

Ἡ ἀντινομική διαπάλη θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ στὴν Ἐκκλησία

ΑΡΧΙΜ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Δ. ΠΑΠΑΘΩΜΑ*

Ἡ ἀντινομική σχέση θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα εἶναι ἓνα ζήτημα ποὺ προέκυψε ὡς διαπάλη κυρίως μὲ τὴν ἐμφάνιση καὶ τὴν ἐξάπλωση τοῦ Μοναχισμοῦ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, καὶ ποὺ παραμένει θεολογικὰ ἀνοικτὸ μέχρι σήμερα.

Τὸ συγκεκριμένο αὐτὸ ζήτημα τὸ ἔθεσαν ἤδη πρὸς διερεύνηση δύο σύγχρονοι δάσκαλοι ἡμῶν τῶν νεωτέρων, ὁ Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης καὶ Ἀκαδημαϊκὸς Σεβ. Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας¹ καὶ ὁ Καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Βλάσιος Φειδᾶς². Πρόκειται γιὰ ἓνα ζήτημα δυσδιάκριτο μὲ ἀρκετὲς προεκτάσεις, ἀδιόρατες ἀπορροές καὶ πολλὲς παραμέτρους.

Πράγματι, ἤδη στὶς ἀπαρχές, στὴν πρωτοχριστιανική Ἐκκλησιακὴ κοινότητα, διακρίνουμε διάφορα ρεύματα καὶ μερικὲς φορὲς τάσεις ἀντιθετικὲς ὡς πρὸς τὸ ποιά ὁδὸ νὰ υἱοθετήση κανεὶς γιὰ νὰ φθάσῃ στὴν *τελειότητα*³ καὶ στὴ *Βασιλεία τοῦ Μέλλοντος Αἰῶνος*⁴. Τὸ ρεῦμα αὐτὸ ἐμφάνισε πολλαπλασιαστικὲς ἐκδηλώσεις στὴ συνέχεια, εἰδικὰ μετὰ ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ Διατάγματος τῶν Μεδιολάνων (313). Τὶς τάσεις αὐτές, οἱ Σύνοδοι τῆς Ἐκκλησίας, εἰδικὰ τοῦ 5ου καὶ τοῦ 6ου αἰῶνα, προσεπάθησαν νὰ τὶς ἐναρμονίσουν *ἐνσωματωσιακά*.

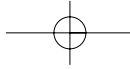
* Ὁ Ἀρχιμ. Γρηγόριος Δ. Παπαθωμᾶς εἶναι Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν.

1. Βλ. ΙΩ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, στὸ ἄρθρο του «Christologie, pneumatologie et institutions ecclesiales. Un point de vue orthodoxe», ἐν *Les Églises après Vatican II*, Παρίσι, ἐκδ. Beauchesne (σειρὰ Théologie Historique, ἀρ. 61), 1981, σελ. 131-148.

2. Βλ. Βλ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑΣ, στὸ ἄρθρο του «Μοναχισμὸς καὶ κόσμος», ἐν *Ἐπίσκεψις*, τεύχ. 541 (28-2-1997), σελ. 19-26.

3. Πρβλ. *Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, 1ο μέρος, κεφ. I, §§ 1-2, καὶ I, § 2· Κλήμεντος Ῥώμης, *Α΄ Κορινθίους*, κεφ. XVI, § 17.

4. Αὐτόθι, XIV.

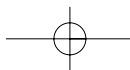


Δύο ὑπῆρξαν τότε οἱ διαμορφωθέντες κύριοι πόλοι τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ «ιδεώδους»: ἡ (ἐνοριακή) εὐχαριστία καὶ ἡ ἀσκητική⁵.

Οὐσιαστικά, τὸ ζήτημα αὐτὸ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν ἱστορική ἀπόπειρα ἔνταξης καὶ ἀποδοχῆς τοῦ Μοναχισμοῦ στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα. Πράγματι, ἡ πρώτη ἐπίσημη προσπάθεια στὴν προοπτική αὐτὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ἐκδηλώνεται συγκεκριμένα μὲ τὴν Δ΄ Οἰκουμενική Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος (451). Ἡ Σύνοδος αὐτὴ προβαίνει σὲ μία ἀπόπειρα ἔνταξης τοῦ ἀναχωρητικοῦ καὶ ἐρημητικοῦ μοναχισμοῦ, εὐρισκόμενου τότε σὲ ἔξαρση, χωρὶς ὡστόσο νὰ πετύχη πολλά καὶ μὲ ἐνταξιακὴ πληρότητα στὴν κατεύθυνση αὐτῆ, γιὰ νὰ μὴν ποῦμε ἀπλῶς ὅτι ἀπέτυχε. Ἡ τάση αὐτὴ πού ἐκδηλώνεται μεταξὺ τῶν ἄλλων καὶ μὲ τὰ ἐμφανισθέντα τότε αὐτοδέσποτα μοναστήρια, θὰ φθάσει οὐσιαστικά, ἔστω καὶ παρεφθαρμένα, μέχρι καὶ τὸν 11ο αἰῶνα. Ἔχει ὅμως ἐνδιαφέρον ἐδῶ νὰ δοῦμε τὰ αἴτια αὐτῆς τῆς διαρκούσας διαπάλης στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ Δ΄ Οἰκουμενική Σύνοδος τοποθετεῖται χρονικὰ 140 χρόνια μετὰ ἀπὸ τὸ Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων (313). Εἶναι τὸ ἱστορικὸ χρονικὸ ἐκεῖνο διάστημα, κατὰ τὸ ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὸ ἱστορικὸ προσκήνιο ἐκκοσμικευμένη, λόγῳ κυρίως τῆς θεσμοποίησής της ἐκ μέρους τῆς Πολιτείας ὡς κοινωνικοῦ θεσμοῦ, καὶ εἶναι τὸ ἴδιο διάστημα πού ἐμφανίζει μία εὐρεῖα ὄθηση ἀνάπτυξης ἄνευ προηγούμενου τοῦ Μοναχισμοῦ. Λόγῳ ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς διαμορφωθείσας ἐκκοσμικευμένης νοοτροπίας, τὴ στιγμή πού οἱ μο-

5. Βλ. ARCHIM. GRIGORIOS D. PAPATHOMAS, *La réception nomocanonique du Monachisme (2e-7e siècles)*. (Comment le monachisme fut confirmé par les Canons de l'Église et les Lois de l'Empire romain)-Préface J. Gaudemet, (Thèse d'Habilitation à diriger les Recherches-1997) (Ἡ νομοκανονικὴ ἀποδοχὴ τοῦ Μοναχισμοῦ (2ος-7ος αἰῶνες). (Πῶς κατοχυρώθηκε ὁ Μοναχισμὸς ἀπὸ τοὺς Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοὺς Νόμους τῆς Ῥωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας)-Πρόλογος τοῦ Καθηγητῆ Πανεπιστημίου τῶν Παρισίων II-Panthéon Jean Gaudemet, [Ἐναίσιμη Διατριβὴ ἐπὶ Ὑψηλοῦ-1997], Θεσσαλονίκη-Κατερίνη, ἐκδ. Ἐπέκταση (σειρὰ «Νομοκανονικὴ Βιβλιοθήκη», ἀρ. 14), 2004, § 7, σελ. 252-270. Στὸ μελέτημα αὐτό, ἡ ἐρευνητικὴ πραγμάτευση τοῦ ζητήματος γίνεται μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τῆς βούλησης τοῦ ἐκκλησιακοῦ κανονοθέτη, καθὼς καὶ τοῦ αὐτοκρατορικοῦ νομοθέτη, νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸ φαινόμενο τοῦ Μοναχισμοῦ καὶ νὰ τὸ ἐνσωματώσῃ πλήρως στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ παρὸν ἄρθρο ἐμπνέεται ἀπὸ τὰ πορίσματα τοῦ μελετήματος αὐτοῦ, γιὰ νὰ δοθῇ ἐδῶ μία ἰδιαίτερη ἔμφαση στὴν ἀντινομικὴ σχέση «θεσμικοῦ» καὶ «χαρισματικοῦ», ὅπως αὐτὴ διαφαίνεται μέσα στὰ νομοκανονικὰ μοναστικά κείμενα τῆς ὑπὸ ἐξέταση ἐποχῆς. Μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ καὶ χωρὶς καμμία διάθεση στατιστικῶν ἀκριβείας, εἶναι ἐπικουρικά χρήσιμο νὰ εἰπωθῇ ἐδῶ ὅτι οἱ ad hoc ἱεροὶ Κανόνες τοῦ *Corpus Canonum* τῆς Ἐκκλησίας (883), οἱ ἀφορῶντες ἀποκλειστικὰ στὸν Μοναχισμὸ, δὲν ἀντιπροσωπεύουν παρὰ τὸ ἓνα δέκατο (1/10: 74/770) τοῦ συνολικοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἱερῶν Κανόνων τῆς Ἐκκλησίας.



ναχοὶ ἀναπτύσσουν πνευματικὸ ἀγῶνα γιὰ νὰ διατηρήσουν τὸ «μαρτύριο τοῦ αἵματος» τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων μὲ τὴ μορφή τοῦ «μαρτυρίου τῆς συνειδήσεως», ὅπως ἀπεκλήθη, μέσα στὴν Ἐκκλησία –τῆς ὁποίας ἀποτελοῦσαν ἐξ ἴσου μέλη⁶ ὅσο καὶ οἱ ἔχοντες τὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου, ποὺ ἀντιπροσώπευε πλέον καὶ ἐπίσημα τὴν θεσμικὴ πτυχή τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας–, ἀκριβῶς τότε ἱστορικὰ ἀρχίζει νὰ γίνετα ἔντονη καὶ ὄρατὴ ἡ διαπάλη τοῦ θεσμικοῦ καὶ τοῦ χαρισματικοῦ. Τὸ θεσμικὸ ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν τοπικὸ ἐπίσκοπο, ἐνῶ τὸ χαρισματικὸ προβάλλεται ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς. Ἡ Δ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος φαίνεται πράγματι νὰ μὴν καταφέρνῃ νὰ πείθῃ τὸ μοναστικὸ σῶμα στὸ σύνολό του, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐκκλησιακὴ ἔνταξή του δὲν εἶναι τελικὰ σὲ γενικὸ βαθμὸ ἡ εὐχετέα ἐκ μέρους τῆς συγκεκριμένης Συνόδου. Ἐπρεπε νὰ συγκληθῇ πολὺ ἀργότερα ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος, ἡ ἐν Τρούλλῳ (691), 240 χρόνια μετὰ, ἀφοῦ βεβαίως προηγήθηκαν νομοθετικὰ καὶ συνεπικουρικὰ οἱ Νεαροὶ τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565) καὶ μερικὲς πραγματεῖες κάποιων μοναχῶν Πατέρων, γιὰ νὰ δώσῃ αὐτὴ τὴν πρώτη μορφή λύσης στὸ ἔντονα ὑφιστάμενο πρόβλημα τῆς ὑφέρουσας αὐτῆς διαπάλης.

Πράγματι, στὸ ἐνδιάμεσο χρονικὸ διάστημα (451-691) ἐμφανίζεται ὁ θεολογικὸς προσδιορισμὸς τοῦ χαρισματικοῦ ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς μοναχοὺς ἐκπροσώπους τοῦ μοναστικοῦ βίου, ὅπως ὁ μοναχὸς ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς, ὁ ἅγιος Ἰωάννης τῆς Κλίμακος καὶ πολλοὶ ἄλλοι μοναχοὶ Πατέρες, δίδοντας ἔμφαση στὴ χαρισματικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησιακῆς ζωῆς, στὴ διάσταση δηλαδὴ ἐκείνῃ χωρὶς τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία ἐκπίπτει σὲ ἀνθρώπινο καθίδρυμα. Ἡ θεολογία τους ἔχει ἓνα κυρίαρχο καὶ κοινὸ χαρακτηριστικὸ: τὴ σταθερὴ ὑπενθύμιση τῆς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία συνάδει ταυτόσημα μὲ τὴ βιβλικὴ ἐμπειρία καὶ τὴν ἀκριβῶς ἐπόμενη ἐμπειρία τοῦ μαρτυρίου τῶν διωγμῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν Πατέρων (2ος-3ος αἰ.). Ἡ ἔνσταση τοῦ χαρισματικοῦ –καὶ ὡς ἐκ τούτου ἡ διαπάλη– ἔναντι τοῦ θεσμικοῦ εἶχε νὰ κἀνῃ μὲ τὰ σημάδια αἰωνιστικοῦ προσανατολισμοῦ κυρίως τῶν ἐπισκόπων, ἀλλὰ καὶ γενικώτερα τοῦ Ἐκκλησιακοῦ σώματος, τὰ ἐμφανιζόμενα ἤδη ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὸ Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων (313) καὶ τὴν ἐπίσημη ἀνακήρυξη τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἀστικῆς θρησκείας τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας μὲ τὸν Μέγα Θεοδόσιο (ἀπὸ τὸ 379 καὶ ἐπέκεινα). Τὸ ἀνακῦψαν ζήτημα ἐπομένως

6. Πρβλ. Ἱεροσολιμὴ Παράδοση τοῦ Ἱππολύτου Ῥώμης, 1ο Μῆρος.

