

π. Ιωάννης Σκιαδαρέσης

Αν. Καθηγητής Πανεπιστημίου

Για τὰ 80^α γενέθλια τοῦ σεβαστοῦ δασκάλου μου,
καθηγητοῦ κ. Ιωάννου αραβιδοπούλου

Ἡ ἔννοια τοῦ Ἁγίου στή Βιβλική Θεολογία.

α) Εἰσαγωγική παρατήρηση

Ἡ ἀγιότητα, στήν ὁποία πλήρη ὄρισμό ἀδυνατοῦμε νὰ δώσουμε, παρουσιάζεται ὡς σύνθετη πραγματικότητα στή Βίβλο, στή λατρευτική μας ζωή καί στή θεολογία μας γενικά. Διαποτίζει, ὡς ὄντολογική καί ὄχι ἠθική πραγματικότητα, τὸ μυστήριο τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, περνάει ὅμως, ὡς κατὰ μετοχήν καί κατὰ χάρη, στή δημιουργία ὁλόκληρη : στοὺς ἁγίους Ἀγγέλους καί στὰ ἅγια μέλη της Ἐκκλησίας καί φτάνει στὰ πράγματα ἢ στὰ λατρευτικὰ ἀντικείμενα, πού συνδέονται μὲ τὸν α' ἢ β' τρόπο μὲ τὸν ἅγιο Θεὸ καί τοὺς ἁγίους ἀνθρώπους : ἅγιοι ναοὶ, ἅγια τράπεζα, ἅγιες εἰκόνες, ἅγιες μέρες κ.λ.π. καί τοὺς καλεῖ ὅλους καί ὅλα σὲ ἓνα περαιτέρω, ἀτελεύτητο ἁγιασμό.

β. Λίγα ἐτυμολογικὰ

Πρὶν προχωρίσουμε στὰ ἐπὶ μέρους καί πρὶν ἐμβαθύνουμε, στὸ μέτρο τοῦ δυνατοῦ, στὸν ὄρο «ἅγιος», νὰ σημειώσουμε ὅτι ἐτυμολογικὰ ἡ λέξη παράγεται ἀπὸ τὴ λέξη «ἄγος»¹ πού δηλώνει ἀπὸ τὴ μιά : σέβας, αἰδῶ, εὐλάβεια καί ἀπὸ τὴν ἄλλη : αὐτὸ πού ἔχει ἀνάγκη καθαροῦ. Κατάγεται πιθανῶς ἀπὸ τὸ ρῆμα «ἄζομαι»² πού σημαίνει : «σέβομαι», «εὐλαβοῦμαι». Πρόκειται γιὰ ἀνάμεικτα συναισθήματα : γιὰ σεβασμό, γιὰ εὐλάβεια, γιὰ ντροπή, γιὰ φόβο, γιὰ αἰδῶ πού νοιώθει κανεὶς πρωτίστως πρὸς τὸ θεῖον, καί δευτερευόντως πρὸς ἀγγέλους, ἀνθρώπους καί ἅγια πράγματα.

γ. Ἡ ἀγιότητα στὸν προπαλαιοδιαθηκικὸ κόσμος

Στὴν ἀρχέγονη ἑλληνικὴ καί προεβραϊκὴ ἀντίληψη στήν ἔννοια τοῦ ἁγίου ὑπόκειται μιὰ ἰδέα δυαρχικὴ. Μιὰ ἰδέα ἀπόλυτης ἀποκοπῆς καί χωρισμοῦ ἐξ ὀρισμοῦ, τοῦ ἁγίου ἀπὸ τὰ ἐγκόσμια καί τὰ κοινά. Στὴν

¹ Πανταζίδου, Ἰ. Λεξικὸν Ὀμηρικόν, λ. «ἄγος», Αθήναι 1872, σ. 9

² Πανταζίδου, Ἰ. Λεξικὸν..., ὁ.π. λ. «ἄζομαι» σ. 19.

ἀρχική αὐτὴ ἔννοια, τὰ ἅγια εἶναι αὐτὰ ποὺ κανεῖς δὲν ἀγγίζει καὶ δὲν πλησιάζει. Ἐφοδιασμένα μὲ κάτι τὸ ὑπερφυσικὸ καὶ μυστηριώδες τὰ ἅγια προκαλοῦσαν ἓνα ἀνάμικτο συναίσθημα φόβου καὶ γοητείας ἀπὸ τὴ μιὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μιὰ συνείδηση σμικρότητας καὶ ἀπόλυτης ταπεινώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Μόνο μέσα ἀπὸ μιὰ τελετουργικὴ ἀγνότητα τὰ ἅγια καθίστανται, σὲ ὀρισμένες περιστάσεις, προσιτὰ καὶ προσεγγίσιμα.

Α' Π. ΔΙΑΘΗΚΗ

α. Ἡ Ἀλλαγὴ στὴν ἔννοια τοῦ ἁγίου στὴν Π. Διαθήκη.

Προϋποθέσεις κατανόησης

Ἡ Π. Διαθήκη ὁμῶς εἰσάγει μιὰ νέα ἐντελῶς προοπτικὴ στὸν ὄρο. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴ μεταβολὴ ποὺ ἀρχίζει δειλὰ-δειλὰ νὰ παρουσιάζεται στὴν Π. Διαθήκη, ὡς πρὸς τὴν ἔννοια τοῦ ἁγίου καὶ τῶν συναφῶν ὄρων, πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπόψη μας τὰ παρακάτω πολὺ γενικά: Στὴν Π. Διαθήκη προβάλλει γενικὰ ἓνας Θεός, ποὺ τὰ κύρια χαρακτηριστικά του εἶναι : α) Θεὸς δημιουργός β) Θεὸς ὑπομονῆς καὶ συγχωρητικότητος καὶ γ) Θεὸς εἰσηγητῆς κανόνων ἠθικῆς συμπεριφορᾶς, τοὺς ὁποίους οἱ ἄνθρωποι ἀποδέχονται διὰ ἀμοιβαίας Διαθήκης-συμβολαίου. Μὲ τὸ πρῶτο χαρακτηριστικὸ τοῦ Θεοῦ τῆς Π. Διαθήκης, ὡς δημιουργοῦ, τίθενται ἤδη οἱ βάσεις γιὰ τὸ ξεκίνημα τῆς ἀλλαγῆς τῆς κατανόησης τῶν ὄρων, γιὰ τοὺς ὁποίους μιλάμε, τῶν ὄρων δηλαδὴ ἅγιος, ἀγιότητα, ἀγιάζω κ.λ.π.

Οἱ Ο' μετέφρασαν μὲ τὸ ἐπίθετο ἅγιος τὸ ἐβραϊκόν, χανααντικῆς πιθανῶς προέλευσης, ἐπίθετο «*qadosh*» ἢ τὸ οὐσιαστικόν «*qodesh*³», ποὺ προϋπέθετε, ὅπως παρατηρήσαμε, τὴν παλαιότερη ἀντίληψη γιὰ τὴ διάκριση καὶ τὸ χωρισμὸ ἱεροῦ καὶ βέβηλου, σὲ σχέση πάντα μὲ τὴ λατρεία. Στὴν Π. Διαθήκη ὁμῶς ἡ ἔννοια τοῦ ἁγίου, γίνεται βαθύτερη καὶ πλουσιότερη. Ἡ Π. Διαθήκη, μιλώντας γιὰ Θεὸ δημιουργό, δὲν ἐξαντλεῖται στὸ νὰ ὀρίσει τὴν ἀγιότητα ἢ τὸ ἅγιον τοῦ Θεοῦ ὡς ἄρνηση τοῦ κοσμικοῦ καὶ βέβηλου. Μπορεῖ σὲ κάποιες περιπτώσεις τῆς, ἀρχικὰ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον, νὰ ἐνυπάρχει ἡ ἀποψη αὐτῆ, ὁμῶς εἰσάγεται προοδευτικὰ ἡ ἀντίληψη ὅτι ἡ ἀγιότης, ὡς ὄντολογικὸ ἰδίωμα τοῦ Θεοῦ, ἀποκαλύπτεται καὶ φανερώνεται καὶ προσφέρεται γιὰ οἰκίωση στὸν

³ Γ. Γαλίτης, λ. «ἅγιος» στὴ Μεγάλῃ Ὁρθόδοξῃ Χριστιανικῇ Ἐγκυκλοπαιδείᾳ, 137-140. ἰδιαίτερα σ. 137.

Ἰσραήλ. Ὅτι ὁ Θεὸς δωρίζεται σ' αὐτὸν καὶ ὁ Ἰσραήλ καλεῖται στὴ μέθεξιν τῆς ἀγιότητάς του. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ Π. Διαθήκη ὀρίζει τὴν ἀγιότητα, ὄχι μόνο μένοντας στὴν πηγὴ τῆς, τὸν Θεό, ἀλλὰ ἐπεκτεινόμενη στὸ λαὸ τῆς, καθὼς διαπιστώνει ὅτι ἀπὸ αὐτὴν τὴν πηγὴ, τὸν Θεό, προέρχεται, κατὰ χάριν, κάθε ἀγιότητα, ποὺ ἀγκαλιάζει τὸ λαὸ αὐτό.

Ἡ Π. Διαθήκη, λοιπὸν, θέτει τὸ πρόβλημα τῆς φύσεως τῆς ἀγιότητος, τὸ ὁποῖο τελικὰ εἶναι τὸ πρόβλημα τοῦ μυστηρίου τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἐπικοινωνίας του μὲ τοὺς ἀνθρώπους.

β. Ἡ φύση τῆς ἀγιότητος τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἐπικοινωνίας του μὲ τὸ λαὸ τοῦ Ἰσραήλ

Εἶναι ἀδύνατον, λόγω χρόνου, νὰ παρακολουθήσουμε ἐπαρκῶς ὅλο τὸ φάσμα τοῦ δύσκολου ὄντως θέματος τῆς ἀγιότητος στὴν Π. Διαθήκη, ὅλη δηλαδὴ τὴν πορεία ποὺ διήνυσε ἡ πραγματικότητα, ποὺ ὀνομάζουμε ἀγιότητα τοῦ Θεοῦ καὶ ἀγιότητα τοῦ λαοῦ. Νὰ σημειώσουμε μόνο πολὺ ἀπλὰ καὶ συνοπτικὰ τὰ ἑξῆς:

α. Εἶπαμε παραπάνω ὅτι ἡ ἀπρόσιτη, προπαλαιοδιαθηκικὴ ἀγιότητα τοῦ Θεοῦ, μὲ τὸ δόγμα τῆς δημιουργίας, ποὺ εἰσάγεται στὴν Π. Διαθήκη, ὀλοένα πλαταίνει καὶ ἀναδεικνύεται. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ἀγιότητα, ὅπως εἶπαμε, ἀπὸ ὄντολογικὴ ιδιότητα τοῦ Θεοῦ καλεῖται, κατὰ μετοχὴ καὶ κατὰ χάριν, νὰ γίνῃ ιδιότητα καὶ τοῦ λαοῦ τοῦ Ἰσραήλ. Ὁ Θεὸς συνεχῶς ἀποκαλύπτει καὶ φανερῶνει τὴν κρύφια ἀγιότητά του στὴν κοινότητα τοῦ Ἰσραήλ καὶ καλεῖ αὐτὴν τὴν κοινότητα σὲ μίμησίν της καὶ ἀνταπόκριση. Στὶς θεοσημεῖες λ.χ. ἢ στὶς ἀποκαλύψεις ἢ στὶς θεοφάνειες ὁ Θεὸς δὲν ἐμφανίζεται μόνο ὡς ἀπόλυτα ὑπερβατικός, ὡς μιὰ δύναμη τρομακτικὴ καὶ μυστηριώδης, ἄπειρος καὶ ἀπρόσιτος, ἀλλὰ ταυτόχρονα καὶ καταληπτὸς καὶ μεθεκτός. Χαρακτηριστικὴ ἡ Θεοφάνεια τοῦ Σινᾶ γιὰ τὴ Νομοδοσίαν. Στὸν ἄνθρωπο Μωϋσῆ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ μένει ἀπολύτως ἀπρόσιτη. Οἱ ἐνέργειες ὅμως τοῦ Θεοῦ, ποὺ εἶναι ἀπὸ τὴ φύσιν τους μεθεκτὲς καὶ καταληπτές, κατεβαίνουν σ' αὐτόν. Γίνονται προσιτὲς στὸν Μωϋσῆ. Λούζεται στὴν κυριολεξία καὶ αὐτὸς καὶ στὴ συνέχεια ἡ κοινότητα τοῦ Ἰσραήλ ἀπὸ αὐτές. Μετέχονται καὶ κατὰ χάριν, τὴν ζωοποιοῦν. Στὴν ἀπροσιτότητα τοῦ Θεοῦ, λοιπὸν, προστίθεται ἡ προσιτότητά του. Στὴν ὑπερβατικότητα τὸ καταληπτὸν του.

β. Όσο, όμως, κι αν φανερώνεται ή αγιότητα του Θεού, αυξάνει, στις επιλεγμένες περιπτώσεις, ή αίσθηση της άσημαντότητας του ανθρώπου. Λ. χ. ή φλεγόμενη βάτος απαιτεί συναίσθηση της μοναδικότητάς της και την επιβαλλόμενη συμπεριφορά. Την κιβωτό δεν έπρεπε να τή κοιτάζουν οί λευίτες⁴. Τα Σάββατα δεν έπρεπε να βεβηλώνονται⁵. Ο Μέγας Αρχιερέυς δεν μπορούσε να εισέλθει, παρὰ μόνο μιὰ φορά τόν χρόνο στα άγια τών άγιών, κι έπειτα από λεπτομερείς έξαγνισμούς⁶. Η πρόοδος δηλαδή της αυτοπροσφοράς του Θεού ένεργεί έτσι ώστε να βαθαίνει ή συναίσθηση από πλευράς ανθρώπου της δικής του άσημαντότητας.

γ. Συγχρόνως με τή συνάντηση αυτή γίνεται ή σύναψη Διαθήκης Θεού και Ισραήλ. Και είναι πολλές αυτές οί Διαθήκες-συμφωνίες του Θεού με τó λαό του. Πρόκειται για άμοιβαίες δεσμεύσεις, οί όποες γεφυρώνουν, όπως είπαμε, τó χάσμα ανθρώπου και Θεού και όλοένα τó λιγοστεύουν. Δεσμεύσεις, οί όποιες από τή μιὰ σημαίνουν διαρκή υπόμνηση της αγιότητας του Θεού, πού όλοένα αποκαλύπτεται στο λαό του κι από τήν άλλη κάλεσμα του λαού αυτού σέ επίγνωση αυτής της αγιότητας και σέ ανταπόκριση. Σημαίνουν συνειδητοποίηση αυτής της προσφοράς της αγιότητας του Θεού και μίμησή της.

γ. Οί άνθρωποι και τὰ κτίσματα

μέτοχα, μέσω της λατρείας, της αγιότητας του Θεού

Στή γεφύρωση αυτού του χάσματος και στην εμπέδωσή της αγιότητας, πού κατεβαίνει και προσφέρεται στον κόσμο, συμβάλλει αποφασιστικά τó γεγονός της λατρείας του Θεού.

Κατ'άρχας είναι βασικό τó ότι ή αγιότητα του Θεού δέχεται να εύλογει τούς πιστούς πού τόν λατρεύουν στα όνομαστά ίερά του Ισραήλ (π.χ. Βαιθήλ) ή προσκυνούν τήν κιβωτό του, όπου κατοικεί ó Θεός⁷ ανάμεσα στους ανθρώπους. Έπειτα ó Ναός πού συγκεκριμενοποιεί ακόμη περισσότερο τή λατρεία. Οί πολλές μέσα σ'αυτόν γιορτές, τὰ άσματα, οί ακολουθίες γεμίζουν τó χρόνο με τήν έννοια της αγιότητας και της ευσέβειας, προς τίς όποιες πρέπει να κατατείνει ή λατρεύουσα κοινότητα.

⁴ Αρ. 4,1-20.

⁵ Ίεζ 20,12-24.

⁶ Λευ 16,1-16

⁷ Β' Βασ 6,7-11.

Μεγαλοπρέπεια λοιπόν και δόξα, πλοῦτος και μεγαλωσύνη πληροῦν ἀπὸ τὴ μιὰ τὴ λατρεία και τὸ Ναὸ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ δοξαζόμενος και ὑμνούμενος Γιαχβὲ εἶναι χαρὰ, ἰσχὺς, στήριγμα, σωτηρία τοῦ Ἰσραήλ. Ὅλοένα, λοιπόν, ἀναγνωρίζεται - περιγραφεται στὶς λεπτομέρειές της ἡ ἀγιότητα τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπὸ τὴ λατρεία.

Ἡ μέσα ἀπὸ τὴ λατρεία διαδικασία τῆς ἀγιοποίησης τῶν ἀνθρώπων και τοῦ κόσμου χρειάζεται ἀκόμη λίγο διευκρίνιση : Προβάλλοντας ἡ Π. Διαθήκη τὸν Θεὸ ὡς δημιουργό, πὺ ἐπιλέγει ἓνα λαὸ περιούσιο - δηλαδὴ λαὸ πὺ ἀποτελεῖ, κυρίως διὰ τῆς λατρείας του, περιουσία του- ἐμφανίζει τὸ Θεὸ ἀπαιτητικό. Ἀὐτὸ σημαίνει ὅτι ὅλα ὅσα ἀνήκουν στὴ λατρεία τοῦ λαοῦ αὐτοῦ καθὼς και ὁ ἴδιος ὁ λαὸς προορίζονται νὰ γίνουν ἅγια και ἅγιοι ἀντίστοιχα, ὅπως ἅγιος εἶναι ὁ Θεός, τὸ πρόσωπο ἀναφορᾶς τους.

Και κατ' ἀρχὴν τὰ θέματα λατρείας : ἱεροὶ τόποι (ἱερά, θυσιαστήρια, ναὸς), ἱερά πρόσωπα (ἱερεῖς, λευίτες, πρωτότοκοι, ναζιραῖοι, προφῆτες), ἱερά ἀντικείμενα (προσφορὲς, ἐνδύματα, ἀντικείμενα λατρείας), ἱεροὶ καιροὶ (σάββατα, ἰωβηλαῖα) ἀφιερώνονται στὸ Θεό, με ὀρισμένες ἱεροτελεστίες (ἐγκαίνια, προσφορὲς, χρίσματα, θυσίες, ραντισμοὶ αἵματος) και καλοῦνται νὰ γίνουν ἅγια⁸, νὰ εἶναι δηλαδὴ προσφορὲς ἅγιες στὸ Θεό. Χωρὶς ἄλλη, κοσμικὴ χρῆση. Λέω καλοῦνται νὰ γίνουν ἅγια γιατί ἐνυπάρχει ἀκόμη ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἀληθινὴ ἀγιότητα, ἡ ὁποία εἶναι γνῶρισμα τοῦ Θεοῦ και στὰ ἐν λόγῳ ἅγια, τὰ ὁποία ἔχουν ἀποστολὴ νὰ γίνουν ἅγια, με τὴν ἐννοια πὺ εἶπαμε. Ἐπειτα ὅλος ὁ Ἰσραὴλ ὀφείλει βαθμηδὸν νὰ πορεύεται πρὸς τὸν ἀγιασμό, μέσα και ἀπὸ τὴ μαρτυρία, τὴ θυσία και τὸν σταυρό, ὁ ὁποῖος ἐνυπάρχει σκιωδῶς στὴν Π. Διαθήκη. Γενικά, πάντως, στὴν ἀπαίτηση τοῦ Θεοῦ, πὺ θέλει τὸν ἀγιασμό τοῦ λαοῦ του, αὐτός, περιφρουρημένος ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ ἀνάμεσά του (με τὴ νεφέλη, με τὴ κιβωτὸ τῆς Διαθήκης, με τὴ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου, με τὸ ναὸ, με τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ, με τὸν Νόμο), ὀφείλει νὰ ἀνταποκριθεῖ, δίχως ἄλλο. Ἀναλυτικότερα :

α. Ὅφειλει κατ' ἀρχὴν νὰ ἐξαγνίζεται, νὰ καθαρίζεται προκειμένου νὰ παραβρεθεῖ κάθε φορὰ σὲ κάποια θεοφάνεια ἢ νὰ λάβει μέρος στὴ λατρεία. Νὰ κάνει τὴν κανονισμένη θυσία, ἡ ὁποία μόνη ἄγνιζε τὸν ἀνθρωπο. (Γι' αὐτὸ βλέπουμε τὸ ξάφνιασμα τῶν Ἰουδαίων, στὸν καιρὸ τοῦ

⁸ Βλ. περισσότερα στὸ Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας, Ἀθῆνα 1970, λ. «ἅγιος» ἀπὸ τὸ ὁποῖο, σὲ ὀρισμένα σημεία, γενικά εἶναι ἐπηρεασμένο τὸ παρὸν ἄρθρο.

Χριστοῦ, ὅταν ἄκουγαν ἀπὸ τὸ στόμα του τὸ «ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι⁹», χωρὶς νὰ ἔχει προηγηθεῖ θυσία). Τελετουργίες ἐξαγνισμοῦ ἀρχίζαν μὲ τὸ πλύσιμο¹⁰ τοῦ σώματος ἢ τῶν ἐνδυμάτων καὶ ἔφταναν ὡς τὶς ἰλαστήριες θυσίες¹¹ καὶ τὴ γιορτὴ τοῦ ἐξιλασμοῦ, μὲ τὸ κυνηγητὸ στὴν ἔρημο τοῦ ἀποδιοπομπέου τράγου, φορτωμένου μὲ τὶς ἁμαρτίες τοῦ λαοῦ¹².

β. Οφείλει, σὲ ἓνα προχωρημένο στάδιο- στοὺς προφητικούς κυρίως χρόνους-, νὰ μὴν ἀρκεῖται στὴ θυσία ἀλλὰ νὰ ἐπιδεικνύει, μαζὶ μ' αὐτή, καρποὺς ἀγιότητος : τὴ δικαιοσύνη, τὴν ὑπακοή καὶ τὴν ἀγάπη. Ποῦ εἶναι ὄντως καλὲς ἐπιδόσεις θυσίας καὶ προσφορᾶς.

γ. Ἐχει τέλος χρέος νὰ εἶναι ἐπιδεκτικὸς προόδου στὴν ἀγιότητα, ποῦ θὰ πεῖ νὰ ἔχει παγιωθεῖ σ' αὐτὸν ἡ ἀνάγκη συνεχοῦς ἐκζήτησης τῆς ἀγιότητος, τούτέστι συνεχοῦς προσφορᾶς καὶ θυσίας : νὰ ὑφίσταται λ.χ. θλίψεις καὶ δοκιμασίες καὶ ὁμως νὰ ἐπιμένει νὰ μένει ἐνταγμένος στὸ μικρὸ ποίμνιο. Προσμένοντας τὴν ἐσχατολογικὴ βασιλεία, ποῦ θὰ ἀρχίσει μὲ τὴν ἔλευση τοῦ Μεσσία Χριστοῦ.

Οἱ προβολεῖς, λοιπὸν, στὴν Παλαιὰ, ὅπως ἀργότερα καὶ στὴν Κ. Διαθήκη, ποῦ φωτίζουν τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ καὶ τὶς ιδιότητές του λειτουργοῦν προοδευτικά, ὅπως λέει κάποιος διανοητής, ἀνάλογα μὲ τὴ δεκτικότητά μας γιὰ νὰ μπορέσουμε νὰ δοῦμε τὸ μεγαλεῖο του καλύτερα, ποῦ θὰ πεῖ νὰ γευτοῦμε βαθμηδὸν τὴν ἀγιότητά του.

δ. Ἀνακεφαλαίωση τῶν δεδομένων περὶ ἀγιότητος

στὴν Π. Διαθήκη

Πρὶν περάσουμε στὴν Κ. Διαθήκη, γιὰ νὰ κάνουμε καὶ σ' αὐτὴν ἓνα σύντομο κοίταγμα περὶ τῆς ἀγιότητος, νὰ ἀνακεφαλαιώσουμε τὰ δεδομένα τῆς Παλαιᾶς :

α. Ἡ διάκριση βέβηλου –κοσμικοῦ, ποῦ ὑπόκειται στὸν ἀρχέγονο ὀρισμὸ τῆς ἀγιότητος, μὲ τὴ διδασκαλία περὶ Θεοῦ δημιουργοῦ, προοδευτικὰ ἐγκαταλείπεται στὴν Π. Διαθήκη.

⁹ Μκ 2,5.

¹⁰ Ἐξ 19,10. Λευ 17,115 ἔξ.

¹¹ Λευ 12, 6 ἔξ

¹² Δευτ 16.

β. Ὁ Θεὸς προσφέρεται καὶ δωρίζεται στὸν κόσμον καὶ ἀρχίζει ἡ διαδικασία γνωριμίας τῆς ἀγιότητάς του, ἡ ὁποία, ὡς ὄντολογικὴ πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ, μετέχεται πιά ἀπὸ τὰ κτίσματα καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο.

γ. Ἡ κοινότητα τοῦ Ἰσραήλ, περιφρουρημένη ἀπὸ τὸν Θεό, ὀφείλει νὰ ἀγιάζεται διαρκῶς : νὰ διαπιστώνει τὴ μεριζόμενὴ στὸν κόσμον ἀγιότητα τοῦ Θεοῦ, προσμένοντας τὸν ἐρχόμενο Λόγον καὶ τὸν ἄλλο Παράκλητο, πού θὰ φέρει στὸν κόσμον τὴν ἀγιότητα πλήρως.

δ. Ἐχει κανεὶς, κατὰ ταῦτα, τὴν αἴσθησιν ὅτι ἡ ἀγιότητα στὴν Π. Διαθήκῃ ἀποτελεῖ, παρὰ τὴν προϋοῦσα κατανόησιν τῆς συντελούμενης δι' αὐτῆς δωρεᾶς τοῦ Θεοῦ, περισσότερο προσωπικὸ ἄθλημα τοῦ ἀνθρώπου καὶ λιγότερο δωρεὰ τοῦ Θεοῦ καὶ ὅτι ἡ ἀγιότητα τῆς Π. Διαθήκης ἀπέβλεπε μᾶλλον πρὸς «τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα»¹³ καὶ ὄχι πρὸς τὸν ὅλον ἄνθρωπον, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ πνεύματός του, μιὰ καὶ δὲν εἶχε χορηγηθεῖ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα..

Ἀπὸ τὰ παραπάνω βεβαιωνόμαστε ὅτι ἡ Π. Διαθήκη ἀποτελεῖ ὄντως προπαιδεῖα τῆς Καινῆς. Καὶ ὅτι ὁδηγεῖ ἀσφαλῶς γιὰ πλήρη μαθητεία - μάθησιν - στὸν ἐρχόμενο ἔνσαρκο Λόγον καὶ στὸν ἄλλο Παράκλητο. Πάντως εἶναι γεγονός ὅτι ἡ Παλαιδιαθηκικὴ αὐτὴ προπαιδεῖα γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἀγιότητα μπορεῖ νὰ ἀφήνει κάποια ἐρμηνευτικὰ κενά, ὅταν κοιτάζεται ἀπὸ τὴ σκοπιὰ ἐνὸς ἀγίου τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ ἠθικὸ ποῖον δικαίων ἀνθρώπων λ.χ. τοῦ Ἀβραάμ ἢ τοῦ Σολομῶντα, ἡ ὀργὴ τοῦ προφήτη Ἡλία στὴ σφαγὴ τῶν ἀνθρώπων κ.λ.π. δὲν εἶναι πλήρως ἱκανοποιητικὸ. Πάντως γιὰ τὴν ἴδια τὴν Π. Διαθήκην εἶναι ὄντως σπουδαία ἐπίτευξις. Σὲ μιὰ τέτοια θετικὴ ἐκτίμησιν τῶν δεδομένων τῆς Π. Διαθήκης συνεκτιμᾶει κανεὶς τὴν ἐποχὴ, τοὺς γείτονες λαοὺς πού ὑστεροῦσαν πολὺ, τὴν περιορέουσα ἀντίληψιν περὶ ἠθικῆς, ἡ ὁποία ἦταν πολὺ περιορισμένη, τὴν περὶ ἀγιότητος διδασκαλίαν κ.λ.π, πού ὑστεροῦσε πολὺ σὲ σχέσιν μὲ τὴν ἀγιότητα, ὅπως τὴ γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν Κ. Διαθήκην, καὶ κρίνει κατάληλα.

B. Κ. ΔΙΑΘΗΚΗ

α. Κληρονόμος τοῦ πλούτου τῆς Π. Διαθήκης

¹³ Ἐβ 9,14. 10,10.

Ἡ Κ. Διαθήκη ἀπὸ τῆ μιᾶ ἀφομοίωσε ὅ,τι μποροῦσε νὰ ἀφομοιωθεῖ ἀπὸ τὸν περὶ ἀγιότητας πλοῦτο τῆς Π. Διαθήκης κι ἀπὸ τὴν ἄλλη προχώρησε, προσδιόρισε καὶ ἀποκρυστάλωσε περισσότερο τὸ θέμα τῆς ἀγιότητας.

Ἐνα ἀπὸ τὰ πολλὰ πὺ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε γενικὰ γιὰ τὴν ἀγιότητα στὴν Κ. Διαθήκη εἶναι ὅτι ἐνῶ ἡ λέξη ἅγιος στὴν Π. Διαθήκη χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ χαρακτηρίσει (κυρίως) τοὺς ἐκλεκτοὺς τῶν ἐσχατολογικῶν χρόνων, στὴν Κ. Διαθήκη χρησιμοποιεῖται, μετὰ τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, γιὰ ὅλους τοὺς Χριστιανοὺς, μέλη τῆς Ἐκκλησίας¹⁴. Αὐτὴ ἡ διαφοροποίηση ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκη σημαίνει ὅτι ὅλα τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ὅλα τὰ μέλη τοῦ νέου Ἰσραὴλ, κατανοοῦνται ὡς ὁ ἐσχατολογικὸς λαὸς τῆς Κ. Διαθήκης. Ἡ ἀγιότητα, γιὰ τὴν ὁποία μιλάει ἡ Κ. Διαθήκη, λοιπὸν, συντελεῖται ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας καὶ γίνεται πραγματικὴ ἐν Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι.

β. Ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου,

νέα ἀφετηρία γιὰ τὴν ἀπόλυτη ἀγιότητα

Τὸ πλήρωμα τῆς ἀγιότητας στὴν Κ. Διαθήκη συντελεῖται μὲ τὴ σάρκωση καὶ τὸ πάθος τοῦ Λόγου, μὲ τὸν ἐρχομὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τοῦ ἄλλου δηλαδὴ Παρακλήτου στὸν κόσμος καὶ τὴν πλήρη φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ σώματος τῶν πιστῶν. Μὲ ὅλα αὐτὰ εἰσβάλλει στὸ παρὸν ἡ μέλλουσα πραγματικότητα, πὺ εἶναι ἡ πλήρης ἀγιότητα.

γ. Ἡ ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ, ἐποχὴ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος

Γιὰ νὰ δείξω ὅτι ἡ ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ εἶναι καὶ ἐποχὴ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἔχει προνόμιο νὰ γεννᾷ ἁγίους, ἀρκεῖ νὰ θυμίσω τὸ πρόσωπο πὺ συνδέει Π. καὶ Κ. Διαθήκη, τὸν Ἅγιο Ἰωάννη τὸν πρόδρομο καὶ βαπτιστὴ. Ἀπὸ αὐτὸν μαθαίνουμε (Μκ 1,7 καὶ παράλληλα) ὅτι δὲν εἶναι μόνο ἡ προσωπικὴ ἀρετὴ, πὺ καθορίζει τὴν ἀγιότητα, ὅπως συνέβαινε στὴν ἐποχὴ τῆς Π. Διαθήκης, ἀλλὰ κυρίως ἡ ἐποχὴ τοῦ

¹⁴ Ἀρχικὰ ὁ ὅρος φαίνεται ὅτι ἀποδόθηκε μόνο στὰ πρῶτα μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων (Πρ. 9,13. Α' Κορ 16,1). Ἀργότερα ἐπεκτάθηκε προφανῶς στοὺς ἀδελφοὺς τῆς Ἰουδαίας ὅλης καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμάρειας (Λύδα. Ἰόπη Πρ 9,31-41). Ἐπειτα, μὲ τὴ δράση τῶν Ἀποστόλων ἀποδόθηκε σὲ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς Χριστιανοὺς (Ρωμ. 16,2. Β' Κορ 1,1. 13,12) κάθε περιοχῆς.

Πνεύματος, πού είναι ή εποχή του Χριστού, του σαρκωμένου Λόγου και Θεού. Από τότε ή αγιότητα δέν είναι προσωπικό άθλημα, αλλά καθορίζεται πρώτιστα από τὸ Θεό. Είναι κυρίως δωρεά, πού έρχεται με τήν εγκατάλειψη στα χέρια του και τήν εκζήτηση του αγίου Πνεύματος.

Ο Χριστός κυρίως συλλαμβάνεται εκ πνεύματος Αγίου, χωρίς τή μεσολάβηση άνδρός, όπως ο Αδάμ πού βγήκε κατ'εύθειαν από τὰ χέρια του Θεού. Εισάγει, λοιπόν, ο Χριστός τήν εποχή του Πνεύματος και μόνο με τὸν τρόπο ύπαρξης του ως Θεανθρώπου. Έπειτα ὅλη ή βιωτή του, ως και τήν ανάληψή του, ήταν μιὰ ζωή εν αγίω Πνεύματι.

δ. Ο Χριστός, ο σαρκωμένος Λόγος,

τὰ σημεία του, ή αγιότητά του

Κατ' έξοχήν άγιο πρόσωπο, είναι στην Κ. Διαθήκη τὸ πρόσωπο του Χριστού. Πλήρης Πνεύματος Αγίου φανερώνεται με τὰ έργα του. Διδασκαλία και θαύματα, δέν είναι τόσο σημεία δυνάμεως, όσο σημεία τής αγιότητάς του. Σημεία ὅτι είναι γιός του αγίου Θεού, ο έρχόμενος Μεσσίας. Καλεϊ ὅλον άνεξαιρέτως τὸ λαὸ για μίμησή του. Έκδιώκει ακάθαρτα πνεύματα, τὰ ὅποια τὸν αναγνωρίζουν ως άγιο υιὸ του Θεού. Και παραδίδεται, ως δούλος του Θεού, στο θάνατο - μολονότι δημιουργός τής ζωής - από τὸν ὅποιο ανίσταται, σύμφωνα με τὸ Πνεύμα τής αγιωσύνης («του ὀρισθέντος υιοῦ Θεοῦ εν δυνάμει κατὰ πνεῦμα αγιωσύνης ἐξ αναστάσεως νεκρῶν»¹⁵).

Άγιος ο Πατήρ, άγιος ο Υιός, άγιον τὸ Πνεῦμα, άγία ή Έκκλησία, άγιοι οί μαθητές, άγια τὰ ιερά πράγματα τής Έκκλησίας. Όλα άγια, μόνο πού ή εν λόγω αγιότητα είναι ανώτερη και πιὸ καθαρή εκείνης πού συναντήσαμε στην Π. Διαθήκη. Η αγιότητα του Χριστού είναι άλλης τάξεως από τή σχετική αγιότητα τῶν αγίων προσώπων τής Π. Διαθήκης (προπατόρων, δικαίων, προφητῶν κ.λ.π.). Είναι ή ίδια αγιότητα του Θεού Πατέρα, τὸν ὅποιο αποκαλύπτει στον κόσμο, και του αγίου Πνεύματος τὸ ὅποιο υπομνηματίζει και έρμηνεύει τὸ έργο του.

ε. Τὸ κήρυγμα του Χριστού : κλήση για αγιότητα

¹⁵ Ρωμ 1,4.

Όλο τὸ εὐαγγέλιο συνοψίζεται, γράφει ὁ π.Ιουστῖνος, «σὲ μιὰ παραγγελία τοῦ Χριστοῦ πρὸς ὅλους μας : «Ἅγιοι γίνεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιος εἰμί¹⁶». Ἐν τῇ ἀνεκφράστῳ συγκατάβασει Του ὁ Θεὸς τῆς ἀγάπης, ἐξισώνει τοὺς ἀνθρώπους μὲ τὸν ἑαυτὸν του: καὶ γιὰ τὸν Θεόν καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἰσχύει τὸ ἴδιον εὐαγγέλιο, ἡ ἴδια χάρις, ἡ ἴδια ἀλήθεια, ἡ ἴδια δικαιοσύνη, ἡ ἴδια ζωὴ, ἡ ἴδια ἀγαθότης. «Ὁ τε γὰρ ἀγιάζων καὶ οἱ ἀγιαζόμενοι ἐξ'ένος πάντες¹⁷» Ἐντεῦθεν καὶ ἡ ὁδὸς τῶν Χριστιανῶν εἶναι «ἡ τῶν ἀγίων ὁδός¹⁸» Ὁ Ἀπόστολος (Παῦλος) συμβουλεύει τοὺς Χριστιανούς: « αὐτὰ τὸν καλέσαντα ἡμᾶς ἅγιον –τ.ξ. κατὰ τὸν Χριστὸ -καὶ αὐτοὶ ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε¹⁹» Ἡ αἰνοδιαθηκικὴ ἐπίσης ἐντολὴ εἶναι: «Περιπατεῖτε ἀξίως τοῦ Θεοῦ²⁰» Τὸ εὐαγγέλιο δὲν εἶναι ἄλλο παρὰ ἡ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κλήσις τῶν ἀνθρώπων εἰς ἀγιασμόν, εἰς ἐνότητα²¹. Τὸ διώκειν τὸν ἀγιασμόν μετὰ πάντων²². Τοῦτο ἀποτελεῖ τὸν κανόνα ὅλων τῶν σχέσεων μας πρὸς ἀλλήλους²³.

Τὸ κάλεσμα, λοιπόν, γιὰ ἀγιασμό, μίμηση τῆς ἀγιότητος τοῦ Χριστοῦ, εἶναι καθολικὸ καὶ συνεχές. Πάντα ὑπάρχουν περιθώρια γιὰ περαιτέρω ἀγιασμό μας, ὡς τὸ ἀτελεύτητο τέλος τῆς πορείας μας. Ἡ προτροπὴ τοῦ ἀγγέλου τῆς Ἀποκάλυψης ἤχει πάντα στὰ αὐτιά μας : «ὁ ἅγιος ἀγιασθήτω ἔτι²⁴».

Αὐτὴ ἡ ἀπαίτηση γιὰ μιὰ συνεχὴ ἀγία ζωὴ, ζωὴ προσφορᾶς καὶ διακονίας, βρίσκεται στὴ βάση τῆς Χριστιανικῆς ἐν γένει βιωτῆς. Ὅχι μόνο τῆς ἀσκητικῆς παραδόσεως. Στηρίζεται ὅχι στὸ ἰδανικὸ ἐνὸς νόμου πάντα ἐξωτερικοῦ, ἀλλὰ στὸ γεγονός ὅτι ὁ Χριστιανός, ὁ κάθε Χριστιανός, ὀφείλει, κατὰ φύση θὰ λέγαμε, νὰ συμμετέχει στὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ, νὰ σηκώνει τὸ μέρος τοῦ σταυροῦ, πού ἄφησε γι' αὐτόν ὁ Χριστός²⁵, νὰ ἀκολουθεῖ τὸ ἐσφαγμένον ἀρνίον, «ὅπου ἐάν ὑπάγη²⁶». Εἴτε

¹⁶ Α' Πέτρο 1,16.

¹⁷ Ἐβρ 2,11.

¹⁸ Ἐβρ 9,8.

¹⁹ Α' Θεσσα 1,15.

²⁰ Α' Θεσσα 2,19. Πρβλ Κολ 1,10. Φιλ 1,27.

²¹ Α' Θεσσα 4,7

²² Πρβλ Ἐβρ 12,14.

²³ Ἀρχιμανδρίτου Ιουστίνου Πόποβιτς, Ἄνθρωπος καὶ Θεάνθρωπος. Μελέτημα Ὁρθοδόξου Θεολογίας, Ζ' Ἔκδοσις (μετάφρ. ἱερομονάχου Ἀθανασίου Γιέβτιτς, Ἀθήναι σ. 66

²⁴ Ἀποκ 22,11.

²⁵ Κολ,124.

²⁶ Ἀποκ 14,4.

στο σταυρό είτε στην ανάσταση. Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε και κάτι άλλο :

**στ. Τὸ α' αἴτημα τῆς Κυριακῆς Προσευχῆς,
παντοτινὸ αἴτημα τοῦ ἀνθρώπου**

Μὲ τὴν προηγούμενη ἀπαίτηση, ἀπευθυνόμενη στὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ, συμπορεύεται ἓνα ἀπὸ τὰ αἰτήματα τῆς Κυριακῆς προσευχῆς : τὸ α' αἴτημα τῆς προσευχῆς αὐτῆς ζητᾷ τὸν ἁγιασμὸ τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ. Ζητᾷ νὰ βρῆται τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ, τὸ πιὸ βαθὺ εἶναι τοῦ Θεοῦ, ἀδιάλειπτα στὰ χεῖλη μας. Λέμε ἐπίσης «ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου» λὲς καὶ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἀπὸ μόνο του ἅγιο. Μὲ δεδομένο ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ σημαίνει τὸ πιὸ βαθὺ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ ταυτόχρονα τὸ πιὸ γλυκὺ στὸν ἄνθρωπο, νὰ σχολιάσουμε λιγάκι αὐτὸ τὸ αἴτημα :

Τὸ αἴτημα αὐτὸ, ὅπως καὶ ἄλλα αἰτήματα τῆς Κυριακῆς προσευχῆς, θυμίζει τὸ Kadish, τὴν ἱερὴ Ἀραμαϊκὴ προσευχὴ μὲ τὴν ὁποία ἔκλεινε ἡ Συναγωγὴ καὶ μὲ τὴν ὁποία ἦταν ἐξοικιωμένος ὁ Ἰησοῦς. Τὸ αἴτημα αὐτὸ στὴ Συναγωγὴ εἶχε τὴν ἐξῆς μορφή :

« Ἄς δοξασθεῖ καὶ ἁγιασθεῖ τὸ μέγα σου ὄνομα

στὸν κόσμον, ποὺ κατὰ τὸ θέλημά σου ἐδημιούργησες»

Τὸ αἴτημα αὐτὸ ἐπαναλαμβάνεται σχεδὸν αὐτολεξεῖ ἀπὸ τὴν Κυριακὴ προσευχὴ καὶ ζητᾷ νὰ ἔλθει τὸ τελικὸ πλήρωμα ποὺ θὰ ἁγιασθεῖ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ. Ὑπάρχει ὅμως μιὰ βαθειὰ διαφορὰ: Στὸ Kaddish προσεύχεται μιὰ κοινότητα ποὺ ζεῖ στὸ γνόφο καὶ στὸ κάλυμμα τῆς Π. Διαθήκης, γιὰ νὰ ἔλθει ὅμως τὸ πλήρωμα στὴν Κυριακὴ προσευχὴ προσεύχεται, μὲ τὶς ἴδιες λέξεις, μιὰ Ἐκκλησία ποὺ ξέρει πὼς ἡ ἀλλαγὴ ἤδη ἀνέτειλε, γιὰτὶ ὁ Θεὸς ἄρχισε τὸ ἔργο τῆς λυτρωτικῆς τοῦ χάριτος, μιὰ Ἐκκλησία ποὺ τώρα παρακαλεῖ μόνο γιὰ τὴν πλήρη, ὀλοκληρωμένη ἀποκάλυψη αὐτοῦ ποὺ τῆς δωρήθηκε. Μὲ ἄλλα λόγια, στὸ πρῶτο αἴτημα τῆς Κυριακῆς προσευχῆς ὑπογραμμίζεται ἡ ἀναγκαιότητα νὰ ἀναγνωρίζουμε, ὡς Ἐκκλησία, τὸν Θεὸ ὡς ἅγιο, νὰ συνειδητοποιοῦμε δηλαδὴ τὴν ἀγιότητα τοῦ Θεοῦ, ποὺ διαρκῶς καὶ ἀπειρονοήτως ἀποκαλύπτεται ἀκριβῶς μέσα στὴν ἀγιότητά του.

ζ. Ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ, ἡ εὐχαριστία :

τὸ πλήρωμα τῆς ἀγιότητος

Καὶ νομίζω ὅτι δὲν θὰ ἀπομακρυνθῶ ἀπὸ τὴν κεντρικὴ ἰδέα τῆς εἰσήγησός μου, ἂν μιλήσω γιὰ λίγο, γιὰ τὸ πλήρωμα τῆς ἀγιότητος, ποὺ εἶναι ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ, ἡ εὐχαριστία.

Μιλώντας γιὰ πλήρωμα ἀγιασμοῦ ἀφήνω τὰ πολλὰ χωρία τῆς Κ. Διαθήκης ποὺ δείχνουν ὅτι ἡ μετοχὴ στὴν ἀγιότητα τοῦ Χριστοῦ καὶ στὴ θυσία του ἀγνίζει ὀλοκληρωτικὰ τὸν ἄνθρωπο, σὲ ἀντίθεση μὲ ὅ, τι συνέβαινε στὴν Π. Διαθήκη, ποὺ ὁ ἀγιασμός ἀγγιζε «τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα²⁷». Αἰφώνω τὸ ὅτι ἡ ἔκχυση τῆς δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία λούζει ὅλα τὰ μέλη τῆς διαρκῶς, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Παλαιοδιαθικὸ περιορισμὸ καὶ τὴν προσκαιρότητα π.χ. τῶν προφητῶν καὶ πολλὰ ἄλλα. Καὶ στέκομαι μόνο στὸ Ἰω 17,19, ποὺ περιέχει καὶ τὸ ρῆμα ἀγιάζω. Τὸ Ἰω 17,19 εἶναι τὰ λόγια ποὺ ὁ Χριστὸς ἀπηύθυνε πρὸς τὸν Πατέρα, εὐθὺς μετὰ τὸν Μ. Δεῖπνο καὶ τὰ ὁποῖα διασώζει, ὡς γνωστό, μόνο ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης. Αὐτὰ τὰ λόγια ἀποτελοῦν τὸ κέντρο τῆς εἰσήγησός μου καὶ παρακαλῶ ἄς τὰ προσέξουμε περισσότερο. «Υπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἀγιάζω ἐμαντόν», λέει ὁ πορευόμενος πρὸς τὸ σταυρὸ Ἰησοῦς, καὶ συμπληρώνει «ἵνα ὧσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ²⁸. Τὰ λόγια αὐτὰ σημαίνουν: «γιὰ χάρη αὐτῶν, τῶν δώδεκα, ἐγὼ ἀφιερώνω καὶ προσφέρω τὸν ἑαυτό μου σὲ σένα, Πατέρα, ὥστε καὶ αὐτοί, μέσα στὴν ἀλήθεια, νὰ εἶναι ἀφιερωμένοι καὶ νὰ προσφέρονται σὲ σένα».

Στὰ παραπάνω λόγια τοῦ Χριστοῦ, ἄς προσέξουμε τὴν ἔννοια τοῦ ἀγιάζω, ποὺ θὰ πεῖ: προσφέρω ἢ ἀφιερώνω τὸν ἑαυτό μου στὸν Πατέρα καὶ ἔτσι τὸν εὐχαριστῶ, καθὼς αὐτοπροσφέρομαι σ' αὐτόν, διὰ τῆς ὑπακοῆς μέχρι θανάτου, «θανάτου δὲ σταυροῦ»²⁹.

Λίγο πρὶν ἀπὸ τὸν παραπάνω λόγο του, ὁ Χριστὸς, καθὼς μᾶς διαβεβαιώνουν οἱ Συνοπτικοί, στὸν Μυστικὸ Δεῖπνο, παραμονὴ τοῦ θανάτου του, ἐν ὄψει τῆς τελικῆς καὶ κορυφαίας πράξης προσφορᾶς του στὸν Πατέρα, τὸν εὐχαριστεῖ³⁰ γιὰ τὶς τροφές ποὺ παρατίθενται στὸ τραπέζι γιὰ ὅλους τοὺς συναγμένους συνδαιτυμόνες του. Ἐπειτα, προχωρεῖ σὲ κάτι πιὸ ἀποφασιστικὸ : σ' αὐτὲς τὶς τροφές, «ἐμπιστεύεται

²⁷ Ἐβρ 9,11-14.10,10.

²⁸ Ἰω 17,19.

²⁹ Φιλιπ 2,8.

³⁰ Βλ. τὴ μετοχὴ εὐχαριστήσας (Μκ 14,23. Μθ 26,27. Λκ 22, 17 .19. Α' Κορ 11,24).

τὸν ἑαυτὸ του καὶ τὴν αἰώνια ἀξία τοῦ λυτρωτικοῦ του θανάτου»³¹, πὸν θὰ πεῖ : ταυτιζόμενος μὲ αὐτές, προσφέρεται στοὺς δικούς του, τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ, τοὺς ὁποίους ἠγάπησεν «εἰς τέλος»³². Προσφέρεται γιὰ πραγματικὴ βρώση καὶ πόση · γιὰ νὰ ἔχουν «ζωὴν αἱ περισσόν»³³, καθιστάμενοι «θείας κοινωνοὶ φύσεως»³⁴, ἄρα ἱκανοὶ νὰ ζοῦν καὶ αὐτοὶ εὐχαριστιακά, δηλαδὴ μέσα στὸ κλίμα τοῦ ἀγιάζειν, μὲ τὴν ἔννοια πὸν εἶπαμε παραπάνω.

Αὐτὴ ἡ διπλῆ ἐνέργεια τοῦ θεανθρώπου προσδιορίζει τὴν εὐχαριστία ὡς ἀγιασμό, ὡς ὀλοκληρωτικὴ δηλαδὴ προσφορὰ τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ ὅλων τῶν πραγμάτων στὸν Θεὸ καὶ στοὺς ἀνθρώπους. Μὲ τὴ διπλῆ αὐτὴ προσφορὰ, προσφορὰ πὸν ἀρνήθηκε νὰ ἐπιτελέσει ὁ Ἀδάμ, ὅλη ἡ ἀνθρωπότητα- τὴν ὁποία ὁ Λόγος προσέλαβε μὲ τὴ σάρκωσή του- καὶ ὅλα τὰ πράγματα τοῦ κόσμου ἐπιστρέφουν ἀνανεωμένα στὸν Πατέρα γιὰ νὰ ζήσουν καὶ νὰ πραγματώσουν τὶς προδιαγραφές τους.

Καθιερώνεται ἔτσι τὸ μυστήριον τῆς εὐχαριστίας ὡς κεντρικῆς πράξης τῆς ἐκκλησίας, πράξη πὸν τὴ συνιστᾷ, τὴν προσδιορίζει ἀλλὰ καὶ τὴν ἐκφράζει. Τὴν πράξη αὐτὴ, ὡς ἀγιασμό (προσφορὰ καὶ ἀφιέρωση), ἐπαναλαμβάνει κατ' ἐντολὴ τοῦ Χριστοῦ³⁵ ἕκτοτε ἡ Ἐκκλησία του, ἐντὸς τῆς ἱστορίας καὶ τοῦ χρόνου, ὁμολογώντας καὶ καταγγέλλοντας τὸν θάνατό του «ἄχρι οὗ ἔλθῃ»³⁶.

Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ εὐχαριστία ἀναπτύσσει τὴν ἐσωτερικὴ ζωὴ τοῦ κάθε προσώπου. Αὐτό, ὅμως, δὲν ὀδηγεῖ σὲ αὐτισμὸ καὶ ἐσωστρέφεια. Ἡ εὐχαριστία, μᾶς καλεῖ νὰ ὑπάρχομε κατὰ τὸν τρόπο τοῦ Χριστοῦ, ἀπελευθερωμένοι ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ μας σὲ μιὰ ζωὴ προσφορᾶς πρὸς ὅ,τι κεῖται ἔξω ἀπὸ μᾶς καὶ εἶναι τοῦ Θεοῦ δημιουργία καὶ περιουσία. Ἐτσι τὸ μυστήριον τῆς εὐχαριστίας δίνει νόημα στὸ μυστήριον τῆς ὑπαρξῆς μας.

η. Ἐνδεικτικὰ ἐπώνυμα καὶ ἀνώνυμα ἀρχέτυπα ἀγίων

ἀπὸ τὴν Κ. Διαθήκη

³¹ Λεξικὸ Βιβλικῆς Θεολογίας, ὁ.π.

³² Ιω 13,1.

³³ Ιω 10,10.

³⁴ Β' Πέτρο 1,4.

³⁵ Λκ 22,19. Α' Κορ 11,26.

³⁶ Α' Κορ 11,26.

Βρισκόμενος στο προτελευταίο σημείο της εισαγωγικής αυτής εισήγησης επιτρέψτε μου να κάνω μιὰ ένδεικτική σταχυολόγηση από την Κ. Διαθήκη προσώπων και τύπων που προβάλλονται από αυτή ως ἀρχέτυπα ἁγίων και μὲ αὐτὰ νὰ τελειώσω. Τὸ κάνω ἀπλὰ. ὅπως ἀπλὴ εἶναι και ἡ ἁγιότητα, πὺν ζητᾶει ἀπὸ μᾶς ὁ Θεός.

Σταματῶ κατ'ἀρχὴν στὸ πρόσωπο τῆς Παναγίας μας. Αὐτὴ ἀνέδειξε τὴν ἀνθρώπινη φύση, ὅπως γράφει ὁ π. Βασίλειος Γουντικάκης³⁷. ὄχι ἀπλὰ θεοδόχο ἀλλὰ θεογεννήτρια, Καὶ ἐπειδὴ ἐντάχθηκε ἀδιαμαρτύρητα στὴν ὑπηρεσία τοῦ Θεοῦ, ἔγινε παναγία. Ὅχι ἀπλὰ ἁγία. Καὶ ἔκτοτε ἔγινε τὸ ἀληθινὸ ὑπόδειγμά μας. Μυστικὰ καὶ ἀθόρυβα, μὲ τὴν ταπείνωσή της, μᾶς δίδει τὴ χάρη νὰ γίνει ὁ καθένας μας μιὰ θεοτόκος ὑπαρξη.

Ἐπειτα νὰ μνημονεύσω τὴν περίπτωση τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου. Πὺν μετανόησε γιὰ τὴν ἄρνηση τοῦ διδασκάλου και σώθηκε, μὲ τὰ δάκρυνά του. Μόνον ἔκλαψε, ἀδελφοὶ μου, «πικρὰ, σὰν τραυματισμένο παιδί, μπροστὰ σ' αὐτὸν πὺν ἀρνήθηκε» και ἐκεῖνος τὸν ἔκανε ἀπόλυτα δεκτό. Τὸν ἀνέδειξε κορυφαῖο. Καὶ κατετάγη στοὺς πρώτους ἁγίους τῆς Κ. Διαθήκης. Καὶ τὸν τιμοῦμε και ἐπικαλούμαστε τὶς πρεσβεῖες του.

