

ΕΦΗΜΕΡΙΟΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΣΥΝΟΔΟΥ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Έτος 69ον - Τεύχος 4ον



*Παναγία: Στο πρόσωπό Της
ή ανθρωπότητα ανέκτησε νόημα*

Ίούλιος - Αύγουστος 2020

ΕΚΔΙΔΕΤΑΙ ΠΡΟΝΟΙΑ του Μακ. Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος
κ. ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ

ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ: Κλάδος Εκδόσεων τής Ἐπικοινωνιακῆς καί Μορφωτικῆς
Ἰγηρεσίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος

ΕΚΔΟΤΗΣ - ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΚΛΑΔΟΥ: Ἐπίσκοπος Ὁρεῶν κ. Φιλθέος
ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ ΣΥΝΤΑΞΗΣ: Ἀλέξανδρος Ἰ. Κατσιάρας

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ 2020-2021 ΜΕ ΔΙΕΘΝΗ ΘΗΤΕΙΑ (ἀλφαβητικά): πρωτ. Ἀκίνδυνος Δαρδανός (ἱ.μ. Ἰδρας, Σπετσῶν καί Αἰγίνης), π. Κωνσταντῖνος Καλλιανός (ἱ.μ. Χαλκίδος), πρωτ. Ἰγνάτιος Καλογεράκης (ἱ.μ. Γουμένισσης, Ἀξιούπόλεως καί Πολυκάστρου), π. Ἥλιος-Συμεών Λαουλάκος (ἱ.μ. Κηφισίας, Ἀμαρουσίου καί Ὁρωποῦ), πρωτ. Νικόλαος Μεντζελίδης (ἱ.μ. Καλαβρύτων καί Αἰγιαλείας), Ἀθανάσιος Β. Γλάρος, (Ἀναπ. Καθ. ΕΚΠΑ) – ΥΠΕΥΘΥΝΗ ἸΛΗΣ: Ζαμπία Ἀγριμάκη – ΕΙΚΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: Ἀλέξανδρος Κατσιάρας – ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ ΚΕΙΜΕΝΩΝ: Ζαμπία Ἀγριμάκη, Κων. Χολέβας καί Ἐμμανουήλ Πλούσος – ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ: Ζαμπία Ἀγριμάκη – ΕΚΤΥΠΩΣΗ - ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ: Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος – Ἰπεύθυνος Τυπογραφείου: Χ. Κωβαῖος, Πρωτομαγιάς 3 - 145 68 Κρυονέρι Ἀττικῆς, Τηλ.: 210-8160.127 – Fax: 210-8160.128. Τιμή τεύχους 1 € (γιά ὄσους δέν τό δικαιοῦνται δωρεάν).

ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ:

Ἀθηνᾶς 30, 105 51 ΑΘΗΝΑ | Τηλ.: 211 18.25.298, Fax: 211 18.25.317
e-mail: efimerios@ecclesia.gr

Προμετωπίδα ἐξωφύλλου: Ἀπό τό «Εἰσοδικό» τοῦ παρόντος τεύχους

Φωτογραφία ἐξωφύλλου: Ἡ Παναγία Κακαβιώτισσα, Ἀἴμνος
(πηγή: www.mixanitouxronou.gr)

Φωτογραφίες τεύχους: Ἑλληνικά κεντήματα ἀπό συλλογές
ἐλληνικῶν καί ξένων μουσείων

ΠΑΡΑΚΛΗΣΗ: Τά κείμενα τῶν συνεργατῶν νά μὴν ὑπερβαίνουν τίς 750 λέξεις. Δέν γίνονται δεκτά δημοσιευμένα κείμενα.

Τό περιοδικό Ἐφημέριος δέν εὐθύνεται γιά τό γλωσσικό ἴδιωμα τῶν ἀρθρογράφων του.

Δέν ἐπιτρέπεται ἡ ἀναδημοσίευση, ἡ ἀναπαραγωγή –ὀλική ἢ μερική– τοῦ περιεχομένου τοῦ περιοδικοῦ Ἐφημέριος καθ' οἷονδήποτε τρόπο. Ἐπιτρέπεται μόνον ἡ παράθεση ἀποσπασμάτων ἀποκλειστικῶς γιά ἐπιστημονικούς καί ἐκπαιδευτικούς σκοπούς, μέ ἀναφορά τῆς πηγῆς προελεύσεως.

ΕΦΗΜΕΡΙΟΣ

Έτος 69ο

Ιούλιος - Αύγουστος 2020

Τεύχος 4ο

Περιεχόμενα

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ ΚΑΤΣΙΑΡΑ	
Εισοδικόν	3
ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ	
Ή Θεομήτωρ.....	6
π. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΜΠΑΘΡΕΛΛΟΥ	
Ή ιστορικότητα τής Ανάστασης	8
ΜΙΑΤΙΑΔΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ	
6 Αύγουστου: Ή Μεταμόρφωσις τοῦ Σωτῆρος	10
ΙΩΑΝΝΗ ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ	
Ή Παναγία Μητέρα τοῦ Χριστοῦ ἦταν μεταξύ τῶν Μυροφόρων.....	13
Πρωτ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΛΟΥΔΟΒΙΚΟΥ	
Ἀνθρωπολογικές ἀνιχνεύσεις. Ή ἀνθρωπολογία τοῦ Σωκράτη (α)	16
ΔΗΜΗΤΡΗ ΜΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ	
Ή Σταυρός ὡς σημεῖο τοῦ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας Β΄	18
ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Ι. ΣΚΑΛΤΣΗ	
Ή τρόπος Κοινωνίας διὰ τῆς λαβίδος.....	21
Πρωτ. ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΔΟΡΜΠΑΡΑΚΗ	
Ή Μεταμόρφωσις τοῦ Κυρίου	30
Πρωτ. ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ ΠΑΧΥΓΙΑΝΝΑΚΗ - ΕΜΜ. ΑΘ. ΛΟΥΚΑΚΗ	
Ή νεότερη τάξη τῆς Ἀρτοκλασίας (β)	32
Ἀρχιμ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Δ. ΠΑΠΑΘΩΜΑ	
Εἰσαγωγή στό Κανονικό Δίκαιο καί τήν Κανονική Οἰκονομία (Γ΄).....	34
ΣΤΑΥΡΟΥ ΓΟΥΛΟΥΛΗ	
Τό πρώτο ἀρχεῖο: Μαριάμ, ἡ βασίλισσα μητέρα	37
Ἀρχιμ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ	
Ή Χριστιανισμός στά Βρετανικά νησιά. IV. Ἴρλανδία (γ)	39
Πρωτ. ΣΠΥΡΙΔΩΝΟΣ ΛΟΝΤΟΥ	
Σαμοθράκη	41
Πρωτ. ΗΛΙΑ ΔΡΟΣΙΝΟΥ	
Πρωτ. Βασίλειος Παπουτσόπουλος	43
ΜΑΡΙΟΥ-ΚΥΠΑΡΙΣΣΗ ΜΩΡΟΥ	
Ματθαῖος Μουντές	45
Βιβλιοπαρουσίαση	47
Ἐφημεριακά	48

ΑΧΝΟΓΡΑΦΩΝΤΑΣ ΤΗΝ ΠΑΝΤΟΧΑΡΑ

Ἄν ἤμουνα ζωγράφος, θ' ἄνοιγα τὰ σύννεφα
νὰ πέφτει καθαρὸ χρυσάφι ἀπ' τὸν ἥλιο,
κι ἀπὸ τὸν οὐρανὸ λίγο γαλάζιο,
νὰ βάλω γύρω ἀπ' τὸ πανάγιο πρόσωπό της...
Θὰ ἔβαζα καὶ λίγο αἶμα' ἀπ' τὴν καρδιά μου
γιὰ τὸ κατακόκκινο μαφόριο.
Τὰ βλέφαρ' ἄνοιχτά, νὰ δείχνουν
ἀκοίμητα στὴ δέησή μου, ὅπως καὶ τ' αὐτιά της,
καθὼς ἡ ἀγάπη κ' ἡ στοργή της ἄγρυπνα
σκύβουν ἐπάνω μου, κι ἄς εἶμαι τόσο ἀνάξιος,
νὰ φιθυρίσω ὕμνους καὶ τροπάρια, ὁ ἄθλιος,
στὴν παναμώμητη Μητέρα τοῦ Χριστοῦ μου...

ΥΠΑΡΞΙΑΚΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ

Ὁ Πόνος ἄνοιξε διάλογο τὸ βράδυ
μὲ τὴν Ἀγάπη, λέγοντας:
«Ἐγὼ πάω βαθύτερα, καὶ τὸ γυνί μου
ὀργώνει γιὰ σπορὰ ποὺ δὲν ἀρνιέται
νὰ βγεῖ καὶ νὰ καρπίσει», –«Μὴν καυχιέσαι,
τοῦ ἀπαντάει σεμνὰ ἡ Ἀγάπη. Κ' ἐγὼ ἀνεβαίνω
ψηλότερα καὶ πάω τὴν ψυχὴ ὡς τὸ παλάτι
τοῦ Παραδείσου!». «Ἐλα, τότε, ἀδελφή μου,
νὰ συντροφιιάσουμε· κ' ἴσως ἀντάμα
νὰ κερδίσουμε μαζὶ τὸ βάθος καὶ τὸ ὕψος,
χωρὶς κινδύνους καὶ ἀπώλειες».

Π. Β. Πάσχου, *Ἐναγώνιος Ἀγώνας μὲ τὴ Λέξη, τὸ Βίο, τὸν Οὐρανὸ, Ἀθήνα: Παρρησία 2014*



Παναγία: Στό πρόσωπό Της, ἡ ἀνθρωπότητα ἀνέκτησε νόημα

Σεβαστοί πατέρες,

Ἡ πρόσφατη πανδημία ἀνακίνησε ζητήματα, σέ σημεῖο ὥστε νά λέγεται ὅτι ἡ ζωή δέν θά εἶναι ποτέ πιά ἡ ἴδια. Σέ ποιά ζωή κατ' ἀρχάς ἀναφερόμαστε; Ἀκολουθῶς, τό παρελθόν δείχνει ὅτι ἡ «ζωή» ἐξωτερικά ἀλλάζει, ἐνῶ τά οὐσιώδη τοῦ βίου εἶναι ἀμετακίνητα. Ὑπάρχει κάτι πού ἐδῶ καί χιλιάδες χρόνια δέν ἔχει ἀλλάξει: πρόκειται γιά τή διερωτήση πού σχετίζεται μέ αὐτό ὀνομάζουμε «νόημα τῆς ζωῆς»: ἀπό πού ἔρχομαι καί πού πηγαίνω; Γιατί ζῶ καί γιατί πεθαίνω; Μπορεῖ ἡ ἐπιβίωσή μας νά γίνεи ὄντως διαφορετική, ὅπως τώρα, καί ἴσως περισσότερο ἐφιαλτική καί νά ἀμφισβητεῖται καί ἡ ὄντως Ζωή, ὅπως τήν ἐννοοῦμε στήν Ἐκκλησία. Ἀλλά τότε εἶναι πού ἡ Ἐκκλησία καλεῖται νά ἐπικαιροποιήσῃ τήν ἀλήθεια τῆς ἀπέναντι στό νέο πλαίσιο ἐπιβίωσης, ὅσον ἀφορᾷ τήν ἀπάντησῃ στά οὐσιώδη, στό ποῖο εἶναι τό νόημα τῆς ζωῆς, δεδομένου ὅτι «ὄλα τριγύρω ἀλλάζουμε κι ὄλα τά ἴδια μένουν».

Θά πρέπει ἐξαρχῆς νά παρατηρήσουμε ὅτι τό ἐρώτημα περί τοῦ νοήματος τῆς ζωῆς ἀνακύπτει μέ μεγαλύτερη ἔνταση τή στιγμὴ πού «ἀλλάζει» ὁ ἐκάστοτε κόσμος, μετά ἀπό ἰδιαίτερα γεγονότα. Δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι οἱ τρεῖς ἀρχαῖες φιλοσοφικές σχολές, ὁ στωικισμός, ὁ ἐπικουρισμός καί ὁ κινισμός, πού ἀσχολήθηκαν μόνο μέ ζητήματα τοῦ ἠθικοῦ βίου καί μέ τήν ἐπίτευξη ἐσωτερικῆς γαλήνης (ἀπάθεια, ἀταραξία), ἀδιαφορώντας γιά τήν πολιτική φιλοσοφία, τή μεταφυσική, τή Λογική κ.ἄ., ἤχησαν μετά τήν κατάλυση τῆς πόλης-κράτους καί τή δημιουργία τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου καί τῶν Ἐπιγόνων. Ὁμοίως, μετά τήν πτώση τῆς Ρώμης, ὁ ἱερός Αὐγουστίνος στρέφει τό ἐνδιαφέρον στόν ἐσωτερικό κόσμο τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως χαρακτηριστικά φανερώνουν οἱ Ἐξομολογήσεις του, ἀφοῦ ὁ ἐξωτερικός κόσμος (θεσμοί, κ.ἄ.) ἔχει πλέον καταλυθεῖ.

Τό ἐρώτημα περί τοῦ νοήματος τῆς ζωῆς φαίνεται σχεδόν συνώνυμο μέ τήν ὑπαρξική τοῦ ἀνθρώπου, ὅμως ἀπό τά τέλη τοῦ 19^{ου} αἰ. καί ἐξῆς ἀνακύπτει μέ ἄλλο τρόπο, πού σχετίζεται μέ τήν ἐμφάνιση νέων κοσμοειδῶλων. Ἔτσι, ἐνῶ στήν ἀρχαία ἐλληνική φιλοσοφία τοῦ Σωκράτους, λ.χ., ἡ τῶν Στωικῶν ἢ τῶν Ἐπικούρειων, εἶναι ἐκ τῶν προτέρων ἀποδεκτό ὅτι ἡ ζωή ἔχει νόημα καί ἐπιχειρεῖται ὁ προσδιορισμός του, κατά τούς δύο τελευταίους αἰῶνες ἀμφισβητεῖται ἐξ ἀρχῆς ὅτι ἡ ζωή ἔχει νόημα. Σχηματοποιώντας αὐτήν τήν ἀντίθεση, θά λέγαμε ὅτι μέχρι τά τέλη τοῦ 19^{ου} αἰ. τό ἐρώτημα ἔχει τή μορφή: «Τί εἶναι αὐτό πού δίνει νόημα στή ζωή μας;», ἐνῶ ἔκτοτε ἀναδιατυπώνεται ὡς ἐξῆς «Ποῖο εἶναι τό νόημα τῆς ζωῆς;», ἐρώτηση στήν ὁποία ἡ ἀπάντησῃ μπορεῖ νά εἶναι ὅτι ἡ ζωή δέν ἔχει κανένα νόημα, ὅτι ὁ κόσμος εἶναι παράλογος, ὅπως ἔγραψε ὁ Καμῦ. Ἀπό τό σημεῖο αὐτό ξεκινᾷ ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ Θεοῦ (ἀθεΐα).

Στό μακρινό παρελθόν, όμως, δέν ἀμφισβητήθηκε ὅτι ἡ ζωὴ ἔχει ἓνα νόημα. Αὐτό πού, μέ κάθε σημαντικὴ ἀλλαγὴ τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, συνέβαινε, ἦταν ἡ ἀναζήτηση μιᾶς νέας ιδέας πού θά νοηματοδοτοῦσε τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ -ἡ ἀρετὴ, ἡ ἡδονή, ἡ ἀπάθεια, ἦταν μερικὲς ἀπὸ τίς ιδέες αὐτές. Τί συνέβη στὰ τέλη τοῦ 19^{ου} αἰ. καὶ κλονίστηκε τόσο βαθιὰ ἡ βεβαιότητά ὅτι ἡ ζωὴ ἔχει νόημα; Καὶ μάλιστα σέ τέτοιο βαθμό ὥστε ἡ περίοδος ἐκείνη νά ἔχει ἀπομνημονευθεῖ ἱστορικά μέ τὴ φράση *fin du siècle* (τό τέλος τοῦ αἰῶνος) καὶ ἡ κατάσταση παθητικότητας καὶ μηδενισμοῦ, πού κυριάρχησε τότε στὰ γράμματα, στίς τέχνες, στή διανόηση, στήν ψυχολογία, νά χαρακτηρίζεται ὡς *mal du siècle* (ἡ νόσος τοῦ αἰῶνος); Τό βασικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ δυτικοῦ κόσμου στὰ τέλη τοῦ 19^{ου} αἰ. ἦταν ἡ πολλαπλὴ ἀλλαγὴ τόσο σέ πολιτικὸ καὶ γεωγραφικὸ ἐπίπεδο μέ τὴ δημιουργία ἐθνικῶν κρατῶν, ὅσο καὶ σέ ἐπίπεδο παραγωγῆς κοινωνικῶν σχέσεων μέ τὴ βιομηχανικὴ ἐπανάσταση καὶ τὴν πρόοδο τῆς ἐπιστήμης (π.χ., θεωρία τῆς ἐξέλιξης τῶν εἰδῶν, ἀνάπτυξη τῆς γεωλογίας κ.ἄ.). Εἰδικὰ ἡ ἐπιστημονικὴ πρόοδος ἤλθε νά ἀνατρέψει τίς παλαιῆς βεβαιότητες, τό θρησκευτικὸ καὶ μὴ, κοσμοεἰδωλο πού κυριαρχοῦσε στήν Εὐρώπη τοῦλάχιστον ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ μεσαίωνα, χωρὶς ὅμως νά εἶναι σέ θέση νά τίς ἀντικαταστήσει μέ καινούριες. Ἡ ἐμπιστοσύνη στὸν «ὀρθὸ λόγον», πού τόσο εἶχε δοξαστεῖ στὰ χρόνια τοῦ Διαφωτισμοῦ, κλονίζεται, διότι ὁ ὀρθὸς λόγος ἀδυνατεῖ νά δώσει ἀπαντήσεις. Ἔτσι, μετὰ τὸν θρίαμβο τῆς λογικῆς μεθόδου μέ τὸν καρτεσιανισμό καὶ μετὰ τὴν αἰσιόδοξη προοπτικὴ τοῦ Χέγκελ ὅτι εἶναι δυνατὴ ἡ συγκρότηση ἑνὸς συνεκτικοῦ φιλοσοφικοῦ συστήματος, πού, ὅπως στήν ἐλληνικὴ ἀρχαιότητα, θά μπορούσε νά ἐρμηνεύσει καὶ νά καλύψει ὅλα τὰ πεδία τῆς ἀνθρώπινης σκέψης καὶ ζωῆς, ἀναδύονται οἱ «ἀνορθολογικὲς» φιλοσοφίες, δηλαδή ἐκεῖνες πού ἀμφισβητοῦν τὴν ἰκανότητα τοῦ ὀρθοῦ λόγου νά ἀπαντήσῃ σέ κοσμολογικά, ὄντολογικά, ἠθικά κ.λπ. ἐρωτήματα, ὅπως ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἄνρι Μπερξόν (θεωρία τῆς ἐνόρασης) καὶ τοῦ Οὐίλλιαμ Τζέμς (ἡ θεωρία τοῦ πραγματισμοῦ, θέση τῆς ὁποίας εἶναι ὅτι ἡ ἀνθρώπινη σκέψη δέν μπορεῖ νά περιγράψῃ καὶ νά ἐρμηνεύσῃ ἓναν κόσμον πού ἀλλάζει), ὁ «χριστιανικὸς ἀναρχισμὸς» τοῦ Λέοντος Τολστόι, καὶ ἡ εἰκονοκλαστικὴ, ἀκόμη καὶ σέ ἐπίπεδο ἀποδόμησης τῆς τυπικῆς φόρμας φιλοσοφικοῦ λόγου, προσέγγιση τοῦ Νίτσε.

Ἡ «νόσος τοῦ αἰῶνος», πού ἀναφέραμε παραπάνω, θά ἀναδείξει πλήρως τὴν ἔκταση καὶ τίς συνέπειές της μέ τό τέλος τοῦ Α΄ Παγκοσμίου πολέμου, πού κατὰ τὸν Βρετανὸ ἱστορικὸ Ἔρικ Τζόν Χόμπσμπάουμ ὀρίζει τό τέλος τοῦ «μακροῦ 19^{ου} αἰῶνα» (1789-1917) καὶ μαζί τοῦ «παλαιοῦ κόσμου». Ἐχοντας τὴν ἐμπειρία τοῦ πῶς πολύνεκρο, ὡς τότε, πολέμου, πίσω ἀπὸ τὰ προβαλλόμενα αἷτια τοῦ ὁποίου κρύβονταν, ὄχι καὶ τόσο καλά, οἱ οικονομικοὶ ἀνταγωνισμοὶ τῶν ἰσχυρῶν δυνάμεων τῆς ἐποχῆς, ἡ εὐρωπαϊκὴ κοινωνία βλέπει νά γκρεμίζονται ὀριστικὰ καὶ τελειωτικὰ ὅλες της οἱ σταθερές, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὴν ἔννοια τοῦ πατριωτισμοῦ, πού εἶχε πλήρως διαστρεβλωθεῖ στὰ χρόνια τοῦ πολέμου. Σ' αὐτό τό ταραγμένο, σκοτεινὸ καὶ ἀπελπιστικὸ περιβάλλον τοῦ μεσοπολέμου, θά κυφορηθοῦν οἱ ιδέες καὶ τὰ ἐρωτήματα, πού μερικὰ χρόνια ἀργότερα, μετὰ τὸν Β΄ Παγκόσμιον πόλεμον, θά συμπεριληφθοῦν στή φιλοσοφία τοῦ ὑπαρξί-

σμοῦ, δηλαδή περί τῆς ὑπαρξῆς: ποιό εἶναι τό νόημα τῆς ζωῆς; ποιό εἶναι τό νόημα τοῦ κόσμου; Ἔχει δέ ἐνδιαφέρον ὅτι ἀνάμεσα στό συνθήματα τοῦ γαλλικοῦ Μάη τοῦ '68 ἦταν καί ἓνα πού ἔλεγε: «Ἐμπρός νά δώσουμε νόημα στή ζωή μας» - τό ἴδιο σύνθημα βρέθηκε γραμμένο σ' ἓναν ἀθηναϊκό τοῖχο κατά τίς φοιτητικές καταλήψεις τοῦ 1981... Τό ἴδιο ἐρώτημα τίθεται καί ἀπό ψυχολογική καί ψυχιατρική ἀπόφω. Ὅλο καί περισσότεροι ἄνθρωποι, ζητώντας ψυχολογική βοήθεια, περιγράφουν τήν κατάστασή τους μέ τή φράση «δέν ἔχει νόημα ἡ ζωή μου».

Μιά σύντομη ἱστορική ἀναδρομή φανερώνει ὅτι τό νόημα τῆς ζωῆς παλινδρομεῖ ἀνάμεσα σέ δύο διαφορετικά πεδία ἀναζήτησης. Ἀνεξαρτήτως τῶν εἰδικῶν συνθηκῶν, ἐντός τῶν ὁποίων τίθενται τά σχετικά ἐρωτήματα, ὁ ἄνθρωπος ἔχει βασικά μόνο δύο δυνατότητες ἀπόκρισης: νά ἀναζητήσει τίς ἀπαντήσεις ἤ στόν ὑπερφυσικό κόσμο ἤ ἐντός τῆς ἱστορίας. Ἄν στραφεῖ ἐντός τῆς ἱστορίας, τότε ἔχει δύο ὑπο-δυνατότητες: νά στραφεῖ ἤ μέσα του ἤ στό περιβάλλον του. Οἱ ἀνατολικές φιλοσοφίες ὑπερτονίζουν τή στροφή πρὸς τόν ἐσωτερικό κόσμο, ἐνῶ ὁ σύγχρονος δυτικός τρόπος ζωῆς τήν ἐξωτερική δράση.

Ἀπό πλευρᾶς Ὁρθόδοξης Θεολογίας, ἡ ἀπάντηση σ' αὐτό τό ἐρώτημα δέν μπορεῖ νά ἀναζητηθεῖ οὔτε μέσα στό ἐξωτερικό περιβάλλον, ἀναπτύσσοντας κανεῖς ὑπερβαλλόντως ἐξωστρεφεῖς ὑπερδραστηριότητες, ἀλλά οὔτε καί μέσα στόν «ἐσωτερικό μας κόσμο», στόν «ἐαυτό» μας, μέ ἐσωστρεφεῖς διαλογισμούς καί ἐνδοσκοπήσεις. Τό νόημα τῆς ζωῆς τό ἔχει προσδιορίσει κάποιος ἄλλος, ἔξω ἀπό μᾶς, ὁ Θεός, καί βρίσκεται στήν πρόσκλησή Του νά γίνουμε κατά χάριν θεοί. Ὁ Θεός ἔφτιαξε τόν ἄνθρωπο νά εἶναι σέ κοινωνία μαζί του, δίνοντάς του καί τήν ἐλευθερία, ἂν θέλει, νά ἀρνηθεῖ αὐτήν τήν πρόσκληση. Ἀλλά, ἀκόμη κι ἂν τήν ἀρνηθεῖ, δέν μπορεῖ νά τήν παρακάμψει ἢ νά ἐξαλείψει τή δίψα γιά αἰωνιότητα. Τό αὐθεντικό νόημα τῆς ζωῆς σχετίζεται μέ τήν ἀπάντηση στό ἓνα καί βασικό πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου, τόν θάνατο. Τόν θάνατο πρωταρχικά ὡς ἀπουσία σχέσης. Ἄν ἀρνηθεῖ κάποιος νά ἀντλήσει νόημα ἀπό τόν Θεό, ἀναγκαστικά θά στραφεῖ σέ ὑποκατάστατα καί μπορεῖ νά ἐμμένει σ' αὐτά «αἰωνίως».

Τό βασικό ἐρώτημα γιά τό νόημα τῆς ζωῆς θά παραμένει ἀξεπέραστο καί ἀνεξάλειπτο. Ἡ παρουσία τῆς Ἐκκλησίας ἔχει νά κάνει μέ τήν προβολή ἑνός νοήματος ζωῆς πού δέν πηγάζει ἀπλῶς ἐκτός τῆς ἱστορίας ἢ ἀπό ἓναν ἀόριστο ὑπερφυσικό κόσμο, ἀλλά ἀπό ἓνα προσωπικό Τριαδικό Θεό. Ἡ Παναγία, τήν Κοίμηση τῆς ὁποίας θά ἐορτάσουμε σύντομα, μᾶς ἀποκάλυψε ὅτι τό νόημα τῆς ζωῆς βρίσκεται στήν αὐτο-παραίτησή μας στό θέλημα τοῦ Θεοῦ, στό «γένειτό μοι κατὰ τὸ ρῆμά σου». Τό νόημα τῆς ζωῆς ταυτίζεται μέ τήν ὑπακοή τῆς στό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Στό πρόσωπό τῆς ἡ ἀνθρωπότητα ἀνέκτησε, ἀπέκτησε καινὸ νόημα. Ἐν τέλει, τό νόημα τῆς ζωῆς βρίσκεται στό νά κινεῖσαι πάντοτε πρὸς ἓνα σκοπὸ ἔξω ἀπό σένα καί τήν ἱστορία, ἡ αὐθεντικότητα τοῦ ὁποίου κρίνεται ἀπὸ τὸ ἂν λειτουργεῖς εὐχαριστιακά ἀπέναντι στόν ἄλλον καί τήν κτίση.

Ἀλέξανδρος Κατσιάρας



Ἁγίου Νικολάου Καβάσιλα

Ἡ Θεομήτωρ

Ἀλλά ἡ πανάμωμη Παρθένος, χωρίς νά ἔχη γιά πόλη τῆς τόν οὐρανό, χωρίς νά ἔχη γεννηθῆ ἀπό τά οὐράνια σώματα, ἀλλά ἀπό τή γῆ -ἀπό αὐτό τό ξεπεσμένο γένος, πού ξέχασε τήν ἴδια του τή φύση- καί κατά τόν ἴδιο μέ ὄλους τρόπο, μόνη αὐτή ἀπό ὄλους τούς ἀνθρώπους ὄλων τῶν ἐποχῶν ἀντιστάθηκε ἀπό τήν ἀρχή ὡς τό τέλος σέ κάθε κακία. Ἀπέδωκε ἔτσι στό Θεό ἀμόλυπτη τήν ὠραιότητα πού χάρισε στή φύση μας καί χρησιμοποίησε, αὐτή μόνη, ὅλα τά ὄπλα καί ὅλη τή δύναμη πού ἔβαλε μέσα μας. Μέ τόν ἔρωτα πού εἶχε γιά τόν Θεό, μέ τή ρωμαλεότητα τῆς σκέψεώς της, τήν εὐθύτητα τῆς θελήσεως καί τή μεγαλειώδη σωφροσύνη της ἔτρεψε σέ φυγή κάθε ἀμαρτία κι ἔστησε τρόπαιο νίκης τέτοιο, πού δέν μπορεῖ μέ τίποτε νά συγκριθῆ. Μέ ὅλα αὐτά φανέρωσε τόν ἄνθρωπο τέτοιο πού ἀληθινά δημιουργήθηκε, φανέρωσε δέ καί τό Θεό, τήν ἄφατη σοφία καί τήν ἀπέραντη φιλανθρωπία του. Ἐτσι αὐτόν πού παρουσίασε ἔπειτα, ἀφοῦ τόν περιέβαλε μέ ἀνθρώπινο σῶμα, αἰσθητά στά μάτια ὄλων, τόν ἀποτύπωσε καί τόν εἰκόνισε προηγουμένως μέ τά ἔργα της ἐπάνω στόν ἑαυτό της. Καί ἦταν δυνατόν ἀπό ὅλα τά κτίσματα διά μέσου αὐτῆς μόνης «νά γνωρίσουμε ἀληθινά τό Δημιουργό». Οὔτε ο νόμος ἀποδείχθηκε ἱκανός νά φανερώσει τή θεία χρηστότητα καί σοφία οὔτε οἱ γλῶσσες τῶν προφητῶν οὔτε ἡ τέχνη τοῦ Δημιουργοῦ πού ἀποκαλύπτει ἡ ὄρατή δημιουργία οὔτε ὁ οὐρανός πού διηγείται κατά τόν ψαλμωδὸ «δόξαν Θεοῦ» οὔτε ἀκόμη ἡ φροντίδα καί ἡ πρόνοια τῶν Ἀγγέλων γιά τό ἀνθρώπινο γένος οὔτε τέλος κανένα ἄλλο ἀπό τά δημιουργήματα. Γιατί ὁ μόνος ὁ ἄνθρωπος, πού φέρει μέσα του τήν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ, ὅταν φανερωθῆ αὐθεντικά τέτοιος πού εἶναι, χωρίς νά ἔχη ἐπάνω του τίποτε τό νόθο, θά μπορούσε νά ἀποκαλύψῃ ἀληθινά τόν ἴδιο τό Θεό. Ἀλλά ἀνάμεσα στούς ἀνθρώπους πού ὑπῆρξαν ἢ πρόκειται νά ὑπάρξουν ἐκεῖνη ἢ ὁποῖα τά ἐπραγματοποίησε ὅλα αὐτά καί διεφύλαξε κατά τρόπο λαμπρό τήν ἀνθρώπινη φύση ἀνόθευτη ἀπό κάθετι ξένο εἶναι ἡ μακαρία Παρθένος. Γιατί κανένας ἀπό τούς ἄλλους δέν ἦταν «καθαρός ἀπό ρύπου», ὅπως λέγει ὁ προφήτης. Καί αὐτό ἀκριβῶς εἶναι ἐκεῖνο πού βρῖσκεται πέρα ἀπό κάθε θαῦμα καί προξενεῖ ἐκπληξή ὄχι μόνο στούς ἀνθρώπους, ἀλλά καί σ' αὐτούς τούς Ἀγγέλους καί ξεπερνάει κάθε ρητορική ὑπερβολή: τό πῶς, ἐνῶ ἡ Παρθένος ἦταν μόνο ἄνθρωπος καί δέν εἶχε τίποτε περισσότερο ἀπό τούς ἄλλους ἀνθρώπους, μπόρεσε νά διαφυγῇ, μόνη αὐτή, τήν κοινή ἀρρώστια. [...]

