



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ  
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ  
ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑΣ**

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ «ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ»**

## **Το σώμα της αγιορειτικής προσευχής**

**Τσαντηράκης Γεώργιος**

**Επιβλέπων καθηγητής: Γκούνης Κων/νος**

**Μέλη της Συμβουλευτικής Επιτροπής:**

**Τσαντηρόπουλος Αριστείδης**

**Νικολακάκης Γεώργιος**

**Ρέθυμνο 2018**



## Περίληψη

Η παρούσα εργασία είναι μια εθνογραφική μελέτη στη μοναστική κοινότητα του Αγίου Όρους με αντικείμενο την πρακτική της νοεράς προσευχής. Η μελέτη αποσκοπεί στη διερεύνηση των τρόπων με τους οποίους συγκροτείται το σώμα, υπάρχει και μεταμορφώνεται στο πλαίσιο της κοινοτικής συνύπαρξης, όπως αυτή κατασκευάζεται σε έναν ιερό τόπο. Παράλληλα, φιλοδοξεί μέσω της νοεράς προσευχής να καταδείξει πτυχές της σχέσης ανάμεσα στην πνευματικότητα και τη σωματικότητα.

Η επιτόπια εθνογραφική έρευνα απαρτίστηκε από τρία ταξίδια συνολικής διάρκειας περίπου 3,5 μηνών στη διάρκεια ενός έτους. Στη διάρκειά της ακολούθησα μια πορεία μύησης στον κόσμο του Όρους και στην πρακτική της νοεράς προσευχής με κύρια ερευνητικά ερωτήματα:

- πώς κατανοούμε τη νοερά προσευχή μέσα από τη διαδικασία της μύησης;
- ποιες είναι οι όψεις της ενσωμάτωσής της;
- από που αντλεί τη δραστηκότητά της;

Η μεθοδολογία με την οποία προσέγγισα το αντικείμενο ήταν επιτόπια συμμετοχική παρατήρηση, η οποία διεξήχθη σύμφωνα με τις βασικές αρχές που θέτουν οι Marcus and Fischer και ο Clifford Geertz. Από αυτήν την εθνογραφική περιγραφή/μεταγγραφή του ιερού τόπου, δεν μένει έξω ο ερευνητής και οι ιδιαίτερες συνθήκες της συνάντησής του με τους κατοίκους του. Στη συνάντηση αυτή, η πρωτοκαθεδρία του λόγου και της όρασης έδωσαν τη θέση τους στις αισθήσεις, καθώς οι κώδικες για την κατανόηση της προσευχής ήταν άμεσα συνυφασμένοι με τη σωματική εμπειρία.

Το Όρος ως τόπος χαρακτηρίζεται από τη συνθήκη της ησυχίας και της υπακοής. Η συνθήκη της ησυχίας βασίζεται στην έννοια του *μυστικού*. Η μυστικότητα διαπερνά κάθε πτυχή του αγιορείτικου βίου και στην έννοια αυτή εδραιώνεται το Όρος ως τόπος που είναι διαχωρισμένος, δηλαδή αποκλειστικός και αποκλεισμένος ανδρικός χώρος. Εκεί, οι άνδρες πηγαίνουν για να αφήσουν - εκμυστηρευτούν τα μυστικά τους στους πατέρες της εκκλησίας και αυτά τα μυστικά να φυλαχτούν, να κρυφτούν και την ίδια στιγμή να εξοστρακισθούν από την κανονικότητα. Η συνθήκη της ησυχίας κατασκευάζει μια πραγματικότητα αποφαιτικά, δηλαδή διαμέσου της απουσίας.

Η υπακοή σχετίζεται με την *τάξη* του Όρους και αποτελεί το βασικό μοτίβο των κοινωνικών σχέσεων. Η *τάξη* εμφανίζεται ως ακρογωνιαίος λίθος στη σύσταση της κοινότητας και παρέχει το πλαίσιο εντός της οποίας πλάθονται οι σχέσεις. Η υπακοή ως μοτίβο της συμπεριφοράς των μοναχών βασίζεται στο σχήμα της “παράδοσης και της παραλαβής” που διέπει ολόκληρη τη συλλογική συνύπαρξη του Όρους. Η παράδοση και η παραλαβή συνδέει τη μια γένια με την επόμενη και τα μέλη της κοινότητας αντιλαμβάνονται αυτή τη διαδικασία ως αναγκαίο καθήκον τους για τη διαίωνιση του ιερού που φυλάσσεται εντός της κοινότητας.

Οι αγιορείτες σχηματίζουν μια κοινότητα πίστης και ενδιαφέροντος. Δομικό στοιχείο στη συνέχιση και συνοχή του συλλογικού βίου της κοινότητας αποτελεί η πρακτική της νοεράς προσευχής, εξαιτίας της ιδιότητάς της να υπερ-καθορίζει τα νοήματα και να κατευθύνει τις κινήσεις του σώματος. Μέσω της πρακτικής της νοεράς προσευχής δημιουργείται στη συνείδηση του προσευχόμενου ένας τόπος, εντός του οποίου αναπτύσσεται η αίσθηση του ιερού. Η νοερά προσευχή συνυφαίνεται με ένα πλαίσιο βίου για να φτιάξει μια σχέση με τον εαυτό ώστε ο άνθρωπος να αισθανθεί το ιερό και να έρθει σε επαφή με το θείο.

## Abstract

This thesis is an ethnographic study of the monastic community of Mt. Athos and its object is the practice known as the Jesus Prayer. The aim of this research is the exploration of the ways through which the body is constituted, exist, and undergoes processes of metamorphosis within the context of communal co-existence, as this context is constructed in a sacred place. In addition, it aspires to shed light on aspects of the relation between spirituality and corporeality.

Fieldwork involved three journeys of a total length of 3,5 months during a period of one year. In the course of fieldwork I underwent a process of initiation in the world of Mount Athos and in the practice of Jesus Prayer, with the following research questions in mind:

- How can the Jesus Prayer be understood through the initiation process it entails?
- What are the aspects of its embodiment?
- How can we account for its efficacy and power?

The methodology through which I approached Jesus Prayer was participant observation conducted according to principles posed by George Marcus and Michael Fischer and Clifford Geertz. This ethnographic description/inscription of the sacred place does not leave out the researcher and the particular conditions of his encounter with its inhabitants. In the context of this encounter, the primacy of discourse and vision gave their place to the senses, as the codes for understanding this prayer were inextricably interwoven with the bodily experience.

Mount Athos, as a topos, is characterized by the conditions of hesychia (ἡσυχία) and obedience. Hesychia is based on the notion of the secret. Secrecy permeates every facet of Mount Athos' monastic life and upon this notion it is founded as a topos which is an exclusive and excluded male space. Men are visiting Mt. Athos to entrust the church fathers with their secrets; to ostracize secrets which had remained guarded, hidden amidst the regularity of everyday life. The condition of hesychia constructs a reality by denying it, that is, through absence.

Obedience, in turn, is indissolubly connected to the *ordering* (*Ordnung*) of Mount Athos and forms a basic pattern of social relations. Ordering appears as a cornerstone for the process of community formation and provides the context within which social relations are molded. Obedience, as a pattern of conduct among monks, is based upon the scheme of "presenting and receiving," which runs through the entire collective existence of Mt. Athos. This scheme links one generation to another and community members conceptualize this process as their essential duty for the perpetuation of the sacred that is guarded within the confines of the monastic community.

Monks of Mt. Athos form a community of faith and interest. The practice of Jesus Prayer is essential to the maintenance, continuation, and coherence of collective life in Mount Athos, because of its ability to define meanings and coordinate bodily movements and rhythms. Through the practice of Jesus Prayer, a spiritual topos is established in the praying person's consciousness, wherein the sense of the sacred develops. In sum, Jesus Prayer is firmly embedded in a framework of Orthodox Christian monasticism, fostering a certain relation with the self so that the human being can experience the sacred and come into contact with the divine.

## Ευχαριστίες

Η βουτιά μου στα νερά της εθνογραφία θα ήταν ακατόρθωτη αν κάποιοι άνθρωποι δεν με βοηθούσαν με την παρουσία, το «σπρώξιμο» τους, τις σωτήριες συμβουλές τους και το «άκουσμα» τους. Ένας από τους βασικότερους «διασώστες» στο βύθισμα και στην πλεύση ήταν η Μπαρέλη Μαρία που η αρωγή της από το ξεκίνημα μέχρι το τέλος αυτού του πονήματος ήταν καίριας σημασίας, κατορθώνοντας από την στάση της και τις πράξεις της, η υποστήριξης της να έχει καταλυτική σημασία.

Στις φουρτούνες, καθώς και στις μεγάλες νηνεμίες, στην πλεύση μέσα στον κόσμο της διπλωματικής, καθοριστική ήταν η παρουσία της «αδελφότητας» μου στην ακαδημία, η οποία προσφέρει τον τόπο συμβολικό και πραγματικό, όπου οι ακαθόριστες, ή μάλλον ατίθασες, ιδέες κατάφεραν να γίνουν κείμενο. Λόγω αυτού θα ήθελα να ευχαριστήσω τον Ανέστη Αθανασιάδη, την Στεβή Στυλλιανή, τον Ανδρέα Βατσινά, την Ματίνα Ζεβγόλι, την Νύδια Αεράκη, την Κρίστι Βέλιου, την Θάλεια Σιούρδα, Λυδία Λυκούδη, την Παρασκευή Παπαδημητρίου, Ράνια Βαϊλακάκη, τον Γιάννη Ανδρουλιδάκη, Ευαγγελία Μπακογιάννη, Ιωάννη Ζγέρα για την υποστήριξη, την αρωγή και τις πολύτιμες αναμοχλεύσεις σκέψεις που χάρισαν σε ολόκληρη την πορεία της έρευνας και συγγραφής της εργασίας. Ξεχωριστή θέση σε αυτές τις ιστορίες είχε η Κ. Μαράκη Μαρία που με την αμέριστη προσοχή και βοήθεια της κατάφερνε να θρυμματίζει τα τέρατα της γραφειοκρατίας και να ανοίγει μονοπάτια προς την τέλεση αυτού του κειμένου.

Όμως, όλες οι προσπάθειες για τον παρόν έργο θα είχαν πέσει στο κενό, αν η «αδελφότητα» στο Όρος δεν μου είχε δείξει εμπιστοσύνη. Ευχαριστώ από καρδιάς το κελί του Αγίου Νικολάου του Χαλκιά που μου δείξει τον κόσμο και τους ανθρώπους του Αγίου Όρους, καθώς και όλους τους πατέρες που μου πρόσφεραν τα μέγιστα, με τις αφηγήσεις και τις οπτικές. Ακόμα ευχαριστώ την οικογένεια μου για όλα όσα αφειδώς προσέφερε όλον αυτόν τον καιρό.

Καταληκτικά θα ήθελα να ευχαριστήσω τους «μεγάλους Άλλους», δηλαδή τα μέλη της τριμελούς επιτροπής, για την υπομονή, την εμπιστοσύνη και τα παραδείγματα σκέψης που μου εμφύσησαν. Ξεχωριστά θα ήθελα να αναφερθώ στον Κ. Άρη Τσαντηρόπουλο για την «προσεδάφιση» θεωρητική και πρακτική που πρόσφερε μέσα από την ενδελεχή εξέταση της εργασίας. Ιδιαίτερως, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον Κ. Γκούνη Κων/νο, για την «απογείωση» και την ασφάλεια που παρείχε στις εθνογραφικές βουτιές μου στα νερά του ιερού.

*Στην μνήμη του Μανόλη*

## Περιεχόμενα

|   |    |
|---|----|
| Εσύ, μαζί μου.....  | 3  |
| 1. Νάρθηκας.....  | 7  |
| 1.1 Θεωρητικό Υπόβαθρο.....   | 7  |
| <u>1.1.1</u> Θεωρία του Ιερού.....  | 7  |
| <u>1.1.2</u> Το ζήτημα της πίστης.....                                      | 8  |
| <u>1.1.3</u> Η παραβίαση της εκκοσμίκευσης.....                             | 13 |
| <u>1.1.4</u> ... Και το σώμα .....  | 16 |
| <u>1.1.5</u> Η προσευχή ως το υπό μελέτη αντικείμενο.....                   | 17 |
| <u>1.2</u> Μεθοδολογία.....   | 19 |
| <u>1.2.1</u> Στα όρια του ορατού .....                                      | 19 |
| <u>1.2.2</u> Η μεταιχμιακότητα του εθνογραφικού ρόλου.....                  | 21 |
| <u>1.2.3</u> Η αίσθηση ως εργαλείο της έρευνας.....                         | 23 |
| 2 <u>Λιτή</u> .....   | 26 |
| <u>2.1</u> Η Νοερά Προσευχή.....  | 26 |
| <u>2.2</u> Το Άγιο Όρος ως κέντρο προσευχής.....                            | 31 |
| <u>2.3</u> Η Α-Χρονικότητα του Όρους.....                                   | 39 |
| <u>2.3.1</u> Προβληματισμοί γύρω από την ταυτότητα του όρους.....           | 39 |
| <u>2.3.2</u> Το Άγιο Όρος ως κοινότητα.....                                 | 41 |
| 3 <u>Κυρίως Ναός</u> .....  | 46 |
| <u>3.1</u> Η θέση του ερευνητή: ανάμεσα στο κοσμικό και το ιερό.....        | 46 |
| <u>3.1.1</u> Η τάξη του Άγιου Όρους μέσα από το πρίσμα της υπακοής.....     | 46 |
| <u>3.1.2</u> Είσοδος στο Όρος.....  | 47 |
| <u>3.1.3</u> Αντιμέτωπος με την «τάξη».....                                 | 49 |
| <u>3.1.4</u> Υποδοχή στο κελί .....   | 50 |
| <u>3.1.5</u> Η κρεατοφαγία στην πασχαλιάτικη τράπεζα ( Δήλωση Υπακοής)..... | 51 |
| <u>3.1.6</u> Κάτι για το τέλος/μη τέλος των δοκιμασιών.....                 | 53 |
| <u>3.2</u> Η Μητέρα των Πατέρων.....  | 54 |
| <u>3.2.1</u> Ο Μύθος.....   | 54 |
| <u>3.2.2</u> Οικιστική οργάνωση γύρω από την εικόνα.....                    | 55 |
| <u>3.2.3</u> Τα χαρακτηριστικά της τελετής.....                             | 56 |

|   |    |
|---|----|
| <a href="#">3.2.4</a> Η διαχρονία της κοινότητας.....                   | 58 |
| <a href="#">3.2.5</a> Η προσευχή κατά την διάρκεια της Λιτανείας.....   | 59 |
| <a href="#">3.2.6</a> Τα λόγια του μοναχού.....                         | 60 |
| <a href="#">3.3</a> Η θερινή σύναξη.....                                | 62 |
| <a href="#">3.3.1</a> Αθανάσιος ο Αθωνίτης ως γενάρχης.....             | 62 |
| <a href="#">3.3.2</a> Η μοναστική αδελφότητα-πνευματική οικογένεια..... | 62 |
| <a href="#">3.3.3</a> Η καταγίδα.....                                   | 63 |
| <a href="#">3.3.4</a> Το χειροφίλημα.....                               | 65 |
| <a href="#">3.3.5</a> Η Μετάβαση.....                                   | 66 |
| <a href="#">3.3.6</a> Η έναρξη της ακολουθίας.....                      | 67 |
| <a href="#">3.3.7</a> Πατερικότητα.....                                 | 68 |
| <a href="#">3.3.8</a> Σκοπός του μοναχικού βίου.....                    | 69 |
| <a href="#">3.3.9</a> Το πρόσωπο των μοναχών.....                       | 70 |
| <a href="#">3.3.10</a> Το δείπνο στην τράπεζα.....                      | 71 |
| <a href="#">3.3.11</a> Η βυζαντινή αυλή.....                            | 73 |
| <a href="#">3.3.12</a> Η ολονυκτία.....                                 | 74 |
| <a href="#">4</a> Σολέας.....   | 77 |
| <a href="#">4.1</a> Το απρόσμενο ταξίδι/ η απουσία τουκαθρέφτη.....     | 77 |
| <a href="#">4.1.1</a> Το μυστικό.....                                   | 77 |
| <a href="#">4.1.2</a> Η απουσία του Καθρέφτη.....                       | 81 |
| <a href="#">4.1.3</a> Η φθορά των υλικών.....                           | 83 |
| <a href="#">4.1.4</a> Στην κουζίνα.....                                 | 85 |
| <a href="#">4.1.5</a> Στον ναό.....                                     | 90 |
| <a href="#">4.1.6</a> Στην Τράπεζα.....                                 | 94 |
| <a href="#">5</a> Επίλογος.....   | 97 |
| <a href="#">6</a> Βιβλιογραφία.....                                     | 99 |



## Εσύ, μαζί μου...

Καθώς πλησιάζεις στο Όρος, πάντα υπάρχει κάτι που παραμένει μακρινό. Η περιπλάνηση εντός του φέρνει τον διαβάτη ενώπιον της σιωπής, η οποία πηγάζει από τις επικρατούσες συνθήκες του ιερού τόπου. Αόρατες κοινωνικές πύλες κρατούν τον διαβάτη έξω από την κοινότητα και τις πρακτικές της. Ένα βροχερό μεσημέρι, με την καλή προαίρεση διαφορετικών ανθρώπων, κατάφερα να τις προσπελάσω.

Τα βήματα ενός φαινομενικά ανορθόδοξου μοναχού με οδήγησαν σε ένα μικρό κελί, σε ένα λόφο κοντά στις Καρυές. Στο άνοιγμα της πόρτας αντίκρισα την αδελφότητα γύρω από τη στρωμένη τράπεζα. Σύρθηκα στη μόνη ελεύθερη γωνία του μεγάλου τραπέζιού και συμμετείχα στο σιωπηλό καλογερικό γεύμα. Η σιωπή έσπασε από την προσευχή στο τέλος του γεύματος. Η μύηση στον κόσμο του Όρους είχε ξεκινήσει.

Το παρόν κείμενο είναι μια εθνογραφική μελέτη στο Άγιο Όρος που φιλοδοξεί μέσω της νοεράς προσευχής να καταδείξει πτυχές της σχέσης ανάμεσα στην πνευματικότητα και τη σωματικότητα. Η προσευχή, ως τροπικότητα του Ιερού, συνδέεται με τις τεχνικές ή τις πρακτικές του Σώματος (Mauss,2003, Foucault,2016). Αναπόσπαστα στοιχεία της προσευχής είναι η συνθήκη της ησυχίας και η υπακοή ως μοτίβο των κοινωνικών σχέσεων.

Τι είναι η νοερά προσευχή; Μια πρακτική προσευχής που εμφανίστηκε στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες στις ερήμους της Αιγύπτου και της Συροπαλαιστίνης και συνεχίζει ως σήμερα να αποτελεί έναν κρίκο στην ευρύτερη αλυσίδα του ορθόδοξου χριστιανικού τρόπου ζωής. Η νοερά προσευχή συνδέθηκε στο πέρας του χρόνου με τους ασκητικούς, ιερούς τόπους, διότι αποτέλεσε ένα στοιχείο του πολιτισμικού πεδίου μιας «ιερής πραγματικότητας» σύμφωνης με τα πρότυπα της ανατολικής χριστιανικής εκκλησίας. Η νοερά προσευχή ως πρακτική αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι μια συγκεκριμένης μορφής διαβίωσης. Συνεπώς, μπορεί να κατανοηθεί ως μέρος στο πλαίσιο του μοναχικού βίου. Χαρακτηριστικό σημείο της νοεράς προσευχής είναι ότι ως δραστηριότητα διατρέχει όλη την καθημερινότητα του βίου και δεν περιορίζεται στις τελετές των ιερών μυστηρίων. Ακόμα, η συγκεκριμένη πρακτική προσευχής κατά κύριο λόγο συμβαίνει μέσα στη σκέψη του ατόμου, καταλαμβάνοντας σταδιακά μέσω μια συνείδησης όλες τις φυσικές λειτουργίες του σώματος. Ο τόπος που λαμβάνει χώρα η προσευχή είναι η συνείδηση του προσευχόμενου, η οποία σταδιακά μεταλλάσσεται με στόχο να επιφέρει στο σώμα μια κατάσταση ένωσης με το θείο.

Τα βασικά ερωτήματα γύρω από τα οποία δομήθηκε η έρευνα ήταν:

- Πώς κατανοούμε τη Νοερά Προσευχή μέσα από τη διαδικασία της μύησης;
- Ποιες είναι οι όψεις της ενσωμάτωσης;
- Από που αντλεί τη δραστικότητα της;

Μέσω των παραπάνω ερωτημάτων ανοίχθηκαν τρεις αλληλένδετοι άξονες πορείας της έρευνας: Πρώτον, είναι η αποκωδικοποίηση του πολιτισμικού πλαισίου της προσευχής, δηλαδή της μοναστικής κοινότητας. Δεύτερον, η έρευνα εστιάζει στην ανάλυση της πρακτικής της προσευχής, με βάση τον τρόπο που αποτυπώνεται πάνω στο σώμα και τον τρόπο που οι αισθήσεις γίνονται αντικείμενο διαχείρισης. Τρίτον, αποσκοπεί στη σύνδεση του πολιτισμικού πλαισίου και των σωματικών πρακτικών με τα αποδιδόμενα νοήματα και τις επιδράσεις της νοεράς προσευχής στη συνείδηση των ατόμων για τον εαυτό τους.

Κατά την πορεία της έρευνας ανέκυψε ένα πρόβλημα. Η πρακτική της νοεράς προσευχής ήταν παντού και δεν ήταν πουθενά. Η εξάσκηση της παρέμενε εντελώς αφανής στο βλέμμα του παρατηρητή, εκτός από ορισμένες φορές που η αδιόρατη κίνηση των χαντρών του κομποσκοινιού στο χέρι του προσευχόμενου πρόδιδε τις απόπειρες εξάσκησης της. Επίσης, οι συζητήσεις με τους γέροντες κατέληγαν συνήθως στο ίδιο σημείο: η νοερά προσευχή δεν εξηγείται ή περιγράφεται, διότι είναι πέρα από τα λόγια. Η νοερά προσευχή είναι βίωμα. Το καλυμμένο σώμα που υφίσταται ως γενική συνθήκη στον μοναχισμό επέτεινε τη δυσκολία του να αντιληφθείς τον τρόπο που αποτυπώνεται πάνω στο σώμα η πρακτική της προσευχής και τον τρόπο ζωής που την περιβάλλει. Το ζήτημα έγκειται στο πώς να μελετήσεις μια πρακτική που είναι πανταχού παρούσα, αλλά συγχρόνως αόρατη και η οποία επιδρά σε ένα σώμα καλυμμένο, μη παρατηρήσιμο.

Τα θεωρητικά εργαλεία που βασίζονται πάνω στη λογοθετικότητα και στην πρωτοκαθεδρία της όρασης ως μέσου κατανόησης δεν μπορούσαν να βοηθήσουν στην ανάλυση. Αντίθετα, η προσέγγιση του Mauss για το σώμα ως εργαλείου που διαμορφώνεται από τις εκάστοτε παραδόσεις και τα πολιτισμικά πλαίσια και η έννοια της «επιμέλειας του εαυτού» όπως τη διαβάζει ο Foucault, σε συνάρτηση με την οπτική του Bataille για την «ιερή πραγματικότητα», η οποία χαρακτηρίζεται από τη σιωπή και την αποκοπή από την κανονικότητα της παραγωγής, αποτέλεσαν τη θεωρητική βάση πάνω στην οποία στηρίχθηκε το πρίσμα ανάλυσης της έρευνας. Επίσης, επιστρατεύθηκαν οι θέσεις που έχουν διατυπωθεί από τον Stoller, τον Taussig και την Σερεμετάκη όσων αφορά την αίσθηση ως μέσου κατανόησης του πολιτισμικού πλαισίου και του τρόπου διαχείρισης του σώματος. Η περιοδολόγηση της έννοιας του ιερού υπήρξε αναγκαία για την κατανόηση των συνθηκών που επικρατούσαν εντός του πεδίου και για την ανάλυση της πρακτικής της προσευχής. Έτσι,

στράφηκα στις παρατηρήσεις του Durkheim σχετικά με την αρνητική και θετική μορφή της λατρείας, στην ανάλυση του Weber για την αρνησικοσμία, στη μελέτη του Geertz για την επίδραση που έχει το ιερό στην κατασκευή προθέσεων πάνω στις οποίες σχηματίζονται οι δράσεις και τέλος, στην κομβική ιδέα του Taussig για την εγγενή ζωτικότητα του ιερού. Τα παραπάνω αναλυτικά εργαλεία με οδήγησαν σε μια αναζήτηση γύρω από τη διάκριση ιερού και εγκόσμιου.

Η μεθοδολογία που ακολουθήθηκε στην εθνογραφική έρευνα ήταν η επιτόπια συμμετοχική παρατήρηση. Η έρευνα είχε ως βασικό της στόχο να προσφέρει μια οπτική για τον κόσμο του Όρους και την πρακτική της νοεράς προσευχής, αντί να εξάγει κανονιστικές αρχές, μια αντίληψη που είναι σύμφωνη με το έργο των Marcus & Fischer και του Geertz. Επομένως, η παρούσα μελέτη δεν αποβλέπει στο να διατυπώσει γενικές αλήθειες για το πεδίο, άλλα μια αφήγηση βασιζόμενη στην σύνθεση των πρισμάτων του ερευνητή και της συνδιαλλαγής του με το πολιτισμικό πλαίσιο και τους ανθρώπους του Όρους. Στην παρούσα εθνογραφία, η μεταιχμιακότητα του εθνογραφικού ρόλου στη σχέση του με τον «άλλο» έχει πρωτεύουσα σημασία σε όλο το εύρος της αφήγησης.

Η αφήγηση δομήθηκε ως ένα σχεδιάσμα ταξιδιού. Αρχικά, δίνεται μια οπτική για το πεδίο και την πρακτική της νοεράς προσευχής, μέσα από την ιστορία του και τη διάταξη του στο ευρύτερο κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον. Η θέση που κατέχει το Όρος σε μια παγκοσμιοποιημένη κατάσταση εκκοσμίκευσης διαβάζεται με τους όρους του framework και fieldwork. Μέσα από τη θέση του ερευνητή σκιαγραφείται -σε ένα μερικό εύρος- οι σχέσεις συνδιαλλαγής που αναπτύσσονται μεταξύ του πεδίου και των επικρατειών γύρω από το πεδίο. Οι συνδιαλλαγές μεταξύ των κοσμικών επικρατειών και του ιερού τόπου φέρνουν στην επιφάνεια το ζήτημα των σχέσεων και των αποκλεισμών μεταξύ του *μέσα* και του *έξω*. Το δίπολο ιερού και κοσμικού ως σαφώς διαχωρισμένων χωροχρονικών τόπων τίθεται υπό αμφισβήτηση, σε μια προσπάθεια να αποδοθεί η εικόνα των σχέσεων που αναπτύσσει ο κόσμος του Όρους με τους περιβάλλοντες κόσμους.

Στη συνέχεια, από τη σκοπιά του κοινωνικά προσδιορισμένου και κατασκευασμένου ενσώματου εαυτού του ερευνητή διενεργείται μια εξερεύνηση της «τάξης» του Όρους. Από τη διερεύνηση της «τάξης» αναδύονται σταδιακά οι άξονες πάνω στους οποίους συγκροτούνται οι κοινωνικές σχέσεις της μοναστικής κοινότητας, οι οποίες περιβάλλουν και ρυθμίζουν ένα σώμα που υφίσταται μόνο ως εκδοχή του συλλογικού σώματος. Η μελέτη των καθημερινών τελετουργιών στο Όρος επιχειρεί να αναδείξει τους τρόπους με τους οποίους τα μέλη της ενσωματώνονται στο συλλογικό «είναι».

Η διαβίωση στο Όρος είναι μια ιδιαίτερα προσωπική και συνάμα συλλογική υπόθεση.

Κάθε πρόσωπο διαβιώνει κάτω από ένα πέπλο που έχει επιβάλει η τάξη, καθώς και στα περιθώρια που έχει αφήσει. Ο μοναχός παραμένει συνεχώς συνδεδεμένος με -και συγχρόνως, αποσυνδεδεμένος από- το γίνεσθαι της κοινότητας. Η σύνδεση και αποσύνδεση του μέλους με την κοινότητα εμφανίζεται τόσο στο επίπεδο της κοινότητας όσο και στο επίπεδο της αδελφότητας. Το πεδίο καταφέρνει να κάνει τα μέλη του να ζουν ταυτόχρονα σε συνδιαλλαγή και σε απομόνωση.

Η νοερά προσευχή φαίνεται να έχει καθοριστικό ρόλο στον τρόπο που το έσω του μοναχού χωράει στο έξω της κοινότητας και της αδελφότητας. Διάμεσου της προσευχής, πραγματοποιείται μια γεφύρωση μεταξύ του συνειδησιακού τόπου του εκάστοτε μοναχού και του συλλογικού «είναι», η οποία βασίζεται πάνω στους κοινούς τρόπους διαχείρισης του σώματος. Τα μέλη της κοινότητας συγχρωτίζονται μέσω του κοινού «πλασίματος» του σώματος. Ο συγχρωτισμός οικοδομείται στη βάση που προσφέρουν η συλλογική διαβίωση, η κοινότητα ως πλέγμα σχέσεων και η διαδικασία διαγενεακής αναπαραγωγής της, η οποία εξασφαλίζει την ιστορική συνέχεια. Ωστόσο, ο κοινός συγχρωτισμός απευθύνεται σε κάθε μέλος της καθώς και σε όσους μετοικούν στον ιερό τόπο και αποσκοπεί σε κάτι που υπερβαίνει την ίδια την κοινότητα.

# 1. Νάρθηκας

## 1.1 Θεωρητικό Υπόβαθρο

### 1.1.1 Θεωρία του Ιερού

Στην ενότητα αυτή θα εξεταστεί το επιστημονικό ενδιαφέρον που αναπτύχθηκε στο πεδίο του “ιερού” στην ανθρωπολογία. Αξίζει να σημειωθεί το γεγονός ότι μελετητές του “ιερού”, δεν αναφέρονται ρητώς στον όρο, αλλά στις έννοιες που εκπορεύονται από αυτό και το αντανακλούν. Ο πρώτος ορισμός δίνεται για τη θρησκεία από τον Tylor στο “*Primitive Culture*” (1871) ως “η πίστη στην ύπαρξη πνευματικών όντων”. Έπειτα, ο Frazer στο “*Χρυσό Κλώνο*” (1890) διαχωρίζει τη μαγεία, τη θρησκεία και την επιστήμη ως διαφορετικά στάδια πνευματικής ανάπτυξης (συμπαθητική μαγεία, Sympathetic magic, Ομοιότητα, similarity, συνάφεια, contact). Ο Robertson-Smith στο “*Η Θρησκεία των Σημιτών*” (1889) εστιάζει στη σημασία της τελετουργίας ως το κλειδί για τις συλλογικές σχέσεις, που μέσω της θυσίας πραγματώνει τη σχέση της ομάδας με το θείο και επιτυγχάνει τη συνοχή και την ομοψυχία της ομάδας.

Ο Mauss σε συνεργασία με τον Hubert στο “*Φύση και η Λειτουργία της Μαγείας*” (1900) και στο “*Σχεδιάσμα μιας Γενικής Θεωρίας για τη Μαγεία*” (1904) αποστρέφουν το ενδιαφέρον από τον διαχωρισμό μαγείας και θρησκείας και εισάγουν μια οπτική του “ιερού” όπως ενσαρκώνεται στην τελετουργία, όπου μέσα της ενεργούν συλλογικές-κοινωνικές δυνάμεις. Η προσέγγιση του Mauss αντιλαμβάνεται το φαινόμενο του ιερού στην ενότητα του χωρίς να διαχωρίζεται σε μαγικό και θρησκευτικό. Η τελετουργία είναι η πρωταρχική, μη αναγώγιμη και καθοριστική έκφραση του ιερού, ενώ χαρακτηρίζεται ως ολικό κοινωνικό γεγονός. Ο Durkheim στο “*Οι Στοιχειώδεις Μορφές Θρησκευτικής Ζωής*” (1915) θεωρεί τα ιερά αντικείμενα ως εμβλήματα ή σύμβολα που σηματοδοτούν την τοτεμική αρχή του θεού και τις κοινωνικές αναπαραστάσεις. Οι εκφράσεις του ιερού είναι συλλογικά δεσμευτικές. Η θρησκευτική λατρεία εμφανίζεται με δύο μορφές, οι οποίες είναι συμπληρωματικές και αλληλένδετες. Η αρνητική μορφή της λατρείας απεκδύει τον άνθρωπο από τις σχέσεις και τις κοινωνικές και σωματικές επαφές του με το κοσμικό ώστε να εισέλθει στη σφαίρα του ιερού. Η θετική μορφή της λατρείας λαμβάνει χώρα εντός της σφαίρας του ιερού και μέσω αυτής η επαφή του ανθρώπου με το θείο ενισχύεται και εξαπλώνεται μέσα του/ εντός της ύπαρξής του.

Ο Malinowski στο “*Magic, Science, Religion and Other Essays*” (1925) ξαναθέτει την

ενότητα ανάμεσα στη *θρησκεία* και τη μαγεία στη σφαίρα του ιερού, βλέπει ότι το ιερό και το κοσμικό έχουν συμπληρωματικές κοινωνικές λειτουργίες. Ακόμα, το ιερό ανήκει στη σφαίρα της συγκινησιακής έκφρασης, μέσω της οποίας λειτουργεί καθαρτικά απέναντι στους φόβους και τις αγωνίες, παρέχοντας μέσω της μαγικό-θρησκευτικής τελετουργίας μια προκαταβολική εκπλήρωση της επιθυμίας. Ο Leiris στο “*Sacred in every day life*” (1937) θεωρεί ότι το ιερό διατρέχεται από τις ιδιότητες του πολύτιμου, του αμύσημου, του επικίνδυνου, του απαγορευμένου, του μυστηριώδους και του απροσδόκητου. Ο Caillois στο “*L’ homme et le sacre*” (1939) αναφέρει ότι στην ιερή τελετουργική πράξη ενυπάρχει η παραβατικότητα προς τους κοινωνικούς κανόνες και περιορισμούς. Η κοινωνική λειτουργία του ιερού είναι το αντίδοτο της κοινωνικότητας.

Ο Elias προσλαμβάνει το ιερό ως την αναπαράσταση του “θεϊκού”, καθιστώντας το ως το κεντρικό σημείο του κοινωνικού, γύρω από το οποίο εξαπλώνεται το κοσμικό (profane). Ο Bataille στο “*Η Θεωρία της Θρησκείας*” (1947) περιγράφει το ιερό ως την οντολογική κατασκευή που εμφανίζεται πέρα από την υλική πραγματικότητα. Η Douglas στο “*Purity and Danger*” (1966) και στο “*Natural Symbols*” (1970) υποστηρίζει ότι μέσω του ιερού επιβάλλονται και ενσωματώνονται στα θεοκρατικά συστήματα οι κοινωνικές επιταγές και οι ιερές τελετουργίες λειτουργούν ως συμβολικό αντίγραφο της κοινωνικής τάξης. Ο I. Lewis στο “*Ecstatic of religion*” (1971) αντιλαμβάνεται τις εκστατικές μορφές θρησκείας ως μορφές ενστικτώδους αντίστασης σε εξωτερικές πιέσεις, στο κοινωνικό περιβάλλον ή σε καταστάσεις στέρησης. Ο Geertz στο “*Η Ερμηνεία των Πολιτισμών*” (1973) θεωρεί ότι τα ιερά σύμβολα λειτουργούν προς την κατεύθυνση διαμόρφωσης του ήθους των ατόμων. Ο Taussig στο “*What color is the sacred*” (2009) συνδέει το “ιερό” με τη ζωτικότητα.

Όπως γίνεται αντιληπτό από τα παραπάνω, δεν υπάρχει ένας σαφής ορισμός του ιερού. Αντιθέτως, το ιερό συγκροτείται ως ένα πεδίο έρευνας, που κάθε φορά συγκροτείται σε σχέση με ερωτήματα και όρους που τίθενται από τα επιστημολογικά παραδείγματα της κάθε εποχής. Η παρούσα μελέτη αντλεί από τους ορισμούς αυτούς θέτοντας στο επίκεντρο τη σχέση του ιερού με το περιβάλλον στο οποίο εμφανίζεται, καθώς και τη σχέση του με τα σημεία που το στοιχειοθετούν.

### 1.1.2 Το ζήτημα της πίστης

Στο παρόν σημείο θα προσεγγίσουμε το ζήτημα της πίστης με βάση τα έργα της K. Armstrong (1996) “*Η ιστορία του θεού*” και της M. Douglas (2007) “*Καθαρότητα και Κίνδυνος*”, ώστε να δημιουργηθεί ένα πρίσμα γύρω από το θέμα της πίστης, το οποίο στη

συνέχεια θα φανεί βοηθητικό στην κατανόηση αφενός του πλαισίου της προσευχής, αφετέρου της ίδιας της προσευχής ως πρακτικής.

Σύμφωνα με την Armstrong (1996), υπάρχει μια τάση να προσεγγίζουμε το ζήτημα της πίστης ως μια διανοητική πεποίθηση όπου έχουμε καταλήξει μέσα από κάποιες θεολογικές παραδοχές που υιοθετούμε. Ίσως θα ήταν γόνιμο να ξανασκεφτούμε το συγκεκριμένο ζήτημα, πέρα από τα πλαίσια της αποδοχής ενός συγκεκριμένου θεολογικού παραδείγματος που ακολουθείται λόγω της διαπαιδαγώγησης και της γαλούχησης των ατόμων σε ένα συγκεκριμένο τρόπο σχέσης τους με το θείο. Η οπτική αναδύεται από την ανάλυση της Armstrong (1996: 45) η οποία παρουσιάζει ένα παράδειγμα πίστης εδραιωμένο στην εμπιστοσύνη σε ένα πρόσωπο υπαρκτό ή ανύπαρκτο και στην ιδέα που εκφράζει. Η εμπιστοσύνη κατοικεί μέσα και έξω από το άτομο ταυτόχρονα, δημιουργώντας μια σχέση με το περιβάλλον του και τον εαυτό του, ερχόμενη να διαπραγματευτεί τη σχέση ανάμεσα στον “ενδότερο” ή “μύχιο” εαυτό και σε ένα γνωστό ή λιγότερο γνωστό κόσμο. Στη μέση αυτών των άγνωστων συμβολικών τόπων (εσωτερικών και εξωτερικών) υφίσταται ένα σημείο συνείδησης που προσπαθεί να τους καταλάβει και να σχετιστεί μαζί τους μέσω της πίστης. Με τον τρόπο αυτό, η πίστη στέκεται ως σταθερό σημείο στην παραδοξότητα και την πολυπλοκότητα της ζωής.

*“Σήμερα πολλοί από εμάς δεν έχουμε πλέον την αίσθηση ότι περιβαλλόμαστε από το αόρατο”* (Armstrong, 1996: 28). Αντίθετα, μοιάζει να υπάρχει η τάση ο περιβάλλον κόσμος να γίνεται ολοένα και περισσότερο γνωστός και ορατός. Συνεπώς, η πίστη που τροφοδοτούσε την αίσθηση του “πνευματικού” ή του “θείου” βασιζόμενη στο αόρατο και το άγνωστο εξαφανίζεται, κατακτώντας τη θέση της μια πίστη εγκαθιδρυμένη στην έννοια του “γνωρίζω”. Ο Bourdieu (2006) αναλύει την πίστη ως μια κατασκευή γνωστικών εργαλείων που διαμορφώνουν τη σχέση μας με το σώμα μας, με τους άλλους και με το περιβάλλον. Αν η έννοια του “γνωρίζω” αποκτά ισχύ μέσα στον σύγχρονο κόσμο ως φυσική απόρροια δημιουργεί τα γνωστικά εργαλεία και τα σχήματα ερμηνείας του κόσμου κατευθύνοντας τις οπτικές των ατόμων. Το “γνωρίζω” δεν επέρχεται ως μια απλή διανοητική παραδοχή, αλλά ως μια δοκιμασμένη- αποδεδειγμένη πεποίθηση που δημιουργεί την πίστη του ποιοι είμαστε και ίσως τι καλούμαστε να γίνουμε, ωθώντας τα άτομα όχι μόνο να υιοθετούν και να αναπαράγουν συγκεκριμένα γνωστικά εργαλεία αυτοεικόνας και αυτογνωσίας, αλλά να προχωρούν σε ταξινομήσεις ή ταξιθετήσεις του εαυτού, του κόσμου, των άλλων και γενικότερα του γίνεσθαι. Οι ταξινομήσεις ή ταξιθετήσεις δομούνται πάνω στη διαχείριση του πώς παρατηρούμε και του πώς βλέπουμε. Όπως το θέτει η Douglas «... όλες οι εντυπώσεις καθορίζονται εξ αρχής από τα νοητικά μας σχήματα. Από όλα τα ερεθίσματα που

υποπίπτουν στις αισθήσεις μας επιλέγουμε μόνον εκείνα τα οποία μας ενδιαφέρουν και τα ενδιαφέροντα μας διέπονται από την τάση μας να διαμορφώνουμε σχήματα... Από τον καταγισμό των φευγαλέων εντυπώσεων, ο καθένας από εμάς κατασκευάζει ένα σταθερό κόσμο... Κατά την διαδικασία αντίληψης χτίζουμε, αποδεχόμενοι κάποια στοιχεία και απορρίπτοντας κάποια άλλα» (1966: 87).

Οι ταξινομήσεις που επέρχονται από τα γνωστικά σχήματα του “γνωρίζω” ισχυροποιούνται δια μέσου της ορατότητας. Η πεποίθηση του “γνωρίζω” αναπαράγεται από την όραση που ήδη έχει γαλουχηθεί σε συγκεκριμένα πλαίσια αναγνώρισης ή μη σημείων και στοιχείων που το μάτι εντοπίζει στην καθημερινή του δραστηριότητα. Η όραση δεν υφίσταται ως η μόνη αίσθηση του ανθρώπινου σώματος. Όμως σε συνάρτηση με τα γνωστικά σχήματα που κατασκευάζουν ένα αναμενόμενο, γνωστό, “ασφαλή”, εκπολιτισμένο κόσμο, η όραση έχει την πρωτοκαθεδρία των αισθήσεων, σχεδόν ορίζοντας τον “κόσμο”. Τα μάτια βλέπουν αυτό που έχουν συνηθίσει να βλέπουν και στη συνέχεια πιστεύουν σε αυτά που βλέπουν. Επομένως, η πίστη σχετίζεται άμεσα με την εικόνα.

Πριν επεξεργαστούμε περαιτέρω την παραπάνω όψη της πίστης, οφείλουμε να σταθούμε στην σχέση υποκειμενικότητας και αλήθειας. Αρωγός και οδηγός στην περιγραφή αυτής της σχέσης θα είναι η διάλεξη του M. Foucault “*Η ερμηνευτική του υποκειμένου*” στις 6/01/1982 (Conatus, 2016). Σύμφωνα με τον Foucault η αντίληψη μας περί πίστεως επηρεάζεται σαφώς από την ιδέα που υπάρχει γύρω από το πώς το υποκείμενο δύναται να προσεγγίζει το αληθές, έκφανση του οποίου είναι και το θείο. Στην ανάδειξη αυτής της σχέσης ο Foucault επισημαίνει δύο έννοιες που διαδραματίζουν κεντρικό ρόλο γύρω από την έννοια του υποκειμένου στη δυτική σκέψη: το “γνώθι σε αυτόν” και την “επιμέλεια εαυτού”. Αρχικά, η έννοια του “γνώθι σε αυτόν” εμφανίζεται ως προτροπή του μαντείου των Δελφών προς τους ανθρώπους που το συμβουλευόνταν, ώστε να αναγνωρίσουν τη φύση τους ως ανθρώπινα όντα και να σκεφτούν τι αποζητούσαν να τους γνωστοποιήσει ο Απόλλωνας, λόγω του ότι μπορούσαν να κάνουν μέχρι τρεις ερωτήσεις. Στην πορεία της ελληνικής ή ελληνιστικής φιλοσοφίας η έννοια του “γνώθι σε αυτόν” και της “επιμελείας εαυτού” εμφανίζονται ως αλληλένδετες, δημιουργώντας μια ιδέα που συνδύαζε το “γνώρισε τον εαυτό” και “ζήσε την ζωή ως ανθρώπινο ον, βασισμένο στη γνώση γύρω από τον εαυτό”. Συνεπώς, κάποιος όφειλε να γνωρίσει τον εαυτό του και στη συνέχεια αυτή η γνώση να εμπνεύσει (γεννήσει) τις πράξεις της ζωής του. Οι ιδέες του “γνώθι σε αυτόν” και της “επιμελείας του εαυτού” συνέβαλλαν στο να γίνεται αντιληπτή η ζωή ως συμβολικός χώρος επιμελείας και διαγωγής του εαυτού, συνδεδεμένος με την περίσκεψη γύρω από το ερώτημα του “ποιός είμαι”. Το “γνώθι σε αυτόν” δεν είναι η κοινωνική θέση του ατόμου ή η ματιά των άλλων γύρω από το



πρόσωπο του, άλλα μια φιλοσοφική αναζήτηση από τον ίδιο τον άνθρωπο ως υποκείμενο προς τον ίδιο ως αντικείμενο. Ορόσημο για την έννοια αυτή είναι η απολογία του Σωκράτη, με την οποία συνδέεται άμεσα η ηθική γύρω από την οποία διήγαγε τον βίο του με τη γνώση που είχε αποκτήσει από τη διαδικασία του “γνώθι σε αυτόν” και δεν είχε άλλη επιλογή παρά να μείνει πιστός σε αυτήν την ηθική.

Η έννοια της “επιμέλειας του εαυτού” πλαισιώνει το “γνώθι σε αυτόν”, αποτελώντας την πρακτική του βίου, δηλαδή ως μια διαδικασία βίωσης του εαυτού και του κόσμου η οποία διαμορφώνει το “ποιος είμαι” και εδραιώνεται πάνω στην γνώση που έχει αποκτηθεί από το “γνώθι σε αυτόν”. Στους Επικούρειους η φροντίδα του εαυτού αποκτά ζωτική σημασία, διότι διαμέσου αυτής επέρχεται η θεραπεία της ψυχής, διαμορφώνοντας μια στάση ζωής. Η φιλοσοφική ιδέα της “επιμέλειας του εαυτού” γέννησε ένα πολιτισμικό φαινόμενο που ενέπνευσε ένα πρότυπο και μια σκέψη γύρω από τη διαγωγή του βίου σε ολόκληρη την ιστορική περίοδο της αρχαίας Ελλάδας, της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας ως και τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, καταλήγοντας να συμβάλει στη διαμόρφωση των θεολογικών αξιωμάτων της ανατολικής χριστιανικής εκκλησίας.

Η έννοια της “επιμέλειας του εαυτού” μπορεί να ιδωθεί με τρεις διαφορετικούς τρόπους: κατ’ αρχάς ως μια γενική στάση για να παρατηρούμε τον κόσμο, να είμαστε, να δρούμε και να επικοινωνούμε με τον/τους άλλον/ους. Η “επιμέλεια εαυτού” γίνεται αντιληπτή ως μια στάση που υιοθετεί το υποκείμενο απέναντι στο εαυτό του, τον άλλο και τον κόσμο. Το επόμενο σημείο εστίασης το οποίο επεξηγεί την “επιμέλεια του εαυτού” βρίσκεται στο βλέμμα. Το βλέμμα στην λακανική ψυχανάλυση δεν βρίσκεται στην πλευρά του υποκειμένου, άλλα πρόκειται για το βλέμμα του “άλλου” πάνω στο σώμα του υποκειμένου. Το μάτι και το βλέμμα διαχωρίζονται και το υποκείμενο κατανοεί τον εαυτό του δια μέσου της οπτικής που του δίνει το αντικείμενο της όρασης του. Το βλέμμα που προκύπτει μέσα από την ματιά του “άλλου” γίνεται ο τρόπος για να δει το υποκείμενο τον εαυτό του και το σώμα του. Ενώ μπορούμε να κοιτάξουμε τα αντικείμενα, το σώμα μας παραμένει το τυφλό σημείο της οπτικής μας που αποκαλύπτεται από το βλέμμα του αντικειμένου-άλλου που κοιτάμε (Evans, 2005). Το βλέμμα στη διαδικασία της “επιμέλειας του εαυτού” στρέφεται από το έξω (κόσμος, άλλοι, κ. α.) στις διαδρομές της σκέψης, στο παιχνίδι της συνείδησης, στην παρατήρηση του Λόγου και του “λογισμού”, συνεπώς το βλέμμα αφοσιώνεται στη μελέτη των διαφορετικών στοιχείων που συνθέτουν τον εαυτό. Ο τρίτος τρόπος που ο Foucault βλέπει την έννοια “της επιμέλειας του εαυτού” είναι δραστηριότητα, δηλαδή ως ένα σύνολο πρακτικών και ασκήσεων που διαμορφώνουν έναν τρόπο ζωής έχοντας ως στόχο να μετασχηματίσουν, να αλλάξουν, να μεταμορφώσουν τον εαυτό μέσω της συνείδησης, της

σκέψης, της αντίληψης και του “πνεύματος”.

*“Η καρτεσιανή στιγμή αναβάθμισε φιλοσοφικά το «γνῶθι σεαυτόν». Όντως, κι εδώ τα πράγματα είναι εξαιρετικά απλά, το καρτεσιανό εγχείρημα, όπως αναγιγνώσκεται με πλήρη σαφήνεια στους Στοχασμούς, έθεσε στην αφετηρία, στο σημείο εκκίνησης του φιλοσοφικού εγχειρήματος, τη βεβαιότητα– τη βεβαιότητα έτσι όπως εμφανίζεται, δηλαδή έτσι όπως δίνεται, έτσι όπως δίνεται πραγματικά στην συνείδηση, χωρίς το παραμικρό ίχνος αμφιβολίας”* (Foucault, 2016: 19).

