



Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ «ΑΛΛΟΥ» ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΚΑΙ ΣΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

● **Του Βασιλείου Τ. Γιούλτσπ**
Ομότιμου Καθηγητή Κοινωνιολογίας ΑΠΘ



έννοια του «άλλου» με τη γενικότερη σημασία της έξω-ατομικής ετερότητας αποτελεί αντικείμενο μελέτης κυρίως των *Κοινωνικών Επιστημών*. Εκεί ο «άλλος» μπορεί να είναι ο φίλος, ο έχθρος ή ο αντίπαλος, ο συγγενής, ο γνωστός, ο άγνωστος ή ο ξένος. Αυτή η σημασιολογική πολλαπλότητα εκδιπλώνεται σε μία τυπολογία σχέσεων που εκφράζεται με διαφορετικά είδη αποστάσεων από την φίλια εγγύτητα ως την πολέμια έχθρότητα. Είναι φα-

νερό ότι στον κοινωνικό ή πολιτικό όριζοντα οί διανθρώπινες σχέσεις εκτιμώνται ως εμπειρικά γεγονότα και ή όποια μετακοινωνική τους προσέγγιση ανατίθεται ή μετατοπίζεται στό δίκαιο, την ήθική και ή θεολογία. Αυτό σημαίνει ότι ο «άλλος» αποστασιοποιείται αντικειμενικά από τό «εγώ» ή τό «εμείς» και εκτιμάται ούδέτερα (δηλαδή ψυχρά), μέ πρόθεση τοποθετήσεως «έγγυς» ή «μακράν».

Όλότελα διαφορετική ή βιβλική στάση σχετικοποιεί την απόσταση από τόν «άλλο»

και εισάγει για πρώτη φορά μέ τό κείμενο της *Παραβολής του Καλού Σαμαρείτη*, αντί της τοπικής - φυλετικής αποστάσεως τήν τροπική εγγύτητα του «πλησίον»¹. Προφανώς ως τότε, ακόμη και στην ιουδαϊκή παράδοση, ο «άλλος» προκαλούσε συναισθήματα αποστροφής ή ξενοφοβίας.

Ό όρος «ξενοφοβία» περιέχει ένα σύνολο αντιδράσεων μέ σαφείς προκαταλήψεις για τόν φυλετικά ξένο. Η ξενοφοβία είναι συνήθως επιφύλαξη μπροστά στον άγνωστο. Είναι κοινωνικό παράγωγο του ζωτικού ένστικτου της αυτοσυντηρήσεως, γι αυτό και ή ύπαρξή της επισημαίνεται από τίς αρχικές φάσεις της βρεφικής ηλικίας του ανθρώπου. Στην περίοδο αυτή εκδιπλώνεται ως «ετεροφοβία» που απορρίπτει τήν επικοινωνία, ακόμη και μέ πρόσωπα του άμεσου οικογενειακού περιβάλλοντος. Φυσικά σύντομα διευρύνεται ό όρίζοντας της επικοινωνίας, αλλά μέ όρισμένες προϋποθέσεις, όπως ή γνωριμία, ή διαμόρφωση ενός πλαισίου εμπιστοσύνης, ή ανάπτυξη της αγάπης, δηλαδή μία νέα στάση μετά τήν κατανίκηση και απώθηση του φόβου που γέννησε ή πρώτη θέα του άγνωστου άλλου.

Στήν ίδια προοπτική εντάσσονται όλες οί μακρο-κοινωνικές προεκτάσεις του φαινομένου, γιατί απλά, είναι επίσης παράγωγα της ίδιας ένστικτώδους αναστολής. Βέβαια, συνυπάρχουν και άλλες αιτίες, αλλά αυτές δέν είναι ποτέ σε θέση μόνες τους να δημιουργήσουν απωθητικές τάσεις. Τό φαινόμενο λχ. της «έθνοφοβίας» είναι ίσως ή πιό χαρακτηριστική περίπτωση άρνήσεως επικοινωνίας μέ ένα έθνος που αποπνέει ένσυνείδητους ή ύποσυνείδητους φόβους².



Η έθνοφοβία, σε συνδυασμό μέ αντιλήψεις έθνικής ύπεροχής που γέννησαν διάφοροι τύ-

ποι έθνοκεντρισμού, προώθησε τό πρόβλημα της «φυλετικής ίσοτιμίας», από τό όποιο, ως γνωστό, ξεκίνησαν όλες οί θεωρητικές θέσεις των φυλετικών διακρίσεων. Η αρχαιότητα παρουσίασε σε αρκετές ιστορικές στιγμές δείγματα άμφισβητήσεως της φυλετικής ίσοτιμίας, άσχετα αν ή έννοια της φυλής ήταν τότε περισσότερο από σήμερα ρευστή και είχε μάλλον έθνολογική σημασία. Φυσικά για τήν περίοδο εκείνη δέν είναι εύκολο να απομακρύνουμε από τήν έννοια της φυλής τίς γλωσσικές ή τίς θρησκευτικές απολυτοποιήσεις που καταλήγουν σε έθνοκεντρισμούς.

Για τούς λόγους αυτούς, πέρα από τίς ένδεχόμενες επιφυλάξεις, οί σύγχρονοι έρευνητές εντάσσουν στην παραπάνω άμφισβήτηση τό πνεύμα που διαμόρφωσε ή γνωστή ρήση «πας μή Έλλην βάρβαρος», τό σκεπτικό που προώθησε τήν κατοχύρωση του προνομίου του «Ρωμαίου πολίτη» και βέβαια τά κίνητρα που όδήγησαν τούς Έβραίους να αυτοχαρακτηρισθούν «περιούσιος λαός του Θεού»³. Παντού πλανάται ένας έθνοκεντρικός συναισθηματισμός, που δέν είναι, όσο θέλει να φαίνεται, ρομαντικός, άφου έχει ως υπόβαθρό του ή φοβία. Γι αυτό σε λίγο αναδύεται τό ανάλογο πάθος και τελικά διαμορφώνεται μία τακτική που νομιμοποιεί τόν κοινωνικό διαχωρισμό.

