Αντίλογος στον Στέλιο Ράμφο (Σωτήρης Γουνελάς)

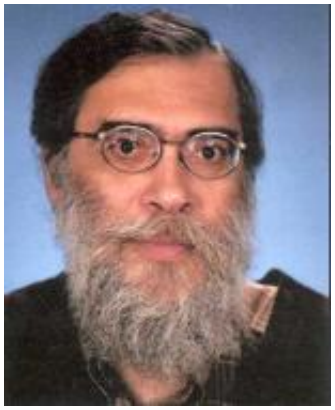
Categories : ΒΙΒΛΙΑ

Date : 14 Μαρτίου, 2006



Εκδόσεις 'Καστανιώτης', 2001

Αντίλογος στον Στέλιο Ράμφο σημαίνει άρνηση προσχώρησης στο πνεύμα των καιρών, αντίσταση στην προέλαση «παγκοσμιοποίησης» και αμερικανικού πολιτισμού, στροφή στην μελέτη μιας απέραντης πνευματικής παράδοσης (ελληνικής, χριστιανικής και οικουμενικής) και ενεργοποίησή της, εμμονή στο συγκεκριμένο, στο τοπικό, στο διάφανο, στο θεϊκό, στο ανθρώπινο και όχι σε αφηρημένες κατηγορίες σκέψης, στον ανύπαρκτο οικουμενικό άνθρωπο και στην άψυχη τεχνολογία του.



Ο Σωτήρης Γουνελάς γεννήθηκε το 1949 στην Αθήνα. Παρακολούθησε στο Παρίσι μαθήματα γαλλικής και ελληνικής φιλολογίας (1970-1976), αλλά προσανατολίστηκε γρήγορα σ' έναν φιλοσοφικότερο δρόμο μελέτης και συγγραφής. Μετά από μια «θητεία» στον Πλάτωνα, ανταμώνει με την ορθόδοξη παράδοση και προσπαθεί να συνδυάσει ποίηση, φιλοσοφία και θεολογία με ότι πνευματικότερο υπάρχει σ' αυτήν. Για μεγάλο χρονικό διάστημα (1986-1997) υπήρξε υπεύθυνος εκδόσεως του περιοδικού Σύναξη. Τα πλέον πρόσφατα βιβλία του: Ποιητική τετραλογία (α' μέρος), Αρμός 1995, Όψεις του παγκόσμιου και του ελληνικού γίγνεσθαι, Αρμός 2000.

(Εκτενές απόσπασμα από το βιβλίο του Σωτήρη Γουνελά)

ΣΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΚΑΙ ΓΡΑΜΜΑ (*Απόλογος για τον Μαρξ και λόγος για τον Καστοριάδη*, Κέδρος 1984) περιέχονται πολλά σημεία και διατυπώσεις που βρίσκονται κυριολεκτικά στους αντίποδες των όσων λέει σήμερα (ενν. ο Στέλιος Ράμφος). Με μια διευκρίνιση: ότι στο βάθος η σκέψη που αναπτύσσει, παρά το «φλερτ» με την χριστιανική παράδοση, παραμένει *ουμανιστική*, ίσως με μια ειδική έννοια, αλλά πάντως ουμανιστική.
Περί εξατομικεύσεως ή εξατομικισμού, λόγου χάρη, διαβάζουμε εκεί:
«Η θρησκευτικότητα υποχωρεί επειδή ο μοναχικός άνθρωπος της κοινωνίας μας μοιραία εκλογικεύεται -ο ορθολογισμός είναι χαρακτηριστικό επακόλουθο της εξατομικεύσεως-, ενώ η ιδεολογία κερδίζει έδαφος επειδή ακριβώς συγκροτεί διανοητική κατασκευή, η οποία με την επιστημονική επίφαση που διαθέτει, συγκολλεί τα θρύμματα του εσωτερικού του κόσμου παρέχοντας "ενότητα" κι "εξήγηση" στο παν, μέσω της φυσικής και ιστορικής νομοτέλειας, την οποία αξιωματικά επικαλείται. Ως γενική ροπή ο εξατομισμός αναπτύσσεται κατά τους Νέους χρόνους, που

αναγνωρίζουν οντολογική αυτάρκεια στα πράγματα, και εκδηλώνεται με κυριαρχία του λογικού στον πνευματικό κόσμο του ανθρώπου. Εις την καθ' ημάς Ανατολή το φαινόμενο δεν έχει λάβει τις καταστροφικές διαστάσεις που έλαβε στις χώρες της Δύσεως ούτε ποτέ θα τις λάβη γιατί αποτελεί κατάσταση ανόργανη, οφειλομένη σε πιέσεις εισηγμένων εσπερίων προτύπων βίου και σύστοιχη κρίση ταυτότητος» (σ. 151-152).

Εννοείται πως στα όσα υποστηρίζει, σήμερα ο εξατομικισμός θεωρείται αναγκαία προϋπόθεση ειδικά για μας τους Έλληνες. Διότι βέβαια πώς θα υπάρξουμε εν μέσω τόσων εξατομικευμένων; Όλα τα περί «καθ' ημάς Ανατολής» πάνε περίπατο ή καθίστανται ανίκανα να μας ενισχύσουν στην παρούσα φάση της ιστορίας. Ωστόσο, τα όσα είπε μόλις πριν περί υποχώρησης της θρησκευτικότητας δεν αφορούν τόσο στην ελληνική κοινωνία, όσο περιγραφές των δυτικών κοινωνιών, την στιγμή μάλιστα που αναφέρεται στον ορθολογισμό και στην εξατομίκευση. Δεν μπορούμε να περιγράφουμε συλλήβδην τα πάντα μέσα από έναν θεωρητικό λόγο. Ο ορθολογισμός και η εξατομίκευση μετά την υποχώρηση της θρησκευτικότητας, καθώς λέει, αποτελούν τα κύρια συστατικά των δυτικοευρωπαϊκών κοινωνιών που έχουν *άλλη ιστορία*. Το ζήτημα αυτό δεν φαίνεται να τον απασχολεί στο παραπάνω απόσπασμα ούτε και αλλού, παρ' όλο που το γνωρίζει καλά. Το πόσο μάλιστα έχει ασχοληθεί με την ευρωπαϊκή πνευματική ιστορία το δείχνει σε άλλο σημείο του ίδιου βιβλίου, που παραθέτω αμέσως. Μιλώντας για τον Μαρξ και τις βασικές θέσεις του γράφει:

«Για την ακρίβεια οι ανθρώπινες αξίες συλλήβδην απορρίπτονται χάριν του αντικειμενικού χαρακτήρος της επιστημονικής γνώσεως, η συμμόρφωση προς τις επιταγές της οποίας ανάγεται σε υπέρτατη ηθική. "Κοινωνική πραγματικότητα της φύσεως, ανθρώπινες φυσικές επιστήμες ή φυσικές επιστήμες του ανθρώπου, όλα τούτα σημαίνουν το ίδιο", σημειώνει ο Μαρξ ήδη στα χειρόγραφα του 1844 (*Πλειάς*, τ. ΙΙ σελ. 87). Η επιστήμη εδώ τοποθετείται εκτός του επιστήμονος, εις τρόπον ώστε να ενθαρρύνεται η ανάπτυξη των διαδικασιών χωρίς να λαμβάνεται υπ' όψιν το υποκείμενο. Δεν είναι μόνο λάθος του Μαρξ· είναι μοιραίο λάθος του Γαλιλαίου και των Νέων χρόνων, που θέλησαν να ξεχωρίσουν την επιστήμη από τον επιστήμονα για να πετύχουν απόλυτη αντικειμενικότητα, με αποτέλεσμα να δημιουργήσουν τις προϋποθέσεις ενός πνευματικού ολοκληρωτισμού, στηριζόμενου εις την αυθεντία του πρακτικού λόγου και της τεχνικής. Εξ ου η τεραστία ανάπτυξις των λεγομένων εφηρμοσμένων επιστημών και η μεγεθυνομένη ανικανότης του "ειδικού" να κατανόηση τα πιο στοιχειώδη ανθρώπινα πράγματα ή να κινηθή εκτός ωρισμένου συστήματος» (σ. 156-157).

Όμως ενώ κάνει αυτές τις εξαιρετικής σημασίας παρατηρήσεις (1) στο βιβλίο απ' όπου τα αποσπάσματα, ο ίδιος γράφει στο άρθρο που προανέφερα της Καθημερινής, ύστερα από δεκαέξι χρόνια:

«[...] Σαν να γνωρίζη τα όριά της» (ενν. η τεχνική) «-να αναγνωρίζη δηλαδή ότι χρειάζεται και τεχνητή συγκίνησι για να υπάρξη αυθεντική τεχνητή νοημοσύνη. Η νεώτατη τεχνολογία δεν ανέχεται να είσαι χρήστης και όχι δημιουργός, μανιακός της κινητής τηλεφωνίας και ουραγός στον προγραμματισμό των υπολογιστών·

βασίζεται σε συνεργασία και επικοινωνία ελευθέρων ανθρώπων και προσφέρει την δυνατότητα στους μικρούς λαούς να ζήσουν ισότιμα με τους άλλους αυτάρκεις και ασφαλείς, υπό την προϋπόθεσι μιας συνεχούς βελτιώσεως της παιδείας των».
Πώς είναι δυνατόν ένας άνθρωπος που παρακολούθησε σε όλο της το βάθος την πνευματική διεργασία των νεωτέρων χρόνων να μιλάει για «την δυνατότητα των μικρών λαών να ζήσουν ισότιμα» την στιγμή που η παρεχόμενη τεχνολογία τους καθιστά δέσμιους και απολύτως εξαρτημένους των χωρών που την παράγουν και εν πολλοίς την επιβάλουν; Δεν παρουσιάζεται μπροστά μας το φάσμα της εξάρτησης των λαών αυτών από τα κέντρα παραγωγής τεχνολογίας και από τις εταιρείες που σχεδόν *μονοπωλιακά* εξάγουν το είδος αυτό παγκοσμίως; Για ποια ισοτιμία μιλάει και πώς γίνεται ο μέχρι προχθές άσχετος με τα τεχνολογικά Έλληνας (η όποιος άλλος) να γίνει τώρα όχι απλός χρήστης άλλα «δημιουργός»;
Τείνω, ωστόσο, να σκεφτώ ότι ήδη στο βιβλίο του *Μαρτυρία και γράμμα* υπάρχουν σπέρματα μιας ερωτοτροπίας του με την προηγμένη Τεχνολογία. Τα σπέρματα αυτά βρίσκονται στις ακόλουθες γραμμές:
«Ασφαλώς δεν υφίσταται θέμα καταργήσεως της τεχνικής, υφίσταται όμως σίγουρα, και σωστά επιμένεις, θέμα δημιουργίας νέας τεχνολογίας, η οποία δεν θα βασίζεται στον ανταγωνισμό του άνθρωπου με την φύση και με τον συνάνθρωπο. Η τεχνολογία τούτη θα προκύψη ως απάντηση στον μηχανικό παροξυσμό της λογικής και τις καταστροφές, που ως δυναμοπαραγωγό αποκλειστικά μέσον θα έχη φέρει. Έχει ήδη αρχίσει να εμφανίζεται, εκεί όπου το κακό φθάνει πλέον στο απροχώρητο, εννοώ την διατροφή, τις γεωργικές καλλιέργειες, την μόλυνση του φυσικού περιβάλλοντος, το ποιόν της άμεσης ζωής. Γι' αυτό και δεν μπορεί να αναπτυχθή ούτε στην βιομηχανική ούτε στην καταναλωτική κοινωνία, ούτε υπό σοσιαλιστικό ούτε υπό κομμουνιστικό καθεστώς. Το αντίθετο θα ήταν παράδοξο, αφού η εξίσωση του χρόνου με το χρήμα δεν συνιστά την αφετηρία της, όπως η απατηλή επιδίωξη του ελευθέρου χρόνου δεν συνιστά τον τελικό της σκοπό. Η νέα τεχνολογία είναι αδιανόητο να υπηρετή πολιτισμό παραγωγής μέσων και ανυπαρξίας σκοπών: δημιουργείται σε μια προοπτική ανθρωπίνης εξυψώσεως, οπότε την δεοντολογία του τυποποιημένου προϊόντος αντικαθιστά με το αίτημα του ποιού. Υπ' αυτή την έννοια θα χρειασθή να επανεκτιμήσωμε τις παραδεδομένες τεχνικές, όχι για να τις εφαρμόσωμε οπωσδήποτε, αποκλείοντας στενόμυαλα σύγχρονες δυνατότητες, αλλά για να συνδέσωμε την πράξη με την ποιητικότητα. Η μετατροπή της πράξεως σε ποίηση θα αποτελέση τον ακρογωνιαίο λίθο της μελλοντικής τεχνολογίας και τεχνικής» (σ. 133).
Οι δύο αυτές φράσεις, το «ανθρωπίνης εξυψώσεως» δηλαδή και η φράση «Η μετατροπή της πράξεως σε ποίηση θα αποτελέση τον ακρογωνιαίο λίθο της μελλοντικής τεχνολογίας και τεχνικής», γραμμένες, ξαναλέω, πριν δεκαέξι χρόνια, εκβάλλουν στο άρθρο της Καθημερινής με ημερομηνία 20 Φεβρουαρίου 2000. Στο διάστημα αυτό η Τεχνολογία εκάλπασε και η ελληνική κοινωνία υποχρεώθηκε να εφοδιαστεί με πάσης φύσεως συσκευές, σε βαθμό σκασμού θα έλεγα. Δύο ερωτήματα θέλω να θέσω στον Στέλιο Ράμφο και στους θιασώτες του αμερικανικού πολιτισμού.

