

Γ.Ν. ΦΙΛΙΑΣ

ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

**Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ «ΟΓΔΟΗΣ ΗΜΕΡΑΣ»
ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ
ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ**

(Συμβολή στην ιστορία και θεολογία τῆς λατρείας)



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΓΡΗΓΟΡΗ®

ΜΙΧΑΗΛ ΠΕΤΡΟΥ ΓΡΗΓΟΡΗΣ

Παραγωγή και διακίνηση βιβλίων και περιοδικών

ΣΟΛΩΝΟΣ 92 • 106 80 ΑΘΗΝΑ

ΑΘΗΝΑ 2001



ISBN 960-333-268-2

Copyright © 2001 για όλο τον κόσμο:

ΜΙΧΑΗΛ Π. ΓΡΗΓΟΡΗΣ, Σόλωνος 92, 106 80 'Αθήνα,
τηλ. 36.37.011 fax: 36.26.646

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση και γενικά η αναπαραγωγή και μετάδοση, εν όλω ή εν μέρει, έστω και μίας σελίδας, ή και περιληπτικά, κατά παράφραση ή διασκευή, του παρόντος βιβλίου με οποιονδήποτε τρόπο (μηχανικό, ηλεκτρονικό, τηλεοπτικό, φωτοτυπικό, ηχογραφήσεως ή άλλως πως) χωρίς προηγούμενη γραπτή άδεια του εκδότη (Ν. 2121/93 άρθρο 51). Η απαγόρευση αυτή ισχύει και για Δημόσιες Υπηρεσίες, Βιβλιοθήκες, Πανεπιστήμια, Όργανισμούς κτλ (άρθρο 18). Οι παραβάτες διώκονται (άρθρο 13) και επιβάλλονται κατά το νόμο κατώτατη, αστικές και ποινικές κυρώσεις (άρθρα 65-66).

Η δημοσίευση του βιβλίου αυτού δεν σημαίνει και την αποδοχή από τον εκδότη των απόψεων του συγγραφέα.

*Στά παιδιά μου
Νικόλαο - Άλεξάνδρα -
Άμαλία*

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τὸ κρισιμότερο σημεῖο τῆς χριστιανικῆς αὐτοσυνειδησίας κατὰ τὴν ἐξελικτικὴ πορεία τοῦ Χριστιανισμοῦ μέσα στὸ χρό-
νο εἶναι ἡ διακήρυξη τῆς Πρὸς Διόγνητον Ἐπιστολῆς ὅτι οἱ
χριστιανοὶ ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται
(5, 9). Σὲ ὅσες περιπτώσεις τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀπεδέχθη-
σαν τὴ διπλὴ τους ὑπόσταση, ὁ Χριστιανισμὸς κατέστη «φῶς
τοῦ κόσμου», σύμφωνα μὲ τὴ θέληση τοῦ Κυρίου (Ματ. 5, 14
καὶ 16) καὶ πραγμάτωσε τὸ σωτηριῶδες ἔργο του· πρόκειται
περὶ τῶν ἐποχῶν, κατὰ τὶς ὁποῖες ἡ πτωχεία, ἡ ἄσκησις, τὸ
μαρτύριο καὶ ἡ ἀναμονὴ τῆς Δευτέρας Παρουσίας ἀποτελέ-
σαν (ἢ ἀποτελοῦν) τὸν κεντρικὸ ἄξονα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ
βίου. Στὴν ἀντίθετη περίπτωσις τὰ συμπτώματα ἦσαν (ἢ εἶναι)
οἰκτρά, συνοψίζονται δὲ στὸν καταλυτικὸ –γιὰ τὴν οὐσίαν τῆς
Ἐκκλησίας– ὄρο τῆς «ἐκκοσμικεύσεως» καὶ στήν, κατ' οὐσίαν,
ἀπεμπόλησιν τῆς πορείας πρὸς τὰ ἔσχατα.

Ἡ λατρεία τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερος δὲ στήν
παράδοσιν τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς, οὐδέποτε ἐγκατέλειψε
τὸ ὄραμα τῆς ἐρχομένης Βασιλείας, οὐδέποτε ἔπαυσε νὰ τονί-
ζει –μέσα ἀπὸ τὶς τελετουργικὰς δομὰς– ὅτι οἱ συμμετέχο-
ντες σὲ αὐτὴν πιστοὶ θεωροῦνται «πάροικοι» καὶ «ἐπιζητοῦντες
τὴν μέλλουσαν πόλιν» (Ἐβρ. 13, 14). Ἡ λειτουργικὴ παράδο-
σις τῆς Ὀρθοδοξίας ἀπευθύνεται καὶ ἐνεργεῖ κατ' ἀντιστοιχίαν
πρὸς τὸν ἄνθρωπο, τὴν κτίσιν καὶ τὶς ἀνάγκαις τους· τὰ ἐγκό-
σμια, ὅμως, αὐτὰ αἰτήματα δὲν ἐπισκιάζουν τὴν ἐσχατολογία
της, τὴν ἀναφορὰν της στὸ «μέλλοντα αἰῶνα». Ἡ ὀρθόδοξος λα-
τρεία συστοιχεῖται πρὸς τὴ βαθύτερη φύσιν τῆς Ἐκκλησίας:

εἶναι μιὰ τελεσιουργία τοῦ παρόντος, ἐντὸς τῆς ὁποίας ἀντανακλᾶται ἡ αἰωνιότητα.

Κατὰ τὰ χρόνια ἐνασχολήσεώς μας μὲ τὴ μελέτη καὶ ἔρευνα τῆς ἱστορίας καὶ θεολογίας τῆς λατρείας, ἀντιληφθήκαμε ὅτι ὅσο ὁ ἐνδοκοσμικὸς χαρακτήρας τῆς ἦταν σαφῆς στὶς συνειδήσεις τοῦ πληρώματός της, τόσο ἡ ἐσχατολογία της ἀπειλεῖτο ἀπὸ τὴν παραθέωση καὶ τὴν ὑποτίμηση. Ὁ πόνος τῆς διαπιστώσεως αὐτῆς ὑπῆρξε ἡ γενεσιουργὸς αἰτία μελέτης μιᾶς βασικῆς πτυχῆς τῆς λειτουργικῆς ἐσχατολογίας: τοῦ θέματος τῆς ὀγδοῦς ἡμέρας. Ὅρος, ὁ ὁποῖος περιέκλειε ἓνα μυστήριον, ἡ «ὀγδοῦς ἡμέρα» κατέστη σαφέστερη στὴ συνειδήσή μας, ὅταν ὁ ἀείμνηστος διδάσκαλος π. Ἀ. Σμέμαν ἐτόνιζε ὅτι, «ἡ ὀγδοῦς ἡμέρα εἶναι ἡ ἡμέρα πέρα ἀπὸ τὰ ὅρια τοῦ κύκλου τῆς ἐβδομάδος καὶ τοῦ Σαββάτου, εἶναι ἡ πρώτη ἡμέρα τοῦ νέου αἰῶνα, ἡ εἰκόνα τοῦ χρόνου τοῦ Μεσσία». Τότε συνειδητοποιήσαμε ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ὀγδοῦς ἡμέρας, σὲ ὅσες περιπτώσεις συμπλεκόταν μὲ τὴ λατρεία τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως, παρέπεμπε στὴν αἰωνιότητα.

Τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ θέματα αὐτὰ συνιστοῦν ζητήματα μὲ βιωματικὲς ἀντιστοιχίες τὸ ὀφείλουμε στὴν εὐλογία τοῦ Θεοῦ, στὶς μορφὲς τῶν ζώντων καὶ κεκοιμημένων διδασκάλων μας καὶ στὶς προσευχὰς ἐκείνων οἱ ὁποῖοι σηκώνουν τὴν εὐθύνη τῆς ψυχῆς μας. Ὑπὸ τὸ πρίσμα αὐτῆς τῆς ἀλήθειας καὶ πραγματικότητας, ἡ παρούσα μελέτη εἶναι ταυτοχρόνως δοξολογία, μνημόσυνο καὶ ἔκφραση εὐγνωμοσύνης.

Πολύδροσο Χαλανδρίου
9 Μαρτίου 2001,
Μνήμη τῶν ἁγίων
Τεσσαράκοντα Μαρτύρων

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Α'

ΤΟ ΠΡΟΣ ΕΡΕΥΝΑ ΘΕΜΑ ΚΑΙ ΟΙ ΠΑΡΑΜΕΤΡΟΙ ΤΗΣ ΜΕΛΕΤΗΣ ΤΟΥ

α) "Όπως γράφει χαρακτηριστικά ένας σύγχρονος θεολόγος, «ὁ χρόνος δὲν εἶναι πράγμα ἀντίθετον πρὸς τὸ Θεὸ ἢ κἀτάρα γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Οὔτε εἶναι ἀπλῶς καὶ μόνον ἡ διάστασις, ἐντὸς τῆς ὁποίας ἐκτυλίσσεται καὶ προσδιορίζεται ἡ εὐθραστος ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν πολιτισμῶν... Εἶναι μιὰ ἱστορία μὲ ἀρχὴ καὶ τέλος»¹. Ἡ ἀλήθεια αὐτῆ, ὅτι ὁ χρόνος ἔχει ἀρχὴ καὶ τέλος ὀδήγησε στὴν ὀριοθέτησή του, δηλαδή στὴν κατάτμησή του σὲ ἐπιμέρους χρονικὰ διαστήματα, ὥστε νὰ καταστεῖ ἐφικτὴ ἡ λειτουργία του ἐντὸς τῆς ἀπὸ τὸ Θεὸ δημιουργηθείσας κτίσεως. Στὴ θεϊκὴ δημιουργία ἀνάγεται ἡ διαμόρφωση τοῦ συστήματος ἑβδομάδας ἑπτὰ ἡμερῶν, ἐφόσον ὁ Θεὸς (γιὰ νὰ ἐπαναλάβουμε τὴ σκέψη Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου) ἐν ἑξ ἡμέραις ἐποίησε ταῦτα πάντα καὶ ἐν τῇ ἑβδόμῃ κατέπαυσε, μηδὲν ἐν αὐτῇ ἐργασάμενος².

Ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας –ὡς πορείας ἐντὸς τῆς Ἱστορίας– ἀκολουθεῖ τὴν ἑβδομαδιαία ἀνακύκληση, κινούμενη σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους τοῦ «παρόντος βίου» καὶ ὅπως μᾶς ὑπεν-

1. Πρβλ. Καλυβόπουλου, *Χρόνος τελέσεως*, σ. 97.

2. *Βίβλος τῶν Ἠθικῶν*, Λόγος Β', γ' ἐκδ. J. Darrouzès, SC 122 (1966), σ. 340 (5-7).

θυμίζει χαρακτηριστικότερα Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, ὁ μὲν παρῶν βίος οὐδὲν ἕτερόν ἐστίν ἀλλ' ἢ ἑβδομάς μία, ἀρχόμενος ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας, τελευτῶν δὲ εἰς τὴν ἑβδόμην, καὶ πάλιν τοῖς αὐτοῖς ἀνακυκλούμενος διαστήμασι, καὶ εἰς τὴν αὐτὴν ἀνιῶν ἀρχήν, καὶ καταβαίνων εἰς τὴν τελευτήν³. Ὁ ἀριθμὸς ἑπτὰ συμβολίζει τὴν ὀλοκλήρωση τῆς δημιουργίας ἐντὸς τοῦ συγκεκριμένου αὐτοῦ χρόνου. Αὐτὴ, ὅμως, ἡ διάσταση τοῦ χρόνου μᾶς εἰσάγει στὴν τραγικὴ διάστασή του, αὐτὴν τῆς σχετικότητας τῆς ἀνθρώπινης ὑπάρξεως ἔναντι τῆς σταδιακῆς καὶ ὀλοκληρωτικῆς φθορᾶς τῆς ὕλης⁴.

Ἀντιλαμβανόμεστε ὅτι ἡ ἑβδομαδιαία κατάτμηση τοῦ χρόνου δὲν ἐπιτρέπει ἕναν «ἀποσυντονισμό» μὲ τὴν προσθήκη μιᾶς ὀγδοῆς ἡμέρας, ἔστω καὶ ἐὰν προσπαθούσαμε νὰ ταυτίσουμε τὴν ὀγδοῆ μὲ τὴν πρώτη ἡμέρα τῆς ἑβδομάδας⁵. Ὅταν, ἐπομένως, ἀναφερόμαστε σὲ «ὀγδοῆ ἡμέρα» εἶναι προφανὲς ὅτι ἐκφράζουμε μιὰ διάσταση ἐκτὸς τῆς ροῆς τοῦ χρόνου καί, κατὰ συνέπεια, τοῦ παρόντος κόσμου· ὅτι ὑποδηλώνουμε μιὰ κατάσταση, στὴν ὁποία ὁ χρόνος δὲν ὑπόκειται πλέον σὲ κατάτμηση ἡμερῶν καὶ ἑβδομάδων, ἐφ' ὅσον ἔχει ἀπολέσει τὰ ἰδιώματα τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ τέλους του.

Αὐτὴ εἶναι μία πρώτη ἐννοιολογικὴ προσέγγιση τοῦ ὅρου «ὀγδοῆ ἡμέρα». Γρηγόριος ὁ Νύσσης φαίνεται ὅτι διατύπωσε τὴν πληρέστερη ὀριοθέτηση αὐτῆς τῆς πρώτης ἐννοιολογικῆς

3. *Περὶ κατανύξεως*, Β', 4, ΕΠΕ 35 (1978), σ. 688 (24-29).

4. Ὅπως σημείωνε ὁ ἀείμνηστος π. Ἀ. Σμέμαν, «ὁ χρόνος, μὲ τὸν ἰδιότυπο κυκλικὸ του χαρακτήρα, εἶναι μιὰ εἰκόνα τῆς ὀλοκλήρωσης. Εἶναι, ὅμως, καὶ μιὰ εἰκόνα τῆς δουλείας καὶ τῆς θνησιμότητας, διότι δὲν ὑπάρχει διαφυγὴ ἀπὸ τὸ χρόνο. Ὅπου ὑπάρχει χρόνος, εἶναι πάντοτε παρῶν ὁ θάνατος. Ἄρα, ὁ ἀριθμὸς ἑπτὰ ἐκφράζει τὸν κόσμο στὴν ὀλοκλήρωσή του ἀλλὰ καὶ στὴ θνησιμότητά του» (*Εορτολόγιο*, σσ. 27-29).

5. Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος γράφει ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς δὲν ὀνόμασε ὡς ὀγδοῆ τὴν πρώτη ἡμέρα, ὡς ἂν μὴ ὀκτῶ ἀλλ' ἑπτὰ μόναι λέγωνται αἱ τῆς ἑβδομάδος ἡμέραι καὶ οὕτως ἀνακυκλούμεναι τὸν ἀριθμὸν τῶν ἑβδομάδων ἀποτελῶσιν (*Βίβλος τῶν Ἠθικῶν*, Λόγος Β', γ, ἔκδ. J. Darrouzès, SC 122 (1966), σ.340 (7-10)).

προσεγγίσεως: Τοῦ ἑβδομαδικοῦ παυσαμένου χρόνου ἐνστήσεται ἡμέρα ὀγδὴ μετὰ τὴν ἑβδόμην, ὀγδὴ μὲν λεγομένη ὅτι μετὰ τὴν ἑβδόμην γίνεται, οὐκέτι δὲ τὴν τοῦ ἀριθμοῦ διαδοχὴν ἐφ' ἑαυτῆς δεχομένη. Μία γὰρ εἰς τὸ διηνεκές παραμένει οὐδέποτε νυκτερινῶ διαιρουμένη ζόφω. Ἄλλος γὰρ αὐτὴν ποιεῖ ἥλιος ὁ τὸ ἀληθινὸν φῶς ἀπολάμπων ὃς ἐπειδὴν ἅπαξ ἐπιφάνυση ἡμῖν, καθὼς φησιν ὁ Ἀπόστολος, οὐκέτι ἐν δυσμαῖς κρύπτεται, ἀλλὰ πάντα τῆ φωτιστικῆ ἑαυτοῦ δυνάμει περιπτυσάμενος διηνεκές τε καὶ ἀδιάδοχον τοῖς ἀξίοις τὸ φῶς ἐμποιεῖ καὶ αὐτοὺς τοὺς μετέχοντας τοῦ φωτὸς ἐκείνου ἄλλους ἡλίους ἀπεργαζόμενος, καθὼς φησιν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ὁ λόγος, ὅτι «τότε οἱ δίκαιοι λάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος»⁶.

Εἶναι σαφές ὅτι ὁ Γρηγόριος Νύσσης διὰ τῆς ἀναφορᾶς του στὴν ὀγδὴ ἡμέρα μᾶς εἰσάγει στὸ κέντρο τῆς χριστιανικῆς ἐσχατολογίας. Ὁ ἴδιος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας τονίζει σὲ ἄλλο ἔργο του ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ὀγδῆς παραπέμπει σὲ μιὰ μακαρία κατάσταση: τὴν ἀποκατάσταση στοὺς οὐρανοὺς ὄλων ἐκείνων, οἱ ὅποιοι ἐξέπεσαν (διὰ τῆς ἁμαρτίας) στὸ ἐπίπεδο τοῦ δούλου, ἀλλὰ «ἀνακλήθηκαν» ἀπὸ τὴν κατάσταση τῆς δουλείας στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ⁷. Ἡ ὀγδὴ ἀποκαλεῖται «ἡμέρα» συμβατικῶς, ἐφ' ὅσον κατ' οὐσίαν δὲν ἔχει ἀρχὴ καὶ τέλος, διαδεχόμενη –ὅπως ὑπογραμμίζει ὁ Ἱ. Χρυσόστομος– τὴν «κατάλυση» (τὸ τέλος) τοῦ παρόντος κόσμου⁸. Ἀπὸ τὸν 3ο, ἤδη, αἰῶνα ὁ Ὠριγένης εἶχε τονίσει ὅτι ὁ ἀριθμὸς ἑπτὰ

6. *Εἰς τὸν ἕκτον ψαλμὸν περὶ τῆς ὀγδῆς*, ΒΕΠΕΣ 66 (1987), σ. 104 (20-31).

7. *Καὶ ἐνταῦθα ἡ ὀγδὴ μακαριότης τὴν εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀποκατάστασιν ἔχει τῶν εἰς δουλείαν μὲν ἐκπεσόντων, ἐπὶ βασιλείαν δὲ πάλιν ἐκ τῆς δουλείας ἀνακληθέντων* (*Εἰς τοὺς Μακαρισμούς*, Λόγος Η', ΒΕΠΕΣ 66 (1987), σ. 421(6-9)).

8. *Ὅταν δὲ ταῦτα πάντα παύσῃται καὶ καταλυθῆ, τότε ὁ τῆς ὀγδοῆς δρόμος εἰς μέσον ἄγεται· οὐ γὰρ ἀνατρέχει πάλιν ἐπὶ τὴν ἀρχὴν, ἀλλὰ τῶν ἐξῆς ἔχεται διαστημάτων* (*Περὶ κατανύξεως Β'*, 4 ΕΠΕ 35 (1978), σ. 690 (2-5)).

ἀντανακλᾶ τὴν ὕλική μας κατάσταση, ἐνῶ διὰ τοῦ ἀριθμοῦ ὀκτῶ εἰσαγόμαστε στήν ἔννοια τοῦ αὐλοῦ⁹.

Πρὸς τὴν ἴδια ἐννοιολογικὴ προσέγγιση τῆς ὀγδοῦς ἡμέρας κινεῖται Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, ὁ ὁποῖος διευρύνει τὴν ἐρμηνεία διὰ τῆς παραλλήλου θεωρήσεως τῶν ἀριθμῶν ἕξ, ἑπτὰ καὶ ὀκτῶ. Σύμφωνα μὲ τὶς θέσεις του, ἡ ἕκτη ἡμέρα χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ «φλυαρία» τῶν «πρακτικῶν ἀνθρώπων» περὶ τῶν «κατὰ φύσιν ἐνεργειῶν», ἡ ἑβδόμη ἀπὸ τὴν ὀλοκλήρωση τῶν γνώσεων τῶν «θεωρητικῶν ἀνθρώπων» περὶ τῶν «ἐννοιῶν τῆς φύσεως», ἐνῶ ἡ ὀγδοὴ εἶναι ἡ ἡμέρα «τῆς συντελείας», δηλαδή τοῦ τέλους τοῦ κόσμου, κατὰ τὴν ὁποία θὰ ἐπεξηγηθοῦν «ὄλα τὰ μυστήρια καὶ οἱ λόγοι» τῶν ὄντων¹⁰. Ὁ ἀκριβὴς χρόνος ἐλεύσεως τῆς ὀγδοῦς ἡμέρας εἶναι γνωστὸς μόνο «στὴ μακαρία Θεότητα». Πρόκειται περὶ τῆς ἡμέρας, ἡ ὁποία ὑποκρύπτει ἓνα ἄρρητο μυστήριο, αὐτὸ τῆς αἰώνιας εὐτυχίας τῶν ὄντων¹¹. Στὶς θέσεις αὐτὲς τοῦ Μαξίμου εἶναι

9. *Εἴπερ ἐστὶν ὁ ἑπτὰ σημεῖον ὕλικῆς παχύτητος· ὁ δὲ ὀκτῶ ἀρχὴ τῆς ἀνλοτέρας καὶ μείζονος καταστάσεως... εἰς τὴν καθ' ἕξιν τελειώσιν... διὰ τοῦτο ὁ ὀκτῶ ἀριθμὸς παρελήφθη καθ' ἕκαστον τῶν στοιχείων ἐν προκειμένῳ [Εἰς Ψαλμοὺς ἐκλογαί, ριή, ΒΕΠΕΣ 19, 1958, σ. 103 (1-15)].*

10. Στὸ σημεῖο αὐτὸ μποροῦμε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται στὸν ἀριθμὸ ὀκτῶ ὡς ἐκφράζοντα τὴν τελειότητα. Οἱ ἀριθμολογικὲς παραδόσεις τῶν ἀρχαίων λαῶν θεωροῦσαν ὅτι ὁ ἀριθμὸς ὀκτῶ συμβολίζει τὴν πληρότητα καὶ τὴν τελειότητα, ὡς ἀποτελῶν τὸν κύβο τοῦ σημαίνοντος τὴν εὐθύγραμμο ἐπέκταση ἀριθμοῦ τοῦ «δύο» (πρβλ. Τσάμη, *Πρωτολογία*, σ. 59. Τοῦ ἰδίου, *Ὀγδοὴ*, σ. 14).

11. *ΝΕ' Ἐκτη ἡμέρα ἐστίν, ἡ τῶν πρακτικῶν περὶ τὴν ἀρετὴν τῶν κατὰ φύσιν ἐνεργειῶν, παντελῆς ἀποκλήρωσις· ἑβδόμη δὲ ἐστὶν ἡ τῶν θεωρητικῶν περὶ τὴν ἄρρητον γνῶσιν πασῶν τῶν φυσικῶν ἐννοιῶν ἀποπεράτωσις καὶ ἀπόπανσις· ὀγδοὴ δέ, ἡ πρὸς θέωσιν τῶν ἀξίων μετὰταξίς τε καὶ μετὰβασις. Καὶ μήποτε ταύτην τὴν ἑβδόμην καὶ τὴν ὀγδοὴν τυχὸν μυστικώτερον ὑποφαίνων ὁ Κύριος, προσηγόρευσεν ἡμέραν συντελείας καὶ ὥραν, ὡς πάντων περιγράφουσαν τὰ μυστήρια καὶ τοὺς λόγους. Ἄς οὐδὲν οὐδαμῶς τὸ παράπαν τῶν ἐπουρανίων καὶ τῶν ἐπιγείων Δυνάμεων γνῶναι πρὸ πείρας τοῦ παθεῖν δυνήσεται, πλην αὐτῆς τῆς ταῦτα ποιούσης μακαρίας θεότητος. ΝΣΤ' Ἡ ἕκτη ἡμέρα, τὸν τοῦ εἶναι τῶν ὄντων τρόπον ὑποδηλοῖ· ἡ δὲ*

σαφῆς ἢ διάκριση κάθε κοσμικοῦ μεγέθους τοῦ χρόνου (ἕκτη καὶ ἑβδόμη ἡμέρα) ἀπὸ τὸ «χρόνο», τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος ἀγνοεῖ καὶ ἀδυνατεῖ νὰ κατανοήσῃ, ἐφόσον τὸ μυστήριον ποῦ ὑποκρύπτεται στὴν ἡμέρα αὐτὴ εἶναι «ἄρρητο». Ἐντὸς τῶν κοσμικῶν δεδομένων τοῦ χρόνου, τὰ «ὄντα» προχωροῦν σταδιακῶς πρὸς τὴν τελείωση, δηλαδὴ τὴν πλήρη ἐρμηνεία ὄλων τῶν μυστηρίων καὶ τῶν βαθυτέρων αἰτίων («λόγοι») τῆς δημιουργίας. Ἡ διαδικασία αὐτὴ θὰ κορυφωθεῖ καὶ θὰ ὀλοκληρωθεῖ κατὰ τὴν ὥρα τῆς κοσμικῆς «συντέλειας», ὅταν θὰ καταλυθεῖ ἡ ἔννοια τοῦ χρόνου καὶ θὰ «ἀνατείλει» ἡ ὀγδὴ ἡμέρα, ἐκείνη ἢ ὁποία (σύμφωνα μὲ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνό) εἶναι «ἡ κατάστασις ποῦ διαδέχεται τὴν ἀνάστασις τῶν νεκρῶν»¹².

Συμεῶν ὁ Νέος Θεολόγος ἀναφέρεται μὲ ἰδιαιτερότητα στὸ θέμα τῆς ὀγδῆς ἡμέρας, ἐπιχειρῶντας νὰ τὴν ἀντιδιαστείλῃ ἀπὸ τὶς ἑπτὰ προηγούμενες. Θεωρεῖ ὅτι ἡ ἑβδομαδικὴ κατάτμησις τοῦ χρόνου ἀποτελεῖ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, προφανῶς ὡς προερχόμενη ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου. Σύμφωνα μὲ τὸ Συμεῶν, ἡ ὀγδὴ ἡμέρα τίθεται ἐκτὸς τοῦ κύκλου τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν διότι δὲν ἔχει ἀρχὴ καὶ τέλος. Στὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία τονίζεται ὅτι, ἂν καὶ ἡ ὀγδὴ ἡμέρα ἀναμένεται νὰ ἔλθῃ στὰ «ἔσχατα» τοῦ κόσμου, παραταῦτα εἶναι παρούσα «πρὸ τῶν αἰώνων»¹³. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ τονίζει τὸν ὑπερβατικὸ χαρα-

ἑβδόμη, τὸν τοῦ εὖ εἶναι τῶν ὄντων τρόπον ὑποσημαίνει ἢ δὲ ὀγδὴ, τὸ τοῦ ἀεὶ εὖ εἶναι τῶν ὄντων ἄρρητον μυστήριον ὑπαγορεύει (Κεφάλαια, Σ, ΡΓ 90, 1104 Β-С).

12. Καὶ ὁ θεηγόρος Δαυὶδ περὶ τῆς ὀγδῆς ψάλλον τῆς μελλούσης μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασις καταστάσεως ἔψαλλε (Ἐκδόσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως, Δ' (23) 96, ΕΠΕ 19 (1976), σ. 542).

13. Τίνος ἔνεκεν τὴν ἡμέραν, ἣτις ἐστὶν ἡ ὀγδὴ, ταῖς προλαβούσαις ἑπτὰ οὐ συνῆψε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον; Ἐπειδήπερ τῷ κύκλῳ τούτων τῶν ἡμερῶν συναριθμεῖσθαι ταύτην οὐχ ἤρμοζεν, ἐν ᾧ πρώτη καὶ δευτέρα καὶ καθεξῆς αἱ ἑπτὰ ἀνακυκλοῦσαι τὰς ἑβδομάδας ἀποτελοῦσι, πολλὰς ἐν τούτῳ τὰς πρώτας καὶ τοσαύτας τὰς ἑβδόμους ἀπεργαζομένας ἡμέρας, ἀλλ' ἔξωθεν τούτων ἐκείνην εἶναι ἐχρῆν ὡς ἀρχὴν ἢ τέλος μὴ ἔχουσαν. Οὐδὲ γὰρ νῦν μὲν οὐκ ἔστι, μέλλει δὲ γενέσθαι καὶ ἀρχὴν λήψεσθαι· ἀλλὰ καὶ ἦν πρὸ

κτῆρα τῆς ὀγδῆς ἡμέρας ὡς δηλωτικῆς τῆς αἰωνιότητος, δηλαδὴ τῆς ἀχρονικῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ, ὅταν ἤδη πρὸ τῆς δημιουργίας «ἐπεφέρετο Πνεῦμα Θεοῦ» (Γεν. 1, 2). Ὑπάρχουσα, ἐπομένως, πρὸ τῆς δημιουργίας, ἡ ὀγδῆ ἡμέρα ἀποτελεῖ ἓνα προανάκρουσμα (ὁ Συμεὼν τὴν ἀποκαλεῖ «προὑπογραφή») τοῦ «μέλλοντος αἰῶνος»· γι' αὐτὸ –συνεχίζει– ὁ Θεὸς οὔτε τὴ συμπεριέλαβε στὶς ἑπτὰ ἡμέρες, ἀλλὰ καὶ οὔτε τὴν ἐφάνερωσε ὥστε, προφανῶς, νὰ διαφυλαχθεῖ ἡ ἱερότητά της¹⁴.

Ἡ περὶ ὀγδῆς ἡμέρας θεολογία Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου συγκλίνει πρὸς τὴν ἀλήθεια ὅτι ἡ ἡμέρα αὕτη ἀντανაკλᾷ τὴν παρουσία τῆς θεότητος. Εἶναι ὄχι μόνο ἡ ἀναμενόμενη ἡμέρα, ἀλλὰ καὶ ἡ ἀρχαιότερη καθὼς καὶ ὁ Κύριος –μὲ τὴν παρουσία τοῦ Ὁποίου ταυτίζεται– εἶναι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος (Ἀποκ. 1, 17). Ὡς ἀναμενόμενη, σηματοδοτεῖ τὸ πλαίσιο τῆς σχέσεως Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι –ὅπως τονίζει ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης– διακρίνει τὸν πρὸ αὐτῆς χρόνο τῆς ἐργασίας τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴν ἀκατάπαυστη δοξολογία τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν αἰωνιότητα¹⁵, τὸν «παρόντα ἐβδοματικὸν χρόνο» ἀπὸ τὸν «ἀπέραντο μέλλοντα αἰῶνα»¹⁶.

τῶν αἰῶνων καὶ ἔστι νῦν καὶ ἔσται εἰς αἰῶνας αἰῶνων, ἀρχὴν δὲ λαβεῖν λέγεται, ὅτε πάντως ἐλεύσεται καὶ ὑμῖν ἐσχάτως ἀποκαλυφθῆ ἀνέσπερος μία ἡμέρα καὶ ἀτελεύτητος ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς γινομένη [Βίβλος τῶν ἠθικῶν, Λόγος Α', α', SC 122 (1966), σ. 182 (121-133)].

14. *Ἴνα τὰς ἐκ τῶν ἔργων μερίδας τῶν κτισθέντων ἐν ταῖς ἑπτὰ ἡμέραις μὴ ἐν αὐταῖς αὐτὰς ἀλλ' ἐν τῇ ὀγδῇ λαβῶν, τὸν μέλλοντα αἰῶνα διὰ τῆς ἐν αὐτῇ δημιουργίας προὑπογράψῃ, μὴ ἀριθμήσας ταύτην ταῖς ἑπτὰ μηδὲ δήλην αὐτὴν ποιήσας [Βίβλος τῶν ἠθικῶν, Λόγος Β', γ', SC 122 (1966), σσ. 342 (40)-344 (46)].*

15. *...τῇ ἐβδομάδι τῶν ἡμερῶν, ἧτις δηλοῖ τὴν παροῦσαν ἐβδοματικῶς διερχομένην ἡμῶν ζωὴν, ἐν ἣ πάση τὸ ἔργον τοῦ Θεοῦ ἀδιαλείπτως ποιεῖν ὀφείλομεν. Ἐν γὰρ τῷ μέλλοντι μία ἔσται καὶ ἀδιάδοχος ἡ ἡμέρα, καὶ τοῦ θείου ἔργου τελετὴ μία καὶ ἀκατάπαυστος (Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονιῶν, ποστ', PG 155, 384D-385A).*

16. *Συμεῶν Θεσσαλονίκης, Ἀποκρίσεις πρὸς τινὰς ἐρωτήσεις Ἀρχιερέως, ΞΔ', PG 155, 917D-920A.*

Ὁ χρόνος τῆς ὀγδότης ἡμέρας, ἐπομένως, εἶναι «ἓνας χρόνος πέρα ἀπὸ τὸ χρόνο»¹⁷, εἶναι ἡ ἀχρονικὴ περίοδος ἣ ὅποια θὰ ἀρχίσει μὲ τὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου, συμπληρώνοντας ἔτσι τὸ θεϊκὸ δημιουργικὸ ἔργο τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν¹⁸. Ἡ ὀγδοὴ ἡμέρα συνιστᾶ, τοιουτοτρόπως, ἓναν «τύπο» τοῦ μέλλοντος αἰῶνος¹⁹ καὶ συμβολίζει «τὴν τελειότητα τῆς αἰωνιότητος»²⁰. Ὑπὸ τίς διαστάσεις αὐτὲς ἀπησχόλησε τὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία ἢ ἔννοια τῆς ὀγδότης ἡμέρας²¹. Ὅπως σημειώνει ἓνας ξένος ὁμόδοξος θεολόγος, πρόκειται περὶ τῆς ἡμέρας «κατὰ τὴν ὅποια δὲν θὰ ὑπάρχει πλέον νύκτα καὶ θάνατος»²², δηλαδή τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῆς φθαρτότητας τῆς ζωῆς ἐν χρόνῳ.

Τί σημαίνει, ὅμως, ἡ ἀναφορὰ στὴν ὀγδοὴ ἡμέρα ἐνόσω βρισκόμαστε καὶ βιώνουμε κατὰ ἀποκλειστικότητα τὴ διάσταση τοῦ ἑβδομαδικοῦ χρόνου; Εἶναι, ὄντως, μυστήριον ὅταν «τὸ ἔσχατο εἰσβάλλει στὸ χρόνο καὶ καθιστᾶ τὴν αἰωνιότητα μυστικῶς παροῦσα»²³. Συνηθίζουμε νὰ ζοῦμε τὴν ἔσχατολογικὴ προσημνίαν σὲ πλήρη διάσταση μὲ τὴν ἐγκόσμια πραγματικότητά μας. Ὑπὸ τίς συνθήκες αὐτὲς, ἡ βίωση τῆς ὀγδότης ἡμέρας συνιστᾶ σχῆμα ὀξύμορον γιὰ τὰ δεδομένα τῆς ἀνθρώπινης λογικῆς, ἀν καὶ γνωρίζουμε τὴν ἀλήθειαν τοῦ κατὰ Ἰωάννην ὅτι, *ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν*²⁴, ὅτι δηλαδή τὸ μελλοντικὸ εἶναι ἤδη παρὸν στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας²⁵.

17. Πρβλ. Πανναρᾶ, *Ἑορτολογικά*, σ. 61.

18. Πρβλ. Κουγιουμτζόγλου, *Ἐγχειρίδιον*, σ. 402.

19. Βλ. Σκαλτσῆ, «Χριστιανικὴ γιορτή», σ. 192.

20. Πρβλ. Ἀλυγιζάκη, *Ὀκταηχία*, σ. 60.

21. Βλ. περισσότερα ἐν Staats, «Ogdoas», σσ. 29-52.

22. Πρβλ. Ossorgine, «Eschatologie», σ. 213.

23. Πρβλ. Τσάμη, *Πρωτολογία*, σ. 60-61.

24. Ἰω. 4, 23.

25. Περὶ τῆς ἀλήθειας αὐτῆς, ὁ π. Ἀ. Σμέμαν ἔγραφε τὰ ἀκόλουθα: «Ἡ ἔσχατολογία ἔχει μετατεθεῖ σ' ἓνα εἶδος προσωπικῆς ἐλπίδας, μιᾶς προσωπικῆς ἀναμονῆς. Ὅμως στὴν πραγματικότητα, ὁλόκληρη ἡ χριστιανικὴ θε-

β) Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας στὴ λατρεία τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ ἐπιμέρους πτυχή τῆς ἐννοίας τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας στὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας καί, εἰδικότερα, στὸ βιβλικὸ χῶρο ἀλλὰ καὶ στὰ ἔργα τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Τὸ εὖρος τοῦ θέματος διαγράφεται ἀκόμα μεγαλύτερο ἐὰν θεωρήσουμε ὡς εἰσαγωγικὸ τμήμα τοῦ τὴν ἔννοια τῆς ὀγδοῆς στὴν ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη, ἀλλὰ καὶ στὶς ἀντίστοιχες ἐπὶ τῶν διαφόρων αἱρετικῶν κλάδων ἐπιδράσεις τῆς σκέψεως αὐτῆς. Εἶναι, ἐπομένως, προφανές ὅτι πρὸς διερεύνηση ὅλων τῶν παραμέτρων τοῦ εὐρύτερου θεολογικοῦ θέματος περὶ τῆς ἐννοίας τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας ἀπαιτεῖται ἡ συμβολὴ ποικίλων ἐπιμέρους κλάδων τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης, καθὼς καὶ ἡ γνώση πορισμάτων τῶν σχετιζομένων μὲ τὸ θέμα κλάδων τῆς θύραθεν ἐρεύνης.

Τὶς σημαντικότερες βιβλικές καὶ πατερικές πτυχές τῆς ἐννοίας τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας ἐμελέτησε ὁ καθ. Δ.Γ. Τσάμης σὲ ἄρθρο του μὲ τίτλο «Ἡ ὀγδοῆ ἡμέρα»²⁶. Ἡ μελέτη αὐτὴ ἐντάχθηκε ἀργότερα στὸ ἔργο του *Εἰσαγωγή στὴν πατερικὴ σκέψη*²⁷. Ὁ Δ. Τσάμης ἐμελέτησε τὴν προέλευση τοῦ ὅρου «ὀγδοῆ ἡμέρα» καθὼς καὶ τὴν «τυπολογία» του στὰ κανονικὰ καὶ μὴ κανονικὰ βιβλία τῆς Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης²⁸. Ἡ με-

ολογία εἶναι ἐσχατολογικὴ καὶ τὸ ἴδιο εἶναι ὀλόκληρη ἡ χριστιανικὴ ἐμπειρία τῆς ζωῆς. Εἶναι αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ οὐσία τῆς χριστιανικῆς πίστεως ποὺ ζοῦμε σὰν ἓνα εἶδος ρυθμοῦ –ἀναχώρηση, ἐγκατάλειψη, ἄρνηση τοῦ κόσμου– κι ὁμως τὴν ἴδια στιγμὴ συνεχῆς ἐπιστροφῆς σ' αὐτόν· ζοῦμε ἐν χρόνῳ αὐτὸ ποὺ βρίσκεται πέραν τοῦ χρόνου· ζοῦμε μ' αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἀκόμη δὲν ἔχει ἔρθει, τὸ ὁποῖο ἤδη γνωρίζουμε καὶ κατέχουμε» (*Λειτουργικὴ ἀναγέννηση*, σ. 124).

26. *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, τόμ. ΙΖ', Θεσσαλονίκη 1973 (ἀνάτυπο, σ. 53).

27. Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1990 («5. Ἡ ὀγδοῆ ἡμέρα», σσ. 115-168).

28. Ἡ διάσταση τῆς τυπολογίας ἀποτελεῖ τὸν ἄξονα τῆς ἐν λόγῳ μελέτης. Ὅπως σημειώνει ὁ συγγραφέας, «Ἡ τυπολογία εἶναι κατεξοχὴν ἐκκλησιαστικὴ μέθοδος. Ἀναφέρεται σὲ πρόσωπα, γεγονότα, ἠθικὲς ἀρχές καὶ

λέτη του ἐπεκτείνεται στὴν ἔννοια τῆς ὀγδότης καθὼς καὶ στὴ συνάφειά της μὲ τὴ θεολογία τῆς ἱστορίας σύμφωνα μὲ τὴν Ἐπιστολὴ Βαρνάβα. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἐν λόγῳ ἔρευνα κινεῖται ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς βιβλικῆς καὶ πατερικῆς θεολογίας²⁹. θεωρήθηκε, ἐπομένως, ἐπιβεβλημένο νὰ ληφθοῦν ὑπόψη κάποια πορίσματα τῆς στοῦ εἰσαγωγικὸ τμήμα τῆς παρούσας μελέτης.

Ἡ παρούσα μελέτη τῆς ἐννοίας τῆς ὀγδότης στὴ λατρεία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας δὲν ἀφορμᾶται ἀπλῶς ἀπὸ μία βιβλιογραφικὴ –περὶ τοῦ θέματος– ἔλλειψη στοῦ χώρου τῆς λατρευτικῆς θεολογίας. Ἐρευνώντας τέσσερις, συνολικῶς, περιπτώσεις Μυστηρίων, Ἀκολουθιῶν καὶ λατρευτικῶν συγκυριῶν, στίς ὁποῖες προβλέπονται τελετουργικὲς πράξεις κατὰ τὴν ὀγδότη –ἀπὸ τῆς τελέσεώς τους– ἡμέρα, εἰσέρχεται κατ' οὐσίαν στοῦ νευραλγικὸ θέμα τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου καὶ τοῦ ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα τῆς Ὁρθοδόξου λατρείας. Τὰ κοσμικὰ δεδομένα περὶ χρόνου ἀποτελοῦν ἀπειλὴ παρανοήσεως τῆς οὐσίας τῆς λατρείας. Ὁ «ριτουαλισμός», δηλαδὴ ἡ ἀντίληψη ὅτι τὸ νόημα τῆς λατρείας εὐρίσκεται μόνο στὴν ἐν χρόνῳ τελετουργικὴ δραστηριότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀποτελεῖ τὸν πλέον ἐπικίνδυνο καταλύτη πρὸς μία ἐκκοσμίκευση τῆς λατρείας· ἐκκοσμίκευση ὅχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀκρίτου προσλήψεως στοιχείων τοῦ κόσμου «ἀλλοτριῶν» πρὸς τὴ λατρεία

θεσμούς τῆς Π.Δ., τὰ ὁποῖα ἐρμηνεύονται ἀναγωγικά, ἐπειδὴ ἀφοροῦν στοῦ ἔργο τῆς θείας οἰκονομίας, ποὺ συντελέστηκε ἐφάπαξ ἀπὸ τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ» (Εἰσαγωγή, σσ. 124-125).

29. Πρβλ. τὴ σκοποθεσία τῆς μελέτης, ὅπως διατυπώνεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ συγγραφέα: «Ἡμεῖς ἐνταῦθα πραγματευόμενοι τὸ θέμα τῆς ὀγδότης ἡμέρας, ὡς παρουσιάζεται εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν γραμματεῖαν, ἐνδιαφερόμεθα κυρίως διὰ τὸν ἀριθμὸν ὀκτώ, καὶ δὴ ἐν προκειμένῳ πῶς οἱ Πατέρες καὶ οἱ συγγραφεῖς τῆς Ἐκκλησίας ἐπεχείρησαν νὰ ἀνεύρουν ἐν τῇ Ἁγίᾳ Γραφῇ στοιχεῖα περὶ τοῦ ἐν λόγῳ ἀριθμοῦ δυνάμενα διὰ τυπολογικῆς ἐρμηνείας νὰ προσδώσουν εἰς τὴν περὶ ὀγδότης ἡμέρας διδασκαλίαν τῶν εὐρεῖαν ἀγιογραφικὴν βάσιν» (Ὀγδοῆ, σ. 12).

«ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ», ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀπώλειας αὐτοῦ τοῦ στοιχείου, τὸ ὁποῖο ἐκφράζεται κατὰ τὴ Θεία Λειτουργία, λίγο πρὸ τῆς Ἐπικλήσεως: ὅτι ὁ χρόνος ἀνατρέπεται, ἐφ' ὅσον «ἐνθυμούμεθα τὰ μέλλοντα» (...μεμνημένοι... τῆς Δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν Παρουσίας).

Ἐφ' ὅσον ἓνα μελλοντικὸ γεγονός γίνεται «αἴτιο τῆς Λειτουργίας» (γιὰ νὰ ἐπαναλάβουμε τὴν ἔκφραση του Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα)³⁰, ἡ λατρεία –ἡ ὁποία διαπνέεται ἀπὸ τὸ χαρακτήρα τῆς «φυσικῆς τῆς μήτρας», τῆς Θείας Λειτουργίας– εἶναι εἰκόνα τῶν ἐσχάτων καὶ ἐγκαινιάζει μιὰ τομὴ στὴν κοσμικὴ ἔννοια τοῦ χρόνου³¹, μιὰ διακοπὴ τῆς χρονικῆς ἀλληλουχίας, ἐφ' ὅσον «αὐτὸ ποὺ πρόκειται νὰ ἔλθει» (κατάσταση οὐσιαστικῶς ἀχρονικῆ) εἶναι ἤδη παρὸν ἐν χρόνῳ. Στὴ λατρεία τῆς, ἡ Ἐκκλησία εὐρίσκεται σὲ μιὰ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση μὲ τὴν ἔννοια τοῦ χρόνου, ἐφ' ὅσον μέσα ἀπὸ τὴ Θεία Λειτουργία βιώνεται αὐτό, τὸ ὁποῖο ὁ π. Ἀ. Σμέμαν ὀνόμασε «ὑπέρβαση τῆς ἐβδομάδος» καὶ «πορεία ἔξω ἀπὸ τὰ ὄριά της»³². Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ ἔννοια ἐνάρξεως τῆς Θείας Λειτουργίας μὲ τὴν ὑποδοχὴ αὐτοῦ ποὺ θὰ ἔλθει, τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ἀποσύνδεση ἀπὸ τὴ Θεία Λειτουργία τελέσεως τῶν Μυστηρίων καὶ τῶν Ἀκολουθιῶν ἐπέφερε καὶ τὴν ἀπώλεια τῆς ἐσχατολογικῆς πραγματικότητας, τῆς ἀλήθειας ὅτι κατὰ τὴ λατρεία τὸ μέλλον γίνεται παρὸν. Ἡ ἐν λόγῳ τελετουργικὴ αὐτονόμηση δημιούργησε ὅλες τὶς ἀρνη-

30. «Εὐχαριστία Α'», σ. 13.

31. Πολύ εὐστοχα σημειώνει ἐπὶ τοῦ θέματος ὁ καθηγητὴς καὶ πρωτοπρεσβύτερος π. Γ. Μεταλληνὸς ὅτι, «τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου ἔχει πρωταρχικὴ σημασία γιὰ τὴ λειτουργικὴ θεολογία. Αὐτὸ ποὺ ἐνσαρκώνει καὶ ἐκφράζει ὡς βίωμα τοῦ κυριακοῦ σώματος ἡ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι μιὰ νέα ἀντίληψη περὶ χρόνου, ποὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ σωτηριολογία, καὶ ἀποτελεῖ συγχρόνως τομὴ στὴν παγκόσμια φιλοσοφία τοῦ χρόνου» (Θεολογικὴ μαρτυρία, σ. 112).

32. Ἐκκλησία προσευχομένη, σ. 90.

τικὲς προϋποθέσεις, ὥστε νὰ καταλήξουμε σὲ μιὰ «ριτουαλιστικὴ» θεώρηση τῶν λατρευτικῶν τελετουργιῶν. Ἀπολέσαμε, τοιουτοτρόπως, καὶ τὴ βαθύτερη ἔννοια τῆς ἐπικλήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴ λατρεία, ἢ ἔλευση τοῦ Ὁποίου συνδέεται ἀδιαρρήκτως μὲ τὴν ἔλευση τῶν ἐσχάτων (Πρ. 2, 18). Θεωρήσαμε τὴν ἔννοια τῆς ἐπικλήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς θέμα φιλολογικῆς διατυπώσεως, ἐξ οὗ καὶ ὁ ἀδιέξοδος θεολογικὸς προβληματισμὸς περὶ ταυτοσημείας «Μυστηρίου» καὶ Ἐπικλήσεως. Στὴν ὀρθόδοξη λειτουργικὴ θεολογία τοῦ 20οῦ αἰῶνα κατέστη ἀδιανόητη ἢ αὐτονόητη βιβλικὴ ἀλήθεια ὅτι τὸ Πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ (Ἰω. 3, 8), ὅτι ἢ κάθε λειτουργικὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἓνα μυστήριον, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι ἐγκεντρίζεται στὴν Εὐχαριστιακὴ σύναξη.

Αὐτὴ ἢ εὐχαριστιακὴ θεώρηση τῆς χριστιανικῆς λατρείας ἀποτελεῖ τὴν αἰτία μιᾶς δυσκολονόητης –πλὴν ὅμως ζωντανῆς– ἀλήθειας: ὅτι ἢ ὀρθόδοξη λατρεία τελεῖται στὴ γῆ, ἀλλὰ ἔχει τὴν ἀναφορὰ τῆς στὸν οὐρανό. Ἡ προσδοκία τῆς Δευτέρας Παρουσίας τοῦ Κυρίου ὑπῆρξε, ἀπὸ τὰ πρῶτα χριστιανικὰ χρόνια, τὸ βασικὸ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς³³. Ὅσοι κατόρθωσαν νὰ φωτισθοῦν ἀγιοπνευματικῶς, ἀνακάλυψαν στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας τὴν ἔξοδο ἀπὸ τὰ δεδομένα τοῦ κόσμου, τὴ βίωση τῆς ὀγδόης ἡμέρας. Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὸ γενικότερο ἐσχατολογικὸ τῆς νόημα, ἢ λειτουργικὴ παράδοση «αἰσθητοποίησε» τὸν ὑπερβατικὸ τῆς χαρακτῆρα δημιουργώνας κάποιες ἀκολουθίες ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ ἀπὸ σημαντικὰ γεγονότα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς, τὰ ὅποια περιβάλλονται μὲ συγκεκριμένη ἀκολουθία.

Οἱ μελετώμενες ἀκολουθίες τῆς ὀγδόης ἡμέρας μᾶς ἀπησχόλησαν στὸ ἱστορικὸ καὶ θεολογικὸ τους πλαίσιο· αὐτό, ἄλλωστε, εἶναι καὶ τὸ μόνον ὀλοκληρωμένο πλαίσιο μελέτης τῆς χριστιανικῆς λατρείας. Ὁ βαθύτερος στόχος, ὅμως, εἶναι

33. Βλ. περισσότερα ἐν Μπρατσιώτου, «Προσδοκία Β' Παρουσίας», σσ. 20-21.

νά ἀντλήσουμε ἀπό τή μελέτη αὐτή περαιτέρω στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα καταδεικνύουν ὅτι ἡ λατρεία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας εἶναι ἡ εἴσοδος στήν ὄγδὴ ἡμέρα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Παρόμοια στοιχεῖα δὲν ἐνισχύουν μόνο τὸν ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα τῆς λατρείας, ἀλλὰ ἀναδεικνύουν τὴν ἀληθινή της διάσταση σὲ μιὰ ἐποχή, κατὰ τὴν ὁποία οἱ ποικίλες λατρευτικὲς πράξεις τῆς Ἐκκλησίας θεωροῦνται ἀπὸ ὀρισμένα κοινωνικοπολιτικὰ συστήματα ὡς «ριτουαλιστικὴ» δραστηριότητα, ὑποκειμένη στὴ σύγκριση μὲ πολιτικὲς τελετές. Τόσο τὸ θέμα τῆς ὀνοματοδοσίας, ὅσο καὶ τὸ θέμα τοῦ Γάμου ἀποτελοῦν σημεῖα τριβῆς σχετικῶς μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἢ τὴν πολιτικὴ τους διάσταση. Ἐάν, ὅμως, εἶχε συνειδητοποιηθεῖ καὶ προβληθεῖ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ἡ περὶ ὄγδοης ἡμέρας διδασκαλία περὶ τῶν ἐν λόγῳ λειτουργικῶν πράξεων, θὰ καθίστατο σαφὲς ὅτι πρόκειται περὶ μεγεθῶν ἀντιθέτων στήν οὐσία τους, ἐπομένως δὲ μὴ συγκρίσιμων. Ὅσο ἡ λειτουργικὴ θεολογία ἀγνοεῖ τὸν ἐσχατολογικὸ τῆς χαρακτήρα, καθίσταται κοσμικὸ μέγεθος τὸ ὁποῖο, μοιραίως, θὰ ἀντιπαρατίθεται σὲ ἀνάλογα κοσμικὰ μεγέθη.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω καθίσταται σαφὴς ἡ σημασία καὶ βαρύτητα, μὲ τὴν ὁποία ἐπιφορτίζεται τὸ ἔργο τῆς λειτουργικῆς θεολογίας. Ἡ ὀρθὴ διδασκαλία της καλεῖται νὰ ὀριοθετήσῃ τὴν παρουσία τῆς Ἐκκλησίας στὸν κόσμον καὶ νὰ διαλύσῃ τὶς ὅποιες ὑποψίες περὶ ἐπιβεβλημένης ἀντιπαραθέσεως τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ μὲ τὶς κοσμικὲς δομές. Οἱ πολιτικὲς τελετές δὲν εἶναι προσφορὰ μιᾶς «ἄλλης ἐκδοχῆς» σὲ σχέση μὲ τὶς ἐκκλησιαστικὲς, ἐφ' ὅσον οἱ τελευταῖες εὐρίσκονται ἐκτὸς τοῦ «ἐβδοματικοῦ χρόνου». Ἄρνηση ἢ παραθεώρηση τῆς ἀλήθειας αὐτῆς θὰ σημάνει –σὲ τελικὴ ἀνάλυση– σοβαρὴ δυσλειτουργία στὸ σωτηριολογικὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο ἐπιτελεῖται βασικῶς διὰ τῆς λατρείας της.

B'

ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ ΗΜΕΡΑΣ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ

1. Ὁγδὴ ἡμέρα καὶ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου

1.1 Ὁ Εἰρμός τῆς Η' ᾠδῆς τοῦ κανόνα κατὰ τὸν Ὁρθρο τῆς Κυριακῆς τοῦ Πάσχα μαρτυρεῖ περὶ τοῦ συσχετισμοῦ τῆς ὀγδῆς ἡμέρας μὲ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ: *Αὕτη ἡ κλητὴ καὶ ἁγία ἡμέρα, ἡ μία τῶν Σαββάτων, ἡ βασιλὶς καὶ κυρία* (ὁ λόγος περὶ τῆς ἀναστάσιμης ἡμέρας)³⁴. Τὸ βιβλικὸ ὑπόβαθρο τοῦ ἐν λόγῳ Εἰρμοῦ εὐρίσκεται στὸ Λευίτ. 23, 33-39, ὅπου παρατίθεται ἡ ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ περὶ «ἐορτῆς τῶν σκηνοῶν» ἐπὶ ἑπταήμερο, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τῆ δεκάτη πέμπτη τοῦ ἑβδόμου μηνός. Ἡ ὀγδὴ ἡμέρα (ἡ ὁποία ἀποκαλεῖται κλητὴ καὶ ἁγία) εἶναι «ἐξόδιος» καὶ «ἡμέρα ἀναπαύσεως»³⁵.

Ὁ ὑμνογράφος τοῦ πασχάλιου κανόνα ἀπηχεῖ μακροαίωνα παράδοση τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ὀγδὴ ἡμέρα εἶναι ἡ τῆς Ἀναστάσεως³⁶. Ἡ παράδοση αὕτη εἶναι παρούσα, ἤδη, στὸν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλε, καὶ

34. Ὁ κανόνας ἀποδίδεται στὸν Ἰ. Δαμασκηνό, ἂν καὶ ἀποτελεῖ παράδειγμα ἑρατισμοῦ ἀπὸ τοὺς λόγους Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου (βλ. Τρεμπέλα, *Ἐκλογή*, σσ. 301-303).

35. 36 *Ἐπτά ἡμέρας προσάξατε ὀλοκαντώματα τῷ κυρίῳ· καὶ ἡ ἡμέρα ἡ ὀγδὴ κλητὴ ἁγία ἔσται ὑμῖν, καὶ προσάξατε ὀλοκαντώματα τῷ κυρίῳ· ἐξοδιὸν ἔστιν, πᾶν ἔργον λατρευτὸν οὐ ποιήσετε... 39...καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδῇ ἀνάπαυσις* (πρβλ. καὶ Ἀριθμ. 29, 35). Περὶ τῆς ὀγδῆς ἡμέρας κατὰ τὴν ἐορτὴ τῆς σκηνοπηγίας, βλ. Τσάμη, *Εἰσαγωγή*, σ. 141.

36. Περὶ τῆς ὀγδῆς ὡς ἡμέρας Ἀναστάσεως στὴ λατρεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, βλ. Colson, *Week*, σ. 88.

τοῦ θανάτου γέγονε νίκη ἐν Χριστῷ³⁷. Ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυρας Ἰουστίνος θεωρεῖ ὅτι, ὡς ἡμέρα τῆς Ἀναστάσεως, ἡ ὄγδοη συμβόλιζε τὴν ἀρχὴ μιᾶς καινούργιας δημιουργίας³⁸. ὁ συμβολισμὸς αὐτὸς προέρχεται ἀπὸ τὸ συσχετισμὸ τῆς μὲ τοὺς ὀκτὼ διασωθέντες διὰ τῆς κιβωτοῦ τοῦ Νῶε³⁹, ἐνῶ παρόμοιο συσχετισμὸ πραγματοποιεῖ καὶ ὁ Εἰρηναῖος Λυῶνος, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται σὲ «σωτήριο ὄγδοάδα»⁴⁰. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ὠριγένης

37. Πρὸς Μαγνησίους (ἐκτενέστερη μορφή), 9, ΒΕΠΕΣ 2 (1955), σ. 296 (2-3).

38. Σχολιάζοντας τὴ μαρτυρία τοῦ Ἰουστίνου, ὁ Κ. Andronikof ἐπισημαίνει ὅτι, «ἡ ἑβδομάδα τῆς Γένεσης ὀδηγεῖ στὴν παραδοσιακὴ ὄγδοάδα, στὴν ὄγδοη ἡμέρα κατὰ τὴν ὁποία συμμετέχουμε στὴ δόξα τοῦ Ἀναστάσιος» («Temps de la Liturgie», σ. 21). Σύμφωνα μὲ τὸ σχόλιο αὐτό, ἐπομένως, ἡ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου κατὰ τὴν ὄγδοη ἡμέρα ἀκολουθεῖ μετὰ ἀπὸ μία ἑβδομάδα, αὐτὴν τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, κατὰ τὴν ὁποία ἐπιτελεῖται ἓνα καινούργιο ξεκίνημα τῆς δημιουργίας διὰ τῆς συμμετοχῆς τῶν δημιουργημάτων στὴ δόξα τῆς Ἀναστάσεως.

39. ...σύμβολον εἶχον τῆς ἀριθμοῦ μὲν ὄγδοῆς ἡμέρας, ἐν ἧ ἑφάνη ὁ Χριστὸς ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἀναστάς. δυνάμει δ' αἰεὶ πρώτης ὑπαρχούσης [Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, 138, 1, ΒΕΠΕΣ 3 (1955), σ. 335 (25-27)]. Περὶ τῆς μαρτυρίας αὐτῆς τοῦ Ἰουστίνου, βλ. Ζηζιούλα, «Εὐχαριστία β'», σ. 88. Ἡ μαρτυρία περὶ ὀκτὼ διασωθέντων διὰ τῆς κιβωτοῦ σὲ σχέση μὲ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου καταχωρίζεται καὶ ἐν Α' Πέτρ. 3, 20-21 (βλ. καὶ Rordorf, *Sabbat*, σ. 142, σημ. 1. Ἐνδελεχὴς μελέτη τοῦ ἐν λόγῳ χωρίου, ὑπὸ Dalton, *Christ's Proclamation*). Σὲ σχόλιό του ἐπὶ τῆς ἐν λόγῳ μαρτυρίας, ὁ H. Dumaine ἐπισημαίνει ὅτι, «ἡ ὄγδοη ἡμέρα παρουσιάζει τὸ τελικὸ στάδιο τῆς δημιουργίας, τοῦ ὁποῖου ἡ ἀρχὴ εἶναι ἡ Ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ. Φυσικὸ ἦταν νὰ τείνει νὰ παρουσιάσει εἴτε τὴν τελικὴ κρίση ποὺ ἐγκαινιάζεται ἀπὸ τὸ συγκεκριμένον στάδιο, εἴτε τὴν αἰώνια χαρὰ καὶ εὐτυχία ἢ τὴν τελεία ἀνάπαυση τῆς αἰωνιότητος» («Dimanche» στ. 881).

Ὁ Ἰουστίνος, βεβαίως, ἀναφέρεται καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ ἔργου του στὴν μετὰ τὴν ἀνάσταση «τῶν πάντων» περίοδο, τονίζοντας ὅτι ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ μιᾶς νέας περιόδου τὴν ὁποία προανήγγειλαν οἱ προφῆτες καὶ στὴν ὁποία ἀναφέρθηκε καὶ ὁ ἴδιος ὁ Κύριος (πρβλ. *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα* 80, 5 καὶ 81, 4). Ὁ Δανιέλιου πιστεύει ὅτι τὰ ἐν λόγῳ χωρία τοῦ Ἰουστίνου ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ βιβλίον τῶν Ἰωβηλαίων («Tyrologie», σ. 9).

40. Καὶ τὴν τῆς κιβωτοῦ δὲ οἰκονομίαν ἐν τῷ κατακλυσμῷ, ἐν ἧ ὀκτὼ ἄνθρωποι διεσώθησαν, φανερώτατά φασι τὴν σωτήριον ὄγδοάδα μηνύειν

τονίζει ὅτι ἡ Ἀνάστασις τοῦ Κυρίου «μία ἡμέρα μετὰ τὸ Σάββατο»⁴¹, ἥτις ἦν ὀγδόη, ἔγινε εἰς τύπον καινῆς ζωῆς⁴². Εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ ἐπικράτησις, στὸν Ὁριγένη, τοῦ συσχετισμοῦ ὀγδοῆς ἡμέρας καὶ Ἀναστάσεως, ὄχι μόνο διότι ἐκφράζεται χωρὶς ἀνάγκη περαιτέρω θεολογικῆς διευκρινίσεως⁴³, ἀλλὰ καὶ διότι ἐρμηνεύει τὶς ἐπιγραφές τῶν Ψαλμῶν 6 καὶ 11 (ὑπὲρ τῆς ὀγδοῆς) ὡς «ὑπαινισσόμενες» τὴν Ἀνάστασι⁴⁴.

Διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας εἶχε ἀποκτήσει περιεχόμενο σωτηριολογικό. Ὁ Ὁριγένης θεμελιώνει τὴν ἐρμηνεία τῆς ἐπιγραφῆς τοῦ 11ου Ψαλμοῦ ἐπὶ τοῦ βου στίχου του, ὅπου ὑπάρχει σαφὴς ἀναφορὰ στὸ γεγονός τῆς σωτηρίας (τῆς «καινούργιας ζωῆς») διὰ τῆς Ἀναστάσεως⁴⁵, ὃ δὲ σύγχρονός του Κυπριανὸς τονίζει τὴ διάστασι τῆς «ἀναζωογονήσεως», ἡ ὁποία ἐνυπάρχει στὴν ἔννοια τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας ὡς ἀναστάσιμη⁴⁶. Ἀλλὰ καὶ ὁ μεταγενέστερός τους

[Ἐλεγχος ψευδωνύμου γνώσεως Α', XVIII, 3, ΒΕΠΕΣ 5 (1955), σ. 134 (39-41)]. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς κείμενο καταχωρίζει ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμίνος [Πανάριον Α', 31, ΒΕΠΕΣ 75 (1997), σ. 33 (16-18)]. Περὶ τοῦ συσχετισμοῦ τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας μετὰ τοὺς ὀκτώ διασωθέντες διὰ τῆς κιβωτοῦ κατὰ τὸν κατακλυσμό, βλ. Jungmann, *Liturgie*, σ. 42.

41. Περὶ τῆς ἐννοίας τῆς βιβλικῆς ἐκφράσεως «μία τῶν σαββάτων», βλ. Γρατσέα, *Σάββατον*, σσ. 166 ἔξ.

42. *Εἰς Ψαλμούς*, ΒΕΠΕΣ 15(1958), σ. 247(10-13).

43. *Εἰς Ψαλμούς ἐκλογαί, ρη'*, ΒΕΠΕΣ 16(1958), σ. 103(9-10).

44. *Τοὺς ἐπιγεγραμμένους «ὑπὲρ τῆς ὀγδοῆς» δύο ψαλμοὺς ἡγοῦμαι τὴν σωτήριον τῆς ἀναστάσεως ἡμέραν τοῦ Κυρίου αἰνίττεσθαι (Εἰς Ψαλμούς, ΒΕΠΕΣ 15 (1958), σ. 246 (33-35)).*

45. *Νῦν ἀναστήσομαι λέγει Κύριος· θήσομαι ἐν σωτηρίῳ. Ὁ Ὁριγένης θεωρεῖ ἄλλωστε, τὴν «ὀγδοάδα» ὡς ἐμφαίνουσα τὴν «καινὴ ἀνάπαυσις» [Καὶ ἀρχὴν μετὰ τέλεια σάββατα ὑπὲρ τὰ σάββατα ἐν ὀγδοάδι ἀληθῶς καινῆς ἀναπαύσεως (ἔκδ. Bonwetsch-Achelis, *Hippolytus Werke*, t.I, Berlin 1897, σ. 139). Τὸ κείμενο αὐτὸ ἀποδίδεται λαθασμένα στὸν Ἰππόλυτο Ρώμης].*

46. *Nam quia octavus dies, id est post sabbatum primus dies, futurus erat quo dominus resurgeret et nos vivificaret [Epistula 64, 4, ἔκδ. G. Hartel, CSEL 3(2), 1871, σ. 720 (2-3)]. Περὶ τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας τοῦ Κυπριανοῦ, βλ. περισσότερα ἐν Gaillard, «Dimanche» στ. 958.*

Εὐσέβιος Καισαρείας γράφει ὅτι ἡ ὀγδὴ ὡς ἀναστάσιμη εἶναι ἡμέρα σωτήριος⁴⁷. Περὶ τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ., ὁ Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων ἐπαναδιατυπώνει τὴ συνάφεια ὀγδοῦς, Ἀναστάσεως καὶ σωτηρίας, ἀντιπαραθέτοντας τὴν ἑβδομάδα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μὲ τὴν «ὀκτάβα» τῆς Καινῆς καὶ ἐρμηνεύοντας τὸν ψαλμικὸ στίχο αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ Κύριος, ἀγαλλιασώμεθα καὶ ἐφρανθῶμεν ἐν αὐτῇ [Ψαλμ. 117 (118), 24] ὑπὸ τὸ πρῶσιμα τῆς χαρᾶς, γιὰ τὴ σωτηρία, ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴν ὀγδὴ ὡς ἡμέρα Ἀναστάσεως⁴⁸.

Ἡ αἴσθησις τῆς χαρᾶς καὶ τοῦ ἀναστάσιμου, κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα, θριαμβοῦ γιὰ τὴ σωτηρία ἔχει παλαιότερες –τοῦ Ἀμβροσίου– ρίζες στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία. Ἡ μαρτυρία τῆς Ἐπιστολῆς Βαρνάβα, τῆς ὁποίας τὸ κείμενο ποὺ θὰ παραθέσουμε εὐρίσκεται σὲ τμῆμα χρονολογούμενο περὶ τὰ τέλη τοῦ 1ου αἰῶνα⁴⁹, ἀναδεικνύει αὐτὸ τὸν πανηγυρικὸ καὶ θριαμβευτικὸ χαρακτήρα: *Διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ὀγδὴν εἰς εὐφροσύνην, ἐν ἧ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς οὐρανοῦς*⁵⁰. Πέρα ἀπὸ τὰ φιλολογικὰ προβλήματα ποὺ τίθενται στὸν παραπάνω στίχο τῆς Ἐπιστολῆς⁵¹,

47. Ἐρμηνεία εἰς τοὺς Ψαλμοὺς ΣΤ', ΒΕΠΕΣ 21(1959), σ. 41(25).

48. *Hebdomas veteris Testamenti est, octava novi, quando Christus resurrexit, et dies omnibus novae salutis illuxit. Ille dies, de quo ait Propheta: «Hic dies quem fecit Dominus, exultemus et laetemur in eo» [Epistula XLIV (22) ad Orontianum, 6, PL 16, 1186B].* Σὲ ἄλλο κείμενό του ὁ Ἀμβρόσιος ἐπισημαίνει ὅτι ὁ ἀριθμὸς ὀκτώ εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν μυστικός, ὁ ὁποῖος ἐκφράζει τὴν καινότητα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀνάστασι (In Lucam V, 6, 49, PL 15, 1649. Βλ. ἐπίσης: J. Gaillard, «Dimanche», στ. 959). Ὅπως σημειώνει ὁ Dölger περὶ τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας, «στὸν Ἀμβρόσιο ὁ ἀριθμὸς ὀκτώ παραπέμπει στὴν Ἀνάστασι τοῦ Κυρίου, τὴν ἐπομένη τῆς ἑβδόμης ποὺ εἶναι τὸ Σάββατο. Σημαίνει, ὁμως, καὶ τὴν αἰωνιότητα» (πρβλ. «Achtzahl», σ. 160).

49. Τὴν ἄποψη αὐτὴ θεμελιώνει ὁ Π. Χρήστου, *Πατρολογία Β'*, σσ. 402-405.

50. Ἐπιστολὴ Βαρνάβα 15, 9, ἔκδ. P. Prigent, SC 172 (1971), σ. 188.

51. Βλ. περισσότερα στὴν ἀναφορὰ τοῦ Δ. Τσάμη περὶ τῆς «ὀγδοῦς ἡμέ-

διαδηλώνεται ὁ χαρμόσυνος χαρακτήρας τῆς ὀγδότης (εἰς εὐφροσύνην). Θὰ πρέπει, βεβαίως, νὰ ἐπισημανθεῖ ὁ συσχετισμός τῆς ὀγδότης ὄχι μόνο μὲ τὴν Ἀνάσταση, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν «ἀνάβαση στοὺς οὐρανοὺς». Στὸ σημεῖο αὐτὸ προβάλλει ἡ πιθανότητα διπλῆς ἀναφορᾶς σὲ Ἀνάσταση καὶ Ἀνάληψη· ὅμως, ἡ κριτικὴ μελέτη τοῦ κεμένου ἀποδεικνύει ὅτι ἡ «ἀνοδος στοὺς οὐρανοὺς» δὲν ἀναφέρεται μόνο στὴν Ἀνάληψη ἀλλὰ καὶ στὴ δόξα τῆς Ἀναστάσεως⁵². Ἐπομένως, ἡ μαρτυρία τῆς Ἐπιστολῆς ὅτι κατὰ τὴν ὀγδότη ἡμέρα ὁ Ἰησοῦς φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς οὐρανοὺς ἀποτελεῖ ἐπίρρωση τῆς ἐννοίας τοῦ, κατὰ τὴν ἡμέρα αὐτή, ἀναστάσιμου θριάμβου.

Ἡ δόξα τῆς Ἀναστάσεως κατὰ τὴν ὀγδότη ἡμέρα ἀποτελέσῃ «ἐννοιολογικὸ δίαυλο» πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ θεώρηση. Μετὰ τὸ πέρας τῶν διωγμῶν ὑπῆρχαν οἱ κατάλληλες προϋποθέσεις, ὥστε ἡ ἀναστάσιμη ἡμέρα νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἡ ἡμέρα τῆς ἐσχατολογικῆς δόξας, τῆς ἐπιβραβεύσεως τῶν πνευματικῶν ἀγώνων. Τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως, ἄλλωστε, ἀπέτελεσε γιὰ τοὺς μάρτυρες τῆς περιόδου τῶν διωγμῶν τὴν ἐλπίδα τῆς τελικῆς δικαίωσεως καὶ νίκης. Ὑπὸ τὸ πρίσμα αὐτὸ ἐρμηνεύεται ἡ σκέψη τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ὁ ὁποῖος διερωτᾶται:

ρας καὶ τῆς θεολογίας τῆς ἱστορίας στὴν Ἐπιστολὴ Βαρνάβα» (Εἰσαγωγή, σσ. 165-166). Ὅπως σημειώνει περὶ τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας ὁ H. Dumaine, «ὁ βασικὸς στόχος τοῦ κεμένου εἶναι νὰ ἐπισημάνει ὅτι ἡ ὀγδότη ἡμέρα ἔχει αἰώνια διάρκεια, διότι ὁ Κύριος –ἀναστάς ἅπαξ– δὲν ἀποθνήσκει πλέον, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιποι ὑπάρξεις ποὺ ἀνέστησε ἀπέθαναν γιὰ δευτέρη φορά» («Dimanche», στ. 880).

Ὁ Γ. Γρατσέας σημειώνει, σχολιάζοντας τὸ ἐν λόγῳ κείμενο τῆς Ἐπιστολῆς: «Εἰς τὰ χειρόγραφα τοῦ Κουμράν εἶναι γνωστὴ ἡ ἔμμομη εἰς τὰς τυπικὰς διατάξεις καὶ ἡ προσπάθεια ὅπως πάση θυσίᾳ διαφυλαχθῇ ἡ ἑβδόμη ἡμέρα, τὸ Σάββατον. Τὴν ἀντίθεσιν τῆς Ἐκκλησίας τῶν ἀποστολικῶν χρόνων, πρὸς τὴν οὕτως ἔχουσαν ἐν Κουμράν κατάστασιν, κατοπτρίζει τὸ 15ο κεφάλαιον τῆς ἐπιστολῆς Βαρνάβα, εἰς τὸ τέλος τοῦ ὁποίου ἀποκρυσταλλοῦται ἡ θέσις τῆς νεοπαγοῦς Ἐκκλησίας ἐναντι τοῦ Σαββάτου» (πρβλ. Σάββατον, σσ. 175-176).

52. Βλ. σχετικὰ: Windisch, «Barnabasbrief», σ. 385.

Καὶ τίς ἂν εἶη ἡ ὄγδοη, ἡ τοῦ Χριστοῦ ἀναστάσιμος ἡμέρα, καθ' ἣν τῶν ἡμετέρων κόπων ἀποληψόμεθα καρπούς;⁵³ Ὁ σύγχρονός του Ἀστέριος ὁ Σοφιστής τονίζει τὴ συνάφεια ὄγδοης καὶ Ἀναστάσεως ὑπὸ τὴν ἴδια ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ: τὴν ἀπονομὴ δικαιοσύνης κατὰ τὴ μέλλουσα κρίση⁵⁴.

1.2 Θὰ πρέπει, βεβαίως, νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ συνάφεια ὄγδοης ἡμέρας καὶ μελλούσης κρίσεως ἔχει ρίζες παλαιότερες τοῦ 4ου αἰώνα. Ἦδη κατὰ τὸ πρῶτο ἡμισυ τοῦ 3ου αἰ., ὁ Κυπριανὸς τονίζει ὅτι ἡ ὄγδοη ἡμέρα «δηλώνει τὴν ἔλευση τοῦ Κυρίου», προσθέτοντας ὅτι ἡ κατ' αὐτὴ τὴν ἡμέρα Ἀνάστασή Του ἀποτελεῖ «σύμβολο» καὶ «προανάκρουσμα» τῆς Δευτέρας Παρουσίας⁵⁵. Τὴν ἴδια ἐποχὴ ὁ Ὠριγένης, ἀντιπαραβάλλοντας τὸν ἀριθμὸ ἑπτὰ μὲ τὸν ἀριθμὸ ὀκτώ, τονίζει ὅτι ὁ μὲν πρῶτος ἐκπροσωπεῖ τὴν ὕλη καὶ τὴν «ὕλική παχύτητα», ὁ δὲ δεύτερος εἶναι ἀρχὴ τῆς ἀυλοτέρας καὶ μείζονος καταστάσεως⁵⁶. Σύγχρονος εἶναι καὶ ἡ μαρτυρία Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως περὶ «ὄγδοαδικῆς εὐεργεσίας». Ὁ Κλήμης ἀναφέρεται στοὺς πιστοὺς, οἱ ὅποιοι δὲν ἀρκέστηκαν στὴν «ἀνάπαυση τῆς ἑβδομάδας», ἀλλὰ ἐπιδόθηκαν σὲ ἀγαθοεργίες πού θὰ τοὺς ἐξασφαλίσουν τὴν εὐεργεσία τῆς ὄγδοάδας, δηλαδὴ τὴν ἐπιβράβευση κατὰ τὴν αἰωνιότητα⁵⁷. Ἀλλὰ καὶ ὁ Βικτωρίνος

53. Ἐξήγησις εἰς τοὺς ψαλμούς, ΣΤ, ΒΕΠΕΣ 32 (1963), σ. 42 (4-5).

54. ...ἡ ὄγδοη προεσάλλιζεν ἐν τῷ νόμῳ τὴν τῶν νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ τὴν τῶν ἐκάστου ἔργων ἀνταπόδοσιν (Εἰς τὸν ΣΤ ψαλμόν, 8, ΒΕΠΕΣ 37 (1968), σ. 213 (3-5)).

55. *Epistula* 64, 4, ἔκδ. G. Hartel, CSEL 3(2), 1871, σ. 720 [...*hic dies octavus...quae imago cessavit superveniente postmodum veritate et data nobis priritali circumcissione*].

56. *Εἰς Ψαλμούς* (Ψαλμ. 118), PG 12, 1585D-1588A.

57. ...οἱ μὴ καταμείναντες ἐν ἑβδομάδι ἀναπαύσεως, ἀγαθοεργία δὲ θείας ἐξομοιώσεως εἰς ὄγδοαδικῆς εὐεργεσίας κληρονομίαν ὑπερκύψαντες, ἀκορέστου θεωρίας εἰλικρινεῖ ἐποπτεία προσανέχοντες [Στρωματεῖς ΣΤ, IV, ΒΕΠΕΣ 8 (1956), σ. 218(22-24)]. Περὶ πιθανῆς νεοπυθαγορείου ἐπιδράσεως ἐπὶ τῆς συγκεκρωμένης ἀπόψεως τοῦ Κλήμεντος, βλ. Delatte, *Etudes*, σ. 231 ἔξ.

Πεταβίου (ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰ.) γράφει ὅτι ὁ Δαυὶδ στὸν ὑπὲρ τῆς ὀγδόης ψαλμὸς⁵⁸ παρακαλεῖ τὸν Κύριο νὰ μὴν τὸν κατακρίνει· καὶ ὁ Βικτωρίνος καταλήγει μὲ τὴν ἀκόλουθη σκέψη: «Διότι πρόκειται περὶ τῆς ὀγδόης ἡμέρας, αὐτῆς τῆς μελλούσης κρίσεως, ἣ ὅποια θ' ἀλλάξει τὴ ροὴ τῆς ἑβδομάδας»⁵⁹.

Ἡ ἔσχατολογικὴ ἐρμηνεία τῆς «ὀγδόης ἡμέρας» κορυφώνεται στοὺς καππαδόκες πατέρες. Ὁ Μ. Βασίλειος, ἀναφερόμενος στὴ «μία καὶ ἀληθινὴ ὀγδόη», τὴν «ἄπαυστη, ἀνέσπερη καὶ ἀδιάδοχη ἡμέρα», στὴν ὅποια «ἀναφέρεται ὁ ψαλμωδὸς» ἔν τισιν ἐπιγραφαῖς τῶν ψαλμῶν, συνδυάζει ὅλα τὰ στοιχεῖα αὐτὰ μὲ τὴν διὰ τῆς λατρείας «παίδευση» τῆς Ἐκκλησίας, ἵνα τῇ συνεχεῖ ὑπομνήσει τῆς ἀτελευτήτου ζωῆς, τῶν πρὸς μετάστασιν ἐκείνην ἐφοδίων μὴ ἀμελῶμεν⁶⁰. Κατὰ τὸ Μ. Βασίλειο, ἐπομένως, ἡ ἀναφορὰ στὴν «ὀγδόη ἡμέρα» παραπέμπει στὴν «ἀτελεύτητο ζωή», ἀλλὰ καὶ στὴν κρίση τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴ «μετάσταση» τοῦ ἀνθρώπου· γι' αὐτό, μάλιστα, γίνεται ἀναφορὰ στὰ ἀπαραίτητα «ἐφόδια», τὰ ὅποια πρέπει νὰ ἔχει ὁ ἄνθρωπος ἐνώπιον τοῦ θεϊκοῦ δικαστηρίου⁶¹.

58. Ἀναφέρεται στὸν 60 ἢ στὸν 110 ψαλμὸ.

59. *De fabrica mundi*, 6, PL 5, 308.

60. *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* 27, 66, ἔκδ. Β. PRUCHE, SC 17^{bis}, 1968, σ. 484 (72)- 486 (81). Ἰδιαιτέρη ἀναφορὰ στὴ μαρτυρία αὐτή, βλ. Ζηζιούλα, «Εὐχαριστία β'», σσ. 88-89.

Περὶ τῆς συναφείας –στὴ θεολογικὴ σκέψη τοῦ Μ. Βασιλείου– τῶν περὶ ὀγδόης ἀντιλήψεων μὲ τὴν ψαλμικὴ ἐπιγραφή περὶ τῆς ὀγδόης, ὁ Δ. Τσάμης ἐπισημαίνει: «Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ ψαλμικὴ ἐπιγραφή εἶναι πηγὴ τοῦ Βασιλείου, ὁ ὁποῖος φαίνεται νὰ γνωρίζει καλὰ τὴ μυστικὴ παράδοση τῆς ἀριθμολογίας. Ἀλλὰ πρὶν νὰ ἐντάξει τὴν ἔννοια τῆς ὀγδοάδας στὴ φιλοσοφικὴ του σκέψη, προσπαθεῖ νὰ τὴ θεμελιώσῃ ἐπὶ τῆς Γραφῆς καὶ νὰ τὴν καθάρῃ ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ποὺ δὲν συμφωνοῦν πρὸς τὸ πνεῦμα τῆς Ἀποκαλύψεως» (πρβλ. *Πρωτολογία*, σ. 58).

61. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς τοῦ Μ. Βασιλείου ἐμπεριέχουν παιδαγωγικὴ ἀξία, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ὑπομνήσεως πρὸς τοὺς χριστιανούς τῆς αἰωνιότητος καὶ τῆς ἀνάγκης ἀποσπάσεώς τους ἀπὸ τὰ γήινα (πρβλ. Daniélou, *Bible*, σ. 357).

Ὁ Μ. Βασίλειος ἐπανέρχεται στὸ περὶ τῆς «ὄγδοης ἡμέρας» ὡς «ἀδιάδοξης καὶ ἀτελεύτητης». Εἶναι σαφές ὅτι, δὲν ἀναφέρεται στὴν «ὄγδοή» μόνον ὡς ἡμέρα κρίσεως, οὔτε ὡς ἀρχὴ τοῦ «μέλλοντος αἰῶνος», ἀλλὰ ὡς τὴν ἡμέρα ἢ ὁποῖα ὑποδηλώνει τὴν αἰωνιότητα. Ὡς εὐρισκόμενη ἐκτὸς τοῦ «ἐβδοματικοῦ» χρόνου, ἡ «ὄγδοη ἡμέρα» διαφεύγει πλέον ἀπὸ τὴν καθιερωμένη ἔννοια τοῦ χρόνου καί, γι' αὐτό, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ λάβει κάποιον χαρακτηρισμό. Ὅπως τονίζεται, ἡ ἀναγωγή στὴν ἔννοια τῆς μελλούσης ζωῆς γίνεται διὰ τῆς θεωρήσεως τῆς «ὄγδοης ἡμέρας» ὡς ἀρχῆς τῆς κτίσεως. Π' αὐτὸ ὁ Μ. Βασίλειος χαρακτηρίζει τὴν ἐν λόγῳ ἡμέρα ὡς «ὀμήλικα τοῦ φωτός», δηλαδή ὡς ἐπανεκκίνηση τῆς κτίσεως ἀλλὰ μὲ τὴν προοπτικὴ τῆς αἰωνιότητος⁶².

Ἡ θέση αὐτὴ τοῦ Μ. Βασιλείου συγκλίνει πρὸς τὶς προαναφερθεῖσες ἀντίστοιχες τῶν Ἰουστίνου καὶ Ὁριγένους, οἱ ὅποιοι χαρακτηρίζουν τὴν ὄγδοη ἡμέρα τῆς Ἀναστάσεως ὡς ἀρχὴ νέας δημιουργίας, ἂν καὶ ἡ ἀφορμὴ τῆς σκέψεώς τους εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν τοῦ Μ. Βασιλείου⁶³. Στὸ σημεῖο αὐτὸ τῶν θέσεων του, δὲν εἶναι ἄσχετη ἡ ἀναφορὰ στὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποῖα «τιμᾶ» τὴν «ἅγια Κυριακὴ», ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ Κυριακὴ ὡς «ὄγδοη ἡμέρα» ὑποδηλώνει τὴν ἀνάσταση τοῦ

62. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Δ. Τσάμης, ἡ συγκεκριμένη ἡμέρα κατὰ τὸ Μ. Βασίλειο «εἶναι μιὰ κατάσταση ἀνεξάρτητη ἀπὸ χρονικοὺς καὶ χωρικοὺς προσδιορισμοὺς, μιὰ κατάσταση ἀνώτερη ἀπὸ τὴν πρὸ τῆς πτώσεως» (πρβλ. *Πρωτολογία*, σ. 61). Περισσότερες παρατηρήσεις καὶ σχόλια περὶ τοῦ ὅρου «ὄγδοη ἡμέρα»-«ὄγδοῦς» στὸ Μ. Βασίλειο, βλ. ἐν Duhem, *Système du monde*, σ. 408 ἐξ.

63. Οἱ Ἰουστίνος καὶ Ὁριγένης διατυπώνουν τὶς ἐν λόγῳ θέσεις τους μὲ ἀφορμὴ τὸν ἀριθμὸ ὀκτώ τῶν διασωθέντων κατὰ τὸν κατακλυσμὸ ἐπὶ Νῶε. Μὲ τὴν ἴδια ἀφορμὴ, Ἀστέριος ὁ Σοφιστὴς (σχεδὸν σύγχρονος τοῦ Μ. Βασιλείου) ἀναφέρεται σὲ «ἀνάσταση ἑνὸς νέου κόσμου» διὰ τῆς «κατὰ τὴν ὄγδοη ἡμέρα Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου» [Εἰς τὸν ΣΤ΄ *Ψαλμόν*, 6, ΒΕΠΕΣ 37 (1968), σ. 212 (24-27)]. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ π. Γ. Μεταλληνός, «ἡ καθιέρωση τῆς Κυριακῆς ὡς πρώτης ἡμέρας τῆς ἀναδημιουργίας καὶ τῆς εἰσόδου στὴ μέλλουσα βασιλεία, συνδέεται μὲ τὴν ἀναπροσαρμογὴ τῆς ἑσχατολογικῆς συνειδήσεως κατὰ τὸν 4ο αἰῶνα» (*Θεολογικὴ μαρτυρία*, σ. 122).

γενέσθαι παρακαλεῖ ὁ Προφήτης⁶⁶. Ἡ «ὀγδοή» εἶναι ἓνα «μυστήριον» πρὸς τὸ ὁποῖο βλέποντες οἱ τῷ φόβῳ παιδαγωγούμενοι τῆς τῶν κακῶν κοινωνίας ἀπειροῦνται⁶⁷. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ὅμως, δὲν ἐξαντλεῖ ἐν προκειμένῳ τὴν ἔννοια τῆς «ὀγδοῆς ἡμέρας» ὡς παραπέμπουσα στὸ φόβο τῆς κρίσεως, ἀλλὰ καὶ ὡς ὑποδηλώνουσα τὸ ἔλεος τοῦ Θεοῦ⁶⁸.

Ἡ ἔννοια τῆς «ὀγδοῆς ἡμέρας», ἐπομένως, παραπέμπει στὴν ἀνάγκη «ἐπιμελείας τῆς ἐναρέτου ζωῆς» ἐπικειμένου τοῦ «ἐφεξῆς αἰῶνα», τοῦ ὁποίου ἡ ἀρχὴ ὀγδοή λέγεται τὸν αἰσθητὸν διαδεξαμένη χρόνον τὸν ἐν ἑβδομάσιν ἀνακυκλούμενον⁶⁹. Ἡ ἐπισήμανση τοῦ Γρηγορίου Νύσσης ὅτι ἡ «ὀγδοὴ ἡμέρα» εὐρίσκεται ἐκτὸς τοῦ συμβατικοῦ χρόνου, συνδυάζεται μὲ τὴ «μεταστοιχείωση» τῆς φύσεως σὲ μιὰ ἄλλη κατάσταση. Τότε, ἀκριβῶς, τῆς κατὰ γένεσιν καὶ φθορὰν ἐνεργείας μηκέτι οὔσης, στήσεται πάντως καὶ ἡ ἑβδομάς ἡ ἐκμετροῦσα τὸν χρόνον καὶ διαλέξεται ἡ ὀγδοὴ ἐκείνη, ἥτις ἐστὶν ὁ ἐφεξῆς αἰὼν ὅλος μία ἡμέρα γενόμενος⁷⁰.

Ἡ «ὀγδοὴ», ἐπομένως, εἶναι ἡ ἀρχὴ «τοῦ μέλλοντος αἰῶνος» καὶ ὑπενθυμίζει ὅτι, κατὰ τὴν ὥρα τῆς κρίσεως, θὰ «δράξουν» τοὺς καρπούς τῶν ἔργων τους ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι «ἔθεσαν, μὲ τὸ ἔργο τους, τὰ σπέρματα»⁷¹. Ὁ Νύσσης τονίζει καὶ

66. Ὁπ. π., 193, σ. 106 (26-33).

67. *Εἰς τὸ Ἔσσημα τῶν Ἄσσημάτων*, Λόγος ΙΕ', ΒΕΠΕΣ 66, 1987, σ. 323 (34-35).

68. ...ὁ δεδοικῶς τὴν ὀγδοὴν ἐν αἰσθήσει τῆς τοῦ ἐλέου γίνεται μετουσίας λέγων ὅτι «εἰσήκουσε Κύριος τῆς φωνῆς τοῦ κλαυθμοῦ μου» [Ὁπ. π., ΙΕ', σ. 324 (11-13)].

69. *Εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν Ψαλμῶν*, Ε', ΒΕΠΕΣ 66, 1987, σ. 47 (15-18).

70. Ὁπ.π., Ε', σ. 47 (19-22). Μὲ ἀφορμὴ τὴ συγκεκριμένη μαρτυρία τοῦ Νύσσης, ὁ π. Γ. Μεταλληνὸς ἐπισημαίνει ὅτι «ἡ χριστιανικὴ προοπτικὴ εἶναι μόνιμα ἐσχατολογικὴ καὶ ἀπὸ αὐτοῦ ἀντλοῦν τὸ περιεχόμενό τους οἱ περὶ χρόνου ἀντιλήψεις τῆς Ἐκκλησίας» (*Θεολογικὴ μαρτυρία*, σ. 115).

71. Ὁ γὰρ τὴν κληρονομίαν γνωρίσας αὐτὸς καὶ τῆς ὀγδοῆς μέμνηται. Ἦτις πέρας τε τοῦ ἐνεστῶτος χρόνου γίνεται καὶ ἀρχὴ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἴδιον δὲ τῆς ὀγδοῆς τὸ μηκέτι καιρὸν εἰς παρασκευὴν ἀγαθῶν ἢ

τῆ διάστασι τῆς ὀγδόης ὡς τῆς τελικῆς νίκης κατὰ τοῦ κακοῦ: Ἐν τῇ ἐφεξῆς νίκῃ, πάλιν τῆς ὀγδόης μεμνήση, ἐν ἧ ἔξολοθρευθήσεται μὲν ἡ μεγαλορρήμων γλῶσσα καὶ τὰ δόλια χεῖλη καὶ ἡ κατὰ τοῦ Θεοῦ μαγία· φυλαχθήσονται δὲ ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ εἰς τὸν αἰῶνα οἱ μὴ ἐν κύκλῳ τῇ ἀσεβείᾳ συμπεριπατοῦντες, ἀλλὰ τῆς εὐθείας ἐχόμενοι, ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁ Θεὸς ὁδὸν πρόσφατόν τε καὶ ζῶσαν⁷².

Ἡ ὑπὸ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης ἐσχατολογικὴ ἐρμηνεία τῆς «ὀγδόης ἡμέρας» εἶναι ἀξιομνημόνευτη, διότι ἐμφανίζεται μὲν ὡς ἡ ἑκτὸς τοῦ κοσμικοῦ χρόνου ἡμέρα (τὴν ἴδια ἐποχὴ ὁ Δίδυμος Ἀλεξανδρείας τὴν ὀνομάζει ὑπερκόσμιο κατάστασι⁷³) ἀλλὰ, ταυτοχρόνως, ὡς μία ὑπόμνησι τῆς ὑποχρεώσεως τοῦ χριστιανοῦ νὰ προετοιμαστῆ γιὰ τὴ μέλλουσα κρίσις. Ὁ Ἱ.Χρυσόστομος ἀναφέρεται (μὲ τὴ γνωστὴ γλαφυρότητά του) στὸ φοβερὸ χαρακτῆρα τῆς «ὀγδόης ἡμέρας» ὡς ἡμέρας κρίσεως, ἀλλὰ καὶ στὴν ἐννοία τῆς διὰ τῆς μελλούσης ζωῆς ἀνανεώσεως, τὴν ὁποία «ἐμφαίνει» ἡ ὀγδοή⁷⁴. Ἐπαναλαμβάνει, ὁμως (ὅπως λίγα χρόνια νωρίτερα ὁ Γρηγόριος Νύσσης), ὅτι ἡ «ὀγδοὴ ἡμέρα» ἀποτελεῖ «τὸ χρόνο μετὰ τὸ χρόνο», τὴν περίοδο πὺ ἀκολουθεῖ ὅταν «παύσει καὶ καταλυθεῖ» ὁ τῆς ἑβδομάδος κύκλος⁷⁵. Ὅπως τονίζει τὴν ἴδια ἐποχὴ ὁ Αὐγουστίνος, ἡ «ὀγδοὴ» εἶναι μία «αἰωνία ἡμέρα», ἡ ὁποία «προεικονίζει

κακῶν ἐνδιδόναι τοῖς ἐν αὐτῇ γινομένοις, ἀλλ' ὧν ἂν τις ἑαυτῷ καταβάλῃται διὰ τῶν ἔργων τὰ σπέρματα, τούτων ἀντιπαρέχειν τὰ δόγματα [ὄπ. π., ΙΑ', σ. 69 (36)-70 (1)].

72. Ὁπ. π., ΙΑ', σ. 71(22-27).

73. Στὸν Ψαλμ., ΒΕΠΕΣ 45, σ. 35 (11ἔξ.)

74. Τίς δὲ ἔστιν ἡ ὀγδοὴ, ἀλλ' ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου ἡ μεγάλη καὶ ἐπιφανής, ἡ ὡς κλίβανος καιομένη, ἡ καὶ τὰς ἄνω δυνάμεις τρέμειν περασκευάζουσα (σεισθήσονται γάρ, φησὶν, καὶ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν), ἡ πῦρ δεικνύουσα προτρέχον τοῦ βασιλέως τότε ἐκείνου; Ὀγδοὴν δὲ αὐτὴν ἐκάλεσε τὸ τῆς καταστάσεως ἐνηλλαγμένον ἐμφαινῶν καὶ τῆς μελλούσης ζωῆς τὴν ἀνανέωσιν (Περὶ καταπαύσεως, Λόγος Β', Πρὸς Στελέχιον 4).

75. Ὁπ. π.

τὴν ἀνάπαυση ὄχι μόνο τοῦ πνεύματος, ἀλλὰ καὶ τοῦ σώματος», τὴν κατάσταση τῆς «πλήρους ἐλευθερίας μας»⁷⁶.

Ὁ Ἡσύχιος Ἱεροσολύμων († μετὰ τὸ 451) εἰσάγει νέα διάσταση στὴν περὶ ὀγδοῦς ἐσχατολογικὴ ἐρμηνεία. Κατὰ τὴν ἀποψή του, ἡ μὲν κρίση θὰ πραγματοποιηθεῖ «στὴν ἀρχὴ τοῦ ἑβδόμου αἰώνα», ἐνῶ ἡ ἐφαρμογὴ τῆς κρίσεως θὰ πραγματοποιηθεῖ «στὴν ἀρχὴ τοῦ ὀγδοῦ»⁷⁷. Ὁ σύγχρονός του Θεοδώρητος Κύρου θεωρεῖ τὴν «ὀγδοῦ» ὡς «καιρὸ κρίσεως»⁷⁸. Λίγο ἀργότερα, Γρηγόριος ὁ Μέγας τονίζει ὅτι, «ὁ ἀριθμὸς ἑπτὰ ἐκφράζει τὴν παροῦσα ζωὴ, ἐνῶ ὁ ἀριθμὸς ὀκτὼ τὴν αἰώνια ζωὴ»⁷⁹. Ἡ παρατήρηση αὐτὴ τοῦ Γρηγορίου συναντᾶ τὴν

76. *Haec tamen septima erit sabbatum nostrum, cuius finis non erit vespera, sed dominicus dies velut octavus aeternus, qui Christi resurrectione sacratus est, aeternam non solum spiritus, verum etiam corporis requiem prae figurans* (*De civitate Dei* XXII,30,5, PL 41, 804). Στὸ συγκεκριμένο ἔργο του, ὁ Αὐγουστίνος ἀρνεῖται νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὸ μυστικὸ περὶ τοῦ τέλους τοῦ κόσμου, ἀπορρίπτοντας παλαιότερες ἀπόψεις του περὶ τῶν χιλίων ἐτῶν τῆς Ἀποκαλύψεως (πρβλ. *De civitate Dei* XX, 7, 1, PL 41, 667. Βλ. περισσότερα ἐν Daniélou, *Bible*, σσ. 381-387· Cullmann, *Christ*, σ. 107· Gaillard, «Dimanche», στ. 960). Σὲ ἄλλο ἔργο του ὁ Αὐγουστίνος δέχεται ὡς «ἕκτη χιλιετία» τὴν ἔλευση τοῦ Σωτῆρος, ὡς ἑβδόμη τῆ «Βασιλεία τοῦ Χριστοῦ μετὰ τῶν Ἁγίων Του» καὶ ὡς ὀγδοῦ «τὴν ἐπιστροφή στὴν ἀρχὴ» (*Sermo* 259, PL 38, 1197. Βλ. καὶ Morin, «Sermones», σσ. 333-336).

Περὶ τῆς ὀγδοῦς ἡμέρας στὸν Αὐγουστίνου ὡς καθορίζουσας τὴν εὐτυχία καὶ τὴν αἰώνια ἀνάπαυση, τὴν ὁποία ἐχάρισε στοὺς πιστοὺς ὁ Ἄναστάς, βλ. Dumaing, «Dimanche», στ. 883. Ἀποτίμηση τῆς μαρτυρίας τοῦ Αὐγουστίνου ἀπὸ πλευρᾶς ἱστορίας τῆς χριστιανικῆς λατρείας κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες γίνεται ἀπὸ τὸν Jungmann, *Liturgie*, σ. 42.

77. PG 27,665 καὶ 685. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ἀποδίδεται ὡς ἀμφιβαλλόμενο ἔργο στὸ Μ. Ἀθανάσιου [*Ἐρμηνεία τῶν ψαλμῶν ἢ Περὶ ἐπιγραφῆς τῶν ψαλμῶν*, Ψαλμ. ΣΤ', ΒΕΠΕΣ 34 (1964), σ. 20(2-4)], ἀνήκει, ὅμως, στὸν Ἡσύχιου (βλ. Χρήστου, *Πατρολογία*, Γ', σ. 498).

78. PG 81,173.

79. *Moralia* XXXV, 8 PL 76,759. Στὸ συγκεκριμένο ἔργο τοῦ Γρηγορίου, ἡ Κυριακὴ ὡς ὀγδοῦς ἡμέρα προαναγγέλλει τὴν ἔσχατη κρίση καὶ τὴν καθολικὴ ἀνάσταση, πεμπτουσία τῆς ὁποίας ὑπῆρξε ἡ Ἄνάσταση τοῦ Χριστοῦ.

ἐρμηνεία τοῦ Ἡσυχίου Ἱεροσολύμων περὶ τῆς κρίσεως στὸ τέλος τῆς παρούσας ζωῆς (ἑβδομος αἰώνας) καὶ περὶ τῆς ἐφαρμογῆς τῆς κρίσεως κατὰ τὴν αἰωνιότητα (ὀγδὴ ἡμέρα). Στὰ τέλη τοῦ βου αἰ., ὁ μοναχὸς Γεώργιος γράφει ὅτι, *ἡ ὀγδὴ καὶ ἡ τῶν νεκρῶν ἔγερσις βοᾷ τὴν τοῦ κόσμου συντέλειαν*⁸⁰.

1.3 Ἐπανερχόμενοι στὸν 4ο αἰ. καὶ στὴ συνάφεια ὀγδῆς ἡμέρας καὶ Ἀναστάσεως, διαπιστώνουμε ὅτι οἱ ποικίλοι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἐπεξεργάζονται ἐνδιαφέρουσες πτυχὲς τοῦ ὅλου θέματος. Γιὰ τὸ Δίδυμο τὸν Ἀλεξανδρέα ἡ Ἀνάσταση ἀποκαλεῖται (μεταξὺ ἄλλων) καὶ «ὀγδοάς»⁸¹, γεγονός πού ὑποδηλώνει τὴν πληρότητα, ἐφ' ὅσον δὲν ὑπάρχει ἄλλος ἀριθμὸς πέραν τοῦ κύκλου τῆς ὀγδοάδας⁸². Ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἐρμηνεύοντας τὶς ψαλμικὲς ἐπιγραφές «ὑπὲρ τῆς ὀγδῆς», θεωρεῖ ὅτι τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως εἶναι ἐκεῖνο πού νοσηματοδοτεῖ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα καὶ πού ἐπεξηγεῖ τὸ βαθύτερο νόημά της⁸³. Ἡ ἄποψή του αὐτὴ ἀποτελεῖ τὴν ἀντίθετη θεώρηση ἀπὸ τὶς προγενέστερες θέσεις, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ἡ ὀγδὴ νοσηματοδοτεῖ τὴν Ἀνάσταση⁸⁴.

⁸⁰ Ἡ Κυριακή, τρίτη ἡμέρα ἀπὸ τὸ Πάθος καὶ ὀγδὴ ἀπὸ τὴ δημιουργία, εἶναι ἡ ἡμέρα κατὰ τὴν ὁποία ἡ σάρκα θὰ συμμετάσχει στὴν εὐτυχία τῆς ψυχῆς.

80. PG 110, 373 C.

81. *...ἐλέγομεν δὲ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Σωτῆρος τὴν Κυριακὴν καλουμένην ὅτε μὲν ὀγδοάδα ὅτε δὲ μίαν Σαββάτου κατὰ διαφόρους ἐπινοίας [Υπόμνημα εἰς τοὺς Ψαλμοὺς (Toura), Ψαλμὸς ΚΓ', ΒΕΠΕΣ 46 (1973), σ. 27 (7-10)].*

82. *...ἔστι δὲ ἡ ὀγδοάς ἀναστάσιμος τοῦ Σωτῆρος ἡμέρα.. Εἰ γὰρ ἀπὸ μονάδος ἐξῆς ἕως ὀγδοάδος ἀριθμήσεις, οὐκ ἄλλον εὐρήσεις ἀριθμὸν [Υπόμνημα εἰς τοὺς Ψαλμούς, Ψαλμ. ΛΣΤ', ΒΕΠΕΣ 45 (1972), σσ. 126 (38)-127 (2)].*

83. *Ἐκεῖ τε γὰρ ὁ Προφήτης τὴν ἀναστάσιμον ἡμέραν τῷ τῆς ὀγδῆς αἰνίγματι διασημαίνει [Εἰς τοὺς Μακαρισμούς, Λόγος Η', ΒΕΠΕΣ 66 (1978), σ. 421(2-3)].*

84. Ἡ ἄποψη αὐτὴ τοῦ Νύσσης θὰ πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ στὸ γεγονός ὅτι ἐρμηνεύει τὴν ὀγδὴ ἡμέρα περισσότερο ἀπὸ ἄποψη βιβλικὴ καὶ λιγότερο

Περὶ τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ., ὁ Ἱερώνυμος ἐκθέτει τὰ περὶ ὀγδόης ἡμέρας ὡς ἀναστάσιμης, ἐκκινώντας ἀπὸ τὴν ἀλληγορικὴ ἔρμηνεία κάποιων τμημάτων τοῦ ναοῦ τοῦ Σολομῶντος. Σύμφωνα μὲ τὴν ἔρμηνεία αὐτή, τὰ ἑπτὰ ἐπίπεδα πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγικὴ θύρα τοῦ ναοῦ σημαίνουν τὸ Νόμο, ἐνῶ τὰ ὀκτὼ ἐπίπεδα τοῦ ἐσωτερικοῦ δαπέδου σημαίνουν τὴν Ἀνάσταση καὶ τὴν ἡμέρα τοῦ Κυρίου⁸⁵ (καὶ οἱ δύο ἔννοιες ἀποκαλοῦνται ἀπὸ τὸν Ἱερώνυμο ὡς «μυστήριον»). Εἶναι σαφές ὅτι τὰ ἐπίπεδα παραπέμπουν στὶς ἡμέρες, τὴν τοῦ Σαββάτου ἑβδόμη καὶ τὴν τῆς Ἀναστάσεως ὀγδοή. Σύμφωνα μὲ τὴν ἔρμηνεία τοῦ Ἱερωνύμου, ἡ ὀγδοή συνιστᾷ ἔννοια πού σημαίνει κάτι βαθύτερο ἀπὸ τὴν ἑβδόμη· τοῦτο αἰτιολογεῖται ὄχι μόνο ἀπὸ τὴ σχέση τῆς μὲ τὴν Ἀνάσταση, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ σύνδεσμό τῆς μὲ τὴν «ἡμέρα τοῦ Κυρίου», δηλαδή ἀπὸ τὸν ἐσχατολογικὸ τῆς χαρακτήρα. Ἡ διάσταση αὐτὴ καθιστᾷ τὴν ὀγδοή ὡς ἡμέρα πού συνυφαίνεται μὲ τὴ δόξα. Δύο αἰῶνες ἀργότερα, ἓνας ἄλλος Λατίνος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας –ὁ Γρηγόριος ὁ Μέγας († 604)– γράφει ὅτι ὁ χριστιανὸς διέρχεται μέσα ἀπὸ τὸ Πάθος καὶ τὸ θάνατο τοῦ Κυρίου στή δόξα τῆς ὀγδόης ἡμέρας⁸⁶.

ἀπὸ ἀποψη λειτουργικὴ (βλ. Daniélou, *Bible*, σ. 366· Gaillard, «Dimanche», στ. 959). Ἡ βιβλικὴ ἀποψη, δηλαδή, στηρίζεται ἐπὶ τῆς ἀρχῆς ὅτι τὰ κείμενα τῆς Π.Δ. (ἐν προκειμένῳ οἱ ψαλμοὶ) ἀποτελοῦν προετοιμασία τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ Κυρίου, κορύφωση τοῦ ὁποῦ εἶναι τὸ γεγονὸς τῆς Ἀναστάσεως. Τὸ γεγονὸς αὐτό, ἐπομένως, νοηματοδοτεῖ τὴν τυπολογία τῶν παλαιοδιαθηκικῶν κειμένων. Ἐὰν ἡ ἔρμηνεία τοῦ Νύσσης διαπνεόταν ἀπὸ τὸν ἄξονα τῆς λατρείας, θὰ ἔπρεπε ἡ ὁποία τυπολογία νὰ εἶχε τὸ προβάδισμα ἔναντι τῆς βιβλικῆς ἔρμηνείας.

85. *Post quod vestibulum ejus, hoc est, limen portae, in introitu octo ponuntur cubita, ut interiora vestibuli nequaquam septenarium numerum, et sex cubita, et palmum unum, sed octonarium teneant, quid ad resurrectionis et diei Dominicae pertinent sacramentum* (*Commentaria in Ezechielem*, XII, 60, PL 25, 379A).

86. *Quod ergo mire Salvator noster fecit in se, hoc vericiter signavit in nobis, ut nos et dolor in sexta, et tequies in septima, et gloria excipiat in octava*

Τὴν ἴδια, περίπου, ἐποχὴ μὲ τὸ Γρηγόριο τὸ Μέγα, ὁ μοναχὸς Γεώργιος (τέλη τοῦ βου αἰ.) καταγράφει μιὰ διαφορετικὴ θεώρηση τῆς συναφείας ὀγδόης ἡμέρας καὶ Ἀναστάσεως. Ὁ ἐν λόγῳ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας τονίζει ὅτι ἡ συναφεία αὐτὴ ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ἀνάστασις τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ τὴν ὀγδὴ –κατὰ σειρὰν– ἀπὸ τῆς μαρτυρούμενης ἀναστάσεως στὴν Ἁγία Γραφή⁸⁷. Ἐπομένως, σύμφωνα μὲ τὴν ἐρμηνεία αὐτή, ἡ ὀγδὴ δὲ σχετίζεται μὲ τὸν ἑπταήμερο κύκλο τῆς ἑβδομάδας ἀλλὰ μὲ τὴ βιβλικὴ κορύφωση τῆς ἰσχύος τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τοῦ θανάτου. Ἄς ἐπισημανθεῖ ὅτι, ὅπως ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἔτσι καὶ ὁ μοναχὸς Γεώργιος θεωρεῖ τὴν Ἀνάστασις ὡς γεγονός πού νοσηματοδοτεῖ τὴν ὀγδὴ καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο.

Ὁ σύνδεσμος τῆς ὀγδόης ἡμέρας μὲ τὴν Ἀνάστασις τοῦ Κυρίου λαμβάνει βαθύτερη διάσταση στὸ ἔργο Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ. Ὁ διαπρεπὴς θεολόγος καὶ Πατέρας τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος ἐπηρέασε περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλον τὴν πορεία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας⁸⁸, ἐπιχειρεῖ μιὰ ὑπαρξιακὴ προσέγγιση στὸ ἐν λόγῳ θέμα: καθορίζει τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ ὡς ἓνα σύνολο ἕξι ἡμερῶν, τῆς ὁποῖας ὁ πιστὸς διέρχεται μὲ ἀγώνα εὐποιΐας καὶ πνευματικῆς καταρτίσεως, συνεπικουρούμενος ἀπὸ τὴ θεϊκὴ εὐλογία. Ἐνας τέτοιος πιστὸς ὑπερ-

(*Homiliae in Hiezechielem Prophetam, Lib. II, 4, 2, PL 65, 973. Πρβλ. καὶ Ibid. 8, 2, PL 65, 1028-1029*).

87. *Διατί ἡ τοῦ Κυρίου ἀνάστασις ὀγδὴ ὀνόμασται; Ἐπειδὴ ἑπτάκις νεκρῶν ἀνάστασιν εὗρομεν ἐν τῇ θείᾳ Γραφῇ, καὶ μετὰ τοὺς ζ' ὀγδοὺς ἐκ νεκρῶν ἀνέστη ὁ Κύριος ὁ ἐγείρας τοὺς ζ'. Πρὸ γὰρ τῆς Χριστοῦ ἀναστάσεως ἑπτὰ μόναι ἀναστάσεις νεκρῶν ἐγένοντο (Χρονικὸν σύντομον, III, ριγ', PG 110. 376 B-C)*. Ἀκολουθῶς ἀναφέρει τῆς ἑπτὰ περιπτώσεις ἀναστάσεων πρὸ τῆς τοῦ Χριστοῦ: τοῦ υἱοῦ τῆς χήρας ἀπὸ τὸν Ἡλία, τοῦ υἱοῦ τῆς Σουναμίτιδος ἀπὸ τὸν Ἐλισαῖο, τοῦ στρατιώτη πού θάφτηκε κοντὰ στὰ ὄστα τοῦ Ἐλισαίου, τῆς κόρης τοῦ ἀρχισυναγώγου, τοῦ υἱοῦ τῆς χήρας, τοῦ Λαζάρου καὶ τῶν «κεκοιμημένων ἀγίων» κατὰ τὴ Σταύρωση.

88. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σ. 266.

βαίνει τῇ διάστασι τοῦ χρόνου καί τῆς φύσεως καί «μετατάσσεται» στή «μυστική θεωρία» τῶν «αἰώνων καί τῶν αἰωνίων». Ἡ «μετάσταση» αὐτή ἀποτελεῖ τὸ «σαββατισμὸν» – δηλαδή τὴν εἴσοδο στὴν ἕβδομη ἡμέρα–, ὁ ὁποῖος ὀδηγεῖ σὲ μία «ἀπόλειψη» καί «ὑπερβάσι» τῶν ὄντων, κατὰ τρόπον ποῦ ὁ Μάξιμος ὀνομάζει «ἄγνωστο στὸ νοῦ». Ἡ «μυστική» αὐτή πορεία, ὅμως, δὲν τερματίζει στὸ «σαββατισμὸν», ἀλλὰ ἐπεκτείνεται στὴν ἐπόμενη ἡμέρα. Ἐδῶ, ἀκριβῶς, ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται σ' ἐκεῖνον ποῦ «ἀξιώθηκε τῆς ὀγδόης ἡμέρας» καί ποῦ, ὡς ἐκ τούτου, μετέχει στὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου. Ἡ μετοχή στὴν Ἀνάστασι ἀποτελεῖ μετοχή «στὰ αἰσθητὰ καί στὰ νοητὰ», «στοὺς λόγους καί τὰ νοήματα». Ἐπομένως, ἡ συνάφεια ὀγδόης καί Ἀναστάσεως νοεῖται ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς θεώσεως, δηλαδή τῆς μετοχῆς τοῦ ἀνθρώπου στὴ Θεότητα, τῆς Θεώσεως. Τὴν ἀνθρώπινη ζωὴ, ἣ ὁποία προηγήθηκε τῆς εἰσόδου στὴν ὀγδοὴ ἡμέρα, ὁ Μάξιμος ἀποκαλεῖ «μακαρία ζωὴ», διότι ἐμφορεῖται ἀπὸ τὴ «μόνη ἀληθινὴ ζωὴ» καί ἀπὸ τὸ «ὄντος ὄν», τὸ Θεό⁸⁹.

Στὴ θεολογικὴ θέσι τοῦ Μαξίμου ὅτι ὁ τῆς ὀγδόης ἀξιωθείς, ἐκ τῶν νεκρῶν ἀνέστη καί γίνεται τῇ θεώσει θεός, ἀνακαλύπτουμε ὅχι μόνο τὴ σύνθεσι τῆς προγενέστερης θεολογίας περὶ συναφείας ὀγδόης καί Ἀναστάσεως, ἀλλὰ καί τὴν ἀνάλυσι τῆς σκέψεως τῶν καππαδοκῶν Πατέρων περὶ τῆς ὀγδόης ὡς ὑπερβάσεως «τοῦ ἑβδοματικοῦ χρόνου» καί ὡς

89. Ὁ τὴν ἕκτην θεϊκῶς μετὰ τῶν προσφῶρων ἔργων καί ἐννοιῶν ἑαυτῷ συμπληρώσας ἡμέραν, καί αὐτὸς μετὰ τοῦ Θεοῦ καλῶς τὰ ἑαυτοῦ συντελέσας ἔργα, διέβη τῇ κατανοήσει πᾶσαν τὴν τῶν ὑπὸ φύσιν καί χρόνον ὑπόστασιν, καί εἰς τὴν τῶν αἰώνων καί τῶν αἰωνίων μετετάξατο μυστικὴν θεωρίαν· σαββατίζων ἀγνώστως κατὰ νοῦν, τὴν ὀλικὴν τῶν ὄντων ἀπόληψίν τε καί ὑπερβάσιν. Ὁ δὲ καί τῆς ὀγδόης ἀξιωθείς, ἐκ τῶν νεκρῶν ἀνέστη· τῶν μετὰ Θεὸν λέγων πάντων, αἰσθητῶν τε καί νοητῶν, καί λόγων καί νοημάτων· καί ἔζησε τὴν τοῦ Θεοῦ μακαρίαν ζωὴν, τοῦ μόνου κατ' ἀλήθειαν κυρίως ζωῆς καί λεγομένου καί ὄντος· οἷα καί αὐτὸς γενόμενος τῇ θεώσει Θεός (Κεφάλαια Σ, Περί θεολογίας καί οἰκονομίας, νδ', PG 90, 1104 A-B).

εἰσαγωγῆς «στὸν ἄληκτο αἰώνα». Ἡ μετοχὴ στὴν ὀγδόη συνιστᾶ «διάβαση» καὶ «ὑπέρβαση» τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας. Λίγο παρακάτω ἀπὸ τὸ κείμενο ποὺ προαναφέρθηκε, ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται στὴ «μυστικὴ ἀνάσταση», τὴν ὁποία ἐννοεῖ ὡς «μέθεξι Θεοῦ», ὡς «θέωση» ποὺ συντελεῖται μὲ τὴν «ὀγδοατικὴ ἐνέργεια» τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐνέργεια αὐτὴ ἀκολουθεῖ τὴν «ἐβδοματικὴ κατάπαυση», τὴ θεϊκὴ ἀνάπαυση ἀπὸ τὴ δημιουργία. Ὁ πιστὸς ποὺ μετέχει σ' αὐτὴ τὴν ἀνάπαυση, ἀποκτᾶ τὴν προϋπόθεση μετοχῆς στὴ «μυστικὴ ἀνάσταση» τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας, δηλαδή στὴ θεία μέθεξι⁹⁰.

1.4 Οἱ παραπάνω μαρτυρίες ὑπομνηματίζουν μὲ τὸν καλλίτερο τρόπο τὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου ὡς γεγονότος τοῦ «μυστηρίου τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας». Στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας τὸ γεγονὸς τῆς Ἀναστάσεως νοεῖται πάντοτε καὶ ὑπὸ πάντων ὡς γεγονὸς λαμπρότητας καὶ ἐλπίδας. Ἡ συνάφειά του μὲ τὴν ἐννοια τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας ὀδηγεῖ στὴ θεώρηση τῆς «λαμπροφύρου ἡμέρας τῆς ἐγέρσεως» (κατὰ τὸν ὑμνογράφο τοῦ πασχάλιου κανόνα) ὡς προγεύσεως τῆς «πραγματικότητας τῶν ἐσχάτων»⁹¹. Ἐφ' ὅσον ἡ ὀγδοὴ ἡμέρα εἶναι «ἀ-χρονικὴ» (ὅπως τονίστηκε σὲ προηγούμενη παράγραφο), ὁ ἄνθρωπος ὡς ὑπαρξὴ ἐν χρόνῳ εἶναι ἀδύνατο νὰ τὴν προγευθεῖ. Ἡ ἀνατροπὴ, ὁμως, ἀπὸ τὸν Ἀναστάντα τῆς μεταπτωτικῆς συνεπειᾶς τοῦ θανάτου

90. Ὁ τῆς δι' ἡμᾶς ἐβδοματικῆς τοῦ Θεοῦ μετεσχηκῶς ἀναπαύσεως, καὶ τῆς αὐτοῦ δι' ἡμᾶς μεθέξει κατὰ τὴν θέωσιν ὀγδοατικῆς ἐνεργείας, εἶπουν μυστικῆς ἀναστάσεως... (ὅπ. π., ξ', PG 90, 1105 A). Θεωροῦμε ὅτι οἱ θέσεις τοῦ Μαξίμου εὐρίσκουν ἓναν ἄριστο σχολιασμό μὲ τὶς ἀκόλουθες σκέψεις τοῦ π. Ἀ. Σμέμαν: «Τὸ γεγονὸς ὅτι ἀναστήθηκε “τὴν ἡμέρα μετὰ τὸ Σάββατο” σημαίνει ὅτι ἡ μέρα αὐτὴ εἶναι ἀρχὴ ἐνὸς καινούργιου χρόνου, στὸν ὁποῖο ὁ θάνατος “οὐκέτι κυριεύει” (Ρωμ 6, 9). Ἔτσι, μὲ τὴν Ἀνάσταση ὡς ὀγδοὴ ἡμέρα ἀρχίζει μιὰ νέα ἐμπειρία τοῦ χρόνου, ὁ ὁποῖος παύει πλέον νὰ δεσμεύεται ἀπὸ τὸ θάνατο. Αὐτὴ ἡ νέα ἡμέρα συντριβεῖ τὰ δεσμὰ τοῦ χρόνου καὶ φέρνει χαρὰ καὶ ζωὴ» (Ἐορτολόγιο, σσ. 30-31).

91. Πρβλ. Πανναρᾶ, Ἐορτολογικά, σ. 62.

συνιστᾷ ὄχι μόνο τὰ «ἐγκαίνια» τῆς αἰωνιότητος, ἀλλὰ καὶ τὸ ὄχημα ποὺ δημιουργεῖ τὶς προϋποθέσεις γιὰ μία προ-μετοχὴ τοῦ κοσμικοῦ ὄντος στὴ μὴ κοσμικὴ πραγματικότητα.

Ἡ διὰ τῆς μετοχῆς στὸ μυστήριον τῆς ὀγδοατικῆς Ἀναστάσεως πρόγευση τῶν μελλόντων συνιστᾷ τὴν ἔναρξιν μιᾶς καινούργιας δημιουργίας ἤδη ἀπὸ τὴν παρούσα ζωὴ. Ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς διαπιστώσεως αὐτῆς μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὶς ἀπόψεις κάποιων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, οἱ ὅποιοι προσεγγίζοντες τὴ συνάφεια ὄγδοης καὶ Ἀναστάσεως ἀναφέρονται στὴν ἀφύπνιση μιᾶς ἀρχεγόνου συνειδήσεως, οὐσιαστικῶς δὲ στὴν ἐπανεύρεση τοῦ προπρωτικοῦ ἀνθρώπου. Ἐφ' ὅσον ἡ ἐν λόγω συνάφεια ἐνοποιεῖ τὸ μέλλον καὶ τὸ παρόν, ὁ χρόνος τείνει πλέον σὲ μιὰ «ταυτοσημεία», σὲ μιὰ συνάντηση καὶ τῶν τριῶν διαστάσεων του. Ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὅποιος ἀνακαλύπτει τὸ μυστήριον τῆς ὄγδοης ἡμέρας μέσα στὴν ἀναστάσιμη ἀλήθεια, ἐπαναφέρει στὸ παρόν τὸ προπρωτικὸ παρελθόν του καὶ προγεύεται τὸ ἀρρήτου εὐτυχίας μέλλον του, τὴν αἰωνιότητα.

2. Ἡ Κυριακὴ ὡς ὄγδοη καὶ ἡμέρα Ἀναστάσεως

2.1 Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου λίαν πρῶτὴ τῆς μιᾶς τῶν σαββάτων⁹² ὑπῆρξε τὸ ἔναυσμα διακρίσεως τῆς Κυριακῆς ἀπὸ τὸ ἐβραϊκὸ Σάββατο⁹³. Ἡ Κυριακὴ ὑποκαθιστᾷ, πλέον, τὸ Σάββατο καὶ ὡς ἡμέρα Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ ἓνα νέο τρόπο ζωῆς σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «σαββατισμό»⁹⁴. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς εὐρίσκονται διατυπωμένες ἤδη ἀπὸ τὸν 2ο αἰ. διὰ τοῦ

92. Μκ. 16, 2. Βλ. ἐπίσης Μτ. 28, 1· Λκ. 24, 1· Ἰω. 20, 1.

93. Βλ. περισσότερα στὴ μελέτη τοῦ Kraft, «Sabbath Observance», σσ. 18-33.

94. Περὶ τῆς χρησιμοποίησεως –στὸν πρῶτο Χριστιανισμό– τοῦ ὄρου «Κυριακὴ ἡμέρα» πρὸς δήλωσιν τῆς ἡμέρας τοῦ Πάσχα, βλ. Goudoever, *Calendars*, σ. 169 ἔξ. Dugmore, «Lord's Day», σ. 272 ἔξ.· Mosna, *Storia*, σ. 19 ἔξ.· Callewaert, «Synaxe eucharistique», σσ. 34-73· Delhaye-Leat, «Dimanche», σσ. 3-14.

Ἰγνατίου Ἀντιοχείας: *Εἰ οὖν οἱ ἐν παλαιοῖς πράγμασιν ἀναστραφέντες, εἰς καινότητα ἐλπίδος ἦλθον, μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες, ἐν ἧ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν δι' αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ*⁹⁵. Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰγνατίου εἶναι ἀξιωματικὴ, ὅχι μόνο διότι πιστοποιεῖ τὴν ταύτιση τῆς Κυριακῆς μετὰ τὴν ἀνάμνηση τῆς Ἀναστάσεως⁹⁶ καὶ τὴν ὑποκατάσταση τοῦ ἑβραϊκοῦ Σαββάτου διὰ τῆς Κυριακῆς, ἀλλὰ καὶ διότι συνδυάζει ὅλες αὐτὲς τὶς ἀλήθειες μετὰ τὴν δυνατότητα μιᾶς καινούργιας ζωῆς⁹⁷. Αὐτὴ ἡ ζωὴ κατὰ κυριακὴν εἶναι ἡ διάστασις, τὴν ὁποία ἐπισημάνσαμε, ἤδη, στὶς μαρτυρίες περὶ ὀγδόης καὶ Ἀναστάσεως. Τὸ σημεῖο αὐτὸ ἀποτελεῖ, προφανῶς, τὴν γένεση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας περὶ τῆς ὀγδόης ἡμέρας· διαπιστώνουμε, δηλαδή, ὅτι ἡ Ἀνάστασις τοῦ Κυρίου τὴν ἐπομένη τοῦ Σαββάτου συνιστᾷ τὸ ἔναυσμα γιὰ τὴν διαμόρφωση τῆς ἐν λόγῳ διδασκαλίας⁹⁸.

Ἡ «σαββατισμὸς» παρέρχεται καὶ ἡ Κυριακὴ ἀνατέλλει⁹⁹.

95. *Πρὸς Μαγνησεῖς*, 9, 1, ΒΕΠΕΣ 2 (1955), σ. 270 (17-20).

96. Στὴν ἐκτενέστερη μορφή τῆς *Πρὸς Μαγνησεῖς* ἐπιστολῆς του, ὁ Ἰγνάτιος ἐπιμένει στὴ διαπίστωση ὅτι ἡ Κυριακὴ εἶναι ἡ «ἀναστάσιμος ἡμέρα» [9, ΒΕΠΕΣ 2 (1955), σ. 295(40)].

97. Σὲ ἀμφιβαλλόμενον κείμενον τοῦ Μ. Ἀθανασίου [προέρχεται, μᾶλλον, ἀπὸ μεταγενέστερο συγγραφέα (βλ. Χρήστου, *Πατρολογία Γ'*, σ. 518)], ἐπισημαίνεται ὅτι, *ἀνακαινούμεθα τῇ Κυριακῇ, ὅτε ὁ παλαιός, ἀπεκδυθείς, ἀνεγεννήθη τῇ ἀναστάσει* [*Περὶ Σαββάτων καὶ Περιτομῆς, ἐκ τῆς Ἐξόδου*, 5, ΒΕΠΕΣ 35 (1964), σ. 159 (11-12)]. Σύμφωνα μετὰ τὴν μαρτυρίαν αὐτήν, ἐπομένως, ἡ Κυριακὴ ὡς ἡμέρα Ἀναστάσεως, ἀποτελεῖ μιὰ καινούργια γέννησις καὶ μιὰ «ἀνακαινίσις» τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου». Ἡ ὀρολογία αὐτή, βεβαίως, θὰ πρέπει νὰ συνδυαστεῖ καὶ μετὰ τὸ γεγονός τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν πασχάλια Λειτουργία. Ἡ δυνατότητα μιᾶς καινούργιας ζωῆς, τὴν ὁποία προσφέρει τὸ ἀναστάσιμο γεγονός κατὰ τὴν Κυριακὴν, νοσηματοδοτεῖται ἀπὸ τὴν «δωρεὰ» τῆς βαπτισματικῆς ἐμπειρίας κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην. Τοιοῦτοτρόπως, ἡ Κυριακὴ, ἡ Ἀνάστασις καὶ τὸ Βάπτισμα συναποτελοῦν τὴν πηγὴν τῆς ἀναγεννήσεως τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου.

98. Βλ. περισσότερο ἐν Daniélou, *Bible*, σ. 348.

99. Κατὰ παρόμοιον, σχεδόν, τρόπο διατυπώνει τὴν ἀλήθειαν αὐτὴ Ἐφραίμ ὁ Σύρος (ὁ συγκεκριμένος λόγος του γράφηκε περὶ τὸ 363 μ.Χ.

Ἡ ἀνάμνηση τῆς Ἀναστάσεως διαδέχεται τὸ «λόγο τῆς δημιουργίας» ποὺ χαρακτήριζε τὸ Σάββατο, ὅπως τονίζουν οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς στὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ.¹⁰⁰. Ὁ Ἰουστίνος, μάλιστα, ἐπισημαίνει ὅτι τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως συνέβη κατὰ τὴν «ἡμέρα τοῦ ἡλίου», δηλαδή τὴν κατ' ἐξοχὴν ἐόρτιο ἡμέρα τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου¹⁰¹. Ἔτσι, ὅπως σημειώνει ὁ Τερτυλλιανός, «γιὰ τοὺς ἐθνικοὺς ἡ ἐόρτιος ἡμέρα ἐπανέρχεται μιὰ φορά τὸ χρόνο» (ἐννοώντας, προφανῶς, τὸν περιορισμὸ τῶν εἰδωλολατρικῶν ἐορτῶν ὑπὸ τὴν πίεση τῆς χριστιανικῆς Κυριακῆς), «ἐνῶ γιὰ τοὺς χριστιανοὺς κάθε ὀκτῶ ἡμέρες»¹⁰². Ὅπως γράφει τὸν 4ο αἰ. ὁ Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας, καὶ τὸ ἔθος καὶ τὸ πρέπον ἡμᾶς ἀπαιτεῖ πᾶσαν Κυριακὴν τιμᾶν, καὶ ἐν ταύτῃ πανηγυρίζειν, ἐπειδήπερ ἐν ταύτῃ ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν ἡμῶν ἐπρουτάνευσε¹⁰³.

2.2 Οἱ ἔννοιες τῆς Ἀναστάσεως, τῆς Κυριακῆς καὶ τῆς ὄγδοης προβάλλονται ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς ὡς ἀλληλοπεριχωρούμενες. Στὴν Ἐπιστολὴ Ἀποστόλων (ἡ ὁποία εἶναι ἀγνώστου προελεύσεως καὶ χρονολογεῖται περὶ τὸ 150 μ.Χ., ἀποτελεῖ δὲ κείμενο ποὺ ἀντλεῖ τὸ ὑλικό του ἀπὸ τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιο)¹⁰⁴, ὁ Χριστὸς φέρεται νὰ λέγει

καὶ διασώζεται σὲ λατινικὴ μετάφραση): *In nocte quae in primam sabbati illucessit, surrexit vivus et resuscitavit se* (*Sermo VII, ad nocturnum Dominicae resurrectionis*, 4, ἔκδ. Th. J. Lamy, S. Ephraem Syri humni et sermones, tom. I, Mechliniae 1882, στ. 540).

100. VIII, 33, 1, PG 1, 1133B.

101. *Τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν... Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος Σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη* [*Α' Ἀπολογία*, 67, 7, ΒΕΠΕΣ 3 (1955), σ. 198 (27, 29-30)].

102. *Nam ethnicis semel annuus dies quisque festus est, tibi octavo quoque die* (*De Idololatria*, 14, PL 1, 759A). Περὶ τῆς μαρτυρίας αὐτῆς, βλ. περισσότερα ἐν Dumaine, «Dimanche», στ. 879.

103. *Προσφώνησις τῶν ἁγίων Θεοφανείων ἐπιστάντων ἐν Κυριακῇ*, PG 65, 33.

104. Βλ. περισσότερα: Χρήστου, *Πατρολογία Β'*, σσ. 257-258.

στοὺς μαθητὲς του ὅτι, «εἶναι ὁ Λόγος καὶ ἀπέδειξε τὴ θεότητα διὰ τῆς ὄγδοάδος, πού εἶναι ἡ Κυριακή»¹⁰⁵. Λίγο ἀργότερα, Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς διατυπώνει τὴν ἴδια σκέψη ὅταν γράφει ὅτι, ἡ μὲν τῶν πνευματικῶν ἀνάπαυσις ἐν Κυριακῇ, ἐν ὄγδοάδι, ἡ Κυριακή ὀνομάζεται¹⁰⁶. Εἶναι προφανὲς ὅτι καὶ στίς δύο μαρτυρίες ἔχει ἐμφιλοχωρήσει ἡ ἀρχαιοελληνικὴ ὀρολογία περὶ «ὄγδοάδος»¹⁰⁷. Τὸ γεγονὸς αὐτό, ἄλλωστε, προδίδει καὶ κάποια συγγένεια τῶν κειμένων.

105. Ἡ κοπτικὴ μετάφραση τοῦ ἀπολεσθέντος ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου ἀνακαλύφθηκε καὶ ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν C. Schmidt [TU 13 (1919), σ. 17 (28)].

106. Ἐκ τῶν Θεοδότου ἐπιτομαί, ΒΕΠΕΣ 8 (1956), σ. 332 (31-32). Ὁ Θεόδοτος εἶναι ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ ἀνατολικοῦ βαλεντιανισμοῦ. Εἶναι δύσκολη ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν λόγων τοῦ Θεοδότου καὶ τῶν τοῦ Κλήμεντος. Ὁ Rordorf, πάντως, θεωρεῖ ὅτι τὰ περὶ «Κυριακῆς» ἀνήκουν στὸν Κλήμεντα (*Sabbat*, σ. 147, σημ. 5).

107. Πρβλ. καὶ τὴν ἄποψη τοῦ Gaillard ὅτι στίς μαρτυρίες αὐτὲς τοῦ Κλήμεντος ἔχουν ἐμφιλοχωρήσει στοιχεῖα ἀπὸ τὸ γνωστικὸ συγκρητισμὸ περὶ ὄγδοάδων (*Dimanche*, στ. 959). Ἡ ἔννοια τῆς αἰώνιας ἀναπαύσεως ἦταν πάντοτε συνυφασμένη μὲ τὸ λεξιλόγιο περὶ «ὄγδοῆς». Γι' αὐτὸ ἡ γνωστικὴ ὄγδοάδα, ὡς συγκεκριμένος τόπος, σημαίνει τὴν περιοχὴ τῆς ἀφθαρσίας ὅπου οἱ «πνευματικοὶ» θὰ ἀναπαύονται αἰωνίως. Σύμφωνα μὲ τὴ βαλεντινιανὴ ἔσχατολογία, οἱ «πνευματικοὶ» συγκεντρώνονταν περὶ τὴ «Μητέρα» στὸν ὄγδοο οὐρανὸ καὶ οἱ «ψυχικοὶ» περὶ τὸ «Δημιουργὸ» στὸν ἕβδομο οὐρανὸ. Κατὰ τὴν «ῥοὰ τῆς τελειώσεως», οἱ μὲν «ψυχικοὶ» ἀνέρχονται στὸν ὄγδοο οὐρανὸ, οἱ δὲ «πνευματικοὶ» εἰσέρχονται στὸ «πλήρωμα» (βλ. περισσότερα ἐν Rordorf, *Sabbat*, σ. 149, σημ.1). Οἱ θέσεις αὐτὲς ἀποτελέσαν τὸ ἰδεολογικὸ ὑπόβαθρο τῶν θεωριῶν τόσο τοῦ Οὐαλεντίου ὅσο καὶ τοῦ Βασιλείδου περὶ διακρίσεως μεταξὺ τῶν ἑπτὰ σφαιρῶν τῶν πλανητῶν (κόσμος τῆς φθορᾶς) καὶ τῆς ὄγδοῆς σφαίρας (ἀφθαρσία καὶ ἀνάπαυση)· βλ. περισσότερα ἐν Τσάμη, *Ὀγδόη*, σ. 15.