Μετά από εκείνη τη “στιγμή”, η ιστορία της σκέψης μετακυλήστηκε από την αναζήτηση της αλήθειας σε έναν εαυτό, που μεταβάλλεται δημιουργώντας ένα σύμπαν αλληλοεπικαλυπτόμενων συμβόλων και εικόνων, ενώ μέσω της φροντίδας του ο άνθρωπος μπορούσε να συναντήσει την αλήθεια, σε μια αναζήτηση της αλήθειας που λαμβάνει χώρα έξω και πέρα από τον εαυτό. Η αλήθεια στη νεωτερικότητα προέκυψε ως μια σταθερά που εμφανίζεται σε διαστάσεις που δεν έχουν καμία επαφή με το μέσα του “ατόμου” και ο άνθρωπος είναι αποσπασμένος από αυτήν. Στη νεωτερικότητα το “αληθές” υπάρχει ως ανεξάρτητο και αποσπασμένο από τον άνθρωπο. Το άτομο για να το συναντήσει χρειάζεται να δοκιμάσει διαφορετικά πρίσματα και να υιοθετήσει διαφορετικές οπτικές, ώστε να το ανακαλύψει μέσω της σύνθεσης. Το αληθές δεν αποτελεί μια ολότητα αλλά διαφορετικά, αποκομμένα παραδείγματα που ανατρέπονται ενίοτε. Εν κατακλείδι, το υποκείμενο μπορεί να συναντήσει την αλήθεια χωρίς να αλλάξει ή να μεταμορφωθεί, γιατί η αλήθεια βρίσκεται έξω από αυτό και δεν μπορεί να το σώσει. Έως την ύστερη αρχαιότητα και στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες το υποκείμενο μπορούσε να συναντήσει την αλήθεια και να λυτρωθεί ή να καθαρθεί, εφόσον μεταμορφωνόταν δια μέσου της “επιμέλειας του εαυτού”, διότι η αλήθεια βρισκόταν στον εαυτό που είχε την ανάγκη να “φροντιστεί”, να “επιμεληθεί”, να “υπηρετηθεί”, έξω και πέρα από οποιαδήποτε εγωτική κατεύθυνση ή εγωιστικά κίνητρα, για να την ανακαλύψει και να την βιώσει (Foucault, 2016).

Σε αυτό το σημείο μπορούμε να επιστρέψουμε ξανά στο ζήτημα της πίστης, ειδικότερα της πίστης ως μια διαδικασία επιμέλειας του εαυτού που αποσκοπεί στη συνάντηση με το θείο. Κατά τον Durkheim (1912) η συνάντηση με το ιερό προϋποθέτει την απεκδύση από το κοσμικό. Για να συμβεί αυτό ο πιστός υποβάλλει τον εαυτό σε μια σειρά απαγορεύσεων που διακόπτουν την κοινωνική-σωματική (απτική, οπτική, οσφρητική, γευστική) του επαφή με τον εγκόσμιο βίο. Αυτή η μορφή λατρείας ως στοιχείο της πίστης χαρακτηρίζεται ως αρνητική λατρεία και βασίζεται στην αποχή, δηλαδή σε μια αρνητική πράξη, και στόχος της είναι η τροποποίηση της ύπαρξης του πιστού, για να εισέλθει στη σφαίρα του ιερού. Η αρνητική μορφή της λατρείας συμπληρώνεται από την θετική μορφή, η οποία λαμβάνει χώρα

όταν το άτομο έχει ήδη ακολουθήσει το σύνολο το απαγορεύσεων που θα τον εισάγουν στον κόσμο του ιερού. Μέσω της θετικής μορφής της λατρείας το ιερό εξαπλώνεται και καταλαμβάνει οτιδήποτε έρχεται σε επαφή, απελευθερώνοντας την εγγενή μεταδοτικότητα του ιερού. Για την Armstrong αυτό που προϋποθέτει η συνάντηση με το θείο είναι ο κατακερματισμός του εαυτού και των ταξινομήσεων που έχει παράξει και τον έχουν παράξει, για να ανασχηματιστεί σε μια νέα κατάσταση. “Είναι αδύνατο να περιγράψουμε την υπέρβαση σε μια φυσιολογική εννοιολογική γλώσσα”(Armstrong, 1996: 24). Η παραπάνω φράση βοηθάει να κατανοήσουμε ότι η εμπειρία της υπέρβασης ως συνάντηση με το θείο θέτει ως αναγκαία προϋπόθεση τη διάλυση των γνωστικών σχημάτων που χρησιμεύουν προς την ταξινόμηση και την ερμηνεία του περιβάλλοντος και του εαυτού. Συνεπώς, η πίστη μπορεί να τεθεί ως ένα πλαίσιο μέσα στο οποίο ο άνθρωπος σχετίζεται με το θείο και το σχηματίζει ως ιδέα, μόνο όταν μπορέσει να διαρρήξει τους τρόπους κατανόησης και συσχέτισης του με τις ήδη υπάρχουσες δομές αντίληψης της πραγματικότητας.

Η ιδέα του θείου μπορεί να προσδιοριστεί ως γέννημα μιας δημιουργικής φαντασίας που επαναπροσδιορίζει το “γνώθι σε αυτόν” και την “επιμέλεια εαυτού”. Ο άνθρωπος αναζητώντας το θείο ξαναγνωρίζει και αναγνωρίζει στοιχεία του εαυτού και μέρη της συνείδησης-αντίληψής του που ήταν ξεχασμένα. Η πίστη που ρυθμίζεται από το γνωστό, το ορατό, το δεδομένο, το αποδεδειγμένο εγκαταλείπεται και ο εαυτός συνειδητά γίνεται το εργαλείο για την συνάντηση με το θείο. Η συνάντηση αγκαλιάζει μια διαδικασία παρόμοια με την αρχαιοελληνική έννοια της “επιμέλειας του εαυτού”. Κατά την διάρκεια αυτής της διαδικασίας χρειάζεται να καταρριφθούν οι πρωτοκαθεδρίες της όρασης, της σκέψης και των όσων γνωρίζουμε ως αξιώματα.

### 1.1.3 Η παραβίαση της εκκοσμίκευσης

Ο όρος εκκοσμίκευση αναφέρεται στην ιστορική διαδικασία κατά την οποία τα θρησκευτικά δόγματα χάνουν την πολιτισμική ισχύ που διαθέτουν. Η διαδικασία απαγκίστρωσης των νεωτερικών κοινωνιών από τη θρησκευτική ηγεμονία πάνω στην κοινωνική ζωή και στη διακυβέρνηση βασίζεται στην ιδέα της απομάγευσης του κόσμου και αποσκοπεί στο να αντικαταστήσουν οι κοσμικές αξίες τα θεοκρατικά αξιώματα. Η εκκοσμίκευση είναι από τα βασικά χαρακτηριστικά της νεωτερικότητας. Στην παρακάτω αφήγηση όμως δεν θα έχει κεντρικό ρόλο, παρά μόνο ως το πρόσχημα για να περιγραφεί το πλαίσιο του σύγχρονου/καπιταλιστικού/νεωτερικού/αστικού κόσμου. Η ελεύθερη αγορά και η γραφειοκρατία είναι οι “αδελφές” της εκκοσμίκευσης και όλες μαζί σχηματίζουν και

οριοθετούν την κανονικότητα της νεωτερικότητας. Εντός αυτής της κανονικότητας τονίζεται η ιδέα της εργασίας ως χειραφετητική δραστηριότητα (ο Μαρξ θεωρεί το δέον της εργασίας ως χειραφετήση από τη φύση λόγω της δημιουργικότητας πάνω στην υλική πραγματικότητα). Η κανονικότητα της εργασίας διασφαλίζει την παραγωγική δραστηριότητα και αποκτά μορφή μέσα στον κοσμικό χρόνο, ο οποίος είναι ο χρόνος της εργασίας, δηλαδή ο χρόνος που παράγουμε.

Ο Bataille (1993) στο δοκίμιο του “*Η αγιοσύνη, ο ερωτισμός και η μοναξιά*” αναφέρεται στα παραπάνω ζητήματα περιγράφοντας ενδελεχώς τη σχέση παραγωγικότητας και αποτελεσματικότητας που αποτελεί τον στόχο της κανονικότητας του ‘κοινού νου’, δηλαδή της κοινωνικής νόρμας. Η κοινωνική νόρμα εκφράζεται μέσα σε ένα περιβάλλον “δημόσιας συνάθροισης”. Η νεωτερικότητα δομείται πάνω στην εκκοσμίκευση, τη γραφειοκρατία και την ελεύθερη αγορά, αντιλαμβανόμενη τον άνθρωπο ως ένα εξατομικευμένο ον. Αυτές οι συνθήκες της νεωτερικότητας έχουν ως τελικό σκοπό τους την παραγωγή. Το μέσο για να επιτευχθεί η παραγωγή είναι η εργασία, η οποία δομείται μέσα σε έναν κοσμικό χρόνο και σ’ ένα δημόσιο πεδίο. Ο κοσμικός χρόνος ορίζεται ως ο χρόνος της εργασίας μέσα στον οποίο δημιουργούνται τα προϊόντα της εργασίας και κατανέμεται με βάση την παραγωγή. Το δημόσιο πεδίο διατηρείται μέσα από ένα σύνολο απαγορεύσεων και προσταγών. Τα άτομα φέρουν τον εαυτό τους στο δημόσιο πεδίο στο οποίο εκτίθενται, αξιολογούνται, κοινωνικοποιούνται και συμβιβάζονται σύμφωνα με τις νόρμες του. Η αποτελεσματικότητα των πράξεων των ατόμων παίζει καθοριστικό ρόλο για την τοποθέτησή τους στις ιεραρχήσεις του πεδίου. Η αποτελεσματικότητα φέρει ως εγγενές στοιχείο της την πειθαρχία ως υποταγή στην αναγκαιότητα. Συνεπώς, η παραγωγή εμφανίζεται ως άρρηκτα συνδεδεμένη με την αναγκαιότητα. Το πεδίο που δημιουργείται στο επίπεδο του συμβολικού και πραγματικού κοσμικού χώρου υποτάσσεται στη λογική της αναγκαιότητας της παραγωγής.

Όμως, όταν αναφερόμαστε στο πεδίο του ιερού, η σύμπλεξη των παραπάνω αποδομείται. Ο Callois (2001) αναφέρει ότι κατά την περίοδο της γιορτής υπάρχει μια ρήξη των κοσμικών συμβάσεων, η οποία επιφέρει την άρση των απαγορεύσεων που συγκροτούν το πλαίσιο του κοσμικού. Η παραβίαση των απαγορεύσεων επιφέρει μια μετατόπιση ως προς τη διαχείριση του χρόνου και του χώρου, η οποία προκύπτει από την αποκαθήλωση της παραγωγής από τη θέση του κεντρικού σκοπού της ανθρώπινης δραστηριότητας. Επιστρέφοντας στην οπτική του Bataille, αναδεικνύεται η διαφοροποίηση, άλλα όχι η μη σχέση μεταξύ τους, ανάμεσα στο κοσμικό και μη κοσμικό, δηλαδή το πλαίσιο του ιερού. Η αφιέρωση ως τρόπος ζωής σε μια ιερή πραγματικότητα παραλληλίζεται με τον ερωτισμό, διότι αμφότερες οι καταστάσεις αποσύρουν το ανθρώπινο ον από το δημόσιο πεδίο και από

την παραγωγή ως την απώτερη σκοπιμότητα της ανθρωπίνης δράσης. Στο ιερό, όπως και στον ερωτισμό, το/τα πρόσωπο/α βυθίζονται στη μοναξιά για να συναντήσουν τη διάλυση. Η δραστηριότητα πια δεν εκτίθεται στο δημόσιο βλέμμα, αλλά αφορά μόνο την προσωπική σφαίρα της ύπαρξης. Τα άτομα δεν βρίσκονται σε μια κατάσταση που αποσκοπούν στη συσσώρευση, αλλά παραβιάζουν τις αρχές που δομούν κοσμικούς-παραγωγικούς όρους της ύπαρξης του.<sup>1</sup> Η πρωτοκαθεδρία δεν ανήκει πια στην αναγκαιότητα, αλλά το άτομο υπεισέρχεται στην σφαίρα της επιθυμίας.

Οι απαγορεύσεις και η παραβίαση των απαγορεύσεων παίζουν ένα παιχνίδι αλληλοστήριξης, που το ένα δεν νοείται να δομηθεί χωρίς το άλλο. Όμως, παραμένει ξεκάθαρο ότι σημειώνουν μια εντελώς διαφορετική δόμηση του κοινωνικού περιβάλλοντος και της ανθρωπίνης δραστηριότητας. Ο άνθρωπος στο κοσμικό χρόνο συντονίζεται με μια κανονικότητα της παραγωγής, όπου κυριαρχεί ο “κοινός νους”, οι διατάξεις των απαγορεύσεων, η δημόσια έκθεση και η συσσώρευση. Αντίθετα, στον ιερό χρόνο αυτό εξανεμίζεται για να επενδυθεί σε μια δραστηριότητα που έχει ως στόχο την αποδέσμευση από το συσσωρευμένο απόθεμα. Το παράδειγμα των βουδιστών μοναχών που δίνει ο Bataille (2010) στο έργο του “*Το καταραμένο απόθεμα*” μας εξοικειώνει με την ιδέα της δαπάνης του αποθέματος σε τελετουργίες, ώστε τα άτομα να μην εγκλωβίζονται στον πλούτο που έχουν συσσωρεύσει από τις παραγωγικές δραστηριότητες. Η δαπάνη, η διάλυση και η κατανάλωση γίνονται ο μοχλός που κινεί την αποδέσμευση του ανθρώπου από τα αποτελέσματα του ίδιου του κόπου του.

Το ανθρώπινο ον στη διάσταση της ιερής πραγματικότητας και του ερωτισμού απαγκιστρώνεται από την κανονικότητά του, για να περάσει σε μια κατάσταση μοναξιάς (είτε ως μονάδα, είτε ως ζευγάρι). Η μοναχική κατάσταση κατακλύζεται από την επιθυμία που ξεπερνά την αναγκαιότητα του καθημερινού. Η επιθυμία εμφανίζεται ως σκοπός πέρα από την παραγωγική πειθαρχία. Η παραβίαση των απαγορεύσεων του κοσμικού ωθεί στην υποβολή του ανθρώπου σε μια διάσταση πέρα του τετριμμένου χωροχρόνου, για να επιτευχθεί μια συνάντηση, έκτος των ορίων που τίθενται από τον κάματο της καθημερινότητας και μακριά από τις οριοθετήσεις του κανονικού. Η παραβίαση του κοσμικού που συμβαίνει εν τω μέσω της γιορτής, διέπεται από τη σιωπή που σπάει την κυριαρχία της παραγωγής. Το ανθρώπινο ον εντός αυτής της σιωπής ακουμπά τη συγκίνηση.

Ο τρόπος ζωής που αφιερώνεται σε μια ιερή πραγματικότητα, λαμβάνει χώρα εντός ενός συγκεκριμένου χωροχρονικού πλαισίου. Το πλαίσιο αυτό αποτελείται από δύο σημεία: το

<sup>1</sup> Μπέζος, <https://www.thepressproject.gr/article/117800/To-antikeimeno-mias-thriskeiologikis-epistimis-i-ennoia-tou-ierou-os-anthropologiki-kategoria> (08/03/2018)

πρώτο σημείο είναι ο ιερός χρόνος, δηλαδή ένα μοτίβο διαχείρισης-αντίληψης του χρόνου πέραν της κανονικότητας της παραγωγής. Το δεύτερο σημείο αναφέρεται στο ιερό ως ένα συμβολικό πεδίο δράσης, ένα πεδίο εκτός του δημόσιου βλέμματος και πέραν των κοσμικών απαγορεύσεων. Στο πεδίο αυτό κυριαρχεί η σιωπή, ενώ βυθίζεται στη διάσταση του ‘μυστικού’ (Bataille, 1993). Εν κατακλείδι, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο μοναχισμός διάγεται εντός μιας δομής, που ρυθμίζεται από έναν ιερό χρόνο και χαρακτηρίζεται από τη διάσταση του “μυστικού”.

#### 1.1.4 ... Και το σώμα

Το σώμα ως αντικείμενο μελέτης μάς εισάγει σε ένα *discourse* που τα τελευταία χρόνια αυξάνεται με γεωμετρική πρόοδο. Ας ξεκινήσουμε, λοιπόν, με κάτι που μοιάζει φαινομενικά πιο απλό. Αν παρατηρήσουμε τους ανθρώπους που δουλεύουν την πέτρα καθώς σπάνε τους λίθους από το νταμάρι, το πρώτο που θα μπορούσαμε να δούμε είναι ότι μοιάζει εξ αποστάσεως αρκετά εύκολο να θρυμματίζονται οι πέτρινοι όγκοι με την βαριά. Αν στην συνέχεια προσπαθήσουμε να μιμηθούμε τους μαέστρους της πέτρας, ίσως να διαπιστώσουμε ότι στην πράξη είναι αρκετά πιο δύσκολο εγχείρημα από ό,τι ίσως φαινόταν αρχικά. Τότε μπορεί να δοθεί μια νέα οπτική στον παρατηρητή, διότι θα μπορεί να κατανοήσει το βάρος της πέτρας, τον κόπο και την μαεστρία που απαιτείται ώστε το εγχείρημα να έρθει εις πέρας. Στο σημείο αυτό της παρατήρησης γίνεται αντιληπτό ότι ολόκληρο το σώμα αφοσιώνεται στην προσπάθεια του θρυμματισμού των ογκολίθων και ότι η βαριά δεν αποτελεί απλά εργαλείο, αλλά μεταμορφώνεται σε προέκταση της συνεχόμενης κίνησης που επαναλαμβάνει το σώμα για να φτάσει στο σημείο η πέτρα να χάσει τη συμπαγή της ενότητα και να χωριστεί σε μικρότερα κομμάτια. Κατά τη διάρκεια του θρυμματισμού των λίθων, το σώμα, η βαριά και η πέτρα ενώνονται μέσω της εργασίας. Σε εκείνον τον χρόνο, το βασικό εργαλείο του ανθρώπου είναι το ίδιο του το σώμα.

Ο Mauss (2004), εμπνεόμενος από τη θέση του Πλάτωνα για την τέχνη, κατανοεί το σώμα ως εργαλείο που διαμορφώνεται από τις παραδόσεις της εκάστοτε κοινωνίας και από τους εκάστοτε πολιτισμούς. Το κοινωνικό πλαίσιο γαλουχεί τους ανθρώπους να χρησιμοποιούν το σώμα με συγκεκριμένους τρόπους για να εκπληρώνουν τις ανάγκες τους. Σε κάποιους πολιτισμούς οι άνθρωποι γευματίζουν ξαπλωμένοι πάνω σε χαλί, σε άλλους καθισμένοι γύρω από τραπέζι και σε άλλους οκλαδόν. Το σώμα εμβαπτίζεται μέσα στην κουλτούρα, ώστε να διαμορφώνεται και να λειτουργεί σύμφωνα με τους τρόπους που έχει εκπαιδευτεί από το κοινωνικό του περιβάλλον. Συνεπώς, γίνεται φορέας των γνώσεων του

πολιτισμού που το έχει διαμορφώσει. Οι γνώσεις αντιστοιχούν σε τρόπους διαχείρισης τους σώματος υπό διαφορετικές καταστάσεις και ανάγκες. Οι γνώσεις αυτές θα μπορούσαν να συμπυκνωθούν στον όρο “τεχνικές”. Σύμφωνα με τον Mauss, ο όρος τεχνικές του σώματος δηλώνει «τους τρόπους με τους οποίους οι άνθρωποι σε κάθε κοινωνία και κατά τρόπο παραδοσιακό χρησιμοποιούν το σώμα τους» (2004: 187).

Ο όρος παραδοσιακό μοιάζει να εγείρει το ζήτημα της μεταβίβασης, διότι για να υπάρχει παράδοση σημαίνει ότι υπάρχει μια πληθυσμιακή ομάδα που παραδίδει ένα σύνολο τεχνικών και μια πληθυσμιακή ομάδα που τις δέχεται. Μεταξύ των δύο αυτών ομάδων υφίσταται μια σχέση μεταβίβασης, μέσω της οποίας οι τεχνικές παραμένουν ζωντανές στο χωροχρόνο, χωρίς να μένουν αναλλοίωτες από τις περιοδικές συνθήκες του περιβάλλοντος. Όμως, προκύπτει το ερώτημα του πώς συντελείται αυτή η μεταβίβαση τεχνικών. Στην ερώτηση αυτή, η απάντηση του Mauss είναι η *μίμηση*, η οποία υποδηλώνει την επαφή ανάμεσα στις ομάδες, όπως και στα άτομα των ομάδων (Mauss, 2004: 202). Η μίμηση αποτελεί το μέσο της διάπλασης του ατόμου μέσα από τις τεχνικές της κοινωνίας του.

Οι τεχνικές διαμορφώνουν το σώμα δημιουργώντας μια σωματική έξη, η οποία έχει κοινωνική προέλευση και βασίζεται στην επανάληψη (Mauss, 2004: 192-193). Οι σωματικές τεχνικές έχουν επίδραση στη βιολογία του ατόμου και, κατά συνέπεια, το βιολογικό, το κοινωνικό και το ψυχολογικό αποτελούν ένα ενιαίο όλο. Οι τρεις αυτές διαστάσεις γίνονται συνήθως αντιληπτές ως ξεχωριστές, μονοδιάστατες θεωρήσεις για τον άνθρωπο. Αντίθετα, η τριπλή θεώρηση του «ολικού ανθρώπου» που προτείνει ο Mauss, συνθέτει τα διαφορετικά πρίσματα και προσλαμβάνει τον άνθρωπο ως μια ενιαία οντότητα. Σύμφωνα με την παραπάνω οπτική, καμία διάσταση δεν υπερτερεί της άλλης (για παράδειγμα, η κοινωνική έναντι της βιολογικής ή αντίστροφα), αλλά η βαθύτερη αντίληψη γύρω από τον άνθρωπο προκύπτει μέσα από τη ζύμωσή τους. Η θεώρηση του «ολικού ανθρώπου» συνδέει το βιολογικό του σώματος, το κοινωνικό του περιβάλλοντος με το ψυχολογικό του συναισθήματος. Το θέμα του ιερού θα μπορούσε να εξεταστεί μέσω του τρόπου που οι άνθρωποι μεταχειρίζονται το σώμα τους για να επικοινωνήσουν με το θεό (Mauss, 2004).

### 1.1.5 Η προσευχή ως το υπό μελέτη αντικείμενο

Ένα από τα βασικά εγχειρίδια που προσανατόλισε τη μελέτη αυτή είναι το έργο του Mauss “*On Prayer*” (2003). Ο συγγραφέας επιλέγει να ασχοληθεί με την προσευχή για τους κάτωθι λόγους:

- Τη θεωρεί κεντρικό θρησκευτικό φαινόμενο, με κοινωνικό περιεχόμενο παρά το προσωπικό κι ενδόμυχο της δράσης της πάνω στη συνείδηση του προσευχόμενου.

- Μέσα στην προσευχή μπορεί να αναγνωσθεί η εξέλιξη μιας κοινής ουσίας της πίστης που συνυπάρχει τόσο στη συμπαθητική μαγεία όσο και στη θρησκεία.
- Συνενώνει τη σκέψη με την πράξη, εκφράζει ιδέες που γίνονται αίσθηση και λόγος.

Η προσευχή μελετάται ως λεκτική τελετουργία στην οποία ο μύθος πραγματώνεται ως λόγος. Ο Mauss παρατηρεί μια μετατόπιση στη μορφή της προσευχής: από εξωτερική, υποχρεωτική, συλλογική προσευχή μεταλλάσσεται σταδιακά σε πνευματική, εξατομικευμένα κανονικοποιημένη και προσωπική. Η προσέγγιση του Mauss κρίνεται γόνιμη για τους σκοπούς αυτής της μελέτης, διότι συνδέει την προσευχή με το ιερό μέσω της τελετουργικής της χρήσης εντός του θρησκευτικού πλαισίου.

Η μελέτη της προσευχής δύναται να αποκαλύψει τη σχέση ανάμεσα στο Λόγο της πίστης και τις συνθήκες διαμόρφωσής της. Στη σκέψη του Mauss η προσευχή τίθεται ως αντικείμενο της έρευνάς του διότι φέρει τις προηγούμενες μεταλλάξεις της θρησκείας και κυοφορεί τις επόμενες. Λόγω αυτού του χαρακτηριστικού της γίνεται αντιληπτή ως συνέχεια των ξορκιών της μαγείας, καθώς και οι δύο τεχνικές έχουν την ιδιότητα να απεικονίζουν το κυρίαρχο σύστημα σκέψης. Ο ορισμός που δίνει για την προσευχή ο Mauss είναι η θρησκευτική, προφορική τελετουργία που σχετίζεται με το ιερό. Η οπτική του προσφέρει μια δυνατότητα να αναλυθεί το φαινόμενο της προσευχής σε βάθος και να δώσει μια νέα θέαση στη σχέση κοινωνικού-ιερού.

Συμπληρωματική προς την οπτική του Mauss είναι θεώρηση του Turner για την τελετουργία, ο οποίος τονίζει την πολυφωνία και την αμφισημία των θρησκευτικών συμβόλων (2015). Κατά την τελετουργία συντίθεται το συμβολικό με το κοινωνικό, το ατομικό με το συλλογικό και μέσω αυτής συνήθως αίρονται οι κοινωνικές αντιφάσεις. Εντός της τελετουργίας αλληλεπιδρούν τα ατομικά κίνητρα με τις κοινωνικές λειτουργίες προκαλώντας τη συγκίνηση των συμμετεχόντων (Eriksen, 2015: 344). Επιστρέφοντας στο επίπεδο του ατόμου και αντικρίζοντας την προσευχή με τους όρους της λεκτικής τελετουργίας, σχηματίζεται η εικόνα της προσευχής ως μια γέφυρα ανάμεσα σε διαφορετικές “φωνές” εντός του ανθρώπου. Η προσευχή εμφανίζεται ως η τεχνική που συνθέτει στο επίπεδο της συνείδησης τα μέρη του συλλογικού και του ατομικού “είναι”, των φαντασμάτων/κατασκευασμάτων της σκέψης και των αισθήσεων του σώματος, του συμβολικού και του πραγματικού “πράττειν”.



## 1.2 Μεθοδολογία

### 1.2.1 Στα όρια του ορατού

Η θέση του εθνογράφου-Ερμή,<sup>2</sup> όπως την περιγράφει ο Κάβουρας (1996), συνάδει με την μεθοδολογία της παρούσας έρευνας και θέτει τους όρους συγγραφής της. Συνεπώς, ο αναγνώστης μπορεί να μην αναμένει μονολογικές αλήθειες, οι οποίες αποτυπώνουν με πιστότητα όλο το εύρος της κοινότητας ή μπορούν να αποκαλύψουν τα αφανή σχήματα «ερμηνείας» ή «κατασκευής» της πραγματικότητας. Αντίθετα, η αφήγηση οικοδομείται πάνω σε έναν άξονα διαλογικότητας, ο οποίος έχει παραχθεί από αμοιβαίες προσπάθειες συνάντησης ανάμεσα στις ετερότητες: τον ερευνητή και τους ανθρώπους που αυτός συνάντησε στο πεδίο. Η θέση του ερευνητή είναι αυτή που μετατρέπει τα βιώματα μέσα στον κόσμο της κοινότητας σε λόγο, κάνοντας μια απόπειρα να μεταγράψει τη συνάντηση με τον «άλλον». Η συνάντηση και η μετεγγραφή προϋποθέτουν την αποδοχή του γεγονότος ότι τα περιβάλλοντα που έχουν ‘γεννήσει’ τα υποκείμενα (όπως και τον ερευνητή) βρίθουν από συγκεκριμένες ταξινομήσεις, ιεραρχήσεις και αντιλήψεις, οι οποίες κατασκευάζουν τον τρόπο θέασης του κόσμου, του «άλλου» και του εαυτού. Οι Marcus & Fischer (1999) αντικρίζουν την εθνογραφία σαν ένα συνεχόμενο πειραματισμό που διεξάγεται στη διαμορφωμένη βάση της υποκειμενικότητας του ερευνητή, ο οποίος συνδιαλέγεται μέσω της έρευνας και της γραφής του ανάμεσα στο πεδίο της έρευνας και στις πολιτισμικές του παρακαταθήκες.

Ο Geertz (2003) μέσα από την εθνογραφία του για τις κοκορομαχίες του Μπαλί καταφέρνει να αναδείξει τη συνθετότητα και το πολυεπίπεδο των πολιτισμικών φαινομένων. Ο ίδιος θεωρεί ότι για να αποτυπωθεί η κοινωνική πραγματικότητα, θα πρέπει ο εθνογράφος να προσφύγει σε μια ερμηνευτική των σημείων του πολιτισμού. Σύμφωνα με την οπτική του, το πεδίο της έρευνας αποτελεί ένα πολιτισμικό πλαίσιο που διέπεται από μια διάταξη συμβολικών σημείων. Η διάταξη αυτή κατανοείται μέσω της διαπλοκής των κοινωνικών λόγων που εκφέρονται γύρω από τα αντικείμενα της έρευνας και εμφανίζεται μέσω των πρακτικών που τα περικλείουν. Ο ίδιος ονομάζει αυτή τη μέθοδο “πυκνή περιγραφή” και την παρομοιάζει με έναν χάρτη, στον οποίο οι λόγοι είναι το χρώμα και η γλώσσα του χάρτη, ενώ

<sup>2</sup> Ο εθνογράφος ως αυτός που διαμέσου της συνάντησης - συνδιαλλαγής του με τον “άλλο”, προσπαθεί να περιγράψει το λόγο του με τα συμβολικά συμφοραζόμενα που περικλείουν την επιτέλεση του. Ο Κάβουρας στήνει την οπτική σε αντιδιαστολή με την παλαιότερη, όπως τη θέτει φιγούρα εθνογράφου -Δια, όποιος οικειοποιούνταν τον πολιτισμικό ‘άλλο’ και θεωρούνταν ότι μπορούσε να σχηματίσει ένα μονολογικό λόγο που θα εξέφραζε καθ’ ολοκληρία την ετερότητα της υπό μελέτης κοινωνίας.

οι πρακτικές εμφανίζονται σαν σημεία πάνω του. Η εθνογραφία για τον Geertz είναι μια σύνθεση της παρατήρησης, της καταγραφής και της ανάλυσης, με στόχο την εξισορρόπηση του πολιτισμικού διαλόγου ανάμεσα στους διαφορετικούς λόγους.

Μέσα από το έργο του Geertz (2003) «*Ερμηνεία των πολιτισμών*», γεννιέται η ιδέα ότι τα συμπεράσματα μιας εθνογραφικής μελέτης προκύπτουν ως αποτέλεσμα της σχέσης ανάμεσα στον ερευνητή και το πεδίο της έρευνας. Μέσω της έρευνας, ο ερευνητής σχετίζεται με το πεδίο, αλληλοεπιδρά, συνδιαλέγεται μαζί του. Η γνώση δεν βρίσκεται κρυμμένη στο πεδίο που ο ερευνητής εξετάζει ως ειδικός για να τη φέρει στο φως. Η ‘γνώση’ παράγεται μέσα από τη σχέση με το πεδίο. Ως συνέχεια του παραπάνω συλλογισμού μπορούμε να κατανοήσουμε ότι ο ίδιος ο ερευνητής αποτελεί βασικό εργαλείο της έρευνας. Η ύπαρξή του έχει επίδραση στο ίδιο το πεδίο με αποτέλεσμα τα δεδομένα που συλλέγει να είχαν διαφορετική μορφή, εάν ο ερευνητής δεν βρισκόταν εκεί. Επίσης, οι καταβολές που φέρει ο ερευνητής συμπλέκονται με την κανονικότητα που συναντά στο πεδίο, ώστε να προκύπτει μια «συνύφανση» ανάμεσα στις ετερότητες. Η Σερεμετάκη (2017) αναφέρει ότι η επιτόπια συμμετοχική παρατήρηση ως μέθοδος ενέχει παράλληλα τα χαρακτηριστικά της δράσης και του αναστοχασμού γύρω από τη δράση. Ως εκ τούτου, η επιτόπια έρευνα καταλήγει να γίνεται μια πολύ προσωπική εμπειρία και συνάμα μια πολύ επαγγελματική υπόθεση (Eriksen, 2015: 363). Αφήνοντας πίσω τα δυσεπίλυτα και μερικές φορές δυσνόητα επιστημολογικά ζητήματα της ανθρωπολογίας, η αφήγηση πλάθεται γύρω από τη συμμετοχή του εθνογράφου και ως ένα βαθμό από την ενσωμάτωσή του στην κανονικότητα ενός ιερού τόπου, με όχημα τον κοινωνικά προσδιορισμένο και κατασκευασμένο ενσώματο εαυτό του ερευνητή. Η ετερότητα ανάμεσα στο “κοσμικό” που έχει διαμορφώσει τον ερευνητή και στον ιερό τόπο έρχεται στο προσκήνιο της συνδιαλλαγής. Το “αλλού” του ιερού συναντιέται με το “κοσμικό εδώ” μέσω των τρόπων διαχείρισης του σώματος του ερευνητή.

Η επιτόπια εθνογραφική έρευνα έλαβε χώρα στο Άγιο Όρος και απαρτίστηκε από τρία ταξίδια συνολικής διάρκειας περίπου 3,5 μηνών στη διάρκεια ενός έτους. Το πρώτο ταξίδι ξεκίνησε πριν το Πάσχα του 2017 και κράτησε 1,5 μήνα. Το δεύτερο έγινε στα μέσα του καλοκαιριού, από τα τέλη Ιουνίου έως τα τέλη Ιουλίου και το τρίτο διήρκεσε 3,5 εβδομάδες, την περίοδο των εορτών των Χριστουγέννων. Το πρώτο και το τρίτο ταξίδι συνέπεσαν με περιόδους γιορτής, δηλαδή σε στιγμές διάρρηξης του περικλειστού που χαρακτηρίζει το ιερό. Επίσης, αυτές οι στιγμές του χρόνου χαρακτηρίζονταν από τη μεγάλη εισροή προσκυνητών. Αντίθετα, το δεύτερο ταξίδι συνέβη σε μια στιγμή που το περικλειστό του ιερού παγίωνε την κανονικότητα του θέρους, απομακρύνοντας τους προσκυνητές. Κατά την παραμονή μου στην μοναστική πολιτεία περιπλανήθηκα σε όλο το εύρος της χερσονήσου του Άθω, εκτός της

νοτιοδυτικής όχθης. Κατάφερα να επισκεφτώ τα 17 από τα 20 μοναστήρια και μια πλειάδα κελιών και σκητών. Το “σπίτι μου” στο Όρος, δηλαδή ο τόπος φιλοξενίας και το ορμητήριο των περιπλανήσεών μου, ήταν ένα μικρό κελί στην ευρύτερη περιοχή των Καρυών.

### 1.2.2 Η μεταιχμιακότητα του εθνογραφικού ρόλου

Η αδελφότητα που εγκαταβίωνε στο κελί με δέχτηκε ως ομοτράπεζό τους και σχεδόν ως “παραδελφό” τους.<sup>3</sup> Μέσω αυτού του πλαισίου εντάχθηκα στην καθημερινότητα των μοναχών. Η αδελφότητα μου χάρισε τον απαραίτητο πραγματικό και συμβολικό χώρο για να παρατηρήσω τη μοναστική διαβίωση, τις σχέσεις ανάμεσα στους μοναχούς και να κατανοήσω βαθύτερα την κοσμοθεώρηση του ορθόδοξου χριστιανικού μοναχισμού. Η θέση μου ανάμεσα στους μοναχούς της αδελφότητας, καθώς και στο εκτεταμένο δίκτυο σχέσεων ακροβατούσε σε αυτήν του προσκυνητή και αυτή του δόκιμου μοναχού. Τα σχετικά μεγάλα διαστήματα παραμονής μου στην μοναστική πολιτεία, το έντονο ενδιαφέρον για το μοναχικό βίο και η οικειότητα που αποκτούσα μέσα στο χρόνο με τους μοναχούς με έθεταν πέραν της συνηθισμένης ταυτότητας του προσκυνητή. Ακόμα, η καταφατική μου άρνηση σε οποιαδήποτε προοπτική του να γίνω μοναχός και οι συνεχείς περιπλανήσεις και εξορμήσεις στο αθωνικό τοπίο, αναιρούσαν τους κανόνες της υπακοής και την ταυτότητα του υποψήφιου δόκιμου μοναχού. Επίσης, υπάρχουν αρκετοί εργαζόμενοι στο Όρος, αλλά η μη πρόθεσή μου να βρω εργασία, δεν με ενέταξε στους υποψήφιους εργαζόμενους. Συνεπώς, η θέση μου ακουμπούσε σε ένα μεταίχμιο μεταξύ διαφορετικών ρόλων της κοινότητας, που αναπροσαρμοζόταν ανάλογα με τις ανάγκες της περίπτωσης. Το γεγονός ότι το διάστημα παραμονής μου στο πεδίο χωρίστηκε σε τρία διαφορετικά ταξίδια ενίσχυσε αυτή τη θέση μεταιχμιακότητας, εξασφαλίζοντας την αναγκαία απόσταση για τον αναστοχασμό των ζητημάτων, διατηρώντας παράλληλα τη σχέση μου με το πεδίο. Η μεταιχμιακότητα του ρόλου του εθνογράφου-ερευνητή αποτελούσε το χαρακτηριστικό γνώρισμα της θέσης μου μέσα στη μοναστική κοινότητα. Αλλά και όταν επέστρεφα στο κοσμικό περιβάλλον, αυτό το αίσθημα της μεταιχμιακότητας δεν με εγκατέλειπε. Έμοιαζε με αυτό που αναφέρει ο Evans Pitchard: ο ερευνητής διπλά περιθωριακός ανάμεσα στην υπό εξέταση κοινωνία και στην δική του (Eriksen, 2015: 60).

Ξεκινώντας το ταξίδι στην πολιτεία του Άθω, τα πρόσωπα των μοναχών έμοιαζαν χωρίς ηλικία, τα γένια και το ράσο υπερίσχυαν στην εικόνα των μοναχών που αντίκριζα.

3 Ο χαρακτηρισμός “παραδελφός” δηλώνει την σχέση των μοναχών που “κάνουν υπακοή” στο ίδιο γέροντα, δηλαδή ανήκουν στην ίδια πνευματική οικογένεια εφόσον έχουν κοινό πνευματικό πατέρα και δένονται μεταξύ τους με δεσμούς πνευματικής συγγένειας.

Αρχικά, στα μάτια μου όλοι οι μοναχοί φαίνονταν ως οι εν δυνάμει συνομιλητές μου για την έρευνα, σαν να κατείχαν μια γνώση που θα μπορούσαν με κάποιο τρόπο να εκμυστηρευτούν. Καθώς ο καιρός περνούσε, τα πρόσωπά τους γίνονταν όλο και πιο οικεία καθώς συνήθιζα σε αυτόν τον τρόπο ζωής και επικοινωνίας. Τότε, άρχισα να καταλαβαίνω τις ηλικίες τους και να προσέχω τις διαφορές στα πρόσωπά τους, τις εκφράσεις που έπαιρναν και μερικές πανομοιότυπες μικροκινήσεις που συνήθιζαν να κάνουν. Η συνήθεια σε έναν τρόπο ζωής (συγκεκριμένο πρόγραμμα ύπνου, κατανομή του χρόνου της ημέρας σε συγκεκριμένες δραστηριότητες και αυστηρά καθορισμένο πρόγραμμα φαγητού) με ώθησε -ίσως ασυνείδητα- στην υιοθέτηση συγκεκριμένων μικροκινήσεων, εκφράσεων του προσώπου και στάσεων του σώματος. Όταν είχαν ήδη περάσει κάποιες εβδομάδες παραμονής μου στο Όρος, μια ομάδα προσκυνητών φιλοξενήθηκε στο κελί που έμενα και εγώ. Με την άφιξη των προσκυνητών συνειδητοποίησα ότι δεν μπορούσα να επικοινωνήσω τόσο εύκολα μαζί τους και αντιλήφθηκα ότι είχα αρχίσει να κατανοώ τον εαυτό μου περισσότερο ως μέλος της συνοδείας από ό,τι ως προσκυνητή. Στην οπτική μου ο 'άλλος' δεν ήταν πια μόνο οι μοναχοί άλλα οι 'λαϊκοί'.

Κατά την έξοδο μου από τον κόσμο του Όρους παρατήρησα ότι μου ήταν δύσκολο να συνδιαλλαχθώ με τους ανθρώπους που πρότερα ήταν οικείοι μου και μου έκανε εντύπωση η πολυχρωμία των ρούχων, η αθρόα συγκέντρωση του πλήθους των ανθρώπων στις πόλεις και τα πρόσωπα των γυναικών. Η ματιά μου είχε με έναν τρόπο καθηλωθεί στις παραστάσεις που πλάθονταν στα τοπία του Όρους και είχα αρχίσει να ενσωματώνω τους τρόπους που οι μοναχοί διαχειρίζονταν το σώμα τους. Το Όρος έμοιαζε όχι μόνο με ένα χωρικό τόπο άλλα και με έναν τόπο διάπλασης του εαυτού και κατ' επέκταση του σώματος των ανθρώπων που διαβίωναν μέσα του. Το Όρος μετατρέπονταν από ένα χωρικό τόπο σε έναν τρόπο ζωής που διαμόρφωνε τη συνείδηση και την αυτοεικόνα των κατοίκων του.

Κάθε φορά που επέστρεφα μέσα σε αυτόν τον τόπο μού δινόταν η ευκαιρία να παρατηρήσω τα πράγματα που αρχικά μου είχαν φανεί ανοίκεια. Παράλληλα, όμως, ένιωθα μια αίσθηση εγγύτητας με το ανοίκειο, το 'άλλο', που κατασκεύαζε ο ιερός τόπος. Το 'άλλο' μεταγγιζόταν από τον τόπο στον τρόπο που κοιτούσα τον κόσμο και τον εαυτό μου. Όσπου στο τελευταίο ταξίδι τα ράσα που κάλυπταν τα σώματα και τα γένια που κάλυπταν τα πρόσωπα των μοναχών έμοιαζαν τόσο οικεία ώστε δεν μπορούσα να τα προσέξω. Η προσοχή εστιαζόταν μόνο στις μικροκινήσεις, στις εκφράσεις των προσώπων και στις αδιόρατες στάσεις που έπαιρναν τα σώματα ανάλογα με τις περιστάσεις. Τα πρόσωπα, που κατά την πρώτη μου επίσκεψη μού είχαν φανεί χωρίς ηλικία, χωρίς εκφράσεις, χωρίς διαφορές μεταξύ τους, στο τελευταίο ταξίδι διέκρινα τις ηλικίες τους, τις διαφορές και τα διαφορετικά

βλέμματα. Μέσω της εγγύτητας και της οικειότητας, το κάλυμμα που περιέβαλλε τα πρόσωπα των μοναχών είχε παραμεριστεί για να αποκαλύψει τα πρόσωπα των ανθρώπων που ενδύονταν τον μοναχικό βίο.

Λόγω της μεταιχμιακής μου θέσης στο πεδίο, μου δόθηκε η ευκαιρία να παρατηρήσω τον μοναχικό τρόπο ζωής και πτυχές της μοναστικής καθημερινότητας, ώστε να υπάρξει μια βαθύτερη κατανόηση του πεδίου και των μελών του. Παρά ταύτα, αναγνωρίζω ότι όσο κοντά και αν βρεθεί ο ερευνητής στο μοναχισμό, δεν πρόκειται ποτέ να τους καταλάβει πλήρως, διότι η συνθήκη του ράσου τοποθετεί το άτομο εντός μίας συγκεκριμένης κατάστασης.

Όταν έφτασα για πρώτη φορά στο πεδίο, οι μεγάλες προσδοκίες της έρευνας έδωσαν τη θέση τους σε ένα σκόπελο: πού θα έμενα, πώς θα εισχωρούσα μέσα στο πεδίο και πώς θα αποκτούσα μια θέση μέσα στο πλέγμα σχέσεων της μοναστικής κοινότητας που θα μου επέτρεπε να διεξάγω την εθνογραφική έρευνα. Αν και, αρχικά, προέκυψαν κάποια δυσεπίλυτα ζητήματα, στη συνέχεια επιλύθηκαν χάρη στην αρωγή και την φιλοξενία που μου πρόσφερε η αδελφότητα του κελιού όπου έμενα καθ' όλη τη διάρκεια των ταξιδιών μου. Αυτή η πρώτη δυσκολία κατά την είσοδο μου στο πεδίο, μου κατέστησε σαφές ότι αν ήθελα να κατανοήσω το Όρος, όφειλα να ξανασκεφτώ τα όρια της δικής μου εξουσίας εντός του πλαισίου. Η επίδραση του πλαισίου ήταν καθοριστική στην ερευνητική δραστηριότητα.

### 1.2.3 Η αίσθηση ως εργαλείο της έρευνας

Το δεύτερο, φαινομενικά ανυπέρβλητο εμπόδιο που συνάντησα στην πορεία της έρευνας αφορούσε το ίδιο το αντικείμενο, δηλαδή τη νοερά προσευχή. Καθ' όλη τη διάρκεια της έρευνας πήρα συνεντεύξεις με πάνω από 25 γέροντες,<sup>4</sup> οι οποίοι κατοικούσαν σε διαφορετικά κελιά ή μοναστήρια του Όρους. Οι συνεντεύξεις είχαν τη μορφή μια ανοικτής συζήτησης γύρω από το θέμα της νοεράς προσευχής. Πριν τις συναντήσεις μου μαζί τους είχα σημειώσει κάποιες καίριες ερωτήσεις σύμφωνα με το πρίσμα της ανάλυσης, όπως: τί ρόλο έχει η διαδικασία της μύησης στην πρακτική της προσευχής, πώς επιδρά η προσευχή πάνω στο σώμα του προσευχόμενου, πώς επιδρά το κοινωνικό πλαίσιο στην πρακτική της προσευχής. Με μερικούς από τους γέροντες συναντήθηκα περισσότερες φορές συζητώντας το ίδιο θέμα. Ακόμα, μίλησα με αρκετούς μοναχούς για τη νοερά προσευχή. Όμως όλες οι απόπειρες κατανόησης, έμοιαζαν να πέφτουν στο κενό.

<sup>4</sup> Ο γέροντας στο κοινωνικό πλαίσιο της μοναστικής πολιτείας είναι τίτλος που υποδηλώνει το κύρος κάποιου, σχετίζεται άμεσα με την δυνατότητα του προσώπου που φέρει τον τίτλο να μπορεί να εκφέρει λόγο δημόσια γύρω από πνευματικά ζητήματα. Επίσης ο τίτλος του γέροντα δηλώνει τον μοναχό που τον υπεύθυνο και κύριο εκφραστή του ιερού προσώπου, στο οποίο ανήκει ιδιοκτησιακά ένας ορισμένος τόπος.

Οι απαντήσεις των μοναχών συνέκλιναν στο απόφθεγμα: *αυτά είναι θέματα που απαντούν οι γεροντάδες*. Υπήρχαν και μοναχοί που απαντούσαν: *δεν ξέρω από τέτοια και έμεναν σιωπηλοί, μετακινώντας τις χάντρες από το κομποσκοίνι τους ή συνεχίζοντας την ασχολία που είχαν διακόψει*. Στις συναντήσεις με τους γέροντες έγινε εξ' αρχής ξεκάθαρο ότι δεν θα ήταν ο ερευνητής που θα έθετε τους όρους της συζήτησης (λόγω διαφοράς κύρους). Η συζήτηση κυλούσε με τους όρους που έθετε ο κάθε γέροντας και αφού έπαιρνε μια ροή η συνομιλία, οι ερωτήσεις μπορούσαν να εμφανιστούν μόνο ως απόρροια της συζήτησης. Οι συζητήσεις έφταναν σχεδόν πάντα στο ίδιο κομβικό σημείο: *η νοερά προσευχή δεν εξηγείται ή περιγράφεται, διότι είναι πέρα από τα λόγια. Η νοερά προσευχή είναι βίωμα*.

Η επιμονή και η σύγκλιση των απόψεων των γερόντων ότι η προσευχή άφορα κάτι που δεν μπορεί να εκφραστεί με λόγια, γιατί είναι βίωμα, έφερε σε τέλμα τα σχήματα της ανάλυσης, καθώς ισοδυναμούσε με την παραδοχή ότι ο λόγος δεν μπορεί να περικλείσει τις αισθήσεις του σώματος που δημιουργεί η πρακτική της νοεράς προσευχής. Οι *emic* όροι του πεδίου προκάλεσαν μια στροφή της έρευνας πέραν της λογοθετικότητας. Τα σχήματα της ανάλυσης τα θεωρούσα τόσο ισχυρά, ώστε άρχισα να αμφισβητώ την ύπαρξη της ίδιας της προσευχής. Εμφανίστηκε η ιδέα στην σκέψη μου ότι θα μπορούσε να είναι κάποιο “ιθαγενές/γεροντικό τέχνασμα” για απόκτηση εξουσίας πάνω στους αμύητους ή στους πληθυσμούς που αναζητούν υπερβατικές απαντήσεις στα καθημερινά τους προβλήματα. Όμως, συνέχιζε να υπάρχει κάτι που δεν το καταλάβαινα.

