσεις της κατηγοριοποίησης στη μειονοτική έπιρροή: πότε είναι πλεονέκτημα τό να είσαι έξω-ομάδα» *Διομαδικές Σχέσεις*, ό.π., σ. 509.

²Βλ. J.A. Fishman, *Language and Nationalism*, Rowley Mass: Newbury House 1972.

³ Gerard Lemaine, Jean Kastarsztejn, Bern Personnaz, «Κοινωνική διαφοροποίηση», *Διομαδικές Σχέσεις*, ό.π., σ. 255 Βλ. επίσης Βασίλης Φίλιας, «Τό ' Έθνος' ως ιστορική διαδρομή και σημερινή αναγκαϊό-

θύτερη ἀλήθεια τους, ἀποτελοῦν ἐκφράσεις τῆς ἀρχέγονης ἀμαρτίας, τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, ἀνάλογες μέ ἐκεῖνες τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ. Ὁ μέν ἐθνικισμός δίνοντας ἔμφαση στήν ἰδιοτυπία τοῦ ἀνθρώπου, ἀρνεῖται τήν κοινή φύση τῶν ἀνθρώπων, ὁ δέ διεθνισμός δίνοντας ἔμφαση στήν κοινή φύση ἀρνεῖται τήν ἰδιοτυπία τοῦ προσώπου.¹

Μέσα ἀπό τήν ὀπτική τοῦ ἐθνικισμοῦ, ὡς τήν ἀμυντική ὀχύρωση πίσω ἀπό τή συλλογική πολιτιστική ταυτότητα, γίνεται κατανοητό, γιατί τό μεταναστευτικό κύμα τῶν τελευταίων ἐτῶν στήν Εὐρώπη,² τόσο ἀπό τίς χῶρες τοῦ πρώην ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ, ὅσο καί ἀπό χῶρες τοῦ τρίτου κόσμου εὐρύτερα, σχετίζεται μέ τήν ἔξαρση τῶν ἐθνικιστικῶν,

τητα», ὁ.π., σσ. 67-68 καί Ἐζέν Ἐνρικές, «Ἡ ταύτιση ὡς διαδικασία ἐνσωμάτωσης / ἀποκλεισμοῦ», *Εὐρωπαϊκή ἐνοποίηση, Οἱ μηχανισμοί ἐνσωμάτωσης καί ἀποκλεισμοῦ*, ὁ.π., σσ. 96-99.

¹ Βλ. Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, ὁ.π., σ. 53-54.

² Βλ. Μιχ. Κ. Στελακάτος-Λοβέρδος, «Ἡ νομολογική ἀντιμετώπιση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων τῶν μεταναστῶν στούς Εὐρωπαϊκοὺς περιφερειακοὺς ὀργανισμούς» *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 407. Φάνης Μαλκίδης, «Προβλήματα κοινωνικῆς ἔνταξης τῶν Ποντίων ἀπό τήν τέως Σοβιετική Ἑνωση, στή Θράκη», ὁ.π. σσ. 440-441. Μαριαγγέλα Βέικου, «Ἀναγκαστική μετανάστευση: στοιχεῖα κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ καί ἐθελοντικῆς ἀποδοχῆς ἀνισοτήτων», ὁ.π., σ. 482 καί Θεόδωρος Λιανός, Ἀ. Σαρρής, Λούκα Κατσέλη, «Παράνομη μετανάστευση καί τοπικές ἀγορές ἐργασίας. Ἡ Περίπτωση τῆς Βόρειας Ἑλλάδας», ὁ.π., σ. 543.

ρατσιστικῶν καί ξενοφοβικῶν ἐκδηλώσεων,¹ καί τή μετάλλαξη τοῦ νεο-ρατσισμοῦ.² Βεβαίως γιά πολλές ἀπό τίς ὁμάδες μεταναστῶν, ἡ ἔμφαση στήν ἐτερότητά τους ἀποτελεῖ ὄρο ἐπιβίωσης τῆς ἐθνικῆς καί πολιτισμικῆς τους ταυτότητας, τήν ὁποία ἐκδηλώνουν μέ τούς ἰδιαίτερους τρόπους κοινωνικῆς παρουσίας, μέ τήν ἰδιαίτερη ἔνδυση, τήν διαίτηση καί τή διατήρηση ἡθῶν καί ἐθίμων τοῦ τόπου προέλευσῆς τους.

Ἡ διαδικασία ἔνταξης τῆς Ἑλλάδας στήν Εὐρωπαϊκή κοινότητα, γιά παράδειγμα, καί ὁ στενότερος συγχρωτισμός τῆς Ἑλλάδας μέ τίς χώρες τῆς Δύσης ἔκανε πιά ἐπιτακτικό τό αἶτημα ἀφ' ἑνός καθορισμοῦ τῆς 'Νεοελληνικῆς Ταυτότητας', θεωρητικοποίησης τῆς 'Ἑλληνικότητος' καί τῆς Ὁρθοδοξίας, καί ἀφ' ἑτέρου ἔμφρασης στό στοιχεῖο ἐτερότητας τῶν Νεοελλήνων σέ σχέση μέ τούς δυτικοευρωπαίους στή σκέψη, τή νοστορπία, τίς πρακτικές καί τήν ἰδιοσυγκρασία γενικότερα,³ ἔστω καί «μέ τόν αὐθορμητισμό τῆς ἐπικαιρῆς ἀνάγκης».¹

¹ Βλ. David Miller, «Φυλετική προκατάληψη», *Διομαδικές σχέσεις*, ὁ.π., σ. 89, Μαρία Τζωρτζοπούλου, «Ἡ νεολαία τῶν Ποντίων: Ζητήματα κοινωνικῆς ἐνσωμάτωσης», ' *Εμεῖς* ' καί οἱ 'ἄλλοι'., ὁ.π., σσ. 322-331.

² Βλ. Ζακὺ Πрунентύ, «Πολιτισμική ταυτότητα: Μεταξύ Μύθου καί Πραγματικότητας», ' *Εμεῖς* ' καί οἱ 'ἄλλοι'., ὁ.π., σ. 55, Χρυσούλα Κωνσταντοπούλου, «Εἰσαγωγή: Ἀναφορά στήν ἔννοια καί στίς ὁψεις τῶν σύγχρονων ἀποκλεισμῶν», ὁ.π., σ. 22-23, Λάουρα Μαράτου-Ἀλιπράντη, Παρασκευή Γαληνοῦ, «Πολιτισμικές Ταυτότητες: ἀπό τό τοπικό στό παγκόσμιο», ὁ.π., σσ. 15-16.

³ Πληθώρα κειμένων μ' αὐτό τό ἀντικείμενο ἔχουν δεῖ τό φῶς τῆς δημοσιότητας τίς τελευταῖες δεκαετίες, μεταξύ τῶν ὁποίων τά ἀκόλουθα: Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ Νεοελληνική Ταυτότητα*, Ἀθήνα: Γρηγόρης 1983 (2), Γιάννης Γεράσης, *Ἡ Νεοελληνική Ταυτότητα*, Ἀθήνα: Ροές

IV) Μιά ποικιλία ἄλλων λόγων, πού οἱ περιστάσεις κάθε φορά διαφοροποιοῦν, ἔχει ἐπιβάλει ὡς παγκόσμιο αἶτημα τό λεγόμενο 'δικαίωμα στή διαφορά'. Τό δικαίωμα² εἶναι ἔννοια ἠθικῆς τάξης καί ἀποτελεῖ ἀναγνώριση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀτόμου νά εἶναι ὡς εἶναι. Ἡ ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος νά εἶναι κανεῖς διαφορετικός ἤ, μέ γενικότερη διατύπωση, τό δικαίωμα στή διαφορά, ἐκφράζει αὐτό ἀκριβῶς τό ἠθικό περιεχόμενο τοῦ δικαιώματος. «Καί εἶναι ἡ ἴδια αὐτή ἠθική ἀρχή που, τελικά, βρίσκεται πίσω ἀπό τή θέση ὅτι τό ἀντίθετο ἢ τό ἀντίδοτο ἀκόμη τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ δέν εἶναι ἡ κοινωνική ἔνταξη. Γιατί ἡ κοινωνική ἔνταξη τοῦ ἀποκλεισμένου προϋποθέτει καί συνεπάγεται τήν ἐκούσια ἢ ἀκούσια ἐγκατάλειψη, ἀπόκρυψη ἢ τήν ἀπόρριψη τῆς ἰδιαι-

1989, Ἀπόστολος Βακαλόπουλος, *Ὁ χαρακτήρας τῶν Ἑλλήνων. Ἀνιχνεύοντας τήν ἐθνική μας ταυτότητα. Ἐρευνα, πορίσματα, διδάγματα*. Θεσσαλονίκη: 1994 (3), Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος, *Ὁρθοδοξία καί Ἑλληνισμός*, Ἀθήναι: Παρουσία 1996, π. Γεώργιος Μεταλληνός, *Ἑλληνισμός Μετέωρος*, Ἡ Ρωμαϊκή ἰδέα καί τό ὄραμα τῆς Εὐρώπης, Ἀθήνα: Ἀποστολική Διακονία 1998 καί Χρῆστος Γιανναρᾶς (Ἑπ.) *Ἀλφαβητάρι τοῦ Νεοέλληνα*, Ἀθήνα: Πατάκη 2000.

¹ Ἀπό τόν πρόλογο τοῦ βιβλίου τοῦ Χρ. Γιανναρᾶ, *Ἡ Νέοελληνική Ταυτότητα*, ὁ.π., σ. 7.

² Γιά τό 'δικαίωμα' καί τή λειτουργία του σ' ἓνα κόσμο 'ἀτομικῶν δικαιωμάτων', βλ. Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἀπανθρωπία τοῦ δικαιώματος*, Δόμος, Ἀθήνα 1998.

τερότητάς του. Συνιστᾷ ἔτσι, σέ τελευταία ἀνάλυση μία δι-
αδικασία ἀλλοτρίωσής του».¹

Τό 'δικαίωμα στή διαφορά', ὡς αἶτημα, δέν λύνει τά προ-
βλήματα τῆς ἀλλοτρίωσης μέ τήν ἔνταξη ἀλλά μάλλον ἀπο-
καλύπτει τόν ἀλλοτριωτικό χαρακτήρα τῆς ὁμογενοποίησης,
τήν ὁποία ἐπιβάλλει ἡ ἀδυναμία κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων
στήν πεπτωκυῖα κατάσταση τῆς κοινωνίας μας. Γ' αὐτό ἀκρι-
βῶς ἡ Ἐκκλησία νήφει ὥστε νά «ἀποκαθίσταται ἡ ἐνότητα
τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί τῆς ἀνθρωπίνης κοινωνίας, χω-
ρίς νά καταλύεται ἡ προσωπική ἰδιαιτερότητα καί ἡ κοινωνική
πολυμορφία».² Στήν Ἐκκλησία πραγματοποιοῦμε τήν ἐνότη-
τα εἰς «έν σῶμα»³ χωρίς τήν ἰσοπέδωση τῶν προσωπικῶν, ἐ-
θνικῶν, κοινωνικῶν καί πολιτισμικῶν ἰδιαιτεροτήτων,⁴ «ἀλλά
δηλοῦμεν σωζομένην τῶν ἠγνωμένων τήν ὑπαρξιν».⁵

Τήν πραγματικότητα, ἀντιθέτως, τῆς κοινωνίας μας σκια-
γραφοῦν ἡ αἴσθησις τοῦ 'χάους', τό ὁποῖο δημιουργεῖ ἡ ἀνωνυμί-
α τῶν σύγχρονων μεγαλουπόλεων, ἡ χαλάρωση τῶν κοινωνικῶν
δεσμῶν καί ἡ ἐν πολλοῖς ἀπώλεια τῆς σημασίας τῆς 'κοινότητας'

¹ Δημήτρης Γ. Τσαούσης, «Πολιτισμός, Ἐλεύθερος Χρόνος καί
Κοινωνικός Ἀποκλεισμός», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική
Εμπειρία*, ὁ.π., σσ. 94-95.

² Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*,
ὁ.π., σ. 75.

³ Α' Κορ. 10.17.

⁴ Βλ. π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ κοινωνικότητα στή δομή, τήν
ὀργάνωση καί τό ἦθος τῆς τοπικῆς καί τῆς καθόλου Ἐκκλησίας», *Ἡ
κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 72.

⁵ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Ἐπιστολή 15*, P.G. 91.561.

ὡς σημείου ἀναφορᾶς καὶ νοηματοδότησης τῆς ζωῆς, ἡ ἀνομική φύση τῆς σύγχρονης φάσης τῆς κοινωνίας μας καὶ ἡ κρίση τῶν συλλογικῶν ταυτοτήτων στήν ὁποία συμβάλλει. Ὅλα αὐτά δημιουργοῦν ἓνα κλίμα μέσα στό ὁποῖο, ἐκτός τῶν ἄλλων, ἡ 'παραδοξότητα', ἡ 'περιθωριακή' συμπεριφορά καὶ ἡ ὁποία ἐπιδίωξη τῆς ἑτερότητας πρέπει πρωτίστως νά ἐκλαμβάνονται ὡς προσπάθειες καθορισμοῦ καὶ ἐπανακαθορισμοῦ τῆς συλλογικῆς καὶ προσωπικῆς ταυτότητας. Ἀπό τήν ἄλλη, ἡ συνθετότητα τῶν τρόπων, μέ τοὺς ὁποίους περιθωριοποιεῖται ἢ γίνεται ἀποδεκτὴ ἡ ἑτερότητα, ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ ποικιλομορφία τῶν συμπεριφορῶν τοῦ Ἄλλου, ἐξηγεῖ γιατί, «ἀντί νά ἀντιπαραθέσουμε τόν ἀποκλεισμό στήν ἐνταξη ὡς δεδομένες καὶ ἀπαραβίαστες διαδικασίες, εἶναι ὀρθότερο νά μιλοῦμε γιά ἓναν εὐαίσθητο καὶ διαβαθμισμένο συγκερασμό προθέσεων, τῶν ἐπιπτώσεων καὶ τῶν συμβολισμῶν τους».¹

Μέσα σ' αὐτό τό πλαίσιο τῆς πολυκεντρικῆς ὁργάνωσης τῆς παραγωγῆς νοήματος, τῆς διαρκοῦς μεταβολῆς τῶν πολιτισμικῶν προτύπων, τῆς πολιτισμικῆς διαφοροποίησης τῶν ἀνθρωπίνων δυνατοτήτων, τῆς πολυπλοκότητας, τῆς ἀνομικῆς σύγχρονης κοινωνίας καὶ τῆς κρίσεως τῶν ταυτοτήτων, εἶναι ἀνάγκη νά κατανοηθεῖ ἡ τάση γιά τήν ἐπιδίωξη τῆς διαφορᾶς, ἡ ὁποία στοχεύει στό διαχωρισμό καὶ τή 'διαφορετικότητα', στήν ἀποφυγή τῆς ἀπόλυτης συμμόρφωσης, στήν ἐπιθυμία νά καταλάβουμε τό δικό μας χῶρο, μέ μία φράση δηλαδή, στήν ἐπιδίωξη τῆς ἑτερότητας. Ἔτσι, ἐνῶ τελικά ἡ ταυτότητα πραγματώνεται μέ τήν

¹ Μαρίνα Πετρονῶτη, «Εἰσαγωγικά» *Ὅρια καὶ Περιθώρια: Ἐντάξεις καὶ Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σ. 31.

οικοδόμηση πολλαπλών ταυτοτήτων, ή εξατομίκευση πραγματώνεται μέ τήν υπέρβαση τῶν ταυτίσεων.¹

Τελικά, ὁ ἄνθρωπος τῆς πεπρωκυίας φύσης, ὁ περι-
 χαρακωμένος στήν αὐτονομία τῆς ὑπαρξης καί τήν ἀτομο-
 κεντρική περιφρούρηση πού τοῦ ἐμπνέει ὁ φόβος τοῦ ἄλ-
 λου', συγκροτεῖ τήν αὐτοθεώρησή του μέσα στό διπολικό
 σχῆμα ἀντίστιξης τῆς ταυτότητας καί τῆς ἐτερότητας.
 Στό σχῆμα αὐτό, κάθε ἄλλος' ἀντιμετωπίζεται ὡς ἐχθρός
 καί κάθε ἐτερότητα βιώνεται ὡς ἀπειλή. Ἡ ταυτότητα, ἔ-
 τσι, διαμορφώνεται μέσα ἀπό ἀμυντικούς μηχανισμούς,
 πού τῆς ἐπιβάλλουν ἀφ' ἑνός τήν ἀκοινωνησία μέ κάθε ἐ-
 τερότητα καί ἀφ' ἑτέρου τήν προσπάθεια φαντασιακῆς ἐ-
 κμηδένισης κάθε διαφορετικότητας. Οἱ φορεῖς αὐτῆς
 τῆς διαφορετικότητας, οἱ ἄλλοι', ὡς ἀποδιοπομπαῖοι
 τράγοι ὠθοῦνται σ' ἓνα χῶρο 'σκιᾶς', πεδίο ὁρατῆς ἀ-
 πουσίας, ἓνα περιθώριο τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, κατηγορι-
 οποιημένο ὡς ἀντί-θεση.

Μέσα στό κλίμα τῆς προωθούμενης παγκοσμιοποίη-
 σης καί τῆς ἀντίστοιχης ἑξαρσης τῶν πολιτισμικῶν ταυτο-
 τήτων, στή σημερινή πολύπλοκη καί ἀνομική κοινωνική
 πραγματικότητα τῆς ἀσάφειας ἀνάμεσα στήν ἐκάστοτε
 νόρμα καί τήν περιθωριακότητα ἀλλά καί τῆς ἐπιδίωξης
 τῆς ἐτερότητας, τό βαθύτερο πρόβλημα στή σχέση ταυτό-
 τητας καί ἐτερότητας δέν εἶναι ἄλλο παρά ἐκεῖνο τό ἴδιο
 πρόβλημα τῆς ἀρχέγονης ἀμαρτίας: *Ἐπειδὴ ταυτίσαμε τή*

¹ Βλ. Σοφία Μάππα, «Πρόσληψη τοῦ ἑαυτοῦ καί ἀποκλεισμός: ἡ
 περίπτωση τῆς Ἑλληνικῆς κοινωνίας»: *Εὐρωπαϊκή Ἐνοποίηση. Οἱ
 Μηχανισμοὶ Ἐνσωμάτωσης καί Ἀποκλεισμοῦ*, ὁ.π., σ. 135.

διαφορά μέ τή διαίρεση, προσπαθοῦμε νά ἀρνηθοῦμε τήν ἑτερότητα (νά τήν ἐκμηδενίζουμε φαντασιακά καί νά περιθωριοποιήσουμε ἢ νά ἀποκλείσουμε τούς φορεῖς της), προκειμένου νά ἐπιτύχουμε μία φαντασιακή ὁμοείδεια, πού τήν προβάλλουμε ὡς προϋπόθεση κάθε σχέσης καί κοινωνίας. Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις ὑπηρετοῦν αὐτή τήν 'ἀμαρτημένη' ἀνάγκη καί προδιαγράφουν τίς διαπροσωπικές καί διομαδικές σχέσεις.¹

¹ Γιά τίς κοινωνικές ἀναπαραστάσεις γίνεται λόγος στό ἐπόμενο κεφάλαιο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

Η ΑΚΟΙΝΩΝΗΣΙΑ ΤΩΝ ΕΤΕΡΟΤΗΤΩΝ ΚΑΙ Η ΕΝΔΟΟΜΑΔΙΚΗ / ΔΙΟΜΑΔΙΚΗ ΔΙΑΣΤΡΕΒΛΩΣΗ

1. Η διαστροφή τῆς κοινωνικότητας σέ ἐνδοομαδική εὐ- νοιοκρατία

Τό 'αἰέν ἀριστεύειν', ἡ πρὸς τὰ ἄνω φορά γιά τήν τελείωση καί θέωση τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι ἀπόρροια τῆς κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου καί ἀποτελεῖ τή φυσική ἀπάντηση τῆς ὑπόστασής μας στήν ἀγαπητική ἔλξη τοῦ Ἀρχετύπου, τοῦ Θεοῦ. Ἀντιθέτως, τό 'υῖπήροχον ἔμμεναι ἄλλων', πού εὐγλωττα συμπυκνώνει τό βασικό τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἡ ἀνθρώπινη ἱστορία ἐπιδιώκει νά ἀνταποκριθεῖ στή φυσική τάση γιά τελείωση, ἀποκαλύπτει ὅτι τό προπατορικό ἀμάρτημα δέν εἶναι μόνο μιά πτώση ἀπό τήν ἀρχέγονο κατάσταση τῆς σχετικῆς τελειότητας, ἀλλά ἐπί πλέον ἀποτελεῖ καί ἓνα ξεστράτισμα, μιά ἔκπτωση ἀπό τήν

ὁδὸ πρὸς τὴν κατὰ Θεὸν τελείωση καὶ θέωση, γεγονὸς πού διαιωνίζει τὴν ἀμαρτωλότητα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς.¹

Ὁ ἀγώνας γιὰ διάκριση καὶ ὑπεροχὴ ἔναντι τῶν ἄλλων γίνεται πλέον ἢ ὁδὸς νοηματοδότησης τῆς ζωῆς καὶ μάλιστα σ' ἓναν κόσμον πού περιορίζεται στὸν ἐφήμερο μικρόκοσμον τῆς καθημερινότητας. Στὸ κλίμα τῆς ἐπιβίωσης καὶ τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, μοιραία ἡ ὑπεροχὴ ὡς πρὸς τὴ δύναμη ἀπομένει νὰ ἐκφράζει τὸ ἄριστεύειν τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. «Μιά κατάσταση χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἄσκηση ἰσχύος, ὅταν τὸ θεσμικὸ πλαίσιο ὁδηγεῖ στὴν ἐνίσχυση τοῦ Α, ἔτσι ὥστε αὐτὸς νὰ ἔχει περισσότερες δυνατότητες νὰ ικανοποιήσει τίς ἐπιθυμίες του καὶ ἀντίθετα, στὴν παρεμπόδιση τοῦ Β νὰ δράσει σύμφωνα μέ τίς δικές του ἐπιθυμίες».² Στὸν ἀντίποδα αὐτῆς τῆς ἀντίληψης βρίσκεται τὸ βίωμα τῆς ἀγάπης, πού εἶναι ἐμπειρία τῆς δύναμης τοῦ Θεοῦ. «Ἡ δύναμη τοῦ Θεοῦ ἐκφράζεται συχνὰ μέσα στοῦ παράδοξο τῆς ἀπουσίας κοσμικῆς ἰσχύος καὶ μπορεῖ νὰ βιωθεῖ μόνο μέσα στοῦ μυστή-

¹ Ὁ π. Ἱ. Ρωμανίδης γράφει: «... διὰ τοὺς πρῶτους καὶ μετέπειτα θεολόγους τῆς Ὁρθοδόξιας τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα δέν εἶναι μόνον μία πῶσις ἐκ τῆς ἀρχεγόνου καταστάσεως σχετικῆς τελειότητος, ἀλλὰ ἐπὶ πλέον καὶ ἐκ τῆς ὁδοῦ πρὸς τὴν κατὰ Θεὸν τελείωσιν καὶ θέωσιν» Βλ. Ἰωάννη Ρωμανίδης, *Τὸ Προπατορικὸ Ἀμάρτημα*, Δόμος 1989(2), σ. 154.

² Σταῦρος Ἰωαννίδης, «Ἡ ἔννοια τῆς ἰσχύος» στὴν οἰκονομικὴ θεωρία. Μία ἀπόπειρα ὀρισμοῦ», Πρακτικά 6^{ου} Ἐπιστ. Συνεδρίου μέ θέμα: *Κοινωνικὲς Ἀνισότητες καὶ Κοινωνικὸς Ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998, σ. 132.

ριο τῆς ἀγάπης». ¹ Αὐτή ἡ δύναμη τῆς ἀγάπης, πού ἐκφράζεται μέσα στή σχέση καί τήν κοινωνία προσώπων, γιά τήν κοσμική νοοτροπία φαντάζει ἀκατανόητη ἢ χωρίς περιεχόμενο.

Ἡ συνισταμένη τῶν ἀνθρωπίνων προσπαθειῶν τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης στοχεύει στή σισύφεια προσπάθεια γιά μιᾶ ἀέναη οἰκοδόμηση ἐνός 'πύργου τῆς Βαβέλ'. Στοχεύει στήν ὑπεροχή ἐναντι τῶν ἄλλων, στήν ἄσκηση τῆς δύναμης πού μετατρέπει τοὺς ἄλλους σέ ἀδύνατους, στή συνεργασία τῶν ὁμότροπων πρὸς κατίσχυση τῶν ἀλλότροπων. Ἡ οἰκοδόμηση κάθε 'πύργου τῆς Βαβέλ' ἐπαναλαμβάνει τό ἴδιο Ἀδαμικό δρᾶμα σέ ἓνα ἄλλο σκηνικό, μέ ἄλλους πρωταγωνιστές καί σέ συλλογικό πλέον ἐπίπεδο. Ἡ ἄσκηση τῆς δύναμης, πού ἐκφράζεται στήν οἰκοδόμηση τοῦ πύργου, στοχεύει ὡς τόν οὐρανό, τήν ἰσοθεΐα, τήν κατάργηση δηλαδή τῶν ὁρίων τῆς ἑτερότητας, μέσω τῆς ἀντίστιξης καί ὄχι τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Στήν «ἀσυγχύτως καί ἀδιαιρέτως» ² κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων ἀντιπαραβάλλεται ἡ 'συγχυτικῶς καί διαιρετικῶς' ἀντίστιξη καί ἀκοινωνησία τους.

Σ' αὐτόν τόν ἀγῶνα ἐπιχειρεῖται ἡ φαντασιακή κατάργηση τῶν ἰδιαιτεροτήτων τῶν ὑποστάσεων, πού συνεργάζονται προκειμένου νά ἐπιτευχθεῖ ἡ ποθητή ὁμοιογένεια,

¹ Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος) Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Ἀθήνα: Ἑστία 2001, σ. 61. Βλ. ἐπίσης π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς*, Θεσσαλονίκη: Μυθονία 2000, σ. 232.

² Ἀπό τόν ὅρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

πού θά ἐπιτρέπει τήν κοινωνία καί συνεργασία τῶν 'ἐντός', συνακολούθως δέ τήν ἐπιβολή ἀπέναντι σέ κάθε ἑτερότητα. Ἄλλωστε, πραγματική ὁμοείδεια καί «ἀμιγῆς τυπολογία συναντᾶται μόνο στά βιβλία. Στή ζωή δέν ἔχουμε παρά μικτές μορφές πού ἡ τελική τους συνισταμένη καθορίζεται ἀπό τήν ἑτερότητα τοῦ προσώπου, γι' αὐτό καί ἡ μαζικοποίηση ἀποτελεῖ σοβαρό ἀμάρτημα».¹

Βεβαίως, τό μάταιο καί ἀμαρτωλό τοῦ ἐγχειρήματος βρίσκεται καί στό ὅτι τά θεμέλια (ἡ ἀκοινωνησία ταυτότητας καί ἑτερότητας) εἶναι σαθρά, γι' αὐτό καί στήν ἀνθρώπινη ἱστορία ὅλοι οἱ 'πύργοι τῆς Βαβέλ' καταρρέουν ἐκ τῶν ἑνδον, γιατί «μισθόν ἔλαβον τῆς ἀσεβείας τήν συγχυτικήν τῆς γλώσσης».² Ἡ ὁμοείδεια ὡς προϋπόθεση τῆς κοινωνίας εἶναι πάντα εὐκαιριακή καί ἀναφέρεται σέ ἓνα ἐπί μέρους πεδίο. Ἔτσι πού ἡ σύγχυση τῶν γλωσσῶν ἀποκαλύπτει τήν ἑτερότητα τῶν προσωπικῶν ὑπάρξεων, ἀλλά καί μαρτυρεῖ τή φυσική ἀντίδραση στήν ὁμογενοποίηση. Ἡ συντριβή τῆς ἐνότητας ὁποιασδήποτε ὁμογενοποιημένης καί πλασματικῆς 'ὁμόνοιας' εἶναι αὐτή πού διασώζει τό 'ἀσυγχύτως' τῶν σχέσεων καί «τίς περισσότερες φορές ὁδηγεῖ στήν πραγματική κοινωνία προσώπων, καθώς καταργεῖται ὁ φαρισαϊσμός καί ὁ ψευτοθηκισμός τῆς γυάλινης κοινωνίας».³

¹ π. Βασίλειος Θερμός, «Ψυχοκοινωνικά χαρακτηριστικά τῆς νεοελληνικῆς θρησκευτικότητας, *Σύναξη* 46 (1993), σ. 28.

² Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ὁμιλία* 11.4, PG. 96. 765D.

³ Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καί Ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Τό Παλίμψηστον 1999, σ. 160.

Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ὁμοειδεῖας ἐμπλέκει τὴν ἀνθρώπινη ὕπαρξη σέ μιά πολυεπίπεδη φαντασιακή συσπείρωση καί πάλη ἐπικράτησης τῶν συσπειρώσεων καί ἀλληλοεξόντωσης. Θύματα αὐτῆς τῆς ἀένης πάλης δέν εἶναι μόνο οἱ ἐκάστοτε κατατρυπημένοι, οἱ στιγματισμένοι, οἱ περιθωριοποιημένοι καί κοινωνικά ἀποκλεισμένοι, ἀλλά συνολικά, αὐτὴ καθ' ἑαυτὴ ἡ ἀνθρώπινη ὕπαρξη. Γιατί ἡ κατάσταση αὐτὴ ἀποκαλύπτει τὴ γύμνια τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης φύσης, τὴν ἀπώλεια τῆς δυνατότητας τοῦ ἀνθρώπου νά ἀποτελεῖ τὴ 'δόξα' τοῦ Θεοῦ, νά φανερώνει δηλαδὴ μέ τὴν ὕπαρξη καί πολιτεία του τὴν κοινωνία τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, τὴν Ἀγάπη πού εἶναι ὁ Θεός.¹ Ὁ 'ἔχων ὦτα ἀκούειν', μέσα ἀπὸ τις πνιχτές κραυγές τῶν καταπιεσμένων, τῶν ἐξαθλιωμένων καί περιθωριοποιημένων, ἀλλὰ καί μέσα ἀπὸ τίς φανταχτερές 'ἰαχές' πλούτου καί δύναμης, πού συχνά καλύπτουν τὴν ἀνασφάλεια καί τὴν κενότητα ζωῆς τῶν 'δυνατῶν',² ἀφουγκράζεται τὸν ἀρχέγονο θρῆνο τοῦ Ἀδάμ γιὰ τὴ γύμνια τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης, τὴν αὐτονόμηση τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης.³ Γι' αὐτὸ καί γιὰ τὴν ὕμνολογία τῆς ἐν Χριστῷ ἀναδημιουργημένης, φωτισμένης καί μετανοοῦσας ἀνθρωπότητας, «ἐκάθησεν Ἀδάμ ἀπέναντι τοῦ Παραδείσου, καί

¹ Βλ. Α' Ἰωάν. 4.8.

² Βλ. Olivier Clement, «Μέ ἀφορμὴ τὸ κάλλος», *Περὶ ὕλης καί τέχνης*, Ἀθήνα: Ἀθηνᾶ 1971, σσ. 36-38.

³ Ἀναφερόμενος στὴν εἰκόνα τοῦ γυμνοῦ καί θρηνοῦντος Ἀδάμ, ὁ π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν γράφει: «It is the figure of man itself». Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, St. Vladimir's Seminary Press 1973, σ. 18.

τήν ἰδίαν γύμνωσιν θρηνῶν ψδύρετο. Οἷμοι, τόν ἀπάτη ποιηρᾷ πεισθέντα καί κλαπέντα καί δόξης μακρυνθέντα».¹

Τό ἥθος τῆς σημερινῆς ζωῆς καθορίζει τό γεγονός, ὅτι ταυτίσαμε τή διαφορά μέ τήν διαίρεση, γιατί ἀκριβῶς ὁ φόβος τοῦ “Ἄλλου” ἀναδεικνύεται σέ φόβο κάθε ἑτερότητας. «Διαιροῦμε τή ζωή μας καί τούς ἀνθρώπους βάσει τῆς διαφορᾶς. Ὁργανώνουμε κράτη, ὁμίλους, ἀδελφότητες, ἀκόμη καί ἐκκλησίες βάσει τῆς διαφορᾶς. Ὅταν ἡ διαφορά γίνεται διαίρεση, ἡ κοινωνία δέν εἶναι τίποτα ἄλλο παρά διευθέτηση γιά εἰρηνική συνύπαρξη. Διαρκεῖ ὅσο διαρκοῦν τά ἀμοιβαῖα συμφέροντα καί μπορεῖ εὐκόλα νά μετατραπεῖ σέ ἀντιπαράθεση καί σύγκρουση μόλις πάψουν νά συμπίπτουν αὐτά τά συμφέροντα».² Πρόκειται κατὰ βάθος, γιά ἰδιοτελῆ σχέση, πού φέρει ὡς προσωπεῖο τήν ἀγάπη. Εἶναι συσπειρώσεις γιά τήν ἀποφυγή τοῦ κινδύνου ἢ τήν ἀπόλαυση τῆς εὐδαιμονίας,³ ἢ τήν ἀπλή ἀλληλοεξυπηρέτηση. Ὁ Μᾶρκος ὁ ἀσκητής γράφει: «Ὅταν ἴδης δύο κακοῦς, ἔχοντας πρὸς ἀλλήλους ἀγάπην, γίγνωσκε ὅτι ἕτερος τῷ ἐτέρῳ συνεργεῖ πρὸς τό θέλημα. Ὑψηλόφρων καί κενόδοξος, ἡδέως ἀλλήλοις συναλλάσσουσιν· ὁ μὲν γάρ δουλικῶς ὑποπίπτοντα, ἐπαινεῖ τόν

¹ Δοξαστικό ἐσπερινοῦ τῆς Κυριακῆς τῆς Τυροφάγου.

² Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγᾶμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα», (Εἰσήγηση στό 8^ο Ὁρθόδοξο Συνέδριο Δ. Εὐρώπης, Βέλγιο 1993), *Σύναξη* 76 (2000), σ. 6-7.

³ Βλ. Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1996, σ. 192.

κενόδοξον· ὁ δὲ συνεχῶς ἐπαινοῦντα, μεγαλύνει τὸν ὑψηλόφρονα».¹

Ἡ κοινωνικότητα ἀποτελεῖ ὄντως τὴν πλέον αὐθεντική ἐκφραση τοῦ χαρακτήρα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, πού εἶναι φύσει κοινωνικός.² «Οὐδέν γάρ οὕτως ἴδιον τῆς φύσεως ἡμῶν, ὥς τό κοινωνεῖν ἀλλήλοις καί χρῆζειν ἀλλήλων καί ἀγαπᾶν τό ὁμόφυλον».³ Αὐτή γνωρίζει ἀπειρους τρόπους καί ἀτραπούς ἐκφρασης, ἀπό τή λατρεία καί τήν προσευχή, τό κοινό καί εὐχαριστιακό δείπνο τῶν ἀγαθῶν τῆς γῆς, ὥς τόν ἔρωτα, τήν ἀγάπη, τή φιλία, τή στοργή καί τή συντροφικότητα. Ἡ κοινωνικότητα αὕτη πού 'ἀνθεῖ' στήν εἰρήνη καί καρποφορεῖ τήν πληρότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, διαστρέφεται σέ διαδικασία μίζερου, ἀτομοκεντρικοῦ καί ὠφελιμιστικοῦ, (γι' αὐτό εὐκαιριακοῦ καί ἐφήμερου) ὑπολογισμοῦ συμμαχιῶν καί ἀμυντικῶν συμπράξεων τῶν φαντασιακά 'ὁμοειδῶν', πού συσπειρώνονται καί ὁμαδοποιοῦνται ἐναντίον ὅλων τῶν 'ἄλλων', πού φαντάζουν ὥς οἱ ὁμοιογενεῖς ομάδες τῶν διαφορετικῶν, γι' αὐτό καί 'ἐχθρῶν'.

¹ Μάρκος ὁ ἀσκητής, «Περὶ τῶν οἰόμενων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι», *Φιλοκαλία τῶν Ἱ. Νηπικῶν Α'*, Ἀθήνα: Ἀστήρ 1984, σ. 129. Πρβλ. Ματθ. 5.47. Επίσης βλ. Αρχιμ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, Ἱ.Μ. Ἰβήρων 1996 (2), σ. 57-58 καί Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωὴ ὡς ἀγάπη κατὰ τὸν ἅγιον Ἰσαάκ τὸν Σῦρον», *Μαρτυρία ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 159-160.

² Γιά τήν ἔννοια τῆς κοινωνικότητας βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Γενική Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη Α. Ε. 1997 (5), σσ. 33, 85, 320-321.

³ Μ. Βασίλειος, *Ὅροι κατὰ πλάτος 3.1*, P.G. 31.917A.

2. Ἡ ἐνδοομαδική καί ἡ διομαδική διαστρέβλωση

α) Τό 'θεμελιῶδες σφάλμα'

Ἡ πιστευόμενη ἀπό τὰ μέλη μιᾶς ομάδας ὁμοιομορφία τῆς ομάδας ὀφείλεται ἐν πολλοῖς στό 'θεμελιῶδες σφάλμα'.¹ Οἱ ἄνθρωποι ἔχουν μιά τάση ν' ἀνθίστανται στά γεγονότα καί στίς γνώσεις, πού δέν συμβιβάζονται μέ τίς ἄρρητες θεωρίες τους. «Τείνουν νά ἀποκλείουν τέτοιες πληροφορίες, ἐνῶ ταυτόχρονα τούς δίνουν ἐλάχιστη σημασία. Λές καί ὑπάρχει μιά γενική ἀρχή πού ἐνεργοποιεῖται: κάθε πεποίθηση, πίστη ἢ θεωρία κατακρατεῖ ὅλες τίς πληροφορίες πού τήν ἐπαληθεύουν καί ξεφορτώνεται ὅλες τίς πληροφορίες πού τήν ἀκυρώνουν».²

Σύγχρονος ἀγιορείτης γέροντας, ἀναφερόμενος στήν κατάκριση καί σκανδαλοθηρία, τὰ ὁποῖα συχνά ἐνδύονται τό μανδύα τῆς 'θεμιτῆς κριτικῆς' καί τῆς ἀνάγκης γιά 'κάθαρση', συνήθιζε νά ἐκφράζει παραβολικά τό περιεχόμενο τῆς ἔννοιας τοῦ 'θεμελιώδους σφάλματος' λέγοντας πώς ἂν ρωτήσεις μιά

¹ Τόν ὅρο 'θεμελιῶδες σφάλμα' εἰσήγαγε ὁ κοινωνιοψυχολόγος Ross. Βλ. R.E. Nisbett, L.D. Ross, *Human inference: Strategies and Shortcomings of social judgment*. N.J.: Prentice Hall, Englewood Cliffs 1980.

² Serge Moscovici, «Ἡ ἐποχή τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, Αθήνα: Ὁδυσσεάς, Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας 1995, σσ. 76-77.

πεταλούδα καθώς επιστρέφει από ένα λιβάδι τί είδε, εκείνη θά σου άπαντήσει πώς είδε ένα λιβάδι γεμάτο κάθε λογής όμορφα λουλούδια. Άν κάνεις τήν ίδια έρώτηση σέ μία βρωμόμυγα, ή όποία επίσης επιστρέφει από τό ίδιο λιβάδι, θά σου άπαντήσει πώς είδε κάθε λογής σωρούς από άκαθαρσίες.¹ Ειδικά «όταν σκληρές ψυχικές άμυνες συγκρούονται μέ μία άνεπιθύμητη πραγματικότητα, τόσο τό χειρότερο γιά τήν πραγματικότητα».²

Τά μέλη τής ομάδας χρησιμοποιούν τίς άποδείξεις πού διαθέτουν γιά νά ένδυναμώσουν μ' αυτόν τόν τρόπο τά στερεότυπά τους. Η στρεβλωμένη αυτή αντίληψη τής πραγματικότητας λειτουργεί ως αίτιο καί ταυτοχρόνως αιτιατό τής λανθασμένης κρίσης. Όμως τό 'θεμελιώδες σφάλμα' δέν είναι κατανοητό απλώς ως τό άποτέλεσμα μιάς κάποιας δυσλειτουργίας τής κρίσης του άτομικού ή συλλογικού ύποκειμένου. «Αντί νά είναι ένα 'σφάλμα' κρίσης, άποτελεί μία κοινωνική διαστρέβλωση, ή όποία άντλεϊ τή δύναμη, τήν ισχύ καί τή συχνότητά της, από τίς κοινωνικά προκαθορισμένες της ρίζες».³

Ο άνθρωπος λοιπόν, ως 'άφελής έπιστήμονας' καί 'άπλοϊκός σοφός', «είναι ένας 'κακός σοφός'. Είναι άδιάβλητος

¹ Η πληροφορία προέρχεται από προσωπική συζήτηση μέ τόν μακαριστό γέροντα Παΐσιο.

² π. Βασίλειος Θερμός, «Ο λόγος ως προσωπεϊο: Περί τής άμυντικής λειτουργίας τής Έκκλησιαστικής γλώσσας», *Σύναξη 66 (1998)*, σ. 35.

³ Στάμος Παπαστάμου, *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Αθήνα: Όδυσσέας 1989, σ. 138.

στήν πληροφορία, περιορίζεται στό νά ἐπαληθεύει τίς θεωρίες του, ἀντί νά παραποιεῖ τίς θεωρίες καί ἐξηγεῖ ὅτιδήποτε παρατηρεῖ βασιζόμενος στίς προσωπικές αἰτίες».¹ Τό γεγονός αὐτό ὁ Μ. Βασίλειος τό παραλληλίζει μέ σκοτισμό τοῦ νοῦ καί παραφροσύνη, τήν ὁποία προκαλοῦν τά πάθη τῆς ψυχῆς. Σέ σχέση μέ τή φιλαργυρία γράφει: «ὥσπερ γάρ οἱ ὑπό μανίας παράφοροι οὐ τά πράγματα βλέπουσιν, ἀλλά τά ἐκ τοῦ πάθους φαντάζονται· οὕτω σοι ἡ ψυχή, τῇ φιλοχρηματίᾳ κατασχεθεῖσα, πάντα χρυσόν, πάντα ἄργυρον βλέπει».²

Στήν πεπτωκυῖα κοινωνία μας, ὅπου ἡ ὁμοιογένεια τίθεται ὡς προϋπόθεση τῆς κοινωνικότητας, τό θεμελιῶδες σφάλμα ὑπηρετεῖ τήν ἀνάγκη τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου νά βλέπει ὡς ὁμοιογενῇ τήν ἐνδο-ομάδα. Ἀντιστοίχως, τά μέλη τῆς ἐνδο-ομάδας πιστεύουν στή διαφοροποίηση καί ἀνομοιοτήτά τους σέ σχέση μέ τά μέλη κάθε ἄλλης ομάδας, τά ὁποῖα ἐπίσης θεωροῦν ὡς ὁμοιογενῇ, στό πλαίσιο τῆς δικῆς τους ομάδας. Σ' αὐτό συμβάλλουν καί οἱ παρακάτω δύο παράμετροι:

Ι. Ὅταν ἓνα ἄτομο βρίσκεται σέ θέση νά κρίνει κάποιον ἄλλο, ἔχει τήν τάση ἀφ' ἐνός νά παραμελεῖ ὅτιδήποτε ἀναφέρεται στίς περιστάσεις καί ἀφ' ἑτέρου νά τονίζει ἰδιαι-

¹ Serge Moscovici, «Ἡ ἐποχή τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», ὁ.π., σ. 79.

² Μ. Βασίλειος, *Εἰς τό 'καθελῶ μου τάς ἀποθήκας'*, Ρ.Γ. 31. 269Β.

τέρως ὅ,τι ἀφορᾷ στό ἄτομο. Ἐντυπωσιακά πολλά πορίσματα ἐρευνῶν, συγκλίνουν σ' αὐτό.¹

II. Στό περιβάλλον του ὁ καθένας μας προσπαθεῖ νά ὀδηγήσει τούς ἄλλους νά υἱοθετήσουν συμπεριφορές πού ἐπιβεβαιώνουν τίς ἰδέες καί τίς προϋδεάσεις πού ἔχουμε γι' αὐτούς, ἔτσι πού, στήν πραγματικότητα, εἴμαστε ἐμεῖς πού δημιουργοῦμε αὐτές τίς πληροφορίες. «Ὅταν δέ, αὐτές οἱ πληροφορίες ἐκδηλωθοῦν, τότε ἐπιβεβαιώνουν τά ἀρχικά δεδομένα τοῦ ἀτομικοῦ κόσμου μας καί τόν διαιωνίζουν. Ἡ ἔκφραση πού συχνά ἀκοῦμε: 'σᾶς τό εἶχα πεῖ', δείχνει τέλεια αὐτόν τόν φαῦλο κύκλο, ὅπου ἡ πραγματικότητα ἀντανακλᾷ τήν εἰκόνα πού ὁ ἄνθρωπος ἔχει γι' αὐτήν τήν πραγματικότητα».²

β) Ἡ ἐνδοομαδική διαστρέβλωση

Τήν ἐνδοομαδική σχέση χαρακτηρίζουν ἡ τάση τῆς προσλαμβανόμενης ὁμοιότητας τῶν μελῶν, τῆς ἀμοιβαίας ἑλξης (κοινωνική συνοχή) καί ἀμοιβαίας ἐκτίμησης, τῆς συναισθηματικῆς ἐμπάθειας (μετάδοση), τοῦ ἀλτρουισμοῦ καί συνεργασίας καί, τέλος, τῆς ὁμοιομορφίας στάσης καί συμπεριφορᾶς.³

¹ Βλ. Serge Moscovici, «Ἡ ἐποχή τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», ὁ.π., σ. 78.

² Serge Moscovici, ὁ.π.

³ Βλ. John C. Turner, «Πρός ἓνα γνωστικό ἐπαναπροσδιορισμό τῆς κοινωνικῆς ομάδας», *Διομαδικές Σχέσεις* (ἐπιμ. Σ. Παπαστάμος), Αθήνα: Ὁδυσσεάς, Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας 1999, σ. 316.

Τόν ὅρο 'ὁμάδα' χρησιμοποιοῦμε μέ πολύ εὐρύτερο περιεχόμενο ἀπό ἐκεῖνο τῆς 'στοιχειώδους ἢ πρωτογενοῦς ὁμάδας',¹ τῶν 'ὁμότιμων ὁμάδων' (peer groups) ἢ τῶν ὁμάδων βάσης (training groups), τῶν 'πρωτογενῶν', 'δευτερογενῶν' καί τῶν 'πρόσκαιρων'.² Ἐκκινώντας ἀπό τό περιεχόμενο τῆς ἔννοιας 'ὁμάδα ἀναφορᾶς' (reference group),³ καί διευρύνοντάς το, συμμεριζόμαστε τόν ἐπαναπροσδιορισμό τῆς ἔννοιας τῆς ὁμάδας πού ἐπιχειρεῖ ὁ Turner. Ἔτσι, ὡς κοινωνική ὁμάδα ἐννοοῦμε ἕναν ἀριθμό ἀτόμων, πού ἔχουν κοινή κοινωνική ταύτιση, δηλαδή ἄτομα τά ὁποῖα ἔχουν ἐσωτερικεύσει τήν ἴδια κοινωνική κατηγοριακή ὑπαγωγή ὡς στοιχεῖο τῆς αὐτοθεώρησής τους. Μ' αὐτή τήν ἔννοια δίνεται ἔμφαση στό ὅτι «τά μέλη μιᾶς κοινωνικῆς ὁμάδας φαίνεται πῶς συχνά δέν μοιράζονται τίποτα περισσότερο ἀπό μιά συλλογική ἀντίληψη γιά τήν κοινωνική τους ἐνότητα, κι ὅμως αὐτό φαίνεται ὅτι εἶναι ἀρκετό γιά νά τοὺς κάνει νά δροῦν ὡς ὁμάδα».⁴

¹ Βλ. C.H. Cooley, *Introductory Sociology*, New York: Charles Scribner's Sons 1933. Τήν πρωτογενῆ ὁμάδα χαρακτηρίζει ὁ σχετικά μικρός ἀριθμός τῶν μελῶν, ἡ 'πρόσωπο πρὸς πρόσωπο' σχέση, τά πολλά κοινά χαρακτηριστικά τῶν μελῶν καί ὁ μέγας χρόνος συνύπαρξης.

² Γιά τους τύπους τῶν κοινωνικῶν ὁμάδων βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτης, *Γενική Κοινωνιολογία*, ὁ.π., σσ. 281-285, καθώς ἐπίσης W.H. Sprott, *Human Groups*, Penguin Books, 1966.

³ Βλ. N. Hyman, «The Psychology of Status», *Archives of Psychology*, 269, 1942.

⁴ John C. Turner, ὁ.π., σ. 299. Ὁ συγγραφέας σημειώνει ὅτι «ἡ θεωρία τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας, τήν ὁποία ἐκφράζει, μπορεῖ νά περιγραφεῖ ὡς μοντέλο *Κοινωνικῆς Ταύτισης*», σέ ἀντίθεση μέ τό μοντέλο τῆς

Τήν τάση τῆς προσλαμβανόμενης ὁμοιότητας τῶν μελῶν ικανοποιεῖ τό 'θεμελιῶδες σφάλμα'. Οἱ θεωρίες γιά τή γνωστική συνέπεια¹ παίρνουν σάν δεδομένη τήν ἐπιθυμία μας νά εἶναι οἱ πληροφορίες σύμφωνες μέ τίς προσδοκίες μας, ἐπειδή αὐτό μᾶς ὁλοκληρώνει ὡς πραγματικά ἀφελεῖς ἐπιστήμονες, σταθεροποιεῖ καί δίνει ὡραία μορφή στήν ἀναπαράσταση τοῦ κόσμου καί μᾶς ἐπιτρέπει νά κάνουμε καλύτερες προβλέψεις. Κατά συνέπεια, «τά μέλη μιᾶς ομάδας θά προτιμήσουν τίς πληροφορίες πού δείχνουν τήν ἐνδο-ομαδική ὁμοιότητα καί τήν ἀνομοιότητα τῆς ἐξω-ομάδας μέ τούς ἴδιους τούς ἐαυτούς τους».² Οἱ συνήθειες γενικεύσεις τοῦ τύπου: 'ὅλοι ἐμεῖς οἱ κανονικοὶ ἄνθρωποι', 'ὅλοι ἐμεῖς οἱ πολιτισμένοι' κτλ., ἐπιβεβαιώνουν τήν τάση νά ταυτίζουμε τά μέλη τῆς ομάδας, στήν ὁποία ἀνήκουμε, μέ τό διαμορφωμένο κοινωνικά στερεότυπο τῆς ομάδας μας, παραβλέποντας κάθε τί πού διαφοροποιεῖ τά ἄτομα μεταξύ τους καί τονί-

'Κοινωνικῆς Συνοχῆς', σύμφωνα μέ τό ὁποῖο ἡ ομάδα κατανοεῖται ὡς δύο ἢ περισσότερα ἄτομα, τά ὁποῖα κατά κάποιον τρόπο ἀλληλεξαρτῶνται κοινωνικά ἢ ψυχολογικά γιά τήν ικανοποίηση ἀναγκῶν, τήν ἐπίτευξη στόχων ἢ τήν συναινετική ἐπικύρωση στάσεων καί ἀξιῶν. Τό μοντέλο τῆς Κοινωνικῆς Συνοχῆς τείνει νά ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ἔνταξη σέ ομάδα ἔχει συναισθηματική βάση, ὁ.π., σ. 299 & 300.

¹ Βλ. F. Heider, *The psychology of interpersonal relations*. New York: John Wiley & Sons, 1958.

² David A. Wilder, «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 372.

ζοντας κάθε φορά τὰ στοιχεῖα πού ἐπιβεβαιώνουν αὐτό τό στερεότυπο.

Ἡ ἀμοιβαία ἔλξη τῶν μελῶν μιᾶς ομάδας στή βάση τῆς ἐπίτευξης ἑνός στόχου ἐξασφαλίζει τήν ἀπαραίτητη συνοχή τῆς ομάδας, ἱκανοποιεῖ τήν ἀνάγκη τοῦ 'ἀνήκειν', τήν ὁποία ὑποβάλλει αὐτή καθ' ἑαυτή ἡ κοινωνική φύση τοῦ ἀνθρώπου καί δημιουργεῖ τήν ἔννοια τῆς συλλογικότητας.¹ Τήν κοινωνική συνοχή συνεπικουροῦν ἡ ἀμοιβαία

¹ Ὁ E. Levinas διακρίνει δύο τύπους συλλογικότητας: 'ὤμο μέ ὤμο' καί 'ὁ ἕνας-ἀπέναντι-στόν-ἄλλο'. Ἡ πρώτη εἶναι ἡ κοινοτική συλλογικότητα πού λέει 'ἐμεῖς' καί στήν ὁποία τό ὑποκείμενο προσδοκᾷ νά ταυτιστεῖ μέ τόν 'ἄλλο', ὥστε καί οἱ δύο νά ἐνσωματωθοῦν στή συλλογική ἀντιπροσωπευτικότητα καί στό κοινό ἰδεῶδες. Ἡ δεύτερη εἶναι σχέση στήν ὁποία ὁ 'ἄλλος' εἶναι ταυτόχρονα κοντά καί σέ ἀπόσταση. Εἶναι ἀρκετά κοντά, ὥστε τό ὑποκείμενο νά τόν σκέφτεται καί νά προσδοκᾷ ὅτι θά τόν ἔχει ὡς σύντροφο σέ ἕναν κοινό δι-υποκειμενικό χῶρο. Εἶναι ὅμως καί ἀρκετά ἀπομακρυσμένος, ἔτσι ὥστε δέν ἀφήνει τή διαφορετικότητά του νά ἀπορροφηθεῖ ἀπό τή συλλογικότητα. Βλ. E. Levinas, «Le temps et l'autre», *Filosofski alternativi* 1994, No. 6, 8-13 καί Anna Krasteva, «Ἡ Βουλγαρική Πολιτισμική Ταυτότητα», 'Ἐμεῖς' καί οἱ ἄλλοι'. *Αναφορά στίς Τάσεις καί τὰ Σύμβολα*, Ἀθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000, σ. 212. Δύο ἐπίσης τύπους ἐνδο-ομαδικῶν σχέσεων διακρίνει καί ὁ Bateson: α) τή συμμετρική σχισμογένεση πού στηρίζεται στήν προσπάθεια τῶν ἐταίρων γιά ἰσότητα καί β) τή συμπληρωματική σχισμογένεση «ὅπου ἡ σχέση στηρίζεται στήν ἀναγνώριση καί τήν ἀποδοχή τῆς διαφορᾶς, καί οἱ ἐταῖροι υἱοθετοῦν ἀντιφατικές συμπεριφορές πού συντάσσονται ἡ μία στήν ἄλλη. Κατά συνέπεια, δημιουργοῦνται σχέσεις κατωτερότητας καί ἀνωτερότητας οἱ ὁποῖες

έκτίμηση και ή συναισθηματική έμπάθεια (μετάδοση) και οι ό-
ποϊες δημιουργοῦν τίς προϋποθέσεις τῆς συνεργασίας μετα-
ξύ τῶν μελῶν, καθώς και τοῦ ἀλτρουισμοῦ. Γι' αὐτό και «στόν
ἀλτρουισμό και τή συνεργατική συμπεριφορά μεταξύ ἀτόμων
διαμεσολαβεῖ ή πρόσληψη τῆς κοινῆς κατηγοριακῆς ὑπαγω-
γῆς».¹ Ὁ ἀλτρουισμός ἔτσι ἀποτελεῖ ἓνα περισσότερο ἐνδοο-
μαδικό, παρά διαπροσωπικό φαινόμενο. Βασική και ἀπαραίτη-
τη προϋπόθεσή του εἶναι ή πρόσληψη τῶν δεσμῶν τῆς ομά-
δας, πρόσληψη ή ὁποία ἐξαρτᾶται ἀπό τήν κοινή κοινωνική
κατηγοριοποίηση.

Μ' αὐτήν τήν ἔννοια, ὁ ἀλτρουισμός βασίζεται στή
γνωστική διεύρυνση τοῦ ἑαυτοῦ και ὄχι στήν ἐξοδο ἀπό

δύνανται νά βρίσκονται ὑπό διαπραγμάτευση». Βλ. Ἄννα Τριαντα-
φύλλου, «Ρητορική τῆς Ταυτότητας και Παρανόηση στίς Διαπολιτι-
σμικές Συναντήσεις», *Ὅρια και Περιθώρια: Ἐντάξεις και Ἀποκλεισμοί*,
(ἐπιμ. Ρ. Καυταντζόγλου, Μ. Πετρονώτη), Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000, σσ.
155-156. Ἡ συγγραφέας παραπέμπει στό: G. Bateson, *Vers une
ecologie de l'esprit*, Paris: Editions du Seuil, 1994, σ. 122.

¹ John C. Turner, «Πρός ἓνα γνωστικό ἐπαναπροσδιορισμό τῆς
κοινωνικῆς ομάδας», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 319. Ὁ συγγραφέας
παραθέτει τήν παραπάνω ἄποψη ὡς πόρισμα ἐρευνῶν τοῦ Hornstein και
τῶν συνεργατῶν του σχετικά μέ τό θέμα. Βλ. H.A. Hornstein, «Pro-
motive tension: The basis of prosocial behaviour from a Lewinian pers-
pective», *Journal of Social Issues*, 28(1972), σ. 191-218. Ἐπίσης τοῦ
ἰδιοῦ, *Cruelty and kindness: A new look at aggression and altruism*, N.J.:
Englewood Cliffs., Prentice - Hall, 1976.

τόν ἐγκεντρισμό. Ἔτσι «βοηθᾶμε τοὺς ἄλλους προφανῶς ἀνιδιοτελῶς, ἐπειδὴ προσλαμβάνουμε τίς ἀνάγκες καὶ τοὺς στόχους τους ὡς ἀνάγκες καὶ στόχους τῆς κοινωνικῆς μας κατηγορίας καὶ κατὰ συνέπεια ὡς δικά μας». ¹ Ἡ γνωστικὴ διεύρυνση τοῦ ἑαυτοῦ στά ὅρια τοῦ 'ἄλλου', ὡς προβολὴ τοῦ ἑαυτοῦ στὸν ἄλλο, κάνει τὸν 'ἄλλο' φίλο, «ἔστιν γάρ ὁ φίλος ἄλλος αὐτός». ² Ὅσο ὁ 'ἄλλος' λειτουργεῖ ὡς εἶδωλο τοῦ 'ἑαυτοῦ' καὶ πληροῖ τίς προσδοκίες του, ἔχει τὴ συμπάθειά του. Ἀπεναντίας «ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ὑπὸ τινός ἄλλου ὡς ἀσυμπαθής, χαρακτηρίζεται ὑπ' αὐτοῦ συγχρόνως καὶ ὡς ἰδιοτρόπος», ³ γιατί ὄντως, στό βαθμό πού μέ τὴ στάση καὶ τὴ συμπεριφορὰ του διαφοροποιεῖται καὶ βεβαιώνει τὴν προσωπικὴ του ἑτερότητα, σ' αὐτό τό βαθμό γίνεται ἕνας 'ἄλλος', ἕνας ἰδιοτρόπος, γι' αὐτό καὶ ἀσυμπαθής. Ἔτσι ἡ συμπάθεια ὡς ἔκφραση τοῦ ἀλτρουισμοῦ εἶναι ριζικά διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν συμπάθεια πού ἐκφράζει τὴν ἀγάπη καὶ προϋποθέτει τό 'συμπάσχειν' μέ τὸν ὄντως 'ἄλλο'. ⁴

Ἐπειδὴ ἀκριβῶς «ἡ συμπάθεια εἶναι κατ' οὐσίαν ὁ ἐγωϊσμός ὑπὸ τὴν μορφήν τοῦ ἀλτρουισμοῦ», ⁵ γι' αὐτό καὶ ὁ ἴδιος ὁ Χριστός κατατάσσει τὴν ἀλτρουιστικὴ

¹ John C. Turner, ὁ.π.

² Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια* 1166α.

³ Κωνσταντῖνος Ε. Παπαέτρου, *Ἡ ἰδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὄντολογικῆς ἠθικῆς*, Αθήνα 1973, σ. 61.

⁴ Βλ. π. Κάλλιστος Ware, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, Αθήνα: Ἀκρίτας 1997, (μτφρ. Ἰ. Ροηλίδης) σ. 130.

⁵ Κωνσταντῖνος Ε. Παπαέτρου, ὁ.π., σ. 63.

συμπεριφορά στίς έκδηλώσεις τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης φύσης καί ἀντιπαραβάλλει τήν ἀγάπη, ὡς τή φυσική ἐκείνη κατάσταση, ἡ ὁποία γιά τόν ἄνθρωπο τῆς πτώσης εἶναι πλέον, σὺν Θεῷ, ἄθλημα, κατόρθωμα καί βεληγεκές στήν προοπτική τῆς σωτηρίας τοῦ κόσμου¹ καί τῆς ἀποκατάστασης τῆς εἰρήνης τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ: «ἐάν ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθόν ἔχετε; οὐχί καί οἱ τελῶναι τό αὐτό ποιοῦσι; καί ἐάν ἀσπάσησθε τοὺς φίλους ὑμῶν μόνον, τί περισσόν ποιεῖτε; οὐχί καί οἱ τελῶναι οὕτω ποιοῦσιν;». «Ἐγὼ δέ λέγω ὑμῖν, ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς καί προσεύχησθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καί διωκόντων ὑμᾶς, ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ὅτι τόν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καί ἀγαθοὺς καί βρέχει ἐπὶ δικαίους καί ἀδίκους».²

Τό περιεχόμενο τῶν ὅρων: ἀγάπη, φιλία, ἔρωτας, συμπάθεια καί ἀλτρουισμός, στίς συντεταγμένες τῆς ἐνδο-ομαδικῆς διαστρέβλωσης καί μέσα στὸν κόσμον τῆς συγχυτικῶς διηρημένης ἀνθρωπότητος, συμπλέκεται καί συγχέεται τόσο πολὺ, ὥστε συχνὰ δέν ὀρίζει τίποτε περισσότερο παρά αὐτήν καθ' ἑαυτήν τή σύγχυση. Αὐτό πού οὐσιαστικά διασκεδάζει τήν ὁμίχλη τῆς ἀσάφειας εἶναι ἡ διερεύνηση τοῦ κατὰ πόσον ἡ ἀγάπη εἶναι μιά ἐξοδος ἀπὸ τήν ἀτομικότητα καί μιά κίνηση πρὸς τόν 'ἄλλο', ἡ ἀντιθέτως πρόκειται γιά ἰδιοτελεῖ 'χρῆση'

¹ Βλ. Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγᾶμου, «Εὐχαριστία καί Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», *Σύναξη* 52 (1994), σ. 90.

² Ματθ. 5. 46-47 καί 44-45.

τοῦ ἄλλου, μέσω τῆς ὁποίας ὑπηρετεῖται ἡ φιλαυτία ἢ μιά γνωστική διεύρυνση τοῦ 'ἐαυτοῦ' στά ὅρια τοῦ 'ἄλλου', διὰ τῆς ὁποίας ἐκφράζεται ὁ αὐτοερωτισμός. Αὐτό τό κριτήριο λειτουργεῖ ὡς λυδία λίθος καί διαφοροποιεῖ τήν 'κατά Θεόν ἀγάπη' ἀπό τήν 'κατά κόσμον καί σάρκα' ἡ ὁποία εἶναι «κτηνώδης καί ἄλογος φιλία».¹

Στίς σχέσεις τῆς 'κατά κόσμον' ἀγάπης, ὁ ἀγαπώμενος 'ἄλλος' χάνει τήν προσωπική του ἑτερότητα. Σέ κάποιες περιπτώσεις ὁ 'ἄλλος' μᾶς ἀρέσει, ὅπως μᾶς ἀρέσει ἓνα ὁμορφο φαγητό, ἓνα ἀγαπημένο ροῦχο ἢ ἓνα ὠραῖο γλυπτό, ἓνα δηλαδή καταναλωτικό προϊόν πού ικανοποιεῖ τίς βιολογικές, ψυχολογικές, κοινωνικές, αἰσθητικές ἢ ὅποιες ἄλλες ἀνάγκες τοῦ ὑποκειμένου. Σέ κάποιες ἄλλες περιπτώσεις ὁ 'ἄλλος' μᾶς ἀρέσει ὅταν καί ὅσο στά μάτια μας δέν συνιστᾷ ἑτερότητα, δέν εἶναι ὄντως 'ἄλλος', ἀλλά ἓνα εἶδωλο τοῦ ἐαυτοῦ μας. Τόν ἀγαπᾶμε ἐπειδὴ μᾶς μοιάζει, γιατί ταιριάζουμε. Οἱ ὅψεις αὐτές τῆς φιλότητας λίγη σχέση μπορεῖ νά ἔχουν μέ τήν κατά Θεόν ἀγάπη ἡ ὁποία «οὐ ζητεῖ τά ἐαυτῆς»,² ἀλλά «ἀνατρέπει τήν μέν οἴησιν, ἐπειδὴ οὐ φυσιοῦται· τόν δέ ἔνδοθεν φθόνον, ἐπεὶ οὐ ζηλοῖ· τόν δέ ἔξωθεν, ἐπειδὴ μακροθυμεῖ καί χρηστεύεται».³

Ἡ 'κατά κόσμον' ἀγάπη, εἴτε μέ τή μορφή τοῦ ἀλτρουισμού, εἴτε μέ τή μορφή τῆς φιλίας, τῆς φυσικῆς ἑλξης, τῆς

¹ Νεῖλος, *Ἐπιστολή* 167, P.G. 79.280.

² Βλ. 1 Κορ. 4-8.

³ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης* 4.61, P.G. 90.1061B. Πρβλ. Γρηγόριος Σιναΐτης, «Κεφάλαια πάνυ ὠφέλιμα» *Φιλοκαλία Δ'*, ὁ.π., σ. 64.

ἀρέσκειας καὶ τῆς συμπάθειας ἔχει μὲν ὡς ἀφετηρία τῆς τῇ φαντασιακῇ ὁμοείδεια ἀλλὰ τείνει πρὸς τὴν διάσπαση καὶ τὴν ἔχθρα. Σ' αὐτὸ ὀφείλεται τὸ ἐπιφανειακὸ καὶ πρόσκαιρο τῶν ἀγαπητικῶν αὐτῶν σχέσεων, μιά πού «ἢ κατὰ σάρκα φιλία εὐχερῶς ἄγαν διαλύεται, βραχείας τινὸς εὐρεθείσης αἰτίας· αἰσθήσει γάρ οὐ δέδεται πνεύματος».¹ Ἐπίσης, ἡ ἴδια ἡ προσέγγιση τῶν ἀγαπωμένων ἀτομικότητων καὶ ἡ ὠρίμανση τῶν σχέσεων ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ἀναδύεται σταδιακὰ ἡ ἑτερότητα τῶν προσώπων καὶ ἔτσι νὰ ἀπομυθοποιεῖται ἡ ὁμοείδεια, πάνω στὴν ὁποία βασίστηκε ἡ σχέση. Ἀντιθέτως «τό ἔν ποιεῖν τὰ πλείω, τῆς ἀγάπης τό ἰδιαίτατον, διαφόροις δέ τρόποις συναγωγὸς γίνεται τῶν διεστώτων, ὧν οἱ πλείους δι' ὁμοιότητος δοκοῦσι τὴν ἔνωσιν ποιῆσθαι».² Ἡ κατὰ Θεὸν ἀγάπη προϋποθέτει τὴν κατάφαση τῆς ἑτερότητας τῶν ἀγαπωμένων καὶ τείνει στὴν ἀσύγχυτη ὁμοείδεια, ὁμόνοια καὶ ἀρμονία τῶν προσώπων, «ὡς τοὺς διηρημένους εἰς ἓν συναγαγούσης καὶ μίαν τοῖς πολλοῖς, ἢ τοῖς πᾶσι καὶ ἀστασίαστον κατὰ τὴν γνώμην δημιουργῆσαι δυναμένης ταυτότητα».³

Ὁ ἀλτρουισμὸς καὶ οἱ ἄλλες μορφές ἀγάπης τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης, παρὰ τὴν εὐγένεια τῆς καταγωγῆς τους καὶ παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἀκόμη καὶ αὐτές σπανίζουν στὸν ἀλλη-

¹ Διάδοχος Φωτικῆς, «Λόγος ἀσκητικός», *Φιλοκαλία Α'*, σ. 239.

² Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ἀντιρρητικός 7.9.28*, Γρηγορίου Παλαμᾶ Συγγράμματα, (ἐπιμ. Π. Χρήστου), τομ. Γ', Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος 1970, σ. 482.

³ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περὶ ἀγάπης κεφ. ἑκατοντάς Γ' 48», *Φιλοκαλία Β'*, ὁ.π., σ. 99.

λοσπαρασσόμενο καὶ ἀνέραστο κόσμο μας, δέν εἶναι τίποτε περισσότερο παρά σκιά τῆς κατὰ Θεόν ἀγάπης. Κι αὐτό γιατί, ὑπηρετοῦν τό ὑποκείμενο ὡς περιζώματα ἀτομοκεντρικῆς περιφρούρησης, ἔστω κι ἂν ὁ κτητικός τους αὐτός χαρακτήρας συγκαλύπτεται μέσα στίς πολυδαίδαλες ἀτραπούς τῆς προσωπικῆς δικαίωσης καί τῆς ἐνδοομαδικῆς διαστρέβλωσης. Στήν κατάσταση τῆς ἀμαρτίας ἔχουν διαστραφεῖ τά πλέον θεμελιακά στοιχεῖα τῆς ἀγάπης. Αὐτά εἶναι: ἡ ἐξοδος ἀπό τήν ἀτομικότητα, ἡ κίνηση πρὸς τόν ἀγαπώμενο¹, (κίνηση πού ἐνσαρκώνει τό κενωτικό ἦθος τοῦ δεύτερου Ἀδάμ),² καί ἡ θυσιαστική αὐτοπροσφορά τοῦ ἑαυτοῦ στόν ἄλλο.³ Γι' αὐτό καί ἐνῶ ἡ ἀγάπη συνδέεται μέ τήν ἀπάθεια⁴ καί εἶναι «ρίζα καί πηγὴ καί μήτηρ ἀ-

¹ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί* Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1997, σ. 37.

² Βλ. Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 2003, σ. 327 καί Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, Ἀθήνα: Γρηγόρη 1979, σ. 75.

³ Βλ. π. Δημήτριος Στανιλοάε, *Ὁ Θεός εἶναι ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1983, σ. 57.

⁴ Βλ. π. Κάλλιστος Ware, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὁ.π., σ. 34 καί Ἀρχιμ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, «Ἡ κοινωνικὴ διάστασις τοῦ Ὁρθοδόξου Μοναχισμοῦ», *Ἡ κοινωνικὴ διάστασις τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωσις Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991, σ. 86.

πάντων τῶν ἀγαθῶν»,¹ ἡ ἀγάπη στήν κοσμική της μετάλλαξη γίνεται «πρόξενος πάσης κακίας».²

Ἀπό τήν παραπάνω ὀπτική γίνεται σαφές ὅτι ἡ ἀγάπη δέν ἀποτελεῖ ἀπλή διεύρυνση τοῦ ἀλτρουισμοῦ. Δέν εἶναι θέμα εὐρους, ἔντασης ἢ μεγέθους.³ Δέν εἶναι ἓνα 'ἀγαπᾶτε *ἀκόμῃ καί* τοὺς ἐχθρούς'. Ἀλλά, κυρίως καί πρωτίστως, εἶναι θέμα διαφορετικοῦ ποιοῦ, χαρακτήρα καί περιεχομένου.⁴ Δέν ἐδράζεται στήν ὁμοείδεια πού προκύπτει μετά τήν κατηγοριοποίηση τοῦ 'ἄλλου' ἢ μετά τήν ἀξιολόγηση τῆς πραγματικῆς ἢ φαντασιακῆς συμπεριφορᾶς του, ἀλλά πηγάζει ἀπό τό γεγονός τῆς σχέσης αὐτῆς καθ' ἑαυτήν. Ἡ ἀγάπη ἔχει τήν ἀναγωγή της στή σχέση καί ἀναφέρεται στήν ἀγάπη τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ Πατέρα, γι' αὐτό καί κάνει αὐτόν πού ἀγαπᾶ, παιδί τοῦ Πατέρα τοῦ «ἐν τοῖς οὐρανοῖς». Ἔτσι ἄλλωστε συμβαίνει καί μέ τήν ἀγάπη πού

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλ. εἰς τήν Πεντηκοστήν 2γ'*, P.G.50.168. Πρβλ. Ἰσίδωρος ὁ Πηλουσιώτης, *Ἐπιστ.* 4.15, P.G. 78.1064B.

² Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ὁμιλία 33*, P.G. 151, 416A. Βλ. ἐπίσης Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί Ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Ἀθήνα: Δόμος 1982, σ. 188-189.

³ Βλ. Χ.Ν. Τσιρώνης, *Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἐκπαίδευση. Οἱ προκλήσεις τῆς ὑστερης νεωτερικότητος στήν ἐλληνική ἐκπαιδευτική πραγματικότητα*, (Διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2003, σ. 254.

⁴ Βλ. π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1987, σ. 147 καί Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγάμου, «Εὐχαριστία καί Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», *Σύναξη* 52(1994), σ. 91.

οἱ φυσικοὶ γονεῖς ἔχουν γιὰ τὰ παιδιά τους.¹ Ἡ καλή συμπεριφορά τῶν παιδιῶν μπορεῖ νά ἀναπαύει τόν γονέα καί, ἀντιθέτως, ἡ κακή νά τόν στενοχωρεῖ, ἀλλά δέν εἶναι ἡ ποιότητα τῆς υἱικῆς συμπεριφορᾶς πού προσδιορίζει τό γεγονός τῆς ἀγάπης του, ἀλλά αὐτή καθ' ἑαυτή ἡ γονεϊκή σχέση. Γι' αὐτό καί «τοῦτο τό σημεῖον ζητοῦσιν ἑαυτοῖς οἱ ἅγιοι ἀφομοιωθῆναι τῷ Θεῷ, ἐν τῷ τελειωθῆναι τῷ πόθῳ τοῦ πλησίον».² Ἡ τέλεια ἀγάπη εἶναι μίμηση Θεοῦ,³ γι' αὐτό καί εἶναι ἀδιάκριτη καί καθολική.⁴

Στήν ἐποχή μας ὅμως, ἐποχή ἄκρατου ἀτομικισμοῦ, κατά τήν ὁποία ἡ φιλαλληλία ἐξαντλεῖται στά ὅρια τοῦ ἀλτρουισμοῦ, ἡ ὁποία ἐπὶ κλησὶν στήν ἀνάγκη αὐτοπροσφορᾶς γιὰ τό *κοινό καλόν* δικάίως ἐγείρει ἐρωτήματα καί προβληματισμούς τοῦ τύπου: Πῶς ὀρίζεται τό *κοινό συμφέρον*; Τί εἶναι αὐτό πού συμφέρει *ἀπό κοινοῦ* σέ μιά ἀνταγωνιστική κοινωνία τῆς ἀτομικῆς ἱκανοποίησης; Πόσο τό λεγόμενο *κοινό συμφέρον*, εἶναι ἀπόρροια μιᾶς κολεκτιβιστικῆς ἀντίληψης γιὰ τό ἀνθρώπινο καλόν, καί πόσο λειτουργεῖ καί λειτουργεῖ μέχρι σήμερα ὡς ἰδεο-

¹ Βλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλ. εἰς τήν πρός Ρωμ. 14*, P.G. 60.535.

² Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὐρεθέντα ἀσκητικά, λόγος πα'*, Σπανός 1895, σ. 308.

³ Βλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Εὐχή Β' 4*, Συγγράμματα, τόμος Ε', ὁ.π., σ. 274 καί Ἰωάννης Κλίμακος, *Κλίμαξ 30*, P.G.88. 1156B.

⁴ Βλ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περί ἀγάπης 2.30*, P.G. 90.993B, Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὐρεθέντα ἀσκητικά, λόγος μγ'*, ὁ.π., σ. 180.

λογικό καταπραϋντικό για τήν έπιβολή τών θεσμοποιημένων δομών κυριαρχίας τοῦ συστήματος;¹ Συναφῆ εἶναι καί τά ἐρωτήματα: «πῶς νά διατηρήσει ἢ νά ἀποκαταστήσει κανείς τούς κοινωνικούς δεσμούς σέ κοινωνίες πού θεμελιώνονται στό ἄτομο; Πῶς νά διατηρήσει ἢ νά ἀποκαταστήσει κανείς τούς κοινωνικούς δεσμούς, ὅταν ἡ θρησκεία καί οἱ θρησκευτικές πρακτικές δέ συνδέουν πιά τούς ἀνθρώπους μεταξύ τους, ὅταν ἡ ἀφηρημένη ιδιότητα τοῦ πολίτη ἀποτελεῖ τήν ἀρχή τῆς πολιτικῆς νομιμοποίησης ἀλλά καί τήν πηγή τοῦ κοινωνικοῦ δεσμοῦ μέ τήν ἀφηρημένη ἔννοια τοῦ ὅρου;».²

Ἐφόσον ἡ βάση ἀπό τήν ὁποία ἐκκινεῖ ὁ ἀλτρουισμός εἶναι μιὰ προβολή τῆς φιλαυτίας καί τοῦ ἐγωκεντρισμοῦ σέ συλλογικό ἐπίπεδο, μιὰ ἐκδήλωση τοῦ ἀτομικισμοῦ σ' ἓνα διευρυμένο στά ὅρια τῆς ὁμάδας 'ἐγώ', ἐξηγοῦνται μέχρις ἑνός σημείου οἱ συχνές ἐκφράσεις καί ἐκδηλώσεις ἀλληλεγγύης τῶν μελῶν μιᾶς ὁμάδας, στό πλαίσιο τῆς ὁμάδας, καί δικαιολογεῖται ἡ ἐνδο-ομαδική εὐνοιοκρατία. Συγχρόνως, δικαιώνεται ὡς εὐλόγος ὁ ὅποιος προβληματισμός σχετικά μέ τήν ἐπίκληση τοῦ 'κοινοῦ καλοῦ', γιατί, στό βαθμό πού εἶναι ἀδιέξοδη, ὑποκρύπτει σκοπιμότητες καί ιδιοτελεῖς ὑπολογισμούς. Οὕτως ἢ

¹ Βλ. Δημήτρης Τσαρδάκης, *Ἀπόκλιση καί Ἐκκρεμότητα*, Αθήνα: Παπαζήση 1994, σσ. 123-124.

² Λουκία Μ. Μουσούρου, «Κοινωνικός Ἀποκλεισμός καί Κοινωνική Προστασία», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, (ἐπιμ. Κ. Κασσιμάτη), Αθήνα: Gutenberg 1998, σσ. 76-77. Ἡ συγγραφέας ἀντλεῖ τά ἐρωτήματα ἀπό παρατηρήσεις τῆς Schnapper. Βλ. Serge Paugam (dir) *L' exclusion. L'etat de savoirs*, Editions la Decouverte, Paris 1996, σ. 23.

ἄλλως ὅμως, προσφέρει μιά κατεύθυνση στήν ἀναζήτηση ἀπαντήσεων, ἐκεῖ ὅπου ἡ ἄρση τῆς ἀκοινωνησὶας τῶν ἑτεροτήτων προσφέρει ὄντως λύσεις στά ἀδιέξοδα καί προσδίδει ἄλλο ὄπλισμό καί ἄλλο περιεχόμενο στήν ἔννοια τοῦ *κοινοῦ καλοῦ*.

Τό 'ἐκκλησιασμένο' *κοινό καλό* δέν ἐδράζεται στήν ὁμογενοποιημένη 'κοινωνική συνοχή' καί δέν εἶναι 'ἀπόρροια μιᾶς κολεκτιβιστικῆς ἀντίληψης', ἡ ὁποία προϋποθέτει τήν κατάργηση τῶν ἑτεροτήτων, τήν ὁμοιομορφία καί ὁμοιογένεια, ἀλλά, ἀντιθέτως, προκύπτει ἀπό αὐτόν τόν ἐλεύθερο ἐκκλησιασμό τῶν ἀτομικότητων καί τήν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ἀναγέννησή τους σέ πρόσωπα - μέλη τοῦ ἑνός σώματος τοῦ Χριστοῦ.¹ Τό ἐκκλησιασμένο 'ἐγώ' ἀναγνωρίζει στό κάθε 'ἐσύ' ὅτι: «σύ σῶμα εἶ, καθάπερ καί ἐγώ, καί ἐγώ καθάπερ σύ, καί τήν αὐτήν ἅπαντες ἔχομεν κεφαλὴν, καί τὰς αὐτάς ἐλύσαμεν ὡδίνας, διό καί τό αὐτό σῶμα ἐσμέν».² Τό 'κοινό καλό' ἀποτελεῖ ἔτσι τήν ἀβίαστη ἔκφραση τῆς ἀλληλοπεριχώρησης, πού βιώνουν οἱ προσωπικές ἑτερότητες ὡς μέλη τοῦ ἑνός σώματος καί ὡς ἀδελφοί.

Τά ὅρια τοῦ ἐκκλησιασμένου *κοινοῦ καλοῦ* δέν περικλείονται στήν ἐνδοομαδική εὐνοιοκρατία, στήν ἀμοιβαιότητα «τοῦ δίδειν καί λαμβάνειν»³ ἢ στήν ἀντιπαράθεση ἐνδοομαδικοῦ καί ἐξωομαδικοῦ συμφέροντος, πού τό μετατρέπει σέ καλό μιᾶς

¹ Βλ. Α' Κορ. 12. 12-27.

² Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ἀντιρρητικός 5.20.75, Συγγράμματα* τ. Γ', ὁ.π., σ. 344.

³ Βλ. Κωνσταντῖνος Ε. Παπαπέτρου, *Ἡ ἰδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὀντολογικῆς ἠθικῆς*, ὁ.π., σ. 61.

πλειοψηφίας για τήν οποία πρέπει να θυσιάζονται οι μειοψηφίες και να περιθωριοποιούνται οι 'αταίριαστοι'. Αντιθέτως, για τήν 'Εκκλησία τα όρια του κοινού καλού είναι οικουμενικά, ο δέ χαρακτήρας του καθολικός, όπως καθολική και αδιάκριτη είναι η αγάπη που τό εμπνέει. Αυτό γιατί ο κάθε 'άλλος', πέρα από κάθε εθνική, πολιτισμική, πολιτική, κοινωνική, θρησκευτική ή οποια άλλη κατηγοριοποίηση, είναι πρωτίστως εικόνα του Θεού Πατέρα.¹ Η αξία κάθε προσωπικής ετερότητας αποτρέπει κολεκτιβιστικές αντιλήψεις του κοινού καλού και η ένοποιός αγάπη αποτρέπει κάθε αντιθετική συσπείρωση, μία που τό συμφέρον του καθενός βρίσκεται στο συμφέρον του 'άλλου'.²

Όπως στη σχέση αλτρουισμού και αγάπης, έτσι και σ' αυτήν του κοινού καλού που βιώνει ο 'κόσμος' και αυτού που ευαγγελίζεται η 'Εκκλησία, αποκαλύπτεται τό μυστήριο. Για τά μέν πρώτα φανερώνεται ο αδιέξοδος και ούτοπικός χαρακτήρας τής άκοινωνησίας τών ετεροτήτων, για τά δέ δεύτερα τό μυστήριο τής άσυγχύτου και άδιαιρέτου κοινωνίας τους. Έτσι στόν κατακερματισμένο μας κόσμο τό 'κοινό καλό' δέν μπορεί να νοηθεί παρά μόνο μέσα στο πλαίσιο τών αλληλοσυγκρουόμενων συμφερόντων τών ομάδων, γι' αυτό και

¹ Βλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευής του ανθρώπου*, P.G. 44.185 B-D Πρβλ. Ιωάννης Χρυσόστομος *Όμιλία εις τόν Ψαλμό 48*, P.G. 55.233.

² Βλ. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Όμιλ. Εις τήν Α' Κορ. 33.3*, P.G. 61.280. Πρβλ. *Διδαχή τών δώδεκα Αποστόλων 4.8*, B.E.P.E.S. 2, σ. 216. Βλ. επίσης π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σώμα του ζώντος Χριστού*, Αθήνα: Άρμός 1999, σ. 66.

πρόκειται κατ' οὐσίαν γιά τό συλλογικό καλό μιᾶς ομάδας, μιᾶς κοινωνίας ἢ ἑνός ἔθνους ἔναντι καί ἐναντίον τοῦ συμφέροντος τῶν ἄλλων συλλογικῶν ὄντοτήτων.

Ὡς ταυτοτική συνάρτηση τῆς ἐνδο-ομαδικῆς εὐνοιοκρατίας ἐμφανίζεται ἡ ἐνδο-ομαδική διαστρέβλωση. «Ὁ πρωταρχικός σκοπός τῆς ἐνδο-ομαδικῆς διαστρέβλωσης εἶναι ὁ θετικός διαχωρισμός τῆς ἐνδο-ομάδας ἀπό τή θέση τῆς ἐξω-ομάδας παρά ἡ ὑποτίμηση τῆς ἐξω-ομάδας».¹ Ἀνεξαρτήτως ὅμως αὐτῆς τῆς παρατήρησης, οἱ ἄλλες ομάδες τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντός μας ἀποτελοῦν τό σημεῖο ἀναφορᾶς γιά τόν ὑπολογισμό τοῦ κύρους τῆς δικῆς μας ομάδας. «Τό κύρος τῆς ἐνδο-ομάδας ἐξαρτᾶται ἀπό τό ἀποτέλεσμα τῆς σύγκρισης μεταξύ ἐνδο-ομάδας καί συναφῶν ἐξω-ομάδων. Αὐτές οἱ συγκρίσεις γίνονται βάσει ἐκτιμώμενων χαρακτηριστικῶν καί συμπεριφορᾶς, ὅπως εἶναι τά πλοῦτη, τό χρῶμα τοῦ δέρματος, ἡ δύναμη καί οἱ ἱκανότητες».² Ὅσο μεγαλύτερη σημασία ἔχει κάποια ιδιότητα γιά τήν κοινωνική ταυτότητα τῶν μελῶν τῆς ἐνδο-ομάδας καί ὅσο περισσότερο ἱκανή εἶναι ἡ ἐξω-ομάδα νά συγκριθεῖ μέ τήν ἐνδο-ομάδα, τόσο καί ἡ ἐνδο-ομαδική δια-

¹ John Turner, «Κοινωνική σύγκριση, ὁμοιότητα καί ἐνδο-ομαδική εὐνοιοκρατία» *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 176-177. Ἐπίσης βλ. τοῦ ἰδίου, «Social comparison and social identity: some prospects for inter-group behaviour», *European Journal of Social Psychology*, 1975a, 5. 5-34.

² Roupert Brown, «Διαίρει καί βασιλεue: μιά ἀνάλυση των σχέσεων μεταξύ τῶν τμημάτων τοῦ ἐργατικοῦ δυναμικοῦ ἑνός ἐργοστασίου», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σσ. 194-195.

στρέβλωση θά είναι μεγαλύτερη. Αυτό αποδεικνύει ότι «ή ένδο-ομαδική διαστρέβλωση εκφράζει τή διομαδική διαφοροποίηση, ή όποία άπορρέει από τίς διαδικασίες κοινωνικής σύγκρισης».¹

γ) Η διομαδική διαστρέβλωση

Στό ένδο-ομαδικό πεδίο, ή κοινωνική σύγκριση συντελεΐ στό νά πλησιάζει τό ένα άτομο τό άλλο. Αντιθέτως, οί κοινωνικές συγκρίσεις μεταξύ τών ομάδων έχουν γιά επίκεντρό τους τή δημιουργία διακρίσεων ανάμεσα στην ομάδα ύπαγωγής και τίς άλλες ομάδες.² Στά πλαίσια τής εκκλησιαστικής έννοιακής κοινότητας, ή κοινωνική σύγκριση, μέ τήν έννοια τής συνάντησης και επικοινωνίας μελών, τά όποια 'κατά κόσμον' ανήκουν στην ομάδα τών 'καθώς πρέπει', μέ άλλα μέλη, τά όποια, πάλιν 'κατά κόσμον', ανήκουν στό 'περιθώριο', άποτελεΐ προσέγγιση προς τήν κατεύθυνση τής ούσιαστικής σχέσης, τής ένότητας και τής ειρήνης.

Αντιθέτως, όταν αντιπαρατίθεται, από τή μιά μεριά, ή έννοιακή κοινότητα ως ή ομάδα τών χριστιανών (και αυθαιρέτως τών 'καθώς πρέπει'), και από τήν άλλη, οί ομάδες τών 'περιθωριακών', τότε ή σχέση κινείται προς τήν κατεύθυνση τής μείωσης του πεδίου κοινωνικής σύγκρισης και, κατά συνέπεια, διαφοροποίησης και στιγματισμού τών ομάδων αυτών

¹ John Turner, «Κοινωνική σύγκριση, όμοιότητα και ένδο-ομαδική εύννοιακρατία», ό.π., σ. 177.

² Βλ. Στάμος Παπαστάμου, *Έγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, ό.π., σ. 92.

ὡς περιθωριακῶν, μέ ἀποτέλεσμα τήν παγίωση ἀποστάσεων, τήν ἀποθάρρυνση τῆς κοινωνίας καί σχέσης, τόν ἔμμεσο ἢ καί σέ κάποιες περιπτώσεις τόν ἄμεσο ἀποκλεισμό τους ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ἐνοριακή κοινότητα.