α) Δεν αναρωτιούνται μήπως το «κομπιούτερ» -που αποτελεί την καρδιά της νέας Τεχνολογίας- είναι το τέκνο του αμερικανικού πολιτισμού, δηλαδή ενός πολιτισμού με ιστορία μόλις τριών αιώνων και ΕΠΟΜΕΝΩΣ ΧΩΡΙΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΜΝΗΜΗ και προπαντός ΧΩΡΙΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ; Πώς είναι λοιπόν δυνατό να εξομοιωθούν λαοί με χιλιετίες πνευματικής ιστορίας με αυτούς τους νεοσσούς, που το μόνο που ξέρουν να χειρίζονται είναι οι μηχανές;
Αλλά υπάρχει και ένα άλλο ερώτημα που άφορα στο Χρήμα. Ο ίδιος έγραφε στο *Μαρτυρία και γράμμα* ότι:
«Χρήμα υπήρχε τόσο κατά την Αρχαιότητα όσο και κατά τον Μεσαίωνα, ήταν αδύνατο εν τούτοις να γίνη κεφάλαιο επειδή ο χρηματιστικός πλούτος έμενε ακαταξίωτος στις συνειδήσεις, εις τρόπον ώστε να δημιουργούν όλοι δεσμούς με την γη ή την επαγγελματική τέχνη και να λείπουν τα ελεύθερα χέρια. Για να μεταβληθή ένα τέτοιο καθεστώς έπρεπε, καθώς λέει ο Μαρξ (ένθ. αν. σ. 352), "στα μάτια του γαιοκτήμονος η ανταλλακτική αξία του εισοδήματός του να αποκτήση ανώτερη σημασία από την χρηστική", να το τρέψη δηλαδή από πλούτο τον οποίο μοιραζόταν, έστω με σκλάβους, αφού κι εκείνοι από το ίδιο χωράφι θρέφονταν, σε "δύναμη ατομική". Αυτό έγινε εφικτό με την πνευματική καταξίωση του χρήματος, οπότε έδιωξε τους δουλοπαροίκους και δημιούργησε αυτομάτως ελεύθερη εργατική δύναμη, που νοίκιασε επί τόπου ως καπιταλιστής. Μ' αυτή την διεκδίκηση ατομικής ισχύος, γεννιέται η σύγχρονη οικονομική ζωή και όχι ως αναγκαία συνέπεια της αναπτύξεως προϋφισταμένων παραγωγικών δυνάμεων. Και φυσικά προϋποθέτει συναίσθηση ατομικής μοίρας, η οποία θα ήταν αδιανόητη χωρίς γενική παραδοχή της ατομικής σωτηρίας και απόδειξη του προκαθορισμού δια της κοινωνικής αναδείξεως. Ως χρηματικός πλούτος το κεφάλαιο είναι ατομικό, επειδή όμως η δύναμις δεν βρίσκεται στα χέρια του ανθρώπου αλλά του χρήματος, βαθμηδόν γίνεται πλούτος απρόσωπος» (σ. 104).
Η σελίδα αυτή δείχνει ότι ο Στ. Ρ. ξέρει καλά περί τίνος πρόκειται. Η σημερινή του «εξέλιξη» όμως δεν φαίνεται να λαμβάνει υπ' όψη της τον σαρωτικό ρόλο του δίπολου Χρήμα-Τεχνολογία που ανασκάβει τα πάντα και όπου μέσα του κάθε άλλο παρά για «μετατροπή της πράξης σε ποίηση» πρόκειται. Εκτός κι αν βάλουμε στην θέση της τέχνης-ποίησης την τεχνική και με την αντιμετάθεση αυτή αυταπατόμαστε ότι τα πράγματα αλλάζουν επί το ποιητικότερον.
Δεν ξέρω αν είναι η κατάλληλη στιγμή να ανοίξει συζήτηση για το ΧΡΗΜΑ με κεφαλαία γράμματα, καθώς ταιριάζει σ' ένα ουδέτερο στοιχείο το οποίο διαφεντεύει σχεδόν τα πάντα και έγινε ρυθμιστής της ζωής των ανθρώπων μαζί με την τεχνολογία. Οι αναλύσεις του Μαρξ στα *Χειρόγραφα* του '44 εξακολουθούν να έχουν πλήρη ισχύ όσον αφορά στον «διαστροφικό» χαρακτήρα του χρήματος που περιγράφει εκεί αντλώντας εικόνες και ιδέες από τον Σαίξπηρ. Ο σημαντικός διανοητής Παναγιώτης Κονδύλης, σ' ένα μικρό βιβλίο του, *Ο Μαρξ και η αρχαία Ελλάδα*,(2) επιχειρούσε έναν ενδιαφέροντα παραλληλισμό ανάμεσα στον Αριστοτέλη και τον Μαρξ και ειδικότερα για την αντίληψη του χρήματος στον καθένα τους. Επειδή στην μέχρι τώρα πορεία μου δεν ασχολήθηκα ιδιαίτερα με οικονομικά ζητήματα, μου κάνει

εντύπωση ότι δεν υπάρχουν τέτοιες εργασίες -απ' όσο ξέρω τουλάχιστον- μολονότι ο ίδιος ο Μαρξ έμμεσα παρακινεί σε κάτι τέτοιο. Το λέω επειδή απλούστατα το *Κεφάλαιο* (και άλλες συγγραφές του) βρίθουν χωρίων και αποσπασμάτων του Αριστοτέλη. Ανάμεσα σ' αυτά, το ακόλουθο απόσπασμα βρίσκω να έχει κεφαλαιώδη σημασία:

«Υπάρχει όμως» (εννοεί εκτός της οικονομικής τέχνης πού αφορά στον αναγκαίο πορισμό αγαθών) «ένα δεύτερο είδος πορισμού που κατά προτίμηση και δικαιολογημένα ονομάζεται χρηματιστική, για την οποία φαίνεται να μην υπάρχει κανένα όριο για τον πλούτο και την απόκτηση. [...] Με την εφεύρεση του χρήματος, το ανταλλαχτικό εμπόριο εξελίχθηκε με αναγκαιότητα σε καπηλική, στο εμπόριο εμπορευμάτων, και το εμπόριο αυτό, αντιφάσκοντας με την αρχική του τάση, εξελίχθηκε στη Χρηματιστική, στην τέχνη να δημιουργεί χρήμα. Η χρηματιστική, λοιπόν, διακρίνεται από την οικονομική στο ότι "γι' αυτήν η κυκλοφορία είναι η πηγή του πλούτου. Και φαίνεται σα να περιστρέφεται γύρω στο χρήμα, γιατί το χρήμα είναι η αρχή και το τέλος αυτού του τρόπου ανταλλαγής. Επομένως είναι απεριόριστος ο πλούτος που επιδιώκει η χρηματιστική». Αριστοτέλους *Πολιτικά* βιβλ. Ι κεφ. 8 και 9. Το απόσπασμα αναφέρεται σε Σημείωση στο *Κεφάλαιο* του Μαρξ (1ος τόμος, κεφ. τέταρτο, σ. 163 του εκδοτικού οίκου «Μόρφωση», Αθήνα 1963).

Ο Αριστοτέλης -όχι μόνο, φυσικά, σ' αυτό το ζήτημα αλλά και σε πλείστα άλλα- έχει πρωτομιλήσει με μοναδικό τρόπο. Η παραπάνω ρήση με την επιγραμματικότητα που διέθεταν οι αρχαίοι φιλόσοφοι -και την σαφήνεια- προδιαγράφει την οικονομική κατάσταση ως σήμερα. Ειδικά όταν μιλάει για την «χρηματιστική» οικονομία μας βάζει στην επικαιρότητα του Χρηματιστηρίου! Γιατί τί άλλο είναι το Χρηματιστήριο παρά διεργασία «κέρδους για το κέρδος» που βέβαια στις μέρες μας συνδυάζεται με τον ατομικιστικό (τον κατά Ράμφον «εξατομικευμένο») τρόπο ζωής των ανθρώπων και μάλιστα των Νεοελλήνων του καιρού μας; Ο Κονδύλης στο βιβλίο του εκείνο υπερασπίζεται μαρξιστικών θέσεων (που είναι και κεφαλαιοκρατικές) λέγοντας ότι οι αρχαίοι, του Αριστοτέλη περιλαμβανομένου -δεν είχαν σε εκτίμηση το «χρήμα» ή δεν είχαν ανακαλύψει την αξία του, την οποία εννοείται ανακάλυψε ο άνθρωπος των Νεοτέρων Χρόνων, γιατί πώς θα αναπτυσσόταν η κοινωνία του -καπιταλιστική πρώτα και ύστερα σοσιαλιστική- χωρίς αναγνώριση αυτής της αξίας; Στο σημείο αυτό ακριβώς τίθεται το ερώτημα: η αξία που ανακάλυψε στο χρήμα ή αυτή που του προσέδωκε είναι *ανταξία*, την έχει το χρήμα από μόνο του, ή εξαρτάται από τον τρόπο πού το *θεωρεί* ο άνθρωπος; Και αν θέσουμε το ερώτημα αυτό, αμέσως ακολουθεί ένα άλλο: δεν έχει ο τρόπος θεώρησης σχέση με την όλη κατάσταση του ανθρώπου αυτού, με την όλη του συγκρότηση, πνευματική και υλική, με την αγωγή του, τις ανάγκες του, τις ιδέες του, τις επιθυμίες του, τα οράματά του;(3)

Και κάτι άλλο ακόμη: Δεν συνδέεται το θέμα Χρήμα με την περιβόητη θεωρία της «διαρκούς εξέλιξης και προόδου» που σχεδόν με μεταφυσική πίστη κατοικεί τον μαρξιστικό κυρίως χώρο; Για να ξεκαθαριστούν τα πράγματα θα προχωρήσω λίγο περισσότερο.