Τί λοιπόν ἦταν ἐκεῖνο πού ἔδωκε τή νίκη στήν Παρθένο, ἀφοῦ οὔτε ἦρθε στή ζωὴ πρὶν ἀπό ὄλους τούς ἀνθρώπους, ὥστε νά ἔχη λάβει φύση καθαρὴ ἀπό κάθε κακία, οὔτε μετὰ ἀπό τόν καινὸ Ἄνθρωπο καί τήν νέα κλίση καί δύναμη πού ἔλαβαν οἱ

ἄνθρωποι ἀπό Αὐτόν; [...] Ἄφοῦ τόσο σκληρή καί δύσκολη εἶναι ἡ μέχρι τέλους ἀντί-σταση στήν ἁμαρτία, ὥστε ὁ πρῶτος ἄνθρωπος πού ὑπῆρξε στή γῆ νά εἶναι καί ὁ πρῶτος πού ἄρχισε τήν παρανομία καί παρά τά τόσα ὄπλα πού εἶχε γιά νά ἀγωνισθῆ γιά τό καλό καί τήν ἀρετή δέν ἄντεξε στήν προσβολή κι ἔπεσε ἀμέσως στήν ἁμαρτία καί ἐκεῖνοι, ἐξ ἄλλου, πού ἤρθαν μετά τό λουτρό τοῦ Βαπτίσματος καί τή χάρη -καί ἐννοῶ τούς πιό ἐνάρετους ἀπό ὄλους, αὐτούς πού ἀφιερώθηκαν στήν εὕρεση τοῦ ὕψιστου ἀγαθοῦ κι ἔγιναν κύριοι τοῦ ἑαυτοῦ τους- ὑπάρχουν κακά γιά τά ὅποια δέν εἶναι ἐντελῶς ἀνεύθυνοι καί ἔχουν γι' αὐτό ἀνάγκη ἀπό τήν συνεχή κάθαρση τῶν Μυστηρίων, ποιὰ γλῶσσα μπορεῖ νά ὑμνήσῃ ὅπως πρέπει καί ποιός νοῦς νά λάβῃ ἰδέα τοῦ πόσο καθαρῆ ἀπό κάθε κακία διατήρησε τήν ψυχή της ἡ Παρθένος, πόσο καθαρὸς ἄνθρωπος -σάν νά ἦταν ὀλόκληρη μόνο εὐγνωμοσύνη- ὑπῆρξε, ἀφοῦ αὐτά πού κανεῖς ἀπό τούς ἀνθρώπους ἐκείνους πού ἦσαν ἀπό κάθε ἄποψη προετοιμασμένοι δέν μπόρεσε νά τά ἐπιτύχῃ, αὐτή τά ἐπραγματοποίησε ἐξ ὀλοκλήρου, χωρίς μάλιστα νά χρειασθῆ βοήθεια ἀπό κανέναν; Κι αὐτό μολονότι δέν ἤρθε στή ζωὴ οὔτε πρὶν ἀπό τήν κοινὴ ἀρρώστια τῆς φύσεως οὔτε μετά τόν κοινὸ ἰατρό, ἀλλὰ στό μεσουράνημα τοῦ κακοῦ καί βρέθηγε μέσα στόν τόπο τῆς καταδίκης, σέ μία φύση πού ἔμαθε πάντοτε νά νικιέται, σέ σῶμα πού δουλεῖ στό θάνατο, κατὰ τήν περίοδο πού ὅλοι ὅσοι μποροῦσαν νά βοηθήσουν στήν πραγματοποίησή τῆς κακίας ἦσαν ὑπερβολικά κοντά, ἐνῶ ὅλοι ἐκεῖνοι πού γνώριζαν νά συμπολεμοῦν ἀπουσίαζαν. Γιατί εἴτε ἰδοῦμε τό γεγονὸς ὅτι πρὶν ἀπό τήν κοινὴ συμφιλίωση, πρὶν νά ἔρθῃ στή γῆ ὁ δημιουργὸς τῆς εἰρήνης, αὐτὴ ἡ ἴδια διέλυσε μέσα της τήν ἔχθρα πού ὑπῆρχε στήν ἀνθρώπινη φύση κατὰ τοῦ Θεοῦ καί ἄνοιξε τόν οὐρανὸ καί προσεῖλκυσε τὴ χάρη καί ἔλαβε τὴ δύναμη ν' ἀγωνισθῆ κατὰ τῆς ἁμαρτίας, αὐτό τό θαῦμα ξεπερνάει ἀσφαλῶς κάθε ἀνθρώπινη κατανόηση -γιατί πόσο ὑπέροχη πρέπει νά εἶναι ἡ συνεισφορά τῆς Παρθένου, ἀφοῦ μπόρεσε ν' ἀποδειχθῆ ἰσάξια μὲ ἐκείνη τοῦ μεγάλου Θύματος; -Εἴτε πάλι θεωρήσουμε τό γεγονὸς ὅτι, μολονότι ἡ ἀνθρώπινη φύση ἦταν ἐχθρική, τόσα πολλὰ μπόρεσε νά πραγματοποιήσῃ ἡ πρόθεση τῆς Παρθένου, καί ἐνῶ ὁ φραγμὸς τῆς ἔχθρας ὑπῆρχε ἀκόμη, αὐτὴ συνδέθηκε μὲ τόν Θεὸ καί ὅτι τό τεῖχος ἐκεῖνο πού χωρίζε ὀλόκληρη τήν οἰκουμένη ἀπό τὸ Θεὸ δέν ἄντεξε στήν προθυμία μίας ψυχῆς, ἀπὸ αὐτό τί ὑπάρχει πρωτοφανέστερο; Γιατί οὔτε βέβαια τὴν ἐδημιούργησε ὁ Θεὸς ἐπιτηδες τὴν Παρθένον ἔτσι, ὥστε νά ζῆ ἀναγκαστικά μὲ αὐτόν τὸν πάναγνο τρόπο ζωῆς, οὔτε, ἐνῶ ἡ ἴδια πρόσφερε ὅ,τι καί οἱ ἄλλοι, τὴν ἐτίμησε ὁ Θεὸς μὲ μεγαλύτερα ἀπὸ τούς ἄλλους βοηθήματα. Ἀλλὰ ἡ Παρθένος νίκησε τὴν πρωτάκουστη καί θαυμαστὴ αὐτὴ νίκη χρησιμοποιοῦντας μόνο τόν ἑαυτό της καί τά ὄπλα πού ἔδωσε ὁ Θεὸς σέ ὄλους τούς ἀνθρώπους γιά τὸν ἀγῶνα τῆς ἀρετῆς.

Ἁγίου Νικολάου Καβάσιλα, «Εἰς τὴν Ὑπερένδοξον τῆς Ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου Γέννησιν», στό ΑΖ` αζχ` ~ , κείμενο, μετάφραση, εισαγωγή, σχόλια: Παν. Νέλλας, [Σειρὰ «Ἐπὶ τὰς Πηγὰς», Ἀθήνα: Ἀποστολικὴ Διακονία 1995.



Ἡ ἱστορικότητα τῆς Ἀνάστασης

π. Δημητρίου Μπαθρέλλου

Ἐφημ. Ἱ.Ν. Ἀναλήψεως Ντραφι - Ἐπισκ. Καθηγητοῦ Παν. Emory

Ἐπέναντι στήν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ οἱ ἄνθρωποι συνήθως υἰοθετοῦν μία ἀπό τίς παρακάτω θεωρήσεις: Εἴτε ἀρνοῦνται ὅτι συνέβη, συνήθως μέ τό a priori ἐπιχείρημα ὅτι «ἀναστάσεις δέν συμβαίνουν», εἴτε πιστεύουν μέν ὅτι συνέβη, ἀναγνωρίζοντας, ὥστόσο, ὅτι ἡ πίστη τους αὐτή ἀντίκειται στή λογική. Καί οἱ μέν, λοιπόν, καί οἱ δέ, παρ' ὅλο πού διαφωνοῦν στά συμπεράσματα, συμφωνοῦν στήν ἀφετηριακή προϋπόθεση ὅτι ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀπό ἄποψη λογική καί ἱστορική μὴ ὑπερασπίσιμη. Ἀμφότεροι κάνουν λάθος. Ἄς δοῦμε σύντομα γιατί.

Ἡ συντριπτική πλειονότητα τῶν ἱστορικῶν τοῦ 1^{ου} αἰ., κάθε θρησκευτικῆς καί ἰδεολογικῆς ἀπόχρωσης, θεωρεῖ τά παρακάτω ὡς ἱστορικά γεγονότα: τόν σταυρικό θάνατο τοῦ Χριστοῦ, τήν ταφή του, τόν σκανδαλισμό καί τόν φόβο τῶν μαθητῶν, τήν εὔρεση τοῦ κενοῦ μνήματος τρεῖς μέρες ἀργότερα, τήν πεποίθηση τῶν μαθητῶν ὅτι συνάντησαν τόν ἀναστημένο Χριστό, τήν ἔναρξη τοῦ κηρύγματός τους γιά τόν ἀναστημένο Μεσσία στά Ἱεροσόλυμα, καί τή συνακόλουθη γέννηση τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτά, λοιπόν, εἶναι τά γεγονότα, ἐνῶ τό ζητούμενο εἶναι ἡ ἐρμηνεία τους. Πόσο συγκεκριμένα, τό ἐρώτημα ἀφορᾷ κυρί-

ως τή μεταστροφή τῶν μαθητῶν. Εἶναι γνωστό ὅτι τόν 1^ο μ.Χ. αἰ. οἱ Ἰουδαῖοι περίμεναν ὅτι ὁ Μεσσίας θά τοῦς ἀπελευθέρωνε ἀπό τοῦς Ρωμαίους καί θά ἀποκαθιστοῦσε τή βασιλεία τοῦ Ἰσραήλ. Ἀναντίρρητη ἀπόδειξη ὅτι κάποιος δέν ἦταν ὁ Μεσσίας ἀποτελοῦσαν ἡ σύλληψη καί ἡ ἐκτέλεσή του ἀπό τοῦς Ρωμαίους. Οἱ μαθητές, λοιπόν, ὅταν διαπίστωσαν ὅτι αὐτός πού θεωροῦσαν ὡς Μεσσία σταυρώθηκε, σκανδαλίστηκαν καί φοβήθηκαν ὅτι θά ἔχουν τήν ἴδια τύχη. Πῶς, ἐπομένως, ἐξηγεῖται ἡ δραματική μεταστροφή τους λίγες μέρες ἀργότερα, ὅταν ἐμφανίζονται νά κηρύσσουν δημόσια τόν Ἀναστημένο Χριστό;

Οἱ ἐπικρατέστερες θεωρίες πού ἔχουν διατυπωθεῖ ὡς ἀπάντηση στό ἐρώτημα εἶναι οἱ ἐξῆς. Πρῶτον, ἡ θεωρία ὅτι ὁ Χριστός δέν πέθανε, ἀλλά μεταφέρθηκε ἡμιθανής στό μνήμα, καί στή συνέχεια συνήλθε καί ἐμφανίστηκε στοῦς μαθητές. Ἡ ἐρμηνεία αὐτή εἶναι ἀντιμέτωπη μέ δύο σημαντικές ἐνστάσεις. Πρῶτον, κανείς δέν κατέβαινε ζωντανός ἀπό τόν σταυρό. Οἱ Ρωμαῖοι γνῶριζαν πολύ καλά πῶς νά διασφαλίζουν τή θανάτωση τῶν ἐσταυρωμένων. Δεύτερον, ἐάν ὁ Χριστός εἶχε ἐπιβιώσει, ὅταν θά ἐμφανιζόταν στοῦς μαθητές, ἐκεῖνοι προφανῶς δέν θά πίστευαν ὅτι ἀναστήθηκε ἀλλά

θά αντιλαμβάνονταν ότι απλώς και μόνο δέν πέθανε. Οί σχετικές αναφορές τους στον Άναστημένο Χριστό σέ καμμία περίπτωση δέν δικαιολογοῦν κάτι τέτοιο. Δέν μᾶς ἐκπλήσσει τό γεγονός ὅτι κανείς ιστορικός δέν ἀσπάζεται σήμερα αὐτή τή θεωρία.

Ἡ δευτέρα θεωρία κάνει λόγο γιά συνομωσία τῶν μαθητῶν, οἱ ὁποῖοι δῆθεν ἔκλειψαν τό νεκρό του σώμα καί στή συνέχεια ἰσχυρίστηκαν ὅτι ὁ Χριστός ἀναστήθηκε. Πῶς ὅμως καί γιατί οἱ σκανδαλισμένοι καί φοβισμένοι μαθητές ἐπινόησαν τήν ἀνήκουστη θεωρία τοῦ θανατωμένου καί ἀναστημένου Μεσσία καί βρῆκαν μάλιστα τό θάρρος νά τήν κηρύξουν δημόσια μέ κίνδυνο τῆς ζωῆς τους; Μία ἐπιτυχημένη συνομωσία συνήθως ἐξυφαίνεται μεταξύ ἐλάχιστων ἀτόμων πού ἀποβλέπουν νά κερδίσουν κάτι, ἐνῶ σέ πολλές περιπτώσεις ἀργά ἢ γρήγορα ἀποκαλύπτεται. Τίποτε, ὅμως, ἀπό αὐτά δέν ἰσχύει στήν περίπτωσή μας. Κανείς ἀπό τούς μαθητές ἢ τίς μαθητρίες πού συνάντησαν τόν Άναστάντα δέν ἀνακάλεσε τήν πίστη του σ' αὐτόν, ἀκόμη καί ἐνώπιον τοῦ μαρτυρίου καί τοῦ θανάτου. Καί βέβαια, δύσκολα θά πέθαινε κανείς γιά κάτι πού γνωρίζει ὅτι εἶναι ψέμα. Γιά τούς λόγους αὐτούς, ὅλοι οἱ ιστορικοί σήμερα δέχονται ὅτι οἱ μαθητές ὄντως πίστεψαν ὅτι συνάντησαν τόν Άναστημένο Χριστό.

Σύμφωνα μέ τήν τρίτη θεωρία, πού ἔχει πιά ἐλάχιστους ὑποστηρικτές, οἱ μαθητές ἔπεσαν θύματα παραισθήσεων. Νόμιζαν ὅτι εἶδαν τόν Άναστημένο Χριστό. Οὔτε αὐτή, ὅμως, ἡ θεωρία εἶναι πειστική. Τόν Χριστό τόν εἶδαν πολλοί

καί διαφορετικοί ἄνθρωποι, ἄντρες καί γυναῖκες, μεμονωμένα πρόσωπα καί ὁμάδες, σέ διαφορετικούς χώρους. Τόν εἶδαν σκεπτικιστές, ὅπως ὁ Θωμᾶς, καί ἐχθροί του, ὅπως ὁ Παῦλος, καί μάλιστα κάποιοι ἀπό τούς παραπάνω περισσότερες ἀπό μία φορές. Ἐπρόκειτο σέ ὅλες αὐτές τίς περιπτώσεις γιά παραισθήσεις; Ἐπιπλέον, οἱ παραισθήσεις δέν μεταμορφώνουν τίς ζωές τῶν ἀνθρώπων. Ἀντιθέτως, ἀρκετά συχνά ἄνθρωποι πού ἔπεσαν θῦμα τους ἐκ τῶν ὑστέρων τό ἀντιλαμβάνονται. Τέλος, οἱ παραισθήσεις εἶναι ἐξαιρετικά σπάνια καί κατά βάσιν ἀτομικά φαινόμενα. Εἶναι δύσκολο, ἄν ὄχι ἀδύνατο, νά ὑπάρξει ὁμαδική παραίσθηση, διότι ἡ παραίσθηση, ὅπως καί τό ὄνειρο, ἀποτελεῖ ἀποκύημα τοῦ νοῦ (γι' αὐτό, ἄλλωστε, καί δέν ὑπάρχουν ὁμαδικά ὄνειρα).

Δέν ὑπάρχει, ἐπομένως, καμμία πειστική ἐρμηνεία τῶν ιστορικῶν γεγονότων, ἐκτός ἀπό ἐκείνη πού καταθέτουν οἱ πρωταγωνιστές τους, ὅτι δηλαδή ὄντως συνάντησαν τόν Άναστημένο Χριστό, ὁ ὁποῖος τούς ἔδωσε τή χάρη καί τή δύναμη νά τόν κηρύξουν, πρῶτα πρῶτα στήν πόλη ὅπου σταυρώθηκε (καί ὅπου ὅλοι θά μπορούσαν νά διαπιστώσουν ὅτι τό μῆμα του εἶναι κενό) καί στή συνέχεια σέ ὁλόκληρο τόν κόσμο.

Προφανῶς ἡ Ἀνάσταση ἀποτελεῖ περιεχόμενο τῆς πίστεως τῶν χριστιανῶν. Δέν πρόκειται ὅμως γιά μία πίστη πού ἀντιβαίνει στή λογική καί στήν ιστορική πραγματικότητα. Ἀντιθέτως, ἐμφανίζεται ὡς ἡ πλέον εὐλογη ἐρμηνεία τῶν κοινά ἀποδεκτῶν σχετικῶν ιστορικῶν γεγονότων.



6 Αύγουστου: Ἡ Μεταμόρφωσις τοῦ Σωτῆρος

Ἡ φανέρωσις τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ
ὡς ἔκφρασις τῆς θείας ἀγάπης
Σχόλιο στό Β΄ Ἀνάγνωσμα τοῦ Ἑσπερινοῦ: Ἐξο λγ΄ 11-λδ΄ 8

Μιλτιάδου Κωνσταντίνου
Ὁμ. Καθηγ. ΑΠΘ - Ἄρχ. Διδασκάλου τοῦ Εὐαγγελίου τῆς ΜτΧ Ἐκκλησίας

Ἡ γιορτή τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος ἀποτελεῖ μία ἀπό τίς δώδεκα μεγάλες γιορτές τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἄν καί ἀναφέρεται σέ ἓνα ἐπεισόδιο τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πού συνέβη λίγο πρὶν ἀπό τό πάθος καί τήν ἀνάστασή του, γιορτάζεται στίς 6 Αὐγούστου, ἔξω ἀπό τή συνάφειά του, καθὼς τό ἑορταζόμενο γεγονός θά μπορούσε νά χαρακτηριστεῖ ὡς ἡ σύνοψη ὀλόκληρης τῆς Ἱστορίας τῆς Σωτηρίας. Ἔτσι, τά ἀναγνώσματα ἀπό τήν Παλαιά Διαθήκη τοῦ Ἑσπερινοῦ τῆς γιορτῆς ἀναφέρονται στήν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ σέ ἐμβληματικές προσωπικότητες τοῦ βιβλικοῦ Ἰσραήλ, στόν Μωυσῆ καί στόν Ἡλία, οἱ ὁποῖοι ἐμφανίζονται νά συμμετέχουν στή σκηνή τῆς μεταμόρφωσης τοῦ Χριστοῦ. Τό δεύτερο ἀνάγνωσμα τοῦ Ἑσπερινοῦ προέρχεται ἀπό τήν ἐνότητα λγ΄ 11-λδ΄ 8 τοῦ βιβλίου τῆς Ἐξόδου, πού ἀποτελεῖ τό ἀποκορύφωμα μίας σειρᾶς ἀποκαλύψεων τῆς ταυτότητας τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ὀνόματός του.

Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στό Σινᾶ συνιστᾶ μία ἀπό τίς κορυφαῖες στιγμές, ὄχι μόνον τῆς ἱερῆς ἱστορίας τῆς Παλαι-

ᾶς Διαθήκης, ἀλλά καί τῆς παγκόσμιας ἱστορίας, καθὼς τό γεγονός ἐκεῖνο καί ἡ Διαθήκη πού ἀκολούθησε, ἔμελλε νά γίνουν ἡ ἀφετηρία μίας κοσμοϊστορικῆς ἀλλαγῆς στήν πνευματική πορεία τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ πορεία αὐτή ἀρχίζει τή στιγμή πού ἓνας αὐτοεξόριστος στήν ἔρημο τοῦ Σινᾶ αὐλικός τοῦ φαραῶ ἔρχεται ἀντιμέτωπος μέ ἓνα παράξενο θέαμα· μέσα ἀπό μία βᾶτο πού φλέγεται χωρίς νά καίγεται, ὁ Μωυσῆς ἀκούει μία φωνή νά τόν καλεῖ. Καθὼς πλησιάζει ἀκούει τόν Θεό νά τοῦ συστήνεται μέ ἓνα ὄνομα πού παραπέμπει στό παρελθόν τοῦ λαοῦ του: «Ἐγώ εἶμαι ὁ Θεός τῶν προγόνων σου, ὁ Θεός τοῦ Ἄβρα-άμ, ὁ Θεός τοῦ Ἰσαάκ καί ὁ Θεός τοῦ Ἰακώβ» (Ἐξο γ΄ 6). Καθὼς ἡ συζήτηση προχωρᾶ, ὁ Θεός αὐτοπαρουσιάζεται στόν Μωυσῆ μέ ἓνα ὄνομα πού ἀποκαλύπτει κάτι ἀπό τόν χαρακτήρα του: «Ἐγώ εἶμι ὁ ὢν» (Ἐξο γ΄ 15). Ὁ Θεός εἶναι ὁ μόνος πού πραγματικά ὑπάρχει, ἡ ὑπαρξη τοῦ ὁποῖου δέν προϋποτίθεται ἀπό τίποτε καί ἀπό κανέναν, ἐνῶ τά πάντα ἀντλοῦν τήν ὑπαρξή τους ἀπό αὐτόν. Ἡ ἀναφορά, μάλιστα, τοῦ κειμένου (Ἐξο

γ' 15) στίς προηγούμενες καί τίς επόμενες γενιές φανερώνει ότι ή ύπαρξη του Θεού παραμένει αναλλοίωτη στον χρόνο, όπως χαρακτηριστικά διακηρύσσεται στο βιβλίο της Αποκαλύψεως, όπου τό όνομα του Θεού αναλύεται ως «ό ων και ό ην και ό έρχόμενος», (Απο α' 4,8) και παραστατικά δηλώνεται στην εικονογραφία της Έκκλησίας μέ την έπιγραφή «Ο ΩΝ» στο φωτιστέφανο του Χριστού. Στην αρχή του Δεκαλόγου ό Θεός αυτοπαρουσιάζεται ως: «Έγώ ειμι Κύριος ό Θεός σου, όστις έξήγαγόν σε εκ γης Αιγύπτου έξ οίκου δουλείας» (Έξο κ' 2), ένω, λίγο παρακάτω, έξηγείται ό λόγος για τον όποιο ό Θεός έλευθέρωσε τον λαό του από την Αίγυπτο: «και γνώσονται ότι έγώ ειμι Κύριος ό Θεός αυτών ό έξαγαγών αυτούς εκ γης Αιγύπτου επικληθῆναι αυτοίς και Θεός είναι αυτών» (Έξο κθ' 46). Αυτός είναι ό λόγος πού τό βιβλίο της Έξόδου αφιερώνει τόσο χώρο στην όργάνωση της λατρείας του Θεού (κδ' 15-μ' 38) μέ λεπτομερέστατες οδηγίες για την κατασκευή της Σκηνης του Μαρτυρίου, καθώς ή Σκηνή προορίζεται νά καταστεί ό χώρος, όπου πραγματικά ό Θεός θά είναι παρών ανάμεσα στον λαό του.

Η έκπεφρασμένη βούληση του Θεού νά είναι μαζί μέ τον λαό του καθιστά σαφές τό πόσο μεγάλη διαταραχή επέφερε στην σχέση Θεού - Ισραήλ ή λατρεία του χρυσού μόσχου πού περιγράφεται στο άμέσως προηγούμενο κεφάλαιο (Έξο λβ') και έξηγει τή σκληρή απόφαση - άπειλή πού ό Θεός ανακοινώνει λίγο παρακάτω στον Μωυσή: «Θά σās οδηγήσω στην χώρα όπου ρέει γάλα και μέλι. Έγώ

όμως δέν θά άνεβώ μαζί σας, για νά μή σας καταστρέψω κατά την πορεία, επειδή είστε λαός άπειθαρχος» (λγ' 3). Ό Θεός παραμένει πιστός στην Διαθήκη μέ τον λαό του και θά εκπληρώσει τίς υποσχέσεις πού τή συνοδεύουν, ή άθέτησή της όμως από την πλευρά του λαού έχει επικίνδυνες για τον ίδιο τον λαό συνέπειες.

Ό Μωυσής άντιλαμβάνεται την επικινδυνότητα της κατάστασης, καθώς διαπιστώνει ότι ό Θεός έχει άποστασιοποιηθεί από τον λαό του. Μετά τό επεισόδιο μέ τό χρυσό μοσχάρι, κάθε φορά πού μιλάει στον Μωυσή για τους Ισραηλίτες τους άποκαλεί «ό λαός σου, τον όποιο έβγαλες από την Αίγυπτο» (Έξο λβ' 7' λγ' 1) και όχι «ό λαός μου». Ούτε ή έναλλακτική λύση πού του προσφέρει ό Θεός, όταν ό Μωυσής έπιχειρεί νά τον μεταπέσει, ότι θά στείλει τον άγγελό του νά τους όδηγει (Έξο λβ' 34' λγ' 2) τον ικανοποιεί, καθώς γνωρίζει ότι αυτό πού διαφοροποιεί τον Ισραήλ από όλους τους λαούς της γης είναι ή βεβαιότητά του ότι ό Θεός είναι μαζί τους (λγ' 16). Έτσι αναλαμβάνει νέα προσπάθεια νά μεταπέσει τον Θεό.

Τό κείμενο αρχίζει μέ τή διαβεβαίωση ότι «ό Κύριος μιλούσε στον Μωυσή πρόσωπο μέ πρόσωπο, όπως κάποιος θά μιλούσε στον φίλο του» (λγ' 11). Αυτό δίνει τή δυνατότητα στον Μωυσή νά γίνει περισσότερο πειστικός προς τον «φίλο» του. Όμως, ούτε ή διαβεβαίωση πού άποσπᾶ από τον Θεό ότι «Έγώ ό ίδιος θά πορεύομαι πριν από σένα κι έσύ θά είσαι ήσυχος» (λγ' 14) του άρκει. Δέν θέλει τον Θεό έμπροσθοφυλακή, συμπαρα-

στάτη, οδηγό ή οτιδήποτε άλλο, αλλά τόν θέλει μαζί τους. Έτσι, αὐξάνει τὴν πίεσή του: «Ἄν ἐσύ ὁ ἴδιος δὲν ἔρθεις μαζί μας, μὴ μᾶς πάρεις ἀπὸ δῶ» (λγ΄ 15).

Παραδόξως ὁ Θεὸς φαίνεται νὰ ὑποχωρεῖ στὴν πίεση τοῦ Μωυσῆ (λγ΄ 17), ὅμως ὁ Μωυσῆς καὶ πάλι δὲν μένει ἱκανοποιημένος. Γνωρίζει ὅτι ἡ ἀποκατάσταση τῆς διαταραχθεῖσας σχέσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν Ἰσραὴλ δὲν βασίζεται στὸ ποιὸς εἶναι καὶ τί κάνουν οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ στὸ ποιὸς εἶναι ὁ Θεός. Γιὰ νὰ βεβαιωθεῖ, λοιπόν, δὲν διστάζει νὰ διατυπώσει μίαν ἀπαίτηση πού σέ πρώτη προσέγγιση ἀκούγεται ὑπερβολική: «Φανέρωσε μου τὸν ἑαυτό σου» (λγ΄ 18). Καὶ ὅμως ὁ Θεὸς δέχεται. Δέχεται νὰ ἀποκαλύψει ἄλλη μία βαθύτερη πλευρὰ τοῦ χαρακτήρα του. Ὁ Μωυσῆς θὰ μάθει ὅτι τὸ ὄνομα “Κύριος” δὲν δηλώνει μόνον τὸν Θεὸ τῶν προγόνων, αὐτὸν πού ἦταν, εἶναι καὶ θὰ εἶναι, τὸν ἐλευθερωτὴ ἀπὸ τὴ δουλεία τῆς Αἰγύπτου, αὐτὸν πού θέλει νὰ εἶναι μαζί μὲ τὸν λαό του, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνον, ὁ ὁποῖος διαβεβαιώνει: «Θὰ ἐλεῶ ὅποιον θέλω νὰ ἐλεήσω καὶ θὰ σπλαχνίζομαι ὅποιον θέλω νὰ σπλαχνιστῶ» (λγ΄ 19). Τὸ ἔλεος καὶ ἡ εὐσπλαχνία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἰσχυρότερα ἀπὸ τίς ἐπιλογές τῶν ἀνθρώπων. Ὅταν τὴν ἐπόμενη μέρα ὁ Θεὸς θὰ πραγματοποιήσει τὴν ὑπόσχεσή του, ὁ Μωυσῆς θὰ

πληροφορηθεῖ ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ ὅτι: «Ὁ Κύριος ὁ Θεός εἶναι ὅλος καλοσύνη καὶ ἀγάπη, εἶναι ἀνεξίκακος, πολυεύσπλαχνος καὶ ἀξιόπιστος· φροντίζει γιὰ τὴ δικαιοσύνη καὶ δείχνει ἔλεος σὲ χιλιάδες ἀνθρώπους» (λδ΄ 6-7). Οἱ ἀποστάτες ὅμως δὲν θὰ πρέπει νὰ παρεξηγήσουν τὴ συγχωρητικότητα τοῦ Θεοῦ καὶ γι’ αὐτὸ τοὺς προειδοποιεῖ ὅτι ἡ συγχώρεση δὲν σημαίνει ὅτι ὁ Θεὸς δὲν λαμβάνει ὑπ’ ὄψιν τοὺς ἁμαρτίες: «Συγχωρεῖ ἀνομίες, ἀδικίες καὶ ἁμαρτίες, ἀλλὰ δὲν ἀπαλλάσσει τὸν ἔνοχο· γιὰ τίς ἀνομίες τῶν πατέρων θὰ πληρώσουν τὰ παιδιά καὶ τὰ ἐγγόνια ὡς τὴν τρίτη καὶ τὴν τέταρτη γενιά» (λδ΄ 7). Αὐτὴ ἡ προειδοποίηση θὰ ἀνακληθεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Θεό, ὅταν μὲ τὸ στόμα τοῦ προφήτη Ἰερεμία θὰ ἐξαργεῖλει τὴ σύναψη τῆς νέας Διαθήκης (Ἰερ λη΄ 29-34).

Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ ἀξίωσε τὸν Μωυσῆ νὰ δεῖ στὸ ὄρος Σινᾶ τὴ δόξα του (λγ΄ 22-23) ὡς ἔκφραση τῆς θείας εὐσπλαχνίας. Ἡ ἴδια ἀγάπη θὰ ἀξιώσει καὶ τοὺς μαθητές τοῦ Χριστοῦ νὰ δοῦν στὸ ὄρος Θαβὼρ τὴ δόξα του «ὡς ἐχώρουν», ὥστε, ὅπως ἐπισημαίνει τὸ κοντάκιό τῆς γιορτῆς: «ὅταν σε ἴδωσι σταυρούμενον, τὸ μὲν πάθος νοήσωσιν ἐκούσιον, τῷ δὲ κόσμῳ κηρύξωσιν, ὅτι σὺ ὑπάρχεις ἀληθῶς, τοῦ Πατρὸς τὸ ἀπαύγασμα».



Τμήμα κεντήματος
Ἰωάννινα, 18^{ος} αἰ.
(Μουσεῖο Μπενάκη)



Ἡ Παναγία Μητέρα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἦταν μεταξύ τῶν Μυροφόρων γυναικῶν πού ἐπισκέφτηκαν τόν κενό Τάφο

«Καί διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνή καὶ Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου ἠγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν» (Μάρκ. 16,1)

Ἰωάννη Καραβιδόπουλου
Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ ΑΠΘ

Μέ τήν εὐκαιρία τοῦ Πάσχα τοῦ καλοκαιριοῦ πού ἐορτάζει ἡ Ἐκκλησία μας τήν Κοίμηση τῆς Θεοτόκου, κατά τήν ὁποία «τήν ζωὴν ἡ κυήσασα πρὸς ζωὴν μεταβέβηκεν» (Αἴνιοι τῆς ἐορτῆς), θά μᾶς ἀπασχολήσει ἡ ἐπίσκεψη τῆς Παναγίας Μητέρας τοῦ Χριστοῦ μαζί μέ τίς ἄλλες μυροφόρες στόν ἄδειο τάφο τοῦ Ἰησοῦ τῆς.

Ὅπως ἀντικρίζει κανεῖς τή μορφή τῆς Μητέρας τοῦ Χριστοῦ καθώς ἀρχίζει τήν ἀνάγνωση τῶν τριῶν πρώτων Εὐαγγελίων, τῶν λεγομένων «Συνοπτικῶν», ἰδιαίτερα τῶν Εὐαγγελίων κατά Ματθαῖον καί κατά Λουκᾶν, ἔτσι τήν συναντᾶ καί στό τέλος τῆς διηγήσεώς τους. Γιά νά θεμελιώσουμε τόν ἰσχυρισμό αὐτό, θά στηριχθοῦμε στήν Ὁρθόδοξη ἐρμηνευτική καί ὑμνολογική παράδοση.

Στό κατά Ματθαῖον εὐαγγέλιο διαβάζουμε τήν πληροφορία πού κατακλείει τή διήγηση τοῦ ἐνταφιασμοῦ τοῦ Ἰησοῦ: «Ἦν δὲ ἐκεῖ Μαρία ἡ Μαγδαληνή καὶ ἡ ἄλλη Μαρία καθήμεναι ἀπέναντι τοῦ τάφου» (Ματθ. 27,61) καί στό κατά Μάρκον «Καί διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνή καὶ Μαρία ἡ τοῦ

Ἰακώβου ἠγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν» (Μάρκ. 16,1 βλ. καί Ματθ. 28,1-2, 8-9, Λουκ. 24,10, Ἰω. 19,25)

Ποιά εἶναι ἡ «ἄλλη Μαρία» τῆς παραπάνω διηγήσεως; Ἐνα μεγάλο ρεῦμα τῆς ἐρμηνευτικῆς παραδόσεως πού ξεκινάει ἀπό τόν Ἅγιο Ἐφραίμ τόν Σύρο (ἴσως καί ἐνωρίτερα) καθώς καί ἀπό τοὺς Ἰωάννη Χρυσόστομο, Γρηγόριο Νύσσης, Εὐσέβιο Ἀλεξανδρείας, περνάει ἀπό τοὺς Γεώργιο Νικομήδειας, Ἀναστάσιο Σιναίτη, Συμεῶν τόν Μεταφραστή, καί φθάνει μέχρι τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ κι ἀκόμη μέχρι τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου Ἀγιορείτου καί τοῦ Ἁγίου Νεκταρίου Πενταπόλεως, στήν «ἄλλη Μαρία» ἀναγνωρίζει τή Μητέρα τοῦ Κυρίου¹. Δειγματοληπτικά ἀπό τοὺς ἐκπροσώπους αὐτῆς τῆς παραδόσεως παραθέτουμε τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο καί τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ. Ὁ πρῶτος στό Ὑπόμνημά του στόν ἅγιο εὐαγγελιστὴ Ματθαῖο σχολιάζοντας τόν στίχ. 27,55-56 «Ἦσαν δὲ ἐκεῖ γυναῖκες πολλαί ... ἐν αἷς ἦν Μαρία ἡ Μαγδαληνή καὶ Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσὴ μήτηρ...» παρατηρεῖ «καὶ οἱ

μέν μαθητές ἔφυγαν, ἐκεῖνες ὁμως παρέμειναν. Ποιές ἦταν; ἡ μητέρα του, αὐτὴν ἐννοεῖ μέ τῆ φράση ἡ τοῦ Ἰακώβου»². Καί ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς σημειώνει: «...Τό εὐαγγέλιο τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου πρώτη ἀπό ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ὅπως ἦταν σωστό καί δίκαιο, δέχτηκε ἀπό αὐτόν ἡ Θεοτόκος καί αὐτὴ εἶδε πρὶν ἀπό ὅλους τὸν ἀναστάντα καί καί ἀπήλαυσε τῆ θεία ὀμιλία του, καί ὄχι μόνο τὸν εἶδε μέ τοὺς ὀφθαλμούς της καί ἔγινε αὐτήκοος αὐτοῦ, ἀλλὰ καί πρώτη καί μόνη ἔγγισε τὰ ἄχραντα πόδια του, ἔστω καί ἂν οἱ εὐαγγελισταί δέν τὰ λέγουν φανερά ὅλα αὐτά, μὴ θέλοντας νὰ προσαγάγουν ὡς μάρτυρα τὴν μητέρα, γιὰ νὰ μὴ δώσουν ἀφορμὴ ὑποψίας στοὺς ἀπίστους ... Ἡ Θεομήτωρ Παρθένος, συνοδευομένη ἀπὸ ἄλλες γυναῖκες ἐπανερχόταν πάλι ἐκεῖ ἀπὸ ὅπου ἦλθε. Καί ἰδοὺ ὅπως λέγει ὁ Ματθαῖος "Ὁ Ἰησοῦς τίς συνάντησε λέγοντας χαίρετε". Βλέπετε ὅτι καί πρὶν ἀπὸ τῆ Μαγδαληνῆ Μαρία ἡ Θεομήτωρ εἶδε αὐτόν πού γιὰ τῆ σωτηρία μας ἔπαθε σαρκικά καί τάφηκε καί ἀναστήθηκε; "Αὐτές δέ", λέγει, "προσῆλθαν, ἔπιασαν τὰ πόδια του καί τὸν προσκύνησαν". Ὅπως δέ, ὅταν ἡ Θεοτόκος ἄκουσε τό εὐαγγέλιο τῆς ἀναστάσεως μαζί μέ τῆ Μαγδαληνῆ Μαρία, μόνη αὐτὴ κατάλαβε τῆ σημασία τῶν λόγων, ἔτσι καί μαζί μέ τίς ἄλλες γυναῖκες, ὅταν συνάντησε τὸν Υἱὸ καί Θεό, πρώτη ἀπὸ ὅλες τίς ἄλλες εἶδε καί ἀναγνώρισε τὸν ἀναστάντα καί προσπίπτοντας ἔπιασε τὰ πόδια του καί ἔγινε ἀπόστολος πρὸς τοὺς Ἀποστόλους. Ὅτι δέ ἡ Μαγδαληνῆ Μαρία δέν ἦταν μαζί μέ τὴν μητέρα τοῦ Θεοῦ, ὅταν ἐπιστρέφοντας ἀπὸ τὸν τάφο

τὴν συνάντησε καί τῆς παρουσιάστηκε καί τῆς μίλησε ὁ Κύριος, διδασκόμαστε ἀπὸ τὸν Ἰωάννη. Διότι λέγει "τρέχει αὐτὴ πρὸς τὸν Σίμωνα Πέτρο καί πρὸς τὸν ἄλλο μαθητὴ τὸν ὁποῖο ἀγαποῦσε ὁ Ἰησοῦς καί λέγει σ' αὐτοῦς, ἐσήκωσαν τὸν Κύριο ἀπὸ τό μνήμα καί δέν γνωρίζουμε ποῦ τὸν τοποθέτησαν". Πῶς τάχα, ἂν τὸν εἶδε καί τὸν ἔγγισε μέ τὰ χέρια της καί τὸν ἄκουσε νὰ ὀμιλεῖ, θὰ ἔλεγε τέτοια πράγματα, ὅτι τὸν σήκωσαν καί τὸν μετέθησαν, ποῦ ὁμως δέν γνωρίζομεν;»³.

Ἡ ἴδια παράδοση ἀπηχεῖται εὐρύτατα καί στὴν ὑμνογραφία τῆς Ἐκκλησίας. Κατ' ἐπιλογὴν μνημονεύω τοὺς παρὰ τῶν ὑμνους. Καί πρῶτα-πρῶτα τό ἀναστάσιμο ἀπολυτίκιό τοῦ πλ. β' ἤχου: «Ἀγγελικαὶ δυνάμεις ἐπὶ τὸ μνήμά σου καί οἱ φυλάσσοντες ἀπενεκρώθησαν καί ἴστατο Μαρία ἐν τῷ τάφῳ, ζητοῦσα τὸ ἄχραντόν σου σῶμα. ἐσκύλευσας τὸν ἄδην, μὴ πειρασθεῖς ὑπ' αὐτοῦ. ὑπήνησας τῇ Παρθένῳ δωρούμενος τὴν ζωὴν. Ὁ ἀναστάς ἐκ τῶν νεκρῶν, Κύριε, δόξα σοι». Ἐπίσης, παραθέτω τὴν α' ᾠδὴν τοῦ κανόνος τῶν Μυροφόρων: «Ἀναστάντα κατιδοῦσα σὸν Υἱὸν καί Θεὸν καί χαίροις σὺν ἀποστόλοις, θεοχαρίτωτε ἀγνή...», καθὼς καί τό γνωστὸ τροπάριο τῆς θ' ᾠδῆς τοῦ ἀναστάσιμου κανόνα: «Ὁ ἄγγελος ἐβόα τῇ κεχαριτωμένῃ. Ἄγνή Παρθένε χαῖρε...»⁴.

Ἀξίζει ἐπίσης νὰ παρατεθεῖ ὁ στίχος γ' τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ἀπὸ τό Κοντάκιό του τῆς ἁγίας καί Μεγάλης Παρασκευῆς: «Ὡς ἤκουσε ταῦτα ὁ πάντα γινώσκων πρὶν αὐτῶν γενέσεως, Μαριὰμ ἀπεκριθῆ. θάρσει, μητέρα, ὅτι πρώτη μέ ὄρθς ἀπὸ τῶν τάφων, ἔρχο-

μαι γὰρ δείξαι πόσου σκότους τὸν Ἀδὰμ ἐλυτρώσαμην...» (:μόλις ἄκουσε αὐτὰ Αὐτός πού τὰ γνωρίζει ὅλα πρὶν γίνουιν, εἶπε στή Μαρία, θάρρος Μητέρα, γιατί πρώτη μέ βλέπεις νά ἔρχομαι ἀπό τούς τάφους, ἔρχομαι νά δείξω ἀπό πόσο σκοτάδι λύτρωσα τὸν Ἀδὰμ), καθὼς καί τὸν ἀκόλουθο ὕμνο: «Σὺν ταῖς ἄλλαις ὀλοφυρομέναις γυναιξίν ἢ σέ τεκοῦσα, Χριστέ, καί δάκρυσιν συγκεχυμένη ἐν τῷ τάφῳ σέ ἐπεζήτει. Μὴ εὐροῦσα δὲ τὸ ἄχραντον σῶμά σου... ἀλλ' ἐγερθέντα κατιδοῦσα σέ τὸν ὠραιότατον Κύριον, πρώτη τὴν χαρὰν εὐηγγελίσαστο τοῖς ἀποστόλοις σου...» (:Μαζί μέ τίς ἄλλες γυναῖκες πού ὀλοφύρονταν, Αὐτή πού σέ γέννησε, Χριστέ, μέ δάκρυα στά μάτια σέ ἀναζητοῦσε στὸν τάφο. Ἐπειδὴ ὅμως δὲν βρῆκε τὸ ἄχραντο σῶμα σου, ἀλλὰ εἶδε ἀναστημένο Σέ, τὸν ὠραιότατο Κύριο, πρώτη τὴν εἶδηση τῆς χαρᾶς ἔφερε στοὺς ἀποστόλους σου...).

Ἄλλωστε, πρέπει ἀκόμη νά προσθέσουμε ὅτι στήν Ὁρθόδοξη εἰκονογραφία μαζί μέ τίς Μυροφόρες γυναῖκες εἰκονίζεται καί ἡ Θεοτόκος, εἴτε νά ἀκούει τὸ

μήνυμα τῆς ἀναστάσεως ἀπὸ τὸν ἄγγελο, εἴτε νά περιπτύσσεται τὸν Ἀναστημένο Χριστό.⁵

* * *

Ἀπὸ τὸ «Ἴδου ἡ δούλη Κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ρῆμά σου» τῆς διηγήσεως τοῦ εὐαγγελισμοῦ (Λουκ. 1,38) καί ἀπὸ τὴν ὑποταγή στίς ὁδηγίες τοῦ ἀγγέλου πρὸς τὸν Ἰωσήφ ἀμέσως μετὰ τὴ γέννηση τοῦ Υἱοῦ ὡς τὴν ὑποταγή στή στοργικὴ φροντίδα τοῦ σταυρωμένου Χριστοῦ καί στήν παραγγελία τοῦ Ἀναστάντος, τὸν ὁποῖο πρώτη συνήντησε, ἡ Παναγία εἶναι τύπος καί ἐκπρόσωπος τῆς Ἐκκλησίας, πού κατὰ τὸν Ἀπ. Παῦλον ὑποτάσσεται «ἐν παντί» στὸν Κύριο καί Ἀρχηγό της (βλ. Ἐφ. 5,24 ἐξ.). Καί ὅπως μέσα στήν Ἐκκλησία ζεῖ κανεὶς καί καρπώνεται τὰ ἀγαθὰ τῆς σωτηρίας, ἔτσι καί διὰ τῆς Θεοτόκου, ὡς διὰ κλίμακος, ἀνυψώνεται ἀπὸ τὴ γῆ πρὸς τὸν οὐρανό. Γιατί, «Αὕτη μόνη μεθόριον ἐστὶν κτιστῆς καὶ ἀκτίστου φύσεως, καὶ οὐδεὶς ἂν ἔλθοι πρὸς Θεόν, εἰ μὴ δι' αὐτῆς τε καὶ τοῦ ἐξ αὐτῆς τεχθέντος μεσίτου», κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ⁶.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ. 1. Βλ. Ὑπόμνημα Ἐφραίμ τοῦ Σύρου στὸ Διατεσσάρων τοῦ Τατιανοῦ, σὲ γαλλικὴ μετάφραση τοῦ L. Leloir ἀπὸ τὰ συριακὰ καὶ ἀρμενικὰ, στή σειρά Sources Chretiennes ἀρ. 121, 1966, σ. 386 ἐξ. Γεωργίου Νικομήδειας, *Λόγος θ' εἰς τὴν τῆς ἀχράντου Θεοτόκου ἐν τῷ τάφῳ παρεδρείαν*, PG 100, 1489-1501. Νικοδήμου Ἄγιορείτου, *Γυμνάσια Πνευματικά*, 1971, σ. 277 κ.ἄ. 2. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸν Εὐαγγ. Ματθαῖον*, Ὁμιλία πη', 2, PG 58,777. 3. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὁμιλ. ιη', § 3 καὶ 11, μετάφρ. Παν. Χρήστου, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, *Ἄπαντα τὰ ἔργα*, τ. 9: Ὁμιλίαι, σ. 523, 533, ἐκδ. ΕΠΕ. 4. Γιά τούς ὕμνους αὐτοὺς βλ. Ἰ. Φουντούλη, *Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας*, Β', 1970, σ. 202-208. 5. Γιά περισσότερα βλ. Κ. Καλοκύρη, *Ἡ Θεοτόκος εἰς τὴν Εἰκονογραφίαν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως*, 1972. 6. Ὁμιλ. γγ, δ.π.



Λεπτόμερεια ἀπὸ κάλυμμα μαξιλαριοῦ, Κρήτη, 18^{ος} αἰ. (Μουσεῖο Μπενάκη)



Ἀνθρωπολογικές ἀνιχνεύσεις Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Σωκράτη (I)

Πρωτ. Ν. Ι. Λουδοβίκου
Καθηγ. Ἀνωτάτης Ἐκκλ. Ἀκαδημίας Θεσσαλονίκης

Συνεχίζοντας τήν ἀναφορά στην ἀρ-
χαιοελληνική ἀνθρωπολογία, θά
μιλήσουμε γιά τόν Σωκράτη, αὐτή τή
μεγάλη και μυστηριώδη, καταγωγική
μορφή τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας. Μέ τόν
Σωκράτη, πραγματοποιεῖται μιά σημα-
ντική ἀνθρωπολογική στροφή στήν ἀρ-
χαία φιλοσοφία, πού ἀπό τήν κοσμολο-
γική ἀναζήτηση μεταφέρεται τώρα στόν
χώρο τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης. Βεβαίως,
ὅπως ἔχουμε ἐπισημάνει, ἡ κοσμολογική
ἀναζήτηση ἔχει σημαντικές ἀνθρωπολο-
γικές συνιστώσες, διότι ὁ κόσμος δέν εἶ-
ναι ἀνεξάρτητος ἀπό τόν ἄνθρωπο. Μέ
τόν Σωκράτη, ὅμως, ἔχουμε τήν ξεκάθα-
ρη στροφή σ' αὐτό που θά μπορούσαμε
νά ὀνομάσουμε ἀνθρωπολογία.

Κατά τόν Ἀριστοτέλη, ὁ Σωκράτης δύο
πράγματα συνεισέφερε στή φιλοσοφία,
τούς ἐπακτικούς λόγους καί τό ὀρίζεσθαι
καθόλου. Οἱ ἐπακτικοί λόγοι εἶναι ὁ ἐπα-
γωγικός τρόπος τῆς σκέψης καί τό ὀρίζε-
σθαι καθόλου εἶναι ἡ τέχνη τῶν ὀρισμῶν.
Πράγματι, ὁ Σωκράτης ἀγαποῦσε νά
ἀρχίζει ἀπό τούς ὀρισμούς τῶν πραγμά-
των· πῆγαινε σέ κάποιον πού ἀσκοῦσε
μιά τέχνη ἢ ἓνα ὀποιοδήποτε ἀνθρώπινο
ἔργο καί τοῦ ζητοῦσε νά ὀρίσει αὐτό πού
κάνει. Μετά ἀπό μιά σειρά ἐρωτήσεων,
ὁ ἐρωτώμενος διαπίστωνε ὅτι κατά βά-

θος δέν ξέρεи τί εἶναι αὐτό πού κάνει.
Ἔτσι, ἀπευθύνεται, π.χ., στόν Χαρμίδη,
πού ἀσκεῖ τή σωφροσύνη, καί τόν ρω-
τάει ποιό εἶναι τό ἔργο του. Μετά ἀπό
ἓνα καταιγισμό ἐρωτήσεων, ὁ Χαρμίδης
ἀνακαλύπτει ὅτι δέν ξέρεи τί εἶναι ἢ σω-
φροσύνη. Ἡ, πηγαίνει στό ἀφιερωμένο
στή συζήτηση περί τά ἱερατικά συμπόσιο
καί ρωτᾷ τί εἶναι ὁ ἔρωσ· ἀποδεικνύεται
πώς ὅλοι οἱ συμποσιαστές, ὁ ἓνας μετά
τόν ἄλλον, δέν γνωρίζουν τί εἶναι ὁ ἔρωσ.
Ἐδῶ λοιπόν βρίσκουμε τό πρῶτο σπου-
δαῖο χαρακτηριστικό τῆς διδασκαλίας
τοῦ Σωκράτη, τήν περίφημη διδασκαλία
του γιά τήν ἄγνοια. Τό ἀνεκδοτολογικό
περιστατικό εἶναι γνωστό: ὅταν ὁ Χαιρε-
φών ρωτάει τήν Πυθία ποιός εἶναι ὁ σο-
φώτερος τῶν ἀνθρώπων, ἐκείνη ἀπαντᾷ
ὅτι εἶναι ὁ Σωκράτης. Ὁ Σωκράτης ὅμως
πού τό μαθαίνει, συνειδητοποιεῖ στή
συνέχεια πώς τό μόνο πού ξέρεи, εἶναι
ὅτι ἀγνοεῖ: «Ἐν οἶδα ὅτι οὐδέν οἶδα». «Ἐφόσον ἀγνοῶ, ἢ μόνη σοφία τήν ὀποία
μπορῶ πράγματι νά σκεφτῶ ὅτι κατέ-
χω εἶναι ὅτι ξέρω πώς ἀγνοῶ. Ξέρω τήν
ἄγνοιά μου», συμπεραίνει. Ἡδη ἀπό
αὐτό φαίνεται ὅτι ἔχουμε νά κάνουμε μ'
ἓναν ἄνθρωπο, πού ἀπευθείας μᾶς πα-
ραπέμπει στούς νεότερους καιρούς· δέν
εἶναι τυχαῖο ὅτι οἱ μεγάλοι φιλόσοφοι

στήριξαν τή γνωσιολογία τους πάνω σ' αυτές τίς έσωτερικές αναζητήσεις του Σωκράτη.

Ἡ ἀνακάλυψη τῆς ἀνθρώπινης ἀγνοίας ἀπό τόν Σωκράτη εἶναι, οὐσιαστικά, ἡ ἀνακάλυψη τῆς μερικότητας, καί τῆς ἐλλειπτικότητας τῆς ἀνθρώπινης φύσης· μέ θεολογικούς ὅρους, εἶναι ἡ ἀνάδειξη τῶν ὀρίων τῆς, τῆς κτιστότητάς τῆς. Ὁ φιλόσοφος κατανοεῖ πῶς ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα ὄν μέ πολύ σαφεῖ ὅρια καί ἐπ' οὐδενί ἓνας οὐράνιος ἄνθρωπος ἢ Θεός.

Ἀπό τήν ὁμολογία τῆς ἀγνοίας γεννιέται τό δεύτερο χαρακτηριστικό τῆς σωκρατικῆς διδασκαλίας, ἡ εἰρωνεία. Ὁ Σωκράτης εἶναι ὁ μέγας εἴρων τῆς φιλοσοφίας. Ἡ δουλειά του ἦταν ἀκριβῶς νά πηγαίνει σ' αὐτούς πού ἰσχυρίζονταν ὅτι γνωρίζουν καί νά ἀναδεικνύει πῶς στό βάθος δέν γνωρίζουν τήν οὐσία τῶν πραγμάτων γιά τά ὅποια μιλοῦν. Ὅπως παρατήρησε ἓνας μέγας μαθητής του, σύγχρονός μας, ὁ Πιέρ Ἀντό (Pierre Hadot), αὐτοῦποβιβαζόμενος εἰρωνικά ὁ ἴδιος καί προβάλλοντας τήν ἀγνοιά του, φανερώνει τήν ἀγνοια αὐτῶν πού νομίζουν ὅτι γνωρίζουν, ἀλλά ἡ γνώση τους εἶναι ἀποσπασματική καί ἀσύστατη. Μέ τόν τρόπο αὐτό, ὁ Σωκράτης εἰσήγαγε τήν ἀβεβαιότητα μέσα στή γνώση μας.

Ἡ εἰρωνεία τοῦ Σωκράτη τόν κάνει βέβαια παράξενο, τοῦ προσδίδει τήν ἀτοπία (παραλογισμός, παραδοξότητα), ὅπως λέει ὁ Πλάτων στό Συμπόσιο, στόν Ἀλκιβιάδη, στόν Φαῖδρο κ.ά. Εἶναι ἀτοπος ὁ φιλόσοφος, εἶναι παράδοξος, ἀλλόκοτος, ἀταξινόμητος, ἰδιόρρυθμος. Εἶναι, ὅπως ἔλεγε ὁ Κίρκεργκορ, ὁ μοναδικός. Ζεῖ

μέσα στήν πόλη, δέν εἶναι ἐκτός ἀνθρώπινης κοινωνίας· ἀποκτᾷ σχέσεις, ὅπως ὅλοι οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι, ἔχει οἰκογένεια, ἔχει φίλους, εἶναι δάσκαλος, ἰθύνων γιά τούς σοφιστές τῆς ἐποχῆς του, μόνο πού ὁ ἴδιος δέν παίρνει χρήματα. Ἀποδεικνύει, ὅμως, ὅτι ὅλα αὐτά στά ὅποια στηρίζουν τίς βεβαιότητές τους οἱ ἄνθρωποι τῆς πόλης, συχνά, εἶναι σαθρά. Βεβαιότητες, γνώμη, ἤθη, ἔθιμα, ὅλα τά βέβαια πράγματα τά ὅποια θεωρεῖ στηρίγματα τῆς ἡ ἀνθρώπινη κοινότητα, ὅλα αὐτά μέ τήν εἰρωνεία τοῦ Σωκράτη ἐπανεξετάζονται ριζικά. Σ' αὐτό, ἄλλωστε, βασίστηκε ἡ κατηγορία ὅτι εἰσάγει καινά δαιμόνια, νέους Θεούς. Βεβαίως, ὁ Σωκράτης δέν εἰσήγαγε νέους θεούς, ἦταν ὑπερβολικά εὐλαβῆς ἄλλωστε. Εἰσήγαγε, ὅμως, ἓναν νέο τρόπο αὐτογνωσίας, αὐτοπροσδιορισμοῦ, αὐτοσυνειδησίας τοῦ ἀνθρώπου. Πράγματι τά δύο θεμελιώδη χαρακτηριστικά τῆς ἀτοπίας στόν Σωκράτη, ὅπως τά ἐπισημαίνει ὁ Β. Τατάκης, εἶναι ἡ μέγιστη αὐτοκυριαρχία καί ἡ μέγιστη ἐσωστρέφεια τοῦ φιλοσόφου, μέ τή συνεπακόλουθη αὐτογνωσία τῆς. Ὡς πρός αὐτό, ὁ Σωκράτης διαθέτει μιᾶ ἰδιαιτέρως προχωρημένη ἐξατομίκευση, πράγμα τό ὅποιο, πλὴν τοῦ Κίρκεργκορ, ἐπεσήμανε καί ὁ Νίτσε.

Ὁ Σωκράτης διαθέτει ἓναν ἑαυτό βαθιά αὐτόνομο. Μ' αὐτήν τήν ἔννοια θά λέγαμε ὅτι ὁ νεώτερος ἄνθρωπος κατάγεται ἀπό τόν Σωκράτη, στόν βαθμό πού στρέφεται στόν ἑαυτό του καί ἀποφασίζει νά ζυγίσει προσωπικά τήν ἀλήθεια γιά νά τήν ἀξιοποιήσει σ' ἓνα ὑπαρξιακό ἐπίπεδο.



Ἡ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, ΛΑ΄ Ὁ Σταυρός ὡς σημεῖον τοῦ εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, Β΄

Δημήτρη Μαυρόπουλου

Οἱ προεικονίσεις τοῦ Σταυροῦ στήν ἱστορία τῆς θείας Οἰκονομίας, γιά τίς ὁποῖες μιλήσαμε στό προηγούμενο ἀρθρίδιο, ὅπως σχολιάστηκαν ἀπό τούς ἐρμηνευτές Πατέρες καί πλούτησαν τήν ὑμνογραφία τῆς Ἐκκλησίας, μᾶς προσανατολίζουν νά ἀντιληφθοῦμε τόν Σταυρό τοῦ Κυρίου, ἐπί τοῦ ὁποῖου πραγματοποιήθηκε ἡ λυτρωτική θυσία του καί ἐξ αὐτῆς πῆγασε ἡ αἰώνια ζωή διὰ τῆς Ἀναστάσεως, ὅτι ἀποτελοῦσε «προεπινοούμενο τέλος» στή θεία βούληση ἀπ' ἀρχῆς τῆς Δημιουργίας. Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ Χριστός συσχέτισε τήν προεικόνιση τοῦ σταυροῦ πού ὕψωσε ὁ Μωυσῆς στήν ἔρημο γιά νά γλυτώσει τόν λαό του ἀπό τόν θάνατο πού προξενούσε ὁ ἰοβόλος ὄφις, μέ τόν σταυρό στόν ὁποῖο ἀνυψώθηκε ὡς Υἱός τοῦ ἀνθρώπου γιά νά γλυτώσει τόν ἄνθρωπο ἀπό τήν ἀπώλεια: «Καί καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσε τόν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὕψωθῆναι δεῖ τόν υἱόν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτόν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον» (Ἰωάν. 3,14-15). Αὐτή ἡ ἀνύψωση τοῦ Χριστοῦ, μαζί μέ τήν ἀκολουθία τοῦ θανάτου του, ἀλλά καί τῆς Ἀναστάσεως, θά ἐγκαινιάσει τή θεολογία τοῦ Σταυροῦ, τόσο κυριαρχική στόν ἐκκλησιαστικό μας βίο, ὥστε νά ἀναχθεῖ ὁ Σταυρός καί ὡς σημεῖο καί ὡς περιεχόμενο σέ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι ἡ τιμὴ καί ἡ προσκύνηση τοῦ Σταυροῦ πηγάζει ἀπό τή σταυρική θυσία τοῦ Χριστοῦ -αὐτή ἡ θυσία εἶναι πού τόν καθιερώνει ὡς ἱερό σύμβολο καί ἀπό αὐτό τό γεγονός πηγάζει ἡ δύναμή του. Δέν τιμοῦμε ἓνα ψιλὸ σύμβολο, παρὰ τίς ὁποῖες συνδηλώσεις πού ἐκφράζει καί πού παραπέμπουν σέ μιά κοσμική ἰσορροπία καί ἁρμονία, ἀλλά τιμοῦμε τή νίκη κατὰ τοῦ θανάτου πού ἐνεργήθηκε ἀπό τόν ἐσταυρωμένο Κύριο. Ὅπως μάλιστα ἐπισημαίνει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, «Προσκυνοῦμεν δὲ καί τὸν τύπον τοῦ τιμίου σταυροῦ, εἰ καί ἐξ ἐτέρας ὕλης γένηται, οὐ τὴν ὕλην τιμώντες -μὴ γένοιτο-, ἀλλὰ τὸν τύπον ὡς Χριστοῦ σύμβολον. [...] Προσκυνητέον τοίνυν τὸ σημεῖον τοῦ Χριστοῦ. Ἐνθα γὰρ ἂν ᾗ τὸ σημεῖον, ἐκεῖ καί αὐτὸς ἔσται. Τὴν δὲ ὕλην, ἐξ ἧς ὁ τύπος τοῦ σταυροῦ συνίσταται, εἰ καί χρυσὸς ἢ λίθοι εἶεν τίμιοι, μετὰ τὴν τοῦ τύπου (εἰ τύχοι) διάλυσιν οὐ προσκυνητέον. Πάντα τοίνυν τὰ θεῶ ἀνακείμενα προσκυνοῦμεν αὐτῶ τὸ σέβας προσάγοντες» (Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως, 84).

