

# ΕΙΚΟΝΟΣΤΑΣΙΟΝ

---

\*



ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΙΚΟΝΟΛΟΓΙΑΣ  
ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΧΡΥΣΟΡΡΟΓΙΑΤΙΣΣΗΣ

---

ΤΕΥΧΟΣ 7

ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2016

EIKONOSTASION







# ΕΙΚΟΝΟΣΤΑΣΙΟΝ

\*

EIKONOSTASION

Περιοδική Έκδοση Κέντρου Εικονολογίας Ιεράς Μονής Χρυσορρογιατίσσης  
Πάφος 8649, Κύπρος ~ Τηλέφ.: 00357 26 722457 ~ Τηλεομ.: 00357 26 722873.

Εκδοτική Επιτροπή: Ηγούμενος Χρυσορρογιατίσσης Διονύσιος,  
Χαράλαμπος Μπακιρτζής, Σταύρος Σ. Φωτίου

~~~

ICONOSTASION

Bulletin of Iconology Research Centre of Chrysorroiyatissa Holy Monastery,  
Paphos 8649, Cyprus ~ Teleph.: 00357 26 722 457 ~ Fax: 00357 26 722 873.

Editorial Board: Abbot Dionysios of Chrysorroiyatissa,  
Charalambos Bakirtzis, Stavros S. Fotiou

~

ISBN: 1986-3942



Χορηγός τεύχους: Ίδρυμα «Αναστάσιος Γ. Λεβέντης»



# ΕΙΚΟΝΟΣΤΑΣΙΟΝ

ΠΕΡΙΟΔΙΚΗ ΕΚΔΟΣΗ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΙΚΟΝΟΛΟΓΙΑΣ  
ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΧΡΥΣΟΡΡΟΓΙΑΤΙΣΣΗΣ

ΤΕΥΧΟΣ 7

ΟΚΤΩΒΡΙΟΣ 2016

ΤΙΜΗ €10

---

## Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ ΜΕ ΘΕΜΑ

ΙΕΡΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΧΑΛΚΗΣ, ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΣΥΓΧΡΟΝΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

*ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΔΙΟΓΝΗΤΟΝ*

Χριστιανοί ..... 7

ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ

Επιστολή προς το Συνέδριον ..... 13

ΗΓΟΥΜΕΝΟΣ ΧΡΥΣΟΡΡΟΓΙΑΤΙΣΣΗΣ ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ

Χαιρετισμός στο Συνέδριο ..... 16

ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΓΕΡΩΝ ΧΑΛΚΗΔΟΝΟΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ

Θεολογία και τέχνη ..... 18

ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΣ ΜΠΑΚΙΡΤΖΗΣ

Η Αγία Σοφία Κωνσταντινουπόλεως ..... 28

ΚΩΣΤΗΣ ΚΟΚΚΙΝΟΦΤΑΣ

Ιερά Θεολογική Σχολή Χάλκης και Κύπρος ..... 46

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΙΩ. ΔΑΛΚΟΣ

Η Αριστοτελική κατηγορία των «προς τι» και η θεολογία  
των εικόνων ..... 59



|                                                                                                                                              |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΠΑΦΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΣ                                                                                                                  |     |
| Μια ορθόδοξη προσέγγιση σε θέματα Βιοηθικής .....                                                                                            | 72  |
| ΝΙΚΟΛΑΟΣ Γ. ΞΕΞΑΚΗΣ                                                                                                                          |     |
| Ορθόδοξη θεολογία και η βίωσή της .....                                                                                                      | 81  |
| ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ζ. ΔΕΛΗΚΩΣΤΑΝΤΗΣ                                                                                                                |     |
| Εκκλησία και κοινωνικά προβλήματα .....                                                                                                      | 93  |
| * * *                                                                                                                                        |     |
| ΒΑΣΟΣ ΚΑΡΑΓΙΩΡΓΗΣ                                                                                                                            |     |
| Αγροτικά εργαλεία Κυπρίων με τρισχιλιετή παράδοση.....                                                                                       | 112 |
| ΧΑΡΑ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΙΔΟΥ                                                                                                                          |     |
| Αρχιερατικά συλλείτουργα σε εκκλησίες της Κύπρου:<br>η απεικόνιση και η σύλληψη του χρόνου .....                                             | 128 |
| ΠΕΛΛΗ ΜΑΣΤΟΡΑ                                                                                                                                |     |
| Το περί του απελπισθέντος επάρχου Μαριανού ψηφιδωτό<br>στη Βασιλική του Αγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης .....                                   | 147 |
| * * *                                                                                                                                        |     |
| Στυλιανού Περδίκη, <i>Ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ<br/>στον Πεδουλά,</i><br>υπό Χρήστου Αργυρού.....                                         | 172 |
| <i>Μια διαφορετική απεικόνιση της τοπικής ιστορίας,</i><br>υπό Χαράλαμπου Μπακιρτζή.....                                                     | 178 |
| <i>Άννας Νεοφύτου, Λαϊκή λατρεία στην παραδοσιακή κοινωνία<br/>της Κύπρου. Οι γιορτές του Δωδεκαημέρου,</i><br>υπό Στέλιου Παπαντωνίου ..... | 183 |





## ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ

**Χ**ριστιανοὶ γὰρ οὔτε γῆ, οὔτε φωνῆ, οὔτε ἔθεσι διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσιν ἀνθρώπων. Οὔτε γὰρ που πόλεις ἰδίας κατοικοῦσιν, οὔτε διαλέκτῳ τινὶ παρηλλαγμένη χρῶνται. (...) Κατοικοῦντες δὲ πόλεις Ἑλληνίδας τε καὶ βαρβάρους, ὡς ἕκαστος ἐκκληρώθη καὶ τοῖς ἐγγχωρίοις ἔθεσιν ἀκολουθοῦντες ἐν τε ἐσθῆτι καὶ διαίτῃ καὶ τῷ λοιπῷ βίῳ, θαυμαστὴν καὶ ὁμολογουμένως παράδοξον ἐνδείκνυται τὴν κατάστασιν τῆς ἑαυτῶν πολιτείας. Πατρίδας οἰκοῦσιν ἰδίας, ἀλλ' ὡς πάροικοι. Μετέχουσι πάντων ὡς πολῖται καὶ πάνθ' ὑπομένουσιν ὡς ξένοι· πᾶσα ξένη πατρίς ἐστὶν αὐτῶν καὶ πᾶσα πατρίς ξένη. Τεκνογονοῦσιν· ἀλλ' οὐ ρίπτουσι τὰ γεννώμενα. Τράπεζαν κοινὴν παρατίθενται, ἀλλ' οὐ κοινήν. Ἐν σαρκὶ τυγχάνουσιν, ἀλλ' οὐ κατὰ σάρκα ζῶσιν. Ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται. Πείθονται τοῖς ὠρισμένοις νόμοις καὶ τοῖς ἰδίοις βίοις νικῶσι τοὺς νόμους. Ἀγαπῶσι πάντας καὶ ὑπὸ πάντων διώκονται. Ἄγνοοῦνται καὶ κατακρίνονται· θανατοῦνται καὶ ζωοποιοῦνται. Πτωχεύουσι καὶ πλουτίζουσι πολλοὺς. Πάντων ὑστεροῦνται καὶ ἐν πᾶσι περισσεύουσιν. Ἀτιμοῦνται καὶ ἐν ταῖς ἀτιμίαις δοξάζονται· βλασφημοῦνται καὶ δικαιοῦνται. Λοιδωροῦνται καὶ τιμῶσιν. Ἀγαθοποιοῦντες ὡς κακοὶ κολάζονται· κολαζόμενοι χαίρουσιν ὡς ζωοποιούμενοι. Ὑπὸ Ἰουδαίων ὡς ἀλλόφυλοι πολεμοῦνται καὶ ὑπὸ Ἑλλήνων διώκονται καὶ τὴν αἰτίαν τῆς ἔχθρας εἶπεῖν οἱ μισοῦντες οὐκ ἔχουσιν.

*Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*





φωτ. Έστια Θεολόγων Χάλκης

ΚΕΝΤΡΟ ΕΙΚΟΝΟΛΟΓΙΑΣ  
ΙΕΡΑΣ ΜΟΝΗΣ ΧΡΥΣΟΡΡΟΓΙΑΤΙΣΣΗΣ

Συνέδριο με θέμα:  
*Ίερά Θεολογική Σχολή Χάλκης,  
Θεολογία και Σύγχρονος Κόσμος*

1 και 2 Ὀκτωβρίου 2016  
Αίθουσα Ἐκδηλώσεων Κέντρου Εικονολογίας  
Ίεράς Μονῆς Χρυσορρογιατίσσης

## ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ

ΣΑΒΒΑΤΟ, 1 ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ 2016  
5.40 - 6.00 μ.μ.: ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΙ

Ἀνάγνωση Ἐπιστολῆς τὴν ὁποία ἀπέστειλε πρὸς τὸ Συνέδριο ὁ  
Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης κ.κ. Βαρθολομαῖος.

Χαιρετισμὸς ἀπὸ τὸν Πρόεδρο τοῦ Κέντρου Εἰκονολογίας Ἱερᾶς  
Μονῆς Χρυσορρογιατίσσης Ἡγούμενο κ. Διονύσιο.

Χαιρετισμὸς ἀπὸ τὸν Διευθυντὴ τοῦ Ἰδρύματος «Ἀναστάσιος Γ.  
Λεβέντης» κ. Χαράλαμπος Μπακιρτζῆ.

Χαιρετισμὸς καὶ κήρυξη τῶν ἐργασιῶν τοῦ Συνεδρίου ἀπὸ τὸν  
Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Πάφου κ.κ. Γεώργιο.

\*

## ΕΙΣΗΓΗΣΕΙΣ

6.00 - 7.00: Α΄ ΣΥΝΕΔΡΙΑ  
Συντονιστής: Ἀθανάσιος Παπαγεωργίου

6.00 – 6.20  
Μητροπολίτης Γέρον Χαλκηδόνος κ.κ. Ἀθανάσιος  
*Θεολογία καὶ τέχνη.*

6.20 – 6.40  
Χαράλαμπος Μπακιρτζῆς  
*Ἡ Ἁγία Σοφία Κωνσταντινουπόλεως.*

6.40 – 7.00  
Συζήτηση ἐπὶ τῶν δύο εἰσηγήσεων.

\*

ΚΥΡΙΑΚΗ 2 ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ 2016

10.15 – 11.45: Β΄ ΣΥΝΕΔΡΙΑ

Συντονιστής: Χαράλαμπος Χατζηχαράλαμπος

10.10 – 10.30

Μητροπολίτης Προύσης κ.κ. Ἐλπιδοφόρος  
*Ἐρὰ Θεολογικῆ Σχολῆ Χάλκης.*

10.30 – 10.50

Κωστῆς Κοκκινόφτας  
*Ἐρὰ Θεολογικῆ Σχολῆ Χάλκης καὶ Κύπρου.*

10.50 – 11.10

Κωνσταντῖνος Ἰω. Δάλλκος  
*Ἡ Ἀριστοτελικὴ κατηγορία τῶν «πρὸς τι»  
καὶ ἡ θεολογία τῶν εἰκόνων.*

11.10- 11.30

Συζήτηση ἐπὶ τῶν τριῶν εἰσηγήσεων.

\*

11.30 – 11.45 ΔΙΑΛΕΙΜΜΑ

\*

11.45 – 1.05: Γ΄ ΣΥΝΕΔΡΙΑ

Συντονιστής: Ἐπίσκοπος Ἀμορίου κ.κ. Νικηφόρος

11.45 – 12.05

Μητροπολίτης Πάφου κ.κ. Γεώργιος  
*Μιὰ ὀρθόδοξη προσέγγιση σὲ θέματα Βιοηθικῆς.*

12.05- 12.25

Νικόλαος Γ. Ξεξάκης  
*Ὁρθόδοξη Θεολογία καὶ ἡ βίωσή της.*

12.25 – 12.45

Κωνσταντῖνος Ζ. Δεληκωσταντῆς  
*Ἐκκλησία καὶ κοινωνικά προβλήματα.*

12.45 – 1.05

*Συζήτηση ἐπὶ τῶν τριῶν εἰσηγήσεων.*

\*

1.05 – 1.20: ΚΑΤΑΛΗΚΤΗΡΙΑ ΣΥΝΕΔΡΙΑ

1.05 – 1.15 μ.μ.

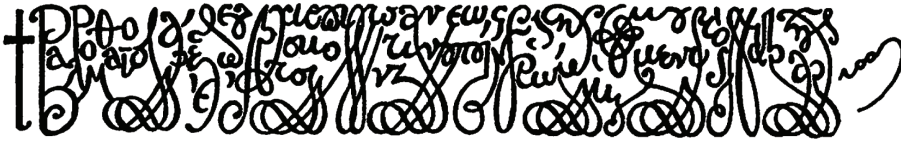
Σύνοψη τῶν ἐργασιῶν τοῦ Συνεδρίου  
ἀπὸ τὸν Ἐπίσκοπο Χύτρων κ.κ. Λεόντιο.

1.15 – 1.20

Κλείσιμο τοῦ Συνεδρίου  
ἀπὸ τὸν Ἐπίσκοπο Ἀρσινόης κ.κ. Νεκτάριο.







Τῷ Ὀσιολογιωτάτῳ Ἀρχιμανδρίτῃ κυρίῳ Διονυσίῳ, Ἡγουμένῳ τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Χρυσορρογιατίσσης, τέκνῳ τῆς ἡμῶν Μετριότητος ἐν Κυρίῳ ἀγαπητῷ, χάριν καὶ εἰρήνην παρὰ Θεοῦ.

Ἐν χαρᾷ ἐκομισάμεθα τὴν ἀποσταλείσαν τιμίαν ἡμῶν ἐπιστολήν, ἐξ ἧς ἀσμένως ἐπληροφορήθημεν τὰ περὶ τὴν διοργάνωσιν κατὰ τὸν ἐπιόντα Ὀκτώβριον Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου περὶ τῆς Γεραρᾶς καὶ Τροφοῦ ὑμῶν τε καὶ ἡμῶν Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς Χάλκης, καρποῦ πνευματικοῦ τοῦ Κέντρου Εἰκονολογίας τῆς παλαιφάτου καθ' ἡμᾶς Ἱερᾶς Μονῆς Παναγίας Χρυσορρογιατίσσης.

Ὡς φιλομήτορα γνήσια τέκνα τῆς ἱστορικῆς καὶ περιωνύμου ἡμῶν Σχολῆς, ὡς ὀρθῶς σημειοῦτε, ἅπαντες οἱ ἀπόφοιτοι αὐτῆς σεμνυνόμεθα διὰ τὴν λιπαρὰν γνῶσιν καὶ πολυμερῆ παιδείαν, τὰς ὁποίας ἐπεδαφίλευσεν ἡμῖν ἡ τοιαύτη τοῦ εὐσεβοῦς ἡμῶν Γένους φρυκτωρός. Σεμνυνόμεθα διὰ τὴν ἐπὶ πᾶσιν ἀγωγὴν, ἣν πλουσίαν ἐλάβομεν ὑπὸ τῶν μακαριστῶν αἰδεσίμων Σχολαρχῶν καὶ Διδασκάλων ἡμῶν, ἀμφιλαφῶς εὐεργετησάντων ἕνα ἕκαστον ἐξ ἡμῶν. Σεμνυνόμεθα διὰ τὴν ἐκεῖσε κοινοβιακὴν ζωὴν, τὰς καρποφόρους μελέτας, τὰς ἐπὶ τὰ μαθήματα ἐπιδόσεις καὶ τὴν ἐπὶ πᾶσι πολιτείαν εἰς τὴν ἐρατεινὴν νῆσον τῆς Χάλκης καὶ δὴ εἰς τὴν ἐπὶ τοῦ Λόφου τῆς Ἑλπίδος κειμένην ἀλησμόνητον ἡμῶν Σχολήν. «Ἐπιλείψει ἡμᾶς διηγούμενους ὁ χρόνος», ὡς καὶ οἰονδήντινα Χαλκίτην, τὰς ἀνεξιτήλους ἀναμνήσεις ἐκ τῆς ἐκεῖσε ἐπὶ μακρὸν βιοτῆς ἡμῶν, αἱ ὁποῖαι ἀποτελοῦσι τῆς καρδίας ἡμῶν θησαύρισμα πολύτιμον καὶ ἀνεκτίμητον.



Ἡ περὶ τῆς συστάσεως τῆς Σχολῆς σοφὴ ἐπιλογή τοῦ ἀλήστου μνήμης ἰδρυτοῦ αὐτῆς καὶ προκατόχου ἡμῶν Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Γερμανοῦ τοῦ Δ', ἀφεώρα εἰς τὴν ἐγκατάστασιν καὶ ἀνάπτυξιν αὐτῆς ἐκτὸς τῆς πολυανθρώπου τύρβης τῆς Βασιλευούσης. Ἔχων ὁ ἀοίδιμος Γερμανὸς Δ' ἐν ἑαυτῷ τὴν ἰδρυσιν σχολῆς κατὰ τὰ πρότυπα τῶν παλαιότερων ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῇ, συνεδύασε, μετὰ τῶν συνεργῶν αὐτοῦ ἐν Κυρίῳ, τὴν ἀκαδημαϊκὴν πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ζωὴν, ἀφορῶν πρωτίστως εἰς τὸν «καταρτισμὸν τῶν ἀγίων», ἦτοι τῶν ἀποστόλων —τρόπον τινά— τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας πρὸς τὸ εὐσεβὲς ἡμῶν Γένος καὶ τὸν κόσμον ἅπαντα. Θεολογικὴ ἐπιστήμη, ἐκκλησιαστικὴ τάξις καὶ εὐαγγελικὸν ἦθος θὰ ἐμορφοῦντο ἐν ταῖς διανοίαις καὶ ταῖς καρδίαις τῶν φοιτητῶν τῆς Χάλκης, ὥστε νὰ καθίστανται πρότυπα καὶ σεμνώματα ὅπουδῆποτε καὶ ἐὰν ἀπεστέλλοντο. Ὅντως, καθ' ἅπαν τὸ διάστημα τῆς ἐν δυσχερείαις μὲν ἀλλὰ ἀπροσκόπτου λειτουργίας τῆς Σχολῆς, ἐγένετο ἐκπλήρωσις τῆς ἐπαγγελίας, εἰς τρόπον ὥστε ἡ ἀκτινοβολία αὐτῆς νὰ ἐκτείνηται εἰς τὸν ἅπαντα κόσμον, καθότι οἱ Χαλκίται, κατὰ τὸ πλεῖστον ἱερωθέντες ἢ καὶ οὐ, πεπληρωμένοι ζήλου ἐνθέου «ἐκήρυξαν πανταχοῦ, τοῦ Κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος», ἵνα οἱ ἕκασταχοῦ εὐσεβεῖς χριστιανοὶ θεοτερπῶς πολιτεύωνται καὶ δοξάζηται τὸ τοῦ Κυρίου ὄνομα ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσι. Τοιοῦτος τυγχάνει ὁ προορισμὸς τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Φαναρίου, ὃν ἡ γεραρὰ ἡμῶν Σχολὴ διηκόνει θεαρέστως.

Κρίμασιν ὅμως οἷς Κύριος οἶδεν, ἐπῆλθεν ἡ ἀναστολὴ λειτουργίας αὐτῆς πρὸ τεσσαρακονταπενταετίας, ἢ δὲ ἀνάγκη ἐπαναλειτουργίας καθίσταται ὁσημέραι μεγαλυτέρα, καθότι εἰς οὐδὲν ἀντικαθίσταται ὁ ἐν Χάλκῃ βίος καὶ πολιτεία. Πρὸς τοῦτο καὶ ἐθέσαμεν τὴν προτεραιότητα ταύτην ὡς κυρίαν κατὰ τὴν ταπεινὴν ἡμῶν Πατριαρχίαν, διακηρύξαντες πανταχοῦ τὸ δίκαιον τῆς ἐπαναλειτουργίας καὶ λαβόντες πλεῖστα μηνύματα καὶ δείγματα ἀναγνωρίσεως τοῦ δικαίου ἡμῶν, ἀλλ' ὡς μὴ ὤφειλε καὶ πλείστας ἀπογοητεύσεις, ἐξ ὑποσχέσεων μὴ ἐκπληρωθεισῶν ἄχρι τοῦδε.

Ἐν σταυραναστασίμῳ χαρμολύπη ἐορτάζομεν τὰς οἰανδήντινας ἐπετείους καὶ ἐπιτελοῦμεν συνάξεις, ἀνανεοῦντες τὰς ἀναμνήσεις

καὶ ἐλπίζοντες εἰς τὴν ἀναστάσιμον δικαίωσιν. Ὅμως διὰ τὴν Χάλκην δικαίωσιν ἀποτελεῖ ἡ λαμπρὰ ἱστορία καὶ ὁ πνευματικὸς ἀμητὸς τῶν χρόνων τῆς λειτουργίας αὐτῆς, καθότι ἐκ τῶν ἱεροσπουδαστῶν ἀνεδείχθησαν Πατριάρχαι καὶ Ἀρχιεπίσκοποι, Ἐπίσκοποι, λοιποὶ κληρικοὶ καὶ μοναχοὶ καὶ λαϊκοὶ θεολόγοι οἱ ὅποιοι διηκόνησαν θεαρέστως τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τὸ Γένος. Ἄπαντες οὗτοι ἀναμένουν τὴν «ἐκπλήρωσιν τῆς προθεσμίας» καὶ τὸν πνευματικὸν μισθὸν τῶν κόπων αὐτῶν διὰ τὸ Εὐαγγέλιον. Ἀναμένουν ἐναγωνίως, ὡς καὶ ἡμεῖς, ἡ μετέωρος σήμερον σκυτάλη τῆς Ἱερᾶς κατὰ Χάλκης Θεολογικῆς Σχολῆς νὰ μεταδοθῆ εἰς τὰς γενεὰς τῶν ἐπιγινομένων, ὥστε ἡ ἱερὰ φρυκτωρία νὰ συνεχισθῆ πρὸς δόξαν Θεοῦ καὶ εὐκλειαν τοῦ Γένους τῶν Ὁρθοδόξων.

Ὅθεν, συγχαίροντες ἐπὶ τῇ ἐπαινετῇ ὑμῶν πρωτοβουλίᾳ διοργανώσεως τοῦ Συνεδρίου τούτου, ἣτις τυγχάνει υἱικῆ ἀντιπελάργησις πρὸς τὴν φιλότεκνον ὑμῶν καὶ ἡμῶν Τροφὸν Σχολήν, ἐπευλογοῦμεν πατρικῶς αὐτὸ καὶ προσεπευχόμεθα ὅπως ἡ Χάρις καὶ τὸ ἄπειρον τοῦ Θεοῦ ἔλεος εὐλογῇ ἅπαντα τὰ θεοφιλῆ ὑμῶν ἔργα.

βίς Μαΐου 1971

Ἐκ τῆς Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς κατὰ Χάλκης  
 Διάκουρος Δεῖρ Θεὸν εὐχαλεψέτω.



Ηγούμενος Χρυσορρογιατίσσης  
Διονύσιος

### ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ

**Κ**αθόλου τυχαία το Διοικητικό Συμβούλιο του Κέντρου Εικονολογίας Ιεράς Μονής Χρυσορρογιατίσσης επέλεξε ως θέμα τού Β' Επιστημονικού του Συνεδρίου το θέμα «Ιερά Θεολογική Σχολή Χάλκης, Θεολογία και Σύγχρονος Κόσμος». Πρώτο, επειδή θέλει να αποτίσει, με τον δικό του τρόπο, τιμή και έπαινο στην Ιερά Θεολογική Σχολή Χάλκης, της οποίας και ο ομιλών γεύτηκε την πλούσια καρποφορία της. Η συγκεκριμένη σχολή, με την όλη λειτουργία της, δίδασθε ότι η θεολογία καλλιεργείται στο θυσιαστήριο, μελετάται στο σπουδαστήριο και μαρτυρείται στο δημόσιο. Αυτή η αλληλοπεριχώρηση λατρευτικής εμπειρίας, επιστημονικής έρευνας και κοινωνικής μαρτυρίας, ήταν ό,τι πιο σημαντικό η Σεβασμία Σχολή Χάλκης παρέδιδε σε κάθε σπουδαστή της. Με τον τρόπο αυτό η Σχολή έδειχνε ότι θεολογία είναι η όλη ζωή στην αυθεντικότητά της, είναι η βίωση της πατρότητας του Θεού και της αδελφότητας των ανθρώπων.

Το δεύτερο σημείο του θέματος του Συνεδρίου, αποτελεί συνέχεια του πρώτου. Η θεολογία δεν μπορεί να είναι αποκομμένη από τον κόσμο, από το εκάστοτε σύγχρονό της περιβάλλον. Απεναντίας, καθήκον της είναι να διαλέγεται με την εποχή της, να αναδεικνύει τα διαχρονικά της μηνύματα, να προφυλάσσει τον κόσμο από την επικράτηση του εφήμερου και της μερικής αλήθειας. Τούτο σημαίνει ότι η θεολογία δεν είναι ποτέ κλειστή στον εαυτό της, δεν φοβάται να διαλεχθεί, δεν περιχαρακώνεται αμυντικά. Κατά συνέπεια, μακριά από κάθε φονταμενταλισμό και μισαλλοδοξία, η θεολογία υπάρχει για να καταθέτει την ευαγγελική αλήθεια, να προσλαμβάνει και να μεταμορφώνει τον κόσμο. Άλλωστε αυτή είναι η πιστότητά της

στους μεγάλους πατέρες της Εκκλησίας: ο διάλογος και η φανέρωση οτιδήποτε αληθινού. Στοιχώντας, λοιπόν, στο παράδειγμα των μεγάλων θεολόγων, η Εκκλησία καλείται να εκφέρει λόγο και πράξη για τα μεγάλα προβλήματα του σύγχρονου κόσμου, να καταδείξει εκείνη την άλλη οδό που διασώζει τους ανθρώπους και τις κοινωνίες από την αποξένωση και την αλλοτρίωση.

Γι' αυτό είναι μεγάλη η χαρά και ιδιαίτερη σήμερα η τιμή μας που φιλοξενούμε στο Συνέδριό μας επιφανείς αποφοίτους της Ιεράς Θεολογικής Σχολής Χάλκης και άλλους διακεκριμένους επιστήμονες, οι οποίοι θα αναδείξουν διάφορες πτυχές του θέματος του Συνεδρίου. Ευχαριστώ θερμά όλους τους εισηγητές που δέχθησαν την πρόσκλησή μας και μας τιμούν με την παρουσία τους. Επιτρέψτε μου να κάνω ιδιαίτερη μνεία στους δύο Σεβασμιότατους Μητροπολίτες του Σεπτού Κέντρου της Ορθοδοξίας, τον Μητροπολίτη Χαλκηδόνος κ.κ. Αθανάσιο και τον Μητροπολίτη Προύσης κ.κ. Ελπιδοφόρο.

Ακόμη, περαίνοντας αυτόν τον σύντομο χαιρετισμό, εκφράζω ολόψυχες ευχαριστίες προς τον Παναγιότατο Οικουμενικό Πατριάρχη κ.κ. Βαρθολομαίο για την εξαιρετική τιμή που μας περιποιεί η επιστολή που απέστειλε. Περαιτέρω, ευχαριστώ εγκάρδια τον Σεβασμιότατο Μητροπολίτη Πάφου κ.κ. Γεώργιο που θα κηρύξει την έναρξη του Συνεδρίου, καθώς και τους συντονιστές των συνεδριών του. Τέλος, ευχαριστώ, επίσης θερμά, το Ίδρυμα «Αναστάσιος Γ. Λεβέντης» που ανέλαβε την κάλυψη της οικονομικής δαπάνης του Συνεδρίου.

Εύχομαι ο Κύριός μας Ιησούς Χριστός, πρεσβείαις της Χρυσορρογιατίσσης Μητρός του, να χαρίζει σε όλους πλούσια τα αγαθά του.





Μητροπολίτης Γέρων Χαλκηδόνος  
Ἀθανάσιος

## ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ

«Τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο εἶναι  
ἡ ὑψίστη ἔκφρασις τῆς ὀρατῆς τάξεως»  
(E. Hello)

**Ἄ**γιε Ἠγούμενε, κ. Συνάδελφοι, Κυρίες καὶ Κύριοι, εὐχαριστῶ τὴν Ὁργανωτικὴ ἐπιτροπὴ τοῦ Συνεδρίου, διὰ τὴν εὐγενῆ πρόσκλησιν.

Τὸ θέμα «Θεολογία καὶ Τέχνη» ἔχει ἀρχαίας ρίζας, εἶναι λίαν σημαντικὸν καὶ πλουσία ἢ περὶ αὐτὸ βιβλιογραφία<sup>1</sup>. Καὶ τοῦτο διότι σχετίζεται πρὸς δύο βασικοὺς θεσμοὺς τῆς ἀνθρωπότητος. Δύο θεσμοὺς βαθέως ἐρριζωμένους εἰς τὴν καρδίαν τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδὴ τὴν θρησκείαν καὶ τὴν δημιουργίαν. Καὶ ἡ μὲν πρώτη ἢ Θεολογία, εἶναι ἡ ἐπιστήμη τῶν ἐπιστημῶν λόγῳ τοῦ γνωστικοῦ της ἀντικειμένου, τὸ ὁποῖον εἶναι ὁ Θεός. Οὗτος δὲν εἶναι ἓνα ὄν ἐσωγήϊνον, οὔτε ὑπεργήϊνον, οὔτε ἐξωγήϊνον. Δὲν εἶναι ταυτόσημος μὲ τὰ τοῦ κόσμου. Ὁ H. Küng ἐκφράζεται ἐπὶ τοῦ προκειμένου ὡς ἐξῆς: «Ὁ Θεός

---

1. H. Schade, *Gestaltloses Christentum? Perspektiven zum Thema Kirche und Kunst*, Ἀσάφενμπουργκ 1971. R. Beck - R. Volp - G. Schmirber, ἔκδ., *Die Kunst und die Kirche. Der Streit um die Bilder heute*, Μόναχο 1984. H. Sedlmayr, *Verlust der Mitte*, Φρανκφούρτη Μ, Βερολίνο, Βιέννη 1985. G. Rombolt, *Der Streit um das Bild. Zum Verhältnis von moderner Kunst und Religion*, Στουτγάρδη 1988. A. Gerhards, *Die Chance im Konflikt. Der Maler Herbert Falken und die Theologie*, Ρέγκενσμπουργκ 1999. H.S. Münk, ἔκδ., *Christentum-Kirche-Kunst. Beiträge zur Reflexion und zum Dialog*, Φρειζουόργον 2004. G. Rombold, *Bilder-Sprache der Religion*, Μούνστερ 2004. H. Belting, *Das echte Bild. Bildfragen als Glaubensfragen*, Μόναχο 2005.

εἶναι εἰς αὐτὸν τὸν κόσμον καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος ἐν τῷ Θεῷ». Συγχρόνως ὅμως εἶναι μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν κόσμον. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ἐν ὑπερπρόσωπον ἀλλὰ κάτι περισσότερο ἀπὸ πρόσωπον, εἶναι προσωπικός καὶ ὑπερπροσωπικός. Δὲν ἐδημιούργησε τὸν κόσμον καὶ μετὰ τὸν ἐγκατέλειψε εἰς τὴν πορείαν του, οὔτε ἐπεμβαίνει διαρκῶς ἔξωθεν παρακαλούμενος ὑφ' ἡμῶν<sup>2</sup>. Ἡ Θεολογία στηρίζεται ἐπὶ τῆς παραδόσεως (προφορικῆς) τῆς Γραφῆς (Ἀγίας Γραφῆς), τῆς γραφῆς (ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας), αἱ ὁποῖαι μορφώνουν κατὰ τὸν Ἐφέσου Χρυσόστομον (+) τὴν Ἱ. Παράδοσιν. Βασικὸν ἐργαλεῖον αὐτῆς εἶναι ὁ Θεολογικὸς Λόγος ποικίλος καὶ πολύπλευρος. Ἔχει δὲ γνωρίσει διαχρονικῶς περιόδους ἀκμῆς ἀλλὰ καὶ καταπτώσεως, νηνεμίας καὶ τρικυμιῶν.

Ἡ δὲ δευτέρα εἶναι ἀνθρώπινον κοινωνικὸν δημιούργημα μὲ σκοποὺς καὶ δρᾶσιν, τὸ ὁποῖον ὑπόκειται εἰς μίαν μεταλασσόμενην τεχνικὴν καὶ δέχεται κρίσιν ἀξίας ἀναλόγως μὲ ἐν ὀρισμένον ἰδανικὸν τοῦ ὠραίου ἀλλὰ καὶ τοῦ ἀσχήμου<sup>3</sup>, τὰ ὁποῖα ἀλλάσσουν κατὰ καιροὺς καὶ τόπους. Ἴσως δέ, δὲν θὰ εἶναι τολμηρὸν νὰ εἴπει τις, ὅτι ἡ Τέχνη φέρει πλησιέστερον τὰς καρδίας τῶν ἀνθρώπων πρὸς ἀλλήλους, παρὰ ἡ ἐριστικὴ κυρίως καὶ ἡγεμονιστικὴ Θεολογία, ἡ ὁποία καὶ σήμερον πάλιν εὐρίσκεται εἰς τὸ ζενιθ αὐτῆς. Κατὰ τὰς μορφάς της διακρίνεται εἰς πλαστικάς (εἰκαστικάς) ἢ τέχνας τοῦ χώρου (ζωγραφικὴν, γλυπτικὴν, ἀρχιτεκτονικὴν) καὶ εἰς ἀκουστικάς ἢ τέχνας τοῦ χρόνου (μουσικὴν, ποίησιν, θέατρον, κινηματογράφον).

Ἡ Τέχνη γαληνεύει τὴν ψυχὴν, ἀναπαύει τὸ πνεῦμα, βοηθεῖ εἰς τὴν συναισθηματικὴν ἐκτόνωσιν τόσον τοῦ καλλιτέχνου ὅσον καὶ τοῦ κοινού, συγχρόνως δὲ καὶ διαπαιδαγωγεῖ. Βεβαίως ἐδῶ σπουδαῖον ρόλον διαδραματίζει καὶ τὸ θέμα τῶν παραστάσεων ἢ τῶν μνημείων, διότι ὑπάρχουν ἀποτρόπαια καὶ ἀποκρουστικὰ τοιαῦτα. Λαμβάνει τὰ ἐρεθίσματά της ἀπὸ τὰς ποικίλας ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς καὶ τῆς φύσεως, τὰ δυνατὰ αἰσθήματα, τὰς ιδέας, τὸν πόλεμον, τὴν εἰρήνην, τὴν καθημερινὴν ζωὴν κλπ.

2. A. Grün, Ein neues Gottesbild, *Publik-Forum* ἀρ. 16 (2015) 37.

3. H. Sedlmayr, *Kunst und Wahrheit. Zur Theologie und Methode der Kunstgeschichte*, Ἀμβούργον 1959, 128-130.



Είχ. 1: «Ἡ προσκύνησις τῶν Μάγων», 1296. Μωσαϊκὸ τῆς ἀψίδος.  
Βασιλικὴ τῆς Santa Maria Maggiore, Ρώμη.

Τὸ θεματολόγιον, ἡ τεχνοτροπία, ἡ μορφή καὶ τὰ ὑλικά αὐτῆς ἀλλάσσουν ἀπὸ ἐποχὴν εἰς ἐποχὴν, ἀπὸ λαὸν εἰς λαὸν καὶ προσαρμόζονται πρὸς τὰς δυνατότητας, τὴν προβληματικὴν καὶ τὰς προοπτικὰς τοῦ ἐκάστοτε πολιτισμοῦ. Ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴν τέχνην ἄλλων πολιτισμῶν, λαμβάνει στοιχεῖα ἐξ αὐτῶν, τὰ ὅποια διαπλάθει καὶ μεταδίδει εἰς αὐτοὺς τὰ ἰδικά της. Οὕτως δημιουργεῖται εἰς καρποφόρος καλλιτεχνικὸς καὶ πολιτισμικὸς διάλογος.

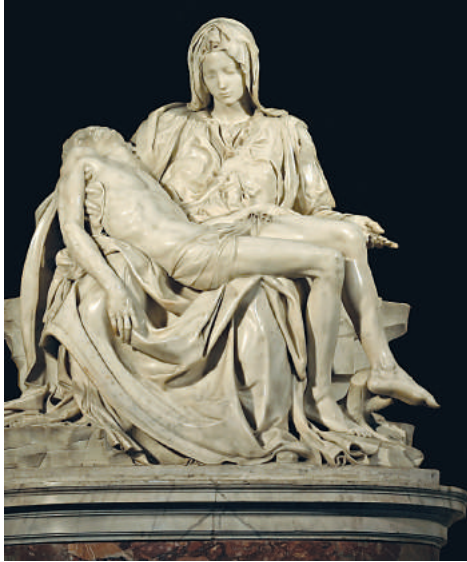
Ὁ ἄνθρωπος, ὡς γνωστὸν, συνίσταται ἀπὸ σῶμα, πνεῦμα καὶ ψυχὴν, ἀπὸ αἰσθήματα καὶ αἰσθήσεις, ὅπως τὴν ὄρασιν, τὴν γεῦσιν καὶ τὴν ἀκοήν. Ὅπως δὲ ἡ Θεολογία ἀπευθύνεται πρωτίστως εἰς τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ψυχὴν, οὕτω καὶ ἡ Τέχνη πρὸς αὐτὰς διὰ τῆς ὁράσεως καὶ τῆς ἀκοῆς, ἀκόμη δὲ καὶ διὰ τῆς ἀφῆς, βοηθοῦσα εἰς τὴν μετάβασιν ἐκ τῶν ὀρωμένων εἰς τὰ ἀόρατα. (Πρὸβλ. τὴν ἐπιδερμίδα τῶν ἀριστοτεχνικῶν ἀγαλμάτων τῆς κλασσικῆς ἀρχαιότητος, τὰ ὅποια ἐλκύουν πρὸς ἀφήν!). Καὶ ἐὰν εἰς τὸν βορρᾶν ἐπικρατεῖ τὸ φαουστικὸν στοιχεῖον, εἰς τὸν



Είχ. 2: Άντρέα Μαντένια, «Ό Θρῆνος πάνω ἀπὸ τὸ νεκρὸ Χριστό»,  
1475-1478. Τέμπερα σὲ καμβά.  
Πινακοθήκη τῆς Μπρέρα, Μιλάνο.

νότον τὸ ἀπολλύνειον. Ἐμπορεῖ κανεῖς νὰ φαντασθεῖ τὴν μυθολογίαν τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, τοῦτ' ἔστιν τὴν Θεολογίαν καὶ θρησκείαν των, ἄνευ τῆς ἐξόχου ἀνθρωποκεντρικῆς των Τέχνης; Ἐμπορεῖ νὰ διανοηθεῖ τις τὴν χριστιανικὴν Θεολογίαν ἄνευ τῆς θεοκεντρικῆς χριστιανικῆς τέχνης, τοῦτ' ἔστιν ἄνευ τῶν *Biblia Pauperum*; Οὕτως ἡ Θεολογία ἐπὶ αἰῶνας ἦτο ἀρρήκτως συνδεδεμένη μετὰ τὴν τέχνην, ἦσαν δηλαδὴ ἀλληλοπεριχωρούμεναι καὶ βασικά στοιχεῖα τοῦ πολιτισμοῦ. Τοῦτο δὲ ἰσχύει οὐχὶ μόνον διὰ τὸν Χριστιανισμόν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὰς λοιπὰς ἐξωχριστιανικὰς θρησκείας καὶ τὰ θρησκευόμενα. Τοιουτοτρόπως ἡ Τέχνη ἀπέβη, τοῦλάχιστον εἰς τὸν Χριστιανισμόν θεραπευτικὸν αὐτοῦ, διακρινομένη ὡς ἐκ τούτου εἰς τὴν «Χριστιανικὴν», τὴν «Θρησκευτικὴν»





Εἰκ. 3: Μιχαὴλ Ἄγγελος, “Pietà”,  
1498–1499. Μάρμαρο.  
Βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Πέτρου,  
Βατικανό.

γονότων τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς παραστατικὴ ἢ μνημειακὴ καὶ συμβολικὴ<sup>5</sup> (εἰκ. 1-8) διὰ σχημάτων καὶ χρωμάτων Θεολογία, παραγγελιοδόχος (μαικήνας) καὶ προστάτις τῆς Τέχνης καὶ τῶν καλλιτεχνῶν, εἰς τοὺς ὁποίους ἔδιδεν τὰ βασικὰ στοιχεῖα διὰ τὴν εἰκονογραφίαν καὶ εἰκονολογίαν τῶν ἔργων. Τοῦτο δὲ ἀσφαλῶς δὲν ἐσήμαινεν στράτευση τῆς Τέχνης, διότι οἱ καλλιτέχναι εἶχον μεγάλην ἐλευθερίαν κατὰ τὴν ἐκτέλεσιν τοῦ ἔργου των. Ἀντιθέτως «στρατευμένη» ἀποβαίνει ἡ νεοβυζαντινὴ εἰκονογραφία.

β- Ἡ Τέχνη μὲ αὐτὸν τὸν τρόπον ἐπὶ αἰῶνας ὀλοκλήρους εὐρίσκετο ἀποκλειστικῶς σχεδὸν εἰς τὰς χεῖρας τῆς Ἐκκλησίας, ἢ ὅποια διέθετε

καὶ τὴν «Ἐκκλησιαστικὴν», τὴν τρίτην δὲ ἀκριβῶς μορφήν αὐτῆς διαστρεβλώνουν οἱ συντηρητικοί, τοῦτ' ἔστιν οἱ φονταμενταλιστικοὶ ἐκπρόσωποι αὐτῆς, καλουμένης καὶ «λειτουργικῆς», ὑποστηρίζοντες τὸ τοῦ Δαμασκηνοῦ «ἐρῶ τοιγαροῦν ἐμοῦ οὐδέν», τὸν ὁποῖον ἀντίθετον ὄν πρὸς τὴν Ἰ. Παράδοσιν, συχνάκις ὀδηγεῖ εἰς τὴν νεκρὰν καὶ εὐκόλον ἀπομίμησιν, ἀπότοκον «πνευματικῆς καὶ καλλιτεχνικῆς νωθρότητος»<sup>4</sup>.

Διὸ καὶ ἦτο πολὺ φυσικόν:

α- Ἡ Θεολογία καὶ ἡ Ἐκκλησία νὰ χρησιμοποιοῦν ἀπ' ἀρχῆς τὴν τέχνην, πρὸς ἀναπαράστασιν τῶν δογματικῶν, τῶν ἄλλων ἀληθειῶν καὶ τῶν ἱστορικῶν γε-

4. Ἀ. Παπᾶ, Χαλκηδόνος, Ὁ σύγχρονος οἰκουμενικὸς χαρακτήρας τῆς εἰκόνας καὶ ὁ ρόλος τῆς νεοελληνικῆς εἰκονογραφίας μέσα σ' αὐτόν, *Ἡ Καθ' ἡμᾶς Ανατολή* 3 (1996) 18-20.

5. G. Bandmann, *Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*, Βερολῖνον 1951.

καὶ μέγαν ἀριθμὸν «ἀνωγύμων ἐκτελεστών τοῦ γενικῶς ἰσχύοντος»<sup>6</sup> ὡς οἱ κληρικοί, μοναχοὶ<sup>7</sup> καὶ λαϊκοί, τοῦθ' ὅπερ καὶ τοῦτο ἐνδεικτικὸν τῆς νοοτροπίας τῶν τότε καλλιτεχνῶν καὶ τοῦ σεβασμοῦ αὐτῶν πρὸς τὸ ἐπιτελούμενον ὑπ' αὐτῶν ἱερὸν ἔργον.

Ὅμως τὰ πράγματα ἀργότερον ἤλλαξαν. Καὶ συγκεκριμένως ἀπὸ τοῦ 18. αἰῶνος καὶ τὴν ἐμφάνισιν τοῦ «αὐτονόμου» ἀνθρώπου, ὅποτε ἐχειραφετήθη ἡ Τέχνη ἀπὸ τὴν Θεολογίαν καὶ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ ἀπέβη αὐτόνομος, ἐμφανίζουσα ὅμως ἐν τισιν καὶ νέας τινὰς μορφὰς πνευματικότητος.

Ὁ διαπρεπὴς ἀλλὰ καὶ ἀμφισβητούμενος καθηγητὴς τῆς Μεσαιωνικῆς καὶ Νεωτέρας Ἱστορίας τῆς Τέχνης εἰς τὸ Πανεπιστήμιον τοῦ Μονάχου Hans Sedlmayr (+) εἰς τὸ σημαδιακὸν σύγγραμμά του «Verlust der Mitte»<sup>8</sup>

ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ ἀναφέρει καὶ τὰ ἑξῆς: *Διὰ τὴν Τέχνην καὶ τὸν Δυτικὸν Πολιτισμὸν ἤμποροῦν νὰ διακριθοῦν ὀριακῶς τέσσαρες ἐποχαί, ἐκ τῶν ὁποίων αἱ δύο μεσαῖαι —διὰ τοῦ συγγενοῦς των κεντρικοῦ*



Εἰκ. 4: «Παναγία Σουμελαῖ», 1815.  
Εἰκῶν Ἱ. Ναοῦ Προφήτου Ἡλιοῦ  
Σκουτάρεως. Ἱ. Μ. Χαλκηδόνος,  
Κωνσταντινούπολις.

6. A. Hauser, *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*, Μόναχο 1967, 181-182.

7. Α. Παπᾶ, Χαλκηδόνος, Ὁ μοναχισμὸς καὶ ἡ συμβολὴ του στὴν ἐξέλιξη τῆς Χριστιανικῆς Τέχνης, Τοῦ Αὐτοῦ, *Ρινήματα ἀπὸ τὸ Βόσπορο θεολογικά, τεχνολογικά, ἱστορικά καὶ ἄλλα τινά Γ'*, Θεσσαλονίκη 2009, 457-469.

8. H. Sedlmayr, *Verlust*. Πρβλ. H. Schade, *Ἔργ. μνημ.* 218-220. Τοῦ Αὐτοῦ, *Kirche und autonome Kunst*, R. Beck - R. Volp - G. Schmirber, *Ἔργ. μνημ.* 170-180.



Εἰκ. 5: Ντάντε Γκάμπριελ Ροσέτι, «Ἴδου ἡ δούλη Κυρίου!», 1849-1850. Λάδι σὲ καμβά. Tate Britain, Λονδίνο. Διαφορετικῶς ἀνθρωποκεντρικαί, ἔν τισιν πλησίον τῆς κλασσικῆς ἀρχαιότητος<sup>9</sup>.

Ἡ Τέχνη προσπαθοῦσα νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἐκ τοῦ μέσου, γίνεται ἐκκεντρικὴ. Τοῦτο ἰσχύει τόσον διὰ τὰ ἔργα αὐτῆς, ὅσον καὶ διὰ τὰς σχέσεις τῶν τεχνῶν μεταξύ των. Καὶ προσπαθοῦσα διὰ μίαν ὑπερτέχνην πίπτει εἰς μίαν ὑποτέχνην. Προσπαθεῖ νὰ ἐκφύγει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπον, τὸν ἀνθρωπισμὸν καὶ τὸ μέτρον.

Ὁ Αὐτόνομος ἄνθρωπος ἴσταται εἰς τὸ σημεῖον τοῦ κενοῦ μεταξὺ

θέματος— σχετίζονται στενωῶς καὶ δῆ: Τὴν τοῦ Θεοῦ κυριάρχου (Προρομανικὴ καὶ Ρωμανικὴ) 550-1150, τὴν τοῦ Θεοῦ ἄνθρωπου (Γοτθικὴ) 1140-1470, τὴν τοῦ Θεοῦ ἄνθρώπου καὶ «θεϊκοῦ» ἄνθρωπου (Αναγέννησις καὶ Μπαρόκ) 1470-1760, καὶ τὴν τοῦ Αὐτονόμου ἄνθρωπου (Μοντέρνα) ἀπὸ τοῦ 1760-μέχρι σήμερον, τὴν ὁποῖαν συνακολουθεῖ καὶ ἡ Μεταμοντέρνα τοιαύτη μὲ τὸ πλῆθος καὶ τὴν πολυμορφίαν τῶν συχνάκις ριζοσπαστικῶν καὶ ἀπιθάνων εἰκαστικῶν ἐκφράσεων, αἱ ὁποῖαι πολλάκις ἀρνοῦνται καὶ ὄλον τὸ καλλιτεχνικὸν πνεῦμα καὶ δημιουργημὰ τῆς Ἑσπερίας!, εἰσηγούμεναι μάλιστα τὴν ἐγκατάλειψιν καὶ καταστροφὴν αὐτοῦ πρὸς ἑναρξιν ἐκ τοῦ μηδενός. Ἡ δευτέρα καὶ ἡ τρίτη ἐποχὴ συνδέονται στενωῶς διότι εὐρίσκονται ὡς ἐκ τούτου, καίτοι

9. H. Sedlmayr, *Verlust*. 226.

Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἀντικαταστάσεως τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ διὰ τῶν νέων θεῶν καὶ εἰδώλων: τῆς φύσεως, τοῦ λογικοῦ (Πανθεϊσμός, Δεϊσμός), τῆς Τέχνης (Αἰσθησιοκρατία), τῆς μηχανῆς (Υλισμός), τοῦ χάους (Ἀντιθεϊσμός, Μηδενισμός), καὶ τὴν κυριαρχίαν τοῦ ἐπιφανειακοῦ καὶ τοῦ χωρικοῦ εἰς βάρος τοῦ πλαστικοῦ.

Ἐντὸς τῆς αὐτονόμου Τέχνης εὐρίσκεται καὶ ἡ προσπάθεια «καθάρσεως», ἡ ὁποία εἰς τὴν ἀρχιτεκτονικὴν ὁδηγεῖ εἰς τὴν κατασκευαστικὴν δομὴν (Konstruktion) καὶ τὴν ἀνεδαφικότητα, ἐνῶ εἰς τὴν ζωγραφικὴν εἰς τὴν βαθμίδα τῶν νεκρῶν πραγμάτων καὶ τὴν ἐγκατάλειψιν τοῦ ἀντικειμένου.

Ἡ μόνη δὲ διέξοδος εἶναι νὰ διατηρηθεῖ καὶ ἀποκατασταθεῖ ἐντὸς τῶν νέων καταστάσεων ἡ αἰωνία εἰκὼν τοῦ ἀνθρώπου. Καὶ τὸ ἀνθρώπινον δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ διατηρηθεῖ ἄνευ τῆς πίστεως πρὸς τὸ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τῆς τοποθετήσεως αὐτοῦ εἰς μίαν —ἔστω καὶ διασαλευθεῖσαν— τάξιν τῆς δημιουργίας.

Ἄλλωστε εἶναι ἐνδεικτικόν, ὅτι πάντα ταῦτα καὶ ἄλλα ὠδήγησαν σήμερον εἰς ἓναν ἀνώνυμον Χριστιανισμὸν καὶ ἀποχριστιανισμὸν τῆς Δύσεως, τὴν ἐγκατάλειψιν τῶν ναῶν καὶ τὴν συρρίκνωσιν τῶν πιστῶν. Οὕτω εἶναι ἀποκαρδιωτικὸς ὁ ἀριθμὸς τῶν διαγραφῶν ἐκ τῆς Ἐκκλησίας εἰς τὴν Δύσιν: Ρ/Καθολικῶν (217.716) καὶ Προτεσταντῶν (240.000) κατὰ τὸ 2014<sup>10</sup>.



Εἰκ. 6: Οὐίλιαμ Χόλμαν Χάντ,  
«Ἡ Σκιά τοῦ Θανάτου», 1870-73.  
Λάδι σὲ καμβά.  
Πινακοθήκη Τέχνης, Μάντσεστερ.

10. M.N. Ebertz, Der Grosse Auszug, *Publik-Forum* ἀρ. 18 (2015) 26-28.



Εἰκ. 7: Κάσπαρ Ντάβιντ Φρίντριχ, «Ὁ Μοναχὸς στὴν θάλασσα», 1808 - 1810. Λάδι σὲ καμβά. Παλαιὰ Ἐθνικὴ Πινακοθήκη, Βερολίνο.

Ἡ ἀπαιτουμένη ὁμῶς ἀνανέωσις μόνον ἐκεῖ δύναται νὰ ἐπιχειρηθεῖ, ὅπου θὰ διαγνωσθεῖ ἡ κατάστασις αὕτη ὡς ἀσθένεια. Κατὰ τὸν 19ο καὶ 20ό αἰῶνα ἰδιαιτέρως ὑπέφερον οἱ καλλιτέχναι, οἱ ὁποῖοι ἐλάμβανον τὴν ἐντολὴν νὰ παραστήσουν φοβερὰ ὄραματα τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου (Hölderlin, Goya, Friedrich, Runge, Kleist, Daurier, Stifter, Nietzsche, Dostoyevski, van Gogh, Strindberg).

Πάντως φαίνεται παρήγορον, ὅτι σήμερον παρατηρεῖται ἀπὸ δέκα ἐτῶν πάλιν ὡς εἰς τὴν ἀνεικονικὴν καὶ ἀφηρημένην Τέχνην, ἐν ἐνισχυμένον ἐνδιαφέρον πρὸς τὴν θρησκείαν, ὅπως π.χ. ἡ διοργάνωσις ἐκθέσεων μὲ θέμα ὅπως «Τὸ πρόβλημα τοῦ Θεοῦ». Ἐπίσης τὸ ὅτι τὸ 1950 ὁ R. Rauschenberg ἐδημιούργησε τὸ Collage τοῦ «Μήτηρ Θεοῦ», εἰς τὸ ὁποῖον τοποθετεῖ πολλὰ στρώματα καὶ τελικῶς ὁδηγεῖται πρὸς τὴν ἀφαίρεσιν τῶν λευκῶν κυκλικῶν ἐπιφανειῶν, αἱ ὁποῖαι συναρμολοζοῦνται εἰς τρίπτυχον. Ὁ A. Reinhardt εἰς τὰ τελευταῖα ἔργα του «μαῦραι ζωγραφικαί» ἔχει εἰκονίσει μόνον λίαν λεπτοὺς σταυρούς, οὕτως ὥστε αὐτοὶ νὰ ἐμφανίζονται ἀπὸ πολὺ κοντὰ καὶ μετὰ ἀκριβῆ παρατήρησιν. Ἡ E. Kay προσπαθεῖ νὰ εἰκονίσει τὴν Βίβλον ἐκ τῆς ἀναμνήσεως αὐτῆς, πρᾶγμα γοητευτικόν. Τὰ ἔργα της εἶναι ὡσάν σχέδια: λευκὰ φύλλα, γεμισμένα μὲ γραφὴν. Ἡ K. Kozyra ἐδημιούρ-





Χαράλαμπος Μπακιρτζής

## Η ΑΓΙΑ ΣΟΦΙΑ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ

**Σ** τὴν Ἁγιά Σοφιά ἀνω τῆς ΝΔ εἰσόδου δύο φωτοστεφανωμένοι ἄνδρες, ἐνδεδυμένοι στολὴ αὐτοκρατορικὴ τοῦ 10ου αἰ., προσέρχονται, ὡσεὶ ταυτοχρόνως παρόντες, στὴν Παναγία καὶ τὸν Χριστὸ κρατώντας ἀφιερῶματα· ὁ μὲν Κωνσταντῖνος τὸ πρόπλασμα τῆς Πόλης, ὁ δὲ Ἰουστινιανὸς τὸ πρόπλασμα τῆς Ἁγίας Σοφίας<sup>1</sup>. Ἡ Ἁγία Σοφία κτίστηκε τὸ 532-7 καὶ εἶναι ἡ τρίτη κατὰ σειρὰ ἐκκλησία στὴν ἴδια θέση. Ἡ δευτέρα κτίστηκε τὸ 415 ἀπὸ τὸν Θεοδόσιο Α' καὶ ἡ πρώτη, κατὰ τὴν παράδοση, ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνο Α', ἢ κατὰ τὶς ἱστορικὲς πηγές, ἀπὸ τὸν γιό του Κωνσταντῖνο (337-361) σὲ ἐλεύθερο χῶρο τοῦ ἀνακτορικοῦ συγκροτήματος, κοντὰ στὸν ἵππόδρομο καὶ τὶς θέρμες τοῦ Ζευξίππου.

### ΙΔΡΥΣΗ ΚΑΙ ΚΑΤΑΣΚΕΥΗ

Ἁγία Σοφία καὶ Ἁγία Εἰρήνη, ποὺ ἦταν ὁ ἐπισκοπικὸς ναὸς τῆς Πόλεως, βρίσκονταν δίπλα δίπλα στὸν ἴδιο περίβολο· ἀνάμεσά τους ὁ ξενὼν (νοσοκομεῖο) τοῦ Σαμφών, τὸ βαπτιστήριο καὶ τὸ ἐπισκοπεῖο. Λέγεται ὅτι οἱ ἀπαλλοτριώσεις γιὰ τὴν ἀνέγερσή τους ἔγιναν ἀπὸ

---

1. Στὸ κείμενο ἀναπαράγονται πληροφορίες, ἐκτιμήσεις, ἐρμηνεῖες, ἀπόψεις, διαπιστώσεις καὶ διατυπώσεις τοῦ Ἀριστείδη Πασαδαίου, *Ἡ Πόλη τοῦ Βοσπόρου*, Ἀθῆναι: Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας ἀρ. 96, 1981 καὶ τοῦ Cyril Mango, *Hagia Sophia*, principal photography Ahmet Ertuğ, published by Ertuğ & Kosabiyik, 1997, ντυμένες μὲ σχόλια, χρωματισμοὺς καὶ προσθήκες τοῦ συγγραφέα. Κεφαλαιῶδες καὶ ἀναντικατάστατο παραμένει τὸ ἔργο τοῦ Εὐγενίου Μ. Ἀντωνιάδου, *Ἐκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας*, ἥτοι μελέτη συνθετικὴ καὶ ἀναλυτικὴ ὑπὸ ἔποψιν ἀρχιτεκτονικῆν, ἀρχαιολογικῆν καὶ ἱστορικῆν τοῦ πολυθρουλήτου τεμένου Κωνσταντινουπόλεως, τ. 2, Ἐν Ἀθήναις, Τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, 1908.

τὴν Ὀλυμπιάδα, φανατικὴ ὄπαδὸ τοῦ Ἰωάννη Χρυσοστόμου, ποὺ κατεῖχε μεγάλη ἀκίνητη περιουσία νοτίως καὶ ἀνατολικά τῆς Ἁγίας Σοφίας. Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ συζύγου της, ἦταν 30 ἐτῶν, ἀρνήθηκε νὰ ξαναπαντρευτεῖ, ἔγινε διακόνισσα τῆς Ἐκκλησίας καὶ συγκατατέθηκε νὰ διαθέσει ἀναλόγως τὸν πλοῦτο της ἀφοῦ ὁ Ἰουστινιανὸς γονάτισε μπροστὰ της ὑποσχόμενος τὸ ὄνομά της νὰ μνημονεύεται ὡς δωρήτρια εἰς τὸν αἰῶνα. Ἀνάλογες εἶναι οἱ ἱστορίες καὶ ἄλλων, ἄτεκνων ἐπίσης, ἰδιοκτητῶν ἀκινήτων στὴν περιοχὴ, ποὺ ἀπαγορεύονταν νὰ μεταβιβάσουν τὴν περιουσία τους σὲ συγγενεῖς των.

Ὁ χρονικογράφος Λέων Γραμματικὸς (10ου αἰ.) σημειώνει ὅτι ἡ τρίτη Ἁγία Σοφία ἄρχισε νὰ κτίζεται ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανὸ στὶς 23 Φεβρουαρίου 532, ἓνα μῆνα περίπου μετὰ τὴν πυρπόληση τῆς προηγούμενης, δεύτερης, θεοδοσιανῆς Ἁγίας Σοφίας κατὰ τὴν αἱματηρὴ ἐκείνη ἐβδομάδα, 13-18 Ἰανουαρίου 532, τῆς Στάσης τοῦ Νίκα. Τοῦτο ἐμβάλλει σὲ ὑποψίες ὅτι ὁ Ἰουστινιανὸς προετοιμαζόταν ἀπὸ καιρὸ γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ αὐτοῦ τοῦ σχεδίου διότι, κατὰ κοινὴ λογικὴ, δὲν εἶναι δυνατὸν ἐντὸς μηνὸς νὰ ἐτοιμαστοῦν ἀρχιτεκτονικὲς μελέτες, νὰ συγκεντρωθοῦν οἰκοδομικὰ ὑλικά, π.χ. νὰ μεταφερθοῦν τεράστιες μαρμάρινες κολόνες ἀπὸ μακριά, νὰ γίνουν προετοιμασίες γιὰ τὴν ἀπασχόληση «δέκα χιλιάδων» ἐργατῶν καὶ τεχνιτῶν πολλῶν εἰδικοτήτων. Ἴσως ἡ πυρπόληση ἔδωσε τὴν ἀφορμὴ ἐξάλλου ἀνοικοδομήσεις ἀκολουθοῦν συνήθως τὶς πυρπολήσεις. Ποιὸς ὅμως μπορεῖ νὰ ξέρει τί συνέβη ἀκριβῶς;

Μέγεθος καὶ μεγαλοπρέπεια φαίνεται ὅτι ἱκανοποιοῦσαν τὸν Ἰουστινιανό. Γι' αὐτὸ ἐπέλεξε δύο ἀναγνωρισμένους ἀρχιτέκτονες ἢ μηχανοποιούς, τὸν πολυμήχανο Ἀνθέμιο ἀπὸ τὶς Τράλλεις καὶ τὸν πάνσοφο Ἰσίδωρο ἀπὸ τὴν Μίλητο, νὰ σχεδιάσουν καὶ νὰ κατασκευάσουν τὴν πλέον ἐντυπωσιακὴ ἐκκλησία τῆς χριστιανοσύνης (Εἰκ. 1). Δὲν γνωρίζουμε πολλὰ πράγματα γι' αὐτούς. Θὰ εἶχαν ἀσφαλῶς μεγάλη θεωρητικὴ κατάρτιση στὰ μαθηματικά, ποὺ τοὺς ἐπέτρεπε νὰ κάνουν ὑπερβάσεις στὴν πράξη. Λέγεται ὅτι εἶχαν ἤδη συνεργαστεῖ στὴν κατασκευὴ φράγματος στὴ Δάρα, στὰ βυζαντινοπερσικὰ σύνορα, στὴν Ἄνω Μεσοποταμία.

Ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰ. ἕως τὰ μέσα τοῦ 6ου αἰ. στὶς ἀνατολικὲς





Εἰκ. 1: Ἡ Ἁγία Σοφία σήμερα (φωτ. συγγρ.).

ἐπαρχίες τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας παρατηρεῖται ἔντονη οἰκοδομική δραστηριότητα ἀνέγερσης ἐκκλησιῶν, ποὺ γιὰ πρακτικούς λόγους ἦταν κυρίως βασιλικές κατὰ τὸ πρότυπο τῶν ῥωμαϊκῶν καὶ κωνσταντίνειων βασιλικῶν, μὲ κυρίαρχο τὸν κατὰ μῆκος ἄξονα, ὁ ὁποῖος προδιαθέτει τοὺς εἰσερχόμενους νὰ κινηθοῦν ἐντὸς τῶν ναῶν πρὸς ἀνατολάς. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κωνσταντίνου παρουσιάζεται σταδιακὴ ἐμφάνιση τῶν τρουλλαίων κτηρίων, π.χ. τῶν χριστιανικῶν μαυσωλείων, ὅπως εἶναι ὁ Πανάγιος Τάφος στὴν Ἱερουσαλήμ, μὲ κυρίαρχο στοιχεῖο τὸν τρουῦλλο, γνωστὸ ἤδη ἀπὸ τὸν 1ον αἰ. μ.Χ., τρόπο στέγασης δημοσίων αἰθουσῶν, λουτρῶν καὶ ναῶν, μὲ τὸ Πάνθεον τοῦ Ἀγρίππα στὴ Ῥώμη καὶ τὴν κωνσταντίνεια Ῥοτόντα στὴ Θεσσαλονίκη τὰ πιὸ γνωστὰ παραδείγματα.

Ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰ. οἱ θόλοι προκαλοῦν τὴ δημιουργία πε-

ρίκεντρων ἐκκλησιῶν, ὅπως εἶναι ἐπισκοπικὲς ἐκκλησίαι στὴν Μπόσρα Συρίας καὶ Ἐζρα Μεσοποταμίας ἢ καὶ στοὺς Φιλίππους, μὲ ἡμικυκλικὲς γωνιακὲς ἐξέδρες σὲ τετράπλευρη κάτοψη καὶ τονισμένο τὸν κατακόρυφο ἄξονα, ποὺ εἶναι εἶδος ἀνάτασης καθὼς ἐπεκτείνει τὸν ἐσωτερικὸ χῶρο πρὸς τὰ ἄνω. Στὴν ἴδια τὴν Κωνσταντινούπολη, ἐκκλησία θολωτὴ ἦταν ὁ Ἅγιος Πολύευκτος, ἔργο πλούσιας ἐπιχειρηματίας, τῆς Ἀνικίας Ἰουλιανῆς. Ἦταν ἡ μεγαλύτερη θολωτὴ ἐκκλησία πρὶν τὴν Ἁγία Σοφία καὶ ἀσφαλῶς πρότυπο ἀνταγωνισμοῦ καὶ γιὰ τοὺς ἀρχιτέκτονες καὶ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Ἰουστινιανό. Ἄλλο περίκεντρο θολωτὸ κτήριο μετὰ τὴν Ἁγία Σοφία εἶναι ὁ ναὸς Σεργίου καὶ Βάκχου, ὀκτάγωνο ἐγγεγραμμένο σὲ τετράγωνο, ποὺ κτίστηκε ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανὸ καὶ τὴν Θεοδώρα, λέγεται μὲ ἀρχιτέκτονα τὸν Ἀνθέμιο, χωρὶς ἀποδείξεις βέβαια.

Παράδειγμα συγκερασμοῦ τοῦ κατὰ μῆκος καὶ τοῦ κατακόρυφου ἄξονα πρὶν τὴν Ἁγία Σοφία εἶναι ἡ βασιλικὴ Β΄ Φιλίππων, ποὺ ἱδρυσε ὁ ἐπίσκοπος Δημήτριος, προσωπικὸς φίλος τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Στὴν Ἁγία Σοφία ὅμως ὁ συγκερασμὸς τῶν δύο κατευθύνσεων, θὰ ἔλεγα κινήσεων, ξεπερνᾷ τὴν τελειότητα τοῦ μέτρου καὶ φθάνει στὴν ὑπέρβαση.

Ἄς δοῦμε ὅμως πῶς ἀναλύει τοὺς μηχανισμοὺς τῆς Ἁγίας Σοφίας ὁ Ἀριστείδης Πασαδαῖος, καθηγητῆς Τέχνης στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Χάλκης (Εἰκ. 2:Α-Δ):

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε πῶς οἱ ἀρχιτέκτονες τοῦ Ἰουστινιανοῦ διαχειρίστηκαν τὸ δύσκολο πρόβλημα τοῦ συγκερασμοῦ τῶν δύο ἄξόνων ἃς τοποθετήσουμε θεωρητικὰ ἐπάνω σὲ τρίκλιτη δρομικὴ διάταξη ἓναν τροῦλλο (ἡμισφαιρικὸ θόλο) μὲ διάμετρο ἴση πρὸς τὸ πλάτος τοῦ κεντρικοῦ κλίτους (Α:1). Γιὰ νὰ διατηρηθῇ ἡ δρομικὴ διάταξη, ὁ τροῦλλος θὰ ἐδρασθῇ σὲ τέσσερις πεσσοὺς (ποδαρικά) ποὺ συνδέονται μεταξύ τους μὲ τόξα προκειμένου νὰ παραλάβουν τὶς ὠθήσεις του (Α:2). Τέσσερα λοφία (σφαιρικὰ τρίγωνα) πληροῦν τὰ κενὰ ἀνάμεσα στὰ τόξα καὶ τὴν κυκλικὴ βία τοῦ τροῦλλου (Α:3). Οἱ ὠθήσεις τοῦ τροῦλλου ἀναλύονται σὲ κατακόρυφες συνιστώσες ποὺ συνθλίβουν τὰ στηρίγματά του καὶ ὀριζόντιες ποὺ τείνουν νὰ τὰ γκρεμίσουν (Α:4).

Εικ. 2: Οι μηχανισμοί της Αγίας Σοφίας,  
σχεδιασμένοι από τον Α. Πασαδαίο.

Γιὰ νὰ ἀποδυναμώσουν τὶς καταστρεπτικὲς ὀριζόντιες δυνάμεις οἱ Βυζαντινοί, ἀντὶ νὰ δημιουργήσουν ὀγκώδη στηρίγματα ὅπως οἱ Ῥωμαῖοι, ἀκολούθησαν μέθοδο πρὸ ἐξελιγμένη, ποὺ ἀπαιτοῦσε ὅμως δεξιότητες καὶ προσοχὴ στὴν ἐκτέλεση: Συνδύαζαν τοὺς ὑπερκείμενους θόλους κατὰ τέτοιο τρόπο ὥστε οἱ ὠθήσεις τοῦ ἐνὸς νὰ ἐξουδετερώνονται ἀπὸ τὶς ἀντίθετες ὠθήσεις τοῦ ἄλλου. Τρεῖς εἶναι οἱ συνδυασμοὶ ποὺ μποροῦν νὰ ἐφαρμοσθοῦν στὴν ἀντιστήριξη τρούλλων: α) Τέσσερα ἡμιτρούλλια σταυροειδῶς τοποθετημένα. Οἱ κορυφές τους κατέληγαν στὴ βάση τοῦ τρούλλου, παρελάμβαναν τὶς ὠθήσεις του καὶ τὶς διοχέτευαν στὰ τέσσερα στηρίγματα, β) ἴδια διάταξη μὲ τέσσερις καμάρες (ἡμικυλινδρικοὺς θόλους), γ) ἴδια διάταξη μὲ δύο ἡμιτρούλλια καὶ δύο καμάρες. Τὴν ἐπιδίωξη τῶν ἀρχιτεκτόνων τῆς Ἁγίας Σοφίας νὰ διατηρήσουν τὸν κατὰ μῆκος ἄξονα ὄρατὸ ἐξυπηρετοῦσε ὁ πρῶτος συνδυασμὸς μὲ τὰ ἡμιτρούλλια: δύο ἡμιτρούλλια, ἓνα ἀνατολικά καὶ ἓνα δυτικά, κατὰ μῆκος τοῦ κεντρικοῦ κλίτους, στηριζόμενα μὲ ἓναν πεσσὸ στὸν ἄξονα κάθε ἡμιτρούλλιου (B:1-3). Τὰ ἄλλα δύο ἡμιτρούλλια, τὸ βόρειο καὶ τὸ νότιο, ἀφῆρθησαν ἢ δὲν κατασκευάστηκαν ποτὲ διότι θὰ δημιουργοῦσαν στὴ στήριξη τοῦ τρούλλου ‘σταυροειδῆ’ διάταξη καὶ θὰ ἐξαφάνιζαν τὴν κυριαρχία τοῦ κατὰ μῆκος ἄξονα (B:4). Ἄντ’ αὐτῶν καὶ γιὰ νὰ παραλάβουν ἐπαρκῶς τὶς ὠθήσεις τοῦ τρούλλου ἐνίσχυσαν τὰ τέσσερα στηρίγματά του ἐπεκτείνοντάς τα σὲ ὅλο τὸ πλάτος τῶν πλαγίων κλιτῶν (Γ:1). Ταυτοχρόνως οἱ κατὰ τὸ μῆκος τοῦ ἄξονα τῆς δρομικῆς διατάξεως δύο πεσσοί, ποὺ στηρίζαν τὰ ἡμιτρούλλια, χωρίσθηκαν σὲ δύο (Γ:2), ὥστε νὰ ἐλευθερωθῇ ὀπτικά ὁ ἄξονας, καὶ συνδέθηκαν μὲ δύο ἐγκαρσίους τοίχους, ἀνατολικὸ καὶ δυτικὸ (Γ:3), οἱ ὁποῖοι συμπληρώνουν τὰ ὄρια τοῦ κτηρίου, ἐντὸς τοῦ ὁποῖου ἔγιναν οἱ ἀκόλουθες συμπληρωματικὲς διευθετήσεις:

α) Ἀνάμεσα στοὺς πεσσοὺς τοῦ ἀνατολικοῦ ἡμιτρούλλιου τοποθετήθηκε ἡ ἀψίδα τοῦ ἱεροῦ βήματος (Δ:1) καὶ στοῦ δυτικοῦ ἡ εἴσοδος. β) Διόδοι ἀνοίχθηκαν στοὺς ἐπιμήκεις πεσσοὺς τῶν πλαγίων κλιτῶν καὶ ἀποκαταστάθηκε ἔτσι ἡ δρομικὴ ἐνότητά τους (Δ:2). γ) Οἱ πλέον τῶν τεσσάρων στηριγμάτων τοῦ τρούλλου κίονες τῶν κιονοστοιχιῶν συνδέθηκαν εὐφυῶς μὲ τοὺς πεσσοὺς τῶν ἡμιτρούλλιων



Ειχ. 3: Τò έσωτερικό τής Αγίας Σοφίας από τò δυτικό ύπερώο σήμερα (φωτ. συγγρ.).

σχηματίζοντας στις τέσσερις γωνίες τοῦ κεντρικοῦ κλίτους ἡμικυλινδρικές στὴν κάτοψη ἐξέδρες, οἱ ὁποῖες στεγάστηκαν μὲ τεταρτοσφαίρια χαμηλότερα τῶν ἡμιτρουλλίων (Δ:3).

Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο οἱ θόλοι τοῦ κεντρικοῦ κλίτους, τροῦλλος, ἡμιτρούλλια καὶ τεταρτοσφαίρια, αὐτοφέρονται ἀπὸ πεσσοὺς καὶ στηρίγματα, ἐνῶ οἱ περιμετρικοὶ τοῖχοι παραμένουν σχετικὰ λεπτοὶ ὥστε νὰ μποροῦν ἄνετα νὰ διατρυπηθοῦν ἀπὸ παράθυρα καὶ ἀνοιγμάτα φωτισμοῦ. Συνεπῶς ἡ δρομικὴ διάταξη τοῦ τρίκλιτου κτίσματος παραμένει φανερὴ καὶ καθορισμένη καθὼς τὸ κεντρικὸ κλίτος καλύπτεται κατὰ τὸ ἥμισυ περίπου τοῦ μήκους του ἀπὸ τροῦλλο πού ἐπιμηκύνεται πρὸς ἀνατολὰς καὶ δυσμὰς μὲ δύο ἡμιτρούλλια. Φανερὴ ὡστόσο ταυτοχρόνως καὶ ἰσοδυνάμως εἶναι ἡ περίκεντρη διάταξη ἐπειδὴ ὁ τροῦλλος δεσπάζει αἰωρούμενος στὸν χῶρο. Ἀπὸ τὰ τέσσερα τόξα πού τὸν ἀνακρατοῦν τὸ ἀνατολικὸ καὶ δυτικὸ ἐξαφανίζονται στὴ στεφάνη τῶν ἡμιτρουλλίων, ἐνῶ ἀπὸ τὸ βόρειο καὶ τὸ νότιο παραμένουν ὄρατὲς δύο «ἀσώματες» γραμμές, ἀνάμεσα στις ὁποῖες τὸ συμπαγὲς περίβλημα τῶν πλαγίων τοίχων διατρυπᾶται ἀπὸ παράθυρα ἢ ἔχουν, ὅπως καὶ οἱ καμπύλες ἐξέδρες, διαλυθῆ ἀπὸ κιονοστοιχίες (Εἰκ. 3).

