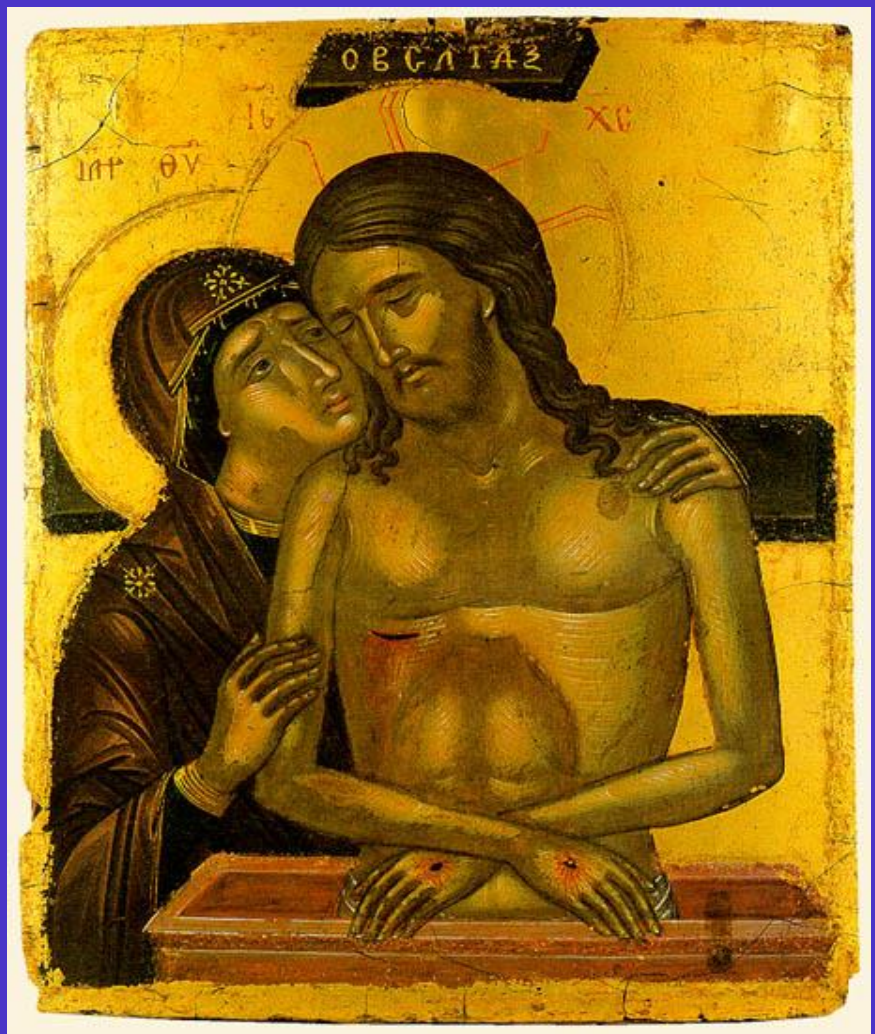


Αριστείδης Βαρριάς



Η ΠΟΙΜΑΝΤΙΚΗ ΤΟΥ 'ΠΕΡΙΘΩΡΙΟΥ'
ΤΟΜΟΣ Ι

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 Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής.¹ Τό 1960 ό όρος *περιθωριακός* χρησιμοποιήθηκε για νά χαρακτηρίσει κοινό-τητες, οί όποιες βρίσκονται σέ κατάσταση κοινωνικής μειο-νεξίας και ανασφάλειας.² Οί πρώτες αυτές αναφορές, παρ' ότι δέν προσδιορίζουν έπακριβώς τό περιεχόμενο της έν-νοιας περιθωριακός, καθορίζουν ως πλαίσιο αναφοράς της τή σχέση των μειονοτικών, έθνικών ή και όχι, κοινοτήτων μέ την εύρύτερη κοινωνία, μέσα στήν 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 τόν 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 έπιγενομένων. Στόν πρόλογο του συλλογικού τόμου 'Οί περιθωριακοί' γράφει: «Τόν Απρίλιο του 1972, τό Κέντρο Censier έκλεισε γιά νά δοθεῖ 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 απομακρυνθεῖ από τήν όρολογία πού χρησιμοποιήθηκε τό Μάη του 1968. Αλλά τό γεγονός προκαλεῖ επίσης 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 διερωτᾶται πάνω στή στάση του Πανεπιστημίου απέναντι στά αναμφίβολα περιθωριακά στοιχεία, πού στεροϋνται στέγης καί εργασίας. Λίγες μέρες νωρίτερα ή Monde τών βιβλίων παρουσί-αζε ένα έργο του Henri Giordan λέγοντας πώς πρόκειται γιά κείμενο ...υπόγειο, *περιθωριακό*, πού αρνεῖται κάθε οικιοποίηση».¹

Παρατηρεῖται ότι ή χρήση του όρου στά παραπάνω παραδείγματα διαφοροποιεῖ τό περιεχόμενό του από εκείνο τής άμερικανικῆς πρώτης χρήσης του. Όντας έξ ίσου ή

¹ Bernard Vincent, «Οί Περιθωριακοί», Β. Vincent (Επιμ.) *Οί 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 ὁποῖους καί προέρχονται.

2. Ἑτυμολογική καί σημειολογική προσέγγιση τοῦ ὅρου *περιθώριο*

Ἑτυμολογικά, ἡ ἑλληνική 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 τῖς 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 τῖς 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

Αὕτή 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 ἠθελήμενα 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*, Ἀθήνα: 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*.

Μέ παρόμοιο τρόπο, στό ρῆμα *περιθωριοποιῶ* ἀποδίδονται οἱ ἐρμηνεῖς: παραγκωνίζω, παραμερίζω, βγάζω κάποιον ἀπὸ τὴν ἐνεργὸ δράση, δέν τοῦ ἐπιτρέπω νά κινηθεῖ στό ἐπίκεντρο τῆς δραστηριότητος, μέσα στό κοινωνικὸ σύνολο. Βεβαίως, ὅπως σημειώνει ὁ Γ. Μπαμπινιώτης, ὀρισμένες μεταφορικές 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, τὸ 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 μαθητῇ σέ ζωγραφιές, γράμματα, πρῶτες λέξεις καὶ φράσεις

¹ Βλ. ὁ.π., λῆμμα 'περιθωριακός'.

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

καθορίζει μέχρι ενός σημείου καὶ τὴν ἱεράρχησίν του σέ μιὰ ἀξιολογική κλίμακα, ἀνάμεσα στό ἄριστος, καλός, μέτριος καὶ ἀνεπίδεκτος. Οἱ πρῶτες αὐτές ἐμπειρίες ‘παγωγῆς’ μέσα στό σύστημα κανόνων, τό ὁποῖο διέπει τὴν ἐκπαίδευση, (κανόνες πού ρυθμίζονται ἀπό τοὺς μεγάλους), συνδέονται στενά καὶ μέ τόν τρόπο χρήσης τοῦ περιθωρίου τῶν τετραδίων. Μάλιστα ἀπ’ αὐτὴν τὴ σκοπιὰ, οἱ κανόνες χρήσης τοῦ περιθωρίου εἶναι ἀπό τοὺς πρῶτους κανόνες δεοντολογίας, πού μαθαίνει κανεὶς στό σχολεῖο. Γιά τὰ τετράδια τῶν ἀσκήσεων τὰ περιθώρια τῆς σελίδας πρέπει νά μένουν κενά. Ἀποτελοῦν ἀπαγορευμένο γιά χρήση χώρου, γιατί ἡ χρήση τους ‘δημιουργεῖ ἀτσαλιά καὶ ἀκαταστασία’ καὶ γενικά ἀντιβαίνει στοὺς καθιερωμένους κανόνες. Ἔτσι ὁ μαθητὴς πού γράφει στό τετράδιό του, ὅταν πλησιάζει τὴ γραμμὴ, τό *ὄριο* τό ὁποῖο ξεχωρίζει τό περιθώριο, ὀφείλει νά κόψει τὴ λέξη, ἐφαρμόζοντας τοὺς κανόνες τοῦ συλλαβισμού καὶ ὄχι νά τὴ ‘στριμώξει’, κάνοντας χρήση τοῦ περιθωρίου.

Συνεπῶς, ὁ ὅρος περιθώριο ἐντάσσεται στίς πρῶτες βασικές ἐννοιες μέ ἠθικό φορτίο, μέ τίς ὁποῖες μᾶς φέρνει ἀντιμέτωπους ἡ προσχολική καὶ πρῶιμη 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 πειθάρχησι¹ λόγω τῶν ἀνταλλαγμάτων, προκειμένου νά

¹ Ἡ πειθάρχησι «δέν εἶναι μόνο μιὰ σχέση ἐπιβολῆς καὶ καταστολῆς, ἀλλὰ καὶ ἓνα συνολικό δίκτυο ἐλέγχων καὶ ἀναστολῶν, πού ἐξωτερικεύεται στίς πιό μικρές λεπτομέρειες τῆς καθημερινότητος καὶ διέπει

εἰσπράξει τὴν ἐπιδοκμασία τοῦ δασκάλου. (Σ' αὐτὴ μάλιστα τὴν περίσταση, τό περιθώριο, ὡς ἀπαγορευμένος χώρος, ἀσκεῖ κάποια γοητεία),¹ καί γ) ἡ ἄρνηση συμμόρφωσης καί ἡ ἐμμονή στὴ χρήση του.

Τό ὅλο θέμα ἀποκτᾷ μεγαλύτερες διαστάσεις, ἂν συνδυαστεῖ μέ τὴν διαπίστωση ἀπὸ τὴν πλευρά τοῦ μαθητῆ, ὅτι οἱ ἄνθρωποι τῆς ἐξουσίας (οἱ δάσκαλοι στὴν προκειμένη περίσταση), μποροῦν νά καταργοῦν γιὰ τοὺς ἑαυτοὺς τους αὐτοὺς τοὺς κατηγορικοὺς κανόνες καί οἱ ἴδιοι νά γράφουν στά περιθώρια τῶν μαθητικῶν τετραδίων τίς παρατηρήσεις τους γιὰ τὰ γραπτὰ τῶν μαθητῶν, ὅποτε τό θελήσουν καί χωρὶς κάποιες συνέπειες. Οἱ προσωπικὲς ἐμπειρίες ἀπὸ τὴ διαχείριση αὐτῆς τῆς ἠθικῆς ἐπιλογῆς φορτίζουν συναισθηματικά καί μέ διαφορετικὸ τρόπο τὴ στάση τῶν ἐνηλίκων ἀπέναντι σ' ὅ,τι ἀποκαλοῦμε *περιθώριο*.

Ἐνῶ στὴν περίπτωση τῶν τετραδίων, τό περιθώριο ἀποτελεῖ ἀπαγορευμένο γιὰ χρήση χώρο καί βρίσκεται οὐσιαστικά ἐκτός τοῦ πεδίου τῶν ὅποιων δραστηριοτήτων τῶν μαθητῶν ἐντὸς τῆς σελίδας, ἡ χρήση τῆς ἔννοιας τοῦ περιθωρίου στό καθάρημα μιᾶς εἰκόνας εἶναι διαφορετική. Ἐδῶ τό περιθώριο παρεμβάλλεται μεταξύ τῆς εἰκόνας καί τοῦ πλαισίου, 'καθάρει' τὴν εἰκόνα καί λειτουργεῖ ὡς μέρος της, γιὰ νά τονίζει τό περιεχόμενό της. Ἀποτελεῖ μία ἀναγκαία παρουσία μιᾶς *ἀπουσίας*, ἐνός κενοῦ.

ἐκλογικεύοντας κοινωνικὲς πρακτικὲς καί ἀνθρώπινες συμπεριφορές». Βλ. Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καί ἐνσωμάτωση*, Ἀθήνα: Παπαζήση 1998, σ. 82.

¹ Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Γενικὴ Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδης 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 τή φτώχεια λόγω μακράς ανεργίας, τής φυλετικές διακρίσεις και τής δυσκολίες, τής οποίες αντιμετωπίζουν οι γυναίκες ως προς τήν εξεύρεση εργασίας και τήν εξασφάλιση υλικών πόρων. Επίσης έχει χρησιμοποιηθεί για να αναλύσει τή 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 Ίαπωνικός 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, οι κάτοικοι των αποβιομηχανοποιημένων περιοχών, ηλικιωμένοι, γυναίκες στην αγορά εργασίας, οι αποκλεισμένοι από τη μόρφωση, παράνομοι μετανάστες, παλιννοστούντες πρόσφυγες από την πρώην ΕΣΣΔ, τοξικομανείς, πάσχοντες ή φορείς του AIDS, Τσιγγάνοι, αποφυλακισμένοι, χρονίως πάσχοντες, άτομα με ειδικές ανάγκες, άστεγοι».¹

Στόν πολιτικό λόγο αρχίζει νά κυριαρχεί λίγο αργότερα καί σταδιακά υπερισχύει της έννοιας της φτώχειας. Στα κείμενα της Εύρωπαϊκής Κοινότητας εμφανίζεται τό Σεπτέμβριο του 1989 μέ την απόφαση των Ύπουργών Κοινωνικών Ύποθέσεων 'γιά τή μάχη ενάντια στόν κοινωνικό αποκλεισμό',² εισάγεται δέ επίσημα από τόν πρόεδρο της 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 της έφημ. *Καθημερινή* της 21ης Ιουλίου 1996, όπου παρουσιάζεται 'ο χάρτης των κοινωνικά αποκλεισμένων'. Βλ. Γιώργος Τσιάκαλος, «Κοινωνικός αποκλεισμός: Όρισμοί, πλαίσιο καί σημασία», Κ. Κασμάτη (έπιμ.) *Κοινωνικός Αποκλεισμός: Η Έλληνική Έμπειρία*, 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 αποκλεισμός καί εκπαίδευση. Οί προκλήσεις της ύστερης νεωτερικότητας στην ελληνική εκπαιδευτική πραγματικότητα*, (διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 99-101. Βλ. επίσης Δήμητρα Κογκίδου, «Σέ αναζήτηση μιās νέας κοινωνικής πολιτικής γιά τήν αντιμετώπιση του κοινωνικού αποκλεισμού των

αυτό είχε σάν αποτέλεσμα τήν καθιέρωση τοῦ ὅρου καί τήν έντυπωσιακά ταχεῖα διάδοσή του. Ἡ Ἐπιτροπή τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἑνώσεως ἔχει χρησιμοποιήσει τόν ὅρο γιά νά ὀμαδοποιήσει τίς καινούργιες μορφές ἀποστέρησης, οἱ ὁποῖες ἄρχισαν νά διαμορφώνονται ἀπό τά τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 1970.¹

Βεβαίως, ἡ εὐρεῖα χρήση τοῦ ὅρου στήν πολιτική καί στή δημοσιογραφική φρασεολογία, πρίν ἀκόμη οἱ ἐπιστήμονες ἀναπτύξουν καί διατυπώσουν τό δικό τους, κατά τό δυνατόν αὐτόνομο προβληματισμό καί συνεπῶς, πρίν ἀπό τήν ἀποσαφήνιση τοῦ έννοιολογικοῦ του περιεχομένου, ἀποτελεῖ τόν κύριο λόγο, πού ὁ ὅρος παραμένει ἀσαφής, ρευστός, ἀνοιχτός καί πολυσήμαντος.² Αὐτό ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα ὁ ὅρος νά χρησιμοποιεῖται μέ διαφορετικό περιε-

μονογονεϊκῶν οἰκογενειῶν. Τό παράδειγμα τοῦ 'κέντρου οἰκογενειῶν' στή Θεσσαλονίκη», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 565 (σημ.).

¹ Τζένη Καβουνίδου, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός: ιδιότητα τοῦ πολίτη καί φύλο», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 365.

² Ὁ Γ. Τσιάκαλος προβάλλει ἕναν ἄλλο λόγο ὡς τήν κύρια αἰτία τῆς ἀσάφειας τοῦ ὅρου. Γράφει: «ἡ ἀσάφεια τοῦ ὅρου καί ἡ σύγχυση πού ἐπικρατεῖ γύρω ἀπό αὐτόν δέν εἶναι οὔτε τυχαία, οὔτε ἀναγκαία - εἶναι ἀποτέλεσμα τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ἐπιστημονικά δυνατή ἀποσαφήνισή του ὁδηγεῖ σέ διαπιστώσεις τίς ὁποῖες οἱ κυβερνήσεις τῶν κρατῶν-μελῶν τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἑνώσεως δέν εἶναι πρόθυμες νά ἀποδεχθοῦν». Βλ. Γῶργος Τσιάκαλος, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ὁρισμοί, πλαίσιο καί σημασία», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἑμπειρία*, ὁ.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, προῆλθαν κυρίως ἀπό προηγούμενη πολιτική ἀνάθεση καί χρηματοδότηση. Στό χώρο τῆς Εὐρώπης, ἡ σημερινή κατανόηση τοῦ ὅρου προέρχεται ἀπό τό 'Πράσινο Βιβλίο' καί ἀπό τή στοχοθετημένη κοινωνιο - οἰκονομική ἔρευνα τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἑνώσης. 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 Ἑταιρικές Σχέσεις στήν Ἀντιμετώπιση τοῦ Κοινωνικοῦ Ἀποκλεισμοῦ», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, ὁ.π., σ. 160.

Ὁ κοινωνικός αποκλεισμός δέν κατανοεῖται ἀπλά ως «τό ἀποτέλεσμα ὑπαρξης ὑποκειμενικῶν κοινωνικῶν χαρακτηριστικῶν, ἀλλά εἶναι μέρος τοῦ ἀποτελέσματος μιᾶς ἀντικειμενικῆς ἐξέλιξης, εἶναι τό ἀποτέλεσμα ἐπιλογῶν στρατηγικῶν, πού οἱ ἄνθρωποι κάνουν συνειδητά ἢ ἀσυνειδητά».¹ Ἐπισημαίνεται ἔτσι ἀφ' ἑνός ὁ ἱστορικός χαρακτήρας τῆς ἔννοιας καί ἀφ' ἑτέρου τό γεγονός ὅτι «ἡ ὑπαρξή της ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ὑπαρξη μιᾶς ἀντίληψης περί κοινωνικῶν δικαιωμάτων καί περί δημοσίου καί κοινωνικοῦ πλούτου».² Σ' αὐτό τό μήκος κύματος ὁ *κοινωνικός αποκλεισμός* γίνεται κατανοητός ως 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 μιά πορεία ἀντίστροφη αὐτῆς τῆς ἐπέκτασής τους κατά τό 19^ο αἰῶνα».³

Ὁ *κοινωνικός αποκλεισμός* κατανοεῖται ως 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...*, ὅ.π., σ. 597.

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

³ Γαβριήλ Ἀμίτσης-Γιώργος Κατρούγκαλος, «Κανονιστικές διατάξεις τοῦ κοινωνικοῦ αποκλεισμοῦ», *Κοινωνικές Ἀνισότητες...*, ὅ.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 τοὺς 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 δείκτες 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 Εμπειρία*, ὅ.π., σσ. 67-68.

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

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

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

Έπιβεβαίωση τών παραπάνω έπισημάνσεων αλλά και συμβολή στην κατανόηση του εύρους και της ρευστότητας του περιεχομένου του όρου *περιθωριοποίηση και κοινωνικός άποκλεισμός* παρέχει μία σύντομη άναφορά στο περιεχόμενό του, όταν αυτός χρησιμοποιείται σε σχέση με τις έθνικές μειονότητες και με τις 'νεανικές ύποκουλτοϋρες'.

1) Όταν ή '*περιθωριοποίηση και ό κοινωνικός άποκλεισμός*' χρησιμοποιείται σε σχέση με έθνικές μειονότητες άναφέρεται σε μία κατάσταση της μειονότητας στο πεδίο της εύρύτερης κοινωνίας ή ακόμη και σε μία κοινωνική και πολιτική σταση της πλειονότητας ενός πληθυσμού άπέναντι στις μειονότητες. Αύτή ή στάση «έκφράζει τήν κυρίαρχη ιδεολογία του πλήθους, πού θεωρεί τόν έαυτό του ως *ένα-έναντι* ενός μικροϋ ποσοστοϋ συνανθρώπων τους (μειονότητα), πού τό θεωρεί κι αυτό σαν *ένα άλλο*, διαφορετικό άπό τούς ίδιους, με συνέπεια τό μικρό ποσοστό νά μήν έχει πρόσβαση ακόμη 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 Έξαρχος, «Κοινωνικός Άποκλεισμός τών Τσιγγάνων», *Κοινωνικός Άποκλεισμός: Η Έλληνική Έμπειρία*, ό.π., σσ. 195-196.

περιθωριοποίηση καὶ 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 αὐτή (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. Ἔτσι ἀποζητῶ νά μέ δεχθεῖ ἡ κοινωνία τῆς καταγωγῆς μου, ἀλλά καί αὐτή 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 ἐνός ἀτόμου ἢ ἐνός 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) Στην 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, καθώς καί στά ἀντίστοιχα ζητήματα / προβλήματα, τά ὁποῖα οἱ νεολαῖες, ἐν εἵδει πρόκλησης, ἔθεσαν στην εὐρύτερη κοινωνία. Τά προβλήματα αὐτά συσώρευσε πάνω στούς νέους ἡ μεταβιομηχανική ἐποχή καί ἡ καπιταλιστική ὁργάνωση τῆς οἰκονομίας στην 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 Αποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, 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 αναφέρεται σέ μιά περιθωριοποιημένη μειονότητα, ή όποία δέν μπόρεσε νά παρακολουθήσει τήν τεχνολογική εξέλιξη, ένῳ ό Auletta κάνοντας επέκταση τῶν όρίων τῆς έννοιας πέραν τῶν οίκονομικῶν, συμπεριέλαβε τούς πολιτισμικά αποκλεισμένους καί περιθωριοποιημένους, έστιάζοντας στήν άδυναμία τῆς ύπο-ταξης νά συμπορευτεῖ μέ τόν Άμερικανικό τρόπο ζωῆς. Έτσι στήν *ύπο-τάξη* του συμπεριέλαβε τοξικομανεῖς, άλκοολικούς, νέους τοῦ δρόμου, ζητιάνες, άστεγους, μαζί μέ τούς ψυχασθενεῖς πού δέν νοσηλεύονται, τούς έγκληματίες, καί έπίσης τούς φτωχούς καί άνεργους, οί όποῖοι ζοῦν γιά μεγάλο διάστημα από τό έπίδομα τῆς Κοινωνικῆς Πρόνοιας ή τοῦ Ταμείου Άνεργίας.

Παρ' ότι ό R. MacDonald καί άλλοι διαβλέπουν μέσα άπ' αὐτήν τή διεύρυνση κάποια προσπάθεια τοῦ Auletta νά κατηγοριοποιήσει ευαίσθητες κοινωνικές ομάδες καί νά τίς στιγματίσει, ὥστε νά θεωρηθεῖ ότι δέν άξίζουν τήν συμπάθεια τῆς κοινωνίας καί τήν υποστήριξη τοῦ ὀργανωμένου κράτους,¹ τό γεγονός εἶναι ότι ό ὅρος διευρύνθηκε τόσο, ὥστε συμπεριέλαβε έν πολλοῖς τό περιεχόμενο τοῦ ὅρου 'ύπο-κουλτούρα' καί σκίασε κάθε ὀρατό ὅριο τοῦ περιεχο-

ροφορίες παραπέμπει αντίστοιχα 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. έπίσης 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 πιο άμφισβητούμενο όρο, πού περιλαμβάνει ένα σύγχρονο κοινωνιολογικό λεξικό, έτσι πού νά «υπάρχουν τόσοι όρισμοί τοῦ ὅρου *ύπο-τάξη*, ὅσοι καί οἱ κοινωνιολόγοι πού τόν χρησιμοποιοῦν».¹

Στή δεκαετία τοῦ '90 ὁ ὅρος *περιθωριοποίηση καί κοινωνικός ἀποκλεισμός* ἔχει ξεπεράσει καί ἀντικαταστήσει τόν ὅρο *ύπο-τάξη*.² Σ' αὐτό συνέβαλε καί ἡ ἀντίδραση πολλῶν κοινωνιολόγων στό χαρακτηρισμό τῶν νεανικῶν κοινωνικῶν ομάδων ὡς *ύπο-τάξη*, γιατί σ' αὐτόν διαβλέπουν προσπάθεια στιγματισμοῦ, περιθωριοποίησης καί κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ τῶν ομάδων αὐτῶν.³ Βεβαίως ἡ χρήση τῶν ὀρων *νέος τοῦ δρόμου* ἢ *περιθωριακός*, παραπέμπει περισσότερο σέ πρωτότυπες ὑποπολιτισμικές σχέσεις παρά σέ μορφοποιημένους καί ἀνεπτυγμένους σχηματισμούς ἐνηλίκων. Οἱ κοινωνίες αὐτές προσδιορίζονται «ὡς στρωματοποιημένα δίκτυα νεανικῶν ομάδων, τά ὁποῖα διαμεσολαβοῦν καί διαπλέκουν τίς σχέσεις ἀνάμεσα στίς μακροκοινωνικές διαδικασίες καί τά τροποποιημένα καί προσαρμοσμένα πρότυπα τῆς παραβατικότητας».⁴

¹ Robert MacDonald, ὁ.π., σ. 2-3.

² Βλ. Κώστας Λαπαβίτσας, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἱαπωνικός καπιταλισμός», ὁ.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*, ὁ.π., σσ. 83-95.

⁴ Ἀντώνης Ε. Ἀστρινάκης, *Νεανικές ὑποκουλτοῦρες*, ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 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 ἑννοίες 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 ὁρων 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 ὁρων στό Γιώργος Τσιάκαλος, *Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ὁρισμοί, πλαίσιο καί σημασία, στό συλλογικό τόμο Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, ὅ.π., σσ. 47-49. Βλ. Ἐπίσης Χ.Ν. Τσιρώνης, *Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἐκπαίδευση. Οἱ προκλήσεις τῆς ὕστερης 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* καί συνήθως περιορίζεται στό κοινωνικό πεδίο. Ως έννοια, γράφει ο Δ. Τσαούσης, «όπως φαίνεται να χρησιμοποιείται σήμερα στή θεωρία καί τήν πρακτική, ο κοινωνικός αποκλεισμός αναφέρεται σέ τρία επίπεδα. Ένα επίπεδο, τό πιά έμφανές, καί θά έλεγα κοινωνικά τό πιά άνώδυνο, εΐναι τό οικονομικό... Ένα άλλο εΐναι τό νομικό... Ένα τρίτο επίπεδο εΐναι τό κοινωνικό: ο χαρακτηρισμός καί η συνακόλουθη περιθωριοποίηση. Καί στα τρία στάδια ο όρος εκφράζει δύο διαφορετικά πράγματα: μία κατάσταση καί μία διαδικασία. Έχει δηλαδή, μία στατική καί μία δυναμική μορφή, γιά να θυμηθοΰμε 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 στην περιθωριοποίηση.² Απ' αυτή τήν όπτική γωνία ο κοινωνικός αποκλεισμός όρίζεται ως «ή παρεμπόδιση άπορρόφησης κοινωνικών καί δημοσίων αγαθών, όπως εΐναι π.χ. αυτά τής εκπαίδευσης, του συστήματος υγειονομικής περίθαλψης κλπ., ή έλλειψη των οποίων οδηγεί συνήθως καί στην 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 Εϋρωπαϊκής 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 καί στήν περιθωριοποίηση.»¹ Ἐπίσης ὀρίζεται ὡς «ιδιόμορφη διεργασία περιθωριοποίησης κοινωνικῶν ομάδων καί ἀτόμων, ἐπειδή καθίσταται ἐξαιρετικά δυσχερής ἡ πρόσβασή τους στήν ἀγορά ἐργασίας καί ἐπομένως στά δημόσια ἀγαθά, πού ἡ ἀντίληψη τῶν σημερινῶν κοινωνιῶν προσγράφει στήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἐργαζόμενου-πολίτη».²

Ἀντιθέτως, κάποιοι κοινωνιολόγοι ἐπιχειροῦν νά ἀντιδιαστείλουν τίς ἔννοιες *περιθωριοποίηση* καί *κοινωνικός ἀποκλεισμός*. Συχνά ἐπισημαίνεται ἡ ἀντιδιαστολή καί ἀφήνεται νά ὑπονοηθεῖ μιά κάποια διαφοροποίηση, χωρίς ὅμως νά ὀρίζεται ἡ εἰδοποιός διαφορά, ὅπως στήν παρακάτω περίπτωση: «Ὁ ὅρος κοινωνικός ἀποκλεισμός, ἀνακριβής καί ἀμφιλεγόμενος, διακρίνεται ἀπό τίς ἔννοιες τῆς φτώχειας καί τῆς περιθωριοποίησης καί προσδιορίζεται ἐμπειρικά σέ σχέση μέ ἄλλους κοινωνικούς δείκτες καί σέ σχέση μέ τά κοινωνικά δικαιώματα τῶν πολιτῶν. Ὁ ὅρος ἔχει δυναμική διάσταση καί προϋποθέτει προηγούμενη ἔνταξη. Οἱ νέοι φτωχοί, οἱ καινούργοι ἄνεργοι, δέν εἶναι αὐτοί πού ἔμειναν ἐκτός ἀνάπτυξης, ἀλλά αὐτοί πού δημιουργήθηκαν ἀπό τήν ἀνάπτυξη».³

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

¹ Γιώργος Τσιάκαλος, ὁ.π., σ. 58.

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

³ Βλ. Χάρη Συμεωνίδου, «Μορφές ἑμμεσου κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ: Ἀπασχόληση καί ἀνεργία τῶν γυναικῶν στήν Ἑλλάδα», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί 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^{οῦ} 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 περιορίζει 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.

χής τους στην κοινωνική ζωή. Αύτή ή διαφοροποίηση «συνδέεται άμεσα μέ τίς δομικά προσδιορισμένες κοινωνικές άνισότητες καί άποστάσεις, καθώς καί τίς πολιτισμικά άναγνωρισμένες διακρίσεις καί άξιολογήσεις μιās κοινωνίας».¹

Σ' αύτήν τήν όπτική, καί χωρίς άναγκαστικά νά έντάσσονται στό πλαίσιο του φονξιοναλισμοϋ, κινούνται προσπάθειες όρισμοϋ, όπως ό παρακάτω: «Περιθωριακός είναι εκείνος πού άπομακρύνεται ήθελημένα από τήν κοινωνία ή εκείνος πού ό τρόπος παραγωγής τόν πετάει στην άκρη. Άποκλεισμένος είναι εκείνος πού έχει άποφασιστικά καταδικασθεί από τή νομοθεσία ή τήν κυρίαρχη κουλτούρα. Ή περιθωριακότητα είναι μία κατάσταση προσωρινή, έφήμερη, ό άποκλεισμός είναι διαρκής καί σέ όρισμένες περιπτώσεις όριστικός. Ή ζωή στό περιθώριο είναι τόσο πιο προσωρινή, όσο πιο αδύναμος είναι ό περιθωριακός νά κόψει κάθε δεσμό μέ τήν κυρίαρχη κοινωνία. Βρίσκεται διαρκώς κάτω από τό βλέμμα της, πού άργά ή γρήγορα θά τόν όδηγήσει στον άποκλεισμό ή στην επανενσωμάτωση».²

¹ Άντώνης Ε. Άστρινάκης, *Νεανικές ύποκουλτούρες*, ό.π., 82. Ο συγγραφέας αναφέρεται στον Α. Touraine, ό όποϊος συναρτά τά φαινόμενα περιθωριοποίησης από τή φύση καί τούς τρόπους λειτουργίας των νέων κοινωνικών συγκρούσεων, όπως αναδύονται στό πλαίσιο τής μεταβιομηχανικής κοινωνίας. Ταυτόχρονα συνδέει τά φαινόμενα περιθωριοποίησης μέ τά 'νέα κοινωνικά κινήματα'. Βλ. Alain Touraine, *Le retour de l'acteur*, Paris: Fayard 1984 και *Les Fondements culturels de la société post-industrielle. Enseignement theorique sous la direction d' Alain Touraine*, Paris: E.H., E.S.S., C.A.D.I.S., 1984-1985.

² Vincent Bernard, *Οί Περιθωριακοί*, ό.π., σ. 18.

Βεβαίως στο ίδιο κείμενο αναφέρεται ότι «οί διαδικασίες περιθωριοποίησης και αποκλεισμού συμπίπτουν»,¹ καθώς επίσης και ότι «ή 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 ανησυχητικός 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, άνταντακλᾶ 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 μιᾶς αντίστιξης ανάμεσα σ' ένα ιδεατό 'ἐμεῖς οἱ καθώς πρέπει' και σ' ένα επίσης ιδεατό 'οἱ ἄλλοι, οἱ παράξενοι καὶ οἱ ἀταίριαστοι'.

Ἡ *Ποιμαντική* ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὡς ἐπιθετικός προσδιορισμός τοῦ οὐσιαστικοῦ Θεολογία, νοεῖται ὡς ὁ ἐπιστημονικός κλάδος τῆς Θεολογίας, ὁ ὁποῖος «μεθοδεύει

¹ Ὁ.π., σ. 18.

² Ὁ.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 ὁποῖα 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', τῶν ἀτόμων μέ ειδικές ανάγκες, (καί ἀπό τή δεκαετία τοῦ 1980) τῶν ὁμοφυλοφίλων, τῶν πασχόντων ἀπό AIDS κ.ἄ.¹

Ἐστω 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 τῶν 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 τῶν ὑποκειμένων τῆς Ποιμαντικῆς, υἱοθέτηση τῶν ὑφισταμένων κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων τοῦ 'περιθωρίου'.

Στό πεδίο μάλιστα τῶν σχέσεων, ὁ ὅρος 'περιθώριο' χαρακτηρίζει πλέον ὄχι κατηγοριοποιήσεις ἀτόμων 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. Τοιουτοτρόπως 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 χρῆση 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 'ανάγνωση' 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. Αὐτή 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 'ὅρια' στή 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 υπόλοιπη 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 πηγὴ 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 ιδιαιτερότητα τῆς ὑπαρξῆς του σέ σχέση μέ τήν υπόλοιπη 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 μεμορφωμένος, ταῖς δέ κατὰ πάθος ἐγγινομέναις ὁρμαῖς πρὸς τό κτηνῶδες φέρων τὴν οἰκειότητα».² Ὡς 'μεθόριο' ὁ ἄνθρωπος ἔχει συνειδηση «τῆς ὀριακῆς τοποθετήσεως αὐτοῦ ὑπὸ τόν Θεόν καί ὑπέρ τόν κόσμον».³

Αὐτή πάλι ἡ ἑτερότητα ἀνθρώπου καί τῆς λοιπῆς δημιουργίας ὀρίζει καί τίς σχέσεις τους. Ὁ κόσμος, ὡς καλόν λίαν δημιούργημα τοῦ Θεοῦ καί δῶρο τῆς ἀγάπης Του στόν ἄνθρωπο, προσφέρεται γιά νά ἱεουργεῖ τή σχέση ἀνθρώπου καί Θεοῦ, ἔτσι ὥστε ἡ ἴδια ἡ ζωή του νά εἶναι μία ἀδιάκοπη κοινωνία του μέ τή φύση, μία κοινωνία πού ἔχει τήν ἀναφορά της στόν χορηγό τῆς ζωῆς Θεό. Ἡ ἑτερότητα αὐτή ἀνθρώπου καί φύσης λειτουργεῖ ὡς ὅρος ἀσυγχύτου καί ἀδιαιρέτου εἰρήνης (εἶρω= συνδέω) καί κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τό Θεό καί τήν κτίση.

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

² Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου* 18, P.G. 44. 192D. Βλ. ἐπίσης Μ. Βασιλείος, *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, *Ἄνθρωπος καί κόσμος ἐν τῇ Οἰκονομίᾳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τόν Ἰ. Χρυσόστομον*, Θεσσαλονίκη: Ἀνάλεκτα Βλατάδων 1971, σ. 91.

Ὁ ἄνθρωπος ὡς εἰκόνα καί μυστήριον,¹ 'γνωρίζει' τή δημιουργία ἐν ἀγάπῃ. Γνωρίζει τά ζωντανά πού συμβιοῦν μέσα ἀπό τή σχέση του μ' αὐτά, ἐν εἰρήνῃ. Γι' αὐτό καί ὁ Θεός «ἤγαγεν αὐτά πρὸς τὸν Ἀδὰμ, ἰδὼν τι καλέσει αὐτά». Καί ὁ Ἀδὰμ, εἰς τύπον Κυρίου «ἐκάλεσεν ...ὀνόματα πᾶσι τοῖς κτήνεσι καί πᾶσι τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ καί πᾶσι τοῖς θηρίοις τοῦ ἀγροῦ».² Ἡ ὀνοματοθεσία δέν εἶναι ἀπλῶς ἡ ὀνομασία ἐνός ὄντος γιὰ νά ξεχωρίζει ἀπό τά ἄλλα, ἀλλὰ «ἡ φανέρωση μιᾶς προσωπικῆς ἑτερότητας. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ ὀνόματος σημαίνει μιὰ κοινωνία καί σχέση μέ τό πρόσωπο πού φανερώνει τό ὄνομά του, μιὰ δυνατότητα οὐσιαστικῆς γνωριμίας μαζί του».³ Ἡ ὀνοματοθεσία μαρτυρεῖ ὅχι ἀπλῶς τή γνώση περὶ τοῦ κόσμου ἀλλά τή γνώση τοῦ κόσμου, ὡς δώρου τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ, «ἀποκάλυψη τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, κάλεσμα ...διὰ μέσου ὅλων νά εἶναι σέ ἐπικοινωνία μ' Αὐτόν, νά κατέχουν τά πάντα σάν ζωή ἐν Αὐτῷ».⁴

Μέσα ἀπό τή σχεσιακή του αὐτή γνώση καί μέσα ἀπό τήν ἐργασία του,⁵ τήν ἀγαπητική του δράση στή φύση, ὁ

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

² Γέν., 2.19 & 20.

³ Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *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.

άνθρωπος ἔγινε ὁ ἱερέας μιᾶς εὐχαριστίας, κατὰ τὴν ὁποία παίρνει στὰ χέρια του τὸν κόσμον γιὰ νὰ τὸν ἀναφέρει στὸ Θεό. «Μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν πράξη, ἡ κτίσις ὁδηγεῖται σὲ κοινωνία μὲ τὸν ἴδιον τὸ Θεό».¹ Σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ἡ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ δημιουργία ὀρίζεται ὡς σχέση ἱερατική, αὐτὴ δὲ ἡ ἑτερότητα Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ φύσης ὀρίζει τὴν κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων καὶ προσδιορίζει σχέσεις εἰρήνης.

Ἀπ' αὐτὴν τὴν ὀπτική γωνία, ἡ διήγηση τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος γιὰ τὴ βρώση ἀπὸ τὸ δένδρον τῆς Γνώσεως, προσδιορίζει τὴν πτώση ὡς *ἄρπαγμόν*,² ὡς ἄρνηση καὶ προσπάθεια βίαιης κατάργησης τοῦ ὁρίου μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. «Ἐπεθύμησεν Ἀδὰμ γενέσθαι Θεός· ἀδυνάτων δὲ ἐπεθύμησεν».³ Ὁ πειρασμός δὲν εἶναι ἡ παρακοή ἢ ἡ 'καλὴ' ὄψη τοῦ δένδρου τῆς γνώσεως τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ. Ὁ πειρασμός εἶναι ἡ ἰσοθεΐα, δηλαδή ἡ προσπάθεια κατάργησης τοῦ ὁρίου τῆς ἑτερότητας ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, ἡ ἀφελὴς πίστις στὴ διαβεβαίωση τοῦ ὅφους: «ἢ ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπ' αὐτοῦ, διανοχθήσονται ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἔσεσθε ὡς θεοί, γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρόν».⁴ Μὲ ἄλλα λόγια, ἐ-

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

² Πρβλ. Φιλιπ. 2.6.

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

⁴ Γέν., 3.4.

άν φάγουν ἀπό τόν καρπό τοῦ δένδρου, ὅχι μόνο δέν θά πεθάνουν, ὅπως προειδοποίησε ὁ Θεός, ἀλλά θά γίνουν σάν Θεοί, θά καταργήσουν τόν ὅρο τῆς ἑτερότητάς τους πρὸς τόν Θεό.

Τό *ὄριο* πλέον ἐμφανίζεται ὡς ὁ μεσότοιχος, πού χωρίζει τόν ἄνθρωπο ἀπό τό Θεό καί τό ὅποιο εἶναι δυνατόν νά γκρεμιστεῖ. Τό ὄριο σ' αὐτό τό σχῆμα μετατρέπεται ἀπό ὄρο κοινωνίας προσώπων σέ ὄριο διαίρεσης, σέ μεσότοιχο διάστασης καί ἀντίστιξης ἀτομικότητων. Αὐτή ἡ ἔκπτωση τῆς ἔννοιας τοῦ ὁρίου προηγεῖται κάθε ἀπόπειρας κατάργησής του. Ἡ διαφορετικά: *κάθε ἀπόπειρα κατάργησης τοῦ ὁρίου τῶν ἑτεροτήτων καταργεῖ τή λειτουργία τοῦ ὁρίου ὡς ὄρου ἀποδοχῆς καί κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων.*

Ἡ πτώση καί διαστροφή πλέον τοῦ ὁρίου ἀπό ὄρο κοινωνίας σέ ὄριο ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων ἐπιβάλλει τήν ὁμοείδεια ὡς τόν μοναδικό δρόμο ἐπίτευξης οὐσιαστικῆς κοινωνίας, στήν πεπτωκυῖα πλέον φυσική καί κοινωνική μας πραγματικότητα. Καί ἐπειδὴ αὐτή ἡ ὁμοείδεια ἀποτελεῖ οὐτοπία, ὁ ἄνθρωπος καταφεύγει σέ νοητικές κατασκευές ὁμοείδειας καί στή συνέχεια ἀντίστιξη αὐτῆς τῆς βεβιασμένης ὁμοείδειας μέ ὅ,τι θεωρεῖ ἀλλότριο, ξένο καί 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 ἐτερότητές 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 δρυμοί κ.ἄ. Αὐτά βεβαίως τά ὅρια ἀποτελοῦν ζῶνες 'διαλόγου' καί ἀλληλεπίδρασης τῶν διαφορετικῶν στοιχείων καί οἰκοσυστημάτων, γι' αὐτό καί συνιστοῦν ζωηφόρες περιοχές καί πεδία δυναμικῆς συνύπαρξης καί ἐξέλιξης.

Ἡ ἴδια ἡ ζωή τραβᾷ τήν ἀνηφόρα πάνω σ' ἓνα τέτοιο ὄριο, τήν ἐπιφάνεια τῆς γῆς. Καί αὕτη, 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 ὀργανισμός εἶναι ἓνας ὕμνος αὐτῆς τῆς συνύπαρξης, σχέσης καί κοινωνίας τῶν ἐτεροτήτων τῆς φύσεως, διότι «ἐφίεται πάντα εἰρήνης».¹

¹ Βλ. Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περί θείων ὀνομάτων* 11.3, P.G. 3.952B,C.

Ἡ φύση ἀποτελεῖ ἀποκάλυψη καί δόξα τῆς σοφίας τοῦ Δημιουργοῦ. «Ἡ ἄκτιστη χάρις, 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 ἀρμονία 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, ὃ καί δηλοῦται Θεός σιωπῇ κηρυττόμενος, ἕως μέν εὐσταθεῖ καί εἰρηνεύει πρὸς ἑαυτόν, ἐν τοῖς ἰδίους 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 τοὺς νόμους τοῦ Δημιουργοῦ της». ⁴ Ἡ λειτουργία τῶν ὁρί-
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 ἑ-
αυτὴν εἰρηνᾶιον· μεταληφθέν δέ ὑπὸ 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 Ανέστης 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 Ἁλλου, τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι «πανταχοῦ παρών καί τά πάντα πληρῶν, ὁ θησαυρός τῶν ἀγαθῶν καί ζωῆς χορηγός»,² καί διά τῆς χρηστότητός Του ἀνακαινίζει διαρκῶς τό πρόσωπο τῆς γῆς,³ λειτουργεῖ ὡς ὅρος τῆς κοινωνίας τους τόσο 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 παρελθόντος, παρόντος καί μέλλοντος «παράγει γάρ τό σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου».⁴ Ὁ Χριστιανός βιώνει τήν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ στό παρόν. Ἡ ἀγάπη αὕτη εἶναι ἡ ἐκστατική σύνθεση τῆς πίστεως, πού ἀντλεῖ τό περιεχόμενό της ἀπό τό παρελθόν, 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 κατάσταση 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 ἕνα τμήμα τοῦ χώρου (φυσικοῦ, κοινωνικοῦ, ἰδεολογικοῦ, αἰσθητικοῦ, κτλ.) ἀπό ἕνα 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 ὁριοθετήσεων 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. «Ἐπειδὴ ἀκόμη καί ὅταν οἱ μελετητές δέν ἀναφέρονται ρητά σέ ἀπαραβίαστες ὁριοθετήσεις 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 Gennep, 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 εἶναι αὐτονόητη καί χρειάζεται πάντα ἕνας ἐτοιμοπόλεμος στρατός κι ἀπό τίς δύο πλευρές, γιά νά τά προστατεύει. Σ' αὐτό τό φάσμα, τό ὄριο φαντάζει ὡς «ἕνα μέρος συνάντησης δύο κοινωνικοπολιτικῶν ὄντοτήτων, πού ἡ καθεμιά ἔχει τά δικά της ἐνδιαφέροντα, τή δομή καί τήν ἰδεολογία της. Ἡ καθεμιά δημιουργεῖ νομιμοφροσύνη καί καθορίζει ὑποχρεώσεις καί περιορισμούς γιά χάρη τῆς ἐσωτερικῆς ἀρμονίας καί ἐνότητας, ἀλλά καί γιά τόν ἐξωτερικό διαχωρισμό καί τήν ἀτομικότητα»¹.

Γενικότερα, στή γλῶσσα πού ἀναφέρεται στά πολιτικά καί κοινωνικά δρώμενα καί πράγματα, ἐκφραζόμενα ὡς ἐδαφικά σύνορα, χρονικές περίοδοι ἢ ἀπαγορεύσεις σωματικῆς καί κοινωνικῆς ἐπαφῆς, τά ὄρια ἀγκαλιάζουν μιά πολύ πλατιά κλίμακα νοημάτων. «Συγκροτοῦν ἕνα γνωστικό σχῆμα ἐμπεδωμένο στήν πολυδιάστατη ἐμπλοκή τοῦ ἀτόμου ἢ τῆς ὁμάδας σέ σχέσεις ἰδεολογικές, πολιτικές, κοινωνικές. Πρόκειται γιά θεσμικές ἢ συμβολικές ἐντάξεις καί ἀποκλεισμούς, τό ἱεραρχικό περιεχόμενο τῶν ὁποίων ἐνεργοποιοῦν αὐστηρά καθορισμένες ἢ λιγότερο τυπικές ἀναπαραστάσεις».²

Αὐτές οἱ ἀναπαραστάσεις λειτουργοῦν ὡς μία σειρά συμβολικῶν στοιχείων, μέσω τῶν ὁποίων ἐπιδιώκεται ἡ

¹ Βλ. Λόης Λαμπριανίδης, «Οἱ συνέπειες τῆς ἐπιτηρούμενης ζώνης γιά τίς τοπικές οἰκονομίες πού ἀφορᾷ», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998, σ. 457.

² Μαρία Πετρονῶτη, «Εἰσαγωγικά», *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σ. 16

δημιουργία ὁμοείδειας, 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 'ἐντός' καί ἓνα 'ἐκτός', ὑπηρετοῦν τήν ὁμαδοποίηση ἀλλά καί δομοῦν τόν τρόπο πού βλέπουμε τόν κόσμο.² Ἡ ἔννοια τῆς ὁμοείδειας καί ταυτότητας διαμορφώνεται μέσα ἀπό μία διαδικασία ἀντίθεσης καί διαφοροποίησης, ἡ ὁποία «θεμελιώνεται στή χάραξη καί ὑπεράσπιση ποικίλης ὑφῆς ὁρίων μεταξύ τῆς κοινότητας καί ὁμοειδῶν ἢ μή ὄντοτήτων, ἀκριβῶς ἐπειδή 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 Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 729.

² Βλ. Robert J. Schreiter, *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 έθνική όμογενοποίηση, αυτή συμβαδίζει με την έξαρση τής έτερότητας.¹

Βεβαίως, ακόμη και σ' αυτήν την πεπτωκυία κατάσταση τοῦ όρίου στόν κοινωνικό χῶρο, τά όρια χαρακτηρίζει ένα είδος κινητικότητας. Αὐτή «τά έξομοιώνει με μιά περατή μεμβράνη. Οἱ μηχανισμοί ένταξης ή άπομάκρυνσης από τούς κοινωνικούς αὐτούς σχηματισμούς, άνακατατάσσουν τίς σημασίες τής πολιτισμικής έτερότητας καί κωδικοποιούν έναλλακτικά σημεία επικοινωνίας».² Μ' αυτήν την έννοια «οἱ πόλοι τῶν αντίθετικῶν ζευγῶν όρίζονται ὡς ιδεολογικές κατασκευές περιστοιχισμένες από έντάσεις, άνισότητες καί διχασμούς, πού ὅμως συνδιαλέγονται μεταξύ τους παράγοντας άμοιβαῖες μεταλλαγές ή άνακατατάξεις».³ Καί άκριβῶς έπειδή «πλήρης άποκλεισμός ή ολοκληρωτική ένταξη δέν φαίνεται νά υπάρχει, είναι άναγκαία ή άνάγνωση τῶν προθέσεων, τῶν συμβολισμῶν καί τῶν έπιπτώσεων κάθε διάκρισης, ὅπως αὐτή άνα-

¹ Βλ. Μαρία Πετρονώτη «Εἰσαγωγικά», *Όρια καί Περιθώρια: Έντάξεις καί Άποκλεισμοί*, ὅ.π., σ. 19.

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

³ Μαρία Πετρονώτη, «Εἰσαγωγικά», ὅ.π., σ. 21.

κύπτει σέ δεδομένα κάθε φορά συμφραζόμενα, ὥστε νά διασαφηνιστεῖ ποιός 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 συνθήκες, 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 στό κοινό περί ἠθικῆς αἶσθημα, ὅπως αὐτό πηγάζει ἀπό τή φυσική τῶν πραγμάτων τάξη, τήν κοινή λογική καί τή θρησκεία². Ἐτσι ἀντιστοίχως, τά ὅρια ἀνάμεσα στό κανονικό καί τό περιθωριακό ἐνδύονται τό μανδύα κα-

¹ Μαρία Πετρονῶτη, ὀ.π., σ. 17.

² Γιά τόν κοινωνικό χαρακτήρα τῆς θρησκείας καί τό ρόλο της στή νοηματοδότηση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *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 ὁριοθετήσεις καί διαφορετικούς τρόπους ἀντιμετώπισης αὐτῆς τῆς πραγματικότητος.

Γιά παράδειγμα, ἡ σημερινή μας κοινωνική πραγματικότητα, ἡ πραγματικότητα τοῦ *homo economicus*, ὁριοθετεῖ ὡς νόρμα τήν παραγωγικότητα καί ἀνάγοντάς τήν 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 χρῆμα 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 Νίτσεϊκός 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 μοναδικότητας αὐτοῦ καθ' ἑαυτοῦ τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, γεγονός τό ὁποῖο θά ἀπέκλειε τήν καθιέρωση ὁρίων 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 ὑπαρξης, τῆς κλεισμένης στόν ἀτομοκεντρισμό τῆς ἀκοινωνησίας, αὕτη ἡ ἀγάπη βιώνεται ὡς οὐτοπία³ καί παραλο-

¹ Τήν ιδέα 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 μαίνῃ, διὰ 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 ὁδηγεῖ 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 κατάσταση.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 ἐθνολογικό 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 ἑξῆς: Πλούσιοι / φτωχοί. Μορφωμένοι / ἀμόρφωτοι. Ἄτομα μέ πολιτική ἐξουσία, συνδικαλιστική καί πολιτική ἐκπροσώπηση καί κύκλο γνωριμιῶν / ἄτομα χωρίς δυνατότητα πολιτικῆς παρουσίας καί ἐκπροσώπησης. Ἐπώνυμοι / ἀνώνυμοι. 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 ἱκανότητες 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 ‘ἀρρωστήματα’ 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 ἀρρωστήματα κοινά τινά τῇ κακίᾳ συνεισπεσόντα, κακείνης ὄντα ἐπινοήματα».¹

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

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

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

Μέ τόν παραστατικότερο τρόπο, ἡ διήγηση τῆς Γενέ-
σεως 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 ἔραψαν φύλλα συ-
κῆς καί ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα».¹ Ἡ πτώση ἔκανε νά
γυμνωθεῖ ὁ ἄνθρωπος ἀπό τήν «περικειμένην αὐτῷ δό-
ξαν»,² ἡ ὁποία τούς περιέβαλε σάν λαμπρή καί θεία περιβο-

¹ Γέν. 3.7.

