

ΑΓΙΟΣ ΓΠΥΡΙΔΩΝ

ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΙΣ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΤΡΙΜΥΘΟΥΝΤΟΣ
ΕΤΟΣ ΣΤ', ΤΕΥΧΟΣ Α'

Έκδότης - Ίδιοκτήτης:

Ίερά Μητρόπολις Τριμυθοῦντος

Τ.Θ. 11001, 2550 Ίδάλιον

Τηλ. : 00357-22527000

Fax : 00357-22526363

E-mail: info@imtrimythountos.org.cy

www.imtrimythountos.org.cy

Υπεύθυνος Σύνταξης - Έπιμελητής:

Άνδρέας Ζαχαρίου, Δρ. Θ.

Φιλολογική Έπιμέλεια:

Συντακτική Όμάδα του Περιδικού

ISSN: 2301-2536

Έκτύπωση:

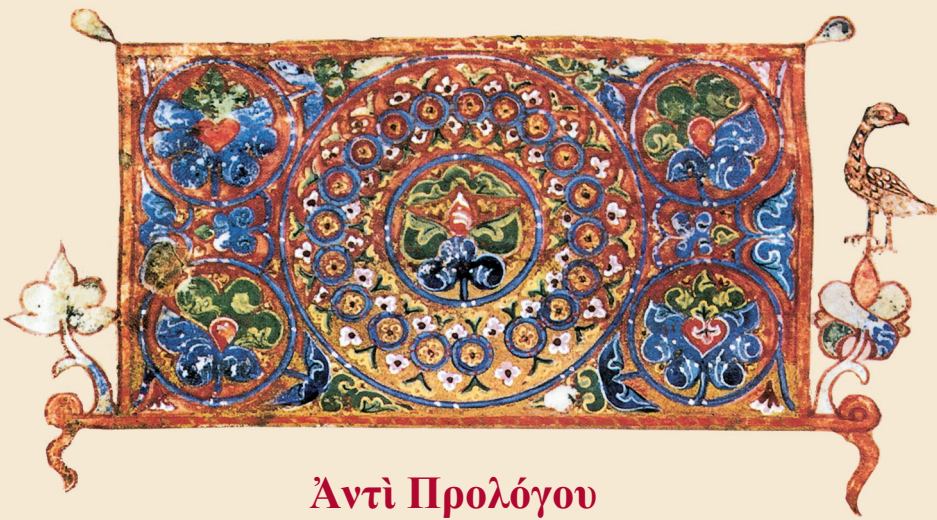
Γραφικές Τέχνες «ΜΕΛΙΣΣΑ»

Τηλ. : 0030 23970 23313

E-mail: melissa@melissaprint.com

Τὰ ἀνυπόγραφα κείμενα προέρχονται ἀπὸ τὴ Συντακτικὴ Όμάδα τοῦ Περιδικοῦ.

Οἱ συνεργάτες καὶ ἀρθρογράφοι ἔχουν τὴν ἀπόλυτη εὐθύνη τῶν ἀπόψεων καὶ θέσεων ποὺ ἐκφράζουν.



Ἀντὶ Προλόγου

Τὸ παρὸν τεύχος τοῦ περιοδικοῦ *ΑΓΙΟΣ ΣΙΤΥΡΙΑΔΩΝ* δημοσιεύει ἕξι ἄρθρα ποικίλης θεματικῆς. Στὸ πρῶτο ἐξ αὐτῶν, ἡ ἀναπληρώτρια Καθηγήτρια τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ Ἄννα Καραμανίδου προσεγγίζει τὴ θρησκευτικὴ καὶ ἐθνικὴ συνείδηση τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια, ὅπως αὐτὴ ἐκφράστηκε σὲ διάφορες Ἐπιστολές του. Ἀκολουθεῖ τὸ ἄρθρο τῆς ἐπίκουρου Καθηγήτριας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ Σουλτάνας Λάμπρου γιὰ τοὺς ἁγίους τῆς περιοχῆς τῆς Καλαβρίας, οἱ ὁποῖοι ἔδρασαν κατὰ τὸν 10^ο αἰῶνα καὶ ὁ βίος τους συνδέεται μὲ τὴν πόλη τῆς Θεσσαλονίκης. Ἀμέσως μετὰ, ὁ ἐπίκουρος Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ Ἀθανάσιος Γλάρος ἐπισημαίνει τὸν τρόπο τῆς ἀληθινῆς βίωσης τῆς χαρμολύπης τῆς περιόδου τῆς μεγάλης τεσσαρακοστῆς. Στὴ συνέχεια, παρατίθεται τὸ ἄρθρο τοῦ πρωτ. Βασιλείου Γεωργοπούλου, ἐπίκουρου Καθηγητοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ, τὸ ὁποῖο παρουσιάζει τὴν προτεσταντικὴ ὀπτικὴ σὲ σχέση μὲ τὸν μοναχισμό. Ἀκολουθῶς, ὁ Βασίλειος Τζέρπος ἀναφέρεται στὴν ἔννοια τῆς οἰκουμενικότητος τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος καὶ τοῦ σωτηριολογικοῦ του περιεχομένου. Τὸ τεύχος συμπληρώνει τὸ ἄρθρο τοῦ Γεώργιου Στούκη, ὁ ὁποῖος ἀναλύει τὶς διαφορὰς θέσεις, τόσο τὶς πατερικῆς, ὅσο καὶ αὐτῆς τῶν διαφορῶν αἰρετικῶν, γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ.

Ὁ ἐπιμελητὴς

ΑΓΙΟΣ ΣΠΥΡΙΔΩΝ

ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΙΣ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΤΡΙΜΥΘΟΥΝΤΟΣ
ΕΤΟΣ ΣΤ', ΤΕΥΧΟΣ Α'

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | |
|--|----|
| Αντί Προλόγου..... | 1 |
| Άννας Καραμανίδου, <i>Παρακαταθήκες Όρθοδοξίας και Έλληνισμού σέ Έπιστολές τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια πρὸς ἐκκλησιαστικά πρόσωπα τῆς ἐποχῆς του</i> | 3 |
| Σουλτάνας Λάμπρου, <i>Ἐκ Καλαβρίας εἰς Θεσσαλονίκην</i> | 17 |
| Ἀθανασίου Γλάρου, <i>Ἡ μεγάλη τεσσαρακοστή: ἀπὸ τὸν θρῆνο τοῦ Ἀδάμ στὸν θρίαμβο τῆς Ἐκκλησίας</i> | 26 |
| Πρωτ. Βασιλείου Γεωργοπούλου, <i>Ἡ λουθηρανικὴ κριτικὴ στὸν μοναχισμό</i> | 39 |
| Βασιλείου Τζέρπου, <i>Ἡ οἰκουμενικότητα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος</i> | 43 |
| Γεωργίου Στούκη, <i>«Τίνα μὲ λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;» Ὅψεις τῆς χριστολογικῆς ὄντολογίας στὴν ἑλληνικὴ καὶ πατερικὴ σκέψη</i> | 58 |

Παρακαταθήκες Ὁρθοδοξίας καὶ Ἑλληνισμοῦ σὲ Ἐπιστολὲς τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια πρὸς ἐκκλησιαστικὰ πρόσωπα τῆς ἐποχῆς του

*(Συμβολὴ στὴν ἔρευνα καὶ στὴν ἀνάδειξη
τῆς πολυδιάστατης προσωπικότητος
τοῦ πρώτου Κυβερνήτη τῆς νεώτερης Ἑλλάδας)*

Ἄννας Καραμανίδου
Αναπληρώτριας Καθηγήτριας Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

(α' μέρος)

Α'

1. Ἡ ἐπιστολογραφία τοῦ Καποδίστρια

Οἱ Ἐπιστολὲς τῶν ἱστορικῶν προσώπων ἀποτελοῦν ἀναμφισβήτητα ἓνα πρωτογενὲς ἱστορικὸ ὑλικὸ ἰδιαίτερης σημασίας, διότι παρέχουν ἄμεσες πληροφορίες, διαφωτίζουν γεγονότα, σχεδιασμοὺς καὶ στόχους. Κυρίως ὅμως ἡ μεγάλη συμβολὴ τῆς μελέτης τῶν Ἐπιστολῶν ἔγκειται στὴν ἀποκάλυψη τῶν θετικῶν ἢ καὶ τῶν ἀρνητικῶν πλευρῶν κάθε ἱστορικῆς προσωπικότητος σὲ συγκεκριμένες ἱστορικὲς στιγμές. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ δημόσια εἰκόνα διαμορφώνεται πολλὰς φορές βάσει μόνον τῶν ἐξωτερικῶν μετρήσιμων, περιγραπτῶν, φανερῶν στὴν κοινὴ θέα γεγονότων, καθὼς καὶ βάσει τῆς ὀπτικῆς θεώρησης καὶ τῆς κοσμοθεωρίας τοῦ ἱστορικοῦ συγγραφέως.

Οἱ Ἐπιστολὲς ὅμως, καὶ μάλιστα οἱ προσωπικὲς Ἐπιστολὲς, φανερόνουν μία ἀθέατη στὸν πολὺ κόσμον πλευρὰ τοῦ ἱστορικοῦ προσώπου, μὲ τὶς εὐαισθησίες, τὶς ἀδυναμίες, τὶς δοκιμασίες, τὶς ἀγωνίες, τὶς θυσίες, τὶς ἐλπίδες, τοὺς στόχους, ὅλα τὰ συναισθήματα καὶ ὅλα τὰ πιστεύω του.

Ἡ μελέτη ἐπομένως τῆς ἐπιστολογραφίας, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ μελέτη ἱστορικῶν ἐγγράφων καὶ συγγραφεῶν, καθιστοῦν πληρέστερη τὴν εἰκόνα κάθε ἱστορικοῦ προσώπου καὶ σὲ δεύτερο ἐπίπεδο διαφωτίζουν καλύτερα τὰ γεγονότα ἱστορικῶν περιόδων. Βεβαίως πάντοτε ὑπάρχει ἡ ἀνάγκη τῆς κριτικῆς ὑπέρβασης ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ συγγραφέα, ὅμως ἡ διασταύρωση τῶν πηγῶν καὶ ἡ ἀφθονία τοῦ ὑλικοῦ μποροῦν νὰ διασφαλίσουν σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν ἀντικειμενικότητα τῶν συμπερασμάτων.

Ὅλα τὰ παραπάνω ἔχουν ἀπόλυτη ἐφαρμογὴ στὴν περίπτωση τοῦ κόμητος καὶ πρώτου Κυβερνήτη τῆς νεώτερης Ἑλλάδας Ἰωάννου Καποδίστρια¹. Ἡ κομβικὴ παρουσία του στὴν ἱστορικὴ πορεία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, ἀπὸ τὴν περίοδο τῆς Ὄθωμανικῆς δουλείας στὴν ὀργανωμένη δομὴ ἐνὸς ἐλεύθερου καὶ ἀνεξάρτητου κράτους, προσδίδει ἐξ ἀρχῆς τεράστια σημασία στὴν ἀνάγκη νὰ ἀναλυθεῖ πλήρως κάθε πλευρὰ τῆς προσωπικότητάς του. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, δὲν ἐπαρκοῦν τὰ ἱστορικὰ κείμενα, ὅσο πλούσια καὶ περιεκτικὰ καὶ ἂν τὰ παραδίδει στὸν ἐρευνητὴ καὶ στὸν ἀναγνώστη ἡ καποδιστριακὴ βιβλιογραφία². Ἀποτελεῖ ἀναντίρρητη ἀνάγκη, ἡ συστηματικὴ, προσεκτικὴ καὶ διασταυρωμένη μελέτη ὅλων τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ

1. Γιὰ τὸν βίو τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια, ἐνδεικτικὰ βλ. Θ. ΛΑΣΚΑΡΙ - ΙΩ. ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑ, *Αὐτογραφία Ἰωάννου Καποδίστρια*, ἔκδ. Μπάυρον, Αθήνα 1940. Ε. ΚΟΥΚΟΥ, *Ὁ Καποδίστριας καὶ ἡ παιδεία 1803-1822. Α' Ἡ Φιλόμουσος Ἐταιρεία τῆς Βιέννης*, Αθήνα 1958. Ε. ΚΟΥΚΟΥ, *Ὁ Καποδίστριας καὶ ἡ παιδεία 1827-1832. Β' Τὰ ἐκπαιδευτικὰ ἰδρύματα τῆς Αἰγίνης*, Αθήνα 1972. Α. ΙΔΡΩΜΕΝΟΥ, *Ἰωάννης Καποδίστριας. Κυβερνήτης Ἑλλάδος*, ἔκδ. Καραβία, Αθήνα 1986. Δ. ΜΑΝΤΖΟΥΛΙΝΟΥ, *Ἰωάννης Καποδίστριας 1776-1831*, ἔκδ. Ἔστια, Αθήνα 1990. Π. ΠΕΤΡΙΔΗ - Ν. ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἰωάννης Καποδίστριας, 1776-1831. Ὁ κορυφαῖος Ἕλληνας Εὐρωπαῖος*, ἔκδ. Γκοβόστης, Αθήνα 1992. Χ. ΚΟΥΛΟΥΡΗ - Χ. ΛΟΥΚΟΥ, *Τὰ πρόσωπα τοῦ Καποδίστρια: ὁ πρῶτος Κυβερνήτης τῆς Ἑλλάδος καὶ ἡ νεοελληνικὴ ἰδεολογία (1831-1996)*, ἔκδ. «Πορεία», Αθήνα 1996. *Πρακτικὰ Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου Ἰωάννης Καποδίστριας. 170 χρόνια μετὰ 1827-1997, Ναύπλιο 26-28 Σεπτεμβρίου 1997*, Νομαρχιακὴ Αὐτοδιοίκηση Ἀργολίδας, 1998. Ι. ΤΣΑΓΚΑ, *Ἡ θρησκευτικὴ ἀγωγή στὸ ἐκπαιδευτικὸ ἔργο τοῦ Καποδίστρια*, ἔκδ. Παναγόπουλος, Αθήνα 2001³.

2. Γιὰ τὴν καποδιστριακὴ βιβλιοθήκη βλ. Π. ΠΕΤΡΙΔΗ, *Βιβλιογραφία Ἰωάννη Καποδίστρια 1776-1831*, Θεσσαλονίκη 1981.

Καποδίστρια, σὲ συσχετισμὸ μὲ τοὺς ἀποδέκτες τους καὶ τὶς ἱστορικὲς συγκυρίες τῆς συγγραφῆς τους.

Παραμένει πολὺτιμη, ὡς πηγαῖο ὑλικό, ἡ τετράτομη συλλογὴ Ἐπιστολῶν του, ἡ ὁποία ἐκδόθηκε σὲ τέσσερις τόμους ἀπὸ τὸ 1841 ἕως τὸ 1843³. Ἡ συλλογὴ αὐτὴ ὅμως δὲν εἶναι πλήρης. Κατ' ἀρχὰς καλύπτει μερικῶς μόνον τὴν τελευταία περίοδο τῆς ζωῆς καὶ τῆς δράσης του ὡς Κυβερνήτη τῆς Ἑλλάδας (1827-1831). Ἄν μάλιστα κρίνουμε ἀπὸ τὴν ποσότητα τῶν Ἐπιστολῶν τῆς συλλογῆς, στὸ πλῆθος τῶν παραληπτῶν τους καὶ ἂν συνυπολογίσουμε τὴ σύνολη ἱστορικὴ του διαδρομὴ, μποροῦμε κάλλιστα νὰ συμπεράνουμε ὅτι ὑπάρχει ἀνέκδοτη καὶ ἴσως ἀκόμη ἄγνωστη καποδιστριακὴ ἀλληλογραφία. Ἀπόδειξη περὶ τούτου ἀποτελοῦν οἱ κατὰ καιροὺς συνεχιζόμενες ἐκδόσεις ἀνέκδοτων Ἐπιστολῶν, ὅπως ἐπὶ παραδείγματι τοῦ Πολυχρόνη Ἐνεπεκίδη, καθηγητῆ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Βιέννης⁴, καθὼς καὶ ἡ πρόσφατη (27/06/2012) δημοπρασία 37 ἀνέκδοτων Ἐπιστολῶν ποὺ ἀπηύθυνε ὁ Καποδίστριας στὸ στενὸ συνεργάτη του Ἀλέξανδρο Κοντόσταυλο⁵ τὴν περίοδο 1828-1830, ἀντὶ ποσοῦ 26.000 εὐρώ.

Ἐπομένως, κάθε θεματικὴ διερευνητικὴ προσέγγιση στὴν ἀλληλογραφία τοῦ Καποδίστρια θὰ παραμένει ἐλλιπὴς ἐκ τῶν πραγμάτων, ἐφόσον δὲν ἔχει συλλεγεῖ καὶ ἐκδοθεῖ τὸ σύνολο τῶν σωζόμενων Ἐπιστολῶν του. (Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ αὐτὴ καὶ ἡ παροῦσα μελέτη θεωρεῖται ὡς μία πρώτη προσέγγιση τοῦ ἀντικειμένου τοῦ θέματός της).

3. Βλ. ΙΩ. ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑ, Κυβερνήτου τῆς Ἑλλάδος, *Ἐπιστολαί: Διπλωματικά, διοικητικά καὶ ἰδιωτικά, γραφεῖσαι ἀπὸ 8 Ἀπριλίου 1827 μέχρις 26 Σεπτεμβρίου 1832*, συλλεγεῖσαι μὲν καὶ καταταχθεῖσαι φροντίσει τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ, ἐκδοθεῖσαι δὲ παρὰ Ε. Α. Βετάν, ἑνὸς τῶν γραμματέων τοῦ Κυβερνήτου. Ἑλληνιστὶ δὲ ἐκδίδονται δαπάναις Π. Δ. Στεφανίτση Λευκαδίου, Ἰατροῦ, μεταφρασθεῖσαι ἐκ τοῦ Γαλλικοῦ παρὰ Μιχαήλ Γ. Σχινᾶ, τ. 1-2, ἔκδ. Κωνσταντίνου Ράλλης, Ἀθήνησιν 1841 / τ. 3, ἔκδ. Τυπογραφία Χαρτοφύλακος, Ἀθήνησιν 1842 / τ. 4, ἔκδ. Τυπογραφία Χαρτοφύλακος, Ἀθήνησιν 1843.

4. Π. ΕΝΕΠΕΚΙΔΗ, *Ἰωάννης Καποδίστριας. 176 γράμματα πρὸς τὸν πατέρα του*, ἔκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 1972.

5. Ὁ Κοντόσταυλος ἐξῆσε κατὰ τὰ ἔτη 1789-1865. Ἦταν τραπεζίτης καὶ πολιτικός. Μὲ ἐντολὴ τοῦ Καποδίστρια ἀγόρασε ἀπὸ τὴ Μάλτα τὰ μηχανήματα τοῦ Ἐθνικοῦ Νομισματοκοπείου τῆς Αἴγινας καὶ ἔκοψε τὰ πρῶτα ἑλληνικὰ νομίσματα τοῦ Φοίνικα.

2. Ἐκκλησιαστικά πρόσωπα σχετιζόμενα με τὸν Καποδίστρια

Ἡ ἐπιλεκτική μας ἀναφορὰ σὲ ἐκκλησιαστικά πρόσωπα σχετιζόμενα με τὴ ζωὴ καὶ τὴ δράση τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια ἔχει σκοπὸ νὰ ὑποβοηθήσει στὴν κατανόηση τῆς εὐρύτερης προσωπικότητάς του. Τὰ πρόσωπα αὐτὰ δὲν εἶναι τὰ μόνον ἀπὸ πλευρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ποῦ συνέβαλαν στὴ χάραξη τῆς ἑλληνικῆς καὶ ὀρθοδοξοκεντρικῆς πορείας του καὶ δὲν εἶναι κατ' ἀνάγκη ἀποστολεῖς ἢ ἀποδέκτες Ἐπιστολῶν του. Ἄλλωστε ἡ πλήρης ἔκδοση τῆς ἐπιστολογραφίας του ἀσφαλῶς πολλὰ ἔχει ἀκόμη νὰ συνεισφέρει ἐπὶ τοῦ θέματος.

α. Συμεὼν Μασέλλος, μοναχὸς καὶ ἡγούμενος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Πλατυτέρας Κέρκυρας

Ὁ Ἰωάννης σπούδασε τὰ πρῶτα γράμματα στὸ Ρωμαιοκαθολικὸ μοναστήρι τῆς Ἁγίας Ἰουστίνης (Santa Giustina) στὴ Γαρίτσα, ὅπου λειτουργοῦσε σχολεῖο γιὰ τὰ παιδιὰ τῶν ἀριστοκρατικῶν οἰκογενειῶν τοῦ νησιοῦ, καὶ ὅπου ἔμαθε πολὺ καλά τὴ Λατινικὴ, τὴν Ἰταλικὴ καὶ τὴ Γαλλικὴ γλῶσσα. Ἐν τούτοις, ἡ πνευματικὴ του τροφοδοσία ἦταν γνήσια ὀρθόδοξη καὶ αὐτὸ ὀφείλεται στὴν κατήχηση καὶ στὸ βίωμα ποῦ ἄντησε ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Μονὴ Πλατυτέρας⁶. Ὁ μοναχὸς καὶ κατόπιν ἡγούμενος Συμεὼν Μασέλλος ὑπῆρξε ὁ πρῶτος του πνευματικὸς πατέρας ἀπὸ ἡλικίας 12 ἐτῶν. Στὴν ἱερατικὴ αὐτὴ φυσιογνωμία ὀφείλεται ἡ σπορὰ τοῦ ὀρθόδοξου χριστιανικοῦ λόγου στὸν νεαρὸ Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος ἔδωσε πολλαπλάσιο καρπὸ σὲ ὅλη του τὴ βιωτὴ. Τὸ 1792, σὲ ἀτύχημα με ἄλογο σώθηκε ὡς ἐκ θαύματος, τὸ ὁποῖο ὁ ἴδιος ἀπέδωσε στὴν Παναγία τὴν Πλατυτέρα καὶ τοὺς ἁγίους Τιμόθεο καὶ Μαῦρα καὶ ἐνίσχυσε τὴν πρὸς τὸν Θεὸ πίστη του.

6. Ἡ ἴδρυση τῆς Μονῆς Πλατυτέρας ἀνάγεται στὸ 1743 ἀπὸ τὸν Λευκαδίτη ἱερομόναχο Χρῦσανθο Συρόπουλο. Ἀνέπτυξε σημαντικὴ λατρευτικὴ, ποιμαντικὴ καὶ φιλανθρωπικὴ δράση. Διαθέτει τὴ μεγαλύτερη μοναστηριακὴ βιβλιοθήκη τῆς Κέρκυρας με 91 χειρόγραφα. Περισσότερα γιὰ τὴ Μονὴ καὶ γιὰ τὸν ἱερομόναχο Συμεὼν Μασέλλο βλ. Κ. ΘΥΜΗ, *Ἡ Ἱερὰ μονὴ Ὑπεραγίας Θεοτόκου Πλατυτέρας Κέρκυρας*, Κέρκυρα 2002. Π. ΤΖΙΒΑΡΑ, - Σ. ΚΑΡΥΔΗ, *Ἡ βιβλιοθήκη τῆς μονῆς Πλατυτέρας Κέρκυρας. Χειρόγραφα - Ἐντυπα - Ἀρχεῖο*, Ἀθήνα 2010.

Ἡ οἰκογένεια Καποδίστρια ποικιλοτρόπως ἐνίσχυσε τὴ Μονή. Πολλὲς δωρεὲς εἶναι προσωπικὲς τοῦ Ἰωάννου, σταλμένες ἀπὸ τὴ Ρωσία κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐκεῖ λαμπρῆς του παρουσίας. Στὸν κοιμητηριακὸ περίβολο τῆς Μονῆς σώζονται, μεταξύ ἄλλων σπουδαίων προσωπικοτήτων, οἱ τάφοι τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια, τοῦ πατέρα του Ἀντωνίου - Μαρία καὶ τῶν ἀδελφῶν του Βιάρου καὶ Αὐγουστίνου.

β. Ἀνδρέας Ἰδρωμένος, λόγιος ἱερέας, δάσκαλος καὶ ἱστορικὸς συγγραφέας (Πάργα, 1764 - Κέρκυρα, 27/1/1843)⁷

Μαθητὴς τοῦ ἱερομόναχου Ἀκακίου Δεσύλλα, χειροτονήθηκε ἱερέας τὸ 1791. Ἐδρασε στὴν Πάργα στὸ πλευρὸ τῶν ἀγωνιζομένων κατὰ τοῦ Ἀλῆ πασᾶ Σουλιωτῶν καὶ ὑπῆρξε ἔνθερμος ὑποστηρικτῆς τοῦ Ρήγα Φεραίου. Τὸ 1804 ἀποδέχθηκε τὴν πρόσκληση τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια, Ἐπιθεωρητῆ τότε τῆς Δημόσιας Ἐκπαίδευσης τῶν Ἑπτανήσων, καὶ ἐγκαταστάθηκε πανοικεῖ στὴν Κέρκυρα, ἀναλαμβάνοντας τὴ διεύθυνση τῆς πρώτης ἑλληνικῆς σχολῆς δημόσιας ἐκπαίδευσης, ἡ ὁποία στεγάσθηκε στὴν ἐρημωμένη ρωμαιοκαθολικὴ Μονὴ τῆς Παναγίας τοῦ Καρμήλου ἢ τῆς Τενέδου καὶ γι' αὐτὸ ἔφερε τὴν ὀνομασία «*Σχολὴ Τενέδου*» (Τὸ προσωνύμιο ἀποδίδεται στοὺς Ἑνετοὺς μοναχοὺς ἀπὸ τὴν Τένεδο, οἱ ὁποῖοι τὸ 1657, διωγμένοι ἀπὸ τοὺς Τούρκους, κατέφυγαν στὴν Κέρκυρα, φέροντες καὶ εἰκόνα τῆς Παναγίας τῆς παλαιᾶς Μονῆς τους).

Ἡ πανηγυρικὴ ἔναρξη τῶν μαθημάτων στὶς 8 Νοεμβρίου τοῦ 1805 ἐπισφραγίσθηκε ἀπὸ τὸν διασωθέντα λόγο του. Ἡ διδασκαλία τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς γλώσσας καὶ τῆς κλασικῆς γραμματολογίας συνεχίσθηκε μέχρι τὸ 1824 μὲ προσήλωση μοναδικὴ καὶ μὲ ἀνάδειξη μαθητῶν του ὡς σπουδαίων προσωπικοτήτων τῆς Κέρκυρας. Ὁ ἴδιος

7. Στοιχεῖα γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴ δραστηριότητα τοῦ ἱερέως Ἰδρωμένου Ἀνδρέα, βλ. Ι. ΡΩΜΑΝΟΥ, «Ἰδρωμένος Ἀνδρέας», *Πανδώρα* ΚΑ (1871) 501-509. Τ. ΕΥΑΓΓΕΛΙΑΔΗ, *Ἡ παιδεία ἐπὶ Τουρκοκρατίας*, τ. Β', Ἀθῆναι 1936, σ. 103 κ.ἐξ. Π. ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ, *Βιογραφικὴ συλλογὴ λογίων τῆς Τουρκοκρατίας*, Ἰωάννινα 1960, σσ. 70-71. Τ. ΓΡΙΤΣΟΠΟΛΟΥ, «Ἰδρωμένος Ἀνδρέας (1764-1842)», *ΘΗΕ* 6 (1965) 743-744.

ὁ Ἰωάννης Καποδίστριας καὶ ὁ ἀδελφός του Βιάρος συγκαταλέγονται μεταξύ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰδρωμένου. Ἡ ἐκτίμησις, ἡ ἀγάπη καὶ ὁ σεβασμὸς τοῦ Ἰωάννου πρὸς τὸν διδάσκαλό του καὶ τὴν πατρίδα του ὑπῆρξε συνεχής. Ἀπὸ τὴ διασωθεῖσα ἀλληλογραφία τους συνάγεται ὅτι ὁ Καποδίστριας καὶ ἀπὸ τὴ θέση τοῦ ὑπουργοῦ τοῦ τσάρου Ἀλεξάνδρου Α΄ προσπαθοῦσε πάντοτε νὰ ἱκανοποιεῖ κάθε αἴτημά του.

Στις 29 Μαΐου 1824, ἡμέρα τῆς καθιδρύσεως τοῦ Ἰονίου Πανεπιστημίου, ὁ π. Ἀνδρέας Ἰδρωμένος ἀναγορεύθηκε παμψηφεί πρῶτος θεολόγος καὶ διδάκτωρ τοῦ πρώτου ἐκείνου Ἑλληνικοῦ Πανεπιστημίου, καὶ κατόπιν κοσμητῶν τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς καὶ Ἀρχιμανδρίτης τῆς Ἰονίου Ἀκαδημίας. Τὴ θέση του στὴ Σχολὴ Τενέδου κατέλαβε ὁ μέχρι τότε βοηθός του Χριστόφορος Περραιβός.

Μεγάλη ὑπῆρξε ἡ συμβολή του στὴ διόρθωση τῶν ἐκκλησιαστικῶν λειτουργικῶν βιβλίων, τοῦ Ὁρολογίου, τῆς Παρακλητικῆς καὶ τῶν Μηναιῶν, κατόπιν εἰσηγήσεώς του τὸ ἔτος 1838 πρὸς τὸν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριο ΣΤ΄ (1835-1840). Πλούσια καὶ ἡ συγγραφικὴ του παραγωγή τόσο σὲ πεζό, ὅσο καὶ σὲ ποιητικὸ λόγο. Μεταξὺ αὐτῶν καὶ τὸ πόνημά του «*Ἰωάννης Καποδίστριας Κυβερνήτης τῆς Ἑλλάδος*», ποὺ ἐκδόθηκε τὸ 1900 στὴν Κέρκυρα.

Ἐκοιμήθη στὶς 27 Ἰανουαρίου τοῦ 1843 καὶ μὲ πάνδημη συμμετοχὴ ἐνταφιάσθηκε στὸ μεγάλο ὀρθόδοξο κοιμητήριό τῆς Κέρκυρας.

γ. Ἄνθιμος Γαζῆς, κληρικὸς καὶ λόγιος, διδάσκαλος τοῦ Γένους (Μηλιῆς Πηλίου, 1758 - Σύρος 28/11/1828)⁸

Ὁ κατὰ κόσμον Ἀναστάσιος Γκάζαλης, ἀπόφοιτος τοῦ «Ἐλληνομουσείου τῆς Ζαγοράς», χειροτονήθηκε διάκονος σὲ ἡλικία 16

8. Περισσότερα γιὰ τὸν Ἄνθιμο Γαζῆ, βλ. Π. ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ, *Βιογραφικὴ Συλλογὴ λογίων τῆς Τουρκοκρατίας*, εἰσαγωγή - ἐπιμέλεια Κ. Δημαρᾶς, ἐκδ. Ἐταιρείας Ἑπειρωτικῶν Μελετῶν, Ἰωάννινα 1960, σ. 35. Ι. ΧΑΤΖΗΦΩΤΗ, *Ἄνθιμος Γαζῆς (1758-1828). Νέα θεώρησις τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἔργου του*, Ἀθήνα 1969. Γ. ΖΙΟΥΤΟΥ, *Ἄνθιμος Γαζῆς. Ὁ ἀναγεννητὴς ἐθναπόστολος, ὁ κοινωνικὸς μεταρρυθμιστὴς, ὁ ἀγωνιστὴς δημοσιογράφος*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 2000. Δ. ΚΑΡΑΜΠΕΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Ὁ Διαφωτιστικὸς ρόλος τοῦ Ἀνθίμου Γαζῆ (1764-1828)*. Παράρτημα ἢ Ἐργογραφία του, ἀνάτυπο, τ. 62, «Θεσσαλικὸ Ἡμερολόγιο», Λάρισα 2012.