Ἐπιπλέον σαράντα παράθυρα στὴ βάση τοῦ τροῦλλου, ὅπου συγκεντρώνονται οἱ καταστροφικὲς ὠθήσεις, σχηματίζουν φωτεινὴ στεφάνη καὶ σὲ σχέση μὲ τὸ σκιερὸ ἡμισφαιρικὸ τμήμα δίνεται ἡ ἐντύπωση ὅτι ὁ πᾶμφωτος τροῦλλος δὲν πατᾶ πουθενά, ἂν καὶ στηρίζεται σὲ ἡμιτρούλλια καὶ τεταρτοσφαίρια πού σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ διάτρητο περίβλημα τῶν τοίχων, δημιουργοῦν κλιμακωτὰ τὴν αἴσθηση τῆς ἀνάτασης, ὅπως ἡ ἀναπνοή. Στὰ πλάγια κλίτη τόξα, σταυροθόλια καὶ κολόνες, ἢ μία πίσω ἀπὸ τὴν ἄλλη (Εἰκ. 2, Δ:4), συνθέτουν ἓνα λιγότερο φωτεινὸ σύστημα θόλων, στηρίζουν τὰ δάπεδα τοῦ ὑπερώου, περιβάλλουν τὸ φωτεινὸ κεντρικὸ κλίτος καὶ παίζοντας κρυφτούλι μὲ τὸ φῶς, πού ἀνακλᾶται στὰ ψηφιδωτά, προκαλοῦν τὴν αἴσθηση ὅτι ὁ χῶρος τοῦ ἰσογείου ὑποχωρεῖ πρὸς τὸ ἄπειρο καὶ κάνει τὴν κίνηση τοῦ κατακόρυφου ἄξονα ἐντονότερη, σχεδὸν καίρια.

Αὐτὴ ἡ ἀξεδιάλυτη ἀλληλοεξάρτηση τῶν δύο κινήσεων ἀποτελεῖ ἔκφραση τοῦ δαιμονίου τῶν δημιουργῶν τῆς καὶ καθιστᾶ τὴν Ἁγία

Σοφία ὁμοίωμα τοῦ οὐράνιου κόσμου ποὺ ταυτόχρονα καὶ τὸν ἀνα-  
 παριστᾷ καὶ τὸν περιέχει: Οὐκ ἀνθρωπεῖα δυνάμει ἢ τέχνη, ἀλλὰ  
 Θεοῦ ῥοπῇ τὸ ἔργον ἀποτετόρνενται· ὁ νοῦς δὲ πρὸς τὸν Θεὸν  
 ἐπαιρόμενος ἀεροβατεῖ, οὐ μακράν που ἡγούμενος Αὐτὸν εἶναι,  
 ἀλλ' ἐμφιλοχωρεῖν μάλιστα οἷς Αὐτὸς εἴλετο. Στὸν μετασχηματισμὸ  
 σημαντικὸ ρόλο ἔχει τὸ φυσικὸ φῶς ποὺ εἰσέρχεται ἀπὸ τὰ παράθυρα  
 καὶ τὰ ἀνοίγματα, ἀνακλᾶται στὶς ἐπιφάνειες τῆς πολύχρωμης ὀρθο-  
 μαρμάρωσης, τῶν μαρμαροθετημάτων καὶ τῶν ψηφιδωτῶν καὶ με-  
 τατρέπεται σὲ χρωματικὴ παρουσία, εἶδος φωτεινῆς ὁμίχλης καὶ σὲ  
 φωτοχυσία αὐτοτελή: *Φαίης ἂν οὐκ ἔξωθεν καταλάμπεσθαι ἠλίω  
 τὸν χῶρον, ἀλλὰ τὴν αἴγλην ἐν αὐτῷ φέεσθαι* (Προκόπιος).

Ἡ πλησιέστερη πηγὴ τῶν γεγονότων γιὰ τὴν ἀνέγερση τῆς Ἀγίας  
 Σοφίας τὸ 532-537 εἶναι ὁ ἱστορικὸς Προκόπιος, ὁ ὁποῖος δὲν ἦταν  
 παρὼν λόγω ἀπουσίας ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη τὸ 533-540, δίδει  
 ὁμως περιγραφὴ τοῦ οἰκοδομήματος μὲ ἐγκωμιαστικὲς ἐκφράσεις.  
 Διασώζει ἐπίσης, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Mango, καὶ δύο ἀνέκδοτα, τὰ  
 ὁποῖα ἀποδίδουν στὸν κτήτορα καὶ βασιλέα λύσεις σοβαρῶν τεχνικῶν  
 προβλημάτων ποὺ ἀντιμετώπισαν οἱ μηχανικοὶ κατὰ τὴν ἀνέγερση  
 τῆς ἐκκλησίας καὶ μαρτυροῦν ὅτι ὁ Ἰουστινιανὸς ἐπέβλεπε προσω-  
 πικά, ὅπως κάθε κτήτωρ, ἀπὸ κοντὰ τὴν ἐκτέλεση τοῦ ἔργου καὶ  
 μηδενὸς ἐτέρου συνδρομὴν ποιήσαντος ἢ οἰανδήποτε οἰκοδομῆν.  
 Τὸ πρῶτο ἀνέκδοτο ἀφηγεῖται τὴν ἀνέγερση τοῦ ἱεροῦ βήματος καὶ  
 τὴν ὑποχώρηση τοῦ ξυλοτύπου ἀπὸ τὸ βάρος τῆς τοιχοποιίας πρὶν  
 τὴν ὀλοκλήρωση τῆς ἀνατολικῆς καμάρας. Πανικόβλητοι οἱ μηχανικοὶ  
 ἔτρεξαν στὸν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος τοὺς ὑπέδειξε νὰ κλείσουν τὸ  
 γρηγορότερο τὴν καμάρα γιὰ νὰ στηριχθῇ ἀφ' ἑαυτοῦ τῆς ὥστε μὲ  
 τὴν ὄδευση τῶν ὠθήσεων στοὺς πλάγιους τοίχους νὰ παύσει νὰ πιέ-  
 ζεται ὁ ξυλότυπος καὶ νὰ ἀπειλεῖ κατάρρευση.

Τὸ δεύτερο ἀνέκδοτο σχετίζεται μὲ τὰ μεγάλα τόξα τῆς βόρειας  
 καὶ νότιας πλευρᾶς καὶ τὰ φαινόμενα σύνθλιψης τῶν κιόνων τῶν δύο  
 κιονοστοιχιῶν. Καὶ πάλι ὁ αὐτοκράτωρ συμβούλεψε νὰ ἀφαιρεθῇ ὁ  
 τοῖχος τῶν τυμπάνων ἕως κάποιο ὕψος καὶ νὰ συμπληρωθῇ ἀργότερα  
 ἀφοῦ προηγουμένως θὰ εἶχε στεγνώσει ἡ τοιχοποιία τῶν δύο τόξων,  
 ὥστε σημαντικὸ μέρος τῶν ὠθήσεων τῆς ἀναδόμησης νὰ μεταβιβάζονται

μὲ ἀσφάλεια στοὺς πεσσοὺς καὶ ὄχι στὶς κιονοστοιχίες.

Ἔργο σύνθετο, μεγαλειῶδες καὶ τεράστιο σὰν τὴν Ἁγία Σοφία δὲν εἶναι περίεργο ποὺ προκάλεσε μὲ τὴν ἀνέγερσή του αἰσθήματα θαυμασμοῦ (Αγαθίας, Εὐάγριος, Ρωμανός ὁ Μελωδός, Παῦλος Σιλεντιάριος) καὶ θεωρήθηκε θαῦμα στοὺς κατοπινοὺς αἰῶνες, ὅταν ὁ βυζαντινὸς μικρόκοσμος ἀντικατέστησε τὸν κόσμον τῆς ὑστερῆς ἀρχαιότητος, τὰ ἐκκλησιαστικὰ κτίσματα παρέμεναν γιὰ αἰῶνες ἀνθρωποκεντρικὰ στὸ μέγεθος, τὶς διαστάσεις καὶ τὶς ἀναλογίες, ὅταν ὁ προσπορισμὸς μαρμάρινου οἰκοδομικοῦ ὑλικοῦ εἶχε περιοριστεῖ πλέον στὴν ἐπανάχρησιν τῶν σπολίων καὶ τὸ ἐμπόριό τους ἦταν ἀπὸ τὶς πλέον ἐπικερδεῖς ἐπιχειρήσεις.

Ἐρωτήματα ὅπως μὲ ποῖο τρόπο, μὲ τὶ οἰκοδομικὰ ὑλικά, μὲ ποῖα σχέδια καὶ ποῖα διαχείριση κτίστηκε ἡ Ἁγία Σοφία ἀπασχολοῦσαν ὅσους ἔβλεπαν τὸ μεγαλοπρεπὲς κτήριο. Ἐπὶ Βασιλείου Α', πρὶν ἀπὸ τὸ 995, ἀνώνυμος συγγραφέας ἐπιχείρησε μὲ τὴν «*Διήγησιν περὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ τῆς Μεγάλῃς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας τῆς ἐπονομαζομένης Ἁγίας Σοφίας*», νὰ δώσει ἀπαντήσεις στὶς ἀπορίες μὲ στοιχεῖα ποὺ συγχέουν τὸ πραγματικὸ καὶ τὸ μὴ πραγματικὸ, π.χ. οἱ ὀκτὼ κίονες ἀπὸ πορφυρίτη ἦταν ἢ προῖκα μιᾶς χήρας ἀπὸ τὴ Ῥώμη ἢ οἱ ἄρμοι τῆς πλινθοδομῆς τοῦ τρούλλου ἐπληρώθησαν μὲ κομματάκια ἱερῶν λειψάνων!<sup>2</sup> Τέτοια ἐντύπωση προκαλοῦσε ὁ προορισμὸς τοῦ οἰκοδομικοῦ ὑλικοῦ ποὺ ἐξῆψε τὴ λαϊκὴ φαντασία. Στὴ Μαρώνια τῆς Θράκης ἄκουσα νὰ λέγουν ὅτι οἱ πέτρες ὄλου τοῦ κόσμου ξεκίνησαν νὰ πᾶνε στὴν Πόλη γιὰ νὰ κτιστοῦν στὴν Ἁγία Σοφία, ἀλλὰ σταμάτησαν στὸ πετρῶδες βουνὸ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου πάνω ἀπὸ τὴ Σύναξιν, ὅπου λένε, στὰ πανάρχαια χρόνια ὁ Μάρων ἔδωσε τὸ κρασί στὸν Ὀδυσσεά. Ἡ *Διήγησις* λέγει ἐπίσης ὅτι γιὰ τὴ σύνθεσιν τοῦ σκληροῦ κονιάματος ποὺ ἀπέτρεπε τὴν εἴσοδον τῆς ὑγρασίας ἀλλὰ ταυτόχρονα ἀνέπνεε, ἔβραζαν κριθάρι σὲ λέβητες καὶ τὸν χυλὸ ἀνακάτευαν μὲ ἀσβέστη, τριμμένο κεραμίδι καὶ κομμάτια ἀπὸ τὸν φλοιὸ φτελιάς (καραγάτσι). Ἡ *Διήγησις* λέγει πολλὰ

2. St. Efthymiadis, “*Diegesis on Hagia Sophia from Late Antiquity to Tenth-Century Byzantium*”, *Byzantinoslavica* LXXIII/1-2 (2015), 7-22, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.



και για τον προσπορισμό κονδυλίων αλλά και για θαύματα που έξηγοῦν τὰ ανεξήγητα. Εἶναι ἐδῶ που διασώζεται τὸ περίφημο τοῦ Ἰουστινιανοῦ: *Ενίκησάς σε, Σολομών*. Ἡ *Διήγησις* ὑπῆρξε δημοφιλὲς ἀνάγνωσμα, μυθιστορηματικὸ σχεδόν, μεταφράστηκε σὲ πολλὲς γλώσσες καὶ ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας του, γιὰ νὰ ἐπιβεβαιωθῆ ὅτι ἡ φήμη εἶναι ἀνωτέρα τοῦ γεγονότος, ἔχει τὴν ἱκανοποίηση ὅτι οἱ πλέον ἀπίθανες ἀπόψεις του καὶ πληροφορίες π.χ. γιὰ τοῦβλα ἀπὸ τῆ Ῥόδο δώδεκα φορὲς ἐλαφρότερα ἀπὸ τὰ κανονικά, βρῆκαν ἀπολογητὲς αὐστηροῦς, ἐμβριθεῖς καὶ σχολαστικοὺς ἐπιστήμονες, ὅπως τὸν Γίβωνα καὶ τὸν Bury.

Κτήριο που καταρρέει εἴκοσι χρόνια μετὰ τὴν ὀλοκλήρωσή του, ὅπως ὁ τροῦλλος τῆς Ἀγίας Σοφίας τὸ 558, δὲν θεωρεῖται κανονικὰ ἐπιτυχία τῶν ἀρχιτεκτόνων μηχανικῶν καὶ τῶν κατασκευαστῶν του. Ἡ ἀπόδοση ὡστόσο εὐθυνῶν στὴν προκειμένη περίπτωση θὰ ἦταν ἄδικη διότι δὲν γνωρίζουμε ὅλες τὶς παραμέτρους οὔτε στὸ στάδιο τοῦ σχεδιασμοῦ οὔτε στὴ φάση τῆς κατασκευῆς οὔτε κὰν τὶς συνθῆκες κατάρρευσης. Στὴν περίπτωση τῆς Ἀγίας Σοφίας γίνεται λόγος γιὰ μοιραῖες ἀλλαγὲς κατὰ τὴν κατασκευή, ὅπως «δείχνει» ἡ μὴ ἀντιστοιχία κίονων ἰσογείου καὶ ὑπερώου: στὶς πλάγιες κιοностοιχίες τέσσερις κίονες στὸ ἰσόγειο καὶ ἕξ στὸ ὑπερῶο, στὶς ἡμικυκλικὲς ἐξέδρες δύο κίονες στὸ ἰσόγειο, ἕξ στὸ ὑπερῶο, κ.ἄ. Ἡ στεγνὴ αὐτὴ ἀριθμητικὴ καταμέτρηση δὲν μὲ βρίσκει σύμφωνο καὶ μὲ θλίβει διότι ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὸ κτήριο τὴ δυνατότητα νὰ εἶναι κομφὸ καὶ τὸ δικαίωμα νὰ στέκεται μόνο του.

Ἄς μείνουμε ὅμως στὰ ἀναφερόμενα ὡς γεγονότα: Ἐπανελημμένοι σεισμοὶ τὸ 557 προκάλεσαν ῥήγματώσεις στὸν τροῦλλο ἢ καλύτερα στὴ θολωτὴ στέγη τοῦ κυρίως ναοῦ. Ὅταν τὸ 558 συνεργεῖο ἐργαζόταν γιὰ τὶς ἐπιδιορθώσεις - ἀναρωτιέμαι ποιὲς μπορεῖ νὰ εἶναι οἱ ἐπιδιορθώσεις ῥωγμῶν - κατέρρευσε τὸ ἀνατολικὸ τμήμα τῆς στέγης καταστρέφοντας, λένε, τὸ κιβώριο, τὴν ἀγία τράπεζα καὶ τὸν ἄμβωνα. Συνεπῶς ὑποθέτει κανεὶς μὲ μεγάλη πιθανότητα ὅτι κατέρρευσε ἡ ἀνατολικὴ καμάρα, τὸ ἀνατολικὸ ἡμιθόλιο καὶ ἀνατολικὸ τμήμα τοῦ τροῦλλου.

Ζῶντος τοῦ Ἰουστινιανοῦ τὴν ἐπισκευὴ ἀνέλαβε ὁ Ἰσίδωρος ὁ Ne-

ώτερος, ἀνηψιὸς τοῦ Μιλήσιου Ἰσιδώρου, με ἀποτέλεσμα τὴν ἀνέγερση δεύτερου τρούλλου εἴκοσι πόδια ὑψηλότερου, με μείωση δηλαδὴ τῶν πλαγίων ὠθήσεων, ποὺ ἦσαν ἡ αἰτία ἀπόκλισης ἀπὸ τὴν κατακόρυφο τῶν κεντρικῶν πεσσῶν. Τὸ ἔργο τελείωσε τέσσερα χρόνια ἀργότερα, τὸ 562, καὶ φαίνεται ὅτι ἦταν ἐπιτυχές. Ὁ σεισμὸς τοῦ 740, ποὺ ἔριξε κάτω τὴν Ἁγία Εἰρήνη καὶ τὰ τεῖχη, δὲν εἶχε ἐπίπτωση στὴν Ἁγία Σοφία, ἡ ὁποία ἐπέζησε πολλῶν σεισμῶν τοῦ 1509, τοῦ 1766, τοῦ 1894. Εἶναι ὅμως ἔτσι ἢ νομίζουμε πῶς εἶναι ἔτσι;

Ἀνάλογη «κατάρρευση» καὶ ἐπιδιόρθωση τοῦ τρούλλου ἔχει συμβεῖ καὶ στὴ Ῥοτόντα Θεσσαλονίκης κατὰ τὴ διαδικασία προσθήκης τοῦ μεγάλου ἱεροῦ βήματος στὴν ἀνατολικὴ πλευρὰ τοῦ κυκλικοῦ κτηρίου καὶ ἀναγκαίας ἀφαίρεσης ὀλόκληρου τοῦ ἀνατολικοῦ τοίχου του. Μολονότι ἡ βιβλιογραφία ὀμιλεῖ, ὅπως καὶ γιὰ τὴν Ἁγία Σοφία, κατηγορηματικὰ γιὰ κατάρρευση τοῦ ἀνατολικοῦ τμήματος τοῦ τρούλλου νεότερες παρατηρήσεις μας, ποὺ δὲν εἶναι τῆς στιγμῆς, ὑποδεικνύουν ἀντιθέτως ἠθελημένη καὶ σοφὴ κατεδάφιση τοῦ ἀνατολικοῦ τμήματος τοῦ τρούλλου τῆς Ῥοτόντας γιὰ λόγους προληπτικούς, καὶ κατόπιν ἀνάκτησής του μαζί με τὸ ἱερὸ βῆμα ἀπὸ μέρους τοῦ μηχανικοῦ ποὺ εἶχε ἀναλάβει τὸ ἔργο τῆς μετατροπῆς τῆς Ῥοτόντας ἀπὸ μαυσωλεῖο τοῦ Κωνσταντίνου σὲ χριστιανικὸ ναό.<sup>3</sup> Τέτοια τεχνικὰ ἔργα με σοβαρὴ θεολογικὴ παράμετρο μόνον σὲ σπουδαίους μηχανικοὺς ἀνατίθενται, ὅπως στὸν περίφημο Καταλανὸ ἀρχιτέκτονα Antoni Gaudí (1852-1926) ἀνέθεσε τὸ 1901 ὁ ἀρχιεπίσκοπος τῆς Μαγιόρκας τὴ μεταφορὰ τοῦ ἱεροῦ βήματος ἀπὸ τὸ κέντρο στὴν ἀνατολικὴ κόγχη τοῦ γοθτικοῦ καθεδρικοῦ ναοῦ La Seu (13ος αἰ.) στὴν Πάλμα. Γι' αὐτὸ καὶ στὴν περίπτωση τῆς Ἁγίας Σοφίας δὲν πείθομαι ὅτι δαιμόνιοι ἀρχιτέκτονες ποὺ κατάφεραν αὐτὸ τὸ θαῦμα θὰ κατασκεύαζαν 55 μέτρα πάνω ἀπὸ τὰ κεφάλια τῶν ἀνθρώπων ἕναν κίνδυνο ποὺ ἀπειλοῦσε κατάρρευση. Μήπως κάτι ἀνάλογο με τὴ Ῥοτόντα Θεσσαλονίκης ὑποκρύπτεται καὶ στὴν Ἁγία Σοφία καὶ ἡ ἠθελημένη γιὰ λόγους προληπτικούς κατεδάφιση ἔχει μετονομασθῆ ἐπὶ τὸ δραματικότερον σὲ κατάρρευση; Ἄρα τί εἶναι εἴκοσι πόδια ὑψηλότερον;

3. Χ. Μπακιρτζῆς - Π. Μάστορα, *Τὸ μαυσωλεῖον τοῦ Κωνσταντίνου στὴ Θεσσαλονίκη* (ὑπὸ δημοσίευση).

## ΑΠΟ ΤΟΝ ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟ ΣΤΟΥΣ ΠΑΛΑΙΟΛΟΓΟΥΣ

Ἡ Ἁγία Σοφία λειτούργησε ὡς αὐτοκρατορική καὶ ὡς πατριαρχική ἐκκλησία. Ἔδωσε στέγη στὸν Τίμιο Σταυρὸ μετὰ τὸν ἐπαναπατρισμό του ἀπὸ τὴν Περσία τὸ 629, καὶ διατηροῦσε πίσω ἀπὸ τὴν ΝΑ ἐξέδρα τὸ στόμιο τοῦ πηγαδιοῦ τῆς Σαμαρείτιδος, ὅπου εἶχε καθήσει ὁ Ἰησοῦς. Ὑπῆρξε ἄσυλο γιὰ τοὺς κατατρεγμένους. Τὰ ἐντὸς αὐτῆς τελεσθέντα καταγράφουν αὐτὴ καθ' ἑαυτὴ τὴν ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Γεγονότα, θεσμοὶ καὶ παραδόσεις γύρω ἀπὸ τὴν Ἁγία Σοφία εἶναι ἀφετηρία γιὰ τὴν ἐξακρίβωση λειτουργιῶν τῆς βυζαντινῆς πρωτεύουσας καὶ τοῦ βυζαντινοῦ κράτους. Ἀπὸ τὴν οἰκοδομική ἱστορία τοῦ μνημείου στὰ βυζαντινὰ χρόνια ἄς ἀναφέρουμε τὸν σεισμὸ τοῦ 869 ἐπὶ Βασιλείου Α' (867-886), ὅταν ῥηγματώθηκε τὸ δυτικὸ τὸξο, ὅπως καὶ ἀργότερα στὸν σεισμὸ τοῦ 989 καὶ ἐπισκευάστηκε ἀπὸ τὸν Ἀρμένιο ἀρχιτέκτονα ποὺ ἔκτισε τὴ μητρόπολη στὸ Ἄνι τῆς Ἀρμενίας.

Τὸ 1346 μετὰ ἀπὸ συνεχόμενους σεισμοὺς (1343-1344) ἔπαθε τὸ ἀνατολικὸ τμήμα τοῦ ναοῦ: ἡ ἀνατολικὴ καμάρα καὶ τὸ ἡμιθόλιο ἐπισκευάστηκαν σὲ ἕξι μῆνες, ἐνῶ τὸ 1/3 τοῦ τρούλλου ἔμεινε ἀνοιχτὸ γιὰ ὀκτὼ χρόνια (1354), πράγμα ποὺ ὁμολογῶ πὼς δὲν καταλαβαίνω. Μετὰ τὴν ἐπιδιόρθωση κατασκευάστηκε στὸν τρούλλο γιγαντιαῖος Παντοκράτωρ ἐντὸς μεταλλίου σὲ ψηφιδωτὸ ποὺ δὲν σώζεται, τὰ ἴχνη ὅμως διάκοσμου τῆς ἴδιας ἐποχῆς στὰ παράθυρα μαρτυροῦν, ἕκατὸ χρόνια πρὶν ἀπὸ τὴν Ἄλωση, τὸ μέγα θέμα τῆς ἔλλειψης ψηφιδῶν, τῆς μὴ παραγωγῆς των καὶ τῆς ἀφαίρεσής των ἀπὸ ἄλλα μνημεῖα, ὅπως ἡ καθολικὴ σχεδὸν ἀφαίρεση τῶν χρυσῶν ψηφιδῶν ἀπὸ τοὺς Ἁγίους Ἀποστόλους Θεσσαλονίκης.

Ἡ κατάρρευση τοῦ 1346 θὰ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα καὶ πάλι τὴν καταστροφὴ τῆς ἐπίπλωσης, ἡ ὁποία θὰ εἶχε ἤδη γνωρίσει μαζὶ μὲ τὰ ἱερὰ λείψανα καὶ τὸν ἄλλο κόσμον τῆς ἐκκλησίας τὴ λεηλασία τῶν Λατίνων, οἱ ὁποῖοι ὥστόσο δὲν εἶχαν λόγους νὰ ἀφήσουν τὴ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ σὲ κατάσταση ἐγκατάλειψης. Ὁ περίφημος ἐξάλλου δόγης τῆς Βενετίας Enrico Dandolo, ποὺ εἶχε συλλάβει τὴν ἰδέα τῆς ἄλωσης τῆς Πόλης ἀπὸ τὴν Τέταρτη Σταυροφορία, ἐτάφη μεγαλοπρεπῶς στὴν Ἁγία Σοφία τὸ 1205, ἂν καὶ ἡ ταφόπλακα μὲ τὸ ὄνομά του στὸ

νότιο ὑπερῶο θὰ πρέπει νὰ συμπεριληφθῆ στὶς πρωτοβουλίες τοῦ Gaspare Fossati στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰ.

#### ΨΗΦΙΔΩΤΑ

Ὅσο καὶ ἂν φαίνεται περιέργο εἰκονιστικὰ ψηφιδωτὰ χριστιανικῶν προσώπων καὶ αὐτοκρατόρων ὄχι μόνον στὰ ὑπερῶα ἀλλὰ καὶ στὸν κυρίως ναὸ παρέμειναν ὄρατὰ καὶ μετὰ τὴν Ἄλωση (1453) καὶ μόνον στὶς ἀρχές τοῦ 18ου αἰ. ἐκαλύφθηκαν μὲ κονίαμα, πλὴν τῶν γιγαντιαίων Χερουβείμ στὰ ἀνατολικά λοφία ἐπειδὴ δὲν ἀπεικονίζουν ζωντανές ὑπάρξεις. Ἡ περίπτωση δὲν εἶναι μοναδική. Ὅρατὴ ἦταν στὴν Τουρκοκρατία ἡ ζώνη τῶν δεομένων ἀνδρῶν στὴ Ῥοτόντα καὶ οἱ Ἀπόστολοι στὸν τροῦλλο τῆς Ἁγίας Σοφίας Θεσσαλονίκης μὲ πολλὲς ἐπιζωγραφήσεις.

Κατόπιν ἦλθε τὸ 1847-9 ἡ ἀναστήλωση τῶν ἀδελφῶν Fossati, οἱ ὁποῖοι εἶχαν λάβει τὴν ἐντολὴ νὰ ἐξωραΐσουν τὸ μνημεῖο. Οἱ Fossati ἀπομάκρυναν κονιάματα καὶ μετ' ἐκπλήξεως πολλῆς ἔφεραν στὸ φῶς ψηφιδωτὰ ποὺ θαυμάζονται ἕως σήμερα. Κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐργασιῶν ὁ Wilhelm Salzenberg ἔκανε σχέδια τῶν ψηφιδωτῶν (1855), ποὺ μαζὶ μὲ τὸ ἀρχεῖο τῶν Fossati καὶ τὶς ἐργασίες καθαρισμοῦ τοῦ Thomas Whitmore ἀπὸ τὸ 1931 σταδιακὰ ἕως τὸ 1949, ὁ Cyril Mango συνέθεσε ὅ,τι σήμερα γνωρίζουμε γιὰ τὴν τεκμηρίωσή τους καὶ τὸ εἰκονογραφικὸ τους πρόγραμμα:

Ὁ Χριστὸς τοῦ 14ου αἰ. στὸν τροῦλλο, ἡ Παναγία μὲ τὸν Χριστὸ τοῦ 9ου αἰ. στὸ τεταρτοσφαίριο τῆς ἀνατολικῆς κόγχης καὶ δύο Ἀρχάγγελοι, τὰ τεράστια Χερουβείμ στὰ λοφία, Προφῆτες στοὺς τοίχους τῆς βόρειας καὶ νότιας πλευρᾶς, καὶ Ἄγγελοι - ἔχουν χαθῆ - καὶ Ἐπίσκοποι Κωνσταντινουπόλεως, Ἀλεξάνδρειας καὶ Ἀντιοχείας. Ἡ ἀπουσία ἀπεικόνισης ἀρχιερέων Ῥώμης καὶ Δύσεως ἐρμηνεύθηκε ὡς τοπικὸ ἰδίωμα στὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα τῆς Ἁγίας Σοφίας Κωνσταντινουπόλεως, ἂν καὶ τὸ ἀντίθετο στὴν Κοσμοσωτεῖρα στὴ Βῆρα τῆς Θράκης (1152) δὲν ἐρμηνεύθηκε ὡς οἰκουμενικὸ. Οἱ Ἀπόστολοι, ἐὰν ὑπῆρχαν, στὸ ἀνατολικὸ καὶ δυτικὸ τόξο σὲ μετάλλια. Στὰ ὑπερῶα σκηνές ἀπὸ τὴν Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη, ποὺ δὲν



Εικ. 4: Ἡ Δέσις στο νότιο ὑπερῶο. Οἱ ἔμπροσθεν ἐπισκέπτες συγκρινόμενοι καθιστοῦν ἀντιληπτή τὴ μεγαλωσύνη τοῦ ἔργου (φωτ. συγγρ.).

σώζονται, τὰ ψηφιδωτὰ ὅμως στὸν νάρθηκα τῆς Μονῆς τῆς Χώρας δίνουν κάποια ιδέα τοῦ χώρου ποὺ δημιουργοῦσαν.

Προμετωπίδα τοῦ ὅλου εἰκονογραφικοῦ προγράμματος εἶναι τὸ ψηφιδωτὸ στὸ τύμπανο τοῦ τόξου τῆς κεντρικῆς εἰσόδου ἀπὸ τὸν ἐσωνάρθηκα στὸν κυρίως ναό, ὅπου εἰκονίζεται ὑποκλινόμενος αὐτοκράτωρ νὰ δέεται στὸν ἔνθρονο Χριστὸ μὲ τὴ μεσιτεία τῆς Παναγίας δορυφορούμενης ἀπὸ τὸν ἀρχάγγελο Μιχαήλ. Ὁ αὐτοκράτωρ εἶναι ὁ Λέων Στ' Σοφὸς (886-912) ἢ ὁ Βασίλειος Α' (867-886) ποὺ ἔκανε σημαντικὲς ἐργασίες συντήρησης στὴν Ἁγία Σοφία.

Ὅλα τὰ εἰκονιστικὰ ψηφιδωτὰ στὴν Ἁγία Σοφία χρονολογοῦνται μετὰ τὴν Εἰκονομαχία, ὅταν ὁ συσχετισμὸς μεγέθους κτίσματος καὶ διαστάσεων ἀπεικονιζομένων μορφῶν ἔγινε διαφορετικὸς. Γι' αὐτὸ στὴν Ἁγία Σοφία οἱ μορφές, ὅπως π.χ. ἡ ὕψους πέντε μέτρων Πανα-

γία τῆς κόγχης τοῦ ἱεροῦ βήματος φαίνεται ἀπὸ τὸ δάπεδο τοῦ ἰσογείου μικροσκοπική. Δὲν εἶναι τυχαῖο ποὺ ἡ σύγχρονη μὲ τὴν ἀνέγερση ψηφιδωτῆ διακόσμηση τῆς Ἁγίας Σοφίας εἶναι ἀνεικονική, μὲ γεωμετρικὰ ἢ ἄλλα θέματα σὲ χρυσὸ φόντο νὰ συναγωνίζονται χωρὶς ἀνθρώπινο μέτρο σύγκρισης τῆ μεγαλοσύνη τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου τῆς Ἁγίας Σοφίας.

Στὸ ΝΑ ὑπερῶο, ὅπου λέγεται ὅτι διέμενε μονίμως ἕνας ἄγγελος, κοντὰ στὸ μυτατώριο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὁ αὐτοκράτωρ παρακολουθοῦσε τὴ θεία λειτουργία, σώζονται αὐτοκρατορικὰ ψηφιδωτά: ἡ ὠραιοπαθῆς Ζωή (†1050) μὲ τὸν Κωνσταντῖνο Μοναμάχο (1042-1055) ἐκατέρωθεν τοῦ Χριστοῦ, ὁ Ἰωάννης Β΄ Κομνηνός (1118-1143) μὲ τὴν Παναγία καὶ τὸν Χριστό, τὴν Οὐγγαρέζα σύζυγό του Εἰρήνη, ποὺ ἴδρυσε τὴ Μονὴ Παντοκράτορος, καὶ τὸν νεότερο γιό τους Ἀλέξιο. Ὁ αὐτοκράτωρ Ἀλέξανδρος (912-913), κρυμμένος στὸ γύρισμα τοῦ τοίχου. Τέλος ἡ περιφημὴ Δέησις στὰ τέλη τοῦ 13ου αἰ., ἢ στὸν 12ον αἰ. κατ' ἄλλους, ποὺ δὲν γνωρίζουμε γιὰ ποῖο λόγο ἐγίνε στὸ σημεῖο αὐτὸ τοῦ νότιου ὑπερῶου, ἀποτελεῖ ἐμβληματικὸ ψηφιδωτὸ καθὼς φωτίζεται πλαγιοκοπικῶς ἀπὸ μεγάλα νότια παράθυρα καὶ κοιτάζει τοὺς ἐπισκέπτες (Εἰκ. 4).

#### ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟΣ

Κατὰ τὴ σκέψη τοῦ Cyril Mango ἐὰν ἡ Ἁγία Σοφία βρισκόταν στὴν Δύση πιθανὸν θὰ εἶχε κατεδαφισθεῖ, ὅπως ὁ Ἅγιος Πέτρος στὸ Βατικανό, ποὺ ξανακτίστηκε σὲ ἀναγεννησιακὸ καὶ μπαρόκ στυλ. Δὲν ἀποκλείεται. Γεγονὸς εἶναι ὅτι μετὰ τὴν Ἄλωση (1453) ἡ Ἁγία Σοφία διατηρήθηκε μὲ τὸ ὄνομά της ἀφοῦ ἀφαιρέθηκε ὁ χριστιανικὸς κόσμος καὶ προστέθηκαν μιχράμπ, μιμπέρ καὶ τέσσερις μιναρέδες. Τὸ ἴδιο μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι συνέβη καὶ σὲ ὅσες βυζαντινὲς ἐκκλησίες μετετράπηκαν σὲ τζαμιὰ διότι ἀπλούστατα τὸ Κοράνι ἀπαγορεύει τὶς ἀλλαγὲς στὸν οἶκο τοῦ Θεοῦ.

Ἐνδεικτικὲς σεβασμοῦ ἦταν οἱ ἐπεμβάσεις (1572-4) τοῦ χαρισματοῦ ἀρχιτέκτονα μηχανικοῦ Σινάν, ὁ ὁποῖος ἔκανε ἀπλὸ καθαρισμὸ τοῦ ἐξωτερικοῦ περιβάλλοντος χώρου, πρόσθεσε γιὰ λόγους στατικoὺς ἀντηρίδες καὶ διαμόρφωσε γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους τὸν



Εικ. 5: Ἡ βορεία πλευρὰ τῆς Ἁγίας Σοφίας τὸ δειλινὸ (φωτ. συγγρ.).

βόρειο καὶ νότιο τοῖχο μὲ μικρότερα παράθυρα (Εἰκ. 5). Ἄλλες ἐπεμβάσεις ἀργότερα πρόσθεσαν μὲ πυκνότητα κτήρια καὶ μαυσωλεῖα στὸν περιβάλλοντα χῶρο.

Οἱ ἀδελφοὶ Gaspare καὶ Giuseppe Fossati (1847-9), ἐκλήθησαν ἀπὸ τὸν σουλτάνο Ἀβδὺλ Μετζίτ νὰ ἐξωραΐσουν τὸ κτήριο. Ἐπενέβησαν σὲ κίονες τῶν ἐξέδρων ποὺ εἶχαν ἀποκλίνει ἀπὸ τὴν κατακόρυφο, ἔσφιξαν μὲ ἀλυσίδα τὴ βάση τοῦ τρούλλου, ἀφαίρεσαν μὲ τόλμη ἄχρηστες πλάγιες ἀντηρίδες ἀπὸ τὴ βόρεια καὶ νότια πλευρά, ἔβαψαν ἐξωτερικὰ τὸν ναὸ σὲ ζῶνες μιμούμενοι βυζαντινὴ τοιχοποιία - τὸ σημερινὸ κόκκινο εἶναι νεότερο καὶ κακὴ λύση - ἀσχολήθηκαν μὲ τὸν ἐξωραϊσμὸ τοῦ ἐσωτερικοῦ καὶ ἀποκάλυψαν ψηφιδωτὰ. Ἦταν ἡ ἐπέμβαση ποὺ στὴν ἐποχὴ τῆς γνώρισε τὴ μεγαλύτερη δημοσιότητα καὶ δημιούργησε μόδα, δείγμα τῆς ὁποίας εἶναι π.χ. ἡ βυζαντινὴ κρήνη τοῦ Γουλιέλμου Β' μὲ ψηφιδωτὸ διάκοσμο (1900)

στην πλατεία Σουλτάναχμετ, ή εκκλησία St Francis de Sales του Rafael Guastavino (1842-1908) στη Φιλαδέλφεια ως και επιδράσεις στη διακόσμηση κτηρίων του Louis Sullivan (1856-1924) στο Σικάγο.

#### ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ

Η βυζαντινή αρχιτεκτονική δὲν μιμήθηκε τὴν Ἁγία Σοφία. Ἡ πολὺ-τρούλλη Νέα Μεγάλη Ἐκκλησία τοῦ Βασιλείου Α΄, ποὺ ἐγκαινιάστηκε ἀπὸ τὸν Φῶτιο τὴν 1η Μαΐου 880 ἀκολούθησε σὲ πολλὲς διαδικασίες τὴν Ἁγία Σοφία ἀναζητώντας τὴν «ὁμοιότητα», ἀπέφυγε ὅμως ἢ ἀγνόησε τὴ σύγκριση μὲ τίς διαστάσεις τῆς. Τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Σοφίας δόθηκε σὲ καθεδρικοὺς ναοὺς (Κιέβο, Νόβγκοροντ) ἢ σὲ σπουδαίους βυζαντινοὺς καὶ γοτθικοὺς ναοὺς ὅταν μετατράπηκαν σὲ τζαμιὰ (Κοσμοσώτειρα Φερρών, Ἁγία Σοφία Λευκωσίας) ἢ καὶ σὲ τζαμιὰ μεγάλων πόλεων (Σέρρες). Κατὰ τὴ μουσουλμανικὴ μυθολογία ὁ τροῦλλος τῆς Ἁγίας Σοφίας κατέρρευσε ὅταν γεννήθηκε ὁ Προφήτης, ὁ ὁποῖος τὸν ἐπισκεύασε μὲ χῶμα ἀπὸ τὴν Μέκκα.

Τὴ σκυτάλη ἀνέλαβαν οἱ Ὀθωμανικοὶ ἀρχιτέκτονες. Ἦδη τὸ Φατῖχ τζαμιὶ τῆς Ἀλώσεως, ποὺ ἔκτισε ὁ Μεχμέτ ὁ Πορθητῆς, εἶχε τροῦλλο διαμέτρου 26 μέτρα, δηλαδὴ κατὰ τὴ μόνον μικρότερης τοῦ τροῦλλου τῆς Ἁγίας Σοφίας, καὶ ἓνα ἡμιθόλιο τῆς ἴδιας διαμέτρου. Κατέρρευσε μὲ τὸν σεισμὸ τὸ 1766, ὅχι ὅμως ἢ κατὰ πολὺ ἀρχαιότερα καὶ καταπονημένη Ἁγία Σοφία. Ἀκολουθεῖ τὸ τζαμιὶ τοῦ Βαγιαζήτ Β΄ (1505) μὲ δύο ἡμιθόλια, τοῦ Σουλεϊμάν (1550-7) μὲ δύο ἡμιθόλια, ποὺ εἶναι ἔργο τῆς ὀριμότητος τοῦ Σινάν, καὶ ἄλλα τζαμιὰ ποὺ δείχνουν πολλὰ, κυρίως ὅμως ὅτι ἡ Ἁγία Σοφία ὑπῆρξε γιὰ τοὺς σουλτάνους καὶ τοὺς ἀρχιτέκτονές τους πρότυπο, τὸ ὁποῖο καὶ ἀντέγραφαν καὶ ἀνταγωνίστηκαν χωρὶς ὥστόσο νὰ φθάσουν τὴν ὑπέρβασή του. Ἀναρωτιέμαι λοιπόν: Μποροῦσε ὁ Σινάν νὰ κτίσει μίαν Ἁγία Σοφία; Καὶ ἂν ναὶ γιὰτὶ δὲν τὴν ἔκτισε;







Κωστής Κοκκινόφτας

## ΙΕΡΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΧΑΛΚΗΣ ΚΑΙ ΚΥΠΡΟΣ

**Ο**ι απαρχές των θεολογικών σπουδών στην «Καθ' ημάς Ανατολή», κατά τα νεότερα χρόνια, ανάγονται στο έτος 1824, οπότε λειτούργησε η Θεολογική Σχολή της Ιονίου Ακαδημίας, κυρίως με σκοπό την κατάρτιση των κληρικών των Επτανήσων<sup>1</sup>. Στη συνέχεια ιδρύθηκε η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών (1837)<sup>2</sup>, καθώς και αυτές της Χάλκης (1844)<sup>3</sup> και του Σταυρού Ιεροσολύμων (1855)<sup>4</sup>, οι οποίες περιελάμβαναν στο πρόγραμμά τους και γυμνα-

---

1. π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ο κόμης Φρειδερίκος - Γκίλφορντ και η ιδεολογική θεμελίωση των Θεολογικών Σπουδών της Ιονίου Ακαδημίας», *Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Αθηνών* 27 (1986) 35.

2. Δημήτριος Μπαλάνος, *Ιστορία της Θεολογικής Σχολής*, Αθήνα 1937· Σπυρίδων Κοντογιάννης, *Η Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών (επί τη 150ετηρίδι, 1837-1987)*, Αθήνα 1987. Ειδικότερα για τις σχέσεις της με την Κύπρο, κατά τον πρώτο αιώνα της λειτουργία της, βλ. Κωστής Κοκκινόφτας, «Ο κυπριακός κλήρος και η Θεολογική Σχολή Αθηνών (μέσα 19ου αιώνα - 1931)», στον τόμο: Σταύρος Φωτίου (επιμ.), *Στα βήματα του Αποστόλου Βαρνάβα. Χαριστήριος τόμος προς τιμήν του Αρχιεπισκόπου Χρυσόστομου Β΄, για τα τριάντα χρόνια αρχιερατικής του διακονίας*, Λευκωσία 2008, 279-301.

3. Αρχιμ. Γερμανός Γρηγοράς, *Η εν Χάλκη Θεολογική Σχολή (1844-1898)*, Αλεξάνδρεια 1907· Απόστολος Μέξης, *Η εν Χάλκη Ιερά Θεολογική Σχολή. Ιστορικά σημειώματα (1844-1935)*, Κωνσταντινούπολη 1935· Βασίλειος Σταυρίδης, *Η Ιερά Θεολογική Σχολή της Χάλκης*, Θεσσαλονίκη 1988, 254· Αριστείδης Πασαδαίος, *Ιερά Θεολογική Σχολή Χάλκης. Ιστορία, Αρχιτεκτονική*, Αθήνα 1987. Για τη σχέση της με την Κύπρο βλ. Ανδρέας Μιτσίδης, «Η Θεολογική Σχολή της Χάλκης και η Εκκλησία της Κύπρου», *Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης* 3 (1994) 413-419 [= *Απόστολος Βαρνάβας* 55 (1994) 471-476, όπου διορθώνονται σιωπηρώς κάποια παροράματα, που παρεισέφρησαν στην πρώτη δημοσίευση].

4. Αρχιμ. Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, «Η Ιερά Μονή του Σταυρού και η εν αυτή Θεολογική Σχολή», *Νέα Σιών* 2 (1905) 709-783 [= «Η ιστορία της Σχολής»,

σιακό κύκλο μαθημάτων. Την ίδια περίοδο ιδρύθηκε επίσης η Ριζάρειος Ιερατική Σχολή στην Αθήνα (1844) για τη μόρφωση των υποψήφιων κληρικών του νεοσύστατου ελληνικού κράτους<sup>5</sup>. Οι Σχολές αυτές προσέφεραν πολύτιμες υπηρεσίες στην Ορθόδοξη Εκκλησία και στην Παιδεία, και συνέβαλαν με τη δράση των αποφοίτων τους στη διδασκαλία του Ευαγγελίου και στη διάδοση των ελληνικών γραμμάτων. Αρκετοί δε από αυτούς εντάχθηκαν στις τάξεις του κλήρου, με αποτέλεσμα τα Πρεσβυγενή Πατριαρχεία και οι Εκκλησίες της Ελλάδας και της Κύπρου να στελεχωθούν με μορφωμένους κληρικούς, και να μπορέσουν να ανταποκριθούν αποτελεσματικότερα στην αποστολή τους.

Η Θεολογική Σχολή της Χάλκης λειτούργησε εξαρχής ως ιδιότυπη μοναστική αδελφότητα, γι' αυτό γίνονταν δεκτοί στις τάξεις της μόνο άνδρες, οι οποίοι είχαν κοινή προσευχή και τράπεζα, ήταν ενδεδυμένοι με ομοιόμορφη ενδυμασία σκούρου χρώματος και είχαν καθορισμένες ημέρες εξόδου. Το δε πρόγραμμά της καταρτίστηκε, ώστε να συνδυάζει τη θεολογική επιστήμη με την πνευματικότητα, αφού απευθυνόταν σε νέους, που είχαν σκοπό να διδάξουν τον Λόγο του Θεού, ενώ αρκετοί από αυτούς ήταν ιερείς, ή σκόπευαν να ιερωθούν. Λειτουργούσε με τέσσερις γυμνασιακές και τρεις θεολογικές τάξεις από τα πρώτα χρόνια της ίδρυσής της μέχρι το 1919, οπότε μετετράπη σε ακαδημαϊκή με πέντε τάξεις και χωρίς γυμνασιακό τμήμα. Ωστόσο, πολύ σύντομα η νέα δομή θεωρήθηκε ότι δεν ανταποκρινόταν στους στόχους της και γι' αυτό, το 1923, επανήλθε στην παλαιά επτατάξια μορφή της, που διατήρησε μέχρι το 1951. Τότε αναδιοργανώθηκε και έλαβε νέα μορφή με επτά τάξεις, τρεις

---

στον τόμο: *Ιερό Κοινό Παναγίου Τάφου (έκδ.), Πεντηκονταετηρίδα της Θεολογικής Σχολής του Σταυρού 1855-1906*, Ιεροσόλυμα 1913, 41-112]. Ειδικότερα για τις σχέσεις της με την Κύπρο βλ. Κωστής Κοκκινόφτας, «Η Θεολογική Σχολή του Σταυρού Ιεροσολύμων και η Κύπρος», *Κυπριακαί Σπουδαί* 71 (2009) 97-154.

5. Αρχιμ. Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *Ιστορία της Ριζαρείου Εκκλησιαστικής Σχολής*, Αθήνα 1919, 62-224· Γεράσιμος Κονιδάρης, *Ιστορία της Ριζαρείου Εκκλησιαστικής Σχολής*, Αθήνα 1969, 1-81· Χρήστος Σολωμονίδης - Αλέξανδρος Σάντας (επιμ.), *Ριζάρειος Εκκλησιαστική Σχολή. Πανηγυρικός τόμος επί τη 125ετηρίδι 1844-1969*, Αθήνα 1969.

γυμνασιακές και τέσσερις θεολογικές, αναβαθμίζοντας σημαντικά το πρόγραμμα των σπουδών της.

Η Κύπρος συνδέθηκε με τη Θεολογική Σχολή της Χάλκης αμέσως μετά τις πρώτες σκέψεις για την ίδρυσή της, οπότε ο Οικουμενικός Πατριάρχης (1842-1845, 1852-1853) Γερμανός Δ' ζήτησε τη συνδρομή της Εκκλησίας του νησιού για την ανοικοδόμηση της Μονής της Αγίας Τριάδας, όπου θα στεγαζόταν. Φαίνεται, όμως, ότι δεν έτυχε άμεσης ανταπόκρισης στο αίτημά του, γι' αυτό και απέστειλε επιστολή, ημερομηνίας 2 Σεπτεμβρίου 1843, προς τον Αρχιεπίσκοπο Κύπρου (1840-1849) Ιωαννίκιο, εκφράζοντας τη δυσφορία του. Τελικά ο Ιωαννίκιος ανταποκρίθηκε στη σχετική παράκληση και απέστειλε το ποσό των 5,000 γροσίων, με αποτέλεσμα ο Γερμανός, με επιστολή ημερομηνίας 8 Ιουνίου 1844, να ευχαριστήσει μεν τον Κύπριο Αρχιεπίσκοπο, αλλά και να τον καλέσει να ενισχύσει την όλη προσπάθεια με την αποστολή επιπρόσθετου ποσού<sup>6</sup>.

Σε πολύ σύντομο χρονικό διάστημα, μετά την έναρξη της λειτουργίας της, η Σχολή απέκτησε ευρύτατη φήμη. Ωστόσο, μόνο τρεις Κύπριοι αποφοίτησαν από τις τάξεις της κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα: οι Ιεροδιάκονοι Επιφάνιος Ματτέος, Γεράσιμος Κυκκώτης και Γεννάδιος Γιανναγκάς. Ο Επιφάνιος Ματτέος (1837-1908) καταγόταν από το χωριό Λεμίθου και εστάλη στη Χάλκη ως υπότροφος του θείου του, Μητροπολίτη Σεβαστείας (1836-1846) και ακολούθως Πέτρας (1846-1867) του Πατριαρχείου Ιεροσολύμων Μελέτιου Ματτέου. Αποφοίτησε το 1861<sup>7</sup> και ακολούθως πραγματοποίησε ευ-

6. Οι δύο αυτές επιστολές δημοσιεύτηκαν από τον Θεοχάρη Σταυρίδη, *Οικουμενικό Πατριαρχείο και Κύπρος. Τα Πατριαρχικά Έγγραφα των ετών 1600-1878*, Λευκωσία 2001, 419-422. Περίληψη της τελευταίας παρέθεσε ο Αρχιμ. Καλλίνικος Δελικάνης, *Τα εν τοις κώδιξι του Πατριαρχικού Αρχιεπισκοπικού σωζόμενα επίσημα έγγραφα, τα αφορώντα εις τας σχέσεις του Οικουμενικού Πατριαρχείου προς τας Εκκλησίας Αλεξανδρείας, Αντιοχείας, Ιεροσολύμων και Κύπρου (1574-1863)*, Κωνσταντινούπολη 1904, 627.

7. Οι Απ. Μέξης, *Η εν Χάλκη Θεολογική Σχολή*, 203· Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 254, αναφέρουν ως χρονολογία αποφοίτησής του το 1860, που επαναλαμβάνεται και σε μεταγενέστερα κείμενα. Στην πραγματικότητα, όμως, όπως διαπιστώνεται από το Αρχείο της Σχολής, αποφοίτησε το 1861. Βλ. π. Γεώργιος Μεταλληνός - Βαρβάρα Καλογεροπούλου-Μεταλληνού, *Αρχείον της Ιεράς Θεολογικής Σχολής της Χάλκης, Θεολογικής Σχολής της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας. Σχολαρχία Μη-*

ρύτερες σπουδές στα Πανεπιστήμια του Στρασβούργου (1864-1865), της Χαϊδελβέργης (1865-1866), της Ιένας (1866-1867) και στη Θεολογική Ακαδημία της Πετρούπολης (1867-1868). Στη συνέχεια επέστρεψε στα Ιεροσόλυμα, όπου δίδαξε στη Θεολογική Σχολή του Σταυρού και υπηρέτησε ως Αρχιεπίσκοπος Ιορδάνου (1881-1908), διακρινόμενος, τόσο στον συγγραφικό τομέα, όσο και στο ανακαινιστικό έργο του Πατριαρχείου με την ανέγερση της Μονής της Αναλήψεως στο Όρος των Ελαιών<sup>8</sup>.

Ο Γεράσιμος Κυκκώτης (1850-1911) καταγόταν από το χωριό Κάμπος και εστάλη στη Χάλκη, ως υπότροφος της Μονής Κύκκου, το 1880. Αποφοίτησε το 1887<sup>9</sup>, οπότε αναχώρησε για ευρύτερες σπουδές στη Γενεύη. Τρία χρόνια αργότερα, όμως, εξελέγη στην ηγουμενία της Μονής της μετανόιας του, οπότε επέστρεψε στην Κύπρο, όπου ανεδείχθη σε σημαντικό πολιτικοκοινωνικό παράγοντα, και προσέφερε πολύτιμες υπηρεσίες στον τομέα της Παιδείας και ως μέλος του Νομοθετικού Συμβουλίου (1891-1901)<sup>10</sup>.

Ο Γεννάδιος Γιανναγκάς (περίπου 1870-1934) καταγόταν από το εγκαταλελειμμένο σήμερα χωριό της επαρχίας Πάφου Κάτω Παναγιά. Για τη νεανική του ζωή δεν έχουμε υπόψη μας οποιεσδήποτε πληροφορίες, και ούτε είναι γνωστές οι συνθήκες, κάτω από τις

τροπολίτου Σταυρουπόλεως Κωνσταντίνου (Τυπάλδου - Ιακωβάτου) 1844-1864, Αθήνα, τ. Α' (2003), τ. Β' (2004) 366, 445-446, τ. Δ' (2006) 434-435, 559, τ. Ε' (2009) 62, 183-184, 519, 636, 672, όπου αναφέρονται και διάφορα άλλα στοιχεία για τη σχέση του με τη Σχολή.

8. Για τη ζωή του βλ. Κωστής Κοκκινόφτας, «Ο Αρχιεπίσκοπος Ιορδάνου Επιφάνιος Ματτέος (1837-1908)», Απόστολος Βαρνάβας 53 (1992) 256-265· Αριστείδης Κουδουνάρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων 1800-1920*, Λευκωσία 2010, 144-145.

9. Απ. Μέξης, *Η εν Χάλκη Θεολογική Σχολή*, 219· Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 265. Ας σημειωθεί ότι σχετικά έγγραφα για τις σπουδές του στη Χάλκη σώθηκαν σε κώδικα της Μονής Κύκκου, από όπου δημοσιεύτηκαν από τον Ιωάννη Θεοχαρίδη, *Ο κώδικας 53 της Ιεράς Μονής Κύκκου. Οι πολύπλευρες δραστηριότητες της Μονής κατά την περίοδο 1843-1897*, Λευκωσία 2004, 205-208, 308-310.

10. Για τη ζωή του βλ. Αρ. Κουδουνάρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων*, 670-671· Κωστής Κοκκινόφτας, *Η Μονή Κύκκου στο Αρχείο της Αρχιεπισκοπής Κύπρου (1878-1911)*, Λευκωσία 2014, 121-132.

οποίες γράφτηκε για σπουδές στη Θεολογική Σχολή της Χάλκης, από την οποία αποφοίτησε το 1897<sup>11</sup>. Αργότερα υπηρέτησε ως καθηγητής στο Αβερύφειο Γυμνάσιο και ακολούθως ως ιεροδιδάσκαλος στις ελληνικές κοινότητες στο Χαρτούμ, στο Κέιπ Τάουν, στο Ζαγαζίκ και αλλού, ενώ ασχολήθηκε και με τη συγγραφή, δημοσιεύοντας κείμενά του στο περιοδικό του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας «Πάνταινος»<sup>12</sup>.

Ο μικρός αυτός αριθμός των Κυπρίων αποφοίτων της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης, κατά τον 19ο αιώνα, έχουμε την εντύπωση ότι δεν οφειλόταν σε προτίμηση για φοίτηση στις άλλες Θεολογικές Σχολές της εποχής, αλλά στις περιορισμένες δυνατότητες για σπουδές των νεαρών κατοίκων του νησιού, λόγω των εξαιρετικά δύσκολων συνθηκών της εποχής. Από τα σχετικά στοιχεία, που έχουμε υπόψη μας, δεν αναφέρεται να υπήρξε Κύπριος σπουδαστής στη Θεολογική Σχολή της Ιονίου Ακαδημίας<sup>13</sup>, ενώ μόλις τέσσερις ήταν αυτοί, που αποφοίτησαν από τη Θεολογική Σχολή Αθηνών: ο μετέπειτα Αρχιεπίσκοπος Κύπρου (1865-1900) Σωφρόνιος (απόφοιτος του 1861), οι Μητροπολίτες Κυρηναίας (1880-1889) και ακολούθως Κιτίου (1889-1890) Χρυσάνθος Ιωαννίδης (1860) και Κιτίου (1868-1886) Κυπριανός Οικονομίδης (1862), καθώς και ο λόγιος Αγιοταφίτης Αρχιμανδρίτης Ιερώνυμος Μυριανθέας (1864)<sup>14</sup>.

11. Απ. Μέξης, *Η εν Χάλκη Θεολογική Σχολή*, 227· Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 271.

12. Για τη ζωή του βλ. «† Αρχιμανδρίτης Γεννάδιος Γιανναγκάς», *Πάνταινος* 26 (1934) 60. Επίσης βλ. *Εκκλησιαστική Αλήθεια* 23 (1899) 470, 29 (1905) 128· *Φωνή της Κύπρου*, 27/12.3.1910, 12.10.1929· *Σάλπιγξ*, 19.1.1912, όπου παρατίθενται διάφορες σχετικές πληροφορίες.

13. Από τα βιογραφικά τους στοιχεία γνωρίζουμε ότι απόφοιτοι της Ιονίου Ακαδημίας, πιθανότατα της Φιλοσοφικής της Σχολής, όπως μπορούμε να κρίνουμε από τη σχετική εκπαιδευτική τους σταδιοδρομία, υπήρξαν οι Δημήτριος Νικολαΐδης (1823-1888) και Επαμεινώνδας Φραγκούδης (1829-1897). Για τη ζωή τους βλ. Αρ. Κουδουνάρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων*, 407, 623-624, αντιστοιχώς.

14. Για τη ζωή τους βλ. Αρ. Κουδουνάρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων*, 578, 682-683, 272, 393-394, αντιστοιχώς. Ας σημειωθεί ότι νεότερες έρευνες στο Αρχείο του Πανεπιστημίου Αθηνών κατέδειξαν ότι, παρά την επικρατούσα κυρίαρχη άποψη, ορισμένοι από αυτούς δεν ολοκλήρωσαν τις σπουδές τους. Βλ. Πέτρος Παπαπολυβίου, «Κύπριοι φοιτητές και πτυχιούχοι του Πανεπιστημίου Αθηνών, 1837-1893», *Κλειώ* 5 (2009) 247-274.

Την ίδια περίοδο πολύ περισσότεροι ήταν οι Κύπριοι απόφοιτοι της Θεολογικής Σχολής του Σταυρού, που λειτουργούσε κατά κύριο λόγο για τη μόρφωση των μελλοντικών στελεχών του Πατριαρχείου. Όπως αναφέρεται, κατά τον 19ο αιώνα ολοκλήρωσαν τις σπουδές τους σε αυτήν εννέα Αγιοταφίτες κληρικοί: ο προαναφερθείς Αρχιμανδρίτης Ιερώνυμος Μυριανθέας (απόφοιτος του 1859), οι Μητροπολίτες Νεαπόλεως (Φεβρ. - Αύγ. 1884) Μελέτιος (1862), και Χαλεπίου (1892-1909) και αργότερα Μέμφιδος (1909-1924) Νεκτάριος Ιορδανίδης (1888), και οι Αρχιμανδρίτες Γαβριήλ Μαρκίδης (1870), Ιωαννίκιος (1873), Νικόλαος Χριστοδούλου (1888), Γαβριήλ Καραπατάκης (1900), Παύλος Γρηγοριάδης (1900) και Κλήμης Καρναπάς (1900). Κατά την υπό εξέταση περίοδο αποφοίτησαν από την ίδια Σχολή άλλοι έξι νεαροί Κύπριοι, οι οποίοι υπηρέτησαν την Εκκλησία και την Παιδεία του νησιού: ο μετέπειτα Μητροπολίτης Κυρηνείας (1889-1893), αργότερα Κιτίου (1893-1909) και στη συνέχεια Αρχιεπίσκοπος Κύπρου (1909-1916) Κύριλλος Β' (1872), οι Αρχιμανδρίτες Μακάριος Χριστοδουλίδης (1869) και Μακάριος Κυκκώτης (1871), καθώς και οι Φίλιππος Γεωργίου (1862), Χριστόδουλος Παπαδόπουλος (1874) και Λεωνίδα Μαχλουζαρίδης (1876)<sup>15</sup>.

Ο σημαντικός αυτός αριθμός αποφοίτων, συγκρινόμενος με τις υπόλοιπες Σχολές, οφείλεται κατά κύριο λόγο στους στενούς δεσμούς της Κύπρου με τους Αγίους Τόπους, εξαιτίας της μικρής σχετικά απόστασης από την Παλαιστίνη, καθώς και στην παρουσία μεγάλου αριθμού Κύπριων κληρικών στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, οι οποίοι παρείχαν οικονομική βοήθεια και προστασία στους νεαρούς συμπατριώτες τους. Ας σημειωθεί, όμως, ότι η Θεολογική Σχολή του Σταυρού δεν αντιμετωπιζόταν ως ισότιμη με την αντίστοιχη του Πανεπιστημίου Αθηνών, και εθεωρείτο ουσιαστικά ως Γυμνάσιο με εξειδικευμένο εκκλησιαστικό προσανατολισμό. Οι δε απόφοιτοί της, ακόμη και την περίοδο, που βρισκόταν στην πλήρη ανάπτυξή της,

---

15. Βλ. Κ. Κοκκινόφτας, «Η Θεολογική Σχολή του Σταυρού Ιεροσολύμων», 140-141, όπου δημοσιεύεται ο κατάλογος των αποφοίτων. Για βιογραφικά σημειώματά τους βλ. Ο.π., 97-154, όπου παρατίθενται και άλλες σχετικές πληροφορίες για τη φοίτησή τους.

με επτά τάξεις μαθημάτων, τέσσερις γυμνασιακές και τρεις θεολογικές, γίνονταν δεκτοί, ύστερα από σχετική απόφαση της Συγκλήτου του Πανεπιστημίου Αθηνών, το 1901, στο πρώτο έτος διδασκαλίας των διαφόρων Σχολών του<sup>16</sup>.

Κατά δύο μεγαλύτερος από αυτόν των αποφοίτων της Χάλκης είναι ο αριθμός των πέντε Κυπρίων, οι οποίοι ολοκλήρωσαν τις σπουδές τους, κατά τον 19ο αιώνα, στη Ριζάρειο Σχολή. Πρόκειται για τους Ιεροδιάκονους Νικόδημο Γεωργιάδη, ο οποίος, αφού αποσηματίστηκε, υπηρέτησε αργότερα ως Σχολάρχης στην Αμπέτειο Σχολή Καΐρου (απόφοιτο του 1849), και Διονύσιο, Ιεροδιδάσκαλο στα χωριά της Πάφου (1852), τον προαναφερθέντα Αρχιεπίσκοπο Κύπρου Σωφρόνιο (1857) και τους Κυκκώτες μοναχούς Χαρίτωνα Ευκλείδη, μετέπειτα Επίσκοπο Αργυρουπόλεως (1886-1896) και ακολούθως Μητροπολίτη Μεσημβρίας (1896-1906) του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως (1865) και Λαυρέντιο Μυριανθέα (1867), ο οποίος, όμως, απεκόπη αργότερα από τη Μονή Κύκκου και εγκαταστάθηκε στο Λονδίνο<sup>17</sup>.

Είναι αξιοσημείωτο ότι, κατά τον 19ο αιώνα, φοίτησαν στη Θεολογική Σχολή της Χάλκης, για κάποιο χρονικό διάστημα, και μερικοί άλλοι Κύπριοι, οι οποίοι, όμως, για διάφορους λόγους, δεν ολοκλήρωσαν τις σπουδές τους. Ανάμεσά τους περιλαμβάνονταν ο Ιερομόναχος Θεοδόσιος Γαβριήλ (Μάιος 1845 - Νοέμβριος 1846), ο μετέπειτα Μητροπολίτης Τιβεριάδος (1869-1875) του Πατριαρχείου

16. Αρχιμ. Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, «Η Ιερά Μονή του Σταυρού και η εν αυτή Θεολογική Σχολή», 774.

17. Βιβλιογραφικά στοιχεία για τον Σωφρόνιο δόθηκαν στη σημείωση αρ. 14. Για τους υπόλοιπους βλ. Αρ. Κουδουνάρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων*, 91 (για τον Νικόδημο Γεωργιάδη)· Χρίστος Αριστεΐδου, *Η Κρίτου Τέρρα. Από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα*, Λευκωσία 2013, 137-139 (για τον Διονύσιο)· Κ. Κοκκινόφτας, *Η Μονή Κύκκου (1878-1911)*, 102-104 (για τον Χαρίτωνα Ευκλείδη)· Κ. Κοκκινόφτας, *Η Μονή Κύκκου στο Αρχείο της Αρχιεπισκοπής Κύπρου (1634-1878)*, Λευκωσία 2011, 189-199 (για τον Λαυρέντιο Μυριανθέα). Για τη χρονολογία αποφοίτησής τους βλ. Αρχιμ. Χρ. Παπαδόπουλος, *Ιστορία της Ριζαρείου Σχολής*, 227, 229, 243, 229, 235, όπου, όμως, κάποιες χρονολογίες είναι λανθασμένες, και διορθώθηκαν ύστερα από σχετική αρχειακή έρευνα από τον Π. Παπαπολυβίου, «Κύπριοι φοιτητές και πτυχιούχοι», 253-255.

Ιεροσολύμων Νεκτάριος (1847-1849) και ο Ιεροδιάκονος Γεράσιμος Νικολαΐδης (1850-1851)<sup>18</sup>. Επίσης, όπως αναφέρεται από την προφορική παράδοση, στη Σχολή φοίτησε, γύρω στο 1850, ο μετέπειτα Μητροπολίτης Κυρηνείας (1872-1878) Μελέτιος Μυριανθέας<sup>19</sup> και, γύρω στο 1880, ο σημαίων εκπαιδευτικός Θεόδωρος Νεστορίδης, ως υπότροφος του θείου του Μητροπολίτη Πάφου (1869-1888) Νεοφύτου<sup>20</sup>. Ακόμη στη Σχολή φοίτησαν για κάποιο διάστημα οι υπότροφοι της Μονής Κύκκου Ιερομόναχοι Κυπριανός (1891-1892), ο οποίος, όμως, ασθένησε και επέστρεψε στην Κύπρο, και Πολύκαρπος (1892-1894), ο οποίος υποχρεώθηκε να διακόψει τις σπουδές του εξαιτίας του μεγάλου σεισμού του 1894, που κατέστρεψε το κτήριο της Σχολής και συνέτεινε στην προσωρινή διακοπή της λειτουργίας της<sup>21</sup>. Για τον ίδιο λόγο εγκατέλειψε τη Χάλκη και ο μετέπειτα λόγιος αρχιεπίσκοπος της Αρχιεπισκοπής Κύπρου Κωνσταντίνος Μυριανθόπουλος (φοίτησε από το 1892 έως το 1894), ο οποίος είχε σταλεί για σπουδές από τον Πατριάρχη Αντιοχείας (1891-1898) Σπυρίδωνα<sup>22</sup>. Επίσης, τον Σεπτέμβριο του 1895, όπως διαπιστώνεται από απόδειξη καταβολής του δικαιώματος διαμονής, που φυλάσσεται στο Αρχείο της Αρχιεπισκοπής Κύπρου<sup>23</sup>, γράφτηκε στους σπουδαστές της και ο μετέπειτα Αρχιεπίσκοπος (1947-1950) Μακάριος Β΄, ο οποίος, όμως, μετεγράφη στη

18. Για τη φοίτησή τους βλ. π. Γ. Μεταλληνού - Β. Καλογεροπούλου-Μεταλληνού, *Αρχείον Θεολογικής Σχολής Χάλκης*, τ. Β΄, 34-35, 221-222, 385 (για τον Θεοδόσιο Γαβριήλ), τ. Β΄, 401, τ. Δ΄, 111, 115-116 (για τον Τιβεριάδος Νεκτάριο), τ. Β΄, 421 (για τον Γεράσιμο Νικολαΐδη). Οι Θεοδόσιος Γαβριήλ και Γεράσιμος Νικολαΐδης είναι άγνωστοι από αλλού. Για τον Τιβεριάδος Νεκτάριο βλ. Κωστής Κοκκινόφτας, *Κυκλώτικα Μελετήματα*, τ. Α΄, Λευκωσία 1997, 94, 96-97.

19. Κ. Κοκκινόφτας, *Κυκλώτικα Μελετήματα*, τ. Α΄, 140-141. Του ιδίου, *Η Μονή Κύκκου (1634-1878)*, 156.

20. Αρ. Κουδουνάρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων*, 402-403.

21. Κ. Κοκκινόφτας, *Η Μονή Κύκκου (1878-1911)*, 122-123. Για τον βίο των Κυπριανού και Πολύκαρπου βλ. Ό.π., 154-155, 179-180, αντιστοίχως.

22. Κωστής Κοκκινόφτας, «Εργοβιογραφία Κωνσταντίνου Μυριανθόπουλου (1874-1962)», *Κυπριακαί Σπουδαί* 75 (2013) 344. Για τη ζωή του βλ. Ό.π., 343-370.

23. Αρχείο Ιεράς Αρχιεπισκοπής Κύπρου, *Αρχείον Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Β΄ (1947-1950)*, Βιβλίον Θ΄, Ιδιαίτερα (Τιμητικά διακρίσεις, φωτογραφία, διάφορα), αρ. 489.



συνέχεια στη Μεγάλη του Γένους Σχολή<sup>24</sup>.

Η καταστροφή του κτηρίου της Σχολής, το 1894<sup>25</sup>, υποχρέωσε τον Οικουμενικό Πατριάρχη Νεόφυτο Η' (1891-1894) να αναζητήσει συνδρομές από όσους μπορούσαν να βοηθήσουν στην ανοικοδόμησή του. Για τον λόγο αυτό απευθύνθηκε και στον Αρχιεπίσκοπο Κύπρου Σωφρόνιο, ζητώντας την οικονομική βοήθεια της Εκκλησίας του νησιού<sup>26</sup>. Είναι άγνωστο, όμως, αν ο Κύπριος Αρχιεπίσκοπος ανταποκρίθηκε στο σχετικό αίτημα, αφού δεν έχει διασωθεί οτιδήποτε σχετικό στα έγγραφα του Αρχείου του. Στο μεταξύ, το κτήριο της ανοικοδομήθηκε τελικά από τον Μεγάλο Ευεργέτη Παύλο Στεφάνοβικ Σκυλίτση και η Σχολή επαναλειτούργησε ύστερα από διακοπή μικρού χρονικού διαστήματος. Σύμφωνα δε με τους κατάλογους αποφοίτων της, κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα και μέχρι το 1971, που η Τουρκική Κυβέρνηση ανέστειλε, όλως αυθαιρέτως, τη λειτουργία της, αποφοίτησαν από τις τάξεις της άλλοι 22 Κύπριοι, κληρικοί και λαϊκοί. Προφανώς ο μεγαλύτερος αυτός αριθμός, από ό,τι προηγουμένως, οφείλεται στη βελτίωση των συνθηκών διαβίωσης των κατοίκων του νησιού, που επέτρεπε πλέον σε όλο και περισσότερους νέους να πραγματοποιούν ευρύτερες σπουδές στο εξωτερικό, ορισμένοι από τους οποίους επέλεξαν τη Χάλκη, είτε ως υπότροφοι διαφόρων εκκλησιαστικών ιδρυμάτων, είτε ελκυσόμενοι από την πανορθόδοξη αίγλη της.

Ανάμεσα στους πρώτους αποφοίτους της Σχολής, κατά τη διάρκεια του 20ού αιώνα, περιλαμβάνονται τρεις μοναχοί, υπότροφοι της Μονής Κύκκου, ο μετέπειτα Ηγούμενός της (1911-1937) και ακολούθως Μητροπολίτης Πάφου (1948-1951) Κλεόπας από το Πολέμι (απόφοιτος του 1908), ο Έφορος και πρόωρα θανών Γεννάδιος

24. Από τη Σχολή αυτή αποφοίτησε το 1900. Βλ. *Αλήθεια*, 1.9.1900. Για τον βίο του βλ. Αρ. Κουδουνάρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων*, 325-326.

25. Στον κυπριακό τύπο της εποχής γίνεται ευρεία αναφορά στην καταστροφή του κτηρίου της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης από τον σεισμό του Ιουνίου του 1894. Ενδεικτικά βλ. *Σάλπιγξ*, 9.7.1894· *Φωνή της Κύπρου*, 9/21.7.1894.

26. Αρχείο Ιεράς Αρχιεπισκοπής Κύπρου, Βιβλίον ΛΗ', *Αλληλογραφία προς τας Αυτοκεφάλους Εκκλησίας και δη προς το Οικουμενικόν Πατριαρχείον από του 1781 και προς άλλους κληρικούς και επισήμους λαϊκούς*, αρ. 167.

(†1920) από την Τσακίστρα (1914) και ο Ιεροδιάκονος Νίκανδρος Κωνσταντακόπουλος από τον Καλοπαναγιώτη (1917), ο οποίος, όμως, αποσηματίστηκε κατόπιν «ιδίας αιτήσεως» και εργάστηκε στο Ελληνικό Γυμνάσιο Βουκουρεστίου και ακολούθως στην Εμπορική Σχολή Παναγιωτοπούλου, στον Πειραιά<sup>27</sup>.

Μέχρι το 1922, χρονολογία ορόσημο του Ελληνισμού, που καθορίζεται από τη Μικρασιατική καταστροφή, αποφοίτησαν από τη Θεολογική Σχολή της Χάλκης άλλοι τρεις Κύπριοι: ο υπότροφος της Μητρόπολης Εφέσου Κυριάκος Μαλαθούρας από τον Άγιο Ηλία (απόφοιτος του 1911)<sup>28</sup>, ο οποίος υπηρέτησε ως καθηγητής στην Ελλάδα, ο υπότροφος της Αρχιεπισκοπής Κύπρου και μετέπειτα δικηγόρος Κωνσταντίνος Λοϊζίδης από τον Πρόδρομο (1919), και ο άγνωστος από αλλού Βασίλειος Κωνσταντινίδης (1919)<sup>29</sup>.

Επόμενος Κύπριος, ο οποίος αποφοίτησε από τη Θεολογική Σχολή της Χάλκης, ήταν ο επίσης υπότροφος της Αρχιεπισκοπής Κύπρου και αργότερα Μητροπολίτης Πάφου (1951-1959) Φώτιος Κουμίδης από την Κισσόνεργα (απόφοιτος του 1934)<sup>30</sup>, ο οποίος, ως σημειωθεί,

27. Για τις χρονολογίες αποφοίτησής τους βλ. Απ. Μέξης, *Η εν Χάλκη Θεολογική Σχολή*, 237, 243, 246· Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 280, 284, 287. Για τη ζωή τους βλ. Κ. Κοκκινόφτας, *Η Μονή Κύκκου (1878-1911)*, 132-136 (για τον Κλεόπα)· Κωστής Κοκκινόφτας, *Η Ιερά Μονή Κύκκου στον κυπριακό τύπο (1912-1920)*, Λευκωσία 2004, 70-73 (για τον Γεννάδιο), 87-88 (για τον Νίκανδρο). Για τον Νίκανδρο βλ. επίσης: Παναγιώτης Μαχλουζαρίδης, *Καλοπαναγιώτης, το χωριό μου*, Λευκωσία 2005, 128.

