

Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΑ ΑΣΥΜΜΕΤΡΑ ΜΥΣΤΙΚΑ ΡΕΙΘΡΑ ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ (Ο ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΟΣ «ΟΡΟΣ ΤΗΣ ΧΑΛΚΗΔΟΝΑΣ» ΚΑΙ ΤΟ «ΓΕΦΥΡΙ ΤΗΣ ΑΡΤΑΣ» ΣΤΗΝ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗ ΠΡΑΓΜΑΤΩΣΗ ΤΗΣ ΔΙΑΚΕΙΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑΣ)

The Theology in the Asymmetric Mystical Gutters of the Poetry (The Christological “Definition of Chalcedon” and the “Bridge of Arta” Through the Hermeneutic Realisation of Intertextuality)

Grigorios D. Papathomas

DOI: 10.17846/CL.2019.12.2.13-32

Abstract: PPATHOMAS Grigorios. *The Theology in the Asymmetric Mystical Gutters of the Poetry (The Christological “Definition of Chalcedon” and the “Bridge of Arta” Through the Hermeneutic Realisation of Intertextuality)*. It is important for the Literature to realize a scientific research in different Balkan people and even beyond them to catch sight of the reception of the Philosophy and of the Theology within the vivacious popular tradition. As well as the known Christological “Definition of Chalcedon” of Byzantine Theology includes within it existential extensions, related to *freedom* and to *love* in the context of the *communion of persons*, likewise exactly the parabolic post-byzantine Greek popular Poem and folk Song “Bridge of Arta” speaks about love and how to realize it among the persons, within the framework of rebuilding interpersonal relationships among the people of the whole Humanity. It is about a jointly ecumenical stare and vision of life and beyond it, emerging through the interpretative realization of intertextuality and of a comparative study of these two sources of Byzantine and Post-Byzantine epoch.

Keywords: *Intertextuality, “Definition of Chalcedon” (Byzantine Theology), “Bridge of Arta” (Post-Byzantine Poetry), Interpersonal relationships, Freedom, Love, Communion of persons, Byzantine and Post-Byzantine Hermeneutics.*

Abstrakt: PPATHOMAS Grigorios. *Teológia v asymetrickom mystickom prúdení poézie (Kristologická „Chalcedonská definícia“ a „most v Arte“ prostredníctvom hermeneutickej realizácie intertextuality)*. Pre literatúru je dôležité zrealizovať vedecký výskum medzi rôznymi obyvateľmi Balkánu, dokonca aj mimo neho, a zachytiť prijatie filozofie a teológie v rámci živej ľudovej tradície. Rovnako ako známa kristologická „Chalcedonská definícia“ byzantskej teológie zahŕňa existenciálne rozšírenia súvisiace so *slobodou* a *láskou* v súvislosti so *spoločnosťou osôb*, tak isto aj parabolická post-byzantská grécka populárna báseň a ľudová pieseň „Most v Arte“ hovorí o láske a o tom, ako ju realizovať medzi osobami v rámci obnovenia medziludských vzťahov medzi ľuďmi celého ľudstva. Ide o spoločný celosvetový pohľad a víziu života, ktorý sa vynára prostredníctvom interpretačnej realizácie intertextuality a porovnávej štúdie týchto dvoch zdrojov byzantskej a post-byzantskej epochy.

Klíčov^é slová: *Intertextualita*, „Chalcedonská definícia“ (byzantská teológia), „Most v Arte“ (post-byzantská poézia), *mezilidské vzťahy*, *sloboda*, *láska*, *spoločenstvo osôb*, *byzantská a post-byzantská hermeneutika*.

Ο τίτλος της παρούσας απόπειρας συνιστά μία ερμηνευτική δοκιμή με στοχευμένη διάθεση να τεθούν σε διαλεκτική σχέση και διάλογο η *Εκκλησιακή Θεολογία* και η *Ποίηση*, με τον απροϋπόθετο οραματισμό να ανιχνευθούν θεολογικά νοήματα στα πολυδιαυλικά μονοπάτια αυτής της Ποίησης. Στην παρούσα συγκριτική απόπειρα προτείνονται δύο ευρέως ετερότοπα και ετεροχρονισμένα και ανυποπευτώς σχετιζόμενα μεταξύ τους κείμενα, ο «Όρος της Χαλκηδόνας» (451) και το «Γεφύρι της Άρτας» (17ος αι.), ακριβώς γιατί αμφότερα οραματίζονται κάτι κοινό από διαφορετική αφετηριακή σκοπιά.

A. Ο χριστολογικός «Όρος της Χαλκηδόνας»

«[...] Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις πατράσιν, [...], ἔνα καὶ τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖν Χριστόν, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον, [...]»¹.

B. Το Δημοτικό τραγούδι «Του Γιοφυριού της Άρτας»

«Σαράντα πέντε μάστοροι κι εξήντα μαθητάδες
γιοφύριν εθεμέλιωναν στις Άρτας το ποτάμι.
Ολημερίς το χτιζάνε, το βράδυ γκρεμιζόταν.
Μοιρολογούν οι μάστοροι και κλαίν' οι μαθητάδες·
– «Αλίμονο στους κόπους μας, κρίμα στις δούλεψές μας,
ολημερίς να χτιζουμε, το βράδυ να γκρεμιέται!»...

Πουλάκι εδιάβη κι έκατσε αντίκρυ στο ποτάμι.
Δεν κελαηδούσε σαν πουλί, μηδέ σαν χελιδόνι,
μόν' κελαηδούσε κι έλεγε μ' ανθρωπινή λαλίτσα·
– «Αν δεν στοιχειώσσει άνθρωπος, γιοφύρι δεν στεριώνει...
Και μη στοιχειώσεται' ορφανό, μη ξένο, μη διαβάτη,
παρά του Πρωτομάστορα την όμορφη γυναίκα,
πόρχεται αργά τ' αποταχύ και πάρωρα το γιόμα!»²...

Το ποιητικό και ασματικό αυτό παράθεμα συνιστά μία *διακριτή και ιδιότυπη εισαγωγή* στο εκτεταμένο ομώνυμο και εξαίρετο σε νοήματα Δημοτικό τραγούδι, με μεγάλη λογοτεχνική αξία για το πετρόκτιστο τοξωτό γεφύρι της Άρτας στον ποταμό Άραχθο, που προέρχεται από τα *απαίδευτα* χρόνια της Οθωμανικής δουλείας (17ος αιώνας), και είναι ευρέως γνωστό και αγαπημένο στην Ελλάδα και τον ευρύτερο βαλκανικό χώρο. Στον επιφανειακά αφηγηματικό του λόγο, δεν διαφαίνεται τίποτε που να προδίδει κάποιο βαθύτερο νόημα πέρα από μία φανταστική σύλληψη ή μία μυθώδη λαϊκή πλοκή θρύλου, που μειγνύει το πραγματικό με το μη πραγματικό,

¹ Χριστολογικός Όρος της Δ' Οικουμενικής Συνόδου της εν Χαλκηδόνη (451). (Karmiris 21960, 173-176 (here p. 175)). Μία εξαιρετική θεολογική ανάλυση του Όρου της Χαλκηδόνας μπορεί να αναζητήσει κανείς στο ad hoc άρθρο του Μητροπολίτου Περγάμου Ιωάννου (Ζηζιούλα) (Zizioulas 1982, 9-20).

² Δημώδες άσμα της Ηπείρου και ευρύτερα της Βαλκανικής Χερσονήσου (17ος αιώνας). (Politis 1914, 130-131).

την πραγματικότητα με τον μύθο. Και η διαφαινόμενη θεμελιώδης ιδέα αυτού του τραγουδιού επικεντρώνεται στην προσφυνέστατη σύλληψη ότι τα γεφύρια υπήρξαν πάντοτε σύμβολο μιας ... *μετάβασης*, ενώ η θεμελιώσή τους ως *αμοιβαίας* (αλληλοπεριχωρητικής) *μετάβασης* μεταξύ δύο κόσμων, χωρισμένων από τις δυνάμεις της φύσης [του *πτωτικού κτιστού*], θα έχει πάντοτε για τον άνθρωπο ένα προσωπικό τίμημα... Εάν, όμως, στο ανεξερεύνητο βάθος αυτού του αποτυπωμένου θρύλου, παρατηρήσει κανείς προσεκτικά την δομή και την *παραβολικότητά* του, την προοπτική και το περιεχόμενο μέσα στο παρατιθέμενο ασύμμετρο αυτό δίστροφο δημώδες άσμα, το οποίο ακολουθεί πειθαρχημένα το αρχαιοελληνικό και όλο το μετέπειτα ποιητικό και ασματικό μοτίβο του ιαμβικού δεκαπεντασύλλαβου (πολιτικού στίχου), θα διαπιστώσει ότι κρύβεται έντεχνα και με προσομοιώσεις κάποιο εξαιρετο οντολογικό νόημα, το οποίο αντιστοιχεί στο οντολογικό περιεχόμενο του *χριστολογικού Όρου* της Δ' Οικουμενικής Συνόδου της Χαλκηδόνας (451). Σημειωτέον ότι πρόκειται για μία χρονική απόσταση δώδεκα (12) αιώνων, που χωρίζει το πρώτο θεολογικό γεγονός σύνθεσης και απόδοσης μιας οντολογικής εμπειρίας από τον Χαλκηδόσιο «Όρο» με το δεύτερο αυτό ποιητικό λαϊκό γεγονός σύνθεσης του «Γεφυριού της Άρτας», ανοίγοντας ορίζοντες *διακειμενικότητας*.

Πράγματι, η προαναφερθείσα στον υπότιτλο *έννοια της διακειμενικότητας* και σχετιζόμενη με την επιχειρούμενη εδώ συγκριτική απόπειρα μελέτης είναι σχετικά πρόσφατη, καθώς αναπτύχθηκε από τους θεωρητικούς της λογοτεχνίας στις τέσσερις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα (η Julia Kristeva, μυθιστοριογράφος και καθηγήτρια Πανεπιστημίου στο Παρίσι στα τέλη της δεκαετίας του '60, εισήγαγε την έννοια της διακειμενικότητας στην μελέτη και σπουδή της λογοτεχνίας). Φυσικά, υπήρξαν και νωρίτερα μελετητές, οι οποίοι είχαν θίξει το ίδιο ζήτημα, έστω και έμμεσα ή επιφανειακά, αλλά ο ίδιος ο όρος αρχίζει να χρησιμοποιείται στις ευρωπαϊκές γλώσσες από το 1967 και μετά. *Διακειμενικότητα* (intertextualité, intertextuality), η οποία συνδέεται σαφώς με την συγκριτική προσέγγιση και μελέτη των κειμένων, υπάρχει, όταν δύο διαφορετικά μεταξύ τους κείμενα, πόρρω απέχοντα χώρω και χρόνω, συμβαίνει να είναι συναφή και να συσχετίζονται ανεξαρτήτως των προθέσεων και των στόχων των δημιουργών τους (π.χ. μπορεί να αγνοούσαν ο ένας την ύπαρξη του άλλου την στιγμή που έγραφαν τα έργα τους ή να πρόκειται για κείμενα δύο εντελώς διαφορετικών εποχών κ.ο.κ.). Αυτό εν προκειμένω σημαίνει *την συνομιλία των δύο κειμένων*, ότι δηλ. τα κείμενα, εφαπτόμενα ή μη, συνδιαλέγονται ευθυτενώς. Συνεπώς, έργο του αναγνώστη, του μελετητή ή του ερευνητή, αφού προσπεράσει το πρώτο στάδιο ανάλυσης της εξωκειμενικής πραγματικότητας, είναι να αναδείξει τις «*εκλεκτικές συγγένειες*» (Γκαίτε) των δύο κειμένων, να επιχειρήσει δηλ. την λεγόμενη *διακειμενική ανάγνωση και ερμηνεία*, μία διττή ανάγνωση, δηλ. μία εκ παραλλήλου προσέγγιση των δύο κειμένων, ώστε να καταδειχθεί, να αναδειχθεί και εν συνεχεία να ερμηνευθεί η ενυπάρχουσα μη ορατή σχέση και αντιστοιχηση των δύο κειμένων. Εξ άλλου, ο νομπελίστας ποιητής Γεώργιος Σεφέρης έλεγε χαρακτηριστικά ότι βλέπουμε λογοτέχνες που, όσο γυρεύουν να διατυπώσουν το αναντικατάστατο που φέρουν μέσα τους, τόσο αισθάνονται δυνατότερες συγγένειες με δημιουργούς έξω από την περιοχή της γλώσσας τους, καθώς αυτοί με την σειρά τους τους βοηθούν να βρουν μέσα στην εθνική τους παράδοση τις πιο πρωτότυπες και λιγώτερο εξαντλημένες πηγές.