ἐτῶν καὶ ἀρχιμανδρίτης στὴν Κωνσταντινούπολη, λαβὼν τὸ ὄνομα Ἄνθιμος καὶ τὸ ἐπίθετο Γαζῆς. Τὸ 1797 ἀνέλαβε ἐφημέριος στὸν ναὸ τοῦ ἁγίου Γεωργίου τῆς Ἑλληνικῆς παροικίας τῆς Βιέννης καὶ ἐπιδόθηκε σὲ ἀξιοθαύμαστη δραστηριότητα. Ἐπιμελήθηκε πλήθους ἐκδόσεων ἑλληνικῶν θρησκευτικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ φυσιογνωστικῶν ἔργων. Μεγάλῃ ἢ προσφορᾷ του σὲ χαρτογραφικὲς ἐκδόσεις καὶ ἐπανεκδόσεις πολύτιμων γιὰ τὴν Παιδεία συγγραφεῶν. Ἀνεκτίμητῃ ἢ σημασίᾳ τοῦ τετράτομου Λεξικοῦ του τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας.

Τὴν 1^η Ἰανουαρίου 1811 κυκλοφόρησε στὴ Βιέννη τὸ πρῶτο φύλλο τοῦ περιοδικοῦ «*Ερμῆς ὁ Λόγιος ἢ Φιλολογικαὶ Ἀγγελίαι ὑπὸ Ἀνθίμου Γαζῆ ἐκδιδόμεναι*», μὲ τὴ συμπαράσταση τοῦ μητροπολίτου Οὐγγροβλαχίας Ἰγνατίου καὶ τῆς Φιλολογικῆς Ἑταιρείας τοῦ Βουκουρεστίου.

Τὸ 1815 εἶναι τὸ καίριο ἔτος συνάντησης καὶ συνεργασίας μὲ τὸν Ἰωάννη Καποδίστρια, εὕρισκόμενος στὴ Βιέννη ὡς μέλος τῆς ρωσικῆς ἀντιπροσωπείας στὸ Συνέδριο τῆς Βιέννης. Μὲ τὴ σύμπραξη τοῦ Οὐγγροβλαχίας Ἰγνατίου καὶ ἄλλων ἐπιφανῶν Ἑλλήνων ἴδρυσαν τὴ «*Φιλόμουσο Ἑταιρεία*»⁹. Σκοπὸς τῆς Ἑταιρείας ἦταν «*ἡ καταβολὴ τῶν ἀναγκαίων χρημάτων διὰ τὴν ἔκτασιν τῆς παιδείας εἰς τὴν Ἑλλάδα, διὰ τὴν ἔκδοσιν τῶν κλασσικῶν λεγομένων συγγραφέων καὶ διὰ τὴν ἀναζήτησιν παντὸς εἴδους ἀρχαιοτήτων*»¹⁰. Ὁ Γαζῆς μερίμνησε γιὰ τὴν ἴδρυση κατὰ τὸ ἴδιο ἔτος Σχολῆς στὴν ἰδιαίτερη πατρίδα του, τὶς Μηλιῆς Πηλίου, μὲ πλούσια βιβλιοθήκη.

Τὸ 1817 μνήθηκε στὰ μυστικὰ τῆς Φιλικῆς Ἑταιρείας στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ ἀναδείχθηκε σὲ κορυφαῖο στέλεχος τῆς διοικητικῆς τῆς ἱεράρχησης, περιερχόμενος τὶς περισσότερες περιοχὲς τῆς ὑπόδουλης Ἑλλάδας. Στις 7 Μαΐου 1821 κήρυξε τὴν ἐπανάσταση στὸ Πήλιο, ἡ ὁποία ὅμως τοπικὰ ἀπέτυχε. Μετεῖχε σὲ πολλὲς μά-

9. Γιὰ τὴ «Φιλόμουσο Ἑταιρεία» βλ. Ε. ΚΟΥΚΟΥ, *Ὁ Καποδίστριας καὶ ἡ παιδεία 1803-1822*, ὅπ.π. Γ. ΛΑΙΟΥ, «Ἡ Φιλόμουσος Ἑταιρεία τῆς Βιέννης, 1814-1820, Νέα ἔγγραφα», *Ἐπετηρὶς Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 12 (1965) 166-223.

10. Ρ. ΚΑΜΗΛΑΡΙ, *Γρηγορίου Κωνσταντᾶ, Βιογραφία - Λόγοι - ἐπιστολαί*, ἐν Ἀθῆναις 1897, σ. 19.

χες και εκλέχθηκε αντιπρόεδρος του Αρείου Πάγου της Ανατολικής Χέρσου Ελλάδος. Έλαβε ενεργό μέρος σε πολλές Επιτροπές, με ιδιαίτερη την προσφορά του στον ευαίσθητο τομέα της Παιδείας. Τα τελευταία χρόνια της ζωής του αποσύρθηκε διακριτικά από τα δημόσια πράγματα, για να καταλήξει στις 28 Νοεμβρίου 1828 στη Σύρο¹¹.

δ. Ιγνάτιος, μητροπολίτης Ούγγροβλαχίας (1766-1828)¹²

Ο κατά κόσμον Ιωάννης Μπάμπalos ή Κακουγδός καταγόταν από τα Χρύσαφα Λακωνίας. Η οικογένειά του μετανάστευσε στη Λέσβο και από εκεί βρέθηκε νέος στην Κωνσταντινούπολη. Έκάρη μοναχός και φοίτησε στην Πατριαρχική Ακαδημία. Η εκκλησιαστική πρόοδός του τον οδήγησε το 1794 στην επισκοπή Ναυπάκτου και Άρτης, με έδρα την Άρτα. Η γειτνίαση με τα Έπτάνησα έγινε αιτία να συνδεθεί με ήγαιτες τοπικές προσωπικότητες, ιδιαιτέρως μετά την ίδρυση της «*Έπτανήσου Πολιτείας*» το 1800. Στην περίοδο αυτή τοποθετείται και η πρώτη του γνωριμία με τον Ιωάννη Καποδίστρια, ο οποίος ανέπτυξε τότε μεγάλη δραστηριότητα στην Κέρκυρα και στην Κεφαλληνία.

Οι κινήσεις αυτές του Ιγνατίου ήσαν ύποπτες για τον Άλη πασά των Ιωαννίνων, ο οποίος με τις έπεκτατικές του κινήσεις κατέλαβε το 1805 την Πρέβεζα, όποτε ο Ιγνάτιος κατέφυγε στην Κέρκυρα. Εκεί, ή σύνδεση και ή συνεργασία με τον Καποδίστρια εξέλιχθηκαν περισσότερο. Όταν με τη Συνθήκη του Τίσιτ (27 Ιουνίου 1807) τα Έπτάνησα περιήλθαν στους Γάλλους του Ναπολέοντος Βοναπάρτη, ο Ιγνάτιος έφυγε και δια της Ιταλίας κατέληξε τον Απρίλιο του 1809 στην Αγία Πετρούπολη. Το έόμενο έτος 1810, ή Σύνοδος της

11. Ρ. ΑΡΓΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, «Γαζής Άνθιμος», ΠΙΜ 13 (1984) 81-82.

12. Ε. ΠΡΩΤΟΨΑΛΤΗ, *Ιγνάτιος Μητροπολίτης Ούγγροβλαχίας (1766-1828)* [Σύλλογος προς Διάδοσιν Ώφέλιμων Βιβλίων], Αθήνα 1961. Ε. ΠΡΩΤΟΨΑΛΤΗ, «Ιγνάτιος» ΘΗΕ 6 (1965) 727-730. Ι. ΚΛΕΟΜΒΡΟΤΟΥ, *Ιγνάτιος ο Λέσβιος Μητροπολίτης Ούγγροβλαχίας. Ο στυλοβάτης της Έθνικής ανεξαρτησίας 1765-1828. Τόμος άναμνηστικός επί τη μετακομιδή και ταφή του σεπτού σκηνώματος αυτού*, έκδ. Άστήρ, Αθήνα 1965. Ε. ΚΛΟΥΡΑ, *Ο πολιτικός στοχασμός Ιγνατίου του Λεσβίου Μητροπολίτου Ούγγροβλαχίας (1766-1828)*, χ.ο, Αθήνα 1971.

Ρωσικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας τὸν ἐξέλεξε Μητροπολίτη Οὐγγροβλαχίας μὲ ἔδρα τὸ Βουκουρέστι, καὶ ἐνῶ βρισκόταν σὲ ἐξέλιξη Ρωσοτουρκικὸς Πόλεμος (1806-1812).

Μὲ τὴ Συνθήκη τοῦ Βουκουρεστίου (Μάιος 1812) οἱ Παραδουνάβιες Ἡγεμονίες παραχωρήθηκαν στὴν Ὄθωμανικὴ αὐτοκρατορία. Ἔτσι, ὁ Ἰγνάτιος ἀναγκάστηκε νὰ καταφύγει στὴ Βιέννη, ὅπου ἀνέπτυξε σπουδαῖο πνευματικὸ ἔργο, συνεργαζόμενος μὲ τοὺς ἐκδότες τοῦ περιοδικοῦ «*Λόγιος Ἑρμῆς*». Ἐκεῖ συναντήθηκε γιὰ μίᾶ ἀκόμη φορὰ ὁ δρόμος του μὲ τὸν Καποδίστρια, ἐξέχον μέλος τῆς ρωσικῆς ἀντιπροσωπείας στὸ Συνέδριο τῆς Βιέννης. Μὲ τὴ σύμπραξη μάλιστα καὶ τοῦ Ἀνθιμου Γαζῆ, καθὼς καὶ ἄλλων προσωπικοτήτων τῆς Ἑλληνικῆς παροικίας, τὸ 1815 ἵδρυσαν καὶ ὀργάνωσαν τὴν περίφημη «*Φιλόμουσο Ἐταιρεία*». Τὸ ἴδιο ἔτος ὁ Ἰγνάτιος ἄφησε τὴ Βιέννη καὶ ἐγκαταστάθηκε στὴν Πίζα, σπουδαῖο ἐπίσης κέντρο Ἑλλήνων λογίων τῆς προεπαναστατικῆς περιόδου. Ἐκεῖ μὴθήκε στὴ Φιλικὴ Ἐταιρεία καὶ ἀνέπτυξε σπουδαία δράση γιὰ τὴν κατάλληλη προετοιμασία, πνευματικὴ καὶ ὕλική, τῆς Ἐπανάστασης. Συμμεριζόταν τὶς ἀπόψεις τοῦ Καποδίστρια, ὅτι δηλαδὴ ἡ τρέχουσα τότε περίοδος δὲν ἦταν εὐνοϊκὴ γιὰ τὴν ἔναρξή της, ὅμως μὲ τὴν ἔκρηξη τῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1821 ἀφιέρωσε ὅλες του τὶς δυνάμεις γιὰ τὴν ἐπιτυχία της καὶ γιὰ τὴν ἐνημέρωση τῆς εὐρωπαϊκῆς κοινῆς γνώμης. Ἡ δημοσιευμένη ἀλληλογραφία του πείθει γιὰ τὴν ἐνεργὸ συμμετοχὴ του σὲ πολλὰ γεγονότα τῆς μετεπαναστατικῆς κρίσιμης περιόδου. Ἡ ἀλληλογραφία του μὲ τὸν Κυβερνήτη τῆς Ἑλλάδας Ἰωάννη Καποδίστρια ἀποδεικνύει τὴ συμβουλευτικὴ καὶ ἐνισχυτικὴ του προσπάθεια, προκειμένου νὰ τὸν βοηθήσει στὰ πρῶτα βήματα ὀργάνωσης τοῦ Ἑλληνικοῦ κράτους. Πέθανε στὴν Πίζα στὶς 12 Σεπτεμβρίου 1828 πρὶν προλάβει νὰ πραγματοποιήσει τὴν ἐπιθυμία του νὰ ἔλθει στὴν ἐλεύθερη Ελλάδα¹³.

Ὁ Ἰγνάτιος συγκαταλέγεται στὶς διαπρεπέστερες ἐκκλησιαστικὲς φυσιογνωμίες τῶν προεπαναστατικῶν χρόνων καὶ τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ 1821.

13. Β. ΣΦΥΡΟΕΡΑ, «Ἰγνάτιος Οὐγγροβλαχίας», *ΠΛΜ* 24 (1986) 392-393.

ε. Κωνσταντίνος Οικονόμος, ό έξ Οικονόμων (Τσαρίτσανη Θεσσαλίας, 1780 - Αθήνα 1857)¹⁴

Γόνος ιερατικής οικογενείας, γαλουχήθηκε από μικρός στα γράμματα και την αγάπη για την Όρθοδοξία από τόν ιερέα πατέρα του Κυριακό, τιμηθέντα με τó όφίκιο του οικονόμου. Μαθητής τής περίφημης Σχολής τών Άμπελακίων, έντάχθηκε σε ήλικία 20 έτών στις τάξεις του έγγαμου κλήρου. Η ευρύτητα τής παιδείας του όδήγησε τόν επίσκοπο Έλασσώνος Ίωαννίκιο να του άναθέσει κηρυκτική περιοδεία στις έκκλησίες τής Μικράς Ασίας και κυρίως μεγάλη ποιμαντική δράση σε όλη τήν επισκοπή Έλασσώνος. Είχε συμμετοχή στην έξέγερση του παπα-Ευθύμιου Βλαχάβα, φυλακίσθηκε, αλλά με καταβολή σημαντικών λύτρων από τούς όμογενείς του έλευθερώθηκε (1806) και κατέφυγε στην Ίερά Μονή Τιμίου Προδρόμου Σερρών, κατά προτροπή του πατριάρχου Γρηγορίου Ε΄ (1808).

Η φήμη του ως λογίου και δραστήριου κληρικού τόν όδήγησε άρχικά στη Θεσσαλονίκη, ως έξαρχο και άρχιερατικό επίτροπο του Θεσσαλονίκης Γερασίμου, και κατόπιν στη Σμύρνη ως διδάσκαλο και στη συνέχεια ως σχολάρχη του Φιλολογικού Γυμνασίου (1809-1819). Ο Πατριάρχης Γρηγόριος ό Ε΄ τόν κάλεσε στην Κωνσταντινούπολη ως στενό του συνεργάτη και του άπένειμε τόν τίτλο «*πατριάρχικός του Οικουμενικού θρόνου ιεροκλήρυξ και διδάσκαλος πασών τών όρθοδόξων έκκλησιών*» (1819-1821).

14. Βλ. Π. ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ, *Βιογραφική Συλλογή Λογίων τής Τουρκοκρατίας*, όπ.π., σ. 149-150. Γ. ΚΟΥΡΝΟΥΤΟΥ, *Λόγιοι τής Τουρκοκρατίας*, τ. Β΄, έκδ. Ζαχαροπούλου, Αθήνα 1956, σσ. 321-322. *Πρακτικά Συνεδρίου, «Ο Κωνσταντίνος ό έξ Οικονόμων»*, Τσαρίτσανη 25 Μαΐου 1996, Αθήνα 1998. Κ. ΛΑΠΠΑ (έπιμ.) - Ρ. ΣΤΑΜΟΥΛΗ (έπιμ.), *Κωνσταντίνος ό Οικονόμος ό έξ Οικονόμων, Άλληλογραφία*, τ. Α΄ (1802-1817), Αθήνα 1989 - τ. Β΄ (1818-1822), Αθήνα 2002. Α. ΠΑΠΑΔΕΡΟΥ, *Μετακένωσις. Ελλάδα, Όρθοδοξία, διαφωτισμός κατά τόν Κοραή και τόν Οικονόμο*, μτφ. Έμμανουήλ Γεωργουδάκης, έκδ. Άκρίτας, Αθήνα 2012. Γ. ΞΟΥΡΙΑ, *Κωνσταντίνος Οικονόμος ό έξ Οικονόμων. Τό φιλολογικό έργο (ή θεωρία τών "γραμματικών τεχνών")*, Αθήνα: Ριζάρειο Ίδρυμα, 2007. Α. ΓΕΡΟΜΙΧΑΛΟΥ, *Κωνσταντίνος Οικονόμος ό έξ Οικονόμων*, χ.τ., χ.χ. Ν. ΚΑΡΑΡΑ, *Κωνσταντίνος Οικονόμος ό έξ Οικονόμων και ή Σμύρνη*, Αθήναι 1971.

Μὲ τὴν ἔκρηξη τῆς Ἐπανάστασης τοῦ 1821 καὶ τὶς ἀπειλούμενες σφαγές, ἀναγκάστηκε νὰ καταφύγει στὴν Ὀδησσό, ὅπου ἐκφώνησε τὸν περίφημο ἐπικήδειο λόγο του ἐπὶ τοῦ σκηνώματος τοῦ ἔθνομάρτυρα Πατριάρχου στὶς 19 Ἰουνίου 1821 στὸν ναὸ τῆς Μεταμορφώσεως. Ἐπόμενος σταθμὸς τῆς πορείας του ἡ Ἁγία Πετρούπολη, ὅπου ἀνέπτυξε τεράστια δράση μὲ κηρυκτικὸ καὶ συγγραφικὸ ἔργο καὶ μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ τσάρου Ἀλεξάνδρου Α΄, ὁ ὁποῖος τὸν προώθησε στὶς θέσεις τοῦ συνεδρίου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκαδημίας καὶ τοῦ ἐταίρου τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς Ἁγίας Πετρούπολης. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ συνδέθηκε ἰδιαιτέρως μὲ τὸν Ἰωάννη Καποδίστρια καὶ μὲ τὴ σύμπραξη ἄλλων Ἑλλήνων συνέβαλαν ἀποφασιστικὰ στὴ στροφὴ τῆς ρωσικῆς πολιτικῆς ὑπὲρ τῆς ἐπαναστατημένης Ἑλλάδας. Ὀλιγόχρονη ἡ συνύπαρξή τους στὴν Ἁγία Πετρούπολη, ἀλλὰ ἰδιαιτέρως ἰσχυρὴ ἡ πνευματικὴ τους συνταύτιση ἀπόψεων, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ διασωθεῖσα ἀλληλογραφία τους. Παρέμεινε στὴ ρωσικὴ πρωτεύουσα ἐπὶ μία δεκαετία μέχρι τὸ 1832.

Ὁ θάνατος οἰκειῶν προσώπων του ἀπὸ ἐπιδημία χολέρας στὴ Βιέννη, τὸν ὀδήγησε στὴν ἀπόφαση ἐπιστροφῆς στὴν Ἑλλάδα. Διερχόμενος μεγάλα πολιτικὰ καὶ πολιτιστικὰ κέντρα τῆς Εὐρώπης, τὸ Βερολίνο, τὴ Λειψία, τὴ Βιέννη, τὴ Ρώμη, παντοῦ γινόταν δεκτὸς μὲ ὑψηλὰς τιμὰς ἐκτίμησης τῆς μεγάλης του πνευματικῆς φυσιογνωμίας. Τὸ 1834 ἔφθασε στὸ Ναύπλιο καὶ ἀπὸ τὸ 1837 ἐγκαταστάθηκε μόνιμα στὴν Ἀθήνα.

Παράλληλα μὲ τὸ πλούσιο συγγραφικὸ του ἔργο, μεγάλο του μέλημα ὑπῆρξε ὁ ἀγὼνας ἀποκατάστασης τῆς κανονικῆς τάξεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδας μετὰ ἀπὸ τὴν ἀντικανονικὴ ἀνακήρυξη τοῦ αὐτοκέφαλου της καὶ τὴν ἀπόσχιση ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, μὲ κύριο ἀντίπαλό του τὸν ἀρχιμανδρίτη Θεόκλητο Φαρμακίδη (1833). Ἡ σύγκρουση αὐτὴ κατέληξε οὐσιαστικὰ σὲ μία διάσταση δύο ἐκκλησιαστικῶν ἀπόψεων καὶ στὴν ἀντιπαράθεση μεταξὺ παραδοσιακοῦ καὶ νεωτεριστικοῦ πνεύματος, μεταξὺ ἑλληνικοῦ καὶ δυτικοῦ ξένου τρόπου ζωῆς. Ἡ ἐπικράτηση ὅλων σχεδὸν τῶν ιδεῶν τοῦ Κωνσταντίνου Οἰκονόμου στὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν παιδεία κατὰ τὴ δεκαετία 1840-1850 καταδεικνύει ἔτι περισσότερο τὴν κορυφαία

του προσωπικότητα, με άποκορύφωμα τή δικαίωση τῶν ἀγῶνων του καί τήν κανονική ἀποκατάσταση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδας με τὸν Πατριαρχικὸ Τόμο τοῦ 1850.

Ἐκοιμήθη τὸ 1857 σὲ ἡλικία 77 ἐτῶν καί ἐτάφη στὸν περίβολο τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἀσωμάτων Πετράκη, καταλιπὼν πλουσιότατο συγγραφικὸ ἔργο καί στὸ πλῆθος καί στὴ θεματολογία τῶν συγγραφοῶν του¹⁵.

στ. Μισαήλ Αποστολίδης, μητροπολίτης Ἀθηνῶν (Μελλισουργὸς Κισσάμου, 1789 - 1862)

Στὴν Ἱερὰ Μονὴ Θεοτόκου Γωνιάς Κρήτης ἐκάρη μοναχὸς καί χειροτονήθηκε διάκονος. Σὲ σχολεῖο τῆς Μονῆς ἔμαθε καί τὰ πρῶτα γράμματα. Συνέχισε τὶς σπουδές του στὸ Φιλολογικὸ Γυμνάσιο τῆς Σμύρνης, ὅπου εἶχε διδάσκαλο τὸν Κωνσταντῖνο Οἰκονόμο τῶν ἐξ Οἰκονόμων. Ἀποφοιτήσας, χειροτονήθηκε πρεσβύτερος καί κλήθηκε στὴ Βιέννη τὸ 1815 ὡς ἱερέας καί διδάσκαλος τῆς ἑλληνικῆς κοινότητος. Ἀπὸ τὸ 1817 μέχρι τὸ 1830 διορίστηκε καί ἔδρασε στὴν Τεργέστη ὡς διευθυντῆς τῆς Ἑλληνικῆς σχολῆς καί ὡς ἐφημέριος τῆς ὀρθόδοξης ἑλληνικῆς κοινότητος. Ἡ ἐθνοθησκευτικὴ του δράση τὴν περίοδο αὐτὴ ἦταν τεράστιας σημασίας.

Τὸ 1827 ἔγινε δέκτης Ἐπιστολῆς τοῦ Ἰωάννου Καποδίστρια, Κυβερνήτη πλέον τῆς Ἑλλάδας, ὁ ὁποῖος τὸν παρακαλοῦσε νὰ προτρέψει τοὺς Ἕλληνες τῆς Εὐρώπης νὰ συνδράμουν στὴ δημιουργία Ὀρφανοτροφείων.

Ἀπὸ τὸ 1830 ἐγκαταστάθηκε στὸ Μόναχο καί ὀρίστηκε Διευθυντῆς τῆς Ἑλληνικῆς Κοινότητος καί τοῦ Ἑλληνικοῦ Σχολείου τῆς πόλης. Ἐχαιρε μεγάλης ἐκτιμῆσεως καί γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ὁ βασιλεὺς τῆς Βαυαρίας Λουδοβίκος ὁ Α΄, τοῦ ἀνέθεσε τὴν ἐκμάθηση τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσας καί ἱστορίας στὸν γιό του Ὁθωνα, ἐκλεγέντα ὡς πρῶτο βασιλέα τῆς Ἑλλάδας. Συνόδευσε μάλιστα τὸ 1833 τὸν νεαρὸ μονάρχη στὴν Ἀθήνα, ὅπου δίδαξε στὸ Θεολογικὸ Σχολεῖο καί στὸ Διδασκαλεῖο. Τὸ 1837 διορίστηκε πρῶτος τακτικὸς καθηγητῆς

15. Β. ΦΕΙΔΑ, «Οἰκονόμος Κωνσταντῖνος», *ΠΛΜ* 40 (1990) 158-159.

τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, μὲ ἀντικείμενα διδασκαλίας τὴ Δογματικὴ Θεολογία, τὴ Χριστιανικὴ Ἠθικὴ καὶ τὴν Ἑρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Κοσμήτορας τῆς Σχολῆς καὶ Πρύτανης χρημάτισε κατὰ τὰ ἔτη 1842-43 καὶ 1850-51, ἐνῶ τὸ 1852 ἀνακηρύχθηκε ἐπίτιμος καθηγητῆς, ὅποτε καὶ ἐξελέγη ἀρχιεπίσκοπος Πατρῶν καὶ Ἡλείας. Στὶς 2 Δεκεμβρίου 1861 ἐξελέγη Μητροπολίτης Ἀθηνῶν.

Ἐπὶ ποιμαντορίας του ἐγκαινιάσθηκε ὁ Μητροπολιτικὸς ναὸς Ἀθηνῶν καὶ ἀνεγέρθηκε μνημεῖο πρὸς τιμὴν τοῦ Ἐθνομάρτυρος Πατριάρχου Γρηγορίου Ε΄. Ἐκοιμήθη αἰφνιδίως στὶς 21 Ἰουλίου 1862. Διαδραμάτισε σημαντικὸ ρόλο στὸ ἐκκλησιαστικὸ ζήτημα τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδας καὶ ὑπῆρξε μέλος τῆς ἀντιπροσωπείας καὶ τῆς ἐπιτροπῆς, ποὺ ἐπιμελήθηκε τὴν ἔκδοση τοῦ Πατριαρχικοῦ Συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1850. Κατέλιπε πολὺ ἀξιόλογα θεολογικὰ συγγράμματα, ἐγχειρίδια καὶ λόγους¹⁶.

ζ. Βαρθολομαῖος Κουτλουμουσιανὸς Ἰμβριος (Ἰμβρος, 1772 - Ἅγιον Ὅρος, 1851)

Γεννήθηκε στὴν Ἰμβρο καὶ ἐκάρη μοναχὸς τὸ 1793 στὸ κουτλουμουσιανὸ μετόχι τοῦ νησιοῦ. Ὑπῆρξε μαθητῆς τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου στὸ Ἅγιον Ὅρος καὶ ὀλοκλήρωσε τίς σπουδές του στὴν περιώνυμη Σχολὴ Κυδωνιῶν. Σπουδαῖος σταθμὸς τῆς διδασκατικῆς του πορείας ὑπῆρξε ἡ Ἐμπορικὴ Σχολὴ τῆς Χάλκης, ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Δίδαξε θρησκευτικά, ἀρχαῖα Ἑλληνικά, συνέταξε ἐγχειρίδια προχωρημένης Ἀλγεβρας καὶ Φυσικῆς καὶ διετέλεσε σχολάρχης τῆς ἴδιας Σχολῆς. Δίδαξε στὴ Θεσσαλονίκη, στὴν Κέρκυρα καὶ κυρίως στὴ Βενετία, ἀρχικὰ ὡς διδάσκαλος καὶ ἀργότερα ὡς διευθυντῆς τοῦ Ἑλληνικοῦ Φλαγγινιανοῦ Φροντιστηρίου¹⁷. Ἡ ἐκπαιδευτικὴ του παρουσία κατέληξε στὴν Ἀθωνιάδα Σχολή, τῆς ὁποίας διετέλεσε καὶ σχολάρχης (1848-1849).

16. Ι. ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΗΣ, «Μισαὴλ Ἀποστολίδης», *ΘΗΕ* 11 (1967) 65-66.

17. Γιὰ τὴ Φλαγγίνειο Σχολή, βλ. Α. ΚΑΡΑΘΑΝΑΣΗ, *Ἡ Φλαγγίνειος Σχολὴ τῆς Βενετίας*, Θεσσαλονίκη 1986 (Διατριβὴ ἐπὶ Διδακτορία, α΄ ἔκδ. 1975).

Ὁ ἱερομόναχος Βαρθολομαῖος, παράλληλα μὲ τὶς διδακτικὲς τοῦ δραστηριότητες, ἀνέπτυξε ἀξιόλογο συγγραφικὸ ἔργο λειτουργικῶν εὐχῶν καὶ μάλιστα προέβη σὲ ἀποκατάσταση καὶ ἔκδοση ἐκκλησιαστικῶν κειμένων, κυρίως κατὰ τὴ διάρκεια τῆς παραμονῆς του στὴ Βενετία. (Ὁρολόγιο, Πεντηκοστάριο, Μηναῖα, Εὐαγγέλιο). Ἡ διευρυμένη φήμη του ὀδήγησε τὸ 1828 τὸν Κυβερνήτη Ἰωάννη Καποδίστρια νὰ τοῦ ἀναθέσει τὴ σύνταξη Προσευχηταρίου καὶ Βιβλίου Κατήχησης, στὰ πλαίσια τοῦ ἰδιαίτερου του ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν ἐκπαίδευση τῶν νέων, μὲ τὴν ἔκδοση κατάλληλων σχολικῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν βιβλίων. Μεσολαβητικὸ ρόλο στὴν ἐπικοινωνία τῶν δύο ἀνδρῶν διαδραμάτισε ὁ Ἀνδρέας Μουστοζύδης (1785-1860), σπουδαία προσωπικότητα τῆς περιόδου αὐτῆς καὶ στενὸς συνεργάτης τοῦ Καποδίστρια σὲ πολλοὺς τομεῖς συγκρότησης τοῦ Ἑλληνικοῦ κράτους καὶ ἰδιαίτερος τῆς παιδείας¹⁸.

Ἡ ἐκτενέστατη ἀλληλογραφία μεταξὺ τῶν ἐν λόγῳ προσώπων, καθὼς καὶ τοῦ Νικόλαου Χρυσόγελου, Γραμματέως ἐπὶ τῆς Ἐκπαίδευσως, γιὰ τὸν τελικὸ καταρτισμὸ τοῦ περιεχομένου τοῦ ἔργου τοῦ Βαρθολομαίου ὑπὸ τὸν τίτλο «*Ἱερὰ Σύνοψις*», γιὰ τὴν ἔγκριση ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδας καὶ γιὰ τὴν ἔκδοσή του, ἀποδεικνύει τὸ τεράστιο ἐνδιαφέρον τοῦ Καποδίστρια καὶ τὴν ἀπεριόριστη ἐκτίμησή του πρὸς τὸν συγγραφέα. Ἐν τούτοις, ἀπροσδόκητες ἐξελίξεις καὶ κυρίως ἡ δολοφονία τοῦ Κυβερνήτη, ἀνέστειλαν τὴν ἔκδοσή του¹⁹, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ συσταθεῖσα ὑπὸ τοῦ Καποδίστρια στὶς 18/10/1829 ἀρχιερατικὴ Ἐπιτροπὴ, ἀποτελούμενη ἀπὸ τοὺς Αἰγίνης Γεράσιμο, Ταλαντίου Νεόφυτο, Ρεθύμνης Ἰωαννίκιο καὶ Κυρήνης Παρθένιο, εἶχε εἰσηγηθεῖ θετικὰ ἐπὶ τοῦ ἔργου τοῦ Βαρθολομαίου²⁰.

(συνεχίζεται)

18. Ε. ΜΑΝΗ, *Ἀνδρέας Μουστοζύδης 1785-1860, ὁ ἐπιστήμων, ὁ πολιτικός, ὁ ἔθνικὸς ἀγωνιστής*, Ἀθῆναι 1960.

