

Τρεις Ιεράρχες και πολιτική ουτοπία.

Λόγος εκφωνηθείς επί τη εορτή των Τριών Ιεραρχών στην κεντρική εκδήλωση του ΕΚΠΑ, 28 Ιανουαρίου 2022.

Είναι η σύνθεση Χριστιανισμού και Ελληνισμού, ως κλασσικής παιδείας, πολιτισμού, φιλοσοφίας ή τέχνης που βρίσκεται στη βάση της σημερινής εορτής. Όμως, όλ' αυτά τα στοιχεία του Ελληνικού πνεύματος αν θέλουμε να τα τοποθετήσουμε στο ιστορικογενετικό τους έδαφος θα πρέπει να τα κατανοήσουμε μέσα στο πλαίσιο που υπήρξε το κατ' εξοχήν ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του ελληνικού και του ρωμαϊκού κόσμου (αργότερα) και αφορά ιδιαιτέρως τον σημερινό νεωτερικό κόσμο αλλά και το δημόσιο Πανεπιστήμιο, αυτό είναι η πόλις, όχι απλά ως πόλισμα ή οικιστικό σύνολο αλλ' ως έλλογη κοινή τάξη ενός οριοθετημένου μικρόκοσμου αυτοδιευθυνόμενων προσώπων που κατανοούν και ορίζουν τον ευρύτερο κόσμο μέσα απ' αυτόν τον «ξυνόν λόγον». Το στοιχείο της αυτοδιεύθυνσης τονίσθηκε στον κολοφώνα της εξέλιξής του (την Αθηναϊκή Δημοκρατία) ως μοναδικής σημασίας από σύγχρονους στοχαστές όπως τον Κορνήλιο Καστοριάδη, παρά τις αδυναμίες του.

Βεβαίως, η Αθηναϊκή Δημοκρατία υπήρξε πολύ περισσότερο ένας ιδεότυπος και λιγότερο μια ιστορική πραγματικότητα αφού σ' ένα σύντομο σχετικά χρονικό διάστημα αναλώθηκε σε εμφυλίους πολέμους και ανασυντέθηκε στα ευρύτερα σύνολα των Ελληνιστικών μοναρχιών ως μια θεαματικοποίηση και ανάμνηση αυτοδιεύθυνσης χωρίς πραγματική πολιτική ελευθερία, αποθεώνοντας στρατηγούς και μονάρχες για να εκμαιεύσει την ευεργεσία τους. Αργότερα, η Ρώμη ανέδειξε την πόλη ως εξισορροπητικό πλέγμα σχέσεων μεταξύ πατρώνων και αυτονομημένων πελατών τους που εξελίχθηκαν σε οργανωμένη plebs. Η δομή αυτή της civitas είναι ένα λαμπρό κλασσικό παράδειγμα κελύφους και δομών όπου προβάλλονται πολιτικές διαδικασίες, χωρίς αυτές να έχουν πια κάποιο περιεχόμενο, κάποια ζωή, διότι ο μικρόκοσμος της κάποτε αυτοδιευθυνόμενης ελληνικής κλασσικής πόλεως είχε πια παραδοθεί σε μια γιγαντιαία κοσμική δύναμη, μια «κοσμόπολιν» τη Ρώμη, όπου «ξένος δ' οὐδείς ὅστις ἀρχῆς ἢ πίστεως ἄξιος ἀλλά καθέστηκε κοινὴ τῆς γῆς δημοκρατία ὑφ' ἐνὶ τῷ ἀρίστῳ ἄρχοντι καὶ κοσμητῇ καὶ πάντες εἰς κοινὴν ἀγορὰν συνίασι τῆς ἀξίας ἕκαστοι... καὶ γέγονε μία ἁρμονία πολιτείας ἅπαντας συγκεκληκυῖα... κράτος ἀρχῆς τε ἅμα καὶ φιλανθρωπίας» (Αἴλιου Ἀριστείδη, Ρώμης Εγκώμιον, έκδ. Dindorf σ. 346, 348-349) καθώς ο συστημικός ρήτορας υπερασπιστής της Αἴλιος Ἀριστείδης διακήρυττε με ενθουσιασμό τον 2^ο αιώνα μ. Χ. Οι τοπικές πόλεις δεν κυβερνώνταν πλέον από κυρίαρχες συνελεύσεις-Εκκλησίες του Δήμου αλλά από βουλές εκλεγμένων από τις κυρίαρχες ελίτ ή και από «επιλογιστές» ή «κουράτορες» διορισμένους από το ίδιο το «κράτος ἀρχῆς καὶ φιλανθρωπίας» όταν εμφάνιζαν δυσκολίες διαχείρισης.