Στην πορεία των κοινωνιών έχουμε δύο ανθρώπινα είδη ή δύο όψεις του ανθρώπου:

α) τον άνθρωπο που ορίζεται πνευματικά ή μεταφυσικά, που εντάσσει τον εαυτό του μέσα στην όλη κτίση ή φύση χωρίς να εξαρτάται από «αντικειμενικές συνθήκες» και που η κατάστασή του στην υψηλή της διάσταση και καθαρότητα διατυπώνεται στην φράση του Παύλου «η φύσις ημών κέκρυπται». β) τον άνθρωπο που ορίζεται βιολογικά - κοινωνικά ως εξαρτώμενος από τις «αντικειμενικές συνθήκες», δόγμα που προώθησε ο Μαρξ (σε άλλο επίπεδο και ο Φρόυντ), και από τις εργασιακές σχέσεις, δοθέντος ότι μέσω της εργασίας ο άνθρωπος ανακαλύπτει το είναι του (Χέγκελ) και έπεται συνέχεια. Οι δύο αυτοί «άνθρωποι» διαφέρουν όπως η Ανατολή από την Δύση με την εξής διευκρίνιση: ο πρώτος, ο πνευματικός, μπορεί να περιέχει τον δεύτερο, σε αντίθεση με τον δεύτερο που δεν μπορεί να περιέχει τον πρώτο.
Μπορούμε έτσι να καταλάβουμε ότι η «συνάντηση» του πρώτου με το χρήμα έχει εντελώς διαφορετικές συνέπειες από την «*συνάντηση*» του δεύτερου. Και βέβαια αυτό έχει να κάνει και με την διαφορά στις ανάγκες, στα οράματα, στις επιθυμίες, στην όλη συγκρότηση του πρώτου ως προς τον δεύτερο.
Ας προχωρήσουμε κι άλλο. Ο πρώτος άνθρωπος -όπως τον όρισα πιο πάνω- έχει το ένα πόδι στον ουρανό, θεωρεί την επίγεια ζωή του, τουλάχιστον μέσα από μια πνευματική παράδοση δυσχιλιετίας, είτε ως προσωρινή είτε ως προετοιμασία για την μετά θάνατον συνέχειά της. Θεωρεί τον εαυτό του πλασμένο «κατ' εικόνα», πράγμα που έχει πολύ συγκεκριμένες συνέπειες και επακόλουθα. Μία από αυτές είναι η εντελώς διαφορετική στάση του απέναντι στην εργασία (σε σχέση με τον δεύτερο άνθρωπο). Επ' ουδενί βλέπει να *βρίσκει το είναι του δια της εργασίας*. Γιατί συμβαίνει αυτό; Γιατί το είναι του τού το έδωσε ο Δημιουργός και είναι περισσότερο εσωτερικής τάξης ή αν θέλετε και διανθρώπινης, ξεδιπλώνεται δηλαδή στη σχέση του με τον Δημιουργό του και στη σχέση του με τον συνάνθρωπο και *όχι δια της εργασίας*, παρά μόνο βέβαια αν νοηθεί ως τέτοια *η πνευματική*. Αυτή, όμως, στην περίπτωση του δεύτερου ανθρώπου, έχει χάσει σχεδόν το νόημά της ή κατά το μάλλον και ήττον ως τέτοια λογίζεται *η διανοητική*.
Μια τέτοια διαφορά οδηγούσε τον φιλόσοφο Σπύρο Κυριαζόπουλο να θεωρεί *τομή* στην εξέλιξη του κόσμου τον χωρισμό *προσευχής και εργασίας* που καθιερώνει ο άγιος Βενέδικτος τον 6ο μ.Χ. αιώνα στα Μοναστήρια, πράγμα που αποδέχεται ο Ράμφος στο βιβλίο του *Μαρτυρία και Γράμμα* (σ. 106) και στο *Πελεκάνοι ερημικοί* (σ. 282).
Και οι δύο συνοδεύουν την αλλαγή αυτή με τις προϋποθέσεις απαρχής της κεφαλαιοκρατικής ανάπτυξης. Γιατί;
Γιατί το *πνευματικό* αυτονομείται από το μη πνευματικό και μάλιστα αυτό το δεύτερο συνδέεται με την αμοιβή (χρήμα), ανεξαρτήτως του πρώτου. Είτε ο άγιος Βενέδικτος το έκανε ηθελημένα είτε αθέλητα -για να δώσει απλώς πρακτικές λύσεις σε προβλήματα των μοναχών- δημιουργείται μία κατάσταση που σταδιακά *ανεξαρτοποιεί* τον άνθρωπο, τον απομακρύνει από την πνευματική κατάσταση (ή αυτός επιλέγει να απομακρυνθεί) με την ψευδαίσθηση ότι θα αναζητήσει αυτό που έχασε -την πνευματική διάσταση- *μέσα στην εργασία*.
Δημιουργήθηκε, λοιπόν, έτσι μια ειδική εξάρτηση *εργασίας - χρήματος* που βρήκε

μεγάλη ανάπτυξη στις προτεσταντικές χώρες σε συνδυασμό με μια πουριτανική αντίληψη ζωής που εννοούσε να καθάρει τους ανθρώπους από τον αλλοτριωμένο, εκκοσμικευμένο και φθαρμένο Καθολικισμό (βλ. Σπ. Κυριαζόπουλο και M. Weber). Το πρόβλημα με τον Μαρξ (και εν πολλοίς και με τον Καστοριάδη, έναν σημαντικό στοχαστή του αιώνα μας που «πέρασε» από τον μαρξισμό) είναι ότι η προσέγγιση του χρήματος *δεν λαμβάνει καθόλου υπ' όψη της* την σύνδεση πνευματικότητας και ανθρώπινης κατάστασης, αλλά παραμένει *οικονομικο-κοινωνική* θεωρώντας τον άνθρωπο, είτε μέσα από τις φιλοσοφικές συντεταγμένες των Νεωτέρων Χρόνων, είτε μέσα από τον θετικισμό του 18ου αιώνα που στην εποχή του βρισκόταν σε μεγάλη έξαρση και μέσω του οποίου καθιερώθηκε η ιδέα της «εξέλιξης».
Όμως, εάν κατορθώσουμε να απεγκλωβιστούμε από την *ιστορική δυτική εκδοχή* -αυτήν δηλαδή που κυρίως καθιέρωσε τον εναγκαλισμό εργασίας - χρήματος και μέσα στον κόσμο θεοποιώντας σχεδόν και τα δύο- και αποδώσουμε άλλη *αξία* στο *χρήμα* και στην *εργασία*, όχι πια με βάση την κατάσταση του δεύτερου ανθρώπου άλλα του πρώτου, μπορούμε να μιλήσουμε πραγματικά για *πρόοδο του ανθρώπου*. Μπορούμε ακόμη να μιλήσουμε για πορεία στο μέλλον στηριγμένη σε *πνευματικές σημασίες*, μιας παράδοσης που έχει για προοπτική το «καθ' ομοίωσιν», όσο κι αν η ρήση αυτή ηχεί στα αυτιά, ακόμη και των χριστιανών, μάλλον σαν... κινέζικη!
Αυτό που ισχυρίζομαι και εν πολλοίς προτείνω είναι το έξης απλούστατο: ενεργοποίηση της πνευματικής μας παράδοσης και των σημασιών της σε *προσωπικό επίπεδο*. Συλλογή και συγκέντρωση κάθε εμπειρίας, γνώσης, τέχνης που καλλιεργεί μια τέτοια διάσταση, ακόμη κι αν προέρχεται από εξωχριστιανική πηγή, εφ' όσον όμως είναι αγγιγμένη από ενδιαφέρον για την Αλήθεια και από πνευματική ευαισθησία. Απεγκλωβισμό από το κοινωνικό θηρίο, όποιο κι αν είναι αυτό, ελληνικό ή αμερικάνικο. Τί νόημα έχουν οι διακηρύξεις περί ελευθερίας και ατομικών δικαιωμάτων όταν αυτές δεσμεύονται μέσα στα καθορισμένα αθεϊστικά πλαίσια της Γαλλικής Επανάστασης; Γιατί στο βάθος πρόκειται για πλαστή ελευθερία, όπως πρόκειται και για πλαστή αγάπη. Εάν δεν εξασφαλιστούν με καλλιέργεια του «έσω ανθρώπου» η αγάπη και η ελευθερία, τότε η κοινωνία των ίσων δικαιωμάτων καταντάει ζούγκλα· και αυτό συμβαίνει σήμερα παγκοσμίως. Από που κι ως που θα πρέπει να εξισωθούν οι ανάγκες και οι επιθυμίες των ανθρώπων, αφού ο καθένας είναι ξεχωριστό δημιούργημα; Ακόμη και αν τους ανθρώπους τους συνδέει *κοινή φύση*, ακόμη και αν οι στοιχειώδεις ενέργειες τους μοιάζουν -οι καθημερινές- αυτά δεν είναι *αποδείξεις* της αληθινής τους κατάστασης. Με μια φράση: η αληθινή τους κατάσταση δεν είναι *μετρήσιμη*, και δεν κλείνεται μέσα στις διαστάσεις που μελετάει η επιστήμη. Εκείνα μάλιστα τα στοιχεία στα οποία δεν χωράει «λογική ανάλυση» και τυποποίηση, *εκείνα είναι και τα πιο ουσιαστικά*.
Χωρίς αυτά τα στοιχεία η πορεία του κόσμου θα είχε από αιώνες παραδοθεί σε στυγνή ομοιομορφία, αυτό δηλαδή που ετοιμάζουν να κάνουν σήμερα δια της Τεχνολογίας. Ούτε έχει νόημα να επαναλαμβάνεται σε καιρούς «παγκοσμιοποίησης» η φράση «ο δημιουργός άνθρωπος». Η φράση αυτή μπορεί να έχει πνευματική σημασία σπουδαία, αλλά μπορεί να έχει και απολύτως καταστροφική. Εξάλλου, πώς θα