² Βλ. Μακάριος Αἰγύπτιος, «Παράφρασις Συμεών τοῦ Μεταφρα-
στοῦ, εἰς τοὺς 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 ποῦ δέν ἦταν πρὶν συνειδητῇ, ἀλλὰ κυρίως μία ἐπανεκτίμηση, τὴν ὁποία ἐπέβαλλαν οἱ καινούργιες συνθήκες.³

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

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

³ Τό χωρίο «καὶ ἦσαν οἱ δύο γυμνοί, ὃ τε Ἀδὰμ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἠσχύνοντο» (Γένεσις Β. 25) ἀναφέρεται στὴν πρό τῆς πτώσεως κατάσταση. Ὁ Ἀδὰμ ὡς 'καλὸν λίαν' δημιουργήμα τοῦ Θεοῦ καὶ ἀκόμη περισσότερο, ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ εἶναι κατὰ πάντα τίμιο καὶ ὠραῖο, ἔτσι ὥστε ἡ αἰσχύνη τῆς γύμνιας νὰ μὴν ἀφορᾷ στὴν ἔκθεση τῆς φύσης του, ἀλλὰ στὴν ἀπέκδυση τῶν «λαμπρῶν καὶ ἰδίων ἐνδυμάτων» (βλ. Γρηγόριος Νύσσης ὁ.π.), στὴν ἔκπτωση δηλαδὴ ἀπὸ τὸν ἀγαπητικό τρόπο ὕπαρξης, ὁ ὁποῖος τὸν ἔκανε νὰ λειτουργεῖ ὡς δόξα τοῦ ἀγαπητικοῦ τρόπου ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ. Μέσα ἀπ' αὐτὴν τὴν ὀπτική, ἀκόμη καὶ τό χωρίο τοῦ Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου: «γυμνός τε εὐρέθη καὶ τὴν ἀσχημοσύνην οἶδε τὴν ἑαυτοῦ, ἦν περ δὴ πρότερον οὐχ ἑώρα, ἅτε τοῦ φρονήματος αὐτοῦ τοῖς οὐρανίοις κάλλεσιν ἐντροφῶντος» (βλ. Μακάριος Αἰγύπτιος, ὁ.π.), μπορεῖ νὰ 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 στὴ 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 στό δημιουργό καὶ ζωῆς χορηγό, καὶ γι’ αὐτό δὲν μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ ὡς δῶρο κοινωνίας μέ τό Θεό, τόν *κατ’ ἐξοχὴν Ἄλλο*.

Ἡ συνειδητοποίηση αὐτῆς τῆς γύμνιας, στήν ὁποία τὸν ὁδήγησε ἡ ἀφελὴς καὶ ὑποβολιμαία ἀπὸ τὸν πονηρό ‘ἐπανάστασή’ του γιὰ τὴν κατάργηση τῶν ὁρίων τῆς ἑτερότητας, τοῦ ἐπιβάλλει ἄμεσα τὴ θέσπιση νέων ὁρίων. «Συνερράψαμεν τρυφὰς καὶ δόξας καὶ τὰς ἐφημέρους τιμὰς καὶ τὰς ὠκυμόρους τῆς σαρκὸς πληροφορίας»,³ ὡς καλύμματα τῆς γύμνιας μας.⁴ Πίσω ἀπ’ αὐτὰ τὰ περιζώματα προσπαθεῖ ὁ πεπτωκῶς 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 ὄρο 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 ὁμοουσίαν του Εὐα, ἡ ὁποία, στό σχῆμα αὐτό τῆς ἀτομοκρατικῆς διάσπασης, ἐκπίπτει ἐπίσης σέ μία 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 οἰκονομικό σύστημα ἀξιῶν.¹ Ἡ πτώση τοῦ ἀνθρώπου γίνεται ἔτσι πτώση στή φιλαυτία. Ὁ ἄνθρωπος τῆς πτώσης «βλέπει τούς πάντες ὡς ἀντικείμενα, χρήσιμα γιά τή δική του ἐγκεντρική ικανοποίηση. 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*, Αθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 157.

Ἐκτοτε, ὁ ἀνθρώπινος πολιτισμός κτίζεται πάνω σ' αὐτό τό θεμέλιο. Ὁ πεπτωκῶς 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 τοὺς δικούς της τύπους ὁρίων ἀκοινωνησίας-περιφρούρησης τῆς ἀτομικῆς καί συλλογικῆς ἐπιβίωσης.

Οἱ κοινωνικὲς ἀλλαγές τοῦ τελευταίου κυρίως αἰῶνα, αὐτές πού ἀνέδειξαν ὡς ἰδανικό τήν ἀτομικὴ εὐτυχία καί ἐπέβαλαν ὡς ἀνάγκη τή νομικὴ κατοχύρωση καί προάσπιση τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀτόμου,² δημιούργησαν τή σύγχρονη κοινωνικὴ πραγματικότητα. Παρά τήν πολυπλοκότητα, ἀμφισημία, ρευστότητα καί ἀσάφεια τῶν δομῶν, τῶν σχεσιακῶν πλεγμάτων καί τοῦ περιεχομένου της, αὐτὴ 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 «ἀπὸ τότε πού ὁ Βοήθιος τόν 5^ο αἰ. μ.Χ. ταύτισε τό πρόσωπο μέ τό ἄτομο... καί ὁ Ἅγιος Αὐγουστῖνος τήν ἴδια ἐποχὴ τόνισε τή σπουδαιότητα

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

² Γιά τὰ «ἀτομικὰ δικαιώματα» βλ. Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνικὴ ζωὴ*, ὁ.π., σ. 71. Ἐπίσης βλ. Ἀναστάσιος (Γιαννουλάτος), Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καί Ὁρθόδοξία*, 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 ἕνα 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 ἕνα 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 στόν κόσμο, ἀλλά δέν εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου, κατά 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 ἰδιοκτησίας καί τοῦ σφετερισμοῦ τῶν ἀγαθῶν λειτουργεῖ μέ τόν ἴδιο τρόπο. Ὁ ἄνθρωπος χρησιμοποιεῖ τά ἀγαθά τῆς γῆς γιά τήν ἱκανοποίηση 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' ἑνός ὁδηγεῖ σέ μία πορωτική αὐτάρκεια,³ πού ἐμποδίζει τό ἀνοιγμα 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 ἱκανοτήτων 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 κατὰκτηση καὶ βεβαίωση τῆς ἀξίας τοῦ ἀτόμου. Ἡ ἐθελουσία πτωχεία 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: Πουρναρεῖς 2002 (4), σ. 298.

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

Ὁ πλοῦτος λειτουργεῖ ἔτσι ὡς ὄριο ἀξιολόγησης καί ἀντίστιξης ἀνάμεσα σέ κατέχοντες καί σέ μή κατέχοντες. Σέ διεθνές ἐπίπεδο ἡ ἀντίστιξη λειτουργεῖ στήν κλίμακα τῆς ἀνάπτυξης, δημιουργώντας τό δίπολο: οἱ ἀνεπτυγμένες πλούσιες χῶρες τῆς Δύσης καί οἱ παγιδευμένες στήν ὑπανάπτυξη φτωχές τῆς Ἀσίας, Ἀφρικῆς καί Λατινικῆς Ἀμερικῆς. Βεβαίως ἡ διπολική αὐτή κατάταξη δέν κατάγράφει ἀπλῶς τήν ὑπάρχουσα κατάσταση ἀλλά, μέχρις ἑνός σημείου, τή δημιουργεῖ καί 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 καί 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 οίκονομία στό διπολικό σχῆμα τῆς πολυκέφαλῆς καπιταλιστικῆς πρωτεύουσας ἀπό τή μιά καί τῆς ἐξαθλιωμένης καπιταλιστικῆς περιφέρειας ἀπό τήν ἄλλη. Σ' αὐτό τό σχῆμα, ἡ φτώχεια τῆς καπιταλιστικῆς περιφέρειας εἶναι δομική καί θεσμοποιημένη, ἐγείρει δέ εὐλόγως ζητήματα ἠθικῆς τάξεως.¹

Ὁ στιγματισμός τῶν θυμάτων τῆς δομικῆς αὐτῆς φτώχειας² ἀποτελεῖ τό μεγαλύτερο παραλογισμό τῆς ἐποχῆς μας, ἀναπαράγει καί διαιωνίζει τίς κοινωνικές ἀνισότητες,³ περιπλέκει δέ ἀκόμη περισσότερο τά 'ὄψωνια' τῆς ἀκοινωνισίας τῶν οἰκονομικῶν ἑτεροτήτων. Οἱ πολυάριθμοι πλέον οἰκονομικοί μετανάστες στή Δύση βιώνουν τό ἀπαξιώτικό στίγμα τοῦ 'φτωχοῦ', (μέ ὅ,τι αὐτό συμπαρασύρει), καί τήν συνεπακόλουθη 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 καί Ἡλίας Νικολόπουλος, «Ἡ παγκοσμιοποίηση τῆς οἰκονομίας καί ἡ παραγωγή μορφῶν κοινωνικῆς ἀνισότητος καί ἀποκλεισμοῦ» *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σσ. 195-213.

² Βλ. Κώστας Λαπαβίτσας, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἱαπωνικός καπιταλισμός», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σ. 227-229 καί Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καί ἐνσωμάτωση*, Ἀθήνα: Παπαζήση 1998, σσ. 163-170.

³ Βλ. Ἄννη Βρυχέα, «Κρίση 'κατοίκησης' / χωρικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός 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 δὲν ἐντάσσεται πολιτισμικά πλέον πουθενά. Δὲν 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. Αὐτὸς ὁ ἀπαξωτικὸς χαρακτηρισμὸς τοῦ φτωχοῦ στιγματίζει πλέον ἓνα μεγάλο ἀριθμὸ ἀτόμων καὶ μέσα στὶς πλούσιες κοινωνίες τῆς ἀνεπτυγμένης Δύσης, ἀριθμὸς πού συνεχῶς διογκώνεται, καθὼς ἀντιστοιχῶς 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 Ἑνώσεως: 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 «ένοχοποίησης τών άνέργων γιά τή δυσμενή γι' αυτούς κατάσταση»¹ νομιμοποιεί στήν κοινή γνώμη τό στιγματισμό τους καί συγκαλύπτει τό δομικό χαρακτήρα τής άνεργίας.²

Ή περίπτωση τής Ελλάδας», *΄Εμεϊς' καί οί 'άλλοι', άναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα*, ό.π. σσ. 303-316, Θεόδωρος Χατζηπαντελής, «Διαστάσεις τής 'φτώχειας' καί κοινωνικά άποκλεισμένες ομάδες», *Κοινωνικές άνισότητες καί κοινωνικός άποκλεισμός*, ό.π. σσ. 266-287 καί Matt Barnes κ.ά., *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 άποκλεισμοῦ», *Κοινωνικές άνισότητες καί κοινωνικός άποκλεισμός*, ό.π. σ. 39-40.

² Βλ. Μιχάλης Ψαλιδόπουλος, «Ή Θεματοποίηση τής άνεργίας στήν οικονομική θεωρία: Άπό τήν κλασική στή νεοκλασική προσέγγιση», *Κοινωνικές άνισότητες καί κοινωνικός άποκλεισμός*, ό.π. σσ. 111-123, Ίορδάνης Παπαδόπουλος, «Ήθικός δράστης καί κοινωνικό κράτος πρίν από τήν όριστική κατάλυσή του: ή άτζέντα πέρα από τό 1990», *Κοινωνικές άνισότητες καί κοινωνικός άποκλεισμός*, ό.π. σσ. 94-108 καί Νίκος Μπούζας - Μαρία Κετσετζοπούλου, «Πολιτική καταπολέμησης τοῦ άποκλεισμοῦ από τήν αγορά εργασίας», *Κοινωνικές άνισότητες καί κοινωνικός άποκλεισμός*, ό.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, καθὼς ἐντείνεται ὁ ἀνταγωνιστικός ἀτομικισμός, ὁ ὁποῖος ἐπενεργεῖ ἀδιόρατα ὡς ἀνεπίσημο σύστημα ἀποκλεισμοῦ καί παρέχει προνόμια στοὺς κατέχοντες τήν οἰκονομική δύναμη, τήν εἰδοποιό πλεον, 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, τοὺς δυνατοὺς τῆς κάθε κοινωνίας ἀπό τοὺς ἐξαθλιωμένους καί στιγματισμένους ὡς ἀνίκανους, τοὺς εὐυπόληπτους πολίτες (τῶν ὁποίων ἡ ἐργασία μπορεῖ καί

¹ Γιά τή λειτουργία τοῦ φαινομένου στήν Ἑλληνική πραγματικότητα βλ. Χ.Ν. Τσιρώνης, *Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἐκπαίδευση. Οἱ προκλήσεις τῆς ὕστερης νεωτερικότητας στήν ἐλληνική εκπαιδευτική 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 ομάδων 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 (άλλήτες), τούς 'κλωσάρ' καί 'λοϋμπεν'. Μ' αυτήν
 τή λειτουργία τοϋ πλούτου ως όρίου αντίστιξης καί άκοι-
 νωνησίας σχετίζονται άμεσα τά φαινόμενα τής κοινωνικής
 παθογένειας, ή δημιουργία τής κοινωνίας τοϋ 'homo
 homini iurys',¹ απότοκος τής όποίας είναι οι έξεγέρσεις, οι
 έπαναστάσεις καί οι παντοειδεῖς πόλεμοι πού συγκλονίζουν
 τή σημερινή ανθρωπότητα.

Όμως, δέν είναι μόνο ή φύση πού μέ τήν άτομοκεντρι-
 κή παράχρησή της βιάζεται νά λειτουργεί ως *περίζωμα*.²
 Άκόμη καί οι πιό εύγενεῖς όροι κοινωνίας τών έτεροτήτων
 βιάζονται από τό πνεϋμα τοϋ άτομικισμού νά λειτουργοϋν
 ως όρια άκοινωνησίας. Ό έρωτας καί ή θρησκεία είναι δυό
 άπ' αυτούς τούς όρους.

α) Ό έρωτας αποκαλύπτει τήν προσωπική διάσταση
 τής ανθρωπινής ύπαρξης³ άκόμη καί μέσα στίς πλέον αντί-
 ξοες συνθήκες τοϋ άτομοκεντρικοϋ πολιτισμοϋ μας, διαρ-
 ρηγνύοντας τά 'περιζώματα' τής άκοινωνησίας μας. Άνοί-
 γοντάς μας στή συνάντηση μέ τόν άλλο, βιώνουμε «τῶν έ-

¹ Αϋτή τή λατινική φράση (ό άνθρωπος γιά τόν άνθρωπο λύκος)
 χρησιμοποίησε ό George Rouault ως τίτλο τοϋ συγκλονιστικοϋ έργου,
 πού ζωγράφισε τό 1944 καί άποτυπώνει τήν ένδελέχεια τοϋ πολέμου.
 Βλ. Edith Hoffmann, *Expressionism*, London: Methuen & Co LTD, σ. 42.

² Γιά τίς μορφές παράχρησης τής φύσης βλ. Άνέστης Κεσελό-
 πουλος, *Άνθρωπος καί φυσικό περιβάλλον*, ό.π., σσ. 117-133.

³ Βλ. Χρήστος Γιανναράς, *Τό πρόσωπο καί ό έρωας*, ό.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 παράχρησης ἀκύρωση τοῦ μυστηριακοῦ του χαρακτήρα καί διαστρέβλωση τῆς κοινωνικῆς του φύσης συνιστᾷ ἔκπτωση τοῦ ἴδιου τοῦ ἔρωτα σέ ἀτομοκεντρικό περιζῶμα, 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 δύναμις, ὥστε τοὺς πολλοὺς μηδ' ἄλλο τι νομίζειν εἶναι τῶν ἀνθρώπων, ἢ σάρκα, δύναμιν πρὸς ἀπόλαυσιν τῆς παρούσης ζωῆς τήν αἴσθησιν ἔχουσιν».⁴

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

¹ Ὁδυσσεὺς 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, *Ὁμιλία εἰς τόν Ψαλμό 48*, P.G. 55. 233, καί τοῦ ἰδίου, *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 θεσμοί*, ὁ.π. σσ. 32-33.

⁴ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περί Θεολογίας κεφ. ἑκατ. 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 τό πλαίσιο και ό κάθε 'άλλος' αντιμετωπίζεται ως 'σάρκα'. Ό εύτελισμός αυτός της ιερότητας του ανθρώπινου προσώπου και ή μετατροπή του σέ αντικείμενο για την εξυπηρέτηση των όρέξεων και αναγκών της πεπτωκυίας ατομικότητας βρίσκεται πίσω από τό γεγονός ότι ό άνδροκρατούμενος πολιτισμός του ατομικισμού ύποτίμησε τή γυναίκα για χιλιετίες, ως ανθρώπινη ύπαρξη και ως κοινωνική παρουσία.²

Παρά τίς άναμφισβήτητες κατακτήσεις του φεμινιστικού κινήματος στον 20^ο αιώνα, ό τρόπος διά του οποίου επιδιώκεται στίς μέρες μας ή ίσοτιμία των δύο φύλων πάσχει από μία ένδογενή άδυναμία: Έξαρτᾶ τήν ισότητα και ίσονομία των δύο φύλων από τήν κατάργηση των όρίων έτερότητας, ώστε νά συμβαδίζει ή ίσοτιμία μέ τήν όμοιότητα και τήν κατά τό δυνατόν ταυτότητα, αυτό που θά χαρακτηρίζαμε ως 'unisex' αντίληψη της ισότητας. Η υιοθέτηση από τήν πλευρά των γυναικών άνδρικών προτύπων, ώστε νά επιτυγχάνεται αυτή ή όμοειδεια, βεβαιώνει τήν άκοινωνησία των έτεροτήτων, ύποτιμᾷ τήν ανθρώπινη ύπόσταση της γυναίκας και δημιουργεί πεδία αλλοίωσης του προσώπου της. Αποτέλεσμα αυτού εἶναι νά κατακτᾶ προνόμια, τά

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

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

ὁποῖα 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 ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων.

Στήν ἀμαρτημένη κατάσταση τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, ὁ ἀνέραςτος ἀτομοκεντρικός τρόπος ἐπιβίωσης τοῦ ἀνθρώπου δέν ἀφήνει περιθώρια παρά γιά παράχρηση τοῦ ἔρωτα, γιά μιά πράξη αὐτοερωτισμοῦ χωρίς ἔρωτα, ἕνα «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 ἡθους*, ὅ.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 ἱκανοποίηση.¹

Προϊόν αὐτῆς τῆς παράχρησης τοῦ ἔρωτα εἶναι ἡ ἀνάδειξη στίς μέρες μας ὅχι τοῦ κάλλους, (ὡς ὁμορφιάς τῆς σύνολης καί μοναδικῆς προσωπικῆς ὑπαρξης τοῦ καθενός μας) ἀλλά τῆς σεξουαλικότητας (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.

Ἀναπόφευκτη συνέπεια καί ὀριακή ἔκφραση τῆς ἐκπτώσης τοῦ ἔρωτα σέ ἀτομοκεντρικό περίζωμα 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 'πιάτσας' καί τῶν 'σιπιῶν', 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 πραγματικότητας, γιατί «ὅποιος ξέρει γι' αὐτά δέν μιλάει. Ὅποιος

¹ Βλ. ὁ.π.

μιλάει δέν ξέρει».¹ Ὅμως μποροῦν νά δώσουν μία ἔνδειξη τῆς ἑκτασης τοῦ φαινομένου. «Τά στατιστικά στοιχεῖα δείχνουν ὅτι οἱ ‘χαρκτηρισμένες’ ἀπό Νομαρχιακή Απόφαση 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, ἄν πολλαπλασιαζόταν μέ τόν καθημερινό ἀριθμό τῶν ‘πελατῶν’, θά μᾶς ἔδινε τήν εἰκόνα μιᾶς καί μόνο ὀψης 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 προσωπεῖο³ τῆς πόρνης, τίς περισσότερες φορές γιά νά ἐξασφαλίσουν τό βιοπορισμό τους. Γίνονται στή συνέχεια ἀποδέκτες τῆς ὑποτίμησης τῶν ἴδιων τῶν πελατῶν τους, οἱ ὅποιοι 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 Φρυνῶς 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'. Συνοδοιοπορεῖ ἔτσι συχνά ἡ ἀλλοτριωμένη θρησκευτική ἐπιδίωξη μέ τόν πολιτικό καί τόν οἰκονομικό ἀνταγωνισμό καί μετατρέπεται ἡ ἴδια σέ περίζωμα 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 συναίσθημα καί τήν πίστη βλ. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π. σσ. 153-155.

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

Ἡ παράχρησις τῆς θρησκευτικῆς λειτουργίας, πού ὑπηρετεῖ μᾶλλον τὴν κατηγοριοποίηση καὶ τὴν πολυδιάσπασιν τῆς ζωῆς, εἰσάγει μανιχαϊκά σχήματα ἀκοινωνησίας, τὰ ὅποια ἐκφράζονται ὡς βασικά πολιτισμικά συστατικά τῆς ταυτότητος, πού μορφοποιεῖται μέσα στό δίπολο ἀντίστιξης ταυτότητος καὶ ἑτερότητος. Φαινόμενα φονταμενταλισμοῦ,¹ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ, θρησκευτικῶν πολέμων καὶ ἐκδηλώσεων θρησκευτικῆς μισαλλοδοξίας βεβαιώνουν συχνά τὴν παραπάνω πραγματικότητα καὶ ἐπαληθεύουν ξανά καὶ ξανά τό «ζῆλος λήψεται λαόν ἀπαίδευτον, καὶ νῦν πῦρ τοὺς ὑπεναντίους ἔδεται».²

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

¹ Γιά τό περιεχόμενο καὶ τὴ λειτουργία τοῦ ὅρου 'φονταμενταλισμός' βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καὶ θεσμοί*, ὁ.π. σσ. 79-80 καὶ Βασίλειος Τ. Γιούλτης, *Γενικὴ Κοινωνιολογία*, ὁ.π. σ. 388.

² Ἦσ. 26.9, ὡς στίχος Ἀλληλουϊαρίου ἀπὸ τὴν ἀκολουθία τοῦ Νυμφίου.

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

λογικότητας μοναδική σωτηρία είναι ή γενικευμένη παράνοια. Κάθε μέλος τῆς κοινότητας βιώνει τόν ἑαυτό του ὡς σωτήρα, ἀποκαθαρμένο ἀπό κάθε ἐνοχή, πού ἀγαπάει τούς ὁμοθρήσκους του καί στρέφει τήν καταστροφική ἐναρμόνισή του πρὸς ὅσους βρίσκονται ἔξω ἀπό τό ‘Ἐμεῖς’ στό ὁποῖο ἐκεῖνο ἀνήκει».¹

Ἔτσι, στήν κοινωνική μας πραγματικότητα, τήν πραγματικότητα τῆς ἀτομοκεντρικῆς περιφρούρησης, ἀκόμη καί ὅσα φύσει καλοῦνται νά λειτουργοῦν ὡς ὅρια κοινωνίας, ὅπως ἡ *φύση*, ὁ *ἔρωτας* καί ἡ *θρησκεία*, διαστρέφονται σέ περιζώματα καί ὅρια ἀκοινωνησίας. «Ἡ παρά φύση λειτουργία τοῦ ἐπιθυμητικοῦ ὁδηγεῖ στήν παράχρηση καί διαστροφή τους».² Αὕτη ἀποκαλύπτει τήν ἀμαρτωλότητα τῆς πεπτωκυίας μας κατάστασης, μιά πού «ἐπὶ πάντων πραγμάτων, ἡ παράχρησις ἐστίν ἡ ἀμαρτία».³

¹ Ὁ.π., σ. 93.

² Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Ἀθήνα: Δόμος 1982, σ. 64.

³ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περὶ ἀγάπης κεφ. ἑκατοντάς Γ’, 75», *Φιλοκαλία Β’*, ὁ.π. σ. 39.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΤΕΡΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΠΕΠΤΩΚΥΙΑ ΦΥΣΗ

1. Θεολογικές προϋποθέσεις κατανόησης του διπόλου: ταυτότητα καί έτερότητα

α) Άμαρτία: ή απόρριψη του Θεοῦ

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

Ὁ νήπιος¹ Ἀδάμ γνωρίζει ὅτι ἡ ὄντολογική αἰτία τῆς ὑπαρξῆς του εἶναι ἡ ἐν ἀγάπῃ βούληση τοῦ Θεοῦ. Ἔχει ἐπίγνωση τοῦ ὅτι ζεῖ καί ἀναπτύσσεται μέσω τῆς ἀδιάλειπτης κοινωνίας τοῦ μέ τόν κατ' ἐξοχὴν Ἄλλο, τὸ Θεό, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ πηγή τῆς ζωῆς. Ταυτοχρόνως, ὅταν ἀντικρίζει τὴν Εὐὰ καὶ τὴν ὑμνεῖ ὡς «ὅστουν 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 τῶν ζωντανῶν «ὅμοιος καὶ βοηθός κατ' αὐτόν» (τόν Ἀδάμ), ἡ Εὐὰ, πλασμένη ὁμοούσια μέ τόν Ἀδάμ, προσφέρεται γιὰ προσωπική ἀγαπητική 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 ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου Γνώσεως Δ' 38*, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 5, σσ. 157-158. Ἐπίσης βλ. Ἰωάννης Ρωμανίδης, *Τό προπατορικό 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 αὔξοντος».

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...»* P.G. 36.288.

Οἱ πρωτόπλαστοι βιώνουν ὅλη τήν κτίση μέ τήν ὁποία κοινωνοῦν, ὡς ἓνα ὑπέροχο κόσμο ἑτεροτήτων, ἡ ὀνοματοθεσία τῶν ὁποίων σημα- τοδοτεῖ 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, ἀλλά 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 μυστή- ριο τῆς κοινωνίας μέ τό Θεό. Ἡ πραγματική πτώση τοῦ ἀν-θρώπου εἶναι ἡ μὴ εὐχαριστιακή ζωή, σ' ἓναν μὴ εὐχαρι-στιακό κόσμο».³ Ἡ λαθεμένη του ἐκλογή «αὐτονομεῖ τήν ἄ-τομική θέληση καί φύση καί ἐπομένως, τεμαχίζει καί ἀλλοι-ώνει τήν προσωπική ἐνότητα καί καθολικότητα τῆς φύσε-ως».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 αὐτονό-μηση τοῦ κόσμου καί τῆς ὕλης βλ. τοῦ ἰδίου, *Ἀνθρωπος καί φυσικό περιβάλλον*, Ἀθήνα: Δόμος 1992, σσ. 106-117.

προσωπική του ἑτερότητα καί 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 ἑτερότητες τῆς δημιουργίας.² Εἶναι ἀστοχία ἴδιου χαρακτηριστήρα μ' ἐκείνη τήν ἐπανάσταση κατά τοῦ Θεοῦ, πού, πρὶν ἀπό τή δημιουργία προκάλεσε τήν πτώση τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων. Στό ἐπίκεντρο τῆς προγονικῆς ἀστοχίας βρίσκεται ὁ φόβος τῆς ἑτερότητας τοῦ Θεοῦ. «Ἡ οὐσία τῆς ἁμαρτίας 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 ἑτερότητας. Εἰσάγεται, ἔτσι, στόν κόσμο ἡ ἁμαρτία καί ἐδραιώνεται ὡς ἡ αὐτονόητη καί φυσική τάξη τῶν πραγμάτων, ἐνδελέ-

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

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

³ Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα», (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 τό ζωοποιόν Πνεῦμα, τό ὁποῖο ἐμπνέει τόσο τὴν ἐλευθερία¹ (δημιουργία ἑτεροτήτων) ὅσο καὶ τὴν εἰρήνη² (ἐνότητα καὶ κοινωνία τῶν ἑτεροτήτων), εἰσήγαγε τὴν ἁμαρτία ὡς τὴν ἀπώλεια τῆς κοινωνίας ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, καὶ ὡς ‘νόσον’, ‘νόσημα’, ‘ἀρρώστημα’ καὶ ‘ἀρρωστία-ν’, σύμφωνα μέ τό χαρακτηρισμό τῆς ἁμαρτίας ἀπὸ τοὺς Ἱ. Κανόνες.³ Τά ‘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 Τό σῶμα του ἔγινε «θνητόν καὶ παθητόν, καὶ πολλά ἐλαττώματα ἐδέξατο φυσικά, καὶ βαρύτερος καὶ δυσήνιος ὁ ἵππος κατέστη».⁶ Γιατί ὁ φυσικός κόσμος, ἀποκομμένος ἀπὸ τὴν πηγή τῆς ζωῆς, εἶναι ἓνας κόσμος πού πεθαίνει. Ἡ κοινωνία μέ τόν κόσμο καθ’ ἑαυτόν εἶναι κοινω-

¹ Βλ. 2 Κορινθ. 3.17.

² Βλ. Γαλ. 5.22-23. καὶ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Ἀγίαν 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 ποιμαντική 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, B.E.P.E.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 κόσμο πού πεθαίνει, γι' αὐτό καί συνιστᾷ κοινωνία μέ τόν ἴδιο τό θάνατο.¹ Ἡ φθορά ἐγκλωβίζει πλέον τόν ἄνθρωπο στήν ἰδιοτέλεια, πού τοῦ προσπορίζει ὁ φόβος.²

β) Ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ καί ἡ αὐτονομία τῆς ὑπαρξης

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 ὄχι μόνο τήν ἀπόσταση καί ἀκοινωνησία τοῦ Ἀδάμ, τήν ὁποία ἐπέβαλε ὁ φόβος του πρὸς τό Θεό, ἀλλά καί τή νευρωτική περιχαράκωση στά ὅρια τῆς αὐτόνομης ἀτομικότητας, τῆς στερημένης ἀπό τή Θεία δόξα καί γι' αὐτό θνήσκουσας ὑπόστασής του.

Ὁ 'γυμνός' Ἀδάμ δέν ἀναγνωρίζει πλέον τήν ταυτότητα τοῦ προσώπου του στήν ἀποδοχή τῆς ἑτερότητάς του ἀπ' ἐνός, καί στήν ἀσύγχυτη κοινωνία του μέ τόν κατ' ἐξοχήν Ἄλλο, ἀπ' ἑτέρου. Ἀναζητεῖ τή νέα ταυτότητα τῆς ἀμαυρωμένης του ὑπόστασης, ὄχι στήν προσωπική διάσταση τῆς ὑπαρξίς 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 ὄχι 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 Παλαμά*, 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 ἐγωπαθῆ ἀγώνα του γιά αὐτοπροστασία προσπαθεῖ νά ἀποδώσει εὐθύνες στούς ἄλλους, πού θεωροῦνται πλέον ὡς ἀντίθετες πρός τόν ἑαυτό του ἑτερότητες. Ἐμφανίζει μάλιστα τόν ἑαυτό του μάλλον ὡς θύμα μιᾶς συμπαιγνίας εἰς βάρος του, στήν ὁποία πῆραν μέρος ὅλες οἱ ἑτερότητες τοῦ προγονικοῦ δράματος (Θεός, ὄφιν, 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 ὄφους, πού τόν ἐξαπάτησε, τῆς Εὔας, πού τόν παρακίνησε, καί τοῦ

¹ Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα», 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 ὁμοούσιά 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 τούς ἄλλους πώς ἔχει ἀξία, καί ὅλα, ὅσα χαρακτηρίζουν ἓνα πρός θάνατον ἄτομο, πού φτιασιδώνεται καί προσποιεῖται τό 'παλικάρακι', εἶναι οἱ πικροί καρποί τῆς ἀπέλπι-

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

² Γιά τήν ἔννοια 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 ὑπαρξης, 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 μέ τὸ θάνατο καὶ τὴν ἰδέα τῆς θνητότητας τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης.

Μέ τὸν ἓνα καὶ τὸν ἄλλο τρόπο, ἀνάλογα μέ τὸν πολιτισμό καὶ τὴν ἐποχή, ἡ ἀντίληψη αὐτὴ πασχίζει νὰ συμφιλιώσει τὸν ἄνθρωπο μέ τὴν ἰδέα τοῦ θανάτου ὡς φυσικοῦ φαινομένου καί, συνεπῶς, μέ τὴν ἰδέα τῆς ἀναπόφευκτης ἀνυπαρξίας. Ἡ ζωὴ σ' αὐτὴν τὴν περίσταση ἀντιπροσωπεύει τὸ τυχαῖο χρονικὸ διάστημα μέχρι τὸν τάφο. Σ' αὐτὸ τὸ τυχαῖο διάστημα, τὸ ἄτομο, 'περιζωμένο' ἀμυντικά 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 συντονίσει τίς δικές του ἐπιδιώξεις μέ τίς ἀντίστοιχες ἐπιδιώξεις καὶ τῶν ἄλλων συναγελαζομένων ἀτομικότητων, πού ἀποτελοῦν τὸν κοινωνικό του περίγυρο καὶ πού στίς ὀργανωμένες κοινωνίες ρυθμίζονται πλὴν ἀπὸ τοὺς νόμους, τὸ ἐθνικὸ δίκαιο, τοὺς θεσμούς, τίς νόρμες καὶ

¹ Βλ. Ἀνέστης Κεσελόπουλος, *Πάθη καὶ ἀρετές στή 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 Ἐτσι, οἱ δίαυλοι τοῦ ἀτομικοῦ εὐδαμονισμοῦ γίνονται περίπλοκοι. Ὁργανωμένα ἢ ὄχι, θεσμοθετημένα ἢ ὄχι, τὰ ὅρια λειτουργοῦν ὡς ἀσπίδες προστασίας τῆς ἀτομικῆς ὑπαρξιας, 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 ὑπαρξιας. Ὁ θάνατος ὁ ἴδιος γίνεται ἓνα ξεχωριστό γιά τόν καθένα μας ὅριο, πού χωρίζει δύο ἢ περισσότερους παράλληλους ἢ διαδοχικούς κόσμους. Σύμφωνα μέ αὐτήν τήν ἀντίληψη, «ὁ ἄπειρος Θεός εἶναι ἄλλοῦ, 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 θρησκευτῶν 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 Ἐτσι 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. Κορνῆλιος Καστοριάδης, *Χῶροι τοῦ ἀνθρώπου*, Ἀθήνα: Ὑψίλον 1995, σ. 20.

διά της οποίας επιχειρείται ἡ ἐξοικείωση μέ τήν ἰδέα πώς πρόκειται γιά κάτι φυσιολογικό.¹

Μάλιστα γιά τό Δυτικό Χριστιανισμό, «ὅπου ἡ διδασκαλία γιά τήν ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης ἐμφανίζεται πλέον ὡς τό ἰδεολογικό υπόβαθρο»,² ἡ διδασκαλία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας γιά τήν ἐν Χριστῷ ἐσχατολογική συντριβή τοῦ θανάτου ἰσχυρῶς παρόξενε.³ Τό ἴδιο καί γιά τόν δυτικότροπο Νεοέλληνα, ὁ ὁποῖος ἔφθασε «νά θεωρεῖ βέβηλο τό ζεῖμπέκικο, τό γέννημα τῶν δημοτικῶν μας χορῶν καί εὐγενῆ 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 τραγούδια 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 ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης κατά τόν Ἀνσελμο Καντερβουρίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 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 τή Ζωή τοῦ κόσμου, πού εἶναι ὁ Χριστός.²

Βεβαίως στίς θρησκείες τό νόημα τῆς ζωῆς δέν ἐξαντλεῖται στόν ἀτομικό ἤ 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 συμπεκνώνονται 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 Ἀνάστασις τῆς Ζωῆς», *Θέματα Ὀρθόδοξου 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 ἐνεργῆς μέσα στή δημιουργία καί τήν ἀνθρώπινη Ἱστορία. «Διά τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, τῆς ζωῆς καί τοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁποιοδήποτε χάσμα μεταξύ φύσεως καί ὑπερφυσικοῦ, μεταξύ ὑπερβατικοῦ καί ἐγκόσμου, καταργήθηκε διά 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 μυστήριο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας, πού μεταμορ-

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

² π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, «Προβληματισμοί ἐκκλησιαστικῆς αὐτοσυνειδησίας», *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 ὁλόκληρη τή ζωή καί τή δημιουργία.¹ Στήν ἴδια τή ζωή καί τήν ἱστορία 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, κεντηστάδες, χρυσοί 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 ὑπαρξήs του· ἔκφρασή 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 καθολικότητος», *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' ἔναντι 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 ἀκοινώνητου βίου στίς

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

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

συντεταγμένες, πού τά περιγράφει τό απόσπασμα ἀπό τή Λαυσαϊκή Ἱστορία: «καί οὐκ ἔστι πρόσωπον πρὸς πρόσωπον θεάσασθαί τινα· ἀλλὰ τό πρόσωπον ἐκάστου, πρὸς τόν ἑτέρου νῶτον κεκόλληται». ¹ Ὅντως, «ἡ κόλαση δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ 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 μὴν 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*, ὁ.π., σ. 112.

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

⁴ Γιώργος Σεφέρης, «Μυθιστόρημα Δ'», *Ποιήματα*, Ἀθῆνα: Ἰκαρος, 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 συνιστοῦν ένα δίπολο.

2. Η 'ταυτότητα' στίς κοινωνικές έπιστῆμες

α) Η έννοια τής ταυτότητας

Τό ούσιαστικό 'ταυτότητα' παράγεται από τό αρχαῖο 'ταυτόν'. Στήν κοινωνιολογική του χρήση σημαίνει τήν ιδιότητα αὐτοῦ, πού παραμένει 'ὁ ἴδιος'. Σημασιολογικά, ή 'ταυτότητα' παραπέμπει στήν ικανότητα ενός συστήματος (ἢ ενός ὄντος) νά ἀναπαράγει ἢ νά διατηρεῖ ἀμετάβλητο τόν ἑαυτό του ἢ/και νά μή διαφοροποιεῖται από μία εἰκόνα - ἀναπαράσταση² 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 μήν ἀγαπάει κανείς'. (Ἀδελφοί Καραμάζωφ, Α' 6,III: Ἀπό τίς διδασχές 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 ἐνότητας στό χῶρο καί στό χρόνο,¹ ἀπαραίτητα στοιχεῖα τῆς αὐτοθεώρησης, ὥστε νά μπορεῖ ἕνα ἀτομικό ἢ συλλογικό ὑποκείμενο νά χαρακτηρίζεται ἀπό τή μονιμότητά του, τήν ἐνότητά του καί τήν ικανότητα νά ἀναγνωρίζει τό ἴδιο. «Θεμελιώνει ἔτσι τή δυνατότητα νά εἶναι, νά εἶναι ἕνα, 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 συνθῆκες τό ἐπιτρέπουν.³

Βασικό χαρακτηριστικό τῆς ταυτότητας εἶναι ὅτι ἀποτελεῖ κοινωνική μεταβλητή.⁴ «Ἀπό 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 Ἀποκλεισμοῦ καί Ἐθελοντικῆς Ἀποδοχῆς Ἀνισοτήτων», Πρακτικά 6^{ου} Ἐπιστ. Συνεδρίου μέ θέμα: *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998, σ. 483.

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

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

⁴ Βλ. Χριστίνα Βέικου, «Ζώντας Ἀνάμεσα στοὺς ἄλλους». Ἡ Βίωση

τήν απόλυτη όμοιότητα ή ισότητα ανάμεσα σέ άτομα, ομάδες, πράγματα ή σύμβολα, τά όποία ταυτίζονται τό ένα μέ τό άλλο αντίστοιχα, από τήν άλλη μεριά υποδηλώνει τό σύνολο τών χαρακτηριστικών, πού διαφοροποιούν κάποιον ή κάτι από κάτι άλλο».¹ Η άμφισημία τής ταυτότητας προέρχεται από τό γεγονός ότι δέν μπορεί νά νοηθεϊ διαφορετικά, παρά μόνο ως τό δυναμικό αποτέλεσμα μιās διαρκούς αντιπαράθεσης, μιās αντίστιξης ανάμεσα σ' ένα 'μέσα' καί ένα 'έξω',² μέ ό,τι αυτό συνεπάγεται στό πεδίο τών κοινωνικών αναπαραστάσεων καί, κατ' επέκταση, σ' εκείνο τών δι-ατομικών καί δι-ομαδικών σχέσεων.

β) Έθνική καί κοινωνική ταυτότητα

Η έθνική συνείδηση δομεΐται γύρω από τίς ακόλουθες διαστάσεις: τήν έθνοτική καταγωγή, τήν πολιτισμική κληρονομιά, τόν έθνικό χώρο, τή γλώσσα, τή θρησκεία, τήν πολιτική συνείδηση καί τίς νομικές παραδόσεις πού τήν πλαισιώνουν καί, τέλος, τήν έθνική φυσιογνωμία, κάποια δηλαδή ιδιοσυγκρασιακά χαρακτηριστικά πού θεωρείται ότι

ένός Έκούσιου Αποκλεισμοΰ», Ρ. Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονώτη (έπιμ.) *Όρια καί Περιθώρια: Έντάξεις καί Αποκλεισμοί*, Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000, σ. 147.

¹ Κ. Βρύζας, *Παγκόσμια Έπικοινωνία, Πολιτιστικές Ταυτοτητες*. Αθήνα: Gutenberg 1997, σ. 169.

² Βλ. Χρυσούλα Κωνσταντοπούλου, «Είσαγωγή», 'Εμείς' καί οί Άλλοι'. *Αναφορά στίς Τάσεις καί τά Σύμβολα*, ό.π., σ. 16.

συνδέονται μέ τήν κοινή γενεαλογία.¹ Ἔτσι ἡ ἐθνική ταυτότητα «ἀναφέρεται σ' ἓνα κοινό γεωγραφικό - ἱστορικό χώρο, 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 ὄψη, 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 ὁρίσμου 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 ὁρισμό 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*, ἐνώ μία τρίτη ἐπιχειρεῖ, ἐναλλακτικά, κάποια δημιουργική σύνθεση.

¹ John C. Turner, ὁ.π., σ. 307.

² Βλ. G. Lemaine, J. Kastorsztejn, 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 πιά σημαντικῶν στή σύγχρονη ἐποχή πολιτικῶν κοινοτήτων, τοῦ λαοῦ καί τοῦ ἔθνους. Ἀποτέλεσε τήν πρώτη συστηματική διατύπωση τοῦ ἐθνοτικοῦ δόγματος, πάνω στό ὁποῖο βασίστηκε τόσο ἡ ἀνάπτυξη τοῦ εὐρωπαϊκοῦ ἐθνικισμοῦ τόν 19^ο αἰῶνα, ὅσο καί ἡ σύγχρονη ἑξάρση τῆς πολιτικῆς τῆς 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 συνθῆκες, τίς ὁποῖες δέν ἔχουν οἱ ἴδιοι διαλέξει· συνθῆκες οἱ ὁποῖες καθορίζονται τόσο ἀπό τήν παράδοση, νοούμενη ὡς «αὐτόματη συνείδηση ὑπάρξεως μέσα στό Ἑμεῖς»,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 ἑσπευσμένο 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 ἑνδοξο 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 ὑγιούς, 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 ἐτερότητα

Τό σύνολο τῶν κοινωνικῶν κατηγοριοποιήσεων, τίς ὁποῖες χρησιμοποιεῖ ἕνας ἄνθρωπος γιά νά προσδιορίσει τόν ἐαυτό 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 ιδιαίτερη 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 ἑνός σημείου τή μοναδικότητα τῆς προσωπικῆς ταυτότητας, ἀποτελοῦν ὅρους ἑτερότητας τοῦ ὑποκειμένου μέσα στήν ταυτότητα τῶν ἐπί μέρους ομάδων καί τῆς καθ' ὅλου κοινωνίας, τῆς ὁποίας ἀποτελεῖ μέλος. Ἄλλωστε τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τήν συλλογική ταυτότητα τῶν ἐπί 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 ἀνθρώπινων ομάδων, ὁ κόσμος θά ἦταν ἓνα θλιβερό καί βαρετό μέρος νά ζεῖ κανεῖς. Βλ. Henri Tajfel, «Συνεργασία μεταξύ ἀνθρώπινων ομάδων», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 157.

3. Ἡ διαλεκτική ταυτότητας καί ἐτερότητας στή 'συγχυτικῶς 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, τοὺς συνανθρώπους του καί τήν κτίση καί νά προάγεται στήν ἐλευθερία τῆς εἰρήνης τῶν ἐτεροτήτων, τώρα ὁ 'κοσμικός' ἄνθρωπος, στερημένος ἀπ' αὐτήν τή Χάρη, πασχίζει νά ἀναζητήσει τό νόημα τῆς ὑπαρξῆς του ἀπλᾶ στήν ἐπιβίωση (βιολογική, κοινωνική καί ὑπαρξιακή), σ' ἓναν κόσμο ἐξ ἀπαρχῆς ἐχθρικό. Ἀναζητεῖ ἔτσι ἓνα 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 ὑπέρροχον ἔμενε ἄλλων».² Αὐτός ὁ ἀγώνας συχνά δημιουργεῖ συνθήκες 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 συνθηκες καί τά αξιολογικά κριτήρια, πού κάθε φορά ἡ κοινωνία προβάλλει, ὁ ἄνθρωπος ἀναζητεῖ τό εἶναι του, τό νόημα τῆς ὑπαρξίης 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 ἐκάστοτε '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: Ἄρμος 2000, σσ. 339-363.

² Βλ. Σταμάτης Παπασταματέλος, «Ἡ 'κουλτούρα' τοῦ ἐρμαφροδισμού», *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 Ὁδυσσεύς 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 ἱκανοποίηση τῆς ἀνάγκης του γιά κοινωνία μέσα ἀπό τά πολυπλοκα σχήματα ἑλξης καί ἄπωσης, μέσα ἀπό τίς ἐκλεκτικές συγγένειες τῶν εἰκονικῶν καί ἰδεατῶν ὁμοειδεῶν, 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 Ἀνατολικῶν Πατέρων ὅτι ὁ ἄνθρωπος καί μετά τήν πώση δέν ἔχασε τό 'κατ' εἰκόνα' βλ. ἐπίσης: Γρηγόριος Νύσσης, *Περὶ 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 ἥθους*, ὁ.π., σ. 60, Δημήτριος Τσελεγγίδης, *Ὁ χαρακτήρας τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τόν ἅγιον Γρηγόριο Παλαμᾶ*, Ἅγιον Ὄρος: Ἱ.Μ. Βατοπαιδίου 2000 (ἀνάτυπο ἀπὸ Πρακτικά διεθνῶν ἐπιστ. Συνεδρίων Ἀθηνῶν 1998 & Λεμεσοῦ 1999) σ. 227.

² Βλ. Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινὴ 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, δι-ομαδικές καί συμπαντικές της διαστάσεις. Ἀντιθέτως, ὁδηγοῦν τόν ἄνθρωπο στό ἄχαρο παιχνίδι τῆς ἀναζήτησης γιά ὑποκατάστατα ἢ στήν ποικιλότητα φυγῆ ἀπό τήν κοινωνία, στήν περιθωριοποίηση, στόν κοινωνικό ἀποκλεισμό καί στήν ὑπαρξιακή μοναξιά, ἡ ὁποία «δεν ἐπισκέπτεται μονάχα τούς ἐγκαταλελειμμένους καί περιθωριακούς 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 Αὕτῃ 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, αὕτῃ 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 ἀντισταναλβανόμεστε 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 πρίν 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 τοῦ περιθωριακοῦ ὡς μία ὑφιστάμενη κοινωνική πραγματικότητα καί ὀρίζει ὅτι 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 ὀρίζει 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 ὁποῖα τό προσεγγιζόμενο ἄτομο κρίθηκε ὡς 'περιθώριο';

Ὑποκείμενο τῆς 'ποιμαντικῆς τοῦ περιθωρίου' εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς Χριστός,¹ (ὁ ὁποῖος 'ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν' ὡς ὁ κατ' ἐξοχήν περιθωριακός), καί ἡ Ἐκκλησία ὡς τό προεκτεινόμενο εἰς τοὺς αἰῶνας σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ,² ἡ ὁποία 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 Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατὰ τοὺς 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 μπορεῖ 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 Γί' αὐτό καί τό ὀρθόδοξο ἦθος 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 Ὄρθόδοξη 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, *Ὄρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1996, σ. 216.

³ Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, *Ὄρθόδοξη 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 ταυτίζον αὐτοί οἱ φορεῖς τόν ἑαυτό τους μέ τήν κυρίαρχη 'καθώς πρέπει' κοινωνία, νά αισθάνονται 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 «ὁράσις 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, *Ὁμιλία 11.15*, P.G. 34.556C.

⁴ Ὁριγένης, *Ὁμιλία 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 'ταῦτόν' 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 προσοδίδει περιεχόμενο στό 'διαφορετικό' καί μέσα ἀπό τή σύγκριση ὀριοθετεῖται, ἀλλά ἡ σχέση τῆς κοινωνίας μέ τόν ἑαυτό της καί ἡ σχέση της μέ αὐτά πού ἀποδέχεται ἢ ἀπορρίπτει.²

Σύμφωνα μέ τό παραπάνω, ἄν πρωταρχικό στοιχεῖο τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας 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 ἄν 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, B.E.P.E.S. 3.49, Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὰς Πράξεις* ὁμλ.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, Αθήνα 1998, σ. 29. Ὁ συγγραφέας παραπέμπει στό Μ. Φουκώ, *Ψυχική ἀρρώστια καί ψυχολογία*, Αθήνα 1988, σ. 87.

ρότητα αποτελεί αυτός που σύμφωνα με αυτόν τόν κώδικα κρίνεται φαρισαϊκά ως παραβάτης και γι' αυτό 'ανήθικος'. *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.* Καμία ἑτερότητα δέν μπορεῖ νά υφίσταται ὡς ἀπειλή, γι' αὐτό καί περιθωριοποιητέα.

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, ὄχι 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 θνησιγενῆ 'κόσμο' τῆς ἀκοινωνησίας σέ Ἑκκλησία 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 ἴδιων 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 Ἕλληνας 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 ἕνας 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 Πετρονιώτη, «Εἰσαγωγικά», Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί, ὁ.π., σ. 32.

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

Αὕτῃ ἡ ὀπτική τῆς ἑτερότητας ὡς συνιστώσας τῆς ταυτότητας, προερχόμενη μάλιστα ἀπό τό χῶρο τοῦ κοινωνιολογικοῦ καί φιλοσοφικοῦ προβληματισμοῦ, ἀκουμπᾷ, μέ ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο, πτυχές τῆς ἐκκλησιολογικῆς διάστασης τῆς Εὐαγγελικῆς διδασκαλίας καί 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 ζωή καί ὁ θάνατος».³ Γιά τόν πιστό πού ζεῖ τό μυστήριο τοῦ ἀδελφοῦ, ὁ 'ἄλλος' γίνε-

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

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

³ Παλλάδιος, *Λαυσαϊκή Ἱστορία, Περὶ τοῦ Ἀββᾶ Ἀντωνίου θ'*, P.G. 65,77. Πρβλ. Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ὁ Ἅγιος Σιλουανός ὁ Ἀθωνίτης*, Ἔσσεξ: Ἰ.Μ. 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 ἡ 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 αποτελεί κλειδί γιά τήν κατανόηση τῆς σχέσης μεταξύ έτερότητας καί ταυτότητας, καθώς καί τῆς διαδικασίας σχηματισμοῦ τῆς ταυτότητας, ιδιαίτέρως τῆς πολιτιστικῆς, ή όποία μάλιστα έχει βαρύνουσα σημασία γιά τήν περιθωριακότητα καί, συνακολούθως, γιά τήν Ποιμαντική τοῦ ‘περιθωρίου’. Οί πολιτιστικές ταυτότητες, στό πλαίσιο τῆς ἀντιπαράθεσης ταυτότητας καί έτερότητας, φτιάχνονται συνειδητά καί ἀποτελοῦν τήν ἀπάντηση στήν ἀμφισβήτηση, τήν ὑποτίμηση, τή σύγκρουση ή τόν ἀνταγωνισμό, πού ἐπιφέρει ή ταυτότητα τοῦ ‘άλλου’, τοῦ ‘ξένου’, τοῦ διαφορετικοῦ καί ‘περιθωριακοῦ’. «Τό νόημα τῆς πολιτιστικῆς ταυτότητας μᾶς κοινότητας ἔγκειται ὅχι στό τί ἐπιβεβαιώνει, ἀλλά στό πῶς ἀπαρνιέται καί μετασχηματίζει τήν πολιτιστική ταυτότητα

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

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

μιᾶς ἄλλης, γειτονικῆς ταυτότητας. Μοιραία λοιπόν, ἡ ταυτότητα ὡς ἀπάντηση δεσμεύεται ἀπὸ τό εἶδος τῆς ἐρώτησης-πρόκλησης πού θέτει ἡ ταυτότητα τοῦ ἄλλου». ¹ Ἀπ' αὐτή τή σκοπιά «ὁ περιθωριακός εἶναι ἓνας καθρέπτης. Κάθε κοινωνία παράγει περιθωριακούς. Κατά κάποιο τρόπο τοὺς ἐκκρίνει. Τοὺς ἔχει ἀνάγκη γιὰ νά ζήσει». ²

Εἰδικότερα, ἡ πολιτιστική ταυτότητα κατασκευάζεται μέσα στό πλαίσιο τοῦ συμβολικοῦ ἀνταγωνισμοῦ μιᾶς κοινότητας μέ τοὺς 'σημαντικούς της ἄλλους'. Ἀποτελεῖ, στήν οὐσία, μία ἀναστοχαστική πράξη αὐτο-ορισμοῦ καί αὐτο-επιβεβαίωσης, ἡ ὁποία ἀξιοποιεῖ τό ἱστορικό καί πολιτιστικό βίωμα τῆς κοινότητας, σύμφωνα μέ τοὺς ὅρους τῶν συμβολικῶν ἱεραρχήσεων καί ἀξιολογήσεων πού ὀρίζει τό εἶδος καί τό διακύβευμα τοῦ ἀνταγωνισμοῦ πού ἀντιμετωπίζει. Ἡ πολιτιστική ταυτότητα συνιστᾷ ἔτσι «μιά συμβολική διεκδίκηση μέσα στό πεδίο τοῦ ἄλλου» καί μέ τοὺς ὅρους τοῦ ἄλλου, ἀποτελώντας ἓνα ἐγχείρημα ἀλληλένδετα ἀγωνιστικό καί διαλογικό». ³

Ὅσο πιό σημαντικός εἶναι ὁ ρόλος, πού ἡ ἑτερότητα παίζει στόν ἐντός τῶν τειχῶν χῶρο, καί, ὅσο πιό καίρια εἶναι ἡ πρόκληση τῆς παρουσίας τοῦ ἄλλου, τόσο πιό ἰσχυρή καλεῖται νά εἶναι ἡ

¹ Γρηγόρης Πασχαλίδης, «Ἡ Πολιτισμική Ταυτότητα ὡς Δικαίωμα καί ὡς Ἀπειλή. Ἡ Διαλεκτική τῆς Ταυτότητας καί ἡ Ἀμφιθυμία τῆς Κριτικῆς», *Ἑμεῖς καί οἱ ἄλλοι. Ἀναφορά στίς Τάσεις καί τά Σύμβολα*, ὅ.π., σ. 80.