Είναι αυτό το πολιτικό περιβάλλον, όπου ο Χριστιανισμός γεννήθηκε, έζησε και οργανώθηκε, δηλαδή μέσα σε μια πολιτική αντίφαση ή καλύτερα φενάκη: ένας κόσμος γεμάτος θιάσους, γυμνάσια, κολλέγια, βουλές, ψηφίσματα, αλλά χωρίς πραγματική πολιτική αυτοδιεύθυνση. Γεμάτος μηχανισμούς αντιστάθμισης των εξουσιών μεταξύ δημάρχων, υπάτων, κηνσόρων, κεντρικών αξιωματούχων και βουλών, γεμάτος από διαβουλεύσεις, νόμους, δικαστικές αποφάσεις κι ωστόσο με κρυμμένες μέσα του την πιο απίστευτη κοινωνική ανισότητα, δουλοκτησία, πελατειακές σχέσεις, εξαφάνιση του αδύναμου, λατρεία της ωμής βίας. Απέναντι σ' αυτή την αντίφαση μόνο η επίκληση ενός κοσμικού σκοπού, μιας συμπαντικής αρμονίας ή ιδεατής αφθαρσίας μπορούσε να ηρεμήσει λίγο τον φοβισμένο άνθρωπο-πολίτη ή πελάτη και να δημιουργήσει την απαραίτητη ιδεολογική ηγεμονία για την πειθάρχησή του, ένα έργο που ανέλαβαν τα ηθικά συστήματα, ο Στωϊκισμός και ο Πλατωνισμός (με διαφορετικά εργαλεία) ή οι συλλογικές λατρείες πόλεων ή δικτυωμένων σε όλη την αυτοκρατορία θρησκευτικών ενώσεων. Αυτό είναι το πνευματικό περιβάλλον στο οποίο γεννήθηκε ο Χριστιανισμός.

Η ονομασία που πήραν οι συναθροισμένοι Χριστιανοί (Εκκλησία) οι θεσμοί που σταδιακά ανέπτυξε, ακόμα και το φαινόμενο των μαρτύρων, όλα καταδείκνυαν την οικείωση του πολιτικού περιβάλλοντος του ελληνορωμαϊκού κόσμου με τον απόηχο δημοκρατίας, όπως μεγάλο μέρος της σύγχρονης έρευνας αποδεικνύει. Ωστόσο, σε αντιδιαστολή με τα κολοβωμένα ή διαστρεβλωμένα οράματα της ελευθερίας και της πολιτικής αυτοδιεύθυνσης, ο Χριστιανισμός οραματιζόταν την «καινή πόλιν» πάνω σε μια παράδοση διαλεκτική ισότητας ανδρών, γυναικών, δούλων ή ελευθέρων θεμελιωμένη πάνω στην εξουσία της παράδοσης στο σταυρό της θυσίας του ίδιου του Θεού εν Χριστώ Ιησού. Μια αποθηρσκευοποιημένη θρησκεία (γιατί η θρησκεία τυπικά ζητά θυσία από τον άνθρωπο προς το Θεό, και όχι το αντίστροφο) και μια ανανοηματοδοτημένη πολιτεία βρίσκονται πίσω απ' αυτή τη διαλεκτική.

Όταν τον 4^ο αιώνα η επίπλαστη ισορροπία των ελληνορωμαϊκών πόλεων διαταράσσεται από οικονομικούς και κοινωνικούς λόγους, πολλοί τοπικοί βουλευτές αρνούνται να αναλάβουν δημόσια βάρη και να δώσουν λύσεις. Οι πόλεις φαίνεται να διέρχονται από μια σοβαρή κρίση. Οι τοπικές κοινωνίες που έχουν γνωρίσει και αναγνωρίσει το δημόσιο ρόλο και το κοινωνικό έργο του Χριστιανισμού κατά την λεγόμενη «μακρά ειρήνη» του 3^{ου} αιώνα (όταν δηλαδή δεν υπήρχαν διωγμοί) στρέφονται στους θεσμούς του και βασικά στον επίσκοπο που συμπυκνώνει την πνευματικότητα αλλά και την ακεραιότητα και υπευθυνότητα στην ηγεσία, σφυρηλατημένη σε καιρούς διωγμών μετά την εποχή του Δεκίου. Είναι αυτή η εποχή του 4^{ου} αιώνα που αναδεικνύονται οι Καππαδόκες Πατέρες Βασίλειος ο Μέγας και Γρηγόριος ο Θεολόγος, ενώ, λίγο αργότερα προς το τέλος του αιώνα δρα ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος.

