

ένοχή γιὰ τὴν ἄμαρτία ὅλων. Μιὰ παρόμοια συγχώρηση ὡς ἔνα «διὰ πασῶν εὐθύνης» εἶναι δυνατὴ στὸν ἀνθρώπο μόνο ὡς μία χάρη τοῦ Ἐσταυρωμένου Χριστοῦ τὴν δοκία βλέπουμε στὸν ἀγίους, ἀλλὰ εἶναι δυνατὴ καὶ σὲ καθένα ἀπὸ ἐμᾶς. Ἡ ἀπρο-ϋπόθετη αὐτὴ συγχώρηση στὸ ἡθικὸ ἐπίπεδο εἶναι ἔξαλλου τὸ ὄντολογικὸ προπολιτικὸ ὑπόβαθρο τῆς ἀδελφοσύνης στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο, γεγονὸς ποὺ καθιστά δυνατὴ μιὰ νεωτερικὴ πολιτικὴ φιλοσοφία στὸν ἀντίποδες τοῦ χομπεσιανοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου τῶν ἐγωιστικῶν ἀτομικοτήτων. Ὁ Ἀριστοτέλης Σαΐνης καὶ ἡ Κατερίνα Καρατάσου ἀναλύουν τὴν συγχώρηση σὲ κείμενα τῆς λογοτεχνίας τῶν στρατοπέδων συγκέντρωσης. Τὸ θεμελιώδες ἐρώτημα τῆς λεγόμενης «στρατοπεδικῆς λογοτεχνίας» εἶναι πῶς εἶναι δυνατὸν «νὰ συγχωρέσεις χωρὶς νὰ ξεχάσεις» (σ. 403) καὶ λαμβάνει διαφορετικὲς ἀπαντήσεις, ἀπὸ τὴν ἀκραία τῆς Corrie ten Boom ὅτι ἡ συγχώρηση τοῦ Ἰησοῦ κάνει τὶς ἄμαρτιες ὡς μὴ γενόμενες, μέχρι τὸν «θάνατο τῆς συγχώρησης» κατὰ τὸν Jankélévitch ἡ τὴ «δύσκολη συγχώρηση» κατὰ τὸν Paul Ricoeur ἡ τὴν ἀντινομικὴ θέση τοῦ Jacques Derrida ὅτι ἀληθινὴ συγχώρηση εἶναι ἀκριβῶς νὰ συγχωρέσεις αὐτὸ ποὺ εἶναι ἀδύνατο νὰ συγχωρεθεῖ (σ. 405-406). Πέρα ἀπὸ τὶς μεγαλειώδεις αὐτὲς φιλοσοφικὲς συλλήψεις ἔξετάζονται καὶ οἱ συγκεκριμένες λογοτεχνικὲς μαρτυρίες τοῦ Ἰάκωβου Καμπανέλλη καὶ τοῦ Ἀντρέα Φραγκιᾶ.

Ο Στέφανος Δημητρίου ἔξετάζει τὴν γνωσιολογικὴ ἀξία τῆς συγχώρησης ὡς μιὰ ἔξοδο ἀπὸ τὸν ἔαυτὸ κατὰ τὴν δοκία οἰκειωνόμαστε τὴν διαφορὰ τοῦ ἄλλου καὶ ἐπιστρέφουμε στὸν ἔαυτὸ μας ἔχοντας ἀλλάξει. Στὸν διάλογο Σοφιστῆς τοῦ Πλάτωνα ἔχουμε μία ἀρχετυπικὴ περιγραφή του πῶς