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

³ Γρηγόρης Πασχαλίδης, ὅ.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 απειλή.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 οποίου 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 καί πολιτεύεται σέ συγκεκριμένα ἔθνικα, πολιτιστικά καί κοινωνικά πλαίσια· ὅμως «δέν ἐπιτρέπεται νά κλεισθεῖ σέ ὅποιοδήποτε 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

Στήν ἐκκλησιαστική κοινότητα πού ζεῖ τήν ἐσχατολογική παρουσία τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ἡ κοινωνία τῆς ἀγάπης ἐκφράζεται ὡς καθημερινή καί διαρκῆς διακονία ὅλων τῶν ἀνθρώπων, κάθε ἑτερότητας, «ἀνεξάρτητα ἀπὸ τή θρησκευτική πίστη, τό ἠθικό ποίον, τήν πνευματική ἢ πολιτιστική τους κατάσταση»,² καί λειτουργεῖ ὡς τό φῶς καί τό ἄλας τῆς γῆς³. Αὐτό προϋποθέτει ὅτι ὁ ἱστορικός ρόλος της δέν εἶναι νά ὑπάρχει ὡς ἓνας ἄλλος πόλος (ἀνεξαρτήτως ἂν χαρακτηρίζεται ἀπὸ ὑψηλές ιδέες καί πολύτιμες ἠθικές ἐπιταγές) ἀντιπαράθεσης μέσα στήν κατακερματισμένη ἀπὸ τίς ἀντιπαλότητες κοινωνία, ἀλλά νά λειτουργεῖ ὡς καταλύτης ἀγαπητικῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων τοῦ Θεοῦ, τῶν ἀνθρώπων ὅλων καί τῆς δημιουργίας.⁴ Τό ἀλάτι δέν ἔχει ἀπὸ μόνο του καμιά ἀξία παρὰ μόνο γιὰ νά ἀρτύζει τά φαγητά καί 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 καί 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, ὄχι ἀπλῶς τήν ὑπέρβαση 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 ιεραποστολικῆς τῆς δραστηριότητος καί τῆς ποιμαντικῆς τῆς.²

Ἀπό τό Γολγοθᾶ μέχρι τήν ποιμαντική παρουσία τῶν ἁγίων 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. Φιλip. 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 ιεροσύνης», *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: Πουρναρᾶ 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 ἁγίου Κοσμά 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 χερῶν ἀντιλήπτορα, ἁμαρτανόντων τό παραμύθιον» ἀκόμη καί «ἀρνησιχρίστων τό καταφύγιον»⁴, «ἀγάπης ρεῖθρον μὴ κενούμενον».⁵

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

¹ Βλ. π. Εἰρηναῖος Α. Ἀβραμίδης, *Ἡ ποιμαντικὴ τῶν ἁγίων ποὺ ἔζησαν 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. Γεραζούνης, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Μυρσινιδίου, (ἐπιμ.) *Νέον Χιακόν Λειμωνάριον*, Χίος 1992, σ. 228 καί Ἀντώνιος Ν. Χαροκόπος, *Ὁ ἅγιος Μακάριος ὁ Νοταρᾶς*, Ἀθήναι 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 γένοιτο μόνον, ἀλλά πρό τούτου, ὅπως δόκιμοι: ὅταν τοῦτο κατασκευασθῇ, τότε κάκεῖνο».³ Ἡ ποιμαντική πού ἀσκεῖ μία ἐκκοσμικευμένη '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. Χρῆστος Γιανναρᾶς, *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. Θάνος Λίμποβας, «Στοιχεῖα γιά μία πολιτιστική καί ψυχαναλυτική ἐρμηνεία τοῦ φαινομένου τῆς σέκτας», *Σύναξη 41* (1992), σ. 61.

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

τητα πού υπαγορεύεται από τόν άμυντικό της μηχανισμό απέ-
ναντι στους σημαντικούς 'άλλους' -κοινοφελείς οργανισμούς, τό
κράτος, άλλες θρησκευτικές κοινότητες, κ.ά.- προκειμένου νά
κατοχυρώνει τό κοινωνικό της κύρος καί νά έπίδεικνύει εύσπλα-
χνία γιά τούς 'άναξιοπαθοῦντας'. Πάντως, οὔτως ἤ ἄλλως, αὐτή
ἡ ποιμαντική δέν μπορεῖ νά προσβλέπει μέ ταπείνωση καί αὐτοθυ-
σία στήν ἱστορική καί έσχατολογική, εύχαριστιακή, άγιαστική καί
πλήρη Χάριτος Έκκλησιαστική κοινωνία τῆς άγάπης καί τῆς εἰ-
ρήνης τῶν έτεροτήτων, πού έπαγγέλλεται τή σωτηρία τοῦ
κόσμου, έν Χριστῷ.¹

Άν δέν κινεῖται ἡ σχέση ταυτότητας καί έτερότητας
στά ὅρια τῆς άγάπης κατά τό Τριαδικό πρότυπο, τό ἴδιο τό
γεγονός τῆς έτερότητας διεγείρει τόν άμυντικό μηχανισμό
τῆς ταυτότητας καί βιώνεται σάν άποστέρηση καί έναντίω-
ση. «Ἡ δύναμη γιά άγαπητική έλξη πρὸς τόν άλλο διαστρέ-
φεται σέ κτητική έπιθετικότητα, μετατρεπόμενη τελικά σέ
μία δυνητικά καταστροφική δύναμη, πού εἶναι συνέπεια έ-
νός σαφοῦς διαχωρισμοῦ ανάμεσα σέ αὐτό πού εἶναι έαυ-
τός καί σέ εκείνο πού δέν εἶναι έαυτός».² Αντιθέτως, ἡ ά-
γαπητική κοινωνία τῶν έτεροτήτων εἶναι ἡ ἴδια ἡ ένδελέ-
χεια τῆς έκκλησιαστικῆς ταυτότητας. «Ἡ Όρθόδοξη σκέψη
στή θέση τοῦ άρνητικοῦ 'έκτός τῆς Έκκλησίας' τονίζει τό

¹ Ἡ ποιμαντική τῆς Έκκλησίας, τό πεδίο τῆς οποίας εἶναι ἡ σχέση
προσώπων, καί ἡ 'άπολογητική', ὡς θεολογική λειτουργία ανάδειξης τῆς
αλήθειας τῆς Έκκλησίας άπέναντι στίς προκλήσεις τῶν παραχαράξεων
εἶναι διαφορετικά πράγματα καί δέν πρέπει νά συγχέονται.

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

θετικό 'διά τῆς Ἐκκλησίας'. Ἡ σωτηρία ἐνεργοποιεῖται στὸν κόσμον 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 ὅτιδήποτε δὲν μπορεῖ εὐκολὰ 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 'ἀπειλή ἐκ τῶν ἑσῶ', 'προβατόσχημοι λύκοι' ἢ 'πέμπτη φάλαγγα', ἡ ἔνταση εἶναι μεγάλη, ὅπως συμβαίνει, ὅταν ἡ 'κοινὴ γνώμη' ἀντιμετωπίζει περιπτώσεις, ὅπως ἐκεῖνες τῶν κάθε εἰδους 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 Ὀρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὀρθοδοξία 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 έως ελαττωμένη έθνική συνείδηση».¹ Σ' αυτές τīs περιπτώσεις αντιπαρατίθεται μέ σθένος ή ανάγκη νά όρισθεϊ τό 'όρθό', τό 'αύθεντικό', τό 'φυσιολογικό' κλπ.

Παρόμοιες εϊναι καί οι αντίδράσεις απέναντι σέ συμπεριφορές, οι όποϊες δέν εϊναι προσδιορίσιμες από τή σκοπιά τής ήθικης ή τής σεξουαλικότητας. Για παράδειγμα, γυναίκες μέ άνδρικό κοστούμι καί άνδρες μέ γυναικεϊα ροϋχα ή, απλώς, μέ σκουλαρίκια καί στοιχεϊα πού παραδοσιακά λειτουργοϋν ως 'γυναικεϊα' χαρακτηριστικά. Ύπερβαίνοντας κανείς ή καταργώντας συνολικά ή έν μέροςί τά στερεότυπα τοϋ 'κανονικοϋ' στήν ένδυμασία, στέλνει σημειολογικά άντιφατικά μηνύματα, πού δημιουργοϋν τό αϊσθημα τής άπροσδιοριστίας τοϋ άντικειμένου άτομου καί, συνακολούθως, τό αϊσθημα τής ανασφάλειας τοϋ υποκειμένου. Η δυσπιστία πού έκδηλώνεται απέναντι στό συγκεχυμένο καί «ό έλεγχος τόν όποϊο έπιστρατεύουν πράξεις πού βρίσκονται σέ ένα κοινωνικό μεταίχμιο... διαλύουν κάθε άμφιβολία ως προς τήν έπιτακτική ανάγκη κατάταξής τους: όρίζοντας τόν Άλλο διασαφηνίζεται έκ προοιμίου ό Έαυτός».²

Όσον άφορᾷ σέ ποιμαντικές πρακτικές, ή παραπάνω θέση διασαφηνίζει τήν ένταση μέ τήν όποία, μερικές φορές, ποιμένες καί ποιμενόμενοι έκκλησιαστικῶν κοινοτήτων καί έκκλησιαστικῶν οργανώσεων έμμένουν σέ έξωτερικά χαρακτηριστικά, όπως ή ένδυμασία, ή κόμμωση, τά κοσμή-

¹ π. Βασίλειος Θερμός, «Τό Σῶμα τοϋ Χριστοϋ μεταξύ έθνους καί κοινωνίας», *Σύναξη 79 (2001)*, σ. 86.

² Μαρίνα Πετρονώτη, «Εϊσαγωγικά», *Όρια καί Περιθώρια: Εντάξεις καί Αποκλεισμοί*, ό.π., σ. 32.

ματα κλπ., τὰ ὅποια ὁμως λειτουργοῦν σημειολογικά ὡς δεῖκτες κοινωνικῆς 'συμμόρφωσης' σέ καθιερωμένα σχήματα καί νόρμες, πού ταυτίζονται ἀπό τήν κοινότητα μέ τό 'χριστιανικό ἥθος'. Ὅ,τι ξεφεύγει ἀπ' αὐτές τίς νόρμες, ἐκλαμβάνεται ὅτι βρίσκεται σ' ἓνα μεταίχμιο μεταξύ καλοῦ καί κακοῦ, ἠθικοῦ καί ἀνήθικου, φυσικοῦ καί 'ἀνώμαλου', '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: Ἀπό τή μία, δημιουργεῖ τήν ἀνάγκη ἀκριβέστερων κατηγοριοποιήσεων τοῦ τύπου: ὁ Θεός δέν ἀγαπᾷ τούς ἄνδρες πού φοροῦν σκουλαρίκια ἢ τίς γυναῖκες πού βάφονται ἢ φοροῦν παντελόνια. Αὐτοῦ τοῦ εἶδους οἱ ἀφορισμοί ἐπιτρέπουν τή δημιουργία ἀπόστασης ἀνάμεσα στό 'ἐμεῖς' πού εἴμαστε οἱ 'σωστοί', οἱ 'γνήσιοι Ὁρθόδοξοί', οἱ 'καλοὶ χριστιανοί' κλπ. καί 'αὐτοί' πού εἶναι οἱ 'χριστιανοί μόνο κατ' ὄνομα', ἢ οἱ 'χριστιανοί τῆς ταυτότητας', οἱ 'κοσμικοί'. Ἀπό τήν ἄλλη, μέ τόν ἓνα ἢ τόν ἄλλο τρόπο ἐπιχειρεῖται ἡ περιθωριοποίηση καί ἀπομάκρυνση αὐτῶν τῶν δυσπροσδιόριστων ἀτόμων, πού γεννοῦν τό αἶσθημα τῆς ἀπειλῆς καί τῆς βεβήλωσης.

Οἱ νέοι, κυρίως, ἀποτελοῦν τά συνήθη θύματα τῆς ποιμαντικῆς στάσης, τήν ὁποία ὑπαγορεύει ἡ ἀμυντική περιχράκωση στήν ἀσφάλεια τοῦ συντηρητισμοῦ.¹ Ἡ ταυτότητα

¹ Βλ. π. Γ. Καλατζής, π. Κ. Στρατηγόπουλος, π. Ι. Χατζηθανάσης, π. Β. Θερμός, Π. Νικόπουλος, Σ. Γουνεῶς, «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. Αντώνης Ασρινάκης, *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 ομάδες, ἔτσι, λειτουργοῦν λανθανόντως ὡς ἓνας ἔμμεσος 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 κομφορμισμό. Σιωπηλοί καί ἀνέκφραστοι, 'ντυμένοι' τῇ λεοντῇ 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», *Ἐνορία..*, ὁ.π. σ. 110.

³ 1 Κορινθ. 3.9.

⁴ Ἀπό τραγούδι τοῦ Δ. Σαββόπουλου.

σα στή λατρευτική σύναξη τήν αγάπη τοῦ Θεοῦ καί τήν εἰρήνην 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 ἐνταση τῶν πολεμικῶν συρράξεων, οἱ ὁποῖες ἔχουν ὡς ρίζα ἢ μανδύα τους πολιτισμικές διαφορές, καθώς 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. Γιούλτης, *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 εἴσοδο στόν 21^ο αἰῶνα. Καλλιεργήθηκε 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 τούς 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 ἓνας μακροχρόνιος καί παγκόσμιος πόλεμος ἐναντία 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 Διαθρησκευτικοῦ 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 ἄλλοῦ, στό πλαίσιο εἴτε τοῦ ἱεροῦ πολέμου τῶν Ἰσλαμιστῶν ἢ τῆς ἡπάταξης 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 χῶρες 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 πίσω ἀπ' αὐτήν ὑφέρπουν τά πραγματικά αἷτια τῶν συγκρούσεων. Πέραν τῶν οἰκονομικῶν, τά ὁποῖα πάντα πρωταγωνιστοῦν στίς διενέξεις, συναφῇ ὅπως τό παιγνίδι τῆς ἐξουσίας καί ἡ ἴσχεσιακή καί ἐπικοινωνιακή δυσλειτουργία, τά ὁποῖα τείνουν πρὸς τήν συμβολική ἐκμηδένιση τοῦ ἄλλου καί τήν ἐπιβεβαίωση τοῦ ἑαυτοῦ, καταγράφονται ἀπό μελετητές ὡς αἷτια, τά ὁποῖα βρίσκονται κάτω ἀπό τόν μανδύα τῶν πολιτιστικῶν διαφορῶν. Αὐτόν τόν σκεπτικισμό ἐκφράζουν καί τά παρακάτω: «Ὁ λόγος γιά πολιτισμική ταυτότητα (ἐνα 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 τὸν ἄλλο ἢ ἡ ὀλοκληρωτικὴ διάκριση ἀποτελεῖ ἐμπόδιο στὴν ἐπικοινωνία. ...Τὸ διακύβευμα δὲν εἶναι πολιτισμικό. Τὸ πολιτισμικὸ ἀποτελεῖ πρόσχημα γιὰ νὰ μὴν καταστήσει αἷτια τὴν ἴδια τὴ σχέση. Εἶναι ἡ σχεσιακὴ καὶ ἐπικοινωνιακὴ δυσλειτουργία ποὺ χρησιμοποιοῦ τίς πολιτισμικὲς διαφορὲς ὡς δικαιολογία».²

¹ Πρύνεντυ Ζακὺ, «Πολιτισμικὴ Ταυτότητα: Μεταξὺ Μύθου καὶ Πραγματικότητας», *‘Εμεῖς’ καὶ οἱ ‘Ἄλλοι’*. *Ἀναφορά στίς Τάσεις καὶ τὰ Σύμβολα*, ὁ.π., σ. 60.

² Ἄννα Τριανταφύλλου, «Ρητορικὴ τῆς Ταυτότητας καὶ Παρανόηση στίς Διαπολιτισμικὲς Συναντήσεις», *Ὅρια καὶ Περιθώρια: Ἐντάξεις καὶ Ἀποκλεισμοί*, ὁ.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 ‘ἀταίριαστοι’, 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 ιδιαιτερότητας 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 ιδιαίτερων στοιχείων, πού ὑπαγορεύουν τήν ἐθνική, πολιτισμική,

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

κοινωνική και προσωπική ταυτότητα τοῦ καθενός, ἢ μέσω τοῦ ὑπερτονισμοῦ τῶν κοινῶν στοιχείων ταυτότητας, δέν λύνει τά προβλήματα ἀκοινωνησίας. Ἀντιθέτως, δημιουργεῖ νέες ἐντάσεις καί ἀποκλεισμούς, ἀμυντική ἔξαρση τῶν πολιτιστικῶν ταυτοτήτων καί ἀντιπαλότητες, πού ὑπαγορεύουν ὡς λύση τήν περιθωριοποίηση.

α) Ἡ ταυτότητα στήν ἐποχή τῆς παγκοσμιοποίησης

Ἡ ἔξαρση τῶν ἐθνικισμῶν, οἱ κάθε εἵδους ἐκδηλώσεις 'φονταμενταλισμοῦ', οἱ πολυδιάστατες ἐξάρσεις ρατσισμοῦ, καθώς ἐπίσης καί ἡ ἔμφαση στήν πολιτιστική ταυτότητα τῶν ἡμερῶν μας συνοδοιποροῦν μέ τήν ἐπίσης πολυδιάστατη καί πολυσήμαντη ἐπικυριαρχία πάνω στόν πλανήτη τῶν οἰκονομικῶν, πολιτικῶν, κοινωνικῶν, θρησκευτικῶν καί γενικά πολιτισμικῶν προτύπων τοῦ Δυτικοῦ κόσμου, φαινόμενο πού συχνά ἀποκαλοῦμε 'παγκοσμιοποίηση'. «Ἡ ἀπειλή μιᾶς παγκόσμιας μαζικῆς κουλτούρας τροφοδοτεῖ πράγματι τήν ἀναδίπλωση στήν ταυτότητα».¹

Ἡ 'παγκοσμιοποίηση' ἀντανακλᾷ ὅψεις τῆς θεωρίας / ὁράματος τοῦ 'χωνευτηρίου' (Melting Pot), ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε στό πρῶτο μισό τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα ἀπό τόν I. Zangwill καί ἀργότερα ἀπό τόν R. E. Park. Τότε ἀφοροῦσε στή συσσωμάτωση τῶν μεταναστῶν στίς Η.Π.Α., οἱ ὁποῖοι συνέρρεαν ἀπ' ὅλο τόν κόσμο, φέρνοντας μαζί τους τή δική τους ὁ καθένας πολιτισμική ταυτότητα. Ὁ στόχος ἦταν νά προέλθει

¹ Πρύνεντυ Ζακί, «Πολιτισμική Ταυτότητα: Μεταξύ Μύθου καί Πραγματικότητας», 'Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι'. Ἀναφορά στίς Τάσεις καί τά Σύμβολα, ὅ.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', στόν ἴδιο βαθμό ὁ κόσμος βιώνει τήν παγκοσμιοποίηση ὡς ἀπειλή γιά ἀπώλεια τῆς ταυτότη-

¹ Βλ. Israel Zangwill, *The Melting Pot: A Drama in Four Acts*, revised edition, New York: Macmillan Company 1939, (Ἡ πρώτη ἔκδοση 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 ὑπηρετήσει. 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 κοινότητος 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, ἱκανῶν νά ἐπανανοηματοδοτήσουν τή σύγχρονη ζωή καί νά ἀντιπαρατεθοῦν στά στοιχεῖα τῆς μαζικῆς ὁμογενοποιημένης κουλτούρας. Στά Μ.Μ.Ε. εἶναι συχνή ἡ ἔκφραση ἱκανοποίησης 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 παραδοσιακούς χορούς.

Ἡ ἔξαρση τῆς θρησκευτικότητας εἶναι ἐπίσης ἐμφανής, καί ἃς ἀναφερόμαστε σ' ἓναν λαό, ὁ ὁποῖος ἀνέκαθεν ἦταν βαθιά θρησκευόμενος. Αὐτή ἡ ἔξαρση εἶναι ἰδιαίτερα ἐντυπωσιακή ὅσον ἀφορᾷ στούς νεανικούς πληθυσμούς σέ σχέση μέ τό παρελθόν. Ἐπίσης, ὁ μοναχισμός ἀνθεῖ στίς μέρες μας, τόσο σέ ἀριθμό ὅσο καί σέ παρουσία. Παρά τήν ἱκανοποίηση 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 δυτικό - εὐρωπαϊκός κόσμος, προδομένος ἀπό ἰδεολογίες, ἀπογοητευμένος ἀπό πολιτικές, ἀπελπισμένος ἀπό τά ἀδιέξοδα τῆς ἱδίας ὑλοφροσύνης ἐπιστρέφει στή θρησκεία. ...Φαίνεται μέν,

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

Τήν ἀνηρυχία ὅσων βλέπουν μέ σκεπτικισμό τήν ὀχύρωση στήν 'παράδοση' ἐνισχύουν γεγονότα καί φαινόμενα πού συνοδεύουν αὐτήν τήν ἔξαρση ὅπως: ἡ ἀνάπτυξη παραθρησκευτικῶν καί παγανιστικῶν συσπειρώσεων μέσα ἢ ἔξω ἀπό τό πλαίσιο τῆς ἀποκαλούμενης 'νέας ἐποχῆς',² ἡ γοητεία τοῦ ἀντικοινωνικοῦ ἀνατολικοῦ μυστικισμοῦ καί τῶν ἀποκρυφιστικῶν αἵρέσεων,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, γενηθήτω τό θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καί ἐπί τῆς γῆς».¹ Στήν κάθε θεία Λειτουργία, πού ἀποτελεῖ τή σύνοψη 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*.² Ὅμως αὐτοῦ τοῦ εἵδους ἡ παγκοσμιοποίηση, πού προωθεῖται, ὄχι μόνο δέν ἀνταποκρίνεται στό ὄραμα τῆς συναδέλφωσης ἀλλά «κινδυνεύει νά ἐξελιχθεῖ σέ ἰδιότυπο ἐφιάλτη»,³ 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 Ὁρθόδοξία*, 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, θρησκευτῶν, οικονομῶν, κοινωνιῶν, ὑπό τό πρόσχημα μιᾶς διεθνοῦς εἰρήνης καί ἀσφάλειας, 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 οικονομικῶν 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 πιό 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*, ὅ.π.

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

τῶν, στὸν κοινωνικό ἀποκλεισμό».¹ Στὶς μέρες μας, ἡ ἔξαρση τῶν ταυτοτήτων συνδέεται αἰτιακά μέ τὴν παγκοσμιοποίηση καὶ τὴν κατάρρευση τῶν ἐξισορροπητικῶν συστημάτων. Γι' αὐτό καὶ ἡ ἱστορία τῶν πολιτιστικῶν ταυτοτήτων συμπίπτει οὐσιαστικά μέ τὴν ἱστορία τῆς παγκοσμιοποίησης, τῆς ὁποίας «ἡ συνειδητοποίηση τοῦ διττοῦ, ἀλληλένδετα ἀγωνιστικοῦ καὶ διαλογικοῦ χαρακτήρα... θά πρέπει νά μάς διαλύσει ὄχι μόνο κάθε ἀπορία σχετικά μέ τὴ φαινομενικὴ ἀντιφατικότητα τῆς παγκοσμιοποίησης ἀλλὰ τὸν εὐσεβῆ πόθο ὅτι ἡ παγκοσμιοποίηση μπορεῖ νά εἶναι μία εἰρηνικὴ διαδικασία».²

Ὁ ἐπιθετικὸς χαρακτήρας αὐτῆς τῆς μορφῆς παγκοσμιοποίησης καὶ ὁ ἀμυντικὸς χαρακτήρας τῆς ἔξαρσης τῶν πολιτισμικῶν ταυτοτήτων ἀποτελοῦν ὅψεις τοῦ ἰδίου νομίσματος καὶ συρρικνώνουν τὴν ἐλπίδα γιὰ οἰκουμενικότητα καὶ εἰρήνη. Ἡ παγκοσμιοποίηση, πού ἐπιδιώκεται μέσω τῆς ὁμογενοποίησης, καὶ ἡ συνακόλουθη ἔξαρση τῶν πολιτισμικῶν ταυτοτήτων, πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὸν ἀμυντικὸ μηχανισμό εἶναι ἀναπόφευκτα προϊόντα τῆς ἀκοινωνησίας ταυτότητας καὶ ἑτερότητας, τῆς διαστροφῆς δηλαδή τῆς διαφορετικότητας σέ διαίρεση, αὐτό πού συνιστᾷ τὴν ἀρχέγονη 'ἀμαρτία' τῆς πεπτωκυίας φύσης. Ἀντιθέτως, ἡ οἰκουμενικότητα καὶ καθολικότητα, τὴν ὁποία κηρύσσει ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, εἶναι διαφορετικῆς φύσης, ἔχει τελείως διαφορετικὸ

¹ Λάουρα Μαράτου-Αλιπράντη, Παρασκευὴ Γαληνοῦ, «Πολιτισμικές Ταυτότητες: ἀπὸ τὸ Τοπικὸ στοὺ Παγκόσμιο», *‘Εμεῖς’ καὶ οἱ Ἄλλοι’*. Αναφορά στὶς Τάσεις καὶ τὰ Σύμβολα, ὁ.π., σ. 114.

² Γρηγόρης Πασχαλίδης, «Ἡ Πολιτισμικὴ Ταυτότητα ὡς Δικαίωμα καὶ ὡς Ἀπειλή. Ἡ Διαλεκτικὴ τῆς Ταυτότητας καὶ ἡ Ἀμφιθυμία τῆς Κριτικῆς», *‘Εμεῖς’ καὶ οἱ Ἄλλοι’...*, ὁ.π., σ. 80.

περιεχόμενο καί δυναμική, άκριβώς γιατί είναι βασισμένη στην άποκατάσταση τής κοινωνίας τών έτεροτήτων.¹

β) Ταυτότητα, πολυπολιτισμικότητα καί πολυπλοκότητα

Η παγκοσμιοποίηση τής οικονομίας, ή διάνοιξη τών άγορών, ή πληθυσμιακή διάχυση, (ή όποία ξεκίνησε μετά τόν β' παγκόσμιο πόλεμο μέ τήν μετακίνηση μεγάλων ομάδων έργατικού δυναμικού από τήν καπιταλιστική περιφέρεια στίς καπιταλιστικές μητροπόλεις καί έχει πάρει μεγάλες διαστάσεις κατά τίς τελευταίες δεκαετίες), ή ραγδαία ανάπτυξη τοῦ τομέα τών επικοινωνιών καί ή προώθηση σέ παγκόσμιο επίπεδο πολιτιστικών καταναλωτικών άγαθών (παγκοσμίως προβαλλόμενα προγράμματα στην τηλεόραση, ταινίες, διαδίκτυο, κλπ.) έχουν ένα διπλό αποτέλεσμα: άφ' ενός τό σύγχρονο φαινόμενο τής πολυπολιτισμικότητας τοῦ πληθυσμοῦ τών άστικών κυρίως κέντρων² καί άφ' έτέρου τήν προώθηση μιās παγκοσμιοποιημένης μαζικής κουλτούρας. Αύτά μέ τή σειρά τους άποτελοῦν τίς κύριες *συνιστώσες* τοῦ σύγχρονου φαινομένου τής πολυπλοκότητας στό σχηματισμό καί λειτουργία τών συλλογικών ταυτοτήτων.

¹ Για τήν έκκλησιαστική αντίληψη τής οίκουμενικότητας καί καθολικότητας γίνεται λόγος στην α' ενότητα τοῦ δ' κεφ. τής παρούσας έργασίας.

² Βλ. Όλγα Τσακηρίδη-Θεοφανίδη, «Τοπική αύτοδιοίκηση καί Πολιτισμική Διαχείριση: Τάσεις Όμοιογενοποίησης καί Διαφοροποίησης, «Έμείς' καί οί Άλλοι!», ό.π., σ. 242.

Ι) Τό σκεπτικό τῆς πολυπολιτισμικότητας *ἀνταποκρίνεται* στήν ἀναγνώριση καί τό σεβασμό τῆς πολιτισμικῆς ἑτερότητας τῶν 'ἄλλων', οἱ ὅποιοι, 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 ομάδων αὐτῶν μέσω τοῦ στιγματισμοῦ, μέ στόχο την περιθωριοποίηση καί τόν κοινωνικό ἀποκλεισμό τους καί

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

¹ «Στάση εἶναι μία ψυχική ὀργάνωση 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*, Ὁδυσσεύς, Ἀθήνα 1989, σ. 482.

νότητα.¹ Καί οι δύο τάσεις, στήν ουσία, συνιστοῦν ἄρνηση τῆς ἐτερότητάς τους.

Ἡ ἀναγνώριση τῆς πολυπολιτισμικότητας συνεπάγεται τήν ἀποδοχή τῆς ἐτερότητας 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 ὁδηγοῦν 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», *Ἑμεῖς καί οἱ Ἄλλοι...*, ὁ.π., σ. 283.

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

³ Βλ. Ἄννα Τριανταφύλλου, «Ρητορική τῆς ταυτότητας καί παρανόηση 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 ἰδιαίτερες 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 εὐλογο 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 Ὅλγα Τσακηρίδη-Θεοφανίδη, «Τοπική αὐτοδιοίκηση καί Πολιτισμική Διαχείριση: Τάσεις Ὁμοιογενοποίησης καί Διαφοροποίησης», *‘Εμεῖς’ καί οἱ ἄλλοι’...*, ὅ.π., σ. 248. Γιά τήν ἑνταξη τῶν Ποντίων βλ. Κούλα Κασιμάτη, «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 τά 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 Ἐξαρχος, «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 επίπεδο τῆς θεωρίας, μιᾶς θεωρίας ἢ ὁποῖα «προσπαθεῖ νά συλλάβει τή μορφή μιᾶς καλειδοσκοπικῆς κοινωνίας, ἀνοιχτῆς ἀπό κάθε κατεύθυνση πρὸς κάθε ρεῦμα, ἀπό ὅπουδῆποτε 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, πιά 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...*, ὁ.π., σ. 124.

² Δημήτρης Γ. Τσαούσης, «Πολιτισμός, Ἐλεύθερος Χρόνος καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, ὁ.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 ἀφελής 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 ὄρο '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», *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι...*, ὅ.π., σ. 243.

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

μιλάμε κατ' ούσίαν για μία 'πολυκεντρική' οργάνωση της παραγωγής νοήματος. Αυτά τα πλαίσια «διαφοροποιούνται ολοένα στο χώρο και προβάλλουν τό καθένα ως επιμέρους υποσύστημα πολιτισμικής και συμβολικής ταύτισης και ως κατακερματισμένα κέντρα παραγωγής νοήματος».¹

Καί ενώ τό παραδοσιακό πλαίσιο τών βιωματικών έμπειριών, μέσα από μία άργή και 'φυσιολογική' διαδικασία εξέλιξης και προσαρμογής τών κανόνων συμβίωσης, τών αξιών, τών αρχών και προτύπων στίς άδιόρατα μεταβαλλόμενες συνθήκες της ζωής, παρείχε μία αίσθηση σταθερότητας αούτων τών μεταβλητών, στίς σύγχρονες συνθήκες άντιμετωπίζουμε μία πρωτοφανή μεταβλητότητα τών σημείων άναφοράς του άνθρώπου στό χρόνο, δηλαδή μία ταχύτατη και διαρκή μεταβολή τών πολιτισμικών προτύπων και κανόνων συμβίωσης.²

Ο συνδυασμός τών διαδικασιών αούτων έχει ως αποτέλεσμα νά βρίσκεται ό σημερινός άνθρωπος μετέωρος σέ ένα πολύπλοκο, άσαφές και άπροσδιόριστο κοινωνικό πεδίο βαθιάς πολιτισμικής διαφοροποίησης τών ανθρώπινων δυνατοτήτων, μέ τήν έννοια ότι «ό άνθρωπος βρίσκεται άναγκασμένος νά έπιλέξει ανάμεσα σέ πολλαπλές έναλλακτικές συμβολικές δυνα-

¹ Μιχάλης Ψημίτης, «Η Άτομική Έπιλογή ως Παράγοντας Πολιτισμικής Ταυτότητας σέ Συνθήκες Πολυπλοκότητας: Η Περίπτωση της Άλληλεγγύης», *Έμεϊς' και οι Άλλοι'...*, ό.π., σ. 90.

² Βλ. Μιχάλης Ψημίτης, «Η Άτομική Έπιλογή ως Παράγοντας Πολιτισμικής Ταυτότητας σέ Συνθήκες Πολυπλοκότητας: Η Περίπτωση της Άλληλεγγύης», *Έμεϊς' και οι Άλλοι'...*, ό.π., σ. 90.

τότητες». ¹ Σ' αυτές τīs συνθῆκες, 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 συνθῆκες διαφοροποίησης τοῦ συστήματος καί τῶν συμβολικῶν διαδικασιῶν ὁδηγεῖται ἀντιμέτωπος μέ δυνητικά ἀτέλειωτες πιθανότητες δράσης στό συμβολικό καί φαντασιακό ἐπίπεδο, οἱ ὁποῖες ὑπερβάλλουν τή φυσιολογική δεκτικότητά 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 ἐπιδέχεται τīs ἐπιλογές του καί νά ἀναπροσαρμόζει τή συμπεριφορά του μέ τρόπο, ὥστε νά συνδέει κάθε φορά τīs ἀνάγκες του στό πλαίσιο μῆς με-ταξύ τῶν πολλῶν ἐναλλακτικῶν ἐκδοχῶν δράσης, ἀπορρίπτοντας ὅλες τīs ὑπόλοιπες». ³ Σ' αὐτό τό περβάλλον 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. Ἀντιστοιχῶς, ἡ ὁποία 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*, Ὀδυσσεάς, Αθήνα 1994. Ἐπίσης βλ. Ἀντώνης Μικράκης, *Ἐμεῖς 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, Αθήνα 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 ἓνα ἀναπτυξιακό πρίσμα σέ προσωπικό καί συλλογικό ἐπίπεδο, θεωροῦμε τήν κρίση ὡς μία στροφή, μία κρίσιμη περίοδο ἀνεπτυγμένης ἐνεργητικότητας καί δυναμικῆς ἑντασης 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 Περγάμου, «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 ιδιάζουσα 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: 'Εἴη 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. Γιούλτσης, «Δόγμα καί ἥθος 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 'ἀρμόδιοι', οἱ μελετητές, οἱ πολιτικοί, οἱ ἠθικολόγοι, οἱ σχολιαστές καί ὅποιοι ἄλλοι καταγράφουν ὡς δεινά τῆς ἐποχῆς δέν ἀποτελοῦν παρά τίς ὠδίνες τῆς γέννας μᾶς καινούργιας κοινωνικῆς πραγματικότητας. Τέτοιες ὠδίνες ἄλλωστε ἐέραςε ἡ ἀνθρωπότητα πρὶν ἀπὸ κάθε σημαντική ἀλλαγὴ. Τέτοιες καί πῶ σοβαρές ἐζήσε ἡ περί τῆ Μεσόγειο ἀνθρωπότητα κατὰ τὴν φάση παρακμῆς τοῦ Ἀρχαιοελληνικοῦ καί Ρωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ τὴν ἐποχή, κατὰ τὴν ὁποία, τοῦ Χριστοῦ «ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς Ἀγνῆς, ἡ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται».¹

Ὅπως κάθε κρίση συνιστᾷ μιά ὑπέρβαση, ἔτσι καί ἡ ἠθική κρίση μοιάζει μέ προσπάθεια τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου «νά αὐτοβελιώσει τὴν ἑτερότητα καί τὴν ἐλευθερία του ὑπερβαίνοντας τίς ἀπρόσωπες νομικές δεσμεύσεις καί τοὺς χρησιμοθηρικούς κανόνες συμπεριφορᾶς, νά μὴ φοβηθεῖ τὴν ἀλήθεια τῆς πτώσης του, ἀκόμα καί τὴν ἔσχατη ἀλλοτρίωση τοῦ προσώπου του. Εἶναι ἴσως προσπάθεια νά ἐλευθερωθεῖ ὁ ἀνθρώπος ἀπὸ τὴ σχετικότητα τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, ἀπὸ τό ψεύτικο 'ὑπερεγώ' τῆς κοινωνικῆς εὐπρέπειας, τελικά ἀπὸ τόν ψευτοχριστιανικό ἰδεαλισμό, τόν πλαστό ἐκεῖνο 'ἀγγελισμό' τῶν συμβατικῶν σχημάτων τῆς ἀξιοκρατικῆς 'Ἠθικῆς'».²

Ἡ κρίση ταυτότητας, βιούμενη ὡς ὑπαρξιακό γεγονός, ἀφαιρεῖ κάτω ἀπὸ τά πόδια τοῦ καθ' ἑνός 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 ἡθους*, ὁ.π., σ. 53-54.

στέρεο ἔδαφος τῆς περιχαράκωσης στήν αὐτάρκεια ἐκείνη, πού παραπέμπει στό τοῦ πλουσίου τῆς παραβολῆς: «ψυχὴ ἔχεις πολλά ἀγαθὰ κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου».¹ Ἀντιθέτως, προβάλλει μέ δραματικό συχνά τρόπο τό ἐρώτημα «ποιός 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 ᾗ πορεύσομαι, ὅτι πρὸς σέ ἦρα τήν ψυχὴν μου».³ Ἡ ἔξοδος ἀπό τήν αὐτάρκεια καί ἡ συναίσθηση τῆς πνευματικῆς πτωχείας ἀνοίγει τό δρόμο τῆς Χάριτος: «καί αὐτός ὁ πτωχός, πάντοθεν ἐρριμμένος καί ἀβοήθητος, οὐδαμόθεν ἔχει βοήθειαν, εἰ μὴ 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, *Ὁδὴ στόν Καραϊσκάκη*.

³ Ψαλμ. 142.8. Πρβλ. Ψαλμ. 24, 4-5. Ἡ ὑπόδειξη τῆς ὁδοῦ τῆς σωτηρίας ἀπό τό Θεό ἀποτελεῖ ἐπαναλαμβανόμενο αἶτημα στούς Ψαλμούς. Μέσα ἀπό 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 «Ἐγώ 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 Ὑμνος).

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

Ἡ κρίση, βιούμενη σέ συλλογικὸ ἐπίπεδο, κλυδωνίζει ἐξ ἴσου τὴ συλλογικὴ ὕπαρξη σέ ἓνα πέλαγος ἀπροσδιοριστίας καὶ ἀβεβαιότητος, πού προκαλεῖται ἀπὸ τὴν κρίση τῶν ἀξιῶν τοῦ παρελθόντος, τὴ σχετικοποίηση τῆς νόρμας, τῶν θεσμῶν καὶ τῶν κοινωνικῶν κανόνων καί, γενικότερα τὴν κοινωνικὴ ἐκείνη κατάσταση πού ἀποδόθηκε μέ τὸν ὅρο '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 ὅρο στὸ ἔργο του *'De la division du travail social'* (1893), ὅπου ἡ 'ἀνομία' προσδιορίζεται σάν τό κακό ἐκεῖνο ἀπὸ τό ὁποῖο ὑποφέρει, στὸ σύνολό της, μία κοινωνία καί πού προκαλεῖται ἀπὸ ἔλλειψη ἠθικῶν καὶ νομικῶν κανόνων στὴν οἰκονομικὴ ὀργάνωσή της. Ἡ κρίση πού ἐκδηλώνεται στὴ σχέση ἀνάμεσα στὸ ἄτομο καί τό σύστημα ἀξιῶν, σύστημα πού ρυθμίζει τὴ συμπεριφορὰ καί πού οἰκοδομεῖ τὰ ἰδανικά, ἀποδίδεται σέ ὁλόκληρη τὴν κοινωνία. Ἡ ἀνομία εἶναι ἡ κατάργηση τῆς ἀλληλεγγύης. Στὴ μελέτη του *'Le suicide'* (1897), ὁ ὅρος ἀποκτᾷ καὶ διαφορετικὲς διασαφηνίσεις. Ὅταν ὑπάρχει σύγκρουση μεταξύ συνεργασίας καὶ ἀνταγωνισμοῦ, καὶ ἔλλειψη ἰσορροπίας, χάρη στὴν οἰκονομικὴ ἀναρχία καὶ στὴν ἐξασθένηση τῶν μεσολαβητικῶν θεσμῶν, (ὅπως εἶναι ἡ οἰκογένεια, ἡ Ἐκκλησία, ὁ συνεταιρισμός), τό σύστημα τῶν ἀξιῶν κατα-

τήν οποία οι αξίες και οι κανόνες έχουν χάσει τη λειτουργικότητά τους, έχουν ξεπεραστεί από την κοινωνική εξέλιξη, μέ αποτέλεσμα τό σύστημα κοινωνικῶν ἀξιῶν καί κανόνων νά κλονίζεται. Πρόκειται γιά ἕνα φαινόμενο, πού χαρακτηρίζει μεταβατικές περιόδους στή ζωή τῶν κοινωνιῶν καί πού ἐκφράζει τήν κρίση μετάβασης ἀπό μία κοινωνική πραγματικότητα σέ ἄλλη.

Ὁ R. Merton συστηματοποίησε καί ἐπέκτεινε τή θεωρία τῆς ἀνομίας, ἐπικεντρώνοντας τήν προσοχή σέ μορφές διάστασης, οἱ ὁποῖες ὑφίστανται ἀνάμεσα στούς σκοπούς (τούς ὁποίους, μέ βάση τίς ἀξίες πού πολιτισμικά κυριαρχοῦν, μία κοινωνία προβάλλει σάν σημαντικούς στό μέλη της) καί στό μέσα πού ἔχουν οἱ ἄνθρωποι στή διάθεσή τους γιά νά τούς ἐκπληρώσουν, δηλαδή στούς κοινωνικά ὀργανωμένους καί νόμιμους τρόπους ἐπίτευξης αὐτῶν τῶν στόχων.¹ Στή συνέχεια ὁ M. Seeman, ἀκολουθώντας τήν πορεία σκέψης τοῦ R. Merton, προσεγγίζει τήν ἀνομία μέσα ἀπό τό πρίσμα τῆς προσωπικότητας καί τῆς ταυτότητας. Τήν ὁρίζει ὡς τήν κατάσταση κατά τήν ὁποία σέ πολλά μέλη τῆς κοινωνίας ὑπάρχει ἡ προσδοκία καί ἡ πίστη ὅτι, γιά νά ἐπι-

στρέφεται. Ἡ ἀτομίκευση τῶν σκοπῶν καί τῶν μέσων νικά καί τοῦτο γιατί ἡ κοινωνική ὀργάνωση δέν εἶναι πιά σέ θέση νά ἐξασφαλίσει τήν κοινωνική ἁρμονία.

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 χρηματισμός κ.ἄ. συχνὰ προστίθενται στοὺς παραδοσιακοὺς τρόπους 'γρήγορης' ἐξοικονόμησης χρήματος: τὴν κλοπὴ καὶ τὴν πορνεία.

Τοιοτοτρόπως, μέσα στοὺς τύπους κοινωνικῆς ἀντίδρασης καὶ προσαρμογῆς στὶς ἀνομικὲς συνθῆκες τῆς σύγχρονης κοινωνίας δὲν εἶναι μόνον ἡ συμμόρφωση μέ τούς σκοποὺς καὶ τὰ μέσα ποῦ κάθε φορά ἡ κοινωνία προβάλλει ὡς ἀξίες ἢ ἡ ἐκ τῶν ἑσῶ 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. Μαχαίριτσα «Διδυμότειχο μπλούζ».

³ Michel Bosquet, *Οἰκολογία καὶ Πολιτικὴ*, ὁ.π., σσ. 36-40.

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

Ἔτσι, κάποια ἄτομα, παρακάμπτοντας αὐτά τά ἐμπόδια, ἀναζητοῦν ‘ἀνορθόδοξους’ ἢ ‘παράνομες’ διόδους γιά τήν επίτευξη τῶν στόχων¹ ἢ καταφεύγουν στήν κοινωνικά διαμορφωμένη ‘πεπατημένη ὁδὸ’ ἀπόκλισης καί τήν περιθωριακὴ συμπεριφορά. Ἡ ἀπόκλιση αὐτὴ συχνά ἐκλαμβάνεται ὡς ἀπαραίτητη καί κάποιες φορές ὡς ἐπαινετὴ προσαρμογὴ τῆς κατεύθυνσης τῶν προσπαθειῶν τοῦ ἀτόμου στίς ἐκάστοτε συνθῆκες. Τά ὅρια ἀνάμεσα στή νόρμα καί στήν ἀπόκλιση γίνονται τόσο ἀπροσδιόριστα, ὅσο εἶναι καί ἡ ἀντίστοιχη κατηγοριοποίηση ἀνάμεσα στό ‘καθῶς πρέπει’ καί στό ‘περιθωριακό’. Τό ἀπροσδιόριστο αὐτῶν τῶν ὁρίων ἐκφράζουν συνηθισμένες πλέον καταστάσεις στόν ἐπαγγελματικὸ κυρίως στίβο, ὅπου γιά τήν κοινὴ γνώμη ἢ τιμιότητα καί εὐλικρίνεια (παραδοσιακές ἀρχές τοῦ ‘καθῶς πρέπει’) ταυτίζονται μέ τὴ βλακεία καί τὴν ἀνικανότητα, ἐνῶ τά ἀντίθετα ἐκλαμβάνονται ὡς ‘καπατσοσύνη’ καί ‘μαεστρία’, πού ἐγγυῶνται τήν ἐπαγγελματικὴ καί κοινωνικὴ 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 μιὰ 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*, ὁ.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. Γιούλτης, *Γενική Κοινωνιολογία*, ὁ.π., σσ. 329-333

Οἱ κλειστές θρησκευτικές καί φιλοσοφικές κοινότητες,¹ πού πληθαίνουν στίς μέρες μας, εἶναι ἐπίσης χρήσιμὸν νά ἰδωθοῦν μέσα ἀπ' αὐτό τό πρίσμα καί νά κατανοηθοῦν ὡς τέτοια φυγή ἀπὸ τὴν ἐνεργὸ κοινωνικὴ παρουσία. Ἀκόμῃ καί στὸν Ὀρθόδοξο Ἑλλαδικὸ χῶρο ἔχουν ἐκφρασθεῖ τέτοιες τάσεις.² Ἀντιθέτως, ἡ φυγή ἀπὸ τὸν 'κόσμο' τοῦ ἀναχωρητισμοῦ καί τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ ἀποτελεῖ ἕνα πολυδιάστατο κεφάλαιο τῆς πείρας τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ ὁποῖου ἡ ταύτιση μέ τὴ φυγή ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα καί τὴν 'κοινωνία τῶν ἀνθρώπων' συνιστᾷ παρερμηνεία.³ Γιά τό χριστιανό, ἡ κλήση τῆς ζωῆς δέν εἶναι ἡ φυγή ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ πραγματικότητα ἀλλά, ἀντιθέτως ἡ ἀγάπη, ἡ ὁποία εἶναι «μιά ἐξοδος, μία ἀναχώρηση ἀπὸ τὴν στενὴ εἰρκτὴ τῆς φιλαυτίας πρὸς τὴ γῆ τῆς ἐπαγγελίας, τὴ γῆ τοῦ Ἄλλου, 'τοῦ ἀδελφοῦ μου, τοῦ Θεοῦ μου'».⁴

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

² Βλ. Κώστας Γανωτής, *Ἀπὸ τὴν κοινωνία στὴν κοινότητα*, *Σύναξη 41 (1992)*, σ. 45.

³ Βλ. Χριστίνα Γ. Ἀγγελίδη, «Ἡ παρουσία τῶν σαλῶν στὴ βυζαντινὴ κοινωνία», *Οἱ Περιθωριακοὶ στό Βυζάντιο*, ὁ.π., σσ. 85-86 Γιά τὸν 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 κατὰ τὸν Νικόλαον Καβάσιλαν», *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...', ὅ.π., σ. 114.

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

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

κανόνες, θολώνει στήν 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 στόν τρόπο τῆς σκέψης καί τῆς συμπεριφορᾶς τῶν ἀνθρώπων, πάνω στήν αὐτοθεώρηση καί στήν ταυτότητά τους καί, κατά συνέπεια καί στίς διαπροσωπικές καί διομαδικές σχέσεις.

δ) Τά ὅρια ἀνοχῆς τῆς ἐτερότητας

Θά περίμενε κανεῖς 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 ἀπό τό εὐρύτερο καί στενό κοινωνικό περιβάλλον, τό 'κουτσομπολιό' στή γειτονιά κ.ἄ.), δίνει τήν αἴσθηση τῆς διεύρυνσης τῶν ὁρίων ἀνεκτικότητας τῆς ἐτερότητας.

Αὕτῃ ἡ διεύρυνση ὅμως ἀποτελεῖ ἐπικραίνόμενο χαρακτηριστικό τοῦ σημερινοῦ ἀστικοῦ καί ἡμιαστικοῦ περιβάλλοντος καί δέν συνιστᾷ οὐσιαστική ἀλλαγὴ τῆς στάσης ἀπέναντι στό 'διαφορετικό'. Αὐτό γιατί τά στοιχεῖα τῆς διεύρυνσης τῶν ὁρίων παρουσιάζονται καί λειτουργοῦν μέ ἕναν εὐθέως ἀνάλογο τρόπο πρὸς τήν ἀνωνυμία καί τήν ἀδιαφορία (μέ τήν ἔννοια τῆς ἀπουσίας συναντήσεως)¹ γιά τή συλλογική

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

ἔκφραση καί τόν συνάνθρωπο, τά ὅποια ἐπιφέρει ἡ παρατηρούμενη χαλάρωση τῶν κοινωνικῶν δεσμῶν στίς πόλεις. Διατυπώνουμε τήν ἄποψη, ὅτι δέν ὑπάρχει μεγαλύτερη ἀνεκτικότητα τοῦ διαφορετικοῦ, ἀλλά ἀδιαφορία γιά τήν ὑπαρξη τοῦ συνανθρώπου μας, στό βαθμό κατά τόν ὅποιο ἡ παρουσία καί δράση του δέν συμπλέκονται ἄμεσα μέ τήν ἀτομική μας ὑπαρξη καί ζωή.

Ἀντιθέτως, ἡ σχετικοποίηση τῶν ἀξιῶν, μέ τήν ἄμεση καί ἔμμεση προβολή ἑτερώνυμων καί συχνά ἀντιφατικῶν μεταξύ τους ἀξιῶν, συμπλέει μέ τήν ἀνάλογη σχετικοποίηση τῶν ἠθικῶν ἀρχῶν, τῶν κοινωνικά δηλαδή προβεβλημένων τρόπων ἱκανοποίησης τῶν ἀνθρώπινων ἀναγκῶν καί ἐπιθυμιῶν, οἱ ὁποῖες σχετίζονται μέ τίς ἐσωτερικευμένες ἀπό τά ἄτομα ἀξίες.¹ Ἡ ἀνασφάλεια, τήν ὁποία γεννοῦν ἡ ἀσάφεια καί ἡ ρευστότητα, ἐνεργοποιεῖ τόν ἀμυντικό μηχανισμό, μέ ἀποτέλεσμα, μεταξύ ἄλλων, τό ἄτομο καί οἱ ὁμάδες νά προσφεύγουν στίς ἀξίες καί τίς ἠθικές ἀρχές ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες κατά περίπτωσιν βολεύουν στήν κατηγοριοποίηση τῶν ἄλλων, στό στιγματισμό καί στήν περιθωριοποίησή τους. Ἔτσι ἀπ' αὐτή τή σκοπιά, μπορεῖ κανεῖς νά ἰσχυριστεῖ ὅτι στό ἀνομικό περιβάλλον τά ὅρια τῆς ἀνοχῆς στενεύουν. Πράγματι, «ποτέ δέν ὑπάρχουν περισσότεροι περιθωριακοί καί 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 τῆς ἑτερότητας

Τά παραπάνω χαρακτηριστικά τῆς ὁργάνωσης τῆς σύγχρονης ζωῆς καί ὅλα ἐκεῖνα τά στοιχεῖα, τά ὁποῖα συνεργοῦν στίς στιγματιστικές διαδικασίες, τίς ποινικοποιήσεις τῶν συμπεριφορῶν καί τίς εὐρύτερες διαδικασίες ἐγκληματοποίησης, στήν περιθωριοποίηση καί τόν κοινωνικό ἀποκλεισμό, ἀφ' ἑνός συντελοῦν στό μετασχηματισμό τῶν περιθωριακῶν συμπεριφορῶν σέ ἀπολιθωμένη παρέκκλιση καί ἀφ' ἑτέρου ἐνισχύουν τήν τάση γιά ἐπιδίωξη τῆς ἑτερότητας.¹ Στό κλίμα τῆς ἀνομικῆς, ἀνώνυμης καί ὁμογενοποιημένης ἀστικῆς κοινωνίας ἐπίσης, τήν ἐπιδίωξη τῆς ἑτερότητας ὑπαγορεύει ἡ ἀνάγκη ἔμφασης τῶν ιδιοτήτων ἐκείνων τοῦ ὑποκειμένου, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν ὄρους ἑτερότητας καί διαφοροποίησης καί ὀρίζουν τήν προσωπική ταυτότητα καί μοναδικότητα τοῦ καθενός μας.

Πολλές ἄλλες συνθήκες προκαλοῦν σέ συγκεκριμένα ἄτομα καί ὁμάδες τήν ἀνάγκη νά ἐπιδιώκουν μία ταυτότητα 'διαφορετικοῦ' καί 'ἄλλου', σέ σχέση μέ τήν κοινωνική ἀναπαράσταση τῆς ταυτότητας τῆς κοινωνίας στήν ὁποία ζοῦν. Μεταξύ αὐτῶν εἶναι καί οἱ ἐξῆς:

Ι. Οἱ καινοτόμοι κάθε ἐποχῆς καί κάθε κοινωνίας, συγχρονικά καί διαχρονικά, μέσα ἀπό τή ριζοσπαστική τους παρουσία καί δράση ἀντιπαρατίθενται στήν καθεστηκυῖα τάξη τῶν πραγμάτων. Τά ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς ἀντιπάρθεσης εἶναι σχετικά, τόσο μέ τό εἶδος τῆς καινοτομίας

¹ Βλ. Ἀντώνης Ε. Ἀστρινάκης, *Νεανικές ὑποκουλτοῦρες*, ὁ.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 αἴσθηση 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 οἰκοδόμηση ἀπό μέρους του τῆς ταυτότητάς τοῦ 'ἄλλου' καί τοῦ 'διαφορετικοῦ' προσφέρεται σ' αὐτόν ὡς ἐλπίδα νά ξεφύγει ἀπό τίς δυσοίωνες συνθήκες.