Τό ἴδιο βέβαια συμβαίνει καί στίς περιπτώσεις, ὅπου ἀπέναντι στό 'ἐμεῖς' στήνεται ἓνα συγκεκριμένο μέν ἄτομο, ἀλλά τό ὁποῖο ἐκλαμβάνεται ὡς ἐκφραστής τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης μιᾶς 'περιθωριακῆς' ομάδας. Στήν περίπτωση αὐτή τό ἄτομο ἀπο-προσωποποιεῖται, ἀπο-εξατομικεύεται, ἀφήνοντας ἀνοιχτό τό πεδίο γιά κάθε εἶδους ἐκφραση μισαλλοδοξίας εἰς βάρος του. «Ἡ ἐκφραση 'ὅλοι εἶναι ἴδιοι' ὄχι μόνο δέν ἀποτελεῖ κραυγαλέο παράδειγμα μισαλλοδοξίας, ἀλλά μπορεῖ καί νά ἀντικατοπτρίζει τήν ἔλλειψη διαφοροποίησης καί ποικιλίας στήν ἀναπαράστασή μας γιά τήν ἐξω-ομάδα. Μπορεῖ νά δημιουργηθοῦν ἄρκετά ἐπιχειρήματα πού νά ἐνισχύουν τόν ἰσχυρισμό ὅτι συχνά οἱ ἄνθρωποι ὑποθέτουν ὅτι τά μέλη τῆς ἐξω-ομάδας παρουσιάζουν μεγαλύτερη ὁμοιογένεια ἀπό τά μέλη τῆς ἐνδο-ομάδας».¹

Ἡ ταύτιση τοῦ ἀτόμου μέ τό στερεότυπο καί τήν ἀναπαράσταση τῆς ομάδας, στήν ὁποία τό κατηγοριοποιοῦμε, στήν οὐσία ἀποπροσωποποιεῖ αὐτό τό ὑποκείμενο. Ἡ ἀποπροσωποποίηση εἶναι μιᾶ διαδικασία ἀφαίρεσης ἀπό τό ὑποκείμενο ὅλων ἐκείνων τῶν στοιχείων τῆς προσωπικῆς καί κοινωνικῆς του ταυτότητας, τά ὁποῖα ἀποτελοῦν τή βάση τῆς ἐπικοινωνίας μας μαζί του καί τό ἔδαφος πάνω στό ὁ-

¹ David A. Wilder, "Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 373.

ποῖο χτίζονται οἱ κοινωνικές σχέσεις. «Ἡ ὑπόθεση ὅτι ὑπάρχει ἐξω-ομαδική ὁμοιογένεια μᾶς δίνει τή δυνατότητα νά ἀφαιρέσουμε ἀπό τά μέλη τῆς ἐξω-ομάδας τήν ιδιότητα τοῦ ἀτόμου. ...Ἡ ἀπο-εξατομίκευση τῆς ἐξω-ομάδας μπορεῖ νά δικαιολογήσει καί νά ἐνθαρρύνει τήν ἐνδο-ομαδική εὐνοιοκρατία».¹ Ὄντως, οἱ παρατηρήσεις ἀρκετῶν μελετητῶν πεδίου δείχνουν ὅτι τά μέλη τῆς ἐξω-ομάδας ἀπο-εξατομικεύονται.²

Ἡ Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου', ἂν κατανοηθεῖ ὡς μελέτη καί μεθοδολογία ποιμαντικῆς προσέγγισης μιᾶς κατηγοριοποιημένης ομάδας, εἶναι ἐξόχως ἐκτεθειμένη στόν κίνδυνο τῆς ταύτισης τῶν προσώπων πού καλεῖται νά ὑπηρετήσῃ μέ τά στερεότυπα τῶν κατηγοριοποιημένων ὡς 'περιθώριο' ομάδων. Ἡ ἀποδοχή τῆς τυπολογίας τῶν κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων τοῦ 'περιθωρίου' ἀπό μόνης της (ἔστω κι ἂν σκοπεύει στήν καθ' ὅλα θεμιτή μελέτη τῶν κοινῶν χαρακτηριστικῶν καί ἰδιαιτεροτήτων τῶν ομάδων αὐτῶν), διευκολύνει τήν ἀποπροσωποποίησή τους καί, κατά συνέπεια, δυσκολεύει τήν οὐσιαστική καί προσωπική ἐπικοινωνία ποιμένος καί ποιμενομένου.³ Πέραν τοῦ γεγονότος τῆς ἀποπρο-

¹ David A. Wilder, ὁ.π., σσ. 374 & 384 -394. Ἐπίσης βλ. M.B. Brewer, «In- group bias in the minimal intergroup situation: a cognitive-motivational analysis», *Psychological Bulletin* 86(1979), σσ. 307-324.

² Βλ. R.A. LeVine & D.T. Campbell, *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes and Group Behaviour*, New York: Wiley Interscience 1972.

³ Βλ. Seward Hiltner, *Towards a theology of aging*, New York: Human Sciences Press 1975 σ. 169.

σωποποίησης πού υφίσταται ὁ ποιμαινόμενος μέ τήν υπαγωγή του στίς κατηγοριοποιήσεις τῶν στερεοτύπων,¹ τήν οὐσιαστική κοινωνία προσώπων παρεμποδίζουν ἀφ' ἐνός τό γεγονός ὅτι ἂν καί τά στερεότυπα μπορεῖ συχνά νά ἔχουν ἓνα ἴχνος περιγραφικῆς ἀλήθειας, οἱ κοινωνικοὶ ψυχολόγοι ἔχουν δίκιο νά τονίζουν τήν παντελῆ ἀνακρίβειά τους² καί ἀφ' ἑτέρου ὅτι τά στερεότυπα συνήθως συνοδεύονται ἀπό προκατάληψη³ καί στοχεύουν στή διατήρηση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης.⁴

Ὁ 'ζητιάνος' στήν ἐξώπορτα τοῦ ναοῦ τῆς ἐνορίας μας κατά τήν Κυριακάτικη σύναξη γιά παράδειγμα, ὅταν ἐκλαμβάνεται ὡς μέλος μιᾶς ἐξω-ομάδας, τῆς περιθωριακῆς ομάδας τῶν 'ζητιάνων' ἐν προκειμένῳ, ἀπο-εξατομικεύεται. Δέν εἶναι, γιά τήν πλειοψηφία ἴσως τῶν εἰσερχομένων ἐνοριτῶν, ὁ τά-

¹ Βλ. Henri Tajfel, «Κοινωνικά στερεότυπα καί κοινωνικές ομάδες», *Διομαδικές σχέσεις*, ὁ.π., σ. 118.

² Βλ. Donald T. Campbell, «Στερεότυπα καί ἀντίληψη τῶν διαφορῶν μεταξύ τῶν ομάδων» *Διομαδικές σχέσεις*, ὁ.π., σσ. 60-63.

³ Τό στερεότυπο ὀρίζεται ὡς μιά υπεραπλουστευμένη νοητή εἰκόνα κάποιας κατηγορίας ἀνθρώπων, θεσμῶν ἢ γεγονότων πού εἶναι κοινή σέ πολλοῦς ἀνθρώπους καί συνήθως συνοδεύεται ἀπό προκατάληψη. Βλ. Henri Tajfel, Joseph P. Forgas, «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: γνώσεις, ἀξίες καί ομάδες» *Διομαδικές σχέσεις*, ὁ.π., σ. 289.

⁴ Βλ. Στάμος Παπαστάμου, *Ἐγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, ὁ.π., σσ. 194-197.

δε Πέτρος ἢ ἡ Μαρία ἢ ὅποιο ἄλλο ὄνομα, πού τό μόνο πού ξέρουμε γι' αὐτόν/αυτήν εἶναι ἡ ἔνδειά του/της καί τό γεγονός ὅτι ἐκλιπαρεῖ γιά βοήθεια. Αὐτό τό γεγονός φυσιολογικά θά ἔπρεπε νά συγκλονίζει ἕνα χριστιανό ἀλλά ἀντιθέτως, ἀπο-προσωποποιώντας τον/την καί ταυτίζοντάς τον/την μέ τό ἐκάστοτε στερεότυπο τοῦ 'ζητιάνου', ἐνδύουμε μέ ὅλα τά χαρακτηριστικά τοῦ στερεοτύπου τοῦ ζητιάνου.¹ Ἔτσι ἀντιμετωπίζεται συνήθως ὡς ὁ κατεργάρης, ὁ τεμπέλης, ὁ ἄχρηστος, ὁ κατ' ἐπάγγελμα ζητιάνος, πού παραπέμπει σέ τριτοκοσμικούς μηχανισμούς βιοπορισμοῦ ἢ ὅ,τι ἄλλο τό στερεότυπο τοῦ 'ζητιάνου' περιέχει καί τό ὁποῖο 'ἀπορροφᾷ' τήν ἀτομικότητα καί μοναδικότητα τοῦ προσώπου αὐτοῦ. Τό ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι ὄχι μόνο δέν συγκλονίζει ἀλλά καί ἐνοχλεῖ, ὅπως ἐνόχλησε τούς μαθητές τοῦ Χριστοῦ ἡ Χαναναία, πού ἐκλιπαροῦσε γιά βοήθεια καί οἱ μαθητές ζήτησαν ἀπό τό Χριστό νά τή διώξει² καί ὅπως ἀκριβῶς κάνουν καί σήμερα τίς περισσότερες φορές οἱ ἐπίτροποι τῶν ναῶν, γιατί θεωροῦν ὅτι ἡ παρουσία τῶν ζητιάνων δέν ταιριάζει μέ τήν ἱερότητα τοῦ χώρου καί ἐνοχλεῖ τόν καθωσπρεπισμό τους.

Ἡ συνήθως ἀδιόρατη παρέμβαση τοῦ στερεοτύπου στόν τρόπο πού βλέπουμε τήν πραγματικότητα ἀλλά, ἀκόμη βαθύτερα, ἡ διὰ τοῦ στερεοτύπου ἐπιβολή μιᾶς ἤδη διαμορφωμένης ἀρνητικῆς στάσης (προκατάληψη) ἀπέναντι στήν πραγματικότητα ἐνεργοῦν ὥστε νά μή μπορούμε

¹ Γιά τό στερεότυπο τοῦ ζητιάνου βλ. Arlette Farge, «Ὁ Ζητιάνος, ἕνας περιθωριακός», *Οἱ περιθωριακοί*, Ἀθήνα: Ροές 1994, σ. 164.

² Ματθ. 15.23.

νά δοῦμε τίς ὅψεις της ἐκεῖνες, πού ἀμφισβητοῦν ἢ ἀκυρώνουν τόν ἀρνητικό χαρακτήρα τοῦ στερεοτύπου. Τά ἀπελευθερωμένα ἀπό τίς παραπάνω στρεβλώσεις μάτια, νοῦς καί καρδιά ἐνός ἀγίου θά μπορούσαν νά δοῦν τούς ζητιάνους νά κοσμοῦν μέ τήν ταπεινή¹ παρουσία τους τήν ἐξώπορτα τοῦ ναοῦ: «κόσμον παρέχοντες μέγιστον, καί τούτων ἄνευ οὐκ ἂν ἀπαρτισθεῖν τό πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας».² Θά μπορούσαν νά ἐκτιμήσουν τό γεγονός ὅτι οἱ ζητιάνοι, μεταξύ 'ἄνομου' πλουτισμοῦ καί φτώχειας, προτιμοῦν τήν κατά κόσμον ἀτίμωση τῆς πτωχείας, «αἰροῦνται λιμῶ διαφθείρεσθαι μᾶλλον, ἢ καταισχύναι τήν ἐαυτῶν ζωήν καί προδοῦναι τήν σωτηρίαν».³ Τέλος, θά μπορούσαν νά συνυπολογίσουν ὅτι «πενία καί πλοῦτος... καί τά τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων, ὕστερον ὑπείσῃλθε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, ὥσπερ ἀρρωστήματα κοινά τινά».⁴ Οἱ ζητιάνοι ὑφίστανται οἱ ἴδιοι τούς πικρούς καρπούς τῆς ἀρρώστιας, λειτουργώντας γιά τούς ἄλλους ὡς γιατροί. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος σημειώνει: «κάθηνται δι' ἡμέρας ὅλης φάρμακόν σοι κατασκευάζοντες σωτηρίας. Οὐ γάρ οὕτως ἰατρός, χεῖρα

¹ Ἡ λέξη 'πτωχός' καί 'πτωχεία', συνδέεται ἐτυμολογικά μέ τό ρῆμα πτήσσω = ζαρώνω ἀπό τό φόβο μου. Ἔτσι γιά τόν ἀρχαῖο κόσμον, 'πτωχός' εἶναι αὐτός πού στερεῖται τά πάντα καί βγαίνει στή ζητιανιά ζαρωμένος, φοβισμένος, καί κακομοίρης. Βλ. Γ. Μπαμπινιώτης *Λεξικό τῆς Νέας Ἑλληνικῆς Γλώσσας*, Ἀθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας 1998.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλ. 30.4 Εἰς τήν Α' Κορ.*, P.G. 61, 254.

³ Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π., σ. 255.

⁴ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Περί φιλοπτωχίας*, P.G. 35. 892A.

ἐκτείνων καί σιδήριον ἐπάγων, ἐκτέμνει τά σεσηπότα τῶν τραυμάτων, ὡς πένης, δεξιάν ἐκτείνων καί ἐλεημοσύνην λαμβάνων, περιαιρεῖ τῶν τραυμάτων τούς μώλωπας».¹ Ἡ θεώρηση αὐτῆ αἶρει τήν προκατάληψη καί τίς στρεβλώσεις τοῦ στερεότυπου, οὕτως ὥστε νά ἀφήνει πλέον ἀνοιχτό τό δρόμο γιά προσωπική σχέση καί κοινωνία μέ τόν ζητιάνο καί κατ' ἐπέκταση μέ κάθε στιγματισμένο.

Κατά παρόμοιο τρόπο κάνουμε τήν ὑπόθεση, ὅτι ἡ στάση μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἐνοριακῆς κοινότητας ἀπέναντι στούς μετανάστες πού μένουν στή γειτονιά της θά εἶναι τελείως διαφορετική ὅταν, ἀντί τῆς πρόσληψής τους γενικά ὡς οἱ 'Ἀλβανοί', οἱ 'Πακιστανοί' κτλ., αὐτοί προσλαμβάνονται ὡς ἡ οἰκογένεια τοῦ τάδε, πού ἀπό τό πλῆθος τῶν στοιχείων τῆς προσωπικῆς, κοινωνικῆς καί πολιτισμικῆς τους ταυτότητας καί συμπεριφορᾶς ἓνα στοιχεῖο εἶναι ἡ ἐθνική τους καταγωγή. Κι αὐτό, γιατί ἡ ταύτισή τους μέ τήν κοινωνική ἀναπαράσταση καί τό στερεότυπο τοῦ α' ἢ τοῦ β' περιθωριακοῦ 'τύπου', παραγνωρίζει τήν προσωπική τους παρουσία καί, συγχρόνως, ἀντικαθιστᾷ τήν ὅποια δυνατότητα ἀνάπτυξης προσωπικῶν σχέσεων μαζί τους, μέ ἐκείνη τήν κοινωνικά διαμορφωμένη στερεοτυπική καί παγιωμένη *ἀρνητική* *στάση* ἀπέναντι σέ ἐκπροσώπους μιᾶς ἀλλότριας ομάδας, γι' αὐτό καί στιγματισμένης ὡς περιθωριακῆς.

Ἡ ἀναφορά τῶν μέσων μαζικῆς ἐπικοινωνίας στούς 'γνωστούς ἄγνωστους', γιά παράδειγμα, εἶναι ἀναφορά σέ ἓνα κενό ὑποσύνολο, σέ μιά ἀποπροσωποποιημένη ἐξω-ομάδα καί ὡς πρὸς αὐτό δέν ἀπέχει, στόν τρόπο πού παρουσιάζεται, ἀπό τήν ἀναπαράσταση κάθε ἄλλης ἀπρόσωπης ομάδας, ὅπως

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π., σ. 255.

‘τρομοκράτες’, ‘πρεζόνια’, ‘χουλιγκάνοι’. Ἡ φράση ‘Ἀλβανοὶ κακοποιοὶ’ φαίνεται νά καλύπτει πλήρως τήν ἀνάγκη τηλεοπτικοῦ προσδιορισμοῦ τῶν δραστῶν μιᾶς κλοπῆς, χωρίς νά χρειάζεται ὁ ρεπόρτερ νά δώσει στοιχεῖα γιά τήν προσωπική τους ταυτότητα, κάτι πού θά ἦταν ἀπαραίτητο, ἂν δέν τούς ἐνέτασσε σέ μιά κοινωνικά διαμορφωμένη στερεοτυπική εἰκόνα.

Στήν πράξη τά μέλη τῆς ἐξω-ομάδας εἶναι συχνά ‘ἄνθρωποι δίχως πρόσωπο’, ὅπως χαρακτηριστικά περιγράφει ὁ Τ. Λειβαδίτης τό δεσμοφύλακα στό ποίημά του: ‘Ὁ ἄνθρωπος μέ τό κασκέτο’,¹ σέ ἀντίθεση μέ τά μέλη τῆς ἐνδο-ομάδας, τά ὁποῖα σκέπτονται, μιλοῦν, ἐκφράζονται, ἔχουν συναισθήματα, πονοῦν, ἀγωνιοῦν κτλ. Τήν πραγματικότητα αὐτή ἀπαθανάτισε μέ μεγάλη δύναμη ὁ Eisenstein στήν κλασική του ταινία ‘Ὁωρηκτό Ποτέμκιν’, ὅταν παρουσίαζε τά κυβερνητικά στρατεύματα νά βαδίζουν ἐναντίον τῶν χωρικῶν. Γιά τά στρατεύματα χρησιμοποίησε μακρινά πλάνα, ὁμοιόμορφη στολή καί βάδισμα. Δέν ἦταν ἄνθρωποι ἀλλά μιά ὁμογενοποιημένη μηχανή θανάτου. Ἀντιθέτως, τά κοντινά πλάνα τῶν χωρικῶν δίνουν ἔμφαση στή μοναδική προσωπική τους ταυτότητα καί στά ἀνθρώπινα συναισθήματά τους.²

Δέν εἶναι σπάνιες οἱ περιπτώσεις ἐκεῖνες, κατά τίς ὁποῖες ἡ συμπεριφορά μιᾶς κοινωνικῆς ομάδας ἀπέναντι σέ μιά ἐξω-ομάδα ξεπερνᾷ κάθε ὅριο ἀνεκτῆς στάσης ἀπέ-

¹ Τάσος Λειβαδίτης, *Καντάτα*, Ἀθήνα: Κέδρος 1960.

² Ἀναφορά στό ‘Ὁωρηκτό Ποτέμκιν’ κάνει ὁ D. Wilder. Βλ. David A. Wilder, «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 385.

ναντι σέ ανθρώπινες υπάρξεις. Ο νηφάλιος νοῦς ἀδυνατεῖ νά ἐρμηνεύσει τήν κακοποίηση, τήν ὁποία ἔχει ὑποστεῖ ἡ ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια σέ πάμπολλες περιπτώσεις ὅπως: -τά 'κάτεργα' τῆς δουλείας τῶν μαύρων πληθυσμῶν τῆς Ἀφρικῆς καί τά ναζιστικά στρατόπεδα θανάτου γιά τήν ἐξόντωση ὁλόκληρων φυλῶν, ὡς δῆθεν κατώτερων καί ὑπανθρώπων, -τά φρικτά βασανιστήρια στή φωτιά, τό σταυρό, τίς φυλακές καί τά θηρία τῶν ἐκατομμυρίων μαρτύρων τοῦ Χριστιανισμοῦ, -τούς ἐξευτελισμούς, ἐξορίες καί θανάτους, πού ἄνθρωποι μέ κάποιες ἰδιαιτερότητες (ὁμοφυλόφιλοι, δύσμορφοι, κ.ἄ.) ὑπέστησαν κατά καιρούς στό διάβα τῆς ἱστορίας, -τά ἐγκλήματα πολέμου, τά βασανιστήρια, τίς ἐξορίες καί τήν κτηνωδία, μέχρι τίς μέρες μας, ἐναντίον τῶν πάσης φύσεως 'ἀντιφρονούντων'.

Ἡ μόνη δυνατή ἐρμηνεία εἶναι νά ὑποθέσει κανεῖς ὅτι, γιά τούς ἠθικούς ἢ πραγματικούς αὐτουργούς, τά θύματά τους ἐκλαμβάνονταν ὄχι πλέον ὡς ἀνθρώπινα ὄντα ἀλλά ὡς ἀνθρωποειδῆ μιάσματα ἢ ὡς σιχαμερά ζῶα, κάτι ἀνάλογο μέ τόν Καφκικό ἥρωα τῆς 'Μεταμόρφωσης' Γκρέκορ Σάμσα.¹ Πράγματι, «ὅταν ἡ διομαδική σύγκρουση εἶναι μεγάλη, σίγουρα ἡ ἀπο-εξατομίκευση τῶν μελῶν τῆς ἐξω-ομάδας τούς ἀφαιρεῖ τήν ἀνθρώπινη ιδιότητα, ἐντείνει τήν ἀπειλητική τους φύση καί διευκολύνει τίς ἐπιθετικές ἀντιδράσεις ἐναντίον τους. ...Ἡ ἀπο-εξατομίκευση ἐνός ἀτόμου αὐξάνει

¹ Φράντς Κάφκα, *Ἡ μεταμόρφωση*, γράμματα, Ἀθήνα 1982, σσ. 9-68.

τίς πιθανότητες νά γίνει αὐτό τό ἄτομο στόχος ἐπιθέσεων». ¹

3. Ἡ περιθωριοποίηση τῶν 'ἀταίριαστων'

α) Ἡ περιθωριοποίηση γιά τήν ἐξασφάλιση τῆς ὁμοιομορφίας

Οἱ πειραματικές μελέτες τοῦ Sherif² γιά τήν κατανόηση τῶν διομαδικῶν σχέσεων ἔχουν ἐξαιρετική σημασία καί γιά τήν κατανόηση τοῦ σχηματισμοῦ καί τῆς λειτουργίας τῶν ἀναπαραστάσεων³ τοῦ 'ἐμεῖς' καί οἱ 'ἄλλοι', στήν προκειμένη περίσταση τοῦ 'ἐμεῖς οἱ καθὼς πρέπει' καί 'οἱ ἄλλοι, οἱ περιθωριακοί'. Μιά σύνοψη τῶν πορισμάτων αὐτῶν τῶν μελετῶν θά περιελάμβανε τά ἐξῆς:

- Μιά ομάδα συγκροτεῖται ἀπό ἄτομα πού καλοῦνται νά ἐκπληρώσουν ὀρισμένους στόχους.

¹ David A. Wilder, ὁ.π., σ. 385.

² Βλ. H. Sherif, *In common predicament. Social psychology in intergroup conflict and cooperation*, Boston: Houghton Mifflin 1966.

³ Γιά τήν ἔννοια καί τή λειτουργία τῶν ἀναπαραστάσεων γίνεται λόγος σέ ἐπόμενες ἐνότητες.

- Όταν δύο ομάδες ακολουθούν αντίθετους σκοπούς, όταν δηλαδή ή εκπλήρωση των στόχων της μιάς ομάδας παρεμποδίζει την εκπλήρωση των στόχων της άλλης, δημιουργείται μιά αρνητική κοινωνική αναπαράσταση της αντίπαλης ομάδας. Επιπλέον, τά μέλη της κάθε ομάδας επισυνάπτουν έχθρικές μόνο σχέσεις με τά μέλη της άλλης, ενώ ταυτόχρονα αυξάνεται ή ενδοομαδική αλληλεγγύη.

- Μόνο ή εκπλήρωση κοινών στόχων, οι όποιοι απαιτούν την προσπάθεια των μελών καί των δύο ομάδων, εἶναι σέ θέση νά μειώσει τή διομαδική επιθετικότητα, νά βελτιώσει τίς αναπαραστάσεις πού αφορούν στήν αντίπαλη ομάδα καί νά επιτρέψει τήν επισύναψη φιλικών σχέσεων ανάμεσα στά μέλη των δύο ομάδων.¹

Καί βέβαια εἶναι ἀπαραίτητο, όταν ἀναφερόμαστε σέ διομαδικές σχέσεις στά πλαίσια της κοινωνίας, νά υπογραμμίζουμε τό γεγονός, ὅτι οἱ μέν ὁμαδοποιήσεις γίνονται γιά τήν εκπλήρωση κάποιου στόχου, οἱ δέ κατηγοριοποιήσεις γίνονται μέ κριτήριο κάποια ἀρχή. Συνεπώς, τό κάθε μέλος της κοινωνίας μέ κριτήριο μιά α' ἀρχή ἐντάσσεται σέ μιά α' κατηγορία, μέ βάση μιά β' σέ μιά δεύτερη κοκ. Ἔτσι, στήν πραγματικότητα, ή κοινωνιοψυχολογική ταυτότητα των μελών της κοινωνίας χαρακτηρίζεται ἀπό πολλαπλές κατηγοριακές ὑπαγωγές, πού ἀλληλοσυγκρούονται καί σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ἀλληλοαναιροῦνται.²

¹ Βλ. Στάμος Παπαστάμου, «Εἰσαγωγή», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 17.

² Βλ. W. Doise, «Ἀτομικές καί κοινωνικές ταυτότητες στίς διομαδικές σχέσεις», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σσ. 429-444.

Βασικό χαρακτηριστικό τῆς ὁμαδικῆς συμπεριφορᾶς εἶναι ὅτι μέσα στὰ πλαίσια τῆς ὁμάδας ἐπιδιώκεται ἡ ἐξομάλυνση τῶν διαφοροποιήσεων καὶ ἡ ἐπιδίωξη τῆς ὁμοιομορφίας, ὅπως ἀνέδειξε ἡ θεωρία τῆς 'κοινωνικῆς σύγκρισης'.¹ Στὶς περιπτώσεις ὅμως, κατὰ τίς ὁποῖες ἐγείρονται διαφωνίες, τὰ μέλη ἐπιχειροῦν νὰ μειώσουν τὴν ἀμφιβολία πού δημιουργεῖται ὡς πρὸς τὴν ἀντικειμενικότητα τῶν ἀπόψεων. Αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται μέ τὴν ἄσκηση πίεσης γιὰ ὁμοιομορφία καὶ ὁμοφωνία, εἴτε προσπαθώντας νὰ ἀλλάξουν γνώμη αὐτοὶ πού διαφωνοῦν μέ τὴν πλειοψηφία, εἴτε μειώνοντας τὸ πεδίο κοινωνικῆς σύγκρισης, παύοντας δηλαδὴ κάθε ἐπικοινωνία μ' αὐτοὺς πού παρεκκλίνουν. «Ἡ πίεση αὐτὴ εἶναι συνάρτηση τῆς συνοχῆς τῆς ὁμάδας καὶ τοῦ βαθμοῦ διαφωνίας πού παρατηρεῖται μέσα στὴν ὁμάδα».²

Ἡ πίεση αὐτὴ στοχεύει στὴ 'συμμόρφωση' τῶν διαφωνούντων μέ τὴν πλειοψηφία καὶ παρεκκλινόντων ἀπὸ τίς πρακτικὲς της. Ἡ συμμόρφωση, ἡ ὁποία «θεωρεῖται ὡς μία ἀπὸ τίς πλέον ἀπαραίτητες προϋποθέσεις τῆς συλλογικῆς ζωῆς, εἶναι ἡ ἀποδοχὴ τῶν γενικὰ παραδεκτῶν κανόνων δικαίου. Εἶναι ἡ ὀργάνωση τῆς προσωπικῆς ζωῆς σύμφωνα μέ ὀρισμένα πρότυπα πού μειώνουν στὸ ἐλάχιστο τίς ἀντιπαλότητες καὶ τίς συγκρούσεις».³ Ἡ πίεση γιὰ συμμόρφωση ἀσκεῖται μέσω τῶν μηχανισμῶν τοῦ τυπικοῦ καὶ ἄτυπου κοινωνικοῦ

¹ Βλ. L. Festinger, «A theory of social comparison processes», *Human Relations*, 7 (1954), 117-140.

² Στάμος Παπαστάμου, *Ἐγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, ὁ.π., σ. 84.

³ Βασίλειος Τ. Γιούλτσος, *Γενικὴ Κοινωνιολογία*, ὁ.π., σ. 306.

έλέγχου, ο οποίος λειτουργεί προληπτικά και κατασταλτικά προς την κατεύθυνση της όμοφωνίας και όμοιομορφίας των συμπεριφορών.¹ Υπηρετείται έτσι η κοινωνική επιρροή, κύριος στόχος της οποίας είναι «ή διατήρηση της συναίνεσης, ή μείωση της κοινωνικής παρέκκλισης και ή εξουδετέρωση των 'περιθωριακών στοιχείων'».²

Η όμοιομορφία βεβαίως στην οποία αποσκοπεύει η κοινωνική σύγκριση δεν έννοείται ως δημιουργία πανομοιότυπων χαρακτήρων και συμπεριφορών. Στίς σύγχρονες κοινωνίες μάλιστα, κατά τίς οποίες τή μορφή αλληλεγγύης δημιουργεί ο καταμερισμός εργασίας,³ ή έσωτερική κοινωνική συνεκτι-

¹ Γιά τήν λειτουργία αυτή του κοινωνικού έλέγχου βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, ό.π., σσ. 303-304, Θανάσης Αλεξίου, *Περιθωριοποίηση και Ενσωμάτωση*, Αθήνα: Παπαζήσης 1998, σσ. 18-21, και George H. Mead, «The Psychology of Punitive Justice» *Sociological Theory*, London: The MacMillan Company 1972 (6), σσ. 582-584.

² Στάμος Παπαστάμου, *Έγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, ό.π., σ. 256.

³ Τόν τύπο των κοινωνιών, πού τίς χαρακτηρίζει ή 'όργανική αλληλεγγύη', αντιπαραβάλλει ο Durkheim μέ τίς κοινωνίες, πού χαρακτηρίζονται από 'μηχανική αλληλεγγύη', στό πρώτο του έργο μέ τίτλο: «Γιά τόν καταμερισμό τής Κοινωνικής Έργασίας». Βλ. E. Durkheim, *De la Division du Travail Social*, Paris: Alcan 1893. Βλ. επίσης Τ. Β. Bottomore, *Κοινωνιολογία*, Αθήνα: Gutenberg 1974, σ. 84, Μιχάλης Ψημίτης, «Η άτομική έπιλογή ως παράγοντας πολιτισμικής ταυτότητας, 'Εμείς' και οί 'Άλλοι'. Αναφορά στίς Τάσεις και τά Σύμβολα, Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε.

κότητα εἶναι τό ἀποτέλεσμα τῆς ἀλληλοσυμπληρωματικότητας τῶν λειτουργιῶν. Τίς περισσότερες φορές ἡ σύνθεση μιᾶς ομάδας καθορίζεται ἀπό τοὺς στόχους τῆς ομάδας καί ὄχι τόσο ἀπό τίς ἀνάγκες πού ἔχουν ἢ νιώθουν τά ἄτομα. Ἡ ἐκπλήρωση τῶν στόχων αὐτῶν ἀπαιτεῖ συχνά πληθώρα ικανοτήτων πού σπάνια βρίσκει κανεῖς σέ ἓνα καί μόνο ἄτομο. Μέ τήν ἔννοια αὕτη, «εἶναι πολύ φυσικό μιά ομάδα νά ἀποτελεῖται ἀπό ἄτομα πού ἔχουν συμπληρωματικές ικανότητες, ἔτσι ὥστε αὐτό πού τελικά ἀποζητᾶ ἡ ομάδα δέν εἶναι ἡ ὁμοιογένεια ἀλλά ἡ ποικιλομορφία»,¹ ἀρκεῖ νά ὑπάρχει συμφωνία στόν ἐπιδιωκόμενο στόχο καί ἡ ποικιλομορφία τῶν μελῶν νά ὑπηρετεῖ αὐτόν τόν κοινό στόχο.

Καί ἀκριβῶς ἐπειδή στήν πεπτωκυῖα κοινωνία μας ἡ ἑτερότητα συνιστᾶ ἀπόσταση καί ἀκοινωνησία, ἡ ἐπιδιωκόμενη ὁμοιομορφία δέν ἔχει τήν ἔννοια τῆς μείωσης ἢ ἐκμηδένισης τῶν διαφοροποιήσεων ὡς πρός τήν κοινωνική δύναμη, πολύ δέ περισσότερο τήν ἐκμηδένιση τῶν κοινωνικῶν ἀνισοτήτων. Ἰσα-ῖσα, ἐκεῖ, ὅπου ἡ ἀνισότητα θεωρεῖται ὡς φυσική κατάσταση, (ὅπως γιά παράδειγμα στίς περιπτώσεις τοῦ ρατσισμοῦ σέ κοινωνίες ὅπου ἡ ἰσότητα ἄσπρων καί μαύρων ἀντιμετωπίζεται ἀπό τήν πλειοψηφία ὡς ἡ φυσική τῶν πραγμάτων τάξη ἢ σ' ἐκεῖνες τίς περιπτώσεις τῆς ἄνισης κατανομῆς τοῦ πλούτου, ὅπως συμβαίνει στίς καπιταλιστικές κοινωνίες μας), ἡ

τυπωθήτω 2000, σ. 177, Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καί Ενσωμάτωση*, ὅ.π., σ. 160.

¹ Στάμος Παπαστάμου, *Εγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, ὅ.π., σ. 93-94.

άμφισβήτηση αυτής της θεσμισμένης νόρμας αποτελεί παρέκκλιση καί ἐπισύρει τόν κοινωνικό έλεγχο. Τά άτομα καί οί ομάδες, πού σ' αὐτά τά κοινωνικά πλαίσια ἐπιδιώκουν τήν ἐπίτευξη ισότητας καί κοινωνικῆς ἰσονομίας, (ὅπως γιά παράδειγμα οί ἀντιρατσιστικές ἡγεσίες στή Νοτιοαφρικανική Ἑνωση¹ ἢ οί κομματικές ἡγεσίες ἀντιφρονούντων καί προσωπικότητες τοῦ πνεύματος σέ μονοκομματικά καί ἀνελεύθερα καθεστῶτα,² ἀκόμη καί ἐκκλησιαστικές προσωπικότητες πού ἡγοῦνται κινημάτων ἰσότητας, ὅπως στήν περίπτωση τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς),³ συχνά στιγματίζονται, διώκονται καί περιθωριοποιοῦνται, λόγω 'κοινωνικῶν φρονημάτων'.

Στίς περιπτώσεις κατά τίς ὁποῖες ὁ τύπος τῶν διαφοροποιήσεων ἐνοχλεῖ τήν ὁμοιομορφία τῆς 'ομαδικότητας', τήν ομάδα συχνά δέν παρενοχλεῖ αὐτή καθ' ἑαυτή ἡ γνώση τῆς ὑπαρξης τέτοιων θεμελιωδῶν διαφοροποιήσεων μεταξύ τῶν μελῶν, ὅσο αὐτές οἱ διαφοροποιήσεις δέν ἐκδηλώνονται 'ἐν δήμῳ' ἀλλά παραμένουν ἐνεργούμενες 'ἐν κρυπτῷ'. Στίς περιπτώσεις αὐτές, ὁ κοινωνικός έλεγχος

¹ Βλ. Νέλσον Μαντέλα, *Τό Ἀπαρχάιντ*, Ἀθήνα: Ἡρόδοτος 1989.

² Βλ. Α. Σολζενίτσιν, *Νά μή ζοῦμε μέ ψέματα*, Ἀθήνα: Πάπυρος 1974.

³ Βλ. Gustavo Gutierrez, *The victory of life*, (ὁμιλία πού δόθηκε στό San Salvador κατά τή 15^η ἐπέτειο τῆς δολοφονίας τοῦ Romero). <http://www.igc.org/epica/solid.htm-21/1/2001>, Leonardo Boff, *Faith on the Edge*, N.Y.: Harper & Row 1989, σσ. 3-32.

στοχεύει στήν ἀποθάρρυνση τῆς δημόσιας ἐκδήλωσής τους καί στήν ἀντίστοιχη ἐνθάρρυνση μιᾶς κοινωνικῆς 'σύμβασης', ἡ ὁποία ὑπαγορεύει τήν προσποίηση καί τήν ὑποκριτική συμπεριφορά, μέ ὅ,τι κόστος αὐτή συνεπάγεται γιά τό ὑποκείμενο στήν προσωπική, ψυχική, πνευματική καί κοινωνική του ὑπόσταση.¹

Ἡ πίεση γιά τήν ἀπόκρυψη τῆς ὁποίας στιγματισμένης ιδιαιτερότητας, μηδέ τῆς φτώχειας ἐξαιρουμένης, συντελεῖται κυρίως μέ κοινωνικά καθορισμένους τρόπους. Ὁλόκληρη ἡ βιομηχανία τῆς μόδας στήν ἔνδυση καί τό εὐρύτερο κύκλωμα τῆς ἀγορᾶς βασίζεται σέ μεγάλο βαθμό σ' αὐτήν τήν κοινωνική πίεση. Ἰδιαίτερα στίς μέρες μας, εἶναι τόσο ζωτικῆς σημασίας ἡ ἀνάγκη τῆς ἐπίδειξης κοινωνικῆς ἰσχύος μέσω τῆς μόδας, ὥστε, λίγο ὡς πολύ, μετατρεπόμεστε σέ κινητές διαφημίσεις τῶν προϊόντων πού χρησιμοποιοῦμε, μιά πού ἔχει πλέον ἐπικρατήσει ἡ κραυγαλέα ὑπόδειξη τῆς μάρκας στά μπλουζάκια καί τά πουκάμισα, τά παντελόνια καί τά παπούτσια, τά ρολόγια καί τά ποικίλα 'ἀξεσουάρ'. Παραλλήλως, ἰδιαίτερα στίς φτωχότερες οἰκονομικά χῶρες, λειτουργεῖ ἕνα καλά ὁργανωμένο κύκλωμα, πού τροφοδοτεῖ τήν ἀγορά μέ προϊόντα 'μαϊμουδες', τέτοια δηλαδή πού μιμοῦνται τά αὐθεντικά καί προσφέρονται σέ φτηνότερες τιμές, γιά ὅσους δέν ἔχουν τήν οἰκονομική ἄνεση νά τά ἔχουν.

Κατά παρόμοιο τρόπο, ἡ κάθε κοινωνία θεσπίζει τρόπους ἀπόκρυψης κάθε λογῆς ιδιαιτεροτήτων. Πίσω ἀπό τό ἱατρικό ἀπόρρητο καλύπτονται οἱ περιπτώσεις τῶν ἀνθρώπων

¹ Βλ. Κώστας Ταχτσής, *Τό φοβερό βῆμα*, Ἀθήνα: Ἐξάντας 1989.

πού κατάφεύγουν στην ψυχιατρική βοήθεια. Ἡ δημοσιοποίηση προβλήματος ψυχικῆς υγείας θά ἦταν ἀρκετή γιά τό χαρακτηρισμό τους ἀπό τό στενό κοινωνικό περιβάλλον τους (ἐργασιακός χώρος, γειτονιά...) ὡς οἱ 'άνισόρροποι' καί οἱ 'τρελοί'.¹ Οἱ ἀναπτυσσόμενες πρακτικές προέρχονται ἀπό τήν ἀναπαράσταση πού φτιάχνεται γιά τόν 'ἀσθενή τοῦ ἐγκεφάλου', πού χαρακτηρίζεται τρελός καί διαφοροποιεῖται ἀπό τόν 'ἀσθενή τῶν νεύρων', πού εἶναι ὁ 'καλός ἀσθενής'.² Ἐνεργούμενα ἐν κρυπτῷ καί καλυμμένα πίσω ἀπό τή θεσμισμένη ἀνάγκη προστασίας τῶν προσωπικῶν δεδομένων καλύπτονται οἱ ἐκτός γάμου ἐτεροφυλοφιλικές καί ὁμοφυλοφιλικές σεξουαλικές δραστηριότητες, ἡ χρήση ψυχοτρόπων οὐσιῶν, ἡ μανία τῶν τυχερῶν παιχνιδιῶν κλπ. Ἡ δημοσιοποίησή τους θά στιγματίζε τό δράστη, ἀναλόγως, ὡς ἀνήθικο, κίναϊδο, 'πρεζόνι' ἢ 'μπεκρή', τζογαδόρο καί 'παραλυμένο'.

Κάθε παρέκκλιση ἀπό τήν καθιερωμένη νόρμα ἐκλαμβάνεται ἀπό τήν ομάδα, ἥ καί τήν καθόλου κοινωνία, ὡς πληγμή γιά τήν ὁμοιομορφία καί ὁμοφωνία καί ὡς ἀπειλή γιά τήν ἐνότητά της. Στό βαθμό πού οἱ μηχανισμοί τοῦ κοινωνικοῦ ἐλέγχου δέν φαίνεται νά ἔχουν τό ἐπιθυμητό ἀποτέλεσμα, δηλαδή τή 'συμμόρφωση' τοῦ παρεκκλίνοντος μέ

¹ Denise Jodelet, «Τρελοί καί τρέλα σέ μιά ἀγροτική περιοχή τῆς Γαλλίας», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 211 Βλ. ἐπίσης Robert M. Farr, «Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 116.

² Βλ. Jean-Claude Abric, «Κοινωνικές πρακτικές καί κοινωνικές ἀναπαραστάσεις», *Δυναμική τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων*, Ἀθήνα: Ὁδυσσεύς 1996, σ. 113-114.

τήν πλειοψηφία, τότε ἀνοίγει ὁ δρόμος γιά τή διαδικασία *μείωσης τοῦ πεδίου κοινωνικῆς σύγκρισης*, μέσω τῆς κατηγοριοποίησης, στιγματισμοῦ καί περιθωριοποίησης τῶν 'ἄταίριαστων' στό χῶρο τῆς ὁρατῆς καί μέχρις ἐνός σημείου ἐλεγχόμενης 'ἀπουσίας'. Κοινωνικά προβλήματα δημιουργοῦν τίς συνθήκες γιά τήν περιθωριοποίηση τῶν 'ἄταίριαστων'. Τέτοια προβλήματα εἶναι: ἡ ἀνεργία καί κυρίως ἡ ἀνεργία μακρᾶς διάρκειας, ἡ μετανάστευση, ἡ παλιννόστηση, ὁ ἀναλφαβητισμός, ἡ σχολική ἀποτυχία, τά γηρατειά, ἡ μονογονεϊκή οἰκογένεια, ἡ πολιτισμική ἢ θρησκευτική ἰδιαιτερότητα, ἡ ἀπομόνωση ὀρεινῶν πληθυσμῶν, ἡ ὑποβαθμισμένη γειτονιά τῆς πόλης, ἡ ἀνισότητα τῶν φύλων, ἡ κοινωνική παραβατικότητα, οἱ θρησκευτικές μειονότητες, ἡ σωματική καί διανοητική δυσμορφία.¹ Συχνά τά παραπάνω προβλήματα σχετίζονται μέ τό στιγματισμό καί τήν περιθωριοποίηση μέ μιὰ σχέση ἀμφίδρομη.²

¹ Βλ. Γεωργία Πετράκη, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός: παλαιές καί νέες 'ἀναγνώσεις' τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος» *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, (Πρακτικά 6^{ου} Ἐπιστ. Συνεδρίου) Ἀθήνα: Ἰδρ. Σ. Καράγιωργα, Ἐξάντας 1998, σ. 19. Βλ. ἐπίσης Γαβριήλ Ἀμίτσης-Γιώργος Κατρούγκαλος, «Κανονιστικές διαστάσεις τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 57 καί Κούλα Κασμάτη, «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Εμπειρία*, ὁ.π., σ. 17.

² Βλ. Ε. Τρέσσου, «Ἀποκλεισμός ἐιδικῶν ὁμάδων ἀπό τήν ἐκπαίδευση σέ συνθήκες σχολικῆς διαφοροποίησης καί σέ συνθήκες σχολικῆς συνύπαρξης», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σσ. 639-655 καί Ἑλένη Σιάνου, «Κοινωνικές ἀνισότητες καί ἐκπαίδευση:

Τό ἴδιο συμβαίνει καί στίς περιπτώσεις, κατά τίς ὁποῖες ἡ φύση τῆς 'ἀπόκλισης' συνιστᾷ ἰδιομορφία, τήν ὁποία δέν μπορεῖ νά ἐπηρεάσει πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς ἀλλαγῆς (οὐσιαστικῆς ἢ ἔστω μόνο ἐπιφανειακῆς) ὁ κοινωνικός ἔλεγχος. Σ' αὐτές τίς περιπτώσεις, ἡ ὁμοφωνία τείνει νά ἀποκαθίσταται μέ τή μείωση τοῦ πεδίου κοινωνικῆς σύγκρισης, δηλαδή μέ τή διαδικασία περιθωριοποίησης καί κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ 'ἀταίριαστου'. Αὐτό συμβαίνει στίς περιπτώσεις τῶν ἀτόμων μέ εἰδικές ἀνάγκες, τῶν 'δύσμορφων', τῶν πασχόντων ἀπό AIDS, καί γενικά ὅλων ἐκείνων τῶν ὁμάδων τοῦ 'περιθωρίου', τῶν ὁποίων ἡ ἰδιαιτερότητα δέν εἶναι ζήτημα ἐπιλογῆς καί γι' αὐτό δέν φαντάζει κοινωνικά 'ιάσιμη'.

Γιά πολλές κοινωνικές ὁμάδες ὁ 'κατ' οἶκον' περιορισμός 'λόγω συνθηκῶν' ἢ ὁ ἄμεσος περιορισμός, ὁ ὁποῖος ἐνεργεῖται μέ τήν παντός εἶδους ἰδρυματοποίηση τῶν κοινωνικά 'ἀταίριαστων', παρά τήν προσχηματική ἢ πραγματική ἀνάγκη 'θεραπείας' ἢ περίθαλψης σέ κάποιο ἀπό αὐτά τά ἰδρύματα, συνιστᾷ στήν πράξη «παλινδρόμηση σέ ἓνα χῶρο καί χρόνο περιθωρίου»,¹ ἄμεση ἢ ἔμμεση καταδίκη σέ κοινωνική ἀπουσία, διὰ τῆς ὁποίας ἐπιδιώκεται ἡ ὁμοιομορφία τῆς ἀπομένουσας πλειονότητος. Γιά κάποιους μάλιστα, ἡ περιθωριοποίη-

ἀπό τό φορμαλισμό τῶν 'ἴσων εὐκαιριῶν' στόν ἀνταγωνιστικό ἀτομικισμό τῆς ἐλεύθερης ἀγορᾶς», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 630.

¹ Αἴγλη Μπρούσκου, «Ὁ κύλινδρος καί τό κιβώτιο. Βρεφοδόχοι καί ἀποκλεισμός τῶν ἐκθετων βρεφῶν στή δυτική Εὐρώπη καί στήν Ἑλλάδα», *Ὅρια καί Περιθώρια, Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σ. 92.

ση γίνεται τόσο ἀθόρυβα καὶ ἀνεπαίσθητα, ὥστε νά ἐπαληθεύεται τό βίωμα, πού ἐκφράζει ὁ Καβάφης στά 'Τείχη':

«Χωρίς περίσκεψιν, χωρίς λύπην, χωρίς αἰδῶ
Μεγάλα κι ὑψηλά τριγύρω μου ἔκτισαν τείχη
Ἀλλά δέν ἄκουσα ποτέ κρότον κτιστῶν ἢ ἦχον.
Ἀνεπαισθήτως μ' ἔκλεισαν ἀπό τόν κόσμον ἔξω».¹

Ὅταν ἡ τακτική τῆς μείωσης τοῦ πεδίου κοινωνικῆς σύγκρισης παρατηρεῖται ἐνίοτε καί στά πλαίσια ἐνοριακῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων, ἀναγνωρίζει κανεῖς τό βαθμό στόν ὁποῖο τό 'κοσμικό' πνεῦμα ἀλώνει τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Στίς περιπτώσεις μάλιστα αὐτές, δέν εἶναι μόνο ἡ ἐπιδίωξη τῆς ὁμοιομορφίας τῆς ἐνοριακῆς κοινότητας πού ὑποθάλλει τίς τυχόν περιθωριοποιήσεις καί τούς ἀποκλεισμούς, ἀλλά παρειαφρέει καί ἕνας μέγας ἀριθμός ἄλλων παραγόντων πού ἐπηρεάζουν τίς συμπεριφορές καί λειτουργοῦν ὡς προφάσεις δικαιολόγησης τέτοιων συμπεριφορῶν. Τέτοιοι παράγοντες εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ 'καλοῦ χριστιανοῦ' καί ἡ 'ἐξωθεν καλή μαρτυρία', ἡ ἀποφυγή σκανδαλισμοῦ, καί κυρίως ἡ προσωπική 'δικαίωση' ἐκείνων τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος πού τάχα ὡς 'θρησκευόντες' βαθιά, μέ συνέπεια στίς 'χριστιανικές τους ὑποχρεώσεις', δικαιωμένοι «ἐξ ἔργων νόμου»² καί 'καθώς πρέπει', δυσφοροῦν στό συγχρωτισμό μέ 'περιθωριακά στοιχεῖα', μέ τόν ἴδιο τρόπο πού «διεγόγγυζον οἱ Φα-

¹ Κ.Π. Καβάφης, *Ποιήματα*, Ἐκδ. Σ.Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1985.

² Ρωμ. 3.20, Γαλ. 2.16, Πράξ. 13.39, Ψαλμ. 142.2.

ρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς λέγοντες ὅτι οὗτος (ὁ Χριστός) ἀμαρτωλούς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς».¹

Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀσθένεια, ἓνα σύνδρομο, πού ἐπιδρᾷ καταλυτικά στήν προσωπικότητα τοῦ 'ἀσθενοῦς' καὶ ὑπαγορεύει συμπλεγματικές συμπεριφορές.² Εἶναι τό ἴδιο ἐκεῖνο σύνδρομο τοῦ *μεγάλου ἀδελφοῦ* τῆς παραβολῆς τοῦ 'Ἀσώτου'.³

Ἡ ἐνδελέχεια τῆς ἀσθένειας βρίσκεται στήν ἀνικανότητα τοῦ ἀνθρώπου νά ὑπάρχει ἀγαπητικά, ὡς δόξα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ καὶ στή λανθασμένη ἀντίδραση τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης μπροστά στή θέα τῆς γύμνιας της. Ὁ 'μεγάλος ἀδελφός' «νοσεῖ, ἔχει μέσα του τήν κόλαση. Μόνο βάσανο καὶ ταραχή τοῦ προκαλεῖ ἡ ἀγάπη τοῦ πατέρα πρὸς αὐτόν, ἡ ἀγάπη τῶν ἀνθρώπων μεταξύ τους... Δέν ἀγαπᾷ... Αὐτή εἶναι ἡ κόλασή του».⁴

Ὁ 'νόμος τοῦ Θεοῦ', ἡ ἄσκηση καὶ ἡ ἀρετή αὐτονομοῦνται, γίνονται μετρήσιμα καθ' ἑαυτά, χάνουν τό σχεσιακό τους χαρακτήρα, 'κατακτῶνται', κάνουν τόν ἄνθρωπο «πεφυσιωμένον ἐν ταῖς ἀρεταῖς τῷ τῆς οἰήσεως πνεύματι»⁵ καὶ χρησιμοποιοῦνται πλέον ὡς 'περιζώματα' ἀτομικῆς ἀρετῆς καὶ

¹ Λουκ. 15.2.

² Βλ. Ἰωάννης Κορναράκης, «Τό 'σύμπλεγμα' τοῦ Ἡρώδη», *Ὁρθόδοξία καὶ Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000, σ. 195.

³ Βλ. Λουκ, 15. 11-32.

⁴ Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Ἰβήρων, *Ἡ παραβολή τοῦ ἀσώτου υἱοῦ*, Ἀθήνα: Δόμος 1995(2) σσ. 26 & 32.

⁵ Νικήτας Στθεῖτος, «Α' Πρακτικῶν κεφαλαίων ἑκατ 36, *Φιλοκαλία Γ'*, σ. 281.

δικαίωσης 'ἐξ ἔργων νόμου'. «Δύναται γάρ τις ἀκτῆμων, ἀλλὰ καὶ ἐγκρατὴς, καὶ ταῦτα ἐκουσίως, ἀλλὰ διὰ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων». ¹ Ὦντας 'κτῆμα' πλεον ἢ ἀρετὴ, λειτουργεῖ ὡς ὄριο ἑτερότητας, πού χωρίζει τό 'ἐνάρετο' καὶ δικαιωμένο 'ἐγώ' ἀπὸ τοὺς μὴ 'κατέχοντες' τὴν ἀρετὴ, τοὺς 'ἄλλους', τοὺς 'ἄσωτους', τοὺς ἀμαρτωλοὺς. Ἡ κατὰκριση, πού ἀποτελεῖ τὴν πιό συνηθισμένη ἐκδήλωση τοῦ 'συνδρόμου τοῦ μεγάλου ἀδελφοῦ', εἶναι ἡ ἀγωνιώδης προσπάθεια τοῦ γυμνοῦ καὶ περιζωσμένου στή θνήσκουσα ἀτομικότητά τοῦ 'ἐγώ' νά βεβαιώσει στὸν ἑαυτό του πρωτίστως καὶ τοὺς ἄλλους πὼς δὲν εἶναι 'ὥσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων' γυμνός, «τόν τοῦ ἀδελφοῦ ψόγον ἀπολογίαν τοῦ ἐν (αὐτῷ) πονηροῦ μίσους ποιούμενος». ² Γίνεται ἔτσι ἡ ἀρετὴ ὄπλο κατὰ τῶν 'ἄλλων', τῶν ἀμαρτωλῶν, τῶν ὁποίων ἡ ἀμαρτωλότητα προκαλεῖ τὴν ἀμαρτωλότητα τῆς δικῆς του ὑπαρξης καὶ γι' αὐτό βιώνεται ὡς ἀπειλή.

Τό 'σύνδρομο τοῦ μεγάλου ἀδελφοῦ' τῆς παραβολῆς, ἡ νοσηρὴ καὶ νευρωτικὴ αὐτὴ μορφή τῆς θρησκευτικότητας, ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς ἀμαρτίας, τῆς ἀρχέγονης ἀμαρτίας, αὐτῆς τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων. Γι' αὐτό καὶ οἱ τρόποι ἐκδήλωσής του ἐπαναλαμβάνουν τόσο πανομοιότυπα τὴν ἴδια τὴν ἀμαρτημένη ἀντίδραση τοῦ Ἀδάμ. «Υπάρχει ἔντονη δυσκολία στὴν ἀποδοχὴ τῆς προσωπικῆς

¹ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρὸς Ξένην μοναχὴν 27*, Συγγράμματα Ε', σ. 207 καὶ *Φιλοκαλία Δ'*, σ. 100.

² Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περὶ Ἀγάπης κεφ. ἑκατ. Δ' 27» *Φιλοκαλία Β'*, ὁ.π., σ. 43.

ένοχῆς καί γι' αὐτό ἡ ένοχή προβάλλεται στους ἄλλους. Ἄλλοτε ἡ τελική ἔκφραση εἶναι ἡ εἰσαγγελική αὐστηρή θρησκευτικότητα, ἄλλοτε ἡ ἥρεμη αὐτοπεποίθηση τῆς ἀνωτερότητας. Πάντως, σταθερό γνώρισμα ἀποτελεῖ ἡ θεολογική δυσκαμψία καί ἡ δυσφορία πρὸς τὴ διαφορά».¹

Ἡ ἀρχέγονη ἁμαρτία τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων ὑποβόσκει στή φιλαυτία,² τό Φαρισαϊκό ἐγωισμό καί τὴν πουριτανικὴ οἴηση, πού γεννοῦν τὴ μνησικακία καί τὴν ἀφιλάδεληφ κατὰκριση.³ Εἶναι μάλιστα ἡ πιό ἐκλεπτυσμένη μηχανή τοῦ πολυμήχανου, πού ἀπειλεῖ ἀδιόρατα καί ἀκυρώνει θυσίες, ἀγώνα καί ἄσκησι πολλές φορές σκληρὴ καί γιὰ «...τοσαῦτα ἔτη...». Γιατί, «πᾶσα ἁμαρτία πρὸς βραχὺ μὲν ἐπιτελεῖται, ταχέως δέ τελειοῦται, οἷον πορνεύει τις, καί μετὰ τοῦτο τό μέγεθος τῆς ἁμαρτίας ἐννοήσας, πρὸς ἐπίγνωσιν μεταβαίνει, ἡ μνησι-

¹ π. Βασίλειος Θερμός, «Ψυχοκοινωνικά χαρακτηριστικά τῆς νεοελληνικῆς θρησκευτικότητας» ὁ.π., σ. 26-27 Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, «Ὁ λόγος ὡς προσωπεῖο: Περὶ τῆς ἀμυντικῆς λειτουργίας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας», ὁ.π., σ. 19 καί Ἡλίας Βουλγαράκης, «Θεολογία σαρκούμενη», *Σύναξη 38 (1991)*, σ. 16.

² Βλ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περὶ θεολογίας κεφ. ἑκατ. Γ' 33», *Φιλοκαλία Β'*, ὁ.π., σ. 97, τοῦ ἰδίου, «Περὶ Ἀγάπης κεφ. ἑκατ. Γ' 57», ὁ.π., σ. 35, Θεόδωρος Ἐδέσσης, «Κεφάλαια Ψυχωφελῆ», *Φιλοκαλία Α'*, ὁ.π., σ. 322 καί Γρηγόριος ὁ Σιναΐτης, «Κεφάλαια πάνυ ὠφέλιμα» *Φιλοκαλία Δ'*, ὁ.π., σ. 57.

³ Βλ. Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, Κλίμαξ 22, *Περὶ κενοδοξίας τῆς πολυμόρφου*, P.G. 88. 948 κ.έ. Βλ. ἐπίσης π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1999 σσ. 154 & 240.

κακία δέ ἄπαυστον ἔχει τό πάθος φλεγμαῖνον. ...Ὅπου γάρ μνησικακία πεφυτευμένη, ἐκεῖ οὐδέν ὠφελεῖ, οὐ νηστεία, οὐ προσευχή, οὐ δάκρυα, οὐκ ἐξομολόγησις, οὐ δέησις, οὐ παρθενία, οὐκ ἐλεημοσύνη, οὐκ ἄλλο οὐδέν ἀγαθόν· πάντα γάρ καταλύει ἡ μνησικακία ἢ πρὸς τόν ἀδελφόν».¹

Ἡ παραβολή τοῦ ἀσώτου υἱοῦ τελειώνει ἔτσι ὅπως ἄρχισε καί θά ὀλοκληρωθεῖ ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ καί ἱστορία -ὡς βρῶση καί πόση στό δεῖπνο τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.² Ὁ ἄσωτος υἱός, ἀφημένος στή συγχωροῦσα ἀγάπη τοῦ Πατέρα, ἀξιώθηκε τῆ χαρὰ τῆς κοινωνίας, αὐτήν πού στερήθηκε ὁ ἐνάρτεος 'μεγάλος ἀδελφός', πού ἔμεινε ἔξω. «Τί φοβερό νά εἶσαι τόσο μακριά, ἐνῶ βρίσκεσαι μέσα στό σπίτι! Καί τό ἀκόμη φοβερότερο, νά ἐφαρμόζης τίς ἐντολές καί νά μήν καταλήγης στή γεύση τοῦ μόσχου τοῦ σιτευτοῦ, νά μήν γίνεσαι δαιτημῶν λαμπρός τοῦ μεγάλου Συμποσίου πού προσφέρεται 'ὑπέρ τῆς οἰκουμένης'».³

Ἀντί γιὰ τόν ἀρρωστημένο τρόπο τῆς ἀτομοκεντρικῆς περιχαράκωσης, μέ τόν ὁποῖον ὁ Ἀδάμ καί ὁ 'μεγάλος ἀδελφός' τῆς παραβολῆς ἀντέδρασαν στό γεγονός τῆς πτώσης καί τῆς 'γύμνιας' τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, ἡ Ἐκκλησία ζεῖ καί προβάλλει τήν ἐν ταπεινώσει μετάνοια καί ἐπιστροφή στήν ἀγκαλιά τοῦ ἀγαπῶντος Πατέρα. «Ἡμάρτομεν, ἡνομήσαμεν, ἡδικήσαμεν ἐνώπιόν σου, οὐδέ συνετηρήσαμεν, οὐδέ

¹ Ἀναστάσιος Σιναΐτης, *Λόγος περί τῆς ἀγίας Συνάξεως*, P.G. 89.825.

² Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, ὁ.π., σ. 11.

³ Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Ἰβήρων, *Ἡ παραβολή τοῦ ἀσώτου υἱοῦ*, ὁ.π., σ. 34.

έποιήσαμεν, καθώς ένετείλω ήμῖν». ¹ Αὐτή ή άπερίφραστη όμολογία «περιέχει μέσα της τό βίωμα εκείνου τοῦ ὕψους άπό τό όποίο πραγματοποιήθηκε ή πτώση... Καί έπειδή ή Έκκλησία γνωρίζει αυτό τό ὕψος, έπειδή όλη ή ζωή της εἶναι χαριτωμένο βίωμα άνόρθωσης, δηλαδή έπανόδου σ' εκείνο τό ὕψος, άνύψωσης σ' αυτό, γνωρίζει καί τήν άμαρτία σ' όλο τό βάθος καί τή δύναμή της». ²

Τό αίτημα: «δώρησαί μοι τοῦ όρᾶν τά έμά πταίσματα καί μή κατακρίνειν τόν άδελφόν μου» ³ έκθέτει μέ τόση σαφήνεια, όση καί συντομία, άπό τή μιά τό δρόμο τής έμμονής στην πτώση καί τής νευρωτικής συγκάλυψης τοῦ γεγονότος τής προσωπικής άμαρτωλότητας μέσω τής κατάκρισης τοῦ 'άλλου', καί άπό τήν άλλη τήν όδό τής έπιστροφής πού άρχίζει μέ τήν όραση τής τραγικότητας τής ένδημοῦσας στόν έαυτό μας άμαρτίας, τή συναίσθηση τής άκαθαρσίας μας, πού μάς όδηγεῖ στην ταπείνωση. ⁴ Αὐτό τό 'εις έαυτόν έλθών' τής παραβολής τοῦ άσώτου εἶναι τό πρῶτο βήμα πρός τήν έπιστροφή καί τή μετάνοια. Αὐτή εἶναι καί ή μόνη διάκριση μεταξύ τῶν ανθρώπων πού ἔχει αίώνια σημασία. ⁵ Για τό χριστιανό αυτό πού μετράει δέν εἶναι τά πλούτη καί ή δό-

¹ Από τίς καταβασίες τοῦ όρθρου τής Κυριακής τῶν Αποκρεω.

² π. Αλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ό.π., σ. 197.

³ Εὐχή του Αποδείννου. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Όμιλία εἰς Ἰωάν.* 7, P.G. 59.334.

⁴ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ό.π. σ. 76.

⁵ Βλ. Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικής Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη, Πουρναρά 2003, σ. 211-212.

ξα, οὔτε οἱ δεξιότητες καί οἱ ἀρετές, ἀλλά ἡ δική του διάθεση μετανοίας ἢ ἡ ἐμμονή του στήν κόλαση τῆς ἀκοινωνησίας.¹

Ἡ μετάνοια ὡς διαρκές βίωμα τῆς ἀναγεννημένης ἐν Χριστῷ ὑπαρξης, πού ἔχει συναίσθηση τῆς ἀμαρτωλότητος σέ προσωπικό καί συλλογικό ἐπίπεδο,² γι' αὐτό καί ταπεινό φρόνημα, ἀνοίγει τό δρόμο τῆς Χάριτος τοῦ Θεοῦ, τῆς προκοπῆς στήν ἀγάπη πού «πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει».³ Καί εἶναι ἡ ἀγάπη πού ἀνθίζει στή φιλαδελφία καί τήν ἀλληλοπεριχώρηση,⁴ πού καταργεῖ τίς ὀριοθετήσεις τοῦ μέσα καί τοῦ ἔξω.⁵ «Ἡ γάρ τῆς ἀγάπης δύναμις τοῖς ἐρῶσιν οἰκεῖα τά τῶν φιλουμένων οἶδε ποι-

¹ Βλ. Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί Ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, ὁ.π., σ. 213.

² Βλ. Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὐρεθέντα ἀσκητικά, λόγος ξ'*, Σπανός 1895, σ. 244.

³ Α' Κορινθ. 13.7.

⁴ Βλ. Κάλλιστος Γουέαρ, ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Τί εἶναι ἕνας μάρτυρας;» *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σσ. 48-49, 51 & 54, Δημήτριος Τρακατέλλης, *ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς*, «Τέσσερις συναντήσεις τῆς Θεολογίας: κίνδυνοι καί προοπτικές», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σ. 145-146 καί π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*, ὁ.π., σσ. 264-265 & 272-273.

⁵ Βλ. Αθανάσιος Γιέβτις, Μητροπολίτης Ερζεγοβίνης, «Τά ἔσχατα στήν καθημερινή μας ζωή», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 88-89 καί Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σύρο», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σ. 166.

εἶν».¹ Αὐτή ἡ ἀγάπη καρποφορεῖ στήν εἰρήνη τοῦ ἑνός σώματος τοῦ Χριστοῦ, τήν καθολική καί οἰκουμενική εἰρήνη τῶν ἑτεροτήτων, τήν Ἐκκλησία, ὅπου στήν ἀπεριόριστη καί ἀτερμάτιστη εἰρήνη τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, «διά τό εἰρηνοποιῆσαι ...διά τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ»,² «ἔσται τά δύο ἓν, καί τό ἔξω ὡς τό ἔσω».³

Στή σημερινή ἐποχή τοῦ ἔντονου ἀτομοκεντρισμοῦ, τό σύνδρομο τοῦ 'μεγάλου ἀδελφοῦ' τῆς παραβολῆς ἐνδημεῖ στή θρησκευτικότητα καί διαστρέφει τήν εὐσέβεια, συνιστώντας ἔτσι ἀρρώστια πού κάνει τόν ἀσθενή νά ἀσφυκτιᾷ στήν ἑλλειψη ἀγάπης, τήν κατάκριση καί τήν ἐπιθετικότητα. Κι ἐπειδὴ «συγγνωστόν, οὐ τιμωρητικόν ἡ ἀσθένεια»,⁴ μόνο ἡ ἀγάπη τῆς Ἐκκλησίας γιά τούς ἀσθενεῖς, ὅλους μας, μπορεῖ νά τή θεραπεύσει. Μόνο πού, ὅταν αὐτή ἡ ἀσθένεια μέ τόν ἓν ἢ τόν ἄλλο τρόπο κρατᾷ ράβδο ἐξουσίας, τότε ἡχεῖ ξανά τό 'Ουαί' τοῦ Χριστοῦ πρός τούς Φαρισαίους: «κλείετε τήν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων· ὑμεῖς γάρ οὐκ εἰσέρχεσθε, οὐδέ τούς εἰσερχομένους ἀφίετε εἰσελθεῖν».⁵ Οἱ θύρες τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας μόνο γιά ἓν

¹ Νικόλαος Καβάσιλας, *Ἡ μυστική ἐν Χριστῷ ζωή*, P.G. 150, 708D.

² Μ. Βασίλειος, *Ἑρμηνεία εἰς τόν προφ. Ἡσαΐαν 226*, P.G. 30. 513^A. Βλ. ἐπίσης Μ. Ἀθανάσιος *Ὁ πρός Ἀντιοχεῖς τόμος Β'*, P.G. 26. 805A.

³ Κλήμης ὁ Ρώμης, *Πρός Κορινθ. Β'*, P.G. 1.345B.

⁴ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία*, P.G. 91.716C.

⁵ Ματθ. 23.14 Πρβλ. Λουκ. 11.52. Βλ. ἐπίσης Μ. Βασίλειος, *Περί πίστεως*, P.G. 31.688C-D, καί τοῦ ἰδίου, Κανὼν 1.

πρᾶγμα κλείνουν καὶ καλεῖται ἡ εὐχαριστιακὴ κοινότητα νὰ ἐπαγρυπνεῖ καὶ νὰ τίς προσέχει «ἐν σοφίᾳ». Κι αὐτό τό ἕνα εἶναι τό κήρυγμα τῆς ἀκοινωνησὶας τῶν ἑτεροτήτων, πού ἀποτελεῖ τὴν ἐνδελέχεια ὅλων τῶν αἱρέσεων. Αὐτὴν ὅμως τὴν ἀκοινωνησὶα ὑπηρετεῖ καὶ τό σύνδρομο τοῦ ‘μεγάλου ἀδελφοῦ’.

β) Ἀντιδράσεις τῶν στιγματισμένων ἀτόμων καὶ ομάδων στὴν περιθωριοποίηση

Τὰ κατηγοριοποιημένα ὡς ‘περιθώριο’ ἄτομα ἀντιμετωπίζονται ἀπὸ τὴν ἐνδο-ομάδα καὶ τὴ συνολικὴ κοινωνία ὡς ὀργανωμένες ἐξω-ομάδες μέ τέτοια ὁμοιογένεια στό ἐσωτερικό τους ὥστε, ὅπως προαναφέρθηκε, νὰ διευκολύνεται ἡ ἀποπροσωποποίηση καὶ ὁ ἀπο-εξατομικισμός τῶν ὑποκειμένων καὶ ἡ συνακόλουθη συμπερίληψή τους στὴν κατασκευασμένη ἀπὸ τὴν κοινωνία κατηγοριοποίηση τῶν ἀποκλινόντων,¹ στό στερεότυπο πού ἀναλογεῖ στὴν κάθε μιά ἀπ’ αὐτές τίς κατηγορίες. Στὴν πραγματικότητα βεβαίως, καμιά ἀπὸ τίς κατηγορίες αὐτές δέν θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελεῖ ὁμοιογενῆ κατὰ πάντα ὁμάδα. Στίς περισσότερες τῶν περιπτώσεων, οἱ στιγματισμένοι ὡς ‘περιθωριακοί’ εἶναι ἄτομα καταδικασμένα στὴν κοινωνικὴ σιωπὴ, ἄτομα χωρὶς φωνή, ἢ ἄτομα τῶν ὁποίων ἡ ἀναπαράσταση συντελεῖ στὴν παραμόρφωση τῆς

¹ Βλ. Howard S. Becker, «Deviance by definition», *Sociological Theory*, ὅ.π., σ. 601.

ἴδιας τῆς αὐτοαντίληψης τῶν ομάδων.¹ «Ὁ τρόπος παρουσίαις τῶν εἰδήσεων πού ἀφοροῦν τά κοινωνικά ἀποκλεισμένα ἄτομα μετατρέπεται σέ ἓνα λόγο πού δικαιολογεῖ ἐμμέσως τόν κοινωνικό ἀποκλεισμό τους, ἀποδίδοντάς τον σέ προσωπικά χαρακτηριστικά καί στάσεις».²

Ἀκόμη καί αὐτή ἡ προβλλόμενη ὡς κοινωνικό ζητούμενο 'ἀνοχή' τοῦ διαφορετικοῦ ὑποδηλώνει ὅτι ὑπάρχει κάτι τό ἀρνητικό, τό ὁποῖο πρέπει νά ὑπομείνουμε.³ Τό στίγμα αὐτό καθ' ἑαυτό τοῦ 'περιθωριακοῦ' ἐπιδρᾷ στήν αὐτοθεώρηση καί «σχετίζεται μέ τό ἐπίπεδο κοινωνικῶν παροχῶν καί μέ τήν ἀναπό-

¹ Βλ. Γεώργιος Δαρεμάς, «Ἐπικοινωνιακός ἀποκλεισμός καί μορφές ἀντιπροσώπευσης», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 726-727.

² Χρύσα Παϊδούση, «Ἡ 'φωνή' τῶν κοινωνικά ἀποκλεισμένων στά μέσα μαζικῆς ἐπικοινωνίας. Ἡ περίπτωση τῶν τηλεοπτικῶν εἰδήσεων». *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 747. Ἡ συγγραφέας ὡς τέτοια ἀποκλεισμένα ἄτομα θεωρεῖ: τοὺς φτωχοὺς, τοὺς μακροχρόνια ἀνεργούς, τοὺς κατοίκους τῶν ἀποβιομηχανοποιημένων περιοχῶν, τοὺς ἡλικιωμένους χαμηλοσυνταξιούχους, τίς νέες ἀνεργες γυναῖκες μέ χαμηλή μόρφωση, τοὺς μετανάστες, πολιτικούς πρόσφυγες καί παλιννοστοῦντες, τοὺς τοξικομανεῖς, ἀλλὰ καί τοὺς ἀπεξαρτημένους, τοὺς πάσχοντες ἢ φορεῖς τοῦ AIDS, τοὺς Τσιγγάνους καί τοὺς ἄλλους μετακινούμενους πληθυσμούς, τοὺς ἀποφυλακισμένους, τοὺς χρονίως πάσχοντες, τά ἄτομα μέ εἰδικές ἀνάγκες, τοὺς ἄστεγους ἢ ὅσους ζοῦν σέ ἄθλιες συνθήκες στέγασης, τίς μειονότητες, τοὺς ἀγρότες μέ μικρὴ ἰδιοκτησία καί τίς μονογονεϊκὲς οἰκογένειες. Βλ. ὁ.π., σ. 741.

³ Βλ. David Miller, «Φυλετική προκατάληψη», *Διομαδικές σχέσεις*, ὁ.π., σ. 92.

δραστη τάση τῆς ἀγορᾶς νά ἀποκλείει ἄτομα καί ομάδες τῶν ὁποίων ὄχι μόνο δέν ικανοποιοῦνται οἱ βασικές ἀνάγκες ἀλλά καί ἐξωθοῦνται σέ ἀπώλεια τοῦ αὐτοσεβασμοῦ καί τῆς ἀξιοπρέπειάς τους».¹ Γιατί, μολονότι ἡ κοινωνική πραγματικότητα ἐμφανίζεται θρυμματισμένη, «ὡς ἐνιαῖο 'ὄντολογικό' της θεμέλιο ἐπιβάλλεται σέ ὅλους τοὺς 'κλήρους' της ἡ ἐργασία, πού μέ ἀπτό καθημερινό ταξινομητικό σχῆμα (εἶναι γιατρός, εἶναι σκουπιδιάρης), τό ἐπάγγελμα διαμορφώνει τήν ἰδιοσυστασία τῶν ταυτοτήτων καί τήν 'ὁμαλή' ἔνταξη, μέσω μισθοῦ, στό κοινωνικό γίνεσθαι».²

Ι. Ὅταν τά περιθωριοποιημένα ἄτομα ἀποδέχονται παθητικά τό στίγμα τῆς κοινωνικῆς ἀπαξίας, τότε βιώνουν τήν 'κατωτερότητά' τους, μέσα στά ὅρια πού ἡ κυρίαρχη κοινωνία τοὺς ἐπιτρέπει νά ὑπάρχουν, ὅσο ὑπάρχουν. Συχνά, στερημένα ὄχι μόνο ἀπό τά στοιχειώδη ὑλικά μέσα, ἀλλά καί ἀπό τήν ἀποδοχή καί τήν ἀγάπη κάποιου συνανθρώπου, βιώνουν τραγικά τή μειονεξία καί τήν κοινωνική τους ἀπαξία ὡς ὑπαρξιακή ἐνοχή, σέ ἓνα κοινωνικό περιβάλλον, στό ὁποῖο τό νόημα τῆς ζωῆς καί ἡ ἀξία τῆς ὑπαρξης εἶναι συνάρτηση τῆς παραγωγικότητος.³

¹ Ἰορδάνης Κ. Παπαδόπουλος, «Ἠθικός δράστης καί κοινωνικό κράτος πρὶν ἀπὸ τήν ὀριστική κατάλυσή του: Ἡ ἀτζέντα πέρα ἀπὸ τό 1990», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 99.

² Παναγιώτης Νοῦτσος, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί κοινωνικά δικαιώματα», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 88 Βλ. ἐπίσης Μαριάνθη Στογιαννίδου, «Κοινωνία τῆς μή-ἐργασίας», ὁ.π., σσ. 25-35.

³ Βλ. Susan Maguire & Malcolm Maguire, «Youth people and the

α) Ήλικιωμένοι συνήθως άνθρωποι, ανήμποροι, μόνοι, συχνά άστεγοι, κρύβουν τήν παρουσία τους, όπως έκαναν για αιώνες οι λεπροί,¹ ή περιφέρουν τήν 'άπουσία' τους στους χώρους τών ιδρυμάτων, χωρίς όνομα, ταυτότητα, παρελθόν και μέλλον, περιμένοντας απλά τό θάνατο πού δέν άργεί, μιά πού σύμφωνα μέ κάποιες στατιστικές, τό ένα τέταρτο από τούς εισαγόμενους στά γηροκομεία φαίνεται ότι πεθαίνει τούς πρώτους έξι μήνες.² Ίδια ή εικόνα τους στά πάρκα, στους πολυσύχναστους δρόμους και στό κέντρο τών μεγαλουπόλεων, πού έχει γίνει «τό καταφύγιο όλων τών κοινωνικά αποκλεισμένων ομάδων».³ Αύτή ή εικόνα δέν διαφοροποιείται και πολύ άπ'

labour market» R. MacDonald (ed) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997, σ. 26. Βλ. επίσης Θανάσης Αλεξίου, *Περιθωριοποίηση και ένσωμάτωση*, δ.π., σ. 194 και Ήλιος Νικολόπουλος, «Ή Παγκοσμιοποίηση τής Οικονομίας και ή παραγωγή μορφών κοινωνικής άνισότητας και αποκλεισμού», *Κοινωνικές άνισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, δ.π., σ. 25.

¹ Βλ. Γεράσιμος Πεντόγαλος, «Οι περιθωριακοί στό Βυζάντιο. Λεπροί-άνίατοι-άνάπηροι», Οι *Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Αθήνα: Ίδρυμα Γουλανδρή-Χόρν 1999, σσ. 155-169. Βλ. επίσης Andre Guillou, «Οι επίμεπτοι τής λαϊκής συνειδήσεως», δ.π., σ. 55-56.

² Βλ. Paul Tournier, *Learn to grow old*, N.Y.: Harper & Row 1971, σσ. 104-105. Βλ. επίσης Thomas Bradley Robb, *The bonus years*, Valley Forge: The Judson Press 1968, σ. 68.

³ Βλ. π. Άντώνιος Καλλιγέρης, «Δίκτυα συνεργασίας στή νέα κοινωνική πραγματικότητα: Μιά πρόταση οικοδόμησης τών ένοριών του 21^{ου} αιώνα» *Σύναξη 75 (2000)* σ. 42.

αὐτὴν πού περιγράφει γιὰ τὴν ἐποχὴ του ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός «ἄνθρωποι νεκροὶ καὶ ζῶντες, ἡκρωτηριασμένοι ...μᾶλλον δὲ τῶν ποτε ἀνθρώπων ἄθλια λείψανα. ...Ἄνθρωποι περικεκομμένοι καὶ περιηρημένοι χρήματα, συγγένειαν, φίλους, αὐτὰ τὰ σώματα ...περιπλανῶνται νυκτός καὶ ἡμέρας, ἄποροι καὶ γυμνοὶ καὶ ἀνέστιοι».¹

Ἡ αἴσθησις ὅτι δέν τούς ἀποδέχεται κανεὶς, δέν χωροῦν πουθενά, τραυματίζει τὴν ἴδια τὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, τὴν κοινωνικότητα. Χωρὶς τὸ αἶσθημα τοῦ 'ἀνήκειν', ἡ προσωπικότητα περνᾷ στὴ σφαῖρα τῆς ἀνυπαρξίας, γίνεται ἓνα 'σκουπίδι', ὅπως μέ πολύ δύναμη περιγράφει ὁ στίχος: «...γυρνᾷς καὶ φεύγεις καὶ δέν κλαίει ἀνθρώπου μάτι. Ἐνα σκουπίδι παραπάνω δηλαδή, μέσ τῆς ζωῆς τό πονηρό τό μονοπάτι».² Ὁ κόσμος ὅλος μετασχηματίζεται γι' αὐτούς σέ μιά οὐτοπία, (οὐ-τόπος), ὅπως τὴν καταγράφει ὁ κατ' ἐξοχὴν Ἄλλος' καὶ περιθωριοποιημένος Χριστός: «οἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσι καὶ τὰ πετεινά τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνει».³

β) Ἡ εἰκόνα γίνεται τραγικότερη ὅταν στὴν κατάστασις αὐτὴ βρίσκονται νέοι ἄνθρωποι καὶ παιδιὰ. Σέ χώρες τοῦ τρίτου κόσμου δέν σπανίζει τό φαινόμενο. Ἀλλά καὶ στὴν πλούσια Δύση, ἰδιαίτερα τὰ τελευταῖα χρόνια μέ τὴν πολιτικὴ τοῦ νεοφιλελευθερισμοῦ, ἡ αὐξηση τῶν 'ἐξαθλιωμένων' εἶναι δο-

¹ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Περὶ φιλοπτωχείας* 10-12, P.G. 36. 869A & 872C.

² Ἀπό τό ρεμπέτικο τραγούδι τοῦ Μπαγιαντέρα: Τό πονηρό τό μονοπάτι.

³ Ματθ. 8.20 καὶ Λουκ. 9.58.

μικό προϊόν τής ανάπτυξης.¹ Τίς νύχτες είναι πιό όρατό. Αύτοί οι άνθρωποι, σκεπασμένοι μέ έφημερίδες καί χαρτόκουτα, μόνοι, στίς εισόδους τών κλειστών καταστημάτων, αποζητοῦν κάποια προστασία καί θαλπωρή.

Χιλιάδες επίσης είναι οι έφηβοι του δυτικοῦ κόσμου, πού περιγράφονται ως «status zer0 youth».² Είναι νέοι δεκάεξι καί δεκαεπτά ἐτών, πού δέν είναι μαθητές, οὔτε εκπαιδεύονται σέ κάποιο ἐπάγγελμα, οὔτε ἐργάζονται. Στήν πραγματικότητα είναι ἐκτοπισμένοι στό 'πουθενά'. «Στήν πλειονότητά τους πρόκειται γιά νέους μέ χαμηλή αὐτοπεποίθηση, ἀβεβαιότητα καί ἔλλειψη προσανατολισμοῦ σέ σχέση μέ τό μέλλον τους. Νοιώθουν πως είναι ἐκτεθειμένοι καί βάλλονται ἀπό ὅλες τίς μεριές, χωρίς νά μπορούν οι ἴδιοι νά ἀσκήσουν κάποιο ἔλεγχο σέ ὅσα τούς συμβαίνουν».³ Δέν ἔχουν παρόν γιατί δέν ἔχουν μέλλον. Ἡ παντελὴς ἔλλειψη ἐλπίδας γιά ἓνα αὔριο, καί συνεπῶς ἡ ἀπουσία ὁράματος, πού θά κινητοποιοῦσε τή βούληση τοῦ ἀτόμου γιά δημιουργία, ἀγώνα, σχέσεις, ικανοποίηση ἢ ἀκόμη καί ἡδονή,⁴ μέ μιὰ λέξη βούληση γιά ζωή, ἀπονοηματοδοτεῖ ἀκόμη καί τήν αἴσθηση τοῦ ἐφήμερου τῆς ζωῆς καί ὁδηγεῖ σ' ἓναν πρόωρο μαρασμό.

¹ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Δοκίμιο κοινωνιολογίας τῆς ἠθικῆς», *Σύναξη* 63 (1997), σ. 29.

² Βλ. Howard Williamson, «Status Zer0 youth and the 'underclass'», *Youth, the 'underclass' and social exclusion*, ὁ.π., σσ. 70-82 .

³ Ὁ.π., σ. 77.

⁴ Βλ. Karl Menninger, *Love against Hate*, New York, A Harvest Book 1942, σσ. 287-288.

γ) Στόν ἀντίποδα τοῦ παραπάνω τρόπου ἀντίδρασης στήν περιθωριοποίηση βρίσκονται οἱ νέοι τῶν ὁποίων ἡ παρουσία παραπέμπει στίς πρῶτες συμμορίες νέων στή Γαλλία τῆς 'belle époque', τοὺς 'ἀπάχηδες'.¹ Σχηματίζουν δίκτυα συντροφικῶν σχέσεων, πού συνήθως κρυσταλλώνονται γύρω ἀπὸ ἓναν σκληρό πυρήνα ἢ ἓναν 'ἀρχηγό'. Γύρω του σχηματίζεται ἓνας δακτύλιος ἀπὸ ἀσταθῆ μέλη πού προσκολλῶνται στόν πυρήνα ἢ τὸν ἐγκαταλείπουν ἀνάλογα μέ τίς περιστάσεις. Πολλοὶ νέοι δὲν εἶναι στήν πραγματικότητα παρά προσωρινοὶ περιθωριακοί, πού ζοῦν ἀπλὰ μιά 'νεανική περιπέτεια', πού ἐπικεντρώνεται στήν ἀπόλαυση τοῦ 'τώρα' μέ κάθε μέσο. 'Σνομπάρουν' τὴν ἐργασία, ἀγαποῦν τὴν κατανάλωση, ἐπιδεικνύουν τὴν ἰδιαιτερότητά τους μέ χίλιους τρόπους, ἐνοχλοῦν μέ λόγια καὶ ἔργα. «Ἐκφράζουν ἓνα μέρος τῶν ὑλικῶν καὶ ψυχικῶν ἀναγκῶν, τῶν ὀνείρων καὶ τῶν ἀρνήσεων μιᾶς νεολαίας -τῆς πιὸ στερημένης- πού βρίσκεται ἀντιμέτωπη μέ τίς νόρμες μιᾶς σκληρῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία δὲν ἀναγνωρίζει τὴ συλλογικὴ ἰδιαιτερότητά τους, ἀλλὰ τοὺς προσφέρει σάν μόνη διέξοδο τὴν ὑποταγή, τὴν καρτερικότητα, τὴ μονοτονία τῶν γκρίζων ἡμερῶν καὶ τῆς ἀτέλειωτης ἐπανάληψης».² Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἑτερότητας καὶ τὰ ἔντονα στοιχεῖα τοῦ ἀτομικισμοῦ ἐπιτελοῦν λειτουργίες ἀναπλήρωσης τῆς ὄντολογικῆς τους ἀνασφάλειας. «Ἡ ναρκισσιστικὴ λύση τῶν περιθωριακῶν εἰ-

¹ Βλ. Michelle Perrot, «Οἱ Ἀπάχηδες», *Οἱ περιθωριακοί*, ὅ.π., σσ. 205-268.

² Ὁ.π., σ. 219.

ναι μιά απόπειρα κατίσχυσης του ἑγώ μέσα από τή διερεύνηση καί κατασκευή τῆς προσωπικῆς εἰκόνας».¹

II. Σέ πολλές ἄλλες περιστάσεις, τά περιθωριοποιημένα ἄτομα ἀποδέχονται μέν τήν κατηγοριοποίησή τους ὡς ‘περιθώριο’, προβάλλουν ὅμως μέ τόν ἓνα ἢ τόν ἄλλο τρόπο, τήν ἀξίωση νά ἐπιβιώνουν στή σκιά τῆς κοινωνίας ὡς ‘ἀναξιοπαθοῦντες’, ἔστω κι ἂν εἰσπράττουν ἀπό τήν πλευρά τῆς κοινωνίας τήν αἴσθηση ὅτι ἐπιβιώνουν ‘παρασιτικά’. Ὁ πιό συνηθισμένος τρόπος μιᾶς τέτοιας ἀξίωσης εἶναι ἡ ἐκκληση στή ‘φιlanθρωπία’ τοῦ ὀργανωμένου κράτους ἢ τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος, πού μεταφράζεται σέ περίθαλψη ἢ ἐλεημοσύνη. Σ’ αὐτές τίς περιπτώσεις, ἡ προσφυγή στήν κρατική κοινωνική μέριμνα καί τήν εὐρύτερα κοινωνική (μέσω συλλόγων καί τῆς Ἐκκλησίας) ἔχει σάν στόχο τήν ἐξασφάλιση κάποιου ἐπιδόματος καί κάποιων παροχῶν (ιατρική περίθαλψη, συσσίτιο, κ.ἄ.), ἢ καί ἀκόμη τήν τακτοποίηση σέ κάποιο ἀπό τά ὑπάρχοντα ἰδρύματα (γηροκομεῖα, νοσοκομεῖα, ἄσυλα, ξενῶνες, κλπ.).

α) Ἡ *ἐπαιτεία* εἶναι ὁ πιό συνηθισμένος τρόπος ἐπίκλησης στή φιlanθρωπία τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος. Ἡ φτώχεια, (ἢ ὁποία ὡς προϊόν τῆς δομικῆς ἀνισότητος καί ἐπομένως ὡς γεγονός μέχρις ενός σημείου, ἔξω ἀπό τίς ἀτομικές ἐπιλογές), ἐκδηλώνεται συχνότερα σέ ἄτομα μέ μιά φυσική ἢ κοινωνική ὑστέρηση. Οἱ ζητιάνοι, ἀπαλλαγμένοι σέ ἓνα βαθμό τῆς προσωπικῆς εὐθύνης, χτυπημένοι ἀπό τή ‘μοίρα’, κινητοποιοῦν τά αἰσθήματα τῆς ‘εὐσπλαχνίας’ καί τῆς ‘λύπης’ καί

¹ Ἀντώνης Ε. Ἀστρινάκης, *Νεανικές ὑποκουλτοῦρες*, Ἀθήνα: Παπαζήση 1991, σ. 86.