Σε αυτό το σημείο βρήκα χρήσιμα τα μεθοδολογικά εργαλεία της συζήτησης της σχετικής με την “πολύ-αισθητηριακότητα”. Ο Paul Stoller το 1989, με την εθνογραφία του γύρω από τη μαγεία των Σονγκαί (Songhay) έφερε στο προσκήνιο του επιστημονικού διαλόγου τη σημασία της αίσθησης ως μέσο κατανόησης του εθνογραφικού πεδίου (Stoller, 1989).<sup>5</sup> Ο Michael Taussig, με τη μελέτη του στους Κούνα το 1993 (Cuna Indians, San Blas islands, Ranam coast) για το θέμα της συμπαθητικής μαγείας, της ίασης και της διαισθητικής μαντικής, έδειξε τη σύνδεση ανάμεσα στη μίμηση και την αισθητηριακή αντίληψη, μέσω της οποίας βρίσκει ένα πρίσμα για την κατανόηση της ετερότητας (Taussig, 1993). Η Σερεμετάκη (1997) μέσω της θέσης της σχετικά με την “μετεγγραφή και τη μετάφραση μεταξύ των αισθήσεων” προσδιόρισε την πολυ-αισθητηριακότητα ως έναν τρόπο υπέρβασης

5 Η δουλειά του Stoller υπογράμμισε τη σύνδεση ανάμεσα στο τρόπο που οργανώνεται η αισθητηριακή αντίληψη με το πολιτισμικό σύστημα των Σόνγκαί. Θεώρησε ότι η αισθητηριακή επαγρύπνηση είναι αναγκαία προϋπόθεσή όχι μόνο για την καταγραφή της αισθητηριακής κατανόησης στις εθνογραφίες, αλλά και μέσω της ανάλυσης της αισθητηριακής αντίληψης μπορεί να οργανωθούν οι διαφορετικές κουλτούρες σε συμβολικά συστήματα. Επέμεινε ότι η υπέρβαση της αισθητηριακής βάσης του εθνογράφου είναι ο τρόπος για να βιώσει την αισθητηριακή εμπειρία της υπό μελέτη κουλτούρας. Το έργο του κατάφερε να φέρει ένα παράδειγμα αμφισβήτησης στον ορθολογισμό και τον ‘επιστημονισμό’ της δύσης, που βασίζεται στην κυριαρχία της όρασης.

της πρωτοκαθεδρίας της όρασης. Θεώρησε ότι η μνήμη, η αντίληψη και τα συναισθήματα δεν διαχωρίζονται από τις αισθήσεις και διαμόρφωσε ένα πρίσμα ανάλυσης με βάση την αφήγηση που δεν εγκλωβίζεται στην εκφορά λόγου, άλλα συμπαρασύρει και προεκτείνεται στις υπόλοιπες σωματικές εκφράσεις, γεννώντας αισθήσεις και μιλώντας μέσα από αυτές (όπως η αφή). Ακόμα, σημειώνει ότι η σιωπή μπορεί να ιδωθεί ως η προέκταση μιας εξωτερικευμένης “φωνής” (Σερεμετάκη, 2017). Στη ψυχανάλυση οι σιωπές εμφανίζονται ως σημεία του ψυχισμού που παραμένουν αδήλωτα χωρίς να αρθρώνονται σε λόγο. Επικουρικά στα παραπάνω θα μπορούσε να αναφερθεί η οπτική του Leiris (1938) για το ιερό: η αίσθηση που αποπνέει ένας χώρος μέσου του τρόπου που έχει διαμορφωθεί, ωθεί τα άτομα που βρίσκονται εντός του να βιώσουν μια εμπειρία που θα μπορούσαν να της προσδώσουν τον όρο ιερή. Το ιερό, δηλαδή, προκύπτει μέσω της αίσθησης (εικόνα, μυρωδιά, ήχος, υφή, ακόμα και γεύση) που προκαλεί ο διαμορφωμένος χώρος, διότι είναι σημασιολογικά φορτισμένος ως προς τους δέκτες των αισθητηριακών ερεθισμάτων.

Επιστρέφοντας στα ζητήματα της παρούσας έρευνας, εξαιτίας της σιωπής των μοναχών ή ακριβέστερα της μη αποσαφήνισής τους με όρους που προσδοκούσα να εκφραστεί ένας λόγος γύρω από την προσευχή, εμφανίστηκε η αναγκαιότητα της αλλαγής του πρίσματος κατανόησης της νοεράς προσευχής. Ο λόγος δεν αποτελούσε επαρκές εργαλείο κατανόησης των κωδικών με τους οποίους η υπό μελέτη κοινότητα “άγγιζε” το αντικείμενο της έρευνας. Η αναγκαιότητα κατέδειξε ότι οι κώδικες για την κατανόηση της προσευχής ήταν άμεσα συνυφασμένοι με τη σωματική εμπειρία. Συνεπώς, οι σωματικοί-αισθητηριακοί κώδικες ήταν το κλειδί για να αποκρυσταλλωθεί το ζήτημα της προσευχής.

Η σιωπή κυριαρχεί στο Όρος, για αυτό άλλωστε οι γεροντάδες κατέφευγαν σε αυτήν ως απάντηση σε ερωτήσεις ή λεγόμενα του ερευνητή. Η σιωπή και η προσευχή συνδέονται, διότι η πρώτη αποτελεί προϋπόθεση για τη δεύτερη. Η κατάσταση της σιωπής υποδεικνύει μια διαφορετική διαχείριση του σώματος. Το σώμα πλάθεται πέραν της λογοθετικότητας, πέραν της κυριαρχίας της εικόνας, εξ' ου και η απόκρυψή του. Ίσως η σιωπή λειτουργεί ως το έδαφος που πάνω του αναπτύσσεται μια σωματική αντίληψη του περιβάλλοντος.

## 2. Λιτή

### 2.1 Η Νοερά Προσευχή

Η νοερά προσευχή αποτελεί το αντικείμενο του παρόντος ερευνητικού εγχειρήματος. Οι ρίζες της νοεράς προσευχής βρίσκονται στον ασκητισμό των πρώτων χριστιανικών αιώνων των ερήμων της Συροπαλαιστίνης και της Αιγύπτου. Αφιετηριακή έμπνευση στη συγκεκριμένη τεχνική προσευχής αποτελεί η μεταμόρφωση του Ιησού στο όρος Θαβώρ, όπου αποκαλύφθηκε εν μέσω του άκτιστου φωτός, δηλαδή της θεϊκής ενέργειας, περιστοιχισμένος από τις μορφές του Μωυσή και του προφήτη Ηλία μπροστά στους μαθητές του. Εντός του πνεύματος της ανατολικής χριστιανικής εκκλησίας διαμορφώθηκαν οι συνθήκες για να ωθήσουν πληθυσμούς πιστών να καταφύγουν στην έρημο για να ακολουθήσουν έναν ασκητικό τρόπο ζωής, ο οποίος θα τους οδηγούσε στην εκστατική κατάσταση, μέσω της οποίας θα αντίκριζαν το άκτιστο φως του θεού. Πάνω στη βάση του ασκητικού βίου στην έρημο προέκυψε η ησυχαστική παράδοση και θεμελιώθηκε γύρω από την τεχνική της νοεράς προσευχής. Η επέλαση του Ισλάμ γέννησε την ανάγκη για αναζήτηση νέων καταφύγιων, όπου θα ήταν δυνατόν οι ασκητές του ησυχασμού να προσεύχονται με ασφάλεια. Ένα από τα καταφύγια των ασκητών ήταν η χερσόνησος του Άθω, όπου σε όλη του την ιστορική πορεία ως κέντρο μοναχισμού εμφορείτο από την παράδοση του ησυχασμού.

Η τεχνική της νοεράς προσευχής διαπνέει ολόκληρο τον βίο του προσευχόμενου, ακουμπά τα μύχια κομμάτια του ψυχισμού του και για την άσκησή της είναι αναγκαία μια διαδικασία μύησης. Στα ανώτερα επίπεδα εξάσκησής της θεωρείται ότι το ανθρώπινό ον μπαίνει σε κατάσταση «νήψης» με το θείο και βλέπει το «άκτιστο φως». Η νοερά προσευχή δεν είναι εμφανώς παρατηρήσιμη, όπως οι σωματικές ασκήσεις (το κολύμπι ή το τρέξιμο), άλλα διαπερνά τις καθημερινές δραστηριότητες. Επομένως, είναι αθέατη στο βλέμμα του «άλλου», παραμένοντας παρούσα. Το δυσεπίλυτο πρόβλημα μιας περιγραφής γύρω από την αφάνεια της προσευχής θα προσπαθήσω να φωτίσω, παραθέτοντας ένα σημείο από το εμπειρικό μου υλικό:

*Στην αγρυπνία των Χριστουγέννων πήγα, συνοδεύοντας την αδελφότητα που με φιλοξενούσε, σε ένα μικρό ναό μέσα σε ένα πλούσιο, ανακαινισμένο «κονάκι» όπου η ατμόσφαιρα της άνεσης ήταν διάχυτη. Ο ναός και τα δωμάτια γύρω του ήταν*



κατάμεστα από κόσμο, αρκετοί μοναχοί και κοσμικοί ήταν παρόντες. Δίπλα στον μικρό ναό, βρισκόταν το αρχονταρίκι, ο χώρος όπου υποδέχονται τους επίσημους καλεσμένους. Η πολυτέλεια του χώρου αυτού φαινόταν ξένη στην απλότητα και στην παλαιακότητα που συναντούσα στα κελιά του Όρους. Ο χώρος παρέπεμπε σε μια εικόνα ενός πλούσιου σαλονιού σε κάποιο αστικό σπίτι, ακόμα και αν έξω από το παράθυρο απλωνόταν μια πλαγιά με ένα κατάμεστο δάσος. Οι συνθήκες που επικρατούσαν με έκαναν να αναρωτηθώ αν βρισκόμασταν για την τελετή των Χριστουγέννων ή για σύναξη των αστών. Ξεκινώντας η τελετή, το κλίμα άλλαξε, ο κόσμος μπήκε σε σιωπή και οι ήχοι της ακολουθίας κυριαρχούσαν στο χώρο. Κάποια στιγμή ένας ηλικιωμένος μοναχός, ιδιαίτερα λεπτός με μια μακριά άσπρη γενειάδα έφτασε, άφησε το σακίδιό του και διάλεξε μια ημίφωτισμένη γωνία κοντά στην πόρτα για να σταθεί, απορρίπτοντας τις ελεύθερες, άνετες, δερμάτινες πολυθρόνες που βρίσκονταν λίγο πιο πέρα. Κατά τη διάρκεια της τελετής στάθηκε εκεί, από τις οχτώ μισή το βράδυ μέχρι τις δυο και μισή το πρωί. Τίποτα στη στάση του σώματός του δεν έδειχνε να διαφέρει από τους υπόλοιπους συμμετέχοντες της τελετής, εκτός από το γεγονός ότι στάθηκε όρθιος καθ' όλη τη διάρκεια της τελετής και με το δεξί του χέρι μετακινούσε τους κόμπους του κομποσκοινιού που είχε στο χέρι του. Ενώ οι υπόλοιποι συμμετέχοντες μετακινούνταν ή άλλαζαν στάση στην πορεία της τελετής, αυτός παρέμεινε εκεί αμετακίνητος στη γωνία δίπλα στην πόρτα. Οι μόνες στιγμές που έφυγε από εκείνη τη θέση ήταν όταν βγήκε το ευαγγέλιο για προσκύνημα και όταν συνέβη η μετάληψη της θείας κοινωνίας. Μόλις τέλειωσε η τελετή, ευχαρίστησε τους οικοδεσπότες και έφυγε για το κελί του στην πλαγιά της Καψάλας.<sup>6</sup>

Το πρώτο ερώτημα που αναδύεται έγκειται στο πώς γνωρίζουμε ότι αυτός ο μοναχός πράγματι προσευχόταν. Δεν το γνωρίζουμε, απλά μπορούμε να το υποθέσουμε. Διότι η ίδια η κατάσταση της προσευχής ενέχει μια εσωτερικότητα που παραμένει αθέατη στο βλέμμα του «άλλου». Ο γέροντας της παραπάνω ιστορίας, χωρίς λόγια και χωρίς κινήσεις, μέσα στη σύναξη των ανθρώπων, παραμένοντας στο ημίφως, εξασκούσε μια πρακτική που του εξασφάλιζε την αφάνεια μέσα στον χώρο. Η φιγούρα του σώματός του άρχισε να διαθλάται και να απομένει μόνο μια σκιά στο τοπίο, σαν ένα παιχνίδι ανάμεσα στο φως και στο σκοτάδι, ανάμεσα στην κάλυψη της παρουσίας και την εμφάνιση της απουσίας. Η

<sup>6</sup> Καψάλα ονομάζεται η ημιορεινή περιοχή βορειοανατολικά των Καρυών, η οποία εκτείνεται από τη μονή Σταυρονικήτα και τη σκήτη του Αγίου Ανδρέα έως τις παρυφές των Καρυών, δηλαδή την πρωτεύουσα του Όρους.

συγκεκριμένη στάση διαμόρφωνε ένα σώμα που παρέμενε παρόν στον χώρο, χωρίς όμως να διακρίνονται ξεκάθαρα τα όρια του. Έμοιαζε, κατά τη διάρκεια της προσευχής, το σώμα και ο εαυτός να μεταβάλλονται σε μέρος του όλου και να ενώνονται με το γίνεσθαι της τελετής.

Ωστόσο, η πολυτέλεια που υπήρχε γύρω του δεν τον έλκυσε, άλλα μέσω της αποστασιοποίησης του παρέμενε στο χώρο χωρίς να τον ακουμπά. Η αποστασιοποίησή του υποδήλωνει ένα βασικό γνώρισμα της αρνητικής λατρειας: την αποκοπή της επαφής με το κοσμικό. Ο μοναχος διαχειριζόταν τις αισθήσεις του με τέτοιο τρόπο, ώστε να συγκεντρώσει την προσοχή του στα αισθητηριακά ερεθίσματα που τον περιέβαλαν, ενώ παράλληλα κρατιόνταν σε απόσταση από αυτά, δια μέσω των λόγων που πιθανό να επαναλάμβανε στη σκέψη του. Η φιγούρα του μοναχού αυτού έμοιαζε με ένα σώμα που διαθλάται η μορφή του μέσα στο χώρο διατηρώντας σταθερή τη στάση του από τις συνθήκες γύρω του.

Η νοερά προσευχή είναι μια τεχνική προσευχής. Δεν είναι τεχνική διαλογισμού με την οποία αδειάζει ο νους από τις σκέψεις. Δεν είναι μέθοδος ψυχικής ή σωματικής χαλάρωσης, δεν είναι τρόπος σκέψης, δεν είναι δόγμα ή θεωρητικό σχήμα, δεν είναι ένα μέσο θέασης των όντων, δεν είναι πνευματική άσκηση, δεν είναι η επανάληψη μιας φράσης, δεν είναι το κανονιστικό της πλαίσιο ή μέσο παραγωγής διαπροσωπικών σχέσεων, δεν είναι ύμνος, δεν είναι δοξολογία, δεν συμβαίνει συλλογικά, δεν συμβαίνει χωρίς καθοδήγηση, δεν συμβαίνει χωρίς την επίκληση στο πρόσωπο του Κυρίου, δεν είναι τρόπος ζωής, δεν είναι αναπόσπαστη από έναν τρόπο ζωής, δεν είναι εξομολόγηση, δεν είναι μέθοδος ενδοσκοπήσης ή αυτογνωσίας ή ανάδειξης ενός ανώτερου εαυτού, δεν είναι μέθοδος επίλυσης ή διαχείρισης προσωπικών ζητημάτων, δεν είναι μέθοδος για να γίνει κάποιος θαυματοποιός ή άγιος ή να αποκτήσει υπερφυσικές ιδιότητες. Το σώμα στη νοερά προσευχή δεν κινείται όπως στους δερβίσηδες, δεν παραμένει ατάραχο όπως στους βουδιστές, δεν καταλαμβάνεται από κάποια πνευματική οντότητα όπως στους σαμάνους,.

Η τεχνική της νοεράς προσευχής βασίζεται στη συνεχόμενη επανάληψη της “ευχής”, δηλαδή της φράσης *Κύριε, Ιησού Χριστέ, Υιέ του Θεού, Ελέησον με*. Η ευχή, δηλαδή, η φράση έχει διάφορες παραλλαγές. Για παράδειγμα, μπορεί να αναφέρεται σε κάποιο άλλο πρόσωπο, όπως την “Παναγία”. Ειδικότερα ένας προσδιορισμός που θα μπορούσαμε να δώσουμε για τη νοερά προσευχή είναι ότι είναι ένας τρόπος εκφοράς των εκάστοτε ευχών. Η τεχνική έχει δυο άξονες, το πλαίσιο της και τους τρόπους/μεθόδους/στάδια που τη διατρέχουν.

Το πλαίσιο απαρτίζεται από τις συνθήκες που περιβάλλουν τον προσευχόμενο και στα πρόσωπα στα όποια απευθύνεται η επίκληση. Αρχικά, για να ασκήσει κάποιος την πρακτική της νοεράς προσευχής θα πρέπει πρώτα να διδαχθεί την τεχνική. Η διδασκαλία της τεχνικής απαιτεί από τον προσευχόμενο να περάσει μια διαδικασία μύησης. Η είσοδος στη διαδικασία

της μύησης ενέχει κάποιες αναγκαίες προϋποθέσεις για τον μυσούμενο, όπως τη βάφτιση στον ορθόδοξο χριστιανισμό, τη νηστεία, την εξομολόγηση, τη μετάνοια, τη συγχώρεση και την ταπείνωση. Το πλέγμα των προϋποθέσεων συνεπάγονται ότι η νοερά προσευχή αποτελεί ένα κρίκο της αλυσίδας του ορθόδοξου χριστιανικού βίου. Συνεπώς, δεν μπορούμε να την παρατηρήσουμε αποκομμένη από το πλαίσιο του βίου που την έχει δημιουργήσει, ούτε διαχωρισμένη από το πλέγμα των σχέσεων που την περικλείουν.

Το πρόσωπο του “γέροντα” διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη μύηση της προσευχής και στο δίκτυο σχέσεων εντός του Αγίου Όρους. Ο τίτλος του γέροντα δηλώνει αξίωμα στο πλαίσιο των κοινωνικών ιεραρχήσεων της μοναστικής κοινότητας. “Γέροντας” θεωρείται ο μοναχός που έχει υπό την ευθύνη του κάποιο μοναστήρι ή κάποιο κελί, δηλαδή κάποια οικία μοναστικής εγκαταβίωσης. Η εξουσία του εκπορεύεται από την αρμοδιότητά του να κρατάει αναμμένο το καντήλι των αγίων στους οποίους είναι αφιερωμένη η οικία, δηλαδή στους αγίους που προστατεύουν το μονίδριο. Η διαδικασία του ανάμματος του καντηλιού συνεπάγεται ότι ο μοναχός φέρεται στα μάτια των υπόλοιπων μελών της μοναστικής κοινότητας ως τοποτηρητής της μνήμης του μονιδρίου και πρεσβευτής της πνευματικότητας του ιερού προσώπου. Αυτό του παρέχει τη δυνατότητα, αφενός ο λόγος του να αποτελεί νόμο για τα μέλη που διαβιώνουν εντός της μοναστικής οικίας, διότι πάνω του εναποτίθεται ο ρόλος του ρυθμιστή της συλλογικής διαβίωσης. Αφετέρου, το πρόσωπο του «γέροντα» αντιπροσωπεύει το μονίδριο στην ευρύτερη μοναστική κοινότητα και κοινότητα των πιστών, συνεπώς έχει δικαίωμα λόγου στο δημόσιο διάλογο. Τα λόγια του όταν εκφράζονται δημόσια, φέρουν τη βαρύτητα του “ιερού λόγου”. Ο “γέροντας” έχει την ευθύνη να “οικονομεί” πνευματικά και υλικά τους μοναχούς που διαβιώνουν εντός της μοναστικής οικίας. Η “οικονομία” από τον γέροντα θεωρείται ως επαναδιαπαιδαγώγηση του ίδιου του εαυτού του μοναχού. Εντός αυτής της διαδικασίας του ‘οικονομείν’ του εαυτού ή αλλιώς της διαδικασίας ‘επιμέλειας του εαυτού’ εντάσσεται η μύηση στη νοερά προσευχή.

Για να πραγματοποιηθεί η μύηση είναι αναγκαίο να αλληλο-επιλεχθούν αμφοτέρω ο “γέροντας”, ως διδασκάλος της τεχνικής, και ο “μαθητευόμενος”. Τα κύρια χαρακτηριστικά της διαδικασίας μύησης, άλλα και όλης της πρακτικής, είναι η *υπακοή* και η *ησυχία*. Η υπακοή αφορά τη στάση του μαθητευόμενου προς τον γέροντα και ό,τι αυτός εκπροσωπεί. Στη συνέχεια, ο “γέροντας” θα τον οδηγήσει στην “ορθή” πρακτική, ενίοτε διορθώνοντάς τον. Η ησυχία λειτουργεί ως προϋπόθεση και ως στόχος της προσευχής. Ως εκ τούτου η ησυχία μπορεί να ορισθεί ως μια συνθήκη εξωτερική του ατόμου και συνάμα εσωτερική.

Επιπλέον, κομμάτι του πλαισίου είναι τα πρόσωπα στα όποια γίνεται η επίκληση. Η προσευχή είναι μια λεκτική, θρησκευτική τελετουργία που σχετίζεται με το ιερό, στη

διάρκεια της οποίας αρθρώνονται κάποιες συγκεκριμένες λέξεις μέσω των οποίων το άτομο κάνει επίκληση σε ορισμένα “πρόσωπα” έξω από αυτό να έρθουν προς αρωγή του. Στη νοερά προσευχή η “ευχή” απευθύνεται συνήθως στο πρόσωπο του Ιησού, αλλά δεν είναι η μόνη, καθώς υπάρχουν αρκετές ευχές που απευθύνονται σε άλλα ιερά πρόσωπα. Πάρα ταύτα υπάρχουν τρία πρόσωπα που διαπλέκονται σε όλες τις πρακτικές: το πρόσωπο του “γέροντα”, το οποίο συνδέεται με την υπακοή, το πρόσωπο της Παναγίας, που παίρνει μια θέση διαμεσολαβητή και υποστηρικτή της πρακτικής, και το πρόσωπο του Μωυσή που παίρνει μια θέση προτύπου. Το πρόσωπο του Μωυσή συνδέεται άμεσα με το στόχο της προσευχής, ο οποίος είναι η “ένωση” με το Θεό. Μέσω του οράματος της φλεγόμενης βάτου στο όρος Σινά, ο Μωυσής αντίκρισε το «άκτιστο φως», το οποίο ήταν μια απεικόνιση της ενέργειας του θείου.

Ο τρόπος της νοεράς προσευχής αφορά δυο διαστάσεις: τα στάδια και τη μέθοδο για να φτάσει ο προσευχόμενος σε αυτά τα στάδια.

1. Η *προφορική προσευχή*, όπου η προσευχή εκφέρεται από το στόμα, ενώ η προσοχή εστιάζεται στο Όνομα και τις λέξεις. Παράλληλα, ρυθμίζεται η αναπνοή, ώστε σε κάθε εκπνοή να εκφέρεται μια λέξη και η εισπνοή να διαρκεί όσο το κενό ανάμεσα στις λέξεις.

2. Η *νοερά προσευχή*, η “ευχή”-φράση δεν εκφέρεται, άλλα αναπαράγεται στη σκέψη, ενώ ο ρυθμός της αναπνοής παραμένει ο ίδιος όπως στο προηγούμενο στάδιο.

3. Η *νοερά-καρδιακή προσευχή*, στη σκέψη συνεχίζει να αναπαράγεται η ίδια φράση, ο ρυθμός της αναπνοής παραμένει ίδιος με τα προηγούμενα στάδια, ενώ η προσοχή εστιάζεται στους παλμούς της καρδιάς όπου αρχίζουν να ακολουθούν το ρυθμό που δίνει η αναπαραγωγή της φράσης στη σκέψη.

4. Η *αντενεργούμενη προσευχή*, ο ρυθμός των παλμών της καρδιάς σταθεροποιείται και γίνεται ο ρυθμός που αρχίζει να διαπερνά όλο το σώμα. Η νοητική αναπαραγωγή της φράσης σταματά και η προσοχή εστιάζεται στους καρδιακούς παλμούς.

5. Η *χαρισματική προσευχή*, η φράση λειτουργεί από μόνη της πάνω στην καρδιά φέρνοντας της το αίσθημα της αγάπης και η νόηση έρχεται σε επαφή με πνευματικές θεωρίες. Θεωρείται ότι μερικές φορές συνοδεύεται με οράματα.

Ως εκ τούτου η νοερά προσευχή μπορεί να θεωρηθεί ως μια τεχνική άμεσα συνυφασμένη με τον ασκητισμό του ορθόδοξου χριστιανισμού που εδράζεται πάνω στη σχέση του ανθρώπου με το θείο. Η τεχνική αποσκοπεί να διαμορφώσει τον ‘εαυτό’ μέσω της γαλούχησης του σώματος ώστε να προσεγγίσει το θείο, όπως αυτό έχει διατυπωθεί από το

δόγμα της ανατολικής εκκλησίας. Η σχέση ανάμεσα στο ανθρώπινο και στο θείο στο συγκεκριμένο θρησκευτικό πλαίσιο, μετοικεί στον εαυτό. Το άφατο του θείου προσεγγίζεται από τον άνθρωπο μέσω της νοερά προσευχής. Η νοερά προσευχή, μέσω της διαμόρφωσης των ιδεών που συνθέτουν την εικόνα του εαυτού και της γαλούχησης του σώματος, λειτουργεί συμπληρωματικά στα υπόλοιπα στοιχεία που συντελούν το ασκητικό βίο, γεφυρώνοντας συνειδησιακά την απόσταση ανάμεσα στο ανθρώπινο και το θείο. Το θείο παραμένει μια σύλληψη που περικλείει την ανθρώπινη ύπαρξη. Η ισχύς της νοεράς προσευχής εδράζεται στην ιδέα ότι το θείο δεν μετοικεί μόνο έξω από τον άνθρωπο, αλλά και μέσα του. Η συγκεκριμένη τεχνική προσευχής εμφανίζεται ως το μέσο που εξασφαλίζει στον άνθρωπο τη σχέση με το θείο. Οι μνημένοι θεωρούν ότι μέσω της νοερά προσευχής ο άνθρωπος συναντά το θεό που βρίσκεται μέσα στον ίδιο του τον εαυτό. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος γίνεται θεός, αλλά ότι ενώνεται με το θείο. Εν κατακλείδι, η τεχνική της νοερά προσευχής στο ορθόδοξο δόγμα γίνεται το μέσο για τη σχέση μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Ο άνθρωπος συναντά το θείο μέσα του, αρκεί να αλλάξει τη συνείδηση για τον εαυτό του μέσω της προσευχής (Σκρέττας, 2006).

## 2.2 Το Άγιο Όρος ως κέντρο προσευχής

Κατά τους πρώτους αιώνες εξάπλωσης του χριστιανισμού –και ιδίως αφότου είχε καταστεί επίσημη θρησκεία της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας– εμφανίστηκε ένα έντονο φαινόμενο μετακίνησης πληθυσμών προς τις παρυφές της επικράτειας και ιδιαίτερα προς τις έρημους της Αιγύπτου και της Συρίας-Παλαιστίνης (Sidiropoulos, 2013). Ο στόχος της μετακίνησης ήταν η εγκατάσταση και η διαβίωση με τη μορφή του μοναχισμού. Ο μοναχισμός ως φαινόμενο εμφανίζεται αρχικά τον 3ο αιώνα μ.Χ., με τη μορφή του ερημιτισμού. Οι ερημίτες ήταν οι άνθρωποι που εγκατέλειπαν τους οικείους, το πλέγμα των κοινωνικών τους σχέσεων και τους τόπους διαμονής τους για να αποσυρθούν σε ερημικούς τόπους (ερήμους, βουνά), όπου θα διαβίωναν για χρόνια μόνοι τους, χωρίς επαφές με άλλους ανθρώπους, δημιουργώντας ένα πλαίσιο βίου που κατά την ορθόδοξη θεολογία προσιδιάζει στα standards του “αναμενόμενου” κόσμου (Αγουρίδη, 1997). Οι ερημίτες προσπαθούσαν να αποφύγουν τις διενέξεις και τις συζητήσεις ώστε να βρεθούν σε μια κατάσταση “ησυχίας”, η οποία θα τους επέτρεπε την επικοινωνία με το θείο (Αγουρίδη, 1997: 35).

Τον 4ο αιώνα συμβαίνει μια αλλαγή στη μορφή του μοναχισμού, κατά την οποία αναδύονται δύο τάσεις που αναπτύσσονται στην Αίγυπτο και στη Συρία-Παλαιστίνη

αντίστοιχα. Στην Αίγυπτο δημιουργούνται μεγάλα συγκροτήματα μοναχικής διαβίωσης, τα οποία ήταν περιτοιχισμένα και οι εκτάσεις τους οριοθετημένες. Σε αυτά τα ιδρύματα πληθυσμοί ανδρών και γυναικών μοναχών διέμεναν μεικτά. Ένα συγκεκριμένο πρόσωπο ήταν επιφορτισμένο με τη διοίκηση του ιδρύματος και υπήρχε ένα δίκτυο που συνέδεε όλες τις διοικήσεις των μοναστηριών μιας περιοχής. Οι άνθρωποι που μόναζαν είχαν τη δυνατότητα να μετακινούνται από μοναστήρι σε μοναστήρι, χωρίς κυρώσεις ή περιορισμούς (Αγουρίδη, 1997: 38).

Αρχικά, ο “παλαιστινιακός” ή “Συριακός” μοναχισμός δεν διέθετε συγκεκριμένα ιδρύματα διαβίωσης μοναχών, ούτε ναούς ή συγκεκριμένα σημεία τέλεσης ιερών μυστηρίων· η εστία της ιερότητας ήταν τα σώματα των ασκητών. Οι άνθρωποι που ήθελαν να μονάσουν έβρισκαν γέροντες ασκητές και ζούσαν μαζί τους για αρκετά χρόνια ώστε να γαλουχηθούν σε έναν τρόπο διαβίωσης που θα τους επέτρεπε να ασκητέψουν μόνοι τους στην “έρημο”. Περίπου μισό αιώνα μετά, δηλαδή στις αρχές του 5<sup>ου</sup> αιώνα, προστίθεται ένα ακόμα κομμάτι στην αλυσίδα της μοναστικής διαβίωσης: οι άνθρωποι που ασκητεύουν στις “ερήμους” επιστρέφουν για να διδάξουν νέους ασκητές και να ιδρύσουν μόνιμα καταλύματα ησυχασμού. Με αυτόν τον τρόπο σχηματίζεται μια συγκεκριμένη πορεία ασκητισμού που περιλαμβάνει τρία στάδια: τη μύηση από “γέροντες”, την απόσυρση σε “ερήμους” και την ίδρυση νέων ησυχαστηρίων. Χρειάζεται να σημειωθεί ότι κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες ο μοναχισμός είναι εντελώς διαχωρισμένος από την εκκλησία (Παπαχρυσάνθου, 1992: 79-80).

Το φαινόμενο του μοναχισμού άνθισε στις προαναφερθείσες περιοχές συγκεντρώνοντας μεγάλους αριθμητικά πληθυσμούς και διαμορφώνοντας ποικίλα πρότυπα μοναστικής ζωής. Οι τρεις βασικές μορφές διαβίωσης ήταν: α) ο ασκητισμός στον οποίο το άτομο που ασκεί την προσευχή είναι εντελώς αποσυρμένο από οποιαδήποτε συνύπαρξη ή επικοινωνία με άλλους, β) ο κοινοτισμός όπου τα άτομα συσπειρώνονται γύρω από ένα κοινό σημείο προσευχής, αλλά διατηρούν ατομικό πρόγραμμα και ανεξαρτησία σχετικά με την αυτοδιάθεση τους, γ) ο κοινοβιακός στον οποίο το πρόγραμμα των ατόμων περιέρχεται στην μέριμνα του μοναστηρίου, υπάρχουν σχέσεις εξάρτησης και όλοι βρίσκονται υπό την ευθύνη-προστασία του ηγούμενου.

Η εξάπλωση του Ισλάμ στα μέσα του 7<sup>ου</sup> αιώνα αναδιαμόρφωσε τους όρους του χριστιανικού μοναχισμού στις περιοχές της Συρο-Παλαιστίνης και της Αιγύπτου. Η βυζαντινή αυτοκρατορία αναγκάστηκε να αναζητήσει τοποθεσίες, στις οποίες θα μπορούσαν να δημιουργηθούν καινούριες εστίες προσευχής. Ο Άθως είναι ένα δυσπρόσιτο βουνό με πυκνή, άγρια βλάστηση, περιχαρακωμένο από την θάλασσα. Συνεπώς, διαθέτει τα

χαρακτηριστικά που προσέφεραν τις συνθήκες για «ησυχασμό», όπως είχε ήδη διαμορφώσει το πρότυπο της «ερήμου». Οποιαδήποτε αστική ή αγροτική δραστηριότητα είχε σταματήσει ήδη από τον 1ο αιώνα μ.Χ. Εκείνη την περίοδο η χερσόνησος είχε ερημοποιηθεί, (Sidiropoulos, 2013). Ήδη από τον 7ο και 8ο αιώνα ερημίτες μοναχοί μετοικούν στην Χερσόνησο του Άθω. Οι διαμάχες της αυτοκρατορίας με τους εξωτερικούς της εχθρούς και οι εντάσεις της εικονομαχίας ώθησαν τους ασκητές μοναχούς από όλο το εύρος της αυτοκρατορίας στην αναζήτηση ασφαλών τόπων προσευχής. Η συνθήκη αυτή αναδιαμόρφωσε τον χάρτη των μοναστικών κέντρων της βυζαντινής αυτοκρατορίας δημιουργώντας νέους τόπους ασκητισμού, όπως το όρος Λάτρος ή το όρος Όλυμπος στην Μικρά Ασία. Έπειτα από την αναστύλωση των εικόνων το 843 μ.Χ., ειδικότερα μετά την εγκατάσταση δύο μεγάλων προσωπικοτήτων του μοναχισμού, του Πέτρου του Αθωνίτη και του Ευθύμιου του Νέου, ο Άθως συγκαταλέγεται στον κατάλογο των ασκητικών κέντρων της αυτοκρατορίας. Το Σιγίλιο του 883 μ.Χ. από τον αυτοκράτορα Βασίλειο το Α', θεσμοθέτησε την Χερσόνησο ως τόπο ασκητισμού, απαλλάσσοντας τους κατοίκους της από τους αυτοκρατορικούς φόρους και από τις εξουσίες των εκάστοτε κρατικών αξιωματούχων (Παπαχρυσάνθου, 1992). Ο θεσμικός ορισμός του Άθω ως τόπος προσευχής και “άσκησης” ενίσχυσε κατακόρυφα την εισροή από ολόκληρη την αυτοκρατορία των ανθρώπων που ήθελαν να μονάσουν (Sidiropoulos, 2013).

Κατά τον 8<sup>ο</sup> και τον 9<sup>ο</sup> αιώνα, ο Άθως λόγω της δύσκολης πρόσβασής του συνεχίζει να αποτελεί καταφύγιο ερημιτών που αναζητούν την “ησυχία”. Βεβαία, μια μερίδα του μοναστικού πληθυσμού της χερσονήσου οργανώνεται στα πρότυπα του κοινοτισμού και υπάρχουν αναφορές ότι το σύστημα διοίκησης των “πρώτων” έχει ήδη θεμελιωθεί (Παπαχρυσάνθου, 1992: 113-117). Αυτό σήμαινε ότι υπήρχαν πολλές ομάδες μοναχών που συσπειρώνονταν γύρω από ένα «πνευματικό πατέρα», δημιουργώντας πνευματικές οικογένειες με συγκεκριμένους τόπους κατοικίας, τα επονομαζόμενα “κελιά”. Ήδη από εκείνους τους αιώνες το διοικητικό κέντρο της χερσονήσου έδρευε στις Καρυές, σημασιολογικά ταυτισμένο με το ναό του πρωτάτου.<sup>7</sup> Το αξίωμα του “Πρώτου” ήταν, επίσης, ταυτισμένο χωρικά και συμβολικά με το ναό του πρωτάτου. Ο “Πρώτος” επιτελούσε το ρόλο του διοικητή της χερσονήσου και συμβόλιζε τον πρώτο μοναχό στην τάξη της μοναστικής κοινότητας (Παπαχρυσάνθου, 1992: 316-330). Το πρόσωπο του πρώτου αντιπροσώπευε τη συνεκτικότητα της κοινότητας, της οποίας είχε την κοινή αποδοχή, και δρούσε στην κατεύθυνση της διατήρησης της τάξης για να παραμείνουν οι μοναχοί σε μια κατάσταση

<sup>7</sup>Το πρωτάτο είναι ο πρώτος ναός στην τάξη του Αγίου όρους, βρίσκεται στις Καρυές (πρωτεύουσα του Όρους) και στο ιερό του ναού φυλάσσεται η εικόνα του Άξιον Εστί.

ησυχίας.

Στα τέλη της δεκαετίας του 950 μ.Χ., ο Αθανάσιος ο Αθωνίτης, «φίλος» της αριστοκρατικής οικογένειας των Φωκάδων φτάνει στον Άθω, αποκρύπτοντας την αληθινή του ταυτότητα. Έπειτα από μερικά χρόνια παραμονής του στην Χερσόνησο και, έχοντας περάσει κάποιες περιπέτειες έως ότου αποκαλυφθεί η πραγματική του ταυτότητα, πηγαίνει ως εκπρόσωπος της μοναστικής κοινότητας για να συνεισφέρει πνευματικά στην εκστρατεία του Νικηφόρου Φωκά για την ανακατάληψη της Κρήτης. Έπειτα από την πετυχημένη εκστρατεία, με την παραίνεση και τη χρηματοδότηση του επερχόμενου αυτοκράτορα ιδρύει το 963 μ.Χ. το πρώτο κοινοβιακό μοναστήρι του Άθω, τη μονή της Μεγίστης Λαύρας. Η μονή χρίζεται αυτοκρατορικό μοναστήρι. Αυτό συνεπάγεται ότι ο θρόνος φροντίζει να της παρέχει μια μεγάλη επιχορήγηση κάθε έτος και κανένας κρατικός ή εκκλησιαστικός αξιωματούχος δεν μπορεί να την ελέγξει, διότι βρίσκεται υπό την προστασία του αυτοκράτορα. Στα χρόνια που ακολουθούν η μονή έχει ήδη συσσωρεύσει μια αξιοσημείωτη περιουσία εντός και εκτός της αθωνικής χερσονήσου και οι μοναχοί που την επανδρώνουν έχουν αυξηθεί τόσο ώστε να ανταγωνίζονται σε αριθμό το σύνολο των υπολοίπων μοναχών και ασκητών που διαμένουν στο Όρος (Παπαχρυσάνθου, 1992: 221-226).

Η δολοφονία του Φωκά το Δεκέμβρη του 969 μ.Χ. πυροδότησε μια σειρά γεγονότων που έφεραν μια νέα διάταξη στην κοινωνική συνοχή του Άθω. Η μονή της Μεγίστης Λαύρας αποκτούσε συνεχώς όλο και μεγαλύτερη ισχύ εντός και εκτός της χερσονήσου. Μια μερίδα κελιωτών μοναχών αναγκάστηκε να δηλώσει υποταγή στο μοναστήρι, διότι τα κελιά στα οποία διαβίωναν πέρασαν από την κυριότητα της ιεράς κοινότητας στην κυριότητα του μοναστηριού. Ένα πλήθος ασκητών αναγκάστηκε να μετοικήσει στις πιο «ήσυχες» πλευρές του βουνού για να αποφύγει την εξάπλωση της Λαύρας. Αρκετοί άλλοι κελιώτες μοναχοί ή ηγούμενοι μικρότερων μονών διαφωνούσαν με την ανάπτυξη του κοινοβίου, διότι αντιλαμβάνονταν ότι θα αλλάξει εν γένει την «ησυχία» της χερσονήσου και θα εξαφανίσει ή θα υποτάξει τις άλλες μορφές μοναστικής εγκαταβίωσης. Με την ανάρρηση του Ιωάννη Τσιμισκή στο θρόνο, ο οποίος δεν διατεινόταν φιλικά προς τον Αθανάσιο Αθωνίτη, η κοινότητα του Άθω συγκαλεί μια αντιπροσωπεία μέσα στην οποία μετέχει και ο «Πρώτος», για να αιτηθεί στο νέο αυτοκράτορα να επιμεληθεί το ζήτημα των κοινοβίων του Άθω. Ο Τσιμισκής δέχεται σε ακρόαση στην Αυλή του την Αθωνική αντιπροσωπεία, έπειτα καλεί τον Αθανάσιο σε ακρόαση σύμφωνα με το εθιμοτυπικό του στέμματος για τις περιπτώσεις διενέξεων. Ο Αθανάσιος πλέει στην Κωνσταντινούπολη το 970 ή 971 μ.Χ. συνοδευόμενος από τον Ιωάννη τον Ιβηριτή, ο οποίος διατηρούσε στενές επαφές με αρκετούς αξιωματούχους της αυλής. Η απόφαση του αυτοκράτορα ήταν να διατηρηθεί το καθεστώς



που θέσπισε ο θείος του Φωκάς και να διπλασιάσει την ετησία επιχορήγηση της μονής. Ακόμα έστειλε τον Ευθύμιο Στουδίτη ως ειδικό απεσταλμένο του στον Άθω για να μεριμνήσει για τα ζητήματα των μοναχών. Ο Ευθύμιος, αφού κατέγραψε τα αιτήματα του συνόλου των μοναχών, συνέταξε έναν καταστατικό χάρτη κανόνων, ο οποίος θα ρύθμιζε όλες τις πτυχές των κοινωνικών σχέσεων: τη διοίκηση, τις σχέσεις μονών, κελιών και ασκητών, όπως και τις σχέσεις ανάμεσα στους γέροντες και τους υποτακτικούς τους. Το έγγραφο ονομάστηκε “τράγος” ή αλλιώς “τυπικό του Τσιμισκή” και έφερε τις υπογραφές των γερόντων της κοινότητας και του αυτοκράτορα. Ο “τράγος” έθεσε τη βάση του αγιορείτικου βίου, όπως τον γνωρίζουμε ως σήμερα (Παπαχρυσάνθου, 1992: 253-262). Οι κοινοτικοί μοναστικοί σχηματισμοί αναδιατάχθηκαν και, στη συνέχεια, το πλαίσιο της κοινοβιακότητας αποτέλεσε την επιλογή της πλειονότητας των ανθρώπων που κατέφευγαν στη χερσόνησο. Ο Αθανάσιος ο Αθωνίτης θεωρείται ο θεμελιωτής του αγιορείτικου κοινοβιακού μοναχισμού. Η δράση του είχε ως αποτέλεσμα η πρακτική της προσευχής να υπαχθεί σε ένα ρυθμιστικό σύνολο κανόνων.

Το 1045 μ.Χ., μετά από τις ενέργειες του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Θ΄ Μονομάχου, συντάχτηκε ένα σύνολο κανόνων που συμπλήρωναν τον “Τράγο”. Το νέο σύνολο κανόνων προσπαθούσε να εξομαλύνει ζητήματα που είχαν προκύψει στη μοναστική κοινότητα του Άθω. Επιπλέον, το αυτοκρατορικό χρυσόβουλο παραχωρούσε στους μοναχούς μια σειρά προνομίων που αφορούσαν την αυτοδιοίκηση (δεν είχαν υποχρέωση να λογοδοτήσουν σε κανέναν εκκλησιαστικό ή κρατικό αξιωματούχο), τα ιδιοκτησιακά πλεονεκτήματα πέραν της χερσονήσου και την απαγόρευση της διέλευσης γυναικών. (Παπαχρυσάνθου, 1992: 276-280). Μέσα στον 11ο αιώνα ο Άθως έγινε ευρέως γνωστός σε ολόκληρη τη βυζαντινή επικράτεια ως “Άγιον Όρος”. Η ονομασία αυτή καθιέρωσε τη χερσόνησο ως ιερό τόπο της ορθόδοξης εκκλησίας.

Η κατάληψη της Κωνσταντινούπολης το 1204 μ.Χ. από τους Σταυροφόρους φέρνει σε δυσχερή θέση το Άγιο Όρος, διότι αποκόβεται από τα αυτοκρατορικά κονδύλια και έρχεται αντιμέτωπο με τα στρατεύματα των Λατίνων, τα οποία φέρνουν αναταραχές στην καθημερινότητα του Άθω. Οι αγιορείτες ζητούν την προστασία του Πάπα, για να επιλύσουν τα ζητήματα που επέφερε η Λατινοκρατία. Παρά ταύτα παραμένουν πιστοί στο Ορθόδοξο δόγμα και δεν παραλλάσσουν τις αρχές που διέπουν το μοναστικό τους βίο. Η αυτοκρατορία της Νίκαιας, έχοντας βρεθεί σε δεινή θέση στη γεωπολιτική ισορροπία δυνάμεων της περιόδου, υπαναχωρεί στο αίτημα των Λατίνων για την ένωση των εκκλησιών. Το Άγιο Όρος διαφωνεί σθεναρά στη διαδικασία ενοποίησης των εκκλησιών. Υπό την ηγεσία του Μιχαήλ Η΄ του Παλαιολόγου, η Νίκαια αντιδρά με βιαιότητα απέναντι στους αγιορείτες. Η άνοδος

του ανθωνωτικού αυτοκράτορα του Ανδρόνικου του Παλαιολόγου κατευνάζει τις διαμάχες ανάμεσα στο στέμμα και το μοναστικό κέντρο (Sidiropoulos, 2013). Όμως, δεν κατάφερε να εμποδίσει την τομή που συντελέστηκε κατά τον 13ο αιώνα στις σχέσεις μεταξύ του μοναχισμού και του βυζαντινού θρόνου. Η τομή αυτή θα γίνει πιο εμφανής κατά τον 14ο αιώνα, λόγω των ησυχαστικών έριδων.

Πριν προχωρήσουμε στην εξιστόρηση των γεγονότων 14ου αιώνα, είναι χρήσιμη η επισήμανση ορισμένων στοιχείων κομβικής σημασίας για την κατανόηση του ησυχασμού. Ο ησυχασμός γίνεται αντιληπτός ως ένα πνευματικό κίνημα που εμφανίζεται στα τέλη του 14ου αιώνα με τις ησυχαστικές έριδες. Όμως, πριν προχωρήσουμε στην ταξινόμηση του ησυχασμού ως πνευματικό κίνημα με αφετηρία τα υστερόβυζαντινα χρόνια, πρέπει να γνωρίζουμε ότι οι πρώτοι πατέρες της ανατολικής εκκλησίας έζησαν και έγραψαν μέσα στην κατάσταση της ησυχίας, όπως ο Ιωάννης της Κλίμακος, ο Βασίλειος ο μέγας, ο Γρηγόριος Νύσσης και ο Ευάγριος.<sup>8</sup> Η “ησυχία” δεν ήταν χαρακτηριστικό μόνο κάποιας ιδεολογικής ελίτ της Ορθοδοξίας, αλλά μια κατάσταση στην οποία κατέφευγαν οι ασκητές από τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Όπως έχει ήδη αναφερθεί, η επιλογή του Άθω ως τόπος προσευχής προέκυψε διότι παρείχε την “ησυχία” στους μοναχούς. Η επιδίωξη της κατάστασης της “ησυχίας” διέπνεε την ιστορία του ανατολικού μοναχισμού και κατ’ επέκταση του Άγιου Όρους.

Τον 14ο αιώνα η βυζαντινή αυτοκρατορία ξεκινάει να πνέει τα λοίσθια. Οι Οθωμανοί έχουν ήδη σταθεροποιήσει τις κατακτήσεις στις ανατολικές περιοχές της αυτοκρατορίας, ενώ η Δύση έχει κατορθώσει να έχει τον έλεγχο της δυτικής μεσογείου και σε μεγάλο βαθμό και της ανατολικής. Οι Σέρβοι και οι Βούλγαροι ηγεμόνες δεν διστάζουν να ενσωματώσουν τα βόρεια εδάφη της αυτοκρατορίας στις επικράτειες τους.<sup>9</sup> Οι αγροτικοί πληθυσμοί έχουν εξουθενωθεί από την υπερεκμετάλλευση των “δυνατών”.<sup>10</sup> Μεγάλοι αριθμοί προσφύγων εκτοπισμένοι από τις εστίες, λόγω των πολέμων στα σύνορα της αυτοκρατορίας, καταφεύγουν στις μεγάλες πόλεις και ειδικότερα στην Θεσσαλονίκη. Το 1321 μ.Χ. ξεσπάει μια διαμάχη διαδοχής ανάμεσα στον Ανδρόνικο Β΄ και τον Ανδρόνικο Γ΄ που καταλήγει σε εσωτερική σύρραξη. Είκοσι χρόνια μετά ξεκινάει μια νέα περίοδος εσωτερικής σύγκρουσης που θα πάρει διαστάσεις κοινωνικής εξέγερσης. Τον Οκτώβρη του 1341 μ.Χ. ο Κ. Κατακουζηνός, αρχηγός του στρατού στέφεται αυτοκράτορας στην Αδριανούπολη. Ένα μήνα αργότερα ο ανήλικος Ι. Παλαιολόγος, «νόμιμος» διάδοχος, ανεβαίνει στο θρόνο με

<sup>8</sup> [http://anastasiosds.blogspot.gr/2014/08/blog-post\\_8.html](http://anastasiosds.blogspot.gr/2014/08/blog-post_8.html) 08/03/2017

<sup>9</sup> [http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/gewrgios\\_metallhnos/quietists\\_and\\_zealots.htm](http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/gewrgios_metallhnos/quietists_and_zealots.htm)). 08/03/2017

<sup>10</sup> Οι «Δυνατοί» ήταν μια τάξη αριστοκρατών που κατέχει μεγάλες εκτάσεις γης.