19. Βλ. Δ. ΣΤΡΑΤΗ, *Βαρθολομαῖος Κουτλουμουσιανός (1772-1851). Βιογραφία - ἔργογραφία*, Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 173-199, ὅπου ἐκτενὴς ἀνάλυση καὶ βιβλιογραφία.

20. Τ. ΓΡΙΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, «Ἡ ὑπὸ τὸν Καποδίστρια διορισθεῖσα ἐκκλησιαστικὴ ἐπιτροπὴ καὶ τὸ ἔργον αὐτῆς», *Ἐκκλησία* 1951, σ. 26.

Ἐκ Καλαβρίας εἰς Θεσσαλονίκην

Σουλτάνας Λάμπρου

Ἐπίκουρου Καθηγήτριας Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

(α' μέρος)

Στὴν Καλαβρία, ὕπαρξη Ἑλλήνων μοναχῶν μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸν 5^ο αἰῶνα σὲ ἐπιστολῇ τοῦ πάπα Γελασίου μὲ θέμα τὴν ὑποταγὴ τους στοὺς ἐπιτόπιους ἐπισκόπους¹. Στὸ β' μισὸ τοῦ 7^{οῦ} αἰῶνα, ἡ ἐπικράτηση τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ στὴ Βόρεια Συρία, καθὼς καὶ ἡ μετέπειτα ἀραβικὴ ἐπέλαση, ἀναγκάζουν πλῆθος μοναχῶν νὰ καταφύγουν στὴν Κάτω Ἰταλία καὶ Σικελία, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἄνθηση τοῦ μοναχισμοῦ στὴν περιοχὴ². Νέο ρεῦμα προσφύγων σημειώνεται τὸν 8^ο αἰῶνα, ὅταν ἐξαιτίας τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τῶν Ἰσαύρων, ποὺ εἶχε μετατραπεῖ σὲ ἐκστρατεία κατὰ τοῦ μοναχισμοῦ, πολλοὶ μοναχοὶ ἐγκαταλείπουν τὴν Ἀνατολὴ καὶ ἐγκαθίστανται στὶς ἀπομεμακρυσμένες ἀπὸ τὴ Βασιλεύουσα βυζαντινὲς αὐτὲς ἐπαρχίες³. Ἐν τῷ μεταξύ, τὸ πολιτικό-ἐκκλησιαστικὸ καθεστῶς στὴ Νότια Ἰταλία μεταβάλλεται⁴. Ἐνῶ ἡ περιοχὴ,

1. *Epistola IX ad Episcopos Lucaniae*, PL 59, 49-50.

2. Βλ. *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, τ. 1, Dumbarton Oaks Studies 35, Washington, DC 2000, σσ. 59-66.

3. Βλ. Κ. ΜΠΟΝΗ, «Le comunità ecclesiastiche greche dell'Italia meridionale e della Sicilia nel secondo periodo della iconomachia (787-843)», *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, τ. Α', Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica 20, Padova 1973, σσ. 153-179, καὶ στὰ ἑλληνικά, «Αἱ ἑλληνικαὶ ἐκκλησιαστικαὶ κοινότητες τῆς μεσημβρινῆς Ἰταλίας καὶ Σικελίας κατὰ τὴν δευτέραν περίοδον τῆς εἰκονομαχίας (787-843), ἐπὶ τῇ βάσει τῶν βυζαντινῶν πηγῶν», *Θεολογία* 44 (1973) 7-27.

4. Γιὰ τὴ βυζαντινὴ παρουσία στὴν Κάτω Ἰταλία κατὰ τοὺς Μέσους Χρόνους βλ. τὴν κλασσικὴ μελέτη τῆς Vera von Falkenhausen, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX al XI secolo*, Ecumenica Editrice, Bari 1978. Βλ. προσέτι, τὸν συλλογικὸ τόμο *I Bizantini in Italia*, ἔκδ. Scheiwiller, Milano 1982. Τ. ΛΟΥΓΓΗ, *Ἡ βυζαντινὴ κυριαρχία στὴν Ἰταλία ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Μ. Θεοδοσίου*

μέχρι τὰ μέσα τοῦ 8^{ου} αἰώνα (τὸ 733, κατ' ἄλλους τὸ 751) ὑπαγόταν ἀπευθείας στὸν πάπα τῆς Ρώμης, ὁ εἰκονομάχος αὐτοκράτορας Λέων ὁ Γ' ὁ Ἰσαυρος (717-741) ἀπέσπασε αὐτὲς τὶς περιοχὲς καὶ τὶς ἔθεσε στὴν πνευματικὴ καὶ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως⁵. Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ὑπαγωγῆς αὐτῆς ἦταν ἡ πνευματικὴ ἄνθηση τῶν περιοχῶν⁶. Τὰ ὑπάρχοντα ἤδη πολυάριθμα μοναστικά κέντρα τῆς Καλαβρίας ἐνισχύονται καὶ ἀπὸ τὴ μετακίνηση τῶν χριστιανικῶν πληθυσμῶν ἀπὸ τὴ Σικελία πρὸς τὴν Καλαβρία κατὰ τοὺς 9^ο καὶ 10^ο αἰῶνες, ὅταν ἡ πρώτη καταλαμβάνεται ἀπὸ τοὺς Σαρακηνοὺς. Ἀπὸ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας μέχρι τὸν 10^ο αἰῶνα σημειώθηκε τέτοια ἄνθηση τοῦ Μοναχισμοῦ στὴ Νότια Ἰταλία⁷, ὥστε μαρτυρεῖται ὅτι

ὡς τὴν ἄλωση τοῦ Μπάρι 395-1071 μ.Χ., Πολιτικὴ καὶ Ἱστορία 30, ἔκδ. Βιβλιοπωλείου τῆς «Ἐστίας», Ἀθήνα 1989. Β. KREUTZ, *Before the Normans. Southern Italy in the Ninth and Tenth Centuries*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1991. G. RAVEGNANI, *I Bizantini in Italia*, ἔκδ. Il Mulino, Bologna 2004. J.-M. MARTIN, «Ἡ Βυζαντινὴ Ἰταλία (641-1071)», J.-C. CHEYNET (ἐπιμ.), *Ὁ Βυζαντινὸς Κόσμος*, τ. Β', *Ἡ Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία (641-1204)*, ἔκδ. Πόλις, Ἀθήνα 2011, σσ. 637-661, ὅπου καὶ ἀναλυτικὴ βιβλιογραφία.

5. Γιὰ τὴν προβληματικὴ γύρω ἀπὸ τὸ ζήτημα τῆς ἀντιπαπικῆς πολιτικῆς τοῦ Λέοντα Γ' τοῦ Ἰσαύρου βλ. Μ. ANASTOS, «The transfer of Illyricum, Calabria and Sicily to the jurisdiction of the patriarchate of Constantinople», *Studi Bizantini e Neoellenici* 9 (1957) 14-31. Η.-G. BECK, *Ἱστορία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴ Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία*, ἔκδ. Στ. Βασιλόπουλος, Ἀθήνα 2004, σσ. 207-211.

6. Βλ. σχετικὰ Α. PERTUSI, «Rapporti tra il monachesimo italo-greco ed il monachesimo bizantino nell'Alto Medio Evo», *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, ὅπ.π., τ. Β', σσ. 473-520. Τ. ΛΟΥΓΓΗ, *Ἡ βυζαντινὴ κυριαρχία στὴν Ἰταλία*, ὅπ.π., σσ. 144-145, 187-198. R. ČEMUS, «Oriente in Occidente: tratti peculiari della spiritualità dei monaci italo-greci», *Amalfi and Byzantium. Acts of the International Symposium on the Eighth Centenary of the Translation of the Relics of St Andrew the Apostle from Constantinople to Amalfi (1208-2008)*, OCA 287, Roma 2010, σσ. 171-180.

7. Ἀπὸ τὴν πλούσια βιβλιογραφία γιὰ τὸν ἑλληνικὸ μοναχισμὸ τῶν ἐν λόγῳ περιοχῶν βλ. ἐνδεικτικῶς P. COCO, *Vestigi di grecismo in terra d' Otranto*, Lecce 1922, σσ. 1-18. S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne*, Napoli 1963. Α. PERTUSI, «Monaci e monasteri della Calabria Bizantina», *Calabria bizantina. Vita religiosa e strutture amministrative. Atti del primo e secondo incontro di Studi Bizantini*, Reggio Calabria 1974, σσ. 17-

ιδρύθησαν περὶ τὶς διακόσιες περίπου ἑλληνικὲς μονῆς⁸.

Ἡ παροῦσα μελέτη ἀφορᾷ στοὺς ἀγίους τῆς Καλαβρίας, οἱ ὁποῖοι ἔδρασαν κατὰ τὸν 10^ο αἰῶνα καὶ ὁ βίος τους συνδέεται μὲ τὴν πόλιν τῆς Θεσσαλονίκης. Στὸν ἑλλαδικὸ χῶρον οἱ βυζαντινοὶ ἄγιοι τῆς Καλαβρίας⁹,

46. A. GYILLOU, *Aspetti della civiltà bizantina in Italia*, Bari 1976, σ. 280. Ὁ ὄσιος Νεῖλος ὁ Καλαβρὸς. Ὁ Βίος τοῦ ὁσίου Νείλου τοῦ Νέου (910-1004). Εἰσαγωγή - Κριτικὴ ἔκδοσις τοῦ κειμένου - Μετάφρασις - Σχόλια - Ὑμνογραφικὸ ἔργο τοῦ ὁσίου, ἔκδ. Ἱ. Μετοχίου Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου, Ὁρμύλια 1991, σσ. 14-31. Β. ΚΟΥΚΟΥΣΑ, «Ἐπαρχίες τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου στὴν Ἡπειρωτικὴ Νότια Ἴταλία», *Αναδρομὴ. Τιμητικὸ Ἀφιέρωμα εἰς τὸν Ἀρχιεπίσκοπον πρ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κυρὸν Ἰάκωβον Βαβανάτσον*, Μέγαρα 1991, σσ. 289-299. D. HESTER, *Monasticism and Spirituality of the Italo-Greeks*, AB 55, ἔκδ. Πατριαρχικοῦ Ἰδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 19-146. *Βίος καὶ Πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰλίου τοῦ Νέου (τοῦ Σικελιώτη)*, ἐπιμ. Ἀγιορείτου μοναχοῦ Κοσμά, Ἀγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη 5, ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1993, σσ. 15-17. E. MORINI, *Monachesimo Greco in Calabria. Aspetti organizzativi e linee di spiritualità*, Studi Bizantini e Slavi - Quaderni della Rivista di Studi Bizantini e Slavi - diretta da Antonio Carile 15, 1996. N. FERRANTE, *Santi Italogreci. Il mondo religioso bizantino in Calabria*, Istituto Superiore di scienze religiose de Reggio Calabria, Reggio Calabria 1999, σσ. 81-167. J.-M. MARTIN, «Hellénisme et présence byzantine en Italie méridionale (VII^e - XIII^e siècle)» *Ἰταλιότης Ἑλληνισμὸς ἀπὸ τὸν Ζ' στὸν ΙΒ' αἰῶνα. Μνήμη Νίκου Παναγιωτάκη*, Διεθνῆ Συμπόσια 8, Ἐθνικὸ Ἰδρυμὰ Ἐρευνῶν - Ἰνστιτοῦτο Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, Ἀθήνα 2001, σσ. 181-202. Β. ΚΟΥΚΟΥΣΑ, *Ἡ ἐπαρχία Ὑδροῦντος τῆς Νοτίου Ἰταλίας. Ἡ ἑλληνικὴ παρουσία καὶ Ὁρθοδοξία στὴν Κάτω Ἰταλία*, ἔκδ. Τέρτιος, Κατερίνη 2002, σσ. 78, 81, 233, 234.

8. Βλ. Σ. ΖΑΜΠΕΛΙΟΥ, *Ἰταλοελληνικὰ ἤτοι κριτικὴ πραγματεία περὶ τῶν ἐν τοῖς ἀρχαίοις Νεαπόλεως ἀνεκδότων ἑλληνικῶν περγαμηνῶν*, ἐν Ἀθήναις 1864, σσ. 23, 202. N. FERRANTE, *Santi Italogreci*, ὄπ.π., σσ. 401-424.

9. Γιὰ τοὺς Ἑλληνες ἀγίους τῆς Κάτω Ἰταλίας βλ. Σ. ΖΑΜΠΕΛΙΟΥ, *Ἰταλοελληνικά*, ὄπ.π., σσ. 212-213. G. da COSTA-LOUILLET, «Saints de Sicile et d'Italie Méridionale aux VIII^e, IX^e et X^e siècles», *Byzantion* 29-30 (1956-1960) 89-173. G. SCHIRO, «Ἡ βυζαντινὴ λογοτεχνία τῆς Σικελίας καὶ τῆς Κάτω Ἰταλίας», *Ἑλληνικά* 17 (1962) 178-180. D. HESTER, *Monasticism and Spirituality of the Italo-Greeks*, ὄπ.π., σσ. 147-417. E. FOLLIERI, «I Santi dell'Italia greca», *RSBN* 34 (1997) 3-36 (ἀνατύπωση στὸ A. JACOB, I.-M. MARTIN, G. NOYÉ (ἐπιμ.), *Histoire et culture dans l'Italie byzantine. Acquis et nouvelles recherches*, Collection de l'École française de Rome 363, Roma 2006, σσ. 95-126). N. FERRANTE, *Santi Italogreci*, ὄπ.π. Π. ΜΑΡΤΙΝΗ, *Ἑλληνες ἄγιοι τῆς Κάτω Ἰταλίας (Καλαβρίας-Σικελίας)*, ἔκδ. Ἱ. Ναοῦ Ἁγίας Τριάδος Πατρῶν, Πάτρα 2005. ALESSIO, jeromonaco, *I santi italo-greci*

ὅπως ὁ ὄσιος Νεῖλος¹⁰, ὁ ἅγιος Φαντῖνος ὁ ἐν Θεσσαλονίκη¹¹, ὁ ἅγιος

dell'Italia meridionale, Calabria 2008.

10. Γιὰ τὸν βίο τοῦ ὀσίου Νεῖλου βλ. BHG II, 152. *Acta Sanctorum, Septembris VII*, 283-343. *Novum Auctarium*, σ. 159. Στὴν ἔκδοση τοῦ Ἰ. Μετοχίου Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου Ὁρμύλιας, Ὁ ὄσιος Νεῖλος ὁ Καλαβρός, ὅπ.π., ἐμπεριέχονται τὰ σχετικὰ μὲ τὴ χειρόγραφη παράδοση, τὶς μεταφράσεις καὶ ἐκδόσεις τοῦ Βίου τοῦ ὀσίου, καθὼς καὶ ἡ ἀφορῶσα στὸν ὄσιο βιβλιογραφία. Βλ., ἐπίσης, G. da COSTA-LOUILLET, «Saints de Sicile et d'Italie Méridionale», ὅπ.π., σσ. 146-167. D. HESTER, *Monasticism and Spirituality of the Italo-Greeks*, ὅπ.π., σσ. 200-221. N. FERRANTE, *Santi Italogreci*, ὅπ.π., σσ. 300-310. Π. ΜΑΡΤΙΝΗ, «Ἑλληνες ἅγιοι τῆς Κάτω Ἰταλίας», ὅπ.π., σσ. 84-98. ALESSIO, jeromonaco, *I santi italo-greci*, ὅπ.π., σσ. 74-77· ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία. Β. ΚΟΥΚΟΥΣΑ, «Οἱ βίοι τῶν Ἑλληνοῦταλῶν Ἀγίων τοῦ 9^{ου}-10^{ου} αἰ. ὡς πηγὴ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας», *Ἀνάπτυον, Χαριστήριος Τόμος πρὸς τιμὴν τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Ἀνθίμου* μὲ θέμα *Κήρυγμα καὶ Εὐχαριστία*, Ἀθήνα 2009, σσ. 306-309.

11. Γιὰ τὸν βίο τοῦ ὀσίου Φαντίνου βλ. BHG III, 65. *Acta Sanctorum, Augusti VI*, 621-623. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, στ. 224, 933, 936. *Novum Auctarium*, σ. 176. Ὁ Βίος τοῦ ὀσίου Φαντίνου (BHG 2266z) ἐξεδόθη ἀπὸ τὴν E. Follieri, *La Vita di san Fantino il Giovane. Introduzione, testo greco, traduzione, commentario e indici*, SH 77, Bruxelles 1993. Ἐπανέκδοση αὐτοῦ ἀποτελεῖ ἡ ἔκδοση τοῦ Ἰ. Κοινοβίου Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου Ὁρμύλιας Χαλκιδικῆς, Ὁ ὄσιος Φαντῖνος ὁ ἐν Θεσσαλονίκη. Ὁ Βίος τοῦ ὀσίου Φαντίνου τοῦ Νέου (902-974). *Εἰσαγωγή-Κείμενο-Μετάφραση-Σχόλια*, Ὁρμύλια 1996. Στοιχεῖα γιὰ τὸν ὄσιο Φαντῖνο ἀντλοῦμε καὶ ἀπὸ τὸν Βίο ἐνὸς ἄλλου Καλαβροῦ ἁγίου, τοῦ ὀσίου Νεῖλου, βλ. Ὁ Βίος τοῦ ὀσίου Νεῖλου τοῦ Νέου, ὅπ.π., σσ. 80, 102, 124, 132, 136, 140, 142, 146, 150. Βλ. ἐπίσης, ἐνδεικτικῶς E. FOLLIERI, «La Vita inedita di s. Fantino il Giovane nel codice Mosquensis 478», *Atti del 4^o Congresso Storico Calabrese*, Napoli 1969, σσ. 17-35. J. HOWE, «Phantinos the Younger», *The Oxford Dictionary of Byzantium* 3 (1991) 1646. D. HESTER, *Monasticism and Spirituality of the Italo-Greeks*, ὅπ.π., σσ. 195-200. E. FOLLIERI, «Un santo monaco calabrese a Tessalonica: Fantino il Giovane», *Atti del Convegno di Studi, Palmi-Cittanova 21-25 novembre 1994* μὲ θέμα *Calabria Cristiana. Società Religione Cultura nel territorio della Diocesi di Oppido Mamertina-Palmi*, Bibliotheca Vivariensis 6 - Spiritualità e promozione umana 24, ἔκδ. Soveria Mannelli, Catanzaro 1999, σσ. 463-475. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, «Φαντῖνος ὁ Νέος (902-974)», *Τὸ Ἀγιολόγιον τῆς Θεσσαλονίκης*, τ. Β', Κέντρον Ἀγιολογικῶν Μελετῶν Ἰ. Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης 4, ἔκδ. Ἰ. Μονῆς Ἁγίας Θεοδώρας, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 260-263· ὅπου παρατίθεται σχετικὴ μὲ τὸν ὄσιο Φαντῖνο τὸν Νέο βιβλιογραφία. N. FERRANTE, *Santi Italogreci*, ὅπ.π., σσ. 255-261. Π. ΜΑΡΤΙΝΗ, «Ἑλληνες ἅγιοι τῆς Κάτω Ἰταλίας», ὅπ.π.,

Ἡλίας ὁ Νέος¹², ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἀπὸ τὸ Κασάνο (10^{ος} αἰ.)¹³, ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Θεριστής (10^{ος} αἰ.)¹⁴, ὁ ἅγιος Νικόλαος ὁ προσκυνητής

σσ. 100-107. ALESSIO, jeromonaco, *I santi italo-greci*, ὄπ.π., σσ. 72-73. Β. ΚΟΥΚΟΥΣΑ, «Οἱ βίοι τῶν Ἑλληνοϊταλῶν Ἀγίων», ὄπ.π., σσ. 309-311, 317.

12. Γιὰ τὸν βίον τοῦ ἁγίου Ἡλίου τοῦ Νέου βλ. BHG I, 178. *Acta Sanctorum, Augusti III*, 479-509. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, στ. 905. *Novum Auctarium*, σ. 66. Ὁ Βίος τοῦ ἁγίου Ἡλίου τοῦ Νέου, ὁ ὁποῖος συνετέθη ἀπὸ ἀνώνυμο μοναχὸ καὶ ἐξεδόθη ἀπὸ τὸν G. R. Taibbi, *Vita di Sant'Elia il Giovane, Testo inedito con traduzione italiana*, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici. Testi e Monumenti pubblicati da Bruno Lavagnini sotto gli auspici dell'Assessorato alla Istruzione della Regione Siciliana. Testi 7, Palermo 1962, ἐπανεκδόθη σὲ δίγλωσση ἐκδόση: *Ἀνωνύμου μοναχοῦ, Βίος καὶ Πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἡλίου τοῦ Νέου (τοῦ Σικελιώτη) καὶ ἡ Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου, ποίημα Προκοπίου μοναχοῦ*, ἐπιμ. ἐκδόσεως καὶ μτφρ. στὴ Ν. Ἑλληνικὴ ἀγιορείτης μοναχῶς Κοσμῆς - μτφρ. στὴν Ἱταλικὴ Stefano dell'Isola, Ἀγιολογικὴ Βιβλιοθήκη 5, ἔκδ. Ἀκρίτας - G. Pontari, Ἀθήνα-Reggio Calabria 1993. Βλ. ἐπίσης, ἐνδεικτικῶς G. da COSTA-LOUILLET, «Saints de Sicile et d'Italie Méridionale», ὄπ.π., σσ. 95-109. Κ. ΤΡΙΑΝΤΑΦΥΛΛΟΥ, «Ἑλληνες μοναχοὶ τῆς Ν. Ἱταλίας καταφυγόντες εἰς Πάτρας τὸν Θ' αἰῶνα», *Ἐκκλησία* 47 (1970) 206-207. Α. ΑΜΑΤΥΛΛΙ, «Aspetti della relazione tra Chiesa e Stato nel 'Bios' di Elia di Enna», *Nicolaus* 8 (1980) 195-203. J. HOWE, «Elias the Younger», *The Oxford Dictionary of Byzantium* 1 (1991) 687. D. HESTER, *Monasticism and Spirituality of the Italo-Greeks*, ὄπ.π., σσ. 164-168. Σ. ΠΑΣΧΑΛΙΔΗ, «Ἡλίας ὁ Νέος, ὁσῖος (823-17.8.903)», *Τὸ Ἀγιολόγιον τῆς Θεσσαλονίκης*, τ. Α', ὄπ.π., Θεσσαλονίκη 1996, σσ. 257-266· ὅπου παρατίθεται ἐκτενὴς γιὰ τὸν ἅγιον Ἡλίον τὸν Νέον βιβλιογραφία. Ν. FERRANTE, *Santi Italogreci*, ὄπ.π., σσ. 223-233. Π. ΜΑΡΤΙΝΗ, *Ἑλληνες ἅγιοι τῆς Κάτω Ἱταλίας*, ὄπ.π., σσ. 64-72. ALESSIO, jeromonaco, *I santi italo-greci*, ὄπ.π., σσ. 44-45. Β. ΚΟΥΚΟΥΣΑ, «Οἱ βίοι τῶν Ἑλληνοϊταλῶν Ἀγίων», ὄπ.π., σσ. 311-312, 319.

13. Γιὰ τὸν βίον τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Κασάνο βλ. ἐνδεικτικῶς *Acta Sanctorum, Novembris II.1*, 463-477. D. HESTER, *Monasticism and Spirituality of the Italo-Greeks*, ὄπ.π., σσ. 192-195. Ν. FERRANTE, *Santi Italogreci*, ὄπ.π., σσ. 270-272· ὅπου παρατίθεται σχετικὴ μὲ τὸν ἅγιον βιβλιογραφία. Π. ΜΑΡΤΙΝΗ, *Ἑλληνες ἅγιοι τῆς Κάτω Ἱταλίας*, ὄπ.π., σσ. 170-172. ALESSIO, jeromonaco, *I santi italo-greci*, ὄπ.π., σσ. 81-82.

14. Γιὰ τὸν βίον τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Θεριστῆ βλ. ἐνδεικτικῶς BHG II, 21. *Acta Sanctorum, Februarii III*, 485-488. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, στ. 485. S. BORSARI, «Vita di San Giovanni Terista: testo greco inedito», *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 22 (1953) 13-21, 135-151. *Νικοδήμου Νυκτερινοῦ, Βίος καὶ Ἀκολουθία τοῦ Ὁσίου Ἰωάννου τοῦ Θεριστοῦ*, ἐπιμ. π. Κοσμῆς

(11^{ος} αἰ.)¹⁵, ὁ ὄσιος Λουκάς ὁ Γραμματικός (11^{ος} αἰ.)¹⁶ κ.ἄ., δὲν ἦταν ιδιαίτερα γνωστοὶ πρὸ ὀλίγων ἐτῶν, παρ' ὅλο πὸς ἡ δράση τους ξεπέρασε τὰ τοπικὰ πλαίσια τοῦ χώρου δράσης τους. Βέβαια, δὲν μᾶς εἶναι γνωστοὶ καὶ γιὰ ἕναν ἀκόμη λόγο· ὅσοι ἐκ τῶν βίων διεσώθησαν εἶναι διεσπαρμένοι καὶ ἀρκετοὶ ἐξ αὐτῶν ἀπαντῶνται μόνο στὴ λατινικὴ γλῶσσα. Καὶ ἐνῶ ἀπὸ καιρὸ οἱ βίοι τῶν Καλαβρῶν ἁγίων ἔχουν ἐκδοθεῖ στὴν Ἰταλία, ἀπασχόλησαν μάλιστα καὶ ἐπιστημονικὰ συνέδρια, πρὸ ὀλίγων ἐτῶν ξεκίνησε προσπάθεια γνωριμίας τους ἀπὸ τοὺς Ἑλληνας, μὲ μία σειρά ἐκδόσεων ἀπὸ τὸν μακαριστὸ ἀγιορεῖτη π. Κοσμᾶ, ὁ ὁποῖος παρέμεινε στὴν Καλαβρία ἀπὸ τὸ 1994 ἕως τὸ 2005 καὶ ἐμόνασε στὸ μοναστήρι τοῦ Ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Θεριστῆ στὸ Μποβέτσι, καὶ ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Μονὴ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου στὴν Ὀρμύλια. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι οἱ βίοι περιέχουν σημαντικὲς πληροφορίες γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ καὶ τὴν ἐν γένει ἱστορία τῆς περιοχῆς

ὁ Ἁγιορεῖτης, ἔκδ. Ἱ. Μονῆς Ὀσίου Ἰωάννου τοῦ Θεριστοῦ, Αθήνα 2003. Βλ. ἐπίσης, D. HESTER, *Monasticism and Spirituality of the Italo-Greeks*, ὅπ.π., σσ. 241-246. N. FERRANTE, *Santi Italogreci*, ὅπ.π., σσ. 323-330· ὅπου παρατίθεται σχετικὴ μὲ τὸν ἅγιο βιβλιογραφία. Π. ΜΑΡΤΙΝΗ, *Ἑλληνας ἅγιοι τῆς Κάτω Ἰταλίας*, ὅπ.π., σσ. 109-118. ALESSIO, jeromonaco, *I santi italo-greci*, ὅπ.π., σσ. 64-65.

15. Γιὰ τὸν βίον τοῦ ἁγίου Νικολάου τοῦ προσκυνητῆ βλ. ἐνδεικτικῶς *Acta Sanctorum, Iunii I*, 235-260. Β. ΚΟΥΚΟΥΣΑ, «Ὁ ἅγιος Νικόλαος ὁ Προσκυνητής. Ἱστορικὸ στιγματύπο τῆς κοινῆς παρουσίας Ανατολῆς καὶ Δύσεως μετὰ τὸ Σχίσμα τοῦ 1054», *Βυζαντινὸς Δόμος* 13 (2002-2003) 173-190. ALESSIO, jeromonaco, *I santi italo-greci*, ὅπ.π., σσ. 105-106. G. CIOFFARI, *San Nicola il Pellegrino. Patrono di Trani e dell'Arcidiocesi. Vita, critica e messaggio spirituale*, ἔκδ. Rotas, Barletta 2014.

16. Γιὰ τὸν βίον τοῦ ὀσίου Λουκά τοῦ Γραμματικοῦ βλ. ἐνδεικτικῶς *BHG* III, 44. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, στ. 293. Κριτικὴ ἔκδοση τοῦ κειμένου ἔγινε ἀπὸ τὸν G. Schirò, *Vita di S. Luca vescovo di Isola Capo Rizzuto*, Palermo 1954. Ὁ Βίος σὲ μετάφραση στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα ἀπὸ τὸν μοναχὸ Κοσμᾶ γνώρισε δύο ἐκδόσεις· Ὁ ὄσιος Λουκάς ἐπίσκοπος Ἀσύλων τῆς Καλαβρίας (11^{ος} αἰών), ἔκδ. «Ὁρθόδοξος Κυψέλη», Θεσσαλονικὴ 1992 καὶ Ὁ ὄσιος Λουκάς ὁ Γραμματικός ὁ ἐν Καλαβρία, ἔκδ. Μυγδονία, Θεσσαλονικὴ 2002. Βλ. ἐπίσης N. FERRANTE, *Santi Italogreci*, ὅπ.π., σσ. 350-356· ὅπου παρατίθεται σχετικὴ μὲ τὸν ἅγιο βιβλιογραφία. Π. ΜΑΡΤΙΝΗ, *Ἑλληνας ἅγιοι τῆς Κάτω Ἰταλίας*, ὅπ.π., σσ. 130-136. ALESSIO, jeromonaco, *I santi italo-greci*, ὅπ.π., σ. 90.

(τὸ λειτουργικὸ καὶ μοναστικὸ τυπικὸ, ὀνόματα ἐπισκόπων, ἦθη καὶ ἔθιμα τῆς περιοχῆς)¹⁷.

Ἐκ τῶν ὀρμώμενων ἐκ Καλαβρίας ἁγίων συνδέονται ἄμεσα μὲ τὴν πόλιν τῆς Θεσσαλονίκης ὁ ἅγιος Ἡλίας ὁ Νέος καὶ ὁ ἅγιος Φαντίνος, οἱ ὁποῖοι διέμεναν στὴ Θεσσαλονίκη κατὰ τὸ τελευταῖο διάστημα τῆς ζωῆς τους, ὅπου καὶ ἐκοιμήθησαν ὄσιακῶς.

