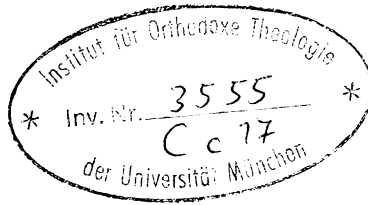


ΘΕΟΔ. ΣΤ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ

# Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ ΣΤΟ ΜΥΣΤΗΡΙΟ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ

ΠΑΤΕΡΙΚΕΣ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ

Μετάφραση Κων. Νικολακοπούλου, Δρος Θεολογίας



ΕΚΔΟΣΕΙΣ Π. ΠΟΥΡΝΑΡΑ  
ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1992

Φωτοστοιχειοθεσία-Φιλμς-Μοντάζ-Εξώφυλλο  
Σοφία Σπυρίδου, Πέτρου Λεβαντή 13, 564 29  
Τηλ. (031) 708-757

*Στὰ παιδιὰ μου Τάνια καὶ Κώστα*

© Θεοδώρου Στ. Νικολάου – Έκδόσεις Παναγ. Σ. Πουρναρά  
Καστριτσίου 12, 546 23 Θεσσαλονίκη  
GREECE

ISBN: 960-242-044-8

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Μία ἀπὸ τὶς πρῶτες ἐμπειρίες κατὰ τὴν εἰκοσιπενταετῆ ζωὴ μου στὴ Γερμανία, ποῦ μοῦ ἔκαναν ζωηρὴ ἐντύπωση, ἦταν ὁ διαφορετικὸς τρόπος χριστιανικῆς εὐσέβειας καὶ ζωῆς. Εἰδικώτερα με ἐξένισε στὴν ἀρχὴ ἡ εὐρέως διαδεδομένη ἀποψη, ὅτι οἱ εἰκόνες εἶναι λατρευτικὰ ἀντικείμενα ἄσχετα λίγο πολὺ μετὰ τὴ χριστιανικὴ πίστη, ὅτι δηλαδὴ ἀνήκουν στὰ «ἀδιάφορα» τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ γι' αὐτὸ εἶναι μέχρις ἐνὸς σημείου περιττὸς καὶ ὁ ρόλος τους ἀσήμαντος.

Ἡ ἐμπειρία αὐτὴ εἶναι ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ἀσχολήθηκα σὲ περισσότερες μελέτες<sup>1</sup> μου στὰ τελευταῖα δεκαεπτὰ χρόνια μετὰ τὸ ζήτημα τῆς θεολογίας τῶν εἰκόνων. Σχεδὸν ὅλες ἐγράφησαν καὶ ἐδημοσιεύθηκαν κατ' ἀρχὴν μόνον στὰ Γερμανικά. Μερικὲς ἀπ' αὐτές, ὅπως π.χ. γιὰ τὴν προσκύνηση τῶν εἰκόνων κατὰ τὸν ἅγιον Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνό, ἔχουν τύχει μάλιστα πολὺ εὐμενοῦς κριτικῆς στὴ διεθνῆ βιβλιογραφία. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ καθὼς ἐπίσης οἱ παροτρύνσεις φίλων καὶ μαθητῶν μου ἀπετέλεσαν ἀφορμὴ νὰ δημοσιεύσω στὸ παρὸν βιβλίον τὶς ἀκόλουθες πέντε πραγματεῖες στὰ Ἑλληνικά καὶ νὰ τὶς καταστήσω ἔτσι προσιτὲς στὸ εὐρύτερο ἑλληνικὸ κοινό:

1. Ἡ τέχνη καὶ ἡ παιδαγωγικὴ ἀξία τῆς στοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες (Μ. Βασίλειο, Γρηγόριο τὸ Θεολόγο καὶ Ἰωάννη τὸ Χρυσόστομο) [πρωτοδημοσιεύθηκε: *Θεολογία* 49 (1979) 889-911].