Για πολύ καιρό η έρευνα επέμενε ότι οι τιμώμενοι σήμερα Τρεις Ιεράρχες και άλλοι Πατέρες και επίσκοποι της εποχής ήταν αρνητικοί προς την κουλτούρα των πόλεων, επικρίνοντας τους πολίτες που σύχναζαν στα θέατρα και τους ιπποδρόμους, βλέποντας τις πόλεις ως άντρα διαφθοράς και καθοδηγώντας τους Χριστιανούς κατοίκους τους σε μια καλογερίστικη ηθική (που συνέπιπτε και με την μεγάλη άνοδο του μοναχισμού) και ότι όλο αυτό προδιέγραφε σαφώς τον επερχόμενο Μεσαίωνα. Μια πιο σύγχρονη και ψύχραιμη προσέγγιση το έχει καταρρίψει αυτό. Όπως παρατηρούν σύγχρονοι μελετητές μ' ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα την Claudia Rapp, οι Πατέρες όχι μόνο συστηματικά χρησιμοποιούν εικόνες στην εκκλησιαστική τους γλώσσα παρμένες από τους πολιτικούς θεσμούς της εποχής (το παράδειγμα του βαπτίσματος ως «πολιτογράφησης» στη νέα πολιτεία του Θεού είναι το πιο γνωστό) αλλά παρεμβαίνουν ενεργά σε περιπτώσεις βλαπτικών ενεργειών εναντίον τους. Όταν ο Μέγας Βασίλειος στις επιστολές προς Μαρτινιανό και Αβούργιο επιχειρηματολογεί εναντίον της διάσπασης της επαρχίας Καππαδοκίας και της απώλειας του μητροπολιτικού στάτους της Καισάρειας διεκτραγωδεί την παρακμή της πόλης από τη φυγή των βουλευτών στην γειτονική Ποδανδό. «Σύλλογοι μὲν γὰρ ἐκεῖνοι καὶ λόγοι, αἱ κατ' ἀγορὰν συντυχίαι τῶν ἐλλογίμων ἀνδρῶν καὶ ὅσα πρότερον ἐποίει τὴν ἡμετέραν ὀνομαστὴν πόλιν ἡμᾶς ἐπιλελοίπασιν...» και συνεχίζει «οἱ στοῆς αφήνουν φωνές στεναγμού... τα γυμνάσια κλειστά», «ἄλλοι φεύγουν, μέρος τῆς Βουλῆς ἡμῶν, οὐ τὸ φαυλότατον, τὴν ἀειφυγίαν Ποδανδοῦ προτιμήσαντες. Ὅταν δὲ Ποδανδὸν εἶπω, τὸν Κεᾶδαν με οἶου λέγειν τὸν Λακωνικόν» (Επιστ. 74, 3, εκδ. Courtonne τ. 1, σ. 175). Ομοίως και ο Γρηγόριος ο Θεολόγος σε επιστολή του τονίζει πόσο σημαντική είναι μια πόλη σαν τη Διοκαισάρεια και παρακαλεί τον αξιωματούχο Ολύμπιο να μην την καταστρέψει για κάποιο παράπτωμα που έκαναν, τονίζοντας πόσο σημαντική λειτουργία είναι η ίδρυση πόλεων και πόσο κακό η ερήμωσή τους (Επιστ. 141). Το ίδιο συμβαίνει και με τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο και την υπερηφάνειά του για την γενέτειρά του Αντιόχεια που εκφράζει στους λόγους του Εἰς τοὺς Ἀνδριάντας και σε άλλα έργα. Ο έπαινος προς την πόλη δεν είναι καιροσκοπικός ειδικά όταν μάλιστα η πόλη αντιδιαστέλλεται, ειδικά στην Καππαδοκία που είναι κατά το ἥμισυ ένα περιβάλλον αγροτικό με μεγάλες γαιοκτησίες και χωριά μόνο, ὅμοιο κάπως με την Αίγυπτο, με τις περιοχές που έχουν ἔλλειψη κουλτούρας ελληνορωμαϊκών πόλεων με μειωτικούς χαρακτηρισμούς, ὅπως είδαμε παραπάνω να γίνεται με την Ποδανδό.

Η πόλη δεν είναι ενσάρκωση του κακού, λοιπόν, αλλά αντικείμενο κριτικής όταν αντιπαραβάλλεται προς το πρόταγμα της πολιτικής ουτοπίας της χριστιανικής σκέψης, την προσδοκώμενη καινή πόλη της άνω Ιερουσαλήμ, και τους πολίτες της, τα χαρακτηριστικά των οποίων βλέπουμε σε πολλά εγκώμια μαρτύρων π.χ., όπου συνεισφέρουν από κοινού την αρετή τους και τη λατρεία του αληθινού Θεού, ὅπως στους κοινούς εράνους που αποτελούσαν πρακτική στα διάφορα σωματεία: «Οὐκ ἦν

μία πατρις τοῖς ἁγίοις· ἄλλος γὰρ ἀλλαχόθεν ὄρμητο. Τί οὖν; ἀπόλιδας αὐτοὺς εἶπωμεν, ἢ τῆς οἰκουμένης πολίτας, ὡς περ γὰρ ἐν ταῖς τῶν ἐράνων συνεισφοραῖς τὰ παρ' ἐκάστου καταβληθέντα κοινὰ τῶν εἰσενεγκάντων γίνεται· οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν μακαρίων τούτων ἢ ἐκάστου πατρις κοινὴ πάντων ἐστὶ· καὶ πάντες εἰσὶ πανταχόθεν ἀντιδιδόντες ἀλλήλοις τὰς ἐνεγκούσας» λέει ὁ Μ. Βασίλειος γιὰ τοὺς ἁγίους τεσσαράκοντα μάρτυρες τῆς Σεβαστείας. Πρόκειται λοιπὸν γιὰ τὸν ἀντίποδα τῆς κοσμοπόλης Ρώμης. Σ' αὐτὴ τὴ νέα πόλη (με γλώσσα πλατωνικὴ ἀλλὰ περιεχόμενο χριστιανικὸ ἐσχατολογικὸ) μας λέει ὁ ἴδιος Μέγας Βασίλειος, ὅταν ἐρμηνεύει τοὺς Ψαλμοὺς τοῦ Δαβὶδ «Ὅρίζονται γὰρ τινες πόλιν εἶναι σύστημα ἰδρυμένον, κατὰ νόμον διοικούμενον. Ἐφαρμόζει δὲ καὶ τῇ ἄνω Ἱερουσαλὴμ τῇ ἐπουρανίῳ πόλει ὁ ἀποδοθεὶς ὄρος τῆς πόλεως. Σύστημα γὰρ κάκεῖ τῶν πρωτοτόκων, τῶν ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς· καὶ ἰδρυμένον τοῦτο διὰ τὸ ἀμετακίνητον τῆς διαγωγῆς τῶν ἁγίων, καὶ κατὰ νόμον τὸν οὐράνιον διοικούμενον. Τὴν τοίνυν διάταξιν ἐκείνης τῆς πολιτείας, καὶ πᾶσαν τὴν διακόσμησιν καταμαθεῖν, οὐδεμιᾶς ἐστὶν ἀνθρωπίνης φύσεως Ἐκεῖνα γὰρ ἐστίν, Ἄ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν, οὔτε οὖς ἤκουσεν, οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη, ἃ ἠτοίμασεν ὁ Θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν» (Ὁμιλία Θ' Εἰς τὸν ΜΕ΄ Ψαλμὸν 4: ΕΠΕ Μ. Βασ. 5, σ. 306-308). Ἐχομε, συνεπῶς, τὸ χάρισμα ποὺ συγκροτεῖ αὐτὴ τὴν πόλη καὶ τὸ «ἀμετακίνητον τῆς διαγωγῆς τῶν ἁγίων» εἶναι αὐτὸ ποὺ χαρακτηρίζει τοὺς πολῖτες τῆς.