εἶχε νὰ κάνει μὲ ἓνα εἶδος μερικής ἀπώλειας τῆς ἐσχατολογικῆς ταυτότητας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς προοπτικῆς τῆς.

Τὸ διαρρεῦσαν χρονικὸ αὐτὸ διάστημα ἔχει νὰ μαρτυρήσῃ καὶ γιὰ μία ἄλλη παράλληλη πρακτικὴ. Ὁ ἀνθηρὸς μοναχισμὸς ποὺ συνετέλεσε στὸν χρυσοῦ πατερικὸ αἰῶνα (4ος αἰ.) τροφοδότησε καὶ τὸ συστατικὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου σὲ πολλὲς περιπτώσεις. Αὐτὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι στὴ συνέχεια ὀπισθοχωρεῖ σιγά-σιγά ἡ ἔγγαμη ἐπισκοπὴ, πριμοδοτώντας τὴν μοναστικῆς προέλευσης ἐπισκοπὴ. Αὐτὴ ἡ πρακτικὴ ἐπιλογῆς τῶν ἐπισκόπων μεταξὺ τῶν μοναχῶν, ποὺ ἐπικράτησε ἀπὸ τὸν 6ο αἰ. καὶ ἐπέκεινα καὶ ἀποκρυσταλλώθηκε στὴ συνέχεια ἀπὸ τὴν Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ὅπως ἀποδείχθηκε καὶ ἐκ τῶν ὑστέρων, ἔδωσε θεσμικὴ λύση στὴ διαπάλη μὲ τὴν ἀλληλεξάρτηση, τὴν ἀλληλοπεριχώρηση καὶ τὴν πραγματικὴ σύνθεση τοῦ θεσμικοῦ καὶ τοῦ χαρισματικοῦ. Ἄν καὶ αὐτὸ χρειάζεται κάποια ἀνάλυση κυρίως ὡς πρὸς τοὺς λόγους ποὺ τὸ ὑπαγόρευσαν, ἐν τούτοις θὰ πρέπει νὰ διερευνηθῇ αὐτὸ τόσο στὴν πρακτικὴ ὅσο καὶ στὴ θεολογία, οἱ ὁποῖες συνετέλεσαν τελικὰ σὲ αὐτὴν τὴν προσέγγιση καὶ ἐπιλογὴ.

Ὁ Μοναχισμὸς γεννήθηκε ὡς ἐσχατολογικὸς προσανατολισμὸς καὶ ὡς ἐσχατολογικὴ (δια)μαρτυρία. Γι' αὐτὸ καὶ ὡς ὄραμα, ὡς μορφή καὶ ὡς προοπτικὴ ζωῆς, ὁ Μοναχισμὸς εἶναι συμφυῆς μὲ τὴν ὑπόσταση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς Ἐκκλησίας ἐνέπνεε πάντοτε τὸν Μοναχισμό· εἶναι αὐτὸ ποὺ τὸν ὥθησε νὰ «ἐξέλθῃ» καὶ νὰ βρισκεται μόνιμα «ἐκτός» καὶ στὴν ἀένανη ἀναμονὴ τῶν Ἐσχάτων. Εἶναι αὐτὸ ποὺ ἀναφέρει ἐπίσης ὁ π. Γ. Φλωρόφσκυ, παραθέτοντας τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο: «Ξεχνᾶμε πολὺ συχνὰ τὸν προσωρινὸ χαρακτήρα τοῦ Μοναχισμοῦ. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ὁμολογοῦσε ὅτι τὰ μοναστήρια εἶναι ἀναγκαῖα, διότι ὁ κόσμος δὲν εἶναι χριστιανικὸς. Ἄς τὸν μεταστρέψουμε, καὶ τότε ἡ ἀνάγκη ἐνὸς μοναστικοῦ διαχωρισμοῦ θὰ ἐξανεμισθῇ»⁷. Οἱ μοναχοὶ ταύτιζαν πάντοτε τὴν προοπτικὴ αὐτὴ μὲ τὸν λόγο ὑπαρξῆς τῆς Ἐκκλησίας. Στὸ κίνημα τοῦ ἀναχωρητισμοῦ, ὁ στόχος τοῦ πρωταρχικοῦ μοναχισμοῦ δὲν ἦταν ἡ Ἐκκλησία νὰ καταφύγῃ στὴν ἔρημο, ἀλλὰ νὰ ἐγκαταστήσῃ τὴν ἔρημο, τὴν πραγματικότητά καὶ τὴν προοπτικὴ τῆς ἐρήμου στοὺς κόλπους τῆς, ὅπως ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ πραγματικότητα βιώθηκε ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς σὲ αὐτὴν τὴν ἴδια τὴν ἔρημο. Ἡ ἐκκοσμίκευ-

7. Στὸ «Le corps du Christ vivant», ἄρ. κειμ. 1, ἐν *La Sainte Église universelle*, Παρίσι 1948, σελ. 56.

ση πού προέκυψε, όπως ήταν φυσικό, μετά από την νομοκαταστατική αναγνώριση της Ἐκκλησίας, τότε δηλ. πού ἡ Ἐκκλησία, με αὐτοκρατορική βούληση, νομοκαταστάθηκε στήν πολιτειακή κοινωνία (4ος αἰ.), διεύρυνε τὸ ἐσχατολογικὸ αἶτημα τῶν Χριστιανῶν, διερύνοντας ἔτσι καὶ τὸν λόγο ὕπαρξης τοῦ Μοναχισμοῦ ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, ἡ ἐξάπλωσή του διέσωζε ζωντανὸ τὸ ἀρχικὸ βιβλικὸ αἶτημα τῆς Κυριακῆς προσευχῆς, τὸ «ἐλθέτω ἡ Βασιλεία σου»⁸, τὸ «παρελθέτω ὁ κόσμος, ἐλθέτω ἡ χάρις»⁹ καὶ τὸ «Ἔρχου Κύριε... ταχύ»¹⁰ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διαπάλη τοῦ θεσμικοῦ (ἐπισκοπικοῦ) καὶ τοῦ χαρισματικοῦ (μοναστικοῦ) ἔχει τὴ βαθύτερη ρίζα του στὴ σχετικοποίηση ἀπὸ τὴν μία μεριά ἢ τὴν ἐγκόπωση ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀντίστοιχα αὐτοῦ τοῦ ἐσχατολογικοῦ αἰτήματος ἐντὸς τοῦ Ἐκκλησιακοῦ σώματος.

Τὸ ὑπόδειγμα (*modelo*) τῆς λύσης –καὶ ὄχι αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν τὴ λύση– στὴ διαπάλη αὐτὴ τοῦ θεσμικοῦ καὶ τοῦ χαρισματικοῦ τὴν ἔδωσε τελικὰ ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἐν Τρούλλῳ (691), ὅταν υἰοθέτησε καὶ ὀριστικοποίησε τὴν προγενέστερη αὐτῆς καὶ ἀποκρυσταλλωμένη πρακτικὴ τοῦ 5ου καὶ κυρίως τοῦ 6ου αἰ. νὰ ἐπιλέγη τοὺς ἐπισκόπους μεταξὺ τῶν μοναχῶν, γιὰ νὰ ὑπογραμμίξει ἐπίσημα καὶ μόνιμα τὸν κατ' ἀποκλειστικότητα ἐσχατολογικὸ προσανατολισμὸ τῆς ἐπισκοπῆς. «Ἐπίσκοπος ἐκ τῶν μοναχῶν» γιὰ τὴν Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδο σημαίνει κατάφαση τοῦ ἐσχατολογικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀνακεφαλαίωση τοῦ λόγου ὑπάρξεως καὶ τοῦ τρόπου συντάξεως τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ κόσμῳ, κάτι πού ὑπενθυμίζει σταθερὰ ὅτι ἡ ἴδια (θέλει νά) ἀντλή τὴν ταυτότητά της ἀπὸ αὐτὸ πού (θα) εἶναι στὴ Βασιλεία καὶ πού «ἦδη καὶ ὄχι ἀκόμη» ζεῖ εὐχαριστιακὰ στὴ Θεία Λειτουργία καὶ καθημερινὰ στὸν Μοναχισμό. Γι' αὐτὸ καὶ «στὴ διάρκεια τῆς πνευματικῆς παρακμῆς (τῆς ὁποίας ἡ ἀληθινὴ ἔκταση καὶ σημασία ἀποκαλύπτεται μέσα στοὺς ἱερὸς κανόνες τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου), τὰ μοναστήρια παρέμειναν τὰ κέντρα τῆς πνευματικῆς μέριμνας καὶ νοθεσίας τῶν λαϊκῶν»¹¹ στὴν κατεύθυνση αὐτή.

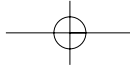
Συνεπῶς, στοὺς τέσσερις δύσκολους αἰῶνες τοῦ Μοναχισμοῦ (3ος - 6ος αἰ.), ὁ τρόπος τῆς μοναστικῆς βιωτῆς ἔπεισε τὴν Ἐκκλησία γιὰ τὴν ἐνσυνείδη-

8. *Μθ* 6, 10.

9. *Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, κεφ. X, §6.

10. *Ἀποκ.* 22, 20.

11. AL. SCHMEMANN, «Ἐξομολόγηση καὶ θεία κοινωνία», ἐν *Πανδοχεῖον*, ἀρ. 12 (5/2004), σελ. 36.

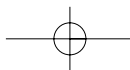


τη ζήση τοῦ «μαρτυρίου τῆς συνειδήσεως», ὡς προέκτασης τοῦ «μαρτυρίου τοῦ αἵματος», συνδεδεμένης μὲ τὴν ἐμπειρία τῆς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὴ συνέβαλε στὸ νὰ ἀντιμετωπίσῃ θετικὰ τὸν Μοναχισμό καὶ νὰ ἀποφασίσῃ ἢ ἴδια τελικὰ νὰ ἐκλέγῃ τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐκ τῶν μοναχῶν, γιὰ νὰ ὑπογραμμίσῃ, ἀλλὰ καὶ νὰ ὑπενθυμίσῃ πάντοτε τὸν ἐσχατολογικὸ προσανατολισμὸ τοῦ ἐπισκοπικοῦ χαρίσματος ἀλλὰ καὶ τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία κλήθηκαν νὰ ποδηγετοῦν.

Καὶ ἔτσι, ὅταν στὴ συνέχεια, συνοδικὰ, τὸ χαρισματικὸ τροφοδοτοῦσε τὸ θεσμικὸ, ἐγκαθιδρύθηκε ἡ ἐμπιστοσύνη ἀνάμεσα στὶς δύο (σ)τάσεις, καὶ ἡ διαπάλη ἀνάμεσά τους ὀπισθοχώρησε σὲ μηδενικὰ ἐπίπεδα. Πρόκειται γιὰ τὴ συνοδικὴ λύση ποὺ υἰοθέτησε στὸ ἐξῆς ἡ Ἐκκλησία ἀπαρέγκλιτα ἀπὸ τότε (691) μέχρι τὴν Ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1453) ἀλλὰ καὶ στὸ ἐπέκεινα, χωρὶς νὰ ἀποκλείωνται καὶ οἱ ἐξαιρετικὲς περιπτώσεις ἐκεῖνες ποὺ ἐπιλέγει τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἀθρόον ἐκ τῶν λαϊκῶν καὶ τῶν μοναχῶν¹². Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ ὥστόσο ἄρχισε νὰ σχετικοποιῆται κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα τῆς Ὀθωμανοκρατίας, στὶς περιοχὲς τῆς Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης καὶ τῆς Ἀνατολικῆς λεκάνης τῆς Μεσογείου, καθὼς καὶ στὴν ἐποχὴ τῆς Πετροκρατίας, στὶς περιοχὲς τῆς Ρωσικῆς Αὐτοκρατορίας (μὲ τοὺς μιτροφόρους ἀρχιμανδριῆτες), γιὰ νὰ φθάσῃ μέχρι τὸν 20ὸ αἰ. καὶ μέχρι σήμερα ἡ *μοναχικὴ ιδιότητα* αὐτὴ τὴ φορὰ –καὶ ὄχι ἡ *μοναχικὴ ζωὴ* τῆς προγενέστερης ἐσχατολογικῆς ἐμπειρίας τῶν δώδεκα αἰῶνων πρὶν ἀπὸ τὴν Ἄλωση– νὰ συνιστᾷ γραφειοκρατικὴ προϋπόθεση ἐπισκοποποίησης ἐνὸς ἀρχιμανδριτῆ πλέον, χωρὶς αὐτὸς νὰ προέρχεται κἂν ἀπὸ «Μάνδρα». Ὡστόσο, κάποιες φορές, καὶ ἴσως ὄχι καὶ τόσο λαθεμένα, οἱ συνοδικὲς ἐπιλογὲς τῆς Ἐκκλησίας ἔχουν νὰ κάνουν καὶ μὲ τὴ στρατηγικὴ ἀνάπτυξη τῆς πορείας τῆς μέσα στὴν Ἱστορία.