Αὐτὴ ἡ περὶ ὄγδοάδος ἀντίληψη τῶν γνωστικῶν θὰ ἦταν περισσότερο ξεκαθαρισμένη ἐὰν κατείχαμε τὸ «περὶ ὄγδοάδος» ἔργο τοῦ Εἰρηναίου (τὸ ὁποῖο μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, V, 20 PG 7, 1225), μὲ τὸ ὁποῖο καταπολεμοῦσε ὅλες αὐτὲς τὶς αἱρέσεις (βλ. περισσότερα ἐν Dumaising, «*Dimanche*», στ. 881). Περὶ τῆς τελείας ἀντιδιαστολῆς τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστιανισμοῦ περὶ τῆς ὄγδοῆς μὲ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ Γνωστικισμοῦ, βλ. ἐν Ἀλυγιζάκη, *Ὀκταηχία*, σ. 60.

Τὸν 4ο αἰ., ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ταυτίζει τὴν ἔννοια τῆς Κυριακῆς μὲ τὴν τῆς Ἀναστάσεως καὶ ἐπισημαίνει ὅτι, αὐτὴ ἡ Κυριακὴ δὲν εἶναι πλέον ἡ πρώτη ἡμέρα τῆς ἑβδομάδας, ἀλλὰ ἡ ὀγδότη¹⁰⁸. Ἡ μεταβολὴ ἀριθμῆσεως τῆς Κυριακῆς προέρχεται ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως, τὸ ὁποῖο συνέβη κατὰ τὴν ἡμέρα αὐτὴ καί, ἐπομένως, ἑορτάζεται «κάθε ὀκτὼ ἡμέρες» (πρβλ. τὴν προαναφερθεῖσα σχετικὴ μαρτυρία τοῦ Τερτυλλιανοῦ). Πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση εὐρίσκεται ἡ σκέψη Διδύμου τοῦ Ἀλεξανδρέως, ὁ ὁποῖος δὲν ἀναφέρεται ρητῶς στὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως, χρησιμοποιεῖ ὅμως τὴν ἀναστάσιμη ὀρολογία τῶν Εὐαγγελίων περὶ «μιας Σαββάτων». Κατὰ τὸ Δίδυμο, ἡ ἐν λόγῳ ἡμέρα εἶναι ἡ «ὀγδοάδα», ὡς προελθούσα ἀπὸ τὴν πρόσθεση μιᾶς μονάδας στὸν προηγούμενὸ τῆς ἑβδομαδιαῖο κύκλο. Ὁ βαθυστόχαστος ἀλεξανδρινὸς συγγραφέας, μάλιστα, θεωρεῖ ὅτι ἡ «ὀγδοάς» δὲν ἀποτελεῖ ἀρχὴ ἑνὸς νέου κύκλου τῆς ἑβδομάδας, ἀλλὰ ὅτι συνιστᾷ ἡμέρα πού δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ περιγραφεῖ, ὅπως οἱ ὑπόλοιπες¹⁰⁹.

Στὰ τέλη τοῦ βου αἰ., ὁ μοναχὸς Γεώργιος ἐπιχειρεῖ ἐρμηνεία τοῦ συσχετισμοῦ ὀγδοῆς καὶ Ἀναστάσεως. Ὁ ἐν λόγῳ συγγραφέας ξεκινᾷ ἀπὸ τὸ ἐρώτημα *διὰ τί ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἀνάστασις ὀγδοὴ ὠνόμασται*; ἡ ἀπάντησις τοῦ μοναχοῦ Γεωργίου στὸ ἐρώτημα αὐτὸ διαμορφώνεται ἀπὸ τὸ συνδυασμὸ Ἀναστάσεως καὶ ἀρχῆς τῆς δημιουργίας: ἡ Ἀνάστασις τοῦ Κυρίου κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς ὑπῆρξε ἡ «ἀνατολή» τοῦ ἀληθινοῦ φωτός, ὅπως ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἄρχισε μὲ τὴ δημιουργία τοῦ φωτός. Ἐπομένως, ἡ Κυριακὴ ὡς ὀγδοὴ

108. *Καὶ τὴν Κυριακὴν, τὴν ἀναστάσιμον οὖσαν τοῦ Κυρίου, καὶ τυγχάνουσαν ἀπὸ πρώτης ὀγδοῆν* [Ἐρμηνεία εἰς τοὺς Ψαλμούς, ΙΑ', ΒΕΠΕΣ 21 (1959), σ. 53 (6-7)].

109. «*Μίαν Σαββάτου*» ἡ ὀγδοάς ἡ ἐπομένη. *Αὕτη καὶ πρώτη Σαββάτου ἐστίν. Εἶτ', ἐπεὶ ἀρχὴ ἐστὶν δῆθεν κύκλου ἑβδομάδος, καλεῖται καὶ ὀγδοάς· μέχρι γὰρ ἑβδομάδος περιγράφεται ἡ ἑβδομάς, μέχρι ἑβδόμης προσθήκης ἤτοι ἡμέρας ἢ μονάδος* [Ἐπίτομον εἰς τοὺς Ψαλμούς (Τουρά), ΚΓ'. ΒΕΠΕΣ 46 (1973), σ. 20(32-35)].

καὶ ἀναστάσιμη ἡμέρα ἀποτελεῖ «παλιγγενεσία» (νέα ἐμφάνιση) τῆς «πρώτης ἐνδημιουργήσεως»¹¹⁰. Οἱ θέσεις αὐτὲς τοῦ μοναχοῦ Γεωργίου δύνανται νὰ χαρακτηρισθοῦν προέκταση τῶν περὶ ὀγδόης ὡς ἀρχῆς νέας δημιουργίας θέσεων τοῦ Ἰουστίνου καὶ τοῦ Ὠριγένη, καθὼς καὶ τῆς ὑπὸ τοῦ Μ. Βασιλείου θεωρήσεως τῆς ὀγδόης ἡμέρας ὡς «ὀμηλικου τοῦ φωτός». Τὸ ἰδιάζον, βεβαίως, στοιχεῖο τῆς ἐν λόγῳ μαρτυρίας τοῦ Γεωργίου εἶναι ὅτι, στὴ θεώρηση τῆς ὀγδόης ἡμέρας ὡς «παλιγγενεσίας», προστίθεται ἡ ἔννοια τῆς Ἀναστάσεως, ἡ ὁποία συνιστᾶ πηγὴ φωτὸς γιὰ τὴν καινούργια ἀρχή.

2.3 Ἡ ὑποκατάσταση τοῦ ἑβραϊκοῦ Σαββάτου ἀπὸ τὴν ὀγδόη καὶ ἀναστάσιμη ἡμέρα τῆς Κυριακῆς ἀποτελεῖ μία ἐπιπλέον ἐνδιαφέρουσα πτυχή τοῦ ὅλου θέματος. Κεντρικὸς ἄξονας τῆς σκέψεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων εἶναι ἡ ἔννοια τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου κατὰ τὴν ὀγδόη ἡμέρα ὡς προδιαγράφουσα τὴν «πνευματικὴ περιτομή».

Ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυρας Ἰουστίνος εἶναι ὁ πρῶτος, ὁ ὁποῖος συνδέει τὸ γεγονὸς τῆς περιτομῆς κατὰ τὴν ὀγδόη ἡμέρα ἀπὸ τῆς γεννήσεως μὲ τὴν ἔννοια τῆς Κυριακῆς ὡς ὀγδόης ἡμέρας. Ὁ Ἰουστίνος τονίζει ὅτι ἡ ἑβραϊκὴ περιτομή¹¹¹ ἦταν «τύπος τῆς ἀληθινῆς περιτομῆς ἀπὸ τὴν πλάνη καὶ τὴν πονηρία», τὴν ὁποία (ἀληθινὴ περιτομή) δεχθήκαμε διὰ τοῦ ἀπὸ νεκρῶν ἀναστάντος τῆ μιᾷ τῶν σαββάτων ἡμέρα Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ

110. Ἐπεὶ οὖν τῇ Κυριακῇ ἀνέστη ὁ Χριστός, ἐν ἧ ἡ ἀρχὴ τοῦ φαινομένου κόσμου γέγονε, ἥτις ὑπάρχει τὸ φῶς ἀπὸ τοῦ κόσμου λάμπαν ἐν αὐτῇ, καὶ τὸ νοητὸν φῶς καὶ ἀληθινὸν ὁ Χριστὸς ἐκ τάφου ἀνέτειλεν· διὸ καὶ ἀπὸ τοῦ τάφου καὶ θανάτου ὁ κόσμος ἐγήγερτο. Ἀπὸ Κυριακῆς οὖν εἰς Κυριακὴν ἡ ὀγδόη ἀπαντᾷ... ὀγδόη ἀφ' οὗ ὁ κόσμος ἐγένετο... ἡ πρώτη ἐνδημιουργήσις ὀγδόη ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ γέγονεν (Χρονικὸν σύντομον, III, ριγ', PG 110, 373 A).

111. Γυνή,...ἐὰν...τέκη ἄρσεν, καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἑπτὰ ἡμέρας,...καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ περιτεμεῖ τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ (Λευϊτ. 12, 2-3).

Κυρίου ἡμῶν· μία γάρ τῶν σαββάτων, πρώτη μὲν οὕσα τῶν πασῶν ἡμερῶν κατὰ τὸν ἀριθμὸν πάλιν τῶν πασῶν ἡμερῶν τῆς κυκλοφορίας ὀγδὴ καλεῖται καὶ πρώτη οὕσα μένει¹¹². Στὴ μαρτυρία τοῦ αὐτῆ ὁ Ἰουστίνος: α) Θεωρεῖ τὴν Ἀνάστασις ὡς πνευματικὴ περιτομή. β) Τονίζει ὅτι ἡ Ἀνάστασις πραγματοποιήθηκε τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, δηλαδή τὴν ἐπομένη τοῦ Σαββάτου. γ) Αὐτὴ ἡ «ἐπομένη τοῦ σαββάτου» εἶναι, μὲν, ἀριθμητικῶς ἡ πρώτη (ἡ ἀρχὴ τῆς καινούργιας ἑβδομάδας), ἀλλὰ ὀνομάζεται καὶ ὀγδὴ. δ) Ἡ ὀνομασία τῆς ὡς ὀγδοῦς ἀποτελεῖ τὸ σημεῖο συνδέσμου τῆς ἑβραϊκῆς περιτομῆς (ὀγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τῆς γεννήσεως) μὲ τὴν πνευματικὴν περιτομὴν διὰ τῆς Ἀναστάσεως (ὀγδὴ ἡμέρα, ὡς ὑπάρχουσα μετὰ τὴν ἑβδόμη).

Ὁ Ἰουστίνος, ἀναφερόμενος στὴν κατάργησις τῆς περιτομῆς μετὰ τὴν ἔλευσις τοῦ Χριστοῦ, τονίζει ὅτι ἡ ὀγδὴ ἡμέρα ἀποτελοῦσε «μυστήριον» σὲ σχέση μὲ τὴν ἑβδόμη (τὴν ἱερὴ ἡμέρα τῶν Ἑβραίων). Τὸ «μυστήριον» αὐτὸ συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς καταργήθηκε ἐπειδὴ ὁ Χριστὸς παρέσχε τὸ αἷμα Του πρὸς σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων¹¹³. Ἐπομένως, ὁ ἱερὸς χαρακτήρας τῆς ὀγδοῦς ἡμέρας (αὐτὸς ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «μυστηρίου») πηγάζει ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς σωτηρίας, ἀπὸ τὸ «μυστήριον» τοῦ Πάθους καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου.

Παρόμοιο σύνδεσμο τῆς ἑβραϊκῆς περιτομῆς κατὰ τὴν ὀγδὴ

112. Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, 41, 4, ΒΕΠΕΣ 3 (1955), σ. 245(6-10). Σχόλια ἐπὶ τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας, βλ. ἐν Gaillard, «Dimanche», στ. 958.

113. Ἡ ἡμέρα ἡ ὀγδὴ μυστήριον τι εἶχε κηρυσσόμενον διὰ τούτων ὑπὸ τοῦ Θεοῦ μᾶλλον τῆς ἑβδόμης. Ἄλλ' ἵνα τὰ νῦν μὴ ἐπ' ἄλλους ἐκτρέψασθαι λόγους δοκῶ, σύνετε, βοῶ, ὅτι τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς ἐκείνης κατήργηται, καὶ αἵματι σωτηρίῳ πεπιστεύκαμεν ἄλλη διαθήκη τὰ νῦν, καὶ ἄλλος ἐξῆλθεν ἐκ Σιών νόμος [Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, 24, 1, ΒΕΠΕΣ 3 (1955), σ. 229 (20-24)]. Ἡ ἐπισήμανσις αὐτῆ τοῦ Ἰουστίνου πρὸς τὸν Ἑβραῖο Τρύφωνα ἀποτελεῖ ἔμμεση ἀναφορὰ στὴν προφητεία τοῦ Ἰεζεκιήλ περὶ μιᾶς ἑβδομάδας καθάρσιος, μετὰ τὸ τέλος τῆς ὁποίας θὰ ἄρχιζε ἡ μεσσιανικὴ λατρεία (Ἰεζ. 43, 27). Βλ. σχετικῶς καὶ ἐν Gaillard, «Dimanche», στ. 958.

ἡμέρα μὲ τὴν πνευματικὴν περιτομὴν διὰ τῆς Ἀναστάσεως διατυπώνει καὶ ὁ Ὁριγένης, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ διὰ τοῦ ἕξαήμερου δημιουργηθεὶς κόσμος ἔλαβε περιτομὴν κατὰ τὴν ὀγδόη ἡμέρα διὰ τῆς «συνταφῆς» καὶ «συναναστάσεως» μὲ τὸ Χριστό¹¹⁴. Τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ μὲ τὸν Ὁριγένη, ὁ Κυπριανὸς τονίζει ὅτι ἡ ἑβραϊκὴ περιτομὴ εἶναι «προανάκρουσμα τῆς ἐλεύσεως τοῦ Κυρίου». Διότι, ὅπως ἡ ὀγδόη ἡμέρα, ἡ ὁποία εἶναι ἡ πρώτη μετὰ τὸ Σάββατο, ἦταν ἐκείνη τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, ἐκείνη πού ἔδωσε τὴν ζωὴν καὶ τὴν πνευματικὴν περιτομὴν, ἔτσι καὶ αὐτὴ ἡ ὀγδόη ἡμέρα (ἡ πρώτη μετὰ τὸ Σάββατο) εἶναι ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου πού προεικονίζει τὸ μέλλον. Αὐτὴ ἡ εἰκόνα σταμάτησε ὅταν ἦλθε ἡ ἀλήθεια καὶ μᾶς δόθηκε ἡ πνευματικὴ περιτομὴ¹¹⁵. Σύγχρονη εἶναι καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Εἰρηναίου περὶ τῆς «ὀκταήμερης περιτομῆς», ἡ ὁποία «δηλώνει τὴν ἄνω ὀγδοάδα», δηλαδή τὴν περίοδο πού θ' ἀκολουθήσει μετὰ τὴν ἔλευση τοῦ Κυρίου¹¹⁶.

Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἀναφέρεται στὴ συνάφεια Κυριακῆς καὶ ὀγδοῆς ἡμέρας κατὰ τρόπον ἰδιαιτέρως ἐνδιαφέροντα. Ὁ Κλήμης θεωρεῖ ὅτι ἡ συνάφεια αὐτὴ «προμαντεύθη-

114. Πρὶν γὰρ ἔλθῃ ἡ ὀγδόη τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡμέρα, ὅλος ὁ κόσμος ἀπερικάθατος ἦν καὶ ἀκρόβυστος· ὅτε δὲ ἦλθεν ἡ ὀγδόη τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ἡμέρα, ἀθρόως πάντες ἐκαθαρίσθημεν ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ, συνταφέντες καὶ συναναστάντες, ὡς φησὶν ὁ ἀπόστολος [Ἐκ τῶν Ὁριγένους εἰς Ψαλμοὺς ἐκλογαί, Ψαλμ. ριγ', ΒΕΠΕΣ 16 (1958), σ. 103 (7-12)].

115. *Nam quod in Iudaica circumcissione carnali octavus dies observabatur, sacramentum est in umbra adque imaginae ante premissum, sed veniente Christo veritate completum...et circumcisionem nobis spiritalem daret, hic dies octavus, id est post sabbatum primus et dominicus, praecedit in imagine. Quae imagae cessavit superveniente postmodum veritate et data spirituali circumcissione* [Epistula 64, 4, ἔκδ. G. Hartel, CSEL 3(2), 1871, σ. 719-720].

116. Ἔτι μὴν καὶ τὴν περιτομὴν, ὀκταήμερον γινομένην, τὸ περίτμημα τῆς ἄνω ὀγδοάδος δηλοῦν [Ἐλεγχος τῆς ψευδωνύμου γνώσεως Α', XVIII, 3, ΒΕΠΕΣ 5 (1955), σ. 135(1-2)]. Τὸ ἴδιο ἀκριβῶς κείμενο καταχωρίζει ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμίνος [Πανάριον Α', 31, ΒΕΠΕΣ 75 (1997), σ. 33 (19-23)].

κε» ἀπό τόν Πλάτωνα στό δέκατο κεφάλαιο τῆς Πολιτείας του διά τῆς φράσεως: Ἐπειδὴ δὲ τοῖς ἐν τῷ λειμῶνι ἐκάστοις ἑπτὰ ἡμέραι γένοιτο, ἀναστάντας ἐντεῦθεν δεῖ τῇ ὄγδῳ πορεύεσθαι καὶ ἀφικνεῖσθαι τεταρταίους. Ὅπως ἐπεξηγεῖ ὁ Κλήμης, ὁ «λειμώνας» εἶναι ἓνας ὑπερκόσμιος «ὄσιακός» χῶρος, πρὸς τὸν ὁποῖο πορεύεται ὁ ἄνθρωπος μέσῳ ἑπτὰ περιόδων. Μετὰ ἀπὸ αὐτῆ τὴν πορεία, ὁ ἄνθρωπος ὀδηγεῖται πρὸς τὸν «οὐρανό», πρὸς τὴν «ὄγδῳ κίνηση καὶ ἡμέρα». Ἡ πορεία αὐτὴ γίνεται διὰ τῶν «τεσσάρων στοιχείων τῆς ψυχῆς» καὶ τὴν ὀδηγεῖ «πρὸς τὴν ἀνάπαυση»¹¹⁷.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ τοῦ Κλήμεντος στὴν πλατωνικὴ σκέψη παρέχει ἀφορμὲς γιὰ περαιτέρω προβληματισμό: α) Θεωρεῖ τὴν Κυριακὴν ὡς ὄγδῳ ἡμέρα, ἣ ὁποία εὐρίσκεται πέραν τοῦ γνωστοῦ φυσικοῦ κόσμου. β) Τὴν ἀποκαλεῖ «ὄγδῳ», διότι ἐπισημαίνει ὅτι πρόκειται περὶ τῆς «ἡμέρας», στὴν ὁποία ὀδηγεῖται ὁ ἄνθρωπος μετὰ ἀπὸ ἑπταήμερη πορεία. γ) Αὐτὴ ἡ «κίνηση»

117. Τὴν τε κυριακὴν ἡμέραν ἐν τῷ δεκάτῳ τῆς Πολιτείας ὁ Πλάτων διὰ τούτων καταμαντεύεται. Ἐπειδὴ δὲ τοῖς ἐν τῷ λειμῶνι ἐκάστοις ἑπτὰ ἡμέραι γένοιτο, ἀναστάντας ἐντεῦθεν δεῖ τῇ ὄγδῳ πορεύεσθαι καὶ ἀφικνεῖσθαι τεταρταίους». Λειμῶνα μὲν οὖν ἀκουστέον τὴν ἀπλανῆ σφαιραν, ὡς ἡμερον χωρίον καὶ προσηνὲς καὶ τῶν ὀσίων χῶρον, ἑπτὰ δὲ ἡμέρας ἐκάστην κίνησιν τῶν ἑπτὰ καὶ πᾶσαν τὴν ἐργαστικὴν τέχνην εἰς τέλος ἀναπαύσεως σπεύδουσιν. Ἡ δὲ μετὰ τοὺς πλανωμένους πορεία ἐπὶ τὸν οὐρανὸν ἄγει, τοῦτέστι τὴν ὄγδῳ κίνησιν τε καὶ ἡμέραν. Τεταρταίους δὲ τὰς ψυχὰς ἀπιέναι λέγει, δηλῶν τὴν διὰ τῶν τεσσάρων στοιχείων πορείαν [Στρωματεῖς Ε', XIV, ΒΕΠΕΣ 8 (1956), σ. 157 (7-16)]. Στὸ κείμενο αὐτὸ τονίζεται ἡ σχέση ἀνάμεσα στοὺς ἀριθμοὺς ἑπτὰ καὶ ὀκτώ. Εἶναι ἐμφανὴς ἡ παρουσία τόσο γνωστικῶν ὥς καὶ εἰδωλολατρικῶν στοιχείων (βλ. περισσότερα ἐν Rordorf, *Sabbat*, σ. 149, σημ. 2 καὶ 3).

Μὲ ἀφορμὴ τῆ συγκεκριμένη μαρτυρία τοῦ Κλήμεντος, ὁ μὲν Reitzenstein ὑποστήριξε ὅτι ἡ ὄγδῳ ἡμέρα εἶναι προγενέστερη τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ ὅτι συνδέεται μὲ τὴ φιλώνειο ἀντίληψη περὶ ὄγδοῦδος ὡς ἀναπαύσεως τοῦ Θεοῦ καθὼς καὶ μὲ τὸ Μανδαϊσμό (*Vorgeschichte*, σ. 314), ὁ δὲ Zahn ὅτι ὑπάρχει ἀναλογία μὲ τὴ ρωμαϊκὴ ἑβδομάδα τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν (*Sonntags*, σ. 58 ἐξ.). Περὶ τῶν τάσεων αὐτῶν νὰ ἀποδοθεῖ κάποια προχριστιανικὴ σημασία στὴ χριστιανικὴ διδασκαλία τῆς ὄγδοῦδος, βλ. Ἀλυγιζάκη, *Ὀκταηχία*, σ. 56.

ἢ ἡ «ἡμέρα» ποὺ ἀποκαλεῖται ὀγδὴ, συνιστᾶ τόπο ἀναπαύσεως ἀπὸ τὴν «ἐργαστικὴ τέχνη»: ἀποτελεῖ, ἐπομένως, μετακοσμικὴ κατάσταση. Στὴ μαρτυρία τοῦ Κλήμεντος θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ διαλεκτικὴ ἐβδόμη-ὀγδὴ θεωρεῖται, γιὰ πρώτη φορά, ἐκτὸς τοῦ βιβλικοῦ-ἐβραϊκοῦ πλαισίου, λαμβάνουσα τὸ περιεχόμενό της ἀπὸ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ φιλοσοφία. Ἡ ἀνάπαυση τῆς ἐβδόμης ἡμέρας εἶναι ἡ προετοιμασία ἢ ἡ ἀναγγελία τῆς τελευταίας ἀναπαύσεως τῆς ὀγδὴς ἡμέρας, ἡ ἀρχὴ τῶν ἡμερῶν τῆς αἰωνιότητος, ὅπως ἡ πρώτη ἡμέρα τῆς δημιουργίας ὑπῆρξε ἡ ἀρχὴ τῶν ἡμερῶν τοῦ χρόνου¹¹⁸.

Σύμφωνα μὲ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας, ἡ ὀγδὴ ἡμέρα προσφέρει τὴν «ἀληθινὴ κάθαρση» σὲ σχέση μὲ τὴν περιτομὴ τοῦ Σαββάτου. Πρόκειται περὶ τῆς «καθάρσεως ἀπὸ τὴν ἁμαρτία», ἡ ὁποία (κάθαρση) συνιστᾶ τὴν ἀνατροπὴ τῆς ἐβδόμης καὶ τῆς νομοθεσίας τοῦ Σαββάτου¹¹⁹. Ἡ πραγματικὴ ἀναγέννηση, ἐπομένως, συντελεῖται μετὰ τὴν ἐβδόμη ἡμέρα χάρις στὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως κατὰ τὴν ἡμέρα ἐκείνη τὴν ὀγδὴ. Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ διακηρύσσεται στὸ –περίπου σύγχρονο τοῦ Εὐσεβίου– ἔργο *Περὶ Σαββάτων καὶ Περιτομῆς, ἐκ τῆς Ἐξόδου*¹²⁰, ὅπου τονίζεται ὅτι ἡ κατὰ τὴν ἀναστάσιμη ἡμέρα

118. Βλ. σχετικῶς ἐν Dumaing, «Dimanche», στ. 882. Ὁ J. Daniélou ἐκφράζει τὴν ἐπιφύλαξη σχετικῶς μὲ τίς ἐν λόγω ἀπόψεις τοῦ Κλήμεντος, ὅτι ὑπάρχει ὁ κίνδυνος νὰ εὐνοηθεῖ ἕνας «subordianismus» τοῦ Λόγου πρὸς τὸν Πατέρα, ἐφόσον ἡ ὀγδὴ ἡμέρα θεωρεῖται ὡς προϋπάρχουσα τῆς δημιουργίας καὶ ὡς ἡμέρα γενεαλογίας τοῦ Λόγου (*Bible*, σσ. 342-343).

119. Ὀγδὴ... ἡμέρα..., ἐν ἧ πάντων ἁμαρτημάτων καθάρσιον εἶναι πιστεύομεν· ἐν ἧ συμβολικῶς μὲν ἅπαν περιετέμετο βρέφος, κατὰ τὸ ἀληθὲς καθαίρεται δι' ἀναγεννήσεως πᾶσα ἐν Θεῷ ψυχὴ γεννωμένη. Τοσοῦτον δὲ κρεῖττον αὐτὴ τῆς ἐβδόμης, ὡς ἐν αὐτῇ λύεσθαι τὴν περὶ σαββάτου νομοθεσίαν, εἰ καταλάβοι κατ' αὐτὴν ἢ τοῦ βρέφους ὀγδὴ περιτέμεται γὰρ ἄνθρωπος ἐν σαββάτῳ [*Ἐρμηνεία εἰς τοὺς Ψαλμούς*, ΣΤ', ΒΕΠΕΣ 21 (1959), σ. 41 (25-31)].

120. Ἀποδίδεται στὸ Μ. Ἀθανάσιω, ἀλλὰ εἶναι ἔργο «ἀμφιβαλλόμενο», λίγο μεταγενέστερο τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Στὸ κείμενο αὐτὸ ἐρμηνεύεται

τῆς Κυριακῆς «ἀνακαινίση» τοῦ ἀνθρώπου συνιστᾷ τὴν ὑπέρβαση τῆς ἐβδόμης ἡμέρας ἀπὸ τὴν ὀγδόη¹²¹. Ἡ Κυριακὴ, ὡς ἀρχὴ τῆς κτίσεως καὶ ὡς ἡμέρα ἀναγεννήσεως, «παύει τὸ Σάββατο»· τοιουτοτρόπως, ἡ «ὀγδόη παύει τὴν πρώτη», διότι λογίζεται ὡς «ἀρχὴ τῆς ἀνακτίσεως» καί, ἐπομένως, ὡς ἡμέρα ἰδιαίτερη ἐκτὸς τοῦ ἐβδοματικοῦ χρόνου¹²².

Οἱ ἀπόψεις αὐτές, βεβαίως, εἶχαν διατυπωθεῖ ἤδη ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 1ου αἰῶνα διὰ τῆς Ἐπιστολῆς Βαρνάβα, ἃν καὶ στὴ συγκεκριμένη μαρτυρία δὲν ὑπάρχει ἡ παράμετρος καταργήσεως τῆς ἐβραϊκῆς περιτομῆς ἀπὸ τὴν ὀγδόη: *Οὐ τὰ νῦν σάββατα ἐμοὶ δεκτά, ἀλλ' ὁ πεποίηκα, ἐν ᾧ καταπαύσας τὰ πάντα ἀρχὴν ἡμέρας ὀγδοῆς ποιήσω, ὃ ἐστὶν ἄλλου κόσμου ἀρχήν*¹²³. Ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰλάριος Πικταύων (4ος αἰ.) θεωρεῖ ὅτι, ἡ ὀγδόη ἡμέρα, ὡς ταυτοχρόνως πρώτη, συνιστᾷ τὴν «εὐαγγελικὴ τελείωση» σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸ ἐβραϊκὸ Σάββατο¹²⁴.

ἀλληγορικῶς ἡ ἐντολὴ περὶ ἀναπαύσεως κατὰ τὴν ἐβδόμη ἡμέρα (βλ. περισότερα: Χρήστου, *Πατρολογία Γ*, σ. 518).

121. *Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ περιτέμνεσθαι ἐκέλευσεν ὁ νόμος καὶ ἀπαράβατος ἦν ἡ ἐντολή, σημαίνουσα τὴν μετὰ τὴν ἐβδόμην ἀναγέννησιν πάντων. Ἡ γὰρ περιτομὴ οὐδὲν ἄλλο ἐδήλου ἢ τὴν τῆς γενέσεως ἀπέκδυσιν τὸν γὰρ τῇ ἕκτη ἀποθανόντα ἀπεκδιδυσκόμεθα καὶ ἀνακαινούμεθα τῇ Κυριακῇ, ὅτε ὁ παλαιὸς ἀπεκδυθεὶς, ἀνεγεννήθη τῇ ἀναστάσει* [5, ΒΕΠΕΣ 35 (1964), σ. 159(7-12)].

122. *Καὶ ὡσπερ ἡ Κυριακὴ ἀρχὴ τῆς κτίσεως ἐστὶ, καὶ παύει τὸ Σάββατον οὕτως ἡ αὐτὴ ἀναγεννήσασα τὸν ἄνθρωπον ἔπαυσε τὴν περιτομήν. Ἀμφότερα γὰρ ἐν τῇ ὀγδόῃ κατῶρθωται, καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως, καὶ ἡ ἀναγέννησις τοῦ ἀνθρώπου. Διὰ τοῦτο ἡ ὀγδόη τὸ Σάββατον ἔλυσε, καὶ οὐ τὸ Σάββατον τὴν ὀγδόην. Ἐν μὲν γὰρ Σαββάτῳ περιετέμνετο ὁ ἄνθρωπος· ἐν δὲ τῷ Σαββάτῳ οὐκ ἤργει ἡ περιτομή. Ἡ γὰρ ὀγδόη, ἀρχὴ οὖσα τῆς ἀνακτίσεως, κατέπαυσε τὴν πρώτη [ᾠπ. π., σ. 159(24-31)].*

123. Ἐπιστολὴ Βαρνάβα 15, 8, ἔκδ. P. Prigent, SC 172 (1971), σσ. 186-188. Περὶ τῆς πιθανότητος τὸ κείμενο αὐτὸ τῆς Ἐπιστολῆς ν' ἀποτελεῖ παράθεση ἐκ τοῦ Β' Ἐνώχ 33, 1 ἐξ., βλ. στὸ ἴδιο, σ. 187, σημ. 3· Τσάμη, Ὀγδόη, σ. 49, σημ. 6· Daniélou, «Typologie», σ. 8· Τοῦ ἰδίου, *Bible*, σ. 347-348· Dumaine, «Dimanche», στ. 880.

124. *Quod ipsum extrinsecus etiam in diebus dominicus est constitutum,*

Σὲ ἄλλο κείμενό του, ὁ Ἰλάριος τονίζει ὅτι «ἡ Κυριακὴ ὑπερβαίνει τὸν ἀριθμὸ τοῦ Σαββάτου χάρις στὴν πληρότητα τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος. Διότι, ἐὰν τὸ ὄνομα καὶ ἡ ἔκφραση τοῦ Σαββάτου συνιστοῦν τὴν ἑβδόμη ἡμέρα, ἐμεῖς βρίσκουμε τὴν ἑορτὴ τοῦ τελείου Σαββάτου στὴν ὀγδόη, ποὺ εἶναι ταυτοχρόνως καὶ πρώτη»¹²⁵.

Ὁ περὶ τὰ μέσα τοῦ 4ου αἰ. γράφων Ἐφραίμ ὁ Σύρος εὐρίσκει ἐπὶ τῆς ἰδίας ἑρμηνευτικῆς γραμμῆς, τονίζοντας ὅτι ἡ Κυριακὴ εἶναι ἡ «πρωτότοκη ἡμέρα» ποὺ ὑποκαθιστᾷ τὸ Σάββατο¹²⁶. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἄγνωστος συγγραφέας ὑπὸ τὴν ψευδωνυμία τοῦ «Ἀμβροσιαστῆ» (γράφει περὶ τὸ 366-384 μ.Χ.) θεωρεῖ τὴν ὀγδόη ἡμέρα ὡς πρώτη, ἐπαναλαμβάνοντας τὸ ψαλμικό: *Αὕτη ἡ ἡμέρα ἦν ἐποίησεν ὁ Κύριος...* καὶ τονίζοντας ὅτι ἡ ἡμέρα αὐτὴ δημιουργήθηκε ὥστε νὰ ἀκολουθήσουν οἱ ἐπόμενες»¹²⁷.

Γιὰ τὸ Γρηγόριο Θεολόγο τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ Κυριακὴ εἶναι ἡ ὀγδόη καί, ταυτοχρόνως, ἡ πρώτη ἡμέρα περικλείει δύο διαστάσεις: α) Ὅτι ἔχει προέλευση ἐσχατολογικὴ («τὸ ἐλάβαμε ἀπὸ τὸ μέλλοντα αἶωνα»). Ἡ προέλευση αὐτὴ αἰτιολογεῖ τὴν ἀριθμητικὴ ταυτοσημεία ὀγδόης καὶ πρώτης καὶ θεμελιώνει τὸν ἀκατάλυτο χαρακτήρα τῆς συγκεκριμένης ἡμέρας. β) Στὴν ἡμέρα αὐτὴ «καταλήγει ὁ σαββατισμὸς τῶν ψυχῶν», δηλαδή ἡ ἐσχα-

qui ultra sabbati numerum per plenitudinem evangelicae praedicationis accedunt. Namque cum in septimo die sabbati sit et nomen et observantia constituta, tamen nos in octave die, que et ipsa est, perfecti sabbati festivitate laetamur (Tractatus super psalmos. Instructio psalmorum, n.12, ἔκδ. A. Zingerle, CSEL 22 (1981), σ. 11-12).

125. *Prologus in librum Psalmorum 12, PL 9, 240.*

126. *Decet igitur honor diei dominico, primogenito dierum. Multa quippe habet mysteria. Offerte illi honores vestros, jus primogeniti a Sabbato abstulit sicut Jacob qui factus est primogenitus (Sermo VII, ad nocturnum Dominicæ resurrectionis 4, ἔκδ. Th. J. Lamy, S. Ephraem Syri hymni et sermones, tom I, Melchiniæ 1882, σ. 542).*

127. *Liber questionum veteris et novis Testamenti, ἔκδ. A. Souter, CSEL 50 (1908), σ. 365.*

τολογική ἀναμονή τῆς σωτηρίας. Ὑπὸ τὴ διάσταση αὐτὴ ὁ Γρηγόριος διαβλέπει τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ἐκκλησιαστῆ 11, 2, συμφῶνως πρὸς τὴν ὁποία δὲν «δόθηκε μερίδα» μόνο στὴν ἑβδόμη ἡμέρα, ἀλλὰ καὶ στὴν ὄγδοη. Ἐπομένως, ἤδη ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη προδιαγράφεται ἡ ὑποκατάσταση τῆς ἡμέρας τοῦ Σαββάτου ἀπὸ τὴν ὄγδοη ἡμέρα τῆς Κυριακῆς¹²⁸.

Παρόμοια μὲ τοῦ Γρηγορίου εἶναι ἡ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ συγχρόνου του Ἀμβροσίου Μεδιολάνων. Ὁ Ἀμβρόσιος ἀναλύει μὲ σαφήνεια τὸ θέμα τῆς «μερίδος τῆς ὄγδοης»: «Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη γνωρίζει αὐτὴν τὴν ὄγδοάδα πὸν ὀνομάζουμε ὀκτάβα στὰ λατινικά. Ὁ Ἐκκλησιαστής –παραδείγματος χάριν– λέγει: «δὸς μερίδα τοῖς ἑπτὰ καὶ γε τοῖς ὀκτώ»... Αὐτὴ τὴν ἡμέρα, ἡ λάμψη τῆς τέλειας περιτομῆς ὀλοκληρώνεται καὶ διαδίδεται στὶς καρδιὲς τῶν ἀνθρώπων. Γι' αὐτὸ ἡ Παλαιὰ Διαθήκη «ἔδωσε μέρος» τῆς ὄγδοάδας στὴν ἑορτὴ τῆς περιτομῆς. Ἀλλὰ ἕως σήμερα ἦταν κρυμμένη στὴ μορφῇ. Ἦλθε ὁ ἥλιος τῆς δικαιοσύνης, ὁ ὁποῖος μὲ τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ Πάθους Του ἀνακάλυψε τὶς ἀκτίνες τοῦ φωτός της καὶ τὶς ἔκανε νὰ λάμπουν σὲ ὅλους καὶ ἀποκάλυψε τὴ λάμψη τῆς αἰωνίας ζωῆς»¹²⁹. Τὸ συμπέρασμα, ἐπομένως, εἶναι ὅτι ἡ

128. ...μιας δεούσης ἡμέρας, ἣν ἐκ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος προσειλήφαμεν, ὄγδοην τε οὕσαν τὴν αὐτὴν καὶ πρώτην, μᾶλλον δὲ μίαν καὶ ἀκατάλυτον. Δεῖ γὰρ ἐκεῖσε καταλήξει τὸν ἐνταῦθα Σαββατισμὸν τῶν ψυχῶν, ὡς δοθῆναι μερίδα τοῖς ἑπτὰ καὶ γε τοῖς ὀκτώ, καθὼς ἤδη τινὲς τῶν πρὸ ἡμῶν τὸ Σολομώντιον ἐξειλήφασιν [Λόγος ΜΑ' Εἰς τὴν Πεντηκοστὴν Β', ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 112(10-16)]. Περὶ τῆς μαρτυρίας αὐτῆς τοῦ Γρηγορίου, βλ. Gaillard, «Dimanche», στ. 959.

129. *Novit ogdoem istam, quam octavam Latine dicimus, vetus Testamentum, sequidem ait Ecclesiastes: »Da partem illis septem, et illis quidem octo»... Quo die se fulgor plenae adque perfectae circumcisionis humanis peccatoribus infudit. Propterea et vetus Testamentum «dedit patrem» octavae in circumcisionis solemnitate. Sed illa adhuc in umbra latebat. Venit sol justitiae et consummatione passionis propriae revelavit sui luminis radios, quos retexit omnibus et vitae claritatem aperuit aeternae (Epistula XLIV (22) ad Orontianum 6, PL 16, 1186 B-C).*

«ὀκτάβα» διαδέχθηκε τὴν ἑβδομάδα, ὃ δὲ ἐπίσκοπος Μεδιολάνων διακηρύσσει τὴν ἀλήθεια αὐτὴ μὲ σαφήνεια¹³⁰. Τὴν ἴδια ἐρμηνευτικὴ, ἐπίσης, ὑποδηλώνει περὶ τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ. ὁ Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας, γράφοντας ὅτι ἐν ταῖς ἱεραῖς Γραφαῖς, καὶ πρώτη κέκληται, ὡς ἀρχὴ ζωῆς ἡμῖν ὑπάρχουσα, καὶ ὀγδὴ, ἅτε ὑπερβεβηκυῖα τὸν τῶν Ἰουδαίων σαββατισμόν¹³¹.

Γρηγόριος ὁ Νύσσης ἐπαναφέρει τὴν προσοχὴ μας στὸ θέμα τῆς συναφείας τοῦ «μυστηρίου τῆς ὀγδότης» μὲ τὸ νόμο τῆς περιτομῆς. Ὁ Γρηγόριος τονίζει ὅτι τὸ βαθύτερο νόημα τῆς ὀγδότης ἡμέρας δὲν προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ περιτομή, ὅπως ὑποστηρίζουν ἐκεῖνοι ποὺ θέλουν νὰ τὸ περιορίσουν στὰ «ἀσχήμονα τοῦ σώματος», ἀλλὰ ἀπὸ τὴν «ἀληθινὴ περιτομὴ» τὴν ὁποία συνιστᾷ «ὁ λόγος τῆς ἀληθείας», ὁ Χριστός¹³². Αὐτὸς ὁ «λόγος» νοσηματοδοτεῖ τὴν κατὰ τὴν ὀγδὴ περιτομὴ, ἀποτελώντας, τοιουτοτρόπως, ἓνα ἐρμηνευτικὸ πλαίσιο τῆς ἑβραϊκῆς νομοθεσίας. Γι' αὐτὸ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος θεωρεῖ ὅτι ἡ χριστιανικὴ ἐκκλησία γνωρίζει καλύτερα ἀπὸ τοὺς Ἑβραίους τὰ «ἰουδαϊκὰ μαθήματα». Ὅπως τονίζει, ἡ Κυριακὴ ὡς ὀγδὴ καὶ ἡμέρα τῆς Ἀναστάσεως, συνιστᾷ τὴν περιτομὴ «ὄλου τοῦ κόσμου». Ὁ Χρυσόστομος ἐρμηνεύει τὴν περὶ τῆς κατὰ τὴν ὀγδὴ περιτομῆς μωσαϊκὴ νομοθεσία ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς Ἀναστάσεως, τονίζοντας ὅτι ἐκεῖνος ποὺ δὲν

130. *Abiit ergo hebdomas, venit octava* (ὄπ. π., 17, PL 16, 1190A).

131. *Προσφώνησις τῶν ἁγίων Θεοφανείων ἐπιστάντων ἐν Κυριακῇ*, PG 65, 33.

132. *Πάντως δὲ οὐκ ἀγνοεῖτε τὸ τῆς ὀγδότης μυστήριον. Οὐ γὰρ δὴ πρὸς ἰουδαϊκὰς ὑπολήψεις εἰκὸς ἐστὶν ὑποφέρεσθαί τινων τὴν διάνοιαν· οἱ περὶ τὰ ἀσχήμονα τοῦ σώματος ἡμῶν τὸ μεγαλοφυῆς τοῦ μυστηρίου τῆς ὀγδότης κατάγοντες τὸν τῆς περιτομῆς νόμον καὶ τὸ μετὰ τὴν λοχείαν καθάρσιον καὶ τὰ τοιαῦτα λέγουσι τῷ ἀριθμῷ τῆς ὀγδότης καταμηνύεσθαι... ἀληθῶς τῇ ὀγδότη γίνεται ἡ πνευματικὴ περιτομὴ διὰ τῆς πετρίνης μαχαίρας ἐνεργουμένη. Νοεῖς δὲ πάντως διὰ τῆς τεμνούσης τὸ ἀκάθαρτον πέτρας αὐτὴν τὴν πέτραν ἥτις ἐστὶν ὁ Χριστός, τουτέστι τῆς ἀληθείας ὁ λόγος [Εἰς τὸν ἕκτον ψαλμὸν περὶ τῆς ὀγδότης, 187-188, ΒΕΠΕΣ 66 (1987), σ. 103 (12-24)].*

πιστεύει στὴν Ἀνάσταση εἶναι «ἀπερίτμητος», διότι διὰ τῆς ἀπιστίας του ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὸ Θεό¹³³. Ἐπομένως, ἡ ὀγδὴ ὡς ἡμέρα ἀναστάσιμη διαφωτίζει τὴν ἀληθινὴ διάσταση τῆς περιτομῆς, δηλαδή ὄχι ἀπλῶς τὴ συμμόρφωση μὲ κάποια θεϊκὴ ἐντολή, ἀλλὰ τὴν ἔνωση μὲ τὸ Θεὸ μέσῳ τῆς βίωσης τοῦ ἀναστάσιμου μυστηρίου.

Ἡ ἀντιπαραβολὴ τῆς ὀγδοῆς (ὡς ἡμέρας Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου) μὲ τὴν ἑβδόμη (τὸ ἑβραϊκὸ Σάββατο) τονίζεται καὶ ἀπὸ τὸν Ἱερώνυμο († 420), ὁ ὁποῖος ἐπιχειρεῖ μιὰ εὐρύτερη θεώρηση τοῦ ἑβραϊκοῦ ἑπταδικοῦ συστήματος σὲ ἀντιδιαστολή μὲ τὸ ὀγδοαδικὸ σύστημα «τοῦ Εὐαγγελίου»¹³⁴. Πρὸς ἐπίρρωση τῶν θέσεών του ἐπιχειρεῖ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία κάποιων ἀρχιτεκτονικῶν στοιχείων τοῦ ναοῦ τοῦ Σολομῶντος. Σύμφωνα μὲ τὴν ἐρμηνεία αὐτή, τὰ ἑπτὰ ἐπίπεδα ἐκτὸς τῆς εἰσαγωγικῆς θύρας τοῦ ναοῦ σημαίνουν τὸ Νόμο, ἐνῶ τὰ ὀκτὼ ἐπίπεδα τοῦ ἐσωτερικοῦ δαπέδου σημαίνουν τὴν Ἀνάσταση καὶ τὴν ἡμέρα τοῦ Κυρίου¹³⁵. Εἶναι σαφὲς ὅτι τὰ ἐπίπε-

133. Ἐρωτήσωμεν τοίνυν τοὺς Ἰουδαίους· ἄνεσις τὸ σάββατον· ἀργία τελεία ἢ ἡμέρα· τίος ἔνεκεν ἐκβάλλει ἢ ὀγδὴ τὴν ἑβδόμην; Διατί ἢ ὀγδὴ γίνεται ἐπάνω τῆς ἑβδόμης; Ἀλλὰ Ἰουδαῖοι μὲν τὰ ἰουδαϊκὰ οὐκ οἶδασιν· ἢ δὲ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ τὸν Χριστὸν οἶδε καὶ τὰ ἰουδαϊκὰ μαθήματα. Περιτέμενεται γὰρ τὸ παιδίον τῇ ὀγδὴ, ἐπειδὴ ἔμελλε τῇ ὀγδὴ ἢ ἀνάστασις, ἢ γουν ἢ Κυριακὴ περιτομὴ εἶναι παντὸς τοῦ κόσμου. Διατί γὰρ μὴ προσέταξε Μωϋσῆς περιτέμεναι τῇ ἕκτῃ; Διὰ τί μὴ τῇ ἐνάτῃ ἢ τῇ δεκάτῃ; Φανερὰ τοίνυν ἢ ὀγδὴ καθ' ἣν ἀνίσταται ὁ Κύριος. Εἴ τις οὖν μὴ πιστεύει τῇ ἀναστάσει, ἀπερίτμητός ἐστι τῇ καρδίᾳ, διὰ τῆς ἀπιστίας ἀλλοτριούμενος τοῦ Θεοῦ... ὀγδὴ δὲ ἐστὶν ἢ περιτομὴ· ἢ δὲ ὀγδὴ ἐστὶ καὶ ἢ ἀνάστασις (Εἰς τὴν Ὑπαπαντὴν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ εἰς τὴν Θεοτόκον καὶ εἰς τὸν Συμεῶνα, λόγος, PG 50, 807-808).

134. *Septenario numero expleto postea per ogdoadem ad Evangelium scandimus. Praecipitur ergo ut in utrumque instrumentum tam vetus scilicet quam novum, pari veneratione credamus. Judaei dederunt partem septem, credentes sabbato, sed non dederunt octo, resurrectionem diei dominicae denegantes* (In Ecclesiastem, PL 23,1157).

135. In Ezechielem XL, 26,31, PL 25,379.

δα παραπέμπουν στὶς ἡμέρες, τὴν τοῦ Σαββάτου ἑβδόμη καὶ τὴν τῆς Ἀναστάσεως ὀγδόη. Διὰ τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς ὁ Ἱερώνυμος στοχεύει στὴν κατάδειξη τῆς βαρύνουσας σημασίας τῆς ὀγδότης ἡμέρας ἔναντι τῆς ἑβδόμης, ἐφ' ὅσον ἡ μὲν ἑβδόμη εὐρίσκεται ἐκτὸς τοῦ ναοῦ, ἡ δὲ ὀγδόη εἰς τὰ ἐνδότερα. Ἡ ἑβδόμη ἐπέχει θέση εἰσαγωγῆς στὴν ἱερότητα τῆς ὀγδότης.

Τὴν ἴδια, περίπου, ἐποχὴ μὲ τὸν Ἱερώνυμο, Κύριλλος ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἀναφέρεται στὴν ὀγδόη ὡς ἡμέρα Ἀναστάσεως, ἡ ὁποία εἶναι τῆς νοητῆς, ἡγουν τῆς ἐν πνεύματι περιτομῆς ἢ δύναμις¹³⁶. Ὁ Κύριλλος ἐπισημαίνει, ἐπίσης, ὅτι κατὰ τὴν ὀγδόη πραγματοποιήθηκε ἡ «ἀχειροποίητος περιτομή», ἡ ὁποία ὑποκαθιστᾷ τὸν «ἀρχαῖο σαββατισμό»¹³⁷. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀναστάσιο Σιναῖτη, ἡ «ὀκταήμερος περιτομή» ὑποδηλώνει τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ ἑβδοματικοῦ χρόνου τῆς παρουσίας ζωῆς καὶ προετοιμάζει τὴ μέλλουσα καὶ αἰώνια. Ὑπὸ τὸ πρῶτον αὐτῶν τῶν ἀπόψεων ὁ Ἀναστάσιος ἐρμηνεύει τὴ Σολομώντειο ρήση (Ἐκκλ. 11, 2)¹³⁸. Τὸ 14ο αἰ., ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης διαβλέπει δύο ἐννοιολογικὲς πτυχὲς στὴν κατὰ τὴν ὀγδόη ἡμέρα περιτομῆ τῶν Ἰουδαίων: α) τὸ προμήνυμα τῆς Ἀναστάσεως κατὰ τὴν ὀγδόη καὶ β) τὴν «παύση τῆς ἡδονῆς τῆς σάρκα» κατὰ τὴν αἰώνιο ζωῆ¹³⁹. Σὲ ἄλλο κείμενό του, ὁ

136. *Εἰς τοὺς Ψαλμούς, ΙΑ', PG 69, 796B.*

137. *Ἐπειδὴ κατὰ τὴν ὀγδόην, τούτέστι, μετὰ τὸν τοῦ νόμου καιρὸν καὶ τὸν ἀρχαῖον ἐκείνον σαββατισμόν, ἀχειροποίητῳ περιτομῇ περιετμήμεθα διὰ Πνεύματος, μεταμορφούμεθα δὲ εἰς Χριστόν, τῆς θείας αὐτοῦ φύσεως γενόμενοι κοινωνοὶ (Περὶ τῆς ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας, Λόγος ΙΕ', PG 68, 1009A).*

138. *Ὀγδόην ὀφείλει ἡ Γραφὴ ὀνομάζειν τὴν κατὰ τὴν ἑβδόμην τοῦ παρόντος αἰῶνος ζωὴν καὶ διαγωγὴν· ἣν προεμήνυσεν ἡ ὀκταήμερος περιτομή. Περὶ τῆς Ὀγδότης καὶ ὁ σοφὸς Σολομὼν ἡμᾶς νουθετεῖ λέγων· «Δὸς μερίδα τοῖς ἐπτά, καὶ γε τοῖς ὀκτώ». Ὡσανεὶ λέγων φρόντισον ἐν τῷ βίῳ τούτῳ τῆς ἑβδόμης χιλιοντάδος ἀγαθῆς τῆς μελλούσης καὶ μενούσης ζωῆς αἰωνίου (Λόγος εἰς τὸν ἕκτον ψαλμόν, PG 89, 1080B).*

139. *Ἐν ταύτῃ οὖν τῇ ὀγδόῃ οἱ μὲν Ἰουδαῖοι περιετέμνοντο κατὰ τὰ ἄρρενα μόνον ὡς ἀτελεῖς, σφραγιζόμενοι τῷ μορίῳ τῆς ἡδονῆς, προμαρτυ-*

Συμεῶν τονίζει τήν προτεραιότητα τῆς ὀγδοῦς, ὡς ἀναστάσιμης ἡμέρας, ἔναντι τοῦ ἑβραϊκοῦ Σαββάτου, γράφοντας ὅτι αὐτή ἡ ὀγδοῦς ἡμέρα ἡ τελευταία τῆς κοινῆς ἀναστάσεως γενήσεται, μεθ' ἣν οὐκ ἔσται ἔτι ποτέ νύξ, ἀλλ' αὐτή μόνη μία ἔσται ἡμέρα¹⁴⁰.

3. Ἡ συνάφεια τῆς Θείας Εὐχαριστίας μέ τήν Κυριακή, ὡς ὀγδοῦς ἡμέρα

Ὡς ἡμέρα τῆς Ἀναστάσεως καί ὡς ἡμέρα τοῦ Κυρίου μέ περιεχόμενο ἐσχατολογικό, ἡ Κυριακή συνδέθηκε μέ τήν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Διά τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς πληροφορούμεθα ὅτι, τόσο στήν Κόρινθο ὅσο καί στή Γαλατία (Ἡ Α' πρὸς Κορινθίους γράφεται ἀπὸ τήν Ἐφεσο), ἡ «μία τῶν Σαββάτων» ὀρίζεται ὡς ἡμέρα λατρευτικῆς συνάξεως καί ἀναπτύξεως τῆς φιλανθρωπικῆς δράσεως τῆς Ἐκκλησίας¹⁴¹. Ἀλλά καί ἡ τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀπὸ τὸν Κύριο στήν Ἐμμαοῦς¹⁴² τελεῖται τὸ ἑσπέρας τῆς «ἰδίας ἡμέρας», δηλαδή τῆς «μᾶς τῶν Σαββάτων». Τὸ γεγονός αὐτὸ συνιστᾷ τὸ σύνδεσμο τῆς Θείας Εὐχαριστίας μέ τήν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς¹⁴³. Ἡ παράμετρος αὐτῆ εἶναι ἡ βασικότερη γιὰ τὴ Θεία Εὐχαριστία, διότι ἐπιτρέπει νὰ διερευνήσουμε τὸ βαθύτερο νόημά της καί τήν ἰδιαιτερότητά της ἔναντι τοῦ ἑβραϊκοῦ Σαββάτου¹⁴⁴.

ροῦντες μὲν καὶ αὐτοὶ τὴν ἀνάστασιν τῇ ὀγδοῇ, καὶ ἐν τῷ περιτέμνεσθαι δέ, σημαίνοντες ὡς ἡ ἡδονὴ τῆς σαρκὸς παυθήσεται ποτε, καὶ ἄφθαρτος ἔσται ζωὴ, καὶ μὴ διὰ σαρκὸς ἐνεργουμένη (Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν Ε', PG 155, 209C).

140. Ἀποκρίσεις πρὸς τινὰς ἐρωτήσεις Ἀρχιερέως, ΕΔ', PG 155, 920A.

141. Α' Κορ 16, 1-2.

142. Λκ. 24, 30-31.

143. Πρβλ. Γρατσέα, *Σάββατον*, σσ. 172-173· Callewaert, «Synaxe eucharistique», σσ. 34-73.

144. Ἡ σύγχρονη θεολογικὴ σκέψη ἐπιμένει στὸν τονισμὸ τῆς ἐσχατολογικῆς διαστάσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ὁ ἀείμνηστος π. Ἀλέξανδρος

Σμέμαν ἔγραφε ὅτι, «Τὸ γεγονός πού πραγματώνεται στὴν Εὐχαριστία, ὅταν τὸ δοῦμε μὲ τὶς κατηγορίες τοῦ χρόνου, εἶναι ἓνα γεγονός τοῦ παρελθόντος. Μὲ βάση ὅμως τὴν ἐσχατολογικὴ καὶ πλήρη σημασία του εἶναι ἓνα γεγονός πού λαμβάνει χώρα αἰώνια... Ἡ μεσσιανικὴ βασιλεία ἢ ζωὴ στὸν αἰώνα, γίνεται πραγματικότητα στὴ σύναξη τῆς Ἐκκλησίας – ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ – ὅταν οἱ πιστοὶ συγκεντρώνονται γιὰ νὰ γίνουν μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Εὐχαριστία εἶναι, λοιπόν, ἡ φανέρωση τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ νέου αἰώνα... Δὲν εἶναι «ἐπανάληψη» τῆς ἔλευσής του στὸν κόσμος, ἀλλ’ ἡ ἀναγωγή τῆς Ἐκκλησίας σὲ παρουσία δική Του, ἡ συμμετοχὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴν οὐράνια δόξα Του» (πρβλ. *Ἐκκλησία προσευχομένη*, σσ. 83-84. Ὁ ἴδιος, ἄλλωστε, πίστευε στὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση ὄχι μόνο τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπολοίπων πτυχῶν τῆς λατρείας· βλ. στὸ ἴδιο, σ. 82). Ὁ Σμέμαν εἶχε ἐπισημάνει τὴ σημασία τῆς ὀγδῆς ἡμέρας ὡς παραμέτρου στὴν ἐσχατολογία τῆς Θείας Εὐχαριστίας ὅταν ἔγραφε ὅτι, «γιὰ τοὺς Πατέρες ἦταν ἡ ὀγδῆ ἡμέρα, ἡ πρώτη μέρα τῆς νέας δημιουργίας, ἡ μέρα κατὰ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνο θυμᾶται τὸ παρελθόν, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ τὸ μέλλον, καὶ πραγματικὰ εἰσέρχεται σ’ αὐτό. Εἶναι ἡ τελευταία καὶ ἐπιφανῆς ἡμέρα, κατὰ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία συναθροίζεται, κλείνοντας τὶς πόρτες καὶ ἀναβιβάζεται στὸ σημεῖο ἐκεῖνο ἀπ’ ὅπου καθίσταται ἱκανὴ νὰ ψάλλει τὸ «Ἅγιος, ἅγιος...» (πρβλ. *Λειτουργικὴ ἀναγέννηση*, σ. 127). Στὴ συνείδησή του, ἡ κοσμικότητα καὶ ἡ ἐσχατολογία τῆς Θείας Εὐχαριστίας συμβάδιζαν κατὰ τρόπο ἀπολύτως ἁρμονικό: «*Ce sacrement est à la fois cosmique et eschatologique. Il concerne le monde de Dieu dans son état originel aussi bien que dans son accomplissement au Royaume... Dans la même mesure où il est cosmique, il est eschatologique, il vise le Royaume du siècle futur*» (πρβλ. *Eucharistie*, σ. 27).

Ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας ἔχει πολλαπλῶς τονίσει τὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Οἱ θέσεις του συνοψίζονται σὲ κείμενό του, ὅταν γράφει ὅτι: «Ἡ Θεία Εὐχαριστία εἶναι εἰκόνα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, εἰκόνα τῶν ἐσχάτων. Τίποτα δὲν εἶναι τόσο φανερό στὴν Ὁρθόδοξη Λειτουργία ὅσο αὐτό... Μὲ τὸ νὰ εἶναι ἡ Εὐχαριστία «εἰκόνα τῆς Βασιλείας» ὑπογραμμίζει ἀναπόφευκτα τὸ παράδοξο τοῦ «ἦδη καὶ ὄχι ἀκόμα», πού ἐμπεριέχεται στὴ χριστιανικὴ ἐσχατολογία... Ὡς εἰκόνα τῆς Βασιλείας, ἡ Εὐχαριστία μᾶς κάνει νὰ συνειδητοποιοῦμε βαθύτερα τὴν ἀντίθεση μεταξὺ τοῦ κόσμου ὅπως εἶναι, καὶ τοῦ κόσμου ὅπως θὰ εἶναι στὰ ἔσχατα» (πρβλ. «Εὐχαριστία Α’», σ. 7· «Εὐχαριστία Γ’», σ. 94). Σὲ ἄλλο κείμενό του, ὁ Σεβασμιότατος τονίζει ὅτι τὸ νόημα τῆς Ἀναστάσεως τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων μεταφέρθηκε καὶ στὴν Εὐχαριστία («Εὐχαριστία Β’», σ. 88),

Ὁ καθηγητῆς Ἰ. Φουντούλης σχολιάζει τὸν ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα τῆς Κυριακῆς ὡς «πρώτης καὶ ὀγδῆς ἡμέρας τῆς ἐβδομάδας», ἐπισημαίνο-

1.1 Σέ μαρτυρίες, ἤδη, τῆς Καινῆς Διαθήκης διαγράφεται ὁ σύνδεσμος τῆς Κυριακῆς μέ τῆ Θεία Εὐχαριστία¹⁴⁵. Ὁ σύνδεσμος αὐτός ἐκφράζεται εἴτε κατὰ τρόπο ἔμμεσο εἴτε κατὰ τρόπο ἄμεσο. Ὡς ἔμμεση μαρτυρία θά πρέπει νά θεωρηθεῖ ἡ ἀναφερόμενη στήν Πεντηκοστή, ἡμέρα κατὰ τήν ὁποία οἱ μα-

ντας ὅτι ἡ Κυριακή «μετέχει καί τῶν δύο ἐβδομάδων, ὅπως καί τὸ Πάσχα τοῦ Κυρίου σήμαινε τὸ τέλος τοῦ ἐνεστῶτος καί τήν ἀρχή τοῦ μέλλοντος αἰῶνος» (πρβλ. «Πάσχα», σσ. 100-101). Ὁ πρωτοπρεσβύτερος καθηγητής π. Γεώργιος Μεταλληνός τονίζει ὅτι, «ἡ Ἐκκλησία ὡς «ἀνάμνηση» δέν εἶναι ἀπλή ἀναδρομή στό παρελθόν (πλατωνισμός)... Πι' αὐτό μπορεῖ στήν Ἐκκλησία νά γίνει λόγος γιά «ἀνάμνηση τοῦ μέλλοντος». Στή λατρεία-λειτουργία τῆς Ἐκκλησίας «τίποτε δέν εἶναι στατικό»... Τὸ παρὸν οὐδέποτε ὑποκαθιστᾷ τήν πληρότητα τοῦ μέλλοντος» (πρβλ. *Θεολογική μαρτυρία*, σ. 119). Τὸ ἴδιο θέμα ἐπεξεργάζεται θεολογικῶς ὁ καθηγητής Ἄ. Σταυρόπουλος (*Μνήμη καί λήθη*, σσ. 41 ἐξ.).

Ἄλλὰ καί ἀπὸ τοὺς ἑτεροδόξους μελετητὲς τῆς λατρείας, ὁ ἐπιφανὴς B. Botte σημειώνει: «*Toute la liturgie se situe entre ces deux venues du Christ, ces deux epiphanies, ces deux parousies, qui sont aussi essentielles l' une que l' autre. L' une appartient au passé, l' autre à l' avenir. La liturgie fait revivre celle du passé et elle prépare la seconde en célébrant l' eucharistie «jusqu'à ce qu' il revienne»»* (πρβλ. «*Maranatha*», σ.41, σημ. 2). Παρόμοιες ἀπόψεις διέτυψε καί ὁ W. Rordorf («*Liturgie et eschatologie*», σ. 228), ἐνῶ ὁ Callewaert ἐπισημαίνει ὅτι ἡ Κυριακή ἔγινε ἡ ἡμέρα τῆς Εὐχαριστίας ὡς «ὁμολογίας» τῆς Ἀναστάσεως, ἡ ἡμέρα «μεταδόσεως στήν Ἐκκλησία τῆς ἀναστημένης ζωῆς» («*Synaxe eucharistique*», σ. 34).

Εἶναι, ἐπομένως, σαφές ὅτι ὑπάρχει θεολογική ζύμωση περὶ τῆς συναφείας τῆς Θείας Εὐχαριστίας μέ τήν ἐσχατολογική διάσταση. Ἡ ἐσχατολογική ἔννοια τῆς Κυριακῆς ὡς ὀγδοῦς ἡμέρας ἀποτελεῖ τὴ σημαντικότερη παράμετρο τῆς ἐν λόγῳ διαστάσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας, αὐτὴ δὲ τὴν παράμετρο στοχεύει νά ἐξάρει ἡ παρούσα παράγραφος.

145. Ἡ ἔννοια τῆς Κυριακῆς ὡς ὀγδοῦς ἡμέρας δὲ μαρτυρεῖται στήν Καινὴ Διαθήκη· δέν μπορεῖ νά θεωρηθεῖ, ἄλλωστε, προγενέστερη τοῦ τέλους τοῦ 2ου αἰ. (βλ. Gaillard, «*Dimanche*», στ. 958). Ἐπομένως, ὁ καταγραφόμενος σύνδεσμος μεταξὺ τῆς Κυριακῆς καί τῆς Θείας Εὐχαριστίας θά πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς ἡ βάση γιά τὴ διερεύνηση τῆς συνάφειας ὀγδοῦς ἡμέρας καί Θείας Εὐχαριστίας, ὅπως ἡ συνάφεια αὐτὴ διαμορφώθηκε σὲ μεταγενέστερους χρόνους. Ἡ μεταγενέστερη παράδοση συμπληρώνει, τοι-

θητές ἦσαν ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τῷ αὐτῷ¹⁴⁶. Ὑπολογίζοντας τὴν ἀπὸ τοῦ Πάσχα χρονικὴ περίοδο, συμπεραίνουμε ὅτι ἡ ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς ταυτίζεται μὲ τὴν Κυριακὴν. Ἡ ὄρολογία, ἐπίσης, περὶ συγκεντρώσεως ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τῷ αὐτῷ παραπέμπει στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη, ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς ὁποίας ἦταν ἡ κοινὴ πίστις καὶ ἡ ὁμοψυχία (ὁμοθυμαδόν)¹⁴⁷. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται στὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀπὸ τοὺς χριστιανούς, χρησιμοποιώντας τοὺς ἴδιους ὄρους: *Συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστι Κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν*¹⁴⁸. Ἡ εὐχαριστιακὴ «σύναξη ἐπὶ τὸ αὐτὸ» τῆς Ἐκκλησίας ἀποκαλεῖται «Κυριακὸ δεῖπνο»¹⁴⁹, ὑποδηλώνοντας τὴ βαθύτερη σχέση τοῦ «δείπνου» αὐτοῦ μὲ τὸν Κύριο¹⁵⁰.

Ἡ Κυριακὴ ὡς ἡμέρα τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας μαρτυρεῖται καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Τρωά-

ουτοτρόπως, τὴν καινοδιαθηκικὴ συνάφεια μεταξὺ Κυριακῆς καὶ Θείας Εὐχαριστίας (πρβλ. Aunray-Léon-Dufour, «Ἡμέρα Κυρίου», στ. 452).

146. Πρ. 2, 1.

147. Ἡ ἴδια ὄρολογία μαρτυρεῖται περὶ τῆς τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας στὴν πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων [*πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ... καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον* (Πρ. 3, 44 καὶ 46)].

Ὁ σύνδεσμος τῆς Πεντηκοστῆς μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία ὡς «συνάξεως ἐπὶ τὸ αὐτὸ» ἀπορρέει ἀπὸ τὸ προφητικὸ κήρυγμα περὶ τῆς Πεντηκοστῆς ὡς συναθροίσεως τῶν «διεσπαρμένων» στὸ ὄρος Σιών καὶ ὡς πραγματοποιήσεως τῆς πνευματικῆς ἐνότητος τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν προσηλύτων ἀπὸ ὅλα τὰ ἔθνη (πρβλ. De Surgy, «Πεντηκοστή», στ. 796).

148. Α' Κορ. 11, 20.

149. Συνολικὴ θεώρηση τῆς εὐχαριστιακῆς θεολογίας τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ 11ο κεφ. τῆς Α' Κορ., βλ. ἐν Ζηζιούλα, *Ἐνότης*, σσ. 32-34. Περὶ τῶν ὄρων «Κυριακὴ ἡμέρα» καὶ «Κυριακὸ δεῖπνο» στὰ κείμενα τῆς Καινῆς Διαθήκης, βλ. Rordorf, *Sonntag*, σ. 269 ἐξ. καὶ Botte, «dénominations du dimanche», σσ. 7-18.

150. Περὶ τῆς μυστηριακότητος τοῦ «Κυριακοῦ Δείπνου», βλ. Galopin, «Δείπνο», στ. 240.

δα¹⁵¹. Τὸ ἴδιο συμπεραίνουμε καὶ ἀπὸ τὴ σύσταση τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὴν ἀνάγκη «λογίας» κατὰ μίαν σαββάτων¹⁵², ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ «λογία» θὰ πραγματοποιεῖτο στὰ πλαίσια τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως. Ἀλλὰ καὶ ἡ πραγματοποίησις τῆς ἀποκαλύψεως στὸν εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ¹⁵³ δὲ θὰ πρέπει νὰ παραθεωρηθεῖ, δεδομένου τοῦ εὐχαριστιακοῦ χαρακτήρα τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως. Φαίνεται, δηλαδή, ὅτι τὸ περιεχόμενο τοῦ ἀποκαλυπτικοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖο παρουσιάζει ἔμμεσες ἀναφορὲς στή Θεία Λειτουργία, σχετίζεται μὲ τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς.

1.2 Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξις τῶν χριστιανῶν πραγματοποιεῖται κατὰ μίαν συγκεκριμένη ἡμέρα μαρτυρεῖται καὶ ἀπὸ τὸν Πλίνιο τὸ Νεώτερο¹⁵⁴. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ J. Daniélou, «πρόκειται περὶ τῆς Κυριακῆς σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ Θ. Εὐχαριστία»¹⁵⁵. Ἡ μαρτυρία αὕτη εἶναι πολυτιμότερη τόσο γιὰ τὴν ἀρχαιότητά της (ἡ ἐνάτη Ἐπιστολὴ τοῦ Πλινίου πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Τραϊανὸν παρέχει σημαντικὲς πληροφορίες περὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ. στή Μ. Ἀσία), ὅσο καὶ διότι προέρχεται ἀπὸ εἰδωλολατρικὴ πηγὴ, γεγονὸς ποὺ ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἡ παρεχόμενη πληροφορία ἦταν εὐρέως γνωστὴ¹⁵⁶. Ἡ σύγχρονη μαρτυρία τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα

151. Ἐν δὲ τῇ μιᾷ σαββάτων συνηγμένων τῶν μαθητῶν κλάσαι ἄρτον... (Πρ. 20, 7).

152. Α' Κορ. 16, 2. Σχόλια ἐπὶ τῶν μαρτυριῶν Πρ. 20, 7 καὶ Α' Κορ. 16, 2, βλ. ἐν Jungmann, *Liturgie*, σσ. 37-38.

153. Ἀπ. 1, 10.

154. *Adfirmabant autem hanc fuisse summam vel culpaе suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem seque sacramento non in scelus aliquod obstringere* (Ἐπιστολή, X, 96, 7, ἔκδ. M. Durrig, Coll. Budé, 1947, σ. 42).

155. *Bible*, σ. 329.

156. Σχολιάζοντας τὴ συγκεκριμένη μαρτυρία τοῦ Πλινίου, ὁ Σμέμαν παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἡμέρα τοῦ ἡλίου δὲν συγκαταλεγόταν στίς ἱερὲς ἡμέρες ἀνάπαυσης οὔτε τοῦ ἰουδαϊκοῦ οὔτε τοῦ ρωμαϊκοῦ ἡμερολογίου· τονίζει,

Ἀποστόλων ἀπλῶς βεβαιώνει τὴν παγιωμένη πλέον λειτουργική πρακτικὴ τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας κατὰ τὶς Κυριακὲς¹⁵⁷.

Ἡ Κυριακὴ, ὡς ἡμέρα τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὑποκατέστησε τὴν εἰδωλολατρικὴ ἡμέρα τοῦ ἡλίου, δηλαδὴ τὴν κατ' ἐξοχὴν ἡμέρα τῆς εἰδωλολατρικῆς λατρείας. Τὸ πρῶτο καὶ χαρακτηριστικότερο παράδειγμα παρόμοιας χρησιμοποίησεως τῆς εἰδωλολατρικῆς ὁρολογίας μὲ χριστιανικὴ ἔννοια εἶναι τὸ τοῦ Ἰουστίνου, φιλοσόφου καὶ μάρτυρος, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη τῶν χριστιανῶν κατὰ τὴ «λεγομένη ἡμέρα τοῦ ἡλίου»¹⁵⁸. Δὲν πρόκειται μόνο περὶ μιᾶς ἀπὸ τὶς ἀρχαιότερες εὐχαριστιακὲς μαρτυρίες, ἀλλὰ καὶ περὶ μιᾶς ἀπὸ τὶς ἀρχαιότερες χρήσεις τοῦ ὄρου «ἡμέρα ἡλίου» (*diessolis*), ἐφ' ὅσον ὁ ὄρος αὐτὸς φαίνεται ὅτι εἶναι ὀλίγο

ὅμως, ὅτι ἡ Εὐχαριστία –ὡς μυστήριον τοῦ ἀναστημένου καὶ δοξασμένου Κυρίου– εἶχε δεθεῖ στενὰ μὲ τὴν ἡμέρα αὐτὴ, τὴ «χαρούμενη ἡμέρα τῆς Βασιλείας» (πρβλ. *Ἐκκλησία προσευχομένη*, σ. 92).

157. Κατὰ Κυριακὴν δὲ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε... [14, 1. ἔκδ. Audet, *Didaché*, σ. 240(7-8)]. Ἡ θέσις τοῦ Mosna περὶ τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας –στὸ ἐν λόγῳ κεφάλαιον τῆς *Διδαχῆς*– κατὰ μίαν ὁλονύκτιον ἀκολουθίαν μεταξὺ Σαββάτου καὶ Κυριακῆς, οὐδόλως μεταβάλλει τὴν οὐσίαν τῆς μαρτυρίας περὶ τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἔστω καὶ κατὰ τὸ ξημέρωμα τῆς Κυριακῆς (*Storia*, σ. 83 ἔξ.). Παρόμοια θέσις διετύπωσε καὶ ὁ Dugmore, ὑποστηρίζοντας ὅτι τὸ κατὰ Κυριακὴν ὑπαινίσσεται τὴν πασχάλια νύκτα («*Lord's Day*», σ. 276 ἔξ.).

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ μαρτυρία τῶν κεφαλαίων 9 καὶ 10 τῆς *Διδαχῆς* περὶ τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἡ ὁποία ὅμως δὲν τελεῖται κατὰ τὶς Κυριακὲς, ἀλλὰ ἴσχυε τὴν ἐποχὴ ἐκεῖνη ὡς κατάλοιπον τοῦ ἀρχέγονου χριστιανικοῦ *Chabûrah*, δηλαδὴ τοῦ ἐβραϊκοῦ δείπνου κατὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου τοῦ Κυρίου. Φαίνεται ὅτι ἡ τέλεσις τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἐκτὸς Κυριακῆς ἀποτελέσει πρακτικὴ συνδεδεμένη μὲ τὸ δείπνον καί, ἐπομένως, ἐξέλιπε σὶς ἀρχὲς τοῦ 2ου αἰ.

158. *Α' Ἀπολογία*, 67, 3 καὶ 7, ΒΕΠΕΣ 3 (1955), σ. 198 (11-12, 27-28). Περὶ τῆς σημασίας τῆς πρώτης αὐτῆς μαρτυρίας χρησιμοποίησεως τῆς εἰδωλολατρικῆς ὁρολογίας μὲ χριστιανικὴ ἔννοια, βλ. Rordorf, *Sabbat et dimanche*, σ. 137, σημ. 6.

προγενέστερος τοῦ Ἰουστίνου (ὁ προαναφερθεῖς Πλίνιος δὲν τὸν χρησιμοποιεῖ)¹⁵⁹. Στὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ., ὁ Ἱερώνυμος μαρτυρεῖ ὅτι ἡ Κυριακὴ εἶχε, πλέον, ὑποκαταστήσει ὀριστικῶς τὴν ἡμέρα τοῦ ἡλίου¹⁶⁰. Ὡς ἐνδιάμεσος σταθμὸς στὴν ἐξέλιξη αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἡ μαρτυρία τοῦ Τερτυλλιανοῦ (στὶς ἀρχές τοῦ 3ου αἰ.) περὶ τῆς ἀδυναμίας τῶν εἰδωλολατρῶν νὰ συνεορτάσουν τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς μὲ τοὺς χριστιανούς, ἂν καὶ ἡ ἡμέρα αὐτὴ –ὡς ἑόρτιος– τοὺς ἦταν γνωστή¹⁶¹.

Εἶναι ἐνδιαφέρουσα ἡ κατὰ τὸν 3ο αἰ. διαμόρφωση τῆς θεολογίας στὴ συνάφεια Κυριακῆς καὶ Θείας Εὐχαριστίας. Ὁ Σύρος συγγραφέας Βαρδεσάνης († 222) συνδέει τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη τῆς Κυριακῆς μὲ τὴν ὀνομασία τῶν πιστῶν ὡς «Χριστιανῶν»¹⁶². Ὀλίγο μεταγενέστερη, ἡ Διδασκαλία Ἀποστόλων μαρτυρεῖ περὶ τῆς χαρᾶς τῶν χριστιανῶν κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς¹⁶³, συναίσθημα τὸ ὁποῖο συνδέεται μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη ὅπως τονίζουν στὰ τέλη τοῦ 3ου αἰ.

159. Βλ. Daniélou, *Bible*, σ. 345.

160. *In die dominica Paschae homilia*, ἔκδ. G. Morin, CCL 78 (1978), σ. 550. Ἡ σταδιακὴ ἀνάπτυξη τῆς ἡλιακῆς λατρείας συνετέλεσε στὸν ὑπερτονισμό τῆς «ἡμέρας τοῦ ἡλίου» ἀπὸ τὸν 2ο ἕως τὸν 4ο αἰ. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ βοήθησε τὸ Μ. Κωνσταντῖνο νὰ χαρακτηρίσει τὴν Κυριακὴ ὡς ἡμέρα ἀργίας, διατάσσοντας τὴν παύση τῶν ἐργασιῶν «γιά τοὺς δικαστές, τοὺς πληθυσμοὺς τῶν πόλεων καὶ γιά ὅλες τὶς ἐπαγγελματικὲς συντεχνίες» *venerabili dies solis* («κατὰ τὴ σεβαστὴ ἡμέρα τοῦ ἡλίου»), πρβλ. *Codex Iustinianus* III, 12, 2, ἔκδ. P. Krüger, *Corpus iuris civilis* II, 1959, σ. 56. Μετὰ τὴν καθιέρωση τῆς ἀργίας αὐτῆς, ἡ Κυριακὴ «ἀπὸ ὄγδοῦ ἡμέρα, ὑπεράνω τοῦ χρόνου, γίνεται «ιερὴ», ἀντικαθιστώντας κατὰ κάποιον τρόπο τὸ ἑβραϊκὸ Σάββατο» (Μεταλληνοῦ, *Θεολογικὴ μαρτυρία*, σ. 124).

161. *Non dominicum diem...etiamsi nossent, nobiscum communicassent* (*De idololatria*, 14, 7, ἔκδ. A. Reiferscheid-G. Wissowa, CCL 2(1954), 84.

162. *...solo nomine Christi Christiani vocamur, et in die prima sabbati congregamur...* (*Liber legum regionum* 46, ἔκδ. F. Nau, *Patrologia Syriaca* 2(1907), σ. 38.

163. *Prima autem sabbati delectamini omni tempore* (V, 20, 11, ἔκδ. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, t. I, Paderborn 1905, σ. 298.

οὐκ ἀπόκρυφες Πράξεις Ἰωάννου¹⁶⁴. Ὁ σημαντικός, ὅμως, θεολογικός ἄξονας ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν Ὁριγένη, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ «Λόγος τοῦ Θεοῦ» εἶναι ὁ «οὐράνιος ἄρτος» ποὺ κατήλθε ἀπὸ τὸν οὐρανὸ, ὅτι εἶναι τὸ «μάννα» ποὺ ἀπεστάλει ἀπὸ τὸ Θεὸ «κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Κυρίου». Ὁ Ὁριγένης τονίζει ὅτι αὐτὴ ἡ ἀλήθεια εἶχε ἐξαγγελθεῖ «διὰ τῶν Γραφῶν» καὶ ὅτι συνιστᾷ τὴν ὑποκατάσταση τοῦ ἑβραϊκοῦ Σαββάτου. Ἐπομένως, ὁ εὐχαριστιακὸς χαρακτήρας εἶναι αὐτὸς ποὺ δημιουργεῖ τὴν εἰδοποιὸν διαφορὰ μεταξὺ τοῦ ἑβραϊκοῦ Σαββάτου καὶ τῆς χριστιανικῆς Κυριακῆς¹⁶⁵.

Στὴν ἴδια λογικὴ εὐρίσκεται ἡ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι ἡ τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ τῆς Καινῆς Διαθήκης καί, ἐπομένως, ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν Παλαιά¹⁶⁶. Λίγο ἀργότερα, ὁ Μ. Βασίλειος ἀναφερόμενος στὴ Θεία Εὐχαριστία γράφει ὅτι ὀρθοὶ πληροῦμεν τὰς εὐχὰς ἐν τῇ μιᾷ τοῦ σαββάτου... μίαν τοίνυν ἢ αὐτὴ καὶ ὀγδόη τὴν μίαν ὄντως ἐκείνην καὶ ἀληθινὴν ὀγδόην... δι' αὐτῆς ἐμφανίζου-

164. Συνῆν οὖν τοῖς ἀδελφοῖς ὁ Ἰωάννης ἀγαλλιώμενος ἐν κυρίῳ. Τῇ δὲ ἐξῆς κυριακῆς οὕσης καὶ τῶν ἀδελφῶν συλλεγέντων ἤρξατο λέγειν αὐτοῖς...καὶ αἰτήσας ἄρτον εὐχαρίστησεν οὕτως...καὶ κλάσας τὸν ἄρτον ἐπέδωκεν πᾶσιν ἡμῖν (106, 109, 110, ἔκδ. Μ. Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha* II, 1, 1898, σσ. 110, 118, 120).

165. *Quod si ex divinis scripturis hoc constat quod in die dominica deus pluit manna et in sabbato non pluit, itelligant Iudei iam tunc praelatam esse dominicam nostram Iudaico sabbato, iam tunc indicatum quod in sabbato ipsorum gratia dei ad eos de caelo nulla descenderit, panta caelestis, qui est sermo dei, ad eos nullus venerit.* [In *Exodum Homiliae* VII, 5, ἔκδ. W. A. Baehrens, *Origenes Werke* 6, GCS 29(1920), σ. 211(9-14)]. Ὁ W. Rordorf ἐπισημαίνει ὅτι τὰ ὑπὸ τοῦ Ὁριγένους ἐπιχειρήματα ἐναντίον τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Σαββάτου εἶναι μᾶλλον ἀδύναμα (*Sabbat*, σ. 165, σημ. 3).

166. Ἡμεῖς δὲ οἱ τῆς καινῆς διαθήκης ἐφ' ἐκάστης κυριακῆς ἡμέρας τὸ ἐαντῶν Πάσχα τελοῦντες, ἀεὶ τοῦ σώματος τοῦ σωτηρίου ἐμφορούμεθα, ἀεὶ τοῦ αἵματος τοῦ προβάτου μεταλαμβάνομεν [Περὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς, ζ', ΒΕΠΕΣ 24 (1960), σ. 88 (28-31)].

σα¹⁶⁷, ἐνῶ παρόμοια εἶναι καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος ἀπευθυνόμενος στό Θεό καὶ ἀναφερόμενος στή τελούμενα ἐντός τοῦ ναοῦ γράφει: *Εὐχαὶ ἐκεῖ διηνεκεῖς διὰ σέ, ὕμνοι καὶ συνάξεις διὰ σέ, προσφορὰ καθ' ἐκάστην Κυριακὴν*¹⁶⁸. Ἡ Κυριακή, ὡς ἡ κατ' ἐξοχὴν ἡμέρα λατρείας τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τῶν χριστιανῶν, ἐξαίρεται ἀπὸ τὸν Καισάριο Ἄρλης († 542) σὲ ἀντιδιαστολή μὲ τὸ ἑβραϊκὸ Σάββατο, ἐπιβεβαιώνοντας ἔτσι τὴν ἀντιδιαστολή τῆς Ἀναστάσεως μὲ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη¹⁶⁹.

1.3 Ἡ θεολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων περὶ τῆς Κυριακῆς εἶναι πολύπτυχη καὶ συνδέεται μὲ τὴν ὑπ' αὐτῶν ἐρμηνεία τοῦ θεϊκοῦ ἔργου τῆς σωτηρίας. Οἱ ἀπόψεις καὶ οἱ τοποθετήσεις τους ἐντάσσουν τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως, «μία ἡμέρα μετὰ τὸ Σάββατο», στήν ἀνάμνηση ὁλόκληρης τῆς Θεῆς Οἰκονομίας καὶ στή βίωση τῆς ὄγδοης ἡμέρας, αὐτῆς ποὺ «καὶ ἀναμένεται, ἀλλὰ καὶ ὑφίσταται ἤδη ἀπὸ τώρα» (ἀν θέλουμε νὰ χρησιμοποιήσουμε μεταφορικῶς τὴν ἀντίστοιχη

167. *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος* 27, 66, SC 17^{bis} (1968), σ. 484 (63-64). Πρβλ. καὶ τὴν ἀποψη τοῦ J. Daniélou ὅτι «κατὰ τὸν 4ο αἰ. διατυπώθηκε ἕνας συμβολισμὸς περὶ τῆς ἐννοίας τοῦ Σαββάτου καὶ τῆς Κυριακῆς ἀπὸ τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων· αὐτὸς ὁ συμβολισμὸς σχετίζεται μὲ τὴν εὐχαριστιακὴ θεολογία» (*Bible*, σ. 333). Σχολιάζοντας τὴ συγκεκριμένη μαρτυρία τοῦ Μ. Βασιλείου, ὁ Μητροπολίτης Περγάμου Ἱ. Ζηζιούλας παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἀποφυγὴ γονυκλισίας κατὰ τὴν Κυριακὴ (ὀρθοὶ πληροῦμεν...) ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὸ χαρακτῆρα τῆς Λειτουργίας ὡς προσδοκίας τοῦ μέλλοντος αἰῶνος («Εὐχαριστία Β'», σ. 89). Ἡ ἐν λόγῳ μαρτυρία τοῦ Μ. Βασιλείου ὡς ὑποδηλούσα τὴν αἰωνιότητα τονίζεται καὶ ἀπὸ τὸν Π. Σκαλοτῆ («Χριστιανικὴ γιορτῆ», σ. 192).

168. *Εἰς τὰς Πράξεις*, Ὁμιλία 18, 4, ΕΠΕ 58 (1983), σ. 528 (17-18).

169. *Omni die dominico ad ecclesiam convenite: si enim infelices Iudei tanta devotione celebrant sabbatum, ut in eo nulle opere terrena exerceant, quanto magis christiani in die dominico soli deo vacare et pro animae suae salute debent ad ecclesiam convenire?* [*Sermo XIII*, 3, ἔκδ. G. Morin, *Sancti Caesarii Arelatensis sermones*, I, Turnholti, Brepols, 1943, σ. 66 (CCSL CIII)].

φράση τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου¹⁷⁰). Ἡ τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας κατὰ τὴν ὀγδόη ἡμέρα, τὴν ἀναστάσιμη, ἀποτελεῖ, τόσο γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν πράξιν ὅσο καὶ γιὰ τὴ θεολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, τὴ βίωσιν «στὸ τώρα» αὐτοῦ ποῦ ἀναμένεται.

170. Ἰω. 4, 23.

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ ΣΤΟ ΒΑΠΤΙΣΜΑ

Ι. ΕΥΧΗ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ ΗΜΕΡΑΣ ΑΠΟ ΤΗ ΓΕΝΝΗΣΗ

α) Εἰσαγωγικά περὶ τῆς εὐχῆς

Μὲ βάση τὸ ἐν χρῆσει *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*¹, ἡ Εὐχή εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον, λαμβάνον ὄνομα τῆ ὀγδῶν ἡμέρα τῆς γεννήσεως αὐτοῦ, ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ εὐχὴ μᾶς μικρῆς ἀκολουθίας, ἡ ὁποία διατάσσεται ὡς ἀκολουθως: Τὴν ὀγδῶν ἡμέρα ἀπὸ τῆς γεννήσεώς του, τὸ βρέφος προσάγεται στὸ Ναὸ «ἀπὸ τῆ Μαία»² καὶ στέκεται μπροστὰ στὶς πύλες / Ὁ ἱερέας ἀρχίζει τὴν ἀκολουθία (ἐναρκτήρια εὐλογία-Τρισάγιο- Ἀπολυτίκιο τῆς ἡμέρας ἢ «τοῦ Ἁγίου τῆς Μονῆς»³) / Σφραγίζει τὸ μέτωπο, τὸ στόμα καὶ τὸ στήθος τοῦ βρέφους, ἀναπέμποντας τὴν εὐχὴ εἰς τὸ κατασφρα-

1. Πὰ τὴ μελέτη τόσο τῆς ἐν λόγῳ εὐχῆς, ὅσο καὶ τῶν ὑπολοίπων στὶς ἐνόητες τῆς παρούσας μελέτης πού ἀκολουθοῦν, χρησιμοποιεῖται ἡ ἔκδοσις τοῦ «Ἀστέρος» (Ἀθήνα 1970), ἡ ὁποία ἀποτελεῖ ἐπανεκδόσις τῆς ἐκδόσεως τοῦ «Φοίνικος» (Βενετία 1862²). Τὸ σημαντικὸ στοιχεῖο τῆς ἐκδόσεως τοῦ Εὐχολογίου στὴ Βενετία κατὰ τὸ 19ο αἰῶνα εἶναι ἡ «σπουδὴ» καὶ «ἐπιστάσις» τοῦ ἀπὸ τὸν ἱερομόναχο καὶ ἀρχιμανδρίτη τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου Σπυρίδωνα Ζερβό, τὸ κύρος τοῦ ὁποίου καθιστᾶ σημαντικὴ τὴ συγκεκριμένη ἔκδοσις.

2. Τοῦτο συμβαίνει ἐπειδὴ ἡ μητέρα, εὐρισκομένη στὴν περίοδο τῆς λοχείας, δὲν μπορεῖ νὰ προσέλθει στὸ Ναό.

3. Ἐπομένως, τὸ βρέφος εἶναι δυνατόν νὰ προσάγεται ὄχι μόνο σὲ ἐνοριακὸ Ναό, ἀλλὰ καὶ σὲ Ναὸ κάποιου Μοναστηριοῦ.

γίσει⁴ / Λαμβάνει τὸ βρέφος στὰ χέρια καὶ στέκεται μπροστὰ στὶς πύλες τοῦ Ναοῦ ἢ «στὶς πύλες τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου», λέγοντας τὸ *Χαῖρε Κεχαριτωμένη, Θεοτόκε Παρθένε, ἐκ σοῦ.../ Γίνεται ἀπόλυση τῆς ἀκολουθίας*⁵.

Διαπιστώνουμε ὅτι ἡ ἐν λόγῳ ἀκολουθία εἶναι ἡ πρώτη, μὲ τὴν ὁποία ὑποδέχεται ἡ Ἐκκλησία τὸ νεογέννητο ἄνθρωπο⁶. Οἱ εὐχὲς τῆς πρώτης ἡμέρας ἀπὸ τῆς γεννήσεως εἶναι μεμο-

4. Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, σοῦ δεόμεθα καὶ σὲ παρακαλοῦμεν· Σημειωθήτω τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου (τόν δε), καὶ σημειωθήτω ὁ Σταυρὸς τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ καὶ τοῖς διαλογισμοῖς αὐτοῦ, εἰς τὸ φυγεῖν τὴν ματαιότητα τοῦ κόσμου καὶ πᾶσαν τὴν πονηρὰν ἐπιβουλὴν τοῦ ἐχθροῦ, ἀκολουθεῖν δὲ τοῖς προσταγμασί σου. Καὶ δός, Κύριε, ἀνεξάρνητον μεῖναι τὸ Ὄνομά σου τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτόν, συναπτόμενον ἐν καιρῷ εὐθέτῳ τῇ ἀγίᾳ σου Ἐκκλησίᾳ, καὶ τελειούμενον διὰ τῶν φρικτῶν Μυστηρίων τοῦ Χριστοῦ σου· ἵνα, κατὰ τὰς ἐντολάς σου πολιτευσάμενος, καὶ φυλάξας τὴν σφραγίδα ἄθραυστον, τύχη τῆς μακαριότητος τῶν ἐκλεκτῶν ἐν τῇ Βασιλείᾳ σου. Χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ, μεθ' οὗ εὐλογητὸς εἶ, σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν (Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, σ. 121).

5. Ὁπ. π. Ὁ ἀείμνητος οἰκονόμος Γεώργιος Ρήγας σημειώνει ὅτι, σύμφωνα μὲ ἀρχαιότατη ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἡ ὁποία διετηρεῖτο στή Σκιάθο (πρόκειται περὶ «κολλυβαδικῆς» παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶναι ἄκρως εὐαίσθητη στή διατήρηση τῆς ἀρχαίας ἐκκλησιαστικῆς πράξεως), ὁ ἱερέας ὅταν φθάσει στὸ σημεῖο ἐκεῖνο τοῦ ἀπολυτικίου τῆς Ὑπαπαντῆς, ὅπου ἡ φράση «Εὐφραίνου καὶ σύ, πρεσβύτα δίκαιε, δεξάμενος ἐν ἀγκάλαις», ἀποθέτει τὸ βρέφος στὰ χέρια τοῦ ἀναδόχου. Ἀκολουθῶς ἐπισυνάπτονται οἱ εὐχὲς τῆς κατηγήσεως «Ἐπὶ τῷ ὀνόματί Σου, Κύριε ὁ Θεὸς τῆς ἀληθείας...», ὅπως αὐτὲς καταχωρίζονται στήν Ἀκολουθία τοῦ Βαπτίσματος τοῦ ἐν χρήσει Εὐχολογίου. Ἐὰν –κατὰ τὴ διατύπωση τοῦ π. Ρήγα– «ἡ ἐν λόγῳ τάξις ὀνοματοδοσίας εἶναι ἡ μόνη ποῦ ἀνταποκρίνεται εἰς τὴν ἀκρίβειαν καὶ σώζει τὴν ἀρχαίαν παράδοσιν» (πρβλ. *Ζητήματα*, σ. 162), θὰ πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι σύμφωνα μὲ τὴν ἀρχαία παράδοση ἡ ἀκολουθία τῆς ὀνοματοδοσίας ἦταν στενωδῶς συνδεδεμένη μὲ τὸ Βάπτισμα, τὸ δὲ διάστημα ποῦ ἐχώριζε τίς δύο Ἀκολουθίες ἦταν, προφανῶς, τὸ ὑπόλοιπο (ἀπὸ τὴν ὄγδον) ἕως τίς σαράντα ἡμέρες μετὰ τὴ γέννηση.

6. Βλ. Σμέμαν, *Ἐξ ὕδατος*, σ. 193· Μεταλληνοῦ, *Θεολογικὴ μαρτυρία*, σ. 340.

νωμένες καί δέν ἐντάσσονται σέ ἀκολουθία. Ἡ σημασία τοῦ γεγονότος αὐτοῦ ἔγκειται ὄχι μόνο στό γεγονός μιᾶς συνθετότερης καί πλουσιότερης λειτουργικῆς μορφῆς (μιᾶ ἀκολουθία σέ σχέση μέ μιᾶ μεμονωμένη εὐχή), ἀλλά καί στά ἐπιμέρους στοιχεῖα τῆς μικρῆς αὐτῆς ἀκολουθίας, ὅπως ἡ ἐναρκτήρια εὐλογία, τὸ Τρισάγιο καί ἡ ἀπόλυση. Τά στοιχεῖα αὐτά ἐμφαίνουν τὸ πρῶτο πλαίσιο ἐντάξεως τοῦ νεογεννήτου στήν Ἐκκλησία, ταυτοχρόνως δέ στήν ἐσχατολογική προοπτική τῆς σωτηρίας, ἐφ' ὅσον ἡ πορεία, ἡ ὁποία ἀρχίζει μέ τὴν ἐν λόγω ἀκολουθία, δέν τερματίζεται στὸν ἐπίγειο βίον.

Ἄς ἐπισημανθεῖ, κατ' ἀρχάς, ὅτι ἡ εὐχή εἰς τὸ κατασφραγίσαι καταχωρίζεται ἤδη στό πρῶτο χειρόγραφο εὐχολόγιο (τὸ Βαρβερινὸ ἑλληνικὸ 336 τῆς Βατικάνιας βιβλιοθήκης – τέλος 8ου αἰώνα)⁷, χωρὶς μὲν παραλλαγές⁸ ἀλλὰ μέ καταγραφή μόνο τῆς διατάξεως περὶ σφραγίσεως τοῦ βρέφους «στό μέτωπο, τὸ στήθος καί τὸ στόμα». Ἐπομένως, μποροῦμε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι ἡ εὐχή εἶναι παλαιότατη καί ὅτι μόνο οἱ τυπικὲς διατάξεις ἔτυχαν ἐξελίξεως στά χειρόγραφα⁹ καί τὰ ἔντυπα εὐχολόγια. Σέ ὅλες αὐτὲς τὶς εὐχολογιακὲς μαρτυρίες καθὼς καί στήν ἰσχύουσα ἔκδοση τοῦ Εὐχολογίου, ἡ εὐχή εἰς τὸ κατασφραγίσαι δέν ἐντάσσεται στά πρὸ τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Βαπτίσματος, ἀλλὰ σέ μία ἐνότητα εὐχῶν ἐπὶ γεννήσει παιδίου¹⁰. Σέ κάποιες μελέτες περὶ τοῦ Μυστηρίου τοῦ Βαπτίσματος¹¹ ἡ εὐχή οὐδόλως μνημο-

7. Φίλιας, «Βαρβερινὸν Εὐχολόγιον», σ. 18.

8. Πρῶτος ἐξέδωσε τὴν εὐχήν εἰς τὸ κατασφραγίσαι ὁ Conybeare (*Rituale*, σ. 389), καταγράφοντας ὅτι εὐρίσκεται στό fol 170r (πρόκειται περὶ σφάλματος, ἐφ' ὅσον τὸ ἐν λόγω χειρόγραφο ἔχει ἀρίθμηση σελίδων καί ὄχι folio).

9. Περὶ τῶν παραλλαγῶν τῆς εὐχῆς στά χειρόγραφα εὐχολόγια, βλ. Φίλιας, *Τρόπος ἀναγνώσεως*, σ. 361 (ἡ εὐχή μαρτυρεῖται σέ 34 χειρόγραφα εὐχολόγια τῆς περιόδου 8ου-14ου αἰώνα).

10. Τοῦτο ἰσχύει καί στήν ἔκδοση τοῦ Μ. Εὐχολογίου (Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1968, σσ. 48-49).

11. Ὅπως τοῦ Σμέμαν (*Ἐξ ὕδατος*), τοῦ Yazigi (*Τελετὴ Βαπτίσματος*) καί τῶν Κογκούλη, Οἰκονόμου, Σκαλτσῆ (*Βάπτισμα*).

νεύεται, ἐπειδὴ προφανῶς θεωρεῖται ὡς μὴ ἔχουσα ἄμεση σχέση μετὰ τὸ Μυστήριον τοῦ Βαπτίσματος. Ἀντιθέτως, στή μελέτη τοῦ καθ. Ἰ. Φουντούλη ἡ εὐχή καταχωρίζεται μεταξὺ τῶν προβαπτισματικῶν¹², ἂν καὶ ἐπισημαίνεται ὅτι «ἄλλο εἶναι ἡ ὀνοματοδοσία (κατὰ τὴν ὄγδον ἡμέραν) καὶ ἄλλο τὸ Βάπτισμα» (σ. 191). Παρομοίως, στήν περὶ τοῦ Βαπτίσματος μελέτη τοῦ ἱερομ. Γρηγορίου ἡ εὐχή καταχωρίζεται μεταξὺ τῶν προβαπτισματικῶν¹³.

Συμπεριλάβαμε τὴ μελέτη τῆς εὐχῆς εἰς τὸ κατασφραγίσαι στήν περὶ τοῦ Βαπτίσματος ἐνότητα διότι, ἂν καὶ οὐδεὶς ἀντιλέγει ὅτι ἡ εὐχή δὲν ἔχει τελετουργικὴν σχέση μετὰ τὸ Μυστήριον τοῦ Βαπτίσματος, εἶναι ὅμως σαφές ὅτι ἐπέχει «προβαπτισματικὴν θέσιν μετὰ τὴν κυρία ἔννοια τοῦ ὄρου»¹⁴. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἐξάγεται ὡς συμπέρασμα μετὰ ἀπὸ προσεκτικὴν μελέτη τῶν ἱστοριοθεολογικῶν δεδομένων περὶ τῆς ἐξελίξεως τῆς εὐχῆς.

12. *Βάπτισμα*, σ. 187 ἐξ.

13. *Βάπτισμα*, σ. 67 ἐξ.

14. Πρβλ. Φουντούλη, «Βάπτισμα», σ. 188. Ἐπισημανθεὶ ὅτι ὁ ἐπίλογος τοῦ αἰτήματος τῆς εὐχῆς εἰς τὸ κατασφραγίσαι (ἵνα, κατὰ τὰς ἐντολάς σου πολιτευσάμενος καὶ φυλάξας τὴν σφραγίδα ἄθραυστον, τύχη τῆς μακαριότητος τῶν ἐκλεκτῶν ἐν τῇ Βασιλείᾳ σου) εἶναι σχεδὸν ἴδια μετὰ τὸν ἐπίλογο τῆς εὐχῆς Ὁ Ὄν, Δέσποτα Κύριε, ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον... κατὰ τὴν «πρὸ τοῦ Βαπτίσματος ἀκολουθία» (τὴν ἀποκαλουμένην καὶ «ἀκολουθίαν τῆς Κατηχήσεως», ἡ ὁποία τελεῖται συναπτῶς μετὰ τὴν ἀκολουθία τοῦ Βαπτίσματος): ἵνα, κατὰ τὰς ἐντολάς σου πολιτευσάμενος καὶ φυλάξας τὴν σφραγίδα ἄθραυστον καὶ διατηρήσας τὸν χιτῶνα ἀμόλυντον, τύχη τῆς μακαριότητος τῶν ἁγίων ἐν τῇ Βασιλείᾳ σου (*Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, σ. 134). Κατὰ τὴν ἐν λόγῳ εὐχὴν τοῦ Βαπτίσματος, ὁ ἱερέας «ἐμφυσᾷ» στὸ στόμα, τὸ μέτωπο καὶ τὸ στήθος τοῦ βαπτιζομένου. Φαίνεται, ἐπομένως, ὅτι καὶ ἐπὶ τοῦ σημείου αὐτοῦ ὑπάρχει ἀντιστοιχία μετὰ τὴν εὐχὴν εἰς τὸ κατασφραγίσαι. Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς ἐνισχύουν τὴν ὑπόθεσιν ὅτι τὸ περιεχόμενον τῆς εὐχῆς εἰς τὸ κατασφραγίσαι ἀπετέλεσε εἰσαγωγή στὸ Μυστήριον τοῦ Βαπτίσματος.

β) Ἱστορικοθεολογικὲς νύξεις περὶ τῆς ἐξελίξεως τῆς εὐχῆς

Πανθομολογούμενη εἶναι ἡ ἀρχαιότητα τῆς εὐχῆς¹⁵, ἐφ' ὅσον συνδέθηκε μὲ τὴν περιτομὴ καὶ ὀνοματοδοσίᾳ τοῦ Κυρίου κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρᾳ¹⁶ [ἐκ τοῦ γεγονότος αὐτοῦ, ἄλλωστε, προέρχεται ἡ μεταγενέστερη ἔνταξις –στὸ τέλος τῆς ἀκολουθίας– τοῦ ἀπολυτικίου τῆς Ὑπαπαντῆς (Χαῖρε Κεχαριτωμένη...)]¹⁷. Ἐπρόκειτο περὶ τῆς εὐχῆς, μὲ τὴν ὁποία γινόταν δεκτὸς ὁ κατηχούμενος στὶς τάξεις τῶν ἐτοιμαζομένων γιὰ τὸ Βάπτισμα, τῶν ἐπονομαζομένων ὡς «φωτιζομένων»¹⁸. Ὁ ὑποψήφιος εἶχε, ἤδη, ἐπιδείξει ἓνα ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ Χριστιανισμό, ἡ δὲ ἐκδήλωση τῆς ἐπιθυμίας του νὰ προχωρήσει πρὸς τὸ Βάπτισμα συνοδευόταν ἀπὸ τὴν ἐγγραφή τοῦ ὀνόματος του στὰ βιβλία τῶν κατηχουμένων¹⁹ καὶ ἀπὸ τὴ «σφράγι-

15. Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, Α', σ. 265· Φουντούλης, *Ἀπαντήσεις Α'*, σ. 151· Τοῦ ἰδίου, «Βάπτισμα», σ. 188 ἐξ· Γρηγορίου, *Βάπτισμα*, σ. 68.

16. Λκ. 2, 21. Πρβλ. καὶ Yazigi, *Τελετὴ Βαπτίσματος*, σ.116. Ἡ κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρᾳ ὀνοματοδοσίᾳ τοῦ Κυρίου ἐδράζεται ἐπὶ τῆς σχετικῆς ἐβραϊκῆς λειτουργικῆς παραδόσεως. Περὶ τοῦ θέματος τοῦ «ὀνόματος» καὶ τῆς «ὀνοματοδοσίας» στὴν Π.Δ., βλ. Χριστινάκη, *Μετονομασία*, σσ. 19-24.

17. Φουντούλης, «Βάπτισμα», σσ. 190-191.

18. Οἱ κατηχούμενοι ἦσαν ἐκεῖνοι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐκδηλώσει ἔντονο ἐνδιαφέρον γιὰ εἰσοδοῦ τους στὴν Ἐκκλησίᾳ, ἐγκαταλείποντες πλέον τὶς τάξεις τῶν «ἀκροωμένων». Ἡ διάρκεια τῆς κατηχήσεως ἦταν τριετῆς (ἐκτὸς κάποιων ἐξαιρέσεων), στὸ τέλος δὲ τῆς περιόδου αὐτῆς ὁ κατηχούμενος εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ εἰσέλθει στὸ τελικὸ στάδιο γιὰ τὸ βάπτισμά του, δηλαδή στὶς τάξεις τῶν «φωτιζομένων» (βλ. περισσότερα ἐν Stenzel, *Taufe*, σσ. 136-143· Daniélou, *Cathéchèse*, σ. 45· Turck, «Catéchésis», σσ. 361-372).

19. Ἡ ἐγγραφή αὐτὴ περιελάμβανε δύο στάδια: οἱ ἐπιθυμοῦντες νὰ βαπτισθοῦν ἐγγράφονταν σὲ κατάλογο ἀπὸ ἓναν πρεσβύτερο καὶ, ἀκολούθως, κατὰ τὴν πρώτη ἡμέρᾳ τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ὀδηγοῦνταν μπροστὰ στὸν ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος διερευνοῦσε τὴν εὐκρίνεια τῆς διαθέσεώς τους νὰ προσέλθουν πρὸς τὸ Βάπτισμα. Ἐφ' ὅσον ἐπέθετο περὶ τούτου, κατέγραφε ὁ ἴδιος ἰδιοχείρως τὸ ὄνομα τῶν κατηχουμένων στὸν ὀριστικὸν κατάλογο τῶν προετοιμαζομένων γιὰ τὸ Βάπτισμα (τῶν «φωτιζομένων»). Βλ. περισσότερα

σή» του, δηλαδή τὴν εὐλογία ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο τοῦ μετώπου, τοῦ στόματος καὶ τοῦ στήθους του. Ἡ λειτουργικὴ πράξη τῆς «σφραγίσεως» συνοδευόταν ἀπὸ μία εὐχή, ἡ ὁποία συνιστᾷ τὸν ἀρχικὸ πυρῆνα τῆς εὐχῆς εἰς τὸ ἀναδήσασθαι.

Ὅταν ἐξέλειπε ἡ προβαπτισματικὴ διαδικασία τῆς κατηχήσεως καὶ ἐπεκράτησε ὁ νηπιοβαπτισμός, ἡ ἐν λόγῳ εὐχὴ δὲ χάθηκε· διαμορφώθηκε σὲ μικρὴ ἀκολουθία κατὰ τὴν ὀγδοῦν ἡμέρα ἀπὸ τῆς γεννήσεως καὶ ἐντάχθηκε σὲ μία ὁμάδα προβαπτισματικῶν εὐχῶν, ἐφ' ὅσον ἡ γέννηση παιδιῶν ἀπὸ γονεῖς χριστιανούς καὶ συνδεδεμένους μὲ τὸ Μυστήριον τοῦ Γάμου ἐσήμαινε ὅτι τὰ παιδιά αὐτὰ ἦσαν δυνάμει χριστιανοί²⁰. Τὸ νέο στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο διαφοροποιεῖ τὴ σύγχρονη λειτουργικότητα τῆς εὐχῆς ἀπὸ τὴν χρῆσιν τῆς κατὰ τὴν κατηχητικὴν διαδικασία τῶν πρώτων αἰώνων, εἶναι ἡ ὀνοματοδοσία, δηλαδή ἡ ἐπισημοποίηση τοῦ ὀνόματος μὲ τὸ ὁποῖο πρόκειται νὰ βαπτισθεῖ τὸ ὀκτῶ ἡμερῶν βρέφος. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ δὲν ὑπῆρχε κατὰ τὴν πρωτοχριστιανικὴ προετοιμασία τοῦ Βαπτίσματος, ἐπειδὴ ἡ βαρύτητα ἐπικεντρωνόταν στὸ ὄνομα τοῦ χριστιανοῦ καὶ ὄχι στὸ προσωπικὸ ὄνομα.

Πρὸ τῆς καταχωρίσεώς της στὶς πρώτες χειρόγραφες εὐχολογιακὲς μαρτυρίες [ὅπως ἐγίνε ἀναφορὰ στὴν παράγραφο α)], ἐπιχειροῦμε νὰ ἀνιχνεύσουμε μαρτυρίες περὶ τῆς εὐχῆς στὴν προβαπτισματικὴν πράξιν. Τὸ ἐνδιαφέρον προσελκύει, κατ' ἀρχάς, ἡ αἰθιοπικὴ μετάφραση τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης (γνωστὴ ὡς Αἰθιοπικὴ Διάταξις), ἡ ὁποία θεωρεῖται –σύμφωνα μὲ τὸν ἐκδότη τῆς H. Duensing²¹– ὡς ὀλίγο μεταγενέστερη τοῦ πρωτοτύπου κειμένου (3ος αἰώνας). Τὰ σχετικὰ μὲ τὸ Βάπτισμα κείμενα ἐξεδόθησαν ἀπὸ τὸν A. Salles²², ὁ ὁποῖος τὰ θεωρεῖ ὡς τὰ ἀρχαιό-

ἐν Βουλγαράκης, *Κατηχήσεις*, σσ. 122-128· Dujarier, *Parainage*, σσ. 203-205· Kretschmar, «Taufgottesdienstes», σ. 70 ἔξ· *Eglise en prière*, σ. 37.

20. Πρβλ. Φουντούλη, «Βάπτισμα», σ. 190.

21. *Aethiopische Text*, σ. 30.

22. *Antiques rituels*.

τερα βαπτισματικά κείμενα²³. Στά «Τυπικά» αὐτά διασώζονται τρεῖς εὐχές ὀνοματοδοσίας, οἱ ὁποῖες τοποθετοῦνται μετὰ τὴν ἀρχική διαδικασία ὑποδοχῆς τῶν κατηγουμένων, δηλαδή τὴν ἐξέταση τῆς προηγούμενης ζωῆς τους καὶ τὴν ἐγγύηση τοῦ ἀναδόχου²⁴. Στις τρεῖς αὐτὲς ἀρχαιότερες εὐχές ὀνοματοδοσίας καταχωρίζονται ὅλες οἱ θεολογικὲς ἔννοιες, οἱ ὁποῖες διεσώθησαν ἕως τὶς πρῶτες εὐχολογιακὲς μαρτυρίες περὶ τῶν εὐχῶν²⁵. Ἡ τελετουργική, αὐτή, πρακτικὴ τῆς ὀνοματοδοσίας τοποθετεῖτο πρὶν ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς (τὴν πασχάλιο νύκτα ἐτελεῖτο τὸ Βάπτισμα), ὅπως μαρτυρεῖ τὸ Ὀδοιπορικὸ τῆς Αἰθερίας, στὸ ὁποῖο συνδέεται

23. Ἐπὶ τοῦ θέματος τῆς χρονολογήσεως τῶν κειμένων αὐτῶν διευτυώθησαν διαφωνίες τόσο ἐκ μέρους τοῦ B. Botte («Sur les rituels», σσ.174-176), ὅσο καὶ τοῦ G. Kretschmar («Taufgottesdienstes», σ. 123), χωρὶς, ὅμως, νὰ πλήττεται ἡ ἀρχαιότητα τουλάχιστον τῶν προβαπτισματικῶν μαρτυριῶν, ὅπως εἶχε καταδείξει στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ αἰῶνα ὁ E. Von Der Goltz («Taufgebete Hippolyts», σσ. 4-6).

24. Βλ. *Antiques rituels*, σσ. 39-40.

25. Παραθέτουμε σὲ ἐλεύθερη ἀπόδοση τὸ κείμενο, στηριζόμενοι στὴ γαλλικὴ μετάφραση τοῦ Salles: «Φιλάνθρωπε Κύριε, Ἐσὺ ποὺ ἐλεεῖς καὶ δίδεις τὴν εὐλογία Σου, θεμέλιο τοῦ κάλλους, πηγὴ ποὺ ἀναβλύζει τὶς εὐλογίες, Ἐσὺ ποὺ μετέβαλες τὸ «μὴ ὄν» σὲ «ὄν», καὶ ποὺ ἔδωσες σὲ κάθε δημιουργία Σου μορφὴ καὶ θέση στὴ δημιουργία σύμφωνα μὲ τὴ δύναμή Σου, Ἐσὺ εὐδόκησε, Κύριε, ὥστε αὐτὴ ἡ ψυχὴ νὰ διέλθει ἀπὸ τὴν κακία στὴν ἀρετὴ. Δῶσε στὸν κατηχούμενο τὴ Χάρη τῆς οὐράνιας υἰοθεσίας, ὥστε νὰ μὴν εἶναι πλέον ἓνας υἱὸς τῆς σάρκα, ἀλλὰ υἱὸς ἀληθινός. Διὰ τοῦ Μονογενοῦς Σου Υἱοῦ...» / «Ἰκετεύουμε τὸν Κύριο ποὺ κυβερνᾷ τὰ πάντα, τὸν Πατέρα τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος μας Ἰησοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτοὺς ποὺ ἔδωσαν τὸ ὄνομά τους, ὥστε ν' ἀνοίξει τὰ ὦτα τῆς καρδιάς τους, νὰ φωτίσει τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας τους καὶ νὰ τοὺς δωρίσει τὸ φωτισμὸ ὥστε νὰ γνωρίσουν τὸν Κύριο καὶ Θεό, τὸν ἔχοντα τὴ δύναμη τοῦ ἐλέους» / «Κύριε, Κυβερνήτα τοῦ παντός, Ἐσὺ ποὺ ἐκάλεσες τοὺς δούλους Σου τοὺς ὀνοματοδοτούμενους ἀπὸ τὰ σκότη στὸ φῶς, ἀπὸ τὴν ἄγνοια στὴν ἀληθινὴ γνώση, Ἐσὺ Κύριε ἀπάλειψε ἀπὸ τὴ διανοιά τους τὰ κατάλοιπα τῆς εἰδωλολατρίας, θέσε στὶς καρδιές τους τὸ νόμο καὶ τὶς ἐντολές Σου, δῶσε τους νὰ γνωρίσουν αὐτὰ ποὺ θέλεις Ἐσύ, χορήγησέ τους τὸ λουτρὸ τῆς δευτέρας γεννήσεως καὶ τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν, κατὰ στησέ τους ναοὺς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Διὰ τοῦ Χριστοῦ Σου...».

τὸ γεγονὸς τῆς χορηγήσεως τοῦ ὀνόματος μὲ τὴν ἔναρξη τῆς περιόδου «τῶν ὀκτὼ ἑβδομάδων» τῆς Τεσσαρακοστῆς²⁶. Ἡ λεπτομέρεια τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ὑποδηλώνει τὸ σύνδεσμο τῆς ὀνοματοδοσίας μὲ τὸν ἀριθμὸ «ὀκτώ», σ' ἓνα περιβάλλον (τὸ ἱεροσολυμιτικὸ) στὸ ὁποῖο διεσώζετο ἐντόνως ἡ παράδοση τῆς κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ὀνοματοδοσίας τοῦ Κυρίου.

Τὸ γεγονὸς τῆς σφραγίσεως τοῦ μετώπου τοῦ βρέφους ἀπὸ τὸν ἱερέα μαρτυρεῖται ἐμμέσως καὶ ἀπὸ τὸν Ἱ. Χρυσόστομο, ὅταν κατηγορεῖ τὶς γυναῖκες, οἱ ὁποῖες ἄλειψαν μὲ λάσπη τὸ μέτωπο τῶν παιδιῶν τους²⁷. Στὸ ψευδο-Διονυσιακὸ *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἔργο ἡ μαρτυρία εἶναι πληρέστερη: ὁ ἐπίσκοπος, ἀφοῦ διαγνώσει τὴ γνησιότητα τῆς προθέσεως τῶν ἐπιθυμούντων νὰ βαπτισθοῦν, ἐπιθέτει τὸ χέρι του στὴν κεφαλὴ τους, τοὺς σφραγίζει καὶ παραγγέλλει νὰ ἐγγραφοῦν στὸ βιβλίον τῶν δὲ ἀπογραψαμένων, εὐχὴν ἱερὰν ποιεῖται καὶ ταύτην ἀπάσης αὐτῶ τῆς Ἐκκλησίας συμπληρώσασθαι, ἀπολύει μὲν αὐτὸν καὶ ἀπαμφιέννυσι διὰ τῶν λειτουργῶν²⁸. Εἶναι σαφές, ἐπομένως, ἡ ὑπαρξη εὐχῆς κατὰ τὴν ὑποδοχὴ τῶν «φωτιζομένων», τῆς ὁποίας δὲν παρατίθεται μὲν τὸ περιεχόμενο, ἀλλὰ ἐπισημαίνεται ἡ «συμπλήρωσή» της ἀπὸ τὸ λαὸ (προφανῶς τὸ «Ἀμήν»).

Ἡ μαρτυρία, ὅμως, ἡ ὁποία ἔχει ἀμεσότερη σημασία γιὰ τὴ μελέτη τῆς εὐχῆς εἰς τὸ κατασφραγίσαι προέρχεται ἀπὸ τὸ Γε-

26. *Nam qui dat nomen suum, ante diem quadragesimarum dat et omnia nomina annotat presbyter, hoc est ante illas octo septimanas, quibus dixi hic attendi quedragesimas* (Ὀδοιπορικόν, 45, 1, ἔκδ. H. Pétré, SC 21 (1948), σ. 254.

27. Πῶς γὰρ αὐτὸ προσάγεις ταῖς χερσὶ τοῦ ἱερέως, εἰπέ μοι πῶς ἀξιῖς ἐπὶ τοῦ μετώπου σφραγίδα ἐπιτεθῆναι παρὰ τῆς τοῦ πρεσβυτέρου χειρός, ἔνθα τὸν βόρβορον ἐπέχρισας; [Εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, Ὁμιλία IB', 7, ΕΠΕ 43 (1979), σ. 350(32-35)].

28. *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* Β', β', 5-6, ἔκδ. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν 3, Θεσσαλονίκη, «Γρηγόριος Παλαμᾶς», 1986, σ. 352 (3-7).

λασιανὸ εὐχολόγιο²⁹, στοῦ ὁποῖο ἀναφέρεται ἡ ἐγγραφή –ἀπὸ κάποιου διάκονο– τῶν ὀνομάτων τῶν ἐπιθυμούντων νὰ βαπτισθοῦν καί, ἀκολούθως, ἡ συνοδευτικὴ εὐχὴ ἀπὸ τὸν ἱερέα. Στὴν εὐχὴ αὐτὴ διατυπώνεται τὸ αἶτημα πρὸς τὸ Θεὸ νὰ «ἐγγράψει τὰ τέκνα τοῦ νέου <ἀνθρώπινου> γένους (*sobolem novae prolis*) στὴν καινούργια διαθήκη, ὥστε ὡς υἱοὶ τῆς ἐπαγγελίας νὰ λάβουν διὰ τῆς Χάριτος ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο δὲν μπόρεσαν νὰ λάβουν κατὰ τὴ γέννησή τους»³⁰.

Ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης, πάντως, μαρτυρεῖ σαφῶς περὶ τῆς εὐχῆς καὶ περὶ τῶν τελετουργικῶν στοιχείων πού τὴ συνοδεύουν: τὸ βρέφος προσάγεται «ἀπὸ κάποιους»³¹ καὶ παραμένει πρὸ τῶν πυλῶν τοῦ Ναοῦ, διότι δὲν εἶναι ἀκόμα βαπτισμένο. Ἐκεῖ σφραγίζεται «στὸ μέτωπο, τὸ στόμα καὶ τὸ στῆθος, ὃ δὲ ἱερέας τοῦ δίδει τὸ ὄνομα πού ἐπιθυμοῦν οἱ γονεῖς του μέσῳ τῆς εὐχῆς· μετὰ τὸ ὄνομα αὐτὸ θὰ βαπτισθεῖ ἀργότερα»³². Ὁ Συμεὼν τονίζει ὅτι ἡ λειτουργικὴ αὐτὴ διαδικασία τῆς ὀνοματοδοσίας στηρίζεται στὴν περιτομὴ τοῦ Κυ-

29. Τὸ ἐν λόγῳ εὐχολόγιο περιέχεται στὸν κώδικα *Vaticanus Reginianus Latinus 316* τοῦ 8ου αἰῶνα, περιέχει ὅμως ἀρχαιότερο ὑλικὸ (βλ. περισσότερα ἐν *Oxford Dictionary*, σ. 552). Ἡ ἔρευνα, πάντως, τοῦ Dom Capelle ἀπέδειξε ὅτι τὸ εὐχολόγιο δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ στὸν πάπα Γελάσιο (496 μ.Χ.), ὅπως ἐπιθυμοῦσε παλαιότερα ἡ ρωμαιοκαθολικὴ λειτουργιολογία («S. Gélage», σσ.129-144).

30. Γελασιανὸ εὐχολόγιο, nn. 284 καὶ 287, ἔκδ. L. Mohlberg, *Liber sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*, Roma, Herder, 1960, σσ. 42, 43 (*Rerum ecclesiasticorum documenta, Series maior, Fontes*, 4, σσ. 38-74).

31. Ἡ πληροφορία αὐτὴ δὲν συγκεκριμενοποιεῖ τὰ πρόσωπα, προφανῶς, ὅμως, στοχεύει στὴν ἐπισήμανση ὅτι τὸ βρέφος δὲν προσκομίζεται στὸ Ναὸ ἀπὸ τὴ μητέρα του.

32. *Τῇ δὲ ὀγδοῇ ἡμέρᾳ προσάγεται τὸ βρέφος ὑπὸ τινῶν τῷ Θεῷ, καὶ πρὸ τῶν πυλῶν, οὐ γὰρ ἡγιασμένον ἔτι ἐστὶ τῷ βαπτίσματι, σφραγίζει πάλιν αὐτὸ εἰς τὸ μέτωπον, καὶ εἰς τὸ στόμα καὶ τὸ στῆθος ὃ ἱερεὺς· καὶ δίδωσιν ὄνομα τούτῳ δι' εὐχῆς ἱερᾶς, ὅπερ ἂν οἱ τεκόντες θελήσαιεν, μεθ' οὗ καὶ βαπτίζεται* (*Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΝΘ', PG 155, 209A).

ρίου: καθάπερ τοῦτο γέγονε καὶ ἐν τῷ Κυρίῳ· ἐν τῇ ὄγδῳ γὰρ περιτμηθεὶς, Ἰησοῦς ἐπεκλήθη³³.

γ) Τὰ θεολογικὰ σημεῖα περὶ τῆς ὄγδοης

ι) Βάπτισμα, περιτομή καὶ νέα δημιουργία: Ἡ ὄγδῳ ἡμέρα, ἡμέρα περιτομῆς καὶ ὀνοματοδοσίας γιὰ τὸν «παλαιὸ Ἰσραήλ», προμηνύματος τῆς διὰ τοῦ Βαπτίσματος ἀναγεννήσεως γιὰ τὸ «νέο», ἀποτέλεσε ἕναν ἀπὸ τοὺς ἄξονες τῆς βαπτισματικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ παράμετρος αὐτὴ τονίζεται κατὰ τρόπο σαφῆ ἀπὸ τὸ Μ. Βασίλειο, ὁ ὁποῖος ὑπενθυμίζει –κατ’ ἀρχάς– ὅτι ἡ περιτομὴ ἀποτελοῦσε γιὰ τοὺς Ἑβραίους ἀπειλή, ἐφ’ ὅσον πᾶσα ψυχὴ, ἥτις οὐ περιτμηθήσεται τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὄγδῳ ἐξολοθρευθήσεται ἐκ τοῦ λαοῦ αὐτῆς (Γεν. 17, 14). Τὸ Βάπτισμα, ὅμως, ἀποτελεῖ γιὰ τὸ Μ. Βασίλειο μὴ «ἀχειροποίητο περιτομή», ἡ ὁποία συνίσταται στὴν «ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος» ἀναγέννηση τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ ὁποία ἐδράζεται ἐπὶ τῆς συνταφῆς καὶ συναναστάσεως μὲ τὸ Χριστό³⁴. Ἀλλὰ καὶ ὁ Γρηγόριος Θεολόγος ἀποκαλεῖ τὸ Βάπτισμα ὡς γέννηση ἡμερινὴ καὶ ἐλευθέρᾳ καὶ λυτικῇ παθῶν, πᾶν τὸ ἀπὸ γενέσεως κάλυμμα περιτέμνουσα καὶ πρὸς τὴν ἄνω ζωὴν ἐπανάγουσα³⁵.

Ἡ κατὰ τὴν ὄγδῳ ἡμέρα ὀνοματοδοσία συνιστᾷ τὴν ἀναγέννηση. Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ τονίζεται μέσα ἀπὸ τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς εἰς τὸ κατασφραγίσαι περὶ «σημειώσεως τοῦ φωτὸς τοῦ

33. *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, Ε', PG 155, 209A.

34. *Σὺ δὲ τὴν ἀχειροποίητον περιτομὴν ἀναβάλλῃ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τῆς σαρκός, ἐν τῷ βαπτίσματι τελειουμένην, αὐτοῦ τοῦ Κυρίου ἀκούσας: «ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ δι' ὕδατος καὶ Πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ...» Ὁὐκοῦν κατάδεξαι αὐτῷ συνταφῆναι διὰ τοῦ βαπτίσματος. Ἐὰν μὴ σύμφυτος γένη τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, πῶς κοινωνὸς γενήσῃ τῆς ἀναστάσεως; [Ὁμιλία ΙΓ', Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, 2, ΒΕΠΕΣ 54 (1976), σσ. 134 (37)-135 (6)].*

35. *Λόγος Μ', Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, Α', ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 84 (17-18).*

Θείου Προσώπου» στοῦ σφραγιζόμενο βρέφος. Πρόκειται περὶ τῆς διαστάσεως, τὴν ὅποια τονίζει ὁ Μ. Βασίλειος ὅταν γράφει ὅτι διὰ τοῦ Βαπτίσματος τῷ Θεῷ οἰκειοῦται ὁ προσ-αγόμενος καὶ ὅτι φῶς καθαρὸν καὶ οὐράνιον ἐν ταῖς τῶν προσιόντων ψυχαῖς διὰ τῆς εἰς τὴν Τριάδα πίστεως ἀναλάμπει³⁶. Κατὰ τὸ Μ. Βασίλειο, τὸ «φῶς τοῦ Θεοῦ προσώπου» ἀποτελεῖ τὸ σημάδι διακρίσεως τοῦ προσερχομένου πρὸς τὸ Βάπτισμα. Γι' αὐτὸ καὶ τονίζει πρὸς τὸν κατηχούμενο ὅτι, οὐδεὶς ἐπιγνώσεται σε, εἰ ἡμέτερος εἶ, ἢ τῶν ὑπεναντίων, ἐὰν μὴ μυστικοῖς συμβόλοις παράσχη τὴν οἰκειότητα, ἐὰν μὴ σημειωθῇ ἐπὶ σὲ τὸ φῶς τοῦ προσώπου Κυρίου³⁷. Ἡ «σημείωση τοῦ φωτός» στὸν κατηχούμενο τοῦ προσδίδει μία καινούργια προσωπικότητα, ἢ ὅποια διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴν παλαιά.

Ἀναλύοντας τὴν πρὸς τὸ Βάπτισμα ἀπόφαση τοῦ κατηχούμενου, τὸ *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἀναφέρεται «στὶς φωτοειδεῖς αὐγὰς τῆς ἐνθεῆς διδασκαλίας», τίς ὅποιες παρέχει ὁ Θεὸς πρὸς τὸν προσερχόμενο στοῦ Βάπτισμα, καθὼς καὶ στὴν ἔλλαμψη τοῦ κατηχούμενου ἀπὸ «τίς ἱεραρχικὲς φωταγωγίες»³⁸. Ὁ ἄγνωστος συγγραφέας τοῦ ἔργου ἀναφέρεται στὴ συνάφεια τοῦ φωτός μὲ τὴν ἐγγραφή τοῦ κατηχούμενου στὴν τάξη τῶν φωτιζομένων, τονίζοντας ὅτι τὸν κατηχούμενο ἡ θεία μακαριότης εἰς τὴν ἑαυτῆς ἐξουσίαν εἰσδέχεται καὶ τοῦ οἰκείου φωτός, ὥσπερ τινὸς αὐτῷ σημείου μεταδίδωσιν, ἐνθεὸν ἀποτελοῦσα καὶ κοινωνὸν τῆς τῶν ἐνθέων ἀποκληρώσεως καὶ ἱερᾶς κατατάξεως· ὧν ἐστὶ σύμβολον ἱερὸν ἢ τοῦ ἱεράρχου τῷ προσ-

36. Ὁμιλία ΙΓ', *Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 3, ΒΕΠΕΣ 54(1976), σσ. 135 (38)-136 (1).

37. Στὸ ἴδιον, σ. 137 (15-17).

38. ...ὁ θεῖος ἱεράρχης... τὰς φωτοειδεῖς αὐτοῦ τῆς ἐνθέου διδασκαλίας αὐγὰς ἀφθόνως ἐπὶ πάντα ἀπλῶν καὶ τὸν προσιόντα φωτίσαι θεομιμήτως ἐτοιμότητος ὧν... [*Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας Β', γ', 3, ἔκδ. Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν 3, Θεσσαλονίκη, «Γρηγόριος Παλαμάς», 1986, σ. 358 (3-5)].*

ἰόντι δωρουμένη σφραγίς καὶ τῶν ἱερέων ἢ σωτηριώδης ἀπογραφῆ, τοῖς σωζομένοις αὐτὸν ἐγκαταλέγουσα³⁹.

Ὅπως προαναφέρθηκε⁴⁰, ἡ ὄγδοη ἡμέρα συνδυάζεται μὲ τὴν ἀρχὴ μιᾶς νέας δημιουργίας (Ἰουστίνος, Ὁριγένης) ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ φῶς, τὸ ὁποῖο ὑπῆρξε τὸ ἀρχικὸ στοιχεῖο τῆς δημιουργίας (βλ. τὴν προαναφερθεῖσα θέση τοῦ Μ. Βασιλείου ὅτι ἡ ὄγδοη ἡμέρα εἶναι «ὁμήλικας τοῦ φωτός»). Σχολιάζοντας τὸ γεγονός τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Κυρίου, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς τονίζει ὅτι τὸ μέγα θέαμα τοῦ φωτός...τῆς ὄγδοῦς ἦτοι τοῦ μέλλοντος αἰῶνος ἐστὶ τὸ μυστήριον⁴¹. Ἐπομένως, ἡ προετοιμασία γιὰ τὸ Βάπτισμα ἀρχίζει τὴν ὄγδοη ἡμέρα ἀπὸ τῆς γεννήσεως μὲ τὴν εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι, ἢ δὲ ἐπίκληση τῆς εὐχῆς νὰ σημειωθεῖ τὸ «φῶς τοῦ Θεοῦ» στὸ βαπτιζόμενο ὑποδηλώνει τὴν ἀρχὴ μιᾶς νέας δημιουργίας γιὰ τὸ ὀνοματοδοτούμενο βρέφος. Ἡ ὄγδοη εἶναι ἡ ἡμέρα τοῦ φωτός· ἐπομένως, εἶναι φυσικὸ κατὰ τὴν ἡμέρα αὐτὴ νὰ ἀρχίζει ἡ προετοιμασία γιὰ τὸ Μυστήριον τοῦ Βαπτίσματος⁴².

Ἡ εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι κατὰ τὴν ὄγδοη ἡμέρα ὡς «ἀνακαινισμός» (κατὰ τὸ Συμεῶν Θεσσαλονίκης) ἀποτελεῖ μιὰ εὐχολογιακὴ πτυχὴ τῆς περὶ ὄγδοῦς ἡμέρας διδασκαλίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων (βλ. *Εἰσαγωγή Β'*). Τὴν ἀλήθεια αὐτὴ ἀνακεφαλαιώνει ὁ Συμεῶν, ἀναφερόμενος στή συνάφεια ὄγδοῦς καὶ ὀνοματοδοσίας: *Τὸ ὄνομα δὲ νῦν ἐν αὐτῇ οἱ πιστοὶ λαμβάνομεν, ὅτι ἀνακαινισμός ἢ ὄγδοη. Πληρωθείσης γὰρ τῆς ἐβδόμης ἦν ἡ ζωὴ αὕτη κέκτηται, δι' ἑπτὰ κυκλουμένη τῶν ἡμερῶν, τῇ ὄγδοῦς πάλιν ἀπάρχεται. Ὁ σημεῖον τῆς ἀναστάσεώς ἐστὶ, καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς προοίμιον.*

39. Ὁπ. π., 4, σ. 358 (23-28). Στὴ μαρτυρία αὐτὴ ἀναφέρονται σαφῶς οἱ τελετουργικὲς πράξεις τῆς σφραγίσεως καὶ τῆς καταγραφῆς τοῦ κατηχομένου στὸν κατάλογο τῶν προετοιμαζομένων γιὰ τὸ Βάπτισμα.

40. *Εἰσαγωγή Β'*, παράγραφος 1.2.

41. Ὁμιλία ΛΔ', *Εἰς τὴν σεπτὴν Μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, 6, ΕΠΕ 76 (1985), σ. 362.

42. Πρβλ. Γρηγορίου, *Βάπτισμα*, σ. 69.