αντιβασιλέα τον Ι. Απόκαυκο, ο οποίος ασκεί κατ' ουσίαν την αυτοκρατορική εξουσία. Οι Παλαιολόγοι και οι τάξεις του στρατού έρχονται σε κατά μέτωπο σύγκρουση. Την ίδια στιγμή στη Θεσσαλονίκη το κίνημα των ζηλωτών σε συνεννόηση με τις συντεχνίες της πόλης, οι όποιες βρίσκονται υπό την ηγεσία των Παλαιολόγων, ξεκινούν έναν κοινωνικό αγώνα κατά των αριστοκρατών με αίτημα τη διεκδίκηση δικαιωμάτων υπέρ των ασθενέστερων στρωμάτων. Η στάση αυτών ομάδων καταλήγει να πάρει χαρακτηριστικά κοινωνικής εξέγερσης, η οποία απλώνεται σε όλες τις πόλεις της αυτοκρατορίας. Οι ζηλωτές καταλαμβάνουν για 9 χρόνια (1341 μ.Χ. έως 1349 μ.Χ.) τη δεύτερη μεγαλύτερη πόλη του Βυζαντίου, τη Θεσσαλονίκη. Ο Ι. Κατακουζηνός ανακαταλαμβάνει την πόλη με την βοήθεια 20.000 Οθωμανών στρατιωτών.<sup>11</sup> Οι ησυχαστικές έριδες επηρεάζονται από τις ιστορικό-κοινωνικές συνθήκες.

Πρωταγωνιστές των ερίδων ήταν ο Βαρλαάμ ο Καλαβρός (1290-1350), λόγιος μοναχός με σπουδές στη Ρώμη πάνω στα μαθηματικά, τη φιλοσοφία και τη θεολογία και ο Γρηγόριος Παλαμάς, αγιορείτης μοναχός, γόνος οικογένειας συγκλητικών που σπούδασε φιλοσοφία υπό την εποπτεία του Θεόδωρου Μετοχίτη και γαλουχήθηκε στην ασκητική παράδοση από τον πατριάρχη Αθανάσιο και τον Νείλο τον Ιταλό. Ο Βαρλαάμ διορίζεται καθηγητής από τον Ανδρόνικο το Γ' στην Κωνσταντινούπολη και αρχίζει να διατυπώνει τη θεωρία του γύρω από θεολογικά ζητήματα, επεξεργαζόμενος το ερώτημα αν τα ανθρώπινα όντα μπορούν να γνωρίσουν το Θεό. Ο ίδιος υποστηρίζει την αμέθεκτη φύση του θείου, συνεπώς, ο άνθρωπος δεν μπορεί να το γνωρίσει παρά μόνο από τις ενέργειές του. Το σημείο διαφωνίας βρίσκεται στο ότι ο Βαρλαάμ θεωρούσε ότι το ανθρώπινο ον δεν έχει τη δυνατότητα να συναντήσει το Θεό διότι οι αισθήσεις του μπορούν να τον φέρουν σε επαφή μόνο με τον "κτιστό κόσμο", αλλά η φύση του Θεού είναι "άκτιστη". Ως εκ τούτου, ο μόνος τρόπος προσέγγισης του θείου είναι μέσω της νόησης. Ο Γ. Παλαμάς υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος δύναται να προσεγγίσει το Θεό και να φτάσει στη θέωση μέσω της προσευχής, διότι η προσευχή επανέφερε στο ανθρώπινο ον τη μνήμη του Θεού, βοηθώντας το να τον γνωρίσει και να έρθει σε μια κατάσταση ένωσης μαζί Του. Οι παραδοχές Βαρλαάμ αναιρούσαν τη βάση του ησυχασμού και τη δυνατότητα του ανθρώπου να έρθει σε ένωση με το θείο, ενώ η οπτική του Παλαμά υπερασπιζόταν την ησυχαστική παράδοση και τον τρόπο ζωής που φέρει, ως μέσο για να φτάσει ο άνθρωπος στη θέωση.

Το 1341 μ.Χ. συγκαλείται η πρώτη "ησυχαστική" σύνοδος, την οποία ακολουθούν άλλες δύο το 1347 μ.Χ. και το 1351 μ.Χ. Κατά τη διάρκεια των συνόδων αποφασίζεται ότι ο ησυχασμός ανήκει και αποτελεί κομμάτι της Ορθόδοξης πίστης. Επίσης, γίνεται εμφανής η

11 <https://www.ngnm.vrahokipos.net/index.php/history/41-arthra/109-1341-1349> 08/03/2018

κίνηση της ανατολικής εκκλησίας να αποταυτιστεί από τον βυζαντινό θρόνο. Η αποταύτιση διακρίνεται ευκρινέστερα μέσω των συνεπειών της καθ' όλη τη διάρκεια της οθωμανικής κατοχής, διότι η εκκλησία λειτουργούσε ως πληρεξούσιος των χριστιανικών πληθυσμών απέναντι στο σουλτάνο. Συνεπώς, η στάση των συνόδων να ταχθεί υπέρ των ησυχαστών θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ο τρόπος εναπόθεσης στο Άγιο Όρος και στον μοναχισμό γενικότερα τα εναπομείναντα ταυτοποιητικά στοιχεία της υπό κατάρρευση αυτοκρατορίας. Το 1402 μ.Χ., οι εκτάσεις της βυζαντινής αυτοκρατορίας είχαν περιοριστεί στα περίχωρα της Κωνσταντινούπολης, στον Μυστρά και σε μερικά μικρά νησιά. Αντίθετα, η ανατολική εκκλησία διατήρησε τους πιστούς ως σήμερα σε τεράστιο εύρος εκτάσεων.

Κατά την αρχή της οθωμανικής περιόδου, το Άγιο Όρος δεν έχασε τα ιδιοκτησιακά του προνόμια, αλλά όφειλε να καταβάλλει ετήσιους φόρους στο σουλτάνο. Οι συνθήκες διαβίωσης αναδιοργανώθηκαν, ωθώντας τα κοινοβιακά μοναστήρια να μετατραπούν σε ιδιοσυγκρασιακές μονές (χωρίς κεντρική διοίκηση), διότι το ιδιοσυγκρασιακό μοντέλο διοίκησης παρείχε διόδους διαφυγής από την οθωμανική εποπτεία. Η βοήθεια των παραδουνάβιων ηγεμονιών ήταν πολύτιμη για την επιβίωση της μοναστικής κοινότητας, παρά ταύτα οι οικονομικές πιέσεις είχαν σαν αποτέλεσμα την πληθυσμιακή μείωση. Πηγές μαρτυρούν ότι ο αριθμός των μοναχών της περιόδου έφτανε τους 1500 (Sidiropoulos, 2013).

Το 17ο και 18ο αιώνα, άνθρωποι που είχαν την πρόθεση να μονάσουν από όλη την οθωμανική αυτοκρατορία και από τα ορθόδοξα βασίλεια, ιδιαίτερα από την Ρωσία εισέρεαν στην Αθωνική χερσόνησο. Η προσέλευση αυτή συνοδεύτηκε από μια ανάταση του πνευματικού έργου της μοναστικής κοινότητας και την εκ νέου ανάδειξή της ως ιερού τόπου (Sidiropoulos, 2013). Η προσευχή συνέχισε να έχει πρωτεύοντα ρόλο στη ζωή της κοινότητας. Δείγμα της πνευματικής ανάπτυξης του Αγίου Όρους ήταν η «Φιλοκαλία», μια συλλογή πατερικών κειμένων της ησυχαστικής παράδοσης που αναφέρονται στην προσευχή και στο τρόπο ζωής αφιερωμένη στο Θεό. Τα κείμενα γράφτηκαν τον 16ο αιώνα, άλλα εκδόθηκαν στα ελληνικά και στα ρωσικά τον 18ο αιώνα. Η ροή των μοναχών διατηρήθηκε μέχρι τις αρχές του 20ου αιώνα.

Με την προσάρτηση του Αγίου Όρους στο ελληνικό κράτος και τη σοβιετική επανάσταση η ροή των μοναχών ανακόπτεται, λόγω της θεσμικής αλλαγής του ρόλου της θρησκείας στην σοβιετική ένωση. Οι πληθυσμοί που ζούσαν εντός των εθνικών συνόρων του ελληνικού κράτους έγιναν ο κύριος τροφοδότης των μοναχών. Έως τη δεκαετία του 1960 η πνευματική του παραγωγή, το πληθυσμιακό του εύρος και το κύρος του είχαν περιέλθει σε μααρασμό.

Από τη δεκαετία του 1970 ο μααρασμός αυτός αρχίζει να ανατρέπεται και η παραγωγή

στους ανωτέρω τομείς να αναζωογονείται. Η ανοδική πορεία επιταχύνεται κατά τη δεκαετία του 1990, οπότε και εμφανίζονται αρκετά έργα πνευματικής παραγωγής του Αγίου Όρους στο δημόσιο λόγο. Ανάμεσα σε αυτά τα έργα δίνεται ιδιαίτερο βάρος στη νοερά προσευχή ως την τεχνική της προσευχής που φέρει την ένωση με το Θεό και αποτελεί κομμάτι της παράδοσης του Αγίου Όρους και του κινήματος του ησυχασμού.

## **2.3 Η Α-Χρονικότητα του Όρους**

### **2.3.1 Προβληματισμοί γύρω από την ταυτότητα του όρους**

Ξεκινώντας να γράψω για το Άγιο Όρος ήρθα αντιμέτωπος με ένα ζήτημα, το οποίο αντιλήφθηκα ήδη από την αρχή της εκπόνησης της διπλωματικής μου εργασίας και παραμένει ανεπίλυτο καθ' όλη τη διάρκεια της διαδικασίας. Το κύρος του Αγίου Όρους μέσα, καθώς και έξω, από τους κόλπους της Ορθοδοξίας, το καθιστά έναν από τους γνωστότερους ιερούς τόπους της ανατολικής χριστιανικής εκκλησίας. Ως εκ τούτου κατέχει μια θέση ιδιαίτερα εμφανή και διακριτή στο δημόσιο λόγο, με αποτέλεσμα μια πληθώρα άρθρων, κείμενων, βιβλίων, ντοκιμαντέρ, έργων τέχνης, φωτογραφικών άλμπουμ να παράγονται με θέμα το Άγιο Όρος. Ακόμα ένα δίκτυο αγοράς έχει σχηματιστεί γύρω από το όνομα του, το οποίο εξαπλώνεται σε ένα πολύ μεγαλύτερο εύρος κοινού από αυτό της ελληνικής επικράτειας. Τα προϊόντα που φέρουν το λογότυπό του δύνανται να βρίσκονται σε πολύ διαφορετικά μήκη και πλάτη της υψηλίου. Το κοινό αυτών των προϊόντων συνίσταται από πολύ διαφορετικούς και ανομοιογενείς πληθυσμούς ως προς τα ταυτοτικά τους χαρακτηριστικά. Επίσης, το Άγιο όρος ως θεσμικός φορέας διαδρά με ένα πλήθος διεθνών θεσμών, χαράσσοντας τον δικό του τρόπο να βρίσκεται μέσα στο πλέγμα των διεθνών σχέσεων. Στοιχείο αυτού αποτελούν οι επιχορηγήσεις και χρηματοδοτήσεις από αρκετούς διεθνείς οργανισμούς, κράτη και ιδρύματα, καθώς και οι δωρεές ιδιωτών και η Ευρωπαϊκή Ένωση (κυρίως αναστήλωση μονών). Η εικόνα που κατασκευάζεται για το Άγιο Όρος στο πλαίσιο της νεωτερικότητας και με τους όρους της ελεύθερης αγοράς, της γραφειοκρατίας και της εκκοσμίκευσης, διαφοροποιείται σαφώς από την πραγματικότητα που βιώνουν οι μοναχοί ζώντας εκεί.

Κυρίαρχες αφηγήσεις που αποπειράονται να μιλήσουν για το Όρος σε επίπεδο δημόσιου λόγου, καθώς και στον επιστημονικό διάλογο, συντάσσονται σε δύο κατευθύνσεις. Αφενός αυτή που το αντιλαμβάνεται σαν μια ακόμα εταιρική μορφή (Σπηλιώτης, 2017) που

διαπλέκεται με τους διεθνείς όρους της νεοφιλελεύθερης αγοράς και με τον δικό του τρόπο διαχειρίζεται και “παίζει” με τους υπόλοιπους παίκτες της αγοράς, είτε στο επίπεδο της πολιτικής επιρροής είτε στο επίπεδο του οικονομικού συμφέροντος (Ψάλτης, 2014). Αφετέρου, το Όρος προσλαμβάνεται ως μια νησίδα ιερότητας μέσα σε ένα εντελώς εκκοσμικευμένο περιβάλλον που εξαπλώνεται γύρω του (Delladora, 2016).

Η μια κατεύθυνση αφηγήσεων θεωρεί ότι η νεωτερικότητα, δηλαδή η ελεύθερη αγορά, έχει κατακλύσει τα πέρατα της οικουμένης και η μόνη επιλογή που αφήνεται στις κατά τόπους διαφορετικές κοινότητες είναι η ενσωμάτωσή τους μέσα της. Το πρίσμα μέσα από το οποίο η παγκόσμια ελεύθερη αγορά μπορεί να αναγνωρίσει τις ανθρώπινες σχέσεις και τις δομές που παράγουν είναι αυτό των οικονομικών σχέσεων. Η μοναστική κοινότητα στα μάτια του οικονομισμού αποτελεί απλά ένα διαφορετικό παράδειγμα εταιρίας που δραστηριοποιείται με στόχο το οικονομικό όφελος. Οι περιπτώσεις μονών που δραστηριοποιούνται με σκοπό τον οικονομικό πλουτισμό μοιάζουν να επιβεβαιώνουν τέτοιες θεωρήσεις. Αντίστοιχα, στις αρχές του 20ού αιώνα το παζάρι το Καρυών ήταν το μεγαλύτερο της βαλκανικής χερσονήσου. Ωστόσο, όπως αυτό δεν καθιστούσε τη μοναστική πολιτεία προνομιακό τόπο εμπορίου, έτσι και στις μέρες μας, το γεγονός ότι ζούμε στο μέσο μιας φιλελεύθερης αγοράς δεν καθιστά το Όρος εταιρεία. Αντίθετα, αυτό που καταδεικνύεται από τις περιπτώσεις αυτές είναι ότι μέσα στην κοινότητα του Αγίου Όρους υπάρχει μια οργανωτική δομή που μπορεί να διαπλέκεται με αρκετά επιτυχημένους τρόπους με τις οικονομικές, πολιτισμικές και πολιτικές συνθήκες που την περιβάλλουν.

Η αφήγηση που κατασκευάζει το Άγιος Όρος ως νησίδα του ιερού, σε ένα περιβάλλον εκκοσμικευσης, ίσως παίρνει ως δεδομένο ότι ο σύγχρονος κόσμος έχει πλήρως απομαγευτεί. Αντ’ αυτού, όπως έχει καταδείξει ο Gauchet (2011), η απομάγευση του κόσμου δεν συντελεστεί πλήρως, ούτε ακόμα στις ίδιες τις κοινωνίες που υπήρξαν τα πρωτοπόρα παραδείγματα της νεωτερικότητας. Στην εποχή μας, ο εκκοσμικευμένος κόσμος έχει απαλλαγθεί από την πρωτοκαθεδρία του υπερβατικού όντος, που σε προηγούμενες ιστορικές περιόδους θεωρούνταν ότι ρύθμιζε αφανώς την ταξίθευση της κοινωνίας. Τα άτομα φορτώνονται την ευθύνη να δημιουργήσουν μια κανονικότητα που μέσα της θα διάγεται ο βίος τους, ενώ παράλληλα είναι αγκυλωμένα μέσα σε μηχανισμούς που δεν ελέγχουν και δεν έχουν τη δυνατότητα να ελέγξουν. Η απόσταση ανάμεσα στο μέλος της κοινωνίας και στους μηχανισμούς που την αναπαράγουν συνειδησιακά βρίσκεται σε δυσθεώρητα επίπεδα (Anterson, 1997).<sup>12</sup> Οι φόβοι και οι αγωνίες που αποτελούσαν αντικείμενα διαχείρισης των

12 Η απόσταση εντός της πόλης διαφαίνεται από το παράδειγμα που δίνει ο Anterson (1997) σχετικά με τις

θησκευτικών συστημάτων πριν τη νεωτερικότητα δεν έχουν παύσει να ισχύουν σήμερα. Το αποτέλεσμα είναι να αναζητούμε νησίδες ιερότητας, αμόλυντες από κοσμικές πράξεις, που ξεχωρίζουν σαν φάροι μέσα στα εκκοσμικευμένα τοπία (Delladora, 2016). Σε αυτές τις νησίδες εισρέουν εκατοντάδες άνθρωποι καθημερινά. Οι μετακινήσεις των προσκυνητών, οι αγορές των θρησκευτικών προϊόντων, η συμμετοχή στις τελετουργίες, το ενδιαφέρον για αυτά τα «πολιτισμικά φαινόμενα» και οι δωρεές στα μοναστικά ιδρύματα αποτελούν μια κοινωνική πραγματικότητα.

Η έννοια της “αρνησικοσμίας” του Weber (2002: 20-22) βοηθά στην κατανόηση του φαινομένου. Με τον όρο “αρνησικοσμία” εννοείται η συγκρότηση μιας μορφής πράττειν, που βασίζεται σε μια αφαίρεση προς τις δομές του κόσμου και συγκροτείται πάνω στην αυτοκατανόηση μέσω της άρνησης του κόσμου με σκοπό τη σωτηρία. Η τάση αυτή σχηματίζει τόπους άσκησης που συγκροτούνται στη λογική της δοκιμασίας του ανθρώπου ως προς τις δυνάμεις του. Οι ασκητικοί τόποι έχουν συνδεθεί με την κριτική στην πραξολογική βάση της ιστορίας. Ως τέτοιοι κρατούν μια θέση εκτός κόσμου, λόγω του ότι διέπονται από ένα σύνολο κανόνων που καθορίζουν το σύνολο του βίου. Η θέση εκτός κόσμου επιτρέπει τη δόμηση ενός σημείου, όπου τα άτομα εισρέουν διαπραγματευόμενοι την κανονικότητα που βιώνουν.

### 2.3.2 Το Άγιο Όρος ως κοινότητα

Αν το Άγιο Όρος δεν είναι μια εταιρική μορφή μέσα στο ψηφιδωτό της παγκόσμιας ελεύθερης αγοράς, ούτε ένας ξεκομμένος τόπος που φέρει το ιερό μέσα σε έναν ωκεανό κοσμικότητας, τότε πώς θα μπορούσε να ορισθεί; Σε αυτό το σημείο οφείλουμε να ανατρέξουμε στα νοήματα που δίνουν οι ίδιοι οι μοναχοί για το τι είναι το Όρος. Το μεσημέρι Μ. Σαββάτου, μετά από μια πεζοπορία με μια παρέα μεσήλικων προσκυνητών καταλήξαμε στη μονή Ιβήρων, το τρίτο μοναστήρι στην αγιορείτικη τάξη. Αφού παρακολουθήσαμε την ακολουθία και συμμετείχαμε στην κοινή τράπεζα της μονής, οι μεσήλικοι άνδρες συνάντησαν έναν γνωστό τους μονάχο, ο οποίος είχε διατελέσει αρκετές χρονιές αντιπρόσωπος του μοναστηριού στην ιερά κοινότητα. Η συζήτηση που ακολούθησε επεκτάθηκε σε πολλά θέματα, άλλα επικεντρώθηκε στην ιστορία του Άγιου Όρους. Είπε ότι: *το Βυζάντιο έφτιαξε το Όρος και το Όρος θα ξαναφτιάξει το Βυζάντιο*. Η δήλωση γύρω από το

εφημερίδες. Τα άτομα μια πόλης μπορεί να μετέχουν σε μια ευρύτερη κοινή ιστορία, αλλά να μην καταφέρνουν να το αναγνωρίσουν ποτέ και να επικοινωνήσουν μεταξύ τους. Παρά ταύτα διαβάζουν τα νέα από τα ίδια έντυπα, που τους καθιστούν όλους κοινωνούς της ίδιας πραγματικότητας.

Βυζάντιο φαινόταν αρχικά περίεργη. Άλλα, έπειτα συνειδητοποίησα ότι η βυζαντινή αυτοκρατορία δεν ήταν μια μακρινή ιστορική περίοδος, άλλα κάτι που αναφερόταν συνεχώς μέσα στην καθημερινότητα των μοναχών. Υπήρχαν αρκετές φορές που μέσα στα δείπνα ή σε συζητήσεις γίνονταν αναφορές σε βυζαντινούς αυτοκράτορες και σε ιστορίες που υποτίθεται είχαν λάβει χώρα κατά τους βυζαντινούς χρόνους. Αυτές οι αναφορές μου γέννησαν τον παρακάτω προβληματισμό: πώς είναι δυνατόν για αυτούς τους ανθρώπους να είναι τόσο σημαντικά τα γεγονότα που συνέβησαν πριν από πέντε αιώνες τουλάχιστον και σε μια τόσο δεσποτική κοινωνία;

Στη συζήτηση για το πώς θα μπορούσαμε να ορίσουμε το Άγιο Όρος στο πλαίσιο της νεωτερικότητας, ίσως να ήταν ωφέλιμη η παράμετρος ότι τα μέλη της μοναστικής κοινότητας αντιλαμβάνονται τον τόπο ως γέννημα του Βυζαντίου. Στο βιβλίο “*Φαντασιακές Κοινότητες*” (Anderson, 1997) γίνεται λόγος για την επιρροή που είχαν τρεις θεμελιώδεις πολιτισμικές συλλήψεις στην ανθρώπινη συνείδηση, οι οποίες διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο στην ενσωμάτωση διαφορετικών πληθυσμών σε ενιαίους μηχανισμούς διακυβέρνησης. Η πρώτη σύλληψη θεωρούσε ότι μια συγκεκριμένη γραφή εξασφάλιζε προνομιακή πρόσβαση στην οντολογική αλήθεια, δημιουργώντας κάποιες κοινές, κυρίαρχες αναπαραστάσεις γύρω από αυτές. Οι ιερείς σε αυτά τα συστήματα κατείχαν τη θέση του διαμεσολαβητή ανάμεσα στους ανθρώπους και στις κυρίαρχες οντολογικές αναπαραστάσεις. Η δεύτερη σύλληψη τίθεται γύρω από την αντίληψη ότι οι κοινωνίες οργανώνονταν γύρω και κάτω από υψηλά κέντρα εξουσίας. Οι μονάρχες και οι ιερές γραφές, άμεσα συνδεδεμένα μεταξύ τους, βρίσκονταν στην κορυφή ενός συστήματος ιεραρχήσεων που διέτρεχε ολόκληρη την κοινωνία και μέσω του οποίου εδραιωνόταν η κοινωνική δομή. Η τρίτη σύλληψη αφορούσε το ζήτημα του χρόνου. Ο χρόνος δεν ήταν γραμμικός που ακολουθούσε μια πορεία εξέλιξης, άλλα σχηματίζονταν πάνω σε κύκλους ιερών συμβάντων που επαναλαμβάνονταν αλληπάλληλα και ακατάπαυστα. Οι κύκλοι αυτοί γίνονταν το σχήμα μέσα στο οποίο διαδραματίζονταν οι ζωές και οι καθημερινότητες των ανθρώπων. Η ιστορία των ανθρώπων και η ιστορία του κόσμου κατανοούνταν ως ταυτόσημη. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο σκέψης, οι ζωές των ανθρώπων συνδέονταν με την ουσία των πραγμάτων, προσδίδοντας ιδιαίτερα νοήματα στα δεινά, όπως ο θάνατος, η απώλεια και η υποδούλωση, και ταυτόχρονα παρείχαν ηθικά αντίβαρα σε αυτά (Anderson, 1997: 60-61). Αυτές οι τρεις βεβαιότητες εδραίωναν και κρατούσαν συνεκτικούς τους κόσμους της προνεωτερικότητας.

Το Βυζάντιο αποτελεί έναν από τους κόσμους της προνεωτερικής εποχής. Η αυτοκρατορική διακυβέρνηση και η ορθόδοξη εκκλησία δομούν και παγιώνουν τις συνθήκες ζωής των βυζαντινών πληθυσμών. Οι πληθυσμοί αυτοί διαβιώνουν σε μια τεράστια εδαφική



έκταση με πολλούς διαφορετικούς τόπους και διαφορετικές πολιτισμικές συνήθειες. Η εννοιολόγηση ότι αυτοί οι πληθυσμοί ανήκουν στο σώμα των υπηκόων του βυζαντινού αυτοκράτορα και πιστεύουν στο ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα τους ενέτασσε στα μέλη του βυζαντινού κόσμου. Η ορθόδοξη πίστη συνδέονταν άρρηκτα με την ηγεμονία του αυτοκράτορα και με τους χρονικούς κύκλους της αγροτικής παραγωγής. Το Βυζάντιο ώθησε στη δημιουργία μοναστικών κέντρων σε πολλές περιοχές της αυτοκρατορίας, όπως το όρος Λάτρος στη Μικρά Ασία, στο Όλυμπο της Βηθανίας, στο Παπίκιο όρος της Μακεδονίας. Ένα από αυτά ήταν και το Άγιο Όρος. Τα μοναστικά κέντρα γίνονταν τα ορόσημα της ανατολικής εκκλησίας και η κατασκευή τους σχετιζόταν άμεσα με τον βυζαντινό θρόνο και τους αγροτικούς πληθυσμούς που τα περιέβαλλαν. Άλλωστε, η χερσόνησος του Άθω κατοχυρώνεται ως τόπος αναχωρητών μέσα από αυτοκρατορικά χρυσόβουλα, το πρώτο μοναστήρι του χτίστηκε με την οικονομική αρωγή του θρόνου και ο καταστατικός του χάρτης συντάχθηκε από έναν απεσταλμένο του αυτοκράτορα (Παπαχρυσάνθου, 1992).

Οι κοινότητες των ανθρώπων που επανδρώνουν τα μοναστικά κέντρα αντιλαμβάνονται τον κοινωνικό τους ρόλο ως εντελώς διακριτό από του λαϊκούς-αγρότες, οι οποίοι παράγουν, αλλά και από τους αυτοκρατορικούς αξιωματούχους-ευγενείς, οι οποίοι διοικούν. Ο κοινωνικός τους ρόλος, όμως, σχετίζεται άμεσα με την ευρύτερη διάταξη της βυζαντινής κοινωνίας, διότι καλύπτουν το κενό της διαμεσολάβησης ανάμεσα στους ανθρώπους και την αλήθεια του Θεού. Επομένως, θα μπορούσαν να θεωρηθούν οι “ειδικοί”, που ρυθμίζουν την ηθική και τη γνώση που διέπει τους ανθρώπινους βίους.

Το ζήτημα παραμένει ανοικτό: πώς η μοναστική κοινότητα του Άθω καταφέρνει να κρατηθεί ζωντανή, αφότου η κοινωνική διάταξη του Βυζαντίου κατέρρευσε. Οι ησυχαστικές έριδες του 14ου αιώνα μπορούν να εμπνεύσουν μια υπόθεση που να απαντά στο ερώτημα. Η υπόθεση αυτή βασίζεται σε ένα σχήμα που διατυπώνεται στο έργο “*Η ιστορία του Θεού*” (Armstrong, 1996). Το σχήμα αυτό αναλύεται με βάση την πορεία της ιδέας του Θεού Γιαχβέ στους εβραϊκούς πληθυσμούς, πριν την εμφάνιση του Ιησού. Συμπτύσσοντας κάποια κομμάτια από το έργο και σημειώνοντας τα παρακάτω ιστορικά σημεία, μπορεί να γίνει εμφανές το σχήμα ανάλυσης της Armstrong.

Στο τέλος του 7ου αιώνα π.Χ. το βασίλειο του Ισραήλ έχει ήδη σε μεγάλο βαθμό κατακτηθεί από τους Ασσύριους. Η θεότητα του Γιαχβέ λατρευόταν ως μια κεντρική θεότητα ανάμεσα σε άλλες παγανιστικές θεότητες. Η κατάληψη των Ασσυρίων ώθησαν τους εναπομείναντες Εβραίους να γκρεμίσουν τα ιερά των άλλων θεοτήτων και να εκδιώξουν τους ιερείς τους. Στα τέλη του 6ου αιώνα π.Χ., οι Ασσύριοι έχουν διαλυθεί από τους Βαβυλώνιους και στην Ιερουσαλήμ επικρατεί ένα πνεύμα αισιοδοξίας για την “τιμωρία” που επέβαλε ο

Θεός του Ισραήλ στους εχθρούς Του. Ωστόσο, μερικά χρόνια αργότερα ολόκληρο το βασίλειο του Ισραήλ και η Ιερουσαλήμ καταλαμβάνονται από την αυτοκρατορία της Βαβυλώνας. Λίγο πριν την κατάληψη εμφανίζονται αρκετές φιγούρες προφητών, προσπαθώντας να αλλάξουν τη στάση του πλήθους απέναντι στο Γιαχβέ, με στόχο να τους παρακινήσουν να πλησιάσουν πιο κοντά στο Θεό. Όμως, αναδύεται ένα κοινό αίτημα, μια εικόνα του θεού που θα βρίσκεται πιο κοντά στον άνθρωπο. Η φιγούρα του Θεού τιμωρού δεν μπορούσε ούτε να αγκαλιάσει, ούτε να κατανοήσει τον άνθρωπο. Η εξορία από την ιερή πόλη και το ναό φέρνει τη συνειδητοποίηση ότι οι εξωτερικές συλλήψεις της θρησκείας ήταν απλώς σύμβολα μιας υποκειμενικής, εσωτερικής κατάστασης. Τα χρόνια της εξορίας αναδεικνύουν τον Γιαχβέ ως τον μοναδικό Θεό του Ισραήλ και οι υπόλοιπες θεότητες μετατρέπονται σε είδωλα.

Η καταστροφή του ναού και η διάλυση της πόλης επέφερε ξανά στους Εβραίους τη συνθήκη της υποδούλωσης και της εξορίας. Ο Θεός πια δεν κατοικούσε στο οικό του, διότι ο ναός είχε γίνει στάχτη από τη φωτιά. Οι συνθήκες ενέπνευσαν μια νέα διάσταση του Γιαχβέ: από το συγκεντρωτικό πρότυπο μετουσιώθηκε σε μια αφηρημένη οντότητα που βρίσκεται παντού, σαν «ένα μεγάλο απεριόριστο κάτι, στο οποίο ζούμε, κινούμαστε και υπάρχουμε» (Armstrong, 1996: 113). Οι Εβραίοι ξαναβρήκαν τον θεό τους καλλιεργώντας μια αίσθηση της παρουσίας του στην παραμικρή λεπτομέρεια της καθημερινότητάς τους. Η κοινότητά τους μεταμορφώθηκε στο ναό που θα στέγαζε τον θεό τους.

Οι ιστορικές περιστάσεις ανάγκασαν τους Εβραίους να εσωτερικοποιήσουν τον θεό τους, ο οποίος στη συνέχεια έγινε το συνεκτικό και ζωτικό στοιχείο όλης της κοινότητας. Αυτό το στοιχείο κατάφερε να τους εξασφαλίσει την επιβίωση της κοινότητας πάρα τις εξορίες τους και τις αλλαγές των ιστορικών περιόδων. Μέσω του Γιαχβέ η κοινότητα των Εβραίων κατάφερε να διατηρηθεί ενωμένη με ζωντανή την πολιτισμική της μνήμη. Επίσης, ενσωματώθηκε με ευκολία στα διαφορετικά πολιτικό-οικονομικό-πολιτισμικά περιβάλλοντα. Ο Γιαχβέ μετατράπηκε στο φυλαχτό της κοινότητας και τα μέλη της το έφεραν συνεχώς μαζί τους. Η οπτική του Assmann (2017: 38) για την πολιτισμική μνήμη συνηγορεί στην ανάδειξη μιας διδασκαλίας που βασίζεται στην ανάμνηση γύρω από έναν τόπο ή ένα πρόσωπο ή ένα γεγονός και, στη συνέχεια, εμπλουτίζεται με το νόημα μια σημαντικής αλήθειας. Οι ιδέες που αισθητοποιούνται εδραιώνονται στη συλλογική μνήμη. Η ανάμνηση μετατρέπεται σε συλλογική μνήμη, εφόσον συνδεθεί με συγκεκριμένες αναφορές σε χρόνο-τόπους, με συγκεκριμένες αναφορές σε ομάδες και με τη δυνατότητα ανακατασκευής των αναμνήσεων ως αυτοτελείς διαδικασίες.

Οι ιστορικές περιστάσεις κάτω από τις οποίες εμφανίστηκαν οι ησυχαστικές έριδες

παρουσιάζουν κάποιες ομοιότητες με τις εξορίες των Εβραίων: η αυτοκρατορία καταρρέει, βασιλεία με διαφορετικές θρησκείες ετοιμάζονται να τεμαχίσουν το εναπομείναν Βυζάντιο, ο λαός διεξάγει μια κοινωνική επανάσταση και το πολιτικό σύστημα αλληλοεξοντώνεται. Η εκκλησία εκείνη την περίοδο αποφασίζει να συγκαλέσει τέσσερις συνόδους με θέμα τον ησυχασμό. Η στάση αυτή μοιάζει άκαιρη και παράδοξη, άλλα μάλλον μέσω αυτής κατάφερε να διασωθεί από την ιστορική περίοδο που τελείωνε. Ο ησυχασμός μετατρέπεται σε κίνημα, το οποίο διασώζει την πολιτισμική ταυτότητα της μοναστικής κοινότητας που γεννήθηκε από το Βυζάντιο. Η καθημερινότητα των μοναχών μεταμορφώνεται στο πεδίο μέσα στο οποίο καλλιεργείται η αίσθηση της επαφής με τον Θεό.

Το Άγιο Όρος μέσω της εσωστρέφειάς του και της ενδοσκόπησής του κατακτά τη θέση ενός «άλλου» κόσμου, μια θέση “αρνησικοσμίας” (Weber, 2002) που αφιερώνεται στο θείο. Συνεπώς, μπορεί να μένει ανεπηρέαστο από το περιβάλλον του και παράλληλα ενσωματωμένο σε αυτό. Η κοινότητα υιοθετεί μια παθητική στάση απέναντι στην ιστορία με αποτέλεσμα να παραμένει ζωντανή μέσα της. Το Άγιο Όρος εξελίχθηκε σε μία κοινότητα πίστης και ενδιαφέροντος που συντήρησε και διέσωσε έναν ιερό τόπο από το πέρασμα των αιώνων. Κλείνοντας, παραθέτω τα λόγια ενός γέροντα: *το μέρος είναι άγιο, γιατί τόσοι άγιοι ήρθαν, έμειναν και έγιναν εδώ.*

### **3. Κυρίως Ναός**

#### **3.1 Η θέση του ερευνητή: ανάμεσα στο κοσμικό και το ιερό**

Το παρόν κεφάλαιο αφορά στο πώς ο ερευνητής μέσα από τη διαδικασία της έρευνας στο Άγιο Όρος αντιλήφθηκε βιωματικά την έννοια της υπακοής. Ο ερευνητής γαλουχημένος με έναν “κοσμικό” τρόπο αντίληψης, με την είσοδο και την παραμονή του σε ένα ιερό τόπο καλείται να αλλάξει, αφενός για να κατανοήσει το πλαίσιο, αφετέρου για να διασφαλίσει τη θέση του σ’ αυτό. Η αλλαγή εμφανίζεται ως μια διαδικασία επαναπροσδιορισμού που διαμορφώνει μια νέα σχέση με το σώμα και τον εαυτό και ξεδιπλώνεται σε δοκιμασίες.

Οι δοκιμασίες αποτέλεσαν τα κομβικά σημεία της ένταξης και της κατανόησης του πεδίου. Εμφανίστηκαν ως τα γεγονότα που κατέδειξαν την “τάξη” του Αγίου Όρους και με εισήγαγαν εντός αυτής της “τάξης”. Ως ερευνητής κλήθηκα να παρατηρήσω και να συμμετάσχω στην “τάξη” του Όρους. Η υπακοή κατέληξε να είναι αναπόσπαστο κομμάτι της συμμετοχικής παρατήρησης. Το ερώτημα στο οποίο επιχειρώ να απαντήσω είναι: πώς η συνθήκη της υπακοής επηρέασε την ερευνά;

Σ’ αυτό το ερώτημα θα επιχειρήσω να απαντήσω μέσα από την παράθεση δοκιμασιών που κατέδειξαν την “τάξη” του Αγίου Όρους και αποκάλυψαν πτυχές του ζητήματος της σχέσης ανάμεσα στο σώμα και την προσευχή. Θα κλείσω με κάποιες σκέψεις για το πώς συνδέεται η υπακοή ως πρακτική και ως εσωτερική κατάσταση με τη νοερά προσευχή.

##### **3.1.1 Η τάξη του Αγίου Όρους μέσα από το πρίσμα της υπακοής**

Οι δοκιμασίες είναι άδηλες, άρρητες και συνυφασμένες με τη ζωή στο Άγιο Όρος. Οι κάτοικοί του πειθαρχούν -κάνουν υπακοή, πάντα σε αναλογία με τη θέση που κατέχουν. Η θέση κάθε μέλους γίνεται εμφανής μέσα από διακριτικά σύμβολα και τελετουργίες, καταδεικνύοντας την τάξη, δηλαδή την ταξιθέτηση (Ordnung) του πεδίου (Agamben, 2005: 43). Η “τάξη” αποκτά ιδιαίτερη σημασία για την υπόσταση του Αγίου Όρους ως κατασκευή, διότι δεν εκφράζει απλά μια συμφωνία μεταξύ των μελών της κοινότητας που έχουν δεσμευτεί σε ένα συμβόλαιο, το οποίο ορίζει το εύρος των δραστηριοτήτων κάθε ατόμου, όπως συνηθίζεται στις νεωτερικές κοινωνίες. Η “τάξη” στο Άγιο Όρος γίνεται αντιληπτή ως η

παγιωμένη παράδοση που κληροδοτήθηκε από αιώνες ζυμώσεων στις πιθανές ταξιθετήσεις της κοινότητας για να καταστήσει δυνατή μια σχέση ανάμεσα στο ανθρώπινο και το θείο, βασιζόμενη στις αρχές της θεολογίας της ανατολικής χριστιανικής εκκλησίας. Οι δοκιμασίες κατά την είσοδο και την παραμονή μου στο πεδίο με ευαισθητοποίησαν σχετικά με την “τάξη” που επικρατεί στο Άγιο Όρος -έννοια που αναδεικνύεται ως θεμελιώδης για τη διατήρηση της ταυτότητας του ιερού τόπου.

Οι μοναχοί παρομοιάζουν το Άγιο Όρος με ζωντανό εργαστήριο της ανθρώπινης φύσης, όπου οι άνθρωποι έρχονται για να αλλάξουν, ώστε να περιέλθουν σε μια κατάσταση ένωσης με το θείο (το πρόσωπο του Χριστού), όπως αναφέρει και η ορθόδοξη θεολογία. Η διαδικασία της αλλαγής περιλαμβάνει ολόκληρη τη μοναστική ζωή, η οποία εγκαθιδρύεται στην “τάξη” που διέπει το μοναχικό βίο. Στο ιδεώδες του μοναχισμού, η υπακοή στην “τάξη” είναι η ιδιότητα που αλλάζει το “ανθρώπινο είναι”. Η υπακοή θεωρείται ως προϋπόθεση για τη θέωση, διότι είναι το μέσο για την απώλεια της επιθυμίας, του λογισμού και του “εγώ”, που θα φέρει τον άνθρωπο σε μια κατάσταση απάθειας, δηλαδή να μην κατευθύνεται από τα πάθη του (Ιωάννης της Κλίμακος, 2013). Η “υπακοή” δεν εμφανίζεται ως αυθύπαρκτη ιδιότητα, άλλα ως στάση ζωής και ως καθημερινή συμπεριφορά που εξασκείται μέσα από τις συνεχείς και αλλεπάλληλες δοκιμασίες, παραπέμποντάς μας στην οπτική του Foucault για την έννοια της “επιμέλειας του εαυτού”.

### 3.1.2 Είσοδος στο Όρος

Κατά την είσοδό μου στο Όρος αντιμετώπισα το πρόβλημα της δικτύωσης. Η μετάβαση στην πολιτεία του Άθωνα είναι μια σχετικά απλή διαδικασία που εξασφαλίζεται με την εξαγορά μιας προσκυνηματικής βίζας και την καταβολή των απαραίτητων κομίστρων για τη μεταφορά στις ακτές της χερσονήσου. Η περιπέτεια ξεκινά αφού το πλοιάριο προσεγγίσει τη στεριά. Ήδη, στα πρώτα βήματα γίνεται αντιληπτό ότι οι γνώριμοι ασφαλτόδρομοι και τα μέσα μαζικής μεταφοράς έχουν δώσει τη θέση τους σε χωματόδρομους, μονοπάτια και μικρά μηχανοκίνητα φορτηγά, τα οποία είναι στην κυριότητα της εκάστοτε μονής ή κελιού και χρησιμοποιούνται για τις μετακινήσεις και τις μεταφορές των μοναχών. Ο κόσμος του πεδίου δομείται με βάση τις εσωτερικές του ανάγκες, προσπαθώντας να αποφύγει ή απλά να διαχειριστεί την οχλαγωγία των μεγάλων προσκυνηματικών ροών.

Η ιδιοκτησία δεν υφίσταται με τους όρους που συναντάται στη νεωτερική κοινωνία. Τα πάντα εκεί ανήκουν στο πρόσωπο της Παναγίας και στους εκάστοτε πληρεξούσιούς της, δηλαδή στις μονές. Τα μοναστήρια μπορεί να έχουν τεράστιες περιουσίες, οι μοναχοί όμως

ανήκουν και οι ίδιοι στις μονές και θεωρητικά τους ανήκει μόνο το σώμα τους. Υπό αυτήν τη συνθήκη αποφάσισα να ακολουθήσω την πεζοπορία των μονοπατιών ως τον τρόπο μετακίνησης που θα με εισήγαγε αρμονικότερα στην ιδέα της ακτημοσύνης, διότι τα πόδια μου ήταν το μόνο μέσο που διέθετα. Τις πρώτες μέρες περιπλανήθηκα σε αρκετές μονές και οι κοινωνικές μου σχέσεις περιοριζόταν στις τυπικές για την εξασφάλιση της διαμονής. Μέσα σε αυτόν τον χρόνο ανοίχτηκε ο απαιτούμενος χώρος για την παρατήρηση των επιβλητικών μεσαιωνικών κτισμάτων, που έμοιαζαν με φρούρια, και των εκτεταμένων τελετουργιών εντός και εκτός των ναών, που καθόριζαν την καθημερινότητα των μελών της κοινότητας. Αλλά, είχα μια διάχυτη αίσθηση ότι υπάρχει ένα αόρατο τείχος ανάμεσα σε αυτά που μπορούσα να δω και σε αυτά που όντως συνέβαιναν γύρω μου. Σαν να υπήρχε μια “τάξη” που όριζε τα πράγματα και τις δραστηριότητες, αλλά παρέμενε πλήρως αόρατη και ήταν παρατηρήσιμα μόνο τα αποτελέσματα της. Ενώ βρισκόμουν μέσα στην επικράτεια του Άγιου Όρους και ακολουθούσα τα τελετουργικά της ζωής του, υπήρχαν νοητές πύλες που κρατούσαν τον “κόσμο” του μακριά από τα αδιάκριτα βλέμματα, μαζί κι αυτό του ερευνητή.

Μετά την ολιγοήμερη περιπλάνηση και ήδη ταλαιπωρημένος από την πεζοπορία, οδηγήθηκα στη μονή Εσφιγμένου. Τη συγκεκριμένη μονή, η ιερά κοινότητα την χαρακτηρίζει ως «αποτοιχισμένη», θέλοντας να δηλώσει την απομάκρυνσή της από την ένωση των είκοσι μονών και, συνεπώς, από την “τάξη” που τις συγκροτεί. Από μακριά η μονή φαίνεται ως ένα πέτρινο κάστρο με κόκκινους τρούλους, εμφανώς φθαρμένο από τον χρόνο, σε αντίθεση με την πρόσφατη αναπαλαίωση της πλειονότητας των μοναστηριών. Στην πορεία μου συνάντησα αρκετούς μοναχούς να οργάνουν χωράφια ή να επισκευάζουν αγροτικά μηχανήματα. Η εικόνα αυτή μου προξένησε απορία, διότι στη περιήγησή μου στα υπόλοιπα μοναστήρια οι μοναχοί ήταν σχεδόν εξαφανισμένοι από τους χώρους της μονής και εμφανίζονταν μόνο στη διάρκεια της θείας λειτουργίας. Τα κτίρια των περισσότερων μονών ήταν επιμελώς τακτοποιημένα και καθαρά, αποπνέοντας μια ατμόσφαιρα ευταξίας. Όπως διαπίστωσα στη συνέχεια της έρευνας, στη διάρκεια της ημέρας, οι μοναχοί δεν κυκλοφορούσαν μέσα στις μονές, είτε ήταν απόντες, απασχολημένοι σε εξωτερικές εργασίες της μονής, είτε ήταν κρυμμένοι από την κοινή θέα, απασχολημένοι σε δραστηριότητες. Το στοιχείο που συμπλήρωσε την πρώτη εντύπωση της μονής Εσφιγμένου ήταν οι τρεις σημαίες που ανέμιζαν πάνω από την κεντρική πύλη: η κίτρινη της ορθόδοξης εκκλησίας, η κυανόλευκη με το λευκό σταυρό στο κέντρο της και μια μαύρη που έγραφε ορθοδοξία ή θάνατος.

Καθώς πλησίαζα, ο μοναχός που στεκόταν δίπλα στην πύλη έκλεισε τα φύλα της σιδερένιας πόρτας και τα κλείδωσε με ένα σύρτη. Κοντοστάθηκα κοιτάζοντας έκπληκτος.

Αυτός με ρώτησε “*Τι θες εδώ; Δεν ξέρεις πού είσαι;*”. Ήταν η πρώτη φορά που κάποιος μού απευθυνόταν ζητώντας μου να του δηλώσω το λόγο της παρουσίας μου. Αρχικά προσπάθησα να προτάξω την προσκυνηματική μου ιδιότητα και τα δικαιώματά της, άλλα τα πράγματα περιπλέχτηκαν. Μου ζήτησε την ταυτότητα, το διαμονητήριο, με ρώτησε για τον τόπο καταγωγής μου και για τη διαδρομή μου μέσα στην πολιτεία του Άθωνα. Η υπόθεση ότι θα μπορούσα να είμαι μυστικός αστυνομικός εμφανίστηκε στα λόγια του. Απέναντι σε αυτήν την υπόθεση, αναγκάστηκα να πω την αλήθεια για την πρόθεσή μου να κάνω μια μελέτη γύρω από τη νοερά προσευχή. Ακούγοντας το, έβαλε τα γέλια και μου είπε: “*Έχεις θράσος. Η νοερά προσευχή είναι ο ίδιος ο Θεός*”. Έπειτα, μου ζήτησε να αδειάσω το σάκο μου για να ελέγξει το περιεχόμενό του, ώστε να εντοπίσει τυχόν επικίνδυνα αντικείμενα, όπως ένα περίστροφο. Στη συνέχεια κοίταξε τις σημειώσεις και τα βιβλία που είχα μαζί μου, απαίτησε να βγάλω τα παπούτσια μου και να κόψω ένα πολύχρωμο περικόρπιο που φορούσα. Τέλος, μου είπε “*Κανονικά δεν δεχόμαστε κανέναν, αλλά θα ρωτήσω τον γέροντα. Πήγαινε στο αρχονταρίκι να φας κάτι*”. Τότε άνοιξε η πύλη.

Η περίπτωση, αν και ιδιαίτερα άβολη, ήταν για μένα μια δοκιμασία ταπείνωσης. Ο καθένας ανεξαρτήτως της προέλευσής του οφείλει να υποταχθεί στις αρχές του μοναχισμού. Αυτό σημαίνει να αφήσει πίσω την ταυτότητά του και τα στοιχεία που τη διακρίνουν, για να γίνει μέλος ενός ευρύτερου «σώματος». Από τη θέση του μέλους δεν μπορείς να κατανοήσεις τον εαυτό σου ως μια ατομική ανεξάρτητη οντότητα με τη δική της κρίση, αλλά ως συνέχεια μιας συλλογικής, κοινής ύπαρξης, στην οποία η ατομική κρίση κάνει «υπακοή».

### 3.1.3 Αντιμέτωπος με την «τάξη»

Μια βροχερή μέρα βρέθηκα στη μονή Σταυρονικήτα. Ζήτησα φιλοξενία, χωρίς να έχω ειδοποιήσει και μου αρνήθηκαν. Τους ρώτησα: «*Πώς είναι δυνατόν να αρνείσαι στέγη σε έναν προσκυνητή ενώ βρέχει;*». Η απάντησή τους ήταν ότι «*Δεν είμαστε τόσο άκαρδοι. Αυτή είναι η τάξη του μοναστηριού*». Βρισκόμενος αντιμέτωπος με την «τάξη του μοναστηριού», τη λογική της οποίας αδυνατούσα να κατανοήσω, ένιωσα εξοργισμένος και αδύναμος να αντιδράσω για να αλλάξω τους όρους της κατάστασης στην οποία είχα βρεθεί.

Το Άγιο Όρος είναι εδραιωμένο πάνω στην «τάξη». Η τάξη παγιώνει τον τρόπο ρύθμισης των δραστηριοτήτων και βρίσκεται υπεράνω των προθέσεων των ατόμων καθορίζοντας τες. Ο έλεγχος των όρων της ζωής στο Άγιο Όρος δεν ανήκει στο άτομο, αλλά σε κάτι πέρα από αυτό. Το περιστατικό μού κατέδειξε αυτό που ο Γρηγόρης Νύσσης γράφει σχετικά με την ταπείνωση: *η απώλεια του ελέγχου αποτελεί βασικό διακόβευμα για την ταπείνωση του εαυτού*

και κύρια οδό για την υπακοή (Γρηγόριος, Νύσσης, 1992). Τα μέλη της κοινότητας και η «τάξη» αλληλοεξαρτώνται, διότι τα μέλη μέσω της υπακοής οριοθετούνται, κατευθύνονται και προσδιορίζονται, και η τάξη εδραιώνεται πάνω στην επιρροή που ασκεί στις πράξεις και στις επιλογές των ατόμων. Η «τάξη» συγκροτεί την ταυτότητά τους και τον τρόπο που «επιμελούνται» τον εαυτό.