28. Απ. Μέξης, *Η εν Χάλκη Θεολογική Σχολή*, 241· Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 282. Για τις σχέσεις του με τη Μητρόπολη Εφέσου βλ. *Φωνή της Κύπρου*, 23/5.9.1908, 30/12.9.1908. Ας σημειωθεί ότι αμέσως μετά την αποφοίτησή του ιερώθηκε και έλαβε το όνομα Ιωακείμ, αλλά αργότερα αποσηματίστηκε. Βλ. *Φωνή της Κύπρου*, 9/22.7.1911. Για την καταγωγή του βλ. Ανδρέας Γεωργιάδης, *Άγιος Ηλίας Καρπασίας*, Λευκωσία 2001, 354, όπου σημειώνεται ότι τόπος καταγωγής του πατέρα του ήταν το Πραστιό Μεσαορίας, γεγονός που συντέινε, ώστε σε κάποια βιογραφικά σημειώματά του να φέρεται ότι καταγόταν από το χωριό αυτό.

29. Για τις σπουδές τους βλ. Απ. Μέξης, *Η εν Χάλκη Θεολογική Σχολή*, 247, 248· Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 287-288. Για την περίοδο των σπουδών του Λοϊζίδη βλ. Κυπριακός Φύλαξ, 4.12.1918· Κήρυξ, 7.12.1918, 1.2.1919· *Φωνή της Κύπρου*, 13/26.7.1919· *Πατρίς*, 17/30.7.1919.

30. Απ. Μέξης, *Η εν Χάλκη Θεολογική Σχολή*, 251 (όπου αναγράφεται με το λαϊκό του όνομα, Φρίξος)· Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 467. Για τη

το 1944, με την ευκαιρία των εκατόν χρόνων λειτουργίας της, δημοσίευσε σχετικό κείμενο για την ιστορία της<sup>31</sup>. Ακολούθησαν οι εκπαιδευτικοί Άνθιμος Παπαδόπουλος (1938), Αρχιμανδρίτης Μάξιμος Κουρσουμπάς (1942) και Τάκης Χριστοφόρου (1949), ο Ηγούμενος Μαχαιρά (1949-1960) και μετέπειτα Επίσκοπος Πατάρων (1980-2009) της Αρχιεπισκοπής Θυατείρων Ειρηναίος Βασιλείου (1949), ο Ηγούμενος αρχικά Χρυσορρογιατίσσης (1956-1964) και στη συνέχεια Αγίου Νεοφύτου (1964-1972) Αλέξιος Γεωργιάδης (1950), και οι επίσης εκπαιδευτικοί Αρχιμανδρίτης Άνθιμος Αναστασίου (1950) και Βασίλειος Κυπριανίδης (1950)<sup>32</sup>.

Το έτος 1951, όπως ανεφέρθη, η Θεολογική Σχολή της Χάλκης αναβαθμίστηκε με προσθήκη και τέταρτης τάξης στο θεολογικό τμήμα της, καθώς και επικύρωσης του Κανονισμού λειτουργίας της από την Τουρκική Κυβέρνηση, που επέτρεψε επισήμως και τη φοίτηση νέων από χώρες του εξωτερικού. Ύστερα από την εξέλιξη αυτή, ο Οικουμενικός Πατριάρχης (1948-1972) Αθηναγόρας έστειλε προς τον Αρχιεπίσκοπο Κύπρου (1950-1977) Μακάριο Γ' επιστολή, ημερομηνίας 18 Μαΐου 1951, με την οποία τον καλούσε να στείλει αριθμό σπουδαστών και από την Κύπρο. Ο Μακάριος ευχαρίστησε τον Αθηναγόρα και με επιστολές, κατά τους Ιούνιο και Ιούλιο του ίδιου έτους, εισήγειτο τη φοίτηση στη Χάλκη ορισμένων αποφοίτων Σχολών Μέσης Εκπαίδευσης, για τους οποίους έστειλε και τα σχετικά δικαιολογητικά. Τελικά, όμως, η Τουρκική Κυβέρνηση περιόρισε των αριθμό των φοιτητών από χώρες του εξωτερικού σε 25 συνολικά, με αποτέλεσμα ο Αθηναγόρας με νέα επιστολή, ημερομηνίας 13 Σεπτεμβρίου 1951, να ζητήσει να αποσταλούν από την Κύπρο μόνο πέντε σπουδαστές<sup>33</sup>.

Τελικά αναχώρησαν για την Κωνσταντινούπολη οι μετέπειτα εκ-

ζωή του βλ. Αρ. Κουδουνάρης, *Βιογραφικόν Λεξικόν Κυπρίων*, 636-637.

31. Φρίξος Κουμίδης, «Η Θεολογική Σχολή της Χάλκης», *Αγάπη* 1 (1944) 96-98, 116-120, 165-166, 178-82.

32. Για τη χρονολογία αποφοίτησής τους βλ. Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 470, 472, 475.

33. Βλ. Αρχείο Ιεράς Αρχιεπισκοπής Κύπρου, *Αρχείον Αρχιεπισκόπου Μακαρίου Γ', Οικουμενικόν Πατριαρχείον*, Βιβλίον Β', αρ. 24-29, 31-32, όπου φυλάσσονται τα πρωτότυπα των δύο επιστολών του Αθηναγόρα και τα αντίγραφα των επιστολών Μακαρίου.

παιδευτικοί Ανδρέας Μιτσιδης, Φειδίας Καρυόλαιμος και Χρήστος Χριστοφόρου, ο στενός συνεργάτης αργότερα του αρχηγού της ΕΟΚΑ Γεωργίου Γρίβα Διγενή κατά τη διάρκεια του εθνικοαπελευθερωτικού αγώνα του 1955-59 Αντώνης Γεωργιάδης, οι οποίοι ολοκλήρωσαν τις σπουδές τους το 1955, καθώς και ο Σταύρος Ολύμπιος, ο οποίος μετεγράφη, ύστερα από φοίτηση ενός έτους, στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών<sup>34</sup>. Στα δε αμέσως επόμενα χρόνια αποφοίτησαν άλλοι τέσσερις Κύπριοι, ο μετέπειτα εκπαιδευτικός Χαράλαμπος Χατζηχαράλαμπος (1957), ο Νίκος Λάμπρου, ο οποίος υπηρέτησε στο Συμβούλιο Εκκλησιών της Αυστραλίας (1957), ο Αρχιμανδρίτης της Αρχιεπισκοπής Θυατείρων Σωφρόνιος Χαράλαμπος (1964) και ο νυν Ηγούμενος Χρυσορρογιατίσσης (από το 1978) Διονύσιος Παπαχριστοφόρου (1965)<sup>35</sup>.

#### ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Όπως διαπιστώνουμε, αποφοίτησαν από τη Θεολογική Σχολή της Χάλκης, κατά τη διάρκεια της λειτουργίας της, από το 1844 έως το 1971, 25 συνολικά Κύπριοι, 12 ιερωμένοι και 13 λαϊκοί, οι οποίοι υπηρέτησαν την Εκκλησία και την Παιδεία, τόσο της Κύπρου, όσο και των ελληνικών παροικιών του εξωτερικού. Από αυτούς τέσσερις ανήλθαν σε επισκοπικούς θρόνους: δύο στην Κύπρο (Πάφου Κλεόπας και Πάφου Φώτιος Κουμίδης), με τον πρώτο να έχει διατελέσει προηγουμένως Ηγούμενος Κύκκου, ένας στο Πατριαρχείο Ιεροσολύμων (Επιφάνιος Ματτέος) και ένας στην Αρχιεπισκοπή Θυατείρων (Ειρηναίος Βασιλείου), ο οποίος διετέλεσε προηγουμένως επίσης Ηγούμενος κυπριακής Μονής, αυτής του Μαχαιρά.

Άλλοι οκτώ Κύπριοι απόφοιτοι της Χάλκης υπηρέτησαν σε υπεύθυνους τομείς της Εκκλησίας της Κύπρου και του εξωτερικού. Τέσσερις

34. Για τη χρονολογία αποφοίτησής τους βλ. Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 477-478.

35. Για τη χρονολογία αποφοίτησής τους βλ. Β. Σταυρίδης, *Η Θεολογική Σχολή Χάλκης*, 480, 490-491. Για την ιερατική σταδιοδρομία ή τις επαγγελματικές ενασχολήσεις όσων αποφοίτησαν μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο βλ. τις επιγραμματικές αναφορές του Α. Μιτσιδη, «Η Θεολογική Σχολή Χάλκης», 417-419.

από αυτούς προσέφεραν τις υπηρεσίες τους σε Μονές της Εκκλησίας της Κύπρου (Ηγούμενοι Κύκκου Γεράσιμος, Χρυσορρογιατίσσης και Αγίου Νεοφύτου Αλέξιος Γεωργιάδης, Χρυσορρογιατίσσης Διονύσιος Παπαχριστοφόρου, Έφορος Κύκκου Γεννάδιος) και δύο στην Αρχιεπισκοπή και στη Μητρόπολη Κιτίου (Αρχιμ. Μάξιμος Κουρσουμπάς και Άνθιμος Αναστασίου, αντιστοίχως), οι οποίοι εργάστηκαν και ως εκπαιδευτικοί. Ακόμη, ένας κληρικός υπηρέτησε στο Πατριαρχείο Αλεξανδρείας (Αρχιμ. Γεννάδιος Γιανναγκάς) και ένας στην Αρχιεπισκοπή Θυατείρων (Αρχιμ. Σωφρόνιος Χαραλάμπους).

Τέλος, εννέα απόφοιτοι της Σχολής υπηρέτησαν ως εκπαιδευτικοί, δύο στην Ελλάδα (Νίκανδρος Κωνσταντακόπουλος, Κυριάκος Μαλαθούρας) και οκτώ στην Κύπρο (Άνθιμος Παπαδόπουλος, Τάκης Χριστοφόρου, Βασίλειος Κυπριανίδης, Ανδρέας Μιτσίδης, Φειδίας Καρυόλαιμος, Χρίστος Χριστοφόρου, Χαράλαμπος Χατζηχαραλάμπους), ένας ιδιώτευσε (Αντώνης Γεωργιάδης), ένας εργάστηκε ως δικηγόρος (Κωνσταντίνος Λοϊζίδης), ένας στο Συμβούλιο Εκκλησιών της Αυστραλίας (Νίκος Λάμπρου), ενώ ενός είναι άγνωστη η επαγγελματική του εξέλιξη (Βασίλειος Κωνσταντινίδης).

Όπως διαπιστώνουμε, ανάμεσα στους 25 αποφοίτους της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης περιλαμβάνονται και τέσσερα μέλη της Αδελφότητας της Μονής Κύκκου, ενώ άλλα δύο διέκοψαν για διάφορους λόγους τη φοίτησή τους. Ο σχετικά μεγάλος αυτός αριθμός, συγκρινόμενος με αυτόν που φοίτησε στη Σχολή (16% των αποφοίτων), οφείλεται στους στενούς δεσμούς της Μονής με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, λόγω αφενός του σταυροπηγιακού της χαρακτήρα και αφετέρου της λειτουργίας, μέχρι τα νεότερα χρόνια, του Μετοχίου της στην Κωνσταντινούπολη και της εκεί συνεχούς παρουσίας Κυκκωτών μοναχών, γεγονός που διευκόλυνε την απόφαση για σπουδές στη Χάλκη.

Συνοψίζοντας, από τη μελέτη των βιογραφικών στοιχείων των αποφοίτων της, παρά τον φαινομενικά μικρό τους αριθμό, είναι πρόδηλο ότι η προσφορά της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης προς την Εκκλησία και την Παιδεία υπήρξε σημαντική, και καταδεικνύει, ότι συνέβαλε σε αξιοσημείωτο βαθμό, τόσο στη στελέχωση της Κυπριακής Εκκλησίας, όσο και στη διάδοση των ελληνικών γραμμάτων στο νησί.



Κωνσταντίνος Ίω. Δάλκος

Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΚΑΤΗΓΟΡΙΑ ΤΩΝ «ΠΡΟΣ ΤΙ»  
ΚΑΙ Η ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ

**Ἡ** συνήθης πρακτικὴ τῆς θεμελιώσεως τῶν ἐκατέρωθεν ἀπόψεων κατὰ τὶς ἐκάστοτε θεολογικὲς συζητήσεις, καὶ βέβαια ὄχι μόνον κατὰ τὴν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας, ἦταν ἡ ἐπίκληση τῶν ἀρχαίων παραδόσεων, σύμφωνα μὲ τὸν ΣΤ' κανόνα τῆς Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου («τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατεῖτω»)¹, καὶ ἡ παράθεση τῶν λεγομένων «χρήσεων», χωρίων δηλαδὴ Γραφικῶν καὶ κειμένων ἐγκρίτων πατέρων ἢ συνοδικῶν «ὄρων», κατὰ τὸν λόγον τοῦ Μ. Βασιλείου («τὸ ἀπλοῦν τῆς πίστεως ἰσχυρότερον ἔστω τῶν λογικῶν ἀποδείξεων»)². Ὅμως ὁ ἀναγνώστης τῶν ἀντιρρητικῶν κειμένων τῆς Β' εἰκονομαχικῆς περιόδου (815-843), παρὰ τὰ ἐκεῖ περὶ τοῦ ἀντιθέτου ἐνίοτε λεγόμενα³, διαπιστώνει δαψιλῆ τὴν χρῆση καὶ τῆς Ἀριστοτελικῆς Λογικῆς, ἡ ὁποία ἦταν βεβαίως τότε ἰδιαίτερος ἐκτιμώμενο ἀντικείμενο ἀνωτέρων σπουδῶν⁴. Ἡ στροφὴ αὐτὴ ἴσως μπορεῖ νὰ ἀποδοθῆ καὶ στὴν ἀνεπάρκεια τῶν ἀρχικῶν εἰκονομαχικῶν «χρήσεων», πολλὰς τῶν ὁποίων εἴτε ἀντιμετώπιζαν πρόβλημα γνη-

1. Ράλλη-Ποτλῆ, *Σύνταγμα Ἱερῶν Κανόνων*, τ. Β', σ. 128.

2. Ὁμιλία Α' Εἰς τὸ Ἑξαήμερον, PG, 29, 25A καὶ Θεόδ. Στουδίτης, Α' Ἀντιρρητικός, PG, 99, 349A-B.

3. Θ. Στουδίτης, Γ' Ἀντιρρητικός, PG, 99, 389A.

4. Βλ. προχ. Θ. Στουδίτης, Ἐπιστολὴ Σευηριανῶ υἱῶ πνευματικῶ, PG, 99, 1472A (Fatouros Epist. 445,16) καὶ Πατριάρχου Νικηφόρου, Ἀντίρρησις Α', PG, 100, 229B. Μέχρι τοῦ 5ου αἰ. συγγενέστερη ἐθεωρεῖτο ἡ Πλατωνικὴ Φιλοσοφία, ἐνῶ ἀντιμετώπιζαν μὲ ἐπιφύλαξιν τὴν Ἀριστοτελικήν, διότι αἰρετικοί, ὅπως π.χ. ὁ Ἄρειος, ὁ Εὐνόμιος ἢ ὁ Ἀπολλινάριος, ἦσαν ἀριστοτελικοί. Ἀπὸ τοῦ 6ου κυρίως αἰῶνος ἐχρησιμοποιήθη ἡ Ἀριστοτελικὴ διαλεκτικὴ γιὰ τὴν υπεράσπισιν τῆς Ὁρθοδοξίας. Πρῶτος ἀριστοτελικὸς θεολόγος θεωρεῖται Λεόντιος ὁ Βυζάντιος. Ἀκολουθοῦν Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς καὶ κυρίως Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός.

σιότητας, αξιοπιστίας ή έρμηνείας είτε, όπως παρατηρεί ο όσιος Θεόδωρος ο Στουδίτης, λόγω των διαχρονικώς άσταθών απόψεων της Εικονομαχίας, ύπεστήριζαν κατά τὸ ἥμισυ απόψεις, ἐπὶ τῶν ὁποίων οἱ Εἰκονομάχοι δὲν ἐπέμεναν πλέον<sup>5</sup>. Ἐξ ἄλλου δὲν φαίνεται νὰ εἶχε ἀποφέρει κάτι σημαντικὸ ἢ νέα, καὶ δύσκολη προφανῶς, ὑπὸ τὴν βιβλιογραφικὴς καὶ βιβλιοθηκονομικὴς συνθήκες τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, ἔρευνα τῶν πατερικῶν συγγραμμάτων, τὴν ὁποίαν διέταξε τὸ 814 Λέων ὁ Ἀρμένιος<sup>6</sup>.

Ἡ προσφυγὴ ἐπομένως στὴν Ἀριστοτελικὴ σκέψη, ἢ ὁποία εἶναι ἐμφανὴς καὶ στὰ σχετικὰ κείμενα τῶν Ὁρθοδόξων, ἰδίως δὲ στὸν Γ' «Ἀντιρρητικὸν Κατὰ Εἰκονομάχων»<sup>7</sup> Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, προφανῶς ἀποκαλύπτει ἐν πολλοῖς τὸ περιεχόμενον ἀπολεσθέντων εἰκονοκλαστικῶν συγγραμμάτων, τῶν ὁποίων οἱ συγγραφεῖς «τὸ αἶσχος τῆς ἀπάτης προστρίβουσι τῷ ὀρθῷ λόγῳ», ὅπως τοῦλάχιστον εἶχε ἤδη ἀποφανθῆ ἢ Ζ' Οἰκουμενικῆ<sup>8</sup>! Ἡ χρῆση τῆς τυπικῆς Λογικῆς δὲν εἶχε βεβαίως ἀπαιτηθῆ ἐξ ἀρχῆς, ὅταν ἡ προσκύννηση τῶν εἰκόνων ἐδιώκετο μόνον ὡς εἰδωλολατρία, ὅπως προκύπτει ἐκ τῆς σιγῆς Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, τόσον στὶς περὶ τῶν ἱερῶν εἰκόνων πραγματεῖες του, ὅσον καὶ στὰ εἰδικῶς περὶ τῶν Ἀριστοτελικῶν Κατηγοριῶν «Φιλοσοφικὰ κεφάλαια». Εἶναι ἐπίσης μᾶλλον προφανὲς ὅτι τὰ ὡς ἄνω γενικῶς περὶ τῆς χρήσεως τοῦ «ὀρθοῦ λόγου» ἐπικριτικῶς ἀναφερόμενα παραπέμπουν στὶς χριστολογικὲς «Πεύσεις» Κωνσταντίνου τοῦ Ε' καὶ τὰ συναφῆ δογματικὰ ἐπιχειρήματα τῆς ἐν Ἱερεῖα εἰκονομαχικῆς συνόδου τοῦ 754.

Εἰκάζω ὅμως ὅτι κατὰ τὴν Β' περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας ἢ καὶ ὀλίγα ἔτη πρὸ τοῦ 815 κατ' ἐξοχὴν «ὑπεύθυνος» αὐτῆς τῆς, ἐξειδικευμένης πλέον, ἀριστοτελικῆς ἐπιχειρηματολογίας ἦταν ὁ λόγιος

5. Βλ. Θ. Στουδίτης, *Β' Ἀντιρρητικός*, PG, 99, 381B-384A καὶ 388A-D. Ἐπίσης J. M. Featherstone, *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, 80, 1 καὶ 80, 51.

6. Βλ. *Scriptor incertus de L. Armenio*, 350, 6-18 καὶ 352, 4-11.

7. Βλ. Κων. Ἰω. Δάλκος, *Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, Λόγοι Ἀντιρρητικοὶ Κατὰ Εἰκονομάχων καὶ Στίχοι τινὲς Ἰαμβικοὶ* (ἐρμηνευτικὴ ἔκδοσις), Ἰνδικτος, Ἀθήνα 1998, Β' ἔκδ. 2006.

8. Mansi 13, 137D.

Ἰωάννης ὁ Γραμματικός, ἐκλεκτὴ προφανῶς «χειροτονία» ἐνὸς ἐκ τῶν λογίων ἐπίσης Ὁρθοδόξων πατριαρχῶν Ταρασίου ἢ Νικηφόρου, ἐν συνεχείᾳ ὅμως σύμβουλος τῶν εἰκονομάχων βασιλέων Λέοντος Ε΄ τοῦ Ἀρμενίου, Μιχαὴλ Β΄ τοῦ Τραυλοῦ, διδάσκαλος τοῦ Θεοφίλου καὶ ἀργότερα, ἐπὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ, πατριάρχης (837-842), ὁ ὁποῖος τὸ 814 εἶχεν ἐπωμισθῆ τὴν συλλογὴ εἰκονομαχικῶν κειμένων καὶ τὴν προετοιμασία τῆς Συνόδου τοῦ 815<sup>9</sup>. Οἱ μετὰ τὸν Θεοφάνη χρονογράφοι καὶ οἱ βιογράφοι Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, μολονότι τὸν λοιδοροῦν ὡς «νέον Ἰαννῆν» καὶ «λεκανόμαντιν», ἀφήνουν νὰ διαφανῆ ἡ δεινότητά του περὶ τὴν Φιλοσοφία καὶ τὰ Γραμματικά<sup>10</sup>. Ἐξ ἄλλου καὶ ὁ Θεόδωρος, ἀπευθυνόμενος ἐπιστολικῶς πρὸς αὐτόν, πρὸ τῆς ἐκδηλώσεως προφανῶς τῶν εἰκονομαχικῶν φρονημάτων του, τὰ ὁποῖα ὅμως ἤδη στὶς ἐκεῖ ἐκτιθέμενες ἐνστάσεις του διαφαίνονται, τὸν ἀποκαλεῖ «περὶ πάντα σοφόν», «φίλον σοφώτατον», καὶ «τριπόθητον». Εἶναι βεβαίως πιθανὸν οἱ κολακευτικοὶ αὐτοὶ χαρακτηρισμοὶ νὰ περιέχουν, μέχρις ἐνὸς σημείου, καὶ τὴν συνήθη ὑπερβολὴ τῶν προσφωνήσεων τῆς βυζαντινῆς ἐπιστολογραφίας<sup>11</sup>.

Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ τῆς Εἰκονομαχίας φαίνεται νὰ ὑποχωρῆ, χωρὶς βέβαια νὰ ἔχη ἐγκαταλειφθῆ, ἡ ἀρχικὴ ἀκραία εἰκονοκλαστικὴ ἀντίληψη περὶ τῶν εἰκόνων ὡς εἰδώλων. Ἡ Σύνοδος ὅμως τοῦ 815, μολονότι ρητῶς ἀποφεύγει νὰ ὀνομάσῃ εἰδῶλα τὶς ἱερὲς εἰκόνες, παρὰ ταῦτα ὀρίζει «ἀπροσκύνητόν τε καὶ ἄχρηστον τὴν τῶν εἰκόνων ποιήσιν»<sup>12</sup> καί, ἀσπαζόμενη τὶς ἀπόψεις τῆς ἐν Ἱερεῖα πρώτης

9. «(Λέων ὁ Ἀρμένιος) ἐπιζήτησας εὔρεν Ἰωάννην τὸν λεγόμενον Γραμματικόν, μᾶλλον δὲ Ἰαννῆν ἄλλον ἢ Σίμωνα, ἐπὶ τε λεκανομαντείαις καὶ γοητείαις καὶ αἰσχρουργίαις διαβεβημένον καὶ ἐτέρους τινὰς ὁμόφρονας αὐτοῦ» (Λέοντος Γραμματικοῦ, Χρονογραφία, PG, 108, 1040C). Περὶ αὐτῶν βλ. καὶ Θεόδωρος Κ. Κορρές, Λέων Ε΄ ὁ Ἀρμένιος καὶ ἡ Ἐποχὴ του, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1996.

10. «Γλῶτταν ἔχων κατησκημένην τῷ ψεύδει, πολὺς ἦν καὶ περιττὸς τοῖς σοφίσμασιν, ἐντριβῆς τῶν θύραθεν γεγονῶς καὶ ὄξυ βλέπων περὶ τὰ μάταια» (PG, 99, 172A).

11. PG, 99, 1532A, 1588C, 1637D (Fat. Epist. 492, 7, 528, 9, 546, 6). Βλ. καὶ Ν. Β. Τωμαδάκης, Βυζαντινὴ Ἐπιστολογραφία, Ἀθήναι 1969-1970, σελ. 101-102.

12. Περὶ τῶν εἰκονομαχικῶν Συνόδων βλ. Βασ. Ν. Γιαννόπουλος, Αἱ Χριστολογικαὶ Ἀντιλήψεις τῶν Εἰκονομάχων, Ἀθήναι, 1976, ὅπου παρατίθενται συγκεντρωμένα (σελ. 85-86) καὶ τὰ διασωθέντα ἀπὸ τὸν ὁμολογητὴ Πατριάρχη Νικηφόρο ἀποσπάσματα τοῦ «Ὁρου» τῆς Συνόδου τοῦ 815, μέσῳ τοῦ ἔργου του «Ἐλεγχος καὶ Ἀνατροπὴ τοῦ



είκονομαχικής Συνόδου, απορρίπτει τὰ θεσπισθέντα τὸ 787 ἀπὸ τὴν Ζ΄ Οἰκουμενικὴ περὶ τιμητικῆς καὶ ὄχι λατρευτικῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων καὶ βεβαίως τὴν γνωστὴ διατύπωση ὅτι «*ἡ τῆς εἰκόνοσ τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν*»<sup>13</sup>. Πρέπει νὰ σημειωθῆ βέβαια ὅτι ἡ ἀντιδικία ἀφορᾷ κυρίως τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ τελευταία αὐτῆ συνοδικὴ διατύπωση, ποὺ ἐπιδιώκει προφανῶς νὰ ἀποσείσῃ τὴν κατηγορία περὶ εἰδωλολατρίας διακρίνοντας τὴν τιμητικὴ προσκύνηση τῶν εἰκόνων ἀπὸ τὴν λατρευτικὴ ἢ τριαδικὴ ποὺ ὀφείλεται στὴν Θεότητα, ἐκρίθη ἀπὸ τοὺς Εἰκονομάχους ὅτι παρεισάγει στὸ δόγμα δευτέρη προσκύνηση παρὰ τὰ θεσπισθέντα ἀπὸ τὴν Γ΄ Οἰκουμενικὴ (Mansi 5, 16B). Αὐτὸ καὶ ἄλλα θεολογικά, ἀλλὰ καὶ λογικὰ προβλήματα συζητοῦνται κυρίως στοὺς τρεῖς «Ἀντιρρητικούς» λόγους, τὶς ἐπιστολὲς καὶ τὰ λοιπὰ περὶ τῶν εἰκόνων κείμενα τοῦ ὁσίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, ὁ ὁποῖος, ὅπως φαίνεται, ἀνέλαβε νὰ διατυπώσῃ ἐκ μέρους τῶν Ὁρθοδόξων τὶς σχετικὲς ἀπαντήσεις<sup>14</sup>.

Ὁ Θεόδωρος ἐπὶ τοῦ ζητήματος αὐτοῦ ὑπεστήριξε ὅτι ἡ εἰκόνα, ὡς ὑλικὸ ἀντικείμενο, δὲν ἔχει δική της ὑπόσταση, ἀλλ' ἀπλῶς εἰκονίζει τὸ πρωτότυπό της, δηλαδὴ ἐν προκειμένῳ τὸν Χριστό, ὅχι βέβαια κατὰ τὴν θεανδρική φύση του, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀχώριστη ἀπὸ τὴν ὑπόστασή του ἐξωτερικὴ ἀνθρώπινη μορφή. Ἐπομένως δὲν προσκυνεῖται ἡ ὕλη τῆς εἰκόνας, ἀλλ' ὁ εἰκονιζόμενος σ' αὐτὴν θεάνθρωπος Ἰησοῦς καὶ κατὰ συνέπειαν δι' αὐτοῦ συμπροσκυνεῖται, λατρευτικῶς πλέον, ὡς ἀχώριστη, ἢ Τριαδικὴ Θεότητα. Ὁρθοδόξως λοιπὸν ὑπάρχει σαφὴς διάκρισις, ἀλλὰ καὶ σχέσις, μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας, ἀρχετύπου καὶ παραγώγου, αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ, φυσικῆς καὶ μιμητικῆς εἰκόνας, ἀληθείας καὶ σκιᾶς, φύσει καὶ θέσει καὶ μεταξὺ τοῦ φυσικῶς, οὐσιωδῶς, τριαδικῶς, λατρευτικῶς καὶ τοῦ σχετικῶς, μεθεκτῶς, ὁμω-

*ἀθέσμου καὶ ἀορίστου καὶ ὄντως ψευδωνύμου ὄρου...» κλπ.* (Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815).

13. Mansi 13, 377D.

14. Γενικῶς περὶ τῶν θέσεων τοῦ Θεοδώρου βλ. Κων. Ἰ. Κορναράκης, *Ἡ Θεολογία τῶν Ἱερῶν Εἰκόνων κατὰ τὸν Ὅσιο Θεόδωρο τὸν Στουδίτη*, ἐκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 1998.

νυμικῶς, ὑποστατικῶς προσκυνεῖν.

Ἡ σχέσις αὐτὴ μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας ὑπεστηρίχθη κατ' ἀρχὴν ὡς ὁμωνυμικὴ μὲ τὴν ἀριστοτελικὴν σημασίαν τοῦ ὄρου. Ὁ Ἀριστοτέλης εὐθύς ἐν ἀρχῇ τῆς περὶ τῶν «Κατηγοριῶν» πραγματείας του διακρίνει μεταξὺ ὁμωνύμων καὶ συνωνύμων καὶ ὡς ὁμώνυμα ὀρίζει τὰ ἔχοντα τὸ αὐτὸ ὄνομα, ἀλλὰ διαφορετικὴ οὐσία<sup>15</sup>, συνώνυμα δὲ ὅσα ἔχουν ὄνομα καὶ οὐσία κοινά. Ὁ Πορφύριος, σχολιάζοντας τὰ κατ' Ἀριστοτέλην ὁμώνυμα, χρησιμοποιεῖ καὶ τὸ ἐν ἀρχῇ ἤδη τοῦ βιβλίου τῶν «Κατηγοριῶν» παράδειγμα τῆς εἰκόνας: «Ἀπὸ διανοίας οὖν ἀνθρωπὸν τε τὸν ζῶντα καὶ τὸν ἀνδριάντα ἢ τὴν εἰκόνα καλῶ ἀνθρωπον»<sup>16</sup>. Ἀλλὰ καὶ ὁ Πλωτῖνος π.χ. εἶχε παρατηρήσει ὅτι «ἀνθρώπου ὄντος τοῦ Σωκράτους τοῦ ὀρωμένου, ἢ εἰκὼν αὐτοῦ ἢ ἐν γραφῇ, χρώματα καὶ φάρμακα ὄντα, Σωκράτης» λέγεται<sup>17</sup>. Ἡ ἀντιρρητικὴ τῶν Ὁρθοδόξων χρησιμοποιεῖ κατὰ κόρον μεταξὺ ἄλλων τὴν περιβόητην φράση τοῦ Μ. Βασιλείου: «Βασιλεὺς λέγεται καὶ ἡ τοῦ βασιλέως εἰκὼν, καὶ οὐ δύο βασιλεῖς. Οὔτε γὰρ τὸ κράτος σχίζεται, οὔτε ἡ δόξα διαμερίζεται. Ὡς γὰρ ἡ κρατοῦσα ἡμῶν ἀρχὴ καὶ ἡ ἐξουσία μία, οὕτω καὶ ἡ παρ' ἡμῶν δοξολογία μία καὶ οὐ πολλαί· διότι ἡ τῆς εἰκόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει»<sup>18</sup>. Εἶναι λοιπὸν «κατὰ φύσιν» ἄλλο ὁ Χριστὸς καὶ ἄλλο ἡ εἰκόνα του, ἢ εἰκόνα ὅμως μπορεῖ νὰ ἀποκληθῆ «κατὰ τὸ ὁμώνυμον» ἢ «κατὰ κατάχρησιν» «Χριστός», ἀλλ' ἐπίσης καὶ «Χριστοῦ» «κυρίως» ἢ κατὰ τὸ «πρὸς τι». «Τὸ γὰρ παράγωγον ἀρχετύπου παράγωγον ὥσπερ καὶ τοῦνομα ὀνομαζομένου ὄνομα»<sup>19</sup>.

15. «τούτῳ γὰρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος», 1a,3. Βλ. καὶ Ἀριστοτ. Περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, 450B, 21: «τὸ ἐν πίνακι γεγραμμένον ζῶον, καὶ ζῶόν ἐστι καὶ εἰκὼν, καὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἐν τοῦτ' ἐστὶν ἄμφω, τὸ μέντοι εἶναι (δηλ. ἡ οὐσία) οὐ ταῦτόν ἀμφοῖν...».

16. Ἐξήγησις εἰς τὰς Κατηγορίας τοῦ Ἀριστοτέλους 4,1 65, 29. Καὶ ὁ Σωκράτης (Πλάτ. Κρατύλος, 430B) ἀποδέχεται ὡς ὀρθὸν τὸ «διανεῖμαι καὶ προσενεγκεῖν...τὰ τε ζωγραφήματα κάκεινα τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν ὧν μιμήματά ἐστιν».

17. Ἐννεάδ. 6, 3,15,31.

18. Πρὸς Ἀμφιλόχιον, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, IH', 45, PG, 32, 149C. Βλ. καὶ Μ. Ἀθανασίου Λόγος Γ' Κατὰ Ἀρειανῶν, 5, PG, 26, 332A-B.

19. Θ. Στουδίτης, Α' Ἀντιρρητικός, IA', PG, 99, 341B-C. Βλ. καὶ ἐπιστ. Διογένης ἀσηκρητίς, PG, 99, 1529C (Fat .491, 1-11).

Ἀπαντώντας λοιπὸν σὲ ἐπικριτικὸ σχόλιο Ἰωάννου τοῦ Γραμματικοῦ, ὁ ὁποῖος προφανῶς ὑποστηρίζει ὅτι διὰ τῆς προσκυνήσεως τοῦ Χριστοῦ μέσῳ τῆς εἰκόνας του λατρεύεται καὶ ἡ εἰκόνα, ὁ Θεόδωρος διευκρινίζει αὐτὴν τὴν «κατὰ σχέσιν», τὴν σχετικὴ δηλαδή, καὶ ὄχι λατρευτικὴ, προσκύνηση, χρησιμοποιῶντας καὶ τὸν ἀριστοτελικὸν ὄρισμὸ τῶν ὁμώνυμων: «Ἡ γὰρ σχέσις, ὡς φασί, τῶν πρὸς τί ἐστίν· ἅμα τε γὰρ ἐστι καὶ ἀντιστρέφει πρὸς ἄλληλα, οἷον ἀρχέτυπον πρὸς εἰκόνα. οὐ γὰρ ἂν εἶη θάτερον μὴ θατέρου παρόντος, καθὸ καὶ περὶ τῶν ἅμα πεφίλοσόφηται {...} ὥστε κἀνταῦθα τῶν πρὸς τι ὁ λόγος, ἐπεὶ καὶ κατὰ φιλοσοφίας ὄρον ὁμώνυμά ἐστι διδασκόμεθα, ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοῦνομα λόγος τῆς οὐσίας ἕτερος, οἷον αὐτὸς Χριστὸς καὶ ὁ ἐγγεγραμμένος»<sup>20</sup>.

Ἡ σχέση αὐτὴ «τῶν πρὸς τι», ἡ ὁποία ἀναφέρεται σὲ πλεῖστα ὅσα κείμενα τοῦ ἱεροῦ πατρὸς, ἀλλὰ καὶ τοῦ ὁμολογητοῦ πατριάρχου Νικηφόρου τοῦ Α'<sup>21</sup>, κυρίως ἐξετάζεται διὰ μακρῶν, τρίτη κατὰ σειρὰν μετὰ τὴν κατηγορία τῆς οὐσίας, στὸ περὶ τῶν «Κατηγοριῶν» σύγγραμμα τοῦ Ἀριστοτέλους<sup>22</sup> καὶ διὰ μακρῶν ἐπίσης ἀναπτύσσεται

20. Ἐπιστολὴ Ἰωάννη Γραμματικῶ, PG, 99, 1589C-D, (Fat. 528, 51 κ.ἐξ.). Μετάφραση: Διότι ἡ σχέσις, ὅπως εἶναι γενικῶς παραδεκτόν, ἀνήκει στὴν κατηγορία τῶν «πρὸς τι», ἀφοῦ αὐτὰ συνυπάρχουν καὶ ἔχουν τὴν ιδιότητα τῆς μεταξύ των ἀντιστροφῆς, ὅπως π.χ. συμβαίνει μὲ τὸ πρωτότυπο καὶ τὴν εἰκόνα. Διότι δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρξῃ τὸ ἓνα χωρὶς τὴν παρουσία τοῦ ἄλλου, ὅπως ἔχει φιλοσοφικῶς διατυπωθῆ καὶ περὶ ἐκείνων ποὺ ἀνήκουν στὴν παρακατηγορία τῶν «ἅμα». Ἐπομένως καὶ στὴν προκειμένη περίπτωση ἐφαρμόζεται ἡ θεωρία τῶν «πρὸς τι», ἀφοῦ ὁ ὄρισμὸς τῆς Λογικῆς διδάσκει ὅτι ὁμώνυμα εἶναι αὐτὰ ποὺ ἔχουν κοινὸ μόνον τὸ ὄνομα, ἐνῶ μὲ τὴν ἴδια λέξη ἐκφράζονται διαφοροτικῶς ὄρισμοῦ ἀντικείμενα, ὅπως π.χ. (ὑπὸ τὸ ὄνομα Χριστὸς) ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς καὶ ὁ ζωγραφισμένος.

21. Βλ. προχ. Ἀντίρρησις Α', PG, 100, 277C-280A: «Ἡ εἰκὼν σχέσιν ἔχει πρὸς τὸ ἀρχέτυπον καὶ αἰτίου ἐστὶν αἰτιατόν· ἀνάγκη οὖν διὰ τοῦτο καὶ τῶν πρὸς τι εἶναί τε ταύτην καὶ λέγεσθαι. Τὰ δὲ πρὸς τι, αὐτὰ ἅπερ ἐστίν, ἐτέρων εἶναι λέγεται, καὶ ἀντιστρέφει τῇ σχέσει πρὸς ἄλληλα· ὡσπερ ὁ πατήρ, υἱοῦ πατήρ, καὶ ἔμπαλιν ὁ υἱὸς πατὴρ λέγεται υἱός, ὡσαύτως καὶ φίλος φίλου, καὶ δεξιὸς ἀριστεροῦ, καὶ ἔμπαλιν ἀριστερὸς δεξιοῦ· ὁμοίως καὶ δεσπότης δούλου δεσπότης, καὶ ἔμπαλιν, καὶ εἴ τι τοῦτοι προσόμοιον. Οὕτως οὖν καὶ ἀρχέτυπον, εἰκόνας ἀρχέτυπον, καὶ εἰκὼν, ἀρχετύπου εἰκὼν. {...} κἂν που οἴχοιτο τὸ ἀρχέτυπον, ἀλλ' ἢ γε σχέσις οὐ συναπολήγει· οὐ γὰρ ἐπὶ πάντων τῶν τοιούτων ὁ τοῦ συναναμεῖσθαι δῆκει λόγος...».

22. 6a, 36 κ. ἐξ.

στά ύπομνήματα πλήθους σχολιαστών, όπως του Πορφυρίου, του Δεξιππου, του Ἀμμωνίου, του Σιμπλικίου, Ἰωάννου του Φιλοπόνου κ. ἄ. μέχρι τῶν «Φιλοσοφικῶν Κεφαλαίων» Ἰωάννου του Δαμασκηνοῦ<sup>23</sup>. Ὀνομάζει δὲ «πρός τι» ὁ Ἀριστοτέλης «ὅσα αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων λέγεται», δηλαδή ὅσα δὲν λαμβάνονται ἀπολύτως, ἀλλὰ θεωροῦνται ἐν σχέσει πρὸς ἄλλα, ὅπως τὸ διπλάσιο, τὸ ὁποῖο κατ' ἀνάγκη εἶναι διπλάσιο κάποιου ἄλλου καὶ «ἢ ἐπιστήμη τινὸς ἐπιστήμη», «τὸ ὅμοιον τινὶ ὅμοιον» κλπ. Ὅλα τὰ «πρός τι», κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἀντιστρέφουν πρὸς ἄλληλα, ὅπως, π.χ. τὸ «διπλάσιον ἡμίσεος διπλάσιον καὶ τὸ ἡμισυ διπλασίου ἡμισυ» καὶ «ἢ ἐπιστήμη ἐπιστητοῦ λέγεται ἐπιστήμη καὶ τὸ ἐπιστητὸν ἐπιστήμη ἐπιστητόν». Ἐπομένως ἐν προκειμένῳ καὶ τὸ πρωτότυπο (ὁ Χριστός) εἶναι τῆς εἰκόνας του πρωτότυπο καὶ ἡ εἰκόνα του εἶναι τοῦ πρωτοτύπου (δηλ. τοῦ Χριστοῦ) εἰκόνα.

Ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν συζήτηση «Ὁρθοδόξου» καὶ «Εἰκονομάχου» στὸν Β' «Ἀντιρρητικόν» Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, ἀφ' ἧς ἀπεδέχθησαν οἱ Εἰκονομάχοι τὸ περιγραφτὸν τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀνθρώπου, δὲν ἦταν εὐκόλο νὰ ἀρνηθοῦν τὴν σχέση τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν εἰκόνα του ὡς πρωτοτύπου, διότι ἡ ἄρνηση αὐτὴ θὰ ἐπληττε τὴν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητός του<sup>24</sup>. Τὴν ἀμέσως λοιπὸν ἐπομένην ἀντίρρηση ἐστήριξαν στὴν ἐπίσης Ἀριστοτελικὴ μετα-κατηγορία «τῶν ἅμα». Διότι μὲ κάποια, τοῦλάχιστον λεκτικὴ, ἐπιφύλαξη, χρησιμο-

23. PG, 94, 628D-629E.

24. Τὸ εἰκονίζειν προϋποθέτει τὴν καθ' οἰονδήποτε τρόπον δυνατότητα «περιγραφῆς», δηλαδή τοῦ (περι) ὀρισμοῦ. Ἡ εἰκόνα ἐπομένως δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν περιγραφή, ἀλλ' ὁ ἀποδεχόμενος περὶ τινος, καὶ ἐν προκειμένῳ περὶ τοῦ Χριστοῦ, τὴν δυνατότητα περιγραφῆς, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἀρνηθῆ καὶ τὸ ἐφικτὸ τῆς ἀπεικονίσεως: «Εἶδη περιγραφῆς πολλά· ἢ κατάληψις· ἢ ποσότης· ἢ ποιότης· ἢ θέσις· οἱ τόποι· οἱ χρόνοι· τὰ σχήματα· τὰ σώματα· ἅτινα ἐπὶ Θεοῦ ἀποφάσκειται· ἐν οὐδενὶ γὰρ τούτων τὸ θεῖον. Χριστὸς δὲ ἐνανθρωπήσας εἶσω τούτων δείκνυται. Ὁ γὰρ ἀκατάληπτος, ἐν παρθενικῇ νηδί συνελήφθη· καὶ ὁ ἄποσος, τρίπηχυς ἐγένετο· καὶ ὁ ἄποιος, ποιότητι μεμόρφωται· καὶ ὁ ἔξω θέσεως, ἴσταται καὶ κάθηται, καὶ ἀνακέκλιται· καὶ ὁ παρὰ τόπου, ἐν φάνη τέθειται· καὶ ὁ ἀνώτερος χρόνου, δωδεκαετῆς κατὰ προκοπὴν ἡλικίας γίνεται· καὶ ὁ ἀσχημάτιστος, ἐν σχήματι ἀνθρώπου ὠράθη· καὶ ὁ ἀσώματος ἐν σώματι γεγονώς· Λάβετε, φάγετε, τοῦτο μοῦ ἐστὶ τὸ σῶμα, τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ἔφη. Περιγραφτὸς ἄρα ὁ αὐτός, καὶ ἀπερίγραπτος· τὸ μὲν τῆ θεότητι, τὸ δὲ τῆ ἀνθρωπότητι· κἀν οὐ βούλωνται οἱ ἀσεβέστατοι Εἰκονομάχοι.» (Θ. Στουδίτης, Ἀντιρρητικὸς Γ', PG, 99, 396AB).

ποιώντας δηλαδή τὸ ρῆμα «δοκεῖ», ὁ Φιλόσοφος συγκαταλέγει τὰ «πρὸς τι» μεταξὺ τῶν «ἅμα τῇ φύσει»<sup>25</sup>, ὅπως ὀνομάζει «ἀπλῶς καὶ κυριώτατα ὧν ἡ γένεσις ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ». Γιὰ τὰ περισσότερα λοιπὸν τῶν «πρὸς τι» ἡ σχέση ἀπὸ τὴν ἀληθεία, διότι συμβαίνει καὶ νὰ συναναιροῦνται. Ὅταν π.χ. αἴρεται τὸ διπλάσιον ἀναιρεῖται τὸ ἥμισυ καὶ ἀντιστρόφως, ἢ, ὅταν δὲν ὑπάρχουν ἄρχοντες, οὔτε ἀρχόμενοι ὑπάρχουν, ἀλλὰ καὶ ἀντιστρόφως, δὲν ὑφίστανται ἄρχοντες, ὅταν δὲν ὑπάρχουν ἀρχόμενοι. Αὐτὸ ὅμως δὲν συμβαίνει ἐπὶ ὅλων τῶν «πρὸς τι», ὅπως π.χ. ἐπὶ ἐπιστήμης καὶ ἐπιστητοῦ ἢ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητοῦ. Διότι, ἂν τὸ ἐπιστητὸ ἢ τὸ αἰσθητὸ ἀναιρεθοῦν, συναναιροῦνται ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ αἴσθησις. Ὅταν ὅμως ἀναιρεθοῦν ἐπιστήμη καὶ αἴσθησις, δὲν συναναιροῦνται τὰ ἐπιστητὰ καὶ αἰσθητὰ, διότι προϋπῆρχαν, ἀνήκουν δηλαδή στὰ «κατὰ χρόνον» πρότερα<sup>26</sup>.

Ὅταν λοιπὸν ὁ Θεόδωρος ἐνέταξε τὸν Χριστό, ὡς πρωτότυπο, καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ στήν σχέση τῶν «πρὸς τι» καὶ τῶν «ἅμα», ἀντιμετώπισε τὴν κριτικὴ τῶν εἰκονομάχων, οἱ ὅποιοι ἀρνήθησαν τὴν σχέση αὐτή. Στὸν Γ' Ἀντιρρητικὸ τοῦ διατυπώνει τὴν εἰκονοκλαστικὴ ἀντίρρηση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποῖαν, ἂν ὁ Χριστὸς λέγεται ὅτι ὑπάρχει «φύσει», ἐνῶ ἡ εἰκόνα τοῦ «θέσει», τότε δὲν εἶναι ταυτόχρονη ἢ ὑπαρξή των. Ἐπειδὴ λοιπὸν μεσολαβεῖ κάποιον χρονικὸ διάστημα μεταξὺ τῆς ὑπαρξεως τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς δημιουργίας τῆς εἰκόνας του, δὲν περιλαμβάνονται εἰκόνα καὶ πρωτότυπο μεταξὺ τῶν «ἅμα»

25. Ἀριστοτοτέλους, *Κατηγορίαι*, 7b, 15 κ. ἐξ. καὶ 14b, 24 κ. ἐξ. Τὰ ἅμα, καὶ τὸ πρότερον περιλαμβάνονται στὰ μετὰ τὰς κατηγορίας, στὰ postpraedicamenta τῶν Σχολαστικῶν. Τὴν ἐν προκειμένῳ χρῆσιν τοῦ «δοκεῖ» ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη δικαιολογεῖ ὁ Σιμπλίκιος (*Υπόμνημα εἰς τὰς Κατηγορίας τοῦ Ἀριστοτέλους*): «δοκεῖν δέ (φῆσιν) Ἀριστοτέλης τὰ πρὸς τι ἅμα τῇ φύσει εἶναι, ἢ διὰ τὴν ἀμφιβολίαν τῆς περὶ τοῦτο δόξης τὸ δοκεῖ προσθεῖς ἢ διὰ τὸ καὶ πάσαι τῆς φιλοσοφίας τοῦτο δεδόχθαι» (8. 189, 27). καὶ «Χρὴ μέντοι γινώσκειν ὅτι οὐκ ἀρέσκειται τοῦτοις τοῖς ἐπιχειρήμασιν, διὸ καὶ συνεχῶς τὸ δοκεῖν προσέθηκεν [...] Τὰς δὲ ἀπορίας τίθησιν ἅμα μὲν ὅτι ζητητικὸς ὧν οὐδὲν ἀφήσιν ἀδιερεύνητον, ἅμα δὲ καὶ ὠφέλιμον νομίζων προκεκινήσθαι ἤδη τὴν διάνοιαν τῶν ἀχροατῶν καὶ προπαρασκευάσασθαι» (8, 193, 33 κ. ἐξ.) Ἐπ' αὐτοῦ συμφωνεῖ καὶ ὁ Πορφύριος. Σημειωτέον ὅτι οἱ Σκεπτικὸι «ἀναιροῦσι τὸ αἴτιον», διότι «τῶν πρὸς τι ἔστι [...] τὰ δὲ πρὸς τι ἐπινοεῖται μόνον, ὑπάρχει δ' οὐ»! Διογ. Λαερτίου, Βίοι φιλοσόφων, 9, 97, 7.

26. Περὶ τοῦ «προτέρου» βλ. Ἀριστοτ. *Κατηγορίαι*, 14b, 11.

καὶ ἐπομένως δὲν εἶναι μία ἢ προσκύνησή τους<sup>27</sup>.

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Θεοδώρου στὴν σχολαστικὴ αὐτὴ παρατήρηση στηρίζεται πάλι στὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος ἐρευνῶντας τὸ πρόβλημα τῆς οὐσίας καὶ τῶν σημασιῶν, μὲ τὶς ὁποῖες ἐκφωνεῖται τὸ «εἶναι», ὑπέδειξε δύο ὑπαρκτικούς τρόπους, τὸ «δυνάμει» καὶ «ἐνεργείᾳ»<sup>28</sup>, οἱ ὁποῖοι ὅμως «ἐν πῶς ἐστίν», δηλαδὴ ἀπὸ κάποια ἀποψη ἀποτελοῦν ἐνότητα. Ἡ εἰκόνα λοιπὸν τοῦ Χριστοῦ, καὶ πρὶν ἀκόμη ἀποτυπωθῆ σὲ κάποιο ὑλικό, ὑπῆρχε δυνάμει συγχρόνως μὲ τὸν Χριστὸ ἐν τῷ Χριστῷ, ὅπως ἐνυπάρχει ὡς δυνατότητα στὸ σῶμα ἢ σκιὰ καὶ πρὸ τῆς ἐμφανίσεώς της «ἐνεργείᾳ» ὑπὸ τὸ φῶς. Ἐπομένως, ἐπειδὴ πρωτότυπο καὶ εἰκόνα «ὁμοῦ καὶ νενόηται καὶ ὑφέστηκεν», ἀνήκουν στὰ «ἅμα», δὲν μεσολαβεῖ δηλαδὴ μεταξὺ των χρόνος καί, κατὰ συνέπειαν, ἢ προσκύνηση τῶν δύο εἶναι μία καὶ ἡ αὐτή.

Τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ φαίνεται ὅτι ὑπῆρξε πλήρως ἀναιρετικὸ τῆς ἐν προκειμένῳ ἀντιρρήσεως τῶν Εἰκονομάχων, ἀφοῦ συγκεντρώνει τὴν ἀποδοχὴ τῆς συντριπτικῆς πλειοψηφίας τῶν φιλοσοφούντων. Διότι τὸ σκεπτικὸ αὐτὸ ἔχει ἀναπτυχθῆ στὰ ὑπομνήματα τῶν σχολιαζόντων τὶς Ἀριστοτελικὲς «Κατηγορίες», στηριζόμενο σὲ Πλατωνικὰ καὶ Ἀριστοτελικὰ χωρία. Ὁ Πλάτων π.χ. γράφει: «Οὔτε γὰρ ποιοῦν ἐστὶ τι, πρὶν ἂν τῷ πάσχοντι συνέλθῃ, οὔτε πάσχον πρὶν ἂν τῷ ποιοῦντι»<sup>29</sup>, δηλαδὴ οὔτε τὸ ποιοῦν εἶναι κάτι, πρὶν νὰ συναντηθῆ μὲ τὸ πάσχον, οὔτε ἐπίσης τὸ πάσχον εἶναι πάσχον, πρὶν νὰ συναντηθῆ μὲ τὸ ποιοῦν, καὶ ὁ Σιμπλίκιος σημειώνει περὶ τοῦ Ἀριστοτέλους ὅτι «ἐν τῇ Μετὰ τὰ Φυσικὰ οὔτε ἐν τῷ πάσχοντι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ ποιοῦντι τίθεται τὸ δυνάμει καὶ ἐν παντὶ αἰτίῳ τῷ ὁπωσοῦν πρὸς αἰτιατὸν δυνάμει ἐμπλεκομένῳ»<sup>30</sup>. Τὴν ὁμοφωνία τῶν δύο φιλοσόφων ἐπισημαίνει ὁ Πορφύριος: «Εἰ δὲ κατὰ τὸν Πλάτωνα ὡς ποιεῖ τὸ ποιοῦν, οὕτω πάσχει τὸ πάσχον καὶ ἔμπαλιν, εἴη ἂν τὰ περὶ τὸ αἰτιατὸν συμβαίοντα προϋπάρχοντα ποιητικῶς τῷ αἰτίῳ, καὶ ταύτῃ ὁμόφωνοι εἶεν οἱ φιλόσοφοι»<sup>31</sup>.

27. Θ. Στουδίτης, Γ' Ἀντιρρητικός, κεφ. Δ', PG, 99, 428D-430A.

28. Ἀριστοτέλους, Μετὰ τὰ Φυσικὰ, 1026a,33 - 1026b,1 καὶ 1045b,21.

29. Θεαίτητος, 157a,4

30. Σιμπλίκιος, Ὑπόμνημα εἰς τὸ Ἀριστοτέλους Περὶ Ψυχῆς, 11, 239, 20.

31. Ὑπόμνημα εἰς τὰ Ἀρμονικὰ τοῦ Πτολεμαίου, 48, 32.

Τὴν ἀντίληψη, ἡ ὁποία τοποθετεῖ τὸ αἰσθητὸ ἢ τὸ ἐπιστητὸ ἐκτὸς τῆς σχέσεως τῶν «πρὸς τι», κατανοῶντας αὐτά, λόγω τοῦ παρεμβαλλομένου χρόνου, ἀπολύτως «ὡς πράγματα»<sup>32</sup> ἀποκρούει καὶ ὁ ἱερὸς Φώτιος χρησιμοποιῶντας τὸ ἴδιο ἐπιχείρημα. Ἐρωτώμενος δηλαδὴ ἂν τὰ αἰσθητὰ καὶ ἡ αἴσθησις ἀνήκουν στὴν κατηγορία τῶν «πρὸς τι», δεδομένου ὅτι «πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ ἄλλα στοιχεῖα προϋφέστηκε τῶν ζώων ἐν οἷς ἐστὶν ὅλως ἡ αἴσθησις», ἀποκρίνεται ὅτι αὐτὰ προϋπήρχαν ὄχι ὡς αἰσθητὰ, ἀλλ' ὡς σώματα ἢ οὐσίαι, «γέγονεν δὲ αἰσθητὰ, ὅταν αὐτῶν ἡ αἴσθησις ἀντελάβετο»<sup>33</sup>, ἦσαν δηλαδὴ αἰσθητὰ «δυνάμει».

Οἱ ὑπομνηματίζοντες τὶς Ἀριστοτελικὲς «Κατηγορίες», πλὴν τῆς ἐξηγήσεως αὐτῆς, παραθέτουν καὶ τὴν δογματικῶς ἀπαράδεκτη νεοπλατωνικὴ ἀντίληψη ὅτι «ἐν τῇ φύσει ἐστὶν ἡ ἐπιστήμη πάντων τῶν ἐπιστητῶν νοῦ τοῦ αἰδίου καὶ πάντα ἐπισταμένου τὰ ὄντα, καὶ αἰεὶ εἰς τοὺς ἀνθρώπους κάτεισιν ἢ τῶν πολλῶν ἐπιστήμη, ὥστε αἰσθητοῦ ὄντος ἔστι καὶ καθόλου αἴσθησις καὶ ἐπιστητοῦ ὄντος ἔστι καθόλου ἐπιστήμη» καὶ ἐπομένως «ἅμα τέ ἐστι τὰ πρὸς τι»<sup>34</sup>.

32. Βλ. πχ. Ἰω. Φιλόπονος, *Σχόλια εἰς τὰς Κατηγορίας*, 13,1, 122, 25 κ. ἐξ.

33. *Πρὸς Ἀμφιλόχιον*, Ἐρώτησις PMA', PG, 101, 797B-800A. Ὅπως τοῦλαχιστον προκύπτει ἀπὸ τὸ ψευδο-Ἰουστίνειο κείμενο «Ἐρωτήσεις Χριστιανικαὶ πρὸς τοὺς Ἑλληνας» διὰ τῆς σχέσεως τῶν «πρὸς τι» ἐζητήθη νὰ νὰ ἀποδειχθῇ ἐκ μέρους τῶν «ἐλλήνων» καὶ τὸ ἀγέννητον τοῦ κόσμου: «Τοῖς γὰρ παλαιοῖς ἀποδέδεικται τὰ καλούμενα πρὸς τι ἅμα τῇ φύσει ὑπάρχειν. Ἐπεὶ οὖν ἡ τε εἰκὼν πρὸς τὸ παράδειγμα, καὶ τὸ παράδειγμα πρὸς τὴν εἰκόνα, καὶ τὸ δημιούργημα πρὸς τὸν δημιουργόν, καὶ ὁ δημιουργὸς πρὸς τὸ δημιούργημα, ἅμα τῇ φύσει ὑπάρξει. Εἰ τοίνυν ἀγέννητος ὁ δημιουργός, καὶ τὸ παράδειγμα ἀγέννητον, καὶ ὁ κόσμος τοῦ μὲν παραδείγματος εἰκὼν ὢν, τοῦ δὲ δημιουργοῦ δημιούργημα. Ὅτι δὲ τὰ πρὸς τι ἅμα τῇ φύσει ὑπάρχει, σαφῶς πᾶσιν ἀποδέδεικται καὶ ὡμολόγηται, καὶ αὐτόθεν ράδιον γινώσκειν· τὸ γὰρ δεξιὸν καὶ ἀριστερόν τῶν πρὸς τι. Ὡσπερ οὖν οὐκ ἐνδέχεται δεξιὸν εἶναι μὴ ὄντος τοῦ ἀριστεροῦ, μηδὲ τὸ ἀριστερόν ἐκτὸς τοῦ δεξιοῦ· οὕτως οὐκ ἐνδέχεται τὸν δημιουργόν εἶναι ἄνευ τοῦ δημιουργήματος, ἢ τὸ δημιούργημα ἄνευ τοῦ δημιουργοῦ. Εἰ οὖν ἀγέννητος ὁ δημιουργός, ἀγέννητον καὶ τὸ δημιούργημα...». Τὸ χριστιανικὸ ἀντεπιχείρημα ἦταν, μεταξὺ ἄλλων, ὅτι «καὶ τὸ πρῶτον καὶ τὸ ὕστερον τῶν πρὸς τι ἐστὶν. Πρὸς γὰρ τὸ πρῶτον τὸ ὕστερον, καὶ πρὸς τὸ ὕστερον τὸ πρῶτον, καὶ ἅμα εἰσὶ τῇ φύσει δυνάμει ἢ τῇ φύσει ἐνεργεία...». PG, 6, 1144D-1145A καὶ 1149D.

34. Πορφύριος, *Υπόμνημα Εἰς τὰς Κατηγορίας τοῦ Ἀριστοτέλους*, 4,1, 120, 33.

Τὴν ὑπαρξὴ ἐνδεχομένως μιᾶς παρεμφεροῦς ἐνστάσεως, ἐπὶ τῆς ὑπαγωγῆς πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας στὴν παρακατηγορία «τῶν ἅμα», ἴσως ὑποδηλώνει καὶ ἡ παρατήρηση τοῦ πατριάρχου Νικηφόρου ὅτι «ἅμα τῇ θεᾷ ὡς ἐν ἀκαρεὶ τῷ χρόνῳ (αὐτομάτως δηλαδὴ) καὶ ἡ μνήμη τοῦ ἀρχετύπου συνεισέρχεται, οὐδενὸς διαμέσου κωλύματος παρεμπίπτοντος»<sup>35</sup>. Αὐτὴ ἡ ἐνδεχόμενη ἐνσταση ἀσφαλῶς θὰ ἀφοροῦσε τὴν ἐνότητα τῆς προσκυνήσεως καί, προκειμένου βέβαια περὶ «τῶν ἅμα», τὸ «παρεμπίπτον κώλυμα» μπορεῖ νὰ εἶναι μόνον ὁ χρόνος. Ὁ Θεόδωρος βέβαια ἔχει ἐπ' αὐτοῦ ἀποκριθῆ καὶ μὲ ὅσα περὶ ὁμωνυμίας ἐσημειώσαμε ὅτι «ἀχώριστόν ἐστι τοῦ πρωτοτύπου τὸ παράγωγον»<sup>36</sup> κατὰ τὴν ὁμοίωση, δεχόμενος ἐπίσης ὅτι τὸ «ἀξιώθῃναι ἰδεῖν ἐν γραφῇ, ἴσον ἐστὶ τῷ προσκυνεῖν»<sup>37</sup>. Αὐτὸ τὸ νόημα ἔχει προφανῶς καὶ τὸ «ἐν ἀκαρεὶ» τοῦ Νικηφόρου.

Ἡ μικρὴ αὐτὴ περιπλάνηση σὲ μιὰ θεωρητικὴ λεπτομέρεια ἐνὸς προβλήματος, τὸ ὁποῖο, δυσεξηγήτως γιὰ μᾶς, ἐταλάνισε ἐπὶ 120 ἔτη κοινωνία καὶ πολιτεία πρὸ δώδεκα περίπου αἰώνων, ἀσφαλῶς ξενίζει σήμερα τὸν ἀναγνώστη, ποὺ ἐν προκειμένῳ δὲν ἀντιλαμβάνεται καὶ τὴν σοβαρότητα ὅλης αὐτῆς τῆς μᾶλλον εὐκόλως ἀναιρεθείσης ἐπιχειρηματολογίας. Ἡ μνημονευθεῖσα διατύπωση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς καταγγέλλει τὴν προσφυγὴ αὐτὴ στὸν «ὀρθὸ λόγον» ὡς ἐγγχείρημα κατοχυρώσεως «τῆς ἀπάτης», δηλαδὴ ὡς μιὰ σοφιστικὴ μᾶλλον δημαγωγία ποὺ ἐπιχειρεῖ μέσῳ λογικῶν καὶ δογματικῶν σοφισμάτων, ἀλλὰ καὶ παρερμηνείας ἢ ἀλλοιώσεως κειμένων, νὰ στηρίξῃ ἀποφάσεις σαφῶς πολιτικές.

Ὁ Θεόδωρος βέβαια ἀντιμετωπίζει ἀργότερα μὲ ἀγανάκτηση καὶ ὅσους χωρὶς δογματικὴ πανοπλία καὶ «μήτε γραμματικῆς, μήτε φιλοσοφίας ἀψάμενοι»<sup>38</sup>, τολμοῦν νὰ ἀποφαίνωνται περὶ ὅλων αὐτῶν ἐπιπολαίως. Αὐτὰ ὅμως προφανῶς δὲν παραπέμπουν σὲ ἀντιπάλους τῆς περιωπῆς π.χ. Ἰωάννου τοῦ Γραμματικοῦ. Ὅταν ὅμως ὁ πατρ. Νικηφόρος ὁμιλεῖ περὶ ἀγνοίας τῆς Λογικῆς ἐπιστήμης<sup>39</sup> ἀναφερό-

35. J. M. Featherstone, ἔ.α. 159,14.

36. Β' Ἀντιρρητικός, ΣΤ', PG, 99, 356B.

37. PG, 99, 1488D (Fat. epist. 64, 39).

38. Ἐπιστολὴ Σευηριανῶ υἱῶ πνευματικῶ, PG, 99, 1472A (Fat. 445, 12).

39. Ἐνθ' ἄνωτ., PG, 100, 229B.



μενος όχι μόνον στην Α' περίοδο της Εικονομαχίας, αλλά και στους «τοιούτων διδασκάλων {...} νῦν ἀνακύψαντας φοιτητάς»<sup>40</sup>, και ὅταν γράφει ὅτι «περιτέτραπται αὐτοῖς τὸ πολυμαθὲς εἰς τὸ ἀμαθὲς και ἄμουσον και ἡλίθιον»<sup>41</sup>, δὲν ἀποκλείεται νὰ ὑπονοῖ ἀκριβῶς τὸν Ἰωάννην και τοὺς περὶ αὐτόν! Διότι προφανῶς μὲ αὐτὴ τὴν Ἡρακλείτειας ἀφορμῆς<sup>42</sup> αὐστηρὴ παρατήρηση δὲν ἀρνεῖται τὴν πολυμαθῆαια, ἐν προκειμένῳ δὲ τὴν τυπικὴ περὶ τὴν ἐπιστήμη τῆς Λογικῆς κατάρτισή τους, ἀλλὰ στηλιτεύει τὴν ἀνοίκεια χρῆση τῆς. Μετὰ τὰ ὅσα και ἐξ ἀρχῆς ἐλέχθησαν νομίζω πῶς εἶναι φανερόν ὅτι ἐν τέλει ἐλέγχεται ὅχι μόνον ἡ ἐσκεμμένως σοφιστικὴ, ἀλλὰ και ἡ αὐτόνομη, παρὰ τὸν τυπικὸ χαρακτηριστῆρα τῆς, χρῆση τῆς Ἀριστοτελικῆς Λογικῆς σὲ ζητήματα πίστεως, διότι περιορίζει τὸ ἀληθεύειν σὲ λογικοὺς συνειρμούς, και ἔτσι παρορᾶται τὸ ἐπίσης Ἡρακλείτειο «κοινωνεῖν»<sup>43</sup>, ἐν προκειμένῳ δηλαδὴ ἡ παράδοση και ἡ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Ὅλα αὐτὰ ὑπενθυμίζουν ἴσως τὴν κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα, ἀντιπαράθεση Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ πρὸς τὴν Δυτικὴ Σχολαστικὴ Θεολογία<sup>44</sup>.

Αὐτὸς ὁ ὀρθολογισμὸς ἐκφραζόταν ἐπίσης τότε ὡς «ρεαλισμὸς» θρησκευτικῶς ἢ και ἠθικῶς ἀδιαφόρων κληρικῶν, ἀρχόντων, και στρατιωτικῶν ἢ ὡς ἀλαζονεία κάποιων φιλοσοφούντων ἐκ τῶν λογίων και τῶν «νοημονεστέρων τάξεων»<sup>45</sup> ποὺ ὑποτιμοῦσαν φαρισσαϊκῶς<sup>46</sup> τὴν λαϊκὴ πίστη νομίζοντες ὅτι, ὡς «τελεώτεροι» τῶν λοιπῶν, εἶχαν τὴν δυνατότητα νοερῶς, διὰ τοῦ λόγου, νὰ προσεγγίσουν τὸ Θεῖο χωρὶς ὑλικὸ ἐφαλτήριον. Τὴν ἴδιαν ἀλαζονεία ἐκφράζει ἐπίσης και ὁ «Ὅρος» τῆς Συνόδου τοῦ 815, ὁ ὁποῖος, ἀναφερόμενος στὴν ἐπὶ Εἰρήνης τῆς Ἀθηναίας Ζ' Οἰκουμενικῆ, ἀποφαίνεται ὅτι τότε «τὸ

40. Ἀντίρρησης Α', PG, 100, 228C.

41. J. M. Featherstone, ἔ.ἀ. 27, 80.

42. «Πολυμαθὴ νόον ἔχειν οὐ διδάσκει», DK B 40 (I 160, 3).

43. «Τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ (κοινοῦ δηλ.) ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἴδιαν ἔχοντες φρόνησιν», DK B 2 (I 151, 2) και «διὸ καθ' ὅ,τι ἂν αὐτοῦ τῆς μνήμης κοινωνήσωμεν, ἀληθεύομεν, ἃ δ' ἂν ἰδιάσωμεν ψευδόμεθα», DK A 16 (I 148, 29-30).

44. Βλ. Χρ. Γιανναρᾶς, Ὁρθοδοξία και Δύση στὴ Νεώτερη Ἑλλάδα, Δόμος, 2006, σ. 81 κ. ἐξ.

45. Κων. Παπαρηγόπουλος, Ἱστορία τοῦ Ἑλλ. Ἔθνους, Ἐλευθερουδάκης, τ. Γ', σελ. 27.

46. Ἰω. Ζ', 48-49.

βασιλεύειν ἐξ ἀνδρῶν εἰς γυναῖκα μετέπεσε καὶ τῇ γυναικεῖα ἀφελότητι ἢ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἐπημαίνετο· ἀπερίσκεπτον γὰρ ἄθροισμα συναγείρασα, ἀμαθεστάτοις ἐπισκόποις ἐπακολουθήσασα...»<sup>47</sup>. Εἶναι ὅμως χαρακτηριστικὸν ὅτι ὁ Θεόδωρος ἀρνεῖται τὴν διαίρεση τοῦ «βασιλείου ἱερατεύματος» «εἰς δύο τμήματα ἄνισα {...} καὶ τὸ μὲν εἶναι τῆς ἐντελεστεράς μοίρας, τὸ δὲ τῆς ὑφειμενεστεράς»<sup>48</sup>. Δὲν εἶναι ἐπομένως παράδοξο ποὺ μία ἄλλη «γυναικεῖα ἀφελότης» ἔδωσε τὸ 843 τὴν τελικὴ πολιτικὴ λύση στὸ πρόβλημα.

Μολονότι λοιπόν, ὅπως ἔχει λεχθῆ, τὸ μοναδικὸ δίδαγμα τῆς ἱστορίας εἶναι ὅτι κανεὶς δὲν ἐδιδάχθη ποτὲ ἀπ' αὐτὴν, δὲν εἶναι ἄσκοπο νὰ παρατηρήσουμε πῶς καὶ σήμερα ἡ ραγδαία ὑποτίμηση τῆς κοινωνίας ἔναντι τῆς ἀπρόσωπης, ἀναίσθητης καὶ σχεδὸν ἄυλης, ἀλλ' ἀπολύτως ὑλιστικῆς, «ἀγορᾶς», μὲ τοὺς τυπικῶς λογικοὺς ἠλεκτρονικοὺς λογαριασμοὺς τῆς, ποὺ διαφημίζονται ὡς ἀναμφίλεκτες ἀλήθειες, καὶ ἡ συναφῆς ἐπίσης ἀλαζονεία ὅσων καυχῶνται γιὰ ρεαλισμὸ καὶ ἐπιστημοσύνη, ὁ στυγνὸς δηλαδὴ «ὀρθολογισμὸς» τραπεζιτῶν, οἰκονομολόγων, πολιτικῶν καὶ ἄλλων διεθνῶς ἢ τοπικῶς προβαλλομένων ματαιοσπούδων καὶ ἰδιοτελῶν, ἐξασφαλίζουν στοὺς λαοὺς τῆς γῆς τὴν καθημερινή τους ἀπόγνωση.



47. J. M. Featherstone, ἔ.ἀ. 24,4.

48. Ἐπιστολὴ Νικήτα μονάζοντι, PG, 1537C (Fat. 499, 23).



Μητροπολίτης Πάφου  
Γεώργιος

ΜΙΑ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ  
ΣΕ ΘΕΜΑΤΑ ΒΙΟΗΘΙΚΗΣ

**Ο**ι Βιοεπιστήμες, δηλαδή οι κλάδοι της Επιστήμης που έχουν ως αντικείμενο έρευνας το φαινόμενο της ζωής, από το κύτταρο και τους μικροοργανισμούς, μέχρι τα ζώα και τον ίδιο τον άνθρωπο, καθώς και η αντίστοιχη Βιοτεχνολογία έχουν σημειώσει τεράστια ανάπτυξη κατά την τελευταία πεντηκονταετία. Πολλά από τα επιτεύγματά τους (π.χ. μεταμοσχεύσεις οργάνων, τεχνολογίες αναπαραγωγής κ.ά) εφαρμόζονται ήδη και στον τόπο μας. Άλλων, όπως είναι τα γενετικά τροποποιημένα τρόφιμα, κάνουμε χρήση και όλων, γενικά, έχουμε, λίγο ή πολύ, γνώση.

Πολλά από τα επιτεύγματα αυτά κρίνονται ως ευεργετικά για τον άνθρωπο. Έτσι, με τις μεταμοσχεύσεις οργάνων παρέχεται η δυνατότητα επιβίωσης, ή, και βελτίωσης της ποιότητας ζωής, σε ανθρώπους που αντιμετωπίζουν προβλήματα με ζωτικά όργανά τους· με τις τεχνολογίες αναπαραγωγής μπορούν πολλά ζευγάρια, που χωρίς τη βοήθειά τους θα έμεναν άτεκνα, να αποκτήσουν απογόνους· η γενετική μηχανική επαγγέλλεται την πρόβλεψη και θεραπεία ασθενειών κ.ο.κ.

Υπάρχουν, όμως, και περιπτώσεις στις οποίες δεν κρίνεται από όλους επωφελής, ή τουλάχιστον, δεν στερείται διλημμάτων η εφαρμογή των νέων εφευρέσεων, όπως συμβαίνει π.χ. στη λήψη οργάνων από πτωματικούς δότες, στην ετερόλογη γονιμοποίηση, στην επέμβαση στα γονίδια ζώων ή φυτών κλπ.

Οι απορίες και τα διλήμματα των ανθρώπων, όσον αφορά στις ως άνω νέες επιστημονικές ανακαλύψεις και τις εφαρμογές τους, οδήγησαν στην εμφάνιση του κλάδου της Βιοηθικής. Η Βιοηθική καλείται να θέσει όρια ανάμεσα στις θετικές και αρνητικές συνέπειες των Βιοεπι-

στημών και της Βιοτεχνολογίας στη ζωή μας, να προβάλλει κριτήρια επιλογής πορείας μέσα από τους πολλούς και ποικίλους δρόμους που διανοίγονται, καθώς επίσης και να δημιουργήσει αντιστάσεις στη συνεχώς αυξανόμενη πίεση για εφαρμογή στη ζωή των ανθρώπων των οποιωνδήποτε εφευρέσεων ή ανακαλύψεων.

Κάθε Ηθική είναι, φυσικά, αναπόσπαστα συνδεδεμένη με ένα φιλοσοφικό σύστημα ή μια θρησκεία στην οποία και αναφέρεται. Άλλη π.χ. είναι η Ηθική του Μαρξισμού, άλλη του Ισλάμ και άλλη του Χριστιανισμού. Η διάκριση, ασφαλώς, υφίσταται και στον τομέα της Βιοηθικής. Όσα θα πούμε παρακάτω αναφέρονται στην Ορθόδοξη Χριστιανική Ηθική. Ή, όπως έχει δοθεί το θέμα, θα είναι μια Ορθόδοξη (Χριστιανική) προσέγγιση σε θέματα Βιοηθικής.