ἀκριβῶς ἡ ταυτότητα συγκροτεῖται μέσα ἀπὸ τὴν ἑτερότητα, ὅπως καὶ τὸ δν μέσα ἀπὸ τὸ μὴ ὄν, ὀποτεπώνοντας προδρομικὰ τὴ γνωσιολογικὴ ἀλλὰ καὶ ὄντολογικὴ ἀξία αὐτὸῦ ποὺ θὰ γίνει ἀργότερα ἡ Ιουδαιοχριστιανικὴ συγχώρηση. Ὁ Βαγγέλης Μπιτσώρης ἔξηγει τὶς φαινομενικές (ἢ καὶ πραγματικές;) ἀντιφάσεις ἢ παλινωδίες τοῦ Vladimir Jankélévitch σχετικὰ μὲ τὸ ἄν εἶναι δυνατὸ νὰ συγχωρεθεῖ τὸ Ὁλοκαύτωμα. Παρατηρεῖ ὅτι τὸ Ὁλοκαύτωμα ὡς ἔνα ἔγκλημα ποὺ ἀφορᾶ στὴν ἴδια τὴν ἀνθρωπινότητα τοῦ θύματος ἔγκαινιάζει σὲ ἔνα δικαιικὸ ἐπίπεδο τὴν ἔκφραση «ἔγκλημα κατὰ τῆς ἀνθρωπότητας», ἐνῶ σὲ ἔνα φιλοσοφικὸ ἐπίπεδο θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς τὸ μοναδικὸ ἐπέκεινα τοῦ ἔξιλασμοῦ ἔγκλημα. Ὁ Jankélévitch θέτει τρία κριτήρια γιὰ τὴ συγχώρηση: α) Ἀποτελεῖ μιὰ χρονικὴ στιγμή (*acutepen veniae*) στὴν δοκία ὑπάρχει μνήμη τοῦ ἔγκληματος, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ μεσοδιάστημα τῆς φθορᾶς, ὅπου ἐπέρχεται ἡ λήθη. Γ' αὐτὸ ἡ συγχώρηση προϋποθέτει κατ' ἀνάγκη τὴ μνήμη ἀντιδιαστελλόμενη πρὸς τὴν ἀμνηστία. Κατὰ ἐνδιαφέροντα τρόπο, ἡ μνησικακία, ποὺ τόσο ἔχει καταγγείλει ὁ Nietzsche ὡς χαρακτηριστικὸ τοῦ Ἰουδαιοχριστιανισμοῦ, καταξιώνεται ἀπὸ τὸν Jankélévitch ὡς δέσμευση στὴ δικαιοσύνη. β) Ἡ συγχώρηση (*pardon*) εἶναι τὸ ἀντίθετο τῆς συγγνώμης (*excuse*) μὲ τὴν ἐτυμολογικὴ τῆς σημασία ὡς μίας συγ-γνώσεως τῶν αἰτίων τοῦ ἔγκληματος. Ἀντιθέτως, ἡ αὐθεντικὴ συγχώρηση εἶναι μία τρελὴ δωρεὰν χάρις εἰς πεῖσμα τῆς δοκίας γνώσης καὶ ἐσωτερίκευσης τῶν κινήτρων τοῦ θύτη. γ) Ἡ συγχώρηση ἀφορᾶ σὲ μία προσωπικὴ δυαδικὴ σχέση μεταξὺ θύματος καὶ θύτη καὶ δχι σὲ τρίτους ἢ συλλογικότητες. Τὰ σημεῖα αὐτὰ συνιστοῦν μία «ὑπερβολικὴ ἡθική», ἡ ὁ-

ποία ἀκριβῶς ἀπὸ τὴν περιωπὴν αὐτὴ τῆς ἡθικῆς ὑπερβολῆς θὰ μᾶς ὁδηγοῦσε στὴ συγχώρηση τοῦ 'Ολοκαυτώματος ἀκόμη κι ἀν αὐτὸν εἶναι καθ' ἐαυτὸν ἀσυγχώρητο, ἢ, ἵσως, δύποτε θὰ λέγαμε μὲ τὸν τρόπο τοῦ Jacques Derrida, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι καθ' αὐτὸν ἀσυγχώρητο. Τελικά ἡ συγχώρηση τελειώνει μὲ τὸν Ἀουσβίτς ἢ μήπως ἀρχίζει μὲ τὸν Ἀουσβίτς, μὲ τὴν ἔννοιαν ὅτι ἡ μόνη ἀπόλυτα ἀύθεντικὴ συγχώρηση εἶναι τὸ νὰ συγχωρεῖς τὸ ἀπόλυτα ἀσυγχώρητο; Ἡ σκέψη τοῦ Jankélévitch φαίνεται νὰ θεωρεῖ τὴν συγχώρησην στοὺς ἀντίποδες μᾶς ἐγελιανῆς «σύνθεσης» ἢ συμφιλίωσης (*Aufhebung, Versöhnung*): ἀντιθέτως, γιὰ νὰ παραφράσουμε τὸν ἄπ. Παῦλο, δύποτε πλεονάζει τὸ κακό, ἐκεῖ ὑπερπερισσεύει ἡ συγχώρηση, ἀλλὰ καὶ ἀντιστρόφως, προσθέτει ὁ Jankélévitch, δύποτε ὑπερπερισσεύει ἡ συγχώρηση, ὑπερπερισσεύει ἀκόμη περισσότερο τὸ κακό. Μεταξὺ ὑπερβολικῆς συγχώρησης καὶ ωζικοῦ κακοῦ ὑπάρχει ἔνας ἀνέκβατος ἄλυτος ἀνταγωνισμὸς ποιὸς θὰ ὑπερκεράσει τὸν ἄλλο, δύποτε μᾶς δείχνουν τὰ χαίνοντα ἴστορικὰ τραύματα ποὺ δὲν ἐπιλέχονται ἐγελιανή «σύνθεση».