Ἡ περίπτωση τοῦ Παύλου (και ὅλων τῶν Ἀποστόλων). Εἶναι αὐτὸς πὺν μετὰ τὸν Χριστό, μὲ τὰ κείμενά του, καθόρισε τὴν ἁγιότητα ὡς τὴ μόνη ἀνταπόκριση στὸ θεῖο κάλεσμα. Ἀπὸ τὴ μεταστροφή του ὁ Παῦλος, ὡς τὸ μαρτύριό του, εἶναι μιὰ ἐπιτομὴ τῆς ἀγιολογικῆς μορφῆς.

Μοῦ ἔρχεται στὸ νοῦ ὁ νεώτερος γιὸς τῆς παραβολῆς τοῦ σπλαχνικοῦ Πατέρα³⁸, τοῦ μεγάλου Πατέρα με τὴν ἐκστατικὴ ἀγάπη. Τὸ ἐπαναστατημένο παιδί ξαναβρῆκε και ξαναμπήκε στὸ σπίτι του, στὴν οἰκογενειακὴ χαρὰ, τούτέστι στὸν παράδεισο, στὸ ἀτέλειωτο αὐτὸ πανηγύρι, γιατί, παρόλη τὴν τραγωδία του και τὴν προσωπικὴ του περιπέτεια, κρατοῦσε καλὰ στὴν καρδιά του και ὁμολόγησε στὴν ὥρα πὺν ἐπιβαλλόταν, τὴν ἀρχοντιά και τὸ μεγαλεῖο τῆς ἀγάπης αὐτοῦ τοῦ Πατέρα, πὺν καλεῖ μόνιμα τὸν κόσμον σὲ ἁγιασμό.

Μοῦ ἔρχεται στὸ νοῦ, γιὰ νὰ μὴν ἐπιμείνω περισσότερον, ἡ αἰμοροῦσα, πὺν μᾶς δείχνει ὅτι ὑπάρχει ἡ δυνατότητα μιᾶς μυστικῆς,

³⁷ Ἀρχιμ. Βασιλείου, Καθηγουμένου Ἱερῶς Μονῆς Σταυρονικήτα, Τὸ ἀρχέτυπο τῆς Ὁρθοδοξίας στὴν πράξη: ὁ ἅγιος, Ἁγιον Ὅρος 1989, σ. 46.

³⁸ Λκ 15,11-32

έσωτερικῆς ἐγγραφῆς μὲ τὸν Ἰησοῦ³⁹. Μιᾶς ἐπαφῆς μὲ τὸν Θεάνθρωπο, τοὔτέστι μὲ τὸν κατ'ἐξοχὴν Ἅγιο, ποὺ κάνει καὶ ἐσένα ἅγιο. Αὐτὴ τὴν ἐγγραφή δὲν τὴν ἐπηρεάζει οὔτε ὁ θόρυβος, οὔτε τὸ πλῆθος. Ἀρκεῖ νὰ εἶσαι συντετριμμένος καὶ ἀπογοητευμένος ἀπὸ τὸν ἑαυτό σου. Καὶ αὐτὸ φτάνει.

Καὶ τώρα νὰ μνημονεύσω κοντολογίς καὶ τελευτώντας ἓνα βιβλίον τῆς Κ. Διαθήκης : τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη. Τὸ βιβλίον αὐτό, μὲ τὴν κατ'ἐπανάληψη ἀναφορὰ σὲ αἵματα ἐσφαγμένων ἀγίων (μιμητῶν τοῦ ἐσφαγμένου ἀρνίου), μὲ τὰ ὅποια μεθάει ἡ πόρνη Βαβυλῶνα, μὲ τοὺς ὠραίους πρῶϊμους μαρτυρολογικοὺς ὕμνους, μὲ τὴ μνημόνευση τοῦ Ἀντίπα, τοῦ μοναδικοῦ ἐπώνυμου μάρτυρα τοῦ Βιβλίου, μὲ τὴ συχνὴ ἀναφορὰ σὲ θλίψη, σὲ θλίψη μεγάλη κ.λ.π. θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελεῖ - μαζί μὲ τὰ κείμενα τῶν Μακκαβαίων κ.ἄ. κείμενα - προδρομικὰ τοῦ Γραμματολογικοῦ εἶδους τῶν Συναξαρίων καὶ τῶν Μαρτυρολογίων, ποὺ προβάλλουν τὴ βιωτὴ τῶν ἀγίων καὶ τῶν μαρτύρων ποὺ τόσο συγκίνησαν τὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ διαχρονικά.

θ. Ἀνακεφαλαίωση περὶ τῆς ἀγιότητος

στὴν Κ. Διαθήκη

Τελειώνοντας νὰ κάνουμε ὅ,τι κάναμε καὶ στὸ πρῶτο μέρος αὐτῆς τῆς εἰσήγησης . Νὰ ἀνακεφαλαιώσουμε τὰ βασικότερα σημεῖα τῶν δεδομένων τῆς Κ. Διαθήκης γιὰ τὸ θέμα τῆς ἀγιότητος :

1. Ἐνῶ στὴν Π. Διαθήκη ἡ λέξη ἅγιος χρησιμοποιεῖται μάλλον μόνο γιὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς καὶ τοὺς δικαίους, στὴν Κ. Διαθήκη βαθμηδὸν ἀποδίδεται πρὸς ὅλους τοὺς Χριστιανοὺς, οἱ ὅποιοι, ὡς Ἐκκλησία, κατανοοῦνται ὡς ὁ ἐσχατολογικὸς λαὸς τοῦ Θεοῦ, ποὺ τον συναντάει στὸ παρὸν καὶ περιμένει πλήρη συνάντηση μαζί του στὰ ἔσχατα.

2. Μὲ τὴ σάρκωση τοῦ Λόγου καὶ τὸν ἐρχομὸ τοῦ ἄλλου Παρακλήτου ἢ ἀνθρώπινη ἀγιότητα εἶναι κυρίως δωρεὰ τοῦ Λόγου καὶ τοῦ Πνεύματος καὶ ὄχι τόσο προσωπικὸ ἄθλημα τοῦ κάθε πιστοῦ.

3. Ἀγιότητητα ὡστόσο σημαίνει μίμηση τοῦ κατ'ἐξοχὴν ἀγίου προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὅποιος πλήρης Πνεύματος Ἁγίου, διὰ τοῦ λόγου

³⁹ Βλ. Ἀρχιμ. Βασιλείου, ὁ.π. σ. 42.43.

του, τῶν σημείων του καὶ κυρίως τοῦ πάθους του φανερώνει στὸν κόσμον τὸ πλήρωμα τῆς ἀγιότητας.

4. Ἰδιαίτερα τὸ κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ταυτόχρονα συνεχῆς καὶ καθολικὴ κλήση γιὰ μίμηση τῆς ἀγιότητας τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀναπλήρωση τῶν παθημάτων αὐτοῦ.

5. Στὸ πρῶτο αἴτημα τῆς Κυριακῆς προσευχῆς ὑπογραμμίζεται ἡ ἀναγκαιότητα νὰ ἀναγνωρίσουμε τὸν Θεὸ ὡς ἅγιο, νὰ συνειδητοποιήσουμε δηλαδὴ τὴν ἀγιότητα τοῦ Θεοῦ, ποὺ διαρκῶς καὶ ἀπειρονοήτως ἀποκαλύπτεται ἀκριβῶς μέσα στὴν ἀγιότητά του

6. Ἐκεῖ ποὺ ἡ ἀγιότητα τοῦ Θεοῦ ἀποκαλύπτεται πλήρως εἶναι ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ, τὴν ὁποία καταγγέλλει ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ὁποία τελεῖ «ἄχρι καὶ οὐ ἔλθη» ὁ Κύριος. Εἶναι τὸ μυστήριον ποὺ συνιστᾷ, προσδιορίζει καὶ ἐκφράζει τὴν Ἐκκλησία ὡς πράξη καὶ ὡς γεγονὸς προσφορᾶς καὶ ἀφιέρωσης τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅλων τῶν πραγμάτων τοῦ κόσμου στὸν Θεὸ καὶ στοὺς ἀνθρώπους.

7. Ἡ Κ. Διαθήκη ἀλλὰ καὶ ὅλη ἡ ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ γεννᾷ ἁγίους εἶναι γεμάτη ἀπὸ ἀρχέτυπα ἁγίων. Αὐτὰ τὰ ἀρχέτυπα προβάλλονται στοὺς πιστοὺς γιὰ συνεχῆ καὶ ἀδιάκοπη μίμηση.

ζ. Οί άγιοι προλαβαίνουν τὰ έσχατα

δ. Τά άγια μέλη τής έκκλησίας. Ζωή τών έσχατών

ε) Απαίτηση για άγία ζωή

Ό νέος αυτός λαός έπρεπε να διακόψει κάθε σχέση με την άμαρτία και τὰ ειδωλολατρικά ήθη. Να απέχει από την πορνεία (Α' Θεσ 4,3). Να ενεργεί σύμφωνα με την αγιότητα που προέρχεται από τον Θεό και όχι σύμφωνα με τή σαρκική σοφία (Β Κορ 1,12. Α' Κορ 6,9 έξ .Έφ 4,30-5,1. Τίτ 3,4-7 . Ρωμ 6,19).

νι. Η τιμή στους άγιους στην Π. Διαθήκη και στην Κανή.

Η τιμή στους άγιους στην Π.Δ. και στην Κ. Διαθήκη μεγάλη. Εν ζωή άκόμη. Οί Μακαββαίοι περιμένουν άνάσταση. -η ψυχή θά βρεί άνάπαυση.

Ήταν σαν τη φωτιά η όψη του (ο Ηλίας). Τι απολαμβάνουν. Στεφανώνονται. Ξεχωρίζονται. Στην Αποκάλυψη τίθενται οί ψυχές τους (ένυλα πράγματα) κάτωθεν τοῦ θυσιαστηρίου. Επαινοῦνται

Μίλησε γιά τόν ἅγιο τριαδικό Θεό καί τίς δωρεές του. Μίλησε γιά τοὺς ἁγίους ἀγγέλους. Ὑπάρχει τὸ ἅγιον ὡς ἀφηρημένη-οὐδέτερη ὄντοτητα. Ὑπάρχουν ἅγιοι ἄνθρωποι, (ζῶντες καί κεκοιμημένοι), Ἅγιοι Προφῆτες, Ἅγιοι Απόστολοι, Ἅγιοι Μάρτυρες, τοὺς ὁποίους γιορτάζομε ὀλοχρονίς. Ἅγια πράγματα (ἅγια διαθήκη, ἅγιες Γραφές, ἅγιος νόμος, ἅγια ἐντολή, ἅγια ἀπαρχή, ἅγια ρίζα, ἅγια θυσία, ἅγιο φίλημα, ἅγιος ναός, ἅγια τέκνα, ἅγια παρθένος, ἅγια γυνή, πόδες ἁγίων, σπλάχνα ἁγίων, ἅγια κλήση, ἀδελφοί ἅγιοι, ἅγιον Βάπτισμα, ἅγια, ἅγια Ἁγίων, ὁδός ἁγίων, εἴσοδο ἁγίων, ἅγια πόλη, ἅγιος τόπος, ἅγιον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιο, ἅγιες γυναῖκες, ὄρος ἅγιο, ἅγια ἀναστροφή, ἅγια πίστη, ὑπομονή ἁγίων, αἷμα ἁγίων, δικαιώματα τῶν ἁγίων, παρεμβολή ἁγίων, πόλη τῶν ἁγίων κ.λ.π..

Μέλη της εκκλησίας

Ἀποκ.22, 11 Ὁ ἅγιος ἁγιασθήτω ἔτι.

Ἀπὸ τὰ ἀρχαιότατα στοιχεῖα τῆς λειτουργίας μας εἶναι ὁ τρισάγιος ὕμνος τοῦ προφήτη Ἡσαΐα πού ἐπευφημεῖ τὸν τρισυπόστατο Θεὸ ὡς «ἅγιο Κύριο Σαβαῶθ» Ἡ ἀπάντηση ἐξάλλου τοῦ λαοῦ «Εἷς ἅγιος, εἷς Κύριος, Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς ἀμήν» στὴν προτροπὴ τοῦ λειτουργοῦ «πρόσχωμεν, τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις», λίγο πρὶν ἀπὸ τὴ θεία Μετάληψη, σημαίνουν ὅτι στὴ λειτουργικὴ μας ζωὴ ὁμολογοῦμε, ὅτι α) ὑπάρχει ἕνας ἅγιος καὶ Κύριος, ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς, εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς β) ὅτι ὑπάρχουν

ἅγια καὶ ἱερά πράγματα ἢ ἀντικείμενα καὶ γ) ὅτι ὑπάρχουν ἅγιοι ἄνθρωποι.

Τὶ μᾶς λέει ὅμως ἡ Βίβλος γι' αὐτὴ τὴν ἀγιότητα τοῦ Θεοῦ, τῶν πραγμάτων καὶ τῶν ἀνθρώπων; Θὰ ξεκινήσουμε μὲ τὴν Π. Διαθήκη καὶ ἔπειτα θὰ περάσουμε στὴν Καινὴ. Μὲ συντομία ὅμως γιὰ νὰ καλύψουμε κάπως τὸ εὐρὺ θέμα.

ΑΓΙΟΤΗΤΑ.

ΕΡΜΗΝΕΙΣ ΚΑΙ ΠΑΡΕΡΜΗΝΕΙΣ

1.Εισαγωγικά

Αν η πιστεύουσα κοινότητα είναι μια λογική ποιότητα, που συνάζεται γύρω από το θεανδρικό πρόσωπο του ιδρυτή και ποιμένα της, αυτό σημαίνει ότι κάθε μέλος αυτής της λογικής ποιότητας αναπτύσσει και μοιράζεται με τα άλλα μέλη ένα σύνολο εικόνων, ιδεών και κυρίως εμπειριών γύρω από τον Θεό και τα θεμελιώδη ζητήματα της πίστης, όπως είναι η θεανδρική του Χριστού, η σωτηρία, η αμαρτία, η μετάνοια, η αγάπη και άλλοι. Ωστόσο, όπως γνωρίζουμε όλοι, η σημασία πολλών λέξεων και όρων, εξαιτίας μιας αστόχαστης χρήσης ή υπερβολικής κατάχρησης, συχνά χρειάζεται να επαναπροσδιοριστεί ή να ξαναβρεί εκείνη τη νοηματική και πνευματική λάμψη που την ανέδειξε σε κομβικό όρο του εκκλησιαστικού βίου. Αυτή η διαπίστωση, όπως είναι φυσικό, ισχύει για εκείνους τους όρους και τις λέξεις, που από πολύ νωρίς συνδέθηκαν με το ίδιο το εκκλησιαστικό γεγονός και ακολούθησαν και μνημείωσαν την πορεία της πιστεύουσας κοινότητας στον χώρο και στον χρόνο.

Ένας τέτοιος κομβικός όρος ή λέξη είναι η αγιότητα. Η μεθοδολογική αξία αυτού του όρου για τη θεολογική έρευνα αλλά και την κατανόηση του εκκλησιαστικού γεγονότος και της πνευματικής αυτοσυνειδησίας της Εκκλησίας ελπίζουμε να φανεί στη συνέχεια. Εδώ, περιοριζόμαστε στην υπογράμμιση της κομβικής θέσης που πάντοτε είχε αυτός ο όρος σε ολόκληρο το φάσμα της χριστιανικής γραμματείας, από τη βιβλική της αφετηρία, την παραγωγή όλων των εκκλησιαστικών συγγραφέων, των θεολόγων και των Πατέρων και Μητέρων της Εκκλησίας, όλων των αγίων κάθε τόπου και κάθε εποχής. Αυτή η δεσπόζουσα θέση του όρου γίνεται ακόμη πιο φανερή στις διάφορες εκφράσεις που επινόησε η θεολογική ευφυΐα προκειμένου να περιγράψει με διαφορετικούς τρόπους το νοηματικό και κυρίως εμπειρικό της περιεχόμενο. Έτσι, η λέξη «αγιότητα» εναλλάσσεται με τους όρους και τις εκφράσεις «εν Χριστώ τελείωση», «αγιασμός», «οσιότητα», «φωτισμός», «ομολογία», «δοξασμός» και «θέωση»⁴⁰. Συχνά πίστης χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει ή να επεξηγήσει το πνευματικό περιεχόμενο της «καθ' ομοίωσιν»⁴¹ δημιουργίας του ανθρώπου σύμφωνα με την *Γένεσιν* καθώς και το σωτηριολογικό βάθος του παύλειου όρου «θεία υιοθεσία»⁴². Για τον λόγο αυτό, ο όρος αγιότητα και αγιασμός χρησιμοποιείται από τη χριστιανική διάνοηση και εμπειρία ως εναλλακτικός των όρων «δικαίωση», «λύτρωση» και «σωτηρία»⁴³.

Αυτή η σύντομη περιήγηση στο εκκλησιαστικό λεξιλόγιο δείχνει με ενάργεια ότι το νοηματικό και εμπειρικό περιεχόμενο της αγιότητας βυθίζεται στα θεμέλια της χριστιανικής πίστης και διαποτίζει σύνολο τον βίο, τη λειτουργική συμπεριφορά και την πορεία της κοινότητας των πιστών. Ταυτόχρονα, αυτή η μακράιωνη διαδρομή του όρου και οι πολλαπλές χρήσεις του στη διάρκεια της μακράιωνης εκκλησιαστικής εμπειρίας και θεολογικής σκέψης, εξηγούν εν πολλοίς τις αναπόφευκτες συγχύσεις, τις ηθελημένες ή ακούσιες παρανοήσεις ή ακόμη και τις ευσεβιστικές παρερμηνείες του περιεχομένου του, που παρατηρούνται ακόμη και εντός των τειχών της Εκκλησίας. Στη

⁴² Γαλ 3, 26 και 4, 5 κ.ε.· Εφ 1, 5· Ρωμ 8, 14-17· Εβρ 12, 5-12. Πρβλ. *ΛΒΘ*, στ. 959-960.

⁴³ Πρβλ. Π. Αρ. Υφαντής, *Κλήση, πορεία, μετοχή*, σ.

γιγάντωση αυτών των παρανοήσεων, των παρερμηνειών και της σύγχυσης γύρω από τη χρήση και το περιεχόμενο του όρου καθοριστικό ρόλο διαδραματίζουν, όπως είναι φυσικό, και εξωεκκλησιαστικοί παράγοντες όπως είναι η άγνοια και η συνθηματοποίηση της δημοσιογραφικής γλώσσας, η ιδεολογική εμπάθεια των δηλωμένων αντιπάλων της Εκκλησίας ή και των αδιάφορων για την πνευματική της υπόσταση, οι οποίοι χρησιμοποιούν αστόχαστα τον όρο ανατρέποντας ή υπονομεύοντας το εκκλησιαστικό και θεολογικό του περιεχόμενο. Ωστόσο, θα πρέπει με ειλικρίνεια να ομολογήσουμε ότι τόσο οι ασύγγνωστες κριτικές αιχμές όσο και η συγγνωστή άγνοια που κακοποιούν τον όρο συνήθως τροφοδοτούνται από τη σύγχυση των ίδιων των μελών του εκκλησιαστικού σώματος, που είτε ανέχεται αδιαμαρτύρητα είτε και αναπαράγει τα κοσμικά στερεότυπα περί αγιότητας.

Αντί να δώσουμε έναν ορισμό της αγιότητας, θα προσπαθήσουμε στην συνέχεια να αναδείξουμε με ποιον τρόπο η αγιότητα συνυφαίνεται με την ίδια την ύπαρξη και την αποστολή της Εκκλησίας στον κόσμο και στην ιστορία. Η προσπάθειά μας αυτή αρθρώνεται σε δύο ενότητες, που πραγματεύονται την αγιότητα της Εκκλησίας ως εμπειρία και στόχευση αφενός χριστοκεντρική και αφετέρου θεομητορική.

2. Η χριστολογική αγιοκεντρικότητα της Εκκλησίας

Η χριστοκεντρική ή χριστολογική κατανόηση της αγιότητας σχετίζεται με το πώς η Εκκλησία υπηρετεί, κατανοεί και βιώνει αυτό το μέγεθος, με βάση το θεανδρικό παράδειγμα του ιδρυτή της. Εφόσον η Εκκλησία είναι το Σώμα του Χριστού που προεκτείνεται σωστικά στην ιστορία, τότε η αγιότητα δεν αποτελεί απλώς ένα όραμα, ένα στόχο, μια ευσεβή επιδίωξη αλλά συνδέεται με την ίδια την ύπαρξη, την αυτοσυνειδησία, το πολίτευμα και την αποστολή της στον κόσμο. Όπως ο θεανδρικός ιδρυτής της προσέλαβε την ανθρώπινη φύση για να τη θεώσει, έτσι και η Εκκλησία καλείται να προσλαμβάνει την πολιτισμική σάρκα, τις ποικίλες κοινωνικές δομές, τις ηθικές αλλά και τις θρησκευτικές αντιλήψεις του κόσμου για να τις αγιάσει, δηλαδή να τις αφιερώσει στον Θεό και να τις καταξιώσει. Αυτή η θεολογική διαπίστωση έρχεται να επιβεβαιωθεί από τα ιστορικά παραδείγματα που εντοπίζουμε στην ιστορική διαδρομή της Εκκλησίας. Ίσως το πιο εντυπωσιακό παράδειγμα είναι η συνάντηση της Εκκλησίας και της θεολογικής σκέψης με τον προχριστιανικό ελληνικό πολιτισμό. Πολλοί επιμένουν να βλέπουν στη συνάντηση αυτή μια αναπόφευκτη σύγκρουση ανάμεσα σε δύο ριζικά αντίθετα μεγέθη, με αρνητικές συνέπειες κυρίως για τον ελληνικό πολιτισμό, που εν πολλοίς πολεμήθηκε από τον ασφυκτικό μονοθεϊσμό μιας αποκαλυπτικής θρησκείας, η οποία μετά από αιώνες βρέθηκε στο πλευρό των ισχυρών και θέλησε να εκδικηθεί τους θρησκευτικούς της αντιπάλους για τα δεινά που υπέστη στην περίοδο των διωγμών. Από την άλλη πλευρά, ακόμη και ιστορικοί της Εκκλησίας και θεολόγοι, προερχόμενοι κυρίως από τον προτεσταντικό χώρο, θεώρησαν ότι αυτή η πρόσληψη του Ελληνισμού εκ μέρους της Εκκλησίας και της θεολογικής σκέψης είχε ως αποτέλεσμα την εκφιλοσόφηση της πίστης και την αλλοτρίωση του αρχικού χριστιανικού μηνύματος, που είχε τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά του χώρου που τον γέννησε. Ωστόσο, εκείνος που μελετά πιο ψύχραιμα αυτή τη συνάντηση θα διαπιστώσει μια ρωμαλέα συνέχιση της Ενσάρκωσης του Χριστού, με όρους εκκλησιολογικούς. Η Εκκλησία προσέλαβε την πολιτισμική σάρκα του κόσμου αφενός για να τη χρησιμοποιήσει και να την αναδείξει σε ένα εκφραστικό όχημα, ικανό να μεταφράσει στη γλώσσα, στους συμβολικούς

κώδικες και στη νοοτροπία της εποχής το διαχρονικό μήνυμα της εν Χριστώ σωτηρίας δηλαδή του αγιασμού σύνολης της κτίσης. Αποτέλεσμα αυτής της συνάντησης ή της πολιτισμικής ενσάρκωσης του χριστιανισμού είναι το θαυμαστό επίτευγμα του μεσαιωνικού ελληνισμού, της Νέας Ρώμης ή του Βυζαντίου, το οποίο πέρα από τις επιμέρους αστοχίες ή τις εσωτερικές αντιφάσεις του διαμόρφωσε ένα κοσμοείδωλο, διαποτισμένο από τη σωτηριολογία του Ευαγγελίου. Οι βυζαντινοί δεν ήταν λιγότερο αμαρτωλοί από τους μουσουλμάνους ή από εμάς. Εκείνο που διαφοροποιούσε αξιολογικά τη βυζαντινή κοινωνία είναι το γεγονός ότι ο ανθρωπολογικός της ιδεότυπος ήταν ο άγιος. Εξ ου και η κεντρικός ρόλος που είχε για τη μεσαιωνική ζωή η τιμή των αγίων, η δυνατότητα προσκύνησης των ιερών εικόνων του Χριστού και των αγίων, η απόκτηση και η τιμή των λειψάνων τους, οι γιορτές που οργανώνονταν στη μνήμη τους κ.λπ. Αν οι ιστορικοί των ιδεών και οι κοινωνιολόγοι συμφωνούν ότι ο Μεσαίωνας, τόσο στην Ανατολή όσο και στη Δύση ήταν θεοκεντρικός, εμείς θα προσθέταμε ότι ήταν ένας πολιτισμός κατά βάσιν αγιοκεντρικός.

3. Η μητρική και θεομητορική λειτουργία της αγιοτόκου Εκκλησίας

Η παρατήρησή μας σχετικά με την αγιοκεντρικότητα του βυζαντινού πολιτισμού αλλά και κάθε πολιτισμού που θεμελιώνεται ή θέλει να αυτοπροσδιορίζεται ως χριστιανικός, μας εισάγει στο δεύτερο αυτονόητο γύρω από την αγιότητα, που θα χαρακτηρίζαμε θεομητορικό, δηλαδή εμπνευσμένο από το εξίσου ιστορικό παράδειγμα της Θεοτόκου. Όπως η Μαρία, η παρθένος θυγατέρα της Σιών, αξιώθηκε να φέρει στον κόσμο τον ίδιο τον Υιό του Θεού, αναλογικά η Εκκλησία καλείται να γεννά αγίους. Εκείνο που μεταμορφώνει τη Μαρία σε Θεοτόκο και αξεπέραστο πρότυπο χριστιανικής αγιότητας είναι ακριβώς η συνειδητή και τολμηρή δέσμευσή της να συνεργαστεί με το θείο θέλημα. Αναλογικά, η Εκκλησία δικαιώνει την ύπαρξή της της κυρίως όταν συνεργάζεται με την προαιώνια θέληση του Θεού για την σωτηρία του σύμπαντος κόσμου. Αυτή η συνεργασία μεταξύ Εκκλησίας και θείου θελήματος αποδεικνύεται ανάγλυφη στην αγιότοκο λειτουργία του εκκλησιαστικού σώματος. Μελετώντας το παράδειγμα της Θεοτόκου, οι φωτισμένοι Πατέρες αναγνώρισαν στο πρόσωπό της έναν πολύτιμο και ιστορικά ενσαρκωμένο τύπο της Εκκλησίας. Συνεκδοχικά, ανέπτυξαν την εικόνα της Εκκλησίας ως μιας σωτήριας Μητέρας, οι θεμελιώδεις βιολογικές λειτουργίες της οποίας αντιστοιχούν στις μυστηριακές ανάσες της πιστεύουσας κοινότητας. Με τον ίδιο τρόπο που μια φυσική μητέρα τίκτει, έτσι και η Εκκλησία αναγεννά τον άνθρωπο, κάθε άνθρωπο κάθε τόπου και κάθε εποχής, μέσα από τη συμβολική και πραγματική μήτρα, την κολυμβήθρα. Σ' αυτήν ακριβώς την μήτρα της κολυμβήθρας, οφείλεται η αδελφοσύνη κάθε νέου μέλους με όλους, νεκρούς και κεκοιμημένους, που έχουν πεθάνει συμβολικά και έχουν αναγεννηθεί πραγματικά, εξ ύδατος και πνεύματος. Όπως το μητρικό σώμα της Εκκλησίας τίκτει δια του βαπτίσματος, στη συνέχεια στολίζει και θωρακίζει το νέο μέλος της με τα αγιοπνευματικά χαρίσματα δια του χρίσματος και, βέβαια, το τροφοδοτεί συνεχώς με τον άρτο της ζωής, μέσω της θείας ευχαριστίας. Κάθε μυστήριο, δηλαδή κάθε επιμέρους εκδήλωση αυτού του εκκλησιαστικού μητρικού σώματος επιτελεί μια διαφορετική λειτουργία και μια επιμέρους στόχευση. Ωστόσο, όλες οι λειτουργίες και οι επιμέρους στοχεύσεις υπηρετούν πάντοτε έναν κοινό στόχο: την πνευματική ανάπτυξη, την προστασία, την

ωρίμανση κάθε μέλους αλλά και τη θεραπεία ή την επανένταξή του σε περίπτωση πλάνης ή αστοχίας. Κορύφωση αυτής της μητρικής λειτουργίας του εκκλησιαστικού σώματος είναι η ακεραίωση του πιστού, η έν Χριστώ τελείωσή του, η σωτηρία και ο αγιασμός του.

Τα ιστορικά παραδείγματα αυτής της μητρικής ή θεομητορικής υπόστασης και λειτουργίας της Εκκλησίας είναι μάλλον περιττά, εφόσον αυτή η υπόσταση συνυφαίνεται με την ίδια την ύπαρξη και την αποστολή της Εκκλησίας στον κόσμο. Κάθε εποχή η Εκκλησία μιμείται με έναν συμβολικό και ταυτόχρονα ρεαλιστικό τρόπο την Θεοτόκο, γεννώντας και γιορτάζοντας τα θεούμενα και θεωμένα μέλη της, τα οποία κατά κάποιον τρόπο έχουν αναδείξει με το ιστορικό τους παράδειγμα, τον πνευματικό προορισμό στον οποίον τείνει ολόκληρη η κοινότητα. Δεν είναι τυχαίο, εξάλλου, ότι οι ίδιες οι ετήσιες λειτουργικές ανάσες της Εκκλησίας είναι ενορχηστρωμένες γύρω από δύο άξονες μνήμης. Κάθε μέρα, η Εκκλησία γιορτάζει, επικαιροποιεί και ξαναζεί πνευματικά δύο δέσμες γεγονότων ή μεγεθών. Πρώτον, τα γεγονότα που αποτέλεσαν σταθμούς στην ιστορία της θείας οικονομίας, όπως είναι ο Ευαγγελισμός, η Ενσάρκωση, τα Πάθη και η Ανάσταση του Χριστού. Και δεύτερον, τη μνήμη των αγίων ανδρών και γυναικών, που επιβεβαίωσαν με έναν δραματικό με το μαρτυρικό αίμα, τους ασκητικούς τους κόπους, την αδιάλειπτη προσευχή και την αγάπη τους για τον δημιουργό και τον πλησίον τη σωστική λειτουργία της Εκκλησίας.

4. Η αγιότητα ως ιστορικό και εσχατολογικό γεγονός

Σύμφωνα με τις παραπάνω θεολογικές παρατηρήσεις, η αγιότητα είναι ένα μέγεθος συνυφασμένο με την ίδια την ιστορική φανέρωση του βιβλικού Θεού και την πορεία της Εκκλησίας, ως Σώματος Χριστού. Η παρουσία της, μάλιστα, είναι τόσο απαραίτητη, ώστε να αποτελεί τη σωστική σκιά της Εκκλησίας καθώς αυτή πορεύεται στις στενωπούς της ιστορίας κρατώντας όμως πάντοτε το βλέμμα της σταθερά προσηλωμένο στην προσδοκώμενη ολοκλήρωση των εσχάτων. Από την άποψη αυτή, η αγιότητα, όπως και η ίδια η Εκκλησία, είναι μια ποιότητα ριζωμένη στον εκάστοτε ιστορικό χωρόχρονο που όμως μαρτυρεί την είσοδο της αιωνιότητας στον κόσμο και στην ιστορία. Με βιβλικούς όρους, η αγιότητα είναι, όπως και η πρώτη χριστιανική κοινότητα και κάθε Εκκλησία, «εν τω κόσμω αλλ' ουκ εκ του κόσμου»⁴⁴.

Δεν χρειάζεται κανείς να μελετήσει τα συναξάρια ή θεολογικά δοκίμια γύρω από την αγιότητα, για να το επιβεβαιώσει αυτό. Αρκεί να ατενίσει τις εικόνες των αγίων που κοσμούν τους τοίχους των ναών και τα προσκυνητάρια των πιστών. Η αγιότητα που οι εικόνες αφηγούνται και μνημειώνουν στο όνομα και για χάρη της πιστεύουσας κοινότητας, είναι ένα μέγεθος ιστορικό και ταυτόχρονα εσχατολογικό. Ο χριστιανός καλλιτέχνης δεν αποστρέφεται ούτε απαλείφει την ιστορικότητα του εικονιζόμενου προσώπου. Αντιθέτως, αναδεικνύει αυτή την ιστορικότητα με συγκεκριμένες λεπτομέρειες, που γνωστοποιούν την πολιτισμική καταγωγή του αγίου (βλ. φερ' ειπείν το χαρακτηριστικό σαρίκι του αγίου Ιωάννη του Δαμασκηνού), ενδεχομένως το μορφωτικό του επίπεδο (βλ. αγία Αικατερίνα) και το επάγγελμα (χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν οι εικόνες των νεομαρτύρων). Επίσης, ο εικονογράφος μάς πληροφορεί για τα φυλετικά εξωτερικά

⁴⁴ Ιω 17, 11-14. Πρβλ. Ιω 15, 18-19.

χαρακτηριστικά του εικονιζόμενου αγίου ή προσπαθεί, όσο μπορεί, να παραμείνει πιστός στην απόδοση κάποιων ιδιαίτερων εξωτερικών του χαρακτηριστικών (όπως για παράδειγμα, τη νεότητά του, μια ασυνήθιστη ωραιότητα ή και μια αξιοπρόσεκτη δυσμορφία, όπως συμβαίνει με την απεικόνιση του αγίου Χριστοφόρου, ως κυνόμορφου) τον τρόπο άσκησης ή μαρτυρίου του αγίου, την εκκλησιαστική του ιδιότητα ή τις διανοητικές και θεολογικές του επιδόσεις κ.λπ. Ταυτόχρονα, όμως, ο εικονογράφος αισθητοποιεί με τον χρωστήρα του το θεωμένο πρόσωπο του αγίου, προσπαθώντας να αποδώσει με τα εργαλεία της τέχνης του την εσωτερική μεταμόρφωση, την λεγόμενη «καλήν αλλοίωση» και την πνευματική του τελείωση. Ο χρυσός κάμπος και το φωτοστέφανο που πλαισιώνει τα πρόσωπα των αγίων αρτιώνουν την αφήγηση της ιστορικής τους ύπαρξης αναδεικνύοντας το υπεριστορικό και εσχατολογικό στοιχείο που μετατρέπει την εφήμερη ιστορική τους παρουσία στον κόσμο σε ένσαρκη προληπτική πραγμάτωση των εσχάτων και αντικείμενο προσκύνησης από την πιστεύουσα κοινότητα.

Ωστόσο, αν η ιστορική πληροφορία των εικόνων είναι προσιτή και αναγνωρίσιμη ακόμη και από έναν ιστορικό της τέχνης ή έναν φιλότεχνο που δεν έχει καμία γεύση εκκλησιαστικής εμπειρίας, αντιθέτως, η κατανόηση της συμβολικής υπεριστορικότητας και του πνευματικού βάθους της εικόνας απαιτεί τη συνδρομή μιας ιδιαίτερης βιωματικής εμπλοκής εκ μέρους του αναγνώστη. Στο χρυσό φόντο των εικόνων ένας ιστορικός της τέχνης μπορεί να εντοπίσει μια εικαστική λύση στο πρόβλημα της προοπτικής και στο φωτοστέφανο ένα επαναλαμβανόμενο διακοσμητικό μοτίβο που ανταποκρίνεται στο κοσμοείδωλο της εποχής. Είναι ολοφάνερο ότι η κατανόηση του εσχατολογικού, του υπερβατικού στοιχείου που αποτυπώνεται με τους παραπάνω τρόπους στην επιφάνεια της εικόνας απαιτεί τη συνδρομή μιας βιωματικής εμπλοκής, που ενίοτε αχρηστεύει ή αντικαθιστά ακόμη και την συμπαγέστερη ακαδημαϊκή γνώση. Αυτή η βιωματική εμπλοκή είναι η πίστη. Πράγματι, ένας πιστός μπορεί να μην διαθέτει μια επεξεργασμένη θεολογική γλώσσα ούτε τα εκφραστικά μέσα, για να διατυπώσει λεκτικά αυτό που ατενίζει ή προσκυνά σε μια εικόνα. Όμως χάρις στην πίστη του, χάρις στα πνευματικά κριτήρια που έχει αναπτύξει ζώντας μέσα στην εκκλησία, μπορεί να συλλαβίσει και κυρίως να βιώσει εκείνη την πνευματική πληροφορία που εμπεριέχει η εικόνα. Με άλλα λόγια, η πνευματική πληροφορία που εμπεριέχει η εικόνα ενός αγίου παραμένει απρόσιτη ή αφανής ακόμη και σε εκείνους που έχουν ένα πλούσιο θεωρητικό εξοπλισμό αλλά στερούνται πίστης. Αντιθέτως, αποκαλύπτεται σε αυτούς που έχουν την εκκλησιαστική υποδομή και τους κώδικες της πίστης για να την αποκρυπτογραφήσουν. Δηλαδή να αναγνωρίσουν στο πρόσωπο του αγίου την φιλία με τον Θεό, την επίτευξη του καθ' ομοίωσιν, την αποκατάσταση στο θεανδρικό πρωτότυπο, την επιστροφή στον οίκο της πατρικής αγάπης και την προληπτική συμμετοχή στο δείπνο της ουράνιας βασιλείας.

Οι ερμηνευτικές δυσκολίες που συνυφαίνονται με το δυσπρόσιτο στους αμήτους πνευματικό βάθος της αγιότητας μοιάζουν να πολλαπλασιάζονται και από την απαραίτητη και δεδομένη ιστορική της διάσταση. Χρησιμοποιώντας το παράδειγμα των εικόνων, αναφέραμε παραπάνω ότι η αγιότητα ούτε αγνοεί, ούτε καταργεί, ούτε αντιστρατεύεται την ιστορικότητα των προσώπων. Αντιθέτως, όπως συμβαίνει με την ίδια την Εκκλησία, με τη δογματική της διδασκαλία ή με τη λειτουργική της φυσιογνωμία, έναν καθοριστικό ρόλο

διαδραματίζουν τα ιστορικά γεγονότα, οι εξωτερικές προκλήσεις και το εκάστοτε περιρρέον πολιτισμικό περιβάλλον. Για παράδειγμα, αν δεν είχαν προκύψει οι αιρέσεις, οι άγιοι Πατέρες δεν θα είχαν δογματίσει τραβώντας μια σίγουρη γραμμή ανάμεσα στην περιοχή της εκκλησιαστικής πίστης και εμπειρίας και στην περιοχή της πλάνης. Παρομοίως, οι λειτουργικές πραγματώσεις της Εκκλησίας θα είχαν διαφορετική μορφή, αν ήταν άλλοι οι καλλιτεχνικοί και εκφραστικοί κώδικες των πολιτισμικού πλαισίου, εντός του οποίου αποκρυσταλλώθηκε η χριστιανική λατρεία και η λειτουργική τέχνη, πράγμα βέβαια που δεν ματαιώνει, όπως θα ήθελαν πολλοί, ανανεώσεις και νέες προσλήψεις.

Αυτός ο διάλογος με τα μονίμως ρέοντα ιστορικά γεγονότα επαληθεύεται και στη σχέση ανάμεσα στην αγιότητα και στις συχνά δραματικές τροπές, ανατροπές και προκλήσεις των διαφόρων χρονικών περιόδων. Αυτή η ιστορική διαδρομή της αγιότητας και των διαφόρων πραγματώσεών της ανάλογα με τις προκλήσεις, τις ιδιαιτερότητες και τις εκάστοτε ανάγκες και εκφράσεις της Εκκλησίας μέσα σε έναν όχι πάντα φιλόξενο κόσμο, όπως είναι φυσικό, οδήγησε σε ερμηνευτικές διευρύνσεις ή συρρικνώσεις της έννοιας της αγιότητας εκ μέρους της πιστεύουσας κοινότητας και της θεολογικής διάνοησης. Ταυτόχρονα, όμως, πλάι σ' αυτές τις νέες ερμηνείες της αγιότητας και του πνευματικού της περιεχομένου, εντοπίζονται και ποικίλες ή ισάριθμες παρερμηνείες του γεγονότος, που προέρχονται μεν από παράγοντες εξωεκκλησιαστικούς ή ετερόδοξους αλλά όπως θα διαπιστώσουμε στη συνέχεια δεν αφήνουν ανεπηρέαστα και τα κριτήρια της πιστεύουσας κοινότητας. Στη συνέχεια, θα προσπαθήσουμε να παρουσιάσουμε συνοπτικά αυτή την ερμηνευτική εξέλιξη του όρου της αγιότητας, επισημαίνοντας, εξίσου επιγραμματικά, αφενός τον σωστικό διάλογο μεταξύ αιωνίου και επικαιρικού και αφετέρου τις κυριότερες παρερμηνείες του όρου.

5. Από την ιστορία στην ερμηνεία και την παρερμηνεία

Ήδη από τα χρόνια της Βίβλου, η αγιότητα είναι μια κατηγορία που αποδίδεται οντολογικά στον Θεό. Ωστόσο, η πιστεύουσα κοινότητα είναι και αυτή άγια, στο μέτρο που συνειδητά ανταποκρίνεται στην πρόσκληση του Θεού για προσωπική σχέση, συμπόρευση στην ιστορία και προαγωγή του σχεδίου για την σωτηρία. Στο χώρο της Παλαιάς Διαθήκης, άγιος είναι ο εκλεκτός λαός του Θεού διότι συνδέεται μαζί του με μια σειρά από αμοιβαίες δεσμεύσεις πιστότητας και αγάπης. Είναι φανερό ότι εδώ η αγιότητα δεν έχει μια ηθική σημασία. Είναι μια οντολογική κατηγορία του Θεού την οποία οικειοποιείται κατά μετοχήν η κοινότητα των πιστών, εφόσον αυτοπροσδιορίζεται και κατανοεί τον εαυτό της, την παρουσία και την αποστολή της στην ιστορία πάντοτε σε σχέση με τον δημιουργό και αυτοφανερούμενο στην ιστορία προσωπικό Θεό⁴⁵.

Η ίδια έννοια ή μάλλον εμπειρία της αγιότητας ως δεδομένο μιας θεοκεντρικής αυτοσυνειδησίας του πιστού λαού συνεχίζεται και στα χρόνια της Καινής Διαθήκης, προσλαμβάνοντας όμως μια σαφέστερη χριστοκεντρικότητα, την οποία δεν χάσει έκτοτε. Τώρα πλέον, έθνος άγιον και βασιλείον ιεράτευμα είναι ο λαός που αναγνωρίζει, υποδέχεται και δοξολογεί τον Μεσσία στο

⁴⁵ Μια συνοπτική αλλά θεολογικά εύστοχη παρουσίαση της βιβλικής κατανόησης της αγιότητας βλ. στο Δ. Πασσάκος, «Αγιότητα: Ιδίωμα αυτοσυνειδησίας ή διαβάθμιση ηθικής; Βιβλική προσέγγιση», *Σύναξη* 102 (Απρίλιος-Ιούνιος 2007), σ. 4-8.

πρόσωπο του Θεανθρώπου, ο οποίος ως Υιός του Θεού και ένσαρκος Λόγος αφενός είναι οντολογικά άγιος και αφετέρου αυτοπροσφέρεται ως η συγκεκριμένη «οδός» που οδηγεί εις πάσαν την «αλήθειαν» και στην όντως «ζωή»⁴⁶. Δεν είναι τυχαίο ότι στα χρόνια της Καινής Διαθήκης όλοι οι πιστοί αποκαλούνται μεταξύ τους άγιοι. Το πνευματικό περιεχόμενο της βιβλικής αγιότητας γίνεται σαφέστερο από τη βιβλικό απόσπασμα από το κατά Ιωάννην, όπου ο Χριστός παρακαλεί τον ουράνιο Πατέρα, να αγιάσει τους μαθητές Του, όπως και ο ίδιος έχει αγιάσει τον εαυτό Του. Θα ήταν μάλλον πλάνη να νομίσουμε ότι ο Χριστός αγιάσθηκε με την έννοια της ηθικής προόδου. Ο Θεάνθρωπος ως πλήρης Θεός και πλήρης άνθρωπος δεν είχε, βέβαια, καμιά ανάγκη ηθικής τελειοποίησης, εφόσον ήταν απαλλαγμένος από οποιαδήποτε αμαρτία λόγω, έργω ή διανοία. Οι βιβλικοί μελετητές που γνωρίζουν το πολιτισμικό και γλωσσικό περιβάλλον του κειμένου μάς πληροφορούν ότι εδώ ο Χριστός ως αγιασμό εννοεί την ολοκληρωτική αφιέρωση και αφοσίωση στο πατρικό θέλημα. Συνεκδοχικά, η αγιότητα των μαθητών όπως και όλης της κοινότητας των πιστών βιώνεται ως συνειδητή, αταλάντευτη και αδιάκοπη αφοσίωση στο σχέδιο της σωτηρίας τους και της σωτηρίας του σύμπαντος κόσμου. Είναι ευνόητο ότι μια παρερμηνεία της βιβλικής έννοιας της αγιότητας θα οδηγούσε τον μελετητή αλλά και τον πιστό σε χριστολογικό αδιέξοδο με ανυπολόγιστες πνευματικές και σωτηριολογικές συνέπειες. Πράγματι, αν η αγιότητα ήταν μια ηθική αξία, την οποία ο Χριστός έπρεπε να κατακτήσει, τότε αφενός θα διακυβευόταν η μεσσιανική του ταυτότητα και αφετέρου, η μόνη του σωτηριολογική συμβολή θα περιοριζόταν σε αυτήν ενός ηθικού προτύπου.

Τελώντας σε ένα δραματικό αυτή τη φορά διάλογο με την κακοήθεια των ιστορικών γεγονότων, η Εκκλησία κατά τη διάρκεια των διωγμών, περιόρισε τη χρήση του όρου «άγιος» μόνο στους μάρτυρες, οι οποίοι ακολούθησαν τα ίχνη του Χριστού⁴⁷ μέχρι τη σταυρική θυσία και πλήρωσαν με το αίμα τους την αταλάντευτη πίστη τους και την αφοσίωσή τους στον μοναδικό Κύριο του ουρανού και της γης, τον οποίο έμοιαζε να ανταγωνίζεται η λατρεία του επίγειου αυτοκράτορα. Οι δικαστές, οι δήμιοι και οι εθνικοί διανοούμενοι, στερούμενοι μιας εκκλησιαστικής εμπειρίας, έσπευσαν να κατηγορήσουν την προθυμία και τη δίψα των χριστιανών για το μαρτύριο ως ένα είδος ανοησίας ή παραφροσύνης. Περίπου τις ίδιες κατηγορίες έμελλαν να εξαπολύσουν κατά των νεομαρτύρων και οι οθωμανοί διώκτες τους. Νεότεροι μελετητές, εξίσου άγευστοι της εκκλησιαστικής εμπειρίας, προσπάθησαν να ερμηνεύσουν το χριστιανικό μαρτύριο, ως μια επιβίωση του αρχαίου ηρωισμού, που συνεπαγόταν τον θάνατο για την υπεράσπιση της πόλης. Ωστόσο, η ερμηνευτική αστοχία είναι πρόδηλη: Ενώ ο ήρωας έδιδε τη ζωή του προκειμένου να προστατέψει την επίγεια πόλη με αντάλλαγμα την υστεροφημία, ο χριστιανός μάρτυρας δεν επεδίωκε παρά μόνο την επιστροφή του στην ουράνια πατρίδα (Εβρ. 13, 14), χωρίς να ενδιαφέρεται ούτε γαι την διάσωση του ονόματός του. Σε όλες τις ερωτήσεις που απηύθυναν οι δικαστές στους μάρτυρες, όπως ποιο είναι το όνομα, η πατρίδα, η καταγωγή και το επάγγελμα τους, εκείνοι απαντούσαν στερεότυπα «Χριστιανός ειμί» ή «Miles Christi» δηλαδή «Στρατιώτης Χριστού»⁴⁸. Όμως, η εκκλησιαστική κοινότητα στο πρόσωπο των μαρτύρων δοξολόγησε τον Θεό γιατί αξίωσε κάποιο μέλος της να αποδείξει τη θεότητα του Χριστού, μέσω της αφοβίας απέναντι στα βασανιστήρια και κυρίως την υπέρβαση του ίδιου του θανάτου. Συσταυρούμενοι για τον Χριστό και με τον Χριστό, οι μάρτυρες συναναστήθηκαν μαζί του. Όπως διαβάζουμε στα κείμενα που συντάζαν οι Πατέρες αργότερα για να

⁴⁶ Πρβλ. Ιω 14, 6.

⁴⁷ Α' Πε 2, 21.

⁴⁸ Βλ. ενδεικτικά την απάντηση του διακόνου Σάγκτου, στό Ευσεβίου Καισαρείας, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, V, 1, 41. Πρβλ. Ανδ. Ιω. Φυτράκης, «Μαρτύριον καί Μοναχικός Βίος», σ. 304.

τιμήσουν τη μνήμη των μαρτύρων οι πιστοί πρέπει να τιμούν τους μάρτυρες διότι αυτοί συνέχισαν με τον τρόπο τους την παρουσία του Θεού στην ιστορία, δίδοντας μια γνήσια μαρτυρία για την αλήθεια της Εκκλησίας απέναντι στις δυνάμεις του σκότους και της φθοράς που την απειλούσαν ακόμη και με ιστορικό αφανισμό. Και, βέβαια, οι Πατέρες και σύνολο το εκκλησιαστικό πλήρωμα ύμνησε στο παράδειγμα των μαρτύρων την ανυπέρβλητη και ακαταγώνιστη αγάπη τους για τον Χριστό.

Από την άποψη αυτή, η αγιότητά τους ερμηνεύθηκε ως η ακριβέστερη εμπειρική ανταπόκριση του πιστού στην ύψιστη εκδήλωση της θείας αγάπης, δηλαδή στον σταυρικό θάνατο. Τα αρχαία μαρτυρολόγια, όπως και οι μεταγενέστεροι βίοι των μαρτύρων, περιέχουν ελάχιστες πληροφορίες για τον πρότερο ηθικό βίο τους, ούτε οι συντάκτες τους μπαίνουν στον κόπο να τον διερευνήσουν. Εκείνο που έχει σημασία είναι το οντολογικό και χριστολογικό περιεχόμενο της αιμάτινης αγιότητας, δηλαδή η παροντοποίηση του ίδιου του Χριστού.

Η κατάπαυση των διωγμών και η συνακόλουθη νομιμοποίηση και θεσμοποίηση της Εκκλησίας αποτέλεσαν τα ιστορικά κίνητρα ή τους ιστορικούς γενεσιουργούς παράγοντες για την ανάδειξη δύο νέων εκδοχών αγιότητας, που έμελλαν να εμπλουτίσουν με διαφορετικό ή και αντιφατικό τρόπο μεταξύ τους την πνευματική φυσιογνωμία της Εκκλησίας. Το οσιακό μοντέλο της αγιότητας προέκυψε από την ανάγκη επικαιροποίησης του αγωνιστικού ήθους των μαρτύρων, γι' αυτό και ο μοναχισμός αυτοπροσδιορίστηκε ως μαρτύριο της συνειδήσεως. Από τα σπλάχνα του μοναχισμού αναδείχθηκαν μεγάλες μορφές της χριστιανικής αγιότητας, της αδιάκοπης προσευχής, της ακαταπόνητης άσκησης και της εμπειρικής σοφίας της ερήμου. Τα ασκητικά ανθολόγια, γνωστότερα ως *Γεροντικά* ή *Μητερικά*, που διέσωσαν στιγμιότυπα, σύντομες συνομιλίες ή συμβουλές των αγίων ασκητών και ασκητριών έμελλαν να γίνουν τα δημοφιλέστερα αναγνώσματα του ανατολικού Μεσαίωνα, υπερβαίνοντας σε αναγνωσιμότητα ακόμη και αυτή την Αγία Γραφή. Χάρη στον ενίοτε ακραίο ασκητισμό τους, στην εκκοπή του ίδιου θελήματος, την εκούσια πτωχεία, την ακτημοσύνη και κοινοκτημοσύνη, την ταπείνωση, την φρόνηση, την εμπειρική σοφία τους, οι μοναχοί θεωρήθηκαν τα πλέον χαρισματικά μέλη της εκκλησιαστικής κοινότητας. Μπορεί οι θύραθεν μελετητές να βλέπουν στους έμπειρους μοναχούς, ένα χριστιανικό παράλληλο των σοφών της προχριστιανικής αρχαιότητας, όμως οι πιστοί δοξολόγησαν τους καθηγητές της ερήμου ως αγίους, που με τον ιδρώτα των ασκητικών κόπων τους, την πάλη με τους δαίμονες και την αδιάκοπη προσευχή τους μεταμόρφωσαν βαθμιαία το κελί τους, από φυλακή, σε παλαίστρα και τέλος σε επίγειο παράδεισο.

Ωστόσο, η εσωτερίκευση του πνευματικού αγώνα από τον χώρο της δίκης και της εκτέλεσης στην καρδιά, τον νου και τη συνείδηση του πιστού, και η διμέτωπη μοναστική επιδίωξη αφενός της απόκρουσης των δαιμονικών πειρασμών και αφετέρου της απόκτησης ισάριθμων αρετών, οδήγησε βαθμιαία σε μια ηθικοποίηση της αγιότητας, ένα χαρακτηριστικό που μέχρι και σήμερα δεσπόζει στην αγιολογική συνείδηση της κοινότητας. Η απλουστευτική και επικίνδυνη παρερμηνεία αυτού του διμέτρου αγώνα και αυτής της ηθικής κατανόησης της αγιότητας μεταμορφώνει τον μοναχισμό σε έναν ασκητικό πρωταθλητισμό ρευστοποιώντας τα όρια ανάμεσα στο μέσο και στον σκοπό, ανάμεσα στον δρόμο και τον προορισμό. Δηλαδή ανάμεσα στη σχετική αξία της άσκησης, της νηστείας και των άλλων πτυχών του μοναστικού πολιτεύματος και

στην απόλυτη αυταξία του στόχου, που είναι η απόκτηση του Αγίου Πνεύματος, η αγάπη η φιλία με τον Θεό και η σωτηρία.