Αὐτὴ τὴ θεολογία τοῦ Σταυροῦ τὴν ἐγκαινιάσει, ὅπως εἶπαμε παραπάνω, ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ὑποδεικνύοντας στοὺς μαθητές του ὅτι ἡ συνανύψωσή τους στόν τόπο τῆς θείας Βασιλείας προϋποθέτει καί συσταύρωση ἐκάστου πιστοῦ μέ τόν σταυρούμενο

καί ἀνιστάμενο Κύριο: «Κἀγὼ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκυσώ πρὸς ἑμαυτόν. Τοῦτο δὲ ἔλεγεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἡμελλεν ἀποθνήσκειν» (Ἰωάν. 12,32-33). Ἔτσι ὁ Σταυρός ὡς σημεῖο πάθους καὶ πόνου, ἀλλὰ καὶ ὡς ὁδός, χαρακτηρίζει τὴ ζωὴ τῶν πιστῶν ἐντὸς τοῦ κόσμου τούτου, μπορεῖ ὅμως διὰ τοῦ Σταυροῦ ἕκαστος πιστός ὡς μέλος τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ νὰ ἀνοιχτεῖ στὴν ψηλάφηση τῆς θείας Βασιλείας ὡς ἀπερίσταλτης κατάστασης.

Μία πλούσια προσέγγιση στὴ δύναμη τοῦ Σταυροῦ βρίσκουμε σὲ μία σειρά πατερικῶν χωρίων. Ξεκινώντας ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰγνάτιο τὸν Θεοφόρο (2^{ος} αἰ.), μαθαίνουμε ὅτι «Ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου χαίρει, ὅταν τις ἀρνήται τὸν σταυρόν· ὄλεθρον γὰρ ἑαυτοῦ γινώσκει τὴν ὁμολογίαν τοῦ σταυροῦ» (Πρὸς Φιλιππησίους (ἀμφιβαλλόμενον) III). Στὴν ἴδια προσέγγιση θὰ προχωρήσει καὶ ὁ Μέγας Ἀθανάσιος: «Καὶ λοιπὸν φαντασίας ἀναπλάττοντες ἐκφοβεῖν προσποιοῦνται [οἱ δαίμονες], μετασχηματιζόμενοι, καὶ μιμούμενοι γυναίκας, θηρία, ἔρπετά, καὶ μεγέθη σωμάτων, καὶ πλῆθος στρατιωτῶν. Ἀλλ' οὐδὲ οὕτως δεῖ τὰς τούτων φαντασίας δειλιᾶν· οὐδὲν γὰρ εἰσιν, ἀλλὰ καὶ ταχέως ἀφανίζονται· ἐὰν μάλιστα τῇ πίστει καὶ τῷ σημείῳ τοῦ σταυροῦ ἑαυτὸν τις περιφράττη. [...] δειλοὶ γὰρ εἰσι, καὶ πάνυ φοβοῦνται τὸ σημεῖον τοῦ Κυριακοῦ σταυροῦ· ἐπειδὴπερ ἐν αὐτῷ τούτους ἀποδυσάμενος, παρεδειγμάτισεν ὁ Σωτὴρ» (Εἰς τὸν Βίον Ἀντωνίου, PG 26, 877 & 893). Ἰδιαιτέρα ὁ ἅγιος Ἐφραίμ ὁ Σύρος θὰ ἀναπτύξει τὴ σχέση τῶν πιστῶν μέ τὸν Σταυρό: «Καὶ ἐπὶ τῶν θυρῶν ἡμῶν τὸν ζωοποιὸν σταυρόν καὶ ἐπὶ τῶν μετώπων καὶ ἐπὶ τοῦ στήθους καὶ ἐπὶ τοῦ στό-

ματος καὶ ἐπὶ παντὸς μέλους ἡμῶν τοῦτον ἐνσημειωσώμεθα καὶ αὐτὸν ὀπλισώμεθα, τὸ ἀήττητον ὄπλον τῶν Χριστιανῶν, τὸν νικητὴν τοῦ θανάτου, τὴν ἐλπίδα τῶν πιστῶν, τὸ φῶς τῶν περάτων, τὸν ἀνοικτὴν τοῦ παραδείσου, τὸν τῶν αἱρέσεων καταλύτην, τὸ στερέωμα τῆς πίστεως, τὸ μέγα φυλακτήριον καὶ σωτήριο καύχημα τῶν Ὀρθοδόξων. Τοῦτον, Χριστιανοί, καθ' ἑκάστην ἡμέραν καὶ νύκτα καὶ ὥραν καὶ στιγμὴν μὴ διαλείπωμεν περιφέροντες ἐν παντὶ τόπῳ. Χωρὶς αὐτοῦ μηδὲν ἐπιτελέσης, ἀλλὰ καὶ κοιμώμενος καὶ ἀνιστάμενος καὶ ἐργαζόμενος καὶ ἐσθίων καὶ πίνων καὶ ὁδεύων καὶ θάλασσαν πλέων καὶ ποταμὸν διαβαίνων, πάντα τὰ μέλη σου τῷ ζωοποιῷ σταυρῷ κατακόσμησον, καὶ οὐ προσελεύσεται πρὸς σὲ κακά, καὶ μάστιξ οὐκ ἐγγίει ἐν τῷ σκηνώματί σου» («Λόγος περὶ τῆς κοινῆς ἀναστάσεως καὶ μετανοίας καὶ ἀγάπης»).

Στὸ ἄρθρο τοῦ Σεφέρη «Θ.Σ.Ε. Σελίδες ἀπὸ ἑνα ἡμερολόγιου», ποῦ πρωτοδημοσιεύθηκε στὸ περιοδικό Ἐποχές (τχ. 22, Φεβρ. 1965) καὶ περιλαμβάνεται στὸν Β' τόμο τῶν Δοκιμῶν του (Ἀθήνα 1974, σ. 216), καταγράφονται δεκατέσσερις συναντήσεις του μέ τὸν Τ. Σ. Eliot στὸ Λονδίνο -καὶ οἱ μεταξύ τους συζητήσεις. Ἡ τελευταία (ἀποχαιρετιστήρια) συνάντηση (31.4.1962) ἀρχίζει μέ τὴ φράση: «Πῆγα ν' ἀποχαιρετήσω τὸν Ἔλιοτ» καὶ τελειώνει μέ τὴ (μεταίωρη) ἐρωτηματικὴ φράση: «Καθὼς τὸν ἀποχαιρετοῦσα μέ ρώτησε πῶς κάνομε ἐμεῖς οἱ ὀρθόδοξοι τὸ σταυρό μας». Δέν γνωρίζουμε ἂν ἀπάντησε ὁ Σεφέρης -πιθανῶς νὰ τοῦ ἔδειξε. Ἄς ἐπιχειρήσουμε λοιπὸν νὰ ἀπαντήσουμε στὸ ἐρώτημα τοῦ Eliot:

Γιά νά κάνουμε τόν Σταυρό ἐπί τοῦ σώματός μας μέ τό δεξιό χέρι μας, ἐνώνουμε τά τρία δάκτυλα (ἀντίχειρα, δείκτη καί μέσο) πρὸς τιμὴν τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ ἀλλὰ καί δηλώνοντας τὴν πίστη σ' αὐτόν τόν τριαδικό Θεό. Ἐπίσης ἐνώνουμε τά δύο ἄλλα δάκτυλα (παράμεσο καί μικρό) γιὰ νά δηλώσουμε τὴν πίστη μας στὸν ἐνανθρωπήσαντα Υἱὸ τοῦ Θεοῦ ὡς Ἰησοῦ Χριστό, ὁ ὁποῖος φέρει τὴ θεία καί τὴν ἀνθρώπινη φύση ἐνωμένες σέ ἓνα πρόσωπο καί μία ὑπόσταση, «οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωση, σφζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως», κατὰ τὸν ὄρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Φέρουμε τὴν ἔτσι διαταγμένη παλάμη στό μέτωπό μας καί ἐν συνεχείᾳ στήν κοιλία μας, δηλώνοντας τὴν κίνηση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν τόπο τῆς θεότητος (τόν οὐρανὸ) στὸν τόπο τῆς ἀνθρωπότητος, καί μάλιστα διὰ τῆς εἰσόδου στήν κοιλία τῆς Παρθένου Μαρίας, κίνηση κορυφαία γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἐπειτα φέρουμε τὴν παλάμη στὸν δεξιὸ ὦμο καί ἐν συνεχείᾳ στὸν ἀριστερό. Μέ προσανατολισμένο τὸν ἀνθρώπο, δηλαδή στραμμένο πρὸς τὴν ἀνατολή, στά δεξιὰ του εἶναι ὁ θερμὸς νότος καί στά ἀριστερά του ὁ ψυχρὸς βορρᾶς, καί ἐπειδὴ νοοῦμε τὴ θερμότητα τοῦ νότου ὡς θεογνωσία καί τὸ ψυχρὸς τοῦ βορρᾶ ὡς ἀγνωσία, μέ τὴν κίνηση ἀπὸ τὰ δεξιὰ πρὸς τὰ ἀριστερά δηλώνουμε τὸν ἐκ τῆς θείας γνώσεως φωτισμὸ τῆς ἀνθρώπινης ἀγνωσίας. Ἡ σημασία αὐτῆς τῆς κίνησης γίνεται κατανοητὴ ἂν τὴν διακρίνουμε ἀπὸ τὴν ἀντίστροφη κίνηση (ἀπὸ ἀριστερά πρὸς τὰ δεξιὰ) ποῦ ἀπὸ τὸν 9^ο αἰ. ἄρχισε νά ἐμφανίζεται καί τελικὰ παγιώθηκε στοὺς

δυτικούς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦν μέ τὸν ἀνθρώπινο νοῦ νά ἐρμηνεύσουν τὰ τοῦ Θεοῦ, μεταβάλλοντας τὴν προσέγγιση τῆς ἀλήθειας σέ διανοητικὸ ἐπίτευγμα, ὅπως ἄλλωστε τόσο εὐγλωττα θὰ τὸ ἐκφράσουν ἀπὸ τὸν 12^ο αἰ. καί ἐξῆς μέ τοὺς γοτθικούς ναοὺς τους, τῶν ὁποίων τὰ κατακόρυφα αἰχμηρά τόξα ἐπιχειροῦν νά εἰσέλθουν στὸν τόπο τῆς θεότητος καί νά τὸν προσδιορίσουν. Ἀλλὰ καί ἡ ἀνοιχτὴ παλάμη, μέ τὴν ὁποία κάνουν τὸν Σταυρό τους οἱ Καθολικοί, δηλώνει μιὰ οὐσιώδη διαφοροποίηση ὡς πρὸς τὴ θεολογία τῆς τριαδικότητος τοῦ Θεοῦ, σύμφωνα μέ τὴν ὁποία τὰ τρία πρόσωπα ὑπάρχουν κατὰ τάξιν ὑποταγῆς (subordinatio/ὑποταγή): ὁ Υἱὸς ὑποταγμένος στὸν Πατέρα, καί τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐξαρτημένο ἀπὸ τὸν Υἱὸ καί τὸν Πατέρα (Filioque).

Παραθέτω καί μιὰ λίγο διαφορετικὴ ἐρμηνεία τοῦ τρόπου μέ τὸν ὁποῖο κάνουμε τὸν Σταυρό μας, ποῦ ἀναφέρει ὁ ὅσιος Πέτρος Δαμασκηνός (= ἐπίσκοπος Δαμασκοῦ), ὁ ὁποῖος ἔζησε στό β' ἡμισυ τοῦ 8^{ου} αἰ.: ««... ὅτι οἱ μὲν δύο δάκτυλοι καί ἡ μία χεῖρ ἐμφαίνουσι τὸν ἐσταυρωμένον Κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν δυσὶ φύσεσι καί μιᾷ ὑποστάσει γνωριζόμενον· ἡ δεξιὰ δὲ τὴν ἄπειρον αὐτοῦ δύναμιν καί τὴν ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς καθέδραν ἀναμιμνήσκει· καί ἄνωθεν ἀρξαμένης διὰ τῆς ἐκ τῶν οὐρανῶν πρὸς ἡμᾶς αὐτοῦ συγκαταβάσεως· καί πάλιν ἀπὸ τοῦ δεξιοῦ μέρους ἐπὶ τὸ εὐώνυμον, ἀποσοβεῖ μὲν τοὺς ἐχθρούς, δηλοῖ δὲ ὅτι τῇ ἀηττήτῳ αὐτοῦ δυνάμει ὁ Κύριος ἐνίκησε τὸν διάβολον, ἀριστερόν ὄντα, καί ἀνίσχυρον καί σκοτεινόν» («Περὶ διαφορᾶς λογισμῶν καὶ προσβολῶν», Φιλοκαλία, τ. Γ', σελ. 110).



Ο τρόπος Κοινωνίας διά τῆς λαβίδος

Παναγιώτη Ἰ. Σκαλτσῆ

Καθηγητοῦ Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

Ἑρώτηση: Τόν τελευταῖο καιρό γίνεται ιδιαίτερα λόγος γιά τή χρήση τῆς λαβίδος κατά τή διαδικασία Κοινωνίας τῶν πιστῶν. Ἀπό πότε καί γιατί ἐπικράτησε ἡ λαβίδα καί γενικότερα ποιά εἶναι ἡ λειτουργική μας παράδοση ὅσον ἀφορᾷ τόν τρόπο μετάληψης τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας διαχρονικά;

π.Σ.Α.

Ἡ λέξη «λαβίς», ἐκ τοῦ ρήματος **Ἰ**λαμβάνω, σημαίνει τό ἐργαλεῖο μέ τό ὁποῖο πιάνεται κάτι, π.χ. τσιμπίδα¹. Στή λειτουργική πράξη πέρασε ἀπό τήν ὀπτασία τοῦ Ἡσαΐα, ὁ ὁποῖος ἔλαβε τό προφητικό χάρισμα μέ τόν ἀναμμένο ἄνθρακα πού ἔνα τῶν Σεραφεῖμ πῆρε διά τῆς λαβίδος στό χέρι του ἀπό τό θυσιαστήριον καί τό ἄγγιξε στό στόμα καί τά χεῖλη τοῦ προφήτη (Ἡσ. 6, 6-7). Ἡ πράξη αὐτή προεικονίζει τή θεία μετάληψη· «Ὅπως ἀκριβῶς ἔνα ἀπό τά Σεραφεῖμ πῆρε τόν ἄνθρακα καί τόν ἔδωσε στόν Ἡσαΐα, ἔτσι ἀκριβῶς καί οἱ ἱερεῖς παίρνουν τόν ἄρτο, δηλαδή τό σῶμα τοῦ Δεσπότη Χριστοῦ καί τό μεταδίδουν στό λαόν» («Ὡσπερ Σεραφεῖμ ἔλαβε τόν ἄνθρακα καί δέδωκε τῷ Ἡσαΐα, οὕτως καί οἱ ἱερεῖς λαμβάνουσι τόν ἄρτον, ἦτοι τό Δεσποτικόν σῶμα καί διδόασι τῷ λαῷ»)². Ἔτσι, ὁ ὅρος «λαβίς» εἶναι γνωστός σέ ὅλη τήν ἱστορία τῆς λειτουργικῆς-εὐχαριστιακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, νοούμενος ὅμως σέ πρακτικό ἐπίπεδο κατά ἐποχές διαφορετικά, μέχρις ὅτου ἐπικρατήσῃ μέ τή μορφή πού καί στίς

μέρες μας γνωρίζουμε τή λαβίδα, δηλαδή αὐτήν τοῦ κοχλιαρίου.

Σύμφωνα μέ τήν Καινή Διαθήκη, κατά τό τελευταῖο δεῖπνο, τόν Μυστικό Δεῖπνο, ὁ Χριστός μετέδωσε τό σῶμα καί τό αἷμα Του στούς Ἀποστόλους, ὡς ἐξῆς: «Ἐσθίωντων δὲ αὐτῶν λαβῶν ὁ Ἰησοῦς τόν ἄρτον καί εὐχαριστήσας ἔκλασε καί ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καί εἶπε· λάβετε φάγετε· τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμά μου· καί λαβῶν τὸ ποτήριον καί εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ ἐστὶ τὸ αἷμά μου» (Ματθ. 26, 26-28· πβ. Μάρκ. 14, 22-24· Λουκ. 22, 19-20· Α΄ Κορ. 11, 23-25). Ἀπό τήν περιγραφή αὐτή φαίνεται ὅτι πρῶτα ἐγένε ἡ μετάδοση τοῦ ἄρτου καί στή συνέχεια ἡ μετάδοση τοῦ οἴνου. Τό «λαβῶν» παραπέμπει στή διά τῶν χειρῶν μετάδοση. Ἔτσι ἱστορεῖται καί στή βυζαντινὴ τέχνη-ἀγιογραφία ἡ μαρτυρούμενη ἀπὸ τόν 6^ο μ.Χ. αἰ. Κοινωνία τῶν Ἀποστόλων. Ἀπὸ τόν 11^ο δὲ κυρίως αἰ., ἐντὸς τῆς κόγχης τοῦ ἱεροῦ Βήματος, φαίνεται ὅτι ὁ Χριστός προσφέρει ξεχωριστά τόν ἄρτο καί ξεχωριστά τό ποτήριον. Οἱ Ἀπόστολοι εἶναι διηρημένοι

σέ δύο ἐξάδες. Ἀπό δεξιά ὁ Χριστός δίνει στό χέρι τοῦ καθενός πού προσέρχεται τή μερίδα τοῦ ἄρτου. Ὁ Χριστός πάλι ἀπό ἀριστερά κοινωνεῖ τήν ἄλλη ἐξάδα προσφέροντας στόν καθένα τό τίμιον αἷμα μέ τό ποτήριο³. Σέ παραστάσεις τοῦ 16^{ου} αἰ. ὁ Χριστός φέρεται νά κοινωνεῖ τούς Ἀποστόλους μέ λαβίδα.

Οἱ Χριστιανοί τῶν πρώτων αἰώνων κοινωνοῦσαν κατά τά πρότυπα τοῦ μυστικοῦ δείπνου, πρῶτα δηλαδή τόν ἄρτο καί ἐν συνεχείᾳ τόν οἶνο. Κατά τόν Εὐσέβιο Καισαρείας (3^ο μέ 4^ο αἰ.) ὁ Ἐπίσκοπος Ρώμης Εὐστός (258 μ.Χ.) ἀφηγοῦμενος τή μετάνοια ἐνός αἰρετικοῦ ἀναφέρει ὅτι: «Ἄκουγε τή θεία Λειτουργία, συνέφαλλε τό Ἀμήν, συμμετεῖχε στήν τράπεζα καί πρότεινε τά χέρια του γιά νά ὑποδεχθεῖ τήν ἁγία τροφή» («Εὐχαριστίας γάρ εἰσακούοντα καί συνεπιφθεγξάμενον τὸ Ἀμήν, καί τραπέζῃ παραστάντα καί χειρᾶς εἰς ὑποδοχὴν τῆς ἁγίας τροφῆς προτεινοντα...»)⁴.

Σύμφωνα μέ τίς Διαταγές τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, κείμενο τῆς Ἀντιοχειανῆς παράδοσης τέλους τοῦ 4^{ου} μ.Χ. αἰ., κατά τή θεία Κοινωνία «Ὁ μὲν ἐπίσκοπος νά δίνει τήν προσφορά-ἄρτο λέγοντας Σῶμα Χριστοῦ, καί αὐτός πού τή δέχεται νά λέει· Ἀμήν. Ἐπειτα ὁ διάκονος νά κρατᾶ τό ποτήριο καί καθὼς τό δίνει νά λέει· Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριο ζωῆς. Καί αὐτός πού πίνει-κοινωνεῖ νά λέει· Ἀμήν» («ὁ μὲν ἐπίσκοπος διδὼν τήν προσφορὰν λέγων· Σῶμα Χριστοῦ. Καί δεχόμενος λεγέτω· Ἀμήν. Ὁ δὲ διάκονος κατεχέτω τὸ ποτήριον καί ἐπιδιδὼς λεγέτω· Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς. Καί ὁ πίνων λεγέτω· Ἀμήν»)⁵. Καί ὁ Μέγας

Βασίλειος ἀναφέρεται στήν κρατοῦσα, τήν ἐποχή ἐκείνη, τάξη, σύμφωνα μέ τήν ὁποίαν ὁ κοινωνῶν δεχόταν ἀπό τόν λειτουργό ἱερέα τή μερίδα στήν παλάμη του, κι ἐκεῖνος τήν ἔθετε «τῷ στόματι τῆ ἰδία χειρὶ»⁶.

Στήν ἴδια πράξη ἀναφέρεται καί ὁ ἅγιος Κύριλλος Ἱεροσολύμων, ὁ ὁποῖος γνωρίζει τήν Ἱεροσολυμητικὴ τάξη καί προφανῶς τή θεία Λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου· «Καθὼς προσεγγίζεις», λέγει γιά τόν πιστό, «νά μὴν προσέρχεσαι μέ ἀπλωμένα τά χέρια, οὔτε μέ διηρημένα τά δάκτυλα. Ἄλλὰ ἀφοῦ κάνεις τήν ἀριστερὴ παλάμη θρόνο στή δεξιά, σάν νά πρόκειται νά ὑποδεχθεῖς βασιλιά, καί ἀφοῦ κάνεις κούπα τήν παλάμη σου δέξου τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Πρόσελθε ἔπειτα καί στό ποτήριο τοῦ αἵματος ὄχι μέ ὑψωμένα τά χέρια ἀλλὰ σκυφτός καί λέγοντας τό Ἀμήν σάν νά προσκυνεῖς μέ σεβασμό. Δέχου τόν ἁγιασμό μεταλαμβάνοντας καί ἀπὸ τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ» («Προσιῶν οὖν, μὴ τεταμένους τοῖς τῶν χειρῶν καρποῖς προσέρχου, μηδὲ διηρημένοις τοῖς δακτύλοις· ἀλλὰ τήν ἀριστερὰν θρόνον ποιήσας τῇ δεξιᾷ, ὡς μελλούση βασιλέα ὑποδέχεσθαι, καί κοιλάντας τήν παλάμην δέχου τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, προσέρχου καί τῷ ποτηρίῳ τοῦ αἵματος, μὴ ἀνατείνων τὰς χεῖρας, ἀλλὰ κύπτων, καί τρόπῳ προσκυνήσεως καί σεβάσματος λέγων τὸ Ἀμήν. Ἀγιάζου καί ἐκ τοῦ αἵματος μεταλαμβάνων Χριστοῦ»)⁷.

Στή θεία Λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου σημειώνονται τά ἐξῆς ὅσον ἀφορᾶ τόν τρόπο Κοινωνίας τῶν πιστῶν: «Ὁ Κύριος θά εὐλογήσει καί θά μᾶς ἀξιώσει νά λάβουμε τόν πύρινον ἄνθρακα μέ

καθαρές τίς λαβές τῶν δακτύλων μας καί νά τόν τοποθετήσουμε στό στόματα τῶν πιστῶν, γιά τόν καθαρισμό καί τόν ἀνακαινισμό τῶν ψυχῶν καί τῶν σωμάτων τους τώρα καί πάντοτε καί στούς αἰῶνες τῶν αἰῶνων» («Ὁ Κύριος εὐλογήσει καί ἀξιώσει ἡμᾶς ἀγαίς ταῖς τῶν δακτύλων λαβαῖς λαβεῖν τόν πύρινον ἄνθρακα καί ἐπιθεῖναι τοῖς τῶν πιστῶν στόμασιν εἰς καθαρισμόν καί ἀνακαινισμόν τῶν ψυχῶν αὐτῶν καί τῶν σωμάτων νῦν καί ἀεὶ καί εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων»)⁸. Στό κείμενο αὐτό φαίνεται ὅτι ἡ μετάληψη γίνεται «ταῖς τῶν δακτύλων λαβαῖς», μέ τό χέρι δηλαδή τοῦ λειτουργοῦ ἱερέα καί ἀπ' εὐθείας στό στόμα τοῦ πιστοῦ. Δέν εἶναι σαφές ὅμως ἐάν ὁ ἄρτος ἦταν ἐμβαπτισμένος στό αἶμα ἢ ἐάν ἀκολουθοῦσε χωριστά ἡ μετάδοση ἀπό τό ποτήριο, ὅπως, καθὼς εἶδαμε, μέ σαφήνεια σημειώνεται στήν ἐρμηνεία τῆς Ἱεροσολυμητικῆς Λειτουργίας ἀπό τόν ἅγιο Κύριλλο Ἱεροσολύμων. Γιά τήν Κοινωνία βεβαίως τῶν ἱερέων προβλέπονταν μεγάλες μερίδες, τίς ὁποῖες ὁ προεστῶς τῆς συνάξεως ἔβαπτε «εἰς τόν κρατῆρα» (ποτήριο). Θά μπορούσε κανεῖς νά ὑποθέσει ὅτι κατ' ἀναλογίαν γινόταν τό ἴδιο καί γιά τοὺς πιστούς, μέ μικρότερες ὅμως μερίδες. Ἡ διάταξη στή συνέχεια, μετά τή μετάληψη τοῦ κλήρου, ὅτι οἱ διάκονοι «ἐπαίρουσι τοὺς δίσκους καί τοὺς κρατῆρας εἰς τὸ μεταδοῦναι τῷ λαῷ»⁹ (οἱ πολλοί δίσκοι καί τά πολλά ποτήρια ἐξυπηρετοῦσαν τή μεγάλη προσέλευση τοῦ λαοῦ στή θεία Κοινωνία), ἀφήνει περιθώρια διπλῆς ἐρμηνείας. Πρῶτον ὅτι ὁ ἱερέας ἔπαιρνε μία μερίδα ἀπό τό δισκάριο πού κρατοῦσε ὁ διάκονος καί, ἀφοῦ τήν ἐμβάπτιζε στό

ποτήριο, τήν ἔθετε στό στόμα τοῦ κοινωνοῦντος. Δεύτερον ὅτι μετεδίδητο πρῶτον στό στόμα ἢ μερίδα (σῶμα) καί ἀκολουθοῦσε ἡ μετάληψη τοῦ αἵματος ἀπό τό ποτήριο¹⁰. Ὁ ἐμβαπτισμός πάντως τοῦ ἄρτου στόν οἶνο δέν ἦταν ἄγνωστος στήν Ἀνατολή. Τήν παράδοση αὐτή κρατοῦν μέχρι καί σήμερα οἱ Ἀρμένιοι. Στήν Ἀρμενική Λειτουργία «ὁ διάκονος καί ὁ λαός κοινωνοῦν ὑπ' ἀμφοτέρα τά εἶδη, ὄχι ὅμως ἀπ' εὐθείας ἐκ τοῦ ποτηρίου οὔτε διά λαβίδος. Ὁ ἱερεύς κρατεῖ καί διά τῶν δύο χειρῶν τό ποτήριον καί ὑπεράνω αὐτοῦ τόν ἅγιον ἄρτον, ἐμβαπτισμένον εἰς τό τίμιον αἶμα. Διά τῶν δύο δακτύλων τῆς δεξιᾶς κόπτει μερίδα ἐξ αὐτοῦ καί τήν ἀποθέτει εἰς τό στόμα τῶν κοινωνοῦντων»¹¹. Ὅπως ἀντιλαμβάνεται κανεῖς καί αὐτός ὁ τρόπος Κοινωνίας ἔχει τίς πρακτικές του δυσκολίες.

Γιά τή μετάδοση τῶν θείων δώρων ξεχωριστά κάνει λόγο καί ἡ θεία Λειτουργία τοῦ Ἀποστόλου Μάρκου: «Καί ὅταν μεταδιδοῖ τῷ κλήρῳ καί τῷ λαῷ, λέγει· Σῶμα ἅγιον τοῦ Κυρίου καί Θεοῦ καί Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Καί εἰς τό ποτήριον λέγει· Αἶμα τίμιον τοῦ Κυρίου καί Θεοῦ καί Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ»¹². Καί σ' αὐτήν τή θεία Λειτουργία ἀναφέρονται στήν ἐπίκληση πολλοί ἄρτοι καί πολλά ποτήρια: «ἐπιδε ἐφ' ἡμᾶς καί ἐξαπόστειλον ἐπὶ τοὺς ἄρτους τούτους καί ἐπὶ τὰ ποτήρια ταῦτα τὸ Πνεῦμά σου τὸ ἅγιον, ἵνα αὐτὰ ἀγιάσῃ καί τελειώσῃ ὡς παντοδύναμος Θεός»¹³.