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 τάξη, προβάλλουν πρὸς τά ἔξω γιά τούς ἑαυτούς τους μία ταυτότητα 'διαφορετικοῦ', τήν ὁποία ἐπιβεβαιώνουν καί μέ ἀπλοῦς τρόπους, ὅπως ἡ κόμμωση καί ἡ ἐνδυμασία τους. (π.χ. Χίππυς, Μπίτλς καί ἄλλα σύγχρονα καί ἐπόμενα ρόκ συγκροτήματα, Πάνκ κτλ.).¹ Συγχρόνως, γίνονται πόλος ἑλξης γιά μία ομάδα κοινωνικῶν δραστῶν καί ἀσκοῦν τόση ἐπιρροή σέ ἑκατομμύρια νέους σέ ὅλο τόν κόσμον, ὥστε χωρίς νά θεωρηθεῖ ὑπερβολή, μπορούμε νά ἰσχυριστοῦμε ὅτι κάποιοι ἀπ' αὐτούς σφράγισαν μέ τήν κοινωνική τους παρουσία τήν ἐποχή μας. «Οἱ στρατολογήσεις αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἔχουν σαφῶς ζωτική σημασία γιά τούς

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

καινοτόμους, έπειδή έκφράζουν ένα 'είδικό απόσπασμα' ή ένα κοινωνικό βάρος, πού είναι αρκετό για να έγγυηθεί ότι δέν θα άγνοηθοῦν ή δέν θα θεωρηθοῦν υπερβολικοί ή έκκεντρικοί, ένα άπλό 'στολίδι' τοῦ υπάρχοντος συστήματος».¹

Οί καινοτόμοι αὐτοῦ τοῦ είδους εἰσάγουν ένα 'στύλ' τό όποιο, ως περιθωριακή αντίληψη, συγκεντρώνει τήν άρνητική κριτική μιᾶς μερίδας τῆς κοινωνίας, για τήν όποία οί άκολουθοῦντες αὐτό τό στύλ όμαδοποιοῦνται πίσω από άπαξιωτικές σημάνσεις όπως: οί 'φυλές', οί χούλιγκανς καί νεοχούλιγκανς, οί 'άνάρχεις', οί 'σκίνχεντ', οί θορυβοποιοί μηχανόβιοι, τά 'ρόκ' άτομα, οί μηδενιστές πάνκ, καί τά 'φυτά' τῶν αἱρέσεων.² Καί βέβαια ή 'κοινή γνώμη' σκιαγραφεί τούς καινοτόμους τήν ἴδια στιγμή ως σημαντικούς καί ως περιθωριακούς. «Οί καινοτόμοι εἶναι άνθρωποι πού ξεφεύγουν από τή μέση όδό, εἶναι περιθωριακοί χαρακτήρες, οί όποιοι δέν συναισθάνονται πάντοτε, στήν άρχή τουλάχιστον, τή σπουδαιότητα

¹ Gerard Lemaire, Jean Kastarsztejn, Bern Personnaz, «Κοινωνική διαφοροποίηση», Στάμος Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Όδυσσέας: Σειρά Κοινωνικής Ψυχολογίας, Άθήνα 1999 (6), σ. 252.

² Οί παραπάνω σημάνσεις εἶναι παρμένες από τό Κ. Γ. Παπαδημητρακόπουλος, *Τό παιδί 'φρικιό'*, Άθήνα: 'Φωτοδότες' 1998, καί αποτελοῦν τίτλους ένότητων τοῦ κεφ.: Συγκεκριμένα παραδείγματα 'φυλῶν'. Βεβαίως τά όνόματα αὐτά δέν εἶναι επινόηση τοῦ συγγραφέα, αλλά 'κυκλοφοροῦν' καί μάλιστα προέρχονται από χαρακτηρισμούς, πού συνήθως ή μία όμάδα αποδίδει στήν άλλη. Βλ. επίσης Σταμάτης Παπασταματέλος, «Τό παιδί φρικιό», *Σύναξη* 39 (1991), ό.π., σσ. 83-86.

τῶν ἐνεργειῶν τους, πού ὁδηγοῦν σέ διάσπαση, σχίσμα καί τελικά στόν ἀγώνα 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 τούς 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 Lemaire, Jean Kastarsztejn, Bern Personnaz, *Κοινωνική διαφοροποίηση, Διομαδικές Σχέσεις*, ὁ.π., σ. 267.

² Ὁ.π., σ. 255.

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

κούς τῆς ἐθνικῆς πολιτιστικῆς μας ταυτότητας, παρ' ὅτι οἱ Ἕλληνες τοῦ Ἑλλαδικοῦ χώρου. Ἡ ἀπειλούμενη ταυτότητα μπορεῖ νά ἐνισχυθεῖ μέ τή βοήθεια τῆς ἐπιδίωξης τῆς ἐτερότητας, μέ τή δημιουργία διαφοροποίησης καί τήν ἔμφαση σ' αὐτήν, προάγοντας ἔτσι τήν αἴσθηση, ὅτι εἴμαστε 'οἱ ἄλλοι'. «Ἡ ἐπίταση τῶν διαφορῶν κάνει τή μειονότητα ἀκόμη πιό διαφορετική καί τονίζει τήν ἰδιαιτερότητά της».¹

III) Ἡ παραπάνω ὀπτική γωνία δίνει ἐνδιαφέρουσες ἐρμηνευτικές στό φαινόμενο τοῦ ρατσισμοῦ, τῆς ξενοφοβίας καί τοῦ ἐθνικισμοῦ.² Ἡ ἔμφαση στήν ἐθνική ταυτότητα καί ὁ ὑπερτονισμός τῶν θετικῶν χαρακτηριστικῶν, τά ὁποῖα ἀποδίδονται στήν κοινωνική ἀναπαράσταση τῆς ἐθνικῆς ὑπόστασης, εἶναι ἀνάλογη τοῦ βαθμοῦ τοῦ αἰσθήματος ἀπειλῆς, τό ὁποῖο βιώνει ὁ πληθυσμός τοῦ ἔθνους ἐκείνου, μέσα σ' ἓνα διεθνιστικό περιβάλλον πού μετατρέπει τόν ἄνθρωπο σέ μόριο μιᾶς ἀνθρώπινης μάζας, ἢ μέσα ἀπό τή βίωση τοῦ 'χωνευτηρίου' τῆς παγκοσμιοποίησης. Ὁ ἐθνικισμός «μπορεῖ νά θεωρηθεῖ μέσο, μέ τό ὁποῖο οἱ κάτοικοι μιᾶς χώρας μπορεῖ νά ἀνακαλύψουν ἢ νά ἀνακαλύψουν ἐκ νέου, τήν ἔννοια τῆς ταυτότητας».³ Ὁ ἐθνικισμός καί ὁ διεθνισμός, στή βα-

¹ Juan A. Perez, Gabriel Mugny, «Οἱ ἀντιφατικές ἐπιπτώσεις τῆς κατηγοριοποίησης στή μειονοτική ἐπιρροή: πότε εἶναι πλεονέκτημα τό νά εἶσαι ἐξω-ομάδα» *Διομαδικές Σχέσεις*, ὅ.π., σ. 509.

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

³ Gerard Lemaine, Jean Kastarsztein, Bern Personnaz, «*Κοινωνική διαφοροποίηση*», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὅ.π., σ. 255 Βλ. ἐπίσης Βασίλης Φίλιας, «Τό ' Ἔθνος' ὡς ἱστορική διαδρομή καί σημερινή ἀναγκαιό-

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 χώρες τοῦ πρώην ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ, ὅσο καί ἀπό χώρες τοῦ τρίτου κόσμου εὐρύτερα, σχετίζεται μέ τήν ἔξαρση τῶν ἐθνικιστικῶν,

τητα», ὁ.π., σσ. 67-68 καί Ἐξέν Ἑνρικές, «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 ἑνταξίης 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 ομάδες μεταναστῶν, ἡ ἔμφαση στήν ἐτερότητά τους ἀποτελεῖ ὄρο ἐπιβίωσης τῆς ἐθνικῆς καί πολιτισμικῆς τους ταυτότητας, τήν ὁποία ἐκδηλώνουν μέ τούς ιδιαίτερους τρόπους κοινωνικῆς παρουσίας, μέ τήν ιδιαίτερη ἔνδυση, τήν διαίτηση καί τή διατήρηση ἠθῶν καί ἐθίμων τοῦ τόπου προέλευσής τους.

Ἡ διαδικασία ἔνταξης τῆς Ἑλλάδας στήν Εὐρωπαϊκή κοινότητα, γιά παράδειγμα, καί ὁ στενότερος συγχρωτισμός τῆς Ἑλλάδας μέ τίς χῶρες τῆς Δύσης ἔκανε πιά ἐπιτακτικό τό αἶτημα ἀφ' ἑνός καθορισμοῦ τῆς 'Νεοελληνικῆς Ταυτότητας', θεωρητικοποίησης τῆς 'Ἑλληνικότητας' καί τῆς Ὁρθοδόξιας, καί ἀφ' ἑτέρου ἔμφασης στά στοιχεῖα ἐτερότητας τῶν Νεοελλήνων σέ σχέση μέ τούς δυτικοευρωπαίους στή σκέψη, τή νοστοροπία, 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-Αλιπράντη, 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 ατόμου νά εἶναι ὡς εἶναι. Ἡ ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος νά εἶναι κανεῖς διαφορετικός ἢ, 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, Απόστολος Βακαλόπουλος, *Ὁ χαρακτήρας τῶν Ἑλλήνων. Ἀνιχνεύοντας τήν ἐθνική μας ταυτότητα. Ἔρευνα, πορίσματα, διδάγματα*. Θεσσαλονίκη: 1994 (3), Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος, *Ὁρθοδοξία καί Ἑλληνισμός*, Ἀθήναι: Παρουσία 1996, π. Γεώργιος Μεταλληνός, *Ἑλληνισμός Μετέωρος*, Ἡ Ρωμαϊκή ιδέα καί τό ὄραμα τῆς Εὐρώπης, Ἀθήνα: Ἀποστολική Διακονία 1998 καί Χρῆστος Γιανναράς (Ἐπ.) *Ἀλφαβητάρι τοῦ Νεοέλληνα*, Ἀθήνα: Πατάκη 2000.

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

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

τερότητάς του. Συνιστᾷ ἔτσι, σέ τελευταία ἀνάλυση μία διαδικασία ἀλλοτρίωσής του».¹

Τό 'δικαίωμα στή διαφορά', ὡς αἶτημα, δέν λύνει τά προβλήματα τῆς ἀλλοτρίωσης μέ τήν ἔνταξη ἀλλά μάλλον ἀποκαλύπτει τόν ἀλλοτριωτικό χαρακτήρα τῆς ὁμογενοποίησης, τήν ὁποία ἐπιβάλλει ἡ ἀδυναμία κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων στήν πεπτωκυῖα κατάσταση τῆς κοινωνίας μας. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ἡ Ἐκκλησία νήφει ὥστε νά «ἀποκαθίσταται ἡ ἐνότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί τῆς ἀνθρωπίνης κοινωνίας, χωρίς νά καταλύεται ἡ προσωπική ἰδιαιτερότητα καί ἡ κοινωνική πολυμορφία».² Στήν Ἐκκλησία πραγματοποιοῦμε τήν ἐνότητα εἰς «ἐν σῶμα»³ χωρίς τήν ἰσοπέδωση τῶν προσωπικῶν, ἐθνικῶν, κοινωνικῶν καί πολιτισμικῶν ἰδιαιτεροτήτων,⁴ «ἀλλά δηλοῦμεν σωζομένην τῶν ἠγνωμένων τήν ὑπαρξιν».⁵

Τήν πραγματικότητα, ἀντιθέτως, τῆς κοινωνίας μας σκιαγραφοῦν ἡ αἴσθηση τοῦ 'χάους', τό ὁποῖο δημιουργεῖ ἡ ἀνωνυμία 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 Ἑμπειρία*, 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 καί νοηματοδότησης τῆς ζωῆς, ἡ ἀνομική φύση τῆς σύγχρονης φάσης τῆς κοινωνίας μας καί ἡ κρίση τῶν συλλογικῶν ταυτοτήτων στήν ὁποία συμβάλλει. Ὅλα αὐτά δημιουργοῦν ἓνα κλίμα μέσα στό ὁποῖο, ἐκτός τῶν ἄλλων, ἡ 'παρδοξότητα', ἡ 'περιθωριακή' συμπεριφορά καί ἡ ὁποία ἐπιδίωξη τῆς ἑτερότητας πρέπει πρωτίστως νά ἐκλαμβάνονται ὡς προσπάθειες καθορισμοῦ καί ἐπανακαθορισμοῦ τῆς συλλογικῆς καί προσωπικῆς ταυτότητας. Ἀπό τήν ἄλλη, ἡ συνθετότητα τῶν τρόπων, μέ τούς ὁποίους περιθωριοποιεῖται ἢ γίνεται ἀποδεκτή ἡ ἑτερότητα, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ποικιλομορφία τῶν συμπεριφορῶν τοῦ Ἄλλου, ἐξηγεῖ γιατί, «ἀντί νά ἀντιπαραθέσουμε τόν ἀποκλεισμό στήν ἔνταξη ὡς δεδομένες καί ἀπαραβίαστες διαδικασίες, εἶναι ὀρθότερο νά μιλοῦμε γιά ἓναν εὐαίσθητο καί διαβαθμισμένο συγκερασμό προθέσεων, τῶν ἐπιπτώσεων καί τῶν συμβολισμῶν τους».¹

Μέσα σ' αὐτό τό πλαίσιο τῆς πολυκεντρικῆς ὀργάνωσης τῆς παραγωγῆς νοήματος, τῆς διαρκοῦς μεταβολῆς τῶν πολιτισμικῶν προτύπων, τῆς πολιτισμικῆς διαφοροποίησης τῶν ἀνθρωπίνων δυνατοτήτων, τῆς πολυπλοκότητας, τῆς ἀνομικῆς σύγχρονης κοινωνίας καί τῆς κρίσεως τῶν ταυτοτήτων, εἶναι ἀνάγκη νά κατανοηθεῖ ἡ τάση γιά τήν ἐπιδίωξη τῆς διαφορᾶς, ἡ ὁποία στοχεύει στό διαχωρισμό καί 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 καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὅ.π., σ. 31.

οικοδόμηση πολλαπλών ταυτοτήτων, ή εξατομίκευση πραγματώνεται με την υπέρβαση των ταυτίσεων.¹

Τελικά, ο άνθρωπος της πεπτωκυίας φύσης, ο περιχαρακωμένος στην αυτόνομία της ύπαρξης και την άτομο-κεντρική περιφρούρηση που του έμπνέει ο φόβος του 'άλλου', συγκροτεί την αυτόθεώρησή του μέσα στο διπολικό σχήμα αντίστιξης της ταυτότητας και της ετερότητας. Στο σχήμα αυτό, κάθε 'άλλος' αντιμετωπίζεται ως έχθρός και κάθε ετερότητα βιώνεται ως απειλή. Η ταυτότητα, έτσι, διαμορφώνεται μέσα από άμυντικούς μηχανισμούς, που της επιβάλλουν άφ' ενός την άκοινωνησία με κάθε ετερότητα και άφ' ετέρου την προσπάθεια φαντασιακής εκμηδένισης κάθε διαφορετικότητας. Οι φορείς αυτής της διαφορετικότητας, οι 'άλλοι', ως αποδιοπομπαίοι τράγοι ώθοῦνται σ' ένα χώρο 'σκιάς', πεδίο όρατης απουσίας, ένα περιθώριο της κοινωνικής ζωής, κατηγοριοποιημένο ως αντί-θεση.

Μέσα στο κλίμα της προωθούμενης παγκοσμιοποίησης και της αντίστοιχης έξαρσης των πολιτισμικών ταυτοτήτων, στή σημερινή πολύπλοκη και άνομικη κοινωνική πραγματικότητα της ασάφειας ανάμεσα στην εκάστοτε νόρμα και την περιθωριακότητα αλλά και της επιδίωξης της ετερότητας, τό βαθύτερο πρόβλημα στή σχέση ταυτότητας και ετερότητας δέν είναι άλλο παρά εκείνο τό ίδιο πρόβλημα της αρχέγονης αμαρτίας: *Ἐπειδή ταυτίσαμε τή*

¹ Βλ. Σοφία Μάππα, «Πρόσληψη του έαυτοῦ και αποκλεισμός: ή περίπτωση τής Ἑλληνικῆς κοινωνίας»: *Εὐρωπαϊκή Ἐνοποίηση. Οἱ Μηχανισμοί Ἐνσωμάτωσης και Ἀποκλεισμοῦ*, ὁ.π., σ. 135.

διαφορά μέ τή διαίρεση, προσπαθοῦμε νά ἀρνηθοῦμε τήν ἑτερότητα (νά τήν ἐκμηδενίζουμε φαντασιακά καί νά περιθωριοποιήσουμε ἤ 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 'ἁμαρτημένη' 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 τής κοινωνικότητας σέ ένδοομαδική εύ- νοιοκρατία

Τό 'αίέν άριστεύειν', ή πρός τά άνω φορά γιά τήν τελείωση καί θέωση τοῦ ανθρώπου, εἶναι απόρροια τῆς κατ' εἰκόνα τοῦ Θεοῦ δημιουργίας τοῦ ανθρώπου καί ἀποτελεῖ τή φυσική ἀπάντηση τῆς ὑπόστασῆς μας στήν ἀγαπητική ἔλξη τοῦ Ἀρχετύπου, τοῦ Θεοῦ. Ἀντιθέτως, τό 'ὑπήροχον 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 τελειότητος, ἀλλά ἐπί πλέον ἀποτελεῖ καί ἓνα ξεστράτισμα, μιά ἔκπτωση ἀπό τήν

ὁδὸ πρὸς τὴν κατὰ Θεὸν τελείωση καὶ θέωση, γεγονός 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 μικρόκοσμο τῆς καθημερινότητας. Στὸ κλίμα τῆς ἐπιβίωσης καὶ τοῦ ἀνταγωνισμοῦ, μοιραία ἡ ὑπεροχὴ ὡς πρὸς τὴ δύναμη ἀπομένει νὰ ἐκφράζει τὸ ἄριστεύειν τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. «Μία κατάσταση χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἄσκηση ἰσχύος, ὅταν τὸ θεσμικὸ πλαίσιο ὁδηγεῖ στὴν ἐνίσχυση τοῦ Α, ἔτσι ὥστε αὐτός 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 συχνά μέσα στοῦ παράδοξο τῆς ἀπουσίας κοσμικῆς ἰσχύος καὶ μπορεῖ νὰ βιωθεῖ μόνο μέσα στοῦ μυστή-

¹ Ὁ π. Ἱ. Ρωμανίδης γράφει: «... διὰ τοὺς πρώτους καὶ μετέπειτα θεολόγους τῆς Ὁρθοδοξίας τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα δὲν εἶναι μόνον μία πτώσις 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 Αποκλεισμός*, 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 ἔναντι τῶν ἄλλων, στήν ἄσκηση τῆς δύναμης πού μετατρέπει τούς 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 'συγκυτικῶς 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: Μυγδονία 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 ὅποιασδήποτε 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, *Θμολία* 11.4, PG. 96. 765D.

³ Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καί Ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Τό Παλίμψηστον 1999, σ. 160.

Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ὁμοείδειας ἐμπλέκει τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξη σέ μιά πολυεπίπεδη φαντασιακή συσπείρωση καί πάλη ἐπικράτησης τῶν συσπειρώσεων καί ἀλληλοεξόντωσης. Θύματα αὐτῆς τῆς ἀένης πάλης δέν εἶναι μόνο οἱ ἐκάστοτε κατηχυμένοι, οἱ στιγματισμένοι, οἱ περιθωριοποιημένοι καί κοινωνικά ἀποκλεισμένοι, ἀλλά συνολικά, αὐτή καθ' ἑαυτή ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξη. Γιατί ἡ κατάσταση αὐτή ἀποκαλύπτει τὴ γύμνια τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης φύσης, τὴν ἀπώλεια τῆς δυνατότητας τοῦ ἀνθρώπου νά ἀποτελεῖ τὴ 'δόξα' τοῦ Θεοῦ, νά φανερώνει δηλαδή μέ τὴν ὑπαρξη 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, ἀλλά 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' αὐτό καί γιὰ τὴν ὑμνολογία 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 ἀφορμή τό κάλλος», *Περὶ ὕλης καί τέχνης*, Ἀθήνα: Ἀθηνᾶ 1971, σσ. 36-38.

³ Ἀναφερόμενος στήν 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, ὀμίλους, 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 διακοῦν τά ἀμοιβαῖα συμφέροντα καί μπορεῖ εὐκόλα νά μετατραπεῖ σέ ἀντιπαράθεση καί σύγκρουση μόλις πάψουν νά συμπίπτουν αὐτά τά συμφέροντα».² Πρόκειται κατά βάθος, γιά ἰδιοτελεῖ 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 κακοὺς, ἔχοντας πρὸς ἀλλήλους ἀγάπην, γίγνωσκε ὅτι ἕτερος τῶ 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 Περγάμου, «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 δέ συνεχῶς ἐπαινοῦντα, μεγαλύνει τόν ὑψηλόφρονα».¹

Ἡ κοινωνικότητα ἀποτελεῖ ὄντως τήν 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 χρήζειν ἀλλήλων καί ἀγαπᾶν τό ὁμόφυλον».³ Αὐτή γνωρίζει ἄπειρους 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 αὐτή 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 ὄλων τῶν 'ἄλλων', πού φαντάζουν ὡς οἱ ὁμοιογενεῖς ὁμάδες τῶν διαφορετικῶν, γι' αὐτό καί 'ἐχθρῶν'.

¹ Μάρκος ὁ ἄσκητής, «Περί τῶν οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι», *Φιλοκαλία τῶν Ἱ. Νηπτικῶν Α'*, Ἀθήνα: Ἀσπήρ 1984, σ. 129. Πρβλ. Ματθ. 5.47. Επίσης βλ. Ἀρχιμ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, Ἱ.Μ. Ἰβήρων 1996 (2), σ. 57-58 καί Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατὰ τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σῦρο», *Μαρτυρία ζωῆς*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1999, σ. 159-160.

² Γιά τήν ἔννοια τῆς κοινωνικότητος 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 τά 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, τά ὅποια 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*, Ἀθήνα: Ὁδυσσεάς, Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας 1995, σσ. 76-77.

πεταλούδα καθώς επιστρέφει από ένα λιβάδι τί είδε, εκείνη θα σου απαντήσει πώς είδε ένα λιβάδι γεμάτο κάθε λογής όμορφα λουλούδια. Αν κάνεις την ίδια ερώτηση σέ μιά βρωμόμυγα, ή όποία επίσης επιστρέφει από τό ίδιο λιβάδι, θα σου απαντήσει πώς είδε κάθε λογής σωρούς από άκαθαρσίες.¹ Ειδικά «όταν σκληρές ψυχικές άμυνες συγκρούονται μέ μία άνεπιθύμητη πραγματικότητα, τόσο τό χειρότερο για τήν πραγματικότητα».²

Τά μέλη τής ομάδας χρησιμοποιούν τίς αποδείξεις πού διαθέτουν για 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 αποτέλεσμα μιās κάποιας δυσλειτουργίας τής κρίσης του άτομικού ή συλλογικού ύποκειμένου. «Αντί νά είναι ένα 'σφάλμα' κρίσης, άποτελεϊ 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 αδιάβλητος

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 Εκκλησιαστικής 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 ἀνομοιότητά τους σέ σχέση μέ τά μέλη κάθε ἄλλης ομάδας, τά ὁποία 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' ἑνός 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'*, P.G. 31. 269B.

τέρως ὅ,τι ἀφορᾷ στό ἄτομο. Ἐντυπωσιακά πολλά πορίσματα ἐρευνῶν, συγκλίνουν σ' αὐτό.¹

II. Στό περιβάλλον του ὁ καθένας μας προσπαθεῖ νά ὁδηγήσει τούς ἄλλους νά υἱοθετήσουν συμπεριφορές πού ἐπιβεβαιώνουν τίς ιδέες 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 ὁμάδας», *Διομαδικές Σχέσεις* (ἐπιμ. Σ. Παπαστάμος), Ἀθήνα: Ὁδυσσεάς, Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας 1999, σ. 316.

Τόν όρο 'όμάδα' χρησιμοποιούμε μέ πολύ εύρύτερο περιεχόμενο από εκείνο τής 'στοιχειώδους ή πρωτογενούς ομάδας',¹ τών 'όμότιμων ομάδων' (peer groups) ή τών ομάδων βάσης (training groups), τών 'πρωτογενών', 'δευτερογενών' καί τών 'πρόσκαιρων'.² Έκκινώντας από τό περιεχόμενο τής έννοιας 'όμάδα άναφοράς' (reference group),³ καί διευρύνοντάς το, συμμεριζόμαστε τόν έπαναπροσδιορισμό τής έννοιας τής ομάδας πού έπιχειρεί ό Turner. Έτσι, ώς κοινωνική ομάδα έννοούμε έναν αριθμό ατόμων, πού έχουν κοινή κοινωνική ταύτιση, δηλαδή άτομα τά όποια έχουν έσωτερικεύσει τήν ίδια κοινωνική κατηγοριακή ύπαγωγή ώς στοιχείο τής αυτοθεώρησής τους. Μ' αυτή τήν έννοια δίνεται έμφαση στό ότι «τά μέλη μιās κοινωνικής ομάδας φαίνεται πώς συχνά δέν μοιράζονται τίποτα περισσότερο από μιá συλλογική αντίληψη γιά τήν κοινωνική τους ένότητα, κι όμως αυτό φαίνεται ότι είναι αρκετό γιά νά τούς κάνει νά δρούν ώς ομάδα».⁴

¹ Βλ. C.H. Cooley, *Introductory Sociology*, New York: Charles Scribner's Sons 1933. Τήν πρωτογενή ομάδα χαρακτηρίζει ό σχετικά μικρός αριθμός τών μελών, ή 'πρόσωπο πρός πρόσωπο' σχέση, τά πολλά κοινά χαρακτηριστικά τών μελών καί ό μεγάλος χρόνος συνύπαρξης.

² Γιά τους τύπους τών κοινωνικών ομάδων βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Γενική Κοινωνιολογία*, ό.π., σσ. 281-285, καθώς επίσης 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, ό.π., σ. 299. Ό συγγραφέας σημειώνει ότι «ή θεωρία τής κοινωνικής ομάδας, τήν όποία εκφράζει, μπορεί νά περιγραφεί ώς μοντέλο *Κοινωνικής Ταύτισης*», σέ αντίθεση μέ τό μοντέλο τής

Τήν τάση τῆς προσλαμβανόμενης ὁμοιότητας τῶν μελῶν ἱκανοποιεῖ τό 'θεμελιῶδες σφάλμα'. Οἱ θεωρίες γιά τή γνωστική συνέπεια¹ παίρνουν σάν δεδομένη τήν ἐπιθυμία μας νά εἶναι οἱ πληροφορίες σύμφωνες μέ τίς προσδοκίες μας, ἐπειδὴ αὐτό μᾶς ὁλοκληρώνει ὡς πραγματικά ἀφελεῖς ἐπιστήμονες, σταθεροποιεῖ καί δίνει ὡραία μορφή στήν ἀναπαράσταση τοῦ κόσμου καί μᾶς ἐπιδέχεται 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 ἱκανοποίηση ἀναγκῶν, τήν ἐπίτευξη στόχων ἢ τήν συναινετική ἐπικύρωση στάσεων καί ἀξιών. Τό μοντέλο τῆς Κοινωνικῆς Συνοχῆς τείνει νά ὑποστηρίξει ὅτι ἡ ἑνταξη 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 τά 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 alternativni* 1994, No. 6, 8-13 καί Anna Krasteva, «Ἡ Βουλγαρική Πολιτισμική Ταυτότητα», 'Ἐμεῖς' καί οἱ ἄλλοι'. *Ἀναφορά στίς Τάσεις καί τά Σύμβολα*, Αθήνα: 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-
ποιες δημιουργούν τις προϋποθέσεις τής συνεργασίας μετα-
ξύ τών μελών, καθώς και του άλτρουισμού. Γι' αυτό και «στόν
άλτρουισμό και τή συνεργατική συμπεριφορά μεταξύ ατόμων
διαμεσολαβεϊ ή πρόσληψη τής κοινής κατηγοριακής ύπαγω-
γής».¹ Ο άλτρουισμός έτσι αποτελεί ένα περισσότερο ένδοο-
μαδικό, παρά διαπροσωπικό φαινόμενο. Βασική και άπαραίτη-
τη προϋπόθεσή του είναι ή πρόσληψη τών δεσμών τής ομά-
δας, πρόσληψη ή όποία εξαρτάται από τήν κοινή κοινωνική
κατηγοριοποίηση.

Μ' αυτήν τήν έννοια, ό άλτρουισμός βασίζεται στη
γνωστική διεύρυνση του έαυτου και όχι στην έξοδο από

δύνανται νά βρίσκονται υπό διαπραγμάτευση». Βλ. Άννα Τριαντα-
φύλλου, «Ρητορική τής Ταυτότητας και Παρανόηση στίς Διαπολιτι-
σμικές Συναντήσεις», *Όρια και Περιθώρια: Έντάξεις και Αποκλεισμοί*,
(έπιμ. Ρ. Καυταντζόγλου, Μ. Πετρονώτη), Άθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000, σσ.
155-156. Η συγγραφέας παραπέμπει στό: G. Bateson, *Vers une
ecologie de l' esprit*, Paris: Editions du Seuil, 1994, σ. 122.

¹ John C. Turner, «Πρός ένα γνωστικό επαναπροσδιορισμό τής
κοινωνικής ομάδας», *Διομαδικές Σχέσεις*, ό.π., σ. 319. Ο συγγραφέας
παραθέτει τήν παραπάνω άποψη ως πόρισμα έρευνών του Hornstein και
τών συνεργατών του σχετικά μέ τό θέμα. Βλ. Η.Α. Hornstein, «Pro-
motive tension: The basis of prosocial behaviour from a Lewinian pers-
pective», *Journal of Social Issues*, 28(1972), σ. 191-218. Επίσης του
ϊδίου, *Cruelty and kindness: A new look at aggression and altruism*, N.J.:
Englewood Cliffs., Prentice - Hall, 1976.

τόν ἐγωκεντρισμό. Ἔτσι «βοηθᾶμε τούς ἄλλους προφανῶς ἀνιδιοτελῶς, ἐπειδὴ προσλαμβάνουμε τίς ἀνάγκες καί τούς στόχους τους ὡς ἀνάγκες καί στόχους τῆς κοινωνικῆς μας κατηγορίας καί κατὰ συνέπεια ὡς δικά μας».¹ Ἡ γνωστική διεύρυνση τοῦ ἑαυτοῦ στά ὅρια τοῦ 'ἄλλου', ὡς προβολή τοῦ ἑαυτοῦ στόν ἄλλο, κάνει τόν 'ἄλλο' φίλο, «ἔστιν γάρ ὁ φίλος ἄλλος αὐτός».² Ὅσο ὁ 'ἄλλος' λειτουργεῖ ὡς εἶδωλο τοῦ 'ἑαυτοῦ' καί πληροῖ τίς προσδοκίες του, ἔχει τή συμπάθειά του. Ἀπεναντίας «ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ὑπό τινός ἄλλου ὡς ἀσυμπαθής, χαρακτηρίζεται ὑπ' αὐτοῦ συγχρόνως καί ὡς ἰδιότροπος»,³ γιατί ὄντως, στό βαθμό πού μέ τή στάση καί τή συμπεριφορά του διαφοροποιεῖται καί βεβαιώνει τήν προσωπική του ἑτερότητα, σ' αὐτό τό βαθμό γίνεται ἕνας 'ἄλλος', ἕνας ἰδιότροπος, γι' αὐτό καί ἀσυμπαθής. Ἔτσι ἡ συμπάθεια ὡς ἔκφραση τοῦ ἀλτρουισμοῦ εἶναι ριζικά διαφορετική ἀπό τήν συμπάθεια πού ἐκφράζει τήν ἀγάπη καί προϋποθέτει τό 'συμπάσχειν' μέ τόν ὄντως 'ἄλλο'.⁴

Ἐπειδὴ ἀκριβῶς «ἡ συμπάθεια εἶναι κατ' οὐσίαν ὁ ἐγωῖσμός ὑπό τήν μορφήν τοῦ ἀλτρουισμοῦ»,⁵ γι' αὐτό καί ὁ ἴδιος ὁ Χριστός κατατάσσει τήν ἀλτρουιστική

¹ John C. Turner, ὁ.π.

² Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια* 1166α.

³ Κωνσταντῖνος Ε. Παπαέτρου, *Ἡ ἰδιοτροπία ὡς πρόβλημα ὄντολογικῆς ἠθικῆς*, Ἀθήνα 1973, σ. 61.

⁴ Βλ. π. Κάλλιστος Ware, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, Ἀθήνα: 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, σύν Θεῷ, ἄθλημα, κατόρθωμα καί βεληνεκές 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;». «Ἐγώ δέ λέγω ὑμῖν, ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθρούς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς καί προσεύχησθε ὑπέρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καί διωκόντων ὑμᾶς, ὅπως γένησθε υἱοί τοῦ πατρός 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 στόν κόσμο τῆς συγχυτικῶς διηρημένης ἀνθρωπότητας, συμπλέκεται καί συγχέεται τόσο πολύ, ὥστε συχνά δέν ὀρίζει τίποτε περισσότερο παρά αὐτήν καθ' ἑαυτήν τή σύγχυση. Αὐτό πού οὐσιαστικά διασκεδάζει τήν ὁμίχλη τῆς ἀσάφειας εἶναι ἡ διερεύνηση τοῦ κατά πόσο ἡ ἀγάπη εἶναι μιά ἐξοδος ἀπό τήν ἀτομικότητα καί μιά κίνηση πρὸς τόν 'ἄλλο', ἡ ἀντιθέτως πρόκειται γιά ἰδιοτελῆ 'χρήση'

¹ Βλ. Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητροπολίτης Περγάμου, «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', διά 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 εἰδῶλο 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, *Επιστολή* 167, P.G. 79.280.

² Βλ. 1 Κορ. 4-8.

³ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περί ἀγάπης* 4.61, P.G. 90.1061B. Πρβλ. Γρηγόριος Σιναΐτης, «Κεφάλαια πάνυ ὠφέλιμα» *Φιλοκαλία Δ'*, ὁ.π., σ. 64.

ἀρέσκειας καί τῆς συμπάθειας ἔχει μέν ὡς ἀφετηρία τῆς τῇ φαντασιακῇ ὁμοείδεια ἀλλά τείνει πρὸς τὴ διάσπαση καί τὴν ἔχθρα. Σ' αὐτό ὀφείλεται τὸ ἐπιφανειακό καί πρόσκαιρο τῶν ἀγαπητικῶν αὐτῶν σχέσεων, μιά πού «ἡ κατὰ σάρκα φιλία εὐχερῶς ἄγαν διαλύεται, βραχείας τινός εὐρεθείσης αἰτίας· αἰσθήσει γάρ οὐ δέδεται πνεύματος».¹ Ἐπίσης, ἡ ἴδια ἡ προσέγγιση τῶν ἀγαπωμένων ἀτομικότητων καί ἡ ὠρίμανση τῶν σχέσεων ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα νά ἀναδύεται σταδιακά ἡ ἑτερότητα τῶν προσώπων καί ἔτσι νά ἀπομυθοποιεῖται ἡ ὁμοείδεια, πάνω στὴν ὁποία βασίστηκε ἡ σχέση. Ἀντιθέτως «τό ἓν ποιεῖν τά πλείω, τῆς ἀγάπης τό ἰδιαίτατον, διαφόροις δέ τρόποις συναγωγός γίνεται τῶν διεστώτων, ὧν οἱ πλείους δι' ὁμοιότητος δοκοῦσι τὴν ἔνωσιν ποιεῖσθαι».² Ἡ κατὰ Θεόν ἀγάπη προϋποθέτει τὴν κατάφαση τῆς ἑτερότητας τῶν ἀγαπωμένων καί τείνει στὴν ἀσύγχυτη ὁμοείδεια, ὁμόνοια καί ἀρμονία τῶν προσώπων, «ὡς τοὺς διηρημένους εἰς ἓν συναγαγούσης καί μίαν τοῖς πολλοῖς, ἢ τοῖς πᾶσι καί ἀστασίαστον κατὰ τὴν γνῶμην δημιουργῆσαι δυναμένης ταυτότητα».³

Ὁ ἀλτρουισμός καί οἱ ἄλλες μορφές ἀγάπης τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης, παρὰ τὴν εὐγένεια τῆς καταγωγῆς τους καί παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ἀκόμη καί 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 καί ανέραστο κόσμο μας, δέν εἶναι τίποτε περισσότερο παρά σκιά τῆς κατά 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 ἐαυτοῦ 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: Πουρναῖ 1997, σ. 37.

² Βλ. Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναῖ 2003, σ. 327 καί Χρῆστος Γιανναῖας, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, Ἀθήνα: Γρηγόρη 1979, σ. 75.

³ Βλ. π. Δημήτριος Στανιλόε, *Ὁ Θεός εἶναι ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναῖ 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 διάσταση τοῦ Ὁρθοδόξου Μοναχισμοῦ», *Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἐνωση Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991, σ. 86.

πάντων τῶν ἀγαθῶν»,¹ ἡ ἀγάπη στήν κοσμική της με-
τάλλαξη γίνεται «πρόξενος πάσης κακίας».²

Από 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 ‘ἀγαπᾶ-
τε *ἀκόμη καί* τοὺς ἐχθρούς’. Ἀλλά, κυρίως καί πρωτίστως,
εἶναι θέμα διαφορετικοῦ ποιοῦ, χαρακτήρα καί περιεχομέ-
νου.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 κά-
νει αὐτόν πού ἀγαπᾶ, παιδί τοῦ Πατέρα τοῦ «ἐν τοῖς οὐ-
ρανοῖς». 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 Ἀνέ-
στης Κεσελόπουλος, *Πάθη καί Ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρη-
γορίου Παλαμᾶ*, Ἀθήνα: Δόμος 1982, σ. 188-189.

³ Βλ. Χ.Ν. Τσιρώνης, *Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί ἐκπαίδευση. Οἱ
προκλήσεις τῆς ὕστερης νεωτερικότητας 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 ἄγιοι 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, κατὰ τήν ὁποία ἡ φιλαλληλία ἐξαντλεῖται στά ὅρια τοῦ ἀλτρουισμοῦ, ἡ ὁποία ἐπίκληση στήν ἀνάγκη αὐτοπροσφορᾶς γιὰ τό *κοινό καλό* δικάίως ἐγείρει ἐρωτήματα καί προβληματισμούς τοῦ τύπου: Πῶς ὀρίζεται τό *κοινό συμφέρον*; Τί εἶναι αὐτό πού συμφέρει *ἀπό κοινοῦ* σέ μιὰ ἀνταγωνιστική κοινωνία τῆς ἀτομικῆς ἱκανοποίησης; Πόσο τό λεγόμενο *κοινό συμφέρον*, εἶναι ἀπόρροια μιᾶς κολεκτιβιστικῆς ἀντίληψης γιὰ τό ἀνθρώπινο καλό, καί πόσο λειτούργησε 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', ὅ.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'*, ὅ.π., σ. 180.

λογικό καταπραϋντικό για τήν επιβολή 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 μιά προβολή τῆς φιλαυτίας καί τοῦ ἐγωκεντρισμοῦ σέ συλλογικό ἐπίπεδο, μιά ἐκδήλωση τοῦ ἀτομικισμοῦ σ' ἓνα διευρυμένο στά ὅρια τῆς ὁμάδας 'ἐγώ', ἐξηγοῦνται μέχρις ἐνός σημείου οἱ συχνές ἐκφράσεις καί ἐκδηλώσεις ἀλληλεγγύης τῶν μελῶν μιᾶς ὁμάδας, στό πλαίσιο τῆς ὁμάδας, καί δικαιολογεῖται ἡ ἐνδο-ομαδική εὐνοιοκρατία. Συγχρόνως, δικαιώνεται ὡς εὐλογος 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, *Απόκλιση καί Ἐκκρεμότητα*, Ἀθήνα: Παπαζήση 1994, σσ. 123-124.

² Λουκία Μ. Μουσοῦρου, «Κοινωνικός Ἀποκλεισμός καί Κοινωνική Προστασία», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, (ἐπιμ. Κ. Κασσιμάτη), Ἀθήνα: Gutenberg 1998, σσ. 76-77. Ἡ συγγραφέας ἀντλεῖ τά ἐρωτήματα ἀπό παρατηρήσεις τῆς Schnapper. Βλ. Serge Paugam (dir) *L'exclusion. L'état de savoirs*, Editions la Decouverte, Paris 1996, σ. 23.

ἄλλως ὅμως, προσφέρει μιὰ κατεύθυνση στήν ἀναζήτηση ἀπαντήσεων, ἐκεῖ ὅπου ἡ ἄρση τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων προσφέρει ὄντως λύσεις στά ἀδιέξοδα καί προσδίδει ἄλλο ὀπλισμό 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 κεφαλήν, καί τάς 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 οίκουμενικά, ο δέ χαρακτήρας του καθολικός, όπως καθολική και αδιάκριτη είναι η αγάπη που τό έμπνέει. Αυτό γιατί ο κάθε 'άλλος', πέρα από κάθε έθνική, πολιτισμική, πολιτική, κοινωνική, θρησκευτική ή όποια 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, μιά 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 εύαγγελίζεται η 'Εκκλησία, αποκαλύπτεται τό μυστήριο. Για τά μέν πρώτα φανερώνεται ο αδιέξοδος και ούτοπικός χαρακτήρας της άκοινωνησίας των έτεροτήτων, για τά δέ δεύτερα τό μυστήριο της άσυγχύτου και άδιαιρέτου κοινωνίας τους. Έτσι στόν κατακερματισμένο μας κόσμο τό 'κοινό καλό' δέν μπορεί να νοηθεί παρά μόνο μέσα στο πλαίσιο των άλληλοσυγκρουόμενων συμφερόντων των ομάδων, γι' αυτό και

¹ Βλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευής του ανθρώπου*, P.G. 44.185 B-D Πρβλ. Ιωάννης Χρυσόστομος *Όμιλία εις τον Ψαλμό 48*, P.G. 55.233.

² Βλ. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Όμιλ. Είς τήν Α' Κορ. 33.3*, P.G. 61.280. Πρβλ. *Διδαχή των δώδεκα Αποστόλων 4.8*, B.E.Π.Ε.Σ. 2, σ. 216. Βλ. επίσης π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τό σώμα του ζώντος Χριστού*, Αθήνα: Αρμός 1999, σ. 66.

πρόκειται κατ' οὐσίαν γιά τό συλλογικό καλό μιᾶς ομάδας, μιᾶς κοινωνίας ἢ ενός 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 πλούτη, 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 βασιλεύει: μιά ἀνάλυση των σχέσεων μεταξύ τῶν τμημάτων τοῦ ἐργατικοῦ δυναμικοῦ ενός 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 απορρέει 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, οι κοινωνικές συγκρίσεις μεταξύ τών ομάδων έχουν γιά επίκεντρό τους τή δημιουργία διακρίσεων ανάμεσα στην ομάδα υπαγωγής καί τίς άλλες ομάδες.² Στά πλαίσια τής εκκλησιαστικής ένοριακής κοινότητας, ή κοινωνική σύγκριση, μέ τήν έννοια τής συνάντησης καί επικοινωνίας μελών, τά όποια 'κατά κόσμον' ανήκουν στην ομάδα τών 'καθώς πρέπει', μέ άλλα μέλη, τά όποια, πάλιν 'κατά κόσμον', ανήκουν στό 'περιθώριο', αποτελεΐ προσέγγιση πρός τήν κατεύθυνση τής ούσιαστικής σχέσης, τής ένότητας καί τής ειρήνης.

Αντιθέτως, όταν αντιπαράτίθεται, από τή μιά μεριά, ή ένοριακή κοινότητα ως ή ομάδα τών χριστιανών (καί αύθαιρέτως τών 'καθώς πρέπει'), καί από τήν άλλη, οι ομάδες τών 'περιθωριακών', τότε ή σχέση κινεΐται πρός τήν κατεύθυνση τής μείωσης του πεδίου κοινωνικής σύγκρισης καί, κατά συνέπεια, διαφοροποίησης καί στιγματισμοϋ τών ομάδων αύτών

¹ John Turner, «Κοινωνική σύγκριση, όμοιότητα καί ένδο-ομαδική εύνοιοκρατία», 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 ἤ 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 ἀρκετά 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' ενός τό γεγονός ὅτι ἂν καί τά στερεότυπα μπορεῖ συχνά νά ἔχουν ἓνα ἴχνος περιγραφικῆς ἀλήθειας, οἱ κοινωνικοὶ ψυχολόγοι ἔχουν δίκιο νά τονίζουν τήν παντελεῖ 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 πολλοὺς 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/αὐτήν εἶναι ἡ ἔνδειά του/της καί τό γεγονός ὅτι ἐκλιπαρεῖ γιά βοήθεια. Αὐτό τό γεγονός φυσιολογικά θά ἔπρεπε νά συγκλονίζει ἓνα 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 ὅποιο '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 ιερότητα τοῦ χώρου καί ἐνοχλεῖ τόν καθωσπρεπισμό τους.

Ἡ συνήθως ἀδιόρατη παρέμβαση τοῦ στερεοτύπου στόν τρόπο πού βλέπουμε τήν πραγματικότητα ἀλλά, ἀκόμη βαθύτερα, ἡ διά 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, ἓνας περιθωριακός», *Οἱ περιθωριακοί*, Ἀθήνα: Ροές 1994, σ. 164.

² Ματθ. 15.23.

νά δοῦμε τίς ὄψεις 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 ἀπαρτισθεῖη 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 διαφθεῖρεσθαι μᾶλλον, ἢ κατασιχῆναι τήν ἐαυτῶν ζωήν καί προδοῦναι τήν σωτηρίαν».³ Τέλος, θά μπορούσαν νά συνυπολογίσουν ὅτι «πενία καί πλοῦτος... καί τά τοιαῦτα τῶν ὀνομάτων, ὕστερον ὑπεισῆλθε 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 κόσμο, ‘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, *Ὅμιλ. 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 τοὺς μώλωπας».¹ Ἡ θεώρηση αὐτὴ αἶρει τὴν προκατάληψη καί τίς στρεβλώσεις τοῦ στερεότυπου, οὕτως ὥστε νά ἀφήνει πλέον ἀνοιχτό τὸ δρόμο γιὰ προσωπικὴ σχέση καί κοινωνία μέ τόν ζητιάνο καί κατ' ἐπέκταση μέ κάθε στιγματισμένο.

Κατὰ παρόμοιο τρόπο κάνουμε τὴν ὑπόθεση, ὅτι ἡ στάση μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἐνοριακῆς κοινότητας ἀπέναντι στοὺς μετανάστες πού μένουν στὴ γειτονιά της θά εἶναι τελείως διαφορετικὴ ὅταν, ἀντὶ τῆς πρόσληψής τους γενικά ὡς οἱ 'Ἀλβανοί', οἱ 'Πακιστανοί' κτλ., αὐτοὶ προσλαμβάνονται ὡς ἡ οἰκογένεια τοῦ τάδε, πού ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν στοιχείων τῆς προσωπικῆς, κοινωνικῆς καί πολιτισμικῆς τους ταυτότητας καί συμπεριφορᾶς ἓνα στοιχεῖο εἶναι ἡ ἐθνικὴ τους καταγωγή. Κι αὐτό, γιατί ἡ ταύτισή τους μέ τὴν κοινωνικὴ ἀναπαράσταση καί τὸ στερεότυπο τοῦ α' ἢ τοῦ β' περιθωριακοῦ 'τύπου', παραγνωρίζει τὴν προσωπικὴ τους παρουσία καί, συγχρόνως, ἀντικαθιστᾷ τὴν ὅποια δυνατότητα ἀνάπτυξης προσωπικῶν σχέσεων μαζί τους, μέ ἐκείνη τὴν κοινωνικά διαμορφωμένη στερεοτυπικὴ καί παγιωμένη *ἀρνητικὴ στάση* ἀπέναντι σέ ἐκπροσώπους μιᾶς ἀλλότριας ὁμάδας, γι' αὐτὸ καί στιγματισμένης ὡς περιθωριακῆς.

Ἡ ἀναφορά τῶν μέσων μαζικῆς ἐπικοινωνίας στοὺς 'γνωστούς ἀγνωστούς', γιὰ παράδειγμα, εἶναι ἀναφορά σέ ἓνα κενὸ ὑποσύνολο, σέ μιὰ ἀποπροσωποποιημένη ἐξω-ομάδα καί ὡς πρὸς αὐτὸ δέν ἀπέχει, στὸν τρόπο πού παρουσιάζεται, ἀπὸ τὴν ἀναπαράσταση κάθε ἄλλης ἀπρόσωπης ὁμάδας, ὅπως

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, ὁ.π., σ. 255.

‘τρομοκράτες’, ‘πρεζόνια’, ‘χουλιγκάνοι’. Ἡ φράση ‘Ἀλβανοί κακοποιοί’ 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 μιὰ 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 αὕτη ἀπαθανάτισε μέ μεγάλη δύναμη ὁ Eisenstein στήν κλασική του ταινία ‘Ἐωρηκτό Ποτέμκιν’, ὅταν παρουσίαζε τά κυβερνητικά στρατεύματα νά βαδίζουν ἐναντίον τῶν χωρικῶν. Γιά τά στρατεύματα χρησιμοποίησε μακρινά πλάνα, ὁμοιόμορφη στολή καί βādισμα. Δέν ἦταν ἄνθρωποι ἀλλά μιὰ 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 μιὰ ἐξω-ομάδα ξεπερνᾷ κάθε ὄριο ἀνεκτῆς στάσης ἀπέ-

¹ Τάσος Λειβαδίτης, *Καντάτα*, Αθήνα: Κέδρος 1960.

² Ἀναφορά στό ‘Ἐωρηκτό 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. Ὁ 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 τοῦς 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 ὁμάδα συγκροτεῖται ἀπό ἄτομα πού καλοῦνται νά ἐκπληρώσουν ὁρισμένους 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 τών στόχων τῆς μιᾶς ομάδας παρεμποδίζει τήν εκπλήρωση τών στόχων τῆς ἄλλης, δημιουργεῖται μιᾶ ἀρνητική κοινωνική ἀναπαράσταση τῆς ἀντίπαλης ομάδας. Ἐπιπλέον, τά μέλη τῆς κάθε ομάδας ἐπισυνάπτουν ἐχθρικές μόνο σχέσεις μέ τά μέλη τῆς ἄλλης, ἐνῶ ταυτόχρονα αὐξάνεται ἡ ἐνδοομαδική ἀλληλεγγύη.

- Μόνο ἡ εκπλήρωση κοινῶν στόχων, οἱ ὁποῖοι ἀπαιτοῦν τήν προσπάθεια τῶν μελῶν καί τῶν δύο ομάδων, εἶναι σέ θέση νά μειώσει τή διομαδική ἐπιθετικότητα, νά βελτιώσει τίς ἀναπαραστάσεις πού ἀφοροῦν στήν ἀντίπαλη ομάδα καί νά ἐπιτρέψει τήν ἐπισύναψη φιλικῶν σχέσεων ἀνάμεσα στά μέλη τῶν δύο ομάδων.¹

Καί βέβαια εἶναι ἀπαραίτητο, ὅταν ἀναφερόμαστε σέ διομαδικές σχέσεις στά πλαίσια τῆς κοινωνίας, νά υπογραμμίζουμε τό γεγονός, ὅτι οἱ μέν ὁμαδοποιήσεις γίνονται γιά τήν εκπλήρωση κάποιου στόχου, οἱ δέ κατηγοριοποιήσεις γίνονται μέ κριτήριο κάποια ἀρχή. Συνεπῶς, τό κάθε μέλος τῆς κοινωνίας μέ κριτήριο μιᾶ α' ἀρχή ἐντάσσεται σέ μιᾶ α' κατηγορία, μέ βάση μιᾶ β' σέ μιᾶ δεύτερη κοκ. Ἔτσι, στήν πραγματικότητα, ἡ κοινωνιοψυχολογική ταυτότητα τῶν μελῶν τῆς κοινωνίας χαρακτηρίζεται ἀπό πολλαπλές κατηγοριακές ὑπαγωγές, πού ἀλληλοσυγκρούονται καί σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ἀλληλοαναιροῦνται.²

¹ Βλ. Στάμος Παπαστάμου, «Εἰσαγωγή», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὅ.π., σ. 17.

² Βλ. W. Doise, «Ἀτομικές καί κοινωνικές ταυτότητες στίς διομαδικές σχέσεις», *Διομαδικές Σχέσεις*, ὅ.π., σσ. 429-444.

