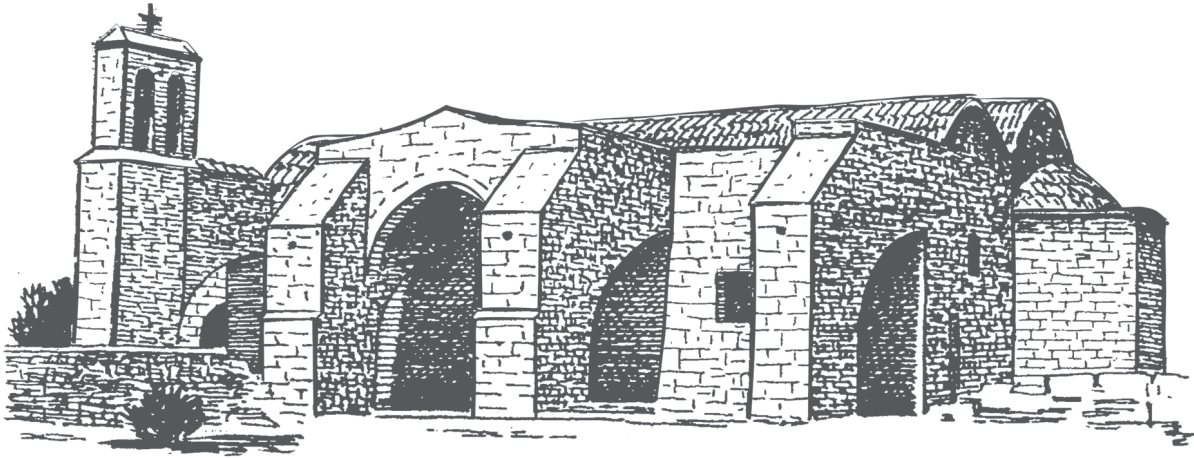


ἅγιος ΣΠΥΡΙΔΩΝ

ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΙΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ
ΤΡΙΜΥΘΟΥΝΤΟΣ



ΕΤΟΣ ΙΔ' | ΤΕΥΧΟΣ Β'

(Μάιος – Αύγουστος 2026)

ἅγιος ΣΠΥΡΙΔΩΝ

ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΙΣ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΤΡΙΜΥΘΟΥΝΤΟΣ
ΕΤΟΣ ΙΔ΄ | ΤΕΥΧΟΣ Β΄

Ἐκδότης - Ἰδιοκτῆτης:

Ἱερὰ Μητρόπολις Τριμυθοῦντος

Τ.Θ. 11001, 2550 Ἰδάλιον

Τηλ.: +357-22527000

Fax: +357-22526363

E-mail: info@imtrimythountos.org.cy

www.imtrimythountos.org.cy

Διευθυντῆς Σύνταξης:

Ἀνδρέας Π. Ζαχαρίου,

Ἐπίκουρος καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς,

Πανεπιστήμιο Sulkhan-Saba Orbeliani, Τιφλίδα

Ἐπιμέλεια - Διορθώσεις δοκιμίων:

Ματθαῖος Ματθαίου

Φιλολόγος

ISSN: 2301-2536

Ἐξώφυλλο:

Τὸ καθολικὸ τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίου Σπυρίδωνος στὴν κατεχόμενη ἀπὸ τοὺς Τούρκους Τρεμετουσιά. Σήμερα χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν τουρκικὸ στρατὸ ὡς ἀποθήκη στρατιωτικοῦ ὕλικου.

Οἱ συγγραφεῖς – ἀρθρογράφοι φέρουν τὴν εὐθύνη τῶν ἀπόψεων καὶ θέσεων ποὺ διατυπώνουν στὰ κείμενά τους.

ἅγιος
ΣΠΥΡΙΔΩΝ

ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΙΣ

ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΤΡΙΜΥΘΟΥΝΤΟΣ

ΕΤΟΣ ΙΔ' | ΤΕΥΧΟΣ Β'
(Μάιος – Αύγουστος 2026)



Ἄντι Προλόγου

Τὸ ἀνά χεῖρας τεῦχος δημοσιεύει ἑπτὰ κείμενα ποικίλης θεματικῆς. Στὸ πρῶτο, ἡ καθηγήτρια Εἰρήνη Ἀρτέμη ἀναφέρεται στὸν τρόπο πὸν ὁ Χριστιανισμὸς θεωρεῖ τὴν ἀμβλωση καὶ τὴν ὁμοφυλοφιλία. Στὸ δεύτερο κείμενο ὁ καθηγητὴς Χριστόδουλος Βασιλειάδης ὁμιλεῖ γιὰ τὸν ἱεροψάλτη οἰκονόμο Χαράλαμπο. Ἀκολουθῶς ὁ καθηγητὴς πρωτ. Βασίλειος Γεωργόπουλος παρουσιάζει τὶς θέσεις τῶν προτεσταντικῶν ὁμολογιῶν σὲ σχέση μὲ τὴ θεία Εὐχαριστία. Τὸ τέταρτο ἄρθρο, τῆς καθηγήτριας Σουλτάνας Λάμπρου, ἀφορᾷ στὶς ἀναστάσεις ζώων στοὺς βίους τῶν Ἁγίων. Ἐν συνεχείᾳ ὁ καθηγητὴς Ἰωάννης Μπέκος κάνει λόγο γιὰ τὴν παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Στὸ ἕκτο κείμενο ὁ ὑποψ. διδάκτορας Μιλτιάδης Νικολάου παρουσιάζει τὶς διάφορες ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις τῆς «πυραφλέκτου» βάτου. Τὸ ἕβδομο ἄρθρο ἀφορᾷ στὸ δεύτερο καὶ τελευταῖο μέρος τῆς μελέτης τοῦ δρᾶ Σπυρίδωνος Παναγόπουλου γιὰ τὶς βυζαντινὲς λογοτεχνικὲς πηγὲς τῆς ἑορτῆς τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Τὸ τεῦχος κατακλείεται μὲ τὶς βιβλιοπαρουσιάσεις.

Ὁ ἐπιμελητής

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Ἀντὶ Προλόγου	3
Εἰρήνης Ἀρτέμη Μπορεῖ ὁ χριστιανὸς νὰ συμφιλίῳσει τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία μὲ τὶς σύγχρονες ἠθικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴν ἀμβλωση καὶ τὴν ὁμοφυλοφιλία;	5
Χριστόδουλου Βασιλειάδη Οἰκονόμος Χαράλαμπος. Ἕνας ἄγνωστος Κύπριος θεωρητικὸς τῆς ψαλτικῆς τέχνης	18
Πρωτ. Βασίλειου Ἀ. Γεωργόπουλου Ὁ Προτεσταντισμὸς καὶ τὸ μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας ...	24
Σουλτάνας Λάμπρου Ἀναστάσεις ζώων στοὺς βίους τῶν Ἁγίων	53
Ἰωάννη Μπέκου Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στὴ ζωὴ μας	63
Μιλτιάδη Νικόλαου Ὁ θεομητορικὸς τύπος τῆς «πυραφλέκτου» βάρου. Ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις μὲ σημεῖο ἀναφορᾶς τὸ μυστήριον τῆς Θεοτόκου	70
Σπυρίδωνος Π. Παναγόπουλου Οἱ βυζαντινὲς λογοτεχνικὲς πηγὲς γιὰ τὴν ἑορτὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου (4 ^ο ς – 15 ^ο ς αἰῶνες) (β' μέρος – τελευταῖο)	88
Βιβλιοπαρουσιάσεις	110
Ἐκδόσεις Ἰ.Μ. Τριμθοῦντος	119

Μπορεί ὁ χριστιανὸς νὰ συμφιλώσῃ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία μὲ τὶς σύγχρονες ἠθικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴν ἄμβλωση καὶ τὴν ὁμοφυλοφιλία;

*Εἰρήνης Ἀρτέμη**

Περίληψη

Στὴ σύγχρονη κοινωνία προβάλλεται ἔντονα ἡ ἔννοια τῆς ἀτομικῆς αὐτονομίας καὶ τοῦ ἀπόλυτου ἐλέγχου τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τοῦ σώματός του. Στὸ πλαίσιο αὐτό, ἡ ἄμβλωση καὶ ἡ ὁμοφυλοφιλία συχνὰ παρουσιάζονται ὡς θεμιτὲς προσωπικὲς ἐπιλογὲς ἢ ὡς κατοχυρωμένα δικαιώματα, ἐνῶ παράλληλα ἐπιχειρεῖται ἡ θεσμικὴ νομιμοποίησή τους. Ἡ χριστιανικὴ θεολογία, καὶ εἰδικότερα ἡ ὀρθόδοξη παράδοση, ἀπορρίπτει τόσο τὴν ἄμβλωση ὅσο καὶ τὶς ὁμοφυλοφιλικὲς πράξεις. Ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ θεωρεῖται ἱερὴ ἀπὸ τὴ στιγμή τῆς σύλληψης, καθὼς κάθε ἀνθρώπος δημιουργεῖται κατ' εἰκόνα Θεοῦ. Κατὰ συνέπεια, ἡ ἐκούσια διακοπὴ τῆς κύησης ἀντιμετωπίζεται ὡς ἠθικὰ ἀπαράδεκτη πράξη. Παράλληλα, οἱ ὁμοφυλοφιλικὲς σχέσεις ἐρμηνεύονται ὡς ἀπόκλιση ἀπὸ τὴ θεία τάξη τῆς δημιουργίας, σύμφωνα μὲ τὴν Ἁγία Γραφή καὶ τὴν πατερικὴ διδασκαλία. Τὸ ἄρθρο αὐτὸ ἐξετάζει κατὰ πόσον μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ σημεῖο σύγκλισης μετὰ τὴν παραδοσιακῶν χριστιανικῶν ἀξιών καὶ σύγχρονων ἠθικῶν ἀντιλήψεων, καθὼς καὶ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο οἱ πιστοὶ καλοῦνται νὰ ἀντιμετωπίσουν τὰ νέα αὐτὰ ἠθικὰ δεδομένα.

Λέξεις - κλειδιά: ἄμβλωση, ὁμοφυλοφιλία, σοδομία, Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὀρθόδοξη ἠθική.

* ΣΕΠ στὸ Ἑλληνικὸ Ἀνοικτὸ Πανεπιστήμιο / Καθηγήτριας στὸ Israel Institute of Biblical Studies of the Hebrew University of Jerusalem / Μεταδιδακτορικῆς ἐρευνήτριας

Εἰσαγωγή

Ἡ ἐποχή μας χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν παγκοσμιοποίηση, τὴ ραγδαία τεχνολογικὴ ἐξέλιξη καὶ τὴν ταχύτατη διάδοση ἰδεῶν καὶ ἀντιλήψεων. Οἱ ἐξελίξεις αὐτὲς ἔχουν ὀδηγήσει σὲ βαθιὲς μεταβολὲς τῶν πολιτισμικῶν καὶ ἠθικῶν προτύπων, δημιουργώντας ἓνα περιβάλλον στὸ ὁποῖο παραδοσιακὲς ἀξίες ἀμφισβητοῦνται, ἀποδομοῦνται ἢ ἐπαναπροσδιορίζονται μὲ βάση νέες κοινωνικὲς καὶ ἰδεολογικὲς παραμέτρους. Ἡ ἔννοια τῆς ἀλήθειας συχνὰ σχετικοποιεῖται, ἐνῶ ἡ ἠθικὴ παρουσιάζεται ὡς προῖον κοινωνικῶν συμφωνιῶν καὶ ἀτομικῶν ἐπιλογῶν, ἀποσυνδεδεμένη ἀπὸ κάθε μεταφυσικὴ ἢ θεολογικὴ ἀναφορά. Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο, ὁ ἄνθρωπος τείνει νὰ αὐτοπροσδιορίζεται ὡς ἀπόλυτος κύριος τοῦ ἑαυτοῦ του, τοῦ σώματός του καὶ τῶν ἐπιλογῶν του, χωρὶς ἀναφορά σὲ ὑπερβατικὰ ὄρια ἢ θεϊκὲς ἐντολές. Μέσα σὲ αὐτὴ τὴ σύνθετη πραγματικότητα, ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καλεῖται νὰ ἀρθρώσει λόγο καὶ νὰ τοποθετηθεῖ μὲ σαφήνεια ἀπέναντι σὲ σύγχρονες ἀντιλήψεις ποὺ ἀφοροῦν καίρια ζητήματα βιοηθικῆς καὶ ἀνθρωπολογίας, ὅπως εἶναι ἡ ἄμβλωση καὶ ἡ ὁμοφυλοφιλία. Οἱ πρακτικὲς αὐτὲς συχνὰ προβάλλονται ὡς δικαιώματα, ὡς ἐκφάνσεις προσωπικῆς ἐλευθερίας ἢ ὡς φυσικὲς ἐπιλογές, ἐνῶ ταυτόχρονα ἐπιδιώκεται ἡ κοινωνικὴ καὶ θεσμικὴ τους ἀποδοχή. Ἡ Ἐκκλησία, ὡστόσο, δὲν μπορεῖ νὰ προσεγγίσει τὰ ζητήματα αὐτὰ ἀποκλειστικὰ μὲ κοινωνιολογικὰ ἢ νομικὰ κριτήρια, ἀλλὰ τὰ ἐξετάζει ὑπὸ τὸ πρῖσμα τῆς θεολογικῆς, τῆς ἀνθρωπολογικῆς καὶ τῆς σωτηριολογικῆς τῆς προοπτικῆς.

Ἡ Ὁρθοδοξία διδάσκει τὴν ἀνιδιοτελεῖ ἀγάπη πρὸς κάθε ἄνθρωπο, ἀνεξαρτήτως φύλου, καταγωγῆς ἢ προσωπικῶν ἐπιλογῶν, καθὼς κάθε ἀνθρώπινο πρόσωπο ἀποτελεῖ μοναδικὴ καὶ ἀνεπανάληπτη εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Ταυτόχρονα, ὅμως, διακρίνει σαφῶς τὸ πρόσωπο ἀπὸ τὴν πράξη καὶ δὲν ταυτίζει τὴν ἀγάπη μὲ τὴν ἀπο-

δοχή τῆς ἀμαρτίας. Κάθε ἐνέργεια ποὺ διαστρέφει, ἀλλοιώνει ἢ ἀποκόπτει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸν προορισμό του, δηλαδή τὴ θέωση καὶ τὴ σχέση κοινωνίας με τὸν Θεό, θεωρεῖται ἀντίθετη πρὸς τὸ θεῖο θέλημα. Ἡ ἀμαρτία δὲν ἀντιμετωπίζεται τιμωρητικά, ἀλλὰ θεραπευτικά, ὡς πνευματικὴ ἀσθένεια ποὺ χρήζει ἴασης μέσῳ τῆς μετάνοιας καὶ τῆς χάριτος.

Ὁ ὀρθόδοξος Χριστιανός, μέσα σὲ ἕναν κόσμο συνεχῶς μεταβαλλόμενο, καλεῖται νὰ ζεῖ ὄχι σύμφωνα με τὰ ἐκάστοτε κοινωνικὰ ρεύματα, ἀλλὰ σύμφωνα με τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴ ζῶσα παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ στάση αὐτὴ προϋποθέτει πνευματικὴ ἐγρήγορηση, διάκριση καὶ προσωπικὸ ἀγῶνα, καθὼς συχνὰ ἔρχεται σὲ σύγκρουση με τὶς κυρίαρχες ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς. Ἡ ἀμβλωση καὶ οἱ ὁμοφυλοφιλικὲς πράξεις ἀπορρίπτονται ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία ὄχι ἀπὸ ἔλλειψη ἀγάπης ἢ κατανόησης πρὸς τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ ἐπειδὴ θεωροῦνται ἀσύμβατες με τὴν ἱερότητα τῆς ζωῆς, τὴ θεολογικὴ ἀντίληψη περὶ ἀνθρώπινου προσώπου καὶ τὸν σκοπὸ τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης. Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ στάση, ἡ Ἐκκλησία ἐπιδιώκει ὄχι νὰ ἀποκλείσει, ἀλλὰ νὰ καλέσει τὸν ἄνθρωπο σὲ πορεία μεταμόρφωσης καὶ ἀληθινῆς ἐλευθερίας ἐν Χριστῷ.

1. Ἡ ἀμβλωση στὴν ὀρθόδοξη θεολογία: ἡ ἐνότητα σώματος καὶ ψυχῆς ἀπὸ τὴ σύλληψη

Ἡ Ὄρθόδοξη Ἐκκλησία διδάσκει ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ ἀρχίζει ἀπὸ τὴ στιγμή τῆς σύλληψης¹, θέση ποὺ ἀποτελεῖ θεμελιώδη ἀρχὴ τῆς χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας καὶ ἠθικῆς. Μὲ τὴ γονιμοποίηση τοῦ ὠαρίου ἀπὸ τὸ σπερματοζῶαριο δὲν δημιουργεῖται ἀπλῶς

1. Ὅρισμένοι ὀνομάζουν αὐτὸ τὸ στάδιο σύλληψη, ὅμως ὁ ἐπιστημονικὸς ὅρος εἶναι γονιμοποίηση.

ένα βιολογικό κύτταρο, αλλά ένα μοναδικό και ανεπανάληπτο ἀνθρώπινο πρόσωπο, τὸ ὁποῖο φέρει πλήρη καὶ αὐτοτελῆ γενετική ταυτότητα. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν πρώτη στιγμή, ὁ ἄνθρωπος ὑπάρχει ὡς ἐνιαῖο καὶ ὀλοκληρωμένο ὄν, μὲ προοπτική ἀνάπτυξης καὶ ὀλοκλήρωσης, καὶ ὄχι ὡς ἓνα ἀπρόσωπο ἢ ἡμιτελὲς στάδιο ζωῆς. Ἡ ἰδιαίτερη ἀξία τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς πηγάζει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωση Θεοῦ, γεγονός πού τὸν καθιστᾷ κορωνίδα τῆς δημιουργίας καὶ φορέα ἀνεκτίμητης ἀξιοπρέπειας. Ἡ ἀνθρώπινη φύση, μάλιστα, ἀγιάστηκε καὶ ἀνακαινίστηκε ριζικὰ μὲ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος προσέλαβε πλήρως τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ γιὰ τὴ σωτηρία της².

Ἡ πατερικὴ θεολογία τονίζει μὲ σαφήνεια ὅτι ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα δημιουργοῦνται ταυτόχρονα κατὰ τὴ σύλληψη, ἀπορρίπτοντας κάθε ἀντίληψη περὶ χρονικῆς προτεραιότητας ἢ ἀνεξάρτητης ὑπαρξῆς τοῦ ἑνὸς ἐναντι τοῦ ἄλλου. Ἡ θέση αὐτὴ δὲν ἀποτελεῖ φιλοσοφικὴ εἰκασία, ἀλλὰ θεολογικὸ συμπέρασμα πού ἐδράζεται στὴ χριστολογικὴ διδασκαλία περὶ τῆς ἐνανθρώπησης³. Ὁ Χριστός, ὡς τέλειος Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος, ἔλαβε πλήρη ἀνθρώπινη φύση ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς σύλληψής του, διαθέτοντας σῶμα καὶ ψυχὴ ἀδιαίρετα ἐνωμένα⁴. Κατ' ἀναλογίαν, κάθε ἄνθρωπος ἀπὸ τὴ σύλληψή του ἀποτελεῖ ψυχοσωματικὴ ἐνότητα, στὴν ὁποία τὸ σῶμα καὶ ἡ ψυχὴ συνυπάρχουν καὶ συγκροτοῦν τὸ ἀνθρώπινο

2. Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Λόγος εἰς τὸν εὐαγγελισμόν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου*, PG 28, 929D.

3. Στὸ ἴδιο.

4. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἷς ἔστιν ὁ Χριστός*, SC 97, σσ. 728-727 (= PG 75, 1277D).

πρόσωπο⁵. Πολλοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὑπογραμμίζουν ὅτι τὸ ἔμβρυο δὲν εἶναι «ἐν δυνάμει» ἄνθρωπος, ἀλλὰ ἄνθρωπος «ἐν ἐξελίξει», ὁ ὁποῖος ἤδη μετέχει πλήρως στὴν ἀνθρώπινη φύση⁶.

Ἡ ιερότητα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς ἀπορρέει ἀκριβῶς ἀπὸ αὐτὴ τὴ θεολογικὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, κάθε ἐκούσια ἐνέργεια ποὺ στρέφεται ἐναντίον τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς θεωρεῖται φόνος, ἀνεξαρτήτως τοῦ σταδίου ἀνάπτυξης στὸ ὁποῖο βρίσκεται τὸ ἀνθρώπινο ὄν⁷. Ἡ Ἐκκλησία, ἤδη ἀπὸ τοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς ἱστορίας της, καταδίκασε τὴν ἀμβλωση ὡς βαρύτερο ἀμάρτημα, ταυτίζοντάς την ἠθικὰ μὲ τὴ θανάτωση ἀθώου ἀνθρώπου⁸. Ἡ σκόπιμη διακοπὴ τῆς κύησης δὲν συνιστᾶ ἀπλῶς κοινωνικὸ ἢ ἰατρικὸ ζήτημα, ἀλλὰ βαθύτατο πνευματικὸ τραῦμα, καθὼς ἀποτελεῖ προσβολὴ ὄχι μόνο κατὰ τοῦ ἀγέννητου παιδιοῦ, ἀλλὰ καὶ κατὰ τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ, τοῦ δημιουργοῦ καὶ δοτῆρα τῆς ζωῆς. Τὸ ἀνθρώπινο σῶμα, ἀκόμα καὶ στὸ ἐμβρυϊκὸ στάδιο, θεωρεῖται ναὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ φέρει ἀνεξάλειπτη ιερότητα.

Κατὰ συνέπεια, ἡ ὀρθόδοξη πίστη δὲν μπορεῖ νὰ συμβιβαστεῖ μὲ τὴ λογικὴ τοῦ λεγόμενου «δικαιώματος ἐπιλογῆς» στὴν ἀμβλωση, καθὼς ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ δὲν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας ἢ προσωπικῆς ἀπόφασης. Ἡ ζωὴ εἶναι δῶρο τοῦ Θεοῦ, τὸ ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ διαχειριστεῖ μὲ εὐθύνη,

5. Στὸ ἴδιο.

6. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46, 125C.

7. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σύντομος θεωρία πρὸς τοὺς λέγοντας προϋπάρχειν ἢ συνυπάρχειν τὰς ψυχὰς τοῖς σώμασιν*, PG 91, 1322D, 1324AB.

8. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων ἐν ἐνὶ Χριστῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, καὶ περὶ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ μιᾶς ὑποστάσεως*, B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τόμ. 4 [PTS 22], § 3814-15.

εὐγνωμοσύνη καὶ σεβασμό, ἀναγνωρίζοντας ὅτι δὲν εἶναι ἀπόλυτος κύριός της, ἀλλὰ διαχειριστής της. Ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ γυναίκα ἔχει ἀποκλειστικό δικαίωμα ἐπὶ τῆς ζωῆς τοῦ ἐμβρύου συγκρούεται μὲ τὴ χριστιανικὴ κατανόηση τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου ὡς αὐθύπαρκτης καὶ ἀνεπανάληπτης ὄντοτητας⁹.

Ὡστόσο, ἡ Ἐκκλησία δὲν προσεγγίζει τὸ ζήτημα τῆς ἀμβλωσης μὲ νομικιστικὴ ἀυστηρότητα ἢ ἀπουσία ποιμαντικῆς εὐαισθησίας. Σὲ ἐξαιρετικὲς καὶ τραγικὲς περιπτώσεις, ὅπου ἀπειλεῖται ἄμεσα καὶ σοβαρὰ ἡ ζωὴ τῆς μητέρας, ἡ Ἐκκλησία ἀντιμετωπίζει τὴν κατάσταση μὲ διάκριση, συμπόνια καὶ προσευχή, ἀναγνωρίζοντας τὸν δραματικὸ χαρακτήρα τέτοιων διλημμάτων. Ἀκόμη καὶ τότε, ὅμως, δὲν ἀναιρεῖται ἡ βασικὴ ἠθικὴ ἀρχὴ περὶ τῆς ἱερότητας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, ἀλλὰ ἀναζητεῖται ἡ λιγότερο ἐπώδυνη λύση μέσα σὲ συνθήκες ἀκραΐας ἀνάγκης, μὲ σκοπὸ τὴ σωτηρία καὶ τὴ θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου στὸ σύνολό του, σωματικὰ καὶ πνευματικὰ.

2. Ὁμοφυλοφιλία, ταυτότητα φύλου καὶ ὀρθόδοξη χριστιανικὴ ἀνθρωπολογία¹⁰

Στὴν Ἁγία Γραφή ἡ ἀγάπη παρουσιάζεται ὡς θεμελιώδης γνώρισμα τοῦ Θεοῦ καὶ ὡς ὑπαρξιακὴ κλήση πρὸς τὸν ἄνθρωπο¹¹. Ἡ ἀγάπη δὲν νοεῖται ἀπλῶς ὡς συναισθηματικὴ ἐμπειρία, ἀλλὰ ὡς τρόπος ὑπαρξῆς ποὺ προϋποθέτει σχέση, ἐλευθερία καὶ αὐτο-

9. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Πανοπλία δογματικὴ*, PG 130, 1009A.

10. E. Artemi, “Vicious and Good/Virtuous Relationships in the teachings of the Church Fathers” (post-doc thesis), *European Scientific Journal*, 18 (13).1, σσ. 1-29, ἰδίως σσ. 20-22. <https://doi.org/10.19044/esj.2022.v18n13p1>

11. Α΄ Ἰω. 4, 7-8: «Ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους, ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ Θεοῦ ἐστὶ, καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται καὶ γινώσκει τὸν Θεόν. ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν Θεόν, ὅτι ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν».

προσφορά¹². Ἡ θεία ἀγάπη ἀποτυπώνεται ἤδη στή δομή τῆς δημιουργίας, ὅπου ὁ ἄνθρωπος δημιουργεῖται «ἄρσεν καὶ θῆλυ»¹³. Τὰ δύο φύλα δὲν ἀποτελοῦν ἀνταγωνιστικὲς ἢ αὐθύπαρκτες ὀντότητες, ἀλλὰ συμπληρωματικούς τρόπους ὑπαρξῆς, προορισμένους νὰ πορεύονται σὲ κοινωνία¹⁴. Ἡ ἐνότητα ἀνδρα καὶ γυναικας κατανοεῖται θεολογικὰ ὡς εἰκόνα τῆς κοινωνίας τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὅπου ἡ ἐνότητα δὲν ἀναιρεῖ τὴ διαφορά, ἀλλὰ τὴν προϋποθέτει¹⁵.

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ ἀνθρωπολογικὸ πλαίσιο, ἡ ὀρθόδοξη χριστιανικὴ διδασκαλία ὀριοθετεῖ μὲ σαφήνεια τὴ σεξουαλικότητα ὡς στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς ποὺ καλεῖται νὰ λειτουργεῖ ἐντὸς τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου μεταξὺ ἀνδρα καὶ γυναικας¹⁶. Ὁ γάμος δὲν ἀντιμετωπίζεται ἀπλῶς ὡς κοινωνικὸς θεσμὸς, ἀλλὰ ὡς ἱερὸ μυστήριον, στὸ ὁποῖο ἡ σαρκικὴ ἔνωση συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴν ἀγάπη, τὴν πιστότητα καὶ τὴν ἀνοιχτότητα στὴ ζωὴ. Κάθε σεξουαλικὴ πράξη ἐκτὸς αὐτῆς τῆς σχέσης θεωρεῖται παραβίαση τῆς ἠθικῆς τάξης, ὅχι ἐπειδὴ τὸ σῶμα ὑποτιμᾶται, ἀλλὰ ἀκριβῶς ἐπειδὴ θεωρεῖται ἱερὸ καὶ φορέας πνευματικοῦ νοήματος. Ἡ ὁμοφυλοφιλία, ὅπως καὶ ἡ μοιχεία, καταδικάζονται, διότι ἀποσυνδέουν τὴ σεξουαλικότητα ἀπὸ τὸν προορισμὸ τῆς καὶ ὑπονομεύουν τὴ θεο-

12. Στὸ ἴδιον.

13. Γεν. 1, 27: «καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς».

14. Γεν. 2, 18: «Καὶ εἶπεν Κύριος ὁ Θεός· οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον· ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν».

15. Γεν. 2, 24: «ἔνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν».

16. Στὸ ἴδιον.

λογική σημασία τῆς οἰκογένειας ὡς χώρου κοινωνίας, ἀγάπης καὶ ζωῆς¹⁷.

Ἀπὸ τοὺς πρώτους κιόλας αἰῶνες τῆς Ἐκκλησίας, ἡ χριστιανικὴ διδασκαλία διατυπώνει ξεκάθαρη καὶ σταθερὴ ἀπόρριψη τῶν ὁμοφυλοφιλικῶν πράξεων. Ἡ Ἁγία Γραφή, τόσο στὴν Παλαιὰ ὅσο καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη, τὶς ἐντάσσει στὸ πλαίσιο τῶν πράξεων ποὺ ἀντιβαίνουν στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ¹⁸. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἐρμηνεύοντας τὴ βιβλικὴ μαρτυρία, χαρακτηρίζουν τὶς πράξεις αὐτὲς ἁμαρτία καὶ καλοῦν ὅσους ἐμπλέκονται σὲ τέτοιες συμπεριφορὲς σὲ μετάνοια καὶ πνευματικὸ ἀγῶνα, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει μὲ κάθε ἄλλη μορφή σεξουαλικῆς ἢ ἠθικῆς παρεκτροπῆς¹⁹. Ἡ στάση αὐτὴ δὲν ἀποσκοπεῖ στὸν στιγματισμὸ τοῦ προσώπου, ἀλλὰ στὴ θεραπεία τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς καὶ στὴν ἀποκατάσταση τῆς σχέσης μὲ τὸν Θεό²⁰.

Παράλληλα, ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία ἀπορρίπτει τὶς σύγχρονες θεωρίες ποὺ ἐπιχειροῦν νὰ ἀποσυνδέσουν τὴν ταυτότητα φύλου ἀπὸ τὸ βιολογικὸ φύλο, θεωρώντας τὸ τελευταῖο ὡς κοινωνικὴ κατασκευὴ ἢ μεταβλητὴ ἐπιλογή. Ἄν καὶ ἡ Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει τὴν ὑπαρξὴ σπάνιων περιπτώσεων βιολογικῶν ἰδιαιτεροτήτων, ἐπιμένει ὅτι αὐτὲς δὲν ἀναιροῦν τὸν θεμελιώδη κανόνα τῆς δημι-

17. Στὸ ἴδιο.

18. Εὐσεβίου Καισαρείας, Ἀπόδειξις τοῦ Εὐαγγελίου, Δ', 10, PG 22, 276C.

19. Βασιλείου Καισαρείας, Πρὸς Ἀμφιλόχιον, περὶ κανόνων, 62, PG 32, 800A.

20. Ὑπάρχουν ὀρισμένα βιβλικὰ χωρία παρόμοια μὲ αὐτὴ τὴ διατύπωση. Στὴν Ἐπιστολὴ Ἰουδα (στ. 22-23) ὁ πιστὸς προτρέπεται νὰ δείχνει ἔλεος, ἀλλὰ καὶ νὰ μισεῖ τὶς ἐνέργειες τῆς ἁμαρτίας: «καὶ οὓς μὲν ἔλεεῖτε διακρινόμενοι, οὓς δὲ ἐν φόβῳ σῴζετε, ἐκ τοῦ πυρὸς ἀρπάζοντες, μισοῦντες καὶ τὸν ἀπὸ τῆς σαρκὸς ἐσπιλωμένον χιτῶνα». Ρωμ. 12, 9-10: «Ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος· ἀποστουγῶντες τὸ πονηρὸν, κολλῶμενοι τῷ ἀγαθῷ, τῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι». Ψαλ. 136, 9: «μακάριος ὃς κρατήσῃ καὶ ἔδαφει τὰ νήπιά σου πρὸς τὴν πέτρα».

ουργίας. Τὸ φύλο δὲν ἀποτελεῖ ἐξωτερικὸ ἢ τυχαῖο χαρακτηριστικό, ἀλλὰ ἀναπόσπαστο στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης ταυτότητας καὶ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο σχετίζεται μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὸν ἄλλο ἄνθρωπο. Οἱ κοινωνικοὶ ρόλοι καὶ οἱ πολιτισμικὲς ἐκφράσεις τῆς ἀρρενωπότητας καὶ τῆς θηλυκότητας μπορεῖ νὰ μεταβάλλονται ἱστορικά, ὅμως ἡ βιολογικὴ διάκριση ἄνδρα καὶ γυναίκας παραμένει σταθερὴ καὶ θεμελιώδης.

Σύμφωνα μὲ τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία, ὁ Θεὸς δημιούργησε δύο φύλα, προικισμένα μὲ τὴ δυνατότητα τῆς ἀμοιβαίας κοινωνίας καὶ τῆς τεκνογονίας, ὡς συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου στὸ δημιουργικὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ²¹. Κάθε σεξουαλικὴ πράξις ἐκτὸς τοῦ γάμου χαρακτηρίζεται ὡς πορνεία, ἐνῶ ἡ ὁμοφυλοφιλία καὶ ἡ διαφυλικότητα θεωροῦνται ἰδιαίτερα σοβαρὲς ἀλλοιώσεις τῆς ἀνθρώπινης φύσεως, διότι ἀπορρίπτουν ὄχι μόνον τὴ βιβλικὴ διδασκαλία, ἀλλὰ καὶ τὴ φυσικὴ διάρθρωση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς²².

Ὁ ἀπόστολος Παῦλος καταδικάζει ρητὰ τὶς ὁμοφυλοφιλικὲς πράξεις ὡς ἀντίθετες πρὸς τὸ φυσικὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ καὶ ἀσύμβατες μὲ τὴ ζωὴ τῆς Βασιλείας του²³. Στὸ ἴδιο πνεῦμα, πατερικὰ κείμενα περιγράφουν τὶς πράξεις αὐτὲς ὡς βαθιὰ τραυματικὲς γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια καὶ πνευματικὰ καταστροφικὲς, καθὼς ἐγκλωβίζουν τὸν ἄνθρωπο σὲ ἕναν τρόπο ὑπαρξῆς ποὺ τὸν ἀπομακρύνει ἀπὸ τὸν ἀληθινὸ του προορισμό. Ὡστόσο, ἡ τελικὴ ἐπίδιωξη τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἡ καταδίκη, ἀλλὰ ἡ πρόσκληση σὲ μετάνοια, θεραπεία καὶ ἀνακαίνιση τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ²⁴.

21. Αὐγουστίνου Ἰππῶνος, Ἐπιστολὴ 211, 11, PL 33, 962.

22. Ρωμ. 1, 26. Αὐγουστίνου Ἰππῶνος, Ἐξομολογήσεις, Γ', 8, PL 32, 689-690.

23. Γεν. 1, 26-28. Ρωμ. 1, 27.

24. Στὸ ἴδιο.

3. Ποιμαντική στάση και χριστιανική συμπόνια

Παρά τὴν ἀύστηρή ἠθικὴ τῆς θέσης, ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δὲν ἀπορρίπτει τὰ πρόσωπα ποὺ βιώνουν ὁμοφυλοφιλικές τάσεις ἢ δυσκολίες σχετικὰ μὲ τὴν ταυτότητα φύλου. Ἡ Ἐκκλησία θεωρεῖ τὸν ἑαυτό της ὡς κοινότητα ἀμαρτωλῶν, ὅπου κάθε μέλος καλεῖται νὰ ἀγωνιστεῖ πνευματικὰ γιὰ τὴν κάθαρση καὶ τὴν ἀγιοποίηση τῆς ὑπαρξῆς του. Αὐτὴ ἡ προσέγγιση προϋποθέτει διάκριση, κατανόηση καὶ πραγματικὴ ἀγάπη πρὸς τὸν ἄνθρωπο, ἀκόμα καὶ ὅταν αὐτὸς ἀγωνίζεται μὲ τὶς ἐπιθυμίες καὶ τὶς κλίσεις του ποὺ ἀντιβαίνουν στὴ χριστιανικὴ ἠθικὴ τάξη. Ὁ χριστιανικὸς ποιμαντικὸς λόγος ἀποσκοπεῖ ὄχι στὴν καταδίκη, ἀλλὰ στὴ μεταμόρφωση τῆς ψυχῆς, στὴ θεραπεία τῶν παθῶν καὶ στὴν ἐπαναφορὰ τοῦ ἀνθρώπου στὸν δρόμο τῆς σωτηρίας.

Ἡ Ἐκκλησία διδάσκει ὅτι ἡ ἀληθινὴ ἀγάπη δὲν εἶναι συμβιβαστικὴ σὲ σχέση μὲ τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴ διάκριση. Σημαίνει ὅτι πρέπει νὰ ὑπάρχει σεβασμὸς γιὰ τὴν ἀξιοπρέπεια καὶ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ προσώπου, ἐνῶ ταυτόχρονα δὲν πρέπει νὰ ἐνθαρρύνονται ἢ νὰ νομιμοποιοῦνται συμπεριφορὲς ποὺ ἀντιστρατεύονται τῇ θεϊκῇ τάξει καὶ τῇ φύσει τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ποιμαντικὴ προσέγγιση ἀφορᾷ τόσο τοὺς κληρικοὺς ὅσο καὶ τοὺς πιστοὺς, οἱ ὁποῖοι καλοῦνται νὰ δείχνουν ὑπομονή, κατανόηση καὶ συμπόνια, χωρὶς νὰ παραβλέπουν τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πρόκληση βρίσκεται στὴν ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴν ἀναγνώριση τῶν παθῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν προτροπὴ γιὰ πνευματικὴ κάθαρση.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση παρέχει πλῆθος παραδειγμάτων πιστῶν ποὺ ἀντιμετώπισαν ἔντονες σεξουαλικές κλίσεις, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὴ μετάνοια, τὴν προσευχὴ καὶ τὸν ἀγῶνα τῆς ψυχῆς κατάφεραν νὰ βιώσουν πνευματικὴ μεταμόρφωση. Παράδειγμα

άποτελούν άγιοι και μοναχοί που είχαν κληθεί να αντιμετωπίσουν επιθυμίες και συνήθειες ασυμβίβαστες με την πίστη τους, αλλά με τη χάρη του Θεού κατάφεραν να υπερβούν τις αδυναμίες τους και να ζήσουν μια ζωή αφιερωμένη στη θεία αγάπη. Η θεραπεία των παθών δεν νοείται ως επιφανειακή ή έξωτερική καταστολή, αλλά ως καρπός συνεχούς πνευματικού αγώνα, άσκησης, νηστείας, προσευχής και συμμετοχής στα μυστήρια της Έκκλησίας. Είναι μια βαθιά πνευματική διαδικασία, που μεταμορφώνει τον άνθρωπο από μέσα προς τα έξω, και δεν περιορίζεται σε αλλαγή συμπεριφοράς ή ανακατασκευή της ταυτότητας²⁵.

Η ποιμαντική στάση της Έκκλησίας επιδιώκει να δημιουργήσει κοινότητες αγάπης και στήριξης για όσους αγωνίζονται με τα πάθη τους, ώστε να μην νιώθουν απομονωμένοι ή καταδικασμένοι²⁶. Αυτός ο τρόπος προσέγγισης αποδεικνύει τη διαχρονική σοφία της ορθόδοξης θεολογίας, ή οποία συνδυάζει την ήθικη αυστηρότητα με την πραγματική κατανόηση των ανθρώπινων αδυναμιών. Η Έκκλησία δεν προσφέρει λύσεις που παρακάμπτουν τη διδασκαλία της, αλλά παρέχει πνευματικά έργαλεία για την υπέρβαση των αδυναμιών και την πλήρη αποκατάσταση του ανθρώπου ως εικόνας Θεού²⁷.

Συνεπώς, η ορθόδοξη ποιμαντική στάση συνιστά μια λεπτή ισορροπία ανάμεσα στην αγάπη για τον άνθρωπο και την τήρηση της θεικής τάξης. Καλεί τους πιστούς να προσεγγίζουν όσους βιώνουν σεξουαλικές παρεκτροπές με ειλικρινές ενδιαφέρον και συμπόνια, χωρίς να παραβλέπεται η ανάγκη πνευματικής καθο-

25. Α΄ Κορ. 6, 9-10.

26. Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολήν*, Δ΄, PG 60, 418B-419C.

27. Γεν. 4, 10-18, 20-21-19, 8-9. Ἐξ. 22, 21-23. Δευτ. 24, 14-15.

δήγησης και ἀγῶνα. Ἡ Ἐκκλησία προσφέρει δρόμους μετάνοιας, θεραπείας και πνευματικῆς ὀλοκλήρωσης, καταδεικνύοντας ὅτι καμία ἀνθρώπινη ἀδυναμία δὲν εἶναι ἀξεπέραστη ὅταν ὑπάρχει ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ και ἡ προσωπικὴ δέσμευση στὸν δρόμο τῆς αγιότητος.

Συμπεράσματα

Ἡ ἠθικὴ τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας ἐδράζεται στὴ διδασκαλία τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ και δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς κοινωνικὲς ἢ ἰδεολογικὲς μεταβολὲς ποὺ χαρακτηρίζουν τὴν ἐκάστοτε ἐποχὴ. Σὲ ἀντίθεση μὲ σύγχρονες ἀντιλήψεις, οἱ ὁποῖες συχνὰ προβάλλουν τὴν ἀμβλωση και τὴν ὁμοφυλοφιλία ὡς θεμιτὲς ἐπιλογὲς βασισμένες στὴν ἀτομικὴ αὐτοδιάθεση και τὴν προσωπικὴ ἐλευθερία, ἡ Ὀρθοδοξία τὶς θεωρεῖ πράξεις ποὺ ἀντιβαίνουν στὴν ἀνθρώπινη ἀξιοπρέπεια, στὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου και στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο δὲν δημιουργήθηκε ὡς ἀντικείμενο γιὰ προσωπικὴ χρῆση ἢ αὐθαίρετη διαχείριση, ἀλλὰ ὡς εἰκόνα Θεοῦ μὲ μοναδικὴ ἀξία και προοπτικὴ αἰωνιότητος.

Ἡ ἀμβλωση, σύμφωνα μὲ τὴ χριστιανικὴ ἠθικὴ, ταυτίζεται διαχρονικὰ μὲ τὸν φόνο, καθὼς καταστρέφει μιὰ ζωὴ ἢ ὅποια ἤδη ἀπὸ τὴ στιγμὴ τῆς σύλληψης φέρει τὴν εἰκόνα και τὴν ἀξία τοῦ Δημιουργοῦ. Τὸ ἀγέννητο παιδί δὲν ἀποτελεῖ ἰδιοκτησία τῆς μητέρας ἢ ἀντικείμενο ἐπιλογῆς, ἀλλὰ πρόσωπο μὲ πνευματικὴ και ὑπαρξιακὴ προοπτικὴ. Ἡ ἀποδοχὴ τῆς ἀμβλωσης ὡς «δικαιώματος» συνιστᾶ ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν ἠθικὴ τάξη και ἀπὸ τὸ θεϊκὸ σχέδιο γιὰ τὸν ἀνθρώπο. Ἀντίστοιχα, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δὲν ἀναγνωρίζει καμία θεολογικὴ ἢ ἠθικὴ βᾶση γιὰ τὴ δικαίωση τῶν ὁμοφυλοφιλικῶν πράξεων, τὶς ὁποῖες θεωρεῖ ἀπόκλιση ἀπὸ τὸν ἀρχικὸ προορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου και τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ἢ ὅποια ἐκδηλώνεται

πλήρως στη σχέση ἄνδρα και γυναίκας και στη δημιουργία οἰκογένειας.

Ἡ Ἐκκλησία δὲν μεταβάλλει τις θέσεις της σὲ ἠθικὰ ζητήματα μὲ βάση τις ἐκάστοτε κοινωνικὲς τάσεις, οὔτε προσαρμόζεται στις ἀλλαγὲς τῆς δημόσιας ἠθικῆς ἢ τῶν νομικῶν κανονισμῶν. Ἀντίθετα, θεμελιώνει τις θέσεις της στὴ θεία ἀποκάλυψη, στὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ καὶ στὴ συνέχεια τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀνθρώπινες ἀντιλήψεις μεταβάλλονται, οἱ κοινωνίες ἐξελίσσονται καὶ οἱ ἠθικὲς νοοτροπίες διαφοροποιοῦνται, ὅμως ἡ ἀλήθεια τῆς πίστεως παραμένει ἀμετάβλητη καὶ διαχρονικὴ. Αὐτὴ ἡ ἀλήθεια δὲν ἀποτελεῖ περιορισμὸ τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ δρόμο πρὸς τὴν ἀληθινὴ ἐλευθερία, ἢ ὁποία ἐπιτυγχάνεται μέσα ἀπὸ τὴ σχέση μὲ τὸν Θεό, τὴν ὑπακοή στὴ θεία τάξη καὶ τὴν πνευματικὴ ἀγωγή.

Ἡ ὀρθόδοξη ἠθικὴ προσφέρει στὸν ἀνθρώπο σταθερὰ σημεῖα ἀναφορᾶς σὲ ἓναν κόσμο ἠθικῆς σχετικοποίησης καὶ ἀβεβαιότητας. Μέσα ἀπὸ τὴ διδασκαλία της, ἡ Ἐκκλησία καλεῖ κάθε πιστὸ νὰ σεβαστεῖ τὴν ἀξία τῆς ζωῆς, νὰ ἀπορρίψει τις πράξεις ποὺ καταστρέφουν τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἀνθρώπο καὶ νὰ ἀκολουθήσει τὸν δρόμο τῆς ἀλήθειας, τῆς ἀγάπης καὶ τῆς σωτηρίας. Στὴν οὐσία, ἡ σταθερότητα τῆς ὀρθόδοξης ἠθικῆς ἀποτελεῖ ἀντίβαρο στις περιστασιακὲς καὶ μεταβαλλόμενες ἠθικὲς τάσεις, προσφέροντας σαφῆ προσανατολισμὸ καὶ πνευματικὴ καθοδήγηση σὲ κάθε γενιά.

Οικονόμος Χαράλαμπος. Ένας άγνωστος Κύπριος θεωρητικός τῆς ψαλτικῆς τέχνης

Χριστόδουλου Βασιλειάδη*

Ο Οικονόμος Παπαχαράλαμπος γεννήθηκε στο χωριό Τάλα τῆς ἐπαρχίας Πάφου τὸ 1861¹. Ὑπῆρξε ἐκκλησιαστικὸς παράγοντας καὶ ἄριστος κάτοχος τῶν ἐκκλησιαστικῶν γραμμάτων καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς². Κατήγετο ἀπὸ ἱερατικὴ οἰκογένεια³. Ἡ σύζυγός του ὀνομαζόταν Ἑλένη Χατζη-Οἰκονόμου. Διεκρίνετο γιὰ τὴ φιλοπονία, τὴν ἀγαθότητα τῆς ψυχῆς της καὶ τὰ φιλάνθρωπά της αἰσθήματα.