Σύμφωνα μέ τίς ὡς ἄνω μαρτυρίες, ἡ ἔννοια τῆς λαβίδος παραπέμπει στήν μέ τή λαβή τῶν χειρῶν Κοινωνία τοῦ ἄρτου. Ὁ ἱερέας ἔθετε στήν σέ σχῆμα σταυροῦ

παλάμη τοῦ πιστοῦ τῆ μερίδα κι ἐκεῖνος τὴν ἔβαζε στό στόμα του. Ὁ διάκονος στή συνέχεια προσέφερε τό ποτήριο. Μόνο σέ περιπτώσεις ἀσθενῶν ἢ μελλοθανάτων ἢ ὄσων δέν μποροῦσαν νά λάβουν μέ τό χέρι των τῆ θεία Κοινωνία ὁ ἄρτος, σύμφωνα μέ τόν 18^ο κανόνα τῆς ἐν Καρθαγένῃ Συνόδου (397), ἐρρίπτετο στό στόμα των.¹⁴ Αὐτό προφανῶς γινόταν μέ τῆ βοήθεια κάποιου ὀργάνου καταλλήλου γιά τὴν ἔκτακτη αὐτὴ ἀνάγκη.¹⁵ Τό ἐργαλεῖο αὐτό θά μπορούσε νά εἶναι ἡ λαβίδα μέ τῆ μορφή τσιμπίδας ἢ κοχλιαρίου. Αὐτό μᾶς ὀδηγεῖ στή σκέψη ὅτι, παράλληλα μέ τόν ἀρχικό τρόπο Κοινωνίας μέ τό χέρι, θά ὑπῆρχε καί κάποιον βοθητικό ἀντικείμενο (λαβίδα) γιά τίς ἔκτακτες ἀνάγκες, κάτι πού ἐπικράτησε ἀργότερα. Πῶς π.χ. γινόταν ἡ θεία μετάληψη ὄσων δέν ἦσαν παρόντες στόν τόπο τῆς σύναξης, σύμφωνα μέ ὅσα γράφει ὁ Ἰουστίνος, ὅτι δηλαδή «καί τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων πέμπεται»;¹⁶

Τὴν ἀπάντηση σέ ἐρωτήματα περί τοῦ τρόπου Κοινωνίας ἐκτός συνάξεων μπορούν νά τῆ δώσουν τά ἀγιολογικά κείμενα, καθὼς καί ἡ πράξη τῶν χριστιανῶν καί τῶν ἐρημιτῶν νά κρατοῦν θεία Κοινωνία ἀπό τῆ Λειτουργία τῆς Κυριακῆς, μέ ἐμβαπτισμένο ἢ μὴ στό αἶμα ἄρτο, γιά καθημερινή κατ' ἰδίαν Κοινωνία, προφανῶς μέ λαβίδα. «Ἀπλώνοντας σέ κάποιο καθαρὸ τόπο ἕνα ἱερὸ ὕφασμα καί θέτοντας πάνω σ' αὐτὸ ἅγιο κάλυμμα πάνω στό κάλυμμα λοιπόν μέ τῆ λαβίδα τοποθετοῦσαν τῆ μερίδα τοῦ παναγίου ἄρτου» («ἐν καθαρῷ τινι τόπῳ ἀπλοῦντας ἱερὸν ὕφασμα, ἐπάνω τούτου τιθέναι ἅγιον κάλυμμα· ἐπὶ τοῦ καλύμματος

δὲ διὰ τῆς λαβίδος τοῦ παναγίου ἄρτου μερίδα»)¹⁷. Ἀνάλογη μαρτυρία ἔχουμε καί στόν *Βίο τῆς ὁσίας Μαρίας τῆς Αἴγυπτίας*, ἡ ὁποία ἐντός λειτουργικοῦ πλαισίου, κάτι σάν τὴν Ἀκολουθία τῶν Τυπικῶν¹⁸, εὐρισκόμενη στά μέρη τοῦ Ἰορδάνου, κοινώνησε ἀπό τά χέρια τοῦ ἁγίου Ζωσιμᾶ τοῦ ἀχράντου σώματος καί τοῦ τιμίου αἵματος τοῦ Χριστοῦ ἀπό «μικρὸν ποτήριον»¹⁹ ἢ «σκεῦος ἱερὸν» κατ' ἄλλην διατύπωση²⁰.

Ἡ παράσταση πού θέλει τὴν ὁσία Μαρία νά κοινωνεῖ μέ λαβίδα (κοχλιάριο) εἶναι μᾶλλον μεταγενέστερη ἐπιλογή τοῦ ἀγιογράφου. Δέν στερεῖται ὅμως ἱστορικοῦ ἐρείσματος ἢ ἱστορήση αὐτῆ. Τό ἀγιολογικὸ κείμενο πάντως δέν εἶναι ξεκάθαρο ὡς πρὸς τόν τρόπο Κοινωνίας τῆς ὁσίας, μέ τὴν διὰ χειρὸς ἐπίθεση στό στόμα τῆς τῶν δώρων ἢ μέ λαβίδα. Τό «καί λαβῶν εἰς μικρὸν ποτήριον τοῦ ἀχράντου σώματος καί τοῦ τιμίου αἵματος Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν»²¹ δείχνει ὅτι ἡ θεία Εὐχαριστία μεταφέρθηκε ἀπὸ ἕνα μέρος σέ ἄλλο. Τό πιὸ πιθανὸ δὲ εἶναι ὁ ἄρτος νά ἦταν ἐμβαπτισμένος μέ αἶμα γιά τὴν εὐκολὴ μεταφορά. Ἄλλο βέβαια παράδειγμα, αὐτὸ τῆς θείας Κοινωνίας Ἰουλιανοῦ τοῦ κόμητος, ἀφήνει περιθώρια νά δεχθοῦμε ὅτι θά μπορούσε στό ποτήριον νά ὑπάρχει ἄρτος καί οἶνος πλήρης. «Πολλές φορές μάλιστα βάσταζαν τό ποτήριον γεμάτο μέ τό ἅγιο Δεσποτικὸ σῶμα καί αἶμα καί προσέτρεπαν αὐτόν νά προσέλθει» («Πολλάκις δὲ καί τὸ ποτήριον ἐβάσταζον ἁγίου σώματος Δεσποτικοῦ πεπληρωμένον καί αἵματος, καί προσελθεῖν αὐτῷ προετρέποντο»)²².

Ὁ Δανιὴλ Γεωργόπουλος (19^{ος} αἰ.), ἐρμηνευτῆς τῆς θείας Λειτουργίας, στηριζόμε-

νος προφανῶς στήν εἰκονογραφική παράσταση πού εἰκονίζει τήν ὁσία νά κοινωνεῖ μέ λαβίδα (κοχλιάριο) ἰσχυρίζεται ὅτι τό λειτουργικό αὐτό σκεῦος εἰσήχθη τόν 7^ο μ.Χ. αἰ., ἐποχή πού ἔζησε ἡ ὁσία Μαρία ἡ Αἰγυπτία²³. Τό πιό πιθανό εἶναι ὅτι ἡ ὁσία κοινωνήσε ἐμβαπτισμένο στό αἷμα ἄρτο πού μετέφερε ὁ ἅγιος Ζωσιμᾶς σέ μικρό σκεῦος (εἶδος ἄρτοφορίου), μέ λαβίδα (κοχλιάριο) ἢ μέ τό χέρι. Τήν ἴδια πάντως ἐποχή ἔχουμε πληροφορία ἀπό τόν ἅγιο Ἀναστάσιο τό Σιναΐτη περί Κοινωνίας ἐνός Στυλίτη μέ κοχλιάριο²⁴.

Στίς ὡς ἄνω μαρτυρίες στηρίζεται προφανῶς καί ὁ ἅγιος Συμεών Θεσσαλονίκης, προκειμένου νά ἐπισημάνει ὅτι ἡ θεία Κοινωνία μέ λαβίδα εἶναι «παράδοσις ἀρχαιοτάτη»²⁵. Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι τή λαβίδα τήν εἰσήγαγε στή λειτουργική πράξη ὁ ἱερός Χρυσόστομος. Τήν ἀποψη αὐτή ὑποστήριξαν οἱ Πέτρος Ἀρχοῦδιος²⁶ καί Παῖσιος Λιγαρίδης²⁷. Οἱ δύο στηρίζονται στήν πληροφορία τοῦ ἱστορικοῦ Σωζομενοῦ²⁸, σύμφωνα μέ τήν ὁποία μία γυναίκα πιεζόμενη ἀπό τόν σύζυγό της νά μεταλάβει τῶν μυστηρίων τῶν Μακεδονιανῶν πέταξε τόν ἄρτο πού κρατοῦσε στά χέρια της καί ἔγινε πέτρα· «Ἐπειδή ἦταν πονηρή λοιπόν αὐτή ἡ γυναίκα, ὅπως λέγεται, ὁ Χρυσορρήμων προσέταξε νά μή δίνεται στό ἐξῆς τό κυριακό σῶμα στό χέρι, καθὼς ἦταν συνήθεια στήν Ἐκκλησία, ἀλλά μέ τήν ἴδια τή λαβίδα πού κρατοῦσε μέσα τόν τίμιον ἄνθρακα καί καθάγνιζε ψυχὴ καί χεῖλη» («Διὰ τό πονηρόν τῆς γυναικὸς ταύτης, ὡς λέγεται, ὁ χρυσορρήμων προσέταξε μὴ ἐν τῇ χειρὶ πλέον δίδοσθαι τό κυριακὸν σῶμα, καθὼς ἔθος ἦν ἐν τῇ

Ἐκκλησία, ἀλλὰ γε δι' αὐτῆς τῆς λαβίδος ἔσω αὐτῆς φερούσης τὸν τίμιον ἄνθρακα ψυχὴν καθάγνιζούσης καί χεῖλη») ²⁹.

Ὅσοι ὁμως στηρίζουν τήν ἀποψη, ὅτι ὁ ἱερός Χρυσόστομος εἰσήγαγε τή λαβίδα, ἐλέγχονται ἀπό τόν ἴδιο πού ὑποστηρίζει τήν διὰ τῆς χειρὸς Κοινωνία τῶν πιστῶν, ταυτίζοντάς την μέ τή λαβίδα πυρός πού εἶδε ὁ Ἡσαΐας³⁰. Αὐτὴ ἡ παράδοση τῆς Κοινωνίας διὰ τῆς λαβίδος τῆς χειρὸς διατηρήθηκε μέχρι τήν ἐποχή πού συγκλήθηκε ἡ ἐν Τρούλλῳ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (691)³¹, ἀλλὰ καί μετέπειτα μέχρι τόν 9^ο-10^ο αἰ.

Ὁ Γερμανὸς Κωνσταντινουπόλεως κάνει λόγο γιὰ τή λαβίδα τῆς χειρὸς παραπέμποντας καί αὐτὸς στό παράδειγμα τοῦ Ἡσαΐα³². Ἡ ἐν Τρούλλῳ Σύνοδος στήν ὁποία ἀναφερθήκαμε, μέ τόν 101^ο Κανόνα της ἀπαγορεύει τήν δῆθεν ἀπό εὐλάβεια χρῆση δοχείων, ἄρα καί λαβίδος, «πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ δώρου ὑποδοχὴν», καί ἐμμένει στὸν ἀρχαῖο τρόπο Κοινωνίας· «Ὡστε ἂν κανεῖς τὴν ὥρα τῆς θείας Λειτουργίας (συνάξεως) θελήσει νά μεταλάβει τοῦ ἀχράντου σώματος καί νά ἐνωθεῖ μ' αὐτό, ἀφοῦ σχηματίσει τὰ χέρια στὸν τύπο τοῦ σταυροῦ, ἅς πλησιάσει καί ἅς δεχθεῖ τὴν κοινωνία τῆς χάριτος» («Ὡστε, εἴ τις τοῦ ἀχράντου σώματος μετασχεῖν ἐν τῷ τῆς συνάξεως βουληθεῖη καιρῷ, καὶ ἐν πρὸς αὐτὸ τῇ μετουσίᾳ γενέσθαι, τὰς χεῖρας σχηματίζων εἰς τύπον Σταυροῦ, οὕτω προσίτω καὶ δεχέσθω τὴν κοινωνίαν τῆς χάριτος») ³³. Τὰ χέρια τοῦ ἀνθρώπου, γράφει ὁ ἅγιος Νικόδημος ὁ Ἁγιορείτης, εἶναι τιμιώτερα ἀπὸ κάθε ἀγγεῖον³⁴. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς μιλά γιὰ μετάληψη χωριστά

ἄρτου καί οἴνου κατά τήν ἀρχαία τάξη· «Ἄς πλησιάσουμε αὐτόν μέ διακαῆ πόθο καί ἄς ὑποδεχθοῦμε τό σῶμα τοῦ ἐσταυρωμένου τοποθετώντας τίς παλάμες σέ σχῆμα σταυροῦ» («Προσέλθωμεν αὐτῷ πόθῳ διακαεῖ καί σταυροειδῶς τὰς παλάμας τυπώσαντες, τοῦ ἐσταυρωμένου τό σῶμα ὑποδεξώμεθα»)³⁵.

Εἶναι σαφές λοιπόν ἀπό τίς παραπάνω πηγές ὅτι οἱ πιστοί τουλάχιστον μέχρι τόν 9^ο αἰ., σέ Ἀνατολή καί Δύση, κοινωνοῦσαν καί τά δύο εὐχαριστιακά εἶδη χωριστά. Ὁ ἄρτος ἐτίθετο στό χέρι τοῦ κοινωνοῦντος. Ὁ οἶνος λαμβανόταν ἀπό τό ποτήριον³⁶. Σ' αὐτό ἀναφέρεται καί ὁ ἅγιος Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων στή Δύση, ὅταν ἀπευθυνόμενος στόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο λέγει· «Πῶς θά ἀπλώσεις τά χέρια πού στάζουν αἷμα ἀπό τόν ἄδικο φόνο; Πῶς μέ τέτοια χέρια θά ὑποδεχθεῖς τό πανάγιο σῶμα τοῦ Δεσπότη; Πῶς θά πάρεις στό στόμα σου τό τίμιο αἷμα, ἐνῶ ἀπό θυμό ἔχυσες αἷμα ἀθῶνων ἀνθρώπων;» («Πῶς δέ τὰς χεῖρας ἐκτενεῖς ἀποσταζούσας ἐπὶ τοῦ ἀδίκου φόνου τό αἷμα; Πῶς δέ τοιαύταις ὑποδέξῃ χερσὶ τοῦ Δεσπότη τοῦ πανάγιον σῶμα; πῶς δέ τῷ στόματι προσίσσεις τό αἷμα τό τίμιον, τοσοῦτον διὰ τὸν τοῦ θυμοῦ λόγον ἐκχέας παρανόμως αἷμα;»)³⁷.

Ἡ ἀρχαία αὐτή πράξη ἐπέτρεπε βεβαίως τήν παράλληλη χρήση λαβίδος (κοχλιαρίου) γιά ἔκτακτες περιπτώσεις, ὅπως ἡ Κοινωνία ἀσθενούντων βαρέως ἢ ἡ ἀνάγκη καθημερινῆς Κοινωνίας τῶν πιστῶν στό σπίτι καί τῶν ἐρημιτῶν στόν τόπο τῆς ἡσυχίας των. Θά πρέπει νά ἀναφερθεῖ ἐπίσης καί ἡ πληροφορία ὅτι ἡ λαβίδα χρησιμοποιήθηκε στήν Ἀνατολή ἀπό τούς

Κόπτες καί τούς Νεστοριανούς μετά τήν ἀπόσχιση τους ἀπό τούς βυζαντινούς τόν 4^ο μ.Χ. αἰ.³⁸

Ὁ Κωνσταντῖνος Καλλίνικος γράφει ὅτι ἡ λαβίδα μέ τή μορφή τοῦ κοχλιαρίου μαρτυρεῖται ἀπό τόν 10^ο αἰ.³⁹ Δέν γνωρίζουμε ἀπό ποῦ ἀντλεῖ τήν πληροφορία αὐτή. Πιθανῶς νά στηρίζεται στήν ἀποδιδόμενη στόν Γρηγόριο Δεκαπολίτη (9^{ος} αἰ.) μαρτυρία, γιά μετάληψη μέ λαβίδα⁴⁰. Το κείμενο αὐτό ὅμως δέν εἶναι παλαιότερο τοῦ 14^{ου} αἰ.⁴¹ Ἀπό τόν 9^ο αἰ. καί ἐξῆς ἐπικρατοῦν νέες ἀντιλήψεις γιά τόν τρόπο Κοινωνίας τῶν πιστῶν καί δημιουργοῦνται νέες πρακτικές ἀνάγκες πού καθιστοῦν ἐπιβεβλημένη, σέ τοπικό πρῶτα καί καθολικό μετέπειτα ἐπίπεδο, τή χρήση τῆς λαβίδος (κοχλιαρίου).

Ὁ ἅγιος Συμεών Θεσσαλονίκης (15^{ος} αἰ.) γράφει ὅτι ἡ λαβίδα ἐπικράτησε «διά τινά ἐπιγεγονότα»⁴². Στά ζητήματα πού ἐπέβαλαν αὐτήν τήν ἀλλαγὴ ἐντάσσονται καί λόγοι βεβήλωσης τῆς κατ' οἶκον διατηρούμενης θείας Κοινωνίας ἀπό κάποιους κακοὺς χριστιανοὺς. Ἡ ἔλλειψη ἐπίσης διακόνων δυσκόλεψε τή μετάληψη καί ἀπό τά δύο εἶδη⁴³. Τά πρακτικά προβλήματα πού δημιουργοῦντο κατά τήν Κοινωνία τῶν νηπίων, τῶν ἀσθενούντων καί μελλοθανάτων συνέβαλαν στόν νέο τρόπο μετάληψης μέ λαβίδα «πρὸς τὸ εὐσχημονέστερον» κατά τήν ἔκφραση τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Μιχαήλ τοῦ Ὁξείτη⁴⁴. Στή Δύση, ἀλλά καί στήν Ἀνατολή ἐπικράτησε ἀπό τόν 9^ο αἰ. ἡ ἄποψη νά μὴν κοινωνοῦν οἱ λαϊκοὶ χριστιανοὶ μέ τό χέρι⁴⁵. Ἀπό συνήθεια ἐπίσης πού ἐπικρατοῦσε στήν Ἀνατολή διαδόθηκε καί στήν Ἰσπανία ἡ πρακτικὴ τοῦ

νά προσφέρεται από τά τέλη τοῦ 7^{ου} αἰ. τό σῶμα τοῦ Κυρίου ἐμβαπτισμένο στόν καθαγιασμένο οἶνο. Αὐτό στή Δύση ἀπαγορεύτηκε ἀπό Σύνοδο τό 675⁴⁶. Τό ἔθος αὐτό τῆς ἀνάμειξης τῶν δώρων ἐντός σκευῶν ἀπηγόρευσε, ὅπως εἶδαμε, καί ἡ ἐν Τρούλλῳ Πενθέκτη Οἰκουμενική Σύνοδος.

Σταθμό στή γενίκευση τῆς λαβίδος ἀποτελεῖ ἡ πράξη ἀνάπτυξης τῆς Προσκομιδῆς καί τῆς ἐπικράτησης τῶν μερίδων. Γιά τόν πρακτικό τῆς ρόλο καί κυρίως γιά τήν ἔνωση οἴνου καί ὕδατος γίνεται λόγος στό παλαιότερο κείμενο (11^{ος} αἰ.) πού περιγράφει τήν τάξη τῆς Προσκομιδῆς⁴⁷. Ὁ Βαλσαμών (12^{ος} αἰ.) κάνει λόγο περί τῆς διάδοσης τῆς λαβίδος «ἐν τισίν ἐκκλησίαις»⁴⁸. Τήν ἴδια ἐποχή ἀναφέρει τή λαβίδα καί τό ἀποδιδόμενο στό Σωφρόνιο Ἱεροσολύμων ὑπόμνημα τῆς θείας Λειτουργίας⁴⁹. Ὁ ἅγιος Συμεών Θεσσαλονίκης θεωρεῖ ἀπαραίτητη τή λαβίδα λόγω τῆς μίξης τῶν τιμίων δώρων, «Ἐπειδή εἶναι ἀνάγκη κάθε πιστός νά κοινωνεῖ καί ἀπό τό σῶμα καί ἀπό τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ μαζί» («Ἐπεὶ χρεία καί ἐκ τοῦ σώματος ὁμοῦ καί τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ κοινωνῆσαι πάντα πιστόν») ⁵⁰. Ἡ κυριαρχία τῆς λαβίδος ὡς τοῦ πλέον ἐνδεδειγμένου τρόπου Κοινωνίας δέν εἶναι ἄσχετη ἐπίσης καί μέ τόν τρόπο Κοινωνίας τῶν Λατίνων οἱ ὁποῖοι δέν τεμαχίζουν τόν ἄρτο⁵¹.

Ἡ μελέτη τῆς ἱστορίας τοῦ τρόπου Κοινωνίας τῶν πιστῶν μᾶς ὀδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι ἀπό τούς πρώτους χρόνους ἕως τόν 10^ο αἰ. οἱ Χριστιανοί κοινωνοῦσαν ξεχωριστά τά τίμια δῶρα, λαμβάνοντας τόν ἄρτο στό χέρι τῶν ἀπό τόν

λειτουργό ἱερέα («λαβίς τῶν χειρῶν»). Ἡ λαβίδα ὡς λειτουργικό σκεῦος εἶναι γνωστή μέν ἀπό τόν 4^ο μ.Χ. αἰ. ὡς ἐργαλεῖο γιά ἐναλλακτική λύση, γιά ἔκτακτα περιστατικά καί ἀνάγκες εἰδικές. Ἀγιολογικά κείμενα τοῦ 7^{ου} αἰ. μᾶς πληροφοροῦν ὅτι ἡ λαβίδα συναντᾶται καί μέ τή μορφή τοῦ κοχλιαρίου. Ἀπό τόν 11^ο αἰ. συνδέεται μέ τήν Προσκομιδῆ (μερίδες). Ἀπό τόν 12^ο αἰ. μαρτυρεῖται σέ τοπικό ἐπίπεδο. Ὡς γενικευμένη δέ πρακτική κυριαρχεῖ ἀπό τόν 14^ο αἰ. Ὁ ὄρος «λαβίς» παρέμεινε καί γιά τό κοχλιάριο χάριν τοῦ δυνατοῦ συμβολισμοῦ καί τῆς ἀναφορᾶς στόν ἀπό τοῦ θυσιαστηρίου ληφθέντα ἄνθρακα. Ἐνθρακα εἶδε ὁ Ἡσαΐας, δηλαδή ξύλο «ἠνωμένον πυρί· οὕτω καί ὁ ἄρτος τῆς κοινωνίας οὐκ ἄρτος λιτός ἐστίν, ἀλλ' ἠνωμένος θεότητι»⁵². Δέν εἶναι μάλιστα τυχαῖο ὅτι ἡ λαβίδα ἀποκτᾶ καί μυστικό χαρακτήρα μέ τήν ἔννοια ὅτι ἀποτελεῖ τύπο τῆς Θεοτόκου καθόσον «ἐκεῖ ἡ φλογερά φύσις τῆ λαβίδι τόν ἄνθρακα ἀπό τοῦ θυσιαστηρίου ἔλαβεν, αὕτη δέ τὸ πῦρ τῆς θεότητος ἐν ἑαυτῇ δεξαμένη, οὐ κατεφλέχθη, ἀλλ' ἐδοξάσθη»⁵³.

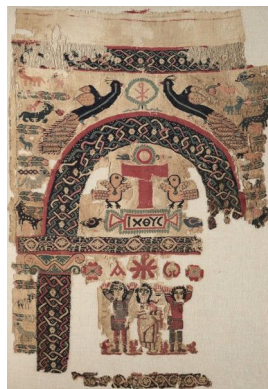
Ἡ παράδοσις λοιπόν τῆς Ἐκκλησίας μας περί τῆς ἱστορίας, τῆς λόγω πρακτικῶν ἀναγκῶν χρήσης καί τοῦ συμβολισμοῦ τῆς λαβίδος εἶναι σαφῆς καί πλούσια. Ἡ μελέτη δέ καί ἐντρυφήση σέ αὐτήν τήν παράδοση μπορεῖ νά ἀπαντήσῃ καί στοὺς προβληματισμούς πού εἶτε προφάσει, εἶτε ἀληθεία τίθενται καί στίς μέρες μας. Μπορεῖ νά φωτίσει τόσο αὐτούς πού βλέπουν πνευματικά τά πράγματα καί ἀντιλαμβάνονται τό νόημα τοῦ λόγου «ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ Θεοῦ ἐστίν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καί ζῶν

διδούς τῷ κόσμῳ» (Ιω. 6, 33), ὅσο καί ἐμβαθύνουν στό θαῦμα τῶν μυστηρίων αὐτοῦς πού θέλουν νά πρωτοτυπήσουν, ἐμποδιζόμενοι ἀπό τούς λογισμούς τῆς ἀκόμη καί αὐτοῦς πού δυσκολεύονται νά ἀμφιβολίας τῶν⁵⁴.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ. 1. Σκαρλάτος Δ. Βυζάντιος, *Λεξικόν ἀρχαίας ἐλληνικῆς γλώσσης καί καθαρευούσης*, τ. Α', Ἀθήνα 1964, σ. 775. 2. Σωφρονίου Πατρ. Ἱεροσολύμων, *Λόγος περιέχων τήν ἐκκλησιαστικὴν ἅπασαν ἱστορίαν καί λεπτομερῆ ἀφήγησιν πάντων τῶν ἐν τῇ θεῖα ἱεουργίᾳ τελουμένων*, PG 873, 3984C. Βλ. καί Ἱ. Μ. Φουντούλης, *Λειτουργικὴ Α'. Εἰσαγωγὴ στὴ θεῖα Λατρεία*, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 49. 3. Ν. Πάσσαρης, *Ἡ παράσταση τῆς Κοινωνίας τῶν Ἀποστόλων στὴ βυζαντινὴ τέχνη (6^{ος} αἰ.-α' μισό 15^{ου} αἰ.)*, τ. 1: Κείμενο, διδ. διατριβή, Ἀθήνα 2015. 4. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Βιβλίον Ζ', 9, 4, Ἐπιστολὴ Ἐπισκόπου Ρώμης Εὐστότου (285 μ.Χ.). 5. *Διαταγαὶ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων*, VIII, Sources Chretiennes 336, 210 (= PG 1, 1109). 6. Μεγάλου Βασιλείου, *Ἐπιστολὴ ΨΓ'*, PG 32, 485A. 7. Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Μυσταγωγικὴ Κατήχησις Ε'*, 21, 22, Sources Chretiennes 126, 170' 172. 8. F.A. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford: Clarendon 1896, σ. 63. 9. F.A. Brightman, *ὁ.π.*, σ. 64. 10. Βλ. Α.Γ. Πανώτης, *Ἡ θεῖα Λειτουργία τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου, ἥτοι ἡ τέλεσις τῆς θεῖας Εὐχαριστίας τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων κατὰ τὴν παλαιοχριστιανικὴν τάξιν*, Ἀθήνα 1986, σ. 59. 11. Ἱ.Μ. Φουντούλης, *Κείμενα Λειτουργικῆς*, τχ. Γ'. *Θεῖα Λειτουργία*, Θεσσαλονίκη 2007, σ. 376-377. 12. Φουντούλης, *ὁ.π.*, σ. 61. 13. Φουντούλης, *ὁ.π.*, σ. 54. Περὶ τῆς παραδόσεως τῶν πολλῶν ἄρτων καί τῶν πολλῶν ποτηρίων στὴ λειτουργικὴ μας ἱστορία βλ. Παναγιώτης Ἱ. Σκαλτσῆς, «Οἱ πολλοὶ ἄρτοι καί τὰ πολλὰ ποτήρια στὴ θεῖα Λειτουργία», στό «*Ἱεουργοὶ καί Φιλοθεάμονες*». *Κεφάλαια Ἱστορίας καί Θεολογίας τῆς Λατρείας* [Λειτουργικά καί Ὑμνολογικά Παράλληλα -1], Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη 2014, σ. 563-616. 14. Mansi 3, 720. 15. Π.Ν. Τρεμπέλας, *Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας*, Ἀθήνα 1982, σ. 150. 16. Ἰουστίνου, *Απολογία*, 67, PG 6, 429C. 17. Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Ἀποκρίσεις πρὸς τινὰς ἐρωτήσεις Ἀρχιερέως*, MA', 155, 889B. Πρβλ. Μεγάλου Βασιλείου, *Ἐπιστολὴ Ζ'*, PG 32, 485A. 18. Σωφρονίου, *Βίος ὁσίας Μαρίας*, Δ', 34, PG 87³, 3721C. 19. Σωφρονίου, *ὁ.π.*, PG 87³, 3721A. 20. Σωφρονίου, *ὁ.π.*, PG 87³, 3721OB. 21. Σωφρονίου, *ὁ.π.*, PG 87³, 3721A. 22. Σωφρονίου, *Ἀφήγησις θαυμάτων τῶν ἁγίων Κύρου καί Ἰωάννου*, PG 87³, 3457BC. Βλ. καί Robert F. Taft, *A History of the Liturgy of st. John Chrysostom*, vol. VI: *The Communion, Thanksgiving, and concluding Rites*, Rome 2008, σ. 283. 23. Δανιὴλ Γεωργόπουλος (Ἱεροδιδάσκαλος), *Ἱερά Ἀνθολογία περὶ τῶν σεπτῶν καί θεῶν ἐπτά Μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας*, Βενετία 1833, σ. 36. 24. F. Nau, "Le texte grec des récits utiles à l'âme d' Anastase (le Sinaïte)", *Oriens Christianus* 3 (1903) 61-62: «Καὶ τοῦ ἔστειλαν μεῖσα σέ αὐτό τό σκεῦος ἁγία μερίδα σώματος μαζί καί τιμίου αἵματος. Ἀφοῦ τράβηξε πάνω στό στυλο τὴν ἁγία μετάληψη, κρατώντας τό ἅγιο ποτήριο καί τό κοχλιάριο μετέλαβε» («Καὶ ἔστειλαν αὐτῷ εἰς αὐτό ἁγίαν μερίδα μετὰ καί τοῦ τιμίου αἵματος. Ἐλκύσας οὖν ἄνω τὴν ἁγίαν μετάληψιν, κρατῶν τὸ ἅγιο ποτήριον καί τὸ κοχλιάριον, διεκρίνετο μεταλαβεῖν»). Βλ. καί Taft, *ὁ.π.*, σ. 283-284. 25. Ἁγίου Συμεῶν Ἀρχιεπ. Θεσσαλονίκης (1416/17-1429), *Ἔργα Θεολογικά*, κριτικὴ ἔκδοσις μετ' εἰσαγωγῆς ὑπὸ D. Balfour [Ἀνάλεκτα Βλατάδων, 34], Θεσσαλονίκη 1981, σ. 249. 26. Πέτρος Ἀρχοῦδιος, *De Concordia Ecclesiae Orientalis...*, Luterie Parisiorum 1672, III, σ. 53. Βλ. καί Π.Ν. Τρεμπέλας, *ὁ.π.*, σ. 150. 27. Παΐσιος Λιγαριδῆς, *Ἀνακεφαλαίωσις...*, στό χφ 571 τοῦ Μετοχίου τοῦ Παναγιῶν Τάφου φφ 254^v-255^v. Βλ. καί J. Goar, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Graz 1960, σ. 130. 28. Ἐρμεῖου Σωζομενοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 3,5, PG 67, 1529 A. 29. Παΐσιος Λιγαριδῆς, *ὁ.π.*, φφ 255^v-255^v. 30. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπαινος τῶν ἀπαντησάντων ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καί περὶ εὐταξίας ἐν ταῖς δοξολογίαις*, PG 56, 136: «Ἄλλ' οὐκ ἐτόλμησεν ἄψασθαι τῇ χειρὶ τὰ Σεραφεῖμ, ἀλλὰ τῇ λαβίδι, σὺ δὲ τῇ χειρὶ λαμβάνεις». Βλ. καί PG 49, 345. 31. Βλ. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *Πηδάλιον*, ἐκδ. Β. Ρηγόπουλου, Θεσσαλονίκη 1987,