Σχετικά δε με την προτιθέμενη *διακειμενική ανάγνωση και ερμηνεία* των δύο κειμένων, η καθιερωμένη φιλολογική ανάλυση του περίφημου αυτού δημώδους άσματος δεν υποψιάστηκε ποτέ ότι αυτό αποτελεί μία αφανή πρόσληψη και εκλαϊκευμένη απόδοση του Όρου της Χαλκηδόνας, ορατή ένδειξη ότι αυτός δεν παρέμενε δια μέσου των αιώνων “νεκρό γράμμα” στα Πρακτικά μιας Οικουμενικής Συνόδου, αλλά, εποχούμενος μία αποκαλυπτική εμπειρία, διαπότισε τον βίο και τα υπαρξιακά μύχια του Εκκλησιαστικού πληρώματος και λαού. Εάν προβεί κανείς σε μία συγκριτική θέαση των οντολογικών προεκτάσεων αυτού του συνοδικού Όρου και του λαϊκού δημοτικού τραγουδιού της ηπειρωτικής Ελλάδος και των νοτίων Βαλκανίων, θα διαπιστώσει ότι υπάρχουν νοηματικές ταυτίσεις και υπαρξιακές αντιστοιχίσεις. Ή, καλύτερα, και ας μην θεωρηθεί

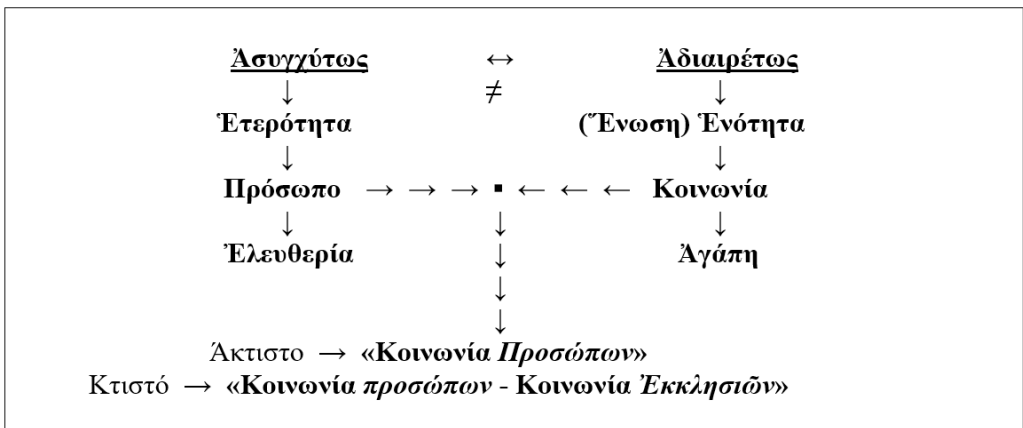
αυτό αυθαιρεσία, ερμηνεύει υπαρξιακά και με τρόπο ad hoc τις υπαρξιακές προεκτάσεις που προσφέρονται ως αναμονές από τον ίδιο τον συνοδικό Όρο. Με άλλα λόγια, πρόκειται για μία λαϊκή θετική πρόσληψη του χαλκηδόνιου Όρου στον όλο ανθρώπινο βίο, κάτι που ενδιαφέρει τόσο το φιλολογικό όσο και το θεολογικό σύμπαν, καθώς και το επέκεινά τους. Έτσι, ο θρύλος του «Γεφυριού της Άρτας» γίνεται ένα εκλαϊκευμένο ερμηνευτικό κλειδί που φανερώνει το πώς ο εν λόγω δογματικός όρος, όσο και τα εκκλησιακά δόγματα εν γένει, συνδέονται με την ύπαρξή μας και την ζωή μας, για να αναδεικνύεται έτσι ποικιλότροπα και η υπαρξιακή τους σημασία σε όσους αντιλαμβάνονται τον νοητό οραματισμό τους...

I. Συνοπτική θεολογική παρουσίαση της χαλκηδόνιας οντολογικής εμπειρίας

Είναι γνωστό στους έχοντες (ειδική) θεολογική παιδεία ότι το συνοδικό δόγμα, ο Όρος της Χαλκηδόνας, για να αποδώσει με ανθρώπινο λόγο την υποστατική ένωση των δύο φύσεων του Χριστού, της θείας και της ανθρωπίνης, υιοθέτησε αντινομικές λεκτικές διατυπώσεις. Με απλά λόγια, ο Όρος αποδίδει λεκτικά την αποκεκαλυμμένη οντολογική εμπειρία της Εκκλησίας ότι «στο πρόσωπο του Χριστού, οι δύο φύσεις Του, η θεία και η ανθρωπινή, ενώθηκαν σε απόλυτο βαθμό *ασυγχύτως και αδιαιρέτως*», και αυτό δεν θα σήμαινε τίποτε για την πανανθρώπινη ζωή, εάν τα επιρρήματα αυτά δεν ετίθεντο στο φως της διαλεκτικής σχέσης ακτίστου-κτιστού. Πρόκειται ουσιαστικά για δύο επιρρηματικές έννοιες που αντιστοιχούν σε δύο καταστάσεις φαινομενικά και λογικά αντιφατικές και ασυμβίβαστες, για να υπάρχουν ταυτόχρονα· όντως, αυτή η διατυπωμένη συνοδική έκφραση φαινομενικών συνιστά *λογική αντίφαση όρων (contradictio in terminis)*: από τις δύο επιρρηματικές έννοιες «*ασυγχύτως και αδιαιρέτως*» η κάθε μία αναιρεί την άλλη. Ωστόσο, διατηρούν μέσα τους μία συνθετική αντινομία (*κατάφαση των ταυτόχρονα εκδηλούμενων αντιθετικών καταστάσεων*), που τις καθιστά συνυπάρχουσες, αδιάρρηκτες και ομόστοχες.

Πράγματι, εάν θα μπορούσε κάποιος να αποδώσει με σχηματικό λόγο τον συνοδικό Όρο της Χαλκηδόνας, ακριβώς για να αναδειχθούν παραστατικά τα αντινομικά στοιχεία που τον συνθέτουν, θα προέκυπτε η εξής σχηματική αντινομική αντιστοιχίση:

Ἡ Διαλεκτική σχέση τοῦ «*Ἀσυγχύτως καὶ Ἀδιαιρέτως*» (Δ΄ Οἰκ. Σύνοδος-451)



Στα αντινομικά αυτά ζεύγη λέξεων και ταυτόσημων οντολογικών εμπειριῶν εκτυλίσσεται μία υπέρλογη πραγματικότητα που έχει να κάνει με (α) την *χριστολογική διάσταση* των δύο φύσεων του

Χριστού («κοινωνία “ετερόκλητων” φύσεων» και «κοινωνία ακτίστου-κτιστού») [Χριστολογία], (β) την, κατά θεολογική επέκταση, *τριαδική διάσταση των Τριών Προσώπων* της δημιουργικής Αγίας Τριάδος («κοινωνία Προσώπων») [Τριαδολογία] και (γ) την *εκκλησιολογική-κτιστολογική διάσταση των ανθρώπινων προσώπων, βαπτισμένων – και μη βαπτισμένων* [πβ. «πάντα άνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον»] – («κοινωνία προσώπων», καθώς και «κοινωνία Εκκλησιών»³) [Πνευματολογία-Εκκλησιολογία-Οικολογία].

Κατά το οντολογικό αρχέτυπο της ενδοτριαδικής Κοινωνίας Προσώπων, η «κοινωνία προσώπων» είναι εν τέλει μία αντινομική κατάσταση που απαρτίζεται από – ας επιτραπεί ο όρος – *ασύγχυτα “ετερόκλητα”* δεδομένα και που συγκροτεί μία οντολογική πραγματικότητα αρμονικής σύνθεσης, η οποία υφίσταται ήδη ως οντολογική εμπειρία στο επίπεδο της Θεολογίας, και πραγματώνει... και πραγματώνεται... αντιστοίχως εμπειρικά στην Εκκλησία και Βασιλεία («πλήρης κοινωνία προσώπων» και «αληθινή κοινωνία κτιστού και ακτίστου»). Αυτό διαφαίνεται στο απλό και προφανές ερώτημα «*τί συνιστά την Εκκλησία;*». Και η απάντηση ίσως απλή και προφανής, αλλά που όμως δεν εξαντλεί το όλο περιεχόμενο και το νόημά της: η *κοινωνία προσώπων!* Τοιουτοτρόπως, στα ερωτήματα «*τί είναι ο γάμος;*», «*τί είναι ο μοναχισμός;*», η ίδια απλή και προφανής απάντηση: *Κοινωνία προσώπων!*... Μία *κοινωνία προσώπων* πραγματούμενη εν ελευθερία και εν αγάπη, σε διαλεκτική σχέση ελευθερίας και αγάπης ταυτοχρόνως. Και, κατ' επέκταση, αυτό που ισχύει σε προσωπικό ανθρώπινο επίπεδο, σε επίπεδο προσώπων («κοινωνία προσώπων»), ισχύει το οντολογικό ίδιο και σε εκκλησιακό επίπεδο, σε επίπεδο Εκκλησιών («κοινωνία [τοπικών ή κατά τόπους] Εκκλησιών»). Αυτό, όμως, πρέπει, στο μέτρο που μάς επιτρέπουν οι ανθρωπομορφικές μας έννοιες και συλλήψεις, να το αναλύσουμε κάπως. Σε αυτό θα μάς συνδράμουν τόσο ο «Όρος της Χαλκηδόνας» όσο και το «Γεφύρι της Άρτας», που ακολουθεί χρονικά, σε αντιστοιχική και συνθετική ανάλυση.

Πράγματι, το «ασυγχύτως», πριν από όλα, καταφάσκει την *ετερότητα των όντων*, καθώς η ύπαρξή τους καλείται να είναι *διακριτή* και η σχέση τους πάντοτε *διαλεκτική*, για να συνιστά η ύπαρξη δώρο *ελευθερίας*. Και το μόνο προσιτό γεγονός στον άνθρωπο που μπορεί να σημάνει αυτήν την υπαρκτική ελευθερία είναι η *αγάπη*. Έτσι, από την άλλη μεριά, το «αδιαιρέτως» χριστολογικά σημαίνει ότι ανάμεσα στο άκτιστο (Θεός) και το κτιστό (άνθρωπος) δεν πρέπει να υπάρχει καμμία *απόσταση*, κανένας *χωρισμός* («*ἀχωρίστως*»), όπως δεν υπάρχει τριαδολογικά απόσταση και χωρισμός στα Τριαδικά Πρόσωπα. Όσο, όμως, το κτιστό αυτονομείται και επιχειρεί να *αυτοϋπάρχει* χωρίς την κοινωνία του με το άκτιστο, τόσο αυτή η *διακοπή κοινωνίας* (= ο θάνατος) το απειλεί, αφού ο θάνατος οφείλεται τελικά στην *δυνατότητα του χωρισμού* και της συνεπαγόμενης διάσπασης των όντων. Κατά συνέπεια, το κτιστό για να ζήσει, καλείται να βρίσκεται σε συνεχή και αδιάκοπη (= *αδιαίρετη*) σχέση με το άκτιστο, να υπερβαίνεται δηλ. το *διάστημα* και η *απόσταση* που υπάρχει από την κτιστότητα, και να *κοινωνεί* διαρκώς με το άκτιστο που κείται έξω από τον εαυτό του. Κάθε κτιστό ον που δεν βγαίνει από τον εαυτό του και δεν *ενώνεται αδιαίρετα* με κάτι άλλο, αφανίζεται, πεθαίνει. Για αυτό η αγάπη, που είναι «*έκ-σταση*», που συνιστά ένα *εκστατικό γεγονός* (από το ρήμα «*εξ-ίσταμαι*», «*έξω-ίσταμαι*», βγαίνω έξω από την ατομική μου αυτάρκεια, *αυτο-προσφέρομαι, χαρίζομαι*), είναι ακριβώς η έξοδος των όντων από τον εαυτό τους, για να υπερβούν τον θάνατο. Όποιος δεν αγαπά, δηλ. δεν ενώνεται *αδιαιρέτως* με κάτι εκτός του εαυτού του, *πεθαίνει* (Zizioulas 1982, 17-20). (Εάν η σχέση κτιστού-ακτίστου δεν είναι *αδιαίρετη*, δεν υπερβαίνεται ο θάνατος). Η *κοινωνία* ανάμεσα στα όντα δεν μπορεί τελικά να επιτευχθεί, εάν δεν πραγματωθεί αυτό το «αδιαιρέτως». Επομένως, τα διεστώτα, τα διακριτά όντα καλούνται να γίνουν φορείς *ένωσης* και όχι *χωρισμού*. Ο Χριστός ενσαρκώνει ακριβώς αυτήν την ελεύθερη *ένωση* ακτίστου-κτιστού, ως τον τρόπο υπέρβασης του θανάτου που καταργεί την *ένωση και κοινωνία* των διακριτών όντων.

³ Πβ. κανόνα 2/Β'.

Το «ασυγχύτως» χριστολογικά εξασφαλίζει την διαλεκτική ακτίστου-κτιστού και τριαδολογικά την διαλεκτική σχέση των όντων, δηλ. την *ελευθερία*, ενώ το «αδιαιρέτως» εξασφαλίζει την *κοινωνία* και την *αγάπη*. «Χωρίς *αγάπη*, δηλ. *έκσταση* από την αυτάρκεια του όντος σε μία κίνηση *ενότητας* με τον “άλλον” και τελικά με τον όντως “άλλον” (τον Άκτιστο) δεν υπάρχει αθανασία. Αλλά και χωρίς *ελευθερία*, δηλ. διατήρηση της *ετερότητας*, της ιδιαίτερης ταυτότητας του αγαπώντος και του αγαπωμένου, πάλι η αθανασία είναι αδύνατη» (Zizioulas 1982, 18)⁴. Ο Χριστός σαρκούμενος, δηλ. ερχόμενος «από την αντίπερα *όχθη*» *ένσαρκα* (= Χριστούγεννα) στην διάσταση του κτιστού, ενώνει το κτιστό με το άκτιστο *ασυγχύτως και αδιαιρέτως*, νικώντας έτσι τον θάνατο με την Ανάστασή Του στην προοπτική μιας δυνατότητας που κερδίζεται μόνον με την *ελευθερία* και την *κοινωνιακή αγάπη*. «Και η Ανάσταση του Χριστού έγινε δυνατή χάρη στην *ένωση* «αδιαιρέτως» αλλά και «ασυγχύτως» του κτιστού με το άκτιστο, δηλ. χάρη στην *αγάπη*, που κάνει το κτιστό και το άκτιστο να υπερβαίνουν τα όριά τους και να *ενώνονται* «αδιαιρέτως», και χάρη στην *ελευθερία*, που κάνει το κτιστό και το άκτιστο να μην χάνουν την *ετερότητά* τους με την υπέρβαση των ορίων τους στην *ένωση* αυτή, αλλά αντίθετα, να εξασφαλίζουν την *ετερότητα* αυτή, διατηρώντας έτσι την διαλεκτική σχέση τους» (Zizioulas 1982, 18).