Για την Ορθόδοξη Εκκλησία ήταν πάντα ξεκάθαρο πως δεν είναι νοητό να τίθενται εξωτερικοί φραγμοί ή περιορισμοί στην Έρευνα και στην Επιστήμη. Εκείνο που τονίζεται είναι ότι η Επιστήμη θα πρέπει να συμπορεύεται με το ήθος. Γι' αυτό και ο Επιστήμονας θα πρέπει να θέτει ο ίδιος φραγμούς στην έρευνά του όταν υπάρχει ο πιο πάνω κίνδυνος. Είχε προειδοποιήσει, προηγουμένως, και ο Πλάτων ότι «πάσα επιστήμη χωριζομένη αρετής, πανουργία και ου σοφία φαίνεται».

Για κάθε επιστημονικό και τεχνολογικό επίτευγμα θα πρέπει να εξετάζεται αν τούτο προάγει την ανθρώπινη ζωή ή την ευτελίζει. Αν είναι σύμφωνο με το θέλημα του Θεού ή αν αποστασιοποιείται από αυτό. Αν είναι όντως επίτευγμα, ή συνιστά «ύβριν», με την αρχαία Ελληνική σημασία του όρου.

Δυστυχώς δεν μπορούμε να βρούμε έτοιμες απαντήσεις στην Ορθόδοξη Γραμματεία, στην Αγία Γραφή και στην Ιερά μας Παράδοση, για τα ερωτήματα που ανακύπτουν από τα νέα επιτεύγματα. Δεν είναι μόνο το νέο και πρωτόγνωρο του πράγματος που ήγειρε ερωτήματα απροσδόκητα σε παλαιότερες εποχές. Είναι και το γεγονός πως στην Ορθοδοξία δεν συνηθίζονται αποφθεγματικές ή δογματικές διακηρύξεις, αλλ' ούτε και αφορισμοί πάνω στα προβλήματα της ζωής. Στην Ορθοδοξία προτιμάται ο τονισμός βασικών θεμελιωδών αρχών και κριτηρίων που, σαν λυδία λίθος, καθιερώνουν κανόνες συμπεριφοράς και κρίνουν την ηθική τους διάσταση.

Η Αγία Γραφή, εξάλλου, δεν απευθύνεται στους ανθρώπους μιας συγκεκριμένης εποχής. Το μήνυμά της είναι διαχρονικό και απευθύνεται τόσο στις σημερινές γενιές όσο και στις επόμενες, αλλά και τις προηγούμενες. Στην Αγία Γραφή βρίσκουμε σε γενικές και αναλλοίωτες αρχές το θέλημα του Θεού, που παραμένει το ίδιο από τότε που δημιουργήθηκε ο κόσμος και θα εξακολουθήσει να μένει έτσι, αναλλοίωτο, για πάντα. Δική μας επίπονη δουλειά, των Θεολόγων και των πιστών επιστημόνων, είναι να εγκύψουμε στην Αγία Γραφή και με προσευχή και μελέτη να βρούμε, με βάση το θέλημα του Θεού, απαντήσεις στα φλέγοντα ερωτήματα της εποχής μας, να καθορίσουμε, με άλλα λόγια, το περιεχόμενο της Ορθόδοξης Βιοηθικής.

Γενικές αρχές που συναντώνται στην Αγία Γραφή και έχουν παντοτινή αξία, κατανοητές, χωρίς καμιά ιδιαίτερη προσπάθεια, από όλους είναι:

α) Το «ου φονεύσεις». Η αφαίρεση ανθρώπινης ζωής σε οποιοδήποτε ηλικιακό στάδιο του ανθρώπου, από την ώρα της σύλληψης και μετά, είναι καταδικαστέα από απόψεως Ορθοδόξου Βιοηθικής. Εκτρώσεις για οποιοδήποτε λόγο, τεχνικές αναπαραγωγής που συνεπάγονται θανάτωση εμβρύων, μέθοδοι ευθανασίας κλπ. καταλαβαίνουμε ότι δεν ευοδούνται από Ορθοδόξου σκοπιάς.

β) Το «ου μοιχεύσεις» είναι άλλη ξεκάθαρη εντολή στην Αγία Γραφή. Αν, λοιπόν, σε οποιαδήποτε παλαιά ή νέα Τεχνολογία υπεισέρχεται τρίτος στη ζωή του ζευγαριού, τούτο δεν επιτρέπεται από της σκοπιάς της Ορθοδόξου Βιοηθικής.

γ) Η ελευθερία και το αυτεξούσιο είναι επίσης κατοχυρωμένα στην Αγία Γραφή για κάθε άνθρωπο. Είναι το περιεχόμενο της «κατ' εικόνα Θεού» δημιουργίας του. Κάθε επέμβαση, λοιπόν, στα ανθρώπινα γονίδια που θα είχε ως αποτέλεσμα τη δημιουργία ανθρώπου «ρομπότ», ανθρώπου για ένα επάγγελμα(στρατιώτες, εργάτες κλπ.) όπως επαγγέλλεται η κλωνοποίηση είναι πάλιν καταδικαστέα. Η κατοχύρωση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας επιβάλλεται, ως εκ τούτου, σε κάθε στάδιο της ζωής του ανθρώπου.

δ) Το «ουκ ένι άρσεν και θήλυ» είναι, πάλιν, αρχή της Αγίας Γραφής. Δεν υπάρχει προτίμηση, ούτε επιλογή ανάμεσα στα δύο φύλα. Απορριπτέα, επομένως, κάθε τεχνική επιλογής φύλου.

Υπάρχουν και διλήμματα στα οποία δεν είναι εμφανής η θέση της Αγίας Γραφής, ούτε και της Εκκλησίας γενικότερα. Και είναι γι' αυτό τον λόγο που προγραμματίζεται από το Οικουμενικό Πατριαρχείο η ενεργοποίηση της Πανορθόδοξου Επιτροπής Βιοηθικής για εξέταση και Πανορθόδοξη τοποθέτηση επ' αυτών. Είναι γνωστό, π.χ., ότι τα ζώα και τα φυτά ετέθησαν από τον Θεό στη διάθεση του ανθρώπου. Μέχρι ποίου σημείου φτάνει αυτή η εξουσία του ανθρώπου επ' αυτών; Η Επιστήμη σήμερα μπορεί να επεμβαίνει και να τροποποιεί το DNA φυτών και ζώων και να παράγει γενετικά τροποποιημένους οργανισμούς. Μπορεί π.χ. στο γενετικό υλικό της ντομάτας να εισαχθεί γενετικό υλικό άλλου οργανισμού που παράγει δηλητηριώδεις ουσίες για τα παράσιτα, με σκοπό την προφύλαξη της παραγωγής τής ντομάτας από την καταστροφή. Εκτός των άλλων ερωτημάτων για παρενέργειες στον άνθρωπο του νέου είδους που λαμβάνεται, την επίδραση στο περιβάλλον κλπ, από απόψεως Βιοηθικής προβάλλει το ερώτημα αν μπορούμε να επεμβαίνουμε με τέτοιο καταλυτικό τρόπο στη δημιουργία του Θεού και στην αυτοτέλεια των οργανισμών.

Με βάση τις πιο πάνω γενικές αρχές, που έχουν εκτεθεί αναλυτικά, προχωρούμε στην εξέταση των βασικών πτυχών δύο από τις κυριότερες τεχνολογίες που αναπτύχθηκαν πρόσφατα και των οποίων γίνεται ευρύτατη χρήση στην Κύπρο.

Παρόλο που δεν υπάρχει επίσημη θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην αντιμετώπιση των τεχνολογιών αυτών, εν τούτοις οι κατά τόπους Ορθόδοξες Αυτοκέφαλες Εκκλησίες έχουν σχεδόν πανομοιότυπες θέσεις στις διάφορες εφαρμογές τους.

#### 1. ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΕΣ ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗΣ

Πριν εκθέσουμε τις τεχνικές που σήμερα ισχύουν και πριν προβούμε σε εξέτασή τους θα ήθελα να αναλογιστούμε τη θέση της Εκκλησίας απέναντι στην Ιατρική. Η Ιατρική αποσκοπεί στην επαναφορά του ανθρώπινου οργανισμού ή, τουλάχιστον, κάποιων μερών του, που για κάποιο λόγο λειτουργούν παθολογικά, στη φυσιολογική λειτουργία. Σε περίπτωση απόφραξης π.χ. της πεπτικής οδού σε κάποιο σημείο, η

Ιατρική με μια εγχείρηση διανοίγει την οδό, αποκαθιστώντας τη σχετική λειτουργία. Η φύση (και ο ανθρώπινος οργανισμός ως μέρος της) εργάζεται βάσει των νόμων, που ο Θεός καθόρισε. Η Ιατρική και η Τεχνολογία δεν καταργούν ούτε και βελτιώνουν αυτούς τους νόμους. Απλώς, όταν η δυσλειτουργία της φθοράς τους διαταράσσει, οι ανθρωπίνες προσπάθειες γίνονται για να τους επαναφέρουν σε ισχύ. Νομίζω πως αυτή η διαπίστωση θα πρέπει να μας καθοδηγεί στην τοποθέτησή μας απέναντι στις διάφορες τεχνολογίες αναπαραγωγής, που έχουν αναπτυχθεί σήμερα.

Η πιο συνηθισμένη μέθοδος των τεχνολογιών αναπαραγωγής είναι η της «τεχνητής σπερματέγχυσης» (intrauterine insemination). Το σπέρμα τοποθετείται, με τη βοήθεια καθετήρα, κατευθείαν στη μήτρα, απ' όπου σπερματοζώαρια θα προχωρήσουν στις σάλπιγγες από μόνα τους. Η μέθοδος χρησιμοποιείται στην περίπτωση που κάποιες εκκρίσεις του κόλπου της γυναίκας φονεύουν τα σπερματοζώαρια, ή όταν αυτά είναι σχετικά λίγα, ή υπάρχει κάποια άλλη δυσκολία στον άνδρα.

Οποιαδήποτε σπερματέγχυση (χρήση σπέρματος) μπορεί να είναι ομόλογος, δηλαδή να χρησιμοποιείται το σπέρμα του συζύγου (AIH→Artificial Insemination, Husband), είτε ετερόλογος, να χρησιμοποιείται δηλαδή το σπέρμα κάποιου δότη (AID→Artificial Insemination, Donor).

Καταλαβαίνουμε ότι η ετερόλογη σπερματέγχυση δεν γίνεται δεκτή από την Ορθόδοξη Βιοηθική. Εισάγει τρίτο πρόσωπο στη ζωή του ζεύγους και το τέκνο δεν θα είναι παιδί του συζύγου της γυναίκας.

Από την Ορθόδοξη Βιοηθική απορρίπτεται επίσης η χρήση κατεψυγμένου σπέρματος του συζύγου που πέθανε. Κάθε παιδί δικαιούται να απολαμβάνει την αγάπη και των δύο γονέων του. Και αν κάποτε, πριν γεννηθεί κάποιο παιδί, πεθαίνει ο πατέρας, δεν είναι το ίδιο με την εκ των προτέρων γνώση της πορείας των πραγμάτων.

Άλλη μέθοδος είναι η εξωσωματική γονιμοποίηση. Το ωάριο γονιμοποιείται στο εργαστήριο και το έμβρυο μεταφέρεται στη μήτρα της γυναίκας. Το ηθικό δίλημμα εδώ έγκειται στο ότι γονιμοποιούνται περισσότερα ωάρια από εκείνα που θα εμφυτευτούν στη μήτρα της γυναίκας. Η καταστροφή των άλλων συνιστά φόνο. Η κατάψυξη των επί πλέον εμβρύων, για να χρησιμοποιηθούν από το ζεύγος στο μέλλον,

δεν είναι άμοιρη κινδύνων. Αν η γυναίκα εν τω μεταξύ πεθάνει;

Μια τεχνική που αποφεύγει τον πιο πάνω κίνδυνο θανάτωσης επί πλέον εμβρύων είναι η λεγόμενη «ενδοκυτταροπλασμική έγχυση σπέρματος». Με τη βοήθεια μικροσκοπικών σιφωνίων εγχέεται στο εργαστήριο ένα σπερματοζωάριο σε ένα ωάριο και το προκύπτον ζυγωτό μεταφέρεται στη μήτρα. Το δίλημμα εδώ είναι άλλου είδους: Στη γονιμοποίηση με τον φυσικό τρόπο, ή και την τεχνητή σπερματέγχυση, εκατομμύρια σπερματοζωάρια θα αφεθούν για να γονιμοποιήσουν το ωάριο (ή περιορισμένο αριθμό ωαρίων). Ένα ωάριο γονιμοποιείται, ως γνωστό, από ένα σπερματοζωάριο. Μεταξύ των σπερματοζωαρίων γίνεται ένας «αγώνας», μια φυσική επιλογή, ως προς το ποιο θα χρησιμοποιηθεί στη γονιμοποίηση. Όταν ληφθεί ένα σπερματοζωάριο, υπάρχει ο σοβαρότατος κίνδυνος αυτό να 'ναι γενετικά μεταλλαγμένο. Σήμερα δεν είναι δυνατόν, ακόμα, να διαγνωσθούν οι χρωματοσωματικές επιβαρύνσεις στο συγκεκριμένο σπερματοζωάριο και ο κίνδυνος το έμβρυο που θα προκύψει να μη είναι υγιές, δεν είναι αμελητέος, αφού ούτε το πιο γρήγορο σπερματοζωάριο επιλέγεται -όπως γίνεται στη φυσική επιλογή- ούτε άλλο κριτήριο χρησιμοποιείται. Έχουμε το δικαίωμα να ριψοκινδυνεύσουμε κάτι τέτοιο;

Σε σχέση με τις πιο πάνω τεχνολογίες θα πρέπει να αναφέρουμε και την περίπτωση των φερουσών ή υποκατάστατων μητέρων, εκείνων δηλαδή των γυναικών που δανείζουν τη μήτρα τους για να κυοφορήσουν ξένο έμβρυο. Παρόλο που οι γυναίκες αυτές δεν θα 'χουν κανέναν κοινό χαρακτήρα με το κυοφορούμενο, (θα δρουν απλώς σαν εκκολαπτικές μηχανές), η πιθανότητα να συνδεθούν ψυχολογικά με το παιδί που θα κυοφορήσουν δεν είναι αμελητέα. Θα πρέπει να απορρίπτεται η χρήση τους, ως εισαγωγή τρίτου προσώπου στη σχέση του ζευγαριού. Νομίζω πως θα πρέπει να εξετασθεί με διαφορετικό φακό από μια πανορθόδοξη επιτροπή η περίπτωση στενού συγγενικού προσώπου που αναλαμβάνει να κυοφορήσει το τέκνο συγγενών της, λόγω αδυναμίας των τελευταίων. (Είναι γνωστή από τις εφημερίδες η περίπτωση γυναίκας που δέχτηκε να κυοφορήσει το έμβρυο της κόρης της).

Συμπερασματικά θα έλεγα ότι στις περιπτώσεις που η τεχνητή γονιμοποίηση γίνεται μέσα στον γάμο, με ομόλογη σπερματέγχυση, όταν



δεν καταστρέφονται έμβρυα, δεν χρησιμοποιούνται φέρουσες μητέρες και δεν ριψοκινδυνεύεται η φυσική επιλογή για το σπερματοζωάριο που θα χρησιμοποιηθεί, αυτή δεν συνιστά ηθικό πρόβλημα.

Νομίζω πως και η προτεινόμενη «υιοθεσία» εμβρύων θα μπορούσε να βρει ηθική δικαίωση, αφού γίνεται δεκτή και ιερολογείται μάλιστα από την Εκκλησία η υιοθεσία τέκνων. Δηλαδή αντί να καταστρέφονται έμβρυα, να υιοθετούνται από ζευγάρια, τα οποία έχουν πρόβλημα να αποκτήσουν με δικό τους γενετικό υλικό παιδιά. Η υιοθετούσα μητέρα στην περίπτωση αυτή θα κυοφορήσει στη δική της μήτρα το έμβρυο. Δεν είναι το ίδιο με δανεισμό σπέρματος ή ωαρίου από άλλο πρόσωπο. Στην «υιοθεσία» και τα δύο πρόσωπα του ζεύγους δεν θα είναι φυσικοί γονείς του παιδιού.

## 2. ΜΕΤΑΜΟΣΧΕΥΣΕΙΣ

### α) Από ζώντες δότες.

Το όλο πνεύμα του Ευαγγελίου και η διδασκαλία της Εκκλησίας ευνοούν και ενθαρρύνουν την προσφορά ενός εκ των διπλών οργάνων μας (π.χ. νεφρών) ή ιστών(δέρματος, αίματος, μυελού οστών) από ζώντα δότη.

Οι προϋποθέσεις από απόψεως Ορθοδόξου Βιοηθικής που τίθενται στην περίπτωση αυτή είναι η κατοχύρωση της απόλυτης ελευθερίας του δότη και του κινήτρου του, που νοείται μόνο η ανιδιοτελής αγάπη (αποκλεισμός δηλαδή εμπορίας οργάνων). Θα πρέπει επίσης να διασφαλίζεται το ότι ο δότης, παρέχοντας ένα όργανό του, δεν ενεργεί εις βάρος της υγείας του.

### β) Από πτωματικό δότη.

Τα διλήμματα ξεκινούν, στην περίπτωση αυτή, από το πώς ορίζεται ο θάνατος ώστε να λαμβάνονται τα όργανα του θανόντος προς μεταμόσχευση. Για την Εκκλησία, ως γνωστό, ο θάνατος ορίζεται ως ο χωρισμός της ψυχής από το σώμα. Πότε, όμως, ή πώς μπορεί να διαπιστωθεί αυτό; Μέχρι τα μέσα του 20ού αιώνα η έννοια του θανάτου συνδεόταν με την παύση της λειτουργίας της καρδιάς. Σήμερα ο θάνατος του αν-

θρώπου ταυτίζεται, από την Επιστήμη, με τον εγκεφαλικό θάνατο.

Η ιατρική σήμερα δέχεται ότι κατά τον εγκεφαλικό θάνατο έχουμε οριστική καταστροφή του εγκεφάλου και πλήρη απώλεια αισθήσεων και συνειδήσεως. Η αναπνευστική λειτουργία τότε μπορεί να συντηρείται μόνο με μηχανικούς τρόπους, η δε διακοπή της τεχνητής υποστήριξης οδηγεί στην παύση και της καρδιακής λειτουργίας.

Οι ειδικοί ιατροί βεβαιώνουν ότι η λήψη οργάνων από νεκρό σώμα, δηλαδή από σώμα στο οποίο έπαυσαν οι ζωτικές λειτουργίες του, είναι ανωφελής για μεταμόσχευση, γιατί σε τέτοια περίπτωση ήδη έχει αρχίσει η αποσύνθεση. Επομένως η αφαίρεση των οργάνων θα πρέπει να γίνεται πριν νεκρωθούν οι ιστοί. Γι' αυτό και επιδιώκεται η τεχνητή υποστήριξη, η τοποθέτηση του ανθρώπου σε αναπνευστήρα, μετά τον εγκεφαλικό θάνατο. Από τη διαδικασία αυτή, όμως, προκύπτει άλλο πρόβλημα: Όσο λειτουργεί η καρδιά του ανθρώπου, δεν είναι δυνατό να μιλήσουμε για χωρισμό της ψυχής από το σώμα, έστω κι αν ο άνθρωπος βρίσκεται σε κωματώδη κατάσταση. Όταν επέλθει ο εγκεφαλικός θάνατος, αλλά εξακολουθεί να λειτουργεί η καρδιά με μηχανική υποστήριξη, μπορούμε να πούμε, ότι επήλθε ο χωρισμός αυτός;

Η Εκκλησία της Κύπρου, με απόφασή της, θεωρεί ότι η γνώμη τριών γιατρών από τους οποίους ουδείς εμπλέκεται σε μεταμοσχεύσεις, για το αδύνατο της ανάνηψης του ασθενούς, είναι αποδεκτή και ως εκ τούτου μπορεί να εκκινήσει τότε η διαδικασία αφαίρεσης των οργάνων προς μεταμόσχευση. Απαιτείται, φυσικά, και τότε η ύπαρξη γραπτής προηγούμενης συναίνεσης του δότη ή, τουλάχιστον, συγκατάθεση των συγγενών του. Σε ορισμένες χώρες γίνεται δεκτή και η «εικαζόμενη συναίνεση του δότη» αν δηλαδή αυτός, όταν ζούσε και είχε τις αισθήσεις του, δεν απαγόρευσε γραπτώς, τη διάθεση των οργάνων του για μεταμόσχευση όταν θα πέθαινε.

Στη συνεχώς αυξανόμενη ζήτηση οργάνων προς μεταμόσχευση και την, ως εκ τούτου, αυξανόμενη πίεση προς τους ανθρώπους να γίνουν μετά θάνατο δότες, η Ορθόδοξη Εκκλησία, αφήνει ανοικτές και τις δύο δυνατότητες. Παρόλο που η πράξη αυτή (της παροχής οργάνων προς μεταμόσχευση) ιατρικά συνιστάται, αλλά και λογικά και ηθικά είναι πλήρως δικαιολογημένη, η Εκκλησία δεν φορτώνει με ενοχές εκείνους

που για διάφορους λόγους δεν επιθυμούν, είτε την εν ζωή, είτε την μετά θάνατο, προσφορά μελών του σώματός τους για μεταμόσχευση. Εκείνον που επιθυμεί να γίνει δωρητής μελών του η Εκκλησία τον ευλογεί και εκείνον που δυσκολεύεται τον κατανοεί και τον σέβεται.

Η Βιοηθική καλείται σήμερα να δώσει απαντήσεις και σε άλλες Τεχνολογίες που αναπτύχθηκαν τελευταία, όπως είναι αυτές που αναφέρονται σε περιπτώσεις των αμβλώσεων, της ευθανασίας, της κλωνοποίησης (πιστεύω ότι μέχρι σήμερα, παρά τους αντίθετους ισχυρισμούς κάποιων επιστημόνων, δεν έχει επιτευχθεί κλωνοποίηση ανθρώπου χωρίς αυτό να σημαίνει ότι και οι πειραματισμοί στο θέμα αυτό είναι άμοιροι ηθικών διλημμάτων), των γενετικά τροποποιημένων προϊόντων κλπ. Σ' όλες αυτές τις περιπτώσεις, που αντιπαρέρχομαι λόγω στενότητας χρόνου, θα πρέπει να εφαρμόζονται οι γενικές αρχές της Αγίας Γραφής και της Ιεράς μας Παράδοσης, όπως αυτές έχουν εκτεθεί προηγουμένως.

Σήμερα η Επιστήμη προαναγγέλει ότι πολύ σύντομα με τη μελέτη του ανθρώπινου γονιδιώματος θα είναι σε θέση να προβλέπει ασθένειες από τις οποίες σε κάποια χρονική στιγμή θα προσβληθεί ο άνθρωπος. Και αν η γνώση αυτή θα δίνει την ευκαιρία για πρόληψη της ασθένειας, θα είναι τούτο ευτύχημα. Αν πρόκειται όμως για ανίατες ασθένειες τι γίνεται; Με πόσο καθημερινό άγχος θα ζω όταν θα ξέρω π.χ. ότι στα 50 χρόνια μου θα προσβληθώ από διαβήτη ή στα 60 μου από καρκίνο, ή από άνοια κ.λπ; Ηθικά διλήμματα αναφύονται επομένως και εδώ.

Τελειώνοντας θα ήθελα να πω κάτι το χιλιοειπωμένο· ότι δηλαδή η Επιστήμη δεν έχει πατρίδα, θρησκεία και ηθική, οι επιστήμονες, όμως, έχουν. Και η ηθική διάσταση επιβάλλεται και πρέπει να γίνει χαρακτηριστικό της Επιστήμης του καιρού μας. Ο Απόστολος Παύλος διαλαλεί, και δεν πρέπει κανένας να το ξεχνά, ότι «πάντα μοι έξεστιν, αλλ' ου πάντα συμφέρει». Είναι ανάγκη δηλαδή ο επιστήμονας σεβόμενος τον εαυτό του να θέτει αυτοπεριορισμούς στις έρευνες και τις μεθόδους του όταν αυτές προχωρούν σε παραβίαση του ανθρώπινου προσώπου, της ελευθερίας και της αξιοπρέπειάς του. Και οι Χριστιανοί επιστήμονες, πέραν από τη συνείδησή τους, θα πρέπει να ενωτίζονται και τη φωνή της Εκκλησίας.



Νικόλαος Γ. Ξεξάκης

## Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ Η ΒΙΩΣΗ ΤΗΣ

**Μ**έ αισθήματα ιδιαίτερης συγκίνησης, δέους, τιμῆς καὶ ὑπερηφάνειας ἐπισκέπτομαι καὶ προσκυνῶ τὰ μαρτυρικά χρώματα τῆς ἀγιοτόκου καὶ ἡρωοτόκου Κύπρου, τῆς διακρινόμενης γιὰ τὸ ἀγωνιστικό καὶ θυσιαστικό φρόνημά της, πρὸς προάσπιση τῶν ἱερῶν καὶ ὁσίων, τῶν ἰδεωδῶν καὶ πνευματικῶν ἀξιῶν καὶ ἐπίλυση τοῦ πολὺπλοκου καὶ δυσεπίλητου, ἐξαιτίας πολλῶν παραγόντων, πολυχρόνιου ἐθνικοῦ προβλήματος.

Ἀπὸ τὰ βάθη τῆς καρδιάς μου εὐχομαι γρήγορη καὶ δίκαιη δικαίωση τοῦ ἐθνικοῦ προβλήματος, ἢ ὁποῖα ἀσφαλῶς, πλὴν ἄλλων, προϋποθέτει σύμπνοια καὶ ὁμοψυχία τοῦ Κυπριακοῦ λαοῦ καὶ ἀγαστή συνεργασία πολιτείας καὶ Ἐκκλησίας. Ἡ ἐμπνευσμένη καὶ δραστήρια μορφή τοῦ Προκαθημένου τῆς ἐν Κύπρῳ Ἐκκλησίας, Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου κ. Χρυσοστόμου τοῦ Β', συμβάλλει ἀναμφίβολα πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτή.

Εἰλικρινῆ συγχαρητήρια καὶ θερμές εὐχαριστίες ἐκφράζω πρὸς τὴν ἀξιότιμη Ἐπιτροπὴ τοῦ Συνεδρίου. Ἰδιαίτερα πρὸς τὸν Πανοσιολογιώτατο Ἀρχιμ. Διονύσιο Παπαχριστοφόρου, Ἡγούμενο τῆς φιλοξενούσης Ἱερᾶς Μονῆς Χρυσορρογιατίσσης καὶ φίλτατο ὁμογάλακτο καὶ συνταξιώτη, «πρὸ ἡμερῶν ἀρχαίων», πρὸ πενήντα πέντε (55) χρόνων, στὴν πνευματικὴ Τροφὴ καὶ εὐεργέτιδα Θεολογικὴ Σχολὴ τῆς Χάλκης, τόσο γιὰ τὴν ἐμπνευση τῆς διοργάνωσης τοῦ παρόντος Συνεδρίου, ἀφιερωμένου στὴν Τροφὴ Χαλκίτιδα Σχολή, μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς συμπλήρωσης 170 χρόνων ἀπὸ τὴν ἑναρξη τῆς λειτουργίας της, ὅσο καὶ γιὰ τὴν τιμητικὴ καὶ εὐγενικὴ πρόσκληση, προκειμένου νὰ συμμετάσχω καὶ ὑπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ Προέδρου

τῆς Ἑστίας Θεολόγων Χάλκης, ὡς ὁμιλητῆς στό παρόν Συνέδριο καί μάλιστα μέ ἓνα θέμα, τό ὁποῖο κατέχει πρωτεύουσα θέση στή ζωή τοῦ ὀρθόδοξου πιστοῦ, ἀλλά καί κάθε ἀνθρώπου, καί τό ὁποῖο φέρει τόν τίτλο: «Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία καί ἡ βίωσή της».

Κατά τήν ἀνάπτυξη τοῦ θέματος θά γίνει ἀναφορά 1) στό περιεχόμενο τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, 2) τίς προϋποθέσεις γνώσης της καί 3) τή βίωσή της.

#### 1) ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Λέγοντας ὀρθόδοξη θεολογία ἐννοοῦμε τήν ἀποκεκαλυμμένη ἀπό τόν Τριαδικό Θεό στό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ θεία ἀλήθεια, ἡ ὁποία φυλάσσεται στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καί διδάσκεται ἀπ' αὐτήν, κατά τή μακραίωνα ἱστορική πορεία της, γνήσια, ὀρθή, ἀκραιφνής, ἀπαραχάρακτη καί ἀνόθευτη.

Ἀλήθεια, τῆς ὁποίας τό περιεχόμενο ἀναφέρεται στήν Τριαδική θεολογία, τή Δημιουργία τοῦ πνευματικοῦ, ὑλικοῦ καί πνευματοῦλικοῦ κόσμου, τή Χριστολογία, τήν Ἐκκλησιολογία, τή Μυστηριολογία, τή Σωτηριολογία ὑπό τή στενή ἔννοια καί τήν Ἑσχατολογία.

#### 2) ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ ΤΟΥ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟΥ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Ἡ προσέγγιση καί γνώση τοῦ περιεχομένου τῆς θεολογίας εἶναι ἀναμφίβολα δυσχερής, ὅπως ἐπισημαίνει ἡ ἀγιογραφική καί πατερική παράδοση. Χαρακτηριστικά παρατηρεῖ ὁ Γρηγόριος Νύσσης: «Ὁρος γάρ ἐστίν ὡς ἀληθῶς ἄναντες καί δυσπρόσιτον ἡ θεολογία, ἧς μόλις ὁ πολύς λεῶς τῆς ὑπωρείας φθάνει»<sup>1</sup>. Ἡ θεολογία δηλαδή ὁμοιάζει μέ ὄρος, τό ὁποῖο εἶναι ἀνηφορικό καί δυσπρόσιτο καί τῆς ὁποίας μόλις ὁ πολύς λαός φθάνει στούς πρόποδες.

Μέ ποιό τρόπο, λοιπόν, εἶναι δυνατόν νά προσεγγίσει ὁ «κατ' εἰκόνα Θεοῦ» δημιουργηθείς ἄνθρωπος τόν ἄπειρο ὠκεανό τῆς θείας

1. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς βίον Μωϋσέως*, Λόγ. Β', Musurillo, σ. 84 (ΒΕΠΕΣ 65Α, 141).

ἀλήθειας, νά ἀνέβει κατά τό δυνατόν στό δυσπρόσιτο ὄρος τῆς θεολογίας καί νά γνωρίσει τό περιεχόμενό του, δηλαδή τίς ἀλήθειες πού ἔχουν ἀποκαλυφθεῖ ἀπό τόν Τριαδικό Θεό καί ἀναφέρονται στήν ὑπαρξή Του καί τίς ἐνεργειές Του πρός τόν κόσμο;

Σύμφωνα μέ τή διδασκαλία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, ὁ Θεός εἶναι γνωστός καί ἄγνωστος, προσιτός καί ἀπρόσιτος, καταληπτός καί ἀκατάληπτος, μεθεκτός καί ἀμέθεκτος. Τό παράδοξο αὐτό μυστήριον στηρίζεται στή διάκριση θείας οὐσίας καί θείας ἐνεργείας, ἡ ὁποία ἔχει σπουδαιότατη θεολογική σημασία. Ὁ Θεός εἶναι ἄγνωστος, ἀπρόσιτος, ἀκατάληπτος καί ἀμέθεκτος ὡς πρός τήν οὐσία, γνωστός, προσιτός, καταληπτός καί μεθεκτός ὡς πρός τίς ἐνεργειές<sup>2</sup>. Τό γεγονός αὐτό πρέπει νά ἀποτελεῖ τή βάση τοῦ θεολογεῖν.

Ἔτσι κατά τήν ἐπίπονη καί ἐπίμονη προσπάθεια προσέγγισης καί κατά τό δυνατόν κατάληψης τοῦ δυσπρόσιτου ὄρους τῆς θεολογίας, πρέπει νά γνωρίζουμε τή βασική ἐπισήμανση τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου, δηλαδή τό ἀδύνατον τῆς γνώσης τῆς θείας φύσης –τῆς θείας οὐσίας– καί τό δυνατόν τῆς γνώσης τῶν θείων ἐνεργειῶν<sup>3</sup>. Βέβαια στό σημεῖο αὐτό εἶναι ἀπαραίτητη μιᾶ βασική διευκρίνηση, δηλαδή ὅτι ἡ γνώση τῶν θείων ἐνεργειῶν εἶναι περιορισμένη. Ὑπάρχει ὄριο προσέγγισης καί γνώσης τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖον οὔτε ἐπιτρέπεται οὔτε εἶναι δυνατόν νά ὑπερκερασθεῖ, χωρίς δυσμενεῖς συνέπειες. Σχετικά ἀναφέρει ὁ ἐπώνυμος τῆς θεολογίας Γρηγόριος: «Ὅσω γάρ ἄν πλεῖον καί ἀκριβέστερον ἰδεῖν (= τόν ἥλιον) ἐθέλοι τις, τοσοῦτω τήν αἴσθησιν παραβλάπτεται, καί τό ὅπως οὖν ὄραν ἀποστειρεῖται διά τοῦ πλείονος νικῶντος τήν ὄψιν τοῦ ὀρωμένου, ἐάν ὄλον ἰδεῖν ἐθέλησῃ καί μή ὅσον ὄραν ἀσφαλές. Ἀκούεις γέννησιν; Τό πῶς μή περιεργάζου. Ἀκούεις ὅτι τό Πνεῦμα προῖόν ἐκ τοῦ Πατρός; Τό ὅπως μή πολυπραγμονεῖ ...»<sup>4</sup>.

2. Πρβλ. Μ. Βασιλείου, *Ἐπιστολή 234*, 1, Courtonne III, σ. 42 (ΒΕΠΕΣ 55, 283): «ἡμεῖς δέ ἐκ μέν τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζειν λέγομεν τόν Θεόν ἡμῶν, τῇ δέ οὐσία αὐτῇ προσεγγίζειν οὐχ ὑπισχνούμεθα. Αἱ μέν γάρ ἐνεργεῖαι αὐτοῦ πρός ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δέ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος».

3. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. ΚΗ'*, Gallay SC 250, 104-106 (ΒΕΠΕΣ 59, 220).

4. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. Κ'*, 10-11, Mossay SC 270, 78 (ΒΕΠΕΣ 59, 147).

Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι περιορισμένη, ὅπως σημειώνει καί ὁ Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς: «Ἔτερος τις τῶν ἀληθινῶν θεολόγων, τοὺς θρασεῖς θεολόγους ἐπιστομίζων, σκιάν ... λέγει τήν ἐμφαινομένην τῷ κόσμῳ τοῦ θεοῦ γνῶσιν ...»<sup>5</sup>. Ἐπίσης ὁ Γρηγόριος Θεολόγος χαρακτηρίζει τή γνώση τοῦ Θεοῦ ὡς ἀποτελοῦσα μικρό ἀπαύγασμα μεγάλου φωτός. Ἡ ὑπεροχή δέ τῆς γνώσης θεωρεῖται ὡς τελειότητα, ἐφόσον λογίζεται μέ βάση τή δύναμη καί τή γνώση τοῦ πλησίον καί ὄχι τῆς θείας πραγματικότητας<sup>6</sup>.

Στήν προσπάθεια προσέγγισης καί γνώσης τοῦ Θεοῦ βοηθοῦν δύο μέθοδοι στόν χῶρο τῆς θεολογίας, ἡ καταφατική καί ἡ ἀποφατική, τό δυνατόν καί τό ἀδύνατον τῆς γνώσης τῆς θείας πραγματικότητας, τό προσίτον καί τό ἀπρόσιτον, τό γνωστόν καί τό ἄγνωστον, τό καταληπτόν καί τό ἀκατάληπτον. Βέβαια εἶναι ἀνάγκη νά δεχόμεσθε καί τά δύο αὐτά θεολογικά μεγέθη, ὥστε νά μή καταλήξουμε σέ μονομέρεια εἴτε ὑπέρ τοῦ καταφατικοῦ εἴτε ὑπέρ τοῦ ἀποφατικοῦ χαρακτήρα τῆς θεολογίας.

Ἐπομένως, δέν ἐπιτρέπεται νά ἐκλαμβάνεται ὁ Θεός ὡς εὐρισκόμενος ἔξω ἀπό κάθε δυνατότητα προσέγγισης καί γνώσης ἀπό τόν ἄνθρωπο, οὔτε ὁμως καί ὡς κάτι δυνατόν νά ἐξετασθεῖ καί νά ἐρευνηθεῖ μόνο μέ τή χρήση τῆς λογικῆς, μέσῳ τῶν ἐπιστημονικῶν μεθόδων, μέ τίς ὁποῖες μποροῦν νά γίνουν γνωστά τά ὑπόλοιπα ὄντα τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας.

Ὁ συνδυασμός τῶν δύο θεολογικῶν μεθόδων, τῆς καταφατικῆς καί ἀποφατικῆς, συνιστᾶ ἐνότητα καί ἐνιαία πορεία γιά τή θεογνωσία καί τή θέωση.

Μετά τήν ἐπισήμανση τῆς βασικῆς αὐτῆς προϋπόθεσης πρὸς γνώση τοῦ Θεοῦ, τῆς ὑπαρξῆς δηλαδή τῶν γνωστικῶν ὀρίων, ἀκολουθοῦν καί ὀρισμένες ἄλλες προϋποθέσεις, δεδομένου ὅτι «οὐ παντός τό περί Θεοῦ φιλοσοφεῖν, οὐ παντός», κατά τήν ἔκφραση τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου<sup>7</sup>.

Ἀπαιτεῖται λοιπόν πραγματική καί εἰλικρινής ταπείνωση, δεδο-

5. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρός Βαρλαάμ Β'*, 52, Meyendorff, ΓΠΣ, τ. Α', σ. 290.

6. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. ΚΗ'*, 17, Gallay, SC 250, 134-136 (ΒΕΠΕΣ 59, 228).

7. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. ΚΖ'*, 3, Gallay, SC 250, 76 (ΒΕΠΕΣ 59, 214).

μένου ότι ο έγωϊσμός και η έπαρση δέν άνέχονται όρια, δέν περιορίζονται σέ όρια. Ο άνθρωπος όδηγείται στή γνώση του Θεού μέ ταπεινοφροσύνη. Ταπεινόφρονας, όπως παρατηρεί ό Γρηγόριος Θεολόγος, είναι εκείνος «όστις μετρίως περί Θεού φθέγγεται· και τά μέν ειπείν οΐδε, τά δέ κατέχειν, τών δέ όμολογείν τήν άγνοιαν, και παραχωρείν του λόγου τῷ πιστευθέντι και είναιί τινα πνευματικώτερον δέχεται και διαβεβηκότα μάλλον έν θεωρία»<sup>8</sup>.

Επίσης, για τή γνώση του περιεχομένου τής όρθόδοξης θεολογίας άπαραίτητη είναι και η πίστη<sup>9</sup>. Τά δόγματα ύπερβαίνουν τήν ανθρώπινη αντίληψη, διατηρούν τόν μυστηριακό τους χαρακτήρα και είναι προσιτά μόνο μέ τή βοήθεια τής πίστης.

Ο όρθός λόγος του άνθρώπου δέν μπορεί νά άνυψωθεί σέ δογματικές άλήθειες μέ τίς δικές του δυνάμεις, πριν αύτές άποκαλυφθούν από τόν Θεό, αλλά και όταν άκόμη άποκαλυφθούν άπ' Αύτόν, δέν μπορεί νά τίς γνωρίσει διαφορετικά, παρά μόνο διά μέσου τής πίστης. Εύστοχα άποδίδει τό γεγονός αύτό ό Ίωάννης ό Χρυσόστομος, σημειώνοντας: «Τοιαύτη γάρ η τών μυστηρίων ήμῶν φύσις. Ετέρως γοῦν έγώ, και έτέρως ό άπιστος περί τούτων διακείμεθα. Άκούω έγώ ότι έσταυρώθη ό Χριστός και τήν φιλανθρωπίαν ευθέως θαυμάζω· άκούει εκείνος, και ασθένειαν νομίζει. Άκούω ότι δοῦλος γέγονε, και τήν κηδεμονίαν θαυμάζω· άκούει εκείνος, και άτιμίαν λογίζεται. Άκούω ότι απέθανε, και τήν δύναμιν έκπλήττομαι, ότι έν θανάτῳ γενόμενος οὐκ έκρατήθη, αλλά και έξέλυσε θάνατον· άκούει εκείνος, και άδυναμίαν ύποπτεύει. Άκούων άνάστασιν εκείνος μῦθον τό πρᾶγμα φησιν· έγώ δέ τάς διά τών πραγμάτων δεξάμενος άποδείξεις προσκυνῶ του Θεού τήν οίκονομίαν ...»<sup>10</sup>.

Η νοητική ικανότητα του άνθρώπου καταξιώνεται, όταν καταυγάζεται από τό φῶς τής πίστης, τής άπόλυτης και τέλειας έμπιστοσύνης προς τόν Θεό, όπως έπραξε ό Άβραάμ κατά τήν κλήση του

8. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. ΑΒ'*, 19, SC 318, 126 (ΒΕΠΕΣ 60, 20).

9. *Εβρ.* 11, 1: «Έστι δέ πίστις έλπιζομένων ύπόστασις, πραγμάτων έλεγχος μή βλεπομένων».

10. Ίω. Χρυσόστομου, *Όμιλ. Ζ' εις Α' Κορ.* (2, 6), 1, PG 61, 55.



ἀπό τόν Θεό, πορευόμενος στό ἄγνωστο γι' αὐτόν: «καί ἐξῆλθε μή ἐπιστάμενος ποῦ ἔρχεται»<sup>11</sup>, κατά τήν ἀγιογραφική ρήση.

Πίστη καί ὀρθός λόγος ὄχι μόνο δέν ἀλληλοαναιροῦνται, ὄχι μόνο δέν ἔρχονται σέ ἀντίθεση μεταξύ τους, ἀλλά βρίσκονται σέ στενή σχέση καί συνάφεια. Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἡ ὑπεροχή μεταξύ πίστεως καί γνώσης, ἢ μᾶλλον μεταξύ πίστεως καί ὀρθοῦ λόγου, ἀνήκει στήν πίστη. Τό ἔργο, τό ὁποῖο ἐπιτελεῖ ὁ ὀρθός λόγος, κατά τήν ἔρευνα τῶν θείων ἀληθειῶν, εἶναι καρποφόρο καί ἐπιτυχές, ὅταν βρίσκεται ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς πίστεως.

Ἡ πίστη εἶναι ἓνα ἀπό τά δῶρα<sup>12</sup> τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο ὁμως γίνεται ἀποδεκτό ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος στήν περιπτώση αὐτή κάνει χρήση τῆς ἐλεύθερης βούλησής του. Δέν εἶναι φαινόμενο, τό ὁποῖο ἐπιβάλλεται βίαια ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀποδοχή τοῦ φαινομένου τῆς πίστεως εἶναι συνειδητή, εἶναι «κατ' ἐπίγνωσιν», εἶναι ἀπόρροια τῆς συγκατάθεσης καί ἔγκριστος τοῦ ἀνθρώπου πού ἐνεργεῖ ἐλεύθερα, ὅπως ἐπισημαίνει καί ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός: «Πίστις δέ ἔστιν ἀπολυπραγμόνητος συγκατάθεσις»<sup>13</sup>.

Μετά τήν παραδοχή τῆς θείας Ἀποκάλυψης μέσω τῆς πίστεως, ἀνοίγει καί πάλι ὁ χῶρος τῆς λογικῆς ἐπεξεργασίας καί παράστασης τοῦ περιεχομένου της, ὅπως παρατηρεῖ καί ὁ Γρηγόριος Παλαμάς: «Ἐπεταί τῇ πίστει σύνεσις»<sup>14</sup>.

Γιά τήν προσέγγιση, γνώση καί προσοικείωση τῆς ἀποκεκαλυμμένης θείας ἀλήθειας εἶναι ἀπαραίτητος καί ὁ ὀρθός τρόπος ζωῆς, «ὁ κατά Χριστόν καί ἐν Χριστῷ βίος», ὁ ὁποῖος ἄλλωστε δέν εἶναι ξένος καί ἄσχετος μέ τήν πίστη, ἀλλά φυσικό ἐπακόλουθο καί καρπός τῆς ἀληθινῆς καί πραγματικῆς πίστεως καί θεογνωσίας. Ἡ ἐφαρμογή τῶν θείων ἐντολῶν καί προσταγμάτων, ἡ ἀποφυγή παρέκκλισης τοῦ θείου θελήματος, ἡ πνευματική κάθαρση ἀποτελοῦν βασικές προϋποθέσεις θεογνωσίας, ὅπως σημειώνει καί ὁ Γρηγόριος Θεολόγος: «Διά πολιτείας ἀνελθε· διά καθάρσεως κτῆσαι τό καθαρόν

11. Ἐβρ. 11, 8.

12. Γαλ. 5, 22.

13. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἔκδοσις 11, Kotter II, 187 (PG 94, 1128D).

14. Γρηγορίου Παλαμά, Ἐπίτομος διήγησις, Κωδ. Διον. 192, φ. 42ν.

... Βούλει θεολόγος γενέσθαι ποτέ καί τῆς θεότητος ἄξιος; τάς ἐντολάς φύλασσε· διά προσταγμάτων ὄδευσον ...»<sup>15</sup>.

Τῆ σπουδαιότητα τοῦ ὀρθοῦ τρόπου ζωῆς τοῦ πιστοῦ γιά τήν κατανόηση τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας ἐπισημαίνει καί ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, γράφοντας: «Οἱ διά πάσης ἀρετῆς τόν οἰκεῖον καταλαμπρύνοντες νοῦν, ἔχοντές τε πρός μανθάνειν ἐπιτηδεύς τά θεῖά τε καί κεκρυμμένα μυστήρια τήν διά τοῦ Πνεύματος λήφονται δαδουχίαν, καί αὐτόν ἐν αὐτοῖς ἐναυλισθέντα τόν Κύριον τοῖς τῆς διανοίας ἐπαθηρῆσουσιν ὀφθαλμοῖς. Οὐκοῦν οὐ κοινή τοῖς ἄλλοις τῶν ἀγίων ἡ γνῶσις, ἀλλ' ἐξαίρετός τις καί διωρισμένη, καί πολλήν ἔχουσα τήν διαφοράν»<sup>16</sup>.

Κατά τήν προσπάθεια κατανόησης τῶν θείων ἀληθειῶν εἶναι σαφές ὅτι ὡς ἀπαραίτητη καί βασιική προϋπόθεση λειτουργεῖ ἡ θεῖα ἐνίσχυση. Σχετικά ὁ Μ. Ἀθανάσιος σημειώνει ὅτι «χωρίς μέν τοῦ Πνεύματος ξένοι... ἐσμεν τοῦ Θεοῦ· τῆ δέ τοῦ Πνεύματος μετοχῆ συναπτόμεθα τῆ θεότητι· ὥστε τό εἶναι ἡμᾶς ἐν τῷ Πατρὶ μή ἡμέτερον εἶναι, ἀλλά τοῦ Πνεύματος τοῦ ἐν ἡμῖν ὄντος καί ἐν ἡμῖν μένοντος»<sup>17</sup>. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, προσδιορίζοντας τή συνέργεια θεοῦ καί ἀνθρώπινου παράγοντα, ἀναφέρει: «Ἀναπετάσαντες γάρ καθάπερ ἱστίον τῆς διανοίας τό πλάτος καί τήν τοῦ Πνεύματος χάριν ἐγκολπούμενοι καθάπερ ἐκ πρύμνης οὐρίαν ἠχῆν, εἰς βαθεῖαν ἐκτρέχωμεν ζήτησιν»<sup>18</sup>.

Μέσα στίς προϋποθέσεις τῆς γνώσης τοῦ περιεχομένου τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἀσφαλῶς ἰδιαίτερη σπουδαιότητα ἐνέχουν καί οἱ φορεῖς τῆς Θεῖας Ἀποκάλυψης, δηλαδή ἡ Ἁγία Γραφή καί ἡ Ἱερά Παράδοση. Στήν ὀρθόδοξη θεολογία ἡ Ἱερά Παράδοση ἔχει δυναμικό χαρακτήρα, ὁ ὁποῖος σημαίνει ἀφενός μέν τήν ἀνανεωτική, ἀφετέρου δέ τήν ἀμετάβλητη παρουσία τῆς διδασκαλίας, ἡ ὁποία κηρύχθηκε ἀπό τόν ἐνανθρωπήσαντα Θεό Λόγο. Παράδοση, πού διαθέτει τόν δυναμικό χαρακτήρα, δέν σημαίνει μόνο παρελθόν, δηλαδή ἱστορία,

15. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. Κ'*, 12, Mossay, SC 270, 80, 82 (ΒΕΠΕΣ 59, 147).

16. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Υπόμν. εἰς Ἰωάννην* 14, 23, PG 74, 289BC.

17. Μ. Ἀθανασίου, *Κατά Ἀρειανῶν*, Λόγ. Β', 24, PG 26, 373.

18. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Πρόλογος τρίτου βιβλίου*, PG 73, 40Α.

ἀλλά συγχρόνως παρόν και μέλλον, δηλαδή ζωή ἐντός τῆς Ἐκκλησίας, ἢ ὁποῖα εἶναι σῶμα Χριστοῦ· ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἶναι «χθές και σήμερα ὁ αὐτός και εἰς τούς αἰῶνας»<sup>19</sup>, «ὁ ὢν και ὁ ἦν και ὁ ἐρχόμενος»<sup>20</sup>.

Κύριοι ἐκφραστές τῆς Ἱερᾶς Παράδοσης εἶναι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀναπτυσσόμενη και προωθούμενη νεοπατερική ἢ μεταπατερική θεολογία, ὑπό τὴν ἔννοια τῆς σχετικοποίησης και παραθεώρησης τοῦ κύρους τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὑπονομεύει τὰ θεμέλια τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας.

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δὲν διατύπωσαν στά συγγράμματά τους μόνο τὴν προσωπική τους πίστη, ἀλλά και τὴν ὁμολογία ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ Πατέρες, ἐπειδὴ διαθέτουν εὐρύτερη ἐμπειρία τῆς ἀλήθειας, ἀποτελοῦν τούς –κατὰ τό δυνατόν– ἀσφαλεῖς σηματοδότες, πού παρέχουν τὴ γραμμὴ πλεύσης, κατὰ τὴν προσπάθεια ἔρευνας τῶν διαφόρων θεολογικῶν προβλημάτων και οἰκείωσης τῶν ἀληθειῶν τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας.

Βέβαια τό ἀλάθητο τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζεται πρωτίστως και κυρίως ἀπό τίς Οἰκουμενικές Συνόδους, δευτερευόντως δέ εἶναι δυνατόν νά ἐκφρασθεῖ ἀπό τοπικές συνόδους και ἐπιμέρους Πατέρες, ἀλλά πάντοτε σέ ἀναφορά πρὸς τίς ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων και τό ὅλο πνεῦμα και φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας.

Τό ἔργον τῆς γνώσης τῶν ἀποκεκαλυμμένων θείων ἀληθειῶν, τό ἐγχείρημα τῆς θεογνωσίας, εἶναι ὑψηλό, ἐξαιρετικό και θεάρεστο, ἀλλά συγχρόνως δύσκολο και ἐπίπονο, ἔτσι ὥστε νά προκαλεῖ, κατὰ τόν Γρηγόριο Θεολόγο, ἀφενός προθυμία γιά τὴν ἐλπίδα τῆς γνώσης τοῦ Θεοῦ, ἀφετέρου ἀγωνία, λόγῳ τῆς ἀνθρώπινης ἀδυναμίας<sup>21</sup>.

### 3) Η ΒΙΩΣΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Ἀσφαλῶς, ἢ ἀπλή γνώση τῶν ἀποκεκαλυμμένων θείων ἀληθειῶν,

19. *Ἐβρ.* 13, 8.

20. *Ἄποκ.* 1, 4.

21. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. ΚΗ*, 2, Gallay SC 250, 102 (ΒΕΠΕΣ 59, 219): «Ἀνιόντι δέ μοι ... προθύμως ἐπί τό ὄρος ἢ τό γε ἀληθέστερον εἰπεῖν προθυμουμένῳ τε ἔμα και ἀγωνιῶντι, τό μὲν διὰ τὴν ἐλπίδα, τό δέ διὰ τὴν ἀσθένειαν, ἵνα τῆς νεφέλης εἴσω γένωμαι, και Θεῷ συγγένωμαι...».

χωρίς προσπάθεια μετοχής στή θεία πραγματικότητα, ικανοποιεί μόνον τό γνωστικό πεδίο τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θεολογία ὑπό τήν ἔννοια αὐτή μπορεῖ νά παραλληλισθεῖ μέ δένδρο, τό ὅποιο φέρει ἄνθος, ἀλλά ὄχι καί καρπό. Ὁ ἀπώτερος ὅμως στόχος καί σκοπός τῆς θεολογίας δέν εἶναι μόνον τό ἄνθος, ἀλλά καί ὁ καρπός, δέν εἶναι μόνον ἡ παροχή τῶν γνώσεων περί Θεοῦ, ἀλλά τό βίωμα, ἡ ζωή, ἡ ἐμπειρία τῆς θείας πραγματικότητας, ἡ θέωση, ἡ σωτηρία. Ἡ θεολογία δέν εἶναι μόνον ἀπλή θεωρητική ἐπιστημονική γνώση τῆς ἀλήθειας ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία διέπεται ἀπό αὐστηρούς ἐπιστημονικούς κανόνες, ἀλλ' εἶναι ζωή καί κοινωνία μέ τόν Θεό.

Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ σημαίνει ζωή κατὰ Θεόν. Ἔτσι ὁ Γρηγόριος Θεολόγος σημειώνει ὅτι «ὁ Παῦλος λέγων, “Ζῶ δέ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δέ ἐν ἐμοί Χριστός”, οὐχ ὡς περί νεκροῦ πάντως ἑαυτοῦ διελέγετο, ἀλλ' ὡς ζώντος κρείσσονα τῶν πολλῶν ζωῆν, τῷ μετειληφέναι τῆς ὄντως ζωῆς καί μηδενί θανάτῳ περατουμένης»<sup>22</sup>. Τά ὀρθόδοξα δόγματα δέν εἶναι θεωρητικές ἀλήθειες, οἱ ὁποῖες ἔχουν σχέση μόνο μέ τόν νοῦ, ἀλλά ἔχουν ἄμεση σχέση καί ἀναφορά μέ τή ζωή τοῦ πιστοῦ.

Τή στενότερη σχέση δόγματος καί τρόπου ζωῆς τοῦ πιστοῦ ἐπισημαίνει, ἀπό τό χῶρο τῆς Πατερικῆς Παράδοσης, καί ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων: «Ὁ... τῆς θεοσεβείας τρόπος ἐκ δύο τούτων συνέστηκε δογμάτων εὐσεβῶν καί πράξεων ἀγαθῶν. Καί οὔτε τά δόγματα, χωρίς ἔργων ἀγαθῶν, εὐπρόσδεκτα τῷ Θεῷ· οὔτε τά μή μετ' εὐσεβῶν δογμάτων ἔργα τελούμενα προσδέχεται ὁ Θεός»<sup>23</sup>. Ἐπίσης ὁ Γρηγόριος Θεολόγος παρατηρεῖ: «Θεωρίαν συνέκδημον πρός τά ἐκείθεν ποιούμεθα, καί πρᾶξιν θεωρίας ἐπίβασιν»<sup>24</sup>.

Ἡ θεολογία λοιπόν στήν πληρότητά της δέν εἶναι οἱ γνώσεις γιά τόν Θεό, ἀλλά ἡ κοινωνία, ἡ μετοχή καί ἡ θεωρία Θεοῦ. Στήν περίπτωση πού ἐκλαμβάνουμε τή θεολογία μόνο ἀπό αὐστηρή ἐπιστημονική ἔποψη, ὡς ἀπλή ἔκθεση καί γνώση τῶν θείων ἀληθειῶν, τότε στερεῖται τό ἀληθινό νόημά της καί ἀπέχει ἀπό τή θεοπτία. Μέ αὐτή τήν ἔννοια

22. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. Κ'*, 5, Mossay SC 270, 66 (ΒΕΠΕΣ 59, 144).

23. Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατηχήσεις Δ'*, 2, Reisch-Rupp, σ. 90 (ΒΕΠΕΣ 39, 66-67).

24. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγ. Δ'*, ΡΙΓ', PG 35, 649B-652A (ΒΕΠΕΣ 58, 329).

κατανοοῦμε τή διάκριση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ μεταξύ θεολογίας καί θεοπτίας, λέγοντας: «Περί Θεοῦ... τι λέγειν καί Θεῷ συντυγχάνειν οὐχί ταυτόν»<sup>25</sup>. Ἀκριβῶς ἐδῶ συναντᾶμε τήν πραγματική θεολογία, τή θεολογία ὡς βίωμα, ζωή, θεωρία τοῦ Θεοῦ, θέωση.

Ὡς χώρος ὅχι μόνο γνώσης ἀλλά καί βίωσης τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, ἡ ὁποία εἶναι ἡ γνήσια ἔκφραση τῆς ἀληθινῆς θεολογίας, εἶναι ἡ Ἐκκλησία, ἡ Ὄρθόδοξη Ἐκκλησία. Ὅχι μόνον τό νόημα ἀλλά καί αὐτή ἡ ἴδια ἡ ὑπαρξη τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας προσδιορίζεται ἀπό τήν Ἐκκλησία, ἀπό τήν ὁποία ἀντλεῖ τό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας καί τοῦ εὐαγγελισμοῦ της.

Μέσα στήν κιβωτό αὐτή φυλάσσονται οἱ ἀλήθειες πού ἔχουν ἀποκαλυφθεῖ ἀπό τόν Τριαδικό Θεό, τίς ὁποῖες ἡ ὀρθόδοξη θεολογία, ἀφοῦ παραλαμβάνει, προσφέρει στόν ἄνθρωπο, ἔχοντας σκοπό τή θεογνωσία, τή μετοχή καί κοινωνία μέ τόν Θεό, δηλαδή τή σωτηρία. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία εἶναι καί μαρτυρεῖ τό εὐαγγέλιο τῆς χάριτος καί σωτηρίας, τό ὁποῖο συνιστᾶ τό ἔργο καί τήν ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ Σῶμα Χριστοῦ, τόν θεματοφύλακα, ταμιοῦχο καί ἀλάθητο ἐρμηνευτή τῆς θείας Ἀποκάλυψης, εἶναι ὁ φυσικός χώρος τῆς βίωσης τῆς θείας ἀλήθειας. Γι' αὐτό ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νά βρισκεται μαζί της σέ ἄρρηκτο σύνδεσμο, σύμφωνα μέ τά λόγια τοῦ Κυρίου: «Μείνατε ἐν ἐμοί, καί γώ ἐν ὑμῖν, καθώς τό κλήμα οὐ δύναται καρπὸν φέρειν ἀφ' ἑαυτοῦ, ἐάν μή μείνη ἐν τῇ ἀμπέλῳ, οὕτως οὐδέ ὑμεῖς, ἐάν μή ἐν ἐμοί μείνητε. ἐγώ εἰμι ἡ ἀμπελος ὑμεῖς τά κλήματα. ὁ μένων ἐν ἐμοί καί γώ ἐν αὐτῷ, οὗτος φέρει καρπὸν πολύν, ὅτι χωρίς ἐμοῦ οὐ δύνασθε ποιεῖν οὐδέν»<sup>26</sup>.

Βιώνοντας τήν ἀλήθεια, ζοῦμε μέ προσδοκία καί ἐλπίδα τό μέλλον, τήν τελική συνάντηση μέ τόν Θεό, βιώνουμε τό ἔσχατο. Τό παρόν τότε μόνο ἔχει νόημα θεολογικά, ὅταν εἶναι ἐσχατολογικό, ὅταν δηλαδή ὁ ἄνθρωπος στρέφει τούς πνευματικούς ὀφθαλμούς του πρὸς τό ἀπώτατο μέλλον, πρὸς τά ἔσχατα, ὅπου ὑπάρχει τό πλήρωμα καί

25. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Υπέρ τῶν ἱερώς ἡσυχάζόντων* 1, 3, 42. Π. Χρηστοῦ, ΓΠΣ, τ. Α', σ. 453.

26. *Ἰω.* 15, 4-5.

τό ἐπιστέγασμα τοῦ πνευματικοῦ ἀγώνα καί ὀλόκληρης τῆς προσπάθειάς του γιά ἠθική ἀνέλιξη καί ἐξέλιξη.

Ὁ παρών, πρόσκαιρος καί ἐφήμερος κόσμος ἀποτελεῖ, κατά τόν Γρηγόριο Νύσσης, ἀποικία μητρόπολης, τῆς ὁποίας ἐκθειάζει τήν ἐξαιρετική ὠραιότητα<sup>27</sup>. Ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἔχει στραμμένη τήν προσοχή του πρὸς τό οὐράνιο πολίτευμα, πρὸς τήν οὐράνια μητρόπολη καί ζωή, θέτει σέ δευτερεύουσα θέση τά γήινα καί τή διαμύρφωση τοῦ κοσμικοῦ φρονήματος, «οὐ γάρ ἔχομεν ὧδε μένουσαν πόλιν, ἀλλά τήν μέλλουσαν ἐπιζητοῦμεν»<sup>28</sup>, κατά τήν ἀγιογραφική ρήση.

Ἀσφαλῶς τό γήινο δέν ἀπορρίπτει τό οὐράνιο, οὔτε τό οὐράνιο ἀποβάλλει τό γήινο. Ἄλλωστε καί ὁ ἄνθρωπος δέν εἶναι μόνο ψυχὴ ἢ σῶμα, ἀλλά καί ψυχὴ καί σῶμα. Δέν πρόκειται γιά ἄκριτη ἀποβολή καί ἀπόρριψη τοῦ γήινου στοιχείου, ἀλλά γιά ἀξιολόγησι-ἱεράρχησι οὐράνιου καί γήινου στοιχείου καί σέ τελικὴ ἀνάλυση γιά προτεραιότητα τοῦ οὐράνιου, σέ συνύπαρξη μέ τό γήινο. Τό γήινο στοιχείο, τό ὁποῖο δέν εἶναι ὀρθό νά ταυτίζεται πάντοτε μέ τό ἁμαρτωλό, πρέπει νά λειτουργεῖ κάτω ἀπὸ τήν ἐπίδραση τοῦ οὐράνιου, τῶν θείων ἐνταλμάτων καί προσταγμάτων, τῆς ἀποκεκαλυμμένης θείας ἀλήθειας, ἣ ὁποία ἀποτελεῖ τόν πνευματικὸ οὐράνιο προβολέα στήν πορεία τοῦ ἀνθρώπου γιά τή θεογνωσία καί τή θέωση.

Βιώνοντας ὁ ἄνθρωπος τό θεῖο θέλημα μέσα στήν Ἐκκλησία, τήν Κιβωτό τῆς σωτηρίας, κατά τρόπο συνεχῆ καί δυναμικό, ἔχοντας θεοκεντρικό καί ὄχι ἀνθρωποκεντρικό προσανατολισμό, ὀδηγεῖται στήν πνευματικὴ καλλιέργεια, ἀνέλιξη καί ἐξέλιξη, τόν ἐξαγιασμό καί τή σωτηρία· ἀπολαμβάνει τοὺς πλούσιους καί ἀγλαοὺς καρπούς τῆς ἀγάπης, τῆς χαρᾶς, τῆς εἰρήνης, τῆς μακροθυμίας καί τῶν λοιπῶν πνευματικῶν ἀρετῶν· λειτουργεῖ μέ σεβασμό, ὑπευθυνότητα καί ἀλληλεγγύη στίς σχέσεις του μέ τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο.

Εἶναι, ἐπομένως, αὐτονόητο, ὅτι γιά νά ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ τήν τραγικότητα τῶν σημερινῶν συνθηκῶν ζωῆς, τήν πολύπλευρη κρίση σέ ὅλους σχεδόν τοὺς τομεῖς τῆς πνευματικῆς, ἐθνικῆς, διακρατικῆς,

27. Γρηγορίου Νύσση, *Εἰς τόν βίον τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ*, ἔκδ. G. Heil, σσ. 5-6 (ΒΕΠΕΣ 69, 293).

28. *Εβρ.* 13, 14.

κοινωνική, οικονομική, πολιτική, εκκλησιαστική, περιβαλλοντική, οικογενειακή, διαπροσωπική και προσωπική ζωής, απαιτείται να βιώσουμε με συνέπεια τόν θεολογικό λόγο.

Κατά τήν πνευματική μας οίκοδομή, «θεμέλιον... ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρά τόν κείμενον, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός»<sup>29</sup>, προκειμένου να ἔχουμε σταθερή καί ἀσφαλῆ, κατά τό δυνατόν, πορεία, δεδομένου ὅτι, κατά τή βασική ἐπισήμανση τῆς πατερικῆς Παράδοσης: «ὀρθοδοξεῖν ἐστιν ἀεὶ σχινοβατεῖν», καί ὡς ἐκ τούτου χρειάζεται μεγάλη προσοχή στήν ἀκρίβεια τοῦ θεολογεῖν καί τή θεάρεστη βίωσή του.



---

29. Α΄ Κορ. 3, 11.



Κωνσταντίνος Ζ. Δεληκωσταντής

## ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι σύγχρονες οικονομικές εξελίξεις προκαλούν σε παγκόσμια κλίμακα ισχυρούς κλυδωνισμούς και ανατροπές στη ζωή των ατόμων και των λαών και έχουν ήδη οδηγήσει αμέτρητους ανθρώπους σε περιθωριοποίηση και εξαθλίωση. Στο όνομα της αναδιάρθρωσης της παγκόσμιας οικονομίας αποδομείται με γοργούς ρυθμούς το κοινωνικό κράτος, οι κοινωνικές κατακτήσεις συρρικνώνονται, ενώ το χάσμα μεταξύ πλουσίων και φτωχών γίνεται όλο και πιο βαθύ. Ο κυρίαρχος οικονομισμός ενισχύει παντού το πνεύμα του «έχειν», το οποίο όμως μετατρέπει ταχύτατα και νομοτελειακά τον άνθρωπο σε «ζῶον ἐχόμενον», σε ύπαρξη υποδουλωμένη στην τυραννία των συνεχώς διογκούμενων και φύσει ακόρεστων αναγκών, σε άπληστο καταναλωτή, ο οποίος ζει εις βάρος του συνανθρώπου και του κοινού μας «οίκου», κατά το παράδειγμα του «ἄφρονος πλουσίου»: «Τοῦτο ποιήσω· καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας οἰκοδομήσω, καὶ συνάξω ἐκεῖ πάντα τὰ γενήματά μου καὶ τὰ ἀγαθὰ μου, καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου· ψυχὴ, ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου» (Λουκ. 12,18-19).

Η Ορθόδοξη Εκκλησία είναι αδύνατον να αγνοήσει τις μεγάλες σύγχρονες προκλήσεις και απειλές κατά του ανθρωπίνου προσώπου και της ελευθερίας του. Τα κοινωνικά προβλήματα και οι οικονομικές εξελίξεις αγγίζουν το κέντρο της ανθρώπινης ύπαρξης. Ο άνθρωπος ζει «ἐπ' ἄρτω», ἔστω και αν δεν ζει «ἐπ' ἄρτω μόνω». Προφανέστατα το βιβλικό «Οὐκ ἐπ' ἄρτω μόνω ζήσεται ἄνθρωπος» (Ματθ.



4,4) δεν αγνοεί ούτε υποτιμά την αξία του «ἄρτου» για την ανθρωπινή ζωή. Παραπέμπει, όμως, τον άνθρωπο στη χάρη του Θεού, ως το θεμέλιο και τον ολόφωτο ορίζοντα της ζωής του. Αυτό σημαίνει ότι η κοινωνική αποστολή της Εκκλησίας, πάντοτε εν αναφορά προς τον αιώνιο προορισμό του ανθρώπου, απορρέει από τον πυρήνα του χριστιανικού Ευαγγελίου.

#### 1. ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΘΕΜΑΤΙΚΗΣ

Ο Θεός ημών είναι «Θεός μεθ' ἡμῶν» (Ματθ. 1,2) και Θεός «ὑπὲρ ἡμῶν» (Ρωμ. 8,32). Είναι ο εν Τριάδι Θεός-Αγάπη (Α' Ιωάν. 4,8), κατά τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Γέροντα Περγάμου Ιωάννη, «ο πιο αντιατομικός θεός..., ο πιο “κοινωνικός” θεός, θεός σχέσεων».<sup>1</sup> Ιδιαίτερα εύστοχα περιγράφει ο φιλόσοφος Max Scheler τη μετάβαση από το «πρῶτον ἀκίνητον» των Αρχαίων Ελλήνων στον Θεό των Χριστιανών, ο οποίος «ἀγάπη ἐστί» και διά της σωτηριώδους Θείας Οικονομίας ανακαινίζει και σώζει τον άνθρωπο και τον κόσμο. «Ἦδη ο Πλάτων ἔλεγε: Ἄν ἡμασταν θεοί, δεν θα αγαπούσαμε! Γιατί στο τέλειον δεν είναι δυνατόν να υπάρξει “παρόρμηση” ή “ανάγκη”. Κατά δε τον Αριστοτέλη, ενυπάρχει σε κάθε ον μία ροπή, ένα ορέγεσθαι και εφίεσθαι προς τη θεότητα, τον Νου... που κινεί τον κόσμο (ως “πρῶτον κινουῖν”)... όπως το ερώμενον κινεί τον ερώντα... Ἄν συγκρίνουμε με όλα αυτά τη χριστιανική θεώρηση τότε συναντούμε αυτό, το οποίο θα ήθελα να αποκαλέσω “αλλαγὴ κατεύθυνσης” της αγάπης... Ἐδώ ἡ ἀγάπη εκδηλώνεται ως κίνηση καθολική του ευγενούς προς το αγενές, του υγιούς προς το ασθενές, του πλουσίου προς το πτωχό, του ωραίου προς το άσχημο, του αγαθού και του αγίου προς το κακό και κοινό, του Μεσσία προς τους τελώνες και τους αμαρτωλούς... Το ανήκουστο για τον αρχαίο άνθρωπο, το εντελώς παράδοξο για τις αρχές του, συνέβη στη Γαλιλαία: Ο Θεός κατέρχεται αυθόρμητα στους ανθρώπους, προσλαμβάνει μορφή δού-

1. Ι. Ζηζιούλας, *Η Ορθοδοξία και ο σύγχρονος κόσμος*. Ανάτυπο από τον Α' τόμο του έργου: *Οικοδομή και Μαρτυρία* προς τιμήν του Μητροπολίτου Σερβίων και Κοζάνης Διονυσίου, Κοζάνη 1991, 21.

λου και πεθαίνει πάνω στον σταυρό ως κακούργος... Η μεταστροφή είναι πλήρης. Δεν έχουμε μπροστά μας μια ομάδα πραγμάτων και ανθρώπων που συνωθούνται προς τη θεότητα, αλληλοαμιλλώμενοι, αλλά ένα πλήθος, κάθε μέλος του οποίου ατενίζει αυτό που βρίσκεται πιο μακριά από τον Θεό από όσο το ίδιο, το συμπαρίσταται και το διακονεί και έτσι εξομοιώνεται με τη Θεότητα, η ουσία της οποίας είναι αυτή η μεγάλη αγάπη, η διακονία και η συγκατάβαση».<sup>2</sup>

Ο Χριστός συνδέει με ιδιαίτερη έμφαση την «πρώτην και μεγάλην έντολήν» της αγάπης προς τον Θεό με την «δευτέραν όμοίαν αὐτῇ» εντολή της αγάπης προς τον πλησίον (Ματθ. 22,36-40). Και προσθέτει: «Ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται». Και ο Ιωάννης είναι σαφέστατος: «Ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν Θεόν» (Α΄ Ιωάν. 4,8).

Δύο υπέροχα κείμενα της Καινῆς Διαθήκης, η παραβολή του Καλού Σαμαρείτου (Λουκ. 10,25-37) και η περικοπή της Κρίσεως (Ματθ. 25,31-46) μας αποκαλύπτουν όλη την αλήθεια της εν Χριστώ και κατά Χριστόν ζωῆς της αγάπης.

Στην παραβολή του Καλού Σαμαρείτου ο ιερέυς και ο λευίτης εκπροσωπούν τη θρησκεία, η οποία κλείνεται στον εαυτό της, ενδιαφέρεται μόνον για να τηρηθεί ανόθευτος ο «νόμος», αγνοώντας και αθετώντας φαρισαϊκῶς «τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου» (Ματθ. 23,23), την αγάπη και τη συμπαράσταση προς τον πλησίον. Ο Καλός Σαμαρείτης αποδεικνύεται ο φιλόανθρωπος πλησίον προς τον εμπεσόντα εις τους ληστές και τραυματισθέντα, αλλοεθνή για τον ίδιο, Ιουδαίο. Στο αρχικό ερώτημα του νομικού «Καὶ τίς ἐστὶ μου πλησίον;» (Λουκ. 10,29), ο Χριστός απαντά με ένα ερώτημα «Τίς οὖν τούτων τῶν τριῶν, πλησίον δοκεῖ σοι γεγονέναι τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς ληστές;» (Λουκ. 10,37). Ο καθηγητής μου στην Τυβίγγη Karl Hermann Schelkle σχολίαζε ως εξῆς τα λόγια αυτά του Χριστού: «Τίποτε δεν επιτρέπεται να ερωτήσεις, αλλά πάντοτε ερωτάσαι και καλείσαι. Εἶσαι πάντοτε ο πλησίον και ο εγγύς, ακόμη και για τον ξένο και

2. M. Scheler, "Das Ressentiment im Aufbau der Moralen," *Gesammelte Werke*, III, Bern/München 1972, 33-147, εδῶ 72-75. Βλ. Μ. Σέλερ, *Ο μνησίκακος άνθρωπος*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, εκδ. Ίνδικτος, Αθήνα 2002, 65-69.

για τον μακράν».<sup>3</sup>

Στη διήγηση της Κρίσεως ο Κύριος ταυτίζει τον εαυτό του με τους «ἐλαχίστους» αδελφούς του, τους πεινώντας, τους διψώντας, τους ξένους, τους γυμνούς, τους ασθενείς, τους φυλακισμένους. Όσοι βοηθήσουν έμπρακτα αυτούς τους ανθρώπους θα κερδίσουν την αιώνια ζωή. «Ἄμην λέγω ὑμῖν, ἐφ’ ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε» (Ματθ. 25,40). Όσοι δεν συμπαραστάθηκαν στους «ἐλαχίστους» αδελφούς του Χριστού, θεωρείται ότι αγνόησαν τον ίδιο τον Χριστό και, για τον λόγο αυτό, «ἀπελεύσονται εἰς κόλασιν αἰώνιον» (Ματθ. 25,46).