Αὐτὸ ποὺ συγκρατοῦμε ἐδῶ εἶναι ὅτι ἡ ὅλη γλώσσα γιὰ τὴ σωτηρία, ποὺ προσδιορίζεται ἀπὸ τὸ λεξιλόγιό τῆς ἐκκλησιαστικῆς ρητορικῆς, καταδεικνύει ὅτι τὰ ἠθικὰ χαρακτηριστικά ὅσων μετέχουν σ' αὐτὴ τὴ σωτηρία εἶναι πολιτικά. Αὐτὸ λειτουργεῖ ὡς κριτήριον ἀντίθεσης καὶ καταδίκης ὅσων στοιχείων τῆς ἐγκόσμιας πόλης παράγουν τὰ ἀντίθετα ἀποτελέσματα ἀπὸ τὸν «οὐράνιον νόμον». Οἱ περίφημοι λόγοι τοῦ Μεγάλου Βασιλείου ἀπέναντι στὴν πλεονεξία καὶ τὴν ἐκμετάλλευση τοῦ ἀγροτικοῦ προϊόντος τῶν φτωχῶν καλλιεργητῶν ἀπὸ τοὺς πλουσίους, ἀφοροῦν τὴν υπερβολικὴ τιμολόγησι ποὺ ἐπιβάλλουν οἱ μεγάλοι γαιοκτῆμονες ποὺ ἀποτελοῦσαν καὶ τὰ συμβούλια τῶν *decuriones* τῶν μελῶν δηλαδὴ τῶν τοπικῶν βουλῶν, καὶ ποὺ στὴν προκειμένη περίπτωσι ἐπρόκειται γιὰ μεγάλη πόλη, τὴν Καισάρεια, ἐν μέσῳ μεγάλων ἀγροτικῶν ἐκτάσεων, ὅπως ἐξηγεῖ ὁ γνωστός μελετητὴς τῆς ἐλληνορωμαϊκῆς πόλης Arnold Hugh Martin Jones. Αὐτοὶ ἦταν γνωστοὶ στὸν Μέγα Βασίλειο. Ὁ μαστιγωτικὸς λόγος τοῦ στο «Εἰς τὸ καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας» καὶ «Πρὸς τοὺς πλουτοῦντας» δὲν εἶναι ἐφαρμογὴ γιὰ μιὰ ἀτομικὴ ἠθικὴ καὶ εὐσέβεια, ἀλλὰ τὸ πολιτικὸ ὄραμα μιᾶς ἐσχατολογικῆς οὐτοπίας. Τὸ ἴδιο ξεκάθαρον εἶναι ἡ προτροπὴ τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου στὸν ἐξισωτὴ (δηλαδὴ υπεύθυνος γιὰ τὸν καταμερισμὸ τοῦ φόρου) Ἰουλιανό. Εκεί, ἀφοῦ παροτρύνει ὅλους τοὺς πολῖτες νὰ προσφέρουν γιὰ τὴν ἀρετὴ ὁ καθένας τὰ δικά του χάρισματα, οἱ πολῖτες νὰ μὴ στασιάζουν, ἀλλὰ νὰ υπακούουν καὶ ὅσα ὁ φρονηματιστικὸς λόγος τοῦ Στωικισμοῦ διδάσκει, τονίζει κατόπιν στοὺς