σ. 311. **32.** N. Borgia, *Il Commentario Liturgico di s. Germano...*, Grottaferrata 1912, σσ. 36-37 (= PG 98, 433 A): «τὸν κατέχοντα (ιερέα) τὸν νοερὸν ἄνθρακα τῆ λαβίδι τῆς χειρὸς αὐτοῦ ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ καὶ ἀγιάζοντα καὶ καθαίροντα τοὺς προσδεχομένους καὶ μεταλαμβάνοντας». **33.** Γ. Ράλλης-Μ. Ποτλῆς, *Σύνταγμα...*, τ. Β', σ. 546-547. Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *Πηδάλιον*, σ. 310-311. **34.** Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *ὁ.π.*, σ. 311. **35.** Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 4, PG 94, 1149 A. **36.** Βλ. Π.Ν. Τρεμπέλας, *ὁ.π.*, σ. 149-150. **37.** Θεοδωρήτου Ἐπ. Κύρου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, Λόγος πέμπτος, κεφ. ΙΖ', PG 82, 1232D. **38.** Eusebii Renaudotii, *Liturgiarum Orientalium Collectio*, τ. Α', Parisiis 1716, σ. 195-196 καὶ 262. **39.** **39.** πρωτ. Κων. Καλλίνικος, *Ὁ Χριστιανικὸς Ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ*, Ἀθήνα: Γρηγόρης 1969, σ. 190. **40.** Γρηγορίου Δεκαπολίτου (ψευδ.), *Λόγος ἱστορικός...*, PG 100, 1204B: «Καὶ πάλιν εἶδε ὁ Σαρακηνὸς ἐκ τρίτου τὸν ἱερέα μεταδιδόναι ἐκ τοῦ σώματός τε καὶ τοῦ αἵματος τοῦ παιδίου μετὰ τῆς λαβίδος τοῖς μεταλαμβάνουσιν». **41.** H. G. Beck, *Kirche und theologische literatur in byzantinischen reich*, Μόναχο 1959, σ. 579. **42.** Ἁγίου Συμεὼν Ἀρχιεπ. Θεσσαλονίκης, *Ἔργα Θεολογικά...*, σ. 249. **43.** Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *ὁ.π.*, σ. 311, σχ. 1. **44.** «Περὶ τῆς ὑπαλλαγῆς τῆς μεταλήψεως τῶν ἀγιασμάτων τοῦ Χριστοῦ», στό *Les Registres du Patriarcat de Constantinople, I: Les actes des patriarches*, 1-3, ἔκδ. V. Grumel (Le Patriarcat byzantine, I), Kadiköy-Instabul 1932, καὶ ἔκδ. J. Darrouzès, Paris 1977, 1979, 1991. Βλ. καὶ Μανουήλ Ἰ. Γεδεών, *Ἀρχεῖον ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας*, Κωνσταντινούπολη 1911, σ. 40. Taft, *ὁ.π.*, σ. 293. Βλ. καὶ π. Δημ. Τζέρπος, *Ἐφόδιον ζωῆς. Ἡ μετάδοση τῆς θείας Κοινωνίας στοὺς ἀσθενεῖς ποῦ ἀντιμετωπίζουν κίνδυνο θανάτου. Συμβολὴ στὴν Ποιμαντικὴ Λειτουργικὴ*, Ἀθήνα: ἔκδ. «Τῆνος» 2001, σ. 37 ἔξ. καὶ 91 ἔξ. Βλ. καὶ Ἰ.Μ. Φουντούλης, *Λειτουργικὴ Α'*..., σ. 48. **45.** Σύνοδος ἐν Ρουένῃ, πιθανῶς τό 880. Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Διάλογος...*, ζθ', PG 155, 301A. Βλ. καὶ Π.Ν. Τρεμπέλας, *ὁ.π.*, σ. 150. **46.** Mansi 11, 155. Βλ. καὶ Τρεμπέλας, *ὁ.π.*, σ. 150. **47.** V. Laurent, "Le vituel de la proskomidie et le métropolitte de Crète Élie ", *Revue des Études Byzantines* 19 (1958) 131. Βλ. καὶ Robert F. Taft, *ὁ.π.*, σ. 294-297. Τοῦ ἰδίου, "Byzantine Communion Spoons: A review of the Evidence", *Dumbarton Oaks Papers* 50 (1996) 209-238. **48.** Γ. Ράλλης-Μ.Ποτλῆς, *Σύνταγμα...*, τ. Β', σ. 548-549. **49.** Σωφρονίου Ἱεροσολύμων (ψευδ.), *ὁ.π.*, PG 873, 3985B. **50.** Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Διάλογος...*, ζδ', PG 155, 284D. **51.** Π.Ν. Τρεμπέλας, «Ὁ ρωμαϊκὸς λειτουργικὸς τύπος», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηοὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 15 (1960-1964) 198. **52.** Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 4, PG 94, 1149B. **53.** Ἰακώβου Μοναχοῦ, *Λόγος Δ', Εἰς τὸν Εὐαγγελισμόν*, PG 127, 641D. **54.** Νικοδήμου Ἀγιορείτου, *ὁ.π.*, σ. 243, σχ. 1. Βλ. καὶ π. Δημ. Τζέρπος, *ὁ.π.*, σ. 91-93. Βλ. καὶ Alkiviadis C. Calivas, «Σχόλια γιὰ τὴ χρήση τῆς λαβίδας», orthodoxia.info/news, 28-05-2020.

Ἐπιτοίχιο πέπλο,
μέ χριστιανικά σύμβολα,
πού πιθανόν προέρχεται ἀπό ναό
Αἴγυπτος, 6^{ος} αἰ.
(Cleveland Museum of Art, Η.Π.Α.)





Ἡ Μεταμόρφωσις τοῦ Κυρίου

Πρωτ. Γεωργίου Δορμπαράκη
Ἐφημ. Ἰ. Ν. Ἁγίας Παρασκευῆς Καλλιπόλεως, Ἰ. Μ. Πειραιῶς

Στή Μεταμόρφωση συμπυκνώνεται ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία ἐξέφρασε ἰδιαιτέρως τὸν 14^ο αἰ. ὁ μέγας Πατέρας καὶ Διδάσκαλος ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, ὅταν προκλήθηκε ἀπὸ αἰρετικούς πού τὴ διέστρεφαν. Μερικὲς ὄψεις τοῦ θαυμαστοῦ γεγονότος βοηθοῦν στὴν ἐμβάθυνση τῆς θεολογίας αὐτῆς.

1. Ἡ Μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ στὴν πραγματικότητα εἶναι Μεταμόρφωση τῶν μαθητῶν: ὁ Χριστός, ὢν Θεός καὶ ἄνθρωπος, μέ ἐνωμένες τίς δύο Του φύσεις «ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως» στὴ μία Του θεϊκὴ ὑπόσταση-προσωπικότητα, δέν ἀλλάζει ποτέ· παραμένει πάντοτε ὁ Ἰδιος. Στὸ γεγονός τῆς Μεταμορφώσεως λοιπόν δέν προσλαμβάνει κάτι πού δέν εἶχε, ἀλλὰ αὐτό πού ἦταν, τὸ ἀποκαλύπτει «κατὰ μέρος» γιὰ νὰ τὸ δοῦν καὶ νὰ τὸ νιώσουν οἱ τρεῖς μαθητές πού Τὸν συνόδευαν. Κι αὐτό ἦταν ἡ θεϊκὴ Του δόξα –«μετασκευάστηκαν» οἱ ὀφθαλμοὶ τους ἐν Πνεύματι νὰ δοῦν τὸ «ἄκτιστον φῶς» Του.

2. Εἶδαν ὅ,τι μπορούσαν νὰ ἀντέξουν. Κατὰ τὸ κοντάκιο τῆς ἑορτῆς, «ὡς ἐχώρουν οἱ μαθητές Σου, τὴν δόξαν Σου, Χριστέ ὁ Θεός, ἐθεάσαντο». Κι εἶναι εὐνόητο: Ὁ ἄνθρωπος εἶναι πεπερασμένος καὶ ὁ Θεός εἶναι ἄπειρος. Ὁ ἄνθρωπος, ὅπως καὶ ὄλη ἡ δημιουργία, ἀκόμη καὶ οἱ

ἄγγελοι, ὄχι μόνον δέν μπορεῖ νὰ δεῖ καὶ νὰ μετάσχει στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ –αὐτό εἶναι μόνο γιὰ τὴν ἁγία Τριάδα– ἀλλὰ μπορεῖ νὰ δεῖ καὶ νὰ μετάσχει σ’ αὐτό πού λέμε ἐνέργεια (ἀλλιῶς χάρη, δόξα, φῶς) τοῦ Θεοῦ, μόνον ἐκ μέρους, ὅσο ἀντέχει. Αὐτό πού λαμβάνει ὅμως εἶναι ὅ,τι ἀνώτερο γιὰ ἐκεῖνον. Κάτι παραπάνω θὰ τὸν «διέλυε». «Κανείς δέν μπορεῖ νὰ δεῖ τὸν Θεό καὶ νὰ ζήσει».

3. Γιατί συνέβη αὐτό; Διότι μετὰ ἀκολουθοῦν τὰ γεγονότα τοῦ Πάθους, ἄρα ἔπρεπε οἱ μαθητές νὰ κατανοήσουν ὅτι τὸ Πάθος ἦταν ἐκούσιο –ἢ ἐπιλογή τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ γιὰ νὰ σώσει τὸ ἀνθρώπινο γένος, αἶροντας τὴν ἁμαρτία του ἐπὶ τοῦ Σταυροῦ. Κατὰ τὸ κοντάκιο καὶ πάλι: «ἵνα ὅταν Σὲ ἴδωσι σταυρούμενον, τὸ μὲν πάθος νοήσωσιν ἐκούσιον, τῷ δὲ κόσμῳ κηρύξωσιν ὅτι σὺ ὑπάρχεις ἀληθῶς τοῦ Πατρὸς τὸ ἀπαύγασμα».

4. Στὴ μετοχὴ τῆς λαμπρῆς θέας τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, οἱ μαθητές συνειδητοποιοῦν καὶ τὴν προοπτικὴ τῆ δικῆ τους. Ὅ,τι δόξα εἶδαν δηλαδὴ στὸν Χριστό, τὴν ἴδια θὰ ζήσει καὶ ὁ πιστός ἄνθρωπος. Γιατί Ἐκεῖνος ἦλθε νὰ κάνει τὸν ἄνθρωπο ἓνα μαζί Του. Τὸ μυστήριον τοῦ βαπτίσματος, ὅπως καὶ τὰ ἄλλα μυστήρια, σ’ αὐτό στοχεύουν: ἡ ζωὴ Του νὰ γίνῃ καὶ δική μας ζωὴ. «Ἄνθρωπος γίνεται Θεός,

ἵνα Θεὸν τὸν ἄνθρωπον ἀπεργάσῃται». Αὐτὸ τόνισαν οἱ Πατέρες τῶν (Οἰκουμηνικοῦ χαρακτήρα) Συνόδων τοῦ 14^{ου} αἰ., ἀποδεχόμενοι τὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ: τὸ φῶς τῆς Μεταμορφώσεως γίνεται ὄριο γιὰ τοὺς πιστοὺς στὸν κόσμον αὐτόν («θέωση»), μὲ προοπτικὴ ἄπειρη μετὰ τὸν ἐρχομὸ τοῦ Χριστοῦ στὴ Δευτέρα Του Παρουσία. «Τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος».

5. Ἔτσι ἀνακαινίζεται καὶ ἡ φύση. Πῶς; Τὰ ἐνδύματα τοῦ Χριστοῦ ἔλαμψαν καὶ ἔγιναν λευκά σάν τὸ χιόνι. Δηλαδή, ἡ χάρις τοῦ Χριστοῦ μεταγίστηκε καὶ στὰ ὑλικά πράγματα, σημεῖο μετοχῆς τῆς φύσεως στὴ δόξα τοῦ Θεοῦ. Διότι ἡ φύση δὲν εἶναι κάτι κακό ἢ κατώτερο καὶ συνεπῶς ἀποβλητέο, ἀλλὰ ἀναβαθμίζεται καὶ αὐτὴ βρίσκοντας τὴ θέση της: νὰ εἶναι βοηθός τοῦ ἀνθρώπου στὴ σωτηρία του. «Ἡ προσμονὴ τῆς φύσεως εἶναι νὰ σωθεῖ ὁ ἄνθρωπος, ὥστε μὲ τὴ σωτηρία αὐτοῦ νὰ σωθεῖ καὶ ἐκείνη» (ἀπόστολος Παῦλος). Ἔτσι ἡ Μεταμόρφωση εἶναι μία ἰσχυρὴ ἀπάντηση σὲ ὅσους θέλουν νὰ βλέπουν τὸν χριστιανισμό ὡς μία πνευματοκρατία ἢ ἕνα ἰδεαλισμὸ, μὲ ὑποτίμηση καὶ ἄρνηση τῆς ὕλης.

6. Τί σημαίνει ὁμως ἡ παρουσία τοῦ Μωυσῆ καὶ τοῦ Ἡλίου ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη στὴ Μεταμόρφωση; Πρῶτον,

ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι Κύριος τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου (ὁ Μωυσῆς πέθανε, ὁ Ἡλίας ἀναλήφθηκε). Ὁ θάνατος δὲν εἶναι τὸ τέλος τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς. Ὁ ἄνθρωπος ἐναποθέτει τὸ σῶμα του στὴ γῆ, ἀλλὰ ἡ ψυχὴ του, μὲ τὴ χάρις τοῦ Θεοῦ, συνεχίζει νὰ ζεῖ. Κι αὐτὸ τὸ σῶμα, ὅπως ἔδειξε ἡ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου, θὰ ἀναστηθεῖ γιὰ νὰ ἐνωθεῖ καὶ πάλι μὲ τὴν ψυχὴ. Ὁ θάνατος λοιπὸν ἔγινε μία ἀπλὴ διόδος, πού ὁδηγεῖ στὴν ἀγκαλιὰ τοῦ Χριστοῦ, πῶς ἔντονα καὶ ἄμεσα ὁμως: «πρόσωπον πρὸς πρόσωπον». Καὶ προεικόνιση αὐτοῦ εἶναι ἡ παρουσία τῶν Πατριαρχῶν στό Θαβῶρ. Κι ἀκόμη ὁ Κύριος φανερώνεται ὡς κέντρο καὶ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης: τοῦ Νόμου (Μωυσῆ) καὶ τῶν προφητῶν (Ἡλίου), συνεπῶς καὶ ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἔχει χριστοκεντρικὸ χαρακτήρα.

Ἡ Μεταμόρφωση συγκεφαλαιώνει τὴν πνευματικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ γεύση της ἀπαιτεῖ τὴν ἐτοιμότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀποδεχτεῖ τὸν πλοῦτον αὐτό. Ἔνας ὕμνος τῆς ἐορτῆς μᾶς καθοδηγεῖ: «Ἄς ἀστράψουμε κι ἐμεῖς ἀπὸ τίς θεῖες ἀλλοιώσεις (τῆς Μεταμορφώσεως), καταφιλώντας τὴν. Ἔχοντας τὴν καρδιά μας ὡς ὑψηλότατον ὄρος, καθαρισμένη ἀπὸ τὰ πάθη, θὰ δοῦμε τὴ Μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ νὰ φωτίζει τὸν νοῦ μας».



Γαμήλιο μαξιλάρι,
Σκύρος, 17^{ος} αἰ.
(Μουσεῖο
Μπενάκη)



Ἡ Ἄρτοκλασία καί ἡ κανονική της διάταξη 4. Ἡ νεώτερη τάξη τῆς Ἄρτοκλασίας κατά τὰ Τυπικά Κωνσταντίνου Πρωτοφάλτου καί Γεωργίου Βιολάκη (β)

πρωτ. Εὐαγγέλου Παχυγιαννάκη, Ἰ.Μ. Πέτρας καί Χερρονήσου
Ἐμμ. Ἀθ. Λουκάκη, Θεολόγου

Στά νεώτερα Τυπικά τοῦ Κωνσταντίνου Πρωτοφάλτου καί Γεωργίου Βιολάκη, ἡ τέλεση τῆς ἀρτοκλασίας ὀρίζεται ἀποκλειστικά στόν Ἑσπερινό καί δὴ τὴν ἀγρυπνία. Μάλιστα στό (χρονολογικῶς ἀρχαιότερο) Τυπικόν τοῦ Κωνσταντίνου διατάσσεται τό «Θεοτόκε Παρθένε...» «κατά πᾶσαν ἑορτήν, Δεσποτικὴν τε καί Θεομητορικὴν, καί παντός ἑορταζομένου Ἁγίου, ὡσαύτως καί ἐν τῇ Διακαινησίμῳ ἑβδομάδι»¹. Ἐντύπωση βέβαια προκαλεῖ ἡ διάταξή της ἀκόμη καί στίς πένθιμες μέρες τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς, ἐντός τοῦ πλαισίου τῆς λειτουργίας τῶν Προηγιασμένων Δώρων, στίς ἑορτές τῶν Ἁγίων Χαραλάμπους (10 Φεβρουαρίου) καί Τεσσαράκοντα Μαρτύρων (9 Μαρτίου) μετὰ τὰ ἀναγνώσματα τοῦ Τριωδίου καί τό «Κατευθυνθήτω».² Ἐπίσης στήν «Ἐρμηνεία εἰς ἐγκαίνια ναοῦ» ἐν Κυριακῇ, εἰς τὴν ἀγρυπνίαν, διατάσσεται Ἄρτοκλασία μετὰ τὰ ἀναγνώσματα καί τὴν Ἐκτενῆ, ὅποτε «φάλλεται ἐξ ἀμφοτέρων τῶν χορῶν τό "Θεοτόκε Παρθένε..." Ὅκτάηχον, μετὰ δέ φάλλονται τὰ Ἀπόστιχα»³. Ἡ πλήρης διάταξή της ὁμῶς ἀποτυπώνεται στό Τυπικόν τοῦ Γεωργίου Βιολάκη,

τό ἐν χρήσει σήμερα Τυπικόν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου (TME) ὅπως φαίνεται στήν Προθεωρία § 11, ὅπου μετατίθεται ἀπό τό τέλος τοῦ Ἑσπερινοῦ τοῦ Μοναστικοῦ Τυπικοῦ, στό μεταξύ τῆς ἐκφωνήσεως «Εἶη τὸ κράτος τῆς βασιλείας σου» καί τῶν Ἀποστίχων διάστημα καί ἐξελίσσεται σέ μία περισσότερο αὐτοτελῆ μορφή, μέ τὴν ὁποία εἶναι γνωστὴ σήμερα, ψαλλομένου «ἐνός κατ' ἐκλογὴν Στιχηροῦ ἐκ τῆς Λιτῆς». Ἐπίσης διευκρινίζεται ὅτι «ἐν τῇ Διακαινησίμῳ Ἑβδομάδι, ἀντὶ τοῦ "Θεοτόκε Παρθένε" (ἐκ τοῦ Τυπικοῦ τοῦ Κωνσταντίνου) φάλλεται τό "Χριστὸς Ἄνέστη" ἐνῶ ἐν Τεσσαρακοστῇ προβλέπεται Ἄρτοκλασία μόνο κατὰ τὴν ἑορτὴ τοῦ Ἁγίου Χαραλάμπους»⁴. Εἰς τό ἐν χρήσει IEPATIKON διατάσσεται ὡς ἐν τῷ TME.

Κανονικά λοιπόν, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, τό «Θεοτόκε Παρθένε» δέν ἔχει σχέση μέ τὴν Ἄρτοκλασία.⁵ Οὔτε (κατὰ προσωπικὴ ἄποψη, μέ βάση τὰ προαναφερθέντα) καί τό «Χριστὸς ἀνέστη» κατὰ τὴ Διακαινήσιμο Ἑβδομάδα, ἀφοῦ καί τοῦτο φάλλεται στήν Ἀπόλυση τοῦ ἑσπερινοῦ, καίτοι διατάσσεται ἀπό τό

TME.⁶ Ούτε και οι λοιπές δεήσεις και ευχές -ένίοτε μέ άτομικό αὐτοσχεδιασμό και γενικό προσκλητήριο Ἀγίων- στό «Δέσποτα Πολυέλεε...» κ.λπ., ἀφοῦ τά αἰτήματα τῆς Ἀρτοκλασίας ἔχουν ἤδη ἀναπεμφθεῖ πρὸς Κύριον στίς προηγούμενες δεήσεις και δὴ κατὰ τὴν μεγάλη ἐκτενὴ του Ἑσπερινοῦ. Βέβαια ἐκεῖ πού μοιάζει νά ἀνατρέπονται ὅλα εἶναι στό

σημεῖο πού ἔνιοι ἱερεῖς (πρὸς ἀνθρωπαρέσκεια;) ταυτίζουν «τούς ἐπιτελοῦντες τὴν ἀγίαν ἑορτὴν και πανήγυριν ταύτην» μέ τούς «προσφέροντες τά δῶρα ταῦτα» (sic) ἀποκλειστικά!!! Δηλαδή, οἱ ἐορτάζοντες εἶναι ὄχι τό σύνολο τῶν πιστῶν (ὅλη ἡ Ἐκκλησία), ἀλλά μόνον οἱ προσφέροντες τούς ἄρτους! Ἔτσι δηλαδή ἔχουμε «ἐορτάζοντες» και μὴ ἐορτάζοντες!

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ. 1. Βλ. Τυπικόν τοῦ Κωνσταντίνου, *Τυπικὸν Ἐκκλησιαστικὸν κατὰ τὴν τάξιν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας*, Κωνσταντινούπολη 1874, σ. 4. **2.** Ὁ.π., σ. 113, 116, 121. Προσωπικῶς πιστεύουμε ὅτι ἡ ἀρτοκλασία δέν χωράει στό λειτουργικὸ πλαίσιο τῶν καθημερινῶν τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς. **3.** Ὁ.π., σ. 262. **4.** *Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας*, ὁ.π., σ. 10-11 και 186. Στίς σ. 10 και 11 ἡ διάταξη ἀπαιτεῖ πολλή προσοχή κατὰ τὴν ἀνάγνωση, καθόσον ἀκριβῶς στό μέσον τῆς παραγράφου, ἐκ τυπογραφικοῦ λάθους, παρεμβάλλεται κείμενο δύο σειρῶν «Περὶ τοῦ ἐν τῷ Ἑσπερινῷ Προκειμένου» τῆς σ. 10. **5.** Βλ. Ἰ. Φουντούλης, *Ἀπαντήσεις εἰς Λειτουργικὰς Ἀπορίας*, Ε', σ. 144-45. **6.** Βλ. *TME*, Προθεωρία, § 11.



Γύρος φορέματος
Κρήτη, 17^{ος}-18^{ος} αἰ.
(Cleveland Museum of Art, Η.Π.Α.)



Κουρτίνα κρεβατιοῦ
Κρήτη, 17^{ος}-18^{ος} αἰ.
(Cleveland Museum of Art, Η.Π.Α.)



Εισαγωγή στο Κανονικό Δίκαιο και την Κανονική Οικονομία (Γ') Θεμελιώδεις άξονες τῶν Ἱερῶν Κανόνων τῆς Ἐκκλησίας

Ἀρχιμ. Γρηγορίου Δ. Παπαθωμᾶ
Καθηγητοῦ Κανονικοῦ Δικαίου Θεολογικῆς Σχολῆς Ε.Κ.Π.Α.

«Οἱ ἱεροὶ καὶ θεῖοι κανόνες τῶν μακαρίων Πατέρων ἡμῶν, οἱ
[1] καὶ τὴν ἁγίαν Ἐκκλησίαν ὑπερείδουσι
[2] καὶ ὄλην τὴν χριστιανικὴν πολιτείαν κοσμοῦντες πρὸς θεῖαν ὁδηγοῦσιν εὐλάβειαν»
(Τόμος τῆς Ἐνώσεως-10^{ος} αἰ. [920])

Τοὺς Ἱεροὺς Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας, στό πρωτίστως ἐσχατολογικὸν εἶναι, τοὺς διαπερνοῦν δύο κυρίαρχοι ἄξονες, οἱ ὅποιοι ἀντιπροσωπεύουν τὸ ἐπίκεντρο τῶν προτεραιοτήτων τοὺς ἀλληλοπεριχωρητικά: **(1) ἡ Ἐκκλησία** καὶ **(2) ὁ ἄνθρωπος**· μέ ἄλλα λόγια, ἡ πραγμάτωση τῆς Ἐκκλησίας ἐντὸς τῆς Ἱστορίας καὶ ἡ ἐσχατολογικὴ πρόσληψη καὶ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ ἀκόμη προσδιοριστικώτερα, οἱ Ἱεροὶ Κανόνες ἀποβλέπουν, ἀπὸ τῆς μίας μεριάς, στὴν πραγμάτωση τῆς Ἐκκλησίας ἐσχατολογικά μέσα στὴν Ἱστορία, γιὰ νὰ προσλάβει Αὐτὴ τὸν ἄνθρωπο καὶ σύνολη τὴν Δημιουργία, καί, ἀπὸ τὴν ἄλλη, στὴν πλαισίωση τοῦ ἀνθρώπου ὄχι μόνον σέ προσωπικὸ καὶ διαπροσωπικὸ ἐπίπεδο, ἀλλὰ καὶ σέ ἐπίπεδο ἐκκλησιοποίησης τοῦ ἰδίου καὶ σύνολης τῆς Δημιουργίας. Πίσω, ἐπομένως, ἀπὸ αὐτὸν τὸν διττὸ κανονικὸ ὄραματισμό, ὑπάρχει ἕνας κοινὸς παρονομαστής πού ὀνομάζεται ὀντολογικὴ κοινωνία (κοινωνία προσώπου

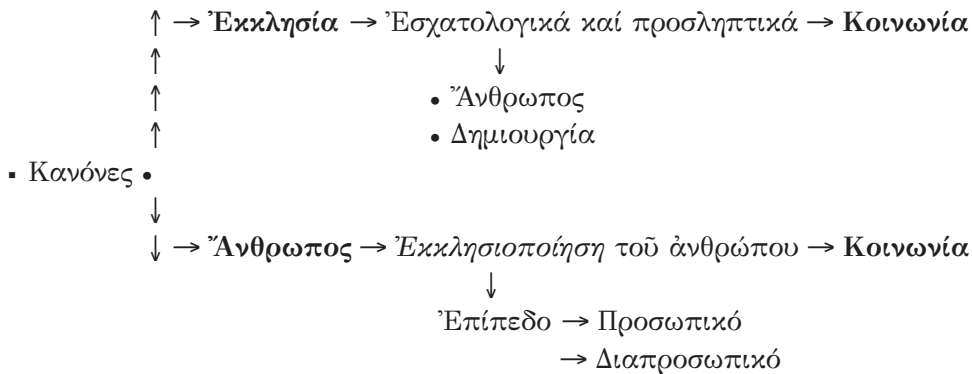
μέ τὸν ἑαυτό του, κοινωνία προσώπων, κοινωνία Ἐκκλησιῶν, κοινωνία προσώπων ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας, κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μέ τὸν Θεό, κοινωνία τῶν ἀνθρώπων μέ τὸν Τριαδικό Θεό, κοινωνία τοῦ Χριστοῦ μέ τὴν Ἐκκλησία Του) καὶ πού κάνει αὐτοὺς τοὺς δύο κεντροφόρους ἄξονες νὰ ἀλληλοπεριχωροῦνται. Πρόκειται γιὰ μίαν πολυδιάστατη καὶ πολυεπίπεδη κοινωνία μέ ἐσχατολογικά ἰδιώματα, πού συμπεριλαμβάνει σύνολο τὸν δημιουργικὸ ὄραματισμό τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν ἀνάδυση τῆς Ἐκκλησίας στὴν Ἱστορία μέ τὴν ἐπιλογή τοῦ Ἀβραάμ, τὴν Ἐνσάρκωση καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ μέχρι τὴν Πεντηκοστή καὶ τὸ ἐπέκεινά της μέ τὴν ἱστορικὴ συγκρότηση τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι, καθίσταται σαφές ὅτι οἱ Ἐκκλησιακοὶ Κανόνες ἀποτελοῦν ἐρμηνεία τῆς Θεολογίας στὴν ἐμπειρικὴ διάσταση τῆς Ἐκκλησιακῆς ζωῆς καὶ συνιστοῦν, ὡς σύνολο, τὴν δομημένη Ἐκκλησιολογία τῆς Ἐκκλησίας, θεμελιώνουν δηλαδή μίαν Ἐκκλησιολογία, πού

σήμερα, στην εποχή μας, εποχή της Μετα-νεωτερικότητας με τά διαιωνιζόμενα εκκλησιολογικά (1-Ἐκκλησία) και με τά μόλις ἐν τῷ παρόντι χρόνῳ ἀναδυόμε-

να ἀνθρωπολογικά (2-ἄνθρωπος) προβλήματα, εἶναι καί παραμένει τό κατ' ἐξοχήν ζητούμενο (desideratum) γιά τήν Ἐκκλησία...