---

1. Βλ. κατάλογο τῶν μελετῶν αὐτῶν κατ. σ. 178 ἐξ.

2. Συνέχεια τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καὶ μετὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικῆ Σύνοδο [πρωτοδημοσιεύθηκε: *Ἐπιστημονικὴ Παρουσία Ἐστίας Θεολόγων Χάλκης* 2 (1991) 291-317].

3. Ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων ὡς παράδειγμα θεολογίας καὶ εὐσέβειας τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνό [πρωτοδημοσιεύθηκε: *Ostkirchliche Studien* 25 (1976) 138-165].

4. Κριτικὴ ἔρευνα τῶν πηγῶν τῆς πραγματείας πζ' «Περὶ εἰκόνων» τῶν «Ἀποριῶν καὶ Λύσεων» καὶ ἡ σημασία της γιὰ τὴν καταδίκη τοῦ Ἰωάννου Ἰταλοῦ, ἐν: *Actes du XV<sup>e</sup> Congrès international d' études byzantines*, Athènes 5-11 Septembre 1976 [πρωτοδημοσιεύθηκε: Μνήμη Μητροπολίτου Ἰκονίου Ἰακώβου, Ἀθῆναι 1984, σ. 279-294].

5. *Ἡ θέση τῆς εἰκόνας* στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας [πρωτοδημοσιεύθηκε: *K N A - Ökumenische Information* Nr. 49/1983, σ. 5-8, Nr. 50/1983, σ. 5-8, Nr. 51/1983, σ. 5-8].

Τὸ βῆμα τῆς παρούσης δημοσιεύσεως κατέστη δυνατό χάρις στὴν προθυμία καὶ τοὺς εὐγενεῖς κόπους τοῦ μαθητοῦ καὶ νῦν ἐπιστημονικοῦ βοηθοῦ μου κ. Κων. Νικολακοπούλου, Δρος Θεολογίας, ὁ ὁποῖος μετέφρασε τὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν μελετῶν αὐτῶν ἀπὸ τὰ Γερμανικὰ εἰς Ἑλληνικά. Γιὰ τοὺς μόχθους του αὐτοῦς τὸν εὐχαριστῶ θερμὰ. Ἐπίσης εὐχαριστῶ τοὺς μαθητές μου, κ. Μαρία Πετρίδη καὶ κ. Δημ. Μόσχο, οἱ ὁποῖοι βοήθησαν στὴ γλωσσικὴ διόρθωση τοῦ παρόντος πονήματος. Ἐν τούτοις, πρέπει νὰ ὁμολογήσω, ὅτι σὲ μερικὰ σημεῖα ὑπάρχουν γλωσσικὲς ἀδυναμίες, γιὰ τίς ὁποῖες φέρω προσοπικὰ τὴν εὐθύνη καὶ ποῦ ὀφείλονται σὲ δύο κυρίως λό-

γους. Πρῶτον ζῶντας στὸ Ἐξωτερικὸ δὲν μπόρεσα νὰ ἐξοικειωθῶ μὲ τὶς γλωσσικὲς «μεταρρυθμίσεις», ποὺ σημειώθηκαν τὴν τελευταία δεκαετία στὴν πατρίδα. Δεύτερον δὲν μπόρεσα νὰ τὶς ἐπιδοκιμάσω πλήρως ἀπὸ γνήσια ἀγάπη πρὸς τὴ γλῶσσα μας, πρὸς τὴν ἱστορία της καὶ τὴ σημασία της. Πολλὲς ἀπὸ τὶς «μεταρρυθμίσεις» αὐτὲς ἐπεβλήθηκαν, ὅπως εἶναι γνωστὸ, διὰ νόμου κι ἔφεραν τὴ γνωστὴ μεγάλη γλωσσικὴ ἀναστάτωση στὸν τόπο μας. Καὶ ἀπετέλεσαν μὲν ἴσως μιὰ κάπως δικαιολογημένη ἀντίδραση στὴν ἐσφαλμένη γλωσσικὴ πολιτικὴ πολλῶν προηγουμένων δεκαετιῶν, πλὴν ὅμως ἡ ἀντίδραση αὐτὴ ἦταν ἀπαράδεκτα ριζικὴ καὶ ὀλέθρια.