Εἶναι αξιοσημείωτο ὅτι τόσο στην παραβολή του Καλοῦ Σαμαρείτου, ὡς ἀπάντηση στο ερώτημα του «ἐκπειράζοντος» τον Χριστό νομικοῦ «Τὶ ποιήσας ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω» (Λουκ. 10,25), ὅσο και στην περικοπή της Κρίσεως, ἡ έμπρακτη αγάπη προς τον πλησίον ἔχει εμφανέστατα σωτηριολογική αναφορά.

Ο Χριστός, παρά την κριτική του στα κακώς κείμενα και στο θρησκευτικό κατεστημένο, παρά τις ριζοσπαστικές θέσεις του για τις ανθρώπινες σχέσεις, δεν υπήρξε πολιτικός και κοινωνικός επαναστάτης, και για τον λόγο αυτό το Ευαγγέλιο δεν επιτρέπεται να μετατρέπεται σε πολιτικό και κοινωνικό μανιφέστο.<sup>4</sup> Ισχύει ὅμως ὅτι ἡ διδασκαλία και ἡ δράση του Χριστοῦ εἶχαν σαφέστατες πολιτικές και κοινωνικές προεκτάσεις, οι οποίες και σήμερα δεν εἶναι δυνατόν να αγνοηθούν. Ὅπως συνοψίζει ο Hans Küng, «ἡ χριστιανική πράξη δεν μπορεί να περιορίζεται στον ιδιωτικό χώρο, να εἶναι ἀπολιτική και να ενδιαφέρεται μόνον για τα καθαρῶς εκκλησιαστικά πράγματα. Δεν επιτρέπεται να αγνοεῖ την κοινωνία και τον κόσμο».<sup>5</sup>

3. K.H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments*. III: *Ethos*, Düsseldorf 1970, 129. Πόση απόσταση υπάρχει μεταξύ της αγάπης του Σαμαρείτου και της κριτικής του Immanuel Kant στη βοήθεια προς τον πλησίον! Βλ. I. Kant, "Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen," *Werke*, Akademie Textausgabe, Berlin 1968, II, 216: «Όταν κάποιος, ο οποίος ἔχει χρέη, βοηθά, κινούμενος από συμπόνια, έναν ενδεή, με αποτέλεσμα να μην εἶναι πια σε θέση να πληρώσει τα χρέη του, τότε παραβαίνει το "αυστηρό", δηλαδή ἀπόλυτα επιβεβλημένο "καθήκον της δικαιοσύνης", την "άνωτερη υποχρέωση", στο ὄνομα μίας "τυφλῆς γοητείας", ενός ασταθοῦς και επιπόλαιου συναισθήματος».

4. Πρβλ. H. Küng, *Christ sein*, München 1974, 676-697.

Η Εκκλησία, συνεπής προς τον Κύριό της, δεν σιώπησε ποτέ απέναντι στο κοινωνικό κακό, που ευτελίζει τον κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν Θεού πλασθέντα άνθρωπο, υπήρξε χώρος και παράγων φιλανθρωπίας ως έμπρακτης εφαρμογή της αδιάσπαστης ενότητας της αγάπης προς τον Θεό και τον πλησίον. Όπως τονίζει ο καθηγητής Γεώργιος Μαντζαρίδης, «ο Χριστός δεν έφερε στον κόσμο νέους τρόπους οργανώσεως της κοινωνικής ζωής, αλλά την ανακαινιστική χάρη του. Και η Εκκλησία δεν αποτελεί κοινωνικό οργανισμό, αλλά περιοχή φανερώσεως της χάριτος του Θεού. Σκοπός της Εκκλησίας δεν είναι να βελτιώσει τον κόσμο, αλλά να προσφέρει την ανακαινιστική χάρη του Θεού. Προσφέροντας όμως τη χάρη αυτή δεν βελτιώνει επιφανειακά, αλλά μεταμορφώνει πραγματικά τον κόσμο. Τέλος, η μεταμόρφωση αυτή πρέπει να φανερώνεται πρωτίστως στις ίδιες τις κοινότητες των πιστών, δηλαδή στις κατά τόπους Εκκλησίες».<sup>6</sup>

Η εκκλησιαστική αυτή διακονία είναι συνέπεια του ευχαριστιακού τρόπου του βίου και της εσχατολογικής αναφοράς του.<sup>7</sup> Πρόγευση των εσχάτων αποτελεί η Θεία Ευχαριστία, στην άρρηκτη σύνδεση της με τη ζωή της διακονίας και της αγάπης, ως ενιαία λειτουργία του Σώματος του Χριστού, ως λειτουργία πριν τη Θεία Λειτουργία και μετά από αυτή. Δεν υπάρχει ευχαριστιακή και εσχατολογική ταυτότητα της Εκκλησίας αποκομμένη από την αγάπη, τη διακονία και την αλληλεγγύη. Η Θεία Ευχαριστία είχε εξ αρχής και κοινωνική διάσταση, όπως δηλώνεται στις *Πράξεις των Αποστόλων*. «Προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς... πάντες δὲ οἱ πιστεύσαντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἶχον ἅπαντα κοινὰ καὶ τὰ κτήματα καὶ τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν καθότι ἂν τις χρεῖαν εἶχεν» (*Πράξ.* 2,42-45). Το κοινωνικό έργο θεωρήθηκε έκτοτε από τους πιστούς προέκταση της Θείας Ευχαριστίας μέσα στον κόσμο. Αυτή η

5. Ο.π., 677.

6. Γ. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1991, 376.

7. Βλ. Κ. Delikostantis, "Eucharistie und Gesellschaft," *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 105 (Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2015), τεύχος 4, 315-328.

ευχαριστιακή αναφορά ενδυνάμωνε τη δράση των Χριστιανών εν τω κόσμω και την προσανατόλιζε προς την αιωνιότητα.

Τον κοινωνικό και κοινοτικό χαρακτήρα του Χριστιανισμού τονίζει με ιδιαίτερη έμφαση ο μακαριστός π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ: «Ο Χριστιανισμός είναι ακριβώς κοινότητα, δηλαδή, η Εκκλησία... Από την αρχή ο Χριστιανισμός είχε κοινωνικό χαρακτήρα. Το όλο πλαίσιο της χριστιανικής υπάρξεως είναι κοινωνικό και οργανικό. Όλα τα χριστιανικά μυστήρια είναι ουσιαστικά “κοινωνικά μυστήρια”, δηλ. μυστήρια ενσωματώσεως. Η χριστιανική λατρεία είναι ωσαύτως κοινή λατρεία... Υπερτονίστηκε πάντοτε το ομόθυμον και η κοινή ζωή. Ένα από τα παλαιότερα ονόματα των Χριστιανών ήταν απλώς “αδελφοί”. Η Εκκλησία ήταν και έπρεπε να γίνει δημιουργική εικόνα κατά το θείο υπόδειγμα. Τρία πρόσωπα μα ένας Θεός. Κατά ταύτα, στην Εκκλησία, όλοι θα έπρεπε να ολοκληρωθούν σ’ ένα σώμα».<sup>8</sup>

Ο π. Γ. Φλωρόφσκυ δεν παραλείπει να υπογραμμίσει ότι παρά το γεγονός ότι «όλα αυτά ήταν κοινή κληρονομιά όλης της Εκκλησίας», αυτή η θεώρηση του Χριστιανισμού ως Σώματος Χριστού και ως κοινότητος ήταν και παραμένει «ιδιαίτερα ισχυρή στην ανατολική παράδοση και ίσως μέχρι σήμερα να αποτελεί το χαρακτηριστικό γνώρισμα της ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας».<sup>9</sup> Κατά τον π. Γ. Φλωρόφσκυ, στον κοινοβιακό μοναχισμό, ο οποίος βίωνε με ιδιαίτερα έντονο τρόπο την εσχατολογική ορμή του Χριστιανισμού, εκφράζεται δυναμικά το κοινοτικό πνεύμα της Ανατολικής Εκκλησίας. Στον μοναχισμό βρισκόταν σε πρώτη γραμμή η κοινωνική φύση του ανθρώπου, ενώ ο ατομοκεντρισμός εθεωρείτο καταστροφικός. Αυτό το κοινοτικό και κοινοβιακό ήθος διατηρείται μέχρι σήμερα στη ζωή των ορθόδοξων λαών. Δεν είναι διόλου τυχαίο το γεγονός ότι η σοβούσα παγκόσμια οικονομική κρίση καταγράφεται από τους Ορθόδοξους πρωτίστως ως κρίση αλληλεγγύης.

Με έμφαση παραπέμπει ο π. Γ. Φλωρόφσκυ στον Ιωάννη τον

8. Γ. Φλωρόφσκυ, «Το κοινωνικό πρόβλημα στην Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία», στο έργο του ίδιου: *Χριστιανισμός και Πολιτισμός*, μτφρ. Ν. Πουρναράς, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1982, 165-180, εδώ 165-166.

9. Ο.π., 166.

Χρυσόστομο, ο οποίος πίστευε πως οι Χριστιανοί οφείλουν να οικοδομήσουν την κοινωνία κατά το πρότυπο του μοναστικού κοινοβίου, δηλαδή με βάση την αρχή της υπερβάσεως της κτητικής νοοτροπίας, της κατοχής και χρήσης των αγαθών για δική μας ατομική ωφέλεια, εφ' όσον κάτοχος όλων των αγαθών είναι ο Θεός.<sup>10</sup> Ο Χρυσόστομος θεωρείται από τον π. Γ. Φλωρόφσκυ ως «ένας από τους μεγαλύτερους Χριστιανούς προφήτες της κοινωνικής ισότητας και δικαιοσύνης».<sup>11</sup> Η ελεημοσύνη και η βοήθεια προς τον πλησίον δεν εκφράζουν στον Χρυσόστομο απλώς συμπόνια προς τον ενδεή, αλλά την πίστη ότι «η κοινωνική αθλιότητα είναι η συνεχιζόμενη αγωνία του Χριστού, που υποφέρει ακόμη στο πρόσωπο των μελών του».<sup>12</sup> Αυτό σημαίνει ότι η φιλανθρωπία βασίζεται, κατά τον ιερό Χρυσόστομο, στην «καθαρή όραση του Σώματος του Χριστού».<sup>13</sup>

Ο π. Γ. Φλωρόφσκυ δεν παραλείπει να αναφερθεί στις τρεις αρχές, οι οποίες χαρακτηρίζουν διαχρονικά τη στάση της Ορθόδοξου Εκκλησίας απέναντι στην κοινωνία. α) Στην ορθόδοξη Ανατολή, η αρχή της ισότητας όλων των ανθρώπων είναι βαθιά ριζωμένη στην ψυχή των πιστών. «Δεν υπάρχει περιθώριο για κάποια κοινωνική ή φυλετική διάκριση μέσα στο σώμα της ανατολικής Εκκλησίας, παρά την περίπλοκη ιεραρχική δομή της».<sup>14</sup> β) Η θέση της Εκκλησίας είναι στο πλευρό των εν ανάγκαις, των πτωχών, των κοπιώντων και πεφορτισμένων και όχι των κατεχόντων, στο πλευρό των μετανοούντων «τελωνών» και όχι των αυτοδικαιούμενων «φαρισαίων». Βέβαια, η αρχή ότι η Εκκλησία είναι «πάντοτε με τους ταπεινούς και πράους και όχι με τους δυνατούς και υπερήφανους» συχνά παραμελήθηκε, ουδέποτε όμως αμφισβητήθηκε στην ορθόδοξη Ανατολή, ακόμη και από αυτούς που δεν την σεβάστηκαν στην πράξη.<sup>15</sup> γ) Λόγω του κοινωνικού της αισθητηρίου, στην Ορθοδοξία ίσχυσε η αρχή ότι η Εκκλησία δεν αποτελεί «εξουσιαστικό ίδρυμα», αλλά περισσότερο

10. Βλ. *ό.π.*, 168-169.

11. *Ο.π.*, 169.

12. *Ο.π.*

13. *Ο.π.*

14. *Ο.π.*, 170.

15. *Ο.π.*, 171.

έναν «πνευματικό οίκο».<sup>16</sup> Και ο π. Γ. Φλωρόφσκυ καταλήγει: «Υπάρχει ακόμη, όπως υπήρξε επί αιώνες, ισχυρό κοινωνικό ένστικτο στην ανατολική Εκκλησία παρ' όλες τις ιστορικές περιπλοκές και οπισθοδρομήσεις. Και ίσως αυτό είναι η κύρια προσφορά που μπορεί να κάνει η ανατολική Εκκλησία στο σύγχρονο διάλογο για κοινωνικά ζητήματα».<sup>17</sup>

Συνοψίζοντας, τονίζουμε ότι όντως η Ορθοδοξία έχει ιδιαίτερα ανεπτυγμένο αισθητήριο για την κοινωνική διάσταση του Χριστιανισμού, για το κοινωνικό περιεχόμενο της εν Χριστώ ελευθερίας. Ζωή εν Εκκλησία σημαίνει κοινότητα, σχέση, αγάπη, η οποία δεν διεκδικεί αλλά διακονεί. Ο Θεός της Εκκλησίας είναι «κοινὸν ἀγαθόν»,<sup>18</sup> «κοινή» είναι η εν Χριστώ «σωτηρία» (Ιουδ. 3), τα Έσχατα είναι «κοινή ἀνάστασις».<sup>19</sup>

Ο σαφής εσχατολογικός προσανατολισμός της Ορθοδοξίας, σε συνδυασμό με την πίστη στην παροδικότητα των ιστορικών μορφωμάτων, στο εύθραυστον των θεσμών, στην προσωρινότητα όλων των κοσμικών καθιδρυμάτων, είχε μεν ως αποτέλεσμα ο πιστός να διατηρεί μία απόσταση από τις δομές του κόσμου τούτου, δεν οδήγησε όμως κατ' ουδένα τρόπο σε αδιαφορία για τη ζωή του ανθρώπου, η οποία εκτυλίσσεται πάντοτε σε συνάρτηση με τους θεσμούς και τα δεδομένα του κόσμου. Αυτό έσωζε και σώζει τους πιστούς από τον κίνδυνο του ουτοπιστικού εσχατολογισμού και του αυτάρεσκου μονισμού της λατρευτικής ζωής, που παράγουν αδιαφορία για την ιστορία και τον κόσμο.

## 2. ΠΤΥΧΕΣ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΜΑΡΤΥΡΙΑΣ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Η ενασχόληση της Ορθοδόξου Εκκλησίας με τα σύγχρονα κοινωνικά προβλήματα συνεχίζει τη μεγάλη παράδοση της φιλόανθρωπης διακονίας, η οποία συνοδεύει ολόκληρη την ιστορική πορεία της, ως έμ-

16. Ο.π.

17. Ο.π., 166.

18. Ν Καβάσιλας, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, VII, PG 150, 704C.

19. Απολυτίκιον Σαββάτου του Λαζάρου.

πρακτική βοήθεια προς τους ενδεείς, ως αλληλεγγύη προς τους «κοπιώντας και πεφορτισμένους», ως «έλεημοσύνη», η οποία δεν ασκείται «ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς» (Ματθ. 6,1).

Ἡ μέριμνα για τους αδύνατους και τους πτωχούς δεν περιοριζόταν στην περιστασιακή συμπαράσταση του πιστού προς τον πάσχοντα πλησίον, αλλά είχε μεγαλύτερη ακτίνα δράσεως. Περιελάμβανε οργανωμένη αγαθοεργία, πολυεπίπεδη φιλανθρωπική δράση και πολυάριθμες σχετικές εκκλησιαστικές οργανώσεις και θεσμούς, όπως νοσοκομεία, γηροκομεία, πτωχοκομεία, ορφανοτροφεία κ.ά. Οι κοινωνικές πρωτοβουλίες και δραστηριότητες της Εκκλησίας αφήνουν έκπληκτους ακόμη και τους πολέμιους του Χριστιανισμού.

Μία άλλη διάσταση της κοινωνικής μαρτυρίας της Εκκλησίας ήταν η κριτική κατά της αδικίας. Δεν είναι διόλου τυχαίο το γεγονός ότι οι Πατέρες της Εκκλησίας διατύπωσαν σημαντικές αλήθειες για το πρόβλημα της κοινωνικής αδικίας, για την κατάχρηση του πλούτου και της ισχύος, για τις λειτουργίες και τη χρήση της ιδιοκτησίας, για την προστασία των αδυνάτων και των πτωχών κ.ά., υπογραμμίζοντας την κοινωνική διάσταση της αμαρτίας και τις συνέπειές της για τις κοινωνικές σχέσεις.<sup>20</sup>

Αδικείται κατά ταύτα η Εκκλησία όταν παρομοιάζεται από προοδευτικούς διανοούμενους με ένα τραυματιοφορέα, ο οποίος ακολουθεί το καραβάνι της κοινωνίας, βοηθά τους αδύναμους και τους εξουθενωμένους, περισυλλέγει τους λιπόθυμους, χωρίς όμως να προβληματίζεται για τα αίτια των δεινών.<sup>21</sup> Η κριτική αυτή διατυπώνεται με βάση την αξιολογική στροφή στην αρχή της νεωτερικής περιόδου,

20. Πρβλ. Μ. Φαράντος, «Το πρόβλημα της κοινωνικής δικαιοσύνης», στο έργο: *Η Εκκλησία ενώπιον των μεγάλων κοινωνικών προβλημάτων*. Η' Πανελλήνιο Θεολογικό Συνέδριο, Αθήνα 3-5 Σεπτεμβρίου 1999, εκδ. Πανελληνίου Ενώσεως Θεολόγων, Αθήνα 2000, 296-322, εδώ 316: «Η χριστιανική αγάπη έχει κοινωνικό περιεχόμενο και ωθεί σε δράσιν θετικήν: επιτέλεσιν του αγαθού, αλλά και αρνητικήν: καταπολέμησιν του αδίκου και του κακού». Βλ. επίσης Κ. Δεληκωσταντής, «Ο πολιτισμός της αλληλεγγύης στην Ορθόδοξο Εκκλησία», *Επιστημονική Παρουσία Εστίας Θεολόγων Χάλκης*, τόμος Η', Αθήνα 2015, 361-375.

21. Βλ. Η. Thielicke, *Menschsein-Menschwerden. Entwurf einer christlichen Anthropologie*, München/Zürich 1976, 288.



στη μετάβαση, όπως έλεγε ο Hans Ryffel,<sup>22</sup> από τις «δεδομένες» αξίες στις «διαμορφούμενες» αξίες. Φυσικά, αυτή η μετάβαση από τη «μοίρα» στην «ευθύνη», η οποία άλλαξε τον κόσμο μας και τη ζωή μας, δεν ήταν χωρίς κινδύνους και παρενέργειες, δεν αποτέλεσε είσοδο σε ένα χρυσούν αιώνα της ελευθερίας. Ο H. Ryffel τόνιζε ότι αποτελεί μία «ουτοπιστική αυταπάτη» να πιστεύουμε ότι «κάτω από τους όρους της νεωτερικής διαμορφούμενης αξιολογίας, ο άνθρωπος επανέκτησε το χαμένο παράδεισο».<sup>23</sup> Με προβληματίζει ιδιαίτερος το γεγονός ότι οι δυτικές δημοκρατικές «ανοικτές κοινωνίες», οι οποίες κατά τον Karl Popper, «παρά τις πολλές ατέλειες, αποτελούν την καλύτερη μορφή κοινωνίας που γνωρίζουμε»<sup>24</sup> και κατάφεραν, πέρα από κάθε αμφιβολία, να παραγάγουν και να εξασφαλίσουν ελευθερία και ευημερία, εξέθρεψαν τελικά τον άμετρο ατομοκεντρισμό, τον κλειστό στον εαυτό του, τον μη-αλληλέγγυο άνθρωπο. Ενώ η κατοχύρωση των ατομικών δικαιωμάτων του ανθρώπου είναι η Magna Charta του δυτικού πολιτισμού, ο ατομοκεντρισμός κατέστη η *maxima culpa* αυτού του πολιτισμού.

Όπως και να έχουν τα πράγματα, και παρά το γεγονός ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία πρωτίστως ενδιαφερόταν και ενδιαφέρεται για την «αλλαγή της καρδιάς και της σκέψεως»<sup>25</sup> και όχι για τη διαμόρφωση των θεσμών, η χριστιανική αγάπη και η μέριμνα για τον συνάνθρωπο δεν είναι δυνατόν να περιορίζονται, ιδιαίτερος στην εποχή μας, στη λεγόμενη «μικροδιακονία», στην ελεημοσύνη και την αγαθοεργία κάτω από αμετάβλητα κοινωνικά δεδομένα, αλλά οφείλουν να εκφράζονται και ως στράτευση για τη δικαιοσύνη, για την εξάλειψη των αιτίων της κοινωνικής αδικίας και για τη θεμελίωση μίας

22. H. Ryffel, "Zur Begründung der Menschenrechte," στο έργο: J. Schwartländer (επιμ.), *Menschenrechte. Aspekte ihrer Begründung und Verwirklichung*, Tübingen 1978, 55-75, εδώ 62-64.

23. Ο.π., 63.

24. K. Popper, "Woran glaubt der Westen?," στο έργο του ίδιου: *Auf der Suche nach einer besseren Welt. Vorträge und Aufsätze aus dreißig Jahren*, München/Zürich 1994, 231-253, εδώ 245.

25. Γ. Φλωρόφσκυ, «Το κοινωνικό πρόβλημα στην Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία», 169-170.

κοινωνίας αλληλεγγύης. Εφ' όσον ο μακράν ευρισκόμενος μπορεί να βοηθηθεί με τη δική μου παρέμβαση, τότε οφείλω να αναδειχτώ «πλησίον» του.

Η εξ αρχής κοινωνικά προσανατολισμένη Ορθοδοξία, με την τεράστια κοινωνική προσφορά και φιλανθρωπική δράση, στο κέντρο της οποίας βρισκόταν ο συγκεκριμένος άνθρωπος με τις ανάγκες του ανεξάρτητα από το εκάστοτε κοινωνικό πολιτικό πλαίσιο, καλείται σήμερα να εκφράσει και να επικαιροποιήσει τον κοινωνικό της προσανατολισμό κάτω από τις νέες πολιτισμικές συνθήκες και τα σημεία των καιρών. Η Ορθόδοξος Εκκλησία οφείλει να μελετά τον σύγχρονο πολιτισμό, να αξιολογεί κριτικά τις κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές διαστάσεις του και να οργανώνει, εν όψει των σύγχρονων προκλήσεων, τη δική της κοινωνική παρουσία και δράση, χωρίς να χάνεται το ίδιόν της, η αγάπη και το έλεος προς τον συγκεκριμένο πλησίον μέσα στην αμφισημία των «ανθρωπίνων πραγμάτων», χωρίς η χριστιανική αγάπη να μετατρέπεται σε πολιτική πράξη.

Συνεχίζοντας και εκφράζοντας αυτή τη φιλάνθρωπη παράδοση, ο Οικουμενικός Πατριάρχης Βαρθολομαίος με την Πατριαρχική Απόδειξη επί τοις Χριστουγέννοις 2012, ανακήρυξε το 2013 «Έτος Πανανθρώπινης Αλληλεγγύης». Ο Παναγιώτατος απέβλεπε και αποβλέπει στην ευαισθητοποίηση του σύγχρονου ανθρώπου για το μέγα πρόβλημα της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης και τις επιπτώσεις της, για τις απάνθρωπες συνέπειες των «μεγάλων ανισοτήτων», ιδιαιτέρως δε για το πρόβλημα «της μεγάλης και εκτεταμένης πτωχείας» και για την ανάγκη «λήψεως μέτρων προς ανακούφισιν των πεινώντων και δυστυχούντων». Για τον Παναγιώτατο, η μεγάλη οικονομική κρίση είναι αποτέλεσμα μιας ευρείας πνευματικής και ηθικής κρίσης.<sup>26</sup>

Σε κάθε περίπτωση, η συνάντηση με τον σύγχρονο κόσμο και τις μεγάλες νέες προκλήσεις οφείλει να αποτελεί κεντρικό μέλημα της Ορθόδοξου Εκκλησίας. Θα προσπαθήσω να αναδείξω δύο συγκεκριμένες και καιρίες πτυχές αυτής της συνάντησης και τις θετικές

---

26. Βλ. π. Ι. Χρυσουαυγής - Κ. Δεληκωσταντής, *Ο Πατριάρχης της Αλληλεγγύης*, εκδ. Ιστός, Πόλη 2013.

προοπτικές της, με άξονα την αναφορά στην πρόκληση της παγκοσμιοποίησης και των δικαιωμάτων του ανθρώπου.

α) Ο όρος παγκοσμιοποίηση περιγράφει ένα παγκόσμιο, αρχικά οικονομικό φαινόμενο, με πολιτικές, κοινωνικές, τεχνολογικές και πολιτιστικές διαστάσεις, το οποίο αγγίζει όλες τις πτυχές της ζωής μας, από την προσωπική ζωή και την καθημερινότητά μας, μέχρι την παγκόσμια κοινωνία, τις οικονομικές σχέσεις και τον πολιτισμό. Η παγκοσμιοποίηση είναι ένα εκρηκτικό μίγμα οικονομισμού, δυτικού καπιταλισμού, τεχνοκρατικού πνεύματος, φετιχοποίησης της πληροφορίας και αποθέωσης του ατομοκεντρισμού, του ευδαιμονισμού και της κατανάλωσης.

Στο πλαίσιο της παγκοσμιοποίησης ισχύει η αρχή της «ιδιονομίας της οικονομίας», η αυτονόμηση δηλαδή της λειτουργίας της από θεμελιώδεις ηθικές και ανθρωπιστικές αρχές και η μετατροπή της σε αυτοσκοπό. Η οικονομία έχει μετατραπεί σήμερα σε μία ανεξέλεγκτη δύναμη, η οποία αγνοεί βασικά δικαιώματα του ανθρώπου και υπηρετεί τα συμφέροντα των ισχυρών, δημιουργώντας συνεχώς νέες πηγές κοινωνικών εντάσεων και ισχυρούς πολιτικούς κλυδωνισμούς. Πρωτόγνωρα κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα, νέες μορφές αδικίας και εκμετάλλευσης αναδύονται στο όνομα της δήθεν αναγκαίας ανασυγκρότησης της παγκόσμιας οικονομίας. Η Ορθόδοξος Εκκλησία αξιολογεί το φαινόμενο της παγκοσμιοποίησης με βάση την πνευματική της κληρονομιά και το κοινωνικό της ήθος.<sup>27</sup> Αντιστέκεται στον προσανατολισμό της οικονομικής δραστηριότητας στη μεγιστοποίηση του κέρδους και τονίζει ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρξει «οικονομία με ανθρώπινο πρόσωπο» χωρίς δικαιοσύνη, χωρίς κοινωνική αναφορά, χωρίς σεβασμό του «οίκου» του ανθρώπου.

Σήμερα που, δυστυχώς, είναι ιδιαίτερα διαδεδομένη η άποψη ότι

---

27. Βλ. Γ. Μαντζαρίδης, *Παγκοσμιοποίηση και παγκοσμιότητα. Χίμαιρα και αλήθεια*, εκδ. Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2001, Επίσης: Κ. Δεληκωσταντής, «Εκκλησία και παγκοσμιοποίηση», στο έργο: *Μέλη της Εκκλησίας-Πολίτες του κόσμου*. Β' Συνέδριον Ορθοδόξου Νεολαίας, Πόλις, 11-16 Ιουλίου 2007, επιμ. Κ. Δεληκωσταντής, έκδ. Αδελφότητα Οφφικιάλων του Οικουμενικού Πατριαρχείου «Παναγία η Παμμακάριστος», Αθήνα 2014, 127-138.

δεν υπάρχει εναλλακτική επιλογή απέναντι στον παγκοσμιοποιημένο καπιταλισμό, απέναντι στην αυτονομία και την ιδιονομία της οικονομίας, και ακούγονται εκφράσεις όπως «Όχι πειράματα!», «Καμμία εναλλακτική επιλογή!», «Τέλος της ιστορίας!», «Κατάσταση εκτάκτου ανάγκης!», «Οικονομικός μονόδρομος!», που καλλιεργούν τον φόβο και την υποταγή, η χριστιανική πίστη μπορεί να λειτουργήσει ως δύναμη αντίστασης και πηγή ελπίδας. Γιατί η πίστη μας όχι μόνον δεν καθιστά τον άνθρωπο αδύναμο, δουλικό και αδρανή, όπως ήθελε ο Friedrich Nietzsche,<sup>28</sup> αλλά, αντιθέτως, ενεργοποιεί αστείρευτες δυνάμεις αντίστασης, διακονίας και προσφοράς. Το Ευαγγέλιο του Χριστού έχει μία κοινωνιοκριτική διάσταση και ένα δυναμισμό που είναι αδύνατον να ουδετεροποιηθούν. Για τον Χριστό, το ανθρώπινο πρόσωπο προηγείται των δομών, των θεσμών και των οικονομικών δογμάτων.

Σε αυτό το πνεύμα, στην «Εγκύκλιο της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας» (15) σημειώνονται τα εξής για την πρόκληση της παγκοσμιοποίησης: «Ἡ Ἐκκλησία ἀντιτίθεται εἰς τὴν προκλητικὴν ἀπειλὴν διὰ τὸν σύγχρονον ἄνθρωπον καὶ τὰς πολιτιστικὰς παραδόσεις τῶν λαῶν, τὴν ὁποῖαν ἐμπερικλείει ἡ παγκοσμιοποίησις καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς “ἰδιονομίας τῆς οἰκονομίας” ἢ τοῦ οικονομισμοῦ, ἢ αὐτονόμησις δηλαδὴ τῆς οἰκονομίας ἀπὸ τὰς ζωτικὰς ἀνάγκας τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ μετατροπὴ τῆς εἰς αὐτοσκοπὸν, προτείνει δὲ μίαν βιώσιμον οἰκονομίαν, τεθεμελιωμένην εἰς τὰς ἀρχὰς τοῦ Εὐαγγελίου. Οὕτω, μέ πυξίδα τὸν Κυριακὸν λόγον «οὐκ ἐπ’ ἄρτῳ μόνῳ ζῆσεται ἄνθρωπος» (Λουκ. 4,4), ἡ Ἐκκλησία δὲν συνδέει τὴν πρόοδον τοῦ ἀνθρωπίνου γένους μέ μόνην τὴν ἄνοδον τοῦ βιοτικοῦ ἐπιπέδου ἢ μέ τὴν οἰκονομικὴν ἀνάπτυξιν εἰς βᾶρος τῶν πνευματικῶν ἀξιῶν».

β) Η Ορθοδοξία προβάλλει το κοινωνικό και κοινοτικό περιεχόμενο της ελευθερίας, και ορθώς ασκεί κριτική στον δυτικό ατομοκεντρισμό και στα γενήματά του. Είναι γεγονός ότι η διαδεδομένη σήμερα στη

28. Πρβλ. F. Nietzsche, “Zur Genealogie der Moral,” *Werke*, επιμ. K. Schlechta, München 1973, II, 761-900. Επίσης, την κριτική στις θέσεις του Nietzsche στο βιβλίο μου *Η γοητεία του ασκητισμού*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2011, 52-61.

Δύση συρρικνωτική ταύτιση της ελευθερίας με ατομοκεντρική αυτοπραγμάτωση δυσκολεύει τον διάλογο της Ορθοδοξίας με τον δυτικό πολιτισμό. Θεωρούμε πρόσφορο, ο ζωτικός αυτός διάλογος να γίνεται με βάση την προσέγγιση των δικαιωμάτων του ανθρώπου, τα οποία ανήκουν στον ανθρωπιστικό πυρήνα της νεωτερικότητας και βρίσκονται στο κέντρο των σύγχρονων πολιτικών και κοινωνικών εξελίξεων και αντιπαραθέσεων.<sup>29</sup>

Ο καθηγητής φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο της Τυβίγγης και μέντοράς μου Johannes Schwartländer θεωρούσε ότι τα δικαιώματα του ανθρώπου δεν αποτελούν «το ύψιστο ήθος» και σημείωνε ότι η χριστιανική αγάπη αναφέρεται σε μια νοηματοδότηση της ζωής απρόσιτη στα δικαιώματα του ανθρώπου,<sup>30</sup> στην εκούσια δηλαδή παραίτηση από τα ατομικά δικαιώματά μας χάριν του πλησίον.

Ο J. Schwartländer πίστευε, βέβαια, ότι η ταύτιση των δικαιωμάτων του ανθρώπου με την ατομοκεντρική εκδοχή τους παραγνωρίζει το αυθεντικό περιεχόμενο και την ευρύτερη συμβολή τους στον εξανθρωπισμό της πολιτικής ζωής και στην προστασία της ελευθερίας και της δικαιοσύνης σε παγκόσμιο επίπεδο. Στα δικαιώματα του ανθρώπου ενυπήρχε εξ αρχής, όπως υπογραμμίζει και ο Heiner Bielefeldt, μία κοινωνική δυναμική, η οποία ανεδείχθη με τη διατύπωση και τη διεκδίκηση των κοινωνικών δικαιωμάτων και των δικαιωμάτων «τρίτης γενεάς».<sup>31</sup>

Τα νεωτερικά δικαιώματα του ανθρώπου είναι ιστορική έκφραση του αιτήματος «ελευθερία, ισότητα, αδελφοσύνη». Είναι χαρακτηριστικό ότι στο πρώτο άρθρο της Οικουμενικής Διακήρυξης των δικαιωμάτων του ανθρώπου (1948) διατυπώνονται αυτές οι τρεις αρχές της Γαλλικής Επανάστασης: «Όλοι οι άνθρωποι γεννιούνται ελεύθεροι και ίσοι στην αξιοπρέπεια και τα δικαιώματα. Είναι προ-

29. Βλ. Κ. Δεληκωσταντής, *Τα δικαιώματα του ανθρώπου. Δυτικό ιδεολόγημα ή οικουμενικό ήθος;*, εκδ. Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη 1995.

30. J. Schwartländer, *Menschenrechte-Eine Herausforderung der Kirche*, München/Mainz 1979, 31.

31. Βλ. H. Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos*, Darmstadt 1998, 87-93.

ικισμένοι με λογική και συνείδηση, και οφείλουν να συμπεριφέρονται μεταξύ τους με πνεύμα αδελφосύνης». Αυτό σημαίνει ότι τα δικαιώματα του ανθρώπου αναφέρονται εγγενώς στο τρίπτυχο «ελευθερία, ισότητα, αδελφосύνη». Ο αρχικός προσανατολισμός τους στην προστασία του ατόμου δεν πρέπει να ταυτίζεται με την «απανθρωπία του δικαιώματος»,<sup>32</sup> την ατομοκεντρική δηλαδή κατανόησή τους, η οποία προωθεί την εξατομίκευση και τον ατομικό ευδαιμονισμό και λειτουργεί κατά της κοινωνικής συνοχής.

Δυστυχώς, τέτοιες τάσεις υφίστανται σήμερα και συνιστούν απτή απειλή για τις κοινωνικές αξίες. Ενθυμούμαι την κατάπληξη με την οποία αντέδρασαν οι Δυτικοευρωπαίοι, όταν σε μία ημερίδα στη Γερμανία ανέγνωσα το εξής κείμενο από το *Νέον Μητερικόν*: «Παρέβαλόν ποτε σκητιῶται τῇ ὀσίᾳ Σάρρα, ἡ δὲ παρέθηκεν αὐτοῖς κανίσκιν μετὰ χρειδῶν· οἱ δὲ γέροντες ἀφέντες τὰ καλά, ἔφαγον τὰ σαπρά. Εἶπε δὲ αὐτοῖς ἡ τιμία Σάρρα· “ὄντως ἐν ἀληθείᾳ σκητιῶται ἔστέ”». <sup>33</sup> Προφανώς, αυτό το θυσιαστικό ήθος της αυθυπέμβασης και της παραίτησης αποτελεί αφόρητη πρόκληση για τον εαυτοκεντρισμό του σύγχρονου δυτικού ανθρώπου.

Αλησμόνητη θα μείνει και η ανακοίνωση του λουθηρανού πάστορα στο Αμβούργο, κατά τη συνάντηση διαλόγου του Οικουμενικού Πατριαρχείου και της Ευαγγελικής Εκκλησίας της Γερμανίας τον Ιούλιο του 2015, ότι και οι προτεσταντικές ομολογίες αντιμετωπίζουν σήμερα δυσκολίες στην εύρεση νέων παστόρων, παρά το γεγονός ότι γι' αυτούς δεν ισχύει η υποχρεωτική αγαμία όπως στους Ρωμαιοκαθολικούς, ούτε η καθημερινή αφιέρωση στη λατρευτική και λειτουργική ζωή όπως στους Ορθοδόξους, ενώ προσφέρεται σε όσους

---

32. Βλ. Χ. Γιανναράς, *Η απανθρωπία του δικαιώματος*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1998. Ορθώς η ορθόδοξη θεολογία τονίζει τη σημασία των κοινωνικών και των κοινοτικών δικαιωμάτων. Βέβαια, αυτό δεν μας απαλλάσσει από τη μέριμνα και για τα ατομικά δικαιώματα. Τα δικαιώματα του ανθρώπου είναι αδιαίρετα, αφού εκφράζουν το ύψιστο καθήκον του σεβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας και προστατεύουν μαζί με την κοινωνική και κοινοτική διάσταση της ύπαρξής μας και την ελευθερία του ατόμου.

33. Βλ. Π.Β. Πάσχος, *Νέον Μητερικόν. Αγνωστα και ανέκδοτα πατερικά και ασκητικά κείμενα περι τιμίων και αγίων γυναικών*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 1990, 31.

επιλέξουν το λειτούργημα σίγουρη σταδιοδρομία με υψηλές απολαβές και αναγνωρισμένη κοινωνική θέση. Υποπτεύομαι ότι αυτό το φαινόμενο επιβεβαιώνει τη διάδοση του ατομοκεντρικού ευδαιμονισμού και την υποχώρηση της κοινωνικής διάστασης της ανθρωπίνης ύπαρξης στις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες. Φαίνεται ότι πολλοί νέοι άνθρωποι δεν επιθυμούν να υπηρετήσουν ένα θεσμό, ο οποίος απαιτεί από αυτούς να δημιουργήσουν οικογένεια, να δραστηριοποιούνται κοινωνικά και να διακονούν τον πλησίον. Προτιμούν να επιλέξουν ένα επάγγελμα χωρίς προσωπικές δεσμεύσεις, ταυτίζοντας την ελευθερία ακριβώς με την ανεμπόδιστη αυτοπραγμάτωση.

Έναντι της διαγραφόμενης μετάβασης σε ένα «μεταχριστιανικό» ευρωπαϊκό πολιτισμό, ο Hans Maier, δικαίως κατά την άποψή μου, θέτει τα εξής ουσιαστικά ερωτήματα: «Γνωρίζουμε, τελικά, αν το κοινωνικό κράτος θα επιβιώσει μετά την απαξίωση της αγάπης προς τον πλησίον; Δεν θα εξαφανιζόταν η αλληλεγγύη προς τον πλησίον, αν αυτός είναι απλός και μόνον ο ξένος, ο άλλος, ο ανταγωνιστής ή ακόμη και ο εχθρός; Είναι δυνατόν να υπάρξει κοινωνική υπευθυνότητα, όταν το ίδιο το “δικαίωμα στη ζωή” των αγέννητων παιδιών, των ηλικιωμένων κ.ά. αμφισβητείται; Θα υπάρχουν ακόμη δικαιώματα του ανθρώπου, όταν η ανθρωπότητα και ο Δημιουργός της εξαφανίζονται από το προσκήνιο μέσα σε μία σύγκρουση των πολιτισμών;»<sup>34</sup>

Στην Ορθοδοξία, η ύψιστη έκφραση της ελευθερίας είναι η αγάπη, η οποία «οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς» (Α΄ Κορ. 13,5). Ορθώς ο Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος τονίζει ότι «το ορθόδοξο “δέον” περί ανθρώπου υπερβαίνει σε δύναμη και πνοή τον ορίζοντα των δικαιωμάτων του ανθρώπου».<sup>35</sup> Δεν είναι, κατά ταύτα, τυχαίο ότι μαζί με τον τονισμό της κοινωνικής διάστασης της ελευθερίας, η ορθόδοξη θεολογία υπενθυμίζει τα όρια της κοσμικής ελευθερίας, με βάση την εμπειρία της εν Χριστώ ζωής. Ο ασκητισμός της παραίτησης από τα δικαιώματά μας

34. H. Maier, *Welt ohne Christentum-was wäre anders?*, Freiburg i. Br. 1999, 148-151.

35. Α. Γιαννουλάτος, Αρχιεπίσκοπος Τιράνων και πάσης Αλβανίας, *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία*, εκδ. Ακρίτας, Αθήνα 2000, 100.

και η έμπρακτη διακονία του πλησίον είναι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Η εν Χριστώ ελευθερία, και στην κοινωνική της έκφραση, είναι θυσία όχι μόνον του «έχειν» αλλά και του «είναι» μας, υπέρβαση όχι μόνον του πνεύματος του «άφρονος πλουσίου» μέσα μας, αλλά και της αυτολυτρωτικής κενοδοξίας και υποκρισίας του «φαρισαίου».

Σε αυτό το πλαίσιο, θεωρώ ότι η ορθόδοξη προσωποκεντρική ανθρωπολογία είναι ό,τι πολυτιμότερο μπορούμε να προσφέρουμε στη σύγχρονη συζήτηση για τα δικαιώματα του ανθρώπου. Εύστοχα ο Αρχιεπίσκοπος Αλβανίας Αναστάσιος γράφει: «Έννοια-κλειδί της Ορθοδοξίας για κάθε ανθρωπολογικό και κοινωνικό πρόβλημα είναι η αντίληψη περί προσώπου, η οποία συνδέεται άμεσα με την ορθόδοξη θεολογία. Το Γεν 5:7 (κατ' εικόνα και καθ' όμοίωσιν) σύμφωνα με την ορθόδοξη ερμηνεία αναφέρεται στον άνθρωπο ως πρόσωπο και όχι ως άτομο».<sup>36</sup> Και ο Μητροπολίτης Γέρων Περγάμου Ιωάννης είναι σαφέστατος: «Το πρόσωπο δεν είναι το ίδιο πράγμα με το άτομο. Είναι μάλλον το αντίθετό του. Το άτομο είναι κάτι που νοείται μόνο του, που αναδύεται από την απομόνωση, τη διάσπαση και τη διάσταση, το χωρισμό των όντων. Το πρόσωπο αναδύεται μόνο από τη σχέση του με τ' άλλα όντα».<sup>37</sup>

#### ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Για να χαρακτηρίσω το ήθος και τη μαρτυρία της Ορθοδοξίας χρησιμοποιώ τον όρο «πολιτισμός του προσώπου».<sup>38</sup> Ολόκληρη η ζωή της Εκκλησίας είναι «λειτουργία», είναι «κοινωνία σχέσεων», όπου η ελευθερία είναι «κοινή ελευθερία»,<sup>39</sup> ελευθερία όχι από τον άλλο, αλλά με τον άλλον και για τον άλλον, δηλαδή αγάπη. «Πολιτισμός του προσώπου» είναι το ήθος που εκφράζεται στο οικουμενικό φωτεινό μεγαλείο της Αγίας-Σοφίας, είναι η ορθόδοξη εικόνα που μας

36. Ό.π., 95.

37. Ι. Ζηζιούλας, *Η Ορθοδοξία και ο σύγχρονος κόσμος*, 21-22.

38. Βλ. Κ. Δεληκωσταντής, *Η παιδεία ως πολιτισμός του προσώπου*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2009.

39. Ν. Καβάσιλας, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, VI, PG 150, 653A.



καλεί να ζήσουμε τη ζωή ως βίωση των Εσχάτων και πορεία προς τα Έσχατα, είναι η εν Χριστώ ζωή ως Εκκλησία και Ευχαριστία. Είναι το ασκητικό «όχι» στο άχαρο κυνηγητό της ευτυχίας, στον αυτονομισμό και τον εαυτοκεντρισμό που ανοίγουν αβύσσους μεταξύ των ανθρώπων, στην καταρράκωση του ανθρωπίνου προσώπου μέσα στις γιγαντιαίες και απρόσωπες σύγχρονες οικονομικές, κοινωνικές και επικοινωνιακές δομές.

Σε αυτή τη βάση, κατανοείται εύκολα γιατί για την ορθόδοξη αυτοσυνειδησία ο σύγχρονος homo clausus είναι μία ελλιπής μορφή ανθρωπίνης ύπαρξης και σημαίνει συρρίκνωση του ανθρώπου. Είναι αυτονόητο ότι η ορθόδοξη θεολογία, στο όνομα του πολιτισμού του προσώπου, ασκεί κριτική και στον αντιπερσοναλισμό του κολεκτιβισμού, ο οποίος, στη μορφή του εκείνη, την οποία οι ορθόδοξοι λαοί της Ευρώπης γνώρισαν πολύ καλά, θυσιάζει την ελευθερία του προσώπου στην «κοινωνία», στην άτεγκτη νομοτέλεια της ιστορίας και σε ανεδαφικές ουτοπίες.

Προφανέστατα, η εικόνα για τον άνθρωπο, για τη θέση του στον κόσμο και για το νόημα της ύπαρξής του, που κυριαρχεί σε μια εποχή, καθορίζει και τη λειτουργία των ανθρωπίνων σχέσεων και των θεσμών της κοινωνίας. Το μέλλον δεν ανήκει στο ακοινωνήτο άτομο του δυτικού πολιτισμού, στον αυτάρεσκο δικαιωματιστή, ο οποίος διεκδικεί, αλλά δεν διακονεί. Δεν ανήκει, όμως, και στον ακραίο κοινωνισμό και τον κομμουνιστικό, οι οποίοι θυσιάζουν την ατομική ελευθερία σε ουτοπικές συλλογικές σκοπιμότητες. Δεν έχει μέλλον όμως ούτε ο προμηθεϊκός τιτανισμός, είτε ως θεοποίηση της ανάπτυξης της οικονομίας και της ευημερίας, η οποία καταστρέφει τους όρους της ζωής πάνω στη γη, είτε ως άκρατος επιστημονισμός, ο οποίος τροφοδοτεί την αλαζονεία του ανθρώπου και τον μετατρέπει σε άμετρο μέτρο των πάντων. Το μέλλον ανήκει στον άνθρωπο-κοινωνό, στον ευχαριστιακό και ασκητικό άνθρωπο, στον «πολιτισμό της αλληλεγγύης».<sup>40</sup> Εδώ η μαρτυρία της Ορθοδοξίας αποτελεί εναλλακτική πρόταση ζωής απέναντι στις προκλήσεις των καιρών.

40. Βλ. Κ. Δεληκωσταντής, *Ο πολιτισμός της αλληλεγγύης. Κοινωνιολογικές και θεολογικές προσεγγίσεις*, εκδ. Έννοια, Αθήνα 2013.

Η Ορθόδοξος Εκκλησία απαντά στη σύγχρονη ανατροπή των αξιών όχι με πλατωνίζουσα φυγή από τον κόσμο ή με μονοφυσιτίζουσα δαιμονοποίησή του εν ονόματι της προτεραιότητας της «ψυχής» ή του «πνεύματος», ούτε με νεστοριανίζοντα συσχηματισμό με τον κόσμο, που θα σήμαινε «άρνηση ή απώλεια της εσχατολογικής ψυχής της Εκκλησίας»,<sup>41</sup> αλλά με την ανάπτυξη της ευχαριστιακής και εσχατολογικής υπόστασής της, η οποία αγκαλιάζει όλες τις πτυχές της ζωής του ανθρώπου και του κόσμου, απελευθερώνοντας συγχρόνως τον άνθρωπο και τον κόσμο από κάθε συρρικνωτική αυτονοηματοδότησή τους. «Μόνον όταν έχουμε δει στη Θεία Λειτουργία “τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν” και έχουμε λάβει “πνεῦμα ἐπουράνιον”, μπορούμε, εν ειρήνῃ προελθόντες, να ανακαλύψουμε τον κόσμο ως πεδίο της δράσης και της αγάπης μας»<sup>42</sup>. Ορθώς, λοιπόν, ο π. Γεώργιος Μεταλληνός θεωρεί τη Θεία Λειτουργία ως τη «συνισταμένη του πολιτισμού μας».<sup>43</sup>



---

41. Μ. Καρδαμάκης, *Οι πειρασμοί της Ιστορίας και η μαρτυρία της Εκκλησίας*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 2001, 139.

42. Κ. Δεληκωσταντής, *Το ήθος της ελευθερίας. Φιλοσοφικές απορίες και θεολογικές αποκρίσεις*, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1990, 104.

43. π. Γ. Μεταλληνός, «Ελληνική πρόταση για την παιδεία της Ευρώπης», στο έργο: *Χαριστήριος τόμος εις τον Γέροντα Μητροπολίτην πρ. Φλωρίνης, Πρεσπών και Εορδαίας κ. Αυγουστίνον Ν. Καντιώτην*, Φλώρινα 2004, 519-527, εδώ 520.



Βάσος Καραγιώργης

ΑΓΡΟΤΙΚΑ ΕΡΓΑΛΕΙΑ ΚΥΠΡΙΩΝ ΜΕ ΤΡΙΣΧΙΛΙΕΤΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ:  
ΥΣΤΕΡΗ ΧΑΛΚΟΚΡΑΤΙΑ - ΒΥΖΑΝΤΙΟ - ΝΕΩΤΕΡΟΙ ΧΡΟΝΟΙ

**Η** ξαφνική και ταχεία τεχνολογική ανάπτυξη που γνώρισε ο τόπος μας, ιδίως από τα μέσα του εικοστού αιώνα, επέφερε σοβαρές αλλαγές στον καθημερινό μας βίο. Τις αλλαγές αυτές τις αισθανθήκαμε έντονα όσοι από εμάς έζησαν τα παιδικά τους χρόνια στα χωριά της υπαίθρου, σε αγροτικό περιβάλλον όπου ο υλικός βίος επαναλαμβάνονταν αναλλοίωτος, «περιπλομένων ένιαυτών». Ο Σουηδός αρχαιολόγος Einar Gjerstad, που γνώρισε όσο λίγοι την Κυπριακή ύπαιθρο του πρώτου μισού του 20ού αιώνα, καθώς και την αρχαία Κύπρο, μιλούσε πάντα για την «αρχαϊκή περίοδο» των Κυπριακών χωριών όπου ανέσκαπτε, και συνέκρινε την καταπληκτική ομοιότητα του «αρχαίου» με το «σύγχρονο». Η Γερμανίδα λογία Magda Ohnefalsch-Richter, σύζυγος του Γερμανού «αρχαιολόγου» Max Ohnefalsch-Richter, που έδρασε στην Κύπρο από το 1884 έως το 1912, εντυπωσιάστηκε από την ομοιότητα των ηθών και εθίμων και του υλικού πολιτισμού των Κυπρίων του τέλους του 19ου αιώνα και προσπάθησε να τα συγκρίνει με αρχαιοελληνικά πρότυπα, ιδίως τα έργα λαϊκής τέχνης<sup>1</sup>.

---

Ευχαριστίες οφείλω προς την εκδοτική επιτροπή του Κέντρου Εικονολογίας Ιεράς Μονής Χρυσορρογιατίσσης, που δέχθηκε να δημοσιεύσει αυτό το άρθρο στο Εικονοστάσιον. Σημαντική ήτο η βοήθεια των βυζαντινολόγων Χριστόδουλου Χατζηχριστοδούλου και Γεώργιου Φιλοθέου σχετικά με το θέμα της απεικόνισης του αγίου Τρύφωνος. Ευχαριστώ όσους βοήθησαν στην εικονογράφηση του άρθρου, και ειδικά το Τμήμα Αρχαιοτήτων, το Υπουργείο Γεωργίας, τον Χρήστο Αργυρού, καθώς και τον Χαράλαμπο Μπακιρτζή για την επιμέλεια του χειμένου. Ευχαριστίες εκφράζω προς τους Γιώργο Παπασάββα, Μαρία Χατζηνικολάου, Μαρία Οικονομίδου και Αθανάσιο Αθανασίου για την τεχνική βοήθεια.

1. Magda Ohnefalsch-Richter 1913, ελληνική μετάφραση Α. Μαραγκού 1999, 1-36.

Οι Κύπριοι που γεννήθηκαν μετά τα μέσα του 20ού αιώνα δυσκολεύονται σήμερα ν' αναγνωρίσουν τα εργαλεία και τα σκεύη που χρησιμοποιούσαν οι γονείς τους όταν τα βλέπουν στα εθνογραφικά μουσεία: τα αγροτικά εργαλεία, τα μαγειρικά σκεύη, κ.ο.κ. Μου προκαλεί ιδιαίτερο ενδιαφέρον και συγκίνηση όταν διαπιστώνω ότι τα σιδερένια εργαλεία που χρησιμοποιούσα και εγώ ο ίδιος στο σπίτι των γονιών μου, όταν βοηθούσα στις αγροτικές ασχολίες τον πατέρα μου, είναι ακριβώς τα ίδια με τα χάλκινα εργαλεία που ανακάλυπτα στις ανασκαφές μου σε θέσεις της Ύστερης Χαλκοκρατίας ή τα συναντούσα στις αρχαιολογικές μου μελέτες. Θα ήτο ευχής έργον εάν το Πανεπιστήμιο Κύπρου ή το Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών ενεθάρρυναν νέους Κύπριους να μελετήσουν και να καταγράψουν την ιστορία των παραδοσιακών εργαλείων και σκευών της Κύπρου. Ο Ιωάννης Ιωνάς στο Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών κατέγραψε με υποδειγματικό τρόπο τα παραδοσιακά επαγγέλματα, χωρίς όμως να επιμείνει στην καταγραφή των παραδοσιακών εργαλείων<sup>2</sup>. Το θέμα των γεωργικών εργαλείων της Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής περιόδου και η επιβίωσή τους στην Κύπρο του 20ού αιώνα απασχόλησε πρόσφατα και τον βυζαντινολόγο Χρήστο Αργυρού. Αναφέρομαι σε σχετική μελέτη του που θα δημοσιευθεί προσεχώς με θέμα «Όψεις του αγροτικού βίου μέσα από τη μνημειακή τέχνη της Κύπρου», και περιλαμβάνει «τη μορφή και την ονοματολογία των εργαλείων κατά τον Μεσαίωνα και τη σχέση τους με τα αντίστοιχα εργαλεία της προβιομηχανικής Κύπρου». Θα δημοσιευθεί στα Πρακτικά του Συμποσίου με θέμα *Τα πρώτα χρόνια του Τμήματος Γεωργίας και η αγροτική ύπαιθρος*, που οργανώθηκε από το Υπουργείο Γεωργίας, Αγροτικής Ανάπτυξης και Περιβάλλοντος και το Ίδρυμα «Αναστάσιος Γ. Λεβέντης» στο Βοτανικό κήπο Τροόδου «Α. Γ. Λεβέντης» στις 31 Οκτωβρίου 2015.

Η συνεργασία ενός προϊστορικού αρχαιολόγου και ενός αρχαιολόγου του νεώτερου πολιτισμού θα ήτο άκρως επωφελής. Κάθε φορά που έβλεπα στις τοιχογραφίες των εκκλησιών μας και στις εκκλησιαστικές εικόνες παραστάσεις εργαλείων, όπως για παράδειγμα

---

2. Ιωνάς 2001.



Εικ. 1. Χάλκινο κλαδευτήρι  
αμπελιών από τον Μαθιάτη.  
Κυπριακό Μουσείο, Λευκωσία,  
αρ. ευρετηρίου 1936/VIII-20/2.  
12ος αι. π.Χ.



Εικ. 2. Χάλκινο καλούπι για  
κλαδευτήρι από τον Μαθιάτη.  
Κυπριακό Μουσείο, Λευκωσία,  
αρ. ευρετηρίου 1936/VII-17/3.  
12ος αι. π.Χ.

το κλαδευτήρι των αμπελιών, που κρατά ο προστάτης των αμπελοουργών Άγιος Τρύφων, επρότεινα στους βυζαντινολόγους συναδέλφους να μελετήσουν τον προϊστορικό πρόγονο του κλαδευτηριού. Είχα έντονη επιθυμία να ασχοληθώ και εγώ ο ίδιος με ανάλογους συσχετισμούς παρ' όλον ότι η γνώση μου για το υλικό του βυζαντινού και μεσαιωνικού πολιτισμού είναι σχεδόν ανύπαρκτη. Τόλμησα να γράψω το παρόν σημείωμα ύστερα από ενθάρρυνση και βοήθεια βυζαντινολόγων συναδέλφων, με μοναδικό σκοπό να προκαλέσω το ενδιαφέρον νεωτέρων μελετητών και να υπογραμμίσω τη σπουδαιότητα μιας τέτοιας έρευνας. Θα περιορισθώ μόνο σ' ένα πολύ μικρό αριθμό εργαλείων με προϊστορική παράδοση.

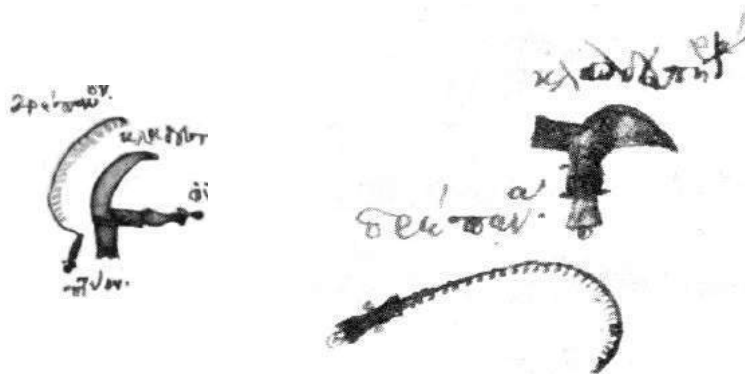
Το χάλκινο κλαδευτήρι είναι γνωστό στην Κύπρο από το τέλος της Ύστερης Εποχής του Χαλκού (12ου αι. π.Χ.). Εκτός από τα γνωστά δείγματα του ίδιου εργαλείου που βρίσκονται στο Κυπριακό Μουσείο (εικ. 1) έχουν ανακαλυφθεί και καλούπια από χαλκό και από πέτρα της ίδιας περιόδου (εικ. 2), γεγονός που αποδεικνύει ότι τέτοια εργαλεία κατασκευάζονταν στην Κύπρο. Ο τύπος αυτός του κλαδευτηριού, που μελετήθηκε από τον Catling ήδη από το 1964, είναι άγνωστος στον Αιγαιακό χώρο κατά την ίδια περίοδο και δεν αποκλείεται η προέλευση του να είναι Κυπριακή, όπως είναι φυσικό για μια πλούσια σε χαλκό χώρα<sup>3</sup>. Τα προϊστορικά κλαδευτήρια μελέτησε πρώτος ο Γάλλος αρχαιολόγος Jean Deshayes. Γνώριζε μόνο δύο δείγματα από τη Συρία (Ουγκαρίτ)<sup>4</sup>. Σαν καλός γνώστης των χωρών της Ανατολικής Μεσογείου και του Ελλαδικού χώρου διείδε την ομοιότητα των κλαδευτηριών της προϊστορικής Συρίας με άλλα που χρησιμοποιούνται έως σήμερα από τους αγρότες της Ανατολής, «κυρίως από τους Έλληνες, που τα αποκαλούν κλαδευτήρια».

Οι Ρωμαίοι χρησιμοποιούσαν παρόμοιο εργαλείο για να κλαδεύουν τα αμπέλια. Είναι γνωστό ως *falx vinitoria*<sup>5</sup>. Στην Ελλάδα και στον υπόλοιπο χώρο των Βαλκανίων το εργαλείο αυτό είναι γνωστό από τον 1ο έως τον 14ο αι. μ.Χ. Σιδερένια δείγματά του είναι πανομοιότυπα με τα χάλκινα δείγματα της προϊστορικής Κύπρου. Στον κατάλογο μιας μοναδικής έκθεσης που οργανώθηκε στη Θεσσαλονίκη το 2001 με τίτλο *Όρες Βυζαντίου. Έργα και ημέρες στο Βυζάντιο. Καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, ένα ακέραιο σιδερένιο δείγμα από τη Θάσο περιγράφεται ως εξής: «Γεωργικό εργαλείο με πολλαπλές χρήσεις. Αποτελείται από μια κυρτή λάμα με κοφτερή τη μια πλευρά. Στο ένα άκρο καταλήγει σε αιχμή και στο άλλο σε κοίλη βάση, με την οποία στερεώνεται σε ξύλινο στείλεό. Χρησιμοποιείται για το κλάδεμα των αμπελιών αλλά και για την κοπή θάμνων. Απεικονίζεται σε εικονογραφημένα χειρόγραφα, [ιδίως] στο χειρόγραφο με έργα του Ησιόδου. Αποτελεί επίσης το σύμβολο του

3. Catling 1964, 85, 292-29.

4. Deshayes 1960, 354, Εικ. XLVII.12, 14.

5. White 1984, 58-59.



Εικ. 3α, 3β. Κλαδευτήρι και δρεπάνι από σχεδιάγραμμα χειρογράφου του 14ου αι. (από Bryer 1986, 71, εικ. 14 και 16).

Αγίου Τρύφωνα, προστάτη των αμπελιών»<sup>6</sup>. Η συγγραφέας του σχετικού λήμματος Σταυρούλα Δαδάκη καταλήγει: «...πρόκειται για εργαλείο που δεν άλλαξε σχήμα και λειτουργία από την αρχαιότητα έως τις μέρες μας». Πανομοιότυπα σιδερένια κλαδευτήρια δημοσιεύθηκαν πρόσφατα από τη συλλογή Παύλου Κοντέλλη στην Ελλάδα και άλλες συλλογές<sup>7</sup>. Στην Κύπρο ο τύπος εχρησιμοποιείτο έως πρόσφατα και είναι γνωστός κυρίως από την περιοχή των αμπελοχωριών της Πάφου. Δείγματά του φυλάσσονται στα εθνογραφικά μουσεία και ιδιωτικές συλλογές (εικ. 5). Ένα ακέραιο δείγμα περιγράφεται και εικονογραφείται στον κατάλογο έκθεσης που οργανώθηκε πρόσφατα από το Τμήμα Γεωργίας με παλαιά αντικείμενα αγροτικής ζωής, που αφορούν στην αμπελοκαλλιέργεια και τα αμπελοοινικά προϊόντα<sup>8</sup>. Ο Ιωνάς αναφέρει ότι το κλαδευτήρι μοιάζει με μικρό δρεπάνι που έχει στο πίσω μέρος του μικρή λάμα (τον πετεινό), για το καθάρισμα των σάπιων μερών του κορμού πάνω στο φυτό<sup>9</sup>.

Ενδιαφέρουσα είναι η μελέτη του Άγγλου βυζαντινολόγου Bryer, που μελέτησε τα σχεδιαγράμματα των μεσαιωνικών χειρογράφων, που αναφέραμε πιο πάνω και που σχετίζονται με τα Έργα και ημέ-

6. Παπανικόλα-Μπακιριτζή (επιμ.) 2002, 124-125, αρ. 121.

7. Γιαννόπουλος 2014, 104, αρ. 131. Πολυζώη 2008, σελ. 78, 88, 89.

8. Τμήμα Γεωργίας 2015, 23, αρ. 10.

9. Ιωνάς 2001, 75.

ραι του Ησιόδου<sup>10</sup>. Το κλαδευτήρι εικονογραφείται στα σχεδιαγράμματα στις σελ. 65, εικ. 14 και σελ. 71, εικ. 16 (εικ. 3α, 3β). Ο συγγραφέας επιχειρεί περιγραφή και παραπέμπει σε νεώτερα κλαδευτήρια στη σελ. 78. Σε δεύτερο, εκτενέστερο άρθρο του ο Bryer αναφέρεται στο κλαδευτήρι, που η βυζαντινοί εκληρονόμησαν από την αρχαιότητα, «αλλά που δεν σώζεται στα αρχαιολογικά κατάλοιπα»<sup>11</sup>. Ο συγγραφέας, όπως και όλοι σχεδόν οι ομότεχνοί του, αγνοεί τα προϊστορικά εργαλεία, γνωρίζει μόνο τα ρωμαϊκά και τα μεταγενέστερα. Ο Κύπριος βυζαντινολόγος Χριστόδουλος Χατζηχριστοδούλου κατέγινε πρόσφατα με τον άγιο Τρύφωνα, τον προστάτη των αμπελουργών. Σε άρθρο του που δημοσιεύθηκε το 2012 εξιστορεί λεπτομερώς τα του βίου και των απεικονίσεων του αγίου<sup>12</sup>. Συγκέντρωσε μεγάλο αριθμό εικόνων του που αγιογραφήθηκαν με προτροπή του Αρχιεπισκόπου Κύπρου Κυπριανού και διανεμήθηκαν σ' ολόκληρο το νησί για να αντιμετωπισθεί η επιδρομή ακρίδων που κατέστρεψαν τη γεωργική παραγωγή των ετών 1820 και 1821. Τόσο στις εικόνες, όσο και στις σπάνιες απεικονίσεις του στις τοιχογραφίες ο άγιος κρατά κλαδευτήρι του τύπου που περιγράψαμε πιο πάνω (εικ. 4).

Ένα άλλο εργαλείο με τρισχιλιετή παράδοση είναι η γκλίτσα του βοσκού, το ραβδί που πήρε το όνομά του από την αγκυλωτή μεταλ-



Εικ. 4. Ο Άγιος Τρύφων με κλαδευτήρι στο χέρι. Τοιχογραφία στην εκκλησία του Αγίου Γεωργίου Άρπερας, περί το 1747.

10. Bryer 1986.

11. Bryer 2002, 105, σημ. 13.

12. Χατζηχριστοδούλου 2012.





Εικ. 5. Κλαδευτήρια από σίδηρο.  
Συλλογή Μουσείου Κυπριακής Υπαίθρου.  
Αρ. ευρετηρίου (από αριστερά): 232/86,  
42/88, 274/85 (με ξύλινη λαβή).

λική λαβή του (αγκυλίτσα). Η λαβή αυτή είναι γνωστή από χάλκινα παραδείγματα που βρέθηκαν στην Κύπρο και χρονολογούνται στο 1200 περίπου π.Χ. έως τον 11ο αι. π.Χ. (εικ. 6-7)<sup>13</sup>. Δεν είναι γνωστός ο τύπος αυτός στον Αιγαιακό χώρο και είναι πιθανόν η αρχική επίδραση να προέρχεται από την Αίγυπτο όπου το «σκήπτρο» με κυρτή λαβή αποτελούσε σύμβολο της βασιλικής εξουσίας. Στον Όμηρο οι ηγέτες αποκαλούνται ποιμένες κατ' αναλογία προς τον βοσκό των προβάτων (Αγαμέμνων, ποιμήν λαών), αλλά και άλλοι ηγήτορες.

Στη χριστιανική εικονογραφία ο Άγιος Μάμας απεικονίζεται συνήθως με ράβδο (εικ. 8) την οποίαν απέκτησε σύμφωνα με τους «Βίους» από θεία επέμβαση, ενώ μια φωνή ακούετο: «Δέξαι τὴν ράβδον ταύτην

13. Catling 1964, 259-260. Για πρόσφατα δημοσιευμένο δείγμα δεξ Christou 1992, 796,-797, εικ. 9.



Εικ. 6. Χάλκινη ποιμενική  
γκλίτσα από την Έγκωμη (;).  
Κυπριακό Μουσείο,  
Λευκωσία, αρ. ευρετηρίου  
1958/VI-24/20.  
12ος αι. π.Χ.



Εικ. 7. Χάλκινη ποιμενική  
γκλίτσα άγνωστης  
προέλευσης. Κυπριακό  
Μουσείο, Λευκωσία,  
αρ. ευρετηρίου 1991/VII-  
18/16. 12ος αι. π.Χ.



Εικ. 8. Ο Άγιος Μάμας με ποιμενική ράβδο.  
Τοιχογραφία στην εκκλησία του Σταυρού του Αγιασμάτι. 1474.

κατερχομένην ἀπὸ Κυρίου πρὸς σέ· ἐν αὐτῇ γὰρ τοὺς ἀγρίους θήρας ἐνημερώνεις. Οὐκ ἔλαττον γὰρ ἰσχύει τῆς κατ' Αἴγυπτον ἐπὶ Μωϋσέως ράβδου καὶ εἴ τι δ' ἄν δι' αὐτῆς ἐπικαλέσῃ μοι λήψαι»<sup>14</sup>. Η ποιμαντορική ράβδος εύκολα συσχετίζεται με την ποιμενική, με την έννοια του ποιμένα-ιεράρχη, όπως και στον Όμηρο του ποιμένα λαών. Παραστάσεις βοσκών που κρατούν τη γνωστή γκλίτσα

14. Μαραβά-Χατζηνικολάου 1995, 35.



Εικ. 9. Βοσκός με γκλίτσα από τοιχογραφία της Γέννησης στην εκκλησία του Σταυρού του Αγιασμάτι. 1494.

με την αγκυλωτή λαβή είναι γνωστές στην Κύπρο και αλλού από μεταβυζαντινές τοιχογραφίες της Γέννησης, όπως στον Ναό του Τιμίου Σταυρού του Αγιασμάτι (1454 μ.Χ.)<sup>15</sup> (εικ. 9). Είναι ενδιαφέρον να αναφέρουμε ότι ακόμη και σήμερα η ποιμαντορική ράβδος των ιεραρχών των Δυτικών Εκκλησιών λίγο διαφέρει από την ποιμαντορική ράβδο του Αγίου Μάμαντος (στα γαλλικά *croc*)-δες παράσταση επισκόπου σε ταφόπλακα του 1346 μ.Χ. από την εκκλησία του Αγίου Νικολάου στην Αμμόχωστο<sup>16</sup>. Εμφανίζεται για πρώτη φορά τον 13ο αι. μ.Χ., με κυρτή ή συνηθέστερα ελικοειδή λαβή<sup>17</sup>.

Το ποιμενικό ραβδί, που στην Κυπριακή διάλεκτο απαντά ως τζυπόδι (κυπόδι, από το Ομηρικό ωκύπους αυτός που έχει γρήγορα πόδια), σχολιάστηκε ιδιαίτερα από τη Magda Ohnefalsch-Richter<sup>18</sup>.

15. Αργυρού 2004, 23-24.16. Imhaus (επιμ.) 2004, 235, πιν. 302, F. 447.

17. Βλ. λεπτομερή σχολιασμό στο διαδίκτυο.

18. Ohnefalsch-Richter 1913, ελληνική μετάφραση Μαραγκού 1994, 12.

Με αυτό οι Κύπριοι βοσκοί, αναφέρει, «κυνηγούν τα πρόβατα και τα κατσίκια τους ... όπως πριν έξι ή και επτά χιλιάδες χρόνια». Στο βιβλίο της εικονογραφείται το τζυπόδι στους πίνακες 5.4, 6.4 και 29.1. Ο Ιωνάς αναφέρει ότι με το τζυπόιν οι βοσκοί συλλάμβαναν τα αιγοπρόβατα προτού τα ρίξουν στο νερό για το «πλύσιμο» στη θάλασσα<sup>19</sup>. Ο Γιαγκουλλής ορθά το ερμηνεύει στο λεξικό του ως ωκυπόδιον, η γκλίτσα των βοσκών που καταλήγει σε κύρτωμα, με το οποίο συλλαμβάνουν τα ζώα από το πόδι<sup>20</sup>. Απεικονίζουμε δύο σιδερένια τζυπόδια από τη συλλογή του Μουσείου Κυπριακής Υπαίθρου (εικ. 10).

Το χάλκινο δρεπάνι, με το ελλειπτικής περίπου διατομής τόξο που προσαρμόζεται σε ξύλινη λαβή, ήταν επίσης γνωστό στην Κύπρο από την Ύστερη Χαλκοκρατία (12ος αι. π.Χ.)<sup>21</sup> (εικ. 11-12). Το δρεπάνι ήταν γνωστό στον Όμηρο ως δρέπανον. Στο 18ο βιβλίο της Οδύσσειας (366-370) ο Οδυσσέας καλεί τον Ευρύμαχο να αγωνιστούν ποιος θα κόψει περισσότερα χόρτα (φαρρά, όπως θα λέγαμε στην Κυπριακή διάλεκτο), χρησιμοποιώντας δρέπανον ευκαμπές:

*Ἦθελ' ἀγώνα Ευρύμαχε, του τόπου εμείς οι δύο  
να είχαμε, την άνοιξι, που ἴναι μεγάλη μέρα  
ἔς την χλόη. να κρατούσα εγώ καλόγυρτο δρεπάνι,  
παρόμοιο να κρατῆς εσύ, σ' το ἔργο να φανούμε  
ως να βραδιάσει νηστικοί και να μη λειπ' η χλόη.*<sup>22</sup>



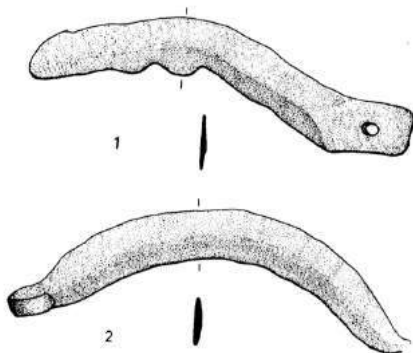
Εικ. 10. Γκλίτσες από σίδηρο με ξύλινο στείλεό. Συλλογή Μουσείου Κυπριακής Υπαίθρου, αρ. ευρετηρίου άνω: 293/85; κάτω χωρίς αριθμό.

19. Ιωνάς 2001, 127.

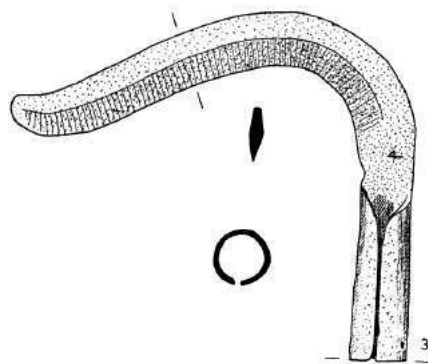
20. Γιαγκουλλής 2002, s.v.

21. Catling 1964, 84-85, εικ. 8.3.

22. Μετάφραση: Βιβλιοθήκη Αρχαίας Ελλάδας, Αθήνα, 2011.



Εικ. 11. Χάλκινα δρεπάνια, 1-2 από Έγκωμη (;). Κυπριακό Μουσείο, Λευκωσία, αρ. ευρετηρίου 1958/VI-24/14, 16. 12ος αι. π.Χ. (από Catling 1964, Fig. 8. 1-2).



Εικ. 12. Χάλκινο δρεπάνι από Μαθιάτη. Κυπριακό Μουσείο, Λευκωσία, αρ. ευρετηρίου 1936/VIII-20/3. 12ος αι. π.Χ. (από Catling 1964, Fig. 8.3).

Το γεγονός ότι ο αγώνας λαμβάνει χώρα την άνοιξη, για το κόψιμο της χλόης, υποδηλοί ότι το εργαλείο που εχρησιμοποιείτο δεν ήτο το μεγάλο δρεπάνι του θερισμού αλλά το μικρό (το φασουλί), όπως θα εξηγήσουμε πιο κάτω.

Στο 18ο βιβλίο της *Ιλιάδας* (550-554) ο Όμηρος περιγράφει σκηνή θερισμού πάνω στην ασπίδα του Αχιλλέα· οι θεριστές κρατούν οξείας δρεπάνας.