Βασικό χαρακτηριστικό τῆς ὁμαδικῆς συμπεριφορᾶς εἶναι ὅτι μέσα στά πλαίσια τῆς ὁμάδας ἐπιδιώκεται ἡ ἐξομάλυνση τῶν διαφοροποιήσεων καί ἡ ἐπιδίωξη τῆς ὁμοιομορφίας, ὅπως ἀνέδειξε ἡ θεωρία τῆς ‘κοινωνικῆς σύγκρισης’.¹ Στίς περιπτώσεις ὅμως, κατά τίς ὁποῖες ἐγείρονται διαφωνίες, τά μέλη ἐπιχειροῦν νά μειώσουν τήν ἀμφιβολία πού δημιουργεῖται ὡς πρός τήν ἀντικειμενικότητα τῶν ἀπόψεων. Αὐτό ἐπιτυγχάνεται μέ τήν ἄσκηση πίεσης γιά ὁμοιομορφία καί ὁμοφωνία, εἴτε προσπαθώντας νά ἀλλάξουν γνώμη αὐτοί πού διαφωνοῦν μέ τήν πλειοψηφία, εἴτε μειώνοντας τό πεδίο κοινωνικῆς σύγκρισης, παύοντας δηλαδή κάθε ἐπικοινωνία μ’ αὐτούς πού παρεκκλίνουν. «Ἡ πίεση αὐτή εἶναι συνάρτηση τῆς συνοχῆς τῆς ὁμάδας καί τοῦ βαθμοῦ διαφωνίας πού παρατηρεῖται μέσα στήν ὁμάδα».²

Ἡ πίεση αὐτή στοχεύει στή ‘συμμόρφωση’ τῶν διαφωνούντων μέ τήν πλειοψηφία καί παρεκκλινόντων ἀπό τίς πρακτικές της. Ἡ συμμόρφωση, ἡ ὁποία «θεωρεῖται ὡς μία ἀπό τίς πλέον ἀπαραίτητες προϋποθέσεις τῆς συλλογικῆς ζωῆς, εἶναι ἡ ἀποδοχή τῶν γενικά παραδεκτῶν κανόνων δικαίου. Εἶναι ἡ ὀργάνωση τῆς προσωπικῆς ζωῆς σύμφωνα μέ ὀρισμένα πρότυπα πού μειώνουν στό ἐλάχιστο τίς ἀντιπαλότητες καί τίς συγκρούσεις».³ Ἡ πίεση γιά συμμόρφωση ἀσκεῖται μέσω τῶν μηχανισμῶν τοῦ τυπικοῦ καί 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, *Γενική 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 «η διατήρηση της συναίνεσης, ή μείωση της κοινωνικής παρέκκλισης και η εξουδετέρωση των 'περιθωριακών στοιχείων'».²

Η όμοιομορφία βεβαίως στην οποία αποσκοπεί η κοινωνική σύγκριση δεν έννοείται ως δημιουργία πανομοιότυπων χαρακτήρων και συμπεριφορών. Στίς σύγχρονες κοινωνίες μάλιστα, κατά τις οποίες τη μορφή αλληλεγγύης δημιουργεί ο καταμερισμός εργασίας,³ ή έσωτερική κοινωνική συνεκτι-

¹ Για την λειτουργία αυτή του κοινωνικού έλέγχου βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, ό.π., σσ. 303-304, Θανάσης Άλεξίου, *Περιθωριοποίηση και Ένσωμάτωση*, 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, *Εγχειρίδιο Κοινωνικής Ψυχολογίας*, ό.π., σ. 256.

³ Τόν τύπο των κοινωνιών, πού τις χαρακτηρίζει η 'όργανική αλληλεγγύη', αντιπαραβάλλει ο Durkheim μέ τις κοινωνίες, πού χαρακτηρίζονται από 'μηχανική αλληλεγγύη', στό πρώτο του έργο μέ τίτλο: «Γιά τόν καταμερισμό της Κοινωνικής Έργασίας». Βλ. E. Durkheim, *De la Division du Travail Social*, Paris: Alcan 1893. Βλ. επίσης T. B. Bottomore, *Κοινωνιολογία*, Αθήνα: Gutenberg 1974, σ. 84, Μιχάλης Ψημίτης, «Η άτομική επιλογή 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 μιᾶ 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 ἐπειδὴ 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-ἴσα, 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

τυπωθῆτω 2000, σ. 177, Θανάσης Ἀλεξίου, *Περιθωριοποίηση καί Ἐνσωμάτωση*, ὁ.π., σ. 160.

¹ Στάμος Παπαστάμου, *Ἐγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, ὁ.π., σ. 93-94.

άμφισβήτηση αυτής της θεσμισμένης νόρμας αποτελεί παρέκκλιση και επισύρει τόν κοινωνικό έλεγχο. Τά άτομα και οι ομάδες, πού σ' αυτά τά κοινωνικά πλαίσια επιδιώκουν τήν επίτευξη ισότητας και κοινωνικής ισονομίας, (όπως για παράδειγμα οι αντιρατσιστικές ήγεσίες στή Νοτιοαφρικανική Ένωση¹ ή οι κομματικές ήγεσίες αντιφρονούντων και προσωπικότητες τοῦ πνεύματος σέ μονοκομματικά και άνελεύθερα καθεστῶτα,² ακόμη και εκκλησιαστικές προσωπικότητες πού ήγοῦνται κινημάτων ισότητας, όπως στήν περίπτωση τῆς Λατινικῆς Ἀμερικῆς),³ συχνά στιγματίζονται, διώκονται και περιθωριοποιούνται, λόγω 'κοινωνικῶν φρονημάτων'.

Στίς περιπτώσεις κατά τίς ὁποῖες ὁ τύπος τῶν διαφοροποιήσεων ένοχλεῖ τήν ὁμοιομορφία τῆς 'ομαδικότητας', τήν ομάδα συχνά δέν παρενοχλεῖ αὐτή καθ' ἑαυτή ή γνώση τῆς ὕπαρξης τέτοιων θεμελιωδῶν διαφοροποιήσεων μεταξύ τῶν μελῶν, ὅσο αὐτές οἱ διαφοροποιήσεις δέν ἐκδηλώνονται 'έν δήμῳ' ἀλλά παραμένουν ἐνεργούμενες 'έν 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 επέτειο 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 ἰδιαιτερότητας, 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, μία 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 'μαϊμούδες', τέτοια δηλαδή πού μιμοῦνται τά αὐθεντικά καί προσφέρονται σέ φτηνότερες τιμές, γιά ὅσους δέν ἔχουν τήν οἰκονομική ἀνεση νά τά ἔχουν.

Κατά παρόμοιο τρόπο, ἡ κάθε κοινωνία θεσπίζει τρόπους ἀπόκρυψης κάθε λογῆς ἰδιαιτεροτήτων. 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. Η δημοσιοποίηση προβλήματος ψυχικής υγείας θά ἦταν ἀρκετή γιά τό χαρακτηρισμό τους ἀπό τό στενό κοινωνικό περιβάλλον τους (ἐργασιακός χῶρος, γειτονιά...) ὡς οἱ 'ἀνισόρροποι' 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 στιγμάτιζε τό δράστη, ἀναλόγως, ὡς ἀνήθικο, κίναϊδο, 'πρεζόνι' ἢ 'μπεκρή', τζογαδόρο καί 'παραλυμένο'.

Κάθε παρέκκλιση ἀπό τήν καθιερωμένη νόρμα ἐκλαμβάνεται ἀπό τήν ομάδα, ἢ 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: Ὀδυσσέας 1996, σ. 113-114.

τήν πλειοψηφία, τότε ἀνοίγει ὁ δρόμος γιὰ τή διαδικασία *μείωσης τοῦ πεδίου κοινωνικῆς σύγκρισης*, μέσω τῆς κατηγοριοποίησης, στιγματισμοῦ καί περιθωριοποίησης τῶν 'ἀταίριαστων' στό χῶρο τῆς ὁρατῆς καί μέχρις ἑνός σημείου ἐλεγχόμενης 'ἀπουσίας'. Κοινωνικά προβλήματα δημιουργοῦν τίς συνθήκες γιὰ τήν περιθωριοποίηση τῶν 'ἀταίριαστων'. 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 μιά 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*, ὅ.π., σ. 57 καί Κούλα Κασιμάτη, «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, ὅ.π., σ. 17.

² Βλ. Ε. Τρέσσου, «Ἀποκλεισμός εἰδικῶν ομάδων ἀπό τήν ἐκπαίδευση σέ συνθήκες σχολικῆς διαφοροποίησης καί σέ συνθήκες σχολικῆς συνύπαρξης», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὅ.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 ομάδων τοῦ 'περιθωρίου', τῶν ὁποίων ἡ ἰδιαιτερότητα δέν εἶναι ζήτημα ἐπιλογῆς καί γι' αὐτό δέν φαντάζει κοινωνικά 'ιάσιμη'.

Γιά πολλές κοινωνικές ομάδες ὁ 'κατ' οἶκον' περιορισμός 'λόγῳ συνθηκῶν' ἢ ὁ ἄμεσος περιορισμός, ὁ ὁποῖος ἐνεργεῖται μέ τήν παντός εἶδους ἰδρυματοποίηση τῶν κοινωνικά 'ἀταίριαστων', παρά τήν προσχηματική ἢ πραγματική ἀνάγκη 'θεραπείας' ἢ περιθάλψης σέ κάποιο ἀπό αὐτά τά ἱδρύματα, 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 πλειονότητας. 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 Μηρούσκου, «Ὁ κύλινδρος καί τό κιβώτιο. Βρεφοδόχοι καί ἀποκλεισμοί τῶν ἐκθετῶν βρεφῶν στή δυτική Εὐρώπη καί στήν Ἑλλάδα», *Ὅρια καί Περιθώρια, Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, ὁ.π., σ. 92.

ση γίνεται τόσο ἀθόρυβα καί 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 ἤχον.
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 ἐπίδιωξη τῆς ὁμοιομορφίας τῆς ἐνοριακῆς κοινότητας πού ὑποθάλλει τίς τυχόν περιθωριοποιήσεις καί τούς ἀποκλεισμούς, ἀλλά παρεισφρέει καί ἓνας 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 'ἔξωθεν καλή μαρτυρία', ἡ ἀποφυγή σκανδαλισμοῦ, καί κυρίως ἡ προσωπική 'δικαίωση' ἐκείνων τῶν μελῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας 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.

ρисяοι καί οι γραμματεῖς λέγοντες ὅτι οὗτος (ὁ Χριστός) ἁμαρτωλούς προσδέχεται καί συνεσθίει αὐτοῖς».¹

Πρόκειται γιά μιά ἀσθένεια, ἓνα σύνδρομο, πού ἐπιδρᾷ καταλυτικά στήν προσωπικότητα τοῦ 'ἀσθενοῦς' καί 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 καί στή λανθασμένη ἀντίδραση τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης μπροστά στή θέα τῆς γύμνιας της. Ὁ 'μεγάλος ἀδελφός' «νοσεῖ, ἔχει μέσα του τήν κόλαση. Μόνο βάσανο καί 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 καί 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 καί χρησιμοποιοῦνται πλέον ὡς 'περιζώματα' ἀτομικῆς ἀρετῆς καί

¹ Λουκ. 15.2.

² Βλ. Ἰωάννης Κορναράκης, «Τό 'σύμπλεγμα' τοῦ Ἡρώδη», *Ὁρθόδοξία καί Οἰκουμένη*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2000, σ. 195.

³ Βλ. Λουκ, 15. 11-32.

⁴ Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Ἰβήρων, *Ἡ παραβολή τοῦ ἀσώτου υἱοῦ*, Ἀθήνα: Δόμος 1995(2) σσ. 26 & 32.

⁵ Νικήτας Στηθαῖτος, «Α' Πρακτικῶν κεφαλαίων ἑκατ 36, *Φιλοκαλία Γ'*, σ. 281.

δικαίωσης 'ἐξ ἔργων νόμου'. «Δύναται γάρ τις ἀκτῆμων, ἀλλά καί ἐγκρατής, καί ταῦτα ἐκουσίως, ἀλλά διά τήν δόξαν τῶν ἀνθρώπων».¹ Ὦντας 'κτῆμα' πλέον ἢ ἀρετή, λειτουργεῖ ὡς ὄριο ἑτερότητας, πού χωρίζει τό 'ἐνάρετο' καί δικαιωμένο 'ἐγώ' ἀπό τοὺς μή 'κατέχοντες' τήν ἀρετή, τοὺς 'ἄλλους', τοὺς 'ἄσωτους', τοὺς ἀμαρτωλοὺς. Ἡ κατάκριση, πού ἀποτελεῖ τήν πιό συνηθισμένη ἐκδήλωση τοῦ 'συνδρόμου τοῦ μεγάλου ἀδελφοῦ', εἶναι ἡ ἀγωνιώδης προσπάθεια τοῦ γυμνοῦ καί περιζωσμένου στή θνήσκουσα ἀτομικότητά τοῦ 'ἐγώ' νά βεβαιώσει στόν ἑαυτό του πρωτίστως καί τοὺς ἄλλους πῶς δέν εἶναι 'ὥσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων' γυμνός, «τόν τοῦ ἀδελφοῦ ψόγον ἀπολογίαν τοῦ ἐν (αὐτῷ) πονηροῦ μίσους ποιούμενος».² Γίνεται ἔτσι ἡ ἀρετή ὄπλο κατά τῶν 'ἄλλων', τῶν ἀμαρτωλῶν, τῶν ὁποίων ἡ ἀμαρτωλότητα προκαλεῖ τήν ἀμαρτωλότητα τῆς δικῆς του ὑπαρξης καί γι' αὐτό βιώνεται ὡς ἀπειλή.

Τό 'σύνδρομο τοῦ μεγάλου ἀδελφοῦ' τῆς παραβολῆς, ἡ νοσηρή καί νευρωτική αὐτή μορφή τῆς θρησκευτικότητας, ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς ἀμαρτίας, τῆς ἀρχέγονης ἀμαρτίας, αὐτῆς τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων. Γι' αὐτό καί οἱ τρόποι ἐκδήλωσής του ἐπαναλαμβάνουν τόσο πανομοιότυπα τήν ἴδια τήν ἀμαρτημένη ἀντίδραση τοῦ Ἀδάμ. «Υπάρχει ἔντονη δυσκολία στήν ἀποδοχή τῆς προσωπικῆς

¹ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρός Ξένην μοναχήν* 27, Συγγράμματα Ε', σ. 207 καί *Φιλοκαλία Δ'*, σ. 100.

² Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, «Περί Ἀγάπης κεφ. ἑκατ. Δ' 27» *Φιλοκαλία Β'*, ὁ.π., σ. 43.

ένοχῆς καί γι' αὐτό ἡ ένοχή προβάλλεται στούς ἄλλους. Ἄλλοτε ἡ τελική έκφραση εἶναι ἡ εἰσαγγελική αὐστηρή θρησκευτικότητα, ἄλλοτε ἡ ἥρεμη αὐτοπεποιθήση τῆς ἀνωτερότητας. Πάντως, σταθερό γνώρισμα ἀποτελεῖ ἡ θεολογική δυσκαμψία καί ἡ δυσφορία πρὸς τή διαφορά».¹

Ἡ ἀρχέγονη ἁμαρτία τῆς ἀκοινωνησίας τῶν έτεροτήτων ὑποβόσκει στή φιλαυτία,² τό Φαρισαϊκό έγωισμό καί τήν πουριτανική οἴηση, πού γεννοῦν τή μνησικακία καί τήν ἀφιλάδελφη κατάκριση.³ Εἶναι μάλιστα ἡ πιό έκλεπτυσμένη μηχανή τοῦ πολυμήχανου, πού ἀπειλεῖ ἀδιόρατα καί ἀκυρώνει θυσίες, ἀγώνα καί ἄσκηση πολλές φορές σκληρή καί γιά «...τοσαῦτα ἔτη...». Γιατί, «πᾶσα ἁμαρτία πρὸς βραχύ μέν ἐπιτελεῖται, ταχέως δέ τελειοῦται, οἷον πορνεύει τις, καί μετά τοῦτο τό μέγεθος τῆς ἁμαρτίας έννοήσας, 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. έκατ. Γ' 33», *Φιλοκαλία Β'*, ὁ.π., σ. 97, τοῦ ἰδίου, «Περὶ Ἀγάπης κεφ. έκατ. 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*, Ρ.Γ. 88. 948 κ.έ. Βλ. ἐπίσης π. Ἀδαμάντιος Αὐγουστίδης, *Ἡ ἀνθρώπινη ἐπιθετικότητα*, Αθήνα: 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 ζωή καί ἱστορία -ὡς βρώση καί πόση στό δεῖπνο τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.² Ὁ ἄσωτος υἱός, ἀφημένος στή συγχωροῦσα ἀγάπη τοῦ Πατέρα, ἀξιώθηκε τῆ χαρά τῆς κοινωνίας, αὐτήν πού στερήθηκε ὁ ἐνάρετος '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 γιά 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, ἡδίκησαμεν 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.

ἐποιήσαμεν, καθώς ἐνετείλω ἡμῖν».¹ Αὐτή ἡ ἀπερίφραστη ὁμολογία «περιέχει μέσα της τό βίωμα ἐκείνου τοῦ ὕψους ἀπό τό ὁποῖο πραγματοποιήθηκε ἡ πτώση... Καί ἐπειδή ἡ Ἐκκλησία γνωρίζει αὐτό τό ὕψος, ἐπειδή ὅλη ἡ ζωή της εἶναι χαριτωμένο βίωμα ἀνόρθωσης, δηλαδή ἐπανόδου σ' ἐκεῖνο τό ὕψος, ἀνύψωσης σ' αὐτό, γνωρίζει καί τήν ἀμαρτία σ' ὅλο τό βάθος καί τή δύναμή της».²

Τό αἶτημα: «δώρησαί μοι τοῦ ὁρᾶν τά ἐμά πταίσματα καί μή κατακρίνειν τόν ἀδελφόν μου»³ ἐκθέτει μέ τόση σαφήνεια, ὅση καί συντομία, ἀπό τή μιά τό δρόμο τῆς ἐμμονῆς στήν πτώση καί τῆς νευρωτικῆς συγκάλυψης τοῦ γεγονότος τῆς προσωπικῆς ἀμαρτωλότητος μέσω τῆς κατάκρισης τοῦ 'ἄλλου', καί ἀπό τήν ἄλλη τήν ὁδό τῆς ἐπιστροφῆς πού ἀρχίζει μέ τήν ὄραση τῆς τραγικότητος τῆς ἐνδημοῦσας στόν ἑαυτό μας ἀμαρτίας, τή συναίσθηση τῆς ἀκαθαρσίας μας, πού μᾶς ὁδηγεῖ στήν ταπείνωση.⁴ Αὐτό τό 'εἰς ἑαυτόν ἐλθών' τῆς παραβολῆς τοῦ ἀσώτου εἶναι τό πρῶτο βῆμα πρὸς τήν ἐπιστροφή καί τή μετάνοια. Αὐτή εἶναι καί ἡ μόνη διάκριση μεταξύ τῶν ἀνθρώπων πού ἔχει αἰώνια σημασία.⁵ Γιά τό χριστιανό αὐτό πού μετράει δέν εἶναι τά πλούτη καί ἡ δό-

¹ Ἀπό τίς καταβασίεις τοῦ ὁρθρου τῆς Κυριακῆς τῶν Ἀπόκρεω.

² π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 197.

³ Εὐχή τοῦ Ἀποδείνου. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία εἰς Ἰωάν.* 7, P.G. 59.334.

⁴ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὁ.π. σ. 76.

⁵ Βλ. Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις Ποιμαντικῆς 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 ἓνας 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 Γιέβιτις, 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 ἐνός 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 ἔλλειψη ἀγάπης, τήν κατάκριση καί τήν ἐπιθετικότητα. Κι ἐπειδὴ «συγγνωστόν, οὐ τιμωρητικόν ἡ ἀσθένεια», ⁴ μόνο ἡ ἀγάπη τῆς Ἐκκλησίας γιά τοὺς ἀσθενεῖς, ὅλους μας, μπορεῖ νά τή θεραπεύσει. Μόνο πού, ὅταν αὐτή ἡ ἀσθένεια μέ τόν ἓνα ἢ τόν ἄλλο τρόπο κρατᾷ ράβδο ἐξουσίας, τότε ἡχεῖ ξανά τό 'Οὐαί' τοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς Φαρισαίους: «κλείετε τήν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων· ὑμεῖς γάρ οὐκ εἰσέρχεσθε, οὐδέ τοὺς εἰσερχομένους ἀφίετε εἰσελθεῖν». ⁵ Οἱ θῦρες τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας μόνο γιά ἓνα

¹ Νικόλαος Καβάσιλας, *Ἡ μυστική ἐν Χριστῷ ζωή*, P.G. 150, 708D.

² Μ. Βασίλειος, *Ἑρμηνεία εἰς τόν προφ. Ἠσαΐαν 226*, P.G. 30. 513^A. Βλ. ἐπίσης Μ. Ἀθανάσιος *Ὁ πρὸς Ἀντιοχεῖς τόμος Β'*, P.G. 26. 805A.

³ Κλήμης ὁ Ρώμης, *Πρὸς 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, *Περὶ πίστεως*, P.G. 31.688C-D, καί τοῦ ἰδίου, Κανὼν 1.

πρᾶγμα κλείνουν καί καλεῖται ἡ εὐχαριστιακή κοινότητα νά ἐπαγρυπνεῖ καί νά τίς προσέχει «ἐν σοφία». Κι αὐτό τό ἕνα εἶναι τό κήρυγμα τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, πού ἀποτελεῖ τήν ἐνδελέχεια ὅλων τῶν αἱρέσεων. Αὐτήν ὅμως τήν ἀκοινωνησία ὑπηρετεῖ καί τό σύνδρομο τοῦ 'μεγάλου ἀδελφοῦ'.

β) Ἀντιδράσεις τῶν στιγματισμένων ἀτόμων καί ομάδων στήν περιθωριοποίηση

Τά κατηγοριοποιημένα ὡς 'περιθώριο' ἄτομα ἀντιμετωπίζονται ἀπό τήν ἐνδο-ομάδα καί τή συνολική κοινωνία ὡς ὀργανωμένες ἐξω-ομάδες μέ τέτοια ὁμοιογένεια στό ἐσωτερικό τους ὥστε, ὅπως προαναφέρθηκε, νά διευκολύνεται ἡ ἀποπροσωποποίηση καί ὁ ἀπο-εξατομικισμός τῶν ὑποκειμένων καί ἡ συνακόλουθη συμπερίληψή τους στήν κατασκευασμένη ἀπό τήν κοινωνία κατηγοριοποίηση τῶν ἀποκλινόντων,¹ στό στερεότυπο πού ἀναλογεῖ στήν κάθε μιά ἀπ' αὐτές τίς κατηγορίες. Στήν πραγματικότητα βεβαίως, καμιά ἀπό τίς κατηγορίες αὐτές δέν θά μπορούσε νά ἀποτελεῖ ὁμοιογενῆ κατὰ πάντα ὁμάδα. Στίς περισσότερες τῶν περιπτώσεων, οἱ στιγματισμένοι ὡς 'περιθωριακοί' εἶναι ἄτομα καταδικασμένα στήν κοινωνική σιωπή, ἄτομα χωρίς φωνή, ἢ ἄτομα τῶν ὁποίων ἡ ἀναπαράσταση συντελεῖ στήν παραμόρφωση τῆς

¹ Βλ. Howard S. Becker, «Deviance by definition», *Sociological Theory*, ὁ.π., σ. 601.

ΐδιας τῆς αὐτοαντίληψης τῶν ὁμάδων.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 προβαλλόμενη 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 ἀντιπροσώπησης», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὁ.π., σ. 726-727.

² Χρύσα Παῖδούση, «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 μικρή ἰδιοκτησία καί τίς μονογονεϊκές 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 γίγνεσθαι».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 δρᾶστης καί κοινωνικό κράτος πρὶν ἀπὸ τήν ὀριστική κατάλυσή του: Ἡ ἀτζέντα πέρα ἀπὸ τό 1990», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σ. 99.

² Παναγιώτης Νοῦτσος, «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί κοινωνικά δικαιώματα», *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, ὅ.π., σ. 88 Βλ. ἐπίσης Μαριάνθη Στογιαννίδου, «Κοινωνία τῆς μή-ἐργασίας», ὅ.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 διαφοροποιεΐται και πολύ άπ'

labour market» R. MacDonald (ed) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997, σ. 26 Βλ. επίσης Θανάσης Άλεξίου, *Περιθωριοποίηση και ένσωμάτωση*, ό.π., σ. 194 και Ήλίας Νικολόπουλος, « Ή Παγκοσμιοποίηση τής Οικονομίας και ή παραγωγή μορφών κοινωνικής άνισότητας και αποκλεισμού», *Κοινωνικές άνισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, ό.π., σ. 25.

¹ Βλ. Γεράσιμος Πεντόγαλος, «Οί περιθωριακοί στό Βυζάντιο. Λεπροί-άνιατοι-άνάπηροι», Οί *Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Άθήνα: Ίδρυμα Γουλανδρή-Χόρν 1999, σσ. 155-169. Βλ. επίσης Andre Guillou, «Οί έπίμεπτοι τής λαϊκής συνειδήσεως», ό.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. Αντώνιος Καλλιγέρης, «Δίκτυα συνεργασίας στή νέα κοινωνική πραγματικότητα: Μιά πρόταση οικοδόμησης τών ένοριών του 21^{ου} αιώνα» *Σύναξη 75 (2000)* σ. 42.

αὐτήν πού περιγράφει γιά τήν ἐποχή του ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός «ἄνθρωποι νεκροί καί ζῶντες, ἡκρωτηριασμένοι ...μᾶλλον δέ τῶν ποτε ἀνθρώπων ἄθλια λείψανα. ...Ἄνθρωποι περικεκομμένοι καί περιηρημένοι χρήματα, συγγένειαν, φίλους, αὐτά τά σώματα ...περιπλανῶνται νυκτός καί ἡμέρας, ἄποροι καί γυμνοί καί ἀνέστιοι».¹

Ἡ αἴσθησις ὅτι δέν τούς ἀποδέχεται κανείς, δέν χωροῦν πουθενά, τραυματίζει τήν ἴδια τήν οὐσία τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου, τήν κοινωνικότητα. Χωρίς τό αἶσθημα τοῦ ἁνέκειν, ἡ προσωπικότητα περνᾷ στή σφαῖρα τῆς ἀνυπαρξίας, γίνεται ἓνα ἄσκουπιδι, ὅπως μέ πολύ δύναμη περιγράφει ὁ στίχος: «...γυρνᾷς καί φεύγεις καί 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 τήν καταγράφει ὁ κατ' ἐξοχήν Ἀλλος' καί περιθωριοποιημένος Χριστός: «οἱ ἀλώπεκες φωλεοῦς ἔχουσι καί τά πετεινά τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δέ υἱός τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει ποῦ τήν κεφαλὴν κλίνει».³

β) Ἡ εἰκόνα γίνεται τραγικότερη ὅταν στήν κατάστασι αὐτή βρίσκονται νέοι ἄνθρωποι καί παιδιά. Σέ χώρες τοῦ τρίτου κόσμου δέν σπανίζει τό φαινόμενο. Ἀλλά καί στήν πλούσια Δύση, ἰδιαίτερα τά τελευταῖα χρόνια μέ τήν πολιτική τοῦ νεοφιλελευθερισμοῦ, ἡ αὔξησις τῶν ἑξαθλιωμένων εἶναι δο-

¹ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, *Περὶ φιλοπρωχείας* 10-12, P.G. 36. 869A & 872C.

² Ἀπό τό ρεμπέτικο τραγούδι τοῦ Μπαγιαντέρα: Τό πονηρό τό μονοπάτι.

³ Ματθ. 8.20 καί Λουκ. 9.58.

μικό προϊόν της ανάπτυξης.¹ Τίς νύχτες είναι πιο όρατό. Αυτόι οι άνθρωποι, σκεπασμένοι με έφημερίδες και χαρτόκουτα, μόνοι, στίς εισόδους τῶν κλειστῶν καταστημάτων, αποζητοῦν κάποια προστασία καί θαλπωρή.

Χιλιάδες επίσης είναι οἱ ἔφηβοι τοῦ δυτικοῦ κόσμου, πού περιγράφονται ὡς «status zer0 youth».² Εἶναι νέοι δεκαέξι καί δεκαεπτὰ ἐτῶν, πού δέν εἶναι μαθητές, οὔτε ἐκπαιδεύονται σέ κάποιο ἐπάγγελμα, οὔτε ἐργάζονται. Στήν πραγματικότητα εἶναι ἐκτοπισμένοι στό 'πουθενά'. «Στήν πλειονότητά τους πρόκειται γιά νέους μέ χαμηλή αὐτοπεποίθηση, ἀβεβαιότητα καί ἔλλειψη προσανατολισμοῦ σέ σχέση μέ τό μέλλον τους. Νοιώθουν πως εἶναι ἐκτεθειμένοι καί βάλλονται ἀπό ὅλες τίς μεριές, χωρίς νά μποροῦν οἱ ἴδιοι νά ἀσκήσουν κάποιο ἔλεγχο σέ ὅσα τούς συμβαίνουν».³ Δέν ἔχουν παρόν γιατί δέν ἔχουν μέλλον. Ἡ παντελής ἔλλειψη ἐλπίδας γιά ἓνα αὔριο, καί συνεπῶς ἡ ἀπουσία ὁράματος, πού θά κινητοποιοῦσε τή βούληση τοῦ ἀτόμου γιά δημιουργία, ἀγώνα, σχέσεις, ἱκανοποίηση ἢ ἀκόμη καί ἡδονή,⁴ μέ μιά λέξη βούληση γιά ζωή, ἀπονοηματοδοτεῖ ἀκόμη καί τήν αἴσθηση τοῦ ἐφήμερου τῆς ζωῆς καί ὀδηγεῖ σ' ἓναν πρόωρο μαρασμό.

¹ Βλ. Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Δοκίμιο κοινωνιολογίας τῆς ἡθικῆς», *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 ἀπό ἓναν σκληρό πυρήνα ἢ ἓναν 'ἄρχηγό'. Γύρω του σχηματίζεται ἓνας δακτύλιος ἀπό ἀσταθῆ μέλη πού προσκολλῶνται στόν πυρήνα ἢ τόν ἐγκαταλείπουν ἀνάλογα μέ τίς περιστάσεις. Πολλοί νέοι δέν εἶναι στήν πραγματικότητα παρά προσωρινοί περιθωριακοί, πού ζοῦν ἀπλά μιά 'νεανική περιπέτεια', πού ἐπικεντρώνεται στήν ἀπόλαυση τοῦ 'τώρα' μέ κάθε μέσο. 'Σνομπάρουν' τήν ἐργασία, ἀγαποῦν τήν κατανάλωση, ἐπιδεικνύουν τήν ἰδιαιτερότητά τους μέ χίλιους τρόπους, ἐνοχλοῦν μέ λόγια καί ἔργα. «Ἐκφράζουν ἓνα μέρος τῶν ὑλικῶν καί ψυχικῶν ἀναγκῶν, τῶν ὀνείρων καί τῶν ἀρνήσεων μιᾶς νεολαίας -τῆς πιό στερημένης- πού βρίσκεται ἀντιμέτωπη μέ τίς νόρμες μιᾶς σκληρῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία δέν ἀναγνωρίζει τή συλλογική ἰδιαιτερότητά τους, ἀλλά τοὺς προσφέρει σάν μόνη διέξοδο τήν ὑποταγή, τήν καρτερικότητα, τή μονοτονία τῶν γκρίζων ἡμερῶν καί τῆς ἀτέλειωτης ἐπανάληψης».² Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἑτερότητας καί τά ἔντονα στοιχεῖα τοῦ ἀτομικισμοῦ ἐπιτελοῦν λειτουργίες ἀναπλήρωσης τῆς ὄντολογικῆς τους ἀνασφάλειας. «Ἡ ναρκισσιστική λύση τῶν περιθωριακῶν εἶ-

¹ Βλ. Michelle Perrot, «Οἱ Ἀπάχηδες», *Οἱ περιθωριακοί*, ὁ.π., σσ. 205-268.

² Ὁ.π., σ. 219.

ναι μιά απόπειρα κατίσχυσης τοῦ ἐγώ μέσα ἀπό 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 ἔκκληση 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, (ἡ ὁποία ὡς προϊόν τῆς δομικῆς ἀνισότητος καί ἐπομένως ὡς γεγονός μέχρις ἐνός 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 Αντώνης Ε. Αστρινάκης, *Νεανικές υποκουλτούρες*, Ἀθήνα: Παπαζήση 1991, σ. 86.

κινοῦν πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς 'ἐλεημοσύνης'. Ἀπὸ τὴν πλευρά τῆς κοινωνίας τῶν 'καθὼς πρέπει', ἡ ἱκανοποίηση 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 ἐγωισμού του».¹

Ἡ ἐλεημοσύνη πρὸς τὰ ἄτομα μέ 'εἰδικές ἀνάγκες', τοὺς γέροντες, τοὺς σωματικά καί ψυχικά ἀρρώστους, τοὺς 'καθυστερημένους' κλπ. τονίζει τό φυσικό τους 'ὕστέρημα' 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 ἡ ἐκάστοτε κοινωνία ἀντιμετωπίζει μέ ρατσισμό, τείνει νά τονίζει τὴ φυλετική κατωτερότητα αὐτῶν τῶν ομάδων καί, ἀντιστοίχως, νά ἐπιβεβαιώνει τὴ φυλετική καί πολιτισμική ὑπεροχή 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 περιθωριακοί στὴ Μεσαιωνικὴ Δύση», *Οἱ περιθωριακοί*, ὁ.π., σ. 31-32.

φτωχῶν ζητιάνων.¹ Αὐτήν τήν αὐτονόητη γιά τήν κοσμική νοοτροπία στάση χαρακτηρίζει ὁ Ἱ. Χρυσόστομος ὡς βλακεία: «πόσης βλακείας τό μή δύνασθαι πένησι συγκαθέζεσθαι».²

β) Ἡ 'φιlanθρωπία', ἀπό τήν ὁποία ἐξαρτᾶται³ ἡ ἐπιβίωση τῶν ομάδων αὐτῶν, εἶναι συνάφεια περισσότερο τῆς ἀσφάλειας πού νοιώθει ἡ πλειονότητα καί λιγότερο τοῦ 'άνθρωπισμοῦ'. 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, *Ὁμιλία εἰς τήν πρός Κολ. 1.3*, P.G. 62.304.

³ Μέ τήν ἔννοια ἐξάρτηση ἐννοοῦμε τήν ἀδυναμία καί ἀνικανότητα τοῦ ἀτόμου 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'. Μέ τήν ἴδια ἔννοια κάθε περίπτωση 'ἀναξιοπαθοῦντος' (χωρίς τή δική του ἐπιλογή) τοποθετεῖ τόν 'ἐλεοῦντα' μπροστά στό ἐνδεχόμενο νά βρεθεῖ καί αὐτός κάποτε στή δική του θέση. Αὐτό ἄλλωστε προβάλλεται, καί ἐπισημώς, ὡς τό κυρίαρχο ἐπιχείρημα τοῦ γιατί κανείς πρέπει νά γίνει αἰμοδότης μέχρι τοῦ γιατί ἀπαιτεῖται κοινωνική εὐαισθησία πρὸς τὰ ἄτομα μέ εἰδικές ἀνάγκες, μιά πού ἓνα ἀτύχημα ἀρκεῖ γιά νά φέρει τόν ὅποιο-δήποτε σ' αὐτήν τήν κατάσταση. Μέσα ἀπ' αὐτήν τή θεώρηση, ἡ συμπάθεια συναρτᾶται μέ τόν οἶκτο. «Ὁ ἄξιος οἴκτου ἀπολαμβάνει τῆς συμπαθείας μας, διότι δέν μᾶς ἀπειλεῖ, διότι ὑπογραμμίζει τήν ὑπεροχή μας, ἢ διότι, ὁ πάσχων, μᾶς ὑπενθυμίζει τό ἐνδεχόμενον τῆς κοινῆς τύχης. Ὁ οἶκτος δέν εἶναι κατάφασις τοῦ πλησίον, ἀλλά αὐτοβεβαίωσις τοῦ ἐγώ».¹

Ὅταν ὅμως κοινωνικοί λόγοι κάνουν αὐτήν τήν πιθανότητα μικρή καί ἀμελητέα, τότε ὁ παράγοντας αὐτός πού καθοδηγοῦσε τήν 'φιlanθρωπία' ἐκλείπει. Ἔτσι ἡ φιlanθρωπία πολλές φορές ἐξέλειπε ἀπό τήν ἱστορική κοινωνική σκηνή. Ὅταν ἡ πλειοψηφία εἶχε τή δυνατότητα νά παίρνει ἀποστάσεις ἀπό τό ἐνδεχόμενο μιᾶς παρόμοιας μοίρας ἢ ὅταν ἐπεκράτησαν νοοτροπίες ψυχροῦ ὀρθολογισμοῦ, ἡ κοινωνική σκηνή γνώρισε περιόδους σκληρῆς ἀντιμετώπισης τῶν κάθε λογῆς 'ἀταίριαστων'. Γιά παράδειγμα, σέ περιόδους καί κοινωνίες, ὅπου κριτήριο ἀξιολόγησης ἦταν ἡ ρώμη καί ἡ πολεμική 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 εἶδους 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 ἐκκληση 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 πλειονότητας 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 ὁποῖα 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 μέγας 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 τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀτόμων μέ ἀναπηρίες εἶναι τά ἐργατικά ἀτυχήματα, στή βιομηχανία καί στά ἐργοτάξια. Καθημερινά λοιπόν ὁ ἀριθμός τῶν ἀτόμων μέ ἀναπηρίες αὐξάνεται σημαντικά, ἔτσι πού μόνο στήν Εὐρώπη αὐτός ὁ ἀριθμός νά ὑπολογίζεται σέ ἑκατομμύρια.

Ἕνας δεύτερος λόγος εἶναι ὅτι μέσα καί ἀπό τίς προσπάθειες συλλογικῶν φορέων ἡ κοινή γνώμη συνειδητοποιεῖ σταδιακά ὅτι οἱ ἀναπηρίες αὐτές δέν σημαίνουν, ἀπαραιτήτως καί γενικῶς, παροπλισμό τοῦ ἀτόμου ἀπό τήν ἐνεργό δράση καί κοινωνική παρουσία. Στίς περισσότερες τῶν περιπτώσεων βεβαίως, ἡ ἀναπηρία ἐπιβάλλει εἰδικές ἀνάγκες καί ἔτσι δημιουργεῖ ἰδιαίτερες συνθήκες γιά τήν ἀντιμετώπιση αὐτῶν τῶν ἀναγκῶν, προκειμένου τό ἄτομο νά συνεχίσει νά ζεῖ μιά δημιουργική ζωή. Εἶναι θέμα τῆς πολιτείας καί τῆς κοινωνίας τό κατά πόσον θέλει καί μπορεῖ νά συμβάλει στή δημιουργία αὐτῶν τῶν εἰδικῶν συνθηκῶν. Τά ἄτομα μέ κινητικά προβλήματα γιά παράδειγμα, μποροῦν πλέον νά ἔχουν πρόσβαση παντοῦ, ἀρκεῖ στά πεζοδρόμια, στά οἰκιστικά συγκροτήματα πού διαμένουν, στά δημόσια κτίρια, στούς ναούς καί τούς χώρους ψυχαγωγίας νά ὑπάρχουν οἱ κατάλληλες ράμπες, πού θά ἐπιτρέπουν τήν ἀκώλυτη κυκλοφορία τοῦ ὀχήματός τους. Ἐπιπλέον, συχνά ἡ ἀναπηρία κάνει τά ἄτομα αὐτά ἀνθρώπους μέ ξεχωριστές ικανότητες, πολύτιμες καί ἐκτιμητέες ὄχι μόνο στή σφαῖρα τοῦ ἀνθρωπισμοῦ καί τοῦ πολιτισμοῦ, ἀλλά καί σ' αὐτήν τῆς ἐργασίας καί τῆς οἰκονομίας.

Στούς παραπάνω λόγους πρέπει νά προστεθεῖ ἡ προαναφερθεῖσα διαφαινόμενη ἀναθεώρηση τῆς ἔννοιας τοῦ

κοινωνικοῦ κράτους. Ἡ αὐξανόμενη διεθνῶς οἰκονομική κρίση ἐπιβάλλει ὀρθολογικότερες δημοσιονομικές πολιτικές. Ἀπό τήν εἴσοδο στή βιομηχανική ἐποχή, μόλις τρίς τελευταῖες δεκαετίες, μέ τήν προβληματική πού εἰσάγει ὁ νεοφιλευθερισμός, μπαίνει τόσο 'ὡμά' 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 πρός αὐτήν τήν κατεύθυνση κοινωνίες ἔχουν βγάλει ἀπό τό 'περιθώριο' καί, προβαίνοντας σέ ἀνάλογες κατά περίπτωσιν διευκολύνσεις, ἔχουν δώσει τή δυνατότητα γιά μιά δημιουργική καί ισότιμη ζωή σέ τυφλούς, κωφάλαλους, ἄτομα μέ κινητικά προβλήματα ἢ ἄλλες ἀναπηρίες. Βεβαίως ὁ δρόμος τῆς πλήρους ἔνταξης 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 ἀκοινωνησίας 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 ἔγκλειστοι στίς φυλακές καί οἱ ἀποφυλακισμένοι. Οἱ φυλακισμένοι ὑφίστανται τήν ἀμυντική καί ἐπιθετική λειτουργία τῶν νόμων γιά τήν παραβατική τους συμπεριφο-

ρά.¹ Τίς άπαραίτητες βιολογικές τους άνάγκες καλύπτει τό σωφρονιστικό σύστημα. Όμως στιγματισμένοι, ξεριζωμένοι από τόν κοινωνικό τους χώρο καί άπομονωμένοι ως 'κοινωνικά μιάσματα' βιώνουν μέ τόν τραγικότερο τρόπο τόν κοινωνικό άποκλεισμό. Στίς συνθήκες τής κοινωνικής άπομόνωσης ό 'σωφρονισμός' μοιραία έξαντλεΐται στήν ύπακοή ή ύποταγή σέ άπρόσωπους νόμους, οί όποίοι στέκουν ως άπειλή, τήν όποία έχουν ήδη γευθεΐ. Γι' αυτό καί «ό φυλακισμένος 'άπερριμμένος' καί 'καταδικασμένος' έχει κατ' έξοχήν άνάγκην του μηνύματος τής άφέσεως καί τής καταλλαγής».² Τό ύψηλό ποσοστό ύποτροπής άποδεικνύει ότι τό σημαντικό τμήμα του ποινικού πληθυσμοΰ πού μπαινοβγαίνει στίς φυλακές παραμένει παγιδευμένο στό στίγμα τής παραβατικής ταυτότητας. Τήν παγίδευση αυτή τροφοδοτοΰν τόσο τό ίδιο τό γεγονός του άποκλεισμοΰ γιά μικρό ή μεγάλο χρονικό διάστημα από τήν κοινωνία των πολιτών καί από τήν αγορά έργασίας, αλλά καί ό στιγματισμός τής φυλακής, πού έκφράζεται στίς προκαταλήψεις των έργοδοτών καί τής εύρύτερης κοινωνίας.³

Ή προκατάληψη αυτή είναι τόσο ισχυρή, ώστε ακόμη καί όποιος έπισκέπτεται τούς φυλακισμένους μέ τίς πιό

¹ Βλ. George H. Mead, «The psychology of Punitive justice», *Sociological Theory*, ό.π., σ. 579-580.

² Γεώργιος Καψάνης, (νϋν καθηγούμενος Ί.Μ. Γρηγορίου), *Ή ποιμαντική μέριμνα τής Έκκλησίας ύπέρ των φυλακισμένων*, Άθήναι 1969, σ. 110.

³ Βλ. Ίωάννα Τσίγκανου, «Παραβατικότητα καί πραγματικότητα: Ή έννοια του 'κοινωνικού ύποστρώματος' ή διαφορετικά 'ύπο-τάξης'», *Κοινωνικές άνισότητες καί κοινωνικός άποκλεισμός*, ό.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 ἐνίστε 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 κοινωνικού ρατσισμού αντιμετωπίζουν επίσης οι φορείς του AIDS.¹ Η ασθένεια ανακίνησε φόβους, προκάλεσε αντιδράσεις πανικού, έφερε στην επιφάνεια κοινωνικές ανισότητες και χρησιμοποιήθηκε για να έδραιωθούν διακρίσεις και να στιγματιστούν ομάδες και άτομα.² Γι' αυτό και στό ξεκίνημά της ή ασθένεια αποδόθηκε σε ομάδες του κοινωνικού 'περιθωρίου'. Έτσι για παράδειγμα στην Πορτογαλία ονομάστηκε 'ασθένεια των τοξικομανών', στη Γκάνα 'των έκδιδομένων γυναικών' και στην Ελλάδα 'των όμοφυλόφιλων',³ οι όποιοι μέχρι σήμερα θεωρούνται ομάδα 'ύψηλου κινδύνου', παρ' ότι ή ασθένεια είναι δύο φορές πιο διαδεδομένη στους έτεροφυλόφιλους πληθυσμούς.⁴ Ο πανικός που συνόδευσε την εξάπλωση του ιού, υπήρξε αίτια να επιχειρηθούν άκρότητες κοινωνικού ρατσισμού και αποκλεισμού των φορέων, γεγονός που κόστισε στην υγεία, τη συναισθηματική ισορροπία, την προσωπική και κοινωνική ταυτότητα των φορέων και πολύ περισσότερο των πασχόντων.

¹ Βλ. Έφη Πλεξουσάκη, «Η διαχείριση της ετερότητας: Αφηγήσεις για τό AIDS» *Όρια και Περιθώρια, Εντάξεις και Αποκλεισμοί*, ό.π., σσ. 109-129.

² Βλ. ό.π., σ. 109. Βλ. επίσης P. Aggleton, H. Homans, *Social aspects of AIDS*, London: Falmer 1988.

³ Έφη Πλεξουσάκη ό.π., σ. 110.

⁴ Βλ. Θανάσης Άλεξίου, *Περιθωριοποίηση και Ενσωμάτωση*, ό.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 στό 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 στιγμισμένη ἠθικά ἑτερότητα. Οἱ φορεῖς καί ἀσθενεῖς τοῦ AIDS, πρό τοῦ νά ἀντιμετωπίσουν τό ἐνδεχόμενο ἐνός ἐφιαλτικοῦ βιολογικοῦ θανάτου, καλοῦνται νά ἀντιμετωπίσουν τή αἴσθησι 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 ἀνήθικης 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 ὅποιονδήποτε τρόπο σχετί-

¹ Ἐφη Πλεξουσάκη, ὁ.π., σ. 121.

ζονται μέ τήν 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 τοὺς 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 στιγμισμός καί ἡ περιθωριοποίηση ὅσων κάνουν χρήση ψυχοτρόπων οὐσιῶν, σέ συνδυασμό μέ τήν προβολή τοῦ προβλήματος ὡς τῆ μάστιγα 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, Πουρναρᾶ 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, χωρὶς νὰ στιγματίζει τὸ χρήστη καὶ νὰ 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 ἀντανაკλᾷ τὴν προκατάληψη καὶ ἀρνητικὴ τῆς στάση. Τὰ στοιχεῖα τῆς ἀναπαράστασης αὐτῆς εἶναι τέτοια, ὥστε νὰ δικαιολογοῦν τὴν ἀδυναμία σχέσης τοῦ χρήστη μέ τὴν 'ὑγιᾶ' κοινωνία, καὶ νὰ τὸν καταδικάζουν στὴν περιθωριοποίηση καὶ τὸν κοινωνικό του ἀποκλεισμό. Ὅμως, κανένα κοινωνικό πρόβλημα δέν μπορεῖ νὰ 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 περίπτωσιν ἀντιμετωπίζεται ὅχι ὡς πρόσωπο, ἀλλὰ ὡς 'πρόβλημα' καὶ 'μίασμα', γι' αὐτὸ καὶ περιθωριοποιεῖται. Ἡ προσέγγισις αὐτὴ δέν προϋποθέτει τὴν κοινωνικὴ δικαίωσιν τῆς ὁποίας παραβατικῆς ἢ 'περιθωριακῆς' συμπεριφορᾶς τοῦ 'ἄλλου', πολὺ δέ περισσότερον τὴν ἐξιδανίκευσιν αὐτῆς τῆς συμπεριφορᾶς.² Τουλάχιστον ὅμως ἐπιτρέπει πεδίο σχέσης, συνύπαρξης καὶ δημιουργικοῦ διαλόγου. Ἀπ' αὐτὴν τὴ σκοπιὰ καὶ πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνσιν, ὁ ρόλος μιᾶς ζωντανῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος πού ἀγκαλιάζει τοὺς ἀνθρώπους μέ ἀγάπην μπορεῖ νὰ 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 τῶν ἐξαρτημένων. Αυτό εἶναι τό «πρῶτο καί βασικότερο στοιχεῖο τῆς ἐκκλησιαστικῆς προσφορᾶς»¹ τόσο στήν πρόληψη ὅσο καί στή θεραπεία τῆς ἀσθένειας.

III. Συνηθισμένη ἀντίδραση στήν ἐπιχειρούμενη ἀπό τήν πλευρά τῆς κοινωνίας περιθωριοποίηση τῶν 'ἀταίριαστων' ἀποτελεῖ ἐπίσης ὁ συντονισμένος ἀγώνας αὐτῶν τῶν 'ἄλλων' γιά τή διεκδίκηση δικαιωμάτων καί τῆς κοινωνικῆς τους παρουσίας. Ἡ ἐξω-ομάδα σ' αὐτήν τήν περίσταση «ξεπερνάει τήν κατωτερότητά της, ἐπιχειρώντας νά ἀλλάξει τά κριτήρια τῆς κοινωνικῆς σύγκρισης».² Ὁ ἀγώνας αὐτός στοχεύει στήν ἀμφισβήτηση τόσο τῆς νόρμας, πού σχετίζεται μέ τίς κοινωνικές ἀρχές βάσει τῶν ὁποίων κατηγοριοποιοῦνται οἱ συγκεκριμένες ομάδες ἢ συμπεριφορές ὡς περιθωριακές, ὅσο καί τῆς στερεοτυπικῆς εἰκόνας πού ἔχει ἡ κοινωνία γι' αὐτήν τήν κατηγορία τῶν 'ἀταίριαστων'. Οἱ ἐνέργειες αὐτές κινοῦνται πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς δημιουργίας μιᾶς τέτοιας κοινωνικῆς ἀναπαράστασης πού θά ἄφηνε περιθώρια γιά ἰσοτιμία εὐκαιριῶν, σχέσεων καί κοινωνικῆς παρουσίας, ἀποδοχή ἢ ἔστω ἀνοχή τῆς ἐξω-ομάδας.

Στίς συντεταγμένες αὐτές κινοῦνται:

α) Οἱ καταδικασμένες (ἀπό τήν ἐκάστοτε ἐξουσία μειονότητες ἢ καί πλειονότητες καμιά φορά) στήν ὑπανάπτυξη, φτώχεια καί ἐξαθλίωση κοινωνικές ομάδες ἢ ὁλόκληροι λα-

¹ Βλ. π. Βασίλειος Θερμός, *Ποιμαίνοντες μετ' ἐπιστήμης*, Ἀθήνα: Ἄρμος 1996, σ. 123.

² Στάμος Παπαστάμου, *Εγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, Ὁδυσσεάς, Ἀθήνα 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 'ἄδικης' ἐξουσίας καί ἐγκαθίδρυση 'λαϊκῆς κυριαρχίας' ἢ δικαιότερου καθεστῶτος, 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 πρὸς 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 ομάδες 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 ὑπέρβαση τοῦ ρατσισμοῦ καί τῆς ἀμυντικῆς στάσης τῆς περιρρέουσας κοινωνίας,⁴ προκειμένου νά ὑπάρξει 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 Ἦνωμένα 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 θρησκευάματος, 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 ὁμοεῖδεια. 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. Γιούλτης, *Γενική κοινωνιολογία*, ὁ.π., σσ. 350-357.

λόμενη αναγνώριση πώς ἡ Ὁρθοδοξία στό 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 'ὕμεῖς ἐστε τό ἅλας 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 'ὁμαλό' καί τό 'ἀνώμαλο', τό ὑγιές καί τό 'ἄρρωστημένο' (καί ἐπηρεάζει ἐπομένως τά στερεότυπα του/της 'ὁμοφυλόφιλου', 'ἀμφιφυλόφιλου' καί 'τραβεστί') κινοῦνται οἱ προσπάθειες συλλογικῆς ἐκφρασης, 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 ἀφοροῦσε στή σεξουαλικότητα εἶναι ἐπακόλουθο τοῦ ἀτομικισμοῦ, πού κατέστη ὁ κύριος τρόπος σκέψης στή Δύση κα-

¹ Βλ. Ματθ. 5.13,14

τά τοὺς τελευταίους αἰῶνες.¹ Ὅλα, καὶ ἐν προκειμένῳ ὁ ἔρωτας, μεταφράζονται στό συνάλλαγμα τῆς ικανοποίησης ἀτομικῶν ἀναγκῶν, τῆς ἀτομικῆς εὐδαιμονίας καὶ τῆς ανταγωνιστικῆς πάλης.² Ἡ εἰσαγωγή μάλιστα στήν Ἑλλάδα τοῦ ὅρου ‘σέξ’ καὶ 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 τοὺς ὅρους πού ἡ Ἑλληνική γλῶσσα στό διάβα τῆς ἱστορίας χρησιμοποίησε καὶ χρησιμοποιεῖ γιά τήν ἀπόδοση αὐτοῦ τοῦ μυστηρίου τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων, προσεγγίζει ταυτόχρονα καὶ τίς ἐκάστοτε κοινωνικές στάσεις ἀπέναντι σ’ αὐτό τό μυστήριο, καθώς ἐπίσης καὶ τή φιλοσοφία, ἰδεολογία καὶ πρακτική πού τίς ἐπηρέασε καὶ τίς προσδιόρισε. Τέτοιοι ὅροι εἶναι ὁ ‘ἔρωας’, ἡ ‘φιλία’, ἡ ‘ἀγάπη’ καὶ ὁ εἰσαχθεῖς ὅρος ‘σέξ’, πού προσδιορίζουν ματιχαϊκά τέσσερις διαφορετικῆς φύσης δυνατότητες σχέσης.³ Ἡ δική μας Ἑλληνορθόδοξη παράδοση⁴ δέν μπορεῖ

¹ Βλ. Ἰωάννης (Ζηζιούλας) Μητρ. Περγάμου, «Κοινωνία καὶ ἑτερότητα» *Σύναξη* 76, σ. 5.