Τὴν ψαλτικὴ τέχνη διδάχθηκε ἀπὸ τὸν ἱερομόναχο Ἰωαννίκιο, ὁ ὁποῖος διετέλεσε ἐφημέριος στὸν ἱερὸ ναὸ τοῦ ἁγίου Λαζάρου στὴ Λάρνακα⁴. Κάποια στοιχεῖα γιὰ τὶς μελέτες καὶ τὴ σπουδὴ του

* Δρος Θεολογίας – Δρος Μουσικολογίας – Μεταδιδακτορικοῦ ἐρευνητῆ / Καθηγητῆ Μουσικῆς Ἀκαδημίας ARTE καὶ Future Academy of Arts

1. Βλ. Ἄρ. Κουδουνάρη, *Βιογραφικὸν Λεξικὸν Κυπρίων*, Λευκωσία 2010⁶, σ. 455. Ὁ Θεόδουλος Καλλινίκος ἀναφέρει ὅτι ὁ οἰκονόμος Χαράλαμπος γεννήθηκε τὸ 1860, ἀλλὰ ἡ χρονολογία αὐτὴ θεωρεῖται μᾶλλον λανθασμένη. Βλ. Θ. Καλλινίκου, *Μέγα θεωρητικὸν ἐκκλησιαστικῆς βυζαντινῆς μουσικῆς*, Λευκωσία – Κύπρος 1977-1981, σ. 146. Τὴν ἴδια λανθασμένη χρονολογία χρησιμοποιεῖ καὶ ὁ Τάκης Καλογερόπουλος. Βλ. Τ. Καλογερόπουλου, «Παπαχαράλαμπος οἰκονόμος», *Λεξικὸ τῆς ἑλληνικῆς μουσικῆς*, ἐκδ. Γιαλλέλη, τόμ. 6, Ἀθήνα 1988, σ. 477. Δυστυχῶς ἡ ὀρθογραφικὴ καὶ ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεῖα δὲν ἔχει λήμμα γιὰ τὸν οἰκονόμο Χαράλαμπο.

2. Βλ. Ἄρ. Κουδουνάρη, *Λεξικόν*, σ. 455.

3. Βλ. ΠΑΦΟΣ, Ἑβδομαδιαία ἀνεξάρτητος ἐφημερίς, ἔτος ΙΣΤ' / ἄρ. φύλλου 868, Πέμπτη 11 Μαρτίου 948, σ. 3.

4. Βλ. Θ. Καλλινίκου, *Μέγα θεωρητικόν*, σ. 146. Τ. Καλογερόπουλου, «Παπαχαράλαμπος οἰκονόμος», σ. 477.

στην ψαλτική παίρνουμε από τις ἐπιστολές του στην ἐφημερίδα Πάφος. Σὲ μιὰ ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Καουρῆ ὁ οἰκονόμος Χαράλαμπος ἀναφέρει ὅτι διδάχθηκε τὴ βυζαντινὴ μουσικὴ ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους μουσικοὺς καὶ συγγραφεῖς, τοὺς ὁποίους γιὰ νὰ ἀπαριθμήσει θὰ ἤθελε ἀρκετὲς σελίδες. Τὰ συγγράμματα τῶν μουσικῶν αὐτῶν ὑπῆρξαν γιὰ ὀλόκληρη ἐξηκονταετία ἡ τροφή του, ἡ σκέψη του καὶ ἡ ζωὴ του. Ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ ὅτι δὲν ὑπάρχει ἐκκλησιαστικὸς μουσικὸς συγγραφέας, τοῦ ὁποῦ τὰ συγγράμματα νὰ μὴν ἔχει μελετήσει πολλὲς φορές. Ἀναγκάζεται νὰ ἀποκαλύψει καὶ πτυχεὲς τῆς προσωπικῆς του ζωῆς, ὅτι δηλαδὴ μετὰ τὴν ἐκτέλεση τῶν πολλῶν του καθηκόντων στὴ Μητρόπολη Πάφου, δὲν εἶχε οὔτε λεπτὸ τῆς ὥρας ἀφιερωμένο παρεκτὸς γιὰ τὴ μουσικὴ. Πολλὲς φορές χάρη τῆς μελέτης τῆς μουσικῆς, ἀδιαφοροῦσε καὶ γιὰ αὐτὴ του τὴν τροφή⁵.

Ἐπὶ τῶν μητροπολιτῶν Νεοφύτου καὶ Ἐπιφανίου⁶ ὁ οἰκονόμος Χαράλαμπος διετέλεσε πρωτοψάλτης τοῦ μητροπολιτικοῦ ναοῦ ἁγίου Θεοδώρου. Προέβη στὴν καταγραφὴ τῆς ἀκίνητης περιουσίας τοῦ Θρόνου καὶ ὁ σχετικὸς κώδικας κατατέθηκε στὸ κτηματολόγιο Κύπρου⁷. Τὸ 1901 ἔγινε ἡ χειροτονία του εἰς πρεσβύτερο στὸν μητροπολιτικὸ ναὸ τοῦ ἁγίου Θεοδώρου, ἀφοῦ διαδέχθηκε τὸν πατέρα του, καὶ προήχθη σὲ οἰκονόμο ἀπὸ τὸν μητροπολίτη Πάφου Ἰάκωβο⁸.

5. Βλ. Χρ. Βασιλειάδη, Ἀθσαύριστες ἐπιστολές τοῦ διδασκάλου τῆς ψαλτικῆς τέχνης οἰκονόμου Χαράλαμπος, ἐκδ. Ἁγία Γαῖσία, Λευκωσία 2015, σ. 45.

6. Ὁ Νεόφυτος διετέλεσε μητροπολίτης Πάφου ἀπὸ τὸ 1869 μέχρι τὸ 1888 καὶ ὁ Ἐπιφάνιος ἀπὸ τὸ 1890 μέχρι τὸ 1899. Βλ. Θ. Καλλινίκου, Μέγα θεωρητικόν, σ. 146.

7. Βλ. Ἀρ. Κουδουνάρη, Λεξικόν, σ. 455.

8. Ὁ Ἰάκωβος Ἄντζουλάτος διετέλεσε μητροπολίτης Πάφου ἀπὸ τὸ 1910 μέχρι τὸ 1930. Βλ. Θ. Καλλινίκου, Μέγα θεωρητικόν, σ. 146. Ἡ λέξις «Οἰκονόμος»

Από τὸ 1915 μέχρι τὴν κοίμησή του διετέλεσε θρονικὸς ἐπίτροπος Πάφου καὶ ἀπὸ τὸ 1931 μέχρι τὸ 1946 ταμίας τῆς μητροπόλεως Πάφου. Ἀκόμα, διετέλεσε γιὰ πολλὰ χρόνια ἐκκλησιαστικὸς δικαστής⁹, καὶ δάσκαλος τῆς μουσικῆς στὰ κατηχητικά¹⁰. Ἡ ἐφημερίδα Πάφος κατηγορεῖ τὸν μητροπολίτη Πάφου ὅτι «ἐκ τοῦ ἐπιβουλητικοῦ ὁ Μητροπολίτης μισθοδοτεῖ μὲ Λ. 2.00 μηνιαίως τὸν αἰδ. Παπαχαράλαμπον οἰκονόμον, ὅστις ἄλλοτε ἐμισθοδοτεῖτο ἐκ τοῦ Θρονικοῦ ταμείου»¹¹.

Τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1933, ἡμέρα Κυριακή, στὶς 11 π.μ. κοιμήθηκε ἡ σύζυγός του Παπαχαραλάμπους Οἰκονόμου. Ἡ Ἑλένη ἀπέθα-

δὲν ἀποτελεῖ τὸ ἐπίθετο τοῦ π. Χαράλαμπους, ἀλλὰ τὸ ἀξίωμα – ὀφφίκιο, τὸ ὁποῖο κατεῖχε ὡς ἔγγαμος ἐφημέριος ἱερέας. Δὲν ὑπάρχουν ὅποιεσδήποτε ἄλλες μαρτυρίες ὅτι ὁ οἰκονόμος Χαράλαμπους χρησιμοποιοῦσε ἄλλο ἐπίθετο ἐκτὸς ἀπὸ τὸ «οἰκονόμος». Τὸ ἴδιο ἐπίθετο χρησιμοποιοῦσε καὶ ἡ γυναίκα του Ἑλένη. Περὶ τοῦ ἀξιώματος τοῦ «οἰκονόμου», βλ. Σπ. Γ. Μακρῆ, *Οἰκονόμος, ΘΗΕ*, τόμ. 9, στ. 680-681.

9. Στὴν ἐφημερίδα Πάφος ὑπάρχει ἡ ἀκόλουθη ἀνακοίνωση: «Ἱερὰ Μητρόπολις Πάφου, Ἐπικύρωσις Γάμου, Τὸ Ἐκκλησιαστικὸν Δικαστήριον τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Πάφου λαβὸν γνώσιν τῆς ἐγκρίσεως τῆς αἰτήσεως τῶν Ἰάσωνος Χ. Νεοφύτου καὶ Ἑλένης Α. Ὑψαρίδου ἀμφοτέρων ἐκ Κτήματος πρὸς νομιμοποίησιν τοῦ γάμου αὐτῶν, ἠκύρωσε τὴν προηγουμένην αὐτοῦ ἀπόφασιν καὶ ἐκήρυξε νόμιμον τὸν γάμον τῶν ἄνω προσώπων, τελεσθέντων πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν νομίμων καὶ συνεπῶς τὰ ἄνω πρόσωπα εἶναι πλέον ἐλεύθερα παντὸς ἐκκλησιαστικοῦ ἐπιτιμίου καὶ δύνανται νὰ μετέχωσι πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν μυστηρίων, ὅπως καὶ οἱ λοιποὶ χριστιανοί. Οἰκονόμος Χαράλαμπους». ΠΑΦΟΣ, Ἑβδομαδιαία ἐθνικο-αγροτικὴ ἐφημερίς, ἔτος Γ' / ἄρ. 109, 7 Ἰουλίου 1933, σ. 5. Στὴν ἐν λόγω ἀνακοίνωση βλέπουμε τὴν αὐστηρότητα καὶ τὴν ἀκρίβεια στοὺς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας, μὲ τὴν ὁποία ἐβλεπαν τὰ διάφορα θέματα οἱ ἀπαρτίζοντες τὸ ἐκκλησιαστικὸ δικαστήριον.

10. Βλ. Ἄρ. Κουδουνάρη, *Λεξικόν*, σ. 455.

11. ΠΑΦΟΣ, Ἑβδομαδιαία ἐθνικὴ ἐφημερίς, ἔτος Β' / ἄρ. 84, 13 Ἰανουαρίου 1933, σ. 3.

νε σὲ ἡλικία 73 χρόνων ἀπὸ ἀνακοπὴ καρδίας¹². Ἡ κηδεία τῆς ἔγινε τὴν ἐπόμενη μέρα στὸν ἱερὸ ναὸ τοῦ Ἁγίου Θεοδώρου παρουσία πλήθους λαοῦ. Στὴν κηδεία χοροστάτησε ὁ μητροπολίτης Πάφου κ. Λεόντιος. Διδακτικὸ ἐπικῆδειο εἶπε ὁ Λάζαρος Χατζηθέμελης, περιοδεύων ἱεροκήρυκας τῆς ἀδελφότητος θεολόγων «ΖΩΗ». Τὴν κοιμηθεῖσα ἀποχαιρέτησε ὁ δικηγόρος Λ. Φιλίππου, ὁ ὁποῖος κατέθεσε στεφάνους ἐκ μέρους ἄλλων οἰκογενειῶν¹³.

Ὅπως ἀναφέρει ἡ ἐφημερίδα Πάφος, ὁ οἰκονόμος Χαράλαμπος ἦταν τύπος εὐσεβῆς, πρᾶος, ἀγαθὸς καὶ εἰρηνικός, ὁ ὁποῖος κατέκτησε τὸν σεβασμὸ τοῦ ποιμνίου του, τὸ ὁποῖο διέβλεπε στὸ πρόσωπό του τὸν παραδειγματικὸ ἱερέα, μὲ ἀγιότητα βίου καὶ

12. Βλ. ΠΑΦΟΣ, Ἐβδομαδιαία ἔθνικο-αγροτικὴ ἐφημερίς, ἔτος Γ' / ἄρ. 120, 22 Σεπτεμβρίου 1933, σ. 4.

13. Οἱ οἰκογένειες, οἱ ὁποῖες κατέθεσαν στεφάνους στὴν κηδεία τῆς συζύγου τοῦ οἰκονόμου Χαράλαμπος εἶναι οἱ ἀκόλουθοι: Σ. Μ. Ἀγρότη, Ι. Παράσχου, Α. Χριστοδοῦλου, Ν. Καράλλη, Χ. Παναγίδη, Α. Παπαστυλιανοῦ, Γ. Καθητζιώτη, Χ. Ταλαρίδη, Κ. Φιλιππίδου, Ε. Χαράλαμπος, Λ. Κυριακίδη, Δ. Ι. Λοῖζίδου, Δ. Νικολάου, Γ. Παπαδοπούλου, Ε. Κονιώτη, Ν. Ε. Γεωργιάδου, Μ. Χριστοδοῦλου, Κλ. Νεστορίδου, Ἄντ. Δ. Παυλίδου, Μ. Παπαδοπούλου, Ν. Χριστοδοῦλου, Γ. Νικήτα, Μ. Β. Μιχαηλίδου, Ο. Δημητριάδου, Κ. Κουπάτσου, Ξ. Σ. Ἰωαννίδου, Σ. Νικολαΐδου, Χρ. Λώρη, Φ. Θ. Γεωργιάδου, Γ. Γεωργιάδου, Σ. Λιασίδου, Χ. Κουπάτου, Παπαδοπούλου, Ε. Ἀντωνιάδου, Λ. Φιλίππου, Ν. Σάββα, καὶ τῆς Ἰεράς Μητροπόλεως Πάφου. Βλ. ΠΑΦΟΣ, Ἐβδομαδιαία ἔθνικο-αγροτικὴ ἐφημερίς, ἔτος Γ' / ἄρ. 120, 22 Σεπτεμβρίου 1933, σ. 4. Ἀκολουθῶς ἡ ἐφημερίδα Πάφος στοὺς συγγενεῖς τῆς μακαρίτιδος ἐκφράζει τὰ θερμὰ τῆς συλλυπητήρια. Ἡ οἰκογένεια τοῦ οἰκονόμου Παπαχαράλαμπος σὲ εὐχαριστήρια ἀνακοίνωση ἐκφράζει τὰ ἀκόλουθα: «Πρὸς πάντα τοὺς καθ' οἷονδῆποτε τρόπον συλλυπηθέντας ἡμᾶς ἐπὶ τῷ θανάτῳ τῆς προσφιλοῦς συζύγου καὶ μάμμης μας Ἐλένης ἐκφράζομεν τὰς θερμὰς μας εὐχαριστίας. Μετὰ τιμῆς, Σύζυγος Χ' Ὁικονόμος Χαράλαμπος, Οἱ ἔγγονοι, Δημήτρης, Χαράλαμπος καὶ Ἀρίστη Α. Π/Στυλιανοῦ». ΠΑΦΟΣ, Ἐβδομαδιαία ἔθνικο-αγροτικὴ ἐφημερίς, ἔτος Γ' / ἄρ. 125, 22 Ὀκτωβρίου 1933, σ. 3.

παραδειγματικά ενάρετη ζωή¹⁴. Ἐφάρμοσε κατὰ γράμμα τὸ ρητὸ «ψαλῶ τῷ Θεῷ μου ἕως ὑπάρχω»¹⁵.

Ἵπῆρξε ἄριστος γνώστης τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, τὴν ὁποία δίδαξε σὲ πολλοὺς μαθητές¹⁶. Ἐνα δεῖγμα τοῦ πόσο καλὸς ὑπῆρξε ὁ οἰκονόμος Χαράλαμπος στὴν ψαλτικὴ τέχνη εἶναι καὶ τὰ ποικίλα συγγράμματά του, τὰ ὁποῖα ἐπαίνεσαν μουσικοὶ τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας. Συνέγραψε τὸ Θεωρητικὸ τῆς ψαλτικῆς τέχνης, ποὺ φέρει τὸν τίτλο «Βυζαντινῆς Μουσικῆς Χορδῆ», τὸ Ἀναστασιματάριο καὶ τὴ Νεκρώσιμη Ἀκολουθία. Δεῖγμα ἐπίσης τοῦ πόσο ἀφοσιωμένος ὑπῆρξε ὁ οἰκονόμος Χαράλαμπος στὴν ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ εἶναι καὶ τὸ ὅτι ἀκόμα καὶ τρεῖς μέρες πρὶν ἀπὸ τὴν κοίμησή του ἀσχολεῖτο μὲ τὴν ψαλτικὴ τέχνη καὶ φρόντισε νὰ συλλέξει σὲ εἰδικὸ δωμάτιο τὰ μουσικά του βιβλία, γεγονός τὸ ὁποῖο μαρτυρεῖ τὸν ζῆλο καὶ τὴν ἐπιμέλεια ποὺ εἶχε γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ.

Κοιμήθηκε τὸ Σάββατο, ἀπόγευμα τῆς 6ης Μαρτίου τοῦ 1948, σὲ ἡλικία 87 χρόνων¹⁷. Ἡ κηδεῖα του ἔγινε μὲ κάθε μεγαλοπρέπεια

14. Βλ. Ἐφημερίδα ΠΑΦΟΣ, ἔτος ΙΣΤ' / ἀρ. φύλλου 868, Πέμπτη 11 Μαρτίου 1948. Ἀρ. Κουδουνάρη, *Λεξικόν*, σ. 455.

15. *Ψαλμ.* 103, 33.

16. «Μπορεῖ νὰ λεχθῆ ὅτι ὄλοι σχεδὸν οἱ νεώτεροι κληρικοὶ καὶ ψάλται τῆς ἐπαρχίας Πάφου ἦσαν μαθηταὶ του». Ἀρ. Κουδουνάρη, *Λεξικόν*, σ. 455.

17. Πάλι ὁ Θεόδουλος Καλλίνικος ἀναφέρει ἐσφαλμένη ἡμερομηνία κοιμήσεως (1946) τοῦ οἰκονόμου Χαράλαμπος. Βλ. Θ. Καλλινίκου, *Μέγα Θεωρητικόν*, σ. 147. Ὁ οἰκονόμος Χαράλαμπος κοιμήθηκε τὸ ἀπόγευμα τοῦ Σαββάτου 6 Μαρτίου 1948 καὶ ὄχι τὴν Πέμπτη 11 Μαρτίου, ὅπως ἐσφαλμένα ἀναφέρεται στὸ *Βιογραφικὸν Λεξικὸν Κυπρίων* τοῦ ἱστορικοῦ Ἀριστείδη Κουδουνάρη. Στὶς 11 Μαρτίου κυκλοφόρησε ἡ ἐφημερίδα *Πάφος*, στὴν ὁποία γίνεται λόγος περὶ τοῦ ὅτι τὸ ἀπόγευμα τοῦ παρελθόντος Σαββάτου ἐξεδήμησε πρὸς Κύριον ὁ οἰκονόμος Χα-

τὴν Κυριακὴ 7 Μαρτίου ἀπὸ τὸν ἱερὸ ναὸ τοῦ Ἁγίου Θεοδώρου, μὲ δαπάνες τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Πάφου. Στὴν κηδεῖα συμμετείχαν ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἀδαμάντιος, ὁ ἡγούμενος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίου Νεοφύτου Λαυρέντιος, ὁ ἔξαρχος τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἱερώνυμος, ὁ ὁποῖος ἐκπροσωποῦσε τὸν μακαριώτατο ἀρχιεπίσκοπο Κύπρου, ὁ ἀρχιμανδρίτης τοῦ θρόνου Πάφου Γεννάδιος καὶ δεκατέσσερις ἱερεῖς τῆς πόλεως καὶ τῶν περιχώρων. Ἐπικήδειο ἐξεφώνησε ὁ ἀρχιμανδρίτης Γεννάδιος, ὁ ὁποῖος ἐξῆρε τὶς ἀρετὲς τοῦ οἰκονόμου Χαράλαμπος¹⁸.

Ὅπως βλέπουμε στὴν ἐφημερίδα Πάφος, ὁ οἰκονόμος Παπαχαράλαμπος ἀπέκτησε τρεῖς ἐγγονούς. Δὲν γίνεταί καμιὰ ἀναφορὰ στὰ παιδιὰ του. Οἱ ἐγγονοὶ του εἶναι οἱ Δημήτρης, Χαράλαμπος καὶ Ἀρίστη Ἀ. Παπαστυλιανοῦ»¹⁹.

ράλαμπος. Βλ. Ἄρ. Κουδουνάρη, *Λεξικόν*, σ. 455. Ἐφημερίδα ΠΑΦΟΣ, ἔτος ΙΣΤ' / ἀρ. φύλλου 868, Πέμπτη 11 Μαρτίου 1948.

18. Βλ. Ἐφημερίδα ΠΑΦΟΣ, ἔτος ΙΣΤ' / ἀρ. φύλλου 868, Πέμπτη 11 Μαρτίου 1948.

19. Βλ. ΠΑΦΟΣ, Ἑβδομαδιαία ἐθνικο-αγροτικὴ ἐφημερίς, ἔτος Γ' / ἀρ. 125, 22 Ὀκτωβρίου 1933, σ. 3.

Ὁ Προτεσταντισμὸς καὶ τὸ μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας

Πρωτ. Βασίλειον Α. Γεωργόπουλον*

Ἡθεία Εὐχαριστία κατέχει κεντρικὴ θέσιν στὴ χριστιανικὴ πίστιν καὶ λατρεία στὸ σύνολο τοῦ Χριστιανικοῦ κόσμου, ὅμως, στὸν προτεσταντικὸ χῶρον ἢ κατανόησιν, ἢ λειτουργικὴν τῆς πρόσληψης καὶ ἢ θεολογικὴν τῆς ἐρμηνείας παρουσιάζουν ἀξιοσημείωτη ποικιλία. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴν τῆς Μεταρρύθμισσης, ἢ ἀπόρριψιν τῆς ρωμαιοκαθολικῆς διδασκαλίας περὶ μετουσιώσεως δὲν ὀδήγησε σὲ ἐνιαία ἐναλλακτικὴν πρότασιν, ἀλλὰ σὲ ἕνα φάσμα ἐρμηνειῶν ποὺ κυμαίνονται ἀπὸ ἔντονα ρεαλιστικὰς ἕως καθαρὰ συμβολικὰς¹. Ἡ Εὐχαριστία παραμένει παροῦσα ὡς μυστήριον ἢ τελετὴ σχεδὸν σὲ ὅλους τοὺς προτεσταντικούς κλάδους, ἀλλὰ ἡ θεολογικὴ τῆς βαρῦτητα καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο νοεῖται ἢ παρουσία τοῦ Χριστοῦ διαφέρουν².

Στὸν Λουθηρανισμό, ἡ θεία Εὐχαριστία διατηρεῖ ἰσχυρὸ ρεαλισμὸν, μὲ τὴν πεποίθησιν ὅτι τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ «εἶναι πραγματικὰ παρόντα» μαζί μὲ τὰ στοιχεῖα τοῦ ἄρτου καὶ

* Ἀναπληρωτὴ καθηγητὴ Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

1. Ἐπισημαίνει ὁ Λουθηρανὸς δογματολόγος H. G. Pöhlmann: «Εἶναι γνωστὸ ὅτι οἱ ὁμολογίαι (χριστιανικὰ δόγματα) ἤδη ἀπὸ τὸν 16^ο αἰῶνα διαφώνησαν καὶ χωρίστηκαν σχετικὰ μὲ τὸ πῶς ὑπάρχει ἢ παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὴ θεία Εὐχαριστία, παρόλο ποὺ ἡ ἴδια ἢ παρουσία του ὡς τέτοια παρέμεινε ἀδιαμφισβήτητη γι' αὐτὰς». Βλ. H. G. Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik. Ein kompendium*, Gütersloh 2002^ο, σ. 311.

2. Πρὸβλ. J. Feiner – L. Vischer (Hrsg), *Neues glaubensbuch*, Freiburg im Breisgau 1973^ο, σσ. 576-580. H. Meyer – H. Schütte, "Abendmahl", H. Krüger u.a (Hrsg), *Ökumene. Lexikon. Kirchen – Religionen – Bewegungen*, Frankfurt am Main 1983, στ. 1-10.

τοῦ οἴνου. Ἀντίθετα, ἡ μεταρρυθμισμένη παράδοση τοῦ Καλβίνου προτείνει μιὰ «πνευματικὴ παρουσία», ὅπου ὁ πιστὸς ἀνυψώνεται μυστικὰ πρὸς τὸν Χριστὸ διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐδῶ ἡ Εὐχαριστία παραμένει μυστήριον, ἀλλὰ ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ δὲν ἐντοπίζεται στὰ ὑλικά στοιχεῖα, ἀλλὰ στὴ δυναμικὴ σχέση τοῦ πιστοῦ μετὰ τὸν Χριστό.

Στὸν ἀντίποδα, ἡ παράδοση τοῦ Ζβίγγλιου, ποὺ ἐπηρέασε βαθιὰ πολλοὺς εὐαγγελικοὺς κλάδους, προβάλλει μιὰ καθαρὰ συμβολικὴ κατανόηση. Ἡ Εὐχαριστία γίνεται μιὰ πράξις ὑπακοῆς καὶ ἀνάμνησης, χωρὶς καμία ἰδιαίτερη μυστηριακὴ ἢ ὄντολογικὴ διάστασις³. Αὐτὴ ἡ προσέγγισις ἀπομακρύνει τὴν Εὐχαριστία ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ ἐκκλησιολογικὴ τῆς λειτουργία ὡς κέντρο τῆς ζωῆς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας.

Οἱ ἀντιθέσεις αὐτὲς δὲν εἶναι ἀπλῶς δογματικὲς λεπτομέρειες, ἀλλὰ ἀποκαλύπτουν βαθύτερες διαφοροποιήσεις στὴν ἐκκλησιολογία, τὴν ἀνθρωπολογία καὶ τὴ σωτηριολογία τῶν προτεσταντικῶν ρευμάτων. Τὸ μυστήριον λειτουργεῖ ὡς καθρέφτης τῶν θεμελιωδῶν προϋποθέσεων κάθε παράδοσης: τῆς σχέσης μεταξὺ θείας χάριτος καὶ πίστεως, τῆς κατανόησης τῆς Ἐκκλησίας ὡς ὁρατῆς ἢ ἀόρατης κοινότητος, καὶ τῆς θέσης τῶν μυστηρίων στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ θεία Εὐχαριστία παραμένει σὲ χρῆσιν σὲ ὅλο τὸν προτεσταντικὸ κόσμον, ἡ ἐνότητα τῆς πίστεως γύρω ἀπὸ αὐτὴ διασπᾶται σὲ πολλαπλὲς καὶ συχνὰ ἀσύμβατες ἐρμηνεῖες, ἀναδεικνύοντας τὴν ἐσωτερικὴ πολυφωνία τοῦ Προτεσταντισμοῦ.

Ἡ παροῦσα μελέτη ἐπιδιώκει νὰ ἀναδείξει αὐτὴ τὴν ἐντυπωσιακὴ ποικιλία προτεσταντικῶν θέσεων γύρω ἀπὸ τὴ θεία Εὐχα-

3. A. E. McGrath, *Reformation thought. An introduction*, Malden, MA – Oxford 2012⁴, σσ. 176-179.

ριστία, παρουσιάζοντας τις διαφορετικές θεολογικές άφεταιρίες, τις έρμηνευτικές μεθόδους και τις προϋποθέσεις που όδηγούν σε άποκλίνουσες άντιλήψεις περι τής παρουσίας του Χριστού και τής φύσεως του μυστηρίου. Μέσα από αυτήν τήν άνάλυση καθίσταται σαφές ότι οι προτεσταντικές θεωρήσεις του μυστηρίου δέν συγκροτούν ένιαίο σώμα διδασκαλίας, αλλά ένα φάσμα προσεγγίσεων που κυμαίνεται από ρεαλιστικές έως συμβολικές έρμηνείες.

Οί Λουθηρανοί

Ό Λουθηρανισμός⁴ άποτελεί έναν από τους σημαντικότερους κλάδους του Προτεσταντισμού και άνάγεται άμεσα στο έργο και τις θεολογικές θέσεις του Μαρτίνου Λούθηρου (1483–1546). Η ιστορική άπαρχή του Λουθηρανισμού συνδέεται με τήν άνάρτηση των 95 Θέσεων από τον Λούθηρο τὸ 1517 στην πόλη Βιττεμβέργη τής Γερμανίας, πράξη που θεωρείται τὸ ιστορικό ένανυσμα τής Μεταρρύθμισης. Ό Λουθηρανισμός άπέκτησε θεσμική ύπόσταση και μπόρεσε νά διαμορφώσει έναν σαφή όμολογιακό χαρακτήρα, διατηρώντας παράλληλα στοιχεΐα από τήν παλαιότερη ρωμαιοκαθολική παράδοση.

Στή λουθηρανική θεολογία⁵ ή θεία Εύχαριστία κατανοείται

4. V. Vajta (Hrsg), *Die evangelisch – lutherischen Kirche (Die Kirchen der Welt, Band XV)*, Stuttgart 1977. E. Fahlbusch, *Kirchenkunde der Gegenwart*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1979, σσ. 112-141. U. H. J. Körtner, *Ökumenische Kirchenkunde*, Leipzig 2018, σσ. 167-183. E. Clifford Nelson, *The rise of world Lutheranism: An American perspective*, Philadelphia 1982. E. W. Gritsch, *A history of Lutheranism*, Minneapolis 2002.

5. H. Schmid, *Die dogmatik der evangelisch – lutherischen Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt*, Gütersloh 1983¹⁰, σσ. 352-367. H. G. Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik*, σσ. 311-315.

πρωτίστως ὡς μυστήριον, δηλαδή ὡς πράξις κατὰ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς προσφέρει τὴ χάρις τοῦ στὸν ἄνθρωπον. Ὁ Λούθηρος ἀπέρριψε τὴ θέσιν ὅτι ἡ θεία Δειτουργία ἀποτελεῖ θυσία ποῦ προσφέρει ἡ Ἐκκλησία στὸν Θεό. Στὴν πολεμικὴ του κατὰ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας χρησιμοποίησε ἰδιαίτερα αὐστηρὴ γλῶσσα. Στὸ ἔργο του «Ἡ Βαβυλώνια αἰχμαλωσία τῆς Ἐκκλησίας» χαρακτηρίζει τὴ διδασκαλία τῆς θείας Εὐχαριστίας ὡς θυσίας ὡς «τὴν πιὸ ἀσεβῆ κατὰχρησιν»⁶ τοῦ μυστηρίου, ἐνῶ στὰ Σμαλκαλδικὰ Ἄρθρα «ὡς τὸ μεγαλύτερον καὶ τρομερότερον βδέλυγμα μέσα στὸν Παπισμὸ»⁷, ἀλλὰ καὶ τὴ σχολαστικὴ ρωμαιοκαθολικὴ διδασκαλία γιὰ τὴ μετασυστάση (Transsubstantiation) ὡς «πανοῦργα σοφιστεία»⁸.

Οἱ Λουθηρανὸι διδάσκουν ὅτι στὸ Δεῖπνον τοῦ Κυρίου τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι πραγματικὰ παρόντα κάτω ἀπὸ τὰ εἶδη τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου. Ἡ παρουσία αὐτῆ εἶναι ἀληθινὴ καὶ οὐσιαστικὴ (*vere et substantialiter*), καὶ οἱ πιστοὶ λαμβάνουν πραγματικὰ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ λουθηρανικὴ διδασκαλία γιὰ τὴ θεία Εὐχαριστία θεμελιώνεται στὴ χριστολογικὴ διδασκαλία ὅτι στὸ πρόσωπον τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ θεία καὶ ἡ ἀνθρώπινη φύσις ἐνώθηκαν πραγματικὰ καὶ ἀδιαίρετα. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν προσωπικὴ ἔνωση προκύπτει ἡ λε-

6. WA 6, 512.

7. J. Hund – H. O. Schneider (Hrsg), *Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch – lutherischen Kirchen*, München 2021², σ. 397. Διεξοδικὰ βλ. P. Althaus, *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh 1962, σσ. 318-334. B. Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihren systematischen Zusammenhang*, Göttingen 1995, σσ. 324-333. A. Beutel (Hrsg), *Luther Handbuch*, Tübingen 2017³, σσ. 465-471. O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, Band II, Neukirchen – Vluyn 1987⁷, σσ. 678-715. H. Pöhlmann – T. Austad – Fr. Krüger, *Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften*, Gütersloh 1996, σσ. 158-168.

8. J. Hund – H. O. Schneider (Hrsg), *Unser Glaube*, σ. 421.

γόμενη ἐπικοινωνία τῶν ἰδιωμάτων (communicatio idiomatum), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ μετέχει στὶς ἰδιότητες τῆς θεότητάς του, μεταξύ τῶν ὁποίων καὶ ἡ πανταχοῦ παρουσία⁹.

Γιὰ νὰ ὑπερασπιστεῖ τὴν πραγματικὴ παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὴ θεία Εὐχαριστία ἀπέναντι σὲ μεταρρυθμιστὲς ὅπως ὁ Ζβίγγλιος, ὁ Λούθηρος ἀνέπτυξε τὴ λεγόμενη διδασκαλία τῆς πανταχοῦ παρουσίας τῆς ἀνθρώπινης φύσεως τοῦ Χριστοῦ (Ubiquitätslehre). Σύμφωνα μὲ αὐτήν, ὁ Χριστὸς μπορεῖ νὰ εἶναι πραγματικὰ παρὼν στὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου χωρὶς νὰ περιορίζεται τοπικὰ στὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο¹⁰. Ἡ διδασκαλία αὐτὴ ἀποτέλεσε βασικὸ ἐπιχείρημα τῆς λουθηρανικῆς θεολογίας ἐναντίον τῆς συμβολικῆς ἐρμηνείας τοῦ μυστηρίου.

Μὲ βάση αὐτὴ τὴν πίστη, τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴ σύσταση τοῦ μυστηρίου —«*Τοῦτό ἐστὶ τὸ σῶμά μου*»— κατανοοῦνται μὲ τὴν κυριολεκτικὴ καὶ ἄμεση σημασία τους. Στὸ μυστήριον ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς προσφέρει ἀληθινὰ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα του, τὰ ὁποία εἶναι πραγματικὰ παρόντα μαζί μὲ τὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο, κατὰ μυστηριακὸ τρόπο «ἐντός, μετὰ καὶ ὑπὸ» τὰ ὁρατὰ στοιχεῖα.

Ἔτσι, ὅσοι μετέχουν στὸ μυστήριον λαμβάνουν πραγματικὰ μὲ τὸ στόμα τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου. Ἡ παρουσία αὐτὴ εἶναι ἀντικειμενικὴ καὶ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν πίστη τοῦ ἀνθρώπου.

9. O. Bayer, "Das Wort ward Fleisch. Luthers Christologie als Lehre von der Idiomenkommunikation", στὸ O. Bayer – B. Cleede (Hrsg) *Creator est Creatura: Luthers Christologie als Lehre von der Idiomenkommunikation*, Berlin – New York. 2007, σσ. 5-34.

10. Πρβλ. A. Peters, *Realpräsenz. Luthers Zeugnis von Christi Realpräsenz im Abendmahl*, Berlin 1960.

Τόσο ὁ πιστὸς ὅσο καὶ ὁ ἄπιστος λαμβάνουν τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ· ὅμως ἡ ὠφέλεια τῆς κοινωνίας ἀνήκει σὲ ἐκεῖνον ποὺ προσέρχεται μὲ πίστη, ἐνῶ ἡ ἀπιστία μετατρέπει τὸ ἴδιο δῶρο σὲ κρίση.

Ἡ λουθηρανικὴ παράδοση διδάσκει ὅτι ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος παραμένουν πραγματικὰ ἄρτος καὶ οἶνος, χωρὶς νὰ μεταβάλλεται ἡ οὐσία τους. Παράλληλα, ὅμως, εἶναι ἀληθινὰ φορεῖς τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὸ μυστήριον θεμελιώνεται στὸν λόγο καὶ τὴν ὑπόσχεση τοῦ ἴδιου τοῦ Κυρίου καὶ ὄχι σὲ κάποια ἰδιαίτερη δύναμη τοῦ λειτουργοῦ.

Πρόκειται γιὰ μιὰ μυστηριακὴ παρουσία ποὺ συνδέεται μὲ τὴν τέλεση καὶ τὴν χρῆση τοῦ μυστηρίου, μέσῳ τῆς ὁποίας ὁ Χριστὸς προσφέρεται πραγματικὰ στοὺς πιστοὺς. Κατὰ συνέπεια, ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος δὲν ἀποτελοῦν ἀπλῶς σύμβολα, ἀλλὰ μέσα μέσῳ τῶν ὁποίων ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς δίνει τὸ ἀληθινὸ σῶμα καὶ αἷμα του γιὰ συγχώρηση ἁμαρτιῶν, ζωὴ καὶ σωτηρία.

Στὴ λουθηρανικὴ θεολογία ἡ ἀποτελεσματικότητά τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας δὲν θεμελιώνεται στὰ ἴδια τὰ αἰσθητὰ στοιχεῖα, ἀλλὰ στὸν λόγο καὶ τὴν ὑπόσχεση τοῦ Θεοῦ ποὺ εἶναι συνδεδεμένα μὲ αὐτά. Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐκεῖνος ποὺ προσδίδει στὸ μυστήριον τὴν δύναμιν καὶ τὴν πραγματικότητά του, ὥστε ἡ ἐνέργειά του νὰ συνδέεται μὲ τὴν ἴδια τὴν δύναμιν τοῦ Εὐαγγελίου.

Ἡ χάρις ποὺ μεταδίδεται μέσῳ τοῦ μυστηρίου γίνεται καρποφόρα ὅταν ὁ ἄνθρωπος τὸ δέχεται μὲ ἀληθινὴ πίστη, διότι ἡ πίστη εἶναι ἐκεῖνη ποὺ λαμβάνει καὶ οἰκειοποιεῖται τὸ δῶρο ποὺ προσφέρει ὁ Χριστός. Ἡ ἐνέργεια αὐτὴ ταυτίζεται οὐσιαστικὰ μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ καί, μέσῳ τῆς πίστεως, ὁδηγεῖ σὲ ζωντανὴν κοινωνίαν μὲ τὸν Χριστὸν καὶ σὲ μετοχὴν σὲ ὅλα τὰ σωτηριώδη ἀγαθὰ ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτήν.

Οἱ Μεταρρυθμισμένοι

Ὡς Μεταρρυθμισμένοι¹¹ χαρακτηρίζονται οἱ Διαμαρτυρόμενοι πού προέρχονται ἀπὸ τὸ ἐλβετικὸ μεταρρυθμιστικὸ κίνημα τῶν ἀρχῶν τοῦ 16^{ου} αἰ. Τὰ σημαντικότερα ἀρχικὰ κέντρα τοῦ κινήματος ἦταν ἡ Ζυρίχη, ἡ Βασιλεία καὶ ἡ Βέρνη, ἐνῶ ἀργότερα σημαντικὸ ρόλο διαδραμάτισε καὶ ἡ Γενεύη. Μεταρρυθμισμένες ἐκκλησίες δημιουργήθηκαν ἤδη κατὰ τὴν περίοδο τῆς Μεταρρύθμισης καὶ στὴ Γαλλία, στὶς Κάτω Χῶρες, στὸν Κάτω Ρῆνο, καθὼς καὶ στὴ Σκωτία καὶ τὴν Οὐγγαρία.

Οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς λουθηρανικὲς καὶ στὶς μεταρρυθμισμένες ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες διαμορφώθηκαν καὶ παγιώθηκαν κατὰ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς Μεταρρύθμισης, δὲν ἀφοροῦσαν μόνον θεολογικὰ ζητήματα. Σὲ σημαντικὸ βαθμὸ ἐξηγοῦνται ἐπίσης ἀπὸ τὶς διαφορετικὲς πολιτικὲς καὶ κοινωνικὲς συνθῆκες μέσα στὶς ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν οἱ κλάδοι αὐτοί. Δεσπόζουσα μορφή καὶ εὐρύτατη ἐπιρροή στὸν χῶρο τῶν Μεταρρυθμισμένων ἔχει τὸ πρόσωπο καὶ ἡ θεολογία τοῦ Ἰωάννη Καλβίνου¹².

Ἡ θεολογία τοῦ Ἰωάννη Καλβίνου¹³ γιὰ τὴ θεία Εὐχαριστία, ἡ

11. K. Halaski (Hrsg), *Die Reformierten Kirchen (Die Kirchen der Welt, Band XVII)*, Stuttgart 1977. U. H. J. Körtner, *Ökumenische Kirchenkunde*, Leipzig 2018, σσ. 183-197. R. Benedetto – L. G. Darrell – Donald K. McKim, *Historical Dictionary of Reformed Churches*, Lanham 1999. J. T. McNeill, *The History and Character of Calvinism*, New York 1954.

12. P. T. Nimmo – D. A. S. Fergusson (Ed), *The Cambridge Companion to Reformed Theology*, Cambridge 2016, σσ. 83-95.

13. Calvin, *Genfer Katechismus* (1545), E. F. K. Müller, *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig 1903, σσ. 149-153. *Institutio Christianae Religionis*, IV, 14-19 (1559), CR 30, 941-1092. O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, Band II, σσ. 697-698. D. Bagchi – D. C. Steinmetz (ed), *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, Cambridge 2004, σσ. 130-149. B. A. Gerrish, *Grace and Gratitude*.

ὅποια ἐνσωματώθηκε καὶ στὰ Συμβολικὰ κείμενα τοῦ χώρου¹⁴, διαμορφώθηκε ὡς ἐνδιάμεση θέση ἀνάμεσα στὴ συμβολικὴ ἐρμηνεία τοῦ Ζβίγγλιου¹⁵ καὶ στὴ λουθηρανικὴ διδασκαλία τῆς πραγματικῆς παρουσίας. Ὁ Καλβίνος ἀποδέχεται ὅτι στὸ μυστήριον ὑπάρχει πραγματικὴ κοινωνία μὲ τὸν Χριστό, ἀλλὰ τὴν κατανοεῖ μὲ τρόπο πνευματικὸ καὶ δυναμικὸ καὶ ὄχι ὡς ὕλικὴ παρουσία στὰ στοιχεῖα.

Ἀπορρίπτει τὴν ἰδέα ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ βρίσκεται τοπικὰ στὸν ἄρτο καὶ στὸν οἶνο, ὑποστηρίζοντας ὅτι τὸ δοξασμένο σῶμα τοῦ Χριστοῦ παραμένει στὸν οὐρανὸ καὶ δὲν δεσμεύεται στὰ γῆινα στοιχεῖα. Παράλληλα ὁμως δὲν δέχεται ὅτι ἡ Εὐχαριστία

The Eucharistic Theology of John Calvin, Minneapolis 1993. H. J. Selderhuis (Hrsg), *Calvin Handbuch*, Tübingen 2008, σσ. 345-349.

14. P. Jacobs, *Theologie Reformierter Bekenntnisschriften in Gtundzügen*, Neukirchen 1959, σσ. 116-118. J. Rohls, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*, Göttingen 1987, σσ. 261-282. N. Slenczka, *Theologie der reformatorischen Bekenntnisschriften. Einheit und Anspruch*, Leipzig 2020, σσ. 438-446.

15. Ὁ Οὐλριχ Ζβίγγλιος γιὰ τὴ θεία Εὐχαριστία δίδαξε ὅτι ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος δὲν μεταβάλλονται οὐσιαστικά, ἀλλὰ ἀποτελοῦν σύμβολα ποὺ παραπέμπουν στὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ζβίγγλιος ἀπέρριπτε τὴ σωματικὴ παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὰ στοιχεῖα τῆς θείας Εὐχαριστίας, θεωρώντας ὅτι ἡ φράση «τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου» πρέπει νὰ ἐρμηνεύεται μεταφορικὰ ὡς «ταῦτο σημαίνει τὸ σῶμα μου». Γιὰ τὸν Ἑλβετὸ μεταρρυθμιστὴ, τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ βρίσκεται πλέον μόνο στοὺς οὐρανούς καὶ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ταυτόχρονα παρὸν πάνω στὴν Ἁγία Τράπεζα. Στὴν πράξη, ὁ Ζβίγγλιος ἔβλεπε τὴ θεία Εὐχαριστία ὡς μιὰ ἀπλὴ τελετὴ ἀνάμνησης τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ καὶ ὡς μιὰ δημόσια ὁμολογία πίστεως τῆς χριστιανικῆς κοινότητος. Ὁ σκοπὸς τοῦ μυστηρίου εἶναι ἡ πνευματικὴ ἐνδυνάμωση τῶν πιστῶν μέσῳ τῆς πίστεως καὶ ὄχι ἡ μετάδοση χάριτος μέσῳ τῶν ἰδίων τῶν ὕλικῶν στοιχείων. Βλ. Zwingli, *Fidei ratio* (1530), E. F. K. Müller, *Die bekennnisschriften* σσ. 87-91. G. Locher, *Die Zwinglische Reformation im Rahmen der europäischen Kirchengeschichte*, Göttingen – Zürich 1979, σσ. 221-224. P. Stephens, *Zwingsi. Einführung in sein Denken* (Übersetzung von Karin Bredull Gerschwiler), Zürich 1997, σσ. 120-142.

ἀποτελεί ἀπλῶς συμβολικὴ πράξη. Ἀντίθετα, θεωρεῖ ὅτι οἱ πιστοὶ λαμβάνουν πραγματικὰ τὸν Χριστό, ἀλλὰ αὐτὸ γίνεται πνευματικὰ καὶ ὄχι σωματικά. Ἡ κοινωνία μὲ τὸν Χριστὸ εἶναι πραγματικὴ, ἐπειδὴ ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς μεταδίδει στοὺς πιστοὺς τὴ ζωὴ καὶ τὴ χάρη του.

Κεντρικὸ στοιχεῖο στὴ θεολογία τοῦ Καλβίνου εἶναι ὁ ρόλος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο λειτουργεῖ ὡς ὁ δεσμὸς ποὺ ἐνώνει τὸν πιστὸ μὲ τὸν Χριστό. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα περιγράφεται ὡς τὸ μέσο μέσῳ τοῦ ὁποῖου μεταδίδεται στοὺς πιστοὺς ὅ,τι εἶναι καὶ ὅ,τι ἔχει ὁ Χριστός. Ἡ κοινωνία μὲ τὸν Χριστὸ πραγματοποιεῖται μὲ τὴ δύναμη καὶ τὴν ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Στὴν καλβινικὴ θεολογία¹⁶ ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος θεωροῦνται σημεῖα καὶ ὄργανα τῆς θείας χάρης. Δὲν ἀποτελοῦν ἀπλὰ σύμβολα χωρὶς πραγματικὸ περιεχόμενο, ἀλλὰ μέσα μέσῳ τῶν ὁποίων ἐνεργεῖ ὁ Θεός. Τὰ στοιχεῖα λειτουργοῦν ὡς ὄρατὰ σημεῖα ποὺ μαρτυροῦν καὶ προσφέρουν αὐτὸ ποὺ ὑπόσχονται, δηλαδὴ τὴν κοινωνία μὲ τὸν Χριστό. Ὡστόσο, δὲν ὑπάρχει οὐσιαστικὴ ἢ φυσικὴ ἔνωση τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ μὲ τὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὁ Καλβῖνος ἀπορρίπτει καὶ τὴν πρακτικὴ τῆς λατρευτικῆς τιμῆς πρὸς τὰ στοιχεῖα τῆς Εὐχαριστίας.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Καλβίνου γιὰ τὴ θεία Εὐχαριστία ἐπιδιώκει νὰ ἐκφράσει τὴ μεταρρυθμισμένη κατανόηση τοῦ μυστηρίου, δίνοντας ἔμφαση τόσο στὴ σημασία τῶν λόγων τοῦ Χριστοῦ ὅσο καὶ στὴ σωτηριώδη πραγματικότητα ποὺ προσφέρεται μέσῳ τοῦ

16. H. Heppe, *Die Dogmatik der evangelisch – reformierten Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt*, Neukirchen 1958, σσ. 499-525. H. Bavinck, *Reformed Dogmatics*, Grand Rapids – Michigan 2011, σσ. 676-690. R. M. Allen, *Reformed Theology*, London – New York 2010, σσ. 122-125. W. Niesel, *Das Evangelium und die Kirchen. Ein Lehrbuch der Symbolik*, Neukirchen 1960², σσ. 225-228.