### 3.1.4 Υποδοχή στο κελί

Μετά από μια ώρα ποδαρόδρομο μέσα στην βροχή, βρίζοντας από μέσα μου τους χριστιανούς που με έδωξαν από το μοναστήρι τους και μετά με προσπερνούσαν με τα ακριβά τους τζιπ, έφτασα στις Καρυές, την πρωτεύουσα του Όρους. Οι Καρυές βρίσκονται περίπου στο μέσο της χερσονήσου στις παρυφές ενός δάσους από καρυδιές. Μοιάζουν με ένα μεγάλο χωριό με κτίρια φτιαγμένα από πέτρα και ξύλο που μέσα του στεγάζονται όλες οι υπηρεσίες ενός σύγχρονου κράτους (αστυνομία, τράπεζα, ταχυδρομείο, μονάδες υγείας, χώροι εστίασης, καταστήματα). Στους πρώτους βυζαντινούς αιώνες ονομαζόταν η σκήτη της μεγάλης μέσης. Ο λόγος που οι Καρυές εγκαθιδρύθηκαν ως πρωτεύουσα ήταν ότι εκεί χτίστηκε ο πρώτος ναός του Άγιου Όρους, το επονομαζόμενο πρωτάτο. Η εφέστιος εικόνα του πρωτάτου και η σημαντικότερη εικόνα της Αθωνικής πολιτείας είναι το «Άξιον Έστί» που απεικονίζει την Παναγία να κρατά το θείο βρέφος.

Δίπλα στο ναό βρίσκεται το κτίριο της ιεράς κοινότητας που κομμάτι του αποτελεί ο πύργος του Τράγου. Η ιερά κοινότητα είναι η διοικητική έδρα της μοναστικής κοινότητας. Ο πύργος του Τράγου ονομάζεται το μέρος όπου φυλάσσεται η χάρτα του Τράγου, ένα έγγραφο συνταγμένο στα μέσα του 9ου αιώνα από τον ιδρυτή του κοινοβιακού μοναχισμού, τον Αθανάσιο τον Αθωνίτη, σκαλισμένο πάνω σε δέρμα τράγου και αποτελεί το καταστατικό χάρτη των θεμελιωδών κανόνων του αγιορείτικης «τάξης».

Γύρω από το πρωτάτο και την ιερά κοινότητα εκτείνεται η πλατεία των Καρυών -εκεί βρίσκεται το μαγαζί του Ακάκιου. Κάποιος γνωστός μου είχε πει ότι αν συναντήσω δυσκολίες, θα μπορούσα να απευθυνθώ στον Ακάκιο. Βρεγμένος μέχρι το κόκκαλο, άστεγος, απογοητευμένος, θυμωμένος και η επίδοξη έρευνα στα πρόθυρα να τελειώσει πριν καν αρχίσει, μπήκα μέσα στο κατάστημα. Αντίκρισα τρεις μοναχούς να κουβεντιάζουν αμέριμνα, στάθηκα όρθιος στην είσοδο και τους απεύθυνα την τυπική προσφώνηση του Όρους «*Ευλογείτε*». Ένας μοναχός σήκωσε το βλέμμα του, με περιεργάστηκε και μου απάντησε «*Ο Κύριος*». Τον ρώτησα αν ήταν εκεί ο Ακάκιος, μου είπε «*Ο Ακάκιος λείπει, άλλα πες μου τι θες*». Η αλήθεια είναι ότι ο Ακάκιος ήταν εκεί. Μην έχοντας άλλη επιλογή εξέθεσα την



κατάστασή μου και ζήτησα φιλοξενία. Ο μοναχός με άφησε να περιμένω λίγο, έπειτα φόρτωσε στον ώμο του ένα ογκώδες κιβώτιο, που μου φάνηκε ιδιαίτερα βαρύ, και μου είπε να τον ακολουθήσω. Χωρίς άλλες κουβέντες, διασχίσαμε τους λιθόστρωτους δρόμους των Καρυών και αρχίσαμε να περπατάμε σε ένα ανηφορικό, απότομο μονοπάτι μέσα στο δάσος, που γινόταν γλιστερό από την καταρρακτώδη βροχή. Η ανησυχία για το που πηγαίνουμε με είχε καταλάβει, άλλα συνέχισα να ακολουθώ. Χωρίς να το αντιληφθώ εκείνη τη στιγμή γνώρισα τη βάση της υπακοής, την εμπιστοσύνη. Ακολουθώντας έναν άγνωστο, σε ένα άγνωστο μονοπάτι μέσα στο δάσος, η εμπιστοσύνη ήταν η μόνη επιλογή.

Η συνθήκη της υπακοής δεν είναι ευχάριστη για το άτομο διότι επιφέρει την ταπείνωση του εαυτού και την απώλεια του ελέγχου των όρων της ζωής. Όμως, η εμπιστοσύνη είναι η βάση της σχέσης υπακοής ανάμεσα στον υποτακτικό, δηλαδή (το πρόσωπο που κάνει υπακοή) και στο γέροντα (το πρόσωπο που οικονομεί τον υποτακτικό). Τα δύο πρόσωπα αλληλοεξαρτώνται: ο υποτακτικός χωρίς τον γέροντα δεν μπορεί να βρει θέση εντός της «τάξης» για να πραγματοποιήσει την αλλαγή στον εαυτό του. Ο γέροντας δεν μπορεί να μεταλαμπαδεύσει το πνεύμα που διέπει τη ζωής του -ζητούμενο ζωτική σημασίας για την τάξη του Όρους. Το πρόσωπο του γέροντα παίρνει τη θέση του λακανικού “μεγάλου Άλλου” εντός της τάξης του Όρους. Η σχέση υπακοής διατηρεί την ακατάπαυστη συνέχεια του μοναστικού τρόπου ζωής που μέσα του σχηματίζεται ένας ατέρμονος κύκλος παράδοσης και παραλαβής από τους γηραιότερους μονάχους στους νεότερους μοναχούς. Η επιλογή κάποιου να αφιερώνει τη ζωή του στη διαίωνιση του κύκλου ονομάζεται υπακοή.

### **3.1.5 Η κρεατοφαγία στην πασχαλιάτικη τράπεζα (Δήλωση Υπακοής)**

Η τράπεζα είναι το συλλογικό γεύμα που συμβαίνει μετά το πέρας των ιερών μυστηρίων και αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι του αγιορείτικου βίου. Στην πασχαλινή τράπεζα επιτρέπεται η κρεατοφαγία μετά τη μεγαλύτερη νηστεία του χρόνου. Στις κυρίαρχες είκοσι μονές η κατανάλωση κρέατος απαγορεύεται υπό οποιαδήποτε περίπτωση, αλλά στις σκήτες και στα κελιά αυτός ο κανόνας δεν ισχύει. Το μήνυμα της ανάστασης συνοδεύεται από τη βρώση του αρνιού. Ίσως αυτή η παράδοση να συνδέεται με την παρομοίωση του Χριστού με ποιμένα και τους χριστιανούς με ποίμνιο. Επεξηγηματική θα ήταν η ανάγνωση του Burkert (2011) σχετικά με τη θυσία, αν λάβουμε υπόψη μας την αφήγηση στην οποία ο Χριστός είναι γιος του Θεού που με τη θυσία του πήρε πάνω του τις αμαρτίες των ανθρώπων. Άλλωστε, το κεντρικότερο σημείο στο «ιερό» της εκκλησίας είναι η αγία τράπεζα που ονομάζεται επίσης ιερό θυσιαστήριο. Στην αναστάσιμη τελετουργία, μία από τις κορυφαίες εορτές του

χριστιανισμού, το μυστήριο της θείας κοινωνίας που συμβολίζει τη μετάληψη του σώματος και του αίματος του Χριστού από τους πιστούς λαμβάνει χώρα στο τέλος της, την αυγή της Κυριακής του Πάσχα. Μετά από μερικές ώρες ακολουθεί η τράπεζα του Πάσχα.

Οι συνταγές για το ψήσιμο του αρνιού είναι ποικίλες και ανταγωνίζονται ή μια την άλλη σε μαεστρία – η μόνη τεχνική που δεν επιτρέπεται είναι το σούβλισμα. Οι προετοιμασίες για το πασχαλιάτικο τραπέζι αρχίζουν μέρες πριν. Έμενα ήδη μερικές εβδομάδες στο κελί και είχα την ευκαιρία να παρατηρήσω εκτός των άλλων τους περίτεχνους τρόπους και την αφοσίωση που απαιτούνταν από τους μονάχους για το μαγείρεμα. Το μαγείρεμα ειδικά του πασχαλινού γεύματος δεν ήταν μια απλή πράξη, άλλα μια τελετουργία που συμπορευόταν με τους ρυθμούς τις μεγάλης εβδομάδας: μέσα στη σκληρή νηστεία έπρεπε να επεξεργαστούν ολόκληρο το αρνί για να προετοιμάσουν τα διαφορετικά κομμάτια που θα ψήνονταν με διαφορετικούς τρόπους. Ολόκληρη τη μέρα του Μ. Σαββάτου οι φούρνοι ήταν αναμμένοι για την παρασκευή φαγητών της επομένης μέρας.

Η αναστάσιμη ακολουθία τέλειωσε στις 6 το πρωί της Κυριακής του Πάσχα. Επιστρέψαμε στο κελί με την αδελφότητα και αναπαυτήκαμε ως τις 10. Έπειτα βοηθήσαμε όλοι στο στρώσιμο της γιορτινής τράπεζας που δεν ήταν απλή διαδικασία, λόγω του πλήθους των καλεσμένων και της απόλυτης «τάξης» που έπρεπε να επικρατεί στη σάλα. Η τράπεζα ξεκίνησε στις 12 με τη δέηση του γέροντα. Μπροστά σε κάθε θέση υπήρχε ένα πιάτο μαγειρίτσα, ενώ στη μέση του τραπέζιού υπήρχαν γεμιστά αρνιά ψημένα στο φούρνο, μια τεράστια κρεατόπιτα, παιδάκια, τηγανιτά αμελέτητα, μαγειρεμένα εντόσθια, πράσινη σαλάτα και κόκκινα αυγά. Το γεύμα άρχισε με το σπάσιμο των κόκκινων αυγών και μετά εμφανίστηκε το πρόβλημα: δεν είμαι κρεατοφάγος. Καθόμουν στην άκρη του τραπέζιού ανάμεσα στους νεότερους μοναχούς και στους εργάτες του κελιού, γύρισα και τους κοίταξα με την ερώτηση: τι καλούμουν να φάω. Ο γέροντας από την άλλη άκρη του τραπέζιού αντιλήφθηκε τη σκηνή και γνωρίζοντας ήδη τον γαστρονομικό μου προσανατολισμό με ρώτησε «Σου αρέσει η μαγειρίτσα;». Ολόκληρη η ομήγυρη γύρισε και με κοίταξε. Τότε, έφαγα χωρίς δισταγμό το πρώτο πιάτο, μόλις το τέλειωσα μου προσέφεραν και δεύτερο, έπειτα με σέρβιραν από όλα εδέσματα του τραπέζιού, τα οποία απόλαυσα χωρίς λόγια.

Η άρνηση της κρεατοφαγίας στην προκειμένη περίπτωση θα ήταν το ίδιο ανατρεπτική και προσβλητική με τη μη τήρηση της νηστείας: και οι δύο πράξεις συνιστούν παραβίαση της «τάξης». Το αρνίσιο κρέας του Πάσχα είναι η κοινή τροφή που μέσα της εναποτίθεται ο κόπος της παρασκευής του από όλα τα μέλη της αδελφότητας. Το φαγητό στη διάρκεια της τράπεζας μετατρέπεται σε συνδετικό στοιχείο της σύναξης όλων των προσώπων που συμμετέχουν στη λήψη της ίδιας τροφής.

Η μη κρεατοφαγία δεν θα σήμαινε μια προσωπική ιδιορρυθμία, αλλά μια αναίρεση της «τάξης» που χαρακτήριζε το κελί που με φιλοξενούσε. Η δήλωση υπακοής συνεπάγεται τη συμμετοχή στην κοινή συμβίωση, η οποία προϋποθέτει τον αισθητό περιορισμό των τροφικών επιλογών του ατόμου, καθώς η παράγωγη τροφής αποτελεί συλλογική υπόθεση-βάση της σωματικής και πνευματικής επιβίωσης των μελών της συλλογικότητας. Η υπακοή μετατρέπει το άτομο σε μέλος της συλλογικότητας. Το προσωπικό αίσθημα υπάγεται σε ένα ευρύτερο «ανήκειν».

### 3.1.6 Κάτι για το τέλος/μη τέλος των δοκιμασιών

Μέσα από μια σειρά «δοκιμασιών» κατά την είσοδο στο πεδίο της έρευνας, επιχείρησα να καταδείξω πώς αντιλήφθηκα βιωματικά την έννοια της υπακοής. Η συνθήκη της υπακοής αποτέλεσε βασική προϋπόθεση για την είσοδό μου στο πεδίο και συνθήκη για τη διεξαγωγή της συμμετοχικής παρατήρησης. Ο ερευνητής, προκειμένου να μελετήσει τη νοερά προσευχή, βρέθηκε στη θέση του μούμενου που οφείλει υποταγή στη συλλογικότητα και στον πνευματικό της εκπρόσωπο, τον «γέροντα». Οι δοκιμασίες κατέδειξαν έξι σημεία που συνιστούν τη βάση της υπακοής, η οποία δομείται μέσα στην «τάξη» του Άγιου Όρους: την ταπείνωση, την απώλεια της ατομικής ταυτότητας, την απώλεια της πεποίθησης του ελέγχου των όρων της ζωής, την εμπιστοσύνη στον γέροντα, τη συλλογική κάλυψη των αναγκών και τη συμμετοχή σε ένα συλλογικό ανήκειν. Αυτά τα σημεία συνιστούν μια ενότητα και στη βάση αυτών ο εαυτός επαναπροσδιορίζεται. Η υπακοή αποτελεί προϋπόθεση της νοεράς προσευχής και μέσα από τις σχέσεις που διαμορφώνει, ο άνθρωπος προσεγγίζει το βίωμα της. Η υπακοή γίνεται μοτιβό με βάση το οποίο ρυθμίζονται οι σχέσεις με τους άλλους, ώστε το άτομο να γαλουχηθεί στην ταπείνωση. Η ταπείνωση είναι ο τρόπος που μέσα στον ορθόδοξο χριστιανικό βίο παίρνει μορφή η απαγκίστρωση από την επιθυμία, η οποία θεωρείται το βασικό γνώρισμα του κοσμικού ως τρόπου ζωής. Η εισόδος στη σφαίρα του ιερού, στην “ιερή πραγματικότητα”, απαιτεί την αποκοπή από την επιθυμία, η οποία αποτελεί έκφραση της αρνητικής λατρείας.

## 3.2 Η Μητέρα των Πατέρων

Το Άξιον Εστί είναι η εφέστιος εικόνα των εφεστίων εικόνων του Αγίου Όρους. Η ιστορία της ξεκινά στα τέλη του 10ου αιώνα και διακινείται ως σήμερα μέσα από την αναπαραγωγή ενός μύθου γύρω από ένα θαύμα που θεωρείται ότι συνέβη εκείνη την εποχή. Η εικόνα αναπαριστά τη φιγούρα της Παναγίας να κρατά στην αγκαλιά της το θείο βρέφος. Η μοναστική κοινότητα ταυτίζεται σε τέτοιο βαθμό με το Άξιον Εστί ώστε, όταν οποιοδήποτε γεγονός βάζει σε κίνδυνο τη ζωή της κοινότητας, σύσσωμα τα μέλη της, απευθύνονται στο Άξιον Εστί, για να φέρει λύση. Η εικόνα υιοθετεί μια θέση συμβολικού αντικειμένου μέσω του οποίου αντανακλάται η ίδια η κοινότητα. Το θείο βρέφος, το οποίο βρίσκεται στην αγκαλιά της θείας μητέρας, γίνεται κατά αυτόν τον τρόπο η φιγούρα πάνω στην οποία το κάθε μέλος της κοινότητας μπορεί να αναγνωρίσει τον εαυτό του.

### 3.2.1 Ο Μύθος

Ο μύθος λέει ότι σε ένα μικρό ασήμαντο κελί λίγο έξω από τις Καρυές ήταν τοποθετημένη η εικόνα του Άξιον Εστί. Ένα βράδυ, ο γέροντας του κελιού έφυγε για να συμμετάσχει σε μια ολονυκτία σε ένα κοντινό ναό και άφησε τον νεαρό υποτακτικό του να προσέχει το κελί. Κατά τη διάρκεια της νύχτας ένας άγνωστος μοναχός χτύπησε την πόρτα ζητώντας φιλοξενία. Ο υποτακτικός φοβήθηκε από την απρόσμενη επίσκεψη, αλλά ο ξένος τον διαβεβαίωσε ότι δεν έχει τίποτα να φοβηθεί. Ο υποτακτικός άνοιξε την πόρτα του κελιού και πρόσφερε φιλοξενία στον άγνωστο, ο οποίος πέρασε τη νύχτα εκεί. Πριν ακόμα χαράξει, ο νεαρός υποτακτικός ξεκίνησε να διαβάζει του ψαλμούς της πρωινής δοξολογίας, ενώ ο ξένος παρακολουθούσε σιωπηλά. Όταν ο νεαρός άρχισε να διαβάζει έναν ύμνο αφιερωμένο στην Παναγία, ο ξένος ζήτησε από τον υποτακτικό να την δοξολογήσει με ένα διαφορετικό ψαλμό μπροστά στην εικόνα της. Μόλις ξεκίνησε ο ψαλμός, μια πρωτόγνωρη μελωδία απλώθηκε, διαφορετική από τους γνώριμους ήχους, ήταν εντελώς άγνωστη, άλλα τόσο όμορφη που ο υποτακτικός δεν μπορούσε να βρει τις λέξεις να εκφράσει τα αισθήματα και τον θαυμασμό του. Ο νεαρός ένιωσε ότι η μουσική και οι λέξεις του ψαλμού έφερναν το ουράνιο πάνω στη γη. Όταν τέλειωσε ο ύμνος ο υποτακτικός παρακάλεσε τον άγνωστο ρασοφόρο να γράψει τις λέξεις που είχε ακούσει για να μπορεί να δοξολογεί την Παναγία με ένα τρόπο που θα αγγίζει την καρδιά του, άλλα πουθενά στο κελί δεν υπήρχε ούτε χαρτί ούτε μελάνι. Τότε, ο ξένος άπλωσε το χέρι, χάραξε με τα δάκτυλα του πάνω σε μια μαρμάρινη πλάκα τις λέξεις και

εξαφανίστηκε.

Όταν γύρισε ο γέροντας στο κελί, ο υποτακτικός του διηγήθηκε την ιστορία και του έδειξε τη χαραγμένη πλάκα με τα άγνωστα λόγια. Τότε, ο γέροντας έτρεξε κατευθείαν στον Πρώτο του Όρους, ο οποίος με την πληροφόρηση του γεγονότος συγκάλυψε την ιερά σύναξη. Η ιερά σύναξη αντιλήφθηκε ότι ο άγνωστος μοναχός ήταν ο αρχάγγελος Γαβριήλ και ο ύμνος που είχε ψάλει έμελλε να γίνει ένας από τους σημαντικότερους ύμνους προς τιμήν της Παναγίας. Η εικόνα και ο ύμνος ονομάστηκαν Άξιον Εστί.

### 3.2.2 Οικιστική οργάνωση γύρω από την εικόνα

Η εικόνα έως και σήμερα βρίσκεται στο ιερό του πρωτάτου, δηλαδή του πρώτου ναού του Άγιου Όρους. Τη Δευτέρα μετά το Πάσχα είναι η μόνη φορά κατά τη διάρκεια του έτους, που το Άξιον Εστί βγαίνει έξω από το ιερό και περιφέρεται στην πόλη των Καρυών. Εκείνη η μέρα θεωρείται μια από τις σημαντικότερες γιορτές της μοναστικής κοινότητας του Άθω. Τα λόγια του Caillois (Τερζάκης, 1997) μοιάζει να περιγράφουν την κατάσταση που επικρατεί: στη γιορτή η κανονικότητα ανατρέπεται, το ιερό που είναι περικλειστο και σφραγισμένο διαχέεται και απλώνεται παντού, καταρρίπτοντας τα όρια του κανονικού. Τα κονάκια των κυριάρχων μονών ανοίγουν τις πόρτες τους, για να δεχθούν την εικόνα και το πλήθος που την συνοδεύει. Μοναχί από κάθε γωνιά του Όρους εγκαταλείπουν τις εστίες τους και την απομόνωση τους για να ακολουθήσουν τη λιτανεία. Το κτίριο της ιεράς κοινότητας, δηλαδή το κυβερνητικό μέγαρο, μετατρέπεται στον κατεξοχήν χώρο γιορτής.

Πριν συνεχιστεί η αφήγηση, χρειάζεται να καταδειχθούν ορισμένα σημεία σχετικά με την οικιστική οργάνωση των Καρυών, τα οποία είναι αναγκαία για να κατανοηθεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο λαμβάνει χώρα η γιορτή. Οι Καρυές είναι η πρωτεύουσα του Άγιου Όρους και έχει λάβει διάφορες ονομασίες στο πέρασμα των αιώνων: η σκήτη της μεγάλης μέσης, η λαύρα της μέσης ή λαύρα των Καρυών. Η πρωτεύουσα έχει χτιστεί με κέντρο το ναό του Πρωτάτου, γύρω του υπάρχει μια μεγάλη ημικύκλια πλατεία που στην άκρη της βρίσκεται το κτίριο της ιεράς κοινότητας. Το υπόλοιπο οικιστικό σύμπλεγμα εξαπλώνεται πάνω στις ακτινώσεις της πλατείας. Το χωροταξικό σχήμα θυμίζει την περιγραφή του Ellias, όπου το ιερό βρίσκεται στο κέντρο του και γύρω εξαπλώνεται το κοσμικό (profane) (Τερζάκης, 1997).

Στο κτίριο της ιεράς κοινότητας στεγάζεται το διοικητικό κέντρο του Όρους και φιλοξενεί τη σύναξη των μονών, η οποία θα μπορούσε να παρομοιαστεί με το όργανο της βουλής των αστικών δημοκρατιών. Η αίθουσα των συνάξεων απαρτίζεται από ένα κεντρικό τραπέζι που γύρω του είναι τοποθετημένες κυκλικά 40 καρέκλες και κάθε καρέκλα

αντιστοιχεί σε έναν αντιπρόσωπο και σε έναν ηγούμενο κάθε μονής. Η μόνη καρέκλα που διαφέρει από τις υπόλοιπες είναι αυτή του πρωτοεπιστάτη, η οποία βρίσκεται λίγο ψηλότερα από τις υπόλοιπες. Ο τίτλος του πρωτοεπιστάτη παρουσιάζει αναλογίες με τον τίτλο του πρωθυπουργού στο ελληνικό κράτος. Ο αντιπρόσωπος κάθε μονής έχει καθήκον να εκπροσωπεί το μοναστήρι του στην οργάνωση και τη διοίκηση της μοναστικής κοινότητας, η οποία έχει πρωτεύουσα σημασία έναντι των μεμονωμένων μονών. Επίσης, όλοι οι αντιπρόσωποι υποχρεούνται για όσο καιρό ασκούν το ρόλο τους αυτόν να μένουν στα κονάκια των μοναστηριών στις Καρυές. Τα κονάκια θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως τα παραρτήματα των μονών στην πρωτεύουσα του όρους. Η αναγκαία διατήρηση των κονάκιων από πλευράς των μονών δίνει την εντύπωση ότι οι Καρυές σχηματίζουν μια μικρογραφία ολόκληρου του Όρους. Ίσως, η υπόρρητη σημασία αυτού είναι ότι οι μοναχοί όσο απομονωμένοι ή απομακρυσμένοι, δυνατοί ή αδύναμοι, ευσεβείς ή ασεβείς κι αν είναι δεν σταματούν να αποτελούν μέλη μιας ενιαίας, παγιωμένης, μοναστικής κοινότητας.

Οι Καρυές, όμως, ως οικιστικό σύνολο ξεπερνά τα όρια των κεντρικών της δρόμων και διαχέεται σε πολλά μικρά ή μεγάλα κελιά, τα οποία είναι ακροβολισμένα είτε στους κοντινούς λόφους είτε στο δάσος των καρυδιών είτε στην πλαγιά της Καψάλας. Τα όρια της πόλης είναι κάπως ασαφή και εκτενέστερα των φαινομενικών. Η πόλη είναι πολλαπλάσια του φαινομενικού της μεγέθους. Κατά τη διάρκεια της λιτανείας του Άξιον Εστί, η πομπή περνά από όλα τα σημεία που προσδιορίζονται ως τα «σύνορα» των Καρυών. Τα σημεία αυτά δεν μοιάζουν να περιορίζουν την πόλη, αλλά είναι σημεία-πομποί μέσω των οποίων διοχετεύεται το «ιερό», το οποίο εδρεύει στο πρωτάτο και στην εικόνα της Παναγίας και από εκεί διαχέεται στην υπόλοιπη περιφέρεια του Όρους.

### **3.2.3 Τα χαρακτηριστικά της τελετής**

Η τελετή ξεκινά στις 6:00 το πρωί στο ναό του πρωτάτου. Μοναχοί από όλα τα μοναστήρια και πλήθος προσκυνητών μαζεύονται στις Καρυές, για να μετέχουν στη λιτανεία της εικόνας. Η γιορτή του Άξιον Εστί σηματοδοτείται ως η κεντρικότερη γιορτή της μοναστικής κοινότητας. Στις 9:00 π.μ., παρουσία του επισκόπου, των ηγουμένων και των εκπροσώπων κάθε διοικητικής αρχής του Όρους (πολιτικής εξουσίας και σωμάτων ασφαλείας), η εικόνα βγαίνει έξω από το ιερό της εκκλησία από την «ωραία πύλη» και τοποθετείται στο κέντρο του κυρίως ναού. Την ίδια ώρα, ο επίσκοπος, οι διάκονοι και οι ιερείς που θα τελέσουν τη λιτανεία, μεταβαίνουν στην αίθουσα των συνάξεων της ιεράς κοινότητας, η οποία είναι ανοικτή στο κοινό, για να ενδυθούν τα άμφια με τα οποία θα λειτουργήσουν. Αυτό θεωρείται

κομμάτι του τυπικού της λιτανείας. Τα άμφια έχουν τοποθετηθεί στο τραπέζι στο κέντρο της αίθουσας. Οι μοναχοί εισέρχονται στο δωμάτιο ντυμένοι με το ζωστικό τους και ο καθένας φορά σε δημόσια θέα τα άμφια που αναλογούν στο βαθμό ιεροσύνης που κατέχει, διάκονος, ιερέας ή επίσκοπος. Όταν ετοιμαστούν όλοι, οδηγούνται από τον επίσκοπο πίσω στο κέντρο του ναού.

Στις 10:00 π.μ. η κεντρική πύλη του πρωτάτου, που παραμένει κλειστή κατά το μεγαλύτερο μέρος του έτους, ανοίγει και η πομπή βγαίνει έξω από το ναό ξεκινώντας τη λιτανεία. Πρώτοι έρχονται οι μοναχοί που κρατούν τα εξαπτέρυγα, έπειτα εκείνοι που παράγουν τον ήχο μέσω του ταλάντου (μοναστικό μουσικό όργανο), ακολουθούν ο ιερέας που ραίνει με αγιασμό το πλήθος γύρω του και οι ιερείς που κρατούν εικόνες αγίων. Στη συνέχεια, έρχεται ο επίσκοπος που κουβαλά το ευαγγέλιο και τέλος βγαίνει η εικόνα περιστοιχισμένη με διακόνους που σκορπούν θυμίαμα στον αέρα. Οι δυο άνδρες που υποβαστάζουν την εικόνα εναλλάσσονται συνεχώς, επειδή είναι μεγάλη τιμή και ευλογία να κρατήσει κάποιος την εικόνα. Η εικόνα συνοδεύεται από μια τεράστια, κίτρινη, υφασμάτινη ομπρέλα με περίτεχνα κεντήματα, διότι οι μοναχοί λένε ότι καμία βασίλισσα δεν εμφανίζεται στο λαό χωρίς την ομπρέλα της που θα την προστατεύει από τον ήλιο. Η ύπαρξη της ομπρέλας μπορεί να φέρει συνειρμούς σχετικά με την προστασία από τη μιαιρότητα (Douglas, 1966). Η ομπρέλα εμφανίζεται ως ένα συμβολικό αντικείμενο που προστατεύει την ιερή εικόνα από τη μόλυνση που φέρνει το περιβάλλον. Η ευλογία και η τιμή του ανθρώπου που κρατά την ομπρέλα είναι εξίσου μεγάλη με την τιμή αυτού που κρατά την εικόνα.

Μετά την έξοδο της εικόνας από το ναό, το πλήθος ακολουθεί την πομπή ψάλλοντας τον ύμνο του Άξιον Εστί και βγάζοντας φωτογραφίες. Βρισκόμουν ανάμεσα στο πλήθος, παρακολουθούσα την τελετουργία έχοντας εντυπωσιαστεί που η “φιλήσυχη”, “τακτοποιημένη” συμπεριφορά των μοναχών και προσκυνητών είχε μεταβληθεί σε ένα σμάρι ανθρώπων που έμοιαζαν εκστασιασμένοι από τη χαρά της εξόδου της εικόνας από το ναό. Ήταν σαν να μην έβγαине μια εικόνα, αλλά ένα πραγματικό πρόσωπο, το οποίο οι άνθρωποι του Όρους δεν τιμούσαν απλά, αλλά γιόρταζαν την παρουσία του. Η εικόνα μοιάζει να μεταβάλλεται σε ένα ζωντανό πρόσωπο που φέρει μέσα του το ιερό. Ο Taussig (2009) θεωρεί το ιερό ως το ζωτικό στοιχείο της κοινότητας. Η εικόνα του Άξιον Εστί κατά την περιφορά της εξαπλώνει τα ζωτικά στοιχεία της κοινότητας σε όλο της το εύρος ισχυροποιώντας τις σχέσεις που δομούν το Άγιο Όρος.

Η πομπή διανύει μια διαδρομή που περνά μέσα από το οικιστικό σύμπλεγμα των Καρυών, σταματώντας σε κάθε κονάκι, στις ανοικτές του πόρτες του οποίου στέκεται ο αντιπρόσωπος και ο ηγούμενος του μοναστηριού για να την υποδεχτούν. Αρχικά, διαβαίνει

την πύλη μόνο η εικόνα του Άξιον Εστί με τον επίσκοπο και τους διακόνους. Η κίτρινη ομπρέλα και το ανήσυχο, ευδιάθετο πλήθος περιμένει στην είσοδο έως ότου τελεστεί η απαιτούμενη δέηση που θέτει το τυπικό της λιτανείας. Αφού λάβει τέλος η δέηση, η εικόνα τοποθετείται στο ναό του κοινακίου και το πλήθος εισρέει για να προσκυνήσει και να κεραστεί. Το κέρασμα περιλαμβάνει πάντα βραστά αυγά, φέτα, γλυκό ψωμί, κρασί και ρακί, αλλά πάντα μπορεί να εμπλουτιστεί αν έχει πρόθεση η διοίκηση της μονής. Το σμάρι των ανθρώπων κοντοστέκεται μπροστά στους μπουφέδες απολαμβάνοντας τα καλούδια που προσφέρουν τα μέχρι πρότινος σφραγισμένα κονάκια. Όσο η πομπή προχωρά τόσο το πλήθος γίνεται πιο εύθυμο και διαχυτικό, μερικές φορές διασπάται σε μεγαλύτερες ή μικρότερες ομάδες, προσπαθώντας πάντα να ακολουθήσει το ρυθμό που επιτάσσει η εικόνα. Αφού η πομπή διασχίσει τους λιθόστρωτους δρόμους, περνά μέσα από το μοναστήρι του Κουτλουμουσίου, το οποίο βρίσκεται στις παρυφές της πρωτεύουσας, κάνοντας την απαραίτητη δέηση και έπειτα κατευθύνεται σε απομονωμένα, εγκαταλειμμένα κελιά στα άκρα της περιοχής των Καρυών για να τελέσουν δεήσεις σύμφωνα με το τυπικό. Η λιτανεία εξαπλώνεται και πέρα από το πλαίσιο της πόλης ακολουθώντας μια διαδρομή που αρχικά φαίνεται παράδοξη. Σε κάθε σημείο που σταματά μοιάζει να μην απευθύνεται μόνο στους τωρινούς ένοικους κελιών, άλλα και στην ιστορία των πεθαμένων μελών της κοινότητας.

### 3.2.4 Η διαχρονία της κοινότητας

Η κοινότητα ως κατασκευή δεν περιλαμβάνει μόνο τους μοναχούς του παρόντος χρόνου, άλλα και αυτούς που έχουν αποδημήσει από τη ζωή, διότι ο χωροχρόνος της κοινότητας εκτείνεται πέρα από το παρόν και το απτό λόγω της πνευματικότητας. Το νόημα που αποδίδει η ίδια η κοινότητα στον εαυτό της αυτό της διαχρονικής ύπαρξης, που ξεπερνά την κατάτμηση του χρόνου από το θάνατο ή την αλλαγή των εποχών. Η νοσηματοδότηση αυτή εξασφαλίζεται μέσω της αντίληψης των μελών της κοινότητας ότι ανήκουν σε ένα ευρύτερο σώμα που δεν διαχωρίζεται από τη συνθήκη του θανάτου. Ο μοναχός μέσα από τη συμμετοχή του στη λιτανεία επιτελεί το ρόλο του ως μέλος της κοινότητας. Η προσωπικότητά του και ο “βηματισμός” του αποτελούν μιαν απόχρωση του συλλογικού βίου. Το κάθε άτομο που μετέχει στη λιτανεία μπορεί να διατηρεί το προσωπικό του βήμα, δίνοντάς του την ευκαιρία να σταματήσει ή να πάει πιο αργά ή να φύγει αν αισθανθεί κουρασμένος, αλλά η πομπή κινείται στο ρυθμό που επιτάσσει η εικόνα του Άξιον Εστί. Η ίδια αναλογία υφίσταται ανάμεσα στη συλλογική ζωή και στον ατομικό ρυθμό του κάθε μοναχού. Ο μοναχός μπορεί να διατηρεί τον προσωπικό του τρόπο συμμετοχής ή στάσης



απέναντι στην κοινότητα (δηλαδή μπορεί να είναι απομονωμένος, χωρίς κοινωνικές επαφές και με ησυχία), άλλα πάντα παραμένει ενταγμένος και άμεσα εξαρτημένος στη συλλογική διαβίωση.

Η κάθε στάση αντιστοιχεί σε συγκεκριμένες δεήσεις που ψάλλονται κατά τη διάρκεια της περιφοράς του Άξιον Εστί. Η λιτανεία μετατρέπεται σε μια κινούμενη τελετή που διαδραματίζεται σε διαφορετικές τοποθεσίες, οι οποίες μέσω της τελετής καθαγιάζονται. Το κτίριο της ιεράς κοινότητας είναι το σημείο όπου καταλήγει η λιτανεία επικυρώνοντας την διοικούσα αρχή ως ευλογημένη και, λόγω αυτού, εδραιώνεται ως το συγκλητικό όργανο της κοινότητας. Όταν παρευρέθηκα στην περιφορά του Άξιον Εστί, κατά τη διάρκεια της έρευνας, στα μισά της λιτανείας ξέσπασε μια καταιγίδα που ανάγκασε την πομπή να σταματήσει. Η εικόνα μεταφέρθηκε κατευθείαν στο κτίριο της ιεράς κοινότητας προσπερνώντας τις στάσεις που όφειλε να ακολουθήσει. Πριν αρχίσει η καταιγίδα βρέθηκα ενώπιον μιας ενδιαφέρουσας σκηνής.

### **3.2.5 Η προσευχή κατά τη διάρκεια της Λιτανείας**

Ήταν τρεις το μεσημέρι, η πομπή είχε αφήσει πίσω της το κελί του Αλύπιου, είχε ανέβει ένα δύσβατο μονοπάτι που περνούσε μέσα από έναν αμπελώνα και είχε καταλήξει στο κιόσκι του Αγίου Παντελεήμονα από όπου μπορείς να θαυμάσεις από ψηλά την πλαγιά της Καψάλας. Οι άνθρωποι που ακολουθούσαν τη λιτανεία είχαν ήδη κουραστεί. Κάποιοι είχαν μεθύσει και είχαν σχηματιστεί αρκετά πηγαδάκια συζήτησης. Ένα κλίμα ευθυμίας και γιορτής επικρατούσε στην ομήγυρη που είχε συνεπάρει τους πάντες, παρόλο που ο πρωινός ήλιος είχε κρυφτεί πίσω από πυκνά, σκούρα σύννεφα και η ψύχρα ήταν αισθητή. Η εικόνα του Άξιον Εστί, ο επίσκοπος, οι ιερείς και οι διάκονοι βρίσκονταν εντός του κιοσκιού, τελώντας τη δέηση που αντιστοιχούσε στη συγκεκριμένη τοποθεσία, όταν οι πρώτες ψιχάλες άρχισαν να πέφτουν. Το ψιλόβροχο και η απότομη αλλαγή θερμοκρασίας ώθησε το συγκεντρωμένο πλήθος να διασπαστεί για να βρει καταφύγιο κάτω από δέντρα ή προεξοχές βράχων. Απέναντι από το κιόσκι, σε απόσταση μερικών μέτρων, υπάρχει ένας μεγάλος πέτρινος κύλινδρος που πάνω του είναι στερεωμένος ένας μεταλλικός σταυρός και δίπλα του στεκόταν ένας ηλικιωμένος μοναχός.

Ο ηλικιωμένος μοναχός στεκόταν εκεί όρθιος με τα μάτια μισόκλειστα. Η μόνη κίνηση που μπορούσε να διακρίνει κάποιος ήταν η μετακίνηση των χαντρών του κομποσκοινιού που είχε στο χέρι του. Δεν μου ήταν ξεκάθαρο ότι εκείνος ο άνθρωπος προσευχόταν, όμως υπήρχε κάτι στη στάση του που το έκανε εμφανές χωρίς να είναι ορατό, σαν η προσευχή του

εκείνες τις στιγμές να ήταν αισθητή ακόμα κι αν δεν ήταν ορατή. Σίγουρα δεν μπορώ να περιγράψω ακριβώς το συμβάν. Η αίσθηση που απέπεμπε ήταν ότι ήταν εκεί και την ίδια στιγμή δεν ήταν, σαν τα όσα συνέβαιναν να ήταν ιδιαιτέρως σημαντικά και την ίδια στιγμή εντελώς ασήμαντα για εκείνον. Η βροχή, η ψύχρα, ο κόσμος, οι άρχοντες του μοναχισμού έμοιαζαν να μην τον «αγγίζουν», σαν να βρισκόταν σε μια κατάσταση trans. Τα αισθητηριακά ερεθίσματα που θα ήταν ικανά να κατευθύνουν τη συμπεριφορά του, δεν έδειχναν να πέφτουν καν στην αντίληψη του. Έμοιαζε σαν αυτό που βίωνε να υπερσκέλιζε ο,τιδήποτε άλλο συνέβαινε. Έβλεπα μπροστά μου έναν άνθρωπο σε αταραξία. Τη στιγμή που όλοι τιμούσαν το πρόσωπο της Παναγίας και συνάμα την ίδια την κοινότητα, αυτός χωρίς εμφανείς πράξεις αναιρούσε τις συμβάσεις του πλαισίου, ενώ η εμφάνισή του ήταν η επιτομή του μοναχισμού. Η προσευχή τού έδινε μια άλλη θέαση και αίσθηση απέναντι στα τεκταινόμενα γύρω του, ωθώντας τον να υιοθετήσει μια άλλη στάση απέναντι στα πράγματα και στους άλλους, η οποία αποτυπωνόταν στο πρόσωπό του και στα κλειστά του μάτια. Μου έκανε εντύπωση και τον πλησίασα πιστεύοντας ότι η παρουσία κάποιου θα αλλάξει τη στάση του ή θα τον σπρώξει σε κάποια κίνηση. Η παρουσία μου, όμως, δεν είχε καμία επίδραση. Ήταν σαν να είχε δημιουργήσει ένα χώρο γύρω από το σώμα του που κανένας δεν μπορούσε να το διαπεράσει, ιδίως εκείνες τις στιγμές.

Η τέλεση της δέησης τελείωσε και η εικόνα με τη συνοδεία της άρχισε να κατευθύνεται στην επόμενη στάση. Ο μοναχός το μόνο που έκανε ήταν να ανοίξει τα μάτια του. Όλοι άρχισαν να απομακρύνονται, ενώ αυτός παρέμεινε εκεί, στο ίδιο σημείο και το μόνο που άλλαξε ήταν το πρόσωπό του, το οποίο είχε πάρει μια έκφραση ανακούφισης. Εγώ αναγκάστηκα να ακολουθήσω τους γνωστούς μου χάνοντάς τον από το βλέμμα μου και δεν τον ξαναείδα ποτέ. Η ανάμνηση που είχα ήταν αρκετά θολή, αλλά μου φάνηκε ότι μέσα στην κατάμεστη από ανθρώπους ομήγυρη, αυτός μπόρεσε να τους αγνοήσει και να στρέψει όλο του το σώμα στην αφανή δραστηριότητα της προσευχής.

### **3.2.6 Τα λόγια του μοναχού**

Μια άλλη ιστορία που συνέβη αρκετούς μήνες αργότερα και θα μπορούσε να βοηθήσει στην κατανόηση της προσευχής είναι η ακόλουθη: το καλοκαίρι, στη δεύτερη επίσκεψή μου στο Άγιο Όρος, μια μέρα με έβγαλε ο δρόμος μου στο ίδιο κιόσκι όπου από τύχη συνάντησα έναν άλλο μοναχό και κάναμε μια μεγάλη συζήτηση γύρω από την νοερά προσευχή. Αυτός μου είπε ότι η Νοερά προσευχή είναι μια πράξη που διατηρεί το μυαλό καθαρό από σκέψεις σαν μια πνευματική άσκηση, διότι οι αμαρτίες δεν είναι μόνο πράξεις άλλα και σκέψεις και μέσα

από τη σκέψη ο άνθρωπος βιώνει φανταστικά τις πράξεις. Αυτή η δήλωση θυμίζει το “μάγμα φαντασιακών σημασιών” του Καστοριάδη (1981) όπου οι βιωματικές εμπειρίες μέσω της φαντασίας έχουν τη δυνατότητα να πλάθουν ή να αναπλάθουν, καταλήγοντας στο ότι οι εμπειρίες βιώνονται αρχικά μέσω της φαντασίας. Ο μοναχός συνέχισε τα λεγόμενά του θέτοντας ότι το ζητούμενο δεν είναι η απουσία της αμαρτίας από τη σκέψη ή την πράξη, αλλά η συνειδητοποίηση της κατάστασης του ανθρώπου, ο οποίος φέρει μέσα του το θείο. Η νοερά προσευχή υπενθυμίζει στον άνθρωπο την ύπαρξη του θεού μεταμορφώνοντας αρχικά τη σκέψη του, ώστε η σκέψη του να παραμένει χωρίς έγνοιες, δηλαδή πιο κοντά σε αυτό που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως θείο. Όταν ο άνθρωπος ασκεί τη νοερά προσευχή, όλη η προσοχή της σκέψης προσπαθεί να ανασύρει τη μνήμη του Θεού, ενώ οι υπόλοιπες σκέψεις ή συμβάντα σταματάνε να έχουν πρωτεύουσα σημασία. Τα λόγια του μοναχού μου έδωσαν την εντύπωση ότι η άσκηση της νοεράς προσευχής είναι ένας ασταμάτητος αγώνας του ανθρώπου να θυμηθεί την εμπειρία του Θεού. Προϋπόθεση για να τη θυμηθεί είναι η απόσυρση της προσοχής του από το βλέμμα που στρέφεται έξω από τον εαυτό. Ίσως, με αυτόν τον τρόπο, μπορούν να εξηγηθούν εν μέρει τα κλειστά μάτια του μοναχού ενώπιον της ιερότερης εικόνας την ημέρα της γιορτής της.

Η ενθύμιση του θείου, η καθαρότητα της σκέψης σε συνάρτηση με την εικόνα του κλεισίματος των ματιών του μοναχού για να έρθει σε επαφή με την παρουσία του Άξιον Εστί παρέχει ένα παράδειγμα σχετικά με την “μεταδοτικότητα” του ιερού, δηλαδή την ικανότητά του να διαχέεται σε αυτά που έρχονται σε επαφή μαζί του. Ο μοναχός, με το κλείσιμο των ματιών, αποκόπηκε από τα τεκταινόμενα και εστιάζοντας την προσοχή του στην “πνευματική” παρουσία του Άξιον Εστί ήρθε σε επαφή με το ιερό. Την ίδια στιγμή, όλοι οι υπόλοιποι γύρω του, σε κατάσταση ευθυμίας και αναστάτωσης, συμμετείχαν στη γιορτή της εικόνας της Παναγίας. Δηλαδή, τόσο μοναχός, μέσω της αρνητικής λατρείας, όσο και το πλήθος, μέσω της θετικής λατρείας, βρίσκονταν στη σφαίρα του ιερού, που διαχέονταν μέσω της εικόνας της Παναγίας.

### **3.3 Η θερινή σύναξη**

#### **3.3.1 Αθανάσιος ο Αθωνίτης ως γενάρχης**

Ο Αθανάσιος Αθωνίτης θεωρείται ο θεμελιωτής του κοινοβιακού αγιορείτικου μοναχισμού. Έζησε στα μέσα του 9ου αιώνα και η δράση του επέφερε τομές στον βίο της μοναστικής κοινότητας. Κατά τη διάρκεια της παραμονής του στην Αθωνική χερσόνησο ίδρυσε το πρώτο κοινοβιακό μοναστήρι, τη μονή της Μεγίστης Λαύρας, το οποίο στη συνέχεια απετέλεσε το κυρίαρχο παράδειγμα που θα καθόριζε τον αγιορείτικο τρόπο εγκαταβίωσης. Στην πάροδο των αιώνων ο Αθανάσιος απέκτησε τη θέση πρωτοπόρου και γενάρχη της αθωνικής παράδοσης. Το πρόσωπό του συνδέθηκε άμεσα με την ίδια την ύπαρξη του Άγιου Όρους, ώστε η αγιοποίησή του να σηματοδοτήσει τη δοξολογία ενός τρόπου μοναστικής ζωής. Συνεπώς, η ημέρα εορτής του καθιερώθηκε ως η στιγμή μέσα στη ροή του ετήσιου κύκλου που σύσσωμη η μοναστική κοινότητα, δηλαδή οι εν ζωή πνευματικοί αδελφοί του, θα απέδιδαν τιμή στο πρόσωπο του αποθανόντα αδελφού τους, ο οποίος σχημάτισε και θεμελίωσε το μοτίβο ζωής που οι ίδιοι για δέκα αιώνες συνεχόμενα θα ακολουθούσαν ως τη νόρμα η οποία θα διαμόρφωνε τις καθημερινότητες τους και τις σχέσεις τους.

Σε μια μελέτη γύρω από το θέμα της νοεράς προσευχής, η οποία αποτελεί κατεξοχήν πρακτική του ησυχασμού, μοιάζει παράδοξο να γίνεται αναφορά στον Αθανάσιο τον Αθωνίτη, διότι οι θέσεις του ήρθαν σε σφοδρή αντιπαράθεση με τους ησυχαστές μοναχούς του Άθω εκείνης της περιόδου (όπως ο Παύλος ο Ξηροποταμίτης). Ήταν ο φορέας που αναδιαμόρφωσε τις συνθήκες ζωής των μοναχών με αποτέλεσμα το μοτίβο του ασκητισμού-ησυχασμού, που ήταν κυρίαρχο στο τρόπο εγκαταβίωσης της χερσονήσου ως τότε, να αντικατασταθεί από το μοτίβο του κοινοβίου (Χαριζάνης, 2007). Όμως, η χάρτα του Τράγου ή αλλιώς το τυπικό του Τσιμισκή, που είναι ο καταστατικός χάρτης των θεμελιωδών κανόνων και δικαιωμάτων που διέπουν τον αγιορείτικο βίο έως σήμερα, ήταν αποτέλεσμα μιας διαδικασίας βασικός πυροδότης της οποίας ήταν η μορφή του Αθανασίου Αθωνίτη. Η μορφή του, συνεπώς, εγκαινιάζει, εκτός των υπολοίπων, ένα status quo μέσα από το οποίο θεμελιώνεται η δομή των μοναστικών αδελφοτήτων που διαμένουν στο Όρος.