Ἐπειδὴ τὰ ἄρθρα τοῦ παρόντος βιβλίου ἐγράφησαν ἐκ διαφόρων ἀφορμῶν καὶ σὲ διάφορα χρονικὰ διαστήματα, ἐμπεριέχουν καὶ ὠρισμένες ἐπαναλήψεις. Οἱ λίγες ἐπαναλήψεις, ποὺ ἀπέμειναν καὶ μετὰ τὴν κάποια ἐνοποίηση τῶν ἐν λόγῳ ἄρθρων στὸ παρὸν πόνημα, θὰ τύχουν, ἐλπίζω, συγγνώμης ἀπὸ μέρους τῶν ἀναγνωστῶν.

**Θεόδωρος Στ. Νικολάου**

Ἰνστιτούτο Ὁρθοδόξου Θεολογίας

τοῦ Παν/μίου Μονάχου

Ἄγια Θεοφάνεια τοῦ 1992





## ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ

- ΒΕΠ** = Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, Ἀθῆναι 1955 ἔξ.
- CChr.SL** = Corpus Christianorum, Series Latina, Turnholt 1953 ἔξ.
- ΕΕΘΣΠΘ** = Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1 (1953) ἔξ.
- Ἰωάν. Καρμίρη, ΔΣΜν** = Ἰωάν. Καρμίρη, Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, 2 τ., Graz 1968.
- JbAC** = Jahrbuch für Antike und Christentum 1 (1958) ἔξ.
- LThk** = Lexikon für Theologie und Kirche, 10 τ., Freiburg 1957-1965.
- Mansi** = *J. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Νέα ἔκδοσις μετὰ συμπληρωμάτων ὑπὸ *L. Petit - J. B. Martin*, 60 τ., Parisiis 1899-1927.
- OFo** = Orthodoxes Forum. Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München 1 (1987) ἔξ.
- PG** = Patrologiae cursus completus, ed. *J. -P. Migne*, Series Graeca, 161 τ., Parisiis 1857-1866.
- PL** = Patrologiae cursus completus, ed. *J. -P. Migne*, Series Latina, 221 τ., Parisiis 1857-1864.

- PO** = Patrologia orientalis, ed. *R. Graffin und F. Nau*, Parisiis 1903 ἔξ.
- RAC** = Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950 ἔξ.
- SVF** = Stoicorum Veterum Fragmenta, col. *Ioannes ab Arnim* (editio stereotypa editionis primae 1905), 4 τ., Stuttgart 1968.
- ThWNT** = Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, *G. Kittel u.a. (Hgg.)*, 10 τ., Stuttgart 1933-1979.
- ΘHE** = Ὀρθοσκευτικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, 12 τ., Ἀθῆναι 1962-1968.
- ZKG** = Zeitschrift für Kirchengeschichte, (Gotha) Stuttgart 1 (1876) ἔξ.

## **Α'. Η ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ Η ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΑΞΙΑ ΤΗΣ ΣΤΟΥΣ ΤΡΕΙΣ ΙΕΡΑΡΧΕΣ**