μυστηρίου. Στὴ μεταρρυθμισμένη παράδοση τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ «Τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου» κατανοοῦνται μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ ἄρτος ἀποτελεῖ σημεῖο καὶ μαρτυρία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, τὸ ὁποῖο παραπέμπει στὴ θυσία του καὶ στὸ ἔργο τῆς λύτρωσης. Στὸ μυστήριον ὁ Θεὸς προσφέρει πραγματικὰ στοὺς πιστοὺς, μέσῳ τῆς συμμετοχῆς στὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο, ὅλα τὰ εὐεργετήματα τῆς θυσίας καὶ τῆς σωτηρίας ποὺ πραγματοποίησε ὁ Χριστός.

Κατὰ τὴ μετοχὴ στὸ μυστήριον ὁ πιστὸς δὲν λαμβάνει μόνο ἓνα σημεῖο ἢ μία ἀνάμνηση, ἀλλὰ πραγματικὰ μετέχει στὴ ζωοποιὸ δύναμη τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ. Ἄν καὶ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ βρίσκονται στὸν οὐρανό, ἐντούτοις μεταδίδουν στὸν πιστὸ μιὰ ἀληθινὴ καὶ ζωοποιὸ ἐπίδραση κατὰ τὴ συμμετοχὴ στὴ θεία Εὐχαριστία. Ἡ κοινωνία αὐτὴ εἶναι πραγματικὴ, ἀλλὰ ἔχει μυστηριακὸ καὶ πνευματικὸ χαρακτήρα καὶ ὄχι φυσικὸ ἢ σωματικὸ, καθὼς πραγματοποιεῖται μέσῳ τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἡ μετοχὴ σὲ αὐτὴ τὴ χάρη συνδέεται μὲ τὴν πίστη, μέσῳ τῆς ὁποίας ὁ πιστὸς δέχεται καὶ οἰκειοποιεῖται τὰ δῶρα τοῦ Χριστοῦ. Στὴ μεταρρυθμισμένη θεολογία ἡ παρουσία τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ στὴ θεία Εὐχαριστία κατανοεῖται ὡς ἀληθινὴ – πνευματικὴ παρουσία. Δὲν παρίστανται μὲ φυσικὸ ἢ τοπικὸ τρόπο μέσα στὰ στοιχεῖα, ἀλλὰ μεταδίδουν τὴ ζωοποιὸ τους δύναμη μέσῳ τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἐνεργεῖ στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ καὶ τὸν καθιστᾷ μέτοχο τῆς χάρης τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι τὸ μυστήριον γίνεται μέσο μέσῳ τοῦ ὁποίου ὁ πιστὸς εἰσέρχεται σὲ βαθύτερη κοινωνία μὲ τὸν Σωτήρα.

Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν κατανόηση, ἐκεῖνο ἀπὸ τὸ ὁποῖο τρέφεται ὁ πιστὸς στὸ μυστήριον εἶναι ἡ σωτηριώδης δύναμη καὶ ἡ ἀποτελεσματικότητά τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, δηλαδὴ ἡ λυτρωτικὴ ἀξία τῆς θυσίας του —τοῦ σώματος ποὺ προ-

σφέρθηκε και τοῦ αἵματος ποῦ χύθηκε γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Ἡ συμμετοχή σέ αὐτή τή χάρη δέν νοεῖται ὡς σωματική λήψη, ἀλλά ὡς πνευματική τροφή τῆς ψυχῆς. Ἡ «βρώση» τοῦ σώματος και τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ πραγματοποιεῖται πνευματικά μέσῳ τῆς πίστεως, ἡ ὁποία θεωρεῖται ὡς τὸ στόμα ἢ τὸ χέρι τῆς ψυχῆς ποῦ δέχεται τὰ δῶρα τοῦ Θεοῦ. Ἡ πίστη, ἐνεργούμενη ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἐνώνει τὸν πιστὸ μὲ τὸν Χριστὸ και τὸν καθιστᾷ κοινωνὸ τῆς ζωῆς και τῆς χάρης του, ὥστε νὰ τρέφεται πνευματικά ἀπὸ αὐτὸν και νὰ μετέχει στὴ δύναμη τῆς θυσίας του.

Ἡ κοινωνία αὐτὴ μὲ τὸν Χριστὸ δέν περιορίζεται μόνο στὴν τέλεση τῆς θείας Εὐχαριστίας, ἀλλὰ ἀποτελεῖ μιὰ συνεχῆ πραγματικότητα στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ. Κάθε φορὰ ποῦ ὁ ἄνθρωπος στρέφεται πρὸς τὸν Χριστὸ μὲ ζωντανὴ πίστη, μετέχει στὴ χάρη και στὴ ζωὴ ποῦ ἐκεῖνος προσφέρει. Τὸ μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας λειτουργεῖ ὡς ἰδιαίτερο και ἱερὸ σημεῖο ποῦ βεβαιώνει και ἐνισχύει αὐτὴ τὴν πνευματικὴ κοινωνία.

Στὴ μεταρρυθμισμένη θεολογία ἡ θεία Εὐχαριστία θεωρεῖται ἀληθινὸ και οὐσιαστικὸ μέσο χάριτος μέσα στὴν Ἐκκλησία. Ἡ δύναμη και ἡ ἀποτελεσματικότητά της δέν νοοῦνται ὡς ιδιότητες ποῦ βρίσκονται ἐγγενῶς μέσα στὸ ἴδιο τὸ μυστήριον, ἀλλὰ συνδέονται μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἐνεργεῖ μαζί μὲ τὰ ἱερὰ σημεῖα και μέσῳ αὐτῶν μεταδίδει τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ στοὺς πιστούς. Ὅπως συμβαίνει και μὲ τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ, ἔτσι και στὸ μυστήριον ἡ χάρη δέν πηγάζει ἀπὸ κάποιο φυσικὸ ἢ αὐτόματο χαρακτηριστικὸ τῶν στοιχείων οὔτε ἀπὸ τὴ δύναμη ἐκεῖνου ποῦ τὸ τελεῖ, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ ζωντανὴ και ἐνεργὸ παρουσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἡ θεία Εὐχαριστία ἔχει ἰσχυρὸ συμβολικὸ και μαρτυρικὸ χαρακτηριστῆρα, καθὼς ὁ ἄρτος και ὁ οἶνος ἀποτελοῦν ἱερὰ σημεῖα ποῦ

παραπέμπουν στὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ καὶ στὴ σωτηρία ποὺ ἐκεῖνος προσέφερε. Ὡστόσο δὲν πρόκειται γιὰ ἀπλὸ ἢ κενὸ σύμβολο. Ὡς σφραγίδα τῶν ὑποσχέσεων τοῦ Θεοῦ, τὸ μυστήριον βεβαιώνει καὶ μεταδίδει στοὺς πιστοὺς τὴ χάρη τὴν ὁποία σημαίνει, καθιστώντας τὴ θεία Εὐχαριστία ἓνα ἰδιαίτερο σημεῖο συνάντησης ἀνάμεσα στὸν Χριστὸ καὶ τὸν λαὸ του. Σὲ αὐτὴ τὴ συνάντηση ὁ πιστὸς ἐνισχύεται στὴν πίστη καὶ στὴ βεβαιότητα τῆς σωτηρίας ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ἀποτελεσματικότητα τοῦ μυστηρίου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ συνεργία καὶ τὴν ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο καθιστᾶ τὰ σημεῖα ὄργανα τῆς θείας χάρης. Ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, ἡ χάρη ἐνεργεῖ ἐλεύθερα καὶ κυρίαρχα μέσῳ τοῦ Πνεύματος. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ἡ δύναμη τῆς θείας χάρης δὲν περιορίζεται οὔτε δεσμεύεται ἀποκλειστικὰ στὸ μυστήριον οὔτε σὲ συγκεκριμένο χρόνο ἢ τόπο. Μπορεῖ νὰ ἐνεργεῖ σὲ ὅλη τὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ, ἐνῶ τὸ μυστήριον λειτουργεῖ ὡς ἰδιαίτερον καὶ ἱερὸ μέσο μέσῳ τοῦ ὁποίου ἡ Ἐκκλησία λαμβάνει καὶ βεβαιώνεται γιὰ τὰ δῶρα τῆς θείας σωτηρίας.

Μεννονίτες

Οἱ Μεννονίτες¹⁷, προέρχονται ἀπὸ τὴν Ἀναβαπτιστικὴ παράδοση. Οἱ Ἀναβαπτιστὲς ἀποτελοῦν ἰδιαίτερον ρεῦμα μέσα στὴ Μεταρρύθμιση, ἀλλὰ ἱστορικὰ κατατάσσονται στὸ εὐρύτερο πλαί-

17. H. J. Goertz, "Mennoniten", RGG⁴ 5 (2002), 1039-1044. C. H. Smith, *The Story of the Mennonites*, Newton, Kans 1964. K. Algermissen, *Konfessionskunde*, Paderborn 1957⁷, σσ. 764-768. H. J. Goertz, (Hrsg), *Die Mennoniten (Die Kirchen der Welt, Band VIII)*, Stuttgart 1971. K. Eberhardt (Hrsg), *Was glauben die andern? 27 Selbstdarstellungen*, Berlin 1978², σσ. 124-131.

σιο του Προτεσταντισμού —άν και συχνά θεωρούνται παρακλάδι της Ριζοσπαστικής Μεταρρύθμισης. Οι Μεννονιτικές κοινότητες έχουν διαμορφωθεί με διαφορετικό τρόπο ανάλογα με τον χρόνο και τον τόπο της ιστορικής τους πορείας, καθώς και από τον αντισυμβατικό τρόπο ζωής των μελών τους, ο οποίος εκτιμά βαθιά και δεσμεύεται από την ατομική ελευθερία στην πίστη και τη συνείδηση. Παρόλα αυτά, παρουσιάζουν χαρακτηριστικά κοινά σημεία που όδηγησαν σε μια όρισμένη όμολογιακή διαμόρφωση. Η λατρεία, σε άπλους χώρους, περιορίζεται στην ανάγνωση της Αγίας Γραφής, το κήρυγμα, την προσευχή και τον ύμνο.

Το Δείπνο του Κυρίου, το οποίο έκλαμβάνεται συνήθως ως δείπνο ανάμνησης, διαθήκης και αγάπης (ανάμνηση της πράξης συμφιλίωσης του Ίησού, κοινωνία με τον Χριστό και μεταξύ των μελών), εορτάζεται από την κοινότητα συνήθως κατά την περίοδο του Πάσχα και το φθινόπωρο. Η μορφή του Δείπνου διαφέρει από κοινότητα σε κοινότητα (διανομή άρτου και οίνου, όμαδική ή ατομική βρώση του άρτου, οίνος σε πολλαπλά κύπελλα ή κοινό ποτήρι που περνά από χέρι σε χέρι κ.λπ.).

Ο άρτος και ο οίνος θεωρούνται σύμβολα που αντιπροσωπεύουν το σώμα και το αίμα του Χριστού. Η τελετή αποτελεί μια πράξη «εύχαριστήριας ανάμνησης» της νέας διαθήκης που ίδρυσε ο Ίησους με τον θάνατό του. Κατά τη διάρκεια του εύχαριστιακού δείπνου, τα μέλη της εκκλησίας ανανεώνουν τη διαθήκη τους με τον Θεό και μεταξύ τους. Η συμμετοχή εκφράζει την πνευματική ένότητα και τη συναδέλφωση των πιστών ως ένα σώμα. Κάθε πιστός οφείλει να εξετάζει τον εαυτό του πριν συμμετάσχει, ώστε να μην πλησιάζει τα ιερά σύμβολα άμελως ή ενώ ζεί στην άμαρτία. Η πρόσκληση απευθύνεται σε όσους έχουν ειρήνη με τον Θεό και τους συνανθρώπους τους. Εάν υπάρχουν μέλη σε διένεξη, ή κοινότητα οφείλει να έπι-

διώκει τὴν ἀποκατάσταση τῆς εἰρήνης πρὶν τὴν τέλεση. Σὲ πολλές μεννονιτικὲς κοινότητες, τὸ Δεῖπνον τοῦ Κυρίου συνδέεται στενὰ μὲ τὴν πρακτικὴν τοῦ Νιπτῆρος τῶν ποδιῶν, ἡ ὁποία θεωρεῖται σύμβολο ἀδελφосύνης, ταπεινώσεως καὶ ὑπηρεσίας.

Σύμφωνα μὲ τὴν μεννονιτικὴν διδασκαλίαν, τὸ Δεῖπνον τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ θεσμὸν ποὺ καθιερώθηκε ἀπὸ τὸν Χριστὸν κατὰ τὸν Μυστικὸν Δεῖπνον, ὡς σημεῖο τῆς νέας διαθήκης ποὺ ἐγκαινιάστηκε μέσῳ τοῦ θανάτου του. Ἡ εὐχαριστιακὴ κοινωνία λειτουργεῖ ἔτσι ὡς ζωντανὴ ἀνάμνησις τοῦ γεγονότος τῆς λύτρωσης καὶ ὡς πράξις πίστεως μὲ τὴν ὁποία ἡ κοινότητα ἀναγνωρίζει τὸ ἔργον τῆς σωτηρίας ποὺ πραγματοποιήθηκε μέσῳ τῆς σταυρικῆς θυσίας καὶ τῆς ἀνάστασις τοῦ Κυρίου.

Κεντρικὸν στοιχεῖον τῆς μεννονιτικῆς εὐχαριστιακῆς διδασκαλίας εἶναι ὁ συμβολικὸς χαρακτήρας τῶν στοιχείων. Ὁ ἄρτος καὶ τὸ ποτήριον ἀναγνωρίζονται ὡς σύμβολα ποὺ τιμοῦν τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ποὺ θυσιάστηκε καὶ τὸ αἷμα ποὺ ἐκχύθηκε γιὰ τὴν σύστασιν τῆς νέας διαθήκης. Μὲ τὴν συμμετοχὴν σὲ αὐτὰ τὰ σύμβολα, οἱ πιστοὶ θυμοῦνται τὴν θυσίαν τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀπελευθερωτικὴν πράξιν τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐκδηλώθηκε μὲ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τοὺς νεκρούς.

Ἡ συμμετοχὴν στὸ Δεῖπνον τοῦ Κυρίου συνδέεται ἐπίσης μὲ τὴν θεολογίαν τῆς διαθήκης καὶ τῆς κοινότητος. Μέσα στὸ κοινὸ γεῦμα, τὰ μέλη τῆς κοινότητος ἀνανεώνουν τὴν διαθήκην τους μὲ τὸν Θεὸν ἀλλὰ καὶ μεταξύ τους, ἐπιβεβαιώνοντας τὴν ἐνότητά τους ὡς σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ κοινότης τῶν πιστῶν ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ζωὴ τῆς συντηρεῖται ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Χριστόν.

Ἰδιαιτέρη ἔμφασις δίνεται καὶ στὴ διάστασιν τῆς μαθητείας καὶ τῆς ἠθικῆς δέσμευσης. Ἡ πράξις αὕτη συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἐξομολόγησιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τὴν συμφιλίωσιν μεταξύ τῶν μελῶν

τῆς κοινότητας, ὥστε οἱ πιστοὶ νὰ προσεγγίζουν τὴν τράπεζα τοῦ Κυρίου ὡς ἓνα σῶμα.

Ἡ μενονιτικὴ παράδοση ὑπογραμμίζει ἐπίσης τὴν ἀνάγκη τῆς προσωπικῆς αὐτοεξέτασης πρὶν ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ στὸ Δεῖπνο. Ἡ συμμετοχὴ στὰ σύμβολα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου δὲν πρέπει νὰ γίνεται ἐπιπόλαια ἢ χωρὶς μετάνοια, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ ζωὴ συμφιλιωμένη μὲ τὸν Θεὸ καὶ μὲ τοὺς ἀδελφούς τῆς κοινότητας. Γιὰ τὸν λόγο αὐτό, στὴν τράπεζα τοῦ Κυρίου προσκαλοῦνται ὅσοι ἔχουν βαπτιστεῖ στὴν κοινότητα τῆς πίστεως, ζοῦν ἐν εἰρήνῃ μὲ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς ἄλλους καὶ εἶναι πρόθυμοι νὰ λογοδοτοῦν στὴν κοινότητά τους.

Τέλος, ἡ τέλεση τοῦ Δείπνου τοῦ Κυρίου ἔχει καὶ ἔντονη ἐσχατολογικὴ διάσταση. Ἡ σὺναξη, τελώντας τὴν πράξη αὐτή, προσβλέπει μὲ χαρὰ καὶ ἐλπίδα στὸ μέλλον, ὅταν οἱ λυτρωμένοι θὰ συμμετάσχουν στὸ τελικὸ Δεῖπνο τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ μαζί μὲ τὸν Χριστό.

Οἱ Κονγκεκασιοναλιστές

Ὁ Κονγκεκασιοναλισμὸς¹⁸ ἀποτελεῖ ἓναν προτεστάντικὸ κλάδο ποὺ διακρίνεται κυρίως γιὰ τὴ διοικητικὴ του δομὴ, ἡ ὁποία βασιζέται στὴν πλήρη αὐτονομία τῆς κάθε τοπικῆς σὺναξης (congregation). Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀρχή, κάθε κοινότητα θεωρεῖται πνευματικὰ ἀνεξάρτητη καὶ ἱκανὴ νὰ διαχειρίζεται τὶς δικές

18. W. W. Sweet, *The Congregationalists. A collection of source materials*, Chicago 1939. G. G. Atkins – F. L. Fagley, *History of American Congregationalism*, Boston – Chicago 1942. M. L. Starkey, *The Congregational way: The role of the pilgrims and their heirs in shaping America*, Kinnelon, NJ, 1966. N. Goodall (Hrsg), *Der Kongregationalismus (Die Kirchen der Welt, Band XI)*, Stuttgart 1973. Fr. Heyer, *Konfessionskunde*, Berlin – New York 1977, σσ. 609-615.

της ὑποθέσεις, χωρὶς τὴν παρέμβαση κάποιας κεντρικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας ἢ ἱεραρχίας.

Στὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ κλάδου εἶναι ὅτι οἱ ἀποφάσεις λαμβάνονται ἀπὸ τὰ μέλη τῆς κοινότητος, ἀναδεικνύοντας τὴν ἀρχὴ τῆς «ἱερωσύνης ὄλων τῶν πιστῶν». Ἡ ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας δὲν βασιζέται σὲ αὐστηρὰ δόγματα, ἀλλὰ σὲ μιὰ ἐθελούσια συμφωνία ἢ ὑπόσχεση τῶν μελῶν νὰ βαδίζουν μαζὶ ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ Θεοῦ. Δίνουν ἰδιαίτερη ἔμφαση στὴν ἀτομικὴ συνείδηση καὶ στὴν ἐλευθερία ἐρμηνείας τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Γιὰ τοὺς Κονγκεγκασιοναλιστὲς τὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου εἶναι τὸ μυστήριον τῆς κοινῆς μετὰ τὸν Χριστὸ καὶ τὸν λαὸ του, στὸ ὁποῖο ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος προσφέρονται καὶ λαμβάνονται σὲ ἐνδειξὴ εὐγνώμονος ἀνάμνησης ἐκείνου καὶ τῆς θυσίας του στὸν Σταυρό. Ὅσοι τὰ λαμβάνουν μὲ πίστη, συμμετέχουν μὲ πνευματικὸ τρόπο στὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ γιὰ παρηγοριά, τὴν πνευματικὴ τους θρέψη καὶ τὴν αὔξησιν τῆς χάριτος. Στὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου μποροῦν νὰ γίνουν δεκτοὶ ὅλοι ὅσοι ὁμολογοῦν μὲ ἀξιοπιστία τὴν πίστη τους στὸν Κύριον Ἰησοῦ Χριστὸ καὶ τὴν ὑπακοή τους στὸν νόμον του.

Ἡ παραπάνω διατύπωση ἀντιπροσωπεύει μιὰ χαρακτηριστικὴ κατανόηση τῆς θείας Εὐχαριστίας μέσα στὸ πλαίσιο τῆς κονγκεγκασιοναλιστικῆς δογματικῆς διδασκαλίας, ὅπου τὸ μυστήριον τοῦ Δείπνου τοῦ Κυρίου κατανοεῖται πρωτίστως ὡς πράξις τῆς τοπικῆς κοινότητος ποὺ ὑπακούει στὴν ἐντολή τοῦ Χριστοῦ. Στὴν ἐκκλησιολογία τοῦ κονγκεγκασιοναλισμοῦ, ἡ τοπικὴ ἐκκλησία ἀποτελεῖ πλήρη ἔκφραση τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, καὶ συνεπῶς ἢ σύναξις γύρω ἀπὸ τὴν Τράπεζα τοῦ Κυρίου δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ κάποια ἱεραρχικὴ ἢ ἐπισκοπικὴ δομὴ ἀλλὰ ἀπὸ τὴν πίστη καὶ τὴ συμμετοχὴ τῆς κοινότητος.

Ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος λειτουργοῦν ὡς σημεῖα ποῦ μαρτυροῦν τὴ σωτηριολογικὴ πράξη τοῦ Χριστοῦ στὸν Σταυρό· δὲν μεταβάλλονται ὄντολογικά, ἀλλὰ μέσῳ αὐτῶν ὁ δοξασμένος Χριστὸς εἶναι πνευματικὰ παρῶν καὶ ἐνεργεῖ ἡ θεία χάρις πρὸς τοὺς πιστοὺς. Ἔτσι, ἡ θεία Κοινωνία δὲν θεωρεῖται ἐπανάλληψη τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἀναμνηστικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ πράξη τῆς κοινότη-
τας ποῦ βιώνει τὴν παρουσία του μέσα στὴν πίστη.

Οἱ Βαπτιστές

Ὁ ὅρος Βαπτιστές¹⁹ ἀναφέρεται σὲ μιὰ οἰκογένεια προτεσταν-
τικῶν ὁμολογιῶν ποῦ ἀναγνωρίζουν ὡς ἔγκυρο μόνο τὸ βάπτισμα
τῶν πιστῶν μετὰ ἀπὸ προσωπικὴ ὁμολογία πίστεως, τὸ ὁποῖο τε-
λεῖται μὲ πλήρη κατάδυση. Ἡ ἐκκλησιολογικὴ τους ἀντίληψη ἐπι-
τρέπει σημαντικὲς διαφοροποιήσεις μετὰ τῶν κοινοτήτων ὡς
πρὸς τὶς θεολογικὲς καὶ ἠθικὲς θέσεις. Οἱ Βαπτιστές ἀποτελοῦν μιὰ
ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες καὶ πιὸ ποικιλόμορφες ὁμάδες στὸν χριστιανι-
κὸ κόσμο. Δὲν διαθέτουν ἐνιαῖο, δεσμευτικὸ δόγμα, καθὼς ἡ θεσμι-
κὴ τους ὀργάνωση βασιζέται στὴν ἀρχὴ τῆς αὐτονομίας τῆς τοπικῆς
κοινότητος· κάθε ἐκκλησία λειτουργεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς ἄλλες.

Παρότι ἔχουν διατυπωθεῖ πολλὲς βαπτιστικὲς ὁμολογίες πί-
στης, δὲν ὑπάρχει ἓνα καθολικὰ δεσμευτικὸ κείμενο ἀντίστοιχο
μὲ τὰ συμβολικὰ κείμενα ἄλλων προτεσταντικῶν παραδόσεων. Ἡ
ἐλευθερία τῆς συνείδησης ἀποτελεῖ θεμελιώδη ἀρχὴ τοῦ βαπτιστι-

19. J. D. Hughey (Hrsg), *Die Baptisten (Die Kirchen der Welt, Band II)*, Stuttgart 1964. R. G. Torbet, *A History of the Baptists*, Chicago – Los Angeles 1963. H. L. McBeth, *The Baptist heritage*, Nashville, Tennessee 1987. H. C. Vedder, *A short history of the Baptists*, 1989. A. W. Wardin (ed.), *Baptists around the world: A Comprehensive Handbook*, Nashville 1995. Th. Kidd – B. Hankins, *Baptists in America: A history*, Oxford 2015.

κοῦ πνεύματος, γι' αὐτὸ καμία ὁμολογία δὲν δεσμεύει ἀπόλυτα τὶς ἐκκλησίες ἢ τὰ ἄτομα. Μοναδικὴ ἀθθεντία γιὰ τὴν πίστη καὶ τὴ ζωὴ θεωροῦνται οἱ Γραφεὲς τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Τὰ βασικὰ κοινὰ στοιχεῖα τῶν βαπτιστικῶν κοινοτήτων συνοψίζονται στὶς «Βαπτιστικὲς Ἀρχές»²⁰ τῆς Παγκόσμιας Βαπτιστικῆς Συμμαχίας (Baptist World Alliance – BWA), ἡ ὁποία ιδρύθηκε τὸ 1905 καὶ ἐκπροσωπεῖ περίπου 160.000 ἐκκλησίες μὲ περισσότερα ἀπὸ 42 ἑκατομμύρια μέλη σὲ περισσότερες ἀπὸ 200 ἐνώσεις παγκοσμίως.

Ἡ διδασκαλία τῶν βαπτιστικῶν κοινοτήτων γιὰ τὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου ἐντάσσεται σὲ ἓνα εὐρύτερο θεολογικὸ πλαίσιο ποὺ χαρακτηρίζει μεγάλο μέρος τῆς προτεσταντικῆς παράδοσης, ὅπου ἡ ἔμφαση μετατοπίζεται ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ μεταβολὴ τῶν στοιχείων πρὸς τὴ λειτουργία τῆς μνήμης καὶ τῆς πίστεως. Ἡ θεία Εὐχαριστία κατανοεῖται πρωτίστως ὡς πράξις ἀνάμνησης τῆς μοναδικῆς καὶ ὀλοκληρωμένης θυσίας τοῦ Χριστοῦ, σύμφωνα μὲ τὴ βιβλικὴ διατύπωση «ἅπαξ διὰ παντός». Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὑπογραμμίζεται ὅτι τὸ σωτηριολογικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ δὲν ἐπαναλαμβάνεται οὔτε ἀνανεώνεται λειτουργικά, ἀλλὰ παραμένει ἓνα ἱστορικὸ γεγονός μὲ διαρκῆ σωτηριολογικὴ ἰσχὺ. Ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξις λειτουργεῖ, ἐπομένως, ὡς κοινότητα μνήμης καὶ ὁμολογίας τῆς πίστεως, ὅπου οἱ πιστοὶ ἐπαναβεβαιώνουν τὴν ἐμπιστοσύνη τους στὸ λυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Σταυροῦ. Παράλληλα, ἡ βαπτιστικὴ θεολογία ἀπορρίπτει τὴ σωματικὴ ἢ

20. Οἱ ἀρχές αὐτὲς περιλαμβάνουν: i) Τὴ Βίβλο ὡς μοναδικὸ κανόνα πίστεως καὶ ζωῆς. ii) Τὴν κοινότητα τῶν πιστῶν καὶ τὴ σημασία τῆς ἱεραποστολῆς καὶ τοῦ εὐαγγελισμοῦ. iii) Τὸ βάπτισμα κατόπιν προσωπικῆς ὁμολογίας πίστεως καὶ τὴν ἀπόρριψη τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ. iv) Τὴν καθολικὴ ἱερωσύνη ὄλων τῶν πιστῶν χωρὶς ἱεραρχικὴ διαβάθμιση. v) Τὴν ἀυτονομία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. vi) Τὴν ἐλευθερία πίστεως καὶ συνειδήσεως καὶ τὸν διαχωρισμὸ Ἐκκλησίας καὶ Κράτους.

ουσιαστική παρουσία του Χριστού στα στοιχεία του ἄρτου και του οίνου, διατηρώντας όμως την ιδέα μιᾶς πραγματικῆς πνευματικῆς κοινωνίας με τὸν Χριστό. Ἡ παρουσία αὐτὴ δὲν συνδέεται με μεταβολὴ τῆς οὐσίας τῶν στοιχείων, ἀλλὰ με τὴν ἐνεργὸ πίστη τῶν συμμετεχόντων και τὴ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μέσα στὴν κοινότητα. "Ἐτσι, τὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου λειτουργεῖ ὡς μέσο πνευματικῆς οἰκοδομῆς και ἐνίσχυσης τῆς πίστες, ὅπου οἱ πιστοὶ «τρέφονται» πνευματικὰ ἀπὸ τὸν Χριστὸ μέσω τῆς πίστες και τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας.

Ἰδιαίτερη σημασία ἔχει και ἡ ἔμφαση ποὺ δίνεται στις προϋποθέσεις συμμετοχῆς στὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου. Ἡ ἀπαίτηση τοῦ προηγούμενου βαπτίσματος και τῆς προσωπικῆς αὐτοεξέτασης ἀντανακλᾶ τὴ βαπτιστικὴ κατανόηση τῆς ἐκκλησίας ὡς κοινότητας συνειδητῶν πιστῶν. Ἡ συμμετοχὴ στὸ Δεῖπνο δὲν θεωρεῖται ἀπλῶς τελετουργικὴ πράξη, ἀλλὰ ὑπεύθυνη ὁμολογία πίστες και ἔκφραση τῆς ἐνότητος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Με τὸν τρόπο αὐτό, τὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου ἀποκτᾶ ἔντονο ἐκκλησιολογικὸ χαρακτήρα, καθὼς συνδέεται ἄμεσα με τὴ ζωὴ, τὴν πειθαρχία και τὴν πνευματικὴ ταυτότητα τῆς κοινότητος τῶν πιστῶν.

Πολὺ ἀμφιλεγόμενη, γιὰ τὰ ἄλλα Βαπτιστικὰ σώματα, εἶναι ἡ «ἀνοιχτὴ κοινωνία» (open communion), ἡ ἰδιαιτερότητα τῶν Βαπτιστῶν τῆς Ἐλευθέρας Βουλήσεως (Free Will Baptists). Ἡ «ἀνοιχτὴ κοινωνία» εἶναι ἡ πρακτικὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ συμμετοχὴ στὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου ἐπιτρέπεται σὲ ὅλους τοὺς πιστοὺς Χριστιανούς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν εἶναι μέλη τῆς συγκεκριμένης τοπικῆς ἐκκλησίας ἢ τοῦ συγκεκριμένου δόγματος²¹.

21. W. Küppers – P. Hauptmann – Fr. Baser, *Symbolik der kleineren Kirchen, Freikirchen und Sekten des Westens*, Stuttgart 1964, σ. 66.

Ὁ Μεθοδισμὸς

Ὁ Μεθοδισμὸς²² ἐμφανίστηκε τὸν 18^ο αἰ. ὡς μιὰ προσπάθεια πνευματικῆς ἀνανέωσης μέσα στὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἀγγλίας. Μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, ὅμως, ἐξελίχθηκε σὲ μιὰ αὐτόνομη ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ποὺ ἐξαπλώθηκε εὐρέως τόσο στὴ Βρετανία ὅσο καὶ στὴ Βόρεια Ἀμερική. Ἡ ἀπαρχὴ τοῦ κινήματος συνδέεται κυρίως μὲ τὸν ἀγγλικανὸ ἱερέα John Wesley (1703-1791). Τὸ 1738 ὁ Wesley βίωσε μιὰ ἔντονη προσωπικὴ θρησκευτικὴ ἐμπειρία, ἡ ὁποία ἀποτέλεσε τὸ ἀποκορύφωμα μιᾶς μακρᾶς περιόδου πνευματικῆς ἀναζήτησης. Μαζὶ μὲ τὸν ἀδελφὸ του Charles Wesley (1708-1788), ποὺ πέρασε παρόμοια πνευματικὴ ἀφύπνιση, ἄρχισε νὰ ὀργανώνει μικρὲς ὁμάδες πιστῶν. Οἱ ὁμάδες αὐτὲς συναντιοῦνταν σὲ διάφορες περιοχὲς τῆς Ἀγγλίας γιὰ προσευχή, συζήτηση πάνω σὲ θρησκευτικὰ ζητήματα καὶ ἀλληλοενίσχυση στὴν πνευματικὴ ζωή.

Τὸ θεμελιῶδες θεολογικὸ κείμενο ποὺ διαμορφώνει τὴ διδασκαλία, τὴν πίστη καὶ τὴν ταυτότητα τοῦ Μεθοδισμοῦ εἶναι τὰ 25 Ἴαρθρα τῆς Θρησκείας (Articles of Religion). Πρόκειται γιὰ μιὰ συνοπτικὴ ἀλλὰ οὐσιαστικὴ διατύπωση τῶν βασικῶν ἀρχῶν τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας τοῦ χώρου, τὴν ὁποία ἐπιμελήθηκε ὁ ἱδρυτὴς τοῦ Μεθοδιστικοῦ κινήματος John Wesley.

Ὁ Wesley δὲν δημιούργησε τὰ Ἴαρθρα ἐκ τοῦ μηδενός· ἀντιθέτως, τὰ διαμόρφωσε βασιζόμενος στὰ 39 Ἴαρθρα τῆς Ἀγγλικανικῆς Ἐκκλησίας, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀφαίρεσε σημεῖα ποὺ θεωροῦσε δευτερεύοντα ἢ ἀκατάλληλα γιὰ τὸ νέο ἀνανεωτικὸ κίνημα ποὺ

22. Fr. A. Norwood, *The story of American Methodism: A history of the United Methodists and their relations*, Nashville, Tenn 1974. R. Heitzenrater, *Wesley and the people called Methodists*, Nashville, Tenn 1995. J. G. McEllhenney (ed.), *United Methodism in America. A compact history*, Nashville, Tenn 1992.

ἀναπτυσσόταν μέσα στὸν 18^ο αἰ. Τὰ 25 Ἴαρθρα λειτουργοῦν ὡς δογματικὸς πυρῆνας γιὰ ὄλες τὶς μεθοδιστικὲς ὁμολογίεσ παγκοσμίως καὶ ἀποτελοῦν σημεῖο ἀναφορᾶς γιὰ τὴν κατανόηση τῆσ μεθοδιστικῆσ θεολογίασ καὶ πνευματικότητασ.

Σύμφωνα μὲ τὴ Μεθοδιστικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια²³, ἡ ὁποία ἐνσωματώνει στὶσ θέσεισ τησ καὶ τὸ Ἴαρθρο 18²⁴ ἀπὸ τὰ 25 Ἴαρθρα τῆσ Ὑρησκειάσ, δὲν ὑφίσταται, κυριολεκτικὰ, κάποιο ἰδιαίτερο εὐχαριστιακὸ δόγμα στὸν Μεθοδισμό. Οἱ θέσεισ αὐτέσ, ὅπωσ ὑποστηρίζεται, ἐκφράζοῦν ἀπλῶσ τὴν καλύτερη καὶ πληρέστερα τεκμηριωμένη θεολογικὴ σκέψη τῆσ Ἐκκλησίασ τῆσ Ἀγγλίασ.

Ὅλα αὐτά, στὸ σύνολό τουσ, ὑποδηλώνοῦν ὅτι τὸ μυστήριο τοῦ Δείπνου τοῦ Κυρίου εἶναι ἓνα ἐνεργὸ σύμβολο καὶ, μὲ τὴν πλήρη ἔννοια τῆσ λέξησ, ἓνα μέσο χάριτοσ. Τὸ νὰ τρώει κανεὶσ ἀπὸ ἐκεῖνον τὸν ἄρτο καὶ νὰ πίνει ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ ποτήρι ἀποτελεῖ τὴν οὐσιαστικὴ κορυφωση μιᾶσ μυστηριακῆσ πράξησ, μέσω τῆσ ὁποίασ ἡ Ἐκκλησία λαμβάνει ἓνα ἀληθινὸ μερίδιο ἀπὸ ὅσα ἐπιτεύχθηκαν μὲ τὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ στὸν Σταυρό. Ὁ πιστὸσ δὲν δεσμεύεται ἀπὸ τουσ κανόνεσ του σὲ καμία συγκεκριμένη θεολογικὴ θεωρία ὅσον ἀφορᾶ τὴν ἐξήγηση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο τὸ Ἴαγιο Πνεῦμα ἐνεργεῖ στὸ μυστήριο.

Τὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου εἶναι ἓνα πραγματικὸ καὶ ἐνεργὸ μέσο χάριτοσ, μέσω τοῦ ὁποῖου ὁ πιστὸσ λαμβάνει μυστηριακὰ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου. Ἐντούτοισ, ἀποκλείεται προσεκτικὰ ὁποιαδήποτε ὑπόθεση ὅτι ὑπάρχει κάποια ἄλλη ἰδιότητα ποῦ ἐνυ-

23. *The encyclopedia of world Methodism*, vol. 1, Nashville, Tennessee 1974, σσ. 797-799.

24. Τὸ ἄρθρο βλ. Κ. Σκουτέρη, *Πρώτοι Ὁμολογίαι τῶν Ἐλευθέρων Ἀγγλικῶν Ἐκκλησιῶν*, Ἀθήνα 1994 σ. 212. J. G. Melton, *The encyclopedia of American religions: Religious Creeds*, Detroit 1988, σ. 262.

πάρχει στὸν καθαγιασμένο ἄρτο καὶ οἶνο ὡς τέτοια, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ μυστηριακὴ πράξη τῆς παρούσας καὶ λατρεύουσας Ἐκκλησίας.

Ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ πάνω στὸν σταυρὸ εἶναι ἓνα ἱστορικὸ σωτήριο ἔργο, ἐπαρκὲς γιὰ πάντα, στὸ ὁποῖο τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ προστεθεῖ. Ὅποιαδήποτε ἀντίληψη ὅτι ἡ θεία Εὐχαριστία μπορεῖ νὰ προσθέσει κάτι στὸ ἀποτέλεσμα τοῦ Γολγοθᾶ ἀποκλείεται ἐντελῶς. Ὡστόσο, ἡ ἀνάμνηση λαμβάνει τὸ ἀποτέλεσμα αὐτοῦ ποῦ ὁ Θεὸς ἐπραξε ἅπαξ διὰ παντός, γιὰ ὅλο τὸν κόσμον, μέσῳ τοῦ σταυρωθέντος καὶ ἀναστάντος ἐνσαρκωμένου Υἱοῦ του, καὶ τὸ μεταφέρει σὲ ἐμᾶς τώρα, καὶ μέχρι τὸ τέλος τοῦ χρόνου. Ἔτσι, ἡ θεία Εὐχαριστία, ἂν καὶ βεβαίως δὲν ἀποτελεῖ «ἐπανάληψη τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Γολγοθᾶ», εἶναι ἡ ἀναμνηστικὴ θυσία τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ μεθοδιστικὴ θεολογία ὑπογραμμίζει μὲ σαφήνεια ὅτι ἡ σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ εἶναι μοναδική, πλήρης καὶ ὀριστικὴ. Τὸ σωτηριολογικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ στὸν Γολγοθᾶ εἶναι ἐπαρκὲς γιὰ τὴν ἐξιλέωση τῆς ἁμαρτίας ὀλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητας καὶ δὲν χρειάζεται καμία ἐπανάληψη ἢ συμπλήρωση. Συνεπῶς, τὸ Δεῖπνον τοῦ Κυρίου δὲν ἀποτελεῖ ἐπανάληψη τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ οὔτε προσθέτει κάτι στὸ σωτηριολογικὸ ἀποτέλεσμα τοῦ σταυροῦ. Ἀντίθετα, ἀποτελεῖ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ Ἐκκλησία λαμβάνει καὶ βιώνει συνεχῶς τὰ ἀποτελέσματα αὐτῆς τῆς μοναδικῆς θυσίας.

Ὁ Χριστὸς θέσπισε ἐξωτερικά, ὁρατὰ σημεῖα τῆς ἐσωτερικῆς καὶ πνευματικῆς του χάριτος γιὰ νὰ διαβεβαιώσῃ τὸν καθένα ποῦ πιστεύει ὅτι θὰ τραφεῖ μὲ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ τόσο βέβαια, ὅσο βέβαια τρέφεται μὲ τὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο. Ἡ ἀνάμνηση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου καὶ τῆς θυσίας τῆς θείας ὑπακοῆς ποῦ προῆλθε ἀπὸ αὐτόν, ὑπενθυμίζει τὸ γεγονός τῆς θυσίας καὶ ταυτόχρονα φέρνει στὴν Ἐκκλησία τοῦ σήμερα τὸ ἀποτέλεσμα τῆς θυσίας αὐτῆς. Ἔτσι, ἡ θεία

Εύχαριστία, ἡ ὁποία ὡς ἀνάμνηση στρέφεται στοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος γιὰ νὰ φέρει τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ παρελθόντος στοῦ παρόν, στρέφεται ἐπίσης καὶ στοῦ μέλλον.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἐξιλέωση τῆς ἁμαρτίας, εἶναι βέβαιο πὼς ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ καὶ μόνο ἦταν ἐπαρκὴς γι' αὐτήν· καὶ ὅτι αὐτὴ ἡ μεγάλη θυσία, ὄντας ταυτόχρονα ἀπείρου ἀξίας, ὥστε νὰ ἱκανοποιεῖ τὴν πιὸ ἀύστηρὴ δικαιοσύνη, καὶ ἀπείρου δυνάμεως, ὥστε νὰ παράγει ὅλα τὰ ἀποτελέσματά της ἅπαξ, δὲν χρειάζεται νὰ ἐπαναληφθεῖ ποτὲ ξανά.

Μέσα σὲ αὐτὴ τὴ θεολογικὴ προοπτικὴ, τὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου συνδέει τρεῖς χρονικὲς διαστάσεις τῆς σωτηρίας. Ἀναφέρεται στοῦ παρελθόντος, θυμίζοντας τὸ ἱστορικὸ γεγονός τῆς θυσίας καὶ τῆς ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ· ἐνεργεῖ στοῦ παρόντος, μεταδίδοντας τὴ χάρις τοῦ Θεοῦ στὴν Ἐκκλησία· καὶ προσανατολίζει πρὸς τὸ μέλλον, προαναγγέλλοντας τὴν πλήρη κοινωνία τῶν πιστῶν μὲ τὸν Χριστὸ στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι ἡ μεθοδιστικὴ διδασκαλία βλέπει τὸ Δεῖπνο τοῦ Κυρίου ὡς κεντρικὴ πράξη λατρείας καὶ χάριτος, μέσῳ τῆς ὁποίας ἡ Ἐκκλησία ζεῖ, τρέφεται πνευματικὰ καὶ προσδοκᾷ τὴν τελικὴ ἀποκατάσταση ὅλων τῶν πραγμάτων ἐν Χριστῷ.

Οἱ Πρεσβυτεριανοί

Οἱ Πρεσβυτεριανοί²⁵ ἀποτελοῦν ἕναν ἰδιαίτερο κλάδο τῶν Μεταρρυθμισμένων, ὁ ὁποῖος διαμορφώθηκε πάνω στὶς θεολογικὲς ἀρχὲς τοῦ Ἰωάννη Καλβίνου καὶ ἀναπτύχθηκε κυρίως στὸν ἀγ-

25. J. L. Neve, *Churches and sects of Christendom*, Blair – Nebraska 1948², σσ. 279-321. R. Balmer – J. R. Fitzmier, *The Presbyterians*, Westport, Conn 1994. J. H. Smylie, *A brief history of the Presbyterians*, Louisville 1996. J. G. Melton, *Encyclopedia of American Religions*, Detroit 2009⁸, σσ. 237-262.

γλόφωνο κόσμον. Στὸν εὐρωπαϊκὸν χῶρον, ἡ ἴδια θεολογικὴ παράδοση συνέχισε νὰ εἶναι γνωστὴ μὲ τὴν ὀνομασίαν «Μεταρρυθμισμένη Ἐκκλησία». Στὴν Ἀγγλίαν, τὸ βασικὸ ζήτημα ποὺ ἀπασχόλησε τὸ κυριότερον μεταρρυθμισμένον προτεσταντικὸν ρεῦμα, τοὺς Πουριτανούς, ἦταν ὁ τρόπος ὀργάνωσης καὶ διοίκησης τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀγγλίας. Οἱ περισσότεροι ἀπὸ αὐτοὺς ὑποστήριζαν ἕνα πρεσβυτεριανὸ μοντέλον διοίκησης, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖον τὴν εὐθύνην τῆς ἐκκλησιαστικῆς διακυβέρνησης ἔχουν οἱ πρεσβύτεροι (γέροντες) καὶ ὄχι οἱ ἐπίσκοποι.

Τὰ κείμενα ποὺ συντάχθησαν στὸ Westminster, καὶ κυρίως ἡ Ὁμολογία Πίστεως, ἐξαικολούθησαν νὰ ἀποτελοῦν τὴν βασικὴν θεολογικὴν διατύπωση τῆς πρεσβυτεριανῆς πίστεως. Στὴ σύγχρονη ἐποχὴ, ἡ Ὁμολογία τοῦ 1967, ἡ ὁποία υἱοθετήθηκε ἀρχικὰ ἀπὸ τὴν United Presbyterian Church στὶς Ἠνωμένες Πολιτεῖες, καθὼς καὶ ἡ Σύνοδος Διακήρυξις Πίστεως ποὺ ἐγκρίθη κατὰ τὴν δημιουργίαν τῆς Presbyterian Church (USA), ἀποτελοῦν νεότερες ἐκφράσεις τῆς ἴδιας παράδοσης. Παρ' ὅλα αὐτὰ, τὰ πιὸ συντηρητικὰ πρεσβυτεριανὰ σώματα ἀπορρίπτουν αὐτὲς τὶς μεταγενέστερες διατυπώσεις καὶ παραμένουν προσηλωμένα ἀποκλειστικὰ εἰς τὴν Westminster Ὁμολογία.

Ἡ Westminster Ὁμολογία Πίστεως (*Westminster Confession*)²⁶ ἀποτελεῖ τὸ βασικὸν δογματικὸν κείμενον τῶν Πρεσβυτεριανῶν, προσφέροντας ἕνα ὀλοκληρωμένον καὶ συστηματικὸν πλαίσιον τῆς

26. A. I. C. Heron (ed.), *The Westminster Confession in the Church today*, Edinburgh 1982. S. B. Ferguson, "Westminster assembly and documents", στὸ N. M. Cameron (ed.), *Dictionary of Scottish history and theology*, Edinburgh 1993, σσ. 862-865. W. G. Gamble, "The theology of the Westminster Confession in its context", στὸ D. Fergusson M. W. Elliot (ed.), *The history of Scottish theology*, vol. 1, Oxford 2019, σσ. 265-278.

Μεταρρυθμισμένης θεολογίας. Ἡ σπουδαιότητά της ἔγκειται στὸ ὅτι κωδικοποιεῖ τὴ θεολογικὴ διδασκαλία τοῦ χώρου μὲ ἀκρίβεια. Γιὰ τοὺς Πρεσβυτεριανοὺς δὲν εἶναι ἀπλῶς ἓνα ἱστορικὸ κείμενο, ἀλλὰ ἓνας ζωντανὸς ὁδηγὸς ποὺ διασφαλίζει τὴ δογματικὴ καθαρότητα καὶ τὴν ἐνότητα τῆς κοινότητος ἀπέναντι σὲ θεολογικὲς παρερμηνεῖς.

Ἡ βαρύτητα τῆς Ὁμολογίας ἀντανακλᾶται στὸν θεσμικὸ τῆς ρόλο, καθὼς λειτουργεῖ ὡς τὸ «δευτερεῦον πρότυπο» μετὰ τὴν Ἁγία Γραφή. Οἱ κληρικοὶ καὶ οἱ πρεσβύτεροι καλοῦνται συχνὰ νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν προσήλωσή τους σὲ αὐτὴν κατὰ τὴ χειροτονία τους, ἀναγνωρίζοντάς τὴν ὡς μιὰ ὀρθὴ ἔκθεση τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος.

Τὸ ἄρθρο 29 τῆς *Westminster Confession*²⁷ παρουσιάζει μὲ συστηματικὸ τρόπο τὴ θεολογικὴ κατανόηση τῆς θείας Εὐχαριστίας στὴν πρεσβυτεριανὴ παράδοση. Ἡ διδασκαλία αὐτὴ κινεῖται ἀνάμεσα σὲ δύο βασικοὺς στόχους: ἀφενὸς νὰ ὑπογραμμίσαι τὴ βαθιὰ πνευματικὴ σημασία τοῦ μυστηρίου γιὰ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀφετέρου νὰ ἀπορρίψει ἐρμηνεῖες ποὺ θεωροῦνται ἀσύμβατες μὲ τὴ βιβλικὴ διδασκαλία, ἰδίως ἐκεῖνες ποὺ ἀναπτύχθηκαν στὴ μεσαιωνικὴ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία.