Ἐν γὰρ τῇ ὀγδῷ καὶ ὁ Κύριος ἐξανέστη, καὶ τὴν τελευταίαν ἡμεῖς ἡμέραν τῆς αἰωνίου ζωῆς ἐλπίζομεν. Ἦτις καὶ ἀπέραντος ἔσται, καθὰ διδασκόμεθα⁴³. Ἡ κατὰ τὴν ὀγδῷ ἡμέρα ὀνοματοδοσία, ἐπομένως, παραπέμπει στὰ «ἔσχατα» καὶ προσδίδει στοῦ μελλοντικὸ Βάπτισμα τὸ χαρακτήρα εἰσαγωγῆς στὴν αἰωνιότητα, στὴ νέα δημιουργία τῶν «καινῶν οὐρανῶν» καὶ τῆς «καινῆς γῆς»⁴⁴. Ἡ ὀγδῷ ἡμέρα δὲν εἶναι πλέον ἢ ἡμέρα τῆς περιτομῆς ἀλλὰ ἡ ἀρχὴ τῆς «καινῆς κτίσεως»⁴⁵.

ii) Ἡ «σημείωση» τοῦ Σταυροῦ: Ἡ ὀγδῷ ἡμέρα δὲν εἰσάγει μόνο σὲ μία νέα δημιουργία, ἀλλὰ καὶ σὲ μία τελειότερη –σὲ σχέση μὲ τὴν προηγούμενη– δημιουργία. Ἡ «σημείωση» τοῦ Σταυροῦ ἐπὶ τοῦ μετώπου τοῦ μέλλοντος νὰ βαπτισθεῖ εἰσάγει στὴν ἔννοια αὐτῆς τῆς τελειότητος. Σχολιάζοντας τὴ φράση τοῦ Ἰεζεκιήλ καὶ δὸς σημεῖον (9, 4), ὁ Ὠριγένης ἀναφέρεται στὴν «τελειότητα» τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ καὶ θεωρεῖ τὴν ἐν λόγῳ φράση τοῦ Προφήτη ὡς προαναγγελία περὶ τοῦ γενομένου ἐν χριστιανοῖς ἐπὶ τοῦ μετώπου σημείου⁴⁶. Στὴν ἴδια προοπτικὴ εὐρίσκεται ἡ ἐπισήμανση Ἀστερίου τοῦ Σοφιστοῦ ὅτι, ὁ Θεὸς τὴν σφραγίδα τοῦ σταυροῦ εἰς τὸ μέτωπον διδούς, δωρίζει στὸν ἄνθρωπο ἓνα «ὄπλο εὐδοκίας»⁴⁷.

43. *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, Ξ', PG 155, 209 B.

44. Β' Πέτρ. 3, 13.

45. Πρβλ. Γαλ. 6, 15 (*Ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε περιτομὴ τι ἰσχύει οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις*).

46. *Εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ* Θ', δ', ΒΕΠΕΣ 16 (1958), σ. 28717-18). Ὁ Ὠριγένης, βεβαίως, δὲν ἀναφέρεται στὴ σφράγιση τοῦ μετώπου κατὰ τὴ διαδικασία ἐγγραφῆς τοῦ κατηγουμένου στὸν κατάλογο τῶν φωτιζομένων, ἀλλὰ τονίζει ὅτι οἱ χριστιανοὶ σφραγίζονται ἢ σφραγίζονται τὸ μέτωπό τους «πρὸ τῆς ἐνάργεως ὁποιοῦδήποτε ἔργου». Ἐάν, ὅμως, ἡ πρακτικὴ τῆς σφραγίσεως ἴσχυε ὡς εἰσαγωγικὴ κάποιων πνευματικῶν προσπαθειῶν τοῦ χριστιανοῦ, θὰ πρέπει νὰ ὑπονοήσουμε ὅτι τοῦτο ἴσχυε πολὺ περισσότερο περὶ τῆς εἰσαγωγῆς στὴ βαπτισματικὴ διαδικασία.

47. *Υπόμνημα εἰς τοὺς ψαλμούς*, Ε', Α', 5, ΒΕΠΕΣ 37 (1968), σ. 185 (38)-186 (1).

Ἡ «σφράγιση» ἐπὶ τοῦ μετώπου ἀποτελεῖ τὸ σημάδι τῶν ἐκλεκτῶν τοῦ Θεοῦ⁴⁸. Ὅπως σημειώνει ὁ Αὐγουστίνος, ὁ πρὸς τὸ Βάπτισμα προετοιμαζόμενος κατηχούμενος σφραγίζεται στὸ μέτωπο διὰ τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ καὶ «δὲν ντρέπεται ν' ἀποκαλύπτει τὴν ιδιότητά του»⁴⁹. Τὸ κείμενο, ὅμως, τὸ ὁποῖο ἐκθέτει ἀναλυτικὰ τὶς θεολογικὰς παραμέτρους τῆς προβαπτισματικῆς σφραγίσεως τοῦ κατηχουμένου εἶναι τὸ ψευδο-Αρεοπαγιτικὸ ἔργο *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*. Ὁ ἄγνωστος συγγραφέας τονίζει ὅτι, ἡ τοῦ ἱεράρχου τῶν προσιόντων δωρουμένη σφραγὶς καὶ τῶν ἱερέων ἢ σωτηριώδους ἀπογραφῆς⁵⁰ συνιστοῦν ἱερὰ σύμβολα κάποιων ἀληθειῶν τῆς χριστιανικῆς ὑπάρξεως. Στὸ κείμενο ἀναλύεται, κατ' ἀρχάς, ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ φωτός, τὸ ὁποῖο εἶναι ἡ πηγὴ τῶν ὄντων. Ἐπισημαίνεται, ὅμως, ὁ κίνδυνος διολισθήσεως πρὸς δύο προβληματικὰς καταστάσεις, μέσῳ ἀνάλογης χρήσεως τοῦ αὐτεξουσίου: εἴτε ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ φῶς καί, παραλλήλως, υἱοθέτηση τῆς «κακίας», εἴτε ὑπέρβαση τῶν «ὀρίων ὀρατότητας» καὶ ἐπιχείρηση «νὰ προσεγγιστοῦν τὰ τέλεια κατὰ τρόπο ἀτελεῆ»⁵¹. Ὁ ἱεράρχης, ὑποδεχόμενος τὸν κατηχούμενο, ὁ ὁποῖος ἐγγράφεται στὸν κατάλογο τῶν φωτιζομένων, ἐνεργεῖ ὡς ὄργανο μεταδόσεως τοῦ Θεοῦ φωτός κατὰ τρόπο «ἁρμονίας» καὶ «τάξεως», δηλαδή *οὐ φθόνῳ, οὐδὲ ἀνιέρῳ τῆς προτέρας ἀποστασίας ἢ ἀμετρίας μῆνιδι χρώμενος, ἀλλ' ἐνθέ-*

48. Ἀπ. 7, 3/ 9, 4/ 14, 1. Βλ. καὶ Ιεζ. 9, 4.

49. *In Ioannis Evangelium*, 11, 3, ἔκδ. R. Willems, CCL 36 (1954), σ. 111. Περὶ τῆς σφραγίσεως κατὰ τὴν ἐγγραφή τῶν κατηχουμένων στὸν κατάλογο τῶν φωτιζομένων, ὁ Αὐγουστίνος μαρτυρεῖ καὶ σὲ ἄλλα ἔργα του [βλ. *Sermo* 215, 5, PL 38, 1075· *Sermo* Denis XVII, 8, ἔκδ. G. Morin, *S. Augustini sermones post Maurinos reperti*, Romae, Typ. polyg. Vat., 1930, σσ. 88-89 (*Miscellanea Agostiniana*, vol. 1)].

50. *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Α', γ, 4, *Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν* 3, Θεσσαλονίκη, «Γρηγόριος Παλαμᾶς», 1986, σ. 358 (26-28).

51. Στὸ ἴδιο, Α', γ, 3, σ. 357(17-27).

ως αἰεὶ τοῖς προσιούσι ταῖς αὐτοῦ φωταγωγίαις ἱεραρχικῶς ἐλλάμπων⁵². Ἡ στάση αὐτῆ τοῦ ἐπισκόπου μεταδίδει τὴν «ἱερὰ εὐταξία» τῆς Θεότητος στοὺς κατηχούμενους καὶ τοὺς ὀδηγεῖ σὲ αὐτογνωσία, χάρις στὴν ὁποία ἀπορρίπτουν τὴν «ὁδὸ τῆς ἀγνωσίας» καὶ ἐπιλέγουν τὴ «βαθμιαία ἔνωσή τους μὲ τὸ Θεό»⁵³. Ἐπιστέγασμα τῆς ἀνωτέρω ὀρθῆς πορείας πρὸς τὴ «μετοχὴ στὴ Θεία μακαριότητα» εἶναι ἡ σφράγιση τοῦ κατηχουμένου ἀπὸ τὸν ἱεράρχη καὶ ἡ «σωτηριώδης ἀπογραφή» του, διὰ τῶν ὁποίων «συγκαταλέγεται στὴ χορεία τῶν σωζομένων καὶ ἀναγράφεται στὶς ἱερὲς ἀναμνηστικὲς δέλτους... ὡς ἀληθινὸς ἐραστής τῆς ζωοποιοῦ πορείας πρὸς τὴν ἀλήθεια»⁵⁴.

Στὴν ἐν λόγω μαρτυρία τοῦ *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* διατυπώνεται μιὰ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῆς μεταπτωτικῆς πορείας τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος εἴτε ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὴν πηγὴ τοῦ φωτός, εἴτε ἀνέπτυξε τάσεις ἰσοθείας. Ἡ ἀπόφαση πραγματοποιήσεως τοῦ Βαπτίσματος συνιστᾷ γιὰ τὸν κατηχούμενο πνευματικὴ πρόκληση, ἡ ὁποία ἐπισφραγίζεται μὲ τὸ σημεῖο τοῦ Σταυροῦ. Ἐπομένως, ἡ σφράγιση τοῦ κατηχουμένου ἀπὸ τὸν ἱεράρχη διαδηλώνει τὴ δημιουργία ἑνὸς νέου ἀνθρώπου, μέσῳ μιᾶς νέας σχέσεως μὲ τὸ Θεό. Αὐτὴ ἡ θεολογικὴ παράμετρος τῆς σφραγίσεως προσδίδει μιὰ ἀκόμα πτυχή στὴν κατὰ τὴν ὀγδόη ἡμέρα ὀνοματοδοσία, ὡς εἴσοδον στὸν «καινὸ αἰῶνα» καὶ στὴ νέα δημιουργία. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Μ. Βασίλειος διακηρύσσει ὅτι ἡ ἐγγραφή στὸν κατάλογο τῶν φωτιζομένων συνιστᾷ «μετεγγραφή εἰς τὰ ἄνω»⁵⁵.

iii) Τὸ «ἀνεξάρνητον» ὄνομα: Τὸ αἶτημα τῆς *Εὐχῆς εἰς τὸ κατασφραγίσαι* νὰ μείνει «ἀνεξάρνητον» τὸ ὄνομα στὸν κα-

52. Στὸ ἴδιο, σ. 358(5-8).

53. Στὸ ἴδιο, Α', γ', 4, σ. 358(10-20).

54. Στὸ ἴδιο, σ. 358(28-31).

55. Ὁμιλία ΙΓ', *Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 7, ΒΕΠΕΣ 54 (1976), σ. 140 (21).

τηχούμενο εἶναι, προφανῶς, τὸ κεντρικότερο⁵⁶. Τὸ ἐπίθετο «ἀνεξάρνητος» εἶναι σύνθετο, ἀποτελούμενο ἐκ τοῦ ρήματος «ἐξαρνοῦμαι» καὶ τοῦ στερητικοῦ «ἄν», σημαίνει δὲ αὐτὸ τὸ ὅποιο δὲν ἀπαρνούμαστε, δὲν ἀποκηρύσσουμε, ἀλλὰ ἐμμένουμε σ' αὐτὸ καὶ τὸ ὁμολογοῦμε ἀδιάκοπα⁵⁷. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀλήθεια, τὴν ὅποια ἐκφράζει τὸ βιβλίο τῆς Ἀποκαλύψεως περὶ τῆς ἐκκλησίας τῆς Περγάμου: *καὶ κρατεῖς τὸ ὄνομά μου καὶ οὐκ ἠρνήσω τὴν πίστιν μου*⁵⁸. Αὐτὴ ἡ ἀδιάκοπη ὁμολογία δὲν περιορίζεται σὲ ἐνδοκοσμικὰ πλαίσια, ἀλλὰ ἐξαγγέλλεται ὡς προοπτικὴ αἰωνιότητος⁵⁹.

Τῆ συνάφεια τοῦ «ἀνεξάρνητου» ὀνόματος μὲ τὴν αἰωνιότητα μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε θεολογικῶς ἤδη στὸ ἔργο τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος Ἰουστίνου. Συνδιαλεγόμενος μὲ τὸν Ἰουδαῖο Τρύφωνα, ὁ Ἰουστίνος ἀναφέρεται στὸ γεγονός ὅτι γιὰ τὸ χριστιανὸ ἐκεῖνον πού «μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ Θεὸ» καὶ πού «βαπτίσθηκε μὲ Ἅγιο Πνεῦμα», τὸ ἐβραϊκὸ βάπτισμα καὶ ἡ περιτομὴ δὲν ἔχουν καμία ἀξία⁶⁰. Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ (συνεχίζει ὁ Ἰουστίνος) πηγάζει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ χριστιανὸς ἔχει κληθεῖ ἀπὸ τὸ Θεὸ εἰς ἐπιστροφὴν καὶ μετάνοιαν τοῦ πνεύματος, γεγονός τὸ ὅποιο προσφέρει γλυκύτητα ὑπὲρ μέλι καὶ κηρίον (ἀναφορὰ στὸν Ψαλμ. 18, 11). Ἡ γλυκύτητα αὐτὴ, σύμφωνα μὲ τὸν Ἰουστίνου, ἀποδεικνύεται ἐκ τοῦ καὶ μέχρι

56. Πρβλ. Φουντούλη, «Βάπτισμα», σ. 189.

57. Πρβλ. Φουντούλη, Ἀπαντήσεις Α', σ. 35.

58. Ἀπ. 2, 13.

59. Ἐπὶ τοῦ προκειμένου θέματος, εἶναι ἀξιοσημείωτες οἱ ἀπόψεις τοῦ ἀειμνήστου π. Ἀ. Σμέμαν: «Ἡ ὀνοματοδοσία τοῦ παιδιοῦ γίνεται τὴν ὄγδοη ἡμέρα μετὰ τὴ γέννηση. Ξέρουμε ἤδη ὅτι ἡ ὄγδοη ἡμέρα εἶναι τὸ σύμβολο τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ, τῆς οὐράνιας πραγματικότητος πού βρῖσκεται πέραν «αὐτοῦ τοῦ κόσμου», στὴν ὅποια συμμετέχουμε μὲ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρίσμα. Σ' αὐτά, λοιπόν, τὰ Μυστήρια σκοπεύει ἡ ἀκολουθία τῆς ὀνοματοδοσίας. Ὁχι ἡ παλαιά, ἀλλὰ ἡ καινούργια ζωὴ συνιστᾷ τὸν ὀρίζοντά της. Ἡ Ἐκκλησία κοιτάζει πέρα ἀπὸ «αὐτὸν τὸν κόσμον» καθὼς χαιρετᾷ ἓνα παιδί δημιουργημένο γιὰ τὴν αἰωνιότητα» (Ἐξ ὕδατος, σ. 196).

60. Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, 29, 1, ΒΕΠΕΣ 3 (1955), σ. 233 (16-17).

θανάτου ἀνεξαρνήτους ἡμᾶς γενέσθαι τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ⁶¹. Ἡ σκέψη, ὅμως, τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρα δὲν περιορίζεται στὴν «μέχρι θανάτου» ἰσχὺ τοῦ ὀνόματος, ἀλλὰ προσθέτει ὅτι τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ συνδέεται μὲ τὴν «κατὰ τῶν δαιμονίων δύναμη» καθὼς καὶ μὲ τὴν «οἰκονομία τοῦ πάθους»· εἰ δὲ τῇ τοῦ πάθους αὐτοῦ οἰκονομία τσαύτη δύναμις δείκνυται παρακολουθήσασα καὶ παρακολουθοῦσα, πόση ἢ ἐν τῇ ἐνδόξῳ αὐτοῦ παρουσία;⁶².

Στὴν παραπάνω μαρτυρία του, ὁ Ἰουστίνος συνδέει τὸ «ἀνεξάρνητον» ὄνομα τοῦ χριστιανοῦ μὲ τὴ δύναμη τοῦ ὀνόματος τοῦ ἐρχομένου Κυρίου. Ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τοῦ ὀνόματος πηγάζει ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ τῆς «ἐγγραφῆς» τῶν ὀνομάτων τῶν Μαθητῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς⁶³. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ τονίζει τὴ διάσταση τοῦ ὀνόματος ὡς μέσου μιᾶς προσωπικῆς σχέσεως μὲ τὸ Θεό, ἀλλὰ καὶ μιᾶς προσωπικῆς συμμετοχῆς στὴν αἰώνια Βασιλεία τοῦ Θεοῦ⁶⁴. Μὲ τὴν κατὰ τὴν ὀγδοῦ ἡμέρα ὀνοματοδοσία, ἀρχίζει ὁ ἀγώνας γιὰ νὰ παραμείνει τὸ ὄνομα «ἀνεξάρνητον»· ὁ ἀγώνας αὐτὸς ἀπολήγει στὴ δευτέρα ἔλευση τοῦ Κυρίου, τότε πού ὁ βαπτισμένος καλεῖται νὰ ἐπιβεβαιώσῃ τὴν προτύπωση τῆς νίκης, τὴν ὁποία ἔλαβε μὲ τὰ λευκὰ ἐνδύματα τοῦ Βαπτίσματός του. Πρόκειται περὶ τῆς ἀλήθειας πού τονίζει ἡ Ἀποκάλυψη μὲ ἐξαιρετικὴ σαφήνεια: Ὁ νικῶν οὗτος περιβαλεῖται ἐν ἱματίοις λευκοῖς, καὶ οὐ μὴ ἐξαλείψω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκ τῆς βίβλου τῆς ζωῆς, καὶ ὁμολογήσω τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐνώπιον τοῦ πατρὸς μου καὶ ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ⁶⁵.

Στὴν εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι, ἡ ἀναφορὰ στοῦ «ἀνεξάρνητο» ὄνομα συνδέεται μὲ τὸν ἐπίλογο τῆς εὐχῆς: ἵνα, κατὰ

61. Ὅπ. π., 30, 2, σσ. 233 (40)-234 (2).

62. Ὅπ. π., 30, 3 καὶ 31, 1, σ. 234 (14-18).

63. Λκ. 10, 20.

64. Πρβλ. Σμέμαν, Ἐξ ὕδατος, σ. 194.

65. Ἀπ. 3, 5.

τάς ἐντολάς σου πολιτευσάμενος..., τύχη τῆς μακαριότητος τῶν ἐκλεκτῶν ἐν τῇ Βασιλείᾳ σου. Ὁ ἀγώνας αὐτός «πολιτείας» σύμφωνα μέ τις ἐντολές τοῦ Θεοῦ ὀριοθετεῖ τή συνάφεια μεταξὺ τοῦ ὀνόματος καί τοῦ «πάλιν μετά δόξης» ἐρχομένου Κυρίου. Τὸ «ἀνεξάρνητον» ὄνομα εἶναι, οὐσιαστικῶς, ἡ «ἀνεξάρνητη» κατὰ Θεὸν ζωὴ τοῦ βαπτισμένου. Μέσα ἀπὸ τῆ ζωὴ αὐτὴ καλεῖται νὰ ἐπαναλάβει πρὸς τοὺς συνανθρώπους του τὴ διακήρυξη τοῦ ἀπολογητῆ Τατιανοῦ (2ος αἰ.): *ἔτοιμον ἔμαυτὸν ὑμῖν πρὸς τὴν ἀνάκρισιν τῶν δογμάτων παρίστημι μενούσης μοι τῆς κατὰ Θεὸν πολιτείας ἀνεξαρνήτου*⁶⁶. Γιὰ τὴν περίοδο τῶν διωγμῶν κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες ἦταν εὐνόητο ὅτι ὁ ἀγώνας γιὰ τὴ διατήρηση «ἀνεξαρνήτου» τοῦ ὀνόματος ταυτιζόταν μέ τὸ μαρτύριο. Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγές (τέλη 4ου αἰ.) ἀναφέρονται στοὺς διωκομένους διὰ τὴν πίστιν, οἱ ὁποῖοι ὑπόκεινται στὸ μαρτύριο ἵνα ἀνεξάρνητον ἐφ' ἑαυτοῖς τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ διατηρήσωσιν⁶⁷.

Ἡ συμπερασματικὴ διαπίστωση εἶναι ὅτι τὸ κεντρικὸ σημεῖο τῆς εὐχῆς (ἡ ὀνοματοδοσία) δὲν εἶναι ἄσχετο πρὸς τὴν ὄγδὴ ἡμέρα, κατὰ τὴν ὁποία ἀναπέμπεται ἡ εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσει. Τὸ διδόμενο ὄνομα εὐρίσκεται σὲ συνάφεια μέ τὴ μέλλουσα κρίση καὶ ἐμφαίνει τὴν αἰωνιότητα τῆς χριστιανικῆς ιδιότητος. Ὅπως τονίστηκε στὴν Εἰσαγωγή (B, 1.1), στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία τῶν πρώτων αἰῶνων διατυπώνεται ἡ συνάφεια ὄγδοης καὶ Ἀναστάσεως, ὑπὸ τὴν ἐσχολογικὴ προοπτικὴ τῆς ἀπονομῆς δικαιοσύνης κατὰ τὴ μέλλουσα κρίση. Διαφαίνεται, ἐπομένως, ὁ σύνδεσμος ὀνοματοδοσίας καὶ ὄγδοης, ἐφ' ὅσον τὸ «ἀνεξάρνητον» τοῦ ὀνόματος εἶναι ἔννοια πὸν σχετίζεται μέ τὸν ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Στὴ διάσταση αὐτὴ ἐντοπίζουμε καὶ τὴ θεμελιακὴ διαφορὰ τῆς ἑβραϊκῆς κατὰ τὴν ὄγδὴ περιτομῆς ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ κατὰ τὴν ὄγδὴ ὀνοματοδοσία: ὁ νόμος τῆς

66. *Πρὸς Ἑλληνας*, 42, ΒΕΠΕΣ 4 (1955), σ. 267 (42-43).

67. *Ἀποστολικαὶ Διαταγαί*, Η', 45, 1, ΒΕΠΕΣ 2 (1955), σ. 170 (1-2).

Π.Δ. (περιτομή) λαμβάνει τὴν πληρότητά του ὑπὸ τὸ «πρίσμα» τοῦ «καὶ πάλιν ἐρχομένου μετὰ δόξης» Μεσσία. Στὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ συνδέεται τὸ παλαιὸ μὲ τὸ νέο, ἢ πρὸ καὶ ἢ μετὰ τὸ Βάπτισμα ζωῆ· συγχρόνως, ὅμως, συνδέεται τὸ παρὸν μὲ τὸ αἰώνιο, ἐφ' ὅσον ἡ εὐχὴ τῆς κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ὀνοματοδοσίας αἰτεῖται ἀπὸ τὸ Θεὸ τὸν ἀνεξάρνητο χαρακτήρα τοῦ ὀνόματος. Ἐπομένως, μέσα ἀπὸ τὴν εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι διαφαίνεται, ἤδη πρὸ τοῦ Βαπτίσματος, ἡ ἐσχατολογικὴ διάσταση τῆς χριστιανικῆς ὑπάρξεως ὡς «ἀπάντηση» στὴν ἐγκοσμιότητα τοῦ ἑβραϊκοῦ νόμου. Τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ μεταμορφώνει τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ σὲ «μυστήριον γιὰ ὀλόκληρη τὴν αἰωνιότητα»⁶⁸.

II. Η ΑΠΟΛΟΥΣΗ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΟΓΔΟΗ ΗΜΕΡΑ ΑΠΟ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΜΑΤΟΣ

α) Εἰσαγωγικὰ περὶ τῆς μεταβαπτισματικῆς ἀκολουθίας τῆς ἀπολούσεως

ι) Στὸ ἐν χρήσει *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, ἢ μετὰ τὸ Βάπτισμα ἀπόλουση καταγράφεται ὡς ἀκολουθία περιέχουσα εὐχές καὶ τελετουργικὲς πράξεις⁶⁹. Ἡ εἰσαγωγικὴ τυπικὴ διάταξη ἐπισημαίνει τὸ χρονικὸ πλαίσιο τῆς ἀκολουθίας καὶ προσδιορίζει τὸ στόχο της: *Μεθ' ἡμέρας ἑπτὰ, πάλιν φέρουσι τὸ παιδίον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, εἰς τὸ ἀπολοῦσαι*⁷⁰. Πρόκειται, ἐπομένως, περὶ τῆς ὀγδοῦς ἡμέρας ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος (ἑπτὰ ἡμέρες ἐκτὸς τῆς βαπτισματικῆς). Ὁ ἱερέας λύει τὸ σάβανον καὶ τὴν ζώνην τοῦ πρὸ ὀκταήμερου βαπτισθέντος παιδίου καὶ ἀναπέμπει τρεῖς εὐχές. Οἱ δύο πρῶτες ἐπέχουν θέσιν δεήσεως, γι' αὐτὸ καὶ εἰσάγονται μὲ τὴν παρακελευστικὴν προτροπὴ τοῦ *Κυρίου*

68. Πρβλ. Σμέμαν, *Ἐξ ὕδατος*, σ. 195.

69. *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, σσ. 144-146.

70. Ὅπ. π., σ. 144.

δεηθῶμεν⁷¹, ἐνῶ ἡ τρίτη εἶναι εὐχή κεφαλοκλισίας ἐφ' ὅσον ἀκολουθεῖ μετὰ τὸ *Εἰρήνη πᾶσι* καὶ τὴν προτροπὴν κεφαλοκλισίας (τὰς κεφαλὰς ἡμῶν τῷ Κυρίῳ κλίνωμεν)⁷². Ὁ ἱερέας ἐνώνει τὶς ἄκρες τοῦ λυθέντος «ζωναρίου» καὶ τοῦ «σαβά-νου» (τὸ λεγόμενο «μυρόπανο»), τὶς βρέχει μὲ καθαρὸ νερὸ καὶ ραντίζει τὸν ὀκταήμερο νεοφώτιστο λέγοντας ἐδικαιώθης, ἐφωτίσθης. Ἀκολουθῶν, λαμβάνει σπόγγον καινὸν μετὰ ὕδατος καὶ «ἀποσπογγίζει» τὸ πρόσωπο καὶ ὅλα τὰ μέρη τοῦ σώματος, στὰ ὁποῖα χρίσθηκε μὲ τὸ Μύρο ὁ νεοφώτιστος κατὰ τὸ Βάπτισμά του, λέγοντας: Ἐβαπτίσθης, ἐφωτί-

71. Ὁ λύτρωσιν ἁμαρτιῶν, διὰ τοῦ ἁγίου Βαπτίσματος, τῷ δούλῳ σου δωρισάμενος καὶ ζωὴν ἀναγεννήσεως αὐτῷ χαρισάμενος· αὐτός, Δέσποτα Κύριε, τὸν φωτισμὸν τοῦ προσώπου σου ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἐναυγάσειν διαπαντὸς εὐδόκησον· τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως αὐτοῦ ἀνεπιβούλευτον ἐχθροῖς διατήρησον, τὸ τῆς ἀφθαρσίας ἔνδυμα, ὃ περιεβάλετο, ἀρρύπτωτον ἐν αὐτῷ καὶ ἀμόλυτον διαφύλαξον· ἄθραυστον ἐν αὐτῷ τὴν πνευματικὴν σφραγίδα τῇ χάριτί σου διατηρῶν, καὶ ἕως αὐτῷ τε καὶ ἡμῖν γενόμενος, κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρισμῶν σου. Ὅτι ἠυλόγηται καὶ δεδόξασται τὸ πάντιμον καὶ μεγαλοπρεπὲς Ὄνομά σου, τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. (ὅπ. π., σσ. 144-145).

Δέσποτα Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ διὰ τῆς κολυμβήθρας τὴν οὐράνιον ἔλλαμψιν τοῖς βαπτιζομένοις παρέχων· ὁ ἀναγεννήσας τὸν δοῦλόν σου τὸν νεοφώτιστον δι' ὕδατος καὶ Πνεύματος, καὶ τὴν τῶν ἐκουσίων καὶ ἀκουσίων ἁμαρτημάτων ἄφεισιν αὐτῷ δωρησάμενος, ἐπίθες αὐτῷ τὴν χειρὰ σου τὴν κραταιάν, καὶ φύλαξον αὐτὸν ἐν τῇ δυνάμει τῆς σῆς ἀγαθότητος· ἄσυλον τὸν ἀρραβῶνα διαφύλαξον· καὶ ἀξίωσον αὐτὸν εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον καὶ εἰς τὴν σὴν εὐαρέσκειαν. Ὅτι σὺ εἶ ὁ ἁγιασμὸς ἡμῶν, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. (ὅπ. π., σ. 145).

72. Ὁ ἐνδυσάμενος σὲ τὸν Χριστὸν καὶ Θεὸν ἡμῶν, σοὶ ὑπέκλινε σὺν ἡμῖν τὴν ἑαυτοῦ κεφαλὴν· ὃν διαφύλαξον ἀήττητον ἀγωνιστὴν διαμεῖναι κατὰ τῶν μάτην ἐχθραν φερομένων κατ' αὐτοῦ καὶ ἡμῶν· τῷ δὲ σφῶ ἀφάρτῳ στεφάνῳ μέχρι τέλους νικητὰς πάντα ἀνάδειξον. Ὅτι σὺ εἶσθι τὸ ἐλεεῖν καὶ σώζειν ἡμᾶς, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι, νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. (ὅπ. π., σ. 145).

σθης, ἐμυρώθης, ἡγιάσθης, ἀπελούσθης, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀμήν⁷³. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ τελευταία πράξη τῆς ὅλης ἀκολουθίας συνιστᾷ τὴν «ἀπόλουση», ἐξ αὐτῆς δὲ ὀνοματίζεται ὡς «ἀπόλουση» τὸ ἐν λόγῳ τελετουργικὸ κατὰ τὴν ὀγδὴ, ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος, ἡμέρα.

Ἰδιαιτέρως θὰ πρέπει νὰ τονιστεῖ ἡ ἀφαίρεση τοῦ «σαβά-νου», τὸ ὁποῖο ἐκάλυπτε ἐπὶ ὀκταήμερο τὴν κεφαλὴ τοῦ νεοφωτίστου. Τὸ «σάβανο» αὐτὸ ἐθεωρεῖτο καὶ ὡς «κουκούλιο», τὸ ὁποῖο διεφύλασσε ἀπὸ πιθανὴ ρύπανση τὸ σημεῖο ἐκεῖνο τῆς κεφαλῆς, ὅπου εἶχε χρισθεῖ ὁ νεοφώτιστος. Σύμφωνα μὲ κάποια ἀρχαία παράδοση, τὴν κατὰ τὸ Βάπτισμα ἐπίθεση τοῦ κουκουλίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ νεοφωτίστου συνόδευε εἰδικὴ παρακέλευση («Ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ ὁ δεῖνα λαμβάνει τὸ κουκούλιον τῆς ἀκακίας, τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου εἰς τὸ ὄνομα...»)⁷⁴. Στους Ἀρμένιους καὶ τοὺς Ἰακωβίτες σώζεται ἀκόμα ἡ λειτουργικὴ πράξη «ἀποκουκουλώσεως τοῦ παιδίου» κατὰ τὴν ὀγδὴ ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος ἡμέρα.

Ἄς ἐπισημανθεῖ, κατὰ πρῶτον, ἡ ἔννοια τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνάξεως, τὴν ὁποία ἀποπνέει ἡ ἀκολουθία τῆς ἀπολούσεως. Ἀπὸ τὴν προκαταρκτικὴ, ἤδη, τυπικὴ διάταξη ἐμφαίνεται ὅτι ἡ ἐν λόγῳ ἀκολουθία τελεῖται ἐπὶ παρουσίᾳ καὶ ἄλλων –πλὴν τοῦ βαπτισθέντος– χριστιανῶν, ἐφ' ὅσον γίνεται μνεῖα ἐκείνων ποὺ «φέρουν» τὸ νεοφώτιστο στοῦ Ναοῦ γιὰ τὴν ἀπόλουση. Ἡ πρώτη, κατὰ σειρᾶν, εὐχὴ αἰτεῖται ἀπὸ τὸ Θεὸ νὰ ἐλεήσει «αὐτὸν (τὸν πρὸς ἀπόλουση προσαγόμενον) καὶ ἐμᾶς»· ἡ πρὸ τῆς τρίτης εὐχῆς παρακέλευση (*Εἰρήνη πᾶσι*) ὑποδηλώνει τὴν παρουσίᾳ τμήματος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος· ἀλλὰ καὶ ἡ μνεῖα –στὴν τρίτη εὐχὴ– ὅτι ὁ νεοφώτιστος *ὑπέκλινε σὺν ἡμῖν τὴν ἑαυτοῦ κεφαλὴν*, πιστοποιεῖ τὴν ἴδια παρουσίᾳ. Τὸ γεγονὸς, ἐπίσης, ὅτι ἡ ἀπόλουση δὲν

73. Ὁπ. π., σσ. 146-147.

74. Πρβλ. Φουντούλη, «Ἀποκουκουλισμός», στ. 1097-1098.

τελεῖται ὑπὸ τῆ μορφῆ περιστατικῆς εὐχῆς ἀλλὰ περιβάλλεται ἀπὸ ἀκολουθία, διαδηλώνει τὸν ἐκκλησιαστικὸ χαρακτήρα τῆς ἀπολούσεως. Τοῦτο σημαίνει ὅτι, ἂν καὶ ἡ ἀπόλουση ἀφορᾷ στὸν πρὸ ὀκταήμερου βαπτισθέντα, ἀποτελεῖ ὅμως ἀφορμὴ λειτουργικῆς προσευχῆς τῶν παρισταμένων πιστῶν, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προμνημονευθεῖσα διαδικασία ὀνοματοδοσίας κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τῆς γεννήσεως, ἡ ὁποία ἔχει ἀτομικὸ χαρακτήρα.

Ἡ ἀπόλουση, ἐπομένως, εἶναι ἡ τελετὴ κατὰ τὴν ὁποία ὁ νεοφώτιστος ἀποβάλλει τὰ ἐμφώτια ἐνδύματα καὶ ἀπολούεται (ξεπλένεται) ἀπὸ τὸν ἱερέα στὰ διάφορα σημεῖα τοῦ σώματος ποῦ χρίσθηκε καὶ μυρώθηκε. Στὴ σημερινὴ μορφῆ τῆς βαπτισματικῆς ἀκολουθίας, ἡ ἀπόλουση δὲν τελεῖται τὴν ὄγδὴ ἡμέρα, ἀλλὰ ἐπισυνάπτεται στὴν ὅλη ἀκολουθία ἀμέσως μετὰ τὸ Εὐαγγέλιο, σὲ περίπτωση δὲ τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος ἐντὸς τῆς Θείας Λειτουργίας τελεῖται μετὰ τὴν ὀπισθάμβωνο εὐχὴ⁷⁵. Ἡ ἀρχαία λειτουργικὴ πράξι τελέσεως τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος ἦταν συνδεδεμένη μὲ τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὸν Πασχάλιο ἑορτασμό⁷⁶. Οἱ ἐκ τῆς εἰδωλολατρίας προερχόμε-

75. Βλ. τὸ σχεδιάγραμμα τελέσεως Βαπτίσματος ἐντὸς τῆς Θείας Λειτουργίας, ὅπως ἐκπονήθηκε ἀπὸ τὸν καθ. Ἰ. Φουντούλη καὶ ἐκτίθεται ἐν Κογκούλη, Οἰκονόμου, Σκαλτσῆ, *Βάπτισμα*, σσ. 223-224. Στὸ ἐν λόγῳ παράθεμα ἐπισημαίνεται ἡ ἀνάγκη ἐπανόδου στὴν ἀρχαία πράξι τελέσεως τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα μετὰ τὸ Βάπτισμα, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀποφυγὴ ἐπιμηκύνσεως τῆς ὅλης ἀκολουθίας. Τὴν ἴδια ἀποψη ὑποστηρίζει ὁ Ν. Μιλόσεβιτς, ὁ ὁποῖος προτείνει –στὸ σχεδιάγραμμα τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴ Θεία Λειτουργία– τὴν ἐπαναφορὰ τῆς ἀκολουθίας ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδὴ ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος ἡμέρα (*Θεία Εὐχαριστία*, σ. 83).

76. Ὁ π. Ἄ. Σμέμαν τονίζει μὲ ἔμφαση ὅτι τὸ Μυστήριον τοῦ Βαπτίσματος ἦταν ὀργανικὸ τμῆμα τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα, ὅτι ἀκόμα καὶ μετὰ τὴν ἀποσύνδεσίν τους τὸ Βάπτισμα καὶ ὁ πασχάλιος ἑορτασμὸς διατηροῦν ἀνεξίτηλα τὰ σημάδια τοῦ ἀρχικοῦ συνδέσμου τους, παραθέτει δὲ παραδείγματα ἀπὸ τὶς ἀκολουθίας τῆς Μ. Παρασκευῆς καὶ τοῦ Μ. Σαββάτου, στὰ ὁποῖα εἶναι ἀποτυπωμένος ὁ ἐν λόγῳ σύνδεσμος (*Ἐξ ὕδατος*, σσ. 15-16).

νοι χριστιανοὶ διατηροῦσαν καθ' ὅλη τὴ μεταπασχάλια ἑβδομάδα τὴν ἐμφώτιο ἐσθῆτα· ἡ διαδικασία αὐτὴ ἀπέβλεπε στὴν τόνωση τῆς συνειδήσεως τῶν νεοφωτίστων ὅτι ἡ ζωὴ τους, πλέον, εἶχε ἀλλάξει καὶ ὅτι διήνυαν τὶς πρῶτες ἡμέρες μιᾶς καινούργιας ζωῆς⁷⁷.

ii) Τὸ διάστημα τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν ἐμπεριεῖχε, γιὰ τοὺς νεοφωτίστους, τὸ συμβολισμό τοῦ «καινούργιου χρόνου» καὶ τῆς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς τῆς νέας ζωῆς τους· ἡ προοπτικὴ αὐτὴ, ἄλλωστε, ἐπήγαζε τόσο ἀπὸ τὶς –κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν– Μυσταγωγικὲς κατηχήσεις⁷⁸, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν καθημερινὴ συμμετοχὴ τῶν νεοφωτίστων στὸ Μυστήριον τῆς Θεῆς Εὐχαριστίας, τὸ κατ' ἐξοχὴ Μυστήριον τῆς νέας ζωῆς καὶ τῆς αἰωνιότητος⁷⁹. Τὸ Βάπτισμα, ὀλοκληρωνόμενο μὲ τὴν κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ἀπόλουση, συνιστᾷ τὸ μυστήριον μιᾶς καινούργιας ζωῆς, τὴν ὁποία Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς θεωρεῖ ὡς τὴ «ζωὴ τῆς ὄγδοῦδος» (ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς διὰ τοῦ Βαπτίσματος νίκης κατὰ τοῦ θανάτου), ἀντιδιαστέλλοντάς τιν ἀπὸ τὴ ζωὴ διὰ τῆς βιολογικῆς γεννήσεως⁸⁰. Ὁ Ἰ. Χρυσόστομος θεωρεῖ μὲν ὅτι τὸ διάστημα τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν μετὰ τὸ Βάπτισμα ἀποτελεῖ «προέκταση τῆς γαμήλιας τελετῆς», τονίζει ὅμως ὅτι ἡ τελετὴ αὐτὴ μπορεῖ νὰ διατηρηθεῖ διὰ παντὸς τοῦ χρόνου, δηλαδὴ σὲ προοπτικὴ ὑπερβαίνουσα τὰ χρονικὰ

77. Αὐτὴ εἶναι ἡ αἰτία ὀνομασίας τῆς μεταπασχάλιας ἑβδομάδας ὡς «δια-καινησίμου».

78. Βλ. περισσότερα ἐν Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, Α', σ. 312.

79. Πρβλ. Σκαλτσῆ, «Θεολογία καὶ σύμβολα», σσ. 107-108.

80. Ὁν γεννᾷ ἡ μήτηρ, εἰς θάνατον ἄγεται καὶ εἰς κόσμον· ὃν δὲ ἀναγεννᾷ Χριστός, εἰς ζωὴν μετατίθεται εἰς ὄγδοῦδα· καὶ ἀποθνήσκουσι μὲν τῷ κόσμῳ, ζῶσι δὲ τῷ Θεῷ ἵνα θάνατος θανάτῳ λυθῆ, ἀναστᾷσι δὲ ἡ φθορὰ (Ἐκ τῶν Θεοδότου Ἐπιτομαί, Π', PG 9, 696 A-B). Μὲ ἀφορμὴ τὴν ἀπὸ τὸν Κλήμεντα χρῆση τοῦ ὄρου «ὄγδοῦδος» σὲ συνάφεια μὲ τὸ Βάπτισμα, ἃς ἐπισημανθεῖ ἡ προσπάθεια τοῦ W. Rordorf νὰ ἐρμηνεύσει τὴν ἔννοια τῆς ὄγδοῦδος μὲ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ βαπτισματικὴ τυπολογία (*Sunday*, σσ. 275-285).

ὄρια⁸¹. Μέσα ἀπό τὸ συμβολισμό τῆς ὀκταήμερης περιόδου, οἱ νεοφώτιστοι συνειδητοποιοῦν ὅτι ἡ μεταβαπτισματικὴ τους πορεία τείνει πρὸς τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ⁸².

Ἔως τὸν 5ο αἰ., ἡ ἀπόθεση τῶν ἐμφωτίων ἐνδυμάτων γινόταν κατ' ἰδίαν, χωρὶς ἰδιαίτερη ἀκολουθία⁸³. ἡ χρησιμοποίηση, ἄλλωστε, τῶν ἐνδυμάτων αὐτῶν χρονολογεῖται ἀπὸ τοῦ 4ου αἰ.⁸⁴. Ἡ καθιέρωση ἐπίσημης τελετῆς σχετίζεται, πρωτίστως, μὲ τὴν ἀπαγόρευση ἀπολούσεως ἀμέσως μετὰ τὸ Βάπτισμα⁸⁵, ἐνῶ στή διαμόρφωση τῆς ἀκολουθίας συνέτεινε καὶ ἡ στάση τῶν νεοφωτίστων ἔναντι τοῦ ἁγίου Μύρου, δηλαδή ἡ διαμόρφωση ἀντιλήψεως περὶ ἱερότητας τῆς ὕλης ποὺ ἔχει λάβει τὴ Θεία Χάρη⁸⁶. Ἡ ἀπὸ τοῦ 9ου αἰ. ἀρξαμένη χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παράδοση μαρτυρεῖ περὶ ἰδιαίτερης ἀκολουθίας τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὀγδὴ μετὰ τὸ Βάπτισμα ἡμέρα⁸⁷. Ἔως τὸ 12ο αἰ., τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ χειρόγραφα αὐτὰ μαρτυροῦν περὶ τέλεσεως τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα⁸⁸. Κατ' ἐκείνη τὴ χρονικὴ περίοδο ἐμφανίζονται τὰ πρῶτα χειρόγραφα εὐχολόγια, στὰ ὁποῖα ἡ ἀκολουθία τοῦ Βαπτίσματος διαχωρίζεται ἀπὸ τὴ Θεία Λειτουργία⁸⁹.

81. Κατήχησις ΣΤ', 24, ΕΠΕ 89 (1987), σ. 470(18-20).

82. Πρβλ. Γρηγορίου, Βάπτισμα, σ. 69.

83. Πρβλ. Yazigi, Τελετὴ Βαπτίσματος, σ. 118.

84. Βλ. Βουλγαράκη, Κατηχήσεις, σ. 534. Τὴν παράδοση αὐτὴ φαίνεται νὰ ἀπηχεῖ ὁ Αὐγουστίνος ὅταν ἀναφέρεται στὴν *octavae infantium* (*Sermo* 376, PL 30, 1669).

85. Βλ. Κογκούλη, Οἰκονόμου, Σκαλτσῆ, σ. 215.

86. Βλ. περισσότερα ἐν Yazigi, Τελετὴ Βαπτίσματος, σ. 119. Τὴν ἴδια ἀποψη ὑποστηρίζει ὁ Σμέμαν, ὁ ὁποῖος διαβλέπει σύνδεσμο τῆς κατὰ τὴν ὀγδὴ μεταπασχάλιο ἡμέρα τελετῆς τῆς ἀπολούσεως μὲ τὴν τέλεση τοῦ Χρίσματος (*Ἐξ ὕδατος*, σ. 171). Τὸ θέμα διαμορφώσεως εἰδικῆς λειτουργικῆς πράξεως περὶ ἀπολούσεως διαπραγματεύεται ὁ Βουλγαράκης, Κατηχήσεις, σ. 528 ἔξ.

87. Τρεμπέλας, Μικρὸν Εὐχολόγιον Α', σ. 311.

88. Βλ. Φίλια, Τρόπος ἀναγνώσεως, σ. 261.

89. Κυριότεροι ἐκπρόσωποι τῆς τάσεως αὐτῆς εἶναι οἱ κώδικες 670 καὶ 713 τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος (12ος αἰ.) καθὼς καὶ τὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο τῆς Μονῆς Σινᾶ, ὑπ' ἀριθμ. 961 (11ος-12ος αἰ.).

Εἶναι πιθανὸ ἢ ἀκολουθία τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδῃ ἡμέρᾳ νὰ ἐντάχθῃκε στὴ βαπτισματικὴ ἀκολουθία, ὅταν ἡ τελευταία ἀποδεσμεύτῃκε ἀπὸ τὴ Θεία Λειτουργία. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ στηρίζεται περισσότερο στοῦ γεγονότος ὅτι, ἐνόσω τὸ Βάπτισμα ἦταν ἐντεταγμένον στὴ Λειτουργία διατηροῦσε τὴν λειτουργικὴν του πληρότητα, οἱ δὲ μεταβαπτισματικὲς ἀκολουθίαι διέσωζαν τὴν αὐτοτέλειά τους. Ὅταν τὸ Βάπτισμα αὐτονομήθῃκε ἀπὸ τὴ Λειτουργία, ἡ ἀκολουθία τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδῃ ἡμέρᾳ μποροῦσε νὰ θεωρηθῇ ἀναπόσπαστο τμῆμα τῆς ἤδη συρρικνωμένης βαπτισματικῆς ἀκολουθίας. Εἶναι, βεβαίως, προφανές ὅτι τὸ μεταβαπτισματικὸ ὀκταήμερον ἦταν ἄμεσα συνδεδεμένον μὲ τὸ γεγονὸς τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν πασχάλιον νύκτα⁹⁰. Θὰ ὑποστήριξε κάποιος ὅτι, ὅταν τὸ Βάπτισμα ἄρχισεν νὰ τελεῖται –ἐκτὸς τοῦ Πάσχα– καὶ κατὰ τὴ διάρκειαν ἄλλων ἑορτῶν⁹¹, ἡ ἀκολουθία τῆς

90. Ὁ Μ. Βασίλειος τονίζει μὲ ἐξαιρετικὴ σαφήνεια τὴν ἀλληλοπεριχώρηση τῶν ἐννοιῶν τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Ἀναστάσεως, γράφοντας τὰ ἑξῆς: *Τί δ' ἂν γένοιτο τῆς ἡμέρας τοῦ Πάσχα συγγενέστερον πρὸς τὸ Βάπτισμα; Ἡ μὲν γὰρ ἡμέρα μνημόσυνόν ἐστιν ἀναστάσεως· τὸ δὲ βάπτισμα δύνάμεις ἐστι πρὸς τὴν ἀνάστασιν. Ἐν τοίνυν τῇ ἀναστασίμῳ ἡμέρᾳ τῆς ἀναστάσεως τὴν χάριν ὑποδεξώμεθα* [Ὁμιλία ΙΓ', Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, 1, ΒΕΠΕΣ 54 (1976), σ. 133 (29-33)].

Ὁ Σμέμαν τονίζει τὴν ἐν λόγῳ παράμετρο, ἀναλύοντας ἐπὶ βιβλικοῦ ὑπόβαθρου τὴ συνάφεια Βαπτίσματος, Ἀναστάσεως καὶ ὄγδοης ἡμέρας: «Στὴ βιβλικὴ ἀποκάλυψη ὁ ἀριθμὸς ἑπτὰ εἶναι τὸ σύμβολο τοῦ κόσμου, ὅπως τὸν δημιουργῆσε ὁ Θεός, «καλὸν λίαν»... Εἶναι ἡ ἡμέρα διακοπῆς τῆς ἐργασίας... ἀλλὰ καὶ ἡ ἔκφρασις τῆς ὑποδούλωσης τοῦ ἀνθρώπου στὸν κόσμον... Εἶναι, ὅμως, καὶ ἡ ἀναμονὴ τῆς προσδοκίας γιὰ τὴ λύτρωσις «πέρα ἀπὸ τὸ ἑπτὰ»... Αὐτὸ πού πραγματοποιήθηκε μὲ τὴν Ἀνάστασις «τῇ μιᾷ τῶν Σαββάτων». Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἡμέραν ἄρχισεν ἕνας καινούργιος χρόνος... Στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία, στὰ γραπτὰ τῶν Πατέρων καὶ στὴ λατρευτικὴ παράδοσις, τὸ σύμβολο αὐτοῦ τοῦ νέου χρόνου εἶναι ὁ ἀριθμὸς ὀκτώ. Μιὰ τέτοια ὄγδοη ἡμέρα δὲν ὑπάρχει φυσικὰ στοῦ χρόνου «τοῦ κόσμου τούτου». Ὑπάρχει, ὅμως, στὴν ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας» (Ἐξ ὕδατος, σ. 173).

91. Στὰ τέλη, ἤδη, τοῦ 2ου αἰῶνα, ὁ Τερτυλλιανὸς μαρτυρεῖ περὶ δυνατότητας τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος σὲ ὅλες τὶς ἡμέρας τοῦ χρόνου (De

ἀπολούσεως δὲν εἶχε λόγο ὑπάρξεως κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος. Παρὰ ταῦτα, ὅμως, ἡ λειτουργικὴ πράξη τῆς μετὰ ὀκταήμερον ἀπολούσεως διατηρήθηκε ἀκόμα καὶ ὅταν τὸ Βάπτισμα ἀποδεσμεύτηκε ἀπὸ τὸν πασχάλιο ἑορτασμό. Πρόκειται, ἐπομένως, περὶ ἑνὸς ἀκόμα πασχαλινοῦ «κατάλοιπου» στή βαπτισματικὴ ἀκολουθία.

iii) Ὁ σύνδεσμος ὀγδὴς ἡμέρας καὶ Βαπτίσματος τεκμαίρεται καὶ ἀπὸ κάποια ἀρχαιολογικὰ στοιχεῖα περὶ τῶν ἀρχαίων βαπτιστηρίων. Εἶναι γνωστὴ ἡ ὑπαρξὴ εἰδικοῦ οἰκοδομήματος στὸ μπροστινὸ τμήμα τοῦ ναοῦ, ὅπου ἐτελεῖτο τὸ Βάπτισμα ὥστε, ἀκολουθῶς, οἱ νεοφώτιστοι νὰ εἰσέλθουν στὸ Ναὸ γιὰ νὰ συμμετάσχουν στή Θεία Λειτουργία. Τὰ συνηθέστερα σχήματα τῶν παλαιοχριστιανικῶν βαπτιστηρίων εἶναι τὸ κυκλικὸ καὶ τὸ ὀκταγωνικόν⁹². Ὅσον ἀφορᾷ ἰδιαιτέρως στὸ ὀκταγωνικὸ σχῆμα τῶν βαπτιστηρίων⁹³, εἶναι προφανές ὅτι ἀπηχοῦσε –στὶς συνειδήσεις τῶν πιστῶν– κάποια συμβολικὴ ἀλήθεια⁹⁴. Ὡς σύμβολο τῆς Ἀναστάσεως, ὁ ἀριθμὸς ὀκτῶ ὑπενθύμιζε στοὺς βαπτιζομένους τὴν εἴσοδό τους στήν ὀγδὴ ἡμέρα, τὴν ὁποία ἐγκαινίασε ὁ Κύριος διὰ τῆς Ἀναστάσεώς του⁹⁵, ἀλλὰ καὶ τὸ «πασχάλιο ὀκταήμερο» (τὴν octava Pascalis) ποὺ ἀκολουθοῦσε⁹⁶. Μὲ ἐνδιαφέρον διαπιστώνουμε ὅτι στήν πρωτοχριστιανικὴ τέχνη ἡ κιβωτὸς τοῦ Νῶε φέρει ὀκτῶ στη-

baptismo, XIX, PL 1, 1222), ἐνῶ κατὰ τὸν 4ο αἰ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἐπιβεβαιώνει τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος, πλὴν τοῦ Πάσχα, κατὰ τὸν ἑορτασμὸ τῶν Θεοφανείων καὶ τῆς Πεντηκοστῆς [Λόγος Μ', *Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 24, ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 96] καὶ οἱ ὀλίγο μεταγενέστεροι Κανόνες τοῦ Ἱππολύτου ἐπιτρέπουν τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος σὲ ὁποιαδήποτε Κυριακὴ τοῦ ἔτους (Κανόνες 19, 102 καὶ 106, ἐν Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον Α'*, σ. 391).

92. Βλ. τὶς διαπιστώσεις τοῦ Leclercq, «Baptistère», στ. 393.

93. Πλήρη ἀρχαιολογικὰ στοιχεῖα βλ. ἐν Βολανάκης, *Βαπτιστήρια*, σ. 47 ἔξ.

94. Πρβλ. Leclercq, «Octogone», στ. 1900.

95. Πρβλ. Σκαλτσῆ, «Θεολογία καὶ σύμβολα», σ. 87.

96. Βλ. περισσότερα ἐν Cabrol, «Nombres», στ. 1466.

ρίγματα⁹⁷, στοιχεῖο ἀξιομνημόνευτο ἐφ' ὅσον ἢ διὰ τῆς κιβωτοῦ ἀπὸ τοῦ κατακλυσμοῦ διάσωση ἀποτελεῖ προτύπωση τοῦ Βαπτίσματος.

Ἡ ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη διέσωσε ἐπιγραφή στοῦ Ναοῦ τῆς ἁγίας Θέκλας στὰ Μεδιόλανα, ἢ ὁποῖα ἀποδίδεται στὸν Ἀμβρόσιο Μεδιολάνων καὶ ἢ ὁποῖα ἐρμηνεύει τὸ ὀκταγωνικὸ σχῆμα τοῦ βαπτιστηρίου μὲ βάση τὴ συνάφεια ὀγδοῦς ἡμέρας καὶ Βαπτίσματος. Στὴν ἐπιγραφή αὐτὴ τονίζεται ὅτι ὁ ἀριθμὸς ὀκτώ ὑποδηλώνει τὴ διὰ τοῦ Βαπτίσματος σωτηρία, ἢ ὁποῖα ἐδράζεται ἐπὶ «τοῦ φωτὸς τῆς Ἀναστάσεως», παρέχουσα τὴν «ἐκ τῶν τάφων ἔγερση» καὶ τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν⁹⁸. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἢ ἐν λόγῳ ἐπιγραφή μαρτυρεῖ περὶ τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν πασχάλιο νύκτα⁹⁹ καὶ ὅτι συνδέει τὸ γεγονὸς τῆς κατὰ τὴν ὀγδοῦ ἡμέρα Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου μὲ τὸ Βάπτισμα.

Ἐπομένως, τὸ ὀκταγωνικὸ σχῆμα τῶν Βαπτιστηρίων ἀποτελέσει παράγοντα τῆς μετὰ τὸ Βάπτισμα Μυσταγωγικῆς κατηχήσεως, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς μνήσεως τῶν νεοφωτίστων στὴ μυστηριακὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ στὴν καινούργια ζωὴ ποὺ ἀρχίζει μετὰ τὸ Βάπτισμά τους. Συγχρόνως, ὅμως, τὸ συγκεκριμένο σχῆμα ἐτόνιζε καὶ τὴ φύση αὐτῆς τῆς καινούργιας ζωῆς, δηλαδὴ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ της. Τὰ δεδομένα αὐτὰ πρέπει νὰ συνεκτιμηθοῦν καὶ ὡς πρὸς τὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὀγδοῦ ἡμέρα ἀπὸ

97. Rordorf, *Sabbat*, σ.143, ὑποσ.1. Στὴν Εἰσαγωγή τῆς παρουσίας μελέτης [B], 1.1] ἀναφέρονται οἱ μαρτυρίες ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων περὶ τῆς συναφείας τῆς ὀγδοῦς ἡμέρας μὲ τοὺς ὀκτώ διασωθέντες διὰ τῆς κιβωτοῦ τοῦ Νῶε.

98. *Octachorum sanctos templum surrexit in usus // octagonus fons est munere dignus eo // Hoc numero decuit sacri baptismatis aulam // surgere, quo populis salus rediit // luce resurgentis Christi, qui claustra resolvit // mortis et e tumultis suscitavit exanimes // confessosque reos maculoso crimine solvens // fontis purifluid diluit in riuo* (κείμενο ἐν Bücheler, *Carmina*, ἀριθμ. 908).

99. Βλ. καὶ ἐν Leclercq, «Baptistère», στ. 394.

τοῦ Βαπτίσματος, ἐφ' ὅσον προφανῶς εἶχαν συμβολή στή διαμόρφωση τῆς μεταβαπτισματικῆς συνειδήσεως τῶν νεοφωτίστων, ἢ ὁποῖα (συνείδηση) ἐγνώριζε τήν ὀλοκλήρωσή της διὰ τῆς ἀκολουθίας τῆς ἀπολούσεως.

iv) Ἐξαιρετικῆς σημασίας γιά τή μελέτη τῆς ἱστορικο- λειτουργικῆς ἐξελίξεως τῶν ὑπὸ μελέτη εὐχῶν ἀποτελεῖ ἡ μαρτυρία τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης. Ἡ περιγραφή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης πιστοποιεῖ τήν κατά τὸ 14ο αἰῶνα ἰσχὺ ἰδιαίτερης ἀκολουθίας τῆς ἀπολούσεως. Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Συμεῶν¹⁰⁰, ἡ βαπτισματικὴ ἀκολουθία ὀλοκληρῶνεται μὲ τὴ «μετάδοση τῆς κοινωνίας» στὸ βαπτισθέντα, τὴν πρὸς τὸ Θεὸ εὐχαριστία, τὴν ἀπόλυση καὶ τὴν εὐλογία τοῦ βαπτισθέντος. Ἀκολουθῶς, ὁ νεοφώτιστος εἰς τὸν οἶκον πορεύεται, προπεμπόμενος μετὰ φώτων ὡς υἱὸς φωτὸς ἤδη καὶ τὸ «Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε» οἱ προπέμποντες μελωδοῦσιν. Ὁ Συμεῶν τονίζει ὅτι ὁ νεοφώτιστος ἐνδύεται τὰ ἱερά ἄμφια, τὸ κονκούλιον δηλαδὴ καὶ τὸ ἀναβόλιον, ὃ καὶ ἐμφώτιον λέγεται, καὶ ἔνδυμα πρότερον ἦν, καὶ οἱ φωτισθέντες ἄνωθεν ἐπενεδύοντο ὀφείλει διὰ τὸ Χρῖσμα τὸ ἅγιον, καὶ μὴ ἀπονίπτεσθαι ὄλως· τοῖς ἀμφίοις δὲ τούτοις ἀποσμήχειν τὰς χεῖρας ὡς ἡγιασμένος ὢν. Σύμφωνα μὲ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης, τὸ διάστημα αὐτὸ τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν δὲν εἶναι τυχαῖο, ἀλλὰ δηλώνει τῆς ἑπταδικῆς ταύτης ζωῆς τὴν περαιώση. Ἐπομένως, ἡ ὅλη τελετουργικὴ διαδικασία τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα τίθεται σὲ συνάφεια μὲ τὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση τῆς νέας, μετὰ τὸ Βάπτισμα, ζωῆς.

Συνεχίζοντας τὴν ἀναφορὰ του στή μεταβαπτισματικὴ τελετουργία, ὁ Συμεῶν καταγράφει τὰ μετὰ τὸ ἑπταήμερο: ὁ νεοφώτιστος προσέρχεται στὸ Ναὸ γιά νὰ «ἀπολουσθεῖ» ἀπὸ τὸν ἱερέα, ὁ ὁποῖος τὸν «ἀποπλένει» ἐν σπόγγῳ καὶ ὕδατι ἐν οἷς ἠλείψατο τόποις τῆς κεφαλῆς τε καὶ τῶν χειρῶν τὸ ἀγιώτατον μύ-

100. *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΕΗ', PG 155, 233C-236B.

ρον, πλὴν τῶν ἄλλων μερῶν τοῦ σώματος. Τονίζεται τὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀπόλυση δὲν τελεῖται ὅπουδήποτε, ἀλλὰ ἐν ἰδιάζοντι τόπῳ, ὡς ἂν μὴ τῶν ἁγίων ἐκείνων τι, τοῦ ὕδατος φημί τοῦ βαπτίσματος ἢ τοῦ μύρου, ἐκπεσὸν καταπατηθῆ¹⁰¹. Ἡ τελευταία αὐτὴ παρατήρηση ἐρμηνεύει καὶ τὴν ἱερότητα τῆς ἀκολουθίας τῆς ἀπολούσεως, διὰ τῆς ὁποίας διαφυλάσσεται ὁ καθαγιασμός τῶν μελῶν τοῦ βαπτισμένου¹⁰². Διότι, ὅπως τονίζει ὁ Συμεών, μετὰ τὶς τελετουσιουργίες αὐτὲς ἀρχίζει ἡ ὄντως ζωὴ. Γι' αὐτὸ καὶ δίδεται ἰδιαίτερη προσοχὴ στοῦ «ἀπόλουσμα», δηλαδή τὸ νερὸ τῆς ἀπολούσεως, τὸ ὁποῖο (σύμφωνα μὲ τὸ Συμεών) «πρέπει νὰ χυθεῖ σὲ τόπο ἰδιαίτερο καὶ καθαρό».

Ἡ σημασία τῆς μαρτυρίας τοῦ Συμεών Θεσσαλονίκης περὶ ἀπολούσεως ἔγκειται, πρωτίστως, στὴν ἐπιβεβαίωση ὅτι ἡ ἀκο-

101. Ἡ σχεδὸν σύγχρονη μὲ τὸ Συμεών Θεσσαλονίκης μαρτυρία τοῦ Ἰωάσαφ Ἐφέσου τονίζει, ἐπίσης, τὴ σημασία τελέσεως τῆς ἀκολουθίας τῆς ἀπολούσεως εἰς τὴν ἐκκλησίαν (Κείμενο ἐν Κορακίδη, *Ἰωάσαφ*, σ. 240).

102. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Συμεών στὸν «ἰδιάζοντα τόπο» τελέσεως τῆς ἀπολούσεως δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ τυχαία. Σὲ προγενέστερες πηγὲς ἐπισημαίνεται ἡ ἀλήθεια αὐτή, ὅπως παρατηροῦμε στοῦ *Βίου τοῦ Ἁγίου Ἐπιφανίου* [συντάχθηκε μετὰ τὸν 5ο αἰώνα (Nautin, «Eriphane», σ. 617), πιθανὸν δὲ κατὰ τὸν 9ο (Tillemont, *Mémoires*, σ. 804α)], ὅπου ὁ Ἐπίσκοπος ἐκέλευσεν (τοὺς νεοφωτίστους) μένειν τὰς ζήμερας ἐν τῷ ἐπισκοπείῳ (*Βίος*, Η', PG 41, 33A). Οἱ νεοφωτίστοι, ἐπομένως, μετὰ τὸ βάπτισμά τους καὶ γιὰ τὸ διάστημα τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν—ἕως τὴν κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἀπόλουσὸς τους—δὲν ἀπομακρύνονταν ἀπὸ τὸ Ναὸ (τὸ «ἐπισκοπεῖο» βρισκόταν δίπλα στοῦ Ναοῦ), γεγονός πού ἐξαίρει τὸ σύνδεσμο τῆς ἀπολούσεως μὲ τὴ βαπτισματικὴ ἀκολουθία. Ὁ ἴδιος σύνδεσμος ἐξαίρεται, ἐμμέσως, ἀπὸ τὴ μαρτυρία Συμεών τοῦ Μεταφραστοῦ (10ος αἰώνας) περὶ τοῦ Βαπτίσματος τοῦ ἁγίου Ἀναστασίου τοῦ Πέρσου, ὁ ὁποῖος μετὰ τὸ Βάπτισμά του «ἔμεινε στοῦ σπίτι τοῦ πρεσβυτέρου ἐπὶ ὀκτὼ ἡμέρες» (*Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Μεγαλομάρτυρος Ἀναστασίου τοῦ Πέρσου*, Δ', PG 114, 77Π).

Ὁ ἁγιασμός τοῦ Βαπτίσματος ἦταν ἡ κυρίαρχη αἴσθησις γιὰ τοὺς νεοφωτίστους καθ' ὅλη τὴ διάρκειά τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν μετὰ τὸ Βάπτισμα. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Μοσούλης Beth Ramman (9ος αἰώνας), στὴν ὁμιλία του «Περὶ τῆς ἐξηγήσεως τῶν μυστηρίων τοῦ Βαπτίσματος» ἀναφέρεται στὴν ἰσχὺ τῆς «μυστικῆς δυνάμεως τοῦ Βαπτίσματος» κατὰ τὸ χρονικὸ διάστημα πρὸ τῆς ἀπολούσεως (Moses Bar Kephra, *Ἐξηγήσεις τοῦ μυστηρίου τοῦ Βαπτίσματος*, 27, κείμενον ἐν Autoun, «Mysteries», σ. 357).

λουθία ἐτελεῖτο κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα καὶ ὅτι δὲν εἶχε ἐνταχθεῖ στὸ Βάπτισμα¹⁰³. Ὁ Συμεὼν συνδέει τὴν ἀπόλουση μὲ τὴ νέα ζωὴ τοῦ βαπτισμένου. Τὸ χρονικὸ διάστημα τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν μετὰ τὸ Βάπτισμα σημαίνει ὅτι τερματίζεται ὁ πρὸ Χριστοῦ βίος καὶ ὅτι, μετὰ τὴν κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ἀπόλουση, ἀρχίζει μιὰ ζωὴ ποὺ θὰ συνεχιστεῖ καὶ μετὰ τὸ βιολογικὸ θάνατο. Αὕτὴ εἶναι, προφανῶς, ἡ αἰτία γιὰ τὴν ὁποία Συμεὼν ὁ Μεταφραστής (10ος αἰώνας) ἀποκαλεῖ τὴν ἡμέρα τῆς ἀπολούσεως ὡς «κυρία τῶν ἡμερῶν»¹⁰⁴, δηλαδή ὡς μία σημαντικότερη ἡμέρα γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ νεοφωτιστοῦ. Ἡ ἀκολουθία τῆς ἀπολούσεως, ἐπομένως, ὀλοκληρώνει τὴ βαπτισματικὴ διαδικασία, τελουμένη, μάλιστα, ἐντὸς τοῦ Ναοῦ. Γι' αὐτὸ ὅταν ἐντάχθηκε στὸ Βάπτισμα, τοποθετήθηκε περὶ τὸ τέλος τῆς ὅλης ἀκολουθίας, εἴτε αὕτὴ τελεῖται συναπτῶς μὲ τὴ Θεία Λειτουργία, εἴτε (ὅπως, δυστυχῶς, ἐπεκράτησε) ὡς αὐτόνομη ἀκολουθία.

ν) Στὶς μεταβαπτισματικὲς ἀκολουθίες μαζί μὲ τὴν ἀπόλουση συνάπτεται, στὸ ἐν χρήσει Εὐχολόγιο, ἡ «Τριχοκουρία». Τὰ χειρόγραφα εὐχολόγια τὴν τοποθετοῦν μετὰ τὴν ἀπόλουση, θεωρώντας τὴν ὡς κατακλείδα ὅλων τῶν βαπτισματικῶν τελετῶν¹⁰⁵. Ἐλάμβανε, προφανῶς, χώρα ὅταν ὁ νεοφώτιστος ἐπρόκειτο νὰ καρεῖ γιὰ πρώτη φορὰ ἀμέσως μετὰ τὸ Βάπτισμά του¹⁰⁶. Στὴ νεότερη πράξη ἡ Τριχοκουρία ἐπιτελεῖται μετὰ τὸ Χρίσμα σὲ ἔνδειξη ὅτι ὁ νεοφώτιστος ἔχει ὡς κεφαλὴ τοῦ τὸ Χριστό¹⁰⁷. Ἐκ

103. Περὶ τῆς ἐν λόγῳ μαρτυρίας τοῦ Συμεὼν, βλ. καὶ ἐν Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, Α', σσ. 316-317.

104. *Βίος καὶ πολιτεία τῆς ὁσίας Πελαγίας τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ*, ΙΑ', PG 116, 917A.

105. Πρβλ. Φουντούλη, *Ἀπαντήσεις Β'*, σσ. 101-102· Κογκούλη, Οἰκονόμου, Σκαλτσῆ, *Βάπτισμα*, σ. 217· Σκαλτσῆ, «Θεολογία καὶ σύμβολα», σ. 108.

106. Βλ. περισσότερα ἐν Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον Α'*, σσ. 317-318· Yazigi, *Τελετὴ Βαπτίσματος*, σ. 121.

107. Πρβλ. Φουντούλη, *Ἀπαντήσεις Β'*, σ. 15-16. Αὕτὴ τὴν πράξη μαρτυρεῖ καὶ ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης (PG 155, 232C).

τῆς φύσεώς της, πάντως ἡ Τριχοκουρία δὲν μπορούσε νὰ ἔχει σταθερὸ χρόνον τελέσεως· καὶ ναί, μὲν, ἐπισυνάφθηκε μετὰ τὴν ἀπόλωση, ἀλλὰ τοῦτο μᾶλλον γιὰ νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ δημιουργία μιᾶς νέας αὐτόνομης τελετῆς¹⁰⁸. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ θεωρήσαμε ὅτι ἡ Τριχοκουρία ἔχει ἐπιφανειακὸ καὶ ὄχι ὀργανικὸ σύνδεσμον μὲ τὰ κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος τελούμενα, γι' αὐτὸ καὶ δὲν συμπεριλαμβάνουμε τὴ μελέτη της στὴν παρούσα ἐνότητα.

β) Τὰ θεολογικὰ σημεῖα περὶ τῆς ὀγδοῦς στὴν ἀκολουθία τῆς ἀπολούσεως

Τὸ Βάπτισμα ἔχει προοπτικὴ ἐσχατολογικὴ. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ὁ βαπτιζόμενος ἀρχίζει μιὰ καινούργια ζωὴ ἡ ὁποία διαβαίνει διὰ τοῦ θανάτου (πρόσκαιρα) καὶ διὰ τῆς Δευτέρας Παρουσίας τοῦ Κυρίου (τελικὰ) στὴν αἰωνιότητα. Ἡ ἀλήθεια αὕτη ὑποδηλώνεται –πλήν, ὅμως, μὲ ἐξαιρετικὴ σαφήνεια– ἤδη στὸ Μτ. 28, 19-20 καὶ στὴ συνάφεια Βαπτίσματος καὶ «συντελείας τοῦ αἰῶνος»¹⁰⁹. Ἡ ἀκολουθία τῆς ἀπολούσεως ἀποτελεῖ τὸ ἐπιστέγασμα τῆς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς τοῦ Βαπτίσματος. Ἐνόσω, ἤδη, ἴσχυε ἡ τέλεσός της κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα, διαδηλωνόταν –διὰ τοῦ συγκεκριμένου χρονικοῦ διαστήματος τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν– ἡ ἐν λόγῳ προοπτικὴ. Ἡ μετάθεσις τῆς ἀκολουθίας ἐντὸς τοῦ Βαπτίσματος ἐστέρησε ἀπὸ τὴ βαπτισματικὴ θεολογία τὴν κατηχητικὴ ἀξιοποίηση τῆς ἰσχύος τοῦ συμβολισμοῦ. Ἡ ὅποια, δηλαδή, μεταβαπτισματικὴ κατήχησις δὲν ἔχει, πλέον, διδακτικὴ ἀφορμὴ γιὰ νὰ τονίσει τὴ βαθύτερη ἔννοια ποὺ ἔχει γιὰ τὸ νεοφώτιστο ἢ ἐπὶ ἑπταήμερον διατήρησις τῶν ἐμφωτίων ἐνδυμάτων καὶ ἡ κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἀπόλωση.

108. Πρβλ. Yazigi, *Τελετὴ Βαπτίσματος*, σ. 184.

109. Ἰδιαίτερη ἀναφορὰ περὶ τούτου ἐν Γαλίτης, «Ἐκκλησία καὶ Βάπτισμα», σσ. 388-389.

Παρά ταῦτα, οἱ ἐσχατολογικῆς ἔννοιες πού ἐμπεριέχονται στό συμβολισμό τῆς ὄγδοης, διασώζονται –στό μέτρο τοῦ δυνατοῦ– μέσα ἀπό τῆς εὐχῆς τῆς ἀπολούσεως. Ἐκ παραλλήλου, ἐπομένως, μέ τή μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας πρὸς ἐπαναφορὰ τῆς ἐν λόγῳ ἀκολουθίας κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα, ἄς ἐπισημανθοῦν τὰ εὐχολογιακὰ ἐκεῖνα στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα διαμορφώνουν τὸ ἐσχατολογικὸ ἐπιστέγασμα τοῦ Βαπτίσματος.

*i) Τὸν φωτισμὸν τοῦ προσώπου σου ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ
ἐναυγάζειν διὰ παντὸς εὐδόκησον*

ii) Τὸ πρῶτο ἐπακόλουθο τῆς παρακοῆς τῶν πρωτοπλάστων καὶ τὸ πρῶτο «σύμπτωμα» πού καταδείκνυε τὴ διάρρηξη τῶν σχέσεων τους μέ τὸ Δημιουργό τους ἦταν ἡ ἀπόκρυψη τοῦ προσώπου τους ἀπὸ προσώπου Κυρίου τοῦ Θεοῦ¹¹⁰. Ἐκτοτε, μαζί μέ τὴν ἀπώλεια τῆς δυνατότητας θέας τοῦ Θείου προσώπου, ὄχι μόνο χάνεται γιὰ τὸ ἀνθρώπινο γένος ἡ δυνατότητα ζωῆς, ἀλλὰ εἰσάγεται ἡ συνέπεια τοῦ θανάτου¹¹¹. Οἱ ἴδιες διαπιστώσεις συνάγονται ἀπὸ μιὰ ἀντίθετη βιβλικὴ συλλογιστικὴ: ὅσες φορές τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ «ἐπιφαίνεται» στὸν ἄνθρωπο, τοῦτο συνιστᾷ γεγονὸς ζωῆς καὶ σωτηρίας¹¹². Ἡ μεταπτωτικὴ αὐτὴ τραγικότητα ἀλλοιώνει τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο καὶ τὸ καθιστᾷ πρόσωπο θανάτου. Ἡ ἀνθρώπινη καρδιὰ γίνεται, πλέον, ὁ μόνος τόπος ὅπου ὁ Θεὸς μπορεῖ ν' ἀναζητήσῃ τὴν εἰκόνα Του: *ὅτι οὐχ ὡς ἐμβλέπεται ἄνθρωπος, ὄψεται ὁ Θεός, ὅτι ἄνθρωπος ὄψεται εἰς πρόσωπον, ὁ δὲ Θεὸς ὄψεται εἰς καρδίαν*¹¹³.

Στὴν Καινὴ Διαθήκη, ἡ ἔλευση τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ γε-

110. Γεν. 2, 8.

111. *Οὐ γὰρ μὴ ἴδῃ ἄνθρωπος τὸ πρόσωπόν μου καὶ ζήσεται* (Ἐξ. 33, 20).

112. *Ἐπιφάναι Κύριος τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐπὶ σέ καὶ ἐλεῆσαι σε* (Ἀρ. 6, 25). Ἡ «ἐπιφάνεια» τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ γεγονὸς παροχῆς «ἀγαθῶν», «ἐλέους» καὶ «καθοδηγήσεως» πρὸς τὴν ἐπίτευξη ἐνὸς σκοποῦ (Περβλ. Ψαλ. 4, 7· 30, 17· 88, 16).

113. Α' Βασ. 16, 7.

γονός ἀποκαταστάσεως τῆς προσωπικῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μέ τὸ Θεό. Ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται στό «φωτισμό» πού ὁ Θεός «ἐλάμψε στίς καρδιές μας» ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ¹¹⁴. εἶναι, μάλιστα, ἀξιοσημείωτο ὅτι ἡ θέα τῆς θεϊκῆς λαμπρότητας στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ συνδέεται μέ τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπό τὸ Θεό (τὸν «εἰπόντα» ἐκ σκοτούς φῶς λάμψαι), γεγονός πού παραπέμπει στή μετὰ τή δημιουργία πτώση τοῦ ἀνθρώπου καί τὶς συνέπειές της¹¹⁵. Τὸ πρόσωπο τοῦ Κυρίου ἀνάγει, πλέον, στό πρόσωπο τοῦ Θεοῦ καί στήν ἀπολεσθεῖσα θέα του¹¹⁶. Ἄν καί ὁ Ἡσαΐας περιγράφει τὸ πρόσωπο τοῦ Μεσσία ὡς παραμορφωμένο ἀπὸ τὸ Πάθος¹¹⁷, ὁ Κύριος φέρει –ταυτοχρόνως– τὸ πρόσωπο τῆς Μεταμορφώσεώς του, ἐκεῖνο πού ἦταν «λαμπρότερο ἀπὸ τὸν ἥλιο»¹¹⁸.

Εἶναι ἀξιοσημείωτος ὁ παραλληλισμὸς τῆς Β' πρὸς Κορινθίους μετὰ τῆς λαμπρότητας τοῦ προσώπου τοῦ Μωϋσῆ (τῆς προερχομένης ἀπὸ τῆ «θέα» τοῦ Θεοῦ στό Σινὰ) καί τῆς λαμπρότητας τοῦ προσώπου τῶν χριστιανῶν, ἡ ὁποία εἶναι ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος¹¹⁹. Ὁ ἀπ. Παῦλος τονίζει τὸ πρό-

114. Β' Κορ. 4, 6. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἐν λόγῳ θέση τοῦ ἀπ. Παύλου διαπνέεται ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς μεταστροφῆς του, ὅταν –σύμφωνα μέ τή μαρτυρία του– δὲν μποροῦσε νὰ δεῖ λόγῳ «τῆς λαμπρότητας τοῦ φωτός» πού ἐπήγαξε ἀπὸ τὸ πρόσωπο τοῦ Κυρίου (Πρ. 22, 11).

115. Στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἡ ἔννοια τοῦ φωτός συνυφαίνεται μέ τὴν ἔννοια τῆς ζωῆς: ἡ γέννηση συνδυάζεται μέ τὴν ὄραση τοῦ φωτός (Ἰώβ 3, 16· Ψαλ. 57, 9) καί ἡ θεραπεία ἀπὸ τὴν ἀσθένεια (ἡ ἐπανάκτηση τῆς ζωῆς) μέ τὸ «φῶς τῶν ζώντων» (Ἰώβ 33, 30· Ψαλ. 55, 14).

116. Ὁ ἔωρακὸς ἐμὲ ἔώρακε τὸν πατέρα (Ἰω. 14, 9).

117. ...οὐκ ἔστιν εἶδος οὐδὲ δόξα· καὶ εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος· ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἐκλεῖπον παρὰ πάντας ἀνθρώπους, ἀνθρώπος ἐν πληγῇ ὢν καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν, ὅτι ἀπέστραπτε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, ἠτιμάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη (Ἡσ. 54, 2-3).

118. Μτ. 17, 2. Τὸ ἴδιο πρόσωπο, πού ἦταν «ὡς ὁ ἥλιος σὲ ὅλη του τὴ λαμπρότητα», εἶναι ἐκεῖνο μέ τὸ ὁποῖο ὁ Κύριος ἀποκαλύπτεται στὸν Ἰωάννη (Ἀπ. 1, 16).

119. Β' Κορ. 3, 7-11.

σκαιρο τῆς λαμπρότητας τοῦ προσώπου τοῦ Μωϋσῆ σέ ἀντιδιαστολή μέ τὸ αἰώνιο τῆς λαμπρότητας πού προέρχεται ἀπὸ τὴ «διαθήκη τοῦ Πνεύματος». Τὸ πρόσωπο τοῦ βαπτισμένου (ἐκείνου πού ἔλαβε τὴ «διαθήκη τοῦ Πνεύματος») φέρει τὴ λαμπρότητα τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ κατὰ τρόπο μόνιμο καὶ ὑπερ-χρονικό. Στὸ κείμενο τονίζεται ὅτι, *ὁ Κύριος τὸ Πνεῦμά ἐστιν... ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος*¹²⁰.

Ἡ δόξα τοῦ Κυρίου εἶναι «ἀπαύγασμα» τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ Πατέρα¹²¹. Ἐπομένως, ὁ δεχόμενος τὸ φῶς τῆς δόξας τοῦ Κυρίου δέχεται κάποιο τμήμα τοῦ Θείου φωτός, ἐφ' ὅσον τὸ τελευταῖο εἶναι κατ' οὐσίαν «ἀπρόσιτο» καί, ὡς ἐκ τούτου, κανένας ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους δὲν τὸ εἶδε οὔτε μπορεῖ νὰ τὸ δεῖ¹²². Τοῦ Θείου αὐτοῦ φωτός οὐκ ἔνι παραλλαγή ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα¹²³. Ἡ φράση τοῦ Ἰωάννου ὅτι ὁ Θεὸς φῶς ἐστὶ καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία¹²⁴ παραπέμπει στὴ δημιουργία, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς χαρακτηρίζεται ὡς «ἡ ζωὴ πού ἦταν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων»¹²⁵. Εἶναι προφανές ὅτι στίς μαρτυρίες αὐτὲς τίθεται, ἐκ νέου, τὸ θέμα τοῦ Θεοῦ ὡς πηγῆς τοῦ φωτός ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ζωῆς, καθὼς καὶ τὸ θέμα τῆς ἀπομακρύνσεως τοῦ ἀνθρώπου –διὰ τῆς παρακοῆς– ἀπὸ τὴν πηγὴ αὐτή.

Στὴν Α' πρὸς Κορινθίους, βεβαίως, ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ θεὰ τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ εἶναι μερικὴ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, καθίσταται δὲ καθολικὴ στὴ μετὰ θάνατον αἰωνία ζωὴ¹²⁶. Αὐτὸς θὰ εἶναι –κατὰ τὴν Ἀποκάλυψη– ὁ

120. Β' Κορ. 3, 17-18.

121. Ἐβρ. 1, 3.

122. Α' Τιμ. 6, 16.

123. Ἰακ. 1, 17.

124. Α' Ἰω. 1, 5.

125. Ἰω. 1, 3-4.

126. *Βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον*

φωτισμὸς τοῦ προσώπου τῶν «δούλων τοῦ Θεοῦ», οἱ ὅποιοι θὰ συγκεντρωθοῦν γύρω ἀπὸ τὸ θρόνο «τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Ἄρνιου» γιὰ νὰ τὸν λατρεύσουν· καὶ ὄψονται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν. Καὶ νύξ οὐκ ἔσται ἔτι, καὶ οὐ χρειάζεται λύχνου καὶ φωτὸς ἡλίου. Ὅτι Κύριος ὁ Θεὸς φωτιεῖ αὐτοὺς καὶ βασιλεύσουσιν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων¹²⁷.

i.ii) Τὸ αἶτημα ποὺ διατυπώνεται στὴν πρώτη εὐχὴ τῆς ἀπολούσεως περὶ αἰωνίου «ἐναυγάσεως» τοῦ φωτισμοῦ τοῦ Θεοῦ προσώπου στὴν καρδιά τοῦ νεοφώτιστου, παραπέμπει στὴ μεταπτωτικὴ συνέπεια ἀπωλείας αὐτῆς τῆς ἐναυγάσεως καὶ στή, διὰ τοῦ Βαπτίσματος, ἐπανάκτηση τῆς ἐν λόγῳ δυνατότητας. Στὴν ὑμνολογία τῆς ἑορτῆς τῶν Θεοφανείων (μιᾶς ἀπὸ τὶς κατ' ἐξοχὴν βαπτισματικὲς ἡμέρες τοῦ λειτουργικοῦ ἔτους) ἐκφράζεται ἡ ἔννοια τῆς δοξολογίας πρὸς τὸ Θεὸ γιὰ τὸ φωτισμό, τὸν ὅποιο παρέχει κατὰ τὸ Βάπτισμα («φωτώνυμος ὕμνος»). Ὁ φωτισμὸς αὐτὸς –ὅπως τονίζει τὸ συγκεκριμένο τροπάριο– ἀποτελεῖ ἐπαναφορὰ τοῦ νεοφωτίστου στὴν ἀρχικὴ λαμπρότητα ποὺ εἶχε ὁ ἄνθρωπος στὸν Παράδεισο, γι' αὐτὸ καὶ ἀποκαλεῖται «μυστικὴ ἀναγέννηση» τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή ἐναρξη νέας δημιουργίας¹²⁸.

Διὰ τοῦ Βαπτίσματος, ἐπομένως, παρέχεται ἡ δυνατότητα τῆς προπτωτικῆς ἐπικοινωνίας τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο, τῆς ἐπικοινωνίας ποὺ συνίστατο στὴν ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου θέα τοῦ φωτόμορφου προσώπου τοῦ Θεοῦ¹²⁹. Αὐτὸ ποὺ δόθηκε ὡς ἐν

πρὸς πρόσωπον ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην (Α' Κορ. 13, 12).

127. Ἀπ. 22, 3-5. Αὐτὸς ὁ ἐσχατολογικὸς φωτισμὸς δὲ θὰ ἀφορᾷ μόνο στοὺς πιστοὺς, ἀλλὰ καὶ στὴν πόλη τῆς «νέας Ἱερουσαλήμ» (Ἀπ. 21, 23).

128. Κύριε Θεέ μου, φωτώνυμον ὕμνον, καὶ προεόρτιον, ᾧδὴν σοι ᾄσομαι, τῶ θείοις Θεοφανείοις μυστικῶς ἀναγεννῶντί με, καὶ πρὸς τὴν λαμπρότητα, τὴν θεϊαν ἐπανάγοντι (Τροπάριο τῆς α' ᾠδῆς τοῦ κανόνα, Ἀπόδειπνο Ε' Ἰανουαρίου, Μηναῖο τοῦ Ἰανουαρίου, Ἀθήνα, «Φῶς», 1970, σ. 79).

129. Ὁ Μ. Βασίλειος τονίζει ὅτι τὸ Βάπτισμα ἀποτελεῖ ἐπάνοδο στὸν

δυνάμει δυνατότητα κατὰ τὸ Βάπτισμα, διὰ τῆς εὐχῆς τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα δεόμεθα νὰ περιβληθεῖ αἰώνια ἰσχὺ (διὰ παντός). Ἡ ὑπερ-χρονικότητα τῆς ἰσχύος αὐτῆς συνυφαίνεται μὲ τὴν αἰωνιότητα, δηλαδή μὲ τὴν κατάστασι τῆς διαρκοῦς καὶ αἰωνίας θεᾶς τῆς θεϊκῆς λαμπρότητος. Τὸ πρόσωπο τοῦ βαπτισμένου καλεῖται νὰ διατηρήσει μονίμως τὴ λαμπρότητα, τὴν ὁποία «ἐναυγάζει» ὁ Θεός, σὲ ἀντίθεσι μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Μωϋσέως, τὸ ὁποῖο –μετὰ τὴν θεᾶ τοῦ Θεοῦ στὸ Σινὰ– διατήρησε πρόσκαιρη λαμπρότητα. Ἐπομένως, ἡ λαμπρότητα τοῦ προσώπου τοῦ νεοφωτίστου ἐκτείνεται πέραν τοῦ χρόνου καὶ εἰσέρχεται στὴν ὄγδὴ ἡμέρα τῆς αἰωνιότητος. Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ συνάφεια τοῦ αἰτήματος μὲ τὴν πραγματοποίησι τῆς ἐν λόγῳ εὐχῆς κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα μετὰ τὸ Βάπτισμα.

Ὅπως, ὁμως, τονίζεται στὴ σχετικὴ μὲ τὸ θέμα βιβλικὴ θεολογία, ἡ ἐπάνοδος τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἀρχικὴ θεᾶ τοῦ Θεοῦ προσώπου γίνεται διὰ τοῦ προσώπου τοῦ Κυρίου. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐν λόγῳ πρώτη εὐχὴ τῆς ἀπολούσεως ἀπευθύνεται πρὸς

Παράδεισο [Ὁμιλία Γ', *Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 2, ΒΕΠΕΣ 54 (1976), σ. 135 (19-20)]. Ἀλλὰ καὶ ὁ Χρυσόστομος, ἀναλύοντας τὸ λόγο, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ βαπτιζόμενος κατεβαίνει γυμνός «στὴν κολυμβήθρα τῶν ἁγίων ὑδάτων», σημειώνει ὅτι αὐτὸ ἀποτελεῖ ὑπενθύμιση τῆς γυμνότητος τῶν πρωτοπλάστων στὸν Παράδεισο, τονίζοντας μάλιστα ὅτι «ἡ κολυμβήθρα εἶναι πολὺ ἀνώτερη ἀπὸ τὸν Παράδεισο» [*Βαπτισματικὴ Κατήχησι* ΙΒ', 11, ΕΠΕ 89 (1987), σ. 614 (23-24)]. Ὁ Χρυσόστομος, ἐπομένως, ἐπισημαίνει ὅτι τὸ Βάπτισμα ἀποτελεῖ ἐπάνοδο στὸν Παράδεισο [Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ εἶναι σημαντικὲς οἱ διαπιστώσεις τοῦ Daniélou, *Biblical Typology*, σσ. 23-26. Περὶ τοῦ συμβολισμοῦ τῆς κολυμβήθρας στὴ βαπτισματικὴ θεολογία τοῦ Χρυσόστομου, βλ. Riley, *Initiation*, σ. 317· Bedard, *Baptismal Font*, σ. 18. Περὶ τοῦ συμβολισμοῦ τῶν βαπτιστηρίων ὡς ἐπανόδου στὸν Παράδεισο, βλ. Dölger, «Taufhauses», σσ. 153-187]. Συγγενεῖς ἀπόψεις ἐκφράζει –τὴν ἴδια ἐποχὴ μὲ τὸ Χρυσόστομο– καὶ ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας [*14ῃ Ὁμιλία (3ῃ περὶ τοῦ Βαπτίσματος)*, 8, ἔκδ. R. Tonneau – R. Devresse, *Les Homelies Catéchétiques de Theodore de Mopsueste (Reproduction phototypique de Ms. Mingana Syr. 561)*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1949, σ. 419 (ST 145)].

τὸ «Δέσποτα» καὶ «Κύριο», παρακαλώντας τον νὰ «ἐναυγάσῃ διὰ παντὸς» τὸ φωτισμὸ τοῦ προσώπου του στοῦ βαπτισμένο. Ὅπως τονίζουν ἀρχαιότατα χριστιανικὰ κείμενα –τὰ πρῶτα μετὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη– ὁ Κύριος Ἰησοῦς εἶναι ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἀνάγει τὸ χριστιανὸ στὴ θεὰ τοῦ Θεοῦ¹³⁰. Λίγο ἀργότερα, ὁ Ὁριγένης ἀναφέρεται στοῦ Βάπτισμα –τὸ ὁποῖο θεωρεῖ ὡς «ἀλιεῖα ψυχῶν»– καὶ τονίζει ὅτι κατ’ αὐτὸ συντελεῖται μιὰ «μεταμόρφωση», ἡ ὁποία συνίσταται στὸν «κατοπτρισμὸ» –ἐπὶ τοῦ προσώπου τοῦ νεοφωτίστου– τῆς δόξας τοῦ Κυρίου¹³¹. Ἡ ἐν λόγῳ ἐπισήμανση τοῦ Ὁριγένους εἶναι ἀξιοσημεῖωτη καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀναφορὰ στὴ «μεταμόρφωση» τῆς ψυχῆς, ἄποψη ποὺ συναντᾶ τὴ θεολογία τῆς εὐχῆς τῆς ἀπολούσεως περὶ «φωτισμοῦ τῆς καρδίας».

Μετὰ τὸ Βάπτισμα, ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ, πλέον, νὰ ἀτενίσει πρὸς τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ χωρὶς τὴ μεταπτωτικὴ «αἰσχύνῃ». Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων διαβλέπει τὴν ἀπόκτηση αὐτῆς τῆς δυνατότητας ἀπὸ τὴ στιγμή, ἤδη, τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως¹³².

130. Βλ. τίς ἀπόψεις τοῦ Κλήμεντος Ρώμης ὅτι, *εὕρομεν τὸν σωτήριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν... διὰ τούτου ἐνοπτριζόμεθα τὴν ἁμωμον καὶ ὑπερτάτην ὄψιν αὐτοῦ (τοῦ Θεοῦ) [Πρὸς Κορινθίους Α' Ἐπιστολή, 36, 1-2, ΒΕΠΕΣ 1 (1955), σ. 27 (30-34)]*.

131. Ὁ δὲ συλληφθεὶς ὑπὸ τῶν ἀλιέων Ἰησοῦ καὶ ἀνελθὼν ἀπὸ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μὲν ἀποθνήσκει, ἀποθνήσκει δὲ τῷ κόσμῳ, ἀποθνήσκει τῇ ἁμαρτίᾳ, καὶ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν τῷ κόσμῳ καὶ τῇ ἁμαρτίᾳ ζωοποιεῖται ὑπὸ τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ ἀναλαμβάνει ἄλλην ζωὴν... ἀνελήλυθας ἀπὸ τῆς θαλάσσης ὑποπεσὼν τοῖς δικτύοις τῶν μαθητῶν Ἰησοῦ, ἐξελθὼν μεταβάλλεις τὴν ψυχὴν, οὐκέτι ἰχθὺς εἶ διατρίβων... ὅτι δὲ μεταμορφοῦται καὶ μεταβάλλεται, ἄκουε Παύλου λέγοντος· «ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος» [Ὁμιλία ΙΣΤ' εἰς τὸν Ἱερεμίαν, 1, ΒΕΠΕΣ 11 (1957), σ. 107 (18-22, 26-28, 31-34)]

132. *Καὶ πρῶτον χρίεσθε ἐπὶ τὸ μέτωπον, ἵνα ἀπαλλαγῆτε τῆς αἰσχύνῃς, ἣν ὁ πρῶτος παραβάτης ἄνθρωπος πανταχοῦ περιέφερε, καὶ ἵνα ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτρίζεσθε [Μυσταγωγικὴ κατήχησις Γ', 4, ΒΕΠΕΣ 39 (1969), σ. 254 (9-12)]*.

Ἡ «ἐναύγαση» τοῦ φωτός τοῦ Θεοῦ προσώπου ἀποτελεῖ, γιὰ τὸ βαπτισμένο, τὴν ἐπιβεβαίωση τῆς σωτηρίας του καὶ τὴν ἐγγύηση τῆς αἰωνίας θεάς τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ καὶ ὁ Μ. Βασίλειος τονίζει ὅτι, *φῶς καθαρὸν καὶ οὐράνιον ἐν ταῖς τῶν προσιόντων (στὸ Βάπτισμα) ψυχαῖς διὰ τῆς εἰς τὴν Τριάδα πίστεως ἀναλάμπει*¹³³. Ἀνακεφαλαίωση αὐτῆς τῆς ἀλήθειας ἀποτελεῖ ἡ σκέψη Διδύμου τοῦ Ἀλεξανδρέως, ὁ ὁποῖος γράφει: *Σωτήριον τοῦ προσώπου μου ὁ Θεός μου. Τοῦ ἀληθῶς προσώπου μου σωτήριον εἶ. Τὸ φῶς δέ ἐστὶν τὸ σωτήριον τοῦ ἔσω ἀνθρώπου, περὶ οὗ λέγει «σοφία ἀνθρώπου φωτιεῖ πρόσωπον αὐτοῦ». Καὶ πάλιν λέγει ὁ ἅγιος «πεφωτισμένους» ἔχειν «τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας» καὶ «ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτρίζεσθαι». Ὅταν κατοπτρισθῇ τὸ πρόσωπον ὑπὸ τῆς καταλλήλου καὶ θείας δόξης καὶ φωτισθῇ ὑπὸ τῆς σοφίας, ἐμοῦ σωτηρία ὁ Θεός ἐστιν*¹³⁴.

Ἡ ὑπόμνηση τῆς εὐχῆς τῆς ἀπολούσεως περὶ τῆς διὰ τοῦ Βαπτίσματος ἐπιστροφῆς τοῦ νεοφωτίστου στὴν προπρωτικὴ κατάσταση τῆς θεάς τοῦ Θεοῦ ἔχει θεματικὴ συνάφεια μὲ κάποιον ἄλλο αἶτημα τῆς ἐν λόγῳ εὐχῆς: *τὸ τῆς ἀφθαρσίας ἔνδυμα, ὃ περιεβάλετο, ἀρρῦπτον ἐν αὐτῷ καὶ ἀμόλυντον διαφύλαξον*. Ἡ ἀναφορὰ στὸ «ἔνδυμα ἀφθαρσίας, μὲ τὸ ὁποῖο εἶχε περιβληθεῖ ὁ ἄνθρωπος», παραπέμπει –καὶ αὐτὴ– στὸν ἄνθρωπο πρὶν ἀπὸ τὴν πτώση¹³⁵. παραλλήλως, ὅμως, προεξαγγέλλει

133. Ὁμιλία ΙΓ', *Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 3, ΒΕΠΕΣ 54 (1976), σσ. 135 (39)-136 (1).

134. Ὑπόμνημα εἰς τοὺς Ψαλμοὺς (*Toutra*), ΜΒ', 5, ΒΕΠΕΣ 46 (1973), σ. 322 (29-36).

135. Τὴν ἀποψη αὐτὴ τονίζει –μὲ ἀφορμὴ τὴν προβαπτισματικὴν χρῆσιν– ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας [(14ῃ Ὁμιλία (3ῃ περὶ τοῦ Βαπτίσματος), 8, ἔκδ. R. Tonneau – R. Devresse, *Les Homelies Catéchétiques de Theodore de Mopsueste (Reproduction phototypique de Ms. Mingana Syr. 561)*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1949, σ. 419 (ST 145)]. Περὶ τῆς πτυχῆς αὐτῆς στὴ βαπτισματικὴ θεολογία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, βλ. Abramowski, «Theodorus von Mopsuestia», σ. 274 ἔξ.· Quasten, «Liturgical Mysticism», σσ. 431-439].

τὴν περιβολὴ τῶν σωμάτων μὲ τὸ ἔνδυμα τῆς ἀφθαρσίας κατὰ τὴ Δευτέρα Παρουσία¹³⁶. Αὐτὸ τὸ ἔνδυμα, μὲ τὸ ὁποῖο περιβάλλεται ὁ νεοφώτιστος διὰ τοῦ βαπτίσματος¹³⁷, διατηρεῖται ἐντὸς του καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ἐπίγειας ζωῆς του καὶ ἀποκαλύπτεται κατὰ τὴν ὥρα τῆς Κρίσεως, συνιστώντας τὸν παράγοντα τῆς –κατὰ τὴ Δευτέρα Παρουσία– μεταμορφώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος.

Στὴν καθαγιαστικὴ εὐχὴ τοῦ Βαπτίσματος μνημονεύονται οἱ δύο «ἐσχατολογικὲς παράμετροι» τῆς πρώτης εὐχῆς τῆς ἀπολούσεως (ἡ θεὰ τοῦ φωτισμοῦ τοῦ Θείου Προσώπου καὶ ἡ δυνατότητα περιβολῆς τοῦ «ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας»)¹³⁸. Ἡ μνημόνευση τῶν δύο παραμέτρων κατὰ τὴν ὀγδὴ, μετὰ τὸ Βάπτισμα, ἡμέρα δὲν εἶναι τυχαία, ἐφ' ὅσον ἡ ἡμέρα αὕτη προεικονίζει τὴ μετα-χρονικὴ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου. Ἐπομένως, ἡ ἐν λόγῳ πρώτη εὐχὴ τῆς ἀπολούσεως ἀναφέρεται στὴν ἐσχατολογικὴ διάσταση τοῦ Βαπτίσματος. Ὡς μία ἀπὸ τὶς τελευταῖες εὐχὲς τῆς ὅλης βαπτισματικῆς διαδικασίας, ἐπέχει θέση ἐπιλόγου καὶ τελικῆς ὑπομνήσεως πρὸς τὸ νεοφώτιστο ὅτι ἡ βαθύτερη «ἐνέργεια» τοῦ Βαπτίσματος θὰ φανερωθεῖ «ἐν δόξῃ»¹³⁹.

136. Σαλπίζει γάρ, καὶ οἱ νεκροὶ ἐγερθήσονται ἀφθαρτοὶ, καὶ ἡμεῖς ἀλλαγῆσόμεθα. Δεῖ γάρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν. Ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσῃται ἀθανασίαν, τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος· κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος (Α' Κορ. 15, 52-54).

137. Ὅπως τονίζει ὁ Ἱ. Δαμασκηνός, διὰ μὲν... τοῦ βαπτίσματος... ἠλευθέρωσε τὴν φύσιν τῆς ἁμαρτίας τοῦ προπάτορος, τοῦ θανάτου, τῆς φθορᾶς... Ἔδωκεν οὖν ἡμῖν, ὡς ἔφην, γέννησιν δευτέραν, ἵνα ὡσπερ γεννηθέντες ἐκ τοῦ Ἀδὰμ ὁμοιωθῆμεν αὐτῷ, κληρονομήσαντες τὴν κατάραν καὶ τὴν φθοράν, οὕτω καὶ ἐξ αὐτοῦ γεννηθέντες, ὁμοιωθῶμεν αὐτῷ καὶ κληρονομήσωμεν τὴν τε ἀφθαρσίαν καὶ τὴν εὐλογίαν καὶ τὴν δόξαν αὐτοῦ (Ἐκδοσις ἀκριβοῦς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως, Δ' (13) 86, ΕΠΕ 19 (1976), σ. 462).

138. Ἀλλὰ σὺ Δέσποτα τῶν ἀπάντων, ἀνάδειξον τὸ ὕδωρ τοῦτο... φωτισμὸν ψυχῆς... ἔνδυμα ἀφθαρσίας (Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, σ. 140).

139. Τὸ Βάπτισμα συνιστᾷ θάνατο πού ὀδηγεῖ στὴν ἀποκάλυψη τῆς δό-

ii) Τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως αὐτοῦ ἀνεπιβούλευτον ἐχθροῖς διαφυλάξον

ii, i) Ἡ Διακαινήσιμη ἑβδομάδα σήμαινε γιὰ τοὺς νεοφώτιστους τὴν ἀναχώρησή τους ἀπὸ τὸν κόσμον¹⁴⁰. Οἱ βαπτισμένοι φοροῦσαν τὰ ἐμφώτια ἐνδύματα καθ' ὅλη τὴ διάρκεια τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν, ἡ δὲ ἀπόθεσή τους κατὰ τὴν ὄγδοῃ ἡμέρᾳ συμβόλιζε τὸ τέλος μιᾶς περιόδου μετα-βαπτισματικῆς λαμπρότητας καὶ τὴν ἐπιστροφή στὴ ζωὴ, ὥστε ν' ἀρχίσουν τὸν πνευματικό τους ἀγώνα¹⁴¹. Ἡ ἀφαίρεση τῶν ἐμφωτίων ἐνδυμάτων εἶναι, οὐσιαστικῶς, ἡ ἀφαίρεση τῶν ἐξωτερικῶν σημείων καὶ συμβόλων τοῦ Βαπτίσματος. Ὁ νεοφώτιστος ἀποθέτει τὰ σημάδια τῆς βαπτισματικῆς λαμπρότητας, διότι ὁ ἀγώνας ποὺ καλεῖται νὰ ἐπιτελέσει ἀπαιτεῖ ἐξοικείωση μὲ τὴν πραγματικότητα, ἡ ὁποία ἐπιβάλλει ἐνδυση μάχης καὶ ὄχι ἐνδυση δόξας.

Τὸ διὰ τῆς ἀπολούσεως, τέλος, τῆς λαμπροφόρου περιόδου καὶ τὴν ἔναρξη τοῦ ἀγώνα τοῦ βαπτισμένου ὑποδηλώνει τὸ πρὸς τὸ Θεὸ αἶτημα νὰ «διαφυλάξει τὸ θυρεὸ τῆς πίστεως τοῦ νεοφωτίστου ἀνεπιβούλευτο ἀπὸ τοὺς ἐχθρούς». Ἡ ἔννοια τοῦ «θυρεοῦ τῆς πίστεως» εἶναι συναφῆς μὲ τὴν «πνευματικὴ σφραγίδα», ἡ ὁποία δεόμεθα –δι' ἑνὸς ἄλλου αἰτήματος τῆς εὐχῆς– νὰ «διατηρηθεῖ ἄθραυστος». Ἀμφότερα τὰ αἰτήματα συγκλίνουν πρὸς τὴν ἴδια ἀλήθεια: ὅτι ὁ βαπτισμένος ἔλαβε διὰ τοῦ Βαπτίσματος του ἕνα «πνευματικὸ ἔμβλημα», τὸ ὁποῖο τὸν καθιστᾷ ἀντίπαλο τῶν «ἐχθρῶν» τοῦ Θεοῦ.

ξας τοῦ Χριστοῦ. Ὑπὸ τὴν ἐποψη αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ κατανοήσουμε τοὺς λόγους τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τοὺς «ἀδελφούς τῶν Κολοσσῶν»: ἀπεθάνετε γάρ, καὶ ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ· ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ, ἡ ζωὴ ἡμῶν, τότε καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ (Κολ. 3, 3-4).

140. Πρβλ. Σμέμαν, *Ἐξ ὕδατος*, σ. 175.

141. Κογκούλης, Οἰκονόμου, Σκαλτσῆς, *Βάπτισμα*, σ. 215. Ὅπως χαρακτηριστικῶς ἀναφέρει ὁ ἱ. Φώτιος (παραθέτοντας τὶς θέσεις τοῦ μοναχοῦ Ἰωβίου), οἱ φωτιζόμενοι ἑπτὰ ἡμέρας λαμπροφοροῦσι (*Μυριόβιβλον*, σκβ', Ἰωβίου μοναχοῦ λόγος θ', PG 103, 756C).

Γιὰ τὴ διατήρηση τοῦ ἐμβλήματος αὐτοῦ καλεῖται ν' ἀγωνισθεῖ, διότι ἡ ἐχθρική ἐπιβουλή συνίσταται στὴν προσπάθεια «θραύσεως» τοῦ ἐν λόγῳ ἐμβλήματος.

Ἡ τρίτη εὐχή τῆς ἀπολούσεως (Ὁ ἐνδυσάμενος σέ, τὸν Χριστὸν) ἐπανέρχεται ἐπὶ τοῦ θέματος τοῦ μεταβαπτισματικοῦ ἀγώνα τοῦ νεοφώτιστου καὶ δέεται πρὸς τὸ Θεὸ νὰ διαφυλάξει τὸ βαπτισμένο *ἀήττητον ἀγωνιστὴν διαμεῖναι κατὰ τῶν μάτην ἔχθραν φερομένων κατ' αὐτοῦ τε καὶ ἡμῶν* καὶ «μὲ τὸ ἀθάνατό Του στεφάνι νὰ καταδείξει ὅλους νικητὲς μέχρι τὸ τέλος». Μέσα ἀπὸ τὰ αἰτήματα αὐτὰ τονίζεται ἡ ἔννοια τοῦ ἀγώνα, ὁ ὁποῖος θὰ τερματιστεῖ «στὸ τέλος», δηλαδὴ στὰ ἔσχατα. Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ ἀναφορὰ τῶν αἰτημάτων στὸν ἀγώνα ὄχι μόνο τοῦ νεοφωτίστου, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπολοίπων παρισταμένων πιστῶν, γεγονός πού διαδηλώνει ὅτι ἡ ἐν λόγῳ ἀκολουθία ἔχει ἐκκλησιαστικὸ (συλλογικὸ) καὶ ὄχι ἀτομικὸ χαρακτήρα. Ἐπομένως, μετὰ τὴν ἀπόλυση ὁ νεοφώτιστος πρέπει νὰ γνωρίζει τὶς παραπάνω ἀλήθειες καὶ νὰ αἰτεῖται τὴ θεϊκὴ ἀρωγή.

ii, ii) Σὲ Λόγο, ὁ ὁποῖος ἀποδίδεται, μὲν, εἰς τὸ Μ. Ἀθανάσιο ἀλλὰ εἶναι ψευδεπίγραφος καὶ ὀλίγο μεταγενέστερος¹⁴², συνδυάζεται τὸ θέμα τῆς κατὰ τὴν ὀγδοῆ ἡμέρα ἀπὸ τοῦ Πάσχα ἐμφανίσεως τοῦ Κυρίου στοὺς Μαθητὲς μὲ τὸν μετὰ τὸ Βάπτισμα ἀγώνα τῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι καλοῦνται νὰ «θωρακιστοῦν μὲ τὸ Σταυρὸ» καὶ ν' ἀποτελέσουν τὸ «νεόλεκτο στρατὸ τοῦ Δεσπότη»¹⁴³. Ἀκολουθῶς, ὁ ἄγνωστος συγγραφέας τοῦ Λόγου θέτει σὲ συνάφεια τὸ γεγονός τῆς ἀποθέσεως τῶν ἐμφωτίων ἐνδυμάτων μὲ τὸν ἀγώνα τοῦ νεοφωτίστου μετὰ τὸ Βάπτισμα: *Σήμερον ἀποδύεσθε τὴν φορομένην ἐσθῆτα, ἀλλὰ μὴ ἀπόθεσθε τὴν κεκρυμμένην σφραγίδα· ἀπο-*

142. Χρήστου, *Πατρολογία Γ*, σ. 521.

143. *Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα καὶ εἰς τοὺς νεοφωτίστους, τῷ σαββάτῳ τῆς ἀπολυσίμου λόγος*, 4, ΒΕΠΕΣ 36 (1965), σ. 293 (7, 11).

δύεσθε τὰ φαινόμενα σύμβολα, ἀλλὰ μὴ ἀπόθεσθε τῆς στρατιᾶς τὰ γνωρίσματα. Ἀποτίθεσαι τὴν ἀμφίεσιν, ὡς τοῦ Χριστοῦ στρατιῶτα, ἀλλὰ μὴ γυμνωθῆς τῶν ὄπλων τῆς πίστεως· νῦν τοι μάλιστα χρειαί τῆς πανοπλίας. Νῦν γὰρ κατὰ σοῦ πλέον ἢ τοῦ πρόσθεν ἐγρήγορεν ὁ πόλεμος¹⁴⁴.

Τὸ παραπάνω κείμενο τονίζει τὴν ἀνάγκη ἀποβολῆς τοῦ φαινομένου καὶ διατηρήσεως τοῦ ἀθεάτου. Ἡ «ἐσθῆτα» καὶ τὰ «ὄρατὰ σύμβολα» δὲ χρειάζονται πλέον στὸ νεοφώτιστο, γι' αὐτὸ καὶ ἀποτίθενται. Ἀντιθέτως, ἡ «κεκρυμμένη σφραγίδα» (ἡ ἀντιστοιχοῦσα στὸ «θυρεὸ τῆς πίστεως» τῆς πρώτης εὐχῆς τῆς ἀπολούσεως) εἶναι ἀπαραίτητο νὰ διατηρηθεῖ, διότι εἶναι τὸ ἔμβλημα τοῦ ἀγώνα (τὸ «γνώρισμα τῆς στρατιᾶς»). Ὁ νεοφώτιστος ἀποβάλλει, μὲν, τὴν ἀμφίεσή του ἀλλὰ φροντίζει νὰ μὴν ἀπογυμνωθεῖ ἀπὸ τὰ ὄπλα, τὰ ὁποῖα ἀπαιτοῦνται γιὰ τὸν προκείμενο ἀγώνα. Ἡ τελευταία αὐτῆ ἀνάγκη εἶναι πολὺ μεγαλύτερη, ἐπειδὴ μετὰ τὸ Βάπτισμα ὁ πόλεμος «εἶναι ἐντονότερος ἀπ' ὅ,τι κατὰ τὸ παρελθόν». Τὸ ἐν λόγῳ κείμενο ἀναφέρεται διεξοδικῶς στὸ μεταβαπτισματικὸ πόλεμο, τονίζοντας ὅτι ὁ «ἐχθρὸς» ἐντείνει τὶς ἐπιθέσεις του, ἀντιλαμβανόμενος ὅτι ὁ νεοφώτιστος προσεχώρησε ὀριστικῶς «στὸ στρατόπεδο τοῦ Χριστοῦ»· στὸ σημεῖο αὐτὸ μάλιστα παραθέτει τὰ λόγια τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ νὰ ὑπενθυμίσει, ὅτι ἡ πάλη τοῦ νεοφωτίστου δὲν εἶναι πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας (Ἐφ. 6, 12)¹⁴⁵.

Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ κειμένου στὴν ἀνάγκη νὰ «ἀναλάβει» ὁ νεοφώτιστος τὸ «θυρεὸ τῆς πίστεως», ἐφ' ὅσον ὁ ἀγώνας γίνεται ἐξ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ¹⁴⁶. Ἡ συμπαράταξη τοῦ νεοφωτίστου μὲ τὸ Χριστὸ στὸν ἀγώνα κατὰ τοῦ Δια-

144. Ὁπ. π., 5, σ. 293 (20-25).

145. Ὁπ. π., σ. 293 (26-34).

146. Χριστοῦ πολεμοῦντος οἰκεῖα στήσωμεν τρόπαια [Ὁπ. π., 8, σ. 295 (11)].

βόλου αἰτιολογεῖ τήν ἐπισήμανση τῆς ἐν λόγῳ μαρτυρίας ὅτι ὁ βαπτισμένος φέρει «άλουργίδα βασιλική». Τό ἔνδυμα αὐτό, μέ τό ὅποιο τιμήθηκε ἀπό τόν Κύριό του, ἀποτελεῖ μία ἀκόμα ἔνδειξη (ὅπως ὁ «θυρεός τῆς πίστεως») τοῦ γεγονότος ὅτι, ὁ νεοφώτιστος ἀνήκει πλέον στό στρατόπεδο τοῦ Χριστοῦ καί θά πρέπει ν' ἀναμένει τήν προσβολή τοῦ ἐναντίου.

ii, iii) Ἡ ἔννοια ἐνός θυρεοῦ, ὁ ὅποιος χαρακτηρίζει τό βαπτιζόμενο κατὰ τή μετὰ τό Βάπτισμα μάχη του ἐναντίον τοῦ Διαβόλου ἐπισημαίνεται ἀπό τό Μ. Βασίλειο ὡς χαρακτηριστικό γνώρισμα (ἀναφέρεται σέ «μυστικά σύμβολα») τοῦ «στρατοπέδου», στό ὅποιο ἀνήκει ὁ βαπτιζόμενος, ἀλλά καί κατ' ἀντιστοιχία μέ τό χαρακτηριστικό ἐκεῖνο γνώρισμα, τό ὅποιο ἔθεσαν οἱ Ἑβραῖοι στήν Αἴγυπτο ἐπὶ τῶν θυρῶν τους καί, τοιουτοτρόπως, ἐσώθησαν ἀπό τόν ἐξολοθρευτή ἄγγελο¹⁴⁷. Παρομοία εἶναι ἡ σκέψη Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ὁ ὅποιος ἀναφέρεται στή διὰ τοῦ βαπτίσματος «σφραγίδα» πού ἀποτελεῖ, γιά τό νεοφώτιστο, «τήν καλύτερη ἀσφάλεια» καί «τό στερεότερο βοήθημα», ὅπως στήν περίπτωση τοῦ «Ἰσραήλ στήν Αἴγυπτο»¹⁴⁸. Ὁ Γρηγόριος, ὅμως, τονίζει ἰδιαιτέρως τόν ἀγώνα τοῦ νεοφωτίστου μετὰ τό Βάπτισμά του, ἀναφερόμενος στό «θυρεό τῆς πίστεως» καί στό φόβο –τόν ὅποιο προκαλεῖ αὐτός ὁ θυρεός– στόν «ἐχθρό»¹⁴⁹. Στό μετὰ τό Βάπτισμα

147. Οὐδεὶς ἐπιγνώσεταιί σε, εἰ ἡμέτερος εἶ ἢ τῶν ὑπεναντίων, ἐάν μὴ τοῖς μυστικοῖς συμβόλοις παράσχη τήν οἰκειότητα... Πῶς ἀντιποιηθῆ σου ὁ ἄγγελος; πῶς δὲ ἀφέληται τῶν ἐχθρῶν, ἐάν μὴ ἐπιγνῶ τήν σφραγίδα; Πῶς δὲ σὺ ἐρεῖς, τοῦ Θεοῦ εἰμι, μὴ ἐπιφερόμενος τὰ γνωρίσματα; Ἡ ἀγνοεῖς, ὅτι τὰς ἐσφραγισμένας οἰκίας ὀλοθρευτῆς ὑπερέβαινε, ἐν δὲ ταῖς ἀσφραγίστοις κατεφόνευσεν τὰ πρωτότοκα; [Ὁμιλία ΙΓ', Προτρεπτικὴ εἰς τό ἅγιον Βάπτισμα, 4, ΒΕΠΕΣ 54(1976), σ. 137(15-22)]. Περί τῆς βαπτισματικῆς θεολογίας τοῦ Μ. Βασιλείου, βλ. Orphanos, *Creation and Salvation*, σσ. 112-122.

148. Λόγος Μ', *Εἰς τό ἅγιον Βάπτισμα*, κ', ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 91 (5-8).

149. Προβαλοῦ «τόν θυρεόν τῆς πίστεως». Φοβεῖται σε μετὰ τοῦ ὄπλου

πόλεμο τοῦ νεοφωτίστου ἀναφέρεται καί ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι ὁ λαβὼν τὸ τῆς παλιγγενεσίας λουτρόν, ὅμοιος στρατιώτῃ νέῳ ὑπόγυιον ἐναριθμηθέντι τοῖς ὀπλιτικοῖς καταλόγοις¹⁵⁰.

ii, iv) Κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες, στή βαπτισματικὴ πράξι τῆς Ἀνατολικῆς Συρίας ἡ χρίση καὶ ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν ἐπὶ τοῦ βαπτιζομένου, πρὶν ἀπὸ τὴν τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση, εἶχε τὴν ἔννοια τοῦ «σημείου» (rusma) ποὺ λαμβάνει ὁ νεοφώτιστος¹⁵¹. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ διατηρήθηκε καὶ στή μεταγενέστερη τοῦ 4ου αἰῶνα βαπτισματικὴ πράξι τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας¹⁵², ἐνῶ παρατηρεῖται καὶ στήν ἀντίστοιχη πράξι τῶν περιοχῶν τῆς Καππαδοκίας¹⁵³. Ἔτσι ἀναπτύσσεται ἡ ἔννοια ἑνὸς ἰδιαίτερου ἐμβλήματος-θυρεοῦ, τὸ ὁποῖο ὁ βαπτιζόμενος ἀποκτᾶ, ἤδη, πρὶν ἀπὸ τὴν κατάδυσή του στὸ ὕδωρ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ προανάκρουσμα τῶν –μετὰ τὴν ἀπόλωση– ἀγώνων του.

Στὴν 3ῃ Βαπτισματικῇ του Κατήχηση ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται στήν προβαπτισματικὴ χρίση μὲ τὸ «ἔλαιο τῆς ἀγαλλιάσεως», σὲ σχέση μὲ τὸν ἀγῶνα ποὺ θ' ἀρχίσει ὁ βαπτιζόμενος μετὰ τὸ Βάπτισμά του¹⁵⁴. Εἰδικότερα, ὁ ἱ. συγγραφέας το-

μαχομένου καὶ διὰ τοῦτο γυμνοῖ σε τοῦ χαρίσματος, ἵνα κρατήσῃ ρῆδόν σου ἀόπλον καὶ ἀφυλάκτου [ὄπ. π., ιστ', σ. 92 (4-6)].

150. Πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ Βάπτισμα, ΒΕΠΕΣ 68 (1989), σσ. 453(36)-454(1).

151. Βλ. περισσότερο στή μελέτη τοῦ Kretschmar, «Initiation chrétienne», σ. 23.

152. Βλ. τὰ σχετικὰ συμπεράσματα τῆς ἐρευνας τοῦ Brock, «Baptismal Liturgy», σσ. 177-178.

153. Τὸ θέμα μελέτησε ἰδιαίτερα ὁ Daniélou, «Chrismation prébaptismale», σσ. 177-178.

154. Βαπτισματικὴ Κατήχηση Γ', 8-9, ἔκδ. Wenger, *Catéchèses Baptismales*, σσ. 155-156. Στὸ ὀλίγον προγενέστερο τοῦ Χρυσοστόμου *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνος* ἀναφέρεται ὅτι, διὰ τοῦ ἐλαίου τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως, οἱ νεοφώτιστοι θὰ δυνηθοῦν κατανικῆσαι τὰς προσβαλλούσας αὐτοῖς ἀντικειμέ-

νίζει ὅτι ὁ πρό τοῦ Βαπτίσματος χρόνος ἦταν *παλαιίστρα καί γυμνάσιον*, δηλαδή μιὰ προετοιμασία ἐνὸς μεγαλύτερου ἀγώνα (μιὰ «προθέρμανση», ὅπως θὰ τὴν ἀποκαλούσαμε στή σύγχρονη ἀθλητικὴ ὀρολογία). Μὲ τὸ Βάπτισμα, ὅμως, τὸ *στάδιον ἠνέωγεν, ὁ ἀγὼν ἐφέστηκε*. Ὁ Χρυσόστομος, μάλιστα, χρησιμοποιεῖ μεταφορικῶς τὰ λόγια τοῦ Ἀποστόλου Παύλου στήν Α΄ Κορ. 4, 9 (*ὅτι θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις*), γιὰ νὰ τονίσει ὅτι μὲ τὸ Βάπτισμα ἀρχίζουν τὰ «παλαιίσματα»¹⁵⁵, ὅπου ἄγγελοι θεωροῦσιν καὶ ὁ τῶν ἀγγέλων δεσπότης ἀγωνοθετεῖ¹⁵⁶. Στὸ σημεῖο αὐτὸ (δηλαδή στή στάση τοῦ Κυρίου ἔναντι τοῦ ἀγώνα τοῦ βαπτι-

νας ἐνεργείας καὶ ἀπάτας τοῦ βίου [*Εὐχή εἰς τὸ ἄλεμμα τῶν βαπτιζομένων*, KB' (15), ΒΕΠΕΣ 43 (1971), σ. 80 (32-35)]. Τὴν ἴδια συνάφεια τῆς ἐν λόγῳ χρίσεως μὲ τὸ μεταβαπτισματικὸ ἀγώνα τοῦ νεοφωτίστου μαρτυροῦν –κατὰ τὸν 4ο αἰῶνα– ἡ Αἰθιοπικὴ Διάταξις (ἔκδ. A. Salles, *Trois antiques rituels du baptême*, SC 59(1948), σ. 47) καὶ οἱ *Κατηγήσεις* τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας [Ὁμιλία XIII, 18, ἔκδ. R. Tonneau – R. Devresse, *Les Homelies Catéchétiques de Theodore de Mopsueste (Reproduction phototypique de Ms. Mingana Syr. 561)*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1949, σ. 399 (ST 145)]. Ὑπὸ τὸ φῶς τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν κατανοεῖται ἡ περὶ τῆς ἐν λόγῳ χρίσεως ὀρολογία Ἀστερίου τοῦ Σοφιστοῦ (4ος αἰ.), ὁ ὁποῖος τὴν ἀποκαλεῖ ὡς «ἀθλητικὸ ἄλεμμα» [*Εἰς τοὺς Ψαλμούς*, Ψαλμ. Ε', Λόγ. ΣΤ', 10, ΒΕΠΕΣ 37 (1968), σ. 209 (39)]. *Παρόμοια μαρτυρία προέρχεται ἀπὸ τὴ Διαθήκη τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (5ος αἰ. / II, VIII, ἔκδ. I. E. Rahmani, *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, Moguntiae 1899, σ. 140). Περὶ τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν, βλ. Potterie, «Onction par la foi», σ. 57.

155. Ἀξιοσημεῖωτη εἶναι ἡ χρησιμοποίησις ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο πολλῶν ἀθλητικῶν ὄρων: γίνεται λόγος γιὰ «θέατρο» (στάδιο), «παλαιίστρα», «θεατές», «ἀγωνοθέτη» καὶ «Ὀλυμπιακοὺς ἀγῶνες». Περισσότερα ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, βλ. ἐν Sawhill, *Athletic Metaphore*, σ. 10-27. Ὁ Wenger θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀναφορὰ τοῦ Χρυσόστομου στοὺς Ὀλυμπιακοὺς ἀγῶνες γίνεται στό πλαίσιο γενικότερης κριτικῆς του κατὰ τῶν ἀγώνων τοῦ σταδίου (*Catéchèses Baptismales*, σ. 155, σημ. 1).

156. Ὁ Χρυσόστομος, μάλιστα, προσθέτει ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Κυρίου ὡς «ἀγωνοθέτη» γιὰ τὸ βαπτιζόμενο ἀποτελεῖ «τιμὴ καὶ ἀσφάλεια», διότι τὰ «παλαιίσματα κρίνονται ἀπὸ Αὐτὸν ποὺ ἔθεσε γιὰ μᾶς τὴν ψυχὴ του» [Wenger, *Catéchèses Baptismales*, σ. 155(7-11)].

ζομένου) ἐπικαλεῖται τὸ παράδειγμα τοῦ «ἀγωνοθέτη» (διαιτητῆ-κριτῆ) τῶν Ὀλυμπιακῶν ἀγώνων, ὁ ὁποῖος μέσος ἔστηκε τῶν ἀγωνιζομένων, οὔτε τούτῳ οὔτε ἐκείνῳ προσκειμένος, ἀλλὰ ἀναμένων τὸ τέλος¹⁵⁷. Στὴ 10ῃ Κατήχησή του, ὁ Χρυσόστομος τονίζει ἐκ νέου τὴν ἀλήθεια ὅτι ὁ βαπτιζόμενος λαμβάνει –διὰ τοῦ Βαπτίσματός του– σταυρὸν ἐπὶ τοῦ μετώπου ὡς ἔμβλημα, ὥστε νὰ εἶναι «προετοιμασμένος στρατιώτης» γιὰ νὰ «στήσει τὸ τρόπαιο τῆς νίκης κατὰ τοῦ διαβόλου καὶ νὰ λάβει τὸ στεφάνι τῆς δικαιοσύνης»¹⁵⁸.

Οἱ θέσεις αὐτὲς τοῦ Χρυσοστόμου ἀποτελοῦν τὸν καλύτερο σχολιασμὸ στὸ αἶτημα τῆς 3ης εὐχῆς τῆς ἀπολούσεως: ἐπίθες αὐτῷ τὴν χειρὰ σου τὴν κραταιάν, καὶ φύλαξον αὐτὸν ἐν τῇ δυνάμει τῆς σῆς ἀγαθότητος. Διὰ τοῦ ἐν λόγῳ αἰτήματος, δεόμεθα πρὸς τὸ Θεὸ νὰ διαφυλάξει τὸ νεοφώτιστο, ὁ ὁποῖος ἀρχίζει τὸν πνευματικὸ ἀγῶνα μετὰ τὴν ἀπόλυσή του. Ζώντας στὴν Ἐκκλησία, ὁ νεοφώτιστος καλεῖται νὰ «κατεργαστεῖ μὲ φόβο καὶ τρόμο» τὴ σωτηρία του (Φιλ. 2, 12) καὶ νὰ αὐξηθεῖ εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ (Ἐφ. 4, 13). Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ ὀριοθετεῖ τὸ μεταβαπτισματικὸ τοῦ ἀγῶνα, ὥστε νὰ ἐπιτύχει τὴν ἐπάξια παραμονή του στὸ Σῶμα τῆς Ἐκκλησίας¹⁵⁹.

157. Wenger, σ. 155 (1-3). Ὁ σύγχρονος τοῦ Χρυσοστόμου Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων τονίζει ἰδιαίτερω τὸ ρόλο τοῦ Χριστοῦ στὸ μεταβαπτισματικὸ ἀγῶνα τοῦ χριστιανοῦ: ὁ νεοφώτιστος χριεῖται –πρὶν ἀπὸ τὴν κατάδυση– ὡς ἀθλητῆς, ἔτοιμος ν' ἀγωνισθεῖ χωρὶς ἐνδοιασμούς. Πρέπει, ὅμως, νὰ γνωρίζει ὅτι κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἀγῶνα αὐτοῦ, τὸν ἀναμένει ὁ ἀγωνοθέτης Χριστὸς γιὰ νὰ τὸν στεφανώσῃ. Διότι (καταλήγει ὁ Ἀμβρόσιος), «ἂν καὶ ἡ ἐπιβράβευση ἀναμένεται στὸν οὐρανό, αὐτὸς ποὺ δικαιούται τὴν ἐπιβράβευση εὐρίσκειται στὴ γῆ» [*Unctus es quasi athleta Christi, quasi luctam huius saeculi luctaturus, professus es lictaminis tui certamina. Qui luctatur habet quod speret: ubi certamen, ibi corona. Luctaris in saeculo, sed coronaris a Christo, et pro certaminibus saeculi coronaris. Nam etsi in caelo praemium, hic tamen meritum praemii conlocatur* (De Sacramentis, I, 4, ἔκδ. B. Botte, SC 25^{bis}, 1980, σ. 62)].

158. Βαπτισματικὴ Κατήχηση Γ', 20, Wenger, σ. 576 (19-20).

159. Πρβλ. Μεταλληνοῦ, Θεολογικὴ μαρτυρία, σσ. 347-348.

ii, v) Ὅπισθεν τῆς παραπάνω θεολογικῆς σκέψεως τοῦ Χρυσόστομου εὐρίσκεται ἡ ἀντίληψη τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία κατανοοῦσε τὸν ἑαυτό της ὡς *militia Christi*¹⁶⁰. Εἶναι γνωστὸ ὅτι στὸ Ρωμαϊκὸ στρατὸ ὑπῆρχε ἡ συνήθεια νὰ φέρουν οἱ στρατιῶτες πάνω τους χαραγμένο –μὲ πυρακτωμένο σίδερο– τὸ «σημεῖο» τοῦ αὐτοκράτορα. Τὸ «σημεῖο» αὐτὸ ἦταν ὁ ἀετός, ὁ ὁποῖος διαδήλωνε ὄχι μόνο τὴν ἀφοσίωση πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀπόδοση θρησκευτικῆς τιμῆς πρὸς αὐτόν. Ἀντιδρώντας πρὸς αὐτὴ τὴ θρησκευτικῆς μορφῆς ἐξάρτηση, ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἀπέδωσε στὸ Χρίσμα τοῦ Βαπτίσματος –σὺν τοῖς ἄλλοις– καὶ τὸ χαρακτήρα τοῦ «*signaculum*», τῆς σφραγίδας ἡ ὁποία ἐτόνιζε ὅτι ὁ χριστιανὸς ἀνήκει σ' ἓνα στρατὸ διαφορετικὸ ἀπὸ αὐτὸν τῆς Ρώμης καὶ τοῦ θεοποιημένου αὐτοκράτορά της¹⁶¹. Ἐάν, μάλιστα, δεχθοῦμε ὅτι τὸ «θηρίο» τῆς Ἀποκαλύψεως ταυτίζεται μὲ τὸ Ρωμαῖο αὐτοκράτορα, γίνεται κατανοητότερη ἡ ἀναφορὰ τῆς στὰ περὶ τοῦ ἀγγέλου, ὁ ὁποῖος κρατᾷ τὴ σφραγίδα τοῦ «ζῶντος Θεοῦ», ὥστε νὰ σφραγίσῃ τὰ μέτωπα τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ¹⁶², ἀλλὰ καὶ νὰ τιμωρήσῃ τοὺς μὴ ἔχοντας σφραγίδα ἐπὶ τοῦ μετώπου τους¹⁶³.

Συγγενῆς μὲ τὰ παραπάνω εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων στὸν μετὰ τὸ Βάπτισμα ἀγῶνα τοῦ χριστιανοῦ. Ὁ Κύριλλος θεωρεῖ τὸν ἀγῶνα αὐτὸ ὑπὸ τὴ διάσταση τοῦ ἀγῶνα τοῦ Κυρίου –μετὰ τὸ Βάπτισμά Του– μὲ τὸ Διάβολο. Ἡ ἔννοια τῆς μάχης εἶναι σαφῆς, ἐφόσον γίνεται μνεῖα τῆς «πανοπλίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», διὰ τῆς ὁποίας ὁ χριστιανὸς θὰ ἀγωνιστεῖ ἐναντίον τοῦ «ἀντικειμένου». Στὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία ἐπισημαίνεται καὶ ἡ βεβαιότητα τῆς νίκης τοῦ βαπτισμένου, ἡ ὁποία (βεβαιότητα) ἐδράζεται ἐπὶ τῆς ἐνδυναμώσεως ὑπὸ τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ¹⁶⁴.

160. Πρβλ. Σμέμαν, *Ἐξ ὕδατος*, σσ. 176-178.

161. Πρβλ. Ἀγουρίδη, *Ἱστορία*, σ. 102.

162. Ἄπ. 7, 2-3.

163. Ἄπ. 9, 4.

164. *Ὡσπερ γὰρ ὁ Σωτὴρ μετὰ τὸ Βάπτισμα καὶ τὴν τοῦ ἁγίου Πνεύμα-*

Ὁ «θυρεὸς τῆς πίστεως», ἐπομένως, τὸν ὁποῖο μνημονεύει ἡ εὐχὴ τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδὴ ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος ἡμέρα, εἶναι τὸ «σημεῖο» τοῦ χριστιανικοῦ στρατοῦ, ὁ ὁποῖος ἀντιτίθεται πρὸς τὸ ρωμαϊκὸ ὡς πρὸς τὴ θεοποίηση τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ κατὰ τὰ ἔσχατα τελικὴ νίκη τῶν ἐχόντων τὸ «θυρεὸς» συνυφαίνεται ἐννοιολογικὰ πρὸς τὴν ὄγδὴ ἡμέρα, κατὰ τὴν ὁποία ἀναπέμπονται οἱ ἐν λόγῳ εὐχὲς καὶ προεξαγγέλλεται ἡ ἀρχὴ τῆς «μάχης» κατὰ τοῦ «θηρίου» τῆς Ἀποκαλύψεως. Διὰ τῆς ἀναφορᾶς τους αὐτῆς στὸ μεταβαπτισματικὸ ἀγῶνα τοῦ χριστιανοῦ, οἱ εὐχὲς τῆς ἀπολούσεως σημαίνουν τὴν ἔναρξιν τοῦ ἀγῶνα, ἀλλὰ –ταυτοχρόνως– καὶ τὴ βεβαιότητα τῆς τελικῆς νίκης, ἐφόσον ὁ βαπτισμένος διατηρήσει τὸ «θυρεὸς» του καὶ ἐμπιστευθεῖ ἐκεῖνον, τοῦ ὁποῖου τὸ ὄνομα φέρει.

τος ἐπιφοίτησιν ἐξελθὼν κατηγωνίσαστο τὸν ἀντικείμενον, οὕτω καὶ ὑμεῖς μετὰ τὸ ἱερὸν Βάπτισμα καὶ τὸ μυστικὸν χρῖσμα ἐνδεδυμένοι τὴν πανοπλίαν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἴστασθε πρὸς τὴν ἀντικειμένην ἐνέργειαν καὶ ταύτην καταγωνίζεσθε, λέγοντες· «πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με Χριστῷ» [Μυσταγωγικὲς κατηχήσεις, ΙΙΙ, 4, ἔκδ. Α. Piédagnel, SC 126^{bis} (1988), σ. 126 (11-17)].