διαβαστεί το ακόλουθο απόσπασμα με βάση αυτή την φράση;
«Αγαπούμε τον υλικό κόσμο ως έργο του Θεού, όχι το υλικό φρόνημα, που μας αποσπά από τον Δημιουργό για να μας προσήλωση αμετακλήτως στο Εγώ και να μας εγκλωβίση στην φθορά του. Το πάθος ζητεί να μας λυτρώση από την δυναστεία της ύλης κατακτώντας την και ως εκ τούτου είναι αδιέξοδο. Από τον εαυτό μας πρέπει να ελευθερωθούμε κι όχι από τα πράγματα· διότι αφού κατακτήσωμε τα πάντα ορθώνεται αλαζονικός ο εαυτός, καθώς δείχνει η ιστορία του ασκητικού και του οργιαστικού γνωστικισμού ανά τους αιώνας. Αλαζονικός και ακόρεστος, γιατί όταν ο εσωτερικός μας κόσμος αναπτύσσεται και συγχρόνως βλέπει στην κυριαρχία της φύσεως -εν προκειμένω στην άσβεστη όρεξι του πάθους- το ιδανικό της αυτονομίας, αναδύεται από τα έγκατα ένας υποχθόνιος άνθρωπος, που μοναδικό σκοπό έχει να υποτάξη στα όποια του βουλήματα την πραγματικότητα» (*Φιλόσοφος και θείος έρως*, Εκδ. «Τήνος» 1989, σ. 191).
Πόσες φορές έχει ειπωθεί ότι μετά τον Καρτέσιο ή δια του Καρτεσίου και της θεωρίας του προσανατολίζεται ο άνθρωπος στην κυριαρχία του πάνω στην φύση; Και τί άλλο είναι ο άνθρωπος αυτός μέσα σε αυτό το πλαίσιο από «δημιουργός»; Έλα, όμως, που χωρίς συγκεκριμένη πνευματική ζωή παραφυλάει στην γωνία ο «υποχθόνιος άνθρωπος» του Ράμφου και που συνδυαζόμενος με την ακράτεια του «Εγώ» έφτιαξε τον κόσμο που μας περιβάλλει. Και ενώ ο φιλόσοφος μας τα έγραφε αυτά το 1989, σήμερα μοιάζει να συντάσσεται με το πνεύμα του κυρίαρχου ανθρώπου και του κυρίαρχου πολιτισμού, καταγγέλλοντας ειδικά για τα «καθ' ημάς» την «μεσαιωνική μας αγκύλωση» ή αν θέλετε την βυζαντινή. Το μέγεθος της προσχώρησής του στο πνεύμα της εποχής μπορεί να το καταλάβει κανείς διαβάζοντας το ακόλουθο απόσπασμα όπου ο ίδιος «έκρινε» και τους Νέους Χρόνους και την παλαιότερη κατάσταση: «Εν αντιθέσει δηλαδή προς τους Νέους χρόνους, όπου παραδίδονται μεν οι τεχνικές και η συσσωρευμένη πείρα, αλλά η σκέψι ακολουθεί μιαν ατελείωτη αλυσίδα, απορρίψεων και υπερβάσεων του ενός συγγραφέως από τον άλλο, ο Μεσαίων παραδίδει ενσάρκως από γενεά σε γενεά το πνεύμα της ζωής και όχι κάποια ατομική ή στερεότυπη αλήθεια, προωρισμένη είτε να διαλυθή στον χρόνο είτε να τον σταματήση επάνω της. Που σημαίνει ότι το ζητούμενο των Μέσων αιώνων δεν είναι αποκλειστικό προϊόν εποχής, ώστε να γεννηθή και να πεθάνη μαζί της, ανεξαρτήτως εάν τότε προσέλαβε κύρος και αυθεντία όχι μόνο περιεχομένου αλλά και τύπου ζωής. Μπορεί ο Μεσαίων να πέρασε και μαζί του να πήρε τις οικείες μορφές, αφήνοντας τον αρχικό πυρήνα επί μακρό διάστημα ανενέργητο, αφού οι μορφές που επλήρωσαν το κενό προέρχονταν από άλλον πυρήνα -την αλήθεια του ατομικού και ιστορικού λόγου, ενός Θεού οι ενέργειες του οποίου προβαίνουν κτιστές από το αυτονομημένο ως προς την ουσία του πρόσωπο-, όμως αυτό το ανενέργητο δεν είναι νεκρό, είναι απλώς περιφρονημένο κι εγκαταλελειμμένο επειδή μέθυσε η ανθρωπότης με την «αλήθεια» της επιθυμίας και της δυνάμεως, «αλήθεια» της εγωτικής επιβεβαιώσεως. Τώρα που η ενέργεια του φίλτρου αυτής της «αλήθειας» περνά και αποδεικνύεται οδυνηρή ψευδαίσθησι, το ερώτημα του είδους της αλήθειας και της ζωής στην αλήθεια τίθεται ως επιταγή των

καιρών, οπότε το πνευματικό ζήτημα αποκτά πρακτικό ενδιαφέρον, ιστορική προοπτική, οι δε προϋποθέσεις της ενεργοποιήσεως αρχίζουν να υφίστανται και να προαναγγέλουν το χάραμα μιας άλλης εποχής» (όπ. π. σ. 212).
Είναι πραγματικά καταπληκτικό πως ο άνθρωπος που έκανε τόσο σαφείς και ρητές διατυπώσεις -όπου φαίνεται η οικείωσή του και με την παράδοση με τη γενική σημασία και με την Νεωτερικότητα- αφέθηκε στο πνεύμα που έχει τόσο έντονα όχι μόνο καταγγείλει αλλά και περιγράψει. Διότι η φράση του «μέθυσε η ανθρωπότης με την "αλήθεια" της επιθυμίας και της δυνάμεως, "αλήθεια" της εγωτικής επιβεβαιώσεως» είναι ό,τι χαρακτηρίζει τον σύγχρονο άνθρωπο αλλά και ό,τι χαρακτηρίζει τον ίδιο τον Στέλιο Ράμφο στην νέα του «μεταμόρφωση». Και τί να πει κανείς για την διατύπωσή του: «Εκείνο που για τους Πατέρες της Ανατολής ήταν παγία παράδοση και πείρα -η απελευθέρωση του υποδούλου στο εμπαθές γνωμικό θέλημα νου, δια της απαθείας-, στην Δύση είναι ακατανόητο, αφού με την Χάρι ως φυσικήν έξι ο σκοτισμένος νους της φιλαυτίας και ιδιοτέλειας αναδεικνύεται φωτισμένος. Ο ταπεινός τω πνεύματι άνθρωπος της ασκητικής παραδόσεως δίνει την θέσι του στην διανοητική μηχανή και ο θεούμενος στον τεχνολόγο και τον μάνατζερ» (όπ.π. σ. 212), ΟΤΑΝ ΤΗΝ ΠΑΡΑΛΛΗΛΙΣΕΙ Ή ΤΗΝ ΑΝΤΙΔΙΑΣΤΕΙΛΕΙ με τον ύμνο στην τεχνολογία που επιχειρεί σήμερα;
Η τελευταία φράση του προηγούμενου αποσπάσματος μπορεί να συνδυαστεί με όσα ανέφερα πρωτύτερα για το χρήμα και με τα δύο είδη ανθρώπων: τον πνευματικό και τον άλλο, με την συμπλήρωση ότι όπου προωθείται και καλλιεργείται το είδος του «ταπεινού τω πνεύματι ανθρώπου της ασκητικής παραδόσεως» περιορίζεται ή περιθωριοποιείται το άλλο είδος, αυτό που στην παραπάνω φράση ο Ράμφος ονομάζει «διανοητική μηχανή, τεχνολόγο και μάνατζερ».(4)
Εάν τώρα συνδέσουμε την δυτικόστροφη αντίληψη της ιστορίας με την πρόσφατη επέλαση αμερικανισμού παγκοσμίως και λογαριάσουμε ότι στο κέντρο αυτής της επέλασης βρίσκεται η Τεχνολογία και το Χρήμα, δεν βλέπουμε ότι ο πολιτισμός αυτός και η ιστορία του καταργεί κάθε *χριστιανική θεώρηση του ανθρώπου* και τείνει να αντικαταστήσει τον «κατ' εικόνα» άνθρωπο με ένα ρομπότ που θα μιλά, θα σκέφτεται και θα είναι εξυπνότερο από πλήθη αμερικανοποιημένων ανθρώπων αλλά συνάμα *άψυχο, απνευματικό και αναίσθητο*;
Η θαυμάσια Σιμόνη Βέιλ σε εποχή που η ευρωπαϊκή διανόηση μισοκοιμόταν το είχε διατυπώσει έτσι: «Κι έχουμε αυτό το παράδοξο: το πράγμα σκέφτεται κι ο άνθρωπος μεταβάλλεται σε πράγμα» (*Η βαρύτητα και η Χάρη*). Μα έχει γράψει και κάτι άλλο, που θα έπρεπε να είχε απασχολήσει την διανόηση σε τούτο τον τόπο πολύ προτού φτάσουμε στους «εκσυγχρονισμούς» και πολύ προτού... ανακαλύψουμε εν έτει 2000 την Ευρώπη και την Αμερική (αλήθεια, τόσα χρόνια δεν ζούμε μέσα στα πλαίσια του δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού και δεν δεχόμαστε κατακλυσμό αμερικάνικης κουλτούρας; Πώς ξαφνικά βρεθήκαμε να επιδεικνύουμε απόλυτη κατάφαση απέναντι τους; Εάν δεν είναι επαρχιωτισμός αυτό και ισοπέδωση, τότε τί είναι;): «Η υπερφυσική αγάπη είναι ελεύθερη. Θέλοντας να την εξαναγκάσουν, την αντικατέστησαν με φυσική αγάπη. Αλλά, αντίθετα, η ελευθερία χωρίς υπερφυσική αγάπη, εκείνη του

1789, είναι ολότελα άδεια, απλή αφαίρεση, χωρίς καμιά δυνατότητα να είναι κάποτε πραγματική». (Στο ίδιο, μτφρ. Αντ. Βρυώνη, Εκδ. Αστρολάβος / Ευθύνη, σ. 162.) Θα πρέπει να αποφασίσουμε αν θα προχωρήσουμε μέσα σ' αυτό το «άδειο», την «αφαίρεση», την απέραντη εξωστρέφεια στο όνομα της δυτικής εκδοχής της ιστορίας ή θα προχωρήσουμε αντλώντας από μια δισχιλιετή παράδοση που κανένας δεν μπορεί να την συμπτύξει ή να την εγκλωβίσει μέσα στο πλαίσιο ενός «βυζαντινισμού» ή οποιασδήποτε χωρο-χρονικής ιστορικής περιόδου. Άλλωστε, συνάντηση με την παράδοση αυτή σημαίνει αδιάκοπη επανανακάλυψη και αποκάθαρση από παραποιήσεις που σώρευσαν οι αιώνες σε Ανατολή και Δύση.
Εάν, από την άλλη μεριά, διανύουμε στην Ελλάδα, σήμερα, μια νέα περίοδο *πολιτικοποίησης* λόγω των παγκόσμιων ανακατατάξεων, δεν βλέπω για ποιόν λόγο η διανόηση της χώρας πρέπει να συμβιβαστεί με την επίσημη ιδεολογία, πολιτική ή άλλη. Κινδυνεύουμε έτσι -κινδυνεύει ένας ολόκληρος λαός- παρασυρμένοι από την αγωνία της Κυβέρνησης να εντάξει την χώρα «στον πυρήνα της Ευρωπαϊκής Ένωσης», να διαγράψουμε την πολιτιστική και πνευματική μας ιστορία *χάριν του μέλλοντος*. Αν το μέλλον αυτοκαθορίζεται με την βοήθεια φυσικά της Οικονομοκρατίας και της Τεχνολογίας -όπως θέλει το σύγχρονο παγκόσμιο μηδενιστικό πνεύμα- γιατί να μην καταλήξουν οι ποικίλοι «εκσυγχρονιστές» σε σταδιακή κατάργηση της συλλογικής μνήμης, συνειδητής και ασυνείδητης, και σε υιοθέτηση αποκλειστικά εκείνων των «αφηρημένων» εννοιών, στοιχείων, όρων, επινοήσεων και «κατασκευών» (διανοητικών εννοείται) που θα προάγουν την μετάθεσή μας σε αυτό το εκσυγχρονιστικό μέλλον; Η πρόσφατη κρίση Εκκλησίας-Πολιτείας κάτι τέτοιο δείχνει. Θα τα δούμε και αυτά μέσα από τα γραπτά του Στέλιου Ράμφου. Στην *Κυριακάτικη Καθημερινή* της 4ης Ιουνίου 2000 λοιπόν, επιτέθηκε σφόδρα κατά των εκκλησιαστικών θέσεων με την διατύπωση ότι η Εκκλησία «προσπαθεί με νύχια και με δόντια να κρατηθεί από το κράτος προκειμένου να διατηρήσει την συνταγματική εύνοια και μισθοδοσία». Θα προσπαθήσω να δείξω γιατί η αντιμετώπιση αυτή είναι λανθασμένη και συνακόλουθα γιατί είναι λανθασμένες ανάλογες τοποθετήσεις από πλευράς διανοουμένων άμεσα ή έμμεσα εμπνεόμενες από τον Διαφωτισμό, τον «εκσυγχρονισμό», την επέλαση «παγκοσμιοποίησης» ή το γενικότερο μηδενιστικό πνεύμα (αν όχι και πλήρως αντιχριστιανικό).
Σε όλο σχεδόν το γραπτό του ο Στέλιος Ράμφος ταυτίζει την Εκκλησία με την Ιεραρχία και όταν καταγγέλει τις εκκλησιαστικές θέσεις, τις καταγγέλει ως θέσεις της Ιεραρχίας. Η αντιμετώπιση αυτή είναι απόρροια δύο δεδομένων. α) Παραθεωρείται παντελώς η διάσταση της Εκκλησίας ως Σώματος Χριστού και αν κάποια στιγμή υπονοείται κάτι τέτοιο, αυτό γίνεται εντελώς ιδεαλιστικά και υπόγεια, με αποκορύφωμα τον απίθανο παραλληλισμό μεταξύ της ασκήτριας αγίας Σάρρας του Γεροντικού και του Αρχιεπισκόπου Χριστόδουλου [«η αγία Σάρρα του Γεροντικού έμεινε εξήντα χρόνια πάνω από το ποτάμι και δεν έσκυψε ούτε μία φορά να κοιταχθεί στα νερά», ενώ ο Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος καθρεφτίζεται αδιάκοπα στο γυαλί της Τηλεόρασης! Ας μου επιτρέψει ο φίλος Στέλιος να του υπενθυμίσω ότι