Πρῶτον, τὸ ἄρθρο θεμελιώνει τὴ θεία Εὐχαριστία στὸ ἴδιο τὸ γεγονός τῆς ἰδρύσεώς της ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ κατὰ τὴ νύκτα τῆς παράδοσής του. Ἡ πράξη αὐτὴ παρουσιάζεται ὡς θεσμὸς ποὺ ὁ ἴδιος ὁ Κύριος παρέδωσε στὴν Ἐκκλησία γιὰ νὰ τελεῖται μέχρι τὴ συντέλεια τοῦ κόσμου. Σκοπὸς της εἶναι κυρίως ἡ συνεχὴς ἀνάμνηση τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ στὸν σταυρό. Ἡ ἔννοια τῆς «ἀνά-

27. Κ. Σκουτέρη, *Πρώτοι Ὁμολογίαι*, σσ. 81-83. A. Mühling – P. Opitz (Hrsg), *Reformierte Bekenntnisschriften*, Band 5, Göttingen 2023, σσ. 656-657.

μνησης» δὲν εἶναι ἀπλῶς ψυχολογικὴ ἢ συμβολικὴ· πρόκειται γιὰ λειτουργικὴ πράξη μὲ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία διατηρεῖ ζωντανὴ τὴ μνήμη τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐπιβεβαιώνει τὴ συμμετοχὴ τῶν πιστῶν στὰ ὀφέλη τῆς θυσίας του. Ἐπιπλέον, ἡ Εὐχαριστία παρουσιάζεται ὡς μέσο «ἐπισφράγισης» τῶν δωρεῶν τοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς πιστοὺς, δηλαδὴ ὡς σημεῖο καὶ σφραγίδα τῆς χάριτος ποὺ ἤδη λαμβάνουν διὰ τῆς πίστεως.

Ἡ θεία Εὐχαριστία, σύμφωνα μὲ τὸ ἄρθρο, ἐπιτελεῖ καὶ μιὰ σημαντικὴ πνευματικὴ λειτουργία στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ. Περιγράφεται ὡς πνευματικὴ τροφή καὶ ὡς μέσο αὐξήσεως στὴν πίστη. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ μυστήριον δὲν εἶναι ἀπλῶς συμβολικὴ πράξη μνήμης ἀλλὰ μέσο πνευματικῆς ἐνίσχυσης. Μέσα ἀπὸ αὐτὸ οἱ πιστοὶ ἀνανεύνουν τὴ δέσμευσή τους πρὸς τὸν Χριστὸ καὶ ἐνισχύουν τὴ σχέση τους μαζί του. Ταυτόχρονα, τὸ μυστήριον ἔχει καὶ ἐκκλησιολογικὴ διάσταση· ἀποτελεῖ σύνδεσμο κοινωνίας μεταξύ τῶν πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ὡς μέλη τοῦ «μυστικοῦ σώματος» τοῦ Χριστοῦ συμμετέχουν μαζί στὴν ἴδια πνευματικὴ τράπεζα.

Ἐνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα σημεῖα τῆς πρεσβυτεριανῆς διδασκαλίας στὸ ἄρθρο εἶναι ἡ ἔντονη ἀπόρριψη τῆς ιδέας ὅτι ἡ θεία Εὐχαριστία ἀποτελεῖ ἐπαναλαμβανόμενη θυσία. Τὸ κείμενο τονίζει ὅτι ὁ Χριστὸς δὲν προσφέρεται ἐκ νέου στὸν Πατέρα κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ μυστηρίου. Ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ πραγματοποιήθηκε «ἅπαξ» στὸν σταυρὸ καὶ εἶναι πλήρης καὶ ἐπαρκὴς γιὰ τὴ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν.

Ἐπομένως ἡ Εὐχαριστία δὲν εἶναι νέα θυσία οὔτε συμπλήρωση τῆς σταυρικῆς θυσίας. Ἀντίθετα, εἶναι ἀνάμνηση καὶ πνευματικὴ εὐχαριστία πρὸς τὸν Θεὸ γιὰ τὸ ἔργο ποὺ ἤδη ὀλοκληρώθηκε. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ τὸ ἄρθρο χαρακτηρίζει τὴν ιδέα τῆς εὐχαριστιακῆς θυσίας τῆς λειτουργίας ὡς ὑποτίμηση τῆς μοναδικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ.

Τὸ ἄρθρο ἀναφέρεται καὶ στὸ πῶς ἡ πρεσβυτεριανὴ παράδοση ἀντιλαμβάνεται τὸν ὀρθὸ τρόπο τέλεσης τοῦ μυστηρίου. Ὁ Χριστός, σύμφωνα μὲ τὸ κείμενο, ὄρισε τοὺς ποιμένες τῆς Ἐκκλησίας νὰ διακηρύσσουν τὸν λόγο τῆς θεσπίσεως, νὰ προσεύχονται, νὰ εὐλογοῦν τὸν ἄρτο καὶ τὸν οἶνο καὶ νὰ τὰ διανέμουν στοὺς πιστοὺς. Οἱ λειτουργοὶ συμμετέχουν καὶ οἱ ἴδιοι στὴ μετάληψη, ἐνῶ τὸ μυστήριον πρέπει νὰ τελεῖται μέσα στὴ σύναξη τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι ἰδιωτικά. Τὸ ἄρθρο ἀπορρίπτει πρακτικὲς ὅπως ἡ ἰδιωτικὴ μετάδοση ἀπὸ ἱερέα μόνο του ἢ ἡ ἄρνηση τοῦ ποτηρίου πρὸς τοὺς πιστοὺς.

Παράλληλα ἀπορρίπτονται πρακτικὲς λατρείας πρὸς τὰ στοιχεῖα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, ὅπως ἡ ἀνύψωση ἢ ἡ προσκύνησή τους ἢ ἡ περιφορά τους. Σύμφωνα μὲ τὴ πρεσβυτεριανὴ θεολογία, τέτοιες πρακτικὲς ἀλλοιώνουν τὴ φύση τοῦ μυστηρίου. Ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος δὲν ἀποτελοῦν ἀντικείμενα λατρείας, ἀλλὰ σημεῖα ποὺ παραπέμπουν στὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ.

Στὸ ἄρθρο γίνεται, ἐπίσης, λόγος γιὰ τὴ θεολογικὴ διάκριση σχετικὰ μὲ τὴ φύση τῶν στοιχείων. Παρότι τὰ στοιχεῖα ἔχουν «μυστικὴ σχέση» μὲ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ καὶ συχνὰ ὀνομάζονται μὲ τὰ ὀνόματα ἐκείνων ποὺ ἀντιπροσωπεύουν, ἡ οὐσία τους παραμένει ἄρτος καὶ οἶνος. Δηλαδή δὲν ὑφίσταται πραγματικὴ μεταβολὴ τῆς οὐσίας τους. Αὐτὴ ἡ θέση στρέφεται ἄμεσα κατὰ τῆς διδασκαλίας τῆς μετουσίωσης, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος μετατρέπονται οὐσιαστικὰ στὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Τὸ ἄρθρο θεωρεῖ τὴ διδασκαλία αὐτὴ ἀντίθετη ὄχι μόνο πρὸς τὴ Γραφὴ ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴ λογικὴ, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁδηγεῖ σὲ δεισιδαιμονίες καὶ πρακτικὲς ποὺ μοιάζουν μὲ εἰδωλολατρία.

Ὑπογραμμίζεται ὅτι οἱ πιστοὶ ποὺ συμμετέχουν ἄξια λαμβάνουν πραγματικὰ καὶ ἀληθινὰ τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ,

ἀλλὰ ὄχι μὲ σωματικὸ ἢ ὑλικὸ τρόπο. Ἡ παρουσία τοῦ Χριστοῦ εἶναι πνευματικὴ καὶ προσλαμβάνεται διὰ τῆς πίστεως. Οἱ πιστοὶ τρέφονται πνευματικὰ ἀπὸ τὸν Χριστό, ὅπως ἀκριβῶς τὰ αἰσθητὰ στοιχεῖα γίνονται ἀντιληπτὰ ἀπὸ τὶς αἰσθήσεις. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη ἐκφράζει τὴ χαρακτηριστικὴ μεταρρυθμισμένη ἰδέα τῆς πνευματικῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ στὴ θεία Εὐχαριστία.

Τέλος, τὸ ἄρθρον ἀναφέρεται στὴ σημασία τῆς ἄξιας συμμετοχῆς στὸ μυστήριον. Ἄν καὶ οἱ ἀσεβεῖς καὶ ἄπιστοι μποροῦν νὰ λάβουν ἐξωτερικὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, δὲν λαμβάνουν τὴν πνευματικὴν πραγματικότητα ποὺ αὐτὰ σημαίνουν. Ἀντίθετα, ἡ ἀνάξια συμμετοχὴ ὁδηγεῖ σὲ καταδίκη, διότι ὁ ἄνθρωπος καθίσταται ἔνοχος ἀπέναντι στὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ τὸ ἄρθρον τονίζει ὅτι ὅσοι ζοῦν σὲ κατάστασιν ἀσεβείας ἢ ἀμετανόητης ἀμαρτίας εἶναι ἀκατάλληλοι νὰ προσεγγίσουν τὴν εὐχαριστιακὴν τράπεζα μέχρι νὰ μετανοήσουν.

Συνολικὰ, ἡ διδασκαλία τοῦ ἄρθρου παρουσιάζει τὴ θεία Εὐχαριστία ὡς ἱερὴ πράξι μνήμης, πνευματικῆς κοινωνίας καὶ ἐνίσχυσης τῆς πίστεως, μέσα στὴν ὁποία ὁ Χριστὸς εἶναι πραγματικὰ παρὼν πνευματικὰ καὶ τρέφει τοὺς πιστοὺς ποὺ τὸν προσεγγίζουν μὲ πίστη καὶ εὐλάβεια.

Συμπέρασμα

Τὸ μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας ἢ τοῦ Δείπνου τοῦ Κυρίου, ὅπως διαφορετικὰ τὸ ὀνομάζουν, ἀποκαλύπτει μὲ ἰδιαίτερη σαφήνεια τὸ βάθος τῶν διαφορῶν ποὺ χαρακτηρίζουν τοὺς ἐπιμέρους προτεσταντικοὺς κλάδους. Παρότι ὅλοι ἀναγνωρίζουν τὴ σημασία του ὡς κεντρικῆς πράξεως λατρείας, οἱ ἐρμηνεῖες τοῦ περιεχομένου καὶ τῆς λειτουργίας του ποικίλλουν σημαντικὰ. Οἱ διαφοροποιήσεις αὐτὲς δὲν ἀποτελοῦν ἀπλῶς διαφορετικὲς ἀποχρώσεις ἐνὸς

κοινοῦ νοήματος, ἀλλὰ ἀντανακλοῦν βαθύτερα ἐκκλησιολογικά καὶ ἀνθρωπολογικά θεμέλια, τὰ ὁποῖα διαμορφώνουν τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο κάθε παράδοση ἀντιλαμβάνεται τὴ σχέση Θεοῦ καὶ πιστοῦ, χάριτος καὶ πίστεως, κοινότητας καὶ ἀτομικότητας.

Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο καθίσταται ἐμφανές ὅτι ἡ θεία Εὐχαριστία δύσκολα μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ ὡς κοινὸ σημεῖο ἀναφορᾶς ἢ ὡς ὀρατὴ ἐκφραση ἐνότητας μεταξὺ τῶν προτεσταντικῶν παραδόσεων. Ἀντιθέτως, συχνὰ ἀναδεικνύει τὰ ὅρια τῆς μεταξύ τους διάστασης, καθὼς ἀπουσιάζει ἡ βαθύτερη θεολογικὴ συμφωνία. Ἔτσι, τὸ μυστήριον τῆς θείας Εὐχαριστίας, ἐνῶ παραμένει δογματικὴ διδασκαλία γιὰ ὅλους, ἐξακολουθεῖ νὰ λειτουργεῖ ὡς ὑπενθύμιση τῆς ἐσωτερικῆς πολυφωνίας ποὺ χαρακτηρίζει τὸν προτεσταντικὸ κόσμον.

Αναστάσεις ζώων στους βίους τῶν Ἁγίων

Σουλτάνας Λάμπρου*

1. Ἄλογη φύση καὶ ἀνάσταση

Ὁ Θεὸς ἔπλασε τὸν ἄνθρωπο στὸ τέλος τῆς δημιουργίας, ἀφοῦ πρῶτα δημιούργησε ὁλόκληρο τὸν ἄλλο κόσμο· τὸν ἔπλασε ὁμως «κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσίν» του, «οὐχ ὡς ἀπόβλητος ἐν ἐσχάτοις ἀπορριφθεὶς ἀλλ' ὡς ἅμα τῇ γενέσει βασιλεὺς εἶναι τῶν ὑποχειρίων προσήκων»¹. Ὁ ἄνθρωπος, ἄν καὶ πολὺ κατώτερος στὴ δύναμη ἀπὸ τὰ ἄλογα ζῶα, ὡστόσο εἶναι διορισμένος βασιλεὺς τῶν ἀλόγων καὶ τῶν ἀψύχων καὶ μὲ τὸ λογικὸ ποὺ κατέχει δύναται νὰ ἐξυψωθεῖ μέχρι καὶ τὸν οὐρανό².

Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸν Θεὸ πρὸ τῆς πλάσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπέβλεπε στὴν ἐτοιμασία τοῦ βασιλείου, τοῦ ὁποίου ἡγεμῶν ἐπρόκειτο νὰ ἐγκατασταθεῖ ὁ ἄνθρωπος³. Ἡ ἄλογος κτίση ἀποκτᾶ τὴν ἀξία της μόνο ὡς ἔργο τοῦ Δημιουργοῦ καὶ ἀναφέρεται στὸν Θεὸ καὶ στὸν ἄνθρωπο, ποὺ εἶναι ἡ εἰκόνα του στὸν κόσμο. Ὁ κόσμος δὲν ἀποτελεῖ αὐτοαξία καὶ αὐτοσκοπὸ, δημιουργήθηκε μὲ σκοπὸ νὰ προσφέρει τὶς ὑπηρεσίες του στὸν ἄνθρωπο στὶς ποικίλες ἀνάγκες του, στὴ διακονία τοῦ ὁποίου βρίσκεται τὸ νόημα τῆς ὑπάρξεώς του, διότι ἡ ἱστορία αὐτοῦ

* Καθηγήτριας Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

1. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς τοῦ ἀνθρώπου* 2, PG 44, 133A.

2. Βασιλείου Καισαρείας, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, 6, 1, PG 29, 117D-120A.

3. Θ. Ζήση (πρωτ.), *Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου* [Πατερικὰ 2], Θεσσαλονίκη 1997³, σ. 67. Τοῦ ἰδίου, «Ὁ σκοπὸς καὶ ἡ χρῆση τοῦ κόσμου κατὰ τὴν διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας», *Πρακτικὰ Συμποσίου μὲ θέμα Ὁρθοδοξία καὶ φυσικὸ περιβάλλον* (3-4 Ἀπριλίου), Θεσσαλονίκη 1997, σ. 34.

προσδιορίζει την ιστορία και τη μοίρα του κόσμου⁴. Η κυριαρχία του ανθρώπου στην κτίση δεν έχει μόνο δικαιώματα, αλλά και υποχρεώσεις· του δόθηκε ή εντολή του «εργάζεσθαι αὐτὸν (κόσμον) καὶ φυλάσσειν» (Γεν. 2, 15), νὰ προστατεύει δηλαδή και νὰ ἀγαπᾷ τὴ δημιουργία, νὰ συμβιώνει ἀρμονικὰ μαζί της.

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας διδάσκουν ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖ κρίκο μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ὑλικοῦ κόσμου, ἐνσωματώνοντας ὡς εἶδος «μικρόκοσμου» ὀλόκληρη τὴν ὑλικὴ δημιουργία, τὸν «μακρόκοσμο» καὶ συνδέοντάς την μὲ τὸν Θεό⁵. Ἡ ἀρμονικὴ ὁμως σχέση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς φύσεως διαταράχθηκε μὲ τὴν πτώση τῶν πρωτοπλάστων. Ἐπαψε πλέον ὁ ἄνθρωπος νὰ ἀποτελεῖ τὸ κέντρο, ὅπου ἐνώνονται τὸ φυσικὸ καὶ θεϊκὸ στοιχεῖο. Τὸ «καλὰ λίαν» (Γεν. 1, 31) τῆς δημιουργίας ἀλλοιώθηκε πρωτογενῶς στὸν ἄνθρωπο καὶ μέσῳ αὐτοῦ, ὡς κακό, φθορά, ἐξαχρείωση καὶ θάνατος πέρασε καὶ σὲ ὀλόκληρη τὴν κτίση. Οἱ συνέπειες τῆς πτώσεως δὲν περιορίσθηκαν μόνο στὸ ἀνθρώπινο γένος, ἀλλὰ ἐπεκτάθηκαν καὶ στὴν ἄλογη κτίση. Ἡ κτίση ὑποτάχθηκε στὴ ματαιότητα καὶ

4. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Γένεσιν*, 6, 5-6, PG 53, 60. Πρβλ. Θ. Ζήση (πρωτ.), *Ἡ σωτηρία*, σ. 63. Τοῦ ἰδίου, *Ὁρθοδοξία καὶ Οἰκολογία [Καιρός]*, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 9. Βλ. σχετ. Β. Γιούλτση, «Κοινωνικὲς συνέπειες τῆς οἰκολογικῆς καταστροφῆς», *Πρακτικὰ Συμποσίου μὲ θέμα Ὁρθοδοξία καὶ φυσικὸ περιβάλλον*, σ. 53.

5. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*, PG 46, 286: «Λέγεται φησί, παρὰ τῶν σοφῶν μικρὸς τις εἶναι κόσμος ὁ ἀνθρώπος, ταῦτα περιέχων ἐν ἑαυτῷ τὰ στοιχεῖα οἷς τὸ πᾶν συμπεπλήρωται». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο φελημάτων* 15, PG 95, 144B: «Ὁ ἄνθρωπος τοῖνον μικρόκοσμός ἐστιν· ἔχει γὰρ καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, καὶ μέσος ἐστήκε νοῦ καὶ ὕλης· σύνδεσμος γὰρ ἐστὶν ὀρατῆς καὶ ἀοράτου, ἥτοι αἰσθητῆς τε καὶ νοητῆς κτίσεως». Βλ. σχετ. Ἰω. Ζηζιούλα (μητρ. Περγάμου), «Θεολογικὴ θεώρηση τοῦ οἰκολογικοῦ προβλήματος», *Πρακτικὰ Συμποσίου μὲ θέμα Ὁρθοδοξία καὶ φυσικὸ περιβάλλον*, σ. 34. Χρ. Βάντσου, *Ἡ μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν προστασία τοῦ περιβάλλοντος*, Θεσσαλονίκη 1997, σ. 16.

ἀναμένει τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴ δουλεία τῆς φθορᾶς, συστενάζουσα καὶ συνωδίνουσα μετὰ τοῦ πεπτωκότος καὶ ἁμαρτάνοντος ἀνθρώπου⁶. Ὁ φυσικὸς κόσμος ὁδηγήθηκε σὲ κατάσταση πτώσεως καὶ ἀποστασίας καὶ τὰ ζῶα ἄρχισαν νὰ ἀρνοῦνται τὴν ὑποταγὴν στὸν ἄνθρωπο⁷. Ὁ δὲ ἄνθρωπος ἐμμένοντας στὴν ἁμαρτία ἀντιμετωπίζει τὴν κτίση ὠφελιμιστικὰ μὲ ἀποτέλεσμα νὰ αὐξάνεται ἐπικίνδυνα ἡ ἔλλειψη ἀγάπης καὶ σεβασμοῦ πρὸς τὴ φύση καὶ νὰ συμβάλλει στὴν ἐκμετάλλευση καὶ φθορὰ τῆς. Δὲν τὴν ἀντιμετωπίζει πλέον ὡς ἱερέας ποὺ ὀφείλει νὰ τὴν ἀναφέρει στὸν Δημιουργό, ἀλλὰ ὡς δυνάστης καὶ καταστροφέας⁸.

Ἡ συμφιλίωση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἄλογη κτίση ἐπανακτᾶται μὲ τὴν ἐν Χριστῷ ἀνακαινισὴν του καὶ τὴν ἀποκατάσταση τῆς πρὸς τὸν Θεὸ κοινωνίας του. Ὁ Χριστὸς ἐνηθρώπησε γιὰ νὰ λυτρώσει τὸν ἄνθρωπο καὶ νὰ τὸν ἀποκαταστήσει στὴν ἀρχέγονη προπρωτικὴ του κατάσταση⁹. Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου βέβαια καὶ ὄχι τοῦ κόσμου εἶναι ὁ τελικὸς στόχος τῆς θείας οἰκονομίας. Ὁ κόσμος ἀποτελεῖ τὸ ἀναγκαῖο πλαίσιο γιὰ τὴν πνευματικὴ τελείωση καὶ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου μὲ τελικὸ σκοπὸ τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ. Ἡ μοῖρα τοῦ κόσμου ἀκολουθεῖ τὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἂν δὲν ὑπάρξει πνευματικὴ ἀναστροφή καὶ διάσωση τοῦ ἀνθρώπου, ἡ διάσωση τῆς δημιουργίας καθίσταται ἀδύνατη. Ὁ Θεὸς ἐγίνε ἄνθρωπος, κατὰ τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, διότι διὰ τοῦ ἀνθρώπου μόνου ἡ φύση δύναται νὰ ἀποκτήσει τὴν ἐνότητα μὲ τὸν Θεό,

6. Ρωμ. 8, 20 καὶ 22: «τῇ γὰρ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἐκούσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα, ἐπ' ἐλπίδι», «οἶδαμεν γὰρ ὅτι ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν».

7. Συμεῶν Νέου Θεολόγου, *Λόγος ἠθικὸς 1, 2*, SC 122 (1966), σ. 190. Βλ. σχετ. Σ. Μπαλατσούκα, *Οἱ ἅγιοι καὶ τὸ φυσικὸ περιβάλλον* (Διδ. διατριβή), Θεσσαλονίκη 1996, σ. 51.

8. Γ. Μαντζαρίδης, «Ἐκκλησία καὶ οἰκολογικὴ κρίση», *Ἄνθρωπος καὶ περιβάλλον* [Συνάντηση 3], Πάφος 1994, σ. 59.

9. Συμεῶν Νέου Θεολόγου, *Λόγος ἠθικὸς 1, 2· 3· 4*, SC 122 (1966), σσ. 190· 198.

και με την Ανάσταση του Σωτήρα φανερώνεται ότι η φύση μπορεί να έχει την αιωνιότητα μόνο στην ένωση του Θεού με τον άνθρωπο¹⁰.

Κατά το σχέδιο του Θεού η παρούσα ζωή δεν αποτελεί τον αιώνιο του ανθρώπου κλήρο· αποτελεί προσωρινό στάδιο αγώνα με σκοπό την επικάρπωση των αγαθών της μελλούσης. Η σκοπιμότητα της υπέρξεως στον κόσμο των ζώων δεν υπερβαίνει τα όρια της παρούσης ζωής¹¹. Είναι σαφές σύμφωνα με την Αγία Γραφή και την Παράδοση της Ορθοδόξου Εκκλησίας ότι ο κόσμος θα οδηγηθεί εις το τέλος του. Η συντέλεια του κόσμου συμπίπτει με την ανάσταση των νεκρών και την καθολική κρίση και δεν πρόκειται περι έξαφανισέως του, αλλά περι ανακαινίσεως και ανανεώσεώς του. Ο άγιος Μαρτίνος σε συζήτηση που είχε με ειδωλόλατρη του είπε ότι μόνο οι άνθρωποι έρχονται σε κρίση και ανασταίνονται και όχι τα άλλα ζώα¹². Όμως επειδή η κτίση εξαιτίας του ανθρώπου έγινε φθαρτή εξαιτίας αυτού θα καταστεί άφθαρτη· θα ακολουθήσει την εύμορφία και τη φύση των ανισταμένων ανθρώπινων σωμάτων¹³. Αυτή την τελική ανακαινίση του κόσμου κατανοεί και προγεύεται ο άνθρωπος

10. Μαξίμου Όμολογητού, *Περί διαφόρων άποριών των αγίων Διονυσίου και Γρηγορίου προς Θωμάν ήγιασμένον*, PG 91, 1304D-1308C.

11. Πρβλ. Θ. Ζήση (πρωτ.), *Ή σωτηρία*, σ. 139.

12. Νικοδήμου Άγιορείτου, *Νέον Έκλόγιον*, σ. 137. Μ. Λαγγή (έκδ.), *Μέγας Συναξαριστής*, τόμ. ΙΑ', σσ. 402-403.

13. Ίωάννου Χρυσοστόμου, *Εις Ρωμαίους*, 14, 4-5, PG 60, 529-530: «“Έλευθερωθήσεται γάρ”, φησί, «άπό της δουλείας της φθοράς”. τουτέστιν, ούκέτι έσται φθαρτή, αλλά ακολουθήσει τη του σώματος εύμορφία του σου. Ωσπερ γάρ γενομένου φθαρτού, γέγονε φθαρτή και αυτη· ούτως αφθάρτου καταστάντος και αυτη ακολουθήσει και έψεταιάλιν· όπερ ούν και δεικνύς επήγαγεν· “Εις την έλευθεριαν της δόξης των τέκνων του Θεου”». Συμεών Νέου Θεολόγου, *Λόγος ήθικός* 1, 5, SC 122 (1966) 218: «Ή γάρ άπασα κτίσις, ως ειρηγται μοι πολλάκις, ανακαινισθεισα, συν αυτω παραδείσω όλη γενομένη πνευματική, εις αυλον και αφθαρτον, ατρεπτόν τε και αιδιον και νοερόν μετασκευασθήσεται οικητήριον».

μέσα στο μυστήριο τῆς θείας Εὐχαριστίας. Μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ προσφορὰ καὶ χρῆση τῆς ὕλης μεταμορφώνεται ἡ κτίση, ἀφοῦ μὲ δικά της στοιχεῖα ἱερουργεῖται τὸ μυστήριο τῆς θείας Εὐχαριστίας.

2. Θαύματα ἀνάστασης ζώων

Ὁ ἄνθρωπος ποὺ πορεύεται στὴν κατὰ Χριστὸν τελείωση, ὅταν δεχθεῖ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ, καθίσταται πηγὴ ἐξαγιασμοῦ ὁλόκληρης τῆς φύσεως. Ὁ κόσμος ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπου καὶ παρουσιάζεται γαληνεμένος καὶ ὑπάκουος ἐνώπιον ἰσορροπημένων πνευματικῶν ἀνθρώπων. Ἡ μελέτη τῶν βίων καθιστᾷ εὐδιάκριτη τὴ σχέση σεβασμοῦ τῶν Ἁγίων πρὸς τὴ φύση καὶ ἀντίστροφα. Πολλές καὶ ποικίλες ἀφηγήσεις εἶναι γνωστὲς περὶ τῶν ζώων, ἀγρίων θηρίων μάλιστα, τὰ ὁποῖα ἦταν στενὰ συνδεδεμένα μὲ τοὺς Ἁγίους καὶ βρίσκονταν σὲ ἀρμονικὴ καὶ πιστὴ σχέση μαζί τους· τοὺς ὑπάκουαν καὶ τοὺς ὑπηρετοῦσαν ἄγρια θηρία, ὅπως λιοντάρια, ἀρκουῶδες, κροκόδειλοι κ.ἄ. Οἱ Ἅγιοι ἀντιμετωπίζουν τὴν κτίση σὲ σχέση μὲ τὸν Θεό. Ζώντας τὴν προπρωτικὴν κατάστασι διατηροῦν ἀρμονικὴ σχέση μὲ ὅλη τὴν κτίση. Νοιώθουν τοὺς στεναγμοὺς καὶ τὶς ὀδύνες τῆς κτίσεως. Στους βίους τῶν Ἁγίων ἀναφέρονται ἀναστάσεις ζώων, ποὺ βέβαια ἐνεργοῦνται ἔχοντας συγκεκριμένο σκοπὸ, πάντα ὑψηλὸ καὶ ἀνώτερο. Οἱ Ἅγιοι παρεμβαίνουν φυσικὰ θανατώνοντας τὰ ζῶα, ὅταν αὐτὰ στρέφονται ἐναντίον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ προξενοῦν καταστροφές, ἢ ἀνασταίνοντάς τα, ὅταν καθίστανται ἀπαραίτητα πρὸς ἀνακούφιση τοῦ πόνου καὶ τῆς ταλαιπωρίας τῶν ἀφεντικῶν τους.

Στὴ φυλακῆ, ὅπου βρισκόταν φυλακισμένος ὁ ἅγιος Γεώργιος ἀπὸ τὸν συγκάθεδρο τοῦ Διοκλητιανοῦ, τὸν Μαγνέντιο, προσῆλθε ὁ γεωργὸς Γλυκέριος παρακαλώντας τὸν Ἅγιο νὰ ἀναστήσει τὸν βοῦν ποὺ τοῦ ἦταν ἀπαραίτητος στὴν ἐργασία του. Ἡ ἀνάστασι τοῦ ζώου

πού ἐνήργησε ὁ ἅγιος Γεώργιος ὁδήγησε τὸν εἰδωλόατρη Γλυκέριο σὲ ἄφοβη ὁμολογία πίστεως στὸν Θεὸ τῶν Χριστιανῶν, ἡ ὁποία εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴ σύλληψη καὶ τὸ μαρτύριό του¹⁴. Ὁ Γλυκέριος ἐγκατέλειψε τὴν προτέρα πίστη του καὶ κατέστη οὐσιαστικὰ κληρονόμος τῆς αἰωνίου ζωῆς χάριν τοῦ θαύματος πού ἐνεργήθη.

Ὁ ἅγιος Μαρτῖνος, ἐπίσκοπος Φραγκίας, ὄδευε πρὸς ἐπίσκεψη χώρας πού κατοικοῦσαν εἰδωλόατρες γιὰ νὰ διδάξει τὸν Χριστιανισμό. Στὸν δρόμο συνάντησε ἕναν ἀπὸ τοὺς κατοίκους τῆς χώρας, ὁ ὁποῖος καθόταν πάνω στὸ νεκρὸ ὄναρίο του καὶ συλλογιζόταν τὸ πόσο μάταια ἦταν ἡ διδασκαλία τῶν Χριστιανῶν. Δὲν μποροῦσε νὰ κατανοήσει τὸ πῶς τοῦ νεκροῦ ἀνθρώπου τὸ σῶμα, πού θὰ φθαρεῖ στὴ γῆ, εἶναι δυνατὸν νὰ ἀναστηθεῖ ἄφθαρτο. Ὁ Ἅγιος τοῦ μίλησε γιὰ τὴν παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ εἰδωλόατρης ζήτησε, γιὰ νὰ πιστέψει, νὰ ἀναστηθεῖ τὸ ὄναρίο του. Παρόλο πού ὁ Ἅγιος τοῦ δίδαξε ὅτι μόνο οἱ ἀνθρωποὶ ἔρχονται σὲ κρίση καὶ ἀνασταίνονται καὶ ὄχι τὰ ἄλογα ζῶα, ὁ εἰδωλόατρης ἐπέμενε νὰ ἀναστηθεῖ τὸ ὄναρίο του γιὰ νὰ πεισθεῖ. Ὁ ἅγιος Μαρτῖνος ἔστρεψε τὸ βλέμμα του πρὸς τὸν οὐρανὸ, ὕψωσε τὰ χέρια του καὶ προσευχήθηκε: «Κύριε ὁ Θεός μου, ὁ αἴτιος σωτηρίας γενόμενος πᾶσιν ἀνθρώποις, ἀνάστησον καὶ τοῦτο τὸ ζῶον, πρὸς ἐπιστροφήν καὶ ἐπίγνωσιν τοῦ ἀνθρώπου τούτου, διότι διὰ τούτου τοῦ θαύματος θέλει γνωρίσει τὴν παντοδυναμίαν σου καὶ

14. Συμεῶν Μεταφραστοῦ, *Μαρτύριον ἁγίου Γεωργίου τοῦ τροπαιοφόρου*, 20-21, PG 115, 156BD. Βασιλείου Β' Αὐτοκρ., *Μηηνολόγιον* 3, PG 117, 420B. Γρηγορίου Κυπρίου, *Λόγος εἰς τὸν ἅγιον Γεώργιον* 35, PG 142, 333B. Ἀγαπίου Κρητός, *Νέος Παράδεισος*, σ. 125. *Synax. CP*, στ. 625. «Μαρτύριον ἁγίου Γεωργίου», *Ἀγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη* 21 (1956), σσ. 215-216. *Μηναιὸν Ἀπριλίου*, σ. 95. *AASS Aprilii III*, σ. 121. Μ. Λαγγῆ (ἔκδ.), *Μέγας Συναξαριστής*, τόμ. Δ', σ. 476. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *Συναξαριστής*, τόμ. Β', σ. 21 καὶ τόμ. Δ', σ. 263. Π. Χαλκιᾶ - Στεφάνου, *Οἱ ἅγιοι Γεώργιοι. Βιογραφίες, ἱστορία, λαογραφία*, Ἀθήνα 1996, σσ. 26-27.

πιστεύσει εἰς σέ». Τὸ ὄνARIO ἀμέσως ἀναστήθηκε καὶ περπάτησε. Τὸ θαῦμα αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ πιστέψουν καὶ νὰ βαπτισθοῦν Χριστιανοὶ ὅλοι οἱ κάτοικοι ἐκείνης τῆς χώρας¹⁵.

Τὸν ἅγιο Μόδεστο, πατριάρχη Ἱεροσολύμων, ἀξίωσε ὁ Θεὸς νὰ ἐνεργήσει ἄπειρα θαύματα. Μεταξὺ τούτων λέγεται πὺς ὅταν τὰ ζῶα κάποιου Ἱεροσολυμίτη ψόφησαν ἀπὸ τὸ νερὸ πηγῆς ποῦ δηλητηρίασε φίδι, συνεργία τοῦ δαίμονος, ὁ Ἅγιος, μετὰ ἀπὸ προσευχή, τὰ ἀνέστησε, θανάτωσε τὸ φίδι καὶ φανέρωσε τὸν δαίμονα στοὺς παρευρισκομένους¹⁶. Ἄλλοτε πάλι, διερχόμενος τὸ κέντρο τῆς Ἱερουσαλήμ, συνάντησε φτωχὸ νὰ θρηνεῖ τὴ δυστυχία του ἐπειδὴ ψόφησε ὁ μόσχος του. Ὁ Μόδεστος τὸν λυπήθηκε καί, ἀφοῦ προσευχήθηκε, ἀνέστησε τὸ ζῶο. Ἡ φήμη τῶν θαυμάτων του διαδιδόταν στὴν πόλη πιστοποιώντας τὴν ἀγιότητα τοῦ ἀρχιεπισκόπου καὶ τὴ χάρη ποῦ ἔλαβε ἀπὸ τὸν Θεό¹⁷. Τὰ θαύματα ἀνάστασης ὁδήγησαν Ἰουδαίους στὴν πίστη στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ, στὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου ἐπιτελοῦνταν, φανερώνοντας τὴ θεία του δόξα· ἔγιναν ὁμως ἢ αἰτία νὰ κατηγορηθεῖ ὁ Ἅγιος ὡς μάγος, νὰ συλληφθεῖ καὶ νὰ μαρτυρήσει (335 μ.Χ.). Ὁ ἅγιος Μόδεστος θεωρεῖται προστάτης τῶν γεωργῶν καὶ ἰατρὸς τῶν ζώων.

Ὁ ἅγιος Σίλβεστρος, πάπας Ρώμης, σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση κατήχησε καὶ βάπτισε τὸν Μ. Κωνσταντῖνο. Οἱ Ἑβραῖοι κατηγορήσαν στὴ μητέρα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, τὴν ἀγία Ἑλένη, τὸν Ἅγιο ὡς

15. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *Νέον Ἐκλόγιον*, σ. 137. Μ. Λαγγῆ (ἔκδ.), *Μέγας Συναξαριστής*, τόμ. ΙΑ', σσ. 402-403.

16. *Μηναῖον Δεκεμβρίου*, σ. 112. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *Συναξαριστής*, τόμ. Β', σ. 336. Π. Χαλκιᾶ - Στεφάνου, *Οἱ Ἅγιοι τῆς Χίου*, Ἀθήνα 2008, σ. 368. *Νέον Χιακὸν Δειμωνάριον*, σ. 165.

17. Κ. Δουκάκη. *Μέγας Συναξαριστής*, τόμ. Δ', σ. 431. Μ. Λαγγῆ (ἔκδ.), *Μέγας Συναξαριστής*, τόμ. ΙΒ', σ. 522.

υπεύθυνο τῆς πλάνης τοῦ Χριστιανισμοῦ, στήν ὁποία εἶχε πέσει ὁ Κωνσταντῖνος. Ὁ βασιλιάς ζήτησε ἀπό τή μητέρα του νά ἔλθει στή Ρώμη συνοδευόμενη ἀπό τοὺς σοφώτερους δασκάλους τῶν Ἑβραίων, μὲ σκοπὸ νά διαλεχθοῦν μὲ τοὺς Χριστιανοὺς ἐπισκόπους. Ἀνάμεσα στοὺς Φαρισαίους, πού πῆγαν στή Ρώμη, ἦταν ἓνας μάγος, ὁ Ζαμβρῆς. Ὁ ἅγιος Σίλβεστρος διαλέχθηκε μαζί τους καὶ ἐπειδὴ τοὺς κατατρόπωσε, ὁ Ζαμβρῆς ζήτησε ἀπὸ τὸν βασιλιά νά ἀποδείξουν τὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ τους μὲ ἔργα. Παρακάλεσε καὶ ἔφεραν μπροστά του τὸν ἀγριώτερο ταῦρο. Ἰσχυρίστηκε μάλιστα ὅτι ὁ Θεὸς τοῦ φανέρωσε μαγικὲς λέξεις, μὲ τίς ὁποῖες μποροῦσε νά θανατώσει τὸ ζῶο καὶ προκάλεσε τὸν Ἅγιο νά φανερώσει τὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ του κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο. Ὁ Ζαμβρῆς, λοιπόν, μὲ ἔπαρση πλησίασε τὸν ταῦρο, ψιθύρισε τίς μαγικὲς του λέξεις καὶ ἀμέσως τὸ ζῶο ἔπεσε νεκρό. Οἱ Ἰουδαῖοι χάρηκαν καὶ περιγελοῦσαν τὸν Ἅγιο.

Ὁ Σίλβεστρος ἀνέβηκε σὲ τόπο ὑψηλὸ καὶ, ἀφοῦ πρῶτα κήρυξε ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς γιατρεύει κάθε ἀσθένεια, ἐγείρει νεκροὺς καὶ δὲν δίνει τὸν θάνατο, ζήτησε ἀπὸ τὸν Ζαμβρῆ νά ἀναστήσει τὸ ζῶο γιὰ νά πιστεύσουν στὸν θεὸ του. Ὁ μάγος ὅμως δήλωσε μπροστά στὸν βασιλιά τὴν ἀδυναμία του νά κάνει κάτι τέτοιο. Ἐνῶ ὁ Ἅγιος βεβαίωσε ὅτι, ἐπικαλούμενος τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, θὰ τὸ ἀναστήσει. Οἱ Ἰουδαῖοι ὑποσχέθηκαν νά πιστέψουν στὸν Χριστό, ἂν συμβεῖ κάτι τέτοιο, νομίζοντας αὐτὸ ὡς ἀδύνατο νά ἐπιτευχθεῖ. Τότε ὁ Ἅγιος γονάτισε, ὑψωσε πρὸς τὸν οὐρανὸ τὰ χέρια του καὶ τὰ μάτια του καὶ προσευχήθηκε κλαίγοντας. Ἐπειτα σηκώθηκε καὶ μεγαλόφωνα παρακάλεσε τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ νά ἀναστήσει τὸ ζῶο γιὰ νά πιστεύσουν ὅλοι οἱ παρευρισκόμενοι. Στὴ συνέχεια στράφηκε πρὸς τὸν ταῦρο καὶ τοῦ φώναξε, στὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, νά σηκωθεῖ καὶ νά ἡμερεύσει. Ὁ ταῦρος σηκώθηκε καὶ ὁ Ἅγιος τὸν ἔλευθέρωσε. Οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ ἄρχοντες, πέφτοντας στὰ πόδια τοῦ Ἁγίου, ζητοῦσαν νά τοὺς βαπτίσει. Ὁμοίως προσκύνησαν τὸν

Ἅγιο ὁ βασιλιάς καὶ ἡ βασίλισσα. Ὁ ἅγιος Σίλβεστρος, ἀφοῦ κατήχησε Ἰουδαίους καὶ εἰδωλολάτρες, τοὺς βάπτισε Χριστιανούς¹⁸.

3. Σκοπὸς ἐπιτέλεσης τῶν θαυμάτων ἀνάστασης ζώων

Ὁ ρόλος τοῦ θαύματος¹⁹ εἶναι βασικῆς καὶ οὐσιώδους σημασίας. Ἡ σπουδαιότητα τοῦ ρόλου του ἔγκειται στὸ ὅτι τὸ θαῦμα ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς δὲν εἶναι κάποια ὑποκειμενικὴ θρησκευτικὴ ἐμπειρία, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ παρουσία τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία· τὸ θαῦμα καθιστᾷ εὐληπτότερη τὴν εἴσοδο τοῦ κόσμου στὴ θεία Ἀποκάλυψη. Τὰ θαύματα ἐπισυμβαίνουν χάριν ἀκριβῶς τονισμοῦ τῆς ἀγάπης τοῦ δημιουργοῦ καὶ ἔλξεως τῆς προσοχῆς τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ σχέδιο τῆς σωτηρίας αὐτοῦ. Ἡ οὐσία τοῦ θαύματος δὲν ἔγκειται στὸ καταπληκτικὸ τοῦ γεγονότος καθ' ἑαυτό, ἀλλὰ στὸ ὅτι τὸ θαῦμα ὁδηγεῖ σὲ συνάντηση μετὰ τοῦ Θεοῦ.

Τὰ θαύματα ἀνάστασης ζώων, πὸν προαναφέρθησαν, ἐνεργοῦνται μὲ σκοπὸ νὰ ὠθήσουν ἢ νὰ στηρίξουν στὴν πρὸς τὸν Χριστὸ πίστη, στὸ ὄνομα τοῦ ὁποῖου ἐπιτελοῦνται, φανερώνοντας τὴ θεία του δόξα, συγχρόνως δὲ νὰ φανερώσουν τὴν ιδιότητα καὶ ἀποστολὴ τῶν Ἁγίων, ἐπιβεβαιώνοντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τους, τῆς ὁποίας ἀποτελοῦν προϋπόθεση,

18. Ἀγαπίου Κρητός, *Νέος Παράδεισος*, σσ. 265-266. Βλ. σχετ. *Synax. CP*, στ. 366. Μ. Δαγγῆ (ἔκδ.), *Μέγας Συναξαριστής*, τόμ. Α', σ. 73. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *Συναξαριστής*, τόμ. Γ', σ. 15.

19. Γιὰ τὴ θεολογικὴ σημασία τοῦ θαύματος βλ. σχετικὲς μελέτες: Σ. Παπακώστα, *Τὰ θαύματα τοῦ Κυρίου*, Ἀθῆναι 1940². Ἀθ. Δεληκωστόπουλου, *Τὸ θαῦμα. Συμβολὴ εἰς τὴν σύγχρονον ἀπολογητικὴν τοῦ Χριστιανισμοῦ*, ἐν Ἀθήναις 1971. Χρ. Καρακόλη. *Ἡ θεολογικὴ σημασία τῶν θαυμάτων στὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη 1997. Σ. Λάμπρου, *Ἀναστάσεις νεκρῶν στους βίους τῶν ἁγίων* (Διπλωματικὴ ἐργασία), Θεσσαλονίκη 1998.

συνύφανση και προέκταση. Ἡ ἐσωτερικὴ διάθεση καὶ συγκεκριμένα ἢ βούληση τοῦ ἀνθρώπου νὰ δεῖ τὸ θαῦμα ἀποτελεῖ σημεῖο ἀξιοπρόσεκτο γιὰ τὸν Ἅγιο, ἴσως μάλιστα ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση γιὰ τὴ μετέπειτα πίστη του²⁰. Τὸ θαῦμα συνιστᾷ πρόκληση στὴ δημιουργία τοῦ σπινθήρα τῆς πίστεως. Ὡστόσο ἡ πίστη δὲν ἐκβιάζεται διὰ τοῦ θαύματος, διότι τότε καθίσταται ἐξ ἀπόψεως θρησκευτικῆς ἀνευ ἀξίας καὶ οὐσιαστικοῦ περιεχομένου²¹, ἀλλὰ ἀποτελεῖ προσωπικὴ ἀπόφαση, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ στὴ ζωὴ τῆς ἀληθείας, στὴν πλήρη προσοικειώση τῆς ἐν Χριστῷ ἀπολυτρώσεως.

Οἱ αὐτόπτες καὶ αὐτήκοοι μάρτυρες τῆς θαυματουργίας τῶν Ἁγίων καλοῦνται διὰ τῆς ἐμπειρίας τοῦ θαύματος νὰ ἀποδεχθοῦν ἢ νὰ ἀπορρίψουν τοῦτο, ὡς ἄτομα ὑπεύθυνα διὰ τὴν ὀρθὴ ἐκτίμηση τῆς πράξεως ποὺ τελέσθηκε ὑπερφυσικῶς. Ἀναγκάζονται νὰ πάρουν στάση θετικὴ ἢ ἀρνητικὴ ἀπέναντι στὴν πίστη τῶν Χριστιανῶν. Τόσο προκλητικὸ εἶναι τὸ θαῦμα ἀφενὸς ὡς πρὸς τὸ ἀνήκουστο τοῦ μεγέθους του καὶ ἀφετέρου λόγω τῆς συνδεδεμένης με αὐτὸ παραβιάσεως τῶν ἐπικρατούντων θρησκευτικῶν θεσμῶν, ὥστε νὰ μὴν εἶναι δυνατὸν παρὰ νὰ ταχθεῖ κανεὶς ὑπὲρ ἢ κατὰ τοῦ προσώπου ποὺ τὸ ἐνεργεῖ. Τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ὅτι κάποιοι μένουν ἐγκλωβισμένοι στὶς κοινωνικὲς καὶ θρησκευτικὲς δεσμεύσεις τους ἀρνούμενοι ὅποιανδὴποτε μετατροπὴ, ἐνῶ κάποιοι ἄλλοι γίνονται κληρονόμοι τῆς αἰωνίου βασιλείας δεχόμενοι ὡς μόνον ἀληθινὸ Θεὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστό.

20. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὅτι οὐκ ἀκίνδυνον τοῖς ἀκροαταῖς τὸ σιγᾶν τὰ λεγόμενα ἐν Ἐκκλησίᾳ, 6, PG 51, 106: «Ἡ γὰρ τῶν σημείων ἐπίδειξις χειραγωγεῖ σε πρὸς τὴν τῆς πίστεως θεωρίαν».

21. Αὐτὴ τὴ σημασία ἔχουν τὰ λόγια ποὺ ἀπευθύνει ὁ Κύριος στὸν τυφλὸ ἐκ γενετῆς (Ἰω. 9, 39): «Εἰς κρῖμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον τοῦτον ἦλθον, ἵνα οἱ μὴ βλέποντες βλέπωσι, καὶ οἱ βλέποντες τυφλοὶ γένωνται».

Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στὴ ζωὴ μας

Ἰωάννη Μπέκου*

Ἡ ἔλευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς ἐκπληρώνει τὴν οἰκονομία τοῦ Χριστοῦ, ποὺ ἐνῶ θὰ συνεχίσει νὰ ἐκδιπλώνεται στὴν ἱστορία, θὰ εἶναι ὁ Παράκλητος ποὺ θὰ ἐγγυᾶται μὲ τὴν παρουσία του τὴν πορεία τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸν Θεό. Τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἡ Ἐκκλησία, θὰ ἔχει πιά στὴ ζωὴ της τὸν Παράκλητο, τὸ πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος ποὺ θὰ μεταβάλλει τὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ ὁλόκληρου τοῦ κόσμου σὲ μιὰ νέα ζωὴ καὶ σὲ ἕναν καινούργιο κόσμο. Καὶ ἐνῶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα τὰ ἀλλάζει ὅλα τόσο πολὺ, καὶ κατὰ τὸν τρόπο ποὺ θέλει ὁ Θεός, ἐμεῖς δυσκολευόμαστε νὰ δοῦμε αὐτὲς τὶς ἀλλαγές στὴ ζωὴ μας. Ἡ σημερινὴ ἐορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς εἶναι ἡ καλύτερη ἀφορμὴ γιὰ νὰ θυμηθοῦμε πόσο πολὺ καὶ μὲ ποῖο τρόπο ἔχει ἀλλάξει ἡ ζωὴ μας πρὸς τὸ καλύτερο, δηλαδή, πρὸς τὸν Θεό, ὥστε νὰ μὴν ἐπηρεαζόμαστε ἀπὸ τὴν περιρρέουσα ἀτμόσφαιρα ποὺ θέλει νὰ μᾶς πείσει ὅτι ὅλα πηγαίνουν ἀπὸ τὸ κακὸ στὸ χειρότερο, σὰν νὰ ἔπαυσε νὰ εἶναι παρὸν τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στὴν Ἐκκλησία καὶ στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων.

Ἡ Πεντηκοστὴ εἶναι τόσο μεγάλη ἐορτὴ γιατί ἐπιβεβαιώνει ὅτι ὅλα ὅσα ζοῦμε μέσα στὴν Ἐκκλησία μὲ κατάληξη τὴν Ἀνάστασι καὶ τὴν Ἀνάληψη τοῦ Κυρίου εἶναι ἀλήθεια. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς πνεῦμα τῆς ἀληθείας φανερῶνει σὲ ὅσους τὸ ἐπιζητοῦν τὴν ἀλήθεια γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τὸν ἄνθρωπο, γιὰ τὴ θεία οἰκονομία, γιὰ ὅλες τὶς δωρεές τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Ἡ ἐορτὴ ἐπαληθεύει ὅτι ὅσοι ἐπέλεξαν καὶ ἐπιλέγουν νὰ γίνουν μαθητὲς τοῦ Κυρίου κάνουν τὴν

* Διδάσκωντος στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου καὶ στὸ Πανεπιστήμιο Κύπρου

καλύτερη δυνατή ἐπιλογή γιὰ τὴ ζωὴ τους, γιὰτὶ ὅσα ὁ Κύριος ὑπόσχεται θὰ ἐκπληρωθοῦν καὶ μάλιστα κατὰ ἓνα τρόπο πὺ ξεπερνάει κάθε ἀνθρώπινη προσδοκία. Γιὰ ὅσους θέλουν νὰ ἀλλάξει τελείως ἡ ζωὴ τους καὶ πιστεύουν σὲ ἓναν καλύτερο κόσμο, ἡ εἴσοδος στὴν Ἐκκλησία καὶ ἡ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι σίγουρες καὶ βέβαιες ἐπιλογές. Ἄν τὸ παράπονο τῶν ἀνθρώπων εἶναι οἱ συνεχεῖς διαψεύσεις ἀπὸ ἀνθρώπους καὶ πράγματα, τότε ἡ Πεντηκοστὴ εἶναι ἡ μόνη τους διέξοδος γιὰ μιὰ ζωὴ καὶ πολιτεία χωρὶς ἀπογοητεύσεις καὶ ἀπόγνωση.

Ὅλα αὐτὰ ἀποκαλύπτονται ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα πὺ ὡς Θεὸς ἀποφασίζει πῶς, πότε, σὲ ποιὸς καὶ σὲ ποιὸ βαθμὸ θὰ ἀποκαλυφθεῖ. Οἱ μαθητὲς εἶχαν λάβει τὴν ἐντολὴ ἀπὸ τὸν Κύριο νὰ περιμένουν μὲ ὑπομονὴ καὶ καρτερικότητα τὴν ἔλευση τοῦ Παρακλήτου καὶ αὐτὸ ἔκαναν, προσευχόμενοι ἄφησαν ὅλη τὴν πρωτοβουλία στὸν Θεό. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα κατέρχεται καὶ εἰσέρχεται στὴν ψυχὴ τῶν ἀποστόλων καὶ τότε ἀνοίγουν τὰ μάτια τους καὶ βλέπουν ὅτι μέσα τους καὶ γύρω τους ὅλα πια ἔχουν ἀλλάξει. Ἐκεῖ πὺ ζητάγανε πρωτοκαθεδρίες, τώρα εἶναι ἔτοιμοι, καὶ πρῶτοι ἀπὸ ὅλους, νὰ δώσουν ἀκόμα καὶ τὴ ζωὴ τους γιὰ τὴν ἀλήθεια τοῦ Χριστοῦ. Στὸ παρελθὸν ἔχαναν τὴν πίστη τους βλέποντας τὸν Κύριό τους νὰ συλλαμβάνεται καὶ προσπαθοῦσαν νὰ πείσουν τὸν δούλο τοῦ ἀρχιερέα ὅτι δὲν ἔχουν καμία σχέση μαζί του, τώρα ἀναλαμβάνουν μὲ θάρρος καὶ μὲ κάθε κόστος νὰ γνωρίσουν τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ σὲ ὅλο τὸν κόσμο. Ἦταν οἱ μαθητὲς πὺ ἄφησαν μόνο τὸν διδάσκαλό τους φοβούμενοι τὸν κίνδυνο καὶ στὴ συνέχεια ἔγιναν μάρτυρες πὺ τὸν ἀκολούθησαν μέχρι τὸν σταυρὸ καὶ τὸν θάνατο. Μὲ τὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μπόρεσαν νὰ δοῦν καὶ νὰ κατανοήσουν τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ, μόνοι τους δὲν μπορούσαν. Ἡ φανέρωση τῶν ἔργων τοῦ Θεοῦ τοὺς ἀποκάλυψε ἓναν ἄλλο κόσμο, τὸν κόσμο τοῦ Θεοῦ, τὴν

Ἐκκλησία, γιὰ τὴν ὁποία θὰ ἔπρεπε νὰ δώσουν τὴ μαρτυρία τους. Ὁ κόσμος τῆς Ἐκκλησίας ἔχει τὶς ἰδιαιτερότητές του καὶ οἱ ὁποῖες θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι προκαλοῦν τὶς συνειδήσεις τῶν σύγχρονων ἀνθρώπων.

Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα κατέρχεται καὶ κατακλύζει μὲ τὶς δωρεές του τοὺς μαθητὲς τοῦ Κυρίου χωρὶς αὐτοὶ νὰ ἔχουν κάνει κάτι σπουδαῖο ποῦ νὰ δικαιολογεῖ μιὰ τέτοια ἀνταμοιβή, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶχαν δεχθεῖ νὰ γίνουν ἀπόστολοι τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Παράκλητος πραγματικὰ ξαφνιάζει γιὰτὶ ἐγκαινιάζει ἕναν κόσμο ὅπου ὅλα, καὶ μάλιστα τὰ σημαντικότερα, δίνονται στοὺς ἀνθρώπους ὡς δωρεές τοῦ Θεοῦ, ὅταν τὴν ἴδια στιγμή ὁ κόσμος τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἕνας κόσμος συναλλαγῆς καὶ συμφερόντων. Παρὰ τὶς προσπάθειες ποῦ καταβάλλουν πολλοὶ καὶ παρὰ τοὺς ἀγῶνες τους γιὰ δικαιοσύνη, οἱ ἄνθρωποι γνωρίζουν ὅτι δὲν ζοῦν σὲ μιὰ δίκαιη κοινωνία, δὲν νιώθουν νὰ ἀμείβονται ἀνάλογα μὲ τὸν κόπο τους, δὲν ἀπολαμβάνουν τὴν ἰσότητα. Ἀντίθετα, μέσα στὴν Ἐκκλησία, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα χαρίζει τὰ χαρίσματα στοὺς ἀνθρώπους κατακλύζοντας κάθε ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ δεκτικὴ τῆς χάριτος, χωρὶς κανεὶς νὰ ἔχει κάποιο παράπονο. Μετέχουμε στὰ μυστήρια ποῦ τελεῖ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ ἀπολαμβάνουμε τοὺς καρπούς του δωρεάν, ὄχι γιὰτὶ δικαιούμαστε κάτι γιὰ κάποια ἐργασία μας. Μάλιστα οἱ καρποὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν εἶναι ὅπως οἱ πόροι τοῦ κόσμου ποῦ ἐξαντλοῦνται καὶ χάνονται. Εἶναι ἀνεξάντλητοι καὶ ρέουν μέσα ἀπὸ τὸ ἐσωτερικὸ τῆς ὑπαρξῆς μας ὅταν τὸ Πνεῦμα κατοικήσει μέσα μας, σὰν ἕνα ποτάμι ποῦ δὲν στερεύει, ἕνα ποτάμι ποῦ συνεχῶς διευρύνεται καὶ μεγαλώνει καὶ σώζει, δὲν μᾶς πνίγει ὅπως συμβαίνει μὲ τὶς μέριμνες γιὰ τὰ δημοφιλῆ ἀγαθὰ τῆς δόξας καὶ τοῦ πλοῦτου.

Συμπαρασύρει, ὅμως, στὴν πορεία του ὅλα ἐκεῖνα ποῦ δὲν ἀνήκουν στὸν κόσμο τοῦ Θεοῦ, ὅπως ὁ ἀνταγωνισμὸς, ἡ ἀντιπαρά-

θεση, ἡ ἐκμετάλλευση, ὁ ἀποκλεισμός, ὁ πόλεμος. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ποὺ ἔχει ἐγκατασταθεῖ πιά στὴν ἀνθρώπινη καρδιά ἀνάλογα μὲ τὴ δεκτικότητα τοῦ καθενός, μᾶς μαθαίνει ὅτι ὅλα ὅσα ἔχουμε καὶ δὲν ἔχουμε εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς δικῆς του κρίσης καὶ ὄχι τῆς δικῆς μας, σὰν νὰ μὴν ἔχει σημασία ἡ γνώμη μας καὶ σὰν νὰ ἔχει σημασία μόνο τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Κορυφαῖος καρπὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι ἡ ἀγάπη ποὺ σώζει τὶς ἀνθρώπινες σχέσεις καὶ ἀποκαθιστᾶ τὶς σχέσεις μὲ τὸν Θεό. Ἔτσι ἀλλάζει ὁ τρόπος ζωῆς τῶν ἀνθρώπων ποὺ πιά πρέπει νὰ θεμελιώνεται στὴν ἀγάπη καὶ σὲ ὅλες τὶς ἄλλες ἀρετές, ὅπως ἡ μακροθυμία, ἡ πίστη, ἡ ἀδελφосύνη, ποὺ ἐπίσης ἀποτελοῦν καρποὺς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Αὐτὲς οἱ λέξεις, οἱ ἐννοιες καὶ οἱ πρακτικὲς ποὺ συνδέονται μαζί τους, ἐγκαινιάζουν καὶ μιὰ νέα γλώσσα ποὺ μποροῦν νὰ τὴ μάθουν ὅσοι τὸ ἐπιθυμοῦν, τὴ γλώσσα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ κόσμος τοῦ Θεοῦ ἔχει τὴ δική του γλώσσα ποὺ μάλιστα ἐνώνει καὶ δὲν διακρίνει τὰ ἔθνη. Ἡ διήγηση τῆς ἔλευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στοὺς Ἀποστόλους περιγράφει τὴν παρουσία του μὲ τὴ μορφή πυρίνων γλωσσῶν. Γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὅτι οἱ διαφορετικὲς γλώσσες στὴν ἱστορία τῆς Βαβέλ χώρισαν τὸ ἕνα ἀνθρώπινο γένος σὲ πολλὰ, γιατί οἱ διαφορετικὲς γλώσσες ἀντιστοιχοῦν σὲ διαφορετικοὺς ἀνθρώπους ποὺ δὲν ἔχουν κάτι κοινὸ μεταξύ τους. Ἡ γλώσσα εἶναι τὸ μέσο μὲ τὸ ὁποῖο σκεπτόμαστε καὶ καταλαβαίνουμε τὸν κόσμο, μιὰ διαφορετικὴ γλώσσα μᾶς κάνει νὰ σκεπτόμαστε διαφορετικὰ καὶ νὰ ἀνήκουμε στὸν κόσμο ποὺ μᾶς ταιριάζει καὶ ὄχι σὲ κάποιον ἄλλο. Ἡ γλώσσα ποὺ κατέχουμε, οἱ ἐννοιες ποὺ γνωρίζουμε, οἱ προτάσεις ποὺ μποροῦμε νὰ διατυπώσουμε καὶ νὰ κατανοήσουμε καθορίζουν τὰ ὅρια τῆς σκέψης μας. Ἀντίστοιχα, δὲν μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ πράγματα ποὺ ἀδυνατοῦμε νὰ περιγράψουμε ὅταν δὲν γνωρίζουμε τὴν κατάλληλη γλώσσα, τὶς ἐν-

νοιες καὶ τὴ σύνταξη ποὺ ἀπαιτεῖται ὥστε νὰ μιλήσουμε γι' αὐτά. Καὶ ὅταν κάτι τέτοιο συμβαίνει θὰ πρέπει νὰ σωπαίνουμε. Σὲ αὐτὴ τὴν κατάσταση βρίσκονταν καὶ οἱ μαθητὲς τοῦ Κυρίου.

Οἱ μαθητὲς τοῦ Κυρίου εἶχαν λάβει τὴν ἐντολὴ νὰ πορευτοῦν σὲ ὅλα τὰ ἔθνη γιὰ νὰ διδάξουν τοὺς ἀνθρώπους καὶ νὰ τοὺς βαπτίσουν στὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀλλὰ ποῦ νὰ πᾶνε δὲν ἤξεραν, ὅπως καὶ δὲν γνώριζαν τί νὰ τοὺς διδάξουν, ἦταν ἄλλωστε ψαράδες. Ἦταν θὰ λέγαμε βυθισμένοι στὴ σιωπῇ, ἀναμένοντας τὸν Παράκλητο ποὺ σὰν πύρινες γλῶσσες θὰ ἄλλαζε τὴ ζωὴ τους καὶ τὴ ζωὴ ὁλόκληρου τοῦ κόσμου. Ἐπρεπε νὰ ἔρθει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ποὺ σὰν μιὰ ἄλλη γλῶσσα θὰ ἔκανε τοὺς μαθητὲς ἀπὸ ἀλιεῖς, θεολόγους καὶ ἀπὸ ἀγράμματους, σοφοὺς, συγκροτώντας μιὰ νέα Ἐκκλησία. Τώρα θὰ μποροῦν νὰ μιλήσουν καὶ νὰ διδάξουν, νὰ βαπτίσουν καὶ νὰ συνθέσουν, νὰ συγκροτήσουν τὴν Ἐκκλησία. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀντίθετη πορεία ἀπὸ ἐκείνη τοῦ πύργου τῆς Βαβέλ, μιὰ πορεία ποὺ δὲν χωρίζει, ἀλλὰ ξαναφέρει κοντὰ τὸ σύνολο τῶν ἀνθρώπων. Τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα γίνεται ἡ κοινὴ μας γλῶσσα, αὐτὴ ποὺ μᾶς ἐνώνει καὶ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ σκεπτόμαστε ὄχι μόνο τὸν κόσμο καὶ τοὺς ἀνθρώπους, ἀλλὰ καὶ τὸν Θεό, νὰ πράττουμε στὸν κόσμο καὶ ἀπέναντι στοὺς ἄλλους τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ. Στὴν ἐποχὴ μας ὑπάρχει ἡ ἐντύπωση ὅτι μιλώντας κανεὶς καὶ μὲ καθαρὸ τρόπο τὴ γλῶσσα τοῦ Θεοῦ ὄχι μόνο δὲν θὰ ἐνώσει, ἀλλὰ μᾶλλον θὰ χωρίσει τοὺς ἀνθρώπους προκαλώντας διχασμὸ καὶ ἀντιπαραθέσεις. Γι' αὐτὸ καὶ συστήνεται νὰ προσαρμόζουμε τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ σὲ ὅσα θεωροῦνται αὐτονόητα στὴν ἐποχὴ μας καὶ σὲ ὅσα λογίζονται ὡς δεδομένα γιὰ τὴ γλῶσσα ποὺ καταλαβαίνει ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος, ἀδιάφορος ὅπως εἶναι γιὰ τὸν Θεὸ καὶ τὴν Ἐκκλησία. Δὲν εἶναι, ὅμως, αὐτὸ τὸ παράδειγμα τῆς Πεντηκοστῆς, δὲν βλέπουν ἔτσι τὸν κόσμο οἱ Ἀπόστολοι μὲ τὴ

γλώσσα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Πεντηκοστῆς εἶναι μιὰ ἐνότητα ἐν τῇ ἀληθείᾳ.

Ὁ κόσμος τοῦ Θεοῦ, ἡ Ἐκκλησία, εἶναι ἓνας κόσμος μεγάλων καὶ συνεχῶν ἀλλαγῶν. Ἡ ἔλευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡ μόνιμη πιὰ παρουσία του στὴν Ἐκκλησία, ἀλλάζει ὁλόκληρο τὸν ἄνθρωπο, τὸν κάνει κάτι ἐντελῶς ἄλλο δημιουργώντας μιὰ ἄλλη κοινωνία ἀνθρώπων. Σὲ αὐτὴ τὴν κοινωνία, ὁ ἀπλὸς πιστὸς μπορεῖ νὰ ἀλλάξει ἐντελῶς καὶ νὰ γίνει ἱερέας τῶν μυστηρίων, νὰ γίνει ἓνας ἄλλος ἄνθρωπος πού μετὸ ἱερατικὸ του ἔργο θὰ συμβάλλει, μετὴ σειρά του, στὴ μεταμόρφωση τῆς ζωῆς πολλῶν ἄλλων ἀνθρώπων γύρω του. Καὶ ἂν αὐτὴ ἡ ἀλλαγὴ ἀφορᾷ μόνο ὀρισμένους, ὅλοι μποροῦν νὰ ἀλλάξουν καὶ νὰ γίνουν ἀπὸ «ἀλιεῖς», «θεολόγοι». Ὅταν κάτι τέτοιο συνέβη γιὰ πρώτη φορὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, εἶδαμε τοὺς ἀμόρφωτους ψαράδες τοῦ κύκλου τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ νὰ γίνονται μεγάλοι θεολόγοι τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐμεῖς μπορεῖ νὰ μὴν εἴμαστε θεολόγοι, καὶ σίγουρα δὲν εἴμαστε σπουδαῖοι θεολόγοι, ἀλλὰ αὐτὲς οἱ ἀλλαγές μᾶς ἀφοροῦν κατὰ ἓναν ἰδιαίτερο τρόπο. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα πού καθιστᾷ κάποιον πραγματικὸ θεολόγο μπορεῖ νὰ μεταβάλλει καὶ τὴ ζωὴ ὅλων μας σὲ μιὰ ζωὴ πού θὰ ἀντιστοιχεῖ σὲ μιὰ θεολογία στὴν πράξη. Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι καλοῦνται νὰ γίνουν θεολόγοι στὴν πράξη, δηλαδή, νὰ πράττουν ὅπως ἀκριβῶς θέλει ὁ Θεὸς καὶ στὶς χαρές, ἀλλὰ κυρίως στὶς λύπες τους, στὶς δοκιμασίες, ἀκόμα καὶ σὲ ἐκεῖνες τὶς στιγμὲς πού κανεὶς νομίζει ὅτι ἔχει ἐγκαταλειφθεῖ ἀπὸ τὸν Θεό. Ἡ θεολογία εἶναι πράξη καὶ θεολογία στὴν πράξη σημαίνει νὰ κάνει κανεὶς ὑπομονὴ στὶς ἐξελίξεις τῆς ζωῆς του, ὅταν ὅλα καὶ ὅλοι γύρω τὸν συμβουλεύουν νὰ ἐπιλέξει τὸν δρόμο τῆς φυγῆς ἢ τῆς ἄγνοιας τοῦ προβλήματος, κάνοντας σὰν νὰ μὴν ὑπάρχει. Θεολογία στὴν πράξη σημαίνει νὰ πράττει κανεὶς ὥστε ἡ ζωὴ του νὰ θυμίζει τὸν

Χριστὸ καὶ δὲν ὑπάρχει καλύτερη ὑπενθύμιση τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὸ νὰ σηκώνει κανεὶς τὸν σταυρὸ του. Ἡ θεολογία τοῦ λόγου ἔχει μιὰ ἀπαράμιλλη ὁμορφιά, ἀλλὰ ἡ θεολογία στὴν πράξη εἶναι αὐτὴ ποὺ ἐπιβεβαιώνει μὲ ἐμπειρικὸ τρόπο τὴν ἀλήθεια της.

Αὐτὰ καὶ ἄλλα πολλὰ συμβαίνουν ὅταν κανεὶς ἀποκτήσει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στὴν ψυχὴ του, ὅταν ὁ Παράκλητος ἐπιλέξει ὡς μόνη κατοικία τὴν καρδιά του, ὅπως διαβεβαιώνει ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς λέγοντας· «Ἐνοικήσω ἐν ὑμῖν». Θὰ θέλαμε ὅλα αὐτὰ νὰ συμβαίνουν καὶ στὴ δική μας ζωὴ, ἀλλὰ εἴμαστε συχνὰ ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὴν κυρίαρχη τάση στὸν κόσμον μας γιὰ τὴν ἀπόκτηση μὲ κόπο καὶ μόχθο ὅλο καὶ περισσότερων ὑλικῶν ἀγαθῶν μὲ τὴν ἐλπίδα μιᾶς καλύτερης ζωῆς. Θὰ πρέπει νὰ εἴμαστε εὐγνώμονες στὴν Ἐκκλησία ποὺ μὲ τὴν ἱστορία τῆς Πεντηκοστῆς μᾶς θυμίζει ὅτι ὁ σκοπὸς τῆς ζωῆς μας εἶναι νὰ λάβουμε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὥστε νὰ ἀλλάξει πραγματικὰ καὶ ἡ ζωὴ μας, ἀλλὰ καὶ ἡ ζωὴ τῶν ἄλλων.

Ὁ θεομητορικὸς τύπος τῆς «πυραφλέκτου» βάτου

Ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις μὲ σημεῖο ἀναφορᾶς τὸ μυστήριο τῆς Θεοτόκου

Μιλτιάδη Νικολάου*

Περίληψη

Ἡ συγγραφέας ἀναλύει μιὰ πατερικὴ ἀνάγνωση τῆς φλεγόμενης βάτου στὴν ἑλληνικὴ παράδοση. Χρησιμοποιώντας παλιὲς τυπολογικὲς καὶ σύγχρονες ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις, παρουσιάζει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο τὸ μυστήριο τῆς Παναγίας ἐπαληθεύει τὸν τύπο τῆς «φλεγόμενης βάτου». Τέλος, περιγράφονται ὀρισμένοι τύποι ἀπὸ τὶς ἐβραϊκὲς Γραφές, ποὺ βλέπουν τὴ βάτο ὡς εἰκόνα τοῦ Ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ. Ὡστόσο, προτείνεται μιὰ χριστιανικὴ ἐπανερμηνεῖα αὐτῶν ὡς ἀκριβέστερη καὶ ἀνταποκρινόμενη στὴ νέα πραγματικότητα τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ μέσῳ τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Λέξεις - κλειδιά: Φλεγόμενη βάτος, Θεοτόκος, Σινᾶ, τυπολογία, Μωυσῆς

Σημεῖα τῆς θεολογίας τῆς βάτου σὲ σχέση μὲ τὴν Παναγία, ὑπάρχουν τὸν 4^ο αἰ. σὲ λόγους τοῦ Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, τοῦ Βασιλείου Καισαρείας, τοῦ Ἀστερίου Ἀμάσειας καὶ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης. Ὡστόσο, μιὰ συστηματικὴ ἀναφορὰ παρουσιάζεται τὸν

* Ὑπ. Διδ. στὸ Τμῆμα Κοινωνικῆς Θεολογίας καὶ Χριστιανικοῦ Πολιτισμοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ΑΠΘ

5^ο αἰ., στήν Γ' Οἰκουμένην Σύνοδο¹, τήν ὁποία ἀκολουθοῦν καί ἄλλοι πατέρες τῆς βυζαντινῆς ἐποχῆς, ἀναλύοντας τή θεολογική ἐρμηνεία τῆς βάτου ὡς Θεοτόκου ἢ «ἀντιστρόφως», τή σημαντική κατανόηση τῆς Θεοτόκου ὡς τῆς φλεγόμενης βάτου. Ἀνάμεσα στά λόγια αὐτῶν τῶν πατέρων ξεχωρίζουν αὐτά τοῦ Προκοπίου Γάζας, τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, τοῦ Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, τοῦ Θεοφύλακτου Βουλγαρίας, τοῦ πατριάρχου Καλλίστου, τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί τοῦ Δαμασκηνοῦ Στουδίτη. Ἡ ἀναφορὰ στή θεολογία πού συνδέει τὸ μυστήριον τῆς βάτου μὲ αὐτὸ τῆς Παναγίας δὲν γίνεται μὲ χρονολογική σειρά, ἀλλὰ μὲ βάση τὶς πτυχές τοῦ θέματος πού μελετήθηκαν. Τὸ μυστήριον τῆς φλεγόμενης καί πυραφλέκτου² βάτου στὸ Σινᾶ εἶναι μία ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες ἀποκαλύψεις τοῦ Θεοῦ στήν ἱστορία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, διὰ τῆς ὁποίας ὁ Κύριος καλεῖ τὸν Μωυσῆ στήν ἀποστολή τῆς ἐξαγωγῆς τοῦ Ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ ἀπὸ τὴ δουλεία τῶν Αἰγυπτίων ἀποκαλύπτοντάς του συγχρόνως τὸ ὄνομά του³. Ἡ συγκεκριμένη θεοφάνεια διαδραματίζει κεντρικὸ ρόλο στήν ἀποκάλυψη τόσο τῶν παλαιῶν ὅσο καί τῶν νέων θεοφανειῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης⁴. Πρόκειται γιὰ ἓνα

1. Τὸν 5^ο αἰ. ἔχουμε ἐπίσης τὴ συμβολὴ τοῦ Νείλου Ἀγκύρας (γνωστὸς καί ὡς Νεῖλος Σιναΐτης) καί τοῦ Πρόκλου Κωνσταντινουπόλεως.

2. Σούδας, ἔκδ. A. Adler, *Suidae Lexicon*, Lexicographie Graeci, 1.1 – 1.4, Teubner, Leipzig 1928 – 1935, λήμ. 3195. «Πυράφλεκτος: ὅτε δηλοῖ τὸ περὶ τὴν Θεοτόκον θαῦμα λέγεται πυράφλεκτος· ὡς ἐν τῷ, βάτος ἐν ὄρει πυράφλεκτος. ὅτε δὲ τὴν ἐξαφθεῖσαν Χαλδαϊκὴν κάμινον, λέγεται πυρίφλεκτος· ὡς ἐν τῷ, κάμινον παῖδες πυρίφλεκτον πάλοι δροσοβολοῦσαν ἀπέδειξαν».

3. «καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς πρὸς Μωυσῆν λέγων· ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν» (Ἐξ. 3, 14) καὶ «καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς πάλιν πρὸς Μωυσῆν· οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ· Κύριος ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ Θεὸς Ἰακώβ ἀπέσταλκέ με πρὸς ὑμᾶς· τοῦτό μού ἐστιν ὄνομα αἰώνιον καὶ μνημόσυνον γενεῶν γενεαῖς» (Ἐξ. 3, 15).

4. K. M. Larison, *Mount Sinai and the Monastery of St. Catherine: Place and*

παράδοξο θέαμα στις πλαγιές του ὄρους Χωρήβ, για μία βάτο ή όποια δέν μιλάει, ἀλλὰ κραυγάζει μέσα από τή σιωπή της και γνωρίζει τόν ἴδιο τόν Θεό στον προφήτη⁵, ἕνα θάμνο που καίγεται ἀλλά δέν καταναλώνεται από τή φωτιά και από τόν όποιο ὁ Θεός καλεῖ στο πρόφητικό ἀξίωμα και σε μιὰ ἀποστολή ὑψίστης σημασίας στην ιστορική πορεία του Ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ. Αὐτή ἡ ἀλήθεια περιγράφεται ἐπίσης, ἀπό τόν Ἀστέριο Ἀμασειας⁶: «Τίς οὗτος, ὁ και συμπαρών ὑμῖν και μὴ βλεπόμενος; ἢ τάχα ἐκεῖνος ὁ και πρὸς Μωϋσῆν λαλῶν και μὴ φαινόμενος; Ἐωρᾶτο γὰρ και τότε πῦρ και βάτος, ἀμφοτέρα ἄφωνα· ἀλλ' ὅμως και φωνὴ ἠκούετο και λόγος ἐπαίδευε και ἀσφαλῶς τὸ μέλλον προηγορεύετο. Και χρῆ τούς νοῦν ἔχοντας ἐκ τῆς συγγενείας τῶν πραγμάτων γνωρίσαι τὸ πρόσωπον».

Ἡ πρώτη χριστιανική ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν χαρακτηριζόταν ἀπό διάφορες μεθόδους ἐρμηνείας. Μία ἀπό αὐτὲς ἦταν ἡ Τυπολογία, στην όποία τὰ γεγονότα στις ἐβραϊκὲς Γραφὲς θεωροῦνταν ὡς προεικονιστικά και παράλληλα με ἐκεῖνα τῶν χριστιανικῶν Γραφῶν⁷. Ὅπως διευκρινίζει ὁ Ἀθ. Παπαρνάκης, «κατὰ τούς τέσσερις πρώτους αἰῶνες τὸ ἐρμηνευτικό και θεολογικό ἐνδιαφέρον ἐστιάζεται ἀποκλειστικά στην ἀνάλυση τῆς θεοφάνειας με ἀναφορὰ στην προϋπαρ-

space in pilgrimage art [διδ. διατριβή], University of Chicago, 2016, σ. 218.

5. Τὸ γεγονός αὐτὸ περιγράφεται περιεκτικῶς στον εἰρμό τῆς ἡ' ὠδῆς τοῦ πρώτου κανόνα τῆς Πεντηκοστῆς: «Ἄφλεκτος πυρί, ἐν Σινᾷ προσομιλοῦσα, βάτος Θεὸν ἐγνώρισε, τῷ βραδυγλώσσῳ και δυσήχῳ Μωσεῖ».

6. Ἀστερίου Ἀμασειας, *Λόγος εἰς τόν ἐκ κοιλίας τυφλόν*, ἔκδ. C. Datema, *Asterius of Amasea. Homilies i-xiv*, Brill, Leiden 1970, ὄμ. 7, κεφ. 3, παρ. 5.

7. Κατὰ τούς λόγους τῶν πατέρων τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἔκδ. E. Schwartz [ACO 1.1.2], De Gruyter, Berlin 1927, σ. 74: «οὐκ οἶδας ὅτι τὰ ἀρχαῖα μελέτη τῶν νεωτέρων και τῶν νῦν γενομένων ἐστί; τὰ γὰρ μυστήρια προτυποῦνται διὰ τῶν παλαιῶν».

ξη τοῦ Λόγου καὶ στὴ θεότητά του»⁸, ἐνῶ «ἀπὸ τὸν 5^ο αἰ. καὶ ἐξῆς εἶναι σχεδὸν ἀποκλειστικὴ ἢ ἀναφορὰ στὴ Θεοτόκο σὲ κάθε παραπομπὴ στὴ βάτο, ἢ ἀκριβέστερα, ἐπειδὴ οἱ ἀναφορὲς στὴ Θεοτόκο εἶναι θεολογικὰ ἀναγκαιότερες»⁹.

Ἔτσι, ἡ ἀφήγηση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης σταδιακὰ ἐρμηνεύτηκε ὡς προεικόνιση τῆς καθαρότητος τῆς Θεοτόκου καὶ τῆς θαυματουργικῆς παρθενικῆς γέννησης τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ αὐτὴ¹⁰ ἢ ὁποία θὰ γίνεῖ πρόξενος τῆς φιλάνθρωπης παρουσίας τοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμον καὶ τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων. Σύμφωνα μὲ τὸ κείμενον τῶν πρακτικῶν τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐκεῖνη ἡ ἡμερὴ φωτιὰ ἀποτελοῦσε προμήνυμα τῆς φιλανθρωπίας, ἢ ὁποία θὰ ἔφθανε σὲ ἐμᾶς¹¹. Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ οἱ πατέρες τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου διακηρύττουν τὰ ἀκόλουθα¹²: «Διὰ τοῦτο βάτος ἀνάπτεται,

8. Ἀθ. Παπαρνάκη, «Θεομητορικὴ τυπολογία στὴν Παλαιὰ Διαθήκη», *Σύνθεσις* 1 (2018), 173-174 «ἀπὸ κάποιες ἐρμηνευτικὲς παρατηρήσεις εἶναι δυνατὸν νὰ ἀνιχνευθεῖ μιὰ δευτέρη, ἀποκλίνουσα ἐρμηνευτικὴ γραμμὴ, ἢ ὁποία ἀπομακρύνεται σταδιακὰ ἀπὸ αὐτὸ τὸ θέμα καὶ θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὅτι προετοιμάζει τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν τελικὴ σύνδεση τῆς παράστασης τῆς βάτου μὲ τὴ Θεοτόκο, ἢ ὁποία πραγματοποιεῖται γιὰ πρώτη φορὰ στὰ τέλη τοῦ 4^{ου} αἰώνα».

9. Στὸ ἴδιο, 174.

10. K. M. Larison, *Mount Sinai and the Monastery of St. Catherine*, σ. 194. Βλ. ἐπίσης, K. Weitzmann, *Loca sancta and the representational arts of Palestine*, *Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies*, Washington 1974, σ. 53. Πρβλ. Ἰωσήφ τοῦ Ὑμνογράφου, *Κανὼν Β'*, Ε. Ι. Τωμαδάκη, Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος. Βίος καὶ ἔργον [«Ἀθηνᾶ»: Σειρὰ διατριβῶν καὶ μελετημάτων, 11], *Τυπογραφεῖο ἀδελφῶν Μυρτίδη*, Ἀθήνα 1971, *Καν. β'*, παρ. 9, «ἀλλὰ μᾶλλον δροσίσαν καθυπεδέξω, Θεογεννήτορ ἀγνή· καὶ γὰρ ἡ βάτος εἰκόνα προέγραψε τοῦ σοῦ φρικτοῦ τοκετοῦ σπαργανουμένη πυρί».

11. Πρακτικὰ τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἔκδ. E. Schwartz [ACO 1.1.2], σ. 74.

12. Στὸ ἴδιο.

πῦρ φαίνεται καὶ τὰ πυρὸς οὐκ ἐνεργεῖ οὔτε μὴν κολάζει. ἄρα ἐν τῇ βάτῳ οὐχ ὄραξ τὴν παρθένον; ἄρα ἐν τῷ πυρὶ οὐ βλέπεις φιλανθρωπίαν τοῦ παραγενομένου; ὁ κριτὴς ἐν τοῖς κρινομένοις, καὶ κρίσις οὐ γίνεται· ὁ δικαστὴς ἐν τοῖς καταδίκαις, καὶ οὐδαμοῦ τιμωρία ὁ κριτὴς ἐπέστη, ἀλλ' οὐ κρίνων ἀλλὰ διδάσκων, οὐ καταδικάζων ἀλλ' ἰατρεύων. ὄραξ πῶς ἐκεῖνο τὸ ἡμερον πῦρ τὴν ὧδε φιλανθρωπίαν ἐμήνυσε; εἰ διὰ μήτρας Θεὸς ὧν τίκτεται· οὐδὲν γὰρ ὕβριν ἡγεῖται Θεὸς ὁ πρόξενον σωτηρίας ἀνθρώποις».

Βεβαίως, δὲν εἶναι καθόλου τυχαῖο τὸ γεγονός ὅτι στὸ μυστήριο τῆς βάτου δόθηκαν στὸν Μωυσῆ οἱ ὑποσχέσεις τῆς λύτρωσης τοῦ Ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ ἀπὸ τὴν αἰγυπτιακὴ δουλεία, ἀλλὰ πρόκειται περὶ τύπου, ὁ ὁποῖος ἐρμηνευμένος σωτηριολογικὰ ὑποδηλώνει ὅτι διὰ τῆς Θεοτόκου ὁ Θεὸς βραβεύει τὴ σωτηρία καὶ τὴ λύτρωση στοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴ δουλεία τῶν παθῶν καὶ τῆς ἀμαρτίας. Αὐτὴ ἡ σωτηριολογικὴ βάση καὶ διάσταση τοῦ μυστηρίου τῆς βάτου, ὡς συμβόλου τῆς ἄσπορης σύλληψης τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴν Παρθένο, μιὰ σύλληψη ἡ ὁποία θὰ θέρμαινε τὰ ἐθνικὰ ὕδατα, διαλύοντας τὴ διαβολικὴ πλάνη, ἐκδιώκοντας τὴ νύκτα τῆς ἀγνωσίας καὶ καταυγάζοντας ὅλη τὴν κτίση μὲ τὶς φωτιστικὲς ἀκτίνες τοῦ φωτὸς τῆς ὀρθοδοξίας, τίθεται μὲ ἀκρίβεια ἀπὸ τὸν Πρόκλο Κωνσταντινουπόλεως¹³.

13. Πρόκλου Κωνσταντινουπόλεως, Ἐγκώμιον εἰς τὴν Θεοτόκον, ἔκδ. F. J. Leroy, *L'homilétique de Proclus de Constantinople* [ST 247], κεφ. 6, παρ. 6: «Σύμβολον γὰρ ἔφερον ἢ προσομιλοῦσα βάτος τότε τῷ πυρὶ τῆς ἀσπόρουσ συλλαβούσης Παρθένου τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, τὸν ἥλιον τῆς δικαιοσύνης, τὸν ἐκ τούτου ἀνατέλλοντα τοῦ ἀμολύντου παστοῦ, ἵνα τὰ ἐθνικὰ ὕδατα θερμάνῃ κατὰ τὸ γεγραμμένον, ἵνα τῇ θερμότητι τῆς ἀγαθότητος τὸν κρυμνὸν διαλύσῃ τῆς διαβολικῆς δεινότητος, ἵνα τῇ λαμπρότητι τῆς θεότητος τὴν νύκτα ἐκδιώξῃ τῆς ἀγνωσίας, ἵνα ταῖς φωτιστικαῖς ἀκτίσι τὴν ὑπ' αὐτοῦ γεναμένην καταυγάζῃ κτίσιν, ἵνα μηκέτι μηδεὶς προσκόπη εἰς τὴν παρθενικὴν τῆς χάριτος ἡμέραν, ἐν τῷ φωτὶ τῆς ὀρθοδοξίας».

Ὅπως, ἡ ἀφλεκτὴ βάτος ἦταν τὸ ὄχημα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ (φωτιά) ἦρθε στὸν κόσμο χωρὶς νὰ φθειρεται ὁ θάμνος ἀλλὰ νὰ λάμπει, ὅπως ἡ Παναγία ἦταν τὸ ὄχημα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ (ὁ Ἰησοῦς), ἦρθε στὸν κόσμο, φυλάσσοντας τὴν παρθενία τῆς μητέρας του¹⁴. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐρμηνεύει τὸ γεγονός, δίνοντας ἰδιαίτερη βαρύτητα στὸ ἀειπάρθενο τῆς Παναγίας καὶ λέγοντας τὰ ἐξῆς: «Ἀπὸ αὐτὸ μαθαίνουμε καὶ τὸ μυστήριον τῆς Παναγίας: Τὸ φῶς τῆς θεότητος, ποῦ μὲ τὴ γέννηση ἔλαμψε ἀπὸ αὐτὴν στὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, δὲν κατέτρωγε τὸν φλεγόμενο θάμνο, ὅπως καὶ τὸ ἄνθος τῆς παρθενίας τῆς δὲν μαράθηκε μὲ τὴ γέννηση»¹⁵. Ὁ λόγος τοῦ Φωτίου¹⁶ εἶναι ἀνάλογος, ἀλλὰ κατὰ ἓνα ἐπεξηγηματικότερο τρόπο ἀναφέρει: «Ὡς ἡ βάτος τὸ πῦρ ὑπεδέχετο καὶ τὴν φλόγα τρέφουσα οὐκ ἐφθείρετο, οὕτω καὶ σὺ συλλήψῃ υἱόν, σάρκα δανείζουσα, τροφήν τῷ ἄϋλῳ πυρὶ παρέχουσα καὶ τὴν ἀφθαρσίαν ἀνθέλκουσα. Ταῦτα γὰρ τὴν σὴν προετύπου σύλληψιν, τὸν σὸν προεμήνυε τοκετόν, τὴν σὴν πόρρωθεν ὑπεζωγράφει κυοφορίαν. Ἐκαινοποιήθη ταῦτα, ἵνα πιστώσῃται σοι τὴν ἀφραστον γέννησιν».

14. D. Sardella, *Theotokos of the unburnt bush: an interpretation*, Museum of Russian Arts, Clinton, MA, 2013, σ. 3. Βλ. ἐπίσης, Δαμασκηνοῦ Στουδίτου, *Λόγος ἱστορικός τε ἅμα καὶ διηγηματικός εἰς τὸν θεῖον εὐαγγελισμόν τῆς ὑπερευλογημένης δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας*, ἔκδ. Ε. Δεληδήμου, Θεσσαυρὸς Δαμασκηνοῦ τοῦ ὑποδιακόνου καὶ Στουδίτου, ἔκδ. Atlantis Greek Book Co., Inc., New York 1943, σσ. 2-540, λόγ. 2: «Αὐτὸ ἐπροσήμαινεν ἡ βάτος, ὁποῦ εἶδεν ὁ Μωϋσῆς, ὅτι ἡ Παναγία ἐδέχθη τὸ πῦρ ὅλον τῆς Θεότητος, καὶ ἔμεινεν ἀκατάφλεκτος».

15. Gregory of Nyssa, *The Life of Moses* (μτφρ. A. J. Malherbe καὶ E. Ferguson II), Paulist Press, New York 1978, σσ. 21 καὶ 59.

16. Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Ὁμιλία λεχθεῖσα εἰς τὸν εὐαγγελισμόν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου*, ἔκδ. Β. Λαοῦρδας, Φωτίου Ὁμιλίαι [Ἑλληνικά, 12 (Παράρτημα)], Θεσσαλονίκη 1966, σ. 59.

Ἀκόμη, σύμφωνα με τοὺς λόγους τῶν πατέρων τῆς Γ' Οἰκου-
μενικῆς Συνόδου ἡ βάτος εἰκονίζει τὴ μήτρα τῆς Θεοτόκου¹⁷, ἐνῶ
κατὰ τὸν Νεόφυτο Ἐγκλειστο, ἡ βάτος εἶναι ἡ ἀνθρώπινη φύση, ἡ
ὁποία δέχεται τὸ πῦρ τῆς θεότητος¹⁸. Ἀναφερόμενος, λοιπὸν στὴν
ἀνθρώπινη φύση τῆς Θεοτόκου τὴν ὑμνολογεῖ ὡς ἀκολούθως: «Χαῖ-
ρε, ἀκατάφλεκτε βάτε μωσαϊκῆς ὀπτασίας καὶ θεία φωνὴ σαφηνίζουσα
Θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους παράδοξον ἔνωσιν· πῦρ, ἐπεὶ “ὁ Θεὸς ἡμῶν πῦρ
καταναλίσκον”. βάτος, ἐπεὶ ἀδιάφθαρτος ἡ φύσις τῶν ἀνθρώπων, πρὸς
ἣν συναπτόμενος συμπαθῶς διετήρησεν ἄφλεκτον»¹⁹.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε ὅτι οἱ ἐρμη-
νεῖες τῶν Πατέρων ὄχι μόνο συμφωνοῦν, ἀλλὰ συχνὰ ἀλληλοσυμ-
πληρώνονται. Ἐπιπλέον, τὰ σύγχρονα ἐρευνητικὰ συμπεράσμα-
τα ἐπιβεβαιώνουν τὴν πατερικὴ ἐρμηνεία. Ἐνα παράδειγμα ποῦ
εὐθυγραμμίζεται μετὰ τὶς παραπάνω ἀπόψεις τοῦ Πατέρα σχετικὰ μετὰ
τὴ θεότητα εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ B. P. Robinson ὅτι «ἡ φωτιά
χρησιμεύει σαφῶς ὡς σύμβολο τῆς θεότητος σὲ ἄλλα κείμενα τῆς Πεν-
τάτευχου: στὴ Γένεση 15, 17 (“λαμπάδες πυρὸς”) στὸν “στῦλο τοῦ πυρὸς”

17. Γ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος τῆς Ἐφέσου, ἔκδ. E. Schwartz [ACO 1.1.2], σ.
74: «καὶ ὅτι πεσὼν Μωυσῆς προσκυνεῖ, πιστεύεις, οὐ λογιζόμενος τὸ πῦρ τὸ ὀρώμενον,
ἀλλὰ Θεὸν τὸν φθεγγόμενον· ὅταν δὲ μήτρας παρθενικῆς μνημονεύσω, βδελύσση καὶ
ἀποστρέφῃ; τί γὰρ εὐτελέστερον, εἰπέ, βάτος ἢ μήτρα παρθενικὴ καθαρὰ τῶν ἀμαρτίας
παθῶν;».

18. B. P. Robinson, “Moses at the burning bush”, *Journal for the Study of the
Old Testament* 22 (1997), 112. Ἄλλοῦ ἐμφανίζεται στοὺς Κριτές 6, 11-24 (Γεδεών) καὶ
13, 2-24 (Μανωέ).

19. Νεοφύτου Ἐγκλείστου, *Λόγος εἰς τὸν Εὐαγγελισμόν τῆς ἁγίας δεσποίνης
ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας*, ἔκδ. Α. Σακελλαρίδου - Σωτηρούδη,
«Ἐρμηνεία κανόνων τῶν δώδεκα Δεσποτικῶν ἑορτῶν», στὸ Ἅγιον Νεοφύτου τοῦ
Ἐγκλείστου *Συγγράμματα*, τόμ. 5, ἔκδ. Ἱερὰ Βασιλικὴ καὶ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ
Ἁγίου Νεοφύτου, Πάφος 2005, λόγ. 1, ἐνότ. 9.

τῆς Ἐξόδου 13 καὶ 14, στὰ γεγονότα τοῦ Σινᾶ τῆς Ἐξόδου 19 καὶ 34 ποὺ ἔχουν ἤδη ἀναφερθεῖ, καὶ στὸ Δευτερονόμιο 4, 12, 24, 33, 5, 4-5, 22-24»²⁰.