² Βλ. Χρῆστος Γιανναράς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, ὁ.π., σ. 221-222.

³ Γιά τήν σχέση καὶ διαφορά των ἐννοιῶν καὶ ὅρων αὐτῶν στή σύγχρονη πραγματικότητα των δυτικῶν κοινωνιῶν βλ. Rollo May, *Love and Will*, New York: Dell publishing co. 1969, σ. 37 κ.ἐ.

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 ἐνός προσώπου πρὸς τό ἄλλο, ἓνα ὄντως μυστήριο ἐξόδου ἀπὸ τήν ἀτομικότητα² καί συνάντησης τοῦ 'ἄλλου' ψυχῇ τε καί σώματι.³ Ἐάν δέν λειτουργοῦν αὐτές οἱ προϋποθέσεις, ἡ συνένωση δέν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ὡς ἐρωτική ἀλλά ὡς πορνική, μέ τήν ἔννοια 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 ὅχι ὡς διάθεσης καί σχέσης, ἀλλά ὡς πράξης καθ' ἑαυτήν, πού ἓνα ὑποκείμενο κάνει στόν ἑαυτό του ἢ σέ κάποιον ἄλλο μέ ὅποιο τρόπο θέλει καί τοῦ προσφέρεται, προκειμένου νά προσπορίσει ἡδονή.⁴ Ἐφ' ὅσον μάλιστα αὐτή 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 Γουνεῶς, «Ἐρως 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 τὴ δημόσια αἰδῶ, θεωρεῖται ὡς μιά πράξη καθ' ὅλα φυσική καὶ νόμιμη σ' ὅλες της τὶς 'παραλλαγές'. Τό ἔδαφος γιὰ τὴν εὐκόλη υἱοθέτηση αὐτῆς τῆς ἀντίληψης εἶχε προετοιμάσει ὁ ἀτομικισμός. Μέσα ἀπ' αὐτὴν τὴν ὀπτική, τό στερεότυπο τοῦ 'ὁμοφυλόφιλου' ὡς περιθωριακοῦ, ὄντως ἀντανακλᾷ τὴ στάση τῆς κοινωνίας μιᾶς ἄλλης ἐποχῆς ἀπέναντι στὸν ἔρωτα, γι' αὐτό καὶ βρίσκεται σέ μιά διαδικασία ἀλλαγῆς. Ὁ ἔρωτας καὶ τό σέξ, θεωρούμενα πλέον ὡς θέματα 'ὀρέξεως', κάνουν ὥστε νά ἐπικεντρώνεται τό κοινωνικό καὶ ἐπιστημονικό ἐνδιαφέρον στό 'γιατί' τοῦ ὁμοφυλόφιλου προσανατολισμοῦ καὶ καταβάλλεται μιά προσπάθεια ἀπόδοσης τῶν αἰτίων σέ ἀνολοκλήρωτες διαδικασίες ψυχολογικῆς ωρίμανσης κατὰ τὴν παιδική ἡλικία, ἢ σέ παιδικὰ τραύματα ἢ ἀκόμη καὶ σέ γονιδιακοὺς καὶ βιολογικοὺς παράγοντες.¹

Οἱ μελέτες αὐτές κινοῦνται πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἀποενοχοποίησης τοῦ ὁμοφυλόφιλου προσανατολισμοῦ, μιά πού δέν ἀφήνονται στό ὁμοφυλόφιλο ἄτομο περιθώρια ἐπιλογῆς στὸν προσανατολισμό τῆς ἐρωτικῆς ἑλξης, γι' αὐτό καὶ δέν μποροῦν νά χρεωθοῦν ἠθικά τὶς εὐθύνες ἐπιλογῆς τοῦ προσανατολισμοῦ τους. Μάλιστα

¹ Elizabeth R. Moberly, *Homosexuality: A New Christian Ethic*, Cambridge: James Clarke 1983, σσ. 14-16 Γιά τὴ 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 τοῦ θέματος, τοποθετώντας το στό πεδίο τῶν σχέσεων,¹ όπτικές οἱ όποιες βοηθοῦν μεταξύ ἄλλων, στήν υπέρβαση τῶν στερεοτυπικῶν προκαταλήψεων. Ἀπ' αὐτήν τή σκοπιά, ό στιγματισμός τῶν όμοφυλόφιλων κρίνεται παράλογος καί συνιστᾷ κοινωνικό ρατσισμό. Οἱ προσπάθειες τῶν gay όργανώσεων κλπ. ἔχουν συχνά ὡς στόχο τήν προβολή τῆς όμοφυλοφιλικῆς ἐπιθυμίας καί ἐρωτικῆς πράξης στό κοινωνικό προσκήνιο (πού μέχρι πρό τινος τήν ἀπέκρυπτε ὡς ἐγκληματική, παρά φύσιν καί ἀπεχθῆ),² ὡς ὑφισταμένης, παρούσας, φυσιολογικῆς καί ἀποδεκτέας. Ἀποδέκτης τῶν πρωτοβουλιῶν τους εἶναι τόσο τά όμοφυλόφιλα ἄτομα (αὐτό ὑπηρετεῖ τήν ἀποενοχοποίηση τῆς σεξουαλικῆς τους ἐπιθυμίας καί δίνει δυνατότητα συλλογικῆς ἔκφρασης), ὅσο καί ἡ εὐρύτερη κοινωνία, ἀπό τήν όποία προσδοκοῦν τόν ἀποστιγματισμό καί τήν ἀποδοχή τους.

Ἡ ἀνομική φάση, τήν όποία διέρχεται ἡ περί τήν σεξουαλικότητα νόρμα, δέν σημαίνει καθόλου ὅτι ἐξέλειπε τό πρόβλημα τῆς κατηγοριοποίησης καί περιθωριοποίησης τῶν όμοφυλόφιλων. Ὅπως συμβαίνει γενικότερα στίς ἀνομικές συνθῆκες, τά ὅρια ἀνο-

¹ Ἀναζητώντας τά αἷτια τῆς όμοφυλοφιλικῆς ἔλξης στό πεδίο τῶν σχέσεων τοῦ παιδιοῦ μέ τούς ἐνήλικες τοῦ οικογενειακοῦ περιβάλλοντος, καί θεωρώντας ὅτι βασικά σχετίζεται μέ προβλήματα πού τό παιδί ἀντιμετωπίζει μέ ἄτομα τοῦ ἴδιου φύλου, γράφει ὅτι «ὁ σωστός όρισμός δέν θά ἔπρεπε νά εἶναι 'homosexuality' ἢ 'homophilia', ἀλλά 'same-sex ambivalence'. Βλ. Elizabeth R. Moberly, ὁ.π., σ. 20.

² Βλ. Κωνσταντῖνος Πιτσάκης, «Ἡ θέση τῶν όμοφυλοφίλων στή Βυζαντινή κοινωνία», *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, ὁ.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 ὑπαρξὴ καί λειτουργία ὁργανώσεων, ἐκδομένων ἐντύπων, χώρων συνάντησης καί ψυχαγωγίας ἀποκλειστικά ὁμοφυλόφιλων κ.ἄ., ἀποτελοῦν δείγματα ἀνοχῆς τῆς κοινωνίας στήν ὁμοφυλοφιλία. Παράλληλα ὅμως, τὰ 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 κοινωνικὴ συνοχή προβάλλει ὡς συνάρτηση τῆς ὁμοιογένειας πού ἐξασφαλίζει ὁ κοινωνικός ἐλεγχος καί τὰ 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 γιὰ τοὺς ὁμοφυλόφιλους.

Ἐνδεικτικὸ τῆς ἀπόρριψης πού ὑφίστανται συχνά ἀπὸ τίς οἰκογένειές τους, ἀπὸ τὸ στενὸ κοινωνικὸ τους περιβάλλον καί ἀπὸ ὅλη τήν κοινωνία καθὼς ἐπί-

¹ Βλ. ἐνότητα: Τὰ ὅρια ἀνοχῆς τῆς ἑτερότητας στὸ 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 Ὁργανισμός 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 κόσμο 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: Ἀναγνωστίδα, 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 ἀπό τήν κοινωνία σέ κάθε μέλος κάθε ἑξω-ομάδας, ἐνισχύεται στήν περίπτωση τῶν ὁμοφυλοφίλων ἀπό δύο ἀκόμη παράγοντες: Ὁ πρῶτος ἔχει νά κάνει μέ τή συχνά ὁμογενοποιημένα προκλητική ἐμφάνιση καί στάση τῶν ἀπελευθερωμένων ὁμοφυλόφιλων, πού ὑπαγορεύεται ἀπό τοὺς ἀμυντικούς μηχανισμούς ἐπιβεβαίωσης τῆς κοινωνικῆς τους παρουσίας καί ἀποενοχοποίησης τῆς σεξουαλικῆς τους ιδιαιτερότητας. Ὁ δεύτερος ἀναφέρεται στήν κυρίαρχη θέση πού ὁ ἐρωτισμός ἔχει καταλάβει στήν ἔκφραση τῆς προσωπικότητος τοῦ σύγχρονου ἀνθρώπου. Ἔτσι ὁ ὁμοφυλοφιλικός προσανατολισμός ἐνός σημαντικοῦ ἀριθμοῦ μελῶν τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου ὑποσκιάζει συχνά τό σύνολο τῶν προσωπικῶν καί κοινωνικῶν τους χαρακτηριστικῶν, 'καταπίνει' στήν πράξη τήν προσωπικότητά τους καί τά ὁμογενοποιεῖ φαντασιακά στό στερεότυπο τοῦ 'gay', μέσω τοῦ περιορισμοῦ τοῦ προσώπου τους στό πεδίο τῆς ὁμοφυλόφιλης σεξουαλικότητος, ἓνα πεδίο πού δέν ἀναφέρεται ἀμέσως στά θεμελιακά στοιχεῖα τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητος ἀλλά στό 'περίπλασμα', τό 'παραπέτασμα', δηλαδή στό φύλο.¹

Canadian Association for Suicide Prevention, Banff, Alberta 11-14, Oct. 1995. Τά συμπεράσματα βρίσκονται καί στό www/TEMP/conclusion.Htm1.

¹ Βλ. Μ. Βασίλειος, *Ὁμιλία εἰς τόν Ψαλμ. 32*, P.G.29. 332B, τοῦ ἰδίου, *Εἰς τόν Ἡσαΐαν*124, P.G.30.320. Βλ. ἐπίσης Κωνσταντῖνος Ν. Γιοκαρίνης, «Πατερικά στοιχεῖα γιά μιά θεολογική ἀνθρωπολογία τῆς γυναίκας», *Ὁρθοδοξία καί 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 τοὺς 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 Κουμπάρελης, «Σκέψεις γιά τήν 8^η Γενική Συνέλευση τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου τῶν Ἐκκλησιῶν», *Σύναξη* 69 (1999) σ. 95-96 καί δ. Ἐλπιδοφόρος Λαμπруνιάδης, «Ἡ Ὁρθοδοξία στό Π.Σ.Ε. μετά τό Χαράρε», *Σύναξη* 70 (1999) σ. 95-96.

² Ἀπό τόν Ἀκάθιστο ὕμνο'.

³ Βλ. π. Μιχαήλ Εὐδοκίμωφ, «Νόημα καί πραγματικότητα τοῦ ἀνθρώπινου ἔρωτα», *Σύναξη* 32 (1989), σ. 71.

⁴ Ἱερ. 12.10.

γή ἀπό τήν Ἐκκλησία, ἡ ἀπόρριψη ὅμως βιώνεται μέ τραγική ἔνταση καί συνέπειες.¹

Πίσω ἀπό ἀθεϊστικές διακηρύξεις καί πολεμικές κατά τοῦ Θεοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας του, βρίσκονται συχνά πρόσωπα πού ἀμέσως ἢ ἐμμέσως γνώρισαν τήν ἀφιλόνητο κριτική στάση καί τήν ἀπόρριψη ἀπό πρόσωπα πού ἐνεργοῦσαν ὡς οἱ ‘μεγάλοι ἀδελφοί’ τῆς παραβολῆς τοῦ ἀσώτου, στό ὄνομα τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντιθέτως, πολλές ‘περιθωριακές’ ψυχές βίωσαν τήν ἄφατο φιλανθρωπία καί ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ μέσα ἀπό τήν κοινή λατρεία καί εὐχαριστιακή σύναξη, μέσα ἀπό τήν ἀποδοχή τους ὡς ἀδελφοῦ ἀπό τό ἐνοριακό ἐκκλησιαστικό σῶμα, ἀλλά καί μέσα ἀπό τήν γεμάτη ἀγάπη καί διάκριση πατρική συμβουλή, ἀκόμη καί τόν ἔλεγχο τοῦ λειτουργοῦ τῆς ἱερᾶς ἐξομολόγησης καί τοῦ ‘γέροντα’.²

Ὁ ἔλεγχος ὅμως, ὅταν γίνεται μέσα στό πλαίσιο τῆς μυστηριακῆς καί πνευματικῆς πατρικῆς σχέσης τοῦ γέροντα μέ τόν πιστό, ὅταν γίνεται γι’ αὐτά πού ἐνεργεῖ τό ὑποκείμενο κι ὄχι γι’ αὐτό πού εἶναι καί ὅταν ὁ πιστός ἀναπαύεται στήν ἀνυπόκριτη ἀγάπη, φιλανθρωπία καί πνευματοφόρο διάκριση τοῦ γέροντα, ὄχι μόνο δέν 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 καί Γεώργιος Καψάνης, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου), *Ἡ ποιμαντική μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ τῶν φυλακισμένων*, ὁ.π., σ. 110. Βλ. ἐπίσης Ἀλέξανδρος Μ. Σταυρόπουλος, *Εἰσαγωγή στήν Ὀρθόδοξη Συμβουλευτική Ποιμαντική*, 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», *Ἐνότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, σσ. 207-210.

4. Διομαδικές ἀναπαραστάσεις καί διομαδικές σχέσεις

α) Ὁ ἄλογος τῆς πεπτωκυίας ὑπαρξης

Ὁ Θεός Πατήρ διά τοῦ θείου Λόγου, ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι δημιουργεῖ τόν κόσμον καί τόν ἄνθρωπον.¹ Διά τοῦ Λόγου τόν ἀνακαινίζει, ὅταν «διά τήν καταφθαρεῖσαν φύσιν ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καί ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν· πρὸς τοὺς ἀχαρίστους ὁ εὐεργέτης, πρὸς τοὺς αἰχμαλώτους ὁ ἐλευθερωτής· πρὸς τοὺς ἐν σκότει καθημένους 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, «ἠπλωσεν 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 ἁρμονία τῶν ἑτεροτήτων καί κρατᾷ δέσμια τήν ἀνθρωπότητα σ' ἓνα διαρκῆ ἐπιθανάτιο ἀμυντικό ἐγωκεντρισμό.

¹ Βλ. Ἰωάν. 1.3.

² Ἀπό τοὺς ἀναστάσιμους Αἶνους τοῦ Βαρέος Ἦχου.

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 συλλεΐτουργο 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 ἀκοινωνησία 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. Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, Ἀθήνα: Δόμος 1987(δ'), σσ. 213-216.

³ π. Κωνσταντῖνος Καραϊσαρίδης, *Ἐμπειρίες 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 ἀκοινωνησία 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-ῖσα. 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 τραγικότητας τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης ὑπαρξης, ὅσο καί τήν ἀγωνιώδη προσπάθεια ἀναζήτησης ἐξόδου.¹

Ἡ 'πτώση' τοῦ λόγου συντελεῖται μέ τήν πώση τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι ἡ προμυθεϊκή 'κλοπή' ἀπό τό Θεό, τοῦ Λόγου τῆς κοινωνίας, ἀρμονίας καί ἀσύγχυτης συνοχῆς τῶν ἑτεροτήτων. «Μέ τήν πώση ὁ κόσμος ὅλος ἔπεσε ἐξ αἰτίας τῆς πώσης τοῦ λόγου, τῆς διαστρέβλωσής του. Ἔτσι, ἐνῶ ὁ διάβολος δέν ἔφτιαξε 'κακές' λέξεις, διαστρέβλωσε τό περιεχόμενο τοῦ λόγου, ἔτσι ὁ 'κόσμος' μιᾶ μιᾶ 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 πώση 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 ἀναγνωρίσει κανείς τήν ἔκφραση τῆς ἀγωνίας καί τήν ἀναζήτηση λύσεων στήν τραγικότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης.

² π. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 157-158.

³ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρός Ξένην μοναχήν 27*, Συγγράμματα Ε', ὁ.π., σ. 112.

τὴν ἔκφραση τοῦ ἐνδιάθετου λόγου καὶ τὴν ἐπικοινωνία, τὸ σχηματισμὸ τῆς κοινῆς γνώμης, τῆς ἐκάστοτε νόρμας καὶ τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων, ὁ λόγος τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου κινεῖται βασικά στίς συντεταγμένες πού ὁρίζει ἡ ἀτομοκεντρικὴ του διαστροφή καὶ ὑπηρετεῖ πρωτίστως τὴν κατοχύρωση τῆς ἀντίστιξης ἀνάμεσα στό ἐγώ / ἐμεῖς ἔναντι καὶ ἐναντίον κάθε ἑτερότητας.¹

Κάθε κοινωνικὴ πραγματικότητα ἀναδεικνύει τίς ἀξίες της σέ ἀρχές, βάσει τῶν ὁποίων κάθε φορά ἐπιχειρεῖται ἡ κατηγοριοποίηση καὶ ὁ στιγματισμὸς τοῦ 'διαφορετικοῦ'² καὶ δημιουργοῦνται τὰ στερεότυπα. Καὶ στό πλαίσιο τῆς εὐρύτερης κοινωνίας, κάθε συλλογικὸ ὑποκείμενο, κάθε ὁμάδα, προβάλλει ὡς ἀρχὴ τὸ δικό της κάθε φορά κώδικα καὶ τὴ δική της ἀξιολογικὴ κλίμακα,³ βάσει τῆς ὁποίας κατηγοριοποιοῦνται τὰ μέλη της, ἀξιολογοῦνται καὶ ἱεραρχοῦνται ἢ κρίνονται ὡς ἀποκλίνοντα καὶ περιθωριοποιοῦνται.⁴

¹ Βλ. Δημήτρης Τσαρδάκης, *Απόκλιση καὶ Ἐκκρεμότητα*, ὅ.π., σ. 192.

² Βλ. Richard A. Cloward, *Illegitimate Means, anomie and deviant behavior*» *Sociological Theory*, ὅ.π., σ. 559.

³ Βλ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης 3.85*, P.G. 90.1044^A, καὶ Δημήτρης Τσαρδάκης, *Απόκλιση καὶ Ἐκκρεμότητα*, ὅ.π., σ. 213.

⁴ Βλ. Emil Durkheim, «The normality of crime», *Sociological Theory*, ὅ.π., σ. 574-575, Robert K. Merton, «Social Structure and Anomie», ὅ.π., σ. 534, Talcott Parsons, «Institutionalization and

Οι αξίες και τά στερεότυπα ως πολιτισμικά στοιχεία ανάγονται στη σφαῖρα τοῦ κοινωνικοῦ, (ἐνῶ ἡ χειραγώγησή τους γιά λόγους νομιμοποίησης στή σφαῖρα τοῦ πολιτικοῦ).¹ Ἀποτελοῦν 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 ἕνα ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Γιατί καί ἡ Ὁρθόδοξη Θεολογία, μέσα σ' ἕνα 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 Ἑμπειρία*, 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: Ἐντάξεις 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 αἰτιολόγησής 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*, Ἀθήνα: 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 'άρρώστους', 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 μιάς ιδέας.¹ Σύμφωνα μέ την Jodelet, ή κοινωνική αναπαράσταση «προσδιορίζει μιά μορφή ειδικής γνώσης, τή γνώση τής κοινής γνώμης, τής όποιας τά περιεχόμενα δηλώνουν γενετικές και λειτουργικές διαδικασίες, οι όποιες είναι κοινωνικά σφραγισμένες. Πιό πλατιά, προσδιορίζει μιά μορφή κοινωνικής σκέψης. Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις είναι τρόποι τής πρακτικής σκέψης, πού προσανατολίζονται πρός την επικοινωνία, την κατανόηση και τόν έλεγχο του κοινωνικού, υλικού και ιδεατού περιβάλλοντος. Σάν τέτοιες, παρουσιάζουν ειδικά χαρακτηριστικά στό επίπεδο τής όργάνωσης των περιεχομένων, των νοητικών έγχειρημάτων και τής λογικής. Τό κοινωνικό σφράγισμα των πε-

¹ Βλ. Denise Jodelet, «Κοινωνική Αναπαράσταση: Φαινόμενα, Έννοια και Θεωρία», *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*, ό.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 'περιθωριακού' κτλ. προσεγγίζονται ὡς τά προϊόντα καί οἱ διαδικασίες νοητικῶν δραστηριοτήτων, ὡς ὀργανωμένα 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 ὑπαισθέρχεται, ὅσο καί ἀπό τή φύση τῶν σχέσεων πού διατηρεῖ τό ὑποκείμενο μέ αὐτό τό κοινωνικό σύστημα».²

¹ Τόν ὁρισμό αὐτόν τῆς Denise Jodelet, μεταξύ ὅσων ἔχουν προταθεῖ (καί πού κατά κύριο λόγο βασίζονται στή μελέτη τοῦ S. Moscovici: *Psychologie des representations sociales* (1976)) ἐπιλέγει ὁ Σ. Παπαστάμου ὡς τόν ὁρισμό 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.

Ὡς νοητική κατασκευή, ἡ ὁποία ἀναπαριστᾷ 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 ἕνα 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 ταξινόμηση τῶν περιστάσεων, τῶν φαινομένων, τῶν ἀτόμων

¹ Νικόλαος Ἰντζεσίλογλου, «Περί τῆς Κατασκευῆς Συλλογικῶν Ταυτοτήτων. Τό Παράδειγμα τῆς Ἑθνικῆς Ταυτότητας», *‘Εμεῖς’ καί οἱ Ἄλλοι’...*, ὅ.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 ἕνα 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 πραγματικότητας, μιά ἐνόραση τοῦ περιβάλλοντος κόσμου, ἕνα στατικό προϊόν, μιά ἀντανάκλαση. «Εἶναι ἕνα ὀργανωμένο σύνολο ἀπό γνωσθήματα σχετικά μ' ἕνα 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' ἕνα 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, ὡς μιά ἀφομοιωμένη καί ἀνακατασκευασμένη πραγματικότητα, μιά σημαίνουσα ὀργάνωση καί μιά μορφή σφαιρικῆς καί συνεκτικῆς

¹ Denise Jodelet, «Κοινωνική Ἀναπαράσταση: Φαινόμενα, Ἔννοια 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 τοῦ ἁμεσου. Αὐτός εἶναι καί ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο ἡ κοινωνική ἀναπαράσταση ὑφίσταται ὡς ἓνα σύστημα προσδοκιῶν καί προβλέψεων, τό ὁποῖο προετοιμάζει τό μέλλον¹ καί παράγει τήν πρόβλεψη τῶν πράξεων καί τῶν συμπεριφορῶν -τόσο τῶν δικῶν μας ὅσο καί τῶν συμπεριφορῶν τῶν ἄλλων'. Μ' αὐτήν τήν ἔννοια ἡ κοινωνική ἀναπαράσταση λειτουργεῖ ὡς «ἓνας οδηγός δράσης, κατευθύνει τίς πράξεις καί τίς κοινωνικές σχέσεις. Εἶναι ἓνα σύστημα προ-κωδικοποίησης τῆς πραγματικότητας, διότι καθορίζει ἓνα σύνολο ἀπό προβλέψεις καί προσδοκίες».²

Σύμφωνα μ' αὐτήν τήν προσέγγιση, ἡ ἐκκλησιαστική κοινωνία ὡς σύναξη καί κοινότητα πού βιώνει τήν πραγματικότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ὡς κοινωνίας τῶν ἐτεροτήτων, ἐμπεριῶται μιᾶς δικῆς τῆς πραγματικότητας καί δίνει τό δικό της περιεχόμενο στίς ἀναπαραστάσεις γιά τή ζωή, τόν ἄνθρωπο, τό συνάνθρωπο, τόν κόσμο, τό 'περιθώριο' κλπ. Αὐτό τό περιεχόμενο ἀναδύεται στά ἱστορικά καί ἐσχατολογικά πλαίσια τοῦ λατρευτικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βιώματος καί προσδιορίζει ἓναν διαφορετικό τρόπο κοινωνικῆς σκέψης, αὐτόν πού ὁ Ἀπ. Παῦλος ὑπονοοῦσε, ὅταν ἔλεγε ὅτι ἐμεῖς οἱ χριστιανοί ἔχουμε 'νοῦν Χριστοῦ'.³

¹ Βλ. Στάμος Παπαστάμου, «Εἰσαγωγή», ὁ.π., σσ. 13-62. Βλ. ἐπίσης, Jean-Claude Abric, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», ὁ.π., σσ. 49-77.

² Jean-Claude Abric, ὁ.π., σ. 52.

³ Βλ. Α' Κορ. 2.16.

Οἱ 'ἐκκλησιασμένες' κοινωνικές ἀναπαραστάσεις νοηματοδοτοῦν τά φαινόμενα ἐντός μας καί 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 υἱεία καί ἡ ἀσθένεια, ἡ ἀρετή καί ἡ κακία, ὁ νόμος καί ἡ ἐλευθερία, ὁ φίλος καί ὁ ἐχθρός, ὁ πρῶτος καί ὁ ἔσχατος, ὁ 'καθώς πρέπει' καί ὁ περιθωριακός, καί ὅλα γενικῶς τά συστήματα γνωσημάτων πού οἱ ἔννοιες αὐτές συμπεκνώνουν, ἔχουν διαφορετική ἀνάγνωση μέσα ἀπό τό διαφορετικό νοηματικά περιεχόμενο πού ὁ 'κόσμος' καί ἡ Ἐκκλησία δίνουν στίς ἀντίστοιχες ἀναπαραστάσεις.

Στό βαθμό, πού αὐτές οἱ ἐκκλησιασμένες 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 'μπολιάζεται' τόν «καινόν ἄνθρωπον»,³ τούς «καινοῦς οὐρανοῦς 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 γιά 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 τῆς 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 μιᾶ ἱστορική καί μέχρις ἐνός σημείου μετρήσιμη ὄψη, ὅπως τό βίωμα κάθε κοινότητας, ἀλλά ἔχει καί μιᾶ διιστορική καί ὑπερῖστορική 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. Γιούλτης, *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». ' *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι*, ὅ.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 μυστήριο 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 τή δική τους καί τοῦ κόσμου, χωρίς νά παύουν ποτέ νά κουβαλοῦν τίς ἀδυναμίες τῆς πεπτωκυίας ἀνθρώπινης φύσης. Ἐπίσης, ζοῦν σάν πολῖτες 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 θεασμοί*, 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 τὸν καθημερινὸ ἀγῶνα οἰκείωσης (ἀπὸ τὴν πλευρά τοῦ κάθε πιστοῦ καὶ τοῦ κάθε 'νῦν' τῆς κάθε ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος) τοῦ διστορικοῦ καὶ ὑπεριστορικοῦ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ μεταμορφωτικοῦ βιώματος τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, αὐτὸ δηλαδὴ τὸ «πάντοτε νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων» τῆς Θείας Λειτουργίας.²

γ) Ἡ λειτουργία τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων

Ἡ ὀργάνωση τοῦ 'κόσμου τῶν ἀπόψεων' ἐξαρτᾶται κυρίως ἀπὸ τὴν κοινωνιοψυχολογικὴ ταυτότητα τῶν ὑποκειμένων καὶ ἀπὸ τὸ ἀξιολογικὸ σύστημα κάθε κοινωνίας. Ὡστόσο, κάθε κόσμος ἀπόψεων ἔχει τρεῖς διαστάσεις: τὴν πληροφορία, τὴν στάση καὶ τὸ πεδίο ἀναπαράστασης. Αὐτές οἱ τρεῖς διαστάσεις καθορίζουν τόσο τὸ περιεχόμενο ὅσο καὶ τὴν ὀργάνωση καὶ σημασία τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων, ιδίως 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, γιὰ μέν τόν 'κόσμο' μέ-

¹ Βλ. Πρὸς Διόγνητον 5, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 2, σ. 253.

² Βλ. Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Φύση καὶ 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, καθώς καί στόν τρόπο πού ἀντανακλᾶται στίς ἀντίστοιχες κοινωνικές ἀναπαραστάσεις καί κοινωνικές σχέσεις.

Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις παίζουν 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, περνᾷ 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 έπικίνδυνο.

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 ὅπως 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» ὁ.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, ἔκστασιν τινα ξένην καί θείαν 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 'ἐρμη-

¹ Διονύσιος Αρεοπαγίτης, *Περί θείων 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' Ὁδή 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 Ἀγίῳ Πνεύματι αὐτό τό θαῦμα σέ μιά διαρκή 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 δυσερμηνευτο 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 υπερτάτου 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*, Ἀθήνα: Παρουσία 1995.

⁴ Ἰωάν. 1.47.

⁵ Ψαλμ. 33. 9.

⁶ Ματθ. 1.23.

⁷ Τροπάριο Ὁρθρου Πεντηκοστῆς.

οὔτε ὁμογενοποιεῖται φαντασιακά, ἀλλά 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 κοινωνικές 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 Ἀντωνίου* P.G. 65. 77, π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς*, ὁ.π., σ. 101 καὶ Ἀνέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καὶ ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινὴ κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὁ.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 ἥθος 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 ἢ στή διατήρηση μιᾶς κοινωνικῆς ἀπόστασης ἀνάμεσα σέ συγκεκριμένες ομάδες.¹

Σ' αὐτήν τή συνάφεια, οἱ διαμορφωμένες στήν ἐκκλησιαστική 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 καί δικαιολογοῦν τήν κοινωνική διαφοροποίηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐνοποιητικῆς κοινωνίας ἀπό τή μιά πλευρά καί ἀπό τήν ἄλλη τοῦ 'κόσμου', ὡς τοῦ κόσμου, ὅπου ἡ ἁμαρτία, μέ τήν ἔννοια τοῦ διχασμοῦ καί τῆς διαίρεσης σέ ὅλα τά ἐπίπεδα (Θεός-ἄνθρωπος, ἄνθρωπος-συνάνθρωπος, ἄνθρωπος-φύση, σῶμα-ψυχή) βιώνεται ὡς ἡ φυσική τῶν πραγμάτων τάξη. Ἐνῶ λοιπόν στόν 'κόσμο' οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις, ὅπως καί τά στερεότυπα, ἀποσκοποῦν στή διάκριση, οἱ ἐκκλησιασμένες ἀναπαραστάσεις ἀποσκοποῦν στήν ἄρση τῶν διακρίσεων, στή γεφύρωση τῆς ἀπόστασης καί στήν εἰρήνη.²

¹ Βλ. Jean-Claude Abrie, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὁ.π., σ. 55.

² Ἡ εἰρήνη (ἐκ τοῦ εἴρω= συνδέω) χρησιμοποιεῖται μέ τήν ἔννοια ὅχι ἀπλῶς τῆς χωρὶς προβλήματα συνύπαρξης, ἀλλά τοῦ πραγματικοῦ συνδέσμου καί 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 συνθήκες τῆς κατάστασης, ἀλλά ἀπό τήν ἀναπαράσταση αὐτῆς τῆς κατάστασης.¹ «Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις, προβάλλοντας μιὰ 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.

τικής στό πρόβλημα τοῦ 'περιθωρίου' τό νά ἀντιπαραβάλλει (σέ επίπεδο καθημερινῶν σχέσεων, πρακτικῶν, ἰδεολογίας καί θεωρίας) τίς ἐκκλησιασμένες της ἀναπαραστάσεις γιά τούς περιθωριοποιημένους. Οἱ ἀναπαραστάσεις αὐτές μάλιστα εἶναι πλησιέστερα στίς ἀντικειμενικές συνθῆκες καί δέν προσανατολίζουν πρὸς τήν περιθωριοποίηση καί τόν ἀποκλεισμό, ἀλλά πρὸς τήν ἀποδοχή καί τήν κοινωνία, ἀκριβῶς ἐπειδὴ δέν ἀναδύονται στό πεδίο τοῦ ἀμυντικοῦ μηχανισμοῦ καί τῆς ἀκοινωνησίας, στό ὁποῖο ὁ φόβος τοῦ διαφορετικοῦ, τοῦ ἄγνωστου καί ἀπροσδιόριστου ἐπιβάλλει στρεβλώσεις. Ἀντιθέτως, ἀναδύονται στό πεδίο τῆς ἀγαπητικῆς προαίρεσης καί ἐπιθυμίας γιά κοινότητα ζωῆς,¹ μέ ταπείνωση καί σεμνότητα μπροστά στήν τραγικότητα τῆς πεπτωκυίας μας κοινῆς γιά ὅλους τούς ἀνθρώπους φύσης.²

Ἡ διαφορετικῆς φύσης καί ποιότητας ἀγάπη, πού εἰσάγει 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 «ἔξω βάλλει» καταργεῖ τό φόβο.⁴ Εἶναι κατάφαση 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 ἥθους*, 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 δέν μπορεῖ νὰ συνιστοῦν ἀναπαραστάσεις ὁμογενοποιημένων φαντασιακά ὁμαδοποιήσεων. Πολύ δέ περισσότερο δέν 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' δέν ἀναπαρίστανται στήν Ἐκκλησία ὡς ἀπειλή καὶ δέν προσανατολίζουν στήν ἄμυνα ἀλλὰ ἀντιθέτως, ὅπως καὶ σέ κάθε περί-

¹ Βλ. Α' Κορ. 1.18-31.

πτωση κινούν προς τήν κοινωνία τῆς ἀγάπης.¹ «Τοιαῦται ψυχαί εἰσιν αἱ τῶν Ἀγίων· τοὺς ἐχθροὺς ὑπὲρ ἑαυτοὺς φιλοῦσιν· ὥστε ἐν τῷ νῦν αἰῶνι καὶ ἐν τῷ μέλλοντι προτιμῶσι τὸν πλησίον ἐν πᾶσι, κἂν ἴσως ἐχθρὸς αὐτῶν ἐκ κακῆς προαιρέσεως ὑπάρχει».²

IV. Δικαιολογητικές λειτουργίες

Οἱ δικαιολογητικές λειτουργίες τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης μᾶς ἐπιτρέπουν ἐκ τῶν ὑστέρων νά δικαιολογήσουμε τίς θέσεις καὶ τίς συμπεριφορές μας.³ Στό ἐπίπεδο τῶν προκαταλήψεων, οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις «αἰτιολογοῦν τήν ἐνερργοποίηση 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, «Περὶ θεολογίας κεφ. ἑκατ. Δ' 30», *Φιλοκαλία Β'*, ὁ.π., σ. 44.

² Πέτρος Δαμασκηνός, *Φιλοκαλία Γ'*, ὁ.π., σ. 85 Πρβλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρὸς 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*, Ὁδυσσεύς, Ἀθήνα 1989, σ. 425-426.

λεῖ σέ μιά διαρκῆ μετάνοια καί νήψη,¹ ὥστε νά μένουν «ἀνοιχτά 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 ‘κρύφιων’ 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 σάρκας 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 Ἐφτανησιῶτες*, Ἀθήνα: Γαλαξίας 1964, σ. 50.

³ Ἀπόσπασμα ἀνωνύμου, στό Ἰωάν. Δαμασκηνός, *Ἱερά Παράλληλα* Κ.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 Ἁγίῳ Πνεύματι δυνητικά 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 Ἁγίου, 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 ἀξιῶν, 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 δικαιώνει 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 Αναπαραστάσεων*, ὁ.π., σ. 50.

² Μᾶρκος ὁ ἀσκητής, «Περί νόμου πνευματικοῦ, 173», *Φιλοκαλία Α'*, ὁ.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 ἁγιαστική συνιστώσα τῆς ὅποιας ιδιαιτερότητας καί ιδιομορφίας τῶν συνανθρώπων μας, ὅπως ἦταν μεταμορφωτική γιά τό στερεότυπο τῆς πόρνης, τοῦ τελῶνη, 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*, ὅ.π., σσ. 59-64 & 225, Κάλλιστος Ware, ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντός ἡμῶν Βασιλεία*, ὅ.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*, ὅ.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 ἐπειδὴ «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 ὑπάρχουσες μόνο στό μέτρο πού ἐνεργοποιοῦνται ὡς ἀναμνήσεις ἢ ὡς προσδοκίες στό σήμερον».³

¹ Στάμος Παπαστάμου «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 16-17.

² Βλ. Jean-Claude Abrie, «Οἱ Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις: Θεωρητικές Ἀπόψεις», *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀναπαραστάσεων*, ὁ.π., σ. 57.

³ Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 173.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

Ο 'ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΜΟΣ' ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ 'ΠΕΡΙΘΩΡΙΟΥ'

1. Η καθολικότητα της 'Εκκλησίας καί η κοινωνία τῶν έτεροτήτων

Ἡ 'Εκκλησία ὡς Θεανθρώπινη κοινωνία καί σῶμα τοῦ ζῶντος Χριστοῦ αἶρει τό μεσότοιχο τῆς ἁμαρτίας, καρδιά τῆς ὁποίας ὑπήρξε 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 'Εκκλησίας 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*, Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 12.

² Βλ. Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατὰ τοὺς ἱερούς κανόνες*, Πειραιεύς: Ἄθως 1976, σ. 42, ὅπου γράφει: «Εἶναι χαρακτηριστικόν ὅτι εἰς τοὺς Ἱ. Κανόνες ἡ

τανοθεῖ 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 κόσμον, εἶναι ὁ τύπος καί ἡ εἰκόνα τοῦ «σύμπαντος κόσμου»,² ὁλόκληρου τοῦ κόσμου στή σωστή του προοπτική.³ «Ὅπως ἡ ζωή τοῦ Χριστοῦ, τοῦ νέου Ἀδάμ, ἔχει παγκόσμιες συνέπειες, τό ἴδιο καί ἡ ζωή 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 «καθολική 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 ἥθος στή ζωή 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 και εν Αγίω Πνεύματι, τό τέλος κάθε αγώνα και αγωνίας, κάθε πείνας και δίψας, κάθε προσπάθειας και πτώσης, ιδεολογίας και θρησκείας² νά είναι ή ίδια ή Εκκλησία. «Δέν υπάρχει τίποτα στον κόσμο πού νά μήν τείνει πρός τό Χριστό».³

Η οίκουμενική διάσταση της Εκκλησίας συνιστά υπέρβαση της άκοινωνησίας των πάσης φύσεως κατηγοριοποιήσεων, οι όποίες υφίστανται μέ κριτήριο τή φυλή, τό χρώμα, τήν εθνικότητα, τή γλώσσα, τή θρησκεία, τόν πολιτισμό, τήν πολιτική, τήν κοινωνική τάξη, τήν ηλικία, τό φύλο ή τήν ήθική.⁴ Όντας ή Εκ-

Γεώργιος Ι. Μαντζαρίδης, «Η ένταξη στην Εκκλησία από Όρθόδοξη άποψη», *Σύναξη* 67 (1998), σσ. 118-122 και π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα της ποιμαντικής. Λεντίω ζωννύμενοι*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 2000, σ. 219.

¹ Αρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ι.Μ. Σταυρονικήτα (νυν Ιβήρων), *Εισοδικόν*, Αθήνα: Δόμος, Ι.Μ. Ιβήρων 1996 (2), σ. 178.

² Βλ. π. Γεώργιος Κ. Παπαδημητρίου, «Όρθόδοξος στάσις έναντι των μή χριστιανικών θρησκειών», *Όρθοδοξία και Οίκουμένη*, Αθήνα: Άρμός 2000, σ. 122.

³ Μακάριος ό Ίνδός, μοναχός, «Γιά μία χριστιανική περιχαράκωση τής μυστικής παράδοσης των Ίνδων», *Σύναξη* 27 (1988), σ. 30.

⁴ Βλ. π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα της ποιμαντικής. Λεντίω ζωννύμενοι*, ό.π., σσ. 42 & 101-102. Βλ. επίσης

κλησία τό κέντρο τοῦ κόσμου, πού συγκεφαλαιώνει
ὁλόκληρη τήν ἱστορία τῆς

ἀνθρωπότητας, συνέχει ὅλη τήν οἰκουμένη στίς χωρο-
χρονικές της διαστάσεις.¹ 'Οἱ 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 Σῦρο»,
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 Εφεσ. Ὅμιλ. 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 ἀρμονία, 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 ὁρατά 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' Ὁδή του Ὁρθρου 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 τοὺς 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, ὑλικό 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 ἑτεροτήτων, 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 μυστήριο», *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 οικονομίας ἢ Μυθολογία τῶν Ἑβραίων», *Σύναξη* 69 (1999), σ. 71.

⁵ Ἡσ. 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

Ἑκκλησία, 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 ὁμοεῖδεια ὡς προϋπόθεση τῆς κοινωνίας καί αὐτή βρίσκεται πίσω ἀπ' ὅλους τούς μηχανισμούς ὁμογενοποίησης, ἀνελευθερίας, πλαστῆς ὁμοιογένειας, 'κανονικοποίησης' τῶν συμπεριφορῶν, ἀτομοκεντρικῆς περιχαράκωσης, συνασπισμῶν ἐξου-

¹ Βλ. Ἰωάννης Δ. Καραβιδόπουλος, «Ἰωάννεια Οἰκουμενικότητα», *Ὁρθοδοξία καί Οἰκουμένη*, ὁ.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*, ὁ.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 'ἀταίριαστου', 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 ὀλοκληρώνεται στήν κοινωνία μέ τό Θεό, ὁ ὁποῖος ὡς «τόπος τῶν σωζομένων»¹ ἀνακεφαλαιώνει τήν ἀνθρώπινη κοινωνία. «Σέ τελική ἀνάλυση τό μυστήριο τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τό μυστήριο τῆς ἀληθινῆς κοινωνίας. Ὁ Θεός κενώνεται καί προσλαμβάνει τόν ἄνθρωπο στή ζωή τῆς Τριαδικῆς Θεότη-
τας».²

Ὁ ἄνθρωπος ἐγκεντρισμένος στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τοῦ Νέου Ἀδάμ, ξαναγεννιέται σ' ἕναν τρόπο ὑπάρξεως, πού ἀποκαθιστᾷ καί προάγει τόν πρό τῆς ἀμαρτίας 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 περί Θεολογίας καί Οἰκονομίας* 1.68, P.G. 90. 1108C.

² Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 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 Γουμένισης, *Ἡ Ὁρθοδοξία: Προφητική φωνή κρίσεως καί κλήσεως*, [Http://www.jubilee.gr/jubilee/goumenisis.html/3/2000](http://www.jubilee.gr/jubilee/goumenisis.html/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 ὁργάνωση καί τό ἦθος τῆς τοπικῆς καί τῆς καθόλου Ἐκκλησίας», *Ἡ Κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ἑνωση Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991, σ. 75.

⁵ Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, Αθήνα: 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 χαρὰς καί ἔξουσις, 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: Πουρναρά 2003, σσ. 63-65.

² Βλ. Βασίλειος Τ. Γιούλτσης, *Πνευματικότητα καί κοινωνική ζωή*, Θεσσαλονίκη, Πουρναρά 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 ὁποίου 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 μὲν 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 Ἐνας καί Τρεῖς. «Τήν ἐνικότητα ἢ ἐνότητά του δέν τήν διασφαλίζει ἀπλῶς ἡ ἐνότητα τῆς οὐσίας, ὅπως ἔχουν ὑποστηρίξει ὁ ἅγιος Αὐγουστῖνος 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 αὐτή 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 Ἐνικότητα 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. ὅ.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 καθώς ἐστι*, Ἔσσεξ: Ἱ.Μ. 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 ἑτεροτήτων

Ὁ Ἰησοῦς Χριστός συνένωσε στό πρόσωπό Του τά πρὶν διεστῶτα,⁶ τίς ἑτερότητες τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου, «οὐχ ὥς τῶν δύο φύσεων ἀποτελεσασῶν μίαν σύνθετον φύ-

¹ Κάλλιστος (Ware), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Τό ἀνθρώπινο πρόσωπο ὡς εἰκόνα τῆς Ἀγίας Τριάδος», *Ἐνότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1997, σ. 95.

² Βλ. Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωὴ ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σύρο», *Μαρτυρία Ζωῆς*, ὁ.π., σ. 150.

³ Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.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 κόσμο*, 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 ὤμοις 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 συνέχων 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 κατά Ἰωάν. 17.21*, P.G. 74.569AC, Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Ἐπιστολή 15, Πρὸς Κοσμάν περί 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 ἡσυχαζόντων 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 κατά Ἰωάν. 6.1*, P.G.73.1045C.

θυσία, τό θάνατο καί τήν ἀνάστασή Του γίνεται τό με-
θόριο «θανάτου τε καί ζωῆς, ἐν ἑαυτῷ μέν στήσας δι-
αιρουμένην τῷ θανάτῳ τήν φύσιν, αὐτός δέ γενόμενος
ἀρχή τῆς τῶν διηρημένων ἐνώσεως».¹ Ὁ Ἰησοῦς Χρι-
στός «ὡς ἀδελφάς οἰκοδε-
σπότης πατήρ εἰρηνοποιῶν τάς ἐναντίας φύσεις»,² ἀποκα-
ταλλάσσοντας τά πάντα στό πρόσωπό Του,³ καί εἰρηνοποι-
ώντας «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 ἀνακαινί-
ζει καί ἐνοποιεῖ ὅλους χωρίς νά καταργεῖ τήν προσωπική ἑ-
τερότητα καί ἰδιαιτερότητά τους».⁵ Ἔτσι «ἡ στερημένη ἀ-
πό τή δόξα τοῦ Θεοῦ ἀνθρώπινη φύση ἐπανακτᾷ τό δικαίω-
μα στή ζωή»⁶ καί πραγματοποιεῖται τό γεγονός τῆς κοινω-
νίας καί ἐνώσεως, τό γεγονός τῆς Εἰρήνης: «ὁ ζητῶν εἰρή-
νην, Χριστόν ἐκζητεῖ, ὅτι αὐτός ἐστίν ἡ εἰρήνη».⁷

¹ Γρηγόριος Νύσσης, *Κατηχητικός 16*, P.G. 45.52D.

² Γεώργιος Πισίδας, *Εξαήμερον ἢ 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 Σεργάρντ Μνήμη*, Αθήνα: 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 ζῶντος Χριστοῦ, σύμφωνα μέ τή Χριστολογική ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας,² «προσλαμβάνει 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 ζῶντος Χριστοῦ*, ὁ.π., σ. 43-44.

³ Γεώργιος Μαντζαρίδης, «Ἡ ἑνταξη στήν Ἐκκλησία ἀπό ὀρθόδοξη ἀποψη» *Σύναξη* 67(1998), σ. 117.

⁴ Βλ. Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, «Σχέσεις τῆς Ὁρθοδοξίας μέ τίς ἄλλες θρησκείες», *Ζωντανή Ὁρθοδοξία 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 ὑπάρξεως 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. Προσευχόμενη ἡ Ἐκκλησία στὸν ἐσταυρωμένο Χριστό ὁμολογεῖ ὅτι «ἐν τούτῳ (τόν Σταυρόν) χεῖρας ἀπλώσας, τόν κόσμον ὅλον εἵλκυσας, 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. Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Θεολογικὸ σχόλιο στὶς τοιχογραφίες τῆς Ἱ.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 άτομοκεντρισμοῦ. Ἀπαιτεῖ νά ἐπιδιώκει «μή τά ἐαυτῶν 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 φιλῶν 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' ἐαυτόν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τό 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 κατά τόν Νικόλαο Καβάσιλα», *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος 1995, σ. 200.

⁵ Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», ὁ.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 Φιλίπ. 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 αγάπη,¹ κατά τό πρότυπο τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος «δι' ἡμᾶς ἐπώχευσεν, 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, ὑπερέχουσας πάντα νοῦν εἰρήνην χαρίζεται»⁶ καί γίνεται «ὁ κοινός πάντων Σωτήρ».⁷

Τό Τριαδολογικό καί Χριστολογικό πρότυπο τῆς κενωτικῆς αγάπης καί περιχώρησης κινεῖ τόν πιστό

¹ Βλ. Ἰωάννης Κλίμακος, *Πρὸς τόν ποιμένα λόγος*, κεφ. 2, P.G. 88.1169A, καί Μάξιμος Ὁμολογητής, *Επιστολή 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, *Ἐπη 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 ὁποίων 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 τούς ἀποδεχτοῦμε. Αὐτό ἀπαιτεῖ τό Χριστολογικό πρότυπο τῆς κοινωνίας μέ τούς ἄλλους».²

3. Ἐλευθερία καί ἐνότητα στήν ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ζωή τῆς Ἐκκλησίας

Ἡ αὐτεξουσιότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ ὄντολογικό γνώρισμα τοῦ κατ' εἰκόνα.³ Στήν πεπτωκυῖα ὁμως 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 μιά σέ κάποιο ἀδέσμευτο-ἀνεξάρτητο-αὐτόνομο ἄτομο, καί ἡ ἄλλη στό ἄτομο τό ἐνταγμένο-ὑποταγμένο-ἀφομοιωμένο σέ μιά ὁμάδα».¹ Ἡ κοινωνία ὡς ὁμοείδεια, τό 'ἀδιαιρέτως' δηλαδή τῶν σχέσεων, ἀντιμάχεται τήν ἐτερότητά 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 ἐτεροτήτων καί τήν ἀποκατάσταση τῶν ὀρίων τῆς ἐτερότητας 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. Ἀλέξανδρος Σμέμαν, *Ἡ ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας στό σύγχρονο κόσμο*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1983, σ. 230.

⁴ Βλ. Ἰωάννης Μέγιεντορφ, *Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομία στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, Ἀθήνα: Ἀρμός 1990, σ. 203.

κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συνδέεται μέ τό χαρισματικό χαρακτήρα τῆς ἐλευθερίας, κατά τό «οὐ 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 Ἐτσι 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 Ἑσπερινοῦ τῆς Πεντηκοστῆς. 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*, 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 θ*, Συγγράμματα Β', σ. 141-142.

Ἡ ἐλευθερία, πού σάν γλῶσσα πυρός κατακαίει τὰ ἀπρόσωπα καί καταπιεστικά σχήματα τῆς πλαστικῆς καί ἀμυντικῆς ὁμοειδεῖας 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*, P.G. 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 κτίση.

Στήν ἐκκλησιασμένη ἀνθρώπινη υπόσταση, 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 μέσω 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 υπόσταση καί τήν ἑτερότη-

¹ Χρῆστος Γιανναρᾶς, *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 Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Θεολογικό σχόλιο στίς τοιχογραφίες τῆς Ἰ.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», *Ἐνότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, ὁ.π., σσ. 93-94.

τά του.¹ Ἄν ἀπομονώσουμε τό 'ἐγώ' ἀπό τό 'ἐσύ', χάνουμε ὄχι μόνο τήν ἑτερότητά 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 «βαθειά καί ἀσύγχυτη κοινωνία-ἐν-τῇ-ἑτερότητι»,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 ἑτερότητα.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. Γιούλτσος, *Πνευματικότητα καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 16.

² Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἑτερότητα», 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 Γιανναρᾶς, *Τό πρόσωπο καί ὁ ἔρως*, 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 ζήσῃ 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 ἐπειδὴ εἶναι Τριάδα. Μποροῦμε νά ἀγαπᾶμε μόνο ἂν εἴμαστε πρόσωπα, δηλαδή ἂν ἐπιτρέπουμε στόν ἄλλον νά εἶναι πραγματικά ἄλλος, καί ὅμως 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, ὁπουδήποτε 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*, ὅ.π., σ. 37-38.

² Ανέστης Γ. Κεσελόπουλος, «Ἡ κοινωνικότητα ὡς μοναξιά καί ἡ Ἐκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, ὅ.π., σ. 91.

³ Ἰωάννης (Ζηζιούλας), Μητροπολίτης Περγάμου, «Κοινωνία καί ἐτερότητα», ὅ.π., σ. 14.

Τό Ἅγιο Πνεῦμα, τό «διαيروῦν τά χαρίσματα» εἶναι ὁ «θησαυρός τῶν ἀγαθῶν». ¹ Χορηγεῖ τά πάντα. «Βρύει προφητείας, ἱερέας τελειοῖ, ἀγραμμάτους 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 δωρεές ξεχωριστές, οἱ ὁποῖες διὰ 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) ὑπαρξης ⁵ 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*, ὁ.π., σ. 120.

⁴ Γαλ. 5. 22-23.

⁵ Βλ. Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σύρο», ὁ.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 άτομοκεντρισμοῦ, γίνεται κατὰρα γιὰ τοὺς 'ἄλλους'. Πάλι ὅ,τι κατηγοριοποιεῖ ὡς 'παράξενο', 'κακό', 'ἄσχημο', 'μὴ καθὼς πρέπει' κτλ., (γι' αὐτὸ στιγματίζονται καί περιωριοποιοῦνται τὰ ὑποκείμενα - φορεῖς του), γίνεται κατὰρα γι' αὐτούς καί γιὰ ὁλόκληρη τὴν κοινωνία. Ἀντιθέτως, ἡ κατάφαση τῶν στοιχείων αὐτῶν τῆς προσωπικῆς ταυτότητας, ἡ ἀποδοχὴ τους ὡς χαρισμάτων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἡ εὐχαριστιακὴ ἀναφορὰ 'πάντων ἕνεκεν' καί ἡ μεταποίησή τους σέ λειτουργήματα καί διακονήματα διὰ τοῦ ἐκκλησιασμοῦ τους, τὰ ἀποδεικνύει σέ εὐλογία γιὰ τὸν ἴδιο τό φορέα τους, τὴν Ἐκκλησίαν καί τὴν εὐρύτερη κοινωνία.