Στην εκκλησιολογική του σημασία, ο συνοδικός χριστολογικός αυτός όρος αντιστοιχεί σε έναν *τρόπο υπάρξεως και ζωής*. Η Εκκλησία, όταν συγκροτείται ευχαριστιακά, αποκαλύπτει το μεγάλο αυτό αντινομικό και χριστολογικό παράδοξο, ότι κτιστό και το άκτιστο *ενώνονται* τέλεια, χωρίς να καταργείται η *ετερότητά* τους. Και αυτό επισυμβαίνει ακριβώς «όπως κάθε μέλος της Εκκλησίας, *ελευθερωμένο* από την αναγκαιότητα της βιολογικής του υποστάσεως, *ενώνεται* με τα άλλα μέλη σε μία *σχέση αδιαρρήκτου κοινωνίας*, από την οποία εκπηγάει η *ετερότητα* κάθε προσώπου, δηλ. η αληθινή του ταυτότητα. Η *ελευθερία* και η *αγάπη* γίνονται έτσι μία ενιαία εμπειρία. Κάθε *αντίφαση* μεταξύ του «αδιαιρέτως» και του «ασυγχύτως» αίρεται. [...] Έξω από την *εμπειρία* της Εκκλησίας, η *αγάπη* και η *ελευθερία* (το «αδιαιρέτως» και το «ασυγχύτως») *διχάζονται* και *αλληλοαναιρούνται*» (Zizioulas 1982, 19). Με άλλα λόγια, η Εκκλησία είναι εκείνη η *κοινωνία προσώπων* που θέλουν και επιχειρούν να υπάρξουν με τον τρόπο του Ακτίστου. Ο τρόπος του Ακτίστου είναι η *ελευθερία* από κάθε προκαθορισμό και αναγκαιότητα της ύπαρξης: *είναι* το Άκτιστο, επειδή ελεύθερα *θέλει να είναι*, και *θέλει να είναι*, επειδή *αγαπάει*. Τρόπος του Ακτίστου είναι *το είναι ως σχέση*, ως *αγαπική κοινωνία* τού είναι και τού υπάρχειν: *ύπαρξη με τον τρόπο της αγάπης* που συνιστά την κορυφαία σε πληρότητα *ελευθερία*.

Στο πλαίσιο των διαπροσωπικών σχέσεων *κοινωνίας και αγάπης*, εάν πριμοδοτούμε μονομερώς το «εγώ» μας και τον εαυτό μας, για να τα περισώσουμε εκκεντρικά και *φίλαυτα* (δηλ. την “*ελευθερία*” μας), τότε χάνουμε την *κοινωνία* και την *αγάπη*, και το «αδιαιρέτως» απόλλυται. Το ίδιο ισχύει και σε μία αντίστροφη πάλι μονομερή κίνηση άνισης προτεραιότητας του ενός έναντι του άλλου. Η αγάπη δεν καταργεί τα “*όρια*” του άλλου και την *ετερότητά* του· εξ άλλου, δεν έχει καμμία γοητεία το γεγονός να καταργείς τα όρια του άλλου... Ωστόσο, «[...] για να διατηρήσουμε την *ετερότητα*, *ξεχωρίζουμε* από τους άλλους, στην προσπάθειά μας να ελευθερωθούμε από τον άλλον, γεγονός που συνιστά την μεγαλύτερη πρόκληση στην ελευθερία μας. Όσο πιο πολύ ενώνεις δύο όντα, φθάνοντας ως το «αδιαιρέτως», τόσο περισσότερο κινδυνεύεις να δημιουργήσεις σύγχυση ανάμεσά τους. Η *ένωση* «αδιαιρέτως» αντιμάχεται στην βιολογική μας ύπαρξη την *ετερότητά* μας σε σχέση με τους άλλους, δηλ. το «ασυγχύτως», με αποτέλεσμα να επιζητούμε την ελευθερία μας στον ατομισμό που μάς αποκόπτει από τους άλλους, υποσχόμενος την διασφάλιση της ταυτότητάς μας. Αλλά ακριβώς αυτός ο *χωρισμός* από τους άλλους, αυτό το «ασυγχύτως», δεν είναι σε τελική ανάλυση ο θάνατος; Ο θάνατος δεν είναι μόνον η διάλυση των όντων σε μια συγκεκριμένη και ενιαία “ουσία”, δηλ. η *κατάλυση του «ασυγχύτως»* είναι, επίσης, ο *έσχατος χωρισμός* των όντων μεταξύ τους, δηλ. η *επιβεβαίωση του «ασυγχύτως»*. Το «ασυγχύτως» είναι

⁴ Η υπογράμμιση δική μας.

τόσο θανατηφόρο όσο και το «αδιαιρέτως», εάν μείνουν χωρισμένα και δεν ταυτισθούν απόλυτα μεταξύ τους. *Ελευθερία χωρίς αγάπη, όπως και αγάπη χωρίς ελευθερία*, οδηγούν στον θάνατο. [...]. Για να αποφευχθεί αυτή η “μοίρα” του κτιστού, χρειάζεται μία *νέα γέννηση*, δηλ. ένας νέος *τρόπος υπάρξεως*, μια καινούργια *υπόσταση*» (Zizioulas 1982, 19-20), μία *νέα ανοικοδόμηση*, όπως το κτίσιμο ενός «γεφυριού»... Ο Χριστός, ως Υιός του Θεού και άκτιστος, *έρχεται* από «την αντίπερα όχθη» και προσλαμβάνει ιδιώματα κτιστά, και γίνεται άνθρωπος, μιλώντας μας στην δική μας «ανθρωπινή λαλίτσα»... Εάν ήταν *μόνον* κτιστός, όπως διειστώνει ο Άρειος (Α΄ Οικουμενική Σύνοδος-325), τότε ο θάνατος θα ήταν μοιραίος και για Αυτόν, και συνεπώς η σωτηρία από τον θάνατο αδύνατη, καθώς, όπως επισημαίνει με έναν δικό του μοναδικό ερμηνευτικό τρόπο (βλ. παρακάτω) το «Γεφύρι της Άρτας», το κτιστό από μόνο του και αυθύπαρκτα δεν μπορεί να υπερνικήσει τις συνθήκες της (πτωτικής) κτιστότητας⁵. Το αυτό ισχύει και για κάθε άνθρωπο, όταν αυτός τα δύο συστατικά της υπάρξεως, *την ελευθερία και την αγάπη*, τα διατηρεί χωρισμένα μεταξύ τους, μοιραία θα οδηγείται στον θάνατο. Μόνον εάν αποκτήσουμε μία *νέα υπόσταση*, εάν δηλ. η προσωπική μας ταυτότητα, αυτό που μάς κάνει να είμαστε ιδιαίτερα πρόσωπα, πηγάζει από *σχέσεις αγάπης που είναι ελευθερία και από σχέσεις ελευθερίας που είναι αγάπη*, μόνον τότε η κτιστή μας φύση ενωμένη «ασυγχύτως» και «αδιαιρέτως» με τον άκτιστο Θεό θα λυτρωθεί από την *μοίρα* του θανάτου και, όπως, θα φανεί παρακάτω, και από την *μοίρα* του θανάτου των διαπροσωπικών σχέσεων. Έτσι, ο συνοδικός Όρος της Χαλκηδόνας επισημαίνει πως, για να ζήσει ο καθένας μας, όντας «πρόσωπο» ως ιδιαιτερότητα και ετερότητα, μοναδικό και ανεπανάληπτο, πρέπει η ελευθερία και η αγάπη, το «ασυγχύτως» και το «αδιαιρέτως» της Χριστολογίας, να ταυτισθούν, και οι ανθρώπινες διαπροσωπικές σχέσεις να *μεταμορφωθούν*. Αυτό στην ανθρώπινη ύπαρξη σημαίνει βέβαια να *εκκλησιοποιηθούν*, δηλ. να *κοινωνιοποιηθούν* σε ένα *πλέγμα σχέσεων* που αποδίδεται από τον αντινομικό χαλκηδόνιο Όρο ως «κοινωνία προσώπων».

II. Συνοπτική φιλολογική παρουσίαση του «Γεφυριού της Άρτας»

Το συγκινητικό αυτό τραγούδι της λαϊκής μας δημοτικής παράδοσης ανήκει σε μία κατηγορία, την οποία οι φιλόλογοι αποκαλούν «παραλογές». Συγκεκριμένα, η *παραλογία* αυτή αποτελεί ένα από τα γνωστότερα και ωραιότερα δημιουργήματα της λαϊκής μούσας της Οθωμανοκρατίας και στηρίζεται σε μία μακραίωνη παράδοση, σχετική με τους θρύλους της θεμελίωσης *γεφυριών* σε *ποτάμια* της Ανθρωπότητας (Δούναβη, Ευφράτη και Άρτα [= Άραχθος], όπως πληροφορεί το ίδιο το δημοτικό τραγούδι⁶). Ως γνωστόν στους έχοντες (ειδική) φιλολογική παιδεία, η *παραλογία* είναι ένα ιδιαίτερο είδος δημοτικού τραγουδιού, το οποίο διακρίνεται για τον αφηγηματικό του χαρακτήρα, τον επικό τόνο και την δραματική έκβαση. Είναι συνήθως πολύστιχα ποιήματα με αφηγηματικό και επικο-λυρικό χαρακτήρα, καθώς αντλούν την υπόθεσή τους από διάφορα δραματικού χαρακτήρα κοινωνικά περιστατικά ή έχουν υπόθεση εντελώς πλαστή, από αρχαίους ελληνικούς μύθους, καθώς και από την ιστορική μνήμη και από νεώτερες χρονικά παραδόσεις (και αυτό είναι που ενδιαφέρει εδώ για την συγκριτική μελέτη που επιχειρείται). Παρουσιάζουν έντονο το *παραμυθικό στοιχείο* και τον *εξωλογικό χαρακτήρα*, καθώς εισάγουν έναν διάλογο μεταξύ φυσικών προσώπων και *συμβατικών* προσώπων (π.χ. πουλιών εν προκειμένω), με ζητούμενο, όπως θα δούμε παρακάτω, τί είδους και ποιο είναι το «με ανθρωπινή λαλίτσα πουλάκι» που ομιλεί απαντητικά και μάλιστα πολύ καθοριστικά. Ο λόγος του τραγουδιού είναι λιτός και πυκνός, ενώ ο κάθε στίχος ή κάποια διστίχα και τριστίχα έχουν αυτοτέλεια, δίκην ψηφίδων, χωρίς

⁵ Εάν επικρατούσε τελικά ο Αρειανισμός, δεν θα είχε δημιουργηθεί ποτέ το «Γεφύρι της Άρτας»...

⁶ «Τρεις αδερφάδες είμαστε, [...], η μια 'χτισε τον Δούναβη κι άλλη τον Αφράτη, κι εγώ η πλιο στερνότερη της Άρτας το γιοφύρι» (Λόγια της γυναίκας του Πρωτομάστορα προς το τέλος και την αποκορύφωση της ποιητικής πλοκής-στ. 36-38).

να υπάρχει διασκελισμός με ολοκλήρωση νοήματος στον επόμενο στίχο. Επειδή ο αφηγηματικός τους τρόπος δεν είναι όπως στα έπη, ιδιαίτερα λεπτομερειακός, αποσιωπώνται όλες οι ασήμαντες λεπτομέρειες, με αποτέλεσμα η διήγηση να προσλαμβάνει έναν χαρακτήρα γοργότητας, ενώ διαφέρουν ριζικά από τα άλλα αφηγηματικά δημοτικά τραγούδια, επειδή ακριβώς το θέμα τους παρουσιάζει έντονο το στοιχείο της δραματικότητας με έντονα τα θυσιαστικά χαρακτηριστικά προσώπων για κάποιο σκοπό και σε συγκεκριμένη προοπτική.

Πράγματι, όπως και η ετυμολογία της το μαρτυρεί, η «*παραλογή*» εμπεριέχει κάτι το «*παραλόγο*» και στην πραγματικότητα εννοεί το υπέρλογο, το υπερβατικό και, *θεολογικά*, το οντολογικό επέκεινα, εκείνο που έρχεται έξωθεν να *αποκαλύψει* (πβ. «*άπο-κάλυψη*») ό,τι ανήκει συνολικά στην πραγματικότητα της ζωής, το οποίο υπερβαίνει το υλικό και το *αισθητό*, για να οδηγήσει στο *νοητό* και την εγκόλπωσή του· έχει χαρακτηριστικά *αποκάλυψης* η «*ανθρωπινή λαλίτσα του πουλιού*» μπροστά στην πανανθρώπινη προσπάθεια *ανακάλυψης* της ολιστικής πραγματικότητας της ζωής.

Το συγκεκριμένο τραγούδι αξιοποιεί στην απόδοση του κεντρικού νοήματός του την ευρέως διαδεδομένη δοξασία που επικρατεί σε πολλούς λαούς ανά την Οικουμένη ότι για την στερέωση κάθε κτίσματος απαιτείται να προσηλωθεί κάποιο πολύτιμο ζώο στα θεμέλια ή εντειχιζόμενο. Στην δοξασία αυτήν αναφέρονται τόσο οι αρχαίοι ελληνικοί μύθοι⁷ όσο και οι παραμυθικές βυζαντινές παραδόσεις περί θυσίας ανθρώπων κατά την θεμελίωση μεγάλων οικοδομημάτων *κοινής ωφελείας*. Το ανθρώπινο θύμα γινόταν το δομικό στοιχείο, το *στοιχείο*, του οικοδομήματος, για αυτό και *στοιχείωση* καθιερώθηκε να ονομάζεται η ανοικοδόμηση «κτισμάτων» με (την όποια) θυσία.