Παράλληλα με αυτή την οσιακή εκδοχή της αγιότητας, αναδείχθηκε σχεδόν στον αντίποδά της το μοντέλο του αγίου ηγεμόνα, που βρήκε την πληρέστερη και αρχετυπική εφαρμογή της στο πρόσωπο του Μεγάλου Κωνσταντίνου. Ο πρώτος εθνικός και χριστιανός αυτοκράτορας συμβόλισε την συμφιλίωση του κόσμου με τον Χριστιανισμό και διευκόλυνε ένα από τα θεμελιώδη αιτήματα του Ευαγγελίου: το άνοιγμα και το άπλωμα της Εκκλησίας σε ολόκληρη την οικουμένη. Αυτό το ιστορικό δεδομένο σε συνδυασμό με την θαυμαστή μεταστροφή του πρώην εθνικού ηγεμόνα και την ανεύρεση του Τιμίου Σταυρού οδήγησε την κοινότητα να τιμήσει τον Κωνσταντίνο ως δέκατο τρίτο απόστολο, ο οποίος συνεργάζεται με τον Θεό για την εμπέδωση της επίγειας ειρήνης και την προαγωγή της θείας οικονομίας. Είναι περιττό να επισημάνουμε εδώ πώς παρερμηνεύεται η αγιότητα του Μεγάλου Κωνσταντίνου από τη θύραθεν αλλά και από την ετερόδοξη διάνοηση. Εκείνο που αξίζει να τονίσουμε είναι πως η ενίοτε αμείλικτη κριτική τόσο εναντίον του μεγάλου ηγέτη όσο εναντίον της Εκκλησίας που τον τιμά ως άγιο, κινούνται στο επίπεδο της ηθικολογίας και συνοψίζονται στο εξής ερώτημα: Αν ο Μέγας Κωνσταντίνος έκανε τόσες αμαρτίες που αποκαλύπτει η ιστορική έρευνα, πώς είναι δυνατόν να αναγνωριστεί ως άγιος⁴⁹; Η επίκληση της ηθικής υπόστασης ή αχρειότητας του Μεγάλου Κωνσταντίνου δείχνει πόσο άσχετη είναι αυτή η κριτική με τα εκκλησιαστικά κριτήρια περί αγιότητας. Για την Εκκλησία δεν έχει σημασία η ποσότητα ή το βάρος των αμαρτιών όσο η συντριβή της μετάνοιας. Χώρια που όπως τεκμηριώνει και η βιβλική μαρτυρία, η πνευματική καρποφορία και η εξαγιαστική δύναμη της μετάνοιας είναι ανάλογη με το βάρος των αμαρτιών που την προκαλούν.

Στη συνέχεια, και πάντα σε συνδυασμό με τις ιστορικές προκλήσεις, η χριστιανική αγιότητα ταυτίστηκε με εκείνους τους φωτισμένους ιεράρχες που κατόρθωσαν να ορθοτομήσουν την εκκλησιαστική αλήθεια απέναντι στις διάφορες πλάνες και αιρέσεις που την απειλούσαν με νόθευση. Οι Πατέρες και Διδάσκαλοι της Εκκλησίας, συνδυάζοντας την πλούσια παιδεία και τον αγιοπνευματικό φωτισμό, συνέβαλαν στην ερμηνεία της αγιότητας, ως θεολογικής επεξεργασίας και λεκτικής διατύπωσης της πίστης. Επιπλέον, χάρη στο προσωπικό παράδειγμα και την κοινωνική διδασκαλία τους κατόρθωσαν να αναδείξουν τον εκπολιτιστικό και κοινωνικό ρόλο της αγιότητας, μετριάζοντας ή αντισταθμίζοντας τις φυγόκεντρες τάσεις και την κατακόρυφη διάσταση του ασκητισμού.

Στους κατοπινούς αιώνες, όλες οι μορφές αγιότητας, οι έννοιες και οι πνευματικές πραγματώσεις της αναβίωσαν με αφορμή διάφορες ιστορικές προκλήσεις τόσο εσωτερικές όσο και εξωτερικές. Μια σημαντική φερ' ειπείν ανανέωση της οσιακής αγιότητας παρατηρείται τον 14^ο αιώνα, με αφορμή τις παλαμική θεολογία που ανακεφαλαίωσε τις ησυχαστικές σταθερές της ανατολικής ασκητικής πνευματικότητας, και πιο πρόσφατα με τη φιλοκαλική αναγέννηση τον 18^ο και 19^ο αιώνα. Από την άλλη πλευρά, η η μαρτυρική αγιότητα έμελλε να αναβιώσει με τη μορφή της παθητικής αντίστασης των χειμαζομένων χριστιανών απέναντι στον οθωμανικό φανατισμό καθ' όλη τη διάρκεια της Τουρκοκρατίας. Εν προκειμένω, οι θεολογικοί χειρισμοί που συνόδευσαν την αβίαστη προσέλευση στο μαρτύριο των πρώην αποστατών μάλλον αποσιωπήθηκαν στο όνομα της επικαιρικής τους χρησιμότητας,

⁴⁹ Ρωμ 5, 20.

δηλαδή την ψυχολογική στήριξη της χειμαζόμενης κοινότητας. Πέρα όμως από την πρόσκαιρη ποιμαντική της αποτελεσματικότητα η συγκεκριμένη ερμηνεία του μαρτυρίου παραθεωρεί μια μάλλον αυτονόητη παραδοχή πως, δηλαδή, η αγιότητα δεν είναι ένα κατόρθωμα του ανθρώπου αλλά ένα δώρο του Θεού. Ο άνθρωπος απλώς αποδέχεται με ευγνωμοσύνη αυτό το δώρο, ανταποκρινόμενος στην αγάπη εκείνου που το προσφέρει. Όσο όμως προσβλητικό είναι να αποστρέφεται κανείς ή να αρνείται ένα δώρο τόσο αγενές και παράλογο είναι να το απαιτεί ή να το εκβιάζει.

Η θεολογική κατανόηση και πνευματική βίωση της αγιότητας και κυρίως του μαρτυρίου ως σωστικού Θεού δώρου έμελλε να επιβεβαιωθεί δραματικά και στη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα, πράγμα που φωτίζει το φαινόμενο των νεομαρτύρων και από μια άλλη όψη που αφορά αφενός τη χρονική του έκταση και αφετέρου το βαθύ, συχνά αθέατο, πνευματικό του περιεχόμενο. Σε αντίθεση με τη συμβατική πραγμάτευση που περιορίζει χρονικά το φαινόμενο στα μεταβυζαντινά χρόνια, ο σύγχρονος μελετητής του θα πρέπει να αναγνωρίσει ότι νεομάρτυρες συνεχίζουν να κοσμούν την ιστορία της Εκκλησίας και μετά από το 1821 ή ακόμη και μετά την επίσημη διάλυση της ήδη κατακερματισμένης Οθωμανικής αυτοκρατορίας έναν αιώνα αργότερα. Σε αυτή την περίοδο, το φαινόμενο διαλέγεται ή εξαρτάται αιτιακά αφενός από την εθνικιστική μισαλλοδοξία των Νεότουρκων και αφετέρου από τις βίαιες εφαρμογές των ποικιλόχρωμων ολοκληρωτικών καθεστώτων που σημάδεψαν, δίχασαν και αιματοκύλισαν ολόκληρο τον 20^ο αιώνα. Πρόκειται για πάμπολλες περιπτώσεις νεομαρτύρων, που αν και δεν έχουν ακόμη περιβληθεί το κύρος μιας επίσημης αναγνώρισης ή δεν έχουν βρει τη θέση τους στα σχετικά εγχειρίδια της Αγιολογίας είναι αναμφισβήτητο ότι διευρύνουν τα χρονικά και ιστορικά όρια του φαινομένου των νεομαρτύρων, ανοίγοντας νέους δρόμους τόσο στην γνώση της επιστημονικής όσο και στην «επίγνωσιν αληθείας της κατ' ευσέβειαν»⁵⁰. Τέλος, εξαιρετικές αλλά αξιοπρόσεκτες αναβιώσεις της ιεραρχικής αγιότητας εντοπίζονται όχι μόνο στους μάρτυρες επισκόπους που θυσιάστηκαν υπέρ του ποιμνίου αλλά και στον περασμένο αιώνα στο πρόσωπο του αγίου Νεκταρίου, επισκόπου Πενταπόλεως.

Μετά από αυτή την περιήγηση στις ποικίλες εκδοχές και ισάριθμες ερμηνείες της αγιότητας στον χώρο της ορθόδοξης σκέψης και εμπειρίας θα επιχειρήσουμε μια έστω βιαστική συμπερασματική αναφορά στις τρέχουσες αντιλήψεις, οι οποίες παρουσιάζονται μάλλον αδύναμες να αντέξουν ή να διαχειριστούν το βάρος μιας τόσο πολύτιμης πνευματικής κληρονομιάς. Σήμερα, η συνείδηση του ορθόδοξου πληρώματος μοιάζει να επικεντρώνεται μάλλον μεροληπτικά στο ηθικό βάρος της αγιότητας, αγνοώντας ή αδιαφορώντας για τον οντολογικό πυρήνα του γεγονότος. Εκτός από την σχεδόν απόλυτη επικράτηση των κριτηρίων της οσιακής αγιότητας, στην εξέλιξη αυτή καθοριστική υπήρξε κατά τη γνώμη μας η επίδραση της δυτικής σκέψης και εμπειρίας. Απηχώντας τον βαθύ ενοχικό υπερεγώ της θεολογίας και πνευματικότητάς της, η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία μετέτρεψε με την πάροδο του χρόνου και κυρίως μετά την καμπή του σχίσματος τη δοξολογική αναγνώριση ενός αγίου μέλους της σε μια νομική πράξη, που περιλαμβάνει, όπως και η κοσμική, δικαστές, μάρτυρες, εισαγγελέα και τον περίφημο δικηγόρο του διαβόλου, ο οποίος ψάχνει να βρει σκοτεινά στοιχεία στον βίο του υποψήφιου αγίου, εξασφαλίζοντας με την παρουσία του τη νομική και θεολογική διαφάνεια της διαδικασίας.

⁵⁰ Πρβλ. Τιτ 1,1.

Επίσης, στις σύγχρονες αντιλήψεις περί αγιότητας το ενδιαφέρον της κοινότητας επικεντρώνεται στην μεσιτική και θαυματουργική ισχύ του τιμωμένου αγίου. Η συγκεκριμένη ερμηνεία της αγιότητας υποτάσσει το πνευματικό γεγονός της εγγύτητας του πιστού με τον Θεό στην ποσοτική λογική του αριθμού των θαυμάτων ή στην αντικειμενική αποδεικτικότητα της αφθαρσίας ή μυροβλησίας των λειψάνων. Παρότι σήμερα τέτοιους είδους κριτήρια τα επικαλείται σήμερα η πλέον παραδοσιαρχική και ορθοδοξοφανής θεολογική διάνοηση και ευσέβεια, η ιστορική εμπειρία της Εκκλησίας τα αγνοούσε μέχρι τον 14^ο αιώνα, όταν υπό την επίδραση της αλλόδοξης χριστιανισμής θέλησε να αποδείξει την αλήθεια της έναντι των ομολογιακών της αντιπάλων, χρησιμοποιώντας τη δική τους σχολαστική και αποδεικτική μέθοδο.

4. Συμπερασματικά

Πέρα από όλα αυτά, ωστόσο, η αγιότητα παραμένει αυτό που ο Χριστός φανερώνει με το παράδειγμα, τη διδασκαλία, την ζωή και κυρίως με τον σταυρικό του θάνατο: ολοκληρωτική αφοσίωση του ανθρώπου στις θεραπευτικές εντολές του Θεού, αποκατάσταση του ανθρωπίνου προσώπου στο κάλλος του θεανδρικού του προτύπου και, βέβαια, αγάπη για όλους, ακόμη και τους εχθρούς, που φτάνει μέχρι την αυτοθυσία. Σε ένα διασωθέν σπάραγμα της σκέψης του Ηράκλειτου διαβάζουμε πως στη φύση αρέσει να κρύβεται. Κάτι αντίστοιχο διαπιστώνουμε και στη φύση της χριστιανικής αγιότητας, η οποία πριν από τις επίσημες διακηρύξεις και τη θέσπιση ανάλογων γιορτών κρύβεται μέσα σε κάθε άνθρωπο, ο οποίος την ώρα του προσωπικού του Γολγοθά, την ώρα της δοκιμασίας και του θανάτου, στρέφει με βέβαιη ελπίδα το βλέμμα και τον νου του στον ουρανό.

Αντί συμπεράσματος, παραθέτω δύο σύντομα κείμενα που, κατά τη γνώμη μου, αναδεικνύουν αυτή τη σύγχρονη ή πολύ κοντινή μας μαρτυρική αγιότητα, η οποία, αν και συχνά ανώνυμη ή περιφρονημένη, κατορθώνει να φωταγωγήσει το εκάστοτε παρόν με ένα εσχατολογικό πνευματικό φέγγος. Πρόκειται για δύο αποσπάσματα ισάριθμων επίσημων αναφορών από τα χρόνια της Κατοχής που συντάχθηκαν από ορθοδόξους ιερείς, οι οποίοι μόλις είχαν ολοκληρώσει το βαρύ αλλά ιερό τους καθήκον να εξομολογήσουν, να κοινωνήσουν και να συνοδεύσουν μέχρι το εκτελεστικό απόσπασμα κάποιους συμπατριώτες, καταδικασμένους από τους γερμανούς κατακτητές.

Απόσπασμα πρώτο: «Κατόπιν της εκτελέσεως του καθήκοντος τούτου, οδηγήθημεν μετά τν μελλοθανάτων εις τον τόπον της εκτελέσεως (Σκοπευτήριον Καισαριανής), ένθα ερωτηθέντες οι μελλοθάνατοι περί της τελευταίας θελήσεώς των... Την πλέον χριστιανικήν απάντησιν, εις την ερώτησιν της τελευταίας του θελήσεως, έδωκεν ο δημοδοδάσκαλος Μιχαήλ Πετρόπουλος, ειπών: “Παν ό,τι έπραξα, το έπραξα εν συνειδήσει ως Έλλην και χριστιανός. Ήδη δεν έχω να είπω άλλο τι, ει μη να ευχηθώ όπως το αίμα που χύνεται σήμερα να είναι το τελευταίο ελληνικό αίμα και να θέση τέρμα ο Θεός εις τα δεινά ημών των Ελλήνων, υμών των Γερμανών και του κόσμου ολοκλήρου, δια μιας παγκοσμίου ειρήνης”»⁵¹.

⁵¹ Β. Β. Βαρδινογιάννης (επιμ.), «Δεν θέλω να μου δέσετε τα μάτια...». *Ο Εμφύλιος σε Α΄ Ενικό. 03. Οι εκτελέσεις*, εκδ. «Το βήμα» 2010, σ. 70-71.

Απόσπασμα δεύτερο: «4) Ανδρέας Γούτης, Υποκελευστής Βασ. Ναυτικού, εκ Σμύρνης, ετών 35. Έγγαμος και πατήρ άρρενος τέκνου 16 ετών... Ξεσπά εις λυγμούς και ευχαριστεί τον Θεόν, διότι τον ηξίωσε τελευταίως να κοινωνήση. “Ο μοναδικός μου φόβος ήτο”, μοι έλεγε, “μήπως πεθάνω ακοινωνήτος. Ευχαριστώ τον Θεόν που με ηξίωσε να κοινωνήσω. Εκρατούσα ένα κομμάτι αντίδωρον, ώστε εις περίπτωσιν που δεν θα μας έφερον ιερέα να κοινωνήσω, θα ελάμβανα αυτό ως εφόδιον”. Εξωμολογήθη με συντριβήν [συνεχίζει ο ιερέας] και εις τον κατά της αμαρτίας αγώνα άλλοτε νικά και άλλοτε πίπτει. “Δεν κατώρθωνα να νικήσω το κακόν, η επιθυμία μου όμως ήτο να είμαι καλός χριστιανός”. Εις τον πνευματικόν του με παρακαλεί να διαβιβάσω ότι “ο Γούτης πεθαίνει χριστιανός”. Κατεδικάσθη, διότι από κοινού με τα του Βενιζέλου διετήρουν πομπόν ασυρμάτου εις Ποδονίφτην. Τελευταία θέλησίς του είναι παραγγελία προς την σύζυγόν του. “Να ζήση χριστιανικά. Να φυλάξη το παιδί από κάθε αμαρτία. Να φροντίση δια την σύνταξίν της”. Γονυκλινής, δακρύων και λέγων “Του δείπνου σου του μυστικού κ.λπ.”, δέχεται την Θείαν Κοινωνίαν και τρώγει το αντίδωρον που εφύλασσε, ευχαριστημένος δια την τελευταίαν ταύτην συμμετοχήν εις την τράπεζαν του Κυρίου»⁵².

Τα παραπάνω αποσπάσματα μοιάζουν με σπαράγματα από κάποιο άγνωστο χειρόγραφο του Παπαδιαμάντη ή με συναξαριακά σχεδιάσματα για κάποιους άγνωστους νεομάρτυρες, που ανακαλύφθηκαν καταχωνιασμένα και κιτρινισμένα στα βάθη μιας μοναστηριακής βιβλιοθήκης. Κι όμως, τα κείμενα αυτά δεν οφείλονται ούτε στην ευσεβή μυθοπλασία του αγίου των νεοελληνικών γραμμάτων ούτε ανάγονται σε μια απόμακρη μαρτυρική περίοδο της Εκκλησίας. Αν και η λιτότητα της περιγραφής του μας παραπέμπει υφολογικά στα αρχαία μαρτυρολόγια, είναι κείμενα που καταγράφουν τις τελευταίες στιγμές δύο αφανών χριστιανών, που μαζί με πάμπολλους άλλους έπεσαν θύματα του πλεονάζοντος ηθικού και κοινωνικού κακού του περασμένου αιώνα. Η αυτούσια παράθεσή τους οφείλεται στο γεγονός ότι κατορθώνουν να συμπυκνώσουν, πέρα από επικαιρικές ερμηνείες ή θεωρητικές παρερμηνείες, τα διαχρονικά πνευματικά συστατικά της χριστιανικής αγιότητας. Δηλαδή, τη θεραπευτική συντριβή της μετάνοιας και τη βιβλική κατά Θεόν ελπίδα, την ελευθερία της αγάπης και την απελευθερωτική δύναμη της συγχώρησης ακόμη και προς τους εχθρούς, την ικεσία και τη δοξολογική ευχαριστία, εντέλει, τον ρεαλισμό του σταυρικού ανήφορου και την προσδοκία του αναστάσιμου προορισμού.

⁵² Ο.π., σ. 47.

Παναγιώτης Αρ. Υφαντής
Τμ. Θεολογία Α.Π.Θ.

**Ιησούς, ο προαναγγελθείς από τους προφήτες Μεσσίας,
και η δύναμη της προφητείας στη ζωή της Εκκλησίας**

1. Εισαγωγικά

Ανάμεσα στα στοιχεία που πιστοποιούν τη μοναδικότητα της ιουδαιοχριστιανικής πίστης σε σχέση με τις άλλες θρησκευτικές παραδόσεις είναι το γεγονός ότι ενώ οι τελευταίες στηρίζονται κυρίως στην επισήμανση και τον υπερτονισμό της απόστασης και της αντίθεσης, η πρώτη ριζώνει στο δεδομένο και στο αίτημα της εγγύτητας, της καταλλαγής, της κοινωνίας. Η πλειονότητα των αρχαίων και πιο διαδεδομένων θρησκευτικών παραδόσεων αντλούν κύρος και επιβάλλονται τονίζοντας την απόσταση ανάμεσα στον ουρανό και στη γή, στον Θεό και στη δημιουργία, κι ακόμη στο ιερό και στο βέβηλο, στο ιερατείο και στους πιστούς κ.ο.κ. Αντιθέτως, η ιουδαιοχριστιανική εμπειρία αναπτύσσεται γύρω από την ενότητα, τον διάλογο, την κοινωνία ή αποκατάσταση της σχέσης μεταξύ των διεστώτων.

Σε αντίθεση με τις θεολογικές παραστάσεις άλλων θρησκειών, ο Θεός της βιβλικής εμπειρίας δεν παραμένει κρυμμένος μέσα σε ένα θολό και απρόσιτο Επέκεινα, για να σκηνοθετήσει εξ αποστάσεως το θέατρο του κόσμου και να το παρακολουθεί αμέτοχος και αθέατος μέσα στην μακάρια ακινησία του. Αντιθέτως, είναι ένας Θεός που χάρη στη δημιουργική του αγάπη και την αγαπητική του δημιουργικότητα κτίζει τον κόσμο, κινητοποιεί τον χρόνο και, το κυριότερο, ήδη από την αρχή, τη λεγόμενη πρωτοϊστορία, ανοίγει έναν ζωντανό διάλογο με το τελευταίο του δημιούργημα, το οποίο γενναιόδωρα προικίζει με μια θεόρατη προοπτική: να ενωθεί κατά χάρη με τον δημιουργό Του. Ο Θεός απευθύνεται ως πρόσωπο στον άνθρωπο, συνάπτει αμοιβαίες δεσμεύσεις πιστότητας και αφοσίωσης μαζί του, συμπορεύεται μαζί τους στις ατραπούς της υπαρξιακής περιπέτειας και της ιστορικής του πορείας. Κοντολογίς, η παρουσία του Θεού ζυμώνεται με τον ίδιο τον κόσμο και τους κατοίκους του, για να φωτίζει την ιστορία με ένα νόημα που υπερβαίνοντας την φαινομενικά τυφλή και ηθικά αδιάφορη ροή των γεγονότων, αναδεικνύει την κάθε στιγμή σε καιρό σωτηρίας⁵³.

Αυτός ο ζωντανός και ζωτικός διάλογος που ανοίγει ο Θεός με τον άνθρωπο ιδιαιτέρως με το σχεσιακό βάθος του ολόκληρη την βιβλική παράδοση. Ωστόσο, αποτυπώνεται και συνάμα πιστοποιείται κυρίως στον ιουδαιοχριστιανικό προφητισμό για να κορυφωθεί στο γεγονός Χριστός, που συνιστά την πλέον ψηλαφητή ένωση μεταξύ ουρανού και γης, θεότητας και ανθρωπότητας, αιωνιότητας και χρονικότητας, ενδοκοσμικότητας και υπερβατικότητας. Στη συνέχεια, θα φωτίσουμε ορισμένες από τις πιο βασικές πτυχές της προφητικής παράδοσης, όπως αποτυπώνεται στην εμπειρία του Παλαιού και του Νέου Ισραήλ, αλλά και στην ίδια την παρουσία, τη διδασκαλία και την αυτοσυνειδησία του Μεσσία. Επιπλέον, θα προσπαθήσουμε να ανιχνεύσουμε την παρουσία ή την απουσία καθώς και τις ενδεχόμενες εκκλησιολογικές, ποιμαντικές και πνευματικές επιβιώσεις ή παρεκτροπές του προφητισμού στην κατοπινή και σύγχρονη εκκλησιαστική πραγματικότητα.

2. Προφήτες, το ζωντανό στόμα του Θεού στην ιστορία της θείας οικονομίας

⁵³ Πρβλ. Β΄ Κορ 6, 2.

Για την κατανόηση του όρου προφητεία και των παραγώγων της, με την οποία αποδίδεται ο εβραϊκός όρος *nabbi*, είναι εξαιρετικά χρήσιμη και διαφωτιστική και η ετυμολόγησή του. Πράγμα εύλογο, εφόσον οι περισσότερες λέξεις των αρχαίων γλωσσών, μεταξύ αυτών και οι γλώσσες στις οποίες γράφτηκαν και μεταφράστηκαν κατ' αρχάς τα βιβλικά κείμενα (εβραϊκά, ελληνικά και λατινικά), προσφέρουν στην μελετητή τους όχι μόνο το αυτονόητο μιας επικοινωνιακής χρηστικότητας αλλά και έναν πλήρη ορισμό. Η λέξη «προφητεία» είναι σύνθετη. Το πρώτο συνθετικό είναι η πρόθεση «προ» και το δεύτερο το ρήμα «φημί» (=λέγω). Ωστόσο, η πρόθεση «προ» έχει πρωτίστως μια τοπική και δευτερευόντως χρονική σημασία και χρήση. Στην πρώτη περίπτωση, την τοπική, «προφήτης» είναι αυτός που μιλά εξ' ονόματος κάποιου άλλου· έχει εξουσιοδοτηθεί να μιλά στη θέση του, αντί γι' αυτόν. Με τη δεύτερη σημασία, προφήτης είναι αυτός που προλέγει το μέλλον, δηλαδή έχει το έκτακτο χάρισμα ή μια δύναμη να προλέγει ή με ένα ακόμη πιο δραματικά μεταφυσικό τρόπο να ατενίζει ή να οραματίζεται γεγονότα⁵⁴ που ανήκουν στο κοντινό του ή και στο απώτερο μέλλον.

Στο καθημερινό λεξιλόγιο, εξαιτίας χρόνιων παρανοήσεων και καταχρήσεων, στις οποίες θα επανέλθουμε σε άλλη συνάφεια, έχει επικρατήσει η προφητεία να σημαίνει αποκλειστικά την «πρόρρηση», δηλαδή την πρόγνωση του μέλλοντος. Ωστόσο, στην εμπειρία του παλαιού Ισραήλ αλλά και στα πρώτα ιστορικά βήματα του Νέου Ισραήλ, της Εκκλησίας του Χριστού και του Παρακλήτου, η δεσπόζουσα χρήση του όρου αξιοποιεί την τοπική έννοια του πρότου συνθετικού της. Μάλιστα, αυτή η τοπική σημασία του όρου ανταποκρίνεται με μεγαλύτερη ακρίβεια στον προαναφερθέντα όρο *nabbi*, ο οποίος κατά πάσα πιθανότητα προέρχεται από τη ρίζα του εβραϊκού ρήματος «καλώ». Προφήτης, συνεπώς, είναι αυτός που έχει κληθεί από τον Θεό και έχει αναλάβει την αποστολή να μιλήσει εξ' ονόματός του. Εξαιτίας ακριβώς αυτής της υψηλής αποστολής ο προφήτης συχνά στη Βίβλο περιγράφεται εναλλακτικά ως άνθρωπος του Θεού⁵⁵, αγγελιαφόρος ή «στόμα» του Θεού⁵⁶, «ποιμένας και φύλακας, του πιστού λαού καθώς και μεσίτης του ενώπιον του Θεού⁵⁷. Δεν είναι τυχαίο, εξάλλου, ότι προφύτες ονομάζονται από τους συγγραφείς της Βίβλου και άνθρωποι που δεν διακρίθηκαν για την προρρητική τους ικανότητα, όπως είναι ο Αβραάμ⁵⁸ και ο Μωυσής⁵⁹. Αντιθέτως, το κομβικό στοιχείο που οι βιβλικοί συγγραφείς αποδίδουν στα συγκεκριμένα πρόσωπα είναι η ιδιαίτερη σχέση τους με τον Θεό και, κυρίως, ο πρωταγωνιστικός ρόλος τους στην θεία οικονομία. Οι προφύτες, ως άνθρωποι του Θεού, είναι οι συνεργάτες του για τη φανέρωση, την προαγωγή και την καρποφορία της θείας οικονομίας, δηλαδή του σχεδίου για τη σωτηρία. Για τη σωτηρία αυτή που αποτελεί μεν το προαιώνιο θέλημα της θείας αγάπης, το οποίο όμως για να εφαρμοστεί απαιτεί τη συνειδητή, πρόθυμη και εξίσου αγαπητική ανταπόκριση και συνέργεια του ανθρώπου.

⁵⁴ Βλ. Σαμ 9,9.

⁵⁵ Βλ. Α' Βασ 2,27· Γ' Βασ 12,22· 13·16,2.

⁵⁶ Βλ. ενδεικτικά Ιερ 1, 9. 15, 9· Ησ 6, 6 κ.ε.

⁵⁷ Ησ 37, 4· Ιερ 7, 17. 10, 23 κ.ε.

⁵⁸ Γεν 20, 7.

⁵⁹ Εξ 3-4.

3. «Τάδε λέγει Κύριος»: η φωνή του Θεού την ιστορία

Ως συνεργάτες του Θεού οι προφήτες δανείζουν το στόμα τους προκειμένου να δώσουν φωνή στο θείο θέλημα, κυρίως σε περιόδους και στιγμές ιστορικής έντασης, πνευματικού αποπροσανατολισμού ή αποστασίας του πιστού λαού από τις δεσμεύσεις του απέναντι στο Δημιουργό. Αυτή η διαπίστωση επιβεβαιώνει και την ιδιαίτερη σημασία της παρουσίας και της δράσης των προφητών στην ιστορία της θείας οικονομίας.

Παρά τις επιμέρους διαφοροποιήσεις της προφητικής παράδοσης, που οφείλονται εν πολλοίς στις τροπές της ιστορίας αλλά και στους εκάστοτε ψυχολογικούς κραδασμούς στη συλλογική συνείδηση του εκλεκτού λαού, δεν είναι δύσκολο να εντοπιστούν ορισμένες σταθερές στις προφητείες, τόσο σε επίπεδο εκφραστικών μέσων όσο και θεματολογίας. Ο θεμελιώδης τρόπος εκφοράς του προφητικού μηνύματος είναι το κήρυγμα, που συνήθως ξεκινά με τη φράση «Τάδε λέγει Κύριος»⁶⁰. Ο προφήτης με τη φράση αυτή από τη μια πλευρά διακηρύσσει με ειλικρίνεια ότι όσα θα ακολουθήσουν δεν είναι καρπός της δικής του έμπνευσης και ότι ο ίδιος αποτελεί εκφραστικό όχημα ή ο αγωγός για μια ακόμη φανέρωση του θείου θελήματος. Από την άλλη πλευρά, με τη φράση του αυτή ο προφήτης κεντρίζει την προσοχή και ενεργοποιεί την πνευματική ευθύνη των ακροατών του. Εκτός από την προφορική υπάρχει και η γραπτή προφητική παράδοση, το περιεχόμενο της οποίας εν πολλοίς συνθέτει και τις ιερές γραφές, τη Βίβλο της πρώτης χριστιανικής κοινότητας.

Όσο για το περιεχόμενο των προφητειών, ένα μεγάλο μέρος τους εκδηλώνεται ως κριτική εναντίον του Ισραήλ, ο οποίος έχει λησμονήσει την κλήση του, έχει μετατρέψει τη λατρεία από ζωντανή μαρτυρία του ζώντος Θεού σε τυπολατρία, ή την έχει αλλοιώσει με την συγκρητιστική αποδοχή ξένων θεοτήτων. Όταν η αγάπη του λαού προς τον Θεό ψυχραίνει, όταν η εμπιστοσύνη του στην πατρική φροντίδα του δημιουργού λιγοστεύει ή και εξαφανίζεται, με αποτέλεσμα να αναζητά καταφύγιο άλλοτε στη συνδρομή της πολιτικής εξουσίας, άλλοτε στη δημαγωγική ρητορεία των ψευδοπροφητών και άλλοτε στην κίβδηλη βοήθεια των ειδώλων. Δεν είναι τυχαίο, εξάλλου, ότι αρκετοί προφήτες επιδίδονται σε μια θαρραλέα κριτική εναντίον μιας πνευματικά αναλφάβητης πολιτικής ή θρησκευτικής εξουσίας, πράγμα που τους κοστίζει την περιθωριοποίηση, τον διωγμό ή και τον θάνατο. Σε αρκετές περιπτώσεις, οι προφήτες προλέγουν τα δεινά που συνεπάγεται αυτή η αποστασία του Ισραήλ ενώ άλλοτε, κυρίως μέσα στη δίνη των συλλογικών συμφορών εμπνέει την ελπίδα στον χειμαζόμενο λαό, υπενθυμίζοντάς του ότι ο Θεός παραμένει πιστός στις δεσμεύσεις του και είναι πρόθυμος να συγχωρήσει και να ανανεώσει την τραυματισμένη κοινωνία με τον εκλεκτό του λαό. Σχεδόν συνθηματικά, θα λέγαμε ότι το περιεχόμενο των προφητειών που εκφωνούν ή συντάσσουν οι προφητές της Παλαιάς Διαθήκης, ως άνθρωποι του Θεού, έχει ένα αρνητικό και ένα θετικό περιεχόμενο: Αφενός την αμείλικτη κριτική της πνευματικής σύγχυσης και της απιστίας και την ανακουφιστική, και αφετέρου την ελπιδοφόρα υπενθύμιση της θείας αγάπης.

⁶⁰ Βλ. ενδεικτικά Ιερ 9, 15.23 · Ζαχ 8, 2· Ιεζ 37, 5.

Αυτή η θεματολογία καθώς και η έμπρακτη συνέπεια των προφητών στο περιεχόμενο των λόγων τους, όπως θα διαπιστώσουμε αργότερα, εντοπίζεται με ελαφρές παραλλαγές και στη μεταγενέστερη προφητική παράδοση αποτελώντας ταυτόχρονα και το ασφαλέστερο κριτήριο για την γνησιότητά της. Πράγματι, τα σημεία αναγνώρισης ενός γνήσιου προφήτη, που τον διέκριναν από τους επαγγελματίες «ψευδοπροφήτες» της εξουσίας, ήταν η πιστότητά τους στον Θεό, η ηθική τους ακεραιότητα και η τήρηση των θείων εντολών, και δευτερευόντως η πρόρρηση του μέλλοντος αλλά και η θαυματοποιία. Ωστόσο, πρέπει να τονίσουμε ότι τα σημεία που διανθίζουν τη δράση των προφητών δεν ήταν προϋπόθεση της πίστης αλλά συνέπεια της, πράγμα που επιβεβαιώνεται και στα θαύματα του Χριστού.

Όσα αναφέρθηκαν μέχρι εδώ για το περιεχόμενο της προφητείας αφορούν την παροντική ή επικαιρική παρέμβαση των προφητών στις ποικίλες καμπές της ιστορικής πορείας του Ισραήλ και τις αντίστοιχες πτυχές της σχέσης του με τον Θεό. Ωστόσο, το κατ' εξοχήν περιεχόμενο της προφητικής παράδοσης που η Εκκλησία αναγνώρισε και υιοθέτησε ως πολύτιμο και αναντικατάστατο πρίσμα κατανόησης της πίστης και η πιστεύουσα διάνοηση μόνιμη πηγή έμπνευσης της είναι η μεσσιανική χριστοκεντρικότητα, στην οποία θα αναφερθούμε στην επόμενη ενότητα.

4. Μεσσιανικές προφητείες

Όπως τονίστηκε παραπάνω, η έννοια της προφητείας έχει κυρίως τοπική και δευτερευόντως χρονική σημασία. Οι προφύτες της Παλαιάς Διαθήκης προλέγουν και το κοντινό ή μακρινό μέλλον, όπως επίσης έχουν τη δυνατότητα να ερμηνεύουν όνειρα με συμβολικό ή μεταφυσικό περιεχόμενο. Ωστόσο, ήδη από τα πρώτα ιστορικά βήματά του, ο Νέος Ισραήλ, η Εκκλησία του Χριστού, προσέλαβε και ερμήνευσε σχεδόν όλες τις προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης μέσα από ένα χριστοκεντρικό, δηλαδή μεσσιανικό πρίσμα. Πράγματι, όπως μαρτυρούν ήδη οι συγγραφείς της Καινής Διαθήκης καθώς και η κατοπινή μεταποστολική και πρώιμη πατερική γραμματεία, η Εκκλησία από πολύ νωρίς αλλά μέχρι και τα νεότερα χρόνια εντόπισε ή μοιάζει πρόθυμη να ανιχνεύσει ρητές ή έμμεσες μνείες στον αναμενόμενο Μεσσία, ει δυνατόν σε όλες τις προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που έχουν έναν ολοφάνερα επικαιρικό ή βραχυπρόθεσμο χαρακτήρα. Αυτό βέβαια επιμαρτυρεί την ερμηνευτική ελευθερία με την οποία η θεολογική σκέψη προσεγγίζει την Αγία Γραφή. Από την άλλη όμως δείχνει και την ανάγκη των χριστιανών διανοουμένων και πιστών να συνδέσουν το “γεγονός Χριστός” με τις προφητείες που έθρεψαν πνευματικά τον Παλαιό Ισραήλ. Πράγμα που θεμελιώνεται στην βαθιά πίστη της Εκκλησίας πως ο Ιησούς αποτελεί τον ωριμότερο καρπό ή ακόμη ακριβέστερα την εμπράγματα κορύφωση του αργόσυρτου διαλόγου και της ιστορικής σχέσης μεταξύ Θεού και ανθρώπου. Σε αυτή την εκκλησιαστική προοπτική, η προρρητική ικανότητα των προφητών έχει έναν μοναδικό και ανεπανάληπτο στόχο: την αναγγελία της έλευσης του Μεσσία, ο οποίος θα εκπληρώσει τις θείες υποσχέσεις, και βέβαια θα ενσαρκωθεί στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Επιπλέον, η βαθιά πεποίθηση της Εκκλησίας ότι η προγενέστερη μακράιωνη προφητική παράδοση εκπληρώνεται στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού αφενός της επιτρέπει να

αναγνωρίσει στις διηγήσεις της Παλαιάς Διαθήκης όχι απλώς την ιστορία ενός μάλλον ασήμαντου και πολιτισμικά φτωχού λαού της Εγγύς Ανατολής αλλά την δική της πνευματική προϊστορία. Και αφετέρου την προφυλάσσει από τον κίνδυνο να κατανοήσει τον Ιησού ως έναν εμπνευσμένο ραβίνο που έπεσε θύμα της αλύγιστης παρρησίας του, της αντισυμβατικής του συμπεριφοράς, του ριζοσπαστικού του κηρύγματος και βέβαια της πνευματικής αναληψίας της εποχής του. Η προφητική παράδοση προσφέρει ένα στέρεο στέρεο πλαίσιο κατανόησης, προκειμένου ο Ιησούς να ταυτιστεί με τον Χριστό, δηλαδή τον αναμενόμενο Μεσσία, στο πρόσωπο του οποίου κορυφώνεται η μακρά αλυσίδα των θεοφανειών της Παλαιάς Διαθήκης και πιστοποιείται η οριστική καταλλαγή μεταξύ ουρανού και γης, θεότητας και ανθρωπότητας. Ο Χριστός εξάλλου, σύμφωνα με τα δικά του λόγια, δεν ήρθε για να καταργήσει τον νόμο⁶¹ αλλά για να τον συμπληρώσει με την καινή εντολή της αγάπης προς όλους, ακόμη και τους εχθρούς⁶², δείχνοντας την οργανική ενότητα μεταξύ των εμπειριών και των αληθειών που αποτυπώνονται στις δύο Διαθήκες. Πράγμα που εξηγεί την άποψη του αποστόλου Παύλου πως ο «νόμος» αποτελεί ένα «παιδαγωγό εις Χριστόν»⁶³ και δικαιώνει τη βαθιά σχέση μεταξύ των δύο διαθηκών που συμπυκνώνει με έναν αποφθεγματικό τρόπο η ακόλουθη φράση του ιερού Αυγουστίνου: «Στην Παλαιά Διαθήκη κρύβεται η Καινή και στην Καινή αποσαφηνίζεται η Παλαιά»⁶⁴.

Αυτή η μέριμνα της Εκκλησίας του Χριστού να προσλαμβάνει και να αφομοιώνει χριστοκεντρικά τις προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης επιβεβαιώνεται στην μεσσιανική ανάγνωση του εδαφίου της Γενέσεως, που αναφέρεται στο σπέρμα της Εύας, που θα συντρίψει το κεφάλι του όφεως, γνωστό ως «πρωτευαγγέλιο». Ο ίδιος ο Χριστός δεν επικαλέστηκε ποτέ το συγκεκριμένο εδάφιο, πιθανόν γιατί, όπως εικάζουν οι σύγχρονοι ερμηνευτές, επρόκειτο για μια αναφορά στον λαό του Ισραήλ -ενδεικτική είναι εν προκειμένω η έννοια του «σπέρματος» που αποδίδεται σε λαό και όχι σε μεμονωμένο πρόσωπο- που απεικάζει τους συλλογικούς καημούς και τις προσδοκίες για την ιστορική αποκατάσταση και την εδραίωση του Ισραήλ μεταξύ των άλλων εθνοτήτων της εποχής. Ωστόσο, η πιστεύουσα διάνοηση και, μάλιστα, σε όλες τις κατοπινές ομολογιακές της εκδοχές, στο συγκεκριμένο απόσπασμα διακρίνει μια έμμεση αναφορά στην Θεοτόκο, τη νέα Εύα⁶⁵, που σε αντίθεση με την ανυπακοή της πρώτης, συνεργάζεται πρόθυμα με τον Θεό, φέρνει στον κόσμο τον Υιό του ο οποίος αν και θα τραυματιστεί στην πτέρνα -και πάλι συμβολική αναφορά στο σταυρικό πάθος- εντέλει θα συντρίψει τον όφι- δηλαδή το κράτος των δυνάμεων του σκότους και θα διαλύσει τους αδυσώπητους όρους και τα όρια της μεταπτωτικής περιπέτειας του ανθρώπου: την πνευματική άγνοια, την αμαρτία και, βέβαια, τον θάνατο.

⁶¹ Μτ 5, 17.

⁶² Μτ 5, 44.

⁶³ Γαλ 3, 24.

⁶⁴ «In vetere Testamento novum latet, in novo vetus patet»: Αυγουστίνος Ιππώνος, *Questiones in Heptateuchum* 2, 73: PL 34, 623.

⁶⁵ Ειρηναίος Λυώνος, *Κατά αιρέσεων* III,22,4.

Επιπλέον, με τη βοήθεια της τυπολογικής μεθόδου, πάμπολλα χωρία της Παλαιάς Διαθήκης θεωρήθηκαν ως προτυπώσεις γεγονότων που πλαισίωσαν την επίγεια παρουσία του Μεσσία. Σταχυολογώντας πρόχειρα, υπενθυμίζουμε την φλεγόμενη και μη καιομένη βάτο, που παραπέμπει στην άσπιλο σύλληψη και γέννηση του Μεσσία εκ των παρθενικών αιμάτων της Θεοτόκου, το υψωμένο φίδι του Μωυσή που προτυπώνει τον ζωοποιό σημείο του Σταυρού, το μάννα⁶⁶ που συμβολίζει τον «μελιζόμενο αλλά μη διαιρούμενο, εσθιόμενο αλλά μηδέποτε δαπανώμενο» Άρτο της Ζωής του Μυστικού Δείπνου και κάθε ευχαριστιακής σύναξης.

Όσον αφορά στις ρητές ή υπαινικτικές αναφορές των προφητών στον Μεσσία, αυτές καλύπτουν όλο το γεωγραφικό και χρονολογικό φάσμα του παλαιοδιαθηκικού corpus. Βασικό μέλημα των γνήσιων προφητών εν προκειμένω παραμένει η διάσωση και διακήρυξη της πνευματικής ταυτότητας του Μεσσία, που έχει υποσχεθεί ο Θεός στον κόσμο. Η συγκεκριμένη έγνοια τους καθίσταται ακόμη πιο ευεξήγητη, αν αναλογιστεί κανείς ότι ο Παλαιός Ισραήλ, με τον ίδιο τρόπο που επανειλημμένως αθετούσε τις δεσμεύσεις του απέναντι στον Θεό, έτσι ενέδωσε στον πειρασμό να «εκκοσμικεύσει» ακόμη και τα χαρακτηριστικά του αναμενόμενου Μεσσία, προσαρμόζοντάς τα στις εκάστοτε εθνοφυλετικές φαντασιώσεις ή τις ψυχολογικές του ανάγκες. Οι γνήσιοι προφήτες αρνούμενοι να χαλκεύσουν ή να υποτάξουν τις μεσσιανικές προσδοκίες στα στενά όρια του ψυχισμού ή και των εθνοφυλετικών οραμάτων του Ισραήλ, υπογράμμιζαν την πνευματική εξουσία του Μεσσία και στην οικουμενική του εμβέλεια. Πράγμα που εξηγεί αφενός την απροθυμία της πλειονότητας των Εβραίων να αποδεχθούν το μεσσιανικό κήρυγμα των προφητών, και αφετέρου, την πεισματική αντίσταση των συμπατριωτών του Χριστού απέναντι στο πρόσωπο, τη φιλόθρονη δράση και την οικουμενικότητα της διδασκαλίας Του.

Η αναφορά μας στις προφητείες που αφορούν το πρόσωπο του Χριστού είναι αναγκαστικά δειγματοληπτικές. Ήδη αναφερθήκαμε στο περίφημο «πρωτευαγγέλιο», που αμέσως μετά την πτώση σπέρνει την ελπίδα της οριστικής νίκης πάνω στο κράτος του θανάτου. Περίπου οκτώ αιώνες πριν από τη γέννηση του Ιησού, ο προφήτης Μιχαίας μακαρίζει τη Βηθλεέμ, που παρά την ασημαντότητά της θα γίνει ξακουστή ανάμεσα στις πόλεις της Ιουδαίας⁶⁷, μια προφητεία που επιβεβαιώνεται από την αδόκητη γέννηση του Χριστού στη φάτνη, όπου αναγκάστηκαν να διανυκτερεύσουν η Μαρία και ο Ιωσήφ, καθώς όδευαν προς τα Ιεροσόλυμα για να απογραφούν⁶⁸. Όσο για την καταγωγή του Μεσσία, ο ιερός συγγραφέας της Γενέσεως προλέγει ότι ο Μεσσίας θα προέλθει από την γενιά του Ιούδα⁶⁹, μια προφητεία που επιβεβαιώνεται στη Αποκάλυψη του Ιωάννη⁷⁰. Την γέννηση του Μεσσία από μια παρθένο που υπαινικτικά εντοπίζεται στην προαναφερθείσα φλεγόμενη βάτο αναφέρει ο προφήτης

⁶⁶ Εξ 16. Για την θεολογική ανάλυση του παλαιοδιαθηκικού μάννα βλ. ενδεικτικά Κύριλλος Ιεροσολύμων, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην*: PG 73, 310D-328.

⁶⁷ Μιχ 5,1 κ.ε.

⁶⁸ Μτ 2,1-6 · Λκ 2,4.

⁶⁹ Γεν 49, 10.

⁷⁰ Απ 5,5.

Ησαΐας⁷¹, ο οποίος μάλιστα προητεύει και το σημαδιακό όνομα «Εμμανουήλ» (στα ελληνικά «μεθ' ημών ο Θεός»)⁷² που θα δοθεί στον Μεσσία, για να επιβεβαιώσει τόσο την θεία καταγωγή του νεογέννητου όσο και τη σωτηριώδη αποστολή Του. Ο ίδιος προφήτης αναφέρεται στην επικείμενη γέννηση αυτού του Μεσσία, ως υιού που χαρίζεται στην ανθρωπότητα⁷³, και στην απόλυτη πνευματική του εξουσία. Ως «μεγάλης βουλής άγγελος, θαυμαστός σύμβουλος, Θεός ισχυρός, εξουσιαστής, άρχων ειρήνης» και «πατήρ του μέλλοντος αιώνας»⁷⁴ ο αναμενόμενος Μεσσίας δεν ήρθε για να αναδείξει με όρους ιστορικής ισχύος την ανωτερότητα του Ισραήλ αλλά για να εισαγάγει ολόκληρη την ανθρωπότητα στην ασύνορη χώρα της εσχατολογικής καταλλαγής.

Οι προφύτες της Παλαιάς Διαθήκης αναφέρονται και στους δεινούς κοινωνικούς όρους που πλαισίωσαν την είσοδο του Μεσσία στην ιστορία, όπως είναι η επικήρυξη του νεογέννητου Ιησού και η συνακόλουθη σφαγή των νηπίων⁷⁵, και η φυγή στην Αίγυπτο⁷⁶.

Ο Ψαλμός 118 αναφέρεται στην εκδίωξη των εμπόρων από τον ναό με έναν υπαινικτικό τρόπο, όμως ο ευαγγελιστής Ιωάννης τον αξιοποιεί αποδίδοντάς στον Χριστό: «ο ζήλος του οίκου σου καταφάγεται με»⁷⁷.

Ο προφήτης Ζαχαρίας από την πλευρά του αναφέρεται στην ταπεινή αλλά θριαμβευτική είσοδο του Ιησού στην Ιερουσαλήμ πάνω στο γαϊδουράκι⁷⁸, αλλά και στο ακριβές ποσό των τριάκοντα αργυρίων⁷⁹ για το οποίο ο «μαθητής έσπευδε πωλήσει τον ατίμητον»⁸⁰, όπως ψάλλει η Εκκλησία την Μεγάλη Τρίτη.

Προφητείες και μεμονωμένοι στίχοι από τον Ψαλτήρα αναφέρονται στην αντίσταση και την εχθρότητα με την οποία αντιμετώπιστηκε ο Χριστός από τους συμπατριώτες του, καθώς και στην άκρα ταπείνωση, την καρτερία, την μακροθυμία⁸¹ αλλά και τη συγχωρητική φιλανθρωπία που πλαισίωσαν το εκούσιο πάθος⁸². Επιπλέον, οι ίδιοι οι Ευαγγελιστές όταν ανιστορούν τη σταύρωση και την ταφή του Χριστού, μας θυμίζουν τις προφητείες που προέβλεπαν ότι παρά τη θανάτωση του Μεσσία ο Θεός δεν θα επέτρεπε να συντριβεί κανένα οστό του και ότι τα ιμάτιά του θα γίνονταν αντικείμενο στοιχήματος⁸³. Και, βέβαια, τονίζουν ότι αυτό το εκούσιο πάθος είχε ως κίνητρο την αγάπη και τη σωτηρία όχι μόνο των ευσεβών, των πιστών Εβραίων ή των πιστών του, αλλά ολόκληρου του κόσμου, συμπεριλαμβανομένων των

⁷¹ Ησ 7,14. Πρβλ. Μτ 1, 18-23.

⁷² Πρβλ. Μτ 1, 22-23.

⁷³ Ησ 9, 5.

⁷⁴ Ησ 9, 6.

⁷⁵ Ιερ 31,15. Πρβλ. Μτ 2,16-18.

⁷⁶ Ωσηέ 11, 1. Πρβλ. Μτ 2, 15.

⁷⁷ Ιω 2, 17. Πρβλ. Ψλ 118, 139.

⁷⁸ «Χαίρε σφόδρα, θύγατερ Σιών· κήρυσσε, θύγατερ Ιερουσαλήμ· ιδού ο βασιλεύς σου έρχεται σοι, δίκαιος και σώζων αυτός, πραύς και επιβεβηκώς επί υποζύγιον και πώλον νέον»: Ζαχ 9, 9. Πρβλ. Μτ 21, 1-8.

⁷⁹ Ζαχ 11, 12. Πρβλ. Μτ 26, 15. 27, 3-4.

⁸⁰ Βλ. Ιδιόμελον Μεγάλης Τρίτης.

⁸¹ Ησ 53, 7. Πρβλ. Μτ 26, 62-63. 27, 12-14.

⁸² Ησ 53, 12.

⁸³ Ψλ 21, 19. Πρβλ. Μτ 27, 35.

διωκτών, βασανιστών και εκτελεστών του⁸⁴. Η αρχέγονη Εκκλησία αναγνώρισε στο πρόσωπο του Ιησού τον «πάσχοντα παίδα» ή «δούλο Θεού» (EBED JAHVE), για τον οποίο προφήτευσε ο Ησαΐας πως μέσα από τις δοκιμασίες θα δοξαστεί αναδεικνύοντας μέσω της μεσσιανικής του ταυτότητας την εκούσια θυσία σε ύψιστη δύναμη. Εξ ου και η βεβαιότητα των συγγραφέων της Καινής Διαθήκης πως ο Χριστός προσέλαβε τη δική μας ασθένειες⁸⁵, πως πέθανε υπέρ των αμαρτιών μας εκπληρώνοντας τις γραφές⁸⁶, ώστε να οδηγήσει την ανθρωπότητα στον Θεό⁸⁷ και να της χαρίσει την αιώνια δικαιοσύνη⁸⁸.

5.Ο Ιησούς ως προφήτης

Η γνησιότητα και η αλήθεια των παραπάνω μεσσιανικών προφητειών καθώς και η χριστοκεντρική ανάγνωση της Παλαιάς Διαθήκης εκ μέρους της Εκκλησίας επιβεβαιώθηκε από τον ίδιο τον Χριστό. Σύμφωνα με τους συγγραφείς της Καινής Διαθήκης, ο Ιησούς είχε πλήρη επίγνωση της προγενέστερης προφητικής παράδοσης που εκπλήρωνε και συμπλήρωνε με την δική του παρουσία. Μάλιστα, ως γνήσιος φορέας αυτής της παράδοσης, δεν αρνήθηκε τον τίτλο του προφήτη, εφόσον αυτός περισσότερο από όλους τους προγενέστερους που προανήγγειλαν τον ερχομό Του, εξέφραζε το θείο θέλημα. Έτσι, αντί για την τυπική εισαγωγή των προγενέστερων προφητειών «Τάδε λέγει Κύριος», ο Χριστός ξεκινά τους λόγους του με τη φράση «Αμήν, λέγω υμίν»⁸⁹: Είναι προφανές ότι γνώριζε και με ταπείνωση δήλωνε πως ο ίδιος ως προφήτης διέφερε από τους άλλους. Δεν ήταν ένας προφήτης μεταξύ των άλλων αλλά ο έσχατος ή εσχατολογικός Προφήτης, ο προαναγγελθείς Μεσσίας, την αναμονή του οποίου κράτησαν ζωντανή και την οδό του οποίου προλείαναν όλοι οι άλλοι με το κήρυγμα, τα κείμενα, τις δοκιμασίες αλλά και τις θυσίες τους. Η έλευση του Μεσσία ως του Προφήτη ήταν ευρέως διαδεδομένη στα χρόνια του Χριστού. Γι' αυτό και σύμφωνα με τον Κατά Ιωάννην, ομολογείται από τους ανθρώπους όχι ως ένας αλλά ως «ο προφήτης ο ερχόμενος εις τον κόσμον»⁹⁰.

Η προφητική παράδοση στα χρόνια του Ιησού ήταν ολοζώντανη. Αυτό επιμαρτυρεί η προφητική αναγνώριση του Μεσσία από τον Συμεών, ο οποίος μακάρισε τον εαυτό του γιατί αξιώθηκε να κρατήσει τον νεογέννητο Ιησού στην αγκαλιά του αναγνωρίζοντάς τον χάρη στην ευλάβεια και τη δικαιοσύνη του ως Μεσσία⁹¹, η προφήτισσα Άννα⁹², η Παρθένος Μαρία, εφόσον η συγκατάθεσή της να φέρει στον κόσμο τον Ιησού, μόνο στο πρίσμα των εσχατολογικών προσδοκιών του πιστού λείμματος μπορεί να εξηγηθεί⁹³, και, βέβαια, ο Ιωάννης ο Βαπτιστής, ο προφητικός κρίκος ανάμεσα στην αναμονή της Παλαιάς και στην εκπλήρωση της Καινής Διαθήκης. Πράγματι, το

⁸⁴ Ησ 53, 4-12.

⁸⁵ Μτ 8, 17.

⁸⁶ Παύλος Α΄ Κορ 15, 3. Πρβλ.

⁸⁷ Α΄ Πε 2, 24.

⁸⁸ Α΄ Πε 3, 18.

⁸⁹ Βλ. ενδεικτικά Μτ 24, 34· Μκ 13, 20· Λκ 21, 32.

⁹⁰ Ιω 6, 14.

⁹¹ Λκ 2, 25-35.

⁹² Λκ 2, 36.

⁹³ Λκ 1, 26-56.