ολόκληρη η ελληνική κοινωνία είναι κλεισμένη μέσα στο γυαλί της Τηλεόρασης και πως η κατάσταση αυτή, τα τελευταία ειδικά χρόνια, είναι για γέλια και για κλάματα, πρόκειται μάλιστα να αναπτυχθεί και να ενισχυθεί η όλη παρουσία του γυάλινου περιβλήματος όσο θα αναπτύσσεται η Τεχνολογία και θα εγκαθιδρύεται παγκοσμίως «η κοινωνία των πολιτών» στην οποία ομνύει τελευταία και ο ίδιος. Τί θα πρόσθετε σε μια τέτοια κατάσταση ένας Αρχιεπίσκοπος που καθισμένος σαν την αγία Σάρρα δίπλα στον... Κηφισό δεν θα καθρεφτιζόταν πουθενά;(!)] Ο καημένος ο Παπαδιαμάντης προειδοποιούσε από εκείνα τα χρόνια ότι η σχέση μας με την Εκκλησία -πόσο μάλλον το τι είναι η Εκκλησία- δεν σχετίζεται με την δραστηριότητα συγκεκριμένων προσώπων, ούτε ταυτίζεται η Εκκλησία με το πρόσωπο του Αρχιεπισκόπου. Αυτό είναι και λέγεται λαϊκισμός και φυσικά βρίσκει απήχηση και εντός της Εκκλησίας όπου θριαμβεύει η *λαϊκή ευσέβεια και* εντός Διαφωτισμού όπου η παράδοση της Γαλλικής Επανάστασης θέλει να κυριαρχεί «ο λαός» (ποιος ήταν αυτός «ο λαός», ποιος είναι και ποιες αλλοτριώσεις και αλλαγές υφίσταται παγκοσμίως και όχι μόνο εδώ απαγορεύεται να διερευνήσουμε).
Στην βιασύνη του να μη μείνει ο ίδιος και η φιλοσοφία του εκτός *ιστορίας* προβαίνει και σε δεύτερο σφάλμα, β) Αφού έχει ταυτίσει το Σώμα της Εκκλησίας (και εν πολλοίς το μυστήριο της ζωής και της Ενανθρώπησης) με την ιεραρχία προβαίνει σε απόρριψη των θέσεων της Ιεραρχίας μη βλέποντας ότι έτσι είναι σαν να απορρίπτει σύνολη την Εκκλησία, γιατί Εκκλησία χωρίς Ιεραρχία δεν νοείται στην Ορθοδοξία. Δεν γίνεται να κρατήσουμε αφηρημένα ή σε επίπεδο «κατηγοριών σκέψης» την ορθόδοξη παράδοση ή την θεολογία της και να διαλέγουμε *ορθολογιστικά* κατά την περίσταση ποια «κατηγορία» μας βολεύει και, από την άλλη, να προσφέρουμε «γήν και ύδωρ» στην κοινωνία των «ελεύθερων ανθρώπων» (και των «εξατομικευμένων») που αποτελεί κατ' αυτόν την παρούσα φάση της ιστορίας. Και τι σόι τρόπος είναι μιλώντας για την Εκκλησία να γράφει: «Ως παραμυθία πνευματική, τύπος κοινωνίας των πιστών εν Χριστώ, η Εκκλησία έχει θέση στον κόσμο. Όχι μόνο απαντά στις μεταφυσικές αγωνίες των πιστών, στα μυστήρια του μετά θάνατον και του σκοπού της ζωής, αλλά με τα δόγματα και την λατρεία της ενσαρκώνει, όπως κάθε θρησκεία, το αιώνιο αίτημα του εξανθρωπισμού , την υπέρβαση της βιολογικής μας μερικότητος»;
Η διατύπωση αυτή παραμορφώνει πλήρως το νόημα της Εκκλησίας με μόνη την φράση «αίτημα του εξανθρωπισμού». Το αίτημα της Εκκλησίας είναι αίτημα θεώσεως και δεν θα διστάσω να προσθέσω ότι η αντικατάσταση της μιας λέξης από την άλλη οφείλεται στην ιδιαίτερη σχέση του Στ. Ρ. με τον αρχαίο ανθρωπισμό και με όσα λέει κάθε τόσο περί ανθρωπισμού, για να μην πω ότι μεταφράζει τον όρο «humanismus» μέσα στις διαστάσεις του οποίου έχει τελευταία προσανατολίσει την σκέψη του για να την προσαρμόσει στα αιτήματα της εποχής. Η Εκκλησία αποτελεί «καινούργια δημιουργία του Θεού, ζωντανή σύνοψη του λυτρωτικού έργου του Χριστού» ή «ζωή εν Χριστώ», ανακαίνιση και μεταμόρφωση του ανθρώπου (οι φράσεις ανήκουν στον π. Γ. Φλωρόφσκυ) ανεξάρτητα από την παραμόρφωση και αλλοίωση της όψης αυτής ανά τους αιώνες από πλευράς χριστιανών. Είναι άλλο να μιλάμε *από μέσα* για την

Εκκλησία και άλλο να την βλέπουμε ως *αντικείμενο προς ανάλυσιν*. Εδώ βρίσκεται το *κλειδί* για τις προσεγγίσεις, τις αναλύσεις, τα συνθήματα, τις ρητορείες, τις ανοησίες και τις κορώνες που κατέκλυσαν τον τελευταίο καιρό την ελληνική κοινωνία σε εφημερίδες και περιοδικά, σε ραδιόφωνα και τηλεοράσεις. Η Εκκλησία είναι πριν απ' όλα *μυστήριο*, δεν είναι ούτε θεσμός ούτε οργανισμός ούτε Κόμμα ούτε Κράτος. Εάν η Ιεραρχία ή ένας αριθμός κληρικών ή λαϊκών ρίχνει το βάρος σ' αυτά μαζί με μπόλικη *εθνικοποίηση* και *ιδεολογικοποίηση* αυτό είναι άλλο ζήτημα: η Εκκλησία δεν κλείνεται μέσα σ' αυτά, τα υπερβαίνει. Ούτε βεβαίως κλείνεται στην διατύπωση «Νομικό Πρόσωπο Δημοσίου Δικαίου». Το σημείο αυτό που το καταγγέλλει ο ίδιος στο άρθρο του το αφήνει να απλωθεί και να καλύψει σύνολη την αντίδραση της Εκκλησίας (Ιεραρχίας και μη) στα δρώμενα των τελευταίων ημερων. Γιατί πρέπει να δεχτούμε σώνει και καλά ότι η Ιεραρχία και μάλιστα ο Αρχιεπίσκοπος Χριστόδουλος εναντιώνονται στα της Πολιτείας ταυτιζόμενοι *μόνο* με αυτές τις παραμορφωτικές πλευρές της Εκκλησίας; Γιατί δεν τους επιτρέπουμε να έχουν κι αυτοί μια μικρή έστω ανάσα αγίου Πνεύματος; Μήπως είναι ο *ορθολογισμός* μας που δεν μας αφήνει να το δούμε;
Υπάρχουν, όμως, και πλήθος άλλων ερωτημάτων που απορρέουν από τα άρθρα του Στ. Ράμφου και από άλλες θέσεις διανοουμένων που «κυκλοφορούν» τον τελευταίο καιρό και δημοσιεύονται στην *Καθημερινή* και αλλού. Ο Ράμφος κάνει λόγο για «ελεύθερους ανθρώπους» που αποτελούν τις σύγχρονες κοινωνίες και τονίζει -ως να κάνει την ανακάλυψη του αιώνα- την *εξατομίκευση* ως την πανάκεια του σύγχρονου πολιτισμού, που μάλιστα στην έλλειψή της οφείλεται η Πτώση της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας! Λέγοντάς τα αυτά δεν καταλαβαίνει ότι εντάσσει σύνολη την ιστορία της Ανατολής και όλη την Χριστιανική περίοδο του Βυζαντίου στην *δυτική εκδοχή* της ιστορίας; Ότι ερμηνεύει αιώνες χριστιανικής ιστορίας *ετεροχρονισμένα*, χρησιμοποιώντας κατηγορίες δυτικής σκέψης για να εξηγήσει *τρόπους ζωής και εμπειρίες* που ανήκουν κυριολεκτικά σε άλλο κόσμο;
Ποιός μας υποχρεώνει να δεχτούμε παγκοσμίως (και όχι μόνο ως Έλληνες και ως Ανατολίτες - όσο είμαστε) *μονοδιάστατη αντίληψη της ιστορίας*, απορρέουσα από ενθαδική, διαφωτιστική, ουμανιστική (θα πρόσθετα και μαρξιστική) κοσμοθεώρηση, μέσα στην οποία μάλιστα πρέπει *πάση θυσία* να εισαχθεί οτιδήποτε ορθόδοξο, ελληνικό και εκκλησιαστικό για ΝΑ ΥΠΑΡΞΕΙ, αλλιώς θα θεωρηθεί σχεδόν ανύπαρκτο; Και από που κι ως που θα πρέπει να αντικατασταθεί η θεολογία του αγίου Γρηγορίου Παλαμά με την θεολογία του Έκκαρτ για να συνεχίσει ο άνθρωπος να έχει πνευματική αναφορά μέσα στην Ιστορία; (Βλ. παλαιότερα άρθρα του στην *Καθημερινή*.) Η διατύπωσή του (*Καθημερινή* 16 Ιαν. 2000) ότι: «Μόνον η Δύση κατόρθωσε να συλλάβει την θέση στον χρόνο ως κάτι διαφορετικό από μια θέση στον ήλιο, που ανατέλλει καθημερινά χωρίς ν' αλλάζει τίποτε· μόνον αυτή συνέδεσε με διαρκή ανακάλυψη νέου νοήματος των πραγμάτων την λεγόμενη ιστορικότητα και τις προϋποθέσεις της: ένα έγχρονο, αυτοσυνείδητο άτομο και μια πολιτειακή σύνταξη στην υπηρεσία της ανθοφορίας του, αντί μηχανισμού έξωθεν κοινωνικής συνοχής» διαγράφει σχεδόν σαν μονοκοντυλιά οποιαδήποτε σχέση του με αυτό που