Τό πρόβλημα, λοιπόν, ξεκινά από μία συλλογική έγωιστική έξαρση που δέν δέχεται να αναγνωρίσει στον «άλλο» τήν απόλυτη ανθρώπινη αξία. Αυτή ή στάση, μέ όλες τίς διαχρονικές αλλά και σύγχρονες τραγικές συνέπειές της, μάς υποχρεώνει σε μία ειδική ξενάγηση στον συγκεκριμένο προβληματισμό, προκειμένου να αποσαφηνισθεί πλήρως ή άρνητική εικόνα του κόσμου που μεταμόρφωσε τό μήνυμα του Εύαγγελίου και ειδικότερα ή θεολογία του Άποστόλου Παύλου. Η επιλογή του φυλετικού επιπέδου είναι ιδιαίτερα πρόσφορη, γιατί παρέχει έμφανεϊς δυνατότητες έξωτερικών συγκρίσεων. Η φυλή κλείνει ένα σύνολο στοιχείων που χαρακτηρίζουν ή συλλογικότητα και επιτρέπουν τήν αντιπαραβολή της μέ όποιαδήποτε άλλη. Τό παράδοξο όμως είναι ή αυθαίρετη αναγωγή πολλών έξωφυλετικών χαρακτηριστικών στη φυλετική κληρονομικότητα, μέ συνέπεια τήν απολυτοποίησή της σε αίτιώδη παράγοντα φυλετικών και έξωφυλετικών ταυτόχρονα χαρακτηριστικών. Κατά συνέπεια, ό βιολογικός παράγοντας - γιατί αυτόν αντιπροσωπεύει ή φυλή - μεταβάλλεται

σέ ρυθμιστή κάθε ποιότητας και εκδηλώσεως της. Μέ αυτή τή σημασία είναι φανερό πώς ή έννοια τής φυλής εκτείνεται, πέρα από ό,τι φυσικά προσδιορίζει, και σέ ένα πλήθος πνευματικών ποιοτήτων, όπως λχ. εϋφυΐα, γνώση, πολιτιστική έξαρση και παραγωγή.

Έδω πρέπει νά σημειωθεί ότι καμιά σοβαρή γενετική θεωρία δέ σκέφθηκε ως σήμερα νά συνδέσει μέ τή φυλή οποιαδήποτε πνευματική ποιότητα, αφού και ή πολιτιστική εμπειρία και ή Ψυχολογία και ή Παιδαγωγική Έπιστήμη εξάρτησαν τήν ποιότητα αυτή από τό ευρύτερο περιβάλλον και τά έρεθίσματά του, τήν παιδεία, τήν άσκηση, τίς προσωπικές ιδιαιτερότητες, κάποια κληρονομική προδιάθεση, και φυσικά τή χρονική στιγμή και τό δεδομένο γεωγραφικό στίγμα⁴.

Η άπολυτοποίηση του φυλετικού παράγοντα ως συντελεστή πολιτιστικής παραγωγής θέτει μοιραία θέμα *φυλετικής ιεραρχίσεως*, σύμφωνα μέ τήν όποία κάθε φυλετική ομάδα πού δέν είναι σέ θέση νά δημιουργήσει ύψηλό πολιτισμό θεωρείται αυτονόητα κατώτερη, ενώ είναι αναμφισβήτητα ανώτερη και προορισμένη από τή φύση γιά μιά άνεση πολιτιστική προσφορά ή φυλετική ομάδα πού έδωσε δείγματα ύψηλών πολιτιστικών έπιτευγμάτων. Συνεπώς, έχουμε κατώτερες και ανώτερες φυλές και αντίστοιχα κατώτερους και ανώτερους πολιτισμούς. Μέ τό σκεπτικό αυτό οί φυλετικές ποιότητες όρίζουν τήν πορεία του «έλιτισμού» και κατανέμουν τούς πολιτιστικούς ρόλους ανάλογα μέ τά φυλετικά χαρακτηριστικά, δηλαδή χρώμα και δέρμα των μαλλιών, σωματικό άνάστημα, θέση της κάτω σιαγόνας, σχήμα του προσώπου, κεφαλικό δείκτη ή χωρτικότητα τής κρανιακής κοιλότητας⁵.

Φυσικά τά κριτήρια αυτά είναι άπόλυτα αυθαίρετα και αναφέρονται σέ ένα ιδεατό, έξιδανικευμένο και φανταστικό πρότυπο, πού λογικά και σέ φυλετική συλλογικότητα δέν άπαντά ούτε στην εποχή μας, αλλά ούτε και στό παρελθόν. Οί διάφορες φυλετικές ιεραρχίες μέ τά διαφορετικά ανθρωπολογικά τους πρότυπα πού άποτελούν συνήθως «άλλοθι» κεκαλυμμένων πολιτικών, άποικιοκρατικών, οικονομικών ή και θρησκευτικών ήγεμονισμών, αυτοαναιρούνται στην πράξη, γιατί άποδέχονται ύποκειμενικά και θεωρητικά σχήματα πού είναι έξω από τήν εμπειρία, τήν κοινή λογική και τόν μέσο ανθρώπινο τύπο⁶.

Οί «άλλοι» δέν άποτελούν πεδίο άσκησης έξουσιαστικής άλαζονίας ούτε και οί πολιτισμοί τους επιδέχονται ύποκειμενικές διαβαθμίσεις μέ βάση ξένα πολιτισμικά πρότυπα. Κάθε «πολιτισμός είναι ένα σύνθετο όλο, πού περιλαμβάνει γνώση, πίστη, τέχνη, ήθικη, δίκαιο, έθιμα, και κάθε άλλη ικανότητα και συνήθεια, πού άποκτά ό άνθρωπος ως μέλος τής κοινωνίας»⁷. Γι' αυτό και κάθε πολιτισμός κρύβει μέσα του μιά αυτοτελή πορεία πού από άλλη προοπτική προσβλέπει στή συλλογική άνύψηση τής οικουμενικής συλλογικότητας. Έκτός όμως από αυτό ύπάρχει και κάτι βαθύτερο, και αυτό είναι ό «*ήθικός πολιτισμός, δηλαδή ή καθυπόταξη των παιθών τής ανθρώπινης ψυχής, ή άνύψηση του ανθρώπου από του πεδίου του κτήνους... στή βαθμίδα τής ήθικης τελειώσεως, κατά τήν όποία ό άνθρωπος ολοκληρώνει τήν πνευματική του ύπαρξη και άποκτά αυτόνομη ήθικη προσωπικότητα*»⁸.

Οί δύο προηγούμενοι συνθετικοί όρισμοί, πού εκπροσωπούν τίς επικρατέστερες θέσεις των ειδικών, άκόμη και παρά τίς ένδεχόμενες διαφωνίες, έμπεριέχουν όλες τίς μεταβλητές τής ήθικης, πνευματικής και κοινωνικής ζωής, και κυρίως τά κίνητρα γιά πολιτιστικούς προσανατολισμούς. Έδω ή παρουσία τής θρησκείας έρχεται νά άνυψώσει τό «*εγώ*» και τό «*εμείς*», νά άποκαθάρει από ιδιοτέλειες και τή στάση τους έναντι των «άλλων», νά τονώσει τήν άντοχή τής ύπάρξεως, νά ενισχύσει τά αισθήματά της και νά τήν προσανατολίσει μέ αισιοδοξία στό μέλλον και τήν έλπίδα.