περιεχόμενο του κηρύγματος και η αποστολή της δράσης του Ιωάννη ήταν η μετάνοια ενόψει της φανέρωσης της βασιλείας του Θεού⁹⁴. Μάλιστα, όταν ο Ιωάννης θέλησε να βεβαιωθεί ότι ο Χριστός ήταν ο αναμενόμενος Μεσσίας, και έστειλε να ήδη από την αρχή του δημόσιου βίου του, όχι μόνο δεν αρνήθηκε την μεσσιανική του ταυτότητα αλλά αντιθέτως με έναν έμμεσο πλην σαφή τρόπο την διακήρυξε επικαλούμενος μια από τις πιο εύγλωττες μεσσιανικές προφητείες του Ησαΐα⁹⁵. Εξάλλου, στην πρώτη δημόσια εμφάνισή του ο Χριστός προανήγγειλε την ιστορική και υπερϊστορική του αποστολή, διαβάζοντας και σχολιάζοντας ένα απόσπασμα από τον ίδιο προφήτη Ησαΐα, όπου περιγράφεται η δράση του Μεσσία. «Πνεύμα Κυρίου επ' εμέ, ού είνεκεν έχρισέ με, ευαγγελίσασθαι πτωχοίς απέσταλκέ με, ιάσασθαι τους συντετριμμένους την καρδίαν, κηρύξαι αιχμαλώτοις άφεσιν και τυφλοίς ανάβλεψιν, αποστείλαι τεθραυσμένους εν αφέσει, κηρύξαι ενιαυτόν Κυρίου δεκτόν»⁹⁶. Ολοκληρώνοντας την ανάγνωση δήλωσε πως στους έκπληκτους ακροατές του τη μεσσιανική του ταυτότητα συνδεδεμένη μάλιστα με αυτήν του εσχατολογικού προφήτη⁹⁷, τον οποίο έμελλαν να αναγνωρίσουν σ' αυτόν αργότερα όσοι άκουγαν τη διδασκαλία και ευεργετούνταν από τα θαύματά του⁹⁸.

Ο Χριστός με τη δράση και τη διδασκαλία του εμπεδώνει και ολοκληρώνει την προγενέστερη προφητική παράδοση. Επαναλαμβάνει πως ο Θεός ζητά την ελεημοσύνη και τη συγχώρηση και όχι τις τυπολατρικές θυσίες, καταγγέλλει τον θρησκευτικό νομικισμό διδάσκοντας πως το Σάββατο θεσπίστηκε για να υπηρετεί τον άνθρωπο και όχι το αντίστροφο, κατακρίνει την έπαρση και την αυτοδικαίωση και αναδεικνύει την ταπείνωση και τη μετάνοια ως την φυσική στάση του ανθρώπου απέναντι στον Θεό και στους άλλους, και, επιπλέον, αποδεσμεύει την πίστη και τη σωτηρία από τα φυλετικά, γεωγραφικά και εθνικιστικά όρια του Ιουδαϊσμού, εγκαινιάζοντας τον Νέο Ισραήλ, για την προφητική διάσταση του οποίου θα μιλήσουμε στην επόμενη ενότητα.

6.Η προφητική ύπαρξη του εκκλησιαστικού σώματος, σε συλλογικό και προσωπικό επίπεδο

Μετά την έλευση του Μεσσία η προρρητική λειτουργία της προφητείας έχει πλέον ολοκληρωθεί. Όμως διατηρείται και ενισχύεται, κυρίως μετά την Πεντηκοστή, η λειτουργία της προφητείας ως μιας αδιαμεσολάβητης κοινωνίας του προφήτη με τον Θεό, η οποία εκβάλλει σε μίαν άμεση φανέρωση του θελήματός Του ή μιας αποκάλυψης. Μια τέτοια αποκάλυψη, εξάλλου, συνθέτει το ομότιλο βιβλίο, που αρτιώνει τον Κανόνα της Αγίας Γραφής⁹⁹. Το προφητικό χάρισμα, ως αγιοπνευματική δωρεά¹⁰⁰, αποτελεί ένα δομικό συστατικό της

⁹⁴ Μτ 3, 1-2.

⁹⁵ «Πορευθέντες απαγγείλατε Ιωάννη ά ακούετε και βλέπετε. Τυφλοί αναβλέπουσι και χωλοί περιπατούσι, λεπροί καθαρίζονται και κωφοί ακούουσι, νεκροί εγείρονται και πτωχοί ευαγγελίζονται»: Μτ 11, 5. Πρβλ. Ησ 35, 5. 61, 1.

⁹⁶ Λκ 4, 18-19.

⁹⁷ Λκ 4, 21.24.

⁹⁸ Λκ 7, 16· Ιω 4, 19. 9, 17.

⁹⁹ Α' Κορ 14, 29-32.

¹⁰⁰ Ρωμ 12, 3-8· Α' Θεσ 5, 19-20.

αρχέγονης Εκκλησίας¹⁰¹ και ταυτόχρονα ένα αδιάψευστο τεκμήριο πως αυτή, μετά την Ανάληψη του Θεανδρικού της Ιδρυτή, πορεύεται υπό την καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος. Για τον λόγο αυτό, ο απόστολος Παύλος κατατάσσει το χάρισμα της προφητείας αξιολογικά δεύτερο μετά από την αποστολική ευθύνη ή την αγάπη¹⁰², ενώ με παρρησία ομολογεί ότι και ο ίδιος ασκεί ένα προφητικό χάρισμα¹⁰³. Την ίδια ομολογία θα επαναλάβει με έμμεσο τρόπο για τον εαυτό του ο ιερομάρτυς επίσκοπος Αντιοχείας Ιγνάτιος λίγες δεκαετίες αργότερα¹⁰⁴, και η Εκκλησία θα συναινέσει αποδίδοντάς του πρόθυμα το τιμητικό προσωνύμιο του Θεοφόρου.

Με την πάροδο του χρόνου, η προφητεία ως αποκαλυπτική μαρτυρία θα ατονήσει. Όμως η Εκκλησία ως Νύμφη του Εσταυρωμένου, δεν θα παύσει οντολογικά να υπάρχει και να πραγματώνεται σε κάθε στιγμή της ιστορικής της όδευσης ως η προφητική, δηλαδή γρηγορούσα συνείδηση του σύμπαντος κόσμου και της ιστορίας. Από μια στενή έννοια, θα μπορούσε κανείς να χαρακτηρίσει ως συνεχιστές των προφητών εκείνους τους πιστούς που αναπτύσσουν μια εντελώς ιδιαίτερη, άμεση σχέση με τον Θεό, ώστε να αναγνωρίζονται από την υπόλοιπη κοινότητα ως φίλοι Του. Πράγματι, στον βίο, τη διδασκαλία, τη δράση και τον την εν Χριστώ κοίμηση κάθε αγίου και αγίας εντοπίζεται και μια ανάγλυφη έκφανση της μακραίωνης προφητικής παράδοσης. Αρκεί να αναλογιστεί κανείς τη αλύγιστη πίστη των μαρτύρων, που αψήφησαν τους κινδύνους για να συσταυρωθούν με τον πρωτομάρτυρα και αρχιμάρτυρα Μεσσία· τον αγιοπνευματικό φωτισμό που επέτρεψε στους θεοφόρους Πατέρες να ορθοτομήσουν τον λόγο της εκκλησιαστικής αλήθειας· τους ποιμένες που με παρρησία στηλίτευσαν τους πολιτικούς άρχοντες και κατέκριναν τις κοινωνικές δομές που αναπαράγουν τα προνόμια των λίγων και τη δυστυχία των πολλών· τους οσίους ασκητές που σαν Ιωάννη τον Βαπτιστή μεταποιούν τη μετάνοια σε ισόβιο άλμα προς τα έσχατα, υπενθυμίζοντας με την παρουσία τους πως ακόμη και στις περιόδους του ιστορικού θριάμβου του Χριστιανισμού η πραγματική πατρίδα των χριστιανών είναι η μέλλουσα¹⁰⁵.

Επιπλέον θα πρέπει να μην λησμονούμε ότι αυτή η προφητική διάσταση των αγίων ούτε αυτονομείται από το υπόλοιπο σώμα ούτε ανταγωνίζεται την προφητική οντολογία της Εκκλησίας ως Σώματος. Ο ευαγγελιστής Λουκάς μπορεί να κατονομάζει στις Πράξεις συγκεκριμένα πρόσωπα προφητών, όπως τον Άγαβο, τον Ιούδα και τον Σύλλα, τον Φίλιππο, τον Βαρνάβα και τον Παύλο¹⁰⁶. Όμως, στην πραγματικότητα αρνείται να χαράξει μια σαφή διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στα πρόσωπα αυτά και τους υπόλοιπους πιστούς, εφόσον κάθε πιστός, ως μέλος της Εκκλησίας είναι ένας πνευματοφόρος προφήτης. Η ιδιαίτερη σχέση με τον Θεό που αναπτύσσουν οι προφήτες και οι κατοπινοί άγιοι δεν είναι παρά χαρίσματα που ενεργούνται στο όνομα και για χάρη της πιστεύουσας κοινότητας. Όπως η ιερωσύνη, το κήρυγμα, η φιλανθρωπία, η διακονία έτσι και η προφητεία επιμαρτυρεί την

¹⁰¹ ΕΦ 2, 20. 3, 5. 4, 11.

¹⁰² Α΄ Κορ 12, 8-11· 28-30. Πρβλ. Ρωμ 12, 6-8.

¹⁰³ Α΄ Κορ 13, 2· 14, 6, 37.

¹⁰⁴ Ιγνάτιος Αντιοχείας, Προς Φιλαδελφείς 7, 1-2.

¹⁰⁵ Πρβλ. Εβρ 13, 14.

¹⁰⁶ Βλ. Πραξ 11, 27-30· 21, 1-14.

ποικιλία των χαρισμάτων που πηγάζουν από την ίδια αγιοπνευματική κρήνη¹⁰⁷. Η Εκκλησία από την πλευρά της εντάσσει ομαλά αυτές τις ιδιαίτερες εκφάνσεις της προφητείας των αγίων στην λειτουργική της πράξη, συνδέοντάς την με την θεία λειτουργία, την κατ' εξοχήν λατρευτική και ταυτόχρονα προφητική της αυτοπραγμάτωση, που μαρτυρεί την είσοδο των εσχάτων και την έλευση της βασιλείας του Θεού στον κόσμο και την ιστορία.

Επιπλέον, η προφητική ύπαρξη του εκκλησιαστικού σώματος καθίσταται φανερή όταν ολόκληρο το σώμα και κάθε μέλος του παραμένουν ριζωμένα στον Λόγο του Θεού, ώστε να κηρύσσουν με πιστότητα και ακρίβεια το σωστικό του μήνυμα και να πολιτεύονται σύμφωνα με τις εντολές Του. Με άλλα λόγια, το εκκλησιαστικό σώμα και κάθε μέλος λειτουργούν προφητικά όταν υπακούουν στην τρυφερή εντολή της Θεοτόκου προς τους συνδαιτημόνες του γάμου της Κανά: «Ό,τι λέγει υμίν, ποιήσατε»¹⁰⁸. Η προφητική ύπαρξη των μελών της εκκλησιαστικής κοινότητας παραμένει ζωντανή όταν αυτά τα μέλη δεν παρασύρονται από ψευδοπροφήτες και αντιστέκονται στους λογής πολιτικούς, ιδεολογικούς ή και θρησκευτικούς αυτόκλητους μεσσίες που ανταγωνίζονται την απόλυτη και αυθεντική μεσσιανικότητα του Θεανθρώπου. Τα μέλη της κοινότητας παραμένουν φορείς και εκφραστές της προφητικής παράδοσής του όταν δεν μετατρέπουν τη χριστιανική εσχατολογία σε τρομολαγνεία ή δημαγωγική σατανολογία, γιατί είναι βέβαιοι για την πατρική αγάπη του Θεού και για την απόλυτη κυριότητά του. Η Εκκλησία και κάθε μέλος της συνεχίζουν τον χριστιανικό προφητισμό όταν απορρίπτουν οποιαδήποτε έννοια αποκλειστικότητας και πρόθυμα αναγνωρίζουν στον άλλο, τον οποιοδήποτε άλλο, ένα ζωντανό θεολογικό τόπο. Και ακόμη όταν αρνούνται οποιαδήποτε αίσθηση αυτοδικαίωσης, όταν καταγγέλλουν τον θρησκευτικό νομικισμό που μετατρέπει τις εντολές από μέσα θεραπείας και οδό απελευθέρωσης σε αβάστακτο ζυγό. Εντέλει, το Σώμα της Εκκλησίας παραμένει στην αποκαλυπτική επικράτεια της προφητείας, όταν φανερώνει έργο, λόγω και διανοία τη συγγενεία του με τον Πάσχοντα δούλο, τον Σταυρωμένο Μεσσία, ο οποίος αγόγγυστα διώχθηκε, συκοφαντήθηκε, βασανίστηκε και θανατώθηκε, αναδεικνύοντας το αποτρόπαιο μέσο μιας ταπεινωτικής εκτέλεσης σε ψηλαφητό σύμβολο της έσχατης αγάπης, που νικά τον έσχατο εχθρό.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΑΑ.ΥΥ., *Αγία Γραφή και Αρχαίος Κόσμος. Τιμητικό Αφιέρωμα στον Ομότιμο Καθηγητή Ιωάννη Α. Γαλάνη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010.

Barton J., «Postexilic Hebrew Prophecy», *The Anchor Yale Bible Dictionary*, vol. 5, Yale University Press 1992, 489-495.

¹⁰⁷ Πραξ 21, 10-14.

¹⁰⁸ Λκ 2, 5.

Barton Payne J., *Encyclopedia of Biblical Prophecy: The Complete Guide to Scriptural Predictions and Their Fulfillment*, Hodder and Stoughton, London 1973.

Boring E. M., «Early Christian Prophecy», *The Anchor Yale Bible Dictionary*, vol. 5, Yale University Press 1992, 495-502.

Dunn J. D. G., *Jesus Remembered. Christianity in the Making* vol. 1, Wm B. Eerdmans Publishing Co., Michigan 2003.

Huffman, H.B., «Ancient Near Eastern Prophecy», *The Anchor Yale Bible Dictionary*, vol. 5, Yale University Press 1992, 477-482.

Lohse E., *Επίτομη Θεολογία της Καινής Διαθήκης*, μτφρ. Σ. Αγουρίδης, Κέντρο Βιβλικών Μελετών Άρτος Ζωής, Αθήνα ³1993.

Schmitt J. J., «Preexilic Hebrew Prophecy», *The Anchor Yale Bible Dictionary*, vol. 5, Yale University Press 1992, 482-489.

Ατματζίδης Χ. Γ., *Από τη βιβλική έρευνα στην πίστη της Εκκλησίας. Συνοπτική Θεολογία της Καινής Διαθήκης*, τ. Α΄, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010.

Βασιλειάδης Π. Β., *Επίκαιρα Αγιογραφικά Θέματα. Αγία Γραφή και Ευχαριστία*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000.

Γαλίτης Γ. Α., *Ερμηνευτική της Καινής Διαθήκης. Πανεπιστημιακά Παραδόσεις*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη ²1974.

Κωνσταντίνου Μ. Δ., *Ρήμα Κυρίου κραταιόν. Αφηγηματικά κείμενα από την Παλαιά Διαθήκη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005 (γ΄ ανατ.).

Ο Ίδιος, *Παλαιά Διαθήκη. Αποκρυπτογραφώντας την πανανθρώπινη κληρονομιά*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2008.

Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας (επιμ. Σ. Αγουρίδη, Στ. Βαρτανιάν, Γ. Γρατσέα, Γ. Μαραγκού, Γ. Ρηγοπούλου, Σ. Φρέρη, Καίτης Χιωτέλλη), συλλ. μτφρ., «Βιβλικό Κέντρο “Άρτος Ζωής”», Αθήνα 1980.

Υφαντής Π. Αρ., *Η αγιότητα του μαρτυρίου και η μαρτυρία της αγιότητας. Θεολογικά μελετήματα*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009.

Ο Ίδιος, *Το Μελάι και το Αίμα. Πατρολογικές και Αγιολογικές Προσεγγίσεις*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΑΡ. ΥΦΑΝΤΗΣ

«Ὁ Θεὸς ὁ ἅγιος, ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος»

Αγιότητα, αγιολογική τιμή και συναξαριακή γραμματεία

1. ΑΓΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΙΑ. Η ΒΙΒΛΙΚΗ ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ

1.1. Παλαιά Διαθήκη: Πίστη και λειτουργική μαρτυρία

Στα όρια της ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης, η αγιότητα είναι μια κατηγορία που αποδίδεται οντολογικά στον Θεό. Ωστόσο, η πιστεύουσα κοινότητα είναι και αυτή άγια, στο μέτρο που συνειδητά ανταποκρίνεται στην πρόσκληση του Θεού για προσωπική σχέση, συμπόρευση στην ιστορία και προαγωγή του σχεδίου για την σωτηρία. Στο γεωγραφικό και πνευματικό περιβάλλον της Παλαιάς Διαθήκης, άγιος είναι ο εκλεκτός λαός του Θεού διότι συνδέεται μαζί του με μια σειρά από αμοιβαίες δεσμεύσεις πιστότητας και αγάπης. Είναι φανερό ότι εδώ η αγιότητα δεν έχει μια ηθική σημασία. Είναι μια οντολογική κατηγορία του Θεού την οποία οικειοποιείται κατά μετοχήν η κοινότητα των πιστών, εφόσον αυτοπροσδιορίζεται και κατανοεί τον εαυτό της, την παρουσία και την αποστολή της στην ιστορία πάντοτε σε σχέση με τον δημιουργό και αυτοφανερούμενο στην ιστορία προσωπικό Θεό¹⁰⁹.

Η σχέση του εκλεκτού λαού με τον Θεό προσδίδει στην έννοια της αγιότητας τον χαρακτήρα μιας μαρτυρίας, κατ' εξοχήν θεολογικής και ιστορικής. Πρόκειται για τη μαρτυρία που πιστοποιεί την ελεύθερη αυτοφανέρωση του Θεού ως προσώπου¹¹⁰ και την αγαπητική, φιλόανθρωπη, θεραπευτική και σωστική παρουσία του στον κόσμο και την ιστορία. Συνεκδοχικά, η προκοπή όσο και η αποτυχία στην πορεία προς την αγιότητα εκφράζονται όχι με όρους ηθικούς αλλά κυρίως ιστορικούς και προσωπικούς: ως πιστότητα και ασυνέπεια, αντίστοιχα, στην τήρηση των αμοιβαίων δεσμεύσεων που συνεπάγεται μία διαπροσωπική συμφωνία (διαθήκη).

Αυτό τό δυναμικό και σχεσιακό περιεχόμενο της παλαιοδιαθηκικής μαρτυρίας καθορίζει και τη λειτουργική φυσιογνωμία του Ίσραήλ, ή όποια

¹⁰⁹ Πρβλ. Ησ 5,19· 6, 13· 41, 14· Λευ 21, 18-21· 33, 20. Μια συνοπτική αλλά θεολογικά εύστοχη παρουσίαση της βιβλικής κατανόησης της αγιότητας βλ. στο Δ. Πασσάκος, «Αγιότητα: Ιδίωμα αυτοσυνειδησίας ή διαβάθμιση ηθικής; Βιβλική προσέγγιση», *Σύναξη* 102 (Απρίλιος-Ιούνιος 2007), σ. 4-8.

¹¹⁰ Εξ 3, 14.

ἀναπτύσσεται με επίκεντρο τὰ θεόδοτα «μαρτύρια», δηλαδή τὰ ψηλαφητά χνάρια τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ στήν ἱστορία¹¹¹. Οἱ πλάκες τοῦ Νόμου ὀνομάζονται ἐναλλακτικά καί «πλάκες μαρτυρίου»¹¹², καί ἡ Κιβωτός τῆς Διαθήκης ἀποτελεῖ ταυτόχρονα τὴν «Κιβωτό τοῦ Μαρτυρίου»¹¹³. Ἔτσι, ἡ λατρεία ἀρθρώνεται ὡς μαρτυρία γιὰ τὸν πραγματικό Θεό καί ὡς δέσμευση τοῦ πιστοῦ λαοῦ νὰ διαφυλάξει τὴν ἀληθινὴ θεογνωσίαν: τὴν πίστη στὸν πραγματικό Θεό ποῦ ἐπεμβαίνει σωστικά μέσα στο ἱστορικό γίνεσθαι¹¹⁴. Τὸ μαρτύριο τοῦ αἵματος ἐντοπίζεται καί στήν Παλαιὰ Διαθήκη, ἀλλὰ συνδυασμένο μέ τὴν ἐσχατολογικὴ πεποίθηση γιὰ τὴν μετὰ θάνατον ὑπαρξὴ καί δικαίωση τῶν ἐκούσιων θυμάτων¹¹⁵. Ἡ σύνδεση μεταξύ μαρτυρίας καί μαρτυρίου πρόκειται νὰ ἐνσαρκωθεί με ἕνα διαχρονικό καί δραματικό τρόπο στο πνευματικό περιβάλλον τῆς Καινῆς Διαθήκης.

1.2.Καινή Διαθήκη: Ἡ μαρτυρικὴ φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ Παρακλήτου

Ἡ ἴδια ἐννοία ἢ μάλλον ἐμπειρία τῆς αγιότητος ὡς δεδομένο μίας θεοκεντρικῆς αὐτοσυνειδησίας τοῦ πιστοῦ λαοῦ συνεχίζεται καί στα χρόνια τῆς Καινῆς Διαθήκης, προσλαμβάνοντας ὅμως μίαν σαφέστερη χριστοκεντρικότητα, τὴν ὁποία δὲν θὰ χάσει ἔκτοτε. Τώρα πλέον, ἡ «ἀγία καί ἀμωμος»¹¹⁶ πιστεύουσα κοινότητα, τὸ «ἔθνος ἅγιον» καί τὸ «βασιλεῖον ἱεράτευμα»¹¹⁷ εἶναι ὁ λαός ποῦ ἀναγνωρίζει τὸν Μεσσία στο πρόσωπο τοῦ Θεανθρώπου. Ὁ νέος Ἰσραὴλ ἀποδίδει τὴν ὀντολογικὴν αγιότητα στὸν Υἱὸ καί Λόγο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος «σὰρξ ἐγένετο»¹¹⁸, κε με τὸν τρόπο αὐτὸ προσφέρθηκε ὡς ἡ «οδός», ποῦ ὁδηγεῖ «εἰς πάσαν τὴν ἀλήθειαν» καί στήν ὄντως «ζωή»¹¹⁹. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ἀπευθυνόμενος στὸν οὐράνιο Πατέρα, ἀναφέρεται στήν αγιότητά Του καί ζητᾷ τὸν ἁγιασμό καί τῶν μαθητῶν του¹²⁰. Αὐτὸ τὸ αἶτημα τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν Πατέρα τοῦ σύντομα θὰ μεταμορφωθεί σὴν συνείδηση τῆς πρώτης κοινότητος σὲ προσωπικὴ καί συλλογικὴ κλήση καί

¹¹¹ Εξ 25· ἐδῶ: 15.

¹¹² Βλ. Εξ 31, 18. 32, 15.

¹¹³ Εξ 38, 21· Αρ 1, 50-53. Πρβλ. Μ. Prat – Ρ. Grelot, «Μαρτυρία», μτφρ. Β. Στογιάννος, *Λεξικό Βιβλικῆς Θεολογίας*, Αθήνα 1980, στ. 634.

¹¹⁴ Γιὰ τὴν ἀλληλοπεριχώρηση ἀνάμεσα στὴν λυτρωτικὴ δράση τοῦ Θεοῦ καί τὴν θεογνωσίαν βλ. ἐνδεικτικά Εξ 6, 2-8.

¹¹⁵ Βλ. Β' Μακ 7.

¹¹⁶ Εφ 5, 27.

¹¹⁷ Α' Πτ 2, 9.

¹¹⁸ Ἰω 1, 14.

¹¹⁹ Πρβλ. Ἰω 14, 6. Πρβλ. Ἰω 16, 13.

¹²⁰ Ἰω 17, 17-19.

πρόσκληση για μετοχή στην αγιότητα του Θεού, μίμηση του Χριστού και συνειδητή πορεία πάνω στα ίχνη Του¹²¹.

Και στο πνευματικό περιβάλλον της Καινής Διαθήκης, η αγιότητα συνυφαίνεται με την θεολογική μαρτυρία. Όπως οι προφήτες και όλόκληρος ο Ίσραήλ κλήθηκαν να δώσουν ζωντανή και ιστορική μαρτυρία σχετικά με τη μοναδικότητα και ύπεροχή του Γιαχβέ¹²², έτσι και τά ἅγια μέλη τῆς Ἐκκλησίας καλοῦνται να μαρτυρήσουν τὴν ἔνσαρκη και ἔσχατη ἀλήθεια της θεανδρικής ταυτότητας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Και ὡπως ο Χριστός δέν ἦρθε γιά νά καταλύσει τόν Νόμο ἀλλά γιά τόν ἀρτιώσει μέ τήν ἐντολή τῆς ἀγάπης ἀκόμη και πρὸς τούς ἐχθρούς¹²³, ἀναλογικά τό μαρτύριο ὀλοκλήρωσε τή μαρτυρία τῶν Προφητῶν και τῆς λειτουργικῆς μαρτυρίας τοῦ παλαιοῦ Ἰσραήλ.

Το θεολογικό και σωτηριολογικό περιεχόμενο της μαρτυρίας και του μαρτυρίου στο πνευματικό περιβάλλον της Βίβλου θά βρεῖ τή δραματικότερη και πληρέστερη ἐκφρασή του στὸν σταυρικό θάνατο τοῦ Χριστοῦ και τῶν μιμητῶν του, δηλαδή στὴν ἐκκλησιαστική περίοδο πού σφραγίζεται ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ Θεανθρώπου και τὴν ἔλευση τοῦ Παρακλήτου, ἀντίστοιχα. Κάθε μέλος τῆς αρτιγενούς Ἐκκλησίας καλεῖται νά εἰσέλθει σ' αὐτόν τόν μυστηριακό λειμῶνα, ὅπου πάνω στό ἔδαφος τῆς θείας ἀγάπης ἀνθίζει ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στό προπρωτικό κάλλος, ἡ ὁμοιώσή του μέ τό θεανθρώπινο πρωτότυπο· μέ ἄλλα λόγια, ἡ ἀκεραίωση, ἡ σωτηρία και ὁ αγιασμός του. Στα χρόνια της Καινῆς Διαθήκης ὅλα τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ζῶντα και κεκοιμημένα¹²⁴, ἀποκαλοῦνται μεταξύ τους «ἅγιοι», ἐφόσον ἀκολουθοῦν ἢ ἀκολουθήσαν μέ συνέπεια τὴν ἐντολή τοῦ Κυρίου: «ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἐγὼ ἅγιος εἰμί»¹²⁵.

Ἡ συνεπῆς πορεία πάνω στα χνάρια τοῦ Χριστοῦ¹²⁶ περιλαμβάνει τὸν συνδυασμό και τὴν ἀλληλοσυμπλήρωση της ὁμολογίας-μαρτυρίας και τὴ συμβολική ἀλλά και πραγματική συσταύρωση μαζί Του. Στὶς *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων* και στό *Κατὰ Λουκάν Ευαγγέλιο* ὑπογραμμίζεται κυρίως ἡ κηρυγματική ἢ ἱεραποστολική διάσταση τῆς μαρτυρίας, πού συνίσταται ἀφενός στὴν υπενθύμιση ἐμπειρικῶν ἢ ιστορικῶν δεδομένων, ὅπως εἶναι ἡ σταύρωση και ἡ ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ, και ἀφετέρου στὴν ὁμολογία τῆς πίστεως κυρίως γύρω ἀπὸ τὴ μεσσιανικότητα τοῦ Θεανθρώπου¹²⁷. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἡ μαρτυρική ἢ

¹²¹ βλ. Μκ 1,17-20· 8, 34-35· Μτ 8,19-22. 10,37. 19, 6-22· Λκ 9,61· Εφ 5,1· Α' Κορ 4,16· Α' Θεο 1,6. 2,14· Εφ 4, 1-6· Α' Πε 1, 16. 2, 21. 3,13.

¹²² Βλ. ἐνδεικτικά Ησ 43-44.

¹²³ Μτ 5, 44

¹²⁴ Μτ 27, 52.

¹²⁵ Α' Πε 1, 15.

¹²⁶ Α' Πε 2, 21.

¹²⁷ Βλ. ἐνδεικτικά Λκ 24, 7. 46-47. Περισσότερα ἐπὶ τοῦ θέματος βλ. στό Π. Βασιλειάδης, «Νεομάρτυρες» και ἡ σημασιολογική ἐξέλιξη τῶν ὄρων «μάρτυς» και «μαρτυρία»»,

αϊμάτινη διάσταση τῆς μαρτυρίας, παραμένει εὐδιάκριτη σέ ὅλα τά κείμενα τοῦ Εὐαγγελίου, ἐφόσον ὁ κόσμος, κείμενος «ἐν τῷ πονηρῷ»¹²⁸, ὄχι μόνο εἶναι ἀπρόθυμος νά τη δεχθεῖ ἀλλά και τὴν εχθρεύεται. Ὁ κοινωνικός ἀποκλεισμός, οἱ «διώξεις» καί οἱ «ὄνειδισμοί»¹²⁹ παραπέμποντας στο παράδειγμα τοῦ «πρωτομάρτυρα»¹³⁰ ἰδρυτῆ τῆς Ἐκκλησίας σφραγίζουν και τὰ πρῶτα ἱστορικά τῆς βήματα. Σύμφωνα με τὴν *Πράξεις τῶν Αποστόλων*, μετὰ τὸν λιθοβολισμό τοῦ διακόνου Στεφάνου, ξέσπασε ἕνας «διωγμός μέγας ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις»¹³¹ κατὰ τῶν μαθητῶν τῶν Ἰησοῦ. Ἡ γενίκευση τοῦ φαινομένου τῶν διωγμῶν θα οδηγήσει στὴν σημασιολογικὴ συρρίκνωση τοῦ ὅρου ἅγιος και στὴν ἀνάδυση ἐνός νέου και διαχρονικοῦ μοντέλου ἀγιότητας: τοῦ αϊμάτινου μαρτυρίου.

2. ΟΙ ΑΓΙΟΙ ΚΑΙ Η ΤΙΜΗ ΤΟΥΣ

2.1. Ἱστορικές πραγματώσεις και σημασιολογικές τροπές τῆς ἀγιότητας

2.2.1. Μάρτυρες: οἱ μιμητές τοῦ θείου Πάθους και οἱ πρῶτες ἐκδηλώσεις ἀγιολογικῆς τιμῆς

Κατὰ τὴν μεταποστολικὴ ἐποχὴ, τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας παύουν νὰ ἀποκαλοῦνται μετὰξὺ τους «ἅγιοι», προκρίνοντας τὸν ὅρο «χριστιανοί»¹³². Ὁ ὅρος «ἅγιος» καί τὰ παράγωγά του συνεχίζει νὰ ὑπάρχει στο ἐκκλησιαστικὸ λεξιλόγιο ἀλλὰ μετὰ μίαν σημασιολογικὴ μετατόπιση, ριζοσπαστικὰ χριστοκεντρικὴ: τῶρα πλέον, ἀποδίδεται σέ ἐκεῖνα τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ἀκολουθοῦν καί μιμούνται τὸν Χριστό μετὰ τέτοια συνέπεια, ὥστε νὰ συσταυρωθοῦν ἀλλὰ και νὰ συναναστηθοῦν μαζί Του.

Αὐτὴ ἡ δυναμικὴ ἀνάδυση τῆς χριστιανικῆς ἀγιότητας τοῦ μαρτυρίου ἐπέτρεψε στὴν πιστεύουσα κοινότητα ὄχι μόνο νὰ σφυρηλατήσῃ τὴν ἐκκλησιαστικὴ αὐτοσυνειδησία τῆς ως ὡς Νύμφης τοῦ ἐσταυρωμένου

Πρακτικά θεολογικοῦ συνεδρίου πρὸς τιμὴν τῶν νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986), ἐπιμ. Χρ. Κοντάκης, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 439.

¹²⁸ Βλ. Ἰω 17.

¹²⁹ Μτ 5, 11-12.

¹³⁰ Ἀστέριος Ἀμασειάς, *Ἐγκώμια εἰς τοὺς ἁγίους Μάρτυρας*: PG 40 324D, 325A.

¹³¹ Πρ 6, 8-8,1.

¹³² Ὁ.π., 11, 26.

Νυμφίου¹³³, αλλά και νά ἐπιβιώσει και νά ἐξαπλωθεῖ γεωγραφικά και ἀριθμητικά στά ὄρια ἑνός αφιλόξενου ἐχθρικοῦ κόσμου. Ὅπως παρατήρησε ο Τερτυλλιανός τό αἷμα τῶν μαρτύρων γίνεται τό σπέρμα γιά τόν πολλαπλασιασμό τῶν χριστιανῶν: «Sanguinis martyrum, semen christianorum»¹³⁴.

Ἡ ἀφομοίωση και ἡ θεολογική τεκμηρίωση τῆς ἀγιότητος τοῦ αἵματος γίνεται φανερή ἤδη στά πρῶτα κείμενα τῆς μετακαινοδιαθηκικῆς γραμματείας¹³⁵, ἡ ὁποία ἐμπνέεται ἀπό τόν ὠμό ρεαλισμό τῶν γεγονότων γιά νά τά ἐρμηνεύσει ὑπό τό νέο ἐσχατολογικό φῶς τῆς χριστιανικῆς πίστεως, πού νοσηματοδοτεῖ τή ζωή μέσω τῆς παρρησίας ἀπέναντι στους μηχανισμούς τῆς κρατικῆς βίας και τῆς νίκης ἐπί τοῦ θανάτου. Στήν Α΄ ἐπιστολή του ὁ Κλήμης Ρώμης ἀναφέρεται στήν «ἔως θανάτου» ἄθληση μέ τήν ὁποία στεφάνωσαν τή διδασκαλία τους οἱ κορυφαῖοι τῶν Ἀποστόλων¹³⁶, ἐνῶ ὁ Ἰγνάτιος, στήν ἐπιστολή πού ἀπηύθυνε λίγο ἀργότερα πρὸς τοὺς πιστοὺς τῆς Ἐφέσου ἀναφέρεται ρητά στό επικείμενο μαρτύριο πού θα τον αξιώσει νά γίνει «μαθητῆς τοῦ Χριστοῦ στή Ρώμη»¹³⁷. Στο μαρτύριο, ο ἅγιος ιεράρχης δεν ἐβλεπε παρά μια πολύτιμη δυνατότητα μίμησης του σταυρικοῦ πάθους του Χριστοῦ, ὅπως διαβάζουμε στήν ἐπιστολή του πρὸς τους χριστιανούς τῆς Ρώμης: «Σύγγνωτέ μοι, ἀδελφοί: μη ἐμποδίσητέ μοι ζῆσαι, μη θελήσητέ με ἀποθανεῖν· τον του Θεοῦ θέλοντα εἶναι, κόσμῳ μη χάρισησθε μηδέ ὕλη ἐξαπατήσητε· ἀφετέ μοι καθαρὸν φῶς λαβεῖν· ἐκεῖ παραγενόμενος ἄνθρωπος ἔσομαι. Επιτρέψατέ μοι μιμητὴν εἶναι του πάθους του Θεοῦ μου»¹³⁸. Ο ἅγιος ιεράρχης, ἐξηγώντας τὴν ἀσυγκράτητη ορμή του πρὸς το μαρτύριο, ἀναφέρεται στον ἐσταυρωμένο του ἔρωτα: «ο ἐμός ἔρως ἐσταύρωται, και οὐκ ἐστὶν ἐν ἐμοὶ πυρ φιλοῦλον»¹³⁹. Ἐξάλλου, στό *Μαρτύριον τοῦ Πολυκάρπου*, γραμμένο στά μέσα του 2ου αἰῶνα, ἐντοπίζεται ἡ καινοδιαθηκική διπλή σημασία τῆς μαρτυρίας, εἴτε ὡς ὁμολογίας τῆς πίστεως εἴτε ὡς αἱμάτινου μαρτυρίου: ὁ Πολύκαρπος «ἐν Σμύρνη μαρτυρήσας [...] οὐ μόνον διδάσκαλος γενόμενος ἐπίσημος, ἀλλά και μάρτυς ἔξοχος, οὐ τό μαρτύριον πάντες ἐπιθυμοῦσιν μιμεῖσθαι»¹⁴⁰.

¹³³ Πρβλ. Α΄ Κορ 12, 17.

¹³⁴ Τερτυλλιανός, *Apologeticus*, 50,13: CCL 1,171.

¹³⁵ Π. Βασιλειάδης, «“Νεομάρτυρες” και ἡ σημασιολογική ἐξέλιξη τῶν ὄρων “μάρτυς” και “μαρτυρία», σ. 445.

¹³⁶ Α΄ Κλήμεντος 5, 2 κ.ε.

¹³⁷ ΡΓ 5, 645Α. Πρβλ. Ἰω. Γαλάνης, «Ἡ ἔννοια τοῦ μαρτυρίου στήν ἀγία Γραφή», *Πρακτικά Θεολογικοῦ συνεδρίου πρὸς τιμὴν τῶν νεομαρτύρων*, σ. 57.

¹³⁸ Ἰγνάτιος Αντιοχείας, *Ἐπιστολή πρὸς Ρωμαίους* VI, 2-3: Αποστολικοί Πατέρες, *Ἄπαντα τα ἔργα* 4, ἐπ. ἐκδ. Π. Κ. Χρήστου, ἐπιμ. Ελ. Γ. Μερετάκης, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 118. [ΕΠΕ 119]. Πρβλ. *The Apostolic Fathers. Revised Greek texts with introductions and English translations*, ed. J. B. Lightfoot – J. R. Harne, Berkeley 2004, σ. 121.

¹³⁹ Ο.π., VII, 2, σ. 118.

¹⁴⁰ *Μαρτύριον Πολυκάρπου* 19, 1. 13, 2. Πρβλ. Π. Βασιλειάδης, «“Νεομάρτυρες” και ἡ σημασιολογική ἐξέλιξη τῶν ὄρων “μάρτυς” και “μαρτυρία», σ. 445.

Σύμφωνα μέ τήν κατοπινή πατερική παράδοση καί θεολογία, αὐτή ἡ μίμηση, τό «ἀκολουθεῖν»¹⁴¹ καί, ἐντέλει, ἡ ἀγιότητα τοῦ μαρτυρίου θά ἦταν λάθος νά ἐρμηνευθοῦν μέ κριτήρια ἀπλῶς ἢ μόνον ἠθικά, δηλαδή ὡς ἕνα εἶδος ἐξωτερικῆς μιμητικῆς ἀναπαραγωγῆς τοῦ παραδείγματος τοῦ Χριστοῦ, ὑπαγορευμένης ἀπό μιά εὐλάβεια συναισθηματικοῦ χαρακτήρα. Ἀντιθέτως, ἀναφέρονται στήν ὄντολογική κατάσταση μίας «πραγματικῆς χριστοποίησης»¹⁴², σάν αὐτή πού περιγράφει ὁ ἀπόστολος Παῦλος¹⁴³. Με ἄλλα λόγια, οἱ μάρτυρες δέν ἦταν τόσο ἡ μόνον ἀξιομίμητα πρότυπα ἠθικῆς τελειότητος ἡ σύμβολα τῆς τελικῆς νίκης τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στούς θρησκευτικούς αντιπάλους καί τους πολιτικούς διώκτες τῆς¹⁴⁴. ἄλλά ἀκόμη περισσότερο, ἐνσάρκωναν τήν ἔμπρακτη ἐπιβεβαίωση τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ καί ἐξασφάλιζαν τή συνέχιση τῆς παρουσίας Του στόν κόσμο καί τήν ἱστορία. Ἐξάλλου, ἡ ἀφοβία τῶν μαρτύρων ἔναντι τοῦ θανάτου ἦταν μιά ἀδιαπραγμάτευτη ἀπόδειξη πῶς στό στάδιο τοῦ μαρτυρίου συνέπασχε μαζί τους ὁ Χριστός καί τους συνέδραμε νά ολοκληρώσουν μέ ἐπιτυχία τον «καλόν αγώνα» τους¹⁴⁵. Ἄν, ὅπως ἐπεσήμανε εὐστοχα ὁ πατήρ Ἰουστίνος Πόποβιτς, «οἱ βίοι τῶν Ἁγίων δέν εἶναι ἄλλο παρά ἡ ζωή τοῦ Σωτήρος Χριστοῦ ἡ ἐπαναλαμβανομένη εἰς κάθε ἅγιον»¹⁴⁶, αὐτό ἐγκαινιάστηκε καί ἰσχύει μέχρι σήμερα κυρίως μέσω τοῦ μαρτυρίου.

Τήν ἴδια ἐποχή ἀνάγονται τα πρῶτα σπέρματα τῆς τιμῆς πρὸς τους αγίους. Ἡ πιστεύουσα κοινότητα ἄρχισε αὐθόρμητα νά τιμᾷ τούς μάρτυρες, ὡς βέβαιους πολίτες τῆς οὐράνιας βασιλείας, ἐφόσον ἔμειναν πιστοί «ἄχρι θανάτου», ἐπαναλαμβάνοντας σταθερά ἀπέναντι στους δικαστές καί στους δημίους τους τή

¹⁴¹ Βλ. Μκ 1,17-20· Μτ 8,19-22. 10,37. 19,6-22· Λκ 9,61· Εφ 5,1· Α΄ Πε 3,13. Πρβλ. Α΄ Κορ 4,16· Α΄ Θεσ 1,6. 2,14.

¹⁴² Π. Νέλλας, *Ζῶν θεούμενον. Προοπτικές γιά μιά ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου*, Ἀθήνα ²1981, σ. 41.

¹⁴³ Τήν πεποίθηση αὐτή διατυπώνει ἐπανειλημμένως ὁ Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος στά γραπτά του. Βλ. *Κατηχήσεις*, 7,442-459· 6, 342-352· 27, 335-370. Τά παραθέματα στό Β. Κριβοσέιν, *Μέσα στό φῶς τοῦ Χριστοῦ, Ἅγιος Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος 949-1002. Βίος Πνευματικότητα-Διδασκαλία*, μτφρ. Πίτσα Σκουτέρη, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 312-314.

¹⁴⁴ Ἄνδ. Ἰω. Φυτράκης, «Μαρτύριον καί Μοναχικός Βίος», *Θεολογία* ΙΘ΄ (1941-1948), σ. 305.

¹⁴⁵ Πρβλ. Β΄ Τιμ 4, 7.

¹⁴⁶ Ἀρχιμ. Ἰ. Πόποβιτς, *Ἄνθρωπος καί Θεάνθρωπος*, μτφρ. Ἰερομ. Ἀ. Γιέβτιτς, Ἀθήναι ²1970, σ. 99. Πρβλ. Πρωτοπρ. Γ. Δ. Μεταλληνός, «Ὁ ἅγιος καί ὁ μάρτυρας ὡς μιμητής τοῦ πάθους τοῦ Κυρίου», *Ὁ ἅγιος καί ὁ μάρτυρας στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Εἰσηγήσεις τοῦ ΙΒ΄ Συνεδρίου Πατερικῆς Θεολογίας*, ἐπιμ. Στ. Γ. Παπαδόπουλος, Ἀθήναι 1994, σ. 58-59.

φράση «Χριστιανός είμι»¹⁴⁷ και γι' αυτό αξιώθηκαν του «στεφάνου τῆς ζωῆς»¹⁴⁸. Ἀπό τὴν ἀρχὴ τὸ μαρτύριο θεωρήθηκε ἰσότιμο μὲ τὸ βάπτισμα¹⁴⁹ ἂν ὄχι ἀνώτερο ἀπ' αὐτό.

Ἡ ἀγιότητα τοῦ αἵματος δὲν ἀποτελοῦσε ἓνα ἀτομικὸ κατόρθωμα κάποιου μέλους τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ μαρτύριο, ὡς ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας τοῦ μάρτυρα καὶ ἀκραία ἀπόδειξη τῆς ἀγάπης του πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὸν πλησίον, ἐντασσόταν ἄμεσα στὴν κοινὴ κληρονομία τῆς μνήμης συνόλης τῆς κοινότητος. Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, ἡ τελευταία τιμοῦσε καὶ συνεχίζει νὰ τιμᾷ τὴ μνήμη τῶν μαρτύρων μέσα στὴν ἑορταστικὴ χαρὰ τῆς εὐχαριστιακῆς σύναξης. Κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία, κατὰ τὴ γενέθλια ἡμέρα τοῦ μάρτυρα συγκεντρωνόταν γύρω ἀπὸ τὸν τάφο του, ἄκουγε τὰ κατορθώματά του καὶ στὸ ὄνομα τῆς βεβαιωμένης ἀγάπης του εὐχαριστοῦσε τὸν Θεὸ συμμετέχοντας στὴν κοινὴ τράπεζα τῆς Βασιλείας. Ἐπιπλέον, ἡ κοινότητα τῶν πιστῶν, ἀμέσως μετὰ τὴν κοίμηση τοῦ μάρτυρα, τιμοῦσε τὸ σκῆνωμά του ὡς δοχεῖο τῆς ἀγιοπνευματικῆς χάριτος. Τὰ λείψανα τοῦ ἁγίου Πολυκάρπου γιὰ παράδειγμα φυλάσσονταν ἀπὸ τὴν πιστεύουσα κοινότητα «ὡς τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίων»¹⁵⁰ καὶ τὰ λείψανα τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου ὡς «θησαυρὸς ἀτίμητος»¹⁵¹. Μάλιστα, ὁ συντάκτης τοῦ προαναφερθέντος *Μαρτυρίου τοῦ ἁγίου Πολυκάρπου*, ἀναδεικνύοντας τίς ἀρχές τῆς ἀγιότητος τοῦ αἵματος, παρατηρεῖ: «Τοὺς μάρτυρας ὡς μαθητὰς καὶ μιμητὰς τοῦ Κυρίου ἀγαπῶμεν ἀξίως ἕνεκα εὐνοίας ἀνυπερβλήτου τῆς εἰς τὸν ἴδιον βασιλέα καὶ διδάσκαλον»¹⁵². Ἐπιπλέον, στὸ ἴδιο κείμενο, ἐντοπίζεται γιὰ πρώτη φορά γραπτὴ μαρτυρία γιὰ τὴ θεσμοθέτηση ἑορτῆς, κατὰ τὴν «γενέθλιο ἡμέρα, εἰς τε τὴν τῶν προηθληκῶν μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησιν τε καὶ ἐτοιμασίαν»¹⁵³, πράγμα πού ἀργότερα θὰ ἐπεκταθεῖ σὲ ὅλες τίς κατηγορίες καὶ τὰ μοντέλα ἀγιότητος: τοὺς σεβαστοὺς ὁσίους, τοὺς σοφοὺς ἱεράρχες, τοὺς εὐσεβεῖς ἡγεμόνες κ.λπ.

Ἀνάλογες μαρτυρίες γιὰ τὴ λειτουργικὴ καὶ θεολογικὴ παρουσία τῶν μαρτύρων στὴν Ἐκκλησία τῶν πρώτων αἰώνων προσφέρουν καὶ οἱ χριστιανοὶ συγγραφεῖς των πρώτων αἰώνων στὴν Ἀνατολὴ καὶ στὴ Δύση. Ὅπως ὁ Κυπριανὸς Καρθαγένης, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στὴν ἤδη ἐμπεδωμένη συνήθεια νὰ τελεῖται

¹⁴⁷ Βλ. ἐνδεικτικὰ τὴν ἀπάντηση τοῦ διακόνου Σάγκτου, στὸ Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, V, 1, 41. Πρβλ. Ἄνδ. Ἰω. Φυτράκης, «Μαρτύριον καὶ Μοναχικὸς Βίος», σ. 304.

¹⁴⁸ Ἀπ 2, 10. Πρβλ. Γ. Π. Πατρῶνος, *Ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου ὑπὸ τὸ φῶς τῶν ἐσχατολογικῶν ἀντιλήψεων τῆς Ὀρθόδοξης θεολογίας*, Ἀθήνα 1995, σ. 262.

¹⁴⁹ Ὁριγένης, *Ψαλμ.* 117, 98, 16-18 [ΒΕΠΕΣ 16].

¹⁵⁰ *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Πολυκάρπου*: PG 5, 1044A.

¹⁵¹ *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου*: PG 5, 985D.

¹⁵² 17, 2. *Τὰ μαρτύρια τῶν πρώτων χριστιανῶν*, ἐκδ. Π. Χρήστου, Θεσσαλονίκη 1978, σ. 120 [ΕΠΕ 2].

¹⁵³ 18: PG 5, 1044A.

πρός τιμήν τῶν Μαρτύρων θεία λειτουργία¹⁵⁴ ἀλλά καί ὁ Τερτυλλιανός, πού πιστοποιεῖ ὅτι στά χρόνια του ἡ τιμή τῶν μαρτύρων ἀποτελοῦσε ἤδη «μία παράδοση ἀρχέγονη, ἐπιβεβαιωμένη ἀπό τή χρήση τῶν Ἐκκλησιῶν καί τηρουμένη ὑπό τῶν πιστῶν»¹⁵⁵. Στις ἀρχές του 4^{ου} αἰῶνα, ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, βιογράφος μεταξύ ἄλλων καί πολλῶν μαρτύρων, θα συμπυκνώσει τή θεολογική σημασία τῆς τιμῆς που οφείλεται στους μάρτυρες ως ἐξῆς: «Οἱ ἀθληταί τοῦ Χριστοῦ ἐπιστεύετο ὅτι εἶχον ἐν ἑαυτοῖς τό πνεῦμα τό ἅγιον, διό καί πνευματοφόροι ἐκαλοῦντο, ὅτι δι' αὐτῶν ἐξεδηλοῦτο ἡ δύναμις τῆς θείας εὐνοίας, τῆς θείας χάριτος, τοῦ ἐν αὐτοῖς οἰκοῦντος ἁγίου πνεύματος, τοῦ ὑπ' αὐτῶν φερομένου Χριστοῦ»¹⁵⁶.

2.2.2. Ὅσοι, οἱ καθηγητές τῆς ἐρήμου καί οἱ ισόβιοι μάρτυρες τῆς συνείδησης

Μετά τήν κατάπαυση τῶν διωγμῶν τὸ μαρτύριο ἐμοίασε παρωχημένο. Ὅμως, ἡ ἐπανάπαυση καί ἡ χαλάρωση τοῦ χριστιανικοῦ ἠθους που σηματοδότησε ἡ νομιμοποίηση τῆς χριστιανικῆς πίστεως, επικαιροποιήθηκε μέσω τοῦ μοναχισμοῦ, που ὁργανώθηκε σε συμπαγή γεωγραφική καί πνευματική ἐπιλογή σχεδόν ταυτόχρονα με τὸν ἐκχριστιανισμό τῆς αυτοκρατορίας. Σταδιακά, τὸ κυρίαρχο ἀνὸς μόνον μέχρι τότε μοντέλο τῆς αγιότητος τοῦ αιμάτινου μαρτυρίου ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὸ οσιακό, που ἐνσαρκώθηκε ως ἓνα συμβολικό ἀλλὰ ισόβιο μαρτύριο τῆς συνείδησης, ὅπως τονίζουν οἱ θεωρητικοὶ θεμελιωτές καί σχολιαστές του¹⁵⁷. Στὴν πραγματικότητα, τὸ ἀσκητικό μαρτύριο τῆς συνείδησης, που συνθέτει τὸ οσιακό μοντέλο αγιότητος ἰσοδυναμεῖ ποιοτικά μὲ ἐκεῖνο τοῦ αἵματος, ἀν δὲν ὑπερέχει ὡς διαρκέστερο καί ἀκόμη πιὸ ἀδυσώπητο. Διότι τώρα, οἱ ορατοὶ ἐχθροὶ τῆς Ἐκκλησίας ἔχουν δώσει τὴ θέση τους στους πολλαπλάσιους ἀόρατους ἐχθρούς τῶν πειρασμῶν, τοὺς ὁποίους γεννᾷ καί αἰσθητοποιεῖ ὁ διάβολος, ἡ ἀσθένεια καί ἡ ἀδυναμία τῆς ἀνθρώπινης φύσης ἢ ἀπλῶς ἡ φιλάμαρτη φαντασία τοῦ ἀγωνιζόμενου μοναχοῦ.

Οἱ μοναχοὶ συνέχισαν τὸν ἀγῶνα τῶν πρώτων μαρτύρων καί μάλιστα σε ἓναν ισόβιο στίβο που μπορεῖ νὰ μὴν συνεπαγόταν τὴν ἀπώλεια τῆς ζωῆς, ὅμως ἀπαιτοῦσε ἰσόβια ἐγρήγορη, ἀκαμπτη ἀσκησι, διαρκὴ πάλη με τους πραγματικούς καί νοερούς δαίμονες καί, βέβαια, ταπείνωση καί διάκριση. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς, ἡ πιστεύουσα κοινότητα στα πρόσωπά τῶν οσίων ἀσκητῶν ἀναγνώρισε πρόθυμα τους νέους στρατιῶτες τοῦ Χριστοῦ καί τους τους πολῦτιμους, ἐμπειροὺς πνευματικούς τῆς καθοδηγητές καί τους νέους χαρισματικούς μεσίτες τῆς γιὰ τὴν οὐράνια συνδρομὴ ἀπέναντι στα τρέχοντα δεινά: τις φυσικὲς καταστροφές, τὴν ἀνομβρία καί τὴν κακὴ σοδειά, τις ἐπιδημίες,

¹⁵⁴ Ἐπιστολή 39, CSEL 3, 2, σ. 538.

¹⁵⁵ *De corona* IV, PL 2, 99.

¹⁵⁶ Εὐσέβιος Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, VIII, 10, 3.

¹⁵⁷ Ἀθανάσιος καί Θεόδωρος Στουδίτης

τις επαπειλούμενες εισβολές αλλοφύλων ή και τους αιρετικούς που απειλούν να νοθεύσουν την ορθή πίστη.

2.2.3. Άγιοι ηγεμόνες, οι «θεράποντες» του Θεού

Σχεδόν ταυτόχρονα με την εμπέδωση της οσιακής αγιότητας, τον 4^ο αιώνα, αναδύεται το μοντέλο του αγίου ηγεμόνα που βρήκε την πληρέστερη και αρχετυπική εφαρμογή της στο πρόσωπο του Μεγάλου Κωνσταντίνου. Ο πρώτος εθνικός και χριστιανός αυτοκράτορας συμβόλισε την συμφιλίωση του κόσμου με τον Χριστιανισμό και διευκόλυνε ένα από τα θεμελιώδη αιτήματα του Ευαγγελίου: το άνοιγμα και το άπλωμα της Εκκλησίας σε ολόκληρη την οικουμένη. Αυτό το ιστορικό δεδομένο σε συνδυασμό με την θαυμαστή μεταστροφή του πρώην εθνικού ηγεμόνα και την ανεύρεση του Τιμίου Σταυρού οδήγησε την κοινότητα να τιμήσει τον Κωνσταντίνο ως δέκατο τρίτο απόστολο, ο οποίος συνεργάζεται με τον Θεό για την εμπέδωση της επίγειας ειρήνης και την προαγωγή της θείας οικονομίας.