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ ΣΤΟ ΓΑΜΟ: ΕΥΧΗ ΕΠΙ ΛΥΣΙΝ ΣΤΕΦΑΝΩΝ Τῆ ΟΓΔΟῆ ΗΜΕΡᾶ

I. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΥΧΗΣ

α) Στὸ ἐν χρήσει *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, μετὰ τὸ δεύτερο τμήμα τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Γάμου (Ἀκολουθία τοῦ Στεφανώματος) καταχωρίζεται ἡ *Εὐχὴ ἐπὶ λύσιν στεφάνων τῆ ὀγδοῆ ἡμέρᾳ*¹. Πρόκειται περὶ μιᾶς, οὐσιαστικῶς, εὐχῆς² συνοδευμένης ἀπὸ μιᾶ δοξολογικῆ ἀναφώνηση, ἡ ὁποία ἐπέχει θέση «εὐχῆς κεφαλοκλισίας»³. Ὅπως σημειώνει ὁ Π. Τρεμπέλας, σύμφωνα μὲ ἀρκετοὺς κώδικες, μετὰ τὴν ἀκολουθία τοῦ Γάμου στὸ ναό, οἱ νεόνυμφοι ἔρχονται ἐν πομπῇ στὸ σπίτι, ὅπου

1. *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, σ. 252.

2. *Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν στέφανον εὐλογήσας, καὶ τοὺς παρόντας Στεφάνους ἐπιτίθεσθαι παραδούς, τοῖς νόμῳ γάμου συναπτομένοις ἀλλήλοις, καὶ μισθὸν ὡσπερ ἀπονέμων αὐτοῖς, τὸν τῆς σωφροσύνης, ὅτι ἀγνοὶ πρὸς τὸν ὑπὸ σοῦ νομοθετηθέντα γάμον συνήφθησαν αὐτός, καὶ ἐν τῇ λύσει τῶν παρόντων Στεφάνων, τοὺς συναφθέντας ἀλλήλοις εὐλόγησον, καὶ τὴν συνάφειαν αὐτῶν ἀδιάσπαστον διατήρησον ἵνα εὐχαριστῶσι διαπαντὸς τῷ παναγίῳ ὀνόματί σου, τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.*

3. *Εἰρήνη πᾶσι. Τὰς κεφαλὰς ὑμῶν τῷ Κυρίῳ κλίνετε. Σύμφωνα κατανήσαντες οἱ δοῦλοί σου, Κύριε, καὶ τὴν ἀκολουθίαν ἐκτελέσαντες τοῦ ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας γάμου, καὶ συστέλλοντες τὰ κατ' αὐτὸν σύμβολα, δόξαν σοι ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρί, καὶ τῷ Υἱῷ, καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.*

ὁ ἱερέας ἀναγινώσκει τὴν «εὐχή εἰς τὸ λῦσαι παστὸν» ἢ «εὐχή εἰς τὸ λῦσαι στέφανα»⁴. Τὰ «παστολύσια» αὐτὰ ἐλάμβαναν χώρα ἢ τὴν ὄγδοῃ ἡμέρᾳ, ἢ μετὰ παρέλευση τριῶν ἡμερῶν⁵.

Στὴ σημερινή λειτουργικὴ πράξι, ἡ ἀκολουθία τῆς λύσεως τῶν στεφάνων εὐρίσκεται οὐσιαστικῶς σὲ ἀχρηστία⁶. Κατάλοιπο τῆς ἀκολουθίας εἶναι ἡ συνήθεια –σὲ ὀρισμένες περιοχὲς τῆς πατρίδας μας– νὰ ἐπιστρέφουν οἱ νεόνυμφοι στὸ ναὸ τὴν πρώτη Κυριακὴ μετὰ τὸ Γάμο τους⁷, ὥστε νὰ συμμετάσχουν –κατὰ τρόπο ἐπίσημο– στὴ Θεία Λειτουργία⁸. Ἡ χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παράδοση, ὅμως, μαρτυρεῖ ὅτι ἡ «λύση τῶν στεφάνων» εἶχε ὀργανικότερο –σὲ σχέση μετὰ τὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξι– σύνδεσμο μετὰ τὴν Ἀκολουθία τοῦ Γάμου⁹.

4. Περί τῆς πορείας τῶν νεόνυμφων στὸ σπίτι ὥστε νὰ ἀκολουθήσει ἡ ἔπαρση τῶν στεφάνων, βλ. Ritzer, *Marriage*, σ.199. Ἡ λύση τῶν στεφάνων χαρακτηρίζεται καὶ ὡς «ἀποστεφάνωμα», ἐξ οὗ καὶ ἡ τιτλοφόρηση (σὲ μερικὰ χειρόγραφα εὐχολόγια) τῆς εὐχῆς ὡς τῆς τοῦ ἀποστεφανώματος (βλ. Σκαλτοῦ, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία*, σ. 265, σημ. 490).

5. *Μικρὸν Εὐχολόγιον Α'*, σσ. 32-33.

6. Ὅπως σημειώνει εὐστοχα ὁ π. Κ. Παπαγιάννης, οἱ εὐχὲς λύσεως τῶν στεφάνων διαβάζονται σήμερα μόνο ἐὰν τὸ ζητήσουν οἱ νεόνυμφοι (*Λειτουργικὴ-Τελετουργικὴ*, σ. 171).

7. Ἐπομένως, ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ τὸ Γάμο τους, ἐφ' ὅσον ἰσχύσει ἡ παλαιὰ συνήθεια τελέσεως Γάμου ἐντὸς τῆς Θείας Λειτουργίας κατὰ τὶς Κυριακὰς (βλ. εἰδικότερα, Μιλόσεβιτς, *Θεία Εὐχαριστία*, σσ. 93-104).

8. Ζήσης, *Μεγαλύνθητι Νυμφίε*, σ. 210. Συναφῆς εἶναι ἡ συνήθεια νὰ ἐπιστρέφουν οἱ νεόνυμφοι –ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ τὸ Γάμο τους– στὸ πατρικὸ τους σπίτι γιὰ ὀκταήμερη φιλοξενία (τὰ λεγόμενα «γυρίσματα» ἢ «πιστρόφια»).

9. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ πιστοποιεῖται ἀπὸ τὴν παράλληλη παρουσίαση τοῦ ἐν λόγῳ τελετουργικοῦ στὰ χειρόγραφα εὐχολόγια Βαρβερινὸ ἐλλ. 336, Σιναϊτικὰ 957 καὶ 973, Κοϊσλίνο 213, Κρυπτοφέρρης Γ. β. I καὶ Γ. β. VII, Πορφυρίου Οὐσπένκου 226 καὶ Πάτμου 105 (ἐν Pentkovsky, «*Ceremonial du mariage*», σσ. 286-287).

Φαίνεται ὅτι ὁ ὀργανικὸς σύνδεσμος τῆς εὐχῆς «λύσεως τῶν στεφάνων» μετὰ τὴν ἀκολουθία τοῦ Γάμου ὑφίστατο καὶ σὲ παράλληλες, μετὰ τὴ βυζαντινὴ, εὐχολογιακὰς παραδόσεις. Τοῦτο πιστοποιεῖται ἀπὸ τὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο Ἐρεβάν 1001, τὸ ὁποῖο ἀπηχεῖ τὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς ἀρμενικῆς

Εἶναι, ἐπὶ παραδείγματι, ἀξιοσημεῖωτο ὅτι στό χειρόγραφο ἀγιορειτικό εὐχολόγιο τῆς Λαύρας, ὑπ' ἀριθμ. 21 (16ος αἰ.), ἡ δοξολογική εὐχή *Σύμφωνα καταντήσαντες*¹⁰ –ἡ ἀνήκουσα, σήμερα, στήν ἀκολουθία λύσεως τῶν στεφάνων– ἀνεγινώσκετο ἀμέσως μετὰ τὴν ἐπίδοση τοῦ κοινοῦ ποτηρίου. Τὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο Λαύρα Θ 88 (1475 μ.Χ.) τοποθετεῖ τὴν ἀνάληψη τῶν στεφάνων πρὶν ἀπὸ τὸν ἱερὸ χορὸ, παραθέτοντας, μάλιστα, τὴν εὐχή *Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν τοῦ ἐνιαυτοῦ στέφανον...* (στὴ σύγχρονη εὐχολογική πράξη ἀποτελεῖ εὐχή λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὄγδῃ –ἀπὸ τοῦ Γάμου– ἡμέρα)¹¹. Σ' ἓνα ἄλλο χειρόγραφο εὐχολόγιο τῆς Λαύρας (ὑπ' ἀριθμ. 105/15ος αἰ.), ἡ εὐχή *Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν τοῦ ἐνιαυτοῦ στέφανον...* ἀναπέμπεται ἐντὸς τῆς ἀκολουθίας, πρὶν

ἐκκλησίας κατὰ τὸν 9ο αἰώνα. Ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ κειμένου καὶ τῆ γαλλικῆ μετάφραση τοῦ Ch. Repoux, παραθέτουμε τὸ κείμενο σὲ ἐλεύθερη ἀπόδοση: «Κύριε ὁ Θεός, Ἐσὺ ὁ Ὅποιος εὐρίσκεισαι μαζί μας κάθε στιγμή, καὶ ὁ Ὅποιος δὲν ἐγκαταλείπεις ποτὲ ἐκείνους πού Σὲ ὁμολογοῦν ἐν ἀληθείᾳ, Σὲ παρακαλοῦμε, κραυγάζουμε πρὸς Ἐσένα καὶ σὲ ἱκετεύομε: σύμφωνα μὲ τὴ δικὴ Σου ἐντολὴ εὐλογήθηκαν αὐτὰ τὰ στέφανα μέσα στὸν ἅγιό Σου ναὸ καὶ μπροστὰ στό ἅγιό Σου θυσιαστήριο. Καί, ἰδού, Κύριε, σύμφωνα καὶ πάλι μὲ τὴν ἐντολὴ Σου σηκώνουμε (λαμβάνουμε) τοὺς στεφάνους αὐτοὺς ἀπὸ τὴν κεφαλὴ τους (τῶν νεονύμφων) καὶ τὰ εὐλογοῦμε διὰ τοῦ σημείου τοῦ σταυροῦ. Κύριε, κατὰ τὴ μεγαλοθυμία Σου, ἐπίβλεψε ἐπὶ τοὺς δούλους Σου καὶ στή θέση αὐτῶν τῶν στεφάνων ἐξαπόστειλε ἄγγελο εἰρήνης, ἡ ἔλευση τοῦ ὁποίου θὰ τοὺς διαφυλάξει ἀγνοῦς καὶ χωρὶς ρύπο, (θὰ τοὺς δώσει) ἐνότητα σώματος καὶ ψυχῆς καὶ θὰ δημιουργήσει τρυφερότητα τοῦ ἑνὸς πρὸς τὸν ἄλλο. Δώσε τους, Κύριε, τὴν ἐξ ὕψους εὐλογία Σου καί, σύμφωνα μὲ τὴ μεγαλοσύνη Σου, δώσε τους ὁμόνοια, ὥστε ἀφοῦ ζήσουν στὸν κόσμο αὐτὸ χωρὶς ρύπο, νὰ ἀξιωθοῦν τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν καὶ νὰ δυνηθοῦν νὰ δοξάσουν τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.» («Mariage arménien», σσ. 303-304).

10. Στό χειρόγραφο: *Νυμφῶνα καταντήσαντες*. Βλ. καὶ Ritzer, *Mariage*, σ. 209, σημ. 560a., ὅπου ἡ ἀρχὴ τῆς εὐχῆς ἀποδίδεται διὰ τοῦ λατινικοῦ «*practa firmantes*».

11. Πρβλ. Goar, *Εὐχολόγιον*, σ. 324.

ἀπὸ τὴν ἀπόλυση¹². Τὸ εὐχολόγιο τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης 1910 (16ος αἰ.) ἀναφέρει ὅτι ἡ εὐχὴ λύσεως τῶν στεφάνων δύναται νὰ συμπεριληφθεῖ στὸ τέλος τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Γάμου, εἰ βούλει ἐν ταυτῶ λῦσαι τὰ στέφανα· παρομοίως τὸ εὐχολόγιο τῆς ἐθνικῆς βιβλιοθήκης 670 (13ος αἰ.) συμπεριλαμβάνει τὶς δύο εὐχὲς λύσεως τῶν στεφάνων ἐντὸς τῆς Ἀκολουθίας, ἐπισημαίνοντας ὅτι, ἀκολουθῶς, γίνεται ἀπόλυση καὶ ὁ ἱερέας λαβὼν τὰ στέφανα ἀπέρχεται καὶ ἀποτίθησιν ἐν τῶ ναῶ εἰς δόξαν Θεοῦ¹³.

Στὸν Κοϊσλίνο παρισινὸ κώδικα 362 (χειρόγραφο εὐχολόγιο τοῦ 12ου αἰ.)¹⁴, ἡ τελετουργικὴ διαδικασία λύσεως τῶν στεφάνων καταγράφεται ἐνσωματωμένη ἐντὸς τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Γάμου: μετὰ τὸν τριπλὸ χορὸ, τὴν εὐχὴ «Ἀδελφοί, χαίρετε ἐν Κυρίῳ πάντοτε...»¹⁵ καὶ τὴν ψαλμωδία τοῦ θεοτοκίου «Τὴν παγκόσμιον δόξαν...», ἀναπέμπεται ἡ εὐχὴ τοῦ θαλάμου¹⁶, ἡ εὐχὴ εἰς τὸ ἐπάραι τὰ στέφανα τοῦ Γάμου¹⁷ καὶ ἡ δοξολογικὴ

12. Τὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο Λαύρα 105 καταγράφει τὸ τελευταῖο τμήμα τῆς ἀκολουθίας τοῦ Γάμου ὡς ἑξῆς: Ἱερὸς χορὸς / Εὐχὴ Ἀδελφοί, χαίρετε ἐν Κυρίῳ πάντοτε / Εὐχὴ Ὁ Θεός, ὁ τοῦ παντὸς κόσμου δημιουργὸς / Ἀσπασμὸς νεονύμφων ἀπὸ τοὺς γονεῖς τους / Εὐχὴ ἐπάρσεως τῶν στεφάνων· Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν τοῦ ἐνιαυτοῦ στέφανον... / Ὁ ἱερέας αἶρει τὰ στέφανα λέγων· Ὑπεραγία Θεοτόκε σῶσον ἡμᾶς. Καὶ ποιεῖ ἀπόλυσιν. Καὶ λαβὼν τὰ στέφανα καὶ τὰ κηρία φυλάττει αὐτὰ ἐν τῶ ἁγίῳ βήματι (Σκαλτσῆς, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία*, σ. 279).

13. Πρβλ. Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, Α', σσ. 79-81.

14. Βλ. περιγραφή ἐν Devreesse, *Bibliothèque nationale*, σ. 341.

15. 185r-185v.

16. Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ θάλαμον εὐτρεπήσας, ἀξιῶν πάντας ἐν νόμῳ, καὶ στέφανον ἀφθαρσίας ὡς ἔπαθλον παρθενίας τούτοις κατακοσμῶν. Αὐτός, Δέσποτα, εὐλόγησον, καὶ τοὺς δούλους σου τούτους τοὺς νεονύμφους κατὰ τὴν εὐλογίαν τῶν πατέρων ἡμῶν Ἀβραάμ, Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ. Χάρισαι αὐτοῖς ὑγείαν ψυχῆς καὶ σώματος, παιδοποιίαν ἀγαθὴν καὶ γῆρας τίμιον. Ὅτι ἀγαθὸς... (185v).

17. Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐξαποστείλας τὸν ἄγγελόν σου ἄραι τὰ στέφανα τοῦ Ἀδάμ, αὐτὸς εὐλόγησον τὸν θάλαμον τούτον καὶ τὰ στέφανα τοῦ δούλου σου καὶ τῆς δούλης σου, οὗς ἠνδρόκησας εἰσελθεῖν ἐν αὐτῶ. Ὅτι ἀγαθὸς... (186r).

εὐχὴ Νυμφῶνα καταντήσαντες..., ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὴ δοξολογική εὐχὴ τῆς σημερινῆς ἀκολουθίας λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὀγδὴ –ἀπὸ τοῦ Γάμου– ἡμέρα. Ἡ μαρτυρία τοῦ ἐν λόγῳ χειρογράφου εὐχολογίου ἐφιστᾷ τὴν προσοχή μας ἐπὶ τῆς συναφείας τῆς εὐχῆς «λύσεως τῶν στεφάνων» (κατὰ τὴν ὀγδὴ, ἀπὸ τοῦ Γάμου, ἡμέρα σύμφωνα μὲ τὴν κρατούσα λειτουργική πράξη) μὲ τὴν εὐχὴ «ἐπάρσεως τῶν στεφάνων», ἡ ὁποία ἀναπέμπεται στὸ τέλος τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Γάμου¹⁸.

Ἡ εὐχὴ «ἐπάρσεως τῶν στεφάνων»¹⁹ ἔχει θεματικὴ συγγένεια μὲ τὴν εὐχὴ «λύσεως τῶν στεφάνων». Ἡ «ἐπαρση» τῶν στεφάνων εἶναι ἡ ἀφαίρεσή τους ἀπὸ τὰ κεφάλια τῶν νεονύμφων λίγο πρὶν ἀποχωρήσουν ἀπὸ τὸ ναὸ (εἴτε κατὰ τὴν ἐν λόγῳ εὐχὴ εἴτε μετὰ τὴν ἀπόλυση²⁰), παλαιότερα, δέ, στὸ σπι-

18. Ἡ ἐπαρση τῶν στεφάνων ἐπιτελεῖται διὰ τῆς φράσεως Ἀνάλαβε τοὺς στεφάνους αὐτῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου, ἡ ὁποία βρίσκεται ἐντὸς τῆς εὐχῆς «ἐπάρσεως τῶν στεφάνων». Παλαιότερα γινόταν ἀκόμα καὶ μετὰ τὴν ἀπόλυση τοῦ Γάμου ἢ μετὰ τὴ μετάβαση τῶν νεονύμφων στὸ σπίτι. Ἡ θέση της, ἐπομένως, ἐξηρτᾶτο ἀπὸ τὴ θέση τοῦ ἀσπασμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐδίδετο στοὺς νεονύμφους κατὰ τὸ τέλος τῆς ἀκολουθίας ἢ μετὰ ἀπὸ αὐτήν. Πὰ τὸ λόγο αὐτό, ἡ εὐχὴ ἐπιγράφεται ὡς «τοῦ ἀποστεφανώματος» ἢ «εἰς τὸ λῦσαι παστόν» ἢ «εὐχὴ ἐπιθαλάμιος ἐν τῷ αἶρειν τοὺς στεφάνους» (πρβλ. Κογκούλης-Οἰκονόμου-Σκαλτσῆς, *Γάμος*, σ. 274).

19. Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ παραγεγόμενος ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, καὶ τὸν ἐκεῖσε γάμον εὐλόγησας, εὐλόγησον καὶ τοὺς δούλους σου τούτους, τοὺς τῇ σῇ προνοίᾳ πρὸς γάμου κοινωνίαν συναφθέντας. Εὐλόγησον αὐτῶν εἰσόδους καὶ ἐξόδους· πλήθυννον ἐν ἀγαθοῖς τὴν ζωὴν αὐτῶν· ἀνάλαβε τοὺς στεφάνους αὐτῶν ἐν τῇ Βασιλείᾳ σου, ἀσπίλους καὶ ἀμόμους καὶ ἀνεπιβουλεύτους διατηρῶν αὐτοὺς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, Ἀμήν (*Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, σ. 251).

20. Βλ. Φουντούλη, «Ἀνάληψις στεφάνων», σ. 60. Ὅπως ἐπισημαίνεται στὸ ἐν λόγῳ κείμενο, ἡ ἀνομοιομορφία τῆς λειτουργικῆς πράξεως ὀφείλεται στὴ διαφορετικὴ θέση τοῦ ἀσπασμοῦ (ἢ θέση τοῦ ἐξηρτᾶτο ἀπὸ τὰ ιδιαίτερα ἔθιμα τοῦ κάθε τόπου). Κανονικῶς, ἡ θέση τοῦ ἀσπασμοῦ ἀπὸ τὸν ἱερέα πρὸς τοὺς νεονύμφους βρίσκεται ἀκριβῶς μετὰ τὸν ἱερὸ χορὸ, πὺ συνοδεύεται ἀπὸ τὸ «Ἡσαΐα χόρευε...» καὶ τὰ συναφῆ τροπάρια. Οἱ παριστάμενοι, ὁμως, ἀσπάζονταν τοὺς νεονύμφους στὸ τέλος τῆς ἀκολουθίας.

τι ὅπου μετέβαιναν οἱ νεόνυμφοι ἀμέσως μετὰ τὸ Γάμο τους²¹. Σύμφωνα, μάλιστα, μὲ τὸ χειρόγραφο σιναϊτικὸ εὐχολόγιο 958 (10ος αἰ.), ἀμέσως μετὰ τὴν εὐχὴ εἰς τὸ ἐπάραι στέφανα ἀπὸ τὰς κεφαλὰς τῶν νεονύμφων ἀναπέμπεται –ἐντὸς τῆς ἀκολουθίας τοῦ Γάμου– ἡ εὐχὴ εἰς τὸ λῦσαι στέφανα²². Θὰ μπορούσε, ἐπίσης, νὰ ὑπάρξει σύγχυση τῆς εὐχῆς λύσεως τῶν στεφάνων μὲ τὶς «εὐχὲς τοῦ θαλάμου» (εὐχὲς ἐν τῇ παστάδι), οἱ ὁποῖες, ὅμως, παρουσιάζουν μεγάλη ποικιλία καὶ ἀναπέμπονται –στὶς ὅποιες περιπτώσεις ἰσχύει ἡ λειτουργικὴ χρῆση τους– ἀμέσως μετὰ τὴν ἐπιστροφή τῶν νεονύμφων στὸ «νυφικὸ θάλαμο»²³. Ὁ συσχετισμὸς, ἄλλωστε, μὲ τὶς «εὐχὲς τῆς παστάδος» ὀδήγησε στὴ διαμόρφωση τοῦ ὅρου «παστολύσια»²⁴ περὶ τῆς εὐχῆς λύσεως τῶν στεφάνων.

21. Κογκούλης-Οἰκονόμου-Σκαλτσῆς, *Γάμος*, σ. 271.

22. Πρβλ. Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, σ. 101. Ἐπισημανθεῖ ὅτι, στὸ ἐν λόγω Εὐχολόγιο ὡς εὐχὴ εἰς τὸ ἐπάραι στέφανα καταχωρίζεται ἡ «εὐχὴ τοῦ θαλάμου» (*Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ θάλαμον εὐπρεπείας...*), ἐνῶ ὡς εὐχὴ εἰς τὸ λῦσαι στέφανα παρατίθεται μιὰ παραλλαγή τῆς «εὐχῆς τοῦ κοινοῦ ποτηρίου» (*Ὁ Θεός, ὁ τὰ πάντα ποιήσας τῇ ἰσχύϊ σου...*). Παρόμοια εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ χειρογράφου εὐχολογίου Λαύρα 189 (13ος αἰ.), στὸ ὁποῖο ὡς εὐχὴ εἰς τὸ ἐπάραι στέφανα ἀπὸ κεφαλὰς νεονύμφων καταχωρίζεται ἡ εὐχὴ *Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ θάλαμον εὐπρεπείας...* (πρβλ. Dmitrievskij, II, σ. 184).

23. Ἐπισημανθεῖ ὅτι σὲ ἀρκετὰ χειρόγραφα εὐχολόγια παρατηρεῖται μεγάλη ποικιλία εὐχῶν «ἐπάρσεως τῶν στεφάνων», γεγονός τὸ ὁποῖο ἐσημαίνει ὅτι οἱ εὐχὲς αὐτὲς ἀποτελοῦσαν ἐναλλακτικὴ λύση γιὰ τὸν τελετουργὸ [πρβλ. τὰ εὐχολόγια EBE 573 (14ος αἰ.· Λαύρα Θ 88 (15ος αἰ.)· Κωνσταντινουπόλεως 19 (20), 15ος αἰ.· Πάτμου 690 (15ος αἰ.· Πάτμου 689 (15-16ος αἰ.)· Παναγίου Τάφου 615 (757), 16ος αἰ.· Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας 1070 (207), 16ος αἰ.]].

24. Πρβλ. Κογκούλης-Οἰκονόμου-Σκαλτσῆς, *Γάμος*, σ. 277. Τὰ «παστολύσια» ἀποτελοῦν ὄρο, ὁ ὁποῖος συσχετίζεται μὲ τὴ λύση τῶν στεφάνων σὲ μία σειρά συγγενῶν –θεματικῶς– εὐχῶν: *Εὐχὴ εἰς τὸ λῦσαι στέφανα / Εὐχὴ εἰς τὰ ἀπολύσια / Εὐχὴ εἰς τὸ λῦσαι παστὸν / Εὐχὴ εἰς λύσιν στεφάνων / Εὐχὴ τῆς στεφανολύσεως* [πρβλ. τὰ εὐχολόγια Σινᾶ 981 (14ος αἰ.)· EBE 664 (15ος αἰ.)· EBE 696 (15ος αἰ.)· Λαύρας 21 (16ος αἰ.)].

β) Είναι αξιοσημείωτο ὅτι, στίς περιὶ τοῦ Μυστηρίου τοῦ Γάμου μελέτες δὲν ὑπάρχει ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὴ γένεση καὶ ἐξέλιξη τῶν εὐχῶν λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὄγδῃ, ἀπὸ τοῦ Γάμου, ἡμέρα²⁵. Οἱ μελετητὲς τοῦ Γάμου διαπιστώνουν ὅτι τὰ ἀρχαιότερα χειρόγραφα δὲν ἀναφέρονται στὸ ἐν λόγω τελετουργικό²⁶. Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς συνοψίζονται ἀπὸ τὸν καθ. Ἰ. Φουντούλη, ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι πρόκειται γιὰ μεταγενέστερη μικρὴ ἀκολουθία –μετὰ τὴν ἀκολουθία τοῦ Γάμου– ἢ ὁποῖα, ὅμως, «παρουσιάζει ἀρκετὴ ἀστάθεια ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό της καὶ ὡς πρὸς τὸ χρόνο καὶ τὸν τόπο τελέσεώς της»²⁷.

Εἶναι αξιοσημείωτο ὅτι στὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο τῆς Πάτμου ὑπ' ἀριθμ. 690 (15ος αἰ.) ὡς εὐχὴ παστοῦ δεήσεως καταχωρίζεται ἡ εὐχὴ *Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν στέφανον...*, ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ –στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη– τὴν εὐχὴ λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὄγδῃ, ἀπὸ τοῦ γάμου, ἡμέρα. Στὸ ἐν λόγω χειρόγραφο, ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ ἐντάσσεται στὴν ἀκολουθία τοῦ Γάμου καὶ πρὸ τῆς ἀπολύσεως, σύμφωνα μὲ τὸ ἀκόλουθο σχεδιάγραμμα: *Εὐχὴ ποτηρίου* / «Ποτήριο ὁσπηρίου»/ Χαιρετισμὸς καὶ εὐχὲς τοῦ ἱερέα/ πορεία πρὸς τὸν παστό/ *Εὐχὴ* ὅταν φθάσουν στὴν πύλη τοῦ παστοῦ (*Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ καταξιώσας εἰσελθεῖν ἐν Κανᾶ...*) / *Εὐχὴ παστοῦ δεήσεως* (*Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν τοῦ ἐνιαυτοῦ στέφανον εὐλόγησας...*) / *Εὐχὴ: Νυμφῶνα καταντήσαντες...* / Τρισάγιον / Ὑμνοὶ / Ἀπόλυση (πρὸβλ. Dmitrienskij, II, σσ. 651-652). Σ' ἓνα ἄλλο πατμιακὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο [ὑπ' ἀριθμ. 105 (13ος αἰ.)] μαρτυρεῖται ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ στέφανα, «ἀπαίρονται» ἀπὸ τοὺς νεονύμφους καὶ τὰ κερὰ καὶ παραδίδονται σὲ κάποιον προπορευόμενον κατὰ τὴν πορεία πρὸς τὸν «παστό» (τὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας 1070 (207) ἀναφέρει ὅτι, κατὰ τὴν πορεία τῶν νεονύμφων πρὸς τὸν παστό, προηγούνται δύο «κηρομανουάλια»), ἐνῶ καὶ τὸ πατμιακὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο 104 (13ος αἰ.) καταχωρίζει τὴ λύση τῶν στεφάνων μετὰ τὴν ἐπιστροφή «εἰς τὴν οἰκίαν» (πρὸβλ. Σκαλτσῆ, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία*, σ. 229, 233, σημ. 359, 375).

25. Στὴ νεότερη καὶ πλήρως ἐμπεριστατωμένη μελέτη τοῦ Π. Σκαλτσῆ γίνεται ἐκτενὴς ἀναφορὰ στὴν ἐξέλιξη τῶν διαφόρων τμημάτων τοῦ Γάμου (*Γάμος καὶ Λειτουργία*, σσ. 132-161), καθὼς καὶ στὴ χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παράδοση (σσ. 164-327), χωρὶς ὅμως νὰ διαφωτίζεται ἰδιαίτερος τὸ θέμα τῆς λύσεως τῶν στεφάνων.

26. Πρὸβλ. Ritzer, *Mariage*, σ. 199.

27. Πρὸβλ. Φουντούλης, «Λύσις στεφάνων», σσ. 18-19.

Ἡ ποικιλομορφία τῆς εὐχῆς ὡς πρὸς τὸν τόπο καὶ τὸ χρό-
νο μαρτυρεῖται μέσα ἀπὸ τὴ χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παρά-
δοση: Τὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο Πάτμος 104 (13ος αἰ.) ἀνα-
φέρει ὅτι, *μετὰ δὲ τριῶν ἡμερῶν παρέλευσιν ἀπέρχεται ὁ ἱε-
ρεὺς ἐν τῇ οἰκίᾳ τῶν νεονύμφων καὶ ποιεῖ Εὐλογητὸς... καὶ
τὴν εὐχὴ Νυμφῶνα καταντήσαντες...* τὸ χειρόγραφο εὐχολό-
γιο ΕΒΕ 670 (13ος αἰ.) σημειώνει περὶ τοῦ ἱερέως ὅτι, *καὶ ἀπο-
θεῖς τὰ στέφανα εἰς τὸν παστὸν ἀπέρχεται. Εὐχὴ εἰς τὸ συ-
στεῖλαι τὰ στέφανα μετὰ ἑπτὰ ἡμέρας... Εἰς νυμφῶνα κατα-
ντήσαντες...* τὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο τοῦ Παναγίου Τάφου 8
(182) τοῦ 15ου αἰ. καταχωρίζει τὴν πληροφορία ὅτι, *μετὰ τὴν
πλήρωσιν τῶν ἡμερῶν ἀπέρχεται ὁ ἱερεὺς εἰς τὸν οἶκον τῶν
νεονύμφων καὶ ποιεῖ εὐλογητὸν καὶ τρισάγιον... Κύριε ὁ Θεὸς
ἡμῶν, ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν στέφανον εὐλόγησας... Νυμφῶνα
καταντήσαντες οἱ δοῦλοί σου... Εἶτα εἰσέρχονται οἱ γονεῖς
αὐτῶν καὶ εὐχονται...*²⁸.

Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ πλειονοψηφία τῆς χειρογράφου εὐχολο-
γιακῆς παραδόσεως καταχωρίζει τὴς εὐχῆς λύσεως τῶν στε-
φάνων κατὰ τὴν ὄγδοη –ἀπὸ τοῦ Γάμου– ἡμέρα ἔχει τὴς ρίζες
του σὲ στοιχεῖα ἀρχαιότερα καὶ αὐτῆς, ἀκόμα, τῆς γαμήλιας
ἀκολουθίας. Ἀναφερόμαστε στὶς μαρτυρίες τῆς Παλαιᾶς Δια-
θήκης περὶ τοῦ γάμου τοῦ Τωβία, ὁ ὁποῖος (γάμος) *ἤχθη μετ’
εὐφροσύνης ἑπτὰ ἡμέρας*²⁹, ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς ἐννοίας τῶν
«ἐβδόμων» στὴν περίπτωση τοῦ γάμου τοῦ Ἰακώβ μετὰ τὴ Ρα-
χήλ³⁰. Οἱ μαρτυρίες περὶ τῶν ἐν λόγῳ γάμων θὰ πρέπει νὰ θε-

28. Πρβλ. Σκαλτσῆ, *Γάμος καὶ Λειτουργία*, σ. 265, σημ. 490.

29. Τωβ. 11, 19. Τὸ θέμα τοῦ γάμου τοῦ Τωβία εἶναι σημαντικό, διότι
ἀποτελεσε τὴν εἰκόνα πού εἶχαν ὑπόψη τους οἱ Προφῆτες ὥστε νὰ ἐκφρά-
σουν κατὰ ἔντονο τρόπο τὴ σχέση τοῦ Θεοῦ μετὰ τὸν Ἰσραὴλ (πρβλ. Ὡσ. 1, 2
καὶ 2, 21-22. Βλ. περισσότερα ἐν Βέλλας, *Ἑρμηνεία*, σ. 22 ἑξ.).

30. Γεν. 29, 27-28. Στὸ ἐν λόγῳ κείμενο, βεβαίως, ἡ ἔννοια τῶν «ἐβδό-
μων» τίθεται στὴ συνάφεια ὑποχρεώσεως τοῦ Ἰακώβ νὰ ἐργασθεῖ ἐπὶ ἑπτὰ
ἔτη προκειμένου νὰ λάβει ὡς σύζυγο τὴ Ραχήλ. Πρβλ. καὶ Ἐξ. 22, 16· Δευτ.
22, 29, ὅπου μαρτυρεῖται ἡ καταβολὴ κάποιου τιμήματος ἀπὸ τὸν ἄνδρα,

ωρηθοῦν σημαντικές, ἐπειδὴ περιέχουν τελετουργικές λεπτομέρειες οἱ ὁποῖες ὄχι μόνο διαφωτίζουν τὰ περὶ τοῦ ἰσραηλιτικοῦ γάμου³¹, ἀλλὰ καὶ τὰ περὶ κάποιων στοιχείων τοῦ πού διασώζονται στὴ χριστιανικὴ λειτουργικὴ πράξη τοῦ Γάμου³².

Στοιχεῖο ἀρχαιότερο, ἐπίσης, τῆς γαμήλιας ἀκολουθίας, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἐπέδρασε ἐπὶ τῆς δημιουργίας εὐχῆς λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὀγδὴ –ἀπὸ τοῦ Γάμου– ἡμέρα ὑπῆρξε ἢ ἐπίδραση ἀπὸ τὴν ἀκολουθία ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα μετὰ τὸ Βάπτισμα³³. Τὸ γεγονός αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τὸν πρωτοχριστιανικὸ σύνδεσμο τοῦ Βαπτίσματος μετὰ τὸ Γάμο³⁴. Στὸ σύνδεσμο αὐτὸ φαίνεται ὅτι ἀναφέρεται ὁ Γρηγόριος Θεολόγος ὅταν, ἐνῶ σχολιάζει τὰ τοῦ Βαπτίσματος, παρεμβάλλει τὴ μαρτυρία περὶ τῆς σφραγίδας τοῦ Γάμου³⁵. Κοινὸ στοιχεῖο Βαπτίσματος καὶ Γάμου εἶναι ὁ ἐόρτιος χαρακτήρας. Ἀλλὰ (ὅπως παρατηρεῖ ὁ καθηγητὴς Ἰ. Φουντού-

προκειμένου ν' ἀποκτήσει τὴ γυναῖκα ὡς σύζυγο, γεγονός πού χαρακτηρίζει τὴν πατριαρχικὴ ἐποχὴ (Σκαλτσῆς, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία*, σ. 91, σημ. 294), κατὰ τὴν ὁποία μετὰ τὴν καταβολὴ τοῦ τιμήματος ἡ γυναῖκα περνοῦσε ἀπὸ τὴν ἐξουσία τοῦ πατέρα τῆς στὴν ἰδιοκτησία τοῦ ἀνδρα (Ἀδαμιτζόγλου, *Ἡ γυναῖκα*, σσ. 163-164· Schillebeeckx, *Mariage*, σ.113).

31. Περὶ τῶν τελετουργικῶν στοιχείων, βλ. περισσότερα ἐν Βέλλας, *Ἰσραηλιτικὸς γάμος*· De Vaux, *Ancient Israel*, σσ. 26-34· Tosato, *matrimonio israelitico*· Matthews, *Manner and Customs*, σσ. 20-24, 72-73, 133-134, 174-176.

32. Βλ. περισσότερα ἐν Stevenson, *Nuptial*, σ. 4· Τοῦ ἰδίου, «Mariage»· Schwerdtfeger, *Ethnological sources*, σσ. 89-93.

33. Πρβλ. Φουντούλη, «Λύσις στεφάνων», σσ. 18-19.

34. Παπαδόπουλος, «Ἱερολογία τοῦ γάμου», σ. 58. Εἶναι ἀξιοσημείωτος ὁ σύνδεσμος μετὰ τὸ Βάπτισμα καὶ Γάμο, ὅπως ἐκτίθεται στὴν πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολὴ τοῦ ἀπ. Παύλου. Στὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία, ὁ Παῦλος ἐπισημαίνει τὴν ἀναλογία πού πρέπει νὰ ὑπάρχει μετὰ τῆς ἀγάπης τῶν συζύγων καὶ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴν Ἐκκλησία, προσθέτοντας ὅτι ὁ Χριστὸς «καθάρισε» τὴν Ἐκκλησία διὰ τοῦ «λουτροῦ τοῦ Βαπτίσματος» καὶ διὰ τοῦ «λόγου» Του (Ἐφ. 5, 25-26).

35. Λόγος Μ', *Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 18, ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 92 (29-40). Βλ. περισσότερα Ritzer, *Eheschliessung*, σ. 47.

λης), ὅπως ὅλες οἱ γιορτές, ἔτσι καί ὁ Γάμος ἀποδίδεται τήν ὄγδῶν ἡμέρα³⁶. Φαίνεται, ἐπομένως, ὅτι ἐπὶ τοῦ στοιχείου αὐτοῦ (δηλαδή τῆς ἐπιστροφῆς τῶν νεονύμφων στὸ ναὸ μετὰ ἀπὸ τὸ ὀκταήμερο ἐόρτιο διάστημα) ἐδράζεται ἡ δημιουργία εὐχῆς λύσεως τῶν στεφάνων³⁷.

Περὶ τοῦ μετὰ τὸ Γάμο ἐορτίου διαστήματος τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν μαρτυρεῖ ὁ Ἱ. Χρυσόστομος, τονίζοντας ὅτι τοῦτο ἀποτελοῦσε, μὲν, συνήθεια κοσμική, ἀλλὰ ὅτι περιέκλειε ἕνα βαθύτερο μήνυμα γιὰ τοὺς χριστιανούς³⁸. Σημαντικὰ στοιχεῖα στὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι τόσο ἡ ἀναφορὰ στὶς «παστάδες» τοῦ Γάμου (ὄρολογία ποὺ παραπέμπει στὰ κατὰ τὴν ὄγδῶν, ἀπὸ τοῦ Γάμου, ἡμέρα «παστολύσια»), ὅσο καὶ στὸν προμνημονευθέντα σύνδεσμο τοῦ Γάμου μὲ τὸ Βάπτισμα³⁹. Αὐτὴ ἡ μετὰ ὀκταήμερον, ἀπὸ τοῦ Γάμου, ἐόρτιος χαρὰ φαίνεται ὅτι ἀποτέλεσε τὸ θέμα τῆς εὐχῆς *Ἀδελφοί, χαίρετε ἐν Κυρίῳ*, ἡ ὁποία συγκαταριθμεῖται σὲ ὀρισμένα χειρόγραφα εὐχολόγια μετὰ τῶν εὐχῶν ἐπάρσεως τῶν στεφάνων.

Σημαντικὲς εἶναι οἱ περὶ τοῦ θέματος πληροφορίες Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου (10ος αἰ.) στὸ ἔργο του *Ἐκθεσις βασιλείου τάξεως*, τὸ ὁποῖο περιέχει πολύτιμες πληροφορίες περὶ ἐκκλησιαστικῶν καὶ λειτουργικῶν θεμάτων⁴⁰. Μετὰ τὴ γαμήλια τελετὴ καὶ κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐπευφημιῶν ἀπὸ τὸ λαό, οἱ νεόνυμφοι βασιλεῖς ἀνέρχονται πρὸς τὴν

36. Πρβλ. Φουντούλη, «Ἱερολογία Γάμου», σ. 238.

37. Καλλίνικος, *Χριστιανικὸς ναός*, σ. 656.

38. *Καθάπερ ἐπὶ τῶν γάμων τούτων τῶν ἀνθρωπίνων μέχρις ἑπτὰ ἡμερῶν αἱ παστάδες τεταμέναι... καὶ τί λέγω ἑπτὰ ἡμέρας; Ἐὰν βούλησθε νήφειν καὶ ἐγρηγορηκεῖναι, διὰ παντὸς τοῦ χρόνου αὐταὶ ὑμῖν αἱ παστάδες εἰσὶ τεταμέναι... [Κατήχησις ἕκτη πρὸς τοὺς μέλλοντας φωτίζεσθαι, 24, ΕΠΠΕ 89 (1987), σ. 470 (14-21)].*

39. Γίνεται ἰδιαιτέρος λόγος περὶ τοῦ «ἐνδύματος», τὸ ὁποῖο οἱ νεόνυμφοι καλοῦνται νὰ διαφυλάξουν «ἀκέραιο» καὶ «φαιδρό» (ἐορταστικό).

40. Πρβλ. Θεοδώρου, *Μαθήματα*, σ. 278.

κόγχην τοῦ παστοῦ πρὸς τὸ ἀποθέσθαι τὰ στέμματα καὶ τοὺς στεφάνους⁴¹. Ἀναφέρεται, ἐπίσης, ὅτι τὸ ὑπηρετικὸ προσωπικὸ κρεμᾷ τοὺς νυφικοὺς στεφάνους σὲ εἰδικὴ θέση πλησίον τοῦ «βασιλικοῦ κραβάττου»⁴². Σύμφωνα μὲ τὴν ἐπισήμανση τοῦ Πορφυρογεννήτου, ἡ ἀπόθεση τῶν στεφάνων ἐπραγματοποιεῖτο σὲ εἰδικῶς γιὰ τὴν περίστασι ἀυτὴ διαμορφωμένο χῶρο στοῦ παλάτι τῆς Μαγναύρας, ὃ ὁποῖος (χῶρος) ἀποκαλεῖται «παστός», ἂν καὶ ὁ ἐκδότης τῆς «Ἐκθέσεως» A. Vogt ἀποδεικνύει ὅτι δὲν πρόκειται περὶ τοῦ νυφικοῦ δωματίου⁴³. Ἡ ὀρολογία, πάντως, εἶναι σύμφωνη μὲ τὴν παράδοσι περὶ «παστολυσίων» (λύσεως τῶν στεφάνων στὸν «παστό»).

Ἀνακεφαλαίωσις ὅλων τῶν παραπάνω δεδομένων γίνεται μὲ τὴ σημαντικώτατη μαρτυρία τοῦ Συμεὼν Θεσσαλονίκης περὶ λύσεως τῶν στεφάνων. Σύμφωνα μὲ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης, πρὸ τοῦ τέλους τῆς ἀκολουθίας τοῦ Γάμου ὁ ἱερέας «κατηχεῖ» καὶ «νουθετεῖ» τοὺς πιστοὺς, εὐχεται ὑπὲρ τῆς εἰρήνης⁴⁴ καὶ ἀναπέμπει τὴν εὐχὴ Ἀδελφοί, χαίρετε ἐν Κυριῷ πάντοτε... Ἀκολουθεῖ ὁ χορὸς μὲ τὸ ᾄσμα «Ἅγιοι μάρτυρες» καί, ἀκολούθως, ἀναπέμπεται ἡ εὐχὴ τῆς λύσεως τῶν στεφάνων. Ἄν καὶ δὲν παρατίθεται τὸ κείμενο τῆς εὐχῆς, ὃ

41. Ἐκθεσις βασιλείου τάξεως, ΜΗ' (ΛΘ'), ἐκδ. A. Vogt, *Constantin VII Porphyrogénète, Le livre des cérémonies*, t.II, Paris, «Les belles lettres», 1939, σ. 8 (2-3). Σύμφωνα μὲ κάποιους ἐρευνητές, ἡ ἐν λόγῳ μαρτυρία ἀφορᾷ στοὺς γάμους τοῦ αὐτοκράτορα Στέφανου Λεκαπηνοῦ τὸ 933 ἢ 934 μ.Χ. (βλ. Ostrogorsky-Stein, «Krönungsordnungen», σσ. 200, 216, 233· Herman, «benedictione nuptiali», σ. 94, σημ. 46), ἐνῶ σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Dölger [βλ. τὴν κριτικὴν τοῦ <Besprechung> στοῦ ἀρθρο τῶν Ostrogorsky-Stein ἐν *Byzantinische Zeitschrift* 36 (1936), σσ. 152 ἔξ.], πρόκειται περὶ τοῦ πρωτοκόλλου τῆς γαμήλιας τελετῆς τοῦ συναυτοκράτορα Ρωμανοῦ μὲ τὴ Θεοφανῶ τὸ 956 μ.Χ. Περισσότερα βλ. ἐν Ritzer, *Marriage*, σ. 199.

42. Ὁπ. π., σσ. 8 (30)-9 (1). Σύμφωνα μὲ περιγραφήν τοῦ ἐπομένου κεφαλαίου [Ν' (ΜΑ')], οἱ ἴδιοι οἱ νεόνυμφοι βασιλεῖς τοποθετοῦν τὰ στέφανα τοῦ Γάμου τοὺς ἐπὶ τοῦ βασιλικοῦ κραβάττου [ὄπ. π., σ. 21 (1-3)].

43. Ὁπ.π., t.II (Commentaire), Paris, 1940, σ. 17.

44. Πρόκειται, προφανῶς, περὶ τῆς ἀναφωνήσεως «Εἰρήνη πᾶσι».

Συμεὼν περιγράφει ὁμῶς τὸ περιεχόμενό της. Ἀπὸ τὴν περιγραφή αὐτὴ πληροφοροῦμαστε ὅτι ἡ εὐχὴ λύσεως τῶν στεφάνων ἀναφερόταν στὴν ἀπονομὴ τῶν στεφάνων ἀπὸ τὸ Θεὸ στοὺς νεονύμφους ὡς «σημάδι» ὅτι ἦσαν «σώφρονες» καὶ ὡς διαδήλωση τῆς πρὸ τοῦ Γάμου ἀγνότητάς τους. Ἡ εὐχὴ καταλήγει μὲ τὸ αἶτημα πρὸς τὸ Θεὸ νὰ εὐλογῆσει τὴ λύση τῶν στεφάνων, ὥστε νὰ διατηρηθεῖ «ἀδιάσπαστη» ἡ συζυγία τους⁴⁵.

Ἀπὸ τὴν περιγραφή τοῦ περιεχομένου συμπεραίνουμε ὅτι πρόκειται περὶ τῆς εὐχῆς *Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν στέφανον εὐλογῆσας*⁴⁶. Στὸ σχόλιο τοῦ Συμεὼν γίνεται ἓνας συσχετισμὸς τοῦ γεγονότος τῆς ἐπίδοσης τῶν στεφάνων μὲ τὴν πράξη τῆς λύσεώς τους⁴⁷. Θὰ πρέπει, πάντως, νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ὁ Συμεὼν ἐπισυνάπτει τὴν εὐχὴ λύσεως τῶν στεφάνων στὴν ἀκολουθία τοῦ Γάμου, χωρὶς νὰ μνημονεύει θέμα ὀκταήμερου –μετὰ τὸ Γάμο– περιόδου. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἀφενὸς μὲν κατανοεῖται ὑπὸ τὸ φῶς κάποιων προμνημονευθέντων χειρογράφων εὐχολογιακῶν μαρτυριῶν (στὶς ὁποῖες ἡ λύση τῶν στεφάνων μαρτυρεῖται ὡς κατακλείδα τοῦ Γάμου), ἀφετέρου δὲ ὑποδηλώνει ὅτι ἡ λύση τῶν στεφάνων ἐπεῖχε θέση καὶ ἐπάρσεώς τους. Ἡ τελευταία διαπίστωση ἐνισχύει τὸ συμπέρασμα ὅτι μετὰ τὴν ἐπάρσεως (ἢ ὁποῖα τελεῖται στὸ τέλος τῆς ἀκολουθίας κατὰ τὴ σημερινή της μορφή) καὶ λύσεως

45. *Εἶτα καὶ ὡσπερ αὐτοὺς κατηγῶν τε καὶ νουθετῶν, καὶ τὴν εἰρήνην ἐπευχόμενος, ἀποστολικά ἐπιφέρει λέγων, «Ἀδελφοί, χαίρετε ἐν Κυρίῳ πάντοτε» καὶ τὰ ἑξῆς... (ἀκολουθεῖ ὁ χορὸς «Ἅγιοι μάρτυρες»). Καὶ οὕτως εὐχὴν ἐπὶ τῇ λύσει τῶν στεφάνων ἐπάγει, «ἵνα ὁ δὸς αὐτοῖς τοὺς στεφάνους εἰς σημεῖον τῆς σωφροσύνης...αὐτὸς καὶ τὴν λύσιν τῶν στεφάνων εὐλογῆση καὶ ἀδιάσπαστον αὐτὴν τηρήσῃ τὴν συζυγίαν καὶ τὴν συνάφειαν, ἵνα συμφώνως εὐλογῶσιν αὐτοῦ τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος πάντοτε. (Περὶ τοῦ νομίμου καὶ τιμίου Γάμου, σπβ', PG 155, 513 B-C).*

46. Πρβλ. Σκαλτσῆ, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία*, σ. 293.

47. Πρβλ. Κογκούλη, *Οἰκονόμου, Σκαλτσῆ, Γάμος*, σσ. 277-278.

των στεφάνων (ἢ ὅποια τελεῖται τὴν ὀγδὴ –ἀπὸ τοῦ Γάμου– ἡμέρα κατὰ τὴ σημερινὴ λειτουργικὴ πράξη) ὑπάρχει τελετουργικὴ καὶ θεολογικὴ ἀλληλοπεριχώρηση. Ὁ Συμεὼν δὲν μνημονεύει ἔπαρση στεφάνων, ἀλλὰ ἡ οὐσία τῆς τελετουργικῆς αὐτῆς πράξεως εὐρίσκεται στὴ μνημονευόμενὴ λύση τῶν στεφάνων.

II. Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΟΓΔΟΥΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΙΣ ΕΥΧΕΣ ΕΠΑΡΣΕΩΣ ΚΑΙ ΛΥΣΕΩΣ ΤΩΝ ΣΤΕΦΑΝΩΝ

Στὴ σύγχρονὴ λειτουργικὴ πράξη, ἡ εὐχὴ λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὀγδὴ, ἀπὸ τοῦ Γάμου, ἡμέρα εἶναι συγκεκριμένη. Ἡ χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παράδοση, ὅμως, καταδεικνύει τὴν ἐνότητα ὅλων τῶν εὐχῶν τῶν σχετικῶν μὲ τὴν ἔπαρση τῶν στεφάνων ἀπὸ τοὺς νεονύμφους. Εἶναι, ἐπίσης, σαφὲς ὅτι ἡ μελέτη τοῦ θεολογικοῦ περιεχομένου τῆς εὐχῆς λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα εὐρίσκεται σὲ συνάφεια ὄχι μόνο μὲ τὶς εὐχὲς τῆς ἐπάρσεως (στὸ τέλος τῆς ἀκολουθίας) ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς εὐχὲς καὶ τὴ λειτουργικὴ πράξη τοῦ στεφανώματος κατὰ τὴν ἀκολουθία τοῦ Γάμου. Θὰ ἦταν ἐρμηνευτικὴ μονομέρεια ἡ μελέτη ἐνὸς τελετουργικοῦ –σχετιζομένου μὲ τὰ στέφανα– κατὰ τὴν ὀγδὴ, ἀπὸ τοῦ Γάμου, ἡμέρα χωρὶς νὰ λαμβάνονται ὑπόψη οἱ θεολογικὲς παράμετροι τῶν συναφῶν μὲ τὰ στέφανα εὐχῶν ἐντὸς τῆς γαμήλιας ἀκολουθίας. Ἄλλωστε, ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης «ὑπαγορεύει» τὴ συνολικὴ μελέτη τῆς θεολογίας ἐπάρσεως καὶ λύσεως τῶν στεφάνων διὰ τῆς προμνημονευθείσας μαρτυρίας του, σύμφωνα μὲ τὴν ὅποια ἡ λύση τῶν στεφάνων τοποθετεῖται ἐντὸς τῆς γαμήλιας ἀκολουθίας καὶ ἐπέχει θέση ἐπάρσεώς των.

ι) Ἀνάλαβε τοὺς στεφάνους αὐτῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ σου,
ἀσπίλους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεπιβουλεύτους διατηρῶν
αὐτοὺς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων

Πρόκειται περὶ τοῦ τελευταίου αἰτήματος τῆς εὐχῆς Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ παραγενόμενος ἐν Κανᾶ... (εὐχή ἀναλήψεως / ἐπάρσεως τῶν στεφάνων). Τὰ αἰτήματα ποὺ προηγοῦνται στήν ἐν λόγῳ εὐχή ἀφοροῦν στήν ἐπίγεια εὐτυχία τῶν νυμφευομένων, ὁ ἐπίλογός της, ὅμως, ἐκφράζει τὸ αἶτημα τῆς «ἀναλήψεως» τῶν στεφάνων ἀπὸ τὸ Θεὸ στή «βασιλεία» Του, ὥστε νὰ διατηρηθοῦν «καθαρὰ καὶ ἀμόλυντα στοὺς ἀτέλειωτους αἰῶνες».

Εἶναι σαφές ὅτι διὰ τοῦ ἐν λόγῳ αἰτήματος ἡ ἔννοια τῶν στεφάνων τίθεται σὲ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ. Ἡ ἀναφορὰ στήν ἰσχὺ τοῦ Γάμου ἐν τῇ βασιλείᾳ εἶναι μᾶλλον μοναδική μεταξὺ τῶν εὐχῶν τῆς ἀκολουθίας. Ὡς μοναδικό, μὲ τὸ προκείμενο, συναφές αἶτημα θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ τὸ περὶ «παροχῆς», ἀπὸ τὸ Θεὸ πρὸς τοὺς νυμφευόμενους, τοῦ «ἄφθαρτου στεφάνου τῆς δόξας» ὅπως διατυπώνεται στήν εὐχή Ὁ Θεός ὁ ἄχραντος καὶ πάσης κτίσεως δημιουργός... (εὐλογία μελλονύμφων πρὶν ἀπὸ τὴν «ἄρμωση» τῶν χειρῶν). Διαπιστώνουμε, μάλιστα, ὅτι καὶ τὸ τελευταῖο αὐτὸ αἶτημα ἐσχατολογικῆς χροιάς σχετίζεται μὲ τὸ θέμα τῶν στεφάνων καὶ τὸν ἐσχατολογικὸ συμβολισμό τους. Αὐτὴ ἡ ἐννοιολογικὴ συνάφεια δὲν εἶναι τυχαία, ἐφόσον διαπιστώνουμε ὅτι τὰ στέφανα, μεταξὺ ὄλων τῶν ὑλικῶν στοιχείων τοῦ Γάμου, εἶναι ἐκεῖνα ποὺ παραπέμπουν στήν αἰωνιότητα. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ διαφωτίζει πλήρως καὶ τὴ συνάφεια τῶν στεφάνων μὲ τὴν ὄγδοη, ἀπὸ τοῦ Γάμου, ἡμέρα ἐφόσον καὶ τὰ δύο στοιχεῖα (ὄγδοη ἡμέρα καὶ στέφανα) διαφεύγουν ἀπὸ τὰ κοσμικὰ δεδομένα καὶ εἰσάγουν στὰ ἔσχατα.

Ἡ «ἀνάληψη» τῶν στεφάνων τῶν νεονύμφων ἀπὸ τὸ Θεὸ «στή βασιλεία» Του δὲν συνιστᾶ μιὰ ἀπλή ἐσχατολογικὴ ἀναφορὰ, ἀλλὰ θέτει τὸ ζήτημα τοῦ κατὰ πόσον ὁ Γάμος μπορεῖ ἢ ὄχι

νά λυθεῖ. Ἐφ' ὅσον διὰ τοῦ αἰτήματος αὐτοῦ διαδηλώνεται τὸ γεγονός ὅτι ἡ συζυγία «προεκτείνεται» πέραν τῆς παρουσίας ζωῆς, ἡ θεολογικὴ μελέτη εὐρίσκεται μπροστὰ σέ μιά –ἐκ πρώτης, τουλάχιστον, ὄψεως– ἀντίφαση: ἐὰν ὁ Γάμος θεωρεῖται ἐσχατολογικά («λάβε τὰ στεφάνια τους στή βασιλεία σου» = διατήρησε τὴ συζυγία μέσα στήν αἰωνιότητα), τότε πῶς νοεῖται ἡ δυνατότητα διαλύσεώς του καί, μάλιστα, συνάψεως δευτέρου Γάμου; Ἡ ἀπάντηση στοῦ ἐρώτημα διέρχεται μέσῳ πολλῶν παραμέτρων.

i, i) Μία πρώτη ἐκ τῶν παραμέτρων αὐτῶν εἶναι τὰ περὶ τοῦ θέματος δεδομένα τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἰδιαίτερος δὲ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου⁴⁸. Στὸ 7ο κεφάλαιο τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς, ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται σὲ ποικίλα θέματα σχετικὰ μὲ τὴ συζυγία, τὸ γάμο ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποχὴ ἀπὸ αὐτόν. Εἶναι φανερό ὅτι στὸ ἐν λόγῳ κεφάλαιο ὁ Παῦλος ἐκφέρει εἴτε δικές του ἀπόψεις εἴτε «παραγγέλματα» τοῦ Κυρίου. Στὴν τελευταία κατηγορία ἐμπίπτει ἡ ἀναφορὰ στὴν ἀπαγόρευση δευτέρου γάμου γιὰ τὴ γυναῖκα, ἡ ὁποία «ἔχει χωρίσει» ἀπὸ τὸν ἄνδρα της⁴⁹. Ὑπὸ τὴ φράση παραγγέλλω οὐχ ἐγὼ ἀλλ' ὁ Κύριος θὰ πρὲπει νὰ ἐννοήσουμε μία προφορικὴ παράδοση τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποία (παράδοση) θὰ ἦταν καθολικῶς ἀποδεκτὴ ὥστε νὰ τὴν ἐπικαλεῖται ὁ ἀπόστολος⁵⁰. Ἀλλὰ καὶ στὸ Ἐφ. 5, 22-23 (τὸ ἀπο-

48. Βλ. σχετικῶς καὶ ἐν Δυοβουνιώτης, *Μυστήρια*, σ. 179.

49. *Τοῖς δὲ γεγαμηκόσι παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ, ἀλλ' ὁ Κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι. Ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῆ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω· καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι* (Α' Κορ. 7, 10-11).

50. Βλ. σχετικῶς Crouzel, *Eglise primitive*, σ. 25. Τὸ ἐν λόγῳ χωρίο τῆς Α' Κορ. προσεῖλκυσε τὸ ἐνδιαφέρον πολλῶν ἐρμηνευτῶν (βλ. σχετικῶς ἐν Cothenet, «Mariage et virginité», σσ. 65 ἐξ.). Εἶναι γνωστὸ ὅτι στὸν ἰουδαϊκὸ κόσμο μόνο ὁ ἄνδρας μπορούσε νὰ δώσει «βιβλίον ἀποστασίου» στὴ γυναῖκα του, σύμφωνα μὲ τὸ νόμο τοῦ Μωϋσῆ (Δευτ. 24, 1), σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο, στὸν ὁποῖο ἡ γυναῖκα μπορούσε νὰ λάβει πρωτοβουλία διαζυγίου (ἡ ἀντίληψη αὐτὴ διασώζεται στὸ Μκ. 10, 12). Θὰ πρέ-

στολικό ἀνάγνωσμα τῆς ἀκολουθίας τοῦ Γάμου) διαπιστώνουμε ἔμμεση ἀναφορὰ στὸν ἀδιάλυτο χαρακτήρα τοῦ Γάμου, ἐφόσον προβάλλεται τὸ Γεν. 2, 24⁵¹ κατ' ἀναλογία μὲ τὴν ἐνότητα Χριστοῦ καὶ Ἐκκλησίας. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἐν λόγω ἀναλογία, συσχετιζομένη μὲ τὴν ἀναφορὰ στὴν ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ μετὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνδρα καὶ τῆς γυναίκας, ὑποδηλώνει τόσο τὸ ἀδιάλυτον τοῦ Γάμου, ὅσο καὶ τὴν αἰωνιότητα τῆς συζυγίας⁵². Εἶναι, ἄλλωστε, γνωστὸ ὅτι σὲ πολλὰ σημεία τῶν ἐπιστολῶν του ὁ ἀπ. Παῦλος ἀντιμετωπίζει τὸ Γάμο ὑπὸ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ⁵³.

πει, πάντως, νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ ἀπαγόρευση δευτέρου γάμου ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο δὲν πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ μόνο ὡς πρὸς τὴ γυναίκα, διότι αὐτὸ θὰ ἀποτελοῦσε αἰτία προβλημάτων στὶς οἰκογένειες ἀλλὰ καὶ θὰ συνιστοῦσε ἀντίφαση γιὰ τὶς ἀπόψεις τοῦ ἴδιου τοῦ ἀποστόλου περὶ τῆς ἰσότητος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς (βλ. σχετικῶς Schussler Fiorenza, *Mémoire*, σ. 320· Macdonald, «Women Holy», σσ. 161-181). Τὸ ὅλο θέμα ἀπαγορεύσεως δευτέρου γάμου τίθεται ἀπὸ τὸν ἀπόστολο στὴ συνάφεια τῆς σωτηρίας τοῦ ἐνὸς ἐκ τῶν δύο μελῶν τοῦ πρώτου γάμου, τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ εἶναι «ἄπιστο» (βλ. σχετικῶς Jeremias, «Missionarische Aufgabe», σσ. 255-260).

51. Ἀντὶ τούτου καταλήψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

52. Θὰ πρέπει νὰ τονιστεῖ ὅτι, σύμφωνα μὲ τὸ Γεν. 1, 27, ἡ διάκριση τῶν φύλων στὸν ἄνθρωπο ἔγινε κατ' εἰκόνα τῆς διακρίσεως τῶν προσώπων στὴ θεότητα. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ὑπαγορεύει ὄχι μόνο τὸ βαθύτατο σύνδεσμο τοῦ ἀνδρα μὲ τὴ γυναίκα, ἀλλὰ τὴν ἀδιάλυτη φύση τοῦ δεσμοῦ τῶν δύο φύλων (περὶ τῆς ἐρμηνείας τοῦ Γεν. 1, 27 ὑπὸ αὐτὴ τὴ διάσταση, βλ. Grelot, *Mann und Frau*, σσ. 124 ἔξ.). Ὑπὸ τὸ πρῖσμα αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ἡ ἀναφορὰ τοῦ Κυρίου στὴ δυνατότητα διαλύσεως τοῦ γάμου, τὴν ὁποία ἐπέτρεπε ὑπὸ ὄρους ἡ μωσαϊκὴ νομοθεσία. Ἀσκώντας κριτικὴ στὴν προκειμένη μωσαϊκὴ παράδοση, ὁ Κύριος ὑπενθυμίζει ὅτι ἡ δυνατότητα διαλύσεως τοῦ γάμου δὲν ὑφίστατο ἀπὸ ἀρχῆς κτίσεως, ἐφόσον ὁ Δημιουργὸς ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς (Μκ. 10, 6). Ἐπομένως, ἡ διάκριση τῶν φύλων ἀποτελοῦσε σημεῖο ἐνότητας καὶ ὄχι διαστάσεως (σχετικὴ ἀνάλυση βλ. Schillebeeckx, *Mariage*, σ. 150 ἔξ.· Dubarle, «Mariage et Divorce», σ. 61 ἔξ.).

53. Πρβλ. Πατρῶνου, *Γάμος καὶ ἀγάμια*, σ. 22.

Ἀντίστοιχες μαρτυρίες τῶν συνοπτικῶν Εὐαγγελίων ἐνισχύουν τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ γάμος συνιστᾶ ἀδιάλυτη συζυγία. Δὲν πρέπει, ἐπὶ παραδείγματι, νὰ περάσει ἀπαρατήρητη ἡ συνάφεια μεταξὺ ἀπαγορεύσεως δευτέρου γάμου καὶ βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἐκφράζεται στὸ Λουκ. 16, 16-18⁵⁴. Ἀλλὰ καὶ ὅταν οἱ Φαρισαῖοι θέτουν, στὸν Κύριο, τὸ θέμα τοῦ μωσαϊκοῦ «βιβλίου ἀποστασίου», δηλαδή τῆς δυνατότητος ἐπιδόσεως γραπτοῦ διαζυγίου ἀπὸ τὸν ἄνδρα στὴ γυναῖκα⁵⁵, ἡ ἀπάντησις θεμελιώνεται καὶ πάλι ἐπὶ τοῦ Γεν. 2, 24 (ὅπως καὶ στὴν προαναφερθεῖσα μαρτυρία τῆς Ἐφ. 5, 22-23) καὶ ἐξαγγέλλει τὸν ἀδιάλυτο χαρακτήρα τοῦ γάμου διὰ τῶν ἰδίων λόγων, ὅπως στὸ Λουκ. 16, 16-18⁵⁶.

54. Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. Εὐκοπώτερον δὲ ἐστὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν. Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει, καὶ πᾶς ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει (Λουκ. 16, 16-18).

55. Δευτ. 24, 1.

56. Πρβλ. Μτ. 19, 3-9· Μκ. 10, 2-12. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι τὸ Μτ. 19, 9 ἐπιτρέπει τὴ διάλυση τοῦ γάμου «γὰ λόγους πορνείας». Τὸ σημεῖο αὐτὸ ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη ἐρμηνευτικὴ προσοχή, διότι εἶναι πιθανὸν οἱ «λόγοι τῆς πορνείας» νὰ μὴν παραπέμπουν στὴ συγκεκριμένη ἁμαρτία, ἀλλὰ νὰ ἀναφέρονται στὸν «ἄκυρο γάμο», ὅποτε δὲ θὰ πρέπει νὰ γίνεταί λόγος γιὰ λύση τοῦ γάμου (Ἐκτενὴ ἀνάλυση τῶν ἐρμηνευτικῶν ἀπόψεων, βλ. ἐν Bonsirven, «fornicationis causa», σσ. 422-464· Τοῦ ἰδίου, *Le divorce*, σσ. 94 ἐξ· Berrouard, «indissolubilité du mariage», σ. 26· Holzmeister, «Ehescheidungstexte», σσ. 133-136· Dupont, *Mariage et divorce*, σσ. 98 ἐξ.). Σύμφωνα μὲ ἄλλους ἐρμηνευτές, ἐν Μτ. 19, 9 ὁ Κύριος διαδηλώνει τὴν ἐπάνοδο ἰσχύος τοῦ αἰωνίου νόμου τῆς δημιουργίας καὶ ἀπαγορεύει τὴ λύση τοῦ γάμου, πολὺ δὲ περισσότερο τὴ σύναψη δευτέρου (βλ. Sickenberger, «Unzuchtklausel», σσ. 189-206· Tafi, «fornicationis causa», σσ. 18-26· Thomas, «indissolubilité du mariage», σσ. 630 ἐξ.).

Ὁ π. J. Meyendorff συνοψίζει ἐκφραστικότερα τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ τοῦ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ γάμου: «Ἡ διδαχὴ τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν ἀπαγόρευση τοῦ διαζυγίου ἀντανაკλᾶ βεβαιότερα τὴ βαθύτερη φύση τοῦ χριστιανικοῦ γάμου. Ἐκφράζει ἄμεση ἀντίδραση μὲ τὸ ἰουδαϊκὸ

i, ii) Ἐπιχειρώντας μία θεώρηση τῶν πηγῶν τῶν πρώτων αἰώνων στὸ θέμα τοῦ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ γάμου, διαπιστώνουμε τὴν ὑπαρξὴ μαρτυριῶν, οἱ ὁποῖες δὲν παρέχουν πάντοτε ἐνιαία εἰκόνα ἐπὶ τοῦ θέματος. Περὶ τὸ πρῶτο ἡμῖς τοῦ 2ου αἰώνα, ὁ *Ποιμὴν* τοῦ Ἑρμᾶ λαμβάνει θέση ἐπὶ δύο διαφορετικῶν περιπτώσεων: α) Ἐὰν ἡ σύζυγος μοιχεύει καὶ ἐπιμένει στὴν ἁμαρτία αὐτή, ὁ σύζυγος ὀφείλει, μὲν, νὰ τὴν «ἀπολύσει» ἀλλὰ δὲν τοῦ ἐπιτρέπεται νὰ νυμφευθεῖ ἐκ νέου (ἄφ' ἑαυτῶ μενέτω), ἀναμένοντας, μάλιστα, τὴ μετάνοια τῆς συζύγου του⁵⁷. β) Τίθεται τὸ ἐρώτημα περὶ «κοιμήσεως» (θανάτου) κάποιου ἐκ τῶν συζύγων καὶ περὶ τοῦ ἐὰν εἶναι ἁμαρτία –στὴν περίπτωσιν αὐτή– ὁ δεύτερος Γάμος. Ἡ ἀπάντησις εἶναι σαφής: ὁ δεύτερος γάμος δὲν εἶναι ἁμαρτία, ἀλλὰ τὸ νὰ παραμείνει κάποιος «ἐφ' ἑαυτῶ» (νὰ μὴ νυμφευθεῖ ἐκ νέου) ἀποτελεῖ «μεγάλῃ τιμῇ καὶ δόξῃ»⁵⁸.

Εἶναι προφανὴς ἡ ἐπὶ τῶν ἀνωτέρω μαρτυριῶν ἐπίδρασις τῶν περὶ τοῦ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ Γάμου προαναφερθεισῶν θέσεων τῆς Καινῆς Διαθήκης. Θὰ μπορούσαμε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι ὁ Ἑρμᾶς ἐρμηνεύει τὴν περὶ τοῦ θέματος θεολογία τόσο τοῦ ἀπ. Παύλου ὅσο καὶ τῶν συνοπτικῶν Εὐαγγελίων. Εἶναι, βεβαίως, συζητήσιμο τὸ κατὰ πόσον οἱ ἐν λόγῳ μαρτυρίες τοῦ *Ποιμένου* θεμελιώνουν ἢ ὄχι τὴ δυνατότητα δευτέρου Γάμου. Οἱ ἀπόψεις τῶν μελετητῶν εἶναι διχασμένες

Δευτερονόμιον. Τὸ βασικὸ γεγονός ὅτι ὁ χριστιανικὸς γάμος εἶναι ἀδιάλυτος ἀποκλείει ὅλες τὶς ὑλιστικὰς ἐρμηνεῖς. Ἡ ἔνωση ἀνάμεσα στὸ ζευγάρι εἶναι «ἓνα ἔσχατο» ἀπὸ μόνῃ τῆς. Εἶναι μιὰ αἰώνια ἐνότητα ἀνάμεσα σὲ δύο αἰώνιες προσωπικότητες, πού δὲν μπορεῖ νὰ σπάσει ἀπὸ τέτοιες συμβατικότητες ὅπως «διαιώνισις» (ἡ δικαίωσις τῆς διατήρησις παλλακίδων) ἢ οἰκογενειακὴ ἀλληλεγγύη (*Γάμος*, σ. 19).

57. *Ἐντολὴ δ'*, 29(1), 9-11, ἔκδ. R. Joly, SC 53^{bis} (1968), σσ. 152-156. Στὸ κείμενο τονίζεται ὅτι τὸ ἴδιον ἰσχύει καὶ στὴν περίπτωσιν πού ὑποπέσει σὲ ἁμάρτημα ὁ σύζυγος.

58. *Ἐντολὴ δ'*, 32(1), 2, ὅπ.π., σσ. 162. Βλ. καὶ Leclercq, «Mariage», στ. 1867.

περὶ τοῦ ἐὰν ὁ Ἑρμᾶς ὑποστηρίζει τὸ ἀδιάλυτο τοῦ Γάμου⁵⁹. Εἶναι, πάντως, ἐπισηφιλῆς τὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Ἑρμᾶς δέχεται ἀνεπιφύλακτα τὸ δεύτερο γάμο, ἐφ' ὅσον τοῦτο φαίνεται νὰ ἐπιτρέπεται κατ' ἐξαίρεση καὶ νὰ μὴν ἀποτελεῖ κανόνα⁶⁰.

Ἡ έννοια, πάντως, ὅτι ὁ Γάμος δὲ δύναται νὰ διαλυθεῖ καὶ ὅτι (ὡς ἐκ τούτου) ἀπαγορεύεται ὁ δεύτερος Γάμος φαίνεται νὰ «ὑφέρπει» στὴ γραμματεία τοῦ 2ου μ.Χ. αἰώνα. Ὁ Ἰουστίνος τονίζει ὅτι οἱ ποιοῦντες δεύτερο Γάμο κατὰ τοὺς νόμους τοῦ κόσμου θεωροῦνται ὡς ἁμαρτωλοὶ «ἀπὸ τὸ διδάσκαλό μας»⁶¹. Τὴν ἴδια, περίπου, ἐποχὴ ὁ Ἀθηναγόρας τοποθετεῖ τὸ θέμα τοῦ γάμου ὑπὸ τὴν προοπτικὴ τῆς αἰωνιότητος καὶ –ὑπὸ τὴ συνάφεια αὐτῆ– καταλήγει στὴν πρόταση εἴτε νὰ παραμένει κάποιος στὴν κατάστασι τῆς ἀγαμίας εἴτε νὰ νυμφευθεῖ μόνο μία φορὰ, διότι «ὁ δεύτερος γάμος εἶναι εὐπρεπῆς μοιχείαι»⁶². Ἀλλὰ καὶ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ὑπενθυμίζει ὅτι ἡ

59. Περὶ τῆς ἀπόψεως ὅτι ὁ Ἑρμᾶς δὲ δέχεται τὸ ἀδιάλυτο τοῦ Γάμου, βλ. τίς σχετικῆς θέσεις τῶν Zenger, *Traditions-Zeugnisse*, σ. 141 ἐξ· Binterim, *Denkwürdigkeiten*, σ. 116 ἐξ· Möhler, *Patrologie*, σ. 99· Cigoï, *Christlichen Ehe*, σ. 1 ἐξ. Οἱ θέσεις τῶν ὑποστηριζόντων ὅτι ὁ Ἑρμᾶς διακηρύσσει τὸ ἀδιάλυτο τοῦ γάμου συνοψίζονται, κυρίως, στὰ ἔργα τῶν Greve, *Ehescheidung*, σ. 211· Geffcken, *Ehescheidung*, σ. 19· Hushke, *Gottes Wort*, σ. 45· Fahrner, *Ehescheidung*, σ. 18. Ἐκτενὴ ἐπιχειρηματολογία περὶ τοῦ ἐν λόγῳ κειμένου ὡς ὑποστηρίζοντος τὸν ἀδιάλυτο χαρακτήρα τοῦ Γάμου, βλ. ἐν Schillebeeckx, *Mariage*, σσ. 152-153 καὶ ἐν Arendzen, «Sayings on Divorce», σσ. 230-241.

60. Πρὸ βλ. Crouzel, *Eglise primitive*, σ. 51.

61. Α' Ἀπολογία, 15, 5, ΒΕΠΕΣ 3 (1955), σ. 168 (29-31).

62. Ἐλπίδα οὖν ζωῆς αἰωνίου ἔχοντες... γυναῖκα μὲν ἕκαστος ἡμῶν ἦν ἠγάγετο... ἢ οἷός τις ἐτέχθη μένειν ἢ ἐφ' ἑνὸς γάμου· ὁ γὰρ δεύτερος εὐπρεπῆς ἐστὶ μοιχεία [Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν 33, ΒΕΠΕΣ 4 (1955), σ. 308 (9-10, 20-21)]. Περὶ τῆς ἐν λόγῳ μαρτυρίας, βλ. Leclercq, «Mariage», στ. 1867· Cothenet, «Mariage et virginité», σ. 72].

Θὰ πρέπει, βεβαίως, νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ ὑπὸ τοῦ Ἀθηναγόρα χρῆσι τοῦ ὄρου «εὐπρεπῆς μοιχεία» ἀποτελεῖ μᾶλλον προσπάθεια νὰ μὴν καταδικασθεῖ κατὰ τρόπο ἀπόλυτο ὁ δεύτερος γάμος, ἀλλὰ ὁμως νὰ ἀποφύγουν οἱ χριστιανοὶ τὴν πραγματοποίησίν του. Π' αὐτὸ ὀρισμένοι ἐρευνητῆς ὑπο-

γραφῆ...οὐδὲ ἀφίστασθαι ποτε τῆς συζυγίας ἐπιτρέπει⁶³, ἐνῶ ἀποκαλεῖ ὡς «πορνεία» τὴν ἐκ τοῦ ἑνὸς γάμου εἰς τοὺς πολλοὺς ἔκπτωσης⁶⁴ καὶ ἐκφράζει τὸ θαυμασμό του γιὰ τὴ «σεμνότητα» τοῦ ἑνὸς καὶ μοναδικοῦ γάμου⁶⁵.

Ἡ προτροπὴ τοῦ Κυρίου νὰ μὴ χωρίζεται ὁ ἄνδρας ἀπὸ τὴ γυναῖκα ἀποτελεῖ –σύμφωνα μὲ τὸν Ὁριγένη– τὴ δέσμευση γιὰ τὴν Ἐκκλησία ὥστε, *συζυγίαν φθάσασαν δεδέσθαι μὴ*

στηρίζουν ὅτι στὴν ἐν λόγω μαρτυρία ὁ Ἀθηναγόρας «σιωπηλῶς ἀνέχεται» τὸ δεύτερο γάμο μόνο στὴν περίπτωση θανάτου τοῦ ἑνὸς ἐκ τῶν δύο συζύγων (βλ. Brunquell, *Unauflöslichkeit des Ehebandes*, σ. 6· Möhler, *Patrologie*, σ. 281 ἔξ· Bardenhewer, *Patrologie*, σ. 107· Kihn, *Patrologie*, I, σ. 177). Τὴ σχετικότητα τῶν ἀπόψεων αὐτῶν ἀπέδειξε μὲ ἐπιχειρήματα ὁ Ott (*Auslegung*, σσ. 14-17). Λίγο μεταγενέστερα, ὁ Preysing σὲ εἰδικὴ μελέτη του κατέδειξε ὅτι ὁ Ἀθηναγόρας ἀπορρίπτει παντελῶς τὴ δυνατότητα δευτέρου γάμου, ἀλλὰ ὅτι τὴν ἀποψὴ του αὐτὴ διατυπώνει κατὰ τρόπο ἔμμεσο ἐπειδὴ ἀπευθύνεται στὸν αὐτοκράτορα-φιλόσοφο Μάρκο Αὐρήλιο («Zweite Ehe», σσ. 103-110).

63. *Στρωματεῖς Β'*, XXIII, ΒΕΠΕΣ 7 (1956), σ. 361(8-9).

64. *Στρωματεῖς Γ'*, XII, ΒΕΠΕΣ 8 (1956), σ. 43 (3-4). Βλ. καὶ ἐν Leclercq, «Mariage», στ. 1868. Ὁ Κλήμης θεωρεῖ ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴ διαπίστωση τοῦ ἀπ. Παύλου ἐν Α' Κορ. 6, 18, ὁ δεύτερος γάμος ἔχει δοθεῖ «πρὸς ἐντροπὴν» [*Στρωματεῖς Γ'*, XII, ΒΕΠΕΣ 8 (1956), σ. 42 (34-38)] καὶ ὅτι ὁ ἀπόστολος δι' ἀκρασίαν καὶ πύρωσιν «κατὰ συγγνώμην» (Α' Κορ. 7, 6) δευτέρου μεταδίδωσι γάμον [*Στρωματεῖς Γ'*, XII, ΒΕΠΕΣ 8 (1956), σ. 40 (11-12)].

Εἶναι δύσκολο νὰ κατανοήσουμε τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Κλήμης ἐπιτρέπει τὴ σύναψη δευτέρου γάμου, ἔστω καὶ ὑπ' αὐτὴ τὴν αὐστηρὴ θεώρηση. Καὶ τοῦτο διότι ἡ ἐπιφυλακτικότητα τοῦ Κλήμεντος ἔναντι τοῦ δευτέρου γάμου εἶναι ἔντονη σ' ὁλόκληρο τὸ ἔργο του (βλ. ἀναλυτικῶς τὶς σχετικὰς ἐπισημάνσεις τοῦ Preisker, *Christentum und Ehe*, σ. 204). Τὶς περὶ τῆς σημασίας τοῦ ἑνὸς γάμου ἀπόψεις τοῦ Κλήμεντος ἐξαίρει καὶ ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας [*Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, Γ', 30, ΒΕΠΕΣ 19 (1959), σ. 272 (21-31)].

65. *Στρωματεῖς Γ'*, I, ΒΕΠΕΣ 8 (1956), σ. 12(17-18). Τὸ θέμα τοῦ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ Γάμου ἀπησχόλησε ἰδιαιτέρως τὸν Κλήμεντα ὄχι μόνο στὰ πλαίσια τῆς περὶ Γάμου θεολογίας του, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ τὸ πρόβλημα διαλύσεως τῶν γάμων ἦταν αὐξημένο στὸν εἰδωλολατρικὸ κόσμον τῆς ἐποχῆς ἐκείνης (βλ. σχετικῶς ἐν Broudehoux, *Mariage et famille*, σσ. 27, 89).

λυθῆναι⁶⁶. Στὴ 17ῃ Ὀμιλίᾳ του εἰς τὸ κατὰ Λουκάν, ὁ Ὁριγένης ἐμφανίζεται ἐξαιρετικὰ αὐστηρὸς ἔναντι τοῦ δευτέρου γάμου, ἀναπτύσσοντας δὲ τὶς σχετικὲς ἀπόψεις του φθάνει ἕως τοῦ σημείου νὰ θεωρήσει τὴν περίπτωση τοῦ δευτέρου γάμου ὡς αἰτία ἀποκλεισμοῦ ἀπὸ τῆ βασιλεία τῶν οὐρανῶν (ἀκολουθεῖ ἀπόδοση στὰ ἑλληνικὰ τοῦ λατινικοῦ κειμένου): «Ἀλλὰ τῶρα εὐρίσκουμε στὴν Ἐκκλησία πρόσωπα ποὺ παντρεύονται δύο φορές. Ἄς μὴ λησμονοῦμε ὅτι παρόμοιοι γάμοι μᾶς θέτουν ἐκτὸς τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Διότι, ὄχι μόνο ἡ πορνεία, ἀλλὰ καὶ ὁ δεύτερος γάμος μᾶς ἀποκλείουν ἀπὸ τὰ ἐκκλησιαστικὰ ἀξιώματα... Αὐτὸς ποὺ νυμφεύεται γιὰ δευτέρη φορά, ἀπορρίπτεται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῶν «πρωτοτόκων, τῶν ἐν οὐρανοῖς ἀπογεγραμμένων» (Ἐβρ. 12, 23), ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆ «μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ρυτίδα» (Ἐφ. 5, 27). Δὲν ὑποστηρίζουμε ὅτι ὁ ἐν λόγῳ χριστιανὸς πρέπει νὰ ριφθεῖ στὸ αἰώνιο πῦρ, ἀλλὰ ὅτι δὲν πρέπει νὰ συμμετάσχει στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ»⁶⁷.

Ἄς τονιστεῖ, ἐπίσης, ὅτι καὶ ὁ περὶ τὰ τέλη τοῦ 3ου αἰῶνα ἀκμάσας Μεθόδιος Ὀλύμπου, ἐρμηνεύων τὶς παύλειες προτροπὲς ἐν Α΄ Κορ. 7, ὑποδηλώνει τὴν ἐξαιρετικὴ δυσκολία μὲ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία ἀποδεχόταν ἓνα δεύτερο γάμο⁶⁸. Τὴν ἴδια ἐποχὴ, ἡ Σύνοδος τῆς Ἐλβίρας (300 μ.Χ.) τιμωρεῖ μὲ ἀπαγόρευση Θείας Κοινωνίας τὶς χῆρες, οἱ ὁποῖες δὲν ζοῦν σύμ-

66. *Fragmenta eīs tēn A΄ Kor.*, XXXV, ἔκδ. C. Jenkins, *The Journal of Theological Studies*, IX (1908), σ.505.

67. *Nunc vero et secundae nuptiae, ut de pleribus taceam, in ecclesia reperiuntur, et non ignoramus, quod tale coniugium eiciet nos de regno Dei. Sicut enim ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio, sed et secundae nuptiae repellunt...sic forsitan et de coetu «primitivorum immaculatorumque», ecclesia, «quae non habet maculam neque rugam», eicietur digamus; non quo in aeternum mittatur incendium, sed quo partem non habeat in regno Dei* [*Homelia super Lucam* 17, 10, ἔκδ. H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon, SC 87 (1962), σσ. 360-362].

68. *Συμπόσιον ἢ περὶ ἀγνείας*, Γ΄, 12, ΒΕΠΕΣ 18 (1959), σσ. 34-35.

φωνα μὲ τὴν προτροπὴ τοῦ ἁπ. Παύλου περὶ τῆς «ὄντως χήρας», ἣ ὁποία **μεμονωμένη ἤλπικεν ἐπὶ τὸν Θεὸν καὶ προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας** (Α' Τιμ. 5, 5)⁶⁹. Εἶναι προφανὲς ὅτι ὁ συγκεκριμένος κανόνας τῆς ἐν λόγῳ Συνόδου οὐδόλως ἀνέχεται τὴν περίπτωση δευτέρου γάμου γιὰ τὶς χριστιανὲς χῆρες.

Ἀκόμα καὶ ὅταν ἐξετάζεται τὸ θέμα δυνατότητας δευτέρου γάμου, τονίζεται ὅτι **οὐ πᾶσα αἰτία εὐλόγως λύει γάμον**⁷⁰. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ φαίνεται ὅτι παρέμεινε σταθερὴ, ἂν κρίνουμε ἀπὸ τὴ σαφήνεια μὲ τὴν ὁποία ὁ Μ. Βασίλειος καθορίζει τὶς αἰτίες λύσεως ἐνὸς Γάμου, ὑποδηλώνοντας ἔτσι ὅτι ἡ λύση τοῦ Γάμου ἦταν δεκτὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ὑπὸ αὐστηρότα-

69. Κανόνας 72, ἐν Hefele-Leclercq, *Histoire*, I, σ. 259 [πρβλ. καὶ τὸ 19ο κανόνα τῆς ἐν Ἀγκύρα Συνόδου (314 μ.Χ.), ἐν Hefele-Leclercq, *Histoire*, I, σ. 322. Παρομοίου περιεχομένου εἶναι καὶ οἱ κανόνες 3 καὶ 7 τῆς ἐν Νεοκαισαρείᾳ Συνόδου, ὁ 8ος τῆς ἐν Νικαίᾳ Α' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ ὁ 1ος τῆς ἐν Λαοδικείᾳ Συνόδου (ἐν Hefele-Leclercq, *Histoire*, I, σ. 996)]. Τὸ θέμα τῆς νυμφεύσεως κάποιας γυναίκας, ἣ ὁποία εὐρίσκεται σὲ κατάσταση χηρείας, σύμφωνα μὲ τὴν κανονικὴ παράδοση τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας μελετήθηκε ἀπὸ τὸν Dauvillier, *Mariage* (βλ. ἰδιαίτερος περὶ τῶν Συνόδων, σσ. 196 ἔξ.). Περὶ τοῦ θέματος τῆς χηρείας ἐν Α' Τιμ. 5,5, βλ. Rosamberg, *La veuve*, σσ. 44-45· Daniélou, «Ministère des femmes», σ. 78.

70. Αὐτὴ εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Ὁριγένους [*Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον*, Τόμος ιδ', 16, ΒΕΠΕΣ 13 (1957), σ. 295 (12-13)]. Οἱ ἐν λόγῳ θέσεις τοῦ Ὁριγένους σχολιάζονται ἀπὸ τὸν Reynolds (μὲ ἀφορμὴ τὸν τόμο ιθ' τοῦ *Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον*), *Origen and York Report*, σ. 30 ἔξ. Τὴν ἴδια διστακτικὴν περὶ δυνατότητας δευτέρου γάμου ἐκφράζουν στὴ λατινικὴ Ἐκκλησία τόσο ὁ Τερτυλλιανὸς (σχεδὸν σύγχρονος τοῦ Ὁριγένους (*De Patientia*, XII, 5, ἔκδ. Borleffs, *Corpus Christianorum*, I, σσ. 312-313· *Ad Uxorem*, I, 7, 3, ἔκδ. Kroymann, *Corpus Christianorum*, I, σ. 381· *De Pudicitia*, XVI, 17-18, ἔκδ. Dekkers, *Corpus Christianorum*, II, σ. 1314), ὅσο καὶ ὁ κατ' ὀλίγον μεταγενέστερος Λακτάντιος (*De Divinis Institutionibus*, VI, 23, ἔκδ. Brandt-Laubmann, I, CSEL XIX, σσ. 568-570). Περὶ τῆς ἔντονης ἐπιφυλάξεως τοῦ Τερτυλλιανοῦ ἐναντι τοῦ δευτέρου γάμου, ἣ ὁποία ἀποτελέσει μία ἀπὸ τὶς αἰτίες ἀποστασιοποιήσεώς του ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, βλ. Labriolle, «*Secondes nocces*», σ. 362 ἔξ.

τους ὄρους⁷¹. Ὅταν οἱ ὄροι αὐτοὶ δὲν ὑφίστανται, ὁ Μ. Βασίλειος θεωρεῖ ὡς ἔγκλημα τὴ λύση τοῦ Γάμου⁷² καὶ ἐπιβάλλει βαρύτερα ἐπιτίμια στοὺς συνάπτοντας δεύτερο καὶ τρίτο γάμο⁷³, διακηρύσσοντας ὅτι *τὴν πολυγαμίαν οἱ Πατέρες ἀπεσιώπησαν ὡς κτηνώδη καὶ παντελῶς ἀλλοτρίαν τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων*⁷⁴. Ἀλλὰ καὶ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος κατακρίνει τὴ διγαμία, στηριζόμενος ἐπὶ τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ἕνας καὶ ἡ Ἐκκλησία μία, προσθέτοντας ὅτι ἡ περίπτωση τοῦ δευτέρου γάμου ἔχει συγχωρητικὸ χαρακτήρα σὲ σχέση μὲ τὸν πρῶτο γάμο, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται ὡς «νόμος»⁷⁵.

71. Ὅτι οὐ δεῖ ἄνδρα ἀπὸ γυναικὸς ἢ γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς χωρίζεσθαι εἰ μὴ τι ἂν ἐπὶ πορνείᾳ ἀλῶ ἢ εἰς θεοσέβειαν κωλύεται [Ἠθικά, ὄρος ογ', ΒΕΠΕΣ 53 (1976), σ. 120 (18-19)].

72. Ἐπιστολὴ 188 (Ἀμφιλοχίῳ, περὶ κανόνων), 9, ΒΕΠΕΣ 55 (1977), σ. 207 (3-5).

73. Στὸ ἴδιο, 4, σ. 204 (40)-205 (13). Ἡ ἴδια αὐστηρότητα διατυπώνεται ἀπὸ τὸ Νικηφόρο, Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, τὸν Ὁμολογητὴ, ὁ ὁποῖος γράφει ὅτι ὁ δίγαμος οὐ στεφανοῦται, ἀλλὰ καὶ ἐπιτιμᾶται μεταλαβεῖν τῶν ἀχράντων μυστηρίων ἔτη δύο (Goar, *Εὐχολόγιον*, σ. 327). Τὸ ἴδιο ἐπιτίμιο ἰσχύει καὶ κατὰ τὴν ἀπόκριση τοῦ Νικήτα, Μητροπολίτου Ἡρακλείας, πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Κωνσταντῖνο, ἂν καὶ σύμφωνα μὲ τὸ Νικήτα ἡ Ἐκκλησία δὲν πρέπει νὰ ἀποστερεῖ τοὺς διγάμους ἀπὸ τὴν κατὰ τὸ Γάμο στέψη [*Ἡ μὲν ἀκρίβεια τοῖς διγάμοις οὐκ εἴωθεν στεφανοῦν. Ἡ δὲ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας συνήθεια, τὰ τοιαῦτα οὐ παρατηρεῖται· ἀλλὰ καὶ τοῖς διγάμοις καὶ τοὺς νυφικοὺς στεφάνους ἐπιτίθησι. Καὶ οὐδεὶς οὐδέποτε παρὰ τοῦτο ἐνεκλήθη. Πλὴν ἕνα ἢ δεύτερον χρόνον τῆς θείας εἴργονται κοινωνίας (ἐν Goar, *Εὐχολόγιον*, σ. 327). Βλ. καὶ ἐν Μεταλληνός, *Θεολογικὴ μαρτυρία*, σ. 351].*

74. Ἐπιστολὴ 217 (Ἀμφιλοχίῳ, περὶ κανόνων), 80, ΒΕΠΕΣ 55 (1977), σ. 25817-18).

75. Δοκεῖ μοι παραιτεῖσθαι τὴν διγαμίαν ἐνταῦθα ὁ λόγος. Εἰ μὲν γὰρ δύο Χριστοί, δύο καὶ ἄνδρες, δύο καὶ γυναῖκες· εἰ δὲ εἷς Χριστός, μία κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ μία σὰρξ· ἢ δὲ δευτέρα ἀποπτνέσθω... Τὸ πρῶτον νόμος, τὸ δεύτερον συγχώρησις [Λόγος ΛΖ, Εἰς τὸ Ματθ. 19, 1-12, Η', ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 56 (35-39)]. Σχολιάζων τὴν παραπάνω μαρτυρία τοῦ Γρηγορίου, ὁ Θεόδ. Ζήσης ἐπισημαίνει ὅτι, «οἱ ἐπίγειοι δεσμοὶ δὲν αἴρονται ἐν τοῖς ἐσχάτοις, ἀλλὰ πνευματοποιοῦνται συμφώνως πρὸς τὴ γενικὴν τοῦ

Κατὰ τὸ Γρηγόριο, τὸ «ἀποστάσιο» (διαζύγιο) «δὲν ἀρμόζει πρὸς τοὺς νόμους τῆς Ἐκκλησίας»⁷⁶. Ἡ θεολογία, ὅμως, περὶ τοῦ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ Γάμου συνοψίζεται κατὰ τὸν καλύτερο τρόπο ἀπὸ τὸ Γρηγόριο Νύσσης, ὁ ὅποιος παραθέτει τὶς ἀπόψεις τῆς ἀδελφῆς του Μακρίνας: ἂν καὶ μνηστευμένη, ἡ Μακρίνα θεώρησε ὡς γάμο τὴ μνηστεία της καί, γι' αὐτό, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ μνηστήρα της δὲν ἀποδέχθηκε τὴ δυνατότητα δευτέρας μνηστείας· ἄτοπον ἔλεγε καὶ παράνομον εἶναι μὴ στέργειν τὸν ἅπαξ ἐκ τοῦ πατρὸς αὐτῆ κυρωθέντα γάμον, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἕτερον ἀναγκάζεσθαι βλέπειν, **ἐνὸς ὄντος ἐν τῇ φύσει τοῦ γάμου ὡς μία γένεσις καὶ θάνατος εἷς τὸν δὲ συναρμοσθέντα κατὰ τὴν τῶν γονέων κρίσιν μὴ τεθνάναι δισχυρίζετο, ἀλλὰ τὸν «τῷ θεῷ ζῶντα» διὰ τὴν ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως ἀπόδημον κρίνειν καὶ οὐ νεκρόν· ἄτοπον δὲ εἶναι τῷ ἐκδημοῦντι νυμφίῳ μὴ φυλάσσειν τὴν πίστιν**⁷⁷.

Ἐνδιαφέρουσα περὶ τοῦ θέματος εἶναι καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς (ἐπίσκοπος κατὰ τὴν περίοδο 380-390 μ.Χ.), ὁ ὅποιος τοποθετεῖται ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος πού τέθηκε στὸν Κύριο ἀπὸ τοὺς Φαρισαίους *εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ ἀπολῦσαι τὴν γυναῖκα αὐτοῦ* (Μτ. 19, 3). Ὁ Ἀστέριος ἐπιτίθεται ἐναντίον ἐκείνων, οἱ ὅποιοι «μεταχειρίζονται τὶς γυναῖκες κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο μὲ τὴν ἀλλαγὴ τῶν ἐνδυμάτων» καὶ οἱ ὅποιοι «δημιουργοῦν παστάδες <νυφικούς θαλάμους> μὲ τὴν ἴδια εὐκολία πού δημιουργοῦν ἐργαστήρια στὰ πανηγύρια», γιὰ νὰ καταλήξει ὅτι ὁ γάμος *θανάτῳ μόνῳ καὶ μοιχείᾳ διακόπτεται*⁷⁸. Ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὴν ἀκόμα τὴν περίπτωση τοῦ θα-

ἀνθρώπου μεταποίησιν. Κατάργησις τοῦ δεσμοῦ ἀνδρὸς καὶ γυνακὸς θὰ ἐσήμαινε κατάργησιν τοῦ δεσμοῦ πρὸς γονεῖς, τέκνα, ἀδελφούς. Ἡ συνείδησις τῆς συγγενείας ἔπειτα δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἐξαλείφεται ἐν τοῖς ἐσχάτοις» (πρβλ. «Περὶ Γάμου διδασκαλία», σσ. 289-290, σημ. 9).

76. Ἐπιστολὴ 144, ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 289 (16-17).

77. *Εἰς τὸν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης* 5, ἔκδ. P. Maraval, SC 178 (1971), σ. 156 (8-16).

78. Ὁμιλία ἐκ τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου εἰς τὸ «εἰ ἔξεστιν

νάτου, ὁ Ἀστέριος Ἀμασειᾶς θεωρεῖ ὅτι ὁ σώφρων καὶ τῆς διαθέσεως φύλαξ δὲ λησμονεῖ εὐκόλα τὴν σύζυγό του⁷⁹. Εἶναι προφανές ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀμασειᾶς ἀποδέχεται μὲ ἐξαιρετική ἐπιφύλαξη τὴν περίπτωση δευτέρου γάμου, θέλοντας νὰ ἀναδείξει τὴν ἀλήθεια περὶ τοῦ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ γάμου.

Τὴν ἴδια ἐποχὴ μὲ τὸν Ἀστέριο, τὸ 3ο βιβλίον τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (ἔργο ἀγνώστου συμπλητῆ, περὶ τὸ 380 μ.Χ.) μὲ ἀφορμὴ τὸ θέμα τῶν χηρῶν διαλαμβάνει σχετικῶς μὲ τὴν δυνατότητα ἢ μὴ τελέσεως δευτέρου γάμου. Ἡ παράδοση, τὴν ὁποία ἀπηχεῖ τὸ ἐν λόγω βιβλίον, ἐκφράζει μὲ σαφήνεια τὴν ἀποτροπὴν τελέσεως δευτέρου γάμου, ἂν καὶ δὲν ἀποκλείει τὴν κατ' ἄκρην οἰκονομία πραγματοποίησίν του. Οἱ διατυπούμενες ἀπόψεις συνιστοῦν ὑπενθύμιση τῶν συστάσεων τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἐν Α' Κορ. 7, 11, ἂν καὶ ἡ ἀφορμὴ τοῦ σχετικοῦ χωρίου εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν τοῦ ἀποστόλου: *Εἰ δὲ νεωτέραν καταστήσητε εἰς τὸ χηρικὸν καὶ μὴ φέρουσα τὴν ἐν νεότητι χηρείαν γαμηθῆ, ἀπρέπειαν ἐμποιήσῃ τῇ δόξῃ τοῦ χηρικοῦ καὶ λόγον ὑφέξει τῷ Θεῷ... ὅτι τὴν ἑαυτῆς ἐπαγγελίαν οὐκ ἐφύλαξεν*⁸⁰. Τὸ κείμενον γίνεται αὐστηρότερον στὴ συνέχεια: *Καὶ τοῦτο γὰρ εἰδέναι ὀφείλετε, ὅτι μονογαμία μὲν γινομένη κατὰ νόμον δικαία, ὡς ἂν κατὰ γνώμην Θεοῦ ὑπάρχουσα, διγαμίαν δὲ μετὰ ἐπαγγελίαν παράνομον, οὐ διὰ τὴν συνάφειαν, ἀλλὰ διὰ τὸ ψεῦδος*⁸¹.

Τὸ ἐν λόγω θέμα ἀπησχόλησε καὶ τὸν Ἱ. Χρυσόστομο⁸², ὁ

ἀνθρώπῳ ἀπολύσαι τὴν γυναῖκα αὐτοῦ κατὰ πᾶσαν αἰτίαν», 4, 1-2, ΒΕΠΕΣ 71 (1992), σ. 271 (29-35).

79. Ὁπ. π., σ. 275 (20-22). Ὁ Binterim ἀποδίδει τὸ ἐν λόγω κείμενον στὸν ἀρειανιστὴ Ἀστέριο τὸ σοφιστὴ, τονίζοντας ὅτι παρόμοιες ἀπόψεις προέρχονταν ἀπὸ αἵρετικά περιβάλλοντα (*Denkwürdigkeiten*, σσ. 112-114).

80. Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ Γ', Ι, 2, ΒΕΠΕΣ 2 (1955), σ. 59 (5-8). Βλ. τὰ σχόλια τοῦ Metzger, «Mariage», σσ. 231 ἔξ.).

81. Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ Γ', ΙΙ, 2, ΒΕΠΕΣ 2 (1955), σ. 59 (28-31).

82. Ὁ Χρυσόστομος παρέχει σὲ πολλὰ ἔργα του πλουσιώτατο ὑλικὸ

ὁποῖος σχολιάζει τὸ ἐρώτημα τῶν Φαρισαίων πρὸς τὸ Χριστὸ εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ ἀπολύσαι τὴν γυναῖκα αὐτοῦ κατὰ πᾶσαν αἰτίαν (Μτ. 19, 3). Ὁ Χρυσόστομος ἀνατρέχει στὴ διήγηση περὶ τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνδρα καὶ τῆς γυναίκας, τονίζοντας ὅτι «ὁ Θεὸς ἔδωσε τὴν ἐντολὴν ὥστε ὁ ἀνδρας νὰ εἶναι προσκολλημένος σὲ μία μόνο γυναῖκα»⁸³. προσθέτει, μάλιστα, ὅτι «ἐὰν ὁ Θεὸς ἤθελε νὰ χωρίζει ὁ ἀνδρας τὴν γυναῖκα του καὶ νὰ παίρνει ἄλλη, μετὰ τὴν δημιουργία τοῦ ἐνὸς ἀνδρὸς θὰ δημιουργοῦσε πολλές γυναῖκες». Οἱ ἐπισημάνσεις αὐτὲς ἐπὶ τῆς δημιουργίας, ὁδηγοῦν τὸν ἱερὸ συγγραφέα στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Θεὸς νῦν καὶ τῷ τρόπῳ τῆς δημιουργίας καὶ τῷ τρόπῳ τῆς νομοθεσίας ἔδειξεν, ὅτι ἓνα δεῖ μᾶ συνοικεῖν διὰ παντός, καὶ μηδέποτε διαρρήγνυσθαι⁸⁴. Ἡ κατάληξη τοῦ συμπεράσματος εἶναι βαρυσήμαντη: μέσα ἀπὸ τὴν διήγηση περὶ τῆς δημιουργίας, ὁ Θεὸς ἐμφαίνει «τὸν ἀδιάσπαστο χαρακτήρα» τῆς συζυγίας καὶ ὅτι ἡ ὅποια διάσπασή της εἶναι παρὰ φύσιν καὶ παρὰ νόμον⁸⁵. Ὁ Χρυσόστομος, βεβαίως, ἀντιμετωπίζει σὲ εἰδικὴ πραγματεία τὸ θέμα τῆς δυνατότητας νὰ νυμφευθεῖ ἡ γυναῖκα γιὰ δευτέρη φορὰ μετὰ τὸ θάνατο τοῦ ἀντρα της. Καὶ στὴν περίπτωσιν αὐτή, ὅμως, ἂν καὶ δέχεται ὅτι ἡ γυναῖκα εἶναι πλέον ἐλεύθερη νὰ νυμφευθεῖ κάποιον ἄλλον ἀντρα, τονίζει ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ὁμιλεῖ περὶ «κοιμήσεως» τοῦ ἀνδρὸς⁸⁶ καὶ ὄχι περὶ θανάτου «σὰν νὰ παρηγορεῖ τὴν χήρα καὶ νὰ προσπαθεῖ νὰ τὴν πείσει νὰ μείναι στὸν πρῶτο σύζυγο καὶ νὰ μὴν πάρει δεύτερο»⁸⁷.

περὶ τοῦ Γάμου, ἐνδιαφέρθηκε δὲ περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο ἐκκλησιαστικὸ συγγραφέα γιὰ ὅλα τὰ σχετικὰ θέματα, καταδικάζοντας παρεκτροπὲς καὶ ἀποκλίσεις (πρβλ. Ζήσης, «Περὶ Γάμου διδασκαλία», σ. 286).

83. ...ὥστε τὸν ἓνα τῇ μᾶ συνάπτεσθαι (Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον, Ὁμιλία ΕΒ'), 1, ΕΠΕ 42Α (1990), σ. 178 (25).

84. Ὁπ. π., σ. 180 (1-4).

85. Ὁπ. π., σ. 180(18-19), 182 (1-4)..

86. Γυνὴ δέδεται νόμῳ ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς· ἐὰν δὲ καὶ κοιμηθῆ, ἐλευθέρᾳ ἐστὶν ἢ θέλει γαμηθῆναι... (Α' Κορ. 7, 39-40).

87. Ὁμιλία εἰς τὸ «γυνὴ δέδεται νόμῳ...», 1, ΕΠΕ 90 (1987), σ. 130 (12-15).

Στὴν ἐν λόγῳ περίπτωση, ὁ Χρυσόστομος διατυπώνει κάποια σκέψη πολὺ ἐνδιαφέρουσα σχετικὰ μὲ τὸ θέμα τῶν στεφάνων τοῦ Γάμου καὶ τῆς συνάφειάς τους μὲ τὴν αἰωνιότητα. Ἀναφερόμενος στὴ γυναίκα, ἡ ὁποία μετὰ τὸ θάνατο τοῦ συζύγου της δὲν συνάπτει δεύτερο Γάμο, ἀλλὰ παραμένει «μὲ σωφροσύνη καὶ σεμνότητα», ἐπισημαίνει ὅτι ἡ γυναίκα αὐτὴ «ἂν προτιμήσει νὰ διατηρήσει τὴ σχέση της μὲ τὸ νεκρὸ σύζυγό της, θ' ἀκούσει τὰ στεφάνια ποὺ φυλάγονται γι' αὐτὴν καὶ θ' ἀποκτήσει μεγαλύτερο ζῆλο»⁸⁸. Εἶναι προφανὲς ὅτι τὰ μνημονεύμενα στέφανα δὲν εἶναι αὐτὰ τοῦ Γάμου ἀλλὰ τὰ κοινὰ στεφάνια μὲ τὰ ὁποῖα ἐπιβραβεύονται οἱ ἀγωνιστές⁸⁹. Ἡ γυναίκα θὰ στεφανωθεῖ ὡς νικητῆς στὸν ἀγῶνα ὑπὲρ διατηρήσεως τῆς μοναδικότητος τοῦ Γάμου της. Ἡ μνεία, ὅμως, τῶν στεφάνων τῆς νίκης της δὲ θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ τυχαία, ἐφ' ὅσον στὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία τοῦ Χρυσόστομου μνημονεύεται τὸ θέμα τῶν στεφάνων σὲ σχέση μὲ τὸ Γάμο⁹⁰. Ἡ γαμήλια στέψη γίνεται κατ' ἀντιστοιχία πρὸς τὴ στέψη τῶν μαρτύρων καὶ πρὸς τὸ ἐσχατολογικὸ ὄραμα τοῦ ἀγῶνα τῶν μαρτύρων, ἐφ' ὅσον «ὁ δρόμος τῆς βασιλείας εἶναι μαρτύριο καὶ μαρτυρία γιὰ τὸ Χριστό»⁹¹. Ἐνα μαρτύριο ποὺ συντελεῖται κατ' ἀκο-

88. Ἄν δ' ἄρα ἔληται πρὸς τὸν ἀπελθόντα τὰς συνθήκας φυλάξει, ἀκούσεται τοὺς ἀποκειμένους αὐτῇ στεφάνους [Ὁπ. π., 3, σ. 144(2-4)].

89. Στὴν έννοια αὐτὴ τῶν στεφάνων, ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται καὶ σὲ ἄλλο κείμενό του. Πρβλ. Ὁμιλία Θ' *Εἰς τὴν πρώτην πρὸς Τιμόθεον*, 2: Διὰ τοῦτο στέφανοι ταῖς κεφαλαῖς ἐπιτίθενται, σύμβολον τῆς νίκης, ὅτι ἀήττητοι γενόμενοι, οὕτω προσέρχονται τῇ εὐνῇ, ὅτι μὴ κατηγωνίσθησαν ὑπὸ τῆς ἡδονῆς [ΕΠΕ 85 (1986), σ. 266(24-27)]. Βλ. καὶ Ritzer, *Mariage*, σ. 136].

90. Τὰ θέματα αὐτὰ μελετήθηκαν ἰδιαιτέρως ἀπὸ τοὺς A. Moulard (*Jean Chrysostome*) καὶ J. Dumontier («*Mariage*»). Θὰ πρέπει νὰ τονιστεῖ ὅτι, ὁ Χρυσόστομος εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ ἔδωσε χριστιανικὴ ἐρμηνεία στοὺς γαμήλιους στεφάνους (πρβλ. Λουκάτου, *Τρεῖς ἱεράρχες*, σ. 12).

91. Πρβλ. Σμέμαν, *Κόσμος*, σ. 132. Σὲ κάποια εὐχή τῆς στέψης (καταγράφεται σὲ παλαιούς κώδικες) σημειώνεται: Ὁ Θεός, ὁ δόξη καὶ τιμῇ στεφανώσας τοὺς ἀγίους μάρτυρας, αὐτὸς δώρησαι τοῖς δούλοις σου τῶδε καὶ τῆδε στέφανον εἰρήνης, στέφανον ἀγαλλιάσεως, στέφανον δόξης καὶ τιμῆς

λουθία τοῦ Θεοῦ Πάθους, ὅταν ἀναλογισθοῦμε ὅτι ὁ ἀκάνθινος στέφανος τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ γιά τήν Ἐκκλησία τὸ ἐσχατολογικὸ σημάδι τοῦ Σταυροῦ καί, συγχρόνως, τῆς θεϊκῆς δόξας⁹².

Μποροῦμε, ἐπομένως, νὰ συμπεράνουμε ἐμμέσως ὅτι ὑπὸ τὴν ἀναφορὰ στοὺς στεφάνους τῆς νίκης ἐμπεριέχεται καὶ ἡ ἀναφορὰ στή συνάφεια τῶν στεφάνων μὲ τὸν ἀδιάλυτο χαρακτήρα τοῦ Γάμου. Ὁ ἱ. συγγραφέας, ἄλλωστε, τονίζει ὅτι ὁ Γάμος προεκτείνεται πέραν τοῦ θανάτου: προτρέποντας μιὰ νεαρὴ χήρα νὰ παραμείνει πιστὴ στὸν ἀποθανόντα σύζυγό της, ἀναφέρεται στήν πίστη ὅτι «θὰ κατοικήσει μαζί του στήν ἴδια σκηνή καὶ ὅτι θὰ μπορέσει νὰ ἔνωθεῖ καὶ πάλιν μὲ ἐκεῖνον στοὺς ἀτελεύτητους αἰῶνες ὄχι μὲ τὴν ἔνωση τοῦ ἐπίγειου Γάμου, ἀλλὰ μὲ ἄλλη πολὺ καλύτερη. Γιατὶ αὐτὴ ἡ ἔνωση εἶναι ἀπλῶς καὶ μόνο ἔνωση σωμάτων, ἐνῶ τότε θὰ ὑπάρξει τελειότερη ψυχικὴ ἔνωση καὶ κατὰ πολὺ γλυκύτερη καὶ

εἰς αἰνεσίαν σου καὶ δόξαν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ. (Τρεμπέλας, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, Α', σ. 60). Στὴν εὐχὴ αὐτὴ ἡ σύνδεση τοῦ Γάμου καὶ τοῦ μαρτυρικοῦ ἤθους εἶναι προφανῆς. Παρομοίως προφανῆς εἶναι ἡ ἀνάλογη σύνδεση στὸ δεῦτερο τροπάριο κατὰ τὸν ἱερό χορό, μετὰ τὴ στέψη τῶν νυμφευομένων («Ἅγιοι μάρτυρες...», Βλ. σχετικὰ Lossky, «Sens trinitaire», σ. 218). Οἱ νυμφευόμενοι ἐπιβραβεύονται κατ' ἀντιστοιχία μὲ τοὺς μάρτυρες, ἐφόσον μὲσω τοῦ ἀγῶνα τοὺς συνάπτονται (ὅπως ἀναφέρει ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης) μὲ τὸ Χριστὸ (PG 155, 509C).

Περὶ τοῦ συνδέσμου τῶν γαμηλίων στεφάνων μὲ τὸ μαρτυρικὸ φρόνημα διασώζονται μαρτυρίες σὲ σαρκοφάγους τοῦ 4ου αἰῶνα, ὅπου ὑπάρχουν προσωπογραφίες συζυγικῶν ζευγαριῶν ποὺ στεφανώνονται ἀπὸ τὸ χέρι τοῦ Θεοῦ ὡς νικητὲς τῆς ἄξιας ἐπίγειας ζωῆς τους. Περὶ τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν, βλ. περισσότερα ἐν Χαραλαμπίδης, *Συμβολικὲς παραστάσεις*, σσ. 130-131.

92. Πρβλ. Cernokrak, «fondements bibliques», σ. 54. Οἱ στέφανοι τῶν ἀγωνιζομένων στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας συνδυάζονται πάντοτε μὲ τὸ ἐσχατολογικὸ ὄραμα τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ [πρβλ. τὴν ἄποψη τοῦ Ὁριγένους περὶ τῶν ἀγωνιζομένων κατὰ τῶν αἰρέσεων ὅτι λαμβάνουν «τὸν τῆς βασιλείας στέφανον» (*Κατὰ αἰρέσεων*, 9, 17, PG 16, 3394C)].

ἀνώτερη»⁹³. Ἡ ἄποψη αὐτῆ τοῦ Χρυσοστόμου πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐπισήμανσή του ὅτι, κατὰ τὴν παραδείσια κατάστασή τους, οἱ πρωτόπλαστοι «δὲν ἐφλέγοντο ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία τῆς σάρκας, οὔτε ἐπολιορκοῦντο ἀπὸ ἄλλα πάθη, οὔτε ὑπέκειντο σὲ φυσικὲς ἀνάγκες»⁹⁴. Ἡ «ἐπιθυμία τῆς σαρκικῆς μίξεως εἶχε ἐξοριστεῖ ἀπὸ τὴν καρδιά τους»⁹⁵. Ἡ διάσταση αὐτῆ τῆς προπρωτικῆς συζυγίας ἀποτελεῖ, ἐπομένως, τὴ βάση γιὰ θεώρηση ἰσχύος τοῦ Γάμου κατὰ τὴν αἰωνιότητα ὑπὸ πνευματικὴ ἔννοια⁹⁶.

Τὰ παραπάνω στοιχεῖα διαμορφώνουν τὸ συμβολισμό καὶ τὸ βαθύτερο περιεχόμενο τῶν γαμήλιων στεφάνων: οἱ νυμφευόμενοι δὲν στεφανώνονται μόνο ἐπειδὴ ἐπιβραβεύεται ἡ πρὸ τοῦ Γάμου καθαρότητα καὶ ὑπέρβαση τοῦ πάθους τῆς ἡδονῆς⁹⁷. Τὰ στέφανα τοῦ Γάμου ὑπενθυμίζουν, ἐπίσης, τὸ βασιλικὸ μεγαλεῖο ποὺ εἶχε ὁ ἄνθρωπος στὸν παράδεισο καθὼς καὶ τὸ κυριαρχικὸ του δικαίωμα πάνω στὴν κτίση⁹⁸. Στεφανούμενοι κατὰ τὸ Γάμο τους, οἱ σύζυγοι γίνονται ξανά

93. *Εἰς νεωτέραν κηρεύσασαν*, 10, ΕΠΕ 89 (1997), σ. 48(15-21).

94. *Εἰς τὴν Γένεσιν*, Ὀμιλία ΙΕ', 4, ΕΠΕ 53 (1981), σσ. 396(31)-398(1).

95. *Περὶ Παρθενίας*, ΙΔ', 3, ΕΠΕ 50 (1981), σ. 490(21-23).

96. Βλ. Θεοδ. Ζήση, «Περὶ Γάμου διδασκαλία», σσ. 289-290, σημ. 9.

97. Ἡ διάσταση αὐτῆ τονίζεται στὴν Εὐχή τοῦ θαλάμου κατὰ τὴν ἀκολουθία τοῦ Γάμου (*Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ θάλαμον εὐπρεπίσας...*), ἡ ὁποία συναρτᾶται μὲ τὶς εὐχὲς ἐπάρσεως καὶ λύσεως τῶν στεφάνων. Στὴν ἐν λόγω εὐχὴ τονίζεται ὅτι, ὁ Χριστὸς «κατεκόσμησε» τὶς κεφαλὲς τῶν νεονύμφων μὲ τὰ στέφανα «τῆς ἀφθαρσίας», ἀπονέμοντάς τους, τοιοντοτρόπως, ἓνα «ἑπαθλο ἀφθαρσίας». Εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ ἀναφορὰ ὅχι ἀπλῶς σὲ στεφάνους ἐπιβραβεύσεως τοῦ ἀγώνα τῆς πρὸ τοῦ Γάμου παρθενίας, ἀλλὰ σὲ στεφάνους αἰώνιους («ἀφθαρσίας»). Παρατηροῦμε, ἐπομένως, ὅτι ἀκόμα καὶ στὴ συνάφεια αὐτῆ διαδηλώνεται ὁ ἐσχατολογικὸς συμβολισμὸς τῶν στεφάνων καί, ἐπομένως, ὁ ἀδιάλυτος χαρακτήρας τοῦ Γάμου.

98. Ἡ διάσταση αὐτῆ ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὸν Ψαλμ. 8, 6-7, ὅπου τονίζεται ὅτι ὁ Θεὸς *στεφάνωσε τὸν ἄνθρωπο δόξῃ καὶ τιμῇ* (οἱ ἴδιες λέξεις ἐπαλαμβάνονται κατὰ τὴ στέψη τῶν νυμφευομένων) καὶ ὅτι τὸν κατέστησε ἡγεμόνα τῆς κτίσεως ἀφοῦ ὑπέταξε τὰ πάντα σ' αὐτόν.

ἄρχοντες τῆς γῆς καί συνδημιουργοὶ τοῦ Θεοῦ στο ἔργο τῆς ζωῆς⁹⁹, ἀποκτώντας καί πάλι τὸν κυριαρχικὸ ρόλο, τὸν ὁποῖο τοὺς ἐχάρισε ὁ Θεὸς μὲ τὴν πράξη τῆς δημιουργίας¹⁰⁰. Στὴ δεύτερη ἀπὸ τὶς Εὐχὲς τοῦ θαλάμου, οἱ ὁποῖες συνδέονται μὲ τὶς εὐχὲς ἐπάρσεως καί λύσεως τῶν στεφάνων, μνημονεύεται ἡ ἀντίθεση –στο θέμα τῶν στεφάνων– μεταξὺ τοῦ πεπτωκότος Ἀδάμ καί τῶν κατὰ τὸ Μυστήριον τοῦ Γάμου στεφανουμένων: ὁ Θεός, ὁ Ὅποιος «ἀφήρεσε» –διὰ τοῦ ἀγγέλου του– τὰ στέφανα τῶν πρωτοπλάστων, ἐπισημαίνοντας, ἔτσι, τὴ διάσταση τῆς πτώσεώς τους, ὁ Ἰδιος καλεῖται νὰ εὐλογήσῃ τὰ στέφανα τῶν νυμφευομένων, ἀποδίδοντάς τους τοιοῦτοτρόπως τὴν προπρωτικὴ τιμὴ.

Τὰ στέφανα, ἐπομένως, δὲν συμβολίζουν μόνο τὸν ἀπολεσθέντα παράδεισο, ἀλλὰ ταυτοχρόνως παραπέμπουν σ' αὐτόν. Οἱ νεόνυμφοι δὲν στεφανώνονται μὲ ἄξονα μόνο τὴν πρὸ τοῦ Γάμου περίοδο, ἀλλὰ καί τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς ἐπανόδου τους στὸν παράδεισο, ὅπου θὰ ἐπανέλθουν ὡς νικητὲς στο «ἀρχαῖο κάλλος» τῆς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ δημιουργίας τους. Ἡ συνειδητοποίηση τῆς ἀλήθειας αὐτῆς ὁδηγεῖ στὴ συνειδητοποίηση τοῦ ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα τοῦ Γάμου, ὁ ὁποῖος ἀρχίζει μὲν ἀπὸ τὴν παρούσα ζωὴ, ἀλλὰ προεκτείνεται στὴν αἰωνιότητα. Στὴν περὶ στεφάνων θεολογία, ἐπομένως, ἐδράζεται ἡ ἔννοια τῆς μοναδικότητος τοῦ Γάμου.

Ἡ συνάφεια τῶν στεφάνων τοῦ Γάμου μὲ τὸν ἀδιάλυτο χαρακτήρα του τονίζεται ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο καί ὑπὸ ἄλλην

99. Πρβλ. Κογκούλη-Οἰκονόμου-Σκαλτσῆ, *Γάμος*, σ. 47.

100. Πρβλ. Βεργωτῆ, «Λειτουργικὴ διάσταση», σ. 154. Ἡ διάσταση αὐτὴ τοῦ γαμηλίου στεφανώματος εἰσάγει στὴν ἔννοια μιᾶς δεύτερης γεννήσεως-δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπὸ τὴν ἔποψη αὐτὴ θὰ μπορούσαμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὸ τροπάριον «Ἡσαῖα χόρευε...», μὲ τὸ ὁποῖο ἀρχίζει ὁ ἱερός χορὸς μετὰ τὴ στέψη τῶν νυμφευομένων καί τὸ ὁποῖο παραπέμπει στὴ χαρμόσυνη ἐπιβεβαίωση τῆς προφητείας περὶ τῆς Γεννήσεως τοῦ Σωτῆρος, γεγονότος εἰσαγωγικοῦ τῆς ἐπανόδου τοῦ ἀνθρώπου στὸν παραδείσιο σύνδεσμο του μὲ τὸ Θεὸ (βλ. σχετικῶς Lossky, «Sens trinitaire», σ. 217-218).

ἔποψη: αὐτὴν τοῦ δευτέρου Γάμου. Ὁ ἰ. συγγραφέας ἐπισημαίνει ὅτι ὁ δεύτερος Γάμος εἶναι μόλις ἀνεκτός ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, διὰ τοῦτο καὶ δὲν ἔχει τὴν τελετουργικὴ λαμπρότητα τοῦ πρώτου Γάμου. Ἀφοῦ, λοιπόν, τονίζει ὅτι ἀπὸ τὸ δεύτερο Γάμο ἀπουσιάζουν ὅλα τὰ χαρμόσινα στοιχεῖα, ἐπικεντρώνει τὴν παρατήρησή του ἐπὶ τοῦ θέματος τῶν στεφάνων καὶ μᾶς πληροφορεῖ ὅτι δὲν ὑπῆρχαν νυφικοὶ στέφανοι κατὰ τὸ δεύτερο Γάμο, ἀλλὰ ὁ ἄνδρας «ὀδηγεῖτο ἀστεφάνωτος πρὸς τὴν χήρα γυναῖκα»¹⁰¹. Εἶναι σαφές, ἐπομένως, ὅτι τὰ στέφανα τοῦ Γάμου συνυφαινόνται μὲ τὸν πρῶτο Γάμο καὶ ὅτι τὸ γεγονὸς αὐτὸ διαδηλώνει τὴν σημασία καὶ τὴν μοναδικότητά τους. Τὰ στέφανα χρησιμοποιοῦνται ἅπαξ, ὅπως καὶ ὁ Γάμος εἶναι ἕνας. Ἡ περίπτωση δευτέρου Γάμου τοποθετεῖται σὲ τόσο ἐξαιρετικὸ πλᾶισιο οἰκονομίας, ὥστε ἀπουσιάζουν –μεταξὺ καὶ ἄλλων στοιχείων– τὰ στέφανα, δηλαδὴ ἀπουσιάζει ἕνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα σύμβολα τοῦ θριαμβευτικοῦ καὶ ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα τοῦ Γάμου.

Τὸ σύνολο τῶν προαναφερθέντων μαρτυριῶν τοῦ Χρυσόστομου ἀποτελεῖ μιὰ σύνοψη τῆς ἀπόψεως (ἢ ὁποῖα ὑποστηρίζεται –ὅπως καταδείχθηκε– καὶ ἀπὸ ἄλλους ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς) περὶ τοῦ αἰωνίου θεσμοῦ τοῦ Γάμου¹⁰². Τὴν ἴδια μὲ τὸ Χρυσόστομο θέση περὶ μὴ στεφανώσεως τῶν εἰς δεύτερο Γάμο προσερχομένων ἐπαναλαμβάνει καὶ ὁ Θεόδωρος Στουδίτης, ὑπενθυμίζοντας ὅτι τὰ στέφανα τοῦ Γάμου συμβολίζουν τὴν νίκη τῆς παρθενίας τῶν νεονύμφων καί, ἐπομένως, δὲν ἔχουν θέση καὶ νόημα κατὰ τὴν τέλεση δευτέρου

101. ...πάντα τοῦ δευτέρου γάμου τὰ φαιδρὰ παρητήσαντο καὶ οὔτε αὐλὸς.. οὔτε στέφανοι νυφικοί, οὔτε ἄλλο τι τῶν τοιούτων τὴν ἐσπέραν κοσμοῦσιν ἐκείνην, ἀλλὰ πάντων αὐτὴν ἀποκοσμήσαντες, οὕτως ἀστεφάνωτον ἄγουσι τὸν ἄνδρα πρὸς τὴν χήραν γυναῖκα, μονονουχὶ βοῶντες διὰ τούτων ὅτι πάντα συγγνώμης ἄξια πράττουσιν, ἀλλ' οὐκ ἐπαίνων καὶ κρότων καὶ στεφάνων [Περὶ μονανδρίας 2, ΕΠΕ 89 (1987), σ. 60 (3-9)].

102. Βλ. Π. Δημητρόπουλου, Ἀρχαία Ἐκκλησία, σ. 70· Ε. Ματθόπουλου, Ἑρμηνεία, σ. 106.

Γάμου¹⁰³. Ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοδώρου ἔχει ἰδιαίτερη σημασία διότι θεωρεῖται ὅτι συνδέει τὴν παλαιότερη ἀπὸ αὐτὸν λειτουργικὴ πρακτικὴ μὲ τὴν ἀπὸ τοῦ τέλους τοῦ 8ου αἰώνα ἀρξαμένη χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παράδοση¹⁰⁴.

Ἄξιο ἐπισημάνσεως εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ τακτικὴ τελέσεως δευτέρου γάμου ἀπὸ κάποιους κλάδους αἵρετικῶν ἔτυχε κριτικῆς ἐκ μέρους ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἀνήκει ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμίνος, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στὸ ἀτόπημα τῶν Ἐβιωνιτῶν νὰ συνάπτουν δεύτερο Γάμο¹⁰⁵. Στὰ πλαίσια τῆς κριτικῆς του κατὰ τῶν Νοβατιανῶν¹⁰⁶, ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρεται μὲν στὴν οἰκονομία τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἐπιτρέπει τὸ δεύτερο Γάμο στὴν περίπτωση τῆς χηρείας, τονίζει ὅμως ὅτι ὁ μίαν (γυναῖκα) ἐσχηκῶς ἐν ἐπαίνῳ μείζονι καὶ τιμῇ παρὰ πᾶσιν ἐκκλησιαζομένοις ἐνυπάρχει¹⁰⁷.

103. Ἐπιστολὴ ΚΒ', *Συμεῶν μονάζοντι*, ἔκδ. «Ὁρθόδοξος Κυψέλη», Θεσσαλονίκη 1987, σ. 100. Χωρὶς νὰ ἀναφέρεται στὴν περίπτωση τοῦ δευτέρου γάμου, Συμεῶν ὁ Θεσσαλονίκης ἀποκαλεῖ τοὺς γαμηλίους στεφάνους ὡς τῆς ἀγνείας καὶ καθαρότητος μισθόν, ὅτι ἀγνοῖ (οἱ νυμφευόμενοι) πρὸς τὸν γάμον συνήφθησαν (Διάλογος, ΣΠΒ', PG 155, 513B). Σὲ ἄλλο σημείο, ἐπίσης, προσθέτει: *Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ στέφανοι τίθενται, διὰ τοὺς παρθένους καὶ καθαρούς, ὅτι συνάπτονται ἄσπιλοι, καὶ τὴν παρθενίαν ἄχρι τοῦ γάμου τετηρήκασιν* (Διάλογος, ΣΟΣΤ', PG 155, 505A).

104. Πρβλ. Baldanza, «Matrimonio», σ. 324.

105. *Οἱ ἐν λόγῳ αἵρετικοί, οὐ μόνον ἐνὶ τῷ γάμῳ ἐπιτρέπουσι τὰς συναφείας ποιῆσθαι, ἀλλ' εἰ θελήσειεν τις τοῦ πρώτου γάμου διαζεύγνυσθαι, ἐτέρῳ δὲ συνάπτεσθαι, ἐπιτρέπουσιν* [Πανάριον, 30, 18, ΒΕΠΕΣ 74 (1997), σσ. 334 (35)-335 (1)].

106. Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Σωκράτους, *οἱ Ναβατιανοὶ οἱ περὶ Φρυγίαν διγάμους οὐ δέχονται. Οἱ δὲ ἐν τῇ Κωνσταντίνου πόλει, οὔτε φανερώς δέχονται, οὔτε φανερώς ἐκβάλλουσι. Ἐν δὲ τοῖς ἐσπερίοις μέρεσι φανερώς δέχονται* (Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, 5, 22, PG 67, 641A). Ἀπὸ τῆ μαρτυρία αὐτὴ φαίνεται ὅτι ἡ δυνατότητα συνάψεως δευτέρου γάμου δὲν εἶχε καθολικὴ ἰσχὺ καὶ εὐρίσκετο –σὲ κάποιες χριστιανικὲς Ἐκκλησίες– ὑπὸ ἀμφισβήτηση.

107. *Πανάριον*, 59, 4, ΒΕΠΕΣ 75 (1997), σ. 304 (2-3). Εἶναι ἀξιοσημείωτες κάποιες παραλλαγές τοῦ κειμένου, μὲ βάση τίς ὁποῖες κάποιοι ἐρευ-

i, iii) Τὰ παραπάνω ἐπὶ τοῦ θέματος δεδομένα τῶν πρώτων αἰώνων ἀποτελοῦν ἓνα πλαίσιο κατανοήσεως τῆς ἑσχατολογικῆς σημασίας τῶν στεφάνων καὶ τοῦ αἰτήματος περὶ «ἀναλήψεως τῶν στεφάνων ἐν τῇ βασιλείᾳ», τὸ ὁποῖο διατυπώνεται στὴν εὐχὴ ἐπάρσεώς των. Ὁ ἀδιάλυτος χαρακτήρας τοῦ Γάμου, ὁ ὁποῖος ἐξαίρεται διὰ τοῦ τονισμοῦ ὅτι τὰ στέφανα περιβάλλονται μὲ τὴν προοπτικὴ τῆς «βασιλείας», ὁδήγησε τὴν Ἐκκλησίαν στὴ διατύπωση τῶν προαναφερθεισῶν ἀπόψεων περὶ ἀνάγκης ἐμμονῆς στὴν πιστότητα τοῦ Γάμου καὶ ἀποφυγῆς συνάψεως δευτέρου. Ἐὰν ἀκολουθήσουμε τὸ σκεπτικὸ τοῦ Ὠριγένη στὴν προαναφερθεῖσα μαρτυρία τῆς 17ης Ὁμιλίας του εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν, ὁδηγούμεστε στὸ συμπέρασμα τοῦ ἀλεξανδρινοῦ συγγραφέα ὅτι ἐφ' ὅσον ὁ γάμος συνδέεται μὲ τὴ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ἡ σύναψη δευτέρου γάμου συνιστᾷ ἰσχυρὸ ἐρωτηματικὸ περὶ συμμετοχῆς τῶν διὰ δευτέρου γάμου νυμφευομένων στὴ βασιλεία.

Ἡ περὶ τοῦ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ Γάμου θεολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων μόλις ἐπιτρέπει νὰ διαφανεῖ ἢ κατ' ἄκραν οἰκονομίαν καὶ ἐπιείκειαν ἀποδοχῆ τοῦ δευτέρου Γάμου. Ὁ ἐξαιρετικὸς περιορισμὸς τῶν περιπτώσεων, γιὰ τίς ὁποῖες ἐπετράπη ἡ σύναψη δευτέρου Γάμου καθὼς καὶ τὸ αὐστηρότατο ἐπιτίμιο τοῦ διετοῦς ἀφορισμοῦ (!) στὸ ὁποῖο καθορίσθηκε νὰ ὑποβάλλεται ὁ τελῶν τὸ δεύτερο Γάμο¹⁰⁸, ἀποκαλύπτουν ὅτι ἡ παραθεώρηση τοῦ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ Γάμου διὰ τῆς συνάψεως δευτέρου ἦταν δυσκολότατα ἀνεκτῆ.

νητὲς συμπεραίνουν ὅτι ὁ Ἐπιφάνιος δὲν ἀναφέρεται σὲ δυνατότητα δευτέρου Γάμου σὲ κάθε περίπτωσι χηρείας, ἀλλὰ μόνον στὴν περίπτωσι ποὺ πρὸ τῆς χηρείας εἶχε ἐπισυμβεῖ κλονισμὸς τοῦ γάμου γιὰ λόγους πορνείας. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ θὰ ἐσήμαινε ὅτι ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρεται στὸ δεύτερο Γάμο ὑπὸ ἐξαιρετικὰ συγκεκριμέναις προϋποθέσει (βλ. σχετικὰ τίς θέσει τῶν Cigoι, *Christlichen Ehe*, σσ. 37-39· Joyce, *Christian Marriage*, σ. 328· Zenger, *Traditions-Zeugnisse*, σσ. 268-274).

108. Πρβλ. ἐνδεικτικῶς τὸν δ' κανόνα τοῦ Μ. Βασιλείου καὶ τὸν β' κανόνα τοῦ ἁγ. Νικηφόρου (Ράλλη-Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, Δ', σσ. 402 καὶ 427.