αξιωματούχους να αρκούνται στον μισθό τους κερδίζοντας «τὰ πρωτεῖα τῆς ἄνω πόλεως» και να μην εκμεταλλεύονται αλλά να δείχνουν φιλανθρωπία και αγάπη «κρίμα δίκαιον κρίνωμεν ἐξελώμεθα πένητα καὶ πτωχόν·χήραν καὶ ὀρφανὸν ἐλεήσωμεν, ἐπριώμεθα κτεινομένους ἢ τό γε μετριώτατον εἰπεῖν, μὴ αὐτοὶ κτεινώμεν μὴ παρίδωμεν τὸν δεόμενον ἡμῶν» καὶ ὅλ' αὐτὰ νοούμενα ὡς πολιτικές ἀρετές γιὰ ὅλους «Ταῦτα μὲν ἤδη κοινὰ πρὸς πάντας οὐ τοὺς ἐν πολιτεία μόνον τὰ παραγγέλματα. Κοινὰ γὰρ καὶ κοινῆς ἀρρωστίας τὰ φάρμακα» (Γρ. Θεολ. Προς Ιουλιανόν 12-13: ΕΠΕ, σ. 412-414) «Σὺ δὲ» στρέφεται πρὸς τον Ιουλιανό «ἀπόγραφε δικαίως ἡμᾶς ὁ τῶν ἡμετέρων φόρων ἀπογραφεύς... Σὺν Χριστῷ γράφεις, σὺν Χριστῷ ταλαντεύεις», ας ἀρκέσει, λέει, ἡ ὑπαρξη τῆς δυναστείας και τῆς δουλείας ὅπου κάποιοι κατέχουν, φορολογούν και ἐξουσιάζουν τους ὑπόλοιπους ενώ εἶναι «μία ἢ εἰκόνα καὶ τὸ ἐν ἀξίωμα» γιὰ κάθε ἄνθρωπο. Ἡ ἀντίθεση αὐτή ὁμως προήλθε ἀπὸ την ἀρχική ἀμαρτία που ἐγένε «μήτηρ χρείας» κι ἐκεῖνη τῆς πλεονεξίας, «ἢ δὲ [πλεονεξία] πολέμων, πόλεμοι δὲ φόρων πατέρες» (ὁ.π. 13-14, σ. 413-418, ὅπως μὲ πολλή ὀξύδερκεια παρουσιάζεται ἡ ἀνήσυχη πολιτική πραγματικότητα τοῦ 4ου αἰῶνα γύρω ἀπὸ την αυτοκρατορία). Κριτική και σε ἄλλα κεντρικά ζητήματα, ὅπως ἡ θέση τῆς γυναίκας γίνεται ἀπὸ τον Γρηγόριο τον Θεολόγο και πάλι με κριτήριο την κοινωνική ὑπαρξη τῆς καινῆς πόλεως ὅπως στο περίφημο χωρίο πού διερωτάται γιατί τιμωρεῖται διαφορετικά ἡ γυναίκα ἀπὸ τον ἄνδρα σε περίπτωση μοιχείας για να ἀπαντήσει «Ἄνδρες ἦσαν οἱ νομοθετοῦντες διὰ τοῦτο κατὰ γυναικῶν ἢ νομοθεσία» (ΛΖ Λόγος, Εἰς τό ὅτε ἐτέλεσε ὁ Ἰησοῦς, 6: ΕΠΕ 48, Ἔργα Γρ. Θεολόγου τ. 6, σ. 436) - μια φράση πού ὄχι στήν ρωμαϊκή, μα οὔτε κἀν στήν κλασσική δημοκρατική περίοδο δέν θα μπορούσε ποτέ ν' ἀκουστεῖ.

Ἡ θετική προβολή τῆς πολιτικῆς ουτοπίας προβάλλεται ἀπὸ τον Μέγα Βασίλειο στη φυσική δομή του κόσμου ὡς ἠθικοπλαστικό μάθημα που ὁμως μας υποδεικνύει τον στόχο. Στις Ομιλίες του για τῆ δημιουργία του κόσμου «Εἰς τὴν Ἐξαήμερον» ἐπισημαίνει ὅτι ὑπάρχουν ἄλογα ζῶα πολιτικά «εἴπερ πολιτείας ἴδιον τὸ πρὸς ἐν πέρας κοινὸν συννεύειν τὴν ἐνέργειαν τῶν καθ' ἕκαστον» μὲ παράδειγμα τις μέλισσες που ἔχουν κοινή οἴκηση, εργασία κλπ. και «τὸ μέγιστον, ὅτι ὑπὸ βασιλεῖ καὶ ταξιάρχῳ τινὶ τῶν ἔργων ἄπτονται, οὐ πρότερον καταδεχόμεναι ἐπὶ τοὺς λειμῶνας ἐλθεῖν, πρὶν ἂν ἴδωσι κατάρξαντα τὸν βασιλέα τῆς πτήσεως». Ὅμως αὐτός ο βασιλέας δὲν εἶναι ἐκλεγμένος (γιατί πολλές φορές ἡ ἀκρισία του δήμου ἐκλέγει τον χειρότερο), οὔτε κληρωτός (γιατί και ο κλήρος φέρνει πολλές φορές τον χειρότερο), οὔτε ἀπὸ διαδοχή (γιατί και ἡ κληρονομική ἀρχή φέρνει πολλές φορές ἀνάξιους στην ἐξουσία) «ἀλλ' ἐκ φύσεως ἔχων τὸ πάντων πρωτεῖον καὶ μεγέθει διαφέρων καὶ σχήματι καὶ τῆ τοῦ ἦθους πραότητι». Ἐχουμε ἐπομένως το Βεμπεριανὸ χάρισμα, μόνο που αὐτό κρίνεται ἀπὸ την πραότητα του ἠθους και ὄχι ἀπὸ την ἐκτελεστική δύναμη και την ἐπιβολή του χαρισματούχου: «ἔστι μὲν γὰρ κέντρον τῷ βασιλεῖ, ἀλλ' οὐ χρῆται τούτῳ πρὸς ἄμυναν». Εἶναι λέει ἀγραφοὶ νόμοι τῆς φύσης ὅσοι ἔχουν τῆ μεγαλύτερη ἐξουσία να