Σχετικά δε με την πλοκή του δημώδους αυτού άσματος, το γεφύρι της Άρτας, ένα έργο τόσο δύσκολο και θαυμαστό για την εποχή του, ενέπνευσε το ομώνυμο δημοτικό τραγούδι και πλούτισε την λαϊκή παράδοση με τον δικό του θρύλο. Παραλλαγές του τραγουδιού αυτού, που αναφέρονται και σε άλλα γεφύρια, υπάρχουν όχι μόνον στην Ελλάδα αλλά και σε όλη την περιοχή των Βαλκανίων (Αλβανοί, Σέρβοι, Βούλγαροι, Ρουμάνοι, Ποντιακή παράδοση, κ.λπ.), γεγονός που φανερώνει ότι αγγίζει ένα ζήτημα σαφώς οικουμενικό και πανανθρώπινο (με ενδεικτικές περιοχές από όλα τα μέρη της Ανθρωπότητας σαν τον Δούναβη, τον Ευφράτη, την Άρτα, κ.ο.κ.), όπως θα διαφανεί παρακάτω, και ξεφεύγει από τα ιδιοπροσωπικά χαρακτηριστικά της ζωής του Ελληνικού λαού, στους κόλπους του οποίου εξ άλλου αναδύθηκε γλαφυρότατα σε πολλές παραλλαγές και τραγουδήθηκε.

Στην προσπάθειά του να αποδώσει ο φιλολογικός λόγος τα νοήματα που εμπεριέχονται στο δημοτικό αυτό τραγούδι, προέκυψαν πολλές ερμηνείες με στόχο να αναδειχθούν οι πνευματικοί συμβολισμοί που κείνται σε αυτό ευδιάκριτα ή αδιάκριτα, και που μάς είναι λιγώτερο ή περισσότερο γνωστοί. Φαίνεται, όμως, ότι στον Όρο της Χαλκηδόνας βρίσκει αυτό την πλήρη και οντολογική αντιστοιχισή του, όπως προκύπτει μέσα από την παρούσα διακειμενική ανάγνωση.

III. Αντιστοιχίσεις του χαλκηδόνιου Όρου και του «Γεφυριού της Άρτας»

Ο Μακεδόνας φιλόσοφος Αριστοτέλης είχε ήδη από την εποχή του εντοπίσει την επίκεντρη και ποιητική αιτία προβλημάτων σε σύνολες τις διανθρώπινες σχέσεις στην *απουσία ουσιαστικής κοινωνίας των ανθρώπων* και προτύπωσε την έξοδο από αυτήν την καθοριστική απουσία με συγκεκριμένη πρόταση, κάτι που το συναντάμε ανάστροφα κατά πολύ αργότερα και στην πλοκή του «Γεφυριού της Άρτας». Ο λόγος του Αριστοτέλη είναι ενδεικτικός: οι άνθρωποι καλούμεθα να φθάσουμε «εις τὸ ὀρθῶς διανοεῖσθαι [→ *ζεῖν*, ἀληθεύειν] διὰ τοῦ ὀρθῶς *κοινωνεῖν*» και τονίζει ότι

⁷ Πβ. την θυσία της κόρης του Ερεχθέα στην Αθήνα, καθώς και της Ιφιγένειας στην Αυλίδα.

«ὁ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μηδὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν οὐδὲν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός»⁸. Δεν μάς είπε, όμως, πώς αυτήν την προσφυή του κατά τα άλλα διαπίστωση-πρόταση του «ὀρθῶς κοινωνεῖν» την μεταβάλλουμε σε *κοινωνία ζωής*, ίσως γιατί στο σημείο αυτό ὄντως αγγίζονται οι εσχατιές των δυνατοτήτων του ενδοκτισιακού φιλοσοφικού και ανθρώπινου λόγου. Και κάτι σχετικό ακόμη με αυτό που θα ακολουθήσει. Ο Αριστοτέλης έβλεπε τον θεό ως *μόνο και μονάδα*, και είναι λογικό για την εποχή του, και όχι τον έναν Θεό ως *κοινωνία*, διότι αγνοούσε την μαρτυρία της *Γενέσεως* και της Μετάφρασης της στα ελληνικά των Ο', η οποία χρονικά έπεται ου πολύ του θανάτου του, ότι η δημιουργία του ανθρώπου «*κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν*» (Gen 1, 26) δεν είναι παρά πρόσκληση *σε/για κοινωνία*, δηλ. σε κάτι που τον αποκαθιστά τελικά στην αναζητήσή του αργότερα ο Ευαγγελιστής Ιωάννης, όταν λέει χαρακτηριστικά ότι «ὁ Θεὸς ἀγάπη [= *κοινωνία*] ἐστὶ» (1 Jn 4, 8; 16).

Την προσπάθεια αυτή που ανέδειξε ο φιλόσοφος νους Αριστοτέλης φαίνεται να την αποπειράται και το εν λόγω δημῶδες ἄσμα του «Γεφυριού της Άρτας» στην *πρώτη του στροφή*, καταλήγοντας και αυτό, στο σημείο της ολοκλήρωσής του, στις ίδιες εσχατιές των δυνατοτήτων του ενδοκτισιακού ανθρώπινου λόγου. Μόνον πως το συγκεκριμένο δημοτικό τραγούδι, το οποίο έπεται χρονικά του Όρου της Χαλκηδόνας, την εξ ορισμού αναγκαστική σιγή του αριστοτέλειου φιλοσοφικού λόγου για *ανακάλυψη* την απαντά στην *δεύτερη στροφή*, την εμπνευσμένη από την χαλκηδόνια *αποκάλυψη* της Δ' Οικουμενικής Συνόδου.

Η Πρώτη στροφή του «Γεφυριού της Άρτας»

Ο *πρώτος στίχος* του Ηπειρώτικου αυτού Δημοτικού τραγουδιού άρχεται με το υποκείμενο της θεμελίωσης του γεφυριού, τον πρωταγωνιστή της *απόπειρας* κοινωνίας που επαγγέλλεται ο φιλόσοφος λόγος του Αριστοτέλη, με «τους 45 μάστορες και τους 60 μαθητάδες», όλους δηλ. τους ανθρώπους ανά την Οικουμένη, που προσπαθούν να οικοδομήσουν *γέφυρες κοινωνίας*, όπως τονίζει ο δεύτερος στίχος, στα *ποτάμια* της ενδοκτισιακής μας πτωτικής ζωής, που διασπούν την διαπροσωπική ενότητα και κοινωνία. Ο δε μεγάλος αριθμός των «μαστόρων και των μαθητάδων» δείχνει την σπουδαιότητα και την μοναδικότητα του έργου που επιτελείται...

Πράγματι, οι δύο λέξεις-κλειδιά του *δεύτερου στίχου*, το «ποτάμι» και το «γεφύρι», εισάγουν μία διπλή διάκριση: α) Το «ποτάμι» *χωρίζει* και το «γεφύρι» *ενώνει*, και β) Το «ποτάμι» διακρίνει (σε) *δύο ὄχθες [ασυγχύτως-ετερότητες]*, ενώ το μονότοξο «γεφύρι» *συνδέει τις δύο διακριτές και αντιτακτές ὄχθες [αδιαιρέτως-ένωση/ενότητα-αχωρίστως]*. Το χτίσιμο του γεφυριού σηματοδοτεί την προσπάθεια του ανθρώπου να ανοικοδομήσει γέφυρες κοινωνίας και να γεφυρώσει χάσματα που προέκυψαν από τον *συμπαντικό ποταμό*, εκείνη την *διακοπή κοινωνίας* ανάμεσα στον Θεό και τον άνθρωπο με την πτώση του ανθρώπου. Αυτός ο *συμπαντικός ποταμός χωρισμού* ανάμεσα στον Θεό και τον άνθρωπο προκάλεσε διάβρωση και εντός του κτιστού, προξενώντας συνεπισώρευση *ποταμών χωρισμού* και πλημύρα πολλαπλασιαστικών *διασπάσεων* μεταξύ των ανθρώπων, οι οποίοι (ποταμοί) καταστρέφουν αενάως το «αδιαιρέτως» και το «αχωρίστως». Μπροστά στην κατάσταση αυτή, οι άνθρωποι επαναλαμβανόμενα αγωνίζονται να ανυψώσουν αρραγείς γέφυρες κοινωνίας πρώτα μεταξύ τους (π.χ. γάμος, μοναχισμός, κ.ο.κ.) και συνεπαγόμενα με τον Θεό (1 Jn 4, 19-21). Αυτό σημαίνει ότι στο πλαίσιο της αντινομικής αυτής υπαρξιακής σχέσης (συν)υπάρχουν *διακριτά πρόσωπα [ετερότητες]*, τα οποία καλούνται ελεύθερα ή επιχειρούν τα ίδια αυτοβούλως να έλθουν σε υπαρξιακή/οντολογική *κοινωνία [ενότητα/ένωση]* μεταξύ τους. Αυτό φαίνεται και στον ενδεικτικό αριθμό των αναφερόμενων προσώπων με τις διακριτές ιδιαιτερότητες και τις ιδιοπροσωπίες τους: «45 μάστοροι», έμπειροι κτιστάδες και τεχνίτες, και

⁸ Αριστοτέλους, Πολιτικά [Aristotle, Politics], 1253a, 25-29.

«60 μαθητάδες», οι «ανειδίκευτοι» αλλά εκπαιδευόμενοι κοντά στους «μαστόρους», δηλ. όλες οι κατηγορίες ανθρώπων, όλοι οι άνθρωποι, τα διάφορα πρόσωπα, άνδρες και γυναίκες, ο λαός, οι λαοί, πρόσωπα αναρίθμητα στον χρόνο και τους αιώνες. Αναφέρονται και δύο διακριτά ιδιώματα σε όλα αυτά τα αθροιστικά αναρίθμητα πρόσωπα που αντιστοιχούν σε δύο μεγάλες και αποκλειστικές κατηγορίες ανθρώπων: στους «μαστόρους», σε αυτούς δηλ. που έχουν την εμπειρία της ζωής και της τέχνης της και αγωνίζονται ακατάπαυστα στο πεδίο της «βιο-πάλης», και στους «μαθητάδες», σε αυτούς δηλ. που μόλις τώρα ξεκινούν στον στίβο της ζωής, εισέρχονται σε τροχιά και «μαθητεύουν» δίπλα σε αυτούς που είναι ήδη «μάστοροι της ζωής». Και μάλιστα, οι «μαθητάδες» είναι πάντοτε περισσότεροι από τους «μαστόρους», διότι αυτοί που αγωνίζονται στον στίβο της ζωής αναδεικνύονται εξ ορισμού κατά φθίνουσα πορεία λιγότεροι από αυτούς που βρίσκονται στην αφετηρία...

Επίσης, η γέφυρα έχει έναν ιδιαίτερο συμβολισμό· συνδέει και ενώνει δύο «όχθες», υπερβαίνοντας ένα «υδάτινο εμπόδιο κοινωνίας προσώπων», το ποτάμι... Έτσι, όταν αυτό υπάρχει, διευκολύνει ένα πέρασμα από την μία όχθη στην άλλη, παρ' όλο που μέσα σε αυτήν την διευκόλυνση κρύβεται και το «διακύβευμα» της διάβασης... Συνεπώς, η διάκριση που εισάγει ο δεύτερος στίχος παραπέμπει, από την μία μεριά, στην παγκόσμια τοπικά και χρονικά διαπίστωση ότι το «ποτάμι» δημιουργεί εξ ορισμού και αναπόφευκτα *διαστήματα* στις ακατάπαυστα εγκαινιαιζόμενες σχέσεις των ανθρώπων, δηλ. την ανυπέβλητη *διάσταση* των προσώπων, την απόλυτη *διάσπαση*, τον μικρό ή μεγάλο *χωρισμό* των ανθρώπων. Από την άλλη μεριά, «οι μάστοροι και οι μαθητάδες», άπαντες οι άνθρωποι, οι πολλοί, οι αναρίθμητοι, καθημερινά, θεμελιώνουν και οικοδομούν εκεί..., στην ...«Άρτα», στις φανερές και αφανείς υπώρειες της ζωής, «γεφύρια (*επι*)κοινωνίας», όλες εκείνες τις διαπροσωπικές σχέσεις και τα πλέγματα σχέσεων σε προσωπικό ή συλλογικό επίπεδο. Πρόκειται πράγματι για εκείνη την αδήριτη υπαρξιακή δίψα για *οντολογική ενότητα και κοινωνία*, που στοχεύει να υπερβεί την *διάσταση και απόσταση* των προσώπων, την *διάσπαση* και τον πτωτικά επαπειλούντα *χωρισμό* των ανθρώπων.

Ο τρίτος στίχος «ολημερίς το χτίζανε [το «γεφύρι»], [και αυτό] το βράδυ γκρεμιζόταν» παραπέμπει στις ολοήμερες, στις πολυχρόνιες και μακροχρόνιες προσπάθειες που *ανθρωπίνως* καταβάλλονται για την ανοικοδόμηση *διαπροσωπικών και συλλογικών σχέσεων* στην ζωή. Προβληματίζει στο σημείο αυτό του δημώδους άσματος η ολοήμερη συντονισμένη απόπειρα ανοικοδόμησης της *ενωτικής γέφυρας*, μια απόπειρα στην οποία επιδίδονται με πείρα «οι 45 μάστοροι και οι 60 μαθητάδες», αλλά και η καταφανώς αποτυχημένη προσπάθεια που επισημαίνει ο εν λόγω στίχος, αυτοί οι τόσο πεπειραμένοι «μάστοροι», με την σιγουριά του αποτελέσματος, να βλέπουν στο τέλος της ανοικοδομητικής διαδρομής τις απόπειρές τους να μην τελεσφορούν και το «γιοφύρι» να «γκρεμιέται». Και αυτό συντελείται μπροστά στα έκπληκτα μάτια των όντως άπειρων και *ομοϊδεατών* «μαθητάδων».