#### **3.3.2 Η μοναστική αδελφότητα-πνευματική οικογένεια**

Μέλη της μοναστικής κοινότητας θεωρούνται μόνο οι αγιορείτες μοναχοί. Απαραίτητη

προϋπόθεση αυτής της ιδιότητας αποτελεί η αγιορείτικη κουρά, δηλαδή η διαδικασία εισόδου στις πνευματικές οικογένειες του Άγιου Όρους. Συνεπώς, ο όρος αγιορείτες υποδηλώνει τα μέλη των πνευματικών οικογενειών του Άγιου Όρους και σχετίζεται άμεσα με την έννοια του “ανήκειν” σε έναν τόπο και σε μια πνευματική, οικογενειακή παράδοση. Ο Αθανάσιος ο Αθωνίτης ως ιδρυτής της μονής της Μεγίστης Λαύρας, του πρώτου μοναστηρίου στην αγιορείτικη τάξη, κατέχει τη θέση του γενάρχη της μεγαλύτερης οικογενειακής παράδοσης του Όρους. Ως εκ τούτου η γιορτή του γίνεται η αφορμή -μέσω της μνημόνευσης του προσώπου του- της ανάδειξης και ισχυροποίησης των πνευματικών πατρογονικών γραμμών που διέπουν τους δεσμούς μέσα και ανάμεσα στις αδελφότητες του Όρους. Η γιορτή του Αθωνίτη, ως γενάρχη του κοινοβιακού μοναχισμού, δίνει την ευκαιρία να αναδειχθούν οι διάσπαρτες σχέσεις ανάμεσα στις αδελφότητες, οι οποίες περιγράφονται γλαφυρά μέσα από την τελετουργία. Αν η εορτή του Άξιον Εστί παρείχε μια αποτύπωση της κοινότητας, τότε η γιορτή του Αθανάσιου Αθωνίτη δίνει μια εικόνα των δεσμών που συνέχουν τις αδελφότητες εντός τους και μεταξύ τους.

Η περιγραφή της πανήγυρης του γενάρχη γίνεται η ευκαιρία να αποκαλυφθούν και να αποκρυσταλλωθούν οι σχέσεις που διέπουν τη δομή των πνευματικών οικογενειών, δηλαδή των αδελφοτήτων. Οι αδελφότητες κατέχουν το ρόλο του θεσμού που φροντίζει για τη μύηση των μοναχών στον μοναστικό βίο και διαμορφώνει τις συνθήκες μέσα στις οποίες αναπτύσσονται οι σχέσεις που θα νοηματοδοτήσουν ολόκληρη την πορεία τους μέσα στην μοναστική κοινότητα καθώς και την επαφή τους με τον ίδιο τον εαυτό. Η αδελφότητα ως θεσμός διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στον αγιορείτικο βίο, στο πλαίσιο του οποίου λαμβάνει χώρα η πρακτική της νοεράς προσευχής.

### 3.3.3 Η καταιγίδα

Η γιορτή του Αθανάσιου του Αθωνίτη τελείται στις 6 Ιουλίου<sup>13</sup> στον κεντρικό ναό της μονής της Μεγίστης Λαύρας.<sup>14</sup> Οι άνθρωποι που επιθυμούν να παρευρίσκονται στη γιορτή εισρέουν μέρες πριν, όμως, το μεγαλύτερο πλήθος των μοναχών και των επισκεπτών φθάνουν από το πρωί ως το μεσημέρι της προηγούμενης μέρας. Ήταν Δευτέρα και το ημερολόγιο του

<sup>13</sup> Η μοναστική κοινότητα Αγίου Όρους ακολουθεί το Ιουλιανό ημερολόγιο, το οποίο έπεται κατά δεκατρείς μέρες του Γρηγοριανού ημερολογίου που έχει υιοθετήσει η ελληνική πολιτεία.

<sup>14</sup> Οι μονές μπορεί να διαθέτουν παραπάνω από ένα ναούς μέσα στις εγκαταστάσεις τους. Ο κεντρικός ναός είναι το κέντρο γύρω από το οποίο εξαπλώνεται κτιριακά το μοναστήρι και είναι αφιερωμένος πάντα στον προστάτη άγιο της μονής. Ο ναός της Μεγίστης Λαύρας θεωρείται ένας από τους παλαιότερους ναούς του Όρους και κτίστηκε από τον ίδιο τον Αθανάσιο τον Αθωνίτη, με την χρηματοδότηση του αυτοκράτορα Νικηφόρου Φωκά. Γεγονός που εξασφάλισε στη μονή την αυτοκρατορική προστασία, η οποία στη συνέχεια επεκτάθηκε σε ολόκληρη την Αθωνική Πολιτεία.

σημειωματάριού μου έγραφε 17 Ιουλίου. Το δεύτερο ταξίδι στον κόσμο του Όρους όδευε προς το τέλος του. Τις περισσότερες μέρες που είχα περάσει στην αθωνική πολιτεία επικρατούσε μια αποπνικτική ζέστη λόγω ενός ατελείωτου καλοκαιρινού καύσωνα. Το πρωί εκείνης της μέρας ο ουρανός είχε γεμίσει από πυκνά σύννεφα που έφεραν μια δυνατή καλοκαιρινή μπόρα. Η απότομη καταρρακτώδης βροχή μετάλλαξε πλήρως την εικόνα του τοπίου. Μέχρι εκείνη την ημέρα το Όρος, παρ' όλες τις ξεκάθαρες οριοθετήσεις του σε σχέση με το "έξω", έδινε την εντύπωση ενός θέρετρου πνευματικών διακοπών για ένα πλήθος προσκυνητών-τουριστών που βρίσκονταν σε μια εσωτερική αναζήτηση ή προσπαθούσαν να συλλέξουν εμπειρίες ή να εκπληρώσουν ένα διακαή τους πόθο, το προσκύνημα. Όμως, η μπόρα έφερε στο προσκήνιο κάτι που ο ζεστός καλοκαιρινός ή ανοιξιάτικος ήλιος δεν μπορούσε να δείξει, την ευαλωτότητα όλων αυτών των κτισμάτων και του τρόπου ζωής στις καιρικές συνθήκες. Τα βυζαντινά οικήματα που ήταν ακροβολισμένα πάνω στις άκρες των βράχων και μέσα στα πυκνά δάση, τόσο εντυπωσιακά και ονειρικά στους φωτογραφικούς φακούς των επισκεπτών της μοναστικής πολιτείας, παρέμεναν εντελώς γυμνά και εκτεθειμένα στους ανέμους και στις βροχές. Τα συστήματα ηλεκτροδότησης ή τα σύγχρονα οδικά δίκτυα απουσίαζαν, ο καιρός μετέβαλλε τις γραφικές διαδρομές των χωματόδρομων σε σχεδόν αδιάβατα περάσματα και η ζεστασιά της ξυλόσομπας μετατράπηκε από χαριτωμένος τρόπος μαγειρέματος που θύμιζε προηγούμενες εποχές σε μοναδική και απαραίτητη πηγή θερμότητας.

Η καλοκαιρινή μπόρα αποκάλυψε τη βαθιά σύνδεση που είχε η καθημερινότητα στον Άθω με τη γη και τις καιρικές συνθήκες. Η αδελφότητα που διαμένει σε κάθε κελί δεν αποτελεί απλά μια σύμπραξη ατόμων που διαμένουν ή διαβιώνουν μαζί, επειδή μοιράζονται έναν κοινό σκοπό, αλλά μια κοινή συμβίωση που θα τους εξασφαλίσει μια πνευματική πορεία με τους όρους της ορθοδοξίας και την υλική τους επιβίωση. Οι υλικοί όροι που καθορίζουν την καθημερινότητα των μοναχών έχουν άμεση συνάφεια με την αντίληψή τους γύρω από τον πνευματικό βίο. Το χριστιανικό ιδεώδες και ο "εν Χριστώ" τρόπος ζωής έχει σαφείς αποτυπώσεις στη διαχείριση των υλικών πόρων που εξασφαλίζουν την επιβίωση. Το ανθρώπινο σώμα ως φορέας της ζωής αποτελεί το κατεξοχήν πεδίο μέριμνας του χριστιανικού ιδεώδους. Η μέριμνα γύρω από το ανθρώπινο σώμα επιτυγχάνεται μέσα από τις στενές κοινωνικές σχέσεις που επιτάσσουν και διαμορφώνουν το κανονιστικό πλαίσιο διαχείρισής του (Foucault, 2011). Οι σχέσεις αυτές στον κόσμο του Όρους δομούνται πάνω στο σχήμα της αδελφότητας, δηλαδή της πνευματικής οικογένειας.

### 3.3.4 Το χειροφίλημα

Ως φιλοξενούμενος του κελιού, υπαγόμενος στους κανόνες που ίσχυαν για τους μοναχούς της αδελφότητας. Το πρώτο και το πιο βασικό βήμα για να συμμετάσχω στη γιορτή της Μεγίστης Λαύρας ήταν να πάρω ευλογία<sup>15</sup> από τον γέροντα του κελιού.<sup>16</sup> Ο γέροντας φάνηκε απρόθυμος αρχικά να δώσει ευλογία για την εξόρμησή μου στη Μεγίστη Λαύρα, αλλά τα επιχειρήματα γύρω από το κύρος της γιορτής κατάφεραν να τον μεταπείσουν. Επακολούθησε το χειροφίλημα, το οποίο πιστοποιεί έμπρακτα την απόδοση ευλογίας από κάποιο πρόσωπο που φέρει την ιερότητα σε κάποιον που αποζητά τη χάρη του ιερού. Το χειροφίλημα ως πράξη μοιάζει να σχηματίζει μια ροή ιερότητας.

Ο «γέροντας» αντλεί την ιερότητά του από το πρόσωπο του αγίου που του ανάβει το καντήλι, δηλαδή κράτα τη φλόγα της παρουσίας του ζωντανή και ορατή, και έπειτα διαχέει αυτήν τη “χάρη” της ιερότητας κατά πως φρονεί. Η φιγούρα του γέροντα θα μπορούσε να γίνει αντιληπτή σαν τον διαμεσολαβητή ανάμεσα στους αγίους και το σώμα των πιστών. Διαμέσου της κοινωνικής θέσης του γέροντα, ο άνθρωπος που την επανδρώνει μεταλλάσσεται σε φορέα της θείας χάρης. Επακόλουθα αυτής της θέσης είναι μια σειρά πλεονεκτημάτων και μειονεκτημάτων, τα οποία διαμορφώνουν τον τρόπο ζωής και τη στάση του γέροντα απέναντι στους άλλους και στον εαυτό του. Συνεπώς, η πράξη της ευλογίας δεν παραμένει μόνο στο πλαίσιο της προσωπικής επιλογής, αλλά συνδέεται άμεσα με τα τρέχοντα κοινωνικά τεκταινόμενα. Ίσως η ευλογία για τη γιορτή του Αθανάσιου, αν και ήταν μια

15 Η ευλογία έχει διττή σημασία στο πεδίο του Αγίου Όρους/ στους αγιορείτικους τρόπους, αφενός δηλώνει την αδειοδότηση για οποιαδήποτε δραστηριότητα δεν έχει καθοριστεί ήδη από τους κανόνες της αγιορείτικης τάξης ή τους φορείς εξουσίας, δηλαδή τους γέροντες. Η σημασία της αδειοδότησης συνδέεται άμεσα με την έννοια της υπακοής, που είναι μια από τις κεντρικότερες έννοιες που διατηρούν την τάξη- ταξιθέτηση του συστήματος που διέπει τον αγιορείτικό βίο και παίζει κεντρικότατο ρόλο στην διαδικασία υποκειμενοποίησης των μοναχών. Αφετέρου δηλώνει την έννοια της ευχής, δηλαδή ο γέροντας παρέχει πνευματική προστασία στην επερχόμενη δραστηριότητα. Αυτό συνεπάγεται ότι το άτομο δεν πράττει μόνο του την δραστηριότητα, άλλα συνοδευόμενο από την αόρατη, συμβολική προστασία του γέροντα. Το ρητό που αποσαφηνίζει την ‘ευλογία’ είναι: η ανυπακοή γεννά τον θάνατο, τίποτα δεν στεριώνει χωρίς ευλογία.

16 Ο τίτλος του γέροντα αποδίδεται στους μοναχούς που έχουν υπό την ευθύνη είτε μια μονή, είτε μια σκήτη, είτε ένα κελί. Ο γέροντας ως ρόλος πέραν των υποχρεώσεων του να οικονομεί, δηλαδή να φροντίζει για την διαβίωση υλική και πνευματική του συνόλου της αδελφότητας, έχει επιφορτιστεί με το καθήκον να ανάβει το καντήλι του αγίου προσώπου, στο οποίο είναι αφιερωμένη η μονή ή το κελί. Ένας γέροντας στην συνομιλία του με έναν άλλο γέροντα είτε: είμαστε εδώ για να παραμείνει το καντήλι του αγίου αναμμένο. Το άναμμα του καντηλιού σηματοδοτεί την διαίωσή της ζωής του προσώπου του αγίου. Ο άγιος μπορεί να είναι αιώνες νεκρός αλλά ζει στην συνείδηση των μοναχών. Η φλόγα που καίει μπροστά από την εικόνα του γίνεται η έμπρακτη αναβίωση της παρουσίας του στην καθημερινότητα του μοναστικού ιδρύματος. Κάποιος μοναχός σε μια συζήτηση ανέφερε «ο πραγματικός γέροντας του κελιού είναι ο Άγιος, που η χάρη του σκεπάει όλη την αδελφότητα». Ο γέροντας είναι μία θέση μέσα στο σχήμα της αδελφότητας που εξυπηρετεί την ενσάρκωση του προσώπου που θα καθοδηγεί και θα ‘οικονομεί’ την αδελφότητα και γίνεται ο κυρίαρχος φορέας της πνευματικής παράδοσης του μοναστικού ιδρύματος.

διαπροσωπική πράξη, επικύρωσε τη σημαντικότητα και το κύρος του μοναστηριού της Μεγίστης Λαύρας για την τάξη και την παράδοση του Όρους.

### 3.3.5 Η Μετάβαση

Αφού πήρα ευλογία, ξεκίνησα να κατηφορίζω το γλιστερό μονοπάτι που θα με οδηγούσε στο κέντρο των Καρυών. Εκεί, ο κόσμος είχε πλημμυρίσει την κεντρική πλατεία προσπαθώντας να βρει μέσο να μετακινηθεί στην άκρη της χερσονήσου, στο μοναστήρι του Αθανάσιου του Αθωνίτη. Επικρατούσε το αδιαχώρητο και πολλές από τις ομιλίες που άκουγα αρθρώνονταν σε γλώσσες που μου ήταν παντελώς ανοίκειες. Ενημερώθηκα για το ότι οι δρόμοι μάλλον είχαν κλείσει λόγω της βροχής, έτσι η διαδρομή με λεωφορεία ήταν μάλλον αδύνατη. Απογοητευμένος μπροστά στην επικείμενη ματαίωση των πλάνων μου, επιδίωξα να βρω λύση, αλλά κάτι τέτοιο έμοιαζε ανέφικτο. Τότε ένας γέροντας, γνωστός του Ακάκιου, μου είπε ότι θα αναχωρούσε σε λίγη ώρα για την Λαύρα. Ρώτησα αν υπάρχει ελεύθερος χώρος στο όχημα και έτσι βρέθηκα φορτωμένος σε ένα αγροτικό με μερικούς νεαρούς μοναχούς και λαϊκούς καθ' οδών για τη γιορτή.

Η βροχή και ο άνεμος δεν εμπόδισε ένα μεγάλο πλήθος μοναχών να φτάσει στη μονή για την πανήγυρη. Η όψη του μοναστηριού παρέπεμπε σε μεσαιωνικό φρούριο, το οποίο έμοιαζε εξ' ολοκλήρου ανακαινισμένο. Το πλήθος περνούσε τις διπλές, ανοικτές ατσάλινες πύλες για να βρεθεί σε μια ανοικτή αλέα, όπου έπειτα όλοι κατευθύνονταν στο χώρο όπου στεγαζόταν το αρχονταρίκι,<sup>17</sup> το οποίο βρισκόταν στον δεύτερο όροφο ενός κτιρίου που είχε εποπτεία όλης της αλέας. Στο αρχονταρίκι επικρατούσε μια διάχυτη αναστάτωση, συνεχώς άνθρωποι κατέφταναν, έγραφαν τα στοιχεία των διαμονητηρίων τους και έφευγαν με τις οδηγίες κάποιου για το που θα καταλύσουν το βράδυ. Καθώς ακολουθούσα την πορεία που μου είχαν επισημάνει πρόσεξα σε μερικές γωνίες της διαδρομής αρκετούς ανθρώπους να εξομολογούνται.<sup>18</sup>

Οι υποδείξεις του αρχοντάρη με οδήγησαν σε έναν πολύ ψηλό, πετρόχτιστο πύργο. Μπαίνοντας, διαπίστωσα ότι αποτελούνταν από αρκετά πατώματα που έφταναν ως την κορφή του πύργου. Σε κάθε όροφο υπήρχαν μεγάλες αίθουσες γεμάτες κρεβάτια, τα περισσότερα εκ των οποίων ήταν κατηλλειμένα. Οι συνθήκες που επικρατούσαν ανάγκαζαν τους προσκυνητές να χάσουν την γνώριμη αίσθηση της ιδιοκτησίας και να υπαχθούν στο

17 Το αρχονταρίκι είναι ο χώρος όπου σε κάθε μονή υποδέχονται τους επισκέπτες και εκεί φροντίζουν για την διαμονή τους. Ο υπεύθυνος για την φιλοξενία και την υποδοχή των επισκεπτών- προσκυνητών ονομάζεται αρχοντάρης, μέσα στα καθήκοντα του είναι και ο έλεγχος των πιστοποιητικών εγγραφών των προσκυνητών, τα λεγόμενα διαμονητήρια.

18 Τα διαμονητήρια αντιστοιχούν στα επίσημα ταξιδιωτικά έγγραφα για τον κόσμο του Όρους.



πλαίσιο που τους υπέβαλε η πανήγυρης. Προσωπικός χώρος δεν υπήρχε και η κατάσταση που επικρατούσε θύμιζε μυρμηγκοφωλιά. Για τις ανάγκες της κατάλυσης ο χώρος είχε γεμίσει με ράντζα. Οι προσκυνητές προέρχονταν από πολύ διαφορετικά περιβάλλοντα, λόγω των διαφορετικών γλωσσών, ηλικιών, χωρών καταγωγής, κοινωνικών τάξεων, ή ακόμα τρόπου ζωής, όμως η κατάσταση ωθούσε στην αποσιώπηση των διαφορών παραπέμποντας στην αίσθηση ενότητας που υποβάλλει η συνθήκη του “*communitas*” (Turner, 1978). Όλοι αναγκάζονταν να περικόψουν τις ατομικές ιδιοτροπίες ή ιδιορρυθμίες για χάρη του συνόλου. Κατά την πανήγυρη, δοξάζονταν το πρόσωπο που εξέφραζε το σύνολο των “πατέρων δια μέσου των αιώνων”· το σύνολο σχημάτιζε συνειδησιακά για τους μοναχούς ένα ενιαίο σώμα που τα διαφορετικά άτομα απλά το επάνδρωναν. Εκείνη την ημέρα, ένα διάσπαρτο σώμα ανθρώπων συγκεντρώθηκε και ενώθηκε μια συγκεκριμένη στιγμή, σε ένα συγκεκριμένο μέρος προς τιμήν κάποιου συγκεκριμένου προσώπου. Το πρόσωπο γίνεται η κοινή έκφραση του κάθε ατόμου που συμμετέχει στην τελετουργία και το ατομικό βίωμα γίνεται μια έκφανση του συλλογικού. Το συλλογικό συμπεριλαμβάνει τις διάσπαρτες και ίσως αντικρουόμενες εντυπώσεις των ατόμων.

### 3.3.6 Η έναρξη της ακολουθίας

Έπειτα από μερικές ώρες, νωρίς το απόγευμα ξεκίνησε η ακολουθία του εσπερινού στον κεντρικό ναό της Μεγίστης Λαύρας, η οποία σηματοδοτούσε την έναρξη της πανηγυρικής ακολουθίας που θα διαρκούσε όλη τη νύχτα και θα έληγε αρκετές ώρες μετά την αυγή. Ο νάρθηκας του ναού ήταν κατάμεστος από κόσμο που εισέρρεε μαζικά στη λιτή και στα υπόλοιπα μέρη του ναού. Μοναχοί, γέροντες, λαϊκοί, νεαρότεροι και γηραιότεροι μετακινούνταν σε όλα τα σημεία του ναού σχηματίζοντας ουρές μπροστά στις άγιες εικόνες και στα ιερά λείψανα για να προσκυνήσουν ενώπιον τους. Τα μόνα κοινά στοιχεία σε όλο το πλήθος ήταν η ορθόδοξη χριστιανική τους πίστη και το φύλο τους. Αυτά τα δύο αποτελούσαν βασικά γνωρίσματα της ταυτότητάς τους ως άνδρες και ως ορθόδοξοι χριστιανοί. Το ερώτημα που αναδύεται έγκειται στο πώς επενεργούσε η τελετή σε αυτά τα βασικά στοιχεία της ταυτότητάς τους λαμβάνοντας υπόψη ότι η γιορτή ήταν προς τιμήν του “γενάρχη” των “πατέρων” του Όρους.

Η ατμόσφαιρά εντός του ναού απέπνεε μια αίσθηση αναβρασμού, που οι βυζαντινές αγιογραφίες στους τοίχους, το ημίφως, οι ψαλμωδίες, το άρωμα του λιβανιού και η καταρρακτώδης βροχή ενίσχυαν. Η μαζική είσοδος των προσκυνητών στο ναό, δηλαδή στο χώρο που εδρεύει το ιερό, έφερνε στο προσκήνιο μια φανερή αντίθεση ανάμεσα στο

πολύβουο πλήθος και στη συνήθη ησυχία που επικρατούσε στο ναό. Οι δύο κανονικότητες συναντιόντουσαν· η κοσμικότητα του πλήθους, που συνδεόταν άμεσα με τον θόρυβο, τις κινήσεις του και το χρώμα στα ενδύματα, ερχόταν σε επαφή με το περικλείστο του ιερού που μέσα του επικρατούσε η ησυχία και το μαύρο ένδυμα. Η επαφή παρήγαγε μια ζύμωση ανάμεσα στις δύο κανονικότητες, που είχε ως αποτέλεσμα να επικρατεί μια ατμόσφαιρα αναστάτωσης εντός του ναού. Παρά ταύτα η ατμόσφαιρα υπαγόταν στο καθιερωμένο πρόγραμμα της τελετής, σηματοδοτώντας μάλιστα την έναρξη της ακολουθίας. Στη λιτανεία του Άξιον Εστί, η εικόνα της Παναγίας έβγαινε από το ναό σαν βασίλισσα για να διασπείρει την ιερότητα σε όλο το εύρος της κοινότητας. Στην πανήγυρη του Αθανασίου του Αθωνίτη, οι προσκυνητές εισρέουν μαζικά στο ναό για να συναντήσουν το ιερό.

Η αρχική αναστάτωση που επικρατούσε εντός του ναού έμοιαζε να είναι το αναγκαίο στάδιο μέσω του οποίου ενσωματώθηκε και υπάχθηκε η πολλαπλότητα των διαφορετικών ατομικότητων στο προκαθορισμένο τελετουργικό της πανήγυρης. Η πρόσμιξη που προήλθε από το πολύβουο του πλήθους και την ησυχία του χώρου κατάφερε, έπειτα από τον αρχικό αναβρασμό, να επιφέρει μια σχεδόν καθολική συσσωμάτωση μετεχόντων στην τελετή υπερκαλύπτοντας τις διαφοροποιήσεις των ατόμων και επιβάλλοντας την ησυχία του ιερού ως επικρατόν μοτίβο της στάσης που θα κρατούσαν τα άτομα εντός της τελετής. Η “κοινωνική μέθεξη”, όπως την ορίζει ο Turner (1978), μπορεί ίσως να ορίσει περιγράψει την κατάσταση αυτή κατά την οποία τα άτομα εισρέουν και δια μέσω της τελετής συσσωματώνονται μεταξύ τους λόγω ενός συμβολικού προσώπου που μπορεί να εκφράζει εν γένει το συλλογικό είναι. Εντός αυτής της περιστασης σπάνε προσωρινά οι κοινωνικοί φραγμοί και οι διαφοροποιήσεις μεταξύ τους. Τα άτομα μετατρέπονται σε συμμετέχοντες στην τελετουργία, η κανονικότητα διαρρηγνύεται και επέρχεται μια κατάσταση ένωσης υπό τη σκέπη της τελετής, η οποία έχει σαν σημείο αναφοράς την ανάμνηση κάποιου προσώπου ή κάποιου συμβάντος.

### **3.3.7 Πατερικότητα**

Στην προκειμένη περίπτωση, το πρόσωπο αυτό ήταν ο Αθανάσιος ο Αθωνίτης, ο οποίος αποτελεί τη φιγούρα του πνευματικού πατέρα στον ορθόδοξο χριστιανισμό. Οι άνθρωποι με τη συμμετοχή τους στην τελετή αποδίδουν φόρο τιμής στο πρόσωπό του και στη συνέχεια γίνονται μέρος της πνευματικής οικογένειας που έχει ιδρύσει. Η οικογένεια αυτή συνεχεται μέσα από πατρογονικούς δεσμούς που βασίζονται στην ίδια πνευματική παράδοση. Η πνευματική παράδοση δηλώνει την αφομοίωση και αποδοχή ενός συγκεκριμένου τρόπου

διαβίωσης και σχέσης με τον ίδιο τον εαυτό. Η διαδικασία εισόδου στην πνευματική οικογένεια συνεπάγεται την προσαρμογή του ατόμου μέσα σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο αξιών, οι οποίες διαμορφώνουν με τη σειρά τους μια συγκεκριμένη σχέση του ανθρώπου με τον εαυτό του. Ως αποτέλεσμα αυτής της σχέσης η ανδρικότητα οφείλει να μετασχηματιστεί σε πατερικότητα.

Η “πατερικότητα” βασίζεται πάνω στην έννοια του “ανήκειν”, δηλαδή το εγώ του ατόμου παύει να είναι το κέντρο της αυτοαντίληψής του και ο εαυτός αφιερώνεται που βρίσκεται πέραν αυτού, αλλά και την ίδια στιγμή μέσα του. Ο ρόλος του “πατέρα” γίνεται το επίκεντρο της ταυτότητας του ατόμου. Η έννοια της “πατερικότητας” σηματοδοτεί έναν τρόπο διεξαγωγής του βίου που στόχο έχει τη φροντίδα κάποιου άλλου, του παιδιού που ανατρέφει. Στο ρόλο του πνευματικού πατέρα, το άτομο που τον υποδέεται οφείλει να βοηθά, να προασπίζεται, να γαλουχεί, να διαπαιδαγωγεί, να φροντίζει και να “οικονομεί” τα “πνευματικά του παιδιά”. Η ευρύτητα της έννοιας του “πνευματικού” στην ορθόδοξη πίστη δεν επιτρέπει εύκολους ορισμούς. Το βασικό της στοιχείο είναι ότι αναφέρεται σε ζητήματα πέραν της ύλης και απλώνεται σε πολλαπλά πεδία: τη διαχείριση των προσωπικών θεμάτων, την αναζήτηση γύρω από οντολογικά ζητήματα, τη συνείδηση για τον περιβάλλοντα κόσμο, την πνευματική δράση (ορατή, όπως η κατήχηση και αόρατη, όπως η προσευχή), την “επιμέλεια του εαυτού”.

### 3.3.8 Σκοπός του μοναχικού βίου

Η “πατερικότητα” του Άθω κατευθύνει τους ανθρώπους που την εμφορούνται να στρέψουν τη συνείδησή τους και τον τρόπο ζωής στον πνευματικό κόσμο, όπως ορίζεται από το ορθόδοξο δόγμα. Αρκετές συζητήσεις με μοναχούς γύρω από το σκοπό του μοναχικού βίου μού κατέδειξαν τα παρακάτω: αντιλαμβάνονται τους εαυτούς ως στρατιώτες του Χριστού, που στον αγώνα τους για να απλωθεί η αγάπη του Χριστού στον κόσμο, μοναδικό τους όπλο είναι η προσευχή. Η προσευχή για αυτούς γίνεται το μέσο εξάπλωσης της αγάπης σε όλη την ανθρωπότητα. Στην κοσμοθεωρία τους, η ανθρωπότητα παρομοιάζεται με ένα δέντρο που οι άνθρωποι είναι τα φύλλα του, η προσευχή δίνει αγάπη σε ολόκληρο το δέντρο, η οποία στην συνέχεια μεταδίδεται σε όλα τα φύλλα του. Ο μοναχικός βίος αναγνωρίζεται σαν μια πορεία αλλαγής του ανθρώπινου “είναι”. Οι μοναχοί θεωρούν ότι οι συνθήκες και οι κανόνες που ορίζουν τη ζωή τους, τους φέρνουν στην κατάσταση των πρωτοπλάστων πριν εκδιωχθούν από τον παράδεισο. Χαρακτηριστικό αυτής της κατάστασης είναι η ένωση με το Θεό. Στόχος του μοναχισμού -κατά τα λεγόμενα των μοναχών- είναι η μεταμόρφωσή τους σε αγγελικές

οντότητες, δηλαδή στρατιώτες του Χριστού που ζουν στη γη, οι οποίες θα αναπληρώσουν το ένατο τάγμα των αγγέλων που εξέπεσαν.

### 3.3.9 Το πρόσωπο των μοναχών

Κατά τη διάρκεια της ακολουθίας του εσπερινού στην πανήγυρη, στο εσωτερικό του ναού επικρατούσε μισοσκόταδο, το οποίο έσπαγε μόνο από το φως των κεριών. Μου ήταν γνώριμη η ιδέα ότι οι μοναχοί προσπαθούν μέσα από τον βίο τους να αναπληρώσουν το ένατο τάγμα των έκπτωτων αγγέλων και να τους μοιάσουν μέσω της εμφάνισής τους. Το ράσο και το ζωστικό επικράτησε ως μοναστικό ένδυμα, διότι καλύπτοντας το σώμα παρέπεμπε στο άφυλλο, ανόργανο, άυλο, αιθερικό σώμα των αγγέλων. Στο ημίφως του ναού και σε συνάρτηση με το ράσο, το σώμα έπαιρνε την υφή μια σκιάς που δεν είχε ξεκάθαρο εύρος και σχήμα, αλλά έμοιαζε με μια φιγούρα με ασαφή όρια. Το μισοσκόταδο και οι αγιογραφίες έστηναν το περιβάλλον της τελετής δίνοντας την εντύπωση ότι οι μοναχοί, μέσω της ένδυσής τους, ενσωματωνόντουσαν στο τοπίο. Τα όρια ανάμεσα σε αυτούς και τα αγιογραφικά μοτίβα των φρέσκο γινόντουσαν δυσδιάκριτα, τόσο που κατά τη διάρκεια της τελετής η σωματικότητα τους φαινόταν σαν προέκταση του ναού.

Το κουκούλι, καλύπτοντας το μεγαλύτερο μέρος του κρανίου, επέτεινε την εντύπωση της αορατότητας λόγω της ενσωμάτωσης μέσα στο ναό, διότι και το ίδιο το κρανίο κρυβόταν κάτω από το μαύρο πέπλο. Το μόνο που μπορούσε να διακρίνει κάποιος ήταν τα πρόσωπα των μοναχών που επίσης καλύπτονταν από τα πυκνά τους γένια. Τα γένια στη ζωή των μοναχών έχουν σημαίνουσα αξία, διότι δηλώνουν τη διάρκεια που έχουν περάσει μέσα στο μοναστικό βίο και αποτελούν εμφανές και διακριτό σύμβολο της πορείας τους. Ένας γέροντας μοναχός το έθεσε με τα εξής λόγια: *Δεν είναι δυνατόν να μην σέβονται τα άσπρα γένια μας, διότι μέσα από αυτά φαίνεται όλη μας η ζωή.* Τα γένια γίνονται το σημάδι που πάνω τους καταγράφεται η ζωή τους και εμφανίζεται ως προεξέχον στοιχείο πάνω στο πρόσωπό τους. Το πρόσωπο, ως η ταυτοποίηση του ίδιου τους του εαυτού, περιβάλλεται από την γενειάδα, όπως περιβάλλεται ο προσωπικός τους βίος από την πνευματική τους οικογενειακή παράδοση.

Εκτός από τη γενειάδα, τα σημεία του προσώπου που φαίνονται είναι το στόμα, η μύτη και τα μάτια. Το στόμα είναι το σημείο του προσώπου το οποίο περιβάλλεται από τα γένια δηλώνοντας ότι είναι άμεσα συνδεδεμένο συμβολικά με το μοναστικό βίο. Δια μέσου του στόματος επιτελείται η θεία μετάληψη -δηλαδή η βρώση της συμβολικής θείας θυσίας- και, μέσω αυτής, η ένωση του μοναχού με το Χριστό. Η ένωση του ανθρώπου με το Χριστό, η

“εν Χριστώ κοινωνία”, αποτελεί έναν από τους κυριότερους στόχους των ορθόδοξου μοναστικού ιδεώδους. Επίσης, εκ του στόματος εκφέρεται ο θείος λόγος, ο οποίος θρέφει πνευματικά τους πιστούς. Το στόμα έχει ένα διπλό ρόλο: την υποδοχή του ιερού μέσα στο σώμα και την έκφραση του ιερού διαμέσου του λόγου. Η μύτη, σύμφωνα με τις διηγήσεις των μοναχών, γίνεται το κέντρο της πνοής. Η εκπνοή και εισπνοή αποτελεί τον κύκλο πνοής, ο οποίος θεωρείται το βασικό στοιχείο για τη μεταμόρφωση της υλικότητας του σώματος.

Το πρωταρχικό στοιχείο στο πρόσωπο του μοναχού είναι τα μάτια. Η κάλυψη του σώματος υφίσταται ως συμπληρωματική της ανάδειξης των ματιών. Τα μάτια έχουν το ρόλο του καθρέφτη της ψυχής, η οποία υπερέχει της ύλης, γι’ αυτό το υλικό σώμα που φθείρεται και εκπίπτει, κρύβεται και καλύπτεται. Στο ορθόδοξο δόγμα η απώλεια του σώματος ισοδυναμεί με την απελευθέρωση από τα δεσμά της ύλης, ώστε να μπορεί να αποκαλυφθεί η ψυχή που είναι αιώνια και άφθαρτη. Εν κατακλείδι, η υλικότητα του σώματος καλύπτεται για να μεταμορφωθεί, ώστε να αναδυθεί η αντανάκλαση της ψυχής, η οποία εκφράζεται μέσω των ματιών.

### 3.3.10 Το δείπνο στην τράπεζα

Έπειτα από τον εσπερινό ακολούθησε η τράπεζα.<sup>19</sup> Η τράπεζα ήταν ένα κτίριο σε σχήμα σταυρού. Πρώτοι στην τράπεζα μπήκαν ο ηγούμενος της μονής μαζί με τους “πρώτους” κατά την τάξη, γέροντες του Όρους, ακολούθησαν οι υπόλοιποι γέροντες, έπειτα οι μοναχοί, και τέλος εισήλθαν στην αίθουσα οι λαϊκοί. Το πλήθος ήταν τόσο μεγάλο που η τεράστια αίθουσα της τράπεζας χρειάστηκε να στρωθεί τρεις φορές για να δειπνήσουν όλοι. Το πλήθος προσπαθούσε να καθίσει όσο το δυνατόν εγγύτερα στο τραπέζι του ηγούμενου. Κατάφερα να μπω στην αίθουσα την τρίτη φορά που στρώθηκε η τράπεζα. Κάθισα σε ένα τραπέζι μαζί με τους μοναχούς που βοηθούσαν στην παρασκευή των εδεσμάτων και άρχισα να ακούω τις συνομιλίες τους. Όλοι μόναζαν σε διαφορετικά κελιά εκτός της επικράτειας της μονής της Μεγίστης Λαύρας. Είχαν φτάσει μέρες πριν για να βοηθήσουν σε όλη τη διαδικασία προετοιμασίας της πανηγυρης. Στο τραπέζι άρχισαν να εξιστορούν περιστατικά που συνέβησαν κατά τη διάρκεια των προετοιμασιών και οι ιστορίες αυτές τους έκαναν να νοιώθουν ότι όλοι μαζί τιμούσαν τον άγιο, άλλα και την ίδια στιγμή ότι ερχόντουσαν πιο κοντά ο ένας στον άλλο. Ο όρος αδελφότητα, στα λεγόμενά τους, απέρριε από την αυστηρή

<sup>19</sup> Η τράπεζα στην ορθόδοξη μοναστική παράδοση είναι το συλλογικό δείπνο που έπεται των ιερών μυστηρίων. Η τράπεζα αποτελεί αναπόσπαστο μέρος της καθημερινότητας του κοινοβιακού μοναχισμού και έχει προεξέχουσα θέση στη σειρά των ακολουθιών, διότι θεωρείται η συμβολική συνέχεια των ιερών μυστηρίων. Το κτίριο όπου λαμβάνει χώρα η τράπεζα βρίσκεται στην πλειονότητα των περιπτώσεων ακριβώς απέναντι από το ναό.

ερμηνεία τους περί πνευματικής οικογένειας που αντιστοιχούσε στο εκάστοτε κελί. Όμως, η αδελφότητα άρχισε να λαμβάνει, επίσης, ένα επιπρόσθετο νόημα, αυτό της έννοιας της συνύπαρξης.

Η έννοια της συνύπαρξης είναι άμεσα συνδεδεμένη με το σχήμα της πνευματικής οικογένειας, δηλαδή της αδελφότητας. Η επιβίωση και διαβίωση της αδελφότητας βασίζεται στον καταμερισμό εργασίας ανάμεσα στα μέλη της. Οι σωματικά δυνατότεροι μοναχοί επωμίζονται τις πιο βαριές ή επίπονες δουλειές της καθημερινότητας, όπως κόψιμο ξύλων, φύτεμα και όργωμα των αγρών κ.α. Παρά ταύτα όλοι οι μοναχοί, ακόμα και οι γηραιότεροι ή οι πιο ευάλωτοι στις βαριές εργασίες, οφείλουν να πραγματοποιούν κάποιες δραστηριότητες που συμβάλλουν στη διαβίωση της αδελφότητας. Οι εργασίες που ανατίθενται σε κάθε μοναχό ονομάζονται “διακονήματα”. Το διακόνημα κάποιου μπορεί να είναι η παρασκευή του συλλογικού γεύματος ή, αν κάποιος μοναχός βρίσκεται σε ένα ιδιαίτερα προχωρημένο ηλικιακό στάδιο, το διακόνημά του μπορεί να είναι το πότισμα το λουλουδιών. Το διακόνημα ενέχει δύο διαστάσεις. Η πρώτη είναι αυτή της ευθύνης απέναντι στη συλλογική διαβίωση. Η δεύτερη είναι η πρόκληση απέναντι στις ήδη διαμορφωμένες συνήθειες του μοναχού. Για παράδειγμα, αν κάποιος μοναχός είχε αδυναμία στο αλκοόλ θα του έδιναν ένα διακόνημα που θα είχε σχέση με αλκοόλ ώστε να δοκιμαστεί. Η συνύπαρξη, λοιπόν, διεξάγεται, μέσα από ένα μοντέλο καταμερισμού της εργασίας ανάλογα με τις ικανότητες του καθενός, με σκοπό την εξασφάλιση της συλλογικής διαβίωσης της αδελφότητας.

Οι συνδαιτυμόνες του τραπεζιού προέρχονταν από διαφορετικές περιοχές της Ελλάδας, μόναζαν σε διαφορετικά κελιά, σε διαφορετικές περιοχές της χερσονήσου του Άθω. Μερικοί από αυτούς δε γνωρίζονταν πριν από τις προετοιμασίες της γιορτής, άλλα προσφωνούσαν ο ένας τον άλλο με το επίθετο “αδελφέ”. Επίσης, συζητούσαν για πιθανές πνευματικές συγγενείες ανάμεσα σε αποθανόντα μέλη των αδελφοτήτων των κελιών τους με άλλα αποθανόντα μέλη άλλων κελιών, ώστε να δίνεται η εντύπωση ότι όλοι οι παρευρισκόμενοι αποτελούσαν κομμάτια ενός ατέλειωτου δικτύου πνευματικών δεσμών που παρέπεμπε σε ένα εκτεταμένο σόι. Το γεγονός ότι όλοι μοναχοί συνδέονται μέσα από ένα δίκτυο πνευματικών συγγενειών ενίσχυε την ιδέα ότι η αδελφότητα αποτελεί, πέρα από τη δομή της πνευματικής οικογένειας, το μοτίβο μέσα στο οποίο αναπτύσσονται οι κοινωνικές σχέσεις μεταξύ των μοναχών. Ως εκ τούτου, η μοναστική κοινότητα θα μπορούσε να παρομοιαστεί με μία διευρυμένη αδελφότητα, εντός της οποίας ο “άλλος”, ανεξάρτητα αν είναι γνωστός ή άγνωστος, θεωρείται αδελφός. Η συγγένεια στο Όρος δεν βασίζεται στο κοινό αίμα, άλλα στην κοινή πορεία στο μοναστικό βίο.

### 3.3.11 Η βυζαντινή αυλή

Κατά την επιστροφή στο ναό για τη συνέχιση της ακολουθίας πολλοί προσκυνητές περιορίστηκαν στο νάρθηκα του ναού λόγω της βροχής. Η σκηνή με παρέπεμπε σε περιγραφές βυζαντινών αυλών, όπου οι πλούσιες περίτεχνες τοιχογραφίες δεσπόζουν στους τοίχους και τα βιτρό των παραθύρων χρωματίζουν το αμυδρό φως του τέλους της ημέρας.<sup>20</sup> Οι άνθρωποι μέσα στο χώρο αυτό είχαν σχηματίσει πηγαδάκια, πολλοί χαιρετιόντουσαν και αντάλλασσαν αβρότητες. Οι μικροκινήσεις και τα βλέμματα είχαν τον ρόλο τους, ακόμα και αν ήταν εντελώς ακατανόητα στους αμύητους. Δεν υπήρχε αναβρασμός, όπως στην έναρξη της τελετής, άλλα ένα χαμηλόφωνο μουρμουρητό είχε απλωθεί στο χώρο. Σε μια από τις πόρτες του νάρθηκα στεκόταν ένας μοναχός, αποσυρμένος από τις συζητήσεις που εξελίσσονταν γύρω του. Το πρόσωπό του ήταν στραμμένο προς τα έξω. Πλησίασα σε μια διακριτική απόσταση, ώστε να μην ενοχλώ με την παρουσία μου και άρχισα να παρατηρώ.

Ο μοναχός κοίταζε έξω και το σώμα του παρέμενε εντελώς ακίνητο, τη στιγμή που όλοι κοινωνικοποιούνταν και περνούσαν τον χρόνο της προσμονής σε κοινωνικές συζητήσεις. Δεν υπήρχε κάτι το διαφορετικό πάνω του, απλά όλο το περιβάλλον έδειχνε να μην του προκαλεί καμία εντύπωση. Αντίθετα, η βροχή που έκανε την κατάσταση δυσχερή για όλους είχε αιχμαλωτίσει το βλέμμα του. Προσέχοντας τα χέρια του, παρατήρησα την αδιόρατη κίνηση του μετρήματος των κόμπων του κομποσκοινιού του. Υπέθεσα ότι προσεύχεται και το ενδιαφέρον μου οξύνθηκε. Πέρασε αρκετή ώρα περιμένοντας τη συνέχεια της ακολουθίας και η υγρασία της ατμόσφαιρα άρχισε να γίνεται ανυπόφορη. Αυτός παρέμενε στην ίδια θέση αμετακίνητος, συνεχίζοντας να κοιτά με απλανές βλέμμα τη βροχή. Η βροχή δεν έμοιαζε να τον ενοχλεί, αντίθετα σαν να προσπαθούσε να νοιώσει τις σκόρπιες ψιγάλες που διέσχιζαν το αέρα.

Βρίσκομαι σε δύσκολη θέση προσπαθώντας να περιγράψω τον μοναχό που προσεύχεται, διότι ο,τιδήποτε αναφέρω δεν γνωρίζω αν όντως ισχύει ή απλά είναι υποθέσεις. Στη φιγούρα του μοναχού που προσεύχεται, το κυρίαρχο στοιχείο πάνω του είναι η κενότητα, δεν ορίζεται σαν κάτι που έχει, άλλα σαν κάτι που δεν έχει, δηλαδή αποφαιτικά. Η κενότητα που μεταδίδεται μέσα από την εικόνα του προσευχόμενου, δίνει την εντύπωση ότι το άτομο “εξανεμίζεται” και το περιβάλλον αποκτά την πρωτοκαθεδρία. Όπως όταν ο φακός του φωτογράφου εστιάζει στο περιβάλλον και το πρόσωπο του ανθρώπου που βρίσκεται μέσα στο κάδρο είναι τόσο θόλο που δεν αναγνωρίζεται.

<sup>20</sup> Για μια περιγραφή της βυζαντινής αυλής βλ. Παναγιώτου (2009: 414-419).

### 3.3.12 Η ολονυκτία

Η ακολουθία είχε κρατήσει καθ' όλη τη διάρκεια της νύχτας χωρίς διακοπές. Λίγο πριν την αυγή, στο εσωτερικό του ναού, το ελάχιστο φως το κεριών δεν διέλυε το σκοτάδι που επικρατούσε στο χώρο. Οι φιγούρες των αγιογραφιών φαίνονταν πιο ζωντανές από ό,τι στο φως του ηλίου. Τα καντήλια φώτιζαν αχνά τα πρόσωπα των αγίων, τα οποία έδειχναν ξύπνια και αγέρωχα, σε αντίθεση με τα καταβεβλημένα πρόσωπα των ανθρώπων που χανόντουσαν μέσα στο σκοτάδι ή κρυβόντουσαν ανάμεσα στα κυρτωμένα σώματα. Τα αρώματα από τα θυμιάματα είχαν ποτίσει την ατμόσφαιρα, παράγοντας ένα στρώμα μυρωδιών που σκέπαζε όλη την έκταση του χώρου και πυροδοτούσε αισθητηριακά ερεθίσματα μέσω της όσφρησης. Η μουσικότητα των ψαλμών είχε κατακλύσει το ηχητικό τοπίο καλύπτοντας κάθε άλλο πιθανό θόρυβο της νύχτας, με αποτέλεσμα οι ψαλμοί να μετατρέπονται σε ένα ηχητικό μοτίβο που διαμόρφωνε το άκουσμα. Έπειτα από ώρα ακούσματος, τα ακατάληπτα λόγια αποκτούσαν νέα νοήματα που δημιουργούσαν νέες διαστάσεις σε αυτό που συνέβαινε. Η πολύωρη νυχτερινή ακολουθία είχε καταβάλει τα πρόσωπα των ανθρώπων μέσα στο ναό. Τα σώματά τους, που κατά την έναρξη του εσπερινού μετακινούνταν, είχαν κουρνιαώσει στα στασίδια ή στις ακάλυπτες γωνίες των τοίχων προσπαθώντας να παραμείνουν ξύπνια, ακροβατώντας ανάμεσα στο λήθαργο και στην εγρήγορση. Το τοπίο των ανθρώπινων σωμάτων αποτύπωνε την εξουθένωση. Τα σώματα έμοιαζαν παραλυμένα, ενώ συγχρόνως οι ήχοι, οι ζωγραφικές παραστάσεις, οι μυρωδιές κυριαρχούσαν στις εντυπώσεις της περιστασης. Τα σώματα, αδύναμα και εξαντλημένα από την κοπιώδη προσπάθεια να κρατηθούν άγρυπνα, γίνονταν τα αντικείμενα, που είχαν παραδοθεί στην ατμόσφαιρα που δημιουργούσε το τελετουργικό.

Η αϋπνία, η δίψα, το άδειο στομάχι, η εξάντληση, οι επιβλητικές διαστάσεις της τελετής επηρέαζαν τη σκέψη και την στάση μου. Η σκέψη μου είχε αρχίσει να γίνεται ασαφής και άναρχη, το ενδιαφέρον μου αιχμαλωτιζόταν από τις συνθήκες που επικρατούσαν στο περιβάλλον γύρω μου. Η επιρροή των συνθηκών ήταν τόσο έντονη που η οποιαδήποτε προσπάθεια αναστοχασμού, περιγραφής ή αποκωδικοποίησης του περιβάλλοντος έπεφτε στο κενό. Οι συνθήκες τροφοδοτούσαν με αισθητηριακά ερεθίσματα το σώμα μου, με αποτέλεσμα η σκέψη και η στάση να διαμορφώνεται σε σχέση με αυτά. Η πρωτοκαθεδρία της λογικής, ως εργαλείο ορισμού της πραγματικότητας και ελέγχου του σώματος, ετίθετο υπό αμφισβήτηση σε εκείνο το χωροχρόνο. Η προσπάθεια λογικών σκέψεων εκείνη τη στιγμή ήταν αδύνατη και δεν κατάφερε να ορίσει τη δική μου πραγματικότητα. Ο συναισθηματικός κατακλυσμός που βίωνα χωρίς προφανείς λόγους ήταν αδύνατο να



κατανοηθεί από τη λογική μου. Το γεγονός με οδήγησε σε μια αμφισβήτηση των αξιωμάτων των συλλογισμών που είχα χτίσει πάνω σε λογοθετικές αρχές, οι οποίες όπως αναφέρει η Douglas (2006), παρέπεμπαν σε συγκεκριμένες ταξινομήσεις και ιεραρχήσεις και, κατα την ανάλυση του Bourdieu (2006), ήταν συνυφασμένες με τις έξεις μου. Η δυσκολία προσαρμογής στην ατμόσφαιρα του τελετουργικού μαρτυρούσε το συνειδησιακό σοκ που επήλθε από τη διαφοροποίηση ανάμεσα στη γνώριμη συνείδηση γύρω από το σώμα μου και στον τρόπο διαχείρισής του κατά την διάρκεια της ολονυκτίας.