Θεμελιώδεις Ἄξονες τῶν Ἱερῶν Κανόνων τῆς Ἐκκλησίας

(Ἐκκλησιολογικά προβλήματα-[Β' και] Γ' χιλιετία)



(Ἀνθρωπολογικά προβλήματα-Γ' χιλιετία)

Ὅταν κανεῖς ἀντιληφθεῖ τούς δύο αὐτούς κεντροφόρους ἄξονες τῶν Ἱερῶν Κανόνων τῆς Ἐκκλησίας καί ἀρχίσει νά μελετᾶ τούς Κανόνες, ἔχοντας ὡς βάση αὐτήν πλέον τή μέθοδο καί αὐτό ὡς κριτήριον προσέγγισης καί σπουδῆς τους, τότε διανοίγεται μπροστά του ἀνύποπτα μία ἡπειρος ὄντολογικῆς ἀγάπης γιά τόν ἄνθρωπο καί δισδιάστατων καταστάσεων γιά τήν Ἐκκλησία, πού ξεφεύγουν ἀπό τό συρρικνωτικό πεδίο τῆς νόμ(ικιστ)ικῆς θέασης τῶν Κανόνων. Τότε γίνεται ἀντιληπτό, γιατί ἡ λογική τοῦ νομικίζεῖν συρρικνώνει τό κανονίζεῖν. Τότε γίνεται ἐπίσης ἀντιληπτό, γιατί ἡ ἐκχώρηση νομικῶν πρωτοβουλιῶν καί

προτεραιοτήτων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας γίνεται καθοριστική αἰτία γιά νομική καί αἰωνιστική διολίσθηση σέ καταστάσεις “Βαβυλωνίας αἰχμαλωσίας” σέ χῶρες νομικισμοῦ. Οἱ Ἱεροί Κανόνες, ὑποστατικά καί ἀπό μόνοι τους, ὀδηγοῦν ἐξ ὀρισμοῦ τά ἐκκλησιακά δρώμενα καί πράγματα στό ἐπέκεινα αἰωνιστικῶν δομῶν τοῦ «νῦν αἰῶνα», συνιστώντας οἱ ἴδιοι ἀσφαλιστικές δικλίδες μή ἐγκλωβισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας στίς ὀριζόντιες προοπτικές τοῦ «νῦν αἰῶνα» (Β' Τιμ 4,10). Καί ἀκόμη, ἡ προσέγγιση αὐτή ἀποκαλύπτει καί μία ἄλλη διάσταση τῶν Ἱερῶν Κανόνων, τήν ὄντολογική, καθῶς τό περιεχόμενό τους εἶναι ἐμπειρι-

κό, ως έσχατολογικό, και ξεφεύγει αυτό από τήν όριζόντια πολιτειακή θέαση τής Νομικής έπιστήμης· διότι, ως συνελόντι είπειν, στή Νομική έπιστήμη, όπως και στή Φιλοσοφία, προηγείται ή θεωρία και ή θεωρητική σύλληψη τής πράξεως, ενώ στή Θεολογία και τούς Έιρους Κανόνες ή πράξη προηγείται τής «θεωρίας», ή όποία δέν αποτελεί ώστόσο θεωρητική σύλληψη καθ' έαυτήν, αλλά λεκτική [«θεωρητική»] απόδοση τής προϋπάρχουσας όντολογικής έμπειρίας τής Έκκλησίας *in loco* και *in tempo*, όπως θα διαφανεί αναλυτικότερα παρακάτω.

Τέλος, οί δύο αυτοί κεντροφόροι άξονες (1-Έκκλησία και 2-άνθρωπος) τών Έιρων Κανόνων, κατά μία πλήρη αντιστοιχηση, προσφέρονται και σήμερα από τήν Έκκλησία για τή διαχείριση τών δύο μεγάλων συστάδων προβλημάτων, πού

έφθασαν από τίς προηγούμενες χιλιετίες και πού ύφίστανται και στήν έποχή μας: από τή μία μεριά, τά **έκκλησιο-κανονικά** προβλήματα, πού μάς κληροδοτήθηκαν από τή Β' χιλιετία -και φθάνουν άλυτα στήν άρχή τής Γ' χιλιετίας-, και, από τήν άλλη, τά **άνθρωπολογικά** προβλήματα, πού μόλις άρχισαν εύρύτατα και πολύπτυχα, καθώς και ανεξέλεγκτα, νά αναδύονται μέ τήν έναρξη του 21^{ου} αι. τής μόλις άρξαμένης επίσης Γ' χιλιετίας. Συνεπώς, τό ζητούμενο -και όχι μόνον τό δεδομένο- και σήμερα είναι αυτή ακριβώς ή διττή πραγματικότητα, ή όποία άπετέλεσε τό κοινό ποιητικό αίτιο τής ανάδυσης τών Έιρων Κανόνων στήν έποχή τής κανονογέννησης-κανονοθεσίας (1^{ος}-9^{ος} αι.) στήν προοπτική τής πολυπόθητης εκατέρωθεν *όντολογικής κοινωνίας*: ή Έκκλησία και ό άνθρωπος.



Κάλυμμα μαξιλαριού, Κρήτη, 17^{ος}-18^{ος} αι.
(Cleveland Museum of Art, ΗΠΑ)



Τό πρώτο ἀρχεῖο: Μαριάμ, ἡ βασίλισσα μητέρα...

Σταύρου Γουλούλη
Δρος Βυζαντινῆς Τέχνης

Ὁ Χριστός δέν ἄφησε κανένα γραπτό κείμενο, μόνον μιὰ φορά ἐθεάθη, νά γράφει στό χῶμα (Ιω. 8.3-9). Ἀκροατές, πάντως, φρόντισαν νά συλλέξουν μερικά «Λόγια» σέ ἓνα σῶμα, πού ἀφομοιώθηκε στά μεταγενέστερα εὐαγγέλια. Σύμφωνα ὅμως μέ τό κλείσιμο τοῦ κατά Ἰωάννην εὐαγγελίου ὅσα «ἐποίησε» δέν θά μπορούσαν νά χωρέσουν σέ ὅλα τά «βιβλία». Τό «βιβλίον γεγραμμένον» τονίζει ἡ Ἀποκάλυψη (5.1). Μέσα σέ μισόν αἰῶνα ὁ Χριστιανισμός ἔγινε Πίστη τοῦ γραπτοῦ λόγου, πρώτη φορά στήν Ἱστορία τέτοιο μαζικό φαινόμενο.

Ἡ Ἐκκλησία ὅμως ἀρχίζει ὡς ἔνωση, κοινωνία συγγενῶν καί φίλων (μαθητῶν) τοῦ Χριστοῦ, πρώτη φορά στό Ὑπερώο. Μετά τήν Ἀνάληψη ἔρχονται πάλι ἐδῶ «ὁμοθυμαδόν τῇ προσευχῇ», οἱ μαθητές, ἡ μητέρα Μαριάμ, οἱ «ἀδελφοί», γυναῖκες (μερικές συγγενεῖς της) (Πρ. 1.12-14). Ὁ Λουκάς στήν ἔκθεσή του (Εὐαγγέλιο-Πράξεις) στόν «κράτιστο» Θεόφιλο, ἐκπρόσωπο τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας, δίνει κεντρικό ρόλο στήν οἰκογένεια τοῦ Χριστοῦ, ἄλλωστε ἡ πρώτη Ἐκκλησία, τῆς ἔδωσε τή διοίκηση, στόν Ἰάκωβο Ἀδελφθεο (Α΄ Κορ. 15.7, Πράξ. 12.17, 15.6-29, Γαλ. 2.9). Ὁ λόγος εἶναι ἐμφανής· ἐλκύοντας καταγωγή ἀπό τόν Δαβίδ, ἦταν φορέας τῆς ζωντανῆς (βιολογικῆς καί οἰκογενειακῆς) παρουσίας τοῦ

Χριστοῦ, τόν ὁποῖο ἡ Ρώμη μετά ἀπό ὁμολογία (Ιω. 18.33-38) ἐσταύρωσε ὡς βασιλέα (I.N.B.I.). Ἡ οἰκογένεια γνώριζε τά πάντα πρῖν ἀπό τή δημόσια ἐμφάνιση, ἐνῶ παρακολουθεῖ τό Κήρυγμα: πρῶτο θαῦμα στήν Κανά, πρώτη δημόσια ἐμφάνιση στόν Ναό (Ιω. 7), μέχρι τόν Σταυρό. Ἀλλά τό πιό σημαντικό ἀρχεῖο κατεῖχε ἡ Μαριάμ καταθέτοντας στόν Λουκά ἐντυπώσεις της, ἀπό τήν ἐμφάνιση τοῦ Γαβριήλ (1.26 κ.ἐξ.), τό σκίρτημα τῆς κοιλίας τῆς Ἐλισάβετ (1.41), τά ὅσα εἶπαν οἱ ἄγγελοι στούς ποιμένες (2.18-19) «συνετήρει τά ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα τῇ καρδίᾳ αὐτῆς». Ἡ ὅσα τῆς εἶπε ὁ Ἰησοῦς δωδεκαετής (2.51) τά «φύλαγε μέσα της». Βέβαια ὁ Ματθαῖος (12.46-49) ὀρίζει μιὰ ἄλλη τομῆ ἀνάμεσα σέ μητέρα-«ἀδελφούς» πού παρακαλοῦσαν τό Κήρυγμα τοῦ Ἰησοῦ καί στούς ἀκροατές -ὄχι ἀκόμη ἀναγνώστες. Ὅσα φύλαγε ἡ Παναγία στήν καρδιά της ἔγιναν ψυχῆ τῆς προφορικῆς παράδοσης τῆς ἱεροσολυμιτικῆς Ἐκκλησίας.

Νεώτεροι ἐρευνητές ἔφτασαν στό σημεῖο νά θεωροῦν ὅτι ὁ ρόλος τῆς Θεοτόκου εἶναι μᾶλλον συμβολικός, ἀλλά στόν Λουκά εἶναι ἐμφανῶς ζωντανός, ἐνοποιητικός, ἄρα «πολιτικός». Ἡ Παναγία καί οἱ «ἀδελφοί» τοῦ Χριστοῦ, πρῶτιστα ὁ Ἰάκωβος, συνεισφέρουν στά νέα «τεκμήρια» (Πρ. 1.3), τῶν ἐν ζωῇ μαρτύρων παρόντων στά

θαυμάσια γεγονότα μετά την Ανάσταση, όπως στην Ανάληψη (500 άτομα, βλ. Α Κορ. 15.6), ή την Πεντηκοστή (120 άτομα, Πράξ. 1.15). Η έγκυρη μαρτυρία λόγω και πράξεων του Χριστού ήταν πιά σημαντικό πράγμα από την καταγραφή τους! Ή τό αντίστροφο, ή καταγραφή στηρίχθηκε στην έγκυρότητα των μαρτύρων.

Όταν ή Έκκλησία αποτείνεται στους Ρωμαίους (π.χ. Λουκάς, Παῦλος, Πέτρος), εμφανίζονται οί γραφές: τά εὐαγγέλια γιά ὄλους, οί ἐπιστολές γιά πιά μορφωμένους. Γραφές σήμαινε ὅτι ἄντεχαν τή δαμόκλειο σπάθη τῆς ρωμαϊκῆς ἐξουσίας ή καί ὅσα ἤθελαν οί συγγραφείς νά ἀκούσει ή Ρώμη. Τό μείζον θέμα τῆς ἀποστολικῆς ἱεραποστολῆς ἦταν ή διακήρυξη περί τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, κατά πῶς εἶχε ἐμπεδωθεῖ μετά τήν Ανάσταση, τεκμηριωμένα (Πρ. 1.3: «ἐν πολλοῖς τεκμηρίοις, δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα ὀπτανόμενος αὐτοῖς καί λέγων τά περι βασιλείας τοῦ Θεοῦ»).

Η πρόταξη αὐτοῦ τοῦ βασικοῦ ὄρου πιθανόν ὀρίζει ἕνα ἀδιόρατο στόχο: ἀφοῦ ὁ Χριστός πρῶτα ὀμολόγησε Ἐαυτόν ὡς βασιλέα, σταυρώθηκε ἀπό τή Ρώμη ὡς βασιλεύς, ὡς βασιλεύς ψιθυριζόταν “μυστικῶς” μετά τήν Ανάσταση ἀπό Μαθητή σέ Μαθητή, ἦταν ἐπόμενο νά ὑπάρξει ἀμέσως δημόσια παράσταση νέας βασιλείας. Στό πρῶτο κήρυγμα ὁ Πέτρος παραθέτει φαινόμας τοῦ Δαβίδ (Πρ. 2.25-28, 30, 31, 34-35), φτάνει δέ στό σημείο νά ὑπενθυμίζει ὡς ὕψιστο τεκμήριο-τόν ἴδιο τόν τάφο τοῦ Δαβίδ πού βρισκόταν κάπου πλησίον (Πρ. 2.29). Οἱ τάφοι τῶν προγόνων τότε δῆλωναν δικαίωμα κατοχῆς χώρου. Τό χωρίο αὐτό ἀναλογεῖ στήν κατάθεση τῆς νόμιμης διαδοχῆς τοῦ βασιλικοῦ γένους

τοῦ Δαβίδ μέσω τοῦ Ἰωσήφ στήν ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου-ἐκθέσεως (Λκ. 3.23, 31).

Η Ρώμη σέ ὄλους τους κατακτημένους λαούς συνεργαζόταν καί ταυτόχρονα ἔλεγχε τά τοπικά βασιλικά-ἀρχοντικά γένη. Στήν Ἰουδαία, ὅπου εὐνόησε τή γενιά τοῦ Ἡρώδη Α', τώρα θά εἶχε νά κάνει μέ ἕναν ἀπό ἀρχαία παράδοση βασιλικό “ὀργανισμό”, ἕνα τεκμηριωμένα ἀρχοντικό γένος μέ ἐπικεφαλῆς “πρίγκιπες” ὄχι εὐκαιριακοῦς ἐκλεκτοῦς τῶν ὄχλων, λαοπλάνους, χωρίς ρίζες. Η Ἀποκάλυψη (1.6, 5.10) θέλει οἱ Πιστοί νά εἶναι ἄνθρωποι ἀνωτάτου ἐπιπέδου: Ἰερεῖς πού ὀρίζουν μία «βασιλεία», τή χιλιετή (20.6) τοῦ θεοῦ Πνεύματος. Ὁ ἐπαγγελόμενος ὄντως βασιλικός τρόπος ζωῆς ἦταν ἄξιος μιᾶς μεγάλης τοπικῆς παράδοσης πού διεκδικούσε ἀξιοπρεπῆ θέση, ὁ ἀφρός τῆς ἐβραϊκῆς συνεισφορᾶς στόν ὑπόλοιπο ρωμαϊκό κόσμο. Κάτι ἀνάλογο ὑπονοεῖ καί ὁ Ματθαῖος παραθέτοντας γενεαλογία, γέννηση στή βασιλική πόλη Βηθλεέμ ἑνός βασιλικοῦ γόνου πού τρώμαξε τόν σφετεριστή (νομικά) βασιλιά τῶν Ἰουδαίων Ἡρώδη.

Η διαπιστωμένη προηγηθεῖσα χρονικῶς ὑπεροχή τῆς ζωντανῆς (προφορικῆς) παράδοσης στόν πρῶμο χριστιανισμό ἐμφανίζει τήν Ἐκκλησία νά διεκδικεῖ τή χαμένη βασιλική διαδοχή σέ νέα μορφή, μέ τή Μαριάμ νά εἶναι ή βασίλισσα τῆς καρδιάς τῶν Πιστῶν, πολύ περισσότερο ἀπό ἕναν ὑποτιθέμενο τυπικό, συμβολικό ρόλο. Οἱ Ρωμαῖοι τιμοῦσαν τίς βασιλομήτορες τους. Η θεία οἰκογένεια κατέχοντας τό πρῶτο «ἀρχεῖο τοῦ Χριστοῦ», τό ἰδιωτικό, ἐπεκτεινόταν. Γιατί ὄμως νά μη διαχειριζόταν καί τό συναπτό πρὸς αὐτό γραπτό ἀρχεῖο τῶν «Λογίων»;



Ο Χριστιανισμός στα Βρετανικά νησιά IV. Ίρλανδία (γ)

Άρχιμ. Παντελεήμονος Τσορμπατζόγλου
Δρος Θεολογίας - Ί. Προϊστ. Ί.Ν. Αγίων Αναργύρων Ψυρρή

Ο ἅγιος Κολούμπας (Columbas 7.12.521-9.6.597) εἶναι ὁ πλέον γνωστός ἐκπρόσωπος τῆς ἱεραποστολῆς τῶν Ίρλανδῶν στή Σκωτία μέ τήν ἴδρυση τῆς μονῆς στήν Αἰόνα (Iona) τό 563· στή συνέχεια θά συμβάλει τά μέγιστα στή διάδοση τοῦ Κέλτικου Χριστιανισμοῦ στή Βρετανία καί κατά τό πρότυπο τῆς Iona θά ἰδρυθοῦν πολλά μοναστήρια. Ὁ ἄλλος μέγας Ίρλανδός μοναχός, ὁ ἅγιος Κολουμπάνους (Columbanus 540-23.11.615) θά γίνῃ συνώνυμος μέ τόν ἱεραπόστολο-μοναχό καί θά καθιερώσῃ δικό του μοναστικό κανόνα, ὅπως ἐπίσης θά ἰδρύσῃ πολλά μοναστήρια, μέ διασημότερο αὐτό τοῦ Bobbio, ἔξω ἀπό τήν Παβία, Ἰταλίας.

Οἱ ἰδιαιτερότητες τοῦ Κέλτικου Χριστιανισμοῦ πολύ ἐνωρίς ἐπέσυραν τήν προσοχή καί τήν ἐπέμβαση τῆς Ρώμης· ἔτσι λοιπόν, οἱ ὅποιες πρακτικές καί τελετουργικές διαφορές, διότι δέν ὑπῆρχαν δογματικές, τοῦ Κέλτικου Χριστιανισμοῦ γιά τή Ρώμη φάνταζαν σάν πρόκληση στήν αὐθεντία τοῦ πάπα. Ἀπό τήν ἄλλη, ἡ ἔνταξη τῶν νέων κρατικῶν μορφωμάτων τῆς Δύσεως στό πολιτικό σύστημα τῆς ἐποχῆς, τό ὁποῖο ἐξέφραζε ἡ Ρώμη, ἐκτός τῶν ἄλλων, ἀπαιτοῦσε καί τή συμμόρφωσή τους μέ τή δογματική, κανονική καί τελετουργική παράδοση τῆς παπι-

κῆς ἑδρας, προκειμένου νά λάβουν ἐπισκόπους ἀπό τήν τελευταία· ἐπιβεβαίωση τῆς ἀναγνωρίσεως καί τοῦ δεσμοῦ αὐτοῦ ἀποτελοῦσε ἡ ἀποστολή τοῦ πάλλιου στόν ἀρχιεπίσκοπο τῆς χώρας.

Τό πάλλιο (pallium) εἶναι ἕνας παραδοσιακός ρωμαϊκός ἐπενδύτης ἀπό μαλλί· ἐκκλησιαστικά εἶναι ἕνα ἔνδυμα, μάλλινο, σέ σχῆμα παρόμοιο μέ τό ὠμοφόριο τῶν Ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, τό ὁποῖο ἀποστέλλει ὁ πάπας σέ κάποιον ἐπίσκοπο, συνήθως μητροπολίτη-ἀρχιεπίσκοπο, καί δηλώνει μέ τόν τρόπο αὐτό τήν κοινῶνία μέ τόν ἐπίσκοπο αὐτόν, ἀλλά ταυτόχρονα ἐπιβεβαιώνει καί τήν ἐξάρτησή του ἀπό τόν Ρώμη. Ἡ πλέον πρῶμη ἀναφορά γιά τό πάλλιο προέρχεται ἀπό τήν ἐποχή τοῦ πάπα Μάρκου (†336), ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε πάλλιο στόν ἐπίσκοπο τῆς Ὀστίας, Ἰταλίας. Τό τελευταῖο ἐπιβεβαιώνεται πανηγυρικά στήν περίπτωση τῆς Ἀγγλίας, ὅπου μετά τή σύνοδο τοῦ Whitby (664) ἡ παράδοση τοῦ Κέλτικου Χριστιανισμοῦ παραμερίσθηκε ὑπέρ τῆς Λατινικῆς, ὅπως ἐκφραζόταν αὐτή ἀπό τή Ρώμη. Τότε, μεταξύ τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου, οἱ σοβαρότερες ἦταν: 1) ἡ ἀντικατάσταση τοῦ χρόνου ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, ἀπό τόν μικρασιάτικο τόν ὁποῖο ἀκολοθοῦσε ἡ Κέλτικὴ παράδο-

ση 14^η Νισάν, μέ τόν Ρωμαϊκό, δηλ. τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, καί 2) ἡ υἱοθέτηση τῆς Ρωμαϊκῆς κουράς ἔναντι τῆς Κελτικῆς. Ἡ ἀναγκαστική ἐπιβολή τῆς Λατινικῆς παραδόσεως ἐπί τῆς Κελτικῆς μετά τή σύνοδο τοῦ Whitby εἶχε σάν συνέπεια νά ἐξαναγκάσει πολλούς Ἰρλανδοῦς-Σκώτους μοναχοῦς νά ἐγκαταλείψουν τήν Ἀγγλία καί νά καταφύγουν στήν ἀπομακρυσμένη στόν βορρά μονή τῆς Αἰόνας (Iona) καί σέ ἄλλους μοναστικούς τόπους προκειμένου νά ζήσουν ἀπερίσπαστοι τούς ὄρκους τους.

Χαρακτηριστική παραμένει ἡ καταληκτική ἀπόφαση ἡ ὁποία ἐκφράσθηκε ἀπό τόν Oswiu, βασιλέα τῆς Northumbria καί προέδρου τῆς συνόδου, ὅτι θά ἀκολουθήσει τήν παράδοση τοῦ ἀγίου Πέτρου μιᾶς καί αὐτός εἶναι ὁ βράχος τῆς Ἐκκλησίας καί κατέχει τά κλειδιά τῆς Βασιλείας, δηλ. ἔχει τήν ὑποστήριξη τοῦ πάπα τῆς Ρώμης. Στό παραπάνω πλαίσιο ἐντάσσεται καί ἡ παρατήρηση τοῦ πάπα Βι-

ταλιανοῦ στόν μοναχό Ἄνδριανό ἐν ὄψει τῆς ἀναχωρήσεώς του γιά τή Βρετανία μαζί μέ τόν Θεόδωρο, ὅπως θά δοῦμε σέ προσεχές ἄρθρο, ἄρτι ἐκλεγέντα ἀρχιεπίσκοπο Canterbury, «νά ἀποτρέπει τήν εἰσαγωγή ἐλληνικῶν συνηθειῶν ἀπό τόν Θεόδωρο στήν ἐκκλησία πού θά διοικοῦσε, οἱ ὁποῖες θά εἶναι ἀντίθετες στήν ἀληθινή πίστη» ἐκτιμῶ ὅτι ἡ ὑπογράμμιση δέν ἔχει καμμία σχέση μέ τήν ὑποψία ὅτι σάν Ἑλληνας Βυζαντινός ὑπῆρχε πιθανότητα νά διδάξει τόν μονοθελητισμό, ἐπίσημο δόγμα τότε, ὅπως δέχονται ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ σχετικοί μελετητές, ἀφοῦ ἡ συμμετοχή του στήν ἀντιμονοθελητική σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (649) καί ἡ σύνολη δράση του στό πλευρό τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ ἀναιροῦσαν κάθε ὑποψία, ἀλλά τό ἐνδεχόμενο νά ἐκτιμήσει καί υἱοθετήσει τό πνεῦμα τοῦ Κέλτικου Χριστιανισμοῦ μιᾶς καί ἦταν τόσο κοντά στήν πνευματικότητα τῆς Ἀνατολῆς, τήν ὁποία ἔφερε μαζί του.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ. A. MacDonald, "Aspects of the monastery and monastic life in Adomnan's Life of Columba", *Peritia* 3 (1984) 271-302. M. Lapidge (ἐπιμ.), *Columbanus. Studies on the Latin Writings*, Woodbridge: Boydell Press 1997 (τό κεφ.: D. Bullough, "The Career of Columbanus", σ. 1-28. G. S. M. Walker, "On the use of Greek Word in the Writings of St. Columbanus of Luxeuil", *Archivum Latinitatis medii aevi* 21 (1951) 117-131 (γιά τή σχέση τοῦ ἁγ. Κολουμπάνου μέ τή Βυζαντινή Ἀνατολή). J. Yates, "Pallium", στό W. Smith, *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, London 1875, σ. 850-853. H. Leclercq, "Pallium", *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 13,1, στ. 931-939. A. Thacker, "Gallic or Greek? Archbishops in England from Theodore to Ecgbert", στό *Frankland. The Franks and the World of the Early Middle Ages; Essays in Honour of Dame Jinty Nelson*, ἐπιμ. P. Fouracre - D. Ganz, Manchester University Press 2008, σ. 48-49. Ἄ. Αλιβιζάτος, *Τῶν περὶ τοῦ Πάσχα ἐρίδων τοῦ δευτέρου αἰῶνος*, Ἀθήνα 1911. K. Gerlach, *The Antinicens Pascha. A Rhetorical History*, Leuven 1998. B. Ward, *A True Easter: The Synod of Whitby 664 AD*, Oxford: SLG Press 2007. E. James, "Bede and the Tonsure Question", *Peritia* 3 (1984) 85- 98. N. Venclova, "The Venerable Bede, druidic tonsure and archaeology", *Antiquity* 76 (2002) 458-471. D. McCarthy, "On the Shape of the Insular Tonsure", *Celtica* 24 (2003) 340- 367. Ai. O'Leary, "The Heretic and the Hibernophobe: Foreign Perceptions of Ireland from Antiquity to c. AD 1200", *Journal of Irish and Scottish Studies* 7 (2013) 1-51. M. Lapidge, *Archbishop Theodore: Commemorative Studies on His Life and Influence*, (ἐκδ.), Cambridge University Press 1995 (ἐπανέκδ. 2006), σ. 25.



Σαμοθράκη

Πρωτ. Σπυρίδωνος Λόντου
Ίερ. Προϊστάμενος Ι.Ν. Άγ.Παντελεήμονος Ίλισσοῦ
Υποψ. Διδάκτορας Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α.

Ἡ δευτέρα ἀποστολική περιοδεία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ξεκινᾷ, κατὰ τὴν ἀφήγησιν τοῦ βιβλικοῦ κειμένου (Πράξ. 16,11-12), μετὰ τὴν ἀναχώρησίν του ἀπὸ τὴν πόλιν τῆς Τρωάδος μετὰ πλοιάριον εἰς τὸ Αἰγαῖον καὶ τὸ ἀγκυροβόλιον εἰς τὴν νησίαν τῆς Σαμοθράκης.

Ἡ Σαμοθράκη κατοικοῦνταν ἀπὸ τὰ προϊστορικά χρόνια, ὅταν γεννήθηκε ἡ μυστηριακὴ θρησκεία τῶν Καβείρων (δίδυμοι θεοί, προστάτες τῶν ναυτικῶν καὶ τῶν ναυαγῶν) ποῦ καθιέρωσε τὸ νησί ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ μεγαλύτερα θρησκευτικὰ κέντρα τῆς ἀρχαιότητος. Τὸ Ἱερό τῶν Μεγάλων Θεῶν εἰς τὴν Σαμοθράκην ἀναδείχθηκε τὸ δεύτερον μιστὸν τοῦ 4^{ου} αἰ. π.Χ. μετὰ τὴν κατασκευὴν ὑπέροχων μαρμαρίνων κτιρίων ποῦ συνδέονται μετὰ τὴν ἰδιαίτην πίστη τῶν Μακεδόνων. Πολλές ἦσαν οἱ κατηγορίαι μνημένων εἰς τὰ μυστήρια αὐτά, ὅπως μέλη βασιλικῶν οἴκων, Ῥωμαῖοι καὶ Ἕλληνας ἀξιωματοῦχοι καὶ πολῖτες, ἀκόμα καὶ σκλάβοι.¹ Ὁ Πλούταρχος εἰς τὸ ἔργον του *Βίοι Παράλληλοι*, εἰς τὴν ἀναφορὰν του εἰς τὸν βίον τοῦ Ἀλέξανδρου, γράφει ὅτι «λένε γιὰ τὸν Φίλιππον ὅτι, ἀφ' οὗ μνηθῆκε μαζί μετὰ τὴν Ὀλυμπιάδα εἰς τὰ μυστήρια τῆς Σαμοθράκης, ὁ ἴδιος νεαρός ἀκόμη καὶ ἐκεῖνην ὄρφανήν, τὴν ἐρωτεύθηκε καὶ, ἀφοῦ ἔπεισε τὸν ἀδερφόν τῆς Ἀρύββα, κανόνισεν ἀμέσως τὸν γάμον»².

Κατὰ τὴν διάρκειαν τῶν ἑλληνιστικῶν καὶ Ῥωμαϊκῶν χρόνων τὸ Ἱερό τοῦ νησιοῦ ἔγενετο ὁ κύριος θρησκευτικὸς χώρος εἰς τὴν περιοχὴν τοῦ Ν. Αἰγαίου. Ἡ φήμῃ τῶν Μυστηρίων ἦταν πολὺ μεγάλη καὶ ὑπῆρχε ἐμφανὴς ὁμοιότης μετὰ τὰ Ἑλευσίνια μυστήρια. Ὅπως μαρτυροῦν ἑλληνικὲς ἐπιγραφές τοῦ 1^{ου} μ.Χ. αἰ., ὑπῆρχαν δύο βαθμίδες πιστῶν, οἱ ἐπόπται καὶ οἱ μύσται, ἀπὸ τοὺς ὁποίους μόνον λίγοι προχωροῦσαν εἰς τὸ στάδιον τῆς ἐποπτείας. Τὰ εὐρήματα τῆς ἀρχαιολογικῆς σκαπάνης μαρτυροῦν ὅτι τὰ μυστήρια τελούνταν τῆς νύκτα. Τὰ σημαντικότερα μνημεῖα καὶ ἀρχιτεκτονικὰ σύνολα τοῦ ἀρχαιολογικοῦ χώρου εἶναι: τὸ τέμενος, τὰ κτήρια τοῦ Ἱεροῦ, ἡ θόλος τῆς Ἀρσινόης, τὸ κτήριο τῆς Ζωφόρου τῶν χορευτριῶν, τὸ Πρόπυλον τοῦ Πτολεμαίου Β', ἡ Στοά, τὸ Ἀνάκτορον (ὅπου τελούνταν ἡ μύθησις), ὁ ἱερός κύκλος, τὸ θέατρο καὶ τὸ μνημεῖον τῆς Νίκης.

Ἀπὸ τὸ δεύτερον μιστὸν τοῦ 19^{ου} αἰ. ἡ Σαμοθράκη προσέλκυσε τὸ ἐνδιαφέρον πολλῶν ἀρχαιολόγων καὶ ἱστορικῶν, οἱ ὅποιοι ἐπικεντρώθηκαν εἰς τὴν περιγραφὴν τῶν ἱερῶν τῆς καὶ εἰς τὴν συλλογὴν καὶ ἔκδοσιν τῶν ἐπιγραφῶν τῆς.³ Ἀποκορύφωμα τῶν εὐρημάτων ἀποτελεῖ τὸ ἄγαλμα τῆς πτερωτῆς Νίκης (Νίκη τῆς Σαμοθράκης), ποῦ βρίσκεται σήμερον εἰς τὸ Λοῦβρον τῶν Παρισίων καὶ χρονολογεῖται ἀπὸ τὸ 220-190

π.Χ. Εικάζεται ότι τό ἄγαλμα ἦταν ἀνάθημα τῶν Ροδίων στους Μεγάλους Θεούς γιά κάποια θαλάσσια νίκη καί ἀνακαλύφθηκε τό 1863 ἀπό τόν Γάλλο ἀρχαιολόγο Charles Champoiseau.