Όσο και εάν οι ανθρώπινες πίκρες παραμένουν βουβές και μεγάλες, η πίκρα της αποτυχίας από την ανοικοδόμηση της διαπροσωπικής σχέσης στην ζωή παραμένει μοναδική στο είδος της και μερικές φορές ανυπέβλητη, διότι έχει αυτή υφές οντολογίας που καλούνται να (εκ)πληρωθούν και δεν πληρώνονται. Αυτό είναι που γεννά και το βουβό ή γοερό, αλλά πονεμένο, κλάμα «των μαστόρων και των μαθητάδων», που περιγράφεται στον επόμενο στίχο. Η κάθε διαπροσωπική σχέση καλείται να έχει μεν αρχή, αλλά να μην έχει τέλος, αποκτώντας χαρακτηριστικά και ιδιώματα αιδιότητας που εκπηγάζουν από το κάλεσμα του «*καθ' όμοίωσιν*»... Ωστόσο, το δημώδες τραγούδι επισημαίνει με σαφήνεια ότι οι *κοινωνιακές* προσπάθειες είναι εξαντλητικές, ολοήμερες, μακροχρόνιες, ίσως και μιας ζωής, αλλά στο τέλος μιας διανυθείσας χρονικής διαδρομής το ανοικοδομούμενο «γεφύρι» γκρεμίζεται. Πρόκειται ακριβώς για αυτό που λέγεται από όλους κοινότοπα (*locus communis*), για την «κατάρρευση των ανθρωπίνων σχέσεων» (διαζύγια [= *δυνατότητα του χωρισμού και «θάνατος» της αγάπης*], οριστική διακοπή (*επι*)κοινωνίας ανάμεσα σε αγαπώμενα πρόσωπα, κατάργηση της φιλίας δύο πρότινος

πολυαγαπημένων προσώπων, κ.τ.τ.). Και ακόμη, ο πτωτικός άνθρωπος αντικειμενικά φέρει μέσα του την δυνατότητα συγχρόνως της *αποσύνθεσης* (διάσπασης) και της *σύνθεσης* (κοινωνίας και ενότητας), της διολίσθησης σε καταστάσεις ενσυνείδητου *χωρισμού* και ταυτόχρονα του αδηρίτου πόθου για οντολογική *κοινωνία*. Η πτώση του γεφυριού που επιφέρει την διακοπή της διαπροσωπικής κοινωνίας και που θυμίζει την πτώση του ανθρώπου στην κοινωνία του με τον Δημιουργό Θεό, επιφέρει πόνο, κλάμα και μοιρολόι, όπως ο Αδάμ «έκάθισεν άπέναντι του *Παραδείσου* [= της κοινωνίας με τον Θεό] και *ώδυρετο*»⁹.

Αυτόν τον ατέρμονα πανανθρώπινο πόνο της διακοπής της διαπροσωπικής κοινωνίας μάς περιγράφει ο **τέταρτος στίχος**: «Μοιρολογούν οι μάστοροι και κλαίν' οι μαθητάδες» καθημερινά και ακατάπαυστα. Οι άνθρωποι σήμερα έχουν καταμετρήσει επιστημονικά και στατιστικά πολλά μετρήσιμα πράγματα πάνω στην Γη και στους κόλπους του κτιστού. Και όμως, αυτό το «μοιρολόι» που επικαλείται ο παρών στίχος δεν καταμετρήθηκε και τελικά δεν θα καταμετρηθεί ποτέ!

Ο **πέμπτος και έκτος στίχος** αποδίδει το αμέτρητο μοιρολόι με τα ατέρμονα λόγια σε δύο μόνον αντιπροσωπευτικά λόγια που κάνουν αναφορά τόσο στον κόπο και την δουλειά (σε πληθυντικό αριθμό, που φανερώνει το πλήθος και την πολλαπλότητα της προσπάθειας) της ανοικοδόμησης των διαπροσωπικών σχέσεων όσο και στο εύρος του χρόνου που περιλαμβάνει η ανοικοδόμηση αυτή: «Αλίμονο στους κόπους μας, κρίμα στις δούλεψές μας, ολημερίς να χτίζουμε, το βράδυ να γκρεμιέται!»... Οδύνη *κάθε βράδυ* για το ανεπιτυχές και ανεκπλήρωτο έργο. Η προσπάθεια παρέμενε ατελεύτητη και οι κόποι ατελέσφοροι.

Εν τέλει, η διαπίστωση είναι μία: ούτε η πείρα της ζωής των «μαστόρων», ούτε η συνδρομή και τα πρώτα δειλά βήματα των «μαθητάδων» δεν στάθηκαν ικανά να αποτρέψουν την πτώση του «γεφυριού» και των συνεπαγόμενων διαπροσωπικών σχέσεων, για αυτό και ο μεγάλος πόνος των ανθρώπων, που μέσα στην λακωνικότητα των δύο αυτών στίχων αποκαλύπτεται ότι *οι μεγάλοι πόνοι είναι βουβοί...*, παρά το αναλογικά λιγοστό φαινομενικό μοιρολόι... Και το ερώτημα που παραμένει ανοικτό και αδυσώπητο στο τέλος αυτής της στροφής είναι: Γιατί τελικά τα γεφύρια των διαπροσωπικών σχέσεων γκρεμίζονται; Είναι σίγουρο από την πρώτη αυτή στροφή ότι οι προσπάθειες που καταβάλλονται από τους ανθρώπους είναι σαφώς προσφερόμενες στον μέγιστο δυνατό βαθμό. Με άλλα λόγια, είναι αδιαμφισβήτητα δεδομένο ότι όλοι οι άνθρωποι αποπειρώνται να πετύχουν αυτό που οραματίζεται και ο Αριστοτέλης, το «*όρθως κοινωνείν*», αλλά τελικά αυτό το «*όρθως*» δεν επιτυγχάνεται. Δεν επιτυγχάνεται, όμως, και το «*κοινωνείν*» που παραμένει ανενεργό και εν τέλει ενδοκτισιακό, χωρίς να έχει τις προϋποθέσεις επίτευξης της «*κοινωνίας*». Το «*κοινωνείν*» μονάχο του προσομοιάζει στον Πύργο της Βαβέλ: Συλλογική προσπάθεια χωρίς οντολογικά αντερείσματα, με πρόταξη ένα *φίλαυτο* «εγώ» ανάλογο του Αδάμ, με συνέπεια *διάσπαση* και κατακρήμνιση της ενοποιού προσπάθειας. Γιατί, όμως; Γιατί συμβαίνει αυτό; Απόγνωση και απελπισία κατακλύζουν και τους «μαστόρους» και τους «μαθητάδες» και όλους τους ανθρώπους ανά την Οικουμένη. Τί φταίει; Γιατί τέτοια «κατάρρευση των ανθρωπίνων σχέσεων»; Γιατί τόσα διαζύγια και γιατί τόσοι χωρισμοί; Γιατί αυτή η πανανθρώπινη συμφορά; Τί έλειπε και τί λείπει από την όλη διεργασία της ανοικοδόμησης του «*όρθως κοινωνείν*»; Ποιος θα μας δώσει απάντηση σε αυτό και ποιος θα μας βγάλει από αυτό το υπαρκτικό αδιέξοδο;

Η Δεύτερη στροφή του «Γεφυριού της Άρτας»

Εάν υποθέσουμε ότι το Δημοτικό τραγούδι ολοκλήρωνε την πλοκή του εδώ, στο περιεχόμενο της πρώτης στροφής, θα έδιδε ένα κοινότοπο, *μοιραίο* και ανέλπιδο μήνυμα υπαρκτικού αδιεξόδου,

⁹ Δοξαστικό των Στιχηρών Προσομοίων του Τριψιδίου στο Λυχνικό του Εσπερινού του Σαββάτου της Κυριακής της Τυρινής.

σαν αυτό που γνωρίζει η Ανθρωπότητα ολάκερη από την εποχή του Αδάμ μέχρι σήμερα: *Ό,τι και να γίνει, τα γεφύρια της κοινωνίας και της αγάπης θα γκρεμίζονται μοιραία...*, οπότε και ο άνθρωπος, ο κάθε άνθρωπος, γίνεται στην ζωή του ανελεύθερος και *μοιραίος!* Το τραγούδι, ωστόσο, δεν σταματά εδώ, σε μία καταναγκαστική άτεγκτη Μοίρα και σε ένα αδυσώπητο Πεπρωμένο, κληρονομιά της Ανθρωπότητας από τον Αρχαίο κόσμο, αλλά συνεχίζει..., για να δώσει απάντηση στο αναπάντητο ερώτημα της προηγούμενης πρώτης στροφής, αυτήν την φορά, όμως, και πάλι αφηγηματικά, αλλά με μορφή *παραλογής*.

Πράγματι, ένα *όν πετούμενο* εμφανίζεται ξαφνικά, *αυτόκλητα...*, αναπάντεχα και μη αναμενόμενο στην κακοτυχία της επαναλαμβανόμενης πτώσης του γεφυριού, με χαρακτηριστικά υποστατικά ιδιώματα διαφορετικά από αυτά «των μαστόρων και των μαθητάδων», ένα «πουλί», ένας «κάτοικος του Ουρανού», ένας «κάτοικος του ακτίστου», έρχεται «αντίκρυ στο ποτάμι», απέναντι στην «Γη», αρχίζει να διαλέγεται μαζί τους και δίδει το μήνυμα και την πληροφορία τόσο της αιτίας γκρεμίσματος του γεφυριού όσο και μιας ανοικοδομικής αντιπρότασης για το στερέωμά του, την σίγουρη και μοναδική οδό στερεοποίησής του. Για να μπορέσει το γιοφύρι να στεριώσει στην γη και στα θέμελά του, θα πρέπει να αναμειχθεί ακόμη ένα συστατικό καθοριστικής σημασίας δίπλα στα λοιπά υλικά οικοδομής. Και αυτό το δομικό συστατικό καθοριστικής σημασίας είναι «του πρωτομάστορα η όμορφη γυναίκα»!... Έτσι, το αναπάντεχο αυτό γεγονός στην πλοκή του τραγουδιού και η συνεπαγόμενη ανάλυση αυτής της [διακριθείσας δευτέρας] στροφής αποτελεί και το κομβικό σημείο όχι μόνον αυτού που προηγείται και που έπεται, αλλά και συνολικά της σύλληψης και της πλοκής του συγκεκριμένου Δημοτικού τραγουδιού.

Αναλυτικότερα, η στροφή αυτή επισημαίνει πως, την ώρα που διαδραματίζονται όλα αυτά περί κατάρρευσης του γεφυριού, της απελπισίας των κτιστάδων και του προκύπτοντος αδιεξόδου, ένα «πουλάκι *εδιάβη [αυτόκλητα]* κι έκατσε αντίκρυ στο ποτάμι. // Δεν κελαηδούσε σαν πουλί, μηδέ σαν χελιδόνι, // μόν' κελαηδούσε κι έλεγε [*κάτι*] μ' ανθρωπινή λαλίτσα». Η εμφάνιση του «πουλιού» με υποκοριστικό χαρακτηρισμό που μιλά σαν άνθρωπος θέτει το ζήτημα της υπόστασής του. Ποιο είναι αυτό το «πουλάκι της παραλογής»; Με ποια σιγουριά ομιλεί; Από πού εκπορεύεται η αυθεντία του, και μάλιστα σε τέτοιο βαθμό αυτό, ένα «άσχετο» πετούμενο, με μορφή μεν πουλιού αλλά με ανθρώπινο λόγο, να συμβουλευεί τόσο έμπειρους μαστόρους και κτιστάδες; Οι διάφορες φιλολογικές αναλύσεις του παρόντος τραγουδιού των νεωτέρων χρόνων δεν συμπίπτουν εδώ σε μία ενιαία ερμηνεία, για αυτό και διολισθαίνουν άλλες σε συμβολισμούς και άλλες σε μυθικά συμπεράσματα, δυσχεραίνοντας την κατανόηση της πλοκής. Και όμως, το κλειδί ερμηνείας βρίσκεται σε αυτούς τους τρεις στίχους του τραγουδιού.

Πράγματι, εάν ταυτίσουμε το αναφερόμενο «πουλάκι» του τραγουδιού με το πρόσωπο του Χριστού, τότε μπορούμε να αναγνωρίσουμε και τα ιδιώματα που τού προσδίδουν οι τρεις αυτοί στίχοι. Αυτά είναι: α) «αντίκρυ από το ποτάμι», β) «δεν κελαηδούσε σαν πουλί, μηδέ σαν χελιδόνι», αν και υποστατικά το ίδιο ήταν «πουλί» πετούμενο και προερχόταν από *κατηγορία όντων μη ανθρώπινων*, μιλώντας όμως την γλώσσα των ανθρώπων και «*έν όμοιώματι ανθρώπων γενόμενος καί σχήματι εύρεθείς ως άνθρωπος*» (Filip. 2, 7) *αυτόκλητα*, και γ) «μόν' κελαηδούσε κι έλεγε [*κάτι*] μ' ανθρωπινή λαλίτσα». Έτσι συνέβη με την Σάρκωση του Χριστού, και είναι αυτό ακριβώς που εορτάζουμε τα Χριστούγεννα. α) Έρχεται ο Χριστός από – και ως επιτραπεί η έκφραση – τον *άχωρο* «*χώρο* του ακτίστου», την «αντίπερα *όχθη*», απέναντι στο κτιστό, και σαρκώνεται: όντας Θεός, λαμβάνει (και) ανθρωπινή υπόσταση και μορφή, γίνεται άνθρωπος, για να μεταφέρει ένα μήνυμα που αναζητά εναγωνίως ως απάντηση στο υπαρκτικό αδιέξοδο η Ανθρωπότητα ολάκερη. β) Δεν μιλάει με την δική Του υποστατική θεϊκή «φωνή» ούτε με την «γλώσσα» της Τριαδικής κοινωνίας, γεγονός που θα μετέτρεπε την επικοινωνία αυτή σε ακατάληπτη. Και γ) υιοθετεί «ανθρωπινή λαλίτσα», λαμβάνει ανθρωπινή υπόσταση και μορφή «*κενώνοντας εαυτόν*» (Filip. 2, 7; Ef. 4, 8-11) και *λέει κάτι* που οι πρωταγωνιστές της ανοικοδόμησης δεν είχαν *διόλου* λάβει υπ' όψιν τους.