Ο Ἀθανάσιος Ἀναγνωστόπουλος ἐντοπίζει μὲ ἔξαιρετικὸ τρόπο περιοχὲς συγχώρησης στὸ ποινικὸ δίκαιο (λ.χ. στοὺς νομικοὺς ὅρους: χάρις, ἀμνηστία, δικαστικὴ ἀφεση τοῦ ὀξειόποινου, ἀναστολὴ ἐκτέλεσης τῆς ποινῆς, ἀνάκληση τῆς ἐγκλησης, εἰλικρινῆς μετάνοια), τὸ δύποτε ἐκ φύσεως βρίσκεται στοὺς ἀντίποδες τῆς συγχώρησης μὲ τὴν ἡθικὴν ἢ θεολογικὴν ἔννοιαν καὶ λόγῳ τῆς ἔξουσιαστικότητάς του, ἀλλὰ καὶ λόγῳ τοῦ ὅτι τὸ δίκαιο δὲν θέλει νὰ ἴκανει ποιήσει/ ἔξασφαλίσει πρωτίστως τὸ θῦμα, τὸ δύποτε ἐνδεχομένως θὰ μποροῦσε ἡθικῶς/ θεολογικῶς νὰ συγχωρήσει, ἀλλὰ περισσότερο τὸν τρίτο, ποὺ εἶναι τὸ κράτος

καὶ ἡ πολιτικὴ κοινότητα. Ο Σταῦρος Ζουμπουλάκης ἀφοῦ πρῶτα διευκρινίζει ὅτι ἡ χριστιανικὴ συγχώρηση εἶναι ἀπροϋπόθετη, ἔχοντας ὡς ὀντολογικὸ βάθρο τὴν συμφιλίωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό (Πατέρα) ἐν Χριστῷ, θέτει στὴ συνέχεια τὸ πολὺ πιὸ περίπλοκο θέμα τῆς πολιτικῆς συγχώρησης καὶ τὸ ἀναπτύσσει μέσα ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο παράδειγμα τοῦ τί συνέβη στὴ Νότια Αφρική μετὰ τὸ τέλος τοῦ καθεστῶτος τοῦ Ἀπαρχάντ. Η ἰδιαιτερότητα τῆς Νότιας Αφρικῆς εἶναι ὅτι δόθηκε μὲν μία ἀμνηστία (μὴ τιμωρία) τῶν πολιτικῶν ἐγκλημάτων στοὺς θύτες τοῦ Ἀπαρχάντ πλὴν ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι θὰ ὅμολογούσαν τὰ ἐγκλήματά τους, δύποτε ἡ πολιτικὴ συμφιλίωση καὶ θὰ συνδυαζόταν μὲ τὴν πλήρη πολιτικὴ ἀλήθεια, καὶ ἡ πολιτικὴ συγχώρηση θὰ προήγαγε ἐν τέλει τὴν μνήμη καὶ ὅχι τὴν λήθη. Περαιτέρω τὰ θύματα εἶχαν τὴν ἐλευθερία νὰ συγχωρέσουν ἢ ὅχι τοὺς θύτες τους σὲ ἐνδεχομενικὸ προσωπικὸ ἐπίπεδο, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν συμφιλίωση στὸ πολιτικὸ ἐπίπεδο. Μὲ τὴν παρέμβασή του αὐτή, ὁ Σ. Ζουμπουλάκης συνεχίζει μὰ τάση ποὺ βλέπουμε καὶ στὸ συνέδριο περὶ ἡθικῆς, ὅταν ἀνέπτυξε τὴν περιπτωση τοῦ Dietrich Bonhoeffer, νὰ λαμβάνει ἔνα ἴστορικὸ παράδειγμα, τὸ δύποτε μᾶλλον ἀξιολογεῖται θετικὰ ὡς μὰ γόνιμη ἡ καὶ ἰδεοτυπικὴ πρόταση, ἐνῶ εἶναι καθ' ἐαυτὸν ἀμφιλεγόμενο, μὲ ἀποτέλεσμα μέσα ἀπὸ τὴν μελέτη ἀκραίων στιγμῶν τῆς Ἱστορίας νὰ προωθεῖται ἡ συζήτηση. Τὸ κείμενο τοῦ Σ. Ζουμπουλάκη θίγει ἔξαλλον μὲ πολὺ ἐνδιαφέροντα τρόπο καὶ τὴν πολιτικὴ σχέση συγχώρησης καὶ δημοκρατίας. Στὴ συνέχεια, στὴ συζήτηση, ὁ Σάββας Μιχαήλ θέτει τὸ πολὺ καίριο ζήτημα τί γίνεται μὲ τὰ ἐγκλήματα δημοκρατῶν ποὺ δὲν τιμωροῦνται, οὔτε καὶ προσφέρονται γιὰ συγ-