Θὰ πρέπει νὰ ὑπογραμμισθῇ ἐδῶ ὅτι ἡ *φιλοδοξία* τῶν μοναχῶν καὶ τῶν μοναζουσῶν ἀποσκοποῦσε διὰ μέσου τῶν αἰῶνων καὶ ἀποσκοπεῖ πάντοτε –ἐὰν πράγματι θέλουν νὰ εἶναι συναφεῖς μὲ τὸν λόγο ὑπαρξῆς τους ἐντὸς τοῦ Ἐκκλησιακοῦ σώματος– σὲ μία ἔννοια ἀένανης ἐσχατολογικῆς ὑπαρξῆς ποὺ συνιστᾷ ἓνα πρωταρχικὸ a priori τοῦ Μοναχισμοῦ, αὐτὸν τὸν σιωπηλὸ μάρτυρα τοῦ ἐσχατολογικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξ ἄλλου, τὸ νέο ἰδεῶδες

12. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ (Ἀρχοντῶνη), Μητρ. Φιλαδελφείας (νῦν Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου), «Περὶ τῶν ἀθρόον προαγωγῶν εἰς τὴν Ἀρχιερωσύνην», ἐν ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΕΛΒΕΤΙΑΣ, Ἐναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου (1914-1986), τ. Α', Γενεύη, ἐκδ. Ἰδρυμα διὰ τὴν Χριστιανικὴν Ἐνότητα ΑΤΕΦ DANIAL, 1989, σελ. 369-378 καὶ 466.



τῆς μοναστικῆς ζωῆς [τὸ χαρισματικό] ἦταν σὲ θέση νὰ ἀποφέρῃ μία προνοιακὴ συμβολὴ στὴν ἀναμόρφωση μιᾶς Ἐκκλησίας, ὅπου «οἱ ἐπισκοπικοὶ ρόλοι [τὸ θεσμικό] ἄρχισαν συχνὰ νὰ ἰδιοποιῶνται, νὰ καταλαμβάνονται ἀπὸ ἀνθρώπους ποὺ πρῶτιστα ἐνδιαφέρονταν μέσα ἀπὸ τοὺς ρόλους αὐτοὺς νὰ κἀνουν καριέρα. Ὑπῆρξαν φορὲς ποὺ κάποιος, γενόμενος ἐπίσκοπος, κατάντησε νὰ εἶναι τὸ ἴδιο μὲ αὐτὸ ποὺ ἦταν καὶ προηγουμένως»¹³.

Ἔτσι ὁμως ἡ διαπάλη θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ ἐπανέρχεται στὸ προσκήνιο, ὅταν τὸ θεσμικὸ ἐμφανίζεται ἀλλοτριωμένο ὡς πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ ποὺ κλήθηκε νὰ ἐπαγγέλεται στὸν κόσμο, *urbi et orbi*, ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας μέσα στὸν κόσμο. Εἰδικὰ στὴν ἐποχὴ μας, ὅπου ἡ πενθέκτια ὀρθοδοξία ἀσκητικοῦ (τῆς ἀσκήσεως) κριτηρίου ἐπιλογῆς τῶν ἐπισκόπων τηρεῖται περισσότερο στὸν ἐξωτερικὸ τύπο τῆς μοναστικῆς ἐμφάνισης – ἂν καὶ ὄχι πάντα (πρβλ. τὶς χειροτονίες *ἀ-γάμων* (sic) κληρικῶν χωρὶς τὴν ἔνταξή τους σὲ μοναστικὴ ἀδελφότητα)–, παρὰ στὴν οὐσία της... Ὅταν τὸ ἐσχατολογικὸ θεσμικὸ καταλήγει νὰ εἶναι ἐκκοσμικευμένο καὶ γραφειοκρατικὸ, τότε τὸ ἐσχατολογικὸ χαρισματικὸ τείνει νὰ εἶναι ἄναρχο καὶ ἀτίθασο. Ἡ παράδοξη καὶ νοσηρὴ αὐτὴ κατάσταση γεννᾷ δικαιολογημένα – ἀλλὰ ὡστόσο ἑτεροκεντριζμένα– καὶ τὸ ἐκδηλωθὲν ὑπὸ μερικῶν αἴτημα τῆς ἔγγαμης ἐπισκοπῆς καὶ γέρνει ὑπὲρ τῆς διεκδίκησης τῆς ἐπιστροφῆς σὲ αὐτὴν (πρακτικὴ πρὶν ἀπὸ τὸν 6ο αἰ.), αὐτὴ ποὺ διασφύζει τελικὰ, ὅπως τὰ πράγματα ἐμφανίζονται σήμερα, σαφῶς περισσότερο ὄχι τὸ γράμμα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα της, αὐτὸ τοῦ ἀσκημένου κληρικοῦ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ... Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ θὰ ἐπρόκειτο γιὰ μία ἐπιστροφή στὴν πράξι μιᾶς ἐποχῆς, ὅπου ἡ Ἐκκλησία, μὴ ἔχοντας ἀκόμη ζήσει τὴν ἐμπειρία μιᾶς φιλικῆς συνύπαρξιν μὲ τὴν Αὐτοκρατορία καὶ τὶς συνέπειες ποὺ αὐτὴ ἐπιφέρει, δὲν αἰσθανόταν τὴν ἀνάγκη μιᾶς εἰδικῆς ἐσχατολογικῆς μαρτυρίας τοῦ Μοναχισμοῦ, ὅπως τὸ ἐπισημαίνει καὶ ὁ π. Γ. Φλωρόφσκυ.

Τὸ ἐν λόγῳ πρόβλημα, μὲ ἐκδηλῆ θεσμικὴ μορφή, ξεκίνησε (καὶ πάλι) ἀπὸ τὴ Δύση, χωρὶς νὰ λησμονοῦμε τὴν παράλληλη ἀνάπτυξιν τῶν «Αὐτοδέσποτων»,

13. Βλ. J. FONTAINE, «Victrice de Rouen et les origines du monachisme dans l'Ouest de la Gaule (IVe-VIe siècles)», ἐν COLLOQUE, *Aspects du Monachisme en Normandie (IVe-XVIIIe siècles)*. Actes du Colloque scientifique de l'«Année des Abbayes Normandes» (Caen, 18-20 Octobre 1979), publiés sous la direction de (ἐπιμέλεια) Lucien MUSSET, Παρίσι, ἐκδ. Librairie philosophique J. Vrin (σειρὰ Bibliothèque de la Société d'Histoire ecclésiastique de la France), 1982, σελ. 15.

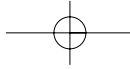
ὅπως λέγονταν τότε, Μοναστηριῶν στήν καθ' ἡμᾶς Ἀνατολή, τὰ ὁποῖα φθάνουν μὲ χρόνο ὑπαρξῆς μέχρι τὸν 11ο αἰ. Πράγματι, τὸ μεγάλο πρόβλημα αὐτοῦ του εἴδους διαπάλης ἐμφανίζεται ἀνάμεσα στὸν ἡγούμενο (abbas) καὶ τὸν ἐπίσκοπο (episcopus) στοὺς χώρους τῆς «λατινικῆς καθολικότητος», ὅπως τὴν ἀποκαλοῦν οἱ δυτικοὶ ἱστορικοί, μὲ πεδίο ἀποκορυφωματικῆς ἐκδήλωσης τὴν ἀπομεμακρυσμένη καὶ ἐρημικὴ Ἰρλανδία καὶ τὰ προκύψαντα ἐκεῖ «ἐδαφικὰ Μοναστήρια» τοῦ ἁγ. Πατρικίου (6ος αἰ.). Πρόκειται γιὰ τὴν ἀνάπτυξη «ἐδαφικοῦ Μοναχισμοῦ», ὅπως τὸν βλέπουμε ἀργότερα νὰ ἀναπτύσσεται καὶ στὸ Ἅγιον Ὅρος (ἀπὸ τὸν 10ο αἰ. καὶ ἐπέκεινα ἢ στήν Πάτμο, καὶ ὑφίσταται αὐτὸς μέχρι σήμερα) καὶ στὸ ἀντίστοιχο Κασσιανὸ Ὅρος στήν Κάτω Ἰταλία, μὲ ἐκτεταμένα μοναστηριακὰ ἐδάφη [καὶ ὄχι Μοναστήρια μὲ περιμετρικὴ ἐνδοχώρα]. Πρόκειται γιὰ τὸ Abbaye nullius, ὅπως τὸ ἀποκαλοῦσαν, πού στὴ λατινικὴ λεκτικὴ κυριολεξία σημαίνει nullius diocesis ἢ συγκεκριμένα «Μοναστήρι nullius», δηλ. «καμμιάς ἐπισκοπῆς», πού ἐπίσης θέλει νὰ σημαίνει «Μοναστήρι πού δὲν ὑπάγεται σὲ καμμία ἐπισκοπῆ», τὰ μὴ ἔχοντα δηλαδή ἐκκλησιαστικὴ/ἐπισκοπικὴ ὑπαγωγή (σὴν καθ' ἡμᾶς ἀνατολικὴ ἱστορικὴ γλῶσσα αὐτὰ ἐπικράτησε νὰ ἀποκαλοῦνται «αὐτο-δέσποτα»). Ἐπρόκειτο γιὰ Μοναστήρι «ἄνευ ἐπισκοπῆς», ὄντας τελικῶς τὸ ἴδιο μία ἐπισκοπὴ καὶ κυρίως ἔχοντας τὴν ἴδια ἐξουσία μὲ αὐτὴν τοῦ ἐπισκόπου. Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, τὸ ἔδαφος ὅλης τῆς Ἰρλανδίας συνιστοῦσε ἐδαφικὴ δικαιοδοσία τῶν ἱρλανδικῶν Μοναστηριῶν (Abbayes), ἀφήνοντας μετέωρη τὴν ἐπισκοπικὴ, ἐδαφικὴ καὶ προσωπικὴ, δικαιοδοσία¹⁴ στὰ ἀντίστοιχα ἐδάφη. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἔλαβε μορφὴ σύγκρουσης ἀνάμεσα στὸν «ἐδαφικὸ Μοναχισμό» καὶ στήν «Ἐπισκοπικὴ ἐδαφικὴ δικαιοδοσία», ὡς νὰ ἐπρόκειτο γιὰ «σύγκρουση συν-ἐδαφικότητος».

Μέσα στὸ ἱστορικὸ αὐτὸ παράδειγμα, διαπιστώνεται μία ἄνοδος τοῦ θεσμικοῦ χαρισματοῦ –ὅπως συνέβη προγενέστερα μὲ τὸ χάρισμα τοῦ ἐπισκόπου–, τοῦ ἱστορικὰ πρωτόγνωρου πλέον θεσμικοῦ Μοναχισμοῦ μέσα ἀπὸ μία προοδευτικὴ ἐκχώρηση σύμπλοκων προνομίων στὸν ἡγούμενο τοῦ ἐδαφικοῦ Μοναχισμοῦ (Ἀββαεῖον), ὅπως π.χ. ἡ ἀνάληψη ἢ ἡ ἐκχώρηση καθηκόντων πού ἀνῆκαν ἀποκλειστικὰ στὸν ἐπίσκοπο μὲ ἀντίστοιχα ὁρατὰ ἐξωτερικὰ χαρακτηριστικά (ποιμαντορικὲς ράβδοι, ἐγκαίνια ναῶν, μιτροφορία [ἀργότερα, μιτροφόροι ἡγούμενοι], κ.λπ.). Ἡ ἰσχυροποίηση τοῦ θεσμικοῦ πλέον χαρισματοῦ σχετικοποιεῖ τὴν προκαθορισμένη λειτουργία τοῦ ἐπισκόπου στὴ Δύση, μὲ κυ-

14. Πρὸβλ. κανόνα 5/Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου τῆς Νικαίας (325).