Ὁ ὄσιος Ἡλίας¹⁸ γεννήθηκε στὴν Ἔννα τῆς Σικελίας τὸ 823 καὶ προερχόταν ἀπὸ ξακουστὴ οἰκογένεια (Ραχιτῶν)¹⁹. Σὲ μία ἐπιδρομὴ τῶν Σαρακηνῶν οἱ γονεῖς του, γιὰ νὰ τὸν προστατεύσουν, μεταφέρθηκαν σὲ ἀσφαλῆ περιοχὴ, ὅπου παρέμεινε ὁ ἅγιος μέχρι τὴν ἡλικία τῶν δώδεκα χρόνων²⁰. Ὀλίγο ἀργότερα συλλαμβάνεται ἀπὸ τοὺς Σαρακηνούς καὶ μεταφέρεται αἰχμάλωτος στὴν Ἀφρική, ὅπου πωλεῖται σὲ χριστιανού²¹. Μετὰ ἀπὸ ἀλλεπάλληλες συκοφαντίες καταλήγει

17. Γιὰ τὰ ἀγιολογικὰ κείμενα ὡς πηγὴ ἱστορικῶν πληροφοριῶν βλ. F. HALKIN, «L'hagiographie byzantine au service de l'histoire», *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies*, London 1967, σσ. 345-354. Δ. ΤΣΑΜΗ, *Αγιολογία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 30-31, ὅπου ἐπισημαίνεται ὅτι οἱ *Βίοι* τῶν ἁγίων ἀποτελοῦν γραμματολογικὸ εἶδος ἱστορικοῦ, φιλολογικοῦ, θεολογικοῦ καὶ κοινωνιολογικοῦ ἐνδιαφέροντος. Ἡ ἀξία τῶν ἀγιολογικῶν κειμένων στὴν ἔρευνα τῆς ἐπιστήμης τῆς Ἱστορίας τονίζεται στὶς μελέτες, οἱ ὁποῖες ἐμπεριέχονται στὰ *Πρακτικὰ Συνεδρίου* μὲ θέμα *Les Vies des saints a Byzance: genre litteraire ou biographie historique? Actes du II^e colloque international philologique, Paris 6-8 Juin 2002*, ἐπιμ. P. Odorico - P. A. Agapitos, *Dossiers Byzantins* 4, Paris 2004. Β. ΚΟΥΚΟΥΣΑ, «Οἱ βίοι τῶν Ἑλληνοϊταλῶν Ἀγίων», ὅπ.π., σσ. 305-320. Γιὰ τὴν ἀξία, ὡσαύτως, τῶν ἀγιολογικῶν κειμένων στὴν ἔρευνα τῆς ἐπιστήμης τῆς Λειτουργικῆς βλ. P. ROUGERIS, «Ricerca bibliografica sui "TYPIKA" Italo-Greci», *Bolletino della Badia Greca di Grottaferrata* 27 (1973) 11-42. Χ. ΝΑΣΣΗ, «Μαρτυρίες ἐκ τοῦ *Βίου* τοῦ ὀσίου Φαντίνου τοῦ Νέου περὶ ζητημάτων λειτουργικῆς τάξεως καὶ ζωῆς τῆς Κάτω Ἰταλίας καὶ τῆς Θεσσαλονίκης», *ΕΕΘΣΤΠΚΘ* 14 (2009) 169-184, ὅπου παρατίθεται ἀφορῶσα στὸ θέμα βιβλιογραφία.

18. Τὰ παραθέματα στὸν βίον τοῦ ὀσίου Ἡλίου ἀντλοῦνται εἰς τὸ ἐξῆξ ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ G. Rossi Taibbi, *Vita di Sant'Elia il Giovane*, ὅπ.π.

19. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 4-6.

20. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 6-8.

21. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 10, 14.

στή φυλακή ἀπ' ὅπου ἐλευθερώνεται θεία προνοία καὶ μεταβαίνει στὰ Ἱεροσόλυμα ὅπου κείρεται μοναχός²². Μετὰ ἀπὸ σύντομη διαμονή στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ κατόπιν στὴν Ἀντιόχεια, ἐπιστρέφει στὴν πατρίδα του διερχόμενος μεγάλο μέρος τῆς Βόρειας Ἀφρικῆς²³. Προβλέποντας τὴν καταστροφή τῆς πόλης τοῦ Ταυρομενίου, ὅπου εὐρίσκετο, ἀπὸ τοὺς Ἀγαρηνοὺς, ἀναχωρεῖ μὲ τὸν μαθητὴ του Δανιὴλ γιὰ τὴν Πελοπόννησο καὶ τὴν Κέρκυρα²⁴. Καταλήγει στὴν Καλαβρία, στὴ Χώρα τῶν Σαλινῶν (περιοχὴ Ρηγίου), ὅπου κτίζει τὸ ἀσκητήριό του τὸ 884²⁵. Οἱ ἐπιδρομὲς τῶν Σαρακηνῶν τὸν ἔφεραν ἐπίσης στὴν Πάτρα²⁶, στὸ Ἀμάφι²⁷, στὴ Ναύπακτο²⁸ καὶ στὴν Ἥπειρο²⁹. Ὁ ἅγιος θὰ τελειώσει τὴν ἐπίγεια ζωὴ του στὴ Θεσσαλονίκη, τὸ 903, ὅπου ἔφθασε μεταβαίνοντας στὴν Κωνσταντινούπολη προσκεκλημένος τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα ΣΤ' (886-912)³⁰. Τὸ τίμιο λείψανό του μεταφέρθηκε στὴ Χώρα τῶν Σαλινῶν³¹. Ἡ μνήμη του τιμᾶται στὶς 17 Αὐγούστου.

Ὁ ὅσιος Φαντῖνος³², ὁ διὰ Χριστὸν σαλός, γεννήθηκε περὶ τὸ 902 στὴ Βόρεια Καλαβρία (κοντὰ στὰ βουνὰ τῆς Λουκανίας)³³. Σὲ ἡλικία ὀκτῶ ἐτῶν ἀφιερώνεται ἀπὸ τοὺς γονεῖς του (Γεώργιο καὶ

22. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 18-20, 26-28.

23. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 30-32, 36.

24. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 38-40, 44.

25. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 44-46.

26. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σ. 56.

27. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σ. 80.

28. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σ. 108.

29. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 106-108.

30. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σσ. 104-106, 110-114. Σχετικὰ μὲ τὸν βίο τοῦ ὁσίου καὶ εἰδικότερα μὲ τὸ διάστημα τῆς παραμονῆς του στὴ Θεσσαλονίκη βλ. Ἐλένης Καλτσογιάννη - Σοφίας Κοτζάμπαση - Ἠλιάνας Παρασκευοπούλου, *Ἡ Θεσσαλονίκη στὴ Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ρητορικὰ καὶ ἀγιολογικὰ κείμενα*, ΒΚΜ 32, ἔκδ. Κέντρου Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 115-117.

31. *Vita di Sant'Elia il Giovane*, (Rossi Taibbi), σ. 118.

32. Τὰ παραθέματα στὸν βίο τοῦ ὁσίου Φαντῖνου ἀντλοῦνται εἰς τὸ ἐξῆς ἀπὸ τὴν ἔκδοση τῆς Enrica Follieri, *La Vita di san Fantino il Giovane*, ὅπ.π.

33. *La Vita di san Fantino il Giovane*, (Follieri), σ. 402.

Βρυαῖνη) στὸ μοναστήρι τοῦ ὀσιωτάτου Ἡλίου τοῦ Σπηλαιώτου³⁴. Δεκατριῶν ἐτῶν κείρεται μοναχὸς³⁵ καὶ σὲ ἡλικία τριάντα τριῶν ἐτῶν, μετὰ τὴν κοίμησιν τοῦ γέροντός του, φεύγει καὶ ὁ ἴδιος γιὰ τὴν ἔρημο, ὅπου διέμεινε ἐπὶ δεκαοκτῶ ἔτη³⁶. Στὸ διάστημα αὐτὸ γίνεται κτήτωρ μονῶν, στίς ὁποῖες πρῶτοι κοινοβιάτες ὑπῆρξαν οἱ γονεῖς του καὶ τὰ ἀδελφία του³⁷. Ἀκολουθώντας θεῖα ἐντολή, ἐγκαταλείπει τὴν πατρίδα του³⁸ καὶ ἀφοῦ ἐπισκέπτεται τὴν Πάτρα, τὴν Ἀθήνα, τὴν Κόρινθο καὶ τὴ Λάρισα³⁹, μεταβαίνει στὴ Θεσσαλονίκη περὶ τὸ 966 ἢ 967 μαζί μὲ τοὺς μαθητὲς του Βιτάλιο καὶ Νικηφόρο τὸν Γυμνό, ὅπου ἐνεργεῖ πολυάριθμα θαύματα καὶ μὲ τὸ προφητικὸ χάρισμα ἐπηρεάζει τίς ἐξελίξεις τῶν γεγονότων (8 ἔτη)⁴⁰. Ἐκοιμήθη σὲ ἡλικία 72 ἐτῶν στίς 14 Νοεμβρίου τοῦ 974. Στὸ *Συναξάριον Κωνσταντινουπόλεως* ἡ μνήμη του τιμᾶται στίς 14 Νοεμβρίου, ἐνῶ στὰ ἰσχύοντα *Μηναῖα* στίς 30 Δεκεμβρίου.

(συνεχίζεται)

34. *La Vita di san Fantino il Giovane*, (Follieri), σσ. 402-404.

35. *La Vita di san Fantino il Giovane*, (Follieri), σ. 406.

36. *La Vita di san Fantino il Giovane*, (Follieri), σσ. 410 ἔξ., 416.

37. *La Vita di san Fantino il Giovane*, (Follieri), σσ. 420-422.

38. *La Vita di san Fantino il Giovane*, (Follieri), σ. 438.

39. *La Vita di san Fantino il Giovane*, (Follieri), σσ. 442-444.

40. *La Vita di san Fantino il Giovane*, (Follieri), σσ. 444-460. Σχετικὰ μὲ τὸν βίον τοῦ ὀσίου καὶ εἰδικότερα μὲ τὸ διάστημα τῆς παραμονῆς του στὴ Θεσσαλονίκη βλ. Α. ΜΕΝΤΖΟΥ, *Τὸ προσκύνημα τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης στὰ βυζαντινὰ χρόνια*, Ἐταιρεία τῶν φίλων τοῦ Λαοῦ - Κέντρον Ἐρεῦνης Βυζαντινίου 1, Ἀθήνα 1994, σσ. 111-112, 123. ΕΛΕΝΗΣ ΚΑΛΤΣΟΓΙΑΝΝΗ - ΣΟΦΙΑΣ ΚΟΤΖΑΜΠΑΣΗ - ΗΛΙΑΝΑΣ ΠΑΡΑΣΚΕΥΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ Θεσσαλονίκη στὴ Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, ὄπ.π., σσ. 123-125. Σ. ΕΥΘΥΜΙΑΔΗ, «Ἡ μεσαιωνικὴ Θεσσαλονίκη καὶ τὰ θαύματα τῶν ἁγίων της. Μικρὲς καὶ μεγάλες διεκδικήσεις ἐνὸς ἀποκλειστικοῦ προνομίου (9^{ος}-12^{ος} αἰ.)», *Βυζαντινὰ* 28 (2008) 63- 65 [ἀναδημοσιεύθηκε στὴν ἀγγλικὴ στὸ *Hagiography in Byzantium: Literature, Social History and Cult*, Variorum Reprints, Farnham-Burlington, Ashgate 2011, XIII, σσ. 1-16]. Γ. ΤΣΙΑΠΛΕ, «Μυθικὸ παρελθόν - χριστιανικὸ παρόν: Πρόσληψη καὶ προβολὴ τῶν πνευματικῶν σχέσεων δύο βυζαντινῶν πόλεων. Τὸ παράδειγμα τῆς Θεσσαλονίκης καὶ τῆς Λάρισας (9^{ος}-14^{ος} αἰ.)», *Βυζαντινὰ Σύμμεικτα* 26 (2016) 82.

Ἡ μεγάλη τεσσαρακοστή: ἀπὸ τὸν θρήνο τοῦ Ἀδάμ στὸν θρίαμβο τῆς Ἐκκλησίας

Ἀθανασίου Γλάρου

Ἐπίκουρου Καθηγητοῦ Θεολογικῆς Σχολῆς ΕΚΠΑ

I. Ὁ Θρήνος

Υπάρχουν μερικές μεγαλειώδεις στιγμές στη βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Εἶναι μεγαλειώδεις, γιατί με λίγους μόνο στίχους προκαλοῦν τὸν συγκλονισμό ἑλληνικῆς τραγωδίας. Μιὰ τέτοια στιγμή εἶναι καὶ τὸ πρῶτο στιχηρὸ ἰδιόμελο τῶν Αἰνῶν, τῆς Κυριακῆς τῆς Τυρινῆς. Ὁ Ἀδάμ ὀλοφύρεται συντετριμμένος, ἐπαναλαμβάνοντας τρεῖς φορές τὸ «Οἶμοι». Τὸ *Οἶμοι* εἶναι τὸ κατεξοχὴν τραγικὸ ἐπιφώνημα τῆς κακοπαθείας, τοῦ πόνου καὶ τῆς ἀπογνώσεως. Μετὰ τὸ πρῶτο «Οἶμοι», ὁ ὑμνωδὸς περιγράφει σὲ πρῶτο πρόσωπο τὴν κακοτυχία τοῦ Ἀδάμ: «*Οἶμοι! Ὁ Ἀδάμ ἐν θρήνῳ κέκραγεν, ὅτι ὄφις καὶ γυνὴ θεϊκῆς παρρῆσις με ἔξωσαν, καὶ Παραδείσου τῆς τρυφῆς ζύλου βρώσις ἠλλοτρίωσεν*»¹. Ὁ Ἀδάμ ὀδύρεται γιὰ τὴν ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τὴν παραδείσια τρυφή καὶ τὴν ἀπώλεια τῆς παρρησίας του ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ. Πρωταίτιους τῆς κακοδαιμονίας του θεωρεῖ τὸν ὄφι καὶ τὴ γυνή. Παρὰ τὴν ἄφατη κραυγὴ πόνου, παρὰ τὸ ἀβάσταχτο συναίσθημα τῆς ἀπώλειας, παρὰ τὴ συντριβή, ὁ Ἀδάμ ἐπεξεργάζεται λογικὰ τὴ συμφορὰ του καὶ τὴν ἀποδίδει ὁμοιόβαθμα στὸν ὄφι καὶ τὴ γυνή. Οἱ δύο αἴτιοι τῶν δεινῶν του προσδιορίζονται κατὰ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο, με ἀναφορὰ στὸ

1. Α' στιχηρὸ Ἰδιόμελον τῶν Αἰνῶν Κυριακῆς τῆς Τυρινῆς, *Τριώδιον κατα-
νυκτικόν*, ἔκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐν Ἀθήναις
1993², σ. 70. Πρβλ. Δοξαστικὸν Ἑσπερινοῦ Σαββάτου Τυρινῆς, *ὄπ.π.*, σ. 65: «*Ἐκά-
θισεν Ἀδάμ, ἀπέναντι τοῦ Παραδείσου, καὶ τὴν ἰδίαν γύμνωσιν θρηγῶν ὠδύρετο.
Οἶμοι, τὸν ἀπάτη πονηρᾷ πεισθέντα καὶ κλαπέντα, καὶ δόξης μακρυθέντα! οἶμοι, τὸν
ἀπλότητι γυμνόν, νῦν δὲ ἠπορημένον*», Δοξαστικὸν Ἀποστίχων, *ὄπ.π.*, σ. 66.

βιολογικὸ εἶδος τους, καὶ δὲν προσδιορίζονται κατ' ὄνομα. Ὁ Ἀδάμ δὲν τοὺς ἀντιμετωπίζει ὡς οἰκείους. Ὁμιλεῖ ὡσὰν νὰ μὴν εἶχε οὐδέποτε προσωπικὴ σχέση μαζὶ τους. Ὁ βοηθὸς ἐν τῷ βίῳ, ἢ σύντροφός του, ἢ Εὐα, γίνεται αἴφνης ἢ γυνή.

Νὰ λοιπὸν πῶς ἀναδύεται ἓνας γενικὸς ἀνθρωπολογικὸς κανόνας: οἰασδήποτε ἑτερομεμψίας προηγῆται ἡ ἀποστασιοποίηση. Ὁ ἡμέτερος ἄνθρωπος γίνεται πρῶτα ἕτερος. Τὸν τοποθετοῦμε σὲ ἰκανὴ ψυχικὴ ἀπόσταση, καὶ κατόπιν στοχεύουμε ἀνενδοιάστως πάνω του τὸν ψόγο καὶ τὴ μομφή. Ὁ Ἀδάμ εἶναι ἓνας ὀργισμένος θρηνωδός. Δὲν ἀντιλαμβάνεται ὅτι ἡ ἀλλοτρίωση ἀπὸ τὴν παραδείσια τρυφή καὶ ἡ ἐξωση ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς θεϊκῆς συνομιλίας δὲν ὀφείλεται μόνο στὴ βρώση τοῦ ἀπαγορευμένου καρποῦ. Ἡ βρώση τοῦ καρποῦ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα. Τὸ αἶτιο εἶναι ἡ ἀλλοτρίωση τῆς σχέσεώς του μὲ τὸν ὄφι, τὴ γυνή καὶ τὸν ἴδιο τὸν Θεό, πού, κατὰ τὸν Ἀδάμ, φταίει καὶ αὐτὸς γιατί δημιούργησε αὐτὰ τὰ καταστροφικὰ τῆς εὐτυχίας του πλάσματα. Ἐδῶ, ὁ ὄφης συμβολίζει τὰ ἕτερα εἶδη τοῦ ζωικοῦ βασιλείου καὶ ἡ γυνὴ τὸ ὅμοιο εἶδος.

Ὁ Ἀδάμ ἐξαπολύει τὶς κατηγορίες του πρὸς κάθε κατεύθυνση ἔξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του, καὶ ἐκεῖ ἀποδίδει τὴν πτώση του. Στέκεται ἀπέναντι στοὺς πάντες καὶ τὰ πάντα καὶ διαχωρίζει τὴ θέση του. Τώρα πλεον δὲν εἶναι ἓνα μὲ τὴ φύση καὶ τὸν κόσμος. Βλέπει τὸν ἑαυτό του ὡς ἀτομικότητα. Ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ ἐγώ, ὁ Ἀδάμ, ὁ ξεπεσμένος βασιλέας τοῦ κόσμου, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ κόσμος. Σὲ ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο ἐγώ, καὶ σὲ ἓνα ἄλλο τὰ ὑπόλοιπα ζωντανὰ πλάσματα, σὲ ἓνα στρατόπεδο ἐγώ, ὁ ἄνδρας καὶ σὲ ἓνα ἄλλο ἐκείνη, ἡ γυναίκα.

Περιχαρακωμένος μέσα στὸν δυστυχεῖ ἀτομισμὸ του, ὁ Ἀδάμ βιώνει μοναχικὰ τὸ μεγαλύτερο δρᾶμα τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀναφωνεῖ τὸ δεύτερο οἶμοι: *«Οἶμοι! οὐ φέρω λοιπὸν τὸ ὄνειδος· ὁ ποτε βασιλεὺς τῶν ἐπιγείων πάντων κτισμάτων Θεοῦ, νῦν αἰχμάλωτος ὤφθην, ὑπὸ μιᾶς ἀθέσμου συμβουλῆς· καὶ ὁ ποτε δόξαν ἀθανασίας ἡμφιεσμένος τῆς νεκρώσεως τὴν δορᾶν, ὡς θνητὸς ἐλεεινῶς περιφέρων»*².

2. Α' στιχηρὸ Ἰδιόμελον τῶν Αἰνῶν Κυριακῆς τῆς Τυρινῆς, *Τριψόδιον κατασκευκτικόν*, σ. 70.

Αβάσταχτο τὸ ὄνειδος. Αὐτὸς ποὺ ἦταν βασιλέας καὶ ἄρχοντας ὅλης τῆς θεϊκῆς δημιουργίας, αὐτὸς ποὺ εἶχε ἐνδυθεῖ τὴ δόξα τῆς ἀθανασίας, ἔπεσε στὴν παγίδα μιᾶς ἀθέσμου συμβουλῆς καὶ ἔτσι τώρα ὡς ἓνας ἐλεινὸς θνητὸς περιφέρει ἔξω ἀπὸ τὸν κῆπο τῆς Ἐδέμ τὸν δερμάτινο χιτῶνα τοῦ θανάτου.

Ὁ Ἀδὰμ καὶ σὲ αὐτὴ τὴ νοηματικὴ ἐνότητα τοῦ τροπαρίου παραμένει στὴν ἐγωιστικὴ αὐτονομημένη ἀπὸ τὰ ἄλλα δημιουργήματα τοῦ Θεοῦ ψυχολογικὴ σφαῖρα. Δὲν ἀναλογίζεται τὴ βλάβη ποὺ ἔχει προξενηθεῖ σὲ ὅλη τὴν κτιστὴ δημιουργία μὲ τὴν ἐπιλογή του νὰ ἀκολουθήσει τὴν ἄθεσμο καὶ παράνομη συμβουλή. Δὲν ἐρυθριᾷ ἀπὸ ντροπὴ γιατί μὲ τὴν πώση του προκάλεσε κοσμογονικὴ καταστροφή. Δὲν αἰσχύνεται γιατί ἐπέτρεψε στὸν πόνο, τὴν πείνα, τὴ δυστυχία, τὴν ἀνεπάρκεια, τὴν ἀσθένεια, τὴ δυσαρμονία καὶ τὸν θάνατο νὰ εἰσέλθουν στὴν κτιστὴ φύση. Ὁ νοῦς του κυριαρχεῖται ἀπὸ μία καὶ μόνη ἔμμομη ἰδέα, τὴ δική του ἀπώλεια, τὴ δική του κατάντια, τὴ δική του ἄδικη μοῖρα. Πῶς κατάντησε ἀπὸ ἀθάνατος βασιλέας καὶ κυρίαρχος τοῦ κόσμου, αὐτὸς ὁ ἐπαίτης ἐλεινὸς θνητὸς, περιφερόμενος ἄστεγος σ' ἓναν ἀφιλόξενο κόσμο.

Αὐτὴ ἡ μοναχικὴ βίωση τοῦ σχετλίου πόνου εἶναι πράγματι ἀβάσταχτη γιὰ κάθε Ἀδὰμ. Εἶναι μία ἄβυσσος ποὺ ἀπλώνεται μπροστὰ σὲ κάθε ἔλλογη ὑπαρξή. Κανένας δὲν μπορεῖ νὰ ἀντέξει στὴν ἰδέα ὅτι θὰ πρέπει νὰ διαβεῖ τὴν ἄβυσσο τοῦ πόνου μόνος του. Δὲν ἔχει ἄλλη διέξοδο, παρὰ νὰ κραυγάσει τὸ τρίτο οἶμοι τοῦ τροπαρίου: «*Οἶμοι! Τίνα τῶν θρῆνων συνεργάτην ποιήσομαι*»³; Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο κορυφώνεται τὸ ὑμνογραφικὸ δρᾶμα τῆς ἀδαμιαίας θρηνωδίας. Ὁ Ἀδὰμ κάνει τὸ πρῶτο βῆμα γιὰ νὰ ξεπεράσει τὸ ἀδιέξοδό του. Ἀναζητεῖ συνεργάτη στὸν θρῆνο του. Μία ὑποβαθμισμένη, μὲν, μεταπτωτικὴ ἀλλὰ ζωντανὴ κοινωνία μὲ τὸν ὅμοιό του. Ψάχνει νὰ βρεῖ κάποιον γιὰ νὰ κλάψει μαζί του καὶ ἔτσι, βαθμιαῖα ἀρχίζει νὰ συνειδητοποιεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἀποκλείεται νὰ ὑπάρχουν καὶ ἄλλοι στὴν κατάστασή του, ὅτι δὲν εἶναι μόνος αὐτὸς ποὺ πονᾷ καὶ θρηνεῖ. Συστενάζει μαζί

3. Α' στιχηρὸ Ἰδιόμελον τῶν Αἰνῶν Κυριακῆς τῆς Τυρινῆς, *Τριψόδιον κατα-
νυκτικόν*, σ. 70.

του ὅλη ἢ κτίση. Ἀκαριαῖα ἐπιστρέφει ἀπὸ τῆ θρηνώδη ἑτερομεμφία στὴν ὁμοθυμία τοῦ θρήνου. Καὶ τότε, μέσα σὲ αὐτὸ τὸ συμπαντικὸ πένθος, διαπιστώνει, πὼς ὁ πραγματικὸς του ἐχθρὸς δὲν εἶναι τὰ ἕτερα εἶδη, οὔτε τὸ ὁμοίό του εἶδος, οὔτε βέβαια ὁ Δημιουργὸς του, ἀλλὰ μόνον ἕνας, ὁ μόνος ποὺ δὲν θρηνεῖ: ὁ Διάβολος. Αὐτὸς εἶναι ὁ πραγματικὸς ἐχθρὸς. Καὶ τότε ἔρχεται ἡ ὥρα τῆς αὐτοσυνειδησίας γιὰ τὸν Ἀδάμ. Ὅχι μόνον συναισθάνεται τὸ προσωπικὸ του σφάλμα γιὰ τὸ ἀμάρτημα τῆς πτώσης του καὶ τῆς μεταπτωτικῆς ἀλλοίωσης τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ἀναλαμβάνει καὶ τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν ἐπανόρθωσή του. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο «ὁ πάλαι ποτὲ βασιλεὺς» ἐπαναπροσδιορίζει τὸν ἡγετικὸ του ρόλο, μὲ ἕναν παράδοξο τρόπο: τὴν ταπεινὴ ἐπικλήση.

Στὴν κατακλείδα τοῦ ἀνωτέρω ἰδιόμελου, ὁ Ἀδάμ ἀπευθύνεται στὸν Δημιουργὸ του καὶ τὸν παρακαλεῖ: «*Φιλάνθρωπε, ὁ ἐκ γῆς δημιουργήσας με, εὐσπλαχνίαν φορέσας, τῆς δουλείας τοῦ ἐχθροῦ ἀνακάλεσαι καὶ σῶσον με*»⁴. Τὸ ἀδιέξοδο ἐξαφανίζεται, ἡ ἄβυσσος ὑποχωρεῖ, τὸ δράμα τοῦ Ἀδάμ λύεται. Ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ μόνος ποὺ μπορεῖ νὰ νικήσει τὸν ἐχθρὸ εἶναι τὸ Αἷτιο κάθε ὑπόστασης, κάθε προσώπου, κάθε ὑπαρξης. Ἀναγνωρίζει ὅτι, ἂν θέλει νὰ ἀνακληθεῖ στὴν προηγούμενη βασιλικὴ δόξα, πρέπει νὰ ταπεινωθεῖ ἐνώπιον τοῦ Δημιουργοῦ του, παραδεχόμενος τὴ χοικότητά του, τὴν ἀνεπάρκειά του νὰ ἀναμετρηθεῖ μόνος καὶ νὰ νικήσει τὸν ἐχθρὸ, τὴν ἀνικανότητά του νὰ δραπετεύσει ἀπὸ τὴν αἰχμαλωσία του. Ὁμολογεῖ ὅτι τὸ μεγαλεῖο τῆς ἀθανάτου βασιλείας του δὲν ἦταν δικαίωμα ἀλλὰ δῶρο τοῦ Δημιουργοῦ του· ἀπευθύνεται λοιπὸν στὸν Θεό, κάνει ἐκκλήση στὴ φιλανθρωπία καὶ φιλευσπλαχνία του καὶ τοῦ ζητᾷ νὰ τὸν ἀνακαλέσει στὴν προπτωτικὴ του κατάσταση, νὰ τὸν σώσει. Ἡ ἐκκλήση αὐτὴ δὲν ἔχει ἀτομικὸ χαρακτῆρα. Στὴν ὕμνογραφία ὁ Ἀδάμ εἶναι ὁ ἕνας ποὺ ὁμιλεῖ ἐκ μέρους ὅλων τῶν ὁμοθύμων θρηνωδούντων προσώπων. Ὁ Ἀδάμ εἶναι οἱ πάντες καὶ τὰ πάντα ἐκ τῶν πεπτωκότων πλάσμάτων. Εἶναι ὁ μὴ μόνος Ἀδάμ. Μόνος εἶναι ὁ ἐχθρὸς. Γιατὶ ὁ Ἀδάμ

4. Ὅπ.π.

δέν εἶναι ἄτρεπτος. Γιατί ὁ Ἀδάμ δέν εἶναι ἀνεπίστρεπτος. Ὁ Ἀδάμ εἶναι ἀνακλητός, ἀνακλητέος καὶ ἀνακαλούμενος στὸν Παράδεισο. Ἡ ὑπέρβαση τῆς ἀτομικότητάς του θὰ τὸν ὀδηγήσει στὴν ὑπέρβαση τοῦ θανάτου. Ἐντὸς τῆς κοινοτικῆς σφαίρας, ἡ ἀδιέξοδη, ἀβυσσαλέα πένθιμη οἰμωγὴ του μεταποιεῖται σὲ λυτρωτικὴ ἰκεσία.

II. Ἡ ἰκεσία⁵

Ἄν ζωγράφιζε κανεὶς τὴν εἰκόνα τοῦ ἰδιόμελου ποῦ μόλις περιγράψαμε, εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Ἀδάμ θὰ ἦταν σὲ στάση δεήσεως, προσευχῆς. Ὅταν ὁ ἄνθρωπος προσπαθεῖ νὰ σηκωθεῖ λίγο ψηλότερα, τοποθετεῖ τὸ σῶμα του σὲ στάση πολὺ κοντὰ στὴ γῆ. Τὸ χαμήλωμα τῶν βλεφάρων, ἡ κάμψη τοῦ αὐχένα, ἡ γονυκλισία, ἀκόμα καὶ ἡ πρηνηδὸν προσκύνηση προδίδουν τὴ «συγκύπτουσα» ψυχὴ. Στὸν Μεγάλο Κανόνα τοῦ Ἀνδρέου Κρήτης γίνεται ἀλληγορικός - τυπολογικὸς παραλληλισμὸς τῆς συγκύπτουσας γυναίκας μὲ τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ. Ἡ συγκύπτουσα ψυχὴ κατευθύνει τὸ σῶμα στὴν ἄκρα ταπείνωση τῆς διπλώσεως καὶ ἀναγνωρίσεως τῆς χοϊκῆς του φύσεως. Διέξοδος δέν ὑπάρχει γιὰ τὴ συγκύπτουσα ψυχὴ, παρὰ μόνο ὅταν στρέφεται πρὸς τὸν Χριστό. Αὐτὸς τὴ σώζει⁶. Ὁ ἄνθρωπος, γιὰ νὰ ἀφυπνισθεῖ, νὰ «ἀνορθωθεῖ» πνευματικά, πρέπει νὰ στραφεῖ πρὸς τὸν ἐσωτερικὸ του κόσμο, νὰ ἀναδιπλωθεῖ συνειδησιακὰ καὶ ὑπαρκτικά. Ἡ συγκύπτουσα στάση εἶναι πρῶτα στάση ψυχῆς καὶ μετὰ σώματος. Βοηθᾷ τὸν ἄνθρωπο νὰ δεῖ τὶς ἁμαρτίες του καὶ νὰ κλάψει γι' αὐτές, ν' ἀποκτήσει μία καρδιακὴ καρτερικότητα πρὸς τὰ ἄνω. Τὸ «ἄνω σχῶμεν τὰς καρδίας» δέν σημαίνει τίποτα ἄλλο ἀπὸ τὴν ταπεινὴ διάθεση κατάδυσσης στὸν βυθὸ τῆς ψυχῆς. Μέσα στὰ ὀρθόδοξα λειτουργικὰ κείμενα κατοικεῖ ἕνας κατακαμπτώμενος ἐξωσμένος Ἀδάμ, ποῦ ἀπὸ τὴ μία

5. Ἡ παρούσα παράγραφος, στὸ μεγαλύτερο μέρος της ἔχει ληφθεῖ ἀπὸ τὸ ἄρθρο μου, μὲ τίτλο Α. ΓΛΑΡΟΥ, «Ἡ ταπείνωση στὴ λειτουργικὴ ζωὴ», στὸ *Ἡ ταπείνωση*, [Ἴνα ὧσιν ἔν], ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2001, σσ. 53-98, ἐδῶ: 75-80.

6. Μέγας Κανὼν, ε' ᾠδὴ, τροπάριον 19, *Τριώδιον κατανυκτικόν*, σ. 279: «Τὴν χαμαὶ συγκύπτουσαν μιμοῦ, ὦ ψυχὴ· πρόσελθε, πρόσπεσον τοῖς ποσὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἵνα σε ἀνορθώσῃ, καὶ βηματίσῃς ὀρθῶς τὰς τρίβους τοῦ Κυρίου».