λέμε πνευματική παράδοση σε τούτη την χώρα.
Είναι δύσκολο να αντιλογήσω χωρίς να κουράσω λίγο ακόμη τους αναγνώστες. Σε σχέση με την προηγούμενη φράση του Στ. Ρ. έχω να του θέσω το ακόλουθο ερώτημα: Αφού ο ίδιος γνωρίζει (5) ότι «το ον ερμηνεύθηκε στην Δύσι ως γενική ιδέα και όχι ως τελειότης, όπως το ήθελαν οι παλαιοί και το κράτησε η μεσαιωνική δική μας παράδοση. Με συνέπειες βεβαίως σοβαρότατες. Στην μία περίπτωσι η εξατομίκευσι κατενοήθη ως μεταγωγή από το γένος εις το άτομο· στην άλλη περίπτωση η εξατομίκευσι κατενοείτο στην σχέση της μονάδος του πλήθους με την αϊδιότητα και την τελειότητά του» (σ. 25) συμπεραίνοντας μάλιστα ότι στην θέση της «μυστικής ενότητας» που έβλεπαν οι Ανατολικοί, έβαλαν οι Δυτικοί την «λογική ενότητα», καταλήγει με την μεγαλύτερη ευκολία να πει βλέποντας την «πνευματική ανεπάρκεια των λαών της μεσαιωνικής Δύσεως» ότι «πρέπει να ομολογήσωμε πως η πνευματική τούτη ανεπάρκεια κατέληξε σε αποτέλεσμα μεγάλου ιστορικού διανύσματος» (όπ. π. στην ίδια σελίδα). Μα αυτό αποτελεί όχι μόνο απόλυτη κατάφαση στην δυτική εκδοχή της ιστορίας, αλλά και ολότελα *πολιτική* αντίληψη των πραγμάτων, γιατί μόνο την πολιτική ενδιαφέρει η αποτελεσματικότητα. Για να μην πω τίποτε για αυτό καθαυτό το «αποτέλεσμα» που το θεωρεί «μεγάλου ιστορικού διανύσματος». Το «αποτέλεσμα» αυτό είναι μεγάλο ή μικρό ή δεν ξέρω τι άλλο *ανάλογα με το κριτήριο μας*. Αν το κρίνουμε μέσα από την λογική που ανάπτυξε η Δύση (με ή χωρίς τον Βοήθιο στον οποίο παραπέμπει) φαίνεται μεγάλο. Αν το κρίνουμε με τα κριτήρια της θεανθρώπινης παράδοσης που καλεί τον άνθρωπο στην θέωση είναι μηδαμινό! Κάτι ανάλογο μπορεί να συμβεί όταν κρίνουμε την ομορφιά, την φυσική ομορφιά ή την ομορφιά ενός έργου τέχνης. Ένας άσχετος με την εκκλησιαστική παράδοση άνθρωπος, ένας «αμύητος» στο Φως του Λόγου και της Εικόνας, κοιτώντας τις βυζαντινές ή γενικότερα τις ορθόδοξες εικόνες, θα μιλήσει για αγκύλωση και στατικότητα και θα καταφύγει στο μεγαλείο του Ντα Βίντσι ή του Μιχαήλ Αγγέλου ή βεβαίως σε πιο μοντέρνους καλλιτέχνες. Όμως, κάποιος δεν θα πρέπει να του υποδείξει σήμερα, υστέρα από τόσες και τόσες επαναστάσεις στον χώρο της τέχνης, τι έκανε τον Πικάσο να καταφεύγει στα κυκλαδικά ειδώλια, τι έκανε τον Κλέε να ψάχνει το χρώμα στην Τυνησία, τι έκανε τον Γκωγκέν να φύγει σε εξωτικά μέρη γυρεύοντας το «κάτι» που δεν έβρισκε στην Δύση ή τον Α. Αρτώ να φτάσει στο Μεξικό για να μυηθεί στα «μυστήρια» των Ινδιάνων; Ο Στ. Ρ. είχε -αν θυμάμαι καλά στο βιβλίο του *Η παλινωδία του Παπαδιαμάντη*- μεταχειριστεί την φράση «βλέπω ένα βλέμμα κι όχι ένα αντικείμενο» θέλοντας να αντιδιαστείλει το είδος της δράσης στην ελληνοανατολική περίπτωση από την δυτική της εξαντικειμενίκευσης. Βρίσκω την φράση εκείνη καταπληκτική. Πώς θα νιώθει όμως η κακόμοιρη αυτή φράση σήμερα; Θα κλαίει και θα οδύρεται! «Μεγάλο ιστορικό διάνυσμα»! Μα όλο το πρόβλημα βρίσκεται σε αυτό που έγραψε πιο πάνω. Ότι δηλαδή εκεί που η αρχαιότητα και η Ανατολή αγγίζουν το μυστικό βάθος του όντος -που «γίνεται» θεανθρωπία στην Ενανθρώπηση-η Δύση αγγίζει την λογική όψη, ένα τμήμα δηλαδή αυτουνού του βάθους. Το τμήμα αυτό το διευρύνει, το επεκτείνει στο άπειρο και θέλει μέσα εκεί, σήμερα, με την Τεχνολογία να αλλάξει συθέμελα τον κόσμο: αυτό

είναι η «εξέλιξη» και αυτό διαπίστωσαν όλες οι διάνοιες στην Ευρώπη από τον Χαίντερλιν μέχρι τον Αρτώ, από τον Χάιντεγκερ (παρά την απιστία του) ως την Σιμόνη Βέιλ, από τον Πασκάλ ως τον Παπαδιαμάντη και άλλους Έλληνες όπως ο Π. Γιαννόπουλος, ο Πικιώνης, ο Σπ. Κυριαζόπουλος, ο Πεντζίκης, ο Λορεντζάτος και μερικοί σημερινοί. Αυτοί αποτέλεσαν (και αποτελούν) τους αληθινούς *αντιστασιακούς*, γιατί αντιστάθηκαν και αντιστέκονται στο πνεύμα του γιγαντισμού, του άθεου ουμανισμού και του μηδενισμού που πάει να τυλίξει ολάκερο τον κόσμο. Τί άλλο είναι σε τελική ανάλυση *η οικονομία της αγοράς* από ένα τέτοιο πνεύμα; Τί άλλο είναι από ένα πνεύμα που συρρικνώνει τον άνθρωπο σε επίπεδο μισθωτού σκλάβου ο οποίος *δουλεύει για να αγοράζει*; Και πού μένει περιθώριο για τον «δημιουργό άνθρωπο» που θέλει ο Στ. Ρ. μέσα σε αυτά τα πλαίσια; Αν δεν υπήρχε η μόνιμη «ρωγμή» που δημιουργεί η τέχνη -ό,τι έχει μείνει από δαύτη στην Δύση- *η διασκέδαση* (που κατά μεγάλο μέρος μεταφράζεται σε αλκοολισμό) και ο τουρισμός, που τείνει να αποτελεί την παγκόσμια εναλλακτική λύση -εξίσου ορθολογιστική- οι άνθρωποι θα *έσκαζαν*, προπαντός όσοι στην Ευρώπη δεν έχουν καμιά χριστιανική ή άλλη πνευματική αναφορά. Γιατί βέβαια υπάρχουν κι εκεί πιστοί, είτε Ρωμαιοκαθολικοί είτε Διαμαρτυρόμενοι. Δεν μπορούμε όλα να τα διαγράψουμε από «ορθοδοξοθεολογικό ζήλο». Ένας άνθρωπος που γεννήθηκε Προτεστάντης μέσα από αυτή την πίστη γνωρίζει τον Χριστιανισμό. Και μέσα από αυτήν προχωρεί στη ζωή του. Αλλά δεν θα πάμε τόσο μακριά. Θα γυρίσουμε στο θέμα του ατόμου μνημονεύοντας έναν ποιητή που λησμόνησα να αναφέρω πρωτύτερα και που μας τον θύμισε πρόσφατα ο Ζήσιμος Λορεντζάτος στο βιβλίο του *Διόσκουροι*: τον Γιώργο Σαραντάρη.

Ο Σαραντάρης, λοιπόν, έθεσε σε ανύποπτο χρόνο για τα δικά μας μέτρα στην Ελλάδα -γύρω στο 1938- ζήτημα δυτικού πολιτισμού και Ορθοδοξίας και στο δοκίμιο του *Η παρουσία του ανθρώπου* μελετά την κατάσταση του *ανθρώπου ως ατόμου* και μάλιστα ως ηδονιστή ατόμου με την κληρονομιά την ευρωπαϊκή, που κυρίεψε μετα-αναγεννησιακά τον κόσμο, δηλαδή την κληρονομιά της *ηδονής*: γιατί το άτομο δεν υπάρχει χωρίς την ηδονή. Όταν νικήσει την ηδονή «περνάει» σε άλλη κατάσταση. Λέει ακόμα ο Σαραντάρης πως μέγα πρόβλημα του ατόμου αποτελεί το γεγονός του θανάτου και ίσως να είναι το μόνο πρόβλημα που το απασχολεί. Γιατί βέβαια ως άτομο βρίσκεται *δώθε* από τον θάνατο. Εάν πραγματικά συνειδητοποιήσει τον θάνατο, μπορεί να κάνει ένα βήμα πέρα από την ηδονή, μπορεί δηλαδή να αρχίσει να ακεραιώνεται ως άνθρωπος. Εννοείται πως ο Σαραντάρης έχει μέσα του (σαν σκέψη και σαν ύπαρξη) το «κατ' εικόνα», γι' αυτό συνάπτει τον άνθρωπο με την αιωνιότητα και όχι με τον θάνατο. Και, ακόμη, έχει προσανατολιστεί στο Πρόσωπο: το θεανθρώπινο πρόσωπο ως μοναδικό ιστορικό γεγονός που δίνει πραγματική ύπαρξη στον άνθρωπο.

Τα λέω αυτά γιατί υπάρχουν σελίδες στον Στ. Ρ. όπου αναφέρεται στο «άτομο» και το «πρόσωπο», αν και το βάρος γι' αυτόν στα πρόσφατα γραπτά του αφορά στην *εξατομίκευση*. Ποιο είναι το πρόβλημα; Το πρόβλημα είναι ότι η κατάσταση του ατόμου υπάρχει και ενεργείται όπου *δεν υπάρχει* καμιά αναφορά στην Καθολική

Αλήθεια, στο Πρόσωπο του Χριστού, χωρίς το οποίο δεν υπάρχει Εκκλησία. Στην άλλη περίπτωση, όταν έχουμε βάπτισμα και ενέργεια της Χάρης δια του μυστηρίου, είτε υπάρχει ενεργητική πίστη και συνείδηση πιστού είτε όχι, υπάρχει και κάτι πέρα από το άτομο. Το άτομο, με άλλα λόγια, μπορεί να φτιάξει μια πόλη σαν την Νέα Υόρκη ή την Αθήνα, να υψώσει μεγαθήρια, να ανοίξει λεωφόρους, να χτίσει θέατρα, μουσεία και κινηματογράφους ΑΛΛΑ ΝΑ ΜΕΝΕΙ ΧΩΡΙΣ ΧΑΡΗ. Ακόμη πιο λιανά: μπορεί να φτάνει σε «αποτέλεσμα μεγάλου ιστορικού διανύσματος» αλλά να μένει «εκτός νυμφώνος», ήγουν εκτός σωτηρίας.
Τί θα κάνουμε, επομένως, εμείς οι άμοιροι Έλληνες που κουβαλάμε το βάπτισμά μας και ταυτόχρονα μας στριμώγνουν μέσα στην «νέα τάξη πραγμάτων», εξευρωπαϊσμένη, αμερικανοποιημένη και παγκοσμιοποιημένη;(6) Θα πούμε βάλτε τα όλα σε παρένθεση και ελάτε να εξατομικευτούμε; Το άτομο για τον άνθρωπο της πνευματικής μας παράδοσης συνιστά έκπτωση από κάτι καλύτερο, ακόμη κι αν αυτό το κάτι δεν έχει «ιστορικό διάνυσμα». Ιδού το πρόβλημα και ας το μελετήσουν οι αναγνώστες *και* του Ράμφου *και* αυτών εδώ των γραμμών. Και ιδού η δυσκολία της ιδιαιτερότητας αυτής της χώρας μαζί με πολλά αλλά σπουδαία που δεν τα μελετά κανείς και κανέναν δεν ενδιαφέρουν: η κοινωνία αυτή διασχίζεται από βαθιά κρίση κι αυτό επιβεβαιώνεται από την κατάσταση των εκπαιδευτικών μας πραγμάτων. Στο ίδιο βιβλίο του Πεγκύ που ανέφερα σε προηγούμενη σελίδα υπάρχει μια παράγραφος που ταιριάζει γάντι στην περίπτωση μας:
«Η κρίση στην εκπαίδευση δεν είναι μια κρίση της εκπαίδευσης. Δεν υπάρχει κρίση της εκπαίδευσης. Δεν υπήρξε ποτέ. Οι κρίσεις της εκπαίδευσης δεν είναι κρίσεις δικές της, είναι κρίσεις της ζωής. [...] Όταν μια κοινωνία δεν μπορεί να εκπαιδεύσει, δεν είναι γιατί της λείπει κατά τύχη ένα όργανο η μία βιομηχανία. Όταν μια κοινωνία δεν μπορεί να διδάξει, είναι γιατί αυτή η κοινωνία δεν μπορεί να διδαχθεί. Είναι γιατί ντρέπεται, είναι γιατί φοβάται να εκπαιδεύσει τον εαυτό της. Σε όλη την ανθρωπότητα ισχύει ότι διδάσκω κατά βάθος σημαίνει διδάσκομαι. Μια κοινωνία που δεν εκπαιδεύει είναι μια κοινωνία που δεν αγαπά τον εαυτό της. Που δεν τον εκτιμά, και αυτή ακριβώς είναι η περίπτωση της σύγχρονης κοινωνίας» (όπ. π. σ. 15-16).
Μερικές φορές όταν σμίγει πίστη με ποίηση τα πράγματα ξελαμπικάρουν, το φως απλώνει γύρω μας μια διαφάνεια εικόνων, όπως φωτίζεται η πλάση μετά την βροχή. Αυτή είναι η περίπτωση του Πεγκύ. Με τρία ρήματα τα λέει όλα: ντρέπομαι, φοβάμαι, δεν αγαπώ τον εαυτό μου: ιδού το τρίπτυχο της «σύγχρονης κοινωνίας» λέει αυτός, και της ελληνικής προσθέτω. Με εξατομικεύσεις ραμφικές ή χωρίς, με τρομερές αναλύσεις για το άτομο και το πρόσωπο ή χωρίς, τα τρία αυτά ρήματα (ντρέπομαι, φοβάμαι, δεν αγαπώ τον εαυτό μου) φωτίζουν το πλέγμα της υποκρισίας μας και της ανημπόριας μας. Δεν θέλω να ανοίγω συνέχεια καινούργια θέματα, αλλά πίσω από τα τρία αυτά ρήματα υπάρχει η άβυσσος της ενοχής που χωρίς πίστη (δηλαδή αίσθηση λυτρωμού και αίσθηση σωτηρίας) δεν υπερβαίνεται. Και εδώ βρίσκεται το πρόβλημα το οποίο δεν θέλει να θέσει ο Στ. Ρ. (το αφήνει ίσως... στους θεολόγους): ότι η μετεώριση του Έλληνα και της κοινωνίας του οφείλεται σε έλλειμμα πίστης, σε