Η αγιολογική συνείδηση της κοινότητας, αναγνώρισε στο πρόσωπο του Μεγάλου Κωνσταντίνου ένα θαυμαστό ρωμαϊκό παράλληλο της μεταστροφής της αποστόλου Παύλου. Επιπλέον, η μεταστροφή του αυτοκράτορα ερμηνεύθηκε ως μετάνοια σύνολης της αυτοκρατορίας, για τις διώξεις κατά των χριστιανών υπηκόων της. Το περίφημο διάταγμα των Μεδιολάνων (313), είχε κοσμοϊστορικές συνέπειες: πέρα από τη νομιμοποίηση της χριστιανικής πίστης, εγκαινίασε την ειρήνη ανάμεσα στην αυτοκρατορία και την Εκκλησία, μεταμορφώνοντας την *rex romana* σε *rex Christiana*. Ενδεικτική είναι εν προκειμένω η άποψη του εκκλησιαστικού ιστορικού Γελασίου, ο οποίος υπογραμμίζει την «φαιδράν και βαθείαν ειρήνην»¹⁵⁸ που εγκατέστησε και εμπέδωσε ο Κωνσταντίνος, αφού ασπάσθηκε την χριστιανική πίστη, και «τών ειδώλων ἔλυσε τὴν ἀπάτην»¹⁵⁹.

Στη θεοκεντρική κατανόηση των ιστορικών γεγονότων, η κατάπαυση των διωγμών και η ειρήνη που μπορούσε πλέον να απολαμβάνει η Εκκλησία θεωρήθηκαν πτυχές της θείας οικονομίας. Και όπως για κάθε σωτηριώδες γεγονός είναι απαραίτητη η συνέργια της θείας και της ανθρώπινης βούλησης, ο Μέγας Κωνσταντίνος αναγνωρίστηκε και υμνήθηκε ως πολύτιμος συνεργάτης και «θεράπων»¹⁶⁰ του Θεού. Οι πρώτοι βιογράφοι και αγιογράφοι του Μεγάλου Κωνσταντίνου διέκριναν¹⁶¹ στο πρόσωπό του έναν ηγέτη πρόθυμο να εγγυηθεί

¹⁵⁸ Gelasius, *Kirchengeschichte* II, 1, επιμ. G. Loeschcke Leipzig 1918, σ. 18. Πρβλ. σ. 17, 20, 31.

¹⁵⁹ Ακολουθία του Όρθρου, Εξαποστειλάριο των Αγίων: *Μηναίον του Μαΐου*, σ. 88.

¹⁶⁰ Γελάσιος, *Εκκλησιαστική ιστορία*, II, 1.

¹⁶¹ Ελ. Γλύκατζη-Αρβελέρ, *Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, μτφρ. Τούλας Δρακοπούλου, Αθήνα ³1988, σ. 15-16.

στην Εκκλησία τις καταλληλότερες συνθήκες για την επίτευξη της ιστορικής και ει δυνατόν οικουμενικής της αποστολής. Επιπλέον, ο Κωνσταντίνος συνδέθηκε με τη συντριβή της ειδωλολατρίας, του κυριότερου θρησκευτικού αντιπάλου της Εκκλησίας αλλά και την τιθάσευση των αιρέσεων, που κλόνισαν το εσωτερικό της Εκκλησίας. Η δραστική εμπλοκή του Κωνσταντίνου στην, αποφόρτιση της αρειανικής κρίσης το 325 επέτρεψε στην Εκκλησία να τον θεωρήσει προστάτη της να τον υμνολογήσει ως «πηγή» και προστάτη της ορθοδοξίας.

Ο Μέγας Κωνσταντίνος ετάφη με τιμές ισαποστόλου στον ναό των Αγίων Αποστόλων της Νέας Ρώμης. Το αγιολογικό και ιεραποστολικό του παράδειγμα έμελλε να αποτελέσει πρότυπο μίμησης πολλών, ανδρών και γυναικών, χριστιανών ηγεμόνων στο μέλλον, οι οποίοι συνέβαλαν στη διάδοση του Ευαγγελίου και στον εκχριστιανισμό των υπηκόων τους.

2.2.4. Πατέρες και Διδάσκαλοι της Εκκλησίας: ποιμαντική ευθύνη και υπεράσπιση της εκκλησιαστικής πίστης

Στην εκκλησιαστική περίοδο, που εγκαινιάζει η κωνσταντινεία καμπή (4^{ος} αι.), αναδεικνύεται και το αγιολογικό μοντέλο του σοφού και φωτισμένου εκκλησιαστικού ποιμένα και ηγέτη. Οι άγιοι ιεράρχες διακρίθηκαν σε δύο πεδία εκκλησιαστικής δράσης, που συνδέονται άρρηκτα με την απρόσκοπτη ελευθερία της Εκκλησίας αλλά και τη θεσμική στήριξή της από την εκχριστιανισμένη αυτοκρατορία. Το πρώτο πεδίο αφορούσε την οργάνωση του λατρευτικού, ποιμαντικού, διδασκαλικού, ιεραποστολικού και φιλανθρωπικού έργου της Εκκλησίας, την κοινωνική και ιεραποστολική αξιοποίηση του μοναχισμού και τη διάδοση και εμπέδωση των πνευματικών του κατορθωμάτων αλλά και την τιθάσευση των ακροτήτων του, προς όφελος σύνολης της πιστεύουσας κοινότητας. Το δεύτερο πεδίο δράσης και διακονίας των αγίων Πατέρων αφορούσε την αντιμετώπιση των αιρέσεων και την αποκρυστάλλωση, ερμηνεία ή απλώς οριοθέτηση της πίστης έναντι των αιρέσεων, οι οποίες απειλούσαν με νόθευση την εκκλησιαστική εμπειρία και την πνευματική φυσιογνωμία της πιστεύουσας κοινότητας. Τα δύο κριτήρια που συνθέτουν επιγραμματικά την αγιότητα των Πατέρων της Εκκλησίας συνοψίζει ένας από τους επιφανέστερους θεραπευτές και εκφραστές της στην «δογμάτων ακρίβειαν» και στην «φιλόσοφον πολιτείαν»¹⁶².

Για την πιστεύουσα κοινότητα οι άγιοι Πατέρες και Διδάσκαλοι της Εκκλησίας χαριτώθηκαν από το Πνεύμα σε τέτοιο βαθμό ώστε αφενός να αποτελούν αξιομίμητα παραδείγματα ενάρετου βίου και αφετέρου να

¹⁶² Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις τους Ψαλμούς*: PG 55, 462· πρβλ. του ίδιου, *Εις την προς Εφεσίους*: PG 62, 9.12.

«ορθοτομούν τον λόγο της αλήθειας», όταν η τελευταία απειλείται με νόθευση από αιρετικές αντιλήψεις και πρακτικές. Στην “πνευματοφορία” τους, εξάλλου, οφείλεται και η ικανότητά τους να διακρίνουν το συχνά λεπτό όριο που χωρίζει την αλήθεια της κοινής εκκλησιαστικής εμπειρίας από την πλάνη και την αίρεση. Εξ ου και τα επίθετα «θεοφόροι», «πνευματοφόροι», «άγιοι» που συνοδεύουν τις λειτουργικές μνείες στο πρόσωπο και τη συμβολή τους.

2.2.5. Συστηματοποίηση και διεύρυνση της αγιολογικής μνήμης: Οι διαρκώς ανανεούμενοι «χοροί των αγίων»

Κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα και, ιδιαίτερα, μεταξύ του 4^{ου} και του 8^{ου} αιώνα, παράλληλα με την ανάπτυξη της λειτουργικής φυσιογνωμίας και της θεολογικής σκέψης, η Εκκλησία διευρύνει και τη δεξαμενή της αγιολογικής της μνήμης. Σε αυτή την εξέλιξη καθοριστικό ρόλο διαδραματίζουν οι τρέχουσες προκλήσεις των αιρέσεων και οι συνακόλουθες λειτουργικές, πνευματικές και θεολογικές ανάγκες της εποχής. Η θεολογική διάνοηση, αναλογιζόμενη και σχολιάζοντας την ιστορία της θείας οικονομίας, που ξεκινά από την βιβλική «ιερά ιστορία» που αφηγούνται οι βιβλικοί συγγραφείς υπογραμμίζουν τη σημασία και την αγιολογική βαρύτητα των πρωταγωνιστών της. Έτσι, στην αγιολογική μνήμη και στο εορτολόγιο εντάσσονται οι δίκαιοι και οι προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης, που παροντοποίησαν και εξέφρασαν τη βούληση του Θεού στην εποχή τους, διατήρησαν ζωντανή την μεσσιανική προσδοκία και υπενθύμισαν την ιστορική αποστολή και πνευματική ταυτότητα του παλαιού Ισραήλ, εν μέσω συλλογικών πτώσεων, πλάνης ή αποστασίας. Ξεχωριστή θέση κατέλαβε στην αγιολογική συνείδηση της κοινότητας ο άγιος Ιωάννης ο Πρόδρομος, που συνέδεσε την προφητική παράδοση της Παλαιάς Διαθήκης με την μεσσιανική της Καινής. Εξαιτίας της εκούσιας απόσυρσής του στην έρημο και στο πυρετικό του κήρυγμα της μετάνοιας, ο μοναχισμός εντόπισε έναν βιβλικό του πρόδρομο και τον οικειοποιήθηκε ως προστάτη του. Παρότι η πιστεύουσα κοινότητα ήδη από τα πρώτα ιστορικά της βήματα περιέβαλλε με ιδιαίτερη αγάπη και σεβασμό το πρόσωπο της Θεοτόκου, η θεομητορική τιμή έμελλε να διευρυνθεί και να αποκρυσταλλωθεί κυρίως μέσω των χριστολογικών συνόδων του 4^{ου} και 5^{ου} αιώνα, οι δογμάτισαν την αειπαρθενία της και την μοναδική της συμβολή στην θεανδρική κορύφωση της θείας οικονομίας. Κατά την ίδια εποχή διευρύνθηκε και η αγιολογική τιμή των αγίων προπατόρων, των ουρανίων δυνάμεων καθώς και των ευαγγελιστών και των αποστόλων.

Αυτές οι διευρύνσεις οδήγησαν στις συστηματικές αποκρυσταλλώσεις των λεγόμενων «χορών των αγίων», δηλαδή κατηγοριών αγίων που συνδέονται μεταξύ μεταξύ τους είτε χρονικά, είτε με βάση τον τρόπο της ζωής ή/και της κοίμησής τους, είτε με κριτήριο τον ιδιαίτερο ρόλο τους στην ιστορία της

σωτηρίας, είτε μέσω του εκκλησιαστικού τους αξιώματος και της ιδιαίτερης διακονίας τους στον λαό του Θεού. Ο επικρατέστερη –αξιολογική και συνάμα χρονική– κατηγοριοποίηση των αγίων είναι η ακόλουθη: (α) ο χορός των Μαρτύρων, (β) ο χορός των Οσίων, (γ) ο χορός των Ιεραρχών, (δ) ο χορός των ιερών προσώπων της βιβλικής ιστορίας (προπάτορες, δίκαιοι, προφήτες κ.λπ.) και (ε) ο χορός των νεομαρτύρων. Οι δύο πρώτες κατηγορίες μοιράζονται και τις υποκατηγορίες των ιερομαρτύρων και οσιομαρτύρων, αν πρόκειται για κληρικούς ή ασκητές, αντίστοιχα. Κοντά στους πρώτους, επίσης, τιμώνται οι λεγόμενοι Ομολογητές, δηλαδή όσοι μεν ομολόγησαν με παρρησία την πίστη τους αλλά δεν χρειάστηκε να δώσουν τη ζωή τους γι' αυτήν. Μεγαλομάρτυρες ονομάζονται τιμητικά εκείνοι οι ήρωες της πίστης που έχουν μια ισχυρή λαϊκή απήχηση και θαυματουργοί, όσοι φημίζονται για τη θαυματουργική τους ικανότητα και, τέλος, μυροβλήτες εκείνοι οι άγιοι, το σκήνωμα ή το λείψανο των οποίων μυροβλήζει.

Οι προαναφερθέντες «χοροί των αγίων» με την πάροδο του χρόνου ανανεώνονται για να ενσωματώσουν νέους ήρωες της πίστης, μάρτυρες, ασκητές και αγίους ιεράρχες που ανταποκρίνονται στις επικαιρικές προκλήσεις και στα πνευματικά αιτήματα κάθε εποχής. Έτσι, το μοντέλο του μάρτυρα θα επικαιροποιηθεί κατ' αρχάς στη διάρκεια της θητείας του αυτοκράτορα Ιουλιανού, που κήρυξε διωγμό κατά της Εκκλησίας, και αργότερα στην πολύ μεγαλύτερη περίοδο της Εικονομαχίας (8^{ος}-9^{ος} αι.). Στην περίπτωση αυτή, μάλιστα, οι μάρτυρες δεν έπεσαν θύματα του αλλόθρησκου φανατισμού αλλά της κακοδοξίας και της αίρεσης. Αν και ο όρος «νεομάρτυς» χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά στην περίπτωση των μαρτύρων της Εικονομαχίας για να διαφοροποιήσει τους νέους ήρωες της πίστης από εκείνους των αρχαίων διωγμών, σήμερα έχει επικρατήσει να χαρακτηρίζονται «νεομάρτυρες» όσοι χριστιανοί έχασαν τη ζωή τους στη διάρκεια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας (15^{ος}-19^{ος} αι.) ως αποτέλεσμα κυρίως της μόνιμης προσπάθειας της αλλόθρησκης αρχής να εξισλαμίσει τα μέλη του ορθόδοξου μιλέτ. Τέλος, το φαινόμενο του μαρτυρίου έμελλε να επικαιροποιηθεί και στον 20^ο αιώνα, εξαιτίας αφενός των ιδεολογικών και πολιτικών μεσσιανισμών που σφράγισαν τον 20^ο αιώνα και αφετέρου της δυναμικής επανεμφάνισης του θρησκευτικού, κυρίως ισλαμικού, φανατισμού.

Σε αντίθεση με τη ρωμαιοκαθολική θεολογία που περιορίζει τη δράση των Πατέρων στον 7^ο αιώνα για τη Δύση και στον 8^ο για την Ανατολή, η Ορθόδοξη Εκκλησία συνεχίζει να αναγνωρίζει αγίους Πατέρες και μετά από τη θεωρούμενη ως «χρυσή περίοδο» της πατερικής σκέψης και εμπειρίας, από τον άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο (10^{ος} αι.) μέχρι τον αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Συμεών και από τους εκφραστές της ησυχαστικών ανασυνθέσεων με κορυφαίο τον άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά μέχρι τον άγιο Νικόδημο τον Αγιορείτη και τους εκφραστές της φιλοκαλικής αναγέννησης του καιρού του (18^{ος}-19^{ος} αι.).

Όσον αφορά, τέλος, του αγίους ιεράρχες και αυτοί θα εξακολουθούν να εντάσσονται στη δεξαμενή της πιστεύουσας κοινότητας, άλλοτε με τη φωτισμένη διδασκαλία τους, άλλοτε με την διοικητική διάκριση και σοφία τους και άλλοτε με το μαρτυρικό τέλος για χάρη του Χριστού και του ποιμνίου τους. Χαρακτηριστικά παραδείγματα ιεραρχικής αγιότητας αποτελούν ο άγιος Γρηγόριος ο Ε΄ (1746-1821) και ο Χρυσόστομος Σμύρνης (1867-1922), τα σύμβολα του μαρτυρικού Νέου Ελληνισμού, αλλά και ο άγιος Νεκτάριος Πενταπόλεως (1846-1920).

Τέλος, αξίζει να αναφερθεί ότι η ομαδοποίηση των αγίων, ανδρών και γυναικών, που τιμώνται στην Ορθόδοξη Εκκλησία, σε «χορούς» ή μοντέλα αγιότητας είναι συμβατική εφόσον υπηρετεί κυρίως συστηματικούς ή πρακτικούς σκοπούς. Αυτό αποδεικνύεται εξάλλου από το γεγονός ότι αρκετά πρόσωπα του αγιολογίου συνδυάζουν τα χαρακτηριστικά διαφορετικών ομάδων ή μοντέλων. Ενδεικτικά, αναφέρουμε δύο περιπτώσεις: αυτήν του πρωτομάρτυρα Στεφάνου, ο οποίος αποτελεί ένα περιεκτικό και διαχρονικό μοντέλο αγιότητας, ως ομολογητής και μάρτυρας και ως διδάσκαλος της πίστης και ταυτόχρονα ως εκφραστής της ιεραρχικής αγιότητας, ως διάκονος της αρχέγονης Εκκλησίας¹⁶³. Και την περίπτωση του αγίου Κοσμά του Αιτωλού (1714-1779), ο οποίος ανήκει οργανικά στο υποσύνολο της οσιακής αγιότητας, ως αγιορείτης μοναχός, στο υποσύνολο των φωτιστών και ιεραποστόλων, ως διδάχος της χειμαζόμενης πιστεύουσας κοινότητας του καιρού του και, βέβαια, στο υποσύνολο των μαρτύρων, ως θύμα της μανίας των αλλοθρήσκων.

2.3. Θεωρητικές και εμπειρικές αποκρυσταλλώσεις: Η τιμή των αγίων ως δικαίωμα και καθήκον της πιστεύουσας κοινότητας

2.3.1. Η διάκριση μεταξύ λατρείας και τιμητικής προσκύνησης

Όπως διαπιστώθηκε και παραπάνω, η αγιολογική τιμή αντιμετώπισε αμφισβητήσεις και αντιδράσεις. Στην πρώιμη εποχή, οι αρνητές της αγιότητας και οι επικριτές της αγιολογικής τιμής ήταν οι θρησκευτικοί αντίπαλοι της Εκκλησίας, που θεωρούσαν το μαρτύριο δείγμα παραφροσύνης και την τιμή προς τα ιερά λείψανα φρικώδη και αποτρόπαιη συνήθεια. Ωστόσο, η μεγαλύτερη και πιο οργανωμένη αντίδραση κατά της τιμής των αγίων έμελλε να εξαπολυθεί από χριστιανούς, κατά τη διάρκεια της Εικονομαχίας. Με αφορμή κάποιες δεισιδαιμονικές πτυχές ή αμφιλεγόμενες πρακτικές γύρω από την τιμή των αγίων, αλλά και υπό την επίδραση των άλλων δύο ανεικονικών μονοθεϊστικών θρησκειών, του Ιουδαϊσμού και του Ισλάμ, οι εικονομάχοι απέρριψαν συλλήβδην

¹⁶³ Πραξ 6-8.

τον εικονισμό του Χριστού και των αγίων, ως αντιβιβλική και κατέκριναν την τιμή και προσκύνηση των εικόνων των αγίων και των ιερών λειψάνων τους, ως ειδωλολατρία.

Η ένταση που προκλήθηκε, παρότι είχε ως αφορμή τη χρήση των εικόνων στη λατρεία οδήγησε στην οριστική και συνοδικά επικυρωμένη διατύπωση της θεολογίας περί αγιότητας και περί αγιολογικής τιμής, κατά την 7^η Οικουμενική Σύνοδο, που συγκλήθηκε στη Νίκαια της Βιθυνίας. Οι Πατέρες της Συνόδου αυτής, ανακαλώντας τις σχετικές θεολογικές και εμπειρικές κατακτήσεις που είχε σωρεύσει η προγενέστερη παράδοση, διέκριναν με σαφήνεια τα όρια μεταξύ λατρείας, που οφείλει η κοινότητα αποκλειστικά στον Θεό και τιμητικής προσκύνησης που αποδίδεται στους αγίους, που κατά μετοχήν και κατά χάριν μετέχουν στην οντολογική αγιότητα του Θεού.

Το βαθύτερο διακύβευμα στην εικονομαχική έριδα ήταν βέβαια χριστολογικό και σωτηριολογικό. Σύμφωνα με τα επιχειρήματα των εικονοφίλων, η δυνατότητα εικονισμού του Χριστού οφείλεται στην ιστορικότητά του και στην πληρότητα της ανθρώπινης φύσης Του, μέσω της οποίας ανακαινίστηκε και χαριτώθηκε όλο το ανθρώπινο γένος. Αν, όπως δίδασκαν οι εικονομάχοι, ο Θεός δεν μπορεί να εικονιστεί, τότε διακυβεύεται η ιστορικότητα της Ενσάρκωσης, και όλες οι ευεργετικές της συνέπειες για τη σωτηρία του ανθρώπου. Συνεκδοχικά, στην εικόνα οποιουδήποτε αγίου η πιστεύουσα κοινότητα δικαιούται και υποχρεούται να τιμά την θεωμένη φύση του Χριστού που χαριτώνει τα δοξασμένα και αγιασμένα της. Ενδεικτική, εν προκειμένω, είναι η εικονολογική άποψη του Μεγάλου Βασιλείου, πως «η επί της εικόνας τιμή επί το πρωτότυπον διαβαίνει»¹⁶⁴. Πράγμα που σημαίνει η τιμητική προσκύνηση των εικόνων δεν αφορά βέβαια ούτε το υλικό ή το χρώμα αλλά ούτε καν το εικονιζόμενο πρόσωπο. Αντιθέτως, αφορά και απευθύνεται («διαβαίνει») στο πρόσωπο του Θεανθρώπου ή, ορθότερα, στη θεωμένη ανθρώπινη φύση του Ιησού Χριστού (του υπαρκτικού «πρωτοτύπου»), η οποία χαριτώνει και φωτίζει τα πρόσωπα των αγίων¹⁶⁵. Υπό την έννοια αυτή, οι άγιοι δεν είναι μόνο ή τόσο ηθικά πρότυπα αλλά αυτοί που διασώζουν το θεανδρικό πρότυπο και με τον τρόπο αυτό συνεχίζουν την ιστορική παρουσία του Χριστού στον κόσμο και στην ιστορία. Συνεκδοχικά, οι πιστοί αποδίδουν τιμή, σεβασμό, ευγνωμοσύνη και αγάπη στους αγίους, οι οποίοι αποτελούν τις τεχνητές μεν πλην διαυγείς εικόνες της φυσικής εικόνας του Θεού¹⁶⁶. Στο φως αυτής της ακριβούς θεολογικής αποσαφήνισης ότι οποιαδήποτε τιμητική προσκύνηση και

¹⁶⁴ Μέγας Βασίλειος, *Περί Αγίου Πνεύματος*: PG 32, 149C· πρβλ. Θεόδωρος Στουδίτης, *Αντιρρητικός*: PG 99, 369°.

¹⁶⁵ Θεόδωρος Στουδίτης, ό.π.: PG 99, 369BC.

¹⁶⁶ Κολ 1, 15· Β' Κορ, 4, 4. Πρβλ. Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Κατά Ελλήνων*, 2: PG 25, 8· Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις την προς Κολοσσαείς*: PG 62, 317, 353.

εκδήλωση τιμής προς τους αγίους (οφείλει να) απευθύνεται στην οντολογική αγιότητα και μοναδική μεσιτεία του Θεανθρώπου.

Η θεολογική τεκμηρίωση και συνοδική επικύρωση της προσκύνησης των αγίων συμπεριλαμβάνει τόσο τις ιερές εικόνες τους όσο και τα άγια λείψανά τους. Η εκκλησιαστική πίστη ότι το σώμα των αγίων καθίσταται εξίσου δοχείο ή και φορέας του Αγίου Πνεύματος παραπέμπει στη βιβλική καταξίωση της ύλης, ως προϊόντος της δημιουργικής βούλησης του Θεού. Θεμελιώδες συστατικό της ανθρώπινης οντότητας και, συνεπώς, υποκείμενο στην αγιαστική χάρη, το σώμα μεταμορφώνεται, στην περίπτωση των αγίων, σε φορέα, εκφραστή αλλά και ψηλαφητή μαρτυρία της θείας χάρης. Εξ ου και η ωφέλεια που προσφέρει στην κοινότητα η διάσωση και τιμητική του προσκύνηση εκ μέρους των πιστών. Σε αυτό το σωτηριολογικό πλαίσιο, κατανοείται και η συνήθεια της κοινότητας, ήδη από την εποχή των διωγμών, να τελεί τη θεία ευχαριστία πάνω στους τάφους των μαρτύρων και, αργότερα, να τοποθετεί στα θεμέλια της αγίας Τράπεζας όλων των ναών λείψανα μαρτύρων και αγίων.

Στη θεολογική τεκμηρίωση της τιμητικής προσκύνησης των αγίων, των ιερών εικόνων και των σεπτών λειψάνων τους συνέβαλαν με τον τρόπο τους και τα αγιολογικά κείμενα της εποχής. Σε ένα από αυτά, τον *Βίο* της αγίας Θεοδώρας της εν Θεσσαλονίκη, ο συντάκτης παρουσιάζει τον αρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Αντώνιο (+844), τιμώμενο ως ομολογητή, να εξηγεί με παρρησία τη θεολογική διαύγεια τη διάκριση μεταξύ λατρείας προς τον Θεό και τιμής προς τους αγίους ενώπιον του εικονομάχου αυτοκράτορα Λέοντα Γ΄ με ακόλουθα λόγια: «*Ἡμεῖς γὰρ οἱ ἀληθινοὶ τοῦ Θεοῦ προσκυνηταὶ οὐκ ἐν ταῖς εἰκόσιν, ὡς ἐκεῖνοί φασιν [ενν. οἱ ἀρνητῆς τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων], ἰστώμεν καὶ συμπερικλείομεν τὸ σέβας καὶ τὴν προσκύνησιν νέμομεν (ἀπαγε τῆς ἀτοπίας), ἢ μόνω πρέπει τῶ πάντων κατεξουσιάζοντι Θεῷ. Πάντες γὰρ, ὅσοι διδακτοὶ Θεοῦ ἐν πνεύματι, ἴσασι τὸ ἐν σεβάσματι διάφορον, καὶ ὁποῖαν δεῖ τῷ Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν ἀποδιδόναι προσκύνησιν καὶ ταῖς ἱεραῖς εἰκόσι τὸ προσήκον ἀπονέμειν σέβας καὶ δὲ αὐτῶν ἐπὶ τὸ ἀρχέτυπον τὴν τιμὴν ἀναφέρειν. (...) Οὕτως καὶ τῆς παναχράντου δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ πάντων τῶν αγίων τὰς ἱεράς εἰκόνας τιμώμεν καὶ προσκυνούμεν κατὰ τὴν ἀναλογίαν συνελών εἶπω, καὶ αγίων λείψανα καὶ ναοὺς καὶ τάφους σχετικῶς προσκυνούμεν, καὶ εἶπερ ἄλλο τι τούτοις ἐνεστί παραπλήσιον, κατὰ τὰς ἀμώμους καὶ αγίας ἡμῶν τελετάς. Δια γὰρ τῆς ἐν αὐτοῖς ἐνεργουμένης δωρεάς τε καὶ εὐεργεσίας τὸ ἀρχικόν τε καὶ πρωτουργόν αἴτιον ἐπιγινώσκομέν τε καὶ δοξολογούμεν. Καὶ οὐκ ἐν εἰκόνι γράφομεν τὸ μὴ θεωρηθῆναι δυνάμενον· ἀνείδεν γὰρ πάντῃ τὸ Θεῖον καὶ ἀσχημάτιστον καὶ τῶν ὀρωμένων καὶ ὀφθαλμοῖς ἐγνωσμένον οὐδέν, ἀλλὰ τῷ μόνῳ θεωρητόν, εἰ ποῦ τις καὶ τούτο δυνήσεται» (*Βίος καὶ πολιτεία τῆς ὁσίας μητρὸς ἡμῶν Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκη* 13, σ. 90-92.)*

2.3.2. Λειτουργικές αποκρυσταλλώσεις της αγιολογικής τιμής

Την ίδια εποχή, δηλαδή μεταξύ 4^{ου} και 8^{ου} αιώνα αποκρυσταλλώνονται και οι τρόποι εκδήλωσης της τιμής προς τους μάρτυρες και όλους τους αγίους. Οι τρόποι αυτοί ισχύουν μέχρι σήμερα στον χώρο της Όρθόδοξης Άνατολής. Τα σπέρματα αυτής της πρακτικής εκδήλωσης του σεβασμού, της αγάπης και της ευγνωμοσύνης εκ μέρους της πιστεύουσας κοινότητας προς ένα δοξασμένο μέλος της ανάγονται, όπως είδαμε παραπάνω (βλ.), στην εποχή των πρώτων διωγμών. Στους κατοπινούς αιώνες, αυτοί οι τρόποι αφενός οργανώνονται και αποκτούν μια συμπαγή λειτουργική υπόσταση, δεδομένου ότι οι μνήμες των αγίων διαρθρώνουν την τροχιά του εκκλησιαστικού έτους. Αφετέρου, αποτελούν εκφραστικά οχήματα και αφορμές εμπέδωσης της ευσέβειας των πιστών, οι οποίοι αναγνωρίζουν στους αγίους τους αρωγούς, συμπαραστάτες και οδηγούς στον προσωπικό τους αγώνα προς την τελείωση. Τόσο η λειτουργική οργάνωση της αγιολογικής τιμής όσο και η ατομική ευσέβεια που αναπτύσσεται με επίκεντρο την μνήμη ενός αγίου φανερώνουν την βαθύτατα σχεσιακή και κοινωνική διάσταση του εκκλησιαστικού γεγονότος.

Οι τρόποι εκδήλωσης της αγιολογικής τιμής, περιλαμβάνει κατ' αρχάς τον καθορισμό της ημερομηνίας μνήμης του που συμπίπτει κατά κανόνα με την ημέρα του μαρτυρίου ή της κοίμησής του. Αυτή η μέρα λογίζεται ως «γενέθλιος ημέρα» (dies natalis) του αγίου, εφόσον τότε αναγεννάται στην ουράνια βασιλεία. Επίσης, περιλαμβάνει τη σύνταξη αφηγηματικών και υμνογραφικών κειμένων που πλαισιώνουν λειτουργικά την ημέρα της εορτής του (βλ. περισσότερα στην επόμενη ενότητα). Οι πιστοί επίσης μπορούν να οικοδομήσουν ναό στο όνομά του, να φιλοτεχνήσουν και να προσκυνήσουν την εικόνα του και, βέβαια, σε περίπτωση που έχουν διασωθεί, να τιμούν και να προσκυνούν τα ιερά του λείψανα ή άλλα διασωθέντα προσωπικά αντικείμενα, που μαρτυρούν την ιστορική του ύπαρξη (φερ' ειπείν, ενδύματα, άμφια ή ακόμη και τα όργανα των βασανιστηρίων και της εκτέλεσής του). Την ίδια εποχή, οι τάφοι των μαρτύρων μεταμορφώνονται σε μεγαλοπρεπείς ναούς προς τιμήν τους. Η άρρηκτη σύνδεση μεταξύ αγιολογικής τιμής και ευχαριστίας τεκμηριώνεται στην αρχαία συνήθεια, που ισχύει μέχρι σήμερα, να τοποθετούνται στα θεμέλια της αγίας Τράπεζας κάθε ναού λείψανα μαρτύρων ή αγίων.

2.4. Κοινωνική απήχηση, παρερμηνείες και εκτροπές

2.4.1. Κοινωνικές εμπειδώσεις και διακλαδώσεις της αγιολογικής τιμής

Οι παραπάνω λειτουργικές εκφράσεις της αγιολογικής τιμής εξακτινώνονται σε όλο το φάσμα της ατομικής και κοινωνικής ζωής ή του λεγόμενου πνευματικού και υλικού πολιτισμού. Ιδιαίτερα στα χρονικά και γεωγραφικά όρια της αγροτικής κοινωνίας, ο βίος των κοινοτήτων και κάθε μέλους της ήταν συντονισμένος με τις ανάσες και τροπές του φυσικού περιβάλλοντος και, βέβαια, με την τροχιά του εκκλησιαστικού έτους. Αυτό εξηγεί την πελώρια δυναμική της αγιολογικής τιμής, που επιβεβαιώνεται στους θρύλους, στις παραδόσεις και στον ιδιαίτερο τρόπο με τον οποίο μια τοπική κοινότητα πιστών τιμούσε κάποιον άγιο ή αγία. Εξάλλου, σε μια εποχή που αφενός προέτασσε το σύνολο έναντι του ατόμου και αφετέρου δεν διέθετε τα σύγχρονα μέσα ατομικής διασκέδασης, οι μνήμη των αγίων, μετά την λειτουργικό εορτασμό τους αποτελούσαν αφορμή για ανάπαυση ή για πάνδημα πανηγύρια, για ψυχαγωγία και υλική ευτυχία. Με τον τρόπο αυτό μεταμορφώνονταν σε ανεξάντλητη πηγή, ανανέωση και εμπέδωση των συλλογικών πεποιθήσεων και των νοοτροπιών, των συμπεριφορών και των εθίμων που συνέβαλαν στη σύσφιξη των σχέσεων μεταξύ των μελών της κοινότητας. των μελών της κοινότητας.

Η κοινωνική δυναμική της αγιολογικής τιμής επιβεβαιώνεται και στη συνήθεια πολλών μερικότερων ή ευρύτερων κοινωνικών συσσωματώσεων, όπως φερ' ειπείν μια επαγγελματική συντεχνία, μια πόλη, μια ευρύτερη περιοχή και αργότερα ένα έθνος, να οικειοποιείται έναν άγιο ή μια αγία ως προστάτη τους. Από την άλλη πλευρά, εξαιτίας μιας παρετυμολογίας του ονόματος ενός αγίου, της διακονίας ή των θαυμάτων τους αρκετοί θεωρήθηκαν αρωγοί σε συγκεκριμένες κομβικές ή οριακές στιγμές του ανθρώπινου βίου, όπως για παράδειγμα η ασθένεια διαφόρων οργάνων του σώματος. Π.χ. οι ιατροί άγιοι Ανάργυροι, η αγία Παρασκευή για τα μάτια, η αγία Βαρβάρα για την ευλογία, ο άγιος Αντίπας της «δεινής των οδόντων νόσου») και η πορεία προς το φυσικό τέλος (αρχάγγελος Μιχαήλ, ο ψυχοπομπός), ο τοκετός και η ανατροφή των παιδιών (φερ' ειπείν ο άγιος Συμεών μεριμνά να μην γεννηθεί το παιδί «σημειωμένο», δηλαδή σημαδεμένο και ο άγιος Στυλιανός φροντίζει να «στελιώνει», δηλ. να στερεώνει τα παιδιά) κ.λπ. Άλλοι πάλι εξαιτίας της εποχής που τιμάται η μνήμη τους θεωρήθηκαν προστάτες ή αρωγοί σε συγκεκριμένες αγροτικές εργασίες, όπως η σπορά (ο άγιος Σπυρίδων), ο θερισμός (ο άγιος Ιωάννης ο «θεριστής»), η οινοποιΐα (ο άγιος Δημήτριος, στην ημέρα μνήμης του οποίου δοκιμαζόταν το νέο κρασί) κ.λπ. Οι κοινωνικές διακλαδώσεις της αγιολογικής μνήμης, που επιβιώνουν μέχρι τις μέρες μας, επενδύονται με ένα πλέγμα συμβολισμών και προβολών της συχνά δεισιδαίμονος λαϊκής φαντασίας που δεν παραπέμπουν πάντα στον ιστορικό βίο ή στον πνευματικό αγώνα του τιμωμένου προσώπου. Ωστόσο, αποδεικνύουν, με τον τρόπο τους, τον δυναμισμό των ποικίλων προσλήψεων του Χριστιανισμού και, βέβαια, την καθοριστική επίδρασή του στη διαμόρφωση της ψυχοδομής και της πολιτισμικής φυσιογνωμίας ολόκληρων κοινωνικών και εποχών.

Οι πελώριες κοινωνικές απηχήσεις της αγιολογικής τιμής τροφοδοτούν εδώ και δεκαετίες τον ερευνητικό οίστρο μιας πλειάδας μελετητών από τον χώρο της ιστορίας, της λαογραφίας, της εθνολογίας και της κοινωνικής ανθρωπολογίας. Πάντως, όσον αφορά τον θεολόγο μελετητή τους, αυτές οι κοινωνικές απηχήσεις καθιστούν πιο έκδηλες και τις περιπτώσεις αμφιλεγόμενων ερμηνειών της αγιότητας ή και ευσεβιστικών παρενεργειών της αγιολογικής τιμής.

2.4.2. Ευσεβής ιδιοτέλεια, ανταλλακτική θρησκευτικότητα και οικονομική αξιοποίηση της αγιολογικής τιμής

Παρά τη βιβλική διαύγεια της αγιότητας και το υπαρξιακό αντίκρισμα της παρουσίας των αγίων, η αγιολογική τιμή δεν ήταν και δεν είναι πάντοτε απαλλαγμένη από τις βαθύρριζες ροπές μιας πρωτόγονης ανταλλακτικής σχέσης με το υπερβατικό ή από μια ιδιοτελή θρησκευτικότητα, που επιζητά την μεταφυσική αρωγή για την τακτοποίηση των μεταφυσικών του εκκρεμοτήτων ή την επίτευξη κοσμικών επιδιώξεων. Η συγκεκριμένη προοπτική δεν ατενίζει στο πρόσωπο του αγίου αυτόν που παροντοποιεί στην εποχή του το θεανδρικό πρότυπο αλλά ένα μέσο εξευμενισμού ή και εκβιασμού της θείας αρωγής.

Νεότεροι μελετητές της ύστερης αρχαιότητας έχουν δείξει, όχι χωρίς πειστικά επιχειρήματα, ότι η ακόρεστη μεταφυσική δίψα της εποχής και η πιεστική ανάγκη για μεσίτες, ικανούς να γεφυρώσουν την απόσταση μεταξύ ουρανού και γης δεν άφησε ανεπηρέαστη την τιμή των αγίων. Είναι αλήθεια ότι ακόμη και μεταξύ των χριστιανών πιστών, πολλοί κατέφευγαν ή και καταφεύγουν ακόμη στη μεσιτεία του αγίου, επιδιώκοντας τη θεία εύνοια ή και την ικανοποίηση εντελώς κοσμικών επιδιώξεων. Μεγεθυμένη από τα ποικίλα προβλήματα της εποχής, την άγνοια ή απλώς τον φόβο, αυτή η νοοτροπία που επένδυσε ή αλλοίωσε την τιμή των αγίων μοιραία οδήγησε σε ακραίες συμπεριφορές αλλά και σε δίκαιες θεολογικές αντιδράσεις, εφόσον στην ουσία διακύβευε τον απόλυτα μεσιτικό ρόλο του Θεανθρώπου. Με τον τρόπο αυτό η ενστικτική ή ανταλλακτική θρησκευτικότητα που συνδέεται με την τιμή των αγίων αποτέλεσε όχημα για την επιβίωση ή την αναβίωση προχριστιανικών προλήψεων ή και ειδωλολατρικών πρακτικών κάτω από τον μανδύα μιας καθ' όλα νόμιμης ευσέβειας. Στα χρόνια της Εικονομαχίας, πολλοί κατέκριναν την συνήθεια των πιστών να ξύνουν χρώμα από τις ιερές εικόνες και να το πίνουν ως μέσο θεραπείας ή να χρησιμοποιούν τις παραστάσεις των αγίων, όπως παλαιότερα οι εθνικοί τα ξόρκια. Αυτή η ριζικά αντιβιβλική νοοτροπία και οι ομόλογες συμπεριφορές συνθέτουν το φαινόμενο της λεγόμενης «αγιολατρίας».

Βέβαια, δεν έλειψαν και περιπτώσεις παρέκκλισης ή οικονομικής εκμετάλλευσης της αγιολογικής τιμής. Είναι γνωστό ότι κυρίως στη διάρκεια του

Μεσαίωνα οι πόλεις ανταγωνίζονταν μεταξύ τους για την απόκτηση του, ει δυνατόν, πιο θαυματουργού λειψάνου, προκειμένου όχι μόνο να θωρακίσει μεταφυσικά τους πολίτες αλλά και να γίνει οικονομικά ισχυρότερη χάρη στο πλήθος των προσκυνητών που θα έρχονταν να ζητήσουν τη χάρη του. Το οικονομικό αντίκρισμα που συνεπαγόταν η εξασφάλιση ενός θαυματουργού λειψάνου εξηγεί την πιεστική ανάγκη για ανεύρεση και μετακομιδή ιερών λειψάνων, η τεράστια διασπορά τους σε όλο το φάσμα του χριστιανικού κόσμου αλλά και η επινόησή τους, όπως φανερώνει η, ιστορικά ελεγχόμενη προφανώς, μαρτυρία περισσότερων της μιας κάρας κάποιων μεγάλων αγίων, όπως του Ιωάννη του Προδρόμου.

2.4.3. Ηθικοποίηση της αγιότητας και απαίτηση θαυμάτων

Μια άλλη παρέκκλιση η παρερμηνεία της αγιότητας, που υπερβαίνει τα όρια του Μεσαίωνα και φθάνει μέχρι τις μέρες μας, εντοπίζεται στην μονόφθαλμα ηθική ή και ηθικολογική της συρρίκνωση. Στην προοπτική αυτή, η αγιότητα η δωρεά που χορηγεί ο προσωπικός Θεός στον αγωνιζόμενο μέλος της Εκκλησίας. Αντιθέτως, είναι ένα ατομικό κατόρθωμα ή μια εναγώνια συλλογή αρετών. Κατά τους πρώτους αιώνες, οι πιστοί τιμούσαν στους μάρτυρες εκείνα τα μέλη της που γίνονταν ζωντανές στέγες του ίδιου του Θεού¹⁶⁷. Η Εκκλησία δεν ενδιαφερόταν για τα ηθικά κατορθώματα ή τις ασκητικές επιδόσεις των μαρτύρων· της ήταν αρκετό ότι αυτά τα μέλη της κατόρθωσαν ή αξιώθηκαν μέσω της αγάπης τους στον Χριστό και της αυτοθυσίας τους να συνεχίσουν την παρουσία του Θεανθρώπου στην ιστορία¹⁶⁸.

Η ηθικολογική παρερμηνεία της αγιότητας, που δυστυχώς δεσπόζει σήμερα, συνδέεται κυρίως με την απολυτοποίηση της της οσιακής και ασκητικής αγιότητας, η οποία έχει έναν διπλό στόχο: την απόκρουση των δαιμονικών πειρασμών και την απόκτηση ισάριθμων αρετών. Η απλουστευτική και επικίνδυνη παρερμηνεία αυτού του διμέτρωτου αγώνα και αυτής της ηθικής κατανόησης της αγιότητας μεταμορφώνει τον μοναχισμό σε έναν ισόβιο ασκητικό πρωταθλητισμό ρευστοποιώντας τα όρια ανάμεσα στο μέσο και στον σκοπό, ανάμεσα στον δρόμο και τον προορισμό. Με άλλους, όρους, το απολυτοποιημένο αίτημα της κατακόρυφης διάστασης του ασκητισμού αγνοεί ή και ανταγωνίζεται την οριζόντια και βαθύτατα κοινωνική διάσταση του εκκλησιαστικού γεγονότος, ως ευχαριστιακής κοινωνίας προσώπων.

Η συγκεκριμένη παρερμηνεία της αγιότητας ή πνευματική παρενέργεια τροφοδοτήθηκε και συνάμα τροφοδότησε ποικίλες εκδοχές του μεσαιωνικού και

¹⁶⁷ Πρβλ.. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις τον μάρτυρα Ιουλιανόν*: PG 50, 670.

¹⁶⁸ Βλ. ενδεικτικά Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εις μάρτυρας*: PG 50, 645.

μεταγενέστερου Χριστιανισμού. Ιδιαίτερα στη Δύση, η ευσεβιστική ανάγνωση της πνευματικής εμπειρίας, αν και αποτέλεσε μια ρωμαλέα αντίσταση στην νοησιарχία της σχολαστικής θεολογίας, εντέλει ευνόησε μια συναισθηματική ανάγνωση και πρόσληψη και αναπαραγωγή της αγιότητας, υποταγμένη όμως και αυτή στην εξίσου σχολαστική και νοησιарχική ανάγκη των μετρητών αποδείξεων και της τεκμαρτής αντικειμενικότητας των θαυμάτων.

Άρρηκτα συνδεδεμένη με την ανταλλακτική θρησκευτικότητα και την ευσεβή ιδιοτέλεια, που δεν έχει εκλείψει ούτε από τη σύγχρονη τιμή προς τους αγίους είναι η νευρωτική εμμονή για τα θαύματα, που υποτίθεται πως επαληθεύουν την αγιοπνευματική χάρη και την παρρησία του τιμωμένου αγίου προς τον Θεό. Η συγκεκριμένη θεώρηση της αγιότητας προσπαθεί να αντικειμενοποιήσει το πνευματικό γεγονός της εγγύτητας του πιστού με τον Θεό στην ποσοτική λογική του αριθμού των θαυμάτων ή στην αντικειμενική αποδεικτικότητα της αφθαρσίας ή μυροβλησίας των ιερών λειψάνων. Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι, σε αντίθεση με τη Ρωμαιοκαθολική Δύση, που ανήγαγε τη θαυματοποιία σε απαραίτητη προϋπόθεση μιας νέας αγιωνυμίας, η Ορθόδοξη Εκκλησία επικαλέστηκε την τέλεση θαυμάτων μόλις τον 14^ο αιώνα, για την περίπτωση του αγίου Γρηγορίου του Παλαμά, επιδιώκοντας προφανώς να αποδείξει την αλήθεια της έναντι των ομολογιακών της αντιπάλων, χρησιμοποιώντας όμως τα δικά τους αποδεικτικά και σχολαστικά μέσα.

2.5. Αναγνώριση, ανακήρυξη ή κατασκευή; Το πρόβλημα των κριτηρίων

2.5.1. Η πρακτική της πρώτης χιλιετίας και η καμπή του 10^{ου} αιώνα

Όσον αφορά στον τρόπο ανακήρυξης, της αναγνώρισης ή συναρίθμησης ενός αγίου στο Εορτολόγιο και εδώ η Ορθόδοξη Εκκλησία ακολούθησε τη φυσική εξέλιξη της εμπειρίας που κληροδότησε η εποχή των διωγμών. Με τον ίδιο τρόπο που οι μάρτυρες, χάρη στην αγάπη και στο αίμα τους για τον Χριστό αναγνωρίστηκαν και τιμήθηκαν αυθόρμητα δίχως τη συνδρομή μιας επίσημης ή κανονιστικής πράξης, έτσι και στους κατοπινούς αιώνες και στα μεταγενέστερα αγιολογικά πρότυπα την απόλυτη αν όχι αποκλειστική προτεραιότητα και δικαιοδοσία επί του θέματος έχει η εκκλησιαστική συνείδηση του λαού του Θεού. Μολονότι όμως τυπικά αυτό ισχύει μέχρι τις μέρες μας και εξάπαντος για τους μάρτυρες ήρωες της πίστης, με την πάροδο του χρόνου και, ενδεχομένως με την επίδραση της Δυτικής Εκκλησίας, άρχισαν να εμφανίζονται και στην Ανατολή επίσημες πράξεις αγιοκατάταξης ή πανηγυρικής αναγνώρισής τους με πρωτοβουλία της εκκλησιαστικής αρχής, που με τον τρόπο αυτό επικυρώνει επίσημα τη βούληση του σώματος των πιστών. Πράγματι, στη διάρκεια σχεδόν ολόκληρης της πρώτης χριστιανικής χιλιετίας, η αφετηρία και το μοναδικό

κριτήριο για την ανακήρυξη ενός αγίου (ή μιας αγίας ή/και μιας ομάδας προσώπων) ήταν η λεγόμενη «φωνή του λαού» (*vox populi*), που εξέφραζε αφενός τη βεβαιότητα της πιστεύουσας κοινότητας (επισκοπής, ενορίας ή και μονής) για την αγιότητα του μέλους (ή των μελών της) και αφετέρου τη βούλησή της να τον συναριθμήσει στα *Δίπτυχα* της Εκκλησίας και να τον τιμήσει ως άγιο (βλ. επόμενη ενότητα).

Η συγκεκριμένη πρακτική που αναπτύχθηκε κατά τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες για να παγιωθεί στη συνέχεια, εκφράζεται και στον ίδιο τον όρο «αναγνώριση» της αγιότητας, που επικράτησε στην Ορθόδοξη Ανατολή, σε αντίθεση με τους όρους «αγιοποίηση» (*sanctificatio*), «μακαριοποίηση» (*beatificatio*) ή/και «κανονισμός» (*canonizatio*), που χρησιμοποιεί η Ρωμαιοκαθολική Δύση. Η διαφορά είναι πρόδηλη όσο και κομβική. Αν η αγιότητα είναι ένα οντολογικό γνώρισμα του Θεού και από την πλευρά των ανθρώπων κατά χάριν μετοχή στην αγιότητά Του, συνεπώς, κατ' εξοχήν θεία δωρεά, τότε η κοινότητα καταξιώνοντας κάποιον στη συνείδησή της ως άγιο, απλώς αναγνωρίζει την αγιότητά του, δηλαδή επιβεβαιώνει, επιμαρτυρεί και διακηρύσσει τη συμφωνία της με τη θεία βούληση. Αντιθέτως, ο όρος «αγιοποίηση» μοιάζει να υπαινίσσεται την «κατασκευή» της αγιότητας, ως μεγέθους που κατορθώνει ο άνθρωπος και στη συνέχεια επιβάλλεται μέσω της –εξίσου ανθρώπινης– κανονιστικής σφραγίδας και αρχής.

Μέχρι τη συμπλήρωση της πρώτης χριστιανικής χιλιετίας στην Ανατολή αρκούσε η καταξίωση ενός αγίου στη συνείδηση της κοινότητας για την ένταξή του στα *Δίπτυχα* και την τιμητικό εορτασμό της μνήμης του. Αργότερα, όμως, πιθανόν εξαιτίας της δυτικής επίδρασης των παπικών αγιοποιήσεων (από τον 10^ο αι. και εξής) και του αυστηρά νομικού χαρακτήρα της διαδικασίας, και στην Ανατολή εντοπίζονται επίσημες πράξεις αγιοκατάταξης. Οι πράξεις αυτές, αν δεν εκφράζουν μια προσπάθεια της συνοδικής ή επισκοπικής αρχής να λειτουργήσει ως ρυθμιστής της σχετικής διαδικασίας υπερβαίνοντας ή χειραγωγώντας την βούληση του πιστού λαού, συνιστούν μια σαφή απομάκρυνση από τη μακραίωνη, παραδοσιακή πρακτική.

2.5.2. Απόπειρες ιδεολογικής χειραγώγησης και ποιμαντικής τιθάσευσης της αγιολογικής τιμής

Παρενθετικά, αξίζει να σημειωθεί ότι απόπειρες σταυρικής συναρίθμησης αγίων στο Εορτολόγιο δεν έλειψαν και στη διάρκεια της πρώτης χιλιετίας, εκ μέρους τόσο της εκκλησιαστικής όσο και της πολιτικής ηγεσίας. Ωστόσο, η πνευματικά γρηγορούσα συνείδηση της πιστεύουσας κοινότητας αποδείχθηκε ισχυρότερη. Όπως για παράδειγμα όταν απέρριψε το αίτημα του πατριάρχη Αλεξανδρείας Κυρίλλου να τιμηθεί ως μάρτυρας ο μοναχός Αμμώνιος, ο οποίος

αφού λιθοβόλησε τον Έπαρχο της Αλεξάνδρειας, συνελήφθη από τις αρχές και ξειψύχησε κατά την ανάκριση¹⁶⁹. Αξιομνημόνευτη επίσης είναι και η άρνηση του λαϊκού σώματος να υποταχθεί στην αυτοκρατορική βούληση του Νικηφόρου Φωκά (+ 969) να τιμώνται ως μάρτυρες όλοι οι στρατιώτες που έπεφταν στο πεδίο της μάχης. Στην προκειμένη περίπτωση, μάλιστα, η λαϊκή αντίδραση εκφράστηκε δια στόματος του Πολύευκτου, πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως και τιμωμένου ως αγίου (+970, η μνήμη του τιμάται στις 5 Φεβρουαρίου).

Σε κάποιες περιπτώσεις, αυτή η τακτική της εκκλησιαστικής αρχής να ρυθμίζει τις αγιολογικές επιλογές συνδέεται με την ανάγκη τιθάσευσης φαινομένων ανεξέλεγκτης ή δεισιδαιμονικής ευσέβειας προς τους αγίους (βλ. παραπάνω 1.4). Έτσι, τον 16^ο αιώνα, προσαρμόζοντας την πρακτική της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στα συνοδικά συμφραζόμενα της Ορθοδοξίας, η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ρωσίας αποφάσισε ότι έκτοτε μόνον αυτή θα έχει δικαίωμα να ορίζει έναν νέο εμπλουτισμό του εορτολογίου. Από τη Ρωμαιοκαθολική Δύση εισήχθη επίσης στην Ορθόδοξη Ρωσία η διάκριση των αγίων σε τρεις κατηγορίες: (α) σε αυτούς που τιμώνται σε ολόκληρη την επικράτεια της Ρωσικής Εκκλησίας, (β) σε αυτούς που τιμώνται στα όρια μιας εκκλησιαστικής περιφέρειας και (γ) σε αυτούς που τιμώνται μεν από μια τοπική κοινότητα, με τη σιωπηρή έγκριση της εκκλησιαστικής αρχής.

Κατά τη διάρκεια κυρίως του περασμένου αιώνα, τόσο στην Ορθόδοξη Ανατολή όσο και στην Ρωμαιοκαθολική Δύση, επίσημες ανακηρύξεις αγιότητας εκ μέρους πάντα της εκκλησιαστικής ηγεσίας φάνηκαν να εξυπηρετούν σκοπούς άσχετους με την μακραίωνη παράδοση των πρώτων αιώνων. Έτσι, η ηγεσία της Ορθόδοξης Ρωσικής Εκκλησίας, στην αυγή της τρίτης χιλιετίας και λίγα χρόνια μετά την κατάρρευση του σοβιετικού καθεστώτος, έσπευσε να ανακηρύξει την αγιότητα όλων των μελών της τελευταίας τσαρικής οικογένειας των Ρομανώφ. Από τη δική του πλευρά, ο πάπας Ιωάννης Παύλος ο Β΄, προκειμένου να τονώσει την αγιολογική ευαισθησία του ποιμνίου του, κατά τη διάρκεια της ποντιφικικής του θητείας (1978-2005), ανακήρυξε 1341 μακαρίους (beati) και 482 αγίους (sancti). Στις παραυφές της όποιας –άμεσης ή βραχυπρόθεσμης– ωφέλειάς τους, οι παραπάνω αποφάσεις της εκκλησιαστικής ηγεσίας στην Ανατολή και τη Δύση προκάλεσαν εύλογες θεολογικές αντιδράσεις και σχόλια που αποδεικνύουν, τουλάχιστον, πως τα άλλοτε γρηγορούντα αγιολογικά κριτήρια της πιστεύουσας κοινότητας δεν είναι εντελώς ανενεργά.

2.5.3. Όψιμοι σχολαστικοί πειρασμοί

¹⁶⁹ βλ. σχετικά Σωκράτης, *Εκκλησιαστική Ιστορία Ζ΄*, 14: PG 67, 786.