κινοῦν πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς 'ἐλεημοσύνης'. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς κοινωνίας τῶν 'καθὼς πρέπει', ἡ ικανοποίηση αὐτῆς τῆς ἀπαίτησης ἢ ἑκκλήσης ἐξαρτᾶται ἀπὸ τό πόσο κάθε φορά ἔχει τὴν εὐχέρεια γιὰ μιά τέτοια 'πολυτέλεια', ὥστε μέ τὴν ἄσκηση τῆς ἐλεημοσύνης νά ἐπιβεβαιώνει ἑμμεσα τὴν ἰσχὺ της, μιά πού συχνά «στον ὀρίζοντα τοῦ ὑποκειμένου πού προβαίνει σέ μιά πράξη φιλανθρωπίας ὁ ἐνδεής δέν ὑφίσταται ὡς ὑποκείμενο, ἀλλὰ ὡς μέσον ὁλοκλήρωσης τοῦ ἐγωισμοῦ του».¹

Ἡ ἐλεημοσύνη πρὸς τὰ ἄτομα μέ 'εἰδικές ἀνάγκες', τοὺς γέροντες, τοὺς σωματικά καί ψυχικά ἀρρώστους, τοὺς 'καθυστερημένους' κλπ. τονίζει τό φυσικό τους 'ὑστέρημα' καί ἐπιβεβαιώνει τὴ νόρμα τοῦ ἀρτιμελοῦς, τοῦ ὑγιοῦς καί τοῦ κοινωνικά χρήσιμου καί παραγωγικοῦ. Ἀκόμη καί ἡ ἐπιδεικνυόμενη πολλές φορές 'μεγαλοψυχία' καί 'εὐσπλαχνία' πρὸς ἄτομα πού στερεοτυπικά ἢ ἐκάστοτε κοινωνία ἀντιμετωπίζει μέ ρατσισμό, τείνει νά τονίζει τὴ φυλετική κατωτερότητα αὐτῶν τῶν ομάδων καί, ἀντιστοίχως, νά ἐπιβεβαιώνει τὴ φυλετική καί πολιτισμική ὑπεροχὴ τῆς ἐνδο-ομάδας. Γι' αὐτό ἡ 'καθὼς πρέπει' κοινωνία 'ἐλεεῖ' μέ εὐκολία αὐτά τὰ ἄτομα, ἀλλὰ δέν ἐπιτρέπει στὸν ἑαυτό της καμιά σχέση καί συναναστροφή μαζί τους. Μιά τέτοια σχέση θά ἀπειλοῦσε νά ταυτίσει τὸν 'ἐλεοῦντα' μέ τὴ στιγματισμένη ἐξω-ομάδα τῶν

¹ Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καί ἐνσωμάτωση*, ὁ.π., σ. 169. Βλ. καί Jacques Le Goff, «Οἱ περιθωριακοὶ στὴ Μεσαιωνικὴ Δύση», *Οἱ περιθωριακοί*, ὁ.π., σ. 31-32.

φτωχῶν ζητιάνων.¹ Αὐτήν τήν αὐτονόητη γιά τήν κοσμική νοοτροπία στάση χαρακτηρίζει ὁ Ἰ. Χρυσόστομος ὡς βλακεία: «πόσης βλακείας τό μή δύνασθαι πένησι συγκαθέζεσθαι».²

β) Ἡ 'φιλανθρωπία', ἀπό τήν ὁποία ἐξαρτᾶται³ ἡ ἐπιβίωση τῶν ομάδων αὐτῶν, εἶναι συνάφεια περισσότερο τῆς ἀσφάλειας πού νοιώθει ἡ πλειονότητα καί λιγότερο τοῦ 'ἀνθρωπισμοῦ'. Λέγοντας ἀσφάλεια ὑπονοοῦμε ὅτι στή συμπάθεια ὑπάρχει πάντα ἡ αὐθόρμητη ἐνσυναίσθηση. Δηλαδή συγκινεῖται κανεῖς μέ τό θάνατο κάποιου ἄγνωστου, γιατί σκέπτεται ὅτι 'ἡ ἀν-

¹ Βλ. Russell D. Clark, Anne Maass, «Κοινωνική κατηγοριοποίηση στή μειονοτική ἐπιρροή», *Διομαδικές σχέσεις*, ὁ.π., σ. 490 καί Juan A Perez, Gabriel Mugny, «Οἱ ἀντιφατικές ἐπιπτώσεις τῆς κατηγοριοποίησης στή μειονοτική ἐπιρροή: πότε εἶναι πλεονέκτημα τό νά εἶσαι ἐξω-ομάδα», ὁ.π., σ. 494.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὀμιλία εἰς τήν πρὸς Κολ. 1.3*, P.G. 62.304.

³ Μέ τήν ἔννοια ἐξάρτηση ἐννοοῦμε τήν ἀδυναμία καί ἀνικανότητα τοῦ ατόμου νά συντηρήσει / φροντίσει τόν ἑαυτό του καί ἐπομένως «ἀπαιτεῖται ἐξωτερική βοήθεια γιά τή στήριξή του (ἄτυπα διαπροσωπικά δίκτυα, μή κυβερνητικοί ὀργανισμοί) ἢ ἀκόμα καί ἡ παρέμβαση τῆς κρατικῆς πολιτικῆς γιά νά ἀποφευχθεῖ ἡ πτώση του σέ ἐπίπεδα διαβίωσης κάτω τοῦ κοινωνικά ἀποδεκτοῦ». Βλ. Ἀντώνης Μωυσίδης, Θεοδοσία Ἀνθοπούλου, Μαρι-Νοέλ Ντυκέν, «Συνθήκες διαβίωσης τῶν ἡλικιωμένων στόν ἀγροτικό χῶρο: Ἀπό τήν κοινωνική αὐθεντία στήν κοινωνική περιθωριοποίηση», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 611.

θρώπινη μοίρα εἶναι κοινή'. Μὲ τὴν ἴδια ἔννοια κάθε περίπτωση 'ἀναξιοπαθοῦντος' (χωρὶς τὴ δική του ἐπιλογή) τοποθετεῖ τὸν 'ἐλεοῦντα' μπροστά στό ἐνδεχόμενο νά βρεθεῖ καί αὐτός κάποτε στή δική του θέση. Αὐτό ἄλλωστε προβάλλεται, καί ἐπισήμως, ὡς τὸ κυρίαρχο ἐπιχείρημα τοῦ γιατί κανεὶς πρέπει νά γίνεῖ αἰμοδότης μέχρι τοῦ γιατί ἀπαιτεῖται κοινωνική εὐαισθησία πρὸς τὰ ἄτομα μέ εἰδικές ἀνάγκες, μιά πού ἓνα ἀτύχημα ἀρκεῖ γιὰ νά φέρει τὸν ὅποιο-δήποτε σ' αὐτὴν τὴν κατάσταση. Μέσα ἀπ' αὐτὴν τὴ θεώρηση, ἡ συμπάθεια συναρτᾶται μέ τὸν οἶκτο. «Ὁ ἄξιος οἴκτου ἀπολαμβάνει τῆς συμπαθείας μας, διότι δέν μᾶς ἀπειλεῖ, διότι ὑπογραμμίζει τὴν ὑπεροχή μας, ἢ διότι, ὁ πάσχων, μᾶς ὑπενθυμίζει τὸ ἐνδεχόμενον τῆς κοινῆς τύχης. Ὁ οἶκτος δέν εἶναι κατάφασις τοῦ πλησίον, ἀλλὰ αὐτοβεβαίως τοῦ ἐγώ».¹

Ὅταν ὅμως κοινωνικοὶ λόγοι κάνουν αὐτὴν τὴν πιθανότητα μικρὴ καί ἀμελητέα, τότε ὁ παράγοντας αὐτός πού καθοδηγοῦσε τὴν 'φιланθρωπία' ἐκλείπει. Ἔτσι ἡ φιланθρωπία πολλές φορές ἐξέλειπε ἀπὸ τὴν ἱστορική κοινωνική σκηνή. Ὅταν ἡ πλειοψηφία εἶχε τὴ δυνατότητα νά παίρνει ἀποστάσεις ἀπὸ τὸ ἐνδεχόμενο μιᾶς παρόμοιας μοίρας ἢ ὅταν ἐπεκράτησαν νοοτροπίες ψυχροῦ ὀρθολογισμοῦ, ἡ κοινωνική σκηνή γνώρισε περιόδους σκληρῆς ἀντιμετώπισης τῶν κάθε λογῆς 'ἀταίριαστων'. Γιὰ παράδειγμα, σέ περιόδους καί κοινωνίες, ὅπου κριτήριο ἀξιολόγησης ἦταν ἡ ρώμη καί ἡ πολεμικὴ ἱκανότητα, ὁ 'Καιάδας' τῆς ἐξαφάνισης τῶν ἀσθενικῶν καί

¹ Κωνσταντῖνος Ε. Παπαπέτρου, *Ἡ ἰδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὀντολογικῆς ἠθικῆς*, ὁ.π., σ. 64.

‘έλαττωματικῶν’ δέν ἄφηνε περιθώρια γιά φιλανθρωπία. Ἦ, ὅταν κριτήριο ἦταν ἡ φυλετική καθαρότητα, ἡ ἀπάνθρωπη συμπεριφορά πλεόνασε στά κάθε λογῆς σκλαβοπάζαρα καί τά στρατόπεδα τοῦ θανάτου. Ἀντιστοίχως στίς μέρες μας, ἐποχή τοῦ homo economicus, σέ συνδυασμό μέ τήν ψυχρή λογική τῶν ἀριθμῶν καί τῶν ὑπολογισμῶν πού ἔχει ἐπικρατήσει, τό παρόν καί προπαντός τό μέλλον τῆς ‘φιλανθρωπίας’ αὐτοῦ τοῦ εἴδους φαντάζει μᾶλλον δυσοίωνα, μιά πού «βρισκόμαστε ἐνώπιον μιᾶς πορείας σταδιακῆς κατάλυσης τοῦ παραδοσιακοῦ κοινωνικοῦ κράτους».¹

γ) Πλεονάζουν ἐπίσης καί οἱ περιπτώσεις, κατά τίς ὁποῖες ἄτομα μέ ἰδιαιτερότητες πού κατηγοριοποιοῦνται ὡς περιθωριακή ἐξω-ομάδα, προβάλλουν τήν ἀξίωση νά ζήσουν κατά τό δυνατόν ὡς κανονικοί ἄνθρωποι στό προσκήνιο τῆς κοινωνικῆς ζωῆς. Ἡ ἐκκλήση στή φιλανθρωπία τῆς κοινωνίας, σ’ αὐτές τίς περιπτώσεις, δέν στοχεύει πρωτευόντως στήν οἰκονομική τους ἐνίσχυση, ἀλλά κυρίως στήν ἀνοχή τῆς ἰδιαιτερότητάς τους. Τέτοια εἶναι ἡ περίπτωση τῆς πλειονότητος τῶν ἀτόμων μέ κάποια ἀναπηρία. Ἡ ὑπαγωγή τους σέ ‘ὑποτάξη’ συνδυάζεται μέ ὅλες τίς ἀρνητικές συνέπειες τῆς ἐνταξης σέ μιά στιγματισμένη ὡς περιθώριο ομάδα.² Ὅχι μόνο τά ἄτομα μέ εἰδικές ἀνάγκες, ἀλλά καί οἱ συγγε-

¹ Ἰορδάνης Κ. Παπαδόπουλος, «Ἠθικός δρᾶστης καί κοινωνικό κράτος πρὶν ἀπό τήν ὀριστική κατάλυσή του: Ἡ ἀτζέντα πέρα ἀπό τό 1990», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 101.

² Βλ. Debbie Baldwin, Bob Coles, Wendy Mitchel, «The formation of an underclass or desparate process of social exclusion», *Youth, the ‘Underclass’ and Social Exclusion*, ὁ.π., σσ. 91-94.

νεῖς ἀπό τούς ὁποίους ἐξαρτῶνται, συχνά γεύονται τά παρεπόμενα τοῦ στιγματισμοῦ, τά ὅποια ἔρχονται νά προστεθοῦν στά κοινωνικά, ψυχολογικά καί οἰκονομικά προβλήματα πού οὕτως ἢ ἄλλως ἀντιμετωπίζουν.¹

Τίς τελευταῖες δεκαετίες γίνεται διεθνῶς μιά προσπάθεια ἀναθεώρησης τῆς στάσης τῆς κοινωνίας ἀπέναντι στά ἄτομα μέ εἰδικές ἀνάγκες. Τήν ἀνάγκη αὐτῆς τῆς ἀναθεώρησης ἔχουν ἐπιβάλλει τρεῖς κυρίως λόγοι: Ὁ πρῶτος λόγος εἶναι ὅτι ὁ ἀριθμός τῶν ἀνθρώπων μέ ἀναπηρίες εἶναι πλέον πολύ μεγάλος. Μέχρι τῶν ἡμερῶν μας ἐπιβιώνει τό στερεότυπο τοῦ ἀνθρώπου μέ ἀναπηρία ὡς τοῦ ἐκ γενετῆς τυφλοῦ, ἢ παραλυτικοῦ, ἢ κωφάλαλου, πού εἶναι ἀνίκανος νά μορφωθεῖ, νά ἐργαστεῖ, νά ἐπιβιώσει χωρίς τήν ἀποκλειστική φροντίδα τῆς οἰκογένειας ἢ κάποιου ἰδρύματος. Ἡ πραγματικότητα βεβαίως εἶναι διαφορετική καί μοιραία ἐπηρεάζει σταδιακά καί πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς ἀναθεώρησης αὐτοῦ τοῦ στερεοτύπου. Ἡ γενικευμένη πλέον χρήση τοῦ αὐτοκινήτου καί ὁ μεγάλος ἀριθμός τῶν τροχαίων ἀτυχημάτων, πέραν τοῦ τρομακτικοῦ ἀριθμοῦ τῶν θυμάτων τῆς ἀσφάλτου, ἀφήνει μόνιμες ἀναπηρίες σέ πολλούς ἀπό τούς τραυματίες σ' αὐτά τά ἀτυχήματα. Ἕνας ἄλλος σημαντικός πα-

¹ Βλ. Κυριακή Λαμπροπούλου, «Οἱ μητέρες ὡς φορεῖς φροντίδας παιδιῶν μέ εἰδικές ἀνάγκες στήν Ἑλλάδα: Ἀποκλεισμός καί ἐνσωμάτωση στά πλαίσια τῆς κοινωνικῆς πολιτικῆς», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σσ. 579-593 καί Γεώργιος Κρουσταλάκης, «Μέ τούς γονεῖς τῶν παιδιῶν μέ ἰδιαίτερες ἀνάγκες», *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000, σ. 368.

ράγοντας πού συμβάλλει στην αύξηση του αριθμού των ατόμων μέ αναπηρίες είναι τά έργατικά άτυχήματα, στή βιομηχανία καί στά έργοτάξια. Καθημερινά λοιπόν ό αριθμός των ατόμων μέ αναπηρίες αύξάνεται σημαντικά, έτσι πού μόνο στην Εύρώπη αυτός ό αριθμός νά υπολογίζεται σέ έκατομμύρια.

Ένας δεύτερος λόγος είναι ότι μέσα καί από τίς προσπάθειες συλλογικών φορέων ή κοινή γνώμη συνειδητοποιεί σταδιακά ότι οι άναπηρίες αυτές δέν σημαίνουν, άπαραιτήτως καί γενικώς, παροπλισμό του ατόμου από τήν ένεργό δράση καί κοινωνική παρουσία. Στίς περισσότερες των περιπτώσεων βεβαίως, ή άναπηρία επιβάλλει ειδικές άνάγκες καί έτσι δημιουργεί ιδιαίτερες συνθήκες για τήν άντιμετώπιση αυτών των άναγκών, προκειμένου τό άτομο νά συνεχίσει νά ζει μιά δημιουργική ζωή. Είναι θέμα τής πολιτείας καί τής κοινωνίας τό κατά πόσον θέλει καί μπορεί νά συμβάλει στή δημιουργία αυτών των ειδικών συνθηκών. Τά άτομα μέ κινητικά προβλήματα για παράδειγμα, μπορούν πλέον νά έχουν πρόσβαση παντού, άρκει στά πεζοδρόμια, στά οικιστικά συγκροτήματα πού διαμένουν, στά δημόσια κτίρια, στους ναούς καί τους χώρους ψυχαγωγίας νά υπάρχουν οι κατάλληλες ράμπες, πού θά επιτρέπουν τήν άκώλυτη κυκλοφορία του όχήματός τους. Έπιπλέον, συχνά ή άναπηρία κάνει τά άτομα αυτά ανθρώπους μέ ξεχωριστές ικανότητες, πολύτιμες καί εκτιμητέες όχι μόνο στή σφαίρα του άνθρωπισμού καί του πολιτισμού, αλλά καί σ' αυτήν τής εργασίας καί τής οικονομίας.

Στους παραπάνω λόγους πρέπει νά προστεθεί ή προαναφερθείσα διαφαινόμενη άναθεώρηση τής έννοιας του

κοινωνικοῦ κράτους. Ἡ αὐξανόμενη διεθνῶς οἰκονομική κρίση ἐπιβάλλει ὀρθολογικότερες δημοσιονομικές πολιτικές. Ἀπό τήν εἴσοδο στή βιομηχανική ἐποχή, μόλις τίς τελευταῖες δεκαετίες, μέ τήν προβληματική πού εἰσάγει ὁ νεοφιλελευθερισμός, μπαίνει τόσο 'ώμά' τό ζήτημα τῆς κοινωνικῆς πρόνοιας γιά ὅσους δέν εἶναι 'παραγωγικοί' καί ἐπιβιώνουν σέ βάρος τῶν παραγωγικῶν τάξεων. Ὁ συνδυασμός αὐτῶν τῶν παραγόντων ἐξηγεῖ τό γιατί ἡ διεθνῆς ἐπικοινωνιακή πολιτική σέ σχέση μέ αὐτό τό θέμα προωθεῖ τή θέση: στίς σύγχρονες κοινωνίες μας, τά ἄτομα μέ εἰδικές ἱκανότητες ἔχουν καί πρέπει νά ἔχουν ισότιμη θέση. Οἱ εὐαισθητοποιημένες πρὸς αὐτήν τήν κατεύθυνση κοινωνίες ἔχουν βγάλει ἀπό τό 'περιθώριο' καί, προβαίνοντας σέ ἀνάλογες κατά περίπτωσιν διευκολύνσεις, ἔχουν δώσει τή δυνατότητα γιά μιὰ δημιουργική καί ισότιμη ζωή σέ τυφλούς, κωφάλαλους, ἄτομα μέ κινητικά προβλήματα ἢ ἄλλες ἀναπηρίες. Βεβαίως ὁ δρόμος τῆς πλήρους ἑνταξης εἶναι μακρὺς καί γεμάτος ἐμπόδια. Αὐτά δημιουργεῖ αὐτή καθ' ἑαυτή ἡ γενικευμένη ἀντιπάθεια σ' ὅ,τι εἶναι διαφορετικό, αὐτή δηλαδή ἡ γενικευμένη ἀρχέγονη ἀμαρτία τῆς ἀκοινωνησίδος τῶν ἑτεροτήτων.

δ) Ἀπό τήν ἀνοχή τῆς 'καθώς πρέπει' κοινωνίας καί ἀπό τή φιλανθρωπία ἐξαρτοῦν τήν κοινωνική τους ἐπιβίωση πολυάριθμες ἀκόμη στιγματισμένες κατηγορίες ἀτόμων, μεταξύ τῶν ὁποίων οἱ ἐγκλειστοὶ στίς φυλακές καί οἱ ἀποφυλακισμένοι. Οἱ φυλακισμένοι ὑφίστανται τήν ἀμυντική καί ἐπιθετική λειτουργία τῶν νόμων γιά τήν παραβατική τους συμπεριφο-

ρά.¹ Τίς απαραίτητες βιολογικές τους ανάγκες καλύπτει τό σωφρονιστικό σύστημα. Όμως στιγματισμένοι, ξεριζωμένοι από τόν κοινωνικό τους χώρο καί απομονωμένοι ως 'κοινωνικά μιάσματα' βιώνουν μέ τόν τραγικότερο τρόπο τόν κοινωνικό αποκλεισμό. Στίς συνθήκες τῆς κοινωνικῆς απομόνωσης ὁ 'σωφρονισμός' μοιραία ἐξαντλεῖται στήν ὑπακοή ἢ ὑποταγή σέ ἀπρόσωπους νόμους, οἱ ὁποῖοι στέκουν ως ἀπειλή, τήν ὁποία ἔχουν ἤδη γευθεῖ. Γι' αὐτό καί «ὁ φυλακισμένος 'ἀπερριμμένος' καί 'καταδικασμένος' ἔχει κατ' ἐξοχήν ἀνάγκην τοῦ μηνύματος τῆς ἀφέσεως καί τῆς καταλλαγῆς».² Τό ὑψηλό ποσοστό ὑποτροπῆς ἀποδεικνύει ὅτι τό σημαντικό τμήμα τοῦ ποινικοῦ πληθυσμοῦ πού μπαινοβγαίνει στίς φυλακές παραμένει παγιδευμένο στό στίγμα τῆς παραβατικῆς ταυτότητας. Τήν παγίδευση αὐτή τροφοδοτοῦν τόσο τό ἴδιο τό γεγονός τοῦ αποκλεισμοῦ γιά μικρό ἢ μεγάλο χρονικό διάστημα ἀπό τήν κοινωνία τῶν πολιτῶν καί ἀπό τήν ἀγορά ἐργασίας, ἀλλά καί ὁ στιγματισμός τῆς φυλακῆς, πού ἐκφράζεται στίς προκαταλήψεις τῶν ἐργοδοτῶν καί τῆς εὐρύτερης κοινωνίας.³

Ἡ προκατάληψη αὐτή εἶναι τόσο ἰσχυρή, ὥστε ἀκόμη καί ὅποιος ἐπισκέπτεται τούς φυλακισμένους μέ τίς πιό

¹ Βλ. George H. Mead, «The psychology of Punitive justice», *Sociological Theory*, ὅ.π., σ. 579-580.

² Γεώργιος Καψάνης, (νῦν καθηγούμενος Ἰ.Μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντική μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ των φυλακισμένων*, Ἀθῆναι 1969, σ. 110.

³ Βλ. Ἰωάννα Τσίγκανου, «Παραβατικότητα καί πραγματικότητα: Ἡ ἐννοια τοῦ 'κοινωνικοῦ ὑποστρώματος' ἢ διαφορετικά 'ὑπο-τάξης'», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός αποκλεισμός*, ὅ.π., σ. 400.

γνήσια χριστιανικές προθέσεις νά «κινδυνεύει συνεχῶς ἀπό τόν πειρασμόν τῆς ὑποτιμήσεως, ἀποστροφῆς καί περιφρονήσεως τοῦ φυλακισμένου λόγω τῆς ταπεινώσεως, ὑφ' ἣν διατελεῖ ἐν τῇ φυλακῇ, ἀλλά καί λόγω τοῦ ἐγκληματικοῦ του παρελθόντος, τό ὁποῖον ἐνίοτε εἶναι ἀποτρόπαιον».¹ Ἄν ὅμως ὁ ἐπισκέπτης βιώνει ἐν μετανοίᾳ τήν τραγικότητα τῆς δικῆς του ἀμαρτωλότητος καί τή χάρη τῆς Ἀγάπης πού συγχωρεῖ καί καταλλάσσει, τότε ὑπερβαίνονται τά στερεότυπα καί οἱ προκαταλήψεις, ἀνοίγει ὁ δρόμος τῆς προσωπικῆς σχέσης μέσα στήν ὁποία τό στιγματισμένο πρόσωπο μπορεῖ νά βιώσει ὅχι ἀπλῶς τή συρρικνωμένη στά ὅρια τῆς ἀνοχῆς συγχωρητικότητα,² ἀλλά τή γνήσια ἀποδοχή του ἀπό κάποιον 'ἄλλο'. Αὐτό τό γεγονός λειτουργεῖ ὡς ἐφαλτήριο ἀποκατάστασης τῆς θρυμματισμένης του αὐτοεκτίμησης. Ἄν μάλιστα αὐτός ὁ ἄλλος εἶναι ὁ ἱερέας καί ποιμένας τῆς ἐνοριακῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος, ὁ ὁποῖος μαζί μέ μέλη τῆς Ἐνορίας λειτουργεῖ ὡς γέφυρα κοινωνίας ὅλης τῆς κοινότητος μέ τόν φυλακισμένο, τότε κτίζονται πραγματικοί δεσμοί ἀνάμεσα στό φυλακισμένο καί τήν Ἐνορία. Πρόκειται τότε γιά ὄντως καταλλαγή μέ τόν ἑαυτό του, τήν κοινωνία, τό λαό τοῦ Θεοῦ καί τόν ἴδιο τό Θεό.

¹ Γεώργιος Καψάνης, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντική μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ των φυλακισμένων*, ὁ.π., σ. 58.

² Βλ. π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*, ὁ.π., σ. 266.

ε) Προβλήματα προκαταλήψεων και κοινωνικοῦ ρατσισμού αντιμετωπίζουν επίσης οι φορεῖς τοῦ AIDS.¹ Ἡ ἀσθένεια ἀνακίνησε φόβους, προκάλεσε ἀντιδράσεις πανικοῦ, ἔφερε στήν ἐπιφάνεια κοινωνικές ἀνισότητες καί χρησιμοποιήθηκε γιά νά ἐδραιωθοῦν διακρίσεις καί νά στιγματιστοῦν ομάδες καί ἄτομα.² Γι' αὐτό καί στό ξεκίνημά της ἡ ἀσθένεια ἀποδόθηκε σέ ομάδες τοῦ κοινωνικοῦ 'περιθωρίου'. Ἐτσι γιά παράδειγμα στήν Πορτογαλία ὀνομάστηκε 'ἀσθένεια τῶν τοξικομανῶν', στή Γκάνα 'τῶν ἐκδιδομένων γυναικῶν' καί στήν Ἑλλάδα 'τῶν ὁμοφυλόφιλων',³ οἱ ὁποῖοι μέχρι σήμερα θεωροῦνται ομάδα 'ὑψηλοῦ κινδύνου', παρ' ὅτι ἡ ἀσθένεια εἶναι δύο φορές πιό διαδεδομένη στούς ἐτεροφυλόφιλους πληθυσμούς.⁴

Ὁ πανικός πού συνόδευσεν τήν ἐξάπλωση τοῦ ἰοῦ, ὑπῆρξε αἰτία νά ἐπιχειρηθοῦν ἀκρότητες κοινωνικοῦ ρατσισμοῦ καί ἀποκλεισμοῦ τῶν φορέων, γεγονός πού κόστισε στήν ὑγεία, τή συναισθηματική ἰσορροπία, τήν προσωπική καί κοινωνική ταυτότητα τῶν φορέων καί πολύ περισσότερο τῶν πασχόντων.

¹ Βλ. Ἐφη Πλεξουσάκη, «Ἡ διαχείριση τῆς ἐτερότητας: Ἀφηγήσεις γιά τό AIDS» *Ὅρια καί Περιθώρια, Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σσ. 109-129.

² Βλ. ὁ.π., σ. 109. Βλ. ἐπίσης P. Aggleton, H. Homans, *Social aspects of AIDS*, London: Falmer 1988.

³ Ἐφη Πλεξουσάκη ὁ.π., σ. 110.

⁴ Βλ. Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καί Ἐνσωμάτωση*, ὁ.π., σ. 211.

Σήμερα, παρά τήν πληρέστερη ἐνημέρωση καί τήν ψυχραιμότερη στάση τῆς πολιτείας καί τῆς κοινωνίας, τό πρόβλημα σέ προσωπικό καί συλλογικό ἐπίπεδο παραμένει ὁξύ. Τό στίγμα τοῦ βιολογικά καί ἠθικά ‘μιαροῦ’ συνοδεύει τή γνωστοποίηση στοῦ περιβάλλον ἢ καί τήν ὑπόνοια τῆς ιδιότητος τοῦ φορέα. Οἱ φορεῖς, ἔτσι, φροντίζουν μέ κάθε τρόπο γιά τήν ἀπόκρυψη τοῦ προβλήματος, μιά ἀπόκρυψη πού συνιστᾷ μύηση στήν ἐμπειρία τοῦ ‘ἄλλου’. «Τό αἶσθημα τοῦ ‘ἄλλου’ σφραγίζει τελικά ἡ μετάβαση ἀπό τήν ιδιότητα τοῦ προσώπου στήν ιδιότητα τοῦ ἀσθενῆ τοῦ AIDS»,¹ ιδιότητα πού συνιστᾷ στιγματισμένη ἠθικά ἑτερότητα. Οἱ φορεῖς καί ἀσθενεῖς τοῦ AIDS, πρό τοῦ νά ἀντιμετωπίσουν τό ἐνδεχόμενο ἐνός ἐφιαλτικοῦ βιολογικοῦ θανάτου, καλοῦνται νά ἀντιμετωπίσουν τή αἶσθηση τοῦ ‘μιαροῦ’, τήν κριτική στάση τῆς κοινωνίας ἀπέναντί τους, τήν ἐχθρότητα τοῦ περιβάλλοντος, τή μοναξιά καί τόν κοινωνικό τους θάνατο. Ὅπου μάλιστα οἱ ἀνεύθυνες κραυγές ἠθικῆς ὑστερίας γιά τήν ἐνοχοποίησή τους καί τήν ‘ἐκ Θεοῦ τιμωρία ἐξ αἰτίας τῆς ἀνῆθικης συμπεριφορᾶς τους’ ἔχουν πιάσει τόπο, ἔχουν ἐπί πλέον νά σηκώσουν τό βάρος μιᾶς δυσβάσταχτης ἐνοχῆς.

στ) Ἡ ὑπέρβαση τῶν στρεβλώσεων, ἡ ἄρση τῆς συντελούμενης ἀποπροσωποποίησης τῶν ἐξω-ομάδων καί ἡ ἀποκατάσταση τοῦ πεδίου ἐκείνου, κατά τό ὁποῖο εἶναι δυνατή ἡ ἐπικοινωνία καί ἡ συνάντηση προσώπων, προβάλλει ὡς ἀνάγκη καί προτεραιότητα γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων πού μέ ὁποιονδήποτε τρόπο σχετί-

¹ Ἐφη Πλεξουσάκη, ὁ.π., σ. 121.

ζονται μέ την περιθωριακότητα.¹ Ἡ ὀπτική αὐτή μπορεῖ νά ἀνοίξει δρόμους οὐσιαστικῆς ἀντιμετώπισης τοῦ ἐκρηκτικοῦ προβλήματος τῶν ναρκωτικῶν. Οἱ πολλές καί ποικίλες προσπάθειες τῶν κοινωνιῶν, μέσα ἀπό τή θέσπιση νόμων, μέσα ἀπό τούς μηχανισμούς τοῦ ἐλέγχου τῆς διακίνησης καί τῆς ἐμπορίας, μέ τή δίωξη ἐμπόρων καί χρηστῶν καί μέσα ἀπό τήν ἐνημέρωση, φαίνεται ὅτι δέν προσέφεραν τήν ἀνάλογη μέ τήν προσπάθεια συνολική λύση. Ἀντιθέτως ἡ συνεχῆς μεγέθυνση τοῦ προβλήματος σέ ἔνταση, ἀριθμό χρηστῶν καί διεύρυνση τῶν ἡλικιακῶν καί κοινωνικῶν ὁρίων τῶν χρηστῶν, δείχνουν ὅτι ἡ λύση πρέπει νά ἀναζητηθεῖ σέ ἄλλες συντεταγμένες προσέγγισης.²

Ὁ στιγματισμός καί ἡ περιθωριοποίηση ὅσων κάνουν χρήση ψυχοτρόπων οὐσιῶν, σέ συνδυασμό μέ τήν προβολή τοῦ προβλήματος ὡς τῆ μάλιστα τῆς κοινωνίας, «παραποιεῖ τίς πραγματικές του διαστάσεις καί δημιουργεῖ μιά ἀγορά, ἡ ὁποία μᾶλλον ἔχει συμφέρον νά συντηρεῖται τό πρόβλημα».³ Ἡ χρήση ψυχοτρόπων οὐσιῶν εἶναι ἀπό πολλές ὀψεις ἀσθένεια.⁴ Ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ χρήστη σάν ἀσθε-

¹ Βλ. Howard J. Clinebell Jr., *Basic Types of Pastoral Counseling*, Nashville: Abingdon 1966, σσ. 103-104.

² Βλ. Olivier Clement, *Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, σσ. 173-176 καί Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Πνευματικότητα καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη, Πουρναρεῖ 1999, σσ. 253-266.

³ Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καί Ἐνσωμάτωση*, ὁ.π., σ. 210-211.

⁴ Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Γενική Κοινωνιολογία*, ὁ.π., σ. 323.

νῇ προσανατολίζει τὴν κοινωνία πρὸς τὴν θεραπεία, χωρίς νά στιγματίζει τὸ χρήστη καὶ νά ἀποκόπτει τοὺς διαύλους ἐπικοινωνίας μαζί του.

Ἀντιθέτως, ὁ στιγματισμός καὶ τὰ παρεπόμενά του ἀποπροσωποποιοῦν τὸ χρήστη καὶ τὸν 'συμμορφώνουν' στὴν κοινωνικὴ ἀναπαράσταση τοῦ 'ναρκομανῆ', ἡ ὁποία ἀντανακλᾷ τὴν προκατάληψη καὶ ἀρνητικὴ τῆς στάσης. Τὰ στοιχεῖα τῆς ἀναπαράστασης αὐτῆς εἶναι τέτοια, ὥστε νά δικαιολογοῦν τὴν ἀδυναμία σχέσης τοῦ χρήστη μέ τὴν 'ὑγιᾶ' κοινωνία, καὶ νά τὸν καταδικάζουν στὴν περιθωριοποίηση καὶ τὸν κοινωνικό του ἀποκλεισμό. Ὅμως, κανένα κοινωνικό πρόβλημα δέν μπορεῖ νά ἀντιμετωπιστεῖ, ὅταν ἡ βάση ἐκκίνησης τῶν προσπαθειῶν γιὰ ἐπίλυση εἶναι ἡ ἄρνηση καὶ μὴ ἀποδοχὴ τῆς ἑτερότητας τοῦ 'ἄλλου',¹ ὁ ὁποῖος σ' αὐτὴν τὴν περίπτωσι ἀντιμετωπίζεται ὅχι ὡς πρόσωπο, ἀλλὰ ὡς 'πρόβλημα' καὶ 'μίασμα', γι' αὐτό καὶ περιθωριοποιεῖται. Ἡ προσέγγισις αὐτὴ δέν προϋποθέτει τὴν κοινωνικὴ δικαίωσι τῆς ὁποίας παραβατικῆς ἢ 'περιθωριακῆς' συμπεριφορᾶς τοῦ 'ἄλλου', πολὺ δέ περισσότερο τὴν ἐξιδανίκευσι αὐτῆς τῆς συμπεριφορᾶς.² Τουλάχιστον ὅμως ἐπιτρέπει πεδίο σχέσης, συνύπαρξης καὶ δημιουργικοῦ διαλόγου. Ἀπ' αὐτὴν τὴ σκοπιὰ καὶ πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνσι, ὁ ρόλος μιᾶς ζωντανῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος πού ἀγκαλιάζει τοὺς ἀνθρώπους μέ ἀγάπη μπορεῖ νά ἔχει καταλυτικὴ

¹ Βλ. Γεώργιος Καψάνης (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντικὴ μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπὲρ των φυλακισμένων*, ὁ.π., σ. 103.

² Βλ. Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 2003, σ. 213.

σημασία στην επανένταξη των εξαρτημένων. Αυτό είναι τό «πρώτο καί βασικότερο στοιχείο της εκκλησιαστικής προσφοράς»¹ τόσο στην πρόληψη όσο και στη θεραπεία της ασθένειας.

III. Συνηθισμένη αντίδραση στην επιχειρούμενη από την πλευρά της κοινωνίας περιθωριοποίηση των 'αταίριαστων' αποτελεί επίσης ο συντονισμένος αγώνας αυτών των 'άλλων' για τη διεκδίκηση δικαιωμάτων και της κοινωνικής τους παρουσίας. 'Η έξω-ομάδα σ' αυτήν την περίπτωση «ξεπερνάει την κατωτερότητά της, επιχειρώντας να αλλάξει τα κριτήρια της κοινωνικής σύγκρισης».² Ο αγώνας αυτός στοχεύει στην άμφισβήτηση τόσο της νόρμας, που σχετίζεται με τις κοινωνικές αρχές βάσει των οποίων κατηγοριοποιούνται οι συγκεκριμένες ομάδες ή συμπεριφορές ως περιθωριακές, όσο και της στερεοτυπικής εικόνας που έχει η κοινωνία γι' αυτήν την κατηγορία των 'αταίριαστων'. Οι ενέργειες αυτές κινούνται προς την κατεύθυνση της δημιουργίας μιᾶς τέτοιας κοινωνικής αναπαράστασης που θα ἄφηνε περιθώρια για ισοτιμία ευκαιριών, σχέσεων και κοινωνικής παρουσίας, αποδοχή ή ἔστω ἀνοχή της έξω-ομάδας.

Στίς συντεταγμένες αυτές κινούνται:

α) Οι καταδικασμένες (ἀπό την ἐκάστοτε ἐξουσία μειονότητες ή καί πλειονότητες καμιά φορά) στην ὑπανάπτυξη, φτώχεια καί ἐξαθλίωση κοινωνικές ομάδες ή ὁλόκληροι λα-

¹ Βλ. π. Βασίλειος Θερμός, *Ποιμαίνοντες μετ' ἐπιστήμης*, Αθήνα: Ἀρμός 1996, σ. 123.

² Στάμος Παπαστάμου, *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, Ὁδυσσεάς, Αθήνα 1989, σ. 98.

οί.¹ Ὁ ἀγώνας αὐτός ἔχει διαχρονική παρουσία, ἔστω κι ἂν ποικίλει σέ περιεχόμενο καί τρόπους ἐκδήλωσης. Ἄλλοτε ἐκδηλώνεται ὡς πόλεμος ἢ αἱματηρή ἐπανάσταση καί ἔνοπλη ἐξέγερση, προϊόντα τῆς ἀποστέρησης² πού στοχεύουν στήν κατάλυση τῆς 'ἀδίκης' ἐξουσίας καί ἐγκαθίδρυση 'λαϊκῆς κυριαρχίας' ἢ δικαιότερου καθεστώτος, καί ἄλλοτε μέ εἰρηνικά μέσα, μέ τή μορφή πολιτικῆς καί κοινωνικῆς πίεσης, μέσα ἀπό κομματικούς καί συνδικαλιστικούς μηχανισμούς ἢ μηχανισμούς κοινωνικῆς διαφώτισης μέσα ἀπό τή διανόηση καί τή θρησκεία.³ Ἡ Ἐκκλησία μέ τή γνωστή της καί πάγια στάση ἀπέναντι στήν «άνωμαλία»⁴ τῆς κοινωνικῆς ἀνισότητος, τοποθετεῖ τό ζήτημα ὄχι σέ μιά αὐτονομημένη ἔννοια τῆς δικαιοσύνης καί τῆς διεκδίκησης πού ἀπορρέει ἀπό τήν κατάλυσή της, ἀλλά στό σχεσιακό πλέγμα τῆς ἀγαπητικῆς ἀλληλοπεριχώρησης. Σ' αὐτό τό πλαίσιο, ἡ

¹ Βλ. Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Παράδοση καί σύγχρονες κοινωνικές διεκδικήσεις» *Σύναξη 1* (1982) σσ. 29-34.

² Βλ. π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*, ὁ.π., σσ. 77 & 196.

³ Πρός αὐτήν τήν κατεύθυνση προσανατολίζονται μεταξύ ἄλλων ἡ Θεολογία τῆς Ἀπελευθέρωσης καί ἡ 'Μινγιούγκ' θεολογία.

⁴ Οἱ Πατέρες χρησιμοποιοῦν τόν ὄρο ἀνωμαλία γιά νά χαρακτηρίσουν τήν ἀνισότητα καί τήν ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων. Βλ. Κλήμης Ρώμης, *Ὁμιλία 19.23*, P.G. 2.444D, Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία στόν Ψαλμ. 48*, P.G. 55.223, Θεόδωρος Μοψουεστίας, *Εἰς τήν πρός Γαλ. 3.28*, P.G. 66.905C.

ἀκούσια πενία δέν εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπό τίς παγίδες τῆς φιλοχρηματίας καί τῶν παρεπόμενων της.¹

β) Οἱ ὀργανωμένες ἐθνικές, πολιτισμικές καί θρησκευτικές μειονότητες στό πλαίσιο τῆς κάθε κοινωνίας, καθώς καί οἱ ὁμάδες τῶν μεταναστῶν, ζητοῦν ἀπό τήν συντεταγμένη πολιτεία τήν ἐφαρμογή τῶν διεθνῶς ψηφισμένων νόμων γιά τήν κατοχύρωση τῶν δικαιωμάτων τους πού ἀπορρέουν ἀπό τό χάρτη τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων.² Στίς εὐνομούμενες κοινωνίες αὐτό εἶναι αὐτονόητο.³ Ἡ δυσκολία βρίσκεται στήν υπέρβαση τοῦ ρατσισμοῦ καί τῆς ἀμυντικῆς στάσης τῆς περιρέουσας κοινωνίας,⁴ προκειμένου νά υπάρξει τέτοια ἀποδοχή, πού νά ἐπιτρέπει τήν οὐσιαστική κοινωνική σχέση καί τήν προσωπική κοινωνία μέ τά ἄτομα αὐτά, πού ἐθνικά, πολιτισμικά καί θρησκευτικά διαφοροποιοῦνται ἀπό τήν πλειονότητα.

¹ Βλ. Μ. Βασίλειος, *Ὀμιλία εἰς τόν Ψαλμ. 33.5*, P.G.29. 361A, Β καί Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρός Ξένην μοναχήν*, Συγγράμματα Ε', ὁ.π., σ. 229.

² Βλ. Αἰμ. Χουρμούζιος, (ἐπιμ.) «Τά Ἠνωμένα Ἔθνη καί τά Δικαιώματα τοῦ Ἀνθρώπου, *Τό δικαίωμα νά εἶσαι ἄνθρωπος*, Ἀθήνα: UNESCO, Μπεργαδὴ 1970, τόμ 2, σσ. 705-750.

³ Τό πρῶτο πολυκρατικό Εὐρωπαϊκό ἐγχειρίδιο γιά τήν προστασία τῶν ἐθνικῶν μειονοτήτων ἔχει υἱοθετηθεῖ ἀπό τήν Ἐπιτροπή τῶν Ὑπουργῶν τοῦ Συμβουλίου τῆς Εὐρώπης τό Νοέμβριο τοῦ 1994. Βλ. Ἀναστασία Σωτηριάδου, «Ἡ Ἐκπαίδευση καί Πολιτισμική Ἀνάπτυξη τῶν Ἀποδήμων», *Ἐμεῖς καί οἱ ἄλλοι*, ὁ.π., σ. 299.

⁴ Γι' αὐτήν ἔχει γίνει ἀναφορά σέ προηγούμενες ἐνότητες.

Ἡ πρόσφατη στήν Εὐρώπη καί τήν Ἑλλάδα νομοθετική ρύθμιση, διά τῆς ὁποίας δέν πρέπει νά ἀναγράφονται στό δελτίο τῆς ἀστυνομικῆς ταυτότητας θεμελιακά στοιχεῖα τῆς προσωπικότητος τοῦ φέροντος, ὅπως εἶναι γιά παράδειγμα τό θρήσκευμα, ἀναδεικνύει τό πρόβλημα. Ὡς σκεπτικό γιά τή μή ἀναγραφή τοῦ θρησκεύματος, προβλήθηκε ἡ ἀποφυγή ἐκδηλώσεων κοινωνικοῦ ρατσισμοῦ καί ἀθέμιτων διακρίσεων εἰς βάρος τῶν ἐκάστοτε 'ἄλλων', οἱ ὁποῖοι πράγματι λειτουργοῦν συχνά ὡς ἀποδιοπομπαῖοι τράγοι, στούς ὁποίους ἐκτονώνονται οἱ κοινωνικές, οἰκονομικές καί πολιτικές ἀποστερήσεις τῆς πλειοψηφίας.¹ Ὁ θόρυβος πού δημιουργήθηκε γι' αὐτό, ἀποτελεῖ ἓνα δείκτη τῆς ὑπόστασης καί τῆς σοβαρότητος τοῦ προβλήματος. Αὐτό μαρτυρεῖ τήν ἐμμονή στή νοοτροπία ἀναζήτησης λύσεων γιά τήν κοινωνική συνοχή στή φαντασιακή ὁμοείδεια. Ξανά καί ξανά ἡ ἴδια ἀρχέγονη ἀμαρτία: ἡ ἄρνηση τῶν ὁρίων τῆς ἑτερότητας καί ἡ φαντασιακή ὁμογενοποίηση, τήν ὁποία ἐπιβάλλει ἡ ταύτιση τῆς ἑτερότητας καί διαφορᾶς μέ τήν ἀπόσταση καί τή διαίρεση.

Στό βαθμό πού οἱ ἀντιδράσεις τῶν πιστῶν φώτισαν αὐτήν τή διάσταση, προσέφεραν ὑπηρεσία σημαντική τόσο στήν Ἐκκλησία ὅσο καί στήν εὐρύτερη κοινωνία. Ἀντιθέτως, στό βαθμό πού ἔδρασαν μέσα ἀπό ἀμυντικούς μηχανισμούς προστασίας τῶν 'κεκτημένων' πλεονεκτημάτων, (ἔστω κι ἂν τά 'κεκτημένα' δέν εἶναι τίποτε περισσότερο ἀπό τήν ὀφει-

¹ Βλ. David Miller, «Φυλετική προκατάληψη», *Διομαδικές σχέσεις*, ὁ.π., σ. 68. Γιά τήν ἔννοια τῆς ἀποστέρησης βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσος, *Γενική κοινωνιολογία*, ὁ.π., σσ. 350-357.

λόμενη αναγνώριση πώς η Όρθοδοξία στο διάβα τῶν αἰώνων λειτούργησε καί λειτουργεῖ ὡς ἡ καρδιά τοῦ γένους) ἐπιβεβαίωσαν τόν κανόνα τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων τῆς πεπτωκυίας μας πραγματικότητας. Οὕτως ὅμως ἢ ἄλλως, ὑπογράμμισαν τήν ἐπικαιρότητα πού ἔχει γιά τό χριστιανό ἡ νήψη, ὥστε νά ἀναρρωτιέται κάθε στιγμή γιά τό πόσο καί πῶς ἐκπληρώνει τήν ἀποστολή του ὡς μέλους τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὡς μέλους τῆς Ἐκκλησίας, ἀποστολή πού συμπυκνώνεται στό 'ὅτι ἐστε τό ἄλφας τῆς γῆς' καί τό φῶς τοῦ πολυδιασπασμένου καί ἀλληλοσπαρασσόμενου κόσμου τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων.¹

3) Πρός τήν κατεύθυνση τῆς ἀλλαγῆς τῶν κριτηρίων κοινωνικῆς σύγκρισης καί διαμόρφωσης τῆς σύγχρονης νόρμας πού ἀφορᾷ στή σεξουαλικότητα, καθορίζει τό 'ὅμαλό' καί τό 'ἀνώμαλο', τό ὑγιές καί τό 'ἀρρωστημένο' (καί ἐπηρεάζει ἐπομένως τά στερεότυπα του/της 'ὁμοφυλόφιλου', 'ἀμφιφυλόφιλου' καί 'τραβεστὶ') κινεῖται οἱ προσπάθειες συλλογικῆς ἔκφρασης, πού ἐπιχειροῦν διεθνῶς οἱ ὁργανώσεις, οἱ σύλλογοι, τά ἔντυπα, τά τηλεοπτικά κανάλια, τά προγράμματα καί τά sights στό διαδίκτυο, πού εἶναι 'gay' προσανατολισμοῦ. Ἐμφανίστηκαν δειλὰ τίς τελευταῖες δεκαετίες καί αὐξάνουν τήν παρουσία τους καί τή δυναμικότητά τους τά τελευταῖα χρόνια.

Βεβαίως, ἡ κρίση τῆς νόρμας πού παραδοσιακά ἀφορούσε στή σεξουαλικότητα εἶναι ἐπακόλουθο τοῦ ἀτομικισμοῦ, πού κατέστη ὁ κύριος τρόπος σκέψης στή Δύση κα-

¹ Βλ. Ματθ. 5.13,14

τά τούς τελευταίους αἰῶνες.¹ Ὅλα, καί ἐν προκειμένῳ ὁ ἔρωτας, μεταφράζονται στό συνάλλαγμα τῆς ικανοποίησης ἀτομικῶν ἀναγκῶν, τῆς ἀτομικῆς εὐδαιμονίας καί τῆς ἀνταγωνιστικῆς πάλης.² Ἡ εἰσαγωγή μάλιστα στήν Ἑλλάδα τοῦ ὅρου ‘σέξ’ καί ἡ ἀντιδιαστολή του πρὸς τόν ὅρο ‘ἔρωτας’ ἀπέδωσε μέ ἐπιτυχία τή σχιζοειδή τοποθέτηση τῆς σύγχρονης κοινῆς γνώμης ἀπέναντι στό μυστήριο τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων.

Προσεγγίζοντας κανεῖς τούς ὅρους πού ἡ Ἑλληνική γλῶσσα στό διάβα τῆς ιστορίας χρησιμοποίησε καί χρησιμοποιεῖ γιά τήν ἀπόδοση αὐτοῦ τοῦ μυστηρίου τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων, προσεγγίζει ταυτόχρονα καί τίς ἐκάστοτε κοινωνικές στάσεις ἀπέναντι σ’ αὐτό τό μυστήριο, καθὼς ἐπίσης καί τή φιλοσοφία, ἰδεολογία καί πρακτική πού τίς ἐπηρέασε καί τίς προσδιόρισε. Τέτοιοι ὅροι εἶναι ὁ ‘ἔρωρ’, ἡ ‘φιλία’, ἡ ‘ἀγάπη’ καί ὁ εἰσαχθεὶς ὅρος ‘σέξ’, πού προσδιορίζουν μαχιχαῖκά τέσσερις διαφορετικῆς φύσης δυνατότητες σχέσης.³ Ἡ δική μας Ἑλληνορθόδοξη παράδοση⁴ δέν μπορεῖ

¹ Βλ. Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητρ. Περγάμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα» *Σύναξη* 76, σ. 5.

² Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σ. 221-222.

³ Γιά τήν σχέση καί διαφορά των ἐννοιῶν καί ὅρων αὐτῶν στή σύγχρονη πραγματικότητα των δυτικῶν κοινωνιῶν βλ. Rollo May, *Love and Will*, New York: Dell publishing co. 1969, σ. 37 κ.έ.

⁴ Βλ. Ἠλίας Βουλγαράκης, «Γιά τόν ἔρωτα στοὺς Πατέρες», *Σύναξη* 32 (1989), σσ. 7-25.

νά θεωρεῖ τόν ἔρωτα παρά ὡς «ένωτικήν καί συγκρατικήν δύναμιν»,¹ μιά καθολική κίνηση τοῦ ενός προσώπου πρὸς τό ἄλλο, ἕνα ὄντως μυστήριο ἐξόδου ἀπὸ τήν ἀτομικότητα² καί συνάντησης τοῦ 'ἄλλου' ψυχῇ τε καί σώματι.³ Ἐάν δέν λειτουργοῦν αὐτές οἱ προϋποθέσεις, ἡ συνεύρεση δέν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ὡς ἐρωτική ἀλλά ὡς πορνική, μέ τήν ἐννοια τῆς παράχρησης καί ἀλλοτρίωσης τοῦ μυστηρίου τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων.

Παρά ταῦτα, ἡ εἰσαγωγή τοῦ ὅρου 'σέξ' καί ἡ σύνταξή του ὡς ἀντικειμένου τοῦ ρήματος 'κάνω', (μεταφράζοντας τό ἀγγλόφωνο: make love), εἰσήγαγε συγχρόνως τήν ἀντίληψη τοῦ ἔρωτα ὄχι ὡς διάθεσης καί σχέσης, ἀλλά ὡς πράξης καθ' ἑαυτήν, πού ἕνα ὑποκείμενο κάνει στόν ἑαυτό του ἢ σέ κάποιον ἄλλο μέ ὅποιο τρόπο θέλει καί τοῦ προσφέρεται, προκειμένου νά προσπορίσει ἡδονή.⁴ Ἐφ' ὅσον μάλιστα αὕτη ἡ πράξη δέν 'βιάζει' τήν προσωπικότητα τοῦ ἐρωτι-

¹ Βλ. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περί θείων ὀνομάτων* 4, P.G. 3. 713AB, Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περί Θεολογίας κεφ. ἑκατ. 7, 90-91», *Φιλοκαλία Β'*, ὁ.π., σ. 184.

² Βλ. Σωτήρης Γουνελάς, «Ἔρως Ὁρθόδοξων», *Σύναξη* 32 (1989), σ. 90, Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Θεός καί ἱστορία κατὰ τόν Διονύσιον τόν Ἀρεοπαγίτην», *Θεός καί ἱστορία κατὰ τήν Ὁρθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966, σ. 97.

³ Βλ. π. Dimitru Staniloae «Τό ἀνθρώπινο σῶμα», *Σύναξη* 4 (1982), σ. 11-12 καί Ἡλίας Βουλγαράκης, «Γιά τόν ἔρωτα στούς Πατέρες», *Σύναξη* 32 (1989), σσ. 7-25.

⁴ Βλ. Σταμάτης Παπασταματέλος, «Ἡ 'κουλτούρα' τοῦ ἐρμαφροδιτισμοῦ», *Σύναξη* 50 (1994), σ. 61.

κοῦ συντρόφου καὶ δέν προσβάλλει τῇ δημόσια αἰδῶ, θεωρεῖται ὡς μιά πράξη καθ' ὅλα φυσική καὶ νόμιμη σ' ὅλες της τίς 'παραλλαγές'. Τό ἔδαφος γιά τήν εὐκόλη υἱοθέτηση αὐτῆς τῆς ἀντίληψης εἶχε προετοιμάσει ὁ ἀτομικισμός. Μέσα ἀπ' αὐτήν τήν ὀπτική, τό στερεότυπο τοῦ 'ὁμοφυλόφιλου' ὡς περιθωριακοῦ, ὄντως ἀντανακλᾷ τῇ στάση τῆς κοινωνίας μιᾶς ἄλλης ἐποχῆς ἀπέναντι στόν ἔρωτα, γι' αὐτό καί βρίσκεται σέ μιά διαδικασία ἀλλαγῆς. Ὁ ἔρωτας καί τό σέξ, θεωρούμενα πλέον ὡς θέματα 'ὀρέξεως', κάνουν ὥστε νά ἐπικεντρώνεται τό κοινωνικό καί ἐπιστημονικό ἐνδιαφέρον στό 'γιατί' τοῦ ὁμοφυλόφιλου προσανατολισμοῦ καί καταβάλλεται μιά προσπάθεια ἀπόδοσης τῶν αἰτίων σέ ἀνολοκλήρωτες διαδικασίες ψυχολογικῆς ὠρίμανσης κατά τήν παιδική ἡλικία, ἢ σέ παιδικά τραύματα ἢ ἀκόμη καί σέ γονιδιακοὺς καί βιολογικοὺς παράγοντες.¹

Οἱ μελέτες αὐτές κινοῦνται πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς ἀποενοχοποίησης τοῦ ὁμοφυλόφιλου προσανατολισμοῦ, μιά πού δέν ἀφήνονται στό ὁμοφυλόφιλο ἄτομο περιθώρια ἐπιλογῆς στόν προσανατολισμό τῆς ἐρωτικῆς ἐλξης, γι' αὐτό καί δέν μποροῦν νά χρεωθοῦν ἠθικά τίς εὐθύνες ἐπιλογῆς τοῦ προσανατολισμοῦ τους. Μάλιστα

¹ Elizabeth R. Moberly, *Homosexuality: A New Christian Ethic*, Cambridge: James Clarke 1983, σσ. 14-16. Γιά τή σύγχρονη θεώρηση τῆς ὁμοφυλοφιλίας βλ. ἐπίσης, Richard Green, *Identity Conflicts in Children and Adults*, London: Duckworth 1994, Robert Stoller, *The transsexual Experiment*, London: Hogarth Press 1975, David Field, *The Homosexual Way, - a Christian Option?*, Leicester: Varsity Press 1979 κ.ἄ.

προσφέρουν ενδιαφέρουσες νέες όπτικές του θέματος, τοποθετώντας το στο πεδίο των σχέσεων,¹ όπτικές οι όποιες βοηθούν μεταξύ άλλων, στην υπέρβαση των στερεοτυπικών προκαταλήψεων. Απ' αυτήν τή σκοπιά, όστιγματισμός των όμοφυλόφιλων κρίνεται παράλογος και συνιστά κοινωνικό ρατσισμό. Οι προσπάθειες των gay οργανώσεων κλπ. έχουν συχνά ως στόχο τήν προβολή τής όμοφυλοφιλικής έπιθυμίας και έρωτικής πράξης στο κοινωνικό προσκήνιο (πού μέχρι πρό τινος τήν απέκρυπτε ως έγκληματική, παρά φύσιν και άπεχθή),² ως ύφισταμένης, παρούσας, φυσιολογικής και αποδεκτέας. Αποδέκτης των πρωτοβουλιών τους είναι τόσο τά όμοφυλόφιλα άτομα (αυτό υπηρετεί τήν αποενοχοποίηση τής σεξουαλικής τους έπιθυμίας και δίνει δυνατότητα συλλογικής έκφρασης), όσο και ή ευρύτερη κοινωνία, από τήν όποία προσδοκούν τόν αποστιγματισμό και τήν αποδοχή τους.

Η άνομική φάση, τήν όποία διέρχεται ή περί τήν σεξουαλικότητα νόρμα, δέν σημαίνει καθόλου ότι εξέλειπε τό πρόβλημα τής κατηγοριοποίησης και περιθωριοποίησης των όμοφυλόφιλων. Όπως συμβαίνει γενικότερα στίς άνομικές συνθήκες, τά όρια άνο-

¹ Αναζητώντας τά αίτια τής όμοφυλοφιλικής έλξης στο πεδίο των σχέσεων του παιδιοΰ μέ τούς ένήλικες του οικογενειακοΰ περιβάλλοντος, και θεωρώντας ότι βασικά σχετίζεται μέ προβλήματα πού τό παιδί αντιμετώπιζει μέ άτομα του ίδιου φύλου, γράφει ότι «ό σωστός όρισμός δέν θά έπρεπε νά είναι 'homosexuality' ή 'homophilia', αλλά 'same-sex ambivalence'. Βλ. Elizabeth R. Moberly, ό.π., σ. 20.

² Βλ. Κωνσταντίνος Πιτσάκης, «Η θέση των όμοφυλόφιλων στή Βυζαντινή κοινωνία», *Οί Περιθωριακοί στο Βυζάντιο*, ό.π., σ. 194.

χῆς τοῦ διαφορετικοῦ, ἀντί νά αὐξάνονται, μειώνονται.¹ Βεβαίως, ἀναμφισβήτητα γεγονότα μαρτυροῦν τήν ἀνοχή τῆς κοινωνίας στήν ὁμοφυλοφιλία καί μάλιστα καί σέ μερικές περιπτώσεις τήν προβολή της. Ἡ ἀλλαγὴ τῆς κινηματογραφικῆς καί τηλεοπτικῆς παρουσίας τῶν ὁμοφυλόφιλων, ἡ ὕπαρξη καί λειτουργία ὁργανώσεων, ἐκδομένων ἐντύπων, χώρων συνάντησης καί ψυχαγωγίας ἀποκλειστικά ὁμοφυλόφιλων κ.ἄ., ἀποτελοῦν δείγματα ἀνοχῆς τῆς κοινωνίας στήν ὁμοφυλοφιλία. Παράλληλα ὅμως, τά ἴδια αὐτά στοιχεῖα ὑπηρετοῦν ὡς ἓνα εἶδος σύγχρονης γκετοποίησης, πού κάθε ἄλλο παρά τήν ἀποδοχή καί κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων μαρτυρεῖ. Στίς ἐπαρχιακές κοινότητες καί τίς μικρές πόλεις, ὅπου ἡ κοινωνική συνοχή προβάλλει ὡς συνάρτηση τῆς ὁμοιογένειας πού ἐξασφαλίζει ὁ κοινωνικός ἔλεγχος καί τά εὐαίσθητα κοινωνικά ἀντανακλαστικά, ὁ στιγματισμός καί ἡ ἀπειλή περιθωριοποίησης εἶναι τόσο ἔντονα, ὥστε ἡ ὅποια ἀποκάλυψη ὁμοφυλοφιλικῆς σχέσης νά ἀντιμετωπίζεται ὡς κοινωνικό σκάνδαλο. Ἡ ἀπόκρυψη τοῦ ὁμοφυλόφιλου προσανατολισμοῦ ἢ ἡ μετοίκηση σέ μεγαλουπόλεις, ὅπου ἡ ἀνωνυμία τοῦ πλήθους προσφέρει ἄσυλο, παρουσιάζονται ὡς οἱ συνήθεις λύσεις γιά τοὺς ὁμοφυλόφιλους.

Ἐνδεικτικό τῆς ἀπόρριψης πού ὑφίστανται συχνά ἀπό τίς οἰκογένειές τους, ἀπό τό στενὸ κοινωνικὸ τους περιβάλλον καί ἀπό ὅλη τήν κοινωνία καθὼς ἐπί-

¹ Βλ. ἐνότητα: Τά ὅρια ἀνοχῆς τῆς ἑτερότητας στό Β' κεφ. τῆς παρούσας ἐργασίας.

σης καί τῶν ἀντιφάσεων καί ἀντινομιῶν,¹ πού βιώνουν τά ὁμοφυλόφιλα ἄτομα στήν προσωπική καί κοινωνική τους παρουσία, εἶναι καί τό τραγικό ρεκόρ τῶν αὐτοκτονιῶν πού κατέχουν. «Τό σῶμα ὑφίσταται τίς συνέπειες πάνω του μιᾶς ἀνάπηρης ἐπικοινωνίας μέσω ἐνέργειας καί ὄχι λόγου».² Σύμφωνα μέ τά στοιχεῖα πού παρουσίασε ὁ Καναδικός Ὄργανισμός γιά τήν Πρόληψη Αὐτοκτονιῶν, «ἐνῶ ὁ ὁμοφυλόφιλος καί ἀμφιφυλόφιλος νεανικός ἀνδρικός πληθυσμός ὑπολογίζεται στό 10% τοῦ συνόλου τῶν νέων, ... αὐτοί καλύπτουν τό 40 ἕως 50% τοῦ συνολικοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀρρένων νέων πού ἀποπειράθηκαν νά αὐτοκτονήσουν. Αὐτοί οἱ νέοι, μαζί μέ τούς ἐτεροφυλόφιλους νέους πού εἶχαν σεξουαλικά κακοποιηθεῖ σχηματίζουν περίπου τό 90% τῶν νέων ἀνδρῶν πού ἔκαναν ἀπόπειρα αὐτοκτονίας».³

¹ Paul J. Brown, *Counseling with Senior Citizens*, Philadelphia: Fortress Press 1971 σ. 90 καί Paul Tournier, *Learn to grow old*, ὁ.π., σ. 95.

² π. Βασίλειος Θερμός, «Ἀκυρωμένοι λόγοι καί ἔγκυρες κραυγές, *Σύναξη 39(1991)*, σ. 6. Ἡ θέση αὐτή βρίσκεται στόν ἀντίποδα τῆς κυριαρχούσας στόν κόσμον τῆς ἀκοινωνησίας ἀποψης, πού θέλει τούς αὐτόχειρες «ἄχρηστα καί ἐπιζήμια πρόσωπα» πού μέ τήν πράξη τους αὐτή ἀπαλλάσσουν τήν κοινωνία ἀπό τήν παρουσία τους «μέ τόν πιό ἀπλό καί οἰκονομικό τρόπο». Βλ. Emile Durkheim, *Κοινωνικές αἰτίες τῆς αὐτοκτονίας*, *Ἀθήνα*: Ἀναγνωστίδη, σ. 398.

³ Βλ. Pierre J. Tremblay, *The Homosexuality Factor in the Youth Suicide Problem*, Presented at the Sixth Annual Conference, The

Ἡ ἀπο-προσωποποίηση, πού ἐπιχειρεῖται ἀπὸ τὴν κοινωνία σέ κάθε μέλος κάθε ἐξω-ομάδας, ἐνισχύεται στὴν περίπτωση τῶν ὁμοφυλοφίλων ἀπὸ δύο ἀκόμη παράγοντες: Ὁ πρῶτος ἔχει νὰ κάνει μέ τὴ συχνά ὁμογενοποιημένα προκλητικὴ ἐμφάνιση καὶ στάση τῶν 'ἀπελευθερωμένων' ὁμοφυλόφιλων, πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ τοὺς ἀμυντικούς μηχανισμούς ἐπιβεβαίωσης τῆς κοινωνικῆς τους παρουσίας καὶ ἀποενοχοποίησης τῆς σεξουαλικῆς τους ιδιαιτερότητας. Ὁ δεύτερος ἀναφέρεται στὴν κυρίαρχη θέση πού ὁ ἐρωτισμός ἔχει καταλάβει στὴν ἔκφραση τῆς προσωπικότητος τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου. "Ἐτσι ὁ ὁμοφυλοφιλικὸς προσανατολισμὸς ἑνὸς σημαντικοῦ ἀριθμοῦ μελῶν τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου ὑποσκιάζει συχνά τὸ σύνολο τῶν προσωπικῶν καὶ κοινωνικῶν τους χαρακτηριστικῶν, 'καταπίνει' στὴν πράξη τὴν προσωπικότητά τους καὶ τὰ ὁμογενοποιεῖ φαντασιακά στὸ στερεότυπο τοῦ 'gay', μέσω τοῦ περιορισμοῦ τοῦ προσώπου τους στὸ πεδίο τῆς ὁμοφυλόφιλης σεξουαλικότητος, ἓνα πεδίο πού δέν ἀναφέρεται ἀμέσως στὰ θεμελιακὰ στοιχεῖα τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητος ἀλλὰ στὸ 'περίπλασμα', τὸ 'παραπέτασμα', δηλαδή στὸ φύλο.¹

Canadian Association for Suicide Prevention, Banff, Alberta 11-14, Oct. 1995. Τὰ συμπεράσματα βρίσκονται καὶ στὸ www/TEMP/conclusion.Htm1.

¹ Βλ. Μ. Βασίλειος, *Ὁμιλία εἰς τὸν Ψαλμ. 32*, P.G.29. 332B, τοῦ ἰδίου, *Εἰς τὸν Ἡσαΐαν*124, P.G.30.320. Βλ. ἐπίσης Κωνσταντῖνος Ν. Γιοκαρίνης, «Πατερικά στοιχεῖα γιὰ μιὰ θεολογικὴ ἀνθρωπολογία τῆς γυναίκας», *Ὁρθοδοξία καὶ Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000, σ. 272.

Τό ζήτημα τῆς κατηγοριοποίησης, τοῦ στιγματισμοῦ καί τῆς περιθωριοποίησης παίρνει εὐρύτερες διαστάσεις καί ἀποκτᾷ ἰδιάζον περιεχόμενο, ὅταν τό ὑποκείμενο, πού ἀμέσως ἢ ἐμμέσως περιθωριοποιεῖ, εἶναι κάποια ἐκκλησιαστική ἐνοριακή κοινότητα. Σε τέτοιες περιπτώσεις, ὅταν καί ὅπου ἐμφανίζονται,¹ εἶναι σαφές ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἐκκλησιαστική ἐνοριακή κοινότητα, στή συγκεκριμένη χρονική στιγμή, λειτουργεῖ ὡς τμῆμα τῆς κοινωνίας «τοῦ παρόντος αἰῶνος τοῦ ἀπατεῶνος»² καί υἱοθετεῖ τή νοοτροπία καί τά κριτήρια τοῦ 'κόσμου' βάσει τῶν ὁποίων κατηγοριοποιεῖ καί στιγματίζει κάποιους χριστιανούς ὡς 'περιθωριακούς'³ καί τούς ἀπορρίπτει, ἐπαληθεύοντας γιά μιά ἀκόμη φορά τό προφητικό: «ποιμένες πολλοί διέφθειραν τόν ἀμπελῶνα μου, ἐμόλυναν τήν μερίδα μου, ἔδωκαν τήν μερίδα μου τήν ἐπιθυμητήν εἰς ἔρημον ἄβατον».⁴ Μπορεῖ ἡ συνηθισμένη ἀντίδραση τῶν ἀνθρώπων αὐτῶν νά εἶναι ἡ σιωπηλή καί ἀθόρυβη φυ-

¹ Βλ. Ἐμμανουήλ Κουμπαρέλης, «Σκέψεις γιά τήν 8^η Γενική Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν», *Σύναξη* 69 (1999) σ. 95-96 καί δ. Ἐλπιδοφόρος Λαμπρινιάδης, «Ἡ Ὁρθοδοξία στό Π.Σ.Ε. μετά τό Χαράρε», *Σύναξη* 70 (1999) σ. 95-96.

² Ἀπό τόν 'Ακάθιστο ὕμνο'.

³ Βλ. π. Μιχαήλ Εὐδοκίμωφ, «Νόημα καί πραγματικότητα τοῦ ἀνθρώπινου ἔρωτα», *Σύναξη* 32 (1989), σ. 71.

⁴ Ἱερ. 12.10.

γὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν, ἡ ἀπόρριψη ὅμως βιώνεται μέ τραγική ἔνταση καὶ συνέπειες.¹

Πίσω ἀπὸ ἀθειϊστικές διακηρύξεις καὶ πολεμικές κατὰ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας του, βρίσκονται συχνά πρόσωπα πού ἀμέσως ἢ ἐμμέσως γνώρισαν τὴν ἀφιλόανθρωπο κριτική στάση καὶ τὴν ἀπόρριψη ἀπὸ πρόσωπα πού ἐνεργοῦσαν ὡς οἱ ‘μεγάλοι ἀδελφοί’ τῆς παραβολῆς τοῦ ἀσώτου, στοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντιθέτως, πολλές ‘περιθωριακές’ ψυχές βίωσαν τὴν ἄφατο φιλανθρωπία καὶ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ μέσα ἀπὸ τὴν κοινὴ λατρεία καὶ εὐχαριστιακὴ σύναξη, μέσα ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ τους ὡς ἀδελφοῦ ἀπὸ τὸ ἐνοριακὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ μέσα ἀπὸ τὴν γεμάτη ἀγάπη καὶ διάκριση πατρικὴ συμβουλή, ἀκόμη καὶ τὸν ἔλεγχο τοῦ λειτουργοῦ τῆς ἱερᾶς ἐξομολόγησής καὶ τοῦ ‘γέροντα’.²

Ὁ ἔλεγχος ὅμως, ὅταν γίνεται μέσα στοῦ πλαίσιο τῆς μυστηριακῆς καὶ πνευματικῆς πατρικῆς σχέσης τοῦ γέροντα μέ τὸν πιστό, ὅταν γίνεται γι’ αὐτά πού ἐνεργεῖ τὸ ὑποκείμενο κι ὄχι γι’ αὐτὸ πού εἶναι καὶ ὅταν ὁ πιστός ἀναπαύεται στὴν ἀνυπόκριτη ἀγάπη, φιλανθρωπία καὶ πνευματοφόρο διάκριση τοῦ γέροντα, ὄχι μόνο δὲν συνιστᾷ ἀπόρριψη, ἀλ-

¹ Βλ. Richard A. Moskovitz, *Lost in the mirror*, Dallas Texas: Taylor Publishing Company 1996, σσ. 34 & 140-141.

² Βλ. π. Κάλλιστος Ware, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὁ.π., σσ. 102-104 & 109 καὶ Γεώργιος Καψάνης, (νῦν καθηγούμενος ἱ.μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντικὴ μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν φυλακισμένων*, ὁ.π., σ. 110. Βλ. ἐπίσης Ἀλέξανδρος Μ. Σταυρόπουλος, *Εἰσαγωγή στὴν Ὁρθόδοξη Συμβουλευτικὴ Ποιμαντικὴ*, Ἀθήνα 1985, σσ. 44-46.

λά, ἀντιθέτως, ἀναπαύει ἐν Χριστῷ 'τούς κοπιῶντας καί πεφορτισμένους'¹ καί συντελεῖ ὥστε νά προκόπτουν στήν πλήρη Χάριτος ταπείνωση, μετάνοια, ἀγάπη, καθαρότητα βίου καί εἰρήνη μέ τό Θεό, τούς συνανθρώπους καί τίς ἐτερότητες τῆς δημιουργίας. Ἡ ποιμαντική τῆς Ἐκκλησίας ἔτσι διασώζει τήν ἐκκλησιολογική διάσταση τῆς ἀλήθειας τῆς ἀπό μονοφυσίζουσες καί νεστοριανίζουσες ἐκκλησιολογικές παραχαράξεις, οἱ ὁποῖες στή μιά περίπτωση θυσιάζουν τή φιλάδελφη οἰκονομία χάριν τῆς 'ἀλήθειας' καί στήν ἄλλη θυσιάζουν τήν πληρότητα τῆς ἀλήθειας χάριν τῆς 'οἰκονομίας'.²

¹ Ματθ. 11.28.

² Βλ. Βλαδίμηρος Λόσσκυ, «Ἐκκλησιολογία: Κάποιοι κίνδυνοι καί πειρασμοί», *Ενότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, σσ. 207-210.

4. Διομαδικές ἀναπαραστάσεις καί διομαδικές σχέσεις

α) Ὁ λόγος τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης

Ὁ Θεός Πατήρ διά τοῦ θείου Λόγου, ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι δημιουργεῖ τόν κόσμον καί τόν ἄνθρωπον.¹ Διά τοῦ Λόγου τόν ἀνακαινίζει, ὅταν «διά τήν καταφθαρεῖσαν φύσιν ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν· πρὸς τοὺς ἀχαρίστους ὁ εὐεργέτης, πρὸς τοὺς αἰχμαλώτους ὁ ἐλευθερωτής· πρὸς τοὺς ἐν σκότει κατημένους ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης».² Καί πάλι στέλνει διά τοῦ Λόγου τόν Παράκλητο, τό Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, γιά νά μᾶς «ὀδηγήσει εἰς πᾶσαν τήν ἀλήθειαν»³ καί νά μεταποιήσει ὅλη τή δημιουργία σέ Ἐκκλησία καί διά τῆς Ἐκκλησίας Του σέ «Βασιλεία τῶν οὐρανῶν».⁴ Ὁ ἐνανθρωπήσας Λόγος, «ἤπλωσεν τάς παλάμας καί ἤνωσεν τά τό πρὶν διεστῶτα».⁵ Διά τοῦ Σταυροῦ καί τῆς Ἀναστάσεως κατήργησε «θανάτῳ» τόν δυνάστη θάνατο,⁶ πού μέ τό κεντρί του⁷ δηλητηριάζει τήν παγκόσμια ἀρμονία τῶν ἑτεροτήτων καί κρατᾷ δέσμια τήν ἀνθρωπότητα σ' ἓνα διαρκῆ ἐπιθανάτιο ἀμυντικό ἐγκεντρισμό.

¹ Βλ. Ἰωάν. 1.3.

² Ἀπό τοὺς ἀναστάσιμους Αἶνους τοῦ Βαρέος Ἥχου.

³ Ἰωάν. 16.13.

⁴ Ματθ. 6.10, Ἀποκ. 22.20.

⁵ Ὡδή γ' Ὁρθρου Μ. Σαββάτου.

⁶ Ἀπό τόν Ἀναστάσιμο παιάνα.

⁷ Ἡ εἰκόνα παραπέμπει στόν ἀναστάσιμο Κατηχητικό Λόγο τοῦ Ἱ. Χρυσοστόμου.

Ὅπως ἡ λατρευτική βίωση τοῦ ἐν Χριστῷ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἓνας ὕμνος τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, καί ὁ Λόγος τῆς «τό συλλείτουργο ὅπου ἐναρμονίως συνάδουν ὅλοι οἱ λόγοι τῶν προσώπων καί τῶν ὄντων»,¹ ἔτσι καί ὁ ἀνθρώπινος λόγος πρωταρχικά ἔχει σχεσιακό χαρακτήρα, γιατί ὁ λόγος αὐτός καθ' ἑαυτός διαμορφώνεται καί ἐκφράζει σχέσεις.² Κάθε λόγος, ἀπαλλαγμένος ἀπό τήν πρὸς θάνατον ἀσθένεια (τήν ἀκοινωνησίαν τῶν ἑτεροτήτων), εἶναι λόγος σχεσιακός, δηλαδή λόγος σταυρικός.³ Γι' αὐτό καί «ὁ λόγος ὁ τοῦ Σταυροῦ», ἡ σταυρική σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τά 'πρίν διεστῶτα', τίς ἑτερότητες τοῦ Θεοῦ, τῆς δημιουργίας καί τίς ὑποστατικές ἑτερότητες τῶν συνανθρώπων μας, εἶναι «τοῖς μέν ἀπολλυμένοις μωρία, τοῖς δέ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις Θεοῦ».⁴

Ὁ λόγος ὁ σταυρικός εἶναι δύναμη συνεκτική τῶν πάντων, γι' αὐτό καί εἶναι ζωή καί πρὸς ζωήν. Καί ὄντας δύναμη συνεκτική, γεννιέται μέσα ἀπό τήν ἀγαπητική ἀναφορά τοῦ ἐγώ πρὸς τόν Θεό, μέσα ἀπό τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων. Ἐκφράζεται ὡς ἀγάπη καί βιώνεται ὡς εἰρήνη στή Σύναξη, στήν «εἰρηνεύουσα ἐν σαρκί καί πνεύματι τῷ πάθει Ἰησοῦ

¹ Ἀρχ. Βασίλειος Ἰβηρίτης, «Ὁ λόγος τῆς Ἐκκλησίας», *Σύναξη 66* (1998), σ. 8.

² Βλ. Χρήστος Γιανναρᾶς, *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρω*, Ἀθήνα: Δόμος 1987(δ'), σσ. 213-216.

³ π. Κωνσταντῖνος Καραϊσαρίδης, *Εμπειρίες Λειτουργικῆς Ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1999, σσ. 93-94.

⁴ Α' Κορ. 1.18.

Χριστοῦ»¹ Ἐκκλησία, σύμβολο² τῆς ἐνότητος πάντων, σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ, τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ Λόγου, τοῦ Ἀρχοντα τῆς εἰρήνης.³

Στήν πεπτωκυῖα ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου, ὅπου ἡ σχεσιακή ἀναφορά τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό, τό συνάνθρωπο καί τόν κόσμο ἐξέπese σέ ἀτομοκεντρική ἀκοινωνησὶς τῶν ἑτεροτήτων καί ἀμυντική περιφρούρηση τῆς ἀτομικότητος ἀπέναντι στόν ἄλλο, τόν ἐχθρό, ὁ λόγος εἶναι φυσικό νά ἐκπέσει ἀπό τή σχεσιακή ἀναφορά καί ἔκφραση σχέσης, ἀφ' ἐνός σέ ἀμυντικό μηχανισμό πρόσληψης κατὰ τό δοκοῦν τοῦ κόσμου, καί ἀφ' ἑτέρου σέ ἄμυντική βιοπορισμοῦ, ἐπινόηση καί ἔκφραση σοφῶν ἢ ἀσόφων, ἀπλῶν ἢ πολύπλοκων συλλογισμῶν, διεστραμμένων ὅμως ἐξ αἰτίας τοῦ ἐγκλωβισμοῦ τους στό φαῦλο κύκλο τοῦ ὑπαρκτικοῦ μηδέν.⁴

Αὐτό δέν σημαίνει καθόλου ὅτι ὁ διεστραμμένος λόγος τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου ἔχασε τήν ὀξύτητα ἢ τό μεγαλεῖο του. Ἰσα-ἴσα. Τά ἐπιστημονικά ἐπιτεύγματα-προϊόντα τοῦ ἀνθρώπινου λόγου μαρτυροῦν γιά τήν ὀξύτητά του. Ἐξ ἄλλου καί ὁ πανανθρώπινος στοχασμός, ἐκφρασμένος μέσα ἀπό τό φιλοσοφικό λόγο, τή λογοτεχνία καί τήν τέχνη εὐρύτερα καθώς καί τή θρησκεία, προβληματίζει,

¹ Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, *Πρός Τραλλιανούς*, P.G. 5.673D-676A.

² Γιά τήν ἔννοια του συμβόλου στήν Ὁρθόδοξη Θεολογία βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, ὁ.π., σσ. 127-142.

³ Ἡσ. 9.6.

⁴ Βλ. Paul Evdokimov, «Ἡ σύγχρονη τέχνη ἢ ἡ ἀχρήστευση τῆς σοφίας», *Περί ὕλης καί τέχνης*, ὁ.π., σ. 183.

συγκλονίζει καί συγκινεί. Ίδιαίτερα όταν μέσα από τή διαδρομή του αναγνωρίζει κανείς τόσο τήν καταγραφή τοῦ διαχρονικοῦ καί συγχρονικοῦ βιώματος τῆς τραγικότητος τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης ὕπαρξης, ὅσο καί τήν ἀγωνιώδη προσπάθεια ἀναζήτησης ἐξόδου.¹

Ἡ 'πτώση' τοῦ λόγου συντελεῖται μέ τήν πτώση τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι ἡ προμυθεϊκή 'κλοπή' ἀπό τό Θεό, τοῦ Λόγου τῆς κοινωνίας, ἀρμονίας καί ἀσύγχυτης συνοχῆς τῶν ἑτεροτήτων. «Μέ τήν πτώση ὁ κόσμος ὅλος ἔπεσε ἐξ αἰτίας τῆς πτώσης τοῦ λόγου, τῆς διαστρέβλωσής του. Ἔτσι, ἐνῶ ὁ διάβολος δέν ἔφτιαξε 'κακές' λέξεις, διαστρέβλωσε τό περιεχόμενο τοῦ λόγου, ἔτσι ὁ 'κόσμος' μιᾶ μιά γλῶσσα πού εἶναι κυριολεκτικά κλεμμένη ἀπό τόν Θεό».² Ὁ πεπτωκῶς ἄνθρωπος, «τῇ τοῦ λόγου παραχρῶμενος δεινότητι»³ ἰδιοποίησε καί αὐτονόμησε τό λόγο. Αὐτό ἀποτελεῖ τήν πτώση του, πού τόν διέστρεψε σέ λόγο ἀκοινωνησίας καί κατοχύρωσης τῆς ἀπόστασης καί διαίρεσης τῶν ἑτεροτήτων.

Ἀπό τή διαδικασία τῆς ἀντίληψης καί πρόσληψης τοῦ κόσμου, τή δόμηση τῶν κρίσεων καί συλλογισμῶν, μέχρι

¹ Βλ. Ἰγνάτιος ὁ Δ' Πατριάρχης Ἀντιοχείας, «Ὁ Χριστιανισμός καί ὁ σημερινός κόσμος», *Σύναξη 9* (1984) σ. 16. Μέσα στίς διάφορες θρησκείες, τό φιλοσοφικό στοχασμό καί τήν τέχνη μπορεῖ νά αναγνωρίσει κανείς τήν ἔκφραση τῆς ἀγωνίας καί τήν ἀναζήτηση λύσεων στήν τραγικότητα τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης.

² π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 157-158.

³ Γρηγόριος Παλαμάς, *Πρός Ξένην μοναχήν 27*, Συγγράμματα Ε', ὁ.π., σ. 112.

τήν ἔκφραση τοῦ ἐνδιάθετου λόγου καί τήν ἐπικοινωνία, τό σχηματισμό τῆς κοινῆς γνώμης, τῆς ἐκάστοτε νόρμας καί τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων, ὁ λόγος τοῦ πεπτωκó-τος ἀνθρώπου κινεῖται βασικά στίς συντεταγμένες πού ὁ-ρίζει ἡ ἀτομοκεντρική του διαστροφή καί ὑπηρετεῖ πρωτί-στως τήν κατοχύρωση τῆς ἀντίστιξης ἀνάμεσα στό ἐγώ / ἐμεῖς ἔναντι καί ἔναντίον κάθε ἑτερότητας.¹

Κάθε κοινωνική πραγματικότητα ἀναδεικνύει τίς ἀξίες της σέ ἀρχές, βάσει τῶν ὁποίων κάθε φορά ἐπιχειρεῖται ἡ κατηγοριοποίηση καί ὁ στιγματισμός τοῦ 'διαφορετικοῦ'² καί δημιουργοῦνται τά στερεότυπα. Καί στό πλαίσιο τῆς εὐρύτερης κοινωνίας, κάθε συλλογικό ὑποκείμενο, κάθε ὁ-μάδα, προβάλλει ὡς ἀρχή τό δικό της κάθε φορά κώδικα καί τή δική της ἀξιολογική κλίμακα,³ βάσει τῆς ὁποίας κα-τηγοριοποιοῦνται τά μέλη της, ἀξιολογοῦνται καί ἱεραρ-χοῦνται ἢ κρίνονται ὡς ἀποκλίνοντα καί περιθωριοποιοῦν-ται.⁴

¹ Βλ. Δημήτρης Τσαρδάκης, *Απόκλιση καί Ἐκκρεμότητα*, ὁ.π., σ. 192.

² Βλ. Richard A. Cloward, *Illegitimate Means, anomie and deviant behavior*» *Sociological Theory*, ὁ.π., σ. 559.

³ Βλ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περί ἀγάπης 3.85*, P.G. 90.1044^A, καί Δημήτρης Τσαρδάκης, *Απόκλιση καί Ἐκκρεμότητα*, ὁ.π., σ. 213.

⁴ Βλ. Emil Durkheim, «The normality of crime», *Sociological Theory*, ὁ.π., σ. 574-575, Robert K. Merton, «Social Structure and Anomie», ὁ.π., σ. 534, Talcott Parsons, «Institutionalization and

Οι αξίες και τά στερεότυπα ως πολιτισμικά στοιχεία ανάγονται στη σφαίρα του κοινωνικοῦ, (ἐνῶ ἡ χειραγώγησή τους γιά λόγους νομιμοποίησης στή σφαίρα τοῦ πολιτικοῦ).¹ Αποτελοῦν μορφές θετικῆς καί ἀρνητικῆς ἀντίστοιχα νομιμοποίησης τῶν διαμορφωμένων διομαδικῶν σχέσεων.² Στήν προσφυγή σ' αὐτές τίς ἀρχές, στό σχηματισμό καί τή λειτουργία τῶν συλλογικῶν ταυτοτήτων καί στήν εἰκόνα, τήν ὁποία κατασκευάζει ἡ ὁμάδα γιά τό 'ἐμεῖς' καί τό 'οἱ ἄλλοι', οἱ 'διαφορετικοί', ἐμπλέκονται οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις.³

Ἡ προσέγγιση τοῦ ζητήματος τῆς περιθωριακότητας μέσα ἀπό τήν ὀπτική τῆς θεωρίας τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων προσφέρει τή δυνατότητα κατανόησης τοῦ προβλήματος μέσα στό πλέγμα τῶν διομαδικῶν σχέσεων. Αὐτό ἔχει ἓνα ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Γιατί καί ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία, μέσα σ' ἓνα καθαρά σχεσιακό πλέγμα, θησαυρίζει τό βίωμα τῆς Ἐκκλησίας ὡς κοινωνία καί σχέση τοῦ Θεοῦ μέ τόν ἄνθρωπο καί τήν κτίση. Αὐτό τό βίωμα γίνεται προσωπική καί συλλογική (ἐκκλησιαστική)

anomie», ὁ.π., σ. 553, καί Howard Becker, «Deviance by Definition», ὁ.π. σσ. 601 - 608.

¹ Βλ. Δημήτρης Γ. Τσαούσης, «Πολιτισμός, Ἐλεύθερος Χρόνος καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Εμπειρία*, ὁ.π., σ. 96.

² Γιά τίς διομαδικές σχέσεις γίνεται λόγος σέ ἄλλη ἐνότητα.

³ Ἄννα Τριανταφύλλου, «Ρητορική τῆς Ταυτότητας καί Παράνοηση στίς Διαπολιτισμικές Συναντήσεις», *Ὅρια καί Περιθώρια: Εντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σ. 151.

ἐμπειρία στή λατρευτική σύναξη, στό καθημερινό ἥθος καί στήν ποιμαντική φροντίδα τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ λόγος της ὁ σταυρικός κινεῖται «ἀπό τόν ἄνθρωπο στό Θεάνθρωπο, ἀπό τόν λόγο, τήν ανάπτυξη τῆς λογικῆς, πρὸς τήν ἔνωση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Λόγο, τήν κοινωνία του μέ τόν Λόγο τῆς Ἀγάπης».¹

Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις εἶναι ἐπίσης προϊόντα σχέσεων καί πρακτικῶν. Οἱ διομαδικές σχέσεις εἶναι αὐτές πού διαμορφώνουν καθοριστικά τίς διομαδικές ἀναπαραστάσεις, μέ τρόπο ὥστε νά λειτουργοῦν πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς αἰτιολόγησης μιᾶς συγκεκριμένης ὑπαρκτῆς συμπεριφορᾶς ἀπέναντι στήν ἄλλη ομάδα.² Βεβαίως, μέ τή σειρά τους, καί οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις ἐπηρεάζουν τίς σχέσεις αὐτές, τόσο ὥστε νά δίνουν τήν ἐντύπωση ὅτι αὐτές καθορίζουν τίς διομαδικές σχέσεις, ἀκολουθώντας τήν ἴδια ἀναλογία σχέσης πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στό λόγο καί τίς πρακτικές.³ Ἔτσι, «Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις καθορίζονται ἀπό τίς διομαδικές σχέσεις ἀλλά καί τίς ἐπηρεάζουν».⁴

Συνεπῶς καί στήν περίπτωση τοῦ κοινωνικοῦ 'περιθωρίου', οἱ πρακτικές οἱ ὁποῖες ἐκφράζουν τή διαμορφωμένη ὑ-

¹ Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, Αθήνα: Ἀκρίτας 2000, σ. 14.