Ἐπίσης ὁ Θεοφύλακτος Βουλγαρίας ἀναφέρει τὰ ἐξῆς²¹: «Περὶ Χριστοῦ ἦν, καὶ ἄλλα πολλά, τὰ μὲν ἐν λόγοις, τὰ δὲ ἐν σημείοις καὶ συμβόλοις, οἷον τὸ τῆς βάτου θαῦμα· καὶ γὰρ πῦρ μὲν ἢ θεότης· βάτος δὲ ἀκανθώδης, ἢ ἀμαρτωλὸς φύσις, ἧς ἐπιλαβόμενον τὸ πῦρ τῆς θεότητος, ἀκατάφλεκτον ταύτην ἐτήρησε, τῷ φωτὶ λαμπρύναν, καὶ τῶν οἰκείων μὲν ἀύχημάτων μεταδεδωκός, τῶν δὲ ἐκείνης ἐλαττωμάτων μὴ μετεληφός, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ τοῦτο Μωσῆς εἶρηκεν, εἰς τὴν τοῦ Χριστοῦ πίστιν συμβαλλόμενον». Ἐπίσης ὁ Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως²², «Καὶ ἡ βάτος δὲ ὑποβάλλεται τῷ πυρὶ, καὶ οὐχὶ φυτὸν ἕτερον, τάχα μὲν ὅτι περ οὐδ' ἦν ἑτέρου τινὸς ἢ ἔρημος παρὰ τοῦτο φυτοῦ καρποφόρος. ἔτι δὲ καὶ ἵνα μάθωμεν ὡς τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν τὸ τῆς θεότητος περιλαβὼν πῦρ οἰοεὶ τινὰς ἀκάνθας τὰς ἀμαρτίας προβεβλημένην, ταύτην μὲν ἐφλόγιζεν, οὐ κατέκαιεν δέ, τὰς δὲ περὶ αὐτὴν ἀκάνθας κατέκαιεν καὶ διέφθειρεν. εἰ βούλει δὲ καὶ ἐπεὶ περ τὰ πλήθη τῶν ἐθνῶν, ταῖς χαμαιπετέσι περὶ τοῦ θείου συρόμενα διανοίαις καὶ οἷον τῇ ἀθεότητι περικεχυμένα καὶ τὰς τῶν ἀμαρτιῶν φέροντα ἐκφύσεις καὶ τὴν τοῦ σεβάσματος σύστασιν σαθράν, ἔμελλε δὲ ταῦτα τῇ τοῦ παναγίου πνεύματος ἐπιφοιτήσει τε καὶ ἐλλάμψει τῆς μὲν ἀκανθώδους καὶ ζιζανιώδους περιφλέγεσθαι καὶ ἀποκαθαίρεσθαι πλάνης, τὰς δὲ τοῦ θεϊκοῦ πυρὸς ἀκτίνας».

20. B. P. Robinson, "Moses at the burning bush", 107-122.

21. Θεοφύλακτου Βουλγαρίας, *Τὰ κεφάλαια τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου*, PG 123-124, κεφ. 4, παρ. 1281.

22. Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Διὰ τί ἐν τῇ βάτῳ καὶ οὐκ ἐν ἑτέρῳ φυτῷ τῷ Μωσῆϊ ὀπτάνεται ὁ Θεός;* ἔκδ. B. Laourdas καὶ L. G. Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, τόμ. 1-6.2, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Leipzig: Teubner, 1983-1988, ἐπ. 300.

Συναφείς ἐρμηνείες δίδουν καὶ οἱ Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας²³, Γρηγόριος Παλαμᾶς²⁴ καὶ Κἀλλίστος Πατριάρχης²⁵. Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς ἐρμηνείες, ἀλλὰ καὶ σὲ πολλὰς ἄλλες, οἱ Πατέρες ἀξιοποιοῦν θεολογικὰ τὴν παρουσία τοῦ φωτός, τὸ ὁποῖο εἶναι γνωστὸ στὴ βιβλικὴ παράδοση ὡς γνώρισμα τῶν θεοφανειῶν τοῦ Γιαχβέ, διακρίνοντας τὴ φωτιστικὴ ἀπὸ τὴν καυστικὴ ἐνέργεια²⁶. Ἀξίζει ἐπίσης νὰ σημειωθεῖ ὅτι καὶ στὴν ὑμνογραφία πραγματοποιεῖται ξεκάθαρα ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴ φλόγα ποὺ δροσιζει, ἢ ὁποία σχετίζεται μὲ τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ ἀγγέλου του καὶ στὴ φλόγα ποὺ καταφλέγει τὴν ἁμαρτία καὶ τοὺς ἀσεβεῖς, ὅπως γιὰ παράδειγμα στὸν εἰρμὸ τῆς η' ὠδῆς τοῦ κανόνα τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου τοῦ ἁγίου Κοσμᾶ τοῦ Μελωδοῦ ὡς ἐξῆς: «Φλόγα δροσιζουσαν Ὅσιους, δυσσεβεῖς δὲ καταφλέγουσαν, Ἄγγελος Θεοῦ ὁ πανσθενής, ἔδειξε Παισί-ζωαρχικὴν δὲ πηγὴν εἰργάσατο τὴν Θεοτόκον»²⁷.

23. Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Διάλογος περὶ τῆς Τριάδος*, PG 28, 1281.

24. Γρηγορίου Παλαμᾶ (ἐκδ. Π. Χρήστου), *Εἰς τὸν εὐαγγελισμόν τῆς πανυπεράγνου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας*, στὸ Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἅπαντα τὰ ἔργα, τόμ. 9 [ΕΠΕ 72], Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, Θεσσαλονίκη 1985, ὁμ. 14, παρ. 15.

25. Καλλίστου Κωνσταντινουπόλεως, *Διδασκαλία δογματικὴ κατὰ Γρηγορᾶ καὶ τοῦ αὐτοῦ διδασκάλου*, ἐκδ. Κ. Παῖδα, *Οἱ κατὰ Γρηγορᾶ Ὁμιλίαι τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου Α'* [Βυζαντινὴ Φιλοσοφία καὶ Θεολογία, 1], ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 2013, ὁμ. β', παρ. 27.

26. Ἀθ. Παπαρνάκη, «Θεομητορικὴ τυπολογία στὴν Παλαιὰ Διαθήκη», 175. «Ὁ Μ. Βασίλειος στὴν ἐξαήμερό του διακρίνει τὴ φωτιστικὴ ἀπὸ τὴν καυστικὴ ἐνέργεια τοῦ φωτός, τὴν ὁποία ἀποδίδει στὴ θεϊκὴ δύναμη, γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει τὴ φωτιστικὴ λειτουργία τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης κατὰ τὸ Γεν. 1, 14-17». Πρβλ. Βασιλείου Καισαρείας, *Εἰς τὴν ἐξαήμερον*, PG 29, 121 CD.

27. Ἐπίσης στὸν εἰρμὸ τῆς ζ' ὠδῆς τοῦ ἰδίου κανόνα: «Ἰταμῶ θυμῶ τε καὶ πυρὶ, θεῖος ἔρωσ ἀντιπαττόμενος, τὸ μὲν πῦρ ἐδροσιζει, τῷ θυμῷ δὲ ἐγέλα», καὶ στὸν εἰρμὸ τῆς η' ὠδῆς τοῦ ἱαμβικοῦ κανόνα τῆς Πεντηκοστῆς ἢ φλόγα ποὺ δροσιζει

Εἶναι ἐντυπωσιακὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ ρῆμα «᾿ΓΓ» - κατεβαίνω, τὸ ὁποῖο συναντοῦμε σὲ τετελεσμένο χρόνο στὸ Ἐξ. 3, 8 καὶ στὴ φράση «κατέβην ἐξελέσθαι», χρησιμοποιεῖται στὸν ἴδιο χρόνο στὸ Ἦσ. 55, 10²⁸, γιὰ τὸν λόγο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος κατεβαίνει ἀπαλὰ ἀπὸ τὸν οὐρανὸν σὰν δροσερὴ βροχὴ ἢ χιόνι, γιὰ νὰ μεθύσει καὶ νὰ θρέψει τὴ γῆ. Ἀκόμη, στὸ Δ΄ Βασ. 1, 10²⁹, καὶ πάλι σὲ τετελεσμένο χρόνο (*qal*), ἀλλὰ αὐτὴ τὴ φορά σὰν φωτιὰ ποὺ κατεβαίνει ἀπὸ τὸν οὐρανὸ καὶ κατατρῶει τοὺς ἀπεσταλμένους τοῦ βασιλιᾶ Ἀχαάβ πρὸς τὸν προφήτη Ἡλία.

Σύμφωνα μὲ τὸν J. Magonet, ὁ Μωυσῆς δὲν φαίνεται ἀπὸ τὴν ἀφήγηση νὰ ἐντυπωσιάζεται ιδιαίτερα ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ θέα τῆς φλεγόμενης βάτου, ἀλλὰ φαίνεται περισσότερο ἀπορημένος μὲ τὸ φαινόμενο³⁰. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀπορία τοῦ Μωυσῆ, αὐτὴ θὰ ὀφειλόταν

συνδέεται μὲ τὴν παρουσία τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ: «Λύει τὰ δεσμὰ καὶ δροσιζει τὴν φλόγα, ὁ τρισσοφεγγὴς τῆς θεαρχίας τύπος».

28. «ὡς γὰρ ἂν καταβῆ ὁ ὑετὸς ἢ χιῶν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ οὐ μὴ ἀποστραφῆ, ἕως ἂν μεθύσῃ τὴν γῆν, καὶ ἐκτέκῃ καὶ ἐκβλαστήσῃ καὶ δῶ σπέρμα τῷ σπείραντι καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν, οὕτως ἔσται τὸ ρῆμά μου, ὃ ἐὰν ἐξέλθῃ ἐκ τοῦ στόματός μου, οὐ μὴ ἀποστραφῆ, ἕως ἂν τελεσθῇ ὅσα ἂν ἠθέλησα καὶ εὐδοῶσω τὰς ὁδοὺς μου καὶ τὰ ἐντάλματά μου» (Ἦσ. 55, 10-11).

29. «καὶ ἀπεκρίθη Ἡλιοῦ, καὶ εἶπε πρὸς τὸν πεντηκόνταρχον· καὶ εἰ ἄνθρωπος Θεοῦ ἐγώ, καταβήσεται πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ καταφάγεται σε καὶ τοὺς πενήκοντά σου· καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτὸν καὶ τοὺς πενήκοντα αὐτοῦ» (Δ΄ Βασ. 1, 10).

30. Ὁ J. Magonet, «The bush that never burned (narrative techniques in Exodus 3 and 6)», *The Heythrop Journal* 16 (1975), 305, παρατηρεῖ ὅτι ἐξωτερικὰ ἡ ἱστορία ἐξελίσσεται μέσα ἀπὸ τὶς ἐρωτήσεις τοῦ Μωυσῆ: «Ποιὸς εἶμαι ἐγώ γιὰ νὰ πάω στὸν Φαραῶ καὶ νὰ φέρω τὰ παιδιὰ τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο;» (στ. 11). «Ποιὸ εἶναι τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ ποὺ μὲ ἔστειλε;» (στ. 13). Ὡστόσο, ὁ ἀφηγητὴς χρησιμοποίησε μιὰ τεχνικὴ μὲ τὴν ὁποία ὁ ἀναγνώστης βλέπει τόσο τὴν «πραγματικότητα» αὐτοῦ ποὺ συμβαίνει ὅσο καὶ τὸν τρόπο ποὺ τὸ βιώνει ὁ Μω-

και στο γεγονός ότι η βάτος ανήκει στους ακανθώδεις θάμνους³¹, οι όποιοι είναι λίαν εύφλεκτοι, για αυτό και το θέαμα προκάλεσε άρχικα άπορία και έπειτα δέος στον προφήτη. Τήν άρχικη άπορία του προφήτη έπισημαίνει και ο Άντώνιος ο Στουδίτης³² λέγοντας, «Σέ προδιέγραψεν ή πυρπολουμένη μέν βάτος επί πολύ, μείνασα δέ άκατάφλεκτος, ής τό θαύμα έξέστησε Μωυσήν και πυρί άπορίας κυκλωθήναι πεποίηκε». Όταν όμως ο Θεός του μιλάει μέσα από τή φλεγόμενη βάτο³³, ή άρχικη άπορία μετατρέπεται σε δέος³⁴. Συνεπώς, θά μπορούσαμε νά παρουσιάσουμε τή βάτο ως ένα πεδίο, στο όποιο όσο πιό κοντά πλησιάζει κανείς, τόσο περισσότερο έλκεται. Αύτη ή έλξη δέν οδηγεί στη γνώση του καλού και του κακού, αλλά σε εκεί-

υσης, δίνοντας έτσι μιá ειρωνική όπτική σε όλα τά έπόμενα γεγονότα και τήν αντίδραση του Μωυσή σε αυτά. Στη συνέχεια, υποστηρίζει ότι μέσα στο πλαίσιο αφήγησης παίζεται ένα παιχνίδι άποκάλυψης και άπόκρυψης από τον Θεό και έτσι, δημιουργείται μιá άφηγηματική ένταση από τό γεγονός ότι ο άναγνώστης γνωρίζει ότι ο Γιαχβέ είναι αυτός που μιλάει, ενώ ο Μωυσής άγνοεί ακόμα αυτό τό γεγονός.

31. Πρβλ. Θεόφραστου, *Περί φυτών ιστορίας*, S. Amigues, *Théophraste, Recherches sur les plantes*, 1-5, Paris: Les Belles Lettres, βιβλ. 1. κεφ. 5, 10.

32. Άντωνίου Στουδίτη, έκδ. L. Sternbach, «Λόγος άναγνωσθείς έν Βλαχέρναις παρά του ταπεινού Στουδίτου μοναχού Άντωνίου του Τριψύχου», στο F. Makk (έκδ.), *Traduction et commentaire de l'homélie écrite probablement par Théodore le Syncelle sur lesiège de Constantinople en 626* [Opuscula Byzantina, 3], Szeged, Hungary 1975, σ. 114.

33. H J. M. Soskice, "The gift of the name: Moses and the burning bush", *Gregorianum* 79 (1998), 239, σημειώνει ότι στη σκηνή τής θεοφάνειας αναφέρεται ότι ο Κύριος μίλησε από τό μέσο τής φωτιάς και άξίζει νά σημειωθεί ότι τό Δευτερονόμιο τον παρουσιάζει συχνά ως κάποιον που μιλάει «ék μέσου του πυρός» (Δευτ. 4, 12· 15· 33, 5, 4· 22-26, 10, 4 κ.λπ.).

34. Στο ίδιο.

νη τοῦ ἀληθινοῦ καὶ ζωντανοῦ Θεοῦ ποὺ ὁδηγεῖ στὴν τελειότητα τοῦ πνεύματος. Κατὰ παρόμοιο τρόπο, οἱ Χριστιανοί, ποὺ ἔλκονται ἀπὸ τὴ χάρη τῆς Θεοτόκου, ὁδηγοῦνται στὴν τελειότητα μέσω τῆς γνώσης τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ, τοῦ ὁποίου τὴν ἀγιότητα βλέπουν μὲ ἔκσταση καὶ δέος, ὅπως ἀκριβῶς ὁ Μωυσῆς εἶδε τὴν ἱερὴ βάτο.

Στὸ γεγονός τῆς κλήσης τοῦ Μωυσῆ μέσα ἀπὸ τὸ μυστήριο τῆς βάτου, κάθε λεπτομέρεια ἔχει ἰδιαίτερη σημασία. Γιὰ παράδειγμα, στὸ Ἐξ. 3, 3 «παρελθὼν ὄψομαι τὸ ὄραμα τὸ μέγα τοῦτο, ὅτι οὐ κατακαίεται ὁ βάτος», ἡ μετοχὴ ἀορίστου· «παρελθὼν», ὑποδηλώνει τὴ χρονικὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν εἰκόνα στὸ πρωτότυπο.

Ὅπως ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐξηγεῖ³⁵: «διαβὰς γάρ, φησιν, ὄψομαι τὸ μέγα ὄραμα τοῦτο. οὐ τοπικὴν οἶμαι δηλῶν κίνησιν διὰ τῆς διαβάσεως ἀλλὰ τὴν παροδικὴν τοῦ χρόνου διάβασιν. τὸ γὰρ τότε προδιατυπωθὲν ἐν τῇ φλογὶ καὶ τῇ βάτῳ διαβάντος τοῦ μέσου χρόνου σαφῶς ἐν τῷ κατὰ τὴν παρθένον μυστηρίῳ ἀνεκαλύφθη. ὡσπερ γὰρ ἐκεῖ ἡ θάμνος καὶ ἄπτει τὸ πῦρ καὶ οὐ καίεται, οὕτω καὶ ἐνταῦθα ἡ παρθένος καὶ τίκτει τὸ φῶς καὶ οὐ φθείρεται. εἰ δὲ βάτος προδιατυποῖ τὸ θεότοκον σῶμα τῆς παρθένου».

Ἐπίσης, ὅπως διαπιστώνει ὁ Magonet ἡ λέξις κλειδί στὴν πρόταση εἶναι ἡ «γῆ» - אֶרֶץ - ἡ ὁποία ἐπαναλαμβάνεται τρεῖς φορές. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ γῆ τῆς Αἰγύπτου, ὁ Μωυσῆς θὰ ὁδηγήσει τὸν λαὸ σὲ μιὰ γῆ ποὺ εἶναι καλὴ καὶ πλατιὰ, σὲ μιὰ χώρα ποὺ ρεεὶ γάλα καὶ μέλι³⁶. Αὐτὴ ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας εἶναι, σύμφωνα μὲ τὸν ποιητὴ τῶν εἴκοσι τεσσάρων χαιρετιστήριων οἴκων τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, εἰκόνα τῆς ἴδιας τῆς Παναγίας³⁷.

35. Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος εἰς τὴν γέννησιν τοῦ Χριστοῦ*, PG 46, 1136BC.

36. J. Magonet, "The bush that never burned", 307.

37. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἄθ. Παπαρνάκη, «Θεομητορική τυπολογία στὴν Παλαιὰ Διαθήκη», 172, «Ἀνιχνεύονται 200 περίπου τροπάρια στὰ ἐν χρήσει λειτουργικά

Ἡ γῆ τῆς ἐπαγγελίας ἢ ἡ γῆ ἡ ρέουσα μέλι καὶ γάλα, - כֶּרֶם וְצִיִּי־הַיָּדֵי וְיַרְדֵּן - ἡ ὅποια ἀναφέρεται ἀρκετὲς φορές στὸ βιβλίον τοῦ νόμου ἀλλὰ καὶ μερικὲς φορές στοὺς προφῆτες (Ἐξ. 3, 8, 17. 13, 5. 33, 3. Λευϊτ. 20, 24. Ἄρ. 13, 27. 14, 8, 16, 13, 14. Δευτ. 6, 3. 11, 9. 26, 9, 15. 27, 3. 31, 20. Ἰσ. Ν. 5, 6. Ἱερ. 11, 5. 32, 22 Ἰεζ. 20, 6, 15) σχετίζεται φρασεολογικὰ μὲ τὴ λέξη - עֵיֶן - δηλαδὴ τὸν πλούσιον καρπὸ πού προέρχεται ἀπὸ αὐτήν. Αὐτὴ ἡ σύνδεση ἀναφέρεται στὴ Θεοτόκο πού ἔφερε στὸν κόσμον τὸν πνευματικὸ πλοῦτον ἀπὸ τὸν ἅγιον καρπὸ τῆς, τὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐπίσης, στὸ Ἄσμα Ἀσμάτων ὁ γαμπρὸς ἀποκαλεῖ - צִיִּי - νύμφη πού ρέει μέλι καὶ γάλα³⁸. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἐπιφάνιον Κωνσταντίας³⁹ καὶ τὸν Νικόδημον τὸν Ἁγιορείτη⁴⁰, αὐτὴ ἡ περιγραφή ἀποτελεῖ ἀναφορὰ στὴ Θεοτόκο, ἡ ὅποια σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις ἀναφέρεται ὡς Παρθένος, ὡς νύφη καὶ κυρίως στοὺς Πατέρες καὶ στίς τυπολογικὰς ἐρμηνεῖες στοὺς ψαλμοὺς ἢ σὲ ἄλλα ἀποσπάσματα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὅπως τὸ «κῆπος κεκλεισμένος, ἀδελφῆ μου νύμφη» (Ἄ. Ἄσμ. 4, 12). Ἐπίσης στὴν ὑμνογραφία, στοὺς εἴκοσι τέσσερες χαιρετιστήριους οἴκους, πρὸς τιμὴ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου, ὅπου ἐπαναλαμβάνεται ἡ προσφώνηση

βιβλία τῆς Ἐκκλησίας μας, πού τὸν ἐμπεριέχουν (147 στὰ Μηναῖα, 49 στὸ Τριῶδιο, 24 στὸ Πεντηκοστάριο), ἐνῶ οἱ ἀναφορὲς τῶν πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων στὸ περιστάτικὸ τῆς Ἐξ. 3, 2, πού τὸν παραδίδει, συμποσοῦνται σὲ 260 περίπου. Οἱ ὅροι πού χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τοὺς ὑμνογράφους γιὰ νὰ δηλώσουν τὴν τυπολογικὴ σημασία τῆς βάτου εἶναι ποικίλοι: τύπος, προδήλωσις, προζωγράφισις, προγραφή, οἱ προφῆται εἶδον τυπικῶς».

38. «κηρίον ἀποστάζουσι χεῖλη σου, νύμφη· μέλι καὶ γάλα ὑπὸ τὴν γλῶσσάν σου» (Ἄ. Ἄσμ. 4, 11).

39. Ἐπιφάνιον Κωνσταντίας, *Λόγος ἐγκώμιος εἰς τὴν ἁγίαν Θεοτόκον*, PG 43, 492.

40. Νικόδημου Ἁγιορείτου, «Ἐρμηνεία εἰς τὸ ἄσμα ἀσμάτων», τελ. τροπ. 3 Φεβρουαρίου, 2020, http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/tributes/osios_nikodhmos_agioreiths/

«Χαῖρε Νύμφη ἀνύμφευτε», συναντοῦμε στὸν στίχο τῆς δεύτερης στάσης: «Χαῖρε, ἡ γῆ ἢ τῆς ἐπαγγελίας· χαῖρε, ἐξ ἧς ῥέει μέλι καὶ γάλα· Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε». Στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ ἔχουμε μιὰ τυπολογικὴ συνάντηση τῆς γῆς πού ῥέει γάλα καὶ μέλι καὶ τῆς νύμφης τοῦ Ἄσματος Ἀσμάτων, στὸ πρόσωπο τῆς Θεοτόκου.

Διὰ τοῦ τύπου τῆς βάτου ὑποδεικνύεται μὲ ἓνα μοναδικὸ καὶ ἐξαιρετὸ τρόπο ἡ ἀγιότητα τῆς Θεοτόκου. Μιὰ ξεχωριστὴ ἐρμηνεία τῆς βάτου, ἡ ὁποία ὑπεμφαίνει τὴν ἀγιότητά της παρατίθεται μὲ ἓνα ἀριστοτεχνικὸ τρόπο ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό, ὁ ὁποῖος στὸν λόγο του ἀναφέρει πῶς ἂν ὁ λόγος ὑπέδειξε στὸν Μωυσῆ νὰ ἀποδυθεῖ τὰ σανδάλια του ἐπειδὴ ἡ γῆ στὴν ὁποία στεκόταν ἦταν ἅγια καὶ ἐφόσον ἡ γῆ αὐτὴ εἶναι εἰκόνα τῆς Θεοτόκου, πόσο ἀγιοτέρα εἶναι αὐτὴ ἡ πραγματικὴ εἰκόνα, ἢ ἴδια ἡ Θεοτόκος⁴¹. Ἐπίσης, ὁ ἴδιος ἅγιος σὲ ὕμνο του πρὸς τὴν Παναγία περιγράφει τὴ σχέση της μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ὡς ἐξῆς: «Ἅγιος ἀθάνατος τὸ πανάγιον Πνεῦμα, τὸ δρόσω τῆς ἑαυτοῦ θεότητος τῷ θείῳ πυρὶ σε φυλάξαν ἀνάλωτον· τοῦτο γὰρ καὶ ἡ Μωσέως προὔπη-νίττετο βάτος»⁴². Ἀκόμη, ὁ ἅγιος Προκόπιος Γάζας⁴³ ἀναφέρει τὸν ἐξῆς λόγο: «ποιῶ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, καὶ τοὺς λειτουργοὺς

41. Ὅπως ἐξηγεῖ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Λόγος ἀπολογητικὸς πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τόμ. 3 [PTS 17], De Gruyter, Berlin 1975, παρ. 2, 20, «ἡ βάτος εἰκῶν ἦν τῆς θεομήτορος, καὶ μέλλοντι τῷ Μωσῆ ταυτὴ προσιέναι εἶπεν ὁ θεός· “ὑπόλυσαι τὸ ὑπόδημα τῶν ποδῶν σου· ἡ γὰρ γῆ, ἐν ἧ ἔστηκας, γῆ ἁγία ἐστίν”. Εἰ οὖν ἡ γῆ, ἐν ἧ εἰκῶν τῆς θεοτόκου ὤφθη τῷ Μωσῆ, γῆ ἁγία ἐστὶ, πόσω μᾶλλον αὐτὴ ἡ εἰκῶν; Οὐ μόνον γὰρ ἁγία, ἀλλὰ, τολμῶ λέγειν, καὶ ἁγίων ἁγία».

42. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Λόγος εἰς τὸ γενέθλιον τῆς ἁγίας θεοτόκου Μαρίας*, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, 5 [PTS 29], De Gruyter, Berlin - New York, 1988, παρ. 10.

43. Προκοπίου Γαζαίου, *Εἰς τὰ Ἄσματα τῶν Ἀσμάτων*, PG 87B', 1744.

αὐτοῦ πυρὸς φλόγα, τοιαύτην, ὅποιος ἦν καὶ ὁ τῷ Μωσεῖ ἐκ τῆς βάτου ἐν πυρὸς φλογὶ φανείς, οὕτως ἀγαπῶν ποιήσει φλόγα πυρός, παραπλησίως τοῖς ἑαυτοῦ λειτουργοῖς· καὶ τοὺς ἀγίους αὐτοῦ μεθέξοντας τῆς ἑαυτοῦ θεότητος, καθὼ πῦρ ἐστι καταναλίσκον· οὕτω γὰρ πᾶν ἑαυτοῖς ἀναλωθήσεται».

Ἄν λοιπόν, συνδέσουμε τὸν λόγο αὐτὸ μὲ τὴν εἰκόνα τῆς βάτου καὶ τὴν εἰκόνα μὲ τὸ πρωτότυπο, δηλαδή μὲ τὸ πρόσωπο τῆς Θεοτόκου, θὰ καταλήξουμε καὶ πάλι ἐκεῖ ἀπὸ ὅπου ἀρχίσαμε, στὴν ἀγιότητα τῆς Θεοτόκου. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι πάντοτε ἡ ἀγιότητα εἶναι ἄρρηκτα ἐνωμένη μὲ τὴ γνήσια πίστη ἀφοῦ καὶ ὅπως ἡ βάτος δὲν καταναλώνεται ἀπὸ τὴ φωτιά ἔτσι καὶ ὁ πιστὸς ἄνθρωπος δὲν ἐξολοθρεύεται ἀπὸ τὶς δοκιμασίες ὅπως ἀκριβῶς ἡ Θεοτόκος φλεγόταν κάτω ἀπὸ τὸν Σταυρὸ τοῦ Υἱοῦ τῆς, ἀλλὰ δὲν καταβλήθηκε οὔτε ἐξαφανίσθηκε. Ὅπως χαρακτηριστικὰ ἐξηγεῖ ὁ ἅγιος Νεῖλος Ἀγκύρας: «Ἡμεῖς δὲ πάντως διὰ γνησίας πίστεως ὑπάρχομεν υἱοὶ Θεοῦ ὑψίστου, καὶ παιδευόμεθα μὲν, οὐ θανατούμεθα δέ· καὶ καταβαλλόμεθα, ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμεθα. Οὐ γὰρ ἡ βάτος ποτέ φλεγόμενη ἐφλέχθη»⁴⁴.

Ἄξιζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι μιὰ ἐβραϊκὴ ἐρμηνεῖα ὑποστηρίζει ὅτι, ὅπως ἡ βάτος εἶναι τὸ χαμηλότερο ἀπὸ ὅλα τὰ φυτὰ, ἔτσι καὶ ὁ Ἰσραὴλ στὴν ἐξορία ἦταν χαμηλότερος ἀπὸ ὅλα τὰ ἔθνη. Ἄν καὶ ἡ ἐρμηνεῖα αὐτὴ ἀναφέρεται στὸν ἰσραηλιτικὸ λαό, θὰ μπορούσε νὰ ἀναφέρεται τελειότερα στὴν Παναγία, ἡ ὁποία, ἂν καὶ ἦταν ἡ πιὸ ταπεινὴ καὶ ἄσημη κόρη τῆς Ναζαρέτ, ἀξιώθηκε νὰ δεχθεῖ στὰ σπλάχνα τῆς τὸν ἀληθινὸ Θεό, ὅπως ἡ βάτος τὴ φωτιά, καὶ νὰ ὑψωθεῖ ὅσο κανένας ἄλλος ἄνθρωπος σὲ ὅλους τοὺς αἰῶνες⁴⁵. Ἐπί-

44. Νεῖλου Ἀγκύρας, Ἐπιστολὴ πρὸς Πέτρον Μοναχόν, PG 79, βιβλ. 3, ἐπ. 164.

45. E. Levine, "The evolving symbolism of the burning bush", *Dor le Dor* 8 (1979), 186-188.

σης, ἡ ἑβραϊκὴ ἐρμηνεία, ἡ ὁποία ὑποστηρίζει ὅτι ὅπως ἡ βάτος εἶναι προστατευτικὸς φράκτης γιὰ τὸν κῆπο ἔτσι καὶ ὁ Ἰσραὴλ εἶναι προστατευτικὸς φράκτης γιὰ τὸν κόσμον, ἂν ἀποδοθεῖ στὸ πρόσωπο τῆς Θεοτόκου, δύναται νὰ ἐρμηνεύσει αὐτὴν ὡς τύπο τῆς ἀκατάπαυστης προστασίας τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν ὑπεραγία Θεοτόκο⁴⁶. Ἀκόμη, μιὰ ἄλλη ἰουδαϊκὴ ἐρμηνεία ὑποστηρίζει ὅτι ὅπως ἡ βάτος λόγῳ τῆς ἀκανθώδους φύσεώς της εἶναι καθαρὴ διότι δὲν χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὰ ἔθνη γιὰ εἰδωλολατρικοὺς σκοποὺς, ἔτσι καὶ ἡ βιβλικὴ συνάντηση συμβόλιζε τὴν ἀγνότητα μιᾶς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας. Ὁμοίως, ὁ τύπος αὐτὸς δύναται νὰ ἀποδοθεῖ στὸ πρόσωπο τῆς Θεοτόκου ὑποδεικνύοντας τὴν τέλεια ἀγνότητα καὶ τὴν καθαρότητά της⁴⁷.

Ὅπως ἐπισημαίνει ἡ K. Larison, ἡ θεϊκὴ αὐτοαποκάλυψη ποὺ προσφέρεται μέσα στὶς φλόγες τῆς θαυματουργικὰ φλεγομένης βάτου, ὡς θεμελιώδης στιγμή στὴν παλαιὰ θεία παράδοση περιλαμβάνει γεγονὸς, τὸ ὁποῖο προϋποθέτει τὴν ἤδη καθιερωμένη ὑπεροχὴ τοῦ νέου⁴⁸. Αὐτὸ κατανοεῖται καὶ ἀπὸ τὸ ὅτι στὸ παλαιὸ γεγονὸς τῆς βάτου, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ καὶ τύπο τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Κυρίου, σύμφωνα μὲ τὴν ἀκόλουθη περιγραφὴ τοῦ πατριάρχου Καλλίστου⁴⁹: «ὄθεν καὶ ὁ μὲν Μωυσῆς ἄτε προφητικώτατος ὢν καὶ ὀρῶν ὡς ἐπ' ἐσχάτων ἐκλάμψει τὸ φῶς τῆς θεότητος ἐν τῇ σαρκὶ τοῦ μονογενοῦς, ἣν ἡ βάτος ἠνίττετο, ταῦτα λέγει προφητικῶς, διαβάς τῇ θεωρίᾳ τοὺς μεταξὺ χρόνους καὶ κατ' ἐκεῖνον γενόμενος τὸν τῆς οἰκονομίας καιρὸν, ὄψομαι τὸ μέγα ὄραμα τὸ διὰ τοῦ φωτὸς τούτου δηλούμενον.

46. Στὸ ἴδιο.

47. Στὸ ἴδιο.

48. K. M. Larison, *Mount Sinai and the Monastery of St. Catherine*, σ. 201.

49. Καλλίστου Κωνσταντινουπόλεως, *Διδασκαλία δογματικὴ κατὰ Γρηγορᾶ καὶ τοῦ αὐτοῦ διδασκάλου*, ὁμ. β', παρ. 27.

Τί οὖν πρὸς αὐτὸν ἡ φωνὴ αὕτη ἐπαγγέλλεται δείξειν αὐτῷ; Τὸ ἀναλάμψαν φῶς ἐν Θαβῶρ; Πότε τοίνυν; Ὅταν λυθῇ τῆς σαρκός, τῆς δερματίνης περιβολῆς δηλονότι, τότε ὄψει τὸ ὄραμα τοῦτο ἐν τῷ Θαβῶρ».

Ὁ Μωυσῆς στὸ ὄρος Σινᾶ εἶδε τὴν πλάτη τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ἡ ὑπεροχὴ τοῦ νέου ἀναδεικνύεται ἀπὸ μέσα ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι στὸ ὄρος Θαβῶρ ὁ προφήτης εἶδε τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸ διατρανώνεται στὴν ἀκροστιχίδα τοῦ δεύτερου κανόνα τῆς ἐορτῆς τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ: «Μωσῆς Θεοῦ πρόσωπον ἐν Θαβῶρ εἶδε»⁵⁰. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι τὸ μυστήριον τῆς βάπτου ἦταν ἓνα μοναδικὸ καὶ ἀπαράμιλλο μυστήριον σὲ ὁλόκληρη τὴν ἱστορία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἀκόμα περισσότερο, τὸ μυστήριον τῆς Θεοτόκου εἶναι μοναδικὸ καὶ ἀπαράμιλλο σὲ ὅλες τὶς ἐποχὰς τοῦ παρόντος καὶ τοῦ μέλλοντος κόσμου. Καὶ ἂν ἡ εἰκόνα φάνηκε τόσο ὑπέροχη καὶ παράδοξη στὸν Μωυσῆ, ἄς ἀναλογιστοῦμε πόσο πιὸ ὑπέροχο, παράδοξο καὶ ἀσύλληπτο εἶναι τὸ γεγονός τῆς γέννησης τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὴν παρθένο μητέρα του.

Ἐπίλογος

Συνοψίζοντας, τὸ σύνολο τῶν ἐρμηνειῶν τοῦ παρόντος ἔργου ἀποτελεῖ μόνον ἓνα μικρὸ μέρος σὲ σχέση μὲ τὸ σύνολο τῶν πατερικῶν ἐρμηνειῶν ποὺ ἀφοροῦν τὸ συγκεκριμένο θέμα. Ἡ ἐπιλογὴ τῶν ἀναφορῶν ἔγινε μὲ τέτοιο τρόπο ὥστε νὰ ἀποτελοῦν ταυτόχρονα ἓνα ἀντιπροσωπευτικὸ δείγμα, μέσω τοῦ ὁποῦ ἄντικα-

50. Ἀκόμη, ὁ B. P. Robinson, “Moses at the burning bush”, 112, παρατηρεῖ ὅτι «τὸ ἐπεισόδιον ἀνακαλεῖται στὴν ὁμιλία τοῦ Στεφάνου στὶς Πράξ. 7, 30-35. Ἀφοῦ στοὺς στ. 38 καὶ 53 ὁ Στέφανος καλεῖται νὰ μιλήσει γιὰ τὸν νόμον τὸν Μωσαϊκὸν ποὺ δόθηκε «εἰς διαταγὰς ἀγγέλων» (βλ. Γαλ. 3, 19), ὑποδεικνύοντας τὴν κατωτερότητα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης σὲ σχέση μὲ τὴν Καινὴν.

τοπτρίζεται ἡ ἄποψη τῶν Πατέρων, ὅσον ἀφορᾷ τὸ μυστήριον τῆς ἀποκάλυψης τῆς Θεοτόκου ὡς μητέρας τοῦ Θεοῦ. Συγκεκριμένα, ἐξετάστηκε πῶς σημαντικοὶ Πατέρες τοῦ πρώιμου Χριστιανισμοῦ, μέχρι τὴν Γ΄ Οἰκουμενικῆ Σύνοδο τῆς Ἐφέσου, ἀλλὰ καὶ μεταγενέστεροι, κυρίως ἀπὸ τῆ Βυζαντινῆ ἐποχῆ, μιὰ ἐποχῆ πού ἔχουμε πληθώρα γραπτῶν καὶ ἀναφορῶν στὴ Θεοτόκο ὡς βάτο, ἀκολουθώντας τὴν ἀρχαία παράδοση, ἐρμηνεύοντας τὸ θαῦμα τῆς βάτου πού εἶδε ὁ Μωυσῆς στὸ ὄρος Χωρήβ ὡς εἰκόνα τοῦ προσώπου καὶ τοῦ μυστηρίου τῆς Θεοτόκου, μιᾶς γῆς πού ρέει γάλα καὶ μέλι.

Ἡ πορεία αὐτὴ περιλαμβάνει σημαντικὰ γεγονότα τῆς ζωῆς της, ὅπως ἡ σύλληψη, ἡ κύηση καὶ ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ της, Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡ στάση της κάτω ἀπὸ τὸν Σταυρό του, σηματοδότησαν τὸ τέλος τῆς ἐποχῆς τοῦ παγανισμοῦ καὶ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς νέας ζωῆς γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα καὶ ὅλο τὸν κτιστὸ κόσμον.

Τέλος, ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ἡ ἐντυπωσιακὴ ἄρμονία καὶ ἀλληλοπεριχώρηση τῶν πατερικῶν ἐπεξηγηματικῶν ἀποσπασμάτων πού περιβάλλουν τὴν ἐρμηνεία τῆς καιόμενης βάτου, καθὼς καὶ ἡ σημαντικὴ ἐπιβεβαίωση τῶν πατερικῶν ἐρμηνειῶν ἀπὸ σύγχρονες ἐρευνητικὲς μεθόδους σχετικὰ μὲ αὐτὸ τὸ διαχρονικὸ θέμα. Αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελέσει ζήτημα γιὰ περαιτέρω καὶ βαθύτερη ἀνάλυση στὴν πατερικὴ ἐξηγητικὴ ἔρευνα.

Οι βυζαντινές λογοτεχνικές πηγές για την έορτή τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου (4^{ος} – 15^{ος} αἰῶνες)

Σπυρίδωνος Π. Παναγόπουλου*

(β' μέρος – τελευταῖο)

IV. Ὀμιλητικὰ κείμενα

Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς βυζαντινῆς περιόδου, ἔχουμε 22 ὀμιλίες καὶ κηρύγματα ἐκκλησιαστικῶν πατέρων καὶ συγγραφέων γιὰ τὴν έορτὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ἡ Ὀμιλία τοῦ Θεότεκνου Διβιάδος¹ μὲ τίτλο «Εἰς τὴν ἀνάληψιν τῆς ἀγίας Θεοτόκου»², ἡ ὁποία συνετάχθη μεταξὺ 550 καὶ 650³, εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ παλαιότερα σωζόμενα κηρύγματα γιὰ τὴν έορτὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ὅπως δείχνει ὁ τίτλος, ὁ συγγραφέας διατηρεῖ ἰδιαίτερα τὸ γεγονός

* Ἱστορικοῦ – Βυζαντινολόγου

1. Ἡ Διβιάς ἦταν μιὰ μικρὴ πόλη στὴν Παλαιστίνη κοντὰ στὴν Ἱεριχώ. Ὡστόσο, φαίνεται ὅτι ἡ Ὀμιλία αὐτὴ δὲν ἦταν ἰδιαίτερα διαδεδομένη ἐκτὸς Παλαιστίνης, καθὼς σώζεται σὲ ἓνα μόνο χειρόγραφο, τὸ Sin. Gr. 491, ἀπὸ τὴ Μονὴ τοῦ Σινᾶ, ποὺ χρονολογεῖται στὰ τέλη τοῦ ὀγδόου - ἀρχῆς τοῦ ἐνάτου αἰῶνα, καὶ βάσει τοῦ ὁποίου δημοσιεύθηκε τὸ κείμενο.

2. A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge*, σσ. 96-110 (εἰσαγωγή). σσ. 271-391 (ἑλληνικὸ κείμενο καὶ γαλλικὴ μετάφραση). S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 152-154. S. J. Shoemaker, *Traditions of Dormition*, σ. 65.

3. A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge*, σσ. 103-104. Ὁ Shoemaker προτείνει ὡς πιθανὴ χρονολογία τὸ τέλος τοῦ ἔκτου - ἀρχῆς τοῦ ἑβδόμου αἰῶνα ἢ λίγο νωρίτερα, S. J. Shoemaker, *Traditions of Dormition*, σ. 65.

τῆς Κοίμησης τῆς Θεοτόκου ἐν ψυχῇ καὶ σώματι, γιὰ τὸ ὁποῖο χρησιμοποιοῦν τὸν ὄρο ἀνάληψις⁴. Ἡ Ὁμιλία διακρίνεται κυρίως γιὰ τὸν πανηγυρικό της χαρακτήρα, ἐνῶ ἀξίζει νὰ ἀναφερθεῖ ἡ ἔμφαση ποὺ δίνεται σὲ ἀρκετὰ σημεῖα στὶς βιβλικές παραστάσεις τῆς Παναγίας⁵.

Ἡ Ὁμιλία τοῦ Ἰωάννη Β', ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης († περ. 630), ἀποτελεῖ ἕναν ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους σταθμοὺς στὴν ἱστορία τῶν γραπτῶν πηγῶν γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου καὶ διαδόθηκε εὐρέως⁶. Αὐτὸ ἀποδεικνύεται ὄχι μόνον ἀπὸ τὰ πολλὰ σωζόμενα χειρόγραφα τῆς Ὁμιλίας καὶ τὶς μεταφράσεις – παραλλαγές της σὲ ἄλλες γλωσσικὲς παραδόσεις, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὴν χρῆση της στὸν βυζαντινὸ κόσμον ὡς λειτουργικὸ ἀνάγνωσμα στὴν έορτὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ἡ γνώμη τοῦ πρώτου ἐπιμελητῆ τῆς Ὁμιλίας, Μ. Jugie, σχετικὰ μὲ μιὰ θεμελιώδη διάκριση σὲ δύο κύρια κείμενα, στὸ πρωτότυπο μὲ τίτλο: «Κοίμησις τῆς δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας συγγραφεῖσα ὑπὸ Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης»⁷ καὶ στὴν παραλλαγή της μὲ τί-

4. A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge*, σ. 278.

5. «Ἐπρεπεν γὰρ τῇ νοητῇ κιβωτῷ τῇ ἐχούσῃ τὴν στάμνον τοῦ μάννα καὶ τὴν ῥάβδον Ἀαρὼν τὴν βλαστήσασαν», A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge*, σ. 282. «Καὶ ὁ μὲν ἔ[λεγεν]. «Καταβήσεται ὡς ὑετὸς ἐπὶ πόκον». Καὶ ἄλλος. «Ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει». Καὶ πάλιν «Ἐξεχύθη ἡ χάρις ἐν χεῖλεσί σου». Καὶ Ἐζεκιήλ. «Πύλην κατ' ἀνατολὰς βλέπουσαν». Καὶ ἕτερος. «Ὅρος ἅγιον ἐκ σοῦ λίθον τεμνόμενον καὶ τῆς τομῆς ὁ τόπος μὴ εὐρισκόμενος». Καὶ ἄλλος σελήνην σε ἀποκαλῶν ἔλεγεν «Ἐπήρθη ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη ἔστη ἐν τῇ τάξει αὐτῆς». Τουτέστιν ὁ Χριστὸς ἐκ σοῦ προῆλθε καὶ ἡ παρθενία ἔστη ἐν τῇ τάξει αὐτῆς», A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge*, σ. 286.

6. M. Jugie, «Homélies mariales (II)», σσ. 344-374 (εἰσαγωγή), σσ. 375-348 (κείμενο). M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 138-150. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 135-151. S. J. Shoemaker, *Traditions of Dormition*, σ. 35.

7. M. Jugie, «Homélies mariales (II)», σσ. 375-405. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 138-139.

τλο: «Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἐπισκόπου Θεσσαλονίκης εἰς τὴν Κοίμησιν, ἣτοι ἀνάπασιν καὶ πρὸς Θεὸν μετὰστασιν τῆς δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου»⁸.

Τὸ σημαντικότερο χαρακτηριστικὸ τῶν δύο ἐκδόσεων τῆς Ὁμιλίας τοῦ Ἰωάννη Θεσσαλονίκης εἶναι οἱ ἔντεκα διαφορετικοὶ ἐπίλογοι⁹. Συγκεκριμένα, στὴν πρώτη παραλλαγὴ ἐμφανίζονται ἕξι ἐπίλογοι, τρεῖς ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀφοροῦν στὴν Κοίμησιν τοῦ θεομητορικοῦ σώματος¹⁰. Τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον μέρος εἶναι ὁ ἐπίλογος, ὁ ὁποῖος ἀνήκει στὴ Μαρκιανὴ Βιβλιοθήκη στὴ Βενετία, ὅπου συναντᾶμε τὴν ἀναφορὰ στὴν καθυστέρηση ἐνὸς Ἀποστόλου στὴν κηδεαία τῆς Παναγίας, χωρὶς ὅμως νὰ τὸν κατονομάζει.

Γιὰ νὰ μπορέσει ὁ ἀπὼν μαθητὴς νὰ δεῖ καὶ τὴ Θεοτόκο τὴν τρίτη ἡμέρα, οἱ Ἀπόστολοι ἀποφάσισαν νὰ ἀνοίξουν τὸν τάφο, ὁπότε καὶ καθιερώθηκε ἡ φυσικὴ κοίμησιν τῆς Θεοτόκου. Ἀπὸ τοὺς πέντε διαφορετικοὺς ἐπιλόγους τῆς δεύτερης παραλλαγῆς, οἱ τρεῖς ἀναφέρονται στὴν ἐπανεμφάνισιν τοῦ Χριστοῦ συνοδευόμενος ἀπὸ οὐράνιες δυνάμεις καὶ στὴν Κοίμησιν τοῦ θεομητορικοῦ σώματος, τὸ ὁποῖο ἐναποτίθεται στὸν οὐρανὸ κάτω ἀπὸ τὸ δέντρο τῆς ζῳῆς¹¹.

8. M. Jugie, “Homélies mariales (II)”, σσ. 405-438. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 139-142. Ὁ M. van Esbroeck προσθέτει μιὰ τρίτη κατηγορία, στὴν ὁποία συμπεριλαμβάνει τοὺς ἔντεκα διαφορετικοὺς ἐπιλόγους τοῦ ἔργου, M. van Esbroeck, “Les texts littéraires sur l’Assomption avant le Xe siècle” στό: F. Bovon et al. (ἔκδ.), *Les actes apocryphes des Apôtres: Christianisme et monde païen*. Genève 1981, σσ. 265-285, ἐδῶ σ. 266.

9. M. Jugie, “Homélies mariales (II)”, σσ. 283-287, σσ. 313-318. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 144-146.

10. Πρόκειται γιὰ τὰ χειρόγραφα 2072 ἀπὸ τὸ Βατικανό, *Coisl.* 121 ἀπὸ τὴν Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τοῦ Παρισιοῦ καὶ VII, 38 ἀπὸ τὴ Μαρκιανὴ Βιβλιοθήκη στὴ Βενετία.