Τέλος, κατά τους νεότερους χρόνους εμφανίστηκαν και στα όρια της Ορθόδοξης Εκκλησίας απόπειρες θεωρητικής αποκρυστάλλωσης των προϋποθέσεων που πρέπει να πληροί κάποιος προκειμένου να τιμηθεί αγιολογικά από την κοινότητα. Οι προϋποθέσεις ή/και τα γνωρίσματα των προσώπων που έχουν αναγνωρισθεί ή μπορούν να τιμηθούν ως άγια, σύμφωνα με την εμπειρία της Ορθόδοξης Εκκλησίας και τη θεολογική της διάνοηση είναι τα εξής: (α) η ένταξή τους στην Ορθόδοξη Εκκλησία, είτε μέσω του μυστηρίου του βαπτίσματος είτε μέσω του αιμάτινου μαρτυρίου τους, (β) το μαρτύριο για τον Χριστό, (γ) ο ασκητικός και ενάρετος βίος, (δ) μια εξαιρετική προσφορά προς την χριστιανική πίστη και την Εκκλησία και (ε) η θαυματουργική ικανότητα, είτε εν ζωή είτε μετά θάνατον. Παρά τη σχολαστική τους χρησιμότητα ή και εξαιτίας της, οι προϋποθέσεις αυτές προσπαθούν να περιχαρακώσουν την αγιότητα και τις εκδηλώσεις της στα όρια κανόνων, η αξιοπιστία των οποίων εντέλει μοιάζει να υπονομεύεται από την ίδια την πνευματική και εμπειρική ψίχα του μεγέθους που τους ενέπνευσε. Αν και ο συγκεκριμένος κατάλογος προϋποθέσεων ή γνωρισμάτων, μοιάζει να περιλαμβάνει όλα τα αγιολογικά μοντέλα που περιγράψαμε στις προηγούμενες ενότητες, δεν είναι απαλλαγμένος από αντιφάσεις ή στοιχεία που παρουσιάζουν μια σαφή απομάκρυνση από τη βιβλική εμπειρία και την αρχαία παράδοση. Αντιφατική, για παράδειγμα, είναι από τη μια πλευρά η – εύλογη– αποδοχή του αιμάτινου βαπτίσματος ενός αλλόθρησκου μάρτυρα (υπάρχουν ιστορικά μαρτυρημένες τέτοιες περιπτώσεις εθνικών και μουσουλμάνων που δέχθηκαν εκούσια το μαρτύριο για τον Χριστό), και από την άλλη ο ρητός όρος της σαφούς ορθόδοξης ομολογιακής ταυτότητας των αγίων, που ιδιαίτερα στην περίπτωση των αβάπτιστων μαρτύρων είναι αδύνατον να τεκμηριωθεί. Ως εξίσου ή και περισσότερο προβληματική από θεολογική άποψη ελέγχεται και η ρητή απαίτηση της θαυματοποιίας, για τους λόγους που προαναφέρθηκαν (βλ. 1.4.2).

Πάντως, παρά τη συνδρομή της θεσμικής επικύρωσης, τις δυτικότερες αποφάσεις της Ρωσικής Εκκλησίας ή και τις ακαδημαϊκές απόπειρες σχολαστικής επεξεργασίας και διατύπωσης στατικών κριτηρίων, η Ορθόδοξη Ανατολή όσον αφορά στην αγιωνυμία ενός μέλους της, δεν υποτάσσεται σε κριτήρια αντικειμενοποίησης της αγιότητας, όπως φερ' ειπείν την παρέλευση ικανού χρόνου από την κοίμησή του μέχρι τον δημόσιο εορτασμό της μνήμης του ή τη μαρτυρημένη συνδρομή «θεοσημειών», όπως εν ζωή ή μετά θάνατον θαύματα, μυροβλησία και αφθαρσία λειψάνων κ.λπ. Το έσχατο, αδιάψευστο και ισχύον από την παράδοση της αρχέγονης Εκκλησίας μέχρι σήμερα κριτήριο για κάθε νέα αγιωνυμία είναι η ίδια η πιστεύουσα κοινότητα, που αναγνωρίζει, καταξιώνει και τιμά έναν άγιο ή μιαν αγία στα έγκατα της αγιολογικής της συνείδησης.

3.ΣΥΝΑΞΑΡΙΑΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ.

ΠΕΡΙΟΔΟΛΟΓΗΣΗ, ΘΕΜΑΤΑ, ΠΡΟΣΩΠΑ

3.1. Τέχνη του λόγου μεταξύ πίστης και ιστορίας

Σύμφωνα με τους επικρατούσες ειδολογικές διαιρέσεις της χριστιανικής γραμματείας, οι *Βίοι των αγίων* συνθέτουν ένα υποσύνολο της εκκλησιαστικής ιστοριογραφίας και χρονογραφίας, δηλαδή εκείνου του corpus των κειμένων που προσπάθησαν να ανασυνθέσουν την ιστορία με γνώμονα και βασικό στόχο την ανάδειξη του θεοκεντρικού ή πνευματικού νοήματος που συχνά κρύβεται πίσω από τον κρότο ή τη θεαματικότητα των ιστορικών γεγονότων ή/και πέρα από τον ορίζοντα της φαινομενικά τυφλής και γι' αυτό ηθικά αδιάφορης ροής του χρόνου. Η μόνιμη προσπάθεια για μια θεοκεντρική ανάγνωση της ιστορίας ή μάλλον για μια θεοκεντρική νοηματοδότηση του χρόνου είναι ευδιάκριτη στον τρόπο με τον οποίο βίωνε και κατανοούσε τη σχέση της με τον Θεό η πιστεύουσα κοινότητα από τα χρόνια της Παλαιάς Διαθήκης. Πράγματι, η πίστη του αρχαίου Ισραήλ όπως και εκείνη του κατοπινού Νέου Ισραήλ, της Εκκλησίας του Χριστού και του Παρακλήτου, βασιζόταν κατ' εξοχήν, αν όχι αποκλειστικά, πάνω στην εμπειρία της παρουσίας του Θεού στην ιστορία και στον κόσμο. Αυτή η θεμελιώδης εμπειρία και παραδοχή για τον προσωπικό Θεό ο οποίος επεμβαίνει στην ιστορία, συνάπτει μαζί του αμοιβαίες δεσμεύσεις («διαθήκες») και συμπορεύεται με τον πιστό λαό Του, σφραγίζει την ιουδαιοχριστιανική εμπειρία αλλά και τις γραπτές αποτυπώσεις της. Αποτυπώνεται ανάγλυφα κατ' αρχάς στην ίδια τη *Γένεση*, διατρέχει τα λεγόμενα "ιστορικά" βιβλία της Παλαιάς Διαθήκης και συνεχίζει να νευρώνει όχι μόνο την πιο ευαίσθητη ιστορικά πένα του ευαγγελιστή Λουκά αλλά όλα τα κείμενα της Καινής Διαθήκης. Ωστόσο, παρά τον βαθύτατα εμπειρικό και γι' αυτό ιστορικό χαρακτήρα της χριστιανικής πίστης, η εκκλησιαστική ιστοριογραφία και χρονογραφία έμελλε να εμφανιστεί και να καλλιεργηθεί ως ιδιαίτερο λογοτεχνικό είδος της χριστιανικής γραμματείας αρκετά αργότερα, με αφετηρία την *Εκκλησιαστική Ιστορία* του Ευσεβίου Καισαρείας (265-340), ένα έργο που χρησιμοποιήθηκε και ως πρότυπο πολλών μελλοντικών μιμήσεων. Ο ίδιος συγγραφέας θα αποτελέσει και έναν από τους πρώτους συντάκτες χριστιανικής αν όχι αμιγώς αγιολογικής βιογραφίας, εφόσον το ιστορικό πορτρέτο που φιλοτέχνησε στο έργο του *Βίος Κωνσταντίνου* για τον πρώτο χριστιανό αυτοκράτορα μπορεί να θεωρηθεί και ως η θεωρητική θεμελίωση της αγιολογικής τιμής του ηγεμόνα. Στη σημασία του κειμένου αυτού θα επανέλθουμε.

Οι λόγοι που υπαγορεύουν την οργανική ειδολογική ένταξη της αγιολογικής βιογραφίας στη χριστιανική ιστοριογραφία και χρονογραφία είναι προφανείς: Εφόσον ο χριστιανός ιστορικός ή χρονογράφος προσπαθεί να επισημάνει το θεοκεντρικό νόημα της ιστορίας ή/και να υπογραμμίσει τη σωτήρια επέμβαση της θείας βούλησης στο ιστορικό γίνεσθαι, είναι φυσικό να εστιάζει την στοχαστική και συγγραφική του μέριμνα στην ανάδειξη, τον σχολιασμό ή/και το εγκώμιο εκείνων των ιστορικών προσώπων, τα οποία με τον βίο αλλά και με τον θάνατό τους ανταποκρίνονται πρόθυμα στη θεία κλήση και συμμετέχουν ενεργά στην προαγωγή του σχεδίου της σωτηρίας («θείας οικονομίας»).

Ωστόσο, όπως και η ιστοριογραφία έτσι και η αγιολογική βιογραφία είναι ένα είδος που αναπτύχθηκε μάλλον καθυστερημένα, σε σχέση τουλάχιστον με την βιβλική γραμματειακή αφετηρία. Οι λόγοι που εξηγούν την αργοπορημένη ανάπτυξη της εκκλησιαστικής ιστοριογραφίας και την εμφάνιση της αγιολογικής βιογραφίας είναι κοινοί και μπορούν να διακριθούν σε εξωεκκλησιαστικούς, δηλαδή πρακτικούς και κοινωνικούς, και σε ενδοεκκλησιαστικούς, δηλαδή πνευματικούς και θεολογικούς. Οι πρώτοι οφείλονται στις δραματικές ιστορικές συνθήκες που αναγκάστηκε να περιέλθει η πιστεύουσα κοινότητα αμέσως σχεδόν μετά την Πεντηκοστή (βλ. Πραξ 8,1), καθώς προσπαθούσε να συγκροτηθεί σε σώμα και να αυξηθεί στο πλαίσιο ενός κόσμου αφιλόξενου και εχθρικού. Η νομική ανυπαρξία και συνεκδοχικά ποινικοποίηση της νέας πίστης σε συνδυασμό με την κρατική βία των κατά τόπους και περιόδους διωγμών απειλούσαν την ίδια την ιστορική επιβίωση της πιστεύουσας κοινότητας. Αυτό, οδηγούσε αναπόφευκτα όχι σε μια υποτίμηση του παρελθόντος αλλά σε μια εύλογα πιεστική μέριμνα για το επισφαλές παρόν και το αβέβαιο μέλλον. Από την πλευρά τους, οι εκκλησιαστικοί ηγέτες και τα λόγια μέλη της κοινότητας, όταν δεν διώκονταν είχαν να αντιπαλέψουν άλλα μέτωπα: αφενός την αποκρυστάλλωση θεμελιωδών συστατικών της χλωρής πίστης και την επίλυση εσωτερικών οργανωτικών προβλημάτων που αντιμετώπιζαν οι αρτιγενείς χριστιανικές κοινότητες και αφετέρου την εξεύρεση ενός κοινού διανοητικού και γλωσσικού κώδικα για τον διάλογο και την αναμέτρηση με τη «θύραθεν» σκέψη.

Οι προαναφερθέντες παράγοντες μοιάζουν να διαλέγονται με τις βαθύτερες υπαρξιακές ροπές και την πνευματική ιδιοπροσωπία των χειμαζόμενων πιστών. Εκλογικεύοντας μεσσιανικά τις ιστορικές περιπέτειες του αρχαίου Ισραήλ στο φως της νωπής ακόμη, σχεδόν σωματικής, μνήμης του εσταυρωμένου Θεανθρώπου, η πιστεύουσα κοινότητα διαμόρφωσε μια εσχατολογική φυσιογνωμία, την οποία ενέτειναν δραματικά οι διωγμοί: όσο πιο αφιλόξενη αποδεικνυόταν η «ώδε μένουσα πόλις», τόσο μεγάλωνε η λαχτάρα, αν όχι και η εκούσια επίσπευση, της μέλλουσας¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Πρβλ. Εβρ 13, 14

3.2. Τα πρώτα σπέρματα αγιολογικής γραμματείας και η λειτουργική τους χρήση

3.2.1. Δίπτυχα: οι πρώτες γραμματολογικές αποτυπώσεις

Το παραπάνω προϋποθεσιακό –ιστορικό και πνευματικό– πλαίσιο φωτίζει και την απαρχή του λογοτεχνικού είδους της αγιολογικής βιογραφίας, η οποία έμελλε να αποτελέσει ίσως το προσφιλέστερο ανάγνωσμα του ανατολικού και δυτικού χριστιανικού Μεσαίωνα. Επιπλέον, εξηγεί γιατί το συγκεκριμένο είδος εγκαινιάζουν κείμενα που σχετίζονται με την ιστορική και πνευματική παρουσία των μαρτύρων, δηλαδή των πρώτων χριστιανών, τους οποίους η κοινότητα αναγνώρισε ως τέλειους μιμητές του μόνου οντολογικά αγίου Θεού και κατά χάριν αγίους. Το πρώτο γραπτό τεκμήριο της τιμής των αγίων και, εμμέσως, η απαρχή της μεταγενέστερης αγιολογικής γραμματείας είναι τα *Δίπτυχα*, δηλαδή οι κατάλογοι με τα ονόματα των κεκοιμημένων μελών που κάθε τοπική κοινότητα διάβαζε υπέρ αναπαύσεως κατά τις λειτουργικές της συνάξεις. Η σημασία των *Διπτύχων* είναι κομβική και για την ενότητα της Εκκλησίας, που με αυτό τον απλό και σαφή τρόπο της μνημόνευσης των ονομάτων εξέφραζε την οργανική συνάφεια μεταξύ λειτουργικής πράξης και πίστης (*lex orandi, lex credendi*): Η μνημόνευση κάποιου στα *Δίπτυχα* επιβεβαίωνε αφενός την οργανική ενότητά του με την κοινότητα και αφετέρου την μυστηριακή, λειτουργική άρση οποιουδήποτε χωροχρονικού συνόρου ανάμεσα στην προσευχόμενη κοινότητα και στο δοξασμένο μέλος της. Αντίστροφα, η μη συμπερίληψη ή, ακόμη χειρότερα, η διαγραφή κάποιου ονόματος από τα *Δίπτυχα* σήμαινε πως ο φορέας του δεν ανήκε ή εξερχόταν, αντίστοιχα, από το εκκλησιαστικό σώμα. Βαθμιαία, τα *Δίπτυχα* χωρίστηκαν σε αυτά των ζώντων, των κεκοιμημένων και των αγίων. Όπως είναι ευνόητο, η κοινότητα μολονότι δεν έπαυσε να προσεύχεται για τη σωτηρία όλων ανεξαιρέτως των κατηγοριών, πολύ νωρίς άρχισε να ζητά και τη μεσιτεία των προσώπων της τρίτης κατηγορίας, επικαλούμενη τη διαπιστωμένη εγγύτητα και φιλία τους με τον Κύριο¹⁷¹.

3.2.2. Πράξεις (*Acta*), Μαρτύρια (*Passiones*) και Μαρτυρολογία

Αν τα *Δίπτυχα* αποτελούν τα υπαινικτικά σπέρματα της κατοπινής αγιολογικής βιογραφίας, η πρώτη, πιθανόν ανεπεξέργαστη αλλά εξαιρετικά σημαντική και από ιστορική και από θεολογική άποψη, εκδοχή του βίου των αγίων

¹⁷¹ ψλ 138, 17.

είναι τα λεγόμενα *μαρτυρολογία*, η απλώς *μαρτύρια*. Όπως δείχνει και ο τίτλος τους, τα κείμενα αυτά δεν αποτελούν μια πλήρη βιογραφική ανασύνθεση, εφόσον εστιάζουν το ενδιαφέρον τους στις τελευταίες στιγμές ενός μάρτυρα. Ωστόσο, το θεμελιώδες και κοινό στοιχείο με την κατοπινή ομολογη γραμματεία είναι ο διττός, συμπληρωματικός τους στόχος: Πρώτον, η ανάδειξη της σχέσης ή/και της μιμητικής αναπαραγωγής του σταυρικού παραδείγματος του Θεανθρώπου και, δεύτερον, η προσπάθεια για ηθική οικοδομή των αναγνωστών, η στερέωση της πίστης και η σφυρηλάτηση του αγωνιστικού φρονήματός τους, καθώς και η προβολή των μαρτύρων ως πρότυπα για μίμηση.

Σύμφωνα με τους μελετητές των *Μαρτυρολογίων*, οι –συνήθως ανώνυμοι– συντάκτες τους είχαν ως λογοτεχνικά πρότυπα τις βιβλικές διηγήσεις για τα θεία Πάθη και για το μαρτύριο του διακόνου Στεφάνου. Όσον αφορά το υλικό τους, αυτό αντλούνταν: (α) Από τα διασωθέντα *Πρακτικά* (*Acta* ή *Gesta*) των δικών, που τηρούνταν από ρωμαίους –κατά κανόνα εθνικούς– ταχυγράφους κατά τη διάρκεια της διαδικασίας. Ως έγγραφα του κράτους τα κείμενα και, συνεπώς, γραμμένα στην υπηρεσιακή γλώσσα της ρωμαϊκής νομοθεσίας, τα κείμενα αυτά διέσωζαν πληροφορίες για το κατηγορητήριο, τις ερωταποκρίσεις ανάμεσα στους κριτές και τον μάρτυρα και, τέλος, την καταδικαστική απόφαση εις βάρος του. Εξαιτίας της σημασίας τους για την κοινότητα των πιστών, περιήλθαν στην κατοχή της, ενίοτε με τη μεσολάβηση ή τον χρηματισμό κάποιου υπαλλήλου. (β) από τα λεγόμενα *Μαρτύρια* (*Passiones*), δηλαδή από τις καταγραφές αυτοπτών ή αυτήκοων μαρτύρων της δίκης, των βασανιστηρίων και της εκτέλεσης των καταδικασθέντων χριστιανών. Με κίνδυνο ενίοτε και της δικής τους ασφάλειας, πολλοί χριστιανοί συμπαραστέκονταν με τη φυσική τους παρουσία στις τελευταίες στιγμές ενός αδελφού τους, και κατόπιν περιέγραφαν τη δίκη, τα βασανιστήρια και το σθένος του αλλά και το θάρρος του απέναντι στον θάνατο.

Όπως είναι φυσικό, οι παραπάνω πηγές ήταν μάλλον ολιγόλογες, εφόσον αναφέρονταν στις τελευταίες στιγμές του μάρτυρα. Όμως, οι συντάκτες των *Μαρτυρολογίων* που κλήθηκαν να σκιαγραφήσουν ένα πληρέστερο πορτρέτο του τιμωμένου προσώπου, δεν περιορίστηκαν στις πληροφορίες που τους προσέφεραν τα *Πρακτικά* και τα *Μαρτύρια*. Η απόσταση του χρόνου από τον θάνατο των μαρτύρων –βρισκόμαστε ήδη στον 4^ο αιώνα– και οι τρέχουσες ποιμαντικές ανάγκες της Εκκλησίας όχι μόνο υπαγόρευαν την ανασύνθεση του διαθέσιμου υλικού, αλλά αμνήστευσαν και τον εμπλουτισμό του με αυθαίρετες προσθήκες, που εξυπηρετούσαν την αρτιότερη εικόνα του βίου αλλά και την αποτελεσματικότερη αφομοίωση των ηθικολογικών του πτυχών εκ μέρους των αναγνωστών και ακροατών. Δυνάμει αυτής της ελευθεριότητας των συντακτών τους, τα *Μαρτυρολογία* παρουσιάζουν μια κοινή δομή η οποία περιλάμβανε μια εισαγωγή, την λεπτομερή αφήγηση των τελευταίων στιγμών του μάρτυρα, τη συνομιλία του με τους δικαστές, την περιγραφή των βασανιστηρίων που ενδεχομένως

προηγούνταν της εκτέλεσης, τη σκληρότητα των δημίων, την παρουσία των χριστιανών που παρακολουθούσαν τη διαδικασία και, βέβαια, την εκτέλεση. Τα *Μαρτυρολόγια* ολοκληρώνονταν με έναν επίλογο, που εξήρε το θάρρος του μάρτυρα, υπογράμμιζε την αξία της αιμάτινης ομολογίας του και προέτρεπε την πιστεύουσα κοινότητα να μιμηθεί το παράδειγμά του. Αυτές οι εγκωμιαστικές και προτρεπτικές πτυχές των *Μαρτυρολογίων* από τη μια πλευρά έθεσαν τα θεωρητικά θεμέλια της τιμής των αγίων και από την άλλη εξηγούν τη θέση τους στη λειτουργική πράξη. Από πολύ νωρίς, τα κατορθώματα των μαρτύρων, σ' αυτή την λειτουργική τους μορφή διευρυμένη και σχοινοτενή εκδοχή τους, διαβάζονταν στις λειτουργικές συνάξεις της κοινότητας και στέλνονταν εν είδει επιστολής σε άλλες κοινότητες, πράγμα που ευνοούσε τη διάδοση της αγιολογικής τιμής ενός μάρτυρα και συνέβαλε δραστικά στην προαγωγή της ενότητας μεταξύ των τοπικών εκκλησιών. Την κομβική για την κοινότητα λειτουργική υπόσταση των κειμένων αυτών επιμαρτυρεί και το γεγονός ότι παραδίδονται ανώνυμα: τόσο το περιεχόμενο όσο και η χρήση τους εξέφραζαν την πίστη και εξυπηρετούσαν τις ανάγκες, αντίστοιχα, της πιστεύουσας κοινότητας, γι' αυτό και θεωρούνταν κοινό κτήμα και πολύτιμο κληροδότημα για τις επόμενες γενεές των πιστών.

3.2.3. *Συναξάρια* και *Μηνολόγια*, η ποιμαντική και λειτουργική εμπέδωση των αγιολογικών κειμένων

Η κωνσταντίνεια καμπή με τη μεσολάβηση της θεολογικής ευφυΐας του Ευσεβίου Καισαρείας σηματοδότησε όχι μόνο το τέλος των διωγμών κατά της χριστιανικής πίστης αλλά και τον θρίαμβο της Εκκλησίας επί των πολιτικών και θρησκευτικών αντιπάλων του παρελθόντος. Έτσι, σχεδόν ταυτόχρονα με τη σύνταξη της πρώτης χριστιανικής ιστοριογραφίας άρχισαν να γράφονται και οι πρώτοι βίοι των αγίων. Η εξωτερική ειρήνη μπορεί να οδήγησε στη μετατόπιση του μαρτυρίου στον χώρο της συνείδησης του πιστού, καθιστώντας τον πνευματικό αγώνα ισόβιο, αλλά ενέτεινε και την ανάγκη της κοινότητας να διατηρήσει ζωντανή τη μνήμη των ηρώων της πίστης που εντός ή/και εξαιτίας των ιστορικών καταιγίδων χρειάστηκε ή θέλησαν να αποδείξουν την αγάπη τους για τον Χριστό με το αίμα τους.

Παράλληλα, ο βαθμιαίος πολλαπλασιασμός των αγίων, μέσω της διάδοσης, της αλληλεπίδρασης και των διακλαδώσεων της μνήμης των μαρτύρων στον χώρο και στον χρόνο, οδήγησε στην ανάγκη συντόμευσης των αναγνωσμάτων. Έτσι, προέκυψαν τα λεγόμενα *Συναξάρια* που οφείλουν την ονομασία τους στη λειτουργική χρήση και χρησιμότητά τους (από τη λέξη «σύναξη», λειτουργική συνάθροιση). Η συναξαριακή, συντομευμένη εκδοχή των *Μαρτυρολογίων*, στην Ορθόδοξη Ανατολή έμελλε να αποκρυσταλλωθεί στο *Μηνολόγιον* (ή *Μηναίον*), δηλαδή το ομότιτλο λειτουργικό βιβλίο της Εκκλησίας, όπου με ημερολογιακή

σειρά μνημονεύονται οι τιμώμενοι άγιοι όλου του λειτουργικού έτους. Παρενθετικά επισημαίνουμε ότι υπάρχει μια ασάφεια ή μια ποικιλία στους σχετικούς όρους, που επικράτησαν στην Ανατολή και στη Δύση. Ο όρος *Συναξάρι* εδώ δεν ταυτίζεται με την εκτενέστερη εκδοχή των βίων των αγίων, για τους οποίους θα γίνει λόγος στην μεθεπόμενη ενότητα. Στην παρούσα νοηματική συνάφεια, ο όρος έχει κατ' εξοχήν λειτουργικό περιεχόμενο και γι' αυτό συμπίπτει σχεδόν με αυτό που στη Δύση αποκαλείται *Martyrologium* (*Μαρτυρολόγιον*), το οποίο αποκαλείται εναλλακτικά και *Kalendarium* (*Ημερολόγιον Εορτών*), εξαιτίας της επίσης λειτουργικής του χρησιμότητας. Ωστόσο, τόσο το *Συναξάριον* (ή *Μηνολόγιον*) όσο και το *Martyrologium* ή εορτολογικό *Kalendarium* έχουν ως κοινή πηγή ή κοινό λειτουργικό παρονομαστή την καταγραφή και μνημόνευση των ονομάτων των αγίων στα προαναφερθέντα *Δίπτυχα*. Πράγμα που επιβεβαιώνεται έμμεσα και από το γεγονός ότι οι συγκεκριμένοι κατάλογοι που έχουν διασωθεί δεν περιλαμβάνουν μόνο μάρτυρες αλλά και άλλα πρόσωπα, που η κοινότητα τιμούσε ως άγια, όπως τους επισκόπους.

3.3. Διαχρονικά πρότυπα, ειδολογικές διευρύνσεις και μορφολογικές τυποποιήσεις

3.3.1. Νέοι αγιολογικοί ορίζοντες

Η αγιολογική γραμματεία του 4^{ου} αιώνας μνημείωσε με τον τρόπο της, ο οποίος έμελλε να αποτελέσει πρότυπο πολλών κατοπινών μιμήσεων, τα δύο νέα αγιολογικά πρότυπα που αναδύθηκαν στον πνευματικό ορίζοντα της Εκκλησίας: τον οσιακό και το ηγεμονικό (βλ. παραπάνω). Το διάταγμα των Μεδιολάνων μπορεί να καθιστούσε το μαρτύριο ένα ηρωικό παρελθόν για την Εκκλησία, όμως το αγωνιστικό φρόνημα και η εσχατολογική μαρτυρία του παραδειγματός τους κινδύνευαν να ξεθωριάσουν στα όρια ενός κόσμου, που είχε έστω τυπικά εκχριστιανισθεί. Έτσι, παρότι οι ιστορικές συνθήκες δεν ευνοούσαν ή μάλλον δεν απαιτούσαν πλέον την αιμάτινη ομολογία ενώπιον των εγκόσμιων αρχών και εξουσιών που προσπαθούσαν να υπονομεύσουν ή έστω να μιμηθούν την απόλυτη κυριότητα του Θεού της ιουδαιοχριστιανικής παράδοσης, το ηρωικό παράδειγμα των μαρτύρων εξακολουθούσε να δονεί και να κεντρίζει γόνιμα το φρόνημα της κοινότητας ή έστω του πιο δυναμικού ή ανυποχώρητου μέρους της. Μπορεί λοιπόν η εσχατολογική ένταση που καθοδηγούσε τους μάρτυρες να είχε κοπάσει, όμως το παράδειγμά τους, παρέμενε πολύτιμη πηγή έμπνευσης, προσαρμοσμένο βέβαια στα όρια και στους όρους του ηθικού αγώνα, των διλημμάτων και των συγκρούσεων που συντελούνταν στο πεδίο της συνείδησης: στον εσωτερικό ή εσωτερικευμένο πόλεμο κατά των δαιμόνων, που φώλιαζαν μέσα στην ίδια την

καρδιά του πιστού¹⁷². Αυτό το παράδειγμα των μαρτύρων ανέλαβαν με τον τρόπο τους να συνεχίσουν οι μοναχοί και οι ασκητές. Στο φως των παραπάνω πνευματικών στοχεύσεων και του άκαμπτου και ισόβιου ηθικού αγώνα τους, οι μοναχοί δεν άργησαν να καταξιωθούν στη συνείδηση της πιστεύουσας κοινότητας ως τα πιο γρηγορούντα, εμπνευσμένα και πνευματικά ώριμα μέλη της. Η ανυποχώρητη πιστότητα στις βιβλικές εντολές, η εμπειρική σοφία της ερήμου, η σκληρή άσκηση για την τιθάσευση και μεταμόρφωση των παθών, η ισόβια και αδυσώπητη –συχνά σώμα με σώμα– πάλη με τους δαίμονες ή τους προσωποποιημένους πειρασμούς, η καρποφορία σε αρετές και, βέβαια, η εν Χριστώ κοίμηση («οσιακά τέλη») των μοναχών είναι τα θεμελιώδη, αλλά όχι τα μόνα, γνωρίσματα ενός νέου μοντέλου αγιότητας. Επρόκειτο για την οσιακή αγιότητα, που συνεχίζοντας στα νέα κοινωνικοπολιτικά και πνευματικά συμφραζόμενα το μαρτύριο του αίματος, καλλιεργήθηκε από τους φορείς του και αναγνωρίστηκε από την κοινότητα ως ισόβιο μαρτύριο της συνειδήσεως. Η μνημείωση, διάδοση και εμπέδωση των πνευματικών κατακτήσεων του μοναχισμού συνέβαλε δραστικά στη διεύρυνση της αγιολογικής γραμματείας.

Από την άλλη πλευρά, η κατάπαυση των διωγμών αποκάλυπτε νέους ορίζοντες προαγωγής της θείας οικονομίας αλλά και ισάριθμα μέτωπα ευθύνης: την ιεραποστολή, την οργανωτική εμπέδωση των κατά τόπους Εκκλησιών, την κοινωνική μέριμνα των αναξιοπαθούντων και, βέβαια, την υπεράσπιση της πίστης από τους ποικιλώνυμους εχθρούς της. Αυτά τα νέα μέτωπα ευθύνης καθιστούσαν την αρωγή της κοσμικής εξουσίας ευπρόσδεκτη αν όχι απαραίτητη. Στο πλαίσιο αυτών των νέων αναγκών και προκλήσεων για την Εκκλησία, αναδύθηκε, όπως είδαμε και αλλού, το πρότυπο του αγίου ηγεμόνα. Ενσαρκωμένο στο πρόσωπο του Μεγάλου Κωνσταντίνου, του πρώτου εθνικού και χριστιανού αυτοκράτορα, το ηγεμονικό μοντέλο αγιότητας αποτυπώθηκε σε ένα βιογραφικό κείμενο, που έμελλε να αποδειχθεί διαχρονικό.

3.3.2. Ο Βίος του Μεγάλου Αντωνίου

Όπως συνέβη και με την αγιότητα των αρχαίων μαρτύρων, έτσι και η οσιότητα των μοναχών ενσαρκώθηκε πρώτα σε ένα χειροπιαστό πολίτευμα ζωής και θανάτου συγκεκριμένων προσώπων και κατόπιν αποκρυσταλλώθηκε σε κείμενα, τα οποία συντάχθηκαν προκειμένου να αναδείξουν και να μνημειώσουν την παραδειγματική αξία του μοναχισμού και, συνεκδοχικά, να επιβεβαιώσουν και γραμματολογικά τη διεύρυνση της αγιολογικής συνείδησης της πιστεύουσας κοινότητας. Με τον ίδιο τρόπο που οι όσιοι αποτέλεσαν τα νέα πρότυπα αγιότητας, έτσι και τα πρώτα κείμενα που σκιαγράφησαν την πνευματική

¹⁷² Πρβλ. Μτ 15, 19.

φυσιογνωμία και τους καρπούς των ασκητικών τους παλαισμάτων έμελλαν να αποτελέσουν ένα διαχρονικό πρότυπο χριστιανικής λογοτεχνίας. Ένα τέτοιο κείμενο είναι ο *Βίος του Μεγάλου Αντωνίου*, που συνέταξε το 357 ο πνευματικός του μαθητής Αθανάσιος Αλεξανδρείας (+340). Το αγιολογικό πορτρέτο του φημισμένου αββά είχε τεράστια απήχηση σε ολόκληρο το φάσμα του ανατολικού και δυτικού Μεσαίωνα –πολύ νωρίς κυκλοφόρησαν μεταφράσεις του στα λατινικά και στα συριακά¹⁷³. Η κομβική του συμβολή έγκειται αφενός στην ανάδειξη του μοναχισμού ως βιβλικά συνεπούς επιλογής και αφετέρου στη θεολογική και γραμματειακή τεκμηρίωση του νέου αγιολογικού προτύπου: του οσίου ασκητή, του σοφού γέροντα ή «καθηγητή της ερήμου» που αναδεικνυόταν μιμητής του Χριστού και των μαρτύρων, μέσω του σιωπηλού ή αθέατου αλλά και ισόβιου «μαρτυρίου της συνειδήσεως».

Το κείμενο του Μεγάλου Αθανασίου αποτέλεσε πρότυπο για την κατοπινή ευρύτατη ανάπτυξη του λογοτεχνικού είδους. Σε αυτή την εξέλιξη και τις συνακόλουθες τυποποιήσεις θα αναφερθούμε στην επόμενη ενότητα.

3.3.3. Ο *Βίος* του Μεγάλου Κωνσταντίνου

Εξίσου καθοριστικό για την ανάπτυξη της αγιολογικής προσωπογραφίας είναι και ένα άλλο κείμενο, γραμμένο την ίδια περίπου εποχή με τον *Βίο του Μεγάλου Αντωνίου*. Πρόκειται για τον *Βίο του μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως* που συνέταξε ο σύγχρονος και στενός συνεργάτης του ηγεμόνα Ευσέβιος Καισαρείας(+340). το 337¹⁷⁴. Ο ρόλος του κειμένου στην εξέλιξη του προκείμενου λογοτεχνικού είδους είναι σημαντικός και αποκαλύπτει την οργανική εξάρτηση της αγιολογικής βιογραφίας και της εκκλησιαστικής ιστοριογραφίας, στην οποία αναφερθήκαμε παραπάνω. Πράγματι, ο εκκλησιαστικός ιστοριογράφος και λόγιος ιεράρχης, καθώς φιλοτεχνεί το βιογραφικό πορτρέτο του Μεγάλου Κωνσταντίνου, συνδέει το ιστορικό βάρος της παρουσίας και της δράσης του πρώτου χριστιανού αυτοκράτορα με τα χαρακτηριστικά ενός συνειδητού και δραστικού συνεργάτη του Θεού στην ιστορία για την προαγωγή της θείας οικονομίας (βλ. και παραπάνω § 1). Χάρη σ' αυτή την ερμηνευτική προοπτική, το κείμενο έθεσε τα θεμέλια όχι μόνο της αγιολογικής τιμής του «ισαποστόλου» με την οποία περιβλήθηκε ο βιογραφούμενος, αλλά και του μοντέλου του αγίου ηγεμόνα, που έμελλε να εμπνεύσει πολλούς διαδόχους στον θρόνο της Βασιλεύουσας καθώς και όλους σχεδόν τους κατοπινούς ηγεμόνες που αποφάσιζαν να ασπαστούν τον Χριστιανισμό ή/και να τον επιβάλουν στους υπηκόους τους.

¹⁷³ Την ελληνική εκδοχή βλ. στο PG 26, 835-975 και Athanasius, *Vita Antonii*, ed. G.J.M. Bartelink, Paris 2000 στη σειρά *Sources Chrétiennes* 400.

¹⁷⁴ Ευσεβίου Καισαρείας, *Vita Constantini*, επιμ. F. Winkelmann, *Die griechischen christlichen Schriftstellen der ersten drei Jahrhunderte*, Berlin 1975.

3.3.4. Ειδολογική ποικιλία

Με βάση τα παραπάνω πρότυπα, που με τη σειρά τους παραπέμπουν στην εγκωμιαστική ρητορεία της προχριστιανικής αρχαιότητας, από τον 4^ο αιώνα και εξής αναπτύσσονται τα πατερικά Εγκώμια, ένα πελώριο υποσύνολο της χριστιανικής γραμματείας που συγγενεύει σε τέτοιο σημείο με τους βίους των αγίων, ώστε τα δύο είδη να αλληλοτροφοδοτούνται ή/και να συγχέονται. Η θεολογική ευφυΐα των Πατέρων αλλά και η βαθιά ποιμαντική τους μέριμνα κεντρίστηκαν γόνιμα από το έμπρακτο παράδειγμα των μαρτύρων και των οσίων, με αποτέλεσμα τη σύνταξη πολλών κειμένων εξαιρετικής θεολογικής διαύγειας και υψηλής πνευματικότητας, που εκτός από τις πολύτιμες ιστορικές πληροφορίες που διέσωσαν, σφυρηλάτησαν την αγιολογική φυσιογνωμία της πιστεύουσας κοινότητας και διαπαιδαγόησαν ηθικά τα μέλη της. Τέλος, στα συγγενή με τους βίους των αγίων γραμματολογικά είδη, αξίζει να σημειωθεί το αγιολογικό μυθιστόρημα, το οποίο αν και συνδέεται ως προς τη μορφολογία και την ηθικοπλαστική χρησιμότητα με τους βίους των αγίων, διαφέρει από τους τελευταίους, εφόσον στερείται ιστορικής ρίζας.

Εξάλλου, με την πάροδο του χρόνου όχι μόνο εμπεδώθηκαν τα αγιολογικά μοντέλα των πρώτων αιώνων της χριστιανικής ιστορίας αλλά και διευρύνθηκαν, ανάλογα με τις εξωτερικές περιστάσεις αλλά και τις εσωτερικές ανάγκες της πιστεύουσας κοινότητας. Έτσι, στα προαναφερθέντα μοντέλα του μάρτυρα, του οσίου και του αγίου ηγεμόνα προστέθηκαν τα πρότυπα του ομολογητή και του αγίου ιεράρχη που αναδείχθηκαν κυρίως μέσα από το ζοφερό φόντο των αιρέσεων αλλά και μέσα από το φιλανθρωπικό, ιεραποστολικό και ευρύτερο πολιτιστικό έργο της Εκκλησίας. Επιπλέον, ο ορίζοντας της αγιολογικής τιμής της κοινότητας εμπλουτίστηκε από την αναδρομική τιμή πολλών βιβλικών προτύπων, όπως των αγίων προπατόρων, των προφητών και δικαίων της Παλαιάς Διαθήκης καθώς και των προσώπων της Καινής Διαθήκης, με κορυφαία βέβαια τη Θεοτόκο. Καθένα από τα παραπάνω πρότυπα κινητοποίησε δημιουργικά την πιστεύουσα διανόηση με αποτέλεσμα τη σύνθεση μιας πελώριας γραμματείας, η ποιοτική ποικιλία της οποίας καθοριζόταν από πολλούς παράγοντες, μεταξύ των οποίων καθοριστικότεροι ήταν η ιδιαιτερότητα των ιστορικών και επικαιρικών περιστάσεων και, συνεκδοχικά, των εκάστοτε ποιμαντικών σκοπιμοτήτων, η πληθώρα ή σπανιότητα των διαθέσιμων πηγών και, βέβαια, το δημιουργικό ταλέντο ή/και η αυθαίρετη φαντασία των συντακτών.

3.3.5.Μορφολογική Τυποποίηση

Παράλληλα, η αύξηση των τιμωμένων αγίων, Πατέρων και Μητέρων της Εκκλησίας, και η συναξαριακή και υμνολογική ενσωμάτωσή τους στη λειτουργική πράξη της κοινότητας καθώς και η αξιοποίησή τους στο πλαίσιο της ποιμαντικής καθοδήγησης και της ηθικής οικοδομής του πληρώματος οδήγησαν στη μορφολογική τυποποίηση και τη μαζική αναπαραγωγή του συγκεκριμένου λογοτεχνικού είδους, που έμελλε να γίνει ευρύτερα γνωστό, τουλάχιστον στη Ανατολή, με τον όρο «συναξάρι». Οι παραλλαγές των τίτλων, υπό τους οποίους αυτά τα κείμενα διασώθηκαν μέχρι σήμερα, αντί να υπαινίσσονται διαφορετικές εκδοχές μάλλον επιμαρτυρούν την μορφολογική τους ενότητα. Ο συνηθέστερος τίτλος ξεκινά με τη φράση «Βίος και πολιτεία...» (του τάδε αγίου ή αγίας) και αφορά κυρίως την ιστόρηση του βίου, των αγώνων και των κατορθωμάτων των ιεραρχών, των ιεραποστόλων, των ασκητών και αγίων γερόντων. Κατά κανόνα, τα πρόσωπα αυτά είχαν έναν ειρηνικό θάνατο («οσιακά τέλη»), δηλαδή δεν μαρτύρησαν. Ο τίτλος που ξεκινά με την ελαφρά παραλλαγμένη φράση «Βίος και πολιτεία και θαύματα...» (του δείνα αγίου ή αγίας) εκτός από το περιεχόμενο της προηγούμενης εκδοχής συνεπάγεται και την απαρίθμηση και διήγηση των θαυμάτων που επιτέλεσε ο βιογραφούμενος μετά από την κοίμησή του. Οι συγκεκριμένοι βίοι αφορούν κυρίως οσίους ασκητές και μοναχούς. Τα κείμενα που παραδίδονται υπό τον τίτλο «Ο βίος και το μαρτύριον...» (του τάδε αγίου ή αγίας μάρτυρος ή των τάδε αγίων μαρτύρων) περιγράφουν συνοπτικά τον βίο του μάρτυρα, εφόσον οι σχετικές πληροφορίες είναι συνήθως λιγιστές, και εκτενέστερα τις τελευταίες στιγμές του, όπως τη σύλληψη, τη δίκη, την καταδίκη, τα βασανιστήρια και την εκτέλεσή του. Τέλος, στα αγιολογικά κείμενα που φέρουν τον πιο σχοινοτενή τίτλο «Ο βίος... [του τάδε αγίου ή της δείνα αγίας] και η ασματική ακολουθία... μετά παρακλητικού κανόνος...» προηγείται μεν μια συνοπτική διήγηση του βίου και του οσιακού ή μαρτυρικού θανάτου του αγίου αλλά το βάρος πέφτει στην ασματική ακολουθία που συνοδεύει την εορτή της μνήμης του και η οποία περιλαμβάνει το κείμενο του Εσπερινού ή του Όρθρου, ενίοτε με Παρακλητικό Κανόνα ή Χαιρετισμούς που έχουν συνταχθεί και ψάλλονται προς τιμή του. Στην περίπτωση που δεν έχει διασωθεί εκτενής βίος, ένα σύντομο «συναξάρι» ενσωματώνεται στην στίχου του ορθρινού κανόνος, δικαιώνοντας τη λειτουργική ρίζα του όρου (βλ. παραπάνω § 2).

Ως προς την εσωτερική τους διάρθρωση οι βίοι των αγίων περιλαμβάνουν κατά κανόνα ή με ελαφρές παραλλαγές τα ακόλουθα στοιχεία: (α) Προοίμιο, όπου συνήθως ο συγγραφέας αναφέρεται αφενός στη σπουδαιότητα και στη συνακόλουθη ωφέλεια του θέματος που πρόκειται να πραγματευθεί και αφετέρου στη δική του ηθική και πνευματική ανεπάρκεια να προσεγγίσει τα «παλαιίσματα» και τις αρετές του βιογραφούμενου· (β) Καταγωγή και επίγεια πατρίδα του βιογραφούμενου· (γ) οικογενειακή κατάσταση· (δ) γέννηση· (ε) ανατροφή και φυσικά χαρίσματα· (στ) μόρφωση· (ζ) τρόπος ζωής· (η) πράξεις· (θ) περιπέτειες, ταλαιπωρίες και συγκρούσεις· (ι) σύγκριση με διάφορα πρόσωπα της «ιεράς

ιστορίας» και αναγωγή σε βιβλικές αρετές και αρχέτυπα. Στο κύριο σώμα του βίου των αγίων ο συντάκτης αναφέρεται εκτενώς στην καταγωγή και στην οικογενειακή κατάσταση, στη γέννησή του, που συνήθως συνοδεύεται από σημαδιακές συμπτώσεις και υπαινικτικά προμηνύματα της κατοπινής αγιότητάς του, στα φυσικά του χαρίσματα και στην παιδεία του (β-στ). Γράφοντας σε μια εποχή που η αριστοκρατική προέλευση αποτελούσε το απαραίτητο κοινωνικό εχέγγυο ενός υψηλού μορφωτικού επιπέδου, οι συντάκτες στερεοτυπικά σχεδόν σπεύδουν να υπογραμμίσουν ή/και να επινοήσουν την ευγενική καταγωγή του αγίου. Γενικά, η φυσική προίκα, που περιλαμβάνει αρτιμέλεια, ρώμη αλλά και κάλλος, σε συνδυασμό με τα κοινωνικά προνόμια και την επίκτητη μορφωτική σκευή πολλαπλασιάζουν το ηθικό ειδικό βάρος του αγίου ή μάρτυρα, εφόσον η επιλογή του να οδηγηθεί στην οσιακή τελειότητα ή/και στον εκούσιο μαρτυρικό θάνατο προϋπέθετε αφενός την περιφρόνηση της οικονομικής επιφάνειας και των προνομίων μιας υψηλής κοινωνικής θέσης και τη θυσία μιας εύκολης ζωής. Στη συνέχεια (ζ-ι), ο συντάκτης αφηγείται την αγαθοποιΐα του αγίου και τη νικηφόρα σύγκρουση του βιογραφούμενου με διάφορες εκδοχές των δυνάμεων της φθοράς (ποικλώνυμοι πειρασμοί, αντιπνευματική εξουσία κ.λπ.). Αφού τεκμηριώσει βιβλικά τον παραδειγματική αξία του βιογραφούμενου, αναδεικνύοντας την οργανική συγγένεια ανάμεσα στις αρετές του και σε ανάλογες αρετές βιβλικών προσώπων, ο συντάκτης περιγράφει την οσιακή κοίμηση ή το μαρτυρικό τέλος του αγίου, συνοδευμένη με κάποιες αξιολογικές κρίσεις και εκτιμήσεις. Τέλος, στον (ια) Επίλογο, ο συντάκτης των βίων απευθύνει έκκληση εξ ονόματος της κοινότητας στο νέο δοξασμένο μέλος της για μεσιτεία στον Κύριο, προστασία από το φυσικό κακό και από τις παγίδες του επίγειου βίου και αρωγή στον αγώνα προς την τελείωση.

3.4. Κομβικοί σταθμοί, συγγραφείς και έργα

3.4.1. Η πατερική συμβολή μεταξύ 4^{ου} και 5^{ου} αι.

Παρά τις μορφολογικές τυποποιήσεις, τις εξαρτήσεις της από τα κοινωνικά στερεότυπα κάθε εποχής αλλά και τις αβασάνιστες αναπαραγωγές, η αγιολογική βιογραφία γνώρισε μια αδιάλειπτη εξέλιξη αλλά και ποιοτικές κορυφώσεις, τόσο από θεολογική όσο και από φιλολογική άποψη. Η ακόλουθη γραμματολογική σύνοψη θα περιοριστεί στην επικράτεια της –ελληνόφωνης κυρίως– χριστιανικής και κατόπιν Ορθόδοξης Ανατολής. Σύμφωνα με τα ακαδημαϊκά και διδακτικά εγχειρίδια, οι βίοι των αγίων, με την τρέχουσα έννοια του όρου, αρχίζουν να γράφονται τον 4^ο αιώνα, με αφετηρία και πρότυπο τις βιογραφίες των δύο «Μεγάλων», του αββά Αντωνίου και του αυτοκράτορα και ισαποστόλου

Κωνσταντίνου (βλ. παραπάνω § 3). Στη συνέχεια, όπως είδαμε, ισχυρή ώθηση στο λογοτεχνικό είδος δίδει η ανάπτυξη των *Εγκωμίων*, που διανθίζουν την εργογραφία μεγάλων Πατέρων και διδασκάλων της Εκκλησίας. Ο Μέγας Βασίλειος (+ 379) έγραψε Ομιλίες στους αγίους Τεσσαράκοντα Μάρτυρες της Σεβαστείας, στους μάρτυρες Ιουλίττα, Βαρλαάμ κ.α., ο Γρηγόριος ο Θεολόγος (+ 389) συνέταξε Λόγους στους Μακκαβαίους, στον ιερομάρτυρα Κυπριανό, στους αγίους ιεράρχες Μέγα Αθανάσιο και Μέγα Βασίλειο κ.α. Ο Γρηγόριος Νύσσης (+ 395) ανασυνέθεσε τον βίο της οσίας Μακρίνας, του Μωυσέως, του μάρτυρα και διακόνου Στεφάνου, του Γρηγορίου του Θαυματουργού κ.α. Ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος (+ 407) συνέταξε επίσης λόγους σε πολλούς μάρτυρες, στον Ιώβ, στον απόστολο Παύλο κ.α. Εκτός από τους προαναφερθέντες μείζονες Πατέρες, και λιγότερο γνωστοί αφιέρωσαν λόγους, εγκώμια και ομιλίες τους σε πολλούς αγίους.

3.4.2. Ασκητικές συλλογές

Λιγότερο συναφείς με την υφολογική επιτήδευση αλλά και τις θεολογικές εξάρσεις του ρητορικού εγκωμίου αλλά εξίσου οργανικά συνδεδεμένες με τους βίους των αγίων και καθοριστικές στην οριστική διαμόρφωση των τελευταίων, είναι οι ασκητικές συλλογές που κυκλοφορούν και αυτές από τον 4^ο αιώνα και εξής, για να μνημειώσουν την οσιακή και ασκητική αγιότητα. Οι συντάκτες των συλλογών ανιστορούν με εύληπτο τρόπο τον βίο, το έμπρακτο παράδειγμα και τα οσιακά τέλη των φημισμένων μοναχών του αρχαίου μοναχισμού της Ανατολής. Κάποιες από αυτές περιορίζονται στη διάσωση ενός χαρακτηριστικού επεισοδίου της ασκητικής ζωής, ενός γνωμικού, μιας σύντομης συνομιλίας ή μιας εύγλωττης σιωπής των αγίων γερόντων. Εξαιτίας της επιγραμματικότητας, της απλότητας και ταυτόχρονα της θεολογικής τους πυκνότητας, στοιχεία που παραπέμπουν άμεσα στις ευαγγελικές παραβολές, οι αφηγήσεις αυτές είχαν τεράστια αναγνωστική απήχηση. Οι πιο σημαντικές είναι η *Λαυσαϊκή Ιστορία* του Παλλαδίου Ελενοπόλεως, η *Φιλόθεος ιστορία* ή *Ασκητική πολιτεία* του Θεοδωρήτου Κύρου (+ 457), οι *Βίοι* επιφανών μοναχών του Κυρίλλου Σκυθοπολίτου (+ 560) και το *Λειμωνάριον* του Ιωάννου Μόσχου (+ 602).

3.4.3. Η αναθεώρηση και συστηματοποίηση των *Μαρτυρολογίων*

Από την ενοποίηση και εκ νέου επεξεργασία των τοπικών μαρτυρολογίων που είχε καταρτίσει κάθε Εκκλησία προκειμένου να στερεώσει την αγιολογική της συνείδηση και να εμπλουτίσει τη λειτουργική της φυσιογνωμία, προέκυψαν τα λεγόμενα *Μαρτυρολόγια*. Τα γνωστότερα απ' αυτά είναι τα ακόλουθα: το *Martyrologium Romanum* (*Ρωμαϊκό Μαρτυρολόγιον*) που ανάγεται στον 4^ο αιώνα και αποτελείται από την *Depositio Martyrum* και από την *Depositio Episcoporum*.

Πρόκειται για το αρχαιότερο Μαρτυρολόγιο της ρωμαϊκής Εκκλησίας που είναι έργο του καλλιγράφου Φουλβίου Διονυσίου Φιλοκάλου και περιλαμβάνει 52 πρόσωπα μαρτύρων και τα ονόματα των επισκόπων Ρώμης από τον Κάλλιστο († 222) μέχρι τον Λιβέριο († 254) –αργότερα προστέθηκαν, για ευνόητους λόγους, στον κατάλογο των παπών τα ονόματα των αποστόλων Πέτρου και Παύλου· το *Kalendarium Carthaginense* (*Εορτολόγιον Καρθαγένης*) που ανάγεται στις αρχές του 6^{ου} αιώνα και αποτυπώνει την αγιολογική μνήμη των Βόρειας Αφρικής. Περιλαμβάνει περισσότερους αγίους από το προηγούμενο, οι γιορτές των οποίων καλύπτουν ολόκληρο το λειτουργικό έτος, με εξαίρεση την περίοδο 16 Φεβρουαρίου-19 Απριλίου. Κατά πάσα πιθανότητα, η περίοδος αυτή συμπίπτει με τη Μεγάλη Σαρακοστή, οπότε δεν γιορτάζονταν μνήμες αγίων εξαιτίας του αυστηρού προπαρασκευαστικού κλίματος της μετάνοιας και της συντριβής ενόψει του Πάσχα· το *Martyrologium Hieronymianum* (*Μαρτυρολόγιον του αγίου Ιερωνύμου*), ένα ψευδεπίγραφο –όπως φανερώνει ο τίτλος του αποδίδεται στον άγιο Ιερώνυμο († 420)- που ανάγεται στις αρχές του 6^{ου} αιώνα και αποτελεί συμπλήρωμα προγενέστερων μαρτυρολογίων. Όσον αφορά την Ανατολή, το μοναδικό διασωθέν είναι το *Συριακό Μαρτυρολόγιο* που εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1866 και φανερώνει την εξάρτησή του από κάποιο απολεσθέν ελληνικό πρωτότυπο. Εξέλιξη αυτών των αρχαίων *Μαρτυρολογίων* που αποτελούσαν τη συντομευμένη και λειτουργικά αξιοποιήσιμη εκδοχή των σχοινοτενών διηγήσεων γύρω από το τέλος των μαρτύρων, αποτελούν τα λεγόμενα ιστορικά μαρτυρολόγια που άρχισαν να εμφανίζονται από τον 8^ο αιώνα και εξής. Ανάμεσά τους ξεχωρίζουν τα *Μαρτυρολόγια* του βρετανού μοναχού Beda Venerabilis († 735), του αρχιεπισκόπου Βιέννης Adon († 875) και του γάλλου μοναχού Ουσουάρδου († 877).

Επανερχόμαστε στη γεωγραφική και πνευματική επικράτεια της χριστιανικής Ανατολής, για να εντοπίσουμε τη γονιμότερη περίοδο της αγιολογικής γραμματείας στο χρονικό διάστημα μεταξύ 8^{ου} και 10^{ου} αιώνα. Κατά την εποχή αυτή, αξιομνημόνευτο είναι το αγιολογικό έργο του αγίου Ιωάννου του Δαμασκηνού –σ' αυτόν αποδίδεται και η πατρότητα του αγιολογικού μυθιστορήματος *Βαρλάμ και Ιωάσαφ*– καθώς και πλήθος άλλων βίων που κυκλοφορούν ανώνυμα. Κατά τον 9^ο αιώνα, αγιολογικά έργα συντάσσονται από τους διάκονο Στέφανο, τον μοναχό Νικήτα, τον αρχιμανδρίτη Μιχαήλ, τον Ιωάννη Σάρδεων, τον μοναχό Μιχαήλ Στουδίτη, τον Θεόδωρο Γραπτό, τον Ιωάννη Θεσσαλονίκης, τον Ανδρέα Κρήτης κ.α. Τον επόμενο αιώνα, αγιολογικά κείμενα συντάσσουν ο μοναχός Γρηγόριος, ο Ιωάννης Ιεροσολύμων, ο πρεσβύτερος Νικηφόρος, συντάκτης και του αριστουργηματικού *Βίου του αγίου Ανδρέου, του δια Χριστόν σαλού*, ο Θεόδωρος Κυζίκου, ο Νικηφόρος Μάγιστρος, ο μοναχός Θεοφάνης, ο Αθανάσιος Λαυριώτης κ.α.