είναι «ἀργοί πρὸς τιμωρίαν», επιβαλλόμενοι με το ήθος και το παράδειγμά τους. Κι οι μέλισσες πού έχουν κεντρί, αν το χρησιμοποιήσουν, τελικά το μετανιώνουν, γιατί πεθαίνουν μόλις το κάνουν. Δείχνει έτσι πόσο μάταιη είναι η επιβολή της βίας σε μια τέτοια πολιτεία, ακόμη και αν φαίνεται ως επιβεβλημένη. Η πολιτική διάσταση της ηθικής σκέψης του Μεγάλου Βασιλείου φαίνεται και από το γεγονός ότι ακόμα και ατομικές ηθικές αρετές και πρακτικές όπως π.χ. η νηστεία, έχουν απρόσμενα πολιτική διάσταση, Γι' αυτήν λέει ότι αν την είχαν ως σύμβουλο «οὐδὲν ἐκώλυε βαθεῖαν εἰρήνην εἶναι κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην· μήτε ἐθνῶν ἐπανισταμένων ἀλλήλοις, μήτε στρατοπέδων συρρήγνυμένων. Οὐκ ἂν ἐχαλκεύετο ὄπλα, νηστείας κρατούσης, οὐδ' ἂν δικαστήρια συνεκροτεῖτο, οὐδ' ἂν ᾤκουν τινὲς τὰ δεσμωτήρια, οὐδ' ἂν ὅλως εἶχον αἰ ἐρημίαι τοὺς κακουργοῦντας, ἢ αἰ πόλεις τοὺς συκοφάντας, ἢ τοὺς καταποντιστὰς ἢ θάλασσα. Εἰ πάντες ἦσαν μαθηταὶ τῆς νηστείας, οὐδ' ἂν ἠκούσθη ὅλως, κατὰ τὸν τοῦ Ἰῶβ λόγον, φωνὴ φορολόγου, οὐδ' ἂν οὕτως ἦν ὁ βίος ἡμῶν πολυστένακτος καὶ κατηφείας πλήρης, εἰ νηστεία τὸν βίον ἡμῶν ἐπρυτάνευε». Βέβαια, δεν εννοεί ως νηστεία μια στενά ηθικιστική αποχή από τροφές, αλλά ένα συνολικό κοινωνικό ήθος: «Δῆλον γὰρ, ὅτι ἐδίδαξεν ἂν πάντας οὐχὶ βρωμάτων μόνον ἐγκράτειαν, ἀλλὰ καὶ φιλαργυρίας, καὶ πλεονεξίας, καὶ πάσης κακίας παντελεῖ φυγὴν καὶ ἀλλοτρίωσιν»

Τεκμήρια και για το ότι ο Μέγας Βασίλειος δεν προβάλλει αυτό τον πολιτικό ουτοπικό λόγο μόνο στη θεωρία αλλά και στην πράξη έχουμε σε πολλές περιπτώσεις. Το πρώτο είναι το νοσοκομειακό ίδρυμά του, η Βασιλειάδα: Τα πρώτα τέτοια ιδρύματα στα μέσα του 4^{ου} αι. εμφανίζονται και από άλλους επισκόπους σε αστικές περιοχές (περί το 350 στην Αντιόχεια, από τον επίσκοπο της πόλης Λεόντιο και περίπου την ίδια εποχή σε προάστειο της Κων/λης από τον διάκονο Μαραθώνιο, του επισκόπου Μακεδονίου και στη Σεβάστεια του Πόντου από τον Ευστάθιο Σεβαστείας. Ο Ευστάθιος, όπως και τα παχωμιακά κοινόβια, για χάρη των οποίων ο Μ. Βασίλειος ταξίδεψε στην Αίγυπτο περί το 358/359 ήταν τα πρότυπα για την περίφημη «Βασιλειάδα», το πολυδύναμο συγκρότημα, μετά το 360. Η πολιτική διάσταση αυτού του εγχειρήματος έγκειται στο εξής: Στην Αρχαιότητα η φιλανθρωπία προς τους μειονεκτούντες ήταν ατομική κι έτσι οι ανάπηροι πολίτες ή οι βαριά νοσούντες, ήταν εμφανώς «λιγότερο» πολίτες. Αυτό άλλαξε με την ιδρυματική περίθαλψη που βασικά εισήγαγε ο Χριστιανισμός την εποχή αυτή. Η έρευνα γενικά συμφωνεί ότι ο θεσμός του νοσοκομείου (ως σύνθετος θεσμός, πτωχοκομείου, ανοιχτής περίθαλψης, ξενώνα αστέγων κλπ.) αποτελεί μια καινοτομία που οριοθετεί τον αστικό χώρο διαφορετικά, διαμορφώνοντας μια εναλλακτική πόλη όπου επικρατεί συνέργεια και αλληλεγγύη. Επίσης, στις μοναστικές κοινότητες πού ίδρυσε ο Μέγας Βασίλειος, οι άνθρωποι έπρεπε να έχουν το θάρρος ν' απομακρύνονται από τις κοινωνικές συμβάσεις, σε σημείο πού η κοινότητα μπορούσε να κρατήσει στους κόλπους της ένα δούλο σε τελική ανάλυση ακόμη και χωρίς τη συγκατάθεση του κυρίου του. Είναι γνωστές οι φοβερές

αντεγκλήσεις στην αλληλογραφία του με μία πλούσια γαιοκτήμονα ονόματι Σιμπλικία, όταν χειροτόνησε κάποιο δούλο της χωρίς την συγκατάθεσή της.