*Κι εκεί ένα βαθυγράσιδο μέσα έφτιανε μετόχι,  
που θεριστάδες, τροχιστά στα χέρια τους δρεπάνια  
βαστώντας, δωσ' του θέριζαν κι απ' τις χουφτιές λες άλλες  
έπεφταν χάμου απανωτές στη γης αράδα,  
άλλες πάλε έπαιρναν γοργούς δετάδες να τις δέσουν.<sup>23</sup>*

Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι πρόκειται για θερισμό με μεγάλα δρεπάνια (φασούλες) κι ακολουθούσε το δέσιμο σε δεμάτια.

Υπάρχει άφθονη βιβλιογραφία για το δρεπάνι στον Όμηρο και στον Ησίοδο, καθώς και στην Κλασική Ελλάδα<sup>24</sup>. Είναι γνωστό το

23. Μετάφραση: Βιβλιοθήκη Αρχαίας Ελλάδας, Αθήνα 2011.

24. Shiering 1968, 155, Isager και Skydsgaard 1992, 52-53, πίν. 3.4.



Εικ. 13. Δρεπάνι ή βατοκόπιν από σχεδιάγραμμα του 14ου αι. (από Bryer 1986, Fig. 65, άνω αριστερά και μέσον).

δρεπάνι στον Αιγαιακό χώρο από την παλαιοχριστιανική περίοδο σε σιδερένια δείγματα<sup>25</sup>, και σε εικονογραφημένα χειρόγραφα από τον 11ο έως τον 14ο αι. μ.Χ.<sup>26</sup> (εικ. 13) καθώς και σε ελεφάντινη πλάκα του 10ου – 11ου αι. με παράσταση του Αδάμ και της Εύας ως θεριστών<sup>27</sup>. Οι λεπίδες των δρεπανιών αυτών ήσαν οδοντωτές (εικ. 3α, 3β). Στην Κύπρο, (τρίτο τέταρτο του 14ου αι.) ο προφήτης Ζαχαρίας παριστάνεται με δρεπάνι στο χέρι (εικ. 14). Σε δρεπάνι από τη νεώτερη Κύπρο αναφέρεται η Magda Ohnefalsch-Richter<sup>28</sup>.

Θα πρέπει να ξεχωρίσουμε το δρεπάνι για τον θερισμό, με τη μεγάλη κυρτή λεπίδα και η ξύλινη λαβή, που στην Κυπριακή διάλεκτο αποκαλείται φασούλα<sup>29</sup> (εικ. 15) από το φασουλί (εικ. 16) που



Εικ. 14. Ο προφήτης Ζαχαρίας με δρεπάνι. Τοιχογραφία στην εκκλησία του Τιμίου Σταυρού στο Πελένδρι. 3ο τέταρτο του 14ου αι. (από βιβλίο A Stylianou και J. Stylianou 1985, 225, Εικ. 128α).

25. Παπανικόλα-Μπακιρτζή (επιμ.) 2002, 126, λήμμα 123 συνταχθέν από Α. Νίκα.

26. Bryer 1986, 65 εικ. 14 και 71 εικ. 16.

27. Evans και Wixom (επιμ.) 1997, 234-235, αρ. 158 Β.

28. Magda Ohnefalsch-Richter 1913, ελληνική μετάφραση Μαραγκού 1994, πιν. 5.5 και 6.3.

29. Από το ιταλικό falceulla: Γιαγκουλλής 2002, βλ.λ.



Εικ. 15. Δρεπάνια-φασούλες με σιδερένια λεπίδα και ξύλινη λαβή. Από τη Συλλογή του Μουσείου Κυπριακής Υπαίθρου. Αριστερά, μικρή, αρ. ευρετηρίου 255/88. Δεξιά μεγάλη: χωρίς αριθμό.



Εικ. 16. Μικρά δρεπάνια-φασουλιά, με σιδερένια λεπίδα και ξύλινη λαβή. Από τη Συλλογή του Μουσείου Κυπριακής Υπαίθρου. Αρ. ευρετηρίου (από αριστερά: 388/88, 389/88, 384/88.

είναι μικρότερο, μήκους περίπου 35-40 εκατ., και αντιστοιχεί με το εργαλείο που παριστάνεται στη μεταβυζαντινή εικονογραφία. Στη νεότερη Κύπρο το φασουλί εχρησιμοποιείτο για το κόψιμο του φαρρά (πράσινου σανού) ή φασούλα για το θερισμό, όπως και στον υπόλοιπο Ελληνικό χώρο<sup>30</sup>. Ο Ιωνάς αναφέρει λεπτομέρειες για την κατασκευή και το στόλισμα των δρεπανιών. Τα μικρά αναφέρονται ως φασούλια, για να χρησιμοποιούνται από τις γυναίκες, ενώ τα μεγάλα για τους μερακλήδες θεριστές<sup>31</sup>. Στην επαρχία της Μόρφου το φασουλί είναι γνωστό ως βαδικόπος<sup>32</sup> (εικ. 18).

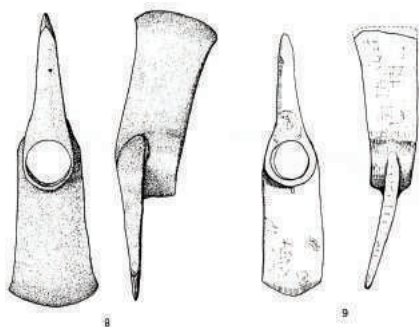
Το τελευταίο εργαλείο που θα αναφέρουμε είναι το ξινάριν. Το σημερινό σιδερένιο ξινάριν έχει πανομοιότυπο χάλκινο πρότυπο, στην Ύστερη Εποχή του Χαλκού (εικ. 17)<sup>33</sup>. Εινάρια από διάφορα

30. Γιαννόπουλος 2014, 51-52.

31. Ιωνάς 2001, 262.

32. Πληροφορία από τον Μάρκο Μάρκου.

33. Catling 1964, 91-92, εικ. 9.8-9.



Εικ. 17. Χάλκινα ξινάρια. 8: Από τον οικισμό Πύλα-Κοκκινόκρεμος. Κυπριακό Μουσείο, Λευκωσία, αρ. ευρετηρίου 1952/VI-9/2. Περί το 1200 π.Χ. 9. Από την Έγκωμη. Κυπριακό Μουσείο, Λευκωσίας. Αρ ευρετηρίου R. 770, 12ος αι. π.Χ. (από Catling 1964, Fig. 9. 8-9).



Εικ. 18. Ξινάρια από σίδηρο. Συλλογή Μουσείου Κυπριακής Υπαίθρου. Αρ. ευρετηρίου (από αριστερά): 471/86, 200/89.

μέρη του αρχαίου κόσμου, της προϊστορικής περιόδου, αναφέρονται από τον Deshayes<sup>34</sup>. Είναι επίσης γνωστό κατά την παλαιохριστιανική περίοδο<sup>35</sup>. Ο Ιωνάς αναφέρει ξινάρια ως το εργαλείο των σκαφάρηδων (κατασκευαστών σκαφών) ή των αλετράρηδων. Εχρησιμοποιείτο επίσης από τους υλοτόμους<sup>36</sup>. Τόσο στην αρχαιότητα όσο και σήμερα το ξινάριον απαντά στην Κύπρο σε μικρό και μεγάλο μέγεθος (εικ. 18).

Όπως ανέφερα και πιο πάνω, σκοπός του σύντομου αυτού σημειώματος δεν ήτο να εξαντλήσει το θέμα, αλλά να υπογραμμίσει τη σπουδαιότητά του, κοινωνική και εθνογραφική, και να ενθαρρύνει συστηματικότερες έρευνες που θα μας γνωρίσουν καλύτερα τον συντηρητικό χαρακτήρα των κατοίκων της Κυπριακής υπαίθρου, που για χιλιετίες χρησιμοποιούσαν τα ίδια χρηστικά, λειτουργικά εργαλεία στην καθημερινή ζωή.

34. Deshayes, 1960, 279-293, εικ. XXXVIII-XXXIX, πιν. LXI.

35. Παπανικόλα-Μπακιρτζή (επιμ.) 2002, 126, αρ. 125, λήμμα από Άννα Νίκα.

36. Ιωνάς 2001, 349-350.



## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αργυρού, Χρ. 2014: *Ο ναός του Τιμίου Σταυρού του Αγιασμάτι* (Οδηγός Βυζαντινών Μουσείων της Κύπρου, Πολιτιστικό Ίδρυμα Τραπεζίης Κύπρου). Λευκωσία.
- Bryer, A. 1986: "Byzantine agricultural implements: the evidence of medieval illustrations of Hesiod's Works and Days", *The Annual of the British School at Athens* 84, 45-80.
- Bryer, A. 2002: "The means of agricultural production: muscle and tools", 101-113 στο βιβλίο της Αγγελικής Λαΐου (επιμ.) *The economic history of Byzantium from the seventh through the fifteenth century*, Washington D.C.
- Catling, H.W. 1964: *Cypriot Bronzework in the Mycenaean World*. Oxford.
- Christou, D. 1992: "Chronique des fouilles et découvertes archéologiques à Chypre en 1991", *Bulletin de Correspondance Hellénique* 116, 793-831.
- Γιαγκουλλής, Κ. Γ. 2002: *Θησαυρός Κυπριακής διαλέκτου, ερμηνευτικός και ετυμολογικός, από τον 13ο αι. μέχρι σήμερα*. Λευκωσία.
- Γιαννοπούλου, Μ. 2014: *Εργαλεία παράδοσης. Συλλογή Παύλου Κοντέλλη*. Εκδόσεις Καπόν, Αθήνα.
- Deshayes, J. 1960: *Les outils de bronze, de l' Indus au Danube (IV<sup>e</sup> au II<sup>e</sup> millénaire)*. Paris.
- Evans, H.C. - Wixom, W.D. 1997: *The Glory of Byzantine art and culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*. New York.
- Imhaus, B. (επιμ.) 2004: *Lacrimae Cypriae. Les larmes de Chypre*. Λευκωσία.
- Isager, S. - Skydsgaard, E. 1992: *Ancient Greek agriculture, an introduction*. London/New York.
- Ιωνάς, Ι. 2001: *Παραδοσιακά επαγγέλματα της Κύπρου* (Δημοσιεύματα του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών XXXVII). Λευκωσία.
- Μαραβά-Χατζηνικολάου, Μ. 1995: *Ο Άγιος Μάμας* (Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών). Αθήνα.
- Ohnefalsch-Richter, M. 1913: *Ήθη και Έθιμα στην Κύπρο*, Berlin. Μετάφραση στα Ελληνικά Α. Μαραγκού, Λευκωσία 1994.
- Παπανικόλα-Μπακιρτζή, Δ. (επιμ.) 2002. *Καθημερινή Ζωή στο Βυζάντιο*. Θεσσαλονίκη, Λευκός Πύργος, Υπουργείο Πολιτισμού, Αθήνα.
- Πολυζώη, Β. (επιμ.) 2008: *Άνθρωποι και εργαλεία. Όψεις της εργασίας στην προβιομηχανική κοινωνία*. Υπουργείο Πολιτισμού, Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης. Αθήνα.
- Shiering, W. 1968: "Landwirtschaftliche Geräte", 147-162, στο βιβλίο του W.

Richter (επιμ.) *Die Landwirtschaft in homerischen Zeitalter*, *Archäologia Homerika*, Kapitel H, Göttingen.

Τμήμα Γεωργίας 2015: *Έκθεση γεωργικών αντικειμένων*. Από τη συλλογή του Μουσείου της Κυπριακής Υπαίθρου. Λευκωσία.

Χατζηχριστοδούλου, Χρ. 2012: «Ορκίζω υμάς κάκιστα θηρία». Φορητές εικόνες του Αγίου Τρύφωνος επί Αρχιεπισκόπου Κύπρου Κυπριανού (1810-1821): 373-408, στον Επιστημονικό τόμο της Ιεράς Βασιλικής και Σταυροπηγιακής Μονής Μαχαιρά Αρχιεπίσκοπος Κύπρου Κυπριανός, *Ο μάρτυρας της πίστεως και της πατρίδος*. Λευκωσία.

White, K.D. 1984: *Greek and Roman Technology*. London.





Χαρά Κωνσταντινίδη

ΑΡΧΙΕΡΑΤΙΚΑ ΣΥΛΛΕΙΤΟΥΡΓΑ ΣΕ ΕΚΚΛΗΣΙΕΣ ΤΗΣ ΚΥΠΡΟΥ  
Η ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΗ ΚΑΙ Η ΣΥΛΛΗΨΗ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ

Όταν ανοίγουν τα βημόθυρα της Ωραίας Πύλης και αντικρίζουμε τις τοιχογραφίες που κοσμούν την κόγχη του ιερού βήματος πίσω από την αγία τράπεζα, τότε αντιλαμβανόμαστε νοερά ότι μετέχουμε ενός αρχιερατικού συλλείτουργου που συντελείται στο διηνεκές.

Στον χώρο της ιερουργίας του μυστηρίου της θείας ευχαριστίας, οι επιβλητικές παραστάσεις των ολόσωμων Πατέρων της Εκκλησίας διαμορφώνουν το εικονογραφικό θέμα των Συλλειτουργούντων ιεραρχών. Ενδεδυμένες τα αρχιερατικά τους άμφια οι μορφές προσκλίνουν κατά τα τρία τέταρτα προς το κέντρο της κόγχης ξετυλίγοντας ενεπίγραφα ειλητά, οι επιγραφές των οποίων προέρχονται αποκλειστικά από το κείμενο της θείας λειτουργίας. Στις μεγαλογράμματα επιγραφές τους αντιγράφονται κυρίως ευχές, λιγότερο δεήσεις και σπανιότερα εκφωνήσεις. Αν και η επιλογή γίνεται κατά κανόνα σποραδικά από το σύνολο του ιερού κειμένου, σύμφωνα με τις νεότερες μελέτες, έχουν εντοπισθεί σπάνιες παραστάσεις, στις οποίες οι επιγραφές των ειλητών βρίσκονται σε μεταξύ τους συνάφεια ακολουθώντας την τάξη του κειμένου της θείας λειτουργίας<sup>1</sup>.

---

1. Στις τετρακόσιες περίπου παραστάσεις Συλλειτουργούντων ιεραρχών που έχουν εξετασθεί, δεν ξεπερνούν τις είκοσι οι περιπτώσεις στις οποίες αποτυπώνονται με τη βοήθεια των ενεπίγραφων ειλητών συγκεκριμένα χρονικά διαστήματα ή συγκεκριμένες στιγμές από τη θεία λειτουργία, βλ. Χ. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός. Οι συλλειτουργούντες ιεράρχες και οι άγγελοι-διάκονοι μπροστά στην αγία τράπεζα με τα τίμια δώρα ή τον ευχαριστιακό Χριστό*, Θεσσαλονίκη 2008, 144-158.



Εικ. 1: Λαγουδερά, Παναγία του Άρακος. Αρχιερατικό συλλείτουργο, βόρεια πομπή.

Με τον τρόπο αυτό το σύνολο των επιγραφών των ειλητών μιας παράστασης συντελεί στην εικαστική απόδοση χρονικών διαστημάτων ή συγκεκριμένων στιγμών από την ιερή ακολουθία.

Είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον ότι σε ναούς της Κύπρου σώζονται τοιχογραφίες με τα πρωιμότερα και παραστατικότερα αρχιερατικά συλλείτουργα στη βυζαντινή εικονογραφία. Παραμένουν μέχρι σήμερα παρόντα στους ημικυλίνδρους των αφίδων της Παναγίας του Άρακος στα Λαγουδερά, της Εγκλείστρας του Αγίου Νεοφύτου στην Πάφο, των Αρχαγγέλων στα Κάτω Λεύκαρα, του Αγίου Νικολάου της Στέγης στην Κακοπετριά, του Τιμίου Σταυρού του Αγιασμάτι στην Πλατανιστάσα.



Εικ. 2: Λαγουδερά, Παναγία του Άρακος. Αρχιερατικό συλλείτουργο, νότια πομπή.

Η υποβλητική παράσταση οκτώ ιεραρχών που συλλειτουργούν σχηματίζοντας δύο πομπές με κεντρικό σημείο την υπαρκτή αγία τράπεζα του ναού, στολίζει την αφίδα του ναού της Παναγίας του Άρακος στα Λαγουδερά<sup>2</sup>. Οι επιγραφές στα ειλητά που ξετυλίγουν αντιγράφουν αλάνθαστα ευχές από το κείμενο της θείας λειτουργίας (Εικ. 1-2). Οι τοιχογραφίες της αφίδας ανήκουν στην αρχική τοιχογράφηση του ναού της Παναγίας του Άρακος, πριν το έτος 1192<sup>3</sup>.

2. A. and J. Stylianou, *The Painted Churches of Cyprus. Treasures of Byzantine Art*, Nicosia, 1997 (2), 175. D. and J. Winfield, *The Church of the Panaghia tou Arakos at Lagoudera, Cyprus: The Paintings and their Painterly Significance*, Washington 2003, 83 κε. Για τις επιγραφές, βλ. στο ίδιο, ειχ. 23-34.

3. Για τη χρονολόγηση των τοιχογραφιών της αφίδας έχουν προταθεί οι χρονολογίες: Το δεύτερο μισό του 12ου αιώνα, βλ. Winfield, *The Church of the Panaghia*, 108. Μ. Παναγιωτίδη, «Η ζωγραφική του 12ου αιώνα στην Κύπρο και το πρόβλημα των τοπικών εργασιών», *Πρακτικά του 3ου Διεθνούς Κυπριολογικού Συνεδρίου, Λευκωσία 2001*, τ. 2, 417, σημ. 25, 418. Μεταξύ των ετών 1185-1192 βλ. A. Nicolaidès, «L' église

Έχω την άποψη ότι ο διάκοσμος της αφίδας είναι δυνατόν να περιορισθεί μεταξύ των ετών 1170-1178<sup>4</sup>.

Δίπλα στην αγία τράπεζα του ναού και στο πρώτο ειλητό της βόρειας πομπής, το οποίο κρατάει ο Ιωάννης Χρυσόστομος Κωνσταντινουπόλεως, αναγράφεται † Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν οὐράνιον ἄρτον, τὴν τροφήν τοῦ παντὸς κόσμου, τὸν Κύριον ἡμῶν καὶ Θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐξαποστείλας σωτῆρα ἀπὸ τὴν εὐχή της προθέσεως<sup>5</sup> και ακολουθεῖ στο δεύτερο ειλητό του Μελετίου Αντιοχείας † Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὗ τὸ κράτος ἀνείκαστον καὶ ἡ δόξα ἀκατάλυτος· οὗ τὸ ἔλεος ἀμέτρητον καὶ ἡ φιλανθρωπία ἄφατος ἀπὸ τὴν εὐχή του πρώτου αντιφώνου<sup>6</sup>, στο τρίτο ειλητό του Νικολάου Μύρων † Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, σῶσον τὸν λαόν σου, καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου· τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας σου φύ(λαξον) ἀπὸ τὴν εὐχή του δευτέρου αντιφώνου<sup>7</sup> και στο τέταρτο ειλητό του Τύχωνος Αμαθούντος † Ὁ τὰς κοινὰς ταύτας καὶ συμφώνους ἡμῖν χαρισάμενος προσευχάς, ὁ καὶ δυσι καὶ τρισὶ συμφωνοῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου ἀπὸ τὴν εὐχή του τρίτου αντιφώνου<sup>8</sup>. Με τον ἴδιο τρόπο, στο πρώτο ειλητό της νότιας πομπής, που ξετυλίγει ο Μέγας Βασίλειος Καισαρείας δίπλα στην αγία τράπεζα του ναού, αναγράφεται † Οὐδεὶς ἄξιος τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς προσέρχεσθαι ἢ προσεγγίζειν ἢ λειτουργεῖν σοι, βασιλεῦ ἀπὸ τὴν εὐχή του χερουβικίου<sup>9</sup> και ακολουθεῖ στο δεύτερο ειλητό

de la Panagia Arakiotissa à Lagoudera, Chypre: Étude iconographique des fresques de 1192» *DOP* 50 (1996), 12, 134. Λίγο πριν το έτος 1192 βλ. Stylianos, *The Painted Churches*, 178. Οι υπόλοιπες τοιχογραφίες του ιερού βήματος και του ναού (1192), οφείλονται σε χορηγία του κυρού Λέοντος του Αυθέντου, σύμφωνα με τις κτητορικές επιγραφές.

4. Οι λόγοι που με οδηγούν στη συγκεκριμένη χρονολόγηση, θα εκτεθούν προσεχώς σε ειδική μελέτη.

5. F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, vol. 1: *Eastern Liturgies*, Oxford 1896, 309. 8. Π. Ν. Τρεμπέλας, *Αι Τρεις Λειτουργίαι κατά τους εν Αθήναις κώδικας*, Αθήνα 1935, 17. 3.

6. Brightman, *Liturgies*, 310. 16. Τρεμπέλας, *Λειτουργίαι*, 27. 2.

7. Brightman, *Liturgies*, 311. 4. Τρεμπέλας, *Λειτουργίαι*, 32. 9.

8. Brightman, *Liturgies*, 311. 22. Τρεμπέλας, *Λειτουργίαι*, 36. 1.

9. Brightman, *Liturgies*, 318. 4. Τρεμπέλας, *Λειτουργίαι*, 71. 6.

του Γρηγορίου Θεολόγου Κωνσταντινουπόλεως †Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ, ὁ μόνος ἅγιος ὁ δεχόμενος θυσίαν αἰνέσεως παρὰ τῶν ἐπικαλουμένων σε ἀπὸ τὴν εὐχή τῆς προσκομιδῆς<sup>10</sup>, στο τρίτο εἰλητό του Αθανασίου Αλεξανδρείας † Ἄξιον καὶ δίκαιον σὲ ὑμνεῖν, σὲ εὐλογεῖν, σὲ αἰνεῖν, σοὶ εὐχαριστεῖν, σὲ προσκυνεῖν ἐν παντὶ τόπῳ τῆς δεσποτείας σου. Σὺ γὰρ εἶ Θεὸς ἀνέκφραστος, ἀπειρονόητος ἀπὸ τὴν πρώτη εὐχή τῆς αγίας αναφοράς<sup>11</sup> καὶ στο τέταρτο εἰλητό του Ιωάννη Ελεήμονος Αλεξανδρείας † Μετὰ τούτων καὶ ἡμεῖς τῶν μακαρίων δυνάμεων, δέσποτα φιλόανθρωπε, βοῶμεν καὶ λέγομεν· Ἅγιος ἀπὸ τῆ δεύτερη εὐχή τῆς αγίας αναφοράς<sup>12</sup>.

Διαπιστώνεται ὅτι στον ημικύλινδρο τῆς αψίδας τῆς Παναγίας τοῦ Ἄρακος αποτυπώνονται με τὴ συμβολὴ τῶν ενεπίγραφων εἰλητῶν δύο χρονικά διαστήματα ἀπὸ τῆς θεῖας λειτουργίας: ὁ συνεχῆς χρόνος ἀπὸ τὴν εὐχή τῆς προθέσεως μέχρι τὴν εὐχή τοῦ τρίτου ἀντιφώνου καὶ ὁ συνεχῆς χρόνος ἀπὸ τὴν εὐχή τοῦ χερουβικῆς μέχρι τῆς δεύτερη εὐχή τῆς αγίας αναφοράς. Ἡ οργάνωση τῆς καταγραφῆς μπορεῖ νὰ αποδοθεῖ με τὸ σχεδίασμα 4 - 3 - 2 - 1 :: 1 - 2 - 3 - 4.

Ἡ τοιχογραφία στον κυπριακὸ ναὸ εἶναι ἡ πρωιμότερη ἀρτια σύνθεση ἀρχιερατικῆς συλλειτουργοῦ στη βυζαντινὴ εἰκονογραφία. Ἡ παράσταση εἰκονίζεται στὴν ἐνδεδειγμένη θέση γιὰ τὸ θέμα, δηλαδή στὴν αψίδα τοῦ ναοῦ, ὅλοι οἱ ιεράρχες παριστάνονται συλλειτουργοῦντες καὶ οἱ ἐπιγραφές τῶν εἰλητῶν τοὺς ἀντιγράφησαν καὶ σώζονται ἀκέρατες. Ἡ πρωιμότερη γνωστὴ παράσταση στὴν αψίδα τῆς Μονῆς τῆς Παναγίας Ἐλεούσας στὴ Veljuša κοντὰ στὴν Στρώμνιτσα (1085/93) καὶ ἡ περίφημη παράσταση στὴν Μονὴ τῆς Παναγίας Κοσμοσώτειρας στὴν Βήρα (1151/52), υπῆρξαν προδρομικῆς προσπάθειες, ἐπειδὴ στὴν μεν Ἐλεούσα οἱ δύο ἀπὸ τοὺς τέσσερις ιεράρχες παριστάνονται συλλειτουργοῦντες<sup>13</sup>, στὴ δε Κοσμοσώτειρα ἡ σύνθεση

10. Brightman, *Liturgies*, 319. 6. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 87. 8.

11. Brightman, *Liturgies*, 321. 28. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 101. 1.

12. Brightman, *Liturgies*, 324. 5. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 106. 14.

13. Πρὸς στὴν Ἐτοιμασία τοῦ Θρόνου προσκλίνουν ὁ Ιωάννης Χρυσόστομος καὶ ὁ Μέγας Βασίλειος, ἐνῶ ἀκολουθοῦν μετωπικῶς οἱ Αθανάσιος Αλεξανδρείας καὶ Γρηγόριος Θεολόγος. Στὸ εἰλητό τοῦ Ιωάννη Χρυσόστομου ἀναγράφεται ἡ πρώτη εὐχή τῶν πιστῶν ἀπὸ τῆς λειτουργίας τοῦ καὶ στο εἰλητό τοῦ Μεγάλου Βασιλείου ἡ

προβάλλεται στην πρώτη ζώνη τοιχογραφιών στον βόρειο και νότιο τοίχο του κυρίως ναού και όχι στην αψίδα, ενώ οι επιγραφές των ειλητών σώζονται αποσπασματικές<sup>14</sup>.

Η απεικόνιση του τοπικού<sup>15</sup> ιεράρχη Τύχωνος μεταξύ των οικουμενικών πατέρων στην παράσταση της Παναγίας του Άρακος αναβάθμιζε το κύρος της τοπικής Εκκλησίας και εξέφραζε ιδεολογικά μηνύματα, όπως η προβολή και η σύνδεση προς τις οικουμενικές<sup>16</sup>. Ο Τύχων Αμαθούντος αναφέρεται μεταξύ των Κυπρίων ιεραρχών στο Συνοδικόν της Εκκλησίας της Κύπρου, το οποίο συντάχθηκε το έτος 1170<sup>17</sup>.

---

δεύτερη ευχή των πιστών από τη λειτουργία του, βλ. G. Babić - Chr. Walter, «The Inscriptions Upon Liturgical Rolls in Byzantine Apse Decoration», *REB* 34 (1976), 273. V. Djurić, *Byzantinische Fresken in Jugoslawien*, Leipzig 1976, 12-13, 235. P. Miljković-Peppek, *Veljusa. Le Monastère de la Vierge de Pitié au village Veljusa près de Strumica*, Skopje 1981, 157 κε., σχ. I, πίν. VII, ειχ. 26. Ο ίδιος, «Velliusa Monastery, near Strumitsa», *Macedonian Review* XIII. 2 (Skopje, 1983), 136-147. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 154.

14. Οι επιγραφές στα ειλητά των συλλειτουργούντων ιεραρχών στη βόρεια πομπή αποτυπώνουν το χρονικό διάστημα από την ευχή της προθέσεως μέχρι την ευχή της εισόδου, βλ. X. Κωνσταντινίδη, «Παρατηρήσεις σε παραστάσεις ιεραρχών στο Καθολικό της Μονής Παναγίας Κοσμοσώτειρας στη Βήρα», *Πρώτο Διεθνές Συμπόσιο Θρακικών Σπουδών "Βυζαντινή Θράκη" (Κομοτηνή 1987)*, *ByzF* 14/1 (1989), 309, 314-315, ειχ. 3-6. Δεν διασώθηκαν οι επιγραφές της νότιας πομπής και το πρώτο ειλητό της βόρειας πομπής. Ταυτίζονται από τα φυσιογνωμικά χαρακτηριστικά οι ιεράρχες, Μέγας Βασίλειος, Γρηγόριος Νύσσης, Νικόλαος Μύρων, Γρηγόριος Θεολόγος ή Αθανάσιος Αλεξανδρείας. Για τις επιγραφές, βλ. St. Sinos, *Die Klosterkirche der Kosmosoteira in Bera (Vira)*, München 1985, 189 σημ.1, 2, 191 σημ.3, 4.

15. Για τις παραστάσεις των τοπικών ιεραρχών στη μνημειακή ζωγραφική, βλ. Ch. Konstantinidi, «Le message idéologique des évêques locaux officiants», *Zograf* 25 (1996), 39-50. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 140-142.

16. Οι τοπικοί ιεράρχες συλλειτουργούν μαζί με τους οικουμενικούς πατέρες ακολουθώντας ένα καθεστώς που επιτρέπεται από το Κανονικό Δίκαιο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, σύμφωνα με το οποίο ακόμη και ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως είναι πρώτος «εν ίσοις», βλ. Α. Αλιβιζάτος, *Το Κανονικόν Δίκαιον της Ορθόδοξης Εκκλησίας*, *Θεολογία* 18 (1940), 38.

17. N. Cappuyns dom, «Le synodikon de l'église de Chypre du XIIe siècle», *Byzantion* 10 (1935), 499-501. J. Gouillard, «Le synodikon de l'Orthodoxie», *TM* 2 (1967), 111-112.





Εικ. 3: Κάτω Λεύκαρα, Αρχάγγελος. Αρχιερατικό συλλείτουργο με τον Μελισμό.

Την παράσταση του αρχιερατικού συλλείτουργου στην αφίδα της Παναγίας του Άρακος γνώριζαν καλά οι ζωγράφοι δύο ναών της Κύπρου, του ναού του Αρχαγγέλου στα Κάτω Λεύκαρα και του ναού του Τιμίου Σταυρού του Αγιασμάτι στην Πλατανιστάσα.

Στον ημικύλινδρο της αφίδας του ναού του Αρχαγγέλου, στις αρχές του 13ου αιώνα, την παράσταση του Μελισμού, που είναι η εικαστική απόδοση του μυστηρίου της θείας ευχαριστίας, πλαισιώνουν έξι συλλειτουργούντες ιεράρχες (Εικ. 3)<sup>18</sup>. Στη νότια πομπή και στο πρώτο ειλητό της πομπής, που κρατάει ο Ιωάννης Χρυσόστομος Κωνσταντινουπόλεως δίπλα στην αγία τράπεζα, αναγράφεται Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν οὐράνιον ἄρτον, τὴν τροφήν τοῦ παντὸς κόσμου, τὸν Κύριον ἡμῶν καὶ Θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀπὸ τῆς ευχῆ

18. Αθ. Παπαγεωργίου, «Η εκκλησία του Αρχαγγέλου, Κάτω Λεύκαρα», *Report of the Department of Antiquities Cyprus*, 1990, 212-213, πίν. XLIII. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 52-53, 91, 150-151, 174, εικ. 16-19.

της προθέσεως<sup>19</sup> και ακολουθεί στο δεύτερο ειλητό του Ιωάννη Ελεήμονος Αλεξανδρείας ἸΚύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὗ τὸ κράτος ἀνείκαστον καὶ ἡ δόξα ἀκατάλυτος· οὗ τὸ ἔλεος ἀμέτρητον ἀπὸ τὴν ευχή του πρώτου αντιφώνου<sup>20</sup> και στο τρίτο ειλητό του Επιφανίου Σαλαμίνοσ ἸΚύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, σῶσον τὸν λαόν σου, καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου· τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ευχή του δευτέρου αντιφώνου<sup>21</sup>. Στη βόρεια πομπή η αρχή της ἀνάγνωσης γίνεται ἀπὸ τὸ τελευταίον ειλητό της σειράς, τὸ οὗτο κρατάει ἀδιάγνωστος ιεράρχης, ὅπου ἀναγράφεται Ἰ Ὁ Θεὸς ὁ ἅγιος, ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος, ὁ τρισαγίῳ φωνῆ ὑπὸ τῶν Σεραφίμ ἀνυμνούμενος) ἀπὸ τὴν ευχή του τρισαγίου ὕμνου<sup>22</sup>, ἀκολουθεῖ στο δεύτερο ειλητό, τὸ οὗτο κρατάει ὁ Γρηγόριος Θεολόγος Κωνσταντινουπόλεως που προηγείται, ἸΚύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, τὴν ἐκτενῆ ταύτην ἰκεσίαν πρόσδεξαι Κύριε παρὰ τῶν ἀπὸ τὴν ευχή της εκτενούς ἰκεσίας<sup>23</sup> και καταλήγει στο πρώτο ειλητό της πομπῆς, του Μεγάλου Βασιλείου Κασαρείας που βρίσκεται δίπλα στην ἁγία τράπεζα, ἸΟὐδεὶς ἄξιος τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς προσέρχεσθ(αι) ἀπὸ τὴν ευχή του χερουβικῦ ὕμνου<sup>24</sup>.

Στην παράσταση του ἀρχιερατικῦ συλλείτουργου των Λευκάρων ἀποδίδεται ὁ συνεχῆς χρόνος ἀπὸ τὴν ευχή της προθέσεως μέχρι τὴν ευχή του δευτέρου ἀντιφώνου και ὁ συνεχῆς χρόνος ἀπὸ τὴν ευχή του τρισαγίου ὕμνου μέχρι τὴν ευχή του χερουβικῦ. Η ὀργάνωση της ἀποτύπωσης του κειμένου της θείας λειτουργίας στον ναὸ του Ἀρχαγγέλου μπορεῖ να ἀποδοθεῖ με τὸ σχεδίασμα 1 - 2 - 3 :: 1 - 2 - 3.

19. Brightman, *Liturgies*, 309. 8. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 17. 3. Κωνσταντινίδη, *Ὁ Μελισμός*, 219.

20. Brightman, *Liturgies*, 310. 16. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 27. 2. Κωνσταντινίδη, *Ὁ Μελισμός*, 220.

21. Brightman, *Liturgies*, 311. 4. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 32. 9. Κωνσταντινίδη, *Ὁ Μελισμός*, 220.

22. Brightman, *Liturgies*, 313. 4. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 43. 5. Κωνσταντινίδη, *Ὁ Μελισμός*, 221.

23. Brightman, *Liturgies*, 314. 30. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 59. 6. Κωνσταντινίδη, *Ὁ Μελισμός*, 221-222.

24. Brightman, *Liturgies*, 318. 4. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 71. 6. Κωνσταντινίδη, *Ὁ Μελισμός*, 223.

Είναι εμφανές ότι ζωγράφος των Λευκάρων επέλεξε έναν διαφορετικό τρόπο αποτύπωσης του λειτουργικού κειμένου από εκείνον στην Παναγία του Άρακος<sup>25</sup>. Η ανάγνωση στα ειλητά της βόρειας πομπής ξεκινάει από το τελευταίο ειλητό και όχι από το πρώτο δίπλα στην αγία τράπεζα. Ένα ακόμη ενδιαφέρον στοιχείο στην παράσταση είναι ότι στη σειρά της ανάγνωσης μετά την ευχή της εκτενούς ικεσίας δεν έπεται η αναγραφή της ευχής των κατηχουμένων, σύμφωνα με την τάξη του κειμένου της θείας λειτουργίας, αλλά η ευχή του χερουβικού, που αναγράφεται στο ειλητό του Μεγάλου Βασιλείου. Δεν πρόκειται για αβλεψία, αλλά όπως έχει αποδειχθεί σύμφωνα με την έρευνα, υφίσταται ιδιαίτερη σχέση μεταξύ ορισμένων ιεραρχών και των επιγραφών στα ειλητά που κρατούν. Κατά κανόνα στο ειλητό του Βασιλείου αναγράφεται η επιγραφή με την ευχή του χερουβικού, στο ειλητό του Ιωάννη Χρυσοστόμου η επιγραφή με την ευχή της προθέσεως και στο ειλητό του Κυρίλλου Αλεξανδρείας η επιγραφή με την εκφώνηση μετά τον καθαγιασμό<sup>26</sup>.

Πανομοιότυπο ως προς το περιεχόμενο αρχιερατικό συλλείτουργο με αυτό στην Παναγία του Άρακος τελείται νοερά στον ναό του Τιμίου Σταυρού του Αγιασμάτι στην Πλατανιστάσα (1494), με τη διαφορά ότι ιερουργούν διαφορετικοί ιεράρχες, καθώς και ότι οι επιγραφές των ειλητών είναι μακροσκελέστερες. Στον ημικύλινδρο της αφίδας την παράσταση του Μελισμού πλαισιώνουν οκτώ συλλειτουργούντες ιεράρχες (Εικ. 4-5)<sup>27</sup>. Στο πρώτο ειλητό του Ιωάννη Χρυσοστόμου Κωνσταντινουπόλεως, που ηγείται της βόρειας πομπής δίπλα στην αγία τράπεζα, αναγράφεται *Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν οὐράνιον ἄρτον, τὴν τροφήν τοῦ παντὸς κόσμου, τὸν Κύριον καὶ Θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν ἕξαποστείλας σωτῆρα καὶ λυτρωτὴν καὶ*

25. Ο ίδιος τρόπος ανάγνωσης διασώθηκε στην παράσταση του Μελισμού στον ναό του Αγίου Γεωργίου στο Kurbinovo (1191), βλ. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 150, 173, εικ. 11, III-IV.

26. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 146.

27. Α. Παπαγεωργίου, *Οι ξυλόστεγοι ναοί της Κύπρου*, Λευκωσία 1975, 80. Konstantinidi, «Le message idéologique», 41, 47, εικ. 5-6. Χρ. Αργυρού - Δ. Μυριανθούς, *Ο ναός του Τιμίου Σταυρού του Αγιασμάτι*, Λευκωσία 2009, 17.



Εικ. 4: Πλατανιστάσα, Τίμιος Σταυρός του Αγιασμάτι.  
Αρχιερατικό συλλείτουργο, βόρεια πομπή.

εὐεργέτην, εὐλογοῦντα καὶ ἀγιάζοντα ἀπὸ τῆς εὐχῆς τῆς προθέσεως<sup>28</sup> καὶ ἀκολουθεῖ στο δεῦτερο εὐλητό του Επιφανίου Σαλαμίνοσ Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὗ τὸ κράτος ἀνεΐκαστον καὶ ἡ δόξα ἀκατάλυτος· οὗ τὸ ἔλεος ἀμέτρητον καὶ ἡ φιλανθρωπία ἄφατος· αὐτὸς, Δέσποτα, κατὰ τὴν εὐσπλαχνίαν ἀπὸ τῆς εὐχῆς τοῦ πρώτου ἀντιφώνου<sup>29</sup>, στο τρίτο εὐλητό του Βαρνάβα Κύπρου Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, σῶσον τὸν λαόν σου, καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου· τὸ πλῆρωμα τῆς Ἐκκλησίας φύλαξον· ἀγίασον τοὺς ἀγαπῶντας τὴν εὐπρέπειαν τοῦ οἴκου σου· Σὺ αὐτοὺς ἀντιδόξασον τῇ θείκῃ σου δυνάμει καὶ ἀπὸ τῆς εὐχῆς τοῦ δευτέρου ἀντιφώνου<sup>30</sup> καὶ στο τέταρτο εὐλητό του Τριφυλλίου Λήδρας Ὁ τὰς κοινὰς ταύτας καὶ συμφῶνους

28. Brightman, *Liturgies*, 309. 8. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 17. 3.

29. Brightman, *Liturgies*, 310. 16. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 27. 2.

30. Brightman, *Liturgies*, 311. 4. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 32. 9.



Εικ. 5: Πλατανιστάσα, Τίμιος Σταυρός του Αγιασμάτι.  
Αρχιερατικό συλλείτουργο, νότια πομπή.

ἡμῖν χαρισάμενος προσευχάς, ὁ καὶ δυσὶ καὶ τρισὶ συμφωνοῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί σου τὰς αἰτήσεις παρέχειν ἐπαγγελλάμενος· αὐτὸς καὶ νῦν τῶν δούλων σου τὰ αἰτήματα πρὸς τὸ συμφέρον ἀπὸ τῆν ευχή του τρίτου αντιφώνου<sup>31</sup>. Στη νότια πομπή και στο πρώτο ειλητό του Μεγάλου Βασιλείου Καισαρείας δίπλα στην αγία τράπεζα, αναγράφεται Οὐδεὶς ἄξιος τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς προσέρχεσθαι ἢ προσεγγίζειν ἢ λειτουργεῖν σοι, βασιλεῦ τῆς δόξης. Τὸ γὰρ διακονεῖν σοι μέγα καὶ φοβερόν καὶ αὐταῖς ταῖς ἐπουρανίαις δυνάμεσιν ἀπὸ τῆν ευχή του χερουβικίου<sup>32</sup> και ακολουθεῖ στο δεύτερο ειλητό του Γρηγορίου Θεολόγου Κωνσταντινουπόλεως Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ, ὁ μόνος ἅγιος ὁ δεχόμενος θυσίαν αἰνέσεως παρὰ τῶν ἐπικαλουμένων σε ἐν ὅλῃ καρδίᾳ,

31. Brightman, *Liturgies*, 311. 22. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 36. 1.

32. Brightman, *Liturgies*, 318. 4. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 71. 6.

πρόσδεξαι καὶ ἡμῶν τῶν ἁμαρτωλῶν τὴν δέησιν καὶ προσάγαγε τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ. Καὶ ἰκάνωσον ἀπὸ τὴν εὐχή τῆς προσκομιδῆς<sup>33</sup>, στο τρίτο εὐχλό του Σπυρίδωνος Τριμυθούντος Ἄξιον καὶ δίκαιον σὲ ὑμνεῖν, σὲ εὐλογεῖν, σὲ αἰνεῖν, σοὶ εὐχαριστεῖν, σὲ προσκυνεῖν ἐν παντὶ τόπῳ τῆς δεσποτείας σου. Σὺ γὰρ εἶ Θεὸς ἀνέκφραστος, ἀπερινόητος, ἀόρατος, ἀκατάληπτος, αἰεὶ ὢν, ὡσαύτως ὢν· Σὺ, καὶ ἀπὸ τὴν πρώτη εὐχή τῆς αγίας αναφοράς<sup>34</sup> καὶ στο τέταρτο εὐχλό του Ηρακλειδίου Ταμασοῦ Μετὰ τούτων καὶ ἡμεῖς τῶν μακαρίων δυνάμεων, δέσποτα φιλόανθρωπε, βοῶμεν καὶ λέγομεν· Ἅγιος εἶ καὶ πανάγιος Σὺ, καὶ ὁ μονογενῆς σου Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα σου τὸ ἅγιον· Ἅγιος εἶ καὶ πανάγιος καὶ μεγαλοπρεπῆς ἡ δόξα σου· ὅς τὸν κόσμον σου οὕτως ἠγάπησας ἀπὸ τὴ δεύτερη εὐχή τῆς αγίας αναφοράς<sup>35</sup>.

Στο αρχιερατικό συλλείτουργο στον ναό της Πλατανιστάσας αποδίδονται τα χρονικά διαστήματα ἀπὸ τὴν εὐχή τῆς προθέσεως μέχρι το τρίτο ἀντίφωνο καὶ ἀπὸ τὴν εὐχή του χερουβικῆς μέχρι τὴν δεύτερη εὐχή τῆς αγίας αναφοράς, ὅπως ακριβῶς στὴν τοιχογραφία τῆς Παναγίας του Ἄρακος. Εντούτοις στὴν παράσταση τῆς Πλατανιστάσας ἐντυπωσιάζει ἡ ἀπεικόνιση ἀρκετῶν τοπικῶν ἱεραρχῶν, ὅπως Ἐπιφανίου, Βαρνάβα, Τριφυλλίου, Σπυρίδωνος καὶ Ηρακλειδίου, που μαζί με τοὺς οἰκουμενικοὺς πατέρες, Ἰωάννη Χρυσόστομο, Μέγα Βασίλειο καὶ Γρηγόριο Θεολόγο, σχηματίζουν ἕνα ἀδιαίρετο σύνολο. Ἐχει κατατεθεῖ ἡ ἀποψη ὅτι ἡ συλλογικὴ παρουσία τοπικῶν ἱεραρχῶν στὶς τοιχογραφίες τῶν ἀψίδων ἀποτελεῖ δήλωση τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος τῶν πιστῶν, ἡ ὁποία στὴν προκειμένη περίπτωση τοῦ ναοῦ τῆς Πλατανιστάσας ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῶν ἀντιδράσεων τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας τοῦ νησιοῦ πρὸς τὴ λατινικὴ ἐπικυριαρχία<sup>36</sup>.

Για πρώτη φορά στὴ βυζαντινὴ εἰκονογραφία, ἡ εἰκαστικὴ ἀπό-

33. Brightman, *Liturgies*, 319. 6. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 87. 8.

34. Brightman, *Liturgies*, 321. 28. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 101. 1.

35. Brightman, *Liturgies*, 324. 5. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 106. 14.

36. Konstantinidi, «Le message idéologique», 46-48. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 140-142. Βλ. Th. Papadopoulos, «Chypre : Frontière ethnique et socio - culturelle du monde byzantin», στο *Chypre dans le monde byzantin, XV<sup>e</sup> Congrès International d'Études Byzantines, Athènes 1976*, Αθήνα 1979 (ἀνάτυπο), 26 κε.



Εικ. 6: Πάφος, Εγκλείστρα Αγίου Νεοφύτου.  
 Αρχιερατικό συλλείτουργο με την Θεοτόκο.

δοση μιας νέας λόγιας ιδέας αποτολήθηκε σε μια επίσης σπάνια κυπριακή τοιχογραφία, στην Εγκλείστρα του Αγίου Νεοφύτου στην Πάφο (1182/83).

Στην παράσταση της αφίδας, που χρονολογείται ελάχιστα αργότερα από εκείνη στην αφίδα της Παναγίας του Άρακος, εικονίζονται οι μορφές τεσσάρων ιεραρχών να συλλειτουργούν μπροστά στη δεομένη Θεοτόκο (Εικ. 6)<sup>37</sup>. Στην τοιχογραφία συλλαμβάνεται με τη συμβολή των επιγραφών μια συγκεκριμένη χρονική στιγμή της θείας λειτουργίας και όχι ένα χρονικό διάστημα. Είναι η στιγμή κατά την

37. Stylianos, *The Painted Churches of Cyprus*, 361 κε. Για τις επιγραφές, βλ. C. Mango - E. J. W. Hawkins, «The Hermitage of St. Neophytos and its Wall Paintings», *DOP* 20 (1966), 166 κε, εικ. 69-71. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 155-156.



Εικ. 7: Κακοπετριά, Άγιος Νικόλαος της Στέγης.  
Αρχιερατικό συλλείτουργο, βόρεια πομπή.

οποία ψάλλεται η ευχή της προθέσεως<sup>38</sup>. Η καταγραφή της ευχής της προθέσεως αρχίζει στο ειλητό του Ιωάννη Χρυσοστόμου Κωνσταντινουπόλεως, που εικονίζεται στα δεξιά της Θεοτόκου, 'Ο Θεός, ό Θεός ήμῶν, ό τόν οὐράνιον ἄρτον, συνεχίζεται στο ειλητό του Μεγάλου Βασιλείου Καισαρείας, που βρίσκεται στα αριστερά της Θεοτόκου, τόν Κύριον ήμῶν ἔξαποστείλας εὐλογούντα καί αγιάζοντα ήμᾶς, έπεται στο ειλητό του Επιφανίου Σαλαμίνας Αὐτός εὐλόγησον καί τήν πρόθεσην ταύτην καί καταλήγει στο ειλητό του Νικολάου Μύρων καί πρόσδεξε αὐτόν εἰς τό ὑπερουράνιον σου θυσιαστήριον. Η σύνθεση στην Εγκλείστρα θα παρέμενε μοναδική, αν δεν είχε διασωθεί στην αφίδα του βασιλικού ναού της Αγίας Τριάδας στην Σοροάκι (1272-1276) ένα μοναδικά εντυπωσιακό αρ-

38. Brightman, *Liturgies*, 309. 8. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 17. 3.





Εικ. 8: Κακοπετριά, Άγιος Νικόλαος της Στέγης. Αρχιερατικό συλλείτουργο, Άγιος Επιφάνιος Σαλαμίνας.

του Κυρίου, με τη συμβολή των λειτουργικών επιγραφών που κρατούν οι οκτώ συλλειτουργούντες ιεράρχες της παράστασης.

Στο αρχιερατικό συλλείτουργο του ναού και στο πρώτο μισάνοιχτο ειλητό<sup>40</sup> της βόρειας πομπής (Εικ. 7), το οποίο κρατάει ο Ιωάννης Χρυσόστομος Κωνσταντινουπόλεως δίπλα στην αγία τράπεζα του ναού<sup>41</sup>, αναγράφεται *Καὶ ποιήσον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον*

χειρατικό συλλείτουργο, όπου στις επιγραφές των δεκατεσσάρων ειλητών, που ξεδιπλώνουν οικουμενικοί και Σέρβοι ιεράρχες, αναγράφεται η ευχή του τρισαγίου ύμνου στην παλαιοσερβική γλώσσα<sup>39</sup>.

Η ιδέα της απεικόνισης μιας συγκεκριμένης χρονικής στιγμής έφτασε στον υψηλότερό της στόχο, ως προς το περιεχόμενο του κειμένου των επιγραφών, σε μια τοιχογραφία ενός ακόμη ναού της Κύπρου.

Στην αψίδα του ναού του Αγίου Νικολάου της Στέγης στην Κακοπετριά, που μπορεί να χρονολογηθεί στο τρίτο τέταρτο του 14ου αιώνα, αποδίδεται εικαστικά η ιερότερη στιγμή του μυστηρίου της θείας ευχαριστίας, η στιγμή της μεταβολής του άρτου και του οίνου σε σώμα και αίμα

39. Βλ. Β. Todić, «L' Apôtre André et les Archévêques serbes sur les fresques de Sopoćani», *Byzantion* LXXII (2002), 469. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 155, εικ. 35-38, XV-XVIII.

40. Για τα μισάνοιχτα ειλητά σαν ριπίδια και τον τρόπο γραφής τους, βλ. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 144.

41. Α. και Ι. Στυλιανού, «Ο ναός του Αγίου Νικολάου της Στέγης παρά την Κακοπετριά», *Κυπριακαὶ Σπουδαὶ* 10 (1946), 175-176. Konstantinidi, «Le message idéologique des évêques locaux officiants», 41, εικ. 4.

σώ(μα) από την ευχή του καθαγιασμού του άρτου<sup>42</sup> και στο δεύτερο ειλητό του Επιφανίου Σαλαμίνος (Εικ. 8) που έπεται, διαβάζεται η ίδια επιγραφή από την ίδια ευχή, στο τρίτο ειλητό του Γρηγορίου Θεολόγου Κωνσταντινουπόλεως η επιγραφή έχει καταστραφεί και στο τέταρτο ειλητό του Τριφυλλίου Λήδρας, του τελευταίου στην πομπή, επαναλαμβάνεται η ίδια επιγραφή από την ίδια ευχή (Εικ. 9). Στη νότια πομπή και στο πρώτο ειλητό του Σιλβέστρου Ρώμης δίπλα στην αγία τράπεζα, αναγράφεται *Τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα Χριστοῦ* από την ευχή του καθαγιασμού του οίνου<sup>43</sup>, στο δεύτερο ειλητό του Μεγάλου Βασιλείου Καισαρείας επαναλαμβάνεται η ίδια επιγραφή από



Εικ. 9: Κακοπετριά, Άγιος Νικόλαος της Στέγης. Αρχιερατικό συλλείτουργο, Άγιος Τριφύλλιος Λήδρας.

την ίδια ευχή, στο τρίτο ειλητό του Ιωάννη Ελεήμονος Αλεξανδρείας επίσης επαναλαμβάνεται η ίδια επιγραφή από την ίδια ευχή, ενώ στο τέταρτο και τελευταίο ειλητό του Ιακώβου Αδελφοθέου Ιεροσολύμων από την επιγραφή στο ειλητό διασώζονται τα γράμματα (ποτη)ρίῳ (Εικ. 10). Βρισκόμαστε ενώπιον μιας παράστασης ενός αρχιερατικού συλλείτουργου, όπου ο χορός των ιεραρχών της βόρειας πομπής λέγει από κοινού την ευχή του καθαγιασμού του άρτου και ο αντίστοιχος χορός της νότιας πομπής λέγει από κοινού την αμέσως επόμενη ευχή, δηλαδή την ευχή του καθαγιασμού του οίνου. Στην επικύρωση της συγκεκριμένης χρονικής στιγμής μπορούν να προσ-

42. Brightman, *Liturgies*, 330. 3. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 114. 9.

43. Brightman, *Liturgies*, 330. 7. Τρεμπέλας, *Λειτουργία*, 115. 1.



Εικ. 10: Κακοπετριά, Άγιος Νικόλαος της Στέγης.  
Αρχιερατικό συλλείτουργο, νότια πομπή.

τεθούν και οι επιγραφές που αναγράφονται στην παράσταση του Μελισμού, η οποία εικονίζεται στην πρόθεση του ναού, *Φάγετε τουτό μου, πίετε έξ' αὐτοῦ*<sup>44</sup>. Η εξαιρετη λόγια ιδέα να παρασταθεί η στιγμή του καθαγιασμού των τιμίων δώρων με αυτόν τον τρόπο στην τοιχογραφία του κυπριακού ναού του 14ου αιώνα, παραμένει μέχρι σήμερα μοναδική<sup>45</sup>.

Η ανάγκη της προσχεδιασμένης αποτύπωσης του κειμένου της θείας λειτουργίας στις τοιχογραφίες των βυζαντινών ναών εμφανίστηκε στα

44. Οι επιγραφές αναγράφονται σε ειλητάρια που κρατάει ο ευχαριστιακός Χριστός στον δίσκο και στο ποτήριο, βλ. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 53, 58, 108 κε., 205, εικ. 207.

45. Ένα υποδεέστερο μεταγενέστερο δείγμα, ως προς το περιχόμενο, βρίσκεται στην αφίδα του Αγίου Γεωργίου Μολάων (αρχές 15ου αι.), όπου σε κάθε ειλητό του βορείου ημιχορίου επαναλαμβάνεται η ευχή του δευτέρου αντιφώνου και σε κάθε ειλητό του νοτίου ημιχορίου η ευχή του τρίτου αντιφώνου, βλ. Χ. Κωνσταντινίδη, «Ο

τέλη του 11ου αιώνα και μέχρι τα τέλη του 12ου αιώνα είχε πλήρως εξελιχθεί. Είναι γνωστό ότι στα χρόνια της δυναστείας των Κομνηνών σειρά πνευματικών και θρησκευτικών κινημάτων απείλησαν σοβαρά τη σταθερότητα και την ηρεμία των κόλπων της Εκκλησίας, με σημαντικότερη την έριδα περί του φθαρτού ή αφθάρτου του σώματος του Χριστού. Την αναταραχή αντιμετώπισαν από κοινού ο αυτοκράτορας και η Εκκλησία με αλληπάλληλες συγκλήσεις εκκλησιαστικών συνόδων, ώστε να αντιμετωπισθούν οι θρησκευτικές αιρέσεις<sup>46</sup>. Προϋπόθεση για την καταπολέμηση των θρησκευτικών αναταραχών ήταν η παγίωση ενός καθιερωμένου κειμένου της θείας λειτουργίας καθώς και του τελετουργικού της με την επιπρόσθετη συγγραφή από λογίους πατέρες επεξηγηματικών πραγματειών, όπως Λόγων και Ερμηνειών<sup>47</sup>. Η εικαστική πρόταση των συλλειτουργούντων ιεραρχών με τα ανοιχτά ενεπίγραφα ειλητά, η οποία εικονίζεται ακριβώς στον χώρο της αψίδας και φαίνεται να απευθύνεται με διδακτικό σκοπό μάλλον προς τον κλήρο παρά προς τους πιστούς, συντελούσε στην επίτευξη της τήρησης της τάξης του κειμένου της θείας λειτουργίας και του τυπικού της<sup>48</sup>.

Οι σύνθετοι διανοητικοί σχεδιασμοί που επιχειρήθηκαν στις επιγραφές των ειλητών στις πρώτες παραστάσεις του θέματος στην Ελεούσα και την Κοσμοσώτεια, προδίδουν το υψηλό μορφωτικό επίπεδο

---

νάος του Αγ. Γεωργίου στους Μολάους Επιδαύρου Λιμηράς», *Αντίφωνον (αφιέρωμα στον καθ. Ν. Β. Δρανδάκη)*, Θεσσαλονίκη 1994, 65 κε.

46. M. Angold, *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge 1995, 73-86, 126-136, 468-501. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 18-23, 25-29.

47. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 31-45.

48. Το θέμα του τρόπου της εκπαίδευσης των κληρικών νομίζω ότι παραμένει ανοιχτό. Από την εκτενή βιβλιογραφία για το σύστημα σπουδών κατά τον 11ο και 12ο αιώνα στην Κωνσταντινούπολη, βλ. Β. Κατσαρός, *Ιωάννης Κασταμονίτης. Συμβολή στη μελέτη του βίου, του έργου και της εποχής του*, Θεσσαλονίκη 1988, 163-209. Ο ίδιος, «Προδρομικοί θεσμοί για την οργάνωση της ανώτερης εκπαίδευσης της εποχής των Κομνηνών από την προκομνήνεια περίοδο», *Η αυτοκρατορία σε κρίση (;). Το Βυζάντιο τον 11ο αιώνα (1025-1081)*, ΙΒΕ/ΕΙΕ, Αθήνα 2003, 443-471. Στ. Χονδρίδου, «Κωνσταντίνος Λειχούδης, Ιωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός, Ιωάννης Ξιφιλίνος: «Η Τετράς των σοφών»». Η άνοδος και η πτώση της γύρω στα μέσα του 11ου αιώνα», *Η αυτοκρατορία σε κρίση (;), ό.π.*, 409-423. Αθ. Μαρκόπουλος, «Βυζαντινή εκπαίδευση και οικουμενικότητα», *Το Βυζάντιο ως Οικουμένη*, ΙΒΕ/ΕΙΕ, Αθήνα 2005, 183-200.

των προσώπων, τα οποία εισηγήθηκαν το εικονογραφικό εγχείρημα, που θα μπορούσε να εκληφθεί ως ένα εγκεφαλικό παιχνίδι, παρόμοιο με δείγματα από τον χώρο της Φιλολογίας ή της Υμνολογίας. Το πιθανότερο είναι τα απώτερα πρότυπά τους να παρουσιάστηκαν σε ναούς της Κωνσταντινούπολης<sup>49</sup>. Οι τοιχογραφίες στην Ελεούσα έχουν συνδεθεί με τον φιλόδοξο μητροπολίτη Στρώμνιτσας Μανουήλ που είχε έρθει από την Χαλκηδόνα, ενώ το εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού της Κοσμοσώτειρας οφείλεται στην ανήσυχη προσωπικότητα του σεβαστοκράτορα Ισαάκιου Κομνηνού, γιου του Αλεξίου Α΄ Κομνηνού. Όσον αφορά στη μοναδικότητα που εκπέμπουν οι σχετικές παραστάσεις των ναών της Κύπρου, δεν πρέπει να αγνοείται ότι μια από τις πρωιμότερες παραστάσεις συλλειτουργούντων ιεραρχών στη βυζαντινή εικονογραφία διασώζεται αποσπασματική στο παρεκκλήσιο της Αγίας Τριάδας στον ναό του Αγίου Χρυσοστόμου στη Μονή του Κουτσοβέντη (1110 περ.)<sup>50</sup>, κτίσμα που έχει συνδεθεί με τον δούκα της Κύπρου Ευμάθιο Φιλοκάλη στα χρόνια του Αλεξίου Α΄ Κομνηνού. Επίσης ότι ο άγιος Νεόφυτος έχει συγγράψει μικρή Πραγματεία για την επίμαχη έριδα με τίτλο «Περὶ τῆς αἰρέσεως τῶν Ἀφθαρτοδοκητῶν»<sup>51</sup> και ο επίσκοπος Πάφου, Βάχχος, βρέθηκε αντιμέτωπος με τον πατριάρχη Γεώργιο Ξιφιλίνο κατά τη διαδικασία της συνοδικής εξέτασης, η οποία έλαβε χώρα στην Κωνσταντινούπολη στα τέλη του 12ου αιώνα<sup>52</sup>.

49. Κωνσταντινίδη, «Κοσμοσώτειρα», 317. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 157-158.

50. C. Mango, «The Monastery of St. Chrysostomos at Koutsovendis (Cyprus) and Its Wall Paintings. Part I : Description with the Collaboration of E. J. W. Hawkins and S. Boyd», *DOP* 44 (1990), 77, εικ. 71-78, πιν. Ia-b. Stylianos, *The Painted Churches*, 456 κε., εικ. 275-276. Στο ειλητό του Γρηγορίου Θεολόγου (;) διασώζεται αποσπασματικά επιγραφή από την ευχή των κατηχομένων και στου Μεγάλου Βασιλείου από την ευχή του πρώτου αντιφώνου.

51. Βλ. M. Jugie, «Un opusculé inédit de Neophyte le Reclus sur l' incorruptibilité du corps du Christ dans l' Eucharistie», *REB* 7 (1949), 7-11. Κατσαρός, *Ιωάννης Κασταμονίτης*, 99-100. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 27. Για το συγγραφικό έργο του αγίου Νεοφύτου, βλ. *Αγίου Νεοφύτου του Εγκλείστου, Συγγράμματα* (εκδ. Ιερά Βασιλική και Σταυροπηγιακή Μονή Αγίου Νεοφύτου), τ. 5 + 1, Πάφος 1996-2008.

52. Κατσαρός, *Ιωάννης Κασταμονίτης*, 101-102. Κωνσταντινίδη, *Ο Μελισμός*, 27-28.



Πέλλη Μάστορα

ΤΟ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΠΕΛΠΙΣΘΕΝΤΟΣ  
ΕΠΑΡΧΟΥ ΜΑΡΙΑΝΟΥ ΨΗΦΙΔΩΤΟ  
ΣΤΗ ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τὰ ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου συνιστοῦν, ὅπως εἶναι γνωστό, τεκμήρια ἱστορίας τόσο τοῦ ναοῦ ὅσο καὶ τῆς Θεσσαλονίκης, ἢ τύχη τῆς ὁποίας ἦταν ταυτισμένη μετὸν προστάτη τῆς ἁγιο. Πρόκειται γιὰ ἔργα διαφορετικῶν χρονικῶν περιόδων, τὰ ὁποῖα ἐλλείψει ἀσφαλῶν χρονολογικῶν στοιχείων διακρίνονται συμβατικά ἀπὸ τὴν ἔρευνα σὲ δύο ομάδες μετὰ γνώμονα τὴν πυρκαγιὰ ποὺ περὶ τὸ 620 προκάλεσε σημαντικὲς φθορὲς στὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου συνιστώντας τομὴ στὴν οἰκοδομικὴ ἱστορία του.<sup>1</sup> Ἀνάλογης σπουδαιότητος τεκμήρια γιὰ τὴν ἱστορία τῆς βασιλικῆς καὶ τῆς πόλης τοῦ Ἁγίου Δημητρίου ἀποτελοῦν οἱ διηγήσεις τῶν Θαυμάτων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου καὶ εἰδικότερα οἱ δύο συλλογὲς ποὺ χρονολογοῦνται στὸν 7ο αἰ.<sup>2</sup> Τὰ θαύματα ὅπως καὶ τὰ ψηφιδωτὰ ἀνήκουν σὲ διαφορετικὲς χρονικὲς περιόδους καὶ ἀποτελοῦν μεμονωμένα στιγμιότυπα ποὺ ἀπεικονίζουν τὸν ἅγιο Δημήτριον στὸ θρησκευτικόν,

---

1. Συνολικὴ παρουσίαση τοῦ ψηφιδωτοῦ διακόσμου τῆς βασιλικῆς βλ. Χ. Μπακιρτζής, «Ἅγιος Δημήτριος», στὸ Ε. Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου, Χ. Μπακιρτζής, Χρ. Μαυροπούλου-Τσιούμη, *Ψηφιδωτὰ τῆς Θεσσαλονίκης, 4ος-14ος αἰ.*, ἐπιμ. Χ. Μπακιρτζής, Αθήνα 2012, σελ. 131-179.

2. Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα. Οἱ συλλογὲς τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννου καὶ Ἄνωνύμου-Ὁ βίος, τὰ θαύματα καὶ ἡ Θεσσαλονίκη τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, Εἰσαγωγή, σχόλια, ἐπιμέλεια Χ. Μπακιρτζής, μετάφραση Ἄ. Σιδέρη, ἐκδ. Ἴγγρα, Θεσσαλονίκη 1997, σελ. 13, 15-17. Γιὰ τὶς συλλογὲς τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου Δημητρίου βλ. St. Efthymiadis, "Collection of Miracles, (Fifth-Fifteenth Centuries), στὸ St. Efthymiadis (ἐπιμ.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, vol. II: Genres and Context, Farnham, Ashgate 2014, σελ. 113-115.

ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της εκάστοτε εποχής, ενώ συγκεντρωτικά ως κεφάλαια του βιβλίου των Θαυμάτων και ως παραστάσεις που κοσμοῦν τὴ βασιλικὴ συνθέτουν ἓνα πανόραμα τῆς πολυδιάστατης παρουσίας τοῦ ἁγίου στὸν χρόνο καὶ στὸν χῶρο.

Στὶς διηγήσεις ἐξιστοροῦνται τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου, ἐνῶ τὰ ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς ἀποτελοῦν ἀφιερῶματα τῶν ἀνθρώπων καὶ τῆς πόλης ποὺ εὐεργετήθηκαν ἀπὸ τὴ θαυματουργικὴ ἐπενέργεια τοῦ ἁγίου. Ὡς ἐκ τούτου τὶς διηγήσεις τῶν Θαυμάτων καὶ τὶς παραστάσεις τῶν ψηφιδωτῶν διέπει ἐσωτερικὴ σχέση μὲ πρακτικὲς συνεκδηλώσεις, γεγονός ποὺ καθίσταται σαφές, ἐὰν λάβουμε ὑπὸ ὄψιν ὅτι οἱ συγγραφεῖς τῶν δύο συλλογῶν ὑπῆρξαν κληρικοὶ ποὺ τελοῦσαν τὴ θεία λειτουργία καὶ μεριμνοῦσαν γιὰ τὴν εὐταξία τοῦ «οἴκου» τοῦ ἁγίου Δημητρίου.

Συγκεκριμένα, συγγραφέας τοῦ Α΄ Βιβλίου τῶν Θαυμάτων ὑπῆρξε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος κατέγραψε ὀρισμένα ἀπὸ τὰ παλαιότερα θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου ποὺ διέσωσε ἢ παράδοση. Τὰ θαύματα συνέβαιναν στὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου ἢ ἀφοροῦσαν τὸν ἴδιο τὸν ναό, τὸν διάκοσμο καὶ τὸν λειτουργικό του ἐξοπλισμό, στὰ ὁποῖα συχνὰ ἀναφέρεται ὁ Ἰωάννης.<sup>3</sup> Ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας τῶν τριῶν πρώτων θαυμάτων τοῦ Β΄ Βιβλίου τῆς συλλογῆς τῶν Θαυμάτων ταυτίζεται μὲ τὸν διάκονο ποὺ συναπεικονίζεται μὲ τὸν ἅγιο Δημήτριο εἴτε μόνος του εἴτε μὲ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης στὰ ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς.<sup>4</sup> Οἱ δύο κληρικοὶ μὲ τὴ συμβολὴ τοῦ ἁγίου Δημητρίου ἀνακαίνισαν τὴ βασιλικὴ μετὰ τὴν πυρκαγιὰ τοῦ 620, σύμφωνα μὲ ἀναθηματικὴ ἐπιγραφή ποὺ συνόδευε τὰ πορτραῖτα τους στὰ κατεστραμμένα σήμερα ψηφιδωτὰ τῆς βόρειας μικρῆς κιονοστοιχίας.<sup>5</sup> Συνεπῶς, οἱ συγγραφεῖς

3. Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα, σελ. 11-13. Γιὰ τὸ κοινωνικὸ καὶ ἱστορικὸ πλαίσιο στὸ ὁποῖο ἀνήκει τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη βλ. J. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki, Civic Patron and Divine Protector, 4th - 7th centuries*, Harrisburg, Pennsylvania 1999, σελ. 107-113.

4. Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα, σελ. 415.

5. Γιὰ τὰ ψηφιδωτὰ τῆς βόρειας μικρῆς κιονοστοιχίας βλ. R. S. Cormack, "The Mosaic Decoration of St. Demetrios, Thessaloniki. A Re-examination in the Light of the Drawings of W. S. George", *British School at Athens* 64 (1969), σελ. 16-52 καὶ τοῦ ἰδίου, *Ο ναός του Αγίου Δημητρίου. Ὑδατογραφίες καὶ σχέδια του W.S. George*, Θεσσαλο-

τῶν διηγήσεων τῶν Θαυμάτων εἶχαν βιωματική ἐμπειρία τῶν ψηφιδωτῶν καὶ προσωπικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ σημασία τοῦ εἰκονογραφικοῦ περιεχομένου τους καὶ γιὰ τὴν ἀποδεικτικὴ ἱστορικὴ ἀξία τους. Εὐλόγο εἶναι, λοιπόν, τὰ ψηφιδωτὰ νὰ ἐνυπάρχουν στὶς διηγήσεις τῶν Θαυμάτων.<sup>6</sup>

Μοναδικῆς σημασίας παράδειγμα τῆς σχέσης ποὺ διέπει τὰ ψηφιδωτὰ καὶ τὶς διηγήσεις τῶν Θαυμάτων ἀποτελεῖ ἡ διήγηση *Περὶ τοῦ ἀπελπισθέντος ἐπάρχου* θαύματος ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἰωάννη, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο τὸ θαῦμα εἰκονιζόταν σὲ ψηφιδωτὸ σὲ ἐξωτερικὸ τοῖχο τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου.<sup>7</sup> Τὸ ψηφιδωτὸ δὲν σώζεται σήμερα. Ἐξαφανίστηκε σὲ μία ἀπὸ τὶς καταστροφές ποὺ ὑπέστη ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, ἄγνωστον πότε. Ὅ,τι γνωρίζουμε γιὰ αὐτὸ περιλαμβάνεται στὴ διήγηση τοῦ Ἰωάννη, γεγονὸς ποὺ εὐλόγα προκάλεσε τὸ ἐνδιαφέρον τῆς ἔρευνας θέτοντας ἐρωτήματα σχετικὰ μὲ τὴν εἰκονογραφία τοῦ ψηφιδωτοῦ καὶ τὴν ἀκριβῆ θέση του στὸν ναό. Τὰ ἐρωτήματα αὐτὰ ἐπανεξετάζονται στὴ συνέχεια μέσα ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τῆς διήγησης *Περὶ τοῦ ἀπελπισθέντος ἐπάρχου* καὶ τὸν προσδιορισμὸ τῆς δυνητικῆς σχέσης τῆς μὲ τὴν εἰκονογράφηση τοῦ θαύματος στὸ ψηφιδωτό.

## 2. Η ΔΙΗΓΗΣΗ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΑΠΕΛΠΙΣΘΕΝΤΟΣ ΕΠΑΡΧΟΥ ΜΑΡΙΑΝΟΥ.

Σύμφωνα μὲ τὴ διήγηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης Ἰωάννη ὁ Μαρριανὸς ἦταν ἐπιφανῆς, πλούσιος καὶ μὲ εὐγενικὴ καταγωγὴ

νίκη 1985. Γιὰ τὴν ιδιαίτερη σημασία τῶν ψηφιδωτῶν σὲ σχέση μὲ τὴ λειτουργία ξενώνα (νοσοκομείου) στὴ βασιλικὴ βλ. Χ. Μπακιρτζῆς, «Ὁ ξενὼν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου: Εἰκονογραφικὰ ζητήματα» στὸ D. Michaelides (ἐπιμ.), *Medicine and Healing in the Ancient Mediterranean World*, Oxbow Books 2014, σελ. 308-319.

6. Ἔχει ἐπισημανθεῖ ὅτι στὸ Α' Βιβλίον, τὸ ὁποῖο συνέγραψε ὁ Ἰωάννης πρὶν ἀπὸ τὴν πυρκαγιὰ τοῦ 620, ὁ ἅγιος Δημήτριος περιγράφεται ὅπως εἰκονίζεται στὰ ἀρχαιότερα ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς, «λουσμένος στὸ φῶς τοῦ ὁράματος». Ἀντίστοιχα στὸ Β' Βιβλίον ὁ ἅγιος Δημήτριος ἐμφανίζεται ὅπως εἰκονίζεται στὰ ψηφιδωτὰ μετὰ τὴν πυρκαγιὰ σὲ «πραγματιστικὸ περιβάλλον μαζί μὲ κτήτορες καὶ ἄλλα πρόσωπα ὑπαρκτά, νὰ μετέχει μαζί τους στὸ γίγνεσθαι τῆς πόλεως», βλ. *Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα*, ὁ.π., σελ. 14.

7. *Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα*, Βιβλίον Α', Θαῦμα πρῶτον, παράγρ. 10-24, σελ. 60-81.