Τό «*Θείο*», ή «*Υπέριστη Δύναμη*», ό «*Δημιουργός*», ή «*Σοφία*», τό «*Πνεύμα*», ή «*Ουράνια Μακαριότητα*», ως διαφορετικές λεκτικές αναφορές στην έννοια του υπερβατικού, δέν περιορίστηκαν σέ καμιά τουλάχιστο μονοθεϊστική θρησκεία σέ νοπτικά σχήματα μέ άσαφές και άπροσδιόριστο περιεχόμενο. Αντίθετα ταυτίστηκαν μέ τήν άπόλυτη και ύψιστη όντολογική ύπαρξη, πιστεύτηκαν ως ή πηγή τής ζωής και ή αίτία των πάντων, γι' αυτό και έστρεψαν άποτελεσματικά τήν ανθρώπινη συνείδηση στις προσδοκίες και τούς όραματισμούς της. Παράλληλα άποκάθαραν τίς διανθρώπινες σχέσεις και ενίσχυσαν τούς διαπροσωπικούς δεσμούς σέ σημείο πού ή έννοια του «*εμείς*» απέκτησε παγκόσμιες, οικουμενικές και πανανθρώπινες διαστάσεις. Σέ τέτοιους όρίζοντες τά προϊόντα του πολιτισμού των «άλλων» μεταβλήθηκαν σέ παγκόσμια αγαθά και όλό-

κληρη ή ανθρωπότητα στάθηκε μέ δέος και σεβασμό άπέναντί τους. Άκριβώς γι' αυτό ό πολιτισμός των «άλλων» είναι και δικός μας πολιτισμός, όπως κι ό πολιτισμός μας θεωρείται οικουμενικό αγαθό.

Αυτός ό «*μεταφυσικός προσανατολισμός*», πού άπαλύνει τήν άγριότητα τής «*πεπτωκίας φύσεως*», προσανατολίζει τό «*εγώ*» στην έσωτερικότητα τής ύπάρξεως, στην ανακάλυψη των φυσικών νόμων, αντιθέσεων και άρμονιών, γιά νά τό κατευθύνει, στή συνέχεια, ειρηνικά, δημιουργικά και φιλόανθρωπα στή συνάντησή του μέ τό «*σύ*», στην κοινωνία του «*εμείς*». Στην κίνηση αυτή οικοδομούνται οί πολιτισμοί. Και δέν ύπάρχει προϊόν πολιτισμού έξω και πέρα από μιά τέτοια σχέση και έξάρτηση. Τό «*κοινωνικό* και τό ήμερον» τής φύσεώς μας έξωτερικεύεται σέ ποιότητες, πού αναζητούν δικαίωση, προσέγγιση, μετάδοση και διάλογο.

Η διαπίστωση αυτή, κοινό γνώρισμα όλων των μεγάλων θρησκειών, άποτελεί και τήν άπάντηση στό πρόβλημα τής άφειτηρίας των πολιτιστικών προσανατολισμών. Ως γνωστό, ή πολιτιστική άνάγκη αναδύεται τή στιγμή, πού ή ανθρώπινη ύπαρξη, άπελευθερωμένη από τήν κυριαρχία του φυσικού, βιολογικού, ήθικού και κοινωνικού κακού, προσανατολίζεται αισιόδοξα στην αισθητική, ήθικη, δικαιοκή και κοινωνική προσέγγιση του φυσικού, ήθικού, δικαιοκού και κοινωνικού καλού. Μέ άλλα λόγια ή τέχνη, ή μουσική, τό δίκαιο, ή ποίηση, ή παιδεία, γενικά ή στροφή στην πολιτιστική δημιουργία, συνδέονται άρρηκτα μέ τή θρησκευτική έξαρση. Η έξαρση αυτή μετακινεί ανακαινιστικά στην ύλη, στά συναισθήματα, στις σχέσεις και στην έπιστημονική δημιουργία, τίς συγκινήσεις, τίς εμπειρίες και τά βιώματα, πού γεννιώνται από τήν επικοινωνία μέ τό θείο, μόλις ό άνθρωπος άπαλλαγει από τή μοναξιά, τίς άγωνίες και τούς φόβους του.

Η τελευταία λεπτομέρεια άποκαλύπτει τό δυναμισμό τής αλήθειας των πολιτισμών, πού άπορρέει από τήν προσέγγιση και τήν επικοινωνία μέ τό υπερβατικό. Ο δυναμισμός αυτός λειτουργεί δημιουργικά, δηλαδή γνωσιολογικά και λυτρωτικά: «*γνώσεσθε τήν αλήθειαν, και ή αλήθεια έλευθερώσει ύμās*»⁹. Έτσι άνοίγουν οί προοπτικές τής κοινωνικότητας και αναπτύσσονται οί ποιότητες, πού αναζητούν τρόπους έκφράσεως σέ όλα τά επίπεδα τής γνήσιας δημιουργίας.

Τήν πραγματικότητα αυτή μπορούμε νά έπισημάνουμε και στή σχέση του πολιτισμού μέ τή διαλεκτική αντίθεση καλού και κακού, από τή στιγμή πού τά θετικά στοιχεία του πολιτισμού αντιπαραβάλλονται προς τά άρνητικά στοιχεία τής πρωτόγονης, αλλά και αυτής τής σύγχρονης περιόδου πού ζούμε. Έτσι, όταν αντιδιαστέλλουμε τήν «*περίοδο του πολιτισμού*» από τίς «*περιόδους τής άγριότητας και τής βαρβαρότητας*», ουσιαστικά δεχόμαστε μιά άποδέσμευση από άρνητικά στοιχεία τής ζωής μακριά από τόν πολιτισμό. Μέ άλλα λόγια ό πολιτισμός είναι ή προσέγγιση τής γνώσεως και των συνεπειών της στή βελτιστοποίηση του ανθρώπου, ενώ ή άγριότητα και ή βαρβαρότητα έμπεριέχουν τά άρνητικά αντίθετα των προηγούμενων ποιοτήτων.