**(Μ. Βασίλειο, Γρηγόριο τὸ Θεολόγο καὶ  
Ἰωάννη τὸ Χρυσόστομο)\***

### *1. Εἰσαγωγικά*

Ἡ ἑορτὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν τελεῖται στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἰδιαίτερα πανηγυρικά, διότι εἶναι ἀφιερωμένη στὴ μνήμη τῶν τριῶν ὄντως μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ οἰκουμενικῶν διδασκάλων: Βασιλείου τοῦ Μεγάλου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τους τὸν 4ο αἰῶνα συμπίπτουν μὲ τὴν ἐποχὴ ἀνθίσεως τῆς μιᾶς ἀδιαιρέτου ἀρχαίας Ἐκκλησίας· ναί, δὲν εἶναι ὑπερβολικὸ νὰ εἰπωθεῖ, ὅτι ἀκριβῶς αὐτὸ τὸ πολὺπλευρο καὶ βαθύπνοο ἔργο τους ὡς ἐκκλησιαστικῶν ἡγετῶν, διδασκάλων καὶ διανοητῶν ἀποτελεῖ ἓνα πολὺ σημαντικὸ παράγοντα γιὰ τὴν τότε, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ μεταγενέστερη ἐκκλησιαστικὴ καὶ ἱστορικοθεολογικὴ ἐξέλιξη – κατὰ κύριο λόγο τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ θεμελιώδης σημασία τοῦ ἔργου τους διαφαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι οἱ ἐπερχόμενοι θεολόγοι καὶ διανοητὲς στὸ Βυζάντιο – ἀλλὰ ἀκόμη καὶ σήμερα στὴν ὀρθόδοξη θεολογία – στηρίζονται στὰ ἔργα τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ὡς μιᾶς εὐρέως ἀναγνωρισμένης αὐθεντίας.

Εἶναι γι' αὐτὸ πλήρως κατανοητό, ὅτι – σύμφωνα μὲ

---

\*Τὸ παρὸν κείμενο ἀπετέλεσε διάλεξη, ποὺ δόθηκε στίς 2.2.1978 στὴ Βόννη ἐπ' εὐκαιρίᾳ τῆς ἑορτῆς τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν κατόπιν προσκλήσεως τῆς Ἑλληνικῆς Ὁρθοδόξου Μητροπόλεως καὶ τοῦ Τμήματος Ἐκπαιδεύσεως τῆς Ἑλληνικῆς Πρεσβείας στὴ Βόννη.

τὸ ἱστορικὸ εἰσαγωγῆς τῆς ἑορτῆς στὸ ἑορτολόγιο τῆς Ἐκκλησίας – τὸν 11ο αἰῶνα «στάσις γέγονε παρὰ τῶν ἑλλογιμῶν καὶ ἐναρέτων ἀνδρῶν ...» ὡς πρὸς τὸ ποιὸς ἄραγε ἀπὸ τοὺς τρεῖς Ἱεράρχες εἶναι ὁ μεγαλύτερος καὶ σπουδαιότερος. Σχηματίσθηκαν μάλιστα ὁμάδες, οἱ ὁποῖες ἔδιναν τὴν προτίμησή τους στὸν ἓνα ἢ στὸν ἄλλον. Ἡ διαμάχη ἔληξε μὲ τὴν πρόταση τοῦ ποιητῆ καὶ σοφοῦ Ἰωάννου Μαυρόποδος, ἐπισκόπου Εὐχαΐτων, ἡ Ἐκκλησία νὰ εἰσάγει μία κοινὴ ἑορτὴ καὶ γιὰ τοὺς τρεῖς Ἱεράρχες στὶς 30 Ἰανουαρίου<sup>1</sup>.

Ἡ θέσπιση τῆς ἑορτῆς πραγματοποιήθηκε σὲ μία ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ παιδεία ἐκαλλιεργεῖτο ἰδιαίτερος στὸ νεοϊδρυτο πανεπιστήμιο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, καὶ κατὰ τὴν ὁποία ἔδρασαν σημαίνοντες λόγιοι, μεταξὺ τῶν ὁποίων ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς καὶ ὁ Ἰωάννης Ἱταλός· εἶναι ἡ ἐποχὴ τοῦ βυζαντινοῦ «ἀνθρωπισμοῦ» (Humanismus). Ἡ θέσπιση τῆς ἑορτῆς τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ μέσα σ' αὐτὰ τὰ πλαίσια καὶ ὑπὸ τὴν ἐπήρεια τοῦ κλίματος αὐτοῦ. Ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως αὐτῆς συνηγορεῖ σαφῶς καὶ τὸ νόημα τῆς ἑορτῆς. Πολὺ πρὶν δηλαδὴ ἀπὸ τὸ ἀκαδημαϊκὸ ἔτος 1843/44, ὅποτε ἡ ἑορτὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν καθιερώθηκε ἀπὸ τὴ Σύγκλητο τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν ὡς ἐπίσημη ἑορτὴ τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς παιδείας, εἶχε ἤδη ἀποκτήσει τὴ σημασία αὐτὴ στὴ συνείδηση τῶν ἑλληνορ-