Η αμφισβήτηση για την ίδια μου την σκέψη πυροδότησε μια διαδικασία αναστοχασμού σε σχέση με εμένα ως υποκείμενο. Η υποκειμενοποίηση, όπως την ορίζει ο Foucault (2013), αποτελεί μια μακροχρόνια διαδικασία κατα την οποία και μέσω της γνώσης, σχηματίζεται η συνείδηση για τον ίδιο τον εαυτό και τον “κόσμο”. Τα συμβάντα κατά τον Badiou (2009) θέτουν υπό αίρεση τη γνώση που απέκτησε το άτομο μέσω της διαδικασίας υποκειμενοποίησής του, προκαλώντας αυτό που ο Foucault περιγράφει με τον όρο προβληματοποίηση, συνέπεια της οποίας είναι ο εαυτός να γίνεται αντικείμενο στοχασμού. Οι συνθήκες της τελετουργίας πυροδότησαν ένα ανάλογο συμβάν. Η διάκριση μεταξύ υποκειμένου και αντικείμενου της έρευνας καθιστά το αντικείμενο της παρατήρησης ως κάτι που βρίσκεται έξω από τον εαυτό του ερευνητή. Όμως, η συνθήκη έφερε στο προσκήνιο ένα συναίσθημα που αναδυόταν από τον ίδιο τον εαυτό του ερευνητή. Το αντικείμενο της παρατήρησης κατέληξε να γίνει ο ίδιος ο εαυτός του ερευνητή. Η παρατήρηση κατέδειξε ότι οι αισθητηριακές συνθήκες επιδρούσαν άμεσα σε αυτό που οριζόταν ως ο εαυτός. Ξαφνικά από υποκείμενο ερευνητής μεταβλήθηκα στο αντικείμενο της έρευνας, διότι οι αισθητηριακές συνθήκες που δημιουργούσαν οι θρησκευτικές τελετές απευθύνονται στον ίδιο τον εαυτό ως αντικείμενο μετασχηματισμού (Geertz, 2003).

Οι θρησκευτικές διαδικασίες υποκειμενοποίησης αποσκοπούν να πυροδοτήσουν την πίστη ως αίσθημα (Turner, 2015). Αναγκαία προϋπόθεση αυτών των διαδικασιών είναι αφενός να αναιρεθεί η θέση του εαυτού ως υποκείμενο, αφετέρου να μεταβληθεί ο εαυτός σε αντικείμενο προς διαχείριση (Foucault, 2016). Ο στόχος των μοναχών, που με αυτόν ασχολούνται σε όλη τους την ζωή, είναι η μεταμόρφωση του εαυτού. Το υποκείμενο εαυτός δεν υφίσταται, διότι το μόνο υποκείμενο στο ορθόδοξο δόγμα είναι ο Θεός. Η πίστη ως στάση ζωής έχει την ικανότητα να επαναπλαισιώνει ακόμα και τη συνείδηση γύρω από τον εαυτό. Στην ορθόδοξη παράδοση ο εαυτός αποτελεί ένα αντικείμενο, όπως και το σώμα, που οφείλει να αλλάξει για να συναντήσει το θείο.

Μια ανάγνωση της φιγούρας του μοναχού που προσευχόταν κατά τη διάρκεια της ολονυκτίας, θα έβλεπε τη δραστηριότητα αυτή ως μια κοπιώδη προσπάθεια να μεταστρέψει

την ίδια του συνείδηση γύρω από το ποιος ήταν, ώστε να αποδομήσει το “εγώ” του για να ανασχηματιστεί ή να αναδομηθεί ή να αποκαλυφθεί με στόχο να βρεθεί πιο κοντά σε αυτό που εννοιολογούσε ως θείο. Η αφήγηση ενός γέροντα ανέφερε ότι *η νοερά προσευχή αποτελεί πρωτίστως ζήτημα ενθύμησης του Θεού που βρίσκεται μέσα στον άνθρωπο*. Η νοερά προσευχή ως τεχνική στοχεύει στη διάλυση των γνωστικών σχημάτων που δομούν τον εαυτό και στην αναδόμησή τους διαμέσου των αισθήσεων. Το πλαίσιο που δημιουργείται γύρω από την προσευχή μπορεί να παρέχει μια δομή, όπως την εννοεί ο Levi- Strauss (2010: 250-254), όπου εντός της εκφράζεται μια “τροπικότητα του είναι”, η οποία σε άλλες περιπτώσεις θα παραμένει άδηλη.

## 4. Σολέας

### 4.1 Το απρόσμενο ταξίδι/ η απουσία του καθρέφτη

#### 4.1.1 Το μυστικό

Η έρευνα διεξάγεται μέσα από τη ματιά του ερευνητή. Για αυτό το λόγο στο παρόν κεφάλαιο πλάθεται η αφήγηση με γνώμονα την προσπάθεια συνάντησης ανάμεσα στον ερευνητή και τον “άλλο”, δηλαδή το ιερό μέσω των αφοσιωμένων σε αυτό. Αντιλαμβάνομαι ότι η συρραφή ασύνδετων εικόνων δεν βοηθούν τον αναγνώστη να ακολουθήσει το κείμενο, άλλα αποτελούν έναν τρόπο αφήγησης, που δεν βασίζεται τόσο στη σειρά των γεγονότων όσο στις εντυπώσεις που αφήνουν. Μεταφερόμαστε, λοιπόν, νοερά λίγο πριν τα Χριστούγεννα του 2017. Οι θεσμικές ημερομηνίες παράδοσης της συγκεκριμένης μελέτης έφταναν στα όρια τους και τα χρονικά περιθώρια στένευαν. Η άδηλη προσταγή του θεσμικού πλαισίου ωθούσε εμμέσως στην άμεση ολοκλήρωση της παρούσας μελέτης. Τότε ήταν που δέχτηκα ένα τηλεφώνημα από το κελί, το οποίο με ενημέρωνε ότι ο Ακάκιος, ένας μονάχος του κελιού που φιλοξενούμουν, θα χειροτονούνταν ιερέας. Η ενόρμηση για άλλο ένα ταξίδι στο πεδίο την περίοδο των Χριστουγέννων υπερίσχυσε και έτσι όλα τα χρονοδιαγράμματα καταρρίφθηκαν.

Τα προγράμματα του χρόνου αναπλάστηκαν ή απλά γκρεμίστηκαν. Το ταξίδι ξεκίνησε, διότι το ταξίδι μοιάζει να αρχίζει από τη στιγμή που γεννιέται στη σκέψη. Η διαφορά ανάμεσα στο Ιουλιανό ημερολόγιο που ακολουθεί το Όρος και το Γρηγοριανό ευνόησε την πραγματοποίηση μιας απρόσμενης εθνογραφικής εξόρμησης και χάρισε τη δυνατότητα της παρατήρησης του εορτασμού της περιόδου των Χριστουγέννων σε δύο διαφορετικά πλαίσια, του ιερού και του κοσμικού αντίστοιχα. Αφήνοντας πίσω την οθόνη του υπολογιστή και τις λευκές σελίδες που παρέμεναν άδειες, σαν εμφανή απόδειξη της μη παραγωγικότητας, “πέταξα” για το δεύτερο μεγαλύτερο αστικό κέντρο της Ελληνικής επικράτειας, το οποίο καθ’ όλη τη διάρκεια της έρευνας αποτέλεσε τον ενδιάμεσο τόπο “εντός” και “εκτός” του πεδίου. Η παραβίαση που επιβάλλει η συνθήκη της γιορτής (Callois, 1959) ξεκινούσε μέσα από τη φυγή. Η πόλη είχε αλλάξει μορφή, προσπαθώντας να δείξει μέσα από τον στολισμό και την κατανάλωση ότι συντονίζεται με τους ρυθμούς της γιορτής. Η πρωτοχρονιά της πόλης ως μια από τις κορυφαίες στιγμές του εορταστικού χρόνου σηματοδοτούνταν από την

επιδεικτική απόκτηση προϊόντων και έπειτα την κατασπατάλησή τους. Η νύκτα κατακλείσθηκε από πάρτι, συναθροίσεις και δρώμενα, οι άνθρωποι στολίστηκαν και αφέθηκαν στην επίδραση ενός περιβάλλοντος γεμάτου με σύμβολα, που υπογράμμιζαν την εορταστική ατμόσφαιρα ως συνώνυμο της κατανάλωσης. Το πρωινό φως σηματοδότησε τη λήξη της γιορτής, φέρνοντας στο προσκήνιο τα απομεινάρια της και σημειώνοντας την εξατομίκευση και την ιδιοκτησία ως ειδοποιό χαρακτηριστικό του άστεως.

Λίγες μέρες αργότερα αναχώρησα για το Όρος, επιστρέφοντας στη γνώριμη εικόνα του αγιορείτικου τοπίου. Τα πάντα εξωτερικά έμοιαζαν *απαράλλαχτα*. Η ηλιόλουστη μέρα, το πλήθος των προσκυνητών και η όψη των μοναστηριών δεν έδειχνε να διαφέρει σε τίποτα από τις προηγούμενες εξορμήσεις. Η πρώτη μου εντύπωση ήταν ότι δεν είχε περάσει ούτε μια μέρα από την τελευταία μου αναχώρηση, σαν ο χρόνος να είχε σταματήσει και η ίδια μέρα να επαναλαμβανόταν για αιώνες. Η εικόνα του τοπίου παρέπεμπε σε ένα ακαθόριστο και παρελθοντικό χρονικό “αλλού”. Η πρωτοκαθεδρία της φύσης και η μορφή των μοναστηριών που θύμιζαν βυζαντινά φρούρια ενίσχυαν την εντύπωση του “αλλού”. Τα ταχύπλοα και τα πλοία που μετέφεραν τους προσκυνητές έμοιαζαν να λειτουργούν ως τα διαμεσολαβητικά μέσα ανάμεσα στο “έξω” και στο “μέσα” του Όρους. Εκεί βρίσκεται ο απαιτούμενος μεταίχμιος χώρος όπου οι προσκυνητές ξεδιπλώνουν τις προσδοκίες τους και τα προσωπικά τους ζητήματα (Turner, 1978; Dubisch, 2000). Δεν είναι σπάνιο να ακούσει κάποιος για τα θαύματα που συνέβησαν στο Όρος ή για τη χάρη της Παναγίας που απλώνεται σε όλο το εύρος της Αθωνικής χερσονήσου.

Τα παραπάνω στοιχεία συντελούν στο να αναγνωρισθεί το Όρος ως ένας αμιγής ξεχωριστός ανδρικός χώρος κοινωνικής πρακτικής και γνώσης στο πλαίσιο της Ορθοδοξίας. Αντίστοιχο είναι το παράδειγμα της ρούγας στα χωριά της Μέσα Μάνης, η οποία αποτελεί έναν κοινωνικά περιφραγμένο χώρο γυναικείας κοινωνικής πρακτικής στα στενά δρομάκια ανάμεσα στα σπίτια όπου συναντιούνται μόνες τους οι γυναίκες μακριά από τους άνδρες (Σερεμετάκη, 1994). Η εθνογραφία του Barley (2005) στους Ντοουάγιο του Καμερούν καταδεικνύει ότι οι περιχαράκωσεις στα πεδία της ανδρικής δραστηριότητας, ιδιαίτερα στους χώρους εισόδου των αρρένων εντός του κόσμου των ανδρών, διατηρείται μέσω της συνθήκης του μυστικού έναντι των γυναικών. Το μυστικό δρα ζωτικά στη διασφάλιση των περιορισμών για τη διατήρηση της ανδρικότητας. Η συνθήκη της μυστικότητας εμφανίζεται προεξέχουσα στα σημεία του πολιτισμικού πλαισίου που ακουμπούν το ιερό της φυλής. Ο ιερός τόπος περιχαράκωνει ένα χώρο, στον οποίο εμφανίζεται μια όψη της ανδρικότητας που παραμένει αφανής στο δημόσιο χώρο.

Ένας προσκυνητής στο καράβι κατά την είσοδο στο Όρος αναφέρει: “*Εμείς ψάχνουμε*

τον εαυτό μας και οι πατέρες την Παναγία”. Οι άνδρες εντός του πλαισίου του Όρους απεκδύονται το προσωπίο του δυνατού, κυρίαρχου άνδρα, δίνοντας χώρο για να εκφραστούν οι αδυναμίες, τα αδιέξοδα και οι φόβοι που αποκρύπτονται στην καθημερινότητα. Το Όρος συνδιαλέγεται συνεχώς με τη συνθήκη της σιωπής που εδραιώνεται πάνω στη *μυστικότητα*. Ο Canetti (2009) θεωρεί ότι το μυστικό βρίσκεται στον πυρήνα της εξουσίας. Το μυστικό έχει έναν εξωτερικό τομέα που δια μέσου αυτού υπάρχει η άνιση κατανομή διείσδυσης στην εξουσία. Συνεπώς, το μυστικό προφυλάσσει και κρύβει και μόνος αυτός που έχει μνηθεί έχει την εξουσία να γνωρίζει τα μυστικά (Canetti, 2009: 306-308). Η συνθήκη του “μυστικού” είναι σύμφυτη με το Όρος για δύο λόγους: ο πρώτος σχετίζεται με το χαρακτήρα του ως τόπος όπου οι άνθρωποι κρύβουν τα μυστικά τους, ο δεύτερος συνδέεται με μια κατάσταση κοινού μυστικού που περιβάλλει όλες τις κοινωνικές σχέσεις των μελών της μοναστικής κοινότητας. Το μυστικό εμφανίζεται ως κάτι που δεν λέγεται, αλλά υφίσταται και διαποτίζει τις σχέσεις. Το μυστικό έχει μια παθητική μορφή που συνδέεται με τη δύναμη της σιωπής. Εντός της σιωπής οι σχέσεις κυοφορούν το μυστικό και δια μέσω του απομονώνονται από το δημόσιο βλέμμα, συγκεντρώνεται η δύναμή τους και προφυλάσσονται (Canetti, 2009: 308-312). Στην αρχική εντύπωση το Όρος σχηματίζεται ως ένας αμετάβλητος τόπος που ανήκει σε ένα “αλλού”. Το “αλλού” σχετίζεται με τη συνθήκη του μυστικού, η οποία προστατεύει από το δημόσιο βλέμμα.

Κατέβηκα σε ένα παραθαλάσσιο μοναστήρι και με την ταυτότητα του προσκυνητή ξεκίνησα και πάλι την περιπλάνηση στον Άθω. Φτάνοντας στο μοναστήρι μερικές μέρες πριν τη γιορτή των Χριστουγέννων με το Ιουλιανό ημερολόγιο, δηλαδή στις 2 Ιανουαρίου 2018, πρόσεξα ότι δεν υπήρχε ούτε ίχνος χριστουγεννιάτικου στολισμού και αναρωτήθηκα πώς γιορτάζουν τα Χριστούγεννα. Αφού τέλειωσε ο εσπερινός βρήκα την ευκαιρία να ρωτήσω έναν μοναχό για την απουσία στολισμού. Απάντησε ότι στο Όρος τα Χριστούγεννα είναι εσωτερική γιορτή που αφορά μια κατάσταση που βρίσκεται μέσα μας. Η έννοια της *εσωτερικότητας* εμφανίζεται ως κυρίαρχη συνθήκη στον αγιορείτικο βίο. Τα βιώματα εμφανίζονται κάτω από ένα πέπλο που καλύπτει και διατρέχει όλη την “τάξη” του όρους, όπως το σώμα που καλύπτεται κάτω από το ράσο. Το σώμα συνεχίζει να υφίσταται κάτω από το ράσο άλλα η μορφή του δεν διακρίνεται οπτικά. Η όραση υποχωρεί, ο λόγος καλύπτεται κάτω από τη σιωπή και οι υπόλοιπες αισθήσεις αναλαμβάνουν τον πρωταγωνιστικό λόγο στην αντίληψη (Σερεμετάκη, 1994). Παραθέτω ένα κομμάτι του ημερολογίου που καταδεικνύει το πώς οι συνθήκες που επικρατούν στο πεδίο ωθούν στην υπαναχώρηση της όρασης ως κυρίαρχο μέσο αντίληψης της πραγματικότητας.

Σηκώθηκα στις 3 το πρωί, ντύθηκα, βγήκα έξω από το μοναστήρι, η πόρτα ήταν ανοικτή, περπάτησα δίπλα στη θάλασσα, φοβόμουν αρκετά διότι ήμουν μόνος στη μέση της νύχτας. Έφτασα σε ένα μικρό εξωκλήσι δίπλα στη θάλασσα, από το παράθυρο φαινόταν ένα τρεμάμενο φως. Μπήκα μέσα χωρίς να χτυπήσω την πόρτα, ήταν οι δύο γέροντες που με είχαν ειδοποιήσει για τη λειτουργία στο παρεκκλήσι του Αγίου Γεωργίου. Το παρεκκλήσι δεν έμοιαζε να χωράει πάνω από δέκα ανθρώπους. Μια ξυλόσομπα σιγόκαιγε μεταδίδοντας άπλετη ζέστη στην ατμόσφαιρα. Το μόνο φως στο χώρο προερχόταν από τα 3 καντήλια στο τέμπλο και 4 κεριά, τα τρία μπροστά από τις εικόνες του τέμπλου και το ένα δίπλα στο ψαλτήρι. Το λιγιστό φως και η ζεστασιά της ξυλόσομπας δημιουργούσε μια αίσθηση που μου έμοιαζε με θαλπωρή. Με έβαλαν και διάβασα το πιστεύω και το πάτερ ημών. Αυτό με έκανε να ντραπώ λίγο άλλα μου άρεσε ότι ακουγόταν η φωνή μου κατά τη διάρκεια της θείας ακολουθίας. Στη διαδρομή της επιστροφής στο μοναστήρι συνόδευα τον ένα γέροντα από τους δύο, αυτόν που διάβαζε, και κουβεντιάζαμε τρώγοντας τα κομμάτια του αντίδωρου που είχαν απομείνει.

Γύρω στις 4:30 το πρωί φτάσαμε στο μοναστήρι, κατευθυνθήκαμε προς το κεντρικό ναό όπου η θεία λειτουργία συνεχιζόταν. Ο ναός ήταν καλυμμένος από ένα πυκνό σκοτάδι που με δυσκόλευε να διακρίνω το οτιδήποτε. Βρήκα ένα στασίδι, κάθισα και βάλθηκα να παρατηρώ τον ναό. Το πρώτο σημείο που πρόσεξα ήταν ότι τα στασίδια στον πρόναο σχημάτιζαν ένα ημικύκλιο που τέλειωνε και ξεκινούσε στην εικόνα της Παναγίας και του αγίου Γεωργίου. Οι καθήμενοι μοναχοί σχημάτιζαν έναν κύκλο που τον ένωναν τα ιερά πρόσωπα. Στον κυρίως ναό οι πυκνές σκούρες τοιχογραφίες επέτειναν τη συνθήκη του πυκνού σκοταδιού. Το μόνο φως προέρχονταν από τα καντήλια που αιωρούνται στην οροφή του ναού και από το κεριό που άναβε δίπλα στο βιβλίο των ψαλμών. Τα μοτίβα των τοίχων, ενώ δεν ήταν ξεκάθαρα, έδιναν μια εικόνα που έμοιαζε με σκοτεινό ουρανό γεμάτο ουράνια σώματα που αχνοφαινόνται. Παράξενα τα παιχνίδια του φωτός και ικανά να διαμορφώσουν τις συνθήκες του «αλλού». Τα μάτια δεν μπορούσαν να εξερευνησουν επακριβώς τα όρια του σώματος, διότι χανόντουσαν μέσα στο σκοτάδι. Το σώμα γινόταν αντιληπτό μέσα από την αίσθηση που παρείχε, ενώ την ίδια στιγμή γινόταν έρμαιο των συνθηκών που επικρατούσαν στο ναό.

Η συνθήκη του μυστικού αποτελεί την κανονικότητα στο Όρος, το οποίο κατασκευάζει τον τρόπο κατανόησης και διαχείρισης του σώματος και κατ' επέκταση του εαυτού. Εντός του μυστικού καίει και μεγαλώνει κάτι που θα μπορούσε να γίνει εκρηκτικό αν παρουσιαστεί (Canetti, 2009: 312). Οι δραστηριότητες και τα πλέγματα των κοινωνικών σχέσεων

υφαίνονται κάτω από ένα πέπλο κάλυψης-μυστικότητας, το οποίο ρυθμίζει τον βίο και αποτελεί σύμφυτο χαρακτηριστικό της “τάξης” του όρους. Ένας άνθρωπος που εργάζεται στο Όρος για αρκετά χρόνια αναφέρει: *“Ποτέ δεν τους καταλαβαίνεις πλήρως εδώ, πάντα καταλαβαίνεις αυτό που σε αφήνουν να δεις. Σαν να κρατάνε πάντα κάτι κρυμμένο”*.

#### 4.1.2 Η απουσία του Καθρέφτη

Κατά την παραμονή και περιπλάνηση μου στο Όρος πρόσεξα ότι απουσίαζαν οι καθρέφτες από τα λουτρά από όλους τους δημόσιους ή ιδιωτικούς χώρους. Σίγουρα υπάρχουν αρκετές εξαιρέσεις ή ενδιάμεσα επίπεδα, όπως η ύπαρξη κάποιου καθρέφτη μεγέθους 5 με 10 εκατοστών. Αλλά το πλύσιμο του προσώπου το πρωί βοηθούσε στο να μη θεωρήσουμε το κοίταγμα του ειδώλου του προσώπου μας ως αυτονόητο ή ως αναγκαίο για το ξεκίνημα της ημέρας. Σηκώνομαι από το κρεβάτι, πηγαίνω στο μπάνιο για να ρίξω λίγο νερό πάνω μου, ώστε να ξυπνήσω, και το βλέμμα μου συναντά μόνο έναν τοίχο απέναντι του. Το γνώριμο είδωλο του προσώπου μου απουσιάζει. Η δυνατότητα να αντιλαμβάνεσαι το πρόσωπό σου από την εικόνα που αντικρίζεις στον καθρέφτη και, μέσω αυτής, να σχηματίζεις μια εντύπωση του εαυτού δεν υφίσταται. Η ψηλάφηση των χεριών πάνω στο νοτισμένο δέρμα και η αίσθηση του νερού πάνω στο πρόσωπο είναι ο τρόπος με τον οποίο ο εαυτός έρχεται σε επαφή με τον περιβάλλοντα κόσμο. Η αξιολόγηση του πώς είμαι δεν έρχεται μέσω της εικόνας, αλλά μέσω της αίσθησης του νερού, του αέρα και από τις εικόνες που το μισοσκόταδο αφήνει να φανούν. Η κατανόηση του εαυτού βρίσκεται στο βλέμμα του “άλλου” (Evans, 2005), ο οποίος στο Όρος είναι συγκεκριμένος και διάχυτος ταυτόχρονα σε όλο το εύρος του πεδίου.

Η κατάσταση του ύπνου και του μη ύπνου δεν διαχωρίζεται από την εικόνα του προσώπου που παραμένει το γνώριμο σημείο της καθημερινότητας. Πριν και μετά τον ύπνο τελείται η συλλογική ακολουθία του απόδειπνου, η βραδινή προσωπική προσευχή και η πρωινή ακολουθία. Εντός αυτού του κύκλου το άτομο αναγνωρίζει, έρχεται σε επαφή με το σώμα και με τον εαυτό του μέσω των αισθήσεων και των σκέψεων που παράγονται από την ατμόσφαιρα που δημιουργεί η τελετουργία. Το άτομο εισέρχεται στη δραστηριότητα της καθημερινότητας μέσω της ακολουθίας στο ναό και όχι μέσω της εικόνας του προσώπου του. Το πρόσωπο του εαυτού σχηματίζεται μέσω της αίσθησης που αποπνέει η τελετουργία, η οποία αναφέρεται στην πανταχού πνευματική παρουσία του “άλλου”.

Το ατομικό πρόσωπο καθορίζεται από τη συλλογική τελετή. Η εικόνα του ιερού προσώπου συνέχει τους μετέχοντες στην τελετουργία και γίνεται το σημείο όπου όλοι

κοιτούν. Τη στιγμή που κοιτούν το ίδιο σημείο, δεν έχουν τη δυνατότητα να δουν το γνώριμο ατομικό τους πρόσωπο, αλλά μόνο την απεικόνιση του ιερού προσώπου. Ο Taussig στη μελέτη του για τους Κουνά του Παναμά αντιλαμβάνεται ότι η επαφή με τον άλλο εμφανίζεται μέσω της μίμησης του “άλλου” (1993). Κοιτάζοντας τον ‘άλλο’, τον ενσωματώνει μιμητικά. Για τον Taussig, η μίμηση είναι ριζικά εμπεδωμένη μέσα στην ετερότητα: “Μίμηση είναι η τέχνη του να γίνεσαι κάτι διαφορετικό, του να γίνεσαι ο ‘άλλος’”. Η ικανότητα του παρατηρητή να αντιγράψει την αισθητηριακή πραγματικότητα με το σώμα του, παρέχει τη δυνατότητα της κατανόησης του τρόπου που κατασκευάζεται η παρατηρήσιμη ετερότητα. Ο “άλλος” στην παρούσα συνθήκη είναι η απεικόνιση ενός ιερού προσώπου που μένει αμετακίνητο και σταθερό. Ωστόσο, η μορφή της εικόνας αλλάζει ανάλογα με το φως που πέφτει πάνω της και το ιερό πρόσωπο κατανοείται διάμεσου του τρόπου που φωτίζεται.

Η τελετή ξεκινά μέσα στο σκοτάδι της νύκτας και τελειώνει αφού έχει ήδη ξημερώσει. Οι εικόνες των ιερών προσώπων, όπως της Παναγίας και των αγίων, αρχικά φωτίζονται από το αμυδρό φως του κεριού, όμως, στο τέλος της τελετής οι απεικονίσεις τους διακρίνονται πλήρως από το φως του ήλιου που έχει πλημμυρίσει το ναό. Το βλέμμα πάνω στην απεικόνιση των ιερών προσώπων συμβαδίζει με την αναγνώριση του προσώπου του εαυτού του παρατηρητή, διότι το ατομικό πρόσωπο δεν μπορεί αναγνωρισθεί τουλάχιστον ως εικόνα, λόγω της έλλειψης του καθρέφτη. Αυτό παραπέμπει στην έννοια του βλέμματος κατά τον Λακάν (Evans, 2005), όπου ο εαυτός αναγνωρίζεται μέσα από τη ματιά του άλλου. Στην παρούσα περίπτωση ο άλλος είναι η απεικόνιση των ιερών προσώπων.

Το ατομικό πρόσωπο αναγνωρίζεται ως μέλος του κοινού που κοιτά το ίδιο ιερό πρόσωπο. Το προσωπικό-ατομικό είναι υφίσταται ως εκδοχή του συλλογικού βλέμματος στο ιερό πρόσωπο. Το ατομικό πρόσωπο χάνεται ή, μάλλον, αφιερώνεται στην απόπειρα προσέγγισης/αναγνώρισης του ιερού προσώπου. Η απόπειρα αυτή έχει ως αποτέλεσμα την ατέρμονη αναγέννηση του ιερού προσώπου μέσω της οπτικής επαφής του με τα πρόσωπα που το κοιτούν. Ο Stoller (1994) στη μελέτη για τους Hauka ανέδειξε τον κυρίαρχο ρόλο της μίμησης στον τρόπο ενσωμάτωσης και επαφής τους με τους θεούς τους. Ο μοναχός απεκδύεται ως ένα βαθμό το ατομικό του πρόσωπο και δια της μίμησης ενσωματώνει την ακίνητη και -μέσω της διάθλασης του φωτός- αεικίνητη φιγούρα που αντικρίζει στη διάρκεια της τελετής. Το ατομικό πρόσωπο διαμορφώνεται από τη συλλογική απόπειρα “κοιτάγματος” του ιερού προσώπου. Ίσως για αυτό τα στασίδια που βρίσκονται ακριβώς απέναντι από τις κεντρικές εικόνες καταλαμβάνονται από τους λειτουργούς της τελετής.

Η απουσία του καθρέφτη σχετίζεται με την κυρίαρχη θέση της ακολουθίας στον



καθημερινό κύκλο ζωής του Όρους και συμβάλλει στον τρόπο αναγνώρισης του εαυτού εντός της “ιερής πραγματικότητας”. Ο τρόπος που διαμορφώνεται το “κοίταγμα” επαναπροσδιορίζει το ατομικό και συλλογικό πρόσωπο. Το βλέμμα αποστρέφεται από το ατομικό πρόσωπο και εστιάζεται σε ένα ιερό πρόσωπο, έξω από αυτό. Η απόσταση εξανεμίζεται ανάμεσα στο πρόσωπο που κοιτά και στην εικόνα που αντικρίζει, λόγω του συνεχόμενου βλέμματος πάνω στο ιερό πρόσωπο. Το πρόσωπο του παρατηρητή συνδέεται με την εικόνα μέσω του βλέμματος.

#### 4.1.3 Η φθορά των υλικών

Καθώς συνέχισα την περιπλάνησή μου στο Όρος βρέθηκα σε ένα άλλο μοναστήρι. Έφτασα λίγο μετά το απόδειπνο, με αποτέλεσμα η τελετουργία της “τράπεζας” να έχει τελειώσει. Οι μοναχοί δέχτηκαν να με φιλοξενήσουν για το βράδυ και μου πρόσφεραν φαγητό στην αίθουσα της “τράπεζας”. Η αίθουσα ήταν γεμάτη τοιχογραφίες, εκτός από ένα σημείο όπου είχαν ξεθωριάσει. Παραξενεύτηκα με το γεγονός και ρώτησα τους δύο σιωπηλούς μοναχούς, που δεινούσαν εκείνη την ώρα, για αυτή τη φθορά που είχε τόσο μεγάλη αντίθεση με τον υπόλοιπο διάκοσμο. Η απάντησή τους ήταν ότι *“αυτά είναι υλικά και τα υλικά φθείρονται, εμείς προσπαθούμε εδώ για αυτά που δεν φθείρονται”*. Η απομάκρυνση από τη φθαρτότητα της ύλης ήταν γνώριμο μοτίβο στο πλαίσιο του μοναχισμού. Η φθορά στη συγκεκριμένη περίπτωση αφορούσε τις απεικονίσεις των ιερών προσώπων και μάλιστα σε ένα από τα σημαντικότερα μέρη ενός μοναστηριού, την τράπεζα. Είχα ήδη προσέξει την αμέριστη προσοχή που έδειχναν οι αγιορείτες για τις συνθήκες που επικρατούν στους χώρους όπου διεξάγονται οι τελετουργίες, όπως ο ναός και η τράπεζα. Αυτή η τάση των μοναχών να επιμελούνται με τόση προσοχή τους χώρους των τελετών τους μοιάζει με τη σύνδεση που κάνει ο Geertz στις κοκκορομαχίες του Μπαλί (2003) ανάμεσα στους κόκορες και στους ιδιοκτήτες τους. Οι χώροι των τελετών, δηλαδή οι χώροι στους οποίους εκτυλίσσεται η κατάσταση της γιορτής, γίνονται τα σημεία στα οποία εκφράζονται οι συλλογικές αξίες.

Οι εικόνες των ιερών προσώπων κατέχουν κυρίαρχη θέση στην “τάξη” του Όρους. Όμως, οι εικόνες παραμένουν συμβολικές απεικονίσεις που επιδρούν πάνω στα βλέμματα των ανθρώπων που τις κοιτούν. Η φθαρτότητα των εικόνων εκκινεί ερωτήσεις για τη δραστηριότητα/λειτουργία των συμβόλων. Ίσως, ο στόχος της δραστηριότητας γύρω από το ιερό να μην βρίσκεται στην αναλλοίωτη διατήρηση του υλικού συμβόλου, αλλά στη διαίωσιση της επίδρασης που έχει πάνω στη διαχείριση του ανθρώπινου σώματος. Σημειωτέον, οι ναοί δεν θεμελιώνονται πάνω σε εικόνες αλλά σε οστά αγίων. Οι υλικές

κατασκευές είναι το μέσο για να κοινωνηθεί στους παρευρισκόμενους το πνεύμα που διακατέχει το ναό. Τα φθαρτά υλικά σύμβολα εμφανίζονται ως τα σημαίνοντα, ενώ το σημαινόμμενο επικρατεί της φθοράς που φέρουν οι αλλαγές. Στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες οι εστίες της ιερότητας ήταν τα σώματα των ασκητών της ερήμου (Παπαχρυσάνθου, 1992: 82), δηλαδή η ιερότητα έδρευε πάνω στο ανθρώπινο σώμα, εφόσον είχε διαπλαστεί με ένα συγκεκριμένο τρόπο. Η ιερότητα αυτή μεταδιδόταν στο σημείο του ενταφιασμού του σώματος. Το σημαίνον είναι η ίδια διαδικασία ιεροποίησης του σώματος, δηλαδή η διάπλασή του με έναν συγκεκριμένο τρόπο. Το ζήτημα μετακυλιέται από τα φθαρτά υλικά σύμβολα στην επίδρασή τους πάνω στο σώμα, ειδικότερα στον τρόπο που ο άνθρωπος αντιλαμβάνεται, κατανοεί και αναγνωρίζει το σώμα του.

Ήδη από το πρώτο μου ταξίδι στο Όρος ο γέροντας του κελιού που φιλοξενούμουν μου είχε πει: *“Είναι Άγιο μέρος διότι τόσοι άγιοι ήρθαν, έζησαν κ’ έγιναν εδώ”*. Αυτή η φράση δείχνει ότι η αγιότητα σχετίζεται με έναν τρόπο διαγωγής του βίου, ο οποίος εδραιώνεται πάνω σε μια συνεχόμενη παράδοση που μεταλαμπαδεύεται από γενιά σε γενιά. Ένα μέρος θεωρείται άγιο εφόσον οι άνθρωποι που ζουν εκεί ακολουθούν έναν τρόπο διαβίωσης προσανατολισμένο σε μία “ιερή πραγματικότητα”. Ο τόπος παραμένει ιερός όσο οι κάτοικοί του αφιερώνουν την ζωή τους στο ιερό. Η Armstrong (1996) αναφερόμενη στη μετεξέλιξη του Ιουδαϊσμού κατά την περίοδο της βαβυλώνιας κατάκτησης, κατά την οποία καταστράφηκε ο ναός, θεώρησε ότι η ιερότητα μεταφέρθηκε από τον υλικό τόπο στην κοινότητα των ανθρώπων που έχουν κοινή πίστη ακολουθώντας ένα συγκεκριμένο τρόπο ζωής και έναν κοινό τρόπο να επιμελούνται το σώμα τους. Η Douglas (2007: 40) υποστηρίζει ότι *το σώμα ως σύστημα εκφράζει αναλογικά το κοινωνικό σύστημα*. Ο τρόπος επιμέλειας του σώματος καθρεφτίζει το κοινωνικό σύστημα που διαμορφώνει το σώμα με βάση συγκεκριμένες αξίες. Η αξία των ιερών μυστηρίων ως μέσο επαφής με το θείο αντανakλά μία “θέση-κεντρική” αντίληψη, δηλαδή μια παγιωμένη κοινωνική δομή που στηρίζεται πάνω σε συγκεκριμένες θέσεις, μέσα από τις οποίες οι άνθρωποι κατανοούν τους εαυτούς τους (Douglas, 2007). Η διαίωσιση της δομής εξασφαλίζει τη συνέχεια της κοινότητας, ενώ προστατεύει την αντίληψη των μελών της κοινότητας για τον εαυτό τους έναντι των ευρύτερων κοινωνικών μεταβολών. Τα υλικά σύμβολα φθείρονται από τον χρόνο, αλλά η ιδέα που τα παρήγαγε αντέχει μέσω μιας συνεκτικής κοινότητας ανθρώπων με κοινή πίστη, συγκεκριμένη διαγωγή βίου και κοινό σκοπό, που με βάση αυτόν τα μέλη της “επιμελούνται” τον εαυτό τους.

Η φθαρτότητα της ύλης ωθεί την κοινότητα των μοναχών να εναποθέσει την ιερότητα πάνω στην ίδια τη διαδικασία μεταλαμπαδέυσης ενός τρόπου ζωής και διαγωγής του

σώματος, ο οποίος εστιάζει στην επαφή με κάτι που δεν εμφανίζεται, αλλά υφίσταται ως συλλογικό “πιστεύω”. Η κοινότητα εδραιώνεται πάνω σε μια διαδικασία “παραλαβής και παράδοσης” ενός συνόλου πρακτικών που διέπουν τον βίο. Ως συνέπεια αυτής της διαδικασίας τα μέλη της ενσωματώνονται στο συλλογικό “είναι”. Την ίδια στιγμή η συλλογική πίστη στρέφεται σε μια “σύλληψη” που ξεπερνά τους υλικούς όρους της διαβίωσης και τα όρια του συλλογικού γίνεσθαι και εδράζεται σε μια αίσθηση που πηγάζει από την προσωπική εμπειρία. Το σκληρά ιεραρχημένο πεδίο της μοναστικής κοινότητας προσανατολίζεται σε κάτι που ξεπερνά τις δομές της (και ίσως μερικές φορές τις ανατρέπει χωρίς όμως να τις διαλύει). Μια ιστορία από το Όρος ίσως διευκρινίσει τα παραπάνω: *Κάποτε ήταν μια κολοκυθιά που φύτευσε δίπλα σε ένα ψηλό πεύκο, η κολοκυθιά μεγάλωσε τόσο που κάλυψε ολόκληρο το πεύκο, όμως στον πρώτο χιονιά ξεράθηκε ολοσχερώς, σε αντίθεση με το πεύκο που είχε αντέξει πολλούς χιονιάδες.*

#### 4.1.4 Στην κουζίνα

Είχε φτάσει παραμονή Χριστουγέννων με το παλιό ημερολόγιο και η περιπλάνηση στα μεγάλα μοναστήρια όφειλε να πάρει το τέλος της. Το δωδεκάημερο της γιορτής, που εκτεινόταν από την ημέρα των Χριστουγέννων και τερματιζόταν με τον εορτασμό των Θεοφανίων, κόντευε να ξεκινήσει. Η χειροτονία του Ακάκιου θα συνέβαινε την επαύριο των Φώτων σφραγίζοντας την περίοδο της γιορτής. Φορτώθηκα το σακίδιο του ταξιδιού και ξεκίνησα την επιστροφή στο κελί και στην αδελφότητα που αποτελούσαν το “σπίτι μου” στον τόπο του ιερού και ορμητήριο της συνάντησής μου με τον κόσμο του Όρους. Ο χώρος για να ξανασυναντήσω τους αδελφούς του κελιού ήταν η κουζίνα.

Η είσοδος στον κόσμο των μοναχών ξεκινά από τους ταπεινούς χώρους της κουζίνας όπου τα υλικά αγαθά μετατρέπονται σε τροφή. Η διαδικασία παρασκευής της τροφής είναι ντυμένη με “small talks”, δηλαδή με μικρές καθημερινές κουβέντες που σχηματίζουν μια πολυφωνία και μια πληθώρα νοημάτων για τους παρευρισκόμενους. Και αυτό, σε αντιδιαστολή με τους υπόλοιπους δημόσιους χώρους, όπου η κανονικότητα επιτάσσει συγκεκριμένες συμπεριφορές και κομπορισμό στη συνομιλία. Η κουζίνα αποτελεί τον χώρο που εξελίσσονται οι συζητήσεις, οι οποίες δεν θα μπορούσαν να διεξαχθούν στο δημόσιο χώρο. Ο δημόσιος χώρος που χαρακτηρίζεται από την αυστηρότητα του δημόσιου βλέμματος και των καθυποτάξεων που υπαγορεύει πάνω στην καθημερινή συμπεριφορά, υποχωρεί πίσω από τις πόρτες του τόπου μαγειρέματος. Η εστία προσφέρει τον αναγκαίο χώρο για να ειπωθούν αυτά που οφείλουν να παραμένουν ανείπωτα. Η κουζίνα μοιάζει να είναι το

“παρασκήνιο” των δράσεων και των πρακτικών της καθημερινότητας και εντός της θεμελιώνεται η υλική ζωή, που πάνω της χτίζονται οι πνευματικές διαδρομές. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι τελετουργίες εκλείπουν από τον χώρο της κουζίνας, αλλά ότι εκεί υφίστανται υπό μια μορφή που συνδέεται άμεσα με την κατεργασία της τροφής. Αν υποθέσουμε ότι ο κόσμος του Όρους περιβάλλεται από ένα σύνολο απαγορεύσεων, που αποτελούν έκφραση της αρνητικής λατρείας, τότε η κουζίνα είναι το σημείο εντός της “τάξης” του Όρους όπου εμφανίζεται η θετική μορφή της λατρείας, η οποία εδράζεται στην (ανα)παραγωγή και εξάπλωση του ιερού.

Οι κουζίνες στο Όρος έχουν δύο πόρτες μια εσωτερική προς το μοναστήρι/κελί και μια εξωτερική προς τον αγρό ή προς τα έξω. Συνήθως βρίσκονται κοντά ή πίσω από την αίθουσα της τράπεζας και σε αντίθετη κατεύθυνση από το ναό. Η εξωτερική πόρτα της κουζίνας αποκτά τη σημασία της πίσω πόρτας. Από εκεί γίνεται η καθημερινή είσοδος και έξοδος όσων έχουν εργασίες που σχετίζονται με την παραγωγή προϊόντων της διαβίωσης και από εκεί έρχονται οι γνωστοί. Η πίσω πόρτα βρίσκεται στον αντίποδα της κύριας εισόδου, η οποία χρωματίζεται από την επισημότητα και την κανονιστικότητα που διατρέχει την “τάξη” του Όρους. Η εξωτερική πόρτα της κουζίνας αποτελεί τη βασική δίοδο μέσα από την οποία εισρέουν στο χώρο τα προϊόντα της αγροτικής παραγωγής, τα εμπορεύματα που φτάνουν από έξω και τα αγαθά από τις αποθήκες για να μετατραπούν σε εδέσματα. Από την εσωτερική πόρτα εξέρχονται τα γεμάτα φαγητό πιάτα, οι κανάτες με νερό, οι μποτίλιες με κρασί, το ψωμί και τα απαραίτητα σύνεργα της βρώσης για να “στρωθεί” η τράπεζα. Μέσω αυτής επιστρέφουν τα χρησιμοποιημένα πιάτα, ποτήρια και μαχαιροπήρουνα ώστε να καθαριστούν και να ετοιμαστούν για την επόμενη χρήση τους. Αποτελεί τον χώρο-σημείο όπου επιστρέφουν τα απομεινάρια του συλλογικού γεύματος, για να διωλιστούν και να μετασηματιστούν σε άλλα αγαθά (π.χ. τροφή για τα ζώα, λίπασμα για τις καλλιέργειες), ώστε να συνεχιστεί η κανονικότητα της “τάξης”. Η κουζίνα αναδύεται ως ένας χώρος συνεχούς κίνησης στον οποίο συναντιούνται ροές από έξω προς τα μέσα και από μέσα προς τα έξω, δημιουργώντας την υλικότητα που θα τροφοδοτήσει τη ζωή. Με αυτόν τον τρόπο γίνεται το “στομάχι” ενός οργανισμού ανθρώπων που διαβιώνει συλλογικά.

Δεν ήταν λίγες οι φορές που έγινα μάρτυρας μιας παραλίγο γενικής αναστάτωσης, επειδή η φλόγα κόντευε να σβήσει. Η φωτιά της ξυλόσομπας που πάνω της μαγειρεύεται το φαγητό είναι η πρώτη που ανάβει το πρωί και η τελευταία που σβήνει το βράδυ καθ’ όλη την διάρκεια του έτους. Η φωτιά αυτή έχει τη θέση της εστίας του σπιτιού, η οποία παραμένοντας σχεδόν άσβεστη, εξασφαλίζει έναν χώρο συνάντησης. Αντίθετα, η ιδιωτικότητα του κελιού συντηρείται μέσω άγραφων κανονισμών που επιβάλλουν το κελί του

κάθε μοναχού ως σφραγισμένο χώρο, στον οποίο κανένας δεν έχει δικαίωμα να μπει, παρά μόνο αυτός που μένει μέσα του. Μοιάζει να υπάρχει μια συμβολική συνέχεια ανάμεσα στην άσβεστη φλόγα της κουζίνας και στο αναμμένο καντήλι στο ναό.

Στο χώρο παρασκευής του φαγητού φαίνεται ο ρυθμός να επιβάλλεται από τη φωτιά που σιγοκαίει. Το πρωί, για να ανάψει η φωτιά, μπαίνουν πρώτα τα μικρά ξύλα που δίνουν μια μικρή φλόγα απλώνοντας αργά τη ζεστασιά της στο δωμάτιο. Οι κουβέντες τότε είναι αργές, νωχελικές και συνοδευόμενες με τα σχέδια για την επικείμενη μέρα. Όταν τα πιο χοντρά ξύλα πέφτουν, οι προετοιμασίες του μαγειρέματος έχουν ξεκινήσει και η ένταση των καθημερινών συνομιλιών έχει αυξηθεί συμβαδίζοντας με τους παραγωγικούς ρυθμούς της ημέρας. Ενώ η εστία καίει, η παραγωγική δραστηριότητα έξω και μακριά από το δωμάτιο της κουζίνας έχει παρόμοιους ρυθμούς. Όταν τα εδέσματα έχουν ετοιμαστεί, η φωτιά απλά διατηρείται. Τότε η μέρα έχει φτάσει στο ζενίθ της, οι συνομιλίες καταλαγιάζουν και οι εργασίες κοπάζουν για να δώσουν χρόνο στην ανάπαυση. Το απόγευμα η ατμόσφαιρα της κουζίνας διατηρείται από τη ζεστασιά της φλόγας. Εκείνη την ώρα τα σκεύη κατανάλωσης και παραγωγής της τροφής καθαρίζονται, ώστε να τακτοποιηθούν τα υπολείμματα του συλλογικού γεύματος και να γίνουν οι απαιτούμενες προπαρασκευαστικές προετοιμασίες για την επόμενη μέρα. Όταν το βράδυ η φωτιά έχει κάψει τα ξύλα της και ετοιμάζεται να σβήσει, τότε οι συζητήσεις έχουν χάσει την έντασή τους και περιστρέφονται στα λόγια που βοηθούν στον αποχαιρετισμό της ημέρας και στην επιστροφή στη μοναξιά του κελιού.

Από την αρχή της διαμονής μου στο Όρος μου προξενούσε εντύπωση η σημασία που έδιναν οι μοναχοί στον τρόπο παρασκευής του εκάστοτε γεύματος και στην αξία που απέδιδαν σε κάθε φαγητό. Η υλική τροφή του σώματος, όσο και αν φαίνεται μακρινή προς την ιδέα της πνευματικότητας, αποτελεί ζήτημα ζωτικής σημασίας για τη μοναστική κοινότητα. Λόγω αυτού, η διαδικασία του μαγειρέματος έχει κυρίαρχη θέση στον αγιορείτικο βίο.<sup>21</sup> Η παρασκευή της τροφής ξεκινά αρκετούς μήνες πριν τα υλικά φτάσουν στην κουζίνα, ήδη από τη στιγμή του φυτέματος της νέας σοδειάς, το οποίο συντονίζεται και εξαρτάται πλήρως από τον ετήσιο κύκλο καρποφορίας. Το κάθε στάδιο παραγωγής των τροφίμων χαρακτηρίζεται από τελετουργίες που το περιβάλλουν, όπως ο τρόπος και ο χρόνος που θα οργωθεί η γη, θα φυτευτεί το κάθε φυτό, θα ποτιστούν οι καλλιέργειες, θα συλλεχθούν οι σοδειές και θα αποθηκευτούν οι καρποί. Ο άνθρωπος που είναι υπεύθυνος για τους κήπους νοιώθει τη γη που φροντίζει ως προέκταση του εαυτού του και κατανοεί τα αγροτικά προϊόντα ως αποτέλεσμα του κόπου του, που προέρχονται μέσα από τη σχέση του με τους

21 Το διακόνημα του μάγειρα θεωρείται ιδιαίτερα σημαντικό και ένα από τα διάσημα ρητά του Όρους λέει ότι μοναχός δεν γίνεται αν δεν ξέρεις να μαγειρεύεις.

“κήπους”. Η ενασχόληση με τη γη γίνεται ο τρόπος κατανόησης του εαυτού, που με τον μόχθο του συμμετέχει και συνεισφέρει στη συλλογική διαβίωση.

*Ένας περιβολάρης μου είπε για την αξία του να αποκτάς ρίζες σε ένα μέρος και για την ικανοποίησή του καθώς τα φυτά μεγάλωναν, σε αντίθεση με την πολυετή του περιπλάνηση σε τόπους μακρινούς. Μάλιστα είχε την συνήθεια να μιλά στα φυτά και να τους απευθύνεται σαν να τον ακούν, λέγοντας ότι τα φυτά μπορούν να μας ακούν και χαίρονται να τους μιλάμε.*

Τα αγαθά που φτάνουν στο τραπέζι της κουζίνας φέρουν μαζί τους ήδη την ιστορία της παραγωγής τους, που στην συγκεκριμένη περίπτωση έχουν επενδυθεί με τις προσπάθειες των μελών της αδελφότητας. Η επιβίωση επιτυγχάνεται μέσω της συνύπαρξης ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας, με το φυσικό περιβάλλον και τα ιερά πρόσωπα, ενώ όλα συμπλέκονται σε ένα κοινό “είναι”.