μέγα χάσμα που άνοιξε μέσα τους η ιστορία -η ιστορία των Φώτων που εισέβαλε σ' αυτή την μικρή χώρα και ανέσκαψε τα πάντα. Φορώντας άλλοτε το προσωπείο του αρχαίου φιλοσόφου κι άλλοτε του διαφωτιστή και δουλεύοντας τον περισσότερο καιρό με «κατηγορίες σκέψης» (ορισμένες από τις οποίες δανείζεται από τον Καστοριάδη, που είναι κι αυτός μέγας εισηγητής της *αυτονομίας* και όλων των όρων που αρχίζουν από την αντωνυμία αυτό-) βλέπει την Εκκλησία είτε ως Λατρεία (επομένως όχι ως ζωή ΚΑΙΝΗ), είτε ως αγκύλωση εκτός ιστορίας, φορτώνοντας στον άγιο Γρηγόριο Παλαμά τα λάθη της ορθόδοξης θεολογίας. Μα τότε γιατί μίλησαν όλοι οι μεγάλοι θεολόγοι των νεώτερων χρόνων -εννοώ του 20ού αι.- για *εκκοσμίκευση* και για *παραμόρφωση* εμπειριών και σημασιών της εκκλησιαστικής παράδοσης; Αυτό δεν σημαίνει *είσοδο της ιστορίας και του κόσμου μέσα στην Εκκλησία* σε σημείο που επέρχεται η αλλοίωση και φτάνουν σήμερα να κατηγορούν τον νυν Αρχιεπίσκοπο για «άσκηση πολιτικής» και εθνικιστική ιδεολογία; Πώς, λοιπόν, έμεινε η Ορθοδοξία εκτός ιστορίας; Δεν έχουμε γύρω μας ορθόδοξες *εθνικές* εκκλησίες; Πού το βρήκαν αυτό το *εθνικές*, αν όχι από την εθνικοκρατική ιδεολογία που άνθισε στην Ευρώπη μετά την Γαλλική Επανάσταση;
Αλλά για να φέρω τον λόγο ξανά στις πρόσφατες εξελίξεις θα αναφερθώ στο ολοσέλιδο σχεδόν άρθρο του της 25ης Ιουνίου 2000, όπου διαβάσαμε το αποκορύφωμα της επίθεσής του κατά της εκκλησιαστικής συνείδησης, πίστης, θεώρησης και παράδοσης παρουσιασμένο σ' όλο του το μεγαλείο.
Μιλάει εκεί για το φαινόμενο της «παρακρούσεως» που κατέλαβε πλήθος πιστών, ιεροκηρύκων και λαϊκών και που κατ' αυτόν «αποτελεί εκδήλωση νοσηρή της συλλογικής μας ψυχής, άξια ειδικής αναλύσεως», την οποία και επιχειρεί ευθύς πιο κάτω. Παραλληλίζει το «φαινόμενο» με «επιληπτική κατάσταση» και το ονομάζει «κοινωνικό σεληνιασμό»,στον οποίο αφιερώνει το μισό σχεδόν άρθρο του. Ότι υπάρχει νοσηρή πλευρά στους χώρους της χριστιανικής ή παραχριστιανικής και γενικότερα θρησκευτικής ζωής δεν βλέπω γιατί πρέπει να το αρνηθούμε, την στιγμή που ειδήσεις για φαινόμενα τέτοιας νοσηρότητας και μάλιστα ακραία έρχονται από όλο τον κόσμο. Όμως, τέτοια νοσηρότητα δεν παρουσιάζεται μόνο σε θρησκευτικούς χώρους άλλα και σε άλλους (βλ. γήπεδα, βλ. ρεσιτάλ μοντέρνας μουσικής, όπου παρατηρούνται πλείστα φαινόμενα υστερίας ή «σεληνιασμού» και άγρια επεισόδια και βανδαλισμοί). Γιατί δεν κάνει καμιά αναφορά σε αυτά; Δεν εκφράζουν αυτά *και εδώ στην Ελλάδα* κοινωνική νοσηρότητα; Γιατί πρέπει να υπογραμμιστεί ειδικά η νοσηρότητα που συνδέεται με τον χριστιανικό χώρο; Αλλά το σημαντικότερο είναι άλλο: στις δύο παλλαϊκές συγκεντρώσεις της Θεσσαλονίκης και της Αθήνας μπορεί να μας υποδείξει ο Στ. Ράμφος ποια είναι τα συμπτώματα του «σεληνιασμού» και πώς εκδηλώθηκαν; Το ζήτημα, όμως, αποκτά και άλλη διάσταση όταν διαβαστεί η ακόλουθη φράση του: «Προσωπικώς συνιστώ να συνδέσουμε τις επιληπτοειδείς καταστάσεις με τον ομαδικό σεληνιασμό, που θεωρώ νόσο της συνειδήσεως οφειλομένη σε *θύλακες αγκυλωμένου χρόνου* μέσα της» (εγώ υπογραμμίζω). Συνδέει τους θύλακες αυτούς με «επιβολή στο πνεύμα μας του μεσαιωνικού συμβολισμού της Εκκλησίας, η οποία δεν έχει κάνει βήμα εμπρός μετά τις ησυχαστικές έριδες του

δεκάτου τετάρτου αιώνος, μολονότι η κοινωνική πραγματικότης έχει εκ βάθρων ανατραπεί».
Εδώ βρίσκεται το ψαχνό σε ολόκληρο τον προβληματισμό του Στ. Ράμφου. Το πρόβλημα του φιλοσόφου μας είναι *πολιτικό και κοινωνικό* κατά βάθος, δεν είναι φιλοσοφικό και θεολογικό. Τον Ράμφο δεν τον ενδιαφέρει ότι η θεολογία του ησυχασμού είναι ενσωματωμένη στην Ορθόδοξη Εκκλησία, ούτε ότι ο Γρηγόριος ο Παλαμάς ανακεφαλαιώνει την πατερική παράδοση. Δεν τον ενδιαφέρει ότι στο κέντρο της παλαμικής θεολογίας βρίσκεται το γεγονός της «θεώσεως», αλλά τον ενδιαφέρει ότι «η κοινωνική πραγματικότης έχει εκ βάθρων ανατραπεί». Μα πότε «η κοινωνική πραγματικότης» καθόρισε το πνεύμα της Εκκλησίας, την θεολογία της και την πίστη της; Δεν είναι μια μόνιμη «σταθερά» στην ορθόδοξη παράδοση ότι η Εκκλησία είναι *εν τω κόσμω, μη ούσα εκ του κόσμου*; Ότι δηλαδή η πορεία της και η όλη βιοτή της ΔΕΝ ΕΞΑΡΤΑΤΑΙ από τις διάφορες εξελίξεις της κοινωνίας και του κόσμου, απλούστατα γιατί η ΑΛΗΘΕΙΑ της είναι αφ' ενός άκτιστη αφ' ετέρου σαρκωμένη; Δεν είναι σαν να ζητάει *προσαρμογή* και *συνθηκολόγηση* της Εκκλησίας στο πνεύμα του κόσμου; Διατυπώνοντας την θέση: «Ζούμε στο 2000, γινόμαστε μέλος της ΟΝΕ, χειριζόμαστε ηλεκτρονικούς υπολογιστές και επισκεπτόμαστε ή μετέχουμε στο Διαδίκτυο· όμως ένα μέρος της ψυχής και του εαυτού μας βρίσκεται τουλάχιστον έξι αιώνες πίσω» είναι σαν να απαιτεί εξάλειψη της πνευματικής ΜΝΗΜΗΣ η οποία, σημειωτέον, δεν εγκλωβίζεται στους έξι αιώνες που την θέλει να λειτουργεί αγκυλωτικά, άλλα διανύει όλο το διάστημα της δισχιλιετούς χριστιανικής παράδοσης, για να μην πούμε τίποτε για την αρχαιοελληνική πραγματικότητα που μεταμορφωμένη ζει μέσα στην Εκκλησία. Και από που κι ως που οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές και το Διαδίκτυο θα αποκτήσουν πνευματικές διαστάσεις στην συνείδηση των σημερινών Ελλήνων, ή το *παρόν τους* θα διογκωθεί σε τέτοιο σημείο, που να καταπιεί κάθε προηγούμενη πνευματική ιστορική διάσταση; Είναι αδύνατο άνθρωπος που ζει στην Ελλάδα, με συνείδηση πιστού και με συνείδηση των παγκόσμιων σημερινών προβλημάτων, να απαιτεί απόλυτη συνθηκολόγηση στα δρώμενα της εποχής και στις ΝΕΕΣ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΕΣ. Αυτό αποτελεί την απόλυτη αλλοτρίωση. Τα «ζωηφόρα στοιχεία της πνευματικής μας παραδόσεως, όπως η μυθική αντίληψη ή ο αποφατισμός» -καθώς γράφει στο οπισθόφυλλο του βιβλίου του *Μια καλοκαιρινή ευτυχία τρίζει* (Αρμός 1999). αλήθεια, δεν υπάρχει μια χαιρεκακία σ' αυτό τον τίτλο;-δεν πρόκειται να «ελευθερώσουν τις δυνάμεις που αιώνες τώρα υπνώττουν μέσα τους», γιατί τα στοιχεία αυτά δεν υπάρχουν *αυτοδύναμα* αλλά σε σχέση, αναφορά και σύμπνοια με πνευματική παράδοση, δηλαδή υπερβατική πίστη (και προ και μετά Χριστόν).
Ο *αντίλογος* κάποτε πρέπει να σταματήσει. Ελπίζω να μην προκαλέσει μεγαλύτερη σύγχυση από αυτήν που επικρατεί. Ελπίζω ακόμη να μη διαβαστεί με τον συνήθη συναισθηματικό τρόπο ή μ' έναν αποκλειστικά διανοητικό. Η πνευματική μας παράδοση υπαγορεύει νουν βουτηγμένο στην καρδιά. Ο νους ενεργεί την «χειρουργία», αλλά η καρδιά ξεπλένει με αίμα και δάκρυ. Όμως, η καρδιά πρέπει να διατηρείται καθαρή για να ενεργήσει μαλακτικά και «φιλάνθρωπα». Γιατί το