Ἡ ἀντίληψη περὶ ἀδιαλύτου χαρακτήρα τοῦ Γάμου πηγάζει ἀπὸ τὸ σύνδεσμο τοῦ Γάμου μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία. Εἶναι προφανές ὅτι οἱ ἀρχαιότατες μαρτυρίες περὶ ἱερολογίας τοῦ Γάμου ὑποδηλώνουν τὸν ἐν λόγῳ σύνδεσμο. Ὅταν ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας ἐπισημαίνει ὅτι ἡ ἔνωση τῶν νεονύμφων γίνεται μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου, ἵνα ὁ γάμος ἢ κατὰ Κύριον καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν¹⁰⁹, παραπέμπει σὲ εὐχή ἢ βραχεία τελετή, διὰ τῆς ὁποίας ἐδίδετο ἡ εὐλογία τοῦ ἐπισκόπου¹¹⁰. ἡ θέση, ὅμως, τοῦ ἐπισκόπου στή λειτουργικὴ σύναξη τῶν πρώτων αἰώνων ἦταν θέση τελετουργοῦ τῆς Θείας Εὐχαριστίας¹¹¹. Πρόκειται περὶ τῆς ἴδιας ἀλήθειας, τὴν ὁποία ἐκφράζει τὸ 2ο αἰῶνα ὁ Τερτυλλιανός, ὅταν γράφει ὅτι τὸ γάμο «τὸν οἰκονομεῖ ἡ Ἐκκλησία, τὸν ἐπιβεβαιώνει ἡ προσφορὰ καὶ τὸν σφραγίζει ἡ εὐλογία»¹¹². Θὰ πρέπει, βεβαίως, νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἡ ἀναγνώριση τοῦ μυστηριακοῦ χαρακτήρα τοῦ γάμου μποροῦσε νὰ γίνει καὶ μὲ τὸ Βάπτισμα, μετὰ τὸ ὁποῖο οἱ βαπτιζόμενοι κοινωνοῦσαν¹¹³. Ὁ γάμος, ἐπομένως, ἐπεσυνάπτετο εἴτε στὸ Βάπτισμα εἴτε στή Θεία Λειτουργία καί, γι' αὐτό, δὲν ἀποτελοῦσε αὐτοτελὴ ἀκολουθία¹¹⁴.

Αὐτὴ ὑπῆρξε ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες, ὅταν δηλαδὴ δὲν εἶχε ἀκόμα θεσμοθετηθεῖ ἡ ὑποχρέωση ἐκκλησιαστικῆς ἱερολογίας γιὰ τὴ συζυγία. Ὅταν τὸν ἕνατο αἰῶνα (893 μ.Χ.), Λέων ὁ Σοφὸς διὰ τῆς πθ' Νεαράς του ἀναγνώριζε ὡς ἀποκλειστικῶς νόμιμο τὸν διὰ εἰδικῆς ἱε-

109. Πρὸς Πολύκαρπον, 5, 2, ΒΕΠΕΣ 2 (1955), σσ. 283 (41)-284 (1).

110. Βλ. Νούσκα, Ἰγνάτιος, σ. 92· Ritzer, *Mariage*, σ. 81· Stevenson, *Nuptial*, σσ. 13-14.

111. Βλ. ἀναλυτικῶς ἐπὶ τοῦ θέματος ἐν Σκαλτσῆς, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία*, σσ. 133-134.

112. *Unde sufficiamus ad enarrandum felicitatem eius matrimonii, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et consignat benedictio (Ad uxorem, 2, 9, PL 1, 1302A).*

113. Πρβλ. Σκαλτσῆ, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία*, σ. 137.

114. Βλ. ἐν Παπαδόπουλος, «Ἱερολογία τοῦ γάμου», σσ. 57-62.

ρολογίας τελούμενο θρησκευτικὸ Γάμο¹¹⁵ καὶ ὅταν αὐτὴ ἡ ὑποχρέωση-προνόμιο ἐπεκτάθηκε καὶ στοὺς δούλους μὲ τὸ διάταγμα τοῦ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ τὸ 1092 μ.Χ.¹¹⁶, ἀπὸ τότε ἡ Ἐκκλησία δὲν μποροῦσε, πλέον, νὰ θεωρήσει τὴν κατὰ τὴν τέλεση τοῦ Γάμου Θεία κοινωνία τῶν νυμφευομένων ὡς αὐτονόητη, ἐφ' ὅσον διὰ τοῦ πλήθους τῶν προσερχομένων στοῦ Μυστήριου τοῦ Γάμου ἐτίθετο ἐν ἀμφιβόλῳ ἡ προϋπόθεση ποὺ διατυπώνεται σὲ πολλές πηγές περὶ ἀνάγκης «ἀξιότητας πρὸς μετάληψη»¹¹⁷. Ἡ διάσπαση τῆς ἐνότητας γάμου καὶ Εὐχαριστίας, ἡ ὁποία (διάσπαση) ἐπῆλθε διὰ τῆς ἐξασθενήσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Θείας Μεταλήψεως τῶν νυμφευομένων, ἐνήργησε βοθητικῶς στὴν ἐμφάνιση ἀκολουθίας γιὰ τὴ σύναψη δευτέρου γάμου. Ἐνόσω ὑφίστατο αὐτὴ ἡ ἐνότητα, ἡ Ἐκκλησία μποροῦσε νὰ μιλήσει γιὰ «αἰώνιο μυστήριον», διότι ὁ γάμος αὐτὸς δὲ διασφάλιζε μόνον τὴ νομιμότητα τῆς συζυγίας, ἀλλὰ καὶ ἐπικύρωνε τὴν πρόθεση τῶν νυμφευομένων νὰ ζήσουν σύμφωνα μὲ τὸ Εὐαγγέλιο¹¹⁸.

Ἡ μνεία τῆς «ἀναλήψεως τῶν στεφάνων στὴ βασιλεία» κατὰ τὴν εὐχὴ ἐπάρασεως τῶν στεφάνων ἐνεργεῖ ὡς ὑπενθύμιση τῆς ἀπολεσθείσας ἐνότητας τοῦ γάμου μὲ τὴν Εὐχαριστία, δηλαδὴ τοῦ παραθεωρημένου, πλέον, ἀδιάλυτου χαρακτήρα τοῦ γάμου. Ἡ σύγχρονη Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καλεῖται νὰ ἀνακαλύψει καὶ πάλι τὸ ἐσχατολογικὸ νόημα τῶν στεφάνων καὶ τὸ σύνδεσμό τους μὲ τὴν αἰωνιότητα, μὲ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα. Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἐπ-ανακάλυψη, θὰ ὀδηγηθοῦμε στὴ συνειδητοποίηση τῆς ἀνάγκης ἐπανόδου στὴν ἐνότητα γάμου καὶ Εὐχαριστίας· ἡ συνειδητοποίηση αὐτὴ θὰ ἀποτελέσει τὴ

115. Βλ. ἐν *Βασιλικά*, τ. Γ', σ. 355.

116. Βλ. ἐν *Βασιλικά*, τ. Γ', σσ. 675. Βλ. καὶ τὸ σχόλιο τοῦ Βαλασαμῶνος εἰς τὸν πε' κανόνα τῆς ἐν Τρούλαφ Συνόδου, ἐν *Ράλλης-Ποτλῆς, Σύνταγμα*, Β', σ. 500.

117. Μιλόσεβιτς, *Θεία Εὐχαριστία*, σσ. 117-118.

118. Meyendorff, *Γάμος*, σ.30.

βάση γιὰ μιὰ πραγματικὰ ἐκκλησιολογικὴ θεώρηση τοῦ γάμου ὡς αἰωνίου καὶ ἀδιαλύτου Μυστηρίου.

Τὶς ἀλήθειες αὐτὲς συνοψίζει μὲ γλαφυρότητα ὁ ἀείμνηστος π. Ἰ. Μάγιεντορφ, ὅταν γράφει ὅτι, «ὁ χριστιανικὸς γάμος δὲν εἶναι μόνο μιὰ γήινη σεξουαλικὴ ἔνωση, ἀλλὰ ἓνας αἰώνιος δεσμός, ποὺ θὰ συνεχίσει νὰ ὑπάρχει κι ὅταν τὰ σώματά μας θὰ γίνουν «πνευματικὰ» καὶ ὅταν ὁ Χριστὸς θὰ γίνει «τὰ πάντα ἐν πᾶσι»... Ὁ χριστιανὸς καλεῖται –ἤδη ἀπ’ αὐτὸ τὸν κόσμο– νὰ δοκιμάσει τὴν καινὴ ζωὴ, νὰ γίνει ἓνας πολίτης τῆς Βασιλείας. Καὶ μπορεῖ νὰ τὸ πραγματώσει μέσα στὸ γάμο. Ἀλλιῶτα ὁ γάμος τείνει νὰ γίνει εἴτε μιὰ ἀπλή ἡδονικὴ ἀπόλαυση μιᾶς πρόσκαιρης ὀρμῆς, εἴτε μιὰ πράξη διασφάλισης μιᾶς ψεύτικης μεταθανάτιας ἐπιβίωσης στὴν ὑπαρξὴ ἀπογόνων.» Ὅμως, πρόκειται γιὰ μιὰ μοναδικὴ ἔνωση δύο ὑπάρξεων, ποὺ μποροῦν νὰ ξεπεράσουν τὴ δική τους γήινη ὑπαρξὴ κι ἔτσι νὰ ἐνωθοῦν ὄχι μόνο «ἐν ἑαυτοῖς» ἀλλὰ καὶ «ἐν Χριστῶ»¹¹⁹.

Ὑπὸ τὴν ἀνωτέρω προοπτικὴ μποροῦμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴ βαθύτερη ἔννοια τοῦ αἰτήματος τῆς εὐχῆς λύσεως τῶν στεφάνων (*Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν στέφανον εὐλόγησας*) περὶ «διατηρήσεως ἀδιάσπαστης τῆς συναφείας» τῶν νεονύμφων. Αὐτὴ ἡ «ἀδιάσπαστη» προοπτικὴ τοῦ Γάμου εἶναι τὸ ζητούμενο καί, ταυτοχρόνως, ἡ μεγάλη ἀλήθεια. Μόνο ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς αἰωνιότητος στὴ συζυγία μπορεῖ ἡ Ἐκκλησία νὰ ἀναφέρεται σὲ «ἀδιάσπαστη συνάφεια». Τὰ μεταπτωτικὰ δεδομένα τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου δὲν ἐπιτρέπουν αἰσιοδοξία περὶ μιᾶς ἀδιάσπαστης συζυγίας, στὴν ὁποία ἐλπίζουν οἱ νεόνυμφοι μόνο ὑπὸ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς διὰ τοῦ στεφανώματός τους ἐπανόδου τους στὸν παράδεισο. Τόσο ἡ μοναδικότητα ὅσο καὶ ὁ ἀδιάσπαστος χαρακτήρας τῆς γαμήλιας ἐνώσεως ὀριοθετοῦνται καὶ νοηματοδοτοῦνται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ποὺ τονίζεται στὴν ἐν λόγω εὐχῇ, μετὰ τὸ αἶτημα γιὰ τὴν «ἀδιάσπαστο συνάφεια»:

119. *Γάμος*, σσ. 20-21.

ὅτι διὰ τοῦ γάμου τους, οἱ σύζυγοι θὰ δυνηθοῦν νὰ δοξολογοῦν αἰωνίως τὸ Θεό, ὅπως συνέβαινε μὲ τοὺς πρωτοπλάστους πρὶν ἀπὸ τὴν πτώση τους.

ii) Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ παραγενόμενος ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας, καὶ τὸν ἐκεῖσε γάμον εὐλόγησας

Τὸ θαῦμα τῆς Κανᾶ (Ἰω. 2, 1-11) δὲ συνιστᾶ μόνο ἓνα σημεῖο ἀναφορᾶς στὴν εὐχὴ ἐπάρσεως τῶν στεφάνων, ἀλλὰ ἀποτελεῖ καὶ τὸ κεντρικότερο βιβλικὸ θέμα κατὰ τὴν τελεσιουργία τοῦ Γάμου: εἶναι τὸ εὐαγγελικὸ ἀνάγνωσμα τοῦ Μυστηρίου ἀλλὰ καὶ τὸ προσφιλὲς θέμα ποικίλων εὐχῶν τῆς γαμήλιας ἀκολουθίας¹²⁰. Ἡ πολλαπλὴ παράθεση τοῦ βιβλικοῦ αὐτοῦ θέματος δὲ σημαίνει ὅτι διὰ τοῦ ἐν Κανᾶ θαύματος ὁ Κύριος ἰδρύει τὸ Μυστήριον τοῦ Γάμου, τουλάχιστον καθ' ὅμοιο τρόπο μὲ τὴ σαφὴ ρηματικὴ διατύπωση ἰδρύσεως τῶν ὑπολοίπων Μυστηρίων. Ἡ ἀναφορὰ τῶν εὐχῶν στὴν παρουσία τοῦ Κυρίου κατὰ τὸ γάμο τῆς Κανᾶ μᾶς παραπέμπει στὴν ἀλήθεια ὅτι ὁ Χριστός, διὰ τοῦ ἐν λόγῳ θαύματος, ἀνέδειξε «τίμιον τὸν γάμο» καὶ ὅτι τὸν «εὐλόγησε»¹²¹. Τὸ κέντρο βάρους

120. Βλ. τὴ «μεγάλῃ συναπτῇ» κατὰ τὴν ἑναρξὴ τῆς ἀκολουθίας τοῦ στεφανώματος καὶ κατὰ τὴν ἀντίστοιχῃ μετὰ τὸ Εὐαγγέλιον (Ἐπεὶ τοῦ εὐλογηθῆναι τὸν γάμον τοῦτον, ὡς τὸν ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας): τὴν εὐχὴ εὐλογίας (πρὶν ἀπὸ τὴν εὐχὴ ἀρμόσεως τῶν χειρῶν) τῶν νυμφευομένων (ὁ διὰ τὴν ἄφραστον σου δωρεάν καὶ πολλὴν ἀγαθότητα παραγενόμενος ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας καὶ τὸν ἐκεῖσε γάμον εὐλόγησας): τὴν εὐχὴ πρὶν ἀπὸ τὰ «πληρωτικά» καὶ τὴν Κυριακὴ προσευχὴ (Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ ἐν τῇ σωτηριώδει σου οἰκονομίᾳ καταξιώσας ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας τίμιον ἀναδειξαι τὸν γάμον διὰ τῆς παρουσίας σου): τὴν εὐχὴ τῆς ἀπολύσεως (Ὁ διὰ τῆς ἐν Κανᾶ ἐπιδημίας τίμιον ἀναδείξας τὸν γάμον): τὴν εὐχὴ λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρᾳ (Σύμφωνα καταντήσαντες οἱ δοῦλοι σου, Κύριε, καὶ τὴν ἀκολουθίαν ἐκτελέσαντες τοῦ ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας γάμου).

121. Ὅπως σημειώνει ὁ Ὁριγένης περὶ τῆς παρουσίας τοῦ Κυρίου στὸν ἐν Κανᾶ γάμο, καὶ γὰρ ποιητῆς ὧν ὁ Ἰησοῦς τοῦ ἀνδρὸς καὶ τῆς γυναικὸς

τῆς βιβλικῆς αὐτῆς ἀναφορᾶς δὲν εὐρίσκεται στὸ γεγονός τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ σὲ ἓνα γάμο, ἀλλὰ στὸν τονισμὸ τῆς ιδιότητός του ὡς «Νυμφίου», ὁ ὁποῖος προσκαλεῖ κάθε ἄνθρωπο σὲ μιὰ σχέση «γάμου» μαζί του, σὲ μιὰ «καινότητα» ζωῆς¹²². Ἡ γαμήλια αὐτὴ σχέση μὲ τὸ Χριστὸ τονίζεται καὶ στὴν ὑπὸ μελέτη εὐχὴ ἐπάρσεως τῶν στεφάνων¹²³, δεδομένου δὲ τοῦ ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα τῆς εὐχῆς, θὰ πρέπει νὰ ἐξαρθεῖ περισσότερο ἢ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς ἐν λόγῳ βιβλικῆς διηγήσεως.

ii, i) Ἡ ὑπαρξὴ ὕδατος καὶ οἴνου κατὰ τὸ ἐν Κανᾶ θαῦμα δὲν μπορεῖ νὰ παραθεωρηθεῖ. Εἶναι γνωστὸ ὅτι τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιο δὲν περιέχει μὲν ἀναφορὰ στὸ Μυστικὸ Δεῖπνο καὶ τὴ σύσταση τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαρι-

οὐ παραιτεῖται κληθῆναι ἐν γάμῳ, αὐτὸς ὡν ὁ μετὰ τὸ πλάσαι τὴν Εὐὰν ἀγαγὼν αὐτὴν πρὸς τὸν Ἀδὰμ [Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, Ἀποσπάσματα ἐκ τῶν Σειρῶν, XXVIII, ΒΕΠΕΣ 12 (1957), σ. 352 (1-4)]. Τὸ γεγονός ὅτι διὰ τῆς παρουσίας του στὸν ἐν Κανᾶ γάμο ὁ Χριστὸς «τιμᾶ» καὶ «εὐλογεῖ» τὸ γάμο, διατυπώνει μὲ σαφήνεια καὶ ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμίνος: Εἶτα εὐθὺς τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ γάμος ἐγένετο ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας. Δεῖ γὰρ αὐτὸν ἀπελθόντα εὐθὺς γάμων τελουμένων εἰς τὴν τιμὴν αὐτῶν κληθῆναι, ἐπ' εὐλογία τοῦ γάμου [Πανάριον, Β', 21, ΒΕΠΕΣ 75(1997), σ. 238 (16-18)]. Ὁ ἴδιος συγγραφέας, σχολιάζοντας τὸ ἐν Κανᾶ θαῦμα, ἀναφέρει περὶ τοῦ Κυρίου ὅτι, τίμιος οὖν ὁ γάμος, ὅτι αὐτὸς αὐτὸν ὥρισεν [Πανάριον, Β', 6, ΒΕΠΕΣ 76 (1998), σ. 118 (24)] καὶ ὅτι γάμος ὡς ἀληθῶς οὗτος εὐλογημένος, ἀπὸ τοῦ τύπου ἐκείνου λαβὼν τὴν πρόφασιν [Πανάριον, ΝΑ', 30(12), ἔκδ. K. Holl, GCS, Eriphanus, 2, Leipzig 1922, σ. 303(9-12)].

122. Πρβλ. Φωτίου, *Μυστήριον ἀγάπης*, σ.73. Ὅπως χαρακτηριστικὰ τονίζει Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, διὰ τῆς παρουσίας στὸν ἐν Κανᾶ γάμο ὁ Χριστὸς ἀναδεικνύεται σὲ «νυμφαγωγὸ» καί, ταυτοχρόνως, «νυμφίος», ὁ ὁποῖος τιμᾶ θαυματουργικῶς τὴ συζυγία [Μιμήσομαι Χριστόν, τὸν καθαρὸν νυμφαγωγὸν καὶ νυμφίον, ὃς καὶ θαυματουργεῖ γάμῳ καὶ τιμᾶ συζυγίαν τῇ παρουσίᾳ (Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, Λόγος Μ', ΙΗ', ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 92 (39-40)].

123. Περὶ τῆς συναφείας τοῦ ἐν Κανᾶ θαύματος μὲ τὰ γαμήλια στέφανα, βλ. καὶ ἐν Cernokrak, «fondements bibliques», σσ. 53-54.

σίας, ἀλλὰ ὅτι ἡ μυστηριολογία τοῦ Εὐαγγελίου εἶναι ἔντονη καὶ διατυπωμένη κατὰ τρόπον ἰδιάζοντα¹²⁴. Ἡ μεταβολὴ τοῦ ὕδατος σὲ οἶνον κατὰ τὸ θαῦμα παραπέμπει στοῦ Μυστήριου τῆς Θείας Εὐχαριστίας¹²⁵. Πρόκειται περὶ μιᾶς εὐχαριστιακῆς ἐρμηνείας τοῦ ἐν Κανᾷ θαύματος, τὴν ὁποία καταγράφει ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων στὶς *Μυσταγωγικὰς Κατηχήσεις* του, ὅταν σημειώνει ὅτι ὁ οἶνος τοῦ θαύματος εἶναι τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου, τὸ ὁποῖο «ἐδώρησε» στοὺς πιστοὺς¹²⁶.

124. Περὶ τῆς εὐρύτατης ἐπιστημονικῆς συζητήσεως ἐπὶ τοῦ θέματος τῆς ἰωαννείου μυστηριολογίας καθὼς καὶ περὶ τῶν ἀντιτιθεμένων μεταξὺ τους ἀπόψεων τῶν Bultmann καὶ Cullmann, βλ. ἀναλυτικὴ ἀναφορὰ ἐν Καρακόλης, *Θεολογικὴ σημασία*, σσ. 545 ἔξ. Βλ., ἐπίσης, ἐν Σκιαδαρέσης, *Λειτουργικὰς σκηνές*, σ. 292.

125. Εἶναι ἄξιο ἐπισημάνσεως ὅτι ἡ μεταβολὴ τοῦ ὕδατος σὲ οἶνον συνιστᾷ μεταβολὴν οὐσίας καὶ ὄχι ἀπλῆς ποιότητος, ὅπως χαρακτηριστικότερα σημειώνει ὁ Ὁριγένης [οὗ γὰρ ποιότητος ἀπλῶς ἀλλ' οὐσίας μεταβολὴ τὸ ἐξ ὕδατος οἶνον γενέσθαι, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, Ἀποσπάσματα ἐκ τῶν σειρῶν*, XXX, ΒΕΠΕΣ 12 (1957), σ. 352 (28-29)]. Τὸ γεγονός ὅτι ἡ μεταβολὴ τοῦ ὕδατος σὲ οἶνον συνιστοῦσε μεταβολὴ «φύσεως» τονίζει τόσο ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας [*Ἐν ταύτῃ (Κανᾷ) ὁ Κύριος καὶ Θεὸς Ἰησοῦς Χριστὸς τὸ ὕδωρ εἰς οἶνον φύσιν μετέβαλεν (Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων, Στοιχεῖον Κ', ΒΕΠΕΣ 24(1960), σ. 50 (21-22)]*, ὅσο καὶ Γρηγόριος ὁ Νύσσης [*Τὰς γὰρ ἰουδαϊκὰς ὑδρίας τοῦ αἰρετικοῦ ὕδατος πεπληρωμένας πλήρεις τοῦ ἀκηράτου οἶνου ἐποίησεν ἐν τῇ δυνάμει τῆς πίστεως μεταποιήσας τὴν φύσιν (Ἐπιτάφιος εἰς Μελέτιον Ἀντιοχείας, 451, ΒΕΠΕΣ 69 (1990), σ. 373 (14-16)]*. Παρόμοια εἶναι καὶ ἡ σκέψη τοῦ Ἐπιφανίου Σαλαμίνο, ὁ ὁποῖος γράφει ὅτι, ἐκεῖ μὲν γὰρ γάμος ἦν αἰσθητὸς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας καὶ ὕδωρ ἀληθῶς οἶνος [*Πανάριον*, ΝΑ', 30 (12), ἔκδ. Κ. Holl, GCS, *Eriphanius*, 2, Leipzig 1922, σ. 303 (9-12)].

126. *Τὸ ὕδωρ ποτὲ εἰς οἶνον οἰκείῳ νεύματι μεταβέβληκεν ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας, καὶ οὐκ ἀξιόπιστός ἐστιν οἶνον εἰς αἷμα μεταβαλὼν; Εἰς γάμον σωματικὸν κληθεὶς ταύτην ἐθανυματούργησε τὴν παραδοξοποιίαν, καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ νυμφῶνος οὐ πολλῶν μᾶλλον τὴν ἀπόλαυσιν τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τοῦ αἵματος δωρησάμενος ὁμολογηθήσεται; [Μυσταγωγικὴ Κατήχησις Δ', 2, ἔκδ. Α. Piédagnel, SC 126^{bis} (1988), σ. 136].* Ὅπως ἐπισημαίνεται ἀπὸ τὸν J. Quasten, τὸ ρῆμα «μεταβάλλειν» παραπέμπει σὲ εὐχαριστιακὸν λεξιλόγιον περὶ καθαγιασμοῦ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου σὲ Σῶμα καὶ Αἷμα Χριστοῦ (*Monumenta*, σ. 94, σημ. 1).

Οἱ παρατηρήσεις αὐτὲς μᾶς ὀδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ οἶνος τοῦ θαύματος εἶναι ὁ εὐχαριστιακός, ἐκεῖνος ποὺ «φανερώνει κατὰ τρόπο χειροπιαστὸ τὴν καινὴ ἐσχατολογικὴ δωρεὰ τοῦ Ἰησοῦ» καὶ ποὺ «ἀποτελεῖ μαζί μὲ τὸν ἄρτο τὴν κατεξοχὴν δωρεὰ τοῦ Ἰησοῦ στοὺς πιστοὺς τῆς κοινότη-
τας μετὰ ἀπὸ τὸ δοξασμὸ του»¹²⁷. Ἐπομένως, ἡ μνεία τοῦ εὐχαριστιακοῦ οἴνου κατὰ τὴν τελεσιουργία τοῦ Γάμου συνιστᾷ τὴν πρόγευση τῆς ἐρχόμενης βασιλείας τοῦ Θεοῦ¹²⁸ καὶ διαμορφώνει τὸ πλαίσιο, ἐντὸς τοῦ ὁποῖου τόσον ὁ Γάμος ὅσον καὶ οἱ λοιπὲς ἀνθρώπινες σχέσεις ἀνακαλύπτουν τὸ νόη-

127. Πρβλ. Καρακόλη, *Θεολογικὴ σημασία*, σ. 546.

128. Ἐν Ἰω. 6, 53, ἄλλωστε, τονίζεται ὅτι ἡ μετοχὴ στὸν εὐχαριστιακὸ οἶνο (τὸ Αἷμα τοῦ Κυρίου) ἀποτελεῖ τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴ λήψη τῆς αἰωνίου ζωῆς (πρβλ. καὶ 6, 53-56, ὅπου διατυπώνεται ἡ ἀλήθεια ὅτι, τὸ αἷμα τοῦ ἐσταυρωμένου Ἰησοῦ συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὸν εὐχαριστιακὸ οἶνο. Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς δικαιώνουν πλήρως τὴν εὐχαριστιακὴ ἐρμηνεία τοῦ ἐν Κανᾷ θαύματος). Τὸ θέμα τοῦ αἵματος τοῦ ἐσταυρωμένου ὡς κεντρικοῦ στοιχείου τῆς περὶ τοῦ ἐν Κανᾷ θαύματος βιβλικῆς διηγήσεως κατὰ τὴν τελεσιουργία τοῦ Γάμου σχολιάζει –κατὰ βαθύτατο θεολογικὸ τρόπο– ὁ Ν. Lossky (Οἱ θέσεις του παρατίθενται σὲ μετάφραση): «Διὰ τοῦ Αἵματός του, ὁ Χριστὸς μεταβάλλει τὸ ὕδωρ τῆς δημιουργίας σὲ καινούργιο οἶνο τῆς νέας δημιουργίας. Τὸ πρῶτο αὐτὸ θύμα προεικονίζει τὸ δῶρο τῆς νέας ζωῆς, τὸ ὁποῖο μᾶς δόθηκε διὰ τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως. Ἡ νέα αὐτὴ ζωὴ, στὴν ὁποία οἱ χριστιανοὶ ἐνσωματώθηκαν διὰ τοῦ Βαπτίσματος καὶ στὴν ὁποία καλοῦνται νὰ πιστεύσουν διὰ τῆς Εὐχαριστίας, ἀποτελεῖ κατὰ τὸν ἀπ. Πέτρο τὴν «κοινωνία τῆς θείας φύσεως» (Β' Πέτρ., 1, 4). Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι οἱ ἀνθρώπινες ὑπάρξεις παύουν νὰ εἶναι δημιουργήματα, ἀλλὰ ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ οἰκειοποιηθεῖ τὶς συνέπειες τῆς Σαρκώσεως καὶ ὄλου τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ Κυρίου καὶ ὅτι μπορεῖ νὰ προσεγγίσει τὴν καινούργια δυνατότητα τῆς ἐν Χριστῷ θεώσεώς του» («Sens trinitaire», σ. 217). Πρβλ. καὶ τὴ θέση τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης ὅτι, ὁ Ἰησοῦς διὰ τοῦ ἐν Κανᾷ θαύματος «ἐφάνερωσε τὴ βασιλεία τῶν οὐρανῶν» [*Ἐλεγχος κατὰ πασῶν αἱρέσεων*, Ε', 8, ΒΕΠΕΣ 5 (1955), σ. 253(5-6)], ἀλλὰ καὶ τὴ συναφὴ τοῦ Ἐπιφανίου Σαλαμίνοσ ὅτι, *πῶς γὰρ οὐκ ἔσται τίμιος ὁ γάμος καὶ ἐν Θεῷ ἔχων τὴν τῶν οὐρανῶν βασιλείαν, ὅποτε κέκληται ὁ Σωτὴρ εἰς γάμους, ἵνα εὐλογῆσθαι γάμον;* [*Πανάριον*, Β', 6, ΒΕΠΕΣ 76 (1998), σ. 118 (19-21)].

μά τους¹²⁹. Τὸ βιβλικὸ θέμα τοῦ θαύματος ἐν Κανᾶ προβάλλει τὴν ἀλήθεια ὅτι ἡ συζυγία μετὰ τὸ Γάμο πρέπει νὰ νοηθεῖ ὡς ἓνα διαρκὲς θαῦμα¹³⁰, τὸ ὁποῖο ἐκκινᾶ ἀπὸ τὴν τελεσιουργία τοῦ Μυστηρίου καὶ προεκτείνεται στὴν αἰωνιότητα.

Ὁ εὐχαριστιακὸς οἶνος, ὅμως, προβάλλεται κατὰ τὴν τελεσιουργία τοῦ Γάμου ὄχι μόνο ὡς πρόγευση τῆς ἐρχόμενης βασιλείας, ἀλλὰ καὶ ὡς πορεία πρὸς αὐτήν. Ἐφ' ὅσον τὸ θαῦμα ἐν Κανᾶ εἰσάγει τοὺς νυμφευομένους στὴν ἀλήθεια τῆς «πόσεως» τοῦ Τιμίου Αἵματος τοῦ Κυρίου, τοὺς εἰσάγει ταυτοχρόνως στὴν ἀλήθεια τῆς ἀναμονῆς τῶν ἐσχάτων, σύμφωνα μὲ τὴν παύλειο διαπίστωση: *Ὅσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ*¹³¹. Μεταβάλλοντας τὴ «φύση» τοῦ ὕδατος σὲ οἶνο, ὁ Κύριος διδάσκει ὅτι ἡ διὰ τοῦ Γάμου συζυγία θὰ ἀποτελέσει τὸ πλαίσιο ζωῆς, ἐντὸς τοῦ ὁποῖου οἱ νυμφευθέντες θὰ δυνηθοῦν νὰ ἀναπέμψουν τὸ «Μαραναθά»¹³², δηλαδή νὰ διατρανώσουν τὴν πίστη καὶ ἐλπίδα τους πρὸς τὸν «καὶ πάλιν ἐρχόμενο μετὰ δόξης» Κύριο.

Ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς βιβλικῆς διηγήσεως περὶ τοῦ ἐν Κανᾶ θαύματος ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ Κυρίου ὡς «νυμφίου» (κατὰ τὴν προαναφερθεῖσα μαρτυρία Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου) στὸν ἐν λόγῳ γάμο. Ἡ ἔννοια τοῦ «νυμφίου» Χριστοῦ εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὴν ἀναμονὴ τῆς βασιλείας του, ὅπως μαρτυρεῖ μὲ σαφήνεια ἡ εὐαγγελικὴ παραβολὴ τῶν δέκα παρθένων¹³³. Ἐνα «νυμφίον» ἀναμένει καὶ ἡ «νύμφη» (ἡ Ἐκκλησία) κατὰ τὴ δευτέρα ἔλευση

129. Πρβλ. Φωτίου, *Μυστήριον ἀγάπης*, σ. 76· Ζαννῆ, «Τὸ Μυστήριον», σσ. 33-35.

130. Κογκούλης-Οἰκονόμου-Σκαλτσῆς, *Γάμος*, σ. 265.

131. Α' Κορ. 11, 26.

132. Α' Κορ. 16, 22.

133. *Τότε ὁμοιωθήσεται ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν δέκα παρθένοις, αἵτινες λαβοῦσαι τὰς λαμπάδας αὐτῶν ἐξῆλθον εἰς ἀπάντησιν τοῦ νυμφίου (Μτ. 25, 1).*

τοῦ Κυρίου, σύμφωνα μὲ τὸν ἐπίλογο τῆς ἰωαννείου Ἀποκαλύψεως¹³⁴. Ἐπομένως, ὁ παραγενόμενος ἐν Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας, καὶ τὸν ἐκείσε γάμον εὐλογήσας (σύμφωνα μὲ τὴν εὐχὴ ἐπάρσεως τῶν στεφάνων) εἶναι ὁ «ἀναμενόμενος» Κύριος, ἡ δὲ μνεία τῆς συναφείας του μὲ τὸ Γάμο ὀριοθετεῖ τὴν πορεία τῶν νυμφευθέντων πρὸς τὰ ἔσχατα.

ii, ii) Ἀπὸ τὰ ἀνωτέρω καταδεικνύεται ὅτι ἡ μνεία τοῦ θαύματος ἐν Κανᾶ συνδέεται ὀργανικῶς μὲ τὸ γεγονός τῆς ἐπάρσεως καὶ λύσεως τῶν στεφάνων. Ἡ «ἀνάληψις» τῶν στεφάνων «στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ» ἐρμηνεύεται, πλέον, ὑπὸ τὸ πρίσμα τοῦ ἰωαννείου μετασχηματισμοῦ τὸν ὁποῖο ἐμφαίνει τὸ ἐν Κανᾶ θαῦμα¹³⁵. Ἡ διήγησις τοῦ θαύματος ἀνοίγει τὸν ὀρίζοντα τῆς θεολογίας τοῦ Γάμου πρὸς τὰ ἔσχατα, δηλαδὴ πρὸς τὴ συνάφεια τοῦ Μυστηρίου μὲ τοὺς γάμους τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸ Ἄρνιο, τοὺς ὁποῖους ὁ ἴδιος εὐαγγελιστὴς περιγράφει στὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως. Εἶναι, ἐπομένως, σωστὴ ἡ ἄποψη ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀνακήρυξε τὸ στεφάνωμα «ὡς τὸ σύμβολο τῆς ἐνδόξου ἐνώσεως τοῦ Χριστοῦ μετὰ τῆς Ἐκκλησίας»¹³⁶.

Ὡς «σύμβολα», οἱ γαμήλιοι στέφανοι «συστέλλονται» κατὰ τὴν ἀκολουθία λύσεως τῶν στεφάνων, ὅπως τονίζει ἡ εὐχὴ *Σύμφωνα καταντήσαντες...* Οἱ νεόνυμφοι, *συστέλλοντες* τὴν ὄγδοη ἡμέρα τὰ κατὰ τὸ Γάμο σύμβολα, διαδηλώνουν τὴν ἀλήθεια ὅτι ἀποθέτουν ἓνα ἐξωτερικὸ στοιχεῖο, ἀλλὰ διατηροῦν τὸ νόημα, πρὸς τὸ ὁποῖο ἀνάγει τὸ στοιχεῖο αὐτό. Ἡ λειτουργία τῶν συμβόλων στὴ χριστιανικὴ λατρεία ἔχει χαρακτηριστὴ ἀναγωγικὴ¹³⁷. Ὄταν ἐπισημανθεῖ καὶ συνειδητοποιηθεῖ ἀπὸ τοὺς νεόνυμφους ἡ διὰ τῆς λειτουργίας τοῦ συμβόλου

134. Ἄπ. 22, 17.

135. Πρβλ. Βεργωτῆ, «Θεολογία», σ. 37.

136. Πρβλ. Zhishman, *Δίκαιον*, σ. 291.

137. Βλ. περισσότερα ἐν Σκαλτσῆς, «Ἀλήθεια συμβόλων», σσ. 17-18.

διαδηλούμενη ἀλήθεια, τότε τὰ σύμβολα μποροῦν νὰ ἀποσυρθοῦν· διότι ἀπὸ τῆ στιγμῆ ἐκείνη, πρέπει πλέον νὰ λειτουργήσῃ στοὺς νεονύμφους ἡ ἀλήθεια τῆς ἐνώσεώς τους κατὰ τὸν τύπο ἐνώσεως τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴν Ἐκκλησία, ἀλήθεια ἡ ὁποία πηγάζει ἀπὸ τὰ συγκεκριμένα σύμβολα (τοὺς στεφάνους), ἀλλὰ θὰ ἰσχύει γι' αὐτοὺς σὲ μιὰ διαχρονικὴ προοπτικὴ ὅπου ὁ συμβολισμὸς δὲν ἔχει πλέον σημασίαν ὑπάρξεως. Τὰ σύμβολα αἴρονται («συστέλλονται» κατὰ τὴ φράση τῆς εὐχῆς λύσεως τῶν στεφάνων), οὕτως ὥστε νὰ παραμείνῃ μόνη καὶ κυρίαρχη ἡ συμβολιζόμενη ἀλήθεια.

**Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ ΣΤΗ ΜΟΝΑΣΤΙΚΗ
ΚΟΥΡΑ: Η ΑΚΟΛΟΥΘΙΑ ΤΟΥ
ΑΠΟΚΟΥΚΟΥΛΙΣΜΟΥ**

**I. Ο ΑΠΟΚΟΥΚΟΥΛΙΣΜΟΣ ΤΗ ΟΓΔΟΗ ΗΜΕΡΑ
ΑΠΟ ΤΗΣ ΜΟΝΑΣΤΙΚΗΣ ΚΟΥΡΑΣ: ΙΣΤΟΡΙΚΟ-
ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΠΕΡΙ ΤΗΝ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑ**

α) Είσαγωγικά περί τῆς ἀκολουθίας τῆς μοναστικῆς κουρᾶς

Πρόκειται περί τῆς ἀκολουθίας, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ὑποψήφιος καθίσταται μοναχός¹. Σύμφωνα μὲ τὴ χειρόγραφη παράδοση ἡ ἀκολουθία τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ Σχήματος τελεῖται κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Θείας Λειτουργίας ἀμέσως μετὰ τὴ Μικρὴ Εἴσοδο καὶ ὄχι κατὰ τὴ διάρκεια ἑσπερινοῦ, ὅπως κακῶς ἐπικράτησε κατὰ τὴ νεότερη πράξη κάποιων μονῶν². Τὸ ἐν χρήσει *Εὐχολόγιο* παραθέτει τὴν ἐν λόγῳ ἀκολουθία (σσ. 199-219), ἐπισημαίνοντας ὅτι τελεῖται εἰς τὴν Λειτουργίαν, τῆς Εἰσόδου γενομένης τοῦ *Εὐαγγελίου* (σ. 205. Πρὶν ἀπὸ τὴν ἀκολουθία, παρατίθεται ὁ σχετικὸς κανόνας τοῦ Ὁρθρου): ὁ ὑποψήφιος μοναχὸς προσφέρεται μετὰ τὴ μικρὴ

1. Εὐσύνοπτο ἱστορικὸ περίγραμμα τῆς γενέσεως καὶ ἐξελίξεως τοῦ Μοναχισμοῦ, ἐν Φειδάς, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, σσ. 935-949· Duchesne, *Origines*, σσ. 426 ἐξ.

2. Βλ. Φουντούλη, *Λειτουργικὴ*, σ. 306· Leclercq, «Monachisme», σσ. 1835-1837.

Εἴσοδο, ψάλλονται τὰ τρία ἀντίφωνα, λαμβάνουν χώρα οἱ ἐρωτήσεις τοῦ ἱερέα καὶ οἱ ἀποκρίσεις τοῦ ὑποψηφίου, γίνεται ἡ κατήχηση, ἡ κουρὰ καὶ ἡ ἔνδυση καὶ ἀμέσως ἀκολουθεῖ ἡ συναπτὴ τοῦ Τρισαγίου, τὸ «Ὅσοι εἰς Χριστὸν...» ἀντὶ τοῦ Τρισαγίου, τὰ ἀναγνώσματα, ἡ ἐκτενὴς καὶ τὰ ὑπόλοιπα τῆς θείας Λειτουργίας (σσ. 205-219).

Πρὶν ἀπὸ τὴν ἀκολουθία τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος παρατίθεται ἡ ἀκολουθία τοῦ μικροῦ σχήματος, ἥτοι τοῦ *μανδύου* (σσ. 190-199). Ἡ διάκριση τῶν δύο ἀκολουθιῶν συνεπάγεται τὴ διάκριση δύο κατηγοριῶν μοναχῶν: τοῦ «μεγαλόσχημου» καὶ τοῦ «μικρόσχημου». Ὁ μικρόσχημος μοναχὸς ὀνομάζεται, κοινῶς, ὡς «σταυροφόρος» καὶ λαμβάνει τὸ μικρὸ μοναστικὸ Σχῆμα κυρίως ἐνόσω μονάζει σὲ ἰδιόρρυθμο μοναστήρι. Ἄν καὶ οἱ μοναστικές του ὑποσχέσεις –κατὰ τὴν ἀκολουθία τῆς μικροσχημίας– εἶναι οἱ ἴδιες μὲ τις ἀντίστοιχες τοῦ μεγάλου Σχήματος, θεωρεῖται ὅτι ὑπόκειται σὲ ἐλαφρύτερο μοναστικὸ κανόνα σὲ σχέση μὲ τὸ μεγαλόσχημο μοναχό³. Ὁ μεγαλόσχημος μοναχὸς εἶναι ὁ θεμελιώδης τύπος τοῦ μοναχοῦ. Σύμφωνα μὲ τὴ σύγχρονη μοναστικὴ πράξη, ὁ δόκιμος (ὑποψήφιος) μοναχὸς μπορεῖ νὰ δεχθεῖ τὸ μεγάλο Σχῆμα χωρὶς νὰ διέλθει πρῶτα ἀπὸ τὸ μικρό, ἐφ' ὅσον πληροῦνται οἱ προϋποθέσεις τοῦ χρόνου δοκιμασίας του⁴. Θὰ πρέπει, πάντως, νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὰ δύο Σχήματα ἔχουν κάποιες ἐξωτερικὲς διαφορὲς ὡς πρὸς τὴν ἐμφάνιση καὶ ὅτι, σύμφωνα μὲ σχετικὲς μαρτυρίες, ἡ διάκριση τοῦ μικροῦ Σχήματος εἶναι μεταγενέστερη⁵.

3. Βλ. περισσότερα ἐν Παναγιωτάκος, «Μικρόσχημος», στ. 1154.

4. Βλ. περισσότερα ἐν Παναγιωτάκος, «Μεγαλόσχημος», στ. 871.

5. Βλ. περισσότερα ἐν Μουτζούρης, «Σχῆμα», στ. 614. Ἀξιοσημείωτη, ὁμως, εἶναι ἡ μαρτυρία Ἰωάννου τοῦ Νηστευτῆ († 596 μ.Χ.), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὑπῆρχε κατὰ τὴν ἐποχὴ του διάκριση μεταξὺ «μικρόσχημης» καὶ «μεγαλόσχημης» μοναχῆς (ἀπονέμει, μάλιστα, διαφορετικὸ βαθμὸ εὐθύνης γιὰ ἠθικά παραπτώματα σὲ μικρόσχημες καὶ μεγαλόσχημες μοναχῆς (πρβλ. *Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων*, PG 88, 1893B, 1912B). Ἀλλὰ

Καί οἱ δύο ἀκολουθίες ἀποκαλοῦνται ὡς «μοναστική κουρά», διότι ἕνα κεντρικό τους σημεῖο εἶναι ἡ σταυροειδῆς τριχοκουρία τοῦ ὑποψηφίου μοναχοῦ, ὁ ὁποῖος διὰ τῆς πράξεως αὐτῆς διαδηλώνει τήν ἀφιέρωσή του στοῦ Θεοῦ. Ὅπως καί μετὰ τὸ Βάπτισμα, ἡ τριχοκουρία συμβολίζει τὴ θυσία τοῦ πρὸ τῆς τριχοκουρίας ἀνθρώπου καί τὴν ὀλοκληρωτικὴ ὑπακοή του στοῦ Θεοῦ. Τὸ ἔθιμο ἔχει εἰδωλολατρικὴ προέλευση⁶, ἀλλὰ καί βιβλικὸ ὑπόβαθρο, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ τριχοκουρία ἀποτελοῦσε σημεῖο ἀφιερώσεως στοῦ Θεοῦ⁷. Στὴν πρώτη Ἐκκλησία καί, ἀκολούθως, στὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τοῦ μοναχισμοῦ δημιουργήθηκαν διαφορετικὲς παραδόσεις σχετικῶς

καί ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης († 1192) μαρτυρεῖ ὅτι ὑπάρχουν τρία σχήματα: ὁ «μεγαλόσχημος», ὁ «δευτεροσχημῶν μανδυώτης» καί ὁ «εἰσαγωγικὸς» (*Ἐπίσκεψις βίου μοναχικοῦ ἐπὶ διορθώσει τῶν περὶ αὐτόν, υβ', PG 135, 737 AB*). Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Εὐστάθιος ἐπιφυλάσσει τὸν ὄρο «σχῆμα» μόνο περὶ τοῦ μεγαλόσχημου, ἐνῶ περὶ τοῦ «μανδυώτου» ἀναφέρεται σὲ «δεύτερο σχῆμα» (δηλαδὴ ὄχι ἐπίσημο).

Ἡ ἐνιαία περὶ μοναχικοῦ σχήματος παράδοση τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καταδεικνύεται ἀπὸ τὴ μαρτυρία τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης ὅτι ἡ λατινικὴ Ἐκκλησία εἶχε υἱοθετήσει πολλαπλὰ μοναχικὰ σχήματα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν παράδοση τῶν «Πατέρων» περὶ ἑνὸς καί μόνου τύπου σχήματος [*Πάντα ποιῶντες καινότερα...ὡς καί τὸ σχῆμα τῶν μοναχῶν. Ἐνὸς γὰρ ὄντος τοῦ σχήματος, εἰς πολλὰ οὔτοι τοῦτο κατέτεμον μοίρας, καί πλεῖστα τὰ σχήματα πεποιήκασιν. Ὅπερ οὐδεὶς νενομοθέτηκε τῶν Πατέρων (Κατὰ αἰρέσεων, Κ', PG 155, 104 C)*]. Ὁ Συμεῶν γνωρίζει τὴ διάκριση μικροῦ καί μεγάλου σχήματος, ἀλλὰ τονίζει ὅτι τὸ μικρὸ ἀποτελεῖ ἀπλή εἰσαγωγή στοῦ μεγάλου, ὑποδηλώνοντας, τοιουτοτρόπως, ὅτι τὸ μοναχικὸ σχῆμα εἶναι ἕνα καί μοναδικό: *Εἰ δὲ καὶ παρ' ἡμῖν μικρὸν καὶ μέγα λέγεται σχῆμα, οὐ δύο ταῦτά φαμεν, ἀλλ' ἐν αὐτὸ τὸ μέγα καὶ τέλειον. Αὐτὸ δὲ ὃ λέγεται μικρόν, ἀρραβὼν ἐστὶ τοῦ μεγάλου καὶ ἀπαρχὴ καὶ προοίμιον, καὶ διὰ τὴν ἀσθένειαν ὕστερον ἐπινοηθέν τισι τῶν Πατέρων, ὡς ἀρραβῶν τοῦ πρώτου διδόμενον, ὕστερον δὲ τελειούμενον εἰς αὐτὸ δὴ τὸ παραδεδομένον καὶ ἕν. Διὰ τοῦτο καὶ ἀρραβῶν τοῦ μεγάλου καὶ ἀγίου καλεῖται σχήματος (Κατὰ αἰρέσεων, Κ', PG 155, 104 C-D)*.

6. Πρβλ. τὴ μαρτυρία τοῦ Μ. Ἀθανασίου, *Ρήσεις καὶ ἐρμηνεῖαι παραβολῶν τοῦ Εὐαγγελίου*, PG 28, 720A.

7. Πρβλ. Ἄριθ. 6, 13 καὶ 18.

μέ τῆ μοναστική κουρά, οἱ ὁποῖες ἀνάγονταν σέ διαφορετικούς Ἀποστόλους καί προέβλεπαν διαφορετικό τρόπο κατὰ τήν κοπή τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς⁸. Θά πρέπει, πάντως, νά ἐπισημανθεῖ ὅτι, σύμφωνα μέ διάφορα παλαιά Τυπικά μονῶν, ἡ τριχοκουρία κατὰ τήν ἀκολουθία τοῦ μοναστικοῦ Σχήματος δέν ἀπέκλειε τή μετὰ ταῦτα κουρά τῆς κόμης τους. Τά ἀρχαῖα (πρὶν ἀπό τὸν 11ο αἰ.) χειρόγραφα εὐχολόγια, ἄλλωστε, μαρτυροῦν περὶ τελείας ἀπογυμνώσεως –ἀπὸ τήν κόμη– τῆς κεφαλῆς τοῦ μοναχοῦ, στοιχεῖο τὸ ὁποῖο δὲ διασώθηκε στή μεταγενέστερη λειτουργική πράξη· τοιοῦτοτρόπως υἱοθετήθηκε ἡ σταυροειδῆς κουρά⁹.

Οἱ πρῶτες ἀκολουθίες μοναστικῆς κουρᾶς διαμορφώνονται –ἐπὶ τῆ βάσει τῆς πράξεως τῆς τριχοκουρίας– κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 4ου αἰῶνα¹⁰. Ἀπὸ μαρτυρίες περὶ τοῦ πρώτου κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ, τοῦ ὁποῖου θεμελιωτῆς ὑπῆρξε ὁ Παχώμιος κατὰ τὸ πρῶτο ἡμῖσι τοῦ 4ου αἰ.¹¹, πληροφοροῦμεθα –μεταξὺ ἄλλων¹²– καί περὶ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς: ἡ

8. Ἀναφερόμεθα στήν ἀρχαία παράδοση τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας περὶ ὀλοτελοῦς κουρᾶς τῆς κεφαλῆς, ἡ ὁποία διασώθηκε ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Ἡ ἀντίστοιχη παράδοση τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας προέβλεπε κουρά τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς στήν κορυφή της, μέ ἀποτέλεσμα τὸ σχηματισμὸ στεφάνης· ἡ παράδοση αὐτὴ διασώθηκε ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου. Τέλος, ἡ λεγομένη κουρά τῶν Ἀποστόλων Ἰωάννου ἢ Ἰακώβου διατηρήθηκε ὡς παράδοση στὶς Ἐκκλησίες τῆς Βρετανίας, καί προέβλεπε κοπή τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς στὸ ἐμπρόσθιο τμήμα (βλ. Στεφανίδου, *Ἱστορία*, σ. 268 καί σημ. 1).

9. βλ. περισσότερα ἐν Παπαευαγγέλου, «Κουρά», σσ. 938-940.

10. βλ. περισσότερα ἐν Gobillot, «Tonsure chrétienne», σσ. 399 ἔξ· Bock, «Tonsure monastique», σσ. 373 ἔξ· Besse, *Moines d'Orient*, σσ. 137 ἔξ. Ὁ De Meester ἀναφέρεται σέ μιὰ «πρωτογενὴ ἀπλότητα» πού χαρακτηρίζει τὰ σχετικά μέ τὴ μοναστικὴ κουρά κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες (*Studi*, σ. 32).

11. Πρβλ. Φυτράκη, «Μοναχικὸς βίος», σ. 279· Γερομιχαλοῦ, *Μοναχικὸς βίος*, σσ. 30-31.

12. Οἱ περὶ τοῦ Παχωμίου πηγές παρέχουν ποικίλες πληροφορίες περὶ

ἀκολουθία τῆς κουρᾶς δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθεῖ χωρὶς τὴν παρουσία κάποιου πνευματικοῦ ὑπευθύνου τῆς μονῆς¹³, ἀλλὰ καὶ χωρὶς νὰ προηγεῖται ἐξέταση τοῦ ὑποψηφίου, μετὰ τὴν ὁποία δίδεται ἡ σχετικὴ ἄδεια κουρᾶς¹⁴. Οἱ περὶ μοναστικῆς κουρᾶς πληροφορίες τῶν πρώτων παχωμιανῶν κοινοβίων ἀπηχοῦν μιὰ εὐρύτερη παράδοση, ἡ ὁποία τροφοδότησε τὴν ἀντίστοιχη λειτουργικὴ πράξη τοῦ μεταγενεστέρου μοναχισμοῦ τῶν μεγάλων ἀστικῶν κέντρων¹⁵, τοῦ κοπτικοῦ καὶ αἰθιοπικοῦ λειτουργικοῦ τύπου¹⁶, ἀλλὰ καὶ τῆς μοναστικῆς λειτουργικῆς πράξεως τῆς Δύσεως¹⁷. Μικρὸ χρονικὸ διάστη-

τῆς λατρείας στὰ πρώτα μοναστικά κοινόβια. Βλ. περισσότερα ἐν Φίλιας, «Μοναστικά κοινόβια», σσ. 33-42.

13. *Μηδεὶς τὴν κεφαλὴν κείρηται χωρὶς τοῦ πατρὸς* [Ἐκ τῶν ἐντολῶν τοῦ ἁγίου Παχωμίου, 41, ΒΕΠΕΣ 40 (1970), σ. 119 (37-38)]. Εἶναι γνωστὸ ὅτι κατὰ τοὺς πρώτους χρόνους τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ ἡ κουρά ἐτελεῖτο ἀποκλειστικῶς ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο (βλ. σχετικῶς De Meester, *Studi*, σ. 36).

14. *Μηδεὶς οὐ μὴ τὴν κεφαλὴν τε κείρη χωρὶς ἐξετάσεως. Μηδεὶς μηδένα κείρη χωρὶς προστάξεως* [Τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Παχωμίου ἐκ τῶν ἐντολῶν κεφάλαια ἐκλελεγμένα ἐν συντόμῳ, 41, 42, ΒΕΠΕΣ 40 (1970), σ. 119 (37-40)].

15. Βλ. σχετικῶς ἐν Mateos, «Divine Office», σ. 478.

16. Βλ. Dalmais, *Liturgies d'Orient*, σ. 165.

17. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ Ἰωάννης Κασσιανὸς (γεννημένος περὶ τὸ 360 μ.Χ. στή Σκυθία), ἐπισκέφθηκε ὡς νεαρὸς μοναχὸς –ἀπὸ τὸ 380 ἕως τὸ 399 μ.Χ.– τὶς αἰγυπτιακὰ σκήτες καθὼς καὶ τὰ μοναστικά κέντρα τῆς Νιτρίας, μεταφέροντας τὶς πληροφορίες του γιὰ τὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῶν Αἰγυπτίων μοναχῶν στοὺς «κοινοβιακοὺς κανόνες» ποὺ συνέγραψε ἀργότερα γιὰ τὸ δυτικὸ μοναχισμὸ (Οἱ πληροφορίες του καταχωρίζονται στὸ 2ο βιβλίο τῶν «κανόνων» του, ἔκδ. J. C. Guy, SC 109 (1965), σσ. 56-89).

Διατυπώθηκαν κάποιες ἀμφιβολίες περὶ τοῦ ἐὰν ὁ Κασσιανὸς ἀπηχεῖ τὸ πρῶτο παχωμιανὸ λειτουργικὸ τυπικὸ, μὲ κύριον ἐκπρόσωπο τὸν ἐκδότῃ τῶν κανόνων τοῦ Κασσιανοῦ J. C. Guy («Jean Cassien», σσ. 366-375). Ὁ βασικός, ὅμως, μελετητὴς τῆς λειτουργικῆς πράξεως τῶν πρώτων παχωμιανῶν κοινοβίων A. Veilleux, πιστεύει ὅτι οἱ πληροφορίες τοῦ Κασσιανοῦ ἀφοροῦν στὸ λειτουργικὸ τυπικὸ τοῦ Παχωμίου (*Cenobitisme pachômien*, σσ. 150 καὶ 279-339· «Pachomian Koinonia», σσ. 61-66). Τῆς ἰδίας γνώμης εἶναι οἱ R. Taft (*Liturgy of the Hours*, σσ. 58, 62· «Coptic Monastic Office», σσ. 513-

μα μετὰ τὴν ἔναρξη τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ, ἡ μαρτυρία περὶ εἰσόδου στὸ Μοναχισμὸ τοῦ Εὐάγριου ἀπὸ τὸν Πόντο (τέλος 4ου αἰ.) εἶναι ὅτι αὐτὸς «μεταμφιέστηκε» (ἄλλαξε ἐνδύματα) ἀπὸ τὴν ὁσία Μελάνη τῆ Ρωμαία¹⁸. Στὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία διαπιστώνουμε ὅτι βασικὸ στοιχεῖο ἦταν ἡ ἔνδυση τοῦ μοναστικοῦ σχήματος, πράξη ἱερὴ ὅπως συμπεραίνουμε ἀπὸ τὸ Βίο τῆς ὁσίας Μελάνης, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ἡ ὑπὸ τῆς Μελάνης καθοδήγηση τοῦ Εὐάγριου πρὸς τὴ μοναστικὴ ζωὴ συνιστοῦσε «θυσία πρὸς τὸ Θεό»¹⁹.

Ἀξιωματικὸν εἶναι ἡ μαρτυρία περὶ τῆς κουρᾶς τῆς ἁγίας Ἀνθούσας, ἡ ὁποία ἔζησε καὶ ἐμαρτύρησε κατὰ τὸν 3ο αἰῶνα. Στὴ σχετικὴ διήγηση, ἡ ἁγία φέρεται νὰ προτρέπει τὸν ἐπίσκοπο Ταρσοῦ Ἀθανάσιο νὰ τὴν ὀδηγήσει στὴν ἀπόθεση τῶν ἐνδυμάτων της καὶ στὴν ἔνδυση μὲ τὸ μοναστικὸ σχῆμα.

536), D. Chitty (*The Desert a City*, σσ. 54-55) καὶ J. Mateos, ὁ ὁποῖος ἀξιολογεῖ μὲ ἰδιαίτερη προσοχὴ τὶς πληροφορίες τοῦ Κασσιανοῦ περὶ τοῦ αἰγυπτιακοῦ μοναχισμοῦ («Office monastique», σσ. 53-88).

Ἡ ἐπίδραση τοῦ παχωμιανοῦ λειτουργικοῦ τυπικοῦ ἐπὶ τῆς Δύσεως πραγματοποιήθηκε καὶ μέσῳ τοῦ «κανόνα» τοῦ ὁσίου Βενεδίκτου: Γνωρίζουμε ὅτι πολλὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῶν πρώτων κοινοβίων διεσώθησαν στὴν ἀντίστοιχη τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ, ὅπως ὀργανώθηκε ἀπὸ τὸ Μ. Βασίλειο (βλ. Amand de Mendieta, «Système cénobitique», σσ. 31-80). Τὰ κοινοβιακὰ πρότυπα τοῦ Παχωμίου καὶ τοῦ Μ. Βασιλείου ὑπῆρξαν πηγές γιὰ τὸν ὁσιο Βενέδικτο (480-547 μ.Χ.) καὶ τὸν κοινοβιακὸ μοναχισμό, τὸν ὁποῖο ὀργάνωσε στὴ Δύση (βλ. περισσότερα ἐν Ἰωαννίδης, *Ἐπιδράσεις*, σσ. 52 ἔξ.· Martimort, *Eglise*, σσ. 307 ἔξ.· De Clercq, «Influence», σσ. 161-176). Τοιοῦτοτρόπως ἐρμηνεύεται ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοδώρου Καντέρμπουρη περὶ τῆς ἀκολουθίας τῆς μοναστικῆς κουρᾶς στὴ ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία μετὰ τὸν 7ο αἰῶνα (ἐτελεῖτο κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Θείας Λειτουργίας ὑπὸ τοῦ ἡγουμένου (πρβλ. Θεοδώρου Καντέρμπουρη, *Paenitentiale*, 3, 3, PL 99, 928), ὅτι ἀποτελεῖ παλαιὰ λειτουργικὴ παράδοση. Πρόκειται περὶ τῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία διασώθηκε μέσῳ τῶν «κανόνων» τοῦ ὁσίου Βενεδίκτου (βλ. περισσότερα ἐν Casel, «Mönchsweihe», σ. 113).

18. Παλλάδιος, *Λαυσαϊκὴ ἱστορία*, πστ, PG 34, 1194A.

19. *Βίος τῆς ὁσίας Μελάνης*, 49, ἔκδ. SC 90 (1962), σ. 222 (καὶ σημ. 2). Πρβλ. καὶ τὴν ἔκδ. ὑπὸ H. Delhaye, AB 22 (1903), σ. 34 (25).

Σὲ ἐποχὴ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ, μᾶς ἐκπλήσσει τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἐν λόγῳ ἐπίσκοπος ἀνέπεμψε μικρὴ προσευχὴ κατὰ τὴν ὑπὸ τῆς Ἀνθούσας ἐνδύση τοῦ μοναστικοῦ σχήματος (Ὁ Θεὸς ὁ καρδιογνώστης σώσει σε, τέκνον, ἀπὸ παντὸς κακοῦ πράγματος), ἀκολούθως δὲ τῆς ἐνεχείρισε σταυρὸ καὶ τῆς ἔδωσε «τὴ μετάληψη τοῦ Πνεύματος», δηλαδή –προφανῶς– τὸν ἁγιασμό πὺ παρέχει ἡ ὅλη ἀκολουθία εἰσόδου στὸ μοναχισμό²⁰.

Στὸ πρῶτο ἥμισυ τοῦ 5ου αἰ., ἐμφανίζονται σαφεῖς μαρτυρίες ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ καὶ ἀγιολογικὴ γραμματεία: α) Ἰσίδωρος ὁ Πηλουσιώτης († 435) ἀποκαλεῖ κάποια γυναῖκα ὡς «ἀποκειραμένη»²¹. β) Περὶ τῆς ἁγίας Εὐφροσύνης τῆς πρεσβυτέρας (γεννήθηκε περὶ τὸ 413 μ.Χ. στὴν Ἀλεξάνδρεια) μαρτυρεῖται ὅτι ὁ ἱερέας κουρεύει αὐτὴν καὶ δίδωσιν αὐτῇ τὸ ἅγιον σχῆμα²². Τὸ κείμενο καταγράφει καὶ μικρὴ εὐχὴ τοῦ ἱερέα, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς κουρᾶς²³. γ) Παρομοία μαρτυρία καταγράφεται στὸ *Βίῳ τοῦ ἁγ. Δανιὴλ τοῦ Στυλίτου* (409-493 μ.Χ.), ὁ ὁποῖος, τελῶν τὴν ἀκολουθία τοῦ Σχήματος σὲ ὑπο-

20. ...ἀλλὰ κέλευσόν μοι ἀποθέσθαι τὸ σχῆμα τοῦτο καὶ ἐνδύσασθαι σχῆμα μοναχοῦ. Περιχαρῆς δὲ γενόμενος ὁ ὁσιώτατος ἐπίσκοπος Ἀθανάσιος ἠῤῥατο περὶ αὐτῆς λέγων· «Ὁ Θεὸς ὁ καρδιογνώστης σώσει σε, τέκνον, ἀπὸ παντὸς κακοῦ πράγματος». Καὶ ἔδωκεν αὐτῇ ἐνδύματα τρίχινα καὶ σταυρὸν ἐν τῇ χειρὶ αὐτῆς, καὶ ἔδωκεν αὐτῇ μετάληψιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ ἀπέλυσεν ἐν εἰρήνῃ [*Μαρτύριον τῆς ἁγίας μάρτυρος Ἀνθούσης*, 11, ἔκδ. Η. Usener, «Acta S. Anthusae, Athanasii Episcopi, Charissimi et Neophyti», AB 12 (1893), σ. 24 (12-17)].

21. *Ἐπιστολῶν*, βιβλίον Β', ΝΓ', *Ἰέρακι πρεσβυτέρῳ* (περὶ καλλωπισμοῦ τῶν γυναικῶν), PG 78, 497A. Δὲν εἶναι σαφὲς ἐὰν τὸ ἐν λόγῳ κείμενο ἀναφέρεται σὲ «ἀπόκαρση» μὲ προοπτικὴ τὴν εἴσοδο στὴ μοναστικὴ ζωὴ. Τονίζεται, ὅμως, σαφῶς ὅτι ἡ «κουρά» τῶν τριχῶν τῆς κεφαλῆς ἀποτελεῖ πράξη, ἡ ὁποία ἀφαιρεῖ ἀπὸ τὴν «ἀποκειραμένη» τὴν κοσμικὴ ὠραιότητα.

22. Ἐκδ. A. Boucherie, «Vita S. Euphrosynae secundum textum graecum primaevum», AB 2 (1883), σσ. 198-199.

23. Ὁ Θεὸς ὁ σώσας πάντας τοὺς ἁγίους αὐτὸς διαφυλάξει ἀπὸ τοῦ πονηροῦ [ὄπ.π., σ. 199 (31-34)].

ψήφιο μοναχό, κελεύει κατὰ τὸ ἔθος συναχθῆναι πάντας καὶ μεθ' ὑμνολογίας δίδωσιν αὐτῶ τὸ ἅγιον σχῆμα²⁴. ἀλλὰ καὶ στίς Πράξεις τῆς ἁγίας Ἀνθούσης (τέλος τοῦ 5ου αἰ.) μαρτυρεῖται ἡ «ἐνδυση σχήματος μοναχῶν»²⁵.

Ἰδιαιτερότητα μεταξὺ τῶν μαρτυριῶν τοῦ 5ου αἰώνα κατέχουν οἱ μαρτυρίες Νείλου τοῦ ἀσκητῆ († 437). Ἀναφερόμενος στήν «ἐνδυση μὲ τὸ σεμνὸ μοναχικὸ ἔνδυμα», ὁ Νεῖλος ἀναφέρεται σὲ εὐχὴ εὐλογίας ὑπὸ τοῦ «ἄββᾶ» (προφανῶς τοῦ ἡγουμένου ἢ τοῦ πνευματικοῦ τῆς μονῆς), συνοδευόμενη ἀπὸ χειροθεσία²⁶. Ἡ ὅλη διαδικασία εἰσόδου στή μοναχικὴ ζωὴ θεωρεῖται ἀπὸ τὸ Νεῖλο ὡς ἱερή, ἐφόσον ἀποκαλεῖ τὸ μοναχὸ ὡς *Θυσιαστήριον πνευματικὸν ἰδρυμένον*²⁷, δηλαδή ὡς ὑπαρξὴ καθαγιασθεῖσα κατὰ τὴ διαδικασία εἰσόδου στὸ μοναχισμό.

Ἡ σημαντικότερη, ὅμως, μαρτυρία τῶν πέντε πρώτων αἰώνων περὶ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς παρέχεται στὸ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἔργο, τὸ ἀποδιδόμενο στὸν ἅγ. Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη (πρόκειται περὶ ψευδο-διονυσιακοῦ ἔργου, χρονολογουμένου περὶ τὰ τέλη τοῦ 5ου αἰώνα²⁸). Ἡ ἐν λόγω μαρτυρία πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὁ σύνδεσμος τῆς περὶ μοναστικῆς κουρᾶς λειτουργικῆς παραδόσεως τῶν πρώτων αἰώνων, μὲ τὴν ἀπὸ τοῦ 8ου αἰ. διασωζομένη χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παράδοση περὶ τοῦ ἰδίου θέματος²⁹, ἡ ὁποία

24. Ἔκδ. H. Delehaye, «Vita S.Danielis Stylitae», AB 32 (1913), σσ. 125-126.

25. Ἔκδ. H. Usener, «Acta S.Anthusaе, Athanasii Episcopi, Charissimi et Neophyti», AB 12 (1983), σ. 24.

26. Πότε ἄρα τὸ ἔνδυμα τὸ σεμνὸν τῶν μοναχῶν ὑπέδυσ; Ποῖος δὲ ἄββᾶς τὴν χεῖρα τῆς εὐλογίας ἐπέθηκεν; (*Ἐπιστολαί*, II, 96, PG 79, 244B).

27. *Ἐπιστολαί*, III, 32, PG 79, 388A. Περὶ τῶν σχετικῶν μὲ τὴν εἰσοδὸν στή μοναχικὴ ζωὴ μαρτυριῶν τοῦ Νείλου, βλ. Oppenheim, *Symbolik und religiöse*, σ. 72.

28. Πρβλ. Χρήστου, *Πατρολογία Ε'*, σσ.78-84.

29. Βλ. Martimort, *L' Eglise*, σ. 317.

ἀντιπροσωπεύει κυρίως τῆ λειτουργικῆ πράξη τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἐνῶ ἡ ἀκολουθία τῆς μοναστικῆς κουράς, τὴν ὁποία διασώζει τὸ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, φαίνεται ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ περιβάλλον τῆς Ἀντιοχείας³⁰, ἀπ' ὅπου προέρχεται καὶ ὁ ἄγνωστος συγγραφέας τοῦ ἔργου³¹. Ἐπομένως, οἱ περὶ τῆς μοναστικῆς κουράς πληροφορίες τοῦ ἔργου θὰ πρέπει νὰ ἀξιολογηθοῦν στὰ πλαίσια τῆς διαπιστώσεως ὅτι ὅλες οἱ περὶ λατρείας μαρτυρίες τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἀποτυπώνουν τὴ συριακὴ λειτουργία τοῦ 4ου-5ου αἰώνα³².

Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, ὁ ἱερέας στέκεται μπροστὰ στὸ θυσιαστήριον καὶ ἀναπέμπει τὴ σχετικὴ εὐχή, ἡ ὁποία ὀνομάζεται «μυστικὴ ἐπίκλησις»³³. Ὁ μέλλων νὰ καρεῖ στέκεται δίπλα στὸν ἱερέα, χωρὶς νὰ γονατίζει καὶ χωρὶς νὰ τοποθετηθεῖ τὸ Εὐαγγέλιον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς του. Ἀκολουθοῦν οἱ ἐρωτήσεις καὶ συμβουλές τοῦ ἱερέα πρὸς τὸν κειρόμενον, ἡ σταυροειδῆς σφράγιση τῆς κεφαλῆς του, ἡ ἔνδυση τοῦ νεόκουρου μοναχοῦ καὶ ὁ ἀσπασμός του ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους ἀδελφούς τῆς μονῆς³⁴. Στὴν ἐν λόγω μαρτυρία

30. Πρβλ. τὴν ἄποψη τοῦ O. Rousseau: «Mais il semble difficile de rattacher à ces éléments la consécration du moine, que nous paraît... avoir été élaborée dans les milieux antiochiens d' où le Pseudo-Denys a tiré son inspiration» (*Monachisme et vie religieuse*, σ. 39).

31. Πρβλ. Χρήστου, *Πατρολογία*, Ε', σσ. 78-84.

32. Πρβλ. Roques, «Sens dy baptême», σ. 427· Τοῦ ἰδίου, *Univers dionysien*, σσ. 246-256.

33. Ὁ ὄρος «μυστικὴ ἐπίκλησις» προέρχεται ἀπὸ τὴν ὑπὸ τοῦ Ψευδο-Διονυσίου θεώρηση τῆς μοναστικῆς κουράς ὡς «μυστηρίου μοναχικῆς τελειώσεως» [*Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, ΣΤ', β', ἐκδ. Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν, 3, Θεσσαλονίκη, Γρηγόριος Παλαμάς, 1986, σ. 440]. Περὶ τῆς ἐννοίας τοῦ «μυστηρίου» στὴ μοναστικὴ κουρά, βλ. Roques, *Théologie de l'état monastique*, σσ. 283 ἔξ· Koch, *Dionysius*, σσ. 97-100. Περὶ τῆς ἐντάξεως τῆς μοναστικῆς κουράς στὸν ἀριθμὸ τῶν Μυστηρίων ὑπὸ τοῦ συγγραφέως τοῦ *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, βλ. Στεφανίδου, *Ἱστορία*, σσ. 464 ἔξ.

34. Ὁ μὲν ἱερεὺς ἔστηκεν ἐπίπροσθεν τοῦ θείου θυσιαστηρίου, τὴν μο-

καταχωρίζονται ἐνδιαφέροντα θεολογικά σχόλια περί τῆς «τάξεως» τῶν μοναχῶν (δηλαδή τῆς θέσεώς τους στήν Ἐκκλησία) καθὼς καὶ περί τοῦ ἰδιαίτερου συμβολισμοῦ τῶν ἐπιμέρους τμημάτων τῆς ἀκολουθίας τῆς κουρᾶς. Ἀπὸ τὴν τελευταία, αὐτή, ὁμάδα σχολίων θὰ πρέπει ἰδιαιτέρως νὰ ἐπισημανθεῖ ἡ βαθύτερη ἔννοια, τὴν ὁποία περικλείει ἡ πράξις τῆς κουρᾶς, ἡ ὁποία συμβολίζει τὴν «καθαρὴ καὶ ἀσχημάτιστη ζωὴ» τοῦ μοναχοῦ, «ποὺ δὲν ἐπιζητεῖ ἐξωτερικοὺς καλλωπισμούς»³⁵. Ἀξιοσημείωτη, ἐπίσης, εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὸ συμβολισμό τῆς ἀποβολῆς τῶν παλαιῶν ἐνδυμάτων καὶ τῆς ἐνδύσεως μὲ τὰ μοναστικά ἐνδύματα: ἡ πράξις αὐτὴ συμβολίζει ὅτι ὁ μοναχὸς «μετατάσσεται» ἀπὸ μιὰ «μέση ζωὴ» πρὸς τὴν τελειότερη³⁶.

ναχικὴν ἐπίκλησιν ἱερολογῶν. Ὁ δὲ τελούμενος ὀπίσω τοῦ ἱερέως ἔστηκεν, οὐκ ἄμφω τῷ πόδε κλίνων, οὐχ ἓνα τοῖν ποσοῖν, οὐκ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχων τὰ θεοπαράδοτα Λόγια, μόνο δὲ τῷ ἱερεῖ παρεστῶς ἱερολογοῦντι τὴν ἐπ' αὐτῷ μυστικὴν ἐπίκλησιν. Τελέσας δὲ αὐτὴν ὁ ἱερεὺς, ἐπὶ τὸν τελούμενον ἐλθὼν, ἐπερωτᾷ πρῶτον αὐτόν, εἰ πάσαις ἀποτάσσεται ταῖς διαιρεταῖς οὐ μόνον ζωαῖς, ἀλλὰ καὶ φαντασίαις. Εἶτα, τὴν τελειοτάτην αὐτῷ ζωὴν ὑφηγεῖται, μαρτυρούμενος, ὅτι χρὴ τῆς μέσης αὐτόν ὑπερανεστηκέναι. Ταῦτα δὲ πάντα τοῦ τελουμένου προσεχῶς ὁμολογήσαντος, τῷ σταυροειδεῖ τύπῳ σφραγισάμενος αὐτόν ὁ ἱερεὺς, ἀποκείρει, τὴν τρισοὴν τῆς θείας μακαριότητος ἐπιβοήσας ὑπόστασιν, καὶ τὴν ἐσθῆτα πᾶσαν ἀπαμφιέσας, ἐτέραν ἀμφιέννυσι, καὶ μετὰ τῶν ἄλλων ἱερῶν ἀνδρῶν, ὅσοι πάρεισιν, ἀσπασάμενος, αὐτόν κοινωνὸν ἀποτελεῖ τῶν θεαρχικῶν μυστηρίων [Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, ΣΤ, β', ἔκδ. Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν 3, Θεσσαλονίκη, «Γρηγόριος Παλαμᾶς», 1986, σ. 440(11-26)].

35. Ἡ δὲ τοῦ σταυροειδοῦς τύπου σφραγίς, ὡς ἤδη παρ' ἡμῶν εἴρηται, δηλοῖ τὴν πασῶν τῶν σαρκικῶν ὀρέξεων ἀνενεργησίαν. Ἡ δὲ τῶν τριχῶν ἀπόκαρσις ἐμφαίνει τὴν καθαρὰν καὶ ἀσχημάτιστον ζωὴν οὐκ ἐπιπλάστοις σχήμασι τὸ κατὰ νοῦν δυσειδὲς ἐπιθετικῶς καλλωπίζουσαν, ἀλλ' αὐτὴν ἐφ' ἑαυτοῖς οὐκ ἀνθρωπικοῖς κάλλεσιν, ἀλλ' ἐνιαίους καὶ μοναχικοῖς εἰς τὸ θεοειδέστατον ἀναγομένην [ΣΤ, γ', 3, ὅπ. π., σ. 442 (19-25)].

36. Ἡ δὲ τῆς προτέρας ἐσθῆτος ἀποβολὴ καὶ τῆς ἐτέρας λήψις τὴν ἀπὸ μέσης ἱερᾶς ζωῆς ἐπὶ τὴν τελειότεραν μετὰταξιν ἐμφαίνει, καθάπερ ἐπὶ τῆς ἱερᾶς θεογενεσίας ἡ τῆς ἐσθῆτος ἀμειψις ἐδήλου τὴν ἀπὸ καθαιρομένης ζωῆς εἰς θεωρητικὴν καὶ φωτιστικὴν ἔξιν ἀναγωγὴν [ΣΤ, γ', 4, ὅπ. π., σ. 444 (1-5)].

Τὸν 6ο αἰώνα, ὁ Σωφρόνιος Ἱεροσολύμων μαρτυρεῖ περὶ ὑποχρεωτικῆς παρουσίας τοῦ ἡγουμένου κατὰ τὴν ἀκολουθία τῆς κουρᾶς³⁷. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ὑποδηλώνει τόσο τὴ σημασία τῆς ἐν λόγῳ ἀκολουθίας (ἐφ' ὅσον μόνο ὑπὸ τοῦ ἡγουμένου ἔπρεπε νὰ τελεῖται) ὅσο καὶ τὴν αὐτοτέλειά της, δεδομένου ὅτι διὰ τῆς συγκεκριμένης ἀπαγορεύσεως προλαμβάνεται ἡ περίπτωση τελέσεως μιᾶς ἀνεξάρτητης –ἀπὸ τὴν ὑπόλοιπη λατρεία– ἀκολουθίας, τὴν ὁποία θὰ μπορούσε νὰ τελέσει κάποιος ἐκτὸς τοῦ ἡγουμένου. Τὴν ἴδια ἀλήθεια ἐπιβεβαιώνει καὶ ὁ Ἰωάννης Μόσχος, ἀναφερόμενος στὴν κουρά καὶ ἔνδυση μὲ τὸ σχῆμα κάποιου μοναχοῦ ἀπὸ τὸν «ἄββᾶ» τῆς μονῆς³⁸. Ὁ ἴδιος συγγραφέας παρέχει μαρτυρία περὶ κουρᾶς ἄλλου μοναχοῦ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ ὄλο τελετουργικὸ περιελάμβανε «λόγους» περὶ μετανοίας καὶ ἐγκρατείας (πρόκειται, προφανῶς, περὶ τῆς μετέπειτα «κατηχήσεως»), ἀκολουθοῦσε δὲ ἡ κουρά καὶ ἡ ἔνδυση μὲ τὸ μοναχικὸ σχῆμα³⁹.

Τελετουργικὰ στοιχεῖα περὶ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς λαμβάνουμε καὶ ἀπὸ τὸ Βίο Συμεῶν τοῦ Σαλοῦ (ἔζησε κατὰ τὸν 6ο αἰώνα καὶ ἐμόνασε στὴ Μονὴ τοῦ ἁγίου Γερασίμου, στὴν Ἰορδανία), τὸν ὁποῖο συνέγραψε ὁ ἁγιολόγος Λεόντιος Νεαπόλεως (7ος αἰ.). Στὸ Βίο ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ πράξη εἰσόδου στὸ Μοναχισμὸ εἶναι ἡ «κουρά τῆς κόμης τῆς κεφαλῆς»⁴⁰. Ἡ

37. *Εἴ τις φωραθῆ ἀποκείρων τινὰ χωρὶς παρουσίας τοῦ ὀφείλοντος αὐτὸν εἰς ὑποταγὴν παραλαβεῖν ἡγουμένου, αὐτὸς καθαιρεῖσθω (Περὶ ἐξαγγελιῶν, PG 87 (III), 3369A).*

38. *Ταῦτα ἀκούσας ὁ ἄββᾶς ἐδέξατο αὐτὸν ἔνδον τοῦ μοναστηρίου, καὶ ἀποκείρας αὐτόν, δέδωκεν αὐτῷ τὸ ἅγιον σχῆμα (Ἰωάννου τοῦ Εὐκρατᾶ, Λειμών, 143, PG 87 (III), 3005C).*

39. *...καὶ ἐπαλείψας αὐτὸν τοῖς περὶ μετανοίας καὶ ἐγκρατείας λόγοις, μετὰ χρόνον ἐκούρευσα αὐτόν καὶ ἐνδύσας αὐτόν τὸ μοναχικὸν σχῆμα, ἐνέκλεισα αὐτόν ἐν σπηλαίῳ (Ἰωάννου τοῦ Εὐκρατᾶ, Λειμών, 78, PG 87 (III), 2936C).*

40. *Βούλεσθε τὴν κόμην τῆς κεφαλῆς ὑμῶν ἀποκείρασθαι, ἢ τέως μικρὸν χρόνον ἐνδιατρεῖσθαι τῷ ἐπικειμένῳ ὑμῖν σήμερον τοῦ λαϊκοῦ σχήματι... ἔπεσαν ἀμφότεροι (ὁ Συμεὼν καὶ ἓνας φίλος του) ὑπὸ τοὺς πόδας τοῦ*

ἐν λόγῳ μαρτυρία, ὅμως, ἐμφανίζει τὸ ἀκόλουθο ἐνδιαφέρον: ἐνῶ ἡ κουρά, ἡ ἔνδυση μὲ τὰ μοναστικά ἐνδύματα καὶ ἡ Θεία Εὐχαριστία τελοῦνται τὸ Σάββατο, τὸ «ἅγιο σχῆμα» δίδεται τὴν Κυριακή⁴¹. Πρόκειται περὶ ἐνὸς ἰδιάζοντος τυπικοῦ τελέσεως τῆς κουρᾶς; Εἶναι δύσκολο νὰ τὸ ἰσχυριστοῦμε, μὲ δεδομένη τὴν ἀνυπαρξία ἄλλων παρομοίων μαρτυριῶν. Τὸ πιθανότερο εἶναι ὅτι ἡ ἐν λόγῳ μαρτυρία περὶ τῆς κουρᾶς τοῦ Συμεὼν ἀναφέρεται κατὰ μὲν τὸ Σάββατο στήν ἀκολουθία τοῦ Μικροῦ Σχήματος, κατὰ δὲ τὴν Κυριακή στήν τελεσιουργία τοῦ Μεγάλου Σχήματος, περὶ τοῦ ὁποῖου πρέπει νὰ ἀναφέρεται τὸ κείμενο ὑπὸ τὸν ὄρο «ἅγιο σχῆμα». «Ἀπόθριξη» καὶ «ἐνδυση μὲ τὸ μοναδικὸ σχῆμα» ἀναφέρεται καὶ περὶ τῆς εἰσόδου στὸ μοναχισμό Γεωργίου τοῦ Χοζεβίτου (Παλαιστίνη, † 625 μ.Χ.)⁴². Τὴν ἴδια περίπτου ἐποχὴ μαρτυρεῖται ὅτι ὁ ἅγιος Στέφανος ὁ Νέος († 764 μ.Χ.) ἐπὶ τοῦ εἰκονομάχου Κωνσταντίνου Ε' τοῦ Κοπρωνύμου (ὁ βίος του γράφτηκε ἀπὸ τὸ διάκονο Στέφανο τὸ 809 μ.Χ.) τελεῖ μοναστικὴν κουρὰ ἀκολουθώντας τὸ ἀκόλουθο τυπικόν: κατήχηση τοῦ δοκίμου, κουρά, ἐνδυση μὲ τὸ ἅγιο σχῆμα⁴³.

Μὲ τίς προαναφερθεῖσες περὶ μοναστικῆς κουρᾶς ἀντιλήψεις τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* Ψευδο-Διονυσιακοῦ

ἡγουμένον, αἰτιοῦντες αὐτόν, εὐθέως καὶ ἀνυπερθέτως κουρεῦσαι αὐτούς (Λεοντίου Νεαπόλεως, *Βίος ἁγίου Συμεὼν τοῦ Σαλοῦ*, 12, PG 93, 1684A-B).

41. ...ἀγαγὼν τὸ ψαλίδιον, καὶ μετὰ τῆς προσηκούσης τάξεως, τεθεικῶς ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου, ἐκούρευσεν αὐτούς, καὶ ἐκδύσας τὰ ἱμάτια αὐτῶν, ἐνέδυσεν αὐτούς... Μετὰ οὖν τὸ κουρευθῆναι αὐτούς, καὶ τὴν ἁγίαν σύναξιν ἐπιτελεῖσθαι... Τῇ οὖν ἐπαύριον ἐβούλετο, οὔσης Κυριακῆς, δοῦναι αὐτοῖς τὸ ἅγιον σχῆμα (Λεοντίου Νεαπόλεως, *Βίος ἁγίου Συμεὼν τοῦ Σαλοῦ*, 12, PG 93, 1684D-1685B). Περὶ τῆς μαρτυρίας αὐτῆς, βλ. καὶ ἐν Beck, *Literatur*, σσ. 455-456· Rydén, *Narren Symeon*, σσ. 17 ἔξ.

42. *Βίος τοῦ ἁγίου Γεωργίου τοῦ ἐν Χωζιβᾶ*, Δ', AB 7 (1888), σ. 99 (1-3).

43. Μετὰ δὲ τρίτην ἡμέραν ὁ τιμιώτατος Στέφανος τὸν πανοῦργον ἐν πονηρίᾳ Γεώργιον πολλὰ κατηχήσας ἀπέκειρεν, καὶ ἐνέδυσεν αὐτόν τὸ ἅγιον σχῆμα (Στεφάνου διακόνου, *Βίος καὶ μαρτύριον τοῦ ὁσίου μάρτυρος Στεφάνου τοῦ Νέου*, PG 100, 1136C).

ἔργου συστοιχεῖται καὶ ὁ Θεόδωρος Στουδίτης (8ος-9ος αἰ.). Οἱ περὶ μοναχισμοῦ ἀπόψεις τοῦ ἡγουμένου τῆς μονῆς τοῦ Στουδίου διατυπώνονται μὲ σαφήνεια καὶ στοχεύουν στή διατύπωση μιᾶς μοναστικῆς διδασκαλίας, ἐδραζομένης ἐπὶ τῆς προτέρας παραδόσεως⁴⁴: ἡ τάξη τῶν μοναχῶν εἶναι ἡ ὑψηλότερη μεταξὺ τῶν ἐκτὸς ἱερωσύνης πιστῶν, ἀποτελούσα τὴν «τελείωση»⁴⁵. Ὁ Θεόδωρος ἀναφέρεται στή μοναστική κουρά («ἀπόκαρση»), τονίζοντας ὅτι αὐτὴ συνιστᾶ «τελείωση διὰ θεοῦ μυσταγωγήματος»⁴⁶. Ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ὡς «μυσταγωγήματος» πηγάζει ἀπὸ τὴ συναρίθμησή της μεταξὺ τῶν ἕξι Μυστηρίων⁴⁷. Εἶναι, ἐπομένως, σαφῆς ἡ ὑψηλὴ θέση τῆς μοναστικῆς κουρᾶς μεταξὺ τῶν ποικίλων ἀκολουθιῶν τῆς χριστιανικῆς λατρείας. Παρομοίως σαφῆς εἶναι ἡ ἐπίδραση τῶν περὶ τῆς μοναχικῆς κουρᾶς ἀπόψεων τοῦ Θεοδώρου Στουδίτου ἐπὶ τῆς μεταγενέστερης γραμματείας⁴⁸. Τὴν ἴδια ἐποχὴ (9ος αἰ.), μαρτυρεῖται περὶ τοῦ ὁσίου Στεφάνου τοῦ Νέου ὅτι ὄχι μόνον ἔκειρε κάποια εὐσεβῆ γυναῖκα μοναχή, ἀλλὰ καὶ τῆς ἔδωσε καινούργιο ὄνομα⁴⁹. πρόκειται περὶ τῆς πρώτης σχε-

44. Πρβλ. Leroy, «Réforme studite», σ. 495.

45. ...καὶ τοὺς ἕξω τῆς ἱερωσύνης, ἰσαρίθμους τρισὶ τάξεσιν ἀπένευμε: πρώτην τὴν εἰσαγωγικὴν, τῶν ἔτι μαιευομένων, ἥτοι κατηγουμένων δευτέραν τῶν πεφωτισμένων, καὶ τρίτην τῶν μοναχικῶς τελειουμένων (Ἐπιστολαί, βιβλίον δεύτερον, ρξε', Γρηγορίῳ τέκνω, PG 99, 1524C).

46. Ἐπιστολαί, βιβλίον δεύτερον, ρλζ', Προκοπίῳ μονάζοντι, PG 99, 1437 C.

47. Ὁ γὰρ τὸ πρότερον θεσμοθετήσας ἀποστολικὴ παραδόσει καὶ τὸ δεύτερον ἐξέδωκεν, ἕξ μυστήρια ἐκτεθειῶς: πρῶτον περὶ φωτισματος· δεύτερον περὶ συνάξεως, εἰτ' οὖν κοινωνίας· τρίτον περὶ τελετῆς μύρου· τέταρτον, περὶ ἱερατικῶν τελειώσεων· πέμπτον περὶ μοναχικῆς τελειώσεως· ἕκτον, περὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων (Ἐπιστολαί, βιβλίον δεύτερον, ρξε', Γρηγορίῳ τέκνω, PG 99, 1524B).

48. Πρβλ., Leroy, «Vie quotidienne», σ. 26.

49. Καὶ οὕτως αὐτὴν γυμνώσας τῆς συρφετῆς τοῦδε τοῦ βίου κόπρου, δέδωκεν αὐτῇ τὸ ἅγιον σχῆμα, μετονομάσας αὐτὴν Ἄνναν (Στεφάνου διακόνου, Βίος καὶ μαρτύριον τοῦ ὁσίου μάρτυρος Στεφάνου τοῦ Νέου, PG 100, 1108 A).

τικῆς μαρτυρίας μετονομασίας, ἡ δὲ συνήθεια αὐτὴ ἐπικράτησε στὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς κουρᾶς.

Ἐνῶ ἤδη ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 8ου αἰ. ἔχει ξεκινήσει –μὲ τὸ Βαρβερινὸ ἑλληνικὸ εὐχολόγιο 336– ἡ χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παράδοση περὶ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς, οἱ μαρτυρίες τῆς εὐχολογιακῆς γραμματείας ἐμμένουν στὸ γεγονὸς τῆς «κουρᾶς τῶν τριῶν» ὡς τοῦ κεντρικοῦ τελετουργικοῦ γεγονότος τῆς ὅλης ἀκολουθίας. Ὅπως μαρτυρεῖται περὶ τοῦ ὁσίου Λουκᾶ τοῦ Νέου († 953 μ.Χ.), ὁ «προεστῶς» τῆς μονῆς⁵⁰ «ἔκειρε τὴν κόμη του» καὶ τὸν περιέβαλε μὲ τὸ μοναχικὸ σχῆμα⁵¹. Στὰ τέλη τοῦ 10ου αἰ. πληροφοροῦμεθα περὶ τῆς κουρᾶς Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου (920-1000 μ.Χ.). Ἡ σχετικὴ μαρτυρία ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἀθανάσιος δὲν εἶχε λάβει ἀκόμα «τὸ σχῆμα τῆς τελειότητος» λόγῳ τῆς μεγάλης ταπεινοφροσύνης του· τοῦτο συνέβη ἀργότερα, ὅταν ἔλαβε τὸ μεγάλο σχῆμα ἀπὸ κάποιον μοναχό⁵². Γνωρίζουμε ὅτι ὁ ἰδρυτὴς τοῦ ἀθωνικοῦ μοναχισμοῦ ἀνακεφαλαιώνει (οὕτως εἰπεῖν) τὶς προηγούμενες μοναστικὲς παραδόσεις, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὴν παράδοση περὶ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς⁵³.

Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Εὐσταθίου Θεσσαλονίκης († 1192) στὴν πνευματικὴ ἰδιαιτερότητα τῆς μοναχικῆς ζωῆς, παρέχει ἔμμεσες πληροφορίες περὶ τοῦ τελετουργικοῦ τῆς μοναχικῆς κουρᾶς. Ὁ Εὐστάθιος ἀναφέρεται σὲ «εὐχή», τὴν ὁποία λαμ-

50. Διὰ τῆς μνείας τοῦ «προεστῶτος» ὡς ἐκείνου ὁ ὁποῖος τελεῖ τὴν κουρᾶ, ἡ ἐν λόγῳ μαρτυρία ἐπαναλαμβάνει τὶς σχετικὲς μὲ τὸ θέμα μαρτυρίες τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων καὶ τοῦ Ἰωάννη Μόσχου.

51. *Βίος τοῦ ὁσίου Λουκᾶ τοῦ Νέου*, 13, ἔκδ. E. Martini, AB 13 (1894), σ. 87 (24-27).

52. Ἐπεὶ δὲ ὁ ψυχικὸς ναὸς τοῦ πατρὸς τέλειος ἦν κατὰ ἀρετὴν, τὸ δὲ σχῆμα τῆς τελειότητος οὐκ ἦν περιτιθέμενον αὐτῷ διὰ ταπεινοφροσύνης ὑπερβολῆν, πρῶτον μὲν αὐτὸς ἐτελειώθη διὰ μοναχοῦ τινος, τὸ τοῦ προφήτου Ἡσαΐου ἔχοντος ὄνομα... Λοιπὸν δὲ ἀπέκειρε [Βίος τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ ἐν τῷ Ἀθῶν, 25, ἔκδ. L. Petit. AB 25 (1906), σσ. 34 (29)-35(5)].

53. Βλ. περισσότερα ἐν Leroy, «Athanasie l'Athonite», σσ. 108-122.

βάνει ὁ κειρόμενος, διὰ «σημειώσεως» στό «ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος» (προφανῶς μέ σταυροειδή σφράγιση τοῦ κειρομένου, συνοδευόμενη ἀπό τριαδολογική ἐπίκληση), καθὼς καὶ στήν κουρά, τὴν ὁποία ἀποκαλεῖ ὡς «ἀπόθεση τῆς περιττῆς τρίχας», καὶ στήν ἔνδυση μέ τὸν «ἱερὸ μανδύα»⁵⁴. Στὴν ἐν λόγω μαρτυρία διαφαίνεται ὁ συνδυασμὸς τῶν τελετουργικῶν στοιχείων τῆς μοναχικῆς κουρᾶς μέ τὴν ἀντίστοιχη θεολογία, ἐφ' ὅσον κατὰ τὴν τελεσιουργία τὰ πάντα ὑποδηλώνουν τὸν ἀγωνιστικὸ χαρακτήρα τῆς μοναστικῆς ζωῆς καὶ τὴν ἐξέχουσα θέση τοῦ μοναχοῦ, εὐρισκομένου «ἀνὰ μέσον Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων».

Ἡ ἀνακεφαλαίωση, οὕτως εἰπεῖν, τῆς περὶ μοναχικῆς κουρᾶς θεολογίας καὶ τελεσιουργίας πραγματοποιεῖται ἀπὸ τὸ Συμεὼν Θεσσαλονίκης. Στὴ θεολογικὴ πτυχή της, ἡ ἀκολουθία τῆς κουρᾶς ἀντιμετωπίζεται ἀπὸ τὸ Συμεὼν ὡς ἓνα «μυστήριον», τὸ ὁποῖο παραδόθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Κύριο. Ἐπικαλούμενος τὶς μαρτυρίες τοῦ «θείου Διονυσίου», καταφέρεται ἐναντίον ἐκείνων οἱ ὁποῖοι θεωροῦν τὴ μοναχικὴ κουρά ὡς «νεότερο σχῆμα» (ὡς λειτουργικὸ νεωτερισμὸ), στηριζόμενος στήν ἀρχαιότητα τοῦ γεγονότος ἀλλαγῆς τῶν ἐνδυμάτων ἀπὸ τοὺς ἀφιερωμένους στό ἔργο τοῦ κηρύγματος⁵⁵. Σὲ ἄλλο κείμενό του ὁ Συμεὼν δὲν ἐπιτρέπει τὴν παρα-

54. ...τὸν οὐκέτι σὲ ψιλὸν ὀπλίτην Θεοῦ, ἀλλὰ ἤδη θωρακισθέντα, καὶ εὐχὴν δεξάμενον μορφωθῆναι δι' ἔργων ἀγαθῶν ἐν αὐτῷ τῷ Σωτῆρι Χριστῷ, καὶ αὐτίκα σημειωθέντα, οἷς εἰς ὄνομα τῆς ἁγίας Τριάδος ἀπέθετο τὴν περιττὴν τρίχα ὡς ἐπὶ πένθει, καὶ τὸν ἱερὸν μανδύαν ὅσον καὶ θώρακα στερεὸν περιθέμενον, καὶ οὕτω μέσον οἷον Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων γενόμενον Θεοῦ τοῦ ἐνθέου μεγαλόσχημος (Ἐπίσκεψις βίου μοναστικοῦ ἐπὶ διορθώσει τῶν περὶ αὐτόν, ρογ', PG 135, 876A).

55. Ὅτι δὲ καὶ τελετὴ ἦν ἐξ ἀρχῆς, καὶ μυστήριον μοναχικῆς τελειώσεως, καὶ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτῶν, ὁ μέγας τοῦτο μαρτυρεῖ Διονύσιος μετὰ τὰς ἄλλας ἱερὰς τελετάς, καὶ μυστήριον γράφων μοναχικῆς τελειώσεως. Πλανῶνται ἄρα οἱ λέγοντες ὡς καινότερόν ἐστι τὸ σχῆμα, καὶ οὐ παρὰ τοῦ Σωτῆρος ἢ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ δοθέν. Ἀπεδείχθη γὰρ ὡς καὶ Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν τοῦτο παραδεδωκὼς ἦν, καὶ οἱ αὐτοῦ μαθηταί, καὶ μυστήριον

μικρὴ ἀμφιβολία περὶ τῶν ἀπόψεών του σχετικῶς μὲ τὴν ἱερότητα τῆς κουρᾶς: *Περὶ τοῦ ἀγγελικοῦ καὶ θείου σχήματος πρῶτον μὲν ὁ θεῖος ἔγραψε Διονύσιος. Τὸ περὶ τούτου δὲ καὶ αὐτὸς παρέδωκεν ὁ Σωτῆρ⁵⁶. Ἄλλωστε τονίζει ὅτι, οἱ ἀπαρχές τοῦ μοναχισμοῦ εὐρίσκονται στὸν Κύριο καὶ τοὺς ἀποστόλους, ἐφ' ὅσον ὅλοι ἐκεῖνοι ἔζησαν κατὰ τρόπο «μοναδικό», δηλαδή μὲ ἀγνεία, λιτότητα στὶς τροφές καὶ τὰ ἐνδύματα, μὲ ἄσκηση καὶ προσευχή⁵⁷.*

Ἡ σαφὴς θέση τοῦ Συμεῶν ὅτι πρόκειται περὶ «μυστηρίου», ἰσχυροποιεῖται διὰ τῆς διαπιστώσεως ὅτι ἡ τάξη τῶν μοναχῶν εὐθὺς μετὰ τοὺς ἱερωμένους ἐστὶ⁵⁸. Ἡ ἀποκορύφωση, ὅμως, τῆς θεολογικῆς αὐτῆς θέσεως εὐρίσκεται στὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι, *μείζων δὲ πάλιν ἡ μοναχικὴ τάξις τοῦ κατὰ κόσμον ἱερέως, ὡς φησὶ Διονύσιος, οὐ κατὰ τὴν ἱερωσύνην ἀλλὰ κατὰ τὸν βίον⁵⁹. Ὁ Συμεῶν, μάλιστα, δὲν διστάζει νὰ ἐπεκτείνει τὴ συγκριτικὴ θεώρηση μοναχικοῦ σχήματος καὶ ἱερωσύνης στὸ θέμα τοῦ ἐπισκόπου, τονίζοντας ὅτι ὅσοι ἐκλέγονται ἐπίσκοποι ἔχουν προηγουμένως «κατακοσμηθεῖ μὲ τὸ θεῖο σχῆμα», ἡ δὲ ἀρχιερατικὴ Χάρη τὴν ὁποία λαμβάνουν ἀποτελεῖ ἕξαγιασμὸ τοῦ «ἱεροῦ σχήματος»⁶⁰.*

ἦν παραδεδομένον ὑπ' αὐτῶν τῆς τῶν μοναχῶν τελειώσεως, καὶ περιβολὴ σχήματος ἑτέρα παρὰ τὸ σχῆμα τὸ κοσμικόν (Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν, ΝΕ', PG 155, 201 C-D).

56. Ἀποκρίσεις πρὸς τινὰς ἐρωτήσεις ἀρχιερέως, Ε', PG 155, 912C .

57. ...ἀλλ' ἀπ' αὐτοῦ τοῦ Σωτῆρος καὶ εἰς τοὺς ἀποστόλους ἐλθόν, ἐπεὶ κακεῖνοι μοναδικῶς ἔζων ἐν τε ἀγνείᾳ καὶ τροφαῖς καὶ ἐνδύμασι καὶ ἀκτησία καὶ προσευχαῖς, καὶ εἰς τοὺς μετ' ἐκείνους ἠὔξῃθη, καὶ εἰς τοὺς ὁσίους Πατέρας ἐξέλαμψε (Στὸ ἴδιο, 912D).

58. Ἀποκρίσεις πρὸς τινὰς ἐρωτήσεις ἀρχιερέως, Ε', PG 155, 912D).

59. Στὸ ἴδιο, ΛΓ', PG 155, 881D.

60. Διὸ καὶ ἡ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία, τοὺς πλείους τῶν εἰς ἐπισκοπὴν ἀγομένων ἄρτι τῷ θείῳ σχήματι τούτῳ κατακοσμοῦσα πρότερον, οὕτως ἐπισκόπους καθιστᾷ, τὰ μέγιστα καὶ ἅγια τῶν ἁγίων τῷ παναγίῳ ἕξασημασίᾳ καὶ ἱερῷ σχήματι (Περὶ μετανοίας, ΣΞΣΤ, PG 155, 489 C-D).

Ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης, ὅμως, παρέχει πολύτιμες πληροφορίες καὶ περὶ τῆς τελεσιουργίας τῆς κουράς: ὁ ὑποψήφιος δοκιμάζεται γιὰ ὀρισμένο χρονικὸ διάστημα καί, ἀκολούθως, μπορεῖ νὰ ζητήσῃ «τὴν τελείωση τοῦ σχήματος»⁶¹ (ἀκόμα μία ἔκφραση τοῦ Συμεῶν, διὰ τῆς ὁποίας διαδηλώνεται ἡ σημασία τῆς κουράς). Στέκεται μπροστὰ ἀπὸ τὴν Ὁραία Πύλη τοῦ Ἱεροῦ Βήματος «ὅπως ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος μετανοεῖ καὶ στέκεται μπροστὰ στὴν πύλη τοῦ Παραδείσου, παρακαλώντας νὰ εἰσέλθῃ»⁶². Ἀκολουθῶς, ἀρχίζει ἡ Θεία Λειτουργία, ἐφ' ὅσον ὁ Συμεὼν ἀναφέρεται, μὲν, σὲ «μυσταγωγία», ἀλλὰ προσθέτει ὅτι ἡ μοναχικὴ κουρά ἀρχίζει μετὰ τὴν πρώτη εἰς τὰ ἅγια εἴσοδο⁶³ (ἐπομένως, μετὰ τὴ μικρὴ εἴσοδο τῆς Λειτουργίας).

Τότε, ἀκριβῶς, «προσάγεται» ὁ δόκιμος «ὅπως τὸ ἀπολωλὸς πρόβατο, τὸ ὁποῖο βρέθηκε καὶ φέρεται στοὺς ὤμους τοῦ Δεσπότη»⁶⁴, χωρὶς τὰ κοσμικὰ ἐνδύματα, ἀνυπόδετός τε καὶ ἀσκεπής, ὥστε νὰ διαδηλώσῃ ὅτι εἶναι πλέον ἓνας «πένης καὶ πτωχὸς γιὰ τὸν κόσμον», ἀλλὰ καὶ ἓνας τραυματισθεὶς ἀπὸ τὴν ἁμαρτία ἢ ἄσωτος υἱός, κατ' ἀντιστοιχία μὲ τὶς παραβολὰς τοῦ καλοῦ Σαμαρείτη καὶ τοῦ ἀσώτου⁶⁵. Ἡ «προσαγωγή» τοῦ κειρομένου γίνεται ἀπὸ κάποιους ἤδη μοναχοὺς, κάποιους «καλοὺς δούλους» καὶ «ἰσαγγέλους», ὅπως τοὺς ὀνομάζει ὁ Συμεὼν. Ἀκολουθεῖ ἡ «ἐκφώνηση» τοῦ ὕμνου «Ἀγκάλας πατρικῆς διανοῖξαι μοι σπεῦσον», ἀνάβουν τὰ φῶτα, δηλώνοντας τὴ «χαρὰ» καὶ τὴν «ἔλλαμψη», ὁ δὲ κειρόμενος ποιεῖ τρεῖς μετάνοιες «κατὰ τὸν τύπο τῆς Ἁγίας Τριάδος» καὶ τρεῖς φορὲς «ἀνίσταται», ὡς ἐὰν ἦταν ἓνας νεκρός⁶⁶. Μετὰ τὶς

61. *Περὶ Μετανοίας*, ΣΕΖ', PG 155, 489D.

62. Στὸ ἴδιο, 492A.

63. Στὸ ἴδιο.

64. Στὸ ἴδιο.

65. Στὸ ἴδιο, ΣΕΗ', PG 155, 492 A-B.

66. Στὸ ἴδιο, ΣΕΘ', PG 155, 492 B-C.

μετάνοιες, ὁ κειρόμενος τῷ καθηγητῇ προσπίπτει ὡς τῷ οὐρανίῳ Πατρὶ⁶⁷. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Συμεὼν ἐπιβεβαιώνει τὴν παράδοση περὶ τελέσεως τῆς κουρᾶς ἀπὸ τὸν ἡγούμενο τῆς μονῆς, ὁ ὁποῖος ἀποκαλεῖται «καθηγητῆς» ἐφ' ὅσον ἔχει τὴν εὐθύνη τοῦ πνευματικοῦ καταρτισμοῦ καὶ τῆς πνευματικῆς προόδου τοῦ κειρομένου, ὅπως «ὁ οὐράνιος Πατέρας» ἔχει τὴν εὐθύνη τῆς ψυχῆς κάθε ἀνθρώπου.

Ἀκολουθεῖ ἡ αἴτηση συγχωρήσεως τοῦ κειρομένου ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους μοναχοὺς καθὼς καὶ ὁ διάλογός του μὲ τὸν ἡγούμενο, δηλαδή ἡ διακήρυξη τῶν ὑποσχέσεων του⁶⁸. Ἡ ἀκολουθούσα κατήχηση περιλαμβάνει ὅλα ὅσα ὁ Συμεὼν ἀποκαλεῖ ὡς «ὑψηγεία τῆς τελειοτάτης ζωῆς»⁶⁹. Ἡ ἀκολουθία φθάνει, πλέον, στὸ κεντρικότερο τμῆμα τῆς, τὴν πραγματοποίηση τῆς κουρᾶς: *κείρεται σταυροειδῶς τὰς τρίχας τῆς κεφαλῆς εἰς τὸ ὄνομα τῆς Τριάδος διὰ μὲν τῆς Τριάδος τελούμενος, διὰ δὲ τοῦ σταυροῦ τὴν νέκρωσιν τοῦ κόσμου δηλῶν, καὶ σφραγιζόμενος τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν σταυρωθέντι, διὰ δὲ τῆς ἀφαιρέσεως καὶ κουρᾶς τῶν τριχῶν ἀπαρχὴν ἐκ τοῦ σώματος ὡς θυσίαν προσφέρων τῷ Κυρίῳς ὅτι ὅλος προσάγεται, καὶ ἀφιεροῦται Χριστῷ, καὶ ὡς τὰ περιττὰ πάντα καὶ τὰ τοῦ κόσμου ἀποτιθέμενος*⁷⁰.

Ὁ Συμεὼν διασώζει γενικὲς πληροφορίες περὶ τοῦ περιεχομένου τῶν εὐχῶν, οἱ ὁποῖες παρεμβάλλονται μεταξὺ τῶν ὑποσχέσεων τοῦ κειρομένου καὶ τῆς κουρᾶς του: σὲ μία ἀπὸ αὐτές, ὁ ἱερέας προσεύχεται νὰ δεχθεῖ ὁ Θεὸς τὸν κειρόμενο, ὅπως δέχθηκε τὸν ἄσωτο, νὰ τὸν ὑπερασπιστεῖ ἔναντι «τῶν ἐπιθέσεων τοῦ ἐχθροῦ» καὶ νὰ τὸν ἀξιώσει τῆς ἐπουρανίου Βασιλείας⁷¹. Ἀκολουθεῖ ἡ δεύτερη εὐχή, ἡ ὁποία ἀναπέμπεται «πρὸς ἀνατολάς», τῆς ὁποίας ὁ Συμεὼν καταγράφει ἓνα

67. Στὸ ἴδιο.

68. Στὸ ἴδιο, ΣΟ', PG 155, 492D-493A.

69. Στὸ ἴδιο, 493A-B.

70. Στὸ ἴδιο, ΣΟΑ', PG 155, 493 B-C.

71. Στὸ ἴδιο, 493 C-D.

πρῶτο τμήμα καθὼς καὶ τὸ γενικὸ περιεχόμενο τοῦ ὑπολοίπου (περιεχόμενο παρόμοιο μὲ τὸ τῆς πρώτης εὐχῆς). Μετὰ τὴν κεφαλοκλισία (ἐπισημαίνεται ὅτι τὴν κεφαλὴ τοῦ κειρομένου ἀγγίζει μόνο τὸ ἱερό Εὐαγγέλιο καὶ ὄχι τὸ χέρι τοῦ ἡγουμένου, ἐφ' ὅσον δὲν πρόκειται περὶ χειροτονίας), ἀναπέμπεται ἡ τελευταία εὐχή, μετὰ τὴν ὁποία ὁ νεόκουρος μοναχὸς σηκώνεται καὶ ἀκολουθεῖ ἡ ὀλοκλήρωση τῆς κουρᾶς, ἡ λεγομένη «ἀπόκαρση»⁷², καθὼς καὶ ἡ ἔνδυση μὲ τὰ μοναχικὰ ἐνδύματα. Ἡ ἀκολουθία κατακλείεται μὲ τὸν ἀσπασμὸ τοῦ νεόκουρου μοναχοῦ ἀπὸ τοὺς ὑπολοίπους, ἐνῶ ψάλλεται τὸ τροπάριο «Ἐπιγνῶμεν ἀδελφοὶ τοῦ μυστηρίου τὴν δύναμιν»⁷³.

β) Ἡ Τάξις τῆς ἀκολουθίας τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ

Στὸ ἐν χρήσει *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, μετὰ ἀπὸ τὴν παράθεση τῆς Ἀκολουθίας τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ Σχήματος παρατίθεται ἡ Εὐχή εἰς τὸ ἀποκουκουλίσαι (σ. 219). Πρόκειται περὶ δύο, κατ' οὐσίαν, εὐχῶν, ἐκ τῶν ὁποίων ἡ πρώτη ἀποτελεῖ τὴν εὐχὴ τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ⁷⁴, ἐνῶ ἡ δεύτερη εἶναι εὐχὴ κεφαλοκλισίας⁷⁵. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν πρόκειται περὶ μεμονωμένης εὐχῆς, ἀλλὰ περὶ μικρῆς ἀκολουθίας.

72. Στὸ ἴδιο, 496C-497A. Πρόκειται, προφανῶς, περὶ τῆς τελείας κουρᾶς, ἡ ὁποία ὀλοκληρώνει τὴν πρώτη καὶ σταυροειδῆ (βλ. σχετικῶς, Ἀλιβιζάτου, «Κουρὰ», σ. 236).

73. Στὸ ἴδιο, 501C-503A.

74. Πολυέλεε Κύριε, ὁ δωρησάμενος τῷ δούλῳ σου διὰ τῆς ἀναλήψεως τοῦ Ἀγγελικοῦ Σχήματος, τὸ κουκούλιον, εἰς περικεφαλαίαν ἐλπίδος σωτηρίου, ἀναφαίρετον ἐκ τῆς αὐτοῦ κεφαλῆς τὴν τοιαύτην χάριν σου διατήρησον, συνέχων καὶ συνθάλπων τὸ τῆς διανοίας αὐτοῦ ἡγεμονικὸν ἐξ ἐναντίων προσβολῶν ἀπαρασάλευτον· ὅπως τὴν τοῦ πονηροτάτου ὄφους, τοῦ τηρεῖν αὐτοῦ τὴν πτέρναν συγχωρηθέντος, καταπατῶν κάραν, πρὸς σὲ τὴν φοβεράν καὶ μόνην κεφαλὴν τῶν ἀπάντων τοὺς νοητοὺς αὐτοῦ ὀφθαλμοὺς αἴρη. Ὅτι σὺ εἶ ὁ φωτισμὸς καὶ ὁ ἁγιασμὸς τῶν ψυχῶν ἡμῶν, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρί..

75. Τὸν τῆ πυρίνη κεφαλῆ τὴν ἰδίαν κεφαλὴν σοὶ τῷ ἀοράτῳ καὶ μόνῳ

Ἐπί τῆς ἐν λόγω εὐχῆς παραπέμπει στὸ «κουκούλιο», δηλαδή τὸ πέπλο τὸ ὁποῖο τίθεται πάνω ἀπὸ τὸ καλυμμαύκιο τοῦ μοναχοῦ καὶ τὸ ὁποῖο δίδεται στὸν κειρόμενο μοναχὸ κατὰ τὴ σχετικὴ ἀκολουθία⁷⁶. Ἡ εὐχὴ τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ

σοφῶ Θεῶ ὑποκλίναντα, Δέσποτα, εὐλόγησον, καθαγιάσον, περιφρούρησον ἐκ πάσης ἐπιβλαβοῦς ἐπηρείας ὄρατῆς τε καὶ ἀοράτου. Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ Βασιλεία, καὶ ἡ ἐξουσία, καὶ ἡ δύναμις, καὶ σοὶ πρέπει δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις, τῷ Πατρὶ..

76. Ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν ἐνδύεται τὸ κουκούλιον τῆς ἀκακίας, εἰς περικεφαλαίαν ἐλπίδος σωτηρίου, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς... (Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, σ. 214). Εὐάγριος ὁ Ποντικός (περὶ τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ.) ἀναλύει τὴ συμβολικὴ σημασία τοῦ κουκουλίου: *Τὸ μὲν κουκούλιον, σύμβολόν ἐστι τῆς χάριτος τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ, σκεπαζούσης αὐτῶν τὸ ἡγεμονικόν, καὶ περιθάλπτουσης τὴν ἐν Χριστῷ νηπιότητα, διὰ τοὺς ραπίζειν ἀεὶ καὶ τιτρώσκειν ἐπιχειροῦντας. Ὅσοι τοίνυν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς φέρουσι τοῦτο, δυνάμει ψάλλουσι ταῦτα: «Ἐὰν μὴ Κύριος οἰκοδομήσῃ οἶκον, καὶ φυλάξῃ πόλιν, εἰς μάτην ἐκοπίασεν ὁ οἰκοδομῶν καὶ ὁ φυλάσσειν πειρῶμενος». Αἱ δὲ τοιαῦται φωναί, ταπεινοφροσύνην μὲν ἐμποιοῦσιν, ἐκρίζουσι δὲ ὑπερηφανίας τὸ ἀρχαῖον κακόν, τὸ κατασεῖσαν εἰς τὴν γῆν τὸν Ἐωσφόρον, τὸν πρωτὶ ἀνατέλλοντα (Πρακτικὰ κεφάλαια πρὸς Ἀνατόλιον, PG 40, 1220 C-D). Ἀπὸ τῆ μαρτυρία αὐτῆ τοῦ Εὐαγρίου συμπεραίνουμε ὅτι τὸ κουκούλιο ἐπέιχε θέση προστασίας καὶ ἐνδυναμώσεως τοῦ μοναχοῦ κατὰ τοὺς πνευματικούς του ἀγῶνες.*

Ἀπὸ τίς πρώτες, ἤδη, μαρτυρίες περὶ τοῦ κοινοβιακοῦ μοναχισμοῦ πληροφοροῦμεθα ὅτι ὁ Παχώμιος δημούργησε «κουκούλια» γιὰ τοὺς κειρόμενους μοναχοὺς, ἐπὶ τῶν ὁποίων «προσέταξε νὰ τοποθετηθεῖ πορφυρὸς σταυρὸς» [*Βίος τοῦ μακαρίου Παχωμίου, Περὶ Παχωμίου καὶ τῶν Ταβεννησιωτῶν*, 4, ΒΕΠΕΣ 40 (1970), σ. 123 (12-16)· *Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Παχωμίου, Βίος τρίτος*, 30, ΒΕΠΕΣ 41 (1970), σ. 14 (24-25)· *Τοῦ ὁσίου Πατρὸς ἡμῶν Παχωμίου, Βίος τέταρτος*, 29, ΒΕΠΕΣ 41 (1970), σ. 97 (23-25)]. Οἱ μοναχοὶ τῶν πρώτων κοινοβίων διατηροῦσαν τὰ κουκούλιά τους ὅταν ἐπρόκειτο νὰ κοινωνήσουν κατὰ σάββατον καὶ κυριακὴν, σὲ ἀντίθεση μὲ δύο ἄλλα ἐξαρτήματα τῆς μοναστικῆς τους ἐνδυμασίας (τὴ «ζώνη» καὶ τὴ «μηλωτή»), τὰ ὁποῖα «ἀπέθεταν» [*Βίος τοῦ μακαρίου Παχωμίου· Περὶ Παχωμίου καὶ τῶν Ταβεννησιωτῶν*, 4, ΒΕΠΕΣ 40 (1970), σ. 123(11). Πρβλ. καὶ τὴν ἀντίστοιχη περὶ τοῦ Παχωμίου μαρτυρία τοῦ Παλλαδίου, *Λαυσαϊκὴ ἱστορία*, ΛΗ', PG 34, 1099D-1100A.]. Ὁ Παχώμιος ὄρισε ὅτι πρέπει ὅταν οἱ μοναχοὶ τρώγουν ὅλοι μαζὶ «νὰ καλύπτουν τὰ κεφάλαια τους μὲ τὰ κουκούλια», ἵνα μὴ ἀδελφὸς ἀδελφὸν ὀρώη μασώμενον [*Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν*

ἀφορᾶ στήν «ἄρση» τοῦ κουκουλίου ἀπό τὸ νεόκουρο μοναχό, ἡ ὁποία τελεῖται κατὰ τὴ διάρκεια ἰδιαίτερης ἀκολουθίας καὶ ἐμπεριέχει ἰδιαίτερο νόημα. Ἡ ἐν λόγῳ ἀκολουθία φέρεται –στὰ διάφορα χειρόγραφα εὐχολόγια– ὑπὸ ποικίλους τίτλους: «ἀποκουκούλισμα», «ἀπολουτρόν», «εὐχή εἰς τὸ κατενεγκεῖν τὸ κουκούλιον», «ἀκολουθία τοῦ ἀπολουτροῦ τοῦ ἁγίου

Παχωμίου, Βίος τρίτος, 32, ΒΕΠΕΣ 41 (1970), σ. 15 (1-2). *Βίος τέταρτος*, 31, ΒΕΠΕΣ 41 (1970), σ. 98 (10-11). Παλλαδίου, *Λαυσαϊκὴ ἱστορία*, ΛΗ', PG 1100B.]. Ἡ σημασία, τὴν ὁποία εἶχε τὸ κουκούλιο στή συνείδηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος κατὰ τοὺς χρόνους ἐμφανίσεως τῶν πρώτων κοινοβίων διαφαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ διήγηση περὶ ἰάσεως μιᾶς γυναικὸς αἰμορροοῦσης, ὅταν ἐκεῖνη ἄγγιξε τὸ κουκούλιο, *ὃ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἦν τοῦ ἁγίου Παχωμίου* [Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Παχωμίου, *Βίος τέταρτος*, 48, ΒΕΠΕΣ 41 (1970), σ. 107 (2-4). Περὶ τῆς παραδόσεως τοῦ κουκουλίου καὶ τῶν ὑπολοιπῶν μοναστικῶν ἐνδυμάτων στήν Ἐκκλησία τῆς Αἰγύπτου, ἡ ὁποία (παράδοση) πηγάζει ἀπὸ τὰ παχωμιανὰ κοινόβια, βλ. Evetts, «Rite copte», σσ. 60-73, 129-148]. Ἡ ἴδια σημασία πιστοποιεῖται καὶ ἀπὸ τὴ διήγηση περὶ τοῦ μαρτυρίου τοῦ ὁσίου Στεφάνου τοῦ Νέου (ἐμαρτύρησε ἐπὶ εἰκονομαχίας κατὰ τὸν 9ο αἰ.), ὅπου ἀναφέρεται ὅτι κατὰ τὸ μαρτύριο ὁ ὄχλος «κατεπάτησε τὸ κουκούλιο» τοῦ ὁσίου, δείγμα ἀφ' ἑνὸς μὲν τοῦ μένους τῶν διωκτῶν, ἀφ' ἑτέρου δὲ τῆς ἱερότητας τὴν ὁποία ὑπεδήλωνε τὸ κουκούλιο.

Ὁ Μ. Βασίλειος ἀποδίδει στὰ μοναστικά κουκούλια τὸ συμβολισμό τοῦ Σταυροῦ, τονίζοντας ὅτι διὰ τοῦ κουκουλίου διαδηλώνεται γὰρ τὸ μοναχὸ ἡ μεγάλη ἀλήθεια τοῦ ἀποστόλου *ἔσταύρωταί μοι ὁ κόσμος, καὶ γὰρ τῷ κόσμῳ* (Γαλ. 6, 14). Γι' αὐτὸ –συνεχίζει ὁ Μ. Βασίλειος– τὰ κουκούλια εἶναι διακοσμημένα μὲ πορφυρῆς καὶ λευκῆς λωρίδες, καθὼς καὶ μὲ σταυρούς, συμβολίζον δὲ τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου στὸ Σταυρό, ἀλλὰ καὶ ἐμφαίνουν τὴν πτερωτικὴν τῆς τῶν ἀγγέλων μμήσεως [*Ἱστορία μυσταγωγικὴ ἐκκλησιαστικὴ*, 24, ἔκδ. F. E. Brightman, ἐν JTS 9 (1908), σ. 263 (6-11). Περισσότερα περὶ τῆς μαρτυρίας τοῦ κουκουλίου στὸ Μ. Βασίλειο βλ. ἐν Γερομχαλός, *Μοναχικὸς βίος*, σ. 35, σσημ. 45]. Ἀλλὰ καὶ ὁ Παλλάδιος Ἐλενοπόλεως († 420) ἀναφέρεται στὰ κουκούλια τῶν μοναζουσῶν σὲ γυναικεῖα μονὴ (*Λαυσαϊκόν*, ΜΑ', PG 34, 1106B. Στὴ μαρτυρία αὐτὴ ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ μοναχὴ Ἰσιδώρα, ὑποκρινόμενη τῆ «μωρῆ» δὲν φοροῦσε κουκούλιο), στήν ἐνδυση μὲ κουκούλιο ἑνὸς «νεανία» ἀπὸ τὸν ἄββᾶ Πατερμούθιο (*Παράδεισος Πατέρων*, PG 65, 449D), ἀλλὰ καὶ στήν καταπάτηση τοῦ κουκουλίου ἀπὸ τὸ μοναχὸ Ζαχαρία, εἰς ἔνδειξη ταπεινώσεως [*Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων καὶ ὁσίων Πατέρων*, Στοιχεῖο Ζ' (Περὶ τοῦ ἄββᾶ Ζαχαρίου), γ', PG 65, 180B].

ου Σχήματος»⁷⁷. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ἀπὸ ὅλα τὰ μοναστικά ἐνδύματα τῆς ἀκολουθίας τῆς κουράς, μόνο τὸ κουκούλιο ἀφαιρεῖται κατὰ τρόπο τελετουργικό⁷⁸.

Ὁ Θεόδωρος Καντερβουαρίας († 698), ὀρμώμενος ἐκ Ταρσοῦ τῆς Κιλικίας καὶ μαθητεύσας πλησίον μοναχῶν στὴ Ρώμη καὶ στὴν Ἀθήνα, διασώζει μαρτυρία περὶ τοῦ ἀποκουκουλι-

Ἡ ἀφαίρεση τοῦ κουκουλίου, ὅμως, δὲν ἀποτελοῦσε μόνο ἐνδειξη ταπεινώσεως, ἀλλὰ καὶ μετανοίας. Ἰωάννης ὁ Νηστευτῆς († 596) ἀναφέρει ὅτι κατὰ τὴ διαδικασία τῆς μετανοίας, ἐὰν ὁ μετανοῶν εἶναι «ἀββᾶς», φοράει ἐκ νέου τὸ κουκούλιό του (ἐπομένως, τὸ ἔχει ἀφαιρέσει κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ χρόνου μετανοίας του) καὶ «προσπίπτει ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου» (*Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων*, PG 88, 1892D). Τὴν ἴδια ἐποχὴ ἀναφέρεται περὶ τοῦ Συμεῶν τοῦ Νέου Στυλίου († 596) ὅτι ἔφερε «βραχὺ κουκούλιο ἐπὶ τοῦ στήθους» (Νικηφόρου μαγίστρου, *Βίος Συμεῶν*, Π', PG 86, 3061A).

Ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὸ κουκούλιο γίνεται ἀπὸ τὸ Συμεῶν Θεσσαλονίκης, ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι τὸ κουκούλιο δίδεται διὰ τὴν ἀκακίαν καὶ φυλακὴν τῶν αἰσθήσεων, καὶ τὴν ταπεινοφροσύνην καὶ τοῦ ἡγεμονικοῦ δὲ τὸ καθαρὸν τε καὶ περιφυλακτικὸν (*Ἀποκρίσεις πρὸς τινὰς ἐρωτήσεις ἀρχιερέως*, Ξ', PG 155, 913D), συμβολίζει δὲ τὸ «ἀπὸ κεφαλῆς σουδάριον», δηλαδὴ τὸ ὕφασμα μὲ τὸ ὁποῖο ἐτυλίγετο τὸ κεφάλι τοῦ νεκροῦ, καθ' ὅτι νεκρὸς ὁ μονάζων ἐν τῷ βίῳ, καὶ ὡς ἐν τάφῳ ἔσται (*Περὶ μετανοίας*, ΣΟΔ', PG 155, 500B). Ἀναφερόμενο μεταξὺ τῶν ἑπτὰ μοναχικῶν ἐνδυμάτων, τὸ κουκούλιον λαμβάνει –σύμφωνα μὲ τὸ Συμεῶν– τὴν ἱερότητα τῶν ἐνδυμάτων αὐτῶν, τὰ ὁποῖα παραλληλίζονται μὲ τὰ ἑπτὰ ἐνδύματα τοῦ ἀρχιερέως, τὴν τελειοτάτην μαρτυροῦντα ζωὴν, ἀπὸ τῶν ἑπτὰ χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος (*Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΝΕ', PG 155, 204A).

Περὶ τοῦ κουκουλίου ὡς ἐνὸς ἀπὸ τὰ μοναστικά ἐνδύματα, βλ. περισσότερα ἐν Augé, «*Abito monastico*», σσ. 33-95· Penco, «*Abito religioso*», σσ. 161-164· Colombàs, «*Abito monastico*», σσ. 50-56· Παπαευαγγέλου, «*Ἐξωτερικὴ ἐμφάνισις*», σσ. 176-187· Leclercq, «*Monachisme*», σσ. 1842-1845.

77. Βλ. περισσότερα ἐν Φουντούλης, «*Ἀποκουκουλισμός*», σσ. 1098· Τοῦ ἰδίου, *Λειτουργικὴ*, σ. 306. Οἱ ποικίλοι τίτλοι τῆς ἀκολουθίας θὰ παρατεθοῦν ἀναλυτικῶς μὲ τὶς ἀναφορὰς σὲ συγκεκριμένες εὐχολογιακὰς μαρτυρίες.

78. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι στὰ πρῶτα μοναστικά κοινόβια μαρτυρεῖται ἐμμέσως ἢ σημασίᾳ τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ, ὅταν σημειώνεται στοὺς κανόνες τοῦ Μ. Παχωμίου ὅτι, *μοναχὸς ὁ ἐκβάλας τὸ κουκούλιόν του ἄνευ τοῦ προεστῶτος ἀφοριζέσθω τῆς ἐκκλησίας ἡμέρας μ'* [*Τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Παχωμίου κεφάλαια ἐπιτιμίων περὶ μοναχῶν*, ΒΕΠΕΣ 40 (1970), σ. 127 (8-9)].

σμοῦ: ἡ κουρᾶ τελεῖται διὰ τριῶν προσευχῶν «ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ κειρομένου», ἡ ὁποία (κεφαλὴ) καλύπτεται ἐπὶ ἑπταήμερον ἀπὸ τὸ κουκούλιον. Ἀκολουθῶς, ἡ ἡγούμενος τελεῖ τὸν ἀποκουκουλισμό⁷⁹.

Στὸ ἐν χρήσει Εὐχολόγιο ἢ *Εὐχὴ εἰς τὸ ἀποκουκουλῖσαι* παρατίθεται χωρὶς τὴν ἔνδειξη ὅτι ἡ ἐν λόγῳ ἀκολουθία τελεῖται τὴν ὄγδῳ ἡμέρα ἀπὸ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς, ἂν καὶ παρατίθεται ὡς αὐτόνομη ἀκολουθία μετὰ τὴν ἀπόλυση τῆς ἀκολουθίας τοῦ μεγάλου Σχήματος. Αὐτό, ὅμως, εἶναι ἀντίθετο μὲ τὴ χειρόγραφη εὐχολογιακὴ παράδοση, ἡ ὁποία μαρτυρεῖ περὶ «ἀκολουθίας ἀποκουκουλισμοῦ μετὰ ζ' ἡμέρας ἀπὸ τῆς κουρᾶς»⁸⁰. Τοῦτο ἰσχύει τόσο περὶ τῆς εὐχῆς *Πολυέλεε Κύριε, ὁ δωρησάμενος...*⁸¹, ὅσο καὶ περὶ τῆς εὐχῆς *Τὸν τῆ πυ-*

79. *In monachi ordinatione abbas missam agere et tres orationes super caput eius copmlere; et septem dies velet caput suum cuculle sua, et septima die abbat tollat velamen suum (Poenitentiale, caput 3, PL 99, 928B. Βλ. καὶ Finsterwalder, «Theodori Canthuariensis», σ. 315).*

80. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ τίτλου τῆς ἀκολουθίας σὲ «ζ' ἡμέρα» ἀπὸ τῆς κουρᾶς (καὶ ὄχι σὲ «ἡ ἡμέρα») δὲ δημιουργεῖ πρόβλημα, διότι πρόκειται –προφανῶς– περὶ ὑπολογισμοῦ τοῦ διαστήματος μεταξὺ κουρᾶς καὶ ἀποκουκουλισμοῦ χωρὶς νὰ προσμετῶνται ἡ ἡμέρα τῆς κουρᾶς («ἑπτὰ ἡμέρες μετὰ τὴν κουρᾶ», δηλαδή «ὀκτῶ ἡμέρες», συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς ἡμέρας τῆς κουρᾶς). Ὁ P. De Meester σημειώνει ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ: «...indicano il giorno ottavo, ma tutto dipente dal modo di contare: il primo giorno è quello della professione, poi vi sono sei giorni con il cuculion. Il giorno dopo (8o) il cuculion è levato» (πρβλ. *Studi*, σ. 62, σημ.1).

81. Πρβλ. τὶς μαρτυρίες τῶν χειρογράφων εὐχολογιῶν τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος [EBE 2690, 120r-120v (14ος αἰ.)· EBE 2573, 257r-257v (14ος αἰ.)· EBE 2742, 31r-31v (14ος αἰ.)· EBE 2014, 55r-56r (14ος αἰ.)], τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Σινᾶ [Σ 994, 181r-182r (14ος αἰ.)· Σ 971, 276r-277r (13-14ος αἰ.)], τῆς ἱερᾶς μονῆς Κωσταμονίτου τοῦ Ἁγίου Ὁρους [Κω 495(59), 336r (14-15ος αἰ.)], τῆς Πάτμου [Π 835, 199v-200r (14ος αἰ.)], τῆς Ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Μόσχας [Sebastianov 474, 196r-196v (10ος-11ος αἰ.)] καὶ τῆς Ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῶν Παρισίων, τμῆμα Κοϊσλίναν χειρογράφων [C 367, 163r-163v (13-14ος αἰ.)]. Περὶ τῆς χρονολογήσεως τῶν ἀνωτέρω χειρογράφων εὐχολογιῶν, βλ. Φίλιας, *Τρόπος ἀναγνώσεως*, σσ. 16-26.

12 Ἡ ἔννοια τῆς «ὄγδοῦς ἡμέρας» στὴ λατρεία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας

ρίνη κεφαλῆ...⁸². Ἡ ἐν λόγῳ παράδοση, μάλιστα, μαρτυρεῖ περὶ ἐκτενεστέρας –σὲ σχέση μετὰ τὴν ἰσχύουσα– μορφῆς τῆς ἀκολουθίας τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ, ἐφ’ ὅσον παραθέτει τρεῖς ἀκόμα εὐχές, οἱ ὁποῖες δὲ διεσώθησαν στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξι οὔτε στὶς ἰσχύουσες ἀκολουθίες Μικροῦ καὶ Μεγάλου Σχήματος: τὴν εὐχὴ *Δέσποτε Κύριε, ἕως τέλους εἰς τὸν ζυγόν σου...*⁸³, τὴν εὐχὴ *Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τῶν ἐν ἀσκήσει βιωσάντων...*⁸⁴ καὶ τὴν εὐχὴ *Ὁ Θεὸς ὁ ἀμεταμέλητος τοῖς χαρίσμασιν...*⁸⁵.

82. Πρβλ. τίς μαρτυρίες τῶν χειρογράφων εὐχολογίων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος [EBE 2690, 121r· EBE 2573, 257v-258r], τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Σινᾶ [Σ 994, 182v-183r· Σ 971, 227r-227v], τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῶν Παρισίων, τμῆμα Κοϊσλίνων χειρογράφων [C 367, 164r] καὶ τῆς Ἐθνικῆς βιβλιοθήκης τῆς Μόσχας [Sebastianov 474, 169v].

83. *Δέσποτα Κύριε, ἕως τέλους εἰς τὸν ζυγόν σου τοῦτον τὸν ἑλαφρὸν διατήρησον τὸν δοῦλόν σου· καὶ συναρίθμησον αὐτὸν μετὰ τῶν εὐαρεστησάντων σοι· ἐνδύσον αὐτὸν ἀγιασμοῦ στολήν· σωφροσύνης περιζώσον τὴν ὀσφὴν αὐτοῦ· πάσης αὐτὸν ἐγκρατείας ἀγωνιστὴν ἀνάδειξον· ἐν αὐτῷ τε καὶ ἡμῖν τὴν τῶν πνευματικῶν σου χαρισμάτων τελείωσον δωρεάν· εἰς δόξαν τοῦ πολυμνήτου σου κράτους· ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ θέλων πάντας ἁμαρτωλοὺς σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι...* {Πρβλ. τίς μαρτυρίες τῶν χειρογράφων εὐχολογίων EBE 662, 317v-318r, τῆς μονῆς τῆς Κρυπτοφέρρης [G Γ β I, 146r-146v, (11ος αἰ.)], τῆς ἱερᾶς μονῆς Καρακάλου τοῦ Ἁγίου Ὁρους [Κα 155, 91v (14ος αἰ.)], τῆς ἱερᾶς μονῆς Κουτλουμουσίου τοῦ Ἁγίου Ὁρους [Κ 25 (491), 110v-111r (14ος αἰ.)] καὶ τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Βατικανοῦ, τμῆμα Βατικάνων ἑλληνικῶν κωδίκων [V 1969, 66v-67r (1103 μ.Χ.)]. Περὶ τῆς χρονολογήσεως τῶν ἀνωτέρω χειρογράφων εὐχολογίων, βλ. Φίλια, *Τρόπος ἀναγνώσεως*, σσ. 16-26}.