οίαρχο χαρακτηριστικό ή άρχιερωσύνη, από συστατικό χάρισμα της Τοπικής Έκκλησίας, να μετατραπῆ σε «βαθμὸ τιμῆς» (*degré de dignité*) ἔναντι τοῦ «*θεσμικοῦ χαρισματικοῦ*» καὶ ἔναντι τοῦ Πάπα, κάτι ἀντίστοιχο μὲ αὐτὸ πού διακρίνει, ἀργότερα καὶ σήμερα, τοὺς *βοηθούς* (*suffragant, adjoint*) ἐπισκόπους. Αὐτὸ εἶχε ὡς συνέπεια νὰ ἐξομοιώνεται ἰσοπεδωτικά ἡ *ἀρχιερωσύνη* μὲ τὴν *ἱερωσύνη* καὶ νὰ κυριαρχῆ στὴ συνείδηση ὄλων στὴ Δύση τὸ (*μοναδικὸ καὶ ἐνιαῖο*) «μυστήριο τῆς ἱερωσύνης» (*sacrament de la prêtrise*). Ὁ ὑποβαθμισμένος πλέον ἐπίσκοπος καὶ ἐξομοιωμένος μὲ τοὺς ἡγουμένους καὶ τοὺς πρεσβυτέρους διατηρεῖ μόνον τὴ διάκριση τῆς «τιμῆς» ὡς τοῦ «πρώτου» πρεσβυτέρου (*primus inter pares*) ἀνάμεσα στοὺς πρεσβυτέρους τῆς Ἐπισκοπῆς του. (Αὐτὴ ἡ τάση ἐπανέρχεται καὶ σήμερα στοὺς μεικτοὺς διαλόγους, ἀποκαλώντας λαθεμένα τὸν ἐπίσκοπο «*primus*» (*sic*) τῆς Ἐπισκοπῆς του). Ἐν τούτοις, ἡ σύγκριση ἐδῶ ὀφείλεται ἴσως καὶ στὸ γεγονός ὅτι διαμορφώθηκε πράγματι μία μορφή διεκκυστίνδας μεταξὺ πλέον δύο θεσμικῶν: τοῦ «*θεσμικοῦ θεσμικοῦ*» καὶ τοῦ «*θεσμικοῦ χαρισματικοῦ*», γιὰ νὰ τὸ ἀποδώσουμε ἔτσι, ἐφ' ὅσον αὐτὸ τὸ τελευταῖο εἶχε ἀρχίσει σιγά-σιγά νὰ γίνεται «*θεσμικό*». Αὐτὸ ὅμως σημαίνει ὅτι τὸ *χαρισματικό* χάνει σιγά-σιγά τὴν ὑπόστασή του καὶ τὴν οὐσιαστικὴ ἀποστολή του μέσα στὴν Ἐκκλησία, ἐνῶ τὸ *θεσμικό* ἀπολυτοποιεῖται ἔτι καὶ ἔτι. Ἐδῶ ὡστόσο δημιουργοῦνται κάποια βασικά ἐρωτήματα. Ἐπρόκειτο γιὰ προσανατολιστικὴ διολίσθηση τοῦ πηγαίου *χαρισματικοῦ*; Ἐπρόκειτο γιὰ μεθοδικὴ ὀργάνωση τοῦ *χαρισματικοῦ*, λόγω *συστημικῆς* ὀργάνωσης τοῦ *θεσμικοῦ*, πρὸς ἀποτελεσματικώτερη ἀντιμετώπιση τοῦ *θεσμικοῦ*; Ἐπισυνέβη κάποια ἀπομείωση τοῦ *χαρισματικοῦ* μὲ ἀντίστοιχες ἀπώλειες τῶν ὑποστατικῶν ἐρεισμάτων του; Αὐτὰ εἶναι κάποια ἀπὸ μερικὰ ἐρωτήματα πού πρέπει νὰ ἀπαντηθοῦν καθολικὰ κάποτε στὸ πλαίσιο τοῦ ζητήματος πού ἐξετάζεται ἐδῶ.

Στὴν ἱστορικὴ συνέχεια αὐτῆς τῆς ἀξιωματικῆς ὑποβάθμισης τοῦ *συστατικοῦ θεσμικοῦ* στὸν θεσμὸ καὶ στὸ πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου δημιουργήθηκε ἡ ἑτεροκεντρισμένη καὶ αὐτὴ τὴ φορὰ ἀντίδραση τοῦ ἐπισκόπου μὲ αὐτο-υπερτονισμό του ὡς παρουσία μέσα στὴν Ἐπισκοπὴ του καὶ τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς μορφῆς «*μοναρχίας*» καί, ὅπως καταγράφηκε ἀπὸ τὴ δυτικὴ ἱστοριογραφία, «*μοναρχικῆς ἀρχιερωσύνης*» (*épiscopat monarchique*), πού ἀργότερα, στὸν Μεσαίωνα τῆς Φεουδαρχίας, ταυτίστηκε μὲ τὸν Δεσπότη-Φεουδάρχη, ἕνας ὅρος («*Δεσπότης*») πού παραμένει μέχρι σήμερα, γιὰ νὰ δηλώνει ὅτι «*δεσπάζει*» (*sic*) –καὶ ὄχι «*ἐπισκοπεύει*» *ἐσχατολογικά*– στὴν Ἐπισκοπὴ του. Ἔτσι, στὸ ζήτημα αὐτό, ἡ Δύση πέρασε ἀπὸ τρεῖς κυρίαρχους σταθμοὺς πού, μονολεκτικά, ἦταν:

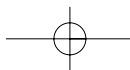


Ἀπόστολος → Πρεσβύτερος → Β' Σύνοδος τοῦ Βατικανοῦ
(μὲ ἀπόπειρα νὰ ἀναδείξῃ καὶ νὰ ἀποκαταστήσῃ
αὐτὴ τὴν «πληρότητα τῆς *ἱερωσύνης*»).

Συνοψίζοντας ἐδῶ τὸν λακωνικὸ λόγο, σὲ ὀλόκληρη αὐτὴν τὴν ὑπερχιλιετὴ ἱστορικὴ διαδρομῇ, ὁ «ἐδαφικὸς μοναχισμὸς» μετέτρεψε τὸν ἐπίσκοπο σὲ ἕναν «ὑπερ-ἱερέα», «ὑπερ-πρεσβύτερο» (*πρωτό-παππα*) τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, μὲ ἕναν ἐπίσκοπο νὰ παλινδρομῇ ὑποβαθμιστικά –ὅπως ἐπικράτησε στὴ συνέχεια στὴν Ἀνατολὴ καὶ στοὺς ὀρθόδοξους Ρώσους, κάτι ποὺ κυριαρχεῖ μέχρι σήμερα– ἀνάμεσα στὸν μιτροφόρο ἡγούμενο τῆς ἐδαφικῆς Μονῆς (*χαριτομονισμὸς*) καὶ στὸν μιτροφόρο πρωτοπρεσβύτερο τῆς Ἐνορίας (*πρεσβυτεριανισμὸς*). Τὸ φαινόμενο αὐτὸ πράγματι εἰσήλθε ἀργότερα μὲ ποικίλες μορφές καὶ στὸν Ὀρθόδοξο ἐκκλησιακὸ χῶρο, μὲ ἀντιπροσωπευτικὴ καὶ ἀνεπτυγμένη μορφή, μετὰ ἀπὸ τὴν Πετροκρατία καὶ τὶς δυτικὲς ἐπιδράσεις τῆς (18οῦ αἰ.), στὸν *Ρωσικὸ πρεσβυτεριανισμὸ* στὴν (ἐλεύθερη τότε) Ρωσσία καὶ στὸ ἐπέκεινά της. (Ἐξ ἄλλου, ἡ ἀνολοκλήρωτη Σύνοδος τῆς Μόσχας τοῦ 1917-18 καταγράφει τέτοια ἐμβόλιμα στοιχεῖα τῆς μεταφερθείσης *mutatis mutandis* δυτικῆς διαπάλης θεσμικοῦ καὶ χαρισματικοῦ στὶς ἐργασίες τῆς μὲ ἴχνη καὶ στοιχεῖα, ποὺ παραμένουν ἀναπροσαρμοσμένα στοὺς κόλπους τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας καὶ στοὺς χώρους τῆς Ρωσικῆς «Διασποράς» ἀνὰ τὴν Ὑφήλιον). Κάτι ἀντίστοιχο ἐπεβλήθη ἀπὸ τοὺς Ἐνετοὺς στὰ ὑπὸ κατάληψη ἀπὸ αὐτοὺς Ἰόνια Νησιὰ μὲ τὸν νόθο *θεσμὸ τοῦ Πρωτόπαππα*. Αὐτὰ ὅμως συνιστοῦν ἀντικείμενο ἄλλης μελέτης.

Ἐπιπροσθέτως, στὴν ἐποχὴ μας ἡ Ἐκκλησία, οὔσα ἀντιμέτωπη μὲ μία ἄτυπη πολλαπλασιαστικὴ πρόσμιξη ἀνθρώπων ἐντὸς μιᾶς πολυπολιτισμικῆς κοινωνίας καὶ σὲ ἕναν δημόσιο βίον μιᾶς πλουραλιστικῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν, θὰ μπορούσε ἄραγε νὰ κάνῃ ἐξοικονόμηση μιᾶς μοναστικῆς μαρτυρίας ἐσχολογικῆς προοπτικῆς; Ἡ ἐμπειρία δείχνει ὅτι ἡ *ἐπιστροφή τοῦ θρησκευτικοῦ* (*le retour du religieux*) στὴ Δύση διέρχεται μέσα ἀπὸ τὸ δέλεαρ τῆς μοναστικῆς ζωῆς ἐπὶ τῶν προσηλύτων μὲ ἐκφάνσεις καὶ ἔκδηλες προτιμήσεις *χαρισματικοῦ τύπου*. Οἱ ἐμπειρίες τῆς μοναστικῆς ἀνανέωσης στὴ Δύση φέρουν πολὺ περισσότερο βᾶρος σήμερα ἀπὸ ὅ,τι αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν ὁ Ἐκκλησιακὸς θεσμὸς.

Ἀκριβῶς τὸ ἴδιο πρᾶγμα ἄρχισε νὰ παρατηρῆται προσφάτως καὶ στοὺς χώρους τῆς Ἀνατολῆς. Γιὰ νὰ μὴν ἐπιμηκύνουμε πολὺ τὸν λόγο, ἕνα ἐνδεικτικὸ παράδειγμα «διάστασης θεσμικοῦ-χαρισματικοῦ» ἀποτελεῖ ἡ πολυκύμαντη ἑλλαδικὴ ἐκκλησιαστικὴ πραγματικότητα τοῦ 20οῦ αἰ.

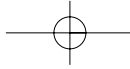


Τὸ χαρισματικὸ ὡς ὀργανωσιασμός

Πράγματι, μέσα σὲ ἓνα πλαίσιο αἰχμαλωσίας τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἓνα πολιτειακοῦ Κράτος καὶ μὲ ὑποβαθμισμένη θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ ζωὴ, τὸ χαρισματικὸ πῆρε μίαν νέα μορφή, μοναστικὴ καὶ πάλι, χωρὶς ὡστόσο νὰ εἶναι μοναχικὴ ἢ μορφή αὐτή. Εἶναι τὸ φαινόμενο τῶν Θρησκευτικῶν Ὁργανώσεων στὴν Ἑλλάδα (20ὸς αἰ.) μὲ μοτίβα δυτικοῦ τύπου ἔκφρασης τοῦ χαρισματικοῦ. Ἦδη ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ αἰῶνα, υἱοθετοῦν αὐτὲς ὡς ἔκφραση τοῦ χαρισματικοῦ τῆ *μοναστικῆ ἀποτακτικότητας*, χωρὶς νὰ ἀκολουθοῦν τὸν ὑποστατικὸ δρόμο τοῦ δισχιστιοῦς ἐκκλησιακοῦ Μοναχισμοῦ, καὶ στέκονται ὡς κίνημα κριτικὰ καὶ ἐν πολλοῖς περιφρονητικὰ ἀπέναντι στὸ *ἐκκλησιακὸ θεσμικὸ*, ἀπέναντι στὸν ἐπίσκοπο καὶ τὴν Τοπικὴ Ἐκκλησία. Ἡ ἐπελθοῦσα κρίση τῶν Ὁργανώσεων στὴν Ἑλλάδα, μετὰ ἀπὸ τὸν Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο (1961 καὶ ἐντεῦθεν), στρέφει τὸ *ὀργανωσιακὸ χαρισματικὸ* πρὸς τὰ ἐνδότερα τῆς Ἐκκλησίας καὶ συγκεκριμένα –καὶ ἰδεολογικὰ ἐπιλεγμένα– πρὸς τὴν Ἐνορία, ἀλλὰ ὡστόσο μὲ τὴν ἐπίδραση τῶν Ρώσων Θεολόγων τῆς δυτικο-ευρωπαϊκῆς Διασπορᾶς, μὲ ἔκδηλα στοιχεῖα Πρεσβυτεριανισμοῦ.