Με άλλα λόγια, το απρόσμενο «Πουλάκι» του τραγουδιού προέρχεται από έναν κόσμο, διαφορετικό από τον κόσμο που βρίσκονται οι «μάστοροι» και οι «μαθητάδες». Είναι φορέας του υπερβατικού και του ακτίστου, του οντολογικού, καθώς δεν είναι απλώς ένα ανθρώπινο ον, επειδή είναι πέρα και πάνω από τα ανθρώπινα, για αυτό και η πρόταση (οντολογία) που κάνει έχει οντολογικό κύρος. Έτσι, οι δύο κόσμοι που εικονίζονται με τις δύο «όχθες», είναι χριστολογικά «ο ουρανός και η γη», «το άκτιστο και το κτιστό», που αρχικά και προαιώνια, προπρωτικά, ήταν συνυφασμένοι και σε κατάσταση κοινωνίας. Χωρίστηκαν, όμως, εξ αιτίας της διακοπής κοινωνίας με τον Θεό και της ταυτόχρονης πτώσης του ανθρώπου. Η κατάσταση αυτή αποδίδεται συμβολικά με έναν *συμπαντικό ποταμό* που εκτείνεται διαχωριστικά απόλυτα μεταξύ των δύο αυτών. Αυτός ο ποταμός, προϊόν τελικά της ανθρώπινης πτώσης, προκάλεσε και την ανάδυση διαχωριστικών ποταμών στους κόλπους του ίδιου και του αυτού ενδοκτισιακού κτιστού και μεταξύ των ανθρώπων, εξ ου και η αδήριτη ανάγκη των ανθρώπων για ανοικοδόμηση γεφυριών κοινωνίας και αγάπης μεταξύ τους, ως άληστα και άληκτα *σπερματικά* ψήγματα προπρωτικά (πβ. *σπερματικός λόγος*). Πρόκειται για τον συμπαντικό ποταμό που παρέμενε ανθρωπίνως ανυπέρβλητος από πλευράς του κτιστού και των ανθρώπων, για αυτό και η πρωτοβουλία υπέρβασης του εξ ορισμού προέρχεται από την πλευρά του ακτίστου.

Αυτήν την πρωτοβουλιική κίνηση απηχεί ο ερχομός του «Πουλιού» από την «απέναντι όχθη» και η προσωποποίησή του με ανθρωπινή λαλίτσα, για να πει κάτι το καινόν στην καθολική ανοικοδομική προσπάθεια διαπροσωπικών σχέσεων κοινωνίας των ανθρώπων: «Αν δεν στοιχειώσει άνθρωπος, γιοφύρι δεν στεριώνει... // Και μη στοιχειώσετ' ορφανό, μη ξένο, μη διαβάτη, // παρά του Πρωτομάστορα την όμορφη γυναίκα, // πόρχεται αργά τ' αποταχύ και πάρωρα το γιόμα!». Αυτή είναι η πρόταση και ταυτόχρονα η απάντηση στον αναπάντητο προβληματισμό «των μαστόρων και των μαθητάδων», στο ανεξήγητο γεγονός της «πτώσης του γεφυριού» και της ανθρώπινης κακοτυχίας σε επίπεδο ανοικοδόμησης του αριστοτελικού «ὀρθῶς κοινωνεῖν». Και λέει συγκεκριμένα: Εάν δεν θυσιάσετε άνθρωπο, το γιοφύρι δεν θα στεριώσει. Άρα, δεν αρκούν μόνον τα ενδοκτισιακά επιδερμικά υλικά (ὅπως αισθητικές, βιολογικές αναγκαιότητες κ.ά.) ανοικοδόμησης των διαπροσωπικών σχέσεων, αλλά απαιτείται και θυσία ὄχι απλῶς ενός ζώντος οργανισμού κατά τα αρχαία και σύγχρονα ειωθότα, ἀλλὰ *θυσία ἀνθρώπινη!*, κάτι που θυμίζει *προ-εικονιζόμενα* το αίτημα *θυσιαστικής αγάπης* εκ μέρους του Θεού προς τον Αβραάμ να θυσιάσει τον μονάκριβο και πολυαγαπημένο του γιό Ισαάκ (Gen 22, 1-12). Παράλογος, παραβατικός για τα ανθρώπινα δεδομένα και υπερβολικός ο λόγος. Και μάλιστα διευκρινίζει αυτός ότι ο άνθρωπος που θα θυσιασθεί δεν θα είναι οποιοσδήποτε τυχαίος ή εκτός της *συλλογικότητας* που κτίζει το γεφύρι («και μη στοιχειώσετ' ορφανό, μη ξένο, μη διαβάτη», περαστικό ή ὅποιον ἄλλον), ἀλλὰ ἕνα πρόσωπο κεντρικό και ἄμεσα συνδεδεμένο με την *ὑπαρξη* και το *εἶναι* του Πρωτομάστορα, αυτού δηλ. που έχει ἄμεση εμπλοκή στην ανοικοδόμηση και φέρει την γενική ευθύνη, έχει ἀναλάβει *προσωπικά* να κτίσει το γεφύρι και είναι ο κάλφας της ἀπόπειρας του γεφυρώματος. Επειδή το επιτελούμενο ἔργο είναι σπουδαίο, απαιτείται και μεγάλη θυσία και μάλιστα *θυσία ολοκαυτώματος* ἀπὸ το ἴδιο το πρόσωπο που θέλει να ανοικοδομήσει την γέφυρα, και ιδιαίτερα ἕνα σπουδαίο πρόσωπο, ὅπως ο *Πρωτομάστορας που πρέπει να κάνει την θυσία*. Έχει την σημασία του να τονισθεί ἐδῶ και πάλι ὅτι την διεύθυνση ὅλων των εργασιῶν ἀπόπειρας της ανοικοδόμησης του γεφυριού είχε ο Πρωτομάστορας, ο οποίος στην πραγματικότητα ἦταν και ο αρχιτέκτονας συνόλου του ἔργου, δηλ. κατείχε και την τέχνη και τον σχεδιασμό και τον συντονισμό του κτισίματος. Έτσι, η κεντρική παρουσία του εγγυόταν και την κατοχή των μυστικών της οικοδομικής τέχνης και την καλή ἐκτέλεση του ἔργου. Ἦταν η προσωποποίηση της ἀπόπειρας... Αυτοῦ, λοιπόν, «του Πρωτομάστορα η ὀμορφη γυναίκα, // πόρχεται αργά τ' αποταχύ και πάρωρα το γιόμα!» προτείνεται να υποστεί την θυσία για την στερέωση και ανοικοδόμηση του γεφυριού.

Και οι συμβολισμοί εδώ έχουν οντολογικές αντιστοιχίσεις. Πρωτομάστορας, η μυθιστορηματική αυτή μορφή του τραγουδιού, είναι ο καθένας μας που έχει αποφασίσει *ελεύθερα* να οικοδομήσει *γεφυρί κοινωνίας*. Η «όμορφη γυναίκα του» είναι ο αγαπημένος μας εαυτός, το «εγώ» μας, το μύχιο είναι μας, και η συνεπαγόμενη *φιλαυτία* μας, ο *έρωτας του εαυτού μας*. Σε μία διαπροσωπική σχέση, ο καθένας προσπαθεί να διασώσει ακέραιο και ατόφιο τον εαυτό του και το «εγώ» του, και φροντίζει ξέχωρα και απaráμιλλα αυτήν την «όμορφη γυναίκα του, πόρχεται αργά τ' αποταχύ και πάρωρα το γιόμα». Το τραγούδι το υπαινίσσεται με διάκριση εδώ, για το πώς δηλ. συμπεριφέρεται κάποιος σε μία διαπροσωπική σχέση με κάποιον άλλον: όλοι πηγαίνουν πολύ πρωί στην *εργασία της ανοικοδόμησης* και φεύγουν αργά το βράδυ, δηλ. κοπιάζουν ατέρμονα, αλλά ο *Πρωτομάστορας*, στην εργώδη και κοπιώδη *κοινή προσπάθεια*, αφήνει την «όμορφη γυναίκα του πάρωρα» (όχι στις κανονισμένες ώρες), δηλ. τον «εαυτό» του και το «εγώ» του σε ύφεση υπαρκτικής εργασίας και αναμένει από τον «άλλον», τον «έτερο της άλλης όχθης» να κοπιάζει για την ανοικοδόμηση του *«γεφυριού της αγάπης και της διαπροσωπικής σχέσης»*. Έτσι, η «όμορφη γυναίκα του Πρωτομάστορα», όταν θυσιάζεται, γίνεται το *καλό στοιχείο*, το καλό δομικό στοιχείο που *«στοιχειώνεται», «στοιχειώνει»* και στεριώνει το γεφύρι. Το κερύ, για να φωτίζει, πρέπει να λιώνει..., να λιώνει – όχι ο άλλος, ο κάθε άλλος αλλά – το ίδιο, για να αναδύεται *φως διαπροσωπικό και κοινωνίας...*

Το «Πουλάκι», ως «από μηχανής θεός», έρχεται *ένσαρκα, ενυπόστατα*, και λέει κάτι στους οικοδομούντες που, *ειρήσθω εν παρόδω*, δεν είναι θεωρητικός λόγος θυσίας, αλλά *σταυρικός λόγος θυσίας*, όπως αυτό το Ίδιο έδωσε το παράδειγμα *θυσιαστικής αγάπης* πάνω στον σταυρό: για να στηθεί το «γιοφύρι της Άρτας», το «γιοφύρι κοινωνίας και αγάπης», χρειάζεται να θυσιαστεί άνθρωπος, απαιτείται *ανθρωποθυσία*, «θέλει οι ζωντανοί μας να δίνουν το αίμα τους»¹⁰... Και πρώτος ο Χριστός θυσιάστηκε πάνω στον Σταυρό και έδωσε θυσιαστικά το άλικο αίμα Του για όλους εμάς/εκείνους που αγάπησε, άπασα και σύνολη την διαχρονική Ανθρωπότητα. Όντας ο Ίδιος η πηγή της οντολογικής αγάπης και έχοντας ο Ίδιος *ζήσει από ελεύθερη επιλογή* την εμπειρία της (αυτο)θυσίας, κατά την οποία δεν θυσιάστηκε άλλος («ορφανό, ξένος ή διαβάτης» ως αποδιοπομπαίος τράγος ή ως εξιλαστήριο θύμα), αλλά «έδωκεν éαυτόν» «*υπέρ τής του κόσμου ζωής και σωτηρίας*»¹¹, γίνεται ο Ίδιος το παράδειγμα, το υπόδειγμα, το μοντέλο θυσίας, και γίνεται έτσι ο «Θεός ο *Πρωτομάστορας*»¹² του «*όρθως κοινωνείν*». Στην αρχαία τραγωδία, μπροστά στο αδιέξοδο, την απόγνωση και την ανθρωπινή απελπισία έρχεται ο «από μηχανής θεός» να δώσει λύση με άμεση θεϊκή *παρέμβαση* στα ανθρώπινα, μόνον πως αυτό συνιστά κατάργηση της *ελευθερίας* του ανθρώπου. Το «Πουλάκι», όμως, του τραγουδιού προτείνει την υπέρβαση στην προοπτική της προηγηθείσας σταυρικής Του θυσίας, καθώς η αγάπη περνάει από την Σταύρωση... Με άλλα λόγια, ο ρόλος του «Πουλιού» προωθεί σημαντικά την εξέλιξη της δράσης ανοικοδόμησης του γεφυριού, αρχικά επεμβαίνοντας αυτόκλητα και έπειτα δίδοντας λύση στο έως τότε ανυπέρβλητο αδιέξοδο, και στην συνέχεια αντιστρέφει τα λόγια του Πρωτομάστορα, προκειμένου να υλοποιηθεί η απαιτούμενη λύση, εγγράφοντας αυτήν την λύση στην δική Του πρώτα *σταυρική* θυσία. Συνεπώς, καλούμεθα οι άνθρωποι, μέσα από τον Κυριακό λόγο, να κατανοήσουμε την ποθεινή αγάπη με μέτρο τον *σταυρικό θάνατο* του Χριστού, καθώς όποιος δεν «πέθανε», δεν αγάπησε... «Κι όταν δεν πεθαίνει ο ένας για τον άλλον, είμαστε κιόλας νεκροί»¹³...

Όστόσο, για να χτιστεί μία *τοξωτή γέφυρα* χρειάζονται δύο όχθες, χρειάζεται κοπιώδης προσπάθεια και από τις δύο όχθες και όχι μόνον από την μία «όχθη», δηλ. χρειάζεται *κοινή προσπάθεια* σε κοινό στόχο: την ανοικοδόμηση της *γέφυρας*, της διαπροσωπικής *κοινωνίας*. Μία

¹⁰ Από το ποιητικό έργο του Odysseas Elytis (1959).

¹¹ *Θεία Λειτουργία* του Μεγάλου Βασιλείου, από τον Καθαγιασμό των Τιμίων Δώρων.

¹² Εύστοχη και προσφυής έκφραση του νομπελίστα ποιητή Οδ. Ελύτη στο *Άξιον Εστί, Άσμα Δ'.*

¹³ Από το ποιητικό έργο του Tassos Leivaditis (2007).