χώρηση, δύος λ.χ. τὸ Γκουαντανάμο ή τὸ Ἀμπού Γκραΐμπ. Τὸ ἐνδιαιφέρον στρέφεται μοιραῖα στὴν ἑλληνικὴ ἐμπειρία καὶ στὸ ζήτημα τῆς κατοχῆς, τοῦ ἐμψυλίου καὶ τῆς μὴ ἐπαρκοῦς μνήμης καὶ συγχώρησης τῶν ἐγκλημάτων ποὺ δίχασαν τὸ πολιτικὸ σῶμα τῆς Ἑλλάδας. Καὶ μποροῦμε ἐδῶ νὰ καταλλείσουμε τὴν ἀναφορά μας μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι ἡ ἔξαιρετικὴ ἐπικαιρότητα τοῦ ζητήματος τῆς συγχώρησης σὲ μία περίοδο δύος τὸ ἐλληνικὸ πολιτικὸ σῶμα πολώνεται καὶ πάλι λόγῳ τοῦ ὅτι δὲν εἶχε ἔγκαιρα τὴν μνήμη καὶ μέσω αὐτῆς τὴν συμφιλίωση ποὺ χρειαζόταν, καθιστᾶ τὸν τόμο αὐτὸ ἔξαιρετικὰ σημαντικὸ νὰ διαβαστεῖ αὐτὴ τὴ στιγμὴ εἰδικὰ στὴν Ἑλλάδα, ἀλλὰ καὶ γενικότερα.

Διονύσιος Σκλήρης

ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ψαλῶ τῷ Θεῷ μου ἔως ὑπάρχω. Ἐρμηνευτικές προσεγγίσεις σὲ σαράντα τρεῖς ψαλμούς, Ἀθήνα, ἐκδ. Δόμος 2014, σελ. 463.

Ἄγαθοποιὸς Βαβέλ καὶ μόνο θὰ μποῦσε νὰ χαρακτηριστεῖ τὸ δύοιο ἐπιτυχὲς ἐρμηνευτικὸ ἐγχείρημα ποὺ ἔχοτει ἀντιμέτωπο μὲ τὸ δυσκολότερο ἀπὸ πολλὲς ἐπόψεις βιβλίο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἀλλὰ καὶ τὸ πιὸ ἀγαπητὸ ἀπὸ δλη τὴ Βίβλο, τὸ βιβλίο τῶν Ψαλμῶν. Τὸ ἔργο αὐτὸ φέρει εἰς πέρας μὲ τὸ βιβλίο του δὲ γνωστὸς καὶ πεπειραμένος συγγραφέας του, ὡς ἄλλος Σίσυφος τῆς θεολογικῆς του γενιᾶς.