μεριά κλαίει γοερὰ τὸν χαμένο Παράδεισο καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἐλπίζει νὰ τὸν κερδίσει. Ἄς θυμηθοῦμε καὶ τὸν Οἶκο τοῦ Ὁρθρου τῆς Τυρινῆς: «Ἐκάθισεν Ἀδάμ τότε, καὶ ἔκλαυσεν ἀπέναντι τῆς τρυφῆς τοῦ Παραδείσου, χερσὶν τύπτων τὰς ὄψεις, καὶ ἔλεγεν. Ἐλεῆμον, ἐλέησόν με τὸν παραπεσόντα»⁷. Ὁ Ἀδάμ δὲν βιάζεται νὰ ἀφήσει πίσω του τὸν Παράδεισο, κάθετα ἀπέναντι στὴ θύρα ποὺ μόλις πρὶν λίγο ἔκλεισε καὶ ὀδύρεται χτυπώντας τὸ πρόσωπό του. Δὲν δείχνει νὰ ἔχει κανένα ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν κόσμο ποὺ ἀνοίγεται μπροστά του. Βρίσκεται μέσα σὲ ἓναν ὠκεανὸ δακρύων. Θὰ συγκρίνουμε αὐτὸν τὸν Ἀδάμ με τοὺς Πρωτόπλαστοὺς ποὺ πρωταγωνιστοῦν στὸν χαμένο Παράδεισο τοῦ Milton. Διαβάζω τὸ σχετικὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸν προτεστάντη διανοητὴ: «Βλέποντας πίσω [οἱ Πρωτόπλαστοι] ἀντίκρυσαν ὅλη τὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ τοῦ Παραδείσου, τόσο πρόσφατη ἢ εὐτυχισμένη του θέση, ζωσμένη ἀπὸ τρομερὲς πύρινες φλόγες... Αἰσθάνθησαν νὰ κατακυλοῦν ἀργὰ δάκρυα, ἀλλὰ ἀμέσως σκούπισαν τὰ μάγουλά τους: μπροστά τους ἀνοιγόταν ὁ κόσμος ὅλος, νὰ διαλέξουν ἐκεῖ τὴ θέση τῆς ἡσυχίας τους - καὶ ἡ θεία πρόνοια ὀδηγός τους. [Λίγο πρὶν ὁ Μιχαὴλ εἶχε πεῖ στὸν Ἀδάμ:] «Μόνο νὰ προσθέσεις τὴν ὑπεύθυνη γνώση, τὶς πράξεις, τὴν πίστη, τὴν ἀρετὴ, τὴ χριστιανικὴ ἀγάπη καὶ τὴ λιτότητα... δὲν θ' ἀφήσεις ἀπόρθημα αὐτὸν τὸν Παράδεισο, ἀλλὰ θ' ἀποκτήσεις ἓναν Παράδεισο μέσα σου, πολὺ εὐτυχέστερο»⁸.

Πόσο πιὸ «ψύχραιμη» καὶ «καθωσπρέπει» εἶναι αὐτὴ ἡ ἐκδοχὴ τῆς φυγῆς τῶν Πρωτοπλάστων ἀπὸ τὸν Παράδεισο! Ἀφήνουν πίσω τους τὸ κατεστραμμένο τοπίο γιὰ ἓνα καλύτερο αὔριο. Νιώθουν στιγμιαῖα στενοχώρια, ὄχι γιατί ἀποχωρίζονται τὸν Θεό, ἀλλὰ γιατί εἶναι ἀκόμα νωπὴ ἡ ἀνάμνηση τῆς παραδείσιας τρυφῆς. Ὁ πόνος δὲν εἶναι ἀβάσταχτος. Τὸ κλάμα δὲν εἶναι γοερό, μόνο λίγα δάκρυα κυλοῦν ἀργὰ στὰ μάγουλα καὶ ὄχι γιὰ πολὺ. Βιάζονται νὰ φύγουν πρὸς τὸν

7. Οἶκος Ὁρθρου, Κυριακῆς Τυρινῆς, *Τριώδιον κατανοητικόν*, σ. 68.

8. M. WEBER, *Ἡ προτεστάντικὴ ἠθικὴ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ καπιταλισμοῦ*, μτφρ. Μ. Κυπραίου, ἔκδ. Gutenberg, Ἀθήνα 1978, σ. 77. Πρβλ. J. MILTON, «Paradise Lost», *The Norton Anthologie of English Literature*, vol. 1, ἔκδ. W. W. Norton & Company, New York - London 1993⁶, σσ. 1474-1610, ἐδῶ: 1609-1610.

καινούργιο κόσμο που ανοίγεται μπροστά τους. Ο Άδαμ επιστρατεύει όλα τα εφόδια μιάς αυτοφυούς θρησκευτικότητας, ύστερα από διαφωτιστική συζήτηση με τον Μιχαήλ περί της τεχνικής και της μεθόδου που θα πρέπει να ακολουθήσει στην καινούργια του πολύ ενδιαφέρουσα ζωή. Δίπλα στις άλλες αρετές παρατίθεται και η χριστιανική αγάπη, ως αυτονομημένο αγαθό⁹.

Γίνεται αποδεκτό ότι το «σύγχρονο εγώ» εμφανίζεται στην ιστορία του ανθρώπινου πνεύματος από τον πατέρα του δυτικού περσοναλισμού τον ιερό Αύγουστινο. Τί μās λέγει ο δυτικός αυτός πατέρας; ότι η ουσία του προσώπου είναι η αυτοσυνειδησία του εγώ. Τη σκέψη αυτή έπεξετέινε ο Βοήθιος και συνέδεσε την έννοια του προσώπου με τη λογική και τον ατομισμό. Λέγει ο Βοήθιος: «*Ἄν λοιπὸν πρόσωπα εἶναι μόνο οἱ οὐσίαι καὶ δὴ οἱ λογικές, καὶ ἂν πᾶσα οὐσία εἶναι φύσις, καὶ ἂν τὸ πρόσωπο δὲν ἀφορᾷ τὸ καθόλου ἀλλὰ τὸ ἀτομικό, βρέθηκε ὁ ὀρισμὸς τοῦ προσώπου: Πρόσωπο εἶναι ἡ ἀτομικὴ οὐσία τῆς ἐλλόγου φύσεως*»¹⁰! Πόσο ὀξύμωρο εἶναι αὐτὸ τὸ σχῆμα. Ὁ δυτικός περσοναλισμὸς χρησιμοποιεῖ ὡς ὄχημα τὴν ἀτομικότητα καὶ τὴ λογικὴ γιὰ νὰ διακρίνει τὸ πρόσωπο καὶ ἐν τέλει ὑποσκάπτει αὐτὴ καθαυτὴν τὴν ἀτομικότητα, παρουσιάζοντάς την ὡς ἀποσπασματικὸ τεμάχιο μιάς ἐνιαίας ὁμοούσιας ἔλλογης φύσης. Ἡ δυτικὴ σκέψη δὲν κατάφερε νὰ ὑποστασιοποιήσει τὸ πρόσωπο, ἀλλὰ νὰ δημιουργήσει ἀναρίθμητα προσωπεῖα μιάς κοινῆς οὐσίας. Ἡ Ἀνατολικὴ Παράδοση, ἡ Ὁρθοδοξία, ἀκολούθησε ἀντίθετη πορεία. Τὴν κοινοτικὴ πορεία ἐπὶ τῆς ὑπερλόγου ὁδοῦ. Τὸ πρόσωπο εἶναι ὑπόσταση, εἶναι ἡ ὄντολογικὴ κατηγορία τῆς ὑπάρξεως καὶ ὄχι φαινομενολογικὴ διάκριση τῆς οὐσίας της. Ἔχει μοναδικότητα καὶ ἀποκλειστικότητα γιὰ τὴ ἀγαπᾷ μὲ μοναδικὸ καὶ ἀποκλειστικὸ τρόπο τὸν Θεό, τὸ σύμπαν, τὸ ὅμοιο καὶ τὸ ἕτερον. Στὴ δυτικὴ σκέψη ὁ ἄνθρωπος ἀκολουθεῖ τὸ δόγμα τοῦ σκέπτομαι, ἄρα ὑπάρχω, ἐνῶ στὴν ἀνατολικὴ χριστιανοσύνη κυριαρχεῖ τὸ ἀγαπᾷ, ἄρα ὑπάρχω.

9. Α. ΓΛΑΡΟΥ, ὅπ.π., σσ. 77-78.

10. ΙΕΡΟΘΕΟΥ ΒΛΑΧΟΥ, «Περσοναλισμὸς καὶ πρόσωπο», *Λόγοι καὶ Διάλογοι στὴν Κύπρο, τὴν Ρωσία, τὴν Ρουμανία καὶ τὴν Γεωργία*, ἔκδ. Ἱερὰ Μονὴ Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), Λεβαδεία 2010, σσ. 95-113, ἐδῶ: 105.

Ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας, ἡ ἀγάπη εἶναι ἡ διηνεκῆς ὀρμὴ πρὸς τὸν Θεό, πού ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ δίψα γιὰ τὸν νόστο στὴν παραδείσια θέα του¹¹. Μαζὶ μὲ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα, ὁ Ἀδὰμ κληροδότησε στὶς ἐπόμενες γενιὲς τὴ νοσταλγία τοῦ Παραδείσου. Ὁ ἄνθρωπος τοῦ ὀρθοῦ λόγου προσπάθησε νὰ θάψει καλὰ μέσα του κάθε αἴσθημα ἀπώλειας καὶ ξεριζωμοῦ. Ὁ Ἅγιος Σιλουανὸς παρομοιάζει τὴ θλίψη τοῦ Ἀδὰμ μὲ ὠκεανό¹². Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος κολυμπᾷ μέσα σὲ αὐτὸν τὸν ὠκεανὸ χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ αἰσθανθεῖ τὴν ὑγρασία του. Ἔχει χάσει τὴν αἰτία καὶ τὴν πηγὴ τῶν δακρῦν του. Ἔχει χάσει τὰ ἴδια τὰ δάκρυα. Πόσο ἐπίκαιρος μοιάζει σήμερα ὁ ἅγιος Ἀνδρέας Κρήτης πού παρακαλεῖ τὸν Θεὸ νὰ τοῦ χαρίσει ὡς δῶρο δάκρυα¹³. Ἐκεῖνος πού δὲν αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ κλάψει γιὰ τὸν *Χαμένο Παράδεισο*, δὲν θὰ προσπαθήσει νὰ τὸν ξανακερδίσει. Ἡ ὀρθόδοξη λατρευτικὴ ζωὴ μᾶς θυμίζει διαρκῶς ὅτι ὅλοι εἴμαστε πολιτογραφημένοι στὴν «*ποθεινὴ Πατρίδα*»¹⁴ τοῦ Παραδείσου καὶ μᾶς ἀνοίγει μὲ τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας διόδους ἐπιστροφῆς. Ὁ πόνος καὶ τὰ δάκρυα, πού προκαλεῖ ἡ μνήμη τῆς ἀπώλειας τοῦ Παραδείσου, εἶναι ἡ μεγαλύτερη εὐλογία πού μπορεῖ νὰ δοθεῖ στὸν ὀρθόδοξο χριστιανό. Τὸ αἴσθημα αὐτὸ ὠφελεῖ τὸν πιστὸ μὲ δύο τρόπους, ἀφενὸς τὸν κρατᾷ σὲ ἐγρήγορση, ἀπαλλάσσοντάς τον ἀπὸ τὴ νωχέλεια καὶ τὴν ἀκηδία καὶ ἀφετέρου τὸν τοποθετεῖ στὸ κλίμα τῆς ταπεινώσεως. Ἐκεῖνος πού ἀγωνίζεται πνευματικά, καὶ ἰδίως αὐτὸς πού προσέρχεται στὴν Ἐκκλησία γιὰ νὰ λειτουργηθεῖ, κινδυνεύει νὰ πιστέψει φαρισαϊκὰ ὅτι ἐπιδιώκει κάτι ὑψηλότερο καὶ ἀνώτερο ἀπὸ τοὺς ἄλλους. Ὅταν ὁμως βλέπει τὴ συμμετοχὴ του στὴ ζωὴ τῆς Ἐκ-

11. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ ΣΑΧΑΡΩΦ, *Ὁ ἅγιος Σιλουανὸς ὁ Ἀθωνίτης (1866-1938)*, μτφρ. ἐκ τοῦ ρωσικοῦ ὑπὸ τοῦ ἰδίου τοῦ συγγραφέως καὶ τοῦ ἱερομ. Ζαχαρίου, ἐκδ. Ἱερὰ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Τιμίου Προδρόμου, Ἔσσεξ Ἀγγλίας 1995⁶, σσ. 561-562.

12. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ ΣΑΧΑΡΩΦ, *ὄπ.π.*, σσ. 560-561.

13. Μέγας Κανὼν, ἡ' ὠδή, τροπάριο 15, *Τριώδιον κατασκευτικόν*, σελ. 284: «*Τὴν σηπεδόνα, Σωτήρ, θεράπευσον, τῆς ταπεινῆς μου ψυχῆς, μόνε ἰατρέ· μάλαγμα μοι ἐπίθεε καὶ ἔλαιον καὶ οἶνον, ἔργα μετανοίας, κατάνυξιν μετὰ δακρῦν*».

14. Βλ. *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, σ. 240, ἀπὸ τὰ νεκρώσιμα Εὐλογητάρια: «... *τὴν ποθεινὴν πατρίδα παράσχου μοι, Παραδείσου πάλιν ποιῶν πολίτην με*». Πρβλ. Μέγας Κανὼν, α' ὠδή, τροπάριον στ', *Τριώδιον κατασκευτικόν*, σ. 271.

κλησίας ως τὸ ἐλάχιστο ὄριο γιὰ νὰ κρατηθεῖ στὴ ζωὴ, ὡς τὸν μόνο τρόπο γιὰ νὰ ἀποφύγει τὸν κίνδυνο τοῦ πνευματικοῦ του θανάτου, ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸν πραγματικὸ κίνδυνο ποὺ εἶναι ἡ οἴηση καὶ ἡ ὑπερηφάνεια. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, ἡ ταπεινώση ταυτίζεται μὲ τὸ ὀρθόδοξο ἐκκλησιαστικὸ ἦθος¹⁵.

Στὴ Δύση, ὁ μεθοδικὸς προσανατολισμὸς, ἡ λογιστικὴ ἀντίληψη περὶ ἠθικῆς, ἡ προβολὴ μιᾶς ἀριστοκρατίας σεσωσμένων καὶ ἡ εὐσεβιστικὴ κατάταξη σὲ πρώτη καὶ δευτέρα κατηγορία τῶν πιστῶν, δημιούργησε μία συνείδηση γεμάτη πολώσεις καὶ διαχωρισμούς¹⁶, ποὺ ἐκδηλώθηκαν καὶ στὴ λατρεία. Στὴ σύγχρονη ἐποχὴ διαφημίζεται ἰδιαίτερα ἡ υπέρβαση ὅλων αὐτῶν τῶν ἀντιθέσεων καὶ τῶν συγκρούσεων μέσα ἀπὸ τὴν τεχνολογικὴ, τεχνοκρατικὴ καὶ οἰκονομικὴ συνύπαρξη καὶ συνεργασία τῶν λαῶν.

Ὁ δυτικὸς τρόπος ζωῆς ἔχει πλέον ἐπιβληθεῖ σχεδὸν σὲ ὅλα τὰ μῆκη καὶ πλάτη τῆς γῆς. Μέσα στὴν «*ἐρημία τῶν πόλεων*» καὶ τὸ ψυχρὸ τοπίο τοῦ τεχνολογισμοῦ, ἡ ὀρθόδοξη λατρεία, ὅταν βιώνεται ταπεινά, παραμένει μία ὄαση¹⁷. Ἡ γόνιμη συγκατάμειξη τῆς μυστηριολογικῆς καὶ τῆς ἀσκητικῆς εὐσέβειας¹⁸ προστατεύεται ἀπὸ τὴν ἰσοπεδωτικὴ ψυχραιμία τοῦ ὀρθοῦ λόγου. Στὴν ὀρθόδοξη λατρεία ἡ θεμιτὴ ψυχραιμία εἶναι ἐκείνη ποὺ βοηθᾷ τὸν πιστὸ νὰ ἀκολουθήσει τὴν κοινότητα καὶ νὰ μὴν ξεστρατίσει στὸν δρόμο τοῦ ἀτομισμού¹⁹. Τὰ ὀρθόδοξα λατρευτικὰ κείμενα δὲν ἐπιχειρηματολογοῦν ὀρθολογικά, ἀλλὰ προσπαθοῦν νὰ κλυδωνίσουν συναισθηματικὰ τὸν πιστό. Ταυτόχρονα παραθέτουν πληροφορίες, ὅπως τὸ δόγμα καὶ τὴν ἱστορία, ὥστε νὰ δώσουν διέξοδο στὴν ὑπαρξιακὴ ἀγωνία τοῦ ἀνθρώπου.

15. Α. ΓΛΑΡΟΥ, *ὄπ.π.*, σσ. 78-79.

16. Μ. WEBER, *ὄπ.π.*, σσ. 104-106, 222 ὑπ. 100, 219 ὑπ. 84.

17. Α. ΓΛΑΡΟΥ, *ὄπ.π.*, σ. 80.

18. Γ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ (πρωτ.), *Ἡ Θεολογικὴ Μαρτυρία τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Λατρείας*, ἔκδ. Ἄρμός, Ἀθήνα 1995, σ. 15.

19. ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Περὶ Ἀκαταλήπτου Γ'*, PG 48, 725: «*Οὐχ οὕτως εἰσακοῆ κατὰ σ' αὐτὸν τὸν Δεσπότην παρακαλῶν, ὡς μετὰ τῶν ἀδελφῶν τῶν σῶν. Ἐνταῦθα γὰρ ἐστὶ τι πλεον, οἶον ἡ ὁμόνοια καὶ ἡ συμφωνία, καὶ τῆς ἀγάπης ὁ σύνδεσμος, καὶ αἱ τῶν ἱερέων εὐχαί*».

Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀναβαθμίζουν τὸν συναισθηματικὸ κλυδωνισμὸ πὸν προκαλοῦν σὲ δοξολογικὴ ἀνιδιοτέλεια²⁰. Γιὰ τὴν ὀρθοδοξία, ἡ συγκύπτουσα ψυχὴ καὶ ἡ συγκύπτουσα στάση τοῦ σώματος εἶναι ἀδιάκοπη μάχη μὲ τὸν πειρασμό. Οἱ μετάνοιες καὶ γονυκλισίες εἶναι τρόπος καὶ στάση προσευχῆς τόσο κατ' ἴδιαν ὅσο καὶ στὴ Λατρεία. Ἐνα μόνον γεγονὸς ἀνορθώνει τὸν πιστό, ὅπως ὁ Κύριος ἀνόρθωσε τὴ συγκύπτουσα: ἡ Ἀνάσταση. Γι' αὐτὸ στὶς Κυριακάτικες Λειτουργίες, ὁπότεν ἡ Ἐκκλησία ἐορτάζει τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, ἀπαγορεύονται οἱ ἀκολουθίες τῶν γονυκλισιῶν²¹. Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου προσδίδει θριαμβευτικὴ καὶ ἀγωνιστικὴ ἀτμόσφαιρα στὴ Λατρεία. Ὁ δρόμος τῆς ἀνακλήσεως στὴν παραδείσια τρυφὴ εἶναι μακρὺς, ὁ ἐχθρὸς πονηρὸς καὶ πολυμήχανος, οἱ παγίδες πολλές. Ὅμως, μὲ τὴν ἔλευση τοῦ νέου Ἀδάμ, τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἔχουν ἀνοίξει οἱ κλίμακες τοῦ οὐρανοῦ. Ὁ χωροχρόνος, ὅπου διενεργεῖται αὐτὸ τὸ διαρκὲς θαῦμα τῆς σωτηρίας, εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Τὸ ἀγιασθὲν σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἄμπελος τοῦ Παραδείσου, ἡ ὁποία ἔχει ἀπλώσει τὰ οὐράνια κλήματα τῆς ἐπιγείως.

III. Ὁ θρίαμβος

Ὅλα ὅσαν ἀναπτύχθηκαν ἀνωτέρω ἐξηγοῦν γιατί ἡ Ἐκκλησία μας, μετὰ τὴν Κυριακὴ τῆς Τυρινῆς καὶ στὸ πρῶτο στάδιο τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς, θεσμοθέτησε ὡς Πρῶτη Κυριακὴ τῶν Νηστειῶν τὴν Κυριακὴ τῆς Ὄρθοδοξίας, ὑποβάλλοντας τοὺς πιστοὺς σὲ μία θριαμβευτικὴ δοξαστικὴ ἐπινίκιο ἀτμόσφαιρα, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι βρισκόμαστε χρονικὰ στὸ πρῶτο στάδιο τῶν ἀγῶνων μας. Ἐνας λογικὸς ἄνθρωπος θὰ ἔλεγε: Μὰ καλά, ἀκόμη δὲν ἀρχίσατε τὸν ἀγῶνα καὶ σεῖς πανηγυρίζετε; Ναὶ πανηγυρίζουμε! Γιατὶ ὁ καθένας ἀπὸ μᾶς καὶ ὅλοι μαζί δὲν εἴμαστε μόνον στὸν θρήνο μας, γιατί

20. Α. ΓΛΑΡΟΥ, *Θεία Παιδαγωγία. Παιδαγωγικὰ στοιχεῖα στὸ Μεγάλο Κανόνα τοῦ Ἀνδρέα Κρήτης*, [Ψυχολογία, Παιδαγωγική, Ποιμαντική, ἀρ. 10], ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2000, σ. 69.

21. Ἡ γονυκλισία κατὰ τὴν εὐχὴ τῆς Ἀναφορᾶς δὲν ἔχει τὸ νόημα τῆς συντριβῆς ἀλλὰ τοῦ ἱεροῦ δέους ἐνώπιον τῶν φρικτῶν Μυστηρίων.

δὲν εἴμαστε μόνοι σὲ αὐτὸ τὸ πάλημα, γιατί δὲν εἴμαστε μόνοι στὴν ὑπέρλογη πίστη μας. Ἡ Ἐκκλησία μᾶς καλεῖ σὲ κοινοτική πορεία μὲ μία πάνδημη ἰαχὴ τῶν δογμάτων της. Μᾶς ὀδηγεῖ στὴν ἀντίληψη ὅτι τὸ δόγμα, ὅταν δὲν εἶναι ἀποκομμένο ἀπὸ τὴν πραγματική ζωὴ, ἐκμηδενίζει τὶς ἀποστάσεις τῆς ἐπιστροφῆς στὸν Παράδεισο. Ἀκριβῶς ὅπως τὸ ἐναέριο πέταγμα εἶναι πολλαπλασίως πιὸ γρήγορο ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἐπίγεια διαδρομὴ, ἔτσι ἀκριβῶς καὶ τὸ ὑπέρλογο δόγμα ὀδηγεῖ τὴν Ἐκκλησία εὐθέως σὲ γῆ εὐθεία, καὶ ὅλοι γνωρίζουμε ὅτι ἡ εὐθεία ὁδὸς δὲν εἶναι μόνο ἡ συντομότερη ἀλλὰ καὶ ἡ ἀσφαλέστερη.

Ἡ Κυριακὴ τῆς Ὁρθοδοξίας τοποθετεῖ στὸ ἐπίκεντρο τῆς προσοχῆς τῶν πιστῶν τὸ ἀποκεκαλυμμένο μυστήριο τῶν δογμάτων της. Ὅμως, δὲν τὸ πράττει μὲ τὴ λογικὴ τῶν ἀποκαλυπτηρίων καὶ τοῦ ἐγκαινιασμοῦ ἐνὸς κάδρου, πού θὰ τὸ κρεμάσουμε στὸν τοῖχο τῆς μνήμης μας γιὰ νὰ τὸ θαυμάζουμε κάποιες στιγμὲς καὶ κάποιες ἄλλες νὰ τὸ προσπερνᾶμε ἀπαρατήρητο. Τὰ δόγματα τῆς Ἐκκλησίας εἶναι τὰ ὁμοίομορφα περικαλλῆ ἐνδύματα πού ἔχουν ἀντικαταστήσει τοὺς ἐλεεινοὺς δερμάτινους χιτῶνες τοῦ μεταπτωτικοῦ μας σαρκίου. Ὁ καθένας ἀπὸ μᾶς διατηρεῖ τὸ πρόσωπό του, τὴ μοναδικότητα καὶ ἀποκλειστικότητα τῆς ὑπάρξεώς του, ὅμως ὅλοι μαζί ἔχουμε ἐνδυθεῖ Χριστὸν Ἐσταυρωμένον καὶ Ἀναστημένον, τὸν Σαρκωθέντα Λόγον τοῦ Πατρὸς ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι. Αὐτὸς ὁ φιλόανθρωπος καὶ πολυεύσπλαχνος σωτήρας μας, διὰ τοῦ ἄρραφου χιτῶνα τῆς Ἀγάπης Του, μᾶς ἀνακαλεῖ στὴν αἴγλη τῆς Βασιλείας του. Τοῦτο ἐνεργεῖται σὲ κάθε Θεία Λειτουργία. Διότι σὲ κάθε Θεία Λειτουργία ἡ Ἐκκλησία συνάγει τὰ μέλη της, εἰσέρχεται στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ²² καὶ ὅλοι μαζί ἀνεβαίνουμε τὴν ἐπουράνια κλίμακα στὴν Τράπεζα τοῦ Χριστοῦ²³.

Ἐπειδὴ ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴ Μεγάλῃ Τεσσαρακοστῇ εἶναι πορεία πρὸς τὴν Ἀνάσταση, πρέπει νὰ γίνῃ κατανοητὸ ὅτι

22. Ἡ Θεία Λειτουργία ἀρχίζει μὲ πανηγυρικὴ δοξολογία τῆς Βασιλείας (Α. ΣΕΜΕΜΑΝ, *Ἡ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸ σύγχρονο κόσμος*, [Ὁρθόδοξη Μαρτυρία 16], μτφρ. Ἰ. Ροηλίδη, ἔκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 1993², σ. 41).

23. Α. ΣΕΜΕΜΑΝ, *ὄπ.π.*, σσ. 41-42. Πρβλ. *Ἐβρ.* 10, 19 κ.έ.

δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει εὐχαριστιακὴ ἐνότητα μεταξὺ τῶν ἀναβαινόντων πιστῶν, ἂν δὲν ὑπάρχει καὶ δογματικὴ ἐνότητα. Τὴν Κυριακὴ τῆς Ὁρθοδοξίας ὁ Ἀδαμαῖος Θρῆνος ἔχει πλήρως ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὸν ἀτομισμὸ τῆς προσωπικῆς συμφορᾶς, καὶ ἔχει ἐνταχθεῖ μέσα στὴν κοινότητα. Ὁ Ἀδάμ εἶναι τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας πὺν ἔχει ἀναλάβει τὴν εὐθύνη του καὶ ἐπιδίδεται σὲ μία προσπάθεια ἐπιστροφῆς στὸν χαμένο Παράδεισο, διὰ τῆς θριαμβευτικῆς πορείας πρὸς τὰ ἔσχατα. Ὁ ἄνθρωπος μέσα στὴν εὐχαριστιακὴ κοινότητα θρηγεῖ γιὰ τὶς προσωπικὲς του ἁμαρτίες καὶ ταυτόχρονα θριαμβολογεῖ γιὰ τὴ δόξα τῆς Ἐκκλησίας του. Ὁ πόνος εἶναι ἀλλοιώτικος, γιὰτὶ δὲν εἶναι μοναχικὸς καὶ ἀδιέξοδος. Βιώνεται μέσα στὴν εὐφρόσυνη ἀτμόσφαιρα τῆς Κιβωτοῦ τῆς Σωτηρίας. Ὅσο καὶ ἂν στὸ προσωπικὸ του πεδίο ὁ ἄνθρωπος συνειδητοποιεῖ τὴν ἀστοχία, τὴ μετριότητα καὶ τὴν ἁμαρτωλότητά του, δὲν ἀπελπίζεται. Γι' αὐτὸ καὶ τὴν Κυριακὴ τῆς Ὁρθοδοξίας ψάλλεται τὸ ἀναστάσιμο τροπάριο τοῦ κανόνος, ποίημα τοῦ Θεοφάνους, παρόλο πὺν ἀπέχουμε χρονικῶς ἀπὸ τὴν ἑορτὴ τῆς Ἀναστάσεως: «Σκιρτῶντες μετ' εὐφροσύνης σήμερον πιστοὶ βοησόμεν· Ὡς θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου Χριστέ, καὶ μεγάλη ἡ δύναμις, ὁ τὴν ἡμῶν ὁμόνοιαν, καὶ συμφωνίαν ἐργασάμενος»²⁴. Ἄς κάνουμε τὴ σύγκριση. Ἐδῶ δὲν ὑπάρχει ἓνας Ἀδάμ μοναχικὸς καὶ ὀδυρόμενος, ἀλλὰ ὄλοι οἱ πιστοὶ τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπουσιάζει ἡ μοναχικὴ κραυγὴ, ὁ ὀλοφυρμὸς, ἡ οἰμωγὴ καὶ ὁ θρῆνος. Ἐπικρατεῖ ἡ βοὴ τῆς χαρᾶς, πὺν ἐκφράζει τὰ σκιρτήματα εὐφροσύνης τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἱκετήριος κραυγὴ τοῦ Ἀδάμ εἰσακούσθηκε καὶ διὰ τῆς Σαρκώσεως τοῦ Λόγου ἐνώθηκε σὲ ἓνα σῶμα μαζί του ἡ μία Ἁγία Καθολικὴ καὶ Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία του. Ὁ Ἀδάμ δὲν ἀναζητεῖ συνεργάτη στὸν θρῆνο του, γιὰτὶ ἔχει ἔλθει ὁ ἐργασάμενος τὰ θαυμαστὰ ἔργα του Χριστός. Ὁ θρῆνος μεταποιεῖται σὲ θαυμασμό, ἡ ἄβυσσος τῆς ἀδαμαϊᾶς μοναξιᾶς ἐξαφανίζεται.

Ποιὰ εἶναι αὐτὴ ἡ δύναμη πὺν ἐξαφανίζει τὴν ἄβυσσο; Ἡ ὁμόνοια καὶ ἡ συμφωνία τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ διχασμὸς, ἡ αἵρεση, ὁ φα-

24. Κανὼν ὀρθρου, α' ὄδη, τροπάριον 1, *Τριῶδιον κατανυκτικόν*, σ. 135.