γέφυρα δεν χτίζεται από την μία όχθη, ούτε από την μία μόνον πλευρά... Το ότι το «Πουλάκι» στάθηκε απέναντι, στην άλλη όχθη του ποταμού, φανερώνει ότι το γεφύρι χτιζόταν τελικά από την μία μόνον πλευρά, δηλ. με λαθεμένη και εκ των προτέρων ηττημένη μεθοδολογία, για αυτό και ολοένα γκρεμιζόταν... Η αμοιβαία αυτού του είδους θυσία εν ελευθερία δύο (ή περισσότερων) εκατέρωθεν *εραστών*¹⁴ *ετεροτήτων* αναπτύσσει μία διαπροσωπική σχέση του να αγαπάει ο ένας τον άλλον *δωρεάν*... Χάρη στο κοινό «γεφύρι» που ανοικοδόμησαν οι δύο, και οι «δύο όχθες» γίνονται ένα... Και ίσως από εδώ ξεκινούν τα δύσκολα εκατέρωθεν για τον *κάθε πρωτομάστορα* της απόπειρας... Ωστόσο, η προτεινόμενη αυτή θυσία τούς ανυψώνει, μέσω του ανοικοδομούμενου και ανοικοδομηθέντος «γεφυριού» τους, σε ένα καινού επίπεδο συνειδητότητας, σε μία νέα οντολογική πραγματικότητα, σε έναν νέο κόσμο του «ὀρθῶς κοινωνεῖν». Τα στηρίγματα ανοικοδόμησης του γεφυριού είναι δύο, αλλά το «δωρεάν» *εκατέρωθεν* διασώζει την ισορροπία, αναδεικνύει την αμοιβαιότητα και διατηρεί την οντολογική χαρά αλώβητη. Όμως, το οντολογικό ερώτημα που τίθεται στην συνάφεια αυτή είναι κατά πόσο είναι βέβαιο πως *ο ερών θα [θέλει να] είναι και ο ερώμενος, ο εραστός*; Ακριβώς αυτό συνιστά τον ορισμό του «ερώμενου» προσώπου, του «εραστού» (άνδρα) και της «εραστής» (γυναίκας): Να αγαπάς και ταυτόχρονα να αγαπιέσαι, την ώρα που και ο άλλος, ο έτερος, ο «απέναντι», σε αγαπά και αγαπιέται από εσένα, μία διπλή δυναμική σχέση δίκην συνάντησης *δύο μαγνητών*, οι οποίοι αναπτύσσουν στην σχέση τους ο καθένας διπλό μαγνητικό πεδίο και μέσα σε αυτό το διπλό μαγνητικό πεδίο αγάπης *ελκύουν και ελκύνονται* και διπλά και ταυτόχρονα (να αγαπάει ο καθένας τον έτερο και να αγαπιέται ανταποκριτικά από τον άλλον). Όντως, δεν αξίζει να ζήσεις διαφορετικά πέρα από το *να αγαπηθείς και να αγαπήσεις μέχρι θανάτου*... Έτσι, μόνον μέσα από μια τέτοια αγάπη *αλλάζεις, γεννιέσαι* ως «νέα ύπαρξη» *κοινωνιακή*... Και τελικά, το θεμέλιο του γεφυριού τίθεται με τρία «δομικά συστατικά» χαρακτηριστικά, την σταυρική *θυσία*, μία θυσία όμως σταυρική με ιδιότυπη μορφή, που περιέχει, κατά παράδοξο τρόπο, «*προδοσία*» και «*αυτομόληση*»...

Πράγματι, για να ανοικοδομηθεί ένα τοξωτό γεφύρι στα ορμητικά νερά του ποταμού και της ζωής, και για να στέκει αυτό αγέρωχο στον χρόνο, όπως και το «γιοφύρι της Άρτας», καλείται κάποιος να προβεί σε μία πράξη *...προδοσίας!* Διότι, όποιος δεν «*πρόδωσε*» και όποιος δεν «*αυτομόλησε*», δεν αγάπησε... Όχι, όμως, να προδώσει τον άλλον της «αντίπερα όχθης», αλλά *να προδώσει το «εγώ» του*, τον εαυτό του, όπως έκανε τελικά και ο Πρωτομάστορας που *ξεγέλασε και «πρόδωσε»* την «όμορφη γυναίκα» του (για αυτό και εν τέλει στήθηκε το γεφύρι...), την *γυναίκα-φιλαυτία* του, και να περάσει στον άλλον, δηλ. να βγει έξω από την *ατομική του αυτάρκεια*, να *αυτο-προσφερθεί*, να *χαρίζεται*... Η αγάπη, όπως και το γεφύρι, αποτελεί την *μετάβαση* από την μία «όχθη» στην «άλλη», από το «εγώ» στο «εσύ»· για αυτό και αυτά ανοικοδομούνται... Όπου εκλείπει το «εγώ», αρχεται η αμφιλύκη της αγάπης, και λάμπει αυτή σαν την ακτίνα του ήλιου μέσα στο κόκκινο κρασί... Το αυτό ισχύει και για την *...μετάβαση*, την «αυτομόληση», καθώς όποιος δεν *αυτομόλησε* στον άλλον της «αντίπερα όχθης», δεν έφυγε δηλ. από τον εαυτό του, για να *εισέλθει στην θέση και το είναι του άλλου*, δεν αγάπησε θυσιαστικά και πραγματικά. Άρα, η πρόταση του «Πουλιού» συνιστά ουσιαστικά αλλαγή στον τρόπο της ύπαρξης και στην πραγμάτωση της αγάπης. Έτσι, και κάθε *προσωπικό μας «κτίσμα»*, αλλά *κοινό* με κάποιον άλλον, *κοινωνιακό*, χρειάζεται μια τέτοια προοπτική, για να ανοικοδομηθεί αυτό και να στερεωθούν έτσι *ακλόνητες γέφυρες*. Όπως, ουσιαστικά, έκανε ο Πρωτομάστορας Χριστός, ο οποίος «*έκένωσεν εαυτὸν* [αυτό δεν είναι η «*προδοσία*;] *μορφὴν δούλου* λαβῶν [αυτό δεν είναι η «*αυτομόληση*;]» (Filip. 2, 7). Αυτός ακριβώς ήταν ο τρόπος που *αποκάλυψε* ως «σάρκα» Του το «Πουλάκι με ανθρωπινή λαλίτσα», ο ενανθρωπήσας Χριστός: είναι η *κένωση*: η φάνη, ο σταυρός και ο θάνατος, το *άδειασμα*, δηλ. η *ελεύθερη, εκούσια παραίτηση* από κάθε εκζήτηση υπαρκτικής

¹⁴ Σε αρσενικό γένος, ο όρος είναι «ο ερών», «ο εραστός», και σε θηλυκό «η ερώσα», «η εραστή», ακριβώς όπως αποκαλεί η Υμνολογία της Εκκλησίας μας τον Χριστό: «ὁ ἐραστός τῆς ψυχῆς μου».

αυτάρκειας!... Εν τέλει, μόνον αυτός που *αυτο-προδίδεται* [αυτή είναι η δωρεάν σταυρική θυσία του Χριστού] μπορεί να αυτομολήσει προς τον άλλον στην «αντίπερα όχθη». «Γιατί η ζωή δεν εκβιάζει, αλλά αποσύρεται για να ελευθερώσει» (Giannaras 2018, 105). Αυτό ακριβώς τονίζουν και οι λογοτέχνες μας ποικιλότητας, όταν απαντούν οι ίδιοι στο ερώτημα που θέτουν, *τί είναι αγάπη*;

«Η αγάπη δεν είναι συμπόνια, μήτε καλοσύνη.
Στην συμπόνια είναι δύο, αυτός που πονάει κι αυτός που συμπονάει.
Στην καλοσύνη είναι δύο, αυτός που δίνει κι αυτός που δέχεται.
Μα, στην αγάπη είναι ένας.
Σμίγουν οι δύο και γίνονται ένα.
Δεν ξεχωρίζουν.
Το «εγώ κι εσύ» αφανίζονται.
Αγαπώ θα πει χάνομαι!...»¹⁵.

Μεγάλο μέτρο, μεγάλο ύψος αυτή η αγάπη. Πρέπει να αγαπάς πολύ, για να ανέβεις εκεί, *πέρα και έξω* από τον εαυτό σου. Θυμίζει το αγώνισμα των ασκητών ή των «κατά Χριστόν σαλών». Διότι μία τέτοια μορφή αγάπης αντιβαίνει στην όποια «αισθητική» και «ηθική» μορφή αγάπης. Είναι μη αναμενόμενο να αγαπάς *αντίστροφα* και μονόδρομα τον άλλον, ως *αγαπημένο και πηγή αγάπης ταυτόχρονα*... Στην ροπή αγάπης και κοινωνίας, το μέτρο της αγάπης είναι η *αγάπη [με διάκριση και] χωρίς μέτρο*... «Δεν θα δικαιώσει την παρουσία σου πάνω στη γης κανένα σύστημα σκέψης, αν δεν αγαπήσεις. Η αγάπη είναι πράξη. Δεν θα γίνεις δημιουργός, αν δεν αγαπήσεις. Αν δεν αγαπήσεις, δεν πρόκειται να ανακαλύψεις ποτέ το ίδιο το νόημά σου» (Brettakos 2000, 297).

Και τέλος, η αγάπη, *όταν είναι αγάπη*¹⁶, δεν γίνεται ποτέ παρελθόν..., καθώς αυτή είναι πάντοτε *παρούσα*, μία αέναη παροντική κατάσταση, που «οὐδέποτε ἐκπίπτει» (1 Cor 13, 8)...

Το «ὀρθῶς κοινωνεῖν» του Αριστοτέλη παρέμενε στην εποχή του μέχρι και τον ερχομό του Χριστού θεωρητική σύλληψη, αλλά αυτό λαμβάνει υπόσταση, όταν *εκκλησιοποιείται*, όταν δηλ. λαμβάνει *θεανθρώπινη* διάσταση. Αυτό ακριβώς που έλειπε στην εποχή του Αριστοτέλη και εκπληρώνεται με... και από... την Σάρκωση του Χριστού, καθώς αυτή, το *ενυπόστατο*, προσφέρεται ως μοναδική δυνατότητα του «ὀρθῶς κοινωνεῖν»...

Επίμετρο

Μέσα από τα ανευρεθέντα θεολογικά στοιχεία της παραλογής του «Γεφυριού της Άρτας», η παρούσα διακειμενική προσέγγιση και ανάλυση επαληθεύει την κοινή πεποίθηση πολλών πριν από εμάς ότι υπάρχουν θεολογικά χνάρια και αποτυπώματα *Θεολογίας* στα ασύμμετρα μυστικά ρείθρα της *Ποίησης*. Εν τούτοις, στην Ποίηση, υπάρχει ένα θεολογικό υπόβαθρο, ένα χριστιανικό υπόστρωμα και μία θεολογική διάσταση, η οποία ξεφεύγει εξ ορισμού από τον φιλολογικό διερευνητικό φακό και από την φιλολογική ανάλυση, και τα οποία αξίζουν να τύχουν της προσοχής όλων ημών, «των μαστόρων και των μαθητάδων»...

Η παρούσα διακειμενική προσέγγιση επαληθεύει για μία ακόμη φορά ότι οι αγώνες των Πατέρων της Εκκλησίας για την ορθή και απλή διατύπωση της Θεολογίας είναι βαθιά ριζωμένες στην μνήμη του λαού. Όντως ο λαός, στην παραγόμενη μυθοπλασία του κουβαλάει το ιστορικό του παρελθόν. Πράγματι, η απελευθέρωσή του από τα δεσμά του κληροδοτήματος του Αρχαίου

¹⁵ Από το έργο του Νίκου Καζαντζάκη, *Ο Φτωχούλης του Θεού*, σελ. 361 (Kazantzakis 2011, 361).

¹⁶ Διότι η *γλώσσα της αγάπης* και η *γλώσσας της απάτης* είναι ίδιες...

ειδωλολατρικού κόσμου της Μοίρας και του Πεπρωμένου επήλθε με τον εκχριστιανισμό του, ο οποίος μέσα στους αιώνες διαπότισε το είναι του και το υποστατικό DNA του. Το διαπιστωθέν θεολογικό υπόβαθρο της θεμελίωσης του «Γεφυριού της Άρτας» αποκαλύπτει πως αυτός ο «*απαίδευτος*» λαός του Οθωμανικού μεσονυκτίου παρήγαγε δημοτική ποίηση απaráμιλλης λογοτεχνικής αξίας και μέσα από αυτήν διακράτησε στην μνήμη του άσβεστη την αλήθεια τόσο της παρουσίας του Τριαδικού Θεού στους κόλπους του πτωτικού κτιστού όσο και της εν Χριστώ σωτηριολογίας σε μία προσπάθεια απολύτρωσής του από τα ενδοκτισιακά υπαρκτικά αδιέξοδα. «Το πιο καθαρό πράγμα, λοιπόν, της Δημιουργίας δεν είναι το λυκόφως, ούτε ο ουρανός που καθρεφτίζεται μες στο ποτάμι, ούτε ο ήλιος πάνω στις μηλιάς τα άνθη. *Είναι η αγάπη!*»¹⁷...