Τὸ βιβλίο τῶν Ψαλμῶν ἡ γνωστότερο ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ του χρήση μὲ τὸ ὄνομα «Ψαλτήριον» ἢ «Ψαλτῆρι», ἔχει συγκεντρώσει τὰ τελευταῖα χρόνια τὴν προσοχὴν ἀξιόλογων μελετητῶν, δίνοντας ὡς καρποὺς καινούργιες μεταφράσεις ποὺ ἡδη κυκλοφοροῦν ἢ βρίσκονται ὑπὸ ἔκδοση, δύος ἐπίσης καὶ νέες προσεγγίσεις - ἐρμηνεῖες

ἀπὸ διαφορετικὰ μετερρίζια. Στὸ ἐρώτημα ποὺ ἀνακύπτει πάντοτε ἀπὸ ἑκατοντάδες ἀναγνῶστες (ὅταν πρόκειται γιὰ πονήματα ποὺ ἀφοροῦν σὲ ἔργα χιλιάδων ἑτῶν, μὲ τὰ δοποῖα ἔχουν ἀσχοληθεῖ πάμπολλοι συγγραφεῖς) ὑπὸ τὴν ἀνηλεῇ διατύπωση «τί φρέσκο κομίζει;» ἀπαντᾶ ὁ Ἰδιος ὁ συγγραφέας στὸν Πρόλογο τοῦ βιβλίου.

Στὸν Πρόλογο, καθίσταται σαφὲς ὅτι τὸ παρόν βιβλίο δὲν εἶναι ἔνα ἐρμηνευτικὸ ὑπόμνημα ἀλλά «ἔνα βοήθημα κατήχησης γιὰ ἐνηλίκους» (σ. 9). Ἡ Ἰδιαίτεροτητὰ του ἐπομένως ὀφείλεται κατὰ πρῶτον στὴ στόχευσή του, ἡ ὅποια ἐπηρεάζει ἀμεσα τὸν τρόπο καὶ τὴ δομὴ τῆς δλης συγγραφῆς, ἐφ' ὅσον προτάσσεται ἡ προγματικότητα μιᾶς ἀναγκαίας συνθήκης, ποὺ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν κατήχηση. 'Ο στοχαστικὸς ἀναγνώστης θὰ ἐννοήσει ἀμέσως ὅτι ἡ τόσο πολλὲς φορὲς παρεξηγημένη ἐννοια τοῦ ὄρου «κατήχηση» δὲν σχετίζεται ἐδῶ μὲ μία παραχημένη ἡθικοπλαστικὴ σημασία, ἀλλὰ ἀποτελεῖ ἀφ' ἔνδος τὴν ἀδήριτη λειτουργικὴν διακονία τοῦ ζῶντος Σώματος τοῦ Χριστοῦ, ἀφ' ἐτέρου προϋποθέτει τὴν ὑπαξιακὴ δίψα ἀνθρώπων ποὺ ἀναζητοῦν τὸ βάθος τῆς πίστης τους, γι' αὐτὸ καὶ ὁ συγγραφέας ἀπευθύνεται ἄλλωστε σὲ ἐνηλίκους. Δὲν γράφτηκε, λοιπόν, γιὰ νὰ ἀπευθυνθεῖ σὲ ἔνα ἀγοραστικὸ κοινὸ ἀλλὰ προέκυψε ὡς ἀπότοκο προϋπάρχουσας ζήτησης. Καὶ πιὸ συγκεκριμένα τὸ παρόν εἶναι προϊὸν τοῦ «θεολογικοῦ ἐργαστηρίου» τοῦ συγγραφέα, δηλαδὴ κρούσης καὶ ἀνταπόκρισης μὲ ἀνθρώπους ἀπὸ τὶς τακτικές «κατηχητικές» συναντήσεις ποὺ ἔχει καθιερώσει χρόνια τώρα.

Ἡ πρώτη αὐτὴ Ἰδιαίτεροτητὰ ὁδηγεῖ στὴ δεύτερη. 'Ο συγγραφέας δὲν προτίθεται νὰ αὐτοσχεδιάσει γιὰ νὰ ἐντυπωσιάσει ἀλλὰ θέλει νὰ καταθέσει τὴν ἀλήθεια ὡς ἐκκλη-