Η ιστορική άνάλυση τής σχέσεως θρησκείας και πολιτισμού είναι δύσκολο νά άποφύγει τόν πειρασμό τής διερευνήσεως όρισμένων κριτικών παρατηρήσεων, πού αναφέρονται γενικά στην κρίση των θρησκειών και των πολιτισμών. Φαινόμενα τέτοιων κρίσεων είναι γνωστά στό παρελθόν, και εύλογα πολλοί δέχθηκαν τήν εύκολη αιτιολόγηση μιάς «*κυκλικότητας*», πού προκαλεί κάποια άθέατη «*νομοτέλεια*», όταν άπολυτοποιούνται όρισμένοι ανθρωποκεντρικοί ή κοινωνιοκεντρικοί παράγοντες. Μέ τήν έρμηνεία αυτή ή κρίση των θρησκειών και των πολιτισμών έμφανίζεται ως συνέπεια κάποιας κοινωνικής παθολογίας, τίς ρίζες τής όποίας πρέπει νά αναζητήσουμε σέ τάσεις και φαινόμενα άπανθρωπισμού.

Ανάλογες διαπιστώσεις αναφέρονται και στην κρίση του πολιτισμού. Μιά κατηγορία ειδικών, πού διαχωρίζουν στην πολιτιστική πορεία τόν πολιτισμό από τήν κουλτούρα, έδωσε στόν πρώτο τή σημασία τής τεχνολογικής και ύλικοτεχνικής προόδου, ενώ μέ τήν κουλτούρα συνέδεσε τήν πνευματική παραγωγή, πού ύποδηλώνει άνύψηση στην ήθικη, τό δίκαιο, τήν πίστη, τά γράμματα, και γενικά τήν καλλιτεχνική δημιουργία. Μέ τή διαφοροποίηση αυτή έπισημάνθηκε ή τρομακτική πρόοδος του τεχνικού πολιτισμού, και αντίθετα ή βαθιά κρίση στά πνευματικά στοιχεία τής κουλτούρας¹⁰.

Η ίδια ευθύνη έπισημαίνεται και στις αντίληψεις πού γεννήσε ή κυριαρχία τής μηχανής, αφού μετέβαλε τόν ανθρωπο σέ έξάρτημά της. Τούς δύο τελευταίους αιώνες οί ιδεολογίες και

ή τεχνολογία προέβλεπε επίμονα τον άνθρωπο ως μέτρο αξίας και πολιτισμού, με αποτέλεσμα την αποθέωσή του. Η αποθέωση όμως αυτή συνοδεύτηκε από τή διάχυτη αίσθηση μιᾶς προοδευτικῆς αποδυναμώσεως τῆς πνευματικῆς του ποιότητας.

Ἐδῶ ἐντοπίζεται ἡ ἀπαρχή τῶν ἀπανθρωπισμῶν, πού ἐκδηλώνεται στή συνέχεια ὡς κοινωνική παθολογία μέ συνέπειες στήν κρίση τῶν θεσμῶν, τῶν ἀξιών καί τοῦ πολιτισμοῦ. Στίς δύο κρίσεις κεντρική αἰτία εἶναι ἡ θεμελιώδης αἰτία τῆς ἀλαζονείας καί ἡ ἐπιθυμία αὐτοθεοποιήσεως τοῦ ἀνθρώπου.

Οἱ προηγούμενες ἐκτιμήσεις ὀρίζουν τά θεωρητικά πλαίσια τοῦ προβλήματος, ἀλλά δέν διευκρινίζουν γιατί παρουσιάστηκε τό πρόβλημα καί ποιές αἰτίες διευκόλυναν ἢ καί ἐπέβαλαν τή «θεσμοποίηση» καί τή διαχρονική του παρουσία.

Μιά συνήθως ἀυθόρμητη ἀπορία θέτει συχνά στίς συζητήσεις τό ζήτημα τῆς ἀρχικῆς ἐμφανίσεως τοῦ φυλετισμοῦ. Ἀπόλυτη ἀπάντηση δέν εἶναι δυνατό νά ὑπάρχει. Ἴσως χρειάζεται κάποια συσχέτιση μέ ἀλλά παράπλευρα μεγέθη ἢ συμβολισμούς, γιά νά καταλήξει ὁ ἔρευνητής περίπου στίς χρονολογικές ἀφετηρίες. Δέ θά πρέπει νά θεωρεῖται ἀυθαίρετη μιά σκέψη ἐξαρθήσεως τοῦ προβλήματος ἀπό τήν ὑποσυνείδητη φοβία πού γέννησε στόν πρωτόγονο ἢ ἐμπειρία τῆς νύχτας καί τοῦ σκότους. Οἱ συγκριτικοί συσχετισμοί φυσικῶν ἀντιθέσεων πρόσφεραν πάντοτε σοβαρά στηρίγματα γιά θεωρητικές ἀπολυτοποιήσεις του ἀνθρώπου. Στό σημείο αὐτό θά ἦταν σκόπιμο νά ἀναφέρουμε μιά συζητήσιμη ἀποψη ὀρισμένων ἐκπροσώπων τῆς σύγχρονης Δυναμικῆς Ψυχανάλυσεως πού ὑποστηρίζουν ὅτι ὑπάρχει οὐσιαστική σχέση ἀνάμεσα στίς φυλετικές διακρίσεις καί τήν ὑποσυνείδητη στάση ἀπέναντι στή χρωματική καθαρότητα. Ἡ στάση αὐτή εἶναι τό ἀποτέλεσμα μακροχρόνιας ἐμπειρίας καί ἀγωγῆς πού πέρασε στήν πανανθρώπινη μνήμη καί διακρίνει τό καθαρό ἀπό τό μή καθαρό στήν ἀπλή σύγκριση τοῦ λευκοῦ χρώματος μέ καθετί τό μή λευκό¹¹. Παρότι ὑπάρχουν ἀρκετές ἐπιφυλάξεις γιά τή γενικότητα τῆς παραπάνω σκέψεως, σήμερα διαφαίνεται σχετική



ὁμοφωνία πάνω στή σχέση τῶν χρωματικῶν ἀποχρώσεων μέ ἤδη θεσμοποιημένες διαρκικές ἢ διαλεκτικές ἀντιθέσεις.