11. Ἡ ἀνάληψιν τοῦ θεομητορικοῦ σώματος βρῖσκεται στὰ ἑλληνικὰ χει-

Ἡ διάδοση τῆς Ὀμιλίας τοῦ Ἰωάννη Θεσσαλονίκης κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς αἰῶνες εἶναι ἐμφανῆς ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἐπιτομῆς τῆς Ὀμιλίας ποὺ χρονολογεῖται τουλάχιστον ἀπὸ τὸν 14^ο αἰ., ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴ συμπερίληψή της σὲ ἓνα Τυπικό, ὅπως μαρτυρεῖ τὸ παλαιότερο σωζόμενο χειρόγραφό της¹². Τὸ κείμενο μὲ τίτλο Ἡ Κοίμησις τῆς ἁγίας Μαρίας τῆς Θεοτόκου» συνοψίζει τὰ κύρια σημεῖα τῆς ὁμιλίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης. Τὰ κύρια γεγονότα σημειώνονται ἐπιγραμματικά, ἐνῶ ἡ ἐπιτομὴ τελειώνει μὲ τὴν περιγραφὴ τῆς ταφῆς, ἀλλὰ μὲ τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ τέλος καταγράφεται τὸ ἐπεισόδιο τοῦ ἀείμνηστου μαθητῆ, χωρὶς νὰ ταυτίζεται μὲ τὸν Θωμᾶ, γιὰ τὸν ὁποῖο ἀνοιχτήκε ὁ τάφος καὶ διαπιστώθηκε ἡ Κοίμησις τοῦ σώματος τῆς Θεοτόκου.

Ἡ Ὀμιλία τοῦ ψευδο-Μοδέστου Ἱεροσολύμων «Ἐγκώμιον εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας»¹³, ἡ ὁποία χρονολογεῖται στὰ τέλη τοῦ 7^{ου} καὶ

ρόγραφα 1504, 897 καὶ 1190 στὴν Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τοῦ Παρισιοῦ, M. Jugie, "Homélie mariales (II)", σσ. 313-317. Γιὰ παράδειγμα, τὸ χειρόγραφο 1190 ἀναφέρει: «Καὶ τῇ τετάρτῃ ἡμέρᾳ μετὰ τὴν κοίμησιν αὐτῆς, ἰδοὺ γὰρ πάλιν κατήλθεν ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἀπ' οὐρανοῦ μετὰ Μιχαήλ, ἐν νεφέλῃ, καὶ πλήθος ἀγγέλων ἔμπροσθεν αὐτοῦ· καὶ ἐπέτρειψε τῷ Μιχαήλ, ἵνα ἀναλάβῃ τὸ σῶμα Μαρίας ἐν τῇ νεφέλῃ· καὶ ἀναληφθέντος τοῦ σώματος, εἶπεν ὁ Κύριος τοῖς ἀποστόλοις ἐπιβῆναι καὶ αὐτοὺς ἐν τῇ νεφέλῃ [...] καὶ ἅμα τὸ εἰσελθεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν παράδεισον, ἀπέθετο τὸ σῶμα Μαρίας ἐκεῖ ὑπὸ δένδρον, ὃ ἔστιν τῆς ζωῆς τὸ ξύλον, καὶ ἐνέγκαντες καὶ τὴν ψυχὴν αὐτῆς ἐν τῷ σώματι», M. Jugie, "Homélie mariales (II)", σ. 316.

12. F. Halkin, "Une légende byzantine de la Dormition. L'Épitome de Jean de Thessalonique", REB 11 (1953), σσ. 156-164, ἐδῶ σ. 159. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 148-151.

13. PG 86/2, 3277-3312. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 214-223. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 155-158.

στις αρχές τοῦ 8^{ου} αἰ.¹⁴, εἶναι ιδιαίτερα πανηγυρική καὶ ρητορική καί, ὅπως καὶ ἡ Ὅμιλία τοῦ Θεότεκνου Διβιάδος, δίνει πολὺ λίγες λεπτομέρειες γιὰ τὸ γεγονὸς τῆς Κοιμήσεως. Ὁ συγγραφέας μιλάει γιὰ τὴ βοήθεια τῶν οὐράνιων δυνάμεων, καθὼς καὶ γιὰ τοὺς ὕμνους καὶ τοὺς χαιρετισμοὺς ποὺ στέλνουν οἱ ἄγγελοι καὶ οἱ Ἀπόστολοι¹⁵.

Μὲ τὸν πατριάρχη ἅγιο Γερμανὸ Κωνσταντινουπόλεως (†733) ἔχουμε τὴν πρώτη περίπτωση σύνθεσης τριῶν Ὅμιλιῶν¹⁶ γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου ἀπὸ ἓναν μόνο συγγραφέα¹⁷. Οἱ δύο πρώτες Ὅμιλίεις¹⁸ ἀσχολοῦνται σὲ βάθος μὲ δογματικὰ ζητήματα καὶ ὑπογραμμίζουν τὸν προστατευτικὸ ρόλο τῆς Παναγίας παρὰ τὴν Κοίμησή της: «διότι καὶ ἡ προστασία σου ζῶσα καὶ ἡ πρεσβεία σου ζωή, καὶ ἡ σκέπη σου διηνεκής»¹⁹. Δὲν ὑπάρχει καμία ἀναφορὰ στὰ γεγονότα τῆς Κοιμήσεως, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ σύντομη φράση γιὰ τὴ δόξα τῶν ἀγγέλων καὶ τὴν ὑπερφυσικὴ μεταφορὰ τῶν Ἀποστόλων. Τὰ

14. Ἡ ἀπόδοση τῆς Ὅμιλίας στὸν Μόδεστο Ἱεροσολύμων (630 – 634) ἔχει ἀμφισβητηθεῖ μὲ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὸν M. Jugie, “Deux homélies patristiques pseudépigrahes: Saint Athanase sur l’Annonciation, Saint Modeste de Jérusalem sur la Dormition”, *EO* 39 (1940 – 1942), σσ. 285-289, δεδομένου ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ διαφορὰ στὸ ὕφος, ἡ ὁποία παρατηρεῖται σὲ σχέση μὲ ἄλλα ἔργα μὲ τὸ ἴδιο ὄνομα, σὲ ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ κειμένου (PO 86, 3304) ἀναφέρεται μιὰ ἐπιρροή ἀπὸ τὴν Οἰκουμενικὴ Σύνοδο τοῦ ἔτους 681 στὴν Κωνσταντινούπολη, ἡ ὁποία καταδίκασε τὸν Μονοθελητισμό.

15. PG 86/2, 3281, 3300-3301.

16. Ὑπάρχει διαφωνία μεταξὺ τῶν μελετητῶν ὡς πρὸς τὸ ἂν τὰ δύο πρώτα κηρύγματα τοῦ Γερμανοῦ εἶναι ξεχωριστὰ ἔργα ἢ οὐσιαστικὰ δύο μέρη ἐνὸς ἐνιαίου ἔργου. Βλ. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σ. 168.

17. PG 98, 340-372. M. Jugie, *La Mort et l’Assomption*, σσ. 226-233. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 167-170.

18. PG 98, 340-359.

19. PG 98, 349.

γεγονότα γύρω ἀπὸ τὴν Κοίμησι τῆς Θεοτόκου περιγράφονται στὴν τρίτη Ὀμιλία τοῦ Γερμανοῦ. Σὲ ὀρισμένα σημεῖα, ὁ συγγραφέας ἀξιοποιεῖ τὸ κήρυγμα τοῦ Ἰωάννη τῆς Θεσσαλονίκης καὶ τὸ ἀπόκρυφο κείμενο R. Ὡστόσο, οἱ πηγές αὐτές χρησιμοποιοῦνται ἐλεύθερα, καθιστώντας τὸ κείμενο ἓνα πρωτότυπο δημιούργημα μὲ καινοτόμα στοιχεῖα.

Στὴν Ὀμιλία ὑπενθυμίζεται ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἀγγέλου πρὸς τὴν Παναγία, νὰ τὴν ἐνημερώσει ἐκ μέρους τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν ἐπικείμενη μετάστασή της, τὸν τόπο τῆς ταφῆς της καὶ τὴν Κοίμησή της. Ἐνα ἄλλο νέο στοιχεῖο εἶναι ἡ ἐμφάνιση τοῦ Παύλου μετὰ ἀπὸ τὴ συγκέντρωση τῶν ὑπόλοιπων μαθητῶν, ἡ ὑποδοχὴ του ἀπὸ τὸν Ἰωάννη καὶ ὁ ἔπαινός του γιὰ τὴν Παναγία. Δὲν ὑπάρχει καμία ἀναφορὰ στὸν ἐρχομὸ τοῦ Χριστοῦ πρὶν ἀπὸ τὴν Κοίμησι τῆς Θεοτόκου, ἐνῶ ἡ παρουσία του ἀναφέρεται στὴν παράδοση τοῦ πνεύματος τῆς Μητέρας τοῦ Θεοῦ στὰ χέρια τοῦ Υἱοῦ τῆς²⁰.

Ἡ σημαντικότερη καινοτομία στὴν Ὀμιλία τοῦ Γερμανοῦ συνίσταται στὴν παράθεση τῶν γεγονότων σχετικὰ μὲ τὴν Κοίμησι τοῦ σώματος τῆς Θεοτόκου. Μετὰ ἀπὸ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Ἰεφωνία, παρατηροῦμε τὴν ἐπιφυλακτικότητά τῶν Ἀποστόλων καὶ τοῦ πλήθους, ποὺ συμμετεῖχε στὴν νεκρώσιμη πομπή, νὰ ἀγγίζουσι τὸ σῶμα τῆς Θεοτόκου. Ἀκολούθησε ἡ θαυματουργικὴ Κοίμησι, μὲ τὴν ξαφνικὴ ἐξαφάνιση τοῦ σώματος μπροστὰ στοὺς Ἀποστόλους, οἱ ὅποιοι ἀντιλήφθησαν τὴν παρουσία τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀγγέλων: « Ὡν ἐκ χειρῶν, πάντων ἀποσκοπούντων τὸ ἄχραντον ἀφηρπάγη τῆς Παρθένου σῶμα. Καὶ ὁ μὲν ἀρπάσας αὐτό, πᾶσιν ἄβλεπτος. Θεὸς γὰρ ἦν ἀθεώρητος· ἡ δὲ σινδὼν ἐν νεφέλῃ κούφη ἐν τῇ σαρκικῶς προφητευομένη κούφῃ νεφέλῃ, ταῖς χερσὶ τότε τῶν ἀποστόλων, κούφως

20. PG 98, 364, 365, 368.

άνεμιζομένη κατεφάνη. "Ἐγνωσαν οἱ μαθηταὶ τὴν πρὸς τὴν Μητέρα τοῦ Χριστοῦ σὺν ἀγγέλοις παρουσίαν»²¹.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν τριλογία ποὺ ἐξετάσαμε, στὸν Γερμανὸ ἀποδίδεται καὶ μιὰ τέταρτη Ὀμιλία γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου²². Ὡστόσο, ὅπως ἀπέδειξε ὁ A. Wenger, κυρίως μὲ βάση τὴ διήγηση γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου, ὁ συγγραφέας αὐτῆς τῆς διήγησης δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, ἀλλὰ μάλλον ἕνας ἄγνωστος συγγραφέας μεταξὺ τοῦ 7^{ου} καὶ τοῦ 10^{ου} αἰ.²³. Ἡ Ὀμιλία τοῦ ψευδο-Γερμανοῦ παρουσιάζει πρόσθετο ἐνδιαφέρον ἐπειδὴ παρέχει σημαντικὲς τοπογραφικὲς καὶ πληροφορικὲς λειτουργικὸς χαρακτήρα, οἱ ὁποῖες –ἀπ' ὅσο γνωρίζουμε– ἀπουσιάζουν ἀπὸ ἄλλα διαθέσιμα φιλολογικὰ κείμενα γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου. Ὁ σημαντικότερος τοπογραφικὸς προσδιορισμὸς εἶναι ἡ ὑπαρξη μεταξὺ τῆς Σιών καὶ τῆς Γεθσημανῆς ἐνὸς τετράπλευρου κτίσματος, τοῦ κύβου, στὴ μέση τοῦ ὁποῖου ὑπῆρχε ἕνας στῦλος, ποὺ μνημονεῦει τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Ἰεφωνία.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ὁ συγγραφέας ἐνημερώνει γιὰ τὴν τέλεση τριῶν ἀγρυπνιῶν (παννυχίς) γιὰ τὴν προετοιμασία τῆς ἑορτῆς μὲ τὴ συμμετοχὴ τῶν πιστῶν, σὲ ἀνάμνηση τῆς ἀρπαγῆς καὶ τῆς συγκέντρωσης τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν τριῶν νυχτῶν, ποὺ μεσολάβησαν, μέχρι τὴν παράδοση τῆς ψυχῆς τῆς Μητέρας τοῦ Θεοῦ στὰ χέρια τοῦ Κυρίου. Ὁ ψευδο-Γερμανὸς παρουσιάζει συνοπτικὰ τὰ σημαντικότερα γεγονότα τῆς Κοιμήσεως, ἐνῶ γιὰ τὴν εὔρεση τῆς Κοιμήσεως τοῦ σώματος τῆς Θεοτόκου ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους, φαίνεται ὅτι υἰοθετεῖ τὴ διήγηση τῆς καθυστερημένης ἀφίξης τοῦ

21. PG 98, 369.

22. A. Wenger, "Un témoin de l'Assomption", σσ. 43-58.

23. Στὸ ἴδιο, σσ. 46-47.

Θωμᾶ, ἀφοῦ χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση: «διὰ τινος δὲ τῶν αὐτῶν χρησιμοδοτηθέντες οἱ θεῖοι ἀπόστολοι τὴν ἀνάληψιν τοῦ ζωαρχικοῦ σώματος, ἀνοιγῆναι τὸν τάφον ἐκέλευον»²⁴. Αναφέρεται ἐπίσης ἡ παρουσία τῶν ψυχῶν τῶν δικαίων καὶ τῶν προφητῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἀκολουθούμενη ἀπὸ μιὰ μακρὰ παράθεση ἀπὸ τὶς προφητικές τους προεικονίσεις τῆς Θεοτόκου.

Στὴν ἑλληνόφωνη γραμματεία γιὰ τὴν Κοίμησι τῆς Θεοτόκου πρέπει νὰ συμπεριληφθοῦν τὰ τέσσερα κηρύγματα τοῦ Κοσμᾶ Βεστίτορα, τὰ ὁποῖα, ἂν καὶ σώζονται μόνο στὴ λατινικὴ γλῶσσα, ἀποτελοῦν μετάφραση τοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου²⁵. Τὰ κείμενα χρονολογοῦνται πιθανότατα μεταξὺ 750 καὶ 850, δηλαδὴ μετὰ ἀπὸ τὶς Ὅμιλιες τοῦ Πατριάρχου Γερμανοῦ, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἔχουν ἐπηρεαστεῖ σὲ πολλὰ σημεῖα²⁶. Στὰ βασικὰ γεγονότα, ὁ Κοσμᾶς δὲν ἀποκλίνει ἀπὸ τοὺς προκατόχους του. Ἔτσι, στὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ τέσσερα κείμενα, ἀναφέρει τὴν ἀποστολὴ τοῦ ἀγγέλου, τοῦ φορέα τοῦ προθανάτιου εὐαγγελισμοῦ στὴν Παναγία, χωρὶς ὅμως νὰ τὸν κατονομάζει, ἐνῶ στὴ δεύτερη Ὅμιλία μιλάει γιὰ τὴ διανομὴ τῶν δύο ἐνδυμάτων τῆς Θεοτόκου. Ὑπάρχει μιὰ μικρὴ ἀπόκλιση ἀπὸ προηγούμενες πηγές, ὅπως τὸ κείμενο R, ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἄφιξη τῶν Ἀποστόλων, καθὼς δὲν ἀναφέρεται ἡ προηγούμενη ἄφιξη τοῦ Ἰωάννη, ἀλλὰ ἡ μαζικὴ παρουσία τῶν Μαθητῶν. Ὡστόσο, ἀκόμα καὶ τὰ κηρύγματα τοῦ Κοσμᾶ Βεστίτορα δὲν στεροῦνται ιδιαίτερων καὶ πρωτότυπων σημείων. Γιὰ παράδειγμα, στὴν τρίτη Ὅμιλία, ὁ συνολικὸς ἀριθμὸς τῶν ἀτόμων ποὺ παρευρέθησαν στὴν

24. Στὸ ἴδιο, σ. 52.

25. Τοῦ ἰδίου, “Les Homélie de Cosmas Vestitor sur la Dormition”, *REB* 11 (1953), σσ. 284-300. Τοῦ ἰδίου, *L’Assomption de la T.S. Vierge*, σσ. 140-172 (εἰσαγωγή καὶ σχολιασμός), σσ. 315-333 (κείμενο).

26. Τοῦ ἰδίου, *L’Assomption de la T.S. Vierge*, σ. 153.

ἐξόδιο ἀκολουθία ἦταν ἑκατὸν εἴκοσι ἕνας: «*Erant autem numero centum viginta et una*», ἕνας ἀριθμὸς ποὺ θυμίζει τοὺς ἑκατὸν εἴκοσι ποὺ ὑπάρχουν στὴν περιγραφή τῆς ἐκλογῆς τοῦ δωδέκατου Ἀποστόλου στὸ βιβλίον τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων (1, 15)²⁷.

Μεταξὺ τῶν σημαντικότερων ἔργων γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου εἶναι τὰ τρία κηρύγματα τοῦ ἁγίου Ἀνδρέα Κρήτης (660-740)²⁸. Μὲ βάση τις πληροφορίες ποὺ δίνει στὴν Ὀμιλία του ὁ ψευδο-Γερμανὸς σχετικὰ μὲ τὴν τέλεση τριῶν ἀγρυπνιῶν γιὰ τὴν προετοιμασία τῆς ἑορτῆς, πιθανότατα σὲ κάθε ἀγρυπνία γινόταν ἕνα κήρυγμα, καθὼς καὶ μία Ὀμιλία ἀπὸ τὴν τριλογία τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Στις δύο πρῶτες Ὀμιλίες δὲν ὑπάρχει λεπτομερὴς περιγραφή τῶν γεγονότων τῆς Κοίμησης. Ἡ παρατεταμένη παραμονὴ τοῦ ἁγίου στὰ Ἱεροσόλυμα, πρὶν ἀνέλθει στὸν μητροπολιτικὸ θρόνον τῆς Γόρτυνας στὴν Κρήτη, εἶναι ἐμφανῆς ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι συχνὰ ἀναφέρει τόπους ποὺ συνδέονται μὲ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου: ἡ Σιών ὡς τόπος κατοικίας τῆς Θεοτόκου, ἡ Γεθσημανὴ ὡς τόπος ταφῆς της, καὶ πάνω ἀπ' ὅλα ὁ ναὸς ποὺ εἶχε ἀνεγερθεῖ ἐπὶ τοῦ τάφου τῆς Θεοτόκου, ὁ ὁποῖος βρισκόταν ἐκεῖ²⁹.

Στὴν πρώτη Ὀμιλία παρατίθεται μιὰ σύντομη περιγραφή τῆς Κοίμησης τῆς Θεοτόκου ἀπὸ τὸ ἀπόσπασμα τοῦ *Περὶ θείων ὀνομάτων* τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτη: «*Διονύσιος οὗτός ἐστιν ὁ πολὺς τὰ θεῖα [...] ὃς ἐν τῇ Περὶ θείων ὀνομάτων ἱερωτάτῃ πτυκτῇ, πρὸς τῷ τρίτῳ κεφαλαίῳ τῷ περὶ ταύτης [...] καὶ περὶ τοῦ μακαρίου Ἱεροθέου [...] τάδε φησὶ πρὸς Τιμόθεον γράφων [...]*».³⁰ Ὁ συγγραφέας, ἀναλύοντας

27. Στὸ ἴδιο, σ. 325.

28. PG 97, 1045-1109. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 234-245. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 159-163.

29. PG 97, 1064-1065.

30. PG 97, 1061.

τὸ κείμενο, καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ φράση τοῦ Διονυσίου «τοῖς θεολήπτοις ἡμῶν ἱεράρχαις» ὑπονοεῖ τοὺς μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ἡ ἔκφραση «καὶ πολλοὶ τῶν ἱερῶν ἡμῶν ἀδελφῶν» ἀναφέρεται στοὺς ἑβδομήκοντα Ἀποστόλους³¹. Στὴ δεύτερη Ὀμιλία γίνεται μιὰ σύντομη ὑπενθύμιση τῶν σημαντικότερων γεγονότων στὴ ζωὴ τῆς Μητέρας τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ρόλου τῆς στὴ θεία ἐνσάρκωση³². Τέλος, τὸ τρίτο κήρυγμα εἶναι οὐσιαστικὰ ἡ περιγραφὴ ἐνὸς ἐπικήδειου καὶ ἐνὸς νεκρικοῦ ὕμνου, μεγάλο μέρος τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖται ἀπὸ προφητεῖες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ προεικονίσεις τῆς Παρθένου Μαρίας.

Ἡ τριλογία τῶν Ὀμιλιῶν τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ (675 μ.Χ. – 750 μ.Χ.) εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα συγγράμματα γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου³³ καὶ χρονολογεῖται γύρω στὸ 740. Στὴν ἀρχὴ τῆς πρώτης Ὀμιλίας, μέσῳ τῆς συμβολῆς τῆς Θεοτόκου στὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας, ὁ συγγραφέας ἐκθέτει τὴ χριστολογικὴ διδασκαλία γιὰ τὶς δύο ἀδιαίρετες φύσεις τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴ σημασία τῆς θείας ἐνσάρκωσης γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Τὰ σημαντικότερα γεγονότα στὴ ζωὴ τῆς Μητέρας τοῦ Θεοῦ καταγράφονται παρακάτω.

31. PG 97, 1065: «Θεολήπτους δὲ ἱεράρχας τοὺς θιασώτας οἶμαι τῶν μαθητῶν, ὡς προέδρους τοῦ λόγου, σαφῶν ἐνταῦθα παραδηλοῖ. Καὶ θανμαστὸν οὐδέν, εἰ τὸ ἐξᾶραν Ἥλιαν πνεῦμά ποτε, καὶ διφρελάτην οὐρανοῦ πυρφόρον ἀναλαβὼν ἄρτι, τότε ἀκείνους ἐξαπίνης συνήγαγε διὰ νεφέλης ἐν πνεύματι [...]. “Καὶ πολλοὶ τῶν ἱερῶν ἡμῶν ἀδελφῶν”. Ὡς δῆλον εἶναι μηδὲ τῶν ἐπτάκις δέκα, τῶν ὕστερον ἀναδεδειγμένων Φριστοῦ μαθητῶν, ἡμοιρηκέναι τὸ θεόλεκτον ἐκεῖνο συνέδριον».

32. PG 97, 1073-1077.

33. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τόμ. 5. Berlin, New York 1988, σσ. 461-555. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 245-250. S. C. Mirmouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 163-167.

Ὅπως καὶ στὰ κείμενα τοῦ ἁγίου Ἀνδρέα Κρήτης, ἔτσι καὶ σὲ αὐτὰ τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, δίνεται ἰδιαίτερη σημασία στὶς προεικονίσεις τῆς Παναγίας στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἐνῶ ἀναφέρεται ὅτι παρόντες στὴν Κοίμησι, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους καὶ τοὺς ἀγγέλους, ἦταν καὶ «ψυχὰι δικαίων, πατριαρχῶν τε καὶ προφητῶν ἐδορυφόρου ἀπόστολοι, θεοφόρων τε πατέρων πλῆθος ἄπειρον ἐκ τῶν τερμάτων τῆς γῆς τῷ θείῳ τοῦ σοῦ Υἱοῦ προστάγματι ὡς ἐν νεφέλῃ πρὸς ταύτην τὴν θείαν καὶ ἱερὰν Ἰερουσαλήμ ἀθροιζόμενοι [...]»³⁴.

Στὴ δεύτερη Ὁμιλία, ἡ ὁποία εἶναι καὶ ἡ ἐκτενέστερη, ὁ ἅγιος Ἰωάννης Δαμασκηνὸς δίνει τὴν κύρια περιγραφή τῶν ὄσων συνέβησαν κατὰ τὴν Κοίμησι τῆς Θεοτόκου. Ἡ Σιών, ὅπου ἔζησε ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης, ὀρίζεται ἐδῶ ὡς ὁ τόπος διαμονῆς καὶ Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ἡ παράδοση τοῦ πνεύματος τῆς Θεοτόκου στὰ χέρια τοῦ Χριστοῦ ἀκολουθεῖται ἀπὸ τὴν ἀνάληψη τῆς ψυχῆς τῆς Παρθένου, συνοδευόμενη ἀπὸ πλῆθος ἀγγέλων, καὶ τὴν περιφρούρηση τοῦ σώματός της ἀπὸ τὶς οὐράνιες δυνάμεις. Ἡ περιγραφή τῆς μεταφορᾶς τῆς νεκρικῆς κλίνης ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους στὸν τάφο στὴ Γεθσημανῆ εἶναι ἰδιαίτερη: «Τότε δὴ, τότε ἡ κιβωτὸς Κυρίου ἀπάρασα ἐξ ὄρους Σιών τοῖς τῶν ἀποστόλων κλεινοῖς ὤμοις ἐποχοῦμενη [...] διὰ μέσου τοῦ ἄστεως ἄγεται [...] καὶ οὕτως ἐπὶ τὸ ἱερώτατον τῆς Γεθσημανῆ χωρίον κομίζεται ἀγγέλων προτρεχόντων, παρεπομένων, συγκαλυπτόντων ταῖς πτέρυξι καὶ παντὸς τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος»³⁵.

Τὸ νέο στοιχεῖο στὴ δεύτερη Ὁμιλία τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ εἶναι ἡ παράθεση ἐνὸς ἀποσπάσματος ἀπὸ τὸ 40^ο κεφάλαιο

34. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, σ. 494.

35. Στὸ ἴδιο, σ. 529.

τοῦ τρίτου βιβλίου τῆς *Εὐθυμίου Ἱστορίας*, ἓνα συναξαριακὸ κείμενο γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ ἁγίου Εὐθυμίου τοῦ Μεγάλου³⁶. Στὸ συγκεκριμένο κείμενο, ἡ παράδοση ἀναφέρει ὅτι ἡ αὐτοκράτειρα Πουλχερία θέλησε νὰ μεταφέρει τὸ σῶμα τῆς Παναγίας ἀπὸ τὴ Γεθσημανῆ στὸν νεόδμητο ναὸ τῶν Βλαχερνῶν. Ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος, ὁ ὁποῖος βρισκόταν στὴν Κωνσταντινούπολη γιὰ τὴ σύγκληση τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου στὴ Χαλκηδόνα (451), ἐνημέρωσε τὴν Πουλχερία ὅτι ἡ Κοίμηση ἔλαβε χώρα μὲ τὴ συνοδεία τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν οὐράνιων δυνάμεων.

Μετὰ ἀπὸ τὴν τρίτη ἡμέρα, ἡ καθυστερημένη ἀφίξις ἐνὸς Ἀποστόλου –τοῦ ἀποστόλου Θωμᾶ– καὶ ἡ ἐπιθυμία του νὰ προσκυνήσει τὸ σῶμα τῆς Θεοτόκου ὁδήγησαν τοὺς ὑπόλοιπους μαθητὲς νὰ ἀνοίξουν τὸν τάφο, ὅπου διαπιστώθηκε ὅτι τὸ σῶμα ἀπουσίαζε καὶ ὅτι παρέμεναν μόνο τὰ ἐνδύματα. Στὴν ἴδια ἀφήγηση τῆς *Εὐθυμίου Ἱστορίας*, ὑπάρχει ἐπίσης μιὰ ἀναφορὰ στὸ ἔργο *Περὶ Θείων ὀνομάτων*, ἂν καὶ δὲν εἶναι ἰδιαίτερα μακροσκελῆς. Ἡ *Εὐθυμίου Ἱστορία* τελειώνει μὲ τὴν ἀποστολὴ τῶν νεκρικῶν ἐνδυμάτων τῆς Παναγίας στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ τὴν κατάθεσή τους στὸν ναὸ τῶν Βλαχερνῶν³⁷.

Ἡ τρίτη καὶ συντομότερη Ὀμιλία εἶναι οὐσιαστικὰ μιὰ περίληψη τῶν δύο προηγούμενων. Ἡ ἐπανάληψη τῶν βασικῶν στοιχείων τῶν δύο πρώτων Ὀμιλιῶν ὑποδηλώνει ὅτι τὸ τρίτο κείμενο ἐκφωνήθηκε στὸν ναὸ τῆς Γεθσημανῆ, ἐνῶ τὰ δύο πρώτα στὸν ναὸ

36. Γιὰ τὴν *Εὐθυμίου Ἱστορία*, βλ. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 159-167. A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge*, σσ. 136-139. Jean Damascène, *Homélie sur la Dormition*, σσ. 168-172. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σσ. 552-562. S. J. Shoemaker, *Traditions of Dormition*, σσ. 68-69.

37. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, σσ. 536-539.

τῆς Σιών³⁸. Ἡ ἀναφορά τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ στὴν ἀνάσταση τῆς Παναγίας εἶναι ἀξιοσημείωτη³⁹. Ὁ ἅγιος Θεόδωρος Στουδίτης (759-826) δίνει μιὰ σύντομη περιγραφή τῶν γεγονότων γύρω ἀπὸ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου στὴ σύντομη Ὀμιλία του⁴⁰. Σύμφωνα μετὸν συγγραφέα, ἡ Παναγία προέβλεψε τὴν ἐπικείμενη Κοίμησή της καὶ ἐξέφρασε τὴν ἐπιθυμία της νὰ εἶναι παρόντες οἱ Ἀπόστολοι, πρᾶγμα ποὺ ἐγίνε ἀμέσως⁴¹. Ὁ συγγραφέας ἐνδιαφέρεται ιδιαίτερα γιὰ τὶς προφητεῖες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ τὶς προεικονίσεις τῆς Παναγίας ποὺ τῆς ἀπευθύνονται ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους⁴². Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης προσθέτει τὴν παρουσία ἄλλων ἀνθρώπων, δικαίων καὶ μαρτύρων στὸ γεγονός τῆς Κοιμήσεως: «[...] συμμιγῆς ἦν, ἀδελφοί, ἡ πανήγυρις καὶ ὁ θίασος οὐράνιός τε καὶ ἐπίγειος [...] Ἀγγέλων, Ἀρχαγγέλων, Κυριοτήτων, Θρόνων, Ἀρχῶν, Ἐξουσιῶν, Δυνάμεων, τῶν Χερουβικῶν, καὶ Σεραφικῶν, ἀποστόλων, μαρτύρων, δικαίων,

38. S. C. Mimouni, *Dormition et Assomption*, σ. 166.

39. «Ἐδει καθάπερ χρυσὸν ἀποβαλοῦσαν τὸ γεῶδες καὶ ἀλαμπές τῆς θνητότητος πάχος, ὡς ἐν χωνεύσει τῷ θανάτῳ τὴν σάρκα ἀφθαρτον καὶ καθαρὰν τῷ φέγγει τῆς ἀφθαρσίας ἐκλάμπουσαν ἐξαναστῆναι τοῦ μνήματος», Β. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, σ. 551.

40. PG 99, 719-729. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 255-257.

41. «[...] ἦκεν ὁ χρόνος τῆς πρὸς σέ ἐκδημίας μου· παρέστωσάν μοι οἱ λειτουργήσαντες τὰ ἐντάφια, Δέσποτα [...] παλάμαις δὲ τῶν μαθητῶν σου τὸ ἄψανστον καὶ θεοδόχον σῶμα μου, ἐξ' οὗπερ σὺ ἡ ἀθανασία ἀνατέταλκας ἐκκομίσασθαι· παραστήτωσάν μοι οἱ ἐν τοῖς πέρασι διεσπαρμένοι πρὸς εὐφροσύνην μου, οἱ κήρυκες ὑπηρέται τοῦ Εὐαγγελίου σου [...] ταῦτα ἐπεὶ λέλεχεν ἡ πανύμνητος, καὶ ἡ ἀποστολικὴ δωδεκάς ἐπέστη, ἄλλος ἀλλαχόθεν ὡς νεφέλαι τῷ πτερῷ τοῦ πνεύματος πρὸς τὴν τοῦ φωτὸς νεφέλην ἐλασθέντες καὶ καταπαύσαντες», PG 99, 724.

42. PG 99, 725-728: «Ἄλλ' οἶα πρὸς αὐτήν, εἴτε ἀφ' ἑαυτῶν, εἴτε παρὰ τῶν προφητικῶν στομάτων ἐκλεξάμενοι οἱ μακάριοι ἀπόστολοι; Χαίροις φησί, κλιμαξ ἐστηριγμένη ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανόν... βάτε παραδοξοειδέστατε [...] ὁ θεόδεκτος πόκος [...] κούφη νεφέλη [...] πύλη κεκλεισμένη».

τῶν μὲν προτρεχόντων, τῶν δὲ προσυπαντώντων, τῶν μὲν ἡγουμένων, τῶν δὲ προηγούμενων, τῶν δὲ ἐπομένων, τῶν δὲ παρεπομένων, πάντων φωνῇ μίᾳ ἐν εὐφροσύνῃ βοώντων»⁴³.

Ἐν συντομίᾳ, τὰ κύρια γεγονότα τῆς Κοιμήσεως παρουσιάζονται στὸ Ἐγκώμιον τοῦ μοναχοῦ Θεογνώστου εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου⁴⁴. Σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα († μετὰ ἀπὸ τὸ 871) ἡ ομάδα τῶν Ἀποστόλων «τῇ ὥρᾳ τῆς κηδείας ὑπήντησεν». Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ συγγραφέας, ἀφοῦ περιγράψει τὴν ταφή, οὐσιαστικὰ ὀλοκληρώνει τὴν περιγραφή του, χωρὶς νὰ ἀναφέρει τὴν Κοίμησιν τοῦ σώματος τῆς Παναγίας. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ Χριστοῦ, τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν οὐράνιων δυνάμεων, ἡ συμμετοχὴ τῶν προφητῶν, τῶν μαρτύρων καὶ κάθε παρθένου ψυχῆς στὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Λέοντα ΣΤ' τὸν Σοφὸ (886-912) στὴν Ὁμιλία του γιὰ τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου: «Τί σοι ὁ τὰ μεγαλεῖα ποιήσας μέγας Υἱός, ὑπερευλογημένη σήμερον ποιεῖ; [...] καὶ σοι πάρεισι λειτουργοῦντες, πᾶσα ἢ ἐκείνῳ λειτουργοῦσα τάξις· ἀγγέλων δῆμοι· προφητῶν χορεῖαι· οἱ ὠραῖοι τοῦ σοῦ ὠραίου Παιδὸς μαθηταί· τὰ τῶν καλλινίκων μαρτύρων συστήματα· ἅπαντα παρθένος ψυχῆ, καὶ πρὸς τὴν νυμφικὴν ἀπόλεκτος παστάδα σου τὸν τῆς παρθενίας ἀγάλματος προΐασιν ἐν εὐφροσύνῃ»⁴⁵.

43. PG 99, 728.

44. M. Jugie, "Homélie mariales", σσ. 455-457 (εἰσαγωγή), σσ. 457-462 (κείμενο).

45. Τοῦ σοφωτάτου Βασιλέως Λέοντος, Λόγος ΙΔ', «Ὁμιλία εἰς τὴν κοίμησιν τῆς παναγίας Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας· ὅτε ἀπὸ τῶν ἐπιγειῶν καὶ ἐπικήρων, ἐν ταῖς φαινοτάταις καὶ ἀκηράτοις λήξεσιν τῶν οὐρανῶν μετέστη. Μηνὸς Αὐγούστου ιε'», PG 107, 158-172 (ἐδῶ 161 C). M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 265-268.

Ένα ιδιαίτερα σημαντικό κείμενο είναι η Όμιλία του Ίωάννη Γεωμέτρη (δεύτερο μισό του 10^{ου} αί.): «Ἐξόδιος ἢ προπεμπτήριος εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπερενδόξου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου», ἓνα ιδιαίτερα ἐκτενὲς κείμενο⁴⁶. Σὲ μεγάλο βαθμό, στὴ βασικὴ ἀφήγηση τῶν γεγονότων, ὁ συγγραφέας εἶναι ἄμεσα ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸ ἀπόκρυφο κείμενο R. Ὑπάρχει τὸ στοιχεῖο τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἀγγέλου πρὸς τὴν Παρθένο Μαρία, γιὰ νὰ ἀναγγεῖλει τὴν ἐπικείμενη Κοίμησή της καὶ τὴν ἀπονομή τοῦ βραβείου, μὲ τὴν ἀκρίβεια ὅτι ἦταν ὁ Γαβριήλ: «πέμπεται δὲ αὐτῇ μετὰ ταῦτα καὶ πάλιν ἀρχάγγελος τῶνδε τῶν εὐαγγελίων ἄγγελος»⁴⁷. Ὅπως στὸ ἀπόκρυφο κείμενο, ἔτσι καὶ στὸ ἔργο τοῦ Ίωάννη Γεωμέτρη, ἡ μετάβαση τῆς Παναγίας στὸ ὄρος τῶν Ἑλαιῶν, ἡ προσκύνηση τῶν δένδρων πρὸς τὴ Θεοτόκο, ἡ ἀφιξη τοῦ Ίωάννη καὶ ἡ διανομή τῶν ἐνδυμάτων τῆς Παναγίας σὲ δύο χῆρες, ἡ ἀφιξη τῶν ἄλλων Ἀποστόλων μέσα στὰ σύννεφα, ἡ ἀφιξη τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ὑποδοχὴ τῆς ψυχῆς τῆς Παναγίας, ἡ μεταφορὰ τῆς κλίνης ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους στὴ Γεθσημανῆ καὶ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Ἰεφωνία.

Ἡ ἐπιρροὴ τοῦ Βίου τῆς Θεοτόκου τοῦ ἀγίου Μαξίμου Ὁμολογητῆ, καθὼς καὶ παλαιότερων πατερικῶν κηρυγμάτων, στὸ κείμενο τοῦ Ίωάννη τοῦ Γεωμέτρη φαίνεται ἀπὸ τὴν παράθεση τοῦ ἀποσπάσματος ἀπὸ τὸ *Περὶ θείων ὀνομάτων*, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὴν παρουσία προφητῶν, πατριαρχῶν καὶ δικαίων ἀνθρώπων πού, μαζὶ μὲ τοὺς ἀγγέλους, συνοδεύουν τὴν κάθοδο τοῦ

46. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 316-320. A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge*, σσ. 185-201 (εἰσαγωγή), σσ. 364-415 (κείμενο μὲ γαλλικὴ μετάφραση). Ἀγγλικὴ μετάφραση ἀπὸ τοὺς M. Constan & Ch. Simelidis, *John Geometres. Life of the Virgin Mary [DOML 77]*, Harvard University Press 2023. Ἐπίσης, Ch. Simelidis, "Two lives of the Virgin: John Geometres, Euthymios the Athonite, and Maximos the Confessor", *DOP* 74 (2020), σσ. 125-159.

47. A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge*, σ. 364.

Χριστοῦ. Ἐνα ἀξιοσημείωτο χαρακτηριστικό εἶναι ἡ χρονολογική θέση τοῦ γεγονότος τῆς Κοιμήσεως ὅταν ἀναφέρεται ἡ παρουσία τοῦ Παύλου. Μιά ιδιαίτερα ζωντανή περιγραφή ἀφιερώνεται στή μεγαλοπρεπή καὶ παράλληλη Μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ, συνοδευόμενη ἀπὸ τὰ ἀγγελικὰ τάγματα, ταυτόχρονα μὲ τὴ Μεταμόρφωση, ἕνας παραλληλισμὸς ποὺ ἔχει ἤδη χρησιμοποιηθεῖ ἀπὸ τὸν ἅγιο Μάξιμο Ὁμολογητὴ στὸν Βίο τῆς Θεοτόκου: «Οἱ δὲ λίαν πανευλαβῶς οὐ τοῦ σώματος ἀλλὰ τῆς περιεχούσης αὐτὸ σινδόνης καὶ ἡρτημένης ἐκατέρωθεν ἐφαψάμενοι καὶ οὕτως αὐτὸ τῆς κλίνης ἀπαιωρήσαντες αὐτῇ σινδόνι τῷ μνημείῳ παραδιδόασιν»⁴⁸. Στὴν περίπτωση τῆς μετάστασης τοῦ σώματος, ἡ Ὁμιλία υἱοθετεῖ τὸ περιστατικὸ τοῦ ἀργοπορημένου μαθητῆ, τὸν ὁποῖο ταυτίζει μὲ τὸν Θωμᾶ. Τὸ ἀνοιγμα τοῦ τάφου τὴν τρίτη ἡμέρα ὀδήγησε στὴν εὕρεση τῆς μετάστασης τοῦ σώματος τῆς Θεοτόκου καὶ στὴν καταστροφή τῶν σαβάνων.

Στὴν Ὁμιλία τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος, ἀρχιεπισκόπου Εὐχαΐτων (11^{ος} αἰ.)⁴⁹, ἡ ὁποία εἶναι ἀξιοσημείωτη κυρίως γιὰ τὸν πανηγυρικό της χαρακτήρα, δὲν γίνεται λεπτομερὴς ἀναφορὰ στὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου. Οἱ ἄνθρωποι ποὺ συμμετεῖχαν στὸ γεγονός ἀναφέρονται ἀπλῶς ἐπιγραμματικά, δηλαδὴ ὁ Χριστὸς μὲ οὐράνιες δυνάμεις, οἱ Ἀπόστολοι, ἐνῶ οἱ προφῆτες, οἱ δίκαιοι καὶ οἱ ἅγιοι τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης εἶχαν, σύμφωνα μὲ τὸν συγγραφέα, ἀόρατη παρουσία. Γίνεται ἕνας μικρὸς ὑπαινιγμὸς σὲ χωρίο ἀπὸ τὸ *Περὶ θείων ὀνομάτων*, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴ φράση «τὴν κορυφαίαν ἐκείνην καὶ πρεσβυτάτην τῶν θεολόγων ἀκρότητα», μὲ ἀναφορὰ στὸν ἀπόστολο Πέτρο⁵⁰.

48. Στὸ ἴδιο, σ. 392.

49. PG 120, 1075-1113. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 321-322.

50. PG 120, 1101.

Ἡ ἐξέχουσα θέση τοῦ ἀρχαγγέλου Γαβριήλ μεταξύ τῶν οὐράνιων δυνάμεων ὑπογραμμίζεται στήν Ὀμιλία τοῦ ἁγίου Νεοφύτου Ἐγκλείστου (1134-1219) «Εἰς τὴν πάνσεπτον Κοίμησιν τῆς πανάγνου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας». Ὁ Κύπριος ἅγιος μιλάει γιὰ τὴν ἀόρατη παρουσία τῶν οὐράνιων δυνάμεων, μὲ ἄξια ἀναφορᾶς τὴν ἐξέχουσα θέση τοῦ Γαβριήλ καὶ τοὺς χαιρετισμοὺς ποὺ ἀπευθύνει στὴ Θεοτόκο. Ἡ κάθοδος τοῦ Χριστοῦ ἀκολουθεῖται ἀπὸ ἕναν ἐνεργὸ διάλογο μεταξύ τῆς Θεοτόκου καὶ τοῦ Υἱοῦ τῆς, ἐνῶ ἀξίζει νὰ ἀναφερθεῖ ἡ περιγραφή τῆς ὑποδοχῆς τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸν Χριστό: «Καὶ αὖθις τὴν ψυχὴν ἐπιτάσσει ὡς κτίστης ταύτης καὶ Θεός· σοὶ λέγω, ψυχὴ παναμώμητε· δεῦρο ἔξω· εἰρηναίως καὶ εὐκρινῶς διακριθεῖσα σώματος πανοσίου δεῦρο ἔξω. Καὶ ὑφαπλώσας θείας παλάμας ὑπτίας οἶας πρὸς βρέφος πατήρ, γίνεται εὐθύς ψυχὴ δικαία ἐν χειρὶ Θεοῦ»⁵¹.

Κατὰ τὴν Παλαιολόγια περίοδο, ἡ ἀναζωπύρωση τῆς τιμῆς στὸ πρόσωπο τῆς Θεοτόκου εἶχε τὸ εὐλογο ἐνδιαφέρον νὰ συνεχίσει νὰ ἀναπτύσσεται ἡ λογοτεχνία γιὰ τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου. Ὁ Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος (περ. 1256-1335) στήν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία⁵² του ὀρίζει ὅτι ἡ Θεοτόκος ἐκοιμήθη στὰ πενήντα ἐννέα ἔτη: «ἐξηκοστοῦ γὰρ ἐνὸς δέοντος χρόνου γεγενημένη»⁵³. Στὴ σύντομη ἀφήγησή του, ἀναφέρει ἐπιγραμματικὰ τοὺς κύριους πρωταγωνιστὲς τῶν γεγονότων τῆς Κοιμήσεως, βασιζόμενος κυρί-

51. Νεοφύτου Ἐγκλείστου, *Λόγος εἰς τὴν πάνσεπτον Κοίμησιν τῆς πανάγνου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας*, ἔκδ. Α. Σακελλαρίδου - Σωτηρούδη, «Ἑρμηνεῖα κανόνων τῶν δώδεκα Δεσποτικῶν ἑορτῶν», στὸ *Ἅγιου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα*, τόμ. 5, ἔκδ. Ἱερὰ Βασιλικὴ καὶ Σταυροπηγιακὴ Μονὴ Ἁγίου Νεοφύτου, Πάφος 2005, λόγ. 5, ἐνὸτ. 35, σσ. 141-142.

52. PG 145, 809-818. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 327-328.

53. PG 145, 809.

ως σὲ πληροφορίες ποὺ παρέχονται ἀπὸ τὸ ἀπόκρυφο κείμενο R καὶ τὴν Ὀμιλία τοῦ Ἰωάννη Θεσσαλονίκης. Ὡστόσο, δὲν παραλείπει νὰ ἀναφέρει τὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ ἔργο *Περὶ θείων ὀνομάτων*, ἐνῶ γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου χρησιμοποιοῦν ὡς πηγὴ τὸ κείμενο τῆς *Εὐθυμίου Ἱστορίας*, ἐκεῖνο στὸ ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος.

Στὴν Ὀμιλία τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου⁵⁴ (τέλη 13^{ου} αἰ. – 1363/64), δὲν ὑπάρχει λεπτομερὴς περιγραφή τῆς Κοιμήσεως, παρὰ μόνον τὰ κύρια πρόσωπα ποὺ συμμετείχαν, δηλαδή ὁ Χριστός, οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ ἱεράρχες. Μὲ τὴν ἀναφορὰ του στὶς θαυματουργὰ εἰκόνες τῆς Παναγίας, ὁ συγγραφέας ἀσχολεῖται μὲ τὴ διάκριση μεταξὺ τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν ἐνεργειῶν της, καὶ ἐκμεταλλεύεται τὴν εὐκαιρία γιὰ νὰ καταδικάσει αἰρετικές ἀπόψεις, ὅπως αὐτὲς τοῦ Βαρλαάμ καὶ τοῦ Ἀκινδύνου. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς (1296-1359) στὴν Ὀμιλία του «*Εἰς τὴν πάνσεπτον Κοίμησιν τῆς πανυπεράγνου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας*»⁵⁵ ἀναφέρει συνοπτικὰ καὶ ἐπιγραμματικὰ τὴ σχετικὴ ἱστορία. Ἰδιαιτέρη ἀναφορὰ γίνεται στὸ γεγονός τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ὅπου ἀναφέρεται ἡ φυσικὴ ἀνάσταση τῆς Παρθένου, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ τονίζεται ἡ εὕρεση τοῦ τάφου ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους⁵⁶. Τέλος, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δὲν

54. Σωφρονίου Λεοντοπόλεως, «Τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κυροῦ Καλλίστου Ὀμιλία εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου», *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 4 (1911), σσ. 114-119. Μ. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σ. 330.