---

1. Πρβλ. Μηναιὸν Ἰανουαρίου, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1974, σ. 250 ἐξ. καὶ PG 29, CCCXC ἐξ. Σύμφωνα μὲ τις πληροφορίες αὐτὲς εἰσήχθη ἡ ἑορτὴ ἀπὸ τὸν Ἀλέξιο Κομνηνὸ (1081-1118). Εἰς *Al. Maltzew (Hg.), Menologion der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes, I. Theil, Deutsch und Slavisch ...*, Berlin 1900, σ. 859, βρίσκεται γραμμένη ἡ ἡμερομηνία 1084. Μερικὲς φορὲς ἀναφέρεται ἐπίσης «Μέσα τῆς ἰα' ἑκατονταετηρίδος»: βλ. *B. Στεφανίδου*, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Ἀθῆναι <sup>2</sup>1959, σ. 463, ὁ ὁποῖος ὀρθῶς θεωρεῖ ὡς «λίαν χαρακτηριστικὸν διὰ τὴν ἑλληνικὴν Ἐκκλησίαν» τὸ γεγονός, ὅτι ἀφήρεσε ἀπὸ τὴν γενικὰ γνωστὴ ὁμάδα τῶν τριῶν Καππαδοκῶν τὸ Γρηγόριο Νύσσης καὶ ἀντ' αὐτοῦ πρόσθεσε τὸν Ἰωάννη Χρυσόστομο ὡς τὸν τρίτο μεγάλο διδάσκαλο τῆς Ἐκκλησίας.

θοδόξων χριστιανῶν<sup>2</sup>. Τὸ ἔναυσμα γιὰ τὸ νόημα αὐτὸ τῆς ἑορτῆς δίδουν τὰ ἴδια τὰ συγγράμματα τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, τὰ ὁποῖα συνεχίζουν καὶ συμπληρώνουν τὴν ἐναρμόνιση τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως μὲ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη, ἡ ὁποία ἄρχισε κυρίως μὲ τὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα καὶ τὸν Ὠριγένη. Τὸ ἰδεῶδες τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς παιδείας ἔγινε ὅμως τὰ τελευταῖα χρόνια<sup>2α</sup> στὴν πολιτικὴ σκηνὴ τῆς Ἑλλάδος ἐξ αἰτίας χαμηλῶν πολιτικῶν σκοπιμοτήτων καὶ σφετερισμοῦ τῆς ἐξουσίας ἀντικείμενο φθηνῆς προπαγάνδας κι ἔχασε γι' αὐτὸ τὸ κύρος του. Μόνο μὲ συστηματικὴ κριτικὴ ἐπεξεργασία τῶν κειμένων μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε ἐκ νέου τὸ ἀληθινὸ του νόημα.