Η άφιξη στο κελί συνοδεύτηκε από μια εικόνα κινητικότητας μέσα στην κουζίνα που θα κρατούσε καθ’ όλη τη διάρκεια της παραμονής μου, θυμίζοντάς μου διαρκώς ότι η προσευχή συνδέεται άρρηκτα με ένα πλαίσιο βίου που δημιουργεί μια συγκεκριμένη στάση απέναντι στον “άλλο”, τον “ξένο”. Μόνο που στην συγκεκριμένη περίπτωση, ο ερευνητής είχε τον ρόλο του άλλου. Στην κουζίνα πάντα υπάρχει ο ρόλος του μάγειρα που έχει την ευθύνη του συλλογικού φαγητού. Είναι αυτός που έχει την υποχρέωση να δημιουργήσει το έδεσμα που θα θρέψει τους υπόλοιπους. Η ευθύνη αυτή συνεπάγεται αφενός την καλή αντίληψη γύρω από την εποχική περίοδο και το απόθεμα των πρώτων υλών που απαιτούνται για το φαγητό, και αφετέρου τη μέριμνα για τη σίτιση των υπολοίπων ως σύνολο. Η μέριμνα ξεδιπλώνεται σε τρεις πτυχές: πρώτον, πόσοι και ποιοι θα είναι οι αποδέκτες της μέριμνας · δεύτερον, ποιες είναι οι πιθανές χείρες βοήθειας και ποια τα όρια τους · τρίτον, η ευθύνη της φωτιάς, η οποία δίνει τον ρυθμό της παραγωγής του φαγητού και των ανθρώπων που δουλεύουν γύρω από αυτό. Τα πιάτα χωρίζονται σε δύο βασικές κατηγορίες, στα ατομικά και στις μεγάλες πιατέλες. Τα χέρια του μάγειρα είναι τα μόνα που έχουν την αρμοδιότητα να μοιράζουν το φαγητό στα ατομικά πιάτα και να γεμίζουν τις μεγάλες πιατέλες. Ο μάγειρας αντιπροσωπεύει την εξουσία που παράγει την τροφή. Για αυτόν ο ξένος εμφανίζεται σαν τη μερίδα φαγητού που έχει ήδη προβλεφθεί να υπάρχει ως προϋπόθεση από την αρχή της διαδικασίας του μαγειρέματος. Το μαγείρεμα στο Όρος ορίζει ως υποχρέωση την ύπαρξη ενός πλεονάσματος στο φαγητό για τον ξένο που ίσως εμφανιστεί. Το πλεόνασμα του φαγητού σε σχέση με τα άτομα που γευματίζουν -όσο φτωχικό και αν είναι- αποτελεί την αναγκαιότητα ενός

αποθέματος υλικής τροφής που επενδύεται στην κατανάλωση από έναν δυνητικό “άλλο”.

Αυτή η επένδυση μοιάζει να σχετίζεται με τον τρόπο διαχείρισης του αποθέματος, στο οποίο όπως αναφέρει ο Battaile (2010) παίζει καίριο ρόλο στον κοινωνικό σχηματισμό. Οι βουδιστές μοναχοί σπαταλάνε το απόθεμα σε τελετές με σκοπό να μην εγκλωβίζεται ο βίος τους σε αυτό. Το ιερό σχετίζεται με την κατανάλωση (Μπέγζος, 2011) ως αντιθετικό της συσσώρευσης αποθέματος που δημιουργείται από την παραγωγικότητα της εργασίας. Το φαγητό είναι το απότοκο της παραγωγής που οφείλει να εξανεμιστεί στον “άλλο” προκειμένου να πολλαπλασιαστεί. Ο γέροντας του κελιού άνοιγε το γεύμα λέγοντας “*Φάγατε πένητες*” και το έκλεινε λέγοντας “*Ευλόγησον τα περισσεύματα των κλασμάτων της τραπέζης ταυτής και πληθύνετε αυτά*”. Ο “άλλος” γίνεται το σύμβολο του αποχωρισμού από το πλεόνασμα του καρπού των παραγωγικών δυνάμεων. Ο αποχωρισμός από το υλικό απόθεμα μέσω του άλλου επιδρά πάνω στο σώμα του ιδιοκτήτη των υλικών, εν προκειμένω των μοναχών. Τα σώματα των μοναχών καταβάλλουν μόχθο παράγοντας προϊόντα, μέρος των οποίων διαμοιράζεται. Τα Χριστούγεννα, για παράδειγμα, από την αρκετά μεγάλη ποσότητα των κουραμπιέδων που φτιάχτηκε, μόνο το 1/4 έμεινε στο κελί, ενώ το υπόλοιπο μοιράστηκε σε άλλες αδελφότητες ή άλλους μόνιμους κάτοικους του Όρους. Αυτή η κίνηση της παραγωγής που αποσκοπεί στο να δωριστεί προσιδιάζει στις κοινωνίες του δώρου που περιέγραψε Mauss (1999), σύμφωνα με τον οποίο το δώρο περιλαμβάνει τις υποχρεώσεις της προσφοράς, της αποδοχής της προσφοράς και της ανταπόδοσης της προσφοράς. Το σώμα συνδέεται με το προϊόν της εργασίας του (Macherey, 2013). Όταν το προϊόν χαρίζεται στον “άλλο”, στον ξένο, τότε το σώμα χάνει την αξία του ως παγιωμένη, κλειστή οντότητα και γίνεται πια αντιληπτό ως συνέχεια του “άλλου”. Τα βιώματα του σώματος χάνουν τη μοναδικότητα της εγωτικής οπτικής και γίνονται προέκταση/συνέχεια του άγνωστου “άλλου”.

Ο τρόπος παρασκευής του φαγητού αποτυπώνει την υλική βάση της καθημερινότητας και συνδέεται άμεσα με την προσευχή. Η προσευχή δεν είναι μια τεχνική αποσπασμένη από την υλικότητα, όπως αρχικά φαίνεται, άλλα αναπτύσσεται μέσα σε συγκεκριμένες συνθήκες παραγωγής υλικών που τρέφουν το σώμα. Η προσευχή δεν εμφανίζεται αποσπασμένη από έναν τρόπο ζωής και από το πλέγμα των σχέσεων που εξασφαλίζουν τη ζωτικότητα του σώματος. Αντίθετα, ο τρόπος που το σώμα αφιερώνεται στις δραστηριότητες που έχουν ως σκοπό την υλική διαβίωση της συλλογικού είναι έχει άμεση και άρρηκτη σύνδεση με την πνευματικότητα της προσευχής. Η πνευματικότητα της προσευχής δεν εμφανίζεται εν κενώ, αλλά μέσα σε ένα πλέγμα σχέσεων που βασίζεται σε έναν τρόπο υλικής παραγωγής και διαχείρισης του χρόνου, σε έναν τρόπο διαχείρισης της σωματικής δραστηριότητας και

αξιοποίησης του χώρου.

Η προσευχή είναι άμεσα συνδεδεμένη με την καθημερινότητα της ζωής και άρα καθορίζει τον τρόπο παρασκευής του φαγητού. Όμως, οφείλει ακόμα και σε αυτό το επίπεδο να παραμείνει καλυμμένη, διότι εκφράζει αυτό που δεν χωρά στον λόγο. Συνεχίζοντας να ρυθμίζει την καθημερινή ζωή, αν και χωρίς λόγια, η προσευχή συνιστά τη βάση πάνω στην οποία διεξάγεται η παραγωγή. Μέσα από την παρασκευή του φαγητού εμφανίζεται η θετική διάσταση της λατρείας, η οποία εμφανίζεται παραγωγικά και συμπληρώνει την αρνητική μορφή της λατρείας. Η παραγωγικότητα αυτή συντελείται με γνώμονα τον “άλλο” και μάλιστα τον ξένο. Η παραγωγή αυτή εξ’ αιτίας του “άλλου” εξανεμίζεται και λόγω αυτού διαχέεται και διατηρείται.

#### 4.1.5 Στον ναό

Ήταν ανήμερα των φώτων με το παλιό ημερολόγιο και η παραμονή της χειροτονίας. Στο “σπίτι” επικρατούσε κομφούζιο από το πλήθος των ανθρώπων που έρχονταν για να χαιρετήσουν, για να φιλοξενηθούν ή για να βοηθήσουν στις προετοιμασίες. Είχαν επιστρέψει όλοι οι μοναχοί-παραδελφοί που ζούσαν έξω από το Όρος και πολλοί λαϊκοί που με τον έναν ή άλλον τρόπο θεωρούνταν ότι ανήκουν στην πνευματική οικογένεια. Η τελετή της χειροτονίας θα ξεκινούσε στις 3:00 τα ξημερώματα στον κεντρικό ναό της μονής, στην οποία ανήκει η αδελφότητα. Οι προετοιμασίες είχαν τελειώσει γύρω στις 10 το βράδυ και όλοι οι μοναχοί της αδελφότητας και μερικοί λαϊκοί μαζεύτηκαν γύρω από το κεντρικό τραπέζι του κελιού κουβεντιάζοντας για την επόμενη μέρα. Στο κέντρο του κύκλου ήταν ο Ακάκιος, το πρόσωπο που θα χειροτονούνταν, αριστερά και δεξιά του καθόντουσαν διαδοχικά οι μεγαλύτεροι μοναχοί και στη συνέχεια οι μικρότεροι. Οι κουβέντες ήταν εστιασμένες γύρω από την επικείμενη τελετουργία. Ο κύκλος απλωνόταν γύρω από τα σύμβολα και τα ρούχα της ιερότητας που θα περιέβαλαν και θα ενέδυναν το σώμα στην τελετή. Ένας ένας οι μοναχοί πήγαιναν και έδιναν ως δώρο κάτι από αυτά που θα συνόδευε τον Ακάκιο στη μύησή του στον δεύτερο βαθμό ιεροσύνης.<sup>22</sup> Όλοι άφησαν κάποιο αντικείμενο, αγορασμένο ή φτιαγμένο από τα ίδια τους τα χέρια, από το πιο μικρό ως το πιο μεγάλο, στο σωρό των συμβόλων που την επόμενη μέρα θα μεταμόρφωναν/έντυναν τον νέο ιερέα. Κάθε αντικείμενο επισφράγιζε τη σχέση του κάθε μέλους με την αδελφότητα. Ταυτόχρονα, γινόταν σημάδι υποστήριξης και αρωγής στον Ακάκιο, για την επικείμενη μύηση/πέραςμα του στην ιεροσύνη. Η σύναξη μετά από λίγο διαλύθηκε, αρχικά αποσύρθηκαν οι μεγαλύτεροι μοναχοί και έπειτα οι υπόλοιποι

22 Ο διάκονος αποτελεί τον πρώτο βαθμό, ιεροσύνης, ο ιερέας τον δεύτερο και ο επίσκοπος τον τρίτο. Η απόδοση της ιερότητας σε κάποιον θεωρείται η μύηση στη τέλεση ιερών μυστηρίων.



για να είναι έτοιμοι για την τελετή που θα ξεκινούσε σε μερικές ώρες. Αυτή ήταν η μόνη φορά που κατάφερα να δω ολόκληρη την αδελφότητα συγκεντρωμένη εκτός του κανονιστικού πλαισίου που επιβάλλει η “τάξη”.

Λίγες ώρες αργότερα, αφού κατάφερα να κοιμηθώ, να ξυπνήσω και να ετοιμαστώ, συνάντησα την πολυπληθή συντροφιά, με την οποία θα πηγαίναμε όλοι μαζί στο μοναστήρι. Φορτωθήκαμε όλοι με τα εδέσματα που είχαμε φτιάξει για το συλλογικό γεύμα μετά την τελετή και δεν είχαν μεταφερθεί ήδη από την προηγούμενη μέρα. Κατεβήκαμε το μονοπάτι με αρκετές δυσκολίες μέσα στη νύκτα και αφήσαμε τα πράγματα στους χώρους της κουζίνας της μονής. Το μόνο φως στο μοναστήρι ερχόταν από το ναό. Μπαίνοντας μέσα είδα ένα πλήθος γνώριμων προσώπων. Εκεί βρισκόταν σχεδόν όλοι οι άνθρωποι που είχα συναντήσει στο Όρος και οι εκπρόσωποι κάθε μορφής θεσμικής εξουσίας της μοναστικής πολιτείας. Όμως, οι χαιρετισμοί μας κινήθηκαν μόνο στο επίπεδο των αδιόρατων βλεμμάτων και νευμάτων, σαν να μην υπήρχαν τα περιθώρια για οποιαδήποτε περαιτέρω επαφή. Κατάφερα να ξεγλιστρήσω από το αδιαχώρητο πλήθος που είχε απλωθεί σε όλο το εύρος του ναού, να περάσω διαδοχικά τους χώρους του νάρθηκα, της λιτής, του κυρίως ναού και βρήκα μια μικρή γωνία πίσω από το δεσποτικό για να σταθώ.<sup>23</sup> Αν και το σημείο που βρισκόμουν ήταν θλαμμένο στα πλάγια του ναού, μου επέτρεπε να έχω την πλήρη οπτική εποπτεία του Ιερού βήματος και του Σολέα.<sup>24</sup> Αν και ο χώρος ήταν κατάμεστος από κόσμο, το μόνο που ακουγόταν ήταν ο ιερός λόγος, δηλαδή τα λόγια των ψαλτών, των ιερέων, του επισκόπου και των διακόνων. Η ατμόσφαιρα που επικρατούσε εντός του ναού επιβάλονταν πάνω στα σώματα των παρευρισκόμενων μέσω της διάταξης του χώρου, τους κανονισμούς του τελετουργικού, του ημίφωτος των κεριών και των βαριών αρωμάτων. Το πλήθος προσαρμοζόταν στις συνθήκες και ακροβατούσε ανάμεσα σε μια κατάσταση “communitas” (Turner, 1978) και σωματικής εξάντλησης.

Στις 7 το πρωί, μετά την τρίωρη ακολουθία, ξεκίνησε η θεία λειτουργία, η οποία αποτελεί το τελευταίο μέρος της δοξολογίας. Οι ιερείς βγήκαν από το ιερό και παραταχτήκαν σε ημικύκλιο, στο Σολέα απέναντι από την πύλη του ιερού βήματος. Στη μέση του ημικυκλίου στεκόταν ο δεσπότης και δίπλα του ο διάκονος που θα χειροτονούνταν ιερέας. Πριν τα κληροτικά<sup>25</sup> ξεκίνησε η πομπή των ιερέων από τον σολέα στο ιερό διαμέσου της ωραίας πύλης, με πρωτοπόρο τον αρχιερέα και ακριβώς πίσω του τον Ακάκιο. Η πομπή,

23 Ο όρος δεσποτικό ορίζει το σημείο όπου βρίσκεται ο δεσποτικός θρόνος, δηλαδή στο νότιο μέρος του σολέα

24 Ο σολέας βρίσκεται στο κέντρο του κυρίως ναού (καθολικού) και είναι ο χώρος όπου όπου τελούνται τα ιερά μυστήρια.

25 Τα κληροτικά είναι τα λόγια που διαβάζει από το ευαγγέλιο ο διάκονος στην διάρκεια του μυστηρίου της θείας λειτουργίας, πριν το “πιστεύω”

μπαίνοντας στο ιερό, σχημάτισε έναν κύκλο γύρω από την αγία τράπεζα, ο αρχιερέας στάθηκε στο μπροστινό μέρος της. Τότε, ο Ακάκιος βγήκε από το ιερό ενδεδυμένος με λευκό στιχάριο και ωράριο, περιβαλλόμενος αριστερά και δεξιά από διακόνους.<sup>26</sup> Αρχικά, “έβαλε μετάνοια”<sup>27</sup> στον πατέρα του, ο οποίος καθόταν στην απέναντι πλευρά από τον δεσποτικό θρόνο, στα προσκυνητάρια και στις εικόνες του τέμπλου, έπειτα πέρασε την ωραία πύλη, στάθηκε δίπλα στον δεσπότη και η θύρα του ιερού έκλεισε. Από εκείνη τη στιγμή, η οπτική επαφή του εκκλησιάσματος αποκόβεται από τα πεπραγμένα εντός του ιερού. Τα υπόλοιπα τα γνωρίζω μέσω διηγήσεων. Ενώ οι ιερείς έψαλαν εν χορώ το “Ήσαΐα χόρευε”, ο δεσπότης μαζί με τον γέροντα πήραν ανά χείρας τον διάκονο και έκαναν την πρώτη περιφορά γύρω από την αγία τράπεζα. Στη δεύτερη περιφορά τον κρατούσαν οι παραδελφοί ιερείς και στην τρίτη περιφορά οι ιερείς του ευρύτερου πλέγματος της κοινότητας. Ο χορός κατέληξε στο μπροστινό μέρος της αγίας τράπεζας όπου ο Ακάκιος γονάτισε και μαζί του όλο το πλήθος που βρισκόταν εντός του ναού παρακαλώντας να κατέβει το άγιο πνεύμα.

Ο αρχιερέας διάβασε στον Ακάκιο την ευχή της χειροτονίας, έδωσε τα ιερατικά άμφια στον γέροντά του για να τον περιβάλει με αυτά και ο υποκλινόμενος μαζί με το πλήθος σηκώθηκε. Έπειτα ο νέο-χειροτονηθέντας ιερέας άνοιξε τις παλάμες του και ο δεσπότης εναπόθεσε στα χέρια του τον άρτο που συμβολίζει το ιερό σώμα. Ο Ακάκιος πήγε στο πίσω μέρος της αγίας τράπεζας όπου μνημόνευσε τα ονόματα των κεκοιμημένων κρατώντας τον άγιο άρτο στις παλάμες του. Έπειτα, επέστρεψε στο μπροστινό μέρος της τράπεζας, όπου ο δεσπότης έσπασε τον άρτο σε τέσσερα κομμάτια, έδωσε τα κομμάτια στους ιερείς να “φάνε” το ιερό σώμα και στη συνέχεια παρασκεύασε τη θεία κοινωνία. Ο Ακάκιος ως νέο-χειροτονηθέντας ιερέας τίθεται πλέον πρώτος στην τάξη των ιερέων. Στη θεία κοινωνία που ακολουθεί κατά το τυπικό του μυστηρίου στο ιερό βήμα, ο Ακάκιος έγινε ο λειτουργός της μετάληψης του “σώματος και αίματος” στους πιστούς εμφανιζόμενος για πρώτη φορά ενώπιον του κόσμου ως ιερέας.

Στο κέντρο του ναού βρίσκεται ο σολέας, ο οποίος έχει τη θέση του μεταιχμίου ανάμεσα στο χώρο που βρίσκεται το πλήθος των πιστών και στο ιερό. Ο τρούλος του ναού, στον οποίο συνήθως απεικονίζεται το πρόσωπο του Χριστού, σκεπάζει τον σολέα και συμβολίζει την μετάνοια. Καθ’ όλη την διάρκεια της ακολουθίας των μυστηρίων, οι πιστοί και οι λειτουργοί της τελετής στέκονται γύρω από τον σολέα αφήνοντας τον σχεδόν κενό. Στον σολέα εμφανίζεται ο “μεγάλος Άλλος” που συνέχει και συνενώνει το κοινό συλλογικό σώμα,

26 Ο διάκονος στην ορθοδοξία σημαίνει ο “υπηρέτης” του θεού και αποτελεί κληρικό που έχει μνηθεί στον πρώτο βαθμό ιεροσύνης

27 Με τον όρο βάζω μετάνοια, οι αγιορείτες εννοούν την σωματική πράξη του προσκυνήματος απέναντι σε κάποιο πρόσωπο. Η μετάνοια δηλώνει την απόδοσης τιμή στο πρόσωπο στο οποίο υποβάλλεται.

γεφυρώνοντας το με μια διάσταση που υπερβαίνει την καθημερινότητα και την υλικότητά της. Ο Ακάκιος προκειμένου να λάβει τη μύηση στο δεύτερο βαθμό ιεροσύνης όφειλε να “βάλει μετάνοια” εντός του χώρου του σολέα στον βιολογικό του πατέρα και στις εικόνες των ιερών προσώπων, σηματοδοτώντας τον αποχωρισμό του προηγούμενου εαυτού, όπως διαμορφώνεται στις διαβατήριες τελετές (Van Genneper, 1960).

Ο αποχωρισμός από τον εαυτό μεταβάλλει το ενδεδυμένο στο λευκό στιχάριο σώμα σε “σκεύος”, το οποίο ενδύεται με τα ιερατικά άμφια, δηλαδή τα σύμβολά της ιερότητας. Τα χέρια του ιερέα έχουν πλέον μεταβληθεί σε ιερό δισκάριο που πάνω του θα τοποθετείται το ιερό σώμα, δηλαδή ο άρτος. Η διάβαση του σώματος του ιερέα στο πίσω μέρος της ιερής τράπεζας και η μνημόνευση των πεθαμένων λειτουργεί ως σύνδεση με μια γραμμή ζωής η οποία έχει παρέλθει, άλλα ο ιερέας γίνεται φορέας της. Η παρελθούσα γραμμή ζωής συνδέεται συμβολικά με το θείο στην πράξη παρασκευής του ιερού “σώματος και αίματος” και στη συνέχεια μεταγγίζεται στο σώμα των πιστών μέσω της θείας κοινωνίας. Το σώμα κενώνεται για να μεταβληθεί σε ιεροποιημένο σώμα και μέσω αυτού γεφυρώνεται η παρελθούσα γραμμή ζωής και το παρόν των σωμάτων που μετέχουν στο μυστήριο. Ο “άλλος” που σκεπάζει το κέντρο της σύναξης εμφανίζεται μέσα από τις πράξεις των σωμάτων- φορέων, δηλαδή των ιερέων, οι οποίοι διαχέουν τα αποτελέσματα του συλλογικού πιστεύω πάνω και μέσα στα σώματα της σύναξης. Ο “άλλος” παραμένοντας αόρατος, μέσω της τελετουργίας, έρχεται σε επαφή με το κοινό συλλογικό σώμα και με το προσωπικό σώμα του καθενός, συνενώνοντας τις ανόμοιες ατομικότητες.

Η προσευχή εντός της τελετής παραμένει αθέατη, όπως στη ροή της καθημερινότητας, και γίνεται εμφανής μόνο σε σχέση με το πλαίσιο της. Συνεπώς, η προσευχή μπορεί να ιδωθεί ως κρίκος στην αλυσίδα του ορθόδοξου βίου. Το κενωμένο σώμα του μυστήριου συντονίζεται με το συλλογικό σώμα. Τα σώματα παραμένουν συνεχώς διαχωρισμένα, αλλά βρίσκονται σε επαφή μέσω της συγκέντρωσης της συνείδησης στο πρόσωπο του Χριστού. Η προσευχή γίνεται το μέσο που ενώνει την ατομική συνείδηση σε ένα συλλογικό “πιστεύω”. Μετατρέπεται σε γέφυρα ανάμεσα στη συνείδηση του εαυτού με τον “Άλλο”-θείο, συναντώντας ταυτόχρονα τον “άλλο”. Η συνειδησιακή ένωση με το θείο μετατρέπεται σε σωματική πράξη μέσα από το μυστήριο της θείας κοινωνίας. Η αίσθηση της συλλογικής ενότητας διατηρείται παράλληλα με την προσωπική αντίληψη-θέση γύρω από τα δρώμενα. Στην ενοποιητική βάση που προσφέρει το ιερό γεννιέται η σιωπηλή πολυφωνία.

#### 4.1.6 Στην Τράπεζα

Στο Όρος, η τελετουργία του συλλογικού γεύματος ονομάζεται τράπεζα. Η κοινή τράπεζα που ακολουθεί τη Θεία λειτουργία αποτελεί συνέχεια της λατρευτικής σύναξης. Τα μπερδεμένα βλέμματα των ανθρώπων που μετέχουν στην τράπεζα για πρώτη φορά είναι κάτι το σύνηθες. Το συλλογικό γεύμα είναι ο τρόπος που μια ομάδα κάνει συνεκτικότερους τους δεσμούς της, ενισχύοντας την ενότητα της. Το συστατικό στοιχείο που ενοποιεί τους ανθρώπους σε αυτήν την κατάσταση είναι ότι όλοι τρώνε το ίδιο φαγητό, στον ίδιο χρόνο και στον ίδιο χώρο. Το φαγητό σε αυτήν την συνθήκη υιοθετείται συμβολικά ως η *κοινή ουσία* που παρέχει στους συμμετέχοντες τη ζωτικότητα που εξασφαλίζει την επιβίωση τους (Burkert, 2011). Το κοινό φαγητό γίνεται ο συνεκτικός δεσμός που δημιουργεί «ομοούσια» άτομα, μεταβάλλοντας τα σταδιακά σε κοινότητα.

Συνήθως το κτίριο της τράπεζας βρίσκεται ακριβώς απέναντι από το ναό και ανάμεσα τους υπάρχει η κεντρική αυλή του μοναστηριού. Εκεί, βγαίνοντας από την τελετή της χειροτονίας μετά από ώρες μέσα στο ημίφως του ναού, ήταν η πρώτη φορά που μας χτυπούσε ο δυνατός ήλιος και ο φρέσκος αέρας, ξαναφέροντάς μας απότομα στην πραγματικότητα της ημέρας, μακριά από τις θολές φιγούρες και τα πυκνά θυμιάματα που βύθιζαν το σώμα στην αίσθηση του απόκοσμου. Ξαφνικά συναντούσα την κοινότητα των μοναχών και το συλλογικό σώμα των παρευρισκόμενων, όχι σαν σκιασμένα περιγράμματα σωμάτων ενγκολπώμενα στις παραστάσεις των τοιχογραφιών, αλλά στην αυτέλεια που χαρακτηρίζει η διαύγεια του φωτός. Σε αυτό το χωρικό και χρονικό σημείο ήταν που συναντούσα τους γνωστούς μου στους οποίους χαμογελούσα, μάλλον αμήχανα, και αυτοί έκαναν το ίδιο, εξίσου αμήχανα. Ακούγοντας τις λιγοστές συζητήσεις γύρω μου, άρχισα να συνειδητοποιώ ότι μόλις ολοκληρώθηκε το δωδεκαήμερο της γιορτής και ότι το χρίσμα της ιερότητας, αν και συμβαίνει σε ένα πρόσωπο, είναι ζήτημα της κοινότητας. Η γιορτή δεν είναι απλά χρόνος κατανάλωσης και αποσυμφόρησης από την κανονικότητα της παραγωγής, αλλά “συμβάν” που συμβολίζει τη μετάβαση στην ιερή πραγματικότητα. Εντός του η κανονικότητα σπάει και το περίκλειστο που χαρακτηρίζει το ιερό διαχέεται. Αυτό σημαίνει ότι η τελετή ενείχε ένα αδιόρατο αγωνιστικό χαρακτήρα και τα άτομα εντός της, συμμετέχουν συλλογικά για να προσεγγίσουν το ιερό. Το χρίσμα της ιερότητας συνεπάγεται την αναγέννηση της ίδιας της κοινότητας, η οποία διαιωνίζεται μέσω μιας διαδικασίας μύησης και γαλούχησις των νεότερων στα “κοινά μυστικά”. Τα ιερά μυστήρια υφίστανται λόγω της τέλεσής τους. Όμως προαπαιτούμενο της μύησης είναι η αφιέρωση, δηλαδή η θυσία του ατομικού εαυτού στο συλλογικό “είναι”.

Οι πόρτες της αίθουσας της τράπεζας ανοίγουν και οι παρευρισκόμενοι εισχωρούν στο χώρο όπου και πάλι δεσπόζουν οι τοιχογραφίες που αφηγούνται κωδικοποιημένες ιστορίες. Σε αντίθεση με το ναό, εδώ το φως διαχέεται άπλετο από τα μεγάλα παράθυρα. Όλοι παίρνουν μια θέση στα μεγάλα τραπέζια. Στην μια άκρη του δωματίου βρίσκεται η θύρα και στην άλλη η ηγουμενική τράπεζα, δηλαδή η τράπεζα όπου κάθονται οι “κεφαλές” και “κλειδοκράτορες των μυστικών” της συλλογικής διαβίωσης. Εγγύτερα σε αυτούς βρίσκονται οι γέροντες, έπειτα οι απλοί μοναχοί και στη συνέχεια των τραπέζιων κάθονται οι λαϊκοί, δηλαδή οι μη μνημένοι στο μοναχικό βίο. Η πομπή μπαίνει, σηματοδοτώντας την έναρξη της τράπεζας, αφότου όλοι βρουν τις θέσεις τους σύμφωνα με την τάξη. Προπορεύεται η λαμπάδα, ακολουθούν τα εξαπτέρυγα και τα θυμιατά που κρατούν οι ιερείς. Στο κέντρο βρίσκονται ο επίσκοπος με τον νέο-χειροτονηθέντα ιερέα και τον ηγούμενο της μονής. Η πομπή κλείνει με τον γέροντα του κελιού, τα μέλη της ευρύτερης αδελφότητας και τον πατέρα του Ακάκιου. Όλοι κατευθύνονται στην ηγουμενική τράπεζα και αφού καθίσουν, ο ηγούμενος κρούει το ξύλινο τάλαντο, κηρύσσοντας έτσι την έναρξη του γεύματος.

Το γεύμα ξεκίνησε και οι μικροί ψίθυροι δεν έλλειπαν από την ομήγυρη, όμως η ανάγνωση του ιερού κειμένου σκέπαζε τους μικρούς ήχους. Εξαφάνισα την ψαρόσουπα και είχα αρχίσει να ασχολούμαι με τον τεμαχισμό του ψαριού στο δεύτερο πιάτο του γεύματος, δοκιμάζοντας παράλληλα το μπρούσκο της κανάτας. Όταν ακούστηκε ένας μεταλλικός ήχος που έκανε τον αναγνώστη να σταματήσει το διάβασμα και την ομήγυρη το φαγητό της, τότε, άρχισε να μιλάει ο επίσκοπος. Με τα λόγια του συνέδεσε την ατομική αλλαγή, ως προς τη θέση που καλείται να αναλάβει ως ιερέας ο Ακάκιος, με την πορεία της κοινότητας ως προς το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον. Την ίδια στιγμή η κοινότητα βάδιζε συλλογικά και ατομικά.

Στο σημείο που η σύναξη μοιράζεται το ίδιο φαγητό για να κρατηθεί στη ζωή, οφείλουμε να θυμηθούμε τη μελέτη του Burkert (2011) για τη θυσία. Μέσω της θυσίας, η ενότητα της κοινότητας διασφαλίζεται και η συλλογική ζωή συνεχίζεται. Η συμβολική θυσία εστιάζεται στο πρόσωπο του Χριστού που διαπράττεται από τα χέρια του ιερέα, και το ίδιο το πρόσωπο που θα χριστεί λειτουργός του θείου, οφείλει να θυσιαστεί για χάρη του “άλλου”. Μέσα στο πρόσωπο του “άλλου”, εμφανίζεται ο “Άλλος”, ώστε ο ιερέας να αναγεννηθεί μαζί με όλη την ομήγυρη σε μια διάσταση ένωσης με τον “Άλλο” και τον εαυτό. Η τροφή στην τράπεζα αφορά σε πρώτο επίπεδο μια καθαρά σωματική κατάσταση που εξασφαλίζει την επιβίωση συλλογικά. Όμως, η τελετουργία με την οποία επενδύεται το συλλογικό γεύμα, αμβλύνει τις ατομικές αντιθέσεις, τις εισάγει εντός ενός συγκεκριμένου πλαισίου και κάνει εφικτή τη μετάβαση (Eriksen, 2011: 348). Μαζί με το τέλος της προηγούμενης θέσης του

εαυτού πριν το χρίσμα που άνηκε σε συγκεκριμένη θέση ως προς την τάξη, εξαφανίζεται μαζί της όλη η διάταξη της “τάξης” που ορίζεται από συγκεκριμένες ταξινομήσεις του εαυτού.

Η αλλαγή της θέσης στο άτομο ωθεί σε μια ευρύτερη αλλαγή στην ταξιθέτηση. Η διαφοροποίηση αυτή επιφέρει μια νέα διάσταση στον ατομικό εαυτό, ως κομμάτι του συλλογικού εαυτού. Ο συλλογικός εαυτός δεν είναι ένα συνονθύλευμα από αποκομμένες ατομικότητες, αλλά συνδεδεμένα πρόσωπα που μέσω αφανών ασυνεχειών συνδιαλέγονται ασταμάτητα. Η διαπραγμάτευση γύρω από τη νέα μορφή της τάξης είναι ένα συλλογικό ζήτημα που ζυμώνεται από τις διαφορετικές υποκειμενικότητες των δρώντων. Το συλλογικό γεύμα για να παραχθεί απαιτεί πολλαπλές παραγωγικές δράσεις και συνεργασία από διαφορετικά χέρια. Η κατανάλωση του γεύματος, μέσω του μοιράσματος, δημιουργεί μια κοινή βάση πάνω στην οποία πλάθονται οι σχέσεις μεταξύ των διαφορετικών υποκειμενικοτήτων. Επομένως, το γεύμα δεν μπορεί να παραχθεί και αναπαραχθεί, αν δεν υπάρξει η διαφοροποίηση που αποτελεί το ζωτικό στοιχείο της διατήρησης της συλλογικής ζωής. Η συλλογική διαβίωση βασίζεται πάνω στον κύκλο “παράδοσης” του μοναχικού τρόπου από τους γηραιότερους και “παραλαβής” του από τους νεότερους. Είχα ακούσει αρκετές φορές από αγιορείτες μοναχούς: *“Εδώ ήρθαμε μόνο για να παραλάβουμε και να παραδώσουμε”*. Ο παραλήπτης δεν οφείλει να γίνει αντίγραφο του δότη, αλλά στη μεταξύ τους σχέση να βρεθεί το κοινό έδαφος, ώστε να μεταδοθούν οι κοινές αξίες και ο κοινός τρόπος ζωής που συνιστούν τον ορθόδοξο μοναχικό βίο.

## 5. Επίλογος

Τα λόγια του δεσπότη μου θύμισαν τα λεγόμενα κάποιου γέροντα του Όρους που μου είπε:

*Υπάρχουν πολλοί πατέρες στο Όρος που προσεύχονται αδιάλειπτα, άλλα το ποιος από αυτούς θα φτάσει στα βαθύτερα επίπεδα της προσευχής το αποφασίζει ο Θεός. Όμως στο φροντισμένο περιβόλι καρποφορούν τα φυτά του.*

Συνεχίζοντας, θα μπερδέψω λίγο ακόμα τον αναγνώστη παραθέτοντας τα όσα μου είπε κάποιος άλλος γέροντας:

*Το πρόβλημα είναι στο “πώς” έρχεσαι σε επαφή με τους άλλους χωρίς να χάνεσαι στη σκληρότητα ή στα θέλω των άλλων. Η πίστη και η ύλη πάντα βρίσκεται σε αντίθεση και κάθε εποχή εκδηλώνει διαφορετικές δυσκολίες που ο άνθρωπος χρειάζεται να βρει τον τρόπο να τις γεφυρώσει.*

Οι νεωτερικές κοινωνίες χαρακτηρίζονται από υψηλή εξατομίκευση. Η αναπαραγωγή του ιερού σε αυτές βασίζεται στην ενσωμάτωση διαφορετικών υποκειμενικοτήτων. Τα άτομα εμπερικλείονται συνειδησιακά σε ένα συλλογικό “είναι”. Το ιερό επιβιώνει δια μέσου της πολυφωνίας και της ποικιλομορφίας που συγχωνεύεται και μεταπλάθεται σε κοινή βάση. Το ιερό γίνεται το έδαφος πάνω στο οποίο χτίζεται η υλική και πνευματική συνέχεια της κοινότητας και της υποκειμενικότητας του κάθε ξεχωριστού προσώπου. Η συνύπαρξη ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας διασφαλίζεται μέσω ενός πολύπλευρου δικτύου δράσεων, που διέπεται από την κανονιστικότητα της “αγιορείτικης τάξης” και σχηματίζει ένα αγωνιστικό πεδίο διαβίωσης. Η πολυφωνία υφίσταται κάτω από το πέπλο της ομοιογένειας.

Στο “περιβόλι” της συλλογικής διαβίωσης, υπάρχει ένα αναγκαίο “στοιχείο-σημείο”, που συγκεράζει τα αδιέξοδα ανάμεσα στο προσωπικό με το συλλογικό, τον εαυτό και τον “άλλο” και κάνει “τα φυτά του να καρποφορούν”. Το “στοιχείο-σημείο” αυτό μοιάζει με την ιδέα του “άδειου-κουτιού” (Deleuze, 2006), στο οποίο τα εκάστοτε νοήματα δεν μπορούν να το καταλάβουν πλήρως. Το “άδειο-κουτί” υπερκαθορίζει τα νοήματα των πραγμάτων που το περιβάλλουν και γίνεται δομικό στοιχείο για τη συνέχεια του συλλογικού βίου.

Η προσευχή ακουμπά σε αυτό το “σημείο- στοιχείο”, ώστε να δοθεί ο απαιτούμενος συμβολικός χώρος ανάμεσα στα αλληλεπικαλυπτόμενα νοήματα που παράγει η

πολλαπλότητα των δράσεων και των υποκειμενικοτήτων. Το ιερό χαρακτηρίζεται από το στοιχείο της ζωτικότητας (Taussig, 2009) που ενυπάρχει στο επίπεδο του προσώπου και στο επίπεδο της κοινότητας. Η προσευχή ως λεκτική, σωματική, ατομική και συλλογική τελετουργία δένει τα διαφορετικά επίπεδα, ενώ ταυτόχρονα διαπλέκει και συνενώνει τον εαυτό, τον “άλλο” και το θείο.

Η προσευχή συνυφαίνει τα πρόσωπα, συγκεράζοντας την αρνητική με τη θετική λατρεία, δηλαδή την αποφατικότητα με την παραγωγικότητα. Προυπόθεση για την προσευχή είναι η υποταγή του σώματος του προσευχόμενου σε ένα σύνολο απαγορεύσεων, για να αναδυθεί η ενθύμηση του θείου μέσω των σωματικών αισθήσεων. Η κενότητα που γεννιέται από την αποφατικότητα- δηλαδή την αρνητική μορφή της λατρείας- είναι η βάση της θετικής λατρείας, που είναι παραγωγική και μέσω αυτής μεταδίδεται και εξαπλώνεται η ιερότητα στη συνείδηση και στο σώμα. Η πρακτική της νοεράς προσευχής γίνεται η γέφυρα μεταξύ πνευματικότητας και σωματικότητας -όχι σαν χωριστοί τόποι- άλλα ως ενότητα εντός μιας πραγματικότητας στην οποία το ιερό κυριαρχεί, ορίζει και υπερβαίνει την κανονικότητα.



## 6. Βιβλιογραφία

Agamben, G., (2005) Homo Sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή, Π. Τσιαμούρας (μτφρ.), Αθήνα: Scripta.

Anderson, B., (1997), Φαντασιακές κοινότητες: Στοχασμοί για τις απαρχές και τη διάδοση του εθνικισμού, Π. Χαντζαρούλα (μτφρ.), Αθήνα: Νεφέλη.

Armstrong, K., (1996), Η ιστορία του θεού: Η καταγωγή της ιδέας του Θεού, οι μονοθεϊστικές θρησκείες και το μέλλον τους, Φ. Τερζάκης (μτφρ.), Αθήνα: Φιλίστωρ.

Assmann, J., (2017), Η πολιτισμική μνήμη: Γραφή, ανάμνηση και πολιτική ταυτότητα στους πρώιμους ανώτερους πολιτισμούς, Δ. Παναγιωτόπουλος (μτφρ.), Ηράκλειο Κρήτης: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Badiou, A., (2009) Από το είναι στο συμβάν, Βεργέτης Δ., Γιαννοπούλου Έ, Ν. Ηλιάδης, Κ. Κέη, Α. Κλαμπατσέα, Χ. Α. Ράπτης (μτφρ.), Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.

Barley, N., (2005), Ο ανυποψίαστος ανθρωπολόγος: Σημειώσεις σε μία χωμάτινη καλύβα, Γ. Σεφερλής (μτφρ.), Αθήνα: Αιώρα.

Bataille, G.,(1982), Η θεωρία της θρησκείας, Κ. Κουρεμένος (μτφρ.), Αθήνα: Ύψιλον.

Bataille, G.,(2010), Το καταραμένο απόθεμα, Φ. Τερζάκης (μτφρ.), Αθήνα: Futura.

Bataille, G.,(1993), Η αγιοσύνη, ο ερωτισμός και η μοναξιά, Λ. Τσιριμώκου (μτφρ.), Αθήνα: Το Ροδακίό.

Bourdieu, P., (1999), Γλώσσα και συμβολική εξουσία, Κ. Καψαμπέλη, (μτφρ.), Αθήνα: Καρδαμίτσα.

Bourdieu, P., (2006), Η αίσθηση της Πρακτικής, Θ. Παραδέλλης, (μτφρ.), Αθήνα: Αλεξάνδρεια

Burkert, W., (2011), Homo Necans : Ανθρωπολογική προσέγγιση στη θυσιαστήρια τελετουργία και τους μύθους της αρχαίας Ελλάδας, Β. Λιαπής (μτφρ.), Αθήνα : Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Caillois, R., (1959), Man and the sacred, Barash M.(μτφρ.), Illinois: The Free press.

Canetti, E., (2009), Μάζα και εξουσία, Α. Βερυκάκη-Αρτέμη (μτφρ.), Αθήνα : Ηριδανός.

Danforth,L., (1995), Τα αναστενάρια της Αγίας Ελένης, , Αθήνα: Πλέθρον.

Della Dora, V., (2016), "Infrasecular Geographies: Making, Unmaking and Remaking Sacred Space", στο Progress and human geography, September, <https://doi.org/10.1177/0309132516666190>

Deleuze G. (2006). *Πώς να αναγνωρίζουμε τον Στρουκτουραλισμό;: Η φιλοσοφία*, τόμος Β (669 και επ.), Επιστ. Επιμέλεια: Chatelet F., Εκδ.: Γνώση, Αθήνα

Dubisch, J., (2000) Το θρησκευτικό προσκύνημα στη σύγχρονη Ελλάδα : Μια εθνογραφική προσέγγιση, Δ. Μούστρη (μτφρ.), Αθήνα : Αλεξάνδρεια.

Durkheim, E., (2000), *Elementary Forms Of The Religious Life*, Fields K. E.(μτφρ.), Alexandria: Library of Alexandria

Douglas, M., (2007), Καθαρότητα και Κίνδυνος: Μια ανάλυση των εννοιών της μαρτυρίας και των ταμπού, Χατζούλη Α. (μτφρ.), Αθήνα : Πολύτροπον

Douglas, M., (2007), Φυσικά σύμβολα Εξερευνήσεις στην κοσμολογία, Κιτίδη Κ. (μτφρ.), Αθήνα : Πολύτροπον

Evans, D., (2005) Εισαγωγικό λεξικό της λακανικής ψυχανάλυσης, Γ. Σταυρακάκης (μτφρ.), Αθήνα : Ελληνικά Γράμματα .

Frazer, J., (1998), Ο χρυσός κλώνος. Μελέτη για τη μαγεία και τη θρησκεία, Μ. Μπικάκη, (μτφρ.), Αθήνα: Εκάτη.

Foucault, M., (2011), Ιστορία της σεξουαλικότητας : Η βούληση για γνώση, Τ. Μπέτζελος (μτφρ.), Αθήνα : Πλέθρον.

Foucault, M., (2013) Ιστορία της σεξουαλικότητας : Η επιμέλεια του εαυτού, Β. Πατσογιάννης (μτφρ.), Αθήνα : Πλέθρον.

Foucault, M., (2016), «Μάθημα της 6ης Ιανουαρίου 1981-1982. Η ερμηνευτική του υποκειμένου. Μαθήματα στο Collège de France, 1981-1982», Θ. Κίσογλου, (επιμ.), στο Conatus, Φιλοσοφικό περιοδικό, τευχ. 2, Νοέμβριος, σ.σ. 11- 34.

Eriksen, T. H., (2015), Μικροί τόποι, Μεγάλα ζητήματα, Α. Κατσιακός (μτφρ.), Αθήνα: Κριτική

Gauchet, M., (2011), Η απομάγευση του κόσμου: Μια πολιτική ιστορία της θρησκείας, Α. Κλαμπατσέα (μτφρ.), Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη

Geertz, C., (2003), Η Ερμηνεία των Πολιτισμών, Θ. Παραδέλλης, (μτφρ.), Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Genep, Van A., (1961), *The rites of passage*, M. B. Vizedom, G. L. Caffee (μτφρ.), Chicago: University of Chicago Press

Levi-Strauss, C.,(2010), Δομική Ανθρωπολογία,Θ. Παραδέλλης, (μτφρ.), Αθήνα: Κέδρος.

Malinowski, B., (1954), Magic, Science, Religious and Other Essay, New York: Double Day  
Anchor Books.

Macherey, P. (2013), Φουκώ και Μαρξ, Τ. Μπέτζελος (μτφρ.), Αθήνα : Εκτός Γραμμής

Marcus, G. E. & Fischer M. J., (1999), Anthropology as cultural critique, Chicago: The University of Chicago Press.

Mauss, M.,(2003), On Prayer, New York: Berghahn Books.

Mauss, M.,(2004), Κοινωνιολογία και ανθρωπολογία, Θ. Παραδέλλης, (μτφρ.), Αθήνα: Εκδόσεις εικοστού πρώτου

Mauss, M. & Hubert, H.,(2003), Σχεδιάσμα μιας γενικής θεωρίας για την μαγεία , Θ. Παραδέλλης, (μτφρ.), Αθήνα: Εκδόσεις εικοστού πρώτου

Stoller, P., (1989), The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology, Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Stoller, P., (1994), “Embodying Colonial Memories”, στο *American Anthropologist*, New series, vol. 96, No 3, pp. 634-648

Taussig, M., (2009),What color is the Sacred, Chicago: University of Chicago Press

Taussig, M., (1993), Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses, London: Routledge

Turner V. & Turner E., (1978), Image and Pilgrimage in Christian Culture, New York : Columbia University Press.

Turner, V., (2015), Από την τελετουργία στο θέατρο: Η ανθρώπινη βαρύτητα του παιχνιδιού, Φ. Τερζάκης (μτφρ.), Αθήνα: Ηριδανός

Weber, M., (2002), Θεωρία της θρησκευτικής αρνησικοσμίας: Ενδιάμεση θεώρηση, Γκιούρας Κ. (μτφρ.), Αθήνα: Σαββάλας

Αγουρίδης, Σ. Χ., (1997), Μοναχισμός : Ερευνητική μελέτη, Αθήνα : Ελληνικά Γράμματα

Γρηγόριος, ο Νύσσης, (1992), Περί κατασκευής του ανθρώπου, Αθήνα : Τέρτιος.

Ιωάννης, ο Σιναΐτης, (2015), Κλίμαξ, Ωρωπός Αττικής : Ιερά Μονή Παρακλήτου.

Κάβουρας Π., (1996), Μοντερνισμός και πολιτισμική ανθρωπολογία, Στο: *Μοντερνισμός : η ώρα της αποτίμησης;*(σσ 79- 116), Αθήνα : Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας

Καστοριάδης, Κ., (1999) (Η φανταστική θέσμιση της κοινωνίας) Σ. Χαλικιάς, Γ. Σπαντιδάκη,

Κ. Σπαντιδάκης (μτφρ.), Αθήνα : Κέδρο- Ράππα.

Μπέγζος, Μ. Π. , (1995), Φαινομενολογία της θρησκείας, Αθήνα : Ελληνικά Γράμματα

Μπέγζος, Μ. Π., (2011) Συγκριτική Θρησκευολογία, Αθήνα : Γρηγόρη

Σερεμετάκη, Κ., (1994), Η τελευταία λέξη: Στης Ευρώπης τα άκρα: Δι-αίσθηση, θάνατος, γυναίκες Ν.Μαστρακούλης, (μτφρ.), Αθήνα: Λιβάνη

Σερεμετάκη, Κ., (1997), Παλιννόστηση αισθήσεων: Αντίληψη και μνήμη ως υλική κουλτούρα στη σύγχρονη εποχή, Α. Βουγιούκα & Μ. Μαυραγάννη (μτφρ.), Αθήνα: Λιβάνη

Σερεμετάκη, Κ., (2017), Εισαγωγή στην πολιτισμική Ανθρωπολογία, Αθήνα: Πεδίο

Παπαχρυσάνθου, Δ., (1999), Η διοίκηση του Αγίου Όρους : 1600-1927: Σύντομη ιστορική επισκόπηση, Αθήνα : Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών (Ε.Ι.Ε.) Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών.

Παναγιώτου, Α. Δ., (2010) Βυζαντινή λογοτεχνία: Κείμενα του πεζού λόγου, Αθήνα : Αρμός.

Σιδηρόπουλος, Γ., (2013),»Διαπιστώσεις, αιτιάσεις και παραδοχές γύρω από τον πληθυσμό

του Αγίου Όρους στη διαχρονία», στο Το Βήμα των Κοινωνικών Επιστημών, τευχ. 61, σ.σ. 187- 212.

Σκρέττας, Ν. Αρχιμανδρίτης, (2007), Η Νοερά προσευχή έκφραση αληθούς λατρείας του Θεού, Αθήνα: Καγιάς Αθ. & ΣΙΑ ΟΕ.

Σπηλιώτης, Θ., (2017) Ο μοναχός που έγινε Ceo: 1000 χρόνια αθωνικό management, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις iWrite.gr

Τερζάκης, Φ., (1997), Μελέτες για το Ιερό, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.

Χαριζάνης, Γ. Χρ., (2007), Η ίδρυση και οι απαρχές της λειτουργίας της Αθωνικής πολιτείας, Θεσσαλονίκη : Σταμούλης.

Ψάλτου, Ε., (2014), Στη σκιά της θεμελιώδους φαντασίωσης, Οι γέροντες του Αγίου Όρους στη σύγχρονη ελληνική κοινωνία, Πανεπιστήμιο Αιγαίου: ΕΚΤ

Η κομμούνια της Θεσσαλονίκης (Ησυχαστικές έριδες 1341-1349),

<https://www.ngnm.vrahokipos.net/index.php/history/41-arthra/109-1341-1349> (13/05/2018).

Βυζάντιος, Τ., (08/08/2014), Η ησυχαστική έριδα, Αθόρυβα,  
[http://anastasiosds.blogspot.gr/2014/08/blog-post\\_8.html](http://anastasiosds.blogspot.gr/2014/08/blog-post_8.html) (13/05/2018).

Μεταλληνός, π. Γ., Ήσυχαστές και Ζηλωτές: Πνευματική ακμή και κοινωνική κρίση  
στον Βυζαντινό 14<sup>ο</sup> αιώνα,  
[http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/gewrgios\\_metallhnos](http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/gewrgios_metallhnos) (13/05/2018).

Τερζάκης, Φ., Το αντικείμενο μιας θρησκευολογικής επιστήμης: η έννοια του ιερού ως  
ανθρωπολογική κατηγορία, Thepressproject,  
<https://www.thepressproject.gr/article/117800/To-antikeimeno-mias-thriskeiologikis-epistimis-i-ennoia-tou-ierou-os-anthropologiki-katigoria>, (13/05/2018).