3.4.4. Οι μνημειώδεις συλλογές στο γύρισμα της πρώτης χιλιετίας και οι κατοπινές ομογενοποιήσεις και αναπαραγωγές

Μεταξύ 10^{ου} και 12^{ου} αι., εμφανίζονται οι πρώτες μνημειώδεις συνθέσεις των *Μηνολογίων*, των *Εορτολογίων* και των *Συναξαρίων* (βλ. παραπάνω § 3.2.3). Στη συγκεκριμένη περίοδο δεσπόζει η ιστορικά αινιγματική φυσιογνωμία του Συμεών του Μεταφραστή (μέσα 10^{ου} αι.), ενός αρχαιομαθούς αγιολόγου, που οφείλει την προσωνυμία του στην εργώδη αλλά αμφιλεγόμενη προσπάθειά του – πιθανόν κατόπιν σχετικού αυτοκρατορικού αιτήματος – να μεταφράσει και να ομογενοποιήσει υφολογικά ένα πλήθος προγενέστερων αγιολογικών κειμένων σε μια δυσνόητη πλέον για τους συγχρόνους του αττικίζουσα διάλεκτο και σε ένα επιτηδευμένα πομπώδες ρητορικό ύφος, που έκτοτε συνδέθηκε αρνητικά με το όνομά του. Κατά τα νεότερα χρόνια, η αγιολογική έρευνα αμφισβήτησε την αξία του έργου, το οποίο εν πολλοίς ενοχοποιήθηκε διότι οδήγησε στην αχρηστία και, συνακόλουθα, στην απώλεια των πρωτοτύπων κειμένων που τροφοδότησαν τον συντάκτη του.

Στα μέσα του 10^{ου} αι. ανάγεται πιθανόν και το γνωστό ως *Συναξάριον της Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως* που εκδόθηκε κριτικά μόλις στις αρχές του 20^{ου} αιώνα (*Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, AASS Novembris, Bruxellis 1902). Το *Μηνολόγιον του Βασιλείου του Β΄* (976-1025) συντάχθηκε με εντολή του βυζαντινού αυτοκράτορα που αναφέρεται στον τίτλο και ως προς το περιεχόμενό του συμπληρώνει το προαναφερθέν *Συναξάριον της Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως*. Αξιομνημόνευτο είναι και το βυζαντινό *Μηνολόγιον* (10^{ου}-11^{ου} αι.) που εξέδωσε ο V. Latysev υπό τον τίτλο *Menologii anonymi byzantini saeculi X que supersunt* (Αγία Πετρούπολη, 1911-1912). Ιδιαίτερα σημαντική υπήρξε επίσης και η σύνθεση του *Συναξαριστή*, ενός μνημειώδους έργου που εκπόνησε ο διάκονος Μαυρίκιος (12^{ου} αι.), συνενώνοντας σε ένα ενιαίο και λειτουργικά χρηστικό σχήμα το υλικό προγενέστερων τοπικών *Εορτολογίων* και *Μηνολογίων*. Ο *Συναξαριστής* του Μαυρικίου αποτέλεσε πηγή ή πρότυπο μελλοντικών αναπαραγωγών, οι οποίες στην πραγματικότητα αποτελούσαν ελαφρά συμπληρωμένες μεταφραστικές αποδόσεις του έργου. Παρενθετικά, αναφέρουμε τον *Συναξαριστή* του Μαργουνίου (α΄ έκδ. Βενετία, 1607) και αυτόν του αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτου (α΄ έκδ. Βενετία 1817). Νεότεροι *Συναξαριστές*, με διαφορετικό ποσοστό αφομοίωσης των πορισμάτων της ιστορικοφιλολογικής έρευνας, είναι ο *Μέγας Συναξαριστής* υπό Κ. Δουκάκη (Αθήνα, 1889-1897), το *Βυζαντινόν εορτολόγιον* του Μ. Γεδεών (Κωνσταντινούπολη 1899), που περιέχει τις μνήμες των εορταζομένων στην Κωνσταντινούπολη αγίων από τον 4^ο έως τον 15^ο αιώνα κ.α.

Έπειτα από την περίοδο της ομογενοποίησης, της ανασύνθεσης και της αναπαραγωγής των 10^{ου}-12^{ου} αι., η αγιολογική βιογραφία θα ανθίσει ξανά κατά

τους 13^ο-14^ο αιώνα, με τη δραστική μεσολάβηση των ησυχαστικών ανακεφαλαιώσεων, που προσδίδουν στη σχετική γραμματεία ένα πρωτόγνωρο θεολογικό και πνευματικό βάθος. Κυριότεροι θεραπευτές του είδους την εποχή αυτή είναι ο Γεώργιος Ακροπολίτης (+ 1282) και ο γιός του Κωνσταντίνος (+ 1324), ο οποίος, κυρίως εξαιτίας του εύρους του έργου του και λιγότερο χάρη στην ποιότητά του, ονομάστηκε τιμητικά «Νέος Μεταφραστής». Επιπλέον, σημαντικοί αγιολόγοι υπήρξαν ο Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος (+ 1335), ο Γρηγόριος ο Παλαμάς (+ 1359) και ο μαθητής του και πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Φιλόθεος Κόκκινος (+ 1379), ο Νικόλαος Καβάσιλας (1390), ο Ιωσήφ Καλόθετος κ.α.

Τέλος, αναβιώσεις και ανανεώσεις των μαρτυρολογίων συνεπάγονταν οι ιστορικές τροπές και οι ενδοεκκλησιαστικές ταραχές που επικαιροποιούσαν το αίτημα της αιμάτινης ομολογίας. Έτσι, νέα *Μαρτυρολόγια* συντάχθηκαν κατά το σύντομο πλην αιματηρό εθνικό διάλειμμα της θητείας του αυτοκράτορα Ιουλιανού (355-363 και κυρίως μεταξύ 361-363) και κατά την εποχή της Εικονομαχίας (8^ο-9^ο αι.). Ωστόσο, η σημαντικότερη διεύρυνση του συγκεκριμένου υποσυνόλου της αγιολογικής βιογραφίας συντελείται κατά την μεταβυζαντινή περίοδο, με αφορμή το φαινόμενο των Νεομαρτύρων, στα όρια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Το γνωστότερο κείμενο της τελευταίας περιόδου είναι αυτό που συνέταξε ο άγιος Νικόδημος ο Αγιορείτης (1749-1809) υπό τον τίτλο *Νέον Μαρτυρολόγιον ήτοι μαρτύρια των νεοφανών μαρτύρων, των μετά την άλωσιν της Κωνσταντινουπόλεως κατά διαφόρους καιρούς και τόπους μαρτυρησάντων, συναχθέντα εκ διαφόρων Συγγραφέων και μετ' επιμελείας ότι πλείστης διορθωθέντα, εν οίς και ικαναί ακολουθίαι προσετέθησαν* (επιμ. Π.Β. Πάσχος, Αθήναι 3^η 1961). Τέλος, αξιομνημόνευτος, είναι τόσο από άποψη αγιολογική όσο και από άποψη διεκκλησιολογική ή διαχριστιανική και ο σύγχρονος προβληματισμός γύρω από την ανάγκη καθολικής αναγνώρισης όλων των χριστιανών μαρτύρων κυρίως του 20^{ου} αιώνα.

3.5. Κοινωνική δυναμική και λόγιοι χειρισμοί της αγιολογικής γραμματείας

3.5.1. Αναγνωστική απήχηση και κοινωνικό αντίκρισμα

Πέρα, από τις μεταξύ τους ποιοτικές διαφορές, τις μορφολογικές του εκδοχές ή τις ποικίλες επικαιρικές αφορμές που προκάλεσαν τη σύνταξή τους, οι βίοι των αγίων υπηρετούν ανέκαθεν έναν διαχρονικό κοινό στόχο: την στερέρωση της συλλογικής μνήμης και την εσωτερική οικοδομή της πιστεύουσας κοινότητας. Πρόκειται για κείμενα, που συντάσσονται από μέλη μιας πιστεύουσας κοινότητας και απευθύνονται σε αυτήν. Με άλλα λόγια, προϋποθέτουν ένα κοινό πλέγμα αξιών, παραδοχών και, κυρίως, μια κοινή βιωματική τόσο από την πλευρά των συντακτών όσο και των αναγνωστών τους.

Η αναγνωστική απήχησή τους, κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, σε Ανατολή και Δύση, ήταν τεράστια. Πράγμα που δεν πρέπει να αποδοθεί μόνο στο θεοκεντρικό κοσμοείδωλο της εποχής. Απευθυνόμενα σε ένα κοινό όχι κατ' ανάγκην μορφωμένο ή εξοπλισμένο με ιδιαίτερες θεολογικές γνώσεις, και υπηρετώντας την ηθική οικοδομή του πρωτίστως και λιγότερο την εξοικείωσή του με λεπτά δογματικά ζητήματα, τα κείμενα αυτά έφτασαν να διαβάζονται περισσότερο και από την Αγία Γραφή και, συνεκδοχικά, να διαμορφώνουν συνειδήσεις, να καθορίζουν επιλογές και να συμβάλουν δραστικά στην πολιτισμική φυσιογνωμία των κοινωνιών που τα εμπιστευόταν είτε για λόγους πνευματικής ωφέλειας είτε και για λόγους ψυχαγωγίας. Την ευρύτατη διάδοση του συγκεκριμένου λογοτεχνικού είδους εξηγούν η αφηγηματική πλοκή, η κατά κανόνα προσιτή γλώσσα, το απλό ύφος και η ζωντάνια της περιγραφής τους, που διανθιζόταν αρκετά συχνά από την ευσεβή φαντασία του συντάκτη, προκειμένου να ενδυναμωθεί το ηθικό δίδαγμα και ο εποικοδομητικός στόχος του κειμένου.

Από μian άποψη, η αναγνωστική απήχηση και ο κοινωνικός δυναμισμός των αγιολογικών κειμένων παραπέμπουν στην εκφραστική αλκή και την λειτουργικότητα των ιερών εικόνων. Πράγματι, οι τελευταίες με την εκφραστική δύναμη των σχημάτων και τη συμβολική χρήση των χρωμάτων ή του φωτός αφηγούνταν το γεγονός της αγιότητας καθιστώντας το προσιτό ή αναγνώσιμο ακόμη και στους πλέον απαίδευτους πιστούς. Αναλογικά, τα αγιολογικά κείμενα με τον δικό τους εξίσου εύγλωττο και δραματικό τρόπο, καθιστούσαν ψηλαφητούς και, γι' αυτό εμπειρικά επιβεβαιώσιμους, τους δρόμους που συνθέτουν την εν Χριστώ ζωή και οδηγούν στον μαρτυρικό θάνατο ή στην οσιακή κοίμηση. Εξάλλου, όπως συνέβαινε με τις ιερές εικόνες έτσι και με τα αφηγηματικά πορτρέτα των αγιολογικών κειμένων η πρόσληψη και διάδοση του πληροφοριών, των μηνύματων και των διδαγμάτων τους δεν εξηρτάτο αναγκαστικά από την αναγνωστική ικανότητα των πιστών. Η πρόσβαση στο περιεχόμενό τους εξασφαλιζόταν από την απλή και συχνά επαναλαμβανόμενη ακρόασή τους, όπως φερ' ειπείν στις λειτουργικές συνάξεις, στις τράπεζες των μονών κ.λπ.

Την κοινωνική διεισδυτικότητα των αγιολογικών κειμένων και, κυρίως, τον ρόλο και την πολύτιμη λειτουργία τους στα όρια της πιστεύουσας κοινότητας μπορεί να καταστήσει πιο ανάγλυφα ο συσχετισμός των κειμένων αυτών με το δημοτικό τραγούδι. Όπως το δημοτικό τραγούδι αποκελείται έτσι προτάσσοντας τη χρήση και την αξιοποίησή του από τον λαό (δήμο), που μέσω αυτού εκφράζει τους καημούς, τις ελπίδες και τη χαρά του, έτσι και τα αγιολογικά κείμενα, ανεξάρτητα από το αν έχει διασωθεί το όνομα του συντάκτη τους, ανήκουν στην πιστεύουσα κοινότητα, εφόσον εξαρτώνται οργανικά και αιτιακά από αυτήν. Πράγματι, τα αγιολογικά κείμενα δεν εμπλουτίζουν απλώς την λειτουργική φυσιογνωμία και εκφραστικότητα της πιστεύουσας κοινότητας αλλά μνημειώνουν και ανανεώνουν τα βασικά συστατικά της ταυτότητας, η οποία συνέχει τα μέλη

της: τις πνευματικές σταθερές, τη συσσωρευμένη εμπειρία και μνήμη, τις ηθικές δεσμεύσεις και στοχεύσεις ή και τον ομολογιακό προσδιορισμό. Στο φως των παραπάνω παρατηρήσεων εξηγείται αφενός η πληθώρα των χειρογράφων και η πολυπλοκότητα της διαδρομής των πολλαπλάσιων αντιγράφων που παραδίδουν τα αγιολογικά κείμενα, μεγεθύνοντας τα προβλήματα της σύγχρονης επιστημονικής τους μελέτης και κριτικής έκδοσης. Από την άλλη πλευρά, το πνευματικό πρόταγμα και η ποιμαντική χρησιμοθηρία των κειμένων αυτών εξηγούν την γιατί οι συντάκτες παρουσιάζονται μάλλον απρόθυμοι να βεβαιωθούν για την ιστορική ακρίβεια του υλικού και των πληροφοριών τους. Εκείνο που τους ενδιαφέρει πρωτίστως είναι η ποιμαντική αποτελεσματικότητα της αφήγησής τους, γι' αυτό και την χρωματίζουν συχνά με ένα έντονο ηθικοδιδασκτικό ύφος και την εμπλουτίζουν με δικές τους υποκειμενικές και αυθαίρετες παρεμβάσεις όπως υπερφυσικά επεισόδια, αποκαλυπτικά ενύπνια, θαυματουργικές θεραπείες κ.λπ. Είναι προφανές όμως πως αν το ηθικοδιδασκτικό ύφος απειλεί τη φιλολογική αξία των συγκεκριμένων κειμένων, οι αυθαίρετες προσθήκες των συντακτών ή αντιγραφέων διακυβεύουν τον ιστορικό πυρήνα τους.

3.5.2. Η κριτική του ιστορισμού και ο θεολογικός αναστοχασμός

Ωστόσο, το γεγονός ότι η αγιολογική γραμματεία πηγάζει και απευθύνεται από και προς μια πιστεύουσα κοινότητα εξηγεί εν μέρει και την ενίοτε σκληρή αν όχι άδικη κριτική που δέχθηκε στο παρελθόν η συγκεκριμένη δέσμη της χριστιανικής γραμματείας από τη «θύραθεν» επιστημονική σκέψη και διάνοηση. Η αμφισβήτηση της αξίας του συγκεκριμένου λογοτεχνικού είδους γεννήθηκε και αναπτύχθηκε στο πλαίσιο των αυστηρών επιστημολογικών αιτημάτων του ιστορισμού, οι θιασώτες του οποίου, όπως ήταν φυσικό, έσπευσαν να επισημάνουν την αυθαιρεσία και μεροληψία των βίων των αγίων ή/και να απαξιώσουν συλλήβδην την αγιολογική γραμματεία ως ιστορικά ανακριβή και αναξιόπιστη. Η συγκεκριμένη κριτική δεν απέφυγε και απλουστευτικές ή αβασάνιστες ακρότητες εφόσον, με τη μεσολάβηση των ερμηνευτικού συγκρητισμού της λαογραφίας, προσπάθησε να παρουσιάσει τους βίους των αγίων σαν ένα είδος χριστιανικής μυθολογίας, η οποία χρησιμοποιώντας ένα απαραίτητο εκκλησιαστικό περίβλημα υπηρετούσε απλώς την επιβίωση των θεών και των ημίθεων της προχριστιανικής αρχαιότητας. Αν παραβλέψει κανείς τις ακραίες απολήξεις που την καθιστούν σχεδόν αντιεπιστημονική, η συγκεκριμένη κριτική, πέρα από το θεολογικό ή εκκλησιαστικό έλλειμμα που προϋποθέτει, δεν ήταν εντελώς αδικαιολόγητη.

Μολονότι, όπως επισημάνθηκε παραπάνω, οι βίοι των αγίων εντάσσονται στην ιστοριογραφική δέσμη της χριστιανικής γραμματείας είναι αλήθεια πως συχνά οι συντάκτες τους συμπλήρωναν με φανταστικές λεπτομέρειες τις συχνά ολιγόλογες πηγές τους και επιστράτευαν κάθε είδους ρητορικό σχήμα αλλά και

υπερβολές, προκειμένου κυρίως να περιγράψουν τα ασκητικά κατορθώματα, τη μεσιτική ικανότητα και τη θαυματουργική δύναμη του βιογραφούμενου. Αν και με τον τρόπο αυτό επιδίωκαν να κεντρίσουν το ενδιαφέρον των αναγνωστών και να εξάρουν την παραδειγματική αξία των αγίων, εντέλει κατέληξαν να υπονομεύουν την αληθοφάνεια ή, έστω, το ποσοστό της ιστορικής αλήθειας των αφηγήσεών τους.

Από τη δική της πλευρά, η –γρηγορούσα– θεολογική διάνοηση, ενώ κατανοεί την ποιμαντική στόχευση του λογοτεχνικού είδους, δεν αμνηστεύει εκείνες τις εκδοχές του που μοιάζουν να θυσιάζουν τη θεανδρική και πνευματική οντολογία της αγιότητας του βιογραφούμενου προσώπου, στο όνομα της ηθι(κολογι)κής του χρησιμότητας. Με άλλα λόγια, όταν η αγιότητα του βιογραφούμενου κατανοείται και προβάλλεται ως ένα είδος μετρήσιμων και οιονεί τεκμαρτών ατομικών κατορθωμάτων, όπως είναι ο ασκητικός πρωταθλητισμός, η «αντικειμενικότητα» των θαυμάτων που επιτελεί εν ζωή και μετά θάνατον ή/και η μυροβλησία των λειψάνων του. Στο πλαίσιο ενός τέτοιου χειρισμού της αγιότητας, αρκετοί συντάκτες αγιολογικών βιογραφιών κατέφευγαν στη χρήση τόσων ή τέτοιων υπερβολών, που έμοιαζαν τελικά να διακυβεύουν ακόμη και την ίδια την ιστορική υπόσταση των αγίων –εδώ ο θεολογικός έλεγχος συμπλέει έστω προς ώρας με την προαναφερθείσα κριτική της «θύραθεν» διάνοησης. Σε αντίθεση με τις βιβλικοπατερικές σταθερές, που νοηματοδοτούν την τελείωση του ανθρώπου ως καρπό προσωπικής μετοχής και εκκλησιαστικής συμμετοχής στην οντολογική αγιότητα του Θεού, οι παραπάνω εκτροπές συρρικνώνουν την αγιότητα σε ένα στατικό ατομικό επίτευγμα, καταδικασμένο να εμπνέει μόνο ηθικές προτροπές ή/και ιδιοτελείς χρησιμότητες.

Τις τελευταίες δεκαετίες, στον ήδη μακρινό απόηχο της μεθοδολογικά αμφιλεγόμενης πλέον ακραίας κριτικής της θύραθεν σκέψης εναντίον της αγιολογικής βιογραφίας και με τη χρήση νέων τρόπων επεξεργασίας, μελέτης και αξιοποίησής της εκ μέρους της πιστεύουσας διάνοησης, η σύγχρονη ιστορική και θεολογική έρευνα προσπαθεί να εντοπίσει πίσω από τον συχνά φανταστικό ή/και μυθολογικό φλοιό των αγιολογικών βιογραφιών την ιστορική και πολιτισμική σάρκα της εποχής που τις γέννησε, και, κυρίως, να αναδείξει τον εκκλησιολογικό και θεολογικό πυρήνα τους, δηλαδή την ιστόρηση του διαχρονικού αιτήματος: την ακεραίωση του ανθρωπίνου προσώπου σύμφωνα με θεανδρικό του πρωτότυπο.

4. Ο ΑΓΙΟΣ, ΕΝΑΣ ΖΩΝΤΑΝΟΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΣ «ΤΟΠΟΣ»

4.1. Η αγιότητα, τόπος θεοφανείας

«Ο Θεός ο Άγιος, ο εν αγίοις αναπαυόμενος, ο τρισαγίω φωνή υπό των Σεραφείμ ανυμνούμενος και υπό των Χερουβείμ δοξολογούμενος, και υπό πάσης επουρανίου δυνάμεως προσκυνούμενος ο εκ του μη όντος εις το είναι παραγαγών τα σύμπαντα ο κτίσας τον άνθρωπον κατ' εικόνα σην και ομοίωσιν και παντί σου χαρίσματι κατακοσμήσας, ο διδούς αιτούντι σοφίαν και σύνεσιν, και μη παρορών αμαρτάνοντα, αλλά θέμενος επί σωτηρία μετάνοιαν, ο καταξιώσας ημάς, τους ταπεινούς και αναξίους δούλους σου, και εν τη ώρα ταύτη στήναι κατενώπιον της δόξης του αγίου σου θυσιαστηρίου, και την οφειλομένην σοι προσκύνησιν και δοξολογίαν προσάγειν, Αυτός, Δέσποτα, πρόσδεξαι και εκ στόματος ημών των αμαρτωλών τον Τρισάγιον ύμνον και επίσκεψαι ημάς εν τη χρηστότητί σου. Συγχώρησον ημίν παν πλημμέλημα, εκούσιόν τε και ακούσιον, αγίασον ημών τας ψυχάς και τα σώματα και δος ημίν εν οσιότητι λατρεύειν σοι πάσας τας ημέρας της ζωής ημών, πρεσβείαις της αγίας Θεοτόκου, και πάντων των Αγίων, τον απ' αιώνος σοι ευαρεστησάντων».

Κάθε φορά που η πιστεύουσα κοινότητα συνάζεται «επί το αυτό»¹⁷⁵, προκειμένου να αναμνησθεί του Μυστικού Δείπνου και να προτυπώσει την ουράνια βασιλεία, ο ιερέας διαβάζει την παραπάνω Ευχή του Τρισαγίου Ύμνου. Το συγκεκριμένο κείμενο αποτελεί την αφορμή για τις ακόλουθες συμπερασματικές μας επισημάνσεις για την αγιότητα, τους αγίους και την τιμή τους αλλά και για την αγιολογική γραμματεία, η οποία, ως υποσύνολο της χριστιανικής γραμματείας, δεν μπορεί παρά και αυτή να βρίσκει την πληρέστερη αποτύπωσή της σε ένα λειτουργικό και δη ευχαριστιακό πλαίσιο.

Η αναφορά στον Θεό, που καταλύει «εν τοις αγίοις» μπορεί να αναγνωσθεί ερμηνευτικά προς δύο κατευθύνσεις, θεμελιωμένες πάνω στις βιβλικές και πατερικές παραδοχές και, γι' αυτό, εξίσου διαφωτιστικές για το θέμα μας. Η πρώτη παραπέμπει στην εμπειρία της αρχέγονης Εκκλησίας. Σύμφωνα μ' αυτήν, σύνολη η κοινότητα των πιστών μετέχει στην αγιότητα, εφόσον μαρτυρεί την οντολογική αγιότητα του Θεού. Και, βέβαια, αυτή η μετοχή της κοινότητας στην αγιότητα του Θεού καθίσταται ανάγλυφη ή φανερώνεται με τον πλέον εύγλωττο τρόπο, τη στιγμή της δοξολογικής και ευχαριστιακής της αυτοπραγμάτωσης, δηλαδή κατά τη θεία Λειτουργία. Εν προκειμένω, οι πιστοί, μετέχοντας στην αγιότητα του Θεού συγκροτούν μια κοινωνία αγίων (communio sanctorum), που «τα Χειρουβίμ μυστικώς εικονίζοντες»¹⁷⁶ δοξολογούν την Τριάδα. Ολοκληρωτικά αφιερωμένοι και αφοσιωμένοι στο πατρικό θέλημα όπως ο ίδιος ο Χριστός¹⁷⁷, οι πιστοί σύμφωνα τη βεβαίωση του δασκάλου τους παροντοποιούν την βασιλεία των ουρανών¹⁷⁸.

¹⁷⁵ Πραξ 2,1.

¹⁷⁶ Χερουβικός Ύμνος.

¹⁷⁷ Ιω 17, 17-19.

¹⁷⁸ Πρβλ. Λκ 17, 20.

Η δεύτερη ερμηνευτική προοπτική στηρίζεται στην κατοπινή εκκλησιαστική και πατερική παράδοση, που θέλει τον Θεό να δεξιώνεται και πάλι από όλη την κοινότητα αλλά κυρίως, μέσω, δυνάμει και χάριν των δοξασμένων μελών της. Εν προκειμένω, ο άγιος αναδεικνύεται σε κατ' εξοχήν «τόπο» θεοφάνειας. Σύμφωνα με την πατερική σοφία, διερμηνευμένη εδώ από τον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο, ο Θεός κατοικεί μέσα στην ψυχή του μάρτυρα και των αγίων¹⁷⁹. Ο ίδιος, σε μια από τις πιο ποιητικές αλλά και τολμηρές αγιολογικές εμπνεύσεις του, παρουσιάζει τις ψυχές των αγίων ως άρματα, δια των οποίων ο Θεός επισκέπτεται τον κόσμο, για να ενοικήσει εντός των πιστών¹⁸⁰. Και αντιστρόφως, ο άγιος είναι το ζωντανό όχημα δια του οποίου οι εν τω κόσμω αδελφοί του ανάγονται από τον λάκκο των ηθικών διλημάτων, των πτώσεων και των παλινωδιών τους στο Θαβώρ της συνάντησης με το θείο έλεος, την αγάπη, τη συγχώρηση και τη σωτηρία. Πράγμα που αποδεικνύει τη συμπληρωματική σχέση των δύο προοπτικών.

Ο παραπάνω ερμηνευτικές προοπτικές δείχνουν τους δύο αλληλοσυμπληρώμενους πόλους κατανόησης της αγιότητας και της αγιολογικής τιμής: τη συλλογική και κοινωνική αγιότητα της πιστεύουσας κοινότητας και την ατομική ή προσωπική αγιότητα ενός μέλους της. Κοινός παρονομαστής ή πλαίσιο ανάδειξης αυτής της συμπληρωματικής σχέσης είναι η σωτηρία, που πραγματώνεται κατ' εξοχήν στην ευχαριστιακή σύναξη. Με τον τρόπο αυτό, η αγιότητα και η αγιολογική τιμή αποτελεί την σωτηριολογική τομή ανάμεσα στην Εκκλησία ως σώμα και στην ανακήρυξη ενός μεμονωμένου και επώνυμου μέλους της.

Πράγματι, η ανακήρυξη, η μνημείωση και η αφηγηματική μνημείωση και ο λειτουργικός εορτασμός της αγιότητας προϋποθέτουν πάντα μια πιστεύουσα κοινότητα, η οποία αναγνωρίζει αυτή την πνευματική ποιότητα σε ένα μέλος της. Ταυτόχρονα, ο άγιος πάντα αγωνίζεται, πάσχει, προσεύχεται και προκόβει στην πνευματική πορεία πάντα στο όνομα και στα όρια μιας πιστεύουσας κοινότητας. Εξάλλου, η πνευματική καρποφορία του αγώνα του και η αφθονία της θείας χάρης, η παρρησία και η εγγύτητά του αγίου με τον Θεό αμέσως μετά την κοίμηση και την αναγνώρισή του είναι κτήμα της κοινότητας και αφορμή για τη δίκαιη καύχησή της. Έτσι, η αγιότητα και η τιμητική προσκύνηση των αγίων αποτελούν την εμπειρική συνάντηση ανάμεσα στην εκκλησιολογία και στην ανθρωπολογία ή ακριβέστερα ανάμεσα στη συλλογική διάσταση του εκκλησιαστικού γεγονότος και

¹⁷⁹ *Εἰς τόν μάρτυραν Ἰουλιανόν*, ΕΠΕ 96, σ. 228.

¹⁸⁰ «Ἐνταύθα δὲ [ἐν τόν νάο τῶν μαρτύρων] οὐχί ἀλόγων ζεύγος ὄρας, ἀλλά μαρτύρων μύρια ἄρματα καί τόν Θεόν τοῖς ἄρμασι ἐφειστώτα τούτοις... Ὅτι γάρ αἱ ψυχαί τῶν ἀγίων ἄρμα εἰσὶ τοῦ Θεοῦ... ἐπ' ἐκείνων κάθηται, ἐν ἡμῖν οἰκεῖ...». *Ἰωάννης Χυσόστομος, Εἰς μάρτυρας. Λόγος Β΄*, ΕΠΕ 62, σ. 578-580.

στην καταξίωση της ανεπανάληπτης υποκειμενικότητας κάθε αγιασμένου μέλους της.

Ωστόσο, ο άγιος δεν είναι μόνο ένας ζωντανός «τόπος» θεοφάνειας του Θεού, ούτε η αγιολογική τιμή ο ευχαριστιακός και δοξολογικός χώρος συνάντησης ανάμεσα στην δική του επώνυμη ατομικότητα και στο εκκλησιαστικό σώμα. Όπως θα προσπαθήσουμε να δείξουμε στη συνέχεια, το πρόσωπο του αγίου αναδεικνύεται σε σημείο πολλαπλών συναντήσεων και ισάριθμων αφορμών θεολογικής κατανόησης της αγιότητας.

4.2. Η αγιότητα, «τόπος» συνάντησης μεταξύ ανθρώπου και Θεανθρώπου

Σε μια πιο χριστοκεντρική κατεύθυνση, στο πρόσωπό του αγίου συνεχίζεται η Ενσάρκωση του Λόγου στον κόσμο και στην ιστορία. Δηλαδή όπου και όποτε κάποιο μέλος ακολουθεί με πιστότητα, παρρησία και αγάπη, ώστε να συμπάσχει τη σταύρωση αλλά και να συνεορτάζει την ανάστασή του. Βέβαια, σε ένα πρώτο επίπεδο κατανόησης οι άγιοι παρουσιάζονται ως τα επώνυμα ανθρωπολογικά μοντέλα που η Εκκλησία κάθε εποχής υιοθετεί και προβάλλει αισθητοποιώντας τον προορισμό στον οποίο η ίδια τείνει, σε συλλογικό και προσωπικό επίπεδο. Από την άποψη αυτή, οι άγιοι κάθε εποχής συνθέτουν το πνευματικό υπερεγώ της πιστεύουσας κοινότητας. Ωστόσο, σε ένα δεύτερο επίπεδο, κοντινότερο στις βιβλικές παραδοχές και στις εμπειρικές κατακτήσεις της κατοπινής παράδοσης, η υπαρκτική αρχή και το τέλος (σκοπός) ή η εσχατολογική ολοκλήρωση του ανθρώπου είναι ο Θεάνθρωπος. Έτσι, με τον ίδιο τρόπο που η αγιότητα του ανθρώπου είναι μετοχή στην αγιότητα του Χριστού, η αγιολογία ως εκκλησιαστική ανθρωπολογία (πρέπει να) κατανοείται ως θεανθρωπολογία. Για τον λόγο αυτό, οι άγιοι ως διαυγείς εικόνες του θεανδρικού προτύπου αρθρώνουν με το συχνά αλεκτικό τους παράδειγμα την πειστικότερη διδασκαλία της Εκκλησίας για τη σωτηρία. Εφόσον λοιπόν ο άγιος είναι αυτός που με τον αγώνα, την αγάπη και τη θεία χάρη έχει καταστήσει την ύπαρξή του τόσο διάφανη, ώστε σ' αυτήν οι άλλοι να εντοπίζουν ανάγλυφο το θεανδρικό πρότυπο, το πρόσωπό του, αποτελεί το ζωντανό σημείο συνάντησης μεταξύ ανθρώπου και Θεανθρώπου ή ανθρωπολογίας και Χριστολογίας.

Όσο για το υπαρξιακό αλλά και σωτηριολογικό περιεχόμενο αυτής της συνάντησης μεταξύ Δημιουργού και δημιουργήματος ή Θεανθρώπου και ανθρώπου στο πρόσωπο του μάρτυρα και του αγίου, αυτό δεν είναι άλλο από την αγάπη. Σύμφωνα με τις βιβλικές παραδοχές, η παρουσία του Θεού εκδηλώνεται και βιώνεται ως αγάπη. Ο άγιος, μέσω της «μεγίστης

αγάπης»¹⁸¹ του προς τον Θεό ενσαρκώνει την ακριβέστερη και συνεπέστερη απάντηση και ανταπόκριση του ανθρώπου στην θεία κλήση και πρόσκληση για αγαπητική συνάντηση. Έτσι, ο άγιος μεταμορφώνεται σε ζωντανή μαρτυρία αυτής της φιλοθεΐας που διαλέγεται δοξολογικά με τη φιλανθρωπία του Θεού. Τέτοια παραδείγματα φιλοθεΐας εντοπίζονται συχνά στα αγιολογικά κείμενα και, ιδιαίτερα, σε εκείνα που αφορούν μάρτυρες, δείχνοντας με τον πλέον εύγλωττο τρόπο τον διαχρονικό αγαπητικό πυρήνα της αγιότητας. Ενδιαφέρον παρουσιάζει, εν προκειμένω, ακόμη και η λεκτική ομοιότητα στην γλώσσα της αγάπης που επικαλούνται δύο μάρτυρες της Εκκλησίας, τους οποίους χωρίζει χρονικά πάνω από μια χιλιετία. Θεολογία του μαρτυρίου που εντοπίζει ο μελετητής ανάμεσα στον πρώτο θεμελιωτή της Ιγνάτιο τον Θεοφόρο (, που μαρτύρησε στην πρωτεύουσα της αβάπτιστης ακόμη αυτοκρατορίας, και έναν μακρινό πνευματικό του απόγονο, τον νεομάρτυρα Μιχαήλ Μαυρουδή (+1544), από τα Άγραφα Ευρυτανίας, που μαρτύρησε «δια πυρός» στη Θεσσαλονίκη, την 21^η Μαρτίου του 1544. Στην επιστολή που έστειλε ο Ιγνάτιος ο Θεοφόρος, επίσκοπος Αντιοχείας προς τους πιστούς της Ρώμης, όπου κατευθυνόταν για να μαρτυρήσει, τους παρακαλούσε να μην αποτρέψουν την εκτέλεσή του, με τα ακόλουθα λόγια: «Παρακαλώ υμάς, μη εύνοια άκαιρος γένησθέ μοι. Σίτος ειμι Θεού και δι' οδόντων θηρίων αλήθομαι, ίνα καθαρός άρτος ευρεθώ του Χριστού. Μάλλον κολακεύσατε τα θηρία, ίνα μοι τάφος γένωμαι και μηδέν καταλίπωσι των του σώματός μου, ίνα μη κοιμηθείς βαρύς τινι γένωμαι. Τότε έσομαι μαθητής αληθής του Χριστού, ότε ουδέ το σώμά μου ο κόσμος όψεται. Λιτανεύσατε τον Χριστός υπέρ εμού, ίνα δια των οργάνων τούτων Θεώ θυσία ευρεθώ»¹⁸². Και σύμφωνα με τη μαρτυρία του *Νέου Μαρτυρολογίου*, ο νεομάρτυς Μιχαήλ ο Μαυρουδής, απευθυνόμενος στον κριτή, φέρεται να δηλώνει: «...πιστεύω εις τον Κύριόν μου Ιησούν Χριστόν, όστις είναι Θεός αληθινός, και δημιουργός, και πλάστης μου, και είμαι έτοιμος, αν ήναι δυνατόν, να υπομείνω μυρίας βασάνους δια την αγάπην του· δια τούτο και από τα άσπρα οπού έχω, πάρετε, και αγοράσετε ξύλα δια να με κατακαύσητε, ότι δεν θέλω από τα ιδικά σας να προσφερθώ θυσία εις τον Θεόν μου»¹⁸³.

Η συγκεκριμένη ζωντανή μαρτυρία της αγάπης που ενσαρκώνει ο μάρτυρας αρθρώνεται με θεανδρικούς όρους: Αν ο Χριστός υπακούοντας στον Πατέρα έγινε εκούσιο θύμα από αγάπη για τον άνθρωπο και για τη σωτηρία όλης της ανθρωπότητας, ο μάρτυρας και ο άγιος είναι αυτός που ενσαρκώνει τη δύναμη της αγάπης του Χριστού και το αποτέλεσμα της θείας

¹⁸¹ Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εγκώμιον εις τους αγίους πάντας τους εν όλω των κόσμω μαρτυρησάντων*: PG 50, 710.

¹⁸² Ιγνάτιος Αντιοχείας, «Επιστολή προς Ρωμαίους», IV, στο *Αποστολικοί Πατέρες, Άπαντα τα έργα 4*, Εισαγωγή-μτφρ.-σχόλια Π. Παπαευαγγέλου, επιμ. Θεσσαλονίκη 1994, σ. 114-116 [ΕΠΕ 119].

¹⁸³ Νικόδημος Αγιορείτης, *Νέον Μαρτυρολόγιον*, σ. 55.

οικονομίας¹⁸⁴ και, κυριευμένος από τον παράφορο έρωτά του για τον Χριστό, υπερβαίνει την ατομικότητά του ή και τη θυσιάζει υπέρ του Άγαπημένου¹⁸⁵. Ταυτόχρονα, δοξολογεί τον Θεό Πατέρα για τη θεία υιοθεσία, και καθοδηγούμενος από τον Παράκλητο μιμείται το σταυρικό παράδειγμα της απύθμενης αγάπης, της διακονίας και της σταυρικής θυσίας του Θεανθρώπου.

Η δοξολογική ευγνωμοσύνη προς τον Θεό δυνάμει αυτής της αγάπης που έχει αποβάλλει τον φόβο μεταμορφώνεται σε έλεος¹⁸⁶, σε συμπόνια για τον σύμπαντα κόσμο και σε πυρετική ικεσία για τη σωτηρία για ολόκληρη την λογική και άλογη κτίση, ακόμη και για τους δαίμονες. «Τι είναι καρδιά ελεήμων; Καρδιά ελεήμων είναι καύση καρδιάς υπέρ πάσης της κτίσεως, ήγουν υπέρ των ανθρώπων, και των όρνεων, και των ζώων, και των δαιμόνων, και υπέρ παντός κτίσματος, εκ της ενθυμήσεως και της θεωρίας των οποίων ρέουσιν οι οφθαλμοί δάκρυα, και εκ της πολλής συμπαθείας και ελεημοσύνης σμικρύνεται η καρδιά του ελεήμονος, και δεν δύναται να υποφέρει ή να ίδη, ή ν' ακούση βλάβην τινά, ή λυπηρόν τι γινόμενον εις την κτίσιν· και δια τούτο και υπέρ των αλόγων ζώων, και υπέρ των εχθρών της αληθείας, και υπέρ των βλαπτόντων αυτόν, εύχεται κατά πάσαν ώραν μετά δακρύων, όπως φυλάξη αυτούς ο Θεός, και ελεήση αυτούς· επίσης εύχεται και υπέρ των ερπετών ως εκ της πολλής αυτού ελεημοσύνης, ήτις κινείται εις την καρδίαν αυτού αμέτρως»¹⁸⁷.

4.3. Η αγιότητα, «τόπος» συνάντησης μεταξύ ιστορίας και εσχάτων

Επιπλέον, ο άγιος είναι το ζωντανό σημείο συνάντησης ανάμεσα στο ιστορικό τώρα και στο υπερϊστορικό πάντα, ή ανάμεσα στο "ήδη και όχι ακόμη" των εσχάτων που έχουν εγκαινιαστεί με την χριστοποίηση του κόσμου και του χρόνου και τα οποία παροντοποιούνται μυστηριακά στον λειτουργικό χωρόχρονο της θείας ευχαριστίας και ψηλαφίζονται στα παθήματα και στα κατορθώματα, στη διακονία και στην αυτοθυσία, στους ταπεινό βίο και στα χριστιανά τέλη των αγίων. Ο τόπος συνάντησης, εξάλλου, μεταξύ ιστορικότητας και εσχάτων στο πρόσωπο των αγίων είναι έκδηλος ή και επισκέψιμος στην αφηγηματική γλώσσα της λειτουργικής εικόνας. Αν με το φωτοστέφανο και με το υπερκόσμιο φως που εκπέμπεται από τα πρόσωπα των εικονιζομένων αγίων, ο αγιογράφος αισθητοποιεί συμβολικά τη μετοχή τους στην εσχατολογική δόξα, δεν παραλείπει να υπομνηματίσει την ιστορικότητά τους, όπως την πολιτισμική καταγωγή, την κοινωνική θέση, το επάγγελμα ή το μορφωτικό τους επίπεδο με συγκεκριμένα

¹⁸⁴ *Είς τόν άγιον ιερομάρτυραν Ίγνάτιον τόν θεοφόρον* 4, ΕΠΕ 96, σ. 120.

¹⁸⁵ *Είς τόν άγιον ιερομάρτυραν Ίγνάτιον τόν θεοφόρον*, 5 ΕΠΕ 96, σ. 122. Άξίζει νά σημειωθεί ότι ο Χρυσόστομος θεωρούσε τήν αγάπη μείζονα καί αυτούτου μαρτυρίου. Βλ. σχετικά *Είς τόν άγιον μάρτυρα Ρωμανόν, Λόγος Α΄*, ΕΠΕ 96, σ. 154.

¹⁸⁶ Α΄ Ιω 4, 18.

¹⁸⁷ Ισαάκ του Σύρου, *Τα σωζόμενα ασκητικά*, σ. 381.

στοιχεία, που εντέλει καθιστούν τον κάθε εικονιζόμενο μοναδικό και αναγνωρίσιμο.

Εξάλλου, αυτή η διαλεκτική σχέση ή σωστότερα ο συνδυασμός μεταξύ ιστορικότητας και αιωνιότητας ή μεταξύ ιστορικού παρόντος και εσχάτων στην αγιότητα επιμαρτυρείται από τη δραστική συνδρομή των εξωτερικών προκλήσεων που δέχεται η Εκκλησία από το εκάστοτε ιστορικό περιβάλλον και από τις εσωτερικές εντάσεις που απειλούν τη συνοχή και δοκιμάζουν την αντοχή της. Για παράδειγμα, το μαρτύριο των πρώτων αιώνων προϋποθέτει τους τοπικούς και γενικότερους διωγμούς της εθνικής αυτοκρατορίας. Αργότερα, το νέφος των μαρτύρων της εικονομαχικής περιόδου είναι αποτέλεσμα της αιρετικής καταιγίδας. Το φαινόμενο των νεομαρτύρων κατά την μεταβυζαντινή περίοδο (15^{ος}-19^{ος} αι.) είναι συνυφασμένο με την ανάγκη της παθητικής αντίστασης των υπόδουλων χριστιανών απέναντι την απειλή του εξισλαμισμού και τον θρησκευτικό φανατισμό και της αλλόθρησκης αυτοκρατορίας. Και στη διάρκεια του 20^{ου} αιώνα, το μαρτύριο των χριστιανών σφραγίζεται από την εξωτερική πρόκληση: τον ψευδομεσσιανισμό των ολοκληρωτικών καθεστώτων και την ιδεολογικό, αυτή τη φορά, φανατισμό τους εναντίον της Εκκλησίας και των χριστιανών. Από την άλλη πλευρά, η ασκητική και οσιακή αγιότητα προϋποθέτουν αφενός την εξωτερική πρόκληση του εκχριστιανισμού της αυτοκρατορίας και την εσωτερικό κίνδυνο της χαλάρωσης του αγωνιστικού ήθους. Σημαντική συνδρομή των ιστορικών τροπών, που έμελλαν να γίνουν κοσμοϊστορικές, εντοπίζεται στην ηγεμονική αγιότητα. Η ιεραρχική αγιότητα ανταποκρίνεται στις οργανωτικές, διοικητικές, ιεραποστολικές και ευρύτερα ποιμαντικές προκλήσεις που εκπορεύονται από την κατάπαυση των διωγμών και τη θρησκευτικοποίηση του Χριστιανισμού. Τέλος, η αγιότητα και η διδασκαλική αυθεντία που αναγνώρισε η πιστεύουσα κοινότητα στα πρόσωπα των Πατέρων και στα έργα τους προϋποθέτουν την μείζονα απειλή των αιρέσεων καθώς και τις -ελάσσονες αλλά εξίσου επικίνδυνες- ποικιλώνυμες φυγόκεντρες και αποσχιστικές τάσεις, που υπό το πρόσχημα της ακριβέστερης ερμηνευτικής προσέγγισης της Αγίας Γραφής, του ευσεβιστικού ζήλου ή και της ακραιφνούς πιστότητας στις θείες εντολές απείλησαν να τεμαχίσουν το ιστορικό κορμί της Εκκλησίας.

Τον καθοριστικό ρόλο των εκάστοτε ιστορικών εξωτερικών και εσωτερικών προκλήσεων ή συνθηκών στην εμφάνιση και διαμόρφωση των διαφόρων αγιολογικών μοντέλων επιμαρτυρεί και η ελευθερία, η παρρησία αλλά και η τόλμη του αγωνιζόμενου πιστού να επιλέξει τη μέθοδο και την οδό που θα τον φέρει από το μαρτυρικό νυν και ενθάδε στο αναστάσιμο αεί και επέκεινα. Αυτή η εσωτερική ελευθερία του αγίου και η εκφραστική ποικιλία της αγιότητας καθιστούν κάθε εκδοχή της μια εμπειρική και αξιόπιστη μετάφραση της διαχρονικής δωρεάς της σωτηρίας στους διαφορετικούς πολιτισμικούς κώδικες αλλά και στα ιδιαίτερα πνευματικά αιτήματα κάθε εποχής.

4.4. «Πρεσβείαις της αγίας Θεοτόκου και πάντων των Αγίων...»

Ο κοινός σωτηριολογικός παρονομαστής αυτών των συναντήσεων μεταξύ θεολογίας και κόσμου, φιλανθρωπίας και φιλοθεΐας, θεανθρωπολογίας και ανθρωπολογίας, ιστορίας και εσχάτων, πιστεύουσας κοινότητας και πιστεύοντος υποκειμένου, στο γεγονός της αγιότητας αποτυπώνεται και επιβεβαιώνεται στο πρόσωπο της Θεοτόκου. Στο πρόσωπό αυτής της ευσεβούς θυγατέρας της Σιών συντελέστηκε ο πιο πολύτιμος διάλογος ανάμεσα στον Θεό και στον άνθρωπο, που προλόγισε τη γεφύρωση και την καταλλαγή των διεστώτων, τη συντριβή του τοίχου που χώριζε τον άκτιστο από την κτίση. Η Μαρία δεχόμενη εκούσια και αναλαμβάνοντας το μεγάλο κόστος της συνεργασίας με τον Θεό για τη γέννηση του Υιού Του, έδειξε το μέτρο και ταυτόχρονα το σημείο συνάντησης ανάμεσα στη θεία βούληση και στην ανθρώπινη συναίνεση και συνεργασία¹⁸⁸. Και μέσα από αυτή τη συνεργασία η Μαρία αποτέλεσε τον απαραίτητο ιστορικό αλλά και βιολογικό όρο για την Ενσάρκωση του Λόγου και, συνεκδοχικά για τη συνάντηση των δύο φύσεων και τη χριστοποίηση και ανακαίνιση της ανθρωπότητας. Με τον τρόπο αυτό, το προαιώνιο και υπερϊστορικό σχέδιο της θείας οικονομίας για την ιστορική του εφαρμογή διαλέχθηκε και συναρμόστηκε με την χωροχρονικά συγκεκριμένη και, εν προκειμένω επώνυμη ιστορικότητα του προσώπου της Μαρίας. Η αγιολογική περιεκτικότητα της Θεοτόκου επιβεβαιώνεται από τη λειτουργική ποίηση που την υμνεί ως νέα Εύα που παρηγόρησε και διόρθωσε την πλάνη της πρώτης¹⁸⁹ και ως «έμψυχο παράδεισο»¹⁹⁰, που άνοιξε το δρόμο για την Εδέμ και οδήγησε την ανθρωπότητα στην «άνω ζωήν» της θεογνωσίας και της μακαριότητας¹⁹¹.

Όσον αφορά, τέλος, στην εκκλησιαστική διάσταση της θεομητορικής αγιότητας, αξίζει να τονιστεί ότι και η ίδια ήταν μέλος του ευάριθμου «λειμματος», δηλαδή της κοινότητας των πιστών που ανέμενε τον Μεσσία. Δυνάμει αυτής της οργανικής ένταξής της στο σώμα των πιστών δέχθηκε να συνεργαστεί με τον Θεό. Όμως, αυτή η ένταξη ούτε απάλειψε ούτε αποδυνάμωσε το βάρος της υποκειμενικότητάς της, η οποία εκφράστηκε στο σχήμα μιας ελεύθερης επιλογής.

Τα βασικά συστατικά της θεομητορικής αγιότητας, όπως είναι η ελεύθερη συνεργασία με τον Θεό και η απόλυτη αφοσίωση και εμπιστοσύνη στο θέλημά Του, η σωφροσύνη και το χριστοκεντρικό φρόνημα, εμπνέουν την ίδια την πιστεύουσα κοινότητα κάθε τόπου και κάθε εποχής. Αυτή την πιστεύουσα κοινότητα που γεννά αγίους και παροντοποιεί τον Χριστό, ακολουθώντας το παράδειγμα της

¹⁸⁸ Βλ. Λκ 1, 26-38.

¹⁸⁹ Ακάθιστος Ύμνος, Στάση Α΄.

¹⁹⁰ Ακάθιστος Ύμνος, Ωδή ε΄.

¹⁹¹ Ακάθιστος Ύμνος, Ωδή θ΄.

Μαρίας, της μητέρας του Θεανθρώπου · εντέλει, αυτή την πιστεύουσα κοινότητα που σε κάθε δοξολογική και ευχαριστιακή ανάσα της, ζητά το έλεος του Θεού, επικαλούμενη τη μεσιτεία της Πλατυτέρας των Ουρανών και όλων των φίλων Του: «πρεσβείαις της αγίας Θεοτόκου, και πάντων των Αγίων, τον απ' αιώνός σοι ευαρεστησάντων».

Επιλεκτική Βιβλιογραφία

Πηγές

Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Πατερικὲς ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1972 κ.έ

Patrologia cursus completus. Series Graeca, ed. J.P. Migne, Paris 1857-1886

Patrologia cursus completus. Series Latina, ed. J.P. Migne, Paris 1841-1864

Sources Chrétiennes, éd. du Cerf, Paris 1942 κ.ε.

Νικόδημος Αγιορείτης, *Νέον Μαρτυρολόγιον, ἤτοι μαρτύρια των νεοφανῶν μαρτύρων των μετὰ την ἄλωσην της Κωνσταντινουπόλεως κατὰ διαφόρους καιρούς και τόπους μαρτυρησάντων*, επιστ. Π. Β. Πάσχου, «Αστήρ», Αθήναι ³1961

Ο ἴδιος, *Συναξαριστὴς των δώδεκα μηνῶν του ενιαυτοῦ*, Τ. Α'-Γ', εκδ. Δόμος, Αθήναι ²2005

Βοηθήματα

ΑΑ.ΥΥ., *Πρακτικὰ θεολογικοῦ συνεδρίου προς τιμὴν των νεομαρτύρων (17-19 Νοεμβρίου 1986)*, επιμ. Χρ. Κοντάκης, εκδ. Ι. Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1988

ΑΑ.ΥΥ., *Ο ἅγιος και ο μάρτυρας στη ζωὴ της Ἐκκλησίας. Εισηγήσεις IB' Συνεδρίου Πατερικῆς Θεολογίας* (υπεύθυνος Στ. Γ. Παπαδόπουλος), Αποστολική Διακονία της Ἐκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1994

ΑΑ.ΥΥ., *Αγιότητα, ἓνα λησμονημένο ὄραμα*, επιμ. Π. Ζούρας, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2001

Αλιβιζάτος Αμίλκας, Σ., «Ἡ αναγνώρισις των αγίων εν τη Ορθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ», *Θεολογία* ΙΘ' (1941-1948), σ. 18-51

Augrain R., *L' hagiographie. Ses sources-Ses methods-Son histoire*, ed. Desclée De Brouwer, Bruxelles 2000 (ανατ. της πρώτης ἐκδοσης του 1953) [Subsidia hagiographica 80]

Bekker-Nielsen, H., (επιμ.), *Hagiography and Medieval Literature*, Odense 1981

Delehaye H., *Les légendes hagiographiques*, Brussels, 1905

Ο ίδιος, «Martyr et confesseur», *Analecta Bollandiana* 39 (1921), 20-49

Φυτράκης Αν. Ι., «Αι αντιδράσεις κατά της τιμής των αγίων εν τη αρχαία Εκκλησία και τα αίτια αυτών», *Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Αθηνών* 10 (1956, 171-215

Φυτράκης Αν. Ι., «Μαρτύριον και μοναχικός βίος», *Θεολογία* ΙΘ' (1941-1948), 301-327.

Gregoire R., *Manuale di agiologia. Introduzione alla letteratura agiografica*, Fabriano²1996

Λεξικό Βιβλικής Θεολογίας, επιμ. Σ. Αγουρίδη, Στ. Βαρτανιάν, Γ. Γρατσέα, Γ. Μαραγκού, Γ. Ρηγοπούλου, Σ. Φρέρη, Καίτης Χιωτέλλη, συλλ. μτφρ., εκδ. Άρτος Ζωής, Αθήνα 1980

Malone E, «The monk and the martyr», *Antonius Magnus eremite 356-1956, Studia ad antiquum monachismum spectantia*, (cura Basilli Steidle o.s.b.), Romae 1956, 201-228

Νέλλας Π., *Ζών θεούμενον. Προοπτικές για μία ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου*, Αθήνα²1981

Πασχαλίδης Σ. Α., «Οι ἅγιοι και η τιμή τους», *Ιστορία της Ορθοδοξίας*, τ. 3:, εκδ. Road, Αθήνα 2008, σ. 416-435

Ο ίδιος, *Εν αγίοις. Ειδικά θέματα βυζαντινής και μεταβυζαντινής Αγιολογίας*, τ. Α' , εκδ. Π. Πουρναρά,, Θεσσαλονίκη 2012.