Οἱ πανηγυρικοὶ λόγοι κατὰ τὴν ἑορτὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ἀναφέρονται συνήθως στὸ θέμα τῆς σημασίας τους ὡς παιδαγωγῶν καὶ προστατῶν τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς παιδείας. Ἀκολουθώντας τὴ συνήθεια αὐτῆ, ἐπιφελοῦμαι μετὰ χαρᾶς τῆς εὐκαιρίας, ποῦ μοῦ προσφέρουν οἱ διοργανωτὲς τῆς ἐκδηλώσεως αὐτῆς μὲ τὴν τιμητικὴ τους πρόσκληση, καὶ θὰ μιλήσω γιὰ τὸ εἰδικὸ θέμα: «Ἡ τέχνη καὶ ἡ παιδαγωγικὴ ἀξία τῆς στοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες». Πρὶν ἀναλύσω τὶς μαρτυρίες τῶν τριῶν ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων γιὰ τὸ συγκεκριμένο αὐτὸ ἀντικείμενο, θεωρῶ ἀπαραίτητο νὰ δώσω σὲ ἄδρες γραμμὲς τὴν τοποθέτηση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἀπέναντι στὴν τέχνη μέχρι τὸν τέταρτο αἰῶνα.

## 2. Ἐκκλησία καὶ τέχνη μέχρι τὸν τέταρτο αἰῶνα

᾽Οτι ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία, σύμφωνα μὲ τὶς φιλολογι-

2. Πρβλ. Δ. Σ. Μπαλάνου, Διατὶ ἡ ἑορτὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ἐθεσπίσθη ὡς ἑορτὴ τῆς Παιδείας, Ἰθῆναι 1948, σ. 3.

2α. Ἀναφορὰ πρὸς τὴν δικτατορία τῶν ἐτῶν 1967-1974.

κές πηγές, παίρνει τελείως ἀρνητική θέση ἀπέναντι στις εικαστικές τέχνες με θρησκευτικές παραστάσεις μέχρι τις ἀρχές τοῦ τετάρτου αἰῶνα, ἀποτελεῖ ἐδῶ καὶ πολλές δεκαετίες μία ἀναντίρρητη καὶ καλὰ ἐξακριβωμένη ἀλήθεια<sup>3</sup>. Στὸ σημεῖο αὐτὸ δὲν μποροῦν νὰ ἐπιφέρουν ἀποφασιστική ἀλλαγὴ οὔτε ἡ ἀνοικτὴ καὶ ἀνεκτικὴ τοποθέτηση ἀπέναντι στὴν τέχνη ἐνὸς Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, ὁ ὁποῖος π.χ. προτείνει οὐδέτερες παραστάσεις γιὰ τὶς σφραγίδες<sup>4</sup>, οὔτε τὸ γεγονός, ὅτι ὑπῆρχαν εἰκόνες<sup>5</sup>, ἀκόμη καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ, σὲ αἰρετικούς καὶ ἐπομένως σὲ κύκλους, οἱ ὁποῖοι δὲν ζοῦσαν μέσα στὴν Ἐκκλησία. Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς αὐτῆς τῆς ἐποχῆς ὑποστηρίζουν σχεδὸν ἀπερίφραστα τὴν ἀρχαία ἰουδαϊκὴ παράδοση, ποὺ τὴν διακρίνει μεγάλη ἐπιφυλακτικότητα ἐναντι τῶν εἰκόνων<sup>6</sup>, ἂν καὶ στὸ μεταξὺ στις συναγωγές τῆς ἑλληνιστικῆς ἐποχῆς ἡ παράδοση αὐτὴ εἶχε ὑποχωρήσει καὶ ἀτονίσει σημαντικά<sup>7</sup>. Τὰ θεο-

---

3. *H. Koch*, Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen, Göttingen 1917. *W. Elliger*, Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten (nach den Angaben der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller), Leipzig 1930. *H. v. Campenhausen*, Die Bilderfrage als theologisches Problem der alten Kirche, ἐν: *Τοῦ αὐτοῦ*, Tradition und Leben, Kräfte der Kirchengeschichte (Aufsätze und Vorträge), Tübingen 1960, σ. 216-252.