Παρατηροῦμε ὅτι ἡ ἐν λόγῳ εὐχὴ μαρτυρεῖται καὶ σὲ κάποια ἀρχαιότατα εὐχολόγια, ἀλλὰ καὶ ὅτι δὲν περιέχει νύξεις περὶ τῆς πράξεως τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ, ὅπως ἰσχύει τουλάχιστον μετὰ τὴν εὐχὴ τῆς σύγχρονης λειτουργικῆς πράξεως *Πολυέλεε Κύριε, ὁ δωρησάμενος...* Τοῦτο ἴσως συνιστᾷ τὴν αἰτία ἀπαλείψεώς της ἀπὸ τὴν ὅλη ἀκολουθία.

84. Πρόκειται περὶ ἀρχαιότατης εὐχῆς, ἡ ὁποία διασώζεται στὸ Βαρβερινὸ ἑλληνικὸ εὐχολόγιο 336 τῆς Βατικάνιας βιβλιοθήκης (σσ. 481-483, 8ος-9ος αἰ.) καὶ στὸ εὐχολόγιο τῆς μονῆς τῆς Κρυπτοφέρρης G Γ β V (122v-

123v/ 11ος αἰ.): Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς τῶν Πατέρων ἡμῶν, ὁ τῶν ἐν ἀσκήσει βιωσάντων ἀγωνιστικῶς ἐγκρατευσασμένων εἰς εὐαρέστησιν τῆς σῆς ἀγαθότητος τὸν δρόμον τελειώσας, ὁ τὴν στενὴν καὶ τεθλιμμένην ὁδὸν ἐκουσίως ἐλομένους εἰς τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον αὐτοὺς εἰσαγαγών, τοῦ τε παραδείσου τὴν τρυφὴν καὶ τῆς ἐπουρανίου σου βασιλείας τὴν ἀπόλαυσιν ἐτοιμάσας, αὐτὸς καὶ νῦν τὸν δοῦλόν σου τόνδε, τὸν τοῦ ἀγγελικοῦ τούτου μονήρους βίου ἀναλαβόντα σχῆμα, διαφύλαξον μέχρι τέλους ἐν ἀγνεΐα καὶ ἀγιότητι· ὁδήγησον ἐν τῇ τριβῶ τῶν ἐντολῶν σου, κατεύθυνον αὐτοῦ τὰ διαβήματα εἰς πᾶσαν ὁδὸν δικαιοσύνης, ἔνδυσον αὐτὸν ἀγιασμοῦ στολήν, θώρακα πίστεως, περικεφαλαίαν σωτηρίου, σωφροσύνην καὶ ἀνδρείαν τὴν ὁσφὺν αὐτοῦ περισφιξον· δυνάμωσον αὐτὸν πρὸς τὸν κατὰ τῶν ἐχθρῶν πόλεμον καὶ νικητὴν τῶν παθῶν ἀνάδειξον, ὅπως κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ σου πολιτευσάμενος καὶ ἀξίους καρποὺς τοῦ ἐπαγγέλματος ἐπιδειξάμενος, εὖρη μέρος καὶ κληρὸν μετὰ πάντων τῶν ἀγίων τῶν ἀπ' αἰῶνος σοι εὐαρεστησάντων. Χάριτι καὶ οἰκτιρμοῖς καὶ φιλανθρωπία τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ... (πρβλ. Wawryk, *Initiatio Monastica*, σσ. 41-42).

Ἡ ἐν λόγῳ εὐχή, ἃν καὶ δὲν ἀναφέρεται στὸ κουκούλιο τοῦ μοναχοῦ, περιέχει ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς ἰσχύουσας εὐχῆς ἀποκουκουλισμοῦ (*Πολυέλεε Κύριε, ὁ δωρησάμενος...*). Ἄλλωστε, τὸ μνημονευθὲν χειρόγραφο εὐχολόγιο G Γ β V σημειώνει ρητῶς μετὰ τὴν εὐχὴ ὅτι, μετὰ τὸ Ἄμην (παρεμβάλλονται διακονικὲς αἰτήσεις μετὰ τῆς εὐχῆς καὶ τοῦ Ἄμην) καταφέρει τὸ κουκούλιον τῆς κεφαλῆς (f. 123v). Ἐνδεικτικὸς, ἄλλωστε, εἶναι καὶ ὁ τίτλος τῆς ἀκολουθίας, στὴν ὁποία ἐντάσσεται ἡ εὐχή [*Εὐχὴ εἰς τὸ ἀποκουκουλῶσαι μοναχὸν* (f. 122r)].

85. Μαρτυρεῖται στὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο τῆς Βατικάνιας βιβλιοθήκης, τμῆμα Βατικάνιων ἐλληνικῶν κωδίκων, ὑπ' ἀριθμ. 1836 (77r-78r, 11ος-12ος αἰ.): Ὁ Θεός, ὁ ἀμεταμέλητος τοῖς χαρίσμασιν καὶ πλούσιος ταῖς δωρεαῖς, ὁ περιποιησάμενος τὸν δοῦλόν σου εἰς τὴν σωτηριώδη ταύτην ζωὴν, αὐτός, Δέσποτα, διατήρησον αὐτὸν ἐν ᾧ ἠξιώθη ἀγιασμῶ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ, καὶ μὴ ἀπορρίψῃς αὐτὸν ἀπὸ τοῦ προσώπου σου, μηδὲ τὸ Πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἀντανέλης ἀπ' αὐτοῦ, ἀλλὰ σκέπασον αὐτὸν τῇ ἀοράτῳ σου χειρὶ τῷ τῆς ἀφθαρσίας ἐνδύματι, μέχρι καταντήση εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ σου, μεθ' οὗ εὐλογητὸς σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι, νῦν... (Πρβλ. Wawryk, *Initiatio Monastica*, σ. 40). Ἡ ἴδια εὐχή καταγράφεται στὸ σιναϊτικὸ εὐχολόγιο 967 (13ος αἰ.), ἐντεταγμένη σὲ ἀκολουθία ὑπὸ τὸν τίτλο Ἄκολουθία τοῦ ἀπολουτροῦ τοῦ ἀγίου σχήματος τῆς ζ' ἡμέρας.

Ἡ ἐν λόγῳ εὐχή ἔχει περιεχόμενο συγγενὲς μὲ τὸ τῆς ἰσχύουσας εὐχῆς ἀποκουκουλισμοῦ. Στὸ συγκεκριμένο χειρόγραφο εὐχολόγιο, μετὰ ἀπὸ τὴν

Τὸ θέμα τῆς ἀπαλείψεως τοῦ «περὶ ὀγδοῆς ἡμέρας» ἀπὸ τῆ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ δὲ φαίνεται νὰ ἔχει σαφὴ αἰτιολογία. Θὰ ἐκθέσουμε κατωτέρω κάποια πληρέστερα στοιχεῖα περὶ τῆς τάξεως τῆς ἀκολουθίας, ἐπὶ τῆ βάσει τῶν ὁποίων διαφαίνεται ἡ πιθανὴ αἰτία.

Τὸ ἀρχαιότερο χειρόγραφο εὐχολόγιο, ὁ ἑλληνικὸς βαρβερινὸς κώδικας τῆς Βατικάνιας βιβλιοθήκης (τέλος 8ου αἰ.), παραθέτει ἰδιαίτερη ἀκολουθία ἀποκουκουλισμοῦ «τὴν ἢ ἡμέρα», χωρὶς, ὅμως, νὰ καθορίζει ἐὰν ἡ ἀκολουθία αὕτη ἦταν αὐτόνομη ἢ ἐντεταγμένη σὲ ἄλλη ἀκολουθία: ὁ Διάκονος προτρέπει (τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν), ὁ ἱερέας ἀναπέμπει «τὴν εὐχὴ τῆς ἀπολούσεως» (Δέσποτα Κύριε, ὁ Θεὸς τῶν Πατέρων ἡμῶν) καί, ἀκολούθως, σημειώνεται ὅτι, μετὰ τὸ εὔξασθαι στρέφεται (ὁ ἱερέας) πρὸς αὐτὸν (τὸν ἀποκουκουλιζόμενο μοναχὸ) καὶ κατηχεῖ αὐτὸν δεόντως καὶ λέγει (ἀκολουθεῖ μικρὴ προτροπή): ἀμέσως μετὰ, ὁ ἱερέας χαλᾷ τὸ κουκούλιον καὶ λέγει, *Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρός, καὶ τοῦ Υἱοῦ...*⁸⁶. Ὡς αὐτόνομη ἀκολουθία καὶ ὑπὸ τὸν τίτλο *Εὐχὴ εἰς τὸ κατενεγκεῖν τὸ κουκούλιον τῆς ζ' ἡμέρας* παραθέτει τὴν ἀκολουθία τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ἓνα ἄλλο ἀρχαῖο εὐχολόγιο, ὁ κώδικας τῆς μονῆς τῆς Κρυπτοφέρρης Γ β I (11ος αἰ.). Στὴ συγκεκριμένη ἀκολουθία⁸⁷ παρατίθεται ἡ εὐχὴ *Δέσποτα Κύριε, ἕως τέλους εἰς τὸν ζυγόν σου...*, ὁ διάκονος προτρέπει καὶ ὁ ἱερέας ἀναπέμπει τὴν εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας⁸⁸, ἡ ὅλη δὲ ἀκολουθία κα-

εὐχὴ καταγράφεται σαφῶς ἡ πράξη τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ· ἡ ὅλη ἀκολουθία, ἄλλωστε, ἐπιγράφεται ὡς *Εἰς τὸ ἀποκουκουλῶσαι τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας* (f. 77r).

86. Βαρβερινὸ ἑλληνικὸ εὐχολόγιο 336, σσ. 481-484 (Πρβλ. καὶ Goar, *Εὐχολόγιον*, σ. 420).

87. *Εὐχολόγιο Κρυπτοφέρρης Γ β I*, ff. 146r-146v (πρβλ. καὶ Goar, *Εὐχολόγιον*, σσ. 419-420).

88. Ἄγιε καὶ φιλόνηθε Κύριε, ἐναριθμὸν ποιήσον τὸν δοῦλόν σου τῆς ἱερᾶ σου ποίμνης, καὶ τῶ τῶν φρονίμων παρθένων χορῶ· καὶ καταξίωσον αὐτὸν μετὰ φαιδρᾶς τῆς λαμπάδος ἀνεπαισχύντῳ προσώπῳ σοὶ τῶ τῶν

τακλείεται μὲ ἀπολυτικὴ εὐχή⁸⁹. Μεταξὺ τῶν παλαιῶν εὐχολογίων, ἐντύπωση προκαλεῖ ἡ μαρτυρία τοῦ χειρογράφου ἑλληνικοῦ εὐχολογίου τῆς βιβλιοθήκης τῆς Μόσχας Sebastianon 474 (10ος-11ος αἰ.), στὸ ὁποῖο καταχωρίζεται ἡ ἀκολουθία τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ἀκριβῶς ὅπως ἰσχύει στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη (Εὐχὴ Πολυέλεε Κύριε... καὶ εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας *Τὸν τῆ πυρίνη κεφαλῆ...*)⁹⁰. Εἶναι, ὅμως, ἀξιοσημεῖωτο ὅτι πρὶν ἀπὸ τὴν ἀκολουθία καταχωρίζεται ἡ μαρτυρία περὶ «προσκαρτερήσεως τοῦ νεοκαρέντος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐπὶ ἑπταήμερον, σχολάζοντος ἀπὸ παντὸς ἔργου» (f. 168v), ἀκολουθεῖ δὲ ἀμέσως ἡ εὐχὴ εἰς τὸ ἀποκουκουλῖσαι, ὅπερ σημαίνει ὅτι ὁ ἀποκουκουλισμὸς τοποθετεῖται ὀκτῶ ἡμέρες μετὰ τὴν κουρά. Ἡ μαρτυρία τοῦ Sebastianon 474 πιστοποιεῖ ὅτι, σὲ παρόμοια μὲ τὴ σημερινὴ ἀκολουθία, ἡ ἐνδειξη περὶ τελέσεως τῆς τῆς ὀγδότη ἡμέρα ἦταν σαφής.

Ὡς αὐτόνομη –ἀπὸ τὴν κουρά– ἀκολουθία καταγράφει τὸν ἀποκουκουλισμὸ τὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος EBE 662 (12ος αἰ.)⁹¹. Ὁ νεόκουρος μοναχὸς «σχολάζει ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ» ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρες, τὴν δὲ ὀγδότη τελεῖται ὁ ἀποκουκουλισμὸς: ὁ ἱερέας «ἐπεύχεται» (*Δέσποτα Κύριε, ἕως τέλους εἰς τὸν ζυγὸν σου...*, f. 317v-318r) καὶ κατακλείει τὴν ἀκολουθία μὲ τὴν εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας

ψυχῶν νυμφίῳ ὑπαντήσαι Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν, καὶ τῆς ἐπουρανίου σου βασιλείας ἐπιτυχεῖν. Ὅτι Θεὸς ἐλέους... (f. 146v).

89. *Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸ πεπλανημένον πρόβατον εὐρών, καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων ἀναλαβών, καὶ τὰς προφίλους δυνάμεις συγκαλεσάμενος πρὸς εὐωχίαν· αὐτὸς καὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε, κατακόσμησον ἀγγελικῆ πολιτεία· δὸς αὐτῷ ἐπαξίως τῆς κλίσεως ταύτης ἐπακολουθησαί σοι, ἀγαπήσαι τὸν μονήρη βίον καὶ τὸν ζυγὸν τῶν ἐντολῶν σου βαστάσαι, ὅπερ ἐστὶ ταπεινοφροσύνη, πραότης, ἀγάπη, τὸ τοῦ νόμου πλήρωμα. Ναί, Κύριε πολυέσπλαγγνε, χάρισαι αὐτῷ πίστιν βεβαίαν, ὑπομονήν, μακροθυμία, χρηστότητα καὶ τὴν σὴν βοήθειαν. Πρεσβείαις τῆς ἀγίας ἀχράντου μητρὸς σου καὶ πάντων τῶν ἁγίων. Ἀμήν. (f. 146v).*

90. Sebastianon 474, ff. 169r-169v.

91. EBE 662, ff. 317v-318v.

(*Ἀγαθὲ καὶ φιλόανθρωπε, εὐάριθμον...*, f. 318r-318v). Ἀκολουθῶς, ὁ ἱερέας «χαλᾶ τὸ κουκούλιον οἰκείαις χερσὶ» (f. 318v). Ὅλες οἱ προαναφερθεῖσες ἀρχαῖες εὐχολογιακὲς μαρτυρίες περὶ ἀποκουκουλισμοῦ κατὰ τὴ διάρκεια μιᾶς αὐτόνομης ἀκολουθίας ὀκτῶ ἡμέρες μετὰ τὴν κουρὰ ἀποδεικνύουν τόσο τὴν ἀρχαιότητα τῆς ἀκολουθίας ὅσο καὶ τὴν ποικιλία τῶν εὐχῶν τῆς⁹². Ὁ ἀποκουκουλισμὸς, ὅμως, δὲν ἐτελεῖτο διὰ τῆς συγκεκριμένης ἀκολουθίας, ἀλλὰ καὶ ἐντὸς τῆς Θείας Λειτουργίας.

Μία ἀπὸ τὶς ἀρχαιότερες μαρτυρίες περὶ ἀποκουκουλισμοῦ κατὰ τὴ Θεία Λειτουργία εἶναι ἡ τοῦ σιναϊτικοῦ χειρογράφου εὐχολογίου 967 (13ος αἰ.), στὸ ὁποῖο καταγράφονται καὶ οἱ δύο παραδόσεις⁹³: ὁ νεόκουρος μοναχὸς εἰσέρχεται στὸ ἱερὸ Βῆμα κατὰ τὴ Μικρὰ Εἴσοδο τῆς Θείας Λειτουργίας, καί, μετὰ τὴν ἀνάγνωση τοῦ Εὐαγγελίου, ἀναπέμπεται δέηση ὑπὲρ τοῦ ἀδελφοῦ ἡμῶν τοῦ δεῖνα καὶ τῆς ἐν Χριστῷ τελείας ὑπομονῆς καὶ σωτηρίας αὐτοῦ. Στὸ σημεῖο αὐτό, τὸ εὐχολόγιο Σινᾶ 967 σημειώνει ὅτι, ἐὰν ὁ ἀποκουκουλισμὸς τελεῖται ἀνεξαρτήτως τῆς Θείας Λειτουργίας, πρὶν ἀπὸ τὴν παραπάνω δέηση γίνεται ἡ ἐναρκτήρια προτροπὴ *Εὐλόγησον Δέσποτα*⁹⁴. Ἀκολουθῶς ἀναπέμπεται ἡ ἀρχαιότατη εὐχὴ *Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, ὁ τῶν ἐν ἀσκήσει βιωσάντων...* καὶ ἡ εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας *Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ*

92. Ὅπως τονίζει, χαρακτηριστικῶς, ὁ P. De Meester, ἐντὸς τῆς ἐν λόγῳ ἀκολουθίας ὑπάρχει «ποικιλία μαρτυρουμένων εὐχῶν» («*varia il testo delle orazioni*» *Studi*, σ. 64, σημ. 1). Πόσο παλαιὰ εἶναι ἡ ἀκολουθία τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ; Ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ δοθεῖ μὲ ἀκρίβεια. Ὡς *terminus ante quem* non θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ τὸ Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας ψευδο-Ἀρεοπαγιτικὸ ἔργο, στὸ ὁποῖο, ἂν καὶ γίνεται λεπτομερῆς τελετουργικὴ καὶ θεολογικολεειτουργικὴ ἀναφορὰ στὰ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς, οὐδὲν ἀναφέρεται περὶ ἀποκουκουλισμοῦ.

93. Πρβλ. Dmitrievskij, II, σσ. 231-232.

94. Διὰ τῆς ἀναφορᾶς αὐτῆς διασώζεται ἡ παράδοση τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ἀνεξαρτήτως τῆς Θείας Λειτουργίας.

ἀμεταμέλητος ἐν τοῖς χαρίσμασί σου... Μετὰ τὴν ὀλοκλήρωση τῆς εὐχῆς τῆς κεφαλοκλισίας ἐπιτελεῖται ἡ «σφράγιση τῆς κεφαλῆς» τοῦ ἀποκουκουλιζομένου, συνοδευόμενη ἀπὸ σειρὰ προτροπῶν, οἱ ὁποῖες περιέχουν ὅλα ἐκεῖνα τὰ νοήματα ποὺ περιέχονται στὶς ποικίλες προαναφερθεῖσες εὐχές ἀποκουκουλισμοῦ⁹⁵. Ἀκολουθεῖ ἡ πράξη τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ, ὁ ἀσπασμὸς τοῦ ἀποκουκουλισθέντος καὶ ἡ ἀπόλυση, μετὰ τὴν ὁποία ὁ μοναχὸς ἐπιστρέφει στὴ θέση του, μεταξὺ τῶν ὑπολοίπων μοναχῶν.

Τὴν «Τάξη» τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ κατὰ τὴ διάρκειά τῆς

95. Ἰδού, ἀδελφέ, ἠξιώθης τοῦ ἀγγελικοῦ σχήματος· βλέπε οὖν, πῶς συνέθου δουλεύειν τῷ Θεῷ, πρῶτον ἀγαπᾶν αὐτὸν ἐξ ὅλης καρδίας καὶ τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ διαπράττεσθαι, ἀόκνως τε λατρεύειν αὐτῷ νυκτός τε καὶ ἡμέρας, ἀδιαλείπτως ἀγαπᾶν τὸν πατέρα σου καὶ τοὺς ἀδελφούς σου, ἀγογγύστως ἐπιτελῶν πάντα τὰ παρ' αὐτῶν ἐπιτασσόμενα, κτῆσαι διάκρισιν, τὴν ἀκρόπολιν τῶν ἀρετῶν, λέγω δὴ τὸ διακρίνειν τοὺς ἐρχομένους σοι λογισμοὺς πότερον ἐκ τοῦ Θεοῦ εἰσίν, ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου· καὶ τοὺς μὲν φαύλους ἀπέχεσθαι, τοὺς δὲ ἀγαθοὺς ἐπισπάσασθαι· ἔχειν ὑπακοήν, τὴν κριπίδα τῶν ἀρετῶν, τὴν ὀξέως ἀνοίγουσάν σοι πύλας τῶν οὐρανῶν καὶ τῷ θρόνῳ τοῦ Θεοῦ παριστῶσαν· κτῆσαι ταπεινοφροσύνην, τὴν ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανοὺς ἀνάγουσαν καὶ τῷ Χριστῷ ἀφομοιοῦσαν τὸν ἄνθρωπον ἀόκνως, κτῆσαι καὶ τῶν πατέρων σύντροφον, μακροθυμίαν δὲ καὶ πραότητα, καὶ τὰς λοιπὰς ἀρετάς, ὡς ἐκ πάντων τῶν πατέρων ἐπαινουμένας ἀναλαβόν, ἵνα καὶ τὴν τῶν πραέων γῆν κληρονομήσης, ἐν δὲ τοῖς ἐπερχομένοις σοι πειρασμοῖς, ἔκ τε τῶν ἀοράτων καὶ ὀρατῶν ἐχθρῶν, ὑπομονὴν κτῆσαι· ὁ γὰρ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται, ἡσυχίαν δέ, ὡς ἀσκητικὸν γυμναστήριον καὶ γλώσσης χαλινόν, καὶ Πνεύματος ἁγίου δοχεῖόν σε ἀπεργαζομένην, λάβε σύνοικον καὶ ὁμοδίαιτον καὶ ὁμοτράπεζον, πρὸς δὲ τούτοις πᾶσι καὶ ταῖς ὁμοίαις ἀρεταῖς οἰκτίρμων ἔσω, καθὼς καὶ ὁ πατὴρ ἡμῶν οἰκτίρμων ἐστίν, ἀπεχόμενος τῶν φαύλων καὶ ἀπηγορευμένων πράξεων· μίσους, γογγυσμοῦ, ἀδιακρισίας, παρακοῆς, ὑπερηφανίας, τῆς ἐχθρας τοῦ Θεοῦ, γαστριμαργίας, δι' ἧς ἀπεβλήθη Ἡσαῦ, ὀργῆς τῆς ἀπολλούσης φρονίμους, ῥαθυμίας, ἀργολογίας, τῆς ἀποδιωκούσης τὸν φόβον τοῦ Θεοῦ, καὶ εὐσπλαγγνίας, τῆς ἀντιτασσομένης τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ· τούτων δὲ ἀπεχόμενος καὶ τῶν ἀρετῶν ἐργάτης γενόμενος, ἀξιωθήσει τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας... (Dmitrievkij, II, σσ. 231-232).

Θείας Λειτουργίας διασώζουν δύο μεταγενέστερα χειρόγραφα εὐχολόγια: τὸ τῆς Ἀλεξανδρινῆς Πατριαρχικῆς βιβλιοθήκης ὑπ' ἀριθμ. 455 (1501 μ.Χ.) καὶ τὸ σιναϊτικὸ χειρόγραφο εὐχολόγιο 985 (16ος αἰ.)⁹⁶. Τὸ ἀξιοσημεῖωτο σὲ ἀμφοτέρους τις μαρτυρίες αὐτὲς εἶναι ἡ παράθεση τῆς εὐχῆς *Πολυέλεε Κύριε, ὁ δωρησάμενος τῷ δούλῳ σου...* ὡς εὐχῆς τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ, καθὼς καὶ τῆς εὐχῆς *Τὸν τῆ πυρίνη κεφαλῆ...* ὡς εὐχῆς τῆς κεφαλοκλισίας. Οἱ δύο αὐτὲς εὐχὲς εἶναι οἱ ἰσχύουσες στή σύγχρονη λειτουργικὴ πράξις τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ, στήν ὁποία, ὅμως, δὲ διασώζεται οὔτε ἡ διάταξις περὶ τελέσεως τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ κατὰ τὴν ὄγδῃ –ἀπὸ τῆς κουρᾶς– ἡμέρα, οὔτε ἡ διάταξις περὶ τελέσεως τῆς ἀκολουθίας τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Θείας Λειτουργίας.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ μπορούμε νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι, ὀλίγο χρόνο πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνισις τῶν ἐντύπων ἐκδόσεων τοῦ Εὐχολογίου, ἴσχυαν οἱ διατάξεις περὶ ἀποκουκουλισμοῦ κατὰ τὴν ὄγδῃ ἡμέρα καὶ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Θείας Λειτουργίας. Ἀμφοτέρους οἱ διατάξεις δὲ μνημονεύονται στὸ ἰσχύον εὐχολόγιο. Καὶ ἡ μὲν ἀποσύνδεσις τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ἀπὸ τῆς Θείας Λειτουργίας ἐρμηνεύεται ἐπὶ τῆ βάσει τῆς γενικότερης ἀποσυνδέσεως τῆς ἀκολουθίας τῆς Μοναστικῆς Κουρᾶς ἀπὸ τῆς Λειτουργίας, γεγονόςς πού ἀποτελεῖ σοβαρὴ ἀνακολουθία γιὰ τὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξις. Ἡ ἀπάλειψις, ὅμως, τοῦ περὶ κατὰ τὴν ὄγδῃ ἡμέρα ἀποκουκουλισμοῦ μόνο σὲ πρακτικούς λόγους δύναται νὰ ἀποδοθεῖ καὶ τοῦτο διότι ἡ ἀκολουθία τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ διαμορφώθηκε, προφανῶς, κατὰ τὸ πρότυπο τῆς ἀκολουθίας ἀπολούσεως τὴν ὄγδῃ –ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος– ἡμέρα⁹⁷.

Σχετικῶς μὲ τὸν ἀποκουκουλισμὸ τοῦ νεόκουρου μοναχοῦ, ἡ συνάφεια Βαπτίσματος καὶ μοναστικῆς κουρᾶς ὑπαγόρευε ὅτι ὅπως ὁ νεοφώτιστος χριστιανὸς ἔτσι καὶ ὁ νεόκουρος

96. Πρβλ. Dmitrievskij, II, σσ. 666, 876.

97. Πρβλ. Φουντούλη, «Ἀποκουκουλισμός», στ. 1098.

μοναχὸς ἔπρεπε νὰ διατηρήσει τὸ κουκούλιον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς μὲ ὅλες τὶς πρακτικὲς συνέπειες ποὺ συνεπαγόταν τὸ χρονικὸ διάστημα τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν. Καὶ διὰ μὲν τὸ Βάπτισμα τὸ πρόβλημα ἦταν ἐντονότερο, δεδομένης τῆς ὑποχρέωσης νὰ διατηρηθεῖ τὸ Μύρο ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ νεοφωτίστου. Ἀλλὰ καὶ διὰ τῆ μοναστικῆ κουρά, ἂν καὶ δὲν ὑφίσταται ὁ παράγοντας τοῦ Μύρου, θεωρεῖται ὅμως ὡς γεγονὸς ἁγιασμοῦ καὶ «λουτροῦ» (ἐξ οὗ καὶ ἡ ἐπωνυμία τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ὡς «ἀπολουτροῦ»)⁹⁸ καί, ἐπομένως, ἀπαιτεῖται ἡ ἴδια –μὲ τὸ Βάπτισμα– προσοχὴ καὶ ἐπιμονὴ στήν αὐστηρὴ κάλυψη τῆς κεφαλῆς ἐπὶ ὀκταήμερον.

Πληροφορίες παλαιῶν μοναχῶν μαρτυροῦν, πάντως, περὶ ἰσχύος τῆς παραδοσιακῆς τάξεως τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ τόσο κατὰ τὴν ὀγδὴ –ἀπὸ τῆς κουράς– ἡμέρα, ὅσο καὶ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Θείας Λειτουργίας. Φαίνεται ὅτι στὸ θέμα τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ἐπικράτησε τελικῶς μιὰ «τακτικὴ οἰκονομίας» ὡς πρὸς τὸ ὀκταήμερο, ἡ ὁποία συνεπέφερε καὶ τὴν ἐνσωμάτωσή του στήν ἀκολουθία τοῦ Μεγάλου Σχήματος, ἐφόσον δὲ αὐτὴ ἡ τελευταία ἀκολουθία τελεῖται κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Θείας Λειτουργίας, τοῦτο συνεπάγεται καὶ τὴν τέλεση τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ κατὰ τὸν ἴδιο χρόνο.

98. Ἡ προαναφερθεῖσα μαρτυρία τοῦ ψευδο-Ἀρεοπαγίτικοῦ ἔργου *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* χρησιμοποιεῖ βαπτισματικὴ ὀρολογία περὶ τῆς μοναστικῆς κουράς: ὁ κειρόμενος «σφραγίζεται» τῷ σταυροειδεῖ τύπῳ καὶ τὴν ἐσθῆτα πᾶσαν ἀπαμφιέσας, ἐτέραν ἀμφιέννυσι [ΣΤ, β', ὄπ. π., σ. 440 (21-22, 23-24)].

II. ΤΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΣΗΜΕΙΑ ΤΗΣ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΣ ΤΟΥ ΑΠΟΚΟΥΚΟΥΛΙΣΜΟΥ

α) «Σάβανο» καὶ «κουκούλιο»: Ἡ μοναστική κουρὰ ὡς δεύτερο Βάπτισμα

Στήν προηγούμενη ἐνότητα ἐπισημάνθηκε ἐπιγραμματικῶς ὅτι ὑφίσταται συνάφεια μεταξύ τῆς ἀπολούσεως κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς. Μερικὲς φορές, μάλιστα, τὸ «σάβανο» τοῦ Βαπτίσματος ἀποκαλεῖται καὶ «κουκούλιο», ὑποδηλώνοντας τὴν προαναφερθεῖσα συνάφεια. Ὁ σύνδεσμος τῶν δύο ἀκολουθιῶν (ἀπολούσεως καὶ ἀποκουκουλισμοῦ) δὲν ὀφείλεται μόνο στήν κοινὴ τελετουργικὴ πρακτικὴ τῆς «ἀναλήψεως» ἑνὸς καλύμματος τῆς κεφαλῆς καὶ τῆς «ἀποσπογγίσεως» της· οἱ αἰτίες τοῦ συνδέσμου εἶναι βαθύτατα θεολογικὲς καὶ ὀφείλονται στή διαμορφωθείσα ἀντίληψη ὅτι ἡ μοναστικὴ κουρὰ ἀποτελεῖ ἓνα «δεύτερο Βάπτισμα».

ι) Ὁ σύνδεσμος μεταξύ μοναστικῆς κουρᾶς καὶ Βαπτίσματος εἶναι σαφέστατος στὶς διάφορες περὶ κουρᾶς μαρτυρίες. Σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις ἐπισημαίνουμε τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς βαπτισματικοῦ λεξιλογίου, τὸ ὁποῖο συνδέει τὴν εἴσοδο στή μοναστικὴ ζωὴ μὲ τὴν εἴσοδο στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως σὲ ἐπιστολὴ Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτη († 450) πρὸς τὸν «ἀρχιμανδρίτη Λουκᾶ», ὅπου ἡ κουρὰ ἀποκαλεῖται ὡς «σφράγισμα»⁹⁹, ἀλλὰ καὶ στήν Κλίμακα τοῦ Ἰωάννου, ὅπου τὸ «δάκρυο» τῶν μοναχῶν ἀποκαλεῖται «λουτήρας», δηλαδή «Βάπτισμα»¹⁰⁰. Τὸ ἴδιο

99. Μοναχὸς τις πρὸς τὴν ἡμετέραν ἐσχατιὰν ἀπήντησε, σχῆμα τὸ τῆς τιμίας σου φέρων δεξιᾶς, καὶ ᾧ αὐτὸς οἶδας σφραγίζειν τοὺς ὑποφήτας σου (Ἐπιστολὴ ΤΙΗ (Λουκᾶ ἀρχιμανδρίτη), PG 78 365 C).

100. Κλίμαξ, Λόγος Δ', PG 88, 681A.

βαπτισματικό λεξιλόγιο ἐπισημαίνεται σέ Ἐπιστολή τοῦ Νείλου τοῦ ἀσκητῆ († 427), ὁ ὁποῖος ἀπευθυνόμενος σέ νεόκουρο μοναχὸ τὸν προσφωνεῖ μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια: Ἄλλὰ καὶ σὺ ἀοράτως ἐχρίσθης, προσελθὼν τῷ σχήματι τῷ σεμνῷ. Χρῖσμα ἐγὼ θεῖον καλῶ τὴν ἐπελθοῦσάν σοι χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος¹⁰¹. Στὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία καταδεικνύεται κατὰ τρόπο σαφῆ ὅτι ὁ σύνδεσμος τῆς μοναχικῆς κουρᾶς μὲ τὸ Βάπτισμα, τῆς προσδίδει ἓνα στοιχεῖο μυστηριακότητος ὑπὸ τὴν έννοια τῆς «ἐλεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»¹⁰².

Τὸ σύνδεσμο τοῦ Βαπτίσματος μὲ τὴ μοναστική κουρά ὑποδηλώνει καὶ ὁ Μ. Βασίλειος, ὁ ὁποῖος ἀφορμᾶται ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς κατὰ τὸ Βάπτισμα ἀποθέσεως τῶν ἐνδυμάτων. Στὸ στοιχεῖο αὐτὸ διαβλέπει τὴ συνάφεια μὲ τὴν εἴσοδο στή μοναχική ζωή, ἐφ' ὅσον καὶ κατὰ τὴν κουρά ἐπιτελεῖται ἀπόθεση τῶν ἐνδυμάτων καὶ ἐφ' ὅσον ὁ συμβολισμὸς συγγενεῦει μὲ τὸν τοῦ Βαπτίσματος: ὁ κειρόμενος ἀπογυμνώνεται ἀπὸ τὰ ὑλικά σύμβολα καί, μετενδυόμενος τὸ μοναστικὸ σχῆμα, εἰσέρχεται σέ μιὰ ἄλλη ζωή ἢ ὁποῖα ἀποκαλεῖται «ζωὴ κατὰ φιλοσοφίαν»¹⁰³. Ἄς ἐπισημανθεῖ ὅτι στήν ἐν λόγῳ μαρτυρία ὁ Μ. Βασίλειος δὲν καταγράφει μόνον μιὰ τελετουργική συνάφεια Βαπτίσματος καὶ κουρᾶς, ἀλλὰ διαδηλώνει τὴν ἀλήθεια ὅτι ἡ εἴσοδος στή μοναστική ζωή ἀποτελεῖ γέννηση σέ μιὰ καινούργια ζωή ἢ ἑναρξη, ἐπομένως, τῆς ζωῆς αὐτῆς γίνεται δι' ἐνὸς νέου Βαπτίσματος¹⁰⁴.

101. Ἐπιστολαί, II, 92, PG 79, 241 BC.

102. Στὸ θέμα αὐτό, εἰδικῶς, ἀναφέρεται ὁ O. Casel («Mönchsweihe», σ. 11).

103. *Χρῆ τοίνυν, καθάπερ οἱ ἐπὶ τὸ λουτρὸν εἰσιόντες γυμνοῦνται παντὸς περιβλήματος, οὕτω καὶ τοὺς τῇ ἀσκητικῇ προσερχομένους ζωῆ, πάσης ὕλης βιωτικῆς γυμνωθέντας, ἐντὸς τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν γενέσθαι βίου [Λόγος ἀσκητικός, 1, ΒΕΠΕΣ 53 (1976), σ. 133 (6-9)].*

104. Οἱ περὶ εἰσόδου στή μοναχική ζωή ἀπόψεις τοῦ Μ. Βασιλείου ἀπησχόλησαν ἰδιαιτέρως κάποιους μελετητές. Βλ. περισσότερα ἐν Clarke, *Saint Basil*, σσ. 37 ἐξ., 107-109· Morison, *St. Basil*, σσ. 86-93· Amand de Mendieta, *Ascèse monastique*, σσ. 49 ἐξ· Gribomont, *Obéissance*, σσ. 192-215.

Σὲ ἄλλο κείμενό του ὁ Μ. Βασίλειος ἀναφέρεται σὲ κάποια σημεῖα, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζουν τὴ βαπτισματικὴ τελεσιουργία. Ἐὰν καὶ ὁ ἐπίσκοπος Καισαρείας δὲν ἀναφέρεται ρητῶς στὸ Βάπτισμα, εἶναι ὅμως σαφές ὅτι μόνο ἐκ τοῦ Βαπτίσματος μπορεῖ νὰ πιστοποιηθεῖ ἡ προέλευσή τους. Τὰ θέματα αὐτὰ τίθενται σὲ συνάφεια μὲ τὴν εἴσοδο στὴ μοναχικὴ ζωή: α) Ἡ «ἀπάρνηση τοῦ ἑαυτοῦ», ἡ «ἄρση» τοῦ Σταυροῦ καὶ ἡ πορεία κατὰ μίμηση τοῦ Χριστοῦ, ἀποτελοῦν μιὰ πρώτη ἐνότητα κοινῶν σημείων Βαπτίσματος καὶ κουρᾶς. β) Ἡ ἀπόταξη τοῦ διαβόλου δὲν ἀποτελεῖ μόνο στοιχεῖο τοῦ Βαπτίσματος, ἀλλὰ συνιστᾷ βασικὸ θέμα καὶ τῆς κουρᾶς, κατὰ τὴν ὁποία μάλιστα συγκεκριμενοποιεῖται (ἀπαριθμοῦνται τὰ ἐπιμέρους ὑπὸ τοῦ κειρομένου ἀποτασσόμενα). γ) Εἰδικότερα ἡ ἀπόταξη τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου» εἰσάγει στὴν κοινὴ –γιὰ τὸ Βάπτισμα καὶ τὴν κουρὰ– έννοια ἐνάρξεως μιᾶς καινούργιας ζωῆς. Τὸ ἐν λόγῳ κείμενο, ἐπομένως, ἐμβαθύνει στὴ συνάφεια Βαπτίσματος καὶ μοναχικῆς κουρᾶς, ἐπὶ τῇ βάσει ὅχι μόνο ἐνὸς κοινοῦ λεξιλογίου, ἀλλὰ καὶ κάποιων τελετουργικῶν στοιχείων, τὰ ὁποῖα ὑποκρύπτονται στίς συγκεκριμένες βαπτισματικὲς φράσεις ποὺ ἐμπεριέχονται στὸ κείμενο¹⁰⁵.

Ὡς βάση, ὅμως, τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας

105. Τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πολλὴν καὶ διὰ πλείονων πραγμάτων ἰσχυρὰν ἀπόδειξιν λέγοντος πρὸς πάντας· «εἴ τις ἔρχεται πρὸς με, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθήτω μοι»· καὶ πάλιν· «οὕτως οὖν πᾶς ἐξ ὑμῶν, ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσιν τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν, οὐ δύναταί μου εἶναι μαθητής»· ἠγούμεθα τὸ παράγγελμα ἐπὶ πλείονα διατείνειν, ὧν ἡ ἀλλοτριώσις ἀναγκαία. Καὶ γὰρ τῷ διαβόλῳ πρὸ πάντων ἀποτασσόμεθα καὶ τοῖς πάθεσι τῆς σαρκός, οἱ ἀπειπάμενοι τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης καὶ συγγενείαις σωματικαῖς καὶ ἑταιρειαῖς ἀνθρώπων, καὶ ἔθει βίου μαχομένῳ πρὸς τὴν ἀκρίβειαν τοῦ Εὐαγγελίου τῆς σωτηρίας. Καὶ τὸ τούτων ἀναγκαιότερον, ὅτι ἑαυτῷ ἀποτάσσεται ὁ ἀποδυσάμενος «τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ», «τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης». Ἀποτάσσεται δὲ καὶ πάσαις προσπαθείαις τοῦ κόσμου, ἐμποδίζειν τῷ σκοπῷ τῆς εὐσεβείας δυναμένης [Ὁροι κατὰ πλάτος, Η', 1, ΒΕΠΕΣ 53 (1976), σ. 160 (11-25)].

περὶ τῆς συναφείας κουρᾶς καὶ Βαπτίσματος θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ τὸ ψευδο-Ἀρεοπαγιτικὸ ἔργο *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, τὸ ὁποῖο θέτει τὸ θέμα τοῦ ἐν λόγῳ συνδέσμου κατὰ τρόπο ποικιλόμορφο¹⁰⁶. Τὸ πρῶτο ἀξιωματικὸ στοιχεῖο εἶναι ἡ χρησιμοποιοῦμενη βαπτισματικὴ ὀρολογία περὶ «ἀποταγῆς»: ὁ κειρόμενος ἐρωτᾶται ἀπὸ τὸν ἱερέα, *εἰ πάσαις ἀποτάσσεται ταῖς διαιρεταῖς οὐ μόνον ζωαῖς, ἀλλὰ καὶ φαντασίαις*¹⁰⁷. Ἀλλὰ καὶ τὰ ἀναφερόμενα, στὴν ἴδια παράγραφο, περὶ «σφραγίσεως» τοῦ κειρομένου¹⁰⁸ καὶ περὶ «ἐνδύσεώς του μὲ καινούργια ἐνδύματα», παραπέμπουν στὴν τελεσιουργία τοῦ Βαπτίσματος.

Σχολιάζοντας τὰ σχετικὰ μὲ τὴν ἐνδυση τοῦ κειρομένου μοναχοῦ, ὁ συγγραφέας τοῦ *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἐπισημαίνει κάποια ἀναλογία μεταξὺ Βαπτίσματος καὶ κουρᾶς: ἡ «ἀποβολή» τῶν παλαιῶν ἐνδυμάτων καὶ ἡ ἐνδυση μὲ τὰ καινούργια, ἐμφαίνει τὴ «μετάταξη» ἀπὸ μία «μέση ἱερὰ ζωὴ» πρὸς μία «τελειότερη», ὅπως ἀκριβῶς καὶ κατὰ τὴν «ἱερὰ θεογενεσία» (δηλαδὴ τὸ Βάπτισμα), ἡ ἀλλαγὴ τῆς ἐνδυμασίας δηλώνει «τὴν ἀναγωγὴ ἀπὸ τὴν καθαιρομένη ζωὴ στὴ θεωρητικὴ καὶ φωτιστικὴ ἔξι»¹⁰⁹. Εἶναι προφανές ὅτι τὸ κέντρο βάρους στὶς συγκεκριμένες θέσεις τοῦ ψευδο-Ἀρεοπαγίτη τίθεται στὸ θέμα ἐνάργεως μιᾶς καινούργιας ζωῆς, τόσο διὰ τοῦ Βαπτίσματος ὅσο καὶ διὰ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς. Ἡ «τε-

106. Ὁ σύνδεσμος τοῦ Βαπτίσματος μὲ τὴ μοναστικὴ κουρά στὸ *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἔργο μελετήθηκε ἰδιαιτέρως ἀπὸ τὸν P. Orpenheim, «Mönchsweihe», σσ. 259-282.

107. *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, ΣΤ, β', ἔκδ. Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν 3, Θεσσαλονίκη, «Γρηγόριος Παλαμᾶς», 1986, σ. 440.

108. Ἰδιαιτέρως περὶ τοῦ ὄρου τῆς «σφραγίσεως» ὡς συνδέοντος τὸ Βάπτισμα μὲ τὴ μοναχικὴ κουρά, βλ. ἐν Roques, «Sens du baptême», σ. 434.

109. Ἡ δὲ τῆς προτέρας ἐσθῆτος ἀποβολὴ καὶ τῆς ἐτέρας λῆψις τὴν ἀπὸ μέσης ἱερᾶς ζωῆς ἐπὶ τὴν τελειότεραν μετάταξιν ἐμφαίνει, καθάπερ ἐπὶ τῆς ἱερᾶς θεογενεσίας ἡ τῆς ἐσθῆτος ἀμειψις ἐδήλου τὴν ἀπὸ καθαιρομένης ζωῆς εἰς θεωρητικὴν καὶ φωτιστικὴν ἔξιν ἀναγωγὴ [ὄπ. π., γ, 4, σ. 444 (1-5)].

λειότητα», πρὸς τὴν ὁποία μετατάσσεται ὁ κειρόμενος, θεωρεῖται κατ' ἀναλογία πρὸς τὴ «φωτιστικὴ ἀναγωγή». Καὶ στίς δύο περιπτώσεις πρόκειται περὶ μιᾶς καινούργιας δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ Θεό, περὶ μιᾶς «θεογενεσίας», ἡ ὁποία ἀποδίδεται μὲν ὡς ὄρος στὸ Βάπτισμα, εἰσάγει ὅμως καὶ στὸ «μυστήριον τῆς μοναχικῆς τελειώσεως», τὸ ὁποῖο γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο διεκδικεῖ τὸ χαρακτήρα τοῦ «μυστηρίου».

ii) Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ἓνα περιστατικὸ, τὸ ὁποῖο μαρτυρεῖται στὸν προαναφερθέντα *Βίον τοῦ ἁγίου Συμεὼν τοῦ Σαλοῦ* (6ος αἰ.): προετοιμαζόμενος γιὰ τὴν κουρά του, ὁ Συμεὼν ἄκουσε ἀπὸ κάποιους μοναχοὺς ὅτι «ἐπρόκειτο νὰ βαπτισθεῖ», γι' αὐτὸ καὶ διαμαρτυρήθηκε στὸν ἡγούμενο τονίζοντας ὅτι ἦταν ἤδη βαπτισμένος καὶ δὲν ἤθελε νὰ ἐπαναβαπτισθεῖ· ὁ ἡγούμενος, βεβαίως, ἐξήγησε στὸ Συμεὼν καὶ τὸ φίλον του ὅτι ὡς Βάπτισμα οἱ μοναχοὶ ἀποκαλοῦσαν τὴ μοναστικὴ κουρά¹¹⁰. Τὴν ἴδια ἐποχὴ, ὁ Θεόδωρος Καντερβουρίας († 698) ἀναφέρεται στὴν περὶ ἀποκουκουλισμοῦ ἀντίληψη τῶν μοναχῶν τῆς ἀνατολῆς, σημειώνοντας ὅτι «ὅπως στὸ Βάπτισμα ὁ ἱερέας ἀναλαμβάνει τὸ κάλυμμα τῆς κεφαλῆς τοῦ νεοφωτίστου, κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο καὶ ὁ ἡγούμενος ἀπὸ τὸ κεφάλι τοῦ νεόκουρου ἀναλαμβάνει τὸ κουκούλιο, ἐφόσον ἡ κουρά συνιστᾷ δεύτερο Βάπτισμα καὶ ὅλα πρέπει νὰ ἀκολουθήσουν τὴ βαπτισματικὴ δεοντολογία»¹¹¹.

110. Ὡς οὖν τινες τῶν ἀδελφῶν ἔλεγον αὐτοῖς· Μακάριοί ἐστε, ὅτι αὐριον ἀναγεννᾶσθε, καὶ γίνεσθε καθαροὶ ὡς ἐγεννήθητε ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας, ὡς ἵνα αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἐβαπτίσθητε... ἔδραμον ἀμφοτέρω ὁπὲ Σαββάτῳ πρὸς τὸν θεῖον Νίκωνα, καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ προσέπιπτον λέγοντες· Δεόμεθά σου, Πάτερ, μὴ βαπτίσεις ἡμᾶς· χριστιανοὶ γάρ ἐσμεν καὶ χριστιανῶν γονέων... Τότε συνῆκεν ὁ ἡγούμενος, ὅτι περὶ τοῦ ἁγίου Σχήματος εἶπον αὐτοῖς καὶ λέγει πρὸς αὐτούς· Καλῶς εἶπον, ὦ τέκνα· καὶ γὰρ τοῦ Κυρίου εὐδοκοῦντος, αὐριον θέλομεν ἐνδύσαι ὑμᾶς τὸ ἅγιον καὶ ἀγγελικὸν σχῆμα (Λεοντίου Νεαπόλεως, *Βίος ἁγίου Συμεὼν τοῦ Σαλοῦ*, 12, PG 93, 1685A-C).

111. *Sicut in baptismate presbyter solet velamen infantium auferre, ita et*

Τὸν 8ο αἰώνα, Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ἐπισημαίνει μία νέα παράμετρο τοῦ θέματος: ἡ εἴσοδος στὴ μοναστικὴ ζωὴ καὶ ἐφ' ὅσον αὐτὴ ἐξελίσσεται ὡς ζωὴ ἀρεστὴ στὸ Θεὸ (χρησιμοποιεῖ τὴν έννοια «θεῖον ἐπάγγελμα»), ὀδηγεῖ στὴν –κατὰ τὸ δυνατόν– ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν ἁμαρτία. Ὑπὸ τὴν έννοια αὐτὴ, ὁ Δαμασκηνὸς θεωρεῖ ὅτι ἡ εἴσοδος στὴ μοναστικὴ ζωὴ «συνεργεῖ στὴν ἀφθαρσία τοῦ Βαπτίσματος»¹¹². Εἶναι σαφὲς ὅτι, σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία αὐτὴ, ἡ μοναστικὴ κουρὰ «ὀλοκληρώνει» (οὕτως εἰπεῖν) τὸ Βάπτισμα, ἐφ' ὅσον δι' αὐτῆς ἐπιτυγχάνεται ὁ τελικὸς σκοπὸς τοῦ Βαπτίσματος: νὰ ἐπικυρώσει ὁ βαπτισμένος τὴν ἀνάληψη τοῦ «χρίσματος τῆς ἀφθαρσίας» (ὅπως ἀναφέρεται στὴν *Εὐχὴ τοῦ ἐλαίου κατὰ τὴν ἀκολουθία τοῦ Βαπτίσματος*). Ὁ βαπτισμένος λαμβάνει διὰ τῆς χρίσεως τοῦ ἐπορκιστοῦ ἐλαίου καὶ τοῦ Μύρου τὴν «ἀφθαρσία», δηλαδή τὴν ἐν δυνάμει δυνατότητα νὰ συμμετάσχει στὸ ἀσύλληπτο –γιὰ τὸν ἀνθρώπινο νοῦ– γεγονὸς τῆς ἀναστάσεως τῶν σωμάτων. Ἀπολλοῦμενος κατὰ τὴν ὀγδοὴ ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος ἡμέρα, αἰτεῖται παρὰ τοῦ Θεοῦ νὰ διαφυλάξει «ἄθραυστη» αὐτὴ τὴ δυνατότητα. Ἡ ἐπίτευξη, ὅμως, τοῦ μεγίστου αὐτοῦ στόχου δὲ διέρχεται μόνο ἀπὸ τὴ «δοθεῖσα –κατὰ τὸ Βάπτισμα– χάρη τῆς ἀφθαρσίας», ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὴ συνέργεια τοῦ ἀνθρώπινου παράγοντα, δηλαδή ἀπὸ τὴν ἀνάληψη ἑνὸς διαρκοῦς καὶ ἀμείωτου πνευματικοῦ ἀγώνα. Διὰ τῆς εἰσόδου στὴ μοναστικὴ ζωὴ (ἀκολουθία τῆς κουρᾶς), ὁ νεόκουρος μοναχὸς ἀναλαμβάνει τὸν ἀγὼνα αὐτό, «ἐνεργοποιώντας» τοιουτοτρόπως τὴ βαπτισματικὴ Χάρη τῆς ἀφθαρσίας. Ἐπομένως, ἡ μαρτυρία τοῦ Δαμασκηνοῦ ὅτι ἡ μοναστικὴ

abbas debet monacho, qui a secundum baptismum est juxta judicium Patrum in quo omnia dimittuntur sicut in baptismo (Poenitentiale, caput 3, PL 99, 928C. Βλ. καὶ ἐν Finsterwalder, «Theodori Cathuariensis», σ. 315).

112. *Πρόξενον γὰρ ἀναμαρτησίας τὸ θεῖον ἐπάγγελμα τοῦτο, καὶ συνεργὸν τῆς ἐκ τοῦ θεοῦ Βαπτίσματος δοθείσης ἡμῖν ἀφθαρσίας ἐπιστάμεθα (Βίος Βαρλααμ καὶ Ἰωάσαφ, IB', PG 96, 972C. Περὶ τῆς σημασίας τοῦ περιεχομένου τοῦ ἐν λόγῳ ἔργου, βλ. Dölger, Barlaam-Roman).*

κουρὰ «συνεργεῖ στήν ἀφθαρσία τοῦ Βαπτίσματος» ὑποδηλώνει μιὰ καινούργια ἀρχή: τή συναίνεση τοῦ ἀνθρώπινου παράγοντα στή Θεία Χάρη τῆς ἀφθαρτοποιήσεως τοῦ φθαροῦ.

Ἡ ὑπομνησθεῖσα, στή μαρτυρία τοῦ Δαμασκηνοῦ, ἀπομάκρυνση ἀπό τήν ἁμαρτία διὰ τῆς μοναστικῆς ζωῆς θέτει καί ἄλλο συναφές θέμα: τή μοναστική κουρὰ ὄχι μόνο ὡς δεύτερο Βάπτισμα, ἀλλά καί ὡς μέσο ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν. Ἡ θεολογία περὶ τοῦ Βαπτίσματος εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, εἰσάγει στή θεώρηση καί τοῦ «δευτέρου Βαπτίσματος» εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Οἱ θεολογικῆς αὐτῆς παράμετροι διατυπώνονται μὲ σαφήνεια στὸ συγγραφικὸ ἔργο Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου.

iii) Ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Στουδίου (759-826 μ.Χ.) ἀποκαλεῖ τή μοναστική κουρὰ ὡς «δεύτερο Βάπτισμα, μετανοίας καὶ ἀποταγῆς»¹¹³. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ δὲ διατυπώνεται αὐθαίρετα στήν ἐν λόγῳ μαρτυρία, διότι ὁ Θεόδωρος Στουδίτης χρησιμοποιεῖ –περὶ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς– βαπτισματικὴ ὀρολογία: *Καὶ τὰς ὁμολογίας ὑμῶν (ἀπευθύνεται στους μοναχοὺς τοῦ Στουδίου) ἔχει Θεὸς ἐγγεγραμμένας διὰ μαρτυρίας τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἀγγέλων, ἔχω δὲ καὶ ἐγὼ ὁ τάλας σημειωμένας. Ἀπεκάρθητε, ἐφωτίσθητε, ἐλύθητε τῶν δεσμῶν τῆς ἁμαρτίας, ἐνεδύσασθε τὸν νέον ἄνθρωπον, τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα, ἐν ὀσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ*¹¹⁴. Ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλο

113. Ἐάσαμεν τὰ τῆς μοχθηρᾶς γενέσεως ἡμῶν αἷτια, πρῶτον μὲν ἐν τῷ δι' ὕδατος καὶ πνεύματος βαπτίσματι, ἔπειτα δὲ κατὰ μεγάλην φιλανθρωπίαν Θεοῦ καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ τῆς μετανοίας καὶ ἀποταγῆς βαπτίσματι (Μεγάλη Κατήχησις, Β', 9, ἔκδ. «Ὁρθόδοξη Κυψέλη», Θεσσαλονίκη 1982, σ. 55). Ὁ J. Legoy πιστεύει ὅτι ἡ ἔννοια τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ὡς δευτέρου Βαπτίσματος στὶς ἐν λόγῳ μαρτυρίες τοῦ Στουδίτου προέρχεται ἀπὸ τὸ περιβάλλον τῶν αἰρετικῶν μεσσαλιανῶν, οἱ ὅποιοι θεωροῦσαν τὸ Βάπτισμα ὡς στερούμενο πλήρους ἀποτελεσματικότητος καὶ ὡς ὑποκείμενο στήν ἀνάγκη συμπληρώσεως καὶ ἀνανεώσεως (πρβλ. «Theodore Studite», σ. 431, σημ. 60).

114. Στὸ ἴδιο.

κείμενό του, ὁ Θεόδωρος ἀναφέρεται σὲ «ἀπόταξη» καὶ «ἀπογύμνωση» κατὰ τὴ μοναστικὴ κουρὰ¹¹⁵, ὅπως ἐπίσης καὶ στὸ κάλεσμα τοῦ Θεοῦ ἀπὸ σκότους εἰς τὸ θαυμάσιον αὐτοῦ φῶς τῆς ἀσκήσεως¹¹⁶, ἐπιβεβαιώνοντας ὅτι ἰσχύουν οἱ ἴδιες ἔννοιες, ὅπως καὶ στὸ Βάπτισμα. Γι' αὐτὸ καταλήγει στὴ διαπίστωση ὅτι, τὸ ἀποσχηματίζει μοναχόν, ἴσον ἐστὶ τὸ ἀποβαπτίζειν¹¹⁷, διαπίστωση ἢ ὁποία σαφῶς ἐξισώνει τὴ μοναστικὴ κουρὰ μὲ τὸ Βάπτισμα.

Τὸ θέμα τῆς συναφείας κουρᾶς καὶ Βαπτίσματος κατὰ τὸ Θεόδωρο Στουδίτη ἀπησχόλησε τοὺς ἐρευνητὲς κυρίως ὡς πρὸς τὴν παράμετρο τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν¹¹⁸. Ὁ ἱ. συγγραφέας εἶναι σαφῆς ὅτι ὁ Θεὸς ἤρε τὰ παραπτώματα ἡμῶν καὶ πάλιν ἐκ φιλανθρωπίας διὰ τῆς ἐπενδύσεως τοῦ ἁγίου σχήματος¹¹⁹. Ἡ διαπίστωσή του εἶναι μᾶλλον δυσκολονόητη, τουλάχιστον γιὰ τὰ δεδομένα τῆς σύγχρονης θεολογικῆς σκέψεως περὶ τῆς λατρείας, ὅπου ἡ ἔννοια τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν κατανοεῖται στὰ αὐστηρὰ πλαίσια τοῦ μυστηρίου τῆς Μετανοίας¹²⁰. Ἀλλὰ καὶ οὔτε μποροῦμε νὰ ἰσχυριστοῦμε

115. Πᾶσιν ἀποτάξασθαι δεῖ, πάντων ἀπογυμνωθῆναι (Ἐπιστολαί, Β', ρξδ', Ἀρχιμανδρίτη Γοθθίας, PG 99, 1521A).

116. Μεγάλη Κατήχησις, Β' 113, ἐκδ. «Ὁρθόδοξη Κυψέλη», 1982, σ. 445.

117. Στὸ ἴδιο, 1521B.

118. Βλ. Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt*, σ. 205· Hausherr, «Vocation chrétienne», σσ. 80 ἐξ.

119. Μεγάλη Κατήχησις, Β', 113, ἐκδ. «Ὁρθόδοξη Κυψέλη», Θεσσαλονίκη 1982, σ. 445.

120. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ συμφωνήσουμε πλήρως μὲ τὶς ἐπισημάνσεις τοῦ E. Malone: «Although the theologian of today can hardly accept the teaching of Pseudo-Dionysius and Theod. Studites, who placed monastic profession on a par with the sacraments, it may well be held that monastic profession can forgive sin. The theologian of the ancient Church did not possess the clear notion of a sacrament that we have today, but basically they were correct in believing that the perfect act of love which is implied by the act of monastic profession, like that contained in the act of martyrdom, is capable of remitting sin» (*Monk and Martyr*, σ. 142).

ὅτι διὰ τοῦ γεγονότος τῆς συγχωρήσεως τῶν ἁμαρτιῶν ὁ Θεόδωρος Στουδίτης προσπαθεῖ νὰ προσδώσει «μυστηριακότητα» στὴ μοναστικὴ κουρά¹²¹. Ὁ Στουδίτης θεωρεῖ «τὸ ἐπάγγελμα τῆς παρθενίας» ὡς τὴ μεταβαπτισματικὴ δυνατότητα «δωρεᾶς τῶν παραπτωμάτων» καὶ «ἐξαλείψεως τοῦ χειρογράφου τῶν ἁμαρτιῶν»¹²², τονίζοντας τὴ μοναδικότητα καὶ αὐτοτέλεια τόσο τοῦ Βαπτίσματος ὅσο καὶ τῆς μοναστικῆς κουράς¹²³.

iv) Ὁ σύνδεσμος τῆς εἰσόδου στὴ χριστιανικὴ ζωὴ (Βάπτισμα) μὲ τὴν εἴσοδο στὴ μοναστικὴ ζωὴ (κουρά) μαρτυρεῖται καὶ ἐκτὸς τοῦ βυζαντινοῦ λειτουργικοῦ περιβάλλοντος. Στὸ τυπικὸ τῆς ἄρμενικῆς Ἐκκλησίας, χρονολογούμενο περὶ τὸν 9ο-10ο αἰῶνα, ὁ σύνδεσμος αὐτὸς πιστοποιεῖται ὡς βασικὸς

121. Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ ὁ εἰδικὸς μελετητὴς τοῦ Θεοδώρου Στουδίτου J. Leroy σημειώνει: «Il est certain qu'il s'agit de la rémission des péchés qui suit la profession. Il ne semble pas que l'absolution dont parle Théodore ait été donnée par un rite spécial et différent de la profession; la remission des péchés n'est pas considérée dans ce passage comme un effet certain; ce n'est qu'une espérance, une sorte de présomption très forte, mais qui n'est pas totalement absolue. Même si ailleurs Théodore se montre plus affirmatif, cette restriction est là qui nous invite à la prudence, et ne permet guère de penser que l'higoyméne de Stoudios ait eu une conception sacramentelle de la profession monastique» («Théodore Studite», σ. 433).

122. *Εἰ καὶ ὅτι μάλιστα διὰ παρακοῆς ἐξοφώσαμεν ἑαυτούς τε καὶ συνεχέσαμεν, πάλιν ἐκάλλυνεν ἡμᾶς ἐν τῇ χάριτι, «διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως Πνεύματος ἁγίου, οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν»· ἀλλ' ὁμως κἀνταῦθα ἠχρειώθημεν. Τρίτον ἐκάλλυνεν ἡμᾶς ἐν τῷ τῆς Παρθενίας ἐπαγγέλματι χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα, «ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον», τῇ σταυροφόρῳ ζωῇ ἐπίσης τῷ βαπτίσματι (Μικρὰ Κατήχησις, 100, ἐκδ. «Ὁρθόδοξος Κυψέλη», Θεσσαλονίκη 1984, σ. 254).*

123. *Οὐ δοίης ὅπερ λέγουσιν μικρὸν σχῆμα, ἔπειτα μετὰ χρόνους ἕτερον ὡς μέγα. Ἐν γὰρ τὸ σχῆμα, ὥσπερ καὶ τὸ Βάπτισμα, καθὼς οἱ ἅγιοι Πατέρες ἐχρήσαντο (Ἐπιστολαί, Α', 10, Νικολάῳ μαθητῇ, PG 99, 941C). Περὶ τῆς μαρτυρίας αὐτῆς, βλ. καὶ De Meester, *De Monachico statu*, σ. 82.*

παράγοντας στή θεολογία τῆς μοναστικῆς κουρᾶς¹²⁴. Τὸ ἴδιο διαπιστώνουμε καὶ περὶ τῆς Συρο-Ἰακωβιτικῆς Ἐκκλησίας, ἐπὶ τῇ βάσει σχετικῆς μαρτυρίας ἣ ὁποία καταχωρίζεται στὸ «Ἰακωβιτικὸ Ἀρχιερατικὸ» τοῦ Μιχαήλ τοῦ Μεγάλου (1171-1172 μ.Χ.)¹²⁵. Ἀπὸ τοῦ 9ου αἰῶνος, ὅμως, καὶ ἐντεῦθεν ἡ θεολογικὴ συνάφεια Βαπτίσματος, ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ μοναστικῆς κουρᾶς ἀποτελεῖ «κοινὸ τόπο» πολλῶν συγγραφέων.

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας, ὁ ὁποῖος διεξῆλθε μὲ ἰδιαίτερη προσοχὴ τὸ θέμα τῆς Μετανοίας καὶ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν ἦταν ὁ Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος († 1022)¹²⁶. Ὁ μέγας αὐτὸς Νηπτικὸς Πατέρας τῆς Ἐκκλησίας ἀναλύει, κατ' ἀρχάς, τὴν περὶ Βαπτίσματος θεολογία, ἐπισημαίνοντας ὅτι «ἡ τελεία Χάρις» τοῦ Θεοῦ δὲν προσλαμβάνεται κατὰ τὸ Βάπτισμα, ἀλλὰ μόνο μετὰ ἀπὸ «ἔργα, τὰ ὁποῖα βεβαιώνουν τὴν ὑπαρξή της». Στὸ σημεῖο αὐτό, ἀκριβῶς, ὁ Συμεὼν εἰσάγει τὴ σημασία τῆς «μετανοίας», τῆς «ἐξομολογήσεως» καὶ τῶν «δακρύων», τὰ ὁποῖα ἐξασφαλίζουν στὸν ἄνθρωπο «τὸν ἁγιασμό» καὶ τὴν «ἄνωθεν Χάρη»¹²⁷.

124. Βλ. Conybeare, *Rituale*, σ. 148.

125. Ἡ σχετικὴ μαρτυρία καταχωρίζεται στὸν «βατικανὸ συριακὸ κώδικα LI», ὁ ὁποῖος ἐκδόθηκε ἀπὸ τοὺς St. E. καὶ J.S. Assemani, *Bibliothecae Apostolicae Vaticanis Codicum manuscriptorum catalogus*, I· 2, Roma, 1758, σ. 327. Περὶ τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας, βλ. Heiming, «Mönchsschema», σσ. 156-157.

126. Βλ. περισσότερα ἐν Σωτηρόπουλος, *Συμεὼν*, σσ. 107ἔξ.

127. Ἀπὸ μὲν τοῦ θείου Βαπτίσματος, τὴν τῶν ἡμαρτημένων λαμβάνομεν ἄφεισιν, καὶ τῆς πρὶν κατάρας ἐλευθερούμεθα· τὴν δὲ τελείαν χάριν, κατὰ τὸ «Ἐνοικήσω ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσω» οὐ τότε, τοῦτο γὰρ τῶν βεβαιωπίστων καὶ ἐκ τῶν ἔργων ταύτην ἐπιδεικνύοντων ἐστὶ· μετὰ γὰρ τὸ βαπτισθῆναι ἡμᾶς, πρὸς πονηρὰς καὶ αἰσχροὺς πράξεις ἐκκλίνοντες, καὶ αὐτὸν τὸν ἁγιασμόν εἰς ἅπαν ἀποβαλλόμεθα. Μετανοία δὲ καὶ ἐξομολογήσει, καὶ δάκρυσι, κατὰ ἀναλογίαν τὴν ἄφεισιν πρότερον τῶν ἡμαρτημένων λαμβάνομεν, καὶ οὕτω τὸν ἁγιασμόν μετὰ τῆς ἄνωθεν χάριτος (Κεφάλαια πρακτικὰ καὶ θεολογικά, οδ', PG 120, 645A).

Ὁ Συμεών εἶναι σαφῆς περὶ τοῦ τρόπου, διὰ τοῦ ὁποίου λαμβάνεται ἡ «ἄφεση»: εἴτε δι' ἐξαγορεύσεως, εἴτε διὰ τῆς ἀμφιάσεως τοῦ ἁγίου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος¹²⁸. Ἡ μοναστική κουρά, ἐπομένως, ἀποτελεῖ τὸ ἐπιστέγασμα τοῦ Βαπτίσματος, ἐφ' ὅσον εἰσάγει στή ζωὴ τῶν «ἔργων τὰ ὅποια βεβαιώνουν τὴ Χάρη τοῦ Θεοῦ» καὶ στή ζωὴ τῶν «δακρῶν».

Τὴν ἴδια περίπτου ἐποχὴ μὲ τὸ Συμεών, μαρτυρεῖται περὶ Γεωργίου τοῦ Ἀγιορείτου ὅτι προσερχόμενος στή μοναστικὴ ζωὴ, «ἔλαβε ἓνα ἄλλο Βάπτισμα, τουτέστιν τὸ Μεγάλον Σχῆμα»¹²⁹. Περὶ τὰ τέλη τοῦ 11ου-ἀρχῆς τοῦ 12ου αἰ., τὸ θέμα τῆς συναφείας Βαπτίσματος καὶ μοναστικῆς κουρᾶς ἀναπτύσσεται θεολογικῶς ἀπὸ τὸν Ἰωάννη, Πατριάρχην Ἀντιοχείας. Ὁ ἐν λόγῳ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας διατυπώνει μιὰ «ὑπόμνηση» (ἐπεξήγηση) στήν ἀκολουθία τῆς κουρᾶς. Στὰ πλαίσια τῆς «ὑπομνήσεως» αὐτῆς, ὁ Ἰωάννης ἐπισημαίνει ὅτι ἡ μοναστικὴ κουρά εἶναι «ἱερὴ τελετὴ» καὶ πραγματοποιεῖται «κατὰ μίμηση τοῦ θείου Βαπτίσματος». Ἡ αἰτιολόγηση αὐτῆς τῆς «μίμησης» συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι, κατὰ τὴν ἀκολουθία τῆς μοναστικῆς κουρᾶς, προβλέπονται «ἀποτάξεις» καὶ συντάξεις» κατὰ πολὺ φοβερότερες καὶ «ἀπαιτητικότερες» ἀπὸ τίς ἀντίστοιχες τοῦ Βαπτίσματος. Ἡ ἀλήθεια αὕτη –συνεχίζει ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας– ὑπαγορεύει τὴ θεώρηση τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ὄχι μόνο ὡς δευτέρου Βαπτίσματος, ἀλλὰ καὶ ὡς «ἀνακαινισμοῦ» τοῦ πρώτου Βαπτίσματος. Ὁ Ἰωάννης, μάλιστα, ἐπεξηγεῖ περισσότερο τὰ περὶ «ἀνακαινισμοῦ» τοῦ πρώτου Βαπτίσματος, σημειώνοντας ὅτι κατὰ μὲν τὴ διάρκεια τοῦ ἀρχικοῦ Βαπτίσματος ὁ βαπτιζόμενος ἀπέταξε «τὸ Σατανά, τὰ ἔργα, τὴ λατρεία καὶ τὴν πομπή του» καὶ

128. Κεφάλαια πρακτικὰ καὶ θεολογικά, 99, PG 120, 657A.

129. *Sicut enim ipse anno baptismum accepit, ita etiam servum suum dignum fecit qui eadem aetate alterum baptismum acciperet, quae est gratia sancti schematis* [Vita et mores sancti et beati patris nostri Georgii Hagioritae, 18, ἐκδ. P. Peeters, «Histoires monastiques géorgiennes», AB 36-37 (1917-1919), σ. 91].

διακήρυξε τήν πίστη του στό Θεό, κατά δέ τή διάρκεια τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ἀπέταξε «τούς γονεῖς, τὰ ἀδέλφια, τούς φίλους καί συγγενεῖς» καθώς καί ὅλες «τίς μάταιες ἡδονές καί δόξεις», ἀλλά καί διακήρυξε τήν ἀπόφασή του «νά ὑπομείνει τὰ πάντα γιά τή βασιλεία τῶν οὐρανῶν»¹³⁰.

Οἱ θέσεις τοῦ Ἰωάννου Ἀντιοχείας περὶ τῆς συναφείας Βαπτίσματος καί μοναστικῆς κουρᾶς ἐγείρουν ἕναν πιθανό προβληματισμό περὶ τῆς αἰτίας, γιά τήν ὁποία τὸ «δεύτερο Βάπτισμα» θεωρεῖται «φοβερότερο» καί «ἐργωδέστερο» τοῦ πρώτου. Ἡ ἀπάντηση εὐρίσκεται προφανῶς στήν περὶ ἀποτάξεως ἀνάλυση τοῦ Ἰωάννη· ὅτι ὁ κειρόμενος, διὰ τῆς εἰσόδου του στή μοναστική ζωή, συγκεκριμενοποιεῖ τήν ἀπόταξη τοῦ πρώτου Βαπτίσματος καί ἐγκαινιάζει τήν πορεία τοῦ πνευματικοῦ ἀγώνα, τὸν ὁποῖο ὑποσχέθηκε κατὰ τὸ Βάπτισμα ἐκεῖνο. Ἡ λεπτομερῆς ἀναφορά τοῦ κειμένου στὰ ὑπὸ τοῦ κειρομένου ἀποτασσόμενα, ἀλλά καί ἡ ἐπισήμανση ὅτι ὅλα αὐτὰ «ἀποτάσσονται» γιά τή «βασιλεία τῶν οὐρανῶν», ἀποτελοῦν τήν ἐπιχειρηματολογία γιά νά καταδειχθεῖ ὅτι, διὰ μὲν τοῦ Βαπτίσματος δίδεται ἡ ὑπόσχεση καί λαμβάνεται ἡ Χάρις τοῦ Θεοῦ γιά τὸν πνευματικό ἀγώνα, διὰ δέ τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ὁ προσερχόμενος ἐν πλήρει ἐλευθερίᾳ καί αὐτοσυνειδησίᾳ –στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα δέ δια-

130. Ἔστιν οὖν ἡ δηλωθεῖσα ἱερά τῶν μοναχῶν τελετή, ὡς ἐν ὑπομνήσεως λόγῳ, κατὰ μίμησιν τοῦ θείου Βαπτίσματος, ἐν ἀποταγαῖς καί συνταγαῖς, κατὰ πολὺ ἐργωδεστέραις καί φοβεροτέραις συγκεκριμένη. Ἦντινα δεύτερον Βάπτισμα καί τοῦ πρώτου ἀνακαινιστικὸν οἱ θεῖοι Πατέρες ἡμῶν ἐπωνόμασαν. Ἐκεῖ μὲν γὰρ «Ἀποτάσσομαι τῷ Σατανᾷ» φησὶ «καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ, καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ αὐτοῦ καὶ πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν» καὶ τὰ ἐξῆς· ἐνταῦθα δὲ πρὸς τοῖς εἰρημένους· «Ἀποτάσσομαι γονεῦσι, ἀδελφοῖς, συγγενείαις, φίλοις, συνήθεσι, κτήνεσι, ὑπάρξεσι, τῇ κενῇ τε καὶ ματαίᾳ ἡδονῇ τε καὶ δόξῃ· καὶ ἀπαρνοῦμαι οὐ μόνον ταῦτα, ἀλλ' ἔτι καὶ τὴν ἑμαυτοῦ ψυχὴν· κατὰ τὴν ἐντολὴν τοῦ Κυρίου· καὶ ὑπομένω πᾶσαν θλιψίν τοῦ μονήρους βίου, καὶ φυλάττω ἑμαυτὸν ἐν ἀγνείᾳ καὶ παρθενίᾳ καὶ ἀκτημοσύνῃ, διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, καὶ παραμένω τῷ μοναστηρίῳ καὶ τῇ ἀσκήσει ἕως ἐσχάτης μου ἀναπνοῆς· καὶ τὰ ἐξῆς (Μοναστικὴ διδασκαλία, δ', PG 132, 1124 AB).

σφαλίζονται διὰ τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ– διακηρύσσει ὅτι γνωρίζει πλέον ποιὰ εἶναι ἡ «ἀγαθὴ μερίδα» καὶ τὸ «ἓνα τὸ ὁποῖο χρειάζεται», κατὰ τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου¹³¹. Τοιοῦτοτρόπως δικαιολογεῖται καὶ ἡ ἔννοια τῆς κουρᾶς ὡς «ἀνακαινισμοῦ» τοῦ Βαπτίσματος, ὑπὸ τὴν ἔποψη ὅτι δὲν πρόκειται περὶ ἀνακαινισμοῦ τῆς Χάριτος τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ περὶ ἐνσυνειδήτου ἀποδοχῆς–ὑπὸ τοῦ κειρομένου– τῆς ἀγωνιστικῆς πορείας πρὸς τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ διάσταση τῆς συναφείας Βαπτίσματος καὶ μοναστικῆς κουρᾶς καθιστοῦν τὴν τελευταία ὡς μία «φρικτὴ» (βαθύτατα ἱερὴ) πράξις. Ἔτσι τὴν θεωρεῖ Εὐστάθιος ὁ Θεσσαλονίκης († 1195-98), ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στὸ «θειότατο βιβλίον τῆς ἀποταγῆς», δηλαδὴ στὸ λειτουργικὸ ἐκεῖνο κείμενο, στὸ ὁποῖο καταχωρίζεται ἡ ἀκολουθία τῆς μοναστικῆς κουρᾶς. Καὶ μόνη ἡ ἀναφορὰ σὲ «ἀποταγή» ἀντὶ τοῦ ὄρου «κουρά», ὑποδηλώνει ὅτι τὸ κέντρο βάρους τίθεται, πρωτίστως, στὴν ἔννοια τῆς κουρᾶς ὡς δευτέρου Βαπτίσματος (δεδομένου ὅτι ἡ ἀποταγὴ ἀποτελεῖ βασικὸ στοιχεῖο τῆς βαπτισματικῆς πράξεως). Συνεχίζοντας, ὁ Εὐστάθιος ἐπεξηγεῖ ὅτι διὰ τῆς κουρᾶς τελεῖται Βάπτισμα, ὅτι ὁ κειρόμενος ἐπέχει θέση κατηχουμένου, ἐπεξηγεῖ δὲ τὰ περὶ τῆς φύσεως τοῦ δευτέρου αὐτοῦ Βαπτίσματος ἐπισημαίνοντας ὅτι ἀποτελεῖ ἀρχὴ μιᾶς νέας ζωῆς, «μετάθεσι τοῦ (παρόντος) βίου»¹³² καὶ «σωτήριο παλιγγενεσία». Τέλος, διακηρύσσει ὅτι διὰ τοῦ δευτέρου αὐτοῦ Βαπτίσματος παρέχεται ἡ ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ κειρομένου, ὁ ὁποῖος ὡς «υἱὸς φωτὸς» (ἀκόμα μία ἐννοιολογικὴ ἀντιστοιχία πρὸς τὸ Βάπτισμα) ἀπολαμβάνει τῆς τιμῆς τοῦ μετανοήσαντος ἀσώτου υἱοῦ καὶ προξενεῖ «τὴν χαρὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀγγέλων»¹³³.

131. Λκ. 10, 42.

132. Εἶναι προφανὲς ὅτι πρόκειται περὶ τῆς ἰδίας ἐννοίας μὲ τὴν τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἔργου, στὸ ὁποῖο γίνεται λόγος περὶ «μεταστάσεως» ἀπὸ μία «μέση» πρὸς μία «τελειότερη» ζωὴ.

133. *Καὶ εἰσὶ μὲν καὶ ταῦτα πάντα φρικτά, ὧ ἀδελφέ· ἐμὲ δὲ πλέον παράγει εἰ φρικτὴν καὶ ἐκεῖνο τοῦ θειοτάτου βιβλίου τῆς ἀποταγῆς, ὅτι ὡς οἶα*

Εἶναι προφανές ὅτι, σύμφωνα μέ τῖς ἀνωτέρω θέσεις τοῦ Εὐσταθίου Θεσσαλονίκης, ἡ μοναστική κουρά ἐπέχει θέση δευτέρου Βαπτίσματος ἐνόσω ἀποτελεῖ μιὰ καινούργια γέννηση. Ἡ νέα ζωή, ἡ ὁποία ἐκκινᾶ ἀπό τήν ὥρα τῆς εἰσόδου στή μοναστική ζωή ἀποτελεῖ, κατ' οὐσίαν, μετάθεση τῆς παρούσης ζωῆς. Τò δεύτερο Βάπτισμα, ἐπομένως, εἰσάγει στή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἐφ' ὅσον ὁ κειρόμενος καθίσταται «υἱὸς φωτὸς» ἐὰν διαφυλάξει τὸ περιπατεῖν ἀξίως τῆς κλήσεως. Στὴ νέα αὐτὴ βαπτισματικὴ διαδικασία, βασικότατη παράμετρος εἶναι ἡ ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ κειρομένου, διὰ τῆς ὁποίας ἐνισχύεται ἡ έννοια περὶ «φρικτῆς» τελεσιουργίας ἀναφορικῶς μέ τὴ μοναστικὴ κουρά.

ν) Ἡ θεολογικὴ ἀνάλυση τῆς συναφείας Βαπτίσματος καὶ μοναστικῆς κουράς ἔλαβε σημαντικὲς διαστάσεις διὰ τοῦ ἔργου Μιχαήλ τοῦ Γλυκᾶ τοῦ γραμματικοῦ (12ος αἰ.). Ὁ ἐν λόγω συγγραφέας ἐκκινᾶ τὴ σχετικὴ ἀνάλυση μέ μιὰ βαρυσήμαντη ἐπισήμανση: κάποιος «διορατικὸς καὶ θεῖος ἄνδρας» διακήρυσσε ὅτι τὸ Βάπτισμα ἔχει τὴν ἴδια δύναμη μέ τὴ μοναστικὴ κουρά, γι' αὐτὸ καὶ ἡ τελευταία ἀποκαλεῖται ἀπὸ τοὺς «θεῖους Πατέρες» ὡς «δεύτερο Βάπτισμα»¹³⁴. Εἶναι προφανές, στὰ λόγια αὐτά, ἡ πρόθεση τοῦ συγγραφέως νὰ κατοχυρώσει ἐξ ἀρχῆς τὸ κῦρος τῶν θέσεών του, οἱ ὁποῖες ἀκολουθοῦν. Ὁ «διορατικὸς καὶ θεῖος ἄνδρας», στὴν αὐθεντία τοῦ ὁποίου παραπέμπει, δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸ συγ-

κατηχούμενος ὁ τοιοῦτος ἀπολαμβάνόμενος ἀκούει Βάπτισμα λαμβάνειν αὐτίκα, τό τε εἰς καταρχὴν ζωῆς ἐτέρας καὶ βίου μετάθεσιν, προσφνέστερον δὲ εἰπεῖν, παλιγγενεσίαν σωτήριον, καὶ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ καθαίρεσθαι, καὶ υἱὸς φωτὸς γίνεσθαι· καὶ ὅτι αὐτὸς Χριστὸς ὁ Θεὸς συγχαίρει μετὰ τῶν ἀγίων ἀγγέλων ἐπὶ τῇ αὐτοῦ μετανοίᾳ, θύων τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν· καὶ ὅτι ἐξ ἐκείνης τῆς ὥρας ἐνάγεται εἰς τὸ περιπατεῖν τῆς κλήσεως (Ἐπίσκεψις βίου μοναχικοῦ, κβ', PG 135, 745BC).

134. Ὅτι μὲν οὖν διορατικὸς καὶ θεῖος ἀνὴρ διεβεβαιοῦτο λέγων, ὅτι τὴν δύναμιν, ἣν εἶδον ἐπὶ τοῦ Βαπτίσματος, τὴν αὐτὴν εἶδον ἐπὶ τοῦ ἐνδύ-

γραφέα τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, τὸ «θεῖο Διονύσιο». Ἡ ἀναφορά του σὲ «παράδοση θείων Πατέρων» σχετικῶς μὲ τὴ θεώρηση τῆς κουρᾶς ὡς δευτέρου Βαπτίσματος, δὲν ἀποτελεῖ ὑπερβολὴ λόγου, δεδομένης τῆς πληθώρας τῶν σχετικῶν μαρτυριῶν. Τὸ ἀξιοσημεῖο, πάντως, στὴν ἐναρκτήρια αὐτὴ διαπίστωση εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὴ «δύναμη τοῦ μοναστικοῦ ἐνδύματος» ὡς ἀντίστοιχη μὲ τὴ δύναμη τοῦ Βαπτίσματος. Ἡ ἐπισήμανση αὐτὴ ἀποσκοπεῖ προφανῶς στὸν τονισμό ὅτι ἡ ἱερότητα τῆς κουρᾶς ἔγκειται στὴ λήψη τοῦ μοναστικοῦ ἐνδύματος, δηλαδή τοῦ μεγάλου Σχήματος (σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ κειμένου του, μάλιστα, ἀποκαλεῖ τὴ μοναστικὴ κουρὰ ὡς «τελετὴ μετενδυομένων», δηλαδή τελετὴ ἀποθέσεως τῶν παλαιῶν ἐνδυμάτων καὶ ἐνδύσεως νέων). Μᾶς ἐνδιαφέρει, ὅμως, καὶ σὲ σχέση μὲ τὸν ἀποκουκουλισμό, διότι γύρω καὶ ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο μοναστικὸ ἐνδυμα περιστρέφεται ὁ σύνδεσμος Βαπτίσματος καὶ μοναστικῆς κουρᾶς.

Ὁ Μιχαὴλ ἐκθέτει, ἀκολούθως, τὶς τελετουργικὲς συνάφεις τῶν δύο ἀκολουθιῶν, δηλαδή τὰ περὶ «ἀποταγῆς» καὶ «συντάξεως». Τὶς «ἀποταγές» καὶ τὶς «συντάξεις» τῆς μοναστικῆς κουρᾶς θεωρεῖ ὡς «ἐργωδέστερες» καὶ «φοβερότερες» ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες τοῦ Βαπτίσματος, ἐπαναλαμβάνων ἐν προκειμένῳ τὶς θέσεις τοῦ Ἰωάννου Ἀντιοχείας¹³⁵. Ἡ τελετουργικὴ, ὅμως, ἀναφορὰ του ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ εἰσαγάγει στὸ σημαντικό θέμα τῆς ἐννοίας τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν τόσο κατὰ τὸ Βάπτισμα, ὅσο καὶ κατὰ τὴ μοναστικὴ κουρὰ.

Τὸ ἐν λόγῳ σημαντικό θέμα τίθεται ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο συγγραφέα γιὰ νὰ καταδειχθεῖ ὅτι ἡ παρεχόμενη διὰ τοῦ Βαπτίσματος ἀφεσις ἁμαρτιῶν εἶναι ταυτόσημη μὲ τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος καί, οὕτως εἰπεῖν, πραγματοποιεῖται ἄνευ

ματος τοῦ μοναχικοῦ, καὶ ὅτι τὸ τοιοῦτον οἱ θεῖοι Πατέρες δεύτερον ἔλεγον βάπτισμα, οἶδαμεν τοῦτο καὶ ἡμεῖς (*Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας Γραφῆς*, Λόγος 25, PG 158, 936D-937A).

135. Στὸ ἴδιο, 937AB.

κάποιου ἀγώνα τοῦ βαπτιζόμενου¹³⁶. Ἀντιθέτως, ὁ Μιχαήλ ἀμφιβάλλει ἐάν «τὸ μοναχικὸ ἔνδυμα καὶ ἡ κουρά τῆς κεφαλῆς» μποροῦν νὰ παράσχουν τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν μόνο διὰ τῆς τελεσιουργίας τους, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Βαπτίσματος¹³⁷. Ἐπικαλούμενος, ὅμως, τὴ μαρτυρία Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐπισημαίνει «τὸ ἐπίπονο τῆς μετανοίας» ὥστε νὰ καταλήξει στὸ ἀκόλουθο συμπέρασμα σχετικῶς μὲ τὴ μοναστική κουρά: *Εὐδῆλον οὖν ὅτι τὸ σχῆμα τὸ μοναχικὸν αὐτὸ καθ' αὐτὸ λύσιν ἁμαρτημάτων οὐ δίδωσιν, εἰ μὴ καὶ πόνοι τοῦτο συνέψονται. Εἰ μὴ γάρ τοῦτο ἦν, οὐκ ἂν οὗτος ὁ θεῖος ἀνὴρ ἐπίπονον βάπτισμα τὸ διὰ δακρῶν ἐκάλεσεν*¹³⁸.

Ἡ ὅλη θέση Μιχαήλ τοῦ Γλυκᾶ, ἐπομένως, συνοψίζεται στὸ γεγονὸς ὅτι ἡ μοναστική κουρά δὲν παρέχει τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν «αὐτὴ καθ' αὐτή», ἀλλὰ ἀποτελεῖ τὴν ἔναρξη μιᾶς πορείας, ἡ ἐπιτυχῆς ἔκβαση τῆς ὁποίας ἀποφέρει τὰ ἀντίστοιχα μὲ τὸ Βάπτισμα ἀποτελέσματα. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Μιχαήλ ἀποκαλεῖ τὴ μοναστική κουρά ὡς «ἐπίπονο Βάπτισμα», ἐφόσον *μόχθου καὶ δακρῶν χωρὶς, ἁμαρτίας ἀφιέναι οὐ δύναται*¹³⁹. Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο ὑπενθυμίζει ὅτι, *κατὰ τοὺς θεῖους Πατέρας ἐν ὁμολόγηται Βάπτισμα λύσιν ἀμπλακημάτων ἐπίπονον καὶ ἄπονον χαριζόμενον*¹⁴⁰. Ἡ ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν παρομοιάζεται μὲ τὴ θεραπεία τῶν τραυμάτων, ἡ ὁποία δὲν ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν ἀπλή διαπίστωση ὑπάρξεώς τους, ἀλλὰ

136. *Τὸ μὲν γὰρ θεῖον λουτρὸν καὶ ἄνευ δακρῶν πάσης τε ἄλλης ἐπίπνου διαγωγῆς ἁμαρτίας ἀφιέναι δύναται καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ Πνεύματος ἁγίου μετόχους τοὺς φωτιζομένους αὐτίκα ποιεῖ.. Ταύτη τοι καὶ ὁ πολλοῖς μὲν ἁμαρτήμασιν ἔνοχος ὢν, φθάσας δὲ ὁμως τὸ φῶτισμα δέξασθαι πρὸς ἱερατικὸν αὐτίκα βαθμὸν ἀνάγεσθαι οὐ κεκώλυται, ἅτε καὶ αὐτὰς τὰς τῶν ψυχικῶν τραυμάτων οὐλάς ἀποκαθάρσας τῷ βαπτίσματι* (Στὸ ἴδιο, 937 B-C).

137. Στὸ ἴδιο, 937 C.

138. Στὸ ἴδιο, 937 D.

139. Στὸ ἴδιο, 940 A.

140. Στὸ ἴδιο, 940 A-B.

μὲ τὴν ἐφαρμογὴ μακρόχρονης θεραπείας¹⁴¹. Αὐτὴ ἡ μακρόχρονη θεραπεία εἶναι, στὴν περίπτωση τοῦ μοναστικοῦ βίου, ἡ ἀγωνιστικὴ περίοδος μετὰ τὴ μοναστικὴ κουρὰ καὶ ὄχι ἡ ἴδια ἡ κουρὰ· διότι ἡ μετάνοια εἶναι «ἐπάγγελμα», ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ μετανοῶν πραγματοποιεῖ αὐτὸ τὸ ὁποῖο «ἐπαγγέλλεται»¹⁴². Ἄλλωστε, ἐφόσον ὁ μοναχὸς ἀναλαμβάνει διὰ τῆς κουρᾶς τὴ δέσμευση ἑνὸς ἀγῶνα, θεωρεῖται ὡς στρατιώτης ὁ ὁποῖος δὲν μπορεῖ νὰ διακηρύξει τὴ νίκη του στὴ μάχη μόνο ἐπειδὴ φέρει τὰ στρατιωτικὰ ἐμβλήματα, ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ τὴ νικηφόρο ἔκβαση τῆς μάχης αὐτῆς¹⁴³.

Ὅλες οἱ ἀνωτέρω θέσεις τοῦ Μιχαήλ, ἀποσκοποῦν νὰ διασαφηνίσουν ὄχι μόνο τὸ σύνδεσμο Βαπτίσματος καὶ μοναστικῆς κουρᾶς, ἀλλὰ καὶ τὸ βαθύτερο νόημα τῆς κουρᾶς. Αὐτὲς οἱ παράμετροι διατυπώνονται συμπερασματικῶς ὅταν γράφει ὅτι, *μὴ οὖν θελγέτω τοὺς νωθροτέρους ἡμᾶς ἡ περιβολὴ μόνῃ τοῦ σχήματος, ἅτε δεύτερον ὑπάρχουσα Βάπτισμα*¹⁴⁴. Θεωρεῖ μὲν τὴν κουρὰ ὡς δεύτερο Βάπτισμα, ἀλλὰ ἀρνεῖται περὶ αὐτῆς τὶς βαπτισματικὲς ιδιότητες τῆς «ἀναγεννήσεως», «ἀναπλάσεως» καὶ «ἀποκαταστάσεως στὸ ἀρχαῖο κάλλος»¹⁴⁵. Προσπαθεῖ νὰ τονίσει στοὺς μοναχοὺς ἀποδέκτες τῶν γραφομένων του ὅτι, *τὸν μοναχὸν οὐχ ἡ κουρὰ καὶ ἡ περιβολὴ συνίστησιν, ἀλλ' ὁ οὐράνιος τρόπος καὶ ἡ ἔνθεος πολιτεία, «ὅπως ἐτόνισε ὁ ὁσῖος Ἐφραίμ»*¹⁴⁶. νὰ τοὺς τονίσει ὅτι τὸ

141. Στὸ ἴδιο, 940 C-D.

142. *...ἡ τοῦ μοναχικοῦ τοῦδε καὶ ἱεροῦ σχήματος προσηγορία δείκνυσι προφανῶς, ὅτι τῶν ἡμαρτημένων λύσιν οὐ δύναται αὐτὸ καθ' αὐτὸ παρασχεῖν. Μετανοίας γὰρ ἐπάγγελμα λέγεται. Καὶ γὰρ ὁ τοῦτο περιβαλλόμενος ἐπαγγέλλεται τῶν ἤδη πλημμεληθέντων μετάνοιαν. Ὁ δὲ ἐπαγγειλάμενος οὐκ ἤδη καὶ ὡς πρᾶξις λογίζεται. Ὁ δὲ μὴ πράξας ὃ ἐπηγγείλατο, ἀλλ' ἔτι μέλλων, πῶς μισθὸν ὡς ἐργασάμενος λήψεται;* (Στὸ ἴδιο, 941 C).

143. Στὸ ἴδιο, 941 C-D.

144. Στὸ ἴδιο, 941 D.

145. Στὸ ἴδιο, 944 A.

146. Στὸ ἴδιο, 944 B-C.

σχῆμα τοῦτο μόνον ἄνευ μόχθου πολλοῦ, καὶ ἀρετῶν, ἐργασίας λύσειν ἀμπλακημάτων οὐ δίδωσιν¹⁴⁷. Προσπαθεῖ, ἐπίσης, νὰ τοὺς ὀδηγήσει στή συνειδητοποίηση μιᾶς μεγάλης ἀλήθειας σὲ σχέση μετὰ τὴ συνάφεια τοῦ μοναστικοῦ τοῦ σχήματος καὶ τῆς μετανοίας: ὅτι μετάνοια ἀληθῆς οὐ μέλαν ἄμφιον καὶ τριχῶν ἀποβολή, ἀλλ' ἐπιστροφή πρὸς κύριον καὶ βίου κατὰ γνωσις οὐκ ἀγαθοῦ, ἀλλὰ τῶν προτέρων κακῶν ἀποχή, καὶ δάκρυα μετὰ ταῦτα ὑπὲρ ἐκείνων θερμά¹⁴⁸.

Ἡ ἀποψη τοῦ Μιχαήλ Γλυκᾶ ὅτι ἡ μοναστική κουρά θεωρεῖται μὲν ὡς δεύτερο Βάπτισμα, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ παράσχει τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν ὅπως τὸ πρῶτο Βάπτισμα, εἰ μὴ μόνο μετὰ ἀπὸ μεγάλο πνευματικὸ ἀγώνα, εἶναι τόσο ἀπόλυτη ὥστε ὁ ἐν λόγῳ συγγραφέας νὰ φθάνει στὸ σημεῖο θεωρήσεως τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ὡς «ἀνοίκειας» πράξεως, στήν περίπτωση, βεβαίως, ἐξισώσεώς της μετὰ τὸ Βάπτισμα ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν¹⁴⁹. Π' αὐτὸ ἐπισημαίνει ὅτι ἡ μοναστική κουρά δὲν τελεῖται ὀλίγον πρὸ τοῦ θανάτου (ὅπως στήν περίπτωση τοῦ Βαπτίσματος, πρὸς παροχή ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν), ἐφ' ὅσον ὁ κειρόμενος πρόκειται νὰ δεσμευθεῖ μετὰ ὑποσχέσεις, τίς ὁποῖες ὅμως δὲν πρόκειται νὰ τηρήσει, ἐπικειμένου τοῦ θανάτου του. Προσθέτει, βεβαίως, τὴν ἀποψη ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ θέσεις του διατυπώνονται ὄχι γιὰ νὰ ἀπαγορεύσουν κάποια σπάνια –ἔστω– περίπτωση τελέσεως τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ὀλίγον πρὸ τοῦ θανάτου, ἀλλὰ γιὰ νὰ διευκρινιστοῦν «οἱ θεῖες ἐντολές», δηλαδή ἡ ἰδιαιτερότητα τοῦ Βαπτίσματος ὡς πρὸς τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν¹⁵⁰.

147. Στὸ ἴδιο, 945, Α.

148. Στὸ ἴδιο, 944 D.

149. Στὸ ἴδιο, 945 Β.

150. Ταῦτα δὲ λέγομεν, οὐχ ἵνα κωλύσωμεν τὸν ἐπὶ τῷ τέλει τοῦ βίου γεγεννημένον μετασχηματισμόν, καὶ τὴν ἐπ' αὐτῷ τελουμένην ἱερὰν τελετὴν πῶς γάρ, εἶγε καὶ τῶν μικρῶν στεναγμῶν οὐκ ἀπόβλητα, καὶ μᾶλλον ἐν οἷς ὁ βίος οὐκ ἀδόκιμος ἦν; ἀλλ' ἵνα πείσωμεν ἑαυτούς, μὴ τῶν θεῶν τέλεον καταφρονεῖν ἐντολῶν, τῇ τελευταίᾳ δῆθεν ἐπικουρίᾳ θαρροῦντας, εἶγε καὶ

Ὁ ἐπίλογος τῶν ἀξιοσημείωτων ἀπόψεων τοῦ Μιχαήλ εἶναι ὅτι ὁ ὄρος «δεύτερο Βάπτισμα» θὰ πρέπει νὰ ἀφορᾷ πρωτίστως στο γεγονός τῆς μετανοίας καί, διὰ τοῦ γεγονότος αὐτοῦ, νὰ συσχετίζεται μέ τή μοναστική κουρά, τήν εἰσάγουσα στή ζωή τῶν δακρύων καί τῆς μετανοίας¹⁵¹. Ἡ διατύπωση τῶν παραπάνω θέσεων του ὑποδηλώνει τήν ὑπαρξη κάποιων ἀντιθέτων ἀπόψεων, διατεινομένων προφανῶς ὅτι ἡ μοναστική κουρά παρέχει τήν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν. Βεβαίως, ἐπισημάνσαμε ὅτι κατὰ τοὺς προηγουμένους τοῦ Μιχαήλ Γλυκᾶ αἰῶνες εἶχε σαφῶς διατυπωθεῖ ἡ ἔννοια τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ὡς δευτέρου Βαπτίσματος. Ἡ περὶ μετανοίας, ὅμως, ἄποψη τῆς Ἐκκλησίας ἦταν πάντοτε σαφής, ὅτι δηλαδή ἡ παροχή ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν δὲ συνιστᾷ γεγονός στιγμιαῖο ἢ παρεχόμενο αὐτομάτως διὰ μιᾶς τελετουργικῆς πράξεως, ἀλλὰ ἀποτελεῖ καρπὸ πολλῶν ἀγώνων καί μακροχρονίων πνευματικῶν διεργασιῶν. Ὑπὸ τήν ἔποψη αὐτὴ εἶναι ἀδύνατο νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία ὑποδηλώνει τήν παροχή ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν διὰ μόνης τῆς τελέσεως τῆς μοναστικῆς κουρᾶς. Ἡ περὶ τοῦ θέματος τούτου ὀλοκληρωμένη ἄποψη εἶναι ἡ ἐκφραζόμενη ἀπὸ τὸ Μιχαήλ Γλυκᾶ, ἡ ἀνάγκη σαφοῦς διατυπώσεώς της, ὅμως, πρέπει νὰ προῆλθε μόνο μετὰ ἀπὸ πιθανὴ ἀμφισβήτηση τῆς περὶ τοῦ θέματος ὀρθῆς θεολογίας.

vi) Τὸ θέμα σχέσεως τῆς μοναχικῆς κουρᾶς μέ τὸ Βάπτισμα ἀλλὰ καί τῆ Μετάνοια τίθεται ἀναλυτικῶς στο ἔργο Συμεῶν τοῦ Θεσσαλονίκης. Ὁ ἐν λόγῳ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας καί «πρῦτανης» τῆς λειτουργικῆς θεολογίας διερωτᾶται, κατ' ἀρχάς, περὶ τῆς δυνατότητος συνυπάρξεως τῶν ὄρων

δύναται τοῖς οὕτω ραθύμως διηνηκόσι τὸν βίον ἐπικουρεῖν ἢ ἐπιτελεύτειος αὕτη μετένδυσις (Στὸ ἴδιο, 948 AB).

151. *Δεύτερον μὲν οὖν ἀληθῶς ἡ μετάνοια βάπτισμα, καὶ ἀνακαινιστικὸν τοῦ πρώτου, ὡς ἔφημεν, ἀλλὰ δακρύων χρεία πολλῶν, ὡς ὁ λόγος φθάσας ἐγνώρισεν (Στὸ ἴδιο, 952 A).*

«ἀγγελικόν σχῆμα» καί «σχῆμα μετανοίας», ὑπό τὴν έννοια ὅτι οἱ ἄγγελοι δέν ὑποπίπτουν –ἐκ φύσεως– στήν ἁμαρτία καί, ἐπομένως, δέν ἔχουν ἀνάγκη μετανοίας¹⁵². Ὁ Συμεών, ὅμως, διευκρινίζει ὅτι τὸ «ἀτρεπτον» (πρὸς ἁμαρτία) καί «ἄπτωτον» εἶναι χαρακτηριστικά μόνο τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ οἱ ἄγγελοι, ἂν καί ἐγνώρισαν «πτώση», διατηροῦν τὴν ιδιότητά τους ἐπειδὴ «ταπεινώθηκαν» ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ καί ὑπήκουσαν στὸ θέλημά Του¹⁵³. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Συμεών ἐπιχειρεῖ ἕναν παραλληλισμὸ τῶν ἀγγέλων μὲ τοὺς μοναχοὺς, τονίζοντας ὅτι ὅπως οἱ ἄγγελοι κατέχουν ἰδιαίτερη θέση στή δημιουργία, παρομοίως καί οἱ μοναχοί, οἱ ὁποῖοι ἔλαβαν ἐξουσία τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ. Ἐδῶ, ἀκριβῶς, διαβλέπουμε τὴ βαπτισματική συνάφεια, ἐφ’ ὅσον ἡ παραπάνω ὑπόμνηση τῆς ἀπὸ τὸ Χριστὸ δοθείσας ἐξουσίας στοὺς μαθητὲς ἀποτελοῦσε ἀνεκὰθεν τελετουργικὸ στοιχεῖο τοῦ Βαπτίσματος (χρῆση μὲ ἐπορκιστὸ ἔλαιο πρὶν ἀπὸ τὴν τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση).

Διὰ τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ὁ Συμεών συνδέει τὴν έννοια τοῦ «σχήματος μετανοίας» μὲ τὸ Βάπτισμα: ὁ μοναχὸς λαμβάνει σχῆμα μετανοίας, ἐνεργοποιώντας τοιοῦτοτρόπως τὶς δυνατότητες ἐκεῖνες, τὶς ὁποῖες ἐπιφυλάσσει ὁ Θεὸς στοὺς ἀγωνιστές. Ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο τὸ μοναχικὸ σχῆμα ἐξισώνεται μὲ τὸ «ἀγγελικό», εἶναι αὐτὴ ἡ έννοια τοῦ ἀγῶνα τῆς ἀρνήσεως «τοῦ ἰδίου θελήματος» καὶ τῆς τελείας ὑπακοῆς στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ· αὐτὸ εἶναι τὸ «ἔργο τῶν ἀγγέλων»¹⁵⁴. Τὸ μοναχικὸ σχῆμα, ἐπομένως, εἶναι «σημεῖο μετανοίας»¹⁵⁵ καί, ὡς ἐκ

152. Ἀλλὰ πῶς μετανοίας σχῆμα λέγεται καὶ ἀγγελικόν; ἐπεὶ οὐ περιπίπτουσιν ἄγγελοι, εἶποι τις ἂν, ὅτι οὐδὲ φύσει τὸ περιπίπτειν αὐτοῖς (Περὶ μετανοίας, ΣΞΕ', PG 155, 489A).

153. Στὸ ἴδιο, 489B.

154. Στὸ ἴδιο, 489 B-C.

155. Τὸ θέμα αὐτὸ ἀναπτύσσει ἰδιαίτερος ὁ Συμεών στὸ ἔργο του Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν, NB', PG 155, 197 A-D.

τούτου, εὐρίσκεται σὲ συνάφεια μὲ τὸ Βάπτισμα, ἐξ οὗ καὶ ἡ μοναδικότητα ἀμφοτέρων¹⁵⁶.

Ἀξιωματὸντες, ὅμως, εἶναι καὶ οἱ μαρτυρίες τοῦ Συμεῶν περὶ τῆς μοναχικῆς κουρᾶς, στίς ὁποῖες χρησιμοποιεῖται βαπτισματικὸ λεξιλόγιο: ὁ κειρόμενος «συντάσσεται» μὲ τὸ Χριστό, καθομολογῶν τὴν «ἐλπίδα τῆς δυνάμεως τοῦ Χριστοῦ»¹⁵⁷, ὁ δὲ διενεργῶν τὴν κουρὰ ἡγούμενος «σφραγίζει» τὸν κειρόμενο καὶ «τὸν στρέφει πρὸς τὴν ἀνατολή», ἀναπέμποντας εὐχή¹⁵⁸. Ὁ Συμεῶν ἐπισημαίνει ὅτι οἱ ὑποσχέσεις τοῦ κειρομένου ἀποσκοποῦν στὸ νὰ ἐνεργοποιηθεῖ τόσο «τὸ χάρισμα τῆς υἰοθεσίας», τὸ ὁποῖο ἔλαβε ὁ κειρόμενος κατὰ τὸ Βάπτισμά του, ὅσο καὶ ἡ βαπτισματικὴ προοπτικὴ νὰ «ἀποβληθεῖ ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος» καὶ νὰ «ἐνδυθεῖ ὁ βαπτιζόμενος μὲ τὸ νέο ἄνθρωπο»¹⁵⁹. Ἀλλὰ καὶ περὶ τὸ τέλος τῆς ἀκολουθίας τῆς κουρᾶς ἀκούγονται οἱ προτροπὲς τοῦ Κυρίου εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν... καθὼς καὶ τὸ οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων¹⁶⁰, τὰ ὁποῖα συνιστοῦν τελετουργικὰ θέματα τῆς βαπτισματικῆς ἀκολουθίας.

β) Ἡ «περικεφαλαία τῆς ἐλπίδας» καὶ τὸ «ἡγεμονικὸν τῆς διανοίας»

Στὴν εὐχὴ *Πολυέλεε Κύριε, ὁ δωρησάμενος...* τὸ κουκούλιο φέρεται ὡς «περικεφαλαία τῆς σωτήριας ἐλπίδας». Ὁ ὄρος δὲν ξενίζει ἐφ' ὅσον σὲ ὀλόκληρη τὴν ἀκολουθία τῆς κουρᾶς ἀναφέρεται, ποικιλοτρόπως, ἡ μεγάλη ἀλήθεια ὅτι ὁ

156. Πάντες ἐν καὶ μόνον ὡς καὶ τὸ Βάπτισμα λέγουσι τὸ σχῆμα τοῦ μοναχοῦ, περὶ οὗ καὶ ὁ θεῖος νομοθετεῖ Διονύσιος (Κατὰ αἱρέσεων, Κ', PG 155, 104C).

157. Περὶ Μετανοίας, ΣΟΑ', PG 155, 493B.

158. Στὸ ἴδιο, ΣΟΒ', PG 155, 493D.

159. Στὸ ἴδιο, 496A.

160. Στὸ ἴδιο ΣΟΔ', 501C-D.

χειρόμενος πρόκειται νὰ εἰσέλθει σὲ στάδιο ἔντονου ἀγώνα, κατὰ τὸν ὁποῖο τὰ μοναχικὰ ἐνδύματα θ' ἀποτελοῦν ἀμυντικά καὶ ἐπιθετικά ὄπλα. Ἡ κεφαλὴ τοῦ νεόκουρου μοναχοῦ θεωρεῖται ἰδιαιτέρως εὐαίσθητη:

- i) Ἡ ἐν λόγῳ εὐχὴ παρακαλεῖ τὸ Θεὸ νὰ «διατηρήσει αὐτὴ τὴ Χάρη ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ ἀποκουκουλιζομένου». Πρόκειται περὶ τῆς Χάριτος, τὴν ὁποία ἔλαβε κατὰ τὴν κουρά, ὅταν ἐτίθετο τὸ κουκούλιο ἐπὶ τῆς κεφαλῆς του (Ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν ἐνδύεται τὸ κουκούλιον τῆς ἀκακίας, εἰς περικεφαλαίαν ἐλπίδος σωτηρίου¹⁶¹). Ἡ «ἐλπίδα τῆς σωτηρίας» διακηρύσσεται ὡς «Χάρη τοῦ Θεοῦ», ἐπομένως ὡς δωρεὰ ἢ ὁποία παρέχεται στὸ νεόκουρο μοναχὸ διὰ τῆς καλύψεως τῆς κεφαλῆς του μὲ τὸ κουκούλιο. Ἐνώσω κατὰ τὸν ἀποκουκουλισμὸ ἀφαιρεῖται τὸ κουκούλιο ἀπὸ τὴν κεφαλὴ του, τὸ αἶτημα πρὸς τὸ Θεὸ εἶναι νὰ μὴν ἀφαιρεθεῖ καὶ ἡ δοθεῖσα Χάρη.
- ii) Γίνεται ἀναφορὰ στὸ «ἡγεμονικὸ τῆς διανοίας» τοῦ ἀποκουκουλιζομένου. Πρόκειται, προφανῶς, περὶ τῆς ἀνωτάτης νοητικῆς λειτουργίας τοῦ ἀνθρώπου, ἢ ὁποία δέχεται τὶς «προσβολές τῶν ἐναντίων». Ὁ συγγραφέας τῆς εὐχῆς συνδυάζει τὸ στοιχεῖο αὐτὸ μὲ τὴν πάταξη τῆς κεφαλῆς τοῦ διαβόλου, ἢ ὁποία ἐξαγγέλλεται κατὰ τὸ πρωτευαγγέλιο. Ἡ συνάφεια αὐτὴ στοχεύει νὰ καταδείξει ὅτι, διὰ τῆς Χάριτος τοῦ Θεοῦ, ὁ ἀποκουκουλιζόμενος ἰσχυροποιεῖται τόσο, ὥστε διὰ τοῦ ἀγώνα του νὰ δεχθεῖ –ἀπὸ τὸ Διάβο-

161. *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, σ. 214. Τὸ κουκούλιον ἀποκαλεῖται ὡς «περικεφαλαία ἐλπίδος σωτηρίου» καὶ στὴν εὐχὴ τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ Πολυέλεε Κύριε, ὁ δωρησάμενος... Ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλη εὐχὴ ἀποκουκουλισμοῦ, ἢ ὁποία δὲ διασώζεται στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη (πρόκειται περὶ τῆς εὐχῆς *Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς τῶν Πατέρων ἡμῶν, ὁ τῶν ἐν ἀσκήσει βιωσάντων...*, ἢ ὁποία μαρτυρεῖται στὰ χειρόγραφα εὐχολόγια Βαρβερινὸ ἑλληνικὸ 336, σσ. 481-483 καὶ Κρυπτοφέρρης Γ β V, 122v-123v), διατυπώνεται τὸ αἶτημα πρὸς τὸ Θεὸ νὰ δοθεῖ στὸν χειρόμενο ἢ «περικεφαλαία τοῦ σωτηρίου», ὥστε νὰ ἀποβεῖ νικητὴς στὸν «κατὰ τῶν ἐχθρῶν πόλεμον».

λο– μικρὸ χτύπημα στὴν πτέρνα, ἐνῶ θὰ ἐπιφέρει «καταπάτηση τῆς κεφαλῆς τοῦ πονηροτάτου ὄφεως».

iii) Ἡ κεφαλὴ τοῦ ἀποκουκουλιζομένου σχετίζεται μὲ τὴν τοῦ Θεοῦ, πρὸς τὸν Ὅποιο (τὴν φοβερὰν καὶ μόνην κεφαλὴν τῶν ἀπάντων) ἀνυψώνει «τοὺς νοητοὺς ὀφθαλμοὺς του». Ἀλλὰ καὶ ἡ δευτέρα εὐχὴ ἐπισημαίνει ὅτι ὁ νεόκουρος μοναχὸς ὑποκλίνει τὴν κεφαλὴ του στὴν «πύρινη» κεφαλὴ τοῦ «ἀοράτου καὶ μόνου σοφοῦ Θεοῦ». Εἶναι σαφὴς ὁ συσχετισμὸς τῶν δυνάμεων: οἱ «ἐνάντιοι» προσπαθοῦν νὰ προσβάλουν τὴν κεφαλὴ τοῦ μοναχοῦ, ὁ ὅποιος καλύπτεται –ὡς ἀσπίδα– ἀπὸ τὴ θεϊκὴ κεφαλὴ, τὴν ἀποκαλούμενη ὡς «φοβερά», μοναδική» καὶ «πύρινη».

1. Τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ κουκούλιο διαφυλάσσει τὸ «ἡγεμονικὸ» τοῦ ἀνθρώπου ἐξαίρεται καὶ σὲ μαρτυρίες ἐκ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας. Ὁ Εὐάγριος Ποντικὸς (τέλη 4ου αἰ.) θεωρεῖ ὅτι τὸ κουκούλιο συμβολίζει τὴ Χάρη τοῦ Σωτῆρος, ἡ ὁποία σκεπάζει τὸ «ἡγεμονικὸ» τους καὶ «περιθάλλπει τὴ νηπιότητά τους», ὥστε νὰ ἀντισταθοῦν σὲ ἐκείνους οἱ ὅποιοι ἐπιχειροῦν νὰ τοὺς «ραπίσουν» καὶ νὰ τοὺς «πληγώσουν». Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ –συνεχίζει ὁ Εὐάγριος– ἐξασφαλίζει τὴ βεβαιότητα τοῦ κειρομένου ὅτι ὁ ἀγώνας του στηρίζεται στὴ βοήθεια τοῦ Θεοῦ· γι' αὐτὸ καὶ ἀναφέρεται ὁ Ψαλμὸς 126,1 περὶ τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ σὲ κάθε προσπάθεια τοῦ ἀνθρώπου, χωρὶς τὴν ὁποία (παρουσία) εἶναι ἀδύνατον νὰ ὑπάρξει ἀποτέλεσμα. Ἡ μαρτυρία τοῦ Εὐαγρίου καταλήγει στὴ διαπίστωση ὅτι, ἐφ' ὅσον κατὰ τὴν ἐπίδοση τοῦ κουκουλίου στὸν κειρόμενο ἀκούγονται τὰ βιβλικὰ αὐτὰ λόγια, ὁ νεόκουρος μοναχὸς λαμβάνει ὅλες τὶς ἀπαραίτητες προϋποθέσεις ὥστε νὰ ἀποφύγει τὴν ὑπερηφάνεια, δηλαδὴ τὴν αἰτία τῆς πτώσεως τοῦ Ἐωσφόρου¹⁶².

162. Τὸ μὲν κουκούλιον, σύμβολόν ἐστι τῆς χάριτος τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ, σκεπαζούσης αὐτῶν τὸ ἡγεμονικόν, καὶ περιθαλπτούσης τὴν ἐν Χριστῷ νηπιότητα, διὰ τοὺς ραπίζειν αἰεὶ καὶ τιτρώσκειν ἐπιχειροῦντας. Ὅσοι

Σύμφωνα με τὸν Εὐάγριο, ἐπομένως, τὸ «ἡγεμονικὸν τῆς διανοίας», τὸ ὁποῖο διαφυλάσσεται διὰ τῆς ἐνδύσεως τοῦ κειρομένου μετὰ τὸ κουκούλιο, παραπέμπει σὲ μιὰ καινούργια γέννηση, ἐφ’ ὅσον ὑποδηλώνει τὴ νηπιότητά του. Ὁ νεόκουρος μοναχὸς καθίσταται «νήπιος» ὄχι μόνο διὰ τῆς ἀντιστοιχίσεως τοῦ κουκουλίου του μετὰ τὸ κάλυμμα τῆς κεφαλῆς τοῦ βαπτιζομένου νηπίου, ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς μνείας μιᾶς καινούργιας γενέσεως, τῆς ἀρχῆς μιᾶς νέας δημιουργίας ἀπηλλαγμένης ἀπὸ τὴν προπρωτικὴ ἐωσφορικὴ προσβολὴ τῶν πρωτοπλάστων. Ἡ ἐρμηνεία αὐτῆ τοῦ κουκουλίου συνδέεται μετὰ τὴν ἀναφορὰ τῶν εὐχῶν τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ στὴν «καταπάτηση τῆς κάρρας τοῦ πονηροτάτου ὄφεως», ὑπὸ τὴν έννοια ὅτι στὸν ἀποκουκουλιζόμενο μοναχὸ παρέχεται ἡ δυνατότητα νὰ ἐπιτύχει ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο δὲν ἐπέτυχαν οἱ πρωτόπλαστοι.

Τὸ κουκούλιο εἶναι ἡ «περικεφαλαία τῆς διανοίας», ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο διαφυλάσσει τὸ νεόκουρο μοναχὸ ἀπὸ τὴν ἐφάμαρτη αἴσθησι τῆς ἀνθρώπινης αὐτοτέλειας. Ἡ ἐωσφορικὴ προσβολὴ τοῦ ἔσεσθε ὡς θεοὶ (Γεν. 3, 5) ἀποκρούεται διὰ τῆς διακηρύξεως κατὰ τὸν ἀποκουκουλισμὸ ὅτι ὁ ἀγωνιστὴς μοναχὸς διαδηλώνει τὴν ἐνσυνείδητη ἐξάρτησή του ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ τὴν ἀναγνώριση τῆς θεϊκῆς δυνάμεως ὡς «ἀλλοτρίας» πρὸς τὸ σχῆμα του. Εἶναι «ἡγεμόνας» τῆς κτίσεως, ἀλλὰ δὲν πρέπει νὰ ἐπιτρέψει στὸν ἑαυτὸ του τὴν ὑπέρβαση τῶν ὁρίων του. Διαπιστώνει τὴν διὰ τοῦ κουκουλίου ἐξουσία του, ἀλλὰ τὴν ἀποδίδει στὴ μόνη ἀληθινὴ ἐξουσία, αὐτῆ τοῦ Θεοῦ. Τοιουτοτρόπως ὀριοθετεῖ τὴν ἀγωνιστικὴ του πορεία καὶ «προγεύεται» τῆς αἰωνιότητος, ἐφ’ ὅσον –σύμφωνα μετὰ τὴν εὐχὴ τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ– προετοιμάζεται γιὰ νὰ ἀτενίσει τὸ Θεὸ μετὰ «τὰ νοητὰ μάτια τῆς ψυχῆς».

τοίνυν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς φέρουσι τοῦτο, δυνάμει ψάλλουσι ταῦτα· «Ἐὰν μὴ Κύριος οἰκοδομήσῃ οἶκον, καὶ φυλάξῃ πόλιν, εἰς μάτην ἐκοπίασεν ὁ οἰκοδομῶν καὶ ὁ φυλάσσειν πειρώμενος». Αἱ δὲ τοιαῦται φωναί, ταπεινοφροσύνην μὲν ἐμποιοῦσιν, ἐκρίζουσι δὲ ὑπερηφανίας τὸ ἀρχαῖον κακόν, τὸ κατασεῖσαν εἰς τὴν γῆν τὸν Ἐωσφόρον, τὸν πρωτὶ ἀνατέλλοντα (Πρακτικὰ κεφάλαια πρὸς Ἀνατόλιον, PG 40, 1220 C-D).

Στὴ συνάφεια τοῦ κουκουλίου καὶ τῆς νηπιότητος ἀναφέρεται καὶ ὁ ἱστορικός Σωζομενός, ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει ὅτι τὸ κουκούλιο ἀποτελεῖ γιὰ τὰ νήπια ἐγγύηση καθαρότητος καὶ ἀκεραιότητος. Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὴν πρακτικὴ διάσταση, τὸ κουκούλιο –κατὰ τὸ Σωζομενό– σκεπάζει καὶ «περιθάλπει» τὸ «ἡγεμονικόν» τοῦ νηπίου¹⁶³. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, ἂν καὶ ὁ Σωζομενός δὲν ἀναφέρεται στὸ κουκούλιο τῶν μοναχῶν, ἐπισημαίνει τὴν διὰ τοῦ κουκουλίου προστασία τοῦ «ἡγεμονικοῦ», δηλαδή τὸ συμβολισμό τοῦ συγκεκριμένου ἐξαρτήματος ὡς δηλωτικοῦ τῆς ἀνάγκης διαφυλάξεως τοῦ πλέον εὐαίσθητου ὀργάνου γιὰ τὸν πνευματικὸ ἀγώνα τοῦ ἀνθρώπου.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑπεισέρχεται ἡ ἔννοια τοῦ κουκουλίου ὡς περικεφαλαίας. Ὅταν τὸ «ἡγεμονικόν» εἶναι ἀπρόσβλητο ἀπὸ τίς ἐπιθέσεις «τοῦ ἀντικειμένου», τότε τὸ κουκούλιο ἀποτελεῖ ὄχι μιὰ ἀπλή περικεφαλαία, ἀλλὰ μιὰ «περικεφαλαία σωτηρίας». Ὅπως σημειώνει Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, τὸ κουκούλιο τοῦ μοναχοῦ «φρουρεῖ» καὶ «σκέπει» τὸ νοῦ ὥστε νὰ διασωθεῖ ἡ Χάρις τοῦ Θεοῦ στὸν «ἀποκειράμενο». Ὁ νεόκουρος μοναχός –συνεχίζει ὁ Μάξιμος– δὲν ἔχει «ἀποκείρει» μόνο τίς τρίχες τῆς κεφαλῆς του, ἀλλὰ ἔχει «ἀποκείρει τὰ νοήματα τοῦ κόσμου», δηλαδή τὰ ἔχει ἀποκηρύξει (ἀποβάλει). Στὴν κατάσταση αὐτὴ τὸ κουκούλιο ἀποτελεῖ πλέον τὴν «περικεφαλαία τῆς σωτηρίας» καὶ προσφέρει στὸ νεόκουρο μοναχὸ τὸ «στίγμα» τοῦ ἀγώνα του¹⁶⁴.

Περὶ τὰ μέσα τοῦ βου αἰῶνα, ὁ ἀββὰς Δωρόθεος ἐπανέρχεται στὴ συνάφεια τοῦ μοναχικοῦ κουκουλίου καὶ τῆς «νηπιότητος».

163. Τὸ δὲ ἐπὶ κεφαλῆς σκέπασμα, ὃ κουκούλιον καλοῦσιν, ὥστε ἐπίσης ἀκεραίως καὶ καθαρῶς βιοῦν τοῖς γάλακτι τρεφομένοις παισίν, οἷς αἰ τοιαῦται τιάραι ἐπίκεινται, τὸ ἡγεμονικὸν σκεπάζουσαι τε καὶ περιθάλπτουσαι (Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, 3, 14, 7, PG 67, 1069C).

164. Τὸ δὲ κουκούλιον δηλοῖ τὴν φρουροῦσαν καὶ σκέπουσαν τὸν νοῦν ἡμῶν χάριν τοῦ Θεοῦ. Ὁ γὰρ ἀποκειράμενος τὰ τοῦ κόσμου νοήματα, τὴν περικεφαλαίαν δέχεται τοῦ σωτηρίου (Πεύσεις καὶ ἀποκρίσεις καὶ ἐρωτήσεις, 67, PG 90, 841B).

Ὁ ἄββας τονίζει ὅτι τὸ κουκούλιο τῶν νηπίων ἀποτελεῖ ἔκφραση τῆς ἀκακίας καὶ ταπεινώσεώς τους. Ἀντιδιαστέλλει, μάλιστα, τὴ νηπιακὴ κατάσταση μὲ τὴν τοῦ ἐνηλίκου, ὃ ὁποῖος εἶναι «τελειότερος» ἀπὸ τὰ νήπια καί, γι' αὐτό, δὲν φορεῖ κουκούλιο. Ἡ παρατήρηση αὐτῆ τοῦ ἄββα Δωροθέου μπορεῖ νὰ συσχετισθεῖ μὲ τὶς θέσεις τοῦ ἀπ. Παύλου, ὅτι διὰ τῶν χαρισμάτων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πορευόμαστε πρὸς τὴν κατάσταση τοῦ νὰ «καταντήσουμε» εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἵνα μηκέτι ὦμεν νήπιοι (Ἐφ. 4, 13-14). Ὁ μοναχὸς διὰ τῆς λήψεως τοῦ κουκουλίου ἐγκαινιάζει τὸν ἀγώνα τοῦ νὰ καταστεῖ «ἄνδρας τέλειος». Ὁ ἄββας Δωρόθεος, πάντως, θεωρεῖ ὅτι ὁ νεόκουρος μοναχὸς εἶναι ἀκόμα νήπιος, ἂν καὶ τὴ νηπιότητα αὐτῆ τὴ δέχεται μεταφορικῶς ὡς «νηπιότητα πρὸς τὴν κακία», δηλαδή ὡς αἴσθησι τοῦ πνευματικοῦ ἀγώνα¹⁶⁵.

Πρόκειται περὶ τῆς ἰδίας διαστάσεως, τὴν ὁποία δίδει ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης ἐρμηνεύοντας τὸ κουκούλιο καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸ «ἡγεμονικὸ τῆς διανοίας»: τὸ κουκούλιο δίδεται διὰ τὴν ἀκακίαν καὶ φυλακὴν τῶν αἰσθήσεων, καὶ τὴν ταπεινοφροσύνην καὶ τοῦ ἡγεμονικοῦ δὲ τὸ καθαρὸν τε καὶ περιφυλακτικόν¹⁶⁶. Εἶναι ἓνα «ἀντίδοτο» στὴν πτωτικὴ πορεία τῶν πρωτοπλάστων, οἱ ὁποῖοι δὲ διεφύλαξαν «καθαρὲς τὶς αἰσθήσεις καὶ τὸ ἡγεμονικὸ τῆς διανοίας τους», ἀλλὰ διὰ τῆς ἀπωλείας τῆς ταπεινοφροσύνης ὀδηγήθηκαν μακριὰ ἀπὸ τὸ Θεό. Σὲ παρεμφερὲς κείμενό του, ὁ Συμεὼν τονίζει τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς κεφαλῆς ὡς τοῦ ὄργανου ὅπου ἐγκαθίστανται ὅλες οἱ αἰσθήσεις. Μὲ βάση αὐτὴ τὴν ἀλήθεια, τονίζει ὅτι τὸ κουκούλιο συμβολίζει τὴ «σκέπη τοῦ Θεοῦ» καὶ τὴ «διαφύλαξη τῶν αἰσθήσεων», γι' αὐτὸ καὶ ἀποκαλεῖται ὡς «περικεφαλαία»¹⁶⁷.

165. *Λαμβάνομεν δὲ κουκούλιον. Τοῦτο δὲ ἐστὶ σύμβολον τῆς ταπεινώσεως. Τὰ νήπια γὰρ τὰ μικρὰ τὰ ἄκακα φοροῦσι κουκούλια. Ἄνθρωπος δὲ τέλειος κουκούλιον οὐ φορεῖ. Ἡμεῖς οὖν διὰ τοῦτο φοροῦμεν, ἵνα νηπιάζωμεν τῇ κακίᾳ (Διδασκαλῖαι διάφοροι, 1, 13, PG 88, 1633C, D).*

166. *Ἀποκρίσεις πρὸς τινὰς ἐρωτήσεις ἀρχιερέως, Ε', PG 155, 913D.*

167. *Ὁ δὴ καὶ περικεφαλαία καλεῖται, καὶ τὸ μὲν διὰ τὴν ἀκακίαν καὶ*

2. Τὸ κουκούλιο προστατεύει τὴν κεφαλὴ τοῦ μοναχοῦ κατ' οὐσίαν, ὅμως, ἡ προστασία προέρχεται ἀπὸ τὴν παρουσία καὶ βοήθεια τῆς «πυρίνης κεφαλῆς» τοῦ Θεοῦ. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ τῆς εὐχῆς τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ἀντανακλοῦν ἓνα ὑπόβαθρο τόσο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὅσο καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, ἡ μελέτη τοῦ ὁποίου ἐνισχύει τὴν παράθεση τῶν στοιχείων αὐτῶν σὲ ἀκολουθία τῆς ὄγδοης ἡμέρας, συνιστώντας σχολιασμὸ τοῦ ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα τους.

Εἶναι σαφὲς στὴν Π.Δ. ὅτι ἡ κεφαλὴ εἶναι ὑπεύθυνη γιὰ τὶς ἀνθρώπινες πράξεις. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Θεός, ὅταν τιμωρεῖ τὴν ἀνθρώπινη κακία «τὴν ἐπιστρέφει ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τῶν ἀνόμων»¹⁶⁸, «ἐπιστρέφει τὸν ὀνειδισμό στὴν κεφαλὴ τους»¹⁶⁹ καὶ «ἀποδίδει τὸ ἀνταπόδωμα (τῶν ἀνόμων) ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τους»¹⁷⁰. Ἀντιθέτως, διακηρύσσεται ἡ ἀλήθεια ὅτι, *εὐλογία Κυρίου ἐπὶ κεφαλῆς δικαίου*¹⁷¹, αὐτοὶ δὲ οἱ δίκαιοι θὰ γνωρίσουν «τὴν αἰώνια εὐφροσύνη ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τους», ἐφ' ὅσον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τους θὰ ὑπάρξει «αἴνεσις καὶ ἀγαλλίαμα», σύμφωνα μὲ τὴ μεσσιανικὴ-ἐσχατολογικὴ προφητεία τοῦ Ἡσαΐα¹⁷². Ἡ ἀνθρώπινη κεφαλὴ, ἐπομένως, ἀποτελεῖ τὸ χῶρο, στὸν ὁποῖο διαδραματίζεται εἴτε ἡ σωτηρία εἴτε ἡ ἀπώλεια τοῦ ἀνθρώπου. Γι' αὐτὸ ἡ διαφύλαξη τῆς κεφαλῆς συνιστᾷ «σωτηριώδη» προοπτικὴ τοιουτοτρόπως ἀντιλαμβανόμεστε τὴν ὀρολογία τοῦ Ἡσαΐα περὶ «περικεφαλαίας σωτηρίου» (59, 17), ἡ ὁποία ἐπαναλαμβάνεται στὴν εὐχὴ τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ.

Διαφαίνεται, ἐπομένως, ἡ ἀνάγκη προστασίας τῆς κε-

τὸ νηπιῶδες, ἔτι καὶ καθαρὸν, τὸ δὲ εἰς σκέπην τὴν ἀπὸ Θεοῦ καὶ φυλακὴν τῶν αἰσθητηρίων, αἱ πλεῖσται γὰρ αἰσθήσεις καθίδρουνται τῇ κεφαλῇ (Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν, ΕΖ', PG 155, 232D).

168. Κριτ. 9, 57.

169. Β' Ἑσδρ. 13, 36.

170. Σειρ. 17, 23· Ἰωήλ 4, 7.

171. Παρ. 10, 6.

172. Ἡσ. 35, 10. Πρβλ. καὶ 51, 11· 61, 7.

φαλῆς τοῦ κειρομένου, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται διὰ τῆς ἐνδύσεως μὲ τὸ κουκούλιο. Ὅπως, ὅμως, προαναφέρθηκε, ἡ βεβαιότητα προστασίας τῆς κεφαλῆς ἀπὸ τὸ κουκούλιο στηρίζεται στήν «πυρίνη» κεφαλὴ τοῦ Θεοῦ. Ἡ έννοια τοῦ πυρός εἶναι δηλωτική τῆς Θεότητος¹⁷³, ἀλλὰ καὶ τῆς τιμωρίας τῶν ἀνόμων ἀπὸ τὸ Θεὸ κατὰ τὴν κρίση τοῦ κόσμου¹⁷⁴. Δύο στοιχεῖα ἀπορρέουν ἀπὸ τὶς μαρτυρίες αὐτές: α) Ἡ ἰσχύς τῆς «πυρίνης κεφαλῆς», δηλαδή τοῦ Θεοῦ ὡς πυρός. β) Ἡ ἐσχατολογικὴ διάσταση τοῦ «θεϊκοῦ πυρός», δηλαδή ἡ έννοια τῆς κρίσεως κατὰ τὴ Δευτέρα Παρουσία. Ὁ σχολιασμός τῶν στοιχείων αὐτῶν ἀπὸ κάποιους ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς παρέχει ἓνα πληρέστερο πλαίσιο κατανοήσεως τῆς «πυρίνης κεφαλῆς», ὡς προστασίας τοῦ κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ἀποκουκουλιζομένου.

Σύμφωνα μὲ τὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα, ἡ ἀπόδοση στὸ Θεὸ τῆς έννοίας «πῦρ καταναλίσκον» ἀποτελεῖ διαδήλωση τῆς δυνάμεως Του γιὰ τὴ διαφύλαξη τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴ διασφάλιση τῆς σωτηρίας σώματος καὶ ψυχῆς, ἐφ' ὅσον ὁ Θεὸς εἶναι «ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ἔχει ἐξουσία»¹⁷⁵. Σὲ ἄλλο κείμενό του ὁ Κλήμης τονίζει μὲ σαφήνεια ὅτι, *πῦρ καὶ φῶς ἀλλη-*

173. Ὁ Θεὸς «κατεβαίνει ἐν πυρὶ» στὸ Σινὰ γιὰ νὰ παραδώσει τὴ νομοθεσία στοὺς Ἑβραῖους (Ἐξ. 19, 18), λαλεῖ «διὰ τοῦ πυρός» (Δευτ. 4, 12, 15, 36) καὶ ἀποκαλεῖται ὡς «πῦρ καταναλίσκον» (Δευτ. 4, 24).

174. Πρβλ. τὶς προφητεῖες τοῦ Ἡσαΐα ὅτι, ἡ ὀργὴ Κυρίου ὡς πῦρ ἔδεται (30, 27), ὅτι ὡς πῦρ ἤξει... ἀποδοῦναι... ἀποσκορακισμόν αὐτοῦ ἐν φλογὶ πυρός. Ἐν γὰρ τῷ πυρὶ Κυρίου κριθήσεται πᾶσα ἡ γῆ (66, 15-16), ἀλλὰ καὶ τὴν τοῦ Δανιὴλ ὅτι τὸ «πρόσωπον» τοῦ «παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν» εἶναι «ποταμὸς πυρός» (7, 10). Ἀλλὰ καὶ οἱ ἄγγελοι ἀποκαλοῦνται, στήν ἀπόκρυφη γραμματεία, ὡς «πύρινα τάγματα» (Ἀποκάλυψις Ἀδάμ, ἐκδ. M. R. James, «Apocalypse Adam fragmenta», *Texts and Studies* 23, London 1893, σ. 144).

175. Οὕτως γοῦν καὶ ὅταν ὁ Θεὸς λέγηται πῦρ καταναλίσκον, οὐ κακίας, ἀλλὰ δυνάμεως ὄνομα καὶ σύμβολον ἐκλεκτέον. Ὡς γὰρ τὸ πῦρ ἰσχυρότατον τῶν στοιχείων καὶ πάντων κρατοῦν, ὥστε καὶ ὁ Θεὸς παντοδύναμος καὶ παντοκράτωρ, ὁ δυνάμενος κρατῆσαι, κτῆσαι, ποιῆσαι, τρέφειν, αὔξειν, σώζειν, σώματος καὶ ψυχῆς ἐξουσίαν ἔχων (Ἐκλογαὶ Προφητικαί, ΚΣΤ, PG 9, 709D-712A).