Τὸ χαρισματικὸ ὡς πρεσβυτεριανισμός

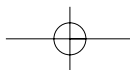
Τὸ χαρισματικὸ ἀρχίζει ἔτσι νὰ δίδῃ ἔμφαση καὶ κυρίως ἀποκλειστικότητα στὴν Ἐνορία, ἀπειλώντας οὐσιαστικά, ὡς *ἐνοριομονισμός* (Ἐνορία = Ἐκκλησία), σύνολη τὴν ὄντολογικὴ ὑπόσταση τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, τὴ χαρισματικὴ δομὴ τῆς Ἐπισκοπῆς. Ἀλλὰ ἐδῶ δὲν ἰσχύει ἡ ἀξιοματικὴ ἀρχὴ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων: «Τί τὸ μέρος, τί τὸ ὄλον;». Αὐτὴ ἡ δευτέρη καὶ νέα μορφή, ὁ *χαρισματικὸς ἐνοριομονισμός*, ἀφήνει ἔξω καὶ πάλι τὸν ἐπίσκοπο μὲ τὴν καθολικὴ πραγματικότητα τῆς Τοπικῆς τῆς Ἐκκλησίας, τοποθετώντας τὸν μὲ ἓναν ἰδιότυπο τρόπο ἀπέναντι στὴν ἐνορία. Ἡ ὄντολογικὴ σύνδεση ὅμως μεταξὺ ἐνορίας καὶ ἐπισκοπῆς εἶναι τέτοια πὸν ὑφίσταται μίαν δύναμη συνοχῆς, μίαν ἀσφαλιστικὴ δικλείδα, πὸν δὲν ἐπέτρεψε τελικὰ στὸν ἐξώφερτο ἀπὸ τὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα ἀλλὰ καὶ τὸν ἐνδογενῆ ταυτόχρονα πρεσβυτεριανισμὸ νὰ εὐδοκιμήσῃ. Ὡστόσο, χωρὶς νὰ ἔχῃ ἐγκαταλειφθῆ αὐτὴ ἡ κινηματικὴ προσπάθεια, τὸ χαρισματικὸ συνέχισε τὴν *περιφερειακὴ* του πορεία ἀντιτακτὰ καὶ ἔναντι τοῦ *κέντρου*. Ἀπὸ τὴν Ὁργάνωση καὶ τὴν Ἐνορία, χωρὶς νὰ περνᾷ ἀπὸ τὸ κέντρο, τὸν ἐπίσκοπο, στρέφεται πρὸς ἓναν τρίτο σταθμὸ, τὸν Μοναχισμὸ καὶ τὸ Μοναστήρι.



Τὸ χαρισματικὸ ὡς χαριτομονισμὸς

Πράγματι, μετὰ ἀπὸ τὴ δεκαετία τοῦ '80, τὸ χαρισματικὸ στρέφεται πρὸς τοὺς κόλπους τοῦ Μοναχισμοῦ, τοποθετώντας ὡστόσο καὶ πάλι ἀπέναντί του τὸν ἐπίσκοπο. Ἐδῶ ὅμως ἔχουμε τὴν ἐμφάνιση ἑνὸς διπτοῦ καὶ σύμπλοκου –καὶ αὐτὸ γιὰ πρώτη φορὰ– προβλήματος πὸν χρῆζει πολλῆς προσοχῆς. Δὲν εἶναι μόνον τὸ πρόβλημα τοῦ ὅτι τὸ χαρισματικὸ λειτουργεῖ ὡς ἀντιτακτὸ στὸ θεσμικό, ἀλλὰ τοῦ ὅτι τὸ χαρισματικὸ αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ἐμφανίζει δύο διαφορετικὲς ὑποστάσεις πολὺ δυσδιάκριτες μεταξύ τους. Ἀπὸ τὴ μία μεριά, εἶναι τὸ χαρισματικὸ πὸν ἐπωχεῖται ἀπὸ τὸν Μοναχισμὸ διὰ μέσου τῶν αἰῶνων καὶ ὑφίσταται σὲ διαλεκτικὴ σχέση (διαλεκτικότητα) μὲ τὸ θεσμικό, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη προκύπτει γιὰ τὸ χαρισματικὸ πὸν ἀνδρώθηκε μὲ κατηγορίες καὶ μορφές δυτικῶν τύπου, πὸν ἐπιζητεῖ νὰ ἔχη ἱστορικὴ πορεία χωρὶς νὰ συνυφαίνεται μὲ τὸ θεσμικό, αὐτὸ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῆς ἐπισκοπῆς (σταυροπήγια, ἡσυχαστήρια, μετόχια). Αὐτὸ τὸ τελευταῖο, μὲ ἔκδηλα τὰ χαρακτηριστικὰ *ἐγκόσμιου τιμητισμοῦ*, ἀποπνέει τὴν αἴσθησι ὅτι κατοικεῖ στὴν Ἐκκλησία, ὅτι φιλοξενεῖται ἀπὸ αὐτήν, χωρὶς νὰ ἐπιθυμεῖ νὰ ἐμπλακῆ στὸ ἐσχατολογικὸ γίνεσθαι καὶ ἀνελίσσεσθαι τοῦ κατὰ τόπον Ἐκκλησιακοῦ σώματος. (Ἐνα παράδειγμα τριβῶν θεσμικοῦ-χαρισματικοῦ ἀποτελεῖ καὶ τὸ γεγονός ὅτι κάποιες κυρίαρχες-ἐδαφικὲς Μονές τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἐνεργοῦν μὲ ἀποκλίσεις ἀπέναντι στὸν ἐπίσκοπό τους, τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη). Φαίνεται ὅτι τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ αὐτοῦ τοῦ χαρισματικοῦ εἶναι τὸ *αὐτονομημένο* ἀπὸ τὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα. Ἀναζητῶ προσωπικὰ ἕναν δόκιμο ὄρο, γιὰ νὰ τὸ χαρακτηρίσω ἐπακριβῶς. Θὰ τὸ ἀποκαλοῦσα εὐάλωτα *μοναχικὸ χαρισματομονισμό*, ὅπου ὑποσκελίζεται ὁ θεσμὸς καὶ ἀπολυτοποιεῖται τὸ χάρισμα. Ἔτσι, τὸ χαρισματικὸ πὸν γεννήθηκε στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τοὺς ἱστορικο-θεολογικοὺς ὄρους πὸν προαναφέρθηκαν, ἐπιτελώντας μία εἰδικὴ ἀποστολὴ ἀποδεκτὴ ἀλλὰ καὶ εὐχετέα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ἀπειλεῖται σήμερα ἀπὸ μία καινοφανῆ μορφή χαρισματικοῦ πὸν θὰ λάβῃ διαστάσεις, ἐὰν δὲν ἐπισημανθῆ ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς πρῶτα καὶ δὲν ἀντιμετωπισθῆ σοβαρὰ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Καὶ αὐτὸ ἐν ὄψει τοῦ φαινομένου τῶν χαρισματικῶν κινήσεων πὸν ἔχουν ἀναδυθεῖ καὶ ἀναπτύσσονται μὲ ἄτυπο πολλαπλασιασμὸ στοὺς κόλπους τοῦ Ρωμαιο-καθολικισμοῦ (χαρισματικὰ κινήματα) καὶ τοῦ Προτεσταντισμοῦ (Πεντηκοστιανοί, χαρισματικὲς ὁμάδες δίκηνη μονιταριῶν, κ.λπ.).

Στὸ ἐνδεικτικὸ παράδειγμα τῆς ἑλλαδικῆς πραγματικότητος τοῦ 20οῦ αἰ. πὸν ἀναφέρθηκε –χωρὶς αὐτὸ νὰ ἐξαντλεῖται μόνον στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο–, πα-



ρατηρείται μία τυπολογία ανάπτυξης του χαρισματικού που χαρακτηρίζεται, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, από *περιφερειακή προοπτική πορείας*, χωρίς να τέμνεται από το θεσμικό κέντρο. Με άλλα λόγια, το χαρισματικό συνεχίζει την *περιφερειακή του πορεία*, κρατώντας σταθερά φυγόκεντρη απόσταση από το όντολογικό κέντρο της Τοπικής Έκκλησίας, τον επίσκοπο, με εμφάνιση προσφάτως μεμονομένων *προσευχιακών συνάξεων* (που θυμίζει λίγο αντίστοιχες καταστάσεις *χαρισματικών κινήσεων* στους κόλπους της Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας), κατ'ιδίαν και εν οίκους, ύστερα από διακριτική πρωτοβουλία χαρισματικών προσωπικοτήτων. Και το διαπιστωθέν αυτό πολύπτυχο και πολυεπίπεδο φαινόμενο θα πρέπει να προβληματίσει εκατέρωθεν. Η όρατη πλέον πορεία είναι «Όργανώσεις-Ένορία-Μοναστήρι» (δίκηνη περιφέρειας κύκλου [σε σύνολο τόν 20^ο αί.]), τα όποια στέκονται *αντιτακ(ικ)ά* στον επίσκοπο, καταλύοντας τη διαλεκτική σχέση θεσμικού-χαρισματικού, που αναπτύχθηκε στα σπλάχνα της Έκκλησίας και την όποια *άπασχόλησε* σοβαρά τότε, δίδοντας ή ίδια συνοδική λύση της όντολογικής τους σχέσης. Και ή όντολογία του χαρισματικού σε σχέση με το θεσμικό αποτυπώνεται στον λόγο του π. Γ. Φλωρόφκιν, στηριζόμενος στη μαρτυρία και έμπειρία του άγ. Ιωάννου του Χρυσόστομου, τόν όποιο είναι χρήσιμο να επαναλάβουμε εδώ. «Ξεχνάμε πολύ συχνά τόν προσωρινό χαρακτήρα του Μοναχισμού. Ό άγιος Ιωάννης ό Χρυσόστομος όμολογούσε ότι τά μοναστήρια είναι *ανάγκαια*, διότι ό κόσμος δέν είναι χριστιανικός. Άς τόν μεταστρέψουμε, και τότε ή *ανάγκη* ενός μοναστικού διαχωρισμού θα *έξανεμισθή*»¹⁵.

Στό πλαίσιο της περιφερειακής αυτής κίνησης, είναι σημαντικό, από την άλλη πλευρά, να αναφερθούμε και στην *alteram partem*, στον επίσκοπο, με την ένδειξη του να υπάρξη ένας προσδιοριστικός προβληματισμός: για ποιόν βαθύτερο λόγο και για ποιά ουσιαστικά αίτια υπάρχει με *άτελεύτητη* έμμονη αυτή ή *έτεροκεντρισμένη* περιφερειακή κίνηση, με προοπτική του να ακολουθήσει και ένας ευρύτερος συνοδικός προβληματισμός, όπως τόλμησαν *ανάποδραστα* ή Δ' και ή Πενθέκτη Οικουμενικές Σύνοδοι (451 και 691 αντίστοιχα).