Πάσχος Π. Β., *Βίοι Αγίων της ορθοδόξου εκκλησίας και κατασκευτικά κεφάλαια ορθοδόξου πνευματικότητας στολισμένα με πολλές βυζαντινές εικόνες*, εκδ. «Αστήρ», Αθήνα 1964

Ο ίδιος, *Άγιοι, οι φίλοι του Θεού. Εισαγωγή στην Αγιολογία της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, εκδ. Αρμός, Αθήνα²1997

Πόποβιτς Ί., Άρχιμ., *Άνθρωπος και Θεάνθρωπος*, μτφρ. Ίερομ. Ά. Γιέβτιτς, Αθήναι²1970

Σοφιανός Δ. Ζ., *Οι βυζαντινοί ἅγιοι του ελλαδικού χώρου μέσα από τις πηγές και τα κείμενα*, Ίδρυμα Γουλανδρή-Χορν, Αθήνα 1993

Σύναξη, τχ. 102 (Απρίλιος-Ιούνιος 2007), αφιέρωμα «Αγιότητα και αγιοποιήσεις»

Τσάμης Δ. Γ., *Αγιολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004

Τσέτσης Γ. Μ., *Η ένταξις των αγίων στο εορτολόγιο*, εκδ. «Τέρτιος», Κατερίνη 1991

Υφαντής Π. Αρ., «Το κύμα των εξισλαμισμών και οι εκδοχές της πνευματικής αντίστασης: Νεομάρτυρες και Κρυπτοχριστιανοί», *Ιστορία της Ορθοδοξίας*, τ. 5: Περίοδος αγώνων και μεγαλείου (15^{ος}-19^{ος} αι.), εκδ. Road, Αθήνα 2008, σ. 378-409

Ο ίδιος, «Όψεις της λαϊκής θρησκευτικότητας. Νοοτροπίες, συμπεριφορές, δοξασίες», *Ιστορία της Ορθοδοξίας*, τ.6: Ορθόδοξων βίος και πολιτισμός (15^{ος}-19^{ος} αι.), εκδ. Road, Αθήνα 2008, σ. 426-469.

Ο ίδιος, *Η αγιότητα του μαρτυρίου και η μαρτυρία της αγιότητας. Θεολογικά μελετήματα*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2009

Ο ίδιος, *Κλήση, Πορεία, Μετοχή. Η πνευματική οντολογία της χριστιανικής αγιότητας*, εκδ. Αρμός Αθήνα 2010

Ο ίδιος, *Το Μελάι και το Αίμα. Πατρολογικές και Αγιολογικές Προσεγγίσεις*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2012

Wilson, St. (επιμ.), *Saints and their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History*, Cambridge 1983

Το εκκλησιαστικό πολίτευμα

Η πολύτιμη μαρτυρία και η οικουμενική επικαιρότητα της αποστολικής κοινότητας (Πραξ 2, 42-47)

1. Εισαγωγικές διαπιστώσεις

Σύμφωνα με την μαθηματική πατριδογνωσία του ποιητή Οδυσσέα Ελύτη (1911-1996) «Εάν αποσυνδέσεις την Ελλάδα, στο τέλος θα δεις να σου απομένουν μια ελιά, ένα αμπέλι κι ένα καράβι. Που σημαίνει: με άλλα τόσα την ξαναφτιάχνεις»¹⁹². Είναι προφανές ότι ο παραπάνω αποφθεγματικός ορισμός του νομπελίστα νεοέλληνα λογοτέχνη δεν υπαγορεύεται μόνο από την αισθητική ασκητική της αφαίρεσης. Αντιθέτως, η σχεδόν δογματική αυστηρότητα του νοήματος, συνεπικουρούμενη από την ηθελημένη λιτότητα του ύφους, προϋποθέτει μια καίρια κριτική διάγνωση, δηλαδή πως η Ελλάδα, νοούμενη ως γεωγραφικός και συνάμα πολιτισμικός χώρος έχει υποστεί, εξαιτίας των ιστορικών συμφορών που την βασάνισαν κατά καιρούς αλλά και της ανεπάρκειας των κατοίκων της που την κακομεταχειρίζονται, μια τέτοια αλλοίωση, που κρύβει ή θολώνει τα θεμελιώδη μεγέθη που την ορίζουν. Ταυτόχρονα με την μελαγχολική, υπονοούμενη διαπίστωση, ο ποιητής μοιάζει να προσφέρει και τη θεραπευτική λύση: αν σε πείσμα της επιγενόμενης πολυπλοκότητας και των επισφαλών χειρισμών του τόπου, συμβεί μια εξάρθρωση και αναδιάρθρωσή του, θα αναδειχθούν τα θεμελιώδη συστατικά που ορίζουν την πραγματική του ψίχα. Τα οποία, εξαιτίας ακριβώς της σημασίας τους, όχι μόνον δεν απαλείφονται υπό το βάρος των αλλοτριωτικών χειρισμών αλλά είναι δυνατόν να ξαναδεθούν σε ένα σύνολο, που να διατηρεί ή αναβιώνει ακέραιη την ταυτότητα του ελληνικού τοπίου.

Αν κάποιος μεταφέρει τον αισθητικό προβληματισμό της παραπάνω ποιητικού αφορισμού στα θεολογικά και εκκλησιαστικά πράγματα, δεν θα δυσκολευτεί να διαπιστώσει την κριτική του εμβέλεια. Πράγματι, όσα αφορούν το ελληνικό τοπίο μοιάζουν να ισχύουν και για την Εκκλησία. Και αυτή, όπως η πρώτη είναι έχει υποστεί αλλοιώσεις και αντιμετωπίζει προβλήματα ταυτότητας, για τους ίδιους περίπου λόγους: την αναπόφευκτη ιστορική φθορά αλλά και την ενίοτε τραγική ανεπάρκεια κυρίως των ηγετικών της μελών. Επιπλέον, όπως η πατρίδα του ποιητή έτσι και η Εκκλησία, αν “αποσυνδεθεί” θα παραμείνουν κάποια θεμελιώδη συστατικά που συνθέτουν, ως σύνολο, την οντολογία της.

¹⁹² Οδ. Ελύτης, *Ο μικρός ναυτίλος*, εκδ. Ίκαρος, Αθήνα 1992, σ. 57.

Οι παραπάνω παρατηρήσεις μεταμορφώνονται σε ένα συγκεκριμένο καθήκον για τη θεολογική διάνοηση: να εντοπίζει, να υπενθυμίζει, να επικαιροποιεί και να υπογραμμίζει τα θεμελιώδη συστατικά της εκκλησιαστικής πραγματικότητας. Είναι προφανές ότι το συγκεκριμένο καθήκον καθίσταται επιτακτικό όταν οι παραμορφωτικές εικόνες για την Εκκλησία πολλαπλασιάζονται ή γιγαντώνονται σε τέτοιο βαθμό, ώστε μόνο μια ενδεχόμενη εξάρθρωση και εκ νέου συναρμολόγηση των θεμελιακών της συστατικών μπορούν να αναβιώσουν την πραγματική της ταυτότητα και αποστολή. Στη συνέχεια θα προσπαθήσουμε να επισημάνουμε αυτά τα θεμελιώδη, οντολογικά συστατικά του εκκλησιαστικού πολιτεύματος με βάση τη μαρτυρία της αποστολικής εμπειρίας, επισημαίνοντας ταυτόχρονα την εκκλησιαστική και οικουμενική τους επικαιρότητα.

2. Η βιβλική σύνθεση ανάμεσα στο «γεγονός Χριστός» και στην εμπειρία της πιστεύουσας κοινότητας

Οποιαδήποτε θεολογικά συνεπής κριτική διερεύνηση γύρω από το εκκλησιαστικό πολίτευμα δεν μπορεί παρά να ανακαλεί τη βιβλική μαρτυρία. Αν, σύμφωνα με τον παύλειο ορισμό¹⁹³, η Εκκλησία είναι το Σώμα του Χριστού, το βιβλικό *corpus* είναι αξιανάγνωστο για δύο αλληλοσυμπληρούμενους λόγους: Αφενός γιατί μας παρέχει ασφαλείς πληροφορίες για την επίγεια παρουσία του Θεανθρώπου, και αφετέρου γιατί μας διηγείται τον τρόπο με τον οποίο το ανεπανάληπτο «γεγονός Χριστός» μεταποιείται σωστικά σε ιστορικό γίνεσθαι. Πράγματι, το σωτηριολογικό βάρος της ζωής, της διδασκαλίας, του σταυρικού θανάτου και της ανάστασης του Χριστού μοιάζει να αισθητοποιείται με τον πλέον ανάγλυφο και πειστικό τρόπο στην πρόσληψη, τη βίωση και μνημείωσή του από την πιστεύουσα κοινότητα, τον «λαό του Θεού για τον οποίο κατά τους έσχατους χρόνους έμελλε να πραγματοποιηθούν όλες οι επαγγελίες της Γραφής»¹⁹⁴. Ενεργοποιώντας αυτή την εκκλησιολογική αυτοσυνειδησία και ανταποκρινόμενη θετικά στη σωτήρια αποκάλυψη, η πιστεύουσα κοινότητα στην πράξη αναλαμβάνει τον κομβικό ρόλο να μεταμορφώσει τις οντολογικές συνέπειες της Ενσάρκωσης και του θεανδρικού παραδείγματος σε ένα σύνολο αξιών, στάσεων και επιλογών, που συμβατικά ονομάζουμε «εκκλησιαστικό είναι» (*être ecclésiale*), εκκλησιαστικό τρόπο υπάρξεως ή, απλώς, εκκλησιαστικότητα.

Προτού εντοπίσουμε τις θεμελιώδεις όψεις αυτού του εκκλησιαστικού πολιτεύματος, αξίζει να τονίσουμε τη σημασία της πιστεύουσας κοινότητας σ' αυτή τη διαδικασία ιστοριοποιήσεως του μοναδικού θεανδρικού παραδείγματος και συνέχισης της ιστορικής παρουσίας του Θεανθρώπου. Αρνούμενοι να εμπλακούμε στη γνωστή και ήδη παρωχημένη διαμάχη μεταξύ του «Ιησού της ιστορίας» και του «Χριστού της πίστης», που δίχασε τους βιβλικούς μελετητές του περασμένου αιώνα, αξίζει να τονίσουμε έστω παρενθετικά, ότι αυτό που έχει διασωθεί και παραδοθεί για το

¹⁹³ Α' Κορ 12, 27.

¹⁹⁴ Περισσότερα για την εκκλησιολογική αυτοσυνειδησία της αρχέγονης πιστεύουσας κοινότητας ως «λαού του Θεού» βλ. Π. Βασιλειάδης, «Αποστολή – Διακονία – Επισκοπή (Η συμβολή του βιβλίου των Πράξεων στη διαμόρφωση της [πρωτο]χριστιανικής εκκλησιολογίας), *Οι Πράξεις των Αποστόλων*, Εισηγήσεις Ε' Συνάξεως Ορθόδοξων Βιβλικών Θεολόγων, Φραγκαβίλλα Ηλείας, 26-30 Οκτωβρίου 1988, Αθήνα 1994, σ. 29-55· εδώ: 40.

αδιαίρετο θεανδρικό πρόσωπο του Ιησού Χριστού προϋποθέτει τη δραστική εμπλοκή της πιστεύουσας κοινότητας, η οποία Τον έζησε, Τον ακολούθησε, Τον άκουσε να διδάσκει, πιθανόν θεραπεύθηκε ή ευεργετήθηκε από τη θαυματουργική του δραστηριότητα, φωτίστηκε και αναγνώρισε σ' αυτόν τον αναμενόμενο Μεσσία. Αυτή η πρώτη, ευάριθμη κοινότητα των πιστών, ανάμεσα στους οποίους δέσποζαν, όπως ήταν φυσικό εκείνοι οι στενότεροι μαθητές Του, μετάγγισαν τις εμπειρίες και τις πληροφορίες γι' αυτόν στην δεύτερη γενιά της πιστεύουσας κοινότητας κ.ο.κ. Παρότι η αποστολική μαρτυρία είναι διαφορετική από την ζωή και την ιστορία του Ιησού Χριστού, τα δύο μεγέθη «είναι αδιάρρηκτα δεμένα μεταξύ τους και θα παραμείνουν αδιάλυτα στον αιώνα»¹⁹⁵.

Από την άποψη αυτή, τόσο οι φορείς των πληροφοριών που έχουν διασωθεί γύρω από το πρόσωπο και την ταυτότητα του Θεανθρώπου όσο και εκείνοι που απέκλεισαν ή απέρριψαν κάποιες από αυτές ως ανακριβείς ή και πνευματικά επισφαλείς προέρχονται ή εκπροσωπούν πάντα μια πιστεύουσα κοινότητα που συμερίζεται, αναπαράγει και μνημιώνει μια συγκεκριμένη εικόνα γι' Αυτόν. Κάποια μέλη αυτής της πιστεύουσας κοινότητας συντάσσουν τα ευαγγελικά κείμενα για να τα διαβάσουν τα μέλη μιας άλλης ή μελλοντικής πιστεύουσας κοινότητας. Και αργότερα, στα χρόνια της διανοητικής διερεύνησης και διατύπωσης της πίστης, πάλι τα μέλη, πιθανόν τα πιο προικισμένα και χαρισματικά, της πιστεύουσας κοινότητας στο όνομα της τελευταίας κρίνουν ως εσφαλμένες κάποιες ερμηνευτικές προσεγγίσεις του προσώπου του Χριστού και εκδοχές των ευαγγελίων.

Όπως είναι φανερό, αν το «γεγονός Χριστός» υπήρξε εφάπαξ, η πιστεύουσα κοινότητα είναι αυτή που υπό την καθοδήγηση του Παρακλήτου συνεχίζει να ενσαρκώνει τον Θεάνθρωπο στη συνείδηση, την καρδιά, τον νου κάθε ανθρώπου και σύνολης της ανθρωπότητας εξασφαλίζοντας με τον τρόπο αυτό την αδιάκοπη παρουσία του Χριστού στο ιστορικό γίνεσθαι ή μαρτυρώντας σε κάθε τόπο και κάθε εποχή την είσοδο των εσχάτων στην ιστορία.

Οι παραπάνω παρατηρήσεις γύρω από τη σχέση μεταξύ Χριστού και πιστεύουσας κοινότητας αφενός εξηγούν τη σημασία της βιβλικής μαρτυρίας σχετικά με το εκκλησιαστικό πολίτευμα. Από την άλλη πλευρά, προφυλάσσουν τον σύγχρονο μελετητή από κάποιες παγίδες που συχνά φέρουν το προσωπίο του πλέον άτεγκτης εκκλησιαστικής νομιμοφροσύνης και ευαγγελικής πιστότητας. Η πιο συχνή παγίδα, σύμπτωμα των πιο ύπουλων αιρέσεων, είναι η απομόνωση και απολυτοποίηση κάποιων αποσπασμάτων του βιβλικού *corpus* ή κάποιων πτυχών του αρχαίου εκκλησιαστικού ήθους εις βάρος του συνόλου. Δεν είναι τυχαίο, εξάλλου, ότι όλα τα ανανεωτικά κινήματα που ξεπήδησαν μέσα από τα σπλάχνα του εκκλησιαστικού οργανισμού κυρίως σε περιόδους κρίσης ή χαλάρωσης με την πρόθεση να τον εξυγιάνουν ή να τον διορθώσουν, κατέφυγαν στη βιβλική αυθεντία, απομόνωσαν κάποιες πτυχές του αποστολικού βίου και εντέλει, προσπάθησαν να καταργήσουν ή να αντικαταστήσουν τον εκκλησιαστικό οργανισμό με έναν άλλο, δήθεν γνησιότερο και συνεπέστερο. Η επικινδυνότητα τέτοιων κινήματων συνίστατο στο γεγονός ότι αυτό που αντιπρότειναν ήταν πράγματι βιβλικά συνεπές όμως εξαιτίας της απολυτοποίησής

¹⁹⁵ Γ. Π. Πατρώνος, *Θέματα θεολογίας της Καινής Διαθήκης, τ. Α΄. Το αποστολικό κήρυγμα στην πρώτη Εκκλησία*, Αθήνα 1985, σ. 146-147.

του τελικά ακρωτηρίαζε και παραμόρφωνε το εκκλησιαστικό πολίτευμα, εφόσον αποσιωπούσε ή αχρήστευε άλλες πτυχές του. Οι πιο γνωστές και επικίνδυνες απολυτοποιήσεις κατά τους πρώτους αιώνες της εκκλησιαστικής ιστορίας, βέβαια, είχαν ως αφετηρία την ερμηνεία του θεανδρικού προσώπου για να καταλήξουν σε ισάριθμους εκκλησιολογικούς μονισμούς, οι οποίοι χρειάστηκε να αντιμετωπισθούν με πολύχρονους αντιαιρετικούς αγώνες, πολύ μελάνι, περισσότερη προσευχή αλλά και μαρτυρικό αίμα. Ωστόσο, ακόμη και μετά την ολοκλήρωση της συμβατικά αποκαλούμενης χρυσής εποχής της πατερικής σκέψης (8^{ος} αι.), δεν εξαλείφθηκαν επιμέρους παρερμηνείες του εκκλησιαστικού γεγονότος, που προσπάθησαν να νομιμοποιηθούν επικαλούμενες τη βιβλική κληρονομιά ή, σωστότερα, εκείνο το υποσύνολό της που φαινομενικά τις ενδυνάμωνε. Παρόμοιες παρερμηνείες, μολονότι δεν προσλαμβάνουν το βάρος της αίρεσης εξακολουθούν να υφίστανται ακόμη και σήμερα, με άλλες μορφές. Τέτοιες είναι φερ' ειπείν, ο υπερτονισμός της χαρισματικής διάστασης εις βάρος της οργανωτικής δομής και αντίστροφα η υπογράμμιση της κοινωνικής προσφοράς εις βάρος της μυστικής και αδιαμεσολάβητης κοινωνίας με τον Θεό, η θρησκευτικοποίηση του Χριστιανισμού εις βάρος του αναγεννητικού δυναμισμού του ως κινήματος και αντίστροφα η σπิริτουαλιστική κατανόηση της Πεντηκοστής εις βάρος της θεσμικής και ιστορικής υπόστασης του Χριστιανισμού. Η αίρεση, εξάλλου, προτού ταυτιστεί με την λανθασμένη πίστη σημαίνει επιλογή. Στα θεολογικά συμφραζόμενα, σημαίνει την επιλογή ενός μέρους της αλήθειας, της πίστης και της εκκλησιαστικής εμπειρίας. Έτσι, το πρόβλημα συχνά δεν έγκειται στο περιεχόμενο αυτής της επιλογής αλλά στο γεγονός ότι αυτή φιλοδοξεί να αντικαταστήσει το όλον. Πλάνη δεν είναι μόνο η αλλοίωση της αλήθειας αλλά και η απόκρυψη ολόκληρης της αλήθειας. Το κομμάτι της αλήθειας που επιχειρεί να σκιάσει το όλον απολυτοποιούμενο οδηγεί αναπόφευκτα στη σχετικοποίηση του όλου. Είναι περιττό να τονιστεί ότι αυτού του είδους η αίρεση είναι η πλέον επικίνδυνη, ακριβώς γιατί δεν πρεσβεύει κάτι λανθασμένο· απλώς, επιμένει να αγνοεί την πληρότητα της εκκλησιαστικής πίστης και εμπειρίας.

Ολοκληρώνοντας αυτή την ενότητα, ίσως θα άξιζε να επικαλεστούμε τα τέσσερα κριτήρια που σύμφωνα με τον ορθόδοξο επίσκοπο Διοκλεία Κάλλιστος Ware, συνθέτουν τον ορθόδοξο «βιβλικό νου»: α) την *υπακοή*, ως πιστότητα στην εγκυρότητα και ως δεκτικότητα στην αλήθεια της Αγίας Γραφής· β) την *εκκλησιαστικότητα*, δηλαδή τον συντονισμό του μελετητή με την ερμηνεία σύνολης της πιστεύουσας κοινότητας¹⁹⁶· γ) τη *χριστοκεντρικότητα*, δηλαδή την προσπάθεια κατανόησης όχι μόνο της εν Χριστώ ενότητας των δύο *Διαθηκών*¹⁹⁷ αλλά και σύνολης της ιστορίας της θείας οικονομίας με

¹⁹⁶ Αυτός ο συντονισμός προϋποθέτει την αρωγή δύο παραγόντων ή εκβάλλει ταυτόχρονα σε δύο ζητούμενα: Από τη μια πλευρά στη σπουδή της πατερικής κληρονομιάς, η οποία εν πολλοίς δεν αποτελεί παρά σχολιασμό, στοχασμό, ανάλυση και ερμηνεία ολόκληρων βιβλίων της Αγίας Γραφής ή ακόμη και ενός βιβλικού εδαφίου. Και από την άλλη, τη βιωματική πρόσβαση στη λειτουργική πράξη, η οποία αναχωνεύει και αισθητοποιεί όλες τις κομβικές πτυχές της ιεράς ιστορίας», που διηγούνται οι Γραφές.

¹⁹⁷ Παρότι πολλοί, μεταξύ των οποίων και μερίδα χριστιανών, στέκονται με επιφύλαξη απέναντι στην Παλαιά Διαθήκη, θεωρώντας την απλώς μια διήγηση της ιστορίας ενός πολιτισμικά φτωχού έθνους, στη συνείδηση της Εκκλησίας παραμένει «η πνευματική προϊστορία» όχι μόνο του Χριστιανισμού αλλά και ολόκληρης της ανθρωπότητας, με τον ίδιο τρόπο που η θυσία του Χριστού προσέφερε τη λύτρωση όχι μόνο τους συμπατριώτες του αλλά στον σύμπαντα κόσμο.

γνώμονα το πρόσωπο του Θεανθρώπου και δ) την *προσωπική διάσταση* της βιβλικής μελέτης, ως προσπάθεια βιωματικής εφαρμογής του περιεχομένου της Αγίας Γραφής¹⁹⁸.

3. Η μαρτυρία των *Πράξεων*

3.1. Η εκκλησιαστική συνέχεια της θείας Παρουσίας

Στην προηγούμενη ενότητα αναφερθήκαμε στην αξία της Βίβλου, όχι απλώς ως «καλής είδησης» για τη σωτηρία είσοδο των εσχάτων στον κόσμο αλλά και ως συλλογής πληροφοριών για την εμπειρική ανταπόκριση και εμπέδωση αυτής της είδησης στα όρια της πρώτης πιστεύουσας κοινότητας και για τη συνέχιση της σωστικής ενσάρκωσης του Θεανθρώπου, ακόμη και μετά την Ανάληψή Του. Το βιβλίο της Αγίας Γραφής που αναφέρεται κατ' εξοχήν σ' αυτή την ανταπόκριση είναι οι *Πράξεις των Αποστόλων*¹⁹⁹, με το οποίο ο ευαγγελιστής Λουκάς ολοκληρώνει την ιστορικό και θεολογικό έργο του που ξεκίνησε με τον «πρώτον λόγον»²⁰⁰ του Ευαγγελίου του. Αν στο πρώτο, ο ιερός συγγραφέας ιστοριογραφεί την βιολογική και πνευματική παρουσία του Θεανθρώπου, στο δεύτερο αφηγείται την διάδοση και την εμπειρική απήχηση αυτής της παρουσίας στη ζωή της πρώτης κοινότητας, που οργάνωσαν οι άμεσοι μαθητές του Χριστού. Ο τίτλος του έργου δηλώνει την καταλυτική παρουσία των αποστόλων στην αφήγηση, ωστόσο η δραματική εμπειρία της Πεντηκοστής που σφραγίζει το περιεχόμενό της επιτρέπει στους μελετητές να χαρακτηρίζουν το βιβλίο των *Πράξεων* ως «Ευαγγέλιο του Πνεύματος»²⁰¹. Πράγματι, υπό την καθοδήγηση του Παρακλήτου, η πιστεύουσα κοινότητα πορεύεται στον χρόνο ενσαρκώνοντας το Σώμα του αναληφθέντος Χριστού, μέχρι την τελική συνάντηση μαζί Του στο δείπνο των εσχάτων.

Βλ. σχετικά Μ. Κωνσταντίνου, *Παλαιά Διαθήκη. Αποκρυπτογραφώντας την πανανθρώπινη κληρονομιά*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2008.

¹⁹⁸ Βλ. Vescovo Kallistos di Diokleia, «Come leggere la Bibbia»: http://spazioinwind.libero.it/sanmassimo_decaita/testi/figure/kallistos.html

¹⁹⁹ Γενικά για το βιβλίο των *Πράξεων* βλ. γενικά Σ. Αγουρίδης, *Εισαγωγή εις την Καινήν Διαθήκην*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1971, σ. 133-142, 189-197· Ιω. Δ. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 243-260 και ειδικότερα Ι. Παναγόπουλος, *Ο Θεός και η Εκκλησία. Η θεολογική μαρτυρία των Πράξεων Αποστόλων*, Αθήνα 1969· Χρ. Βούλγαρης, *Η περί σωτηρίας διδασκαλία του Ευαγγελιστού Λουκά*, Αθήνα 1971· *Οι Πράξεις των Αποστόλων*, Εισηγήσεις Ε' Συνάξεως Ορθοδόξων Βιβλικών Θεολόγων, Φραγκαβίλλα Ηλείας, 26-30 Οκτωβρίου 1988, Αθήνα 1994· Γ. Π. Πατρώνος, *Προλεγόμενα στην έρευνα των Πράξεων. Εισαγωγικά προβλήματα ιστορικά, φιλολογικά, θεολογικά*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993.

²⁰⁰ Πραξ 1, 1.

²⁰¹ Ιω. Δ. Καραβιδόπουλος, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 247.

Στους έξι τελευταίους στίχους του β' κεφαλαίου των *Πράξεων*²⁰², ο βιβλικός συγγραφέας περιγράφει λιτά και περιεκτικά το εκκλησιαστικό πολίτευμα της πιστεύουσας κοινότητας, που μόλις είχε δεχθεί την έλευση του Παρακλήτου. Η ανθρωπολογική αξία της λιτής βιβλικής διήγησης έγκειται κυρίως στο γεγονός ότι περιγράφει το πολίτευμα των χριστιανών ως ένα ενιαίο σύνολο, που εναρμονίζει όλες τις ανθρώπινες δραστηριότητες δίχως να ενδίδει σε ύποπτους όσο και πνευματικά επισφαλείς διαχωρισμούς ανάμεσα στο δήθεν «ανώτερο» επίπεδο της άυλης ή πνευματικής διάστασης και στο «κατώτερο» της σωματικής και κοινωνικής διάστασης. Απηχώντας τον ρωμαέο βιβλικό ρεαλισμό που ο αναγνώστης της Γραφής συλλαβίζει ήδη στον συκοφαντημένο ανθρωπομορφισμό της διήγησης γύρω από τη δημιουργία του ανθρώπου, ο ευαγγελιστής Λουκάς συνδέει άρρηκτα τόσο την θεοκεντρική ή κατακόρυφη σχέση της κοινότητας με τον Θεό με την κοινωνική ή οριζόντια της σχεσιακής υπόστασης των μελών της. Δίχως να λησμονούμε αυτή την ανθρωπολογική ενότητα που απηχεί το συγκεκριμένο κείμενο, στη συνέχεια θα πραγματευθούμε το περιγραφόμενο εκκλησιαστικό πολίτευμα της πρώτης πιστεύουσας κοινότητας ομαδοποιώντας τις πτυχές του σε ισάριθμες ενότητες.

3.2. Θεολογική, πνευματική και εκπαιδευτική συγκρότηση

Η πρώτη πτυχή του πολιτεύματος της πρώτης κοινότητας περιστρεφόταν γύρω από την διδασχία των αποστόλων²⁰³, οι οποίοι με τα λόγια και την πνευματική τους καθοδήγηση σφυρηλατούσαν τη θεολογική φυσιογνωμία των πιστών και συντόνιζαν τον πνευματικό τους βηματισμό. Η θεολογική συγκρότηση και ο πνευματική φυσιογνωμία ήταν συνυφασμένες. Πράγμα που μοιάζει εξαιρετικά επίκαιρο αν σκεφθεί κανείς πως άλλοτε η διανοητική και μορφωτική διάσταση της πίστης υποβαθμίζεται για χάρη ενός ευσεβούς συναισθηματισμού που οδηγεί αναπόφευκτα στον ευσεβισμό ή σε μια θολή, σχεδόν α-χριστιανική πνευματικότητα, και άλλοτε υπερτονίζεται ο διανοητικός χαρακτήρας της πίστης εις βάρος της ευσέβειας, πράγμα που μετατρέπει την πίστη σε μεταφυσικό στοχασμό και τη θεολογία σε χειρουργικό τραπέζι, όπου ανατέμνονται οι ουρανοί ή τα δάκρυα της μετάνοιας.

Η «διδασχία των αποστόλων» μπορεί να είχε τη ζεστασιά μιας «αδελφικής συνομιλίας»²⁰⁴ και όχι τον συχνά ανυπόφορο διδακτισμό και τον τρομοκρατικό ηθικισμό (ή την ηθικιστική τρομοκρατία), όμως διατηρούσε το κύρος μιας στέρεης γνωστικής σκευής που αφορούσε όλα τα κομβικούς σταθμούς της θείας οικονομίας και,

²⁰² «42 Ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδασχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς. 43 Ἐγένετο δὲ πάση ψυχῇ φόβος, πολλὰ τε τέρατα καὶ σημεῖα διὰ τῶν ἀποστόλων ἐγένετο. 44 πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά, 45 καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσι καθότι ἂν τις χρεῖαν εἶχε· 46 καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας, 47 αἰνοῦντες τὸν Θεὸν καὶ ἔχοντες χάριν πρὸς ὅλον τὸν λαόν. ὁ δὲ Κύριος προσετίθει τοὺς σφωζομένους καθ' ἡμέραν τῇ ἐκκλησίᾳ»: Πραξ 2, 42-47.

²⁰³ Πραξ 2, 42.

²⁰⁴ Ηλ. Μαστρογιαννόπουλος, *Το πολίτευμα των χριστιανών. Δοκίμια θεολογικά και οδηγητικά*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1975, σ. 10.

δευτερευόντως, εξέβαλε σε ηθικές προτροπές. Σύμφωνα με τους βιβλικούς μελετητές, οι πυλώνες του αποστολικού κηρύγματος εντοπίζονται στην «εκπλήρωση των Γραφών» και τη συνακόλουθη εναρμόνιση μεταξύ των προφητικών γεγονότων της Παλαιάς και των θαυμαστών εκπληρώσεών τους που συντελούνται στην Καινή, η «φανέρωση της ιστορίας της θείας Οικονομίας στο πρόσωπο και στο έργο του Ιησού Χριστού», πράγμα που αισθητοποιήθηκε κατ' εξοχήν στις κορυφαίες στιγμές του δημόσιου βίου του: στον σταυρικό θάνατό Του που κατανοήθηκε από την πιστεύουσα κοινότητα ως «νίκη επί του θανάτου όλων και την είσοδο στη ζωή της αιωνιότητας» και βέβαια, στο γεγονός της Ανάστασης, αφενός ως ιστορικού και ανεπανάληπτου δεδομένου αλλά και ως εσχατολογικής ελπίδας για την κοινή και καθολική συνανάσταση όλης της ανθρωπότητας. Τέλος, στο περιεχόμενο της αποστολικής διδαχής, που όπως φαίνεται από τα συστατικά της συνιστούσε μια συνοπτική αλλά πλήρη δογματική διδασκαλία, ανήκε και η πίστη στην Ανάληψη του Θεανθρώπου, γεγονός που σηματοδότησε όχι μόνο την αφετηρία της ιστορικής πορείας της πιστεύουσας κοινότητας υπό την καθοδήγηση του Αγίου Πνεύματος αλλά και τον μόνιμο πλέον προσανατολισμό της στην προσδοκία της ουράνιας βασιλείας²⁰⁵.

Ωστόσο, αν η αφοσίωση («προσκαρτέρησις») της πρώτης πιστεύουσας κοινότητας στην αποστολική διδασκαλία έμελλε αργότερα να βρει τη θέση της στο 9^ο άρθρο του Συμβόλου της Πίστεως, οι μεταγενέστερες εκδοχές της «αποστολικότητας» στα όρια του διασπασμένου Χριστιανισμού μοιάζουν να υπηρετούν μάλλον την αντιπαλότητα παρά την ενότητα της πίστης. Εδώ, αξίζει να επισημάνουμε ότι σε αντίθεση με τις ποικίλες ερμηνευτικές και εκκλησιολογικές προσεγγίσεις της αποστολικότητας και της αποστολικής διαδοχής που επέτειναν για αιώνες την ομολογιακή καχυποψία και εχθρότητα²⁰⁶, τα μέλη της πρώτης κοινότητας μεταποιούσαν εμπειρικά τη μαθητεία στην αποστολική διδαχή σε ζωντανή μαρτυρία, με αυτονόητες ιεραποστολικές χρήσεις και απηχήσεις²⁰⁷. Ωστόσο, η αποστολική μαθητεία ήταν κατ' εξοχήν ψηλαφητή στην λατρευτική ζωή των πρώτων χριστιανών, η οποία αισθητοποιούσε την ενότητα των μελών της κοινότητας στην πίστη και στην πράξη. Για τη συγκεκριμένη όψη του εκκλησιαστικού πολιτεύματος της αποστολικής κοινότητας θα μιλήσουμε στη συνέχεια.

3.3. Η ευχαριστιακή έκφραση της ενότητας και η αδιάκοπη προσευχή

Στο πλαίσιο του σύγχρονου δυτικού (ή εκδυτικισμένου) κόσμου και των αμφιλεγόμενων παραλλαγών της (μετα)νεοτερικότητας, ακόμη και μια μερίδα των αυτοαποκαλούμενων πιστών, ανεξαρτήτως ομολογιακής προέλευσης, θεωρούν ότι η εκκλησιαστική ταυτότητα οφείλει πλέον να φυτοζωεί στην κρύα σκιά ενός απόλυτου

²⁰⁵ Βλ. Γ. Π. Πατρώνος, *Θέματα θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, τ. Α', σ. 149-153.

²⁰⁶ Για τους θεολογικούς χειρισμούς της «αποστολικότητας» στα όρια των οικουμενικών διαλόγων βλ. Π. Αρ. Υφαντής, «Αυτοσυνειδησία και δέσμευση μαρτυρίας. Παραδοχές και κριτικές επισημάνσεις γύρω από την ορθόδοξη κατανόηση της αποστολικότητας της Εκκλησίας», *Donorum commutatio. Τιμητικός Τόμος για τα 70ά γενέθλια του Αρχιεπισκόπου Ιωάννη Σπιτέρη*, επιμ. Ιω. Ασημάκης, εκδ. Αποστολικό Βικαριάτο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 799-821 · ιδιαίτερα: 817-821.

²⁰⁷ Για το πλέγμα μεταξύ αποστολικότητας, μαθητείας και ιεραποστολικής μαρτυρίας βλ. ό.π. σ. 810-11, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

υποκειμενισμού που μοιάζει να παραπέμπει σχεδόν στο φαινόμενο του κρυπτοχριστιανισμού. Ωσάν η πίστη να αφορά ένα κομμάτι του ανθρώπου και η λατρεία την ικανοποίηση μιας σκοτεινής κόγχης ενός ενστικτικού υποσυνειδήτου, που αν δεν είναι δυνατόν να ξεριζωθεί εντελώς στο όνομα των τεχνολογικών κατακτήσεων και της ουδετερόθησκης πολιτικής ορθοφροσύνης, τουλάχιστον θα πρέπει να αρκεστεί στο περιθώριο του κοινωνικού χωρόχρονου.

Μια τέτοιου είδους εκκλησιαστικότητα επειδή ακριβώς να κατανοεί την πίστη ως μια ατομική υπόθεση, ενδεχομένως μοιάζει ανώδυνη στους οπαδούς ενός άτεγκτου κοσμικού πουριτανισμού, όμως απέχει πολύ από την πραγματικότητα της αρχέγονης κοινότητας. Σύμφωνα πάντα με τη μαρτυρία των *Πράξεων*, η πρώτη κοινότητα που έπρεπε να επιβιώσει σε εποχή περισσότερο εχθρική ή εξίσου αντιχριστιανική με τη σημερινή, είχε ως κέντρο καθημερινό επίκεντρο την θεία ευχαριστία²⁰⁸. Η τακτική πρόσληψη του «άρτου της ζωής»²⁰⁹, εκπλήρωνε τη σχετική εντολή του Κυρίου διατηρώντας ζωντανή τη μνήμη του στη συνείδηση των πιστών²¹⁰. Επιπλέον, αισθητοποιούσε και την πιστότητα της κοινότητας στη διδασκαλία των αποστόλων: η αφοσίωση στο θεολογικό, πνευματικό και διανοητικό περιεχόμενο της αποστολικής διδασκαλίας διαλεγόταν ή μάλλον κορυφωνόταν στην κοινή λατρευτική εμπειρία, επιβεβαιώνοντας στην πράξη τη σύνδεση, αν όχι ταύτιση μεταξύ *lex orandi* και *lex credendi*. Ακόμη και μετά την αναγκαστική –εξαιτίας των αιρέσεων– δογματική αποκρυστάλλωση και κωδικοποίηση της πίστης, αυτή η πολύτιμη εμπειρία της αρχέγονης χριστιανικής κοινότητας επιβιώνει στη συνήθεια να ομολογείται από όλους τους πιστούς που συμμετέχουν στη θεία Ευχαριστία το Σύμβολο της Πίστεως, ως προϋπόθεση που θα τους επιτρέψει να κοινωνήσουν του κοινού Ποτηρίου. Η «κοινωνία» και η «ομοψυχία»²¹¹ που ένωναν τα μέλη της πιστεύουσας κοινότητας γύρω από το θυσιαστήριο συνδυαζόταν με την ατομική προσευχή του καθενός, η οποία όμως ούτε επισκίαζε ούτε ανταγωνιζόταν την κοινή λατρεία: κάθε πιστός κατανοούσε τον εαυτό του ως μέλος ενός οργανικού συνόλου²¹².

Για τον λόγο αυτό, το εκκλησιαστικό πολίτευμα του πιστού της αποστολικής εποχής δεν εκτρεπόταν ούτε σε εσωτερικό μονόλογο ούτε σε ασκητικό αγώνα δρόμου, όπως δυστυχώς αναπτύσσεται σήμερα κυρίως στα ακραιφνέστερα μοναστικά περιβάλλοντα. Η προσευχή, ως συνομιλία με τον Θεό, διατυπωμένη πάντα στον πρώτο πληθυντικό της Κυριακής Προσευχής προϋπέθετε πάντα την ύπαρξη της κοινωνίας. Εμπιστευόμενος στην αδελφική αγάπη της θεανδρικής κεφαλής του εκκλησιαστικού σώματος, στην ουράνια αρωγή της πατρικής φροντίδας και στην ασφαλή καθοδήγηση του Πνεύματος, ο πιστός προσευχόταν με χαρά πρώτα για τους αδελφούς, από τη σωτηρία των οποίων εξηρτάτο και η δική του. Για την κοινωνική αισθητοποίηση αυτού του εκκλησιαστικού αυτοπροσδιορισμού θα μιλήσουμε στη συνέχεια.

3.4. Κοινωνικές και ηθικές εμπεδώσεις

²⁰⁸ Πραξ 2, 44. 46.

²⁰⁹ Ιω 6, 35.

²¹⁰ Λκ 22, 19.

²¹¹ Πραξ 2, 42.

²¹² Α΄ Κορ 12, 27.

Αν η πιστότητα στην αποστολική διδασκαλία και η συμμετοχή στην ευχαριστία συνθέταν την θεοκεντρική προϋπόθεση της αποστολικής εκκλησιαστικότητας, η κοινωνική φυσιογνωμία και οι ηθικές επιλογές της πιστεύουσας κοινότητας αποτελούσαν την εμφανέστερη επιβεβαίωση της χριστοκεντρικής και αγιοπνευματικής της ταυτότητας. Η γεωγραφική εγγύτητα των πιστών²¹³ ενδυνάμωνε την αίσθηση της «κοινωνίας»²¹⁴ ως ενιαίου σώματος που οδεύει υπό την σκέπη του Παρακλήτου ενώ η καρδιακή καθαρότητα και απλότητα, η αμεριμνησία αλλά και η χαρά²¹⁵ ανακαλούν τη ζωή της συντροφιάς των δώδεκα μαθητών γύρω από τον αγαπημένο ραβίνο²¹⁶.

Ωστόσο, η πιο ριζοσπαστική και ταυτόχρονα χριστοκεντρική κοινωνική εμπέδωση του εκκλησιαστικού πολιτεύματος της πρώτης κοινότητας ήταν η εκούσια επιλογή της φτώχειας και η κοινοκτημοσύνη²¹⁷. Η συγκεκριμένη πτυχή της αποστολικής ζωής, που έμελλε να επιβιώσει κυρίως στα όρια του κοινοβιακού μοναχισμού, πλαισιώνοντας κοινωνικά τις θεοκεντρικές και χριστοκεντρικές αρετές της ταπεινώσης, της απόλυτης εμπιστοσύνης και υπακοής στην Πρόνοια του Θεού και της σταυρωμένης αγάπης, παραπέμπουν άμεσα στο γνωστό επεισόδιο της συνάντησης του Χριστού με εκείνο τον πλούσιο νέο και ευσεβή γνώστη των Γραφών, ο οποίος βυθίστηκε στη λύπη, όταν ο συνομιλητής Του τον προέτρεψε να πουλήσει τα υπάρχοντά του, να μοιράσει τα χρήματα στους φτωχούς και να Τον ακολουθήσει²¹⁸. Η κοινοκτημοσύνη της αρχέγονης κοινότητας των πιστών ελέγχει σιωπηρά τον μεταγενέστερο και σημερινό αστικοποιημένο και θρησκευτικοποιημένο Χριστιανισμό της κοινωνικής ισχύος, του πλούτου και των αξιωμάτων, και καθιστά ακόμη πιο συγκινητική η τυπικά φραγκισκανική θεώρηση του Θεανθρώπου, ως εραστή και συζύγου της Δέσποινας Φτώχειας και η αντισυμβατική και απόλυτα βιβλική έμπνευση των «*pauperes Christi*» του Μεσαίωνα «να ακολουθούν γυμνοί τον γυμνό Χριστό»...²¹⁹

3.4. Έκτακτα χαρίσματα, δοξολογία και αγιασμός

Αυτή η χαρμόσυνη, απλή, κοινή ζωή των μελών της πρώτης κοινότητας σφραγιζόταν από την εκδήλωση έκτακτων χαρισμάτων, τα οποία ενεργούσε η αγιοπνευματική χάρη μέσω των αποστόλων²²⁰. Θα ήταν αυθαίρετη αν όχι αντιβιβλική ερμηνεία να θεωρηθούν τα θαύματα ως αιτίες και όχι ως προϊόντα της πίστης. Τα θαύματα μπορεί να εκπλήσσουν τους πιστούς, όμως το «δέος» που νιώθουν δεν πρέπει να ταυτιστεί με τον φόβο που τρέφεται από την απουσία της αγάπης²²¹. Αντιθέτως, επειδή οι πιστοί βιώνουν τη θεία αγάπη και την αναπαράγουν στις μεταξύ τους σχέσεις²²² και στις σχέσεις τους με όλους τους ανθρώπους²²³, πρόκειται για μια

²¹³ Πραξ 2, 44.

²¹⁴ Πραξ 2, 42.

²¹⁵ Πραξ 2, 44. 46.

²¹⁶ Πρβλ. Μτ 5, 8· 11, 28-29· Μτ 6, 25· Ιω 15, 11, αντίστοιχα.

²¹⁷ Πραξ 2, 44-45.

²¹⁸ Λκ 18, 18-23.

²¹⁹ Βλ. ενδεικτικά J. Chatillon, «*Nudum Christum nudus sequere*», S. Bonaventura 1274-1974, vol. IV Theologica, ed. Collegio S. Bonaventura, Grottaferrata 1974, σσ. 719-772.

²²⁰ Πραξ 2, 43.

²²¹ Α' Ιω 4, 18.

²²² Ιω 15, 12.

χαρμόσυνη έκπληξη για τις θαυματουργικές εκρήξεις της θείας χάριτος, που τους οδηγεί²²⁴ και τους κατοικεί²²⁵ ταυτόχρονα, δίνοντας τη μαρτυρία της αλήθειας σε όλους.

Απόληξη αυτής της ζωής και αυτών των έκτακτων εκδηλώσεων της θείας αγάπης είναι η «δοξολογία», η φυσική κατάσταση του πνευματικού ανθρώπου και σύνολης της κοινότητας. Αυτή η συλλογική δοξολογία, κατά τη γνώμη μας, αποτελεί το αποτέλεσμα της ευχαριστιακής εμπειρίας ή μάλλον μια δραστική συνέχιση της λειτουργίας μετά τη λειτουργία, εφόσον συνδυάζει την προκαταβολική εμπειρία της ουράνιας Βασιλείας με την δωρεά της χάριτος και της σωτηρίας²²⁶. Σε αντίθεση με τις σύγχρονες παρανοήσεις και αντιεκκλησιαστικές πρακτικές, σύμφωνα με τις οποίες τα έκτακτα χαρίσματα του Πνεύματος επιδιώκονται ως ατομικά κατορθώματα ή έστω ως μεροληπτικές εκδηλώσεις της αγάπης του Θεού, ανεξάρτητες από την εκκλησιαστική σύναξη, οι *Πράξεις* υποδηλώνουν την οργανική ενότητα ανάμεσα στο ευχαριστιακό ήθος της πιστεύουσας κοινότητας, στη γενναιοδωρία της χάριτος και στη θεραπευτική και θαυματουργική δράση του Πνεύματος²²⁷.

4. Συμπερασματική προϋπόθεση: η βιωματική εμπλοκή

Μια ελιά, ένα αμπέλι και ένα καράβι μπορεί να κεντρίσουν την ευαισθησία ή το εμπορικό δαιμόνιο ενός ανθρώπου, δεν αρκούν όμως να τον μυήσουν στη σχεδόν μυστική αρμονία του ελληνικού τοπίου. Η μύηση προϋποθέτει πάντα μια ικανού βαθμού βιωματική εμπλοκή ή, έστω, ένα εσωτερικό άνοιγμα που θα επιτρέψει στον άνθρωπο οποιασδήποτε εθνικής ή πολιτισμικής καταγωγής, να ζήσει το τοπίο και όχι απλώς να το θαυμάσει, να το απολαύσει ή να το εκμεταλλευθεί. Χρειάζεται να έχει κάποιος την εμπειρία ή έστω τη διάθεση να ακούσει ξαπλωμένος κάτω από ένα γέρικο κορμό με τα μάτια μισόκλειστα το βούισμα των τζιτζικιών, να θαυμάσει τον κυματισμό των ασημένιων φύλλων ενός ελαιώνα προτού γευθεί τον χρυσό καρπό στο καθημερινό τραπέζι· χρειάζεται να έχει κουραστεί σκυμμένος πάνω από τα φορτωμένα κλήματα, να έχει μεταφέρει στους ώμους τα βαριά τσαμπιά κάτω από τον σκληρό μεσογειακό ήλιο ή έστω να έχει συγκινηθεί από τον ανθρώπινο μόχθο που προϋποθέτει ένα ποτήρι κρασί για τη γιορτή ή για τη θυσία του Θεανθρώπου. Χρειάζεται, τέλος, να έχει κανείς να έχει αρμενίσει ανάμεσα στα νησιά του αρχιπελάγους ή να έχει πενήσει για ένα ναυτικό που χάθηκε σε τόπους μακρινούς έχοντας μόνη παρηγοριά τη μνήμη της πατρίδας και ένα εικόνισμα του Αγίου Νικολάου στο προσκέφαλο. Χρειάζεται να ξέρει γιατί πάνω στο ξερό και αλμυρό χώμα των νησιών του Αιγαίου έχουν φυτρώσει τόσα λευκά ξωκλήσια που ατενίζουν το πέλαγος και, ει δυνατόν, να έχει λειτουργηθεί σε κάποιο απ' αυτά.

²²³ Πραξ 2, 47.

²²⁴ Ιω 16, 13.

²²⁵ Α' Κορ 3, 17· 6, 19.

²²⁶ Πραξ 2, 47.

²²⁷ Μια εύγλωττη μαρτυρία αυτής της ενότητας οι βιβλικοί ερευνητές εντοπίζουν στο Πραξ 20, 7-12, όπου ο ευαγγελιστής Λουκάς διηγείται το δραματικό επεισόδιο του θανάτου και της ανάστασης του νεαρού Ευτύχου. Στο πλαίσιο αυτής της προκαταβολικής πραγμάτωσης της βασιλείας, το συγκεκριμένο επεισόδιο δείχνει με ενάργεια πως τα έκτακτα χαρίσματα δεν είναι αποκλειστικά προνόμια κάποιων μελών της Εκκλησίας αλλά παραχωρούνται και εκδηλώνονται για χάρη και στο όνομα σύνολης της πιστεύουσας κοινότητας. Βλ. π. Ιω. Γ. Σκιαδαρέσης, «Ένα παράδειγμα ευχαριστιακής σύναξης από την Κ. Διαθήκη (Πράξεις Αποστόλων 20, 7-12)», *Παύλειες μελέτες Α'*, εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 51-110· εδώ: σ. 52-54.

Αυτή η βιωματική εμπλοκή, μεταφρασμένη στην πνευματική ορολογία της Εκκλησίας ισοδυναμεί με την πίστη, η οποία μάλλον βιώνεται και λιγότερο νοείται, γι' αυτό και αποτελεί την απαραίτητη προϋπόθεση για τη συνειδητή και ολοσώματη ένταξη του ανθρώπου στο πραγματικό και μυστικό Σώμα του εσταυρωμένου και αναστημένου Χριστού. Όπως διαπιστώσαμε στις προηγούμενες ενότητες, μιλώντας για τον κομβικό ρόλο της πιστεύουσας κοινότητας πρόκειται για μια ζωή που εμπνέεται από τον Κύριο και δοτήρα της, μια ζωή που προσπαθεί να ανιχνεύσει και να εφαρμόσει το θεανδρικό παράδειγμα σε συγκεκριμένες πνευματικές, ηθικές και κοινωνικές επιλογές· με άλλα λόγια, πρόκειται για μια ζωή που κατανοεί την προέλευση και την αποστολή της χριστοκεντρικά και εσχατολογικά.

Για έναν άγευστο της εκκλησιαστικής εμπειρίας, το απαραίτητο πλαίσιο της πιστεύουσας κοινότητας δεν κατανοείται παρά μόνο με όρους κοινωνικούς, ψυχολογικούς ή και οικονομικούς· η προσευχή και η τέλεση της θείας ευχαριστίας ως μια συλλογική θρησκευτική νεύρωση· η φιλανθρωπία και η αγάπη των χριστιανών ένας φιλολογικός εξωραϊσμός της ανάγκης, της ατολμίας και της αδυναμίας· και, τέλος, τα θαυμαστά γεγονότα που επιτελούνται στο όνομα και για χάρη της κοινότητας, ως αποτέλεσμα μιας ευσεβούς μαζικής φαντασίωσης.

Ένας άνθρωπος, για να κατανοήσει πλήρως το οντολογικό βάρος αυτών των μεγεθών, θα πρέπει να νιώθει ζωντανό μέλος της πιστεύουσας κοινότητας, νοούμενης ως μιας πνευματικής οικογένειας που τον αναγεννά, τον τρέφει και τον κοσμεί με τα δώρα του αγίου Πνεύματος²²⁸. Θα πρέπει να βιώνει τη διαρκή προσευχή²²⁹ ως εγγύηση της σωτηρίας²³⁰ παρουσίας του Θεού εντός του και τη συμμετοχή στην Ευχαριστία ως την κορύφωση της κοινωνίας μαζί Του και προκαταβολική πραγμάτωση της καινής κτίσης²³¹ στα όρια της εν τόπω και χρόνω υπάρχουσας και πορευόμενης πιστεύουσας κοινότητας²³². Θα πρέπει όχι απλώς να καλλιεργεί τη φιλανθρωπία, τη διακονία και την αγάπη αλλά να ζει μέσω, εντός και στο όνομα αυτών των μεγεθών, που πηγάζουν από την αναγνώριση του πλησίον, όποιου κι αν είναι αυτός, ως Θεανθρώπου²³³, ως αδελφού του και τέκνου του κοινού ουράνιου Πατέρα²³⁴ και, τέλος, θα πρέπει να έχει συμφιλιωθεί με τα περιορισμένα όρια της δικής του εξουσίας και λογικής, ώστε να μπορεί να εμπιστευθεί τον εαυτό του στη ην πατρική θέληση του Θεού και να γεύεται δοξολογικά τις θαυμαστές αλλά και ενίοτε επώδυνες επισκέψεις της χάριτος και των αγιαστικών της καρπών.

Μια τέτοια πίστη που έχει το σχήμα μιας πλήρους ζωής προϋποτίθεται όχι απλώς για μια ασφαλή εκκλησιαστική σπουδή της βιβλικής μαρτυρίας αλλά και για την αναβίωση του εκκλησιαστικού πολιτεύματος, όταν αυτό κινδυνεύει με νόθευση. Ωστόσο, παρόλα αυτά ή μάλλον εξαιτίας όλων αυτών, ακόμη και αυτή η βιωματική

²²⁸ Α' Κορ 12, 1-11.

²²⁹ Α' Θεσ 5, 17· Εφ 6, 18.

²³⁰ Πραξ 2, 21. Πρβλ. Ρωμ 10, 13.

²³¹ Β' Κορ , 17· Απ 21, 2. 10. Πρβλ. Αλ. Σμέμαν, *Ευχαριστία. Το μυστήριο της Βασιλείας*, μτφρ. Ιω. Ροηλίδης, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα²2000, σ. 298.

²³² Πρβλ. P. Vassiliadis, «La dimensione pneumatologica della santità nell'esperienza eucaristica della Chiesa d'oriente», A.A.V.V., *Santità: vita nello Spirito, Atti del V Simposio intercrisiano. Assisi, 5-8 Settembre 1997*, a cura di P. Zilio e Luisa Borgese, ed. Qiqajon, Magnano 2003, σ. 58.

²³³ Πρβλ. Μτ 25, 31 κ.ε.

²³⁴ Ρωμ 8, 12-16.

πίστη δεν αρκεί για να οριστεί το εκκλησιαστικό πολίτευμα· όμως μπορεί, χάρη στη ζωντάνια της να το ξαναχτίσει από την αρχή. Όπως επεσήμανε εύστοχα ο ορθόδοξος διανοητής π. Παύλος Φλορένσκυ, διαλεγόμενος ανεπίγνωστα με τον Ελύτη, «δεν υφίσταται η έννοια της εκκλησιαστικότητας, όμως υφίσταται η ίδια η εκκλησιαστικότητα και για κάθε ζωντανό μέλος της Εκκλησίας η εκκλησιαστική ζωή είναι η πιο βέβαιη και κατανοητή πραγματικότητα που γνωρίζει. Αυτή η εκκλησιαστική ζωή γίνεται κατανοητή μόνο από τη ζωή, όχι από την αφαίρεση και την λογική. Αν όμως μπορούν να χρησιμοποιηθούν έννοιες, οι πιο κατάλληλες θα είναι οι βιολογικές και οι αισθητικές, όχι οι νομικές και οι αρχαιολογικές. Τι είναι η εκκλησιαστικότητα; Είναι μια νέα ζωή, η ζωή εν Πνεύματι»²³⁵.

²³⁵ Απόσπασμα από το έργο του π. Pavel Florenskij, *La Colonna e il Fondamento della Verità*, μεταφρασμένο στα ιταλικά και προσιτό στην ιστοσελίδα http://spazioinwind.libero.it/sanmassimo_decaita/testi/testimoni/tserkovnost.htm