Για τον ουτοπικό κοινωνικό και πολιτικό λόγο και την κριτική στάση του Ιωάννου Χρυσοστόμου δεν χρειάζεται να πούμε πολλά, γιατί τα περισσότερα είναι ήδη γνωστά. Όντας ακόμη πρεσβύτερος στην Αντιόχεια ο Χρυσορρόας πατέρας συγγράφει λόγους μεταξύ 375 και 381 ενάντια στους επικριτές όσων νέων (ακόμη και μη Χριστιανών) εγκατέλειπαν τις αστικές ανέσεις της Αντιόχειας για να πάνε στο γειτονικό όρος και να γίνουν μοναχοί. Εκεί λέει ότι η κίνηση αυτή του μοναχισμού είναι σύμπτωμα της διαφθοράς και της κρίσης αξιών της πόλης κι αυτοί που διασώζουν το πνεύμα της κλασικής πόλεως και τα ιδανικά της είναι τελικά οι μοναχοί! Αφού, λέει οι πόλεις με τους νόμους και τα δικαστήρια γέμισαν παρανομία και αδικία, γιατί να τα βάζουμε με τους μοναχούς, που ακριβώς ξυπνούν τους κατοίκους για να τους ειδοποιήσουν για το κακό που ήρθε;(PG 47, 328) Οι μοναχοί είναι επομένως ένα κίνημα κοινωνικής και πολιτικής διαμαρτυρίας. Από αυτή την κριτική τοποθέτηση κατανοείται και το περίφημο απόσπασμα της 11ης Ομιλίας του «Εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων», όπου ο Χρυσόστομος προτείνει μια αναβίωση του πρώτου κοινοβίου των Ιεροσολύμων, κοινοκτημοσύνη στη νομή και κατανάλωση και εξηγεί ότι κάτι τέτοιο θα εξαφάνιζε τις ανισότητες και τη φτώχεια, αιτιολογώντας το με αυτό που σήμερα θα λέγαμε «επίτευξη οικονομίας κλίμακος». Η ομιλία αυτή έγινε όταν πια είχε γίνει αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως.

Κι αυτό μας φέρνει σε μια τελευταία παράμετρο: την εποχή των Τριών Ιεραρχών είχε ήδη γίνει απόπειρα για ένα πολιτικό ουτοπικό εγχείρημα στον κόσμο της Ύστερης Αρχαιότητας, ήταν η ίδρυση της Νέας Ρώμης. Πολύ προτού αυτή αποτελέσει μια συμπύκνωση ενός ιδεατού παρελθόντος (όπως σήμερα), η Κωνσταντινούπολη είχε αποτελέσει ένα ανοιχτό στο μέλλον πειραματικό εγχείρημα, με τον ιδρυτή της να κατασκευάζει ένα Μουσολείο για τον ίδιο και τους Αποστόλους της νέας θρησκείας, να συμπλέκει το παλιό με το νέο στο ανεξίθρησκο πρόγραμμά του και να δημιουργεί τον τόπο της ιδεατής σύγκλισης, εξουσίας, χριστιανικού λόγου, ελληνικού πνεύματος, ρωμαϊκών παραδόσεων κ.ά. Μπορούμε να το παρακολουθήσουμε αυτό στο έργο του Gilbert Dagron, «Κωνσταντινούπολη: Η γέννηση μιας πρωτεύουσας». Η αντιμετώπιση αυτού του πειράματος από τον Γρηγόριο Θεολόγο και τον Ιωάννη Χρυσόστομο φαίνεται από τους λόγους τους στην προσπάθειά τους να φέρουν τα ευαγγελικά κριτήρια στην οργάνωση της κοινωνίας και να κρίνουν τις παραβάσεις της εξουσίας (πολιτικής και εκκλησιαστικής) και τελικά να απομακρυνθούν και οι δύο από τον επισκοπικό της θρόνο λιγότερο ή περισσότερο βίαια. Την ιδεώδη εικόνα της Κων/λης που διαζωγραφεί ο Γρηγόριος ο Θεολόγος κατά την παράδοσή της σε άλλον επίσκοπο, όταν παραιτείται, την αποδομεί αμέσως μετά. Αφού αναφέρει ότι τον κατηγορούν επειδή δεν τιμωρήθηκε κανένας από τους αντιπάλους του (με μια οπαδική λογική που

τη συγκρίνει με τον ιππόδρομο) κατόπιν λέει ότι τον εγκαλούν και για την πολυτέλεια που απέφευγε «τόδε τῆς τραπέζης φιλότιμον τόδε τῆς ἐσθῆτος αἰδέσιμον, κλπ.» «γιατί» λέει «εγώ αγνοούσα ότι ἔπρεπε να παραβγαίνω με υπάτους, υπάρχους, στρατηγούς, να κάνουμε χώρο στην κοιλιά μας για να φάμε το φαί των φτωχών, βόλτες με άλογα και όλοι να κάνουν χώρο, όταν μας βλέπουν από μακριά, σαν να ἴμασταν άγρια θηρία» (Λόγος ΜΒ Συντακτήριος, 24-25: ΕΠΕ 73 (Γρηγ. Θεολ. 2), σ. 285). Θα ἴταν λάθος αν βλέπαμε σε αυτή την εξέλιξη και την σκληρή αυτή κριτική, μια ακαμψία ή υπερβολή στον χαρακτήρα των δύο Πατέρων. Πολύ περισσότερο είναι συνέπεια στην καθαρότητα του όντως ουτοπικού οράματος της «καινῆς Πόλεως» (που επεφύλασσε έναν νέο ρόλο στους φτωχούς, ή τις γυναίκες π.χ.) και που δεν μπορεί να αντικατασταθεί με μια εξουσιαστική απόφαση εκ των άνω, αλλά ζητά την πάγκοινη και ελεύθερη συμμετοχή όλων, καθώς η ελευθερία είναι ένα θέμα στο οποίο και οι Τρεις Ιεράρχες είτε στα θεολογικά τους έργα, είτε στα ηθικά και κοινωνικά, επανέρχονται διαρκώς.