Ἡ χρωματική βάση, λοιπόν, ἀπέτελεσε τό ἀπαραίτητο πλαίσιο γιά συγκεκριμένες διακρίσεις σέ ἄλλα ἐπίπεδα, ὅπως τά ἐπίπεδα μιᾶς διαρκικῆς ἠθικῆς μέ θρησκευτικές ἀναφορές ἢ μιᾶς ἐπίσης διαρκικῆς ἠθικῆς μέ ἀπόλυτα κοινωνικό καί ἐγκοσμιοκρατικό χαρακτήρα. Εἶναι γνωστό ὅτι στήν προοπτική τῆς χρωματικῆς διακρίσεως τό λευκό ταυτίστηκε ἠθικά μέ

τήν ἀθωότητα καί τήν ἀγνότητα, ἐνῶ τό μαῦρο συνδέθηκε μέ τήν κακία, τήν ἀπάτη καί τή μοχθηρία. Ἡ ἐγγύτητα τοῦ ἠθικοῦ μέ τό μεταφυσικό πεδίο προϋποθέτουν ἀμοιβαῖες προσβάσεις καί ἀκριβῶς γι' αὐτόν τόν λόγο συναντᾶμε τίς ἴδιες χρωματικές διακρίσεις καί στή θρησκευτική περιοχή. Δέν εἶναι εὐκόλο νά ὀρίσουμε τίς χρονολογικές προτεραιότητες στά διάφορα ἐπίπεδα, γιά τή σοβαρή ἐθνολογική καί ἀνθρωπολογική ἔρευνα, γιά εὐνότους λόγους, ἀποφεύγει ὁποιαδήποτε χρονιοθέτηση τῶν θεσμικῶν λειτουργιῶν. Πέρα ὅμως ἀπό τέτοιου εἴδους ἐπιφυλάξεις οἱ εἰδικοί συμφωνοῦν ὅτι στούς μύθους ὄλων τῶν λαῶν, Ἀνατολῆς καί Δύσεως, καί σέ ὅλες τίς πανάρχαιες παγανιστικές πίστες, τό λευκό θεωρήθηκε ὡς τό χρώμα τῆς ζωῆς, ἐνῶ ἀντίθετα τό μαῦρο χαρακτηρίστηκε ὡς τό χρώμα τοῦ θανάτου. Ἡ ἴδια ἀντίληψη χρωμάτισε μέ τό μαῦρο τήν ὄψη τοῦ κακοῦ πνεύματος. Ὅλα τά γνωστά θρησκευτά ἐπέλεξαν γιά τά ἄμφια τῶν ἱερέων κατά κανόνα τοὺς ἐγγύτερα πρὸς τό λευκό χρωματισμούς, καί τό μαῦρο προτίμησαν μόνον οἱ ὄπαδοί τοῦ δαιμονισμοῦ. Κι αὐτή ἡ περιστατική χρήση τοῦ μαύρου σέ ἔνδειξη πένθους καί θλίψεως ξεκινᾶ ἀπό ἀντίστοιχη χρωματική διάκριση πού ταύτισε τό λευκό μέ τή χαρά καί ἀντίθετα τό μαῦρο μέ τή λύπη.

Οἱ χρωματικές διακρίσεις, χωρίς κατ' ἀνάγκη νά ὀδηγοῦν σέ ρατσισμούς, ἐκφράζουν τό ψυχολογικό βάθος, πάνω στό ὅποιο εἶναι εὐκόλο νά στηθοῦν ἀπωθητικές διαθέσεις ἀπέναντι στόν φυλετικά ἑγχρωμο. Στίς περιπτώσεις αὐτές δέν ὑπάρχει βιολογική θεωρία, ἀλλά ἐνστικτώδης φυλετισμός πού ἀναπτύχθηκε συνήθως μέσα ἀπό μυθώδεις ἀφηγήσεις. Σέ ὄλους

τούς λευκοὺς ἰνδοευρωπαϊκοὺς λαοὺς συναντᾶμε παραμύθια ἢ ἀφηγήσεις παρωχημένων ἐποχῶν πού μιλοῦν παραστατικά γιά τόν «κακό καί μοχθηρό ἀράπη» ἢ τόν «ὑποῦλο καί πονηρό Κινέζο». Τέτοια στοιχεῖα ἀπολυτοποιοῦν ἀπό τήν παιδική ἡλικία μιά συγκρατημένη καί ἐπιφυλακτική στάση, γεννοῦν τερατώδεις φαντασιώσεις καί κάτω ἀπό τό πλέγμα τῆς ξενοφοβίας ἐξελίσσονται σέ ρατσισμούς. Φυσικά γίνεται λόγος γιά ἰνδοευρωπαϊκοὺς λαοὺς καί πολιτισμούς, γιά τή μέσα ἀπό αὐτοὺς ξεκίνησαν οἱ πιό ἐπικίνδυνες καί δραματικές ἀπόπειρες ἐφαρμογῆς τῆς θεωρίας, χωρίς νά παραθεωροῦνται ἄλλοι μή ἰνδοευρωπαϊκοὶ λαοὶ πού παρουσίασαν καί παρουσιάσουν θεωρίες καί πρακτική φυλετισμοῦ, μέ ὀξύτητα ὅμως ἀσήμαντη συγκριτικά.

Ἐδῶ τελειώνει ἡ ξενάγηση στό χωρο τῆς κοινωνικῆς ἀποστροφῆς πού προκαλεῖ ἡ ξενοφοβία γιά νά προέλθει ἐξελικτικά ὁ φανατισμένος ρατσισμός πού ἐπέβαλαν οἱ πολιτικές διαχωρισμοὶ τῶν ἀνθρώπων. Δέν ἔγινε ὅμως μέχρι στιγμῆς λόγος γιά τήν ἀγάπη. Κι ἴσως θά ἦταν δύσκολο, ἀν ὄχι ἀδύνατο νά ἀποτολμήσουμε μιά ὑπέρβαση τῆς πρώτης ἐννοίας ἀπό τή δεύτερη, ἔξω ἀπό τή βιβλική διάσταση τῆς ἀγάπης καί μάλιστα ὅπως ἐκδηλώνεται στά κείμενα τῆς *Καίνης Διαθήκης* καί εἰδικότερα στά κείμενα τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, πού ξέρουμε καλά ποιός ἦταν ὡς Σαούλ καί ποιός ὑπῆρξε ὡς ἀνακαινισμένος Παῦλος. Εἶναι ὅμως σκόπιμο νά σημειώσουμε ἐδῶ ὅτι ἡ ἐννοια τῆς ἀγάπης δέν εἶναι οὔτε ἀγνωστη οὔτε φτωχή σέ συγκλονιστικές ἐκδηλώσεις καί στόν ἀρχαῖο κόσμο καί στήν ἱστορία τοῦ ἰουδαϊκοῦ λαοῦ. Ὅμως αὐτό πού σηματοδοτεῖ τίς μεταμορφώσεις τῆς παγκόσμιας ἱστορίας φαίνεται καθαρότερα στά γεγονότα πού σφραγίζουν τή μεταστροφή τοῦ Παύλου καί ἀνοίγουν προοπτικές γιά τήν παγκοσμιότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Ἀπομένει, λοιπόν, νά δοῦμε πῶς ἔγινε ἡ ὑπέρβαση ἀρχικά στή ζωή καί μετά στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Πρὶν ἀπό τά θαυμαστά γεγονότα πού συνδέονται μέ τό ὄραμα τῆς Δαμασκοῦ καί τή μεταστροφή, ὁ νεαρός Σαῦλος γνώρισε ἀπό κοντά τήν ἐσχάτη ἐχθρότητα τοῦ «ἄλλου» στό πρόσωπο τοῦ πρωτομάρτυρα Στεφάνου κατὰ τή στιγμή τοῦ λιθοβολισμοῦ του. Στό κείμενο τῶν Πράξεων ὁ Λουκάς σημειώνει μέ ἔμφαση: «Σαῦλος δέ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ» (Ὁ Σαῦλος ἐπικροτοῦσε τή θανάτωση τοῦ Στεφάνου)¹².