Άραγε θα άργήση πολύ *άκόμη* ή *έκκλησιακή* συμφιλίωση και συλλειτουργία *θεσμικού* και *χαρισματικού*;

15. G. FLOROVSKY, «Le corps du Christ vivant», εν *La Sainte Église universelle*, Παρίσι 1948, σελ. 56.

Ἐνδεικτικὰ Συμπεράσματα

Ὁ Μοναχισμὸς στὴν ὄντολογία τοῦ αὐτοπροσδιορίζεται ὡς ἐγρήγορη καὶ ὡς ρήξη. Ἐσχατολογικὴ ἐγρήγορη ἔναντι τοῦ κόσμου καὶ ρήξη προσανατολισμῶν μὲ τὸν κόσμο. Πρόκειται γιὰ μίαν διττὴ συνείδηση αὐτοπροσδιορισμοῦ βασιμισμένη πρωτίστως στὴ στάση τοῦ Χριστοῦ ἔναντι τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ στὴν προηγηθεῖσα ὅσο καὶ ἀκολουθήσασα βιβλικὴ (προφητικὴ-ἀποστολικὴ) ταυτόσημη στάση ἔναντι τοῦ αὐτοῦ κόσμου. Τὸ εὐαίσθητο σημεῖο συνόλης τῆς στάσης ζωῆς καὶ νοοτροπίας τοῦ Μοναχισμοῦ ἐγκνεται ἀκριβῶς στὸ σημεῖο αὐτό. Ποιοῦ Μοναχισμοῦ ὁμως; Ἐνὸς Μοναχισμοῦ ποῦ ἔχει συνείδηση γιὰ τὸ ποιὸς εἶναι, ποῦ κεῖται καὶ ποῦ πορεύεται. Περὶ αὐτοῦ τοῦ Μοναχισμοῦ γίνεται λόγος ἐδῶ. Ὅταν ἡ ἐπισκοπὴ ἐμφανίζεται ἐκκοσμικευμένη καὶ ταυτισμένη μὲ τὸν κόσμον καὶ τὴν Ἱστορία, τότε ἡ ἐγρήγορη καὶ ἡ ρήξη ἐκ μέρους τοῦ Μοναχισμοῦ μοιραῖα ἐπεκτείνονται καὶ πρὸς αὐτήν. Τί γίνεται ὁμως ὅταν ὁ ἴδιος ὁ Μοναχισμὸς ἐκκοσμικεύεται (ἐγκατάσταση τοῦ κόσμου μέσα στους κόλπους του); Ἡ ὑποτιθέμενη ρήξη του μὲ τὸν ἐπίσκοπο μπορεῖ τότε νὰ νομιμοποιητῆ, μὲ ποιῆς προϋποθέσεις καὶ σὲ ποιά προοπτικὴ;

Στὴν ἴδια κατεύθυνση τῶν πραγμάτων, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ τονισθῆ ἐπίσης ἐδῶ μίαν παρατηρούμενη ἀπουσία διάκρισης ἐκ μέρους τοῦ Μοναχισμοῦ ἔναντι τῆς ἐπισκοπῆς, ὅταν στὸ ὄνομα τῆς ἐγρήγορης καὶ τῆς ρήξης ἐκδηλώνει μίαν ὑποσυνείδητη τάση ἀνάληψης ἀξονικῆς πνευματικῆς εὐθύνης χειραγωγίας καὶ ποδηγετήσεως σὲ θέματα ποῦ ἀνήκουν στὸ λειτουργικὸ χάρισμα τῆς ἐπισκοπῆς. Τότε ὁ παρεμβατισμὸς τοῦ Μοναχισμοῦ, ναὶ μὲν στὸ ὄνομα τῆς ἐγρήγορης καὶ τῆς ρήξης, ἀλλὰ ἀπὸ ἀπουσία διάκρισης, προξενεῖ μᾶλλον σύγχυση στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα παρὰ προσανατολισμό. Ἐδῶ τὰ πράγματα δὲν εἶναι καὶ πολὺ ξεκάθαρα. Ἡ ἀρχετυπικὴ ἀποστολὴ τοῦ Μοναχισμοῦ, ὅπως εἰπώθηκε παραπάνω, «νὰ ἐγκαταστήσῃ τὴν ἔρημο στους κόλπους τῆς Ἐκκλησίας» μετατρέπεται σὲ μίαν ὑποφώσκουσα διάθεση ἀνάληψης ἐξουσίας, παρωδώντας μὲ ἀπωθημένο νὰ κυριαρχήσῃ στὸν χῶρον, στὸ ὄνομα τοῦ «ποιμαίνειν»¹⁶. (Ἐπῆρξαν καὶ ὑπάρχουν κάποια τέτοια παραδείγματα τριβῶν ἀνάμεσα σὲ κάποιες κυρίαρχες-ἐδαφικὲς Μονὲς τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τὸν οἰκεῖο ἐπίσκοπό τους, τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη). Ἡ δίψα ἐξουσίας ὁμως ἀντιστρέφει τὴν ἀρχετυπικὴ ἀποστολὴ τοῦ Μοναχισμοῦ· καὶ τότε «ἐγκαθιστᾷ τὸν κόσμον στους

16. Πρὸβλ. κανόνα 2/Ἀγ. Σοφίας (879-880).

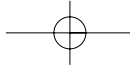
κόλπους του Μοναχισμού και της 'Εκκλησίας». 'Ωστόσο, οί άρχικες εύχαριστιακές συνάξεις τών 'Αποστολικών χρόνων δέν γνώρισαν τήν αντίθεση μεταξύ *χαρίσματος και ίεραρχίας*, διότι δέν νοούνταν ίεραρχικές τάξεις δίχως πνευματικό χάρισμα¹⁷. 'Η άρμονική αύτη συνύπαρξη *θεσμού και χαρίσματος* διαφυλάσσεται κατόπιν και στην πρώιμη πατερική παράδοση. 'Ομως, στις περιπτώσεις πού ύπερτονίζεται ό *θεσμός (έκκλησιαστικός μονοφυσιτισμός)* και δέν βιώνεται τό *χάρισμα*, έμφανίζονται φαινόμενα άκράιου ζηλωτισμού και φονταμενταλισμού. 'Οπως και στην έποχή μας, μία έποχή έντονου θρησκευτικού άτομισμού, συχνά ύποσκελίζεται ό *θεσμός και άπολυτοποιείται* τό *χάρισμα* με έκδηλα τά χρώματα ένός *έσχατολογικού δοκητισμού*. 'Εν τούτοις, ή άπαρχική όνομασία του *μοναχού* δέν ήταν τό «μοναχός», πού χρησιμοποιείται στις πηγές δια μέσου τών αίωνων και σήμερα, αλλά τό άκριβέστερο «άποτακτικός», πού τελικά δέν έπεκράτησε. 'Η *άποτακτικότητα*, πού δέν άποτελεϊ άρνηση άποδοχής άνάληψης χαρίσματος, συνιστά έγκαθίδρυση μιās νοοτροπίας συνεχούς παραιτήσεως και όχι ύπόθαψη άνεπίγνωστων έπιδιώξεων.

'Εάν τὰ πράγματα έχουν έτσι, καλείται ό *έκκλησιαστικός Μοναχισμός* νά (έπανα)λειτουργήσει στο *'Εκκλησιακό σώμα* ως *έσχατολογικός σηματοδότης* τής 'Εκκλησίας και ως *τροφοδότης* του *έπισκοπικού χαρίσματος*, όπως άκριβώς τό όραματίστηκαν και τό θεσμοθέτησαν οί Συνοδικοί Πατέρες τής Πενθέκτης Οίκουμενικής Συνόδου αλλά και ή προγενέστερη και ή μεταγενέστερη από αύτην *έκκλησιαστική πρακτική*. 'Οπως ίσχυρίστηκε ό π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ σέ μία άλλη εύκαιρία για τό ίδιο ζήτημα, τὰ *κανονικά και τὰ χαρισματικά* όρια τής 'Εκκλησίας δέν συμπίπτουν¹⁸. Γι' αύτό και είναι *έπιτακτική* ή *άνάγκη* νά διασφαλίζεται ή *διαλεκτικότητα* τους πρός όφελος τής 'Εκκλησίας και, κυρίως και πρωτίστως, τής πορείας της πρός τὰ 'Εσχατα.

Μία άλλη πτυχή πού πρέπει νά τύχη έπίσης διερεύνησης στους κόλπους του Μοναχισμού και πού έχει νά κάνει με τήν σχέση του με τόν κόσμο, είναι μία *δυσδιάκριτη κατάσταση* ή όποία *χρηζει* θεολογικής αντιμετώπισεως. Στόν Μοναχισμό, έχουμε μερικές φορές, από τή μία μεριά, τό *χαρισματικό* ως κυρίαρχο

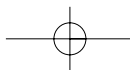
17. Βλ. ΙΩΑΝΝΟΥ (ΖΗΖΙΟΥΛΑ), ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΠΕΡΓΑΜΟΥ, *'Η ένότης τής 'Εκκλησίας έν τή Θεία Εύχαριστία και τῷ έπισκόπῳ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Άθήναι 2009, σελ. 51-52, και Άρχιμ. Γεωργίου (Καψάνη), *'Η ποιμαντική διακονία κατά τούς 'Ιερους Κανόνες*, Πειραιεύς 1976, σελ. 75.

18. Βλ. GEORGES FLOROVSKY, «The Limits of the Church», έν *Church Quarterly Review*, τ. 117, τεύχ. 233 (1933), σελ. 117-131.



χα ἐσχατολογικό, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὸ *χαρισματικό* ὡς κυρίαρχα ἀκτιβιστικό, πὸν προδίδεται ἀπὸ ἕναν ἰδιότυπο ἀκτιβισμό, ὁ ὁποῖος καταλήγει ἀρκετὲς φορὲς νὰ εἶναι *αἰωνιστικός*. Καὶ αὐτὴ ἡ πτυχὴ χρηζεί ἐνδελεχοῦς μελέτης καὶ ἀναλύσεως, καθὼς ἡ σύγκυση αὐτῶν τῶν δύο καταστάσεων ἀγγίζει τὴν ἴδια τὴν ὑπόσταση τοῦ Μοναχισμοῦ καὶ κατ' ἐπέκταση τὴν παρουσία καὶ μαρτυρία του μέσα στὸν κόσμο.

Τέλος, καλεῖται ὁ Μοναχισμὸς νὰ ἀποποιηθῆ τῆς ὁποίας λειτουργίας του ὡς *ἀντιπάλου* δέους τοῦ ἐπισκοπικοῦ χαρίσματος στὸ Ἐκκλησιακὸ σῶμα. Τὸ αὐτὸ ὅμως ἰσχύει καὶ γιὰ τὴ στάση τοῦ ἐπισκόπου ἐναντι τῶν μοναχῶν. Ἡ σύγκυση σύμφωνα μὲ αὐτὸν τὸν (χρυσό) συνοδικὸ κανόνα ἴσως νὰ ἐλαχιστοποιήσῃ τὴν τόσο ἐκδηλῆ ἀναγκαιότητα σήμερα γιὰ δημιουργία ἐτεροκεντρισμένων προοπτικῶν τοῦ Μοναχισμοῦ, οἱ ὁποῖες διέρχονται ἐπίσης παραπλεύρως τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου ἐντὸς τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, μὲ τὴ μορφή τῶν ἰδιωτικοῦ δικαίου ἡσυχαστηρίων, ἕνα ζήτημα πὸν ἐντάσσεται ἐπίσης στὴ «διαπάλλη θεσμικοῦ-χαρισματικοῦ». Τὸ αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν περίπτωση τῶν Σταυροπηγιακῶν Μοναστηρίων, μία πρακτικὴ πὸν παραμένει ἄγνωστη στὴν Κανονικὴ παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας καὶ ἀποτελεῖ γέννημα τῆς δευτέρας χιλιετίας στοὺς κόλπους πρώτα τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας (ἀπὸ τὸ 1004 καὶ ἐνεῦθεν), ἢ τῶν ὄλων προσφάτως συσταθέντων *συνοδικῶν* (sic) σταυροπηγιακῶν Μοναστηρίων. Ὅπως δὲν μπορούμε νὰ ἔχουμε μία ἐνορία πὸν νὰ ἀνήκει ἀπ' εὐθείας σὲ μία Τοπικὴ Σύνοδο, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ γιὰ τὸν αὐτὸν λόγο, δὲν μπορούμε νὰ ἔχουμε Μοναστηριακὴ Κοινότητα πὸν νὰ ἀνήκει ἀπ' εὐθείας σὲ μία Σύνοδο Ἐκκλησίας. Ἡ ὑπαγωγή μᾶς ἐνοριακῆς ἢ μᾶς μοναστικῆς Κοινότητος ὑπάγεται ἐκκλησιακά, μνημονευτικά καὶ δικαιοδοσιακά, σύμφωνα μὲ τὴ δισχιλιετὴ Κανονικὴ Παράδοση, σὲ ἕνα πρόσωπο-*χάρισμα* (θεσμοποιημένο *χάρισμα*), τὸν προεστῶτα τῆς Τοπικῆς Ἐκκλησίας, ὡς *στατικό* *χάρισμα* αὐτῆς τῆς Ἐκκλησίας πὸν σαρκώνεται σὲ ἕναν τόπο, καὶ ποτὲ στὴ Σύνοδο μᾶς κατὰ τόπον Ἐκκλησίας. Αὐτὸ γίνεται καλύτερα ὁρατὸ στὴ λειτουργία τοῦ Μητροπολιτικοῦ Συστήματος. Ἦταν ἀδιανόητο νὰ ὑπάρχη ἐνοριακὴ ἢ μοναστικὴ Κοινότητα πὸν δὲν ἀνήκει στὸν τοπικὸ ἐπίσκοπο, ἀλλὰ ἀπ' εὐθείας στὴ Μητροπολιτικὴ Σύνοδο, τῆς ὁποίας ὁ ἐπίσκοπος αὐτὸς ἦταν μέλος. Σήμερα ὅμως ἔχουμε ἐπὶ πλέον καὶ *σταυροπηγιακὲς συνοδικὲς ἐνορίες* (Ταλλίνη-Ρωσσικὴ δικαιοδοσία). Τὸ ζητούμενο ὡστόσο δὲν εἶναι νὰ μείνουμε στὶς ἐπισημάνσεις, θετικὲς ἢ ἀρνητικὲς· τὸ ζητούμενο εἶναι νὰ διαγνώσουμε τὰ *γενεσιουργὰ αἴτια* πὸν προξενοῦν αὐτὲς τὶς ὄχι καὶ τόσο *κανονικὲς ἀναγκαιότητες*.