² Στάμος Παπαστάμου, «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σσ. 30-35.

³ Βλ. Richard Valantasis, *Spiritual Guides of the Third Century*, Minneapolis: Fortress Press 1991, σσ. 147-155.

⁴ Στάμος Παπαστάμου, ὁ.π., σ. 28.

παρκτή διομαδική σχέση ανάμεσα στους πλούσιους και τους φτωχούς, τους υγιείς και τους 'αρρώστους', τους από κάθε πλευρά 'δυνατούς' και τους 'αδύναμους', τους 'νομιμόφρονες' και τους παράνομους, τους 'φυσιολογικούς' και τους 'άνώμαλους' και, γενικά, ή σχέση ανάμεσα στην κοινωνική ομάδα των 'μέσα', των 'καθώς πρέπει' και στην ομάδα των 'έξω', των 'περιθωριακών', διαμορφώνει κατά περίπτωση και συγκυρία την αντίστοιχη αναπαράσταση του 'περιθωριακού'.

β) Έννοια και όρισμός της 'κοινωνικής αναπαράστασης'

Αναπαράσταση είναι ή νοητική αναπαραγωγή κάποιου πράγματος, κάποιου αντικειμένου, υλικού ή ψυχικού γεγονότος, κάποιου προσώπου ή μιᾶς ιδέας.¹ Σύμφωνα μέ την Jodelet, ή κοινωνική αναπαράσταση «προσδιορίζει μιά μορφή ειδικῆς γνώσης, τή γνώση τῆς κοινῆς γνώμης, τῆς οποίας τά περιεχόμενα δηλώνουν γενετικές και λειτουργικές διαδικασίες, οἱ ὁποῖες εἶναι κοινωνικά σφραγισμένες. Πιό πλατιά, προσδιορίζει μιά μορφή κοινωνικῆς σκέψης. Οἱ κοινωνικές αναπαραστάσεις εἶναι τρόποι τῆς πρακτικῆς σκέψης, πού προσανατολίζονται πρὸς τήν ἐπικοινωνία, τήν κατανόηση καί τόν ἐλεγχό τοῦ κοινωνικοῦ, υλικοῦ καί ἰδεατοῦ περιβάλλοντος. Σάν τέτοιες, παρουσιάζουν εἰδικά χαρακτηριστικά στό ἐπίπεδο τῆς ὀργάνωσης τῶν περιεχομένων, τῶν νοητικῶν ἐγχειρημάτων καί τῆς λογικῆς. Τό κοινωνικό σφράγισμα τῶν πε-

¹ Βλ. Denise Jodelet, «Κοινωνική Ἀναπαράσταση: Φαινόμενα, Ἔννοια καί Θεωρία», *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 133.

ριεχομένων ἢ τῶν διαδικασιῶν τῆς ἀναπαράστασης πρέπει νά ἀνάγεται στίς συνθῆκες καί στά πλαίσια μέσα ἀπό τά ὁποῖα ἀναδύονται οἱ ἀναπαραστάσεις, στήν ἐπικοινωνία μέσω τῆς ὁποίας κυκλοφοροῦν, στίς λειτουργίες πού χρησιμεύουν στήν ἀλληλεπίδραση μέ τόν κόσμον καί τούς ἄλλους».¹

Ἔτσι οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις τοῦ 'πολιτισμένου' ἢ τοῦ 'βάρβαρου', τοῦ 'ἠθικοῦ' ἢ τοῦ 'ἀνήθικο', τοῦ 'ὑγιοῦς' ἢ τοῦ 'ἀρρώστου' καί 'ἀρρωστημένου', τοῦ 'εὐσεβοῦς' ἢ τοῦ 'ἀσεβοῦς', τοῦ 'καθώς πρέπει' ἢ τοῦ 'περιθωριακοῦ' κτλ. προσεγγίζονται ὡς τά προϊόντα καί οἱ διαδικασίες νοητικῶν δραστηριοτήτων, ὡς ὁργανωμένα σύνολα ἀπόψεων, στάσεων, πεποιθήσεων καί πληροφοριῶν, τά ὁποῖα ἀναφέρονται σέ ἓνα ἀντικείμενο ἢ μία κατάσταση καί μέσω τῶν ὁποίων τά ἄτομα καί οἱ ὁμάδες ἀνασυντάσσουν τήν πραγματικότητα. «Καθορίζεται δέ τόσο ἀπό τό ἴδιο τό ὑποκείμενο (τήν ἱστορία του, τά βιώματά του), καί ἀπό τό κοινωνικό καί ἰδεολογικό σύστημα μέσα στό ὁποῖο ὑπεισέρχεται, ὅσο καί ἀπό τή φύση τῶν σχέσεων πού διατηρεῖ τό ὑποκείμενο μέ αὐτό τό κοινωνικό σύστημα».²

¹ Τόν ὅρισμό αὐτόν τῆς Denise Jodelet, μεταξύ ὧν ἔχουν προταθεῖ (καί πού κατὰ κύριο λόγο βασίζονται στή μελέτη τοῦ S. Moscovici: *Psychologie des representations sociales* (1976)) ἐπιλέγει ὁ Σ. Παπαστάμου ὡς τόν ὅρισμό πού καλύπτει τρόπον τινά τό πολύπλοκο φαινόμενο τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης. Βλ Στάμος Παπαστάμου «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 16-17.

² Jean-Claude Abric, «Ἡ πειραματική μελέτη τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 224.

Ως νοητική κατασκευή, ή όποία αναπαριστᾷ μιά ἐμπειρική πραγματικότητα, συνδέεται μέ μιά σχέση ἀναλογίας μ' αὐτή τήν πραγματικότητα καί «ἐμπεριέχει μιά ἐρμηνεία τῆς σημασίας τῶν διαφόρων στοιχείων καί τῶν σχέσεων πού συνθέτουν τήν ἐμπειρική πραγματικότητα».¹ Καί βεβαίως τό κάθε ἐρέθισμα ἀπό τό περιβάλλον δέν εἶναι ἀνεξάρτητο καί αὐτόνομο ἀλλά κοινωνικά ἐνσωματωμένο, ὥστε ἡ ἀπάντηση σ' αὐτό νά ἀποτελεῖ συνάρτηση, νοούμενη ὡς «διαλεκτική σχέση τοῦ ἀτόμου καί τοῦ ἐρεθίσματος».² Τοιοῦτοτρόπως, συνιστοῦν «εἰκόνες πού συμπυκνώνουν ἓνα σύνολο σημασιῶν, συστήματα ἀναφορᾶς, πού μᾶς ἐπιτρέπουν νά ἐρμηνεύσουμε αὐτά πού μᾶς συμβαίνουν, ἀκόμα καί νά δώσουμε μιά σημασία στο ἀναπάντεχο. Εἶναι κατηγορίες πού χρησιμοποιοῦνται στήν ταξινομήση τῶν περιστάσεων, τῶν φαινομένων, τῶν ἀτόμων

¹ Νικόλαος Ἰντζεσίλογλου, «Περί τῆς Κατασκευῆς Συλλογικῶν Ταυτοτήτων. Τό Παράδειγμα τῆς Ἑθνικῆς Ταυτότητος», 'Ἐμεῖς' καί οἱ Ἄλλοι...', ὁ.π., σ. 16.

² Στάμος Παπαστάμου ὁ.π., σ. 14. Ὁ συγγραφέας ἐπικαλεῖται τόν Moscovici, (*La psychanalyse, son image et son public*, Paris, PUF, 1961, 1076), γιά νά τονίσει ὅτι "τά ἄτομα στήν καθημερινή τους ζωή δέν εἶναι μόνο αὐτές οἱ παθητικές μηχανές πού ὑπακούουν στούς μηχανισμούς, καταγράφουν μηνύματα καί ἀντιδροῦν στά ἐξωτερικά ἐρεθίσματα, ὅπως τά ἐμφανίζει μιά κοινωνική ψυχολογία τῆς ἰσορροπίας, περιορισμένη στή συλλογή ἀπόψεων καί εἰκόνων. Ἀντίθετα, κατέχουν τή φρεσκάδα τῆς φαντασίας καί τήν ἐπιθυμία νά δώσουν ἓνα νόημα στήν κοινωνία καί στό σύμπαν πού εἶναι δικά τους».

μέ τά ὅποια συνδιαλεγόμαστε, θεωρίες πού μᾶς ἐπιτρέπουν νά ἀποφασίζουμε γι' αὐτούς. Συχνά, ὅταν τίς ἀντιλαμβανόμαστε στή συγκεκριμένη πραγματικότητα τῆς κοινωνικῆς ζωῆς μας, εἶναι ὅλα αὐτά μαζί».¹

Συνεπῶς, ἡ κοινωνική ἀναπαράσταση δέν εἶναι μιά ἀπλή εἰκόνα καί ἀνάπλαση τῆς πραγματικότητος, μιά ἐνόραση τοῦ περιβάλλοντος κόσμου, ἓνα στατικό προϊόν, μιά ἀντανάκλαση. «Εἶναι ἓνα ὀργανωμένο σύνολο ἀπό γνωσθήματα σχετικά μ' ἓνα ἀντικείμενο καί τό ὅποιο εἶναι κοινό στά μέλη ἐνός ὁμοιογενοῦς (σέ σχέση μ' αὐτό τό ἀντικείμενο) πληθυσμοῦ».² Ἀποτελοῦν τήν ἐρμηνεία τῆς κατάστασης μέσα ἀπό μιά ἤδη κατεστημένη σημασία, χάρις σ' ἓνα σύστημα κατηγοριοποίησης τό ὅποιο εἶναι συναφές καί σταθερό. Ἔτσι οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις ἐπιτρέπουν τήν αἰτιολόγηση τῶν συμπεριφορῶν σέ σχέση μέ τούς κοινωνικούς κανόνες καί τήν ἀφομοίωσή τους.³

Ἡ κοινωνική ἀναπαράσταση, ὥς μιά ἀφομοιωμένη καί ἀνακατασκευασμένη πραγματικότητα, μιά σημαίνουσα ὀργάνωση καί μιά μορφή σφαιρικῆς καί συνεκτικῆς

¹ Denise Jodelet, «Κοινωνική Ἀναπαράσταση: Φαινόμενα, Ἑννοια καί Θεωρία», ὁ.π., σ. 129.

² Claude Flament, «Δομή καί Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων», Γ. Δ. Κατερέλος (ἐπιμ.) *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, Ἀθήνα: Ὁδυσσεύς: Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας, 1996, σ. 78.

³ Βλ. Jean-Claude Abric, «Ἡ πειραματική μελέτη τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», ὁ.π., σ. 238-239.

οπτικής, πηγαίνει πέραν του άμεσου. Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο η κοινωνική αναπαράσταση υφίσταται ως ένα σύστημα προσδοκιών και προβλέψεων, τό οποίο προετοιμάζει τό μέλλον¹ και παράγει τήν πρόβλεψη τών πράξεων και τών συμπεριφορών -τόσο τών δικών μας όσο και τών συμπεριφορών τών 'άλλων'. Μ' αυτήν τήν έννοια η κοινωνική αναπαράσταση λειτουργεί ως «ένas οδηγός δράσης, κατευθύνει τίς πράξεις και τίς κοινωνικές σχέσεις. Είναι ένα σύστημα προ-κωδικοποίησης τής πραγματικότητας, διότι καθορίζει ένα σύνολο από προβλέψεις και προσδοκίες».²

Σύμφωνα μ' αυτήν τήν προσέγγιση, η έκκλησιαστική κοινωνία ως σύναξη και κοινότητα πού βιώνει τήν πραγματικότητα τής Βασιλείας του Θεού, ως κοινωνίας τών έτεροτήτων, έμπειράται μιās δικής της πραγματικότητας και δίνει τό δικό της περιεχόμενο στίς αναπαραστάσεις για τή ζωή, τόν άνθρωπο, τό συνάνθρωπο, τόν κόσμο, τό 'περιθώριο' κλπ. Αυτό τό περιεχόμενο αναδύεται στά ιστορικά και έσχατολογικά πλαίσια του λατρευτικού έκκλησιαστικού βιώματος και προσδιορίζει έναν διαφορετικό τρόπο κοινωνικής σκέψης, αυτόν πού ο Άπ. Παύλος ύπονοούσε, όταν έλεγε ότι έμείς οι χριστιανοί έχουμε 'νουñ Χριστού'.³

¹ Βλ. Στάμος Παπαστάμου, «Είσαγωγή», ό.π., σσ. 13-62. Βλ. επίσης, Jean-Claude Abric, «Οι Κοινωνικές Αναπαραστάσεις: Θεωρητικές Απόψεις», ό.π., σσ. 49-77.

² Jean-Claude Abric, ό.π., σ. 52.

³ Βλ. Α' Κορ. 2.16.

Οἱ ἑκκλησιασμένες κοινωνικές ἀναπαραστάσεις νοηματοδοτοῦν τὰ φαινόμενα ἐντός μας καὶ γύρω μας μέ τό δικό τους ἀνακαινισμένο τρόπο.¹ Ἡ φτώχεια καί ὁ πλοῦτος, ἡ δύναμη καί ἡ ἀδυναμία, ἡ ὁμορφιά καί ἡ ἀσχήμια, ἡ υἡεία καί ἡ ἀσθένεια, ἡ ἀρετή καί ἡ κακία, ὁ νόμος καί ἡ ἐλευθερία, ὁ φίλος καί ὁ ἐχθρός, ὁ πρῶτος καί ὁ ἔσχατος, ὁ ἑαθῶς πρέπει καί ὁ περιθωριακός, καί ὅλα γενικῶς τὰ συστήματα γνωσημάτων πού οἱ ἔννοιες αὐτές συμπυκνώνουν, ἔχουν διαφορετική ἀνάγνωση μέσα ἀπό τό διαφορετικό νοηματικά περιεχόμενο πού ὁ ἑόσμος καί ἡ Ἐκκλησία δίνουν στίς ἀντίστοιχες ἀναπαραστάσεις.

Στό βαθμό, πού αὐτές οἱ ἑκκλησιασμένες ἀναπαραστάσεις ἀμφισβητοῦν τίς ὑπάρχουσες ὀριοθετήσεις,² ἀναπροσανατολίζουν τή στάση τοῦ κάθε χριστιανοῦ, κατευθύνουν τίς πράξεις καί τίς κοινωνικές του σχέσεις, σ' αὐτό τό βαθμό ὁ μέσα μας καί γύρω μας κόσμος ἑμπολιάζεται τόν «καινόν ἄνθρωπον»,³ τοὺς «καινοὺς οὐρανοὺς καί γῆν καινήν».⁴ Ἡ συμβολή καί ἀντιπαραβολή αὐτῶν τῶν ἀναπαραστάσεων ζυμώνει καί ἀνακαινίζει ὅλον τόν κόσμο,⁵ ὥστε μέ τή Χάρη τοῦ Θεοῦ

¹ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π., σ. 37 καί Ἡλίας Λιαμής, «Τό ὄραμα τῆς Βασιλείας καί ὁ κόσμος», *Σύναξη* 45 (1993) σ. 41.

² Βλ. Robert J. Schreiter, *Constructing Local theologies*, New York: Orbis 1997, σ. 65-66.

³ Ρωμ. 11.17, Ἐφεσ. 4.24.

⁴ Β' Πέτρου 3.13 καί Ἀποκ. 21.1.

⁵ Βλ. π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 255.

νά γίνει ή 'καινή κτίσις'.¹ Βεβαίως δέν πρόκειται μόνο για διαφορετικές αναπαραστάσεις, πού προέρχονται οί μέν από τά βιώματα μιᾶς ἐνδο-ομάδας (ἐν προκειμένῳ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας) καί οί δέ ἀπό ἐκεῖνα μιᾶς ἐξω-ομάδας (τούς μή χριστιανούς). Ἡ ἀντιπαράθεση βρίσκεται ἀνάμεσα στήν Ἐκκλησία καί τόν 'κόσμο', σέ προσωπικό καί συλλογικό ἐπίπεδο, τό δέ πεδίο της εἶναι κυρίως ὁ ἔσω ἄνθρωπος, 'τά μαρμαρένια ἀλώνια', ὅπου ὁ ἐντός ἡμῶν 'κόσμος', αὐτός ὁ «ἕτερος νόμος»² τῆς ἀκοινωνησίας καί τοῦ θανάτου, κονταροχτυπιέται μέ τήν ἐντός ἡμῶν Βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων.

Προτάσεις ἐρευνητῶν, πού ζητοῦν ἀπό τούς μελετητές τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας νά περιοριστοῦν στήν «ἐμπειρία ζωῆς τῆς πλειοψηφίας τῶν Ἑλλήνων» ἀντί νά προτείνουν ἀντιλήψεις «τῶν ἐπαγγελματιῶν τῆς θρησκευτικῆς σκέψης»,³ λανθάνουν στόν τρόπο πού ἀντιλαμβάνονται τήν Ἐκκλησία. Αὐτό, γιατί τό ἐκκλησιαστικό βίωμα ἔχει μιά ἱστορική καί μέχρις ἐνός σημείου μετρήσιμη ὄψη, ὅπως τό βίωμα κάθε κοινότητος, ἀλλά ἔχει καί μιά διιστορική καί ὑπεριστορική διάσταση, ἡ πραγματικότητα τῆς ὁποίας δέν ἀνιχνεύεται μέ ὑποδεκάμετρο καί στατιστικές. «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι μᾶλλον

¹ Γαλ. 6.15, Ἀποκ. 21.5 Βλ. καί Βασίλειος Τ. Γιούλτσος, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς 2002 (4), σ. 146.

² Ρωμ. 7.23.

³ Βλ. Ἀντώνης Παπαρίζος, « Ἡ Ταυτότητα τῶν Ἑλλήνων. Τρόποι αὐτοπροσδιορισμοῦ καί ἡ Ἐπίδραση τῆς Ἑλληνικῆς Ὁρθοδοξίας». ' *Εμεῖς καί οἱ Ἄλλοι*, ὁ.π., σ. 145 (σημ.).

πραγματικότητα πού τή ζοῦμε παρά ἀντικείμενο πού τό ἀναλύουμε καί τό σπουδάζουμε. ...Ἡ ἀληθινή φύση τῆς Ἐκκλησίας μπορεῖ μᾶλλον νά παρασταθεῖ, νά περιγραφεῖ παρά νά καθορισθεῖ. Αὐτό ἀσφαλῶς δέν μπορεῖ νά συντελεσθεῖ παρά μόνο μέσα στήν Ἐκκλησία. Τό μυστήριό ποτέ δέν συλλαμβάνεται παρά μόνο μέ τήν πίστη». ¹ Αὐτή καθ' ἑαυτή ἡ 'ἀντικειμενική' γνώση δέν μπορεῖ νά ἐκφράσει τά κεφαλαιώδη ζητήματα τῆς ζωῆς: τήν ἀγάπη, τόν πόνο, τό θάνατο. «Ὅλα αὐτά κινοῦνται πέρα ἀπό τήν ἀντικειμενικότητα, γιατί ἀφοροῦν τόν ἄνθρωπο ὡς πρόσωπο καί τήν κοινωνία του μέ ἄλλα πρόσωπα». ²

Οἱ πιστοί, στήν ἐκκλησιαστική τους σχέση μέ τό Θεό, τό συνάνθρωπο καί τόν κόσμο, βιώνουν τή μεταμόρφωση τῆ δική τους καί τοῦ κόσμου, χωρίς νά παύουν ποτέ νά κουβαλοῦν τίς ἀδυναμίες τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης φύσης. Ἐπίσης, ζοῦν σάν πολίτες αὐτοῦ τοῦ κόσμου καί μέλη αὐτῆς τῆς κοινωνίας, ὑπακούουν στούς ἴδιους νόμους, μετέχουν στό ἴδιο πολι-

¹ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, ὁ.π., σσ. 13 & 18. Γιά τό μυστηριακό χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας βλ. ἐπίσης Χρίστος Κρικώνης, «Ὁ μυστηριακός χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας. Παραστάσεις καί ἐξεικονήσεις της στήν Πατερική γραμματεία», Πρακτικά ΙΔ' Θεολ. Συνεδρίου μέ θέμα: *Ἡ Μήτηρ ἡμῶν Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία*, Θεσσαλονίκη: 1994, σσ. 225-247.

² Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π., σ. 27. Βλ. ἐπίσης Gillian Crow, «Τό Ὁρθόδοξο ὄραμα τῆς καθολικότητας», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 30.

τισμικό περιβάλλον, κατοικοῦν στίς ἴδιες σαν ὅλους πατρίδες, ἀλλά ὡς πάροικοι.

«Ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται».¹ Ἡ ἀναπαράσταση τῆς χριστιανικῆς αὐτοθεώρησης συμπυκνώνει τόν καθημερινό ἀγώνα οἰκείωσης (ἀπό τήν πλευρά τοῦ κάθε πιστοῦ καί τοῦ κάθε 'νῦν' τῆς κάθε ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος) τοῦ διιστορικοῦ καί ὑπεριστορικοῦ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ μεταμορφωτικοῦ βιώματος τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, αὐτό δηλαδή τό «πάντοτε νῦν καί ἀεί καί εἰς τούς αἰῶνας τῶν αἰώνων» τῆς Θεῆς Λειτουργίας.²

γ) Ἡ λειτουργία τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων

Ἡ ὀργάνωση τοῦ 'κόσμου τῶν ἀπόψεων' ἐξαρτᾶται κυρίως ἀπό τήν κοινωνιοψυχολογική ταυτότητα τῶν ὑποκειμένων καί ἀπό τό ἀξιολογικό σύστημα κάθε κοινωνίας. Ὡστόσο, κάθε κόσμος ἀπόψεων ἔχει τρεῖς διαστάσεις: τήν πληροφορία, τή στάση καί τό πεδίο ἀναπαράστασης. Αὐτές οἱ τρεῖς διαστάσεις καθορίζουν τόσο τό περιεχόμενο ὅσο καί τήν ὀργάνωση καί σημασία τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων, ἰδίως στό πεδίο τῶν κοινωνικῶν σχέσεων.³

Στό θέμα τῆς Ποιμαντικῆς τοῦ κοινωνικοῦ 'περιθωρίου', εἶναι θεμελιακῆς σημασίας ἡ συνείδηση ὅτι ὁ κόσμος τῶν ἀπόψεων στίς τρεῖς του διαστάσεις (πληροφορία, στάση, πεδίο ἀναπαράστασης) κινεῖται, γιά μέν τόν 'κόσμο' μέ-

¹ Βλ. Πρὸς Διόγνητον 5, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 2, σ. 253.

² Βλ. Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καί Ἀγάπη*, ὁ.π., σ. 25.

³ Βλ. Στάμος Παπαστάμου «Εἰσαγωγή», ὁ.π., σ. 25.

σα στίς συντεταγμένες τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων πού ὀρίζει ἡ πεπτωκυῖα κατάσταση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, γιά δέ τήν Ἐκκλησία, σ' ἐκεῖνες τίς συντεταγμένες πού συνιστοῦν τήν Χάριτι Θεοῦ ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Αὕτῃ ἡ συνειδητοποίηση ἐπιτρέπει νά γίνεται κατανοητή ἡ οὐσιαστική διαφορά πού ὁ κόσμος τῶν ἀπόψεων ἀποκτᾷ στό καθένα ἀπό τά δύο αὐτά πλαίσια, καθῶς καί στόν τρόπο πού ἀντανακλᾶται στίς ἀντίστοιχες κοινωνικές ἀναπαραστάσεις καί κοινωνικές σχέσεις.

Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις παίζουन ἕναν πρωταρχικό ρόλο στή δυναμική τῶν κοινωνικῶν σχέσεων καί πρακτικῶν, γιατί ἀπαντοῦν σέ τέσσερις κύριες λειτουργίες: γνωστικές, λειτουργίες ταυτότητας, λειτουργίες προσανατολισμοῦ καί δικαιολογητικές λειτουργίες.¹

1. Γνωστικές λειτουργίες

Ἐπιτρέπουν τήν κατανόηση καί τήν ἐπεξήγηση τῆς πραγματικότητας. Καί μιά πού «τό ἀδοκίμαστο καί τό ἀπ' ἄλλοῦ φερμένο δέν τ' ἀντέχουν οἱ ἄνθρωποι»,² βασικός στόχος τῶν ἀναπαραστάσεων εἶναι νά δαμάσουν τό ἄγνωστο,³ καί νά κάνουν τό

¹ Γιά αὐτές τίς τέσσερις λειτουργίες βλ. Jean-Claude Abric, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὁ.π., σσ. 54-57.

² Ὁδ. Ἐλύτης, *Τό Μονόγραμμα*, Ἀθήνα: Ἴκαρος 1972.

³ Βλ. S. Moscovici & M. Hewstone, *De la science au sens commun*, S. Moscovici (Ed.), *Psychologie sociale*, Paris: Presses Universitaires de

παράξενο οίκεϊο καί τό άόρατο άντιληπτό. «Αυτό πού εἶναι άγνωστο ἢ παράξενο περιέχει μιά άπειλή, γιατί δέν ἔχουμε κατηγορία νά τό ταξινομήσουμε».¹ Μέσα στίς διαστάσεις τῆς άκοινωνησίας τῶν έτεροτήτων, ἡ πραγματικότητα ὡς πληροφορία, περνά μέσα από τίς διαδικασίες τῆς ένδοομαδικῆς καί διομαδικῆς διαστρέβλωσης, φιλτράρεται στούς διαμορφωμένους κοινωνικά μηχανισμούς τῆς ταυτότητας καί έτερότητας, τούς όποίους ύπηρετοῦν οἱ νόρμες καί τά στερεότυπα, κατηγοριοποιεῖται, έρμηνεύεται (άναπαρίσταται) ὡς ‘οίκεϊο’ καί συγγενές, ἢ άπορρίπτεται καί περιθωριοποιεῖται ὡς παράξενο, ‘άλλότριο’, όπότε άπρόβλεπτο καί επικίνδυνο.

Άντιθέτως στά πλαίσια τῆς κοινωνίας τῶν έτεροτήτων, τά πλαίσια τῆς Έκκλησίας, μέσα στά όποῖα κινεῖται ἡ Ποιμαντική τοῦ ‘περιθωρίου’, ἡ πραγματικότητα ὡς πληροφορία γίνεται άνεκτή, ὡς εἶναι. Δέν ύφίσταται λόγος νά όμογενοποιηθεῖ προκειμένου νά έρμηνευθεῖ καί νά κατηγοριοποιηθεῖ. Προσλαμβάνεται ὡς ‘ξένη’, όταν εἶναι ξένη, αλλά δέν ξενίζει. Καί όπως γίνεται άποδεκτό τό θαῦμα (=άπορίας ἄξιον καί άπροσπέλαστο στήν κατηγοριοποίηση) ὡς θαῦμα, ἔτσι καί κάθε έτερότητα *γνωρίζεται* ὄχι μέσω τῆς έρμηνείας καί κατηγοριοποίησης, αλλά μέσω τῆς σχέσης καί κοινωνίας μ’ αὐτήν. Στό βίωμα τῆς Έκκλησίας, βίωμα κοινωνίας τῶν έτεροτή-

France 1984.

¹ Robert M. Farr, «Οἱ Κοινωνικές Άναπαραστάσεις» ὅ.π., σ. 119.

των, ὁ ἴδιος ὁ Θεός ὁ «πάντων ἐπέκεινα»,¹ ὁ «ἀνέκφραστος, ἀπερινόητος, ἀόρατος, ἀκατάληπτος»,² γνωρίζεται ὡς ὁ φιλεύσπλαχνος Πατέρας, τό τέλος ὅλης τῆς πείνας καί ὅλων τῶν ἐπιθυμιῶν τῆς ψυχῆς ἐκείνης,³ ἡ ὁποία «τῶν χαμαιζήλων πάντων καταφρονήσασα καί ὀλικῶς τῷ ἔρωτι τρωθεῖσα Θεοῦ, ἑκστασίς τινα ξένην καί θεϊαν ὑφίσταται».⁴

Ἡ ἴδια ἡ Ἐκκλησία, πού εἶναι τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ, προσκυνᾷ τή γέννηση τοῦ Χριστοῦ ὡς «μυστήριον ξένον καί παράδοξον»,⁵ βλέποντας ὅτι ἐγεννήθη «παιδίον νέον, ὁ πρό αἰώνων Θεός»,⁶ «ξένος ἀστήρ καί καινός».⁷ Ἡ Ἐκκλησία ζεῖ «τοῦτον τόν ξένον, τόν ἐκ βρέφους ὡς ξένον ξενωθέντα ἐν κόσμῳ, ὃν ὁμόφυλοι μισοῦντες θανατοῦσιν ὡς ξένον, ... ὅστις οἶδε ξενίζειν τοῦς πτωχοῦς καί τοῦς ξένους».⁸ Τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ἡ διδασκαλία, ἡ ζωή, ὁ σταυρός καί ἡ ἀνάστασή Του εἶναι ἓνα 'θαῦμα'. Μέ τά μέτρα τοῦ 'κόσμου', ὡς θαῦμα εἶναι ἔξω ἀπό κάθε νόρμα καί δυνατότητα ἔρμη-

¹ Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περί θεῶν ὀνομάτων* 11.6, P.G. 3. 956B.

² Λειτουργία Ἱ. Χρυσοστόμου, εὐχή τῆς Ἀναφορᾶς.

³ Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, ὁ.π., σ. 32.

⁴ Νικήτας Στηθάτος, «Γ' Πρακτικῶν κεφ. ἑκατ. 53», *Φιλοκαλία Γ'*, ὁ.π., σ. 340.

⁵ Ἀπό τήν θ' Ὁδῇ τοῦ Κανόνα των Χριστουγέννων.

⁶ Ἀπό τό Κοντάκιο τῶν Χριστουγέννων.

⁷ Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Ἐκ τοῦ Θεοδότου* 74, P.G. 9.693A.

⁸ Ἀπό τό Ἀσματικόν τοῦ Ἐπιταφίου.

νείας'.¹ Γι' αυτό για τήν εποχή Του, αλλά και για κάθε εποχή και σχῆμα τοῦ 'κόσμου', ὁ Χριστός εἶναι τό «σημεῖον ἀντιλεγόμενον»,² ὁ «περιθωριακός Ἑβραῖος». ³ Γιά ὅσους ὅμως γνωρίζεται στό «ἔρχου καί ἴδε»,⁴ στό «γεύσασθε καί ἴδετε ὅτι χρηστός ὁ Κύριος»,⁵ δηλαδή στήν ἐμπειρία τῆς σχέσης πού εὐοδώνει ἡ πίστη, εἶναι τό σωτηριῶδες καινόν θαῦμα, ὁ «Ἐμμανουήλ». ⁶ Ἡ Ἐκκλησία βιώνει ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι αὐτό τό θαῦμα σέ μιά διαρκῆ Πεντηκοστή πού ἀνακαινίζει τό χρόνο καί τόν κόσμο ὡς ἡ πλέον ἀπτή πραγματικότητα καί συγχρόνως ὡς τό «ξένον ἄκουσμα, ξένον θέαμα». ⁷

Μέ ἀνάλογο τρόπο ἐκεῖ ὅπου ἡ γνωστική λειτουργία τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης τοῦ 'κόσμου' τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων κατηγοριοποιεῖ τόν κάθε 'ἄλλο' καί διαφορετικό ὡς δυσερμήνευτο καί 'περιθωριακό', ἄρα καί ἀποκλειστέο ἀπό τήν κοινωνία τῶν 'καθώς πρέπει', αὐτός ὁ κάθε 'ἄλλος' διὰ τῆς ἐν Χριστῷ κοινωνίας καί σχέσης δέν ἐρμηνεύεται,

¹ Βλ. π. Dimitru Staniloae, «Τό ἄρρητο μυστήριον τοῦ ὑπερτάτου Ἑνός», *Σύναξη 19 (1986)*, σ. 7.

² Λουκ. 2.34.

³ Βλ. τό ὁγκῶδες πόνημα τοῦ John P. Meier, *A Marginal Jew*, New York: Doubleday 1994. Βλ. ἐπίσης Joung Young Lee, *Marginality, The Key to Multicultural Theology*, Minneapolis: Fortress Press 1995, σσ. 77-99 καί Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, *Ὁ Θεός μου ὁ Ἀλλοδαπός*, Αθήνα: Παρουσία 1995.

⁴ Ἰωάν. 1.47.

⁵ Ψαλμ. 33. 9.

⁶ Ματθ. 1.23.

⁷ Τροπάριον Ὁρθρου Πεντηκοστῆς.

οὔτε ὁμογενοποιεῖται φαντασιακά, ἀλλὰ γνωρίζεται ἐν ἀγάπῃ ὡς «ὁ ἀδελφός»,¹ ὁ «πλησίον»², ὁ «ἀπελεύθερος Κυρίου»³, ὁ «σύνδουλος»,⁴ ὁ ἅγιος, ὁ πεινασμένος καὶ διψασμένος, ὁ καταφρονεμένος καὶ ἄρρωστος καὶ φυλακισμένος Χριστός.⁵

II. Λειτουργίες ταυτότητας

Οἱ κοινωνικὲς ἀναπαραστάσεις καθορίζουν τὴν ταυτότητα, καθιστοῦν αἰώνια καὶ δικαιολογοῦν τὴν κοινωνικὴ διαφοροποίηση, ἐνῶ μπορεῖ ὅπως τὰ στερεότυπα- νὰ ἀποσκοποῦν στὴ διάκρι-

¹ Ματθ. 23.8, Ἰγνάτιος, *Πρὸς Ἐφεσ.* 10.3, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 2, σ. 266, Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς* 7.14, P.G. 9.520B καὶ Παλλάδιος, *Λαυσαϊκὴ Ἱστορία, Ἀποφθέγματα ἀγίων γερόντων*, P.G. 136B.

² Παραβολὴ Καλοῦ Σαμαρείτη, Λουκ. 10. 25-37. Βλ. ἐπίσης Παλλάδιος, *Λαυσαϊκὴ Ἱστορία, Περὶ τοῦ Ἀββᾶ Αντωνίου* P.G. 65. 77, π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς*, ὅ.π., σ. 101 καὶ Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καὶ ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινὴ κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὅ.π., σ. 108-109.

³ Α' Κορινθ. 7.22.

⁴ Κολ. 1.7 & 4.7. Βλ. ἐπίσης Φώτιος, *Τὰ Ἀμφιλόχεια* 54, P.G. 101.392D, π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ κοινωνικότητα στὴ δομὴ, τὴν ὁργάνωση καὶ τὸ ἦθος τῆς τοπικῆς καὶ τῆς καθόλου Ἐκκλησίας», *Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωσις Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991, σ. 76 καὶ Κώστας Ζουράρις, «...ὅταν οἱ ἄνθρωποι ζήσουν κενωτικά...», *Σύναξη* 47 (1993), σ. 22-23.

⁵ Ματθ. 25. 31-46.

ση ή στη διατήρηση μιᾶς κοινωνικῆς απόστασης ἀνάμεσα σέ συγκεκριμένες ομάδες.¹

Σ' αὐτὴν τὴ συνάφεια, οἱ διαμορφωμένες στὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία ἀναπαραστάσεις τοῦ 'χριστιανοῦ', τοῦ 'ἀγίου', τοῦ 'τέκνου τοῦ Θεοῦ', τοῦ ἀνθρώπου τῆς ἀγάπης, τοῦ πλησίον, τοῦ ἀδελφοῦ, τῆς προκοπῆς, τῆς μετάνοιας, τῆς νήψης, τῆς ταπεινοφροσύνης, τῆς συγχωρητικότητος, τῆς ἄσκησης, τῆς πτωχείας, τῆς προσευχῆς, τῆς εἰρήνης κτλ., καθιστοῦν αἰώνια καὶ δικαιολογοῦν τὴν κοινωνικὴ διαφοροποίηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐνοποιητικῆς κοινωνίας ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τοῦ 'κόσμου', ὡς τοῦ κόσμου, ὅπου ἡ ἁμαρτία, μέ τὴν ἔννοια τοῦ διχασμοῦ καὶ τῆς διαίρεσης σέ ὅλα τὰ ἐπίπεδα (Θεός-ἄνθρωπος, ἄνθρωπος-συνάνθρωπος, ἄνθρωπος-φύση, σῶμα-ψυχὴ) βιώνεται ὡς ἡ φυσικὴ τῶν πραγμάτων τάξη. Ἐνῶ λοιπὸν στὸν 'κόσμο' οἱ κοινωνικὲς ἀναπαραστάσεις, ὅπως καὶ τὰ στερεότυπα, ἀποσκοποῦν στὴ διάκριση, οἱ ἐκκλησιασμένους ἀναπαραστάσεις ἀποσκοποῦν στὴν ἄρση τῶν διακρίσεων, στὴ γεφύρωση τῆς ἀπόστασης καὶ στὴν εἰρήνη.²

¹ Βλ. Jean-Claude Abrie, «Οἱ Κοινωνικὲς Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικὲς Ἀπόψεις», *Δυναμικὴ τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὁ.π., σ. 55.

² Ἡ εἰρήνη (ἐκ τοῦ εἶρω= συνδέω) χρησιμοποιεῖται μέ τὴν ἔννοια ὅχι ἀπλῶς τῆς χωρὶς προβλήματα συνύπαρξης, ἀλλὰ τοῦ πραγματικοῦ συνδέσμου καὶ τῆς ἁρμονίας.

III. Λειτουργίες προσανατολισμοῦ

Οἱ λειτουργίες προσανατολισμοῦ τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης κατευθύνουν τίς συμπεριφορές καί τίς πρακτικές, γιατί αὐτές δέν καθορίζονται ἐν τέλει ἀπό τίς ἀντικειμενικές συνθῆκες τῆς κατάστασης, ἀλλά ἀπό τήν ἀναπαράσταση αὐτῆς τῆς κατάστασης.¹ «Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις, προβάλλοντας μιά ὀρισμένη εἰκόνα τῆς 'ἄλλης' ὁμάδας καί ἀποδίδοντάς της κάποια κίνητρα, διευκολύνουν καί προετοιμάζουν τή δράση πού θά ἀναπτυχθεῖ ἀπέναντί της».² Μ' αὐτήν τήν ἔννοια οἱ λειτουργίες προσανατολισμοῦ τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων σχετίζονται μέ τίς προκαταλήψεις,³ ἀλλά καί διευκρινίζουν τό 'πού' καί τό 'πῶς' τῆς ἀποκατάστασης τῶν σχέσεων καί κοινωνίας μέ τό 'περιθώριό', βεληνεκές πού ἀποτελεῖ θεμελιακό στόχο τῆς Ποιμαντικῆς τοῦ 'περιθωρίου'.

Ἄν ἡ περιθωριοποίηση ὡς διαδικασία καί τό 'περιθώριό' ὡς κατηγορία εἶναι τό ἀποτέλεσμα τῆς δράσης τῆς εὐρύτερης κοινωνίας ἀπέναντι σέ κάθε ἕναν πού ἡ κοινωνία ἐκλαμβάνει ὡς διαφορετικό, τόν ὁμαδοποιεῖ φαντασιακά καί τόν ἀναπαριστᾷ μέ τρόπο πού νά δικαιολογεῖ τόν κοινωνικό ἀποκλεισμό του, τότε ἀποτελεῖ οὐσιαστική συμβολή τῆς Ποιμαν-

¹ Βλ. Jean-Claude Abric, «Κοινωνικές Πρακτικές, Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις», ὁ.π., σσ. 106-111.

² Στάμος Παπαστάμου «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 35.

³ Βλ. David Miller, «Φυλετική προκατάληψη», *Διομαδικές σχέσεις*, ὁ.π., σ. 76-77 καί Joanna Tsiganou κ.ά., *Young People at a social disadvantage*, Ἀθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 1999, σ. 21.

τικῆς στό πρόβλημα τοῦ 'περιθωρίου' τό νά ἀντιπαραβάλ-
λει (σέ ἐπίπεδο καθημερινῶν σχέσεων, πρακτικῶν, ἰδεολο-
γίας καί θεωρίας) τίς ἐκκλησιασμένες της ἀναπαραστάσεις
γιά τούς περιθωριοποιημένους. Οἱ ἀναπαραστάσεις αὐτές
μάλιστα εἶναι πλησιέστερα στίς ἀντικειμενικές συνθήκες
καί δέν προσανατολίζουν πρός τήν περιθωριοποίηση καί τόν
ἀποκλεισμό, ἀλλά πρός τήν ἀποδοχή καί τήν κοινωνία, ἀκριβῶς
ἐπειδὴ δέν ἀναδύονται στό πεδίο τοῦ ἀμυντικοῦ μηχανισμοῦ καί
τῆς ἀκοινωνησίας, στό ὁποῖο ὁ φόβος τοῦ διαφορετικοῦ, τοῦ ἄ-
γνωστου καί ἀπροσδιόριστου ἐπιβάλλει στρεβλώσεις. Ἀντιθέ-
τως, ἀναδύονται στό πεδίο τῆς ἀγαπητικῆς προαίρεσης καί ἐπι-
θυμίας γιά κοινότητα ζωῆς,¹ μέ ταπείνωση καί σεμνότητα μπρο-
στά στήν τραγικότητα τῆς πεπτωκυίας μας κοινῆς γιά ὅλους
τούς ἀνθρώπους φύσης.²

Ἡ διαφορετικῆς φύσης καί ποιότητος ἀγάπη, πού εἰ-
σάγει τό «ἀγαπᾶτε τούς ἐχθρούς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τούς
καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς καί
προσεύχεσθε ὑπέρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καί διωκόντων
ὑμᾶς»,³ συνιστᾷ κατάλυση τοῦ φόβου τῆς ἐτερότητας,
γιατί ἡ ἀγάπη «ἐξω βάλλει» καταργεῖ τό φόβο.⁴ Εἶναι κατά-
φαση καί ἀποδοχή τῆς ἐτερότητας ἐκείνης πού φαντασιακά
ἢ καί πραγματικά ἀποτελεῖ ἀπειλή, εἶναι ὁ 'ἐχθρός'. Ἡ ἀντι-

¹ Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, ὁ.π., σ. 66.

² Βλ. Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, ὁ.π., σ. 82.

³ Ματθ. 5.44.

⁴ Α' Ἰωάν 4.18. Βλ. ἐπίσης Ἰσαάκ ὁ Σύρος, *Τά εὐρεθέντα ἀσκητικά*, *λόγος λη'*, ὁ.π., σ. 163.

στροφή τοῦ προσανατολισμοῦ τῆς ἀναπαράστασης τοῦ ἐχθροῦ εἶναι ὅτι, ἐνῶ στὸν 'κόσμο' ὁ 'ἐχθρός' διεγείρει τὸν ἀμυντικό μηχανισμό γιὰ προστασία ἀπὸ τὸν κίνδυνο τοῦ ἐχθροῦ καὶ προσανατολίζει σέ ἐνέργειες καὶ πρακτικές ἐξουδετέρωσής του μέσω τῆς περιθωριοποίησης, καταστολῆς ἢ ἐξαφάνισής του, στή νέα πραγματικότητα τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, τὴν Ἐκκλησία, προσανατολίζει σέ ἀγαπητική κίνηση πρὸς τὸν 'ἐχθρό', κίνηση αὐτοπροσφορᾶς καὶ θυσίας. Ἡ ἀνατροπὴ τῆς βιούμενης ἀπὸ τὸν 'κόσμο' ὡς φυσικῆς τῶν πραγμάτων τάξης συνιστᾷ τό παράλογο, τὴ 'μωρία' τοῦ Σταυροῦ. Ἀλλὰ δι' αὐτῆς τῆς 'μωρίας' εὐδόκησε νὰ σώσει τὸν κόσμο ὁ Θεός, μιά πού διὰ τῆς 'σοφίας' τῆς ἀτομοκεντρικῆς περιφρούρησης, παραδώσαμε τὴ Ζωὴ στή θνησιγενῆ πολυδιάσπαση.¹

Οἱ ἐκκλησιασμένες ἀναπαραστάσεις τῶν κάθε λογῆς κατηγοριοποιημένων ἀπὸ τὸν κόσμο ὡς περιθωριακῶν δὲν μπορεῖ νὰ συνιστοῦν ἀναπαραστάσεις ὁμογενοποιημένων φαντασιακά ὁμαδοποιήσεων. Πολύ δέ περισσότερο δὲν μπορεῖ νὰ προσανατολίζουν σέ ἀντιμετώπισή τους ὡς ἀντιπάλων καὶ ἐχθρῶν. Ἀκόμη καὶ στίς περιπτώσεις κατὰ τίς ὁποῖες οἱ πρακτικές κάποιων ἀπ' αὐτοὺς στρέφονται ἐχθρικά ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ πληρώματός της, αὐτοὶ οἱ 'ἐχθροί' δὲν ἀναπαρίστανται στὴν Ἐκκλησία ὡς ἀπειλή καὶ δὲν προσανατολίζουν στὴν ἄμυνα ἀλλὰ ἀντιθέτως, ὅπως καὶ σέ κάθε περί-

¹ Βλ. Α' Κορ. 1.18-31.

πτωση κινούν πρός τήν κοινωνία τῆς ἀγάπης.¹ «Τοιαῦται ψυχαί εἰσιν αἱ τῶν Ἀγίων· τούς ἐχθρούς ὑπέρ ἑαυτούς φιλοῦσιν· ὥστε ἐν τῷ νῦν αἰῶνι καί ἐν τῷ μέλλοντι προτιμῶσι τόν πλησίον ἐν πᾶσι, κἄν ἴσως ἐχθρός αὐτῶν ἐκ κακῆς προαιρέσεως ὑπάρχει».²

IV. Δικαιολογητικές λειτουργίες

Οἱ δικαιολογητικές λειτουργίες τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης μᾶς ἐπιτρέπουν ἐκ τῶν ὑστέρων νά δικαιολογήσουμε τίς θέσεις καί τίς συμπεριφορές μας.³ Στό ἐπίπεδο τῶν προκαταλήψεων, οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις «αἰτιολογοῦν τήν ἐνεργοποίηση τῶν κοινωνικῶν στερεοτύπων, πού μέ τή σειρά τους ἐκφράζονται στό ἐπίπεδο τῆς συμπεριφορᾶς, ἡ ὁποία ἀναπαράγει τίς ἀντίστοιχες κοινωνικές ἀναπαραστάσεις».⁴

Ἀκριβῶς γι' αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία, ἡ κοινωνία τῆς ἀμφισβήτησης τῶν στερεοτύπων καί ἄρσης τῶν διχασμῶν, κα-

¹ Βλ. Θεόδωρος Ἐδέσσης, «Κεφάλαια Ψυχωφελῆ», *Φιλοκαλία Α'*, ὁ.π., σ. 319 καί Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περί θεολογίας κεφ. ἑκατ. Δ' 30», *Φιλοκαλία Β'*, ὁ.π., σ. 44.

² Πέτρος Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία Γ'*, ὁ.π., σ. 85 Πρβλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρός Ξένην μοναχήν 46*, Συγγράμματα Ε', σ. 218.

³ Βλ. Jean-Claude Abris, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὁ.π., σ. 56-57.

⁴ Στάμος Παπαστάμου, *Ἐγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, Ὁδυσσεάς, Ἀθήνα 1989, σ. 425-426.

λεῖ σέ μιά διαρκῆ μετάνοια καί νήψη,¹ ὥστε νά μένουν «άνοιχτά πάντα καί ἄγρυπνα τά μάτια τῆς ψυχῆς» μας,² γιά νά μήν ἐθελotuφλοῦμε καί προσπαθοῦμε νά δικαιολογοῦμε τόν ἑαυτό μας γιά τόν τρόπο πού βλέπουμε τούς ἀδελφούς μας, ὅταν τούς βλέπουμε χωρίς ἀγάπη ἢ γιά τίς ἀμυντικές ἐπιλογές μας, ὅσο κι ἂν αὐτές μέσα ἀπό τήν ‘κοσμική’ λογική φαίνονται εὐλογες. Ὁ ρόλος τοῦ πνευματικοῦ πατέρα καί τῶν γερόντων ἐδῶ εἶναι σημαντικός στήν ψηλάφηση τῶν ‘κρύφινων’ τῆς καρδιάς μας. Ἡ κατάκριση, πού παραπέμπει στό σύνδρομο τοῦ ‘μεγάλου ἀδελφοῦ’ τῆς παραβολῆς τοῦ Ἀσώτου καί στό φαρισαϊσμό, κάθε ἄλλο παρά ἀγάπη μαρτυρεῖ. Γιά τό χριστιανό εἶναι ἀνθρωποφαγία, ἢ μάλλον ἀδελφοφαγία, ὅπως τή χαρακτηρίζει κάποιος Πατέρας ὅταν συμβουλεύει: «Συμφέρει σοι... τρώγειν κρέα, καί μή κατεσθίειν ἐν καταλαλιᾷ σάρκα ἀδελφῶν».³

Ἡ ‘καταλαλιά’, πέραν αὐτῆς τῆς ἠθικῆς της διάστασης, πλήττει καί αὐτόν τόν ἐσχατολογικό προσανατολισμό τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ζεῖ, προγεύεται καί πορεύεται στήν ‘ὄγδοη ἡμέρα’. Αὐτή ἡ ἐσχατολογική διάσταση τῆς παρουσίας καί δράσης τοῦ Πνεύματος προσδιορίζει τήν ταυτότητα

¹ Βλ. Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Ἡ πνευματικότητα τῆς Φιλοκαλίας», *Ἐνότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, ὁ.π., σ. 22.

² Ἀπό τό ποίημα τοῦ Δ. Σολωμοῦ: «Ὁ Πόρφυρας», Βλ. Λίνος Πολίτης, *Ὁ Σολωμός καί οἱ Ἑφτανησιῶτες*, Ἀθήνα: Γαλαξίας 1964, σ. 50.

³ Ἀπόσπασμα ἀνωνύμου, στό Ἰωάν. Δαμασκηνός, *Ἱερά Παράλληλα* K.3, PG. 73B.

τοῦ ἄλλου'. Γι' αὐτό, «δέν πρέπει νά προσδιορίζουμε καί νά δεχόμαστε κάποιον βάσει τοῦ παρελθόντος ἢ τοῦ παρόντος του, ἀλλά βάσει τοῦ μέλλοντός του. Κι ἐφόσον τό μέλλον βρίσκεται μόνο στά χέρια τοῦ Θεοῦ, ἡ προσέγγισή μας στόν ἄλλο πρέπει νά εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπό κάθε κρίση σέ βάρος του. Κάθε ἄλλος' εἶναι ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι δυνατικά ἅγιος, ἀκόμη κι ἂν φαίνεται νά ἦταν κάποτε ἢ νά εἶναι ἀκόμη ἀμαρτωλός».¹ Μόνο ἔτσι τολμοῦμε νά ἀποκαλοῦμε ἐαυτούς καί ἀλλήλους στήν εὐχαριστιακή σύναξη ὡς ἁγίους', ὡς υἱούς καί θυγατέρες τοῦ Ἐνός Ἀγίου, τοῦ Θεοῦ.

Ἄλλωστε «οὔτε ἡ ἀρετή, οὔτε ἡ κακία μένει ἀμετάπτωτος καί ἀκίνητος, ἐπειδή ἐθελότρεπτόν ἐστι ἀνθρώπινον γένος. (Ἔτσι) ὄνπερ ...ὑπολαμβάνεις τόν ἀδελφόν ἀμελέστατον εἶναι, ὄνπερ νομίζεις ἀμαρτωλόν ὑπάρχειν, οὐκ οἶδας, μήποτε καθ' ἐαυτόν στενάξας, καί μεταβαλλόμενος ἐπὶ τό κρεῖττον, παρά Θεῷ σώζεται. Σύ δέ ...εὐτελίζεις πολλάκις τόν τοιοῦτον, καί λοιδωρεῖς, καί πικρῶς κατακρίνεις τόν ὑπέρ σέ σωζόμενον ἄνθρωπον».² Ἡ υἱοθέτηση ἀπό τήν πλευρά τοῦ πιστοῦ τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων καί τῶν στερεοτύπων πού ἀφοροῦν στό λεγόμενο 'περιθώριο', συνιστᾷ στήν πράξη 'κοσμική' κυριαρχία πάνω στόν ἐκκλησιασμένο καί ἀναγεννημένο ἐν Χριστῷ ἄνθρωπο.

Ὅταν ἓνα ἄτομο ἢ μιὰ ομάδα ἐκφράζει μιὰ γνώμη γιά ἓνα ἀντικείμενο ἢ μιὰ κατάσταση, κρίνει, χαρακτηρίζει, κα-

¹ Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητρ. Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα» *Σύναξη* 76(2000), σ. 10. Πρβλ. τοῦ ἰδίου, «Εὐχαριστία καί Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», *Σύναξη* 52(1994), σ. 92.

² Νεῖλος ὁ Ἀσκητής, *Ἐπιστολή 2. 124 Εὐλυσίῳ μοναχῷ*, PG. 253B.

τηγοριοποιεῖ καί στιγματίζει κάποια ἄτομα ἢ μιά ἄλλη ομάδα ὡς 'περιθώριο', αὐτή ἢ 'γνώμη' τὰ προσδιορίζει μέ τρόπο ὥστε τό ὑποκείμενο, πού κρίνει, νά γίνεται κατά κάποιον τρόπο συνιστώσα τοῦ κρινόμενου καί περιθωριοποιημένου. Τό ἀντι-κείμενο ξανακατασκευάζεται κατά τέτοιο τρόπο, ὥστε νά ἔχει κάποια συνάφεια, νά βρίσκεται σέ διαλεκτική σχέση μέ τό σύστημα ἀξιών, τό ὁποῖο τό ὑποκείμενο (ἄτομο ἢ ομάδα) χρησιμοποιεῖ σέ σχέση μέ αὐτό. Τό 'περιθώριο' δέν ὑπάρχει ἀπό μόνο του ὡς τέτοιο. Ὑπάρχει γιά ἓνα ὑποκείμενο (ἄτομο ἢ ομάδα) καί σέ σχέση μέ αὐτό. «Εἶναι ἡ σχέση Ὑποκείμενο-Ἀντικείμενο, πού διαμορφώνει τό ἴδιο τό ἀντικείμενο. Μιά ἀναπαράσταση εἶναι πάντοτε γιά κάτι καί ἀπό κάποιον».¹ Καί ἐπειδὴ ἀκριβῶς τό ἀντι-κείμενο πρόσωπο προσδιορίζεται σέ ἓνα βαθμό ἀπό τό ὑποκείμενο, γι' αὐτό ὁ Μᾶρκος ὁ ἀσκητής συμβούλευε: «Μή θέλε ἀκούειν δυστυχίαν ἐχθρῶν ἀνθρώπων. Οἱ γάρ ἀκούοντες τῶν τοιούτων ρημάτων, καρπούς τρυγῶσι τῆς ἰδίας προθέσεως».²

Αὐτό δικαίῳναι τό γιατί ἡ προσωπική κάθαρση, ἄσκηση καί προκοπή ἐν Χριστῷ, ἀποτελεῖ συνάμα καί προκοπή ὅλου τοῦ κόσμου, δίνει δέ μιά ἄλλη διάσταση κατανόησης τῆς λειτουργίας τοῦ Χριστιανοῦ ὡς ζύμης, πού ζυμώνει ἀθόρυβα ὅλο τό φύραμα.³ Ἀπ' αὐτήν τή σκοπιά γίνεται κα-

¹ Jean-Claude Abrie, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὅ.π., σ. 50.

² Μᾶρκος ὁ ἀσκητής, «Περί νόμου πνευματικοῦ, 173», *Φιλοκαλία Α'*, ὅ.π., σ. 106.

³ Βλ. Ματθ. 13.33.

τανοητό τό γιατί ή σημαντικότερη ιεραποστολική προσφορά στόν κόσμο εἶναι νά γίνει κάθε χριστιανός ἅγιος.¹ Κατ' ἀναλογία, ή σημαντικότερη ποιμαντική προσφορά πρὸς τό λεγόμενο 'περιθώριο' καί πρὸς τόν κόσμο ὅλο εἶναι ή ἀγαπητική παρουσία τοῦ κάθε χριστιανοῦ. «Ἡ ἐλευθερία τῆς ἀγάπης δέν περιορίζεται ἀπὸ τή στάση τοῦ ἄλλου. Ὁ Χριστός ἀγάπησε τοὺς ἀνθρώπους ἀνεξάρτητα ἀπὸ τή δική τους ἀνταπόκριση, πολλές φορές χωρίς ἐκεῖνοι νά Τόν ἀγαποῦν ἢ νά εἶναι ἄξιοι τῆς ἀγάπης Του. Μόνο καί μόνο διότι Ἐκεῖνος ὑπῆρξε Ἀγάπη».² Αὐτή ή ἀγάπη γίνεται μεταμορφωτική καί ἀγιαστική συνιστώσα τῆς ὁποίας ιδιαιτερότητας καί ιδιομορφίας τῶν συνανθρώπων μας, ὅπως ἦταν μεταμορφωτική γιά τό στερεότυπο τῆς πόρνης, τοῦ τελώνη, τοῦ φτωχοῦ καί τοῦ τυφλοῦ, τοῦ παραλυτικοῦ καί τοῦ Σαμαρείτη, τοῦ ληστῆ καί τῆς Χαναναίας, ή σχέση πού ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, σπάζοντας τά στερεότυπα τῆς ἐπο-

¹ Τήν ἄποψη αὐτή ἐξέφρασε σέ προσωπική ἐπαφή ὁ μακαριστός γέροντας Παῖσιος ὁ Ἀγιορείτης. Βλ. ἐπίσης Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, ὁ.π., σσ. 59-64 & 225, Κάλλιστος Ware, ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὁ.π., σ. 42-43. Ἀρχ. Γεώργιος (Καψάνης), καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, «Σκέψεις γιά τή συμβολή τοῦ Ἀγιορειτικοῦ Μοναχισμοῦ στήν ιεραποστολή τῆς Ἐκκλησίας», *Σύναξη 78 (2001)*, σ. 96. Πέτρος Βασιλειάδης, «Ἡ ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας κατά τή μετανεωτερικότητα», *Σύναξη 78 (2001)*, σ. 75.

² Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, ὁ.π., σ. 45

χῆς του, ἀνέπτυξε μέ τούς ἀνθρώπους, πού ἦταν κατηγοριοποιημένοι σ' αὐτές τίς περιθωριακές ομάδες.

Ἡ ἀνάλυση τῶν λειτουργιῶν τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων ἀποκαλύπτει τό πόσο εἶναι ἀπαραίτητες γιά τήν κατανόηση τῆς κοινωνικῆς δυναμικῆς, ἀκριβῶς ἐπειδή «τά ἄτομα βρίσκονται σέ μιά συνεχῆ δυναμική διαδικασία, ἡ ὁποία διαμεσολαβεῖται ἀπό τίς κοινωνικές ἀναπαραστάσεις».¹ Ἡ ἀναπαραστάση καθορίζει τή φύση τῶν κοινωνικῶν (ἐνδοομαδικῶν καί διομαδικῶν) δεσμῶν καί τίς σχέσεις τῶν ὑποκειμένων μέ τό κοινωνικό τους περιβάλλον.² Οἱ ἀναπαραστάσεις πού διαμορφώνονται μέσα στό ἐκκλησιαστικό σχεσιακό πλέγμα καί βίωμα διαμεσολαβοῦν ἀνάμεσα στίς κοινωνικές ομάδες καί τά ἄτομα καί τά κινοῦν σέ μιά διαδικασία καλῆς ἀλλοίωσης ἐν Ἀγάπῃ, σέ μιά διαδικασία εἰρήνης, ἡ ὁποία συνδέει ξανά τά 'πρίν διεστῶτα'. Μέσα σ' αὐτό τό πεδίο τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων, «οἱ προλήψεις τοῦ χθές καί οἱ προοπτικές τοῦ αὔριο εἶναι ὑπαρκτές μόνο στό μέτρο πού ἐνεργοποιοῦνται ὡς ἀναμνήσεις ἢ ὡς προσδοκίες στό σήμερα»..³

¹ Στάμος Παπαστάμου «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 16-17.

² Βλ. Jean-Claude Abric, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὁ.π., σ. 57.

³ Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 173.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

Ο ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΠΕΡΙΘΩΡΙΟΥ

1. Ἡ καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ κοινωνία τῶν ἐτεροτήτων

Ἡ Ἐκκλησία ὡς Θεανθρώπινη κοινωνία καί σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ αἶρει τό μεσότοιχο τῆς ἀμαρτίας, καρδιά τῆς ὁποίας ὑπῆρξε καί ὑπάρχει ὁ φόβος τοῦ Ἄλλου, καί ἀποκαθιστᾷ τήν κοινωνία καί τήν εἰρήνη μεταξύ ἀνθρώπου καί Θεοῦ, τοῦ κατ' ἐξοχήν Ἄλλου. Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ γίνεται συνδετικός δεσμός ὅλων τῶν ἐτεροτήτων, σέ ἓνα σῶμα πού «ἀπαρτίζεται μέσα στή σχέση ζωοδότη καί ἀγαπητικοῦ Θεοῦ ἀπό τό ἓνα μέρος καί κτίσης, λογικῶν καί νοερῶν ὄντων, πού ἔχουν ἀπό τή φύση τους κάθε ἀνάγκη γιά ζωοποίηση καί θέωση, ἀπό τό ἄλλο. Αὐτό εἶναι τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας πού ἀγκαλιάζει τίς διαστάσεις ὁλόκληρης τῆς φύσης»¹ καί συνιστᾷ «καθολικήν ἐνότητα».² Μ' αὐτήν τήν εὐρύτητα πρέπει νά κα-

¹ π. Δημήτριος Στανιλοάε, *Ὁ Θεός εἶναι ἀγάπη*, Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 12.

² Βλ. Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατὰ τοὺς ἱερούς κανόνας*, Πειραιεύς: Ἄθως 1976, σ. 42, ὅπου γράφει: «Εἶναι χαρακτηριστικόν ὅτι εἰς τοὺς Ἱ. Κανόνας ἡ

τανοηθεῖ ἡ οἰκουμενικότητα καί καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Λόγος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ «πάντας καλῶν πρὸς σωτηρίαν»,¹ γι' αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀνοιχτή σέ ὅλο τόν κόσμο, εἶναι ὁ τύπος καί ἡ εἰκόνα τοῦ «σύμπαντος κόσμου»,² ὁλόκληρου τοῦ κόσμου στή σωστή του προοπτική.³ «Ὅπως ἡ ζωὴ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ νέου Ἀδάμ, ἔχει παγκόσμιες συνέπειες, τό ἴδιο καί ἡ ζωὴ τοῦ μυστικοῦ σώματός Του, τῆς Ἐκκλησίας, ἔχει παγκόσμια ἐμβέλεια καί ἐνέργεια».⁴ Ἀγκαλιάζει ὅλη τήν ἀνθρωπότητα, ἐντός καί ἐκτός τῶν κανονικῶν της ὁρίων,⁵ καί δι' αὐτῆς 'ζυμώνεται ὅλο τό φύραμα'.

Ἐκκλησία θεωρεῖται ὡς «καθολικὴ ἐνότης. (ξη', ρκα', καί πκγ' Καρθ.)». Βλ. ἐπίσης π. John Meyendorff, *Catholicity and the Church*, Crestwood N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1983.

¹ Ἀπό τήν 3^η Εὐχή τοῦ Λυχνικοῦ.

² Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία 2*, P.G. 91, 668C.

³ Βλ. Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, «Ἡ ἔνταξη στήν Ἐκκλησία ἀπό Ὁρθόδοξη ἄποψη», *Σύναξη 67(1998)*, σ. 122.

⁴ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Ἀθήνα: Ἑστία 2001, σ. 53. Βλ. ἐπίσης, Βασίλειος Τρ. Γιούλτσης «Δόγμα καί ἦθος στή ζωὴ καί τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας», *Μαρτυρία Ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 35.

⁵ Βλ. Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 2000, σσ. 42 & 118. Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου, «π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ: ὁ οἰκουμενικός διδάσκαλος», *Σύναξη 64 (1997)*, σ. 22.

Κάθε ανθρώπινη προσπάθεια, «όλα, θετικά ή αρνητικά, εκούσια ή ακούσια, φανερά ή μυστικά συμβάλλουν στην προώθηση του έργου της».¹ Έτσι στην προοπτική της Βασιλείας του Θεού, διά της Εκκλησίας καί εν Αγίω Πνεύματι, τό τέλος κάθε αγώνα καί αγωνίας, κάθε πείνας καί δίψας, κάθε προσπάθειας καί πτώσης, ιδεολογίας καί θρησκείας² νά εἶναι ἡ ἴδια ἡ Εκκλησία. «Δέν ὑπάρχει τίποτα στόν κόσμο πού νά μήν τείνει πρὸς τό Χριστό».³

Ἡ οἰκουμενική διάσταση τῆς Εκκλησίας συνιστᾷ υπέρβαση τῆς ἀκοινωνησίας τῶν πάσης φύσεως κατηγοριοποιήσεων, οἱ ὁποῖες ὑφίστανται μέ κριτήριο τῆ φυλῆς, τό χρῶμα, τήν ἐθνικότητα, τῆ γλῶσσα, τῆ θρησκείας, τόν πολιτισμό, τήν πολιτική, τήν κοινωνική τάξη, τήν ἡλικία, τό φύλο ἢ τήν ἠθική.⁴ Ὄντας ἡ Εκ-

Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, «Ἡ ἔνταξη τῆς Εκκλησίας ἀπό Ὁρθόδοξη ἄποψη», *Σύναξη 67 (1998)*, σσ. 118-122 καί π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς. Λεντίω ζωννύμενοι*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 2000, σ. 219.

¹ Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, Ἀθήνα: Δόμος, Ἰ.Μ. Ἰβήρων 1996 (2), σ. 178.

² Βλ. π. Γεώργιος Κ. Παπαδημητρίου, «Ὁρθόδοξος στάσις ἐναντι τῶν μή χριστιανικῶν θρησκειῶν», *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000, σ. 122.

³ Μακάριος ὁ Ἰνδός, μοναχός, «Γιά μιά χριστιανική περιχαράκωση τῆς μυστικῆς παράδοσης τῶν Ἰνδῶν», *Σύναξη 27 (1988)*, σ. 30.

⁴ Βλ. π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς. Λεντίω ζωννύμενοι*, ὁ.π., σσ. 42 & 101-102. Βλ. ἐπίσης

κλησία τό κέντρο τοῦ κόσμου, πού συγκεφαλαιώνει
ολόκληρη τήν ἱστορία τῆς

ἀνθρωπότητας, συνέχει ὅλη τήν οἰκουμένη στίς χωρο-
χρονικές της διαστάσεις.¹ Ὁι πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης πι-
στοί, καί ὄντες καί γενόμενοι καί ἐσόμενοι, ἀπό τόν πρῶτο
ἄνθρωπο ὡς τόν τελευταῖο πού θά γεννηθεῖ, εἶναι μέλη τοῦ
ἴδιου ὀργανικοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τῆς Ἐκκλησίας,²
στό ὁποῖο «δέν ὑπάρχει θέση γιά κανένα ἀδιαπέραστο»,³
κανένα περίζωμα ἀκοινωνησίας.

Τό ἀδιάτμητο τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἀπορρέει ἀπ' αὐ-
τήν τήν κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου.⁴ Μάλι-
στα, ὁ Χριστολογικός χαρακτήρας τῆς καθολικότητας τῆς
Ἐκκλησίας δίνει νέες διαστάσεις καί ἄλλη προοπτική σ' αὐτήν
τήν ἐνότητα. Ὁ θεῖος Λόγος σαρκώνεται καί ὁ Θεός ἐν Χρι-

Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σύρο»,
Μαρτυρία Ζωῆς, ὁ.π., σ. 167.

¹ Βλ. π. Θεόδωρος Ζήσης, «Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἡ κατ' ἐξοχήν
κοινωνία», *Ἡ κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: 1991, σ.
44. Βλ. ἐπίσης π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, ὁ.π., σ. 227.

² Βλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς Ἐφεσ. Ὁμιλ. 10.1*, P.G. 62.77. Βλ.
ἐπίσης Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ὁψόμεθα τόν Θεόν καθώς ἐστι*,
Ἔσσεξ: Ἱ.Μ. Τιμίου Προδρόμου 1993, σ. 150.

³ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, Ἀθήνα:
Ἀρμός 1999, σ. 66.

⁴ Βλ. Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων,
Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 2000, σσ. 35-37 & 204-
205.

στῷ προσλαμβάνει ὅλη τήν ἀνθρώπινη φύση, ἀποκαθιστᾷ τό ἀμαυρωθέν ἀπό τήν ἀμαρτία 'κατ' εἰκόνα', γίνεται ὁ νέος Ἀδάμ καί διὰ τοῦ πάθους, τό «πᾶσι τοῖς ἐξ Ἀδάμ πηγάσαν ἀπάθειαν»,¹ ἀνυψώνει τήν ἀνθρώπινη φύση στή σφαῖρα τοῦ Θεοῦ. Ὁ Χριστολογικός χαρακτήρας τῆς καθολικότητας μαρτυρεῖται στό γεγονός ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι καθολική μέ τήν ἔννοια ὅχι ἀπλῶς μιᾶς κοινότητας πού στοχεύει στήν πανανθρώπινη ἁρμονία, ἀλλά ὡς κοινωνία ὅλης τῆς δημιουργίας μέ τό Θεό, ἡ ὁποία ἀποκαλύπτεται στήν ἐνότητα ἐκείνη πού σαρκώνει τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ² καί βιώνει ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ἡ Ἐκκλησία: «Ἀγίῳ Πνεύματι περικρατεῖται πάντα τά ὀρατά τε σὺν τοῖς ἀοράτοις».³

Ἡ καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας, συνεπῶς, δέν ἐκφράζεται μόνο στήν οἰκουμενική διάσταση, γιατί δέν ἐκφράζει μόνο τήν ἐνότητα τῶν ἀνθρώπων ὑποστάσεων ὅλων τῶν ἐποχῶν καί ἀπό τῶν περάτων ἕως περάτων τῆς γῆς, ἀλλά καί τήν ἀκεραιότητα τῆς ἀλήθειας καί τοῦ ἡθους της.⁴ Στή διάσταση αὕτη τῆς καθολικότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ Ὁρθο-

¹ Ἀπό τήν δ' Ὁδὴ τοῦ Ὁρθοῦ Μ. Πέμπτης.

² Βλ. John D. Zizioulas, (νῦν Μητροπολίτης Περγάμου), *Being as communion*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1985, σ. 159.

³ Ἀπό τούς Ἀναβαθμούς τῆς Κυριακῆς, ἤχου πλ. α'.

⁴ Βλ. Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατὰ τοὺς ἱερούς κανόνας*, Πειραιεύς: Ἄθως 1976, σσ. 44-45 Βλ. ἐπίσης π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ὁ.π., σ. 49 καί Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 2003, σσ. 70-71.

δοξία κατανοεῖται ὡς ὑπέρβαση τῶν ὁρίων ἀκοινωνησίας πού συνιστοῦν τά δίπολα ἱερό καί βέβηλο, πίστη καί λατρεία, ὕλικό καί πνευματικό, σῶμα καί ψυχή.¹ Ἡ Ἐκκλησία ἔτσι σαρκώνει στό παρόν τήν ἐν Χριστῷ ἐσχατολογική της καθολικότητα, τήν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ἀγαπητική κοινωνία καί ἐνότητα τῶν ἐτεροτήτων, τή δόξα τοῦ ἐν Τριάδι Θεοῦ.²

Ἡ ἐσχατολογική προοπτική τῆς καθολικότητας τῆς Ἐκκλησίας προεικονίζεται στήν ὑπόσχεση τοῦ Θεοῦ πρὸς τόν Ἀβραάμ: «καί εὐλογηθήσονται ἐν σοί πᾶσαι αἱ φυλαί τῆς γῆς»,³ καί διαπερνᾷ ὅλην τήν Π. Διαθήκη⁴ μέχρι τίς προφητεῖες γιά τό 'δοῦλο τοῦ Κυρίου', πού ἀποστέλλεται «εἰς φῶς ἐθνῶν τοῦ εἶναι (Αὐτόν) εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς».⁵ Αὐτή ἡ προοπτική τῆς καθολικότητας τῆς Ἐκκλησίας σημαίνεται καί βεβαιώνεται στήν Κ. Δια-

¹ Βλ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία* 2, P.G. 91, 668C. Βλ. ἐπίσης Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, ὁ.π., σ. 69, Gillian Crow, «Τό Ὁρθόδοξο ὄραμα τῆς καθολικότητας», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Ἀθήνα: Ἑστία 2001, σ. 29, καί Α. Μ. Alchin, «Ὁ ἄνθρωπος ὡς εἰκόνα καί μυστήριον», *Περί ὕλης καί τέχνης*, Ἀθήνα: Ἀθηνᾶ 1971, σσ. 42-43.

² Βλ. John D. Zizioulas, (νῦν Μητροπολίτης Περγάμου), ὁ.π., σ. 169.

³ Γεν. 13.3.

⁴ Βλ. Μιλτιάδης Κωνσταντίνου, «Παλαιά Διαθήκη: Ἱστορία τῆς Θείας οἰκονομίας ἢ Μυθολογία τῶν Ἑβραίων», *Σύναξη* 69 (1999), σ. 71.

⁵ Ἠσ. 49.6.

θήκη,¹ βιώνεται δέ στή Σύναξη τῆς Ἐκκλησίας, στό οἰκουμενικό δεῖπνο τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Καί ὅπως συμβαίνει μέ τις ἐνόριες Ἐκκλησίες στη σχέση τους μέ τή

‘Μία Ἀγία Καθολική καί Ἀποστολική Ἐκκλησία’,² ἔτσι ἀκριβῶς καί ἡ καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐπιτρέπει σέ κάθε πρόσωπο νά εἶναι ὑπόσταση χωρίς νά συρρικνώνεται στίς διαστάσεις τῆς ἀτομικότητας, γιατί ὅλος ὁ κόσμος ἐκφράζεται σέ κάθε πρόσωπο, μέ ἕναν καθολικό τρόπο χωρίς διαμελισμούς καί γιατί τό κάθε ἐκκλησιασμένο πρόσωπο ἐκφράζει τήν καθολικότητα αὐτή τῆς Ἐκκλησίας καί γίνεται ὁ ἴδιος Χριστός καί Ἐκκλησία.³

Σ’ αὐτήν τή διάσταση τῆς καθολικότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀγαπητική κίνηση τοῦ ἐνός πρὸς τόν ἄλλο αἶρει τό φόβο καί τήν ἀμυντική ἐγωκεντρική περιφρούρηση, πού διαιωνίζει τήν ἀμαρτία, τήν ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων. Ἡ ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων ἐπέβαλε τήν ὁμοείδεια ὡς προϋπόθεση τῆς κοινωνίας καί αὐτή βρίσκεται πίσω ἀπ’ ὅλους τοὺς μηχανισμούς ὁμογενοποίησης, ἀνελευθερίας, πλαστῆς ὁμοιογένειας, ‘κανονικοποίησης’ τῶν συμπεριφορῶν, ἀτομοκεντρικῆς περιχαράκωσης, συνασπισμῶν ἐξου-

¹ Βλ. Ἰωάννης Δ. Καραβιδόπουλος, «Ἰωάννεια Οἰκουμενικότητα», *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, ὅ.π., σ. 24 καί Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου, «Ἀποκάλυψη καί φυσικό περιβάλλον», *Σύναξη 56* (1995), σ. 18.

² Ἀπό τό ‘Σύμβολο τῆς Πίστεως’.

³ John D. Zizioulas, (νῦν Μητροπολίτης Περγάμου), *Being as communion*, ὅ.π., σ. 58.

σίας καί δύναμης. Ὡς ἐκ τούτου, αὐτή ἐπέβαλε τή μετατροπή τῆς κοινωνίας σέ συμφεροντολογικούς καί εὐκαιριακούς συναγελασμούς ἀτομικότητων καί ἀντιστοίχως κατέφυγε ἀναγκαστικά καί μέσα ἀπό ἀμυντικούς μηχανισμούς στό στιγματισμό, στήν περιθωριοποίηση καί τόν ἀποκλεισμό κάθε διαφορετικοῦ, κάθε 'αἰταίριαστου', κάθε 'ἄλλου'.

Ἡ Ἐκκλησία ἀπό τή φύση της, ὡς κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων, καταφάσκει τή μοναδικότητα καί ἰδιαιτερότητα τοῦ κάθε προσώπου καί τήν ἀναδεικνύει σέ ὄρο κοινωνίας. Ἡ κοινωνία μέ τούς ἀνθρώπους θεμελιώνεται καί ὁλοκληρώνεται στήν κοινωνία μέ τό Θεό, ὁ ὁποῖος ὡς «τόπος τῶν σωζομένων»¹ ἀνακεφαλαιώνει τήν ἀνθρώπινη κοινωνία. «Σέ τελική ἀνάλυση τό μυστήριό τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τό μυστήριό τῆς ἀληθινῆς κοινωνίας. Ὁ Θεός κενώνεται καί προσλαμβάνει τόν ἄνθρωπο στή ζωή τῆς Τριαδικῆς Θεότητος».²

Ὁ ἄνθρωπος ἐγκεντρισμένος στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τοῦ Νέου Ἀδάμ, ξαναγεννιέται σ' ἕναν τρόπο ὑπάρξεως, πού ἀποκαθιστᾷ καί προάγει τόν πρό τῆς ἁμαρτίας τρόπο ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρώπου, τόν τρόπο τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, τό νέο αὐτό κρασί τῆς εἰρήνης δέν μπαίνει στούς παλαιούς ἀσκούς τῶν 'κοσμικῶν' διασπά-

¹ Μάξιμος Ὁμολογητής, *Κεφάλαια διάφορα*, 4. 51, P.G. 90, 1325B, *Κεφάλαια περὶ Θεολογίας καί Οἰκονομίας* 1.68, P.G. 90. 1108C.

² Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1996 (2), σ. 92-93.

σεων,¹ τῶν κατηγοριοποιήσεων, τῶν 'καταχρηστικῶν ὑποδιαίρέσεων',² τῶν ἀνταγωνισμῶν, τῶν περιθωριοποιήσεων καί ἀποκλεισμῶν, τῆς ἀνωμαλίας τῶν μυρίων διακρίσεων,³ πού συνθέτουν τήν κοινωνική ἀδικία.⁴

Ἡ Ἐκκλησία, στό βαθμό πού ἐκφράζει τήν «πραγμάτωση τοῦ τριαδικοῦ τρόπου τῆς υπάρξεως στά ὅρια τῆς ἀνθρώπινης φύσης,»⁵ ἀποτελεῖ τήν εἰρήνη τοῦ κόσμου. «Εἰ γάρ Θεοῦ ἐστίν, καί μία ἐστίν, ...ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ. Τό γάρ τῆς Ἐκκλησίας ὄνομα οὐ χωρισμοῦ, ἀλλά ἐνώσεώς ἐστι καί συμφωνίας ὄνομα».⁶ Καί οἱ Χριστιανοί, στό βαθμό πού ζοῦν τήν ἐν Χριστῷ ἐνότητα ὅλων, ὑπερβαίνουν τίς δια-

¹ Βλ. Ματθ. 9.17.

² Βλ. Δημήτριος, Μητροπολίτης Γουμενίσσης, *Ἡ Ὁρθοδοξία: Προφητική φωνή κρίσεως καί κλήσεως*, [Http://www.jubilee.gr/jubilee/goumenisis.htm/3/2000](http://www.jubilee.gr/jubilee/goumenisis.htm/3/2000).

³ Βλ. Κλήμης Ρώμης, *Ὁμιλία 19.23*, P.G. 2.444D. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία εἰς τόν Ψαλμ. 48*, P.G. 55.223.

⁴ Βλ. Ἰωάννης Σ. Πέτρου, *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής 1992, σσ. 192-194. Βλ. ἐπίσης π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ κοινωνικότητα στή δομή, τήν ὀργάνωση καί τό ἦθος τῆς τοπικῆς καί τῆς καθόλου Ἐκκλησίας», *Ἡ Κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωση Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991, σ. 75.

⁵ Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, Ἀθήνα: Γρηγόρη 1979, σ. 68.

⁶ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία εἰς τήν Α' Κορινθ. 1.1*, P.G. 61.14.

κρίσεις¹ καί προσεγγίζουν τήν ἐσχατολογική κατάσταση ὅπου καταργοῦνται ὄχι μόνο οἱ κοινωνικές καί ἐθνικές διακρίσεις, ὅλα τά 'συστήματα διαχωρισμοῦ',² ἀλλά καί αὐτές ἀκόμα οἱ διακρίσεις τῶν φύλων.³ «Πολλῶν γάρ ὄντων καί ἀπείρω ἀριθμῷ σχεδόν, ἀνδρῶν τε καί γυναικῶν καί παίδων, γένει καί εἶδει, καί ἔθνεσι καί γλώσσαις καί βίοις καί ἡλικίαις καί γνῶμαις καί τέχναις καί τρόποις καί ἡθεσι καί ἐπιτηδεύμασι· ἐπιστήμαις τε αὖ καί ἀξιώμασι καί τύχαις καί χαρακτηρισί καί ἔξεσιν, ἀλλήλων διηρημένων τε καί πλεῖστον διαφερόντων τῶν εἰς αὐτήν γιγνομένων, καί ὑπ' αὐτῆς ἀναγεννωμένων τε καί ἀναδημιουργημένων τῷ πνεύματι, μίαν πᾶσι κατά τό ἴσον δίδωσι καί χαρίζεται θεῖαν μορφήν καί προσηγορίαν, τό, ἀπό Χριστοῦ καί εἶναι καί ὀνομάζεσθαι».⁴

Ὡς ἐνοποιοῦσα δύναμη,⁵ ἡ Ἐκκλησία λειτουργεῖ μέσα στόν πολυδιασπασμένο κόσμο μας, τόν 'ἀρτύζει', τόν 'ζυμώνει', τόν μεταμορφώνει σέ κοινωνία καί ζωή. Γι' αὐτό καί «ἡ Ἐκκλησία δέν μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ παρά μέσα στόν κόσμο καί στόν

¹ Βλ. Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναῖ 2003, σσ. 63-65.

² Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Πνευματικότητα καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη, Πουρναῖ 1999, σ. 210.

³ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 180-181.

⁴ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία 1*, P.G. 91, 665C.

⁵ Βλ. Βασίλειος Γιούλτσης, «Δόγμα καί ἥθος στή ζωή καί τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας», *Μαρτυρία Ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 29.

άνθρωπο, καί ὁ κόσμος καί ὁ ἄνθρωπος δέν μποροῦν νά πραγματοποιηθοῦν παρά μόνο σάν Ἐκκλησία». ¹ Ἡ ἀγαπητική κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων εἶναι ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλησίας, πρότυπο τοῦ ὁποῖου εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός, γιατί «δέν ὑπάρχει ἄλλο πρότυπο γιά τή σωστή σχέση μεταξύ κοινωνίας καί ἑτερότητας, εἴτε γιά τήν Ἐκκλησία εἴτε γιά τόν ἄνθρωπο, ἀπό τόν Τριαδικό Θεό». ²

2. Τό Τριαδολογικό καί Χριστολογικό πρότυπο τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων

α) Ἡ ἀσυγχύτως καί ἀδιαιρέτως κοινωνία τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος

Ἡ Ἐκκλησία, στόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο συνδέει τίς προσωπικές ἑτερότητες σέ ἓνα σῶμα, ἀποτελεῖ εἰκόνα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. «Εἰκὼν μέν οὖν ἐστὶ τοῦ Θεοῦ, ... ἡ Ἁγία Ἐκκλησία, ὡς τήν αὐτήν τῷ Θεῷ περί τούς πιστοὺς ἐνεργοῦσα ἔνωσιν». ³ Διότι καί τῶν πιστῶν ἡ ἔνωση πραγματοποιεῖται «οὔτε τῆς τῶν ὑποστάσεων δια-

¹ π. Δημήτριος Στανιλοάε, «Εἰσαγωγή» στό: *Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*, Ἀθῆναι: Ἀποστολική Διακονία 1973, σ. 78-79.

² Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγᾶμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα», *Σύναξη* 76 (2000), σ. 8.

³ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία 1*, P.G. 91, 668C.

φορᾶς τό τῆς φύσεως συνεχές διασπώσης, οὔτε τῆς κατ' οὐσίαν κοινότητος τό ἰδιάζον τῶν γνωρισμάτων ἀναχεούσης». ¹ Κατά τοῦτο ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ δόξα καί φανέρωση τοῦ Θεοῦ, ὅταν στήν ἐκκλησιολογία καί τήν ἀνθρωπολογία της, στή λατρεία, τήν ἠθική καί τήν ποιμαντική της, στόν τρόπο δηλαδή ὑπαρξῆς της ὡς ἀσυγχύτου καί ἀδιαιρέτου κοινωνίας τῶν ἀνθρώπων μεταξύ τους καί τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό καί μέ ὅλη τή δημιουργία, φανερώνει καί ἀντανακλᾷ τήν κοινωνία καί τήν ἐτερότητα, πού ὑπάρχει στόν Τριαδικό Θεό.

Ἡ ἐτερότητα τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος ἀποτελεῖ συστατική της καί 'ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ' προϋπόθεσή της. Ἐκφράζεται μέσω τῆς ἀδιάσπαστης κοινωνίας πού ὑπάρχει μεταξύ τῶν τριῶν Προσώπων. Ὁ Θεός δέν εἶναι πρῶτα ἓνας καί στή συνέχεια τρεῖς, ἀλλά ταυτόχρονα ἓνας καί Τρεῖς. «Τήν ἐνικότητα ἢ ἐνότητά του δέν τήν διασφαλίζει ἀπλῶς ἡ ἐνότητα τῆς οὐσίας, ὅπως ἔχουν ὑποστηρίξει ὁ ἅγιος Αὐγουστίνος καί ἄλλοι δυτικοί θεολόγοι, ἀλλά ἡ μοναρχία τοῦ Πατρός, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ ἴδιος ἓνα Πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος». ² Ἡ ἐτερότητα τῶν τριῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος εἶναι ἀπόλυτη. Ὁ Πατήρ, ὁ Υἱός καί τό Πνεῦμα εἶναι ἀπολύτως διαφορετικοί, ὄχι βά-

¹ Ἡ φράση αὕτη τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, βρίσκεται στό Μ. Βασίλειος, *Ἐπιστολή 38, Γρηγορίῳ ἀδελφῷ, περί διαφορᾶς οὐσίας καί ὑποστάσεως*, P.G. 32. 333A. Πρβλ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά πρός Μαρίνον*, P.G. 91.148A.

² Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», ὅ.π., σ. 9.

σει διαφορᾶς στίς ιδιότητες, ἀλλά βάσει τῆς ἀπλῆς κατάφασης νά εἶναι ὁ καθένας Αὐτός πού εἶναι. Αὐτή ἡ ἑτερότητα δέν εἶναι ἠθική ἢ ψυχολογική, ἀλλά ὄντολογική. Δέν μπορούμε νά ποῦμε τί *εἶναι* κάθε πρόσωπο, ἀλλά μόνο ποιός εἶναι.¹ Ἡ ἐνότητα τῶν Θείων Ἑτεροτήτων στηρίζεται στήν «ἀλληλοπεριχώρηση καί τήν ἀδιάσπαστη κοινωνία πού ὑπάρχει μεταξύ τῶν τριῶν προσώπων τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ».²

Ὁ Θεός, στήν Ἑνικότητα καί ἐν ταύτῳ Τριαδικότητά του, γνωρίζεται ὡς κενωτική ἀγάπη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ «τόν θεμελιώδη χαρακτήρα τῆς θείας ζωῆς».³ Γι' αὐτό καί στήν ἐν ἀγάπῃ περιχώρηση καί κοινωνία πού βιώνει ἡ Ἐκκλησία ἀποκαλύπτεται ὅτι ἡ ἑτερότητα δέν εἶναι ἀπειλή τῆς ἐνότητας (διαίρεση), ὅπως καί ὅτι ἡ κοινωνία δέν συνιστᾷ ἀπειλή τῆς ἑτερότητας (σύγχυση). Ἀντιθέτως μάλιστα, ἡ ἐνότητα προϋποθέτει τήν ἑτερότητα, ἡ δέ κοινωνία τήν παράγει καί τήν προάγει.

Μέσα ἀπό αὐτήν τήν Τριαδολογική προοπτική, «ἐμεῖς οἱ ἄνθρωποι, εἰκόνες τῆς Ἀγίας Τριάδος, ἔχουμε κληθεῖ νά ἐξεικονίσουμε πάνω στή γῆ τήν κίνηση τῆς περιχώρησης τοῦ Θεοῦ, ἀναπαράγοντας ἐδῶ κάτω τήν ἀμοιβαία ἀγάπη πού διαβαίνει ἀκατάπαυστα ἀνάμεσα στόν Πατέρα, τόν Υἱό καί τό Ἅ-

¹ Βλ. ὁ.π.

² Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 94-95.

³ Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ὁψόμεθα τόν Θεόν καθὼς ἐστι*, Ἔσσεξ: I.M. Τιμίου Προδρόμου 1993, σ. 150.