Λίγους στίχους πιό κάτω ἀναφέρεται ὁ διωγμός τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων καί «Σαῦλος ἐλυμαίνεται τήν ἐκκλησίαν κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευομένος σύρων τε ἀνδρας καί γυναῖκας παρεδίδου εἰς φυλακὴν» (Στό μεταξύ ὁ Σαῦλος ρήμαζε τήν Ἐκκλησία. Ἐμπαινε μέ τή βία στά σπίτια, ἔσερνε ἔξω ἄντρες καί γυναῖκες καί τοὺς ἔριχνε στή φυλακή)¹³. Λίγο πιό κάτω στήν ἀρχή τοῦ 9ου κεφαλαίου «προσελθὼν τῷ ἀρχιερεῖ, ἠτήσατο παρ' αὐτοῦ ἐπιστολὰς εἰς Δαμασκὸν πρὸς τὰς συναγωγὰς, ὅπως ἐάν τινὰς εὕρη τῆς ὁδοῦ ὄντας, ἀνδρας τε καί γυναῖκας, δεδεμένους ἀγάπῃ εἰς Ἱερουσαλὴμ» (πῆγε στόν ἀρχιερέα καί τοῦ ζήτησε συστατικές ἐπιστολές γιά τίς συναγωγές τῆς Δαμασκοῦ. Ἦθελε, ὅποιους βρεῖ ἐκεῖ νά ἀκολουθοῦν τήν ὁδὸν τοῦ Κυρίου, ἄντρες καί γυναῖκες, νά τοὺς φέρει δεμένους στήν Ἱερουσαλήμ)¹⁴. Τό «καθ' ὑπερβολὴν» μίσος μετέτρεψε τόν νεαρό ἱεροσπουδαστή τῶν Γραφῶν σέ φανατικό διώκτη ἀθῶων «ἄλλων». Μισεῖ γιά τὴν καθοδηγεῖται ἀπ' τοὺς φόβους του. Δέν ἔχει μάθει νά ἀγαπᾶ, γι' αὐτό καί θεωρεῖ τόν «ἄλλο» ἐπικίνδυνο. Αὐτό εἶναι ἡ ξενοφοβία. Εἶναι τά αἰσθήματα καί ἡ στάση τοῦ Σαῦλου καί ὄλων τῶν φοβισμένων Σαῦλων τῆς παγκόσμιας ἱστορίας.

Κι ἡ ὑπέρβαση; Τό θαῦμα τῆς ἐσωτερικῆς μεταλλαγῆς. Ἀπὸ τή στιγμή ἐκείνη ὁ «ἄλλος» ὀνομάζεται «πλῆσιον», «ἀδελφός», «συνεργός», «κοινωνός», «στρατιώτης», «τέκνον ἀγαπητόν», «υἱὸς Θεοῦ». Ἡ προσφώνηση δέν ἐμποδίζεται ἀπὸ θρησκευτικές, ἐθνικές, φυλετικές ἢ ἄλλες ἐτερότητες. Ἐξαγιαζεται στήν μυστηριακή ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, πού συνέχεται ἀπὸ τήν παρουσία τοῦ Παρακλήτου καί τό δυναμισμό τῆς σταυρωμένης ἀγάπης. Σέ ἕνα θαυμάσιο κείμενο, πού θυμίζει ἰωάνναιο λόγο, τήν

Ἐπιστολή Πρὸς Ῥωμαίους, ὁ μεταμορφωμένος Παῦλος γράφει: «Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε εἰ μὴ τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους· ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκε... καὶ εἴ τις ἕτερα ἐντολή, ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ ἀνακεφαλαιοῦται, ἐν τῷ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν. Ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται· πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη» (Μὴν ἀφήνετε κανένα χρέος σὲ κανένα, ἐκτός ἀπὸ τὴν ἀγάπην πού ὀφείλετε πάντοτε ὁ ἕνας στὸν ἄλλο. Ὅποιος ἀγαπᾷ τὸν ἄλλο ἔχει τηρήσει τὸ σύνολο τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ... ὅλες γενικά οἱ ἐντολές συνοψίζονται στή μιά ἐτούτη: Νά ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου σάν τὸν ἑαυτὸ σου. Ἡ ἀγάπη σὲ καμιά περίπτωση δεν κάνει κακὸ στὸν ἄλλο. Ἡ ἀγάπη εἶναι ἡ τέλεια ἐκπλήρωση τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ)¹⁵.

Στὴν προοπτική αὐτή ὁ ξένος, ὁ ἀλλοεθνής, ὁ ἀλλόφυλος κι αὐτὸς ὁ ἐχθρὸς ἔλκεται καὶ γίνεται ἀδελφός. Προνόμια ἢ ἐλλείψεις, ἀξιώματα ἢ ταπεινὴ καταγωγή, διαφορές ἐθνικότητας, θρησκείας, φυλῆς, φύλου ἢ κοινωνικῆς κατάστασης ἐξαφανίζονται μπροστὰ στὴν ἀπόλυτη ἀξία τῆς εἰκόνας τοῦ ζωντανοῦ Θεοῦ πού εἶναι ὁ «ἄλλος». Αὐτὴ τὴ συγκλονιστικὴ ἀλήθεια μᾶς ἀποκαλύπτουν τὰ λόγια τοῦ Παύλου: «Πάντες γὰρ υἱοὶ Θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ· ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε. Οὐκ ἐν Ἰουδαίῳ οὐδέ Ἕλληνι, οὐκ ἐν δούλῳ οὐδέ ἐλεύθερῳ, οὐκ ἐν ἄρσενι καὶ θήλει· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (εἶστε ὅλοι παιδιὰ τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ πιστεύετε στὸν Ἰησοῦ Χριστό. Κι αὐτό, γιατί ντυθήκατε τὸν Χριστό ὅσοι βαπτισθήκατε στὸ ὄνομά Του. Δέν ὑπάρχει πιά Ἰουδαῖος καὶ εἰδωλόλατρης, δέν ὑπάρχει δούλος καὶ ἐλεύθερος, δέν ὑπάρχει ἀντρας καὶ γυναίκα. Ὅλοι σας εἶστε ἕνας, χάριν στὸν Ἰησοῦ Χριστό)¹⁶.