συγκλητικὸς ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, ὁ ὁποῖος διορίστηκε ἑπαρχος τοῦ Ἰλλυρικοῦ.<sup>8</sup> Στὴ Θεσσαλονίκη ὑπηρέτησε μὲ σύνεση καὶ ἐντιμότητα τὴ δικαιοσύνη εὐαρεστώντας τὸν Θεὸ μὲ τὴν πίστη του καὶ σκανδαλίζοντας τὸν διάβολο γιὰ τὴν ἐγκράτειά του. Πειραζόμενος ἀπὸ τὸν διάβολο ἀσθένησε βαριά μένοντας γιὰ καιρὸ παράλυτος. Ἐχοντας χάσει κάθε ἐλπίδα σωτηρίας εἶδε σὲ ὄνειρο τὸν φίλο του Δημήτριο ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη νὰ τὸν καλεῖ στὸν οἶκο του ὑποσχόμενος τὴν πολυπόθητη ἴαση. Κάποιος σύμβουλός του ἐρμήνευσε ὅτι ὁ Δημήτριος τοῦ ὀνείρου ἦταν ὁ ἅγιος Δημήτριος καὶ ὁ οἶκος του ὁ ναὸς τοῦ στὴ Θεσσαλονίκη. Ὁ ἑπαρχος μεταφέρθηκε στὸν ναὸ, ὅπου καὶ θεραπεύθηκε μὲ θαυματουργικὴ ἐπέμβαση τοῦ ἁγίου Δημητρίου. Τὴν εὐγνωμοσύνη του πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὸν ἅγιο ἐξέφρασε προσφέροντας χρήματα καὶ δῶρα σὲ ἀπόρους καὶ ἀσθενεῖς. Κλείνοντας ὁ Ἰωάννης τὴ διήγηση τεκμηριώνει ὡς ἐξῆς τοῦ λόγου τὸ ἀληθές:

*Εἰ δέ τις ψευδῆ με λέγειν ὑποτοπάζοι, ἱστορεῖτω τὴν ἐκ μουσείου συντεθειμένην ἐκεῖσε γραφὴν ἕξω τοῦ ναοῦ πρὸς τὸν ἀφορῶντα τοῖχον ἐπὶ τὸ τῆς πόλεως στάδιον, καὶ πληροφορηθεὶς πιστεύσει τοῖς προειρημένοις. (Α΄ Βιβλίον, Θαῦμα πρῶτον, παράγραφοι 23-24, σελ. 80).*

Φαίνεται λοιπὸν ὅτι ὁ Ἰωάννης δὲν ὑπῆρξε αὐτόπτης μάρτυρας τῆς ἱστορίας τοῦ Μαριανοῦ, ἢ ὁποῖα ἀνήκει στὰ παλαιότερα θαύματα τοῦ ἁγίου καὶ εἶχε ξεχαστεῖ ἀπὸ τοὺς Θεσσαλονικεῖς.<sup>9</sup> Ἀδιάφυστη

8. Ἡ ταύτιση τοῦ Μαριανοῦ μὲ ἱστορικὸ πρόσωπο ἀμφισβητεῖται, βλ. *Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα*, σελ. 360. Δυνητικὴ ταύτιση μὲ ἱστορικὸ πρόσωπο ὑποστηρίζουν πηγές ποὺ ἀναφέρουν Μαριανό, ἑπαρχο τοῦ Ἰλλυρικοῦ στὸ β΄ τέταρτο τοῦ 5ου αἰ. ἢ στὶς ἀρχές τοῦ 6ου αἰ., βλ. R.J. Martindale, *The Prosopography of Later Roman Empire*, 2, A.D. 395-527, Cambridge 1980, σελ. 72. Προσαρμογὴ τῶν ἀναφερομένων στὶς πηγές προσώπων μὲ τὸ ὄνομα Μαριανὸς ἀλλὰ καὶ Μαρίνος βάσει τοῦ θεωρητικοῦ μοντέλου ποὺ διαμορφώθηκε ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτὲς τῆς ἀποψῆς ὅτι ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου ἰδρύθηκε στὶς ἀρχές τοῦ 6ου αἰ. ἐπιχείρησε ὁ B. Fourlas, *Die Mosaiken der Acheiropoietos-Basilika in Thessaloniki*, Band 1, Βερολίνο 2012, σελ. 154-155. Ταύτιση μὲ τὸν ἀναφερόμενο στὴ Σούδα Μαριανό, «δικηγόρον, τῶν ὑπάρχων Ρώμης» ἐπὶ Ἀναστασίου Α΄ (491-518) πρότεινε ὁ Ἄ. Μέντζος, «Το ψηφιδωτὸ του δυτικῶν τοίχων στον ναὸ του Ἁγίου Δημητρίου», *Αφιέρωμα στον ακαδημαϊκὸ Παναγιώτη Α. Βοκοτόπουλο*, Αθήνα 2015, σελ. 305, σημ. 21.

9. *Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα*, σελ. 440.

μαρτυρία τοῦ θαύματος ἀποτελοῦσε τὸ ψηφιδωτό, τὸ ὁποῖο ἄλλωστε κατασκευάστηκε ἀκριβῶς γιὰ νὰ μνημονεύεται ἀναλλοίωτο τὸ θαῦμα ἀπὸ τὴ φθορὰ τοῦ χρόνου ὡς γεγονός. Ὁ Ἰωάννης εἶχε ἀναμφίβολα ἐπίγνωση τῆς ἀποδεικτικῆς ἀξίας τοῦ ψηφιδωτοῦ. Γι' αὐτὸ καὶ παραινεῖ ὅσους ἀμφισβητοῦσαν τὴν ἀξιοπιστία τῆς Διήγησος νὰ δοῦν τὸ ψηφιδωτὸ γιὰ νὰ ἐξακριβώσουν ὅτι ἡ διήγησις τεκμηριώνεται ἀπὸ ὅσα στὸ ψηφιδωτὸ ἐξιστοροῦνται. Ἐπισημαίνει μάλιστα ὅτι τὸ ψηφιδωτὸ βρισκόταν στὸν ἐξωτερικὸ τοῖχο τοῦ ναοῦ ποῦ βλέπει πρὸς τὸ στάδιο, πληροφορία ποῦ τοποθετεῖ στὸν πραγματικὸ χῶρο τὸ ἀφηγούμενο θαῦμα.

Ἐχοντας καλὴ γνώση τόσο τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ διακόσμου του, ὅπως πιστοποιοῦν οἱ συχνῆς περιγραφῆς τοῦ κιβωρίου τοῦ ἁγίου στὰ κείμενα τοῦ Ἀ' Βιβλίου τῶν Θαυμάτων, ὁ Ἰωάννης πιθανόν συμπεριέλαβε στίς πηγές του τὴν ψηφιδωτὴ παράστασις προκειμένου νὰ καταγράψει τὴ διήγησις «Περὶ τοῦ ἀπελπισθέντος ἐπάρχου». Ἄλλωστε ἐπικυρώνει τὴν ἐγκυρότητα καὶ ἀξιοπιστία τῆς διήγησος προβάλλοντας τὴν ἀποδεικτικὴ σημασία τοῦ ψηφιδωτοῦ. Ἀντιστρόφως ἀνάλογη εἶναι σήμερα ἡ ἀποδεικτικὴ σημασία τῆς διήγησος γιὰ τὸ ψηφιδωτό, δεδομένου ὅτι αὐτὸ ἔχει καταστραφεῖ. Ἐχοντας μάλιστα ὑπ' ὄψιν τὴ θεματογραφία τῶν ψηφιδωτῶν τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου θεωρῶ ἐν μέρει δυνατὴ τὴν ἔνταξιν τοῦ χαμένου ψηφιδωτοῦ στὸ σύνολο τοῦ διακόσμου στὸ ὁποῖο ἀνήκε.

### 3. ΤΟ ΨΗΦΙΔΩΤΟ ΤΟΥ ΕΠΑΡΧΟΥ ΜΑΡΙΑΝΟΥ

Τὸ ψηφιδωτὸ τοῦ Μαριανοῦ συγκαταλέγεται στὰ πρωιμότερα ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς, δεδομένου ὅτι ὁ Ἰωάννης συνέθεσε τὴ συλλογὴ τῶν Θαυμάτων πρὶν ἀπὸ τὴν πυρκαγιὰ τοῦ 620.<sup>10</sup> Τὴ χρονικὴ ἀπόστασις ποῦ χωρίζει τὸν Μαριανὸ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη γεφυρώνει τὸ ψηφιδωτό, τὴν ἀποδεικτικὴ ἀξία τοῦ ὁποῖου ἐπικαλεῖται ὁ Ἰωάννης ὡς ἱστορικὴ μαρτυρία τοῦ θαύματος.

10. Γ. καὶ Μ. Σωτηρίου, *Ἡ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Ἀθῆναι 1952, σελ. 187. P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans, II, Commentaire*, Παρίσι 1981, σελ. 79.

Ὁ προσδιορισμὸς τῆς θέσης τοῦ ψηφιδωτοῦ στὸν «ἔξω τοῦ ναοῦ πρὸς τὸν ἀφορῶντα τοίχον ἐπὶ τὸ τῆς πόλεως στάδιον» δὲν εἶναι ιδιαίτερα κατατοπιστικὸς γιὰ τὸν σύγχρονο ἀναγνώστη. Πιθανότατα ἐννοεῖται ὁ ἐξωτερικὸς νότιος ἢ δυτικὸς τοίχος τῆς βασιλικῆς.<sup>11</sup> Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἡ ἀναφορὰ στὸ «στάδιον» καθιστᾷ σαφὲς ὅτι ὁ χῶρος ἦταν δημοφιλὴς τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, συνεπῶς οἱ σύγχρονοι τοῦ Ἰωάννη ἀναγνώστες τῆς διήγησης προσανατολίζονταν βάσει τοῦ «σταδίου».

Τὸ σχετιζόμενο μὲ τὸ θαῦμα ψηφιδωτὸ ἀποτελοῦσε ἀναμφίβολα ἀφιερωματικὴ παράσταση. Ὅμως σὲ τί συνίστατο ἡ εἰκονογραφία τοῦ ψηφιδωτοῦ; Σύμφωνα μὲ τὸν Ξυγγόπουλο στὸ ψηφιδωτὸ εἰκονιζόταν ἀναλυτικὰ τὸ θαῦμα τῆς ἴασης τοῦ Μαριανοῦ σὲ ἐκτενὴ ἀφηγηματικὸ κύκλο μὲ πολλὰ παραστάσεις.<sup>12</sup> Ἀντίθετα ἡ L. Brubaker θεωρεῖ πιθανότερη τὴν ὑπαρξὴ μίας μόνο παράστασης στὴν ὁποία εἰκονιζόταν ὁ Μαριανὸς νὰ ἀπευθύνει εὐχαριστίες στὸν ἅγιο Δημήτριον.<sup>13</sup>

Καὶ οἱ δύο ἐκδοχὲς εἶναι ἐξίσου πιθανές, δεδομένου ὅτι στὰ πρωιμότερα ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου περιλαμβάνονται δύο εἰκονογραφικοὶ τύποι ἀφιερωματικῶν παραστάσεων: α) Μεμονωμένες παραστάσεις δωρητῶν ποὺ εὐχαριστοῦν τὸν ἅγιο Δημήτριο καὶ ἄλλους ἁγίους, ὅπως τὸ ψηφιδωτὸ στὸν δυτικὸ

11. Ὡς πρὸς τὴν θέσιν τοῦ ψηφιδωτοῦ στὸν νότιο ἢ δυτικὸ τοίχο τῆς βασιλικῆς σὲ σχέση μὲ τὸ στάδιον βλ. Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα, σελ. 364-365. Ὁ Cormack ἀναφέρει ὅτι τὸ ψηφιδωτὸ βρισκόταν στὸ δυτικὸ τοίχο, χωρὶς νὰ ἐξηγῆ γιατί, καὶ σχολιάζει ὅτι στὴν θέσιν αὐτὴν θὰ περίμενε κανεὶς νὰ ὑπάρχει ἡ ἀπεικόνισις τοῦ κτήτορα τοῦ ναοῦ, βλ. Cormack 1969, σελ. 49. Ἡ P. Bonnekoh ὑποστήριξε ὅτι τὸ ψηφιδωτὸ βρισκόταν στὸν νότιο ἐξωτερικὸ τοίχο θεωρώντας ὅτι αὐτὸς ἦταν ἀφιερωμένος σὲ ἀπεικονίσεις πολιτικῶν περιεχομένου γεγονότων, ὅπως ἡ «ἱστορικὴ τοιχογραφία» στὴν ἐσωτερικὴ ἐπιφάνεια τοῦ ἰδίου τοίχου, βλ. P. Bonnekoh, *Die figürlichen Malereien in Thessaloniki vom Ende des 4. bis zum 7. Jahrhundert. Neue Untersuchungen zur erhaltenen Malereiausstattung zweier Doppelgräber, der Agora und der Demetrios-Kirche* [Nea Polis 1], Oberhausen: Athena-Verlag 2013, σελ. 298.

12. Α. Ξυγγόπουλος, «Βυζαντινὸν κιβωτίδιον μετὰ παραστάσεων ἐκ τοῦ βίου τοῦ Ἁγίου Δημητρίου», *Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερὶς* 1936, σελ. 123-124.

13. L. Brubaker, "Looking at and Listening to Byzantium", *Οἱ διάλογοι τῶν Ἀθηνῶν. Ἐνα συνέδριο γιὰ τὸν ἐλληνικὸ πολιτισμὸ, Ἴδρυμα Ὠνάση*, 24-27 Νοεμβρίου 2012/ e-journal, σελ. 9.

τοῖχο τοῦ νοτίου κλίτους, καὶ τὸ πρῶτο, δεύτερο καὶ τέταρτο διάχωρο τῶν ψηφιδωτῶν τῆς βόρειας μικρῆς κιονοστοιχίας (εἰκ. 1)<sup>14</sup> καὶ β) Ἐκτενῆς ἀφηγηματικὸς κύκλος στὸ τρίτο διάχωρο τῆς βόρειας μικρῆς κιονοστοιχίας, ὁ ὁποῖος ἀφοροῦσε στὴ βρεφικὴ καὶ παιδικὴ ἡλικία τῆς Μαρίας, ἄγνωστης ἀπὸ ἄλλες πηγές κόρης ἀριστοκρατικῆς οἰκογένειας, ἢ γέννηση τῆς ὁποίας ὀφειλόταν στὴ θαυματουργικὴ ἐπέμβαση τοῦ ἁγίου Δημητρίου καὶ τῆς Παναγίας (εἰκ. 2).<sup>15</sup> Ἡ παράσταση ἀποτελεῖτο ἀπὸ τέσσερις κύριες σκηνές στὶς ὁποῖες ἡ Μαρία καὶ οἱ γονεῖς τῆς ἀπέδιδαν εὐχαριστίες στὸν ἅγιο Δημη-



Εἰκ. 1: Βασιλικὴ Ἁγίου Δημητρίου, Ὁ ἅγιος Δημήτριος μετὰ δωρητῆς (ἀντίγραφο W. S. George).

τρίο καὶ τὴν Παναγία ἢ μετεῖχαν σὲ εὐχαριστηριακοῦ χαρακτήρα τελετὲς ποὺ σχετίζονταν μετὰ τὰ στάδια ἀνάπτυξης τοῦ παιδιοῦ καὶ διαδραματίζονταν σὲ λατρευτικὰ κτήρια. Μεταξὺ τῶν κύριων σκηνῶν εἰκονίζονταν κτήρια καὶ τοπία στὴν ὑπαιθρο, τὰ ὁποῖα πιθανὸν σχετίζονταν μετὰ δευτερεύοντα θέματα ἢ ὑπαινίσσονταν τὸ χρονικὸ διάστημα τῆς ἡλικιακῆς ἀνάπτυξης τῆς Μαρίας. Τὴ σημασία τους στὴν ἀφήγηση ἀκύρωσαν δύο μεταγενέστερες ἐπεμβάσεις, ἐκ τῶν ὁποίων ἡ πρώτη ἀφορᾶ στὴν προσθήκη μεταλλίων μετὰ πορτραῖτα τοῦ Χριστοῦ

14. Γιὰ τὸ ψηφιδωτὸ στὸν δυτικὸ τοῖχο τοῦ νοτίου κλίτους, στὸ ὁποῖο παιδιὰ εὐχαριστοῦν τὸν ἅγιο Δημήτριο βλ. Μπακιρτζῆς 2012, σελ. 144-146· Μέντζος 2015, σελ. 303-309. Γιὰ τὰ ψηφιδωτὰ τῆς βόρειας μικρῆς κιονοστοιχίας βλ. R. Cormack, *Writing in Gold: Byzantine society and its icons*, Λονδίνο 1985, σελ. 85-87· Μπακιρτζῆς 2012, σελ. 148-152 καὶ 156-157.

15. Cormack 1985, σελ. 88-89· Μπακιρτζῆς 2012, σελ. 152-156.



Εἰκ. 2: Βασιλικὴ Ἁγίου Δημητρίου, Ὁ ἀφηγηματικὸς κύκλος τῆς παιδικῆς ἡλικίας τῆς Μαρίας, λεπτομέρεια (ἀντίγραφο W. S. George).

καὶ ἁγίων ποὺ πραγματοποιήθηκε πρὶν ἀπὸ τὴν πυρκαγιὰ τοῦ 620<sup>16</sup>, καὶ ἡ δευτέρη στὴν προσθήκη τῆς ἐπιγραφῆς καὶ τῶν πορτραίτων τοῦ ἁγίου Δημητρίου καὶ τῶν δύο κληρικῶν ποὺ ἀνακαίνισαν τὸν ναὸ μετὰ τὴν πυρκαγιὰ.<sup>17</sup>

Προκειμένου νὰ ἀπαντηθεῖ τὸ ἐρώτημα σὲ ποιὸν ἀπὸ τοὺς δύο τύπους ἀφιερωματικῶν παραστάσεων ἀνήκε τὸ ψηφιδωτὸ τοῦ Μαριανοῦ, σκόπιμο εἶναι νὰ ἀναζητήσουμε στὴ διήγηση τοῦ θαύματος ἀπὸ τὸν Ἰωάννη τὰ στοιχεῖα βάσει τῶν ὁποίων σχηματίζεται ἡ εἰκόνα τοῦ ψηφιδωτοῦ στὸν ἀναγνώστη ὥστε βλέποντας κατόπιν τὸ ἔργο νὰ μπορεῖ νὰ τεκμηριώσει τὴν ἀλήθεια ὅσων στὴ διήγηση ἐξιστοροῦνται.

#### 4. «ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ» ΣΤΗ ΔΙΗΓΗΣΗ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΤΟΣ

Τὸ πρῶτο μέρος τῆς διήγησης ἀφορᾷ στὴ μάχη τοῦ Μαριανοῦ μὲ τοὺς

16. Ὁ Cormack (1969, σελ. 33, ὑποσημ. 66) πρότεινε ταύτιση τῆς εἰκονιζομένης στὸ πρῶτο ἀπὸ ἀριστερὰ μετὰλλιο μορφῆς μὲ τὸν Ἰωάννη Πρόδρομο καὶ ἐπισημάνει ὁμοιότητες μὲ ἀπεικονίσεις του σὲ ἐλεφαντοστέινα δίπτυχα τοῦ 6ου αἰ. Τὰ μετὰλλια ὅμως δὲν ἀνήκουν στὴν ἀρχικὴ κατασκευὴ τοῦ ψηφιδωτοῦ, ἀλλὰ ἀποτελοῦν προῖον μεταγενέστερης ἐπέμβασης, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὴν ἐμβόλιμη καὶ μὴ ἀρμονικὴ ἔνταξή τους στὴν εἰκονογραφία του ψηφιδωτοῦ καλύπτοντας ἐν μέρει τὰ θέματα τῆς πρωτότυπης παράστασης καὶ διακόπτοντας τὴ συνέχεια τῆς ἀφήγησης, βλ. Π. Μάστορα, *Βυζαντινὲς ἐπεμβάσεις σὲ ἐντοίχια ψηφιδωτὰ* (διδακτορικὴ διατριβή).

17. Cormack 1985, σελ. 90-91· Μπακιρτζῆς 2012, σελ. 174-175.

πειρασμούς και τή σωματική νόσο και αποδίδεται σύμφωνα με τὸν ἠθικοπλαστικὸ χαρακτήρα καὶ τὸ γλωσσικὸ ὕφος τῶν ἀγιολογικῶν κειμένων. Ἀντίθετα πρὸ παραστατικῆ, ἐμπλουτισμένη με «εἰκονογραφικὰ στοιχεῖα» καὶ με ἔντονη δράση γίνεται ἡ διήγησις ἀπὸ τῆ στιγμῆ ποῦ ὁ βασιὰ ἄρρωστος ἔπαρχος μεταφέρεται στὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Συγκεκριμένα, ὁ Ἰωάννης περιγράφει τὰ ἑξῆς:

α) Οἱ δοῦλοι μετέφεραν τὸν Μαρριανὸ στὰ χέρια, δένοντάς τα σταυρωτὰ καὶ φτιάχνοντας αὐτοσχέδιο κάθισμα, γιατί ὄντας παράλυτος δὲν μπορούσε νὰ μετακινηθεῖ με ἄλλον τρόπο στὸν ναό.

β) Φθάνοντας ζήτησε νὰ τὸν ξαπλώσουν στὸ μαρμάρινο δάπεδο τοῦ ναοῦ, ὅπου προσευχήθηκε σηκώνοντας μόνον τὸ βλέμμα, καθὼς δὲν μπορούσε λόγω τῆς παραλυσίας νὰ σηκώσει οὔτε τὸ κεφάλι του.

γ) Κατόπιν οἱ δοῦλοι τὸν μετακίνησαν στὸ στρώμα τοῦ ξενώνα καταγῆς κι ἐκεῖνος κοιμήθηκε. Στὸν ὕπνο του θεραπεύθηκε με τὶς προσευχὰς τοῦ ἁγίου.

δ) Ὅταν ξύπνησε ἀνακάθισε στὸ στρώμα καὶ συνειδητοποιώντας ὅτι ἔχει θεραπευθεῖ ζήτησε νὰ ντυθεῖ. Οἱ δοῦλοι του δὲν εἶχαν φέρει ἐνδύματα κι ἐπειδὴ τὸ πραιτώριο ἦταν μακριὰ ἀπὸ τὸν ναό, ἔτρεξαν στὰ κοντινὰ σπίτια γιὰ νὰ ζητήσουν στιχάριο, ζώνη, χλαίνη καὶ ὑποδήματα.

ε) Θεραπευμένος καὶ ἐνδεδυμένος ὁ Μαρριανὸς κατευθύνθηκε στὸ κιβώριο τοῦ ἁγίου, εἰσῆλθε καὶ εὐχαρίστησε τὸν ἅγιο κλαίγοντας.

στ) Ἀμέσως μετὰ βγήκε ἀπὸ τὸν ναό, ἔτρεξε πεζὸς στὸ πραιτώριο καὶ ἀφοῦ πῆρε ὅ,τι χρειάζόταν ἐπέστρεψε στὸν ναό. Ἐκεῖ, λίγο ἔξω ἀπὸ τὸν ναό, κάθησε σὲ θρόνο, ποῦ ἐν τῷ μεταξὺ εἶχε στηθεῖ, ἔχοντας γύρω του πλῆθος πολῦτιμα δῶρα ἀπὸ χρυσὸ καὶ ἀσήμι καὶ χρυσοὺς στατήρες, καὶ ἔστειλε κήρυκα νὰ καλέσει τοὺς φτωχοὺς καὶ τοὺς ἄρρωστους τῆς πόλης, οἱ ὁποῖοι προσῆλθαν καὶ ἀπόλαυσαν τὰ δῶρα τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Δημητρίου μέσω τοῦ δούλου τους Μαρριανοῦ τοῦ ἐπάρχου.

Μὲ τὴ σκηνὴ τῆς ἀπονομῆς δώρων καὶ χρημάτων ἡ διήγησις κλείνει καὶ ὁ Ἰωάννης παραπέμπει ὅσους δυσπιστοῦν νὰ δοῦν τὸ ψηφιδωτὸ στὸν τοῖχο τοῦ ναοῦ ποῦ βλέπει πρὸς τὸ στάδιο τῆς πόλης.

Ὁ ἀφηγηματικὸς χαρακτήρας τῆς διήγησις συνάδει με τὰ στερε-

ότυπα τῶν ἀγιολογικῶν κειμένων, τὰ ὅποια στοχεύουν μὲ δραματικότητα καὶ ἀληθοφάνεια νὰ διεγείρουν τὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα. Ὡστόσο, τὸ γεγονός ὅτι συχνὰ ἡ περιγραφή συνοδεύεται ἀπὸ ἀληθοφανεῖς ἐπεξηγήσεις, π.χ. ἡ μεταφορὰ τοῦ ἐπάρχου καθισμένου στὰ χέρια τῶν δούλων του γιατί ἦταν παράλυτος, ἡ ἀναζήτηση ρούχων στὰ γειτονικὰ σπίτια γιατί τὸ πραιτώριο ἦταν μακριὰ ἀπὸ τὸν ναό, παραπέμπει στὸν τρόπο ποὺ ἀναγιγνώσκονται οἱ εἰκονογραφημένες ἱστορίες συμπληρώνοντας μὲ συνειρμικὲς ἐρμηνεῖες τὰ στιγμιότυπα ποὺ ἀπεικονίζονται. Εἰδικότερα, ἡ ἀναζήτηση ἐνδυμάτων ἀπὸ τοὺς δούλους μοιάζει μὲ ἀφηγηματικὴ ἐπινόηση τοῦ συγγραφέα, προκειμένου νὰ περιγράψει τὰ ἐνδύματα μὲ τὰ ὅποια εἰκονίζοταν ὁ Μαριανὸς ἀλλὰ καὶ νὰ αἰτιολογήσει πὼς γίνεται στὴ μία σκηνὴ τοῦ ψηφιδωτοῦ ὁ Μαριανὸς νὰ φορᾶ τὸν «χιτωνίσκο» τοῦ νοσηλευόμενου καὶ στὴν ἄλλη νὰ ἐμφανίζεται στὸ κιβώριο τοῦ ἀγίου μὲ ἐπίσημη ἐνδυμασία αὐλικοῦ ἀξιωματοῦχου, ποὺ εἶναι ὅμοια μὲ τὴν ἐνδυμασία τοῦ ἀγίου Δημητρίου στὰ ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς.<sup>18</sup>

Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἡ ἔντονη δράση ποὺ ἀναπτύσσεται ἀπὸ τὸ πέρασμα τῆς μίας σκηνῆς στὴν ἄλλη, ὅπως ἡ βιαστικὴ ἀπόσυρση τῶν δούλων πρὸς ἀναζήτηση ἐνδυμάτων καὶ κατόπιν τοῦ Μαριανοῦ γιὰ τὴν μεταφορὰ χρημάτων ἀπὸ τὸ πραιτώριο, παραπέμπουν σὲ θεατρικὸ δρώμενο, καθὼς ἐξυπηρετοῦν τὴν σκηνικὴ οἰκονομία τῆς παράστασης. Φαίνεται δηλαδὴ ὅτι ὁ Ἰωάννης ἀφηγεῖται τὴν ἱστορία μὲ σκηνοθετικὴ ἐπινοητικότητα. Ὅπως ἄλλωστε ἔχει ἐπισημανθεῖ, ὁ Ἰωάννης σὲ ἄλλο κεφάλαιο τῶν Θαυμάτων, στὴ διήγηση *Περὶ τοῦ τραγωδοῦ*, ἐντάσσει κείμενο μιμοδράματος μετατρέποντας τὸ σατιρικὸ περιεχόμενό του σὲ προφητικὸ, καθὼς τὸ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ περιγράψει τὸ ὄνειρο τοῦ προκατόχου του ἀρχιεπισκόπου Εὐσεβίου ποὺ προμήνυε τὴν πολιορκία τῆς Θεσσαλονίκης.<sup>19</sup> Εἶναι, λοιπόν,

18. *Ἄγιου Δημητρίου Θαύματα*, σελ. 364, ὅπου σχολιάζεται ὅτι ἡ περιγραφή τῶν ἐνδυμάτων δὲν ἀντιστοιχεῖ στὴν τήβεννο ποὺ φορᾶ ὁ ἐπάρχος στὸ ψηφιδωτὸ τῶν κτιστῶν στὸν ΒΔ πεσσὸ τοῦ ἱεροῦ βήματος, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐνδυμασία τοῦ ἀγίου Δημητρίου στὰ ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς. Πρόκειται οὐσιαστικὰ γιὰ τὴν ἐπίσημη ἐνδυμασία τῶν στρατιωτικῶν ἀξιωματοῦχων, ὅπως εἰκονίζονται οἱ δεόμενοι στρατιωτικοὶ στὸ ψηφιδωτὸ τῆς Ροτόντας, βλ. Μπακιρτζῆς 2012, σελ. 144.

19. *Ἄγιου Δημητρίου Θαύματα*, Βιβλίο Α', Θαῦμα δέκατο τέταρτο, παράγρ. 132-134] καὶ σχόλια σελ. 390-393. Ch. Bakirtzis, "Late Antiquity and Christianity in

πολύ πιθανόν στις πηγές του Ἰωάννη νὰ συμπεριλαμβάνεται θρησκευτικό μιμόδραμα, βάσει τοῦ ὁποίου ὁ συγγραφέας διηγείται μὲ παραστατικότητα τὶς σκηνές ποὺ διαδραματίζονται στὴ θαυματουργικὴ ἴαση τοῦ Μαρριανοῦ.

Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ τελευταῖο ἐπεισόδιο τῆς διήγησης, στὸ ὁποῖο ὁ Μαρριανὸς μοιράζει χρήματα στοὺς ἀπόρους καὶ ἀσθενεῖς, ἀφοῦ πρῶτα «σκηνοθετεῖ» τὸ δρώμενο: Λίγο ἔξω ἀπὸ τὸ ναό, ὥστε ὁ ναὸς νὰ ἀποτελεῖ τὸ ἀρχιτεκτονικὸ σκηνικὸ, στήνει κάθισμα καὶ γύρω του τοποθετεῖ τὰ πολυτελῆ ἀντικείμενα γεμάτα χρυσὰ νομίσματα καὶ κατόπιν στέλνει κήρυκα νὰ ἀναγγεῖλει τὸ γεγονός στὸν κόσμο. Ἡ διαπραγματεύση τοῦ θέματος παραπέμπει σὲ μιμόδραμα ἢ θεατρικὸ δρώμενο. Ἄλλωστε στὴν καταληκτικὴ αὐτὴ σκηνὴ ἀναγνωρίζεται τὸ ἐθιμοτυπικὸ δρώμενο τῆς «δωροδοκίας» (*congiarium*, *largitio*), δηλαδὴ τῆς διανομῆς χρημάτων στοὺς πολῖτες ἀπὸ τοὺς ρωμαίους καὶ βυζαντινοὺς αὐτοκράτορες στὸ πλαίσιο τοῦ τελετουργικοῦ ἑορτασμοῦ τῶν πανηγυρικῶν θριάμβων τους καὶ ἀπὸ τοὺς ἐπάρχους τῶν πόλεων κατὰ τὴν ἔναρξη τῆς θητείας τους.<sup>20</sup> Τὸ ἐθιμοτυπικὸ δρώμενο ἀποτελεῖ εἰκονογραφικὸ στερεότυπο στὴν τέχνη τῆς Ὑστερης ἀρχαιότητος.

Συγκεκριμένα, ἡ σκηνὴ τῆς «δωροδοκίας» ἀπαντᾷ σὲ ρωμαϊκὰ νομίσματα καὶ σὲ ἀνάγλυφα αὐτοκρατορικῶν ἀρχιτεκτονημάτων, μεταξὺ τῶν ὁποίων ἰδιαίτερα γνωστὴ εἶναι ἡ ἀπεικόνισή της στὸ θριαμβικὸ τόξο τοῦ Κωνσταντίνου στὴ Ρώμη.<sup>21</sup> Γνωρίζει ἰδιαίτερη διάδοση τὸν 4ο αἰ. σὲ ὑπατικὰ πορτραῖτα, μὲ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τὴν ἀπεικόνιση τοῦ Κωνσταντίνου Β' στὴ «Χρονογραφία

Thessalonikē: Aspects of a Transformation", στὸ L. Nasrallah, Ch. Bakirtzis, St. J. Friesen (ἐπιμ.), *From Roman to Early Christianity Thessalonikē. Studies in Religion and Archaeology*, Harvard University Press 2010, σελ. 409-410.

20. Ἡ τελετουργικὴ διανομὴ χρημάτων δηλώνεται μὲ διάφορους ὄρους στὰ λατινικά, π.χ. *congiarium*, *largitio*. Γιὰ τὴν *largitio/largesse*, ὅπως συνηθέστερα ὀνομάζεται, βλ. RIC 4.1, σελ. 68-69. Παραδείγματα ἀπὸ τὴν αὐτοκρατορικὴ τέχνη βλ. G. Spinola, Π "Congiarium" in *etā imperiale. Aspetti iconografici e topografici*, [Rivista di Archeologia, Supplementi 6] Ρώμη 1990.

21. Γιὰ τὸ τόξο τοῦ Κωνσταντίνου στὴ Ρώμη βλ. I. Ferris, *The Arch of Constantine. Inspired by the Divine*, Gloucestershire 2013, σελ. 81-83, εἰκ. 49-51.





Εἰκ. 3: Βασιλικὴ Ἁγίου Δημητρίου, Ὁ ἀφηγηματικὸς κύκλος τῆς παιδικῆς ἡλικίας τῆς Μαρίας, λεπτομέρεια (ἀντίγραφο W. S. George).

τοῦ 354» (εἰκ. 3), καὶ τὸν 5ο καὶ 6ο αἰ. σὲ ὑπατικά δίπτυχα (εἰκ. 4).<sup>22</sup> Ὡς τελετουργικὸ δρώμενο ἢ σκηνὴ τῆς «δωροδοκίας» ἔχει σαφὴ θεατρικὸ χαρακτήρα, ὁ ὁποῖος διέπει τὴν εἰκονογραφικὴ ἀπόδοση τῆς σκηνῆς. Βασικὰ εἰκονογραφικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν ὑπατικῶν διπτύχων ἀποτελοῦν ἢ σκηνογραφικὴ δῆλωση ἀστικοῦ τοπίου, μὲ ὑπομνηματισμὸ μνημειώδους, δημοσίου ἀρχιτεκτονήματος, τὸ φορητὸ πτυσσόμενο κάθισμα στὸ ὁποῖο καθόταν ὁ αὐτοκράτορας ἢ ὁ ὑπάτος/ἐπαρχος καὶ τὰ πολυτελῆ σκεύη ποὺ περιέχουν νομίσματα. Παραπληρωματικὰ θέματα εἰκονίζονται στὸ χαμηλότερο τμῆμα τῶν διπτύχων, τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν συνήθως σὲ θεάματα —θηριομαχίες, ἵππικὲς ἐπιδείξεις καὶ θεατρικὲς παραστάσεις— ποὺ πραγματοποιοῦνταν κατὰ τὸν ἑορτασμὸ τῆς ἀνάρρησης τοῦ εἰκονιζομένου στὸ ὑπατικὸ ἀξίωμα.

Στὰ ὑπατικά δίπτυχα ἀνάγει τὶς καταβολές τῆς ἢ εἰκονογραφία τοῦ ἔλεφαντοστέινου καλύμματος βιβλίου, γνωστοῦ ὡς «διπτύχου τοῦ Μουράνο» τοῦ 6ου αἰ. (Museo Nazionale, Ραβέννα).<sup>23</sup> Κεντρικὸ

22. H. Stern, *Le calendrier de 354. Études sur son text el ses illustrations*, Παρίσι 1953, πίν. XIVC. C. Olovdotter, "Representing consulship. On the concept and meanings of the consular diptychs", *Opuscula* 4 (2011), σελ. 99-110.

23. E. Dinkler, "The Christian Realm. Abbreviated Representations" στὸ K. Weitzmann

θέμα τῆς παράστασης ἀποτελεῖ ἡ ἀπεικόνιση τοῦ Χριστοῦ ἔνθρονου κάτω ἀπὸ θόλο κιβωρίου ἐκατέρωθεν τοῦ ὁποίου παρίστανται οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Παῦλος καὶ δύο ἄγγελοι. Δευτερεύοντα θέματα παρατάσσονται γύρω ἀπὸ τὸ κεντρικὸ θέμα, στὰ ὁποῖα εἰκονίζονται σκηνές ἀπὸ τὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη (εἰκ. 7).

Πιὸ συναφῆς μὲ τὴν εἰκονογραφία τῶν ὑπατικῶν διπτύχων εἶναι ἡ περιγραφή τοῦ τελευταίου ἐπεισοδίου τῆς ἱστορίας τοῦ Μαριανοῦ ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος προφανῶς περιγράφει τὴ σκηνὴ τῆς «δωροδοκίας» τοῦ ἐπάρχου ὅπως εἰκονιζόταν στὸ ψηφιδωτὸ τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Μάλιστα, ἡ θέση τοῦ ψηφιδωτοῦ ἔξω ἀπὸ τὸν ναὸ σὲ τοῖχο ποὺ ἔβλεπε πρὸς τὸ «στάδιον» ὑπαινίσσεται τὴ διεξαγωγὴ στὸν χῶρο αὐτὸ θεατρικῶν δρώμενων, ἀγωνισμάτων καὶ ἄλλων θεαμάτων, ὅπως γιὰ παράδειγμα ἐκεῖνα ποὺ ἀπεικονίζονται στὴν κάτω ζώνη τῶν ὑπατικῶν διπτύχων, π.χ. τοῦ Ἀναστασίου, ὑπατου τοῦ ἔτος 517 (εἰκ. 5-6).<sup>24</sup>



Εἰκ. 4: Ὁ Κωνστάντιος Β΄ ὡς ὑπατος ἀπὸ τὴ «Χρονογραφία τοῦ 453» (ἀντίγραφο τοῦ 17ου αἰ.).

(ἐπιμ.), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, The Metropolitan Museum of Art, New York - Princeton University Press 1979, σελ. 402, εἰκ. 59. Ἀνάλογα παραδείγματα βλ. J. Lowden, "The Word Made Visible: The Exterior of the Early Christian Book as Visual Arguments", στὸ W.E. Klingshirn - L. Safran (ἐπιμ.), *The Early Christian Book*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2007, σελ. 41-44.

24. Γιὰ τὸ ὑπατικὸ δίπτυχο τῆς Bibliothèque Nationale στὸ Παρίσι καὶ γιὰ τὸν χαρακτήρα τῶν θεαμάτων ποὺ ἀναπαρίστανται στὴ χαμηλότερη ζώνη βλ. R. Milburn, *Early Christian Art and Architecture*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1988, σελ. 236, εἰκ. 150. Γιὰ τὸ δίπτυχο τοῦ Albert and Victoria Museum βλ. A. Eastmond, "Consular Diptychs, Rhetoric and the Languages of Art in Sixth Century



Εικ. 5: Δίπτυχο του Ἀναστασίου  
(Victoria & Albert Museum,  
Λονδίνο).

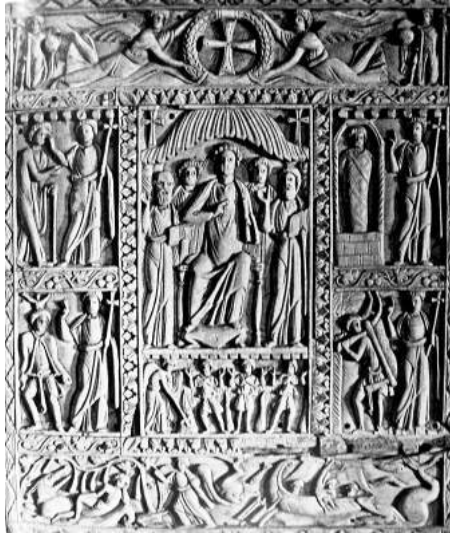


Εικ. 6: Δίπτυχο του Ἀναστασίου  
(Bibliothèque Nationale, Παρίσι).

Ἡ σκηνή τῆς διανομῆς χρημάτων ὡστόσο ἀντιστοιχεῖ μόνον στήν τελευταία πράξη ἀπὸ τῆ σειρὰ τῶν ἐξιστορούμενων ἀπὸ τὸν Ἰωάννη γεγονότων στὴ διήγηση τοῦ θαύματος τῆς ἴασης τοῦ Μαριανοῦ. Δεδομένου ὅτι ὁ Ἰωάννης στηρίζει τὴν ἐγκυρότητα ὅσων διηγείται στὴν ἀποδεικτικὴ ἀξία τοῦ ψηφιδωτοῦ, εὐλόγα ὑποθέτουμε ὅτι ἡ διανομὴ τῶν χρημάτων ἀποτελοῦσε μία ἀπὸ τὶς

Byzantium”, Association of Art Historians 2010, σελ. 745, εἰκ. 2. Γιὰ τὴν ἀπεικόνιση θεατρικῶν δρώμενων στὰ δίπτυχα καὶ σὲ ἄλλα ἔργα βλ. Μ. Πλωρίτης, *Τὸ θέατρο στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 1999, σελ. 24, 79.

σκηνές έκτενοῦς ἀφηγηματικῆς παράστασης ποὺ συνέθεταν τὸ ψηφιδωτὸ τοῦ Μαρριανοῦ. Ἐνδεχομένως, μάλιστα, νὰ ἦταν ἡ κεντρικὴ σκηνὴ γύρω ἀπὸ τὴν ὁποία παρατάσσονταν σὲ ὀριζόντιες καὶ κατακόρυφες ζώνες μικρότερες αὐτοτελεῖς σκηνές, ὅπως δηλαδὴ ὀργανώνεται ἡ εἰκονογραφία τοῦ «δίπτυχου τοῦ Μουράνο», στὶς ὁποῖες εἰκονίζονταν ὅσα διηγεῖται ὁ Ἰωάννης γιὰ τὴν ἴαση τοῦ Μαρριανοῦ. Ὡστόσο ἐξίσου πιθανὴ εἶναι ἡ ὀργάνωση τῆς παράστασης σὲ συνεχόμενη παρατακτικὴ διάταξη τῶν σκηνῶν, κατὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐξιστορεῖται ὁ ἀφηγηματικὸς κύκλος τῆς παιδικῆς ζωῆς τῆς Μαρρίας στὴ βόρεια μικρὴ κιονοστοιχία. Εἰδικά, ἐὰν στὸν τοῖχο, τὸν ὁποῖο κάλυπτε τὸ ψηφιδωτὸ τοῦ Μαρριανοῦ, διανοίγονταν τοξωτὰ παράθυρα διαιρώντας σὲ ἄνισα καὶ ἀνομοιόμορφα μέρη τῆς διαθέσιμης ἐπιφάνειας γιὰ τὴν ἀνάπτυξη ἐκτενοῦς εἰκονογραφικοῦ προγράμματος. Στὴν περίπτωσή αὐτὴ ἡ μεταφορὰ τοῦ ἐπάρχου στὸ ναό, ἢ θαυματουργικὴ ἴαση ἀπὸ τὸν ἅγιο Δημήτριον, ἢ ἀπόδοση εὐχαριστιῶν στὸν ἅγιο ἐντὸς τοῦ κιβωρίου —σκηνὴ ποὺ ἀπεικονίζεται καὶ στὸ ψηφιδωτὸ τῆς Μαρρίας— θὰ συνιστοῦσαν τὰ κύρια ἐπεισόδια τῆς εἰκονογράφησης τοῦ θαύματος, ἢ ὁποῖα ἔκλεινε μὲ τὴ διανομὴ χρημάτων ἔξω ἀπὸ τὸν ναὸ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Δευτερεύοντα στιγμιότυπα, ὅπως ἡ προσευχὴ τοῦ Μαρριανοῦ ξαπλωμένου στὸ μαρμαρίνο δάπεδο τοῦ ναοῦ μέχρι νὰ ἐτοιμαστῆ τὸ στρώμα του στὸν ξενώνα, ἢ ἀναζήτησις ἐνδυμάτων στὰ γειτονικὰ σπίτια ἀπὸ τοὺς ὑπηρετές του, ἢ ἀναχώρησις τοῦ Μαρριανοῦ πεζοῦ γιὰ τὸ πραιτώριον, ἢ μεταφορὰ τῶν νομισμάτων καὶ πολύτιμων σκευῶν στὸν ναὸ καὶ τὸ κάλεσμά τοῦ κόσμου γιὰ τὴ διανομὴ τῶν χρημάτων, ἐνδεχομένως νὰ εἰκονίζονταν σὲ μικρότερη κλίμακα ἀνάμεσα στὶς κύριες παρα-



Εἰκ. 7: Τὸ δίπτυχον τοῦ Μουράνου (Museo Nazionale, Ραβέννα).

στάσεις. Ὁ μεταβατικός ρόλος τους στὴ διαδοχὴ τῶν σκηνῶν καὶ στὴ δομὴ τῆς ἀφήγησης, ὅπως ἀποδίδεται στὴ διήγηση τοῦ Ἰωάννη, ἀπηχεῖ τὴν εὐρηματικὴ σκηνικὴ οἰκονομία μιμοδράματος ποὺ κρατᾶ ζωνρὸ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ κοινοῦ στὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται.

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ὅτι οἱ πηγές τοῦ Ἰωάννη σχετίζονται τόσο μὲ εἰκονογραφικὴ ὅσο καὶ μὲ θεατρικὴ ἀπόδοση τῆς ἱστορίας τοῦ ἐπάρχου Μαριανοῦ. Οἱ δύο τρόποι ἀπόδοσης, στοὺς ὁποίους ἀναφέρθηκα προηγουμένως, συνυπάρχουν καὶ ἀλληλοσυμπληρώνονται στὴ διήγηση τοῦ πρώτου κεφαλαίου τοῦ Α΄ Βιβλίου τῶν Θαυμάτων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, στὴν ὁποία ἐνσωματώνεται ἀριστοτεχνικῶς ἡ ἀνάγνωση τῆς ἐκτενοῦς ἀφηγηματικῆς ψηφιδωτῆς παράστασης ποὺ ἀφιέρωσε ὁ ἑπαρχος Μαριανὸς μετὰ τὴν ἴασή του. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Ἰωάννης ὄχι μόνον ἀνασυνθέτει τὴν ἱστορία τοῦ Μαριανοῦ, ἀλλὰ ἐπικαιροποιεῖ τὴν παλαιὰ ψηφιδωτὴ παράσταση περιγράφοντας καὶ ἐρμηνεύοντάς την.

##### 5. Η ΠΡΟΣΛΗΨΗ ΚΑΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΨΗΦΙΔΩΤΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ

Ἀναφερόμενος στὸ χρηματικὸ ποσὸ ποὺ χάρισε ὁ Μαριανὸς μετὰ τὴν ἴασή του, ὁ Ἰωάννης ἐπισημαίνει ὅτι ἦταν «ἐν χρυσέοις στατῆρσιν», θεωρώντας πιθανὸν ὅτι ἡ ὀνομασία τοῦ ἀρχαίου νομίσματος εἶναι πιὸ δόκιμη γιὰ τὴν ἀπόδοση τῆς εἰκονιζομένης στὸ παλαιὸ ψηφιδωτὸ σκηνῆ τῆς «δωροδοκίας».<sup>25</sup> Ὁ ἀναχρονισμὸς ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Ἰωάννης προσλαμβάνει καὶ ἐρμηνεύει τὴν ψηφιδωτὴ παράσταση στὸ πλαίσιο τῆς ἀρχαίας παράδοσης, ἀπὸ τὴν ὁποία ἄλλωστε προέρχεται τὸ ἐθιμοτυπικὸ δρώμενο τῆς «δωροδοκίας» καὶ ἡ εἰκονογραφικὴ ἀπόδοσή του. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ὅμως τονίζει ὅτι ὁ ἑπαρχος διένειμε τὴν περιουσία του σὲ ἀσθενεῖς καὶ ἀπόρους ὡς δοῦλος τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Δημητρίου καὶ κατὰ συνέπεια τὰ χρήματα ποὺ χάρισε ἦταν σταλμένα ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ὄχι συνεισφορὰ τοῦ κοσμικοῦ ἄρχοντα τῆς πόλης· χρυσοὶ στατῆρες, λοιπόν, καὶ ὄχι βυζαντινοὶ σόλιδοι.

25. *Θαύματα Ἁγίου Δημητρίου*, Α΄ Βιβλίο, Θαῦμα πρῶτον, παράγρ. 23, σελ. 80.

Μέσα από την έρμηνευτική περιγραφή του Ίωάννη τὸ εἰκονογραφικὸ αὐτὸ στερεότυπο τῆς διανομῆς χρημάτων ἀποκτᾶ ἡθικὸ χριστιανικὸ περιεχόμενον. Ὡς πράξη ποῦ ἀπορρέει ἀπὸ τὴ θεία χάρις καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν κοσμικὴ ἐξουσία, ἡ προσφορὰ χρημάτων ἐξάρει τὴν φιλανθρωπία καὶ τὴν θεία πρόνοια καὶ ὄχι τὴν οἰκονομικὴ δύναμις καὶ τὴν προσωπικότητα τοῦ ἐπάρχου. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὁ Ίωάννης παρεμβαίνει στὸ εἰκονογραφικὸ στερεότυπο καὶ τὸ ἐντάσσει στὴ χριστιανικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου καὶ στὴ θεματογραφία τῆς θρησκευτικῆς τέχνης.

Ἡ θεωρητικὴ αὐτὴ προσθήκη θρησκευτικοῦ περιεχομένου στὴν παράσταση δὲν διαφέρει οὐσιαστικᾶ ἀπὸ τὴν ἐπέμβαση ποῦ πραγματοποιήθηκε μὲ τὴν προσθήκη πορτραίτων τοῦ Χριστοῦ καὶ ἄλλων ἁγίων ἐγγεγραμμένων σὲ μετάλλια, τὰ ὁποῖα παρεμβάλλονταν μετὰξὺ τῶν κύριων παραστάσεων στὸ ψηφιδωτὸ τῆς Μαρίας στὴ βόρεια μικρὴ κιονοστοιχία (εἰκ. 2-3). Στὴν περίπτωση αὐτὴ πρόκειται γιὰ ἐπέμβαση στὸ ψηφιδωτό: τὰ μετάλλια τοποθετήθηκαν ἐμβόλιμα στὴν παλαιὰ ψηφιδωτὴ παράσταση καταργώντας μερικῶς τὴν εἰκονογραφία τῶν παραπληρωματικῶν σκηνῶν, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦσαν ἴσως τὸν ἐνδιάμεσο χρόνο κατὰ τὴ μετάβαση τῶν διαφόρων σταδίων τῆς παιδικῆς ἡλικίας τῆς Μαρίας. Ἀντιθέτως, οἱ κύριες σκηνὲς στίς ὁποῖες ἀπεικονίζονταν τὰ θρησκευτικὰ δρώμενα, ποῦ προφανῶς σηματοδοτοῦσαν τὴ σταδιακὴ ἀνάπτυξη τοῦ κοριτσιοῦ, δὲν ἀλλοιώθηκαν ἀπὸ μεταγενέστερες ἐπεμβάσεις. Ἡ προσθήκη μεταλλίων μὲ πορτραίτα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἁγίων παραπέμπει στὴν ἀνάρτηση φορητῶν εἰκόνων γιὰ τὸν ἐμπλουτισμὸ τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τοῦ ναοῦ μὲ τὴν παρουσία περισσοτέρων ἁγίων. Μὲ τὴν πρωτοβουλία αὐτὴ ὁ ἀνεπτυγμένος βιογραφικὸς κύκλος τῆς παιδικῆς ἡλικίας τῆς Μαρίας, ἐπιβίωση τῆς θεματογραφίας τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς τέχνης, στερεῖται τὴν ἀφηγηματικὴ συνέχεια καὶ ἐπαναπροσδιορίζεται βάσει τῶν συμφραζομένων τῆς ἐποχῆς στὴν ὁποία ἔγινε ἡ ἐπέμβαση, πιθανὸν στὸ ἀ΄ μισὸ τοῦ 6ου αἰ., ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὰ εἰκονογραφικὰ καὶ τεχνοτροπικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν πορτραίτων τῶν ἁγίων.

Ἀνάλογος ἐπαναπροσδιορισμὸς ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν ἐρμηνευτικὴ

«χριστιανική» παρέμβαση τοῦ Ἰωάννη στὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενον τῆς «κοσμικῆς» προσφορᾶς χρημάτων ἀπὸ τὸν ἑπαρχο Μαριανό. Διαπιστώνουμε δηλαδὴ ὅτι ἡ σημασία τῶν ψηφιδωτῶν παραστάσεων τόσο τοῦ Μαριανοῦ ὅσο καὶ τῆς Μαρίας «ἀνακαινίζεται» καὶ ἐμπλουτίζεται μὲ πιὸ σαφὴ θρησκευτικὰ στοιχεῖα. Ἴσως λοιπὸν ὁ ἀνεπτυγμένος εἰκονογραφικὸς τύπος ἀφιερωματικῶν παραστάσεων, στὶς ὁποῖες ἡ ἀφήγηση ἐμπεριέχει πολλὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα τῶν ἀφιερωτῶν, δὲν ἀνταποκρίνεται πλέον στὸν χαρακτήρα καὶ τὸν ρόλο τοῦ εἰκονογραφικοῦ διακόσμου τῶν ναῶν. Στὶς ἀφηγηματικὲς παραστάσεις ὁ χαρακτήρας εἶναι περισσότερο κοσμικὸς, καθὼς παρουσιάζεται ἡ ἰδιαίτερη σχέση τοῦ πιστοῦ μὲ τὸν ἅγιο σὲ προσωπικὸ καὶ κοινωνικὸ πλαίσιο καὶ ὄχι μέσα ἀπὸ τὸ θεολογικὸ καὶ ἐκκλησιαστικὸ πλαίσιο, τὸ ὁποῖο θεσμοθετεῖ καὶ προσδιορίζει τὸν χαρακτήρα τῆς λατρείας καὶ τῆ διαμόρφωση τῶν εἰκονογραφικῶν τύπων τοῦ ἁγίου Δημητρίου.<sup>26</sup> Ἐντούτοις παρατηροῦμε ὅτι καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, δηλαδὴ στὴν ἔμπρακτη ἐπέμβαση στὸ ψηφιδωτὸ τῆς Μαρίας καὶ στὴ θεωρητικὴ ἐπέμβαση στὸ ψηφιδωτὸ τοῦ Μαριανοῦ, ὁ σεβασμὸς στὸ πρόσωπο τοῦ ἀφιερωτῆ/δωρητῆ, τῆς παιδίσκης Μαρίας καὶ τοῦ ἐπάρχου Μαριανοῦ, δὲν ἐξαλείφεται. Οἱ ἐπεμβάσεις δὲν τὸν ἀναιροῦν, οὔτε ἀκυρώνουν τὴ μνήμη του. Ἀντιθέτως τὴ διατηροῦν ἀνακαινισμένη στὸ ἱστορικὸ παρὸν καὶ στὴ διαχρονία τῶν ἀξιῶν ποὺ πρεσβεύει ἡ Ἐκκλησία.

Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ ἡ περιγραφή τοῦ ψηφιδωτοῦ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη ἀνανεώνει τὴ μνήμη τοῦ Μαριανοῦ καὶ ἀναθεωρεῖ τὴ σημασία τῆς οἰκονομικῆς συνεισφορᾶς τοῦ ἐπάρχου προσδίδοντάς της θρησκευτικὸν χαρακτήρα. Ἡ προσέγγιση αὐτὴ εἶναι ἐνδεικτικὴ τῆς πρόσληψης τῆς θεματογραφίας τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς τέχνης καὶ τῶν διεργασιῶν βάσει τῶν ὁποίων συντελέστηκε ἡ σταδιακὴ ἀφομοίωση στερεότυπων εἰκονογραφικῶν θεμάτων καὶ ὁ μετασχηματισμὸς τους στὸ πλαίσιο τῆς χριστιανικῆς τέχνης. Αὐτὸ προκύπτει ἐὰν λάβουμε ὑπ' ὄψιν ὅτι μετὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη προστέθηκε στὸν διάκοσμο τῆς βασιλικῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου τὸ ψηφιδωτὸ τοῦ «Ἁγίου Δημητρίου μὲ τοὺς κτίστες», στὸ ὁποῖο ὁ ἅγιος ἀγκαλιάζει ἀπὸ τοὺς ὄμους ἐπίσκοπο

26. Ἁγίου Δημητρίου Θαύματα, σελ. 495-500.

καὶ ἀξιωματοῦχο, πιθανότατα ἑπαρχο, ποὺ κρατᾶ σκῆπτρο καὶ γεμάτο χρήματα ἀποκόμβιον.<sup>27</sup> Ἡ θεολογικὴ προσέγγιση, λοιπόν, ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ Ἰωάννης ἐπεμβαίνοντας στὴν ἐρμηνεία τῆς σκηνῆς τῆς διανομῆς χρημάτων ἀπὸ τὸν ἑπαρχο προοιωνίζεται τὴ δημιουργία τοῦ νέου εἰκονογραφικοῦ σχήματος, στὸ ὁποῖο παρουσιάζεται μὲ ἀμεσότητα καὶ ἐπισημότητα ὁ συσχετισμὸς κοσμικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς ἐξουσίας σύμφωνα μὲ τὴ θεϊκὴ βούληση, μὲ τὴ συγκατάθεση τοῦ ἁγίου Δημητρίου. Συνεπῶς, τόσο ἡ θεωρητικὴ ἐπέμβαση τοῦ ἀρχιεπισκόπου στὴν ἐρμηνεία τοῦ ψηφιδωτοῦ τοῦ Μαρριανοῦ ὅσο καὶ ἡ ἐπιλογή του νὰ συμπεριλάβει τὴν ἱστορία τοῦ ἀπελπισθέντος ἐπάρχου ὡς πρῶτο κεφάλαιο τῆς συλλογῆς του, στὸ ὁποῖο ἐπιλεκτικὰ κατέγραψε ὀρισμένα μόνον ἀπὸ τὰ πολλὰ θαύματα τοῦ ἁγίου, δὲν εἶναι τυχαία. Οἱ ἑπαρχοὶ τοῦ Ἰλλυρικοῦ, διορισμένοι ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη —ὅπως καὶ ὁ Μαρριανός, ποὺ σύμφωνα μὲ τὸν Ἰωάννη ἦταν εἷς τῶν τῆς συγκλήτου βουλῆς παρὰ βασιλεῦσιν ὑπάρχων— εἶχαν σημαντικὸ ρόλο στὴν ἱστορία τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Δημητρίου.<sup>28</sup>

Στὸ ἔργο τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννη ἀντικατοπτρίζεται ἡ διάθεση διατήρησης τῆς παράδοσης ἀλλὰ καὶ ἡ ἀνακαινιστὴς τῆς βάσει νέων συμφραζομένων καὶ ζητουμένων, τὰ ὁποῖα προσδιόρισαν τὸν χαρακτήρα τῶν ἐπεμβάσεων ποὺ πραγματοποιήθηκαν πιθανότατα τὸ ἀμισὸ τοῦ βου αἰ. στὸ ψηφιδωτὸ τῆς Μαρίας, ἀλλὰ καὶ προδιέγραψαν τὸν χαρακτήρα τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος ποὺ ἐφαρμόστηκε μετὰ τὸ 620 στὴν ἀνακαινισμένη βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου.

27. Ὁ ἀξιωματοῦχος τοῦ ψηφιδωτοῦ τῶν κτιστῶν φορᾶ χρυσοῦφαντο χιτῶνα καὶ λῶρον ποὺ δένει γύρω ἀπὸ τὴ μέση καὶ τὸν ἀριστερὸ ὤμο. Τὰ ἐνδύματα προέρχονται ἀπὸ ἀπεικονίσεις ὑπάτων σὲ ἔργα τοῦ 5ου καὶ 6ου αἰ. ἀλλὰ σύμφωνα μὲ τὸν Β. Fourlas ἀποτελοῦν μετεξέλιξη τοῦ ἐνδυματολογικοῦ τύπου στὸν 7ο αἰ. Τὰ χρώματα τῶν ἐνδυμάτων, ἡ *mappa*/«ἀποκόμβιον» καὶ τὸ σκῆπτρο παρουσιάζουν ὁμοιότητες μὲ ἔργα τοῦ 7ου αἰ., βλ. Β. Fourlas, “Κτίστας θεωρεῖς, Wer ist der zivile Würdenträger auf dem Stiftermosaik in der Demetrios-kirche in Thessaloniki?”, *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 20 (2010), σελ. 204-214.

28. Γιὰ τὴν παρουσία τῶν ἐπάρχων στὴ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου καὶ τὶς πληροφορίες ποὺ ἀντλοῦνται ἀπὸ τὶς διηγήσεις τῶν Θαυμάτων γιὰ τὸν θεσμό τῶν ἐπάρχων βλ. Α.Ε. Gkoutzioukostas, “The prefect of Illyricum and the prefect of Thessaloniki”, *Βυζαντινά* 30, *Αφιέρωμα στὴ Θεσσαλονικὴ γιὰ τὰ 100 χρόνια ἀπὸ τὴν ἀπελευθέρωση*, Θεσσαλονικὴ 2012-2013, σελ. 45-79.



Χαρακτηριστική από την άποψη αυτή είναι και η μετέπειτα λογοτεχνική και εικαστική απόδοση του θαύματος της ΐασης του ἑπάρχου Μαρριανουῦ, ὅπως πιστοποιεῖται ἀπὸ ἔργα τῆς μεσοβυζαντινῆς καὶ ὕστεροβυζαντινῆς περιόδου.

#### 6. ΤΟ ΘΑΥΜΑ ΤΗΣ ΪΑΣΗΣ ΤΟΥ ΜΑΡΙΑΝΟΥ ΤΟΝ 12ο ΚΑΙ 14ο ΑΙΩΝΑ

Τὸ θαῦμα τῆς ΐασης τοῦ Μαρριανουῦ γνώρισε μικρὴ διάδοση στὴ βυζαντινὴ γραμματολογία καὶ εἰκονογραφία, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὰ λιγοστὰ γνωστὰ σῆμερα παραδείγματα. Τὸ θαῦμα μνημονεύεται στὴ συλλογὴ τῶν Θαυμάτων ποὺ συνέθεσε ὁ Νικήτας, ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης (12ος αἰ.), εἰκονίζεται στὴ λειψανοθήκη τῆς Μονῆς Βατοπεδίου (μέσα 12ου αἰ.) καὶ στὶς τοιχογραφίες τῆς μονῆς στὸ Dečani τῆς Σερβίας (μέσα 14ου αἰ.), καί, τέλος, περιλαμβάνεται στὸν κύκλο ἐπιγραμμάτων ποὺ συνέθεσε ὁ Μανουὴλ Φιλῆς γιὰ τὸν βίο, τὸ μαρτύριο καὶ τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου.<sup>29</sup>

Ἡ *Περὶ Μαρριανουῦ τοῦ Ἐπάρχου* τῆς ΐασεως διήγησι ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Νικήτα συνιστᾶ περιληπτικὴ ἀπόδοσι τοῦ θαύματος, χωρὶς τὴ δραματικὴ ἀφηγηματικὴ καὶ τὶς λεπτομερεῖς περιγραφές ποὺ χαρακτηρίζουν τὴ διήγησι τοῦ θαύματος ἀπὸ τὸν Ἰωάννη.<sup>30</sup> Ὁ Νικήτας ἀντλεῖ ἀπὸ γραπτὲς πηγές καὶ διηγεῖται μὲ συντομία τὰ θαύματα ἐπικεντρώνοντας στὰ «κεφαλαιωδέστερα», ὅπως ὁ ἴδιος δηλώνει στὸ προοίμιό τῆς συλλογῆς του.<sup>31</sup> Ἡ ἐπίσημη τελετὴ τῆς «δωροδοκίας» παραλείπεται. Ἀναφέρεται μόνον ὅτι ὁ ἑπαρχος «πολλὰ τὲ χρήματα διαδοὺς καὶ ἐπιμετρήσας τοῖς πένησι» —χρήματα καὶ ὄχι χρυσοὶ στατῆρες. Καμμία μνεῖα περὶ ψηφιδωτοῦ

29. Ὁ Ευγγόπουλος συγκέντρωσε ὅλες τὶς γνωστὲς ἀναφορὲς στὸ θαῦμα τοῦ Μαρριανουῦ σὲ βυζαντινὰ κείμενα καὶ τὰ παραδείγματα ἀπεικόνισής του σὲ βιογραφικοὺς κύκλους τοῦ ἁγίου Δημητρίου, βλ. Ευγγόπουλος 1936, σελ. 101-136, ἰδίως 107-108, 123-124, 127-128, σημ. 5, πίν. Β' 4.

30. Ὁ Νικήτας συντόμεισε τὴ διήγησι τῶν γεγονότων χωρὶς νὰ μεταβάλλει τὴν ὑπόθεσι, βλ. Α. Σιγάλας, «Νικήτα ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου», *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 12 (1936), σελ. 317-360.

31. Σιγάλας 1936, σελ. 329.



Εἰκ. 8: Λειψανοθήκη με εἰκονογραφικὸ κύκλο τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου Δημητρίου (Μονὴ Βατοπεδίου, Ἅγιον Ὄρος).



Εἰκ. 9: Ἡ ἵαση τοῦ Μαρριανοῦ στὴ λειψανοθήκη τῆς Μονῆς Βατοπεδίου.

καὶ σταδίου. Οἱ πληροφορίες αὐτὲς εἴτε δὲν ἔχουν πλέον ἀποδεικτικὴ ἀξία, διότι τὸ θαῦμα ἦταν ἤδη τεκμηριωμένο ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ Ἰωάννη, εἴτε τὸ ψηφιδωτὸ καὶ τὸ στάδιο δὲν ὑφίσταντο τὸν 12ο αἰ. καὶ συνεπῶς δὲν ἐνδιέφεραν τὸν ἀναγνώστη τῆς διήγησης τοῦ Νικήτα.

Σύμφωνα μὲ τὸν Σιγάλα τὴ διήγηση τοῦ Νικήτα «διακρίνει σχετικὴ σαφήνεια, ἀποφυγὴ κενῶν φράσεων καὶ ὑπερβολικῶν ρητορικῶν σχημάτων καὶ σχετικὴ συντομία...». Συνοπτικὰ ἀποδίδεται τὸ θαῦμα τῆς ἵασης τοῦ Μαρριανοῦ καὶ στὴ λειψανοθήκη τῆς Μονῆς Βατοπεδίου. Ἡ ἀπεικόνιση τοῦ ἐπάρχου μὲ μανδύα καὶ πλούσια στολισμένες περικνημίδες ξαπλωμένου σὲ πολυτελὲς στρώμα καὶ τοῦ ἁγίου Δημητρίου δεομένου δίπλα του συμπυκνώνει τὴ διήγηση τοῦ θαύματος, τὴν ὁποία ταυτοποιεῖ ἡ ἐπιγραφή - παράθεμα ἀπὸ τὴ διήγηση τοῦ Ἰωάννη: «Κ(ύριό)ς σε ῥώννυσιν, ὁ Θ(εὸς) ἡμῶν, ὁ ἀνορθῶν ἀεὶ τοὺς κατερ[ραγμένους]» (εἰκ. 8-9).<sup>32</sup> Συνεπῶς, ἡ εἰκονογράφηση τῆς λειψανοθήκης ἀντλεῖ ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη.

Ἡ ἐμφάνιση τοῦ ἁγίου στὸ ἐνύπνιο τοῦ ἐπάρχου ἀποτελεῖ εἰκονογραφικὸ στερεότυπο, γνωστὸ κυρίως ἀπὸ τὸν εἰκονογραφικὸ κύκλο τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Νικόλαου, ὁ ὁποῖος ἐμφανίζεται στὸ ἐνύπνιο τοῦ

32. Ξυγγόπουλος 1936, σελ. 107-108, 123.

αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Α΄ και του επάρχου Άβλάβιου.<sup>33</sup> Με τη γενίκευση της χρήσης ομοιόμορφου και συνοπτικού εικονογραφικού τύπου για την απόδοση της ένύπνιας θαυματουργικής ίασης του αυτοκράτορα, του επάρχου ή άλλου αξιωματούχου στους εικονογραφικούς κύκλους του βίου διαφόρων αγίων, τὸ ἐνδιαφέρον ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ θαῦμα ὡς συγκεκριμένο γεγονός και ἐπικεντρώνεται στὸν τιμῶμενο ἅγιο. Ἔτσι, στὴ λειψανοθήκη τῆς Μονῆς Βατοπεδίου ἢ προσωπικότητα τοῦ επάρχου, τὸν ὁποῖο ὁ Ἰωάννης ψυχογραφεῖ στὴ διήγηση τοῦ θαύματος, ὑποχωρεῖ πλήρως και ἡ ἴασή του παρουσιάζεται ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου.

Στὴν σκηνὴ τῆς ἴασης ἀναφέρεται και τὸ ἐπίγραμμα τοῦ Μανουὴλ Φιλῆ «Εἰς τὸν Μαρτινιανὸν και αὐτὸν ὕπατον παρεθέντα και ἰαθέντα», στὸ ὁποῖο διαπιστώνεται ἀλλοίωση τοῦ ὀνόματος τοῦ επάρχου:

*Μαρτινιανῶ κοινὰ και Λεοντίῳ  
Ἰλλυριοὶ νέκρωσις ἄκρα σαρκίον,  
Ῥίψις κατ' αὐτῆς τῆς σοροῦ Δημητρίου,  
Και ῥῶσις εὐθύς τῶν μελῶν τεραστία.<sup>34</sup>*

Ὁ Λεόντιος και ὁ Μαρριανός, δύο σημαίνοντα κατὰ τὴν ἀγιολογικὴ παράδοση πρόσωπα τῆς ἱστορίας τῆς βασιλικῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου, δὲν μνημονεύονται πλέον ὡς κτήτορες ἢ δωρητὲς ἀλλὰ ὡς ἰαθέντες χάρις στὴ θαυματουργικὴ παρέμβαση τοῦ ἁγίου Δημητρίου. Ἡ ἱστορία τους εἶναι κοινή: ριχθέντες στὴν σορὸ τοῦ ἁγίου θεραπεύτηκαν. Ἔχουμε δηλαδὴ ἓνα λογοτεχνικὸ παράλληλο τοῦ εικονογραφικοῦ στερεότυπου τῆς ἐμφάνισης τοῦ ἁγίου στὸ ἐνύπνιο τῶν επάρχων.

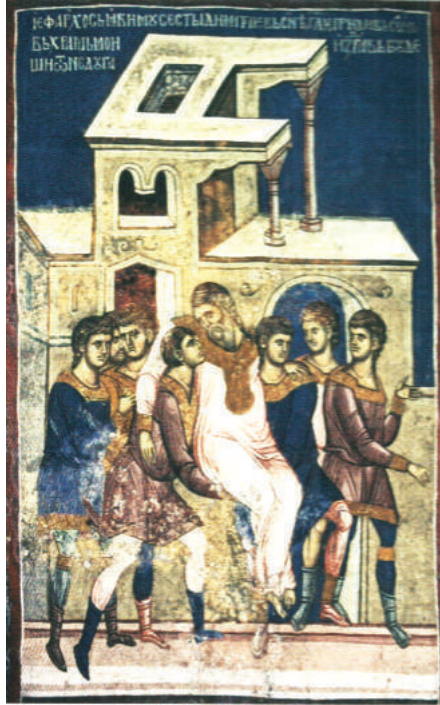
Τέλος, στίς τοιχογραφίες τοῦ καθολικοῦ τῆς Μονῆς στὸ Dečani τῆς Σερβίας (μέσα 14ου αἰ.) ἡ ἴαση τοῦ Μαρριανοῦ περιλαμβάνεται στὸν εικονογραφικὸ κύκλο τοῦ βίου τοῦ ἁγίου Δημητρίου μέσα ἀπὸ ἓνα ἄλλο στιγμιότυπο.<sup>35</sup> Ὁ Μαρριανός εἰκονίζεται καθήμενος στὰ χέ-

33. N. Patterson-Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas in the Byzantine Art*, Turin 1983, σελ. 333, 344.

34. E. Miller, *Manuelis Philae carmina*, τόμ. II, Παρίσι 1857, σελ. 304.

35. J. Radovanović, "Heiliger Demetrius - Die Ikonographie seines Lebens auf den Fresken des Klosters Dečani", στὸ *L'art de Thessalonique et des pays balkaniques et les courants spirituels XIVe siècle*, Βελιγράδι 1987, σελ. 75-88.

ρια τών συνοδών του τῆ στιγμῇ ποῦ ἐξέρχεται ἀπὸ τὸ «πραιτώριο» καὶ μεταφέρεται στὸν ναὸ τοῦ ἁγίου Δημητρίου (εἰκ. 10). Προφανῆς εἶναι ἡ συνάφεια μεταξὺ τῆς εἰκονογράφησης τοῦ θαύματος καὶ τῆς διήγησής του ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἰωάννη.<sup>36</sup> Ὅπως προαναφέρθηκε, ὁ Ἰωάννης πιθανὸν συμπεριέλαβε στὶς πηγές του θρησκευτικὸ μιμόδραμα τῆς ἴασης τοῦ Μαριανοῦ. Ἀντίστοιχα ἡ τοιχογραφία στὸ Dečani ἀποδίδει δραματοποιημένη ἐκδοχὴ τοῦ θαύματος παρουσιάζοντας τὴ συγκεκριμένη λεπτομέρεια ἀπὸ τὴν ἐκτενῆ ἀφήγηση τῶν περιστατικῶν ποῦ κατέγραψε ὁ Ἰωάννης. Δὲν ἀποκλείεται λοιπὸν ἡ μεταφορὰ τοῦ ἐπάρχου στὰ χέρια τῶν συνοδῶν του νὰ εἰκονιζόταν στὸ ἐν λόγω ψηφιδωτὸ τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, στὴν ὁποία σύμφωνα μὲ τὸν Ξυγγόπουλο διαμορφώθηκε τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα τοῦ βίου καὶ τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου Δημητρίου.<sup>37</sup> Ὅπως δὴποτε, ἡ ἐπιλογὴ τοῦ παραπληρωμα-



Εἰκ. 10: Ἡ ἴαση τοῦ Μαριανοῦ, τοιχογραφία στὸ καθολικὸ τῆς μονῆς στὸ Dečani τῆς Σερβίας.

36. Ἀντίθετα στὴ διήγηση τοῦ Νικήτα ἀναφέρεται ὅτι ὁ Μαριανὸς μεταφέρθηκε στὸ ναὸ σὲ φορεῖο, βλ. Σιγάλας 1936, σελ. 335, κατὰ τὸ πρότυπο μεταφορᾶς τῶν ἀσθενῶν στὸν ξενώνα τῆς Μονῆς Παντοκράτορος στὴν Κωνσταντινούπολη. Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ εἰκονιζομένου ἐπάρχου μὲ τὸν Μαριανὸ βλ. Ν. Μπονόβας, «Παραστάσεις διάβασης του Δούναβη ἀπὸ τὸν Ἐπαρχο Λεόντιο. Τεκμήρια τῆς διάδοσης τῆς τιμῆς του Ἁγίου Δημητρίου στη Βαλκανικὴ», Πρακτικά ΙΗ' Διεθνούς Επιστημονικοῦ Συμποσίου Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη-Εκκλησιαστικοί Συγγραφεῖς Θεσσαλονίκης, Ι.Μ. Βλατάδων, 4-6 Νοεμβρίου 2004, Θεσσαλονίκη 2011, σελ. 296-297.

37. Α. Ξυγγόπουλος, Ὁ εἰκονογραφικὸς κύκλος τῆς ζωῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, Θεσσαλονίκη 1977, σελ. 11-13. Τὴν ὑπαρξὴ ἐκτενοῦς εἰκονογραφικοῦ κύκλου συμ-

τικοῦ αὐτοῦ θέματος ὡς ἀντιπροσωπευτικοῦ τοῦ ἐξιστορούμενου θαύματος δηλώνει τὴν εὐρεία διάδοση τῆς ἱστορίας τοῦ Μαρριανοῦ κατὰ τὴν ὕστερη βυζαντινὴ περίοδο. Ἡ προτίμηση ἐκτενῶν εἰκονογραφικῶν κύκλων μὲ περισσότερο ἀνθρωποκεντρικὸ χαρακτήρα ποὺ διέπει τὴν τέχνη τῆς περιόδου αὐτῆς ἀξιοποίησε ἀναμφίβολα τὴν παρακαταθήκη ποὺ κληροδότησε ὁ Ἰωάννης καταγράφοντας τὶς διηγήσεις τῶν θαυμάτων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου.

## 7. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Τὸ ψηφιδωτὸ τοῦ ἐπάρχου Μαρριανοῦ συγκαταλέγεται στὶς πρωιμότερες ἀφιερωματικὲς παραστάσεις ποὺ κοσμοῦσαν τὴ βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στὴ Θεσσαλονίκη. Ἐπρόκειτο γιὰ ἐκτενὴ παράσταση μὲ κύριες καὶ δευτερεύουσες σκηνές, ἡ περιγραφή τῆς ὁποίας ἐνσωματώθηκε στὴ διήγηση τοῦ θαύματος «Περὶ τοῦ ἀπελπισθέντος ἐπάρχου» ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἰωάννη. Θὰ πρέπει, λοιπόν, νὰ συμπεριλαμβάνεται μαζί μὲ τὸ ψηφιδωτὸ τῆς Μαρρίας στὶς ἀφηγηματικὲς ἀφιερωματικὲς παραστάσεις τῆς βασιλικῆς.