Στήν προκειμένη περίπτωση (ή ευθύνη βαραίνει ίσως λίγο περισσότερο τούς κατά τόπους επισκόπους, διότι) τὰ *σταυροπήγια*, δηλ. ἡ *καταφυγή ὑπαγωγῆς* στὸν Πατριάρχη ἢ στὴ Σύνοδο καὶ ὄχι στὸν τοπικὸ ἐπίσκοπο, ἀπηχοῦν τάσεις φυγῆς ἀπὸ τὴν Τοπικὴ Ἐκκλησία καὶ τελικῶς ἀπὸ τὴ *συστατικὴ* κοινωμία μὲ τὸν τοπικὸ ἐπίσκοπο¹⁹, καὶ εἶναι ἀνάγκη νὰ ἐξεταστοῦν τὰ *γενεσιουργὰ αἴτια* αὐτῆς τῆς (σ)τάσεως φυγῆς. Στὴν ἴδια προοπτικὴ, εἶναι ἐνδιαφέρον νὰ διερευνηθῆ ἀπὸ κοινοῦ ἐὰν αὐτὴ ἡ τάση φυγῆς τῆς δευτέρας χιλιετίας μὲ τὴ μορφὴ τῶν σταυροπηγίων ἔχει συγκλίνουσα ἢ ἀποκλίνουσα σχέση μὲ τὴν ἐκρηκτικὴ τάση ἀναχωρητισμοῦ τοῦ 4ου κυρίως αἰ. (μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπίσημη ἀναγνώριση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς ἐπισήμου θρησκείας τῆς Αὐτοκρατορίας-313) καὶ τοῦ 5ου αἰ., ἀλλὰ καὶ συνόλου τῆς πρώτης χιλιετίας, καὶ εἰδικῶς αὐτῆς ποὺ ἐκδηλώνεται πρὶν ἀπὸ τὶς Οἰκουμενικὲς Συνόδους Δ΄ τῆς Χαλκηδόνος καὶ Πενθέκτης τῆς ἐν Τρούλλῳ, καὶ ἀντιμετωπίζεται ἐν τέλει οὐσιαστικὰ καὶ ἀποτελεσματικὰ ἀπὸ τὴν Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (691). Μία ἀνάλογη συνοδικὴ χαλκηδόνια καὶ πενθέκτεια ἀντιμετώπιση χρηζοῦν καὶ τὰ σημερινὰ ἀνακύπτοντα ζητήματα ἀπὸ τὴν πορεία καὶ βιωτὴ τοῦ Μοναχισμοῦ στοὺς κόλπους τῆς συντεταγμένης μέσα στὸν κόσμον Ἐκκλησίας.

Ἐν κατακλείδι, γιὰ τὸ τιθέμενο ζήτημα (θεσμικό-χαρισματικό) καὶ γιὰ τὶς ἐκατέρωθεν ἀποκλίσεις του (θεσμισμός-χαρισματισμός), ὁ λόγος ἐδῶ εἶναι περισσότερο περιγραφικὸς, μὰ τὰ νοήματα πολλὰ καὶ μὲ πολλὲς ἀπορροές καὶ ποικίλες ἀναμονές προβληματισμοῦ.

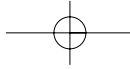
RÉSUMÉ

Institutionnel et Charismatique: Une relation antinomique au sein de l'Église

par Archim. Gr. D. Papatomas
Professeur de la Faculté de Théologie, Université d' Athènes

Tout au long de ce travail, nous ne donnerons qu'un seul exemple indicatif de la «dimension *institutionnelle et charismatique*» au sein de l'Église, celui de la réalité ecclésiastique mouvementée qui a caractérisé l'espace helladique tout au long du 20^e siècle.

19. Πρβλ., μεταξὺ ἄλλων, τοὺς κανόνες 8/Α΄, 12/Δ΄, 39/Πενθέκτης καὶ 57/Καρθαγένης καὶ 56/Πενθέκτης.



Le charismatique comme fraternisme (associationisme, associativisme)

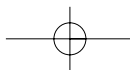
Au cours du 20^e siècle, en effet, le charismatique revêt une nouvelle forme, toujours monastique certes, mais non pas monacale. Il s'agit du phénomène des Fraternités Religieuses en Grèce, dans lesquelles l'expression du charismatique est influencée par certains motifs de la théologie occidentale. Dès le début du siècle, elles adoptent, pour expression du charismatique, le *renoncement monastique*, sans pour autant suivre la voie hypostatique du monachisme bimillénaire, et se posent en mouvement, critique et souvent méprisant, en face de *l'institutionnel ecclésial*, en face de l'évêque. La crise que ces Fraternités ont connue après la Seconde Guerre mondiale réoriente le *charismatique fraterniste* vers l'Église et, plus particulièrement, vers la Paroisse à laquelle, cependant, sous l'influence des théologiens russes de la diaspora d'Europe de l'Ouest, se greffent des éléments presbytériens flagrants.

Le charismatique comme presbytérianisme

Le charismatique commence ainsi à accorder à la Paroisse, non pas seulement de l'importance, mais plus encore l'exclusivité, menaçant de ce fait l'hypostase ontologique de l'Église locale, la structure charismatique de l'Épiscopie. Cette seconde et nouvelle forme, que l'on pourrait nommer *monisme paroissial*, écarte de nouveau l'évêque, le plaçant curieusement en face de la paroisse. Toutefois, le lien ontologique entre paroisse et épiscopie est tel qu'il existe une force de cohésion, une soupape de sûreté, qui, finalement, n'a pas permis au presbytérianisme, à la fois étranger et inhérent au corps ecclésial, de s'épanouir. Cependant, le mouvement évolutif ne s'interrompant pas, le charismatique poursuit son parcours *périphérique*. De la Fraternité et de la Paroisse, sans passer par le centre qu'est l'évêque, il progresse vers une troisième forme, le Monachisme et le Monastère.

Le charismatique comme charismatomonisme

En effet, après les années 80, le charismatique se tourne vers les milieux du Monachisme et se voit de nouveau placé en face de l'évêque. Cependant, pour la première fois, émerge un problème double, complexe, qui nécessite une grande vigilance. Le problème n'est pas seulement que ce charismatique fonctionne en opposition à l'institutionnel, mais que ce charismatique en lui-même manifeste deux hypostases différentes, très difficilement discernables l'une de l'autre. Il y a, d'un côté, le charismatique qui, émanant du Monachisme, s'est transmis à travers les siècles et existe en une relation dialectique avec l'institutionnel et, de l'autre côté, le charismatique qui s'est développé dans des catégories et des formes de type occidental, et cherche à se reconstituer un parcours



historique à l' écart de l' institutionnel, à l' écart donc de l' évêque et de l' épiscopie. Ce dernier charismatique, s' érigeant profondément en *censeur séculier [éonistique]*, donne l' impression qu' il habite dans l' Église, qu' il y est hébergé, sans pourtant désirer s' impliquer dans le devenir eschatologique du corps ecclésial. Il semblerait que la principale caractéristique de ce charismatique soit justement *son autonomisation* par rapport au corps ecclésial. Je cherche moi-même un terme approprié pour le caractériser. Je l' appellerais *charismatomonisme monastique*. Ainsi, le charismatique, né au sein de l' Église dans les conditions historico-théologiques que nous avons examinées plus haut, afin de remplir une mission spéciale et souhaitée par l' Église, est aujourd' hui menacé par une nouvelle forme de charismatique, qui risque de prendre des dimensions s' il n' est pas démasqué par les moines, d' abord, et combattu par l' Église. Ceci est primordial, considéré l' émergence des mouvements charismatiques qui se développent et se multiplient étrangement au sein du Catholicisme et du Protestantisme.

Pour en revenir à la réalité helladique du 20^e siècle, qui nous a servi d' exemple, nous y observons une typologie du développement du charismatique qui se caractérise, comme nous l' avons remarqué plus haut, par un *parcours périphérique* ne passant pas vraiment par le centre institutionnel. Désormais, le parcours visible est «Fraternités-Paroisse-Monastère», lesquels, se plaçant (contraventionnellement) contre l' évêque, abolissent la relation dialectique «institutionnel-charismatique», qui s' est développée au sein de l' Église, quoique celle-ci, s' étant sérieusement penchée sur la question, ait elle-même apporté une solution conciliaire de leur relation ontologique. Cette ontologie du charismatique par rapport à l' institutionnel est mise en relief par G. Florovsky qui se fonde sur le témoignage et l' expérience de saint Jean Chrysostome: «Nous oublions très souvent le caractère provisoire du Monachisme. Saint Jean Chrysostome avouait que les monastères étaient nécessaires, parce que le monde n' est pas chrétien. Rendons-le chrétien et la nécessité d' une séparation monastique s' abolira d' elle-même»²⁰.

Nous pouvons en déduire que la conciliation ecclésiale entre institutionnel et charismatique tardera encore longtemps.

20. Voir, G. FLOROVSKY, «Le corps du Christ vivant», in *La Sainte Église Universelle*, Paris 1948, p. 56.

Conclusions indicatives

Le Monachisme, dans son ontologie, se définit lui-même comme *vigilance* et comme *rupture*. *Vigilance* eschatologique face au monde et *rupture* des orientations vis-à-vis du monde. Il s'agit d'une double autodétermination qui émane de la conscience fondée, avant tout, sur la position du Christ face au monde, mais aussi sur la même position biblique face à ce même monde, antérieurement et postérieurement (prophétique-apostolique) au Christ. C'est justement là que se trouve le point sensible de l'ensemble de cette *position de vie* et de l'*esprit* du Monachisme. Mais de quel Monachisme ? D'un Monachisme qui a conscience de ce qu'il est, où il est et où il va. C'est de ce Monachisme dont il est question ici. Lorsque l'épiscopie se sécularise et s'identifie au monde et à l'Histoire, la vigilance et la rupture du Monachisme se répercute fatalement sur l'épiscopie. Et que se passe-t-il lorsque le Monachisme lui-même se sécularise (instauration du *monde* en son sein) ? Sa prétendue rupture avec l'évêque peut alors se légitimer, mais dans quelle perspective ?

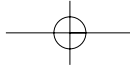
Dans le même ordre d'idées, il est également nécessaire de souligner qu'il a été observé, de la part du Monachisme, une absence de discernement face à l'épiscopie, quand, au nom de la vigilance et de la rupture, il manifeste une tendance subconsciente à assumer la principale responsabilité spirituelle dans la conduite de questions appartenant au charisme fonctionnel de l'épiscopie. Dès lors, l'interventionnisme du Monachisme, au nom de la vigilance et de la rupture certes, mais par manque de discernement, cause plus de confusion que d'orientation dans le corps ecclésial. La mission archétypique du Monachisme qui est, comme nous l'avons dit plus haut, «d'instaurer le *désert* au sein de l'Église», se transforme en une disposition latente d'assumer un pouvoir qu'il s'octroie au nom de sa vocation pastorale. Toutefois, la soif de pouvoir inverse la mission archétypique du Monachisme et «instaure le *monde* au sein du Monachisme et de l'Église». La désignation du *moine*, dérivée du grec *monachos*-solitaire et employée dans les sources depuis des siècles, et l'est encore aujourd'hui, s'est substituée à la désignation originelle, plus exacte, de «renonçant», qui n'a finalement pas prévalu. Le *renoncement*, qui n'est pas refus d'assumer un charisme, suppose que l'on entretienne un esprit de désistement permanent, non pas de cultivation d'ambitions inconscientes.

Si les choses en vont ainsi, le Monachisme *ecclésial* est appelé à (re)prendre, dans le corps ecclésial, sa fonction de *phare eschatologique* de l'Église et de *pourvoyeur d'énergie* du charisme épiscopal, exactement comme les Pères conciliaires du Quinisixte Concile œcuménique l'ont conçu et institué, mais aussi qu'en témoignait la praxis ecclésiastique, antérieure et postérieure à ce Concile.