Ευαγγέλιο έχει προειδοποιήσει από εκείνα τα χρόνια «ότι αυτά που μολύνουν τον άνθρωπο προέρχονται από την καρδιά» (Ματθ. 15, 18). Αν, λοιπόν, δεν θεραπεύουμε την καρδιά μας, για ποια θεραπεία της κρίσης μπορεί να γίνει λόγος και για ποια αυτοσυνειδησία;
Κλείνοντας και αφού υπενθυμίσω στον Στέλιο Ράμφο τα όσα κατά καιρούς έχει γράψει για την *όραση*, το *βλέμμα*, την *θέα* (ως μέθεξη), την *οπτική* -που αποτελούν ό,τι καλύτερο γι' αυτά έχει γραφτεί στα ελληνικά- και όπου, εάν εμβαθύνουμε, μπορεί να μας φανερωθούν όλες οι αρνητικές όψεις της μηχανικής χρήσης της όρασης στον σύγχρονο κόσμο και των ανάλογων συσκευών (τηλεόραση, κομπιούτερ), θα παραθέσω ένα απόσπασμα από το βιβλίο του *Φιλόσοφος και θείος έρως* («Τήνος» 1989, σ. 181). Το απόσπασμα αυτό, δοσμένο λογοτεχνικά, αποτυπώνει μια *χριστιανική θεώρηση της ζωής* που κάθε άλλο παρά περιέχεται στα πρόσφατα άρθρα της Καθημερινής. Είναι το ακόλουθο:
«Ένα θριαμβευτικό ανοιξιάτικο πρωϊνό, προ εξαετίας, έτυχε να διασχίζω την παλιά αγορά των Ιωαννίνων. Η ατμόσφαιρα ήταν τόσο κρυστάλλινη, η διαύγεια τόσο καθοριστική, ώστε να διακρίνονται ανάγλυφα όχι μόνο τα πράγματα αλλά και αυτές οι φωνές των εμπόρων. Το πολύχρωμο βουητό που παρακολουθεί συνήθως τέτοιες συναθροίσεις είχε χαθή και την θέσι του κατέλαβε πανηγυρικά, μετά το χειμωνιάτικο σφίξιμο, μια εαρινή ακοσμία, η οποία δεν χαλάρωνε απλώς τους αρμούς αλλά διέλυε κυριολεκτικά στα εξ ων συνετέθη το σύνολο. Μέσα στο ηλιόλουστο αυτό σκόρπισμα πρόβαλε τότε αιφνίδια, από το διπλανό σοκάκι, ένας παππάς. Πέρασε βιαστικά με σκυφτό το κεφάλι σα να μην τον άγγιζαν όσα συνέβαιναν γύρω. Σε δύο λεπτά είχε διασχίσει τον εμπορικό δρόμο, έστριψε και τον έχασα. Αυτά τα δύο λεπτά όμως ήταν αρκετά: όλα συσχηματίσθηκαν μαζί του και βρήκα τον άξονα που έλειπε. Το μαύρο ράσο έδεσε με μιας τα πάντα επάνω του σαν μεταφυσική ελπίδα, το σκόρπισμα έγινε ως δια μαγείας άνοιξι και η αγορά που βγήκε από την αγωνία της διαλύσεως, συνέχισε αναπαυμένη μυστικά τον πρωινό διονυσιασμό της. Κάτι είχε αλλάξει ριζικά με του ιερέως το πέρασμα. Το μαύρο φως του ράσου ένωσε, σαν άλλος σταυρός, φωνές, ανθρώπους, πράγματα και ο σκυφτός παππάς επήρε με τον θάνατο του σχήματος που έφερε, το βάρος του σκορπίσματος».
Αυτό το φως που ενώνει μας ενδιαφέρει και όχι τα αναβοσβήνοντα φώτα που χωρίζουν.

Πολύδροσο Ιούνιος-Αύγουστος 2000

ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Με τα θέματα αυτά είχα ασχοληθεί εκτενέστατα στο βιβλίο *Η κρίση του πολιτισμού* και συγκεκριμένα στην Πρώτη Ενότητα που είχε ως θέμα της: Ο Μαρξ και οι αντικειμενικές συνθήκες. Ανασκευή. Οι θετικές επιστήμες. Ο Μπερντιάγιεφ και ο Χέρτσεν. Λογοκρατία και Αποκαλυπτικός λόγος. (Εκδ. Αρμός. 1997, σ. 37-66.)

2. Εκδ. «Στιγμή», 1984.

3. Για τα πράγματα αυτά και μάλιστα στην καρδιά της Ευρώπης, στη Γαλλία, μίλησε με πολύ αληθινή γλώσσα ο Σάρλ Πεγκύ (1873-1914) που μας τον θύμισε πρόσφατα ο Κώστας Τσιρόπουλος εκδίδοντας το βιβλίο του *Σημειώσεις για την κρίση των καιρών μας* στην νέα εκδοτική σειρά του «Αναλόγιο». Η «κρίση» βλέπετε δεν είναι καινούργια, για τον Πεγκύ μάλιστα ταυτίζεται σχεδόν με την Νεωτερικότητα. Ο Πεγκύ ήταν από τους πρώτους που κατήγγειλαν την «παγκόσμια φιλοχρηματία του νεώτερου κόσμου» καθώς και τον διωγμό που υφίσταται η πνευματικότητα στον 20ό αιώνα. Διέκρινε εγκαίρως την έκπτωση σε όλα τα επίπεδα όπως την διέκριναν και τόσοι άλλοι φωτισμένοι άνθρωποι. Όμως ο κόσμος παρά τις φωνές τους προχώρησε πάνω σ' αυτό που κατήγγειλαν: στο χρήμα και στον τεχνικό πολιτισμό. Οι Έλληνες έπρεπε να είμαστε από τους πρώτους που να διακρίνουμε το μέγεθος της «απάτης».

4. Ο εκ των βασικών στελεχών της εφημερίδας *Καθημερινή* Αντ. Καρακούσης σε άρθρο του με τίτλο «Το Ίντερνετ και εμείς...» παραθέτει στοιχεία έρευνας στην Αμερική. Γράφει: «Η δεύτερη έρευνα διενεργήθηκε στα κολέγια της Αμερικής με το ερώτημα προς τους σπουδαστές «τί θεωρούν πιο in;» κατά σειρά προτεραιότητας. Και ιδού οι απαντήσεις: Το 73% το Ίντερνετ, το 71% την μπίρα, το 68% τα κλάμπ, το 64% το κινητό τηλέφωνο, το 59% την απασχόληση και μόλις το 35% την εισαγωγή στο Πανεπιστήμιο». Ο κ. Καρακούσης... ενθουσιασμένος φαίνεται από τις καταπληκτικές απαντήσεις των Αμερικανών κολεγιόπαιδων, συστήνει στους ιθύνοντες της ελληνικής κυβέρνησης να τα παρατήσουν όλα και να ρίξουν το βάρος στην απορρόφηση της νέας τεχνολογίας. Ούτε αυτός ούτε εκείνοι φαίνεται να συνδέουν την ιλιγγιώδη αυτή ανάπτυξη μ' έναν μηδενιστικό πολιτισμό χωρίς μνήμη και χωρίς παράδοση. Ένας φιλόσοφος «μυημένος» τουλάχιστον στην πλατωνική σοφία μπορεί να έχει ανάλογη στάση;
Ένα άλλο... ενθαρρυντικό κείμενο για τα εν Αμερική συμβαίνοντα -που βεβαίως διαδίδονται αν όχι επιβάλλονται απανταχού της γης- δημοσιεύεται στην *Ελευθεροτυπία* (24 Μαρ. 2000) και υπογράφεται από την Αφροδίτη Πολίτη. Τίτλος του «Το μωρό μου, ο φωστήρας». Το κείμενο αυτό μας ενημερώνει αρχίζοντας ότι η ελληνική αγορά έχει πλημμυρίσει από «υπολογιστές-παιχνίδια», «φτιαγμένους ειδικά για μωρά και νήπια, που φιλοδοξούν να εξοικειώσουν τα Ελληνόπουλα προσχολικής ηλικίας με το ποντίκι και το πληκτρολόγιο». Συνεχίζοντας γράφει ότι «το νέο κύμα στην αγορά εκπαιδευτικού υλικού αφορά προϊόντα που απευθύνονται κυριολεκτικά σε βρέφη (από ηλικίας τριών μηνών και επάνω) και έχει δημιουργήσει σάλο στον αγγλόφωνο κόσμο: «Μωρό Αϊνστάιν», «Μωρό Σαίξπηρ». «Πνευματώδες ξεκίνημα», «Μωρό Εγκέφαλος», «Το μωρό σας διαβάζει!», είναι κάποιοι από τους τίτλους των εκπαιδευτικών πακέτων που υποστηρίζουν ότι «διεγείρουν την ανάπτυξη του εγκεφάλου τα κρίσιμα χρόνια της βρεφικής ηλικίας».
Και φαίνεται πως «παρά τις αντιδράσεις παιδοψυχολόγων», καθώς γράφει, στην Αμερική συμβαίνει το εξής καταπληκτικό που σίγουρα θα ενθουσίαζε ακόμη

περισσότερο τον κ. Καρακούση που μας έδωσε τα στοιχεία που παρέθεσα πιο πάνω. Ιδού ποιο είναι αυτό: «Από το '97 μέχρι σήμερα οι πωλήσεις λογισμικού που απευθύνεται σε μωρά και νήπια έχουν διπλασιαστεί, ενώ νεοσύστατες εταιρείες όπως η "Baby Einstein Co" μέσα στο τρέχον έτος υπολογίζουν να έχουν τζίρο δεκάδων εκατομμυρίων δολαρίων». Όλα αυτά για να αντικατασταθεί η ανύπαρκτη σήμερα γιαγιά και βεβαίως η τηλεόραση (η οποία υπήρξε και εξακολουθεί για χρόνια -και εδώ στην Ελλάδα- η χαρισματική «νταντά» και για να προκύψουν παιδιά-φωστήρες που... εξ απαλών ονύχων θα παραδίδονται σε διεύρυνση της διάνοιας τους!

5. Βλ. στο βιβλίο *Μια καλοκαιρινή ευτυχία τρίζει* (Αρμός) την συνέντευξή του στο τεύχος 1 του *Ερουρέμ* (1995) και ειδικότερα τις σ. 24-50.

6. Το σημείο αυτό πρέπει να διαβαστεί και με ευρύτερη σημασία: τί θα κάνουν οι απανταχού της Γης βαπτισμένοι και χρισμένοι με την Χάρη όταν τους εγκλωβίσουν μέσα στην αυτάρκεια της ενθαδικότητας και του άθεου διαφωτισμένου κόσμου που ζει χωρίς δράμα αιωνιότητας, μετάνοιας, σωτηρίας, θεανθρωπίας και μεταμόρφωσης; Και ακόμη πιο πέρα: τί διεξόδους έχει ένας νέος άνθρωπος που η παρεχόμενη παιδεία -παγκοσμίως- τον κλείνει μέσα στον κόσμο και του παρουσιάζει τις θρησκείες ως απάτες και ψευδαισθήσεις και εν πολλοίς την Τεχνολογία ως την νέα υπερθρησκεία;