γιο Πνεῦμα». ¹ Αὐτή ἡ ἀρμονία, (πού προϋποθέτει τήν υπέρβαση τόσο τοῦ ἐγκεντρισμοῦ ὅσο καί τῶν δυαδικῶν σχέσεων, οἱ ὁποῖες μοιραία συνιστοῦν ἀποκλεισμό κάθε τρίτου), ² εἶναι ὁ Τριαδικός τρόπος «μέ τόν ὁποῖο οἱ πιστοί δροῦν, κινοῦνται, χορεύουν λειτουργικά» ³ καί γίνονται οἱ μάρτυρες τῆς δόξας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ πού ἀγκαλιάζει τό σύμπαν, τά πάντα. ⁴ Καί αὐτός ὁ Τριαδικός τρόπος υπάρξεως δέν εἶναι ἄλλος ἀπό τήν ἀγάπη, τήν κενωτική καί θυσιαστική ἀγάπη, καθ' ὁμοίωσιν τῆς Ἀγίας Τριάδος. ⁵

β) Ὁ Ἰησοῦς Χριστός, τό μεθόριο τῆς κοινωνίας ὅλων τῶν ἐτεροτήτων

Ὁ Ἰησοῦς Χριστός συνένωσε στό πρόσωπό Του τά πρὶν διεστῶτα, ⁶ τίς ἐτερότητες τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου, «οὐχ ὡς τῶν δύο φύσεων ἀποτελεσασῶν μίαν σύνθετον φύ-

¹ Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Τό ἀνθρώπινο πρόσωπο ὡς εἰκόνα τῆς Ἀγίας Τριάδος», *Ενότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, σ. 95.

² Βλ. Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωὴ ὡς ἀγάπη κατὰ τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σῦρο», *Μαρτυρία Ζωῆς*, ὁ.π., σ. 150.

³ Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, ὁ.π., σ. 37.

⁴ Βλ. Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμον*, ὁ.π., 50-51.

⁵ Βλ. Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, ὁ.π., σ. 97.

⁶ Ἀπό τροπάριο τῆς γ' ὠδῆς τοῦ Ὁρθρου τοῦ Μ. Σαββάτου.

σιν, ἀλλ' ἐνωθεισῶν ἀλλήλαις κατ' ἀλήθειαν εἰς μίαν ὑπόστασιν σύνθετον τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, καί σώζεσθαι αὐτῶν τήν οὐσιώδη διαφοράν».¹ Ὁ Χριστός προσλαμβάνει καί θεραπεύει τήν ἀνθρώπινη φύση². Μέ τή Σάρκωσή Του, ἀνακαινίζει τό κατ' εἰκόνα, τό ἀνανεώνει, τό ἀνεγείρει.³ Ἀναπλάθοντας τήν «φθαρεῖσαν τοῖς πάθεσι (εἰκόνα) καί τό πλανηθέν ὀρειάλωτον εὐρών πρόβατον, τοῖς ὣμοις ἀναλαβών»,⁴ τά ἐπαναπροσανατολίζει πρὸς τό Ἀρχέτυπο.⁵ «Ἦκει, πλανήτιν πρὸς νομήν ἐπιστρέφων».⁶

Μέ τήν ἐνανθρώπησίν Του ὁ Χριστός γίνεται τό μεθόριον «θεότητός τε τῆς ἀνωτάτω καί ἀνθρωπότητος», ἐν ταύτῳ ὧν τά ἀμφοτέρω, καί οἷον συνεχῶν ἐν ἑαυτῷ τά τοσοῦτον διωκισμένα».⁷ Μέ τή σταυρική Του

¹ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*, 3.47, P.G. 94.993C. Πρβλ. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Ἑρμην. Εἰς τό κατὰ Ἰωάν. 17.21*, P.G. 74.569AC, Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Ἐπιστολή 15, Πρὸς Κοσμάν περὶ οὐσίας καί ὑποστάσεως*, P.G. 91.556C & 561.

² Βλ. Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Ἐπιστολή 101*, P.G.37.177-180.

³ Ἀπό τήν εὐχή τῆς ἀναφορᾶς Θ. Λειτουργίας Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου.

⁴ Ἀπό τό Θεοτοκίον τοῦ Ἑσπερινοῦ τῆς ἐορτῆς τῶν Ἀποστολῶν Πέτρου καί Παύλου.

⁵ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *ὑπὲρ ἡσυχάζοντων 1.1.5*, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Συγγράμματα, (ἐπιμ. Π. Χρήστου), τόμ. Α', σ. 365. Πρβλ. Διάδοχος Φωτικῆς, «Λόγος ἀσκητικός», *Φιλοκαλία Α'*, σ. 232.

⁶ Ἀπό τόν Ἰαμβικό Κανόνα τῶν Χριστουγέννων.

⁷ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Ὑπόμν. Εἰς τό κατὰ Ἰωάν. 6.1*, P.G.73.1045C.

θυσία, τό θάνατο καί τήν ἀνάστασή Του γίνεται τό μεθόριο «θανάτου τε καί ζωῆς, ἐν ἑαυτῷ μέν στήσας διαιρουμένην τῷ θανάτῳ τήν φύσιν, αὐτός δέ γενόμενος ἀρχή τῆς τῶν διηρημένων ἐνώσεως».¹ Ὁ Ἰησοῦς Χριστός «ὡς ἀδελφάς οἰκοδεσπότης πατήρ εἰρηνοποιῶν τάς ἐναντίας φύσεις»,² ἀποκαταλλάσσοντας τά πάντα στό πρόσωπό Του,³ καί εἰρηνοποιώντας «διά τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, εἴτε τά ἐν τοῖς οὐρανοῖς εἴτε τά ἐπὶ τῆς γῆς»,⁴ γίνεται ἡ εἰρήνη ὅλων τῶν ἑτεροτήτων. «Συγχωρεῖται μέ ὅλους, γιατί ὁ Χριστός εἶναι ἡ χώρα ὅλων τῶν ζώντων. Εἶναι ἐκεῖνος πού ἀνακαίνιζει καί ἐνοποιεῖ ὅλους χωρίς νά καταργεῖ τήν προσωπική ἑτερότητα καί ἰδιαιτερότητά τους».⁵ Ἔτσι «ἡ στερημένη ἀπό τῆ δόξα τοῦ Θεοῦ ἀνθρώπινη φύση ἐπανακτᾷ τό δικαίωμα στή ζωή»⁶ καί πραγματοποιεῖται τό γεγονός τῆς κοινωνίας καί ἐνώσεως, τό γεγονός τῆς Εἰρήνης: «ὁ ζητῶν εἰρήνην, Χριστόν ἐκζητεῖ, ὅτι αὐτός ἐστίν ἡ εἰρήνη».⁷

¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Κατηχητικός 16*, P.G. 45.52D.

² Γεώργιος Πισίδας, *Ἐξαήμερον ἡ Κοσμοουργία 259*, P.G. 92. 1454A.

³ Βλ. Μ. Βασίλειος, *Ἐρμ. εἰς τόν προφ. Ἡσαΐαν 250*, P.G.30. 560A.

⁴ Μ. Βασίλειος, *Εἰς τόν 43 Ψαλμόν, 10*, P.G.29.376C.

⁵ Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 94. Βλ. ἐπίσης Ἀνέστης Κεσελόπουλος, «Ἡ ἀπανθρωποποίηση τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ἀποφυσικοποίηση τῆς φύσεως», *Φιλίππου Σεργιάντ Μνήμη*, Ἀθήνα: Παρουσία 1997, σ. 84.

⁶ Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καί Ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Τό Παλίμψηστον 1999, σ. 52.

⁷ Μ. Βασίλειος, *Εἰς τόν 43 Ψαλμόν, 10*, P.G. 29.376C.

Ὁ ἄνθρωπος, ἐνσωματωμένος στήν πρωτότυπη καί μόνη αὐθεντική εἰκόνα τοῦ Πατρός, δηλαδή τόν ἑνσαρκο Υἱό τοῦ Θεοῦ, εἶναι καί λειτουργεῖ ὡς ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, σέ ἐκκλησιολογικό καί σέ ἀνθρωπολογικό ἐπίπεδο. Ὁ ἐγκεντρισμός¹ μας αὐτός στό Σῶμα τοῦ ζώντος Χριστοῦ, σύμφωνα μέ τή Χριστολογική ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας,² «προλαμβάνει καί χαρακτηρίζει ὁλόκληρο τό εἶναι τοῦ ἀνθρώπου»,³ ἀποκαθιστᾷ τίς σχέσεις κοινωνίας μας μέ τόν Ἄλλο καί κάθε ἄλλο, ἔτσι ὥστε τό ἐκκλησιασμένο πρόσωπο νά εὐρύνεται σέ παγκόσμιο ἄνθρωπο.⁴

Αὐτός ὁ ἐγκεντρισμός στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι μιά πορεία κένωσης. Εἶναι ἀγάπη, αὐτοπροσφορά καί θυσία, γιατί δέν ὑπάρχει ἀγάπη χωρίς θυσία. «Καί, ἂν στόν κόσμο τοῦτο ἡ θυσία πραγματικά καί ἀναπόφευκτα συνδέεται μέ τό πάθος, δέν εἶναι ἀπό τή δική της φύση, ἀλλά ἀπό τή φύση τοῦ κόσμου τούτου, πού βρίσκεται στό κακό, στή φύση του σάν πτώση ἀπό τήν ἀγάπη».⁵ Ἡ ἐκ-

¹ Βλ. Ρωμ. 11.17. Βλ. ἐπίσης Ἡλίας Λιαμής, «Τό ὄραμα τῆς Βασιλείας καί ὁ κόσμος», *Σύναξη 45* (1993) σ. 41.

² Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σῶμα τοῦ ζώντος Χριστοῦ*, ὁ.π., σ. 43-44.

³ Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Ἡ ἔνταξη στήν Ἐκκλησία ἀπό ὀρθόδοξη ἄποψη» *Σύναξη 67* (1998), σ. 117.

⁴ Βλ. Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις τῆς Ὀρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὀρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 52.

⁵ π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1987, σ. 221.

στατική καί κενωτική ἀγάπη γίνεται ἔτσι βάπτισμα καί συμμετοχή στό Σταυρό καί τήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ.¹ Κι ὅπως ἡ ζωή τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἓνας σταυρός, μιά θυσία, ἔτσι καί ἡ ζωή τοῦ πιστοῦ καί ἡ ἱστορία ὁλόκληρη εἶναι ἓνας σταυρός, ἓνας πόνος. Ὅλα δοκιμάζονται, σταυρώνονται καί θάπτονται. Καί ὅλα ἀνασταίνονται, φωτίζονται, δοξάζονται.²

Ὁ Σταυρός γίνεται ὁ 'ιεροφάντης' καί σηματορὸς τοῦ νέου τρόπου υπάρξεως τῆς ἐν Χριστῷ ἀναγεννημένης ἀνθρωπότητας, γι' αὐτό καί μεγαλύνεται ὡς «χριστιανῶν ἡ ἐλπίς, πεπλανημένων ὁδηγός, χειμαζομένων λιμὴν, ἐν πολλέμοις νίκος, οἰκουμένης ἀσφάλεια, νοσοῦντων ἰατρός, νεκρῶν ἀνάστασις».³ Διὰ τοῦ Σταυροῦ, τῆς σταυρικῆς καί γι' αὐτό ἀγαπητικῆς σχέσης, γνωρίζεται ὁ Θεός. Προσευχόμενῃ ἡ Ἐκκλησία στὸν ἐσταυρωμένο Χριστό ὁμολογεῖ ὅτι «ἐν τούτῳ (τόν Σταυρόν) χεῖρας ἀπλώσας, τόν κόσμον ὅλον εἴλκυσας, πρὸς σὴν Χριστέ ἐπίγνωσιν...».⁴ Ὁ Σταυρός, ἀπὸ σύμβολο ἀτίμωσης⁵ καί θανάτου, γίνεται τό σύμβολο

¹ Βλ. Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις 3.12*, P.G. 33. 444A.

² Βλ. Αρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Θεολογικὸ σχόλιο στὶς τοιχογραφίες τῆς Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα*, Ἀθήνα: Δόμος 1997, σ. 40.

³ Ἀπὸ τὴν ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου τῆς ἐορτῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ.

⁴ Ὁ.π.

⁵ Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶς 2002 (4), σ. 406.

τῆς κενωτικῆς Ἀγάπης, τοῦ «παγκόσμιου Πάθους»,¹ καί τῆς ζωῆς πού ἀνατέλλει.

Ἡ κοινωνία μας μέ τόν ἄλλο ἀπαιτεῖ υπέρβαση τῶν θνησιγενῶν ἀμυντικῶν μηχανισμῶν τοῦ ἀτομοκεντρισμοῦ. Ἀπαιτεῖ νά ἐπιδιώκει «μή τά ἑαυτῶν ἕκαστος, ἀλλά καί τά ἐτέρων ἕκαστος»,² γιατί «ἐάν μή ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσῶν εἰς τήν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτός μόνος μένει· ἐάν δέ ἀποθάνῃ πολύν καρπὸν φέρει. Ὁ φυλὼν τήν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν...».³ Ἡ κοινωνία μας μέ τόν ἄλλο ἀπαιτεῖ τήν ἐμπειρία τοῦ Σταυροῦ καί τή σταύρωση τοῦ ἰδίου θελήματος.⁴ «Ἄν δέν θυσιάσουμε τό θέλημά μας καί δέν τό ὑποτάξουμε στό θέλημα τοῦ ἄλλου, ἐπαναλαμβάνοντας οἱ ἴδιοι ὅ,τι ἔκανε ὁ Κύριός μας στή Γεσθημανή σέ σχέση μέ τό θέλημα τοῦ Πατέρα Του, δέν θά μπορέσουμε νά ἀντικατοπτρίσουμε σωστά στήν ἱστορία, τήν κοινωνία καί τήν ἐτερότητα πού βλέπουμε στόν Τριαδικό Θεό».⁵

Ἡ πίστη στόν ἐνανθρωπήσαντα Λόγο, τόν Ἰησοῦ Χριστό, (ὁ ὁποῖος «ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἀρπαγμόν ἡγήσατο τό εἶναι ἴσα Θεῷ, ἀλλ' ἑαυτόν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα 7.2*, P.G. 59.749.

² Φίλιπ. 2. 4.

³ Ἰωάν. 12. 24-25.

⁴ Βλ. Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Ἡ ἐν Χριστῷ Οἰκονομία τῆς σωτηρίας κατὰ τὸν Νικόλαο Καβάσιλα», *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος 1995, σ. 200.

⁵ Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», ὅ.π., σ. 9.

γενόμενος»¹), καί ὁ ἐγκεντρισμός στό σῶμα Του, τήν Ἐκκλησία, συνιστᾷ ἀποδοχή τοῦ κενωτικοῦ τρόπου κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, τόσο σέ ἐπίπεδο πίστεων καί ἀρχῶν, ὅσο καί στό ἐπίπεδο τῶν καθημερινῶν σχέσεων καί πρακτικῶν. «Ἀφοῦ ὁ Χριστός ἦρθε στή γῆ γιά νά συναντήσῃ τόν ἄλλο, τόν κάθε ἄνθρωπο, καί νά κοινωνήσῃ μαζί του ἀδειάζοντας τό μεγαλεῖο τῆς θεότητάς του μέ τήν κένωση τῆς Ἐνανθρωπήσεως, ὁ κενωτικός δρόμος παραμένει ὁ μόνος πού ταιριάζει στό Χριστιανό στή σχέση καί τήν κοινωνία του εἴτε πρὸς τόν Θεό εἴτε πρὸς τόν πλησίον. Ὁ κενωτικός χαρακτήρας καί ἡ διά ταπεινώσεως προσέγγιση καί κοινωνία μέ τόν ἄλλο δέν μπορεῖ νά προσδιορίζονται ἀπό τήν ποιότητα πού ἐκεῖνος διαθέτει, ...ἀλλά ἀπό τό ἀπόλυτο γεγονός ὅτι ὁ ἄλλος εἶναι ὁ ἑαυτός του». ²

Ἡ καλοσύνη, ἡ συμπάθεια, ἡ φιланθρωπία καί ἡ ἀλληλεγγύη τοῦ χριστιανοῦ ἀπέναντι σέ κάθε 'ἄλλον' δέν εἶναι ὑπακοή καί συμμόρφωση σέ κώδικες ἠθικῆς καί ἐπιδίωξη εἰδωλοποιημένης ἀρετῆς, ἀλλά εἶναι «ἔργο 'κοινωνίας' πού συντελεῖται πρωταρχικά 'ἐνδον' καί εἰκονίζει στόν ἄνθρωπο τό κάλλος τό ἅγιο τοῦ Τριαδικοῦ Πρωτοτύπου». ³ Ἡ φιλαλληλία τοῦ χριστιανοῦ εἶναι κέ-

¹ Φιλip. 2. 6-7.

² Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία Ζωῆς*, ὅ.π., σ. 99.

³ Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, ὅ.π., σ. 103.

νωση καί σταυρική ἀγάπη,¹ κατά τό πρότυπο τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος «δι' ἡμᾶς ἐπτώχευσεν, ἵνα ἡμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσωμεν»² καί ὑπέστη «τὴν ὑπέρ τῶν ἁμαρτωλῶν ἐκούσιον κένωσιν καί ἄρρητον συγκατάβασιν καί φιλόανθρωπον σφαγὴν. Οὐ γάρ δεδικαιωμένοις οὕσιν ἡμῖν, τό λύτρον ἐχαρίσατο διὰ τοῦ παθεῖν».³ Τῇ 'δυσωδίᾳ' τῆς πρὸς θάνατον ἀκοινωνησίας μόνο ὁ κενωτικός δρόμος τῆς ἀλληλοπεριχώρησης καί κοινωνίας μπορεῖ νά διαλύσει: «Μύρου δέ παντός Χριστός εὐωδέστερος ἡμῖν κενωθείς, ὡς λύση δυσωδίας».⁴ Ὁ «τούς μισοῦντας ἀλλήλους εἰς εἰρήνην συνάψας»⁵ Χριστός, «τὴν ἔχθραν κτείνας, ὑπερέχουσιν πάντα νοῦν εἰρήνην χαρίζεται»⁶ καί γίνεται «ὁ κοινός πάντων Σωτήρ».⁷

Τό Τριαδολογικό καί Χριστολογικό πρότυπο τῆς κενωτικῆς ἀγάπης καί περιχώρησης κινεῖ τόν πιστό

¹ Βλ. Ἰωάννης Κλίμακος, *Πρὸς τόν ποιμένα λόγος*, κεφ. 2, P.G. 88.1169A, καί Μάξιμος Ὁμολογητής, *Ἐπιστολή 3 πρὸς Ἰωάννην*, P.G. 91.412A.

² Μ. Βασίλειος, *Εἰς τόν 33 Ψαλμόν 5*, P.G. 29.361C.

³ Θεόγνωστος, «Περὶ πράξεως καί θεωρίας καί περὶ ἱεροσύνης», *Φιλοκαλία Β'*, σ. 270.

⁴ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Ἐπὶ Ἠθικά, Σύγκρισις Βίων 1.2.8. 107*, PG. 37. 656A.

⁵ Μ. Ἀθανάσιος, *Περὶ ἐνανθρωπήσεως 52.1*, PG. 25.188C.

⁶ Ἀπό τόν εἰρμό τῆς ε' ὠδῆς τοῦ Κανόνος τῶν Θεοφανείων.

⁷ Μ. Ἀθανάσιος, ὁ.π.

πρός κοινωνία μέ κάθε 'ἄλλον', καί διακονία¹ τοῦ κάθε 'ἄλλου', ἡ ὁποία δέν προσδιορίζεται μέ κανέναν τρόπο ἀπό τήν 'ἀξιολόγηση' τῶν ὅποιων ιδιοτήτων του, ἀπό τήν κοινωνική του κατηγοριοποίηση ὡς 'καθώς πρέπει' ἢ 'περιθωριακοῦ', καί ἀπό τίς ἀναπαραστάσεις τῆς κατηγοριακῆς του ὑπαγωγῆς πού μᾶς προσανατολίζουν θετικά ἢ ἀρνητικά. «Δέν μπορούμε νά κάνουμε διακρίσεις ἀνάμεσα σ' αὐτούς πού ἀξίζουν καί σ' αὐτούς πού δέν ἀξίζουν νά τοὺς ἀποδεχτοῦμε. Αὐτό ἀπαιτεῖ τό Χριστολογικό πρότυπο τῆς κοινωνίας μέ τοὺς ἄλλους».²

3. Ἐλευθερία καί ἐνότητα στήν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ζωή τῆς Ἐκκλησίας

Ἡ αὐτεξουσιότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ὄντολογικό γνῶρισμα τοῦ κατ' εἰκόνα.³ Στήν πεπτωκυῖα ὅμως κατάσταση τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, ἡ ἐλευθερία κατανοεῖται καί βιώνεται ὡς συνιστώσα τῆς αὐτο-

¹ Γιά τή διακονία καί τή θέση τοῦ διακόνου στήν Ἐκκλησία βλ. Βασίλειος, ἐπίσκοπος Σεργκίεβο, «Ζῶντας στό μέλλον», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 71-74.

² Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα», ὁ.π., σ. 10.

³ Βλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ὁμολογία 6*, Συγγράμματα Β', σ. 497. Βλ. ἐπίσης Δημήτριος Τσελεγγίδης, *Ὁ χαρακτήρας τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου κατά τόν Ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ*, (ἀνάτυπο Πρακτικῶν διεθνῶν ἐπιστ. συνεδρίων) Ἰ.Μ. Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὅρος 2000, σ. 228.

νομίας καί τῆς πολυδιάσπασης τῆς ὁμοείδειας, πού συνεπάγεται τόν κατακερματισμό τῆς κοινωνίας. Γιά τόν 'κόσμο', «ἐλευθερία καί κοινωνικότητα εἶναι ἔννοιες ἀντίθετες μεταξύ τους, πού ὁδηγοῦν ἤ μιὰ σέ κάποιο ἀδέσμευτο-ἀνεξάρτητο-αὐτόνομο ἄτομο, καί ἡ ἄλλη στό ἄτομο τό ἐνταγμένο-ὑποταγμένο-ἀφομοιωμένο σέ μιὰ ὁμάδα».¹ Ἡ κοινωνία ὡς ὁμοείδεια, τό 'ἀδιαιρέτως' δηλαδή τῶν σχέσεων, ἀντιμάχεται τήν ἑτερότητά μας σέ σχέση μέ τούς ἄλλους, δηλαδή τό 'ἀσυγχύτως', μέ ἀποτέλεσμα νά ἐπιζητοῦμε τήν ἐλευθερία μας στόν ἀτομισμό πού μᾶς ἀποκόπτει ἀπό τούς ἄλλους. Ὅμως, τό 'ἀσυγχύτως' εἶναι τόσο θανατηφόρο ὅσο καί τό 'ἀδιαιρέτως', ἂν μείνουν χωρισμένα καί δέν συνδυαστοῦν μεταξύ τους.²

Στήν ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ζωή, ἡ ἐλευθερία καί ἡ κοινωνία εἶναι ἀλληλένδετες. «Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ παρουσία καί ἡ δράση τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, πρᾶγμα πού σημαίνει πῶς ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἐλευθερία».³ Ἡ πνοή τοῦ Ἀγίου Πνεύματος μαρτυρεῖται μέ τήν ἄρση τῶν ἀντιφάσεων καί τῶν ἐντάσεων,⁴ μέ τήν κατάφαση τῶν ἑτεροτήτων καί τήν ἀποκατάσταση τῶν ὁρίων τῆς ἑτερότητας σέ ὅρους κοινωνίας καί ἐνότητας. Ἡ

¹ Βασίλης Ξυδιᾶς, «Ἀπό τήν κοινότητα πού χάθηκε σ' αὐτήν πού μέλλει νά κερδηθεῖ», *Σύναξη* 55 (1995), σ. 41.

² Βλ. Ἰωάννης Ζηζιούλας, (νῦν Μητροπολίτης Περγάμου), «Χριστολογία καί ὕπαρξη», *Σύναξη* 2 (1982), σ. 19-20.

³ π. Αλέξανδρος Σμέμαν, *Ἡ ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας στό σύγχρονο κόσμο*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1983, σ. 230.

⁴ Βλ. Ἰωάννης Μέγιεντορφ, *Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομιά στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1990, σ. 203.

κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συνδέεται μέ τό χαρισματικό χαρακτήρα τῆς ἐλευθερίας, κατά τό «οὔ δέ τό Πνεῦμα Κυρίου, ἐκεῖ ἐλευθερία»¹ καί τήν ἐκούσια ὑποταγή τῆς κτιστῆς ἐλευθερίας στήν ἄκτιστη ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ. Στήν ἐν Χριστῷ ἀναγεννημένη ἀνθρωπότητα, τό ἴδιο πανάγιο Πνεῦμα, τό ὁποῖο παρέχει τήν ἐλευθερία, ἐμπνέει τήν κοινωνία καί «ὅλον συγκροτεῖ τόν θεσμόν τῆς Ἐκκλησίας».² Ἡ ἐνότητα αὐτή τῆς Ἐκκλησίας «ἔχει τίς διαστάσεις τῆς Ἐλευθερίας καί τό πολίτευμα τῆς 'καινῆς βιοτῆς'».³ Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία, ὡς ὁ χῶρος οἰκειώσεως, βιώσεως καί φανερώσεως τῆς χαρισματικῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀποτελεῖ «τό πλαίσιο πραγματώσεως τῆς ἀληθινῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου»⁴ καί συγχρόνως «τούς κατά τό ἐκχωροῦν μετέχοντας, ὡς δύνამις ἐνοποιός ἐνοῖ καί ἀνατείνει πρὸς τήν τοῦ συναγωγοῦ πατρός ἐνότητα καί θεοποιόν ἀπλότητα».⁵

¹ Β' Κορ. 3.17. Βλ. ἐπίσης Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 52.

² Στιχηρό Ἐσπερινοῦ τῆς Πεντηκοστῆς. Βλ. ἐπίσης π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ κοινωνικότητα στή δομή, τήν ὁργάνωση καί τό ἦθος τῆς τοπικῆς καί τῆς καθόλου Ἐκκλησίας», *Ἡ Κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 75.

³ Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, ὁ.π., σ. 9.

⁴ Δημήτριος Τσελεγγίδης, ὁ.π., σ. 238.

⁵ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Περί θεοποιοῦ μεθέξεως* 6, Συγγράμματα Β', σ. 141-142.

Ἡ ἐλευθερία, πού σάν γλῶσσα πυρός κατακαίει τά ἀπρόσωπα καί καταπιεστικά σχήματα τῆς πλαστικῆς καί ἀμυντικῆς ὁμοειδέας ἀτομικότητων, εἶναι ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ συνιστῶσα τῆς κοινωνίας, ἐνότητας, συγκρότησης καί συμφωνίας προσώπων. Ἡ ἴδια ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξη μαρτυρεῖ ὅτι ἡ καθολικότητα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. «Τό Ἅγιο Πνεῦμα, πού κατοικεῖ στήν καρδιά μας εἶναι ἓνα Πνεῦμα κοινωνίας: μέ τό νά καθιστᾷ τόν καθένα διαφορετικό ἀπό τόν ἄλλο, ταυτόχρονα μᾶς κάνει ὅλους ἓνα».¹ Αὐτό τό βίωμα ἐκφράζει ἡ Ἐκκλησία ὅταν ψάλλει: «Ὅτε καταβάς τās γλῶσσας συνέχεε, διεμέριζεν ἔθνη ὁ Ὑψιστος· ὅτε τοῦ πυρός τās γλῶσσας διένειμεν, εἰς ἐνότητα πάντας ἐκάλεσε· καί συμφώνως δοξάζομεν τό πανάγιον Πνεῦμα».²

Τήν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ἐνότητα καί εἰρήνη τῶν ἐτεροτήτων σπουδάζει καί ἀποκαλύπτει ὁ «ἐπίγειος οὐρανός»,³ ὁ ναός, ὁ ὁποῖος εἶναι «αἰσθητός σάν Ἐκκλησία, σάν συνένωση ἐν Χριστῷ τοῦ οὐρανοῦ καί τῆς γῆς καί ὅλης τῆς κτίσης».⁴ Ἡ ἀρχιτεκτονική καί ἡ εἰκονογράφηση τῶν ναῶν γίνονται μάρτυρες τοῦ γεγονότος τῆς «κένωσης» τοῦ Θεοῦ καί τῆς «θέωσης» τῶν κτισμάτων, καί ἐκφράζουν «τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ὁ Θεός προσλαμβάνοντας τήν ὑλική μας φύση ὑποστασιάζει τήν ὑπαρξή

¹ Κάλλιστος Ware, Ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, (μτφρ. Ἰ. Ροηλίδης) σ. 61.

² Κοντάκιον τῆς Πεντηκοστῆς.

³ Γερμανός, Πατρ. Κωνσταντινουπόλεως, *Ἱστορία Ἐκκλησιαστική, καί μυστική θεωρία*, Ρ.Γ. 98.384.

⁴ π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 22.

μας στή θεία ζωή τῆς ἀφθαρσίας καί τῆς ἀθανασίας».¹ Καί σάν τό σαρκωμένο ὄραμα τῆς νέας μεταμορφωμένης κτίσης, ὁ ναός γίνεται εἰκόνα τοῦ σύμπαντος κόσμου «καί ὁ σύμπας κόσμος εἶναι εἰκόνα τῆς Ἐκκλησίας, τῆς εὐρυχωροτέρας τῶν οὐρανῶν, πού δέν περιέχεται, ἀλλά περιέχει τόν κόσμο ὅλο, τῆς Ἐκκλησίας πού εἶναι ἡ θεουργική μήτρα»,² στήν ὁποία διά τῆς εἰρήνης τῶν ἑτεροτήτων νεουργεῖται σύμπασα ἡ κτίσις.

Στήν ἐκκλησιασμένη ἀνθρώπινη ὑπόσταση, ἡ ὁποία προγεύεται τήν ἐσχατολογική πραγματικότητα τῆς εἰρήνης,³ ὁ ὅρος *πρόσωπο* μπορεῖ νά ἐκφράσει τή σύζευξη ἐλευθερίας καί ἐνότητας πού ἀποκαθιστᾷ τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων. Τό πρόσωπο εἶναι μιά ταυτότητα πού προκύπτει μέσῳ τῆς σχέσης.⁴ Εἶναι ἑτερότητα σέ κοινωνία καί κοινωνία σέ ἑτερότητα. «Εἶναι ἓνα 'ἐγώ' σέ ἀέναη κίνηση, πού μπορεῖ νά ὑπάρχει μόνο ἐφόσον σχετίζεται μέ ἓνα 'ἐσύ', τό ὁποῖο ἐπιβεβαιώνει τήν ὑπόσταση καί τήν ἑτερότη-

¹ Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σ. 319-320
Βλ. ἐπίσης Philip Sherrard, «Ἡ τέχνη τῆς εἰκόνας», *Περί ὕλης καί τέχνης*, ὁ.π., σσ. 16-17.

² Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Θεολογικό σχόλιο στίς τοιχογραφίες τῆς Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα*, ὁ.π., σ. 41.

³ Βλ. Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Τό εἶναι τοῦ Θεοῦ καί τό εἶναι τοῦ ἀνθρώπου», *Σύναξη 37 (1991)*, σ. 31.

⁴ Βλ. Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Τό ἀνθρώπινο πρόσωπο ὡς εἰκόνα τῆς Ἀγίας Τριάδος», *Ενότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, ὁ.π., σσ. 93-94.

τά του.¹ Ἄν ἀπομονώσουμε τό 'ἐγώ' ἀπό τό 'ἐσύ', χάνουμε ὄχι μόνο τήν ἐτερότητά του, ἀλλά τήν ἴδια τήν ὑπαρξή του. Ἀπλῶς δέν μπορεῖ νά ὑπάρχει χωρίς τόν ἄλλον. Αὐτό εἶναι πού διακρίνει τό Πρόσωπο ἀπό τό ἄτομο».²

Τό πρόσωπο, ὡς «βαθείά καί ἀσύγχυτη κοινωνία-ἐν-τῇ-ἐτερότητι»,³ εἶναι ταυτόχρονα τό ἄτομο καί ἡ κοινωνία, ὁ ἓνας καί οἱ πολλοί.⁴ «Ἡ οὐσία τοῦ προσώπου συνίσταται ἀκριβῶς στό ὅτι εἶναι μιά ἀποκάλυψη τῆς ἀλήθειας τοῦ εἶναι, ὄχι ὅμως ὡς οὐσία καί φύση, ἀλλά ὡς τρόπος ὑπάρξεως»,⁵ ὁ ὁποῖος συγκεφαλαιώνει στήν ὑπαρξή του τήν καθολική ἀνθρώπινη φύση καί ταυτόχρονα τήν ὑπερβαίνει, μιά πού ὁ τρόπος ὑπάρξεώς του εἶναι ἡ ἐλευθερία καί ἡ ἐτερότητα.⁶ «Τό Πρόσωπο συνεπάγεται ὄχι ἀπλῶς τήν ἐλευθερία νά ἔχεις διαφορετικές ιδιότητες, ἀλλά κυρίως τήν ἐλευθερία ἀπλῶς νά εἶσαι ὁ ἐαυτός σου. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἓνα πρόσωπο δέν ὑπόκειται σέ κανόνες καί στερεότυπα. Δέν

¹ Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Πνευματικότητα καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 16.

² Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», ὁ.π., σ. 13.

³ π. Νικόλαος Λουδοβίκος, «Μεταφυσική ἢ ἐσχατολογία τοῦ σώματος» Ε.Ε. τῆς Θεολ. Σχολῆς τοῦ Α.Π. Θεσ/νίκης 1990, σ. 136.

⁴ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 73-74.

⁵ Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σ. 94.

⁶ Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρω*, Ἀθήνα: Δόμος 1987(4), σσ. 36-38.

μπορεῖ νά ταξινομηθεῖ μέ κανέναν τρόπο. Ἡ μοναδικότητά του εἶναι ἀπόλυτη. Αὐτό σημαίνει ὅτι μόνο ἓνα Πρόσωπο εἶναι ἐλεύθερο μέ τήν πραγματική ἔννοια».¹

Στήν Ἐκκλησία, τό κάθε πρόσωπο ἐκφράζει τό βίωμα τῆς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μέ τό δικό του ἐλεύθερο καί προσωπικό τρόπο. Καί ἐπειδὴ «οὐχ εἷς σωτηρίας τρόπος, ἀλλά πολλοί καί διάφοροι»,² εἶναι πολύτροπος καί «τῆς αἰωνίου ζωῆς ἡ εὐρεσις».³ Ὁ κάθε πιστός μιᾷ τῇ δικῇ του προσωπική γλῶσσα, βρίσκει τό δικό του ρυθμό, κινεῖται ἐλεύθερα καί κάνει τά πάντα, ὥστε «νά ἀξιωθεῖ συνειδητά νά βρῇ καί νά ζήσει τό Χριστό ὡς σωτήρα, λυτρωτή καί εὐεργέτη. Τότε μιᾷ τῇ δικῇ του γλῶσσα, τήν προσωπική καί μοναδική. Καί συνεχίζεται ἡ Πεντηκοστή διὰ τῆς προσωπικῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου»,⁴ τήν ὁποία ἐπίσης ἐκφράζει μέ χίλιους τρόπους: μέ τό λόγο, τή σιωπή, τή διαγωγή, τήν παρουσία, τά ἔργα τῶν χειρῶν καί τοῦ νοός του. «Ὁ λόγος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τό συλλεῖτουργο ὅπου ἑναρμονίως συνάδουν ὅλοι οἱ λόγοι τῶν προσώπων καί τῶν ὄντων»,⁵ πού

¹ Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα», ὁ.π., σ. 13-14.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Πρός τοὺς πολεμοῦντας τοῖς ἐπὶ τό μονάζειν 3.5*, P.G. 47.319. Πρβλ. τοῦ ἰδίου, *Εἰς Ἰωάν. ὁμιλία 87.2*, P.G. 59.475.

³ Κύριλλος Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις φωτιζομένων 18.31*, P.G. 33.1053A.

⁴ Ἀρχιμ. Βασίλειος Ἰβηρίτης, «Ὁ λόγος τῆς Ἐκκλησίας», *Σύναξη 66 (1998)*, σ. 7.

⁵ Ὁ.π., σ. 8.

άνταποκρίθηκαν στην αγαπητική κλήση προς την «εὐαγγελιζομένην κοινωνίαν τῆς θεώσεως».¹

Τό ασυμβίβαστο (γιά τόν 'κόσμο') μεταξύ τῆς ἐλευθερίας καί τῆς κοινωνικότητας, τῆς ἐτερότητας καί τῆς κοινωνίας, καταλύει ἡ ἀγάπη, ἡ ὁποία «ὑπαγορεύει διάθεση ἐξόδου ἀπό τή φιλαυτία καί τήν ἀτομικότητα, προκειμένου νά ἐπιτευχθεῖ ἀληθινή καί ἀνιδιοτελῆς κοινωνία καί σχέση».² Ἡ ἐν Χριστῷ ἐλευθερία, ὡς χάρισμα τοῦ Ἁγίου πνεύματος, «δέν εἶναι ἐλευθερία ἀπό τόν ἄλλον, ἀλλά γιά τόν ἄλλον. Ἡ ἐλευθερία σ' αὐτήν τήν περίπτωση γίνεται ταυτόσημη τῆς ἀγάπης. Ὁ Θεός εἶναι ἀγάπη ἐπειδή εἶναι Τριάδα. Μποροῦμε νά ἀγαπᾶμε μόνο ἂν εἴμαστε πρόσωπα, δηλαδή ἂν ἐπιτρέπουμε στόν ἄλλον νά εἶναι πραγματικά ἄλλος, καί ὁμως νά εἶναι σέ κοινωνία μαζί μας. Ἄν ἀγαπᾶμε τόν ἄλλον παρότι εἶναι διαφορετικός ἀπό ἐμᾶς, ἢ μᾶλλον, ἄλλος ἀπό ἐμᾶς, ζοῦμε τήν ἐλευθερία ὡς ἀγάπη καί τήν ἀγάπη ὡς ἐλευθερία».³ Ὁ κάθε 'ἄλλος' γίνεται ὄντολογικό μέρος τῆς ταυτότητάς μας, γιατί τό Ἅγιο Πνεῦμα, ὅπουδήποτε ἐνεργεῖ, ἀπό-ατομικοποιεῖ καί προσωπο-ποιεῖ τά ὄντα.

¹ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Περί ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* 2.78, Συγγράμματα Α', σ. 149. Βλ. ἐπίσης Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατὰ τοὺς ἱερούς κανόνας*, ὁ.π., σ. 37-38.

² Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.π., σ. 91.

³ Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», ὁ.π., σ. 14.

Τό Ἅγιο Πνεῦμα, τό «διαيروῦν τά χαρίσματα» εἶναι ὁ «θησαυρός τῶν ἀγαθῶν».¹ Χορηγεῖ τά πάντα. «Βρύει προφητείας, ιερέας τελειοῖ, ἀγραμμάτων σοφίαν ἐδίδαξεν, ἀλιεῖς θεολόγους ἀνέδειξεν».² Ἡ μετοχή στή χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀνακαινίζει τόν ἄνθρωπο καί τόν κάνει νά καρποφορεῖ πνευματικά ὡς μέλος τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτό καί ἡ καρποφορία αὐτή «δέν ἀποτελεῖ ἀτομικό, ἀλλά ἐκκλησιολογικό φαινόμενο».³ Ὁ καρπός αὐτῆς τῆς κοινωνίας εἶναι: «ἀγάπη, χαρά, εἰρήνη, μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθοσύνη, πίστις, πραότης, ἐγκράτεια».⁴

Αὐτά τά ὁποῖα στήν κοινωνιολογική ὁρολογία θεωροῦνται χαρακτηριστικά τῆς προσωπικῆς ταυτότητας τοῦ ἀτόμου, στή γλῶσσα καί τήν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας ἀναγνωρίζονται ὡς χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί ὡρεές ξεχωριστές, οἱ ὁποῖες διά τῆς ἀγάπης τίθενται στήν ὑπηρεσία τῶν «ἀδελφῶν». Εἶναι 'τάλαντα', πού μέ τόν 'ἐκκλησιασμό' τους ἀναδεικνύονται σέ *λειτουργήματα καί διακονήματα*. Ἐτσι ἡ ἐλευθερία τῆς ἐκκλησιασμένης προσωπικῆς (γι' αὐτό καί ἐκ-στατικῆς) ὑπαρξης⁵ ἀναδεικνύεται σέ ὅρο ἐνότητας, ἀλληλοπεριχώρησης καί κοινωνίας ἐν Ἁγίῳ

¹ Δοξαστικό ὁρθρου Πεντηκοστῆς.

² Στιχηρό Ἑσπερινοῦ Πεντηκοστῆς.

³ Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὅ.π., σ. 120.

⁴ Γαλ. 5. 22-23.

⁵ Βλ. Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σύρο», ὅ.π., σ. 167.

Πνεύματι τῶν μελῶν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καί ἐσχατολογική ἐνότητα τοῦ σύμπαντος κόσμου.

Ὅ,τι στά στοιχεῖα τῆς προσωπικῆς ταυτότητας ὁ 'κόσμος' ἐκτιμᾷ καί ἀξιολογεῖ ὡς πολύτιμο, ὅταν κλείνεται στό στενὸ ὠφελιμιστικὸ πλαίσιο τοῦ ἀτομοκεντρισμοῦ, γίνεται κατὰρα γιὰ τοὺς 'ἄλλους'. Πάλι ὅ,τι κατηγοριοποιεῖ ὡς 'παράξενο', 'κακό', 'ἄσχημο', 'μὴ καθῶς πρέπει' κτλ., (γι' αὐτὸ στιγματίζονται καί περιθωριοποιοῦνται τὰ ὑποκείμενα - φορεῖς του), γίνεται κατὰρα γι' αὐτοὺς καί γιὰ ὁλόκληρη τὴν κοινωνία. Ἀντιθέτως, ἡ κατάφαση τῶν στοιχείων αὐτῶν τῆς προσωπικῆς ταυτότητας, ἡ ἀποδοχή τους ὡς χαρισμάτων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ εὐχαριστιακὴ ἀναφορά 'πάντων ἔνεκεν' καί ἡ μεταποίησή τους σέ λειτουργήματα καί διακονήματα διὰ τοῦ ἐκκλησιασμοῦ τους, τὰ ἀποδεικνύει σέ εὐλογία γιὰ τὸν ἴδιο τό φορέα τους, τὴν Ἐκκλησία καί τὴν εὐρύτερη κοινωνία.

Στὴν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας, ὅλα ἱεουργοῦν τὴν Ἀγάπη στό 'μυστήριον τοῦ ἀδελφοῦ' καί διακονοῦν θυσιαστικά¹ τὸν ἄνθρωπον σ' ἐκείνην τὴν πληθυντικὴν του ἔννοια, ἡ ὁποία συνέχει ἀδιακρίτως τοὺς πάντες, γι' αὐτὸ καί ἀπευθύνεται ἰδιαίτερα σ' αὐτούς, πού ἡ κοινωνία στερεῖ τό δικαίωμα τῆς φυσικῆς κοινωνικῆς ἐπαφῆς.² Αὐτὴ ἡ διακονία ἐ-

¹ Βλ. Θεόκλητος Διονυσάτης, μοναχός, *Ὁ Ἅγιος Ἀνθιμος τῆς Χίου*, Ἀθήνα: Ἱ.Μ. Παναγίας Βοηθείας, Ἀστήρ 1993 (2), σσ. 183-187.

² Βλ. Κώστας Καρρᾶς, «Ἁγία Τριάδα, Ἐκκλησία καί πολιτικὴ σ' ἓναν ἐκκοσμικευμένο κόσμο», *Ζωντανὴ Ὁρθοδοξία στὸν σύγχρονο κόσμο*, ὅ.π., σ. 248.

νεργεῖται σωματικά. «Τό σῶμα κάνει κάθε ἄνθρωπο νά αἰσθάνεται τήν ἀνάγκη βοηθείας ἐκ μέρους τῶν ἄλλων καί δίνει στόν καθένα τή δυνατότητα νά ἐκπληρώσει αὐτήν τήν ὑπηρεσία, νά ἐπικοινωνήσῃ ὁ ἕνας μέ τόν ἄλλο καί νά ἀκούσῃ ὁ ἕνας ἀπό τόν ἄλλο τούς ἀγιαστικούς λόγους τῆς γνώσης καί τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ. Σ' αὐτό βρίσκει τό νόημά της ἡ χριστιανική διακονία, διακονία πραγματική ἐπειδὴ εἶναι σωματική».¹

Κι ὅπως στήν ὑμνολογία τῶν Χριστουγέννων καί σέ ἀντίστοιχη ἱερή εἰκόνα ἐμφανίζονται ὅλα νά συμβάλλουν στό μυστήριο τῆς ἐνανθρωπήσεως (ἕκαστον γάρ τῶν ὑπό σοῦ γενομένων κτισμάτων τήν εὐχαριστία σοι προσάγει· οἱ ἄγγελοι τόν ὕμνον, οἱ οὐρανοί τόν ἀστέρα, οἱ μάγοι τά δῶρα, οἱ ποιμένες τό θαῦμα, ἡ γῆ τό σπήλαιον, ἡ ἔρημος τήν φάτνην, ἡμεῖς δέ μητέρα Παρθένον...),² ἔτσι καί στό μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας ὁ καθένας προσφέρει εὐχαριστικά, κοινωνεῖ καί ἐκκλησιάζει αὐτό πού ἔχει, αὐτό τό μοναδικό καί ἀνεπανάληπτο εἶναι του, τό πρόσωπό του, χωρίς προσωπεῖα, χωρίς τήν κακοποίηση τῶν ἡμιθυτῶν τοῦ καθωσπρεπισμοῦ, χωρίς τό φόβο τῆς ἀπόρριψης καί τίς ἀμυντικές περιχαράκσεις στά ἡμιζώματα τῆς ἀκοινωνησίας.

Τά χαρίσματα τοῦ καθενός μας, ἐκκλησιασμένα ὡς ἁγία ἡμέρα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί διακονήματα τῆς ἀγαπητικῆς σχέσης, θησαυρίζουν στήν κοινότητα ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. «Ὁ ἔχων τί χάρισμα πνευματικόν καί συμπά-

¹ π. Dimitru Staniloae «Τό ἀνθρώπινο σῶμα», *Σύναξη 4* (1982), σ. 12.

² Ἰδιόμελο Ἑσπερινοῦ Χριστουγέννων.

σχω των τοῖς μή ἔχουσι, διὰ τῆς συμπαθείας φυλάττει τό δῶρημα. Ὁ δέ ἀλλαζών ἀπολέσει αὐτό, τοῖς τῆς ἀλαζονείας λογισμοῖς περικρουόμενος».¹ Τά χαρίσματα ἔτσι ὑπηρετοῦν ὡς λειτουργήματα τήν Ἐκκλησία, τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στό ὁποῖο κοινωνία καί ἑτερότητα συνυπάρχουν τόσο βαθιά. Τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖται ἀπό πολλά μέλη, τά ὁποῖα ἀντιπροσωπεύουν διαφορετικά δῶρα καί λειτουργήματα. Κανένα μέλος δέν μπορεῖ νά πεῖ στό ἄλλο πῶς δέν τό ἔχει ἀνάγκη.² Ἡ ἀλληλεξάρτηση μεταξύ τῶν μελῶν καί τῶν λειτουργημάτων τῆς Ἐκκλησίας καθῶς καί ὁ λειτουργικός χαρακτήρας τῆς διαφοροποίησης τῶν χαρισμάτων μαρτυροῦν πῶς ἡ ἑτερότητα ἀνήκει στήν οὐσία τῶν λειτουργημάτων.³ Ἡ ἀλληλοσυμπλήρωση τῶν μελῶν συντείνει στή συναύξησή τους ἐν Χριστῷ.⁴

Τήν ἐλευθερία τοῦ προσώπου καί τήν ἐνότητα τῶν ἑτεροτήτων ὑπηρετεῖ στήν Ἐκκλησία τό λειτούργημα τοῦ ἐπισκόπου. Ὁ ἕνας⁵ ἐπίσκοπος σε κάθε ἐκκλησία

¹ Μάρκος ὁ Ἀσκητής, «Περί νόμου πνευματικοῦ 8», *Φιλοκαλία Α'*, σ. 96.

² Βλ. Α' Κορ. 12.21.

³ Βλ. Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγᾶμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα», ὁ.π., σ. 12.

⁴ Βλ. π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ κοινωνικότητα στή δομή, τήν ὀργάνωση καί τό ἦθος τῆς τοπικῆς καί τῆς καθόλου Ἐκκλησίας», ὁ.π., σ. 73.

⁵ 8^{ος} κανόνας τῆς Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Βλ. ἐπίσης Χρῆστος Γιανναράς, «Ἔθνος, Λαός, Ἐκκλησία», *Σύναξη 48 (1993)*, σ. 18.

προστατεύει τή διαφορά ἀπό τήν ἑκπτώσή της σέ διαίρεση. «Μία Ἐκκλησία χωρίς ἐπίσκοπο κινδυνεύει νά ἀφήσει τή διαφορά νά ἐκπέσει σέ διαίρεση. Καί ἡ ὕπαρξη περισσοτέρων ἀπό ἓναν ἐπίσκοπο σέ μία Ἐκκλησία προκαλεῖ μετατροπή τῆς διαφορᾶς σέ διαιρετικό παράγοντα».¹ Ὁ ἐπίσκοπος διακονεῖ τήν ἐνότητα καί εἰρήνη τῶν ἑτεροτήτων² στά ὅρια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ὅπως ἀκριβῶς στήν μία, ἀγία, καθολική καί ἀποστολική Ἐκκλησία αὐτήν τήν ἐνότητα διακονεῖ τό συνοδικό σύστημα.³

Τά χαρίσματα ὡς λειτουργήματα ὑπηρετοῦν τήν ἐνότητα τῶν ἑτεροτήτων, καί ὡς διακονήματα ἀνατρέπουν τήν ἱεραρχική πυραμίδα. Ἐνδελέχεια τῆς ἱεραρχικῆς πυραμίδας εἶναι ἡ ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων, καρπός της δέ, τό παιχνίδι τῆς ἐξουσίας καί δύναμης, θύματα τοῦ ὁποίου εἶναι οἱ

¹ Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, ὁ.π., σ. 12-13.

² Βλ. Κλήμης Ρώμης, *Α' Ἐπιστ. πρὸς Κορινθ.* 54.2, P.G. 1.317B, M. Ἀθανάσιος, *Πρὸς τοὺς Ἀντιοχεῖς τόμος 8*, P.G. 26. 805A καί M. Βασίλειος, *Ἐπιστ.* 203.1, P.G. 32.737B. Βλ. ἐπίσης π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς. Λεντίω ζωννύμενοι*, ὁ.π., σ. 80 καί Olivier Clement, *Ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, σ. 81.

³ Βλ. Ἰγνάτιος, ἐπίσκοπος Βρανισέβου, «Ἡ Συνοδικότης τῆς Ἐκκλησίας», *Σύναξη 76 (2000)*, σ. 21 Βλ. ἐπίσης Ἀρχιμ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος ἱ.μ. Γρηγορίου, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας καί Ποιμαντικῆς*, Ἅγιον Ὅρος: ἱ.μ. Γρηγορίου (2), σ. 18-19, τοῦ ἰδίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατὰ τοὺς ἱερούς κανόνας*, ὁ.π., σσ. 42, 95 & 97 καί π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Ἡ ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας στό σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σσ. 216-218.

στρατιές τῶν περιθωριοποιημένων. Ὁ διακονῶν Λόγος τῆς Ἐκκλησίας ἀνατρέπει αὐτήν τήν τάξη. Ἡ Ἐκκλησία ψάλλει: «Τάξεως ἔμπαλιν ἐθνικῆς ἔστω τό κράτος ὁμογενῶν. Οὐ κλῆρος γάρ ἐμός, τυραννίς δέ γνώμη αὐθαίρετος. Ὁ οὖν πρόκριτος ἐν ὑμῖν εἶναι θέλων, τῶν ἄλλων ἔστω πάντων ἐσχατώτερος».¹ Ἡ ἄνεστραμμένη πυραμίδα² τῆς Ἐκκλησιαστικῆς τάξης δέν ἀνατρέπει τήν ἱεραρχία καί τήν ἐτερότητα, δέν ἀποπροσωποποιεῖ ὁμογενοποιώντας, ἀλλά διά τῆς ἀλληλοπεριχώρησης καί τῆς διακονίας τήν προσανατολίζει στήν Ἀγάπη, ἐκεῖ ὅπου ὁ πρῶτος γίνεται ἔσχατος καί ὁ ἔσχατος πρῶτος, κατὰ τό: «εἰ τίς θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καί πάντων διάκονος»³ καί «δοῦλος».⁴

¹ Τροπάριο Η' Ὡδῆς Ὁρθρου Μ. Δευτέρας.

² Βλ. Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ὁ Ἅγιος Σιλουανός ὁ Ἀθωνίτης*, Ἔσσεξ: Ἰ. Μ. Τιμίου Προδρόμου 1995, σσ. 312-316. Βλ. ἐπίσης, π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς. Λεντίω ζωννύμενοι*, ὁ.π., σ. 52-53, π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ κοινωνικότητα στή δομή, τήν ὀργάνωση καί τό ἦθος τῆς τοπικῆς καί τῆς καθόλου Ἐκκλησίας», ὁ.π., σ. 73, Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997, σσ. 136-137 & 139.

³ Μαρκ. 9. 35. Πρβλ. Μαρκ. 10. 31 καί Λουκ. 13. 30.

⁴ Μαρκ. 10.44. Πρβλ. Φώτιος, *Τά Ἀμφιλόγια 54*, P.G. 101. 392D.

4. Τό ἁποθνήσκον στοῦ πλαίσιο τῆς διαλεκτικῆς Ἐκκλησίας καί κόσμου

Ὁ κόσμος εἶναι προϊόν τῆς ἀγάπης τοῦ φύσει ἀγαθοῦ Θεοῦ καί σάν τέτοιο εἶναι φύσει ἀγαθός.¹ «Κακόν κατ' οὐσίαν ἴσμεν οὐδέν, οὐδ' εἶναι τοῦ κακοῦ ἀρχήν ἐτέραν ἢ τήν ἐκτροπήν τῶν λογικῶν, κεχρημένων τῇ παρὰ Θεοῦ δεδομένη αὐτεξουσιότητι».² Τό κακό εἶναι συμβεβηκός καί «τό συμβεβηκός οὐκ ἔχει ἰδίαν ὑπαρξιν, ἀλλ' ἐν τῇ οὐσίᾳ ὑφέστηκεν».³ Ὡς ὄντολογικά ἀνυπόστατο εἶναι ἀπουσία καί στέρηση τοῦ ἀγαθοῦ, ὅπως ἀκριβῶς τό σκότος συνιστᾷ ἀπουσία φωτός. Ὅλα ὑπάρχουν, ζοῦν καί ζωοποιοῦνται ἀπό τήν πρόνοια, προστασία καί ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Αὐτή ἡ κατάφαση τῆς δημιουργίας καί τοῦ ἀνθρώπου ὁδηγεῖ στήν εὐχαριστιακή θεώρηση καί πρόσληψη τοῦ κόσμου, στήν κοινωνία μέ ὅλη τή δημιουργία ὡς δῶρου τῆς ἀγάπης Του.

¹ Βλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία εἰς τήν Α' Κορινθ. 32*, P.G. 61.258B καί τοῦ ἰδίου, *Ἑρμηνεία εἰς τήν πρὸς Ἑβρ. 33*, P.G. 63.228A.

² Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρὸς Διονύσιον, Ὁμολογία 6*, Συγγράμματα Β', σ. 497. Πρβλ. τοῦ ἰδίου, *Ὁμιλία 16*, P.G. 151, 213CD, καί Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ 26*, P.G. 88.1028A.

³ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Πηγὴ γνώσεως*, P.G. 94.589C.

Ἡ ἑτερότητα τῶν πάντων εἶναι προϊόν τῆς προνοίας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἑτερότητα προωθεῖ τόν τελικό στόχο τῆς δημιουργίας, τήν προαγωγή τῆς ζωῆς μέσω τῆς κοινωνίας μέ τό Δημιουργό. Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τούς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι κοινωνοῦν τῆς μιᾶς ἀνθρώπινης φύσης, ὄντας προσωπικές ὑποστάσεις μέ ἴδια τό καθένα καί ξεχωριστά χαρακτηριστικά. Ὅταν ὁ Χριστός καλεῖ ὅλους «ἵνα πάντες ἕν ᾧσι»,¹ δέν καταργεῖ τή φυσική ἑτερότητα. Δέν καταργεῖ τήν προσωπική καθ' ἑνός ὑπόσταση, ἀλλά καλεῖ πρὸς ἀρμονία καί ἐνότητα.² Ἡ ἐνότητα αὐτή προϋποθέτει τήν ἀγαπητική προαίρεση καί τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων, ὅπως ἐκφράζεται στήν προτροπή: «χαίρετε, καταρτίζεσθε, παρακαλεῖσθε, τό αὐτό φρονεῖτε, εἰρηνεύετε καί ὁ Θεός τῆς ἀγάπης καί τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν».³ Διά τῆς εἰρήνης ὅλος ὁ κόσμος τῶν ἀνθρώπων ἑτεροτήτων, ἀλλά καί ὅλη ἡ δημιουργία, λειτουργεῖ ὡς ὀρχήστρα στήν ὁποία «ἐν τῇ ὁμονοίᾳ καί συμφώνῳ ἀγάπῃ Ἰησοῦς Χριστός ᾄδεται».⁴

Αὐτός ὁ 'κόσμος', ἀπό μιά ἄλλη θεώρηση, ἔχει τήν ἐννοια τοῦ καθεστῶτος τῆς ἀμαρτίας, τοῦ σκότους πού μισεῖ τό φῶς. «Τό φῶς ἐλήλυθεν εἰς τόν κόσμον, καί ἡγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μάλλον τό σκότος ἢ τό φῶς· ἦν γάρ πονηρά αὐτῶν τά ἔργα. Πᾶς γάρ ὁ

¹ Ἰωάν. 17.21.

² Βλ. Μ. Ἀθανάσιος, *Κατά Ἀρειανῶν* 3.22, P.G. 26.369A. Βλ. ἐπίσης Ἰωάννης Δ. Καραβιδόπουλος, «Ἰωάννεια Οἰκουμενικότητα», ὁ.π., σ. 23.

³ Β' Κορινθ. 13.11.

⁴ Ἰγνατίος ὁ Θεοφόρος, *Πρὸς Ἐφεσ.* 4, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 2. 265.

φαῦλα πράσσων μισεῖ τό φῶς καί οὐκ ἔρχεται πρὸς τό φῶς, ἵνα μή ἐλεγχθῇ τά ἔργα αὐτοῦ». ¹ Αὐτός ὁ 'κόσμος' ἀντιστρατεύεται τῇ σωτηρίᾳ. Ἀπ' αὐτόν τόν κόσμον ἐξέλεξε ὁ Χριστός τούς ἀκόλουθούς του καί τούς προειδοποίησε ὅτι ὁ κόσμος θά τούς μισήσει καί θά τούς διώξει, ὅπως ἐδίωξε τούς προφῆτες. ² Στόν κόσμο βασιλεύει ὁ μαμωνάς, ἡ ὑποκρισία, τά μίση, ὁ ἀνταγωνισμός, ἡ φιλαυτία καί τό ἴδιο συμφέρον, ἡ ἐξουσία πού καταδυναστεύει, τό 'θέλημα τῆς σαρκός' καί ἡ ἀδικία. ³ Ἄρχων αὐτοῦ τοῦ κόσμου εἶναι ὁ διάβολος. ⁴ Κριτήριον γιά τό καλό εἶναι τό κέρδος, τό ἀτομικό συμφέρον, ἡ δύναμη καί ἡ ἐξουσία, γι' αὐτό καί «οὗτος (ὁ αἰών) λέγει μοιχείαν, καί φθοράν, καί φυλαργυρίαν, καί ἀπάτην». ⁵

Ὁ 'κόσμος' μέ τήν παραπάνω ἔννοια, ὡς ἔκφραση τοῦ 'αἰῶνος τούτου', στέκει στόν ἀντίποδα τῆς Ἐκκλησίας, πού εἶναι προσανατολισμένη στόν ἐρχόμενο αἰῶνα τῆς Βασιλείας τῆς ἀγάπης. «Ἔστιν δέ οὗτος ὁ αἰών καί ὁ μέλλων δύο ἐχθροί». ⁶ Γι' αὐτό «ὅς ἂν βουλευθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἐχθρός τοῦ Θεοῦ καθίσταται». ⁷ Ἐδῶ βρίσκεται καί ἡ οὐσιώδης διαφορά ἀνάμεσα στούς Χριστιανούς καί τόν 'κόσμο'. «Οὐκ

¹ Ἰωάν. 3.19-20.

² Βλ. Ἰωάν. 15. 18-20, Ματθ. 5.12.

³ Βλ. Ματθ. 6.24, Ματθ. 20.25, Ἐφεσ. 2.2.

⁴ Βλ. Ἰωάν. 12. 31.

⁵ Κλήμης Ρώμης, *Β' Κορινθ. 6.3*, P.G. 1.336C.

⁶ Ὁ.π. Πρβλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρός Ξένην 22*, Συγγράμματα Ε', σ. 204.

⁷ Ἰακ. 4.4.

έν σχήματι καί τύποις ἐξωτέροις ἢ ἀλλοίωσις τῶν Χριστιανῶν ὑπάρχει. Ἐν γάρ τῇ τοῦ νοός ἀνακαινίσκει καί τῇ τῶν λογισμῶν εἰρήνῃ καί τῇ τοῦ Κυρίου ἀγάπῃ καί οὐρανίῳ ἔρωτι, ἡ καινή κτίσις τῶν Χριστιανῶν πάντων ἀνθρώπων τοῦ κόσμου διαφέρει». ¹

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ καινούργια ἀνθρωπότητα, ἡ κοινωνία τῶν ἁγίων, ἐκείνων οἱ ὁποῖοι ἀρνοῦνται νά καταδυναστεύονται ἀπό τίς ἀρχές τοῦ αἰῶνος τούτου καί οἱ ὁποῖοι ἀποδέχθηκαν τήν κλήση στήν ἀγάπη τοῦ οὐράνιου Πατέρα. «Εἶναι ἡ Ἐκκλησία τῶν τέκνων τοῦ Θεοῦ ἢ τῶν υἱῶν τῆς ἐλευθερίας, ὅλων ἐκείνων τῶν ὀδυνωμένων προσώπων πού ἐν μετανοίᾳ διψοῦν τόν θεανθρώπινο προορισμό τους, τό θεανθρώπινο σκοπό τῶν δημιουργημάτων», ² ἐκεῖνοι πού βιώνουν τήν ἐν Χριστῷ σωτηρία καί ζοῦν ὡς μάρτυρές της. «Στόν καινούργιο κόσμο τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ δέν ἔχουν θέση ἡ πλεονεξία, ἡ ἀπληστία καί ἡ συγκέντρωση πλούτου, πού ἀποτελοῦν βασική αἰτία τῆς κοινωνικῆς ἀδικίας» ³ καί εἶναι καρποί τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων καί τῆς ἀτομοκεντρικῆς περιφρούρησης.

Ἡ διαφοροποίηση αὐτή βεβαίως τοῦ παρόντος καί τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, τοῦ 'κόσμου' καί τῆς Ἐκκλησίας, δέν εἶ-

¹ Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Πνευματικά ὁμιλία 5.4*, P.G. 34.497CD.

² π. Μιχαήλ Καρδαμάκης, «Ἡ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς ἐνορίας», *Ενορία: Πρός μιὰ νέα ἀνακάλυψή της*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1993, σ. 100-101.

³ Ἰωάννης Σ. Πέτρου, *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη*, ὁ.π., σ. 28.

ναι ὄντολογική ἀλλά ἠθική. Γι' αὐτό καί δέν συνιστᾷ συγκρότηση δίπολου ὁμαδοποίησης, στό ὁποῖο ἀπό τή μιά νά βρίσκονται οἱ 'καλοί' καί στό ἄλλο οἱ 'κακοί'. Ἰσα - ἴσα πού ἡ ἀποκάλυψη τῆς κακοποίησης, τήν ὁποία ἐπέφερε ἡ ἁμαρτία στήν ἀνθρώπινη ὕπαρξη καί σ' ὅλη τή δημιουργία, σέ προσωπικό καί κοινωνικό ἐπίπεδο, ὑπηρετεῖ τήν ἐπιστροφή μας -ἐπιστροφή τοῦ ἀσώτου- στήν κοινωνία τοῦ Θεοῦ Πατέρα, στή βίωση τῆς 'μυριοῦποστάτου' ἐνότητας κατά τήν ὁποία «ὁ ἄνθρωπος ζεῖ ἀληθῶς ὅλην τήν ἀνθρωπότητα ὡς μίαν ζωήν, μίαν φύσιν ἐν τῇ πολλαπλότητι τῶν ὑποστάσεων».¹

Ὁ μέσα μας 'κόσμος', (ἡ ἁμαρτία καί ἡ ροπή πρὸς τήν ἁμαρτία σέ προσωπικό ἐπίπεδο), καί ὁ γύρω μας 'κόσμος' (ἡ κατάσταση ἀμαρτωλότητας στίς δομές τῆς πεπτωκυίας μας κοινωνίας) εἶναι μόνον ἡ ἀχλύς, πού σκιάζει τήν ἀφατο ὠραιότητα τοῦ ἀνθρώπου (καί συνεπῶς τοῦ καθενός μας), τῆς ζωντανῆς εἰκόνας τῆς ἀρρήτου δόξης τοῦ παγκάλου Θεοῦ.² Ἡ Ἐκκλησία κηρύττει τό Εὐ-αγγέλιο, ἐπαγγέλλεται τή σωτηρία ὅλου τοῦ κόσμου ἐν Χριστῷ, 'πολιτεύεται ζωήν' καί ἱερουργεῖ ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι τή μεταποίηση αὐτοῦ τοῦ μέσα μας καί γύρω μας 'κόσμου' σέ Ἐκκλησία. Ἔτσι «ἡ σωτηρία μας νοεῖται καί βιοῦται μέσα στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ὡς ἀπαλαγή

¹ Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ὀψόμεθα τόν Θεόν καθώς ἐστι*, ὁ.π., σ. 340.

² Βλ. Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ἀσκήσις καί θεωρία*, Ἔσσεξ: Ἱ.Μ. Τιμίου Προδρόμου 1996, σσ. 155-157. Βλ. ἐπίσης Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π., σ. 32-33.

ἀπό τό ρύπο καί τήν ἀσχήμια τῆς ἀμαρτίας καί ὡς συγκατάμιξις μέ τό θεῖον καί ἀϊδίον κάλλος».¹

Ἡ πολυδιάσπαση τήν ὁποία ἐπιφέρει ὁ 'κόσμος' τῆς ἀμαρτίας στή μυριοϋπόστατη ἀνθρωπότητα 'σπαράσσει' τήν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία δέν ἐπιζητεῖ νά ὑπερισχύσει κάποιων 'ἄλλων', ἀλλά, βιώνοντας τήν καθολικότητά της καί συνεχοντας ἐν ἐαυτῇ τά πάντα, ἐπιδιώκει νά νικήσει αὐτόν τοῦτον τόν μέσα μας καί γύρω μας 'κόσμο' τῆς φθορᾶς. «Οὐ γάρ νικῆσαι ζητοῦμεν, ἀλλά προσλαβεῖν ἀδελφούς, ὧν τῷ χωρισμῷ σπαρασσόμεθα».² Γι' αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία «πρέπει νά γίνεται ἀδιάκοπα, ξανά καί ξανά καθολική. Ἀλλά αὐτό γίνεται δυνατό, ἀκριβῶς διότι εἶναι στήν οὐσία της καθολική ἐν τῷ Κυρίῳ της».³

Στό ἐπίπεδο τοῦ ἐκκλησιασμένου *προσώπου*, ἡ πάλη Ἐκκλησίας καί 'κόσμου' ξεκινᾷ καί ὁλοκληρώνεται στή *μετάνοια*, ἡ ὁποία εἶναι «ἀρχή καί τέλος τῆς κατά Χριστόν πολιτείας, σκοπός αὐτῆς τῆς ζωῆς», ὥστε «ὅλα νά θεωροῦνται ἀπό αὐτήν καί νά παίρνουν ἀξία ἢ ἀπαξία σέ σχέση μέ αὐτήν».⁴ Ἡ μετάνοια ὡς «θυγάτηρ ἐλπίδος καί ἄρνησις ἀπελπισίας»,⁵ γίνεται ἡ ἀσφαλῆς ἀφετηρία στήν πορεία τοῦ ἀνθρώπου πρὸς

¹ Ἀρχιμ. Βασίλειος Ἰβηρίτης, «Κάλλος καί ἡσυχία στήν ἀγιορειτική πολιτεία», *Σύναξη* 49(1994), σ. 37.

² Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Λόγος* 41.8, P.G. 36.440B.

³ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, ὁ.π., σ. 72.

⁴ Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Δόμος 1982, σ. 82.

⁵ Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ* 5, P.G. 88.764B.

τή θέωση, γιατί αὐτή «τήν πεπτωκυῖαν ψυχὴν ἀνιστᾷ, τὴν ἀπαλλοτριωθεῖσαν Θεοῦ πάλιν φίλην καθίστησι».¹ Ὁλόκληρη ἡ πορεία τῆς ἐπίγειας ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιά πορεία μετανοίας. Ἔτσι ὁ χρόνος, γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν, βιώνεται ὡς δῶρο τοῦ Θεοῦ καὶ εὐκαιρία μετανοίας: «ἐπειδὴ γὰρ καιρὸς μετανοίας, ὁ τῆς ζωῆς ἐστὶ καιρὸς».²

Ἡ μετάνοια δὲν εἶναι ἓνας παροξυσμὸς τύψεων καὶ αὐτολύπησης, δὲν εἶναι προσανατολισμένη σ' ἓνα παρελθόν πού μᾶς λυπεῖ. Ἀντιθέτως εἶναι μιά ἀλλαγὴ τοῦ νοῦ, «μιά θεμελιώδης μεταμόρφωση τῆς ὁρασῆς μας, ἓνας νέος τρόπος γιὰ τὸ πῶς βλέπουμε τὸν ἑαυτό μας, τοὺς ἄλλους καὶ τὸν Θεό».³ Ἡ μετάνοια εἶναι μιά «μεγάλὴ σύνεση»,⁴ πού πηγάζει ἀπὸ τὴν ἀνάστροφη προοπτικὴ, τὴν ὁποία χαρίζει ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁ προσανατολισμὸς της στὴν ἐγκαινισμένη ἐσχατολογία, στὴν προοπτικὴ τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, στὴν κίνησή της πρὸς τὴν ἀγκαλιά τοῦ Πατέρα πού σπεύδει νὰ προῦπανθήσει τὸν ἄσωτο γιο.⁵ Αὐτὴ ἡ ἀνάστροφη προοπτικὴ, πού τόσο καίρια σάρκωσε ἡ Ὁρθόδοξη εἰκονογραφία, κάνει τὴ μετάνοιαν

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ μετανοίας*, P.G. 60.765.

² Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρὸς Ξένον 17*, Συγγράμματα Ε', σ. 201.

³ Κάλλιστος Ware, Ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν βασιλεία*, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1997, σ. 96.

⁴ Βλ. Ἑρμᾶς, *Ποιμὴν, Εντολή 4.2.2*, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 3, σ. 54.

⁵ Βλ. Ἀθανάσιος Γιέβτιτς, Μητροπολίτης Ἑρζεγοβίνης, «Τὰ ἐσχάτα στὴν καθημερινή μας ζωὴ», *Ζωντανὴ Ὁρθοδοξία στὸν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 79, καὶ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τὸ σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, ὁ.π., σ. 64.

νοια ὄχι ἓναν ἐνοχικό ἐγκλωβισμό στό τρωθέν αὐτοεἶδω-
λο,¹ ἀλλά ἐκστατική κίνηση, μεταστροφή καί ἐπανεγκεντρι-
σμό μας στήν Ἀγία Τριάδα.

Ἡ καθαρότητα τῆς ὁράσης χαρίζει στό μετανοοῦντα τό
δῶρο «τοῦ ὁρᾶν τά (δικά του) πταίσματα καί μή κατακρίνειν
τόν ἀδελφόν».² Τοῦ χαρίζει πνευματικό πένθος καί κλαυθμό
πού εἶναι «τό 'περισσόν τῆς ζωῆς', τό ἀκατασχέτως αὐξάνον
ἐκ τῆς δυνάμεως τῆς ἀγάπης».³ Τόν κάνει ταπεινόφρονα καί
συγκαταβατικό στίς ἀδυναμίες τῶν ἄλλων. Αὐτή ἡ ταπεινο-
φροσύνη καί ἡ φιλαδελφία προσελκύει τή Χάρη τοῦ Θεοῦ⁴ καί
παραμερίζει τήν ἐγωπαθεῖ ὑπερηφάνεια, πού εἶναι τό ἰσχυρό-
τερο ἐμπόδιο γιά τήν προκοπή καί κοινωνία μέ τό Θεό καί
τούς συνανθρώπους. Ὁ πιστός, ξεπερνώντας τή φυσική του
τάση αὐτοϊκανοποίησης καί αὐτάρκειας, προσκομίζει στήν
Ἐκκλησία τήν ἀποτυχία καί τήν ἁμαρτία του. Καλεῖ τήν Ἐκ-
κλησία κοινωνό στήν ἀνεπάρκειά του, ζητεῖ καί δέχεται τήν
ἀγάπη της, πού δέν εἶναι νομική συγχώρεση ἀλλά ζωή, Χά-
ρη-χάρισμα μεταποίησης τοῦ ἀλλοτριωμένου προσώπου
του σέ εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρός.⁵

¹ Βλ. Jamie Moran, «Ὁρθοδοξία καί σύγχρονη ψυχολογία τοῦ
βάθους», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 183-184.

² Εὐχή Ἀποδείνους. Βλ. ἐπίσης, Ἰωάννης Κορναράκης, *Ψυχολογι-
κές προοπτικές*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 1990, σσ. 261-268.

³ Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ὁψόμεθα τόν Θεόν καθώς ἐστι*,
ὁ.π., σ. 84.

⁴ Βλ. Ἰακ. 4.6.

⁵ Βλ. Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σ. 189.

Ὅσο περισσότερο βιώνει ὁ μετανοῶν, μέσα στή χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τήν ἀγιότητα τῆς Ἐκκλησίας, τόσο περισσότερο γίνεται ταπεινός, βλέπει καθαρότερα τή δική του ἀνεπάρκεια, ἀλλά καί γεύεται τήν ἄπειρη ἀγάπη τοῦ Θεοῦ.¹ Κι ὅσο πιά φιλόστοιχα καί εὐαίσθητα συμπάσχει στόν πόνο καί τό θάνατο, πού σκορπίζει ἡ ἁμαρτία πού κατακλύζει τήν κοινωνία μας, τόσο περισσότερο πασχίζει στήν προσευχή. Γιατί ἡ Ἐκκλησία δέν εἶναι πουριτανικός καί αὐτάρεσκος ὄμιλος ἁμαρτωίων, ἀλλά κοινωνία «μάγων, ἀνδροφόνων, γοήτων, ψευστῶν, ὑποφύλων»,² «ἐρριμμένων εἰς γῆν ἀσθενῶν»,³ οἱ ὁποῖοι ὅμως, «διά μετανοίας καί δακρύων μεταποιούμενοι»,⁴ γίνονται μάρτυρες τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καί περιπατοῦν ὡς «τέκνα τῆς ἐπαγγελίας»,⁵ ὡς «τέκνα φωτός». ⁶ Ἔτσι πραγματοποιεῖται στήν Ἐκκλησία ἡ δυναμική πρόσληψη τοῦ ἀποτυχημένου ἀνθρώπου καί ὁ ἁποκαταστάσεως τῆς ἀποτυχίας του στήν κοινωνία τῶν ἁγίων.

¹ Βλ. Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος ἱ.μ. Ἰβήρων, *Ἡ παραβολή τοῦ ἀσώτου υἱοῦ*, Ἀθήνα: Δόμος 1995 (2) σ. 16.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς 5.7*, P.G. 55. 66.

³ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τὸν Ἠσαΐαν 5*, P.G. 70.1113C.

⁴ Ἀρχιμ. Ἐφραίμ, ἡγούμενος ἱ.μ. Φιλοθέου, «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ ἐλέησόν με», *Σύναξη 10 (1984)*, σ. 48.

⁵ Ρωμ 9.8.

⁶ Ἐφεσ. 5.8.

Ἡ προσευχή τῆς Ἐκκλησίας εἶναι γιά ὅλη τήν οἰκουμένη, ὑπέρ τοῦ ὅλου Ἀδάμ.¹ Τό ἥθος τῆς προσευχῆς τοῦ χριστιανοῦ τῆς μετάνοιας καί τῆς ἀγάπης ἐκφράζεται στό σύνολο τῆς πάμπλουτης λατρευτικῆς γραμματείας τῆς Ἐκκλησίας καί συμπυκνώνεται στή 'μονόλογη εὐχή', τό 'Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ ὁ Θεός ἐλέησόν με', στήν ὁποία τό ἐκκλησιασμένο πρόσωπο ἀγκαλιάζει ὅλη τή δημιουργία καί δι' αὐτοῦ ἡ θεία Χάρις «καθαρίζει, ζωογονεῖ, ἀγιάζει τήν κτίσιν» ὅλη.² Κάθε ἐτερότητα τῆς δημιουργίας 'χωράει' ἀγαπητικά στό ὑποκείμενο - πρόσωπο πού προσεύχεται.³ Τό 'ἐλέησόν με' προϋποθέτει ἕνα 'ἐγώ' πού ἀγκαλιάζει κάθε 'σύ', καί πού τό θεωρεῖ ἀναπόσπαστη συνιστώσα τῆς προσωπικῆς του διάστασης. Εἶναι τό ἀντιστρόφως ἀνάλογο αὐτοῦ πού συμβαίνει στίς συμβατικές ὁμοειδεῖες τοῦ 'κόσμου', ὅπου τό 'ἐγώ' ἐγκλωβισμένο στόν ἀτομοκεντρισμό του δέν μπορεῖ νά κοινωνεῖ μέ τόν 'ἄλλο' παρά μόνο, ὅταν αὐτός ὁ ἄλλος ἔχει κάποια στοιχεῖα, τά ὁποῖα (βοηθούμενα καί ἀπό τήν ἐνδοομαδική διαστρέβλωση) δίνουν τήν αἴσθηση τῆς ὁμοειδεῖας. Στόν κόσμο ἔτσι ὁ 'ἄλλος' χωράει στό 'ἐγώ', μόνο ὡς εἰκόνα καί εἰδωλό του.

Ἡ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας σαρκώνει καθημερινά τήν Ἀλήθεια της. «Ἡ λειτουργική παράδοση πάντα παρέμενε ἡ κεντρική ἔκφραση τῆς ζωῆς τοῦ Σώματος, μιά μαρτυρία τῆς συνέχειας καί

¹ Βλ. Εὐχή τῆς Ἀναφορᾶς Θ. Λειτουργίας Μ. Βασιλείου. Βλ. ἐπίσης Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὅ.π., σ. 38.

² Ἀρχιμ. Ἐφραίμ, Ἡγούμενος Ἱ.Μ. Φιλοθέου, ὅ.π., σ. 51.

³ Βλ. Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, ὅ.π., σ. 169. Βλ. ἐπίσης Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, Ἀθήνα: Δωδώνη 1971, σ. 80.

τῆς ἀκεραιότητάς του». ¹ Ἡ βυζαντινὴ ψαλτικὴ φανερώθηκε ὡς δοξολογία, εὐχαριστία, διδασκαλία ² καὶ μυσταγωγία, κήρυγμα ἐνότητος καὶ ἀγάπης. ³ «Ἡ διδασκαλία καὶ ἡ λατρεία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἔχουν διευρύνει τὸ ὁπτικὸ πεδίο καὶ τὴν ἐμβέλεια τῆς καρδιάς μας στὶς διαστάσεις τῆς οἰκουμένης». ⁴ Ἡ λατρευτικὴ σύναξη εἶναι γιὰ τὸν πιστὸ ἡ ἐκτόπιση τοῦ πεπτωκότος ἑαυτοῦ ἀπὸ τὸ κέντρο τῆς προσοχῆς, ἔτσι ὥστε νὰ ὑπάρξει χωρὸς στὴν καρδιά του γιὰ τοὺς ἄλλους καὶ γιὰ τὸν Δημιουργό. ⁵ Ἡ λατρεία ὡς καρπὸς τοῦ μυστηρίου τῆς πίστεως καὶ χάρισμα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκφράζει τὴν ἐν Χριστῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι ἐνότητα καὶ «δημιουργεῖ μιά ἀντίρροπη δύναμη στὴ διασπαστικὴ καὶ χωριστικὴ τάση τοῦ κόσμου, θηρεύοντας τὴν ἀληθινὴ ἐν Χριστῷ ἐνότητά του καὶ τὴν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ἀνακαίνισή του». ⁶

¹ Ἰωάννης Μέγιεντορφ, *Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομία στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, ὁ.π., σ. 145.

² Βλ. Robert J. Schreier, *Constructing Local Theologies*, New York: Orbis Books 1997, σ.119. Ὁ συγγραφέας γράφει: The hymnody of the Orthodox Church has been a constant source of theology through the centuries.

³ Βλ. Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καὶ Ἀγάπη*, ὁ.π., σ. 178.

⁴ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὁ.π., σ. 19.

⁵ Κάλλιτος (Γουέρ), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Μεγάλῃ Τεσσαρακοστῇ καὶ καταναλωτικῇ κοινωνία», *Ζωντανὴ Ὁρθοδοξία στὸν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 107.

⁶ Ἰωάννης Φουντούλης, «Τὸ ἐνοποιητικὸ ἔργο τῆς Ὁρθοδόξου λατρείας», *Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 53.

Ἡ Ἐκκλησία, παρότι στίς ἱστορικές της διαστάσεις ζεῖ καί πολιτεύεται στήν πεπτωκυῖα κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου, εἶναι ὄντως Ἁγία, γιατί εἶναι τό μυστήριο πού κοινωνεῖ τόν Ἅγιο Θεό μέ τό λαό Του, ὁ ὁποῖος «δέν εἶναι λαός ἀναμαρτήτων, ἀλλά μετανοούντων -συνεχῶς μετανοούντων». ¹ Ἡ μετάνοια «δέν εἶναι κάποιο προκαταρτικό στάδιο, ἀλλά μία διά βίου πορεία, ...δέν εἶναι μία ἀπλή πράξη, ἀλλά μία συνεχῆς στάση». ² Εἶναι «μιά μόνιμη πνευματική κατάσταση, πού σημαίνει σταθερή κατεύθυνση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τό Θεό, καί συνεχῆ διάθεση γιά ἀνόρθωση, θεραπεία καί ἀνάληψη τοῦ πνευματικοῦ ἀγώνα», ³ σέ κάθε βῆμα τῆς ζωῆς του, κάθε στιγμή, μία πού ὁλόκληρη ἡ ζωή τοῦ ἀνθρώπου ὑπόκειται στήν ἁμαρτία.

Αὐτό εἶναι καί τό μήνυμα, τό Εὐ-αγγέλιο τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τόν κόσμο: «ἡ μεταποίησις τῆς ἁμαρτίας σέ μετάνοια, τῆς ὑπαρκτικῆς ἀποτυχίας σέ πληρότητα ζωῆς, ἡ ἀποκατάστασις τῆς φυσικῆς κατὰ Θεόν τάξεως, «ἐκ τοῦ παρά φύσιν εἰς τό κατὰ φύσιν, καί ἐκ τοῦ διαβόλου πρὸς τόν Θεόν ἐπάνοδος». ⁴ Κι' αὐτό τό μήνυμα δέν εἶναι ἀπλή ἐπαγγελία, ἀλλά

¹ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, ὁ.π., σ. 221.

² Κάλλιστος Ware, Ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὁ.π., σσ. 94 & 97.

³ Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, ὁ.π., σ. 82.

⁴ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, 2.30, P.G. 94.976A. Πρβλ. Μάρκος ὁ Ἀσκητής, «Περὶ νόμου πνευματικοῦ 8», *Φιλοκαλία Α'*, σ. 110.

συγκεκριμένο γεγονός μέ ιστορική σάρκα. Εἶναι τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ. Ἡ μετάνοια ἔτσι γίνεται ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου υπάρξεως. Στήν Ἐκκλησία, ὁ ἄνθρωπος «υἰάσκει ἀγαπώντας καί ἀγαπώμενος. Τόν ἀγαποῦν οἱ ἅγιοι, τοῦ δίνουν 'ὄνομα' προσωπικῆς ἐτερότητας καί τόν προσλαμβάνουν στήν κοινωνία τῆς ἀγάπης τους παρά τήν ἀμαρτωλότητά του, καί ὁ ἴδιος προσπαθεῖ νά ἀγαπάει τούς ἄλλους παρά τήν ἀμαρτωλότητά τους, νά ζεῖ ἐλεύθερος ἀπό τίς ἀναγκαιότητες τῆς θνητῆς φύσης».¹

Διά τῆς διαρκοῦς μετανοίας, ὁ λαός τοῦ Θεοῦ ὑπηρετεῖ τήν ἐνότητα τῶν ἐτεροτήτων τοῦ κόσμου, τήν εἰρήνην. Γιατί ὁ χριστιανός ἐκεῖνος πού ζεῖ τή μετάνοια εἶναι «γαλήνιος καί ἡρεμος, γεμάτος ἔλεος καί συμπάθεια γιά τούς ἄλλους, ποθεῖ τή δικαιοσύνη, ἐπιζητεῖ τήν καθαρότητα, ἔχει εἰρήνην, ἀλλά καί φέρνει τήν εἰρήνην».² Γίνεται ὁ ἴδιος καταλύτης εἰρήνης γιά τό περιβάλλον του, ὅπως ἡ Ἐκκλησία εἶναι καταλύτης εἰρήνης γιά ὅλον τόν κόσμο.

Ἡ καινούργια αὐτή προοπτική τοῦ 'λαοῦ τοῦ Θεοῦ' ἐδράζεται στό γεγονός ὅτι «παρήλθεν ἡ σκιά τοῦ Νόμου τῆς Χάριτος ἐλθούσης».³ Σημειολογικά, αὐτή ἡ ἀλλαγὴ ἐκφράζεται καί ἀπό τή θεώρηση τοῦ ἁλτος. Στήν ἱστορία τοῦ παλαιοῦ Ἰσραήλ, ὅπως τήν ἀποτυπώνει ἡ Παλαιά Διαθήκη, ὑφίσταται χάσμα ἀνάμεσα στό Θεό 'τοῦ Ἀβραάμ καί Ἰσαάκ καί Ἰακώβ' καί τούς θεοῦς τῶν ἐθνῶν. Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ κρα-

¹ Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, ὁ.π., σ. 56-57.

² Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου Παλαμά*, ὁ.π., σ. 86.

³ Ἐξοδ. 34.14-17.

ταιός καί δυνατός Κύριος, ἐνῶ οἱ ἄλλοι εἶναι ἀδύναμοι σέ σχέση μέ αὐτόν ἢ εἶναι εἰδωλα.¹ Σ' αὐτήν τήν ἀντίληψη ἐδράζεται καί ἡ δημιουργία μιᾶς ἐνδοθητικῆς, πού περιορίζει τήν ἀγάπη στό πλαίσιο τοῦ 'περιούσιου λαοῦ' καί ἀντιστοίχως ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τήν ἐξωθητική πού διέπει τίς σχέσεις μέ τούς 'ἐκτός', τούς 'ἄλλους' πού εἶναι οἱ ἄξιοι τῆς ὀργῆς τοῦ Θεοῦ.² Ὁ Θεός τοῦ Νόμου εἶναι κριτής καί τιμωρός. Ὁ Λώτ καί ἡ οἰκογένειά του, ὡς 'δίκαιοι' ξεφεύγουν ἀπό τήν ὀργή Του. Ἡ γυναίκα τοῦ Λώτ «ἐγένετο στήλη ἀλός», γιατί παρακούοντας τήν ἐντολή τοῦ Θεοῦ, ὅταν ἔφευγε ἀπό τόν τόπο τῆς κρίσης τοῦ Θεοῦ, γύρισε καί κοίταξε πίσω τή φωτιά τῆς τιμωρίας τῶν ἀμαρτωλῶν.³

Στήν Καινή Διαθήκη ὅμως, 'ὁ Θεός τῶν πατέρων ἡμῶν', εἶναι ὁ Ἕνας Τριαδικός Θεός, ὁ φιλεύσπλαχνος πατέρας ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας, Αὐτός πού στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔγινε 'κατάρα' «ἵνα τούς ὑπό Νόμον ἐξαγοράσῃ».⁴ Περιούσιος λαός τοῦ Θεοῦ εἶναι ὅσοι ἀκοῦν τό κάλεσμά Του, λαμβάνουν τό πνεῦμα τῆς υἱοθεσίας καί κράζουν 'Ἀββᾶ ὁ Πατήρ'.⁵ Αὐτός ὁ περιούσιος λαός δέν εἶναι τό γένος τῶν Ἑ-

¹ Βλ. Λεωνίδας Ἰ. Φιλιππίδης, *Ἱστορία τῆς θρησκείας τοῦ ἀρχαίου Ἰσραήλ*, τ. 1^{ος}, Ἀθήνα: Πυρσός 1938, σσ. 466-512 καί Βασίλειος Π. Στογιάννος, *Ἡ ἐλευθερία*, Θεσσαλονίκη 1970, σσ. 90-98.

² Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Δοκίμιο κοινωνιολογίας τῆς ἠθικῆς», *Σύναξη* 63 (1997), σ. 24.

³ Βλ. Γεν. 19. 26.

⁴ Γαλ. 3.13.

⁵ Βλ. Ρωμ. 8.15.

βραίων' οὔτε τῶν γένος τῶν 'Ελλήνων', ἀλλὰ ἓνα τρίτο γένος ἢ μᾶλλον εἶναι ἓνα 'μή γένος',¹ μιά πού οἱ χριστιανοί καλοῦνται νά γίνουν τό 'ἅλας' τῆς γῆς, νά ζοῦν διακονώντας τόν παγγενῆ Ἀδάμ. Ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι, ὁ καθένας ξεχωριστά καί ὅλοι μαζί, ιερουργοῦμε τήν ἀγάπη, μέ τήν αὐταπάρνηση Ἐκείνου. Τό ἅλας, ἡ κενωτική καινότητα τῆς ζωῆς τῆς Χάριτος, γίνεται ἔτσι ἡ μαρτυρία ἐν τῷ κόσμῳ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καί ὁ χριστιανός/ἅλας ὑπηρετεῖ τόν κόσμο ὡς χριστιανός/φῶς, ὡς σταυρική εὐλογία, ὡς κοινωνία καί εἰρήνη τῶν ἑτεροτήτων.