νατισμός, πὸν βίωσε ἡ Ἐκκλησία τοὺς πρώτους αἰῶνες μέχρι τὴν ἐδραίωση τῶν δογμάτων της, δὲν ἦσαν τίποτα ἄλλο ἀπὸ ἐκφάνσεις ἐκλογικεύσεων καὶ ἑτεροκατηγοριῶν τοῦ πεπτωκότος καὶ αὐτονομημένου Ἀδάμ. Ὅμως, πάντοτε ἡ Ἐκκλησία πορευόταν κοινοτικῶς, μετὰ τὴν Συνόδου της καὶ μετὰ τὴν συναίνεση τοῦ πληρώματος, τὸν δρόμο τοῦ ὑπέρλογου, μὴ ὑποκύπτοντας στὸν πειρασμὸ τοῦ κατατεμαχισμοῦ τῆς δογματικῆς ἀλήθειας, ἐν ὀνόματι τῆς διάσωσης μιᾶς λογοκρατούμενης ἐνότητος. Ἡ Ἐκκλησία κατάφερε νὰ διασώσει τὴν ὑπέρλογη ὀλότητα τῆς ζωοδόχου πίστεως, ἀποβάλλοντας κάθε φορὰ τὰ νεκρὰ ἄπνοα μέλη τῆς αἵρέσεως καὶ τῆς κακοδοξίας. Ἡ ὁμογνωμία, ἡ ὁμόνοια καὶ συμφωνία τῶν πιστῶν συναρμῶζει τὸ σῶμα τοῦ νέου Ἀδάμ, χωρὶς νὰ ἀπορροφᾷ ἢ νὰ ἐξαφανίζει τὸ μοναδικὸ καὶ ἀνεπανάληπτο πρόσωπο τοῦ κάθε μέλους της. Καὶ στὸ τριαδολογικὸ καὶ στὸ χριστολογικὸ δόγμα της ἡ Ὁρθοδοξία διασώζει τὸ ὅλον καὶ ὄχι τὸ μέρος τῆς οὐσίας, μένοντας προσκολλημένη στὴν ὑποστατικὴ ἐννοια τοῦ προσώπου.

Γι' αὐτὸ, τὴν Κυριακὴ τῆς Ὁρθοδοξίας πανηγυρίζουμε τὴν τρισυπόστατη ὁμοουσία φύση τῆς Τριαδικῆς Θεότητος καὶ τὴ διφυῆ θεανδρικότητα τῆς μίας καὶ μοναδικῆς ὑποστάσεως τοῦ Σαρκωθέντος Λόγου. Ἔτσι, λαμβάνουμε τὸ πρότυπο καὶ τοῦ δικοῦ μας προσωπικοῦ τρόπου ὑπάρξεως. Γιατί, ὅσο εἴμαστε μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο φορᾶμε τὸ ἔνδυμα τῶν σεπτῶν δογμάτων της, ὅσο μετέχουμε τῶν ἀγιαστικῶν μυστηρίων της, τόσο περισσότερο χριστοποιούμεθα. Καὶ ἐπειδὴ ὁ Χριστὸς εἶναι Εἰκὼν Θεοῦ, ὅσο περισσότερο χριστοποιούμεθα τόσο περισσότερο καθρεφτίζεται τὸ καθ' εἰκόνα στὸ καθ' ὁμοίωσιν, τὸ ὅλον τοῦ κάθε προσώπου στὸ ὅλον τοῦ Θεοῦ. Αὐτὴ εἶναι ἡ μεγαλύτερη προσωπικὴ νίκη τοῦ καθενός μας ἀπέναντι στὸν Διάβολο, ὁ ὁποῖος μετὰ τὴν αἵρεση καὶ τὴν διενέξει προσπαθεῖ νὰ διαίρεσει τὴν Ἐκκλησία καὶ νὰ τεμαχίσει τὴν ὀλότητα τοῦ κάθε προσώπου. Σήμερα, Κυριακὴ τῆς Ὁρθοδοξίας, ἀφήνουμε πίσω μας τὴν στατικὴ ὁμοθυμία τοῦ Ἀδαμιαίου Θρήνου τῆς Τυρινῆς καὶ ἐνώνουμε τὸν βηματισμὸ μας πρὸς τὴ δυναμικὴ ὁμογνωμία, τὸν Ἐσχατολογικὸ Θρίαμβο τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ λουθηρανικὴ κριτικὴ στὸν μοναχισμό

Πρωτ. Βασιλείου Γεωργοπούλου
Ἐπικουρου Καθηγητοῦ Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

Μεταξὺ τῶν θεολογικῶν ζητημάτων ποὺ ἡ κριτικὴ ἐκφράστηκε ἄμεσα ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς ἐμφάνισης τοῦ Προτεστантиσμοῦ στὸ ἱστορικὸ προσκήνιο ὑπῆρξε καὶ τὸ ζήτημα τοῦ μοναχισμοῦ, ἔχοντας βεβαίως ὑπόψη τους τὴν ἐξέλιξη τῶν μοναχικῶν θεσμῶν, ὅπως ἀναπτύχθηκαν στὴ Δύση μετὰ τὸ σχῆμα.

Ἡ ἀντίθεση τοῦ λουθηρανικοῦ χώρου καταγράφεται κατὰ τρόπο ἐπίσημο καὶ σαφῆ στὰ Συμβολικὰ κείμενα τοῦ χώρου. Στὸ ἄρθρο 27 τῆς *Ἀύγουσταίας Ὁμολογίας* (1530)¹, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ θεμελιῶδες καταστατικὸ κείμενο τοῦ λουθηρανισμοῦ, συνοψίζονται κατὰ τρόπο σαφῆ οἱ λόγοι ἐναντίωσης τῶν λουθηρανῶν στὸν μοναχικὸ βίον.

Μεταξὺ τῶν ἄλλων, στὸ ἄρθρο 27 τῆς *Ἀύγουσταίας Ὁμολογίας* ἐπισημαίνονται νοσηρὰ στοιχεῖα τοῦ δυτικοῦ μοναχικοῦ βίου στὰ χρόνια πρὸ καὶ κατὰ τὴ Μεταρρύθμιση ὅπως, ὅτι ἐγίνοντο μοναχοὶ ἄνθρωποι ἀνώριμοι σὲ μικρὴ ἡλικία ποὺ προχωροῦσαν σ' αὐτὴ τὴν ἐπιλογὴ λόγῳ ἄγνοιας καὶ ἀνωριμότητος, ἄλλοι γιατί ὑποχρεώθηκαν κατόπιν πιέσεων νὰ δώσουν μοναχικοὺς ὄρκους πρὶν τὴ νόμιμη ἡλικία, με ἀποτέλεσμα νὰ μὴν ὑπάρχει πειθαρχία ἢ καὶ νὰ ἀναγκάζονται νὰ ἐγκαταλείψουν τὴ μοναχικὴ ζωὴ με ὅλα τὰ παρεπόμενα μιᾶς τέτοιας ἐπιλογῆς.

Ἐπίσης, ὅτι ἐκφράστηκαν ὑποτιμητικὲς ἀπόψεις πρὸς τὴν ἰερότητα τῆς ἔγγαμης ζωῆς ἀπὸ τὸν ὑπέρμετρο ἔπαινο τῆς ἀγαμίας. Ἐπικρίνονται θεολογικοὶ ἰσχυρισμοί, ὅτι οἱ μοναχικοὶ ὄρκοι ἰσοδου-

1. Βλ. PAUL T. MCCAIN, *Concordia. The Lutheran Confession*, Saint Louis 2006², σσ. 53-58. L. GRANE, *Die Confessio Augustana*, Göttingen 1996⁵, σσ. 180-185.

ναμοῦν μὲ τὸ βάπτισμα, ὅτι εἶναι τρόπος ζωῆς ἀνώτερος καὶ κατάσταση τελειότητος ἀπὸ ἄλλους ποὺ ἔδωσε ὁ Θεός, ὅτι ἀποτελοῦν παράγοντες χάριτος ποὺ προσθέτουν ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ καὶ ἀξιομισθίες.

Στοὺς ἐπικριτικούς ἰσχυρισμοὺς τοῦ ἄρθρου δὲν ἀπουσιάζουν καὶ θέσεις, ὅτι οἱ λαθεμένες συστάσεις τῆς μοναχικῆς ζωῆς προσφέρουν στοὺς ἀνθρώπους ὀλέθριες ἀπόψεις, ποὺ τοὺς ὀδηγοῦν στὸ νὰ μὴν ἀντιλαμβάνονται, ὅτι ὁ Θεὸς ὑπηρετεῖται μὲ τοὺς νόμους ποὺ αὐτὸς ἔδωκε καὶ ὄχι μὲ κανόνες ἀνθρώπινης ἐμπνευσης, ὅπως εἶναι ὁ μοναχισμὸς. Τὸ ἄρθρο καταλήγει μὲ τὸ ὅτι ἡ ὄλη περὶ τῶν μοναχικῶν ὄρκων διδασκαλία εἶναι λάθος, μάταιη καὶ δὲν ἔχει καμία ἀξία.

Στὴν *Απολογία* τῆς *Αὐγουσταίας Ὁμολογίας*², ὁ Μελάγχθων θὰ ἀναφερθεῖ στὶς καταχρήσεις ποὺ λάμβαναν χώρα καὶ στὸ πεδίο αὐτό. Θὰ ἐλέγξει δριμύτατα τὴ σχολαστικὴ διάκριση τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ σὲ ἐντολές (*praeccepta*) καὶ παραινέσεις (*consilia*), ὅπου οἱ μὲν πρῶτες ἔχουν ὑποχρεωτικὸ χαρακτῆρα τήρησης ἀπ' ὅλους, οἱ δὲ παραινέσεις (παρθενία, ἀκτημοσύνη, κ.ἄ.), ὡς μὴ ὑποχρεωτικές, ἐφ' ὅσον ἐπιλεχθοῦν, ὀδηγοῦν στὴν τελειότητα καὶ προσφέρουν μεγαλύτερες ἀξιομισθίες στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας.

Στὴ συνάφεια αὐτὴ ἐξίσου δριμύτατη εἶναι ἡ κριτικὴ του καὶ στὸ ὅτι οἱ παραινέσεις (*consilia*), λόγῳ τῆς ἀξιομισθίας τους, ἀποτελοῦν ἓνα εἶδος ἐξαγορᾶς τῆς σωτηρίας ἐκ μέρους τῶν μοναχῶν, κάτι τὸ ὁποῖο προσέκρουε τόσο στὶς ἀνθρωπολογικὲς παραδοχὲς τοῦ Προτεσταντισμοῦ, ἰδιαίτερος ὅμως στὴ σωτηριολογία του, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀποκλειστικὰ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἄνευ τῆς ἐλαχίστης ἀνθρώπινης συμβολῆς, προσφέρεται μέσῳ τῆς θείας χάριτος καὶ λαμβάνεται ἀποκλειστικὰ μέσῳ τῆς πίστεως.

Στὴν *Απολογία* ὁ Μελάγχθων θὰ ἀναφερθεῖ στὶς καταχρήσεις ποὺ σχετίζονταν μὲ τὸν μοναχικὸ βίῳ τῆς ἐποχῆς του, θὰ πολεμήσει τὸν ἰσχυρισμὸ, ὅτι ὁ μοναχισμὸς ἀποτελεῖ ἀνώτερη βιωματικὴ ἐπιλογή καὶ κατάσταση καὶ ἰδιαίτερος θὰ ἀσκήσει κριτικὴ σὲ κάθε

2. Βλ. PAUL T. MCCAIN, *Concordia*, ὅπ.π., σσ. 236-248.

ἐπιχείρημα, ποὺ παρουσίαζε τοὺς μοναχικοὺς ὄρκους ὡς «*ὑπέρτακτο ἔργο*» μὲ παραγόμενες ἀξιομισθίες στὸ πεδίο τῆς σωτηρίας.

Ἐπιπλέον, μεταξὺ τῶν ἄλλων ἐπικριτικῶν ἰσχυρισμῶν, διατύπωσε καὶ τὴν ἀδιαπραγμάτευτη θέση τοῦ χώρου, ὅτι ἡ μοναχικὴ πολιτεία ὄχι μόνο δὲν ἀποτελεῖ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ἀνήκει στὶς ἀνθρώπινες παραδόσεις καὶ εἶναι ψευδὴς ὁ ἰσχυρισμός, ὅτι ἡ μοναχικὴ ζωὴ εἶναι συμβουλή τοῦ Εὐαγγελίου³.

Πρέπει ἐν προκειμένῳ νὰ ἐπισημάνουμε, ὅτι ἡ ἐπικριτικὴ στάση τοῦ Μελάγχθονος ἐναντία στὸν μοναχισμό ἐκφράστηκε πολὺ νωρίς, ἤδη ἀπὸ τὴν πρώτη ἐκδοσὴ τὸ 1521 τοῦ ἔργου του «*Loci Communes*», ποὺ θεωρεῖται τὸ πρῶτο ἐγχειρίδιο δογματικῆς τοῦ Προτεσταντισμοῦ, μὲ σχετικὴ ἐκτενὴ ἀναφορὰ (3, 93-107)⁴.

Στὸ ἴδιο πλαίσιο ὁ Λούθηρος, στὰ *Σμαλκαλδικὰ ἄρθρα* (Part III, art. 14)⁵, ἀντιτίθεται μὲ τρόπο κατηγορηματικὸ στὸν μοναχικὸ βίον, προτείνοντας τὴν ἐγκατάλειψή του, καθὼς στὶς μοναχικὲς ὑποσχέσεις ἔβλεπε μία χαρακτηριστικὴ περίπτωση ἀξιομισθίας τῶν ἀνθρώπινων ἔργων, καθὼς οἱ μοναχοί, κατ' αὐτόν, πιστεύουν ὅτι θὰ κερδίσουν τὴ σωτηρία μὲ τὰ δικά τους ἔργα καὶ ὄχι μὲσῶ τῆς χάριτος τοῦ Χριστοῦ. Στὸ ἔργο του αὐτὸ θὰ χαρακτηρίσει ἀπερίφραστα τὴ θέση τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη⁶, ὅτι οἱ μοναχικὲς ὑποσχέσεις εἶναι ἰσόκυρες μὲ τὸ βάπτισμα, ὡς «*βλασφημία*»⁷.

Ὁ Λούθηρος, ἤδη, πρὶν ἀπὸ τὶς θέσεις ποὺ θὰ διατυπώσει στὰ «*Σμαλκαλδικὰ Ἄρθρα*», τὴν ἐπικριτικὴν στάση του ἀπέναντι σὲ ἐπιμέρους ἐκδηλώσεις τοῦ μοναχικοῦ βίου, τῆς μοναστικῆς ὀργάνωσης ἀλλὰ καὶ τῆς ἀγαμίας τοῦ κλήρου, μεταξὺ τῶν ἄλλων θεμάτων, τὴν

3. Βλ. PAUL T. MCCAIN, *Concordia*, ὅπ.π., σ. 242.

4. Βλ. PH. MELANCHTHON, *Loci Communes 1521, Lateinisch - Deutsch (Übersetzt von H.G.Pöhlmann)*, Gütersloh 1997², σσ. 124-131.

5. Βλ. PAUL T. MCCAIN, *Concordia*, ὅπ.π., σσ. 283-284.

6. Βλ. S.Th.II, 2, qu 189, art 3 ab 3.

7. Βλ. PAUL T. MCCAIN, *Concordia*, ὅπ.π., σ. 284. Ἐπιμέρους παραμέτρους τῆς κριτικῆς τοῦ Λουθήρου κατὰ τοῦ μοναχισμοῦ βλ. B. LOHSE, *Luthers Kritik am Mönchtum*, στό, EvTh 20 (1960) 413-432. Πρβλ. A. von HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band 3*, Darmstadt 1964⁵, σσ. 850-851.

είχε εκφράσει τὸ 1520 στὸ ἔργο του, «Πρὸς τοὺς χριστιανοὺς Εὐγενεῖς τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους» [*An den christlichen Adel deutscher Nation*]⁸. Κατὰ τρόπο ὅμως σαφῆ καὶ ἀπερίφραστο, μὲ ἐπιχειρηματολογία ποὺ δομεῖται πάνω σὲ πέντε ἄξονες, ὁ μοναχισμὸς ἀπορρίπτεται στὸ ad hoc εἰδικὸ ἔργο του γιὰ τοὺς «μοναχικοὺς ὄρκους» [*De votis monasticis iudicium*] τὸ 1521⁹.

Τὴν ἀπόρριψη τοῦ μοναχικοῦ βίου ὁ ἴδιος θὰ τὴν ἐπιβεβαιώσει ἐμπράκτως καὶ ἐπισήμως, μοναχὸς ὄντας προηγουμένως, μὲ τὸ νὰ νυμφευθεῖ στὶς 13-6-1525 τὴ μοναχὴ Katharina von Bora (1499-1552).

8. Βλ. WA 6, 381-469.

9. Βλ. WA 8, 564-670.

Ἡ οἰκουμενικότητα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος

Βασιλείου Τζέροπου
Δρ. Θεολογίας

(α' μέρος)

Ἡ παροῦσα ἐργασία ἀσχολεῖται μὲ τὸ ζήτημα τῆς οἰκουμενικότητας τοῦ πρωτοχριστιανικοῦ κηρύγματος, τὴ διάδοσιν τοῦ ὁποίου ἐνεπιστεύθη ὁ ἴδιος ὁ Κύριος στοὺς μαθητὲς καὶ ἀποστόλους Του¹, ἐξ οὗ καὶ ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ κηρύγματος αὐτοῦ ὡς ἀποστολικοῦ. Ἡ σημασία τῆς ἀνάπτυξης τοῦ θέματος αὐτοῦ σήμερον συνίσταται στὴν ἐν γένει προσπάθεια μελέτης τοῦ ἀρχεγόνου Χριστιανισμοῦ καὶ στὴν προβολὴ τῆς οἰκουμενικῆς διάστασης τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ἡ ἐπικαιρότητα τοῦ θέματος αὐτοῦ σήμερον παραμένει ἐπίσης μεγάλη, διότι ζοῦμε σὲ μία ἐποχὴ ποὺ χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸ φαινόμενο τῆς παγκοσμιοποίησης, μία ἔννοια σχετικὰ συγγενῆς, ἀλλὰ ὅπως θὰ δοῦμε καὶ στὴ συνέχεια ὄχι καὶ ταυτόσημη μὲ τὴν ἔννοια τῆς οἰκουμενικότητας. Τὸ ἀφετηριακὸ ἐπομένως ἐρώτημα τῆς ἐργασίας αὐτῆς θὰ μπορούσε νὰ τεθεῖ καὶ ὡς ἐξῆς: οἰκουμενικότητα ἢ παγκοσμιοτικότητα (καὶ παγκοσμιοποίηση) τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος;

I

Ἀναμφίβολα, στὴν προσπάθειά μας νὰ ἀπαντήσουμε στὸ θεμελιακὸ αὐτὸ ἐρώτημα ὡς πρὸς τὸ θέμα τῆς οἰκουμενικότητας τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, πρῶτο μέλημα θὰ ἀποτελοῦσε ἡ ἀποσα-

1. Σύμφωνα μὲ τὴν εὐαγγελικὴ διήγηση ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς ἔδωσε τὴν ἐντολὴν στοὺς μαθητὲς του «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετείλαμιν ὑμῖν...» (Μθ. 28, 19-20).

φήνιση τῶν ὄρων *οἰκουμενικότητα* καὶ *ἀποστολικὸ κήρυγμα*, καὶ ἐπομένως μία πρώτη ἐννοιολογικὴ προσέγγιση τῶν ἐννοιῶν αὐτῶν.

Καταρχάς, ἡ λέξις *οἰκουμενικότητα* ἀποτελεῖ παράγωγο τῆς λέξεως «*οἰκουμένη*» ποὺ χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει «τὸ σύνολο τῶν λαῶν καὶ τῶν χωρῶν τῆς γῆς», «τὴν ὑφήλιο, τὸν κόσμον»². Πολλοὶ θὰ ἔσπευδαν νὰ παραθέσουν ἐπεξηγηματικὰ στὸν ὄρο αὐτὸ τὴ λέξις *παγκοσμιότητα*³. Στὴν καταλληλότητα ἢ μὴ τῆς λέξεως αὐτῆς, ὡς ἐπεξήγησης τῆς ἔννοιας τοῦ ζητούμενου ὄρου «*οἰκουμενικότητα*», χρήσιμη εἶναι ἡ παράθεση τῆς ἄποψης τοῦ Καθ. Ἡλία Οἰκονόμου, ὁ ὁποῖος σὲ μία ὀμιλία του ὄρισε ὡς *οἰκουμενικότητα* «... τὴν κίνηση ἀπὸ ἓνα γεωγραφικὸ ἢ νοητικὸ κέντρο πρὸς τὴν περιφέρεια ... τὰ πέρατα τῆς (κατ)οικουμένης περιοχῆς τῆς γῆς, ἢ ὁποῖα ... προσδιορίζεται ἀπὸ τὴ φυσικὴ παρουσία τῶν ἀνθρώπων ...», γιὰ νὰ καταλήξει λέγοντας ὅτι «... ἡ *οἰκουμενικότητα* ἀναφέρεται στὸ σύνολο τῆς φυσικῆς παρουσίας τῶν ἀνθρώπων στὴ γῆ»⁴. Κατὰ τὸν ἴδιο πάντοτε Καθηγητῆ, ἡ συγγενὴς κατὰ τὰ φαινόμενα ἔννοια τῆς *παγκοσμιότητας* διακρίνεται ἀπὸ αὐτὴν τῆς *οἰκουμενικότητας* ὡς πρὸς τὸ κέντρο ἐνδιαφέροντός της⁵. Ἐνῶ δηλαδὴ ἡ *οἰκουμενικότητα* «... ἔχει ὡς κέντρο ἀναφορᾶς τῆς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους» καὶ σὲ τελικὴ ἀναφορὰ «... τὴν ἀνθρώπινη ποιότητα καὶ τὸ ἦθος ...»⁶, ἡ *παγκοσμιότητα* ἔχει «... τὴ διαπλοκὴ τῆς δράσεως καὶ τῶν συμφερόντων τους». Τὸ ἐρώτημα ποὺ προβάλλει ἐπομένως μετὰ τὴ διάκριση τῶν δύο αὐτῶν ἐννοιῶν εἶναι ἂν καὶ κατὰ πόσο ἡ λέξις *παγκοσμιότητα* μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς χαρακτηρισμὸς τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, δεδομένης τῆς ἀδυναμίας της νὰ ἐκφράσει ἐπακριβῶς τὴν ἔννοια τῆς *οἰκουμενικότητας*. Ἡ ἀπάντηση εἶναι κατηγορηματικὴ: σὲ καμμία περίπτωση τὸ κοινὸ καὶ στὶς δύο λέξεις χαρακτηριστικὸ τῆς γενικότητας⁷ δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδώσει τὸν αὐτὸ ὡς πρὸς τὸ περιεχόμε-

2. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, *Λεξικό*, λῆμ. οἰκουμένη, σ. 1252.

3. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, *Λεξικό*, λῆμ. παγκοσμιότητα, σ. 1308.

4. Η. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, «*Οἰκουμενικότητα*», σ. 7.

5. *Ὅπ.π.*, σ. 8.

6. *Ὅπ.π.*

7. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, *Λεξικό*, λῆμ. οἰκουμενικός: συνώνυμα, σ. 1252.

νο χαρακτηρισμὸ τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, διότι ὁ μὲν πρῶτος ὄρος (*οἰκουμενικότητα*) προϋποθέτει τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα ὡς παγκόσμιο καὶ καθολικὸ *per se*, ἐνῶ ἀντιθέτως ὁ ὄρος *παγκοσμιότητα* προσδίδει στὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα ἕναν ἐπίκτητο παγκόσμιο χαρακτήρα, προὶόν μίας συγκεκριμένης δραστηριότητος καὶ πρακτικῆς, πού μεθοδικὰ ἀποσκοποῦσε στὴν κατάδειξη τοῦ τοπικοῦ καὶ μερικοῦ σὲ παγκόσμιο καὶ οἰκουμενικόν. Ἐνῶ δηλαδή ἡ οἰκουμενικότητα προϋποθέτει μίαν ἄμεση ἀποδοχὴ τοῦ χαρακτηριζόμενου ὡς οἰκουμενικοῦ γεγονότος, ιδεώδους, ἢ παγκοσμιότητα ἀκολουθεῖ μίαν ἀντίστροφη πορεία πού καθιστᾷ τεχνιέντως παγκόσμιο τὸ μερικό, τὸ τοπικό, τὸ περιορισμένο.

Ἡ ἔννοια τῆς *οἰκουμενικότητας* θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ διαστέλλεται καὶ ἀπὸ τὴ συναφῆ ἔννοια τῆς *παγκοσμιοποίησης* (globalization, mondialisation). Ἡ λέξις αὐτὴ θεωρεῖται ἀπὸ πολλοὺς συνώνυμη τῆς λέξεως *οἰκουμενικότητα*⁸, μολονότι σήμερα χρησιμοποιεῖται τὶς περισσότερες φορὲς ὡς οικονομικὸς ὄρος γιὰ νὰ συνοψίσει τὶς ἐξελίξεις καὶ τὶς δυναμικὲς τάσεις πού χαρακτηρίζουν τὸ τελευταῖο τέταρτο τῆς δεύτερης χιλιετίας⁹. Αναφέρεται δὲ στὴ διαδικασία ἐκείνη, ὅπου οἱ οικονομίαι τῶν διαφόρων κρατῶν ἐντάσσονται ὀλοκληρωτικὰ σ' ἕνα παγκόσμιο οικονομικὸ σύστημα¹⁰, ἀποσκοπῶντας στὴ δημιουργία μιᾶς παγκόσμιας οικονομικῆς ζώνης-ἀγορᾶς, ὅπου τὰ προϊόντα θὰ κινοῦνται ἐλεύθερα¹¹. Ἀκόμα, ὅμως, καὶ ἂν δεχτοῦμε τὴν ἔννοια τῆς παγκοσμιοποίησης ὡς συνώνυμη τῆς οἰκουμενικότητας, ἢ τελευταία αὐτὴ χρῆσις τῆς λέξεως τῆς προσδίδει μίαν ἐννοιολογικὴ ὑφὴ ταυτόσημη περισσότερο μὲ τὴν ἔννοια τῆς παγκοσμιότητας.

Ὁ λόγος ὅμως τῆς χρήσεως τῆς λέξεως «*οἰκουμενικότητα*» ὡς τοῦ πλέον ὀρθοῦ γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς ἰσχύος καὶ τῆς καθολικῆς ἀξίας τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, ἐξαρτᾶται καὶ ἀπὸ αὐτὴν

8. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, *Λεξικό*, λῆμ. παγκοσμιοποίηση, σ. 1308.

9. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ (ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ), *Παγκοσμιότητα*, σ. 241.

10. *Ὅπ.π.*

11. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, *Λεξικό*, λῆμ. παγκοσμιοποίηση, σ. 1308.

τὴν ἔννοιά του, ἡ ἀκριβῆς σκιαγράφηση τῆς ὁποίας ἀπαιτεῖ πρώτιστα τὴν ἀποσαφήνιση τῆς λέξης «κήρυγμα». Ἡ λέξη *κήρυγμα*, λοιπόν, στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γλῶσσα ἔχει διάφορες ἔννοιες, δηλώνοντας α. τὸ περιεχόμενο τοῦ λόγου ἐνὸς κήρυκος, β. τὴ διακήρυξη ἢ προκήρυξη, γ. τὴν ἀνακοίνωση ἢ ἀναγγελία, δ. τὴν ἐντολὴ ἢ διαταγὴ καὶ ε. τὴν κλήση ἢ πρόσκληση¹². Εἰδικὰ ὅμως στὴν Καινὴ Διαθήκη, ὅπου ἐντοπίζεται τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα ὡς ἔννοια ἀλλὰ καὶ ὡς γεγονός, ἡ λέξη αὐτὴ ἀποκτᾶ ἓνα εἰδικὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενο. Τὸ ρῆμα «κηρύσσειν», παράγωγα τοῦ ὁποίου ἀποτελοῦν οἱ λέξεις «κῆρυξ»¹³ καὶ «κήρυγμα»¹⁴, χρησιμοποιεῖται ἐξήντα-μία φορὲς στὰ βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης¹⁵, ἡ δὲ ἔννοιά του στὰ βιβλία αὐτὰ ταυτίζεται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «διακηρύσσω ἓνα γεγονός», πού στὴν προκειμένη περίπτωση δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς ἐλεύσεως τῆς λυτρωτικῆς χαρακτῆρα κυριαρχίας τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ¹⁶.

Εἰδικὰ ὡς πρὸς τὸν ὄρο *ἀποστολικὸ κήρυγμα*, θὰ πρέπει νὰ γίνῃ σαφὲς ὅτι στὰ πλαίσια τῆς ἀνὰ χεῖρας ἐργασίας θὰ πρέπει νὰ κατανοεῖται μὲ τὴν τρέχουσα τεχνικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ ἔννοια ποῦ τοῦ ἔχει ἀποδώσει ἡ σύγχρονη βιβλικὴ θεολογία καὶ ἔρευνα γιὰ νὰ ἐκφράσει τὴν ἱεραποστολικὴ καὶ κηρυγματικὴ δραστηριότητα τῶν Ἀποστόλων πρὸς διάδοσιν τοῦ περιεχομένου τῆς νέας πίστεως, τοῦ

12. H. LIDDELL- R. SCOTT, *Lexicon*, σ. 949. Πρβλ. A. HUNTER, *The Unity*, σ. 20.

13. *Α' Τιμ.* 2, 7. *Β' Πέτρ.* 2, 5.

14. *Μθ.* 12, 41. *Ακ.* 11, 32. *Ρωμ.* 16, 25. *Α' Κορ.* 1, 21. 2, 4. 15, 14. *Β' Τιμ.* 4, 17. *Τίτ.* 1, 3.

15. *Μθ.* 3,1. 7. 4, 17. 23. 9, 35. 10, 7. 27. 11, 1. 24, 14. 26, 13. *Μρ.* 1, 4. 14. 38. 39. 45. 49. 3, 14. 5, 20. 6, 12. 7, 36. 13, 10. 14, 9. 16, 15. 20. *Ακ.* 3, 3. 4, 18. 19. 44. 8, 1. 39. 9, 2. 12, 3. 24, 47. *Πράξ.* 8, 5. 9, 20. 10, 37. 42. 15, 21. 19, 13. 20, 25. 28, 31. *Ρωμ.* 2, 21. 10, 8. 14. 15. *Α' Κορ.* 1, 23. 9, 27. 15, 11. 12. *Β' Κορ.* 1, 19. 4, 5. 11, 4. *Γαλ.* 2, 2. 5, 11. *Φιλιπ.* 1, 15. *Κολ.* 1, 23. *Α' Θεσ.* 2, 9. *Α' Τιμ.* 3, 16. *Β' Τιμ.* 4, 2. *Α' Πέτρ.* 3, 19. *Αποκ.* 5, 2. Τὸ ρῆμα «κηρύσσειν» δὲν ἀπαντᾷ στὸ *Δ' Εὐαγγέλιο* καὶ στὶς *Ἰωάννειες Ἐπιστολές*, ὅπου ἀντὶ αὐτοῦ χρησιμοποιεῖται τὸ ρῆμα «μαρτυρεῖν». Πρβλ. A. HUNTER, *The Unity*, σ. 20.

16. Πρβλ. A. HUNTER, *The Unity*, σ. 20.

εὐαγγελίου¹⁷. Θὰ πρέπει ὁμως νὰ ἔχουμε ὑπ' ὄψη μας ὅτι ὁ ὅρος αὐτὸς δὲν ἀποτελεῖ terminus technicus καὶ γιὰ τὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης¹⁸, πὸν ὄχι μόνον δὲν περιορίζεται στὴ χρῆση τῆς ἐν λόγῳ λέξεως γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς ἱεραποστολικῆς πρακτικῆς τῶν Ἀποστόλων, ἀλλὰ χρησιμοποιεῖ καὶ πλῆθος ἄλλων ἐκφράσεων¹⁹.

Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ἑλληνικῆς λέξεως «κήρυγμα» μπορεῖ νὰ σημαίνει δύο πράγματα²⁰, τόσο τὴν πράξη τοῦ «κηρύσσειν»²¹ ὅσο καὶ τὸ περιεχόμενον τοῦ κηρυττόμενου γεγονότος²², προκάλεσε σύγχυση καὶ ὡς πρὸς τὴ σωστὴ κατανόηση τῆς ἔννοιας τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, δεδομένου ὅτι ἡ διπλὴ αὐτὴ ἔννοια τοῦ ὅρου παρατηρεῖται καὶ στὴ χρῆση τῆς ἀπὸ τοὺς συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης²³, μολονότι συνηθέστερα φαίνεται νὰ κατανοεῖται μὲ τὴ δεύτερη ἐπιμέρους ἔννοια τῆς λέξεως²⁴. Οἱ διηρημένες ὡς πρὸς τὴ σωστὴ κατανόηση τοῦ ὅρου ἀπόψεις τῶν ἀσχοληθέντων εἰδικὰ μὲ τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα βιβλικῶν ἐπιστημόνων, δὲν μπόρεσαν νὰ παρουσιάσουν πειστικὰ καὶ ἀτράνταχτα ἐπιχειρήματα κατηγορημα-

17. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 74.

18. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 80.

19. εὐαγγέλιον - εὐαγγελίζεσθαι, ἀγγέλειν (*Πράξ.* 20, 27), ἀπαγγέλειν (*Πράξ.* 17, 30), διαγγέλειν (*Ακ.* 9, 60), ἐξαγγέλειν (*Α' Πέτρ.* 2, 9), καταγγέλειν (17, 23), διαμαρτύρεσθαι (*Πράξ.* 2, 40. 10, 42. 18, 5), πείθειν (*Πράξ.* 13, 43. 18, 4), διδάσκειν (*Πράξ.* 4,2. 5,42 κ.ἄ.). Πρβλ. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 79. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Εἰσαγωγή*, σ. 77. Χ. ΒΟΥΛΓΑΡΗ, *Ἐνότης*, σσ. 280-282.

20. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 75. Α. HUNTER, *The Unity*, σ. 21.

21. R. BULTMANN, *Theology N.T.*, σ. 87. Β. FRIEDRICH, «κήρυγμα», σσ. 704, 710, 716. Βλ. σχετικὰ καὶ Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σσ. 74-75. J. DUNN, *Unity*, σ. 11.

22. C. DODD, *The Apostolic Preaching*, σ. 3. Βλ. σχετικὰ καὶ Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σσ. 74-75. J. DUNN, *Unity*, σ. 11.

23. *Α' Κορ.* 2, 4: «καὶ ὁ λόγος μου καὶ τὸ κήρυμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως...».

24. *Ρωμ.* 16, 25: «Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑμᾶς στηρίζαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ...». *Α' Κορ.* 1, 21: «... διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι τοὺς πιστεύοντας». 23: «ἡμεῖς κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον». 15, 14: «εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, κενὸν ἄρα καὶ τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν». *Β' Κορ.* 4, 5: «Οὐ γὰρ ἑαυτοὺς κηρύσσομεν ἀλλὰ Ἰησοῦν Χριστὸν κύριον...».

τικά ὑπὲρ τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης ἀπόψεως²⁵. Τὸ γεγονός ὁμως ὅτι καὶ οἱ ἀντίστοιχες λέξεις τοῦ κειμένου τῆς Καινῆς Διαθήκης ποὺ ἐκφράζουν καὶ αὐτὲς τὴν ἔννοια τοῦ κηρύγματος, ὅπως π.χ. ἡ ἔννοια τοῦ εὐαγγελίου, τῆς διδαχῆς κ.λπ.²⁶, παρουσιάζουν τὴ διττὴ αὐτὴ δυνατότητα κατανόησής τους, ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος θὰ πρέπει καὶ αὐτὴ νὰ κατανοεῖται διττῶς, δηλαδή καὶ ὡς πράξη καὶ ὡς περιεχόμενο²⁷.

Ἡ φράση-ἐντολὴ τοῦ Ἰησοῦ «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν...» (Μθ. 28, 19-20), ἀποτελεῖ τὴν ἀφετηρία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ. Ἀντικείμενο τῆς ἱεραποστολικῆς αὐτῆς δραστηριότητος ἀποτέλεσε ἀναμφισβήτητα τὸ εὐαγγέλιο, ἡ καλὴ εἶδηση τῆς ἐλεύσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμον καὶ τῆς δι' αὐτοῦ σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἐπομένως, τὸ «κῆρυγμα» τῶν ἀποστόλων καὶ μαθητῶν τοῦ Ἰησοῦ συνίστατο στὴ μετάδοση καὶ κήρυξη τοῦ «εὐαγγελίου» αὐτοῦ, «στὴν προσωπικὴ πεποίθηση καὶ ἐπίμονη μαρτυρία [τους]... γιὰ γεγονότα τῶν ὁποίων εἶχαν οἱ ἴδιοι ἐμπειρία καὶ ἦσαν μάλιστα αὐτόπτες μάρτυρες ὧσων συνέβησαν γιὰ τὴν σωτηρία τοῦ κόσμου»²⁸. Αὐτὴ ἡ χαρμόσυνη ἀναγγελία τῆς ἡδὴ πραγματώσεως διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ σωτηρίας ὀλόκληρου τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀποτελεῖ τὸ λεγόμενο ἀποστολικὸ κῆρυγμα, ἔργο ποὺ «τυγχάνει ἀπολύτως συνυφασμένον πρὸς τὴν ὑπόστασιν καὶ τὸν καθολικὸν χαρακτῆρα τῆς Ἐκκλησίας, ὡς τῆς καινῆς σωτηριολογικῆς καταστάσεως, ἀποσκοπούσης εἰς τὴν μετάδοσιν τῆς σωτηρίας εἰς πάντα τὰ ἔθνη»²⁹.

Ἡ καθολικότητα τοῦ εὐαγγελίου, τοῦ διακηρυσσόμενου δηλαδή ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους ὄντως πραγματοποιηθέντος σωτηριολογι-

25. Σχετικὰ μὲ τὴν ἱστορία τῆς ἐρμηνείας καὶ κατανόησης τοῦ ὄρου «ἀποστολικὸ κῆρυγμα», βλ. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σσ. 72-81.

26. Α. HUNTER, *The Unity*, σ. 21.

27. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 75.

28. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σελ. 17.

29. Χ. ΒΟΥΛΓΑΡΗ, *Ἐνότις*, σελ. 286.

κοῦ γεγονότος τῆς ἐνανθρωπήσεως, εἶναι ἐκείνη ποῦ ἀποδίδει στοῦ ἀποστολικοῦ κήρυγμα τὸν οἰκουμενικό του χαρακτήρα. Ἡ ἀναγγελία τοῦ «εὐαγγελίου» ἔχει οἰκουμενικό χαρακτήρα, διότι ἡ κηρυττόμενη ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους σωτηρία τῶν ἀνθρώπων ἀφορᾷ ὅλη τὴν οἰκουμένη, ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Ἡ ἀναντιστοιχία ἐπομένως τοῦ περιεχομένου τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος καὶ τῆς χρήσης τῶν ὄρων *παγκοσμιότητα* καὶ *παγκοσμιοποίηση* εἶναι ἐμφανής· τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα ὡς ὑπέρτατη πνευματικὴ ἀλήθεια ποῦ προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ καὶ ἀποσκοπεῖ καὶ ἀποβλέπει στὴν πνευματικὴ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρόοδο ὅλων τῶν ἀνθρώπων, δὲν ἀποτελεῖ ἰδεολογικὸ προϊόν τῆς εὐφυΐας ἐνὸς ἀνθρωπίνου ὄντος ποῦ διὰ τῆς παγκοσμιοποιήσεως θὰ μπορούσε νὰ ἀναχθεῖ σὲ οἰκουμενικό, ἀλλὰ ἓνα ἐξαρχῆς καὶ ἐκ φύσεως οἰκουμενικὸ *εὐαγγέλιο*. Ἀναπτύσσοντας τὶς σκέψεις αὐτὲς περαιτέρω θὰ μπορούσε κάποιος νὰ παρατηρήσει ὅτι ἡ μετάδοση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας δὲν παγκοσμιοποιήθηκε ὡς ἀποτέλεσμα μίας ἐτερόκεντρης πρακτικῆς ἐπιβολῆς μίας νέας θρησκείας στοὺς νέους χριστιανούς, ὀδηγώντας τους ἔτσι σὲ μίαν ἰσοπέδωση καὶ ὑποδούλωση τῶν προσωπικοτήτων τους, καὶ ἄρα στὴν ἀνελευθερία. Τὸ διακριτικὸ στοιχεῖο τοῦ πρωτοχριστιανικοῦ κηρύγματος συνίσταται στὸν σεβασμὸ αὐτῆς τῆς προσωπικῆς ἐλευθερίας τῶν πρώτων Χριστιανῶν. Ἡ φράση τοῦ Κυρίου «*ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ*»³⁰ θέτει, προασπίζει καὶ υἰοθετεῖ τὴν ἐλευθερία τοῦ κάθε ὑποψήφιου Χριστιανοῦ, παραπέμποντας τοὺς Ἀποστόλους καὶ τοὺς λοιποὺς κήρυκες τοῦ Εὐαγγελίου σ' αὐτὸ καθεαυτὸ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τοῦ Κυρίου.

II

Ἡ θεώρηση τοῦ περιεχομένου τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος ὡς ἐνὸς οἰκουμενικοῦ χαρακτήρα μηνύματος, βασίζεται στοῦ γεγονότος ὅτι ἀποτελεῖ τὸ *εὐαγγέλιο* τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἐνάρξεως τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ του ἔργου, στοῦ ὅτι

30. *Μθ.* 16, 24.

δηλαδή αποτελεί αναπαράσταση και αναβίωση του ιστορικού γεγονότος του Χριστού³¹. Όμως, στην προσπάθειά μας να καταδείξουμε την οικουμενική αυτή ισχύ του *εὐαγγελίου* θα πρέπει να λάβουμε επίσης υπ' όψη μας και τὰ πορίσματα τῆς σύγχρονης ἐπιστημονικῆς ἔρευνας καὶ προβληματικῆς γύρω ἀπὸ τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα, ὅπως αὐτὴ προέκυψε ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν μεγάλων βιβλικῶν ἐπιστημόνων τῶν τελευταίων χρόνων, ὥστε νὰ γίνει σαφέστερη ἡ ἔννοια τῆς οικουμενικότητας ὡς προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος.

Ἐνα ἀπὸ τὰ σύγχρονα αὐτὰ πορίσματα συνίσταται στὴν κοινὴ παραδοχὴ ὅλων τῶν βιβλικῶν ἐπιστημόνων περὶ ὑπάρξεως πηγῶν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. Θὰ μπορούσαν ὅμως αὐτὲς οἱ πηγὲς νὰ ἀποτελοῦν ἀντένδειξη τῆς οικουμενικότητάς του; Ἡ ἀπάντηση στὸ θεμελιῶδες αὐτὸ ἐρώτημα θὰ ξεκινοῦσε ἴσως ἀπὸ τὴν κοινὴ ἐκτίμηση ὅλων ὅτι τὶς πηγὲς αὐτὲς ἀποτελοῦν τὰ βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Θὰ πρέπει ὅμως νὰ γίνει ἐπίσης κατανοητὸ ἀπὸ τὸν ἀναγνώστη ὅτι ἡ ἔννοια τῆς «πηγῆς» στὴ συγκεκριμένη περίπτωση εἶναι λίγο διαφορετικὴ ἀπ' ὅτι συνήθως. Διότι, ἐνῶ ἡ συνήθης ἔννοιά της ἔχει ἓναν ἀπόλυτο χαρακτήρα, δηλώνοντας τὴν ἀποκλειστικὴ προέλευση μιᾶς ιδέας, ἐνὸς γεγονότος κ.λπ., στὴν περίπτωσή τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος ἡ ἀπόλυτη αὐτὴ ἔννοια τῆς πηγῆς παύει νὰ ἰσχύει. Διότι, πράγματι, τὰ βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης συνεγράφησαν ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ περιέχουν τὸ κήρυγμά τους. Ἡ ἰδιομορφία τους ὅμως ὡς πηγῶν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος συνίσταται στὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἀποτελοῦν τὸ καθένα ἀπὸ αὐτὰ ὀλοκληρωμένη παρουσίαση τοῦ συνόλου τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, ἀλλὰ ἀντιθέτως ἓνα μέρος καὶ μάλιστα μέσα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ τοῦ ἐκάστοτε συγγραφέα καὶ ἀναλόγως τῶν ἀναγκῶν ποὺ αὐτὸς καλεῖται νὰ καλύψει³². Ἡ Καινὴ Διαθήκη ἀποτελεῖ συνο-

31. Χ. ΒΟΥΛΓΑΡΗ, *Ἐνότις*, σ. 279.

32. Ι. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Εἰσαγωγή*, σ. 17. Ὡς πρὸς τὴν ἔννοια τῆς «πηγῆς» ὁ C. Dodd (*The Apostolic Preaching*, σσ. 9 καὶ 17) φαίνεται ὅτι προϋποθέτει μία μονομερῆ ἀντίληψη, γι' αὐτὸ καὶ θεωρεῖ ὅτι στοιχεῖα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος

λικὰ μία ἐνότητα, ἐφ' ὅσον ἀποτελεῖ τὸν κανόνα τῆς πίστεως καὶ τὸ «εὐαγγέλιο» τῆς Ἐκκλησίας³³. Τὸ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τῆς περίπτωσης τῶν τεσσάρων βιβλίων τῶν Εὐαγγελίων στὸν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης θὰ μπορούσε ἴσως νὰ βοηθήσει στὴν καλύτερη κατανόηση τῆς θέσης μας αὐτῆς. Στὰ Εὐαγγέλια, ποὺ ὀνομάζονται ἔτσι πρὸς δῆλωση τοῦ περιεχομένου τους, ἡ πρόθεση «κατά», ποὺ συνοδεύει τὸ ὄνομα τοῦ κάθε συγγραφέα στὴν πλήρη ὀνομασία τους, χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ὑποκειμενικὴ θεώρηση τοῦ ἐνὸς καὶ αὐτοῦ Εὐαγγελίου ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ καθενὸς εὐαγγελιστῆ³⁴. Ἔτσι, ὄχι μόνο δὲν μπορούμε νὰ δεχτοῦμε τὴ σχηματοποίηση τοῦ ἀρχικοῦ εὐαγγελικοῦ καὶ ἀποστολικοῦ μηνύματος³⁵, ταυτίζονται τὸ μὲ τὸ περιεχόμενο ἐνὸς βιβλίου τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλὰ ἀντιθέτως τὸ ὅτι κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ βιβλία τῆς μᾶς παρέχει τὸ δικό του ὕλικό, ποὺ μὲ τὴ σειρά του συντελεῖ στὴν ὁλοκλήρωση τῆς εἰκόνας συνόλου τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος³⁶.

Τὸ λογικὸ, ἐπομένως, συμπέρασμα ποὺ προκύπτει, συνίσταται στὴν ἐκτίμηση ὅτι τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα, τὸ ἀρχικὸ δηλαδὴ κήρυγμα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, ὄχι μόνο δὲν ταυτίζεται, ἀλλὰ καὶ προϋπήρχε τῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης, διὰ τῶν ὁποίων ὁμως μπορεῖ νὰ προσεγγισθεῖ καὶ νὰ ἀνακαλυφθεῖ τὸ περιεχόμενό του³⁷. Στὴ συνάφεια αὐτὴ σημαντικὴ ἦταν, καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι, ἡ βοήθεια τῆς λεγόμενης «μορφοϊστορικῆς μεθόδου»³⁸ ἐρμηνείας τῶν

μποροῦν νὰ ἐντοπισθοῦν μόνο μέσα ἀπὸ προσεκτικὴ ἐξέταση τοῦ κηρυγματικοῦ ὕλικου τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου, καθὼς ἐπίσης καὶ τῶν ὀμιλιῶν τοῦ βιβλίου τῶν Πράξεων. Πρβλ. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 83.

33. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 90.

34. Χ. ΒΟΥΓΑΡΗ, *Ἐνότητα*, σ. 461. Πρβλ. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 41.

35. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 95.

36. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 92. Πρβλ. J. KELLY, *Creeeds*, σσ. 6-13.

37. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 32. I. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, «*Διδαχὴ*», σ. 63, ὅπου καὶ ἡ σημείωση τοῦ συγγραφέα ὅτι τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα ἀναφορικὰ μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ «ἔχει διαμορφωθεῖ σὲ πρόωμη ἐποχὴ καὶ ἀνταποκρίνεται στὴν παράδοση τῶν Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων, ἰδιαίτερα τοῦ ἀρχαιότερου κατὰ Μᾶρκον». A. HUNTER, *The Unity*, σ. 22.

38. Ἡ μορφοϊστορικὴ μέθοδος (Formgeschichte) πῆρε τὸ ὄνομά της ἀπὸ τὴ

ίερων χριστιανικῶν κειμένων. Διὰ τῆς μεθόδου αὐτῆς ἀποδείχθηκε ὅτι τῆς καταγεγραμμένης παραδόσεως - κηρύγματος προηγήθηκε ἡ ζωντανὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ περιελάμβανε ὁμολογίες, ὕμνους, κήρυγμα, διηγήσεις λογίων καὶ ἔργων τοῦ Χριστοῦ, ποὺ ἐξυπηρετοῦσαν διάφορες πτυχές τῆς ζωῆς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας³⁹, καὶ ἀπὸ τὴν ὁποία φαίνεται ὅτι ἐξαρτῶνται ὅλα τὰ βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης⁴⁰. Ἔτσι, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἡ προβαλλόμενη ἐνότητα τῆς πρώτης καὶ προφορικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας μετὰ τὸ λεγόμενο ἀποστολικὸ κήρυγμα ἀποτελεῖ ἀπόδειξη τῆς ἐξάρτησης τοῦ τελευταίου ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τοῦ «εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ»⁴¹, τῆς χαρμόσυνης δηλαδὴ ἀναγγελίας τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ τοῦ μηνύματός του⁴².

Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐπιβεβαιώνει ὅλα τὰ παραπάνω, χρησιμοποιοῦντας συχνὰ στίς ἐπιστολές του τοὺς ὅρους «*παραλαμβάνω*» καὶ «*παραδίδω*», γιὰ νὰ καταδείξει τὴ σαφῆ ἐξάρτηση τῶν λόγων ἀπὸ τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ γιὰ νὰ προβάλλει τὴν αὐθεντικότητά τους. Οἱ πλέον χαρακτηριστικοὶ ἴσως στίχοι εἶναι αὐτοὶ

λεγόμενη Μορφοϊστορική Σχολή (Formgeschichtliche Schule), ἰδρυτὲς τῆς ὁποίας ὑπῆρξαν οἱ K.L. Schmidt καὶ M. Dibelius, ἐνῶ ἀργότερα σ' αὐτοὺς προσετέθη καὶ ὁ R. Bultmann. Ἡ μέθοδος αὐτὴ συνίστατο στὴν ἐξέταση τοῦ ἐμπεριεχομένου στὰ βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης ὑλικοῦ, κυρίως στὰ εὐαγγέλια, στὴ διερεύνηση τῆς μορφῆς καὶ στὴ διάκριση τῶν διαφόρων εἰδῶν ὑλικοῦ σὲ ἐπιμέρους φιλολογικὰ εἶδη (λόγοι, διηγήσεις, μῦθοι κ.λπ.). Βασικὴ ἀρχὴ τῆς Σχολῆς αὐτῆς ἦταν ἡ πεποίθηση ὅτι ὅλοι αὐτοὶ οἱ λόγοι, διηγήσεις, μῦθοι κ.λπ. κυκλοφοροῦσαν καὶ χρησιμοποιοῦνταν μεμονωμένα στὴν πρώτη Ἐκκλησία, μέχρις ὅτου συνελέγησαν καὶ ἐνετάχθησαν σὲ κάποιο ἐνιαῖο κείμενο, τὰ εὐαγγέλια. Σκοπὸς της, τέλος, ἦταν ἡ ἀνεύρεση τοῦ ὑλικοῦ αὐτοῦ καὶ ἡ διάκρισή του σὲ διάφορα φιλολογικὰ εἶδη, καὶ στὴ συνέχεια τὴ θέση καὶ τὸν εἰδικὸ τους σκοπὸ στὴ ζωὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας (Sitz im Leben). Πρβλ. Γ. ΓΑΛΙΤΗ, *Ἑρμηνευτικά*, σσ. 137-138.

39. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σσ. 32-33. Ι. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Εἰσαγωγή*, σσ. 17-21. Πρβλ. J. KELLY, *Creeds*, σ. 7.

40. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 41.

41. *Ὅπ.π.*, σελ. 34.

42. Πρβλ. *Ὅπ.π.*

τοῦ Α΄ Κορ. 11, 23 καὶ 15, 3, ὅπου καὶ ἡ κατηγορηματικὴ φράση τοῦ Παύλου ὅτι «*παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ... ὃ καὶ παρέλαβον ...*»⁴³.

Ἡ σχέση «*παράδοσης*» καὶ «*παραλαβῆς*» τοῦ κηρύγματος τοῦ Παύλου μὲ κάποιο ἐξ ἀντικειμένου κήρυγμα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας δὲν θὰ πρέπει νὰ νοηθεῖ ὡς ἀποκλειστικὴ πρακτικὴ τοῦ Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν. Ἡ ἴδια ἐξάρτηση ἀπὸ τὸ εὐαγγέλιο τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ὑφίσταται καὶ στὰ ἐπιμέρους κηρύγματα καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων. Ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς ιδιαίτερου χαρακτηριστικοῦ γνωρίσματος ἐνότητος ποῦ ἀποπνέει τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα, παρὰ τὴ «*θαυμαστὴ ποικιλία*» τῶν Εὐαγγελίων καὶ τῶν ἄλλων ἱερῶν βιβλίων τῆς Καινῆς Διαθήκης, ποῦ μὲ τὴ σειρά τους ἀποτελοῦν καταγραφὴ τῆς ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος καὶ τῶν ἄλλων ἀποστόλων, ὁδηγοῦν στὴν παραδοχὴ ὅτι κάθε ἓνας ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους προσεγγίζει μέσα ἀπὸ τὸν δικό του τρόπο καὶ τίς δικές του προϋποθέσεις τὸν ἤδη δεδομένο «*τύπο διδαχῆς*» τῆς Καινῆς Διαθήκης⁴⁴ ἢ, καλύτερα, τὴν προϋπάρχουσα «*εὐαγγελικὴ*», ὅπως ὁ Καθηγητὴς Γ. Πατρῶνος χαρακτηρίζει, παράδοση⁴⁵. Ἡ «*συμφωνία*» αὐτῆ τῶν διαφόρων κηρυγματικῶν μεθόδων καὶ τάσεων τῶν Ἀποστόλων δὲν ὁδηγεῖ σὲ μία ἀντίθεση καὶ διαφορετικότητα, ἀλλὰ ἀδιαμφισβήτητα στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς «*κοινῆς*» παραδόσεως⁴⁶, μιᾶς κοινῆς πηγῆς ποῦ ὁδηγεῖ στὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Δικαιολογημένα, λοιπόν, τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα θεωρήθηκε «*ὡς ὁ ἄξονας ὅχι μόνο τῆς συγγραφῆς τῶν Εὐαγγελίων, ἀλλὰ καὶ τῆς συστάσεως αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ ἀρχικοῦ Χριστιανισμοῦ*»⁴⁷. Ἡ ἐνότητα αὐτῆ ἐννοιολογικὰ προσδίδει στὸ κήρυγμα καὶ οἰκουμενικὸ χαρακτῆρα, ἀφοῦ ἡ κοινὴ αὐτῆ μαρτυρία καὶ διάδοση τοῦ «*εὐαγγελίου*» γίνεται καθολικὰ ἀποδεκτὴ ἀπὸ τοὺς ὅπου γῆς Χριστιανούς. Ἡ ἴδια ἄλλωστε αὐτῆ ὀνομασία τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς νέας πίστε-

43. Πρβλ. J. KELLY, *Creeds*, σ. 9.

44. *Ρωμ.* 6, 17.

45. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 41.

46. *Όπ.π.*, σ. 45.

47. *Όπ.π.*, σ. 27.

ως αποτελεί και την έπιγραμματική μαρτυρία του περιεχομένου του κηρύγματος, που δεν είναι άλλο από το «εὐαγγέλιο» του ἀναστάντος Ἰησοῦ Χριστοῦ⁴⁸.

Στὴν Καινὴ Διαθήκη ἡ πράξη τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὶς λέξεις «εὐαγγελίζεσθαι», «κηρύσσειν», «διδάσκειν», «λαλεῖν» καὶ «παρακαλεῖν»⁴⁹. Ἡ παρατήρηση τοῦ Καθηγητοῦ Σ. Ἀγουρίδη ὅτι τὰ πρῶτα δύο ρήματα («εὐαγγελίζεσθαι» καὶ «κηρύσσειν») ἔχουν ἀναφορὰ στὴν ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τοὺς μὴ Χριστιανούς, ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα («διδάσκειν», «λαλεῖν» καὶ «παρακαλεῖν») στὴν κατήχηση καὶ οἰκοδομὴ τῶν ἤδη πιστῶν μελῶν τῆς⁵⁰ ἔρχονται νὰ ὑποστηρίξουν τὴν ἄποψη τοῦ Ἄγγλου βιβλικοῦ θεολόγου C.H. Dodd περὶ διακρίσεως «κηρύγματος» καὶ «διδασχῆς». Ἡ διάκριση αὐτὴ ποὺ ἀπέδιδε στὸν ὄρο «κήρυγμα» μόνο τὴν πράξη τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τῆς δημόσιας διάδοσης τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς ἀπίστους⁵¹, στεροῦσε ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος τὸν οἰκουμενικὸ της χαρακτήρα, ἀφοῦ κατανοοῦσε τὴν ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ οἰκοδομὴ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ὡς μία ἐντελῶς διαφορετικὴ λειτουργία, τὴ διδασχῆ⁵². Ἡ λειτουργία αὐτή, ἀκόμα καὶ ἂν πρέπει νὰ διαχωρίζεται ἀπὸ τὴ λειτουργία τοῦ κηρύγματος, τὸν εὐαγγελισμό δηλαδὴ τοῦ μὴ χριστιανικοῦ κόσμου, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ χάσει τὸν κηρυγματικὸ της χαρακτήρα⁵³. Εἶναι ἄλλωστε χαρακτηριστικὸ ὅτι ὅταν οἱ συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης χρησι-

48. O. CULLMANN, «Tradition», σσ. 59-62. Πρβλ. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 51.

49. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Εἰσαγωγή*, σ. 77. P. MENOUD, «Preaching», σ. 868.

50. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Εἰσαγωγή*, σ. 77.

51. C. DODD, *The Apostolic Preaching*, σ. 30. Πρβλ. A. HUNTER, *The Unity*, σσ. 21-22. P. MENOUD, «Preaching», σ. 868.

52. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 60. A. HUNTER, *The Unity*, σσ. 21-22. P. MENOUD, «Preaching», σ. 868.

53. Στὴ συνάφεια αὐτὴ σημαντικὴ εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Καθ. Χ. Βούλγαρη (*Ενότης*, σ. 282) ὅτι «ἐνῶ τὰ ρήματα “εὐαγγελίζεσθαι” ἢ “κηρύσσειν” καὶ “διδάσκειν” ἀναφέρονται εἰς χωριστὰς δραστηριότητας ἐν τούτοις αὐταὶ ἐνίστε δὲν ἀπέχουν χρονικῶς ἀπ’ ἀλλήλων ... διότι τὸ κήρυγμα συνοδεύετο συχνάκις καὶ ὑπὸ στοιχείων τῆς διδασχῆς πρὸς ἐμπέδωσιν τοῦ περιεχομένου αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας τῶν ἀκροατῶν».

μοποιοῦν τὴ λέξι αὐτή, ὄχι μόνο ἐκφράζουν τὴ σύνολη διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ τὴ γενικότερη ἱεραποστολική τους συνείδηση⁵⁴. Σημαντικὴ στὴ συνάφεια αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ βιβλίου τῶν *Πράξεων*, ὅπου ἡ ἔννοια τῆς διδαχῆς ταυτίζεται μὲ τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα⁵⁵. Ἐπομένως, τόσο ὁ τρόπος χρήσης τῆς λέξεως «*διδαχὴ*» ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς ἀποστόλους στὰ βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης, ὅσο καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, τὸ περιεχόμενο καὶ τῶν δύο λειτουργιῶν ἐδραιώνεται στὸν Σταυρὸ καὶ στὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ⁵⁶, καθιστᾷ τὴ διάκριση αὐτὴ ἄστοχη καὶ περιττή. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα, ποὺ λειτουργοῦσε ὡς εὐαγγελισμὸς, ὡς ἀναγγελία τῆς χαρμόσυνης εἰδησης, τοῦ *εὐαγγελίου* τῆς Σωτηρίας, διαφοροποιεῖτο ἴσως στὸ γεγονὸς ὅτι στοὺς μὲν ἀλλόπιστους εἶχε τὸν εἰδικὸ χαρακτήρα τοῦ «*φωτισμοῦ*», στοὺς δὲ ἤδη Χριστιανοὺς τὸν χαρακτήρα τῆς ὑπενθύμισης καὶ τῆς βοήθειας στὴν προσπάθειά τους γιὰ πνευματικὴ πρόοδο.

Ὅλα, ἐπομένως, φαίνεται νὰ ὀδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι βάσιμη καὶ προϋπόθεση τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος εἶναι τὸ *εὐαγγέλιον*. Τὸ ἐρώτημα, λοιπόν, ποὺ προκύπτει εἶναι σὲ τί ἀκριβῶς συνίσταται αὐτὴ ἢ «*καλὴ εἰδῆση - ἀγγελία*»⁵⁷. Στὴν Καινὴ Διαθήκη *εὐαγγέλιον* εἶναι τὸ προφορικὸ κήρυγμα, ὁ κηρυττόμενος λόγος⁵⁸, τὸ περιεχόμενο τοῦ ὁποίου συνίσταται στοὺς μὲν Συνοπτικοὺς στὶς πράξεις, στοὺς λόγους, στὴ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ⁵⁹, τὸ κήρυγμα δηλαδὴ τῆς πληρώσεως τοῦ χρόνου καὶ τῆς προσδοκίας τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ⁶⁰, στὸν δὲ Παῦλο τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ ὁποῖο καὶ νοηματοδοτεῖ τὴν ἐσχατολογικὴ προσδοκία τῆς Βασιλείας, ἐφόσον

54. K. RENGSTORF, «*διδαχὴ*», σσ. 164-165.

55. Πράξ. 2, 42: «*διδαχὴ τῶν ἀποστόλων*». Πρβλ. Ι. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, «*Διδαχὴ*», σ. 62.

56. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 61. P. MENOUD, «*Preaching*», σ. 868.

57. H. LIDDELL-R. SCOTT, *Lexicon*, λῆμ. «*εὐαγγελέω*», σσ. 704-705.

58. B. FRIEDRICH, «*εὐαγγέλιον*», σ. 735.

59. Ι. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, «*Διδαχὴ*», σ. 64.