55. PG 151, 459-474. Μ. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 331-333.

56. PG 151, 465-468: «[...] συνανίσταται, κατὰ τὸ προφητικὸν ἄσμα, τῷ πρότερον ἀναστάντι τριημέρῳ Χριστῷ ἢ κιβωτὸς τοῦ ἀγιάσματος αὐτοῦ· καὶ παράστασις γίνεται τοῖς μαθηταῖς τῆς ἐκ νεκρῶν καὶ αὐτῆς ἀναστάσεως αἱ σινδόνες καὶ τὰ ἐντάφια, μόνον

παραλείπει να σημειώσει, όπως έχει γίνει σε προηγούμενα κείμενα, προφητικές αναφορές από την Παλαιά Διαθήκη που συνδέονται με την Παναγία, όπως ο Ήσαϊας, ο Ίακώβ, ο Δαβίδ και ο Μωυσής.

Η Όμιλία του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Φιλόθεου Κόκκινου (περ. 1300-1377/78), «Εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Παναγίας δεσποίνης ἡμῶν τῆς Θεοτόκου»⁵⁷, ἡ ὁποία χρονολογεῖται πιθανότατα ἀπὸ τὴ δεύτερη πατριαρχία του (1364-1376), εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπὸ διάφορα ἔργα τῆς προγενέστερης παράδοσης, τόσο ἀπόκρυφα ὅσο καὶ πατερικά⁵⁸. Ὁ συγγραφέας ἀναφέρει τὴ συχνὴ παρουσία καὶ προσευχὴ τῆς Παναγίας στὸν τάφο τοῦ Χριστοῦ, στοιχεῖο ποὺ ἀναφέρθηκε γιὰ πρώτη φορὰ στὸ ἀπόκρυφο κείμενο τοῦ ψευδο-Ἰωάννη. Ἐκεῖ, πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό της, τὴν ἐπισκέφθηκε καὶ τὴν εὐαγγελίστηκε ὁ ἄγγελος, ὁ ὁποῖος προσδιορίστηκε ὅτι ἦταν ὁ Γαβριήλ.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν παρουσία τῶν δώδεκα Ἀποστόλων, τὸ γεγονός ἀναφέρεται στὴν παρουσία τῶν ἑβδομήκοντα Ἀποστόλων, ἱεραρχῶν (θεολόγων) μὲ ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὸν ἅγιο Ἰάκωβο τὸν

περιλειφθέντα τῷ τάφῳ, καὶ μόνον κατ' αὐτὸν εὐρεθέντα κατὰ ζήτησιν προσελθούσι, καθάπερ ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ Δεσπότου πρότερον».

57. «Ἰακώβ δὲ ὁ πατριάρχης δι' αἰνιγμάτων τοῦτον θεασάμενος, «Ὡς φοβερὸς ὁ τόπος οὗτος, εἶπεν· οὐκ ἔστι τοῦτο, ἀλλ' ἡ οἴκος Θεοῦ, καὶ αὕτη ἡ πύλη τοῦ οὐρανοῦ» [...] οὐ γὰρ ἀμέσως ἔώρακε (Ἰσαΐας) τὸν Σεραφὶμ ἐκ τοῦ θυσιαστηρίου τὸν ἄνθρακα λαβόντα, ἀλλὰ διὰ τῆς λαβίδος ἔλαβε [...] τοῦτο δὲ ἦν τὸ τῆς λαβίδος ἐκεῖνῳ τῷ μεγάλῳ θεάματι ταῦτόν, ὁ Μωυσῆς ἔώρακε, βᾶτον ἐκ πυρὸς ἡμμένῃν καὶ μὴ καταφλεγομένην», PG 151, 469-472. Β. Ψευτογκᾶ, «Κοκκίνου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου», ΕΕΘΣΑΠΘ 27 (1982), σσ. 1-128.

58. Σχετικὰ μὲ τὰ ἀποτελέσματα τῆς παλαιότερης παράδοσης τῶν κειμένων τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στὴν Όμιλία τοῦ Φιλόθεου Κόκκινου, βλ. Β. Ψευτογκᾶ, «Κοκκίνου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Εἰς τὴν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου», σσ. 8-14.

Ἀδελφόθεο, στήν παρουσία πατριαρχῶν, προφητῶν καί δικαίων. Ἰδιαίτερα ἐκτενῆς εἶναι ἡ περιγραφή τῶν γεγονότων σχετικά μέ τή Μετάσταση τοῦ σώματος τῆς Θεοτόκου, μέ τήν παραμονή τῶν Ἀποστόλων στόν τάφο τῆς Θεοτόκου καί τήν Κοίμηση καί ἀνάσταση τήν τρίτη ἡμέρα. Ὁ Φιλόθεος Κόκκινος ἀναφέρει τò περιστατικό τῆς καθυστέρησης τοῦ Θωμᾶ, χωρίς ὅμως νά τόν κατονομάζει, τò ἀνοιγμα τοῦ τάφου καί τή διαπίστωση τῆς μετάστασης τοῦ θεομητορικοῦ σώματος.⁵⁹

Ἐνῶ ἡ ἀναφορὰ στά γεγονότα τῆς Κοίμησης τῆς Θεοτόκου στό κείμενο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ εἶναι ἐπιγραμματική, ἡ Ὀμιλία τοῦ Νικόλαου Καβάσιλα (1322/23-1392), «Εἰς τήν πάνδοξον Κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν καί παναχράντου Θεοτόκου»⁶⁰, στερεῖται λεπτομερειῶν, καθὼς ὁ συγγραφέας ἀφιερώνει τò μεγαλύτερο μέρος τῆς Ὀμιλίας στή σημασία τοῦ προσώπου τῆς Παναγίας γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Κλείνοντας τήν Ὀμιλία του, ὁ Νικόλαος Καβάσιλας ἀναφέρεται στόν χωρισμό τῆς ψυχῆς τῆς Θεοτόκου ἀπό τò σῶμα καί στήν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου, τήν ὁποία θεολογικά στηρίζει στήν ἐν Χριστῷ ὀλοκληρωμένη ζωή της.

Ἡ σειρά τῶν θεολογικῶν Ὀμιλιῶν γιά τήν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου κατὰ τὸν 14^ο αἰ. περιλαμβάνει μία Ὀμιλία ἀπό τὸν Ἀντώνιο, ἀρχιεπίσκοπο Λάρισας (τέλη 13^{ου} αἰ. - 1364;), «Εἰς τήν ἁγίαν Κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καί ἀειπαρθένου Μαρίας»⁶¹, ἡ ὁποία πιθανὸν χρονολογεῖται τὸν Αὐγουστο τοῦ 1356. Πρόκειται

59. Β. Ψευτογκᾶ, «Κοκκίνου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Εἰς τήν Κοίμησιν τῆς Θεοτόκου», σσ. 103-104, σσ. 112-113.

60. Μ. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 332-333.

61. Μ. Τατάγια, «Ἀντωνίου ἀρχιεπισκόπου Λαρίσης, Λόγος εἰς τήν ἁγίαν Κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καί ἀειπαρθένου Μαρίας», *Βυζαντινά* 20 (1999), σσ. 267-287.

για ένα κείμενο που ύμνει κυρίως την Παναγία, ενώ τα κύρια στοιχεία για την Κοίμηση παρέχονται από την αναφορά του συγγραφέα στο απόσπασμα του *Περί θείων ὀνομάτων* και από την έκτεταμένη χρήση τῶν προεικονίσεων τῆς Θεοτόκου στήν Παλαιά Διαθήκη, τὰ ὁποῖα προέρχονται εἴτε ἀπὸ προφητικά ὀράματα εἴτε ἀπὸ τὸ Ἄσμα Ἄσμάτων. Πρὸς τὸ τέλος τοῦ κειμένου, ὑπάρχουν πολυάριθμοι χαιρετισμοὶ πρὸς τὴν Παναγία, ἓνα χαρακτηριστικὸ πρὸ πιθανῶς ὀφείλεται στήν ἐπίδραση τοῦ κηρύγματος τοῦ ψευδο-Μόδεστου.

Ὁ Ἰσίδωρος Θεσσαλονίκης (1341/42-1396), στήν Ὀμιλία του⁶², ταυτίζει τὸν ἄγγελο πρὸς τὴν Παναγία τὸ μήνυμα τῆς ἐπικείμενης Κοιμήσεως μὲ τὸν Γαβριήλ, ἐνῶ στήν ἀφήγηση τῆς Κοιμήσεως, ἀφοῦ χρησιμοποιοεῖ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ ἀργοπορημένου μαθητῆ, τὴν περιγράφει ὡς τρίτη ἡμέρα ἀνάστασης, συνδέοντάς τὴν μὲ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ τελευταῖο μέρος τῆς Ὀμιλίας τοῦ Ἰσίδωρου, στὸ ὁποῖο ὁ μητροπολίτης Θεσσαλονίκης περιγράφει τὶς ιδιότητες τοῦ φοίνικα, τοῦ φυτοῦ πρὸς δόθηκε στήν Παναγία, καὶ τὸ συνδέει, μεταξὺ ἄλλων, μὲ τὸν Χριστὸ καὶ τὴ νίκη ἐπὶ τοῦ θανάτου⁶³.

Τέλος, ἓνα ιδιαίτερα ρητορικὸ καὶ περίτεχνο κείμενο εἶναι ὁ λόγος τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου (1391-1425)⁶⁴. Τὸ ἔργο δὲν περιέχει συγκεκριμένες πληροφορίες γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου, καθὼς πρόκειται γιὰ ἐγκώμιο τῆς Παναγίας.

62. PG 139, 117-164. M. Jugie, *La Mort et l'Assomption*, σσ. 333-334.

63. PG 139, 157-160.

64. M. Jugie, «Homélie mariales», σσ. 539-542 (εἰσαγωγή), σσ. 543-566 (κείμενο).

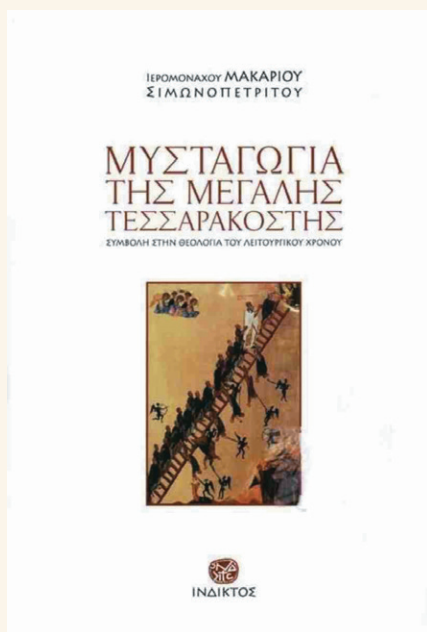
Συμπεράσματα

Συνοψίζοντας, μπορούμε νὰ ἐξάγουμε τὸ ἐξῆς συμπέρασμα: ἡ βιβλιογραφία γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου περιλαμβάνει ἕναν πολὺ μεγάλο ἀριθμὸ κειμένων, τὰ ὁποῖα καλύπτουν πολλὲς κατηγορίες, δηλαδὴ ἀπόκρυφα, ἀγιολογικά, πατερικά καὶ ὕμνογραφικά· ἡ πατερικὴ παράδοση κατέχει τὴν πρώτη θέση, ἀπὸ ἀποψη ἀριθμοῦ. Τὰ πρῶτα ἔργα, εἰδικὰ ἀφιερωμένα στὴν Παναγία, χρονολογοῦνται γύρω στὰ τέλη τοῦ 5^{ου} αἰ., ὅταν οἱ σημαντικότερες παραδόσεις ἦταν ἡ συριακὴ καὶ ἡ ἑλληνικὴ. Ὡστόσο, μεμονωμένες ἀναφορὲς στὸ γήινο τέλος τῆς Θεοτόκου ἐμφανίζονται πολὺ νωρίτερα, ἐνῶ ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι εἰδικὰ κείμενα γιὰ τὸ γεγονὸς αὐτὸ ὑπῆρχαν ἤδη στὴν ἀρχαιότητα ἀλλὰ δὲν ἔχουν διασωθεῖ.

Ἡ συντριπτικὴ πλειονότητα αὐτῶν τῶν ἔργων ἀκολουθεῖ γενικὰ ἕνα κοινὸ μοτίβο, ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἀφήγηση τῶν κύριων περιστατικῶν, ἂν καὶ ὑπάρχουν κάποιες συγκεκριμένες διαφορὲς. Ἡ παραγωγή κειμένων γιὰ τὴν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου συνεχίστηκε μὲ σταθερὸ ρυθμὸ μέχρι καὶ τὰ τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς τῶν βυζαντινῶν συγγραφέων, γεγονὸς ποὺ ἀποδεικνύει μὲ ιδιαίτερα κατανητὸ τρόπο τὴ σημασία τῆς ἐορτῆς καὶ τῆς Θεοτόκου γενικότερα στὴ ζωὴ τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας.

ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΕΙΣ

Ἱερομονάχου Μακαρίου Σιμωνοπετρίτου, *Μυσταγωγία τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς. Συμβολή στή Θεολογία τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου*, ἐκδ. Ἴνδικτος, Ἀθήνα 2021, σσ. 712.



Τὸ ἔργο τοῦ ἱερομονάχου Μακαρίου Σιμωνοπετρίτη, *Μυσταγωγία τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς*, ἀποτελεῖ μιὰ σημαντική συνεισφορά στή σύγχρονη θεολογική καὶ λειτουργιολογική σκέψη, εἰδικότερα σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στή μελέτη τῆς περιόδου τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Ὁ συγγραφέας, γνωστός γιὰ τὴν πολυετῆ ἐμπειρία του στή μοναστική ζωὴ καὶ τὶς λειτουργικὲς πρακτικὲς τῆς Ἐκκλησίας, ἐπιχειρεῖ νὰ ὑπερβεῖ τὰ ὅρια τῆς καθαρὰ περιγραφικῆς προσέγγισης καὶ νὰ διερευνή-

σει τὴν οὐσία τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου ὡς μυσταγωγικὴ πραγματικότητα, δηλαδὴ ὡς τρόπο βιωματικῆς ἔνωσης τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό. Μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τοῦ ἔργου γίνεται φανερό ὅτι ὁ συγγραφέας δὲν περιορίζεται σὲ μιὰ θεωρητικὴ ἀνάλυση, ἀλλὰ ἐπιδιώκει νὰ μεταδώσει στὸν ἀναγνώστη τὴν ἐμπειρικὴ διάσταση τῆς πίστεως καὶ τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ ἔργο διαρθρώνεται σὲ θεματικὲς ἐνότητες ποὺ καλύπτουν ὅλη τὴν πορεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἀπὸ τὴν πρώτη Κυριακὴ τῶν Νηστειῶν ἕως τὴν Ἑβδομάδα τῶν Παθῶν, καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναδείξει τὸν ρόλο τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου στὴν πνευματικὴ πορεία τοῦ πιστοῦ. Ὁ συγγραφέας ἀναλύει μὲ ἰδιαίτερη λεπτομέρεια τὴ δομὴ τοῦ Τριωδίου, τοὺς ὕμνους καὶ τὶς ἀκολουθίες, δείχνοντας πῶς κάθε στοιχεῖο τῆς τελετουργίας συνδέεται μὲ τὶς ἔννοιες τῆς μετάνοιας, τῆς πτώσης, τῆς ἀποκατάστασης καὶ τῆς θεώσεως. Κατὰ τὴν ἀνάλυσή του, ὁ Μακάριος Σιμωνοπετρίτης ὑποστηρίζει ὅτι ὁ χριστιανικὸς χρόνος δὲν εἶναι ἀπλῶς γραμμικὸς ἢ ἱστορικὸς, ἀλλὰ κυκλικὸς καὶ τελετουργικὸς, δηλαδὴ ἓνας χρόνος ποὺ «ἀναδιπλώνει» τὸν ἄνθρωπο στὴν πνευματικὴ του πορεία καὶ τὸν καθιστᾷ συμμέτοχο στὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ.

Ἡ θεμελιώδης συνεισφορὰ τοῦ βιβλίου ἔγκειται στὴν ἱκανότητά του νὰ συνθέτει δομικὰ καὶ θεολογικὰ στοιχεῖα σὲ μιὰ ἐνιαιὰ ἐρμηνευτικὴ προοπτικὴ. Ὁ συγγραφέας συνδέει τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῶν λειτουργικῶν ἀκολουθιῶν μὲ τὴ βαθύτερη πνευματικὴ τους σημασία, ἐπιτρέποντας στὸν ἀναγνώστη νὰ κατανοήσῃ πῶς οἱ τελετουργίες τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀποτελοῦν ἀπλῶς σύνολο τεχνικῶν ἢ συμβολικῶν πράξεων, ἀλλὰ ἐργαλεῖα μυσταγωγίας καὶ μεταμόρφωσης. Ἡ σύνθεση αὐτὴ, ποὺ συνδυάζει τὴν ἀναλυτικὴ μεθοδολογία μὲ τὴν ἐμπειρικὴ θεολογία, καθιστᾷ τὸ ἔργο ἰδιαίτερα πολύτιμο τόσο γιὰ θεολόγους ὅσο καὶ γιὰ ἀναγνώστες ποὺ ἐπιδιώκουν μιὰ βαθύτερη κατανόηση τῆς ὀρθόδοξης πνευματικῆς ζωῆς.

Μία ἀπὸ τὶς πιὸ ἐνδιαφέρουσες πλευρὲς τοῦ βιβλίου εἶναι ἡ ἔμφαση ποὺ δίνει ὁ συγγραφέας στὴν ἐμπειρικὴ διάσταση τῆς θεολογίας. Ἄντὶ νὰ περιοριστεῖ σὲ μιὰ στεγνὴ ἱστορικὴ ἢ δογματικὴ ἀνάλυση, ὁ Μακάριος Σιμωνοπετρίτης προσεγγίζει τὸν λειτουργικὸ χρόνο ὡς ζωντανὸ φαινόμενο, ποὺ βιώνεται μέσα ἀπὸ τὴ συμ-

μετοχή στις ακόλουθες, την ψυχική συγκέντρωση και την πνευματική προετοιμασία. Αύτη ή μέθοδος καθιστά τον αναγνώστη συμμετοχο στην έρμηνεία, προσκαλώντας τον να κατανοήσει τον χρόνο ως μέσο πνευματικής αναγέννησης και όχι απλώς ως χρονική διαδοχή γεγονότων. Παράλληλα, η έμπειρική θεολογία που προτείνεται απαιτεί από τον αναγνώστη έναν βαθμό έξοικείωσης με τις λειτουργικές και θεολογικές έννοιες της Όρθοδοξίας, γεγονός που καθιστά τὸ ἔργο πιὸ προσιτὸ σὲ θεολόγους καὶ κατηρητισμένους αναγνώστες παρὰ στὸ εὐρὺ κοινό.

Ἡ κριτικὴ ἀνάλυση τοῦ ἔργου ἀναδεικνύει ἐπίσης τὴ συστηματικὴ μέθοδο ποὺ ἀκολουθεῖ ὁ συγγραφέας. Μέσα ἀπὸ λεπτομερῆ ἐξέταση τῶν ὕμνων, τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν καὶ τῶν λειτουργικῶν κειμένων, ὁ Μακάριος Σιμωνοπετρίτης καταφέρνει νὰ ἀναδείξει τὶς λογικὲς καὶ πνευματικὲς συνδέσεις μεταξὺ τῶν διαφορετικῶν στοιχείων τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς. Ἡ μελέτη δὲν περιορίζεται σὲ περιγραφή, ἀλλὰ ἐπιχειρεῖ νὰ ἐντοπίσει τὸ νόημα ποὺ κρύβεται πίσω ἀπὸ τὴν κάθε τελετουργικὴ πράξη, ἀναδεικνύοντας τὴ συνοχὴ καὶ τὴ σκοπιμότητα τῆς λειτουργικῆς παράδοσης. Αὐτὸ τὸ ἐπίπεδο ἀνάλυσης ἐπιτρέπει στὸν ἀναγνώστη νὰ κατανοήσει ὅτι οἱ λειτουργίες τῆς Ἐκκλησίας λειτουργοῦν ὡς ὀλόκληρο σύστημα πνευματικῆς καθοδήγησης καὶ ἀναγέννησης, στὸ ὁποῖο κάθε στοιχεῖο ἔχει συγκεκριμένο ρόλο καὶ σημασία.

Ἡ συμβολὴ τοῦ βιβλίου στὴν ἐπιστημονικὴ καὶ πνευματικὴ κοινότητα εἶναι πολλαπλῆ. Κατ' ἀρχάς, προσφέρει μιὰ ὀλοκληρωμένη ἐρμηνεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς καὶ τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου, ποὺ συνδέει τὴν τυπικὴ πλευρὰ τῶν ἀκολουθιῶν μὲ τὴν ἔσωτερικὴ πνευματικὴ ἐμπειρία. Ἐπιπλέον, ἡ μελέτη ἀναδεικνύει τὴ σημασία τῆς μυσταγωγίας στὴν ὀρθόδοξη παράδοση, ἐπισημαίνοντας ὅτι οἱ τελετουργίες δὲν ἔχουν μόνον αἰσθητικὴ ἢ συμβολικὴ

ἀξία, ἀλλὰ ἀποτελοῦν μέσα πνευματικῆς ἐνδυνάμωσης καὶ μεταμόρφωσης. Τέλος, τὸ ἔργο ἐνθαρρύνει μιὰ πιὸ βιωματικὴ προσέγγιση τῆς θεολογίας, ποὺ ὑπερβαίνει τὴν καθαρὰ θεωρητικὴ ἀνάλυση καὶ ἀναδεικνύει τὴ σύνδεση θεωρίας καὶ πρακτικῆς μέσα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Παρὰ τὰ πολλὰ του πλεονεκτήματα, τὸ βιβλίον παρουσιάζει καὶ ὀρισμένα περιορισμένα σημεῖα. Ἡ ἀπαιτητικὴ γλῶσσα καὶ ἡ χρῆση ἐξειδικευμένων λειτουργιολογικῶν καὶ θεολογικῶν ὄρων καθιστοῦν τὴν ἀνάγνωση δύσκολη γιὰ ἀναγνώστες ποὺ δὲν ἔχουν προηγούμενη γνώση τῆς θεολογικῆς παράδοσης. Ἄλλωστε, νὰ σημειώσουμε ὅτι ἡ παροῦσα μελέτη ἀποτελεῖ ἀναθεωρημένη μετάφραση τῆς γαλλικῆς διατριβῆς τοῦ συγγραφέα, ἡ ὁποία ἐκπονήθηκε πρὸ δεκαετιῶν. Ἐπιπλέον, ἡ ἔντονη ἔμφαση στὴν ἐμπειρικὴ θεολογία, ἐνῶ ἐνισχύει τὴ ζωντάνια τοῦ κειμένου, μπορεῖ νὰ λειτουργήσει ὡς φραγμὸς γιὰ ὅσους ἐπιδιώκουν μιὰ πιὸ θεωρητικὴ ἢ συστηματικὴ ἀνάλυση τῶν λειτουργικῶν πρακτικῶν. Παρ' ὅλα αὐτά, οἱ περιορισμοὶ αὐτοὶ δὲν μειώνουν τὴ σημασία τοῦ ἔργου, ἀλλὰ μάλλον τονίζουν ὅτι πρόκειται γιὰ μελέτη ποὺ ἀπευθύνεται σὲ ἀναγνώστες μὲ σοβαρὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ θεολογία καὶ τὴ λειτουργιολογία.

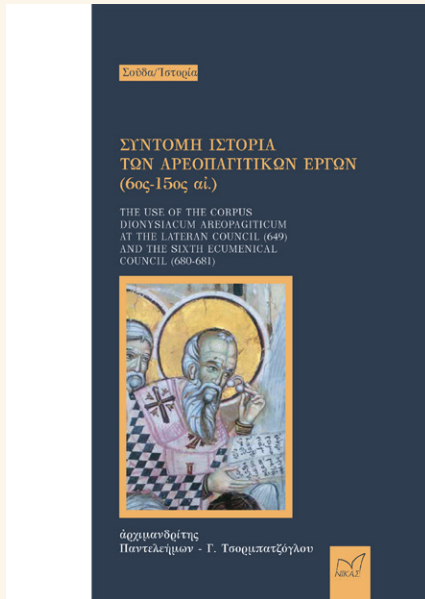
Συνολικὰ, τὸ ἔργο τοῦ ἱερομονάχου Μακαρίου Σιμωνοπετρίτη ἀποτελεῖ μιὰ ἀπὸ τίς πιὸ ὀλοκληρωμένες καὶ ἐμπεριστατωμένες μελέτες γιὰ τὴ Μ. Τεσσαρακοστὴ καὶ τὸν λειτουργικὸ χρόνο στὴν ὀρθόδοξη παράδοση. Ἡ συνθετικὴ μέθοδος, ἡ βιωματικὴ προσέγγιση καὶ ἡ πλούσια θεολογικὴ ἀνάλυση καθιστοῦν τὸ βιβλίον ἀπαραίτητο γιὰ θεολόγους, λειτουργιολόγους καὶ ὅσους ἐπιδιώκουν μιὰ βαθύτερη κατανόηση τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. Μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση αὐτοῦ τοῦ ἔργου, ὁ ἀναγνώστης δὲν περιορίζεται στὴν πνευματικὴ πληροφόρηση, ἀλλὰ εἰσέρχεται ἐνεργῶς

στη διαδικασία μυσταγωγίας, βιώνοντας την ὀρθόδοξη πνευματική παράδοση ὡς ζωντανή καὶ μεταμορφωτική ἐμπειρία.

Σὲ ἀκαδημαϊκὸ ἐπίπεδο, ἡ συμβολὴ τοῦ βιβλίου εἶναι ἰδιαίτερα σημαντική, καθὼς παρέχει ἐργαλεῖα καὶ μεθοδολογία γιὰ τὴ μελέτη τῆς λειτουργικῆς ζωῆς πέρα ἀπὸ τὴν περιγραφικὴ θεώρηση, ἐνθαρρύνοντας μιὰ πιὸ ὀλιστικὴ προσέγγιση ποὺ συνδυάζει δομὴ, νόημα καὶ ἐμπειρία. Ἡ Μυσταγωγία τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σημεῖο ἀναφορᾶς γιὰ κάθε μελέτη ποὺ ἐπιδιώκει νὰ κατανοήσῃ τὴ σχέση χρόνου, λειτουργίας καὶ πνευματικῆς μεταμόρφωσης στὴν Ὁρθοδοξία, καὶ ἀποτελεῖ ἔργο ποὺ θὰ παραμείνῃ χρήσιμο καὶ ἐπίκαιρο γιὰ τοὺς ἐπόμενους μελετητὲς τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου καὶ τῆς θεολογίας τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας.

Σπυρίδων Π. Παναγόπουλος
Ἱστορικὸς - Βυζαντινολόγος

Ἀρχιμ. Τσορμπατζόγλου Γ. Παντελεήμονος, *Σύντομη ιστορία τῶν ἁρεοπαγιτικῶν ἔργων (6^{ος} – 15^{ος} αἰ.)*, ἐκδ. Νίκας / Ἑλληνική Παιδεία Α.Ε., Ἀθήνα 2022, σσ. 290.



Τὸ ἔργο *Σύντομη ιστορία τῶν ἁρεοπαγιτικῶν ἔργων (6^{ος} – 15^{ος} αἰ.)* τοῦ ἀρχιμανδρίτη Παντελεήμονος - Γεωργίου Τσορμπατζόγλου ἀποτελεῖ ἀξιόλογη μελέτη στὸ πεδίο τῆς βυζαντινῆς ιστορίας καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας. Τὸ βιβλίο περιλαμβάνει 290 σελίδες καὶ στοχεύει νὰ προσφέρει μιὰ ιστορική καὶ ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ λεγόμενου ἁρεοπαγιτικοῦ ἔργου, ἐνὸς σώματος κειμένων ποὺ ἀποδίδονται στὸν Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη καὶ ἔχουν σημαντικὴ ἐπίδραση στὴ μεταγενέστερη

θεολογική καὶ φιλοσοφική παράδοση.

Στὸ πρῶτο ἐπίπεδο ἀνάλυσης, τὸ βιβλίο ἐπιδιώκει νὰ ἀναδείξει πῶς τὰ ἁρεοπαγιτικά ἔργα ἐμφανίζονται καὶ χρησιμοποιοῦνται διαχρονικά ἀπὸ τὸν 6^ο μέχρι τὸν 15^ο αἰ., σὲ διαφορετικὸ πολιτισμικὸ καὶ θεολογικὸ πλαίσιο. Μὲ μιὰ συστηματικὴ προσέγγιση, ποὺ συνδυάζει ιστορική τεκμηρίωση καὶ κριτικὴ θεώρηση, ὁ συγγραφέας ἐξετάζει ὄχι μόνο τὴν πρώτη ἐμφάνιση τῶν ἔργων αὐτῶν στὶς ἀρχές τοῦ 6^{ου} αἰ. ἀλλὰ καὶ τὴ σταδιακὴ ἐνσωμάτωσή τους σὲ

θεολογικές αντιπαραθέσεις, συμβολικές χρήσεις και επίσημες εκκλησιαστικές διαδικασίες, όπως ή Σύνοδος του Λατερανού το 649 και ή ΣΤ΄ Οικουμενική Σύνοδος το 680-681. Η επιλογή του θέματος δέν είναι τυχαία: τὸ ἀρεοπαγιτικὸ corpus ἀποτελεῖ ἀνέκαθεν ἕναν κρίσιμο κόμβο γιὰ τὴν κατανόηση τῆς σχέσης ἀνάμεσα στὴ βυζαντινὴ σκέψη, τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ τὴ μεσαιωνικὴ διανόηση γενικότερα.

Ἡ δομὴ τοῦ βιβλίου μαρτυρᾷ ἕναν προσεκτικὰ σχεδιασμένο ἄξονα ἀνάλυσης. Ἀπὸ τὴν ἀρχικὴ διερεύνηση τῆς ταυτότητας τοῦ συγγραφέα τῶν ἀρεοπαγιτικῶν κειμένων μέχρι τὴν ἐξέταση τῶν μεταφράσεων, τῶν σχολίων καὶ τῆς χρήσης τους σὲ σημαντικούς θεολογικοὺς ἀγῶνες, ὁ Τσορμπατζόγλου διασχίζει μεθοδικὰ τοὺς αἰῶνες καὶ παρουσιάζει τὶς μεταμορφώσεις, τὶς ἐρμηνεῖες καὶ τὶς ἀντιπαραθέσεις ποὺ συνοδεύουν τὸ ἀρεοπαγιτικὸ corpus. Πολὺ γρήγορα γίνεται ἀντιληπτὸ ὅτι ὁ συγγραφέας δέν ἐπιλέγει μιὰ ἀπλὴ ἱστορικὴ ἀφήγηση, ἀλλὰ υἱοθετεῖ μιὰ διεπιστημονικὴ προσέγγιση, ἐνσωματώνοντας στοιχεῖα ἀπὸ τὴ θεολογία, τὴ φιλοσοφία, τὴν παλαιογραφία καὶ τὴ μεσαιωνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση, ὥστε νὰ φωτίσει δι-ἀφορες πτυχές τῆς παρουσίας καὶ χρήσης τοῦ κειμένου αὐτοῦ.

Σημαντικὸ γνῶρισμα τοῦ βιβλίου ἀποτελεῖ ἡ προσοχὴ ποὺ δίνεται στὴ δεδομένη χρῆση τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων σὲ θεσμικὸ καὶ δογματικὸ πλαίσιο. Ὁ συγγραφέας, μὲ βάση τὶς διαθέσιμες πηγές, ἐξετάζει πῶς τὸ corpus αὐτὸ συμβάλλει στὴ διαμόρφωση καὶ ὑπεράσπιση θεολογικῶν θέσεων, ἀλλὰ καὶ πῶς λειτουργεῖ ὡς ἐργαλεῖο σταθεροποίησης ἢ ἀντιπαραθέσεως σὲ περιόδους κρίσης καὶ ἀντεγκλήσεων, ὅπως εἶναι οἱ πρῶτοι δογματικοὶ ἀγῶνες καὶ οἱ ἐκκλησιαστικὲς σύνοδοι τῆς ὕστερης ἀρχαιότητος καὶ τῆς πρώτης μεσαιωνικῆς περιόδου. Τὰ κεφάλαια ἀφιερωμένα στὴ χρῆση τοῦ corpus ἀπὸ ὁμάδες ὅπως οἱ Θεραπευτὲς τῆς Αἰγύπτου ἢ στὴ μετά-

φραση τοῦ ἔργου σὲ συριακὲς καὶ ἀρμενικὲς ἐκδοχὲς δείχνουν ὄχι μόνο τὴν εὐρύτητα τῆς ἐπίδρασης τοῦ ἀρεοπαγιτικοῦ corpus ἀλλὰ καὶ τὸν πλοῦτο τῶν πολιτισμικῶν ἀνταλλαγῶν ποὺ τὸ χαρακτήρισαν.

Ἡ μεθοδολογικὴ προσέγγιση τοῦ Τσορμπατζόγλου χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴν τεκμηριωμένη ἱστορικὴ ἀνάλυση καὶ τὴν ἐρμηνευτικὴ λογικὴ. Πέρα ἀπὸ τὴν ἀπλὴ καταγραφή γεγονότων, ὁ συγγραφέας ἐπιχειρεῖ νὰ διακρίνει τοὺς μηχανισμοὺς ποὺ διέπουν τὴν ἀποδοχὴ, τὴν υἱοθέτηση καὶ τὴν ἐρμηνεία τῶν ἀρεοπαγιτικῶν κειμένων ὑπὸ ποικίλες πολιτισμικὲς συνθήκες. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο, τὸ ἔργο ὑπερβαίνει τὴν ἀπλὴ ἱστοριογραφικὴ μελέτη, καθὼς προσφέρει στὸν ἀναγνώστη ἐργαλεῖα γιὰ νὰ κατανοήσῃ πῶς ἓνα θεολογικὸ corpus μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ ὡς ζωντανὸ σημεῖο ἀναφορᾶς στὴ διαμόρφωση ἰδεῶν καὶ ταυτοτήτων, τόσο στὴ Βυζαντινὴ Ἀνατολὴ ὅσο καὶ στὴ Δυτικὴ παράδοση.

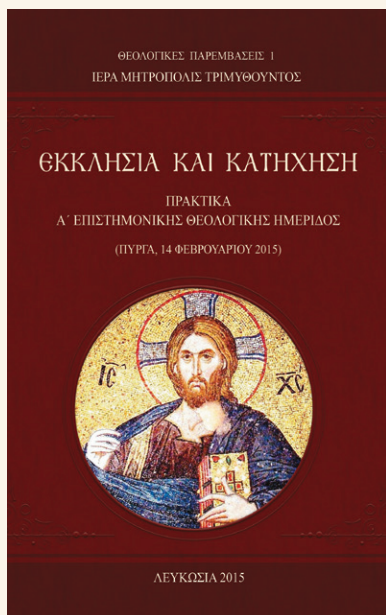
Ὡστόσο, ἐνῶ τὸ βιβλίο χαρακτηρίζεται ἀπὸ βαθιὰ γνώση τοῦ ἀντικειμένου καὶ εὐρύτητα θεμάτων, δὲν εἶναι ἀπρόσβλητο ἀπὸ περιορισμούς. Ἡ ἐκτεταμένη χρῆση ἐξειδικευμένης ὀρολογίας καὶ ἡ συχνὴ ἀναφορὰ σὲ πρωτογενεῖς πηγὲς καθιστοῦν τὴν πρόσβαση στὸ κείμενο πιὸ ἀπαιτητικὴ γιὰ ἀναγνώστες ποὺ δὲν ἔχουν προχωρημένη γνώση στὴ βυζαντινὴ ἱστορία, στὴ θεολογία ἢ στὴ φιλοσοφία τῆς ὑστερης ἀρχαιότητος. Ἐπιπλέον, ἡ ἐνσωμάτωση ἐκτεταμένων τεκμηριώσεων καὶ λεπτομερειῶν μπορεῖ νὰ ἀποσπάσῃ τὴν προσοχὴ ἀπὸ τὸν εὐρύτερο θεωρητικὸ σκοπὸ τῆς μελέτης γιὰ ὀρισμένους ἀναγνώστες ποὺ ἐπιδιώκουν μιὰ πιὸ συνοπτικὴ ὀριοθέτηση τῶν βασικῶν σημείων. Ἄν καὶ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα δὲν μειώνουν τὴν ἐπιστημονικὴ ἀξία τοῦ ἔργου, ὑποδεικνύουν ὅτι ἀπευθύνεται πρωτίστως σὲ εἰδικοὺς ἢ μελετητὲς τοῦ πεδίου καὶ λιγότερο σὲ γενικότερο κοινό.

Συνολικά, τὸ ἔργο τοῦ Τσορμπατζόγλου ἀποτελεῖ σημαντικὴ προσθήκη στὴ βιβλιογραφία γύρω ἀπὸ τὸ ἀρεοπαγιτικὸ corpus καὶ τὴ διαχρονικὴ του ἐπίδραση. Προσφέρει μιὰ στέρεα ιστορικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ βάση γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἐξέλιξης αὐτοῦ τοῦ πολὺπλοκου σώματος κειμένων καὶ τῶν χρήσεών του, καὶ παράλληλα ἐπιτρέπει στὸν ἀναγνώστη νὰ ἐκτιμῆσει τὴ θέση ποὺ κατεῖχαν καὶ κατέχουν στὴν εὐρύτερη χριστιανικὴ καὶ πνευματικὴ παράδοση. Ἡ συμβολὴ του στὴν κατανόηση τῆς διασύνδεσης μετὰξὺ θεολογίας καὶ πολιτισμικῆς μεταβίβασης τὸ καθιστᾷ ἓνα ἔργο ἀναφορᾶς γιὰ ὅσους μελετοῦν τὴ βυζαντινὴ σκέψη, τὴ λειτουργικὴ παράδοση καὶ τὴ μεσαιωνικὴ διανόηση γενικότερα.

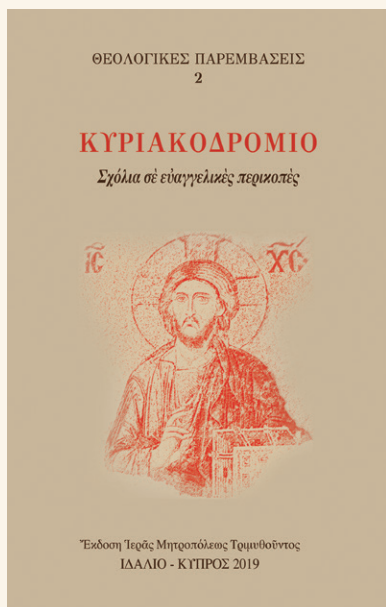
Σπυρίδων Π. Παναγόπουλος
Ἱστορικὸς - Βυζαντινολόγος

**Ἐκδόσεις
Ἱερᾶς Μητροπόλεως Τριφυθοῦντος**

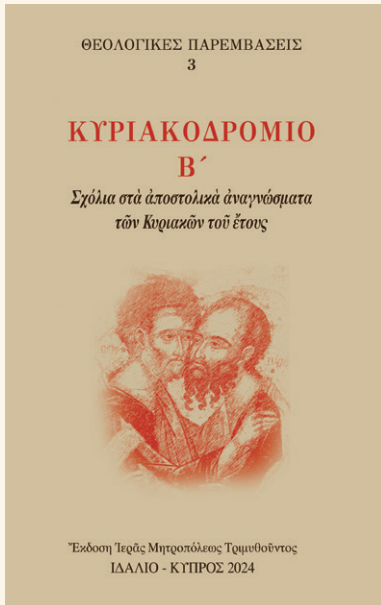
Σειρά Θεολογικές Παρεμβάσεις



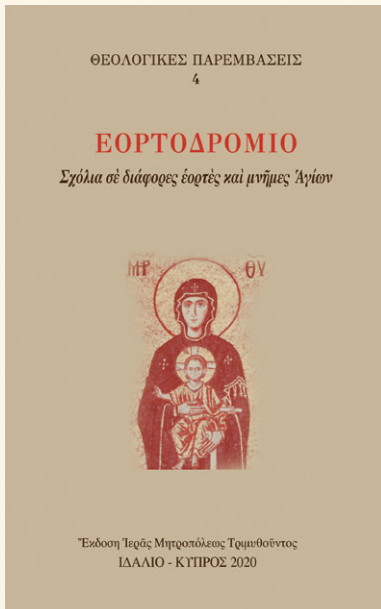
Ἐκκλησία καὶ Κατήχηση
[Πρακτικά Α' Ἐπιστημονικῆς Θεολογικῆς Ἡμερίδος (14 Φεβρουαρίου 2015)], ἐπιμ. Ἀνδρέας Π. Ζαχαρίου, Θεολογικὲς Παρεμβάσεις 1, Λευκωσία, Κύπρος 2015, σσ. 48.



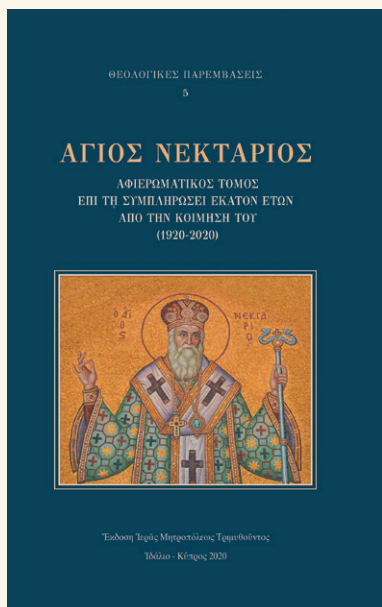
Κυριακοδρόμιο. Σχόλια σὲ εὐαγγελικὲς περικοπὲς, ἐπιμ. Ἀνδρέας Π. Ζαχαρίου, Θεολογικὲς Παρεμβάσεις 2, Ἰδάλιο – Κύπρος 2019, σσ. 303.



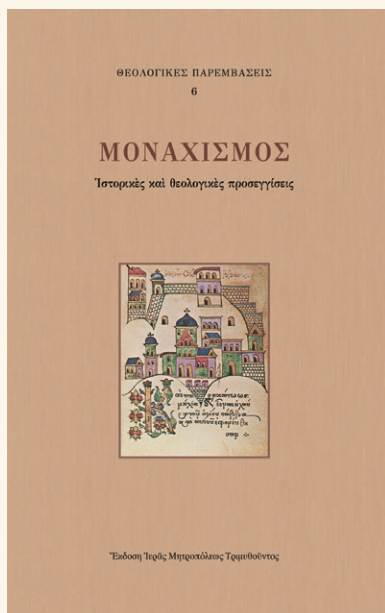
Κυριακοδρόμιο Β΄. Σχόλια στὰ ἀποστολικά ἀναγνώσματα τῶν Κυριακῶν τοῦ ἔτους [συγγραφέας: Φαίδωνας Θ. Παπαδόπουλος – ἐπιμ. Ἄνδρέας Π. Ζαχαρίου], Θεολογικές Παρεμβάσεις 3, Ἰδάλιο – Κύπρος 2024, σσ. 295.



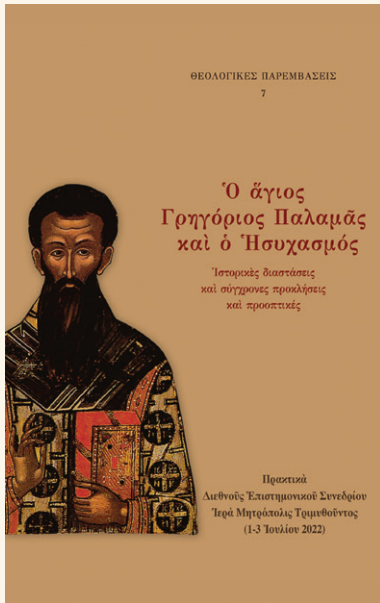
Ἐορτοδρόμιο. Σχόλια σέ διάφορες ἐορτές καὶ μνήμες Ἁγίων, Θεολογικές Παρεμβάσεις 4, ἐπιμ. Ἄνδρέας Π. Ζαχαρίου, Ἰδάλιο – Κύπρος 2020, σσ. 429.



Άγιος Νεκτάριος. Άφιερωμα-
τικός τόμος ἐπὶ τῇ συμπληρώσει
ἐκατὸν ἐτῶν ἀπὸ τὴν κοίμησῆ
του (1920-2020), ἐπιμ. Ἄνδρέ-
ας Π. Ζαχαρίου, Θεολογικὲς
Παρεμβάσεις 5, Ίδάλιο – Κύ-
προς 2020, σσ. 284.

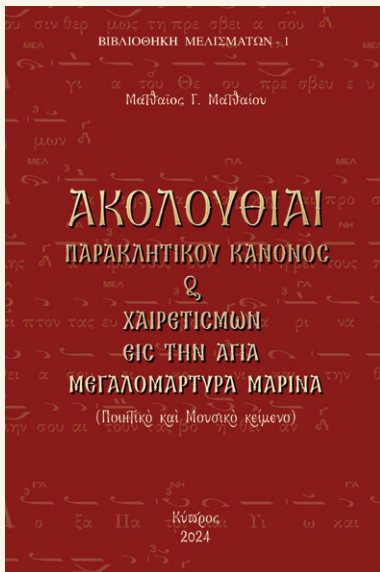


Μοναχισμός. Ἱστορικές καὶ θε-
ολογικές προσεγγίσεις, ἐπιμ.
Ἄνδρέας Π. Ζαχαρίου, Θεολο-
γικὲς Παρεμβάσεις 6, Ίδάλιο –
Κύπρος 2022, σσ. 678.



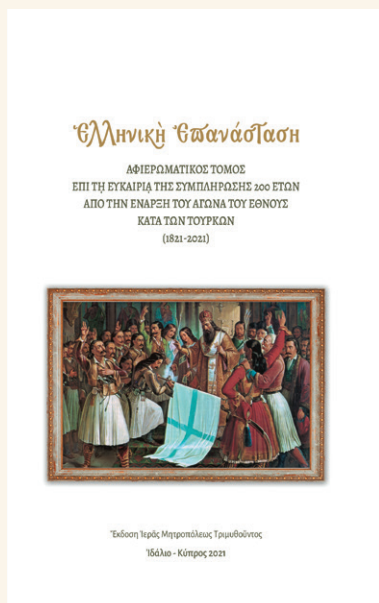
Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς καὶ ὁ Ἡσυχασμὸς. Ἱστορικές διαστάσεις καὶ σύγχρονες προκλήσεις καὶ προοπτικές [Πρακτικά Διεθνούς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου (1-3 Ἰουλίου 2022)], Θεολογικές Παρεμβάσεις 7, ἐπιμ. Ἀνδρέας Π. Ζαχαρίου, Ἰδάλιο – Κύπρος 2024, σσ. 447.

Σειρὰ Βιβλιοθήκη Μελισμάτων



Ματθαίου Γ. Ματθαίου, Ἀκολουθία παρακλητικοῦ κανόνος καὶ χαιρετισμῶν εἰς τὴν Ἁγία μεγαλομάρτυρα Μαρίνα (ποιητικὸ καὶ μουσικὸ κείμενο), Κύπρος 2024, σσ. 184.

Σειρά Ιστορικές Παρεμβάσεις



Έλληνική Έπανάσταση. Αφιερωματικός Τόμος επί τη εύκαιρία τής συμπλήρωσης 200 ετών από την έναρξη του Αγώνα του Έθνους κατά των Τούρκων (1821-2021), έπιμ. Ανδρέας Π. Ζαχαρίου – Ματθαίος Ματθαίου, Ιστορικές Παρεμβάσεις 1, Ίδάλιο – Κύπρος 2021, σσ. 255.



Κύπρος αιμάσσουσα. Πενήντα έτη (1974-2024) από την τουρκική εισβολή και κατοχή τής νήσου, έπιμ. Ανδρέας Π. Ζαχαρίου – Ματθαίος Γ. Ματθαίου, Ιστορικές Παρεμβάσεις 2, Ίδάλιο – Κύπρος 2025, σσ. 253.



Γραφικές Τέχνες «ΜΕΛΙΣΣΑ»

570 21 ΑΣΠΡΟΒΑΛΤΑ

Τηλ.: +30 23970 23313, Fax: +30 23970 21754

E-mail: melissa@melissaprint.com

Site: melissa@melissaprint.com