γορεῖται ὁ Θεὸς καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ πρὸς τῆς γραφῆς¹⁷⁶. Ἡ ἀναφορὰ σὲ «πῦρ» καὶ «φῶς» παραπέμπει στὴν ἀντίστοιχη περὶ φωτὸς θεολογία, τὴ διατυπούμενη στὴν εὐχή τῆς ὀνοματοδοσίας κατὰ τὴν ὄγδὴ –ἀπὸ τῆς γεννήσεως– ἡμέρα. Ἡ ἀναφορὰ στὴν «πύρινη κεφαλὴ» τοῦ Θεοῦ θὰ μποροῦσε νὰ συσχετισθεῖ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φωτὸς κατὰ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα, ἐφ’ ὅσον δεχόμεστε ὅτι ἡ ἀκολουθία τῆς κουρᾶς συνιστᾶ δεύτερο Βάπτισμα γιὰ τὸν κειρόμενο.

Ἡ «πύρινη κεφαλὴ», ὅμως, τῶν εὐχῶν τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ δὲ συνδέεται μόνο μὲ τὴ θεϊκὴ ἐξουσία, ἡ ὁποία θὰ ἐνισχύσει τὸ διὰ τοῦ μοναστικοῦ κουκουλίου σημαινόμενο ἀγῶνα. Σύμφωνα μὲ τὸν Ὁριγένη, ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ ὡς «πυρὸς καταναλίσκοντος» ἀποκαλύπτει κυρίως τὴν ἀπόδοση δικαιοκρισίας ἀπὸ τὸ Θεὸ πρὸς τὴν ἀνθρώπινη «ἀμαρτία» καὶ «κακία»¹⁷⁷. Παραλλήλως, ὅμως, ὁ Ὁριγένης δὲ δέχεται μόνο τὴν «τιμωρὸν» διάσταση τοῦ πυρὸς, ἀλλὰ καὶ τὴν ἔννοιά του ὡς «καθαριστικοῦ» καὶ ὡς παρέχοντος «ἰατρεία»¹⁷⁸. Ὑπὸ τὴν ἐποψη αὐτῆ, τὸ «θεϊκὸ πῦρ» συνιστᾶ –κατὰ τὸν Ὁριγένη– τὸ μέσο, διὰ τοῦ ὁποίου παρέχεται ἡ μεταβαπτισματικὴ κάθαρση: ὁ βαπτισμένος λαμβάνει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ἐάν, ὅμως, ἀμαρ-

176. Στρωματεῖς, Ε', 14, ΒΕΠΕΣ 8(1956), σ. 154(15-16).

177. ...οὐχ ὁρῶν πῶς λέγομεν εἶναι «πῦρ» τὸν Θεὸν ἡμῶν, καὶ τίνων ἀναλωτικόν, ὅτι ἀμαρτημάτων καὶ τῆς κακίας. Πρέπει γὰρ τῷ Θεῷ ἀγαθῷ μετὰ τὸ ἕκαστον φανῆναι ἀγωνισάμενον, ὁποῖος γέγονεν ἀγωνιστῆς, ἀναλῶσαι τῷ πυρὶ τῶν κολάσεων τὴν κακίαν [Κατὰ Κέλσου, ΣΤ', 72, ΒΕΠΕΣ 10(1957), σ. 115(15-19)]. Στὴν ἴδια διάσταση ἀναφέρεται Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁ ὁποῖος τονίζει ὁ «πύρινος ποταμὸς» τοῦ Θεοῦ «ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸ θρόνον τοῦ Κυρίου» καὶ «κατεσθίει τοὺς ἀμαρτωλοὺς» (Λόγος ἀποδεικτικὸς περὶ τῶν ἀγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων, η', PG 95, 324D).

178. ...τὸ πῦρ καθάρσιον ἐπάγεται τῷ κόσμῳ, εἰκὸς δ' ὅτι καὶ ἐκάστῳ τῶν δεομένων τῆς διὰ τοῦ πυρὸς δίκης ἅμα καὶ ἰατρείας· καίοντος μὲν καὶ οὐ κατακαίοντος τοὺς μὴ ἔχοντας ὕλην δεομένην ἀναλοῦσθαι ὑπ' ἐκείνου τοῦ πυρὸς, καίοντος δὲ καὶ κατακαίοντος τοὺς ἐν τῇ διὰ τῶν πράξεων καὶ λόγων καὶ νοημάτων τροπικῶς λεγομένην οἰκοδομῇ «ξύλα, χόρτον ἢ καλάμην» οἰκοδομήσαντας [Κατὰ Κέλσου, Ε', 15, ΒΕΠΕΣ 10(1957), σ. 22 (1-7)].

τήσει μετὰ τὸ Βάπτισμα, τότε «λούεται ἐν πυρί», δηλαδή καθαίρεται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ πυρός¹⁷⁹.

Ἡ τελευταία αὐτῆ θέση τοῦ Ὁριγένους δημιουργεῖ προβληματισμὸ ἐπὶ τῆς ἐννοίας τῆς «πυρίνης κεφαλῆς» στὴν ἀκολουθία τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ: ἡ θεώρηση τῆς μοναστικῆς κουρᾶς ὡς δευτέρου Βαπτίσματος καὶ ἡ συνάφειά της μὲ τὴ διαδικασία τῆς Μετανοίας, συναντοῦν τὴν ἐννοια τοῦ «θεϊκοῦ πυρός» κατὰ τὸν ἀποκουκουλισμὸ. Ὁ ἀποκουκουλιζόμενος, διὰ τῆς ἐντάξεώς του στὴ ζωὴ τοῦ μοναστικοῦ σχήματος, ἀποδέχεται ταυτοχρόνως τὴν κατάστασι τῆς μεταβαπτισματικῆς του ἁμαρτίας καὶ διαδηλώνει τὴν αἴσθησή του περὶ τῆς ἀνάγκης καθάρσεως. Ἡ ἀναφορὰ στὴν «πύρινη κεφαλὴ» τοῦ Θεοῦ ὑποδηλώνει αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἀνάγκη τῆς καθαρτηρίου παρουσίας τοῦ Θεοῦ στὴ ζωὴ του. Τοιοῦτοτρόπως, ἡ μνεία τῆς «πύρινης κεφαλῆς» εἰσάγει στὴ συνάφεια κουρᾶς-Βαπτίσματος-Μετανοίας καὶ ἐνισχύει τὴν ἐλπίδα περὶ τῆς συμπαραστάσεως τοῦ Θεοῦ στὸν ἀγῶνα τοῦ ἀποκουκουλιζομένου, ἐφ' ὅσον ὁ Θεὸς ὡς «πῦρ» δὲν ἀποτελεῖ μόνο ἐγγύησι δυνάμεως, ἀλλὰ καὶ καθάρσεως.

Ἡ πλέον ἐνδιαφέρουσα, ὅμως, μαρτυρία ἐπὶ τοῦ θέματος προέρχεται ἀπὸ τὸ Ὑπόμνημα τοῦ Ὁριγένους εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην. Στὸ σχετικὸ κείμενο γίνεται μὲν μνεία περὶ τοῦ «καταναλίσκοντος πυρός» καὶ περὶ τῆς ἐνεργείας του νὰ «ἐξαφανίσει τὰ χειρότερα», ἐπισημαίνεται, ὅμως, ὅτι οἱ «πόνου», τοὺς

179. Διὰ τοῦτο ὁ Ἰησοῦς βαπτίζει (τάχα νῦν εὐρίσκω τὸν λόγον) «ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί», οὐχ ὅτι τὸν αὐτὸν «ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί», ἀλλὰ τὸν μὲν ἅγιον «ἐν πνεύματι ἁγίῳ», τὸν δὲ μετὰ τὸ πιστεῦσαι, μετὰ τὸ ἀξιωθῆναι ἁγίου πνεύματος, πάλιν ἡμαρτηκότα λούει ἐν «πυρί»· ὡς μὴ τὸν αὐτὸν εἶναι βαπτιζόμενον ὑπὸ Ἰησοῦ «ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί». Μακάριος οὖν ὁ βαπτιζόμενος ἐν ἁγίῳ πνεύματι καὶ μὴ δεόμενος βαπτίσματος τοῦ ἀπὸ πυρός [Ὁμιλία εἰς Ἱερεμίαν, Γ', 3, ΒΕΠΕΣ 11(1957), σ. 24 (25-31)]. Πρβλ. καὶ τὴν παράλληλη θέσι τοῦ Ὁριγένους ὅτι, πάντες οἱ ἔχοντες ὕλην ἐκείνου τοῦ πυρός πρῶτον ἀποληψόμεθα τὰ ἁμαρτήματα ἡμῶν [Ὁμιλία εἰς Ἱερεμίαν, ΙΣΤ', 6, ΒΕΠΕΣ 11 (1957), σ. 112 (15-17)].

ὁποίους ἐπιφέρει αὐτὸ τὸ «πῦρ», ἀφοροῦν περισσότερο στὸ «ἡγεμονικό», ἐκεῖ ὅπου ἀναπτύσσεται κάθε στοιχεῖο ἐπιδεχόμενο «καταναλώσεως» (καύσεως)¹⁸⁰. Στὸ σημεῖο αὐτό, ἡ σκέψη τοῦ Ὁριγένους συναντᾷ τὴ θεολογία τῶν εὐχῶν τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ, δηλαδή τὸ αἶτημα νὰ διαφυλάξει –ἢ «πύρινη κεφαλὴ» τοῦ Θεοῦ– τὸ «ἡγεμονικό» τῆς διανοίας τοῦ ἀποκουκουλιζομένου. Ἡ συνάφεια, ἐπομένως, μεταξὺ τοῦ θεϊκοῦ πυρὸς καὶ τοῦ «ἡγεμονικοῦ» εἶναι προφανής, ἐφ’ ὅσον ὁ Θεὸς ὡς πῦρ δὲ συντελεῖ μόνο τὴν κάθαρση τοῦ κέντρου τῆς ἀνθρώπινης βουλήσεως, ἀλλὰ καὶ τὴ διαφύλαξή του ἀπὸ τὴ διολίσθηση πρὸς τὴν ἁμαρτία.

Ἐνδεδυμένος τὸ κουκούλιο ὡς περικεφαλαία, ὥστε νὰ διαφυλαχθεῖ τὸ «ἡγεμονικό τῆς διανοίας» του κατὰ τὸν μετὰ τὴν κουρὰ ἀγῶνα του, ὁ ἀποκουκουλιζόμενος δέχεται τὴν παρουσία τῆς «πυρίνης κεφαλῆς», δέχεται τὸ θεϊκὸ πῦρ, τὸ ὁποῖο –ὅπως γράφει Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος– φωτίζει μὲν ψυχὰς καὶ δοκιμάζει εἴωθεν ὥσπερ ἄδολον χρυσὸν ἐν καμίνῳ, κακίαν δὲ ἀναλίσκειν ὥσπερ ἀκάνθας καὶ καλάμην¹⁸¹. Ἡ πνευματικὴ μάχη, ἢ ὁποία ἀκολουθεῖ μετὰ τὴν κουρὰ καὶ τὸν ἀποκουκουλισμό, διαπνέεται ἀπὸ τὴ βεβαιότητα ὅτι, τοῦτο τὸ πῦρ δαμόνων ἐστὶ φυγαδευτήριον καὶ ἁμαρτίας ἀναιρετικόν, ἀναστάσεως δὲ δύναμις καὶ ἀθανασίας ἐνέργεια, ψυχῶν ἀγίων φωτισμὸς καὶ λογικῶν δυνάμεων σύστασις¹⁸².

180. ...πῦρ ὁ Θεὸς ἐστὶν ἡμῶν, πῦρ λεγόμενος εἶναι καταναλίσκον. Καὶ πρέπον γὰρ τῷ Κυρίῳ ἐστὶν τὸ ἀναλίσκειν τὰ τοιαῦτα καὶ ἐξαφανίζειν τὰ χείρονα, οὗ γινομένου ἀληθδόνως οἶμαι καὶ πόνους γίνεσθαι, ἐκ τινος σωματικῆς ἐπαφῆς, περὶ τὰ ἡγεμονικά, ἔνθα συνέστη ἢ τοῦ καταναλίσκεσθαι ἀξία οἰκοδομῆ [Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, ΙΓ', 23, ΒΕΠΕΣ 12 (1957), σ. 133 (7-12)].

181. Ὁμιλία Πνευματικά, ΚΕ', ΒΕΠΕΣ 41 (1970), σ. 271 (16-19).

182. Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, Ὁμιλία Πνευματικά, ΚΕ', ΒΕΠΕΣ 41 (1970), σ. 272 (5-7).

Ὁ κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἀποκουκουλισμὸς προβάλλει τίς ἀλήθειες ὅτι ἡ εἴσοδος στή μοναστικὴ ζωὴ ἀποτελεῖ νέα γέννηση γιὰ τὸ νεόκουρο μοναχό, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἡ ζωὴ αὐτὴ τῆς ἀσκήσεως εἰσάγει –διὰ τῆς Μετανοίας– στήν αἰωνιότητα. Ἐχοντας λάβει καινούργιο ὄνομα, ὁ ἀποκουκουλιζόμενος μοναχὸς καλεῖται νὰ εἰσέλθει στὸν πνευματικὸ ἀγώνα, στὸν ὁποῖο ἡ «πύρινη κεφαλὴ» τοῦ Θεοῦ θὰ ἔχει θέση προστασίας καὶ ἐλπίδας. Ἡ ὀγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τῆς κουράς, ἐπομένως, ἀποτελεῖ τὴν ἡμέρα κατὰ τὴν ὁποία διαμορφώνεται τὸ «ὄραμα τῆς σωτηρίας», αὐτὸ πὺ ἐκφράζει μιὰ ἀπὸ τίς προαναφερθεῖσες εὐχές ἀποκουκουλισμοῦ τῆς χειρόγραφης εὐχολογιακῆς παραδόσεως: *καὶ καταξίωσον αὐτὸν μετὰ φαιδρᾶς τῆς λαμπάδος ἀνεπαισχύντῳ προσώπῳ σοὶ τῷ τῶν ψυχῶν νυμφίῳ ὑπαντῆσαι Χριστῷ τῷ Θεῷ ἡμῶν, καὶ τῆς ἐπουρανίου σου βασιλείας ἐπιτυχεῖν*. Ὁ ἀποκουκουλιζόμενος «ἀποκαλύπτει» τὴν κεφαλὴ του καὶ προετοιμάζεται γιὰ τὴ «συνάντηση» μὲ τὸν «ἐρχόμενο»· μιὰ συνάντηση, τὴν ὁποία προγεύεται ἤδη ἀπὸ τὴν ὥρα τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ του κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα, τὴν ἐμφαίνουσα τὴν ὑπερ-χρονικὴ πραγματικότητα.

ΟΓΔΟΗ ΚΑΙ ΕΟΡΤΟΛΟΓΙΑ

Τὸ θέμα τῆς ὀγδότης ἡμέρας στή λατρεία τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας συναντᾶται –ἐκτὸς ἀπὸ τὶς προαναφερθεῖσες περιπτώσεις Μυστηρίων καὶ Ἀκολουθιῶν– καὶ σὲ πτυχές, οἱ ὁποῖες σχετίζονται μὲ τὶς ἐορτές. Οἱ ἐν λόγῳ πτυχές συνοψίζονται σὲ δύο, κυρίως, ἐνότητες: τὴν ἀπόδοση ἐορτῶν ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ τὴν ἡμερομηνία ἐπιτελέσεώς τους καὶ τὸν ὀκταήμερο ἐορτασμὸ τοῦ ἐγκαινιασθέντος Ναοῦ.

I. Η ΜΕΤΑ ΑΠΟ ΟΚΤΩ ΗΜΕΡΕΣ ΑΠΟΔΟΣΗ ΕΟΡΤΩΝ

α) Ὑπὸ τὸν ὄρο «ἀπόδοση» ἐορτῆς ἐννοοῦμε τὴν ἐπανάληψη τῆς ἐορτῆς αὐτῆς ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ τὴν ἐπιτέλεσή της¹. Ἡ ἀπόδοση ἰσχύει γιὰ τὶς μεγάλες Δεσποτικὲς καὶ Θεομητορικὲς ἐορτές². Κατὰ τὸ διάστημα τῶν ὀκτὼ ἡμερῶν

1. Φουντούλης, «Ἀπόδοσις», στ. 1072.

2. Πρβλ. Τρεμπέλα, *Μικρὸν Εὐχολόγιον Β'*, σ. 106. Τὸ μῆκος τῆς μεθεορτίου περιόδου δὲν εἶναι, σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις, ὀκτὼ ἡμέρες. Ἐπειδὴ μετὰ τῆς ἐορτῆς καὶ τῆς ἀποδόσεώς της δὲν ἐπιτρέπεται ἡ τέλεση κάποιας ἄλλης Δεσποτικῆς ἢ Θεομητορικῆς ἐορτῆς, ἡ μεθεορτία περίοδος σμικρύνεται ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (8 Σεπτεμβρίου), ἢ ὁποῖα ἀποδίδεται τὴν πέμπτη ἡμέρα, λόγῳ τῆς ἐορτῆς τοῦ Τιμίου Σταυροῦ (14 Σεπτεμβρίου). Ὑπάρχει, ἐπίσης, ἡ περίπτωση ἀποδόσεως τῆς ἐορτῆς κατὰ τὴν ἕννατη ἡμέρα· αὐτὸ συμβαίνει μὲ τὶς ἐορτὲς τῶν Θεοφανίων (6 Ἰανουαρίου), Κομήσεως τῆς Θεοτόκου (15 Αὐγούστου) καὶ Ἀνα-

ψάλλεται ἡ ἀκολουθία τῆς Δεσποτικῆς ἢ Θεομητορικῆς ἑορτῆς μαζί μὲ τὴν ἀκολουθία τῶν ἑορταζόντων καθ' ἡμέραν Ἁγίων. Τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ψάλλεται ὀλόκληρη ἡ ἀκολουθία τῆς ἀποδιδομένης ἑορτῆς, ἡ δὲ ἀκολουθία τῶν Ἁγίων τῆς ἐν λόγῳ ἡμέρας μεταφέρεται εἴτε στὸ ἀπόδειπνο εἴτε σὲ ἄλλη ἡμέρα³. Ἐάν, ὅμως, ἡ ἡμέρα τῆς ἀποδόσεως συμπέσει μὲ τὴν Κυριακή, τότε ἡ ἀκολουθία τῆς ἀποδιδομένης ἑορτῆς συμπάλλεται μὲ τὴν προβλεπόμενη ἀναστάσιμη ἀκολουθία τῆς Κυριακῆς.

Ἡ συνήθεια ἀποδόσεως τῆς ἑορτῆς μετὰ ἀπὸ ὀκταήμερο ἔχει ρίζες στὴν ἑβραϊκὴ παράδοση. Ἡ ἑορτὴ τῆς Σκηνοπηγίας, ἡ ὁποία ὑπενθύμιζε τὴν πορεία τῶν Ἑβραίων στὴν ἔρημο καθὼς καὶ τὴν ἐποχὴ τῆς «μνηστείας» μὲ τὸ Θεό⁴, διαρκούσε ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρες, ἡ δὲ ὄγδὴ ἐθεωρεῖτο ὡς «κλητὴ ἁγία» καὶ «ἐξόδιος» (καταληκτικὴ) τῆς ὅλης ἑορτῆς⁵. Κατὰ τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα, ἡ περίοδος προεκτάσεως εἶναι ἑπταήμερος καὶ συνιστᾷ τὴν ἑπταήμερη ἑορτὴ τῶν ἀζύμων (πρβλ. Λουκ. 22, 1), κατὰ δὲ τὴν ἑβδόμη ἡμέρα ἰσχύουν οἱ ἴδιες ιδιό-

λήψεως. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς πρόκειται περὶ διαφορετικοῦ ὑπολογισμοῦ τοῦ ἀριθμοῦ ὀκτῶ (ἔάν, δηλαδή, προσμετρᾶται ἢ ὄχι στὸν ἀριθμὸ ἡ ἡμέρα τῆς ἑορτῆς). Σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις ἡ ἑορτὴ τῆς ἀποδόσεως ἀποκαλεῖται ὡς «ἐννιάμερα» (Κοίμησις τῆς Θεοτόκου), γεγονός τὸ ὁποῖο ἐδημιούργησε τὴν ἐντύπωση ὅτι καὶ ἡ ἐννεαήμερος περίοδος μετὰ τὴν κοίμησις κάποιου χριστιανοῦ (μετὰ τὴν ὁποία –περίοδο– ἐπιτελεῖται ἡ ἀντίστοιχη ἐπιμνημόσυνη δέηση) ἐμπίπτει στὴν περὶ ὄγδοης θεολογία τῆς χριστιανικῆς λατρείας. Ἡ τελευταία αὐτὴ ἀποψη, ὅμως, δὲν εὐρίσκει θεμέλιο ἐπὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, γι' αὐτὸ καὶ δὲν ἀποτέλεσε ἀντικείμενο μελέτης στὴν παρούσα ἔρευνα.

3. Ἀπὸ τὴν ἀκολουθία τῆς ἀποδιδομένης ἑορτῆς παραλείπονται –κατὰ τὴν ἀπόδοση– τὰ ἀναγνώσματα τοῦ Ἑσπερινοῦ, τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ὁρθρου καὶ ὁ προβλεπόμενος Πολυέλεος. Τὰ μόνον στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα διατηροῦνται ἀπὸ τὴν ἀκολουθία τῶν ἑορταζομένων Ἁγίων κατὰ τὴ συγκεκριμένη ἡμέρα εἶναι τὸ ἀποστολικὸ καὶ εὐαγγελικὸ ἀνάγνωσμα.

4. Πρβλ. Sesbouë-Lacan, «ἑορτές», στ. 379.

5. Λευϊτ. 23, 36. Πρβλ. καὶ Ἀριθμ. 29, 35.

τητες με τὴν ὀγδὴ κατὰ τὴ Σκηνοπηγία⁶. Δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ αὐθαιρεσία τὸ συμπέρασμα ὅτι, τὴν ἑβραϊκὴ συνήθεια τοῦ ὀκταήμερου ἑορτασμοῦ «ἐκκληρονόμησε καὶ ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία»⁷, δεδομένου τοῦ μὴ οὐσιώδους χαρακτήρα τῆς συνήθειας αὐτῆς. Γνωρίζουμε ὅτι ἡ πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία διατήρησε τὶς ὥρες προσευχῆς τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας⁸, στηριζόμενη στὸ σεβασμὸ τοῦ Κυρίου πρὸς τὴν τάξη τῆς προσευχῆς τῆς ἐποχῆς του⁹. Παρομοίου χαρακτήρα με τὶς ὥρες τῆς προσευχῆς πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἡ ὀκταήμερη ἑορτολογικὴ προέκταση, ἐφ' ὅσον καὶ ὁ ἀριθμὸς «ὀκτώ» ἀποτελοῦσε τὴν ἀντικατάσταση τῆς ἐβδόμης ἡμέρας, ἡ δὲ χριστιανικὴ Ἐκκλησία εἶχε κάθε λόγο νὰ τὸν υἱοθετήσῃ.

Ὡς εὐρισκόμενη σὲ συνάφεια με τὸ γεγονὸς τῆς Ἀναστάσεως¹⁰, ἡ ὀγδὴ ἡμέρα ἀπέκτησε ἰδιαίτερη σημασία καὶ στὸ θέμα ἀποδόσεως τῶν Δεσποτικῶν καὶ Θεομητορικῶν ἑορτῶν. Τὸ χαρμόσυνο περιεχόμενον τῆς «ὀγδοάδας» θεωρήθηκε ὡς μέτρο μιᾶς ἑορτολογικῆς προεκτάσεως¹¹, ὡς εὐκαιρία διατηρήσεως τοῦ πανηγυρικοῦ χαρακτήρα καὶ ἐμπεδώσεως τῶν μηνυμάτων τῆς ἀποδιδομένης ἑορτῆς. Ἡ ἐπὶ ὀκταήμερο ἰσχὺς τῆς ἐδράζεται ἐπὶ τοῦ γεγονότος τῆς Ἀναστάσεως, τὸ ὁποῖο νοηματοδοτεῖ κάθε πτυχή τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου¹², ἐπομέ-

6. Ἀριθμ. 28, 25. Περὶ τῆς ἐβδόμης ἡμέρας κατὰ τὴν ἑορτὴ τῶν ἀζύμων, βλ. Δοῖκου, *Ἑβραϊκὸ Πάσχα*, σσ. 40-42.

7. Πρβλ. Φουντούλη, «Ἀπόδοσις», στ. 1072.

8. Πρβλ. Πρ. 2, 46 / 3, 1.

9. Περὶ τῆς σχέσεως τοῦ Κυρίου με τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία βλ. περισσότερα ἐν *Di Sante, Prière d' Israël*, σσ. 15-16· Remaud, *Chrétien-Israël*, σ. 28. Σημαντικὲς, ἐπίσης, οἱ μελέτες τῶν Aron (*Jésus enfant*), Cullman (*Christ-Temple*), Cronbach («*Jewish Worship*»), καθὼς καὶ τὸ συλλογικὸ ἔργο *Prayer of Jesus*.

10. Βλ. Εἰσαγωγή, Β), 1).

11. Πρβλ. Seppälä, *Byzanttilaiseit ekhokset*, σ. 40.

12. Ἰσχύει καὶ ἐν προκειμένῳ τὸ τοῦ ἀπ. Παύλου ὅτι, *εἰ Χριστὸς οὐκ ἐγείγερται, κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ δὲ καὶ ἡ πίστις ὑμῶν* (Α' Κορ. 15, 14).

ως καὶ τῶν ἑορτῶν. Τοιουτοτρόπως, τὸ ἑορταστικὸ ὀκταήμερο ἀνακεφαλαιώνει τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῆς «δυναμικῆς» τῆς Ἀναστάσεως στή ζωὴ τῶν μελῶν της, ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς χαρμόσυνης ἐλπίδας – ἢ ὁποῖα πηγάζει ἀπὸ τὴν Ἀνάστασι– τοῦ «καὶ πάλιν ἐρχόμενου μετὰ δόξης» Κυρίου. Ἡ Ἐκκλησία ἐπεκτείνει ἐπὶ ὀκταήμερο τὴν ἐορτιοὺς χαρὰ, ἐπειδὴ πορεύεται μέσα στή χαρὰ τῆς Ἀναστάσεως καὶ στήν ἐλπίδα τοῦ Ἐρχομένου.

β) Ἡ περιγραφή ἀπὸ τὴν Αἰθερία τοῦ ὀκταήμερου ἑορτασμοῦ τῶν Θεοφανείων στὰ Ἱεροσόλυμα τοῦ τέλους τοῦ 4ου αἰώνα, ἀποκαλύπτει τὴν ἔννοια τῆς ἑορταστικῆς προεκτάσεως. Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία, «κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν κυριαρχοῦν οἱ λιτανεῖες καὶ οἱ ἑορτασμοὶ» σὲ ὅλους τοὺς τόπους ποὺ μνημονεύονται¹³. Ἰδιαιτέρως στή Βηθλεέμ, καθ' ὅλο τὸ διάστημα αὐτὸ ὑφίσταται ἡ ἴδια ἑορταστικὴ ἀτμόσφαιρα, παρόντων τῶν ἱερέων, ὅλου τοῦ κλήρου καὶ τῶν ἐκεῖ εὐρισκομένων μοναχῶν¹⁴.

Ἀπὸ τὴν περιγραφή τῆς ἑορταστικῆς ὄγδοάδας τῶν Θεοφανείων ἰδιαίτερη σημασία ἔχει ἡ τέλεση ἀκολουθιῶν κατὰ τὴν τέταρτη ἡμέρα στὸν «Ἐλαιῶνα», δηλαδή στὸ ναὸ ὁ ὁποῖος βρισκόταν στὸ ὁμώνυμο ὄρος. Πρόκειται περὶ τοῦ τελευταίου τόπου παρουσίας τοῦ Κυρίου ἐπὶ τῆς γῆς. Ὁ προφητικὸς λόγος τοῦ Ἰεζεκιήλ περὶ τοῦ ὄρους τῶν Ἐλαιῶν συνδέει τὸ συγκεκριμένο τόπο μὲ τὴ «δόξα» τοῦ Κυρίου¹⁵. Ὁ

13. Ἡ Αἰθερία ἀναφέρει ὅτι κατὰ τὴ διάρκεια κάθε ἡμέρας τοῦ ἑορταστικοῦ ὀκταήμερου ἐτελοῦντο ἀκολουθίες σὲ διαφορετικοὺς τόπους.

14. *Ac sic ergo per octo dies haec omnis laetitia et is hornatus celebratur in omnibus locis sanctis, quos superius nominavi. In Bethleem autem per totos octo dies cotidie is ornatus est et ipsa laetitia celebratur a presbyteris et ab omni clero ipsius loci et a monazontes, qui in ipso loco deputati sunt* [Itinerarium, 25 (11-12), ἔκδ. H. Pétré, SC 21 (1971), σσ. 204-206].

15. Καὶ ἀνέβη ἡ δόξα Κυρίου ἐκ μέσης τῆς πόλεως καὶ ἔστη ἐπὶ τοῦ ὄρους, ὃ ἦν ἀπέναντι τῆς πόλεως (Ἰεζ. 11, 23).

σύνδεσμος αὐτὸς δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἄσχετος μὲ τὸ ἔσχατολογικὸ περιεχόμενον τῆς ὀγδοάδας, ἐφ' ὅσον τὸ θέμα τοῦ Κυρίου «ἐν δόξῃ» παρέπεμπε πάντοτε στὸν «ἐρχόμενον». Ἡ ἐλπίδα τοῦ ἐν δόξῃ ἐρχόμενου Κυρίου ἀποτέλεσε πάντοτε τὴ βαθύτερη αἰτία χαρᾶς καὶ ἑορτῆς στὴν Ἐκκλησία. Ἡ ὀκταήμερος προέκταση τῶν Θεοφανείων νοσηματοδοτεῖται ἀπὸ αὐτὴν, ἀκριβῶς, τὴν ἐλπίδα καὶ δὲ συνιστᾷ ἀνθαιρεσία ἢ ὑπόθεση ὅτι ἡ διέλευση τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν συντηροῦσε καὶ ἀναζωπυροῦσε τὸ ἔσχατολογικὸ περιεχόμενον τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας.

γ) Μία ἀκόμα ἀξιοσημεῖωτη περίπτωση ὀκταήμερης προεκτάσεως τοῦ ἑορτασμοῦ μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸν Ἰσιδωρο Θεσσαλονίκης († 1396) σὲ *Ὀμιλία του εἰς τὸν ἅγιον Δημήτριον*, στὴν ὁποία ἀναφέρεται *Εἰς τὴν καλουμένην ὀκταήμερον ἑορτὴν τοῦ ἁγίου Δημητρίου*¹⁶. Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰσιδώρου συνιστᾷ ἐξαίρεση στὸν κανόνα ὅτι ἀποδίδονται κατὰ τὴν ὀγδοῆ ἡμέρα μόνο οἱ Δεσποτικὲς καὶ οἱ Θεομητορικὲς ἑορτές. Ἡ ἐξαίρεση αὐτὴ γίνεται περισσότερο κατανοητὴ ἐὰν δεχθοῦμε τὸν «πασχάλιο χαρακτήρα» τῆς ἑορτῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου, ὑπὸ τὴν ἔννοια μιᾶς ἑβδομάδας προετοιμασίας (σὲ ἀντιστοιχία μὲ τὴ Μεγάλῃ Ἑβδομάδα, ἢ ὁποία εἰσάγει στὸ Πάσχα), ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς λαμπρότητας τοῦ ἑορτασμοῦ ἢ ὁποία παραπέμπει στὸν Ἀναστάνα¹⁷. Φαίνεται, ἐπομένως, ὅτι στὴν ἑορτολογικὴ παράδοση τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας ὑπῆρχε ἡ θεώρηση τῆς ἑορτῆς τοῦ μάρτυρος (ἢ τῶν μαρτύρων) ὡς ἀνάγουσας στὸν Κύριο, στὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου ὑπέστη τὸ μαρτύριο. Ἄν καὶ μνήμη μαρτυρικὴ, τὸ ἑορταστικὸ ὀκταήμερο ὑπενθυμίζει ὅτι τὸ μαρτύριο εἶναι εἰς τύπον τοῦ Σταυροῦ, ὅτι ὀπισθεν τῶν μαρτύρων ὑπάρχει τὸ «ἐσφαγμένον ἀρνίον» τῆς *Ἀποκαλύψεως*, πρὸς τὸ Ὅποῖο προσβλέπουν «αὐ-

16. Ἐκδ. Λαοῦρδα, *Ἰσιδωρος*, σσ. 43-55.

17. Βλ. σχετικῶς Φουντούλη, «Πάσχα ἁγίου Δημητρίου», σ. 54-55.

τοῖ πού πέρασαν τὸ μεγάλο διωγμὸ καὶ ἔπλυναν τὴ στολή τους καὶ τὴ λεύκαναν μὲ τὸ αἷμα τοῦ Ἄρνιου»¹⁸.

II. ΠΕΡΙΠΤΩΣΕΙΣ ΕΟΡΤΩΝ, ΣΤΙΣ ΟΠΟΙΕΣ ΔΙΑΔΗΛΩΝΕΤΑΙ Η ΠΕΡΙ ΟΓΔΟΗΣ ΗΜΕΡΑΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

α) Ἡ ἐορτὴ τῆς Περιτομῆς

ἽΟκταήμερη προέκταση τῆς ἐορτῆς τῶν Χριστουγέννων ἀποτελεῖ τὸ γεγονὸς τῆς Περιτομῆς τοῦ Κυρίου. Ἡ ἐβραϊκὴ προέλευση τοῦ γεγονότος εἶναι γνωστὴ καὶ σαφής, ἀποτελεῖ δὲ τὴν αἰτία δημιουργίας –στὸ χριστιανικὸ ἐορτολόγιο– μιᾶς «ὀκτάβας» (ὀκταήμερου ἐορταστικοῦ διαστήματος) τῶν Χριστουγέννων¹⁹. Ἄν καὶ τὸ ὀκταήμερο χρονικὸ διάστημα δὲν προέρχεται ἀπὸ χριστιανικὴ πρωτοβουλία, φαίνεται ὅμως ὅτι ἡ χριστιανικὴ παράδοση ἐθεώρησε τὸ συγκεκριμένο διάστημα ὡς εὐκαιρία διατυπώσεως τῆς περὶ ὄγδοης θεολογίας, ὅπως συνάγεται κατ' ἀρχὰς ἀπὸ τὴν ὑμνολογία τῆς ἐορτῆς.

Στὴν ὑμνολογία τῆς ἐορτῆς τῆς Περιτομῆς συναντᾶμε τὴν ἄποψη ὅτι, *Ἡ ὄγδοάς, φέρουσα τύπον τοῦ μέλλοντος /τῆ σῆ Χριστὲ λαμπρύνεται καὶ ἀγιάζεται ἐκουσίῳ πτωχείᾳ / ἐν ταύτῃ γὰρ νομίμως, περιετμήθης σαρκί²⁰*. Ὁ «τύπος τοῦ μέλλοντος» εἶναι ἡ χαρακτηριστικότερη πτυχή στὴ θεολογία τῆς ὄγδοης ἡμέρας. Ἡ πτυχή αὐτὴ ἔχει ἀφ' ἑαυτῆς ἓνα νόημα δόξας καὶ λαμπρότητας, ἐφ' ὅσον παραπέμπει στὴν ἐρχόμενη Βασιλεία καὶ στὸν πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης Κύριο. Ὁ ὑμνογράφος τοῦ συγκεκριμένου τροπαρίου προτίθεται, προφανῶς, νὰ ἀντιδιαστείλει τὴν ἀφ' ἑαυτῆς λαμπρότητα τῆς ὄγδοάδας μὲ τὴ λαμπρότητα, ἡ ὁποία προέρχεται ἀπὸ τὴ θεϊκὴ ταπείνωση κατὰ τὸ γεγονὸς τῆς Γεννήσεως καὶ τῆς Περιτομῆς. Ἡ ὑμνο-

18. Ἄπ. 7, 14.

19. Πρβλ. Cabrol, «Nombres», στ. 1466.

20. Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου, *Τροπάριο τῆς Α' Ὁδῆς τοῦ Κανόνα*.

γραφικὴ πρόθεση μεταβαίνει στὴν κατάδειξη ὅτι ἡ δόξα τῆς Σαρκώσεως εἶναι τόσο βαρυσήμαντη ὅσο καὶ ἡ δόξα τῆς Δευτέρας Παρουσίας. Ἡ ὀγδὴ «λαμπρύνεται» καὶ «ἀγιάζεται» ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Κύριος «καταδέχθηκε νὰ λάβει σαρκικὴ περιτομή»²¹. Ἐνα γεγονός ἀνθρώπινο, μία διαδήλωση τῆς ὑπακοῆς στὸ Νόμο, συνιστοῦν γεγονότα φαινομενικῶς ὑποδεέστερα ἀπὸ τὴ «δόξα τοῦ ἐρχομένου». Ἡ παρουσία, ὅμως, τοῦ Κυρίου στὰ γεγονότα αὐτὰ παρέχει τὸ μέτρο τῆς αἰωνιότητος: ἡ ὀγδὴ ἡμέρα λαμπρύνεται ὄχι ἀπὸ τὸ μέλλον, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ παρελθόν, τὸ ὁποῖο ἡ ὑμνογραφία ἐκφράζει ὡς νοηματοδότηση τοῦ ἑορταστικοῦ παρόντος.

Ἡ ὀγδοάς, ὅμως, δὲν παύει νὰ σημαίνει τὴν εἴσοδο στὴν εὐτυχία τῆς αἰωνιότητος. Ἡ ὑπακοὴ καὶ ἡ ἕως θανάτου ταπείνωση τοῦ Κυρίου συντελέστηκαν γιὰ νὰ μᾶς ὀδηγήσουν ἔξω ἀπὸ τὴ «σκιά τοῦ Μωσαϊκοῦ νόμου», πρὸς τὸ φῶς τῆς ἐρχόμενης Βασιλείας. Πρόκειται περὶ τῆς ἀληθείας, ἡ ὁποία ἐκφράζεται σὲ ἄλλο ὕμνο τῆς ἑορτῆς: *Περιτομὴν δέχεται τῇ ὀγδοάδῃ Χριστός, τῆς ἑαυτοῦ γεννήσεως / καὶ ταύτης σήμερον, τὴν σκιὰν καταστέλλει, / τὸ φῶς ἐξανατέλλων τῆς νέας χάριτος*²². Τὸ μήνυμα τοῦ ὕμνου εἶναι διττό: ἀφ' ἑνὸς ἡ κατάλυση τῆς «σκιάς τοῦ νόμου», ἀφ' ἑτέρου ὁ σύνδεσμος τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φωτός.

Ἡ πρώτη πτυχή τοῦ μηνύματος εἶναι γνωστή: πρόκειται περὶ τῆς ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ καταργήσεως τοῦ «γράμματος τοῦ νόμου» διὰ τῆς ὑπ' αὐτοῦ ἐκπληρώσεως ὅλων τῶν ἀπὸ τὸ νόμο προβλεπομένων ὑποχρεώσεων. Ὁ Κύριος περιτέμνεται κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα, ὥστε νὰ κατοχυρωθεῖ ἡ ἐξαγγελία του ὅτι, *οὐκ ἦλθον καταλῦσαι (τὸν νόμον) ἀλλὰ πληρῶσαι*²³. Ἡ δεύτερη, ὅμως, πτυχή ὅτι διὰ τῆς κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα περιτομῆς ὁ Κύριος «ἐξανατέλλει τὸ φῶς τῆς νέας Χάριτος», ἀπο-

21. Ἀπολυτίκιον τῆς ἑορτῆς.

22. Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου, Τροπάριον τῆς Α' Ὁδῆς τοῦ κανόνα.

23. Μτ. 5, 17.

τελεῖ γνῶριμο θέμα τῆς περὶ ὄγδοῦς θεολογίας. Ἡ ἔννοια τοῦ φωτός (ὅπως καὶ ἡ ἔννοια τῆς δόξας) προσδιορίζουν μὲν τὶς ἀλήθειες τῆς ἐπὶ γῆς ζωῆς τοῦ Κυρίου –ὅπως, ἐν προκειμένῳ, ὅτι διὰ τῆς Γεννήσεως καὶ τῆς Περιτομῆς τοῦ ὁ Κύριος «ἔξανετείλει τὸ φῶς τῆς νέας Χάριτος»– ἀλλὰ παραπέμπουν κατὰ βάση στὴν αἰωνιότητα. Τοιοῦτοτρόπως, ἐνῶ ἡ «ὄγδοάδα» τῆς Περιτομῆς συνιστᾷ ἀνθρώπινη πραγματικότητα προβλεπόμενη (καὶ ἐπιβαλλόμενη) ἀπὸ τὸ Μωσαϊκὸ Νόμο, ἀποδεικνύεται ὡς εἰσαγωγή στὴν «ἀτελεύτητη ζωή».

Ἡ τελευταία ἀλήθεια ἐκφράζεται ἀπὸ ἓνα ἄλλο ὕμνο τῆς ἑορτῆς, ὅπου τονίζεται ὅτι *Τὴν τοῦ μέλλοντος ἄληκτον, ἡ ὄγδοῦς ζωὴν ἐξεικονίζει, / ἐν ἧ ὁ Δεσπότης περιετμήθη Χριστός*²⁴. Ἡ οὐσία ἐκφράζεται ἐκ νέου ἀντιθετικῶς, ἐφ' ὅσον ἡ περιτομὴ ἀποτελεῖ γεγονὸς ἐνδοκοσμικὸ καί, ἐπομένως, ἐνδοχρονικὸ, ἐνῶ ἡ ἔννοια τῆς ὄγδοῦς «ἐξεικονίζει» μία πραγματικότητα χωρὶς τὸ μέγεθος τοῦ χρόνου, μία ζωὴ «χωρὶς τέλος» («ἄληκτο»). Σημασία, ὅμως, ἔχει καὶ ἡ παράμετρος τοῦ «ἐξεικονισμοῦ». Ἡ ἔννοια αὐτὴ παραπέμπει στὴν ἀντανάκλαση τῆς ὑφισταμένης πραγματικότητας, ἡ ὁποία εἶναι –ἐν προκειμένῳ– ἡ μελλοντικὴ ἀτελεύτητη ζωή. Κατὰ τὸν ἑορτασμὸ τῆς Περιτομῆς, μέσα ἀπὸ τὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενον τῆς ὄγδοῦς ἡμέρας, «ἀτενίζουμε» πρὸς τὴν αἰωνιότητα. Συντελεῖται, τοιοῦτοτρόπως, ἓνα «μυστήριον» (ὅπως τονίζεται σὲ ἄλλο ὕμνο τῆς ἑορτῆς): *αὐτὸ τῆς τοῦ μέλλοντος ἀνακαινίσεως, τὸ ὁποῖο «ὑπογράφεται» κατὰ τὸν ἑορτασμό*²⁵. Ἐορτάζοντες, ἐπομένως, τὴν ὀκταήμερη περιτομὴ λαμβάνουμε διαβεβαίωση περὶ τῆς ὑπάρξεως καινούργιας ζωῆς στὴν αἰωνιότητα. Αὐτὴ ἡ ἐπαγγελία τῆς «ἀνακαινίσεως», ἄλλωστε, ἀποτελεῖ βασικὴ πτυχή στὴν περὶ ὄγδοῦς θεολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, ὅπως ἐπισημάνθηκε στὴν *Εἰσαγωγή*²⁶.

24. Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου, *Τροπάριον τῆς Δ' Ὁδῆς τοῦ κανόνα*.

25. Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου, *Τροπάριον τῆς Ζ' Ὁδῆς τοῦ κανόνα*.

26. Βλ. *Εἰσαγωγή*, Β), 1.4.

Μὲ τὸ θέμα τοῦ «τί θέλει νὰ δηλώσει ἡ περιτομὴ κατὰ τὴν ὀγδοῆ ἡμέρα» ἀσχολεῖται ἰδιαιτέρως ὁ Ἄνδρέας Κρήτης (8ος αἰ.). Ὁ σημαντικὸς αὐτὸς ὑμνογράφος ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ διαπίστωση ὅτι, ἡ «ὀγδοάδα» ἀποτελεῖ «τὴ συμπλήρωση τῆς ἑβδομάδας» καὶ τὴν «ἀρχὴ τοῦ μέλλοντος». Οἱ δύο παραπάνω διαπιστώσεις εἶναι γνωστές, ὁ δὲ Ἄνδρέας Κρήτης τὶς ἐπαναλαμβάνει γιὰ νὰ περιγράψει τὸ γεγονός τῆς περιτομῆς κατὰ τρόπο ἀλληγορικό: ὅπως ἡ ἑβδομάδα ἀποτελεῖ μία τέλεια καὶ ἀπηρτισμένη περίοδο, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο οἱ ἑπτὰ ἡμέρες ἀποτελοῦν τὴ «συμπλήρωση» τοῦ βρέφους, δηλαδή τὴν ὀλοκλήρωση τῆς ἐξωτερικῆς του διαμορφώσεως. Ἡ ὀγδοῆ ἡμέρα, ὅμως, ἀποτελεῖ τὴν «τελείωση» τοῦ βρέφους, ἡ ὁποία ἐπιτελεῖται διὰ τῆς ὀνοματοδοσίας. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἄνδρέα Κρήτης, τὸ βρέφος «καταρτίζεται» διὰ τοῦ «ἑβδοματικοῦ χρόνου» καὶ ἀρχίζει νὰ «μεθληλικιώνεται» διὰ τῆς ὀγδοῆς καὶ νὰ θεωρεῖται ἕτοιμο πρὸς «παρακολούθηση μαθημάτων». Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν διαπιστώσεων αὐτῶν, καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι «ἡ ἑβδομάδα εἰσάγει τὴν αὔξηση», ἐνῶ ἡ ὀγδοάδα «εἰσάγει τὴν τελειότητα»²⁷.

Τὸ σκεπτικὸ τοῦ Ἄνδρέου Κρήτης στὸ παραπάνω κείμενο ἐκτίθεται μὲ βάση τὴν εἰκόνα τῆς προοδευτικῆς πορείας τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς ἀπὸ τὰ στάδια τῆς βρεφικῆς ἡλικίας πρὸς τὴν ἐνηλικίωση. Ἡ ὀγδοάδα περιγράφεται ὡς ἡ περίοδος τῆς τελειότητας, δηλαδή ὡς ἡ χρονικὴ στιγμή κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἐγκαταλείπει πλέον τὴ βρεφικὴ ἡλικία. Τὸ κείμενο,

27. Τί βούλεται ἡ ὀγδοάδος περιτομὴ καὶ ἑτέρα δηλοῦν, καὶ δὴ γνωριοῦμεν. Καὶ ἡ ὀγδοάς, ἑβδομάδος συμπλήρωσις, καὶ ἀρχὴ μέλλοντος. Ἡ ἑβδομάς συμπληροῖ τὸ βρέφος καὶ ἡ ὀγδοάς τελειοῖ, καὶ δι' ὀνόματος τοῖς τελείοις καταλογίζεται. Ἡ ὀγδοάς ἀρχὴ μεθληλικιώσεως καὶ τὸ δι' ἑβδοματικοῦ χρόνου καταρτισθὲν βρέφος, εἰς παῖδας διὰ μαθημάτων καταλογεῖται. Ἡ ὀγδοάς πάντα τὰ νηπιώδη διαλλάττει, καὶ ὀδόντας, καὶ ρύμη, καὶ στερεοῖ ἐν ἑδωδεῖ, καὶ φωνῇ καὶ νοερότητι. Ἡ ἑβδομάς αὔξησην εἰσάγει, ἡ δὲ ὀγδοάς τελειότητα (Λόγος ΣΤ, Εἰς τὴν περιτομὴν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ εἰς τὸν ἅγιον Βασίλειον, PG 97, 920C).

ὁμως, τονίζει ἐκ προοιμίου ὅτι ἡ «ὄγδοάδα» δὲ νοεῖται ὡς μέγεθος τοῦ παρόντος κόσμου, ἀλλὰ ὡς «ἀρχὴ τοῦ μέλλοντος». Ἐπομένως, ἡ «μεθελικίωση», τὴν ὁποία συνεπάγεται ἡ ὄγδοή, δὲν ἀναφέρεται στή χρονικὴ περίοδο ὠριμάνσεως τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν ἐπίγεια ζωὴ του, ἀλλὰ –προφανῶς– σὲ μία ἄλλη «μεθελικίωση», ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ μετὰ τὸν «ἐβδοματικὸ χρόνο», δηλαδή τὸ χρόνο τῆς παρούσας ζωῆς. Ἡ θεώρηση τῆς παρούσας ζωῆς ὡς περιόδου «νηπιότητος», τὴν ὁποία θὰ διαδεχθεῖ ἡ περίοδος τῆς «τελειότητος», ἀποτελεῖ ἀλήθεια ἐκπεφρασμένη καὶ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο. Στὴν *Α' πρὸς Κορινθίους* ἐπιστολὴ του, ὁ ἀπ. Παῦλος τονίζει ὅτι ἡ ἔλευση «τοῦ τελείου» θὰ καταργήσῃ τὴ νηπιότητα καὶ θὰ ὀδηγήσῃ στὴν ὀλοκληρωμένη γνώση, κατάσταση τὴν ὁποία ἀποκαλεῖ «ἐπίγνωση» καὶ ἐπεξηγεῖ ὅτι πρόκειται περὶ τῆς «ἐπιγνώσεως» τοῦ Θεοῦ²⁸.

Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀνδρέου Κρήτης, ἐπομένως, σχολιάζοντας τὴν ὀκταήμερη περικοπὴ ἐπισημαίνει ὅτι ἡ ὄγδοατικὴ ἔννοια ἐπεξηγεῖ τὸ μυστήριον τῆς αἰωνιότητος. Ἡ συμμόρφωση τοῦ Κυρίου μὲ τὴν ἐπιταγὴ τοῦ Νόμου ἀποκαλύπτει τὴν ἑναρξὴ μιᾶς καινούργιας ζωῆς, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος θὰ εἶναι ἀπαλλαγμένος ἀπὸ τὰ «συμπτώματα» τῆς βρεφικῆς ἡλικίας καὶ θὰ εὑρίσκειτῃ σὲ θέσῃ νὰ «παρακολουθήσῃ μαθήματα». Δὲν πρόκειται, ὁμως, περὶ ἐνηλικιώσεως καὶ δυνατότητας ἐκπαιδεύσεως μὲ τὰ δεδομένα τῆς παρούσας ζωῆς, ἀλλὰ περὶ τῆς πραγματικῆς «ἐκπαιδεύσεως» τὴν ὁποία ἀναμένει ὁ ἄνθρωπος, δηλαδή περὶ τῆς πλήρους γνώσεως τοῦ Θεοῦ. Αὕτῃ ἡ πλήρης θεογνωσία (τὸ «πρὸς ὄψωπον πρὸς ὄψωπον» τοῦ ἀπ. Παύλου) ἀποτελεῖ τὸ οὐσιῶδες χαρακτηριστικὸ τῆς μέλλουσας ζωῆς, ἡ ὁποία

28. Ἐκ μέρους γὰρ γινώσκομεν καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν. Ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται. Ὅτε ἤμην νήπιος, ὡς νήπιος ἐλάλουν, ὡς νήπιος ἐφρόνου, ὡς νήπιος ἐλογιζόμεν· ὅτε δὲ γέγονα ἀνήρ, κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου. Βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην (*Α' Κορ. 13, 9-12*).

διαδέχεται τὸ «χρόνο τῆς ἑβδομάδας» (τὸν παρόντα) καὶ ἐξε-
λίσσεται πλέον ἀχρονικά, ὡς μία καὶ ἀτελεύτητος ὀγδοῦ ἡμέρα.
Αὐτὸ εἶναι τὸ κεκρυμμένο νόημα τῆς κατὰ τὴν ὀγδοῦ ἡμέρα
Περιτομῆς τοῦ Κυρίου (ἢ «ἕτερη δήλωση», ὅπως τὴν ἀποκαλεῖ
ὁ ἐν λόγῳ ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας).

Πρόκειται, ἐπομένως, περὶ μιᾶς καινούργιας νομοθεσίας, ἢ
ὁποία ἀντικαθιστᾷ τὴν παλαιά. Ὁ Ἄνδρέας Κρήτης τονίζει
ὅτι ὁ Κύριος, διὰ τῆς Περιτομῆς του, ἐξεπλήρωσε μὲν τὸ Νό-
μο ἀλλὰ –ταυτοχρόνως– ἔγινε ὁ ἴδιος νομοθέτης, δηλαδή δη-
μιουργὸς ἑνὸς καινούργιου νόμου. Ἐπισημαίνει, μάλιστα, ὅτι
ἡ νέα αὐτὴ νομοθεσία κατὰ τὴν ὀγδοῦ ἡμέρα ἀπὸ τῆς Γεννή-
σεως, συνυφαίνεται μὲ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ –κατὰ
σειρᾶν– ὀγδοὸς νομοθέτης ἀπὸ καταβολῆς κόσμου. Ἡ νομο-
θετικὴ ἰκανότητα τοῦ Κυρίου πηγάζει, σύμφωνα μὲ τὸν
Ἄνδρέα Κρήτης, ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεώς του κατὰ
τὴν ὀγδοῦ ἡμέρα. Τοιοῦτοτρόπως, ἡ «ὀγδοάδα τῆς περιτομῆς»
παρέχει «σφραγίδα τῶν μελλόντων» (δηλαδή ἐπιβεβαίωση
τῆς αἰωνιότητος) καὶ συνιστᾷ τὰ ἐγκαίνια μιᾶς νομοθεσίας, ἢ
ὁποία κορυφώνεται διὰ τῆς Ἀναστάσεως²⁹.

Ἡ περὶ ὀγδοῦς θεολογία, ἢ ὁποία ἐκφράζεται διὰ τοῦ βα-
θύτερου μηνύματος τῆς ἑορτῆς τῆς Περιτομῆς, παρέχει κεφα-
λαιώδη ἀπόδειξη τοῦ τρόπου, διὰ τοῦ ὁποίου ὁ Κύριος προ-
σκαλεῖ τὸν ἄνθρωπο πρὸς τὴ σωτηρία. Πρόκειται περὶ τῆς
«καινῆς κτίσεως», ἢ ὁποία –κατὰ τὸν ἀπ. Παῦλο– σηματοδο-
τεῖ τὴν ἀλήθεια ὅτι τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ
τὰ πάντα³⁰. Ἡ καινούργια ζωὴ ξεκινᾷ, μὲν, ἀπὸ τὸν παρόντα

29. Ἡ περιτομὴ περίττωμα σαρκὸς ἀποβάλλει, καὶ δίδωσι σφραγίδα τῆς
εἰς τὰ μέλλοντα... Ὀγδοὸς γὰρ ἀπὸ Ἀδάμ ὁ Χριστὸς νομοθέτης... καὶ γὰρ
σαββατίσας ἐν τῇ αὐτοῦ σαρκὶ τὰ τοῦ νόμου, τῇ ὀγδοάτῃ ἀναστασίμῳ
ἡμέρᾳ, νομοθέτης ὄλον τοῦ κόσμου, οἷα Θεός, καὶ οὐ μόνον Ἰουδαίων,
ἀλλὰ καὶ ἐθνικῶν γενήσεται (Λόγος ΣΤ, Εἰς τὴν περιτομὴν τοῦ Κυρίου
ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ εἰς τὸν ἅγιον Βασίλειον, PG 97, 921A, B-924A).

30. Β' Κορ. 5, 17.

κόσμο, ἀλλὰ θὰ γνωρίσει τὴν ὁλοκλήρωση καὶ τὴν πραγματική της σύσταση κατὰ τὴν αἰωνιότητα, τότε ποὺ προσδοκοῦμε καινοὺς οὐρανοὺς καὶ γῆν καινήν³¹. Ἡ ὄγδοατικὴ Περιτομὴ τοῦ Κυρίου παραπέμπει στὴν «καινότητα» αὐτὴ καὶ ἀποδεικνύει ὅτι ἡ θεολογία τῶν ἑορτῶν εὐρίσκεται ἐγκεντρισμένη στὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας³², ἀπὸ τὴ διατύπωση τῆς ὁποίας (δογματικῆς διδασκαλίας) πιθανὸν καὶ νὰ προηγεῖται χρονικῶς.

β) Ἡ Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ

i) Ἡ δευτέρη Κυριακὴ ἀπὸ τοῦ Πάσχα εἶναι γνωστὴ ὡς «Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ» ἢ «Κυριακὴ τοῦ Ἀντίπασχα». Ὁ χρονικὸς προσδιορισμὸς τῶν ἑορταζομένων γεγονότων προέρχεται ἀπὸ τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιο: ὁ Ἀναστὰς Ἰησοῦς ἐμφανίζεται στοὺς μαθητὲς τοῦ οὔσης ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων (Ἰω. 20, 19), τὸ ὁποῖο σημαίνει ὅτι ἡ πρώτη αὐτὴ ἐμφάνιση τοποθετεῖται τὸ ἀπόγευμα τῆς Κυριακῆς τῆς Ἀναστάσεως. Ὁ ἀπ. Θωμᾶς εἶναι ἀπὸν καὶ ἐκφράζει τὶς ἀμφιβολίες του περὶ τῆς Ἀναστάσεως πρὸς τοὺς μαθητὲς, ὅταν ἐκεῖνοι τοῦ ἀναφέρουν τὸ γεγονὸς τῆς ἐμφανίσεως. Τὸ κατὰ Ἰωάννην προσδιορίζει ἐπακριβῶς τὸ χρόνο τῆς δευτέ-

31. Β' Πέτρ. 3, 13.

32. Μεταφέρουμε τὶς περὶ τοῦ θέματος θέσεις τοῦ π. Τ. Ηορκο, τὶς ὁποῖες θεωροῦμε ὡς ἀνακεφαλαιωτικὲς τῆς περὶ ὄγδοης διδασκαλίας τῆς ἑορτῆς τῆς Περιτομῆς: «Ἡ ἀναφορὰ στὴν περιτομὴ ὡς ὄγδοη ἡμέρα πηγάζει ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ καὶ πρώιμη χριστιανικὴ διδασκαλία ὅτι ἡ ἡμέρα τοῦ Κυρίου (ποὺ εἶναι ἡ ἡμέρα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ) εἶναι πέραν τοῦ χρόνου αὐτοῦ τοῦ κόσμου, ὁ ὁποῖος καταμετρεῖται σὲ ἑβδομάδες τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν. Ἔτσι ἡ «μία τῶν Σαββάτων», ἡ «ὄγδοη ἡμέρα», συμβολίζει τὸ μέλλοντα αἶωνα. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ περιτομὴ καὶ ἡ ὀνοματοδοσία ἔλαβαν χώρα αὐτὴ τὴν ἡμέρα εἶναι, συνεπῶς, σύμβολο τῆς αἰώνιας ζωῆς. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἀκριβῶς οἱ περισσότερες ἑορτὲς τῆς Ἐκκλησίας ἑορτάζονται σὲ «ὄγδοες», δηλαδὴ γιὰ μιὰ περίοδο ὀκτῶ ἡμερῶν» (*Χειμωνιάτικη Πασχαλιά*, σ. 209, σημ. 3).

ρας ἐμφανίσεως τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς μαθητές, κατὰ τὴν ὁποία εἶναι παρὼν και ὁ Θωμᾶς: μεθ' ἡμέρας ὀκτώ (Ἰω. 20, 26), δηλαδή μία ἐβδομάδα ἀργότερα. Μὲ βάση, ἐπομένως, τὰ δεδομένα αὐτά, ἡ συνάντηση τοῦ Θωμᾶ με τὸν Ἀναστάντα (ἡ λεγόμενη «ψηλάφηση» τοῦ Θωμᾶ) τοποθετεῖται μία Κυριακή μετὰ τὸ Πάσχα.

Ἡ ἔννοια τοῦ «Ἀντίπασχα» προέρχεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι κατὰ τὴν Κυριακή αὐτὴ ἐπαναλαμβάνεται ὁ πασχάλιος ἐορτασμός ὄχι σύμφωνα με τὴν παράδοση τῆς μετὰ ὀκτώ ἡμέρες ἀποδόσεως τῆς ἐορτῆς³³, ἀλλὰ σύμφωνα με τὴν ἀνάγκη ὑπερτονισμοῦ τῆς ἐορτῆς τῆς Ἀναστάσεως. Μέσα ἀπὸ τὴν ὀκταήμερη μεταπασχάλια περίοδο, ἡ ἐορτὴ τοῦ Πάσχα ἐπανερχεται στὴ ζωὴ τῶν πιστῶν ὡς ὁ σημαντικότερος παράγοντας ἀνασυγκροτήσεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος³⁴. Ἡ ἔννοια τῆς «Καινῆς Κυριακῆς», ἡ ὁποία συναντᾶται σὲ ὀρισμένους ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς³⁵, ἀφορᾶ περισσότερο στὴν κατάκλειση τῆς πασχαλινῆς ἐβδομάδος διὰ τῆς Β' Κυριακῆς ἀπὸ τοῦ Πάσχα.

Ἡ Κυριακή τοῦ Θωμᾶ ἐορταζόταν ἀπὸ τοὺς πρώτους χριστιανικούς χρόνους. Περί τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰώνα, ἡ Αἰθερία ἀναφέρει λεπτομερῶς ὅλες τὶς ἀκολουθίες, οἱ ὁποῖες ἐλάμβαναν χώρα κατὰ τὴν ἐν λόγῳ Κυριακῇ, τὴν ὁποία ἀποκαλεῖ ὡς *octava paschae* (ὀγδοάδα ἀπὸ τοῦ Πάσχα)³⁶. Τὴν ἴδια περίπου

33. Ἡ ἐορτὴ τοῦ Πάσχα ἀποδίδεται πρὶν ἀπὸ τὴν τεσσαρακοστὴ ἡμέρα ἀπὸ τοῦ Πάσχα / Γενικὴ ἀναφορὰ περὶ τῆς Κυριακῆς, βλ. Ἀλυγιζάκη, Ὀκταηγία, σ. 71.

34. Πρβλ. τὶς εὐστοχες ἐπὶ τοῦ θέματος παρατηρήσεις τοῦ καθ. Ἰ. Φουντούλη: «Εἰς αὐτὴν λοιπὸν τὴν διαρκῆ ἀνακύκλῃσιν τοῦ Πάσχα εὐρίσκει ἡ Ἐκκλησία, συναντᾶ και ἀναγνωρίζει τὸν Κύριό της και Θεό της (ὅπως οἱ ἀπόστολοι). Ἀναζωπυρώνει τὴ δυναμικὴ και ἔνδοξη παρουσία τῆς κεφαλῆς της (τοῦ ἀναστάντος Κυρίου) ἐν τῷ μέσῳ αὐτῆς και ἀνασυγκροτεῖται εἰς τὸ ἔνδοξον σῶμα τοῦ Χριστοῦ» («Πάσχα», σ. 102).

35. Θὰ ὑπάρξει ἀναφορὰ παρακάτω.

36. *Itinerarium*, 40(1-2), SC 21 (1971), σ. 244.

ἐποχή, ὁ Αὐγουστίνος γνωρίζει τὴν παράταση τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα ἐπὶ ὀκταήμερο, τὴν ὁποία ἀποκαλεῖ «παλαιὰ ἐκκλησιαστικὴ συνήθεια»³⁷. Σὲ ἰδιαίτερο λόγο του *In die dominico octavarum Paschae*, ὁ Αὐγουστίνος εὐρίσκει εὐκαιρία νὰ ἐπαναδιατυπώσει τὴν περὶ ὀγδοῆς ἡμέρας θεολογία³⁸. Ἰδιαίτερα λαμπρὸς ἦταν ὁ ἑορτασμὸς στὴν Ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, στὴν ὁποία –σύμφωνα μὲ ἀρχαία παράδοση– ἐκήρυξε ὁ ἀπόστολος Θωμᾶς τὸ μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου³⁹.

Τὸ *Συναξάριο* τῆς ἑορτῆς⁴⁰, ἐκτὸς τοῦ γνωστοῦ γεγονότος τῆς «ψηλαφήσεως» τοῦ Θωμᾶ, ἀναφέρει ὅτι κατὰ τὴν ἐν λόγῳ ἑορτῇ τὰ ἐγκαινία ἐορτάζομεν τῆς Χριστοῦ Ἀναστάσεως⁴¹. Ὁ περὶ «ἐγκαινίων» ὅρος δημιουργεῖ εὐλόγα ἐρωτήματα, καθ' ὅτι ἀποτελεῖ ὄρο χρησιμοποιοῦμενο γιὰ τοὺς Ναοὺς καὶ ὄχι γιὰ τὶς ἑορτές. Ἡ ἐπεξήγηση τοῦ Συναξαρίου εἶναι ἀναλυτικὴ: ἀναφέρεται, κατ' ἀρχάς, ἡ γνωστὴ διάσταση τῶν ἐγκαινίων, δηλαδή ἡ ἐτήσια ἀνάμνηση τῶν ἐγκαινίων ἐνὸς σημαντικοῦ Ναοῦ. Ἡ ἀνάμνηση αὕτη –ἐπισημαίνεται ὅτι πρόκειται περὶ ἀρχαίου ἐθίμου– ἀποσκοποῦσε στὴν ἀποφυγὴ τῆς λήθης τοῦ γεγονότος τῶν ἐγκαινίων. Ὡς παραδείγματα σημαντικῶν γεγονότων ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ ἱστορία, τὰ ὁποία ἀπαιτοῦσαν ἐτήσια ἀνάμνηση, ἀναφέρονται τὸ πρῶτο ἐλεύθερο πάσχα τῶν Ἑβραίων, τὸ ὁποῖο ἀποτέλεσε «ἐγκαινία» τοῦ γε-

37. Epistula 55, PL 33, 204-223. Περὶ τοῦ ἀριθμοῦ ὀκτώ στὸ ἔργο τοῦ Ἀμβροσίου Μεδιολάνων σχετικῶς μὲ τὴ μεταπασχάλια ἑβδομάδα καὶ τὴν Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ, βλ. Lejay, «Ambrosien», στ. 1386.

38. *Octavus ergo iste dies in fine saeculi novam significat: septimus quietem futuram sanctorum in hac terra (Sermo CCLIX, PL 38, 1197).*

39. Ἡ Αἰθιοπικὴ Ἐκκλησία, μάλιστα, κατὰ τὴν ἐν λόγῳ Κυριακὴ συνεόρταζε μὲ τὸν ἀπ. Θωμᾶ τοὺς δώδεκα ἀποστόλους (βλ. Μωραΐτη, *Εορτολογία*, σ. 49).

40. Πρόκειται περὶ τοῦ κεμένου, τὸ ὁποῖο διαβάζεται κατὰ τὴν Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου κάθε ἑορτῆς (μετὰ ἀπὸ τὴν ΣΤ Ὁδὴ τοῦ κανόνα) καὶ στὸ ὁποῖο καταχωρίζονται ὅλες οἱ σχετικὲς μὲ τὸ περιεχόμενο τῆς ἑορτῆς πληροφορίες.

41. *Πεντηκοστάριον*, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1959, σ. 29.

γονότος διαβάσεως τῆς Ἐρυθρᾶς Θάλασσας, καθὼς καὶ τὰ ἐγκαίνια τῆς σκηνῆς τοῦ Μαρτυρίου καὶ ἄλλων ἱερῶν τόπων ἐπὶ βασιλείας Δαυΐδ. Τὸ *Συναξάριον* τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ θεωρεῖ ὅτι τὸ μεγαλύτερο ἀπὸ τὰ γεγονότα, ἡ ἀνάμνηση τοῦ ὁποίου ἀπαιτεῖ «ἐγκαινισμὸν», εἶναι ἡ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου, ὁ δὲ πρῶτος «ἐγκαινισμὸς» ἐπιτελεῖται «ὀκτῶ ἡμέρες μετὰ τὸ Πάσχα»⁴². Τὸ ἐν λόγῳ κείμενο καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ παρούσα Κυριακὴ πρέπει νὰ θεωρεῖται καὶ ὀγδοῦν ἀπὸ τοῦ Πάσχα, ἀλλὰ καὶ πρώτη, διότι εἶναι «ἡ ἀρχὴ τῶν ἄλλων». Ἡ συνύπαρξις τῆς ιδιότητος ὀγδοῦν καὶ πρώτης ἡμέρας στηρίζεται ἐπὶ τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ὀγδοῦν ἡμέρα «εἶναι ἡ εἰκόνα τῆς ἀπέραντης ἐκείνης ἡμέρας τοῦ μελλοντικοῦ αἰῶνα», ἡ ὁποία ἀποκαλεῖται, ταυτοχρόνως, καὶ «πρῶτη» ὡς ἐκ τῆς μοναδικότητάς της, ἐφ' ὅσον «δὲ θὰ διακοπεῖ ποτὲ ἀπὸ τῆ νύκτα» καί, ἐπομένως, δὲ θὰ ὑπάρξει ἄλλη ἡμέρα⁴³.

Ὁ ὑπὸ τοῦ *Συναξαρίου* χαρακτηρισμὸς τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ ὡς «ἐγκαινισμοῦ» ἀποτελεῖ, προφανῶς, ἐναλλακτικὴ

42. Ἀναφερόμενος στὸν πατέρα του, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀναφέρεται στὴ μεταπασχάλια «καινὴ Κυριακὴ», κατὰ τὴν ὁποία ὁ πατέρας του ἐντὸς τοῦ Ἱεροῦ Βήματος «ἐγκαίνιζε» τὴ σωτηρία [*Λόγος ΙΗ', Ἐπιτάφιος εἰς τὸν πατέρα, παρόντος Βασιλείου, ΚΘ', ΒΕΠΕΣ 59 (1979), σ. 125(35-38)*]. Στὴν ἐν λόγῳ μαρτυρία, ἡ ἔννοια τοῦ «ἐγκαινισμοῦ» δὲν ἀφορᾷ στὴν πασχάλια Κυριακὴ, ἀλλὰ στὴ σωτηριώδη φύση τῆς Θείας Εὐχαριστίας, τὴν ὁποία τελοῦσε ὁ πατέρας τοῦ Γρηγορίου.

43. *Τὰ μὲν οὖν ἐγκαίνια, ἔθμιον ἦν ἀρχαῖον γίνεσθαι, εἰς τι τῶν ἐπισημῶν τοῦ γὰρ χρόνου ἀνακυκλοῦντος, καὶ τὴν αὐτὴν ἡμέραν, καθ' ἣν τότε διεπράχθη, ἐπάγοντος τοῦ πράγματος ἐκείνου μνεῖαν ἐποιῶντο ἐτήσιον, ἵνα μὴ εἰς λήθην τὰ μεγάλα τῶν ἔργων γένοιτο. Ἐντεῦθεν Ἑβραῖοι πρῶτον τὸ Πάσχα ἐν Γαλιλαίᾳ ἐποίησαν, τὴν τῆς Ἐρυθρᾶς διάβασιν ἐγκαινίζοντες· ἐντεῦθεν ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου αὐτοῖς ἐγκαινίζεται, καὶ πολυτελῶς ἐντεῦθεν ἡ βασιλεία Δαυΐδ, καὶ τᾶλλα, ἵνα μὴ καθ' ἕκαστον λέγω. Ἐπεὶ οὖν πάντων τῶν ἐν βίῳ πραγμάτων διαφερόντως μέγιστον, καὶ ὑπὲρ ἅπασαν ἔννοιαν ἡ τοῦ Κυρίου Ἀνάστασις, ἔργον, οὐ μόνον κατ' ἔτος αὐτὴν ἑορτάζομεν καὶ ἐγκαινίζομεν, ἀλλ' αἰεὶ καὶ ἐπὶ μεθ' ἡμέρας ὀκτῶ. Πρῶτος τοίνυν ταύτης ἐγκαινισμὸς, ἡ παρούσα Κυριακὴ, ἣτις λέγοιτ' ἂν κυρίως καὶ ὀγδοῦν καὶ πρώτη ὀγδοῦν μὲν ὡς ἀπὸ τοῦ Πάσχα· πρώτη δέ, ὡς ἀρχὴ τῶν ἄλλων.*

ὄρολογία τοῦ ὄρου «Ἀντίπασχα» καὶ στοχεύει στὸν τονισμό τῆς σημασίας τῆς πασχάλιας ἑορτῆς. Ἡ ἔννοια τοῦ «ἐγκαινισμοῦ», ὅμως, ἐπεξηγεῖται ἀπὸ τὴν ὑμνολογία τῆς Κυριακῆς καὶ ὡς μετάδοση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διὰ τῶν ἀποστόλων πρὸς τοὺς πιστοὺς, ὅπως τονίζει καὶ τὸ ἀπολυτίκιο τῆς ἑορτῆς⁴⁴. Ὁ «ἐγκαινισμὸς» αὐτὸς συνιστᾷ μία καινούργια ζωὴ γιὰ τοὺς πιστοὺς, καθὼς καὶ γιὰ ὁλόκληρη τὴ φύση⁴⁵. Ὑπὸ τὴν ἔποψη αὐτῆ, ἡ ὀγδὴ ἀπὸ τοῦ Πάσχα ἡμέρα ἀκολουθεῖ τὴν περὶ ὀγδῆς θεολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων περὶ τῆς «καινούργιας» κτίσεως, στὴν ὁποία παραπέμπει καὶ εἰσάγει ἡ ὀγδὴ ἡμέρα.

Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδῆς, ὡς –ταυτοχρόνως– καὶ πρώτης εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία τῶν πρώτων αἰώνων. Τὸ ὅτι ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ τὸ Πάσχα ξεκινᾷ μὴ καινούργια ἑβδομάδα, ἡ ὁποία ἀριθμεῖται ἐξ ἀρχῆς (ἐξ οὗ καὶ ὁ ὄρος «Καινὴ Κυριακὴ») εἶναι, παρομοίως, γνωστὸ⁴⁶. Ἡ καινούργια, ὅμως, διάσταση στὴν περὶ ὀγδῆς θεολογία, τὴν ὁποία ἐκφράζει τὸ *Συναξάριο* τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ὀγδῆς ὡς πρώτης μὲ βάση τὴ μοναδικότητά της. Τὸ κείμενο ἀναφέρεται στὴν «πρώτη ἡμέρα τοῦ μελλοντικοῦ αἰῶνα», ταυτοχρόνως ὅμως τονίζει ὅτι ὁ αἰῶνας αὐτὸς θὰ εἶναι ἀχρονικὸς

Καὶ ὀγδὴ πάλιν, ὅτι εἰς εἰκόνα τάττεται τῆς ἀπεράντου ἐκείνης ἡμέρας, τῆς ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι, ἥτις καὶ πρώτη καὶ μία ἔσται πάντων, μὴ νυκτὶ διακοπτομένη (Πεντηκοστάριον, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1959, σ. 29).

44. Πνεῦμα εὐθὲς δι' αὐτῶν ἐγκαινίζων ἡμῖν (πρβλ. τὴν ἴδια ἔννοια καὶ στὸ β' ἀπόστιχο τοῦ μικροῦ ἑσπερινοῦ τῆς ἑορτῆς). Βλ. περισσότερα ἐν Φουντούλη «ἐγκαίνια», στ. 324.

45. Πρβλ. τὸ α' τροπάριο τῆς γ' καὶ ζ' Ὁδῆς τοῦ κανόνα, καθὼς καὶ τὸ β' ἐξαποστειλάριο.

46. Ὁ Ἱ. Χρυσόστομος ἀναφέρει ὅτι τὸ ὀκταήμερο πιστοποιεῖται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὸ διάστημα ἀπὸ Κυριακὴ ἕως Κυριακὴ [ἽΟρα πῶς τῇ ἄλλῃ Κυριακῇ ἐπίσταται· ἀπὸ γὰρ Κυριακῆς εἰς Κυριακὴν ὀκτὼ ἡμέραι εἰσὶν (Εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ὁμιλία Β', 5, ΕΠΕ 62 (1983), σ. 246 (26-27)].

καί, ἐπομένως, δὲ θὰ διακρίνεται σὲ ἡμέρες. Τοιουτοτρόπως, τὸ *Συναξάριο* συμπεραίνει ὅτι, ἐφ' ὅσον δὲν θὰ ὑπάρξει ἐπόμενη ἡμέρα, ἢ ἐν λόγῳ Κυριακῇ παραπέμπει στὴν αἰωνιότητα.

Ἡ ἔννοια τῆς «Καινῆς Κυριακῆς» χαρακτηρίζει τὴν Κυριακῇ τοῦ Θωμᾶ ὅχι μόνο ὑπὸ τῆ διάσταση τῆς ἀρχῆς μιᾶς καινούργιας ἑβδομάδας. Ἰδιαίτερη προσοχὴ ἀπαιτεῖται στὸ γεγονός τῆς «συνάξεως» τῶν Μαθητῶν «μεθ' ἡμέρας ὀκτώ». Εἶναι γνωστὸ τὸ εὐχαριστιακὸ περιεχόμενον τοῦ ὄρου «σύναξη» στὴν Καινὴ Διαθήκη⁴⁷. Τὸ ὅτι οἱ Μαθητὲς εἶναι «συνηγμένοι» προβάλλει, ἐπομένως, τὴν περίπτωση τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ἡ Κυριακῇ τοῦ Θωμᾶ λαμβάνει, τοιουτοτρόπως, μία καινούργια διάσταση. Γίνεται ἡ ἡμέρα ἐπὶ τῆς ὁποίας θεμελιώνεται ἓνα «ἑβδομαδιαῖο Πάσχα»⁴⁸. Τὸ γεγονός αὐτὸ συνιστᾷ τὴ νέα διάσταση τῆς «Καινῆς Κυριακῆς», ἐκείνης ἢ ὁποία «ἐγκαινιάζει» τὸ Πάσχα καί, ταυτοχρόνως, συνδέει τὴν ὀγδοατικὴ Ἀνάσταση μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία. Δὲ θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἄσχετο τὸ γεγονός ὅτι τὸ ἑορτολογικὸ πλαίσιο τῆς ἐν λόγῳ Κυριακῆς παρέχεται ἀπὸ τὸ κατ' ἔξοχὴν «λειτουργικὸ Εὐαγγέλιο», τὸ κατὰ Ἰωάννην⁴⁹, τὸ Εὐαγγέλιο

47. Βλ. Ζηξιούλα, *Ἐνότης*, σσ. 32-33.

48. Πρβλ. Daniélou, *Bible*, σ. 330. Ἡ σχέση τῆς ἐμφανίσεως τοῦ Κυρίου στοὺς μαθητὲς μετὰ τὴν Ἀνάσταση μὲ τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς ἐξαίρεται ἰδιαιτέρως ἀπὸ τὸν Ἰ. Χρυσόστομο: *Ἀφ' οὗ ὁ Σωτὴρ τὴν ἀνάστασιν ἐπραγματεύσατο ἡμῖν, σπανίως φαίνεται, ἐν ἄλλαις ἡμέραις ἐπιφανεῖς τοῖς μαθηταῖς ἢ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς Κυριακῆς. Ὡσπερ γὰρ ἐν ἐκάστῳ σαββάτῳ παρέβαλλε τῇ συναγωγῇ, ἵνα πληρώσῃ τὸν νόμον· οὕτως ἀφ' οὗ τὴν ἀνάστασιν ἐπραγματεύσατο, καὶ τὸν ἀρραβῶνα τῷ κόσμῳ ἤνεγκεν, ἐσπούδασε τῇ ἡμέρᾳ τῆς Κυριακῆς, ἐν μιᾷ τῶν σαββάτων, ἐπιφαίνεσθαι, ἵνα πῆξῃ τὸν θεμέλιον τῆς ἀγίας Κυριακῆς. Τέλος γὰρ εἶχε τὰ τῶν σαββάτων, ἀρχὴν δὲ ἐλάμβανε τὰ τῆς Δεσποτικῆς ἡμέρας, ἡγουν τῆς ἀναστάσεως, ὡς μέμνησθε τῶν πρώων εἰρημένων. Πῶς ὁ μακάριος Ματθαῖος ἐπιγράφων τὰ σάββατα, ἀρχὴν δὲ εἰσάγων τῶν ἀγίων Κυριακῶν, ἔλεγεν· «Ὁψὲ σαββάτων»; Τέλος γὰρ ἦν, καὶ ὀψὲ τῶν πρώτων σαββάτων, «ἐπιφωσκούσης εἰς μίαν σαββάτων» [Εἰς τὴν Ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ὁμιλία Β', 3, ΕΠΕ 62 (1983), σ. 236 (21)-238(3)].*

49. Σμέμαν, *Ἐκκλησία προσευχομένη*, σ. 91.

στό ὁποῖο ἡ εὐχαριστιακή ἀναφορὰ λαμβάνει πάντοτε ἰδιάζουσες μορφές θεολογικῆς ἐκφράσεως⁵⁰.

ii) Τὸ διάστημα τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν ἀπὸ τὸ Πάσχα ἕως τὴν Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ ἀποτελοῦσε τὴ γνωστὴ ὡς ἑβδομάδα *in albis*, δηλαδή τὴ λευχειμονοῦσα ἑβδομάδα⁵¹, κατὰ τὴν ὁποία οἱ νεοφώτιστοι διατηροῦσαν τοὺς λευκοὺς χιτῶνες τοῦ Βαπτίσματός τους καὶ παρακολουθοῦσαν τὶς μυσταγωγικὲς κατηχήσεις⁵². Ὁλόκληρη ἡ ἑβδομάδα ἐθεωρεῖτο ὡς τὸ «πασχαλινὸ ὀκταήμερο» ἐπρόκειτο γιὰ τὴ χρονικὴ περίοδο, κατὰ τὴν ὁποία κυριαρχοῦσαν δύο θέματα: ἡ καινούργια βαπτισματικὴ πραγματικότητα στή ζωὴ τῶν νεοφωτίστων (ἐξ οὗ καὶ ὁ ὄρος «Διακαινήσιμος» περὶ τῆς ἐν λόγῳ ἑβδομάδας) καὶ ἡ ἐλπίδα τῆς μέλλουσας ζωῆς, ἡ ὁποία (ἐλπίδα) ἐπήγαζε ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς ὀγδαοτικῆς Ἀναστάσεως καὶ τὴν «πασχάλιο ὀγδοάδα».

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἀνακεφαλαιώνοντας τὶς παραπάνω ἀλήθειες σὲ ὀμιλία τοῦ πρὸς τοὺς νεοφωτίστους κατὰ τὸ Σάββατο τῆς Διακαινησίμου ἑβδομάδας, ἐκφράζει τὴ θεολογικὴ σύνθεση Ἀναστάσεως –Βαπτίσματος– ὀγδῆς ἡμέρας: *Χριστὸς ἐγερθεὶς ἐκ νεκρῶν ὅλην τῶν ἀνθρώπων ζωὴν ἑορτὴν ἀπειργάσατο μίαν. Τῶν γὰρ ἐν τῇ γῆ τὸ πολίτευμα πρὸς οὐρανὸν μεταστήσας, τὰς τοῦ πανηγυρίζειν ἀφορμὰς ἐδώρησατο... παραγνομένου Χριστοῦ βασιλέως ἀθανάτου... ἵνα τὸν ἄνθρωπον ἀθανασίαν ἐνδύσῃ, καὶ θανάτῳ ληστευόμενον ἐν*

50. Βλ. περισσότερα ἐν Καρακόλης, *Θεολογικὴ σημασία*, σσ. 546 ἔξ.

51. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀναλύει τὴν ἰδιαίτερη σημασία τῶν λευκῶν ἐνδυμάτων τοῦ ἀγγέλου, ὁ ὁποῖος πληροφορεῖ τὶς Μυροφόρες περὶ τῆς Ἀναστάσεως: *Χαρᾶς καὶ γέλωτος σημεῖα γνωρίσματά τε τῆς σωτηρίου ἀναστάσεως ὄραν παρέχοντα καὶ διὰ τῆς λευκῆς περιβολῆς, ὥστε καὶ ἀπὸ τοῦ σχήματος συμβαλεῖν τὰς γυναῖκας τὸ φαιδρὸν τῆς ἐγέρσεως, καὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς σὺν τοῖς λευχεύουσιν ἀγγέλοις ἀπάρεσθαι [Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, ΒΕΠΕΣ 23 (1960), σ. 297 (6-8)].*

52. Βλ. Martimort, *Eglise*, IV, σσ. 70-71.

ἀσύλω χωρίω οὐρανοῦ κατοικήση. Σήμερον ὤφθη Χριστὸς τοῖς μαθηταῖς ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν, καὶ πάλιν δευτέρω θεῶ, βεβαιότεραν τῆς ἀναστάσεως τὴν πίστιν ἐργαζόμενος⁵³. Τὴν ἴδια αἴσθησι τῆς προμνημονεθείσας συνθέσεως ἐκφράζει καὶ ὁ Αὐγουστίνος, ὁ ὁποῖος σχολιάζοντας τὰ ἀναγνώσματα τῆς Διακαινησίμου ἑβδομάδας, ἐπιμένει κυρίως στὰ σχετικά μὲ τὴν ἀνάστασι τῶν σωμάτων, τονίζοντας τοιουτοτρόπως τὸν ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα τοῦ πασχαλινοῦ ὀκταήμερου⁵⁴.

Κατὰ τὸ διάστημα τῶν ὀκτῶ ἡμερῶν ἐτελοῦντο καθημερινὲς ἀκολουθίες. Ἡ μαρτυρία τῆς Αἰθερίας περὶ τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ πασχαλινοῦ ὀκταήμερου στὰ Ἱεροσόλυμα, πιστοποιεῖ ὅτι παρόμοιες ἀκολουθίες ἐτελοῦντο τόσο στὴ χώρα τῆς (τῆ σημερινῆ Ἰσπανία), ὅσο καὶ σὲ ὅλες τὶς χριστιανικὲς κοινότητες τοῦ τότε γνωστοῦ κόσμου⁵⁵. Τὸ ὀκταήμερο τῶν λευχειμονούντων νεοφωτίστων κατέληγε στὴν Κυριακὴ, κατὰ τὴν ὁποία ἀπέθεταν τὰ λευκὰ ἐμφώτια ἐνδύματα, τὴν ἐπιλεγομένην *die dominico post albas* (Κυριακὴ μετὰ τὰ λευκὰ), τὴν ὁποία τόσο τὸ *Γελασιανὸ εὐχολόγιο*, ὅσο καὶ τὸ *Γελασιανὸ εὐαγγελιστάριον* (ἀμφότερα τοῦ 7ου αἰῶνα) ἀποκαλοῦν ὡς *octava* (ὀγδόη)⁵⁶.

iii) Ἡ Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ, ἐπομένως, δὲν ἀποτελεῖ μόνο τὴν κατακλείδα τοῦ πασχαλινοῦ ὀκταήμερου, ἀλλὰ συνιστᾷ τὴν ὀγδόη ἀπὸ τοῦ Πάσχα ἡμέρα, γεγονὸς τὸ ὁποῖο τῆς προσδίδει ὅλα τὰ θεολογικὰ ἐκεῖνα στοιχεῖα περὶ τῆς συγκεκριμένης ἡμέρας. Ἡ ὑμνολογία τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ τονίζει πολλαπλῶς ὅτι ἐπρόκειτο περὶ τῆς ὀγδόης –ἀπὸ τοῦ Πάσχα–

53. Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα καὶ εἰς τοὺς νεοφωτίστους τῷ Σαββάτῳ τῆς ἀπολυσίμου λόγος, 1, 2, ΒΕΠΕΣ 36 (1965), σ. 291 (5-7/19-25).

54. *Sermo* 241, 1, PL 38, 1135.

55. *Sero autem illi dies paschales sic attentur quemadmodum et ad nos et ardine suo fiunt missae per octo dies paschales, sicut et ubique fit per pascha usque ad octavas* (*Itinerarum*, 39(2), SC 21 (1971), σ. 240).

56. Βλ. Klauser, *Capitulare*, σ. 25.

ἡμέρας⁵⁷, γιὰ νὰ καταλήξει στὴν καταγραφή τῆς περὶ ὀγδοῆς θεολογίας: Ὡς πρώτη ὑπάρχει, ἡμερῶν καὶ κυρία/ῆ λαμπροφόρος αὕτη, ἐν ἧ ἀγάλλεσθαι ἄξιον, τὸν καινὸν καὶ θεῖον λαόν· / ἐν τρόμῳ φέρει γάρ, καὶ αἰῶνος τὸν τύπον, / ὡς ὀγδοὰς τελοῦσα τοῦ μέλλοντος...⁵⁸.

Στὸ παραπάνω Τροπάριο, τὰ ποικίλα στοιχεῖα τῆς ὀγδοατικῆς θεολογίας συμπλέκονται κατὰ τρόπο ἄρμονικό. Ἡ «λαμπροφορία» τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας προέρχεται ἀπὸ τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως. Ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς ὡς «κυρίας» συνιστᾶ, ἀκριβῶς, τὸν ἰδιαίτερο τονισμὸ τῆς φύσεώς της: εἶναι ἡ «πρώτη» καὶ «κυρία» τῶν ἡμερῶν ἐπειδὴ εἶναι ἡ «ὀγδοάδα τοῦ μέλλοντος». Ὁ ἀχρονικὸς χαρακτήρας τῆς, ἐπομένως, συνιστᾶ τὴν ἰδιαιτερότητά της. Ἡ «ἀγαλλίαση», τὴν ὁποία ἀποπνέει, αἰτιολογεῖται ἀπὸ τοὺς περὶ τοῦ «λαοῦ» χαρακτηρισμούς: «καινός» καὶ «θεῖος». Ἀμφότερες οἱ ἔννοιες παραπέμπουν στὸ γεγονός τοῦ Βαπτίσματος, ἡ ἀπόλυση τοῦ ὁποίου συντελεῖται κατὰ τὴν ἐν λόγῳ ὀγδοῆ ἀπὸ τοῦ Πάσχα ἡμέρα. Ἡ ἀναφορά, ὅμως, στὸ «μέλλοντα αἰῶνα» προσδίδει στοὺς δύο χαρακτηρισμοὺς τὴ διάσταση τῆς αἰωνιότητος. Ὡς ὀγδοῆ ἡμέρα, ἡ Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ προβάλλει τὴν ἐλπίδα τῆς ἐσχολογικῆς «καινότητος» τόσο τοῦ ἀνθρώπου, ὅσο καὶ τῆς φύσεως, προβάλλει τὴν ἀλήθεια τῆς ἐσχάτης κρίσεως (ἐν τρόμῳ φέρει γάρ καὶ αἰῶνος τὸν τύπον). Οἱ θεολογικὲς αὐτὲς παράμετροι θεμελιώνουν τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ ὡς «Καινῆς Κυριακῆς».

iv) Στὸ Λόγο του κατὰ τὴν *Καινὴν Κυριακὴν*, ὁ Γρηγόριος Θεολόγος ἀναλύει τὴν ἔννοια τῆς «καινότητος» τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ. Ἡ διατύπωση τῶν ἀπόψεών του διέρχεται διὰ μέσου μιᾶς συγκριτικῆς ἀναφορᾶς μεταξὺ τῆς Κυριακῆς τοῦ

57. Πρβλ. Στιχηρὰ Ἰδιόμελα τοῦ Μεγάλου Ἐσπερινοῦ / Δοξαστικὸ τῶν Αἰώνων.

58. Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου, Τροπάριο τῆς Ζ' Ὁδῆς τοῦ κανόνα.

Πάσχα καὶ τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ: Ἐκείνη (ἡ πασχάλια Κυριακῆ) τὸ σωτήριον ἦν, αὕτη δὲ (ἡ τοῦ Θωμᾶ) τὸ τῆς σωτηρίας γενέθλιον· καὶ ἐκείνη μὲν ἐστὶ μεθόριον τῆς ταφῆς καὶ τῆς ἀναστάσεως, αὕτη δὲ καθαρῶς τῆς δευτέρας γενέσεως· ἴν', ὡσπερ ἡ πρώτη κτίσις τὴν ἀρχὴν ἀπὸ Κυριακῆς λαμβάνει (δῆλον δέ· ἀπὸ γὰρ ταύτης ἐβδόμη τὸ Σάββατον γίνεται, κατὰ παντοῦ οὕσα τῶν ἔργων), οὕτω καὶ ἡ δευτέρα πάλιν ἐκ τῆς αὐτῆς ἀρχεται, πρώτη οὕσα τῶν μετ' αὐτὴν καὶ ὀγδοῶς ἀπὸ τῶν πρὸ αὐτῆς, ὑψηλῆς ὑψηλοτέρα καὶ θαυμασίας θαυμασιωτέρα⁵⁹.

Ἡ ἐννοια τοῦ «γενεθλίου τῆς σωτηρίας» παραπέμπει τόσο στὸ γεγονὸς τῆς Ἀναστάσεως, ὅσο καὶ στὸ τοῦ Βαπτίσματος. Τὸ κατὰ τὴν Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ ὀκταήμερο «γενέθλιο» στοχεύει στὸν τονισμὸ τοῦ σωτηριώδους περιεχομένου ἀμφοτέρων τῶν γεγονότων: τῆς διὰ τῆς Ἀναστάσεως σωτηρίας ὡς ἀπαλλαγῆς ἐκ τῆς δουλείας τοῦ θανάτου καὶ τῆς διὰ τοῦ Βαπτίσματος –κατὰ τὴν πασχάλια νύκτα– σωτηρίας ὡς εἰσόδου στὴν Ἐκκλησία. Πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ ὀκταήμερη περίοδος λογίζεται ὡς γενέθλιο, καταλυομένης τοιοῦτοτρόπως τῆς ἐνιαύσιας ἐννοίας τοῦ γενεθλίου. Ὁ χαρακτήρας τῆς ὀγδῆς ἡμέρας ὡς «γενεθλίου» συναντᾶται, μὲν, γιὰ πρώτη φορὰ ὡς γραπτὴ μαρτυρία, ἀλλὰ δὲν εἶναι παντελῶς ἄγνωστος, δεδομένης τῆς πολλαπλῶς μαρτυρουμένης στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία ἐννοίας τῆς ὀγδῆς ἡμέρας ὡς ἀρχῆς καινούργιας δημιουργίας. Ἐκεῖνο, δηλαδή, τὸ μέγεθος, τὸ ὁποῖο νοεῖται ὡς καινούργια ἔναρξη, μπορεῖ νὰ νοηθεῖ καὶ ὡς «γενέθλιο» τῆς καινούργιας πραγματικότητας.

Ἐπὶ τὴν ἔποψη αὕτη ὁ Γρηγόριος ἀποκαλεῖ τὴν Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ ὡς «μεθόριο τῆς δευτέρας γενέσεως». Ἐπομένως, ἡ ἐν λόγῳ ὀγδῆ ἡμέρα ὀριοθετεῖ τὸ διάστημα μεταξὺ πρώτης καὶ δευτέρας γενέσεως, μεταξὺ τῆς ἀρχικῆς καὶ τῆς καινούργ-

59. Λόγος ΜΔ', *Εἰς τὴν Καινὴν Κυριακὴν*, Ε', ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 182 (4-10).

γιας δημιουργίας. Ἐπισημαίνεται, μάλιστα, τὸ γεγονός ὅτι καὶ ἡ «πρώτη κτίση» –ἡ ὁποία ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση– ἔχει ὡς ἀρχὴ τῆς τὴν Κυριακῆ, ὅπως κατὰ παρόμοιο τρόπο καὶ ἡ «δευτέρα κτίση». Ὁ Γρηγόριος, ὅμως, τονίζει ὅτι ἡ ἐν λόγῳ Κυριακῆ, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀρχίζει ἡ τελευταία «κτίση», δὲ νοεῖται ἀπλῶς ὡς «πρώτη» ἀλλὰ καὶ ὡς «ὄγδοη», δηλώνοντας τοιουτοτρόπως τὰ «ὑψηλότερα» καὶ «θαυμασιώτερα», τὰ ὁποία ἀκολουθοῦν μετὰ τὴν ὄγδοάδα. Ἡ ἀναφορὰ στή φύση τῆς ὄγδοατικῆς περιόδου ἀποκαλύπτει τὸ ἐσχατολογικὸ τῆς περιεχόμενο. Ἡ «Καινὴ Κυριακῆ», ἐπομένως, προεικονίζει –διὰ τοῦ ὄγδοατικοῦ χαρακτήρα τῆς– τὴν αἰωνιότητα, τὴν ἐσχατολογικὴ «καινότητα».

Π' αὐτὸ ὁ Γρηγόριος προσθέτει ὅτι ἡ Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ εἰσάγει πρὸς μία ἄλλη κατάσταση, διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν ἐγκόσμια καὶ προαναγγελθεῖσα ἀπὸ τοὺς ψαλμωδοὺς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης: *Πρὸς γὰρ τὴν ἄνω φέρει κατάστασιν, ἣν καὶ ὁ θεῖος Σολομὼν αἰνίττεσθαί μοι δοκεῖ, διδόναι μερίδα τοῖς ἐπτά, τῷ βίῳ τούτῳ, νομοθετῶν καὶ γε τοῖς ὀκτώ, τῷ μέλλοντι ἐκ τῆς ἐντεῦθεν εὐπραγίας καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἀποκαταστάσεως. Ἀλλὰ καὶ ὁ μέγας Δαβὶδ τῇ αὐτῇ προσάδειν ἔοικε τοὺς «περὶ τῆς ὄγδοης ψαλμούς», ὥσπερ καὶ τῇ τῶν Ἐγκαινίων ἡμέρα ταύτῃ ψαλμὸν ἕτερον, «οἴκου τινὰ ἐγκαινισμὸν» ὀνομάζων⁶⁰.*

Τὸ παραπάνω κείμενο ἐπισημαίνει τὸ βιβλικὸ χαρακτήρα τῆς ὄγδοης ἡμέρας ἀπὸ τοῦ Πάσχα. Εἶναι σημαντικότερη ἢ διπλὴ διάσταση τῆς ἐν λόγῳ Κυριακῆς, τὸ νόημα τῆς ὁποίας ὀριοθετεῖται μετὰ τῆς ἐντεῦθεν εὐπραγίας καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἀποκαταστάσεως. Ἡ ἀρχικὴ κτίση χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀνάγκη τῆς «εὐπραγίας», δηλαδή ἀπὸ τὴν «ἐπίγεια δραστηριότητα» τῶν μετεχόντων στήν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου. Ἡ «ἀποκατάσταση», ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τὰ «ἐκεῖθεν», νοσηματοδοτεῖ τὴν πραγματικότητά τῆς αἰωνιότητας, καθ' ὅτι ἡ «καινὴ κτίση» εἶναι ἡ ἐπάνοδος στήν ἀρχικὴ ἰσορροπία τῆς δημιουρ-

60. Ὁπ.π., σ. 182 (10-16).

γίας. Ἀξιοσημείωτη, ὅμως, εἶναι καὶ ἡ ἀναφορὰ τοῦ Γρηγορίου στὸν «ψαλμὸ τῶν ἐγκαινίων», ἡ ὁποία εἰσάγει στὴ συνάφεια ἐγκαινίων καὶ ὀγδότης (θὰ γίνῃ λόγος σὲ ἐπόμενη παράγραφο). Τὸ ἐνδιαφέρον στὴν ἀναφορὰ αὐτή, ὅμως, ἔγκειται στὴν ἔννοια τοῦ «ἐγκαινισμοῦ» τῆς ἑορτῆς τῆς Ἀναστάσεως διὰ τῆς «Καινῆς Κυριακῆς». Πρόκειται περὶ τῆς προεκτάσεως τῆς πασχάλιας ἑορτῆς, ἡ ὁποία τοιουτοτρόπως ἀνανεώνεται στὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση.

Τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως ἀποτέλεσε τὴν ἐνδυνάμωση τῶν μαρτύρων κατὰ τὶς περιόδους τῶν διωγμῶν, ὅπως συμπεραίνουμε ἀπὸ τὶς ταφικὲς ἐπιγραφές⁶¹. Στὸ συγκεκριμένο Λόγος του, ὁ Γρηγόριος ὑπενθυμίζει τὴ συνάφεια Ἀναστάσεως καὶ μαρτυρίου, ὅταν γράφει περὶ τῆς Καινῆς Κυριακῆς ὅτι, *νῦν μάρτυρες αἰθριάζουσι καὶ πομπεύουσι καὶ λαμπροῖς τοῖς βήμασι συγκαλοῦσι λαὸν φιλόχριστον καὶ τοὺς ἄθλους δημοσιεύουσιν*⁶². Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ στὸ θρίαμβο τῶν μαρτύρων δὲν ἐρμηνεύεται μόνο σὲ σχέση μὲ τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως, ἀλλὰ καὶ σὲ σχέση μὲ τὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου. Εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ μνεία τῆς «λαμπρῆς πομπῆς» τῶν μαρτύρων κατὰ τὴν Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ παραπέμπει στὴν ἔναρξη τῆς ὀγδότης ἡμέρας, στὰ ἐγκαίνια τῆς αἰωνιότητος. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀποτελεῖ τὸ θρίαμβο τοῦ Πάσχα καὶ τὸν εἰσαγωγικὸ χαρακτήρα στὴν αἰωνιότητα. Ἡ σημασία τοῦ εἰσαγωγικοῦ αὐτοῦ χαρακτήρα ἀποτέλεσε καὶ τὴν αἰτία υἱοθετήσεως τοῦ *Λόγου ΜΔ'* τοῦ Γρηγορίου, ὡς ἀναγνώσματος κατὰ τὴν Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ⁶³.

Ὁ συνδυασμὸς τῆς ὀγδότης ἀπὸ τοῦ Πάσχα Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ καὶ τῆς Δευτέρας Παρουσίας τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ τὸ

61. Βλ. Σωτηρίου, *Ἀρχαιολογία*, σσ. 35-80.

62. Ὁπ.π., *IB'*, σ. 185 (12-14).

63. Πρβλ. τὸ Τυπικὸ τῆς μονῆς τῆς Εὐεργέτιδος (χειρόγραφο ΕΒΕ 788, 11ος-12ος αἰ.), ἐν Dmitrievskij, *I*, σ. 566. Τὸ ἀνάγνωσμα τοποθετεῖται μετὰ τὸ Κάθισμα τοῦ Ὁρθρου.

σημαντικότερο συμπέρασμα τοῦ Λόγου τοῦ Γρηγορίου. Ἡ συνάφεια αὐτὴ ἐπανέρχεται σὲ ἐπίκαιρη –πρὸς τὴν ἐν λόγῳ Κυριακῇ– ὁμιλία τοῦ Ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος συσχετίζει τὸ γεγονός τῆς ψηλαφήσεως τοῦ Θωμᾶ μὲ τὴ μέλλουσα κρίση⁶⁴. Εἶναι ἐμφανὲς ὅτι ἡ Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ λαμβάνει ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα ἐκ τῆς θέσεώς της ὡς ὄγδοης ἡμέρας ἀπὸ τοῦ Πάσχα. Αὐτὸς ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας συνυπάρχει μὲ τὴν ἑορτὴ τῆς Ἀναστάσεως. Σχολιάζοντας τὴν «πασχαλινὴ ὄγδοάδα» (τὴν Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ), Γρηγόριος ὁ Μέγας († 604) ἀναφέρει ὅτι, φθάνοντας διὰ τῆς ἐν λόγῳ Κυριακῆς στὸ τέλος τῆς πασχάλιας ἑορτῆς, «καλούμεθα νὰ ζήσουμε σύμφωνα μὲ τὴν αἰώνια ἑορτὴ»⁶⁵.

ν) Μία, ἀκόμα, παράμετρος τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ ὡς ὄγδοης ἡμέρας εἶναι ὁ συσχετισμὸς τῆς ἐν λόγῳ Κυριακῆς ὡς ἡμέρας τῆς βαπτισματικῆς ἀπολούσεως, μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ ἀποστόλου Θωμᾶ ὡς κατηχούμενου. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ γεγονός ὅτι στὸ Βίῳ τοῦ Θεοδώρου Συκεῶν († 613) ἀναφέρεται ἡ Λειτουργία κατὰ τὴν Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ ὡς «Θεῖα Λειτουργία τῆς ἁγίας Κυριακῆς τῶν Ἀπολουσίων τοῦ ἁγίου Πάσχα»⁶⁶. Ἡ ἐπονομασία αὐτὴ εἶναι κατανοητὴ στὸ πλαίσιο τοῦ βαπτισματικοῦ χαρακτήρα τῆς πασχαλινῆς νύκτας, ὅκτῳ ἡμέρες μετὰ τὴν ὁποία ἐλάμβανε χώρα ἡ ἀπόλυση τῶν νεοφωτίστων. Τὸ ὅτι τὰ «ἀπολούσια» (ἢ ἀπόλυση κατὰ τὴν ὄγδοη, ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος ἡμέρα) πραγματοποιοῦνται –σύμφωνα

64. Φέρε τὴν χεῖρά σου, καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου, ἦν οὕτως, ἐφύλαξα, ἵν', ὅταν παραγένωμαι πάλιν ἐκ τῶν οὐρανῶν, καὶ καθίσω κριτῆς ζώντων καὶ νεκρῶν, ἴδωσιν οἱ Ἰουδαῖοι, τῆς κακῆς αὐτῶν ἐργασίας ἀντιπρόσωποι, τὰ ἔργα φαινόμενα, καὶ αὐτοκατάκριτοι γένωνται (Εἰς τὴν Καινὴν Κυριακὴν καὶ εἰς τὸν ἀπόστολον Θωμᾶν, PG 63, 930).

65. *Homilia 26 habita ad populum in basilica beati Iohannis, quae dicitur Constantiniana, in octava Paschae*, 10, PL 76, 1202.

66. Πρβλ. Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Θεοδώρου Ἀρχιμανδρίτου Συκεῶν, 169, ἔκδ. Festugière, Théodore, σ. 159(23-25).

μέ τῆ συγκεκριμένη μαρτυρία— κατὰ τὸ «ἅγιο Πάσχα» ἀπηχεῖ, προφανῶς, τῆ βαθειὰ σχέση μεταξὺ τῶν Κυριακῶν τοῦ Πάσχα καὶ τοῦ Θωμᾶ, τῆς δεύτερης θεωρουμένης ὡς προεκτάσεως καὶ ὀλοκληρώσεως τῆς πρώτης.

Στὰ πλαίσια τοῦ μεταβαπτισματικοῦ χαρακτήρα τῆς Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ θὰ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ἡ ἀπόδοση, στὸν ἀπόστολο Θωμᾶ, τῆς ιδιότητος τοῦ κατηχομένου. Τὴν ἑρμηνεία αὐτῆ τῶν γεγονότων τῆς ψηλαφήσεως καταγράφει Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος: *Καὶ τίνος ἔνεκεν οὐκ εὐθέως αὐτῷ φαίνεται, ἀλλὰ μετὰ ἡμέρας ὀκτώ; Ὡστε μεταξὺ κατηχούμενον αὐτὸν ὑπὸ τῶν μαθητῶν, καὶ τὸ αὐτὸ ἀκούοντα, καὶ εἰς πλείονα ἐκκαῆναι πόθον, καὶ πιστότερον πρὸς τὸ μέλλον γενέσθαι*⁶⁷. Τὴν ἴδια ἀκριβῶς ἑρμηνεία παραθέτει ὁ Θεοφύλακτος Βουλγαρίας (1070-1100)⁶⁸, παραπλήσια δὲ ὁ Εὐθύμιος Ζηγαβινὸς (1080-1122)⁶⁹. Οἱ χαρακτηρισμοὶ αὐτοὶ περὶ τοῦ Θωμᾶ ἐπιτείνουν τὴν ἔννοια τῆς ἐν λόγῳ Κυριακῆς ὡς ὀγδότης ἡμέρας, ἐφ' ὅσον στὸ περὶ ὀγδότης θεολογικὸ πλαίσιο (ὡς «ἡμέρας», ἡ ὁποία σηματοδοτεῖ τὴν ἔναρξιν τῆς αἰωνιότητος) ἐπισυνάπτεται ἡ περὶ μεταβαπτισματικῶν τελετῶν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ λειτουργικὸς τύπος ἔρχεται, τοιουτοτρόπως, νὰ διευρύνει τὸ θεολογικὸ ὄριζοντα. Τὸ ἴδιο συμπέρασμα ἀπορρέει ἀπὸ τὴ μαρτυρία Ἀστερίου τοῦ Σοφιστῆ (4ος αἰ.), ὁ ὁποῖος συνδέει τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Κυρίου στὸ Θωμᾶ κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα μὲ τὸ γεγονὸς τῆς κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τῆς γεννήσεως περιτομῆς⁷⁰.

67. Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, Ὁμιλία ΠΖ', PG 59, 473.

68. Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, κεφ. Κ', στ. 24-29, PG 124, 300D.

69. Ἴνα ἐν τῷ μέσῳ κατηχούμενος ὑπὸ τῶν μαθητῶν εὐπειθέστερος πρὸς πίστιν γένηται (Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, κεφ. Κ', στ. 26, PG 129, 1488D).

70. ...ὅτε καὶ ἐν τῇ δευτέρῳ ὀγδότη (σημ.: ὡς «πρώτη ὀγδότη» θεωρεῖται ἡ Ἀνάστασις) Θωμᾶ ἐνεφανίζετο καὶ τὴν ἀπιστίαν αὐτοῦ πίστει περιέτεμνεν [Κείμενα ΧΧ (Ψαλμὸς ΚΒ', Λόγος Β'), 12-13, ΒΕΠΕ 38(1968), σ. 32(33-38)].

Ἡ «πασχαλινὴ ὄγδοάδα», εἴτε ὡς περίοδος εἴτε ὡς ὄγδοη –ἀπὸ τοῦ Πάσχα– ἡμέρα, ἀποτελεῖ τὴ σημαντικότερη ἀνακεφαλαίωση –στὸ χῶρο τῆς Θεολογίας τῆς Λατρείας– τῆς ἐννοίας τῆς ὄγδοης ἡμέρας. Τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως ἐξαιρεται μέσα ἀπὸ τὸν ἐσχατολογικοῦ χαρακτήρα ὄγδοατικὸ κύκλο μεταξὺ Κυριακῆς τοῦ Πάσχα καὶ Κυριακῆς τοῦ Θωμᾶ, κατὰ τὸν ὁποῖο διαδηλώνεται ἡ ἔννοια τῆς ὄγδοης ἡμέρας ὡς ἀρχῆς τῆς καινούργιας κτίσεως καὶ ὀλοκληρῶνεται ἡ βαπτισματικὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν ἀναφορὰ σὲ «Κυριακὴ τῶν ἀπολουσίων». Ἡ «σύναξις» τῶν Μαθητῶν «μεθ' ἡμέρας ὀκτώ» κατοχυρώνει, πλέον, τὴν ἀλήθεια ἐκείνη, μὲ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία θὰ πορευθεῖ ἕως τὰ ἔσχατα: ὅτι ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξις τῆς Κυριακῆς (πρώτης καί, ταυτοχρόνως, ὄγδοης ἡμέρας) πραγματοποιεῖ τὸ «μυστήριον» τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἐκεῖνο τῆς ἀναμονῆς καί, συγχρόνως, παρουσίας τοῦ Ἐρχομένου.

γ) Ἡ ἑορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς

Ἡ ἐν λόγῳ ἑορτὴ δὲν παρέχει ἄμεση ἀφορμὴ, ὥστε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὄγδοη ἡμέρα. Τὸ ὄλο σκεπτικὸ περὶ τῆς ἑορτῆς τῆς Πεντηκοστῆς, ὡς εὐρισκομένης ἀμέσως μετὰ τὴν «ἐπτάδα», διατυπώνει ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας: *Διὸ μετὰ τὸ Πάσχα τὴν Πεντηκοστὴν ἐν ἑβδομάσιν ἐπτὰ τελείαις ἑορτάζομεν, τὸν μὲν πρότερον αἰῶνα τῆς πρὸ τοῦ Πάσχα τεσσαρακονθημέρου συνασκήσεως ἐν ἑξ ἑβδομάσιν ἀνδρισάμενοι πρακτικὴ γὰρ ἢ ἐξὰς καὶ ἐνεργητικὴ· διὸ καὶ ἐν ἑξ ἡμέραις ὁ Θεὸς πεποιηκέναι λέγεται τὰ σύμπαντα. Τοὺς δ' ἐν ἐκείνῃ πόνους εἰκότως ἢ δευτέρα ἑορτὴ ἐν ἑβδομάσιν ἐπτὰ διαδέξεται, πολυπλασιαζομένης ἡμῖν τῆς ἀναπαύσεως, ἧς τὰ σύμβολα ἢ ἑβδομάς σημαίνει θέλει. Οὐ μὴν ἐπὶ ταύτας ὁ τῆς Πεντηκοστῆς ἀριθμὸς ἴσταται ὑπερακοντίσας δὲ τὰς ἐπτὰ ἑβδομάδας, μονάδι τῇ μετὰ ταῦτα ὑστάτῃ τὴν πανέορτον ἡμέραν τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀναλήψεως ἐπισφραγίζεται. Εἰκότως ἄρα ἐν ταῖς τῆς ἁγίας Πεντηκοστῆς*

ἡμέραις τὴν μέλλουσαν ἀνάπαυσιν διαγράφοντες, τὰς ψυχὰς γανύμεθα...⁷¹.

Σύμφωνα μὲ τὸ σκεπτικὸ τοῦ Εὐσεβίου, ἡ Πεντηκοστή εἶναι ὁ τύπος τῆς αἰωνιότητος ὡς ἀκολουθούσα τὶς ἑπτὰ ἀπὸ τοῦ Πάσχα ἑβδομάδες. Ἄν καὶ δὲ γίνεται λόγος περὶ ὀγδόης ἡμέρας, ὁ Εὐσέβιος τονίζει ὅτι ἡ ἑορτή, ἡ ὁποία διαδέχεται τὸν ἑβδοματικὸ χρόνο, συγκεντρώνει τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα τὰ παραπέμποντα εἰς τὴν αἰωνιότητα («προδιαγράφει τὴ μελλοντικὴ ἀνάπαυση», ὅπως τονίζει τὸ κείμενο)⁷². Στὸ κείμενο ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ «ἀνάπαυση» τῶν πιστῶν – ἡ ὁποία ἀποτελεῖ σημάδι τῆς ἐρχόμενης βασιλείας – προετοιμάζεται κατὰ τρόπο σταδιακὸ εἰς τὰ πλαίσια τοῦ ἑβδοματικοῦ χρόνου. Πρόκειται περὶ σημαντικῆς πτυχῆς τοῦ ὅλου θέματος, ἐφ' ὅσον ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρεται εἰς τὴν ἐπαγωγικὴ σχέση ἑβδόμης καὶ ὀγδόης.

III. Ο ΟΚΤΑΗΜΕΡΟΣ ΕΟΡΤΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΕΓΚΑΙΝΙΩΝ ΤΟΥ ΝΑΟΥ

α) Ἡ ἔνταξη τῆς παρούσας ἐνότητος εἰς τὴ γενικότερη μελέτη περὶ τῆς ὀγδόης ἡμέρας εἰς τὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας ὀφείλεται εἰς τὴν ὑπαρξὴ καὶ ἰσχὺ τῆς παρακάτω διατάξεως, τὴν ὁποία καταχωρίζει τὸ Εὐχολόγιον μετὰ ἀπὸ τὴν Ἀκολουθία Ἐγκαινίων Ναοῦ: *Δειῖ εἰδέναι, ὅτι ἡ συνήθης Λειτουργία τελεῖται δι' ἡμερῶν ἑπτὰ καθ' ἑκάστην ἐν τῷ αὐτῷ Ναῷ. Τὰ δὲ Ἀντιμύσια ἐπικείμενα ἐπὶ τῷ τῆς ἁγίας Τραπέζης ἀπλώματι, μετὰ τὴν ἑβδόμην ἡμέραν αἴρονται*⁷³. Ἡ διάταξη αὕτη θεμελιώνει τὴν ἐπὶ ὀκταήμερο ἑορταστικὴ ἰσχὺ τοῦ γεγονότος τῶν Ἐγκαινίων, μὲ βασικὸ στοιχεῖο τοῦ ἑορτασμοῦ τὴν καθημερινὴν τέλεση τῆς Θείας Λειτουργίας.

71. *Περὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς*, ε', ΒΕΠΕΣ 24 (1960), σσ. 87 (35)-88 (5).

72. Βλ. περισσότερα ἐν Στογιάννος, *Πεντηκοστή*, σσ. 282-283.

73. *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, σ. 325.

Ἡ ὅλη Ἀκολουθία τῶν Ἐγκαινίων Ναοῦ ἔχει μακρὰ ἱστορία καί ἔλαβε τήν τελική της μορφή περί τὰ τέλη τοῦ 8ου αἰῶνα⁷⁴. Ἡ προέκταση, ὅμως, τοῦ ἑορτασμοῦ ἐπὶ ὀκταήμερο (ἑπτὰ ἡμέρες ἐκτὸς τῆς τῶν Ἐγκαινίων) ἔχει ἰουδαϊκὴ προέλευση καὶ στηρίζεται στὸ Α' Μακ. δ', 59, τὸ ἀναφερόμενο στὰ ἐγκαίνια τοῦ ἐπὶ Ἰούδα Μακκαβαίου ἐγκαινιασθέντος ναοῦ (εἶχε βεβηλωθεῖ ἀπὸ τὸν Ἀντίοχο τὸν Ἐπιφανή), σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἔστησεν Ἰούδας καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ πᾶσα ἡ ἐκκλησία Ἰσραὴλ ἵνα ἄγωνται αἱ ἡμέραι τοῦ ἐγκαινιασμοῦ τοῦ θυσιαστηρίου ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν ἐνιαυτὸν κατ' ἐνιαυτὸν ἡμέρας ὀκτὼ ἀπὸ τῆς πέμπτης καὶ εἰκάδος τοῦ μηνὸς Χασελεὺ μετ' εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς⁷⁵. Ἡ ἑορτὴ αὐτὴ τῶν ἐγκαινίων, καθὼς καὶ ὁ τρόπος ἐπιτελέσεώς της, ὑφίσταντο κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ, ὁ Ὅποῖος πληροφορούμεθα ὅτι συμμετεῖχε σὲ αὐτήν⁷⁶.

Γρηγόριος ὁ Θεολόγος σχολιάζει τὴ συμμετοχὴ τοῦ Κυρίου στὴν ἐν λόγῳ ἑορτὴ κατὰ τρόπο λίαν ἐνδιαφέροντα: «Ἐγένετο δὲ τὰ ἐγκαίνια ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ χειμῶν ἦν» ὁ τῆς ἀπιστίας καὶ Ἰησοῦς παρῆν, ὁ Θεὸς καὶ ναός, Θεὸς αἰώνιος, ναὸς πρόσφατος, ὁ αὐθημερὸν λυόμενος καὶ τριήμερος ἀνίστάμενος καὶ μένων εἰς τοὺς αἰῶνας, ἵν' ἐγὼ σωθῶ καὶ τοῦ παλαιοῦ πτώματος ἀνακληθῶ καὶ γένωμαι καινὴ κτίσις, διὰ τῆς τοιαύτης φιλανθρωπίας ἀναπλαττόμενος⁷⁷. Τὸ κείμενο αὐτὸ συνδυάζει τὴν ἑορτὴ τῶν ἐγκαινίων μὲ τὴν Ἀνάστασι τοῦ Χριστοῦ, τὴν «καινὴ κτίσις» καὶ τὴν «ἀνάπλασις» (τὴν καινούργια δημιουργία) τοῦ ἀνθρώπου. Ἄν καὶ δὲν ἐμπλέκε-

74. Μεταξὺ τῶν σημαντικῶν ἐπὶ τοῦ θέματος μελετῶν σημειώνουμε τὴν τοῦ P. de Puniet («Dedicace», στ. 374-405) καθὼς καὶ τὴν τοῦ Constantinides («dédicace des Eglises»). Ἀξιοσημείωτες καὶ οἱ ἀναφορὲς τῶν Τρεμπέλα (*Μικρὸν Εὐχολόγιον*, Β', σσ. 83-108) καὶ Martimort (*Eglise IV*, σσ. 223-234).

75. Βλ. καὶ Φουντούλη, «Ἐγκαίνια», στ. 323· Aigrain, *Liturgia*, σ.153.

76. Ἰω. 10, 22.

77. *Λόγος ΜΔ', Εἰς τὴν Καινὴν Κυριακὴν*, Β', ΒΕΠΕΣ 60 (1980), σ. 180 (23-28).

ται τὸ θέμα τοῦ ὀκταήμερου έορτασμοῦ τῶν ἔγκαινίων, ἡ ἀναφορὰ τοῦ Γρηγορίου, ὅμως, στὶς προαναφερθεῖσες παραμέτρους δημιουργεῖ τὴν αἴσθησις ὅτι τόσο τὸ θέμα τῆς Ἀναστάσεως, ὅσο καὶ τῆς ἀνακαινίσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς φύσεως, συνάδουν –στὴ σκέψη τοῦ Γρηγορίου– πρὸς τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς ὀγδῆς ἡμέρας.

Κατὰ τὴν ἐποχὴ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ἄλλωστε, ὁ ἐπὶ ὀκταήμερο έορτασμός τοῦ γεγονότος τῶν Ἐγκαινίων ἐνὸς Ναοῦ ἦταν γνωστός. Περὶ τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰῶνα, ἡ Αἰθερία ἀναφέρεται –στὸ Ὀδοιπορικὸ της– περὶ τοῦ έορτασμοῦ ἀναμνήσεως τῶν ἔγκαινίων τῶν Ναῶν τοῦ μαρτυρίου καὶ τῆς Ἀναστάσεως στὰ Ἱεροσόλυμα, σημειώνοντας ὅτι, «ὅταν ἔφθασαν οἱ ἡμέρες τῶν ἔγκαινίων, αὐτὰ έορτάστηκαν κατὰ τὴ διάρκεια ὀκτῶ ἡμερῶν»⁷⁸. Πρόκειται περὶ ἀναμνήσεως τῶν ἔγκαινίων, τὰ ὁποῖα ἐτέλεσε ὁ Μ. Κωνσταντῖνος. Ὅπως μαρτυρεῖ ὁ ἱστορικὸς τοῦ 5ου αἰ. Ἐρμείας ὁ Σωζόμενος (*Περὶ τοῦ ἐν Ἱεροσολύμοις νεώ, ὃν ὁ μέγας ἔκτισε Κωνσταντῖνος ἐν Γολγοθᾶ· καὶ περὶ τῶν ἔγκαινίων αὐτοῦ*), δημιουργήθηκε παράδοση λαμπροῦ ἐτήσιου έορτασμοῦ τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων, κατὰ τὸν ὁποῖο ἐτελοῦντο καθημερινῶς «μνήσεις» (προφανῆς ἀναφορὰ στὸ Βάπτισμα) καὶ Λειτουργίες ἐπὶ ὀκτῶ ἡμέρες⁷⁹. Ἡ σημασία τοῦ ἐν λόγῳ έορτασμοῦ φαίνεται ὅτι ἐξῆλθε τῶν ὀρίων τῆς Παλαιστίνης καὶ σὲ κάποια χρονικὴ στιγμή μαρτυρεῖται στὸ έορτολόγιο τῆς Κωνσταντινουπόλεως⁸⁰.

β) Ἀξιοσημεῖωτη εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ Συμεὼν Θεσσαλονίκης στὸ σύνδεσμο τῶν Ἐγκαινίων Ναοῦ μὲ τὸ μυστήριον τοῦ Βαπτίσματος. Περιγράφοντας τὸ τελετουργικὸ τῶν Ἐγκαι-

78. *Hi ergo dies enceniarum cum venerint, octo diebus attenduntur* [*Itinerarium*, 49, 1, ἔκδ. P. Maraval, SC 296 (1982), σ. 316(15-16)]. Περὶ τῆς ἐν λόγῳ μαρτυρίας, βλ. Τρεμπέλα, *Λειτουργικοὶ Τύποι*, σσ. 316-317.

79. *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, II, 26, PG 67, 1008C.

80. Γεδεών, *Έορτολόγιο*, σ. 16.

νίων, ὁ Συμεὼν ἐπισημαίνει τὶς κατ' αὐτὸν ἀντιστοιχίες Βαπτίσματος καὶ Ἐγκαινίων: (ὁ ἀρχιερεὺς) τῇ ἱερᾷ προσεγγίζει τραπέζην καὶ τὰ τοῦ Βαπτίσματος ἐκτυποῖ. Ἐπεὶ γὰρ τὸν Ἰησοῦν ἡ τράπεζα εἰκονίζει... καὶ τὰ τοῦ Βαπτίσματος αὐτοῦ δέχεται... Διὰ τοῦτο χλιαρὸν προσφέρεται ὕδωρ καὶ τοῦτο εὐλογεῖται δι' εὐχῆς. Καὶ γὰρ καὶ ἐν Ἰορδάνῃ βαπτισθέντα προσκαλεῖται εἰς ἁγιασμὸν τούτου τοῦ ὕδατος ὁ ἀρχιερεὺς⁸¹. Τὸν ἴδιο σύνδεσμο εἶχε πιστοποιήσει τὸν 8ο αἰῶνα ὁ Γερμανὸς Κωνσταντινουπόλεως, ὅταν ἔγραφε ὅτι Ἐκκλησία ἐστὶ ναὸς Θεοῦ, τέμενος ἅγιον, οἶκος προσευχῆς... Τῷ ὕδατι τοῦ ἁγίου Βαπτίσματος αὐτοῦ καθαρθεῖσα, καὶ τῷ αἵματι αὐτοῦ τῷ τιμῷ ἐρραντισμένη, καὶ νυμφικῶς ἐστολισμένη, καὶ τῷ τοῦ ἁγίου Πνεύματος μύρω ἐσφραγισμένη⁸².

Εἶναι πιθανὸν αὐτὴ ἡ ἀναλογία τῶν τελετῶν Ἐγκαινίων Ναοῦ καὶ Βαπτίσματος νὰ συνετέλεσε ὥστε κάποιοι τελετουργικοὶ τύποι τοῦ Βαπτίσματος νὰ εἰσαχθοῦν στὴν ἀκολουθία τῶν Ἐγκαινίων⁸³. Ὁ ὀκταήμερος ἑορτασμός, βεβαίως, τοῦ γεγονότος τῶν Ἐγκαινίων δὲν προέρχεται ἀπὸ βαπτισματικὴ ἐπίδραση, τουλάχιστον κατὰ τρόπο ἄμεσο. Δὲν πρέπει, ὅμως, νὰ παραθεωρεῖται ἡ βάσιμη πιθανότητα μιᾶς μορφῆς ἐπιδράσεως, δεδομένου ὅτι ἡ τέλεση τοῦ Βαπτίσματος ἀποτελοῦσε τμῆμα τοῦ ἑορτασμοῦ τῶν Ἐγκαινίων. Ἐπομένως, ἡ, ὀκτῶ ἡμέρες μετὰ τὸ Βάπτισμα, ἀπόλυση τῶν νεοφωτίστων πρέπει νὰ ἀποτελοῦσε πάντοτε σημεῖο θεολογικῆς ἀναφορᾶς καὶ ζυμώσεως. Στὴν πορεία τῆς Λειτουργικῆς Θεολογίας ἀνὰ τοὺς αἰῶνες, παρ' ὅλη τὴ σαφὴ προέλευση κάποιων στοιχείων τῆς χριστιανικῆς λατρείας, δὲν ἔπαυσαν νὰ ἐνεργοῦν –γιὰ τὴν τελικὴ τους διαμόρφωση– ποικίλοι παράγοντες, οἱ ὁποῖοι ἐπιβιώνουν στὴ ζωντανὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας. Ἐνας ἀπὸ

81. *Περὶ τῆς τοῦ θεοῦ ναοῦ καθιερώσεως*, ρστ'-ρζ', PG 155, 315.

82. *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία καὶ Θεωρία Μυστικῆ*, PG 98, 384.

83. Βλ. σχετικῶς de Puniet, «Dedicace», στ. 389 / Coquin, «Consécration des Eglises», σσ. 166, 172.

αὐτοὺς ἦταν, ἀναμφισβήτητα, ἡ βαπτισματικὴ ἔννοια τῆς ὀργῆς ἡμέρας. Ἄλλωστε, στὴ διαμόρφωση τῆς θεολογίας τῆς λατρείας τους, οἱ χριστιανοὶ εἶχαν συνειδητοποιήσει ὅτι οἱ τελετές τους δὲν μποροῦν νὰ νοηματοδοτοῦνται μόνο ἀπὸ τὸ ἰουδαϊκὸ τους παρελθόν, ἀλλὰ ὅτι ἀπαιτεῖτο μία «χριστιανικὴ ἐπένδυση» αὐτοῦ τοῦ παρελθόντος.

ΕΠΙΛΕΓΟΜΕΝΑ

I. Η ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΟΓΔΟΣ

Ἡ θεολογική «περιήγηση» στήν ἔννοια τῆς ὀγδότης ἡμέρας, ὅπως ἡ ἔννοια αὐτή ἀποτυπώνεται στά ἔργα ποικίλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, ἀποκαλύπτει ἕναν τεράστιο πλοῦτο καί διαμορφώνει τόν πυρήνα τῆς χριστιανικῆς ἐσχατολογίας. Ἡ ἔννοια αὐτή, ὅπως ἐκτέθηκε στό εἰσαγωγικό τμήμα τῆς παρούσας μελέτης, συνοψίζεται στήν ἀ-χρονική ἐκείνη κατάσταση, ἡ ὁποία θά διαδεχθεῖ –καί, συγχρόνως, θά καταλύσει– τόν παρόντα κόσμο. Ἐξ αὐτῆς τῆς διαπιστώσεως, ἀποδίδουμε στήν ὀγδότη ἡμέρα τήν ἔννοια τοῦ τέλους καί, ταυτοχρόνως, τῆς ἀρχῆς. Ὁ ὅρος «ἀρχή», ὅμως, περὶ τῆς ὀγδότης ἡμέρας εἶναι μᾶλλον ἄστοχος, ἐφ' ὅσον ἡ «ἀρχή» ὑποδηλώνει μία συνέχεια ἐντὸς τοῦ μεγέθους τοῦ χρόνου. Ἡ ὀγδότη ἡμέρα, ὅμως, ἐγκαινιάζει τήν κατάλυση τοῦ χρόνου, δέν ἔχει οὔτε ἀρχή οὔτε τέλος, διὰ τοῦτο καί ἀποκαλεῖται «ἀνέσπερη» καί εἰσαγωγική τοῦ «ἄληκτου» αἰώνα. Μέσα ἀπὸ τὸ ἐννοιολογικὸ της περιεχόμενο πηγάζει –ὡς ἕνα προμήνυμα– ἡ ὑπέρβαση τῆς κοσμικῆς πραγματικότητας, δηλαδή ἡ κατάσταση τῆς αἰωνιότητας, ἡ ὁποία ἀποκαλεῖται ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας ὡς ὁ «μελλοντικὸς αἰώνας».

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία τονίζει ἰδιαίτερος τὸ γεγονός τῆς ταυτίσεως τῆς ὀγδότης ἡμέρας μὲ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου. Σύμφωνα μὲ τὶς ἐκτεθεῖσες ἀπόψεις τῶν διαφόρων συγγραφέων, ἡ Ἀνάσταση «μία ἡμέρα μετὰ τὸ Σάββατο» εἰσάγει στήν ἔννοια τῆς ὀγδότης ἡμέρας ὡς ἀρχῆς μίας νέας δημιουργίας, ὡς ἐνάρξεως τῆς «ἀναζωανότησεως». Ὑπο τὴν ἔποψη αὐτή, ἡ ὀγδότη ἡμέρα ἐπαναφέρει τὴν ἀνθρωπότητα στό ξεκίνημά της, στό «ἐν ἀρχῇ» τῆς Γενέσεως, παραπέμπο-

ντας στήν παλαιότητα τῆς δημιουργίας· καί ἐπειδή τὸ φῶς ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα στοιχεῖα τῆς δημιουργίας, δικαίως ὁ Μ. Βασίλειος –ὅπως ἐκτέθηκε στήν Εἰσαγωγή– ἀποκαλεῖ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ὡς «ὀμήλικα τοῦ φωτός», δηλαδή τόσο παλαιὰ ὅσο τὸ φῶς. Τοιουτοτρόπως, μέσα ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση ὡς ὄγδὴ ἡμέρα «ἀφυπνίζεται» (κατὰ τὴν ἔκφραση κάποιων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων) ἡ ἀρχέγονη συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου, ἐκείνη ἡ ὁποία ἐπαναφέρει τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ στήν αἴσθησι τῆς προπρωτικῆς καταστάσεώς της. Πρόκειται περὶ μᾶς ἀκροτάτης ἀντιθέσεως, ἐφ' ὅσον ἡ ἀρχὴ τῆς αἰωνιότητος ταυτίζεται μὲ τὴν ἔναρξιν τῆς ἀρχικῆς δημιουργίας. Ὅπως ἐπισημάνθηκε, ἡ ἔννοια τῆς καινούργιας πνοῆς στή δημιουργία («ἀναζωογόνησις») συνοψίζεται στή θέσιν τοῦ Αὐγουστίνου ὅτι ἡ ὄγδὴ ἡμέρα ἀποτελεῖ «ἀνάπαυσις σώματος καὶ πνεύματος» καθὼς καὶ «πλήρη ἐλευθερία». Οἱ ἐπισημάνσεις αὐτὲς συνιστοῦν τὸ πλαίσιο τῆς καινούργιας «Γενέσεως»: ὁ «ἄληκτος αἰώνας» θὰ ἀποτελεῖ γιὰ τὸν ἄνθρωπο τὴν ἀνακάλυψιν τῆς θεϊκῆς του προελεύσεως, τὴν πλήρη ἀποδέσμευσή του ἀπὸ τὰ κοσμικὰ δεδομένα.

Ἡ συνάφεια ὄγδοης καὶ Ἀναστάσεως προσδίδει στήν ὄγδὴ ἡμέρα ἓνα χαρακτήρα χαρμόσυνο. Προχωρώντας ἀκόμα περισσότερο πρὸς τὴν κατεύθυνσιν αὐτή, ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία ἀναφέρεται στή «δόξα τῆς ὄγδοης ἡμέρας», ἀπόρροια τῆς δόξας τοῦ Σταυρωθέντος καὶ Ἀναστάντος. Τὸ φῶς τῆς Ἀναστάσεως εἶναι ἐκεῖνο ποὺ καταυγάζει τὴν ὄγδὴ ἡμέρα. Αὐτὸ τὸ φῶς προσδίδει στήν ὄγδὴ τὴν ἰδιότητα τῆς πρώτης ἡμέρας τῆς αἰωνιότητος, ἐφ' ὅσον ἀποτελεῖ τὸ ἀρχικὸ στοιχεῖο τῆς δημιουργίας. Τὸ ἴδιον στοιχεῖο «ὑποκαθιστᾶ» τὸ φῶς τοῦ ἡλίου, ἐξ οὗ καὶ ἡ ὑποκατάστασις τῆς εἰδωλολατρικῆς «ἡμέρας τοῦ ἡλίου» μὲ τὴν χριστιανικὴν «ἡμέρα τοῦ Κυρίου», τὴν Κυριακὴν, ὄγδὴ ἡμέρα καὶ ἡμέρα ἀναβλύσεως τοῦ ἀληθινοῦ φωτός, ἐκείνου τοῦ ὁποῖο σηματοδοτεῖ τὴν ἔναρξιν τοῦ «μελλοντικοῦ αἰῶνα». Γι' αὐτὸ ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία ἀποκαλεῖ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα ὡς «παλιγγενεσία», δηλαδή

ὡς πλήρη ἀνακαίνιση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ὑπόλοιπης δημιουργίας.