4. *Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως*, Παιδαγωγός 3, 11: *ΒΕΠ* 7, 215, 39 ἐξ.: «αἱ δὲ σφραγίδες ἡμῖν ἔστων πελειὰς ἢ ἰχθύς ἢ ναῦς οὐριοδρομοῦσα ἢ λύρα μουσική, ἢ κέχρηται Πολυκράτης, ἢ ἀγκυρα ναυτική, ἢν Σέλευκος ἐνεχαράττετο τῆ γλυφῆ, κἂν ἀλιεύων τις ἢ, ἀποστόλου μεμνήσεται καὶ τῶν ἐξ ὕδατος ἀνασωμένων παιδίων· οὐ γὰρ εἰδώλων πρόσωπα ἐναποτυπωτέον ...».

5. Πρβλ. π.χ. τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ τῶν Καρποκρατιανῶν (*Εἰρηναίου*, Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως 1, 25, 6: *PG* 7, 685 B) τὴν εἰκόνα τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Λυκομήδη [Πράξεις Ἰωάννου, 26-29· Neutest. Apokryphen, *E. Hennecke* καὶ *W. Schneemelcher* (Hgg.), τ. 2, Berlin<sup>3</sup> 1966, σ. 147-148] καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ Σίμωνα τῶν Σιμωνιανῶν (*Εἰρηναίου*, Ἐλεγχος..., 1, 23, 4: *PG* 7, 673 A) Πρβλ. ἐπίσης *Εὐσεβίου*, Ἐπιστολὴ πρὸς Κωνσταντῖαν τὴν Βασίλισσαν: *ΒΕΠ* 29, 174, 5 ἐξ.

6. Πρβλ. Ἐξ 20, 4 ἐξ., 23· Λευίτ 26, 1· Δευτ 4, 16 ἐξ. 5, 8 ἐξ. 27, 15.

7. Πρβλ. *H. L. Strack-P. Billerbeck*, Kommentar zum Neuen Testament aus

λογικά τους επιχειρήματα δὲν προέρχονται ὁμως μόνον ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ πολεμικὴ, ἀλλ' ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὴν κριτικὴ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας τῆς θρησκείας<sup>8</sup>.

Ἡ χριστιανικὴ πράξις δὲν συμφωνεῖ μολαταῦτα μὲ αὐτὴ τὴν τοποθέτηση τῆς ἀρχαίας χριστιανικῆς γραμματείας ἀπέναντι στὴ ζωγραφικὴ τέχνη. Τὰ ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα ἐνισχύουν τὴ θέση, ὅτι ἡ ζωγραφικὴ τέχνη εἶχε εἰσβάλει στὴ ζωὴ τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα. Ἡ χριστιανικὴ ἀρχαιολογία εἶχε ταχθεῖ παλαιότερα ὑπὲρ τῆς γνώμης, ὅτι τὰ πρῶτα χριστιανικὰ καλλιτεχνικὰ εὐρήματα ἦσαν τόσο ἀρχαῖα ὅσο καὶ ὁ ἴδιος ὁ Χριστιανισμός· περισσότερες νέες παρατηρήσεις, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸ τέλος τῆς δεκαετίας 1920-1930, ὁδήγησαν ὁμως στὴν ἐπιστημονικὰ τεκμηριωμένη ἄποψη, ὅτι ἡ χριστιανικὴ τέχνη μὲ τὴ στενὴ ἔννοια τοῦ ὄρου, δηλαδὴ ἡ τέχνη, «ἢ ὅποια ὀφείλει τὴν ὑπαρξὴ της καὶ τὸ περιεχόμενό της σὲ χαρακτηριστικὲς χριστιανικὲς ἰδέες καὶ ἀλήθειες», ἐφανίσθηκε ἀμέσως μετὰ τὸ 200 μ.Χ.<sup>9</sup>

---

Talmud und Midrasch, VI, 1, München 1928, σ. 385-394. *W. G. Kümmel*, Die älteste religiöse Kunst der Juden, *Judaica* 2 (1946) 1-56. Ἀξιωμαθόνευτες εἶναι οἱ σκηνὲς ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη στοὺς τοίχους τῆς συναγωγῆς Dura-Europos, οἱ ὁποῖες ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς ἀνακαλύψεώς τους (1932) δημιουργοῦν ἀφορμὲς γιὰ σφοδρὲς συζητήσεις· περισσότερα σχετικά, ἰδιαίτερα γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν συζητήσεων, βλ. *J. Guttmann (ed.)*, The Dura-Europos Synagogue; a re-evaluation (1932-1972), Missoula, American Academy of Religion, Society of Biblical Literature 1973.