Τὰ λόγια αὐτά, σημειώστε, δέν ἀποτελοῦν μιά θεωρητικὴ ἀποψη, μὲ λογικὴ ἴσως τὴν ἐνθουσιαστικὴ ἔξαρση ἑνὸς νεοφωτιστοῦ. Ἄν ἔμεναν μόνο λόγια δέν ξέρομε ποιά θὰ ἦταν σήμερα ἀπέναντι τοῦ Παύλου ἢ στάση τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ συγκλονιστικὸ εἶναι ὅτι μεταστοιχειώθηκαν σὲ ἕνα ἔργο πού δέν μπορεῖ νά ἐκτι-



μηθεῖ μὲ ἀνθρώπινα κριτήρια ἢ μέτρα, ἀκόμη καὶ σημερινά. Οἱ περιοδεῖες του καλύπτουν στὸ σύνολό τους περισσότερα ἀπὸ 26.000 χιλιόμετρα καὶ ἔγιναν συνήθως μὲ τὰ πόδια, μὲ κάποιον ζῶο ἢ μὲ τὰ σαπιοκάραβα τῆς ἐποχῆς του. Κατ' ἐπανάληψη φυλακίστηκε χωρὶς λόγο. Χτυπήθηκε μὲ ἀφάνταστη ἀγριότητα ἀπὸ τοὺς βασανιστὲς του. Κινδύνευσε πολλές φορές νά θανατωθεῖ. Πέντε φορές μαστιγώθηκε ἀπὸ ὁμοεθνεῖς τοῦ Ἰουδαίου μὲ τὴ φοβερὴ τιμωρία τῶν τριανταεννιά μαστιγώσεων. Τρεῖς φορές τιμωρήθηκε μὲ ραβδισμό, μία μὲ λιθοβολισμό. Τρεῖς φορές ναυάγησε καὶ σὲ κάποια ἀπὸ αὐτὲς ἔμεινε ναυαγὸς ὀλόκληρο εικοσιτετράωρο, παλεύοντας μὲ τὰ κύματα στὸ πέλαγος. Κινδύνευσε ἀπὸ ληστές, ἀπὸ Ἰουδαίους καὶ ἐθνικούς. Πέρασε ἐπικίνδυνους ποταμούς καὶ ἐρημίες. Ἀντιμετώπισε φοβεροὺς κινδύνους στή στεριά καὶ στή θάλασσα, στίς πόλεις καὶ στὴν ὑπαιθρο. Κοπίασε, μόχθησε, ξαγρύπνησε, πείνασε, δίψασε, χτυπήθηκε ἀπὸ τὸ σκληρὸ κρῦο τοῦ χειμῶνα, καὶ μάλιστα πολλές φορές, χωρὶς νά ἔχει ροῦχα κατάλληλα γιὰ νά προστατευθεῖ. Καύχησὶ του ἦταν πάντοτε τὰ παθήματά του καὶ δυνάμη του ἡ πίστη του στὸν Ἰησοῦ, ἡ ὑπακοή στὸ θέλημα Του, τὸ πλῆρωμα τοῦ νόμου τῆς ἀγάπης γιὰ τοὺς ἀδελφούς, γιὰ τὸν «πλησίον».

Μὲ τίς διευκρινήσεις αὐτὲς πολιτικὲς φυλετικῶν διακρίσεων, κοινωνικῶν διαχωρισμῶν, ξενοφοβίες καὶ ρατσισμοὶ χάνουν τὸ ὁποιοδήποτε ἔρεισμα καὶ νόημά τους, ἀποκαλύπτουν τὴν παθολογία τοῦ ἀπανθρωπισμοῦ καὶ ἐπιβεβαιώνουν κυρίως τὰ περιθώρια συνάντησης τῶν ἀνθρώπων, ἂν ἀρθοῦν τὰ ἐμπόδια τοῦ μίσους μὲ τὴ δυνάμη τῆς ἀγάπης. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἄνοιξε ἡ Ἐκκλησία στά μάτια τῶν πιστῶν τὴ θέαση τοῦ κόσμου καί, κατὰ τὴν ἐντολή τοῦ Κυρίου «Πορευθέντες, μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη», θεμελίωσε τὴν ἱεραποστολή. Ἡ ἱστορία τῶν ἱεραποστολῶν τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἡ πιὸ ἀφευδῆς μαρτυρία τῆς ὑπέρβασης τοῦ ρατσισμοῦ, τῆς καταλλαγῆς τῶν ἀνθρώπων καὶ τοῦ θριάμβου τῆς ἀγάπης. ■

ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Λουκ. 10,25-36.

2. Λεπτομέρειες γιὰ τίς μορφές τῆς «ἐτεροφοβίας», βλ. Memmi A., *Le racisme*, Paris 1982, σσ. 115-118, 205-210.

3. Κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Leon Poliakov στὰ κείμενα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης οἱ ἀρχικὲς ἰδέες γιὰ τὴν παγκοσμιότητα τοῦ Θεοῦ ἔρχονται σὲ φανερὴ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀπόλυτη τοποθέτηση τῶν Ἑβραίων ἀπέναντι στὰ ἔθνη. Ἡ ἀντίθεση περικλείει στὸ βάθος μιά χρονολογικὴ μετάβαση ἀπὸ ἕνα ἀρχικὸ ἐπίπεδο, ὅπως εἶναι τὸ ἐπίπεδο τῆς Γενέσεως, μὲ ἐμφανεῖς οἰκουμενικὲς ἰδέες, σὲ ἕνα μεταγενέστερο, ὅπως εἶναι λ.χ. τὸ ἐπίπεδο τοῦ Ἰσραήλ (1, 5-6) ἢ τῆς Ἰουδαίας (16, 2-3, 17) μὲ ἤδη διαμορφωμένες ἀντιλήψεις φυλετισμοῦ (βλ. «Brève histoire des hiérarchies raciales», ὁ.π., σ. 71). Ἡ ἀναφορά σὲ ἀπόκρυφα εὐαγγέλια τῆς πρωτοχριστιανικῆς περιόδου δέν ἀποτελεῖ ἀσφαλὴ μέθοδο προσεγγίσεως τοῦ ἀθεντικοῦ πνεύματος τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ ἀλλοστε καὶ τὰ ἀπόκρυφα ἢ ψευδεπίγραφα παρὰ τίς ὀρισμένες ὀρθὲς θέσεις τους ἀποκλείστηκαν ἀπὸ τὸν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης (βλ. Lovsky F., *L'antisémitisme chrétien. Textes choisis et annotés*, Paris 1970, σ. 351). Ἐξάλλου, ἡ ἐπισημάνση ἑνὸς ἰδιαίτερου ἀντισημιτισμοῦ σὲ περιστατικὲς ὁμιλίες ἢ σὲ ἀπολογητικὰ κείμενα ὀρισμένων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων καὶ Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας εἶναι οὐσιαστικὰ ἐπιφανειακὴ, ἀφοῦ, ὡς γνωστὸν, ἡ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ κατὰ ἕναν τρόπο προέκταση τῆς Συναγωγῆς καὶ ὁ ἀρχικὸς πυρήνας τῆς ἦταν ὁ κύκλος τῶν (Ἑβραίων) μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ. Ἡ ἐπιτίμηση τῶν Ἑβραίων, πού ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἐπίμαχο σημεῖο, ἔχει παιδαγωγικὴ καὶ ἀπολογητικὴ σημασία. Προβάλλεται στους πιστούς, γιὰ νά συνειδητοποιήσουν τὴν τραγικότητα τοῦ Ἰσραήλ, πού σκότωσε τὸν Μεσσία του καὶ ἔχασε τὴ δυνατότητα τῆς σωτηρίας του, καὶ ἀποσκοπεῖ στὴν εὐαισθητοποίηση τῆς συνειδήσεως τῶν Χριστιανῶν πάνω στὸ κεντρικὸ γεγονός τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου, πού παρανόησε ὁ «ἐκλεκτὸς λαὸς» τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐπιτίμηση, μὲ τὴν ἐλπίδα ἀνανήψεως καὶ ἀποδοχῆς τῆς πίστεως στὸν Μεσσία Χριστό, ἀπευθύνεται καὶ στους ἀμετανόητους Ἑβραίους πού συνεχίζουν νά μάχονται τὴν Ἐκκλησία (ἐκτενὴ ἀνάπτυξη τῶν θέσεων τῆς Ὀρθοδόξου Παραδόσεως βλ. Ἰω. Χρυσοστόμου, *Λόγοι κατὰ Ἰουδαίων* 1-8, PG 48, 843-942). Γιὰ τίς λεπτομέρειες τῆς ἀντισημιτικῆς πρακτικῆς πού σημειώνονται σὲ διάφορες φάσεις τῆς ἱστορίας

τοῦ Χριστιανισμοῦ βλ. Fontette (de) F., *Histoire de l'antisémitisme*, Paris 1982.

3 4. Περισσότερα βλ. Hiernaux J., «De l'individu à la population: l'anthropo-biologie», *La science face au Racisme* (συλλογικὸ, ἔκδ. Complexe), Paris 1982, σ. 117 κ.ε.

5. Αναλυτικὴ περιγραφή καὶ ἐρμηνεία τῶν βιολογικῶν θεωριῶν σὲ σχέση μὲ τὸ φαινόμενο τοῦ πολιτιστικοῦ ἐλιτισμοῦ βλ. στὸ ἄρθρο τοῦ Jacquard A., «Biologie et théories des «élites»», *La science face au Racisme*, σσ. 14-54.

4 6. Περισσότερα γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν φυλετικῶν ἱεραρχιῶν καὶ τίς σχετικὲς θεωρίες βλ. Poliakov L., «Brève histoire des hiérarchies raciales», *La science face au Racisme*, σσ. 70-82.

5 7. Ὁ ὀρισμὸς αὐτός, πρῶτος ἀπὸ τοὺς πολλοὺς πού διατυπώθηκαν (περισσότεροι ἀπὸ 300 κατὰ τὴν ἔρευνα τῶν Kroeber καὶ Klukholm), ἀνήκει στὸν Ἄγγλο ἀνθρωπολόγο Edward B. Taylor (1832-1919), δημοσιεύτηκε τὸ 1871 (*Primitive Culture*). Βλ. «Πολιτισμὸς» στὸ Λεξικὸ Κοινωνικῶν Ἐπιστημῶν, ἔκδοση Χάρη Πάτσι, Ἀθῆναι 1969, σ. 678. Πρβλ. Π. Κυριακίδη, *Κοινωνιολογία*, Ἰωάννινα 1981, σ. 76.

8. Βλ. Γ. Μιχαηλίδη - Νουάρου, «Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ὁ σημερινὸς πολιτισμὸς», *Διάλογος τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὴν ἐποχὴ μας*, ἐπιμ. Κ. Τσιρόπουλου, Ἀθῆναι 1970, σσ. 213-214.

9. Ἰω. 8,32.

10. Περισσότερα βλ. R. Guardini, *Ὁ Πολιτισμὸς (Die Kultur) ὡς ἔργον καὶ ὡς παρακινδύνευσις*, μετάφρ. Χ. Κουσκοιτόπουλου, Ἐν Ἀθῆναις 1964, πρβλ. καὶ Ν. Μπερνετιάεφ, *Γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἀνισότητα (Ἐπιστολὴ δεκάτη τρίτη γιὰ τὴν κουλτούρα)*, μετάφρ. Ε. Νιάνιος, Θεσσαλονίκη 1984, σσ. 335-355.

11. Βλ. Dobzhansky Th., *Heredity and the Nature of Man*, London 1964, σσ. 52-98. Πρβλ. Klineberg O., *Race et psychologie*, Paris 1951, σσ. 27-34 καὶ ἐπίσης Purves D., «The evolutionary basis of race consciousness», *Mankind Quarterly*, 1, σσ. 51-54.

12. Πράξ. 7,60.

13. Βλ. 8, 3.

14. Βλ. 9,1-2.

15. Βλ. 13,8-10.

16. Γαλ. 3, 26-28.