Ἡ «παλιγγενεσία», ὅμως, τῆς ὀγδότης ἡμέρας συντελεῖται ἤδη ἀπὸ τῆ χρονικῆ περιόδου τοῦ παρόντος κόσμου, μέσα ἀπὸ τὴ συνάφεια τῆς Κυριακῆς μετὰ τῆ Θεία Εὐχαριστία. Ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξη τῶν πιστῶν βιώνει τὸ «μυστήριον» τῆς ὀγδότης ἡμέρας, δηλαδὴ τῆς μετοχῆς στὴ ζωὴ τοῦ «μέλλοντος αἰῶνος». Μέσα στὴ Θεία Εὐχαριστία καθίσταται ἐνεργὸς ἡ παρουσία τοῦ μέλλοντος καὶ ἐπιτελεῖται ἡ εἴσοδος στὴν αἰωνιότητα, ἐφ' ὅσον τὸ εὐχαριστιακὸ σῶμα ὑπερβαίνει –χρονικῶς– τὴν ἔναρξιν τῆς αἰωνιότητος, τὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου. Ἡ Παρουσία αὐτὴ ἀποτελεῖ, ἤδη, στοιχεῖο τοῦ παρελθόντος (μεμνημένοι τῆς Δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν Παρουσίας), ἡ δὲ εὐχαριστιακὴ σύναξη ἔχει εἰσέλθει στὸν «ἄληκτο αἰῶνα». Ἐπομένως, ἡ Κυριακὴ ὡς ὀγδοὴ καὶ ἡμέρα τῆς Εὐχαριστίας συνιστᾷ «ἔναρξιν τοῦ μέλλοντος ἀπὸ τὸ παρόν». Ἡ ἔναρξιν αὐτὴ συνεπιφέρει τὴ φανέρωσιν τῆς θεώσεως ἀπὸ τὴν παρούσα ζωὴ, ὅπως ἐμφαίνεται ἀπὸ τὴν προαναφερθεῖσα θεολογικὴ σκέψιν Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ ὅτι, *ὁ τῆς ὀγδότης ἀξιωθεὶς ἐκ τῶν νεκρῶν ἀνέστη καὶ καθίσταται τῇ θεώσει θεός*.

Βιώνοντας τὴν Κυριακὴ ὡς ὀγδοὴ ἡμέρα, ἡ Ἐκκλησία «προγεύεται» καί, ταυτοχρόνως, «ἀναμνησκείται» τῆς ἐρχομένης Παρουσίας. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία ἀναφέρεται στὴν ὀγδοὴ ἡμέρα ὡς «σύμβολον» καὶ «προανάκρουσμα» τῆς μελλούσης κρίσεως. Πρόκειται περὶ τῆς ἐννοίας τῆς ὀγδότης ὡς «σπαραγμοῦ τῆς συνειδήσεως» ἐνόψει τῆς ἀπονομῆς δικαιοσύνης κατὰ τὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου. Γι' αὐτὸ ἐπισημαίνεται ὅτι διὰ τῆς αἰσθήσεως τῆς ὀγδότης ἡμέρας ἡ φύσις «μεταστοιχειώνεται», προετοιμαζόμενη γιὰ τὴν τελικὴ κρίσιν. Τοιοῦτοτρόπως διαμορφώνεται ἡ ἐννοία τῆς ὀγδότης ἡμέρας ὡς «παιδαγωγίας» ἐνώπιον τῆς κρίσεως. Παράλληλη, ὅμως, εἶναι καὶ ἡ ἀντίθετη αἴσθησις: ἡ τῆς ὀγδότης ἡμέρας ὄχι ὡς τρόμου ἐνώπιον τῆς ἐρχομένης Παρουσίας, ἀλλὰ ὡς ἐλπίδας τῆς «τελικῆς νίκης» τῶν δικαίων, οἱ ὅποιοι θὰ εἰσέλθουν στὴν

ἀτελεύτητη εὐτυχία τοῦ μέλλοντος αἰῶνος, κεκαθαρμένοι διὰ τῆς «πνευματικῆς περιτομῆς». Τὴν περιτομὴ αὐτὴ συνδυάζουν οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς μὲ τὴν ὄγδὴ ἡμέρα (ὄκτώ ἡμέρες, ἄλλωστε, μετὰ τὴ γέννηση ἐτελεῖτο ἡ περιτομή), θεωρώντας ὅτι διὰ τῆς πνευματικῆς περιτομῆς συντελεῖται ἡ «συνταφή» καὶ «συνανάσταση» μὲ τὸ Χριστό (ᾠριγένης).

Ἡ θεολογικὴ «περιήγηση» στήν ἔννοια τῆς ὄγδοης ἡμέρας καταλήγει στὸ τελικὸ ἐρώτημα τοῦ τρόπου, μὲ τὸν ὅποιο ἡ ἐν χρόνῳ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ θὰ προσλάβει τὴν ἀ-χρονικὴ πραγματικότητα τῆς ὄγδοης ἡμέρας. Ἐὰν ὁ Χριστιανισμὸς ἀποτελοῦσε μία ἀπὸ τὶς πολλὰς θρησκευτικὰς ἰδεολογίες, ὅλες οἱ ἐκτεθεισες πτυχὲς περὶ τῆς ἐννοίας τῆς ὄγδοης ἡμέρας θὰ ἀποτελοῦσαν μία θεωρητικὴ ἐσχατολογία, ὀλιγότερο ἢ περισσότερο κατανοητὴ στοὺς πιστοὺς καί, πάντως, ἐντελῶς ἀποξενωμένη ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ. Τὸν ἴδιο κίνδυνο, ἄλλωστε, διατρέχει σύνολη ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐφ' ὅσον θεωρεῖται μόνο ὡς συστηματικὴ ἔκθεση τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Ἀπὸ τὸν κίνδυνο αὐτὸ μᾶς προφυλάσσει ἡ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας, στὸ χῶρο τῆς ὁποίας (λατρείας) «αἰσθητοποιεῖται» ἡ θεολογία, ἐπομένως καὶ ἡ ἐσχατολογία. Τίποτα, πλέον, μέσα στὶς ἀλήθειες τῆς πίστεως δὲν εἶναι ἀντικείμενο μόνο διδασκαλίας, ἀλλὰ τὰ πάντα καθίστανται ἀντικείμενο ζωῆς καὶ ἀπευθύνονται στὶς ποικίλες πτυχὲς τῆς ἀνθρώπινης ὑπάρξεως. Ἐπομένως, ἡ εἰσαγωγικὴ θεολογικὴ διερεύνηση τῆς ἐννοίας τῆς ὄγδοης ἡμέρας ἀναμένει τὴ διατύπωση μιᾶς βιωματικῆς ἀντιστοιχίας, ἡ ὁποία ἀποτυπώνεται μόνο μέσα στὴ συνάφεια ὄγδοης ἡμέρας καὶ λατρείας.

II. Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ

Ἡ διερεύνηση τῆς ἐννοίας τῆς ὄγδοης ἡμέρας στή λατρεία τῆς Ἐκκλησίας στοχεύει νὰ καταδείξει τὴν προαναφερθεῖσα βιωματικὴ ἀντιστοιχία. Ἡ παρούσα μελέτη ἐπεσήμανε βα-

σικῆς πτυχῆς τῆς περὶ ὀγδόης διδασκαλίας στὰ Μυστήρια τοῦ Βαπτίσματος καὶ τοῦ Γάμου, στὴν ἀκολουθία τῆς μοναστικῆς κουρᾶς καθὼς καὶ στὴν ἐπιτέλεση κάποιων ἑορτῶν. Εἶναι τὸ κατάλληλο σημεῖο ὥστε νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι, ἂν καὶ τὸ κεντρικότερο ἐσχατολογικὸ γεγονός τῆς λατρείας εἶναι ἡ Θεία Λειτουργία, δὲν ἀπησχόλησε ὅμως τὴν παρούσα ἔρευνα, ἐφ' ὅσον κατὰ τὴν τέλεσή της δὲν παρέχεται ἀφορμὴ μνείας τοῦ ὄρου «ὀγδοὴ ἡμέρα», ὅπως συμβαίνει στὶς προαναφερθεῖσες ἐρευνώμενες ἀκολουθίες. Ἡ Θεία Λειτουργία ἀποτελεῖ τὸ κορυφαῖο γεγονός τῆς ὀγδόης ἡμέρας, πλὴν ὅμως ἓνα γεγονός κατὰ τὸ ὅποιο ἡ ἔννοια τῆς ὀγδόης διαδηλώνεται διὰ διαφορετικῶν παραμέτρων ἀπὸ τὴν *expressis verbis* ἀναφορὰ στὴν ὀγδοὴ ἡμέρα. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἐκρίναμε ὅτι δὲ θὰ ἔπρεπε νὰ ἐνταχθεῖ στὰ περὶ ρηματικῆς μνείας τῆς ὀγδόης στὴ λατρεία, ἀλλὰ νὰ ἀποτελέσει ἐπιμέρους μελέτη, ὅπως ἄλλωστε ἔχει ἐν μέρει συντελεστεῖ παρόμοια προσέγγιση τῆς Λειτουργίας, μέσα ἀπὸ κείμενα νεοτέρων θεολόγων (δὲν παύει νὰ ὑπάρχει ἔλλειψη μιᾶς συστηματικῆς, περὶ τοῦ θέματος, μελέτης).

Μελετώντας τὴν εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγῖσαι παιδίον τῆ ὀγδοὴ ἡμέρα ἀπὸ τῆς γεννήσεώς του, ἐπισημάνθηκε ὅτι τὸ αἶτημα νὰ σημειωθεῖ «τὸ φῶς τοῦ Θεοῦ» στὸ «κατασφραγιζόμενο» βρέφος εἶναι εἰσαγωγικὴ τῆς βιώσεως μιᾶς ἄλλης πραγματικότητας ἤδη ἀπὸ τὴν παρούσα ζωὴ. Τὸ γεγονός ὅτι τὸ ἐν λόγῳ βρέφος εἰσέρχεται στὴ διαδικασία τοῦ φωτισμοῦ (μία διαδικασία, ἡ ὁποία θὰ κορυφωθεῖ μὲ τὸ Βάπτισμά του), συνιστᾷ ἀνατροπὴ τῶν δεδομένων τῆς ζωῆς του, ἡ ὁποία ἐξελίσσεται πλέον μέσα σὲ μιὰ ἀνέκφραστη ἐλπίδα, αὐτὴ τῆς αἰωνιότητος, ὅπου οἱ καταξιώσαντες τὸ Βάπτισμά τους θὰ ἐναυγάζονται ἀπὸ τὸ φῶς τῆς θεότητος. Μὲ τὴν εὐχὴ τῆς ὀγδόης ἡμέρας ἀρχίζει μιὰ καινούργια σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό, ἡ ὁποία ἐπισημοποιεῖται μὲ τὴ μνημονευόμενη «σφράγιση» τοῦ ὀκταήμερου βρέφους. Ἡ σφράγιση αὐτὴ ἀποτελεῖ τὸ συμβόλαιον γιὰ τὴν αἰωνιότητα· γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐν λόγῳ εὐχὴ

αἰτεῖται νά παραμείνει «ἀνεξάρνητο» τὸ ὄνομα τοῦ «κατασφραγιζομένου», νά παραμείνει δηλαδή ἓνα ὄνομα γιά τὴν αἰωνιότητα.

Ἡ νέα σχέση μὲ τὸ Θεό, στήν ὁποία εἰσάγει ἡ ἔννοια τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας κατὰ τὴν ὀνοματοδοσία, ἀλλάζει τὰ δεδομένα τῆς ζωῆς, ἐφ' ὅσον διαδηλώνει ὅτι ἡ ἀνθρώπινη ὑπαρξη θὰ προσανατολίζεται –ἤδη ἀπὸ τὸ ξεκίνημα τῆς παρούσας ζωῆς– πρὸς τὰ μέλλοντα, πρὸς αὐτὸ τὸ ὁποῖο ἡ εὐχή ἀποκαλεῖ «μακαριότητα τῶν ἐκλεκτῶν στή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ». Πρόκειται, πλέον, περὶ μιᾶς ζωῆς διαρκοῦς ὁμολογίας καὶ πιθανοῦ μαρτυρίου. Ἡ παραθεώρηση ἢ ἄρνηση αὐτῆς τῆς ζωῆς συνιστᾷ ἀπώλεια τῆς χριστιανικῆς αὐτοσυνειδησίας. Διαπιστώνουμε, ἐπομένως, ὅτι ἡ ἔννοια τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας γίνεται συγκεκριμένη μέσα στίς δομές τῆς ἴδιας τῆς ζωῆς τοῦ κατασφραγιζομένου καὶ –μελλοντικῶς– βαπτισμένου, ὁ ὁποῖος «ἐγγράφεται» –διὰ τῆς κατὰ τὴν ὀγδοῆ ὀνοματοδοσίας– στὸ «βιβλίον» τῆς αἰωνιότητας, θεωρεῖται δηλαδή ταυτόχρονος πολίτης οὐρανοῦ καὶ γῆς. Κατ' οὐσίαν, ὅμως, μία παρόμοια ζωὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐμφορεῖται ἀπὸ τὴν ἀπολυτοποίηση τοῦ κοσμικοῦ καὶ –ἐπομένως– ὑλιστικοῦ παράγοντα. Αὐτὴ εἶναι ἡ «αἰσθητοποίηση» τῆς ὀγδοῆς στή ζωὴ τοῦ χριστιανοῦ: ἡ πρόσκληση γιά συνύπαρξη τοῦ αἰωνίου μὲ τὸ παρόν, τοῦ οὐρανίου μὲ τὸ γήινο, τοῦ ὑλικοῦ μὲ τὸ πνευματικό. Μία συνύπαρξη, ἡ ὁποία –μέσα στὰ ἀνωτέρω δίπολα– δὲν ἐπιτρέπει τὴν ἀπολυτοποίηση τοῦ ἑνὸς παράγοντα εἰς βάρος τοῦ ἄλλου.

Οἱ κατὰ τὴν ὀγδοῆ ἡμέρα ἀπὸ τοῦ Βαπτίσματος εὐχές τῆς ἀπολούσεως ἐπαναφέρουν τὸ θέμα τῆς «θέας» τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ. Καὶ στήν προκείμενη περίπτωση, ἡ ὀγδοῆ ἡμέρα νοεῖται ὡς ἡ ἀρχὴ μιᾶς καινούργιας γεννήσεως, χαρακτηριστικὸ τῆς ὁποίας θὰ εἶναι ἡ ἐνόραση τοῦ Θείου φωτός. Ὁ βαπτισμένος δέχεται ἀπὸ τὴν παρούσα ζωὴ τὴν ιδιότητα τοῦ ὑποψηφίου γιά τὴ θέωση. Τὸ Βάπτισμά του τοῦ παρέχει –ὅπως τονίζουν οἱ εὐχές τῆς ἀπολούσεως– ἓνα «ἔνδυμα ἀφθαρσίας», δηλαδή μία στολὴ μὲ τὴν ὁποία θὰ εἰσέλθει στήν

αἰωνιότητα. Ἀπολούμενος ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ τὴν βάπτισμὴν του, θεωρεῖται ὡς ὁ «στρατιώτης» τοῦ οὐρανοῦ, ἐφ' ὅσον αὐτὴ ἡ διάσταση τοῦ διαρκοῦς ἀγώνα καὶ τῆς πρωτοχριστιανικῆς militia Christi διαδηλώνεται στὰ πλαίσια τῆς ἐννοίας τῆς ὀγδόης ἡμέρας. Ὁ ἀγώνας τοῦ χριστιανοῦ, ἐπομένως, ἐμφανίζεται ὄχι ὡς διαφύλαξη μιᾶς ἰδεολογίας, ἀλλὰ ὡς ἐπιβεβαίωση τῆς ἐσχατολογικῆς ἐλπίδας. Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ ἔννοια τοῦ μαρτυρίου στὸ Χριστιανισμό, τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ὡς θυσία πρὸς ὑπεράσπιση τῆς προσωπικῆς πίστεως, ἀλλὰ ὡς διαδήλωση τῆς πραγματικότητας ὅτι μέσα ἀπὸ τὸ μαρτύριο κυφορεῖται ἡ ἀληθινὴ ζωὴ.

Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδόης ἡμέρας στὸ Μυστήριον τοῦ Γάμου συνοψίζεται στὶς εὐχὲς «λύσεως τῶν στεφάνων» ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ τὸ Γάμο. Ἡ «λύσις» συνυφαίνεται μὲ τὴν ἔπαρση τῶν στεφάνων, ἡ ὁποία συνάπτεται στὸ τέλος τῆς ἀκολουθίας. Ἡ ἀνάληψη (ἔπαρση) τῶν στεφάνων ἀποκαλύπτει τὴν ἐσχατολογικὴν προοπτικὴν τοῦ Γάμου. Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδόης ἡμέρας, ἐν προκειμένῳ, ἀπηχεῖ μία πολὺ συγκεκριμένη ἀλήθεια γὰρ τὴν ζωὴν τῶν νεονύμφων: ὅτι τὸ Μυστήριον τῆς ἐνώσεως «τῶν δύο εἰς σάρκα μίαν» ἐγκαινιάζεται ἐν χρόνῳ, ἀλλὰ προεκτείνεται στὴν αἰωνιότητα. Ἡ προοπτικὴ αὐτὴ τοῦ Μυστηρίου τοῦ Γάμου, ἡ ὁποία διαδηλώνεται διὰ τῆς λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὀγδοὴν ἀπὸ τοῦ Γάμου ἡμέρα, ἀποτελεῖ τὴν ἐφαρμογὴν τῆς ἐσχατολογίας ἤδη κατὰ τὴν παρούσα ζωὴ. Κάθε ἄλλη θεώρηση τοῦ Γάμου ὡς θρησκευτικοῦ, ἔστω, γεγονότος ἀλλὰ ἀπευθυνομένου μόνο στὴν πραγματικότητα τοῦ παρόντος κόσμου, θὰ ὑπεβίβαζε τὸ Μυστήριον στὸ ἐπίπεδο μιᾶς ἐναλλακτικῆς δυνατότητας στὴν ἐπισημοποίηση τῆς συζυγίας. Χωρὶς, δηλαδή, τὴν ἐσχατολογικὴν του προοπτικὴν, ὁ Γάμος παραλλάσσει ἀπὸ ἄλλες μορφὲς ἐπισημοποιήσεως τῆς συζυγίας μόνο ὡς πρὸς τὴν θρησκευτικὴν του ἐπίφασιν.

Προσκαλώντας ἡ Ἐκκλησία τὰ μέλη της νὰ ἐγκαινιάσουν –καί, συγχρόνως, νὰ καθαγιάσουν– τὴν συζυγικὴν τους ζωὴν διὰ τοῦ Μυστηρίου τοῦ Γάμου, δὲν τοὺς καλεῖ νὰ ἐκπληρώσουν

ἀπλῶς μία θρησκευτική ὑποχρέωση, ἀλλά νά ἀναγνωρίσουν ὅτι ἡ γαμήλια συνύπαρξη ἔχει προοπτική αἰωνιότητας, τηρουμένων βεβαίως τῶν ἀναλογιῶν. Ὅσες φορές στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση μειώνεται ἡ αἴσθησις αὐτή, ἡ Ἐκκλησία ἐκτρέπεται σέ μία κοσμική ἐπιχειρηματολογία περὶ τῆς ἀναγκαιότητας τοῦ Μυστηρίου. Ἡ οὐσία τοῦ Γάμου, ὅμως, δέν εὑρίσκεται στήν πόλωση μέ ὅποιαδήποτε ἄλλη κρατική μορφή ἐπισημοποιήσεως τῆς συζυγίας. Δέν μποροῦν νά συγκριθοῦν τὰ θεμελιακῶς ἀνόμοια· ὁ θρησκευτικός Γάμος εἶναι θεμελιακῶς ἀνόμιος μέ τόν πολιτικό ὅχι ἐπειδή ὁ πρῶτος εἶναι μία θρησκευτική τελεσιουργία ἐνῶ ὁ δεύτερος ἓνα κοινωνικό «συμβόλαιο», ἀλλά διότι ὁ θρησκευτικός Γάμος διακηρύσσει τήν αἰωνιότητα τῆς συζυγίας καί προσκαλεῖ τοὺς μετέχοντες στό Μυστήριον νά συνειδητοποιήσουν καί νά βιώσουν τή θεμελιακή αὐτὴ ἀλήθεια.

Ἄγνοώντας –ἢ ὑποτιμώντας– τήν περὶ ὄγδοης διδασκαλία στό Μυστήριον τοῦ Γάμου, ἡ Ἐκκλησία ἀδυνατεῖ νά καταδείξει τὸ θεμελιακῶς ἀντίθετο μέ τὸ ὅποιο κρατικὸ γαμήλιο συμβόλαιο καί καταφεύγει στή λογική τῆς καθηκοντολογίας τοῦ τύπου ὅτι, «ὁ σωστὸς χριστιανὸς ὑποχρεοῦται νά προσέλθει στό Ναὸ γιὰ τήν τέλεση τοῦ Γάμου του». Ἡ ἐσχατολογία τοῦ Μυστηρίου ὑπαγορεύει τήν ἀλήθεια: ὁ χριστιανὸς ὑποχρεοῦται νά προσέλθει στό Ναό, διότι μόνο μέσα ἀπὸ τήν τέλεση τοῦ Μυστηρίου θά καθαγιάσει τή σχέση του μέ προοπτική αἰωνιότητας. Ἡ ἀποδοχή τῆς ἀλήθειας δὲ συνιστᾷ καθῆκον, ἀλλὰ γεγονός ἐλευθερίας. Ὅταν ἡ Ἐκκλησία ποιμάνει τοὺς πιστοὺς μέ ἄξονα τήν ἐσχατολογικὴ ἀλήθεια, τότε παύει νά ὑφίσταται καί τὸ δίλημμα ἐπιλογῆς μεταξύ θρησκευτικοῦ καί πολιτικοῦ γάμου. Ἡ «ἀνάληψη τῶν στεφάνων ἐν τῇ βασιλείᾳ» τοῦ Θεοῦ εἰσάγει τοὺς νυμφευομένους στή μία καί μόνη ἀλήθεια τῆς ὑπάρξεώς τους: ὅτι ἡ συζυγία τους ξεκινᾷ διὰ τῆς τελέσεως τοῦ Μυστηρίου, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται στήν ὄγδοη ἡμέρα, στόν «ἄληκτο αἰῶνα».

Εἶναι, βεβαίως, δύσκολη ἡ συνειδητοποίηση αὐτῆς τῆς θε-

μελιακῆς διαστάσεως τοῦ Μυστηρίου, ἐφ' ὅσον στή λειτουργική πράξις ἔχει ἀτονίσει (κατὰ τὴν ἐπιεικέστερη τῶν ἐκφράσεων) ὁ σύνδεσμός του μὲ τὴ Θεία Λειτουργία. Ἡ παρούσα μελέτη ἐπιχείρησε νὰ φωτίσει αὐτὴ τὴ διάσταση μέσα ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τῶν εὐχῶν λύσεως τῶν στεφάνων κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα στὸ ἐν Κανᾶ θαῦμα τοῦ Κυρίου. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ θαύματος εἶναι βαθύτατα εὐχαριστιακὴ καὶ ἀπηχεῖ τὴν πραγματικότητα –στὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς λατρείας– τῆς τελέσεως τοῦ Γάμου κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Θείας Λειτουργίας. Μόνο ἐντὸς τῆς συναφείας αὐτῆς φρονοῦμε ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ συνειδητοποιηθεῖ ἀπὸ τοὺς νυμφευομένους ἢ περὶ ὀγδῆς ἡμέρας ἀλήθεια καὶ νὰ ἐγκαινιαστεῖ μὴ συζυγία μὲ τὴν ἀληθινὴ της προοπτικὴ αὐτὴν τῆς αἰωνιότητος.

Ὁ κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἀπὸ τὴ μοναστικὴ κουρὰ προβλεπόμενος ἀποκουκουλισμὸς ἐπαναφέρει στή συνείδηση τοῦ νεόκουρου μοναχοῦ τὴν ἔννοια τῆς ὀγδῆς ἡμέρας ὡς ἐπανόδου στὸν Παράδεισο. Οἱ βασικοὶ θεολογικοὶ ἄξονες τῶν εὐχῶν τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ἀφοροῦν στήν πάταξη τῆς κεφαλῆς τοῦ διαβόλου, ἐπαναπροσεγγίζοντες, τοιουτοτρόπως, τὴ σωτηριώδη ὑπόσχεση τοῦ Πρωτευαγγελίου. Ἡ ἀναφορὰ, ἐπίσης, τῶν εὐχῶν στήν «πύρινη κεφαλὴ» τοῦ Θεοῦ –ἢ ὅποια καλεῖται νὰ προστατεύσει τὸν ἀποκουκουλιζόμενο– ἐπιτρέπει τὸ συνειρμὸ μὲ τὴν «πύρινη ρομφαία», ἢ ὅποια ἀπέκλειε τὸν πρωτόπλαστο ἀπὸ τὸν Παράδεισο. Στὴν περίπτωσι τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ, ἡ ὀγδὴ ἡμέρα ἐπέχει θέσι ὑπομνήσεως τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ὁ νεόκουρος μοναχὸς καλεῖται –μέσα ἀπὸ τὴν ἀκολουθία τῆς κουρᾶς– σὲ διαρκὴ ἀγὼνα πρὸς ἐπάνοδο στὸν ἀπωλεσθέντα παράδεισο. Ὁ κατὰ τὴν ὀγδὴ ἡμέρα ἀποκουκουλισμὸς διαδηλώνει ὅτι ἡ βασικὴ ἐλπίδα τοῦ νεόκουρου κατὰ τὴν πορεία πρὸς τὴν αἰωνιότητα εἶναι ἡ ὑπόσχεση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν πεπτωκότα ἄνθρωπο. Ἡ ἐσχατολογικὴ ἔννοια τῆς ὀγδῆς ἡμέρας ἀποβαίνει, τοιουτοτρόπως, πραγματικότητά τοῦ παρόντος καί, ταυτοχρόνως, τοῦ μέλλοντος.

Ἡ ἑορτολογικὴ διερεύνηση τῆς ἐννοίας τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας εἰσάγει στὸν ἑσχατολογικὸ χαρακτήρα τῶν ἐν λόγῳ ἑορτῶν. Ἡ ὀκταήμερη προέκταση τοῦ ἑορτασμοῦ δὲν σημαίνει μόνο τὴν παράταση τῆς ἐόρτιας χαρᾶς, ἀλλὰ καὶ τὴν αἴσθησι τῆς αἰωνιότητος, ἡ ὁποία πρέπει νὰ συνοδεύει κάθε ἐκκλησιαστικὸ ἑορτασμό. Ὡς ἑορτασμός νοεῖται καὶ ἡ ὀκταήμερος τέλεση τῆς Θείας Λειτουργίας μετὰ ἀπὸ τὰ ἐγκαίνια ἐνὸς Ναοῦ. Στὴν προκείμενη περίπτωσι, ἡ ἑσχατολογικὴ πτυχὴ τοῦ ἑορτασμοῦ συνυφαίνεται μὲ τὴν τέλεση τοῦ κατ' ἐξοχὴν ἑσχατολογικοῦ Μυστηρίου, μέσῳ τοῦ ὁποίου βιώνουμε τὴν ἀντιστοιχία τοῦ ἐπίγειου Ναοῦ μὲ τὸν οὐράνιο.

Ἡ ἀπόληξι τῶν ἐκτεθέντων θέσεων εἶναι ὅτι, μέσῳ τῆς περὶ ὀγδοῆς ἡμέρας θεολογίας τῆς λατρείας, τὸ ἑσχατο γίνεται παρόν. Γνωρίζουμε ὅτι ἡ ἴδια ἀλήθεια ἰσχύει περὶ τῆς λατρευτικῆς ἑσχατολογίας τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννη⁸⁴. Μὲ μία παράλληλη ἐκτίμησι, μπορούμε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι—ὅπως ἡ Ἀποκάλυψι—παρομοίως καὶ ἡ ὀγδοὴ ἡμέρα ἐπέχει θέσι διδακτικῆς προφητείας. Στὶς λατρευτικὲς παραμέτρους τῆς, ἡ ὀγδοὴ ἀποκαλύπτει τὴν ἑσχατολογικὴ ἀλήθεια στὸ παρόν καί, συγχρόνως, ἀναγγέλλει τὸ μέλλον. Δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ παραθεωρηθεῖ ἡ συνάφεια τῆς θεολογίας τῆς Ἀποκαλύψεως μὲ τὴ θεολογία τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας, ἐνόσω στὸ τελευταῖο βιβλίον τῆς Καινῆς Διαθήκης ἀποτυπώνεται ἡ ἀλήθεια τῆς «καινότητος» τῆς δημιουργίας: *Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν καὶ γῆν καινὴν· ὁ γὰρ πρῶτος οὐρανὸς καὶ ἡ πρώτη γῆ ἀπῆλθον, καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἔτι*⁸⁵. Πρόκειται περὶ τῆς ἰδίας «καινότητος» τῆς δημιουργίας, στὴν ὁποία εἰσάγει ἡ ἔννοια τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας.

Μέσα ἀπὸ τὶς λειτουργικὲς τῆς δομῆς, ἡ Ἐκκλησία πορεύεται πρὸς τὰ ἑσχατα. Ἐὰν αὐτὴ ἡ θεμελιώδης ἀλήθεια ἀγνοη-

84. Βλ. περισσότερα ἐν Δεσπότη, Ἐπουράνιος λατρεία, σσ. 151ἔξ.

85. Ἀποκ. 21, 1.

θεῖ τόσο στή θεολογία τῆς λατρείας, ὅσο καὶ στήν εὐρύτερη ἐκκλησιαστική συνείδηση, καθίσταται ὄρατος ὁ κίνδυνος νὰ περιπέσει ἡ λατρεία στοῦ ἐπίπεδο τοῦ ριτουαλισμοῦ. Ἐὰν δηλαδή ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς λατρείας, ὅπως διαδηλώνεται σὲ κάποιες πτυχές της διὰ τῆς ἐννοίας τῆς ὀγδῆς ἡμέρας, παραθεωρηθεῖ, τότε ἡ λατρεία θὰ εἶναι ἓνα σύνολο θρησκευτικῶν δρωμένων ὅπως συμβαίνει μὲ ὅλες τὶς λατρεῖες τοῦ θρησκευτολογικοῦ χάρτη. Ἡ ἐμμονὴ τῆς λειτουργικῆς θεολογίας στήν ἀνάλυση τῶν λειτουργικῶν δομῶν δὲν πρέπει νὰ ἀγνοεῖ τὴ θεώρηση τῶν δομῶν αὐτῶν ὡς εἰσαγωγικῶν στήν αἰωνιότητα καὶ ὄχι ὡς κατεχόντων ἓνα αὐτοτελὲς ἐνδοκοσμικὸ νόημα. Ἡ θεολογία τῆς λατρείας, δηλαδή, θὰ πρέπει νὰ συνειδητοποιήσῃ καί, κατ' ἐπέκταση, νὰ διακηρύξῃ ὅτι κάθε τελετουργία δὲ λαμβάνει χώρα μόνο γιὰ τὶς ἀνάγκες τῶν πιστῶν, ὡς ὑπάρξεων τοῦ παρόντος κόσμου, ἀλλὰ ὅτι πραγματοποιεῖται μὲ τὸ βλέμμα στραμμένο στὰ ἔσχατα καὶ μὲ τὸ στόμα νὰ ἐπαναλαμβάνει τὸν ἐπίλογο τῆς Ἀποκαλύψεως: *Λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα· ναί, ἔρχομαι ταχύ. Ἀμήν. Ναί, ἔρχου, Κύριε Ἰησοῦ* (22, 20). Ἡ ταπεινὴ φωνὴ μας προσθέτει ἐδῶ ἓνα ἀκόμα «Ἀμήν».

ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΩΝ ΚΑΙ ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΩΝ

- AB:** *Analecta Bollandiana*, Bruxelles, 1882 έξ.
- AC:** *Antike und Christentum*, Münster, 1931 έξ.
- B:** *Biblica*, Roma, 1920έξ.
- ΒΕΠΕΣ:** *Βιβλιοθήκη Έλλήνων Πατέρων και Έκκλησιαστικῶν Συγγραφέων*, έκδ. Άποστολικῆς Διακονίας, 1955 έξ.
- Byz:** *Byzantion, Revue Internationale des études byzantines*, Bruxelles, Fontations byzantine, 1924 έξ.
- CCL:** *Corpus christianorum collectum a monachis O.S.B. abbatiae S.Petri in Steenbrugge, Series latina*, Turnhout, Brepols, 1954 έξ.
- CCSL:** *Corpus christianorum, Series Latina*, Turnhout, Brepols, 1954 έξ.
- CSEL:** *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum editum consilio et impensis Akademie litterarum...Vindobonensis*, Vienne, Tempsky, 1866 έξ.
- DACL:** *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Publié sous la direction de F. Cabrol, H. Leclercq, H. Marrou, Letouzey et Ané, 1907-1953, 15t., 30 vol.
- DS:** *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, publié sous la direction de M. Villier, F. Cavallera, J. de Guibert, A. Rayez et A. Solignac, Paris, Beauchesne, 1937έξ.
- ΕΠΕ:** *Έλληνες Πατέρες τῆς Έκκλησίας*, Πατερικῆς έκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1972 έξ.
- EL:** *Ephemerides Liturgicae*, Rome, Edizioni liturgiche, 1887 έξ.
- EThL:** *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Louvain, 1924έξ.
- GCS:** *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhun-*

derte, hrsg. von der... deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin, Akademie Verlag, 1897 ἔξ.

Θ: *Θεολογία* (Ἐπιστημονικὸν περιοδικὸν ἐκδιδόμενον ὑπὸ τῆς Ἱεραῆς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος), Ἀθήναι, 1923 ἔξ.

ΘΗΕ: *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, Ἀθήναι, 1962 ἔξ., 12 τόμ.

JTS: *Journal of Theological Studies*, London, Macmillan-Oxford, Clarendon, 1900 ἔξ.

LMD: *La Maison-Dieu, Revue de pastoral liturgique*, Paris, Cerf, 1945 ἔξ.

LO: *Lex Orandi*, Paris, Cerf, 1944-1970.

OCP: *Orientalia Christiana Periodica*, Roma, Pontificio Instituto Orientale, 1935 ἔξ.

OrChr: *Oriens Christianus. Halbjahrhefte für die Kunde des christliche Orients*, Wiesbaden, 1901 ἔξ.

OS: *L' Orient Syrien*, Paris, 1956 ἔξ.

PG: J. P. Migne, *Patrologiae cursus compétus*, series Graeca, Paris-Montrouge, 1857-1866, 161 vol.

PL: J. P. Migne, *Patrologiae cursus completus*, series Latina, Paris-Montrouge, 1844-1864, 221 vol.

RSR: *Recherches des Sciences Religieuses*, Paris, 1910 ἔξ.

SC: *Sources Chrétiennes*, sous la direction de C. Modesert, Paris, Cerf, 1942 ἔξ.

ST: *Studi e testi*, Roma-Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1900 ἔξ.

TS: *Theological Studies* (Theological Faculties of the Society of Jesus in the United States), Woodstak (Md.), 1940 ἔξ.

TU: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig-Berlin, Akademis Verlag, 1882 ἔξ.

ΕΒΕ: Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη Ἑλλάδος

μτφρ.: μετάφραση

r.: recto

v.: verso

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

ΑΓΟΥΡΙΔΗ, *Ίστορία*: Σ. Χ. Ἀγουρίδη, *Ίστορία τῶν χρόνων τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 19854.

ΑΔΑΜΙΤΖΟΓΛΟΥ, *Ἡ γυναίκα*: Ε. Χ. Ἀδαμιτζόγλου, *Ἡ γυναίκα στή θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, ἐρμηνευτική ἀνάλυση τοῦ Α΄ Κορ. 11, 2-16 (διδασκατορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 1989 (*Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Τμήματος Θεολογίας Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, τόμ. 29, Παράρτημα, ἀριθμ. 62).

ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ, «Κουράα»: Ἀ. Σ. Ἀλιβιζάτου, «Ἡ κουράα τῶν κληρικῶν καί μοναχῶν κατὰ τὸ κανονικὸν δίκαιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας», *Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 23 (1953), σσ. 232-239.

ΑΛΥΓΙΖΑΚΗ, *Ὀκταηχία*: Ἀ. Ε. Ἀλυγιζάκη, *Ἡ Ὀκταηχία στήν ἑλληνική λειτουργική ὑμνογραφία*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1985.

ΑΥΝΡΑΥ – ΛΕΟΝ-ДУΦΟΥΡ, «Ἡμέρα Κυρίου»: Ρ. Aunray – Χ. Léon-Dufour, «Ἡμέρα τοῦ Κυρίου», *Λεξικὸ βιβλικῆς θεολογίας* (ὑπὸ τῆ διεύθυνση τοῦ Χ. Léon-Dufour· Μετάφραση ἀπὸ ὀμάδα ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν Σ. Ἀγγουρίδη, Σ. Βαρταγιάν κ.ἄ.), Ἀθήνα, Ἄρτος ζωῆς, 1980, σσ. 447-452.

Βασιλικά: Ἰ. Ζέπου, *Βασιλικά* (κατὰ τὴν ἐν Λειψία ἔκδοσιν τοῦ G.E. Heimbach καί τὸ συμπλήρωμα τοῦ Z. Lingenthal καί τῶν E. Ferrini καί J. Mercati, οἷς προσετέθησαν αἱ Νεαραὶ Διατάξεις τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων αἱ μέχρι τῆς καταλύσεως τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας ἐκδοθεῖσαι, τὰ ἐλλείποντα κείμενα τῆς Ἰουστινιανείου Νομοθεσίας, τὰ κείμενα τοῦ Jus Graecoromanum, ἡ μέχρι τοῦ νῦν σχετικὴ νομο-

- λογία τῶν Ἑλληνικῶν δικαστηρίων καὶ πλεῖσται ἐρμηνευτικά καὶ σημειώσεις), τ. Α' καὶ Γ'. Ἀθήναι 1910.
- ΒΕΛΛΑ, Ἑρμηνεία: Β. Βέλλα, Ἑρμηνεία Π. Διαθήκης, Ὡσηέ, Ἀθήναι 1947.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, ἰσραηλιτικὸς γάμος: Β. Βέλλα, Ὁ ἰσραηλιτικὸς γάμος, Ἀθήναι 1935.
- ΒΕΡΓΩΤΗ, «λειτουργικὴ διάσταση»: Γ. Βεργωτῆ, «Ἡ λειτουργικὴ διάσταση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου», Γρηγόριος Παλαμᾶς 68(1985), σσ. 136-157.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Θεολογία»: Γ. Βεργωτῆ, «Ἡ Θεολογία τοῦ Γάμου», *Τὸ ἱερόν Μυστήριον τοῦ Γάμου (χρονικόν, εἰσηγήσεις, πορίσματα Ἱερατικοῦ Συνεδρίου Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, 1997)*, Δράμα 1997, σσ. 33-48.
- ΒΟΛΑΝΑΚΗ, Βαπτιστήρια: Ἰ. Ἡ. Βολανάκη, *Τὰ παλαιοχριστιανικὰ βαπτιστήρια τῆς Ἑλλάδος*, Ἀθήναι 1976.
- ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, Κατηχήσεις: Ἡ. Ἀ. Βουλγαράκη, *Αἱ Κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων (ἱεραποστολικὴ θεώρησις)*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977 (Ἀνάλεκτα Βλατάδων 24).
- ΓΑΛΙΤΗ, «Ἐκκλησία καὶ Βάπτισμα»: Γ. Γαλίτη, «Ἐκκλησία καὶ Βάπτισμα κατὰ τὴν Καινὴν Διαθήκην», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης*, τόμ. 17 (1972), σσ. 371-392.
- ΓΕΔΕΩΝ, Ἑορτολόγιο: Μ. Γεδεών, *Βυζαντινὸν ἑορτολόγιον (τεῦχος Α')*, Κωνσταντινούπολις, 1896-98.
- ΓΕΡΟΜΙΧΑΛΟΥ, Μοναχικὸς βίος: Ἀ. Γερομιχαλοῦ, Ὁ μοναχικὸς βίος. Ἱστορικὴ αὐτοῦ ἐξέλιξις, Θεσσαλονίκη 1960.
- ΓΙΑΝΝΑΡΑ, Ἑορτολογικά: Χ. Γιανναρᾶ, Ἑορτολογικὰ παλινωδούμενα, Ἀθήνα, Ἀκρίτας, 1999.
- ΓΡΑΤΣΕΑ, Σάββατον: Γ. Σ. Γρατσέα, *Τὸ Σάββατον ἐν Κουμρᾶν καὶ τῇ Καινῇ Διαθήκῃ*, Ἀθήναι 1971.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ, Βάπτισμα: Γρηγορίου (ἱερομονάχου), *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (Σχόλια)*, Ἅγιον Ὄρος, 1989.
- ΔΕΣΠΟΤΗ, Ἐπουράνιος λατρεία: Σ. Δεσπότη, Ἡ ἐπουράνιος

λατρεία στὰ κεφάλαια 4-5 τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννη, Wiesbaden 2000.

DE SURGY, «Πεντηκοστή»: P. De Surgy, «Πεντηκοστή», Λεξικὸ βιβλικῆς θεολογίας (ὑπὸ τὴ διεύθυνση τοῦ X. Léon-Dufour / Μετάφραση ἀπὸ ὁμάδα ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν Σ. Ἀγγουρίδη, Σ. Βαρτανιάν κ.ἄ.), Ἀθήνα, Ἄρτος ζωῆς, 1980, σσ. 795-797.

ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀρχαία Ἐκκλησία: Π.Χ. Δημητρόπουλου, Ἡ πίστις τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ὡς κανὼν ζωῆς καὶ ὁ κόσμος, Ἀθήναι 1959.

ΔΟΪΚΟΥ, Ἑβραϊκὸν Πάσχα: Δ. Δοϊκου, Τὸ βιβλικὸν ἑβραϊκὸν Πάσχα, Θεσσαλονίκη 1969.

ΔΥΟΒΟΥΝΙΩΤΟΥ, Μυστήρια: Κ. Δυοβουνιώτου, Τὰ Μυστήρια τῆς Ἀνατολικῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐξ ἐπόψεως δογματικῆς, Ἀθήναι 1913.

ZANNH, «Τὸ Μυστήριον»: Τ. Ζαννῆ, «Τὸ Μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστὶ», ἐν Χ. Πανναρᾶ, Τ. Ζαννῆ, Δ. Κουρτέση, Ἐρως καὶ Γάμος, Ἀθήνα 1972, σσ. 9-40.

ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Ἐνότης: Ἰ. Ζηζιούλα, Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῖα Εὐχαριστίᾳ καὶ τῷ ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας, Ἀθήνα, Γρηγόρης, 1990².

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Εὐχαριστία Α'»: Ἰ. Ζηζιούλα (Μητροπολίτου Περγάμου), «Εὐχαριστία καὶ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ (α' μέρος)», Σύναξη 49 (1994), σσ. 7-18.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Εὐχαριστία Β'»: Ἰ. Ζηζιούλα (Μητροπολίτου Περγάμου), «Εὐχαριστία καὶ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ (β' μέρος)», Σύναξη 51 (1994), σσ. 83-101.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Εὐχαριστία Γ'»: Ἰ. Ζηζιούλα (Μητροπολίτου Περγάμου), «Εὐχαριστία καὶ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ (γ' μέρος)», Σύναξη 52 (1994), σσ. 81-97.

ΖΗΣΗ, «Περὶ Γάμου διδασκαλία»: Θεοδώρου Ζήση, «Ἡ περὶ Γάμου διδασκαλία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου», Κληρονομία 1 (1969), σ. 285-309.

ΖΗΣΗ, Μεγαλύνθητι Νυμφίε: Θωμᾶ Ζήση, Μεγαλύνθητι Νυμ-

- φίε... *Ἡ ἱερολογία τοῦ θρησκευτικοῦ ὀρθόδοξου γάμου*, Ἀθήνα, Ἀποστολική Διακονία, 1992.
- ZHISHMAN, *Δίκαιον*: J. Zhishman, *Τὸ δίκαιον τοῦ γάμου*, τόμ. Α', Ἀθήναι 1912.
- ΘΕΟΔΩΡΟΥ, *Μαθήματα*: Ε. Δ. Θεοδώρου, *Μαθήματα Λειτουργικῆς*, Ἀθήναι, 1993⁶.
- GAJORIN, «Δεῖπνο»: P. M. Galopin, «Δεῖπνο», *Λεξικὸ βιβλικῆς θεολογίας* (ὑπὸ τῆ διεύθυνση τοῦ Χ. Λέον-Dufour / Μετάφραση ἀπὸ ὁμάδα ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν Σ. Ἀγγουρίδη, Σ. Βαρτανιάν κ.ἄ.), Ἀθήνα, Ἄρτος ζωῆς, 1980, σσ. 283-241.
- ΗΟΡΚΟ, *Χειμωνιάτικη Πασχαλιά*: Τ. Ηορκο, *Χειμωνιάτικη Πασχαλιά* (μτφρ. Σ. Κομνηνός), Ἀθήνα, Ἀκρίτας, 1994.
- ΙΩΑΝΝΙΔΗ, *Ἐπιδράσεις*: Φ. Σ. Ἰωαννίδη, *Ἐπιδράσεις τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς στὸν κανόνα τοῦ ὁσίου Βενεδίκτου*, Θεσσαλονίκη 1991.
- ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, *Χριστιανικὸς ναὸς*: Κ. Καλλινίκου, *Ὁ χριστιανικὸς ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ*, Ἀλεξάνδρεια 1921.
- ΚΑΛΥΒΟΠΟΥΛΟΥ, *Χρόνος τελέσεως*: Ἀ. Καλυβόπουλου, *Χρόνος τελέσεως τῆς Θείας Λειτουργίας*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1982 (Ἀνάλεκτα Βλατάδων 37).
- ΚΑΡΑΚΟΛΗ, *Θεολογικὴ σημασία*: Χ. Καρακόλη, *Ἡ θεολογικὴ σημασία τῶν θαυμάτων στὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1997.
- ΚΟΓΚΟΥΛΗ - ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ - ΣΚΑΛΤΣΗ, *Βάπτισμα*: Ἰ. Β. Κογκούλη, Χ.Κ. Οἰκονόμου, Π.Ι. Σκαλτσῆ, *Τὸ Βάπτισμα*, Θεσσαλονίκη, «Λυδία», 1992 (Θεῖα Λατρεία καὶ Παιδεία 2).
- ΚΟΓΚΟΥΛΗ - ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ - ΣΚΑΛΤΣΗ, *Γάμος*: Ἰ. Β. Κογκούλη, Χ. Κ. Οἰκονόμου, Π. Ι. Σκαλτσῆ, *Ὁ Γάμος*, Θεσσαλονίκη, «Λυδία», 1995 (Θεῖα Λατρεία καὶ Παιδεία 3).
- ΚΟΡΑΚΙΔΗ, *Ἰωάσαφ*: Ἀ. Κορακίδη, *Ἰωάσαφ Ἐφέσου* († 1437) (Ἰωάννης Βλαδύντερος), *Βίος-ἔργα-διδασκαλία*, Ἀθήνα 1992.
- ΚΟΥΓΙΟΥΜΤΖΟΓΛΟΥ, *Ἐγχειρίδιο*: Γ. Σ. Κουγιουμτζόγλου, *Λα-*

τρευτικὸ Ἐγχειρίδιον (στοιχεῖα ἀγωγῆς γιὰ τὴν τάξη καὶ τὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας), Θεσσαλονίκη, Συναξάρι, 1998.

ΛΑΟΥΡΔΑ, Ἰσιδῶρος: Β. Λαούρδα, Ἰσιδώρου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Ὀμιλίας εἰς τὰς ἐορὰς τοῦ Ἁγίου Δημητρίου, III, Θεσσαλονίκη 1954 (Ἑλληνικά 5).

ΛΟΥΚΑΤΟΥ, «Τρεῖς ἱεράρχες»: Δ.Σ. Λουκάτου, «Οἱ τρεῖς ἱεράρχες καὶ ὁ λαϊκὸς βυζαντινὸς βίος» (λόγος ἐκφωνηθεὶς τὴν 30ῆ Ἰανουαρίου 1965), Ἰωάννινα 1967.

ΜΕΥΕΝΔΟΡΦΦ, Γάμος: J. Meyendorff, Γάμος, μιὰ ὀρθόδοξη προοπτικὴ, Ἀθήνα, Ἱερὰ Μητρόπολις Θηβῶν καὶ Λεβαδείας, 1983.

ΜΑΤΘΟΠΟΥΛΟΥ, Ἑρμηνεία: Ε. Ματθόπουλου, Ἑρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους Ἐπιστολήν, Ἀθήναι 1963.

ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, Θεολογικὴ μαρτυρία: Γ.Δ. Μεταλληνοῦ, Ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῆς ἐκκλησιαστικῆς λατρείας, Ἀθήνα, Ἄρμος, 1995.

ΜΙΛΟΣΕΒΙΤΣ, Θεία Εὐχαριστία: Ν. Σ. Μιλόσεβιτς, Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς θείας Λατρείας (ἢ σύνδεσις τῶν Μυστηρίων μετὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας), Θεσσαλονίκη 1995.

ΜΟΥΤΖΟΥΡΗ, «Σχῆμα»: Ἰ. Μουτζούρη, «Σχῆμα, μοναχικόν», ΘΗΕ 11 (1968), στ. 614.

ΜΠΙΟΝΗ, Εἰσαγωγή: Κ. Μπόννη, Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἀρχαίαν γραμματείαν (96-325 μ.Χ.), Ἀθήναι 1974.

ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ, «Προσδοκία Β' Παρουσίας»: Π.Ι. Μπρατσιώτου, «Ἡ προσδοκία τῆς Β' Παρουσίας ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ λατρείᾳ», Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν, τόμ ΙΖ', Ἀθήναι 1969.

ΜΩΡΑΪΤΟΥ, Ἑορτολογία: Δ. Μωραΐτου, Ἑορτολογία, Ἀθήναι, 1963.

ΝΟΥΣΚΑ, Ἰγνάτιος: Κ. Νούσκα, Ἡ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ζωὴ κατὰ τὸν θεοφόρον Ἰγνάτιον (διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ), Θεσσαλονίκη 1971.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΟΥ, «Μεγαλόσχημος»: Π. Ἰ. Παναγιωτάκου, «Μεγαλόσχημος μοναχός», ΘΗΕ 8 (1966), στ. 871.

- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Μικρόσχημος»: Π. Ί. Παναγιωτάκου, «Μικρόσχημος μοναχός», ΘΗΕ 8 (1966), στ. 1154.
- ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ, *Λειτουργική-Τελετουργική*: Κ. Παπαγιάννη, *Λειτουργική-Τελετουργική*, Θεσσαλονίκη 1998.
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, «Ίερολογία τοῦ γάμου»: Κ. Παπαδοπούλου, «Γύρω ἀπὸ τὴν ἱστορία τῆς ἱερολογίας τοῦ γάμου», *Σύναξη* 32 (1989), σσ. 57-62.
- ΠΑΠΑΕΥΑΓΓΕΛΟΥ, «Κουρά»: Π. Παπαευαγγέλου, «Κουρά, μοναχική», ΘΗΕ 7 (1965), στ. 938-940.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Ἐξωτερικὴ ἐμφάνις»: Π. Παπαευαγγέλου, «Ἡ ἐξωτερικὴ ἐμφάνις τῶν μοναχῶν», *Ἐπετηρὶς Ἀθωνιάδος Σχολῆς* (ἐπὶ τῇ συμπληρώσει δωδεκαετίας ἀπὸ τῆς ἐπαναλειτουργίας αὐτῆς), Ἀθῆναι 1966, σσ. 176-187.
- ΠΑΤΡΩΝΟΥ, «Μεσσιανικαὶ καὶ ἐσχατολογικαὶ προσδοκίαι»: Γ.Π. Πατρώνου, «Μεσσιανικαὶ καὶ ἐσχατολογικαὶ προσδοκίαι τῆς μεσοδιαθηκικῆς περιόδου (200 π.Χ.-100 μ.Χ.)», Θ 43 (1972), σσ. 385-401.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Γάμος καὶ ἀγαμία*: Γ. Π. Πατρώνου, *Γάμος καὶ ἀγαμία κατὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο* (εἰσαγωγικὰ καὶ ἐρμηνευτικὰ στὴν Α΄ Κορ. 7, 1-7), Ἀθήνα 1985.
- ΡΑΛΛΗ-ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα*: Γ. Α. Ράλλη – Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων τῶν τε Ἀγίων καὶ Πανεφῆμων Ἀποστόλων καὶ τῶν Ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος Ἀγίων Πατέρων*, τ. Α΄-ΣΤ΄, Ἀθῆναι 1952-1958.
- ΡΗΓΑ, *Ζητήματα*: Γ. Ρήγα, *Ζητήματα Τυπικοῦ*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικὸ Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1999² (Λειτουργικὰ Βλατάδων 2).
- ΣΚΑΛΤΣΗ, «Θεολογία καὶ σύμβολα»: Π. Ί. Σκαλτσῆ, «Θεολογία καὶ σύμβολα τοῦ Βαπτίσματος», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα* (χρονικὸν, εἰσηγήσεις, πορίσματα Ἱερατικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, 1996), Δράμα 1996, σσ. 77-118.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Συμβολισμοί»: Π. Ί. Σκαλτσῆ, «Οἱ συμβολισμοὶ στὴν Ἀκολουθία τοῦ Γάμου», *Τὸ ἱερὸν Μυστήριον τοῦ Γά-*

- μου (χρονικόν, εἰσηγήσεις, πορίσματα Ἱερατικοῦ Συνεδρίου Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, 1997), Δράμα 1997, σσ. 49-114.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία*: Π. Ἰ. Σκαλτσῆ, *Γάμος καὶ Θεία Λειτουργία* (συμβολὴ στὴν ἱστορία καὶ τὴ θεολογία τῆς λατρείας), Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1998.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Χριστιανικὴ γιορτὴ»: Π. Ἰ. Σκαλτσῆ, «Θεολογικὴ προσέγγιση τῆς χριστιανικῆς γιορτῆς», *Λειτουργικὲς μελέτες* (1), Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1999, σσ. 183-207.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Ἀλήθεια συμβόλων»: Π. Ἰ. Σκαλτσῆ, «Ἡ τῶν συμβόλων ἀλήθεια (Φαινομενολογικὴ καὶ θεολογικὴ προσέγγιση)», *Λειτουργικὲς μελέτες* (1), Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1999, σσ.14-36.
- ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ, *Λειτουργικὲς σκηνές*: Ἰ. Σκιαδαρέση, *Λειτουργικὲς σκηνές καὶ ὕμνοι στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1999.
- SCHMEMANN, *Ἐξ ὕδατος*: A. Schmemann, *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος* (Λειτουργικὴ μελέτη τοῦ Βαπτίσματος), μτφρ. Ἰ. Ροηλίδης, Ἀθήνα, Δόμος, 1984.
- ΣΜΕΜΑΝ, *Λειτουργικὴ ἀναγέννηση*: Ἀ. Σμέμαν, *Ἡ λειτουργικὴ ἀναγέννηση καὶ ἡ ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, Λάρινακα, Σηματογράφος, 1989.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Κόσμος*: Ἀ. Σμέμαν, *Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος*, Ἀθήνα, Δόμος, 19872.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἐκκλησία προσευχομένη*: Ἀ. Σμέμαν, *Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη* (εἰσαγωγὴ στὴ λειτουργικὴ θεολογία), ἀπόδοση ἀπὸ τὰ Ἀγγλικά: π. Δ.Β. Τζέρπος, Ἀθήνα, Ἀκρίτας, 1991.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἑορτολόγιο*: Ἀ. Σμέμαν, *Ἑορτολόγιο* (ἐτήσιος ἐκκλησιαστικὸς κύκλος / Βίωση τῆς πίστεως-Β'), μτφρ. Ἰ. Ροηλίδης, Ἀθήνα, Ἀκρίτας, 1997.
- SESBOUË – LACAN, «Ἑορτές»: D. Sesbouë – M.F. Lacan, «ἑορτές», *Λεξικὸ βιβλικῆς θεολογίας* (ὑπὸ τὴ διεύθυνση τοῦ Χ. Λέον-Dufour / Μετάφραση ἀπὸ ὁμάδα ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν Σ. Ἀγγουρίδη, Σ. Βαρτανιάν κ.ἄ.), Ἀθήνα, Ἄρτος ζωῆς, 1980, σσ. 378-380.

- ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Μνήμη και λήθη*: Ά. Μ. Σταυρόπουλου, *Μνήμη και λήθη στη Θεία Λειτουργία*, Άθήνα, Λύχνος, 1989.
- ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ίστορία*: Β. Κ. Στεφανίδου, *Έκκλησιαστική Ίστορία*, Άθήνα, «Άστήρ», 1970³.
- ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ, «Πεντηκοστή»: Β. Στογιάννου, «Η Πεντηκοστή (Πρ. 2, 1-13)», *Έπιστημονική Έπετηρίδα Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 24 (1979), σσ. 274-293.
- ΣΩΤΗΡΙΟΥ, *Άρχαιολογία*: Γ. Α. Σωτηρίου, *Χριστιανική και Βυζαντινή άρχαιολογία*, Άθήνα, 1978 (φωτοστατική έπανέκδοση τής άρχικης έκδόσεως του 1942).
- ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Συμεών*: Χ. Γ. Σωτηροπούλου, *Συμεών ο Νέος Θεολόγος (Βίος-έργα-διδασκαλία)*, Άθήνα 1986 (Νηπτικοί Πατέρες 1).
- ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Λειτουργικοί τύποι*: Π. Ν. Τρεμπέλα, *Λειτουργικοί τύποι Αιγύπτου και Άνατολής*, Άθήνα, Άποστολική Διακονία, 1961.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Έκλογή*: Π. Ν. Τρεμπέλα, *Έκλογή Έλληνικής Όρθοδόξου ύμνογραφίας*, Άθήνα, Σωτήρ, 1978.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Μικρόν Εύχολόγιον Α'*: Π. Ν. Τρεμπέλα, *Μικρόν Εύχολόγιον*, τόμ. Α', Άθήνα, Σωτήρ, 1998².
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Μικρόν Εύχολόγιον Β'*: Π. Ν. Τρεμπέλα, *Μικρόν Εύχολόγιον*, τόμ. Β', Άθήνα, Σωτήρ, 1998².
- ΤΣΑΜΗ, *Πρωτολογία*: Δ. Γ. Τσάμη, *Η πρωτολογία του μεγάλου Βασιλείου*, Θεσσαλονίκη, Κέντρο Βυζαντινών Έρευνών, 1970 (Βυζαντινά κείμενα και μελέται 1).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Όγδόη*: Δ. Γ. Τσάμη, *Η όγδόη ήμέρα*, Θεσσαλονίκη 1973 (άνάπτυπο έκ του 17ου τόμου τής Έπιστημονικής Έπετηρίδας τής Θεολογικής Σχολής Θεσσαλονίκης).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Εΐσαγωγή*: Δ. Γ. Τσάμη, *Εΐσαγωγή στην πατερική σκέψη*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1990.
- ΦΕΙΔΑ, *Έκκλησιαστική Ίστορία*: Β. Φειδά, *Έκκλησιαστική Ίστορία*, Α', Άθήνα 1992.
- ΦΙΛΙΑ, «Βαρβερινόν Εύχολόγιον»: Γ. Ν. Φίλια, «Τò Βαρβε-

ρινὸν Εὐχολόγιον 336 (Codex Vaticanus Barberinianus graecus 336)», Θ 61 (1990), σσ. 396-416.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Μοναστικά κοινόβια»: Γ. Ν. Φίλια, «Ἡ λειτουργικὴ ζωὴ τῶν πρώτων μοναστικῶν κοινοβίων», *Σύναξη* 35 (1990), σσ. 33-42.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Βάπτισμα*: Γ. Ν. Φίλια, *Τὸ Βάπτισμα κατὰ τὶς λειτουργικὰς πηγὰς τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα 1996.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Τρόπος ἀναγνώσεως*: Γ. Ν. Φίλια, *Ὁ τρόπος ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν στὴ λατρεία τῆς ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας (κατὰ τὰ χειρόγραφα εὐχολόγια Η'-ΙΔ' αἰώνων)*, Ἀθήνα, Γρηγόρης, 1997.

ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Ἐγκαίνια»: Ἰ. Φουντούλη, «Ἐγκαινίων, Ἀνάμνησις», ΘΗΕ 5, Ἀθήναι 1964, σσ. 323-324.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Ἀποκουκουλισμός»: Ἰ. Μ. Φουντούλη, «Ἀποκουκουλισμός», ΘΗΕ 2 (1963), σσ. 1097-1098.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Ἀνάληψις στεφάνων»: Ἰ. Μ. Φουντούλη, «Ἀνάληψις στεφάνων», *Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας*, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1973, σσ. 60-62.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Λύσις στεφάνων»: Ἰ. Μ. Φουντούλη, «Πότε λέγονται αἱ εὐχαὶ «εἰς λύσιν στεφάνων»;», *Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας*, τόμ. Β', Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1989³, σσ. 117-120.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Πάσχα»: Ἰ. Μ. Φουντούλη, «Πάσχα Κυρίου», *Λειτουργικὰ θέματα*, Δ', (16-20), Θεσσαλονίκη 1979, σσ. 93-110.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἀπαντήσεις Β'*: Ἰ. Μ. Φουντούλη, *Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας*, τόμ. Β', Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1989³.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Λατρεία*: Ἰ. Μ. Φουντούλη, *Λογικὴ Λατρεία*, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1984².

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Βάπτισμα»: Ἰ. Μ. Φουντούλη, «Τὸ ἅγιον Βάπτισμα. Ἱστορικο-τελετουργικὴ θεώρηση», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (χρονικόν, εἰσηγήσεις, πορίσματα Ἱερατικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, ἔτους 1996)*, Δράμα 1996, σσ. 183-232.

- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Ίερολογία Γάμου»: Ί. Μ. Φουντούλη, «Ή ίερολογία τοῦ Γάμου. Ίστορικο-τελετουργική θεώρηση», Τὸ ἱερὸν Μυστήριον τοῦ Γάμου (χρονικόν, εἰσηγήσεις, πορίσματα Ίερατικοῦ Συνεδρίου Ίερᾶς Μητροπόλεως Δράμας 1997), Δράμα 1997 σσ. 221-261.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Λειτουργική*: Ί. Μ. Φουντούλη, *Λειτουργική Α'*, Εἰσαγωγή στὴ θεία λατρεία, Θεσσαλονίκη 1993.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Ἀπόδοσις»: Ί. Μ. Φουντούλη, «Ἀπόδοσις», ΘΗΕ 2(1963), στ. 1072-1074.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Πάσχα ἁγίου Δημητρίου»: Ί. Μ. Φουντούλη, «Τὸ «Πάσχα» τοῦ ἁγίου Δημητρίου», *Λειτουργικά θέματα*, Ε', Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 51-58.
- ΦΥΤΡΑΚΗ, «Μοναχικὸς βίος»: Ἀ. Φυτράκη, «Ὁ μοναχικὸς βίος ἐν τῇ ὀρθόδοξῳ Ἐκκλησίᾳ», Τόμος τιμητικὸς εἰς τὸν ἁγ. Γρηγόριον Παλαμᾶν, Θεσσαλονίκη 1960, σσ. 273-288.
- ΦΩΤΙΟΥ, *Μυστήριον ἀγάπης*: Σ. Φωτίου, *Ὁ γάμος ὡς μυστήριον ἀγάπης κατὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη*, Ἀθήνα, Ἀρμός, 1994.
- ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, *Συμβολικὲς παραστάσεις*: Κ.Π. Χαραλαμπίδη, *Συμβολικὲς παραστάσεις τῆς Νίκης στὴν παλαιοχριστιανικὴ τέχνη τῆς Δύσης*, Θεσσαλονίκη 1994.
- ΧΡΗΣΤΟΥ, *Πατρολογία Β'*: Π. Κ. Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τόμ. Β', Θεσσαλονίκη, Κυρομάνος, 1991².
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Πατρολογία Γ'*: Π. Κ. Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τόμ. Γ', Θεσσαλονίκη, Κυρομάνος, 1987.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Πατρολογία Ε'*: Π. Κ. Χρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τόμ. Ε', Θεσσαλονίκη, Κυρομάνος, 1992.
- ΧΡΙΣΤΙΝΑΚΗ, *Μετονομασία*: Ε. Χριστινάκη, *Ἡ μετονομασία τοῦ Πασχώρ* (Συμβολὴ στὴν ἐρμηνεία τοῦ Ίερ. 20, 1-6), Ἀθήνα, 1991.
- ΥΑΖΙΓΙ, *Τελετὴ Βαπτίσματος*: I. Yazigi, *Ἡ τελετὴ τοῦ Ἁγίου Βαπτίσματος* (Ίστορική, θεολογική καὶ τελετουργική θεώρηση), Θεσσαλονίκη 1982.

18 Ἡ ἔννοια τῆς «ὄγδοης ἡμέρας» στὴ λατρεία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας

ΒΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- ABRAMOWSKI, «Theodorus von Mopsuestia»: L. Abramowski, «Zur Theologie Theodorus von Mopsuestia», *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 72 (1961), σσ. 263-293.
- AIGRAIN, Liturgia: R. Aigrain, *Liturgia (Encyclopédie populaire des connaissances liturgiques)*, Paris 1947.
- Amand de MENDIETA, «Système cénobitique»: E. Amand de Mendieta, «Le système cénobitique basilien comparé au système cénobitique pachômien», *Revue de l' Histoire des Religions* 152 (1957), σσ. 31-80.
- TOY ΙΑΙΟΥ, *Ascèse monastique*: E. Amand de Mendieta, *L' ascèse monastique de S. Basile le Grand*, Maredsous, 1948.
- ANDRONIKOF, «Temps de la Liturgie»: K. Andronikof, «Le Temps de la Liturgie», *Eschatologie et Liturgie (Conférences Saint-Serge, XXXI^e Semaine d' études liturgiques)*, Roma, Edizioni liturgiche, 1985, σσ. 17-33 (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia» 35).
- ARENDZEN, «Sayings on Divorce»: J. Arendzen, «Ante-Nicene Interpretations of the Sayings on Divorce», *JTS* 20 (1919), σσ. 230-241.
- ARON, *Jésus enfant*: R. Aron, *Ainsi priait Jésus enfant*, Paris, Grasset, 1968.
- AUDET, *Dudaché*: J. P. Audet, *La Didaché, Instructions des Apôtres*, Paris, Gabalda, 1958.
- AUGÉ, «Abito monastico»: M. Augé, «L' abito monastico dalle origini alla regola di S. Benedetto», *Claretianum* 16 (1976), σσ. 33-95.
- AUTOUR, «Mysteries»: R. A. Autour, «The Mysteries of Baptism by Moses bar kepha compared with the Odes of Salomon», *The Expositor* 2 (1911), σσ. 32-48.
- BALDANZA, «Matrimonio»: G. Baldanza, «Il rito del matrimonio nel' Eucologio Barberini 336 (Analisi della sua visione teologica)», *EL* 93 (1979), σσ. 316-351.

- BARDENHEWER, *Patrologie*: O. Bardenhewer, *Patrologie*, Ire éd., Freiburg im Br., 1894.
- BECK, *Literatur*: H. G. Beck, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München, 1959 (Byzantinisches Handbuch, II, 1).
- BEDARD, *Baptismal Font*: W. Bedard, *The Symbolisme of the Baptismal Font in Early Christian Thought*, Washington 1951.
- BERROUARD, «Indissolubilité du mariage»: M. Berrouard, «L'indissolubilité du mariage dans le Nouveau Testament», *Lumière et Vie* 4 (1952), σσ. 20-38.
- BESSE, *Moines d' Orient*: J. Besse, *Les moines d' Orient antérieurs au Concile de Chalcedoine*, Paris 1900².
- BINTERIM, *Denkwürdigkeiten*: A. J. Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katolischen Kirche aus den ersten, mittlern und letzen Zeiten*, Vol 6 (I), Mainz 1830.
- BOCK, «Tonsure monastique»: C. Bock, «Tonsure monastique et tonsure cléricale», *Revue de Droit Canonique* 2 (1952), σσ. 373-392.
- BONSIRVEN, «Fornicationis causa»: J. Bonsirven, «Nisi fornicationis causa». Comment résoudre cette «crux interpretum»? *RSR* 35 (1948), σσ. 422-464.
- TOY ΙΔΙΟΥ, *Le divorce*: J. Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris, 1949.
- BOTTE, «Dénominations du dimanche»: B. Botte, «Les dénominations du dimanche dans la tradition chrétienne», *Le dimanche*, Paris 1965, σσ. 7-18 (LO 39).
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Maranatha»: B. Botte, «Maranatha», *Noël, Epiphanie, Retour du Christ*, Paris 1967, σσ. 25-42 (LO 40).
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Sur les rituels»: B. Botte, «Sur les trois rituels du Baptême», *Bulletin de théologie ancienne et Médiévale* 5 (1958), σσ. 174-176.
- BROCK, «Baptismal Liturgy»: S. Brock, «Studies in the early history of the Syrian Ortodox Baptismal Liturgy», *JTS* 23 (1972), σσ. 16-64.

- BROUDÉHOUX, *Mariage et famille*: J. P. Broudéhoux, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris, Beauchesne, 1970 (*Théologie Historique* 11).
- BRUNNQUELL, *Unauflöslichkeit des Ehebandes*: P. Brunnquell, *Beweise für die Unausflöslichkeit des Ehebandes*, Augsburg 1820.
- BUCHELER, *Carmina*: G. Bucheler, *Carmina latina epigraphica*, Leipzig 1897.
- CABROL, «Nombres»: F. Cabrol, «Nombres», *DACL* 12(2), Paris 1936, σσ. 1465-1469.
- CALLEWAERT, «Synaxe eucharistique»: H. Callewaert, «La synaxe eucharistique à Jérusalem, berceau du dimanche», *EThL* 15 (1938), σσ. 34-73.
- CAPELLE, «S. Gélaste»: Dom B. Capelle, «L' Oeuvre liturgique de S. Gélaste», *JTS* (N.S.), 2 (1951), σσ. 129-144.
- CASEL, «Mönchweihe»: O. Casel, «Die Mönchweihe bei St. Benedikt», *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 5 (1925), σσ. 1-47.
- CERNOKRAK, «Fondements bibliques»: N. Cernokrak, «Les fondements bibliques de l' office byzantin du mariage», *Le mariage. Conférences Saint-Serge, LXe semaine d' études liturgiques* (Paris, 29 Juin-2 Juillet 1993), Roma, Edizioni Liturgiche, 1994, σσ. 29-56 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia», 77*).
- CHITTY, *The Desert a City*: D. Chitty, *The desert a City*. An introduction to the Study of Egyptian an Palestinian Monasticism under the Christian Empire, Crestwood, New York, St. Vladimir's Seminary Press (ἄ.χ.).
- CIGOI, *Christlichen Ehe*: A. Cigoï, *Die Unauflösbarkeit der christlichen Ehe und die Ehescheidung nach Schrift und Tradition*, Paderborn 1895.
- CLARKE, *Saint Basil*: W. Clarke, *Saint Basil the Great, A study in monasticism*, Cambridge 1913.
- COLOMBAS, «Abito monastico»: G. Colombàs, «L' abito mona-

- stico», *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, t.1, Roma 1974, σσ. 50-56.
- COLSON, *Week*: F. H. Colson, *The Week*, Cambridge 1926.
- COQUIN, «Consécration des Eglises»: R. Coquin, «La consécration des Eglises dans le rite copte; Ses relations avec les rites syrien et byzantin», *OS* 9 (2,3), 1964, σσ. 149-187.
- CONYBEARE, *Rituale*: F. C. Conybeare, *Rituale Armenorum*, Oxford 1905.
- COTHENET, «Mariage et virginité»: E. Cothenet, «Mariage et virginité selon Saint Paul», *Le mariage. Conférences Saint-Serge, LX^e semaine d'études liturgiques (Paris, 29 Juin-2 Juillet 1993)*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1994, σσ. 56-73 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia», 77*).
- CRONBACH, «Jewish Worship»: A. Cronbach, «Jewish Worship in N.T.», ἐν *Interpeter's Dictionary of Bible*, IV, Nashville, 1962, σ. 895.
- CROUZEL, *Eglise primitive*: H. Crouzel, *L' Eglise primitive face au divorce (du premier au cinquième siècle)*, Paris, Beauchesne, 1971 (*Théologie Historique* 13).
- CULLMANN, *Christ*: O. Cullmann, *Christ et le temps*, Neuchâtel 1947.
- TOY ΙΔΙΟΥ, *Christ-Temple*: O. Cullman, *Le Christ et le Temple*, Paris, Delachaux, 1944.
- DALMAIS, *Liturgies d' Orient*: I-H Dalmais, *Les liturgies d' Orient*, Paris, Cerf, 1980.
- DALTON, *Christ's Proclamation*: W. J. Dalton, *Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of 1 Petr 3: 18-4:6*, Roma 1965.
- DANIÉLOU, «Typologie»: J. Daniélou, «La typologie millenariste de la semaine dans le Christianisme primitif», *Vigiliae Christianae* 2 (1948), σσ. 1-16.
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Apocatastase»: J. Daniélou, «L' apocatastase chez saint Grégoire de Nysse», *RSR* 27 (1940), σσ.12-56.
- TOY ΙΔΙΟΥ, *Biblical Typology*: J. Daniélou, *From Shadow to Reality; Studies in the Biblical Typology of the Fathers* (μτφρ. W. Hibberd), London 1960.

- TOY ΙΑΙΟΥ, «Ministère des femmes»: J. Daniélou, «Le ministère des femmes dans l' Eglise ancienne», LMD 61 (1960), σσ. 70-96.
- TOY ΙΑΙΟΥ, *Cathéchèse*: J. Daniélou, *La cathéchèse aux premiers siècles*, Paris 1968.
- TOY ΙΑΙΟΥ, «Chrismation prébaptismale»: J. Daniélou, «Chrismation prébaptismale et divinité de l' Esprit chez Grégoire de Nysse», RSR 56 (1968), σσ. 177-178.
- DAUVILLIER, *Mariage*: J. Dauvillier, *Le mariage dans le droit canonique oriental*, Paris 1936.
- DE CLERCQ, «influence»: C. De Clercq, «L' influence de la Règle de Saint Pachôme en Occident», *Mélanges d' histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de Luis Halphen*, Paris 1952, σσ. 169-176.
- DELHAYE – LEAT, «Dimanche»: Ph. Delhaye – J. L. Leat, «Dimanche et Sabbat», *Mélanges de Sciences Religieuses* 23 (1966), σσ. 3-14.
- DELATTE, *Etudes*: A. Delatte, *Etudes sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915.
- DE MEESTER, *Studi*: P. De Meester, *Studi di rito bizantino, libro III, Parte VI, Rituale-Benedizionale Bizantino*, Roma 1930.
- TOY ΙΑΙΟΥ, *De Monachico statu*: P. De Meester, *De Monachico statu iuxta disciplinam Byzantinam (Statuta selectis fontibus et commentariis instructa)*, Roma, Typis polyglottis Vaticanis, 1942 (*Sacra congregazione per la Chiesa Orientale, Codificazione Canonica Orientale*, Fontis, Serie II-Fascicolo X).
- DE VAUX, *Ancient Israel*: R. DeVaux, *Ancient Israel, its life and institutions*, Darton, Longman and Dodd, London 1984.
- DEVREESE, *Bibliothèque nationale*: R. Devreesse, *Bibliothèque nationale. Département des mss. Catalogue des mss. grecs, II. Le fonds Coislin*, Paris 1945.
- DI SANTE, *Prière d' Israël*: C. Di Sante, *La prière d' Israël (aux sources de la liturgie chrétienne)*, μτφρ. L. Dussaut, Paris, Desclée, 1986.

- DMITRIEVSKIJ, I.: A. Dmitrievskij, *Opisanie liturgitseskich rukopisej*, t.I, Hildesheim, G.Olms, 1965.
- DMITRIEVSKIJ, II: A. Dmitrievskij, *Opisanie liturgitseskich rukopisej*, t. II, Hildesheim, G. Olms, 1965.
- DÖLGER, «Achtzahl»: F. J. Dölger, «Die Symbolik der Achtzahl in der Schriften des Ambrosius», AC 4 (III), 1934, σσ. 160-165.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Taufhauses»: F. J. Dölger, «Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses», AC 3 (1933), σσ. 153-187.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Barlaam-Roman*: F. J. Dölger, *Der griechische Barlaam-Roman ein Werk des hl. Johannes von Damaskos*, Ettal 1953.
- DUBARLE, «Mariage et Divorce»: A. M. Dubarle, «Mariage et Divorce dans l' Evangile», OS 9(I), 1962, σσ. 61-73.
- DUCHESNE, *Origines*: L. Duchesne, *Origines du culte Chrétien*, Paris, 19084.
- Duensing, *Aethiopische Texte*: H. Duensing, *Der aethiopische Texte der Kirchenonrdung des Hippolyt*, Göttingen, 1946.
- DUGMORE, «Lord' s Day»: C. W. Dugmore, «Lord' s Day and Easter», *Neotestamentica et Patristica in honorem sexagenarii O. Cullmann*, Leiden 1862, σσ. 272-281.
- DUHEM, *Système du monde*: P. Duhem, *Le systeme du monde: Histoire des doctrines cosmologiques se Platon à Copernic*, Paris 1945, t. 2.
- DUJARIER, *Parainage*: M. Dujarier, *Le parainage des adultes aux trois premiers siècles de l' Eglise*, Paris 1962.
- DUMAING, «Dimanche»: H. Dumaing, «Dimanche», DACL 4(I), 1920, σσ. 858-994.
- DUMONTIER, «Mariage»: J. Dumontier, «Le mariage dans les milieux chrétiens d' Antioche et de Byzance d' après saint Jean Chrysostome», *Lettres d' Humanité*, 6 (1947), σσ. 102-166.
- DUPONT, *Mariage et divorce*: J. Dupont, *Mariage et Divorce selon l'Evangile: Mathieu 19, 3-12 et parallèles*, Bruges 1959.
- EGLISE EN PRIÈRE: *L' Eglise en prière. t. III. Les sacrements*, Belgique, Desclée, 1984.

- EVETTS, «Rite copte»: B. Evetts, «Le rite copte de la prise d'habit et de la profession monacale», *Revue de l' Orient Chrétienne* 11 (1906), σσ. 147-148.
- FAHRNER, *Ehescheidung*: I. Fahrner, *Geschichte der Ehescheidung im kanonischen Recht*, Teil I (Geschichte des Unauflöslichkeitsprinzips und der vollkommenen Scheidung der Ehe), Freiburg im Br., 1903.
- FESTUGIÈRE, *Théodore*: A. J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykeon*, I, Bruxelles 1970 (*Subsidia Hagiographica* 48).
- FINSTERWALDER, «*Theodori Canthariensis*»: P. W. Finsterwalder, *Die «Canones Theodori Canthuariensis» und ihre Überlieferungsformen*, Weimar, 1929.
- GAILLARD, «Dimanche»: J. Gaillard, «Dimanche», *DS* 3 (1957), σσ. 948-982.
- GEFFCKEN, *Ehescheidung*: H. Geffcken, *Zur Geschichte der Ehescheidung vor Gratian*, Leipzig 1894.
- GOAR, *Εὐχολόγιον*: J. Goar, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Lutetiae Parisiorum, s. Piget, 1647; 2ème éd., Venetiis, B. Javarina, 1730 (réimpr. Graz, 1960).
- GOBILLOT, «tonsure chrétienne»: P. Cobillot, «Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origines paiennes», *Revue d' Histoire Ecclésiastique* 21 (1925), σσ. 399-454.
- GOUDOEVER, *Calendars*: J. Van Goudoever, *Biblical Calendars*, Leiden 19612.
- GRELOT, *Mann und Frau*: P. Grelot, *Mann und Frau nach der Heiligen Schrift*, Mainz 1964.
- GREVE, *Ehescheidung*: A. Greve, *Die Ehescheidung nach der Lehre des Neuen Testaments*, Leipzig 1873.
- GRIBOMONT, *Obéissance*: J. Gribomont, *Obéissance et Evangile selon S. Basile le Grand*, Paris 1952 (*La vie Spirituelle* 21).
- GUY, «Jean Cassien»: J. C. Guy, «Jean Cassien, historien du monachisme égyptien?», *Studia Patristica* 8, Berlin, Akademie-Verlag, 1966, σσ. 366-375 (TU 93).
- HAUSHERR, «Vocation chrétienne»: I. Hausherr, «Vocation

- chrétienne et vocation monastique selon les Peres», *Laicat et Sainteté* I, Rome 1963, σσ. 33-115.
- HEFELE – LECLERCQ, *Histoire*: C. J. Hefele – H. Leclercq, *Histoire des conciles*, I, Paris 1907.
- HEIMING, «Mönchsschema»: «Der Ordo des hl.Mönchsschema in der syrischen Kirche», *Vom christlichen Mysterium, Gesammelte Arbeit zum Gedächtnis O. Casel*, OSB, Düsseldorf, 1951, σσ. 152-172.
- HERMAN, «Benedictione nuptiali»: Ae. Herman, «De benedictione nuptiali quid statuerit ius byzantinum sive ecclesiasticum sive civile», *OCP* 4(1938), σσ. 189-234.
- HOLL, *Enthusiasmus und Bussewalt*: K. Holl, *Enthusiasmus und Bussewalt beim griechischen Mönchtum-Eine Studie zum Symeon den N. Theologen*, Leipzig 1898.
- HOLZMEISTER, «Ehescheidungstexte»: V. Holzmeister, «Die Streitfrage über die Ehescheidungstexte bei Matthaus», *B* 26 (1945), σσ.133-146.
- HUSCHKE, *Gottes Wort*: R. Huschke, *Was lehrt Gottes Wort über die Ehescheidung*, Leipzig und Dresden 1860.
- JEREMIAS, «Missionarische Aufgabe»: J. Jeremias, «Die missionarische Aufgabe in der Mischehe (I Kor 7, 16)», *Neuenteamentliche Studien für R.Bultmann*, Berlin, 1957, σσ. 255-260.
- JOYCE, *Christian Marriage*: G. H. Joyce, *Christian Marriage: An historical and doctrinal study*, London 19482.
- JUNGMANN, *Liturgie*: J. A. Jungmann, *La Liturgie des premiers siècles*, Paris, Cerf, 1962.
- KIHN, *Patrologie*: E. Kihn, *Patrologie* (2 vol), Paderborn 1904 καὶ 1908.
- KLAUSER, *Capitulare*: Th. Klauser, *Das römische Capitulare Evangeliorum*, Münster, Aschendorff, 1935 (*Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen* 28).
- KOCH, *Dionysius*: H. Koch, *Ps. Dionysius Areopagite*, Mainz, 1900.

- KONSTANTINIDIS, «Dédicace des Eglises»: C. Konstantinidis, «L'Ordo de la dédicace des Eglises selon le rite byzantin vers la oitié du VIII^e siècle», ἐν *Πεπραγμένα τοῦ Θ' Διεθνοῦς Βυζαντινολογικοῦ συνεδρίου* (Θεσσαλονίκη, 12-19 Ἀπριλίου 1953), Τόμος Β' (Ἀνακοινώσεις: Β' Δίκαιον-Γ' Θεολογία-Δ' Ἱστορία), Ἐκδόσεις ἑταιρεία Μακεδονικῶν σπουδῶν, Περιοδοκὸν «Ἑλληνικά», Παράρτημα 9, Ἀθῆναι 1956, σσ. 206-215.
- KRAFT, «Sabbath Observance»: R. A. Kraft, «Some Notes on Sabbath Observance in Early Christianity», *Andriews University Seminary Studies* 3 (1965), σσ. 18-33.
- KRETSCHMAR, «Taufgottesdienstes»: G. Kretschmar, «Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche», *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienst*, ἔκδ. K. Müller – W. Blankenburg, vol. V (Der Taufgottesdienst), Kassel, J. Sauda Verlag, 1970, σσ. 1-348.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Initiation Chrétienne»: G. Kretschmar, «Nouvelles recherches sur l'Initiation Chrétienne», *LMD* 132 (1977), σσ. 7-32.
- LABRIOLLE, «Secondes nocés»: P. de Labriolle, «Tertullien et les secondes nocés», *Annales Philosophiques Chrétiennes* 154 (1907), σσ. 360-382.
- LECLERCQ, «Baptistère»: H. Leclercq, «Baptistère», *DACL* 2 (I), Paris 1910, σσ. 382-469.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Chiffre»: H. Leclercq, «Chiffre», *DACL* 3 (II), Paris 1913, σσ. 1332-1341.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Octogone»: H. Leclercq, «Octogone», *DACL* 12 (2), Paris 1936, σσ. 1900-1902.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Mariage»: H. Leclercq, «Mariage», *DACL* 10(2), Paris, 1932, σσ. 1843-1982.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Monachisme»: H. Leclercq, «Monachisme», *DACL* 11 (1934), σσ. 1774-1947.
- LEJAY, «Ambrosien»: P. Lejay, «Ambrosien (Rit)», *DACL* 1(I), Paris 1907, σσ. 1373-1442.
- LEROY, *Proclus*: F. J. Leroy, *L'homilétique de Proclus de Con-*

- stantinople (*Tradition manuscrite, inédits, études connexes*), Città del Vaticano 1967 (ST 247).
- LEROY, «Theodore Studite»: J. Leroy, «Saint Theodore Studite», *Théologie de la vie monastique* (Études sur la Tradition patristique), Aubier, Montaigne, 1961, σσ. 423-436 (*Theologie, Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière*, 49).
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Réforme studite»: J. Leroy, «L' influence de saint Basile sur la réforme studite d' après les Catéchèses», *Irenikon* 52 (1979), σσ. 491-506.
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Vie quotidienne»: J. Leroy, «La vie quotidienne du Moine Studite», *Irenikon* 27 (1954), σσ. 21-50.
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Athanasé l' Athonite»: J. Leroy, «Saint Athanasé l' Athonite et la Règle de saint Benoit», *Revue d' Ascétique et de Mystique* 39 (1953), σσ. 108-122.
- LOSSKY, «Sens trinitaire»: N. Lossky, «Sens trinitaire de la liturgie Orthodoxe du mariage», *Le mariage. Conférences Saint-Serge, LX^e semaine d' études liturgiques (Paris, 29 Juin-2 Juillet 1993)*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1994, σσ. 215-221 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia», 77*).
- MACDONALD, «Women Holy»: Y. Macdonald, «Women Holy in body and Spirit: The Social Setting of 1 Corinthians 7», *New Testament Studies* 36 (1990), σσ. 161-181.
- MALONE, *Monk and martyr*: E. Malone, *The Monk and Martyr-The Monk as the successor of the Martyr*, Washington 1950.
- MARTIMORT, *Eglise III*: A. G. Martimort, *L' Eglise en Prière*, t. III, Tournai, Desclée, 1984.
- MARTIMORT, *Eglise IV*: A. G. Martimort, *L' Eglise en Prière*, t. IV, Tournai, Desclée, 1983.
- MATEOS, «Divine Office»: J. Mateos, «The Origines of the Divine Office», *Worship* 41 (1967), σσ. 477-485.
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Office monastique»: J. Mateos, «L' office monastique à la fin du IV^e siècle. Antioche, Palestine, Cappadoce», *OrChr* 47 (1963), σσ. 53-88.

- MATTHEWS, *Manner and Customs*: V. H. Matthews, *Manner and Customs in the Bible*, Peabody 1988.
- METZGER, «Mariage»: M. Metzger, «Le mariage dans les communautés et l' Euchologe des «Constitutions Apostoliques»», *Le mariage. Conférences Saint-Serge, LX^e semaine d' études liturgiques* (Paris, 29 Juin-2 Juillet 1993), Roma, Edizioni Liturgiche, 1994, σσ. 223-238 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia», 77*).
- MÖHLER, *Patrologie*: J. A. Möhler, *Patrologie, oder christliche Literärgeschichte* (Aus dessen hinterlassenen Handschriften mit Ergänzungen herausgeben von J. X. Reitmayer), Regensburg 1840.
- MORIN, «Sermones»: G. Morin, «Sermones post Maurinos repeti», *Miscellanea Agostiniana*, t.I, Roma 1930.
- MORISON, *St. Basil*: E. F. Morison, *St. Basil and his Rule*, Oxford, 1912.
- MOULART, *Jean Chrysostome*: A. Moulart, *Saint Jean Chrysostome. Le défenseur du mariage et l' apôtre de la virginité*, Paris 1923.
- NAU, «Anastase»: F. Nau, «Le texte grec des récits utiles à l' âme d' Anastase (le Sinaïte)», *Or. Chr.* 3 (1903), σσ. 56-90.
- NAUTIN, «Epiphane»: P. Nautin, «Epiphane», *Dictionnaire d' Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* 15, Paris 1963, σσ. 180-203.
- OPPENHEIM, «Mönchsweihe»: P. Oppenheim, «Mönchsweihe und Taufritus-Ein Kommentar zur Auslegung bei Dionysius dem Areopagiten», *Miscellanea liturgica in honorem L. C. Mohlberg*, II, Roma, 1948, σσ. 259-282.
- TOY ΙΔΙΟΥ, *Symbolik un religiöse*: P. Oppenheim, *Symbolik und religiöse Wertung des Mönchskleides im christlichen Altertum, vornehmlich nach Zeugnissen christlicher Schriftsteller der Ostkirche*, Münster i.W., 1932.
- ORPHANOS, *Creation and Salvation*: M. A. Orphanos, *Creation and Salvation according to St. Basil of Caesarea*, Athens 1975.

- OSSORGUINE, «Eschatologie»: N. Ossorguine, «Eschatologie et cycles liturgiques», *Eschatologie et Liturgie (Conférences Saint-Serge, XXXI^e Semaine d'études liturgiques)*, Roma, Edizioni liturgiche, 1985, σσ. 207-226 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia» 35*).
- OSTROGORSKY – STEIN, «Krönungsordnungen»: G. Ostrogorsky – E. Stein, «Die Krönungsordnungen des Zeremonienbuches. Chronologische und verfassungsgeschichtliche Bemerkungen», *Byz 7*, σσ. 185-233.
- OTT, *Auslegung*: A. Ott, *Die Auslegung der neutestamentlichen Texte «uber die Ehescheidung»*. *Neutestamentliche Abhandlungen*, III, 1-3, Münster im West., 1911.
- OXFORD DICTIONARY: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Edited by F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford, University Press, 1977 (ἐπανεκτύπωση τῆς δευτέρας ἐκδόσεως).
- PENCO, «Abito religioso»: Gr. Penco, «Variazioni sul tema dell'abito religioso», *Rivista di Ascetica e Mistica*, 16 (1971), σσ. 161-164.
- PENTKOVSKY, «Ceremonial du mariage»: A. Pentkovsky, «Le ceremonial du mariage dans l' Euchologe byzantin du XI^e-XII^e siècle», *Le mariage. Conférences Saint-Serge, LX^e semaine d'études liturgiques (Paris, 29 Juin-2 Juillet 1993)*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1994, σσ. 259-287 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia», 77*).
- PINES, «Slavonic Book of Enoch»: S. Pines, «Eschatology and the Concept of Time in the Slavonic Book of Enoch», *Types of Redemption*, Leyde 1970, σσ. 72-87.
- POTTERIE, «Onction par la foi»: I. de la Potterie, «L' onction du chrétien par la foi», *B 40* (1959), σσ. 12-69.
- PRAYER OF JESUS: *The Prayer of Jesus*, ἔκδ. τοῦ «Study center for Christian-Jewish Relations», London, 1977.
- PREISKER, *Christentum und Ehe*: H. Preisker, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten, Eine Studie zur Kulturgeschichte der alten Welt*, Berlin, 1927 (*Neue Studien zur Gwschichte der Theologie in der Kirche 23*).

PREYSING, «Zweite Ehe»: K. Preysing, «Ehezweck und zweite Ehe bei Athenagoras», *Theologische Quartalschrift* 110 (1929), σσ. 85-110.

PUNIET, «Dedicace»: P. de Puniet, «Dedicace des Eglises», *DACL* 4 (I), 1920, σσ. 374-405.

QUASTEN, «Liturgical Mysticism»: J. Quasten, «The Liturgical mysticism of Theodore of Mopsuestia», *TS* 15 (1954), σσ. 431-439.

TOY ΙΔΙΟΥ, *Monumenta*: J. Quasten, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, Bonn 1935-1937.

REITZENSTEIN, *Vorgeschichte*: R. Reitzenstein, *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Leipzig-Berlin, 1929.

REMAUD, *Chrétiens-Israël*: M. Remaud, *Chrétiens devant Israël serviteur de Dieu*, Paris, Cerf, 1983.

RENOUX, «Mariage arménien»: Ch. Renoux, «Le mariage arménien dans les plus anciens rituels», *Le mariage. Conférences Saint-Serge, LX^e semaine d'études liturgiques (Paris, 29 Juin-2 Juillet 1993)*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1994, σσ. 289-305 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia», 77*).

REYNOLDS, *Origen and York Report*: H. W. Reynolds, *Origen and the York Report on divorce, being noted upon some points of Origen's Commentary on Mathew*, XIX, 3-11, Cambridge 1895.

RIESENFELD, «Sabbat», H. Riesenfeld, «Sabbat et jour du Seigneur», *New Testament Essays, Studies in memory of T. W. Manson*, Manchester 1958, σσ. 210-218.

RILEY, *Initiation*: H. M. Riley, *Christian Initiation*, Washington, The Catholic University of America Press, 1974 (The Catholic University of America Studies in Christian antiquity 17).

RITZER, *Mariage*: K. Ritzer, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes (du I^{er} au XI^e siècle)*, Paris, Cerf, 1970.

TOY ΙΔΙΟΥ, *Eheschliessung*: K. Ritzer, *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Münster (Westf.), 1982 (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 38).

- ROQUES, *Théologie de l'état monastique*: R. Roques, *Elements pour une théologie de l'état monastique selon Denys l' Areopagite*, Paris 1961.
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Sens du Baptême»: R. Roques, «Le sens du baptême selon le Pseudo-Denys», *Irenikon* 31 (1958), σσ. 427-449.
- TOY ΙΔΙΟΥ, *Univers dionysien*: R. Roques, *L' Univers dionysien, Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, Paris, 1954 (Théologie 29).
- RORDORF, *Sunday*: W. Rordorf, *Sunday: The History of the Day of Rest and Worship in the Earliest Centuries of the Christian Church*, London 1968.
- TOY ΙΔΙΟΥ, *Sabbat et dimanche*: W. Rordorf, *Sabbat et dimanche dans l' Eglise ancienne*, μτφρ. E. Visinaud / W. Nussbaum, Neuchâtel 1972.
- TOY ΙΔΙΟΥ, «Liturgie et eschatologie»: W. Rordorf, «Liturgie et eschatologie», *L' économie du salut dans la liturgie (Conférences Saint-Serge, XVII^e semaine d' études liturgiques)*, Roma, Edizioni liturgiche, 1982, σσ. 219-229 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia» 25*).
- ROSAMBERG, *La veuve*: A. Rosamberg, *La veuve en droit canonique*, Paris 1923.
- ROUSSEAU, *Monachisme et vie religieuse*: O. Rousseau, *Monachisme et vie religieuse d'après l'ancienne tradition de l' Eglise*, Chevetogne, 1957.
- RYDÉN, *Narren Symeon*: L. Rydén, *Das Leben des hl. Narren Symeon von Leontios von Neapel*, Uppsala 1963 (*Acta Universitatis Uppsalae: Studia graeca* 4).
- SALLES, *Antiques riuels*: A. Salles, *Trois antiques rituels du Baptême*, Paris, 1958 (SC 59).
- SAWHILL, *Athletic Metaphore*: J. Sawhill, *The use of Athletic Metaphore in the Biblical Homelies of St. John Chrysostom*, Princeton, New Jersey, 1928.
- SCHILLEBEECKX, *Mariage*: E. Schillebeeckx, *Le Mariage. Réalité terrestre et mystère du salut, Traduction par J. M. Hayaux*, t. I, Paris, Cerf, 1966.

- SCHMEMMANN, *Eucharistie*: A. Schmemmann, *L' Eucharistie, Sacrement du Royaume (traduit par C. Andronikof)*, Paris, Ymca-press / O.E.I.L., 1985.
- Schussler FIORENZA, *Mémoire*: E. Schussler Fiorenza, *En mémoire d' elle*, Paris, Cerf, 1986 (Cogitatio Fidei 136).
- SCHWERDTFEGER, *Ethnological sources*: A. Schwerdtfeger, *Ethnological sources of the christian marriage ceremony*, Stockholm 1982.
- SEPPÄLÄ, *Bysanttilaiset Ekhokset*: H. Seppälä, *Bysanttilaiset ekhokset ja ortodoksinen Kirkkolaulu Suomessa*, Helsinki 1981 (Acta musicologica fenica 13).
- SICKENBERGER, «Unzuchtklusel»: J. Sickenberger, «Die Unzuchtklusel im Mattäusevangelium», *Theologische Quartalschrift* 123 (1942), σσ. 189-206.
- STAATS, «Ogdoas»: R. Staats, «Ogdoas als ein symbol für die Auferstehung», *Vigiliae Christianae* 26 (1972), σσ. 29-52.
- STENZEL, *Taufe*: A. Stenzel, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Taufliturgie*, Innsbruck, 1958.
- STEVENSON, *Nuptial*: K. Stevenson, *Nuptial blessing. A study of christian marriage rites*, Londres 1989.
- TOY ΙΑΙΟΥ, «Mariage»: K. Stevenson, «Le rite chrétien du mariage a-t-il une origine juive?», *Le mariage. Conférences Saint-Serge, LX^e semaine d'études Liturgiques*, Paris, 29 Juin-2 Juillet 1993, Roma 1994, σσ. 307-329 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia» 77*).
- TAFI, «Fornicationis causa»: A. Tafi, «Excepta fornicationis causa», *Verbum Domini* 26 (1948), σσ. 18-26.
- TAFT, *Liturgy of the Hours*: R. Taft, *The Liturgy of the Hours in East and West (The Origins of the Divine Office and its meaning for today)*, Collegeville, Minnesota, The Liturgical Press, 1986.
- TOY ΙΑΙΟΥ, «Coptic Monastic Office»: R. Taft, «Praise in the Desert: The Coptic Monastic Office Yesterday and Today», *Worship* 56 (1982), σσ. 513-536.

- THOMAS, «Indissolubilité du mariage»: J. Thomas, «Droit naturel et droit chrétien en matière d'indissolubilité du mariage», *Miscellanea moralia in honorem A. Janssen*, Helsinki, 1948, σσ. 621-639.
- TILLEMONT, *Mémoires*: L. de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des dix premiers siècles*, Paris 1705, t. X.
- TOSATO, *Matrimonio israelitico*: A. Tosato, *Il matrimonio israelitico, Una teoria generale*, Roma 1982 (*Analecta Biblica* 100).
- TURCK, «Catéchèsis»: A. Turck, «Catéchein et Catéchèsis chez les premiers pères», *Revue de Sciences Philosophiques et théologiques* 47 (1963), σσ. 361-372.
- VAILLANT, *Secrets d'Hénoch*: A. Vaillant, *Le livre des Secrets d'Hénoch (Texte slave et traduction française)*, Paris, Institut d'études slaves, 1952.
- VEILLEUX, *Cenobitisme pachômien*: A. Veilleux, *La liturgie dans le cenobitisme pachômien au quatrième siècle*, Rome, Herder, 1968.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Pachomian Koinonia»: A. Veilleux, «Prayer in the Pachomian Koinonia», στο συλλογικό έργο υπό την έκδοτική διεύθυνση του W. Skudlarek, *The Continuing Quest for God. Monastic Spirituality in Tradition and Transition*, Collegeville, The Liturgical Press, 1982.
- Von der GOLTZ, «Taufgebete Hippolyts»: E. Von der Goltz, «Die Taufgebete Hippolyts und andere Taufgebete der Kirche», *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 27 (1906), σσ. 4-6.
- WAWRYK, *Initiatio Monastica*: M. Wawryk, *Initiatio Monastica in Liturgia Byzantina*, Roma 1968 (*Orientalia Christiana Analecta* 180).
- WENGER, *Catéchèses Baptismales*: A. Wenger, *Jean Chrysostome. Huit Catéchèses baptismales inédits*, SC 50bis, 1970.
- WINDISCH, «Barnabasbrief»: H. Windisch, «Der Barnabasbrief». *Handbuch zum N.T. Ergänzungsband: Die Apostolischen Väter*, III, Tübingen 1920.

ZAHN, *Sondags*: Th. Zahn, *Geschichte des Sontags, vornehmlich in der alten kirche*, Hannover 1878.

ZENGER, *Traditions-Zeugnisse*: J. Zenger, *Neuer Versuch einer genauen und ausführlichen Erklärung der Stelle der hl. Schrift und der Traditions-Zeugnisse aus den ersten vier Jahrhunderten, welche von der Ehescheidung handeln*, Straubing 1819.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

- Ἀθανάσιος (ὁ Ἀθωνίτης): 168.
Ἀθανάσιος (ὁ Μέγας): 23, 30 (77), 37 (97), 45 (120), 103, 157 (5), 236.
Ἀθανάσιος (Ταρσοῦ): 160.
Ἀθηναγόρας: 129, 129 (62), 130 (62).
Αἰθερία (ἡ Μαυριτανή): 69, 222, 222 (13), 231, 237, 247.
Ἀμβροσιαστής: 47.
Ἀμβρόσιος (Μεδιολάνων): 22, 22 (48), 48, 89, 108 (157), 232 (37).
Ἀναστάσιος (ὁ Σιναΐτης): 51.
Ἀνδρέας (Κρήτης): 227, 228, 229.
Ἀστέριος (Ἀμασειάς): 134, 135.
Ἀστέριος (ὁ Σοφιστής): 24, 26 (63), 75, 135 (79), 107 (154), 243.
Αὐγουστίνος (ἱερός): 29, 30 (76), 76, 76 (49), 86 (84).

Βαρδεσάνης: 58.
Βασίλειος (ὁ Μέγας): 25, 25 (60), 25 (61), 26, 26 (62), 26 (63), 27 (64), 41, 59, 60 (167), 72, 73, 77, 87 (90), 97 (129), 100, 105, 105 (147), 132, 133, 143 (108), 160 (17), 175 (76), 187, 187 (104), 188, 252.
Βικτωρίνος (Πεταβίου): 24, 25.

Γρηγόριος (ὁ Θεολόγος): 19 (34), 47, 48 (128), 72, 88 (91), 105, 119, 133, 133 (75), 148 (122), 151, 201, 233 (42), 238, 239, 240, 246, 247.
Γρηγόριος (ὁ Μέγας): 30, 30 (79), 32, 33, 242.
Γρηγόριος (ὁ Νύσσης): 8, 9, 27, 28, 29, 49, 106, 134, 149 (125).

Γρηγόριος (ὁ Παλαμᾶς): 70 (28), 73 (38), 74, 76 (50), 163 (33), 164 (34), 189 (107).

Δίδυμος (ὁ Ἀλεξανδρεὺς): 29, 31, 40.
Δωρόθεος (ἄββᾶς): 211.

Εἰρηναῖος (Λυῶνος): 20, 39 (107), 43.
Ἐπιφάνιος (Σαλαμίνος): 21 (40), 43 (116), 142, 143 (107), 148 (121), 150 (128), 149 (125).
Ἐρμᾶς: 129, 129(59).
Εὐάγριος (ὁ Ποντικός): 160, 174 (76), 208, 209.
Εὐθύμμος (Ζηγαβινός): 243.
Εὐσέβιος (Καισαρείας): 22, 39(107), 40, 45, 149(125), 236 (51), 244, 245.
Εὐστάθιος (Θεσσαλονίκης): 157 (5), 168, 169, 198.
Ἐφραΐμ (ὁ Σύρος): 37 (99), 47, 203.

Ἡσύχιος (Ἱεροσολύμων): 30, 30 (77), 31.

Θεοδώρητος (Κύρου): 30.
Θεόδωρος (Καντερβουρίας): 160 (17), 177, 190.
Θεόδωρος (Μοψουεστίας): 98 (129), 100 (135), 107 (154).
Θεόδωρος (ὁ Στουδίτης): 141, 142, 167, 192, 194, 194(121).
Θεοφύλακτος (Βουλγαρίας): 243.
Θεόφιλος (Ἀλεξανδρείας): 38, 49.

Ἰγνάτιος (Ἀντιοχείας): 19, 37, 37 (96), 144.

Ἰερώνυμος: 32, 50, 51, 58.

Ἰλάριος (Πικταύων): 46, 47.

Ἰουστίνος (ὁ Φιλόσοφος καὶ Μάρτυς): 20, 20 (38), 20 (39), 26, 26 (63), 38, 41, 42, 42 (113), 57, 58, 74, 78, 79.

Ἰππόλυτος (Ρώμης): 68, 88 (91), 150 (128).

Ἰσίδωρος (Θεσσαλονίκης): 223.

Ἰσίδωρος (ὁ Πηλουσιώτης): 161, 186.

Ἰωάννης (Ἀντιοχείας): 196, 197, 200.

Ἰωάννης (ὁ Δαμασκηνός): 11, 19 (34), 101 (137), 191, 192, 214 (177).

Ἰωάννης (Κασσιανός): 159 (17).

Ἰωάννης (Μόσχος): 165, 165 (39), 168 (50).

Ἰωάννης (ὁ Νηστευτής): 156 (5), 176 (76).

Ἰωάννης (ὁ Χρυσόστομος): 8, 9, 29, 49, 60, 70, 85, 98 (129), 106, 106 (154), 107 (155), 107 (156), 108, 108 (157), 109, 120, 135, 135 (82), 136, 137 (89), 137 (90), 139, 140, 141, 234 (46), 235 (48), 242, 243.

Καيسάριος (Ἄρλης): 60.

Κλήμης (Ἀλεξανδρεὺς): 24, 24 (57), 39, 39 (106), 39(107), 43, 44 (117), 45 (118), 85, 85 (80), 99 (130), 129, 130 (64), 130 (65), 214.

Κύριλλος (Ἀλεξανδρεὺς): 51.

Κύριλλος (Ἱεροσολύμων): 99, 109, 149.

Λακτάντιος: 132(70).

Λεόντιος (Νεαπόλεως): 165, 166 (40), 166 (41), 190 (110).

Μακάριος (ὁ Αἰγύπτιος): 216, 217 (182).

Μάξιμος (ὁ Ὁμολογητής): 10, 10 (10), 33, 34, 35, 210, 253.

Μιχαήλ (ὁ Γλυκᾶς): 199, 200, 201, 202, 203, 204.

Νεῖλος (ὁ Ἀσκητής): 162, 162 (27), 187.

Νικηφόρος (Κωνσταντινουπόλεως): 133 (73), 143 (108).

Παλλάδιος: 160 (18), 175 (76).

Παχώμιος: 158, 158 (12), 159 (13), 159 (17), 160 (17), 175 (76), 177 (78).

Σεραπίων (Θμούεως): 106 (154).

Σωφρόνιος (Ἱεροσολύμων): 165, 168 (50).

Συμεὼν (Θεσσαλονίκης): 12, 12 (16), 51, 52, 71, 74, 90, 91, 91 (101), 91 (102), 92, 138 (91), 92 (103), 92 (107), 121, 122, 123, 142 (103), 157 (5), 169, 170, 171, 172, 173, 176 (76), 205, 206, 206 (155), 211, 212, 247, 248.

Συμεὼν (ὁ Μεταφραστής): 91 (102), 92.

Συμεὼν (ὁ Νέος Θεολόγος): 7, 8 (5), 11, 12, 195.

Συμεὼν (ὁ Νέος Στυλίτης): 176 (76).

Σωζόμενος: 210, 247.

Τατιανός: 80.

Τερτυλλιανός: 38, 58, 87 (91), 132 (70), 144.

Φώτιος (ιερός): 102 (141).

ᾠριγένης: 9, 21, 21 (45), 24, 26, 26 (63), 41, 43, 59, 59 (165), 74, 75, 75 (46), 99, 130, 131, 132 (70), 138 (92), 143, 147 (121), 149 (125), 214, 215, 215 (179), 216, 254.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΟΡΩΝ

αἰωνιότητα: 6, 12, 13, 20 (39), 22 (48), 24, 25 (61), 31, 36, 60 (167), 75, 78 (59), 80, 81, 93, 98, 124, 125, 126, 137, 140, 145, 146, 151, 210, 217, 225, 226, 228, 230, 238, 240, 241, 243, 245, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261.

Ἀκολουθία: 17, 57(157), 63, 64, 64 (5), 65, 68, 78 (59), 81, 83, 84, 84 (75), 84 (76), 86, 87, 88, 90, 91, 91 (101), 92, 93, 103, 111, 112, 112 (9), 113, 114, 114 (12), 115, 115 (18), 117, 117 (24), 118, 119, 121, 122, 139 (97), 145, 147, 147 (120), 152, 155, 156, 157, 157 (5), 158, 160 (17), 161, 163, 164, 165, 166, 167, 173, 174, 175, 176 (76), 176 (77), 177, 177 (80), 178, 179 (83), 179 (84), 180, 180 (85).

ἁμαρτία: 9, 45, 99 (131), 101 (137), 127 (56), 128, 171, 190 (110), 191, 192, 201, 201 (136), 202, 204, 214, 215, 216.

Ἀνάληψη: 23, 234 (46).

Ἀνάσταση: 19, 19 (36), 20, 20 (38), 20 (39), 21, 21 (44), 22, 22 (48), 23, 24, 25, 26, 26 (63), 30 (79), 31, 32 (84), 33, 33 (87), 34, 35, 35 (90), 36, 37 (97), 38, 40, 41, 42, 43, 43 (114), 45, 49, 50, 51, 52, 53 (144), 60, 80, 87 (90), 88, 89, 150 (128), 221, 229, 231, 233 (43), 235, 236 (51), 237, 238, 239, 240, 241, 242, 246, 247, 251, 252.

ἀναισθησία: 19, 21, 22, 31 (82, 83), 36, 39 (96, 96), 40 (108), 41, 45, 52, 61, 220.

ἀνεξάρνητος: 64 (5), 77, 78, 79, 256.

ἄνθρωπος: 5, 10, 11, 12, 20 (38), 20(40), 25, 35, 36, 37(97), 44, 45 (119), 46, 46 (122), 48, 64, 72, 77, 87 (90), 94, 94 (111), 95, 95 (117), 96, 97, 98, 99, 107, 126 (51), 126 (52), 133, 134, 134 (75), 135 (78), 139, 139 (98), 140 (100), 146, 148, 157, 169, 169 (54), 172, 183 (95), 188, 188 (105), 190, 193, 195, 206, 208, 210, 213, 214, 228, 229, 236, 238, 247, 255, 259.

ἀπόδοση (έορτή): 219, 219 (2), 220, 220 (3), 231.

Ἀποκουκουλισμός: 83 (74), 155, 173, 174, 176 (77), 177 (80), 178, 178 (83), 179 (84), 180, 180 (85), 181, 182, 182 (92), 183, 183 (94), 184, 185, 185 (97), 186, 190, 200, 207 (161), 210, 212, 213, 214, 215, 217, 259.

ἀπόλυση: 81, 83, 84, 90, 91, 91 (101), 92, 93, 103, 108, 110, 238, 242, 248.

Βάπτισμα: 37 (97), 64 (5), 65 (11), 67, 67 (15, 16, 17, 18, 19), 68, 68 (20), 69, 72, 72 (35), 73, 73 (36), 74, 74 (42), 75, 76, 77, 77 (55), 78, 78 (56, 59), 79, 81, 82 (71), 83, 84, 84 (75, 76), 85, 85(80), 86, 86(82, 83, 86), 87, 87(90, 91), 88, 88 (91), 89, 90, 91(102), 92, 92(105, 106), 93, 93(108, 109), 94, 97, 97(129), 98, 98 (129), 99, 100, 100 (133, 135), 101, 101(137, 139), 102, 102 (141).

103, 104, 105 (147,148), 106, 106 (150), 107, 109, 109(164), 119, 119 (34, 35), 120, 144, 148 (122), 150 (128), 157, 185, 186, 187, 188, 189, 189 (106, 108), 190, 191, 191(112), 192, 192 (113), 193, 193, 194 (122, 123), 195, 195 (127), 196, 197, 197 (130), 198, 199, 199 (133), 200, 200 (134), 201, 202, 203, 204, 205, 206, 206 (156), 214, 215, 247, 248, 255, 256, 257.

Βασιλεία (τοῦ Θεοῦ): 5, 9, 16, 18, 30 (76), 53 (144), 57 (156), 78 (59), 80, 86, 150, 173, 198, 199, 224, 225, 230 (32), 256.

Γαμήλιος: 85, 118, 119, 121 (41), 123, 137, 139, 142 (103), 146, 148, 148 (123), 152, 258.

Γάμος: 18, 68, 111, 112, 112 (4, 7, 8, 9), 113, 114, 114 (12), 115 (18,19), 116, 116 (21, 24), 118, 118 (28), 119, 11 9(30, 31, 34), 120, 120 (36), 121, 121 (41, 42), 122, 122 (46, 47), 123, 124, 125, 126, 126 (50, 52, 53), 127, 127 (56), 128, 128 (56), 129, 129 (59, 62), 130, 130 (62, 64, 65), 131, 132, 132 (70), 133, 133 (73), 134, 134 (75), 135, 136 (82), 137, 138, 138 (91), 139, 139 (96, 97), 140, 140 (99), 141, 142, 142 (105), 143, 143 (107), 144, 144 (111, 113,1 14), 145, 145 (118), 146, 146 (119), 147, 147 (120, 121), 148, 148 (121, 122), 149 (126), 150, 150 (128), 151, 151 (130), 152, 257, 258, 259.

Διαθήκη (Παλαιά-Καινή): 14, 2, 48, 54, 54 (145), 55 (149), 59, 60, 94, 95 (115), 99, 118, 125, 128, 212, 235, 240, 260.

Διακαινήσιμος: 237.

ἔβδομα: 118, 118(30).

ἔβδομάδα: 6, 8, 8 (5), 11 (13), 12 (15), 16, 20 (38), 22, 24, 24 (57), 27 (64), 28, 33, 40, 40 (109), 42, 42 (113), 44 (117), 49, 54 (144), 70, 85, 85 (77), 102, 223, 227, 227 (27), 229, 230 (32), 231, 232 (37), 235, 236, 237, 244, 245.

ἔβδόμη (ἡμέρα): 8, 9, 10, 10 (11), 11 (13), 22 (48), 23 (51), 32, 40(109), 42, 42 (113), 45, 45 (119), 46, 46 (120, 121), 47, 50 (133), 51, 51 (138), 74, 220, 21 (6), 239, 245.

ἔβδομος: 19, 30, 31, 42.

Ἐγκαίνια: 36, 229, 231, 233, 233(43), 241, 245, 246, 246 (75), 247, 248, 260.

Ἐκκλησία: 5, 7, 13, 14, 15, 15 (29), 16, 16 (31), 17, 18, 19 (36), 23 (51), 25, 28 (70), 33, 35, 50 (133), 52, 53 (144), 54 (144), 55, 64(4), 65, 67 (18), 70, 78 (59), 87 (90), 89, 93 (109), 94, 106, 108, 119 (34), 126, 130, 131, 132, 132 (69,70), 133, 133 (73), 134, 138, 138 (92), 141, 141 (102), 142 (106), 143, 144, 145, 146, 151, 152, 157, 157 (5), 158 (8), 160 (17), 164, 170(60), 175 (76), 186, 189, 195, 204, 219, 221, 222, 230, 230 (32), 231 (34), 232, 232 (39), 239, 243, 244, 245, 247, 248, 253, 254, 257, 258, 260.

ἔκτος-η (ἡμέρα): 10, 10 (11), 11, 51 (139), 167 (47).

ἔνατος-η: 56, 144.

ἑορταστικός: 120 (39), 222, 222 (13), 223, 224, 245.

ἑορτή: 19, 19 (35), 38, 47, 48, 59 (166), 84 (76), 87, 97, 219, 219 (2), 220, 220 (2, 3, 4), 221, 221 (6), 222,

- 223, 224, 225, 225 (21), 229, 230, 230 (32), 231, 231 (33), 232, 232 (40), 234, 234 (44), 241, 242, 244, 245, 245 (71), 246, 247, 255, 260.
- ἐορολόγιο: 224, 247.
- ἐπτά: 8, 8 (4, 5), 10, 10 (9), 11, 11 (13), 12, 12 (14), 13, 24, 30, 33 (87), 39 (107), 41 (111), 44, 44 (117), 48, 49 (128), 50, 51 (138), 74, 81, 87 (90), 90, 91 (102), 102, 102 (141), 118, 118 (30), 120, 120 (38), 176 (76), 177 (80), 182, 220, 227, 230 (32), 240, 244, 245.
- ἐπταήμερος: 19, 33, 44, 90, 177, 181, 220.
- Ἐσπερινός: 155, 234 (44).
- ἔσχατα: 5, 11, 53 (144), 75, 110, 124, 152, 244, 260, 261.
- ἔσχατολογία: 5, 9, 13 (25), 39 (107), 53 (144), 251, 254, 257, 258, 260.
- ἔσχατολογικός: 13, 14 (25), 17, 18, 23, 24, 25, 26 (63), 27, 28 (70), 9, 30, 47, 52, 52 (144), 65, 79, 80, 81, 85, 89, 90, 93, 94, 97 (127), 101, 124, 125, 126, 137, 138, 138 (92), 139 (97), 143, 145, 146, 148, 150, 151, 212, 213, 223, 237, 238, 240, 242, 244, 247, 255, 257, 258, 260.
- Εὐχαριστία (Θεία): 16 (30), 20 (39), 25 (60), 52, 52 (144), 53 (144), 54, 54 (144, 145), 55, 55 (147), 57, 57 (156, 157), 58, 59, 60 (167), 61, 84 (75), 85, 112 (7), 144, 145, 145 (117), 148, 149, 150 (128), 166, 233 (42), 235, 253.
- εὐχαριστιακός: 17, 55, 55 (149), 56, 57, 58, 59, 60 (167), 149, 149 (126), 150, 150 (128), 235, 244, 253, 259.
- εὐχή: 59, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 80, 81, 82, 90, 94, 98, 100, 101, 103, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 116 (24), 117, 118, 120, 121, 122, 122 (45), 123, 140, 145, 146, 147, 152, 153, 161, 162, 169, 169 (54), 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 207, 208, 209, 212, 213, 214, 216, 255, 256, 257.
- εὐχολογιακός: 65, 68, 74, 86, 94, 112, 112 (9), 113, 117 (25), 118, 122, 123, 142, 162, 168, 176 (77), 177, 182, 217.
- Εὐχολόγιο: 64 (4), 65, 65 (7), 67 (15), 71, 85 (78), 86, 86 (87), 88 (91), 92, 92 (103,106), 106 (154), 111, 112 (5), 113, 113 (111), 114, 114 (12, 13), 115, 116, 116 (22), 118, 133 (73), 155, 168, 175, 177, 180, 181, 182, 219 (2), 237, 245 (73).
- θεολογία: 6, 12, 13 (25), 14, 16 (31), 17, 18, 23 (51), 33, 34, 34 (89), 55 (149), 58, 60, 72, 85 (79), 88 (95), 92 (105), 98, 98 (129), 99, 100 (135), 105 (147), 123, 128, 130 (65), 134, 140, 143, 152, 152 (35), 169, 195, 205, 214, 216, 220 (2), 224, 226, 229, 230, 232, 234, 238, 244, 248, 249, 251, 254, 260, 261.
- Θεός: 6, 7, 8 (5), 9, 12, 12 (15), 15 (28), 16, 18, 19, 25, 27, 28, 29, 33, 34, 34 (89), 42 (113), 44 (117), 45 (119), 50, 50 (133), 53 (144), 59, 60, 64 (4, 5), 69 (25), 71, 71 (32), 72 (34), 73, 74, 71 (41), 75, 76, 77, 78, 78 (59), 79, 80, 81, 82 (71,72), 83, 85 (80), 86, 87 (90), 90, 94, 94 (112), 95, 96, 97, 97 (128), 98, 99, 99 (130, 131), 100, 102, 102 (139), 105 (147), 109, 111 (2), 113, 113 (9), 114, 114 (12, 16, 17), 115 (1), 116 (22), 117 (24), 118, 118 (29), 122, 124, 126, 127, 127 (54), 131, 132, 134, 135, 136, 137 (91), 138

- 111, 113 (9), 115, 120, 120 (37), 168 (52), 222, 232, 245, 247, 248, 248 (81), 260.
- Νεόκουρος:** 163, 173, 175, 182, 185, 87, 190, 192, 207, 208, 209, 210, 211, 217, 259.
- νεόνυμφοι:** 111, 112, 112 (4), 112 (6, 8), 113 (9), 114 (12, 16), 115, 115 (18), 116, 116 (22), 117 (24), 118, 120, 120 (39), 121 (42), 122, 123, 139 (97), 140, 141, 144, 146, 152, 153, 257.
- Νεοφώτιστος:** 83, 84, 85, 86, 88, 89, 91 (102), 92, 93, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 103 (143), 104, 105, 106, 106 (154), 108, 108 (157), 185, 190, 236, 237, 237 (53), 242, 248.
- Νόμος-νομοθεσία (μωσαϊκή):** 42 (113), 46 (121), 49, 80, 126 (52), 127 (54), 225, 226.
- ὄγδοάδα:** 9 (8), 14, 29 (38, 40), 21 (45), 24, 25 (60), 31, 31 (81, 82), 39, 39 (107), 43, 43 (116), 48, 85, 85 (80), 221, 222, 223, 224, 226, 227, 227 (27), 28, 229, 244.
- ὄγδοη (ἡμέρα):** 6, 8, 8 (5), , 9 (6, 7), 10, 10 (10, 11), 11 (12, 13), 12, 12 (14), 13, 14 (27), 14, 15, 15 (29), 17, 18, 19, 19 (35, 36), 20 (38, 39), 21, 21 (40, 44), 22, 22 (51), 23, 24, 24 (54), 25, 25 (60), 26, 26 (62, 63), 27, 27 (64, 65), 28, 28 (68, 71), 29, 29 (74), 30 (76, 79), 31, 31 (84), 32, 33, 33 (87), 34, 34 (89), 35, 35 (90), 36, 37, 39 (107), 40, 40 (108), 41, 41 (110, 111), 42, 42 (113), 43, 43 (114), 44, 44 (117), 45, 45 (118, 119), 46, 46 (121, 122, 123), 47, 48, 48 (128), 49, 49 (132), 50, 50 (133), 51, 51 (137, 138, 139), 52, 52 (139), 53 (144), 54 (144, 145), 58 (160), 59, 60, 61, 63, 64 (5), 67, 67 (16), 68, 71 (32), 72, 74, 75, 77, 78 (59), 79, 80, 81, 83, 84, 84 (75), 85, 86, 86* 86), 87, 87 (90), 88, 89, 89 (97), 90, 91 (102), 92, 93, 94, 98, 101, 102, 103, 110, 111, 112, 113, 115, 117, 117 (24), 118, 119, 120, 123, 124, 145, 147 (120), 152, 177, 180, 181, 182, 185, 186, 191, 212, 213, 214, 217, 219, 220, 220 (2), 221, 223, 224, 225, 226, 227, 229, 230 (32), 232, 233 (43), 234, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 243 (70), 244, 245, 247, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260.
- ὄκταήμερος:** 43, 43 (116), 51, 51 (138), 81, 82, 83, 84, 86, 112 (8), 120, 185, 220, 221, 222 (13), 223, 224, 226, 228, 231, 234 (46), 236, 237, 239, 245, 246, 247, 255, 260.
- ὄκτώ:** 8 (5), 10, 10 (9, 10), 15 (29), 17, 20, 20 (39, 40), 22 (48), 24, 26 (63), 30, 38, 40, 44 (117), 48, 48 (128), 50, 51 (138), 68, 70, 85, 87(90), 88, 89 (97), 91 (102), 112 (7, 8), 177 (80), 181, 219, 219 (2), 221, 230 (32), 231, 232 (37), 233, 233 (43), 234 (46), 235, 236, 237, 240, 242, 243, 244, 246, 247, 248.
- ὄνοματοδοσία:** 18, 64 (5), 67, 67 (16), 69, 70, 71, 72, 74, 77, 78 (59), 79, 80, 81, 214, 227, 230 (32), 256.
- *Ὄρθρος:** 19, 156, 220 (3), 224 (20), 225 (22), 226 (24, 25), 232 (40), 238 (58), 241, 241 (63).
- παράδοση:** 5, 10 (10), 17, 19, 25 (60), 35, 54 (145), 64 (5), 67 (16), 70, 83, 86, 86(84), 87(90), 112, 112 (9), 117 (25), 118, 123, 125, 126 (52), 132 (69), 135, 142, 155, 158,

- 158 (8), 159, 160 (17), 162, 167, 167 (47), 168, 172, 175 (76), 177, 178, 183 (94), 200, 217, 223, 231.
- Παρουσία (Δευτέρα): 5, 13, 16, 17, 17 (33), 24, 93, 101, 213, 225, 241, 253.
- Πάσχα: 19, 27 (64), 36 (94), 54 (144), 55, 84 (76), 87, 88 (91), 103, 220, 223, 223 (17), 230, 231 (33, 34), 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245.
- Πεντηκοστή: 48 (128), 54, 55 (147), 88 (91), 244, 245 (72).
- Περιτομή: 37 (97), 41, 42, 42 (113), 43, 43 (114, 116), 45, 46, 46 (121), 48, 49, 49 (132), 50, 50 (133), 51, 51 (137), 72, 72 (34), 75, 75 (45), 78, 80, 24, 225, 26, 227, 227 (27), 229, 29 (29), 230, 230 (32), 254.
- Πνεῦμα ("Άγιο): 11, 11 (13), 17, 25 (60), 51 (137), 60 (167), 64 (4), 69 (25), 72, 72 (34), 78, 81 (71), 81 (72), 82, 95, 99 (131), 109, 109 (164), 110 (164), 111 (2, 3), 113 (9), 122 (45), 161, 161 (20), 176 (76), 178 (83), 180 (85), 183 (95), 187, 194 (122), 201 (136), 211, 215, 234, 234 (44), 248.
- Σάββατο: 6, 19, 21, 21 (41), 22 (48), 23 (51), 31 (81), 32, 35 (90), 36, 37, 37 (97), 38, 40, 40 (109), 41, 42, 43, 44, 44 (119), 46, 46 (122), 47, 48, 50 (133), 51, 52, 52 (143), 56 (151), 57 (157), 58 (160), 59, 59 (165), 60, 60 (167), 84 (76), 87 (90), 103 (143), 166, 174 (76), 190 (110), 230 (32), 235 (48), 236, 237 (53), 239, 251.
- στέφανα: 111, 111 (2), 112, 112 (9), 113, 114, 114 (12, 16, 17), 115, 116, 116 (22, 23, 24), 117, 118, 119, 119 (33), 120, 121, 122, 123, 124, 125, 137, 137 (89, 91), 138, 138 (92), 139, 139 (97), 140, 141, 141 (101), 142 (103), 143, 145, 146, 147 (120), 148 (123), 152, 153.
- συζυγία: 122, 122 (45), 125, 126, 127, 130, 136, 145, 146, 148, 148 (122), 51, 257, 258.
- Σχήμα (μοναστικό): 155, 156, 156 (5), 158, 160, 173, 173 (74), 177, 178, 185, 190 (110), 196, 200.
- τελετή (-ές): 12 (15), 18, 52 (139), 71 (32), 72 (33), 75 (43), 84, 85, 86, 86 (86), 90 (100), 92, 120, 121 (41), 144, 167 (47), 169 (55), 176 (76), 196, 197 (130), 204 (150), 206 (155), 212 (167), 243, 248.
- τελετουργικός: 5, 69, 71, 81, 83, 87, 112 (9), 114, 117, 119, 119 (31), 123, 141, 165, 168, 169, 176, 182 (92), 186, 187, 200, 204, 205, 247.
- Τεσσαρακοστή: 67 (19), 69.
- τριχοκουρία: 92, 157, 158.
- τυπικό-τυπικές διατάξεις: 23 (51), 69, 81, 83, 158, 159 (17), 166, 195, 241 (63).
- φωτιζόμενοι: 67, 67 (18, 19), 70, 73, 75 (46), 76, 76 (49), 102 (141), 201 (136).
- Χριστός: 20, 20 (39), 22 (48), 24, 30 (76, 79), 33 (87), 38, 38 (101), 40, 41, 41 (110), 42, 42 (114), 49, 49 (132), 50 (133), 51 (137), 53 (144), 64 (4), 69 (25), 72, 74 (41), 75 (45), 79, 80, 81, 92 (72), 85 (80), 90, 92, 95, 99 (130), 102 (139), 103, 104, 104 (146), 105, 107 (154), 108, 108 (157), 109, 110 (164), 119 (34), 126, 127 (56), 133,

133 (75), 136, 138 (91), 139 (97),
146, 148, 148 (121, 122), 149 (125,
126), 150 (128), 151, 152, 153, 156,
169 (54), 170 (55), 170 (60), 172,
174 (76), 179 (84), 181 (88), 182,
183 (95), 188, 188 (105), 194
(122), 199, 199 (133), 205, 206,
209 (162), 217, 221 (12), 24, 225,
226, 227 (27), 229, 229 (29), 231
(34), 234 (46), 235 (48), 236, 244,
246, 254.

Χριστούγεννα: 224,

χρόνος: 1, 7, 7 (4), 8, 9, 10, 14 (25), 15,

16 (31), 18, 26, 27 (64), 28, 28 (70,
71), 29, 34, 34 (89), 35, 35 (90), 36,
38, 46, 51, 53 (144), 54 (145), 58
(160), 85, 87 (90, 91), 93, 98, 117,
118, 120(38), 133 (73), 136 (86),
156, 159 (13), 165 (39), 166 (40),
175 (760), 184, 186, 194 (23), 226,
227, 227 (27), 29, 230, 230 (32),
231, 233 (43), 245, 251.

Ῥοδή: 19, 97 (128), 224 (20), 225 (22),
226 (24, 25), 232 (40), 234 (45),
238 (58).

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	5
----------------	---

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

A) ΤΟ ΠΡΟΣ ΕΡΕΥΝΑ ΘΕΜΑ ΚΑΙ ΟΙ ΠΑΡΑΜΕΤΡΟΙ ΤΗΣ ΜΕΛΕΤΗΣ ΤΟΥ	7
B) ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗ ΜΕΛΕΤΗ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ ΗΜΕΡΑΣ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ	9
1. Όγδοή ημέρα και Άνάσταση του Κυρίου	19
2. Η Κυριακή ως όγδοή και ημέρα Αναστάσεως	36
3. Η συνάφεια της Θείας Ευχαριστίας με την Κυριακή ως όγδοή ημέρα	52

Κεφάλαιο Πρώτο

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ ΣΤΟ ΒΑΠΤΙΣΜΑ

I. ΕΥΧΗ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ ΗΜΕΡΑΣ ΑΠΟ ΤΗ ΓΕΝΝΗΣΗ	
α) Εισαγωγικά περί της εϋχῆς	63
β) Ιστορικοθεολογικές νύξεις περί της εξέλιξεως της εϋχῆς	67
γ) Τὰ θεολογικά σημεία περί της όγδόης	72
i) Βάπτισμα, περιτομή και νέα δημιουργία	72
ii) Η «σημείωση» του Σταυρού	75
iii) Το «άνεξάρνητο» όνομα	77
II. Η ΑΠΟΛΟΥΣΗ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΟΓΔΟΗ ΗΜΕΡΑ ΑΠΟ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΜΑΤΟΣ	81
α) Εισαγωγικά περί της μεταβαπτισματικής ακολουθίας της απολούσεως	81

- β) Τὰ θεολογικὰ σημεῖα περὶ τῆς ὄγδοης
στὴν ἀκολουθία τῆς ἀπολούσεως 93
- i) Τὸν φωτισμὸν τοῦ προσώπου σου ἐν τῇ καρδίᾳ
αὐτοῦ ἐναυγάξειν διὰ παντός εὐδόκησον 94
- ii) Τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως αὐτοῦ ἀνεπιβούλευτον
ἐχθοῖς διαφύλαξον 102

Κεφάλαιο Δεύτερο

Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδοῆς ἡμέρας στὸ γάμο: Εὐχὴ ἐπὶ λύσιν στεφάνων τῆ ὀγδοῆς ἡμέρας

- I. Εἰσαγωγικά περὶ τῆς εὐχῆς 111
- II. Ἡ περὶ τῆς ὀγδοῆς θεολογία στὶς εὐχῆς
ἐπιάρσεως καὶ λύσεως τῶν στεφάνων 123
- i) Ἀνάλαβε τοὺς στεφάνους αὐτῶν ἐν τῇ βασιλείᾳ
σου, ἀσπίλους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεπιβουλεύτους
διατηρῶν αὐτοὺς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ... 124
- ii) Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ παραγενόμενος ἐν Κανᾶ
τῆς Γαλιλαίας, καὶ τὸν ἐκεῖσε γάμον εὐλόγησας ... 147

Κεφάλαιο Τρίτο

Ἡ ἔννοια τῆς ὀγδοῆς στὴ μοναστικὴ κοῦρα: Ἡ ἀκολουθία τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ

- I. Ὁ ἀποκουκουλισμὸς τῆ ὀγδοῆς ἡμέρας ἀπὸ
τῆς μοναστικῆς κοῦρας: ἱστορικο-λειτουργικὰ
ζητήματα περὶ τὴν ἀκολουθία 155
- α) Εἰσαγωγικά περὶ τῆς ἀκολουθίας
τῆς μοναστικῆς κοῦρας 155
- β) Ἡ Τάξις τῆς ἀκολουθίας τοῦ ἀποκουκουλισμοῦ ... 173

II. ΤΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΣΗΜΕΙΑ ΤΗΣ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΣ ΤΟΥ ΑΠΟΚΟΥΚΟΥΛΙΣΜΟΥ	186
α) «Σάβανο» καὶ «κουκούλιο»: Ἡ μοναστική κουρά ὡς δεύτερο Βάπτισμα	186
β) Ἡ «περικεφαλαία τῆς ἐλπίδας» καὶ τὸ «ἡγεμονικὸν τῆς διανοίας»	206

Κεφάλαιο Τέταρτο

ΟΓΔΟΗ ΚΑΙ ΕΟΡΤΟΛΟΓΙΑ

I. Η ΜΕΤΑ ΑΠΟ ΟΚΤΩ ΗΜΕΡΕΣ ΑΠΟΔΟΣΗ ΕΟΡΤΩΝ	219
II. ΠΕΡΙΠΤΩΣΕΙΣ ΕΟΡΤΩΝ, ΣΤΙΣ ΟΠΟΙΕΣ ΔΙΑΔΗΛΩΝΕΤΑΙ Η ΠΕΡΙ ΟΓΔΟΗΣ ΗΜΕΡΑΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑ	224
α) Ἡ ἑορτὴ τῆς Περιτομῆς	224
β) Ἡ Κυριακὴ τοῦ Θωμᾶ	230
γ) Ἡ ἑορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς	244
III. Ο ΟΚΤΑΗΜΕΡΟΣ ΕΟΡΤΑΣΜΟΣ ΤΩΝ ΕΓΚΑΙΝΙΩΝ ΤΟΥ ΝΑΟΥ	245

ΕΠΙΛΕΓΟΜΕΝΑ

I. Η ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ	251
II. Η ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΟΓΔΟΗΣ	254

ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΜΗΣΕΩΝ ΚΑΙ ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΩΝ . 262

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ ..

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ ΟΡΩΝ