Τί συμπεράσματα μπορούμε να αντλήσουμε από αυτή την εκδοχή της πολιτικής ουτοπίας; Πρώτον, ότι αυτή δεν οικοδομείται έξω από τον παρόντα κόσμο. Και οι Τρεις Ιεράρχες χρησιμοποίησαν ουσιαστικά και ειλικρινά τα θεμέλια της ελληνορωμαϊκής πόλης, ακόμα και εκεί που η σχετική παράδοση δεν ἴταν βαθιά ριζωμένη, όπως στο μεγαλύτερο μέρος της Καππαδοκίας. Και τα χρησιμοποίησαν όχι μόνο στη θεωρία αλλά και στην πράξη. Στις μοναστικές του κοινότητες, ο Μέγας Βασίλειος, απαντά σε μια ερώτηση για το πώς ανατίθεται ένα διακόνημα από τον προεστώτα της κοινότητας, με διορισμό ή με διαβούλευση. Τους απαντά με το γραφικό «Πάντα μετὰ βουλῆς γινέσθω», που εδώ σημαίνει την κοινή διαβούλευση, αλλά και το σώμα των βουλευτών των πόλεων (Όροι κατ' ἐπιτομήν 104: PG 31, 1156). Οι δημοκρατικοί θεσμοί και πρακτικές, ακόμα και στις πιο «κλειστές» μορφές χαρισματικών κοινοτήτων, δείχνουν ότι η πολιτική ουτοπία του Ευαγγελίου οικοδομείται σε διάλογο με τον υπάρχοντα πολιτικό πολιτισμό που αναγόμενος στην πόλιν αναδεικνύει τον απόηχο του νοήματος της πολιτικής λειτουργίας.

Δυστυχώς, το παράδειγμα των Τριών Ιεραρχών για τον διάλογο της εσχατολογικής πολιτικής ουτοπίας του Ευαγγελίου με τον κόσμο δεν ακολουθείται στη σύγχρονη εποχή που έχει μεταθέσει την ουτοπία στο υποτίθεται «χρυσό» βυζαντινό ή μεταβυζαντινό παρελθόν. Αντί για τον διάλογο αυτού του οράματος ενός εσχατολογικού μέλλοντος με την κοινωνία με πολιτικούς όρους (δηλαδή με τους όρους που η ίδια πρέπει να χρησιμοποιήσει ακόμα κι αν το έχει ξεχάσει) πολλοί θεολόγοι και εκκλησιαστικοί ποιμένες προτιμούν τη δημιουργία μιας χωριστής «κοινότητας», μια περιχαράκωση με ατομικά χαρισματικούς όρους, είτε αυτή είναι ενορία, είτε μοναστήρι, είτε άλλης μορφής δίκτυο, υλικό, ηλεκτρονικό ή οτιδήποτε άλλο κι εκεί πέρα αντί της θυσίας ασκείται εξουσία. Μέσα στη ζεστασιά της μισοσκότεινης

«κοινότητας» καλλιεργείται μια ακλόνητη βεβαιότητα, μια ψευδαίσθηση ασφάλειας από μια οικονομική ή συναισθηματική κρίση ή εσχάτως προστασία ακόμα κι από μια καταστρεπτική πανδημία. Υπάρχουν ακόμα και συνάδελφοί μας θεολόγοι που διακηρύττουν ότι, μέσα στον τοπικά οριοθετημένο χώρο της εκκλησιαστικής κοινότητας, διστάζοντας να κοινωνήσουμε των θείων μυστηρίων και να συμμετέχουμε στις ακολουθίες της Εκκλησίας, είτε προβληματιζόμενοι και φοβούμενοι να αποφεύγουμε τον εκκλησιασμό και την προσκύνηση των ι. εικόνων και λειψάνων η να χρησιμοποιούμε την ιατρική μάσκα εντός της Εκκλησίας, αυτό, λένε, σημαίνει τη βλασφημία του Αγίου Πνεύματος. Είναι προφανές ότι το πολιτικό πρόταγμα μιας «καινής πόλεως» που αρδεύεται από το Άγιο Πνεύμα όπως το είδαμε εδώ στους Τρεις Ιεράρχες (ειδικά στην ερμηνευτική του Μεγάλου Βασιλείου), δεν εξαφανίζει τους κτιστούς όρους συμβίωσης των ανθρώπων εκθέτοντάς τους σε μια πρακτική θεοδικίας για το ποιος είναι ο πιο «πιστός» (που τελικά μπορεί και να τους οδηγήσει και στο θάνατο), δεν αρπάζει τους ανθρώπους στη σκοτεινή πλευρά της ουτοπίας. Αντίθετα, οδηγεί σ' έναν αναπροσανατολισμό όλης της κοινωνίας «πιστών» και «απίστων» προς την αγάπη, και τη θυσιαστική διακονία στον συνάνθρωπο και συμπολίτη. Αυτό θα ξαναδώσει και στην πολιτική λειτουργία (ανεξάρτητα από το αν είναι κάποιος Χριστιανός ή όχι) το έναυσμα για να ξαναδώσει αυτή νόημα στον κοινό βίο, όπως έγινε στην αρχαία ελληνική «πόλιν». Αυτό το τελευταίο, το έναυσμα δηλαδή, είναι κάτι που οπωσδήποτε αφορά και το σύγχρονο δημόσιο Πανεπιστήμιο που πρέπει να αξιοποιήσει αυτή την κληρονομιά των Τριών Ιεραρχών.

Δημήτριος Ν. Μόσχος, Καθηγητής Εκκλησιαστικής Ιστορίας Τμήματος
Θεολογίας ΕΚΠΑ