Αὐτό προδιαγράφει μιά θεμελιακή θέση ἀναφορικά μέ τήν περιθωριακότητα: Ἡ προσωπική καί συλλογική ἑτερότητα καί διαφορετικότητα εἶναι καλή καί εὐλογημένη. Ὅπως ἡ φύση, ἔτσι καί ἡ Ἐκκλησία γιορτάζει τήν ἐνότητα πάντων, ἡ ὁποία προϋποθέτει τήν ἑτερότητα.² Ὅχι ἡ διαφορετικότητα ἀλλά «ἡ διαίρεση εἶναι πάντα ἀμαρτία καί κόλαση».³ Γ' αὐτό καί οἱ 'ἐκκλησιασμένοι' Χριστιανοί «οὔτε τήν ἔνωσην σύγχυσιν ἐργαζόμενοι, οὔτε τήν διαίρεσιν ἀλλοτρίωσιν»⁴ 'ἀποπέμπουν' «πᾶσαν συναίρεσιν καί διαίρεσιν τοῦ κατὰ Χριστόν

¹ Βλ. John D. Zizioulas, ὁ.π., σ. 151. Βλ. ἐπίσης Jamie Moran, «Ὁρθοδοξία καί σύγχρονη ψυχολογία του βάθους», ὁ.π., σ. 191.

² Βλ. Richard Valantasis, *'Gather the Fragments' - Jesus and the Impulse to Pluralism in Formative Christianity*, Inaugural Lecture as Professor of N.T. and Christian Origins, Illiff School of Theology, Nov. 10, 1999 σ. 6.

³ Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καί Ἀγάπη*, ὁ.π., σ. 52.

⁴ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Λόγος 39.11*, P.G. 36.348A.

μυστηρίου». ¹ Έτσι για τήν Ἐκκλησία ἡ ἑτερότητα δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ὡς πρόφαση γιά ἀποκλεισμούς καί περιθωριοποίηση. Ἀντιθέτως, ὁ χριστιανός καλεῖται νά λειτουργεῖ στό περιβάλλον του ὅχι ὡς ὁ 'αḁάμας' τῆς μετρήσιμης καί κωδικοποιημένης ἀρετῆς, τό κριτήριο τῆς 'καθαρότητας' πού ἀναδεικνύει τήν 'εὐτέλεια' καί 'μηδαμινότητα' τῶν ἄλλων, ἀλλά τό εὐτελές καί τήν ἴδια στιγμή τό πλέον πολύτιμο ἀλάτι, πού ὑπηρετεῖ τόν μυριοὑπόστατο Ἀḁάμ καί διακονεῖ τίς ἀνάγκες του.

Έτσι, ἡ παρουσία τοῦ χριστιανοῦ ἀνάμεσα στούς ἄλλους ἀνθρώπους καί σ' ὅλη τή δημιουργία δέν μπορεῖ νά ἀποτελεῖ ἕναν ἀκόμη πόλο ἰδεολογικῆς καί πολιτισμικῆς ἀντιπαράθεσης, πολύ δέ περισσότερο ναρκισσιστικῆς αὐταρέσκειας, ἀλλά καταλύτη ἐνότητας εἰρήνης καί ἀγάπης, δηλαδή μιᾶ εὐλογία. Στή θετική αὐτή στάση τοῦ χριστιανοῦ ἀπέναντι στόν κόσμο, ὁ κόσμος δέν νιώθει νά ἀπειλεῖται καί δέν κλείνεται σέ ἀμυντικές περιχαρᾶκώσεις. «Ἄν ὁ Χριστός δέν παρουσιάζεται ὡς ἀρχηγός τῆς μερίδας τῶν Χριστιανῶν, ἢ τῆς ἰδεολογίας τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά ὡς ὁ σκοπός πρὸς τόν ὁποῖο τείνει ὁ κόσμος, ἡ στάση τοῦ κόσμου μπορεῖ νά εἶναι διαφορετική». ²

Στήν ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ἐλευθερία τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας καί τήν εἰρήνη τοῦ κοινοῦ φρονήματος, ὁ χριστιανός / ἄλλας «τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός» του δοκιμάζει «τί τό θέλη-

¹ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Ἐγχειρίδια θεολογικά καί πολεμικά πρὸς Μαρίνον*, P.G. 91.88B.

² Π. Νέλλα, «Λύτρωση ἢ θέωση;», *Σύναξη 6 (1983)*, σ. 35.

μα τοῦ Θεοῦ, τό ἀγαθόν καί εὐάρεστον καί τέλειον». ¹ Ἀναζητεῖ τό δικό του τρόπο νά ὑπηρετεῖ θυσιαστικά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Τό Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ «ὅπου θέλει πνεῖ». ² Ἄλλος μέ τά ἔργα τῶν χειρῶν του καί ἄλλος μέ τά ἔργα τοῦ πνεύματος. Ἄλλος μέ τήν κοινωνική προσφορά του καί ἄλλος μέ τήν προσευχή του. Ἄλλος μέ τήν ἱεραποστολική του παρουσία καί ἄλλος μέ τή σιωπή του καί τήν ἀθόρυβη μαρτυρία τῆς Ἀγάπης στίς καθημερινές του σχέσεις, ὁ καθένας μέ τό δικό του μοναδικό καί ἀνεπανάληπτο τρόπο ἐκφράζει τή θεία εἰκόνα. ³

Πολλές φορές ἡ μαρτυρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἥθους, μέ τά μέτρα τοῦ 'κόσμου', κρίνεται ἀκατανόητη, παράξενη καί περιθωριακή. ⁴ Συνιστᾷ κατάλυση τῆς κοινωνικῆς νόρμας, ἓνα εἶδος 'ἀναρχικῆς θεωρίας', ἀνατρεπτικῆς τῶν καθιερωμένων, γι' αὐτό καί προκαλεῖ. Ἡ πρόκληση ὅμως αὐτή, ἐπειδή δέν ἐνεργεῖται ἐν δυνάμει (ἔτσι ὅπως βιώνει ὁ 'κόσμος' τή δύναμη) ἀλλά ἐν ἀγάπῃ, ταπεινῶσει καί πτωχεία, διαλύει μέν ψευδαισθήσεις καί συμβατικότητες, ἀφυπνίζει συνειδήσεις, γίνεται πρόξενος στιγματισμοῦ καί περιθωριοποίησης τοῦ προκαλοῦντος, ἀλλά δέν ἀπειλεῖ καί δέν τραυματίζει τήν προσωπική ἐτερότητα κανενός. ⁵ «Δέν δημιουργεῖ

¹ Ρωμ. 12.2.

² Ἰωάν. 3.8.

³ Βλ. Κάλλιστος Ware, Ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὅ.π., σ. 54-55.

⁴ Βλ. Κώστας Γανωτής, «Ἀπό τήν κοινωνία στήν κοινότητα», *Σύναξη* 41 (1992), σ. 49.

⁵ Βλ. Ἀρχιμ. Βασίλειος, Σταυρονικητιανός, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Ἰβήρων), «Ἡ μοναχική ζωή ὡς ὄντως γάμος», *Σύναξη* 32 (1989), σ. 36.

σύγχυση στην πίστη τῶν ἀνθρώπων, οὔτε συσκοτίζει τήν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας. Μόνο ξενίζει ὅσους ἔχουν ταυτίσει τήν πίστη καί τήν ἀλήθεια μέ τήν ἐκκοσμικευμένη ἀντίληψη τῆς ἠθικῆς συνέπειας καί τῆς συμβατικῆς εὐπρέπειας». ¹ Γιά παράδειγμα, εἶναι πρόκληση τοῦ καθωσπρεπισμοῦ μας νά ἀντικρίξει κανεῖς ἕναν Ἀρχιεπίσκοπο ξυπόλυτο στούς δρόμους τοῦ Παρισιοῦ σάν τόν προφήτη Ἡσαΐα ² ἢ νά διαβάξει ἕνα Τρισάγιο στίς γραμμές τοῦ τράμ. ³

Πολλές τέτοιες προκλήσεις γνωρίζει ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας. Γιά τόν 'κόσμο' ἀποτελοῦν τρέλα, μανία ἢ μωρία, φυγή στην περιθωριακότητα. Γιά τήν Ἐκκλησία εἶναι ἔκφραση τοῦ μοναδικοῦ τρόπου πού τό ἐν Χριστῷ ἐλεύθερο πρόσωπο σαρκώνει τό ἐκκλησιαστικό ἦθος. «Ἐδῶξαν ἐν ὀφθαλμοῖς ἀφρόνων τεθνᾶναι, καί ἐλογίσθη κάκωσις ἡ ἔξοδος αὐτῶν καί ἡ ἀφ' ἡμῶν πορεία σύντριμμα, οἱ δέ εἰσὶν ἐν εἰρήνῃ». ⁴ Ἡ χορεία τῶν Ἀγίων μας βρίθεται ἀπό προσωπικότητες πού ὁ 'κόσμος' τῆς ἐποχῆς τους στιγμάτισε ὡς 'περιθώριο', ἀλλά ἡ Ἐκκλησία ζεῖ τήν ἀγιαστική τους παρουσία. Ὁ ἀναχωρητισμός καί ὁ μοναχισμός, καθὼς καί οἱ διά Χριστόν σαλοί, εἶναι δύο ἀπό τίς πολλές περιπτώσεις τοῦ ἀγίου περιθωρίου.

¹ Χρῆστος Γιανναρᾶς, ὁ.π., σ. 96. Ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται στήν πρόκληση τῶν διὰ Χριστόν Σαλῶν.

² Βλ. Ἡσ. 20.2-3.

³ Τά περιστατικά ἀναφέρονται στόν Ἀρχιεπίσκοπο Ἰωάννη Μαξίμοβιτς, καί τά διασώζει μέ σεβασμό ὁ π. Κάλλιστος. Βλ. Κάλλιστος Ware, Ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὁ.π., σ. 147.

⁴ Σοφία Σολ. 3.1. Τό ἀπόσπασμα διαβάζεται στόν Ἑσπερινό τῆς ἐορτῆς τοῦ ἀγίου Ἀντωνίου.

Ἡ Ἐκκλησία ὡς σύναξη καί εἰρήνη τῶν πρὶν διεστώτων εἶναι ἀπὸ τῆ φύσης της ἢ κατ' ἐξοχὴν κοινωνία ἐξόδου ἀπὸ τὸν 'κόσμο' τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων. Εἶναι τὸ ἅγιο Περιθώριο πού χωρεῖ τὰ πάντα καί ἐν πᾶσι. Εἶναι ἡ φυγή καί ἡ ξένωση ἀπὸ τὸν 'κόσμο' ἐκεῖνο, πού φυγάδευσε τὴν πεπτωκυῖα ἀτομικὴ ὕπαρξη ἀπὸ τὸ φῶς καί τὴ δόξα τῆς Τρισηλίου θεότητος, κατέστησε τὸν ἄνθρωπο ἀλλότριο τῆς ἀγαπητικῆς του φύσης, ξένο γιὰ κάθε συνάνθρωπο, 'ἀπολλωλότα' σέ μιά γῆ ἄξενη, μιά «χώραν μακράν». ¹ Γι' αὐτό, ἡ φυγή ἀπὸ αὐτὸν τὸν 'κόσμο', (φυγή πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴ μωρία τοῦ Σταυροῦ), συνιστᾷ μετάνοια καί ἐπιστροφή στὸν ὄντως ἄνθρωπο, στὴν ὄντως κοινωνία καί στὸν ὄντως κόσμο, τὸν κόσμο τοῦ Θεοῦ. ²

Μ' αὐτὴν τὴν ἔννοια ὁ ἀναχωρητισμὸς συνιστᾷ 'ἀντι-ηθική' καί περιθωριακότητα σέ σχέση μέ τὸν 'κόσμο', ἡ ὁποία συνοδεύει ἀναπόσπαστα τὸ βίωμα τῆς μετάνοιας πού χαρακτηρίζει τὴν ἐπιστρέφουσα στό Θεό ἀνθρωπότητα. Ἄν ὁ ἀναχωρητισμὸς, ὡς στάση ὅλης τῆς Ἐκκλησίας, πῆρε κατὰ τὸν τέταρτο μ.Χ. αἰῶνα τὴ συγκεκριμένη ἱστορικὴ σάρκα τοῦ ἐρημητισμοῦ μέ τοὺς Πατέρες τῆς ἐρήμου, καί τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ πού ἀνθεῖ μέχρι σήμερα, εἶναι γιατί συνέτρεξαν συγκεκριμένοι ἱστορικοὶ λόγοι. Βασικὸς λόγος εἶναι ὅτι μέ τὴν ἀμβλυνση τοῦ ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα τῆς χριστιανικῆς παρουσίας καί μέ τὴν ἀνα-

¹ Λουκᾶ 15.13 (ἀπὸ τὴν παραβολὴ τοῦ Ἀσώτου).

² Βλ. Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὅ.π., σ. 111.

Βλ. ἐπίσης Παναγιώτης Χ. Δημητρόπουλος, *Ἡ πίστις τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ὡς κανὼν ζωῆς καί ὁ κόσμος*, Ἀθήνα: 1959, σσ. 209-215.

γνώριση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἐπίσημης κρατικῆς θρησκείας τό βίωμα τῆς μετανοίας, ὡς μεταμορφωτική δυναμική στίς διαστάσεις τοῦ προσώπου, τῆς κοινωνίας καί τοῦ σύμπαντος, ἔχασε κάτι ἀπό τή μεταμορφωτική του δύναμη, πρὸς ὄφελος μιᾶς τυπικῆς θρησκευτικότητας.¹ Ὁ μοναχισμός γεννήθηκε ὡς ἀντίδραση ἀπέναντι στήν ἀναιμική χριστιανική κοινωνία πού σχηματιζόταν τότε. Δέν ξεκίνησε ὡς διαμαρτυρία ἐνάντια στόν κόσμο, ἀλλά ἐνάντια σέ μιὰ Ἐκκλησία πού εἶχε πέσει στή συνείδηση πολλῶν ἀπό τά μέλη της. Σηματοδοτεῖ μιὰ ἐξοδο ἀπό τίς ἀδυναμίες τῆς Ἐκκλησίας² καί μιὰ «ἀντίδραση στή διάλυση καί τήν ἐκκοσμίκευση τῶν ἐν τῷ κόσμῳ πιστῶν»,³ πού σώζει μέ γνησιότητα τό κοινοβιακό πνεῦμα τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος.

¹ Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, Χριστιανισμός καί Πολιτισμός, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1982, σ. 76, Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 122-123, τοῦ ἰδίου, «Δοκίμιο κοινωνιολογίας τῆς ἠθικῆς», *Σύναξη* 63 (1997), σ. 25 καί Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Αὐτοκρατορία καί ἔρημος», *Σύναξη* 64 (1997) σ. 40-41.

² Ἀντώνιος, Ἐπίσκοπος τοῦ Σουρόζ, «Ἡ Ἐκκλησία των συνόδων: Ἡ ἐπίθεση τοῦ νοός καί ἡ δυνατότητα ἀμφιβολίας», *Ενότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, ὁ.π., σ. 63-64.

³ π. Θεόδωρος Ζήσης, «Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἡ κατ' ἐξοχήν κοινωνία», *Ἡ κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 44. Βλ. ἐπίσης Κώστας Καμαριάρης, «Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καί ὁ Μοναχισμός», *Σύναξη* 35 (1990), σ. 49.

Στόν 'κόσμο', πού ἀνερμάτιστος παραπαίει χωρίς προσανατολισμό, ὁ Μοναχισμός σαρκώνει τήν πιό ζωντανή μαρτυρία, πώς ἡ διαρκής καί διά βίου μετάνοια, αὐτό τό 'ἀναστάς πορεύσομαι πρὸς τόν πατέρα μου' τῆς Παραβολῆς τοῦ Ἀσώτου, ὁδηγεῖ στήν κάθαρση, στό φωτισμό, στήν ἄνωθεν εὐπρέπεια καί ὄντως Ζωή.¹ Καί αὕτη ἡ μαρτυρία εἶναι «τό πρῶτο καί σημαντικώτερο ἱεραποστολικό μήνυμα πρὸς τόν κόσμο».² Ἡ μαρτυρία τῆς μετανοίας τοῦ μοναχοῦ εἶναι μαρτυρία τοῦ ἀσκητικοῦ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ὑπόστασης, πού δέν ἐξαντλεῖται στή βιολογική ὕπαρξη τῆς ἀτομικότητος.³ Ἐνῶ ἡ βιολογική ὕπαρξη πασχίζει τήν περιχαράκωση πίσω ἀπό τά ἀμυντικά περιζώματα τῆς πολύμορφης φιλοϋλίας, τά ὁποῖα γεννοῦν τή φιλαυτία, τόν ἐγωισμό, τούς ἀνταγωνισμούς, τήν ἐχθρότητα καί τό μῖσος πρὸς τόν 'ἄλλο',⁴ ἡ Ἐκκλησιαστική ὑπόσταση, χωρίς νά ἀρνεῖται τήν ὕλική της φύση, ἀνοίγεται στήν ἐλευθερία τῆς Ἀγάπης.

Αὐτός εἶναι καί ὁ λόγος πού οἱ καρποὶ τοῦ ἀσκητικοῦ βιώματος τῆς μετανοίας τοῦ μοναχοῦ δέν ἔχουν

¹ Βλ. Ἀρχ. Βασίλειος, Σταυρονικητιανός, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Ἰβήρων), «Ἡ μοναχική ζωὴ ὡς ὄντως γάμος», ὅ.π., σ. 36.

² Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, «Σκέψεις γιά τή συμβολή τοῦ Ἀγιορειτικοῦ Μοναχισμοῦ στήν ἱεραποστολή τῆς Ἐκκλησίας», *Σύναξη 78* (2001), σ. 96.

³ Βλ. John D. Zizioulas, (νῦν Μητροπολίτης Περγάμου), *Being as communion*, ὅ.π., σ. 63.

⁴ Βλ. Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, ὅ.π. σσ. 63-64.

σχέση μέ τή 'γνώση' καί τήν ἀρετή τοῦ 'κόσμου', ἡ ὁποία 'φυσιοῖ', γι' αὐτό καί κατηγοριοποιεῖ καί χωρίζει. Ἀντιθέτως εἶναι *προκοπή* στήν ταπείνωση, «τήν γεννητικήν τε καί συνεκτικήν ἀπάσης ἀρετῆς».¹ Εἶναι προκοπή στήν ταπεινοφροσύνη τῆς συγκατάβασης καί ἀλληλοπεριχώρησης, στήν κένωση τῆς αὐτοπροσφορᾶς καί στήν ἀγάπη πού οἰκοδομεῖ.² Ἡ ταπείνωση διδάσκει τό μοναχό. Τοῦ μαθαίνει τήν ἀγάπη, τόν συμφιλιώνει μέ τοὺς ἄλλους. Τόν ἰσχυροποιεῖ, τόν δυναμώνει καί ταυτόχρονα τόν κάνει πιό ἀδύνατο, «χωρίς ἀγκάθια ἢ προεξοχές, πού μποροῦν νά πληγώσουν τοὺς ἄλλους».³

Μέσα ἀπ' αὐτό τό πρίσμα ὁ Μοναχισμός συνιστᾷ τόσο φυγή ἀπό τόν 'κόσμο' ὅσο καί ἀνεύρεση τοῦ κόσμου. Τήν ἀλήθεια αὕτη μαρτυρεῖ ἡ Ἐκκλησία, ὅταν, ἐγκωμιάζοντας τό Μ. Βασίλειο, (τόν ἱεράρχη πού ἀγάπησε τόσο τόν κόσμο καί τόν ἄνθρωπο, καί πού ἀναλώθηκε μέ αὐταπάρνηση γιά τή θεραπεία τῆς φτώχειας, τῆς πείνας, τῆς ἀρρώστιας καί τῶν ἄλλων δεινῶν τῆς ἐποχῆς του), ψάλλει: «δι' ὃ σάρκα μισήσας καί κόσμον καί κοσμοκράτορα».⁴ Τό ἀποτέλεσμα μιᾶς τέτοιας φυγῆς ἀπό τόν 'κόσμο' εἶναι «ἡ ἀκόμη στενότερα, ἀπ' ὅ,τι πρίν, ἔνωσή του μέ τόν ἄνθρωπο, πού τόν κάνει πιό

¹ Γρηγόριος Παλαμᾶς, Ἀντιρρητικός 7.9.28, Συγγράμματα Γ', σ. 486.

² Βλ. Α' Κορ. 8.2.

³ Ἀρχ. Βασίλειος Σταυρονικητιανός, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Ἰβήρων), «Ἡ μοναχική ζωὴ ὡς ὄντως γάμος», ὁ.π., σ. 33-34.

⁴ Τροπάριο Ἑσπερινοῦ ἑορτῆς Μ. Βασιλείου. Πρβλ. Ἐξαποστειλάριο ἑορτῆς ἀγ. Στυλιανοῦ (26/11).

εὐαίσθητο στίς ἀνάγκες τῶν ἄλλων, πιό βαθιά πληροφορημένο γιά τίς κρυμμένες τους δυνατότητες». ¹ Ἔτσι ὁ μοναχός εἶναι ὁ «πάντων χωρισθεῖς καί πᾶσιν συνηρμοσμένος», ² καί ὅπως ἀρμόζει σέ μιμητές τοῦ Σωτῆρος «οὔτοι τήν τῶν ἀγγέλων ζωὴν ἐζηλώκασι, τό κοινωνικόν, ὥσπερ ἐκεῖνοι, δι' ἀκριβείας φυλάξαντες». ³ Ἐκφραση αὐτῆς τῆς κοινωνικότητας δέν εἶναι βεβαίως ὁ ἐγκλωβισμός στά σχήματα τῆς συμβατικῆς μας ἠθικῆς καί κοινωνικότητας, ἀλλά ἡ ἀγάπη πού φτάνει στήν αὐταπάρνηση, στήν ἀλληλοπεριχώρηση, στή βίωση τῆς ἁμαρτίας τοῦ κάθε 'ἄλλου' ὡς πτώση καί ἀποτυχία τῆς κοινῆς μας ἀνθρώπινης φύσης, στή μετοχή στόν κοινό σταυρό τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἡσυχία ὡς ἐπιδίωξη τοῦ μοναχοῦ προσδιορίζεται ἀπό τόν παραπάνω χαρακτήρα τῆς 'φυγῆς' του. Ἔτσι ἡ ἡσυχία δέν εἶναι ἀπουσία, οὔτε ἀδράνεια καί ἀπραξία, ἀλλά ὄραση «εἰς τό βάθος τῆς καρδίας καί ἡσυχάζειν ἀενάως τῇ διανοίᾳ», ⁴ ἐπιστροφή «εἰς ἑαυτόν». ⁵ Εἶναι ἐργήγορη, νήψη καί πλήρης ἐνεργοποίηση σέ πνευματικό ἐπίπεδο. ⁶ Δέν εἶναι «ἀπλά καί μόνο σιωπή πρὸς τά ἔξω, ἀνάπαυλα ἀνάμεσα

¹ Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὁ.π., σ. 42.

² Εὐάγγελος Ποντικός, *Περὶ προσευχῆς*, P.G. 79. 1193C.

³ Μ. Βασίλειος, *Ἀσκητικά διατάξεις 18.2*, P.G. 31. 1384B.

⁴ Ἡσύχιος Πρεσβύτερος, «Πρὸς Θεόδουλον», *Φιλοκαλία Α'*, σ. 156.

⁵ Λουκ. 15.17 (ἀπό τήν παραβολή τοῦ Ἀσώτου) Βλ. ἐπίσης Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, ὁ.π., σσ. 17-21 καί τοῦ ἰδίου, «Ἡ πνευματικότητα τῆς Φιλοκαλίας», *Ἐνότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, ὁ.π., σ. 22.

⁶ Βλ. Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π., σ. 161.

στά λόγια, αλλά σιωπή τῆς καρδιάς, μ' ἄλλες λέξεις, στάση ἀκρόασης».¹ Ὡς στάση ἀκρόασης, εἶναι τό «λάλει Κύριε, ὅτι ἀκούει ὁ δοῦλος σου»² τοῦ νεαροῦ προφήτη Σαμουὴλ, ἡ πρόθυμη ἀνταπόκριση στήν ἀγαπητική κλήση τοῦ Θεοῦ. Εἶναι συγχρόνως ἀφούγκρασμα καί ἀκρόαση τοῦ στενάζοντος μυριοὑπόστατου Ἀδάμ καί ἀγαπητική κίνηση πρὸς αὐτόν. Εἶναι, τέλος, κίνηση πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ πραγματικότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἐνέργεια ἀγαπητικῆς προσμονῆς τοῦ «νυμφῶνα», κατὰ τὴν ὁποία ἡ ψυχὴ ἐπιζητεῖ μόνο ἐκεῖνο τό ἓνα, «οὗ ἔστι χρεία».³

Ἡ μαρτυρία τοῦ μοναχοῦ, ὅπως καί τοῦ «διὰ Χριστόν σαλοῦ», ἐπιβεβαιώνει ἔτσι τό πρωτεῖο τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, τό νῦν τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία δέν εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. Γι' αὐτό καί ὁ μοναχισμός συνιστᾷ πρόκληση γιὰ τὴν ἐκκοσμικευμένη λογικὴ, συνιστᾷ σαλότητα καί περιθωριακότητα. «Κάθε μοναχὸς τῆς Ὁρθόδοξης Ἀνατολῆς εἶναι ἓνα εἶδος «διὰ Χριστόν σαλοῦ»: φοράει τό ροῦχο τοῦ πένθους δηλώνοντας ἀπροκάλυπτα τὴν ἀποδοχή τῆς κοινῆς μας πτώσης καί ἀμαρτίας, καί ἀποσύρεται

¹ Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Ἡ μαρτυρία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὸν εἰκοστὸ αἰῶνα», *Σύναξη* 75 (2000), σ. 20.

² Α' Βασιλειῶν 3.9.

³ Βλ. Λουκ. 10. 42. Ἐπίσης Βλ. Παῦλος Εὐδοκίμωφ, «Μοναχισμός» *Σύναξη* 35 (1990), σ. 17, καί Σάββας Ἀγουρίδης, «Ἡ ἐλπίδα τοῦ Ὁρθόδοξου Χριστιανοῦ: Σχέσεις παρόντος καί μέλλοντος», *Σύναξη* 52 (1994), σ. 102.

στήν ἄσκηση πολεμώντας γιά ὅλους μας αὐτή τήν πτώση καί ἁμαρτία».¹

Οἱ 'διά Χριστόν σαλοί' ἔθεσαν τό ζήτημα τῆς διαλεκτικῆς ἀντίθεσης 'κόσμου' καί 'Εκκλησίας μέ ἰδιαίτερη ἔνταση. Ὑπερβαίνοντας τά ὅρια τῆς συμβατικῆς ἠθικῆς καί τῆς 'κοινωνικῆς λογικῆς', ἔζησαν μ' ἓναν ἀπόλυτα κενωτικό τρόπο ὡς ξένοι καί ἀνέστιοι περιθωριακοί στήν καρδιά τῶν πόλεων, ἢ ἀκόμη καί μέσα στά μοναστήρια τῆς ἄσκησής τους. Συχνά παράξενοι, παράλογοι καί προκλητικοί στήν ἐμφάνιση καί τή συμπεριφορά τους, σύμφωνα μέ τά ἀξιολογικά κριτήρια τῆς ἐποχῆς τους, κατηγοριοποιήθηκαν ἀπό τόν 'κόσμο' ὡς τρελοί, μωροί, 'σαλοί', 'γιουροντίβυ' (= ἀποκρουστικοί)² καί ἀντιμετωπίστηκαν σάν τέτοιοι.³

Ἐκφράζοντας τό ἥθος τῆς 'μωρίας' τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος, ὁ διά Χριστόν σαλός ἐμπαίζει τό μάταιο 'κόσμο' καί τόν ἄρχοντά του, ζεῖ στήν ἀνυποληψία τῆς ἄκρας ταπει-

¹ Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σ. 97.

² Ἡ λέξη 'γιουροντίβυ' εἶναι ἡ ἀντίστοιχη Ρωσική ἐκφορά τοῦ 'σαλός'. Προέρχεται ἀπό τή λέξη 'οὐρόντ' συνώνυμο τοῦ δύσμορφου, τοῦ ἐκτρώματος, τοῦ ἀποκρουστικοῦ. Βλ. Εἰρήνη Γκοραίνωφ, *Οἱ διά Χριστόν σαλοί*, Ἀθήνα: ἐκδ. Τῆνος, σ. 15.

³ Βλ. Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Ὁ διά Χριστόν σαλός: προφήτης καί ἀπόστολος», *Εὐότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, ὁ.π., σσ. 103 & 126 Βλ. ἐπίσης Δημήτριος Τσάμης, «Τό ὑπόμνημα τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου στόν Ὅσιο Νικόδημο τό Νέο», *Ε.Ε. Θεολ. Σχολῆς Α.Π.Θ.* 26, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 87.

νωσης,¹ ταυτίζει τόν έαυτό του μέ τούς έλεεινούς τής γῆς, τούς περιθωριοποιημένους. Ὁ ζητιάνος, ὁ λεπρός, ὁ φυλακισμένος, οἱ πόρνες καί οἱ δαιμονισμένοι δέν ἀποτελοῦν ἀπλές περιπτώσεις γιά βοήθεια, ἀλλά ἀδελφούς μέ τούς ὁποίους μοιράζεται τή ζωή καί τήν τύχη τους.² Ἡ βαθιά φιλόανθρωπη στάση τῶν διά Χριστόν σαλῶν, ἡ ὁποία τόνιζε τήν προτεραιότητα τοῦ προσώπου καί ὄχι τοῦ κανόνα καί τῆς νόρμας, ἦταν ὁ λόγος πού ὅλοι αὐτοί οἱ ἀπόκληροι καί περιθωριοποιημένοι ἔνωσαν καί ἔζησαν τούς διά Χριστόν σαλούς ὡς φίλους.³

Ἡ ἀγιότητα, ὡς τό ἦθος τοῦ ἐκκλησιασμένου ἀνθρώπου, συνιστᾷ ὑπέρβαση τῆς συμβατικῆς ἠθικῆς, τοῦ ἐκάστοτε καθῶς πρέπει, τῆς νόρμας καί τῆς 'κοινῆς λογικῆς'. Ὅλα αὐτά τά μεγέθη ὀρίζονται στό πεδίο τῆς βιολογικῆς ὑπόστασης τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου καί στίς συντεταγμένες τοῦ συναγελασμοῦ τῶν ἀτομικότητων. Γι' αὐτό καί ἀδυνατοῦν νά ἐκφράσουν τό πλέον θεμελιῶδες: τή Ζωή πού γεννιέται καί γιορτάζει στήν ἀγαπητική κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων. «Ἡ πνευματική ζωή δέν εἶναι ζωή νόμων καί ἐντολῶν, ἀλλά ζωή μετοχῆς, ἀγάπης καί κοινωνίας μέ τή ζωή τοῦ Ἁγίου Πνεύματος».⁴

¹ Βλ. Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, «Σαλοί καί ψευδοσαλοί στήν Ὁρθόδοξη ἀγιολογία», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 721*, σ. 117-122.

² Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π., σ. 113.

³ Βλ. Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, ὁ.π., σσ. 117-132.

⁴ Βλ. Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 2003, σ. 243.

5. Τό ἐκκλησιαστικό βίωμα καί οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις τοῦ 'περιθωρίου'

Ἡ μετάνοια, ὡς κατ' ἐξοχήν μεταμορφωτικό βίωμα, ἀλλάζει τόν τρόπο πού βλέπουμε τόν ἑαυτό μας καί τούς ἄλλους· ἀλλάζει τή σκέψη, τά συναισθήματα, τή βούληση, τόν τρόπο πού σχετιζόμαστε καί κοινωνοῦμε μέ τό Θεό καί τούς συνανθρώπους μας. Ἀγκαλιάζοντας μεταποιητικά ὅλες τίς ἐκφάνσεις τῆς προσωπικῆς καί κοινωνικῆς μας ζωῆς, μεταμορφώνει τόσο τήν αὐτοθεώρηση μέσα στό 'κοσμικό' δίπολο τῆς νόρμας καί τῆς περιθωριακότητας, ὅσο καί τίς σχέσεις τοῦ χριστιανοῦ ὑποκειμένου μέ αὐτούς, πού ἡ κοινωνία στιγματίζει ὡς περιθωριακούς.

Σ' αὐτήν τή διά τῆς μετανοίας διαρκῆ διαδικασία μεταμόρφωσης ἐμπλέκονται οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις, οἱ ὁποῖες διαμεσολαβοῦν ἀνάμεσα στήν πρόσληψη τοῦ 'ἑαυτοῦ', στήν πρόσληψη τοῦ 'ἄλλου', τοῦ 'διαφορετικοῦ' καί τοῦ κόσμου εὐρύτερα. Μάλιστα μεταξύ ἄλλων, αὐτή ἡ διαμεσολάβηση καθιστᾷ προσεγγίσιμο καί τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ἡ προσωπική καί ἐκκλησιασμένη μετάνοια, ὄχι μόνο ἐπηρεάζει τή διαπροσωπική ἐπικοινωνία καί σχέση μέ τούς ἀνθρώπους τοῦ ἁμεσου κοινωνικοῦ μας περιβάλλοντος, ἀλλά ἐπεκτείνεται καί ἐπιδρᾷ βαθύτατα στή σύνολη κοινωνική πραγματικότητα, τήν ἰδεολογία καί τήν κουλτούρα της, καθὼς καί τίς διαμορφωμένες σ' αὐτήν ἐνδοομαδικές καί διομαδικές σχέσεις.

Τό ἐκκλησιασμένο προσωπικό βίωμα τῆς μετανοίας ἐπανακαθορίζει τό πεδίο τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων, κινητοποιεῖ διαδικασίες υπέρβασης τῶν στερεοτύπων τοῦ

‘περιθωρίου’ καί αναθεώρησης τῶν ἀντίστοιχων κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ ‘καθώς πρέπει’ καί τοῦ ‘περιθωριακοῦ’. Ἡ ἀμφισβήτηση ἀπό τό ἐκκλησιαστικό σῶμα τῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ ‘περιθωρίου’ ἐνεργεῖ ὡς καταλύτης ἀλλαγῆς αὐτῶν τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων στό ἐπίπεδο τῆς σύνολης κοινωνίας. Μέσα ἀπ’ αὐτήν τήν ὀπτική, ἡ προσωπική μετάνοια ‘ζυμώνει ὅλο τό φύραμα’.

Εἶναι γεγονός ὅτι οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις εἶναι παροῦσες στήν κοινή γνώμη ὡς παγιωμένες, τόσο ὥστε νά τροφοδοτοῦν τή μοιρολατρία καί νά πλάθουν μυθολογικά σχεδόν τό ἀναλλοίωτο τοῦ κόσμου. Τήν ἰσχὺ αὐτῇ τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων ἐκφράζει μέ δύναμη ὁ στίχος: «...δέν ἀλλάζουν οἱ καιροί. Μέ φωτιά καί μέ μαχαίρι πάντα ὁ κόσμος προχωρεῖ. ...Αὐτός ὁ κόσμος δέ θ’ ἀλλάξει ποτέ. Καληνύχτα...».¹ Ὅμως, παρά τό γεγονός ὅτι «τίς κοινωνικές ἀναπαραστάσεις τίς διαμοιράζεται ἓνας μέγας ἀριθμός προσώπων, μεταδίδονται ἀπό τή μιά γενιά στήν ἄλλη καί ἐπιβάλλονται στόν καθένα μας χωρίς τή δική μας συνειδητή συγκατάβαση»,² αὐτές δέν μπορεῖ νά νοηθοῦν ὡς παγιωμένες νοητικές δομές. Ἀντιθέτως, ἔτσι ὅπως ἐμφανίζονται στή σύγχρονη κοινωνιο-ψυχολογική βιβλιογραφία, «εἶναι δυναμικές, εὐμετάβλητες

¹ Ἀπό τό ποίημα «Κεφάλ» Βλ. Νίκος Γκάτσος, *Ὅλα τά τραγούδια*, Ἀθήνα: Πατάκη, 1999, σ. 464.

² Serge Moscovici, «Ἡ Ἐποχή τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων», Στ. Παπαστάμου καί Ἄννα Μαντόγλου (ἐπιμ.) *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, Ὁδυσσέας: Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας, Ἀθήνα 1995, σ. 82.

καί κυκλικές μορφές σκέψης πού μεταλλάσσονται σχετικά εὐκόλα καί συνδέουν τόν ἀφηρημένο χαρακτήρα τῶν γνώσεων καί πεποιθήσεών μας μέ τή συγκεκριμένη ὑφή τῶν διατομικῶν σχέσεων καί πρακτικῶν».¹

Τή γενετική ἀρχή τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης συνιστοῦν ὀργανωτικές σχεσιολογικές ἀρχές τῶν συμβολικῶν σχέσεων μεταξύ τῶν δρώντων ὑποκειμένων, πού δομοῦν τίς συμβολικές σχέσεις μεταξύ ἀτόμων ἢ ομάδων, συνθέτοντας ταυτόχρονα ἓνα πεδίο συμβολικῆς συναλλαγῆς καί μιά ἀναπαράσταση αὐτοῦ τοῦ πεδίου.² Αὐτή ἡ γενετική ἀρχή συγγενεῖ μέ ὅ,τι ὁ Abric ὀνομάζει 'κεντρικό πυρήνα' τῆς ἀναπαράστασης.³

Ὁ κεντρικός αὐτός πυρήνας καθορίζει τό ἀντικείμενο τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης καί ὀργανώνει τά περιφερειακά της στοιχεῖα.⁴ Αὐτός ἐξαρτᾶται ἀπό τά κοινωνικά χαρακτηριστικά τοῦ κοινωνικά ἀναπαριστάμενου ἀντικειμένου, ἀπό τά ἀτομικά χαρακτηριστικά τοῦ ὑποκειμένου καί τή σχέση πού διατηρεῖ μέ τό ἀντικείμενο, καθώς ἐπί-

¹ Στάμος Παπαστάμου, *Εγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, Ὁδυσσεάς, Ἀθήνα 1989, σ. 419.

² Βλ. Στάμος Παπαστάμου, «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικὲς Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 31.

³ Βλ. Jean Claude Abric, «Ἡ πειραματική μελέτη τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», *Κοινωνικὲς Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σσ. 223-239.

⁴ Claude Flament, «Δομὴ καί Δυναμικὴ τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων», Γ. Δ. Κατερέλος (ἐπιμ.) *Δυναμικὴ τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, Ἀθήνα: Ὁδυσσεάς: Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας 1996, σσ. 87-88.

σης και από τή σκοπιμότητα τῆς κατάστασης, μέσα στήν ὁποία διαδραματίζεται ἡ διαδικασία τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης. Καί ἀκριβῶς ἐπειδή «μία ἀναπαράσταση εἶναι πάντοτε γιά κάτι καί ἀπό κάποιον»,¹ στόν κεντρικό πυρήνα τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης κάθε κατηγοριοποιημένης ὁμάδας ὡς περιθωριακῆς, συμπλέκονται τά κοινωνικά χαρακτηριστικά τῆς συγκεκριμένης κατηγορίας τοῦ 'περιθωρίου' μέ τά χαρακτηριστικά τῶν ὑποκειμένων, (πού κατηγοριοποιοῦν, στιγματίζουν καί περιθωριοποιοῦν), οἱ φαντασιακές ἢ ὑπαρκτές σχέσεις τους, καί τό πεδίο σκοπιμοτήτων πού ὀρίζουν οἱ περιστάσεις καί στό ὁποῖο ὑφίστανται τά συστήματα ἀξιῶν, ἀρχῶν καί κανόνων.

Σύμφωνα μ' αὐτήν τήν προσέγγιση, ἀκόμη καί ἂν ὑποθέτει κανεῖς ὅτι μένουν σταθερά τά κοινωνικά χαρακτηριστικά τῶν κατηγοριοποιημένων ὡς περιθωριακῶν ἀτόμων καί ὁμάδων, ἀλλάζουν διά τῆς μετανοίας τά χαρακτηριστικά τοῦ χριστιανοῦ ὑποκειμένου καί ἡ ἀγαπητική του στάση ἀπέναντι στήν ἑτερότητα τοῦ προσώπου τοῦ συνανθρώπου του. Ἡ ἀμυντική ἕως ἐχθρική σχέση τοῦ 'καθώς πρέπει' μέ τόν 'περιθωριακό', μεταποιεῖται διά τῆς μετανοίας σέ ὑπερβαση τῶν ἐμποδίων ἐπικοινωνίας καί δημιουργία ἀδελφικῶν σχέσεων τοῦ χριστιανοῦ ὑποκειμένου μέ τό χριστιανό ἢ ὄχι 'περιθωριακό', ὁ ὁποῖος ὡς παιδί τοῦ οὐράνιου Πατέρα καί ἀδελφός, καλεῖται νά συλλειτουργήσῃ ἐνοποιητικά στήν

¹ Jean-Claude Abrie, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὁ.π., σ. 50.

κοινωνία τῆς ἁρμονίας τῶν ἑτεροτήτων, ὡς μέλος τοῦ ἐνός σώματος τοῦ Χριστοῦ, σῶμα πού ἐσχατολογικά συμπεριλαμβάνει ὅλη τήν ἀνθρωπότητα.

Τέλος, τό ἐκκλησιασμένο προσωπικό βίωμα τῆς διαρκοῦς μετανοίας διαγράφει τό δικό του πεδίο 'σκοπιμοτήτων', πού διαφοροποιεῖται ριζικά ἀπό τό ἀντίστοιχο τοῦ 'κόσμου', μέσα στό ὁποῖο ἀναδύονται τά στερεότυπα. Πυρηνικό στοιχεῖο τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης τοῦ α' ἢ β' 'περιθωριακοῦ' εἶναι ἡ ἀπό τήν πλευρά τῆς κοινωνίας σκοπιμότητα τῆς μείωσης τοῦ πεδίου κοινωνικῆς σύγκρισης, (μέ τήν περιθωριοποίηση καί κοινωνικό ἀποκλεισμό τοῦ 'ἀταίριαστου'), πού ἐπιβάλλεται ἀπό τό γεγονός τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων καί τῆς πρόσληψης τοῦ κάθε 'ἄλλου' ὡς ἀπειλῆς. Ἀντιθέτως, στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ὅπου ἡ ἑτερότητα βιώνεται ὡς προϋπόθεση τῆς ἐνότητας κατὰ τό πρότυπο τῆς Ἀγίας Τριάδος, τό πεδίο 'σκοπιμότητας' τῶν περιστάσεων προσανατολίζεται στήν κατάφαση τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας, στήν ἐκκλησιαστική συμπερίληψη τῶν κατὰ κόσμον 'περιθωριακῶν', στήν ἀγαπητική ἀλληλοπεριχώρηση, στήν καθολική σωτηρία καί τήν εἰρήνη, ὡς ἀγώνισμα, χάρισμα καί βιούμενη ἐσχατολογική πραγματικότητα.

Μ' αὐτόν τόν τρόπο, τό βίωμα τῆς Ἐκκλησίας ἀπορρυθμίζει τίς συνιστώσες τοῦ κεντρικοῦ πυρήνα τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ 'περιθωρίου' καί δημιουργεῖ τίς προϋποθέσεις ἐπανατοποθετήσεων σέ διαφοροποιημένο ἐπίπεδο ἀρχῶν καί ἀξιῶν, μιά πού ὁ καθορισμός τοῦ κεντρικοῦ πυρήνα τῶν ἀναπαραστάσεων εἶναι «ἄμεσα συνδεδεμένος μέ τίς ἀξίες καί τούς κανόνες, καθορίζει τίς βασικές ἀρχές γύρω

από τις οποίες σχηματίζονται οι αναπαραστάσεις ...καί παίζει ρόλο στη σταθερότητα καί στη συνοχή τῆς αναπαραστάσεως».¹

Ἡ ἐστίαση στήν, ἀπό τήν πλευρά τῆς Ἐκκλησίας, ἀμφισβήτηση τοῦ κεντρικοῦ πυρήνα τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ 'περιθωρίου', ἔχει βαρύνουσα σημασία. Πολλές φορές, κοινωνικές περιστάσεις ἐπιβάλλουν τό μετασχηματισμό τῆς κοινωνικῆς ἀναπαραστάσεως κάποιας ὁμάδας τοῦ 'περιθωρίου', ὅπως γιά παράδειγμα ἐκείνης τῶν ἀτόμων μέ 'εἰδικές ἀνάγκες' γιά τήν ὁποία ἐγινε λόγος. Μέ τό νά ἐδράζονται ὅμως οἱ προσπάθειες τῶν κοινωνικῶν φορέων πού προωθοῦν τό μετασχηματισμό στίς συντεταγμένες πού ὀρίζει ἡ πεπτωκυῖα κατάσταση τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων καί ἡ κατά συνέπεια ἀναζήτηση τῆς ὁμοειδεῖας ὡς προϋπόθεσης τῆς ἐπικοινωνίας καί ἁρμονικῆς κοινωνικῆς συνύπαρξης, τό μόνο πού ἐπιτυγχάνεται εἶναι ὁ ἐπιφανειακός μετασχηματισμός τῆς ἀναπαραστάσεως. Κι αὐτό γιατί ἀποτελεῖ ἐξέλιξη καί ἀναπροσαρμογή τῆς κοινωνικῆς ἀναπαραστάσεως στίς ἐκάστοτε περιστάσεις, πού εἶναι προϊόντα ἀλλαγῆς στή σημασία ἢ καί στή φύση τῶν περιφερειακῶν της στοιχείων.

Ἡ ἴδια ἡ κοινωνική ἀναπαραστάση δέν ἀλλάζει σημασία καί δέν μετασχηματίζεται ριζικά, παρά μόνο ὅταν ὁ κεντρικός τῆς πυρήνας τεθεῖ ὑπό ἀμφισβήτηση. «Ὁ κεντρικός πυρήνας εἶναι ἓνα ὑποσύνολο τῆς ἀναπαραστάσεως πού συντίθεται ἀπό ἓνα ἢ περισσότερα στοιχεῖα, τῶν ὁποίων ἡ ἀπουσία θά ἀποδομοῦσε ἢ θά ἔδινε μιά τελείως διαφορετι-

¹ Jean-Claude Abric, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», ὁ.π., σσ. 68-69.

κή σημασία στό σύνολο τῆς ἀναπαράστασης. Εἶναι ἄλλωστε τό πιό σταθερό στοιχεῖο τῆς ἀναπαράστασης, αὐτό πού ἀντιστέκεται περισσότερο σέ μιά ἐνδεχόμενη ἀλλαγὴ».¹

Τήν ἀμφισβήτηση αὐτή τοῦ κεντρικοῦ πυρήνα τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ 'περιθωρίου', ὅπως ἄλλωστε ἰσχύει καί γιά ὅλες τίς κοινωνικές ἀναπαραστάσεις, δέν μποροῦν νά προκαλέσουν μόνο οἱ καλές προθέσεις, οἱ ἐκκλήσεις στή φιλανθρωπία καί τό ἰδεολόγημα τοῦ δικαιώματος στή διαφορά. Οἱ *πρακτικές εἶναι αὐτές πού ἔχουν αὐτή τή δύναμη*. «Ἡ ἀπόλυτη πλειοψηφία τῶν ἐρευνητῶν εἶναι σύμφωνη στό ἐπόμενο ἀξίωμα: οἱ ἀναπαραστάσεις καί οἱ πρακτικές γεννῶνται ἀμοιβαία. Κανείς δέν μπορεῖ νά ἀποσυνδέσει τήν ἀναπαράσταση, τό λόγο καί τίς πρακτικές. Σχηματίζουν ἓνα σύνολο».²

Ὅταν διαπιστώνεται ἀντίθεση ἀνάμεσα στίς πρακτικές καί στίς κοινωνικές ἀναπαραστάσεις, ἡ ἰσορροπία θά ἀποκατασταθεῖ μέ τό μετασχηματισμό τῶν μὲν ἢ τῶν δέ.³ Στήν περίπτωση, ὅπου οἱ πρακτικές εἶναι μὴ ἀναστρέψιμες, γιατί ἐκτός ἄλλων ὑπαγορεύονται ἀπό συνειδητές καί ἔλλογες ἐπιλογές, τότε ἡ ἐγκαθίδρυση τῆς ἀναγκαίας γνωστικῆς ἰσορροπίας θά ἐπιφέρει τό μετασχηματισμό τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης. Ἡ ἐπισήμανση αὐτή παραπέμπει εὐθέως

¹ Jean-Claude Abric, «Ἡ πειραματική μελέτη τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», ὁ.π., σ. 234.

² Jean-Claude Abric, «Κοινωνικές Πρακτικές, Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις», *Δυναμικὴ τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὁ.π., σ. 116.

³ Jean-Claude Abric, «Κοινωνικές Πρακτικές, Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις», ὁ.π., σ. 124.

στήν ένοριακή βίωση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας, στήν ὁποία ἡ έναρμόνιση κοινωνίας καί έτερότητας 'άρτύζει' ὅλη τήν ὕπαρξη καί ζωή τοῦ χριστιανοῦ προσώπου, τό ὁποῖο δρᾷ, σχετίζεται καί κοινωνεῖ ἀναλόγως πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς εἰρήνης. Ὑἕτσι ἡ μεταμόρφωση τῶν στοιχείων τοῦ πυρήνα τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ 'περιθωρίου', πού συντελεῖ τό βίωμα τῆς Ἐκκλησίας, συνδέεται μέ τήν εἰρήνη, ὅπως τό 'ἄλλας' καί ἡ εἰρήνη συνδέονται στό: «ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἄλλας καί εἰρηνεύετε ἐν ἀλλήλοις».¹

Οἱ πρακτικές, πού βεβαιώνουν ὅτι ἡ διαφορετικότητα δέν συνιστᾷ διαίρεση καί πού ἐνσαρκώνουν τήν ἀγαπητική κοινωνία τῶν 'καθώς πρέπει' μέ τούς 'περιθωριακοὺς', συνιστοῦν τό καινούργιο, πού ἡ Ἐκκλησία κομίζει διαρκῶς κατὰ τήν παρουσία καί συμμετοχή της στό κοινωνικό γίνεσθαι. Αὐτό τό 'καινούργιο', ὅταν παρίσταται μέ συνέπεια, σαφήνεια καί διάρκεια γίνεται στοιχεῖο στόν πυρήνα τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ 'περιθωρίου' καί λειτουργεῖ ὡς 'οἶνος νέος εἰς ἀσκούς παλαιούς'.² Πρωθεῖται ἔτσι ὁ ἀποστιγματισμός τοῦ 'περιθωριακοῦ' καί ὁ μετασχηματισμός τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης τοῦ 'περιθωρίου'.

Ὁ μετασχηματισμός μιᾶς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης εἶναι:

- *προοδευτικός*, ὅταν οἱ νέες πρακτικές δέν εἶναι τελείως ἀντίθετες μέ τόν κεντρικό πυρήνα τῆς ἀναπαράστασης,

¹ Μαρκ. 9. 50.

² Ματθ. 9.17.

- *ἀντιστεκόμενος*, ὅταν οἱ νέες πρακτικές εἶναι ἀντίθετες, ἀλλά ἐπιτρέπουν ἀκόμη τήν κινητοποίηση μηχανισμῶν ἄμυνας,

- *καί ἀπότομος*, ὅταν οἱ νέες πρακτικές θέτουν σέ ἄμεση ἀμφισβήτηση τήν κεντρική σημασία τῆς ἀναπαράστασης χωρίς πιθανή προσφυγή στούς ἀμυντικούς μηχανισμούς.¹

Ὁ λόγος περί συνέπειας, σαφήνειας καί διάρκειας τοῦ 'καινούργιου' πού οἱ πρακτικές τῆς χριστιανικῆς παρουσίας κομίζουν στό κοινωνικό γίγνεσθαι, γίνεται γιατί ἀκριβῶς ἡ διαλεκτική Ἐκκλησίας καί 'κόσμου' ζυμώνεται σέ πολλά διαφορετικά, ἀλλά τεμνόμενα καί ἀλληλεπιδρῶντα ἐπίπεδα:

α) Τό πρῶτο ἐπίπεδο εἶναι αὐτό καθ' ἑαυτό τό Πρόσωπο τοῦ χριστιανοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι σάρκα ἐκ τῆς σαρκός τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης φύσης καί μετέχει πλήρως ὡς πολίτης στή ζωή, τούς θεσμούς καί τίς νόρμες τῆς πεπτωκυίας μας κοινωνικῆς πραγματικότητας. Κέντρο τῆς πραγματικότητας αὐτῆς, ὅπως ἔχει ἀναλυθεῖ, εἶναι ἡ ἀδυναμία κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Ἡ ἐν Χριστῷ ἀναγέννηση τοῦ ἀνθρώπου στήν Ἐκκλησία περνᾷ μέσα ἀπό τήν ἀναγέννηση τοῦ νοῦ, ἀλλά καί ἀπό τόν προσωπικό διά βίου ἀγῶνα κατίσχυσης τῶν παθῶν (τά ὅποια ὑπαγορεύονται ἀπό τήν ἐγκεντρική περιφρούρηση καί τό φόβο τοῦ 'ἄλλου') καί τήν προκοπή στήν ἀγάπη καί ἐλευθερία τῆς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Συνεπῶς σέ κάθε πιστό, ὅπως σέ κάθε ἄλλο μέλος τῆς εὐρύτερης κοινωνίας, λειτουργοῦν οἱ ἀμυντικοί μηχανισμοί,

¹ Βλ. Jean-Claude Abric, ὁ.π., σσ. 122-123.

πού ή παρουσία τοῦ 'παράξενου', τοῦ 'διαφορετικοῦ' καί τοῦ 'ἄλλου' κινητοποιεῖ. Ἡ κύρια διαφορά βρίσκεται στό ὅτι: ὁ 'κόσμος' αὐτό τό θεωρεῖ ὡς μιά φυσική¹ καί γι' αὐτό ἀναγκαία καί ἀναπόφευκτη κατάσταση, καί τό ἀντιμετωπίζει κατὰ περίπτωσιν μέ τό στιγματισμό, τήν περιθωριοποίηση, τόν ἀποκλεισμό, ἤ ἀκόμη τή δίωξη καί τή φυσική ἐξαφάνιση τοῦ 'διαφορετικοῦ', τοῦ 'ἐχθροῦ'. Ἀντιθέτως, ὁ πιστός βιώνει τήν κινητοποίηση αὐτοῦ τοῦ μηχανισμοῦ ὡς 'ἐπαναστάσεις τῆς σαρκός', καί ὡς 'πάθη', δηλαδή ὡς διαστρέβλωση τῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων τοῦ ἀνθρώπου,² ὡς «παρά φύσιν κίνησιν ψυχῆς»,³ καί ὡς «ὁδοῦς διεστραμμένas πάντως καί σκολιάς».⁴ Ἡ ἁμαρτία τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων εἶναι τό σύμπτωμα τῶν παθῶν,⁵ πού στήνει ἐμπόδια στόν ἐγκεντρισμό τοῦ πιστοῦ στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτό καί ὁ Χριστιανός τό πολεμᾷ μέ τή Χάρη τοῦ Θεοῦ καί ἐπιδιώκει τήν προκοπή στήν ἀποδοχή καί ἀγαπητική κοινωνία μέ τόν κάθε 'ἄλλο'.

¹ Βλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου* 18, P.G. 44.192B.

² π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1999 (2), σ. 132-133.

³ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, *Στρωματεῖς* 2.13, P.G. 8.997B. Πρβλ. Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ* 26, P.G. 88.1028A καί Κασσιανός ὁ Ρωμαῖος, «Προς Κάστορα Ἐπίσκοπον», *Φιλοκαλία Α'*, σ. 66. Βλ. ἐπίσης, Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, ὁ.π., σ. 23.

⁴ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ὀμιλία* 20, P.G. 151, 273A.

⁵ Ἀνέστης Κεσελόπουλος, ὁ.π., σ. 212.

Ἡ προκοπή συνιστᾷ ἀνάπτυξη, δηλαδή «διαδικασία πραγμάτωσης τοῦ 'δυνάμει', τοῦ περάσματος ἀπό τήν 'δύναμιν' στήν 'ἐνέργειαν', ἀπό τή *potentia* στήν *actus*». ¹ Εἶναι μιά κίνηση πρὸς ἓνα 'τέλος'. Γιά τό Χριστιανό, αὐτό τό τέλος εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός καί προκοπή ἡ διὰ τῆς Χάριτος τοῦ Θεοῦ πορεία πρὸς τή θέωση. Γιά τόν 'κόσμο', ἀκριβῶς ἐπειδὴ δέν ὑπάρχει στὸν ὀρίζοντά του αὐτό τό τέλος, ἡ ἀνάπτυξη γίνεται μιά κίνηση πρὸς μιά σταθερή κατεύθυνση, ἡ ὁποία «μπορεῖ νά μετρηθεῖ πάνω σ' ἓναν ἄξονα στὸν ὁποῖο κατέχουμε, κάθε στιγμή, μιά τετμημένη αὔξουσας τιμῆς». ² Γι' αὐτό καί ὅταν ἡ προκοπή τοῦ Χριστιανοῦ χάνει τό ἐκκλησιαστικό της κριτήριο, ἐκκοσμικεύεται καί γίνεται ἐπιδίωξη μιᾶς αὐτονομημένης καί μετρήσιμης 'ἀρετῆς', ἡ ὁποία ὄχι μόνο δέν προάγει τήν ταπείνωση καί τήν ἀδελφικότητα, τήν ἀγάπη καί τήν εἰρήνην τοῦ πιστοῦ μέ τούς 'ἄλλους', ἀλλά ἀντιθέτως τόν κάνει φαρισαϊκά ἐγωιστικό καί ἐπικριτικό ἀπέναντί τους.

Ἡ σχέση προκοπῆς καί ἀρετῆς προσδιορίζεται ἀπό τήν ἐκκλησιαστικότητα ἢ ὄχι τοῦ πεδίου ἐπιδίωξής της. Γιά τήν Ἐκκλησία τό πεδίο αὐτό εἶναι ἡ ἀγάπη. Αὕτη δέν εἶναι ἀπλῶς ἡ «κυριωτάτη τῶν ἀρετῶν», ³ ἀλλά ὄντας φύσει σχεσιακή, ὅπως καί ἡ αὐθεντική ἔννοια τῆς ἀρετῆς, ⁴

¹ Κορνήλιος Καστοριάδης, *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, Ἀθήνα: Ὑψίλον 1995, σ. 18-19.

² Ὁ.π., σ. 22.

³ Ὁριγένης, *Περὶ εὐχῆς 11.2*, P.G. 11,449A.

⁴ Ἡ λέξις ἀρετή συνδέεται ἐτυμολογικά μέ τό ρῆμα 'ἀραρίσκω', τό ὁποῖο σημαίνει συνάπτω καί συναρμόζω. Βλ. J. B. Hofmann, *Ετυμολογικό λεξικόν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς*, Ἀθήνα 1974.

συμπεριλαμβάνει καί συνδέει κάθε ἀρετή: «τά κατ' εἶδος ἐπαριθμούμενα τῶν ἀρετῶν κατορθώματα μία γενική ἀρετή περιέλαβεν, ἥς ἡ ἀγάπη τοῦνομα».¹ Γι' αὐτό καί ἡ ἀγάπη εἶναι «ἀρχή καί τέλος τῆς ἀρετῆς».² Ἐτσι, ἂν ἡ ἀρετή χάσει τό σχεσιακό της χαρακτήρα καί ἐπιδιωχθεῖ σέ πεδίο ἔξω ἀπ' αὐτό τῆς ἀγάπης, διαστρέφεται καί γίνεται ὁδός κενοδοξίας καί οἴησης.³ Εἶναι σημαντικό νά ἐπισημαίνεται ὅτι ὁ Παῦλειος ὕμνος τῆς ἀγάπης,⁴ οὐσιαστικά, ἀποτελεῖ τήν ἐκκλησιαστική ἀπάντηση στό πρόβλημα τῆς ἐξατομίκευσης καί αὐθυποστατοποίησης τῶν χαρισμάτων ἀπό τούς Κορινθίους.⁵ Γιά τό χριστιανό δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ ἡ ἀρετή ἔξω ἀπό τόν ἐκκλησιαστικό χῶρο τῆς ἀγάπης καί τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Ἄν ἡ νηστεία, ἡ ἀγρυπνία, ἡ προσευχή καί ὅ,τι ἄλλο θά μπορούσε κανεῖς νά παραθέσει ὡς καθαγιασμένους τρόπους ἄσκησης τῆς ἀρετῆς, «ὁδηγοῦν στόν ἀποκλεισμό τῆς ἀγάπης ἀπό τίς διαπροσωπικές σχέσεις, ...τότε πρόκειται

¹ Ἰσίδωρος ὁ Πηλουσιώτης, *Ἐπιστολή 4. 15*, P.G. 78.1064B.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὅμιλ. 21.3 στήν πρὸς Ρωμ.*, P.G. 60.619.

³ Βλ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Περί διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90.369A.

⁴ Α' Κορ. 13.1-13.

⁵ Βλ. Σάββας Ἀγουρίδης, *Ἀποστόλου Παύλου Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναῖ 1982, σσ. 226-227. Βλ. ἐπίσης Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Ἡ τρομοκρατία τῶν ἀντιτρομοκρατῶν», *Σύναξη 82 (2002)*, σ. 63-64.

για δαιμονική κατάσταση»,¹ ἀκριβῶς γιατί γιά τόν πιστό ἡ προκοπή στήν ἀρετή δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ παρά ὡς προκοπή στήν ἀγάπη. Ἔτσι «ἡ προσωπική συνείδηση τοῦ πιστοῦ ἔχει ἐκκλησιαστική διάσταση καί τό κάθε ἐκκλησιαστικό πρόβλημα εἶναι πρόβλημα τῆς σωτηρίας τοῦ κάθε πιστοῦ».²

Ἔχει μιά ἰδιαίτερη ἀξία τό γεγονός ὅτι ὁ ἀπλός λαός βιώνει καί ἐκφράζει στά λαϊκά του τραγούδια τήν ἐγωκεντρική καί ἐπικριτική στάση τῶν 'ἐνάρετων' ἀπέναντι στούς 'ἄλλους', ὡς στάση ἀπάνθρωπη, καί σ' αὐτήν ἀντιπαραβάλλει τήν ὠραιότητα τῆς συναίσθησης τῆς ἀνθρώπινης ἀμαρτωλότη-
τας,³ πού κάνει τόν ἄνθρωπο ταπεινό, καταδεκτικό καί φιλάνθρωπο. Συναντᾶμε σέ λαϊκό τραγούδι: «Ἔτσι εἶν' οἱ ἄνθρωποι. Τόσο ἀμαρτωλοί κι ὠραῖοι, τόσο ἄνθρωποι. Δέν σοῦ μάθανε ἀκόμη τί θά πει συγνώμη. Σάν γυαλί κόβει ἡ ματιά σου, ἡ ἀπάνθρωπη».⁴ Ὁ στίχος αὐτός περιγράφει τόν 'ἐνάρετο' μέ τόν

¹ π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*, ὁ.π., σ. 201. Βλ. ἐπίσης τοῦ ἰδίου, «Ἡ 'Σωτηριολογική' διάσταση τῆς Ψυχιατρικῆς», *Σύναξη* 25 (1988), σ. 37.

² Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, ὁ.π., σ. 21. Βλ. ἐπίσης Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Ορθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 125.

³ Ὁ συνδυασμός ἀνθρωπιᾶς καί συναίσθησης τῆς ἀμαρτωλότητος ἐκφράζεται καί στό «οὐκ ἀρνούμεθα γάρ μυρίοις σφάλμασιν ὑποκεῖσθαι, ἄνθρωποι ὄντες καί ἐν σαρκί ζῶντες» Βλ. Μ. Βασίλειος, *Ἐπιστολή* 203, P.G. 32.741A.

⁴ Ἀπό τό τραγούδι τοῦ Σταύρου Κουγιουμτζή: *Ἔτσι εἶν' οἱ ἄνθρωποι*.

τρόπο πού περιγράφεται ὁ μέγας ἀδελφός τῆς παραβολῆς τοῦ Ἀσώτου.

β) Τό δεύτερο ἐπίπεδο εἶναι ἡ πάλῃ Ἐκκλησίας καί 'κόσμου' στή ζωή τῆς ἐνοριακῆς κοινότητος. «Καί αὐτή ἀκόμη ἡ Ἐκκλησία, τό 'μυστήριον' καί ὁ 'τόπος' τῆς σωτηρίας, εἶναι ὡς πρός τό ἱστορικό καί κοινωνικό πρόσωπό της μιά τεθραυσμένη πραγματικότητα».¹ Ἡ ἐνοριακή κοινότητα καλεῖται νά βιώνει καθολικά τό μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας. Κάθε ἔκπτωση ἀπ' αὐτήν τήν καθολικότητα, κάθε περιορισμός της στά στενά ὅρια τοῦ χώρου καί τῶν συμβεβηκότων τοῦ παρόντος χρόνου, τῶν πολιτικῶν, πολιτισμικῶν καί κοινωνικῶν περιστάσεων, πλήττει τήν καθολικότητα τῆς αὐτοθεώρησής της ὡς σώματος τοῦ Χριστοῦ καί εἰσάγει 'κοσμικές' παραμέτρους στίς ἐκκλησιαστικές πρακτικές. Ὅταν συμβαίνουν τέτοιες 'ἐκπτώσεις', ὁ Λόγος τῆς Ἐκκλησίας γίνεται ἰδεολογία, ἡ τυφλή θρησκευτική πίστη, ἡ παραδοσιακή πολιτιστική ἀναγκαιότητα, ἡ παράμετρος τῆς θεσμισμένης κοινωνικῆς ὁμαδοποίησης, ἡ ὅ,τι ἄλλο, ἀλλά πάντως ὄχι τό βίωμα ἐκεῖνο πού μεταμορφώνει καθολικά καί πού ἐμπνέει τίς πρακτικές τοῦ ἔνθεου βίου τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Ἡ ἴδια γίνεται «τό καταφύγιον τῆς ἀπομονώσεως καί τῶν αὐτονομημένων θελημάτων μας, ἕνα κέντρο ἱκανοποιήσεως τῆς ἀτομικῆς καί διανοητικῆς περιέργειας καί ἀναζητήσεως γιά ἄμεσες καί ἀποτελεσματικές ἀπαντήσεις, πού μᾶς ἐγκλεί-

¹ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθοδοξία*, ὁ.π., σ. 57.

ουν στόν ἐαυτό μας καί μᾶς ἀποκλείουν ἀπό τοὺς ἄλλους».¹

Μέσα ἀπ' αὐτήν τήν ὀπτική τῆς ἑκπτώσεως καί τῆς ἄλωσης ἀπό τό κοσμικό πνεῦμα μποροῦν νά προσεγγιστοῦν ἐνέργειες πού ἔρχονται σέ εὐθεῖα ἀντίφαση μέ τήν πίστη στήν Ἀγία Τριάδα καί μέ τό ἥθος πού ἡ ἴδια ἡ κοινότητα βιώνει στή λειτουργική πράξη. Αὐτήν τή σχιζοειδῆ κατάσταση ζεῖ ἡ ἐνόρια ἐκκλησιαστική κοινότητα, ἄν, ὅπου καί ὅταν, ἐν ὀνόματι μᾶς κάποιας ἑσταυροφορίας τῶν ἐκλεκτῶν² συναινεῖ στήν περιθωριοποίηση ἢ περιθωριοποιεῖ ἡ ἴδια τοὺς ἑπολύτιμους λίθους τῆς³: τοὺς φτωχοὺς τῆς, τοὺς ἁμαρτωλοὺς τῆς, τοὺς ξένους, τοὺς κάποιας μορφῆς ἀρρώστους τῆς, τοὺς διωγμένους ἀπό τόν ἑκόσμο καί φυλακισμένους, τήν ἴδια ὥρα πού ἱεουργεῖ στή Θεία Κοινωνία τήν ἐνότητα ὅλης τῆς δημιουργίας μέ τόν Θεό καί Πατέρα ἢ ὅταν, ὀρθα καί μέ τόν ἑδέοντα σεβασμό ἀκούει διὰ τοῦ Εὐαγγελίου τό Χριστό νά λέει: «Δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου, ...ἐπείνασα γάρ, καί ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα, καί ἐποτίσατέ με, ξένος ἤμην, καί συνηγά-

¹ π. Μιχαήλ Καρδαμάκης, «Ἡ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς ἐνορίας», *Ενορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1993, σ. 102.

² Βλ. Ἄγγελος Βαλλιανάτος, «Ἐνορία: ἀπό τήν ἰδεατή κοινωνία στήν ἀληθινή», *Ενορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.π., σ. 88.

³ Βλ. Παλλάδιος, *Λαυσαϊκή Ἱστορία* 6, P.G. 34. 1019C.

γετέ με, γυμνός, καί περιεβάλετέ με, ἡσθένησα, καί ἐπισκέψασθέ με, ἐν φυλακῇ ἤμην, καί ἦλθετε πρὸς με».¹

Δικαίως, ἡ ἐκκοσμίκευση ὡς «προσαρμογή, ἀλλὰ ἐξαρτημένη ἀπὸ τίς πιέσεις τῶν κοινωνικῶν θεσμῶν, δηλαδή τῆ δύναμη τοῦ 'κοσμικοῦ'»,² χαρακτηρίζεται ὡς ἡ αἵρεση τῶν ἡμερῶν μας.³ Σ' ὅλες τίς αἵρέσεις, πού συντάραξαν τὴν Ἐκκλησία στὸ παρελθόν, ὑποβόσκει ἡ ἴδια ἀμαρτημένη κατανόηση τῆς ἐτερότητας ὡς διαίρεσης καί ἡ ἀκοινωνησία τῶν ἐτεροτήτων. Προκλήθηκαν μέσα στὸ πεδίο συνάντησης τῆς θείας ἀποκάλυψης καί τοῦ βιώματος τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴ μιά πλευρά καί τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ξεκινοῦν ἀπὸ μιά λανθασμένη πίστη καί ὁδηγοῦνται σέ ἓνα λανθασμένο ἥθος. Ἀντιθέτως, ἡ αἵρεση τῆς ἐκκοσμίκευσης γεννιέται μέσα ἀπὸ τὰ σπλάχνα τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας⁴ καί ξεκινᾷ ἀπὸ ἓνα λανθασμένο ἥθος, τό ὁποῖο ἄδηλα καί στήν πράξη ἀκυρώνει τὴν ὀρθή πίστη, τὴν ἐγκλωβίζει σέ μιά στείρα νοησιαρχικὴ περιοχὴ.⁵ Καί σ' αὐτὴν τὴν περίπτωση, τό θε-

¹ Ματθ. 25.34-36. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ Μετανοίας*, 1.3, P.G. 60.688 Βλ. ἐπίσης π. Δημήτριος Ἰω. Κωνσταντέλος, «Τὸ φιλανθρωπικὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας στὴ σύγχρονη πραγματικότητα», *Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 109.

² Βασίλειος Τ. Γιούλτης, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, ὁ.π., σ. 20. Βλ. ἐπίσης ὁ.π., σ. 318.

³ Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, St. Vladimir's Seminary Press 1973, σ. 112.

⁴ Ὁ.π., σσ. 127-142.

⁵ Βλ. Ἀντώνιος, Ἐπίσκοπος τοῦ Σουρόζ, «Ἡ Ἐκκλησία τῶν συνόδων: Ἡ ἐπίθεση τοῦ νοός καί ἡ δυνατότητα ἀμφιβολίας», *Ἐνότης*

μέλιο εἶναι κοινό καί δέν εἶναι ἄλλο ἀπό τόν φόβο τοῦ Ἑλλου', τήν πρόσληψη τῆς ἑτερότητας ὡς διχασμοῦ καί τήν συνακόλουθη ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων.

Στίς περιπτώσεις αὐτές τῆς ἐκκοσμικευμένης συμπεριφορᾶς μιᾶς ἐνοριακῆς κοινότητας, ἡ διαδικασία ἀδηλῆς ἀκύρωσης τῆς πίστεως παραπέμπει στίς διαδικασίες μετασχηματισμοῦ τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων. Ὄταν γιά ἓνα κοινωνικό ἀντικείμενο (καί στή συγκεκριμένη περίπτωση ἡ ἐκκλησιαστική αὐτοθεώρηση) ὁ κεντρικός πυρήνας τῆς ἀναπαράστασης παραμένει κοινός γιά ὅλα τά μέλη μιᾶς ομάδας, ἀλλά τά περιφερειακά στοιχεῖα ἐνεργοποιοῦνται μέ ἓναν ἄνισο τρόπο, δημιουργοῦνται διαφωνίες στά μέλη τῆς ομάδας καί διαφοροποιήσεις ἀνάμεσα στίς πρακτικές καί τήν ἀναπαράσταση. Αὐτό μπορεῖ νά ἐπιφέρει μιά σταδιακή δομική τροποποίηση τοῦ κεντρικοῦ πυρήνα, χωρίς νά παραχθεῖ βίαιη ρήξη μέ τό παρελθόν.¹ Ἔτσι στίς περιπτώσεις τῆς ἐκκοσμικευμένης ἐκκλησιαστικῆς πραγματικότητας, διαβρώνεται ἄδηλα ὁ πυρήνας τῆς χριστιανικῆς αὐτοθεώρησης χωρίς ρήξεις μέ τό καθολικό βίωμα τῆς Ἐκκλησίας καί πάσχει ἡ αὐτοσυνειδησία

ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost), ὁ.π., σ. 69, π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 254 καί π. Βασίλειος Θερμός, «Ὁ λόγος ὡς προσωπεῖο: Περί τῆς ἀμυντικῆς λειτουργίας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας», *Σύναξη* 66 (1998), σ. 38-39.

¹ Βλ. Στάμος Παπαστάμου «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 31. Ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται στίς δύο ἀκραῖες περιπτώσεις διαφωνίας /σύγκρουσης μεταξύ κοινωνικῶν πρακτικῶν καί κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων, τίς ὁποῖες προτείνει ὁ Flament.

της,¹ σέ σημείο πού δέν αναγνωρίζει τήν 'κοσμική' της αλλοίωση.

γ) Τό τρίτο επίπεδο συνάντησης τῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ 'κόσμου' εἶναι ἡ εὐρύτερη κοινωνία, εἴτε στά ὄρια μιᾶς πόλης ἢ ἐνός κράτους, εἴτε ὅλης τῆς ὑψηλίου. Τό πεδίο αὐτό στίς μέρες μας εἶναι πολύ κρίσιμο, ἀκριβῶς γιατί ζοῦμε μέσα στό κλίμα τῆς παγκοσμιοποίησης τῆς πληροφορίας, τοῦ πολιτισμοῦ τῆς εἰκόνας καί τῶν ἐντυπώσεων. Ἡ ἐκκοσμικευμένη λογική ὑπαγορεύει στόχους καί πρακτικές ἀλλότριες. Στό πλαίσιο τῆς ἐκκοσμικευμένης λογικῆς ἡ Ἐκκλησία θρησκευοιοποιεῖται, καί ἡ καθολικότητά της ἐκπίπτει σέ ἐπιδίωξη οἰκουμενικῆς ἐξάπλωσης τῶν 'ὁπαδῶν' της. «Γιά τή θρησκευοιοποιημένη Ἐκκλησία, ἡ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ σαρκώνεται συχνότατα στό ὄραμα περί 'χριστιανικῆς οἰκουμένης', ἐνός παρολίγον ἐπίγειου παράδεισου, πού ἐγγίζει χιλιαστικοῦ τύπου ὅρια... Τό πολίτευμά της ἀπό διακονία τοῦ σώματος μετατρέπεται σέ θεοκρατική ἐξουσία, πού διεκδικεῖ ἀξιολογική προτεραιότητα καί κοσμικά προνόμια». ²

¹ Βλ. π. Βασίλειος Θερμός, «Ὁ λόγος ὡς προσωπεῖο: Περὶ τῆς ἀμυντικῆς λειτουργίας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας», ὁ.π., σ. 38 καί Kyriaki Karidoyanes FitzGerald, «Orthodox Christianity: Ghetto religion or Catholic Faith? « C.R. Bohn (ed.) *Therapeutic Practice in a Cross-Cultural World: Theological, Psychological, and Ethical issues*, Boston: Journal of P. C. Publications Inc. 1995, σσ. 40 & 43.

² Δημήτρης Ἀρκάδας, «Ἐξουσία καί Ἐκκλησία», *Σύναξη* 79 (2001), σσ. 92-93. Βλ. ἐπίσης Κώστας Ζουράρις, «...ὅταν οἱ ἄνθρωποι ζήσουν

Ἡ ὑπερέμφαση στήν ὀργανωτική δομή τοῦ παρόντος τῆς Ἐκκλησίας δημιουργεῖ τάσεις κληρικαλισμοῦ σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε στήν κοινή γνώμη, ὅπως αὐτή ἐκφράζεται στά τηλεοπτικά παράθυρα, ἡ Ἐκκλησία νά ταυτίζεται μέ τόν περί τήν ἐπισκοπική ἱεραρχία γραφειοκρατικό μηχανισμό, στόν ὁποῖο δίνεται ἡ ἐντύπωση ὅτι δέν ἔχει θέση ὄχι μόνο ὁ λαός τοῦ Θεοῦ¹ ἀλλά οὔτε καί οἱ ἱερεῖς, οἱ ποιμένες τῶν ἐνοριῶν. Ἡ ἀναπαράσταση μιᾶς Ἐκκλησίας πού φαντάζει νά εἶναι ἓνας ἀπό τούς θεσμούς τῆς κοινωνίας καί τοῦ κράτους,² πού ἐξυπηρετεῖ τίς θρησκευτικές ἀνάγκες τοῦ λαοῦ καί ἀσκεῖ φιλανθρωπικό ἔργο, μέσα ἀπό τίς ὑπηρεσίες της καί τούς 'ὑπαλλήλους' της, τή μικρή ἢ μεγάλη οἰκονομική της ἐπιφάνεια καί τήν 'ἐπιρροή' της στήν ἰδεολογία καί τήν κουλτούρα, τίς πίστεις καί ἀξίες τοῦ λαοῦ, γίνεται 'ἄναλο ἄλλας', ἀνίκανο νά εἶναι αὐτό πού κλήθηκε νά εἶναι, γι' αὐτό καί συμπλέει στίς κοσμικές ἀπαιτήσεις γιά περισσότερα 'ἔργα', 'δράση', κοινωνική θεσμική παρουσία, ἰδρύματα καί τηλεοπτικά προγράμματα, κἄ. Ὅσο κι ἂν εἶναι χρήσιμα ἀπό μιά σκοπιά ὅλα αὐτά, δέν ἔχουν σωτηριῶδες ἀντίκρισμα στίς καθημερινές

κενωτικά...», *Σύναξη* 47 (1993), σ. 30.

¹ Βλ. Ἰγνάτιος, Ἐπίσκοπος Βρανιτσέβου, «Ἡ Συνοδικότης τῆς Ἐκκλησίας», *Σύναξη* 76 (2000), σ. 22.

² Βλ. Κώστας Καρρᾶς, «Ἀγία Τριάδα, Ἐκκλησία καί πολιτική σ' ἓναν ἐκκοσμικευμένο κόσμο», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 230, καί Ἀλέξανδρος Γουσίδης, *Ποιμαντική στή σύγχρονη κοινωνία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1991, σ. 41-42.

πρακτικές βίου, δέν συνιστοῦν τό 'νέο' κρασί, πού ἀνακαινίζει τό πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου καί τῆς κοινωνίας του.

Τέτοιας ποιότητας ζύμωση μπορεῖ νά προκαλεῖ μόνο ἡ ἐνόρια βίωση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐσχατολογικῆς σύναξης τῶν πάντων, ἡ ἐν Χριστῷ κοινωνία τῶν ἐτεροτήτων καί ἡ ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ἀνακαινισμένη ζωή τῆς ἀγάπης.¹ Αὐτή μαρτυρεῖται μέσα ἀπό τίς πρακτικές τῆς καθημερινότητας καί τῶν σχέσεων τῶν χριστιανῶν ἀνθρώπων μέ τοὺς 'ἄλλους'. Καί μόνο αὐτή ἡ μαρτυρία ἔχει τή δύναμη νά ἐπιφέρει τήν 'καλήν ἀλλοίωσιν' στίς δομές, τά στερεότυπα καί τίς ἀναπαραστάσεις τοῦ διχασμένου μας κόσμου.²

Στίς ὑφιστάμενες κοινωνικές ἀναπαραστάσεις τοῦ 'φτωχοῦ καί ἀνίκανου', τοῦ 'ἀρρώστου καί ἄχρηστου', τοῦ 'ναρκομανῆ', τοῦ 'κίναιδου', τοῦ 'βλάκα', τῆς 'πόρνης', τοῦ 'ξένου καί ἀπολίτιστου' τοῦ 'παράνομου' καί τοῦ 'περίεργου' κ.ἄ., ἀναπαραστάσεις τίς ὁποῖες ὑπαγορεύει ὁ φόβος τοῦ 'ἄλλου' καί ἐξυπηρετοῦν τό στιγματισμό καί τήν περιθωριοποίηση ὅσων δέν ταιριάζουν στήν ἐκάστοτε νόρμα, ἡ Ἐκκλησία καλεῖται νά ἀντιπαραβάλλει *πρακτικές* πού συνιστοῦν ρητή ἀντίθεση. Τέτοιες πρακτικές γιά παράδειγμα, συνιστοῦν οἱ διαμορφωμένες σχέσεις τῶν ἐνοριτῶν μὲς ἐνοριακῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος οἱ ὁποῖες δημιουργοῦν

¹ Βλ. Δημήτριος (Τρακατέλλης), Ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς, «Ὁ ρόλος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας στήν εὐρύτερη Εὐρώπη», *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, ὁ.π., σ. 4.

² Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, ὁ.π., σ. 126-127.

τίς προϋποθέσεις ὥστε νά γίνεται καλοδεχούμενος ὁ 'ξένος'. Σ' αὐτήν τήν περίσταση οἱ συνενορίτες καλωσορίζουν καί ἐντάσσουν τόν οἰκονομικό μετανάστη, ὁ ὁποῖος ἐγκαθίσταται στή γειτονιά, τόν κάνουν φίλο, τοῦ δίνουν ἄν μποροῦν καί ὅσο μποροῦν δουλειά, τοῦ ἀνοίγουν τά σπίτια τους, τόν ἀντιμετωπίζουν σάν ἀδελφό, στό πρόσωπο τοῦ ὁποῖου βλέπουν τόν 'ξένον' Χριστό. Ἄν γίνει αὐτό, ὁ μετανάστης δέν θά χρειάζεται, ἐξαθλιωμένος ἀπό τήν ὑστέρηση καί τήν κοινωνική ἀπαξία, νά καταφεύγει εἴτε στήν παραπτωματική συμπεριφορά ἢ στή ζητιανιά καί τή φιλανθρωπία τῶν συσσιτίων. Μετασχηματίζεται σέ ἀδελφό, ἀντιμετωπίζεται ὡς ἀδελφός καί σχετίζεται ὡς ἀδελφός.

Ὁ μετασχηματισμός αὐτός ὅμως δέν ἐπιτυγχάνεται μέσα ἀπό εὐχολόγια καί 'καλές προθέσεις', ἀλλά μέσα ἀπό *πρακτικές*, μέσα ἀπό τήν εὐχαριστιακή κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας καί μέσα στήν ἐνοριακή βίωση τῆς ἀγάπης. Γιατί ὅπως ὁμολογεῖ καί ὁ C. Claude «Παρ' ὅλες τίς προσπάθειές μας δέν καταφέραμε ἀκόμη νά βροῦμε ἴχνη ἀλλαγῆς μιᾶς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης κάτω ἀπό τήν ἐπιρροή ἐνός ἰδεολογικοῦ λόγου. Μόνο οἱ κοινωνικές πρακτικές φαίνεται νά ἔχουν κάποιο ἀποτέλεσμα».¹ Ἔτσι, στόχος τῆς Ποιμαντικῆς τοῦ 'περιθωρίου' δέν μπορεῖ νά εἶναι ἡ ἰδεολογική κατοχύρωση ἢ ἀνάπτυξη κάποιων τεχνικῶν προσέγγισης καί 'σωτηρίας' τῶν 'περιθωριακῶν' ομάδων, πολύ δέ περισσότερο μιᾶ προσπάθεια δικαίωσης τοῦ 'περιθωρίου' καί ἀντιστροφῆς

¹ Claude Flament, «Δομή καί Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων», ὁ.π., σ. 92.

τῶν ὄρων. Στόχος εἶναι ὁ καθολικός ἄνθρωπος,¹ ἡ ἐν ἀγάπῃ ἐνοριακή καί εὐχαριστιακή βίωση τῆς ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, βίωση πού ἀναδεικνύει στάσεις, συμπεριφορές καί πρακτικές, οἱ ὁποῖες θέτουν ὑπό ἀμφισβήτηση αὐτόν τοῦτον τόν πυρήνα τῶν στερεοτύπων καί ἀναπαραστάσεων τοῦ 'περιθωρίου'.

Ἀνάλογες στάσεις, συμπεριφορές καί σχέσεις, πού ἐνσαρκώνουν τό ἐκκλησιαστικό βίωμα τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, συνιστοῦν τίς ἀνακαινισμένες ἐν Χριστῷ πρακτικές. Καί ὅταν οἱ νέες αὐτές πρακτικές ἀντιπαράτιθενται στίς πρακτικές ἐκεῖνες, στό περιβάλλον τῶν ὁποίων σχηματίστηκαν οἱ ἀναπαραστάσεις, τότε σχηματίζονται ἀπροσδόκητα περιφερειακά σχήματα, τά ὁποῖα δημιουργοῦν συγκρούσεις. Οἱ συγκρούσεις λύνονται εἴτε μέ τήν ἐπιστροφή στίς 'παλιές' πρακτικές, εἴτε μέ τήν ἀναδόμηση τοῦ πεδίου τῆς ἀναπαράστασης, γεγονός πού συνεπάγεται ἀπότομη ἀλλαγή τῆς ἀναπαράστασης καί ρήξη μέ τό παρελθόν.²

Στήν περίπτωση τῆς ἐπιστροφῆς στίς 'παλιές' πρακτικές (κατά τήν ὁποία ὑπαναχωρεῖ καί ἀκυρώνεται ἡ παρέμ-

¹ Βλ. Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατά τοὺς ἱερούς κανόνας*, ὁ.π., σ. 46 Βλ. ἐπίσης Ion Bria, *Liturgy after the Liturgy*, Geneva: WCC Publications 1996, σ. 87.

² Βλ. Στάμος Παπαστάμου, «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 31. Ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται στίς δύο ἀκραῖες περιπτώσεις διαφωνίας /σύγκρουσης μεταξύ κοινωνικῶν πρακτικῶν καί κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων, τίς ὁποῖες προτείνει ὁ Flament.

βαση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βιώματος) ἐντάσσονται συμπεριφορές πού χρησιμοποιοῦν τό Σταυρό τοῦ Χριστοῦ ὡς 'χρυσό κόσμημα' ἀτομικοῦ καί συλλογικοῦ εὐσεβιστικοῦ ναρκισσισμοῦ, ἢ ὡς 'φονικό' ὄπλο κατίσχυσης ὅλων ὅσων διασαλεύουν τήν 'καθεστηκυῖα τάξη'. Εἴτε ἔτσι, εἴτε ἀλλιῶς, νοθεύουν τό ἐπαναστατικό τῆς 'μάχαιρας τοῦ Πνεύματος' μέ τήν κοσμική νοοτροπία τοῦ διχασμοῦ καί τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, (ντυμένη μάλιστα μέ τό μανδύα τοῦ 'παραδοσιακοῦ' καί τοῦ γνήσιου).¹ Οἱ πολλές καταγεγραμμένες περιστάσεις διώξεων ἑτεροδόξων παστόρων ἀπό τήν ἐκκλησιαστική τους κοινότητα,² ἐπειδή προσπάθησαν νά 'ἐκκλησιάσουν' περιθωριακές ομάδες τῆς περιοχῆς τους, εἶναι παράδειγμα τῶν ἐπιπτώσεων τῆς ἄλωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀπό τό κοσμικό φρόνημα.

Μάλιστα, ἐπειδή «οἱ συμπεριφορές τῶν ὑποκειμένων ἢ τῶν ομάδων δέν καθορίζονται ἀπό τά ἀντικειμενικά χαρακτηριστικά τῆς κατάστασης, ἀλλά ἀπό τήν ἀναπαράσταση αὐτῆς τῆς κατάστασης»,³ ὁ συναφής μέ τίς κοινωνικές ἀναπαραστάσεις προβληματισμός διαπερνᾷ ἀναγκαστικά

¹ Βλ. Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, «Δυνατότητες καί προβλήματα του κειμένου», *Σύναξη 11* (1984), σ. 49.

² Βλ. Kathy Coffey, *Dancing in the Margins*, New York: The Crossroad P.C. 1999, σσ. 28-30, Kenneth Leech, *Care & Conflict*, London: Darton, Longman and Todd Ltd 1999, σ. 27, Mary Beasley, *Mission on the Margins*, Cambridge: The Lutterworth Press 1977, σσ. 33-35.

³ Jean-Claude Abric, «Ἡ πειραματική μελέτη τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», ὁ.π., σ. 225.