Στὴν ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας, ὅλα ἱεουργοῦν τὴν Ἀγάπην 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 Ἀνθίμος τῆς Χίου*, Ἀθήνα: Ἱ.Μ. Παναγίας Βοηθείας, Ἀστήρ 1993 (2), σσ. 183-187.

² Βλ. Κώστας Καρράς, «Ἁγία Τριάδα, Ἐκκλησία καί πολιτική σ' ἓναν ἐκκοσμικευμένο κόσμο», *Ζωντανὴ Ὁρθοδοξία στὸν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.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 τοὺς 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 ὕμνολογία τῶν Χριστουγέννων καί σέ ἀντίστοιχη ἱερή εἰκόνα ἐμφανίζονται ὅλα νά συμβάλλουν στό μυστήριό τῆς ἐνανθρωπήσεως (ἐκαστον γάρ τῶν ὑπό σοῦ γενομένων κτισμάτων τήν εὐχαριστία σοι προσάγει· οἱ ἄγγελοι τόν ὕμνον, οἱ οὐρανοί τόν ἀστέρα, οἱ μάγοι τὰ δῶρα, οἱ ποιμένες τό θαῦμα, ἡ γῆ τό σπήλαιον, ἡ ἔρημος τήν φάτνην, ἡμεῖς δέ μητέρα Παρθένον...),² ἔτσι καί στό μυστήριό τῆς Ἐκκλησίας ὁ καθένας προσφέρει εὐχαριστιακά, κοινωνεῖ καί ἐκκλησιάζει αὐτό πού ἔχει, αὐτό τό μοναδικό καί ἀνεπανάληπτο εἶναι του, τό πρόσωπό του, χωρίς προσωπεῖα, χωρίς τήν κακοποίηση τῶν 'ψιμυθίων' τοῦ καθωσπρεπισμοῦ, χωρίς τό φόβο τῆς ἀπόρριψης καί τίς ἀμυντικές περιχαράκωσεις στά 'περιζώματα' τῆς ἀκοινωνησίας.

Τά χαρίσματα τοῦ καθενός μας, ἐκκλησιασμένα ὡς 'δωρήματα' 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.

σχων τοῖς μή ἔχουσι, διά 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 ἐτερότητα 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 πώς δέν τό ἔχει ἀνάγκη.² Ἡ ἀλληλεξάρτηση μεταξύ τῶν μελῶν καί τῶν λειτουργημάτων τῆς Ἐκκλησίας καθώς καί ὁ λειτουργικός χαρακτήρας τῆς διαφοροποίησης τῶν χαρισμάτων μαρτυροῦν πώς ἡ ἐτερότητα 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 ἐτεροτήτων 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 ἐτερότητα», 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 8ος κανόνας τῆς Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Βλ. ἐπίσης Χρῆστος Γιανναρᾶς, «Ἔθνος, Λαός, Ἐκκλησία», *Σύναξη 48 (1993)*, σ. 18.

προστατεύει τή διαφορά ἀπό τήν ἔκπτωσή της σέ διαίρεση. «Μιά Ἐκκλησία χωρίς ἐπίσκοπο κινδυνεύει νά ἀφήσει τή διαφορά νά ἐκπέσει σέ διαίρεση. Καί ἡ ὑπαρξη 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. Λεντίῳ 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 Ι.Μ. Γρηγορίου, *Θέματα Ἐκκλησιολογίας καί Ποιμαντικῆς*, Ἅγιον Ὅρος: Ι.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' Ὁδῆς 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 ὁργάνωση 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 'περιθώριον' στό 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 παρά 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 στέρξη τοῦ ἀγαθοῦ, ὅπως ἀκριβῶς τό σκότος συνιστᾷ ἀπουσία φωτός. Ὅλα ὑπάρχουν, ζοῦν καί ζωοποιοῦνται ἀπό τήν πρόνοια, προστασία καί ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Αὕτη ἡ κατάφαση τῆς δημιουργίας καί τοῦ ἀνθρώπου ὁδηγεῖ στήν εὐχαριστιακή θεώρηση καί πρόσληψη τοῦ κόσμου, στήν κοινωνία μέ ὅλη τή δημιουργία ὡς δώρου τῆς ἀγάπης Του.

¹ Βλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλία εἰς τήν Α' Κορινθ.* 32, P.G. 61.258B καί τοῦ ἰδίου, *Ερμηνεία 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 προῖόν 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 συμφῶνῳ ἀγάπῃ Ἰησοῦς Χριστός ᾄδεται».⁴

Αὐτός ὁ 'κόσμος', ἀπό μιά ἄλλη θεώρηση, ἔχει τήν ἔννοια τοῦ καθεστῶτος τῆς ἀμαρτίας, τοῦ σκότους πού μισεῖ τό φῶς. «Τό φῶς ἐλήλυθεν εἰς τόν κόσμον, καί ἡγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον 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», ὅ.π., σ. 23.

³ Β' Κορινθ. 13.11.

⁴ Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, *Πρὸς Ἐφεσ.* 4, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 2. 265.

φαῦλα πράσων 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 προφήτες. 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 Ἀρχων αὐτοῦ τοῦ κόσμου εἶναι ὁ διάβολος. ⁴ Κριτήριο 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 ἐτεροτήτων 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», *Ἐνορία: 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 'μυριοῦποσάτου' 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 ἄφατο ωραιότητα 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 ἱεουργεῖ ἐν Ἁγίῳ 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 ἀπαλλαγή

¹ Ἀρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), *Ὁψόμεθα τόν Θεόν καθώς ἐστι*, ὁ.π., σ. 340.

² Βλ. Αρχιμ. Σωφρόνιος (Σαχάρωφ), 'Ἀσκήσις καί θεωρία', Ἔσσεξ: Ἱ.Μ. Τιμίου Προδρόμου 1996, σσ. 155-157. Βλ. ἐπίσης Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεομοί*, ὁ.π., σ. 32-33.

από 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 πάλι Ἐκκλησίας καί 'κόσμου' ξεκινᾷ καί ὁλοκληρώνεται στή *μετάνοια*, ἡ ὁποία εἶναι «ἀρχή καί τέλος τῆς κατὰ 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 πρός

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 «τὴν πεπτωκυῖαν ψυχὴν ἀνιστᾷ, τὴν ἀπαλλοτριωθείσαν Θεοῦ πάλιν φίλην καθίστησι».¹ Ὁλόκληρη ἡ πορεία τῆς ἐπίγειας ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι μιά πορεία μετανοίας. Ἔτσι ὁ χρόνος, γιὰ τὴν Ἐκκλησία, βιώνεται ὡς δῶρο τοῦ Θεοῦ καὶ εὐκαιρία μετανοίας: «ἐπειδὴ γὰρ καιρὸς μετανοίας, ὁ τῆς ζωῆς ἐστὶ καιρὸς».²

Ἡ μετάνοια δέν εἶναι ἓνας παροξυσμὸς τύψεων καὶ αὐτολύπησης, δέν 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 σύννεση»,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 προῦπαντήσῃ τὸν ἄσωτο γιο.⁵ Αὐτὴ ἡ ἀνάστροφη προοπτικὴ, πού τόσο καίρια σάρκωσε ἡ Ὁρθόδοξη εἰκονογραφία, κάνει τὴ μετάνοια

¹ Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ μετανοίας*, P.G. 60.765.

² Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρὸς Ξένην 17*, Συγγράμματα Ε', σ. 201.

³ Κάλλιστος Ware, Ἐπίσκοπος Διοκλείας, *Ἡ ἐντὸς ἡμῶν βασιλεία*, Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1997, σ. 96.

⁴ Βλ. Ἐρμᾶς, *Ποιμὴν, Εντολή 4.2.2*, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 3, σ. 54.

⁵ Βλ. Αθανάσιος Γιέβτις, Μητροπολίτης Ἐρζεγοβίνης, «Τά ἔσχατα στὴν καθημερινή μας ζωὴ», *Ζωντανὴ Ὁρθοδοξία στὸν σύγχρονο κόσμο*, ὁ.π., σ. 79, καὶ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Τὸ σῶμα τοῦ ζώντος 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 ἐγωπαθῆ 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 κοινωνῶ 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 Ἀποδείννου. 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 ἡθους*, 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 πιό φιλόανθρωπα καί εὐαίσθητα συμπάσχει στὸν 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 ἁμεμπτων, ἀλλά κοινωνία «μάγων, ἀνδροφόνων, γοήτων, ψευστῶν, ὑπούλων»,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 'ἐγκεντρισμός' τῆς ἀποτυχίας του στήν κοινωνία τῶν ἁγίων.

¹ Βλ. Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Ἰβήρων, *Ἡ παραβολή τοῦ ἀσώτου υἱοῦ*, Ἀθήνα: Δόμος 1995 (2) σ. 16.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τοὺς Ψαλμούς 5.7*, P.G. 55. 66.

³ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τὸν Ἠσαΐαν 5*, P.G. 70.1113C.

⁴ Ἀρχιμ. Ἐφραίμ, Ἡγούμενος Ἰ.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 ὁμοειδεῖς 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 τῆς. «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*, Αθήνα: 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 ὀπτικὸ πεδίο καὶ τὴν ἐμβέλεια τῆς καρδιᾶς 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 χώρος 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 Ἀγίῳ Πνεύματι ἐνότητα καὶ «δημιουργεῖ μιὰ ἀντίρροπη δύναμη στὴ διασπαστικὴ καὶ χωριστικὴ τάση τοῦ κόσμου, θηρεύοντας τὴν ἀληθινὴ ἐν Χριστῷ ἐνότητά του καὶ τὴν ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ἀνακαίνισή του». ⁶

¹ Ἰωάννης Μέγιεντορφ, *Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομία στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, ὅ.π., σ. 145.

² Βλ. Robert J. Schreiter, *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*, ὅ.π., σ. 178.

⁴ Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος, Ἀρχιεπίσκοπος Τιράνων, *Παγκοσμιότητα καὶ Ὁρθοδοξία*, ὅ.π., σ. 19.

⁵ Κállιστος (Γουέρ), Ἐπίσκοπος Διοκλείας, «Μεγάλῃ Τεσσαρακοστῇ καὶ καταναλωτικῇ κοινωνία», *Ζωντανὴ Ὁρθοδοξία στὸν σύγχρονο κόσμο*, ὅ.π., σ. 107.

⁶ Ἰωάννης Φουντούλης, «Τὸ ἐνοποιητικὸ ἔργο τῆς Ὁρθοδόξου λατρείας», *Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, ὅ.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 μιά ἀπλή πράξη, ἀλλά μιά συνεχῆ στάση».² Εἶναι «μιά μόνιμη πνευματική κατάσταση, πού σημαίνει σταθερή κατεύθυνση τοῦ ἀνθρώπου πρός τό Θεό, καί συνεχῆ διάθεση γιά ἀνόρθωση, θεραπεία καί ἀνάληψη τοῦ πνευματικοῦ ἀγώνα»,³ σέ κάθε βῆμα τῆς ζωῆς του, κάθε στιγμή, μιά πού ὁλόκληρη ἡ ζωή τοῦ ἀνθρώπου ὑπόκειται στήν ἁμαρτία.

Αὐτό εἶναι καί τό μήνυμα, τό Εὐ-αγγέλιο τῆς Ἐκκλησίας πρός τόν κόσμο: «ἡ μεταποίησις τῆς ἁμαρτίας σέ μετάνοια, τῆς ὑπαρκτικῆς ἀποτυχίας σέ πληρότητα ζωῆς, ἡ ἀποκατάσταση τῆς φυσικῆς κατὰ Θεόν τάξης, «ἐκ τοῦ παρά φύσιν εἰς τό κατὰ φύσιν, καί ἐκ τοῦ διαβόλου πρός 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 Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, ὁ.π., σ. 82.

⁴ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, 2.30, P.G. 94.976A. Πρβλ. Μάρκος ὁ Ἀσκητής, «Περί νόμου πνευματικοῦ 8», *Φιλοκαλία Α'*, σ. 110.

συγκεκριμένο γεγονός μέ ιστορική σάρκα. Εἶναι τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, τό σῶμα τοῦ ζώντος Χριστοῦ. Ἡ μετάνοια ἔτσι γίνεται ἀλλαγὴ τοῦ τρόπου υπάρξεως. Στήν Ἐκκλησία, ὁ ἄνθρωπος «υἰάρχει 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 «παρῆλθεν ἡ σκιά τοῦ Νόμου τῆς Χάριτος ἐλθούσης».³ Σημειολογικά, αὐτή ἡ ἀλλαγὴ ἐκφράζεται καί ἀπό τή θεώρηση τοῦ ἁλατος. Στήν ἱστορία τοῦ παλαιοῦ Ἰσραήλ, ὅπως τήν ἀποτυπώνει ἡ Παλαιά Διαθήκη, ὑφίσταται χάσμα ἀνάμεσα στό Θεό 'τοῦ Ἀβραάμ καί Ἰσαάκ καί Ἰακώβ' καί τούς θεοούς 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 Παλαμᾶ*, ὁ.π., σ. 86.

³ Ἐξοδ. 34.14-17.

ταιός και δυνατός Κύριος, ενώ οι άλλοι είναι αδύναμοι σέ σχέση με αυτόν ή είναι είδωλα.¹ Σ' αυτήν τήν αντίληψη ἐδράζεται και 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 ὑπὸ Νόμον ἐξαγοράσῃ».⁴ Περιούσιος λαός τοῦ Θεοῦ εἶναι ὅσοι ἀκοῦν τό κάλεσμά Του, λαμβάνουν τό πνεῦμα τῆς υἱοθεσίας καί κρᾶζουν 'Ἀββᾶ ὁ Πατήρ'.⁵ Αὐτός ὁ περιούσιος λαός δέν εἶναι τό γένος τῶν 'Ε-

¹ Βλ. Λεωνίδας Ι. Φιλιππίδης, *Ἱστορία τῆς θρησκείας τοῦ ἀρχαίου Ἰσραήλ*, τ. 1^{ος}, Ἀθήνα: Πυρσός 1938, σσ. 466-512 καί Βασίλειος Π. Στογιάννος, *Ἠἐλευθερία*, 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 μάλλον εἶναι ἓνα 'μή γένος',¹ μιά πού οἱ χριστιανοί καλοῦνται νά γίνουν τό 'ἄλας' τῆς γῆς, νά ζοῦν διακονῶντας τόν παγγενῆ Ἀδάμ. Ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, ὁ καθένας ξεχωριστά καί ὅλοι μαζί, ἱεουργοῦμε τήν ἀγάπη, μέ τήν αὐταπάρνηση Ἐκείνου. Τό ἄλας, ἡ κενωτική καινότητα τῆς ζωῆς τῆς Χάριτος, γίνεται ἔτσι ἡ μαρτυρία ἐν τῷ κόσμῳ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καί ὁ χριστιανός/ἄλας 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 ἁμαρτία καί κόλαση».³ Γι' 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 'ἀδάμας' τῆς μετρήσιμης καί κωδικοποιημένης ἀρετῆς, τό κριτήριό 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 Ἀδάμ καί διακονεῖ τίς ἀνάγκες του.

Ἐτσι, 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 περιχαρακώσεις. «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 ἀνακαινώνει 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 ἤθους, μέ τά μέτρα τοῦ 'κόσμου', κρίνεται ἀκατανόητη, παράξενη καί περιθωριακή. ⁴ Συνιστᾷ κατάλυση τῆς κοινωνικῆς νόρμας, ἕνα εἶδος 'ἀναρχικῆς θεωρίας', ἀνατρεπτικῆς τῶν καθιερωμένων, γι' αὐτό καί προκαλεῖ. Ἡ πρόκληση ὅμως αὐτή, ἐπειδὴ δέν ἐνεργεῖται ἐν δυνάμει (ἔτσι ὅπως βιώνει ὁ 'κόσμος' τή δύναμη) ἀλλά ἐν ἀγάπῃ, ταπεινώνει καί πτωχεύει, 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*, ὁ.π., σ. 54-55.

⁴ Βλ. Κώστας Γανωτής, «Ἀπό τήν κοινωνία στήν κοινότητα», *Σύναξη 41 (1992)*, σ. 49.

⁵ Βλ. Αρχιμ. Βασίλειος, Σταυρονικητιανός, (νῦν καθηγούμενος Ἱ.Μ. Ἰβήρων), «Ἡ μοναχική ζωὴ 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 διὰ Χριστόν σαλοί, εἶναι δύο ἀπό τίς πολλές περιπτώσεις τοῦ ἀγίου περιθωρίου.

¹ Χρῆστος Γιανναρᾶς, ὁ.π., σ. 96. Ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται στην 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 ἑορτῆς τοῦ ἀγίου Ἀντωνίου.

Ἡ Ἐκκλησία ὡς σύναξη καί εἰρήνη τῶν πρὶν διεστώτων εἶναι ἀπὸ τῆ φύσεως τῆς ἡ κατ' ἐξοχὴν κοινωνία ἐξόδου ἀπὸ τὸν 'κόσμο' τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων. Εἶναι τό ἄγιο Περιθώριο πού χωρεῖ τά πάντα καί ἐν πᾶσι. Εἶναι ἡ φυγή καί ἡ ξένωση ἀπὸ τὸν 'κόσμο' ἐκεῖνο, πού φυγάδευσεν τὴν πεπτωκυῖα ἀτομικὴ ὑπαρξὴ ἀπὸ τό φῶς καί τὴ δόξα τῆς Τρισηλίου θεότητος, κατέστησε τὸν ἄνθρωπο ἀλλότριον τῆς ἀγαπητικῆς τοῦ φύσεως, ξένο γιὰ κάθε συνάνθρωπο, 'ἀπολλώλота' σέ μιά γῆ ἄξενη, μιά «χώραν μακράν».¹ Γι' αὐτό, ἡ φυγή ἀπὸ αὐτόν τὸν 'κόσμο', (φυγή πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴ μωρία τοῦ Σταυροῦ), συνιστᾷ μετάνοια καί ἐπιστροφή στὸν ὄντως ἄνθρωπο, στὴν ὄντως κοινωνία καί στὸν ὄντως κόσμον, τὸν κόσμον τοῦ Θεοῦ.²

Μ' αὐτὴν τὴν ἔννοια ὁ ἀναχωρητισμὸς συνιστᾷ 'ἀντι-ηθική' καί περιθωριακότητα σέ σχέση μέ τὸν 'κόσμο', ἡ ὁποία συνοδεύει ἀναπόσπαστα τό βίωμα τῆς μετανοίας 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 ἄμβλυνση τοῦ ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα τῆς χριστιανικῆς παρουσίας καί μέ τὴν ἀνα-

¹ Λουκᾶ 15.13 (ἀπὸ τὴν παραβολὴ τοῦ Ἀσώτου).

² Βλ. Γεώργιος Ἱ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί, ὁ.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 θρησκευείας 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 μιᾶ Ἐκκλησία πού εἶχε πέσει στή συνείδηση πολλῶν ἀπό τά μέλη της. Σηματοδοτεῖ μιᾶ ἐξοδο ἀπό τίς ἀδυναμίες τῆς Ἐκκλησίας»² καί μιᾶ «ἀντίδραση στή διάλυση καί τήν ἐκκοσμίκευση τῶν ἐν τῷ κόσμῳ πιστῶν»,³ πού σώζει μέ γνησιότητα τό κοινοβιακό πνεῦμα τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητας.

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», *Ἐνότης 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 άνερμάτιστος παραπαίει χωρίς προσανατολισμό, ὁ Μοναχισμός σαρκώνει τήν πιό ζωντανή μαρτυρία, πώς ἡ διαρκής καί διά βίου μετάνοια, αὐτό τό 'άναστάς πορεύσομαι πρὸς τόν πατέρα μου' τῆς Παραβολῆς τοῦ Ἀσώτου, ὁδηγεῖ στήν κάθαρση, στό φωτισμό, στήν ἄνωθεν εὐπρέπεια καί ὄντως Ζωή.¹ Καί αὐτή ἡ μαρτυρία εἶναι «τό πρῶτο καί σημαντικώτερο ιεραποστολικό 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 ἀτομικότητας.³ Ἐνῶ ἡ βιολογική ὕπαρξη πασχίζει τήν περιχαράκωση πίσω ἀπό τά ἀμυντικά περιζώματα τῆς πολύμορφης φιλοϋλίας, τά ὁποῖα γεννοῦν τή φιλαυτία, τόν ἐγωισμό, τοὺς 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 ζωή ὡς ὄντως γάμος», ὅ.π., σ. 36.

² Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, «Σκέψεις γιά τή συμβολή τοῦ Ἀγιορειτικοῦ Μοναχισμοῦ στήν ιεραποστολή 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 τούς ἄλλους. Τόν ἰσχυροποιεῖ, τόν δυναμώνει καί ταυτόχρονα τόν κάνει πιό ἀδύνατο, «χωρίς ἀγκάθια ἢ προεξοχές, πού μποροῦν νά πληγώσουν τούς ἄλλους».³

Μέσα ἀπ' αὐτό τό πρίσμα ὁ Μοναχισμός συνιστᾷ τόσο φυγή ἀπό τόν 'κόσμο' ὅσο καί ἀνεύρεση τοῦ κόσμου. Τήν ἀλήθεια αὐτή 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, πιά 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 «οὗτοι τήν τῶν ἀγγέλων ζωήν 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 ἀμαρτίας 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 ἐγρήγορση, 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*, ὅ.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, ὅ.π., σσ. 17-21 καί τοῦ ἰδίου, «Ἡ πνευματικότητα τῆς Φιλοκαλίας», *Ἐνότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, ὅ.π., σ. 22.

⁶ Βλ. Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Πρόσωπο καί θεσμοί*, ὅ.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 Σαμουήλ, 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 ἐστὶ 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 εἰκοστό 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, ἡ 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 ἦθος 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 Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἡθους*, ὅ.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», *Ενότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, ὅ.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 εαυτό του μέ τούς ἐλεεινούς τῆς 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 πλεόν 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 Ὀρθόδοξη 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: Πουρναρά 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 ἅμεσου κοινωνικοῦ μας περιβάλλοντος, ἀλλά ἐπεκτείνεται καί ἐπιδρᾷ βαθύτατα στή σύνολη κοινωνική πραγματικότητα, τήν ἰδεολογία καί τήν κουλτούρα της, καθώς 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 ἀναθεώρησης 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 ἰσχύ αὐτή 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*, Ὁδυσσεύς: Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας, Ἀθήνα 1995, σ. 82.

καί κυκλικές μορφές σκέψης πού μεταλλάσσονται σχετικά εὔκολα καί συνδέουν τόν ἀφηρημένο χαρακτήρα τῶν γνώσεων καί πεποιθήσεων 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, *Ἐγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, Ὁδυσσεάς, Ἀθήνα 1989, σ. 419.

² Βλ. Στάμος Παπαστάμου, «Εἰσαγωγή», *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*, ὁ.π., σ. 31.

³ Βλ. Jean Claude Abric, «Ἡ πειραματική μελέτη τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων», *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*, ὁ.π., σσ. 223-239.

⁴ Claude Flament, «Δομή καί Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Αναπαραστάσεων», Γ. Δ. Κατερέλος (ἐπιμ.) *Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Αναπαραστάσεων*, Ἀθήνα: Ὁδυσσεάς: Σειρά Κοινωνικῆς Ψυχολογίας 1996, σσ. 87-88.

σης καί από τή σκοπιμότητα τῆς κατάστασης, μέσα στήν ὁποία διαδραματίζεται ἡ διαδικασία τῆς κοινωνικῆς ἀναπαράστασης. Καί ἀκριβῶς ἐπειδὴ «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 ἐτερότητα τοῦ προσώπου τοῦ συνανθρώπου του. Ἡ ἀμυντική ἕως ἐχθρική σχέση τοῦ 'καθώς πρέπει' μέ τόν 'περιθωριακό', μεταποιεῖται διά τῆς μετανοίας σέ ὑέμβαση 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 ἑνός 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 «ἅμεσα συνδεδεμένος μέ τίς ἀξίες καί τούς κανόνες, καθορίζει τίς βασικές ἀρχές γύρω

από τίς όποίες σχηματίζονται οί άναπαραστάσεις ...καί παίζεи ρόλο στή σταθερότητα καί στή συνοχή τής άναπαράστασης».¹

Ή έστίαση στήν, από τήν πλευρά τής Έκκλησίας, άμφισβήτηση τοῦ κεντρικοῦ πυρήνα τών κοινωνικῶν άναπαραστάσεων τοῦ 'περιθωρίου', ἔχει βαρύνουσα σημασία. Πολλές φορές, κοινωνικές περιστάσεις επιβάλλουν τό μετασχηματισμό τής κοινωνικῆς άναπαράστασης κάποιας ομάδας τοῦ 'περιθωρίου', ὅπως γιά παράδειγμα εκείνης τών ατόμων μέ 'ειδικές ανάγκες' γιά τήν όποία ἔγινε λόγος. Μέ τό νά ἐδράζονται ὅμως οί προσπάθειες τών κοινωνικῶν φορέων πού προωθοῦν τό μετασχηματισμό στίς συντεταγμένες πού ὀρίζει ἡ πεπτωκυῖα κατάσταση τής άκοινωνησίας τών ἑτεροτήτων καί ἡ κατά συνέπεια αναζήτηση τής όμοείδειας ὡς προϋπόθεσης τής επικοινωνίας καί άρμονικῆς κοινωνικῆς συνύπαρξης, τό μόνο πού επιτυγχάνεται εἶναι ὁ επιφανειακός μετασχηματισμός τής άναπαράστασης. Κι αὐτό γιατί αποτελεῖ ἐξέλιξη καί άναπροσαρμογή τής κοινωνικῆς άναπαράστασης στίς ἐκάστοτε περιστάσεις, πού εἶναι προϊόντα αλλαγῆς στή σημασία ἡ καί στή φύση τών περιφερειακῶν της στοιχείων.

Ή ἴδια ἡ κοινωνική άναπαράσταση δέν αλλάζει σημασία καί δέν μετασχηματίζεται ριζικά, παρά μόνο ὅταν ὁ κεντρικός τής πυρήνας τεθεῖ ὑπό άμφισβήτηση. «Ὁ κεντρικός πυρήνας εἶναι ἓνα ὑποσύνολο τής άναπαράστασης πού συντίθεται από ἓνα ἢ περισσότερα στοιχεία, τών όποίων ἡ άπουσία θά άποδομοῦσε ἢ θά ἔδινε μιά τελείως διαφορετι-

¹ Jean-Claude Abric, «Οἱ Κοινωνικές Άναπαραστάσεις: Θεωρητικές Απόψεις», 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 ἀλλαγή».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 μέν ἢ τῶν δέ.³ Στήν περίπτωση, ὅπου οἱ πρακτικές εἶναι μή 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», *Δυναμική 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 ἀρτύζει ὅλη τήν ὕπαρξη καί ζωή τοῦ χριστιανοῦ προσώπου, τό ὁποῖο δρᾷ, σχετίζεται καί κοινωνεῖ ἀναλόγως πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς εἰρήνης. Ἔτσι 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 'καθὼς 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 Προωθεῖται 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 επίπεδα:

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 ἐτεροτήτων. Ἡ ἐν Χριστῷ ἀναγέννηση τοῦ ἀνθρώπου στήν Ἐκκλησία περνᾷ μέσα ἀπό τήν ἀναγέννηση τοῦ νοῦ, ἀλλά καί ἀπό τόν προσωπικό διά βίου ἀγώνα κατίσχυσης τῶν παθῶν (τά ὁποῖα 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 Abrie, ὁ.π., σσ. 122-123.

πού ή παρουσία του 'παράξενου', του 'διαφορετικοῦ' καί του '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 κατά περίπτωσιν μέ τό στιγματισμό, τήν περιθωριοποίηση, τόν ἀποκλεισμό, ἤ ἀκόμη τή δίωξη καί τή φυσική ἐξαφάνιση του 'διαφορετικοῦ', του '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 διεστραμμένας πάντως καί σκολιάς».⁴ Ἡ ἀμαρτία 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 Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, ὁ.π., σ. 23.

⁴ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Ομιλία* 20, P.G. 151, 273A.

⁵ Ἀνέστης Κεσελόπουλος, ὁ.π., σ. 212.

Ἡ προκοπή συνιστᾷ ἀνάπτυξη, δηλαδή «διαδικασία πραγμάτωσης τοῦ 'δυνάμει', τοῦ περάσματος ἀπὸ τὴν 'δύναμιν' στὴν 'ἐνέργειαν', ἀπὸ τὴν *potentia* στὴν *actus*».¹ Εἶναι μιὰ κίνηση πρὸς ἓνα 'τέλος'. Γιά τὸ Χριστιανό, αὐτὸ τὸ τέλος εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός καὶ προκοπή ἡ διὰ τῆς Χάριτος τοῦ Θεοῦ πορεία πρὸς τὴν θέωση. Γιά τὸν 'κόσμο', ἀκριβῶς ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχει στὸν ὀρίζοντά του αὐτὸ τὸ τέλος, ἡ ἀνάπτυξη γίνεται μιὰ κίνηση πρὸς μιὰ σταθερὴ κατεύθυνση, ἡ ὁποία «μπορεῖ νὰ μετρηθεῖ πάνω σ' ἓναν ἄξονα στὸν ὁποῖο κατέχουμε, κάθε στιγμή, μιὰ τετμημένη αὔξουσας τιμῆς».² Γι' αὐτὸ καὶ ὅταν ἡ προκοπή τοῦ Χριστιανοῦ χάνει τὸ ἐκκλησιαστικὸ της κριτήριον, ἐκκοσμικεύεται καὶ γίνεται ἐπιδίωξη μιᾶς αὐτονομίας καὶ μετρήσιμης 'ἀρετῆς', ἡ ὁποία ὄχι μόνο δὲν προάγει τὴν ταπείνωση καὶ τὴν ἀδελφικότητα, τὴν ἀγάπη καὶ τὴν εἰρήνην τοῦ πιστοῦ μέ τούς 'ἄλλους', ἀλλὰ ἀντιθέτως τὸν κάνει φαρισαϊκὰ ἐγωιστικὸ καὶ ἐπικριτικὸ ἀπέναντί τους.

Ἡ σχέση προκοπῆς καὶ ἀρετῆς προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικότητα ἢ ὄχι τοῦ πεδίου ἐπιδιώξεώς της. Γιά τὴν Ἐκκλησίαν τὸ πεδίο αὐτὸ εἶναι ἡ ἀγάπη. Αὕτὴ δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ «κυριωτάτη τῶν ἀρετῶν»,³ ἀλλὰ ὄντας φύσει σχεσιακὴ, ὅπως καὶ ἡ αὐθεντικὴ 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 ἀρετὴ συνδέεται ἐτυμολογικὰ μέ τὸ ρῆμα 'ἀραρίσκω', τὸ ὁποῖο σημαίνει συνάπτω καὶ συναρμόζω. Βλ. J. B. Hofmann, *Ετυμολογικὸ λεξικὸν 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 οἰήσης.³ Εἶναι σημαντικό νά ἐπισημαίνεται ὅτι ὁ Παύλειος 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, *Περὶ διαφορῶν ἀπόρων*, P.G. 90.369A.

⁴ Α' Κορ. 13.1-13.

⁵ Βλ. Σάββας Ἀγουρίδης, *Ἀποστόλου Παύλου Πρώτη πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1982, σσ. 226-227. Βλ. ἐπίσης Θανάσης Ν. Παπαθανασίου, «Ἡ τρομοκρατία τῶν ἀντιτρομοκρατῶν», *Σύναξη 82 (2002)*, σ. 63-64.

γιά 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 φιλό-
ανθρωπο. Συναντᾶμε σέ λαϊκό τραγούδι: «Ἔτσι εἶν' οἱ ἄνθρωποι. Τόσο ἀμαρτωλοί κι ὠραῖοι, τόσο ἄνθρωποι. Δέν σοῦ μάθανε ἀ-
κόμη τί θά πει συγνώμη. Σάν γυαλί κόβει ἡ ματιά σου, ἡ ἀπάν-
θρωπη».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, κατηγούμενος Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, ὁ.π., σ. 21. Βλ. ἐπίσης Γεώργιος Ἰ. Μαντζαρίδης, *Ὁρθόδοξη θεολογία καί κοινωνική ζωή*, ὁ.π., σ. 125.

³ Ὁ συνδυασμός ἀνθρωπιᾶς καί συναίσθησης τῆς ἀμαρτωλότητος ἐκφράζεται καί στό «οὐκ ἄρνούμεθα 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 ἄν-
θρώποι*.

τρόπο πού περιγράφεται ὁ μεγάλος ἀδελφός τῆς παραβολῆς τοῦ Ἀσώτου.

β) Τό δεύτερο ἐπίπεδο εἶναι ἡ πάλη Ἐκκλησίας καί 'κόσμου' στή ζωή τῆς ἐνοριακῆς κοινότητας. «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 μυστήριο 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 'κόσμικες' παραμέτρους στίς ἐκκλησιαστικές πρακτικές. Ὄταν 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 ἐτεροτήτων. Ἡ ἴδια γίνεται «τό καταφύγιο 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 στὸν ἑαυτό μας καὶ μᾶς ἀποκλείουν ἀπὸ τοὺς ἄλλους».¹

Μέσα ἀπ' αὐτὴν τὴν ὀπτική τῆς 'ἐκπτώσεως' καὶ τῆς ἄλωσης ἀπὸ τό κοσμικὸ πνεῦμα μποροῦν νά προσεγγιστοῦν ἐνέργειες πού ἔρχονται σέ εὐθεῖα ἀντίφαση μέ τὴν πίστη στὴν Ἀγία Τριάδα καὶ μέ τό ἦθος πού ἡ ἴδια ἡ κοινότητα βιώνει στή λειτουργικὴ πράξη. Αὐτὴν τὴ σχιζοειδῆ κατάσταση ζεῖ ἡ ἐνόρια ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα, ἂν, ὅπου καὶ ὅταν, ἐν ὀνόματι μιᾶς κάποιας 'σταυροφορίας τῶν ἐκλεκτῶν'² συναινεῖ στὴν περιθωριοποίηση ἢ περιθωριοποιεῖ ἡ ἴδια τοὺς 'πολύτιμους λίθους τῆς':³ τοὺς φτωχοὺς τῆς, τοὺς 'ἀμαρτωλοὺς' τῆς, τοὺς ξένους, τοὺς κάποιας μορφῆς ἀρρώστους τῆς, τοὺς διωγμένους ἀπὸ τὸν 'κόσμο' καὶ φυλακισμένους, τὴν ἴδια ὥρα πού ἱεουργεῖ στή Θεία Κοινωνία τὴν ἐνότητα ὅλης τῆς δημιουργίας μέ τὸν Θεό καὶ Πατέρα ἢ ὅταν, ὀρθία καὶ μέ τὸν 'δέοντα σεβασμό' ἀκούει διὰ τοῦ Εὐαγγελίου τό Χριστό νά λέει: «Δεῦτε οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου, ...ἐπείνασα γάρ, καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα, καὶ ἐποτίσατέ με, ξένος ἤμην, καὶ συνηγά-

¹ π. Μιχαήλ Καρδαμάκης, «Ἡ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς ἐνορίας», *Ἐνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1993, σ. 102.

² Βλ. Ἄγγελος Βαλλιανάτος, «Ἐνορία: ἀπὸ τὴν ἰδεατὴ κοινωνία στὴν ἀληθινή», *Ἐνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.π., σ. 88.

³ Βλ. Παλλάδιος, *Λαυσαϊκὴ 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, δηλαδὴ 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 ἑτερότητας ὡς διαίρεσης καί ἡ ἀκοινωνησία τῶν ἑτεροτήτων. 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 σὲ ἓνα λανθασμένο ἥθος. Ἀντιθέτως, ἡ αἵρεση τῆς ἐκκοσμίκευσης γεννιέται μέσα ἀπὸ τὰ σπλάχνα τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας⁴ καί ξεκινᾷ ἀπὸ ἓνα λανθασμένο ἥθος, τὸ ὁποῖο ἄδηλα καί στήν πράξη ἀκυρώνει τὴν ὀρθή πίστη, τὴν ἐγκλωβίζει σὲ μιά στείρα νοησιαρχικὴ περιοχὴ.⁵ Καί σ' αὐτὴν τὴν περίπτωση, τὸ θε-

¹ Ματθ. 25.34-36. Πρβλ. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περὶ Μετανοίας*, 1.3, P.G. 60.688. Βλ. ἐπίσης π. Δημήτριος Ἰω. Κωνσταντέλος, «Τὸ φιланθρωπικὸ 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 'Ἄλλου', τήν πρόσληψη τῆς ἐτερότητας ὡς διχασμοῦ καί τήν συνακόλουθη ἀκοινωνησία τῶν ἐτεροτήτων.

Στίς περιπτώσεις αὐτές τῆς ἐκκοσμικευμένης συμπεριφορᾶς μιᾶς ἐνοριακῆς κοινότητας, ἡ διαδικασία ἁθληῆς ἀκύρωσης τῆς πίστεως παραπέμπει στίς διαδικασίες μετασχηματισμοῦ τῶν κοινωνικῶν ἀναπαραστάσεων. Ὅταν γιά ἓνα κοινωνικό ἀντικείμενο (καί στή συγκεκριμένη περίσταση 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 Ἐτσι στίς περιπτώσεις τῆς ἐκκοσμικευμένης ἐκκλησιαστικῆς πραγματικότητας, διαβρώνεται ἁθῆλα 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: Περὶ τῆς ἀμυντικῆς λειτουργίας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας», *Σύναξη* 66 (1998), σ. 38-39.

¹ 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.

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 ὅρια 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 περὶ '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 υπερέμφαση 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 ὅχι 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 'υπαλλήλους' της, τή μικρή ἢ μεγάλη οἰκονομική της ἐπιφάνεια καί τήν 'ἐπιρροή' της στήν ἰδεολογία καί τήν κουλτούρα, τίς πίστεις καί ἀξίες τοῦ λαοῦ, γίνεται 'ἀναλο ἄλας', 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 Καρράς, «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: Πουρναρά 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 τούς '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 μιᾶς ἐνοριακῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας 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 'ξένο-
ς'. Σ' αὐτήν τήν περίσταση οἱ συνενορίτες καλωσορίζουν καί
ἐντάσσουν τόν οἰκονομικό μετανάστη, ὁ ὁποῖος ἐγκαθίστα-
ται 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 βλέ-
πουν τόν 'ξένο' Χριστό. Ἄν γίνει αὐτό, ὁ μετανάστης δέν θά
χρειάζεται, ἐξαθλιωμένος ἀπό τήν ὑστέρηση καί τήν κοινω-
νική ἀπαξία, νά καταφεύγει εἴτε στήν παραπτωματική συμ-
περιφορά 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 Ἐκ-
κλησίας καί μέσα στήν ἐνοριακή βίωση τῆς ἀγάπης. Γιατί
ὅπως ὁμολογεῖ καί ὁ C. Claude «Παρ' ὅλες τίς προσπάθει-
ές μας δέν καταφέραμε ἀκόμη νά βροῦμε ἴχνη ἀλλαγῆς μιᾶς
κοινωνικῆς ἀναπαράστασης κάτω ἀπό τήν ἐπιρροή ἐνός ἰδε-
ολογικοῦ λόγου. Μόνο οἱ κοινωνικές πρακτικές φαίνεται νά
ἔχουν κάποιο ἀποτέλεσμα».¹ Ἔτσι, στόχος τῆς Ποιμαντικῆς
τοῦ 'περιθωρίου' δέν μπορεῖ νά εἶναι ἡ ἰδεολογική κατοχύ-
ρωση ἢ ἀνάπτυξη κάποιων τεχνικῶν προσέγγισης καί 'σωτη-
ρίας' τῶν 'περιθωριακῶν' ομάδων, πολύ δέ περισσότερο μιά
προσπάθεια δικαίωσης τοῦ 'περιθωρίου' καί ἀντιστροφῆς

¹ Claude Flament, «Δομή καί Δυναμική τῶν Κοινωνικῶν Ἀνα-
παραστάσεων», ὁ.π., σ. 92.

τῶν ὄρων. Στόχος εἶναι ὁ καθολικός ἄνθρωπος,¹ ἡ ἐν ἀγάπῃ ἐνοριακή καί εὐχαριστιακή βίωσις τῆς ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, βίωσις ποῦ 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, ποῦ ἐνσαρκώνουν τό ἐκκλησιαστικό βίωμα τῆς κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων, συνιστοῦν τίς ἀνακαινισμένες ἐν Χριστῷ πρακτικές. Καί ὅταν οἱ νέες αὐτές πρακτικές ἀντιπαράτίθενται 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 ποῦ συνεπάγεται ἀπότομη ἀλλαγὴ 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 κατὰ 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 ἐπειδὴ προσπάθησαν νά 'ἐκκλησιάσουν' περιθωριακές ὁμάδες τῆς περιοχῆς τους, εἶναι παράδειγμα τῶν ἐπιπτώσεων τῆς ἄλωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἀπό τό κοσμικό φρόνημα.

Μάλιστα, ἐπειδὴ «οἱ συμπεριφορές τῶν ὑποκειμένων ἢ τῶν ὁμάδων 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 Ἰ. Μαντζαρίδης, «Δυνατότητες καί προβλήματα τοῦ 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 Ἐκκλησία, 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 Ἐκκλησία τά σχήματα ἐξουσίας.³ Στήν προοπτική τῆς 'καλῆς ἀλλοίωσης', ἀναδεικνύεται ἡ σχετικότητα τόσο τῶν σχημάτων τοῦ κόσμου τούτου τοῦ 'ἁπατεῶνος', 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 συνθῆκες 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 πραγματικότητας, εἶναι θέμα πληροφόρησης καί γνώσης, ἀποτελεῖ ὑπεραπλούστευση μιᾶς ὄντως σύνθετης πραγματικότητας 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 μιά ἀρκετή ποσότητα ἐλεύθερης καί σωστῆς πληροφορίας, θά μπορούσαν νά διαλύσουν τά ἀποτελέσματα τῶν 'ἄρρητων θεωριῶν', τῶν προκαταλήψεων καί τῶν στερεοτύπων πού κυριαρχοῦν μέσα σέ μιά 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: Ὀδυσσεύς: 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 ἐτεροτήτων, καλεῖται νά βοηθᾷ τόν πιστό, ὥστε νά αναγνωρίζῃ, 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», ὅ.π., σ. 417.

² Βλαδίμηρος Λόσσκυ, «Ἐκκλησιολογία: Κάποιοι κίνδυνοι καί πειρασμοί», *Ενότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, Ἀθήνα: 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 ὁμάδες 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. Κάλιστος 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. Ἀντζακα), 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, ἐπειδὴ 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, ιδίως τῶν μεγάλων ἀστικῶν κέντρων.³ Παράλληλα ὅμως, εἶναι ἀπαραίτητο νά ἀναγνωρίζουμε καί νά ὑπογραμμίζουμε ἕνα 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 ἥθος 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» *Ἐνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.π., σ. 72-73. Ἄγγελος Βαλλιανάτος, «Ἐνορία: 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 μή 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 παρμονή 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 ‘εἴδηση’ στά Μ.Μ.Ε. μιά συμπεριφορά τῆς εκκλησιαστικῆς ἐνοριακῆς κοινότητος ἢ τοῦ ἱερέα-ποιμένα της, ἂν ἤγειρε θέμα συμμετοχῆς ἢ ὄχι στή ζωή τῆς ἐνορίας κάποιου πιστοῦ, ἐπειδὴ 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 ἀμαρτωλό, ὅλους μας.² Ἐπ’

¹ Δημήτρης Χρ. Μποσινάκης, *Ὁ Μονόδρομος*, Ἀθήνα: 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 ἀνθρώπου 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 οἰκογενειῶν. Τό παράδειγμα τοῦ 'κέντρου οἰκογενειῶν' στή Θεσσαλονίκη», *Κοινωνικές Ἀνισότητες καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 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-Καρκανιά, «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 ἱδρύματα, ὅπως π.χ. τό ἱδρυμα γιά τίς ἄγαμες μητέρες "Ἅγιος Μᾶρκος".

ιατρείας».¹ Εἶναι ἀποθησαυρισμένη πείρα ἀγίων Πατέρων καί γερόντων καί λειτουργοῦν στήν πατρική-υἱική 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 οἰκαιοποιεῖται σ' ἓνα ἰδεατό 'ἐμεῖς', ἄμεσα 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. Λεντίῳ ζωννύμενοι*, ὁ.π., σ. 35.

² Βλ. Ἀρχ. Γεώργιος Καψάνης, καθηγούμενος Ἱ.Μ. Γρηγορίου, *Ἡ ποιμαντική διακονία κατὰ τοὺς ἱερούς κανόνας*, ὁ.π., σσ. 147 & 159-161. Βλ. ἐπίσης Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ ἐλευθερία τοῦ ἥθους*, ὁ.π., σσ. 223-238 & 252.

Σ' αὐτές τίς ἐκτροπές, πέραν τῶν δυναμικῶν τῆς διαμαδικῆς 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 ἢ 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 ἢ 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 ἠθική 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 τελώνη Ζακχαῖο στό σπίτι του, δέν τό ἔκανε γιά νά δικαιώσει τίς ἀδικίες του,

¹ Χρήστος Γιανναράς, ὁ.π., σ. 50.

ἀλλά γιά 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 συνειδήσεως τῆς ἀμαρτωλότητος τῆς πεπτωκυίας μας ὕπαρξης, 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 καθολικότητος, 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 μοναξιᾶς».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 ἀλλοεθνῆ 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» ὅ.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 κοινωνικὴ ταυτότητα τοῦ ἀτόμου».² Καί παρ' ὅτι «ἡ διομαδικὴ ἔρευνα μᾶς ἔχει διδάξει πόσο ἐξαιρετικὰ δύσκολο εἶναι νὰ 'μποῦμε στὸ 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 κοινωνικὲς διαστάσεις, ἀκόμη κι ἂν ἡ μιά 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 ἐρμηνευτικὲς ἔννοιες στὶς διομαδικὲς σχέσεις», Στ. Παπαστάμος (Επιμ.) *Διομαδικὲς 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 θεμελιικά στοιχεῖα τῆς ταυτότητας πού μοιράζονται ὅλες οἱ κοινωνικές ομάδες, ἐνῶ, συγχρόνως, ἡ ἀνάδειξη τοῦ 'ἄλλου' διά τῆς ἀγάπης σέ πλησίον, ἀφ' ἐνός διασώζει τήν ἐτερότητα τοῦ κάθε προσώπου καί ἀφ' ἐτέρου 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 ἰδιοκτησία 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 καταστεῖλουν τίς 'ἐπαναστάσεις τῆς σαρκός' καί τή φιληδονία, ἀδιάφορο ἂν τό ἀντικείμενο τοῦ

¹ Βλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί τοῦ τί τό Χριστιανῶν ὄνομα ἡ 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, μοναχοί λευκοί καί μαῦροι, Ἕλληνες, Ἀνατολικοευρωπαῖοι καί Δυτικοευρωπαῖοι, Ἀφρικανοί, Ἀσιάτες καί Ἀμερικανοί. Οἱ παραπάνω διαφοροποιήσεις χάνουν τή βαρύνουσα γιά τόν κόσμο σημασία τους μπροστά στίς μεταξύ τους ὁμοιότητες, τίς ὁποῖες ἀναδεικνύει ἡ προσωπική τους σχέση καί τό σημαντικότερο, ἐξ αἰτίας τοῦ κοινοῦ φρονήματος, τό ὁποῖο οἰκοδομεῖ τό βίωμα τῆς ἐν Χριστῷ ἀγάπης καί κοινωνίας τῶν ἑτεροτήτων. Ἔτσι «ἡ μοναστική Ἑνορία μένει γιά μᾶς τούς Ὁρθοδόξους τό πρότυπο γιά τήν ἀναγέννηση τῶν κοσμικῶν Ἑνοριῶν μας».¹

β) Μείωση καί μεταμόρφωση τῶν διομαδικῶν ὁρίων τῶν 'καθώς πρέπει' καί τοῦ 'περιθωρίου'

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ Ἐκκλησία, πού σαρκώνει τήν ἀγάπη δέν μπορεῖ ἀπό τή φύση της νά λειτουργεῖ ὡς στεγανή ομάδα ἀνάμεσα στίς ἄλλες, ἔτσι πού νά τήν χαρακτηρίζουν οἱ ἀρχές πού διέπουν τίς ἐνδο-ομαδικές καί διομαδικές σχέσεις. Ἀντιθέτως, ὑπάρχει μέσα σέ ὅλες τίς ομάδες, ζεῖ ἐν τῷ κόσμῳ ἀλλά δέν εἶναι ἐκ τοῦ κόσμου. Λειτουργεῖ ὡς καταλύτης ἀγάπης πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς παγκόσμιας εἰρήνης, τῆς δημιουργίας μιᾶς μεγάλης ομάδας, πού νά χωρᾷ ὅλες τίς ἄλλες ομάδες. Ἀλλά καί οἱ κοινωνικές ὁμαδοποιήσεις τῶν 'νορμάλ', 'καθώς πρέπει' ἀπό τή μιά, καί περιθωριακῶν ἀπό τήν ἄλλη, χάνουν τό νόημά τους στή ζωή τῆς

¹ π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἡ σύγχρονη Ἑνορία: Ἐπακριβώσεις καί 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, αἴρονται 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 πιό ἀποτελεσματική τακτική περιορισμοῦ τῶν συνεπειῶν τῆς κοινωνικῆς κατηγοριοποίησης (ἐνῶ ἡ ἐνδο-ομάδα καί ἡ ἐξω-ομάδα διατηροῦνται ὡς διαφορετικές ὀντότητες) εἶναι καί ἡ πιό τολμηρή. Αὐτή 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 μιὰ καινούργια κατηγορία τῶν κυρίαρχων καί τῶν ὑποδεέστερων ὑπο-ομάδων μέσα στήν ἐνωμένη ομάδα.

- Τρίτον, μιὰ 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 κοινότητος, ἡ ὁποία, ὡς χώρα ἄρσης τῆς ἀκοινωνησίας τῶν κατηγοριοποιημένων ἑτεροτήτων, καλεῖται νά λειτουργήσει ὡς ἡ 'καθολικὴ' ομάδα, στήν ὁποία χωροῦν ἀγαπητικά τὰ πρὶν διεστῶτα, συμπροσεύχονται, συλλειτουργοῦν, συσκέπτονται, συμπράττουν καί συνεργάζονται, ἀναδεικνύοντας ἀφ' ἐνός τὴν «κοινωνίαν τῆς φύσεως»,² τὰ κοινὰ τῆς ἀνθρώπινης φύσης καί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, καί ἀφ' ἑτέρου μαρτυρώντας τὴν ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ἁρμονία 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 στὸ νόμο τῆς ἐπικράτησης τοῦ ἰσχυροῦ, οὕτως ὥστε

¹ David A. Wilder, ὁ.π., σσ. 407-408.

² Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὅμιλ. εἰς τὸ κατὰ Ἰωάν. 37.3*, P.G. 59.210.

³ Βλ. Μ. Βασιλείος, *Ὅροι κατὰ πλάτος 3.1*, P.G. 31.917^A καί τοῦ ἰδίου, *Ἀσκητικαὶ 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*, Ὁδυσσεάς: 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 μυστήριο τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ κόσμου σ' Αὐτόν, πού εἶναι ἡ ζωή τοῦ κόσμου.¹

Ἔτσι ὁ δεύτερος τρόπος, ἐδραζόμενος στήν ἀμαρτημένη ἀκοινωνησία τῶν ἐτεροτήτων, κρίνεται ὅτι ἀντίκειται στή φύση, τό ἦθος καί τό στόχο τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ στόχος τῆς νέας ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητας εἶναι ἡ μεταμόρφωση τῆς προσωπικῆς ὕπαρξης 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 ὑπερβαση 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. Γιούλτσης, *Γενική Κοινωνιολογία*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδης Α. Ε. 1997, σ. 320.