60. B. FRIEDRICH, «*εὐαγγέλιον*», σσ. 727-728. P. MENOUD, «*Preaching*», σ. 868.

ἐκεῖνος θὰ εἶναι ὁ Κριτής⁶¹. Τὸ *εὐαγγέλιον* δηλαδή ἀποτελεῖ σὲ τελικὴ ἀνάλυση αὐτὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὴ διδασκαλία του, πὸν στὴν πορεία τῶν χρόνων μετεξελίσσεται σὲ ἀποστολικὸ κήρυγμα, καθὼς τὴ θέση τοῦ «*δασκάλου*» Ἰησοῦ καλύπτει πλέον ὁ φωτισμένος ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα σύλλογος τῶν Ἀποστόλων⁶². Τὸ *εὐαγγέλιον* ὡς ἀποστολικὴ μαρτυρία συνταυτίζεται ἐπίσης καὶ μὲ τὴν *παράδοση* καὶ ἐπομένως μὲ τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα, «*γιατὶ προσφέρει πάντοτε τὴν ἀνανεωμένη «σάρκωση» τοῦ Λόγου μέσα στὶς ποικίλες ἱστορικὲς συνθήκες*»⁶³, προσδίδοντάς του τὸν χαρακτήρα ὄχι μίας ἀνθρώπινης ἐπινόησης, ἀλλὰ ἀντιθέτως τὸν χαρακτήρα χαρισματικῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, αὐθεντικοὶ μάρτυρες τῆς ὁποίας ἀποτελοῦν οἱ Ἀπόστολοι⁶⁴, οἱ ὁποῖοι κατοχυρώνουν τὴν ἱστορικότητα τοῦ εὐαγγελίου, συνδέοντας ἱστορικὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν ἐποχὴ τῆς Ἐκκλησίας⁶⁵. Ἀκόμα καὶ ἡ Παλαιὰ Διαθήκη συμπεριλαμβάνεται γιὰ τὸν Παῦλο στὸ *εὐαγγέλιον*, καθ' ὅτι μέσα ἀπὸ τὶς διάφορες διηγήσεις της ἐκεῖνο πὸν ἔχει σημασία εἶναι ἡ περὶ Χριστοῦ μαρτυρία, ἡ χριστοκεντρικότητά της⁶⁶.

Ἡ χριστοκεντρικότητα, ἐπομένως, τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος⁶⁷ ἀποτελεῖ τὴν ἰσχυρότατη ἀπόδειξη τῆς ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενον ταυτίσεώς του μὲ τὸ *εὐαγγέλιον*⁶⁸. Στὴ συνάφεια αὐτὴ θεωροῦμε ὅτι μία πιὸ ἀναλυτικὴ παρουσίαση τοῦ βασικοῦ περιεχομένου διδασκαλίας τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος θὰ μπορούσε νὰ βοηθήσει ἀκόμα περισσότερο πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτή. Ἔτσι, τα βασικὰ στοιχεῖα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος θὰ μπορούσαν νὰ συνοψιστοῦν στὰ ἐξῆς σημεία:

61. B. FRIEDRICH, «*εὐαγγέλιον*», σ. 730. P. MENOUD, «*Preaching*», σ. 868.

62. Ι. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, «*Διδαχή*», σ. 63.

63. Ὁπ.π., σ. 64.

64. Ὁπ.π., σ. 63.

65. Ὁπ.π., σ. 64.

66. Ὁπ.π. M. SIMON - A. BENOIT, *Judaisme-Christianisme*, σ. 157.

67. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σ. 110. J. KELLY, *Creeds*, σ. 12.

68. Τὴν ἄποψη αὐτὴ ὑποστηρίζει ὁ B. Friedrich («*εὐαγγέλιον*», σ. 718) ὅταν λέει ὅτι τὸ «*εὐαγγελίζεσθαι*» εἶναι συνώνυμο τοῦ «*κηρύσσειν*», ὅπως ἐπίσης καὶ τοῦ «*διδάσκειν*».

- α. Τὴν ἐκπλήρωση στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ τῶν προφητειῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ τὴν ἀρχὴ τοῦ νέου αἰῶνα ποὺ σηματοδοτεῖται ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς ἐλεύσεώς του ὡς Μεσσία,
- β. Τὴ δαυιδικὴ καταγωγὴ τοῦ Ἰησοῦ,
- γ. Τὸν σταυρικὸ θάνατό του «κατὰ τὰς γραφάς», γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων,
- δ. Τὸ γεγονός τῆς ταφῆς,
- ε. Τὴν «ἐκ νεκρῶν» Ἀνάστασή του τὴν «τρίτῃ ἡμέρα κατὰ τὰς γραφάς»,
- στ. Τὴν ὑψωση στὰ δεξιὰ τοῦ Πατρὸς,
- ζ. Τὴν ἀποστολὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος,
- η. Τὴν ἐπάνοδό του ὡς κριτῆ νεκρῶν καὶ ζώντων,
- θ. Τὴν προτροπὴ πρὸς ὅλους τοὺς ἀνθρώπους γιὰ μετάνοια⁶⁹.

Ἀπὸ τὴ συνοπτικὴ αὐτὴ παρουσίαση τῶν βασικῶν στοιχείων τοῦ περιεχομένου τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος προκύπτει εὐκολὰ ἡ χριστοκεντρικότητά του⁷⁰. Τὸ στοιχεῖο ἐκεῖνο ποὺ προβάλλει ἄμεσα καὶ χαρακτηρίζει τὴ σχέση τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος καὶ τοῦ *εὐαγγελίου* εἶναι τὸ στοιχεῖο τῆς ἐνότητας, ποὺ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἐπισφραγίζεται στὸ πρόσωπο τοῦ Σταυρωθέντος, Ἀναστηθέντος καὶ Ὑψωθέντος Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Λυτρωτοῦ τῶν ἀνθρώπων. Ἐπομένως, τὸ γεγονός ὅτι οἱ Ἀπόστολοι κήρυτταν τὸ «*εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ*», τὸν ἴδιο δηλαδὴ τὸν Χριστὸ καὶ τὸ ἀπολυτρωτικὸ γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους γεγονός τῆς ἐνανθρωπήσεώς του, καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ γεγονός τῆς ἀπὸ μέρος ὅλων τῶν ἀνθρώπων ἀποδοχῆς τῆς διδασκαλίας του, ἀποτελεῖ τὴν κύρια καὶ βασικὴ ἀπόδειξη τῆς οἰκουμενικότητος τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος.

(συνεχίζεται)

69. Γ. ΠΑΤΡΩΝΟΥ, *Κήρυγμα*, σσ. 97-106. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Εἰσαγωγή*, σσ. 77-78. Πρβλ. Ι. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, «*Διδαχή*», σσ. 62-63. J. KELLY, *Creeeds*, σσ. 11-12. A. HUNTER, *The Unity*, σσ. 24-25. P. MENOUD, «*Preaching*», σ. 868.

70. J. KELLY, *Creeeds*, σ. 12

«Τίνα μὲ λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;» ἽΟφεις τῆς χριστολογικῆς ὄντολογίας στὴν ἑλληνικὴ καὶ πατερικὴ σκέψη

Γεωργίου Στούκη
Φιλολόγου - ΜΑ Θεολογίας

(α' μέρος)

Στὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιο βρίσκουμε μία περιεκτικὴ ὁμολογία στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὅταν ὁ Χριστὸς ρώτησε τοὺς μαθητὲς του: «τίνα μὲ λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι;», δηλαδὴ ποιὰ γνώμη ἔχουν οἱ ἄνθρωποι γιὰ τὸ πρόσωπό του, ὁ Πέτρος συνόψισε τὶς ἀπαντήσεις μὲ μία ὁμολογία: «Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος». Πρόκειται γιὰ μία δογματικὴ διδασκαλία. Τὸ ἴδιο ἐρώτημα ἀποτελεῖ τὴν πηγὴ τῆς Χριστολογίας, καὶ ἡ ἀπάντησή του ἡ γέννηση τοῦ Χριστιανισμοῦ -τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θεολογίας της.

Τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ δημιούργησε στοὺς σύγχρονούς του καὶ ἄφησε στοὺς μεταγενεστερούς τὸ ἐρώτημα τῆς ταυτότητάς του: «Ποιὸς εἶναι;». Ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ εἶναι συνυφασμένη μὲ τὸ πνευματικὸ καὶ ὑπαρξιακὸ πλαίσιο τῶν ἀνθρώπων κάθε ἐποχῆς. Λίγες μόλις δεκαετίες μετὰ τὸ γεγονός τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ ἐμφανίστηκαν οἱ πρῶτες παραχαράξεις τῆς πίστεως καὶ ἀργότερα οἱ μεγάλες χριστολογικὲς αἱρέσεις στὴν Ἐκκλησία του, σχετικὰ μὲ τὸ πρόσωπο καὶ τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων, τὸν τρόπο γεννήσεώς του ἀπὸ τὴν Παρθένο Μαρία κ.ἄ. Οἱ ὡς ἄνω προβληματισμοὶ προξένησαν μακραίωνες δογματικὲς συζητήσεις, γι' αὐτὸ καὶ στὴ συνέχεια θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ παρουσιάσουμε ὀρισμένες θέσεις γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς χριστολογικῆς ὄντολογίας, ὅπως αὐτὲς διαμορφώθηκαν μέσα στὴν ἱστορία καὶ ἐρμηνεύτηκαν ἀπὸ τὴν Ἑλληνικὴ καὶ Πατερικὴ σκέψη.

Οἱ θεοφάνειες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης

Στό θέμα τῶν Θεοφανειῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἡ ἐκκλησιαστική ἱστοριογραφία ἀκολουθεῖ τή θεολογία. Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ σημαίνει θεοφάνειες στήν κτίση καί τήν ἱστορία, ἐπισημαίνοντας συγχρόνως τή διαφορὰ μεταξύ ὄντος καί μὴ ὄντος, δημιουργοῦ καί δημιουργήματος, ἀκτίστου καί κτιστοῦ. Ὁ κατὰ φύση καί κατ' ἀναγκαιότητα ἀπρόσιτος Θεός γίνεται προσιτὸς ὡς πρὸς τὶς ἐνέργειές του διαμέσου αὐτῶν τῶν θεοφανειῶν. Ἔτσι, οἱ θεοφάνειες γίνονται κρίκοι ποὺ συνδέουν τὴ θεότητα μὲ τὴν κτίση. Ἐπομένως, οἱ θεοφάνειες ἐντάσσονται στὰ πλαίσια μιᾶς ἱστορικῆς δράσης. Μονάχα ὑπὸ τὴν παραπάνω θεώρηση μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλάβει τὴν Ἁγία Γραφή. Ἡ ἴδια ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου βασίζεται σὲ μία φανέρωση τοῦ Θεοῦ. Ὁλόκληρη ἡ ἱστορία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης γράφεται διαμέσου τῶν θεοφανειῶν. Ὁ πατριάρχης Ἀβραάμ φιλοξενεῖ τὴν ἴδια τὴν Τριάδα. Ὁ ἴδιος Θεός ἐμφανίζεται σὲ μία κρίσιμη καμπὴ τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας. Ὁ Εὐσέβιος ξεκινᾷ τὴν ἱστορία μὲ τὰ κατορθώματα τοῦ «ἀγγέλου τῆς μεγάλης Βουλῆς»¹.

Ὁ ἄγγελος εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Λόγος, ὡς ἄσαρκος, ποὺ ὁδηγεῖ τὸν Ἰσραὴλ. Ἔτσι ὁ Θεός κατὰ τὴ δραματικὴ ἔξοδο τοῦ Ἰσραὴλ εἶναι παρὼν στὴ νεφέλη. Μιλáει στοὺς ἐκλεκτοὺς του διαμέσου ποικίλων σχέσεων, ἐνῶ στὸν Μωϋσῆ μιλάει «στόμα μὲ στόμα»². Ὡστόσο ὁ Μωϋσῆς βλέπει τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ κατὰ περιορισμένα ὄρια. Ὑπάρχει ἡ ριζικὴ διαφορὰ δημιουργοῦ καί δημιουργήματος. Ἡ ποικιλία τῶν τρόπων θεοφάνειας ἀποκαλύπτει τὴ δίχως ὄρια κυριαρχία τοῦ Θεοῦ στήν κτίση καί τὴν ἱστορία. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ προφήτης Ἡλίας δὲν εἶδε τὸν Θεὸ οὔτε στὸν ἄνεμο οὔτε στὸν σεισμὸ οὔτε στὴ φωτιὰ καί τὸν εἶδε στὴ «λεπτὴ αὔρα».

Τὸ βιβλικὸ σχῆμα ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ ὁδήγησε τὴν πατερικὴ θεολογία στήν ἐνδιαφέρουσα ἐρμηνεία ποὺ τονίζει τὴ δράση τῆς Ἁγίας Τριάδας στὴ φύση καί τὰ ἱστορικὰ γεγονότα. Οἱ θεοφάνειες, λοιπόν, δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ ἄσαρκη παρουσία τοῦ Λόγου,

1. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, *Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση*, ἔκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2009², σ. 80.

2. Ὁπ.π.

ὅπως τὸν εἶδαν ὁ Ἀβραάμ κατὰ τὴ φιλοξενία, ὁ Ἰησοῦς τοῦ Ναυῆ στὴν Ἰεριχὼ καὶ ὁ Μωϋσῆς στὴ φλεγόμενη βάτο. Τοῦτο σημαίνει πὼς ἡ Χριστολογία συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴ βιβλικὴ ἱστορία καὶ ὄχι μονάχα μὲ τὶς μεσσιανικὲς προσδοκίες τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ βάση τῆς Χριστολογικῆς ὄντολογίας εἶναι ἡ σάρκωση στὴν ἱστορία τοῦ ἄσαρκου Λόγου μὲ τὴν ἐνανθρώπηση. Ἡ ἐμπειρία αὐτὴ βιώνεται στὸν χῶρο τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος ὡς μέθεξι στὸ μυστήριον τῆς φανέρωσης τοῦ Λόγου, τῆς μεταμόρφωσης, δηλαδὴ τῆς σωτηρίας, ὡς καθολικὸ καὶ κοσμοσωτήριον γεγονός, ὅπως ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ καὶ ὁ Ἀπόστολος Παῦλος στὴν πρώτη ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Τιμόθεο (*Α΄ Τιμ.* 3, 16).

Νεοπλατωνισμός

Ὁ Νεοπλατωνισμός, πού θεωρεῖται ὡς τὸ τελευταῖο φιλοσοφικὸ ρεῦμα τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος, ἐμφανίστηκε τὸν 3^ο μ.Χ. αἰῶνα καὶ ἐξαπλώθηκε σὲ ὅλη τὴ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία. Εἰσηγητὴς τῆς διδασκαλίας τοῦ νεοπλατωνισμοῦ ὑπῆρξε ὁ Ἀμμώνιος Σακκάς. Ὁ νεοπλατωνισμὸς ἐπιχείρησε νὰ περιλάβει ὅλες τὶς ὑπάρχουσες φιλοσοφικὲς καὶ θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις, κυρίως Ἑλληνικῆς καὶ Ἀνατολικῆς προέλευσης, σὲ ἓνα ἐνιαῖο φιλοσοφικὸ σύστημα.

Ὁ νεοπλατωνισμὸς διαιρεῖ τὴν πραγματικότητα σὲ τέσσερα ἐπίπεδα, τὸ ἓν, τὸν νοῦ, τὴν ψυχὴ καὶ τὸν αἰσθητὸ κόσμον, μεταξὺ τῶν ὁποίων ὑπάρχει μία ἀδιαίρετη συνέχεια. Κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ ἐπίπεδα αὐτὰ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸ ἀμέσως ἐπόμενο διὰ ἀπορροῆς τῆς ὑπέρτατης ἀρχῆς τῶν πάντων, δηλαδὴ τοῦ Ἐνός. Ἡ ψυχὴ διακρίνεται στὴν κοσμικὴ, χάρις στὴν ὁποία ἡ ἀπροσδιόριστη ὕλη προσέλαβε μορφή, ἔτσι ὥστε νὰ σχηματιστοῦν τὰ αἰσθητὰ πράγματα, πού συγκροτοῦν τὸν κόσμον, καὶ στὴν ἀνθρώπινη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴ μορφή τοῦ σώματος, τοῦ φορέα της. Ἠθικὸς προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ψυχὴ του νὰ ἐπανακάμψει στὴν ἀρχικὴ κοιτίδα της, στὸ Ἐν, ὅπου, ὅταν τελικῶς ἐπιστρέψει, θὰ περιπέσει στὴν κατάσταση τῆς ἔκστασης. Τὸ γέννημα ἐπιχειρεῖ νὰ ἐπιστρέψει στὸν γεννήτορά του. Ἐτσι ἡ ἔκσταση, σὰν θεωρητικὴ στάση, ἱκανοποιεῖ καὶ τὴ θρησκευτικὴ ἀναζήτηση τοῦ ἀνθρώπου.

Αἰρετικὴ χριστολογία κατὰ τοὺς πρώτους μεταχριστιανικοὺς αἰῶνες

Ἡ αἰρετικὴ χριστολογία προϋπῆρχε στὶς θρησκευτικὲς καὶ φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις τῶν πρώτων χρόνων τῆς Ἐκκλησίας. Ἦδη ὁ Εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, πολὺ πρὶν τοὺς μεγάλους θεολόγους ποὺ ἀντιμετώπισαν τὶς χριστολογικὲς αἵρέσεις τοῦ 5^{ου} αἰῶνα, ξεκινάει ἕναν ἀγῶνα ἐναντίον μιᾶς ιδιότυπης αἵρεσης ποὺ ὀνομάζεται δοκητισμός. Θὰ μπορούσε νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ἔγραψε τὸ Εὐαγγέλιο καὶ τὶς Ἐπιστολὲς μόνο γιὰ νὰ ἀποκρούσει αὐτὴ τὴν αἵρεση. Ἐπιμένει ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὡς τὸ τέλος ὅτι ὁ Λόγος σαρκώθηκε ἀληθινὰ καὶ τὸν εἶδαν καὶ αὐτόπτες μάρτυρες. Στὰ κείμενά του πραγματώνεται ἡ σύνθεσι φύσης καὶ ὑπερφύσης, αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ, ἱστορίας καὶ αἰωνιότη-
τας. Λέει χαρακτηριστικὰ ὅτι: *«ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν»*. Ἄσαρκη καὶ ἔνσαρκη παρουσία τοῦ Λόγου δηλώνουν τὴν πορεία τοῦ μυστηρίου τῆς θείας οἰκονομίας. Ὁ Εὐαγγελιστὴς, θέλοντας νὰ στηρίξει ἠθικὰ τὰ πνευματικά του τέκνα στὴν *Α' Ἐπιστολῇ* του τονίζει ὅτι: *«ὁ ἐωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν, ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν»*³.

Ὁ δοκητισμὸς εἶναι ἕνα γενικὸ πνευματικὸ κίνημα τῆς περιρρέουσας ἀτμόσφαιρας τῶν πρώτων μεταχριστιανικῶν χρόνων⁴. Εἶναι μία διαρχικὴ φιλοσοφία. Αἰσθητὸς καὶ νοητὸς κόσμος εἶναι ἀσυμβίβαστοι καὶ ἀπομονωμένοι. Ὑλὴ καὶ πνεῦμα δὲν συμφιλιώνονται ποτέ. Ἐπομένως, ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου κατὰ τὴ διαρχικὴ φιλοσοφία εἶναι πρᾶγμα ἀδιανόητο. Ἀδιανόητη εἶναι καὶ ἡ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ κοσμολογία, ἡ δημιουργία τῆς κτίσης ἀπὸ τὸ μὴ ὄν. Ἔτσι, λοιπόν, οἱ δοκῆτες ἀρνοῦνται τὴν πραγματικὴ ἐνανθρώπησι τοῦ Λόγου, τὴν ἔνσαρκη παρουσία του στὴν ἱστορία καὶ δέχονται τὴ φαινομενικὴ φανέρωσή του. Ἡ σωτηρία δὲν ἔχει καμία σχέση οὔτε μὲ τὸ σῶμα οὔτε μὲ τὴν ψυχὴ. Ἡ αἵρεσι τοῦ δοκητισμοῦ ἐπιβιώνει καὶ ἀντιστρατεύεται τὴν Ἐκκλησία ὡς τὸν 5^ο μ.Χ. αἰῶνα.

3. *Α' Ἰω.* 1, 3.

4. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, ὅπ.π., σ. 279.

Γνωστικισμός

Οι ρίζες του Γνωστικισμού φθάνουν στην προχριστιανική εποχή, αλλά ακμάζει στον 2^ο μ.Χ. αιώνα. Είναι ένα πολύπλοκο θρησκευτικοφιλοσοφικό σύστημα, προερχόμενο από τη σύνθεση ιρανικών και εν γένει ανατολικών, πυθαγόρειων, πλατωνικών και χριστιανικών στοιχείων με ποικίλες μορφές και αποκλίσεις. Αναπτύχθηκε και συστηματοποιήθηκε κυρίως στους κόλπους του χριστιανισμού.

Η διδασκαλία του γνωστικισμού παρουσιάζει μία περίεργη σύνθεση Μονισμού και Δυϊσμού. Ένω δηλαδή δέχεται ότι ο Θεός είναι ένας, παραδέχεται συγχρόνως ότι ο κόσμος δεν δημιουργήθηκε από τον έναν Θεό, αλλά από κατώτερους θεούς ή αγγέλους -τους Αιῶνες. Λέει επίσης πως όλα ὅσα προήλθαν ἐκ τῶν Αἰῶνων εἶναι κατὰ τὸ πλεῖστον κακά. Κυρίαρχη ἰδέα στὸν γνωστικισμὸ εἶναι ὅτι κάθε τι τὸ κατώτερο εἶναι καὶ τὸ χειρότερο. Τὸν Θεὸ Πατέρα ἐκλαμβάνει ὡς υπερβατικὸ καὶ τὸν τοποθετεῖ ἐκτὸς τοῦ κόσμου.

Περὶ τοῦ Λυτρωτοῦ ἡ διδασκαλία τοῦ Γνωστικισμοῦ εἶναι ἀντιφατική. Διχάζουν τὸν Σωτῆρα σὲ Χριστὸ καὶ σὲ Ἰησοῦ. Τὸν πρῶτο τὸν ἀποδέχονται ὡς ἐρχόμενο ἄνωθεν, ἐνῶ τὸν δεύτερο τὸν δέχονται ὡς ἐρχόμενο ἀπὸ κάτω. Δὲν δέχονται πραγματικὴ σάρκωση τοῦ Λόγου, ἐφόσον ἡ σάρκα εἶναι κακὸ καὶ κατοικητήριον δαιμόνων. Ὁ Υἱὸς εἶναι τὸ πρόσωπο τοῦ Πατέρα καὶ «τὸ ρῆμα τοῦ Θεοῦ». Τὸ ἔργο του στὸν κόσμον εἶναι διττό: νὰ γνωρίσει στοὺς ἀνθρώπους τὸν Πατέρα καὶ τὸ θέλημά του καὶ νὰ σώσει τὴν ψυχὴ ἀπὸ τὸν ὑλικὸν κόσμον. Μέσω τοῦ Υἱοῦ φανερώνεται ὁ Πατέρας πού εἶναι «φῶς ἀληθινόν». Φυσικὴ ἀποκάλυψη δὲν ὑπάρχει, ἀλλὰ τὸ γνωστικὸν σύστημα τὸ διέπει ἕνας χριστοκεντρισμὸς. Διὰ τοῦ Υἱοῦ ὑπάρχει «φανέρωση», «γνώση» καὶ «θέα» τοῦ Πατρός. Τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἡ σωτηρία καὶ ἡ ἀπολύτρωση τῶν ψυχῶν ἀπὸ τὴν σάρκα καὶ τὸν ὑλικὸν κόσμον. Ἡ ψυχὴ βασανίζεται μέσα στὸν κόσμον. Ἡ θεογνωσία εἶναι συνυφασμένη μετὰ τὴν αὐτογνωσία. Ἡ ψυχὴ γνωρίζοντας τὸν Θεὸ Πατέρα διὰ τοῦ Ἰησοῦ, ἔρχεται σὲ ἐπίγνωση. Τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ συνίσταται στὸν φωτισμὸ τῆς ψυχῆς. Ἡ λύτρωση τοῦ Σωτῆρος εἶναι πνευματικὴ· σώζει μόνο «τὸν ἕσω ἄνθρωπον, τὸν πνευματικόν». Λύτρωση σημαίνει φυγὴ ἀπὸ

τὸν κόσμον, δηλαδή ἄνοδος ἀπὸ τὸν θάνατο στὴ ζωὴ⁵.

Χριστολογικὲς αἰρέσεις

Μαρκίων ὁ Ποντικός: Ἔδινε ἔμφαση στὴν πίστη παρὰ στὴ γνώση. Ἀντιδιέστειλε τὴν Καινὴ ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη εἶναι συνυφασμένη μὲ τὸν Θεὸ πὺν δημιούργησε τὸν κόσμον, ἐνῶ ἡ Καινὴ Διαθήκη δὲν ἔχει καμία σχέση μὲ τὸν κόσμον, τὸν ὁποῖο δημιούργησε ἡ Παλαιὰ Διαθήκη. Ἀποδέχεται τὴν ὕπαρξη δύο Θεῶν. Ὁ μὲν ὕψιστος εἶναι ἀγαθὸς καὶ ἄγνωστος, ἀποκαλυφθεὶς μόνο στὸν υἱό, ὁ δὲ κοσμοκράτορας Θεὸς δίκαιος, ἀλλὰ ὄχι ἀγαθός. Ὁ Χριστός, βέβαια, ὡς υἱὸς τοῦ ὑπέρτατου Θεοῦ, δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει σχέση μὲ τὸ κακό. Ὡς ἐκ τούτου τὸ σῶμα, τὸ ὁποῖο ἔλαβε γιὰ νὰ παρουσιασθεῖ μὲ ἀνθρώπινη μορφή, δὲν εἶναι παρὰ φαινομενικὸ σῶμα. Ὅταν ἦλθε ὁ Χριστὸς στὸν κόσμον ἀποκάλυψε στοὺς ἀνθρώπους τὴν ἀληθινὴ φύση τοῦ ὑπέρτατου Θεοῦ καὶ τοῦ κοσμοκράτορα Θεοῦ, ἀπελευθερώνοντάς τους ἔτσι ἀπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ τελευταίου. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἐξόργισε τὸν κοσμοκράτορα Θεό, ὁ ὁποῖος κατόρθωσε νὰ στρέψει τοὺς ἀνθρώπους ἐναντίον τοῦ Χριστοῦ, οἱ ὁποῖοι προέβησαν στὴ σταύρωσή του. Ἡ σταύρωση αὐτή, ὅμως, ἦταν φαινομενικὴ διότι ὁ Χριστὸς διέθετε ὄχι πραγματικὸ ἀλλὰ φαινομενικὸ σῶμα.

Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς: Δυναμικὸς μοναρχιανός, ὁ ὁποῖος καταλήγει σὲ αἰρετικὴ χριστολογία, πρᾶγμα πὺν σημαίνει διαφορετικὴ κοσμολογία ἀπὸ ὅ,τι πρεσβεύει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία. Κατὰ τὸν Σαμοσατέα, ὁ Λόγος εἶναι ἀπρόσωπη δύναμη πὺν ἐνοικεῖ στὸν Θεὸ Πατέρα. Ἐπομένως, ὁ Χριστὸς γίνεται δέκτης αὐτῆς τῆς δυνάμης πὺν τὸν επισκέπτεται κατὰ τὴν «ἐνανθρώπηση». Ἐπίσης, δὲν παραδέχεται τίς αἰώνιες ὑποστάσεις τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀποδέχεται τὸν Χριστὸ ὡς ἀνώτερο τοῦ Μαῦσέως καὶ τῶν προφητῶν.

Μάρκελλος Ἀγκύρας: Θέλοντας νὰ ἀποκρούσει τὸν Ἄρειο, εἰσάγει ἀντιτριαδικὴ καὶ χριστολογικὴ κακοδοξία. Ὑποστηρίζει πὺς ὁ

5. Μ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, *Δογματικὴ II, 1*, ἔκδ. Ἐπτάλοφος, Ἀθήνα 1977, σσ. 197-199.

Λόγος είναι ένυπάρχουσα δύναμη στὸν Θεὸ Πατέρα. Ἐπομένως, ὁ Λόγος νοεῖται ὡς ὑπαρκτὸς στὴν ἀίδια σχέση του πρὸς τὸν Πατέρα, καὶ εἶναι δύναμη Ὑψίστου. Ὡς αὐτόνομη ὑπαρξη, ἐμφανίζεται μονάχα στὴν ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας. Ὁ προαιώνιος Λόγος παρουσιάζεται ὡς ἀπρόσωπη δύναμη, καὶ συνάμα δὲν φαίνεται καμία ἔνωση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου κατὰ τὸ πρότυπο τῆς ὀρθόδοξης Χριστολογίας.

Ἄρειος: Ἔγινε ὁ θεμελιωτὴς τῆς ριζοσπαστικότερης αἵρέσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ. Βασικὴ του ἰδέα εἶναι ὅτι ὁ μόνος αἰώνιος Θεὸς δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἔχει συναῖδιον καὶ αἰώνιον Υἱό. Τὸ ἀρχικὸ του πρόβλημα ὑπῆρξε τὸ πῶς τῆς δημιουργίας. Ἀπὸ αὐτὸ ἀναγκάστηκε νὰ μιλήσει γιὰ τὴ σχέση Θεοῦ Πατέρα καὶ Υἱοῦ, ἀποκλείοντας τὴν ἀίδια καὶ αἰώνια γέννηση στὴ θεότητα. Ἀγνόησε τὴ θεολογία τοῦ Ὁριγένη περὶ αἰωνιότητος τοῦ Λόγου καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας περὶ αἰδιότητος τοῦ Υἱοῦ, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζει ὁμοούσιο πρὸς τὸν Πατέρα. Τὸ σπουδαιότερο εἶναι ὅτι ἀθέτησε τὴν πολυσήμαντη στὴν ἀπλότητά της ὁμολογία τῶν προγενέστερων του βαπτιστήριων Συμβόλων. Κατανοοῦσε τὸν Θεὸ φιλοσοφικὰ καὶ ὄχι ὡς πρόσωπο. Θεωρεῖ ὅτι ὁ Υἱὸς ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο γέννημα τοῦ Θεοῦ καὶ γι' αὐτὸ εἶναι μονογενὴς καὶ μοναδικός. Ἔχει ἀρχή, ὀρίστηκε, κτίστηκε, γεννήθηκε «*θελήματι καὶ βουλήνῃ*» τοῦ Θεοῦ «*ἐξ οὐκ ὄντων*». Εἶναι πλήρης χάριτος Θεὸς ἀλλὰ ὄχι ὁμοούσιος τοῦ Πατέρα, διότι τότε ὁ Θεὸς θὰ ἦταν σύνθετος. Ὁ Υἱὸς εἶναι γι' αὐτὸν κτίσμα καὶ ὄχι φύσει Θεός. Ἔτσι καταδικάστηκε ὀριστικὰ στὴν Α' Οἰκουμενικῇ Σύνοδο⁶.

(συνεχίζεται)

6. ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία Β'*, ἔκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 1990, σσ. 114-115.