τήν 'ἐκκλησιαστική' αντίληψη γιά τήν περιθωριακότητα, φωτίζει σημαντικές διαστάσεις της καί θέτει ἀντιστοίχως τήν Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου' ἀντιμέτωπη μέ τό γεγονός ὅτι ἡ κοινωνική ἀναπαράσταση τοῦ 'ἀγίου' εἶναι ἔξω ἀπό τίς νόρμες 'τοῦ αἰῶνος τούτου', καί κατά συνέπεια συνιστᾷ 'περιθώριο'. Ἐπομένως, ἡ υἱοθέτηση ἀπό τήν πλευρά τοῦ Χριστιανοῦ τῶν κριτηρίων, τά ὁποῖα χρησιμοποιεῖ ὁ 'κόσμος' γιά τήν κατηγοριοποίηση καί περιθωριοποίηση τῶν 'ἀταίριαστων ἄλλων', ἀποτελεῖ νοοτροπία καί πρακτική ἐκκοσμίκευσης.

6. Κριτική προσέγγιση τῶν μηχανισμῶν μείωσης τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης.

Τό ἐκκλησιαστικό βίωμα εἶναι κατ' ἐξοχήν ἐπαναστατικό βίωμα. Εἶναι βίωμα 'μάχαιρας'¹ και 'πάλης'.² Στόχος καί καρδιά του εἶναι ἡ μεταμόρφωση τοῦ 'αἰῶνος τούτου', ἡ ἀναγωγή στό 'ἀρχαῖο κάλλος', ἡ θέωση, ἡ μεταποίηση ὅλου τοῦ κόσμου σέ 'Εκκλησία, ὅλων τῶν ἀνθρώπων σέ 'τέκνα Θεοῦ'. Ὡς τέτοιο, ἔχει πλήρη συνείδηση ὅτι ἀντιστρατεύεται συχνά τό ρόλο τῆς συντήρησης τῆς 'καθεστηκυίας τάξης', ρόλο πού 'ἀναθέτουν' στήν 'Εκκλησία τά σχήματα ἐξουσίας.³ Στήν προοπτική τῆς 'καλῆς ἀλλοίωσης', ἀναδεικνύεται ἡ σχετικότητα τόσο τῶν σχημάτων τοῦ κόσμου τούτου τοῦ 'ἀπατεῶνος', πού ἔρχονται καί παρέρχονται, ὅσο καί τῶν κατηγοριοποιήσεων σέ 'ἐντός' καί 'ἐκτός', 'καθώς πρέπει' καί 'περιθώριο', κατηγοριοποιήσεις πού ποικίλλουν στόν τόπο καί στό χρόνο, ἀπό κοινωνία σέ κοινωνία.

¹ Βλ. Ματθ. 10.34 καί Ἐφεσ. 6.17.

² Βλ. Γεν. 32.24-32 καί Ἐφεσ. 6.12.

³ Βλ. Ἀλέξανδρος Γουσίδης, *Ποιμαντική στή σύγχρονη κοινωνία*, ὁ.π., σ. 49.

Ἡ ρευστότητα καί σχετικότητα τῶν σχημάτων αὐτῶν καθόλου δέν μειώνει τήν τεράστια σημασία καί δύναμή τους. Τά μέν σχήματα, μέσα στή μακροσκοπική τους θεώρηση, εἶναι παροδικά, ὅμως, μέσα ἀπό τήν ὀπτική τῆς βραχύβιας, μοναδικῆς καί ἀνεπανάληπτης ζωῆς τοῦ κάθε ὑποκειμένου, εἶναι καθοριστικά, γιατί συνυφαίνονται μέ τήν μοναδικότητα τῆς ὑπαρξης καί τῆς ζωῆς μας, μέ τίς συνθήκες μέσα στίς ὁποῖες ἀπεργαζόμαστε τήν ἐν Χριστῷ προκοπή καί μεταμόρφωση, τή δική μας καί τοῦ 'κόσμου', μέσα στήν Ἐκκλησία καί ταυτοχρόνως μέσα στόν κόσμο, ἢ καλύτερα μέσα στήν ἐκκλησιασμένη ἐσχατολογικά ἀνθρωπότητα.

Ἡ μετα-ποίηση τοῦ ἐντός μας καί γύρω μας 'κόσμου' σέ Ἐκκλησία εἶναι συγχρόνως μετά-νοια καί μετά-δραση. Εἶναι ἀλλαγὴ τρόπου σκέψης καί ἀλλαγὴ τρόπου δράσης, σχέσεων, ζωῆς. Εἶναι ἀλλαγὴ ἀπό τή νοοτροπία καί συμπεριφορά τῆς ἀμαρτημένης καί πρὸς θάνατον ἀκοινωνησίας στήν κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πού εἶναι κοινωνία ὅλων τῶν ἑτεροτήτων. Ἀντίδραση σ' αὐτήν τήν ἀλλαγὴ συνιστᾷ ὁ 'παλαιός' τῆς πεπτωκυίας φύσης μας 'ἐαυτός' (συλλογικός καί ἀτομικός) ὁ φοβισμένος στή μοναξιά καί γύμνια τῆς ἀκοινωνησίας, ὁ περιζωσμένος στά περιζώματα τοῦ ἀτομοκεντρισμοῦ καί τῆς ὁμαδοποιημένης 'εἰδωλολατρίας', πού ὑπαγορεύει τήν ἐνδοομαδική εὐνοιοκρατία καί τή διομαδική διαστρέβλωση. Ἡ μεταμόρφωση πού συνεπάγεται τήν ἀρμονία τῶν ἑτεροτήτων σέ ὅλα τά ἐπίπεδα (Θεός-ἄνθρωπος, ἄνθρωπος-συνάνθρωπος, ἄνθρωπος-φύση, ὕλη-πνεῦμα) προϋποθέτει τήν ὑπέρβαση καί τό μετασχηματισμό αὐτῶν τῶν ἐμποδίων τῆς ἀντίδρασης. «Γι' αὐτούς,

πού ἐπιδιώκουν νά ἀλλάξουν τήν ἀνθρώπινη συμπεριφορά, ἡ διομαδική διαστρέβλωση εἶναι ἓνα ἐνοχλητικό, πανταχοῦ παρόν ἐμπόδιο γιά τήν κοινωνική ἀρμονία».¹

Ἡ συχνά διατυπωμένη ἄποψη, ὅτι ἡ θεραπεία φαινομένων ὅπως ὁ ρατσισμός καί ἡ ξενοφοβία, ἡ φτώχεια καί ἡ περιθωριοποίηση, καί ἄλλα δεινά τῆς σύγχρονης κοινωνικῆς πραγματικότητος, εἶναι θέμα πληροφόρησης καί γνώσης, ἀποτελεῖ ὑπεραπλούστευση μιᾶς ὄντως σύνθετης πραγματικότητος καί ἀποδεικνύεται ἐκ τῶν πραγμάτων ἀφελής. Ὁ αἰώνας πού προσφάτως ὀλοκληρώθηκε ἦταν ὁ κατ' ἐξοχήν αἰώνας τῆς πληροφορίας, τῆς γνώσης καί τῆς ἐπιστήμης. Αὐτό ὅμως τό γεγονός κάθε ἄλλο παρά συνέβαλε στήν προαγωγή τῆς ἀνθρωπιᾶς καί στήν κοινωνική ἀρμονία. «Πολλοί ἄνθρωποι κάνουν ἓνα λάθος, ξεκινώντας ἀπό τή γενναιόδωρη ἰδέα νά νομίζουν ὅτι, ἐάν διοχετεύσουν μιᾶ ἀρκετή ποσότητα ἐλεύθερης καί σωστῆς πληροφορίας, θά μπορούσαν νά διαλύσουν τά ἀποτελέσματα τῶν 'ἄρρητων θεωριῶν', τῶν προκαταλήψεων καί τῶν στερεοτύπων πού κυριαρχοῦν μέσα σέ μιᾶ ομάδα».²

Αὐτό βέβαια πού μπορεῖ νά ἐπιτελεστεῖ μέσω τῆς πληροφόρησης καί τῆς γνώσης εἶναι «νά ἐπινοήσουμε στρατη-

¹ David A. Wilder, «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης», Στ. Παπαστάμος (ἐπιμ.) *Διομαδικές Σχέσεις*, Ἀθήνα: Ὁδυσσεύς: Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας 1999 (5), σ. 349.

² Serge Moscovici, «Ἡ ἐποχή τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», ὁ.π., σ. 97.

γικές μέ σκοπό νά γίνουν τά άτομα λιγότερα τρωτά στά διαστρεβλωμένα συμπεράσματα πού βγάζουν συχνά ακολουθώντας τήν κοινωνική κατηγοριοποίηση. Στή χειρότερη περίπτωση μπορούμε νά τά διδάξουμε νά αναγνωρίζουν τήν ύπαρξη αὐτῶν τῶν διαστρεβλώσεων».¹ Στήν Ἐκκλησία τό κήρυγμα μπορεῖ νά ὑπηρετήσῃ καί αὐτόν τόν στόχο. Ἀκριβῶς ἐπειδή «ἡ Ἐκκλησία ἔχει συνδεθεῖ στήν ἱστορία μέ τά στοιχεῖα αὐτοῦ τοῦ κόσμου»,² τό κήρυγμα, πού ὑπηρετεῖ τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων, καλεῖται νά βοηθᾷ τόν πιστό, ὥστε νά αναγνωρίζει, στή δική του πρωτίστως στάση καί συμπεριφορά, τίς διαστρεβλώσεις πού οἱ κοσμικές κατηγοριοποιήσεις ἔχουν ἐπιφέρει στό 'νοῦ' καί τήν 'καρδιά' του. Ἕνας ἱεροκήρυκας μέ συνείδηση αὐτῆς τῆς λειτουργίας τοῦ κηρύγματος «γνωρίζει ὅτι ἀποτελεῖ κριτήριο καθοριστικό τῆς ποιότητας τοῦ κηρύγματος τό ἐάν οἱ ἐκκλησιαζόμενοι, βγαίνοντας ἀπό τόν ναό, βλέπουν τούς ἄλλους ἀνθρώπους πού δέν ἐκκλησιάστηκαν μέ περισσότερη οἰκειότητα, κατανόηση καί ἐμπιστοσύνη. Μιά ἀντίθετη στάση δείχνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία μας παράγει μᾶλλον 'δικαιωμένους Φαρισαίους', παρά 'μετανοημένους τελῶνες'».³

¹ David A. Wilder, «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης», ὁ.π., σ. 417.

² Βλαδίμηρος Λόσσκυ, «Ἐκκλησιολογία: Κάποιοι κίνδυνοι καί πειρασμοί», *Ενότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, Αθήνα: Ακρίτας 1997, σ. 210.

³ Δημήτρης Καραγιάννης, «Κήρυγμα: Ἀπό τόν ρητορικό μονόλογο στή διακονία τοῦ προσώπου», *Σύναξη 83 (2002)*, σ. 26.

Μολονότι στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία δέν χωροῦν κατηγοριοποιήσεις ἀκοινωνησίας,¹ δηλαδή 'κοσμικοῦ' τύπου, βασιζόμενες στά φυσικά, κοινωνικά, πολιτισμικά καί ἠθικά χαρακτηριστικά τῶν μελῶν, τό γεγονός ὅτι στή Σύναξη ὁ καθένας μας 'κουβαλᾷ' τήν κοινωνική του ταυτότητα, κάνει τόν κοινωνιοψυχολογικό προβληματισμό, ἀναφορικά μέ τή διομαδική διαστρέβλωση, ἐποικοδομητικό γιά τήν Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου'. Βεβαίως σ' αὐτό τό πεδίο τῆς διαλεκτικῆς Ἐκκλησίας καί 'κόσμου', σέ καμιά περίπτωση δέν νοοῦνται ὡς ομάδες ἡ Ἐκκλησία ἀπό τή μία καί ὁ 'κόσμος' ἀπό τήν ἄλλη. Ἡ διαλεκτική καί ἡ μέχρις ἐνός σημείου 'εἰσβολή' τοῦ 'κόσμου' στήν πραγματικότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας ἔχει σάν ἀποτέλεσμα τήν ἀνάλογη διατήρηση καί μέσα στά ὅρια κάποιας συγκεκριμένης ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος τῶν 'κοσμικῶν' κατηγοριοποιήσεων καί ὁμαδοποιήσεων, σύμφωνα μέ τίς κοινωνικές νόρμες τῶν 'καθώς πρέπει' ἀπό τή μία, καί τῶν 'περιθωριακῶν' ὁμάδων ἀπό τήν ἄλλη.

Γιά τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης ὁ Wilder² προτείνει τρεῖς βασικές τακτικές: τήν ἐξατομίκευση τῆς ἐξω-ομάδας, τή μείωση τῶν ἐνδο-ομαδικῶν ὁρίων

¹ Βλ. Κάλλιστος Ware, Ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὁ.π., σ. 55 Βλ. ἐπίσης π. Βασίλειος Θερμός, «Ψυχοκοινωνικά χαρακτηριστικά τῆς νεοελληνικῆς θρησκευτικότητος, *Σύναξη 46 (1993)*, σ. 28.

² David A. Wilder, *Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης*, ὁ.π., σσ. 384-416.

καί τή μείωση τῆς συμβολῆς τῆς ἐνδο-ομάδας στήν κοινωνική ταυτότητα τοῦ ατόμου. «Οἱ δύο πρῶτες στρατηγικές ἀντιτίθενται στή διαδικασία κατηγοριοποίησης καθιστώντας τήν ἐνδοομαδική - ἐξωομαδική ἀναπαράσταση πενιχρό τρόπο ὀργάνωσης τοῦ περιβάλλοντος, (ἐνῶ)... ὁ περιορισμός τῆς ταύτισης τοῦ προσλαμβάνοντος μέ τήν ἐνδο-ομάδα μετριάζει τήν ἐνδο-ομαδική εὐνοιοκρατία πού βασίζεται στήν ἐπιθυμία γιά θετική κοινωνική ταυτότητα, ἡ ὁποία ἀπορρέει ἀπό τήν ὑπαγωγή σ' αὐτή τήν ἐνδοομάδα».¹

α) Ἡ ἐξατομίκευση καί προσωποποίηση τοῦ 'περιθωριακοῦ'

Ἡ ἐξατομίκευση² τῶν μελῶν τῆς ἐξω-ομάδας κλονίζει τίς ὑποθέσεις γιά ἐξω-ομαδική ὁμοιογένεια καί ἡ δυνατότητα προσωπικῆς προσέγγισης ἀποτελεῖ ὑπέρβαση τῆς ἀπλῆς ἐνδοομαδικῆς / ἐξωομαδικῆς κατηγοριοποίησης, γιατί πλέον οἱ κατηγοριοποιήσεις αὐτές παίζουν λιγότερο οὐσιαστικό ρόλο στή ρύθμιση τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος καί

¹ David A. Wilder, ὁ.π., σ. 427.

² Μέ τόν ὅρο ἐξατομίκευση ἐννοοῦμε τή διαδικασία ἀποκατάστασης τῆς μοναδικότητας τῆς κάθε ἀνθρώπινης ὑπόστασης. Μέ ἀνάλογο τρόπο ἀλλά μέσα στό πλαίσιο τῆς ψυχολογικῆς ἀναπτυξης, χρησιμοποίησε τόν ὅρο καί ὁ Jung, ὀρίζοντας τήν ἐξατομίκευση ὡς «τήν ψυχολογική διεργασία πού μεταβάλλει τό ἀνθρώπινο ὄν σέ 'ἄτομο', δηλαδή σέ μιά μοναδική, ἀδιαίρετη μονάδα ἢ σέ 'ὁλόκληρον ἄνθρωπο'. Βλ. Carl Jung, *Ἡ ὁλοκλήρωση τῆς προσωπικότητας*, Ἀθήνα 1972 (μτφρ. Σ. Ἀντζακά), σ. 11.

τίς διαπροσωπικές σχέσεις.¹ Τό ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι «ἡ ταυτότητα τοῦ προσλαμβάνοντος ἐξαρτᾶται λιγότερο ἀπό τή θετική διαφοροποίηση τῆς ἐνδο-ομάδας ἀπό τήν ἐξω-ομάδα. Μ' αὐτήν τή λογική μειώνεται ἡ διαστρέβλωση, ἐπειδή δέν ἔχει πλέον λειτουργικό ρόλο στήν ἀναζήτηση θετικής ταυτότητας ἀπό τόν προσλαμβάνοντα».²

Συχνά, σάν μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ἀποτολμοῦμε αὐτοκριτική, καί μάλιστα σκληρή, γιά τήν κατάσταση τῶν ἐνοριακῶν μας κοινοτήτων, ἰδίως τῶν μεγάλων ἀστικῶν κέντρων.³ Παράλληλα ὅμως, εἶναι ἀπαραίτητο νά ἀναγνωρίζουμε καί νά ὑπογραμμίζουμε ἓνα σημαντικό γεγονός σέ σχέση μέ τήν ἀποπροσωποποίηση τῶν κατηγοριοποιημένων: Εἶναι τόσο βαθιά χαραγμένη στή χριστιανική μας συνείδηση ἡ μοναδικότητα, ἐλευθερία καί ἱερότητα τοῦ κάθε ἀνθρώπινου Προσώπου, γιά τό ὅποιο ὁ Χριστός ἔπαθεν, καί εἶναι τόσο θεμελιακό γιά τό ἐκκλησιαστικό ἦθος τό βίωμα τῆς ἐνότητας, εἰρήνης καί καθολικότητας, πού ἐμπειρᾶται ὁ καθένας μας στήν κοινή λατρεία καί ἰδιαιτέρως στή Θεία Λειτουργία, ὥστε στό προσωπικό καί συλ-

¹ Βλ. H.Tajfel & J.C. Turner, «An integrative theory of intergroup conflict», W.G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Monterey, Ca.: Brooks, Cole, 1979.

² David A. Wilder, ὁ.π., σ. 386.

³ Βλ. Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, «Ἡ ζωή τῆς Ἐκκλησίας μπροστά στίς σύγχρονες κοινωνικές ἐξελίξεις» *Ενορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.π., σ. 72-73. Ἄγγελος Βαλλιανάτος, «Ενορία: ἀπό τήν ἰδεατή κοινωνία στήν ἀληθινή», ὁ.π., σ. 88 καί π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 244.

λογικό χώρο της εκκλησιαστικής μας συνείδησης να μη χωροῦν (οὔτε ὡς σκέψη καί ὡς ὑποψία, πολύ δέ περισσότερο ὡς πρακτική) κατηγοριακές ὑπαγωγές, πού ἀποπροσωποποιοῦν καί γεννοῦν ἀποκλεισμούς κάποιων, ὡς 'δειγμάτων' τῆς α' ἢ τῆς β' 'περιθωριακῆς' ομάδας.

Εἶναι τό σύνηθες καί δέν ἀπέχει ἀπό τήν καθημερινή εκκλησιαστική πραγματικότητα αὐτό πού περιγράφει ὁ Δ. Μποσινάκης στό διήγημά του 'Ο Ἀπλός': Ὁ παπάς, τήν παραμονή τῶν Φώτων γυρνᾷ γιά νά ἀγιάσει στά σπίτια τῆς ἐνορίας του. Ἐπισκέπτεται καί τό 'σπίτι' πού στεγάζει κορίτσια, τά ὁποῖα ἀσκοῦν τήν πορνεία. Ἡ 'οἰκοδέσποινα' τόν ἀποθαρρύνει νά περάσει στά δωμάτια τῶν κοριτσιῶν γιατί αὐτές δέν εἶναι 'καθαρές'. Κι ὁ παπάς ἀποστομωτικά τῆς ἀποκρίνεται: «Δέν πειράζει, κυρά μου, Ὅλοι μας ποιός λίγο, ποιός πολύ, λερωμένοι εἴμαστε».¹

Θά ξένιζε καί θά ἀποτελοῦσε 'εἶδηση' στά Μ.Μ.Ε. μιά συμπεριφορά τῆς εκκλησιαστικῆς ἐνοριακῆς κοινότητας ἢ τοῦ ἱερέα-ποιμένα της, ἂν ἤγειρε θέμα συμμετοχῆς ἢ ὄχι στή ζωή τῆς ἐνορίας κάποιου πιστοῦ, ἐπειδή αὐτός στιγματίστηκε ὡς 'περιθωριακός', 'ὁμοφυλόφιλος', 'χρήστης', 'φορέας τοῦ AIDS' ἢ ὅ,τι ἄλλο. Ἀντιθέτως ἡ ἴδια ἡ καθημερινή πρακτική, ἀκολουθώντας τίς Εὐαγγελικές ἐπιταγές καί τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, δέχεται καί περιβάλλει κάθε πρόσωπο μέ τήν ἀγάπη πού περιβάλλει κάθε ἁμαρτωλό, ὅλους μας.² Ἐπ'

¹ Δημήτρης Χρ. Μποσινάκης, *Ὁ Μονόδρομος*, Αθήνα: Δωδώνη 1984, σσ. 14-20.

² Βλ. Νίκος Ματσούκας, « Ὁ θεραπευτικός χαρακτήρας τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας», *Μαρτυρία Ζωῆς*, ὁ.π., σ. 115.

αὐτοῦ εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στίς ἄγαμες μητέρες, οἱ ὁποῖες πέραν τοῦ κοινωνικοῦ στιγματισμοῦ ἔχουν νά ἀντιμετωπίσουν πολλά καί ἔντονα προβλήματα, τά ὁποῖα βεβαίως, σχετίζονται ἄμεσα ἢ ἔμμεσα μέ τήν κοινωνική τους περιθωριοποίηση.¹ Ἡ Ἐκκλησία, χωρίς νά πάψει ποτέ νά προβάλλει τή θεολογία τοῦ γάμου, περιβάλλει μέ ἀγάπη καί σεβασμό τήν ἄγαμη μητέρα.²

Καί αὐτά ἀκόμη τά ἐπιτίμια πού ὀρίζουν οἱ κανόνες τῆς Ἐκκλησίας, πίσω ἀπό τή νομιμοφανή τους ὄψη, μαρτυροῦν τήν ἀγάπη καί τό σεβασμό στή μοναδικότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Δέν εἶναι ἀπρόσωποι νόμοι ἀλλά « παιδαγωγικά, φιλάνθρωπα καί θεραπευτικά μέσα

¹ Βλ. Δήμητρα Κογκίδου, «Σέ ἀναζήτηση μιᾶς νέας κοινωνικῆς πολιτικῆς γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ τῶν μονογονεϊκῶν οικογενειῶν. Τό παράδειγμα τοῦ 'κέντρου οικογενειῶν' στή Θεσσαλονίκη», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, Αθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καραγιωργα 1998, σσ. 563-578 Βλ. ἐπίσης Λάουρα Μαράτου-Ἀλιπράντη, «Οἰκογενειακή ρήξη, μονογονεϊκότητα καί κοινωνικός ἀποκλεισμός: οἱ ὑποχρεώσεις τῆς οἰκογένειας. Ἡ Ἑλληνική καί Εὐρωπαϊκή ἐμπειρία», ὁ.π., σσ. 547-562.

² Βλ. Μεθόδιος, *Συμπόσιο τῶν δέκα παρθένων ἢ περί ἀγνείας 2*, P.G. 18.52C. Βλ. ἐπίσης Πανωραία Κουφογιάννη-Καρκανιᾶ, «Ἡ ἄγαμη μητέρα» *Σύναξη 36 (1990)*, σσ. 81 & 83. Ἀπ' αὐτήν τήν καθημερινή ἐνοριακή πράξη ἀποδοχῆς ξεκίνησαν προσπάθειες πού διευρύνθηκαν στή συνέχεια σέ ἐνοριακά ἢ εὐρύτερα ἐκκλησιαστικά ἰδρύματα, ὅπως π.χ. τό ἴδρυμα γιά τίς ἄγαμες μητέρες "Ἅγιος Μᾶρκος".

ιατρείας».¹ Είναι αποθησαυρισμένη πείρα αγίων Πατέρων καί γερόντων καί λειτουργούν στήν πατρική-υϊκή σχέση, στό πεδίο τῆς συνάντησης τῆς ἀγάπης καί διάκρισης τοῦ κάθε συγκεκριμένου πνευματικοῦ πατέρα ἀπό τή μιά, καί τῆς ἐλευθερίας, τοῦ πνευματικοῦ ἀγώνα καί τῆς μετανοίας τοῦ κάθε συγκεκριμένου πνευματικοῦ τέκνου ἀπό τήν ἄλλη.²

Κάποιος βεβαίως κίνδυνος ἀπο-προσωποποίησης καί κατηγοριοποίησης ἐνδημεῖ πάντα στό περί ἠθικῆς κηρυγματικό καί κατηχητικό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Ἐκεῖ ἐνδέχεται (στήν ἐπιδίωξη τοῦ ὁμιλητῆ / κατηχητῆ νά ἀναδείξει τό χαρακτήρα τοῦ χριστιανικοῦ ἥθους καί νά ἐξάρει τήν ἠθική καθαρότητα ὡς στοιχεῖο τῆς γνήσιας χριστιανικῆς ζωῆς) νά οἰκειοποιεῖται σ' ἓνα ἰδεατό 'ἐμεῖς', ἅμεσα ἢ ἔμμεσα, τήν καθαρότητα τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς καί νά τήν τονίζει μέσω ὅχι μιᾶς καταδίκης τῆς ἀδικίας, τῆς πορνείας, τῆς φιληδονίας, τῆς φιλονικίας, ἢ ὅ,τι ἄλλο ὡς ἀμαρτημένης ἠθικά κατάστασης πού ἐνδημεῖ στόν καθένα μας, ἀλλά μέσω τῆς ἀντιπαβολῆς τοῦ 'ἐμεῖς οἱ καλοὶ χριστιανοί' καί 'αὐτοὶ οἱ...', δηλαδή μέ τήν ἀποπροσωποποιημένη καί προσλαμβανόμενη ὡς ὁμοιογενῆ ἐξω-ομάδα τῶν 'ἀδίκων', ἢ 'πορνῶν', ἢ 'ὁμοφυλόφιλων' ἢ 'χρηστών' κτλ.

¹ π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς. Λεντίω ζωννύμενοι*, ὁ.π., σ. 35.

² Βλ. Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατά τοὺς ἱερούς κανόνες*, ὁ.π., σσ. 147 & 159-161. Βλ. ἐπίσης Χρήστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σσ. 223-238 & 252.

Σ' αὐτές τίς ἐκτροπές, πέραν τῶν δυναμικῶν τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης καί τοῦ στιγματισμοῦ μέσω τῆς προσφυγῆς στίς κοινωνικές στερεοτυπικές ἀναπαραστάσεις τῶν κατηγοριοποιημένων ὡς ἀδίκων, πορνῶν, ὁμοφυλόφιλων κτλ., ὑποστασιοποιοῦνται ἀνύπαρκτα γιά τήν Ἐκκλησία διλήμματα τοῦ τύπου: Ἡ ἐκδήλωση ὅλης τῆς ἀγάπης καί τῆς φροντίδας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνοριακῆς κοινότητας στήν ἄγαμη μητέρα εἶναι ἤ ὄχι καί ἔμμεση κατάφαση τῶν ἐλεύθερων ἐκτός γάμου σεξουαλικῶν σχέσεων, πού ὡς παραμόρφωση τοῦ μυστηρίου τοῦ ἔρωτα εἶναι καταδικαστέες; Ἀκόμη περισσότερο, ἡ ἀποδοχή τῆς ὁμοφυλοφιλικῆς σεξουαλικῆς ιδιαιτερότητας, ὡς στοιχείου στήν προσωπικότητα ἐνός ἱκανοῦ ἀριθμοῦ μελῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας, πόσο ταυτίζεται μέ τήν εὐλογία τῆς ὁμοφυλόφιλης σεξουαλικῆς δραστηριότητας; Ἡ κατάφαση στήν ἐτερότητα τοῦ α' συγκεκριμένου προσώπου, πού μέσα στό πλῆθος τῶν στοιχείων τῆς ταυτότητάς του ὑπάρχει καί τό ὅτι κάνει χρήση τοξικῶν οὐσιῶν, ἀποτελεῖ ἤ ὄχι καί ἔμμεση εὐλογία καί ἐνθάρρυνση αὐτῆς τῆς πράξης;

Τά ὅσα παρόμοια ἐρωτήματα καί διλήμματα ἐγείρονται εἶναι ψευδεπίγραφα. Τό ἔδαφος στό ὁποῖο ἐδράζονται εἶναι ἡ ἀνυπόστατη γιά τήν Ἐκκλησία ἀντιπαραβολή σχημάτων καί ἰδεατῶν ὁμαδοποιήσεων τοῦ φαρισαϊκοῦ διπόλου: *ἐμεῖς οἱ ἡθικοί - οἱ ἄλλοι οἱ ἀνήθικοι*. «Ἡ ἡθική τῆς Ἐκκλησίας εἶναι 'πέρα ἀπό τό καλό καί τό κακό', ἀναφέρεται σέ πραγματικότητες ὄντολογικές καί ὄχι σέ ἀξιολογικές κατηγορίες».¹ Ἄλλωστε, ὅταν ὁ Χριστός ἐπισκέφθηκε τόν τελῶνη Ζακχαῖο στό σπίτι του, δέν τό ἔκανε γιά νά δικαιώσει τίς ἀδικίες του,

¹ Χρήστος Γιανναράς, ὁ.π., σ. 50.

αλλά για νά βραβεύσει τή μετάνοια καί τήν ἐπιστροφή του ἀπό τήν ἀτομικότητα στόν προσωπικό τρόπο ζωῆς.¹ Γιά τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα καί τήν ἐκκλησιασμένη προσωπικότητα πού βιώνει τή Χάρη καί τή δωρεά τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, ἡ ἀγιότητα τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ καθαρότητα τοῦ χριστιανικοῦ ἥθους δέν εἶναι τό σημεῖο ὀριοθέτησης στεγανῶν ἀκοινωνησίας. Ἀντιθέτως, εἶναι τό μέτρο συνειδήσης τῆς ἀμαρτωλότητος τῆς πεπτωκυίας μας ὑπαρξης, μοχλός προκοπῆς στήν ταπείνωση καί τή μετάνοια, ἀλλά καί τό ἐφαλτήριο ἐξόδου ἀπό τήν ἀτομικότητά μας, ἀναζήτηση τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας μέ τό Θεό καί τό συνάνθρωπο. Ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία, ἐκφράζοντας τό μυστήριο τοῦ ἐκκλησιασμένου προσώπου, εἶναι θεολογία ἑνώσεως. «Ὁ ἐκκλησιασμός, ὡς γεγονός καθολικότητας, διασώζει ἀπό τή μιά πλευρά τό ἴδιον τῶν τάσεων καί ἀπό τήν ἄλλη τίς προφυλάσσει ἀπό τήν περιθωριοποίησή τους καί τόν ἀφανισμό τους στό δρόμο τῆς ἀφόρητης μοναξιάς».²

Ἡ ἔμφαση στή διαπροσωπική σχέση, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τό πεδίο ἄσκησης τῆς ‘καινῆς ἐντολῆς’ τῆς ἀγάπης, ἀποτελεῖ στήν πράξη ἐξατομίκευση τῶν μελῶν τῆς ἐξω-ομάδας. «Ἡ ἐξατομίκευση τῶν μελῶν τῆς ἐξω-ομάδας στρέφει τήν προσοχή μας σ’ αὐτά τά ἄτομα καί μᾶς δίνει τή δυνατότητα νά ἀντιληφθοῦμε τίς ὁμοιότητές μας μέ αὐτά. Κάθε προσ-

¹ Βλ. Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σ. 213.

² Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καί Ἀγάπη*, ὁ.π., σ. 20-21.

λαμβάνομενη ὁμοιότητα θά πρέπει νά προάγει τή θετική ἀξιολόγηση».¹

Ἡ παραβολή τοῦ καλοῦ Σαμαρείτη φωτίζει μιά διάσταση τῆς ἐξατομίκευσης ἀκόμη πιό προηγμένη, γιατί πάει πέρα ἀπό τήν ἐστίαση στίς ὁμοιότητες: Δέν εἶναι μόνο τά αὐτονόητα κοινά στοιχεῖα μεταξύ τοῦ ἄλλοθενῆ Σαμαρείτη καί τοῦ Ἑβραίου τοῦ 'ἐμπεσόντα' στούς ληστές, (κοινή ἀνθρώπινη φύση πού πάσχει καί πονᾷ μέ τόν ἴδιο τρόπο καί πού ἔχει τίς ἴδιες ἀνάγκες περίθαλψης καί στοργῆς), ἀλλά τό κορυφαῖο γεγονός ὅτι αὐτή καθ' ἑαυτή ἡ ἀγαπητική κίνηση τοῦ Σαμαρείτη πρὸς τόν Ἑβραῖο, τόν μεταποιεῖ ἀπό ξένο σέ 'πλησίον'. Μάλιστα δέ αὐτή ἡ ἀγαπητική δυναμική τοῦ 'πλησίον' ἀναδεικνύεται ἰσχυρότερη ἀπό κάθε ἄλλη, ἐθνική, κοινωνική καί πολιτισμική συγγένεια. Ἡ ἐξατομίκευση ὅχι μόνο δίνει τή δυνατότητα νά ἀντιληφθοῦμε τίς ὁμοιοτήτες μας μέ τά κατηγοριοποιημένα ὡς 'περιθωριακά' ἄτομα, ἀλλά ἐπιπλέον ἡ ἀγαπητική μας κίνηση πρὸς τόν κάθε ἐξατομικευμένο 'ἄλλο' τόν προσωποποιεῖ, μεταμορφώνει τή σχέση μας σέ σχέσεις 'πλησίον' πρὸς 'πλησίον', χωρίς νά καταλύει τήν προσωπική ἐτερότητα ἀμφοτέρων, «ἡ γάρ τῆς ἀγάπης δύναμις τοῖς ἐρῶσιν οἰκεῖα τά τῶν φιλουμένων οἶδε ποιεῖν».²

Οἱ διαπροσωπικές σχέσεις, ἔτσι, κλονίζουν τίς κοινωνικές κατηγοριοποιήσεις καί ἀναδεικνύουν τό ἐπουσιῶδες

¹ David A. Wilder, «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης» ὁ.π., σσ. 386-387.

² Νικόλαος Καβάσιλας, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* 7, P.G. 150.708D.

τῶν κριτηρίων τους,¹ θέτουν ἐν ἀμφιβόλῳ τὴν ὁμοιογένεια τῆς ἐνδο-ομάδας καὶ τὴν ἀντίστοιχη διομαδική διαφοροποίηση καὶ ἀναδεικνύουν τόσο τὴ διομαδική ὁμοιότητα, ὅσο καὶ τὴ δυνατότητα κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. «Ἡ ἐξατομίκευση τῶν μελῶν τῆς ἐξω-ομάδας μᾶς διευκολύνει νὰ κατανοήσουμε τίς ἀπόψεις τους ἀκόμη καὶ νὰ τίς συμμεριστοῦμε... Ἡ ἐρμηνεία, πού βασίζεται στὴν ἀλλαγὴ ἀπὸ τὴ διομαδική στὴ διαπροσωπική περίσταση προβλέπει μικρότερη διαφοροποίηση τῶν ομάδων ὡς σύνολα, ἐπειδὴ οἱ διομαδικές συγκρίσεις ἔχουν μικρότερη σχέση μέ τὴν κοινωνική ταυτότητα τοῦ ἀτόμου».² Καί παρ' ὅτι «ἡ διομαδική ἔρευνα μᾶς ἔχει διδάξει πόσο ἐξαιρετικά δύσκολο εἶναι νὰ 'μποῦμε στό μυαλό' τῶν μελῶν τῶν ομάδων πού διαφέρουν ἀπὸ τὴ δική μας»,³ «οἱ διαφορές τῶν ομάδων μπορεῖ νὰ μειωθοῦν, ἂν ὑποδείξουμε τὸν τρόπο πού τὰ μέλη τῶν ομάδων μοιράζονται κοινές ταυτότητες ὡς πρὸς ἄλλες κοινωνικές διαστάσεις, ἀκόμη κι ἂν ἡ μιὰ ομάδα ἀποκλείει τὴν ἄλλη ἀπὸ τὴν πλησιέστερη διάσταση».⁴

¹ Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καὶ ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινὴ κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὅ.π., σ. 90-91.

² David A. Wilder, ὅ.π., σ. 387.

³ Jacob M. Rabbie-Murray Horwitz, «Κατηγορίες / ομάδες ὡς ἐρμηνευτικές ἔννοιες στὶς διομαδικές σχέσεις», Στ. Παπαστάμος (Επιμ.) *Διομαδικές Σχέσεις*, ὅ.π., σ. 223.

⁴ David A. Wilder, ὅ.π., σ. 403.

Στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, τοῦ Χριστιανοῦ ἡ ταυτότητα, τό «ἐπάγγελμα»,¹ ἀναδεικνύει τίς πανανθρώπινες καί καθολικές ἐκεῖνες διαστάσεις, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν θεμελιακά στοιχεῖα τῆς ταυτότητας πού μοιράζονται ὅλες οἱ κοινωνικές ομάδες, ἐνῶ, συγχρόνως, ἡ ἀνάδειξη τοῦ 'ἄλλου' διά τῆς ἀγάπης σέ πλησίον, ἀφ' ἐνός διασώζει τήν ἑτερότητα τοῦ κάθε προσώπου καί ἀφ' ἑτέρου διακονεῖ τήν κοινωνία τῶν προσώπων. Στήν ἀγαπητική σχέση, ἡ κοινωνία τῶν προσώπων δέν περιορίζεται ἀπλῶς στήν ἐπικοινωνία, ἀλλά διά τῆς ἀλληλοπεριχώρησης γίνεται κοινό φρόνημα καί κοινότητα βίου, κατά τήν ὁποῖαν ἡ ἐκούσια ἐγκατάλειψη αὐτονόητων γιά τόν 'κόσμο' 'ἀτομικῶν δικαιωμάτων' (ὅπως εἶναι ἡ ἀτομική ιδιοκτησία καί τό ἴδιον θέλημα) ὑπαγορεύονται ἀβίαστα ἀπό τήν ἀγαπητική σχέση. Ἡ κοινοκτημοσύνη τῆς παραδοσιακῆς οἰκογένειας καί τῶν μοναστικῶν κοινοβίων εἶναι δύο ἀπό τίς περιπτώσεις πού βεβαιώνουν τή θέση αὐτή.²

Ἡ μακραίωνη κοινοβιακή μοναστική ἐμπειρία ἔχει πολλά νά μαρτυρήσει γι' αὐτήν τήν ἀλήθεια. Σ' ἓνα κοινόβιο καί σήμερα ὅπως παλιά, συνυπάρχουν καί συνασκοῦνται νέοι καί γέροι μοναχοί, προερχόμενοι ἀπό βαθύπλουτες ἕως πάμπτωχες οἰκογένειες, μοναχοί μέ πολλά πανεπιστημιακά πτυχία μαζί μέ ἀναλφάβητους, ὑγιεῖς μέ ἀσθενεῖς, μοναχοί πού ὅλοι τους παλεύουν νά καταστείλουν τίς 'ἐπαναστάσεις τῆς σαρκός' καί τή φιληδονία, ἀδιάφορο ἂν τό ἀντικείμενο τοῦ

¹ Βλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί τοῦ τί τό Χριστιανῶν ὄνομα ἢ ἐπάγγελμα*, P.G. 31.1021AB.

² Βλ. Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π., σσ. 14 & 144-145.

πειρασμοῦ τους εἶναι ἑτεροφυλόφιλου ἢ ὁμοφυλόφιλου προσανατολισμοῦ, μοναχοὶ λευκοὶ καὶ μαῦροι, Ἕλληνες, Ἀνατολικοευρωπαῖοι καὶ Δυτικοευρωπαῖοι, Ἀφρικανοί, Ἀσιάτες καὶ Ἀμερικανοί. Οἱ παραπάνω διαφοροποιήσεις χάνουν τὴ βαρύνουσα γιὰ τὸν κόσμον σημασία τους μπροστὰ στίς μεταξύ τους ὁμοιότητες, τίς ὁποῖες ἀναδεικνύει ἡ προσωπική τους σχέση καὶ τὸ σημαντικότερο, ἐξ αἰτίας τοῦ κοινοῦ φρονήματος, τὸ ὁποῖο οἰκοδομεῖ τὸ βίωμα τῆς ἐν Χριστῷ ἀγάπης καὶ κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Ἔτσι «ἡ μοναστική Ἑνορία μένει γιὰ μᾶς τοὺς Ὁρθοδόξους τὸ πρότυπο γιὰ τὴν ἀναγέννηση τῶν κοσμικῶν Ἑνοριῶν μας».¹

β) Μείωση καὶ μεταμόρφωση τῶν διομαδικῶν ὁρίων τῶν 'καθὼς πρέπει' καὶ τοῦ 'περιθωρίου'

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ Ἐκκλησία, πού σαρκώνει τὴν ἀγάπη δὲν μπορεῖ ἀπὸ τὴ φύση της νὰ λειτουργεῖ ὡς στεγανὴ ὁμάδα ἀνάμεσα στίς ἄλλες, ἔτσι πού νὰ τὴν χαρακτηρίζουν οἱ ἀρχές πού διέπουν τίς ἐνδο-ομαδικές καὶ διομαδικές σχέσεις. Ἀντιθέτως, ὑπάρχει μέσα σέ ὅλες τίς ὁμάδες, ζεῖ ἐν τῷ κόσμῳ ἀλλὰ δὲν εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου. Λειτουργεῖ ὡς καταλύτης ἀγάπης πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς παγκόσμιας εἰρήνης, τῆς δημιουργίας μιᾶς μεγάλης ὁμάδας, πού νὰ χωρᾷ ὅλες τίς ἄλλες ὁμάδες. Ἀλλὰ καὶ οἱ κοινωνικὲς ὁμαδοποιήσεις τῶν 'νορμάλ', 'καθὼς πρέπει' ἀπὸ τὴ μιά, καὶ περιθωριακῶν ἀπὸ τὴν ἄλλη, χάνουν τὸ νόημά τους στὴ ζωὴ τῆς

¹ π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ σύγχρονη Ἑνορία: Ἐπακριβώσεις καὶ προοπτικές», *Ἑνορία: Πρὸς μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.π., σ. 118.

ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος, γιατί μέ τήν ἔνταξη καί τῶν δύο στήν κοινή ομάδα, τήν ἐκκλησιαστική ἐνοριακή κοινότητα, αἱρονται τά διομαδικά ὅρια ἢ μετασχηματίζονται σέ ὅρια κοινωνίας.¹ Πράγματι «τά διομαδικά ὅρια μπορεῖ ...νά ἀφαιρεθοῦν μέ τή δημιουργία μιᾶς κοινῆς ομάδας, στήν ὁποία θά ἀνήκουν καί οἱ δύο».²

Ἡ πιά ἀποτελεσματική τακτική περιορισμοῦ τῶν συνεπειῶν τῆς κοινωνικῆς κατηγοριοποίησης (ἐνῶ ἡ ἐνδο-ομάδα καί ἡ ἐξω-ομάδα διατηροῦνται ὡς διαφορετικές ὀντότητες) εἶναι καί ἡ πιά τολμηρή. Αὕτη συνίσταται στήν ἀπόλυτη μείωση τῶν διομαδικῶν ὁρίων μέ τήν ὑπαγωγή τῆς ἐξω-ομάδας στήν ἐνδο-ομάδα. Ὁ Wilder διακρίνει τρεῖς κυρίως τρόπους γιά μιά τέτοια διαδικασία ὑπαγωγῆς:

- Πρῶτον, οἱ ομάδες μπορεῖ νά συγχωνευθοῦν ἐξαιτίας κάποιου φορέα πού τίς ἐλέγχει ἢ ἐξ αἰτίας μιᾶς ἀλλαγῆς στήν κοινωνική συμβατικότητα.³

- Δεύτερον, μιά ομάδα μπορεῖ νά προσαρτήσῃ μιά ἄλλη. Ἡ δυσκολία αὐτῆς τῆς ἐπιλογῆς ἔγκειται στό ὅτι ἡ ομάδα πού καταβροχθίζεται μπορεῖ νά στιγματισθεῖ ὡς ἀδύναμη καί νά τοποθετηθεῖ σέ χαμηλή κοινωνική θέση

¹ Βλ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Μυσταγωγία*, P.G. 91, 668C.

² David A. Wilder, ὁ.π., σ. 394.

³ Ἐπ' αὐτοῦ παραπέμπει στήν κλασική μελέτη τοῦ Minard γιά τούς ἐργάτες ἐνός ὀρυχείου. Οἱ μαῦροι καί οἱ λευκοί ἐργάτες ἀλληλεπιδροῦσαν καλά ὅταν βρίσκονταν στό ὀρυχεῖο, ἀλλά πάνω ἀπό τό ἔδαφος παρουσίαζαν φυλετική προκατάληψη. Βλ. R.D. Minard, «Race relationships in the Pocahontas coal field», *Journal of Social Issues*, 1952, 8, σ. 29-44.

στά πλαίσια της ενωμένης ομάδας. Αυτό τό στίγμα θά δημιουργήσει μιά καινούργια κατηγορία τῶν κυρίαρχων καί τῶν ὑποδεέστερων ὑπο-ομάδων μέσα στήν ἐνωμένη ομάδα.

- Τρίτον, μιά ἀλλαγὴ στή διάσταση τῆς κατηγοριοποίησης ἢ ἀλλαγὴ στοὺς στόχους τῶν ομάδων μπορεῖ νά ἐντάξει τὴν ἐξω-ομάδα στήν ἐνδο-ομάδα.¹

Ὁ πρῶτος τρόπος σέ σχέση μέ τὴν Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου' παραπέμπει ξανά ἐκεῖ πού συγκλίνουν ὅλοι οἱ δρόμοι: στίς πρακτικές καί τὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνοριακῆς κοινότητας, ἡ ὁποία, ὡς χώρα ἄρσης τῆς ἀκοινωνησίας τῶν κατηγοριοποιημένων ἑτεροτήτων, καλεῖται νά λειτουργήσει ὡς ἡ 'καθολικὴ' ομάδα, στήν ὁποία χωροῦν ἀγαπητικά τά πρὶν διεστώτα, συμπροσεύχονται, συλλειτουργοῦν, συσκέπτονται, συμπράττουν καί συνεργάζονται, ἀναδεικνύοντας ἀφ' ἐνός τὴν «κοινωνίαν τῆς φύσεως»,² τά κοινὰ τῆς ἀνθρώπινης φύσης καί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, καί ἀφ' ἑτέρου μαρτυρώντας τὴν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ἀρμονία τῆς κοινωνίας τῶν ἐθνικῶν, κοινωνικῶν πολιτισμικῶν καί προσωπικῶν ἑτεροτήτων.³

Ὁ προτεινόμενος ὡς δεύτερος τρόπος εἶναι ὁ συνηθέστερος στή διομαδικὴ πάλη τῶν σύγχρονων κοινωνιῶν, γιατί ἐδράζεται στό νόμο τῆς ἐπικράτησης τοῦ ἰσχυροῦ, οὕτως ὥστε

¹ David A. Wilder, ὁ.π., σσ. 407-408.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλ. εἰς τό κατά Ἰωάν. 37.3*, P.G. 59.210.

³ Βλ. Μ. Βασίλειος, *Ὅροι κατά πλάτος 3.1*, P.G. 31.917^A καί τοῦ ἰδίου, *Ἀσκητικά διατάξεις 18.2*, P.G. 31. 1384B.

μέ τήν κατίσχυση τῆς ἀνίσχυρης ομάδας καί ἐκμηδένισή της μέσα στήν ἰσχυρή ομάδα ὑπαγωγῆς νά ἐπιτυγχάνεται ἡ ὁμοιογένεια. Ὁ κοινωνιολογικός προβληματισμός ἐπ' αὐτοῦ ἐστιάζει κυρίως στό πῶς θά ἐπιτευχθεῖ ἓνα τέτοιο ἐγχείρημα χωρίς νά κινητοποιηθοῦν ἀμυντικοί μηχανισμοί ἀπό τήν πλευρά τῆς ἀνίσχυρης ομάδας, τέτοιοι πού νά ἀκυρώσουν τό στόχο.¹ Γιά τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ὅμως, δέν εἶναι θέμα μεθοδολογίας καί τακτικῆς, ἀλλά οὐσίας καί στόχου. Αὐτό, γιατί τό ζητούμενο μέσα στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία δέν εἶναι ἡ κατίσχυση τῶν πάσης φύσεως 'μειονοτικῶν' ομάδων καί ἐνίσχυση τοῦ πρωτείου τῆς 'ἐνδο-ομάδας'. «Ὁ γάρ τῶν πρωτείων ἐφιέμενος, ἀγάπης καί ταπεινοφροσύνης κεχώριστα».² Ὁ στόχος δέν εἶναι νά ἐνταχθοῦν οἱ 'περιθωριακοί' στήν ομάδα τῶν 'καθώς πρέπει', νά χάσουν τήν ἐτερότητα τῆς ὑπαρξῆς τους, νά ἀλλάξουν ὅ,τι μπορεῖ νά ἀλλάξουν γιά νά γίνουν 'καθώς πρέπει' ἢ σάν τούς 'καθώς πρέπει', σύμφωνα πάντα μέ τίς νόρμες τοῦ 'κόσμου', βάσει τῶν ὁποίων ὑφίστανται οἱ κατηγοριοποιήσεις τῶν 'καθώς πρέπει' καί τοῦ 'περιθωρίου'.

Τό ζητούμενο εἶναι ἡ ἐν ταπεινώσει καί μετανοίᾳ μεταμόρφωση πάντων στήν ἀγαπητική κοινωνία τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας, κατά τήν ὁποία μεταμόρφωση, ὅλα τά στοιχεῖα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου (στοιχεῖα 'καθώς πρέπει' καί στοιχεῖα 'περιθωρίου') μεταποιοῦνται σέ δόξα τοῦ Τριαδικοῦ

¹ David A. Wilder, *Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης*, στό Στάμος Παπαστάμος (ἐπιμ.) *Διομαδικές Σχέσεις*, Ὁδυσσεύς: Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας, Ἀθήνα (ε') 1999, σσ. 396-409.

² Μ. Βασίλειος, *Ἀσκητικά διατάξεις* 30, P.G. 31.1420C.

Θεοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι Ἀγάπη. Γιατί χριστιανός εἶναι αὐτός ὁ ὁποῖος, ὅπου κι ἂν ἀντικρίσει, βλέπει τόν Χριστό καί σκιρτᾷ ἀπό χαρά γι' Αὐτόν. Αὐτή ἡ χαρά προσανατολίζει ὅλα τὰ ἀνθρώπινα σχέδια καί προγράμματα, τίς ἀποφάσεις καί τίς ἐνέργειες, στή μία καί μοναδική ἀποστολή: τό μυστήριό τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ κόσμου σ' Αὐτόν, πού εἶναι ἡ ζωὴ τοῦ κόσμου.¹

Ἔτσι ὁ δεύτερος τρόπος, ἐδραζόμενος στήν ἀμαρτημένη ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων, κρίνεται ὅτι ἀντίκειται στή φύση, τό ἦθος καί τό στόχο τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ στόχος τῆς νέας ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητας εἶναι ἡ μεταμόρφωση τῆς προσωπικῆς ὑπαρξης καί συλλογικῆς συνείδησης² καί ζωῆς, ἡ *σωτηρία τοῦ κόσμου*. Αὐτός ὁ στόχος ἐμπνέει τό νέο τρόπο σκέψης, βούλησης καί δράσης, νέες νόρμες, ἀξίες, κανόνες ζωῆς. Αὐτό τό 'νέο', ὡς ἀλλαγὴ στή διάσταση τῆς κατηγοριοποίησης καί νέα στοχοθέτηση (σύμφωνα μέ τόν τρίτο προτεινόμενο τρόπο μείωσης τῶν διομαδικῶν ὁρίων) ὄντως ἀποτελεῖ γιά τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ὄχι ἀπλῶς ὑπέρβαση τῶν ἐμποδίων τῆς ἀκοινωνησίας, τῶν νόμων τῆς φθορᾶς, καί ὁδὸ μείωσης τῶν ὁρίων ἀκοινωνησίας, ἀλλὰ μεταποίησης αὐτῶν τῶν ὁρίων σέ ὅρους κοινωνίας. Αὐτό

¹ Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, ὁ.π., σ. 113.

² Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσος, *Γενική Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδης Α. Ε. 1997, σ. 320.

εἶναι τό 'ἀσκητικό κατόρθωμα' τῆς ἐλευθερίας τοῦ προσώπου.¹

*γ) Ἡ μείωση τῆς συμβολῆς τῆς ἐνδο-ομάδας τῶν
'καθώς πρέπει' στήν ταυτότητα τοῦ χριστιανοῦ.*

Ὡς τρίτος τρόπος μείωσης τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης προτάθηκε ἡ μείωση τῆς συμβολῆς τῆς ἐνδο-ομάδας στήν κοινωνική ταυτότητα τοῦ ἀτόμου. «Ἡ διομαδική διαστρέβλωση, πού βασίζεται στήν κοινωνική κατηγοριοποίηση, μπορεῖ νά μειωθεῖ μέ τήν ἔλλειψη ἐξάρτησης τοῦ ἀτόμου ἀπό τήν ἐνδο-ομάδα γιά νά μπορεῖ νά ἔχει θετική κοινωνική ταυτότητα. Πιό ἄμεσα μπορεῖ κανεῖς νά περιορίσει τό σύνδεσμο μεταξύ ἀτόμου καί ἐνδο-ομάδας».² Τό κενό ἀπό τή μείωση τῆς ἐξάρτησης ἀπό τήν ἐνδο-ομάδα στήν περίπτωση αὐτή καλύπτεται ἀπό τή θετική ἐπαφή μέ τήν ἐξω-ομάδα καί μέ τή συνειδητοποίηση ὅτι ἕνός ὅτι ἡ ἐνδο-ομάδα εἶναι ἕνα ἀνόμοιο, ἀκατάλληλο σημεῖο ἀναφορᾶς καί ὅτι ἕτερου ὅτι τό ἄτομο μπορεῖ νά ἀποκτήσει θετική ταυτότητα, χωρίς νά βασίζεται στήν ἐνδο-ομάδα.³

¹ Τή φράση 'ἀσκητικό κατόρθωμα' εἰσήγαγε ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ καί σ' αὐτήν περικλείει τίς ἐννοιες τῆς ὑπέρβασης τῆς φύσης καί τῶν νόμων τῆς, τή νίκη τῶν θεωμένων ἀνθρώπων πάνω στίς ἀναγκαιότητες τῆς πεπτωκυίας φύσης. Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Οἱ Βυζαντινοί Ἀσκητικοί καί Πνευματικοί Πατέρες*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1992 (μτφρ. Π.Κ. Πάλλης). Βλ. ἐπίσης, Χρήστος Γιανναρᾶς, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, Ἀθήνα: Δωδώνη 1971, σσ. 76-98.

² David A. Wilder, ὁ.π., σ. 416.

³ Ὁ.π.

Από τή πλευρά τῆς Ποιμαντικῆς τοῦ 'περιθωρίου', καί μέ δεδομένο ὅτι ὡς ἐνδο-ομάδα ἐκλαμβάνεται ἡ ομάδα τῶν 'καθώς πρέπει' καί ὡς ἐξω-ομάδα οἱ ομάδες τοῦ 'περιθωρίου', (ἔτσι ὅπως διαμορφώνονται στήν ἐκάστοτε κοινωνική πραγματικότητα καί σύμφωνα μέ τίς ἐκάστοτε κρατοῦσες νόρμες), ἡ παραπάνω θέση ἔχει δύο τρόπους ἀνάγνωσης, οἱ ὁποῖοι ὁδηγοῦν σέ διαφορετικές ἐκτιμήσεις:

Ι. Προτείνεται μιά μείωση τῆς σημασίας τοῦ ἄμεσου κοινωνικοῦ περιβάλλοντος στό ὁποῖο εἶναι ἐνταγμένο τό ἄτομο καί τοῦ ρόλου πού αὐτό διαδραματίζει ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς προσωπικῆς καί κοινωνικῆς ταυτότητας τοῦ ἀτόμου καί νοηματοδότησης τῆς δράσης, τῶν σχέσεων καί τῆς ἐν γένει κοινωνικῆς του παρουσίας. Αὐτό συναρτᾶται μέ τή χαλάρωση τῶν κοινωνικῶν δεσμῶν καί ἐνδοομαδικῶν σχέσεων μέ συνέπεια τήν ἀντίστοιχη ἀποδυνάμωση τῶν ἀρχῶν, τῶν ἀξιῶν, τῶν κοινωνικῶν κανόνων, τῶν θεσμῶν καί τῆς νόρμας, πού ρυθμίζουν τή συμπεριφορά καί τίς κοινωνικές σχέσεις. Ἡ ὑποτιθέμενη χαλάρωση, μέσα στό ἀνομικό κλίμα, ἀναμένεται νά μειώσει ἀντίστοιχα τήν ἔνταση τοῦ κοινωνικοῦ ἐλέγχου, τῶν κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων καί τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης. Τήν ἀνομική κατάσταση ἐντείνει ἡ σχετικοποίηση μέσω τῆς συγκρητιστικῆς ἐπαφῆς¹ μέ τίς νόρμες τῶν ἐξω-ομάδων, τῶν ὁρίων ταυτότητας, καί ἡ ἀναζήτηση θετικῆς ταυτότητας σέ ἓνα θολό κοινωνικό πεδίο.

Ἡ λογική, πού ὑφίσταται καί διέπει τήν προσέγγιση αὐτή, εἶναι ἡ ἴδια ἐκείνη ἀμαρτημένη λογική πού ἐμπνέει τή

¹ Βλ. Robert J. Schreiter, *Constructing Local Theologies*, ὁ.π., σσ. 102 & 157-158.

διαδικασία τῆς παγκοσμιοποίησης: Ἐφόσον δέν γίνεται νά συνυπάρχουν ἀρμονικά οἱ ἐτερότητες, ἡ μόνη λύση εἶναι ἡ ὁμογενοποίηση καί ἡ δημιουργία 'ἀσπόνδων' ἀνθρώπων καί ἀποδυναμωμένων πολιτισμικῶν κοινοτήτων, δηλαδή μιά ὅσο τό δυνατόν 'ρόζ' ὑβριδική κατάσταση συναγελασμοῦ ἀτομικοτήτων χωρίς καθαρή προσωπική ἐτερότητα καί κατά συνέπεια χωρίς ἔντονες κοινωνικές ἀντιθέσεις. Ἡ ἀποψη αὐτή φαντάζει ὡς ἐξοδος (μέ ὅποιο κόστος) ἀπό τό καθεστώς, πού ἡ ἐμμονή στήν ἀδιέξοδη ἀκοινωνησία τῶν ἐτεροτήτων τῆς πεπτωκυίας μας κατάστασης ἔχει δημιουργήσει. Ἐκτός ἀπό τό γεγονός ὅτι μιά τέτοια τακτική ἀποδεικνύεται ἐκ τῶν πραγμάτων ἀνεδαφική (γιατί ἡ κινητοποίηση τῶν ἀμυντικῶν μηχανισμῶν, ὅπως ἔχει ἤδη καταδειχθεῖ, ἀκυρώνει τίς ὅποιες προσδοκίες της), ἐπιπλέον εὐθύνεται σέ μεγάλο βαθμό γιά φαινόμενα κοινωνικῆς παθογένειας, πού σχετίζονται μέ τήν ἀποδυνάμωση τῆς κοινότητος ὡς σημείου ἀναφορᾶς καί νοηματοδότησης τῆς ζωῆς.

II. Ἡ μείωση τῆς συμβολῆς τῆς ἐνδο-ομάδας στήν κοινωνική ταυτότητα τοῦ ἀτόμου, ὡς τρόπος μείωσης τῆς διαμαδικῆς διαστρέβλωσης, μπορεῖ νά ἐρμηνευθεῖ ἐπίσης ὡς μείωση τῆς ἐξάρτησης τοῦ ἀτόμου καί τῆς νοηματοδότησης τῆς ζωῆς του ἀπό τήν ομάδα ὑπαγωγῆς του καί ὡς παράλληλη ἀναγωγή αὐτῶν τῶν λειτουργιῶν τῆς ομάδας στήν εὐρύτερη κοινότητα, στήν ὁποία ἡ ἐνδο-ομάδα συνυπάρχει μέ τίς ἐξω-ομάδες.

Στήν προκειμένη περίσταση, στό βαθμό πού ὁ χριστιανός ἀπαγκιστρώνεται ἀπό τόν 'καθωσπρεπισμό',¹ (νοοῦμε-

¹ Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καί Ἀγάπη*, ὅ.π., σ. 33.

νος ως ιδεατά όμοιογενής ομάδα πού διεκδικεῖ γιά τόν ἐ-
αυτό της τή θετική ἀναπαράσταση τοῦ 'καλοῦ' καί νορμάλ,
σέ ἀντίθεση μέ τίς στερεοτυπικές ἀναπαραστάσεις τῶν ό-
μάδων πού κατηγοριοποιοῦνται ως 'περιθώριο'), στρέφεται
πρός τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα ως σημεῖο ἀναφορᾶς
καί νοηματοδότησης τῆς ζωῆς του. Καί ἐπειδή στήν ἐκκλη-
σιαστική κοινότητα συνυπάρχουν μέσω τῆς φυσικῆς πα-
ρουσίας, ἀλλά καί τῆς νοοτροπίας, στοιχεῖα πού παραπέμ-
πουν στίς ἀναπαραστάσεις τοῦ 'καθώς πρέπει' καί τοῦ 'πε-
ριθωρίου', ἀμβλύνονται οἱ κατηγοριοποιήσεις καί κατά συ-
νέπεια ἡ διομαδική διαστρέβλωση.

Μέσα ἀπ' αὐτήν τήν ἐρμηνεία, διασφαλίζεται μέχρις ἐ-
νός σημείου τό ἀναγκαῖο καί ἀπαραίτητο τῆς ὕπαρξης ὀργα-
νωμένου καί ζωτικοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος, τῆς ἐνορια-
κῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος, μέσα στήν ὁποία τό ἄτομο
ζεῖ, ἀναπτύσσει τήν προσωπική καί κοινωνική του ὑπόσταση,
σχετίζεται καί νοηματοδοτεῖ τήν πολιτεία του.¹ Τό πλέον ση-
μαντικό μάλιστα εἶναι ὅτι ὅσο κανεῖς ('καθώς πρέπει' ἢ 'πε-
ριθωριακός') ἐγκεντρίζεται στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ καί με-
τέχει μέ τό δικό του προσωπικό τρόπο 'ἀσυγχύτως καί ἀδι-
αιρέτως' στό καθολικό βίωμα τῆς Ἐκκλησίας, πού εἶναι βίω-
μα κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, τόσο ἀναγνωρίζει εὐχαρι-

¹ Γιά τήν ἀναγκαιότητα αὐτοῦ τοῦ ζωτικοῦ χώρου βλ. Γεώργιος
Καψάνης, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντική μέριμνα
τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ των φυλακισμένων*, Ἀθῆναι 1969, σ. 57, τοῦ ἰδίου,
Θέματα Ἐκκλησιολογίας καί Ποιμαντικῆς, ὁ.π., σσ. 24-29 Βλ. ἐπίσης
Milton Mayeroff, *On Caring*, N.Y.: Perennial Library. Harper & Row 1972,
σσ. 34 & 87.

στιακά τὰ στοιχεῖα τῆς προσωπικῆς του ἐτερότητας καί τῆς ἐτερότητας τῶν ἄλλων, ὅχι ὡς ὄρους ἀκοινωνησίας, ἀλλά ὡς χαρίσματα καί δῶρα, τὰ ὁποῖα, ἐκκλησιασμένα καί διὰ τῆς ἀγάπης, γίνονται λειτουργήματα καί διακονήματα ὅλου τοῦ σώματος. Τό ἦθος (νοούμενο ὡς χῶρος καί ὡς τρόπος)¹ αὐτοῦ τοῦ ἐγκεντρισμοῦ εἶναι ἡ 'Σύναξη' τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ στήν ἐνὸρΙΑ ἐκκλησιαστική κοινότητα, καρδιά τῆς ὁποίας εἶναι ἡ Θεία Εὐχαριστία.

Ἡ Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου', ὅπως ὅλη ἡ Ποιμαντική Θεολογία, καλεῖται νά προσανατολίζεται σταθερά σ' αὐτό τό ἦθος. Αὐτό βεβαίως δέν ὑποβαθμίζει τίς «κατηγορικές ἐπιστημονικές ἀρχές συγκροτήσεως, λειτουργίας, μεθόδου καί ἐρευνητικῶν προοπτικῶν καί στόχων τῆς ἐπιστήμης αὐ-

¹ Ἡ ἔννοια τοῦ ἦθους ἐδῶ χρησιμοποιεῖται μέ ἐκείνη τήν ἀρχική της σημασία, ἡ ὁποία συμπεριελάμβανε ὅλες τῆς διαστάσεις τοῦ χώρου (ὕλικοῦ, πνευματικοῦ, ἰδεολογικοῦ, αἰσθητικοῦ κλπ.), μέσα στόν ὁποῖο ὑφίσταται καί κινεῖται τό ἀνθρώπινο πρόσωπο. Ἔτσι τό ἦθος ἢ ἔθος στήν ἀρχαιοελληνική γραμματεία ἀπέδιδε ἓνα εὐρύ σύνολο ἐτερόκλητων, σέ πρώτη ἀνάγνωση, ἐννοιῶν ὅπως τή συνήθεια καί τό χαρακτήρα, μέχρι τήν κατοικία. Βλ. J. B. Hofmann, *Ἑτυμολογικό λεξικόν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς*, Ἀθήνα 1974. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ ἦθους ὡς χώρου ἐνοποιεῖ τίς ἐτερόκλητες αὐτές σημασίες. Μ' αὐτή τήν εὐρύτητα θεωροῦμε ὅτι χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος ἦθος στήν περίφημη φράση τοῦ Ἡράκλειτου: 'ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων', τό ὁποῖο στή χριστιανική του μεταφορά θά σήμαινε, 'Ὁ Χριστός: ἡ χώρα τῶν ζώντων'. Βλ. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zurich-Berlin 1964, τόμ. 1^{ος}, 177, στ. 119.

τῆς, πού συνθέτουν τελικά τό δικό της ἐπιστημονικό πρόσωπο».¹ Οὐτε ἐπίσης ὅτι εἶναι ἄχρηστη ἢ περιττεύει ἡ γνώση τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν, μέσα στίς ὁποῖες ὑπάρχει ἡ ἐνόρεια Ἐκκλησία. Ἡ γνώση αὐτή, ὅπως καί ἡ προερχόμενη ἀπό τόν χῶρο τῆς ψυχολογίας γνώση, θά βοηθήσει «τήν προσαρμογή τῶν λειτουργιῶν τῆς ἐνορίας» σ' αὐτές τίς συνθηκες,² θά ὑποδείξει ποιμαντικές πρακτικές «καί τήν υἱοθέτηση δράσεων πού θά ἀνακουφίζουν τόν καθημερινό πόνο».³

Ὅμως, γιά τήν Ποιμαντική τοῦ 'περιθωρίου' τό ζητούμενο δέν εἶναι νά ἀναπτύξει αὐτονομημένη μεθοδολογία καί πρακτικές 'διαλόγου' ἢ/καί 'βοηθείας' τῶν 'περιθωριακῶν'. Ἐνας τέτοιος προσανατολισμός θρησκευοιοποιεῖ τήν Ἐκκλησία⁴ καί προϋποθέτει τήν υἱοθέτηση τῶν 'κοσμικῶν' κατηγοριοποιήσεων τοῦ 'περιθωρίου' καί τήν ἀντιμετώπισή του ὡς ἐξω-ομάδα, γεγονός πού ἐκκοσμικεύει τήν Ποιμαντική τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντιθέτως, ὁ προσανατολισμός τῆς Ποιμαντικῆς τοῦ 'περιθωρίου' στή βίωση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας, ὡς ἐν Χριστῷ καί ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ἀγαπητικῆς κοι-

¹ Ἰωάννης Κορναράκης, «Ὁρθόδοξη Ποιμαντική Ψυχολογία», *Σύναξη* 25 (1988), σ. 22.

² Ἀλέξανδρος Γουσίδης, *Ποιμαντική στή σύγχρονη κοινωνία*, ὁ.π., σσ. 133-141.

³ π. Ἀντώνιος Καλλιγέρης, «Δίκτυα συνεργασίας στή νέα κοινωνική πραγματικότητα: Μιά πρόταση οἰκοδόμησης τῶν ἐνοριῶν τοῦ 21^{ου} αἰῶνα» *Σύναξη* 75 (2000) σ. 48.

⁴ Βλ. Alexander Schmemmann, *For the life of the world*, ὁ.π., σ. 97, Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ κρίση τῆς προφητείας*, Ἀθήνα: Δόμος 1978(2), σ. 32.

νωνίας τῶν ἑτεροτήτων, ἑκκλησιάζει' τὴν Ποιμαντική στό ἥθος τῆς Σύναξης, ἥθος τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Σ' αὐτό τό «κοινό ὅλων μας ἐν Χριστῷ σῶμα»,¹ οἰκονομοῦνται ὅλα ὅσα ἐφευρίσκει ἡ ἀγάπη, καί χωροῦν ὅλα ὅσα ἀναβαπτίζονται ἐν ἀγάπῃ, ἀπ' ὅπου κι ἄν προέρχονται, καί τά ὅποια ὑπηρετοῦν ὡς διακονήματα τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ,² κατὰ τό «ζητεῖτε πρῶτον τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ καί τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καί ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν».³ Γι' αὐτό καί «κάθε προσπάθεια γιά ἀναγέννηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς πρέπει νά ἀρχίζει πάντοτε ἀπό τὴν Ἐνορία καί σ' αὐτὴν νά καταλήγει».⁴

¹ Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης, «Ὁμιλήματα», *Πλησίασμα πέντε πεζῶν κειμένων παρεμφερῶν*, Θεσσαλονίκη 1972.

² Βλ. π. Δημήτριος Στανιλοάε, «Πνευματικὴ Διαθήκη», *Σύναξη 48* (1993), σ. 50.

³ Ματθ. 6. 33.

⁴ π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ σύγχρονη Ἐνορία: Ἐπακριβώσεις καί προοπτικές», *Ἐνορία: Πρὸς μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.π., σ. 114 Βλ. ἐπίσης Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Ἐνορία καί Εὐχαριστία, *Ἐνορία: Πρὸς μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.π., σ. 128-129.

7. Ἡ Ἑνόρια Εὐχαριστιακή Σύναξη καί τό 'περιθώριο'

Ἡ Ἑνόρια Ἐκκλησία συνάζει ἐπί τό αὐτό τά διεσπαρμένα τέκνα τοῦ Θεοῦ καί σαρκώνει στό παρόν τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ, μέσα στά συμβατά γιά τήν ἀνθρώπινη φύση μας ὅρια τῆς συνοικίας, τῆς πόλης ἢ τοῦ χωριοῦ πού κατοικοῦμε. Καί ὡς σύναξη καί κοινωνία ἐτεροτήτων, αὐτά τά 'ὅρια' τῆς ἐνόριας Ἐκκλησίας δέν μπορεῖ νά εἶναι φυλετικά, ἐθνικά, ἢ πολιτισμικά, ἢ κοινωνικά, ἢ ταξικά, ἢ συντεχνιακά ἢ ἡλικιακά, ἢ ὅ,τι ἄλλο, παρά μόνο γεωγραφικά.¹

Τό παρόν τῆς Ἑνορίας ὡς εὐχαριστιακῆς σύναξης,² συμπερικλείει ὅλη τήν ἐν χρόνῳ διαδρομή τῆς ἐν Χριστῷ ἀπολύτρωσης: τήν ἐνανθρώπιση, τό Σταυρό καί τήν Ἀνάσταση, τήν Παναγία καί ὅλο «τό σύστημα τῶν ἀπ' αἰῶνος ἀγίων πατέρων, πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, εὐαγγελιστῶν, μαρτύ-

¹ Δέν νοεῖται δηλαδή νά ἔχουμε ἄλλη σύναξη γιά τούς ἄσπρους καί ἄλλη γιά τούς μαύρους, ἄλλη γιά τούς Ἑλληνες καί ἄλλη γιά τούς μετανάστες, ἄλλη γιά τούς 'δυνατούς' καί τούς 'καθώς πρέπει' καί ἄλλη γιά τόν ἀπλό λαό, καί τούς 'περιθωριακούς', ἄλλη γιά τίς γυναῖκες καί ἄλλη γιά τούς ἄνδρες, ἄλλη γιά τούς ἐνήλικες καί ἄλλη γιά τά παιδιά κοκ. Βλ. Ἡλίας Βουλγαράκης, «Ἡ ἐνορία: ἀδιέξοδα καί διέξοδοι», *Ἑνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1993, σσ. 32-33, Ἀλέξανδρος Γουσίδης, *Ἐκκλησία καί κοινωνία*, Θεσσαλονίκη 1999 (2), σ. 61-62.

² Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Ἡ ζωή τῆς Ἐκκλησίας μπροστά στίς σύγχρονες κοινωνικές ἐξελίξεις», *Ἑνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὅ.π., σ. 68.

ρων, οἷς προσετέθη πιστεύσαντα ὁμοθυμαδόν πάντα τὰ ἔθνη». ¹ Σύμβολα τῆς παρουσίας τους, ² οἱ ἅγιες εἰκόνες τοῦ ἱεροῦ ναοῦ, τοῦ χώρου τῆς σύναξης, πού γίνεται ἔτσι Σύναξη τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας. ³

Ἡ εἴσοδος τοῦ πιστοῦ στήν ἐνοριακή σύναξη δέν εἶναι ἀπλῶς συμμετοχή «στό πρωτογενές κύτταρο τῆς Ἐκκλησίας», ⁴ ἀλλά εἴσοδος στήν Ἐκκλησία, στό 'μυστήριο τό ἀποκεκρυμμένο ἀπό τῶν αἰώνων ἐν τῷ Θεῷ'. ⁵ Εἶναι εἴσοδος στό φῶς καί στή δόξα τῆς Μεταμορφώσεως, στήν ὁποία ὁ Μωυσής καί ὁ Ἡλίας, ἡ Παναγία, ὁ Πέτρος καί ὁ Παῦλος, ὁ Δημήτριος ὁ μεγαλομάρτυς, ὁ μέγας Ἀντώνιος, ὁ μέγας Βασίλειος, ἡ Μαρία ἡ Αἰγυπτία, ὁ Μωυσής ὁ Αἰθίωψ, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ὁ Ἀνδρέας ὁ διά Χριστόν Σαλός, ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, ὁ Κο-

¹ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Κατά εἰκονοκλαστῶν*, P.G. 96.1357C.

² Γιά τήν ἔννοια τοῦ συμβόλου ὄχι ὡς ἀπλῆς ἀπεικόνισης, ἀλλά ὡς φανέρωσης καί συμμετοχῆς στό σημανόμενο, βλ. π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σσ. 43-45 καί Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Συμβολισμός καί Ρεαλισμός στήν Ὁρθόδοξη λατρεία», *Σύναξη 71 (1999)*, σσ. 6-18.

³ Βλ. Δημήτριος Τσελεγγίδης, Ἡ χαρισματική παρουσία τοῦ πρωτοτύπου στήν εἰκόνα του κατὰ τήν εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας», *Εἰκονολογικές μελέτες*, Θεσσαλονίκη: Ἰ.Μ. Κοιμήσεως Θεοτόκου, Μάκρη Ἀλεξανδρουπόλεως 2003, σσ. 257-282. Βλ. ἐπίσης π. Σταμάτης Σκλήρης, *Ἐν ἐσόπτρῳ*, Ἀθήνα: Γρηγόρης 1992, σσ. 96-98.

⁴ Βλ. π. Δημήτριος Παπαχατζής, «Ψαύοντας φιλόφθωρα τίς χρεῖες τῶν ἀνθρώπων», *Σύναξη 42 (1992)*, σ. 51.

⁵ Ἐφεσ. 3.9.

σμάς ὁ Αἰτωλός, ὁ παπα-Νικόλας ὁ Πλανᾶς, οἱ γονεῖς, οἱ συγγενεῖς καί οἱ ἀγαπημένοι μας οἱ «ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου» κεκοιμημένοι,¹ εἶναι ἐκεῖ παρόντες μαζί μέ ὅλους τοὺς Ἁγίους, μαζί μέ τοὺς γείτονες τῆς καθημερινῆς μας ἀναστροφῆς, ἐγκεντρισμένοι ὅλοι στό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ.² Αὐτό τό παρόν τῆς ἐνοριακῆς σύναξης ἔρχεται ἀπό τό ἐσχάτολογικό μέλλον καί κινεῖται πρὸς αὐτό.³ Ἔτσι «ἡ Εὐχαριστία παύει νά εἶναι μιά 'θρησκευτική ἐμπειρία' ἢ ἓνα μέσον ἀτομικῆς σωτηρίας καί γίνεται ἓνας τρόπος τοῦ εἶναι, τρόπος ζωῆς, φωτισμένος ἀπό τό ὄραμα καί τήν προσδοκία τοῦ μέλλοντος, ἀπό αὐτό πού θά εἶναι ὁ κόσμος, ὅταν τελικά μεταμορφωθεῖ σέ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ».⁴

Ἡ εἴσοδος στή Σύναξη αὐτή καθ' ἑαυτή, ἀποτελεῖ πράξη ἐξόδου ἀπό τόν 'κόσμο'. Εἶναι εἴσοδος στή 'νεφέλη' τοῦ Σινᾶ,⁵ στό γνόφος τῆς ἀγνωσίας.⁶ Γι' αὐτό καί ἡ εἴσοδος αὐτή προϋποθέτει νά ἀποθέ-

¹ Θεία Λειτουργία Ἱ. Χρυσοστόμου, ἀπό τό τέλος τῆς Εὐχῆς τῆς Ἀναφορᾶς.

² Βλ. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Κατά εἰκονοκλαστῶν*, P.G. 96. 1357C.

³ Βλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Δεκάλογος 3*, Συγγράμματα 5, σ. 255.

⁴ Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Εὐχαριστία καί Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», *Σύναξη 52 (1994)*, σ. 97.

⁵ Βλ. Γρηγόριος Νύσσης *Εἰς τόν βίον Μωυσέως 2*, P.G. 44. 328.

⁶ Βλ. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περί Μυστικῆς Θεολογίας 1*, P.G. 3.997.

σει κανείς τό βάρος ἀπό «τό φύλαγμα τοῦ πολῦτι-
μου θησαυροῦ τοῦ κορμιοῦ του,

(πού τόν κρατᾷ) μακριά ἀπό τούς ἄλλους, ἄσχετο καί ξένο
πρός τήν πληθυντική ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου». ¹ Ἡ εἴσοδος
προϋποθέτει νά ἔχουμε ἀποθέσει «πᾶσαν τήν βιωτικήν μέ-
ριμναν» ² γιά νά εἰσέλθουμε στή βασιλεία τῶν οὐρανῶν μέ
ὅλη τήν παιδικότητα πού ταιριάζει στά παιδιά, τά ἁμωρά
τοῦ Θεοῦ. ³ Εἶναι φυσική ἀπάντηση στό κάλεσμα: «ξένο
(μυστήριον) ἰδόντες, ξενωθῶμεν τοῦ κόσμου, τόν νοῦν εἰς
οὐρανόν μεταθέντες». ⁴ Ἡ ἁένωση αὐτή εἶναι ἁένωση ἀπό
τίς κοινωνικές συμβατικότητες τοῦ αἰῶνος τούτου, ἁένωση
ἀπό τή λογική τοῦ συσχηματισμοῦ μέ τόν ἁόσμον τῆς ἀκοι-
νωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, τοῦ κατακερματισμοῦ καί τῆς
περιθωριοποίησης, τά ὁποῖα ὑφέρπουν στήν ἐπιδίωξη τῆς
ταυτότητας, πού ὑπαγορεύει ἡ κοινωνική ἀναπαράσταση
τοῦ ἁκαθῶς πρέπει. Εἶναι μεταμόρφωση πάντων ⁵ καί ἁέ-
νωση πού εἰσάγει στήν ἁγία περιθωριακότητα καί μίμηση

¹ Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης, «Ὁμιλήματα», *Πλησίασμα πέντε πεζῶν
κειμένων παρεμφερῶν*, Θεσσαλονίκη 1972.

² Ἀπό τόν Χερουβικό ὕμνον τῆς Θ. Λειτουργίας.

³ Βλ. Ματθ. 18.3.

⁴ Ἀπό τόν Ἀκάθιστον ὕμνον.

⁵ Βλ. Ἰσαάκ ὁ Σύρος, *Τά εὐρεθέντα ἀσκητικά, λόγος 72*, Σπανός
1895, σ. 282-283.

τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι τό Περιθώριο τοῦ 'περιθωρίου'.¹

Ὁ χριστιανός πού σπεύδει στή Σύναξη συντάσσεται στήν περιθωριακότητα τῆς καθολικῆς ὑπαρξης, γίνεται ὁ 'περιθωριακός' τοῦ Θεοῦ,² τοῦ ὁποῖου ἡ ἑτερότητα λειτουργεῖ ὡς ὅρος ὅχι διαίρεσης, ἀλλά κοινωνίας. Γι' αὐτό καί ἡ εἴσοδος του στή σύναξη δέν συνιστᾷ φυγή ἀπό τόν κόσμο καί τήν κοινωνική πραγματικότητα, ἀλλά ξένωση ἀπό τόν 'κόσμο' τῆς ἀκοινωνησίας, φυγή «πάσης ἰδίων καί ἀλλοτρίων σχέσεως»³ καί μαρτυρία ἐν τῷ κόσμῳ, τοῦ γεγονότος ἀφ' ἑνός τῆς περιθωριακότητας τῆς προσωπικῆς ἑτερότητας καί ἀφ' ἑτέρου τῆς ἀγαπητικῆς ἐναρμόνισης καί κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων.

Ἡ Θεία Εὐχαριστία συνιστᾷ τήν κατ' ἐξοχήν λειτουργία (= ἔργο τοῦ λαοῦ) τοῦ μυστηρίου τῆς Σύναξης.⁴ Εἶναι θυσία λογική καί ἀναίμακτος.⁵ Εἶναι τό μυστήριον τῆς συσσωμάτωσής μας στό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι Θεία Κοινω-

¹ Βλ. Παῦλος Εὐδοκίμωφ, «Μοναχισμός», *Σύναξη* 35 (1990), σ. 15-16.

² Βλ. Ἰωάννης Σ. Πέτρου, *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη*, ὁ.π., σ. 31 καί John S. Pobee, *Who are the poor? The Beatitudes as a call to community*, Geneva: W.C.C Publications 1987, σ. 25.

³ Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ 3 Περί ξενητείας*, P.G. 88.661 Πρβλ. Κλήμης Ἀλεξανδρεύς, *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος* 37, P.G. 9.641D.

⁴ π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 25.

⁵ Ἀπό τήν Εὐχή τῆς Ἀναφοῶς.

νία,¹ καί, κατά συνέπεια, κοινωνία ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι ὅλων τῶν ἑτεροτήτων μεταξύ τους καί μέ τό Θεό. «Ὁ ἄρτος προσφερόμενος κατά τή θεία λειτουργία εἶναι εἰκόνα τῆς ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι καί διά τοῦ Ἁγίου

Πνεύματος κατεργαζομένης ἐνότητος τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας».² Ἡ Εὐχαριστία, ἑνσαρκη στό σῶμα τῆς Ἐνορίας, εἶναι «ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἡ πραγματικότητα τῆς σωτηρίας, ἡ κατάργηση τῆς ἁμαρτίας καί τοῦ θανάτου, ἡ ἀναίρεση τοῦ παραλόγου τῆς ζωῆς καί τῆς Ἱστορίας, ἡ δυναμική προσαρμογή τῶν ὀργανωτικῶν δομῶν τοῦ κοινοῦ βίου στήν προσωπική ἑτερότητα καί ἐλευθερία».³ Στήν εὐχαριστιακή αὐτή Σύναξη τῆς εἰρήνης, πού πορεύεται στήν ἐσχατολογική της καθολική ὁλοκλήρωση στίς ἀγκάλες τοῦ Παντοκράτορα,⁴ χωροῦν ἀγαπητικά ὅλα ἐκτός ἀπό τό κήρυγμα τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων καί οἱ πρακτικές της, (πού συνιστοῦν τήν ἐνδελέχεια κάθε αἵρεσης), τά ὁποῖα εἶναι ξένα πρὸς τό ἦθος της.

Κάθε ἄνθρωπος στή Θεία Κοινωνία γίνεται σύσσωμος καί σύναιμος Χριστοῦ, παιδί τοῦ Θεοῦ

¹ Βλ. Ἰωάννης Ζηζιούλας, Μητροπολίτης Περγάμου, «Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ γένεση τῆς Ἐνορίας», *Ἐνορία: Πρὸς μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.π., σσ. 167-168.

² Ἰωάννης Φουντούλης, «Τό ἐνοποιητικό ἔργο τῆς Ὁρθοδόξου λατρείας», *Ἡ κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 56.

³ Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σ. 293.

⁴ Βλ. Ion Bria, «Celebrating life in the Liturgy», Ion Bria (ed) *Jesus Christ, the life of the world*, Geneva: WCC Publications 1982, σ. 86.

καί σύσσωμος καί σύναιμος κάθε 'ἄλλου',¹ καί γι' αὐτό κάθε 'ἀδελφοῦ', οὕτως ὥστε «πάντας τούς πιστούς ὡς ἓνα βλέπειν ...καί ἐπὶ ἐνὶ ἐκάστῳ αὐτῶν εἶναι λογίζεσθαι τόν Χριστόν». ²Αὐτό εἶναι τόσο μεγαλειώδεις καί ἐξυψώνει τόσο τό ἀνθρώπινο πρόσωπο,³ ὥστε κάθε ἀξιολογικό κριτήριο τοῦ 'κόσμου' (ἡ δύναμη, ἡ ὁμορφιά, ὁ πλοῦτος, ἡ σοφία, ἡ ἀρετή, ἡ ὑγεία κλπ.) βάσει τῶν ὁποίων ὁ κόσμος κατηγοριοποιεῖ, ἀξιολογεῖ καί περιθωριοποιεῖ, νά στερεῖται πλέον σημασίας. Τό ὕψιστο κριτήριο τῆς ἀξίας κάθε προσωπικῆς ὑπαρξῆς, τοῦ κάθε 'ἄλλου', εἶναι πῶς ὁ ἱδιος ὁ Κύριος καί Θεός τόν ἐρωτεύτηκε μέ ἓνα μανικό καί μέχρις Σταυροῦ ἔρωτα.⁴ Ὁ ἱερός Χρυσόστομος γράφει: «κἂν εἷς ᾗ, ἀνθρωπός ἐστι, δι' ὃν οὐρανός ἐτανύσθη, καί ἡλιος φαίνει, καί σελήνη τρέχει καί ἀήρ ἐξεχύθη, καί πηγαί βρύουσι, καί θάλαττα ἠπλώθη καί προφῆται ἐπέμφθησαν καί νόμος ἐδόθη· καί τί δή πάντα λέγειν; Δι' ὃν ὁ μονογενῆς υἱός τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπος ἐγένετο. Ὁ δεσπότης μου ἐ-

¹ Βλ. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, P.G. 94.1153A. Βλ. ἐπίσης π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς. Λεντίῳ ζωννύμενοι*, ὁ.π., σ. 216.

² Συμεών ὁ νέος Θεολόγος, *Ἔτερα κεφάλαια θεολογικά καί πρακτικά 61*, P.G. 120.635A.

³ Βλ. Αρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, ὁ.π., σ. 116.

⁴ Βλ. Νικόλαος Καβάσιλας, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς 6*, P.G. 150.644-645A καί 721C. Βλ. ἐπίσης Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Ἡ ἐν Χριστῷ Οἰκονομία τῆς σωτηρίας κατὰ τόν Νικόλαο Καβάσιλα», ὁ.π., σ. 196.

σφάγη καί τό αἷμα αὐτοῦ ἐξέχεεν ὑπέρ ἀνθρώπου· καγὼ καταφρονῆσαι ἔχω, καί ποίαν ἔχω συγνώμην;».¹

Στήν ἐνόρεια Ἐκκλησία, ἔτσι, αἴρονται τά στεγανά τῆς ἀκοινωνησίας καί μέσα στήν προσωπική, ἀδελφική καί ἀγαπητική σχέση, χάνει τό ἀπαξιωτικό του περιεχόμενο κάθε στιγματισμός, πού ὑφίσταται στά χαρακτηρισμένα ὡς 'περιθωριακά' ἄτομα. Μάλιστα δέ, ἐνῶ γιά τήν ἔνταξη τοῦ ἀποκλεισμένου στήν κοινωνική πραγματικότητα τοῦ 'κόσμου' προϋποτίθεται ἡ ἀπό τήν πλευρά του ἐκούσια ἢ ἀκούσια ἐγκατάλειψη, ἀπόκρυψη ἢ ἀπόρριψη τῆς ἰδιαιτερότητάς του (γεγονός πού συναρτᾷ τήν ἔνταξη μέ τήν ἀλλοτρίωση),² ὁ ἐκκλησιασμός τοῦ κάθε προσώπου καί ἡ συσσωμάτωσή του στήν ἐνοριακή ἐκκλησιαστική κοινωνία σώζει τήν προσωπική του ἐτερότητα καί τή διευρύνει στά ὅρια τῆς καθολικότητας.