εἶναι τὸ 'ἀσκητικό κατόρθωμα' τῆς ἐλευθερίας τοῦ προσώπου.¹

*γ) Ἡ μείωση τῆς συμβολῆς τῆς ἐνδο-ομάδας τῶν
'καθώς πρέπει' στὴν ταυτότητα τοῦ χριστιανοῦ.*

Ὡς τρίτος τρόπος μείωσης τῆς διομαδικῆς διαστρέβλωσης προτάθηκε ἡ μείωση τῆς συμβολῆς τῆς ἐνδο-ομάδας στὴν κοινωνική ταυτότητα τοῦ ἀτόμου. «Ἡ διομαδική διαστρέβλωση, πού βασίζεται στὴν κοινωνική κατηγοριοποίηση, μπορεῖ νά μειωθεί μέ τὴν ἔλλειψη ἐξάρτησης τοῦ ἀτόμου ἀπὸ τὴν ἐνδο-ομάδα γιὰ νά μπορεῖ νά ἔχει θετική κοινωνική ταυτότητα. Πιὸ ἄμεσα μπορεῖ κανεὶς νά περιορίσει τὸ σύνδεσμο μεταξὺ ἀτόμου καὶ ἐνδο-ομάδας».² Τὸ κενό ἀπὸ τὴ μείωση τῆς ἐξάρτησης ἀπὸ τὴν ἐνδο-ομάδα στὴν περίπτωση αὐτὴ καλύπτεται ἀπὸ τὴ θετική ἐπαφή μέ τὴν ἐξω-ομάδα καὶ μέ τὴ συνειδητοποίηση ἀφ' ἑνός ὅτι ἡ ἐνδο-ομάδα εἶναι ἓνα ἀνόμοιο, ἀκατάλληλο σημεῖο ἀναφορᾶς καὶ ἀφ' ἑτέρου ὅτι τὸ ἄτομο μπορεῖ νά ἀποκτήσει θετική ταυτότητα, χωρὶς νά βασίζεται στὴν ἐνδο-ομάδα.³

¹ Τὴ φράση 'ἀσκητικό κατόρθωμα' εἰσήγαγε ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ καὶ σ' αὐτὴν περικλείει τίς ἔννοιες τῆς υπέρβασης τῆς φύσης καὶ τῶν νόμων τῆς, τὴ νίκη τῶν θεωμένων ἀνθρώπων πάνω στίς ἀναγκαιότητες τῆς πεπτωκυίας φύσης. Βλ. π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, *Οἱ Βυζαντινοὶ Ἀσκητικοὶ καὶ Πνευματικοὶ Πατέρες*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1992 (μτφρ. Π.Κ. Πάλλης). Βλ. ἐπίσης, Χρῆστος Γιανναρᾶς, *Ἡ μεταφυσικὴ 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’, (ἔ-ται 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:

I. 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 ἄρμονικά 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 ἄποψη αὕτη 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 κοινότητας 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*, ὁ.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 σημείο 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 ὅρους ἀκοινωνησίας, ἀλλά ὡς χαρίσματα καί δῶρα, τὰ ὁποῖα, ἐκκλησιασμένα καί διὰ τῆς ἀγάπης, γίνονται λειτουργήματα καί διακονήματα ὅλου τοῦ σώματος. Τό ἥθος (νοούμενο ὡς χώρος καί ὡς τρόπος)¹ αὐτοῦ τοῦ ἐγκεντρισμοῦ εἶναι ἡ 'Σύναξη' τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ στήν ἐνόρια 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 ἥθος. Αὐτό βεβαίως δέν ὑποβαθμίζει τίς «κατηγορικές ἐπιστημονικές ἀρχές συγκροτήσεως, λειτουργίας, μεθόδου καί ἐρευνητικῶν προοπτικῶν καί στόχων τῆς ἐπιστήμης αὐ-

¹ Ἡ ἔννοια τοῦ ἥθους 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 ἥθος 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, *Ετυμολογικό λεξικόν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς*, Ἀθήνα 1974. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ ἥθους ὡς χώρου ἐνοποιεῖ τίς ἐτερόκλητες αὐτές σημασίες. Μ' αὐτή τήν εὐρύτητα θεωροῦμε ὅτι χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος ἥθος στήν περίφημη φράση τοῦ Ἡράκλειτου: 'ἥθος ἀνθρώπων 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 Οὔτε ἐπίσης ὅτι εἶναι ἄχρηστη ἢ περιττεύει ἡ γνώση τῶν κοινωνικῶν συνθηκῶν, μέσα στίς ὁποῖες ὑπάρχει ἡ ἐνόρῃα Ἐκκλησία. Ἡ γνώση αὕτη, ὅπως καί ἡ προερχόμενη ἀπό τόν χῶρο τῆς ψυχολογίας γνώση, θά βοηθήσει «τήν προσαρμογή τῶν λειτουργιῶν τῆς ἐνορίας» σ' αὐτές τίς συνθήκες,² θά ὑποδεῖξει 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 Γουσιδης, *Ποιμαντική στή σύγχρονη κοινωνία*, ὁ.π., σσ. 133-141.

³ π. Ἀντώνιος Καλλιγέρης, «Δίκτυα συνεργασίας στή νέα κοινωνική πραγματικότητα: Μία 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, Χρήστος Γιανναράς, *Ἡ κρίση τῆς προφητείας*, Ἀθήνα: Δόμος 1978(2), σ. 32.

νωνίας τῶν ἑτεροτήτων, 'ἐκκλησιάζει' 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 ἂν προέρχονται, καί τά ὁποῖα 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 Γί' 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, «Πνευματική 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 Ἐνόρια Εὐχαριστιακή Σύναξη καί τό 'περιθώριο'

Ἡ Ἐνόρια 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 ἑτεροτήτων, 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, παρὰ μόνο γεωγραφικά.¹

Τό παρόν τῆς Ἐνορίας 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 τοὺς ἄσπρους καί ἄλλη γιά τοὺς μαύρους, ἄλλη γιά τοὺς Ἑλλήνες καί ἄλλη γιά τοὺς μετανάστες, ἄλλη γιά τοὺς 'δυνατούς' καί τοὺς 'καθώς πρέπει' καί ἄλλη γιά τόν ἀπλό λαό, καί τοὺς 'περιθωριακοὺς', ἄλλη γιά τίς γυναῖκες καί ἄλλη γιά τοὺς ἄνδρες, ἄλλη γιά τοὺς ἐνήλικες καί ἄλλη γιά τά παιδιά κοκ. Βλ. Ἡλίας Βουλγαράκης, «Ἡ ἐνορία: ἀδιέξοδα καί διέξοδοι», *Ἐνορία: Πρὸς 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», *Ἐνορία: Πρὸς μιά νέα ἀνακάλυψή της*, ὁ.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 σημαϊνόμενο, 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 κατά 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 φιλόανθρωπα 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 ἐσχάτο λογικό 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 πολύτιμου θησαυροῦ τοῦ κορμιοῦ του,

(πού τόν κρατᾷ) μακριά ἀπό τούς ἄλλους, ἄσχετο καί ξένο πρὸς τήν πληθυντική ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου».¹ Ἡ εἴσοδος προϋποθέτει νά ἔχουμε ἀποθέσει «πᾶσαν τήν βιωτικήν μέριμναν»² γιά νά εἰσέλθουμε στή 'βασιλεία τῶν οὐρανῶν' μέ ὅλη τήν παιδικότητα πού ταιριάζει στά παιδιά, τά 'μωρά' τοῦ Θεοῦ.³ Εἶναι φυσική ἀπάντηση στό κάλεσμα: «ξένο (μυστήριο) ἰδόντες, ξενωθῶμεν τοῦ κόσμου, τόν νοῦν εἰς οὐρανόν μεταθέντες».⁴ Ἡ 'ξένωση' αὐτή εἶναι ξένωση ἀπό τίς κοινωνικές συμβατικότητες τοῦ αἰῶνος τούτου, ξένωση ἀπό τή λογική τοῦ συσχηματισμοῦ μέ τόν 'κόσμο' τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἑτεροτήτων, τοῦ κατακερματισμοῦ καί τῆς περιθωριοποίησης, τά ὅποια ὑφέρπουν στήν ἐπιδίωξη τῆς ταυτότητας, πού ὑπαγορεύει ἡ κοινωνική ἀναπαράσταση τοῦ 'καθώς πρέπει'. Εἶναι μεταμόρφωση πάντων⁵ καί ξένωση πού εἰσάγει στήν ἀγία περιθωριακότητα καί μίμηση

¹ Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης, «Ὁμιλήματα», *Πλησίασμα πέντε πεζῶν κειμένων παρεμφερῶν*, Θεσσαλονίκη 1972.

² Ἀπό τόν Χερουβικό ὕμνο τῆς Θ. Λειτουργίας.

³ Βλ. Ματθ. 18.3.

⁴ Ἀπό τόν Ἀκάθιστο ὕμνο.

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 ἐτερότητα λειτουργεῖ ὡς ὅρος ὄχι διαίρεσης, ἀλλά κοινωνίας. Γι' αὐτό καί ἡ εἰσοδός 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 ἐτερότητας καί ἀφ' ἑτέρου τῆς ἀγαπητικῆς ἐναρμόνισης καί κοινωνίας τῶν ἐτεροτήτων.

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 Ἀλεξανδρεὺς, *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 ἐτεροτήτων 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, ἔνσαρκη στό σῶμα τῆς Ἐνορίας, εἶναι «ἡ ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, ἡ πραγματικότητα τῆς σωτηρίας, ἡ κατάργηση τῆς ἀμαρτίας καί τοῦ θανάτου, ἡ ἀναίρεση τοῦ παραλόγου τῆς ζωῆς καί τῆς Ἱστορίας, ἡ δυναμική προσαρμογή τῶν ὀργανωτικῶν δομῶν τοῦ κοινοῦ βίου στήν προσωπική ἐτερότητα 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 ἐτεροτήτων καί οἱ πρακτικές της, (πού συνιστοῦν τήν ἐνδελέχεια κάθε αἵρεσης), τά ὁποῖα εἶναι ξένα πρὸς τό ἥθος 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 συναιμος κάθε 'άλλου',¹ καί γι' αὐτό κάθε 'άδελφοῦ', οὕτως ὥστε «πάντας τοὺς πιστοὺς ὡς ἓνα βλέπειν ...καί ἐπὶ ἐνὶ ἐκάστῳ αὐτῶν εἶναι λογίζεσθαι τὸν Χριστόν».² Αὐτό εἶναι τόσο μεγαλειῶδες καί ἐξυψώνει τόσο τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο,³ ὥστε κάθε ἀξιολογικό κριτήριο τοῦ 'κόσμου' (ἡ δύναμη, ἡ ὁμορφιά, ὁ πλοῦτος, ἡ σοφία, ἡ ἀρετή, ἡ υἡγεία κλπ.) βάσει τῶν ὁποίων ὁ κόσμος κατηγοριοποιεῖ, ἀξιολογεῖ καί περιθωριοποιεῖ, νά στερεῖται πλέον σημασίας. Τό ὕψιστο κριτήριο τῆς ἀξίας κάθε προσωπικῆς ὑπαρξης, τοῦ κάθε 'άλλου', εἶναι πῶς ὁ ἱδιος ὁ Κύριος καί Θεός τόν ἐρωτεύτηκε μέ ἓνα μανικό καί μέχρις Σταυροῦ ἔρωτα.⁴ Ὁ ἱερός Χρυσόστομος γράφει: «κἂν εἷς ᾧ, ἄνθρωπος 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 δὴ πάντα λέγειν; Δι' ὃν ὁ μονογε-νὴς 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*, ὅ.π., σ. 216.

² Συμεών ὁ νέος Θεολόγος, *Ἔτερα κεφάλαια θεολογικά καί πρακτικά 61*, P.G. 120.635A.

³ Βλ. Ἀρχ. Βασίλειος, καθηγούμενος Ἰ.Μ. Σταυρονικήτα (νῦν Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, ὅ.π., σ. 116.

⁴ Βλ. Νικόλαος Καβάσιλας, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς 6*, P.G. 150.644-645A καί 721C. Βλ. ἐπίσης Βασίλειος Στ. Ψευτογκᾶς, «Ἡ ἐν Χριστῷ Οἰκονομία τῆς σωτηρίας κατά τόν Νικόλαο Καβάσιλα», ὅ.π., σ. 196.

σφάγη καί τό αἷμα αὐτοῦ ἐξέχεεν ὑπέρ ἀνθρώπου· καγὼ καταφρονῆσαι ἔχω, καί ποίαν ἔχω συγνώμην;».¹

Στήν ἐνόρια Ἐκκλησία, ἔτσι, αἱρονται τά στεγανά τῆς ἀκοινωνησίας καί μέσα στήν προσωπική, ἀδελφική καί ἀγαπητική σχέση, χάνει τό ἀπαξιώτικο του περιεχόμενο κάθε στιγματισμός, πού ὑφίσταται στά χαρακτηρισμένα ὡς 'περιθωριακά' ἄτομα. Μάλιστα δέ, ἐνῶ γιά τήν ἔνταξη τοῦ ἀποκλειομένου 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 αὕτη 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 πρός 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 Ἐμπειρία*, ὅ.π., σσ. 94-95.

³ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, *Σχόλια εἰς τό Περί Θεῶν ὀνομάτων*, P.G. 4. 305D Βλ. ἐπίσης Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τό κατά Ματθ. Ὅμιλ. 80*, P.G. 58.728 καί Παλλάδιος, *Λαυσαϊκή Ἱστορία. Περί τοῦ Ἀββά 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 «τὴν πικροτάτην δόξαν τῶν ἀνθρώπων».² Ἡ ἐκκλησιασμένη ἑτερότητα ἔτσι οἰκονομεῖ «διὰ τῆς πτωχείας τόν ἀδαπάνητον πλοῦτον, δι' εὐτελείας τὴν ἀπόρρητον δόξαν, δι' ἐγκρατείας τὴν ἀνώδυνον τρυφήν».³ Ἡ φυλετική, ἐθνική καί πολιτισμική ἑτερότητα πλατύνει τὴν ἐπικοινωνία καί βεβαιώνει τὴν οἰκουμενικότητα τῆς ἀγάπης, γιατί «εἶναι ἡ σχεσιακή καί ἐπικοινωνιακή δυσλειτουργία πού χρησιμοποιεῖ τίς πολιτισμικές διαφορές ὡς δικαιολογία».⁴ Τό μονῆρες τῆς ἰδιοτροπίας ἐκκλησιάζεται στήν ἡσυχία καί τὴ γαλήνη τῆς προσευχῆς, στήν ἀποδοχή, τὴ συγκατάβαση καί τὴν ἀλληλοπεριχώρηση. Ἡ πορνική ἐγωπαθὴς διάθεση μεταποιεῖται στήν ἀγνή, ἐκστατική καί σταυρική ἀγάπη, ἡ ὁποία «οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς».⁵ Ἡ διανοητική ὑστέρηση καί φυσικὴ ἀνεπάρκεια ἐπιβίωσης στήν ἀνταγωνιστικὴ μας κοινωνία, προικίζει τὴν Ἑνορία μ' ἐκείνην τὴν παιδικὴ ἀπλότητα καί ἀθωότητα, πού ἀνοίγει τίς

¹ Βλ. Β' Κορινθ. 12.9.

² Ἀπὸ τὴν Κατανυκτικὴ Εὐχή.

³ Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Πρὸς Ξένον 63*, Συγγράμματα Ε', σ. 226-227.

⁴ Ἄννα Τριανταφύλλου, «Ρητορικὴ τῆς Ταυτότητας καί Παρανόηση στίς Διαπολιτισμικές Συναντήσεις». Ρ. Καυταντζόγλου καί Μ. Πετρονώτη (ἐπιμ.) *Ὅρια καί Περιθώρια: Ἐντάξεις καί Ἀποκλεισμοί*, Ε.Κ.Κ.Ε. Ἀθήνα 2000, σ. 165.

⁵ Α' Κορινθ. 13.5.

πόρτες τοῦ παραδείσου.¹ «Οὐ γάρ κόποις, ἀλλ' ἀπλότητι καί ταπεινώσει ὁ Θεός ἐμφανίζεται».²

Ἡ εὐχαριστιακή θυσία προσφέρεται ἀπό ὅλους καί γιά ὅλους,³ καί ὅλοι «μοιράζονται αὐτό πού τούς κρατεῖ στή ζωή: τήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ».⁴ Ἡ κοινωνία τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ σαρκώνει τό ἦθος τῆς ἀμοιβαιότητας, τῆς φιλαδελφίας, καί τῆς ἀδελφосύνης⁵ καί ἐμπνέει τήν ἔμπονη καί κενωτική ἀγάπη,⁶ ἡ ὁποία ἀποκαθιστᾷ τήν κατά Θεόν φυσική τάξη τῆς ἰσοτιμίας τῶν ἀνθρώπων. «Πάντες ἐσμέν εὐγενεῖς ἐπ' ἴσης, ἐπεὶ κατ' εἰκόνα Θεοῦ

¹ Βλ. Ματθ. 18.3 καί Μ. Βασίλειος, *Ἠθικά 45 Περί ἰσοτιμίας καί ταπεινοφροσύνης*, P.G. 31.764.

² Ἰωάννης τῆς Κλίμακος, *Κλίμαξ 26*, P.G. 88.1024B.

³ Βλ. π. Αλέξανδρος Σμέμαν, *Εὐχαριστία*, ὁ.π., σ. 113-114. Ὁ συγγραφέας σημειώνει «Στή συνείδηση, στό βίωμα καί στήν πρακτική τῆς πρώιμης Ἐκκλησίας ἡ εὐχαριστιακή θυσία προσφέρεται ὄχι μόνο ἐξ ὀνόματος ὄλων καί γιά ὅλους, ἀλλά προσφέρεται ἀπό ὅλους, καί γι' αὐτό βάση καί προϋπόθεσή της εἶναι ἡ πραγματική προσφορά ἀπό τόν καθένα τοῦ δώρου του, τῆς θυσίας του. ...Τά ὀρφανά παιδιά συμμετεῖχαν προσφέροντας νερό». Ὅλα αὐτά τά δῶρα ὑπηρετοῦσαν τή «φιλανθρωπία, στήν ὁποία ἐκπληρώνεται ἡ Ἐκκλησία σάν ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ».

⁴ Σταῦρος Σ. Φωτίου, «Ἡ ζωή ὡς ἀγάπη κατά τόν ἅγιο Ἰσαάκ τόν Σῦρο», ὁ.π., σ. 163-164.

⁵ Βλ. Ἰωάννης Σ. Πέτρου, *Κοινωνική Δικαιοσύνη, Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη*, ὁ.π., σ. 193.

⁶ Βλ. π. Βασίλειος Καλλιακμάνης, *Μεθοδολογικά πρότερα τῆς ποιμαντικῆς*, ὁ.π., σ. 148.

γεγόμεναμεν».¹ Ἡ προτροπή τοῦ ἁγίου Ἰσαάκ: «μή διαχωρίσης πλούσιον ἀπό πένητος, καί μή θέλε μαθεῖν τόν ἄξιον ἐκ τοῦ ἀναξίου· ἀλλ' ἔστωσαν πρός 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' ἐνός ἐλέγχει τίς διαιρέσεις ἀκοινωνησίας ὡς συμβεβηκότα τῆς πεπτωκυίας φύσης, ὡς 'ἄρρωσθήματα', τά ὁποῖα «ὕστερον ἐπεισεῖλθε τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων»⁴ καί ὡς ἄφρονα⁵ καπηλεία τῶν ἀνθρωπίνων συμφορῶν,⁶ καί ἀφ' ἐτέρου κινεῖ πρός 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 Σύρος, *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 φιλοπτωχείας*, 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 εὐρωστῶν, ὁ πλουτῶν, τήν τοῦ νοσοῦντος, τήν τοῦ πενομένου· ὁ μή προσπαίσας, τήν τοῦ πεσόντος καί συντριβέντος· ὁ εὐθυμῶν τήν τοῦ ἀθυμοῦντος».¹ Κι αὐτή 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. Ἐτσι 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 ἀπαξιοτική 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 υπερασπιζόμαστε 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 Ἑνορίας».¹

Ἡ ἐνόρια Ἐκκλησία καλεῖται νά βιώνει αὐτό τό θαῦμα, ἔτσι πού νά συνιστᾷ εὐχαριστιακή ἀναφορά καί 'παράθεση 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 'Ποιμαντικῆς τοῦ Περιθωρίου'.

¹ π. Μιχαήλ Καρδαμάκης, *Ἡ ἐκ νέου ἀνακάλυψη τῆς ἐνορίας*, στό συλ. Ἑνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της, Ακρίτας, Ἀθήνα 1993, σ. 103.

² Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, *Πρός Ἐφεσίους 13*, P.G. 5.656B (B.E.P.E.Σ. 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 ὥσο 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 'ὀρίων', 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 ὀρίου 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. Αὐτή 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 ὁμοείδειας.

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 ὀρίζει 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 σχῆμα αντίστιξης ταυτότητας καί ἑτερότητας. Στό σχῆμα αὐτό, κάθε 'ἄλλος' ἀντιμετωπίζεται ὡς ἐχθρός. Ἡ ταυτότητα διαμορφώνεται μέσα ἀπό ἀμυντικούς μηχανισμούς, πού τῆς ἐπιβάλλουν ἀφ' ἑνός τήν ἀκοινωνησία μέ κάθε ἑτερότητα καί ἀφ' ἑτέρου τήν προσπάθεια φαντασιακῆς ἐκμηδένισης κάθε διαφορετικότητας. Οἱ φορεῖς αὐτῆς τῆς διαφορετικότητας, οἱ 'ἄλλοι', ὡς ἀποδιοπομπαῖοι τράγοι ὠθοῦνται σ' ἓνα χῶρο 'σκιᾶς', πεδίο ὁρατῆς ἀπουσίας, ἓνα περιθώριο τῆς κοινωνικῆς ζωῆς, κατηγοριοποιημένο ὡς ἀντί-θεση.

Τό 'περιθώριο' ἔτσι, ὄχι ὡς ἑτερότητα ἀλλά ὡς κοινωνική κατάσταση ποικιλόμορφης καταδίκης σέ περιθωριοποίηση τῶν 'διαφορετικῶν', συνιστᾷ ἔκφραση τῆς ἀρχέγονης ἀμαρτίας τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου κάθε ἐποχῆς. Στίς δομές τῆς κοινωνίας, στό συλλογικό, ὁμαδικό καί διομαδικό, προσωπικό καί διαπροσωπικό ἐπίπεδο, ἐπειδὴ ταυτίσαμε τή διαφορά μέ τή διαίρεση, προσπαθοῦμε νά ἀρνηθοῦμε τήν ἑτερότητα, νά τήν ἐκμηδενίσουμε φαντασιακά καί νά περιθωριοποιήσουμε ἢ νά ἀποκλείσουμε τούς φορεῖς της, προκειμένου νά ἐπιτύχουμε μιά φαντασιακή ὁμοείδεια, πού τήν προβάλλουμε ὡς προϋπόθεση κάθε σχέσης καί κοινωνίας.

Ἡ διαστροφή τῆς κοινωνικότητας σέ ἐνδοομαδική εὐνοιοκρατία, οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις τῆς νόρμας τοῦ 'καθώς πρέπει' καί τοῦ 'περιθωριακοῦ', ἡ ἐνδο-ομαδική καί διομαδική διαστρέβλωση, τά ὁποῖα μέ ἓναν ἀμφίδρομο τρόπο ἀλληλεπιδροῦν στόν προσδιορισμό τῶν διομαδικῶν σχέσεων, ὑπηρετοῦν τήν ἀμαρτημένη αὐτή ἀνάγκη γιά περιθωριοποίηση τῶν 'ἀπαίριαστων'. Ἡ ἀφετηρία, ἡ βάση καί ἡ λειτουργία αὐτῶν τῶν παραμέτρων ἐλέγχεται ἀπό τό βίωμα, τό ἦθος καί 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 ‘ἀταίριαστων’ 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 ἐτεροτήτων ἀποτελεῖ τόν τρόπο ὕπαρξής 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 ὅποιων 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 αἵρεται ἡ ἀμαρτία τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἐτεροτήτων, ἡ ἐτερότητα βιώνεται ὡς ὅρος κοινωνίας καί ἡ ἐνότητα καταφάσκει τήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου. Ἡ ἐτερότητα τῆς κάθε ὕπαρξης ἐκκλησιάζεται καί λειτουργεῖ ἐν ἀγάπῃ ὡς χάρι-

σμα καί διακόνημα στό μυστήριο 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. Ἐτσι ἀνακαίνιζεται 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', αἴρεται 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 μυστήριο 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 ὅσων πλήττονται ἀπό τά δεινά τοῦ στιγματισμοῦ καί νά συνεχίζει νά ἐργάζεται ἀθόρυβα, σταυρικά καί κενωτικά γιά τή μεταποίηση τοῦ ᾿κόσμου τῆς ἀκοινωνησίας τῶν ἐτεροτήτων 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 των κοινωνικών ανα-
παραστάσεων», στο *Κοινωνικές Αναπαραστάσεις*,
Παπαστάμου Σ. & Μαντόγλου Α. (έπιμ.) Αθήνα: Ο-
δυσσέας 1995.
- , «Κοινωνικές πρακτικές και κοινωνικές αναπαραστά-
σεις», στο Κατερέλος Γ., (έπιμ.) *Δυναμική των κοινω-
νικών αναπαραστάσεων*, Αθήνα: Οδυσσέας 1996.
- , «Οι Κοινωνικές Αναπαραστάσεις: Θεωρητικές Από-
ψεις», στο *Δυναμική των Κοινωνικών Αναπαραστά-
σεων*, Αθήνα: Οδυσσέας 1996.
- AGGLETON P., HOMANS H., *Social aspects of AIDS*,
London: Falmer 1988.
- ALCHIN A. M., «Ο άνθρωπος ως εικόνα και μυστήριο», στο
Περί ύλης και τέχνης, Αθήνα: Αθηνά 1971.
- ΑΒΡΑΜΙΔΗΣ π. Ε., *Η ποιμαντική των αγίων που έζησαν
στόν αιώνα μας*, Θεσσαλονίκη: Μυγδονία 1999.
- ΑΓΓΕΛΙΔΗ Χ., «Η παρουσία των σαλών στη βυζαντινή
κοινωνία», στο Χ. Μαλτέζου (έπιμ), *Οι Περιθωριακοί
στό Βυζάντιο*, Αθήνα: Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν
1999.
- ΑΓΟΥΡΙΔΗΣ Σ., «Η ελπίδα του Όρθόδοξου χριστιανού:
σχέσεις παρόντος και μέλλοντος», *Σύναξη*, τεύχ. 52
(1994).
- , «Θεός και ιστορία κατά την Αγίαν Γραφήν», στο
Θεός και ιστορία κατά την Όρθόδοξον παράδοσιν,
Θεσσαλονίκη 1966.

- , *Αποστόλου Παύλου Πρώτη προς Κορινθίους έπιστολή*, 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 Ορθοδοξίας με τις άλλες θρησκείες», στο *Ζωντανή Ορθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστια 2001.
- , *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, Αθήνα: Ακρίτας 2000.
- ΑΝΤΩΝΙΟΣ, Επίσκοπος του Σουρόζ, «Η Εκκλησία των συνόδων: Η επίθεση του νοός και η δυνατότητα άμφιβολίας», στο *Ενότης έν τη ποικιλία (Sobornost)*, Αθήνα: Ακρίτας 1997.
- ΑΡΚΑΔΑΣ Δ., «Έξουσία και Εκκλησία», στο *Σύναξη 79 (2001)*.
- ΑΣΤΡΙΝΑΚΗΣ Α., *Νεανικές υποκουλτοῦρες*, 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.ἄ., *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 (ἐπιμ.), *Οι Περιθωριακοί*, Ἀθήνα: 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 καί βασιλεύει: μιά ανάλυση τῶν σχέσεων μεταξύ τῶν τμημάτων τοῦ ἐργατικοῦ δυναμικοῦ ἐνός ἐργοστασίου», στο Στ. Παπαστάμου (ἐπιμ.), *Διομαδικές Σχέσεις*, Ἀθήνα: Ὀδυσσέας 1999 (6).

- BUBER M., *I and Thou*, New York: Charles Scribner's Sons 1958.
- ΒΑΛΛΙΑΝΑΤΟΣ Α., «Ένορία: Από την ιδεατή κοινωνία στην αληθινή», στο *Ένορία: Προς μία 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 Ἰβήρων), *Εἰσοδικόν*, Αθήνα: Δόμος, Ί.Μ. Ἰβήρων 1996 (2).
- , *Θεολογικό σχόλιο στίς τοιχογραφίες* τῆς Ί.Μ. Σταυρονικήτα, Αθήνα: Δόμος 1997.
 - , *Ἡ παραβολή τοῦ ἀσώτου*, Αθήνα: Δόμος 1995 (2).
 - , «Τό μήνυμα τῶν Νεομαρτύρων διά τοῦ ἁγίου Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ», στο *Σύναξη 26 (1988)*.
 - , «Ἡ μοναχική ζωή ὡς ὄντως γάμος», στο *Σύναξη 32 (1989)*.
 - , «Κάλλος καί ἡσυχία στήν ἀγιορειτική πολιτεία», στο *Σύναξη 49 (1994)*.
 - , «Ὁ λόγος τῆς Έκκλησίας», στο *Σύναξη 66 (1998)*.
- ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, ἐπίσκοπος Σεργκίεβο, «Ζώντας στό μέλλον», στο *Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Ἑστία 2001
- ΒΕΪΚΟΥ Μ., «Ἀναγκαστική μετανάστευση: στοιχεῖα κοινωνικοῦ ἀποκλεισμοῦ καί ἐθελοντικῆς ἀποδοχῆς ἀνισοτήτων», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Αθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΒΕΪΚΟΥ Χρ., «Ζώντας Ἀνάμεσα στούς ἄλλους'. Ἡ Βίωση ἑνός Ἐκούσιου Ἀποκλεισμοῦ», Ρ. Καυταντζόγλου &

- Μ. Πετρονώτη (έπιμ.) Όρια και Περιθώρια: Ένταξεις 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 μιά 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: Όδυσσέας 1999 (6).
- CLARK R., MAAS A., «Κοινωνική κατηγοριοποίηση στή μειονοτική έπιρροή», στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 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 Όρθόδοξο όραμα τής καθολικότητας», στο *Ζωντανή Όρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστία 2001.

- DOISE W., «Άτομικές και κοινωνικές ταυτότητες στις 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 ο κόσμος*, Αθήνα: 1959.
- ΔΙΚΑΙΟΣ Κ. «Η λεγόμενη κοινωνία των δύο τρίτων και η συνέχιση της υποστήριξης 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. Οι Μηχανισμοί Ένσωμάτωσης και Αποκλεισμού*, Forum τῶν Δελφῶν, (μτφρ. Άλ. Χατζηδάκης) Αθήνα: Έξάντας 1994.
- ΕΥΔΟΚΙΜΟΝ Ρ., «Η σύγχρονη τέχνη ἢ ἡ ἀχρήστευση τῆς σοφίας», στο *Περί ὕλης καί τέχνης*, Αθήνα: Αθηνᾶ 1971.
- , «Μοναχισμός» στο *Σύναξη 35* (1990).
- ΕΞΑΡΧΟΣ Γ., «Κοινωνικός αποκλεισμός τῶν Τσιγγάνων», στο Κ. Κασιμάτη (ἐπιμ.), *Κοινωνικός αποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, Αθήνα: Gutenberg 1998.
- ΕΥΔΟΚΙΜΩΦ Μ., «Νόημα καί πραγματικότητα τοῦ ἀνθρώπινου ἔρωτα», στο *Σύναξη 32* (1989).
- ΕΥΘΥΜΙΟΣ, Ἐπίσκοπος Ἀχελώου, *Τό σύγχρονο ἀστικό περιβάλλον ὡς ποιμαντικόν πρόβλημα* (διδακτορική διατριβή) Αθήνα: 1980.
- ΕΦΡΑΙΜ, Ἡγούμενος Ἱ.Μ. Φιλοθέου, «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ ἐλέησόν με», στο *Σύναξη 10* (1984).
- FARGE A., «Ο Ζητιάνος, ἕνας περιθωριακός», στο *Οἱ περιθωριακοί*, Αθήνα: Ροές 1994.
- FARR R., «Οἱ κοινωνικές ἀναπαραστάσεις», *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, στο *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, Παπαστάμου Σ. & Μαντόγλου Α. (ἐπιμ.) Αθήνα: Ὀδυσσέας 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 Ἰσαάκ 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 την κοινωνία στην κοινότητα», στο *Σύναξη 41* (1992).

ΓΙΑΝΝΑΡΑΣ Χρ., *Η μεταφυσική του σώματος*, Αθήνα: Δωδώνη 1971.

–, *Η κρίση της προφητείας*, Αθήνα: Δόμος 1978(2).

–, *Η ἐλευθερία του 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 ἀπανθρωπία 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 μία 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: Πουρναρᾶ 1999.

–, «Δόγμα καί ἥθος στὴ ζωή καί τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας», στο *Μαρτυρία ζωῆς*, Αθήνα: Ἀρμός 1999.

–, *Κοινωνιολογία τῆς θρησκείας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶς 2002 (4).

ΓΟΥΝΕΛΑΣ Σ., «Ἐρως Ὁρθοδόξων», στο *Σύναξη 32* (1989).

ΓΟΥΣΙΔΗΣ Α., *Ποιμαντική στὴ σύγχρονη κοινωνία*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 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: Αρμός 2000.
- ΙΓΝΑΤΙΟΣ ό Δ', Πατριάρχης Αντιοχείας, «Ο Χριστιανισμός και ό σημερινός κόσμος», στο *Σύναξη 9* (1984).
- ΙΓΝΑΤΙΟΣ, Επίσκοπος Βρανισέβου, «Η Συνοδικότης της Εκκλησίας», στο *Σύναξη 76* (2000).

- INTZEΣΙΛΟΓΛΟΥ 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: Ἰδρυμα 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, Ἐννοια 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 καί 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 καί Εύχαριστία», στο *Ένορία: Πρός 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 καί 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 εἶναι ἓνας μάρτυρας;» στο *Μαρτυρία ζωῆς*, Αθήνα: Αρμός 1999.

—, «Η μαρτυρία της Όρθόδοξης Έκκλησίας στον εικοστό αἰώνα», στο *Σύναξη 75* (2000).

- , «Μεγάλη Τεσσαρακοστή και καταναλωτική κοινωνία», στο *Ζωντανή Όρθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστια 2001.
- ΚΑΜΑΡΙΑΡΗΣ Κ., «Ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος και ο Μοναχισμός», στο *Σύναξη 35* (1990).
- ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ Ι., «Θεός και ιστορία κατά τόν Ειρηναϊόν», στο *Θεός και ιστορία κατά τήν Όρθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966.
- , «Ιωάννεια Οικουμενικότητα», στο *Όρθοδοξία και Οικουμένη*, Αθήνα: Άρμός 2000.
- ΚΑΡΑΓΙΑΝΝΗΣ Δ., «Κήρυγμα: Από τόν ρητορικό μονόλογο στη διακονία τοῦ προσώπου», στο *Σύναξη 83* (2002).
- ΚΑΡΑΚΟΛΗΣ Χ., «Θεός και ιστορία κατά τούς Άλεξανδρινούς Πατέρας» στο *Θεός και ιστορία κατά τήν Όρθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966.
- ΚΑΡΔΑΜΑΚΗΣ π. Μ., «.Η έκ νέου ανακάλυψη τῆς ἐνορίας», στο *Ένορία: Πρός μιά νέα ανακάλυψή της*, Αθήνα: Άκρίτας 1993.
- , «Η άλλοτρίωση στή Νεοελληνική κοινωνία», στο *Μαρτυρία ζωῆς*, Αθήνα: Άρμός 1999.
- ΚΑΡΡΑΣ Κ., «Άγία Τριάδα, Έκκλησία και πολιτική σ' έναν ἐκκοσμικευμένο κόσμο», στο *Ζωντανή Όρθοδοξία στον σύγχρονο κόσμο*, Αθήνα: Έστια 2001.
- ΚΑΣΙΜΑΤΗ Κ., «Πόντιοι στήν Ελλάδα και κοινωνικός αποκλεισμός», στο Κ. Κασιμάτη (έπιμ.), *Κοινωνικός αποκλεισμός: Η Έλληνική Έμπειρία*, Αθήνα: Gutenberg 1998.
- ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗΣ Κ., *Η φαντασιακή θέσμιση τῆς κοινωνίας*, Αθήνα: Ράππα 1985.
- , *Χῶροι τοῦ ανθρώπου*, Αθήνα: Ύψιλον 1995.

- ΚΑΥΤΑΝΤΖΟΓΛΟΥ Ρ., «Τό μνημείο, ο βράχος και ο οικισμός: Τά Αναφιώτικα», στο Ρ. Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονώτη (έπιμ.) *Όρια και Περιθώρια: Εντάξεις και Αποκλεισμοί*, Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000.
- ΚΑΨΑΝΗΣ Γ., (νύν καθηγούμενος Ι.Μ. Γρηγορίου), *Η ποιμαντική μέριμνα της Εκκλησίας υπέρ των φυλακισμένων*, Αθήναι 1969.
- , *Η ποιμαντική διακονία κατά τους ιερούς Κανόνες*, Πειραιεύς: Άθως 1976.
 - , «Η κοινωνική διάστασις τοῦ Ὁρθοδόξου Μοναχισμοῦ», στο *Η κοινωνική διάσταση της Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: Ένωσις Θεολόγων Βορείου Ελλάδος 1991.
 - , *Θέματα Εκκλησιολογίας και Ποιμαντικής*, Άγιον Όρος: Ι.Μ. Γρηγορίου (2).
 - , «Σκέψεις γιά τή συμβολή τοῦ Ἀγιορειτικοῦ Μοναχισμοῦ στήν ιεραποστολή τῆς Εκκλησίας», στο *Σύναξη* 78(2001).
- ΚΕΣΕΛΟΠΟΥΛΟΣ Α., *Πάθη και ἀρετές στή διδασκαλία τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Αθήνα: Δόμος 1982.
- , *Άνθρωπος και φυσικό περιβάλλον*, Αθήνα: Δόμος 1992.
 - , «Η ἀπανθρωποποίηση τοῦ ἀνθρώπου και ἡ ἀποφυσικοποίηση τῆς φύσεως», στο *Φιλίππου Σεργάρεντ Μνήμη*, Αθήνα: Παρουσία 1997.
 - , «Η κοινωνικότητα ὡς μοναξιά και ἡ Εκκλησία ὡς ἀληθινή κοινωνία», *Μαρτυρία ζωῆς*, Αθήνα: Ἀρμός 1999.
 - , *Προτάσεις Ποιμαντικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 2003,

- ΚΟΓΚΙΔΟΥ Δ., «Σέ ἀναζήτηση 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: Ἰδρυμα 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 ἰδιαίτερες 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: Ἑνώσις 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 τάσεις και τα 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 αφορά», 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 Ιαπωνικός καπιταλισμός», στο *Κοινωνικές ανισότητες και*

- κοινωνικός αποκλεισμός, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΛΙΑΜΗΣ Η., «Τό όραμα της Βασιλείας και ο κόσμος», στο *Σύναξη 45* (1993).
- ΛΙΠΟΒΑΤΣ Θ., «Η διχασμένη ελληνική ταυτότητα και τό πρόβλημα τοῦ ἐθνικισμοῦ», στο Ν. Δεμερτζής (ἐπιμ.), *Ἡ ἐλληνική πολιτική κουλτούρα σήμερα*, Ὀδυσσεύς, Αθήνα 1994.
- , «Στοιχεῖα γιά μιά πολιτιστική καί ψυχαναλυτική ἐρμηνεία τοῦ φαινομένου τῆς σέκτας», στο *Σύναξη 41* (1992).
- ΛΟΣΣΚΥ Β., «Ἐκκλησιολογία: Κάποιοι κίνδυνοι καί πειρασμοί», στο *Ἐνότης ἐν τῇ ποικιλίᾳ (Sobornost)*, Αθήνα: Ἀκρίτας 1997.
- ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΣ π. Ν. «Μεταφυσική ἢ ἐσχατολογία τοῦ σώματος» στο Ε.Ε. τῆς Θ. Σχ. τοῦ Α.Π. Θεσ/νίκης 1990.
- MACDONALD R., «Dangerous youth and the dangerous class», στο R. MacDonald (ed.) *Youth, the 'Underclass' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997.
- MAGUIRE S. & MAGUIRE M., «Youth people and the labour market» στο 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», στο 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», στο 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 Ὀρθόδοξη 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 Ἀναπαραστάσεων», στο Παπαστάμου Σ. & Μαντόγλου Α. (ἐπιμ.) *Κοινωνικές Ἀναπαραστάσεις*, 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.

ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ Γ., «Δυνατότητες και προβλήματα του κειμένου», στο *Σύναξη 11* (1984).

—, «Η ζωή της Έκκλησίας μπροστά στις σύγχρονες κοινωνικές εξελίξεις», στο *Ένορία: Προς μία νέα ανάκαμψη 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 έαυτού και αποκλεισμός: η περίπτωση της Έλληνικής κοινωνίας», στο *Εύρωπαϊκή Ένοποίηση, Οί Μηχανισμοί Ένσωμάτωσης και Αποκλεισμού*, Αθήνα: Έξάντας 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: Άρμός 1999.

—, «Η Εύα της θεολογίας και ή γυναίκα της ιστορίας», στο *Σύναξη 36* (1990).

- MAYROMATHIS Λ., «Η έννοια τῶν περιθωριακῶν στά Βαλκάνια στά τέλη τοῦ Μεσαίωνα», στό Χ. Μαλτέζου (ἐπιμ.), *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Γουλανδρή-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: Ἐνωσης Θεολόγων Βορείου Ἑλλάδος 1991.
- , «Η σύγχρονη Ἐνορία: Ἐπακριβώσεις καί προοπτικές», στό *Ἐνορία: Πρός μιά νέα ἀνακάλυψή της*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1991.
- ΜΙΚΡΑΚΗΣ Α., «Ἐμεῖς καί οἱ ἄλλοι, οἱ διαφορετικοί, οἱ ξένοι: Η σύγκρουση στό συμβολικό πεδίο», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καραγιωργα 1998.
- ΜΟΥΣΟΥΡΟΥ Λ., «Κοινωνικός ἀποκλεισμός καί κοινωνική προστασία», στό Κ. Κασιμάτη (ἐπιμ.), *Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Η 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 Καραγιωργα 1998.
- ΜΠΡΟΥΣΚΟΥ Α., «Ο κύλινδρος καί τό κιβώτιο. Βρεφοδόχοι καί ἀποκλεισμός τῶν ἐκθετων βρεφῶν στή δυτική Εὐρώπη καί στήν Ἑλλάδα», στό Ρ. Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονότη (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 αϋθεντία στην κοινωνική
περιθωριοποίηση», στο *Κοινωνικές ανισότητες και
κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη
Καράγιωργα 1998.
- NEWTON Ε., «Αδελφές 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
καί η παραγωγή μορφών κοινωνικής ανισότητας και
αποκλεισμού», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινω-
νικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Κα-
ράγιωργα 1998.
- ΝΟΥΤΣΟΣ Π., «Κοινωνικός αποκλεισμός και κοινωνικά δι-
καιώματα», στο *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνι-
κός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα
1998.
- ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ Θ., «Τῆς Θεσσαλονίκης οἱ Κοινότητες. Χαρ-
τογραφώντας Κοσμοπολίτικους Μικρόκοσμους», στο
‘*Ἐμεῖς*’ καί οἱ ‘*Ἄλλοι*’, ἀναφορά στίς τάσεις καί 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.
- POBEE J., *Who are the poor? The Beatitudes as call to community*, Geneva: W.C.C. Publications 1987.
- ΠΑΪΔΟΥΣ'Η Χ., «Ἡ ὄψη τῶν κοινωνικά ἀποκλεισμένων στά μέσα μαζικῆς ἐπικοινωνίας. Ἡ περίπτωση τῶν τηλεοπτικῶν εἰδήσεων», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καραγιωργά 1998.
- ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ π. Γ., «Ὁρθόδοξος στάσις ἔναντι τῶν μή 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 ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καραγιωργά 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 ἐρμαφροδισμοῦ» στό *Σύναξη 50* (1994).
- , «Τό παιδί φρικιό», στό *Σύναξη 39*, (1991).
- ΠΑΠΑΣΤΑΜΟΥ Σ., *Ἐγχειρίδιο Κοινωνικῆς Ψυχολογίας*, Ἀθήνα: Ὀδυσσεύς 1989.
- ΠΑΠΑΧΑΤΖΗΣ π. Δ., «Ψάυοντας φιλόφρονες 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 Καράγιωργα 1998.
- ΠΕΤΡΑΚΉ Γ., «Κοινωνικός Ἀποκλεισμός: Παλαιές καί νέες ‘ἀναγνώσεις’ τοῦ κοινωνικοῦ προβλήματος», στό *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 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 Γουλανδρῆ-Χόρν 1999.
- ΠΛΕΞΟΥΣΑΚΗ Ε., «Η 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., «Η Θεματοποίηση τῆς ἀνεργίας στήν οικονομική 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 Ὁρθόδοξον παράδοσιν*, Θεσσαλονίκη 1966.
- , «Η ἐν Χριστῷ Οἰκονομία τῆς σωτηρίας κατά τόν Νικόλαο Καβάσιλα», στό *Θέματα Πατερικῆς Θεολογίας*, Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος 1995.
- ΨΗΜΙΤΗΣ Μ., «Η 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 M., «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 Εμπειρία*, Αθήνα: Gutenberg 1998.
- ΡΩΜΑΝΙΔΗΣ π. Ι., *Τό προπατορικό Αμάρτημα*, 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: Ακρίτας 1983.
- , *Εύχαριστία*, Αθήνα: Ακρίτας 1987.
- , «Η χειροτονία των γυναικών», στο *Σύναξη 36* (1990).
- , «Ο σκοτεινός αιώνας», 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.
- SHERARD Ph., «Η τέχνη της εικόνας», στο *Περί ύλης και τέχνης*, Αθήνα: Αθηνά 1971.
- SMITH A., *National Identity*, London: Penguin Books 1991.
- SPROTT W.H., *Human Groups*, Penguin Books 1966.
- STANILOAE π. D., «Εισαγωγή» στο: *Μυσταγωγία του αγίου Μαξίμου του Όμολογητοῦ*, Αθήνα: Αποστολική Διακονία 1973.

- , «Τό ανθρώπινο σῶμα», στο *Σύναξη 4* (1982).
 - , *Ὁ Θεός εἶναι ἀγάπη*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ 1983.
 - , «Τό ἄρρητο μυστήριο τοῦ ὑπερτάτου 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 ἀνισότητες καί ἐκπαίδευση: ἀπό τό φορμαλισμό τῶν ἴσων εὐκαιριῶν σὸν ἀνταγωνιστικό ἀτομικισμό τῆς ἐλεύθερης ἀγορᾶς», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες καί κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Ἀθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΣΚΛΗΡΗΣ π. ΣΤ. *Ἐν ἐσότητι*, 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 Εὐρωπαϊκὴ Ἐνωση», στο *Ἐμεῖς καί οἱ Ἄλλοι, ἀναφορά*

- στis τάσεις και τά σύμβολα, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΣ Β., *Η έλευθερία*, Θεσσαλονίκη 1970.
- ΣΥΜΕΩΝΙΔΟΥ Χ., «Πολυπολιτισμικές Διαφορές και Κράτος Πρόνοιας στis χώρες τής Ν. Εύρώπης. Η περίπτωση τής Ελλάδας», στο *‘Εμείς’ και οι ‘Άλλοι’, αναφορά στis τάσεις και τά σύμβολα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- , «Μορφές έμμεσου κοινωνικού αποκλεισμού: Άπασχόληση και άνεργία τών γυναικών στην Ελλάδα», στο *Κοινωνικές άνισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καραγιωργα 1998.
- ΣΩΤΗΡΙΑΔΟΥ Α., «Η Έκπαίδευση και Πολιτισμική Άναπτυξη τών Αποδήμων», στο *‘Εμείς’ και οι ‘Άλλοι’, αναφορά στis τάσεις και 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 και Θεωρία*, Έσσεξ: Ί.Μ. Τ. Προδρόμου 1996.
- TAJFEL H. FORGAS J. «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: γνώσεις, αξίες και ομάδες», στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).
- TAJFEL H. & TURNER J.C., «An integrative theory of intergroup conflict», στο 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 'υπο-ταξης'», 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 (έπιμ), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).
- ΘΕΡΜΟΣ π. Β., «Ακυρωμένοι λόγοι και ἔγκυρες κραυγές», στο *Σύναξη* 39 (1991).
- , «Ψυχοκοινωνικά χαρακτηριστικά τῆς νεοελληνικῆς θρησκευτικότητας», στο *Σύναξη* 46 (1993).
- , *Ποιμαίνοντες μετ' Επιστήμης*, Αθήνα: Ἀρμός 1996.
- , «Ὁ λόγος ὡς προσωπεῖο: Περί τῆς ἀμυντικῆς λειτουργίας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς γλώσσας», στο *Σύναξη* 66 (1998).
- , *Ἀναζητώντας τό πρόσωπο*, Αθήνα: Ἀρμός 1998 (2).
- , «Τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ μεταξύ ἔθνους και κοινωνίας», στο *Σύναξη* 79 (2001).
- ΤΕΠΕΡΟΓΛΟΥ Α., «Ἡ Περιθωριοποίηση τῶν ἡλικιωμένων ἀτόμων: παρόν και μέλλον», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες και κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Αθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καραγιωργα 1998.
- ΤΖΩΡΤΖΟΠΟΥΛΟΥ Μ., «Ἡ νεολαία τῶν Ποντίων: Ζητήματα κοινωνικῆς ἐνσωμάτωσης», στο *Ἐμεῖς' και οἱ Ἄλλοι', ἀναφορά στίς τάσεις και τά σύμβολα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΤΡΕΣΣΟΥ Ε., «Ἀποκλεισμός ἐδικῶν ομάδων ἀπό τήν ἐκπαίδευση σέ συνθηκες σχολικῆς διαφοροποίησης και σέ συνθηκες σχολικῆς συνύπαρξης», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες και κοινωνικός ἀποκλεισμός*, Αθήνα: Ἰδρυμα Σάκη Καραγιωργα 1998.
- ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΙΔΟΥ Ἀ., «Οἱ Ἄλλοι' Ἀνάμεσά μας - Ἑλληνική Ἐθνική Ταυτότητα και Στάσεις πρὸς τούς Μετανάστες», στο *Κοινωνικές ἀνισότητες και κοινωνικός*

- ἀποκλεισμός, Αθήνα: Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα 1998.
- ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΥ Α., «Ρητορική τῆς ταυτότητας καί παρὰνόηση στίς διαπολιτισμικές συναντήσεις», στό Ρ. Καυταντζόγλου & Μ. Πετρονώτη (ἐπιμ.) *Όρια καί Περιθώρια: Εντάξεις καί Αποκλεισμοί*, Αθήνα: Ε.Κ.Κ.Ε. 2000.
- ΤΡΩΪΑΝΟΣ Σ., «Ἡ θέση τῶν μάγων στή βυζαντινή κοινωνία», στό Χ. Μαλτέζου (ἐπιμ.), *Οἱ Περιθωριακοί στό Βυζάντιο*, Αθήνα: Ίδρυμα Γουλανδρή-Χόρν 1999.
- ΤΣΑΚΗΡΙΔΟΥ-ΘΕΟΦΑΝΙΔΗ Ό., «Τοπική αὐτοδιοίκηση καί Πολιτισμική Διαχείριση: Τάσεις Όμοιογενοποίησης καί Διαφοροποίησης», στό *‘Εμεῖς’ καί οἱ ἄλλοι, ἀναφορά στίς τάσεις καί τά σύμβολα*, Αθήνα: ΕΚΚΕ, τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός 2000.
- ΤΣΑΜΗΣ Δ., «Τό υπόμνημα τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου στόν Όσιο Νικόδημο τό Νέο», στό *Ε.Ε. Θεολ. Σχολῆς Α.Π.Θ. 26*, Θεσσαλονίκη 1981.
- ΤΣΑΟΥΣΗΣ Δ., «Πολιτισμός, Ἐλεύθερος Χρόνος καί Κοινωνικός Ἀποκλεισμός», στό Κ. Κασιμάτη (ἐπιμ.), *Κοινωνικός ἀποκλεισμός: Ἡ Ἑλληνική Ἐμπειρία*, Αθήνα: Gutenberg 1998.
- ΤΣΑΡΔΑΚΗΣ Δ., *Ἀπόκλιση καί Ἐκκρεμότητα*, Αθήνα: Παπαζήση 1994.
- ΤΣΕΛΕΓΓΙΔΗΣ Δ., *Ἡ ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης κατά τόν Ἄνσελμο Καντερβουρίας*, Θεσσαλονίκη: Πουρναρά 1995.
- , Ὁ χαρακτήρας τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου κατά τόν Ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ, (ἀνάτυπο), Ἰ.Μ. Βατοπαιδίου, Ἅγιον Όρος 2000.

- , 'Η χαρισματική παρουσία του πρωτοτύπου στην εικόνα του κατά την εικονολογία της Έκκλησίας», στο Εικονολογικές μελέτες, Θεσσαλονίκη: Ί.Μ. Κοιμήσεως Θεοτόκου, Μάκρη Αλεξανδρουπόλεως, 2003.
- ΤΣΙΑΚΑΛΟΣ Γ., «Κοινωνικός αποκλεισμός: Όρισμοί, πλαίσιο και σημασία», στο Κ. Κασιμάτη (έπιμ.), *Κοινωνικός αποκλεισμός: Η Ελληνική Εμπειρία*, Αθήνα: Gutenberg 1998.
- ΤΣΙΡΩΝΗΣ Χ., *Κοινωνικός αποκλεισμός και εκπαίδευση. Οι προκλήσεις της ύστερης νεωτερικότητας στην ελληνική εκπαιδευτική πραγματικότητα*, (Διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2003
- VALANTASIS R., *Spiritual Guides of the Third Century*, Minneapolis: Fortress Press 1991.
- WILDER D. A., «Κοινωνική κατηγοριοποίηση: νύξεις για τη δημιουργία και τη μείωση της διομαδικής διασπρέβλωσης», στο Στ. Παπαστάμου (έπιμ.), *Διομαδικές Σχέσεις*, Αθήνα: Όδυσσέας 1999 (6).
- WILLIAMSON H., «Status Zero youth and the 'under-class'», στο R. MacDonald (ed.) *Youth, the 'Under-class' and social Exclusion*, N.Y.: Routledge 1997.
- ΞΥΔΙΑΣ Β., «Από την κοινότητα πού χάθηκε σ' αυτήν πού μέλλει νά κερδηθεί», στο *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 Ίωάννης, Μητροπολίτης Περγάμου), *Being as communion*, Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press 1985.

- , «Χριστολογία και ύπαρξη», στο *Σύναξη 2* (1982).
 - , «Η ένότης τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ γένεση τῆς Ἑνορίας», στο *Ἑνορία: Πρός μιᾶ νέα ἀνακάλυψή της*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας 1991.
 - , «Τό εἶναι τοῦ Θεοῦ καί τό εἶναι τοῦ ἀνθρώπου», στο *Σύναξη 37* (1991).
 - , «Εὐχαριστία καί Βασιλεία τοῦ Θεοῦ», στο *Σύναξη 51-52* (1994).
 - , «Ἀποκάλυψη καί φυσικό περιβάλλον», στο *Σύναξη 56* (1995).
 - , «Συμβολισμός καί Ρεαλισμός στήν Ὁρθόδοξη λατρεία», στο *Σύναξη 71* (1999).
 - , «Κοινωνία καί ἐτερότητα» στο *Σύναξη 76* (2000).
 - , «Ὁ ἄνθρωπος, ἱερέας τῆς κτίσεως», στο *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», στο *Ἡ κοινωνική διάσταση τῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη: 1991.
- ΖΟΥΡΑΡΙΣ Κ., «...Ὅταν οἱ ἄνθρωποι ζήσουν κενωτικά...», στο *Σύναξη 47* (1993).