Ἡ δραματοποίηση τῆς περιγραφῆς τῶν ἐπεισοδίων ἀπὸ τὸν Ἰωάννη καὶ γενικότερα ὁ θεατρικὸς χαρακτήρας ποὺ διέπει τὴν ἀφήγηση παραπέμπουν σὲ θρησκευτικὸ μιμόδραμα, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὁ συγγραφέας ἀντλεῖ στοιχεῖα γιὰ τὴν ἀνασύνθεση τῆς πλοκῆς καὶ τὴν ἀπόδοση τῆς σκηρικῆς δράσης ποὺ ὑπαινίσσονται οἱ δευτερεύουσες σκηνές τῆς ψηφιδωτῆς παράστασης. Στὶς κύριες σκηνές τῆς ψηφιδωτῆς παράστασης πιθανότατα ἀνήκει ἡ ἐμφάνιση τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στὸ ἐνύπνιο τοῦ Μαρριανοῦ, ὅπως εἰκονίζεται στὴ λειψανοθήκη τῆς Μονῆς Βατοπεδίου καὶ στὶς δευτερεύουσες ἢ μεταφορὰ του στὸν ναό, ὅπως εἰκονίζεται στὶς τοιχογραφίες τοῦ καθολικοῦ τῆς Μονῆς στὸ Dečani.

Οἱ πρώιμες ἀπεικονίσεις θαυμάτων τοῦ Ἁγίου Δημητρίου ἀκολουθοῦν τὰ πρότυπα τῶν εἰκονογραφικῶν βιογραφικῶν κύκλων τῆς περαίνει ὁ Εὐγγόπουλος λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν ὅτι μὲ διαφορετικὸ τρόπο εἰκονίζεται τὸ θαῦμα στὴ λειψανοθήκη τῆς Μ. Βατοπεδίου καὶ στὴν τοιχογραφία τοῦ Dečani, βλ. Εὐγγόπουλος 1936, σελ. 123-124.

τέχνης τῆς Ὑστερης ἀρχαιότητος καὶ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ αὐτὲς ἀτονεῖ μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου. Ὁ Ἰωάννης ἀνασύρει ἀπὸ τῆ λήθη τὸν Μαριανὸ καὶ «ἀνακαινίζει» τὸ ψηφιδωτὸ παρεμβαίνοντας ἐρμηνευτικὰ στὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενον τῆς σκηνῆς τῆς διανομῆς χρημάτων ἀπὸ τὸν ἑπάρχον καὶ προσδίδοντας σὲ αὐτὴ σαφὲς θρησκευτικὸ περιεχόμενον. Πρόκειται γιὰ θεωρητικὴ ἐπέμβαση, ἐνδεικτικὴ τῆς μεταγραφῆς ποὺ ὑπέστησαν εἰκονογραφικὰ στερέοτυπα τῆς ἐλληνορωμαϊκῆς τέχνης κατὰ τὴ διαδικασίαν καθιέρωσής τους στὴ θεματογραφίαν τῆς βυζαντινῆς τέχνης.

Τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη εἶναι καθοριστικῆς σημασίας τόσο γιὰτὶ συμβάλλει στὴν κατανόησιν τῶν θεωρητικῶν διεργασιῶν ποὺ συντέλεσαν στὴ δημιουργικὴ ἀφομοίωσιν παλαιῶν εἰκονογραφικῶν τύπων στὴ θεματογραφίαν τῆς βυζαντινῆς τέχνης, ὅσο καὶ γιὰτὶ πιστοποιῶντας τὴν ἐγκυρότητα τῆς διήγησιν τοῦ θαύματος τοῦ Μαριανοῦ τεκμηριώνει τὴν ὑπαρξὴ καὶ ἐρμηνεύει ἓνα ἀπὸ τὰ χαμένα ψηφιδωτὰ τῆς βασιλικῆς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου.





Στυλιανού Περδίκη

## Ο ΝΑΟΣ ΤΟΥ ΑΡΧΑΓΓΕΛΟΥ ΜΙΧΑΗΛ ΣΤΟΝ ΠΕΔΟΥΛΑ

**Ο** οδηγός Ο ναός του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στον Πεδουλά έρχεται να καλύψει ένα κενό καθώς εισάγει το αναγνωστικό και περιηγητικό κοινό σε ένα σημαντικό μνημείο της κοιλάδας της Μαραθάσας, ενταγμένο στον Κατάλογο Μνημείων της Παγκόσμιας Πολιτιστικής Κληρονομιάς της Ουνέσκο. Το κείμενο του οδηγού συνέγραψε ο αρχαιολόγος και εκπαιδευτικός Στυλιανός Περδίκης, Διευθυντής του Μουσείου της Μονής Κύκκου.

Ο πλούσιος εικονογραφημένος οδηγός, ο οποίος αριθμεί 128 σελίδες, ακολουθεί τις αρχές των προηγούμενων καλαίσθητων εκδόσεων της σειράς «Οδηγοί Βυζαντινών Μνημείων της Κύπρου» του Πολιτιστικού Ιδρύματος Τραπεζικής Κύπρου, και με την καλλιτεχνική επιμέλεια των εκδόσεων



Εν Τύποις (Λευκωσία) αποτελεί εξαιρετικό δείγμα της σύγχρονης έντυπης παραγωγής της Κύπρου. Το εξώφυλλο δεν μπορούσε παρά να κοσμήει και συνάμα να φυλάττει ο άρχων και κύριος του ναού στον Πεδουλά Αρχάγγελος Μιχαήλ.

Την έκδοση χαιρετίζει ο Μητροπολίτης Μόρφου κ. Νεόφυτος.

Της έκδοσης προτάσσεται σύντομο εισαγωγικό κείμενο το οποίο κατατοπίζει τον αναγνώστη για την ιστορία και την τοπογραφία του Πεδουλά, σημαντική κωμόπολη του Τροόδους. Ακολουθούν οι ενότητες: Αρχιτεκτονική, Εικονοστάσιο, Εικονογραφικό πρόγραμμα και Φορητές εικόνες. Ο οδηγός συνοδεύεται από γλωσσάρι όρων τέχνης και αρχαιολογίας, που συμβάλλουν στη γλωσσική εξομάλυνση του κειμένου,

από επιλεγμένη βιβλιογραφία και αρχιτεκτονικά σχέδια του Διομήδη Μυριανθέως.

Οι υψηλής ποιότητας φωτογραφίες του Βάσου Στυλιανού τοποθετούνται λειτουργικά στις σελίδες του βιβλίου, θα έλεγε κανείς ωσάν παρασελίδες μικρογραφίες βυζαντινού χειρογράφου, ώστε ο αναγνώστης να έχει άμεση οπτική πρόσβαση στις περιγραφόμενες με τον γραπτό λόγο παραστάσεις.

Στην ενότητα Αρχιτεκτονική περιγράφεται αρκετά διεξοδικά ο μονόχωρος ναός και δίνονται εξειδικευμένες πληροφορίες για τη δίρριχτη εξωτερική ξύλινη στέγη του, το σανίδωμα της αρχικής εσωτερικής στέγης με γραπτό διάκοσμο, το δάπεδο, τις ξύλινες θύρες με τα μεσαιωνικά σιδερένια κρικέλια τους, την επίπλωση του ναού, δηλαδή την Αγία Τράπεζα και τα στασίδια του, από τις διαχωριστικές σανίδες των οποίων ξεπροβάλλουν, ωσάν σε μεσαιωνικό παραμύθι, ολόγλυφα κεφάλια αλόγων και δράκων, τα παλαιότερα με τη συγκεκριμένη μορφή που διασώζονται στην Κύπρο. Μεταξύ άλλων αρχιτεκτονικών πληροφοριών γίνονται αναφορές και σε ανακαινιστικές εργασίες των τελευταίων δεκαετιών του 20ού αι-

ώνα, σε πολύτιμα δηλαδή στοιχεία για την οικοδομική αρχαιολογία του μνημείου. Ο συγγραφέας, βασισμένος σε χειρόγραφο ψαλτήριο του βιβλιογραφικού εργαστηρίου της Μονής Κύκκου που παραγγέλθηκε ειδικά για τον ναό του Αρχαγγέλου, τοποθετεί χρονολογικά την οικοδόμηση του ναού πριν από το 1472 μετατοπίζοντάς την έτσι δύο χρόνια ενωρίτερα από το 1474, έτος τοιχογράφησης του.

Σε ξεχωριστή ενότητα περιγράφεται το καλοδιατηρημένο και με πολύχρωμο διάκοσμο εικονοστάσιο, που χρονολογείται στην ίδια περίοδο με την αιογράφηση του ναού και είναι από τα λίγα σωζόμενα στην Κύπρο δείγματα γραπτού εικονοστασίου της εποχής των Λουζινιανών. Ο συγγραφέας προβαίνει σε συνολική αποτίμηση της καλλιτεχνικής και ιστορικής σημασίας του εικονοστασίου και αποτυπώνει με ενάργεια το ιδεολογικό υπόβαθρο της επιλογής του κτήτορα ιερέα Βασίλειου Χάμαδου να συμπεριλάβει σε αυτό και το οικόσημο των Λουζινιανών και τον βυζαντινό δικέφαλο αετό. Η παρουσία του εστεμμένου δικέφαλου αετού ερμηνεύεται από τον συγγραφέα ως «ανάμνηση της πάλαι ποτέ χιλιόχρονης Ανατολικής αυ-



τοκρατορίας των Ρωμαίων [...] την οποία πριν από 21 χρόνια (1453) διέλυσαν οι Οθωμανοί Τούρκοι» και η βούληση να τονισθεί η «άμεση σχέση της Κύπρου με τη βυζαντινή αυτοκρατορία» εξαιτίας του γάμου της βυζαντινής πριγκίπισσας Ελένης Παλαιολογίνας το 1441 με τον Φράγκο βασιλιά της Κύπρου Ιωάννη Β΄ Λουζινιανό. Σημειώνει μεταξύ άλλων ο συγγραφέας για τη συναπεικόνιση των δύο εμβλημάτων: «Με τον τρόπο αυτό υποθέτουμε ότι ο ιερέας Βασίλειος Χάμαδος, ο οποίος παραγγέλλει τα πιο πάνω εμβλήματα, δεν αμφισβητεί ότι κυρίαρχοι της Κύπρου είναι οι Λουζινιανοί, αλλά πλάι σ' αυτούς υπάρχει και το αυτόχθονο βυζαντινό πληθυσμιακό και πολιτισμικό στοιχείο».

Το μεγαλύτερο μέρος του οδηγού δικαιωματικά καταλαμβάνουν οι περιγραφές του εικονογραφικού προγράμματος του ναού. Στον κυρίως ναό αναπτύσσονται πολυπρόσωπες παραστάσεις του Θεομητορικού και Χριστολογικού κύκλου στην άνω ζώνη και ημίσωμες μορφές αγίων στην κάτω ζώνη. Οι παραστάσεις περιγράφονται με μεθοδικότητα και παράλληλα επιχειρείται αισθητική αποτίμησή τους. Για την κατανόηση της ακρι-

βούς θέσης της κάθε παράστασης παραπέμπεται κάθε φορά ο αναγνώστης στις αρχιτεκτονικές τομές του Διομήδη Μυριανθέως. Παρατίθενται πλήθος θεολογικών και άλλων πληροφοριών που συνδράμουν στη βαθύτερη κατανόηση των ευαγγελικών και άλλων απεικονιζόμενων γεγονότων, ενώ παράλληλα υποδεικνύονται αξιοπρόσεκτες λεπτομέρειες και επισημαίνονται εικονογραφικές κι επιγραφικές ιδιαιτερότητες, τις οποίες πιθανώς ο επισκέπτης του μνημείου να μην εντόπιζε εύκολα, όπως επιμέρους διακοσμητικά στοιχεία, η προσωνυμία «Παναγία» της Θεοτόκου στην κόγχη του βήματος, ενδεχόμενα εικονογραφικά σφάλματα, όπως η απόδοση του επιγονατίου σε ομάδα ιεραρχών, η παραδοξότητα της απεικόνισης του Μεγάλου Βασιλείου με κωνικό κάλυμμα στο κεφάλι, η εσφαλμένη επιγραφή «Η ΓΕΝΝΗΣΙΣ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΑΝΝΗΣ» στην παράσταση της Γέννησης της Θεοτόκου, η διπλή αναγραφή της χρονολογίας εκτέλεσης του έργου 1474 μετά Χριστόν και 6983 από κτίσεως κόσμου (Αδάμ) κ.ά.

Δεν είναι λίγες οι αναφορές σε παραπληρωματικά εικονογραφικά στοιχεία, όπως τα αντωπά κεφά-

λια στη σαρκοφάγο του Επιταφίου, η εξάρτυση κι ο οπλισμός των στρατιωτών, τα μουσικά όργανα στις παραστάσεις της Γεννήσεως και της Προδοσίας, τα ενδυματολογικά στοιχεία που παραπέμπουν στην παραδοσιακή υφαντουργία της Κύπρου καθώς και άλλα πολλά τα οποία δίνουν ρεαλιστικότερο τόνο στις παραστάσεις του ζωγράφου Μηνά, χαρακτηριστικό που συναντάται σε αρκετά τοιχογραφημένα σύνολα της μεσαιωνικής Κύπρου.

Η δομημένη περιγραφή και ερμηνεία των τοιχογραφιών από τον συγγραφέα βοηθά τον αναγνώστη-επισκέπτη να κατανοήσει τη βασική αρχή ενός εικονογραφικού προγράμματος, ότι η τοποθέτηση κάθε αγίας μορφής ή πολυπρόσωπης παράστασης σε συγκεκριμένη θέση στο ευρύτερο εικονογραφικό πρόγραμμα επιτελεί έναν ιδιαίτερο διττό ρόλο: συνδιδάσκει μαζί με τον ευαγγελικό λόγο αλλά και καθιστά τα απεικονιζόμενα πρόσωπα ζώντα ες αεί, συλλειτουργούντα και συμπροσευχόμενα με τους πιστούς σε μια αέναη δοξολογία του θείου. Η ιστορικότητα των απεικονιζόμενων άγιων μορφών αίρεται και η λεπτή γραμμή μεταξύ φυσικού

και μεταφυσικού κόσμου καταργείται.

Οι επιγραφές του ναού καταγράφονται με σύστημα και τα παλαιοδιαθηκικά, καινοδιαθηκικά και άλλα εκκλησιαστικά κείμενα εντάσσονται στο λειτουργικό τους πλαίσιο. Ο αναγνώστης μέσα από το πλήθος πληροφοριών που δίνονται για τα επιγραφικά κείμενα, όπως στην περίπτωση των προφητανάκτων Δαβίδ και Σολομώντος που φέρουν ειλητάρια και στρέφονται προς τη Θεοτόκο, κατανοεί τη σχέση των άγιων μορφών μεταξύ τους.

Το μνημείο δεν παρουσιάζεται αποκομμένο από το ιστορικό και καλλιτεχνικό του πλαίσιο καθώς ο συγγραφέας σε πλήθος περιπτώσεων που αφορούν την αρχιτεκτονική, την επίπλωση και τον εικονογραφικό του διάκοσμο το συνδέει με άλλα εκκλησιαστικά μνημεία του μεσαιωνικού Τρόδου και της Κύπρου ευρύτερα.

Στις σελίδες που αφιερώνονται στην αναθηματική τοιχογραφία ο συγγραφέας στέκεται ιδιαίτερα στις ενδυμασίες της οικογένειας του κτήτορος του ναού σημειώνοντας ότι ο υφαντός διάκοσμος του πέπλου των θυγατέρων παραπέμπει μάλλον στην τοπική παρα-

γωγή της Μαραθάσας και συνδέεται με παραδοσιακά υφαντά όπως τα φυθκιώτικα.

Ο Περδίκης, όμως, δεν περιορίζεται στην παρουσίαση της εικονογραφίας της αναθηματικής τοιχογραφίας αλλά αναπτύσσει σκέψεις και προβληματισμούς κι επιχειρεί να ερμηνεύσει το ανθρωπολογικό-κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο ζούσαν οι κτήτορες του ναού και διατυπώνει, θεωρούμε, με αρκετά ισχυρά επιχειρήματα την άποψη ότι πρόκειται για οικογενειακό ναό και το ενδεχόμενο τα μέλη της οικογένειας να ετάφησαν εντός του ναού. Θέτει εύλογα ερωτήματα για την κοινωνική θέση και το οικονομικό εκτόπισμα της αυτόχθονος οικογένειας του Έλληνα ιερέα Βασίλειου Χάμαδου πληροφορώντας τον αναγνώστη για την αντιγραφική χειρόγραφου ψαλτηρίου από τον μοναχό Συμεών στο μοναστήρι της Παναγίας του Κύκκου, το οποίο τοποθετήθηκε στον ναό του Αρχαγγέλου κατόπιν παραγγελίας και δαπάνης του Χάμαδου. Εκτενείς περιγραφές δίνονται και για τις δύο υπερμεγέθεις τοιχογραφίες του Αρχαγγέλου Μιχαήλ και του Αγίου Γεωργίου του Διασωρήτη.

Ο συγγραφέας προβαίνει σε εικονογραφικές και τεχνοτροπικές παρατηρήσεις για το σύνολο του εντοίχιου διακόσμου του ναού για να θέσει μια σειρά από καταληκτικές σκέψεις για τον ζωγράφο *ταπεινό Μηνά την κλήσιν έχοντι εκ Μυριανθούσης* και το χωροχρονικό πλαίσιο στο οποίο δρα. Αναπτύσσεται ένας προβληματισμός για τη δήλωση της καταγωγής του και τίθενται ερωτήματα για το εργασιακό, κοινωνικό και καλλιτεχνικό περιβάλλον των ζωγράφων της εποχής του. Επιχειρείται, επίσης, μία καταγραφή των έργων που προσγράφονται με ασφάλεια στον Μηνά αλλά και αυτών που μπορούν να του αποδοθούν. Ο Περδίκης συμπερασματικά σημειώνει «ότι πρόκειται για ζωγράφο, ο οποίος ενηλικιώθηκε καλλιτεχνικά στον περιορισμένο παραδοσιακό χώρο της Κύπρου, ξεκομμένο από τα καλλιτεχνικά ρεύματα της Κωνσταντινούπολης και των άλλων αστικών κέντρων της βυζαντινής αυτοκρατορίας. Τροφοδοτείται ζωγραφικά από την περιρρέουσα κυπριακή πραγματικότητα και ό,τι φθάνει σ' αυτήν από το εξωτερικό, το οποίο προσπαθεί να αποδώσει με το δικό του καλλιτεχνικό αισθητήριο.

[...] Τα παραδοσιακά βυζαντινά στοιχεία αναμφίβολα υπερτερούν στο έργο του Μηνά, εντάσσοντάς το στην απλοποιημένη επαρχιακή παλαιολόγεια τέχνη».

Στο τέλος περιγράφονται οι δύο φορητές εικόνες της Βρεφοκρατούσας Παναγίας στον τύπο της Οδηγήτριας και στον τύπο της Κυκκώτισσας καθώς και η εικόνα του Αρχαγγέλου Μιχαήλ, οι οποίες διασώθηκαν στον ναό και σήμερα εκτίθενται στο παρακείμενο Βυζαντινό Μουσείο του Πεδουλά. Η Οδηγήτρια και ο Αρχάγγελος Μιχαήλ αποτελούν και αυτές έργα του ζωγράφου Μηνά και είναι σύγχρονες με την αγιογράφιση του ναού, ενώ η Παναγία Κυκκώτισσα του 16ου αιώνα είναι έργο του ζωγράφου Λουκά Τοχνίτη.

Το κείμενο του οδηγού, με χαρακτηριστικά του τη σαφήνεια και την ακριβολογία των περιγραφών, τη χρήση εξειδικευμένων όρων και την επιλογή κατάλληλων επιθέτων αλλά και με πλούσια εικονογράφηση, επιτελεί πλήρως τον σκοπό για τον οποίο γράφτηκε: να μυήσει τον απλό και μη εξοικειωμένο επισκέπτη στην ιστορία και στα μυστικά του σημαντικού εκκλησιαστικού μνημείου της Μαραθά-

σας αλλά και να αποτελέσει στέρεη βάση αλλά και πρόκληση για τον ειδικό επιστήμονα της βυζαντινής τέχνης για μια εις βάθος προσέγγιση. Η ανάγνωση τέτοιων κειμένων από σπουδαστές Ιστορίας της Τέχνης μόνο κέρδος μπορεί να έχει. Επιπλέον, σε εποχή λεξιπενίας και αγγλωσσικής επικοινωνίας ο αναγνώστης του οδηγού δεν έρχεται απλά σε πρώτη γνωριμία με το μνημείο, αλλά νομίζουμε ότι γίνεται πλουσιότερος γλωσσικά.

Όμως, αναγιγνώσκοντας τον οδηγό, πάνω απ' όλα επιτελείται μια ηθικοπνευματική διαδικασία: η επικοινωνία με το θείο και η διαδρομή στους δρόμους της ιστορίας και του πολιτισμού του τόπου, όπως ευχάριστα μας δίνει τη ευκαιρία να τους πορευθούμε ο ζωγράφος Μηνάς εκ Μυριανθούσης, μάς παραπέμπουν στον ποιητικό λόγο του Θεοδόση Νικολάου (*Εικόνες*, 1988: Κρυφή ενασχόληση):

*Μιλῶ γιὰ κάτι ρημοκλήσια ξε-  
χασμένα*

*Καταφυγή γιὰ καθετὶ ποὺ  
ὕπάρχει κι ἀναπνέει*

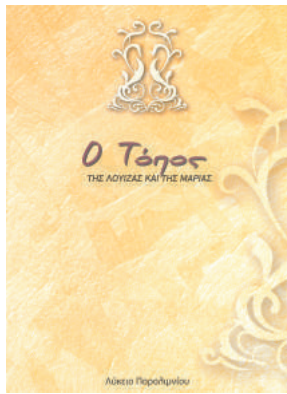
*Ραντίδα γλυκασμοῦ στὴν ἄνυ-  
δρη τῆ γῆ καὶ τὴν ψυχὴ μας.*

*Χρήστος Αργυρού*



## ΜΙΑ ΔΙΑΦΟΡΕΤΙΚΗ ΑΠΕΙΚΟΝΙΣΗ ΤΗΣ ΤΟΠΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

**Ή**λθε στα χέρια μου το βιβλίο *Ο τόπος της Λουίζας και της Μαρίας*, που είναι ένα βιβλίο τοπικής ιστορίας του Παραλιμνίου και του Κάβο Γκρέκο στην Κύπρο. Είναι βιβλίο μεγάλου σχήματος, 111 σελίδων, με πολλές και έγχρω-



μες φωτογραφίες, παιδικά σχέδια γεμάτα αλήθεια που απεικονίζουν διάφορα θέματα, για τα οποία γίνεται λόγος στο κείμενο. Το κείμενο είναι τυπωμένο με μεγάλο μεγέθους γράμματα, και λέξεις ή και προτάσεις σε διάφορα χρώματα. Είναι ένα βιβλίο που αποπνέει χαρά και αισιοδοξία. Εκδόθηκε από το Λύκειο Παραλιμνίου το 2008 και το 2010. Είναι έργο δύο μαθητριών με ιδιαιτερότητες της Ειδικής Μονάδας στο Λύκειο Παραλιμνίου, της Λουίζας και της

Μαρίας, με την καθοδήγηση του φιλολόγου καθηγητή Άγγελου Σμάγα, ο οποίος καταγράφει στην εισαγωγή του βιβλίου σκέψεις από την εμπλοκή του σε αυτή την απρόσμενα ενδιαφέρουσα και δημιουργική απεικόνιση τοπικής ιστο-

ρίας: «Γρήγορα συνειδητοποιήσαμε ότι η καλύτερη γέφυρα επαφής των δύο μαθητριών με τον κόσμο της Ιστορίας θα μπορούσε να ήταν η τοπική ιστορία διότι μέσω αυτής οι δύο μαθήτριες θα κοινωνικοποιούνταν, δηλαδή θα εντάσσονταν στο χώρο και στο χρόνο, στο περιβάλλον που ζούν, στην πραγματικότητα που βίωναν καθημερινά εκπληρώνοντας την ανάγκη του “συνανήκειν”... Πρώτα έγινε προσπάθεια να κατανοήσουν τη χωροθέτηση του Σχολείου στο

περιβάλλον, αλλά και τη χωρορ-  
γάνωση του ιδίου του σχολικού  
κτηρίου...». Και η Λουίζα και η  
Μαρία κλείνουν την περιγραφή  
του σχολείου τους ως εξής: «Αυτά  
που είπαμε ως τώρα για το Λύ-  
κειο Παραλιμνίου μπορεί να τά-  
βρει κάποιος και στα υπόλοιπα  
Λύκεια της Κύπρου, αλλά επειδή  
το Λύκειο Παραλιμνίου είναι το  
δικό μας σχολείο μάς φαίνεται ότι  
είναι το πιο ωραίο και ξεχωριστό  
από όλα». Μετά τη γνώση έρχεται  
η αγάπη για τον τόπο.

Το επόμενο βήμα των μαθη-  
τριών σχετίστηκε, γράφει ο κ.  
Σμάγας, με μία άλλη ενότητα της  
ιστορίας, αυτή της χριστιανικής  
τέχνης και των αγίων της βυζαν-  
τινής εποχής. Η καταγραφή των  
εκκλησιαστικών μνημείων του τό-  
που έδωσε τη δυνατότητα στις  
μαθήτριες να συνειδητοποιήσουν  
τον θρησκευτικό πλούτο της πε-  
ριοχής και να έλθουν για πρώτη  
φορά σε επαφή με τον ευρύτερο  
χώρο, όπως αυτός οριοθετείται  
από τα ναύδρια της υπαίθρου  
του Παραλιμνίου. Η Λουίζα και  
η Μαρία παρατηρούν: «Και οι  
δύο εκκλησίες είναι πάρα πολύ  
όμορφες, αλλά μία διαφορά που  
έχουν είναι ότι η παλιά εκκλησία  
είναι πιο όμορφα διακοσμημένη

από έξω, ενώ η καινούργια είναι  
πιο όμορφα διακοσμημένη από  
μέσα».

Μέσα από τη γνωριμία με την  
υπαίθρο, συνεχίζει ο κ. Σμάγας,  
τα κορίτσια αισθάνθηκαν την  
ανάγκη στη συνέχεια να προχω-  
ρήσουν σε μια βαθύτερη και ου-  
σιαστικότερη προσέγγιση του  
Κάβο Γκρέκο. Συγκέντρωσαν πλη-  
ροφορίες και κατέγραψαν στοιχεία  
που σχετίζονται με τη γεωμορφο-  
λογία του τόπου, τη χλωρίδα και  
την πανίδα του αλλά και τα ίχνη  
του αρχαίου και μεσαιωνικού πα-  
ρελθόντος του. Η ενότητα αυτή του  
βιβλίου συνοδεύεται από ωραι-  
ότατα γεμάτα ζωντάνια και αλή-  
θεια σχέδια με χρωματιστά μολύ-  
βια της Λουίζας και της Μαρίας  
για μνημεία, κτίσματα, τοπία, λου-  
λούδια, ζώα, πουλιά και φάρια του  
Κάβο Γκρέκο.

Σε επόμενο βήμα οι μαθήτριες  
αφού μελέτησαν την ευρύτερη  
περιοχή και το απώτερο παρελ-  
θόν της και αντιλήφθηκαν τον συ-  
σχετισμό της με τον παγκύπριο  
γεωγραφικό και ιστορικό χάρτη  
εκδήλωσαν την επιθυμία να σχη-  
ματίσουν εικόνα και για τον πιο  
πρόσφατο οικισμό του Παραλι-  
μνίου και τη λαϊκή παράδοσή  
του. Πρώτα αναζήτησαν και φω-



Σπίτι Παναγιώτη Σούττου

τογράφησαν τα παλιά σπίτια που σώζονται ακόμα. Εντυπωσιάζουν οι φωτογραφίες της ενότητας αυτής, τα χαμογελαστά και ευτυχισμένα πρόσωπα των δύο κοριτσιών καθώς φωτογραφίζονται μπροστά στα παλιά σπίτια. «Όλα αυτά τα σπίτια θυμίζουν κάτι από τα παλιά χρόνια και μας δείχνουν πώς μεγάλωσαν οι γονείς μας και πώς ζούσαν οι άνθρωποι τότε που περνούσαν τις όμορφες αλλά και άσχημες στιγμές τους όλοι μαζί», γράφουν. Ύστερα επέλεξαν να καταγράψουν μία από τις σημαντικότερες εκφρά-

σεις της παράδοσης αυτού του τόπου, της λαϊκής ποίησης: «Δκιάβαζε γιε μου να χαρείς, ώσπου μπορείς μορφώθου, για το δικό σου το καλόν τζιαι του δικού μου πόθου. Γιατί τα γράμματα εν φως στα μμάδκια του πλασμάτου, όπου τζι' αν πάει παίρνει τα, έν' τούτ' η αρχοντιά του» (Πελαγία Κυριακού).

Υπάρχει και η σύγχρονη κοινωνικοοικονομική κατάσταση της περιοχής. Μέσα από τις συζητήσεις μαζί τους, επισημαίνει ο κ. Σμάγας, αποκαλύφθηκε η άγνοιά τους για την ύπαρξη υπηρεσιών

αυτονόητων για άλλους και εξαιρετικά χρήσιμων για τις ίδιες. Η ενότητα περιλαμβάνει ωραιότερες φωτογραφίες και έγχρωμα σκίτσα των δύο κοριτσιών να επισκέπτονται όλα τα δημόσια καταστήματα του Παραλιμνίου, φωτογραφίες με τον κοινοτάρχη, με τον διοικητή της Πυροσβεστικής, τους υπαλλήλους του Ταχυδρομείου, του Οργανισμού Χρηματοδοτήσεως Στέγης και άλλους τόσο χαρούμενους για τη γνωριμία. Καταγράφουν τα ιδιωτικά καταστήματα του Παραλιμνίου και καταλήγουν: «Ελπίζουμε», γράφουν τα δύο κορίτσια, «να βοηθήσαμε όσους θέλουν να αγοράσουν κάτι από την περιοχή μας και δεν γνωρίζουν από πού να το προμηθευτούν».

«Μπορεί το μάτι ενός αναγνώστη», εξομολογείται ο κ. Σμάγας, «εξοικειωμένου σε προϊόντα εργασίας του μέσου Κυπρίου μαθητή να εντοπίσει μια εκφραστική ασυνέπεια και αισθητική ασυνέχεια από ενότητα σε ενότητα, αλλά η προβαλλόμενη εικόνα αποτυπώνει την πραγματική σκέψη και αντίληψη των συγκεκριμένων δύο μαθητριών. Επιθυμώντας να αποκαλύψουμε την ουσία της στιγμι-

αίας δημιουργικότητας, που συνήθως κρύβει έναν ολόκληρο κόσμο νοητικών επεξεργασιών και συναισθημάτων, αρνηθήκαμε κατά τη διαδικασία έκδοσης του βιβλίου οποιαδήποτε σχεδιαστική επέμβαση οποιουδήποτε επαγγελματία και επιμείναμε σε αυτή την πιθανώς ασύμμετρη και άνιση κατά μέρη εικόνα διότι είναι αυθεντική και ανεπιτήδευτη στο σύνολό της δημιουργία» και χαρά θα έλεγα, που είναι ολοφανερό στα προσωπάκια των δύο μαθητριών και σε όλες τις σελίδες αυτού του βιβλίου.

Ο ενθουσιασμός της διδακτικής επιχείρησης με μοχλό την τοπική ιστορία συμπαρέσυρε και τους διευθυντές του Λυκείου Παραλιμνίου. Ο κ. Δημήτρης Μακρίδης, διευθυντής το 2006-2008 γράφει: «Στα 35 χρόνια που υπηρετώ στα Σχολεία της περιοχής είχα τη χαρά να αισθανθώ πολλές φορές υπερήφανος για τις επιτυχίες των μαθητών μου. Ποτέ όμως δεν ένιωσα τόσο καμάρι παρατηρώντας την εξέλιξη και τα επιτεύγματα δύο μαθητριών με ιδιαιτερότητες, της Λουίζας και της Μαρίας... Φρόντισα οι καθηγητές που θα αναλάμβαναν να διδάξουν στη Λουίζα και στη



Μαρία τα προβλεπόμενα μαθήματα, να είναι άτομα με ευελιξία στη σκέψη και κυρίως να διαθέτουν πλούσια αποθέματα αγάπης και θεωρώ ότι έκανα πολύ σωστή επιλογή όταν υπέδειξα φιλόλογο του Σχολείου μου, για να διδάξει στις δύο μαθήτριες ιστορία. Χωρίς να αμελήσει την υποχρέωση μετάδοσης βασικών ιστορικών γνώσεων, κατάφερε και αξιοποίησε, συνεργαζόμενος άψογα με τις δύο μαθήτριες, τις κρυμμένες τους δυνάμεις και εκμαίευσε σκέψεις τους που ήταν ως πρόσφατα άγνωστες και καλά κλειδωμένες. Τις βοήθησε συστηματικά και επίμονα να αποκτήσουν την αυτοπεποίθηση που τους έλειπε και να τολμήσουν να παράγουν πολύ αξιόλογες και ενδιαφέρουσες εργασίες γύρω από ζητήματα της τοπικής τους ιστορίας. Έτσι τα δύο κορίτσια βίωσαν τη χαρά της δημιουργίας και συνειδητοποίησαν καλύτερα τις χωρικές και χρονικές διαστάσεις όπου κινούνται».

Το βιβλίο καταπλήσσει με την

σπάνια αμεσότητα, τη δημιουργικότητα, την αυταπάρνηση. Αποτελεί σπάνιο δείγμα εκπαιδευτικής υπέρβασης, απεικόνισης και εφαρμογής της τοπικής ιστορίας σε Ειδική Μονάδα Σχολείου Μέσης Εκπαίδευσης με απρόβλεπτα θετικά αποτελέσματα. Είναι ένα δείγμα, θα έλεγα, παιδείας ελληνικής. Ο διευθυντής του Λυκείου το 2008-2009, μακαριστός πρωτοπρεσβύτερος Ευέλθων Χαράλαμπος, χαρακτήρισε την εργασία πρωτοποριακή και πρότυπη για εκπαιδευτικούς οι οποίοι εργάζονται σε Ειδικές Μονάδες Σχολείων Μέσης Εκπαίδευσης και αποφάσισε την έκδοσή της με σκοπό την κυκλοφορία σε όλα τα σχολεία της Κύπρου. Το βιβλίο ωστόσο, αλλά και το όλο εγχείρημα, δεν έχει τύχει ακόμη κάποιας διάκρισης από κρατικής πλευράς. Για εκείνο που αγωνιώ είναι τί απέγιναν οι μαθήτριες μετά την αποφοίτησή τους; Ποιά η στάση της κοινωνίας;

*Χαράλαμος Μπακιρτζής*



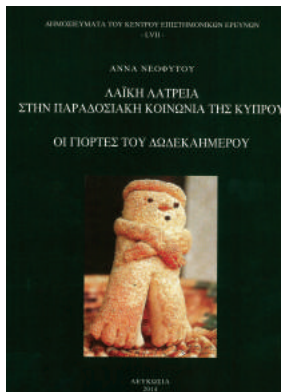


Άννας Νεοφύτου

ΛΑΪΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ ΣΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ  
ΤΗΣ ΚΥΠΡΟΥ. ΟΙ ΓΙΟΡΤΕΣ ΤΟΥ ΔΩΔΕΚΑΗΜΕΡΟΥ

**Η** εώρησα μεγάλη τιμή την πρόταση του Λαογραφικού Ομίλου Κερύνειας και του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών να παρουσιάσω το βιβλίο της Άννας Νεοφύτου *Λαϊκή Λατρεία στην Παραδοσιακή Κοινωνία της Κύπρου. Οι γιορτές του Δωδεκαημέρου*. Πρόκειται για κατάθεση μεγάλου μέρους της ζωής της Κύπρου και του πολιτισμού της. Κι είναι σημαντικό το βιβλίο αυτό για τον καθένα μας, γιατί καθρεφτιζόμαστε σ' αυτό, ξαναβρίσκουμε τον κόσμο μας και τον εαυτό μας, αποκτούμε αυτογνωσία, ξαναζούμε την παιδική μας ηλικία, αναζωογονούμαστε.

Το βιβλίο ανήκει στη σειρά των Δημοσιευμάτων του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών. Εκδόθηκε στη Λευκωσία το 2014 με επιμέ-



λεια έκδοσης της συγγραφέως. Είναι ένα ογκώδες βιβλίο 712 σελίδων, δεμένο, με εξώφυλλο με φωτογραφία του Βασίλη της Πρωτοχρονιάς, κούκλας από ζυμάρι, αποτελεί ένα πραγματικό χωνευτήριο πληροφοριών που έπρεπε να καταγραφούν, να

απομαγνητοφωνηθούν, και προπάντων να οργανωθούν λογικά και επιστημονικά, ώστε το όλο να συμβάλει στη μελέτη του ελληνικού πολιτισμού.

Το βιβλίο αρχίζει με Πρόλογο και Εισαγωγή και χωρίζεται σε πέντε μέρη.

Α. Το Δωδεκαήμερο και οι Καλικάντζαροι, Β. Τα Χριστούγεννα, Γ. Η Πρωτοχρονιά, Δ. Τα Κάλαντα και τα Φώτα, Ε. Παιχνίδια του Δωδεκαημέρου.

Τα πέντε μέρη συμπληρώνουν

Παράρτημα με χάρτη, Πίνακας καταγραφών των μαρτυριών, Πίνακας πληροφορητών, Κατάλογος φωτογραφιών, Γλωσσάριο, Βιβλιογραφία, Ευρετήριο χωριών και πόλεων και τέλος, Θεματικό Ευρετήριο.

Αναλυτικότερα.

Στον Πρόλογο η Άννα Νεοφύτου παρουσιάζει τον τρόπο οργάνωσης της όλης εργασίας. Δεν μπορώ όμως να μην αναφερθώ στο ξεχείλισμα της καρδιάς όταν γράφει: «Κάτι που μας συγκινούσε κατά τη διάρκεια της έρευνας, ήταν τα ονόματα των ανθρώπων, και των χωριών. Για μας το όνομα δεν είναι κάτι άψυχο και κενό νοήματος, νιώθουμε ακόμα και σήμερα την ψυχή του ανθρώπου να κτυπά πίσω από τις γραμμές κάθε μαρτυρίας. Έχουμε τόσα βιώματα από την πορεία μας στα χωριά, όπου φάχναμε να βρούμε τους ξεριζωμένους ανθρώπους της πατρίδας μας. Και είχαν να μοιραστούν μαζί μας πολλά, μα πιο πολύ τις μνήμες από τους τόπους μας. Η όλη εργασία πλούτισε την ψυχή μας..., ήταν ένα πολυδιάστατο μάθημα που παραδίδει ένας λαός στα παιδιά του, την περηφάνια και την αξιοπρέπειά του. Συ-

νειδητοποιήσαμε σταδιακά γιατί επιβίωσε ο Ελληνισμός στην Κύπρο. Γνωρίσαμε έναν κόσμο καλοσυνάτο, εργατικό». Αυτά στον Πρόλογο.

Στην *Εισαγωγή* τώρα, γεμάτη παλμό συγκινησιακό από τη γνωριμία με τον λαϊκό μας πολιτισμό και τις αρχέγονες ρίζες του, επαναλαμβάνεται το θαυμαστό της ζωντανίας της παράδοσης, της μεγάλης σημασίας της στη δημιουργία και συντήρηση πολιτισμού με αποτέλεσμα την εξασφάλιση της συνέχειας και εμπέδωση της ταυτότητας των ανθρώπων. Όπως γράφει η συγγραφέας: «Ιδιαίτερα ανθεκτική είναι η λαϊκή λατρεία που γίνεται ένα με την ύπαρξη των απλών ανθρώπων, που μεταβάλλεται σε οξυγόνο και θρέφει την ψυχή τους. Στην Κύπρο έχεις την αίσθηση ότι η ζωή των απλών ανθρώπων πατά στα βήματα πολλών γενεών πριν από μας, ανακαλύπτεις στη διάλεκτό μας στοιχεία Ομηρικά αλλά και των παππούδων μας. Μετά την καταστροφή που επέφερε στο νησί μας η τουρκική εισβολή του 1974, η γνώση της εθνικής ζωής είναι το ίδιο πολύτιμη, όπως και η γνώση της Ιστορίας, για ένα λαό που θέλει να συνεχίσει την πορεία του πάνω

στη γη των προγόνων του».

Πρόκειται για μια Εισαγωγή μεστή περιεχομένου, που από μόνη της αποτελεί την καλύτερη παρουσίαση του βιβλίου.

Αναλυτικότερα. Οδεύουμε στην κατά μέρη παρουσίαση:

Το Α΄ Μέρος, «Το Δωδεκαήμερο και οι Καλικάντζαροι».

Δωδεκάημερο –ως γνωστό– ονομάζουμε την περίοδο ανάμεσα στις 25 Δεκεμβρίου ως τις 6 Ιανουαρίου με τρεις μεγάλες γιορτές, –τη Γέννηση του Χριστού, –τη Γιορτή του Αγίου Βασιλείου με την Περιτομή του Χριστού και την Πρωτοχρονιά. –Τελευταία, τη Βάφτιση του Χριστού, ή τα Φώτα.

Οι γιορτές αυτές συνδέονται με τις αλλαγές στη φύση. Μεγαλώνει η μέρα, αναμένεται η άνοιξη. Οι αλλαγές στη φύση και η αλλαγή του χρόνου συνοδεύονται με ευχές για καλή χρονιά και πίστεις για τη δυνατότητα του ανθρώπου να επεμβαίνει στην τύχη του και στα φυσικά φαινόμενα με μεταμφιέσεις, ή να προκαλεί τη γονιμότητα της γης ή να αποτρέπει κακά πνεύματα ως οι καλικάντζαροι.

Βυθισμένοι στις πανάρχαιες ρίζες μας, γυμνοί από τα στολίδια του σημερινού πολιτισμού, μέσα

στο σκοτάδι και στο κρύο, την ανέχεια και την πείνα, έρμαια των καιρικών συνθηκών, διερχόμεσταν το βαρύ χειμώνα, τ' αφτί μας στη γη, πότε ν' ακούσουμε τον πρώτο σπόρο να απολογάται, πότε να δούμε τις ακτίνες του ήλιου να νικούν το πυκνό σκοτάδι που μας τύλιγε στους φόβους του. Μέγα μέρος της ψυχосύνθεσής μας έχει τις ρίζες του στην αρχαία ελληνική, στη ρωμαϊκή και στη βυζαντινή εποχή.

Από μια άλλη οπτική, τη θρησκευτική, η νέα θρησκεία του Ναζωραίου στα σπάργαλα. Δεν οργανώθηκε ακόμα, πολεμά κι αυτή με τα σκοτάδια της ειδωλολατρίας, τον θεό Ήλιο. Πότε να γιορτάσουμε τη γέννηση του δικού μας θεού; Πώς θα κατανικήσουμε τον αήττητο Ήλιο, αν δεν σπρώξουμε στον γκρεμό τη γιορτάσιμη μέρα του, 25 Δεκεμβρίου; Οι κατά τόπους Εκκλησίες είναι πολλές και διάφορες, οι ποικιλίες στους γιορτασμούς φυσιολογικές, ο σεβασμός των τοπικών εθίμων και αντιλήψεων αναντίρρητος. Φύση, θρησκεία, Ιστορία, ήθη και έθιμα, βαθιά συναισθήματα του αιώνιου ανθρώπου διαρθρώνονται οργανικά και σφραγίζουν τη ζωή μας και τη φαντασία μας.

*Καλικάντζαροι:* ένας ολόκληρος φανταστικός κόσμος: Ο καθένας μέσα στο βιβλίο ας βρει τον εαυτό του. Ας κάμουμε το βιβλίο δικό μας.

Ο θείος από το Βουνό της Κερύνειας, τον είδε. Ήταν νύχτα, ο καλικάντζαρος τον κοροΐδευε, λέει, ήταν εκεί κοντά στο βόδι του, δεμένο στη ρίζα της ελιάς, και το πλάσμα της νυχτός, με τις αυτάρες και τα κέρατά του, ένα διαβολάκι, παράπλασμα, μαυριδερός του κουνούσε χέρια πόδια. Έτρεξε να μπει στο σπίτι, να σωθεί, μα ο καλικάντζαρος του κάρφωσε τη βράκα στο χώμα. Άλλοι, λέει, τον είδαν σαν γατάκι, σαν κουβάρι βαμβάκι. Εκεί στον ποταμό –τι ποταμό– δεν κόντευαν, φοβόντουσαν. Κι η θεία σαν τ' άκουσε, είπε πως δεν πρέπει να φεύγει νύχτα από το σπίτι, να κάθεται στον καφερέ, γιατί οι «καλές γυναίκες» λεγόμενες άρπαζαν τις χωριανές, σαν έλειπε ο άντρας τους, λέρωναν τα σεντόνια στα ερμάρια.

Την άλλη μέρα πήγε ο παππούς ο παπάς με την αγιαστούρα του, έκαμε αγιασμό, πήγε το πάσα κακό. Και κάμποσα ξεροτήγανα στο δώμα. Λουκάνικα δεν είχαν, φτωχοί άνθρωποι, πολυμελής οικογένεια. Δεν ξέρω αν ήταν

ο θείος «αλαβροστοισειώτης», μα σαν ήθελε να φοβηρίσει τη μάντρα τα παιδιά του χρησιμοποίησε αντιπαιδαγωγικά την εμφάνιση των καλικαντζάρων.

Το συμπέρασμα όμως είναι από τη μελέτη του θέματος πως «Ο καλός Θεός μας κυβερνά τον κόσμο. Όλα από Αυτόν ξεκινούν, από Αυτόν εξαρτώνται, σ' Αυτόν καταλήγουν». Για καλό και για κακό έχουμε και τα ξεροτήγανα και τα λουκάνικα με το γνωστό τραγουδάκι.

Το Β' μέρος του βιβλίου είναι αφιερωμένο στα Χριστούγεννα.

Με δυο χαρακτηριστικά δίστιχα θα δώσω την περίοδο των Χριστουγέννων.

Το πρώτο, «Τ' άϊ Φιλίππου πέρασεν τζι ο τζιαιρός περνά, τζι η Μαρικκού επαντρεύτηκεν τζι εγιώ ακόμα να...» και το δεύτερο από αναφερόμενο στο βιβλίο και πασίγνωστο του Παλαμά, «Αχ! Χριστουγεννιάτικο της φαμελιάς τραπέζι. Που ταίρι ταίρι η όρεξη με την αγάπη παίζει!» που σηματοδοτούν αρχή και τέλος του μέρους των Χριστουγέννων στο βιβλίο.

Λίγες μεν οι μέρες, τεράστιος όμως ο όγκος πληροφοριών γι' αυτές, γιατί είναι από τις σημαν-

τικότερες της ζωής μας. Οι προετοιμασίες αναρίθμητα βαριές, ιδιαίτερα για τη νοικοκυρά.

Αλλά πρώτα οι σήκωσες: Ο αρχαίος έρανος. Η συνεισφορά όλων των μελών της οικογένειας στο τραπέζι. Έτσι και στου παππού. Έρχονταν οι παντρεμένες πια κόρες με την οικογένεια και τα καλάθια, κι όλοι μαζί, από τη χώρα ή το χωριό καθισμένοι μικροί μεγάλοι στο τραπέζι, στη δίχωρη, με τον παππού να μας τραγουδά πατριωτικά τραγούδια στο μελιχρό φως της λάμπας του πετρελαίου παρόλο που η νηστεία του σαρανταήμερου «εν αρχόντισσα», σε σύγκριση με την πενήντάμερη για την ανάσταση.

Δεν είναι μόνο η αίσθηση των οικογενειακών δεσμών. Είναι κι ο σεβασμός στην ιερότητα των ημερών που θα ακολουθήσουν. Γι' αυτό κι η κάθε νοικοκυρά έπρεπε να καθαρίσει το σπίτι «που γωνιάς», για να μπει ο Χριστός. Έπρεπε να το στολίσει.

Τόσον καιρό θυμάμαι στολίδια στο σπίτι θείας μου και δεν ήξερα περί τίνος πρόκειται. Τώρα καταλαβαίνω πως ήταν οι γυρισταρκές, κρεμαστά στον τοίχο στολισμένα φωμιά, κουλούρια, κούκλες από ζυμάρι. «Δέντρον δεν εστό-

λιζεν τότε ο κόσμος»!

Η οικειότητα των γυναικών με την Παναγία ήταν μεγάλη: ήταν η λεχώνα του σπιτιού. Έπρεπε να τύχει της ανάλογης περιποίησης. Όπως προσφέρει η ετοιμόγεννη γυναίκα, προσφέρει κι η κάθε νοικοκυρά. Οι άνθρωποι ζουν τη γέννηση του Χριστού όπως τη γέννηση ενός παιδιού. Σκέφτονται την Παναγία, τις ανάγκες της, θέλουν να είναι κοντά της, να βοηθήσουν, να ζεστάνουν, να φωτίσουν τον χώρο, να διώξουν τα κακά πνεύματα.

Ένας κόσμος αισθητικής ομορφιάς αλλά προπάντων κόσμος του Θεού, κοινωνικοποιημένος στο έπακρο, δεμένος με την Παναγία και τον Χριστό από τη μια και με τον συνάνθρωπο από την άλλη, να σχηματοποιεί στα κουλούρια τις έγνοιες του, να φτιάχνει το ζεμπύλι του γεωργού, τη σφυρίδα, την αρχαία σφυρίδα, κούκλες για τα παιδιά, βατραχούθκια, σήματα του απαραιτήτου στον γεωργό νερού και να ερμηνεύει με τη φαντασία και τη λογική του τα πλάσματα των χειρών του: «Οι Εβραίοι άψαν φωθκιάν να κάψουν τον Χριστόν. Η σαύρα έφερνεν ξύλα, ο βάτραχος νερόν τζι' εσβησεν τη φωθ-

κιάν, γι' αυτό η σαύρα ζει στον ήλιο, ενώ ο βάτραχος δροσίζεται στο νερό». Δεν έχουμε μπροστά μας μόνο την καταγραφή και περιγραφή των εθίμων ή των κατασκευασμάτων του ανθρώπου. Προ πάντων είναι η ερμηνεία, το πνεύμα που κρύβεται πίσω από κάθε πράξη, ενέργεια, πίσω από τα αντικείμενα. Το καθετί σχετίζεται με τον Θεό, τη φύση, την εργασία, την επιβίωση, τις δυνάμεις της φύσης που πρέπει να επηρεαστούν θετικά, για να αποτραπούν οι αρνητικές ενέργειες.

Ένας κόσμος πλήρης Θεών. Ο ελληνικός κόσμος που άρχισε από την αρχαιότητα, πέρασε στο Βυζάντιο κι έφτασε σε μας, ενώνει τους πανέλληνες, αφού όλα σχεδόν τα έθιμά μας έχουν τα αντίστοιχά τους σ' όλες σχεδόν τις ελληνικές περιοχές. Για παράδειγμα, αν αρχίσουμε από τη χοιροσφαγία και τον Αθήναιο «αιτων χοίρων φωνάι περί τας κаланδας» μπορούμε να τελειώσουμε με την πλήρη εκμετάλλευση του χοίρου με τη χαρακτηριστική φράση, «το μόνο που χανόταν από τον χοίρο ήταν η φωνή του». Κι ύστερα από τη χοιροσφαγία «ερωεύκαμεν τη γειτονιά», προσφέραμε δηλαδή

στους γείτονες το αναλογούν. Η φιλαλληλία στο έπακρο.

Σημαντικές όμως είναι κι οι ιστορικές συνθήκες, ιδιαίτερα στον καθορισμό της ώρας συγκέντρωσης στην εκκλησία, με τον παπά να ελέγχει αν είναι όλοι παρόντες. Για να κοινωνήσει κανείς έπρεπε «να συγχωρεθεί με τον εχθρόν του τζιαι να είναι καθαρός», κι ύστερα με τη δέουσα τάξη να σταθεί στη σειρά. Μετά την εκκλησία το μεγάλο τραπέζι και στο πιο φτωχικό σπίτι, κι ύστερα ο καφενές, οι επισκέψεις. Βίος ανεόρταστος μακρά οδός απανδόκευτος.

Το Γ' μέρος αναφέρεται στην *Πρωτοχρονιά*.

Μια από τις μεγαλύτερες γιορτές του χρόνου.

«*Παραμονή του Άι Βασιλιού η μάνα μας γλήγορα γλήγορα να κόψει τα νύσια μας, να μας λούσει, να μας βάλει στο κρεβάτιν, γιατί ελάλεν, "η νύχτα πόψε ρίξει την ο άις Βασίλης, που μαντρίζει τους σκαλαπούνταρους, έσει τους δημμένους". Τα κοπελλούδικια εβκαίνναν μες στους δρόμους, εφωνάζαν, ετραουδούσαν, άκουες χαρές».*

Βασικό έθιμο σε ορισμένες πε-

ριοχές ήταν τα κόλλυβα: για τους νεκρούς, για τα ζώα του σπιτιού και ιδιαίτερα για το βόδι, τον συναγωνιστή στη δύσκολη γεωργική κοινωνία της εποχής, τον σύνοικο σε πολλές περιοχές αλλά και συνδαιτυμόνα, «φάτε, κτηνά μου, που τους κόπους σας». Αγιασμένα τα κόλλυβα ανακατεύονταν με τους σπόρους του γεωργού, για να σπαρούν και να αγιάσουν την παραγωγή. «Όπως κάμνουν οι χριστιανοί κόλλυβα εκάμναν τζι οι Τουρκούες. Εγέμωννεν μιαν βούρναν η μάνα μου, χωρίς να βάλεις σησάμιν, χωρίς να βάλεις σταφίδκια, ρόδκια, έπιαννεν τζι έβαλλεν των κατσέλλων που εκάμναν ζευκάριν, έσυρνε των όρνιχων, τζι ύστερα να τα σησάμωσει, να τα ροβκιάσει, να τα αθασιάσει τζαι να δώκει πιάτα πιάτα στους γειτόνους, να μας δώκουν τζαι τζείνοι εμάς».

Ίνα πάντες έν εσμέν. Η ενότητα των όντων, το μέγα ζητούμενο, πραγματοποιημένο.

Το δεύτερο χαρακτηριστικό της πρωτοχρονιάς ήταν η ελιά, που στόλιζε τις πόρτες των σπιτιών, έθιμο από την αρχαία Ελλάδα. Οι πλείστοι όμως θυμόμαστε την ελιά που ρίχναμε στα κάρβουνα για να μάθουμε με καρδιοχτύπι

αν μας αγαπά... η αγάπη μας.

Κι η βασιλόπιττα: διακοσμημένη, μοσχομύριστη, με όλη την τελετουργία της να ζυμωθεί, να διακοσμηθεί, και να κοπεί: για τον Χριστό, για την Παναγία, για τον άγιο, για τους απόντες, για το σπίτι. Στο στόλισμα της βασιλόπιττας δίνεται ιδιαίτερη σημασία. «Πάνω στη βασιλόπιτα ο άις Βασίλης με ζυμάρι και σε κάποιο σημείο εβάλλαν σαν το κάγκελλον, πως ήταν η εκκλησία».

Μια φωτογραφία παρουσιάζει βασιλόπιτα με σταυρό και ευετηρικά- αποτροπαϊκά σύμβολα. Εβάλλαν τζιαι νόμισμαν. Ο νοικοτζίρης έπρεπε να το 'σει μέσα στο πουντζίν του για Καλόν χρόνο.

Ο άις Βασίλης θα ρθει τη νύχτα, θα του στρώσουν τραπέζι, θα τον υποδεχτούν, όπως αξίζει σε κοσμογυρισμένο άγιο, κουρασμένο, που φέρνει τα δώρα του στην οικογένεια, όχι μόνο στα μικρά παιδιά.

Μια φωτογραφία παρουσιάζει πανέρι με τη βασιλόπιτα, τα κόλλυβα, τον βασιλέα, το κρασί, το ποτήρι και το πουντζίν, να φάει, να πιεί ο άγιος και να τα ευλογήσει. Το εξώφυλλο του βιβλίου παρουσιάζει τον βασιλέα. Είναι η



νύχτα των θαυμάτων, που κουβεντιάζουμε με τον άγιο, αλλά και με τα ζώα, ιδιαίτερα το βόδι.

Τη μέρα της πρωτοχρονιάς, «Όλοι να βρεθούν στην εκκλησία. Ο παπάς έκαμνεν αγιασμόν. Επαννίζαν ρούχα». Σε γεωργικές περιοχές έπαιρναν στην εκκλησία μπουκάλι με κρασί, με σιτάρι, να τα ευλογήσει ο παπάς, να ευλογηθεί η νέα σοδειά τους. Ιδιαίτερη μέρα για τον γιορτάρη, αφού θα τραπεζώσει τον παπά και τους φίλους. Ως πρωτοχρονιά, τη θέλουμε τυχερή μέρα, γι' αυτό και πολλά έθιμα σχετίζονται με την καλή τύχη, το ποδαρικό.

Να ρθω και στα δικά μου: «Η μάνα μου με τη θεια μου με έπειθαν πως αυτή τη μέρα πρέπει να κάτσω να διαβάσω για να συνεχίσω καθ' όλη τη διάρκεια της χρονιάς. Εγώ περίμενα περισσότερο τα δώρα, την πουλουστρήνα. Ο τατάς, η νούννα, να δώκουν στα βαφτιστικά τους». «Την ημέραν της πρωτοχρονιάς εγυρίζαν τα παιδιά κι ελέαν τα κάλαντα. Το τραγούδι Αρχιμηνιά έλεγαν έξω από την εκκλησία. Εκάμναμεν κουλλούρκα τζι εδιούσαμε τους βκιολάρηδες που μας ελαλούσαν τον άι Βασίλην». Ο χρόνος αρχίζει, ο χρόνος κυλά.

Το Δ' μέρος του βιβλίου, μπορούσε να ήταν ένα τέταρτο βιβλίο.

Αναφέρεται στα *Κάλαντα* και τα *Φώτα*.

Είναι μια «βαρετή» γιορτή, όπως την χαρακτήρισαν, για να δείξουν τη μεγάλη της σημασία για τη θρησκεία μας: Θεοφάνεια.

Για τον λαό είναι και η χαρμόσυνη μέρα της φυγής των καλικαντζάρων. Τη διάκριση την ξέρετε: Κάλαντα ονομάζονται η μέρα πριν τα Θεοφάνεια. Η νύχτα τους, γιομάτη θάματα και μάγια, αφού πιστεύεται πως ανοίγουν τα επουράνια, και εισακούονται οι ευχές των ανθρώπων. Ένας κόσμος πλήρης αθωότητας.

Ο ιερέας στην Κύπρο θα ετοιμάσει το σικλίν με τον αγιασμό, βασιλικό, λασμαρί, κλαδάκια ελιάς, λεμονιάς, κιούλι για αγιαστόύρα, με τα παιδιά που θα τον συνοδεύουν, για να καλαντίσει τα σπίτια. Η νοικοκυρά πανέτοιμη, το τραπέζι στρωμένο με νηστήσιμα, γλισταρχές, κρασί, ξεροτήρινα. Τα παιδιά θα 'χουν να μετρούν τα γρόσια, τις εικοσάρες, που θα τους ρίχνουν στο σικλίν. Ο παπάς μετά ταύτα μοίραζε τα όσα του πρόσφεραν σε άπορες οικογένειες.

Στο μεταξύ θα ετοιμαστεί η κολυμβήθρα με νερό: άλλος ο αγιασμός των Καλάντων, 5 Ιανουαρίου, άλλος ο Μέγας της 6ης Ιανουαρίου, το δρόσος, «εν το δρώμαν του Χριστού» ελάλεν μας ο παπα Λεοντής, σεβαστό όπως σχεδόν η αγία κοινωνία.

Μεγάλη ποικιλία και παραλλαγές στον τόπο αγιασμού των υδάτων, ανάλογα αν υπήρχε κολυμβήθρα στην εκκλησία ή χρησιμοποιούνταν σκάφη ξύλινη ζυμώματος.

Όμως το πνεύμα παντού το ίδιο: με το αγιασμένο νερό θα καταντίσει ο ιερέας, ενώ την επόμενη αγιάζονται όλα τα νερά, οι άνθρωποι, τα ζώα, τα παραγόμενα αγαθά, και άλλα αντικείμενα, για να είναι ευλογημένα, άλλα βουτηγμένα σε ξεχωριστή κολυμβήθρα, άλλα δεμένα γύρω από αυτήν. Μερικοί βρισκαν διάφορους τρόπους να περάσουν αγιασμό μέσα στα αγαθά τους. Κεριά αγιασμένα θεωρούνταν και θεωρούνται αλεξικέραυνα: «όταν έσειε θυμόν ο αφέντης ο Θεός»! Ετοιμάζονται με νηστεία οι χριστιανοί για να πιουν το δρόσος.

Πίσω όμως και πάλι, στα βάθη της Ιστορίας μας, συναντούμε τα Πλυντήρια, τη γιορτή της θεάς

Αθηνάς, και τον Ατρείδη που διέταξε να πλυθούν και να καθαριστούν οι Αχαιοί, όπως βέβαια και τον Μωυσή. Καθαρότης από παντός μολυσμού. Μεγάλες μέρες των λαών.

Η κατάδυση του τιμίου σταυρού και σήμερα ακόμα, στις παραθαλάσσιες περιοχές, ελκύνει πλήθη κόσμου, με τον διαγωνισμό και την ευλογία, ποιος λεβέντης να πιάσει τον σταυρό που ρίχτηκε κι άγιασε τα νερά, κι ύστερα –σε μερικά χωριά, φτωχός κόσμος– να σταθεί ο λεβεντονιός στην εκκλησία με τον σταυρό κι ένα δίσκο, να προσκυνήσουν οι πιστοί τον σταυρό που ανασύρθηκε από τη θάλασσα και να ενισχύσουν οικονομικά τον νέο με τον οβολό τους.

Αλλά η μέρα είναι των φώτων και πρέπει να φέρουμε στο σπίτι το αγιασμένο φως, το καθάρσιον πυρ, είτε με αναθήρα, είτε με δαδί ή φωθκιές, δαδί βουτηγμένο στον αγιασμό, να τρέξει ο καθένας στο σπίτι να το πάρει κι ύστερα να βγει να βεβαιωθεί πως είναι ο πρώτος, ένας μικρός διαγωνισμός κι αυτός: «υπείροχον έμμεναι άλλων» για να επαληθευτεί και πάλι ο Σεφέρης, πως «αυτός ο κόσμος δεν είναι ο δικός μας, είναι του Ομήρου».

Μ' αυτό θ' ανάψουν και τα καντήλια των νεκρών, το κούτσουρο στην εστία, τον φούρνο, για ν' αγιάζεται και το σιτάρι και το ψωμί, θ' ανάψουν το κερί στα κέρατα του βοδιού, του πρωτεργάτη του σπιτιού. Κάπου εδώ προβάλλει κι η χολλά, μαύρη βαφή για τα μάτια, από την καπνιά του κεριού των καλάντων ή των φώτων. Μέρα που ως σήμερα τα *ξεροτήνα* έχουν την τιμητική τους, γιατί θα πετάξουμε στο δώμα για τους καλικάντζαρους αλλά και θα προσφερθούν στους γείτονες και στους φτωχούς και βεβαίως θα δοθούν στα βόδια.

Ιδιαίτερες οι προετοιμασίες στο σπίτι του γιορτάρη, με τους μικρούς έτοιμους να πουν το «Καλημέρα και τα Φώτα και την πουλουστρήναν πρώτα».

Αλλά όλα τα ευχάριστα κάποτε τελειώνουν. Την επομένη επιστρέφουν όλοι και πάλι στις δουλειές, ευλογημένοι και ανανεωμένοι, σε καθαμένο περιβάλλον και αγιασμένο.

Μέρος Ε' *Τα παιχνίδια του Δωδεκαημέρου.*

Η Κυπριακή Δημοκρατία φρόντισε να εκδώσει σειρά γραμματοσήμων με παιχνίδια της Κύπρου,

όπως τη συτζιά, τον ζίζιρο, τον ξερό ποταμό, το λιγκρίν.

«Τρεις τα γέννα, τρεις τα φώτα τζι έξι την αναστασην», έτσι καθορίζει ο λαός μας τις γιορτάρες του μέρες. «Παιχνίδια στην πλατεϊάν του χωρκού, οι κοπέλλες έπαιζαν συτζιάν, ττουράν, Τα κοπέλλια επαιζαν ζίζιρον. Χωριστά επαιζαν». Συνήθη παιχνίδια των αντρών το διτζίμιν και η πάλη. «Το διτζίμιν τζιόνενον, το μήκος δυο πόδια και το πάχος σχεδόν το ίδιο» ή «ετρέχαν αγώνες δρόμου. Επαιζαν οι δικιολάρηες». Κι ο Πάτροκλος στην πυρά με τον Αχιλλέα να ετοιμάζει τους αγώνες. «Τα χριστούγεννα επαιζαμεν ποταμόν. Ο ένας αππήδαν πάνω που τον άλλον», λακωνικότατα και παραστατικότατα. Ούλλα τα Δωδεκάμερα στα καφενεία επαιζαν πατητόν με τα αθάσια. Οι κοπέλλες στες σούσες. Και τ' απαραίτητα βέβαια τραγούδια της σούσας: «Εσύ ποτζεί τζι εγώ ποδά να στήσουμεν ροφέσιν να βάλουμε τον ουρανό τζαι τ' άστρα μες στην μέσην».

Εν τάχει διεξήλαμε τα πέντε μέρη του βιβλίου. Κάπου εδώ τελειώνουν όσα είχα να πω στον ορισμένο χρόνο για το περιεχόμενο. Δε μιλώ μόνο για τον κόπο.

Θαυμάζω την τάξη, τη μεθοδικότητα, τον σεβασμό στον αναγνώστη, από τα ελάχιστα που μπορώ να αναφέρω. Η κάθε γενιά θεωρεί τον εαυτό της διαφορετικό, αλλά αν ισχύει τούτο για τις άλλες, πολύ περισσότερο ταιριάζει στη δική μας. Μια τεράστια ρωγμή υπέστη η ζωή των ανθρώπων, ρήγμα μέγα στον χώρο και στον χρόνο, από το 1974 με την προσφυγιά και την αναγκαστική αλλαγή περιβάλλοντος, ανθρώπινου και πολιτισμικού.

Χωρίς ο άνθρωπος να συνειδητοποιεί τα θεμελιώδη κοσμήματα αυτά της ψυχής του ή τον επιούσιο άρτο της, τα κράτησε βαθιά στα κρύφια της καρδιάς κι όταν ήρθε η ώρα, τα ξανάφερε στο φως. Ο Έλληνας της Κύπρου μπορεί να μη συνδέει τα ήθη και έθιμά του με τα αρχαία ελληνικά, μπορεί να μη συλλαμβάνει τη σημασία της ιστορικής συνέχειας της ζωής των Ελλήνων στα μαρτυρικά χρόνια της ιστορίας του, αλλά είναι ο ζωντανός σκυταλοδρόμος όλων αυτών των ζωτικών στοιχείων.

Στο βιβλίο δεν παρουσιάζονται μόνο τα ευρήματα από τις έρευνες της ομάδας διάσωσης της προφορικής παράδοσης των εθίμων μας

αλλά γίνεται μελέτη και άλλων πηγών και βιβλίων που ενώνουν τους πανέλληνες και βρίσκουν τις ρίζες των εθίμων απλώνοντας ύστερα κλώνους σε όλο τον ελληνισμό, κάτι που δίνει βάθος και πλάτος στη μελέτη, που με λίγη προσπάθεια μπορεί να μετατραπεί σε μια εγκυκλοπαίδεια του Δωδεκαήμερου, όπως άλλες ειδικές εγκυκλοπαίδειες. Θα ήταν ιδιαίτερα χρήσιμη σε παιδιά, μαθητές, γονείς και φοιτητές.

Η συγγραφέας σέβεται τον άνθρωπο και την επιστήμη. Νιώθει τον ίδιο τον εαυτό της στην Κερύνεια όταν ακούει από τους άλλους να της αφηγούνται ή να περιγράφουν αλησμόνητες στιγμές της ζωής, ιδιαίτερα αυτή την περίοδο που εξετάζει, κι ο αναγνώστης παρακολουθεί και συμβιώνει τα αποκαλυπτόμενα. Δώδεκα μέρες πλήρεις παραδόσεων. Συνταιριασμένες, η αρχαιότητα, ο ειδωλολατρικός κόσμος με τον χριστιανισμό, το Βυζάντιο με τη Δύση και τη Φραγκοκρατία, η φύση με τα μάγια και τις ομορφιές της, μια φύση με την οποία αδιάσπαστα δεμένος ο άνθρωπος τη νιώθει με όλες τις δυνάμεις του και τις αισθήσεις, προπάντων όμως με τη ζωντανή φαντασία, τη μορφοποιό

του άγνωστου κόσμου που μας περιβάλλει και μέσα στον οποίο κινείται και είναι.

Η ερευνήτρια κατορθώνει και επιστημονικά και βιωματικά να μας αναβαφτίσει στον κόσμο εκείνο, με τις μυρουδιές του φούρνου, τα χρώματα των κουλουριών, τις δεισιδαιμονίες και τους φόβους, αλλά και με τη θρησκευτική γαλήνη των ανθρώπων που πιστοί στη γέννηση του Θεανθρώπου ανάμεναν το θαύμα, την είσοδο της θεότητας στη ζωή μας, την έλευση του Άι Βασίλη, τον αγια-

σμό των υδάτων και των φώτων.

Αυτή τη ζωή ζήσαμε παιδιά, κι αυτός είναι για μας ο παράδεισος, όπως κι αν εξηγείται το φαινόμενο. Και για τον τόπο μας, αυτή η μακάρια και πλούσια σε νοήματα ζωή υπήρξε και την ξαναζούμε στο βιβλίο της Άννας Νεοφύτου *Λαϊκή Λατρεία στην Παραδοσιακή Κοινωνία της Κύπρου. Οι γιορτές του Δωδεκαημέρου*.

Ευχαριστώ όλους εσάς, και προπάντων την Άννα Νεοφύτου.

*Στέλιος Παπαντωνίου*









## ΤΟ ΚΕΝΤΡΟ ΕΙΚΟΝΟΛΟΓΙΑΣ

Η Ιερά Μονή Χρυσορρογιατίσσης ιδρύθηκε, κατά την παράδοση, το 1152 μ.Χ. από τον ασκητή Ιγνάτιο. Βρίσκεται μέσα στο δάσος της Πάφου, σε απόσταση τριάντα πέντε χιλιομέτρων από την πόλη της Πάφου και είκοσι πέντε χιλιομέτρων από το Διεθνές Αεροδρόμιο Πάφου. Το εικονοσκευοφυλάκιο της Μονής περιέχει εικόνες, άμφια και χειρόγραφα. Η Μονή διαθέτει μικρή πινακοθήκη.

Το Κέντρο Εικονολογίας φιλοξενεί συνεργάτες του και ερευνητές που επιθυμούν να μελετήσουν θέματα σχετικά με την

εικόνα. Προσφέρει διαμονή σε διαμερίσματα πλήρως εξοπλισμένα και διατροφή. Η βιβλιοθήκη του Κέντρου διαθέτει ικανή σειρά βιβλίων αναφοράς και εμπλουτίζεται συνεχώς. Είναι επίσης συνδεδεμένη ηλεκτρονικά με τη βιβλιοθήκη του Πανεπιστημίου Νεάπολης.

Οι ενδιαφερόμενοι παρακαλούνται να απευθύνονται στον Ηγούμενο της Μονής π. Διονύσιο, στη διεύθυνση: Ιερά Μονή Χρυσορρογιατίσσης, Πάφος 8649, Κύπρος. Τηλέφωνο: 00 357 26 722 457. Τηλεομοιότυπο: 00 357 26 722 873.



## ΕΙΚΟΝΟΣΤΑΣΙΟΝ

Το *Εικονοστάσιον* είναι περιοδική έκδοση του Κέντρου Εικονολογίας Ιεράς Μονής Χρυσορρογιατίσσης.

Σε αυτό δημοσιεύονται άρθρα και δοκίμια που σχετίζονται με τη θεολογία, ανθρωπολογία, κοινωνιολογία, κοσμολογία, ιστορία, τέχνη και εν γένει την ερμηνεία της εικόνας.

Άρθρα προς δημοσίευση πρέπει να αποστέλλονται στη διεύθυνση του Κέντρου Εικονολογίας. Αυτά μπορεί να είναι είτε σε έντυπη είτε σε ηλεκτρονική μορφή.

Η Εκδοτική Επιτροπή αποφαινεται για τη δημοσίευση ή μη των αποστέλλομένων σε αυτή κειμένων.

Κάθε συγγραφέας φέρει την ευθύνη των απόψεών του.





## ΟΙ ΣΥΝΕΡΓΑΤΕΣ ΤΟΥ ΤΕΥΧΟΥΣ

- Βαρθολομαίος, Οικουμενικός Πατριάρχης.
- Αθανάσιος, Μητροπολίτης Γέρων Χαλκηδόνος: Πτυχιούχος και Καθηγητής Ιεράς Θεολογικής Σχολής Χάλκης.
- Χρίστος Αργυρού: Φιλολόγος-Εκπαιδευτικός, MPhil Ελληνική Αρχαιολογία, MA Επιστήμες της Αγωγής.
- Γεώργιος, Μητροπολίτης Πάφου: Πτυχιούχος Χημείας και Θεολογίας Πανεπιστημίου Αθηνών, Μετεκπαίδευση στη Χημεία και στη Θεολογία στην Αγγλία.
- Κωνσταντίνος Ιω. Δάλκος: Φιλολόγος, Διευθυντής Λυκείου επί τιμή.
- Κωνσταντίνος Ζ. Δεληκωσταντής: Πτυχιούχος Ιεράς Θεολογικής Σχολής Χάλκης, Ομ. Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών.
- Διονύσιος, Ηγούμενος Ιεράς Μονής Χρυσορρογιατίσσης: Πτυχιούχος Ιεράς Θεολογικής Σχολής Χάλκης, Πτυχιούχος Βιβλιοθηκονομίας Βιβλιοθήκης Βατικανού.
- Βάσος Καραγιώργης: Τέως Διευθυντής Τμήματος Αρχαιοτήτων Κύπρου, τέως Διευθυντής Ιδρύματος «Αναστάσιος Γ. Λεβέντης», Ομ. Καθηγητής Πανεπιστημίου Κύπρου.
- Κωστής Κοκκινόφτας: Ερευνητής Κέντρου Μελετών Ιεράς Μονής Κύκκου.
- Χαρά Κωνσταντινίδη: Καθηγήτρια Βυζαντινής Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Αθηνών.
- Πέλλη Μάστορα: Αρχαιολόγος, Εφορεία Βυζαντινών Αρχαιοτήτων Θεσσαλονίκης, MA Βυζαντινής Αρχαιολογίας.
- Χαράλαμπος Μπακιρτζής: Διευθυντής Ιδρύματος «Αναστάσιος Γ. Λεβέντης», Έφορος Βυζαντινών Αρχαιοτήτων επί τιμή.
- Νικόλαος Γ. Ξεξάκης, Πτυχιούχος Ιεράς Θεολογικής Σχολής Χάλκης, Ομ. Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών.
- Στέλιος Παπαντωνίου: Φιλολόγος, Πρώην Εκπαιδευτικός.