Ἀκόμη καί αὐτή ἡ ἀφορμή τοῦ στιγματισμοῦ τῶν 'περιθωριακῶν', μέ τή Χάρη τοῦ Θεοῦ καί διά τῆς μετανοίας ἐκκλησιαζόμενη, μεταμορφώνεται σέ εὐλογία. «Ὅτι καί τοῖς γινομένοις καί νομιζομένοις κακοῖς ἀγαθοπρεπῶς κέχρηται ὁ Θεός πρὸς διόρθωσιν ἢ ὠφέλειαν ἡμῶν ἢ ἐτέρων».³ Ἡ ἀσθέ-

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Λόγος κατά Ἰουδαίων 6*, P.G. 48. 1029.

² Βλ. Δημήτρης Γ. Τσαούσης, «Πολιτισμός, Ἐλεύθερος Χρόνος καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Εμπειρία*, ὁ.π., σσ. 94-95.

³ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Σχόλια εἰς τό Περὶ Θεῶν ὀνομάτων*, P.G. 4. 305D Βλ. ἐπίσης Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τό κατά Ματθ. Ομιλ. 80*, P.G. 58.728 καί Παλλάδιος, *Λαυσαϊκή Ἱστορία. Περὶ τοῦ Ἀββᾶ Ἀντωνίου 5*, P.G. 65.77.

νεια τῆς σαρκός καλεῖται νά ὑπηρετήσῃ τό πρόσωπο καί τήν Ἑνορία ὡς τελείωση τοῦ κατά Θεόν σθένους¹ καί ἡ ἀνυποληψία ὡς εὐλογημένη ἀπαλλαγή ἀπό «τήν πικροτάτην δόξαν τῶν ἀνθρώπων».² Ἡ ἐκκλησιασμένη ἑτερότητα ἔτσι οἰκονομεῖ «διά τῆς πτωχείας τόν ἀδαπάνητον πλοῦτον, δι' εὐτελείας τήν ἀπόρρητον δόξαν, δι' ἐγκρατείας τήν ἀνώδυνον τρυφήν».³ Ἡ φυλετική, ἐθνική καί πολιτισμική ἑτερότητα πλατύνει τήν ἐπικοινωνία καί βεβαιώνει τήν οἰκουμενικότητα τῆς ἀγάπης, γιατί «εἶναι ἡ σχεσιακή καί ἐπικοινωνιακή δυσλειτουργία πού χρησιμοποιεῖ τίς πολιτισμικές διαφορές ὡς δικαιολογία».⁴ Τό μονῆρες τῆς ιδιοτροπίας ἐκκλησιάζεται στήν ἡσυχία καί τή γαλήνη τῆς προσευχῆς, στήν ἀποδοχή, τή συγκατάβαση καί τήν ἀλληλοπεριχώρηση. Ἡ πορνική ἐγωπαθῆς διάθεση μεταποιεῖται στήν ἀγνή, ἐκστατική καί σταυρική ἀγάπη, ἡ ὁποία «οὐ ζητεῖ τά ἑαυτῆς».⁵ Ἡ διανοητική ὑστέρηση καί φυσική ἀνεπάρκεια ἐπιβίωσης στήν ἀνταγωνιστική μας κοινωνία, προικίζει τήν Ἑνορία μ' ἐκείνην τήν παιδική ἀπλότητα καί ἀθωότητα, πού ἀνοίγει τίς

¹ Βλ. Β' Κορινθ. 12.9.

² Ἀπό τήν Κατανυκτική Εὐχή.

³ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρός Ξένην 63*, Συγγράμματα Ε', σ. 226-227.

⁴ Ἄννα Τριανταφύλλου, «Ρητορική τῆς Ταυτότητας καί Παρανόηση στίς Διαπολιτισμικές Συναντήσεις». Ρ. Καυταντζόγλου καί Μ. Πετρονώτη (ἐπιμ.) *Ὅρια καί Περιθώρια: Εντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, Ε.Κ.Κ.Ε. Ἀθήνα 2000, σ. 165.

⁵ Α' Κορινθ. 13.5.

πόρτες τοῦ παραδείσου.¹ «Οὐ γάρ κόποις, ἀλλ' ἀπλότητι καὶ ταπεινώσει ὁ Θεός ἐμφανίζεται».²

Ἡ εὐχαριστιακὴ θυσία προσφέρεται ἀπὸ ὅλους καὶ γιὰ ὅλους,³ καὶ ὅλοι «μοιράζονται αὐτό πού τούς κρατεῖ στή ζωή: τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ».⁴ Ἡ κοινωνία τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ σαρκώνει τό ἥθος τῆς ἀμοιβαιότητος, τῆς φιλαδελφίας, καὶ τῆς ἀδελφосσύνης⁵ καὶ ἐμπνέει τὴν ἔμπονη καὶ κενωτικὴ ἀγάπη,⁶ ἡ ὁποία ἀποκαθιστᾷ τὴν κατὰ Θεόν φυσικὴ τάξη τῆς ἰσοτιμίας τῶν ἀνθρώπων. «Πάντες ἐσμέν εὐγενεῖς ἐπ' ἴσης, ἐπεὶ κατ' εἰκόνα Θεοῦ

¹ Βλ. Ματθ. 18.3 καὶ Μ. Βασίλειος, *Ἠθικά 45 Περί ἰσοτιμίας καὶ ταπεινοφροσύνης*, P.G. 31.764.

² Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ 26*, P.G. 88.1024B.

³ Βλ. π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 113-114. Ὁ συγγραφέας σημειώνει «Στὴ συνείδηση, στό βίωμα καὶ στήν πρακτικὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ἡ εὐχαριστιακὴ θυσία προσφέρεται ὅχι μόνο ἐξ ὀνόματος ὅλων καὶ γιὰ ὅλους, ἀλλὰ προσφέρεται ἀπὸ ὅλους, καὶ γι' αὐτό βάση καὶ προϋπόθεσή της εἶναι ἡ πραγματικὴ προσφορά ἀπὸ τὸν καθέναν τοῦ δώρου του, τῆς θυσίας του. ...Τὰ ὀρφανὰ παιδιά συμμετεῖχαν προσφέροντας νερό». Ὅλα αὐτὰ τὰ δῶρα ὑπηρετοῦσαν τὴ «φιλανθρωπία, στήν ὁποία ἐκπληρώνεται ἡ Ἐκκλησία σάν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ».

⁴ Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωὴ ὡς ἀγάπη κατὰ τὸν ἅγιον Ἰσαάκ τὸν Σῦρο», ὁ.π., σ. 163-164.

⁵ Βλ. Ἰωάννης Σ. Πέτρου, *Κοινωνικὴ Δικαιοσύνη, Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη*, ὁ.π., σ. 193.

⁶ Βλ. π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς*, ὁ.π., σ. 148.

γεγόμενα». ¹ Ἡ προτροπή τοῦ ἁγίου Ἰσαάκ: «μή διαχωρίσης πλούσιον ἀπό πένητος, καί μή θέλε μαθεῖν τόν ἄξιον ἐκ τοῦ ἀναξίου· ἀλλ' ἔστωσαν πρὸς σέ πάντες ἄνθρωποι εἰς τό ἀγαθόν ἴσοι», ² πραγματώνεται στή βίωση τῆς Σύναξης ὡς Θείας Κοινωνίας, στήν ὁποία ἀποκαλύπτεται τό παρά φύσιν τῶν κοινωνικῶν διακρίσεων. «Οἱ ὀρθόδοξοι λαοί ἔχουν χυτεύσει ὅλη τή λατρευτική τους ἐμπειρία μέσα στή θεία Λειτουργία, πού ἐκφράζει τήν πίστη καί τό ἦθος τους». ³

Τό ἦθος τῆς Σύναξης, ἀφ' ἑνός ἐλέγχει τίς διαιρέσεις ἀκοινωνησίας ὡς συμβεβηκότα τῆς πεπτωκυίας φύσης, ὡς 'ἀρρωστήματα', τά ὁποῖα «ὕστερον ἐπεισεῖλθε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων» ⁴ καί ὡς ἄφρονα ⁵ καπηλεία τῶν ἀνθρωπίνων συμφορῶν, ⁶ καί ἀφ' ἑτέρου κινεῖ πρὸς τήν ἀποκατάσταση καί θεραπεία τῶν δεινῶν τῆς ἀκοινωνησίας. Αὐτό ἐκφράζει ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός γράφοντας: «βλέπε ...μή τοῦ κρατήσαντος νόμον, ἀλλά τόν τοῦ κτίσαντος. Βοήθησον κατά δύναμιν τῇ φύσει, τήν ἀρχαίαν ἐλευθερίαν τίμησον,

¹ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Λόγος 26. 10*, P.G. 35.1241B.

² Ἰσαάκ ὁ Σῦρος, *Τά εὐρεθέντα ἀσκητικά, λόγος 23*, Σπανός 1895, σ. 99.

³ Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 2003, σ. 227.

⁴ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Περί φιλοπρωχείας*, P.G. 35. 892A. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τήν Α' Τιμ. 12.4*, P.G. 62.563.

⁵ Βλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περί μετανοίας 1.3*, P.G. 60. 687.

⁶ Βλ. Μ. Βασίλειος, *Περί Πλούτου καί Πενίας 5*, P.G. 32. 1168C.

αἰδέσθητι σαυτόν, συγκάλυψον τῷ γένει τήν ἀτιμίαν, ἐπάρκεσον τῇ νόσῳ, τήν ἔνδειαν παραμύθησαι· ὁ εὐρωστών, ὁ πλουτών, τήν τοῦ νοσοῦντος, τήν τοῦ πενομένου· ὁ μή προσπταίσας, τήν τοῦ πεσόντος καί συντριβέντος· ὁ εὐθυμῶν τήν τοῦ ἀθυμοῦντος».¹ Κι αὕτη ἡ ἀποκατάσταση τῆς ἰσοτιμίας καί κοινωνίας δέν ὑπαγορεύεται ἀπό νόμους καί ἠθικούς κώδικες, ἀλλά προκύπτει ἀβίαστα ἀπό τήν ἀγαπητική σχέση, πού διακονεῖ τίς ἀνάγκες τῶν ἀδελφῶν. Ἔτσι μέσα στήν ἐνοριακή βίωση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, πού τρέφει τή φιλαδελφία, τά κοινωνικά δεινά πού ἐνσκήπτουν στούς στιγματισμένους καί περιθωριοποιημένους ἀδελφούς βρίσκουν τή θεραπεία τους. Ὁ 'ἀποσυνάγωγος' τοῦ κόσμου βρίσκει ἀποδοχή, ὁ καταδικασμένος στή μοναξιά βρίσκει συντρόφους, ὁ ἐξαναγκασμένος σέ φυγή βρίσκει συνεκδήμους, ὁ χειμαζόμενος βρίσκει λιμένα σωτηρίας, ὁ ἐνδεής βρίσκει ἀδελφούς νά ὑπηρετήσουν τήν ἔνδειά του.

Στό θαῦμα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀπαξιωτική περιθωριακότητα μεταμορφώνεται στό μυστήριο τῆς προσωπικῆς ἐτερότητας, τό μυστήριο τοῦ ἀδελφοῦ,² πού ὑπηρετεῖ τήν ἄνωθεν εἰρήνη καί τήν εἰρήνη τοῦ σύμπαντος κόσμου. Αὐτό τό θαῦμα σαρκώνεται στήν κοινή τράπεζα καί στό κοινό ποτήριο. «Στήν Ἐνορία, τήν τοπική λειτουργική κοινότητα, ἔχουμε εὐλογηθεῖ νά ζοῦμε τήν Ἐκκλησία, νά πραγματοποιοῦμε τήν Ἐκκλησία στήν καρδιά

¹ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, ὁ.π., P.G. 35. 892B.

² Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, ὁ.π., σσ. 74-76.

τοῦ κόσμου, ...νά διακονοῦμε καί νά ὑπερασπιζόμαστε τόν κόσμο καί τόν ἄνθρωπο ὅχι μέσα ἀπό ποιμαντικούς αὐτοσχεδιασμούς καί τόν ἐκσυγχρονισμό τῆς ποιμαντικῆς μας, ἀλλά μέ τή Λειτουργία τῆς Εὐχαριστίας. ... Ἡ ἐν ἔργῳ ἀνακάλυψη τοῦ θαύματος τῆς Ἐκκλησίας ἀπαιτεῖ τήν ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς πραγματικότητος τῆς Ἐνορίας».¹

Ἡ ἐνόρια Ἐκκλησία καλεῖται νά βιώνει αὐτό τό θαῦμα, ἔτσι πού νά συνιστᾷ εὐχαριστιακή ἀναφορά καί ἑπαύρεση ἐαυτῶν καί ἀλλήλων καί πάσης τῆς ζωῆς ἡμῶν Χριστῷ τῷ Θεῷ. Τότε γίνεται Σύναξη «εἰς εὐχαριστίαν Θεοῦ καί εἰς δόξαν»² τοῦ Τριαδικοῦ τρόπου τῆς ἀγαπητικῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Ἡ βίωση αὐτοῦ τοῦ θαύματος στήν ἐνοριακή σύναξη συνιστᾷ πράξη, λειτουργία καί πρακτικές βίου, πού καταφάσκουν τήν ἑτερότητα τοῦ προσώπου, ἀποκαθιστοῦν τήν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων τοῦ Θεοῦ, τῶν ἀνθρώπων καί τῆς δημιουργίας καί ὀρίζουν τό ἥθος, τό περιεχόμενο καί τήν ποιότητα τῆς Ἱπομονικῆς τοῦ Περιθωρίου'.

¹ π. Μιχαήλ Καρδαμάκης, *Ἡ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς ἐνορίας*, στό συλ. Ἐνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1993, σ. 103.

² Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, *Πρός Ἐφεσίους 13*, P.G. 5.656B (B.E.P.E.S. 2, σ. 266).

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ἡ παροῦσα μελέτη ἐπεχείρησε νά διερευνήσῃ μέ ἓνα συστηματικό τρόπο τή σχέση περιθωριακότητας καί Ἐκκλησίας. Μελετώντας τήν περιθωριακότητα στό πεδίο τῆς διαλεκτικῆς σχέσης ‘κόσμου’ καί Ἐκκλησίας, στόχευσε στήν ἀνάδυση ἑνός συνεκτικοῦ ἄξονα προσέγγισής της τόσο στίς κοινωνικές ὅσο καί στίς ἐκκλησιαστικές διαστάσεις τῆς προσωπικῆς ὑπαρξης.

Τήν πορεία τῆς ἔρευνας καθόρισε: α) ἡ μελέτη καί ἀξιοποίηση τῶν πορισμάτων τῆς κοινωνιοψυχολογικῆς ἔρευνας στή διερεύνηση τοῦ περιεχομένου καί τῆς λειτουργίας τῶν ‘ὁρίων’, τῆς ταυτότητας καί ἐτερότητας, τῆς ἐνδοομαδικῆς καί διομαδικῆς διαστρέβλωσης καί τῶν ἄλλων στοιχείων τῆς δυναμικῆς τῶν κοινωνικῶν σχέσεων, στό πεδίο τῆς ὁποίας ἀναδύεται ἡ νόρμα καί ἡ περιθωριακότητα, καί β) ἡ διερεύνηση αὐτῆς τῆς δυναμικῆς στό καθολικό ἥθος τοῦ βιώματος τῆς Ἐκκλησίας μέ σκοπό τήν ἀνάδειξη τοῦ πεδίου τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί ‘περιθωρίου’. Αὐτό τό ἥθος προσδιορίζει ἀντιστοίχως καί τό ἥθος μιᾶς Ὁρθοδόξου Ποιμαντικῆς τοῦ ‘περιθωρίου’.

Ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ διαστροφή τοῦ ὁρίου τῆς ἐτερότητας ἀπό ὄρο κοινωνίας σέ ὄριο ἀντίστιξης εἶναι προϊόν τῆς

ἀρχέγονης πτώσης τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀπόπειρα κατάργησης ἀπό τήν πλευρά τῶν πρωτοπλάστων τοῦ ὁρίου τῆς ἐτερότητας ἀνθρώπου καί Θεοῦ κατάργησε τή λειτουργία τοῦ ὁρίου ὡς ὅρου ἀποδοχῆς καί κοινωνίας τῶν ἐτεροτήτων. Αὕτή ἡ ‘πτώση’ τῶν ὁρίων ἐπέβαλε στόν πεπτωκότα ἄνθρωπο τήν περιφρούρηση τῆς γυμνῆς καί θνήσκουσας ἀτομικότητάς του πίσω ἀπό ὅρια-περιζώματα ἀκοινωνησίας, στή δέ πεπτωκυῖα κοινωνική του πραγματικότητα ἐπέβαλε ὡς μοναδικό δρόμο ἐπίτευξης οὐσιαστικῆς κοινωνίας τήν ἐπιδίωξη τῆς ὁμοειδείας.

Ἔτσι, παρά τό γεγονός ὅτι στή φύση τά ὅρια λειτουργοῦν ὡς ζῶνες συνύπαρξης, διαλόγου, συνδημιουργίας καί ζωῆς, στήν κοινωνική μας πραγματικότητα ὑπηρετοῦν τήν ἀντίστιξη, τή διαίρεση καί τήν ἀκοινωνησία. Τά ὅρια ἔτσι δημιουργοῦν δίπολα ἀντίστιξης καί ἀκοινωνησίας (πλοῦτος - φτώχεια, δύναμη - ἀδυναμία κλπ.) τά ὁποῖα εἰκονίζουν ὡς ‘ἀρρωστήματα’ τήν πεπτωκυῖα μας πραγματικότητα καί ὁδηγοῦν στήν ἀτομοκεντρική παράχρηση ὅχι μόνο τῆς ἴδιας τῆς φύσης, ἀλλά ἀκόμη καί ὅσων ὑπάρχουν ἐκ φύσεως ὡς ἐκφράσεις τῆς κοινωνικότητας τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, ὅπως εἶναι ὁ ἔρωτας καί ἡ θρησκεία.

Ἡ ἀπόρριψη τοῦ Θεοῦ, τοῦ κατ’ ἐξοχήν ‘ἄλλου’, ἀπό τόν ἄνθρωπο συνιστᾷ τήν ἁμαρτία, στόν πυρήνα τῆς ὁποίας βρίσκεται ὁ φόβος κάθε ἐτερότητας καί ἡ αὐτονομία τῆς ὑπαρξης. Στίς συντεταγμένες πού ὁρίζει ὁ φόβος τοῦ ἄλλου, ὁ πεπτωκῶς ἄνθρωπος ἐμπειρᾶται τόν κάθε ‘ἄλλο’ σάν ἀπειλή καί τόν ἀντιμετωπίζει σάν τήν ἀφορμή τῆς δικῆς τοῦ ‘κόλασης’. Ἔτσι ὁ περιχαρακωμένος στήν αὐτονομία τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξης ἄνθρωπος συγκροτεῖ τήν αὐτοθεώρησή του μέσα

στό διπολικό σχήμα αντίστιξης ταυτότητας και έτερότητας. Στο σχήμα αυτό, κάθε 'άλλος' αντιμετωπίζεται ως έχθρός. Η ταυτότητα διαμορφώνεται μέσα από άμυντικούς μηχανισμούς, που της επιβάλλουν άφ' ενός την άκοινωνησία με κάθε έτερότητα και άφ' έτέρου την προσπάθεια φαντασιακής έκμηδένισης κάθε διαφορετικότητας. Οι φορείς αυτής της διαφορετικότητας, οι 'άλλοι', ως αποδιοπομπαίοι τράγοι ωθούνται σ' ένα χώρο 'σκιᾶς', πεδίο όρατης απουσίας, ένα περιθώριο της κοινωνικής ζωής, κατηγοριοποιημένο ως αντί-θεση.

Τό 'περιθώριο' έτσι, όχι ως έτερότητα αλλά ως κοινωνική κατάσταση ποικιλόμορφης καταδίκης σέ περιθωριοποίηση των 'διαφορετικῶν', συνιστᾶ έκφραση της αρχέγονης άμαρτίας τοῦ πεπτωκότος ανθρώπου κάθε έποχῆς. Στίς δομές της κοινωνίας, στό συλλογικό, όμαδικό και διομαδικό, προσωπικό και διαπροσωπικό επίπεδο, έπειδή ταύτισαμε τή διαφορά με τή διαίρεση, προσπαθοῦμε νά άρνηθοῦμε τήν έτερότητα, νά τήν έκμηδενίσουμε φαντασιακά και νά περιθωριοποιήσουμε ἢ νά αποκλείσουμε τούς φορείς της, προκειμένου νά επιτύχουμε μιά φαντασιακή όμοειδεια, που τήν προβάλλουμε ως προϋπόθεση κάθε σχέσης και κοινωνίας.

Η διαστροφή της κοινωνικότητας σέ ένδοομαδική εὐνοιοκρατία, οί κοινωνικές αναπαραστάσεις της νόρμας τοῦ 'καθώς πρέπει' και τοῦ 'περιθωριακοῦ', ἡ ένδο-ομαδική και διομαδική διαστρέβλωση, τά όποία με έναν άμφίδρομο τρόπο άλληλεπιδροῦν στόν προσδιορισμό των διομαδικῶν σχέσεων, ὑπηρετοῦν τήν άμαρτημένη αυτή ανάγκη γιά περιθωριοποίηση των 'αταίριαστων'. Η άφετηρία, ἡ βάση και ἡ λειτουργία αὐτῶν των παραμέτρων ἐλέγχεται από τό βίωμα, τό ἦθος και τή

Θεολογία τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἀμαρτημένη κατάσταση, ὡς ‘ἀρρώστημα’ καί ἐκτροπή ἀπό τήν κατά Θεό φυσική τῶν πραγμάτων τάξη καθώς καί ὡς ‘ἀνωμαλία’.

Ἡ Ποιμαντική τοῦ ‘περιθωρίου’, ἔτσι, δέν ὀρίζεται στή σχέση τῆς Ἐκκλησίας ὡς ὀργανισμοῦ ἀπό τή μιά καί τοῦ ‘περιθωρίου’ ὡς τοῦ καλειδοσκοπικοῦ φάσματος τῶν ‘αἰτιαστων’ ἀπό τήν ἄλλη. Ἀντιθέτως ὀρίζεται στό πεδίο σχέσεων τῆς Ἐκκλησίας στίς καθολικές της διστάσεις, μέ τόν ἐντός της καί γύρω της ‘κόσμο’ τῆς ἀκοινωνησίας καί πολυδιάσπασης, στήν προοπτική τῆς μεταποίησης αὐτοῦ τοῦ ‘κόσμου’ σέ Ἐκκλησία.

Στίς διαστάσεις τῆς οἰκουμενικότητας καί καθολικότητας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀσυγχύτως καί ἀδιαιρέτως ἀγαπητική κοινωνία ὅλων τῶν ἑτεροτήτων ἀποτελεῖ τόν τρόπο ὑπαρξῆς της. Τό πρότυπο αὐτῆς τῆς κοινωνίας εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Τριαδικός Θεός. Τό Τριαδολογικό καί Χριστολογικό πρότυπο τῆς κενωτικῆς ἀγάπης καί περιχώρησης κινεῖ τόν πιστό πρὸς κοινωνία μέ κάθε ‘ἄλλον’ καί διακονία τοῦ κάθε ‘ἄλλου’, ἡ ὁποία δέν προσδιορίζεται μέ κανένα τρόπο ἀπό τήν ἀξιολόγηση τῶν ὁποιων ιδιοτήτων του, ἀπό τήν κοινωνική του κατηγοριοποίηση ὡς ‘καθώς πρέπει’ ἢ ‘περιθωριακοῦ’ καί ἀπό τίς ἀναπαραστάσεις τῆς κατηγοριακῆς του ὑπαγωγῆς, πού προσανατολίζουν τόν ‘κόσμο’ θετικά ἢ ἀρνητικά.

Στήν ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ὅπου αἴρεται ἡ ἀμαρτία τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, ἡ ἑτερότητα βιώνεται ὡς ὅρος κοινωνίας καί ἡ ἐνότητα καταφάσκει τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Ἡ ἑτερότητα τῆς κάθε ὑπαρξῆς ἐκκλησιάζεται καί λειτουργεῖ ἐν ἀγάπῃ ὡς χάρι-

σμα καί διακόνημα στό μυστήριό τοῦ 'ἀδελφοῦ'. Ἡ ἀνεστραμμένη αὐτή ὀπτική τῆς 'κοσμικῆς' πραγματικότητας, πού εἶναι τό δῶρο τῆς βίωσης τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καί τῆς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, συνιστᾷ ἀποκατάσταση τῆς λειτουργίας τῶν ὁρίων ὡς ὄρων κοινωνίας. Ἔτσι ἀνακαινίζεται ἐν μετανοία ἡ ζωή τοῦ πιστοῦ, ὁ νοῦς του καί ἡ καρδιά του. Ἐλευθερώνεται ὁ πιστός ἀπό τήν ὁμηρεία στά θνησιγενῆ σχήματα τοῦ κοσμικοῦ 'καθωσπρεπισμοῦ' καί μεταποιεῖται σέ ἄνθρωπο τῆς ἀγάπης, σέ 'περιθωριακό' τοῦ Θεοῦ.

Στό πλαίσιο τῆς ἐνόριας βίωσης τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ἡ νέα αὐτή πραγματικότητα σαρκώνεται σέ πρακτικές βίου, οἱ ὁποῖες ἐλέγχουν τή διαστρέβλωση καί τήν ἀπανθρωποποίηση τοῦ λεγόμενου 'περιθωρίου' καί ἀποκαθιστοῦν τήν ἱερότητα καί μοναδικότητα τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Ἀμφισβητεῖται ἔτσι ὁ πυρήνας τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων τοῦ 'περιθωρίου', αἶρεται ἡ ἀπαξιώτικη περιθωριακότητα καί τά δεινά τῆς περιθωριοποίησης καί κινητοποιοῦνται μηχανισμοί ζύμωσης τοῦ 'κόσμου' σέ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

Τελικά, ὅσο ἡ ἐνόρια Ἐκκλησιαστική σύναξη βιώνει μέ ἕναν καθολικό τρόπο τό μυστήριό τῆς Ἐκκλησίας, τόσο ἡ κατηγοριοποίηση ὡς 'περιθώριο' καί ἡ περιθωριοποίηση θά κατανοοῦνται καί θά ἀντιμετωπίζονται ὡς τά προϊόντα τῆς ἀρχέγονης ἀμαρτίας τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων. Ἡ ὅλη διαδικασία (ὁμαδοποίηση, ἐνδο-ομαδική καί διομαδική διαστρέβλωση, κοινωνικές ἀναπαραστάσεις καί στερεότυπα, στιγματισμός καί περιθωριοποίηση) κινεῖται στίς συντεταγμένες τῆς ἀμαρτίας πού εἶναι ἡ μόνη 'ἀνωμαλία'.

Ἡ «Ποιμαντική τοῦ ᾿Περιθωρίου», γιά τή Θεολογία καί τό βίωμα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, δέν μπορεῖ νά συνιστᾷ ἄμεση ἢ ἔμμεση ἀποδοχή αὐτῆς τῆς κατηγοριοποίησης. Κάθε προσπάθεια τῆς ποιμαντικῆς, ὅσο καλοπροαίρετη κι ἂν εἶναι, νά ᾿μελετήσῃ τίς ἰδιαιτερότητες τῆς α' ἢ β' ομάδας, προκειμένου νά ἀναπτύξῃ ᾿τεχνικές καί μεθόδους ποιμαντικῆς προσέγγισης, θά συνιστοῦσε ἀποδοχή τόσο τῆς κατηγοριοποίησης ὅσο καί τῆς διαστρεβλωμένης ὑπαγωγῆς προσώπων σέ στερεότυπα καί ομάδες. Βεβαίως δέν πρέπει νά ἀγνοεῖ τήν ὑφισταμένη στόν ᾿κόσμο κατηγοριοποίηση καί τίς δεινές ἐπιπτώσεις της στά περιθωριοποιημένα ἄτομα καί τήν καθόλου κοινωνία.

Γι' αὐτό ἡ Ἐκκλησία καλεῖται στήν πράξη, μέσα ἀπό τήν πραγματικότητα τῆς Ἑνοριακῆς βίωσης τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας, νά ἀποκαταστήσῃ τήν ἀγαπητική κοινωνία χωρίς ὅρια ἀκοινωνησίας, νά λειτουργεῖ ὡς λιμάνι καί καταφύγιο ὧσων πλήττονται ἀπό τά δεινά τοῦ στιγματισμοῦ καί νά συνεχίζει νά ἐργάζεται ἀθόρυβα, σταυρικά καί κενωτικά γιά τή μεταποίηση τοῦ ᾿κόσμου τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων σέ Ἐκκλησία τῆς καθολικῆς εἰρήνης τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Ἡ «Ποιμαντική τοῦ ᾿περιθωρίου» ἀποτελεῖ τό ἀντικείμενο διδακτορικῆς διατριβῆς πού ὑπεβλήθη στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης τό 2003. Ἡ παρούσα μελέτη ὡς πρός τό περιεχόμενό της ἀντιστοιχεῖ στό ἓνα ἀπό τά δύο μέρη τῆς διατριβῆς αὐτῆς. Τό ἄλλο μέρος, ἐπεξεργασμένο καί συμπληρωμένο, εἶναι ὑπό ἔκδοσιν καί φέρει τόν τίτλο «Μοντέλα ποιμαντικῆς τοῦ ᾿περιθωρίου».

ΕΠΙΛΕΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ABRIC J.-C., «Η πειραματική μελέτη τῶν κοινωνικῶν ἀνα-
παραστάσεων», στό *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*,
Παπαστάμου Σ. & Μαντόγλου Α. (ἐπιμ.) Ἀθήνα: Ὀ-
δυσσέας 1995.
- , «Κοινωνικές πρακτικές καί κοινωνικές ἀναπαραστά-
σεις», στό Κατερέλος Γ., (ἐπιμ.) *Δυναμική τῶν κοινω-
νικῶν ἀναπαραστάσεων*, Ἀθήνα: Ὀδυσσέας 1996.
- , «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπό-
ψεις», στό *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστά-
σεων*, Ἀθήνα: Ὀδυσσέας 1996.
- AGGLETON P., HOMANS H., *Social aspects of AIDS*,
London: Falmer 1988.
- ALCHIN A. M., «Ὁ ἄνθρωπος ὡς εἰκόνα καί μυστήριο», στό
Περί ὕλης καί τέχνης, Ἀθήνα: Ἀθηνά 1971.
- ABRAMIDΗΣ π. Ε., *Ἡ ποιμαντική τῶν ἀγίων πού ἔζησαν
στόν αἰῶνα μας*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 1999.
- ΑΓΓΕΛΙΔΗ Χ., «Ἡ παρουσία τῶν σαλῶν στή βυζαντινή
κοινωνία», στό Χ. Μαλτέζου (ἐπιμ.), *Οἱ Περιθωριακοί
στό Βυζάντιο*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γουλανδρῆ-Χορν
1999.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ Σ., «Ἡ ἐλπίδα τοῦ Ὀρθόδοξου χριστιανοῦ:
σχέσεις παρόντος καί μέλλοντος», *Σύναξη*, τεῦχ. 52
(1994).
- , «Θεός καί ἱστορία κατά τήν Ἀγίαν Γραφήν», στό
Θεός καί ἱστορία κατά τήν Ὀρθόδοξον παράδοσιν,
Θεσσαλονίκη 1966.

- , *Αποστόλου Παύλου Πρώτη προς Κορινθίους επιστολή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1982.
- ΑΛΕΞΙΟΥ Θ., *Περιθωριοποίηση και Ένσωμάτωση*, Αθήνα: Παπαζήση 1998.
- ΑΜΙΤΣΗΣ Γ.- ΚΑΤΡΟΥΓΚΑΛΟΣ Γ., «Κανονιστικές διαστάσεις του κοινωνικού αποκλεισμού», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ (Γιαννουλάτος) Αρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις της Όρθοδοξίας με τις άλλες θρησκείες», στο *Ζωντανή Όρθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστια 2001.
- , *Παγκοσμιότητα και Όρθοδοξία*, Αθήνα: Ακρίτας 2000.
- ΑΝΤΩΝΙΟΣ, Επίσκοπος του Σουρόζ, «Η Εκκλησία των συνόδων: Η 'επίθεση του νοός' και η δυνατότητα αμφιβολίας», στο *Ενότης εν τη ποικιλία (Sobornost)*, Αθήνα: Ακρίτας 1997.
- ΑΡΚΑΔΑΣ Δ., «Εξουσία και Εκκλησία», στο *Σύναξη 79 (2001)*.
- ΑΣΤΡΙΝΑΚΗΣ Α., *Νεανικές υποκουλτούρες*, Αθήνα: Παπαζήση 1991.
- ΑΥΓΟΥΣΤΙΔΗΣ π. Α., *Ποιμένας και Θεραπευτής*, Αθήνα: Ακρίτας 1999.
- , *Η ανθρώπινη επιθετικότητα*, Αθήνα: Ακρίτας 1999 (2).
- , «Προβληματισμοί εκκλησιαστικής αυτοσυνειδησίας», στο *Σύναξη 51 (1994)*.
- BALDWIN B., COLES B. and MITCHELL W., «The formation of an underclass or disparate processes of social exclusion? Evidence from two groupings of

- ‘vulnerable youth’», στο R. MacDonald (ed.) *Youth, the ‘Underclass’ and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997.
- BARNES M. κ.ά., *Poverty and Social Exclusion in Europe*, Cheltenham: Edward Elgar Pub. 2002.
- BARTH F., *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, Bergen & Oslo: Universitetsforlaget 1969.
- BEASLEY M., *Mission on the Margins*. Cambridge: The Lutterworth Press 1997.
- BECKER H., «Deviance by definition», στο L. Coser & B. Rosenberg (ed.), *Sociological Theory*, N.Y.: The Macmillan Company 1969.
- BERNARD V., «Οι Περιθωριακοί», στο B. Vincent (έπιμ.), *Οι Περιθωριακοί*, Αθήνα: Ροές, 1994.
- BOFF L., *Faith on the Edge*, N.Y.: Harper & Row 1989.
- BREWER M.B., «In- group bias in the minimal intergroup situation: a cognitive-motivational analysis», *Psychological Bulletin* 86 (1979).
- BRIA I., «Celebrating life in the Liturgy», Ion Bria (ed) *Jesus Christ, the life of the world*, Geneva: WCC Publications 1982.
- , *Liturgy after the Liturgy*, Geneva: WCC Publications 1996.
- BROWN P., *Counseling with Senior Citizens*, Philadelphia: Fortress Press 1971.
- BROWN R., «Διαίρει και βασίλευε: μιά ανάλυση τών σχέσεων μεταξύ τών τμημάτων τοῦ ἐργατικοῦ δυναμικοῦ ἐνός ἐργοστασίου», στο Στ. Παπαστάμου (επιμ.), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).

- BUBER M., *I and Thou*, New York: Charles Scribner's Sons 1958.
- ΒΑΛΛΙΑΝΑΤΟΣ Α., «Ένορία: Από τήν ιδεατή κοινωνία στην αληθινή», στο *Ένορία: Πρός μιά νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1991.
- ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ Π., «Η αποστολή της Έκκλησίας κατά τη μετανεωτερικότητα», στο *Σύναξη 78 (2001)*.
- ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, καθηγούμενος Ί.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ίβήρων), *Είσοδικόν*, Αθήνα: Δόμος, Ί.Μ. Ίβήρων 1996 (2).
- , *Θεολογικό σχόλιο στίς τοιχογραφίες* τῆς Ί.Μ. Σταυρονικήτα, Αθήνα: Δόμος 1997.
 - , *Ἡ παραβολή τοῦ άσώτου*, Αθήνα: Δόμος 1995 (2).
 - , «Τό μήνυμα τῶν Νεομαρτύρων διά τοῦ άγίου Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ», στο *Σύναξη 26 (1988)*.
 - , «Ἡ μοναχική ζωή ὡς ὄντως γάμος», στο *Σύναξη 32 (1989)*.
 - , «Κάλλος καί ήσυχία στήν άγιορειτική πολιτεία», στο *Σύναξη 49 (1994)*.
 - , «Ὁ λόγος τῆς Έκκλησίας», στο *Σύναξη 66 (1998)*.
- ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, επίσκοπος Σεργκίεβο, «Ζώντας στο μέλλον», στο *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστία 2001
- ΒΕΪΚΟΥ Μ., «Αναγκαστική μετανάστευση: στοιχεῖα κοινωνικοῦ αποκλεισμοῦ καί έθελοντικῆς αποδοχῆς άνισοτήτων», στο *Κοινωνικές άνισότητες καί κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΒΕΪΚΟΥ Χρ., «Ζώντας Ανάμεσα στους "Άλλους". Ἡ Βίωση ενός Έκούσιου Αποκλεισμοῦ», Ρ. Καυταντζόγλου &

- Μ. Πετρονώτη (έπιμ.) Όρια και Περιθώρια: Εντάξεις και Αποκλεισμοί, Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000.
- ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗΣ Η., «Γιά τόν έρωτα στους Πατέρες», στο *Σύναξη 32 (1989)*.
- , «Η ένορία: αδιέξοδα και διέξοδοι», στο *Ένορία: Πρός μια νέα ανακάλυψή της*, Ακρίτας, Αθήνα 1993.
- ΒΡΥΖΑΣ Κ., *Παγκόσμια Έπικοινωνία, Πολιτιστικές Ταυτότητες*, Αθήνα: Gutenberg 1997.
- ΒΡΥΧΕΑ Α., «Κρίση 'κατοίκησης' / χωρικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός», στο *Κοινωνικές Ανισότητες και Κοινωνικός Αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- CAMPBELL D., «Στερεότυπα και αντίληψη τών διαφορών μεταξύ τών ομάδων» στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Οδυσσέας 1999 (6).
- CLARK R., MAAS A., «Κοινωνική κατηγοριοποίηση στή μειονοτική έπιρροή», στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Οδυσσέας 1999 (6).
- CLEMENT O., «Μέ άφορμή τό κάλλος», στο *Περί ύλης και τέχνης*, Αθήνα: Αθηνά 1971.
- , *Η αλήθεια έλευθερώσει ύμᾱς*, Αθήνα: Ακρίτας 1997.
- CLOWARD R., «Illegitimate Means, Anomie, and Deviant Behavior», στο *American Sociological Review, XXIV*, (April 1959).
- COFFEY K., *Dancing in the Margins*, New York: The Crossroad P.C. 1999.
- COHEN A., *The Symbolic Construction of Community*, London- N.Y.: Ellis Horwood Ltd, 1985.
- CROW G., «Τό Ορθόδοξο όραμα τής καθολικότητας», στο *Ζωντανή Ορθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστία 2001.

- DOISE W., «Ατομικές και κοινωνικές ταυτότητες στίς διαμαδικές σχέσεις», στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).
- DOUGLAS M., *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge 1996.
- ΔΑΡΕΜΑΣ Γ., «Επικοινωνιακός αποκλεισμός και μορφές αντιπροσώπευσης», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗΣ Κ., «Η Θεωρία για τη Σύγκρουση των Πολιτισμών και η Έπικαιρότητα του Διαθρησκειακού Διαλόγου», στο *Όρθοδοξία και Οίκουμένη*, Αθήνα: Άρμός 2000.
- ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ (Τρακατέλλης), Αρχιεπίσκοπος Αμερικής, «Ο ρόλος της Όρθοδόξου Έκκλησίας στην ευρύτερη Ευρώπη», στο *Όρθοδοξία και Οίκουμένη*, Αθήνα: Άρμός 2000.
- , «Τέσσερις συναντήσεις της Θεολογίας: κίνδυνοι και προοπτικές», στο *Μαρτυρία ζωής*, Αθήνα: Άρμός 1999.
- ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ, Μητροπολίτης Γουμενίσσης, *Η Όρθοδοξία: Προφητική φωνή κρίσεως και κλήσεως του κόσμου*, «<http://jubilee.gr/jubilee/goumenisis.htm>», 6/2001.
- ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Π., *Η πίστις της αρχαίας Έκκλησίας ως κανών ζωής και ό κόσμος*, Αθήνα: 1959.
- ΔΙΚΑΙΟΣ Κ. «Η λεγόμενη κοινωνία των δύο τρίτων και η συνέχιση της ύποστήριξης του κοινωνικού κράτους», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.

- ERIKSON E., *Identity, Youth and crisis*, New York: W.W.W. Norton & Co. 1968.
- ΕΝΠΙΚΕΣ Ε., «Η ταύτιση ως διαδικασία ένσωμάτωσης / αποκλεισμού», στο *Ευρωπαϊκή Ενοποίηση. Οί Μηχανισμοί Ένσωμάτωσης και Αποκλεισμού*, Forum τών Δελφών, (μτφρ. Άλ. Χατζηδάκης) Αθήνα: Έξάντας 1994.
- ΕΥΔΟΚΙΜΟΝ Ρ., «Η σύγχρονη τέχνη ή η άχρηστευση τής σοφίας», στο *Περί Ύλης και τέχνης*, Αθήνα: Αθηνά 1971.
- , «Μοναχισμός» στο *Σύναξη* 35 (1990).
- ΕΞΑΡΧΟΣ Γ., «Κοινωνικός αποκλεισμός τών Τσιγγάνων», στο Κ. Κασιμάτη (έπιμ.), *Κοινωνικός αποκλεισμός: Η Έλληνική Έμπειρία*, Αθήνα: Gutenberg 1998.
- ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ Μ., «Νόημα και πραγματικότητα του ανθρώπινου έρωτα», στο *Σύναξη* 32 (1989).
- ΕΥΘΥΜΙΟΣ, Έπίσκοπος Αχελώου, *Τό σύγχρονο άστικό περιβάλλον ως ποιμαντικόν πρόβλημα* (διδακτορική διατριβή) Αθήνα: 1980.
- ΕΦΡΑΙΜ, Έγούμενος Ί.Μ. Φιλοθέου, «Κύριε Ίησοϋ Χριστέ έλέησόν με», στο *Σύναξη* 10 (1984).
- FARGE A., «Ο Ζητιάνος, ένας περιθωριακός», στο *Οί περιθωριακοί*, Αθήνα: Ροές 1994.
- FARR R., «Οί κοινωνικές αναπαραστάσεις», *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*, στο *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*, Παπαστάμου Σ. & Μαντόγλου Α. (έπιμ.) Αθήνα: Οδυσσέας 1995.
- FESTINGER L., «A theory of social comparison processes», στο *Human Relations*, 7 (1954).
- FIELD D., *The Homosexual Way,- a Christian Option?*, Leicester: Varsity Press 1979.

- FISHMAN J., *Language and Nationalism*, Rowley Mass: Newbury House 1972.
- FLAMENT C., «Δομή και Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Αναπαραστάσεων», στό Γ. Κατερέλος (ἐπιμ.) *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Αναπαραστάσεων*, Ἀθήνα: Ὀδυσσεάς: 1996.
- ΦΙΛΙΑΣ Β., «Τό 'ἔθνος' ὡς ἱστορική διαδρομή καί σημερινή ἀναγκαιότητα», στό *Σύναξη* 79 (2001).
- ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ π. Γ., *Θέματα Ὁρθοδόξου Θεολογίας*, Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς 1973
- , *Χριστιανισμός καί Πολιτισμός*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1982.
- , *Οἱ Βυζαντινοί Ἀσκητικοί καί Πνευματικοί Πατέρες*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1992.
- , «Ἐλευθερία, Ἀλήθεια, Ἑλληνισμός στήν Ἐκκλησία», στό *Σύναξη* 48 (1993).
- , *Τό σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999.
- ΦΟΥΝΤΟΥΛΗΣ Ι., «Τό ἐνοποιητικό ἔργο τῆς Ὁρθοδόξου λατρείας», στό *Ἡ κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωσις Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991.
- ΦΩΤΙΟΥ Σ., «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ισαάκ τόν Σύρο», στό *Μαρτυρία ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999.
- , «Εἰς σάρκα μίαν», στό *Σύναξη* 77 (2001).
- GLASSER W., *Reality Therapy*, New York: Harper & Row 1965.
- GREEN R., *Identity Conflicts in Children and Adults*, London: Duckworth 1974.
- GUILLOU A., «Οἱ ἐπίμεμπτοι τῆς λαϊκῆς συνειδήσεως», στό *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γουλανδρή- Χόρν 1999.

- ΓΑΝΩΤΗΣ Κ., «Από τήν κοινωνία στην κοινότητα», στο *Σύναξη 41* (1992).
- ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ Χρ., *Η μεταφυσική τοῦ σώματος*, Αθήνα: Δωδώνη 1971.
- , *Η κρίση τῆς προφητείας*, Αθήνα: Δόμος 1978(2).
 - , *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, Αθήνα: Γρηγόρη 1979.
 - , *Ὁρθός λόγος καί κοινωνική πρακτική*, Αθήνα: Δόμος 1984.
 - , *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, Αθήνα: Δόμος 1987(4).
 - , «Ἔθνος, Λαός, Ἐκκλησία», στο *Σύναξη 48* (1993).
 - , *Ἡ ἀπάνθρωπία τοῦ δικαιώματος*, Δόμος, Αθήνα 1998.
- ΓΙΕΒΤΙΤΣ Α., Μητροπολίτης Ἐρζεγοβίνης, «Τά ἔσχατα στην καθημερινή μας ζωή», στο *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Ἑστία 2001.
- ΓΙΟΚΑΡΙΝΗΣ Κ., «Πατερικά στοιχεῖα γιά μιά θεολογική ἀνθρωπολογία τῆς γυναίκας», στο *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, Αθήνα: Ἀρμός 2000.
- ΓΙΟΥΛΤΣΗΣ Β., *Γενική Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη Α. Ε. 1997 (5).
- , *Πνευματικότητα καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναῖ 1999.
 - , «Δόγμα καί ἥθος στή ζωή καί τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας», στο *Μαρτυρία ζωῆς*, Αθήνα: Ἀρμός 1999.
 - , *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναῖ 2002 (4).
- ΓΟΥΝΕΛΑΣ Σ., «Ἔρως Ὁρθοδόξων», στο *Σύναξη 32* (1989).
- ΓΟΥΣΙΔΗΣ Α., *Ποιμαντική στή σύγχρονη κοινωνία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναῖ 1991.
- , *Ἐκκλησία καί κοινωνία*, Θεσσαλονίκη 1999 (2).

- ΓΡΑΒΑΡΗΣ Δ.- ΔΕΔΟΥΣΟΠΟΥΛΟΣ Α., «Άνεργία και μηχανισμοί νομιμοποίησης του κοινωνικού αποκλεισμού», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- HALL S., «The Local and the Global: Globalization and Ethnicity», στο A. King (Ed.) *Culture, Globalization and the World-System: contemporary conditions for the presentation of identity*, London: Macmillan 1990.
- HILTNER S., Preface to Pastoral Theology, N.Y.-Nashville: Abingdon Press
- , Toward a Theology of Aging, New York: Human Sciences Press 1975.
- HORNSTEIN H., «Promotive tension: The basis of pro-social behaviour from a Lewinian perspective», στο *Journal of Social Issues*, 28 (1972).
- XANTINGKTON Σ., *Η σύγκρουση των πολιτισμών και ο ανασχηματισμός της παγκόσμιας τάξης*, Αθήνα: εκδ. Τερζόπουλου 1998.
- ΧΑΡΟΚΟΠΟΣ Α., *Ο άγιος Μακάριος ο Νοταράς*, Αθήναι 2001.
- ΧΑΤΖΗΠΑΝΤΕΛΗΣ Θ. «Διαστάσεις της 'φτώχειας' και κοινωνικά αποκλεισμένες ομάδες», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΧΟΛΛΙΣ Μ., «Άνθρωποι και προσωπεΐα», στο *Πανόραμα του Προσώπου*, Αθήνα: Άρμός 2000.
- ΙΓΝΑΤΙΟΣ ό Δ', Πατριάρχης Άντιοχείας, «Ο Χριστιανισμός και ό σημερινός κόσμος», στο *Σύναξη 9* (1984).
- ΙΓΝΑΤΙΟΣ, Έπίσκοπος Βρανιτσέβου, «Η Συνοδικότης της Έκκλησίας», στο *Σύναξη 76* (2000).

- INTZESILIOΓΛΟΥ Ν., «Περί τῆς Κατασκευῆς Συλλογικῶν Ταυτοτήτων. Τό Παράδειγμα τῆς Ἐθνικῆς Ταυτότητας», στό ' *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι*, ἀναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα, Ἀθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΙΩΑΝΝΙΔΗΣ Σ., «Ἡ ἔννοια τῆς 'ἰσχύος' στήν οἰκονομική θεωρία. Μιά ἀπόπειρα ὀρισμοῦ», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἴδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- JODELET D., «Τρελοί καί τρέλα σέ μιά ἀγροτική περιοχή τῆς Γαλλίας», στό *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, Παπαστάμου Σ. & Μαντόγλου Α. (ἐπιμ.) Ἀθήνα: Ὀδυσσεάς 1995.
- , «Κοινωνική Ἀναπαραστάση: Φαινόμενα, Ἑννοια καί Θεωρία», στό *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, Παπαστάμου Σ. & Μαντόγλου Α. (ἐπιμ.) Ἀθήνα: Ὀδυσσεάς 1995.
- KARIDOYANES- FITZGERALD K., «Orthodox Christianity: Ghetto religion or Catholic Faith?» στό C.R. Bohn (ed.) *Therapeutic Practice in a Cross-Cultural World: Theological, Psychological, and Ethical issues*, Boston: Journal of P. C. Publications Inc. 1995.
- KEN R., «Is there an emerging British 'underclass'? The evidence from youth research», R. MacDonald (ed) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997.
- KIM Y.-B., *World Mission in the 21st Century*, 'http://ccas.peacenet.or.kr/', 1/2001.
- KRASTEVA A., «Ἡ Βουλγαρική Πολιτισμική Ταυτότητα», στό ' *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι*, ἀναφορά στίς τάσεις καί

τά σύμβολα, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.

ΚΑΒΟΥΝΙΔΟΥ Τ., «Κοινωνικός αποκλεισμός: ιδιότητα του πολίτη και φύλο», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.

ΚΑΛΛΙΑΚΜΑΝΗΣ π. Β., *Μεθοδολογικά πρότερα της ποιμαντικής, Λεντίω ζωννύμενοι*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 2000.

ΚΑΛΛΙΓΕΡΗΣ π. Α., «Δίκτυα συνεργασίας στη νέα κοινωνική πραγματικότητα: Μιά πρόταση οικοδόμησης των ένοριών του 21^{ου} αιώνα» στο *Σύναξη 75* (2000).

ΚΑΛΛΙΣΤΟΣ (Ware), Έπίσκοπος Διοκλείας, «Ένορία και Εύχαριστία», στο *Ένορία: Προς μία νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1993.

—, *Η έντός ήμῶν Βασιλεία*, Αθήνα: Ακρίτας 1997, (μτφρ. Ι. Ροηλίδης).

—, «Η πνευματικότητα της Φιλοκαλίας», στο *Ένότης έν τη ποικιλία (Sobornost)*, Αθήνα: Ακρίτας 1997.

—, «Ο διά Χριστόν σαλός: προφήτης και απόστολος», στο *Ένότης έν τη ποικιλία (Sobornost)*, Αθήνα: Ακρίτας 1997.

—, «Τό ανθρώπινο πρόσωπο ως εικόνα της Αγίας Τριάδος», στο *Ένότης έν τη ποικιλία (Sobornost)*, Αθήνα: Ακρίτας 1997.

—, «Τί είναι ένας μάρτυρας;» στο *Μαρτυρία ζωής*, Αθήνα: Αρμός 1999.

—, «Η μαρτυρία της Όρθόδοξης Έκκλησίας στον είκοστό αιώνα», στο *Σύναξη 75* (2000).

- , «Μεγάλη Τεσσαρακοστή καί καταναλωτική κοινωνία», στο *Ζωντανή Όρθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστία 2001.
- ΚΑΜΑΡΙΑΡΗΣ Κ., «Ό άγιος Ιωάννης ό Χρυσόστομος καί ό Μοναχισμός», στο *Σύναξη 35* (1990).
- ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ Ι., «Θεός καί ιστορία κατά τόν Είρηναϊον», στο *Θεός καί ιστορία κατά τήν Όρθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966.
- , «Ιωάννεια Οίκουμενικότητα», στο *Όρθοδοξία καί Οικουμένη*, Αθήνα: Αρμός 2000.
- ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ Δ., «Κήρυγμα: Από τόν ρητορικό μονόλογο στη διακονία τοῦ προσώπου», στο *Σύναξη 83* (2002).
- ΚΑΡΑΚΟΛΗΣ Χ., «Θεός καί ιστορία κατά τούς Άλεξανδρινούς Πατέρας» στο *Θεός καί ιστορία κατά τήν Όρθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966.
- ΚΑΡΔΑΜΑΚΗΣ π. Μ., «.Η έκ νέου ανακάλυψη τῆς ένορίας», στο *Ένορία: Πρός μιά νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1993.
- , «Η άλλοτρίωση στή Νεοελληνική κοινωνία», στο *Μαρτυρία ζωῆς*, Αθήνα: Αρμός 1999.
- ΚΑΡΡΑΣ Κ., «Άγία Τριάδα, Έκκλησία καί πολιτική σ' έναν έκκοσμηκευμένο κόσμο», στο *Ζωντανή Όρθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστία 2001.
- ΚΑΣΙΜΑΤΗ Κ., «Πόντιοι στήν Ελλάδα καί κοινωνικός αποκλεισμός», στο Κ. Κασιμάτη (έπιμ.), *Κοινωνικός αποκλεισμός: Η Ελληνική Εμπειρία*, Αθήνα: Gutenberg 1998.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Η φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας*, Αθήνα: Ράππα 1985.
- , *Χῶροι τοῦ ανθρώπου*, Αθήνα: "Υψιλον 1995.

- ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ Ρ., «Τό μνημεῖο, ὁ βράχος καί ὁ οἰκισμός: Τά Ἀναφιώτικα», στό Ρ. Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονώτη (ἐπιμ.) *Ὅρια καί Περιθώρια: Εντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, Ἀθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000.
- ΚΑΨΑΝΗΣ Γ., (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντική μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ τῶν φυλακισμένων*, Ἀθήναι 1969.
- , *Ἡ ποιμαντική διακονία κατά τοὺς ἱερούς Κανόνες*, Πειραιεύς: Ἄθως 1976.
- , «Ἡ κοινωνική διάστασις τοῦ Ὁρθοδόξου Μοναχισμοῦ», στό *Ἡ κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωσις Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991.
- , *Θέματα Ἐκκλησιολογίας καί Ποιμαντικῆς*, Ἅγιον Ὅρος: Ἱ.Μ. Γρηγορίου (2).
- , «Σκέψεις γιά τή συμβολή τοῦ Ἀγιορειτικοῦ Μοναχισμοῦ στήν ἱεραποστολή τῆς Ἐκκλησίας», στό *Σύναξη* 78 (2001).
- ΚΕΣΕΛΟΠΟΥΛΟΣ Α., *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Ἀθήνα: Δόμος 1982.
- , *Ἄνθρωπος καί φυσικό περιβάλλον*, Ἀθήνα: Δόμος 1992.
- , «Ἡ ἀπανθρωποποίηση τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ἀποφυσικοποίηση τῆς φύσεως», στό *Φιλίππου Σερράρντ Μνήμη*, Ἀθήνα: Παρουσία 1997.
- , «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999.
- , *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 2003,

- ΚΟΓΚΙΔΟΥ Δ., «Σέ αναζήτηση μιᾶς νέας κοινωνικῆς πολιτικῆς γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ τῶν μονογονεϊκῶν οἰκογενειῶν. Τό παράδειγμα τοῦ 'κέντρου οἰκογενειῶν' στή Θεσσαλονίκη», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἴδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΚΟΚΟΣΑΛΑΚΗΣ Ν., «Ὁρθοδοξία καί κοινωνική μεταβολή στήν νεοελληνική κοινωνία», στό *Σύναξη 62* (1997).
- ΚΟΡΝΑΡΑΚΗΣ Ι., *Ἡ Βίωσις τοῦ Πάθους*, Ἀθήνα 1960.
- , «Ἐφηβεία καί θρησκευτικότητα», στό *Σύναξη 39* (1991)
- , *Ἡ νεύρωσις ὡς «ἀδαμικό πλέγμα»*, Θεσσαλονίκη 1996.
- , «Τό 'σύμπλεγμα' τοῦ Ἡρώδη», στό *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000.
- ΚΟΥΦΟΓΙΑΝΝΗ-ΚΑΡΚΑΝΙΑ Π., «Ἡ ἄγαμη μητέρα» στό *Σύναξη 36* (1990).
- ΚΡΙΚΩΝΗΣ Χ., «Ὁ μυστηριακός χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας. Παραστάσεις καί ἐξεικονίσεις της στήν Πατερική γραμματεία», Πρακτικά ΙΔ' Θεολ. Συνεδρίου μέ θέμα: *Ἡ Μήτηρ ἡμῶν Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία*, Θεσσαλονίκη: 1994.
- ΚΡΟΥΣΤΑΛΑΚΗΣ Γ., «Μέ τούς γονεῖς τῶν παιδιῶν μέ ἰδιαιτερες ἀνάγκες», στό *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000.
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΕΛΟΣ π. Δ., «Τό φιλανθρωπικό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας στή σύγχρονη πραγματικότητα», στό *Ἡ κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωσις Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991.

- ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Μ., «Παλαιά Διαθήκη: Ιστορία της Θείας οικονομίας ή Μυθολογία των Εβραίων», στο *Σύναξη* 69(1999).
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ Χ. «Είσαγωγή, Αναφορά στην Έννοια και στις Όψεις των Σύγχρονων Αποκλεισμών», στο *‘Εμείς’ και οι ‘Άλλοι’, αναφορά στις τασεις και τά σύμβολα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- LE GOFF J., «Οι περιθωριακοί στη Μεσαιωνική Δύση», στο *Οι περιθωριακοί*, Αθήνα: Ροές 1994.
- LEE J.Y., *Marginality, The Key to Multicultural Theology*, Minneapolis: Fortress Press 1995.
- LEECH K., *Care and Conflict. Leaves from a Pastoral Notebook*. London: Darton, Longman and Todd Ltd 1999 (2).
- LEVINE R. & CAMPBELL D., *Ethnocentrism: Theories of Conflict, Ethnic Attitudes and Group Behaviour*, New York: Wiley Interscience 1972.
- ΛΑΜΠΡΙΑΝΙΔΗΣ Λ., «Οι συνέπειες της επιτηρούμενης ζωής για τις τοπικές οικονομίες που άφορα», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΛΑΜΠΡΟΠΟΥΛΟΥ Κ., «Οι μητέρες ως φορείς φροντίδας παιδιών με ειδικές ανάγκες στην Ελλάδα: Αποκλεισμός και ένσωμάτωση στα πλαίσια της κοινωνικής πολιτικής», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΛΑΠΑΒΙΤΣΑΣ Κ., «Κοινωνικός αποκλεισμός και Ίαπωνικός καπιταλισμός», στο *Κοινωνικές ανισότητες και*

- κοινωνικός αποκλεισμός, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΛΙΑΜΗΣ Η., «Τό όραμα τής Βασιλείας καί ό κόσμος», στό *Σύναξη* 45 (1993).
- ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θ., «Η διχασμένη έλληνική ταυτότητα καί τό πρόβλημα τοῦ έθνικισμού», στό Ν. Δεμερτζής (έπιμ.), *Η έλληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Όδυσσέας, Αθήνα 1994.
- , «Στοιχεία γιά μιά πολιτιστική καί ψυχαναλυτική έρμηνεία τοῦ φαινομένου τής σέκτας», στό *Σύναξη* 41 (1992).
- ΛΟΣΣΚΥ Β., «Έκκλησιολογία: Κάποιοι κίνδυνοι καί πειρασμοί», στό *Ενότης έν τῇ ποικιλία (Sobornost)*, Αθήνα: Ακρίτας 1997.
- ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ π. Ν. «Μεταφυσική ἢ έσχατολογία τοῦ σώματος» στό Ε.Ε. τῆς Θ. Σχ. τοῦ Α.Π. Θεσ/νίκης 1990.
- MACDONALD R., «Dangerous youth and the dangerous class», στό R. MacDonald (ed.) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997.
- MAGUIRE S. & MAGUIRE M., «Youth people and the labour market» στό R. MacDonald (ed.) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997.
- MAY R., «The Origins and Significance of the Existential Movement in Psychology», στό R. May (ed) *Existence*, New York: Basic Books 1958.
- , *Love and Will*, New York: Dell publishing co. 1969.
- MEAD G., «The psychology of Punitive justice», στό L. Coser, & B. Rosenberg (ed) *Sociological Theory*, London: The Macmillan Company 1969 (3).
- MEIER John P., *A Marginal Jew*, New York: Doubleday 1994.

- MENNINGER K., *The Human mind*, New York: Alfred A Knopf 1957.
- , *Love against Hate*, New York, A Harvest Book 1942.
- MERTON R., *Social Theory and Social Structure*, London: The Free Press 1968.
- MEYENDORFF J., *Catholicity and the Church*, Crestwood N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1983.
- , *Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομία στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1990.
- MILLER D., «Φυλετική προκατάληψη», στο Στ. Παπαστάμου (ἐπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Ἀθήνα: Ὀδυσσεύς 1999 (6).
- MINARD R., ROSS L., *Human inference: Strategies and Shortcomings of social judgment*, N.J.: Prentice Hall, Englewood Cliffs 1980.
- MITCHELL D., *Spirituality and Emptiness*, N.Y.: Paulist Press 1991.
- MOBERLY E., *Homosexuality: A New Christian Ethic*, Cambridge: James Clarke 1983.
- MOSCOVICI S., «Ἡ Ἐποχὴ τῶν Κοινωνικῶν Αναπαραστάσεων», στο Παπαστάμου Σ. & Μαντόγλου Α. (ἐπιμ.) *Κοινωνικὲς Αναπαραστάσεις*, Ἀθήνα: Ὀδυσσεύς 1995.
- MOSKOVITZ R., *Lost in the mirror*, Dallas: Taylor Publishing Company 1996.
- ΜΑΓΓΑΝΑΣ Α., *Τὰ ἐκδιδόμενα ἄτομα. Πορνεία: Παρέκκλιση ἢ Παράβαση*. Ἀθήνα: Παπαζήση 1994.
- ΜΑΚΑΡΙΟΣ ὁ Ἰνδός, μοναχός, «Γιὰ μιὰ χριστιανικὴ περιχάρακση τῆς μυστικῆς παράδοσης τῶν Ἰνδῶν», στο *Σύναξη* 27(1988).
- ΜΑΝΤΕΛΑ Ν., *Τὸ Ἀπαρχαῖντ*, Ἀθήνα: Ἡρόδοτος 1989.

MANTZAPIΔΗΣ Γ., «Δυνατότητες και προβλήματα του κειμένου», στο *Σύναξη 11* (1984).

- , «Η ζωή της Έκκλησίας μπροστά στις σύγχρονες κοινωνικές εξελίξεις», στο *Ένορία: Πρός μιά νέα ανάκαμψή της*, Αθήνα: Ακρίτας 1991.
- , *Όρθόδοξη θεολογία και κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1996 (2).
- , *Πρόσωπο και θεσμοί*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1997.
- , «Δοκίμιο κοινωνιολογίας της ήθικης», στο *Σύναξη 63* (1997).
- , «Η ένταξη στην Έκκλησία από Όρθόδοξη άποψη», στο *Σύναξη 67* (1998).

ΜΑΠΠΑ Σ., «Πρόσληψη του έαυτου και αποκλεισμός: ή περίπτωση της Έλληνικής κοινωνίας», στο *Εύρωπαϊκή Ενοποίηση, Οί Μηχανισμοί Ενσωμάτωσης και Αποκλεισμού*, Αθήνα: Εξάντας 1994.

ΜΑΡΑΤΟΥ-ΑΛΙΠΡΑΝΤΗ Λ., «Οικογενειακή ρήξη, μονογονεϊκότητα και κοινωνικός αποκλεισμός: οι υποχρεώσεις της οικογένειας. Η Έλληνική και Εύρωπαϊκή έμπειρία», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.

ΜΑΡΑΤΟΥ-ΑΛΙΠΡΑΝΤΗ Λ.- ΓΑΛΗΝΟΥ Π., «Πολιτισμικές Ταυτότητες: από τό Τοπικό στο Παγκόσμιο», στο *‘Εμείς’ και οί ‘Άλλοι’, αναφορά στις τάσεις και τά σύμβολα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.

ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ Ν., «Ο θεραπευτικός χαρακτήρας της έν Χριστώ σωτηρίας», στο *Μαρτυρία ζωής*, Αθήνα: Αρμός 1999.

- , «Η Εϋα της θεολογίας και ή γυναίκα της ιστορίας», στο *Σύναξη 36* (1990).

- ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ Λ., «Η έννοια τῶν περιθωριακῶν στά Βαλκάνια στά τέλη τοῦ Μεσαίωνα», στό Χ. Μαλτέζου (ἐπιμ.), *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γουλανδρῆ-Χόρν 1999.
- ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ π. Γ., «Η κοινωνικότητα στή δομή, τήν ὀργάνωση καί τό ἦθος τῆς τοπικῆς καί τῆς καθόλου Ἐκκλησίας», στό *Η κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωσις Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991.
- , «Η σύγχρονη Ἑνορία: Ἐπακριβώσεις καί προοπτικές», στό *Ἑνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψη της*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1991.
- ΜΙΚΡΑΚΗΣ Α., «Ἐμεῖς καί οἱ ἄλλοι», οἱ διαφορετικοί, οἱ ξένοι: Ἡ σύγκρουση στό συμβολικό πεδίο», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΜΟΥΣΟΥΡΟΥ Λ., «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί κοινωνική προστασία», στό Κ. Κασιμάτη (ἐπιμ.), *Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, Ἀθήνα: Gutenberg 1998.
- ΜΠΟΥΖΑΣ Ν.- ΚΕΤΣΕΤΖΟΠΟΥΛΟΥ Μ., «Πολιτική καταπολέμησης τοῦ ἀποκλεισμοῦ ἀπό τήν ἀγορά ἐργασίας», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΜΠΡΟΥΣΚΟΥ Α., «Ὁ κύλινδρος καί τό κιβώτιο. Βρεφοδόχοι καί ἀποκλεισμός τῶν ἔκθετων βρεφῶν στή δυτική Εὐρώπη καί στήν Ἑλλάδα», στό Ρ. Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονῶτη (ἐπιμ.) *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, Ἀθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000.

- ΜΩΥΣΙΔΗΣ Α., ΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ Θ., ΝΤΥΚΕΝ Μ.-Ν., «Συν-
θήκες διαβίωσης των ηλικιωμένων στον αγροτικό
χώρο: Από την κοινωνική αύθεντία στην κοινωνική
περιθωριοποίηση», στο *Κοινωνικές ανισότητες και
κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη
Καράγιωργα 1998.
- NEWTON Ε., «Άδελφές και τραβεστί», στο *Οί περιθω-
ριακοί*, Αθήνα: Ροές 1994.
- ΝΕΛΛΑΣ Π., «Η Αγία και μεγάλη Σύνοδος της Ὁρθοδόξου
Ἐκκλησίας», στο *Σύναξη 76* (2000).
- ΝΙΚΟΛΟΠΟΥΛΟΣ Η., «Η παγκοσμιοποίηση της οικονομίας
και ἡ παραγωγή μορφών κοινωνικῆς ἀνισότητος καὶ
ἀποκλεισμοῦ», στο *Κοινωνικές ανισότητες καὶ κοινω-
νικός ἀποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Κα-
ράγιωργα 1998.
- ΝΟΥΤΣΟΣ Π., «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καὶ κοινωνικά δι-
καιώματα», στο *Κοινωνικές ανισότητες καὶ κοινωνι-
κός ἀποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα
1998.
- ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Θ., «Τῆς Θεσσαλονίκης οἱ Κοινότητες. Χαρ-
τογραφώντας Κοσμοπολίτικους Μικρόκοσμους», στο
‘*Ἐμεῖς*’ καὶ οἱ ‘*Ἄλλοι*’, ἀναφορά στίς τάσεις καὶ τά
σύμβολα, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός
2000.
- PARK R.E., *Race and Culture*, Glencore: The Free Press,
1950.
- PARSONS T., «Institutionalization and anomie», στο L.
Coser, & B. Rosenberg (ed.) *Sociological Theory*,
London: The Macmillan Company 1969 (3).
- PEREZ J., MUGNY G., «Οἱ ἀντιφατικές ἐπιπτώσεις τῆς κα-
τηγοριοποίησης στή μειονοτική ἐπιρροή: πότε εἶναι

- πλεονέκτημα τό νά εἶσαι ἐξω-ομάδα» στό Στ. Παπαστάμου (ἐπιμ.), *Διομαδικές Σχέσεις*, Ἀθήνα: Ὀδυσσεύς 1999 (6).
- PERROT M., «Οἱ Ἀπάχηδες», στό B.Vincent (ἐπιμ.), *Οἱ Περιθωριακοί*, Ἀθήνα: Ροές, 1994.
- ROBEE J., *Who are the poor? The Beatitudes as call to community*, Geneva: W.C.C. Publications 1987.
- ΠΑΪΔΟΥΣΗ Χ., «Ἡ ᾠδή τῶν κοινωνικά αποκλεισμένων στά μέσα μαζικῆς ἐπικοινωνίας. Ἡ περίπτωση τῶν τηλεοπτικῶν εἰδήσεων», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός αποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ π. Γ., «Ὁρθόδοξος στάσις ἔναντι τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν», στό *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000.
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Ι., «Ἡθικός δράστης καί κοινωνικό κράτος πρὶν ἀπὸ τὴν ὀριστική κατάλυσή του: Ἡ ἀτζέντα πέρα ἀπὸ τό 1990», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός αποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Σ., *Ὁρθοδοξία καί Ἑλληνισμός*, Ἀθήναι: Παρουσία 1996.
- ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΙΟΥ Θ., «Παράδοση καί σύγχρονες κοινωνικές διεκδικήσεις», στό *Σύναξη 1* (1982).
- , *Ὁ Θεός μου ὁ Ἀλλοδαπός*, Ἀθήνα: Παρουσία 1995.
- , «Αὐτοκρατορία καί ἔρημος», στό *Σύναξη 64* (1997).
- ΠΑΠΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΣ Σ., «Χριστιανισμοί», στό *Σύναξη 67* (1998).
- ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ Κ., *Ἡ ἰδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὄντολογικῆς ἠθικῆς*, Ἀθῆναι 1973.

- ΠΑΠΑΡΙΖΟΣ Α., «Η Ταυτότητα τῶν Ἑλλήνων. Τρόποι αὐτοπροσδιορισμοῦ καί ἡ ἐπίδραση τῆς Ἑλληνικῆς Ὁρθοδοξίας», στό *‘ Ἐμεῖς’ καί οἱ ἄλλοι’, ἀναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα*, Ἀθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΠΑΠΑΣΤΑΜΑΤΕΛΟΣ Σ., «Ἡ ‘κουλτούρα’ τοῦ ἐρμαφροδισμού» στό *Σύναξη 50* (1994).
- , «Τό παιδί φρικιό», στό *Σύναξη 39*, (1991).
- ΠΑΠΑΣΤΑΜΟΥ Σ., *Ἐγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, Ἀθήνα: Ὁδυσσεύς 1989.
- ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ π. Δ., «Ψάυοντας φιλόφθωρα τίς χρεῖες τῶν ἀνθρώπων», στό *Σύναξη 42* (1992).
- ΠΑΣΧΑΛΙΔΗΣ Γ., «Ἡ Πολιτισμική Ταυτότητα ὡς Δικαίωμα καί ὡς Ἀπειλή. Ἡ Διαλεκτική τῆς Ταυτότητας καί ἡ Ἀμφιθυμία τῆς Κριτικῆς», στό *‘ Ἐμεῖς’ καί οἱ ἄλλοι’, ἀναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα*, Ἀθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΠΕΝΤΟΓΑΛΟΣ Γ., «Οἱ περιθωριακοί στό Βυζάντιο. Λεπροί-ἀνίατοι- ἀνάπηροι», στό *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γουλανδρῆ-Χορν 1999.
- ΠΕΣΜΑΖΟΓΛΟΥ Β., «Ἡ κοινωνική πολιτική τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἑνώσεως: μιά κριτική προσέγγιση / χαρτογράφηση» στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καραγιωργά 1998.
- ΠΕΤΡΑΚΉ Γ., «Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Παλαιές καί νέες ‘ἀναγνώσεις’ τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καραγιωργά 1998.
- ΠΕΤΡΟΥ Ι., *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Ἐκκλησία- Κοινωνία-Οἰκουμένη*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής 1992.

- ΠΙΤΣΑΚΗΣ Κ., «Η θέση τῶν ὁμοφυλοφίλων στή Βυζαντινή κοινωνία», στό *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γουλανδρή-Χόρν 1999.
- ΠΛΕΞΟΥΣΑΚΗ Ε., «Ἡ διαχείριση τῆς ἐτερότητας: Ἀφηγήσεις γιά τό AIDS» στό Ρ. Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονώτη (ἐπιμ.) *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, Ἀθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000.
- ΠΡΥΝΕΝΤΥ Ζ., «Πολιτισμική Ταυτότητα: Μεταξύ Μύθου καί Πραγματικότητας», στό *‘Εμεῖς’ καί οἱ ἄλλοι, ἀναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα*, Ἀθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΨΑΛΙΔΟΠΟΥΛΟΣ Μ., «Ἡ Θεματοποίηση τῆς ἀνεργίας στήν οἰκονομική θεωρία: Ἀπό τήν κλασική στή νέο-κλασική προσέγγιση», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΨΕΥΤΟΓΚΑΣ Β., «Θεός καί Ἱστορία κατά τόν Διονύσιον τόν Ἀρεοπαγίτην», στό *Θεός καί ἱστορία κατά τήν Ὀρθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966.
- , «Ἡ ἐν Χριστῷ Οἰκονομία τῆς σωτηρίας κατά τόν Νικόλαο Καβάσιλα», στό *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος 1995.
- ΨΗΜΙΤΗΣ Μ., «Ἡ ἀτομική Ἐπιλογή ὡς Παράγοντας Πολιτισμικῆς Ταυτότητας», στό *‘Εμεῖς’ καί οἱ ἄλλοι, ἀναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα*, Ἀθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- RABBIE J.- HORWITZ Μ., «Κατηγορίες / ὁμάδες ὡς ἐρμηνευτικές ἔννοιες στίς διομαδικές σχέσεις», στό Στ. Παπαστάμου (ἐπιμ.), *Διομαδικές Σχέσεις*, Ἀθήνα: Ὁδυσσεύς 1999 (6).

- RHODES S., *Where the Nations Meet. The Church in a Multicultural World*, Downers Grove, Illinois: Inter Varsity Press 1998.
- ΡΟΜΠΟΛΗΣ Σ.- ΔΗΜΟΥΛΑΣ Κ., «Οι Έταιρικές Σχέσεις στην Αντιμετώπιση του Κοινωνικού Αποκλεισμού», στο Κ. Κασιμάτη (έπιμ.), *Κοινωνικός αποκλεισμός: Η Ελληνική Έμπειρία*, Αθήνα: Gutenberg 1998.
- ΡΩΜΑΝΙΔΗΣ π. Ι., *Τό προπατορικό Ἀμάρτημα*, Δόμος 1989 (2).
- SCHMEMANN π. Α., *For the life of the world*, St. Vladimir's Seminary Press 1973.
- , *Η αποστολή της Εκκλησίας στο σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Ἀκρίτας 1983.
- , *Εύχαριστία*, Αθήνα: Ἀκρίτας 1987.
- , «Η χειροτονία τῶν γυναικῶν», στο *Σύναξη 36* (1990).
- , «Ο σκοτεινός αἰώνας», στο *Σύναξη 48* (1993).
- SCHREITER R. J., *Constructing Local Theologies*, New York: Orbis Books 1997.
- SEEMAN M., «On the meaning of Alienation», στο L. Coser & B. Rosenberg (ed.), *Sociological Theory*, N.Y.: The Macmillan Company 1969 (3).
- SHERIF H., *In common predicament. Social psychology in intergroup conflict and cooperation*, Boston: Houghton Mifflin 1966.
- SHERRARD Ph., «Η τέχνη τῆς εἰκόνας», στο *Περί ὕλης καί τέχνης*, Αθήνα: Ἀθηνᾶ 1971.
- SMITH A., *National Identity*, London: Penguin Books 1991.
- SPROTT W.H., *Human Groups*, Penguin Books 1966.
- STANILOAE π. D., «Εἰσαγωγή» στο: *Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ*, Αθήνα: Ἀποστολική Διακονία 1973.

- , «Τό ανθρώπινο σῶμα», στο *Σύναξη 4* (1982).
 - , *Ὁ Θεός εἶναι ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1983.
 - , «Τό ἄρρητο μυστήριο τοῦ υπερτάτου Ἐνός», στο *Σύναξη 19* (1986).
 - , «Πνευματική Διαθήκη», στο *Σύναξη 48* (1993).
- STOLLER R., *The transsexual Experiment*, London: Hogarth Press 1975.
- SWITZER D., *The dynamics of Grief*, Nashville and New York: Abingdom 1970.
- ΣΙΑΝΟΥ Ε., «Κοινωνικές ανισότητες καί ἐκπαίδευση: ἀπό τό φορμαλισμό τῶν ἴσων εὐκαιριῶν' στόν ἀνταγωνιστικό ἀτομικισμό τῆς ἐλεύθερης ἀγορᾶς», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΣΚΛΗΡΗΣ π. Στ. *Ἐν ἐσόπτρῳ*, Ἀθήνα: Γρηγόρης 1992.
- ΣΤΑΜΟΥΛΗΣ Χ., «Σαλοί καί ψευδοσαλοί στήν Ὁρθόδοξη ἀγιολογία», στο *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 721*, (1988).
- , *Φύση καί Ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Τό Παλίμψηστον 1999.
- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΣ Α., *Εἰσαγωγή στήν Ὁρθόδοξη Συμβουλευτική Ποιμαντική*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γρηγοριάδου 1985.
- ΣΤΕΛΑΚΑΤΟΣ- ΛΟΒΕΡΔΟΣ Μ., «Ἡ νομολογική ἀντιμετώπιση τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων τῶν μεταναστῶν στούς Εὐρωπαϊκοὺς περιφερειακοὺς ὀργανισμούς», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΣΤΟΓΙΑΝΝΙΔΟΥ Μ., «Πολυπολιτισμικότητα καί παγκοσμιοποίηση: Ἡ Κατασκευή τῆς Ἑὐρώπης' ἀπό τήν Εὐρωπαϊκή Ἑνωση», στο *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι, ἀναφορά*

- στις τάσεις καί τά σύμβολα, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΣ Β., *Η έλευθερία*, Θεσσαλονίκη 1970.
- ΣΥΜΕΩΝΙΔΟΥ Χ., «Πολυπολιτισμικές Διαφορές καί Κράτος Πρόνοιας στις χώρες τής Ν. Εύρώπης. Η περίπτωση τής Ελλάδας», στό *‘Εμεῖς’ καί οἱ ‘Άλλοι’, ἀναφορά στις τάσεις καί τά σύμβολα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- , «Μορφές έμμεσου κοινωνικοῦ αποκλεισμοῦ: Απασχόληση καί άνεργία τών γυναικῶν στήν Ελλάδα», στό *Κοινωνικές άνισότητες καί κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καραγιωργα 1998.
- ΣΩΤΗΡΙΑΔΟΥ Α., «Η Έκπαίδευση καί Πολιτισμική Άναπτυξη τών Αποδήμων», στό *‘Εμεῖς’ καί οἱ ‘Άλλοι’, ἀναφορά στις τάσεις καί τά σύμβολα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ π., (Σαχάρωφ), *Όψόμεθα τόν Θεόν καθώς έστι*, Έσσεξ: Ί.Μ. Τιμίου Προδρόμου 1993.
- , *Περί προσευχής*, Έσσεξ: Ί.Μ. Τ. Προδρόμου 1993.
- , *Ό Άγιος Σιλουανός ό Αθωνίτης*, Έσσεξ: Ί.Μ. Τ. Προδρόμου 1995.
- , *Άσκησις καί Θεωρία*, Έσσεξ: Ί.Μ. Τ. Προδρόμου 1996.
- TAJFEL H. FORGAS J. «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: γνώσεις, αξίες καί ομάδες», στό Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).
- TAJFEL H. & TURNER J.C., «An integrative theory of intergroup conflict», στό W.G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Monterey, California: Brooks, Cole 1979.

- TAJFEL H., «Κοινωνικά στερεότυπα και κοινωνικές ομάδες», στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).
- , «Συνεργασία μεταξύ ανθρώπινων ομάδων», στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).
- THOMAS N., «The Inversion of Tradition», στο *American Ethnologist*, 19.2, (1992).
- THOMAS W. & ZNANIECKI F., «Family Disorganization- 'I' attitudes vs. 'we' attitudes», στο L. Coser & B. Rosenberg (ed.), *Sociological Theory*, N.Y.: The Macmillan Company 1969.
- TOURNIER P., *Learn to grow old*, N.Y.: Harper & Row 1971.
- TREMPLEY P., *The Homosexuality Factor in the Youth Suicide Problem*, The Canadian Association for Suicide Prevention, Banff, Alberta 11-14, Oct. 1995.
- TSIGANOU J. e.a., *Young People at a social 'disadvantage'*, Athens: E.K.K.E. 1999.
- , «Παραβατικότητα και πραγματικότητα: Η έννοια του 'κοινωνικού υποστρώματος' ή διαφορετικά 'υποταξης'», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- TURNER J.C., «Προς ένα γνωστικό επαναπροσδιορισμό της κοινωνικής ομάδας», στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).
- , «Social comparison and social identity: some prospects for intergroup behaviour», στο *European Journal of Social Psychology*, 1975a, 5.

- , «Κοινωνική σύγκριση, ομοιότητα και ένδο-ομαδική εὐνοιοκρατία» στο Στ. Παπαστάμου (ἐπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Ἀθήνα: Ὀδυσσέας 1999 (6).
- ΘΕΡΜΟΣ π. Β., «Ἀκυρωμένοι λόγοι καὶ ἔγκυρες κραυγές», στο *Σύναξη 39* (1991).
- , «Ψυχοκοινωνικά χαρακτηριστικά τῆς νεοελληνικῆς θρησκευτικότητος», στο *Σύναξη 46* (1993).
- , *Ποιμαίνοντες μετ' Ἐπιστήμης*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1996.
- , «Ὁ λόγος ὡς προσωπεῖο: Περί τῆς ἀμυντικῆς λειτουργίας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας», στο *Σύναξη 66* (1998).
- , *Ἀναζητώντας τό πρόσωπο*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1998 (2).
- , «Τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ μεταξύ ἔθνους καὶ κοινωνίας», στο *Σύναξη 79* (2001).
- ΤΕΠΕΡΟΓΛΟΥ Α., «Ἡ Περιθωριοποίηση τῶν ἡλικιωμένων ἀτόμων: παρὸν καὶ μέλλον», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες καὶ κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΤΖΩΡΤΖΟΠΟΥΛΟΥ Μ., «Ἡ νεολαία τῶν Ποντίων: Ζητήματα κοινωνικῆς ἐνσωμάτωσης», στο *Ἑμεῖς' καὶ οἱ ἄλλοι, ἀναφορά στίς τάσεις καὶ τά σύμβολα*, Ἀθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΤΡΕΣΣΟΥ Ε., «Ἀποκλεισμός εἰδικῶν ομάδων ἀπό τήν ἐκπαίδευση σέ συνθηκὲς σχολικῆς διαφοροποίησης καὶ σέ συνθηκὲς σχολικῆς συνύπαρξης», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες καὶ κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΙΔΟΥ Ἀ., «Οἱ ἄλλοι Ἀνάμεσά μας - Ἑλληνικὴ Ἐθνικὴ Ταυτότητα καὶ Στάσεις πρὸς τοὺς Μετανάστες», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες καὶ κοινωνικός*

- ἀποκλεισμός, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΥ Α., «Ρητορική τῆς ταυτότητας καί πα-
ρανόηση στίς διαπολιτισμικές συναντήσεις», στό Ρ.
Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονώτη (ἐπιμ.) *Όρια καί Πε-
ριθώρια: Εντάξεις καί Αποκλεισμοί*, Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε.
2000.
- ΤΡΩΪΑΝΟΣ Σ., «Η θέση τῶν μάγων στή βυζαντινή κοινω-
νία», στό Χ. Μαλτέζου (ἐπιμ.), *Οἱ Περιθωριακοί στό
Βυζάντιο*, Αθήνα: Ίδρυμα Γουλανδρή-Χόρν 1999.
- ΤΣΑΚΗΡΙΔΟΥ- ΘΕΟΦΑΝΙΔΗ Ό., «Τοπική αὐτοδιοίκηση
καί Πολιτισμική Διαχείριση: Τάσεις Όμοιογενο-
ποίησης καί Διαφοροποίησης,» στό ' *Εμεῖς' καί οἱ
Άλλοι', ἀναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα*, Αθήνα:
ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΤΣΑΜΗΣ Δ., «Τό ὑπόμνημα τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου στόν
Όσιο Νικόδημο τό Νέο», στό *Ε.Ε Θεολ. Σχολῆς
Α.Π.Θ. 26*, Θεσσαλονίκη 1981.
- ΤΣΑΟΥΣΗΣ Δ., «Πολιτισμός, Έλεύθερος Χρόνος καί Κοι-
νωνικός Αποκλεισμός», στό Κ. Κασιμάτη (ἐπιμ.), *Κοι-
νωνικός ἀποκλεισμός: Η Ελληνική Εμπειρία*, Αθήνα:
Gutenberg 1998.
- ΤΣΑΡΔΑΚΗΣ Δ., *Απόκλιση καί Εκκρεμότητα*, Αθήνα: Πα-
παζήση 1994.
- ΤΣΕΛΕΓΓΙΔΗΣ Δ., *Η ικανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης
κατά τόν Άνσελμο Καντερβουρίας*, Θεσσαλονίκη:
Πουρναῖ 1995.
- , *Ό χαρακτήρας τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου κατά
τόν Άγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ, (ἀνάτυπο), Ί.Μ.
Βατοπαιδίου, Άγιον Όρος 2000.*

- , Ἡ χαρισματική παρουσία τοῦ πρωτοτύπου στήν εἰκόνα του κατά τήν εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας», στό Εἰκονολογικές μελέτες, Θεσσαλονίκη: Ἰ.Μ. Κοιμήσεως Θεοτόκου, Μάρκη Ἀλεξανδρουπόλεως, 2003.
- ΤΣΙΑΚΑΛΟΣ Γ., «Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ὁρισμοί, πλαίσιο καί σημασία», στό Κ. Κασσιμάτη (ἐπιμ.), *Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, Ἀθήνα: Gutenberg 1998.
- ΤΣΙΡΩΝΗΣ Χ., *Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἐκπαίδευση. Οἱ προκλήσεις τῆς ὑστερης νεωτερικότητας στήν ἐλληνική ἐκπαιδευτική πραγματικότητα*, (Διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2003
- VALANTASIS R., *Spiritual Guides of the Third Century*, Minneapolis: Fortress Press 1991.
- WILDER D. A., «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις γιά τή δημιουργία καί τή μείωση τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης», στό Στ. Παπαστάμου (ἐπιμ.), *Διομαδικές Σχέσεις*, Ἀθήνα: Ὀδυσσεύς 1999 (6).
- WILLIAMSON H., «Status Zero youth and the 'underclass'», στό R. MacDonald (ed.) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997.
- ΞΥΔΙΑΣ Β., «Ἀπό τήν κοινότητα πού χάθηκε σ' αὐτήν πού μέλλει νά κερδηθεῖ», στό *Σύναξη* 55 (1995).
- ZANGWILL I., *The Melting Pot: A Drama in Four Acts*, revised edition, New York: Macmillan Company 1939.
- ZERUBAVEL E., *The Fine Line. Making Distinctions in Everyday Life*, Chicago & London: Chicago University Press 1993.
- ZIZIOULAS J. (νῦν Ἰωάννης, Μητροπολίτης Περγάμου), *Being as communion*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1985.

- , «Χριστολογία καί ὑπαρξη», στό *Σύναξη* 2 (1982).
 - , «Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ γένεση τῆς Ἑνορίας», στό *Ἑνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1991.
 - , «Τό εἶναι τοῦ Θεοῦ καί τό εἶναι τοῦ ἀνθρώπου», στό *Σύναξη* 37 (1991).
 - , «Εὐχαριστία καί Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», στό *Σύναξη* 51-52 (1994).
 - , «Ἀποκάλυψη καί φυσικό περιβάλλον», στό *Σύναξη* 56 (1995).
 - , «Συμβολισμός καί Ρεαλισμός στήν Ὁρθόδοξη λατρεία», στό *Σύναξη* 71 (1999).
 - , «Κοινωνία καί ἐτερότητα» στό *Σύναξη* 76 (2000).
 - , «Ὁ ἄνθρωπος, ἱερέας τῆς κτίσεως», στό *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Ἀθήνα: Ἑστία 2001.
- ΖΗΣΗΣ π. Θ., *Ἄνθρωπος καί κόσμος ἐν τῇ Οἰκονομίᾳ τοῦ Θεοῦ κατά τόν Ἱ. Χρυσόστομον*, Θεσσαλονίκη: Ἀναλεκτα Βλατάδων 1971.
- , «Ἡ Ἐκκλησία ὡς ἡ κατ' ἐξοχήν κοινωνία», στό *Ἡ κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: 1991.
- ΖΟΥΡΑΡΙΣ Κ., «...Ὅταν οἱ ἄνθρωποι ζήσουν κενωτικά...», στό *Σύναξη* 47 (1993).