Un autre aspect qui mérite d'être étudié au sein du Monachisme et qui concerne son rapport avec le monde, c'est la situation difficilement discernée, qui doit être théologiquement affrontée. Au sein du Monachisme, nous avons parfois, d'une part, le charismatique prédominamment eschatologique, et, d'autre part, le charismatique prédominamment activiste, celui-ci s'étant lui-même trahi par un activisme sui generis, qui devient très souvent *éonistique*. Or cet aspect doit être aussi examiné et analysé, étant donné que la confusion de deux situations touche l'hypostase elle-même du Monachisme et, par extension, sa présence et son témoignage dans le monde.

Enfin, le Monachisme est appelé à cesser de se comporter en *rival* du charisme épiscopal au sein du Corps ecclésial. Ceci vaut d'ailleurs tout autant pour la position de l'évêque à l'égard des moines. Il se peut que, si tous se conformaient à cette règle (d'or) conciliaire, en soit atténuée la nécessité, si manifeste de nos jours, de fonder de perspectives hétérocentriques au sein du Monachisme, qui, toutefois, se traversent à côté de l'évêque local dans l'Église locale, sous la forme d'hésychastères de droit privé, phénomène entrant également dans le « conflit institutionnel-charismatique ». La même chose vaut pour les monastères stavropégiaques, une pratique remontant au 2^e millénaire (à partir de 1004), perpétuée aujourd'hui, ou par les monastères stavropégiaques *synodaux* (sic) récemment fondés. (De même qu'il ne peut exister de paroisse dépendant directement d'un Synode d'Église, de même, pour la même raison, il ne peut exister de communauté monastique dépendant directement d'un Synode. Selon la Tradition canonique bimillénaire, une communauté paroissiale ou monastique doit toujours se soumettre à une personne-*charisme*, le proéstos de l'Église locale qui est un charisme constitutif de cette Église s'incarnant en un lieu donné, et jamais à un Synode d'une Église établie localement. Ceci nous apparaît plus clairement dans le fonctionnement du système métropolitain. Il était inconcevable qu'une communauté paroissiale ou monastique ne dépende pas de l'évêque local, mais directement du Synode métropolitain dont cet évêque était membre. Cependant, il existe aujourd'hui et des monastères stavropégiaques *synodaux* et des paroisses stavropégiaques *synodales* (Tallinn). La question, toutefois, n'est pas d'en rester à de simples considérations, positives ou négatives, sur le sujet; la question est de diagnostiquer les *raisons génératrices* de ces *nécessités pas tellement canoniques*).

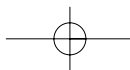
En l'occurrence, (la responsabilité pèse peut-être davantage sur les épaules des évêques locaux, parce que) les *monastères stavropégiaques*, qui ne se soumettent à l'autorité d'aucun évêque, autre que le Patriarche, retendent de tendances à s'éloigner de l'Église locale et, en dernière analyse, à s'écarter de



la communion avec l'évêque local. Il est donc nécessaire d'examiner les *raisons génératrices* de cette tendance centrifuge. Dans le même sens, il serait intéressant de rechercher ensemble si cette tendance centrifuge du 2^e millénaire, laquelle a pris la forme de monastères stavropégiaques, est en relation convergente ou divergente avec l'essor de l'anachorétisme au 4^e siècle principalement (suite à la reconnaissance officielle du Christianisme comme religion officielle de l'Empire en 313) et au 5^e siècle, mais aussi dans l'ensemble du 1^{er} millénaire, tout particulièrement avant le IV^e Concile œcuménique de Chalcédoine et le Quinisexte Concile œcuménique *in Trullo* qui, finalement, parvient à contrer substantiellement et efficacement cette tendance. Un affrontement chalcédonien, quinisextien et synodal analogue est nécessaire pour résoudre les questions surgies contemporaines en provenance du cheminement et de la vie du Monachisme au sein de l'Église intégrée dans le monde.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

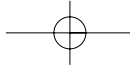
- ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ ΣΤ., «Θεσμός και Χάρισμα», ἐν *Θεολογία*, τ. 86, τεύχ. 1 (1-3/2015), σελ. 3-6.
- ΖΗΖΙΟΥΛΑ ΙΩ. Δ., «Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe», ἐν *Les Églises après Vatican II*, Παρίσι, ἐκδ. Beauchesne (σειρά Θεολογία Historique, ἀρ. 61), 1981, σελ. 131-148 (στά γαλλικά).
- ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΒΕΡΟΙΑΣ, ΝΑΟΥΣΗΣ ΚΑΙ ΚΑΜΠΑΝΙΑΣ, *Ἐκκλησία: Θεσμός και χάρισμα κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο (ΙΣΤ΄ Παύλεια, Πρακτικά Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου, Βέροια, 26-28 Ἰουνίου 2010)*, Βέροια 2010, σελ. 338.
- ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗ Γ. ΙΩ., *Πρόσωπο και θεσμοί*, Θεσσαλονίκη, ἐκδ. Π. Σ. Πουρναράς, 1997.
- ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ Γ. Δ., «Ὁ θεσμικὸς και χαρισματικὸς χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας και ἡ πρόκληση τῆς Γ΄ χιλιετίας», ἐν *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, τ. 72 (2000), σελ. 93-109.
- ΜΟΣΧΟΥ Δ., «Ἡ Ἐσχατολογία στὸν Αἰγυπτιακὸ Μοναχισμό ἐπὶ τῇ βάσει τῆς Ἱστορίας τῶν κατ' Αἴγυπτον μοναχῶν και τῆς λαυσαϊκῆς Ἱστορίας», ἐν *ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΔΗΜΗΤΡΙΑΔΟΣ-ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, Ἐκκλησία και Ἐσχατολογία*, ἐκδ. Καστανιώτης, Ἀθήνα 2001, σελ. 191-221.
- ΠΑΠΑΠΕΤΡΟΥ Κ. Ε., «Χάρις, χαρίσματα και ἀξιώματα», ἐν *ΣΥΝΑΞΙΣ ΟΡΘΟΔΟΞΩΝ ΘΕΟΛΟΓΩΝ (Εἰσηγήσεις), Περί Ἁγίου Πνεύματος*, ἐκδ. Ἄρτος Ζωῆς, Ἀθήνα 1971, σελ. 147-160.
- ΣΑΒΒΑΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ (Μητροπολίτου Μεσσηνίας), «Ἐκκλησία και χαρίσματα», ἐν *Τόλμη*, τεύχ. 5 (2004), σελ. 28-30.



- SCHMEMMANN AL., «Aspects historiques du culte orthodoxe. Difference entre les Typika monastiques et paroissiaux», ἐν *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, Θεσσαλονίκη*, ἐκδ. Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τ. 19 (1974 [Εἰδικὸς Τόμος ἐκτὸς σειρᾶς], σελ. 357-367 (στὰ γαλλικά, καὶ μὲ 2 τελευταῖες σελίδες ἐκτεταμένης περίληψης στὰ ἑλληνικά).
- ΣΤΕΡΗΑΝΟΥ Ε. Α., «The Charismata in the early Church Fathers», ἐν *T.G.O.T.R.*, τ. 21, τευχ. 2 (1976), σελ. 125-146.
- ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΣ ΤΟΜΟΣ, *Ἐνορία πρὸς μία νέα ἀνακάλυψή της*, ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1991.
- ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ Α.Π.Θ.-ΑΘΗΝΑΕΥΜ ΑΝΤΟΝΙΑΝΟΥ ΔΙ ΡΟΜΑ-ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΒΕΡΟΙΑΣ, ΝΑΟΥΣΗΣ ΚΑΙ ΚΑΜΠΑΝΙΑΣ, *Θεσμός καὶ χάρισμα στὴν Ἀνατολικὴ καὶ Δυτικὴ Παράδοση* (ΣΤ' Διαχριστιανικὸ Συμπόσιο, Βέροια, 4-9 Σεπτεμβρίου 1999), Θεσσαλονίκη 2006, σελ. 173.
- ΤΡΩΪΑΝΟΥ ΣΠ. Ν., «Ἐπίσκοποι καὶ Μοναχοί», ἐν *Διακονία καὶ Λόγος. Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος Χριστοδούλου*, Ἀθήνα 2004, σελ. 441-461.
- ΤΣΙΓΚΟΥ ΒΑΣ. Α., *Θεσμικὴ καὶ χαρισματικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐνότητα τῆς Χριστολογίας καὶ Πνευματολογίας στὴν Ἐκκλησιολογία Ἰωάννου τοῦ Χρυσσοστόμου*, ἐκδ. Π. Σ. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 333.
- ΦΕΙΔΑ ΒΛ., «Μοναχισμὸς καὶ κόσμος», ἐν *Ἐπίσκεψις*, τευχ. 541 (28-2-1997), σελ. 17-26 (Δίγλωσσο).
- ΦΥΤΡΑΚΗ Α. ΙΩ., «Μαρτύριο καὶ Μοναστικὴ Ζωή», ἐν *Θεολογία*, τ. 19 (1948), σελ. 301-329.

* * * * *

- BERLIÈRE URS., *L'ordre monastique des origines au XIIIe siècle*, Paris, P. Lethielleux-Desclée & C., 1921, 277 p.
- BESSE J.-M., *Les moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine (451)*, Paris, Lib. Rel. H. Oudin, 1900, 554 p.
- BOBRINSKOY B., L'Histoire du monachisme orthodoxe après le VIe siècle, in *Contacts*, t. XII, n° 30 (1960), p. 81-88.
- CLÉMENT OL., Essai de synthèse des mouvements ascétiques au VIIe siècle dans l'Orient chrétien, in *Collectanea Cisterciensia*, vol. 49, fasc. 1 (1987), p. 77-99.
- DAGRON G., «Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au Concile de Chalcédoine (451)», in *Travaux et Mémoires Byzantins*, t. 4 (1970), p. 229-276.
- DE MEESTER PL., *De monachico statu juxta disciplinam byzantinam* [S. Congregazione per la Chiesa Orientale. Codificazione canonica orientale], Fonti, ser. II, fascicolo X, Vatican, 1942.
- DESEILLE PL., «Nous avons vu la vraie lumière...». *La vie monastique, son esprit et ses textes fondamentaux*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1990, 335 p.



- DESEILLE PL., “Monachisme, eucharistie et pastorale”, in (collectif): *L’Eucharistie: célébrations, rites, piétés*. Conférences de l’Institut de Théologie Orthodoxe “Saint Serge” au XLII^e Séminaire d’Études liturgiques (Paris, 28 juin-1er juillet 1994), Roma, C.L.V. - Edizioni Liturgiche (coll. Bibliotheca “Ephemerides Liturgicae”, “Subsidia”, n° 79), 1995, p. 203-219.
- DESPREZ V., *Le Monachisme primitif. Des origines jusqu’au Concile d’Éphèse*, Bellefontaine, Abbaye de Bellefontaine (coll. Spiritualité Orientale, n° 72), 1998, 634 p.
- FLOROVSKY G., “Le corps du Christ vivant” (chap. 1), in *La Sainte Église universelle*, Paris 1948.
- GUILLAUMONT ANT., *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bellefontaine, éd. de Bellefontaine (coll. Spiritualité orientale, n° 30), 1979, 241 p.
- MONTALEMBERT, *Précis d’histoire monastique des origines à la fin du XI^e siècle. Version primitive et inédite des Moines d’Occident, revue et mise à jour par les bénédictins d’Oosterhout*, Avant-propos par A. de Meaux, Paris, 1934.
- PAPATHOMAS Grig. D. (Archim.), *La réception nomocanonique du Monachisme (2^e-7^e siècles). (Comment le monachisme fut confirmé par les Canons de l’Église et les Lois de l’Empire romain)*, Thessalonique-Katérini, éd. Épektasis (coll. Bibliothèque nomocanonique, n° 14), 2003, 494 p.
- PHIDAS VL., “Monachisme et Monde”, in *Épiskepsis*, n° 541 (28-2-1997), p. 17-26 (bilingue: en grec et en français).
- SCHMEMANN AL., “Aspects historiques du culte orthodoxe. Différence entre les *Typika* monastiques et paroissiaux”, in *Annales scientifiques de la Faculté de Théologie*, Thessalonique, éd. de l’Université Aristote de Thessalonique, t. 19 (1974 [volume spécial hors série]), p. 357-367.
- SPIDLIK T.-TENACE M.-CEMUS R., *Questions monastiques en Orient*, Rome, Pontificio Istituto Orientale (coll. Orientalia Christiana Analecta, n° 259), 1999, 269 p.
- THOMAS J. P., “The Rise of the Independent and Self-governing Monasteries as reflected in the Monastic *Typika*”, in *The Greek Orthodox Theological Review*, t. 30, n° 1 (1985), p. 21-30.
- ZIZIOULAS J. D., “Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe”, in *Les Églises après Vatican II*, Paris, Beauchesne (coll. Théologie historique, n° 61), 1981, p. 131-148.