Ο οραματισμός και η διδασκαλία των Πατέρων της Εκκλησίας συγκλίνει σε ένα κοινό οντολογικό απήχημα ότι *τα πάντα στην ζωή είναι έρωτας, η αγάπη αυτή που συνέχει την ενδοτριαδική κοινωνία* και που γίνεται οντολογική πηγή ζωής για εμάς. Η *οριζόντια αγάπη* των ανθρώπων γκρεμίζεται σαν το αρτινό γεφύρι. Η μόνη ακλόνητη γέφυρα μεταξύ ανθρώπων μπορεί να υπάρξει στην *μεταμόρφωση των σχέσεών τους*, όταν ταυτόχρονα η αναφορά τους είναι προς τον Θεό και η *κοινωνιακή μέθεξη* σε/με Αυτόν. Έτσι, ο αποφασιστικός καταλύτης των σχέσεων, για να γίνουν αυτές αρραγείς, δίπλα στις *αυτονομημένα* ανοικοδομούμενες ανθρώπινες σχέσεις *οριζόντιας* διάστασης, είναι η *κάθετη* αναφορά των ανθρώπων προς τον Θεό της *κοινωνίας*, όπως το παρουσιάζει ο *κεντρομόλος κύκλος* του αββά Δωρόθεου (ο Θεός είναι στο κέντρο και οι άνθρωποι στην περιφέρεια, οι οποίοι, κινούμενοι προς το κέντρο και προσπαθώντας να αγκαλιάσουν τον Θεό, ως στερεό θεμέλιο *οντολογικής αναφορικότητας*, βρίσκονται οι ίδιοι αγκαλιασμένοι... Αντίθετα, η *φυγόκεντρη κίνηση* οδηγεί τελικά σε *γκρέμισμα γεφυριών και σχέσεων*...). Στην προοπτική αυτή δημιουργηθήκαμε, για να ζούμε και οι άνθρωποι για έναν και μόνον λόγο σε σχέση με τους άλλους ανθρώπους και τον Τριαδικό Θεό: *για να αγαπάμε και να μάς αγαπούν!*... «*Εν τούτῳ γίνονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταὶ ἔστε, ἐὰν ἀγάπῃν ἔχητε ἐν ἀλλήλοις*»¹⁸. Και η αγάπη εδώ, ανάμεσα στις αναγκαίες για την πραγμάτωση της κοινωνίας ετερότητες, είναι «*γεφύρι κοινωνίας*»... Το ποτάμι χωρίζει δύο όχθες της αυτής γης, ενώ το γεφύρι συνδέει και ενώνει δύο πρόσωπα και, κατ' επέκταση, δύο ζωές, δύο κόσμους, τους πάντες (Θεό και ανθρώπους) και τα πάντα (σύνολη την Δημιουργία). Και απαιτείται εκατέρωθεν εκούσια και αμοιβαία θυσία των ετεροτήτων, για να ανοικοδομηθεί αυτό το «*γεφύρι κοινωνίας*»... Ο Χριστός έκανε το βήμα της *αγαπικής θυσίας* (άκτιστο) και καλεί ελεύθερα και εμάς (κτιστό) να κάνουμε το ίδιο... *Mutatis mutandis*, όταν οι άλλοι κάνουν ένα ανάλογο βήμα *αγαπικής θυσίας* απέναντί μας, καλούμεθα και εμείς, εάν όντως επιθυμούμε και ποθούμε να οικοδομηθεί και να στεριώσει οντολογικά το «*γεφύρι κοινωνίας και αγάπης*», να ενεργήσουμε και εμείς με ανάλογους οντολογικούς όρους... Μόνον σε αυτήν την *κοινωνία* μπορούν να υπάρξουν αρραγείς διαπροσωπικές σχέσεις. Αυτό συνιστά το κοινό διακειμενικό όραμα του «*Όρου της Χαλκηδόνας*» και του «*Γεφυριού της Άρτας*»!...

Μετά τα όσα εκτέθηκαν παραπάνω, το οικουμενικό και καθολικό μήνυμα του «Γεφυριού της Άρτας», ως ερμηνευτικού λαϊκού δημιουργήματος και ως *μεταπλασίας* του «Όρου της Χαλκηδόνας», γίνεται συγκεκριμένο και αποκαλυπτικό με την *κτιστή* ανθρωπινή λαλίτσα του *άκτιστου* Πουλιού. Όποιος θέλει να οικοδομήσει *γεφύρι κοινωνίας και αγάπης*, καλείται να θυσιάσει το «εγώ» του, τον πυρήνα της φιλαυτίας του, επιλέγοντας να ενταχθεί σε μία κοινωνία με τον άλλον, ο οποίος και εκείνος, σε πλαίσιο και σε προοπτική του «*ὀρθῶς κοινωνεῖν*», καλείται να κάνει το ίδιο. Αλλιώς, το γεφύρι της διαπροσωπικής κοινωνίας και αγάπης δεν θα οικοδομηθεί και, παρά τις όποιες δυνατές προσπάθειες, αενάως θα καταρρέει. Και ανάστροφα, όποιος έζησε την κατάρρευση του «*γεφυριού του*», σημαίνει ξεκάθαρα ότι δεν πληρούνταν όλοι εκείνοι οι οντολογικοί όροι που

¹⁷ Από το ποιητικό έργο του Νικηφόρου Βρεττάκου, *Το πιο καθαρό πράγμα της Δημιουργίας* (Brettakos 2017).

¹⁸ Jn 13, 35. Πβ. το «*ἀγαπάτε ἀλλήλους*»· βλ. ενδεικτικά 1 Jn 3, 11, 23, και 4, 11.

παρουσιάζουν και καταφάσκουν μαζί το «Γεφύρι της Άρτας» και ο «Όρος της Χαλκηδόνας», οπότε ο προβληματισμός των κτιστάδων του «γεφυριού» λαμβάνει αξία στην αναζήτηση των αιτιών της πτώσης (Αποκ. 2, 5)... που αφηγείται η πλοκή της πρώτης στροφής. Εάν θέλουμε τα «κτίσματα» μας αγάπης και κοινωνίας στην ζωή να στεριώνουν, να *ασκηθούμε* (αυτή είναι η έννοια της *άσκησης* στην Εκκλησιακή Ορθόδοξη παράδοση) να χρησιμοποιούμε στην ανοικοδόμησή αυτή το «μυστήρι» της προσωπικής μας θυσίας. Για αυτό, έστω και εάν «ολημερίς το χτίζουμε, [και, παρ' όλα αυτά, αυτό] το βράδυ γκρεμίζεται», η φωνή «του Πουλιού με ανθρωπινή λαλίτσα» είναι εδώ, για να θυμίζει ότι η καρποφορία των προσπαθειών σαφώς είναι δυνατόν να καταλήξει θετικά και σε *γεφύρι κοινωνίας και αγάπης* με σηματοδότες τους χαλκηδόνιους οντολογικούς όρους και τους οραματισμούς του «Γεφυριού της Άρτας»... Και ισχύει όντως το επαναλαμβανόμενο γεγονός ότι *ποτέ δεν είναι αργά!*... Καλούμαστε άπαντες να οικοδομούμε στερεές και αρραγείς γέφυρες ένωσης και ενότητας, κοινωνίας και αγάπης, και να γίνει ο καθένας, σαν τον πρωτομάστορα, «γεφυροποιός» (*pontifex*), συναντιστοιχούμενοι στην παλαιά εκείνη συμφωνία και υπόσχεση, που σφραγίστηκε με την ορατή «γέφυρα του ουρανίου τόξου» (Gen 9, 13), και με έναν Ένσαρκο Λόγο που ενώνει τις «δύο όχθες», τα διεστώτα, γεννηθείς ως... και γενόμενος ο Ίδιος «γιοφύρι κοινωνίας και αγάπης», γενόμενος «η οδός» (Jn 14, 6), καθώς ο «Χριστός ἐνηνθρώπησεν, ἵνα καὶ ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν»¹⁹ (Athanasius the Great 1857, 192B)... Έτσι, έχοντας ως σηματοδότη πορείας το εκπεμφθέν μήνυμα του «Πουλιού» του «Γεφυριού της Άρτας» για μια διαπροσωπική κοινωνία αγάπης και ζωής, για το αέναο ταξίδι αγαπητικής κοινωνίας στον χρόνο, «σαν βγεις στον πηγαιμό για την αγάπη, να εύχεται να 'ναι μακρὺς ο δρόμος... Χωρίς αυτήν, δεν θα 'βγαινες στον δρόμο της διαπροσωπικής κοινωνίας»²⁰... «Μέσα στην *φούχτα της αγάπης* χωράει το σύμπαν. Άξιζε να υπάρξουμε για να *συναντηθούμε* [για να *κοινωνήσουμε*...]»²¹. Για αυτό δημιουργήθηκε ο κόσμος, για να *συναντηθούμε* [να *κοιταχτούμε*...], καθώς μέσα σε κάθε ζωή υπάρχει πάντα κάτι πιο βαθύ απ' τον εαυτό της: η ζωή των άλλων²²... *Laboremus!*...

REFERENCES

- Athanasius the Great*. 1857. Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου [On the Incarnation of Logos], chapter 54, In *Patrologia Graeca*, tom. 25, 192B. Paris, 96-197.
- Brettakos, Nikiforos*. 2000. Οδύνη. Αυτοβιογραφικό χρονικό [Affliction. Autobiographical Journal]. Athens.
- Brettakos, Nikiforos*. 2017. Το πιο καθαρό πράγμα της Δημιουργίας [*The clearest thing of the Creation in My Selection. Poems 1933-1991*], Athens.
- Elytis Odysseas*. 1959 (¹⁶2011). Άξιον Εστί [The Axion Esti]. Athens.
- Giannaras, Christos. 2018. Προτεσταντισμός-Ευχαριστία-Συνοδικότητα [Protestantism-Eucharist-Synodality]. In Θεολογία [Theologia], 89/3, 91-106.
- Kavafis, P. Konstantinos*. 1990. Η Ιθάκη [Ithaca in Poems]. Athens.
- Karmiris, Ioannis*. ²1960. Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας [The Dogmatic and Symbolic Monuments of the Orthodox Catholic Church, v. I], tom. 1. Athens, 173-176.
- Kazantzakis, Nikos*. 2011. Ο Φτωχούλης του Θεού [*God's Pauper*], Athens.

¹⁹ Πβ. συν τοις άλλοις, το «καθ' ὁμοίωσιν» (Gen 1, 26).

²⁰ Παραλλαγμένος ποιητικός λόγος από το γνωστό ποίημα του Κων/νου Π. Καβάφη, *Η Ιθάκη* (Kavafis 1990).

²¹ Από το ποιητικό έργο του Γιάννη Ρίτσου, *Εαρινή Συμφωνία* (Ritsos 1986).

²² Παραλλαγμένος ποιητικός λόγος από ποιήματα του Τάσου Λειβαδίτη.

- Leivaditis, Tasos. 2007.* Συγχώρα με, αγάπη μου [Sinchora me, aghapi mou (Forgive me, my love in This star is for all of us)]. Athens.
- Politis G. Nikos. 1914.* Έκλογαι από τὰ τραγούδια τοῦ Ἑλληνικοῦ Λαοῦ [Selections from the songs of the Greek People]. Athens
- Ritsos, Giannis. 1986.* Εαρινή Συμφωνία [Spring Symphony]. Athens.
- Zizioulas, Ioannis. 1982.* Χριστολογία και ύπαρξη. Η διαλεκτική κτιστού-ακτίστου και το δόγμα της Χαλκηδόνας [Christology and Existence. The dialectic between built-unbuilt and the doctrine of Chalcedon]. In Σύναξη [*Synaxis*] 2, 9-20.

SUMMARY: THE THEOLOGY IN THE ASYMMETRIC MYSTICAL GUTTERS OF THE POETRY (THE CHRISTOLOGICAL “DEFINITION OF CHALCEDON” AND THE “BRIDGE OF ARTA” THROUGH THE HERMENEUTIC REALIZATION OF INTERTEXTUALITY). As well as the known Christological “Definition of Chalcedon” includes within it existential extensions, related to *freedom* (ἐλευθερία) and to *love* (ἀγάπη) in the context of the *communion of persons* (κοινωνία προσώπων), likewise exactly the parabolic post-byzantine Greek popular Poem and folk Song “Bridge of Arta” speaks about love and how to realize it among the persons, within the framework of rebuilding interpersonal relationships among the people of the whole Humanity. It is about a jointly ecumenical stare and vision of life and beyond it, emerging through the interpretative realization of intertextuality.

Indeed, the present text constitutes an interpretive attempt in the context of intertextuality in order to bring *Ecclesial Theology* and *Poetry* in dialectic relationship and in dialogue, with the aim of detecting theological meanings within Literature and, in particular, within Poetry. Thus, in this comparative attempt, there are two texts – being spatially and temporally broadly apart from each other and simultaneously related to one another –, the theological “Definition of Chalcedon” (451) and the folk Song “Bridge of Arta” (17th century) deriving from the folk tradition of the Greek people and of the Balkans, which are shown here, precisely because they both envisage something common from a different starting point. In the narrative wording of this Poem, there is nothing to reveal any deeper theological meaning except a fantastic conception or a mythical folk legend that mixes the real with the unreal, the reality with the myth. But, if someone carefully observes its structure and its *parabolicity*, he will find out that an excellent ontological meaning, which corresponds to the ontological content of the Christological Definition of the IVth Ecumenical Council of Chalcedon (451), is masterly concealed. Therefore, the aim of this attempt is to highlight the “*Elective Affinities*” of these two texts by carrying out what is termed as *intertextual reading and interpretation*, in order to demonstrate and afterward interpret the inherent imperceptible relationship and correspondence of the two texts.

Prof. ThDr. Hdr./LDr. Archim. Grigorios D. Papathomas, PhD.
University of Athens
Faculty of Theology
Department of History
Campus University
GR-15784-Zografos, Athens
Greece
grigorios.papathomas@wanadoo.fr

Appendix / Prílohy

I. The Definition of the IVth Ecumenical Council of Chalcedon (451 AD)

“[...] Following the holy Fathers, [...], we acknowledge one and the same Christ, recognized *in two natures, without confusion, without change, without division, without separation*”.

II. The Bridge of Arta (17th century)

Forty-five builders and sixty apprentices were setting the foundations of a bridge across the river of Arta.

All day long they built it, but at night it crumbled away.

The builders lamented, the apprentices wept: “Alas for our labours! Alas for our efforts! To build all day and have it fall at night”.

A little bird was passing by and alighted over against the river; it was not singing like a bird, nor like a swallow, it was singing and speaking with a human voice.

“Unless you sacrifice a man, the bridge will never stand firm; but do not do this to an orphan, a foreigner, or a passer-by, but to the master-builder’s beautiful wife, who comes here late in the morning and late at dinner-time”.