Τό διά θαλάσσης ταξίδι τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ἀπό τήν Τρωάδα πρὸς τήν Μακεδονία δέν μποροῦσε νά γίνει σέ μία ἡμέρα καί γιά λόγους ἀσφαλείας ἢ διαφυγερτικέρευση στή Σαμοθράκη πρέπει νά ἔλαβε χώρα στή βόρεια πλευρά τοῦ νησιοῦ, σέ ἀγκυροβόλιο κοντά στήν Παλαιοπόλη. Ἐξάλλου, οἱ δυνατοὶ ἄνεμοι πού ἔπνεαν στήν περιοχή καθυστέρησαν ἀργότερα τό ταξίδι ἐπιστροφῆς τοῦ Παύλου ἀπό τούς Φιλίππους στήν Τρωάδα, τό ὅποιο διήρκασε πέντε ἡμέρες (Πράξ. 20,6). Τή μανία τῶν ἀνέμων στήν περιοχή περιγράφει χαρακτηριστικά σέ λογοτεχνικό κείμενό του ὁ Ἴων Δραγούμης: «Σ' αὐτό τό μέρος τῆς Ἀσπρης θάλασσας πού εἶναι τό Νησί, ὄλοι οἱ ἄνεμοι μαζώνονται καί σαρόνουν τή θάλασσα καί τόν ἄερα. Βοριάδες, νοτιές, δυτικοί καί ἀνατολικοί φυσομανοῦν λυσσασμένοι καί στριφογυρίζουν καί χυμίζουν καί χτυποῦν κατεπάνω στά βουνά, πού τούς ξαναστελνουν πίσω... τά νερά τῆς Μαύρης θάλασσας μαλόνουν ἀτελείωτα μέ τῆς Ἀσπρης τά νερά, περνώντας ἀπό τίς δύο στενωσιές, ἀνάμεσα στίς δύο μεγάλες στεριές, Εὐρώπη καί Ἀσία»⁴.

Ἡ ἀναφορά τοῦ ὀνόματος τῆς νήσου στό βιβλίο τῶν Πράξεων (16,11) εἶναι ἡ μοναδική σέ ὅλη τή Βίβλο. Ἐν τούτοις, δέν γίνεταί καθόλου ἀναφορά γιά τό ἄν ὁ Ἀπόστολος διδάξε στό νησί. Ὁ Παῦλος καί οἱ

συνεργάτες του ἴσως ἔφτασαν ἔξαντλημένοι ἀπό τό ταξίδι καί ἀγκυροβόλησαν γιά νά ξεκουραστοῦν, μέ σκοπό τήν ἐπομένην νά περάσουν ὅσο τό δυνατό γρηγορότερα στή Μακεδονία. Ἴσως νά συμμετεῖχαν ὡς θεατές ἐκ τοῦ μακρόθεν στήν τέλεση τοῦ νυκτερινοῦ Μυστηρίου, γνωρίζοντας τά δρώμενα, ἀφοῦ τά Μυστήρια στους Μεγάλους Θεούς τῆς Σαμοθράκης ἦταν ἤδη γνωστά στά νησιά τοῦ Αἰγαίου, στά ἀνατολικά παράλια τῆς Μ. Ἀσίας καί σέ πόλεις τῆς Μαύρης θάλασσας καί πολλοί ἔρχονταν στή Σαμοθράκη νά μυηθοῦν σέ αὐτά. Ἄξιο ἀναφορᾶς στό σημεῖο αὐτό εἶναι τό χωρίο Πράξ. 28,11 ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ὁ Παῦλος ἀπέπλευσε ἀπό τή νήσο Μελίτη μέ ἀλεξανδρινό πλοῖο πού εἶχε σημαία τήν εἰκόνα τῶν Διόσκουρων, δηλ. τοῦ Κάστορα καί τοῦ Πολυδεύκη, πού κατά τήν μυθολογία ἦταν δίδυμα παιδιά τοῦ Διὸς καί προστάτες τῶν καραβιῶν καί τῶν ναυτικῶν, ὅπως καί οἱ Καβείροι τῶν Σαμοθρακῶν. Ὁ Παῦλος δέν ἐνοχλεῖται ἀπό τήν εἰκόνα αὐτή, γιατί κατά δήλωσή του: «ἐν παντί καί ἐν πᾶσι μεμύημαι» (Φιλιπ. 4,12).

Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, στό νησί δέν ὑπῆρχε ἰουδαϊκή κοινότητα καί ἀφοῦ ὁ συνήθης τρόπος λειτουργίας τοῦ Παύλου ἦταν νά ξεκινᾷ τό κήρυγμά του ἀπό τίς συναγωγές τῶν μεγάλων πόλεων, δικαιολογεῖ μᾶλλον τήν ἀπουσία ἀναφορᾶς στό βιβλικό κείμενο περὶ κηρύγματος. Σέ ἀνάμνηση πιθανότατα αὐτῆς τῆς διαφυγερτικέρευσης, κτίστηκε τόν 6^ο αἰ. ἐκκλησία στόν τύπο τῆς Βασιλικῆς.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ. 1. R. L. Mowery, "Theoroi and Initiates in Samothrace", *Biblica* 92/1 (2011) 115. 2. Πλούταρχος, Ἀλέξανδρος 2.2 (μετφρ.). 3. Ἐκτενῆς βιβλιογραφία στόν σύνδεσμο <https://samothrace.emory.edu/bibliography/> (14/2/20). 4. I. Δραγούμης (Ἰδασ), *Σαμοθράκη (τό Νησί)*, Ἀθήνα 1909, σ. 16.



Πρωτ. Βασίλειος Παπουτσόπουλος (1913-2002)

Πρωτ. Ἡλία Δροσινού

Ἱερ. Προϊστ. Ἰ.Ν. Ζωοδόχου Πηγῆς Ἀκαδημίας

Ὁπολιός πρεσβύτερος τῶν Ἀθηνῶν Βασίλειος Ν. Παπουτσόπουλος γεννήθηκε στήν ἔνδοξη πόλη τοῦ Μεσολογγίου τό 1913 ἀπό εὐσεβεῖς γονεῖς. Ἦταν τό πέμπτο τέκνο τῆς οἰκογενείας, μέ πρῶτο ἀδελφό τόν μετέπειτα Ἀρχιμανδρίτη Χριστόφορο, δεινόν ἱεροκέρυκα τοῦ Ἱεροῦ Καθεδρικοῦ Ναοῦ Ἀθηνῶν.

Μετά τίς ἐγκύκλιες σπουδές του στήν πατρίδα, ἦλθε στήν Ἀθήνα, ὅπου ἐργάσθηκε ὡς φαρμακοῦπάλληλος ἐπί σειρά ἐτῶν στό γνωστό φαρμακεῖο Ἀλεξίου στήν πλατεία Ὁμοιοίας. Ταυτοχρόνως ἐνεγράφη στή Θεολογική Σχολή τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ἐνῶ παρέμεινε στό οἰκοτροφεῖο «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος», ἐξυπηρετῶν καί ἐκεῖ ὡς ἐπιμελητής. Στόν χῶρο τοῦ οἰκοτροφείου συνεδέθη μέ πολλούς φοιτητές καί σπουδαστές, οἱ ὁποῖοι τόν ἐκτιμοῦσαν, διότι ἦταν ἀπλός, προσηγής, μέ ἀτάραχο καί γαληνιαῖο πρόσωπο, ἀπό τό ὁποῖο δέν ἔλειπε τό μειδιάμα, προσόντα τά ὁποῖα τόν συνόδευαν στή ζωή του.

Νυμφεύθηκε τό 1947 τή Δήμητρα Καλοθέτου καί ἀπέκτησαν δύο τέκνα, τήν Παρασκευή καί τόν Νικόλαο, τά ὁποῖα ἀνέθρεψαν ἐν παιδείᾳ καί νοουθεσίᾳ Κυρίου. Ἡ φωνή τοῦ Κυρίου τόν ἐκάλεσε στήν ὑπηρεσία τῆς Ἐκκλησίας καί ἐπωμίσθη τό χάρισμα τῆς ἱερωσύνης. Χειροτονήθηκε διάκονος στόν Ἱερό Ναό

Μεταμορφώσεως Σωτῆρος στόν Βύρωνα τό καλοκαίρι τοῦ 1948, ὑπό τοῦ Μητροπολίτου Τριφυλλίας Ἀνθίμου, καί τόν Ἰούλιο τοῦ ἐπομένου ἔτους πρεσβύτερος ὑπό τοῦ Μητροπολίτου στόν Ἱερό Ναό Χρυσοσπηλιωτίσης.

Τοποθετήθηκε ἐφημέριος στόν Ἱερό Ναό τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου Θησείου, τόν ὁποῖο παρέλαβε στό ξεκίνημα τῆς ἀνοικοδομήσεώς του καί χάρις στίς σύντονες προσπάθειές του σύντομα τόν ἐπεράτωσε. Ἀπό τό ἔτος 1958 καί μέχρι τῆς κοιμήσεώς του ἐφημέρευε ὡς προϊστάμενος στόν Ἱερό Ναό Ἁγίας Ζώνης Κυψέλης, ἐνῶ ταυτόχρονα δίδασκε σέ σχολεῖα.

Ἵπῆρξε πρότυπο λειτουργοῦ, φιλακόλουθου, τηρητοῦ τῆς παραδόσεως καί μύστου τῆς Βυζαντινῆς Μουσικῆς. Διακρίθηκε στο κατηχητικό κηρυκτικό ἔργο, διότι πρῶτιστα ἐπίστευε ὅτι ὁ βίος καί ἡ πολιτεία τοῦ ἱερέως εἶναι τό καλλίτερο γιά τούς χριστιανούς του κήρυγμα καί δίδαγμα. Οὐδέποτε ἔπαυσε νά κηρύττει ἄλλοτε ἀπό ἄμβωνος καί ἄλλοτε διά τῆς γραφίδος, ὅπως καταδεικνύεται στή συλλογή, τήν ὁποῖα ὁ εὐγνώμων υἱός του ἐξέδωσε μετά τόν θάνατό του ὑπό τόν τίτλο *Λόγοι Οἰκοδομῆς*.

Ὡς πνευματικός εἶχε ἕνα σπουδαῖο προσόν, τό ὁποῖο ἀποτελοῦσε ἐξαιρετικό παράγοντα ἐπίδρασης στούς ἐξομολογουμένους. Ἡ καρδιά του συνέπασχε

μετά τοῦ ἁμαρτωλοῦ. Συμμετεῖχε στόν πόνον τῶν μετανοούντων καί στά τραύματά των. Καί ὡς ἄλλος καλός Σαμαρείτης «ἐπιχέων ἔλαιον καί οἶνον» ἐφρόντιζε νά ἐκδηλώνει ὅλη του τήν ἀγάπη καί τήν πατρική στοργή. Ὁ συνδυασμός δέ αὐτός τῆς προσωπικῆς ἀγιότητος μετά τοῦ πατρικοῦ ἐνδιαφέροντος κατέστησε τόν π. Βασίλειο ὀνομαστό πνευματικό πατέρα καί ὁδήγησε πλῆθος ψυχῶν στό ἐξομολογητήριό του.

Διά τῶν χαρισμάτων του κατέστησε τήν ἐνορία του πνευματική κυψέλη στό κέντρο τῆς γνωστῆς συνοικίας τῶν Ἀθηνῶν, τῆς Κυψέλης. Παράλληλα πρὸς τὰ ἀνωτέρω, δέν ὑπέρησε καί στό διοικητικό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας, ἀπό τίς θέσεις τοῦ Περιφερειάρχου, ἀρχιερατικοῦ ἐπιτρόπου, τοῦ μέλους τοῦ Δ.Σ. τοῦ Γενικοῦ Φιλοπτώχου Ταμείου, καί κυρίως τοῦ μέλους τοῦ Ἐπισκοπικοῦ Δικαστηρίου. Ἀπό τίς θέσεις αὐτές καί τὰ ἀξιώματα γενικότερα διεκρίνετο γιά τήν εἰλικρινῆ καί ἀπροσποίητη φιλοστοργία του πρὸς τοὺς συναδέλφους, θεωρώντας τήν προ-

σφώνηση «ἀδελφέ καί συλλειτουργέ», ὄχι ὡς τύπο ἀλλ' ὡς οὐσία καί πραγματικότητα. Ἐφάνη ἀντάξιος τῆς ἐμπιστοσύνης πρὸς τό πρόσωπό του ἐκ μέρους τῶν Ἀρχιεπισκόπων Θεοκλήτου Β', Χρυσοστόμου Β', Ἱερωνύμου, Σεραφεῖμ καί Χριστοδοῦλου. Ὁ τελευταῖος τόν ἐτίμησε ἐν ζωῇ γιά τήν ὑπερπεντηκονταετή προσφορά του διά τῆς ἀπονομῆς τοῦ παρασήμου, ἐνῶ προλογίζων τό βιβλίον του *Λόγοι Οἰκοδομῆς*, μεταξύ ἄλλων ἔγραψε γιά τό ἔργο του: «Τόν π. Βασίλειον Παπουτσόπολον ἐγνώρισα προσωπικά, ὅταν ὑπηρετοῦσα ὡς Ἱεροψάλτης εἰς τόν Ἱ. Ν. τῆς Ἀγ. Ζώνης Κυψέλης, ὅταν ἐκεῖνος ἐφημέρευε. Ἐβίωσα λοιπόν τήν γλυκύτητα καί τό ἥπιον τοῦ χαρακτήρος του, τήν ἀγάπην του πρὸς τόν Κύριον καί τό ποιμνιο πού τοῦ εἶχε ἐμπιστευθεῖ ἡ Ἐκκλησία καί τήν πρὸς Αὐτήν ἀνιδιοτελεῆ καί πλουσίαν προσφοράν του». Καί καταλήγει μέ τήν εὐχή, τήν ὁποία καί ἐμεῖς ταπεινά ἐπαναλαμβάνομε: «Ὁ Θεός νά ἀναπαύσῃ μετά Ἀγίων τήν ψυχὴν του, καί ὅλοι ἐμεῖς νά ἔχωμε τήν εὐχὴν του».

Οὐρανός
κρεβατιοῦ
Ἑλλάδα, 18^{ος} αἰ.
(Victoria and Albert
Museum, Λονδίνο)



Γύρος φορέματος
Σκύρος, 19^{ος} αἰ.
(Victoria and Albert
Museum, Λονδίνο)



Ματθαίος Μουντές

Μάριου-Κυπαρίσση Μώρου
Υποψ. Δρος Νεοελληνικής Φιλολογίας ΑΠΘ

Ο Ματθαίος Μουντές (1935-2000) είναι ο τύπος του ποιητή-θεολόγου· του ποιητή, δηλαδή, που όχι μόνο σχετίζεται με τον κόσμο της βιβλικής γραμματείας με την έννοια της άντλησης απ' αυτόν θεμάτων, αλλά που θεολογεί με τους στίχους του και περιγράφει με όρους θεολογικούς σχεδόν τη σχέση του με την ποίηση. Παρατίθεται ένα απόσπασμα από κείμενό του, ώστε να γίνει κατανοητή αυτή η παραδοχή εκ μέρους μας:

«Οί ποιητές βαδίζουν άπάνω σέ τοῦτο τόν κόσμο, μοναχικοί, κουβαλώντας τό φορτίο τών όραμάτων τους, ξεκομμένοι από τήν έξωτερική φύση, βουλιαγμένοι μέσα στην πνευματική φύση, διαλυμένοι στην ρέμβη και στά γεγονότα της μνήμης και του όνειρου. [...] 'Ο ποιητής ζει στον μετά τά φυσικά κόσμο. Είναι ένας προφήτης, ένας όραματιστής – ένας “nabi” κατά τήν έβραϊκή όνομασία. Δηλαδή ένας “βλέπων”. [...] "Έτσι, μέσα σ' αυτά τά φωτεινά πλαίσια έχει γειτονέψει μέ τό Θεό» [Ματθαίος Μουντές, «Οί Γείτονες του Θεού», *Σύναξη*, τχ. 20 (1986) 28].

Στά ποιήματα του λησμονημένου σήμερα Μουντέ, ό Θεός, ό Χριστός, οί άγιοι, κατέχουν σημαίνουσα θέση. Γίνονται όδοδείκτες σέ μία διαρκή άνάβαση της ψυχής του άναγνώστη προς τόν Θεό, έναν Θεό προσωπικό, οικείο, έναν Θεό

πού έδράζεται μέσα σέ όξύμωρα σχήματα: είναι έκτυφλωτικά σκοτεινός, για να θυμηθούμε τόν Γρηγόριο Νύσσης και τή θεοπτία του Μωυσή, και είναι και εκκωφαντικά σιωπηρός. Αυτό τό τελευταίο όξύμωρο θά μάς άπασχολήσει έδω, παίρνοντας άφορμή από τόν στίχο του Μουντέ, «[ό] τραγικότερος πνιγμός / είναι μέσα στην σιωπή του Θεού», από τή συλλογή *Νηπιοβαπτισμός* (1985).

Τό κοινό αυτό στην ποίηση μοτίβο του «σιωπώντος Θεού» πρέπει να ιδωθεί προσεκτικά, για να μην καταλήξουμε σέ έσφαλμένη άποτίμησή του. Τί σημαίνει «ό Θεός σιωπά» και, κατά συνέπεια, μπορεί αυτή ή σιωπή να είναι εκκωφαντική; Άς μή λανθάνει της άνάγνωσής μας πώς ό Θεός σιώπησε και ενώπιον της άγωνίας του ίδιου του Χριστού στην Γεθσημανή (Μτ. 26:39-46). Άλλά και ό Χριστός σιώπησε ενώπιον της κραυγής της Χαναναίας: «ό δέ ούκ άπεκρίθη αυτή ή λόγον» (Μκ. 15:24). Και οί δύο όμως σιωπές όδηγούν κάπου ύψηλότερα: ή Χαναναία άποκαλύπτει τό βάθος και τή δύναμη της πίστης της ενώπιον του Ίησου και ό τελευταίος προχωρά μέ σταθερά βήματα προς τό μαρτύριό Του. 'Ο ποιητής Τάσος Λειβαδίτης (1922-1988) θέτει τό ζήτημα αυτό μέ καθαρότερους όρους: «Αιώνες τώρα χτυπάω τόν τοίχο, μά κανείς δέν / άπαντάει. Όμως έγώ ξέρω

πώς πίσω απ' τόν τοίχο / εἶναι ὁ Θεός.
Γιατί μόνον Ἐκεῖνος δέν ἀπαντάει».

Ὁ τραγικότερος πνιγμός, ἀφοῦ ὅπως
λένε οἱ στίχοι τοῦ Μουντέ πού προηγου-
νται τοῦ στίχου πού σχολιάζουμε «Δέν
πνίγεσαι μόνο στά κύματα. / Εἶναι πολ-
λοί οἱ προορισμοί / πνιγμοῦ τῶν ναυα-
γῶν. / Ἕνας πνίγεται στό λόγο / ἄλλος
στά ὄνειρα / ἄλλος στόν ποταμό τῶν ἀνα-
φιλητῶν» (VIII, *Νηπιοβαπτισμός*, σ. 88),
εἶναι ἐκεῖνος στή σιωπή τοῦ Θεοῦ, ἐκεῖνος
ὁ πνιγμός, δηλαδή, πού προέρχεται ἀπό
τήν ἀδυναμία τοῦ προσευχομένου νά κα-
τανόησει τό μήνυμα τῆς σιωπῆς. Ὁ Θεός
δέν ἀπαντᾷ, δέν σημαίνει ὅτι ὁ Θεός δέν
εἰσακούει. Στίς περιπτώσεις πού προα-
ναφέραμε ἡ σιωπή Του γίνεται τό ἐφαλ-

τήριο γιά τήν ὀλοκλήρωση τοῦ μυστηρί-
ου ἀφενός τῆς σωτηρίας, καί τῆς ἴασης
ἀφετέρου. Μέσα λοιπόν στά ναυάγια τῶν
ἐγκάτων συντελεῖται ἡ πάλη τοῦ ἀνθρώ-
που μέ τήν ἀπελπισία, μέ τήν πεποίθηση
ὅτι κανεῖς δέν εἶναι ἐκεῖ νά ἀπαντήσει.

Στά Ἀντίποινα, μάλιστα, θά συναντή-
σουμε ἐπεισόδια σιγῆς πού μέσα τους
τελειοποιεῖται μία καθαρὰ μεταφυσική
διεργασία: «Μέσα σέ μία τέλεια σιγή /
συναπάντησε τό νυμφίο» («Οἱ θαμνώ-
νες», 6, *Ἀντίποινα*, σ. 49). Θά πρέπει,
συνεπῶς, νά ἐκλάβουμε τή σιωπή ὡς με-
τωνυμία μίας ἐσωτερικῆς, πνευματικῆς
διεργασίας μέ ἀγιολογική προοπτική
ἕνα λεπτό νῆμα διαχωρίζει τόν πνιγμό
ἀπό τόν Νυμφίο.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ. Ματθαῖος Μουντές, *Νηπιοβαπτισμός*, Ἀθήνα: Ἰκαρος 2019.
M. C. A. Korpel - Johannes C. de Moor, *The silent God*, Leiden / Boston: Brill 2011. Vladimir Lossky,
Ἡ μυστική θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, μτφρ. Στέλλα Πλευράκη, Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶς
2007. π. Δημήτριος Στανιλοάε, *Ἡ περί Θεοῦ ὀρθόδοξη χριστιανική διδασκαλία*, Ἀθήνα: Ἀρμός 2011.



Κάλυμμα μαξιλαριοῦ μέ παράσταση γαμήλιας πομπῆς.
Ἰωάννινα, 18^{ος} αἰ. (Μουσεῖο Μπενάκη)



Άρχιμανδρίτης Εὐθύμιος Κ. Θεοδωρόπουλος, *Ἡ ἐκλογή τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν στήν Νεώτερη Ἱστορία τῆς Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Καλαμάτα 2019, 206σ.*

Πρόκειται γιά τή διπλωματική ἐργασία τοῦ συγγραφέως γιά τό μεταπτυχιακό πρόγραμμα «Σπουδές στήν Ὀρθόδοξη Θεολογία» τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἀνοικτοῦ Πανεπιστημίου. Πραγματεύεται συνοπτικῶς τό θέμα τῆς ἐκλογῆς ἐπισκόπων ἀπό τοὺς Ἀποστολικούς χρόνους μέχρι τό τέλος τῆς ὀθωμανοκρατίας καί ἀναλυτικότερα ἀπό τήν ἴδρυση τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους μέχρι σήμερα. Ἀναλύονται ἐνδελεχῶς τά σχετικά νομοθετήματα καί συγχρόνως περιγράφεται ἡ διαδικασία ἐκλογῆς τῶν Ἀρχιερέων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, κατά τήν ἱστορική της ἐξέλιξη, σέ ἀναφορά πάντα μέ τήν ἰσχύουσα, κατά καιρούς, πολιτειακή καί πολιτική νομοθεσία. Ἡ μελέτη ἔρχεται νά καλύψει ἕνα βιβλιογραφικό κενό, καθῶς, ὡς τώρα, δέν εἶχε διερευνηθεῖ συνολικά αὐτό τό ζήτημα στήν ἱστορική του προοπτική.

Βιβλία πού λάβαμε - Νέες Κυκλοφορίες

Ἰγνατίου, μητρ. Πενταπόλεως, *Ἐκεῖ πού μέ ἔστειλε ὁ Θεός. Ἀφρικανικές ἱεραποστολικές ἐμπειρίες*, Ἀθήνα: «Ὁ Σωτήρ» 2019, 180σ.

Μελέτιος Καλαμαραῶς, μητρ. Πρεβέζης, *Ἐχεις κάτι γιά το οποίο ἀξίζει νά πεθάνεις; Ἡ ζωή δύο νεομαρτύρων*, Πρέβεζα: Ἰωνᾶς (Σειρά: Φύλλα Κατήχησης, 4) 2019, 134σ.

π. Αντώνιος Πινακούλας, *Ἀνάμεσα σε δύο κόσμους. Κυριακοδρόμιο Ἀποστόλων*, Ἀθήνα: Ἄρτος Ζωῆς 2019, 450σ.

Ἀρχιμ. Γαβριήλ Γ. Ἀθανασιάδης, *Ἐχεις εἰρήνη;* Ἀθήνα: «Ὁ Σωτήρ» 2020, 140σ.

π. Ηλίας Γ. Διακουμάκος, *Πώς νά αντιμετωπίσουμε τίς προκλήσεις καί ἐνοχλήσεις τῶν Μαρτύρων τοῦ Ἰεχωβά*, Αἴγινα: ἔκδ. Ἰ.Ν. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου (Πέριδικά Αἰγίνης) 2020, 96σ.

Γιώργος Ι. Μποτής, *Διάλογος με τον καρκίνο. Ὁ καρκίνος συνδιαλέγεται με τον Ἀσθενή*, Ἀθήνα: Πύρινος Κόσμος 2020, 158σ.

*Μπορντούρα, Ν. Κυκλάδες, 16^{ος} αἰ.
(Cleveland Museum of Art, ΗΠΑ)*





Περί μισθολογικῶν κρατήσεων

Πρωτ. Γεωργίου Βαμβακίδη
Γεν. Ἀρχιερ. Ἐπιτρ. Ἰ.Μ. Ζιχνῶν καί Νευροκοπίου
Ἀντιπροέδρου Ι.Σ.Κ.Ε.

Ἀγαπητοί ἐν Χριστῷ ἀδελφοί, ὅπως εἶχαμε ἀναφέρει στό προηγούμενο τεύχος τοῦ Ἐφημερίου, στό παρόν τεύχος θά δημοσιεύσουμε ἐνδεικτικά μισθολογικές ἀπολαβές τῶν κληρικῶν πού ἀνήκουν στή Μισθολογική Κατηγορία ΔΕ καί στά ἐπόμενα τεύχη θά παρουσιάσουμε μισθολογικές ἀπολαβές κληρικῶν πού ἀνήκουν στίς Μισθολογικές Κατηγορίες ΤΕ καί ΠΕ.

Κληρικός ἀνήκων στή Μισθολογική Κατηγορία ΔΕ μέ χρόνο ὑπηρεσίας δώδεκα ἔτη λαμβάνει τόν μισθό τοῦ 4^{ου} Μισθολογικοῦ Κλιμακίου τῆς ΔΕ Μισθολογικῆς Κατηγορίας καί οἱ μισθολογικές ἀπολαβές καί οἱ κρατήσεις ἔχουν ὡς ἑξῆς: Βασικός Μισθός 1.038,00 €, ἂν ὑπηρετεῖ σέ προβληματική περιοχὴ λαμβάνει ἐπίδομα 100,00 €, στήν οἰκογενειακὴ παροχὴ λαμβάνει παροχὴ ἀνάλογα μέ τὰ παιδιά πού ἔχει, π.χ. γιὰ ἓνα παιδί 50,00 €, γιὰ δύο παιδιά 100,00 €, γιὰ τρία παιδιά 120,00 € κ.ο.κ., ὅπως τὰ εἶχαμε παρουσιάσει σέ προηγούμενα τεύχη. Σύνταξη Δημοσίου 167.69 €, ΤΕΑΔΥ 40.89 €, Ὑγειονομικὴ περίθαλψη 54,09 €, Ὑγειονομικὴ περίθαλψη 3,15 €. Γενικό Σύνολο ἀποδοχῶν μέ ἐπίδομα προ-

βληματικῆς περιοχῆς καί μέ τρία παιδιά 1.528,82 €. Οἱ μισθολογικές κρατήσεις τοῦ ὡς ἄνω κληρικοῦ ἔχουν ὡς ἑξῆς: Ἀποστολικὴ Διακονία (περιοδικὸ Ἐκκλησία) 6,29 €, Εἰσφορά Ἀλληλεγγύης 2% 25,16 €, Σύνταξη Δημοσίου 83,91 €, ΤΕΑΔΥ 40,89 €, ΤΠΔΥ-ΤΠΟΕΚΕ 50,32€, ΤΠΔΥ-ΤΠΟΕΚΕ εἰδικὴ εἰσφορά 1% 12,58 € Ὑγειονομικὴ περίθαλψη 27,05 €, Ὑγειονομικὴ περίθαλψη 5,03 € εἰδικὴ εἰσφορά ἀλληλεγγύης 0,15 € Φ.Μ.Υ 17,55 € Σύνταξη Δημοσίου 167,69 €, ΤΕΑΔΥ 40,89 €, Ὑγειονομικὴ περίθαλψη ΟΠΑΔ 54,09 € Ὑγειονομικὴ περίθαλψη ΟΠΑΔ 3,15 € Γενικό σύνολο κρατήσεων 534,75 €. Καθαρές μισθολογικές ἀπολαβές 989,07 €. Διευκρινίζουμε πῶς γιὰ ὀρισμένες περιπτώσεις τόσο στίς ἀπολαβές ὅσο καί στίς κρατήσεις πού ἀναφέρονται δύο φορές κρατήσεις, ἢ ἀποδοχές καί κρατήσεις μέ τό ἴδιο χρηματικὸ ποσό, ἰσχύει ὅ,τι εἶχαμε ἀναφέρει στά προηγούμενα τεύχη. Γιὰ νά μὴν ὑπάρχει πρόβλημα κατανοήσεων τῶν ὑπολογισμῶν, προτρέπουμε τοὺς ἀγαπητοὺς ἐν Χριστῷ ἀδελφούς μας νά παρακολουθοῦν ταυτόχρονα καί τὰ προηγούμενα τεύχη γιὰ νά ἔχουν ἀσφαλῆ ἀποτελέσματα.



Μπορντούρα, Ἐπτάνησα,
16^{ος}-17^{ος} αἰ. (Cleveland
Museum of Art, ΗΠΑ)



Προτείνουμε:

Καθημερινά:

22.00: ΓΝΩΡΙΜΙΑ ΜΕ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΙΣΤΗ (Ε)

Προσεγγίσεις στους ὄρους τῆς πίστεως.

Μέ τόν Δημήτρη Μαυρόπουλο

12.00: ΤΟ ΑΛΑΤΙ ΤΗΣ ΓΗΣ

Παραδοσιακή μουσική.

Μέ τόν Λάμπρο Λιάβα.

20.00: ΑΦΙΕΡΩΜΑΤΑ ΤΟΥ 89,5.

23.00: ΡΑΔΙΟΦΩΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΤΟΥ 89,5.

00.00: ΜΕ ΛΟΓΙΑ ΑΚΡΙΒΑ ΚΑΙ ΟΜΟΡΦΕΣ ΜΟΥΣΙΚΕΣ.

Ἀποσπάσματα ἀπό κείμενα Πατέρων μέ μουσικές γέφυρες.

Μέ τήν Κυριακή Αἰλιανοῦ.

Οἱ ἐκπομπές τοῦ Ραδιοφωνικοῦ Σταθμοῦ

τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος 89,5

ἀναμεταδίδονται ἀπό τούς κατά τόπους σταθμούς

τῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων.



ΠΛΗΡΩΜΕΝΟ ΤΕΛΟΣ
Ταχ. Γραφείο Κ.Ε.Μ.Π. ΚΡ
Αριθμός Άδειας 10



ΚΩΔΙΚΟΣ ΕΛΤΑ 21 2355

ΙΕΡΑ ΣΥΝΟΔΟΣ
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ (Ε.Μ.Υ.Ε.Ε.)
Άθηνās 30 10551 Άθηναι
Τηλ. 211-1825298 Fax: 211-1824317
ISSN 1105-7203