8. Συγκεντρωμένα καὶ μὲ παραπομπὲς σὲ ὀρισμένα χωρία βλέπε τὰ ἐπιχειρήματα αὐτὰ στὸν *J. Kollwitz*, Bild III (christlich), *RAC* τ. 2, στ. 319 ἐξ. Γιὰ τὸ ὅτι οἱ Χριστιανοὶ συγγραφεῖς χρησιμοποιοῦν ἐπίσης τὴν κριτικὴ τῆς ἑλληνικῆς θρησκευτικῆς φιλοσοφίας, χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἀντίληψη τοῦ Ζήνωνος, ποὺ παραδόθηκε μόνο ἀπὸ τὸν *Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα* (Στρωματεῖς V, 11: *BEIT* 8, 144, 1-3), ὅτι στὸ κράτος του δὲν ἤθελε νὰ ὑπάρχουν ναοὶ καὶ ἀγάλματα τῶν θεῶν· σχετικά μὲ τὴ γενικὴ κριτικὴ τῆς φιλοσοφίας τῆς θρησκείας στὴν ἀρχαιότητα πρβλ. ἐπίσης τὴν ἀκόμη καὶ σήμερα ἀξιόλογη μελέτη τοῦ *Joh. Geffcken*, Der Bilderstreit des heidnischen Altertums, *Archiv für Religionswissenschaften* 19 (1916/1919) 289 ἐξ.

9. *Th. Klauser*, Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst I,

Ἡ ἀσυμφωνία, ποὺ δημιουργήθηκε ἀνάμεσα στὶς ἐχθρικές ὡς πρὸς τὴν τέχνη γνῶμες τῶν χριστιανῶν συγγραφέων τῆς πρώιμης ἐποχῆς καὶ τῆς ἐξελισσομένης στὸ μεταξὺ χριστιανικῆς τέχνης, εἶναι μία ἀπόδειξη, ὅτι ἡ τέχνη ἔγινε δεκτὴ κατ' ἀρχὴν σὲ ἀπλούς, ὄχι θεολογικὰ μορφωμένους χριστιανικοὺς κύκλους. Ἐκτὸς αὐτοῦ τελοῦσε ἀναμφίβολα κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἑλληνιστικοῦ περιβάλλοντος. Πόσο πλατεῖα ὑπῆρξε ἡ ἐπίδραση αὐτῆ, τὸ συμπεραίνομε ἀπὸ τὴν ἀξιόλογη σειρὰ τῶν «Μελετῶν γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἐμφάνισης τῆς χριστιανικῆς τέχνης»<sup>10</sup> τοῦ Theodor Klauser. Στὴ σειρὰ αὐτῆ ὁ Klauser ἀπέδειξε πειστικά, ὅτι οἱ παραστάσεις τοῦ «κριοφόρου» (Schafträger) καὶ τῆς «δεομένης» (Orans), οἱ ὁποῖες στὴ χριστιανικὴ ἀρχαιολογία ἐθεωροῦντο ὡς εἰκόνες τοῦ καλοῦ ποιμένου Χριστοῦ καὶ μιᾶς δεομένης γυναικας, τῆς χριστιανῆς «μακαρίας ψυχῆς ἐν παραδείσῳ» (anima beata in paradiso), προέρχονται ἀπὸ ἐξωχριστιανικὰ πρότυπα<sup>11</sup>. Ὁ «κριοφόρος» ἴσχυε ἤδη στὴν ἀρ-

---

*JbAC* 1 (1958) 20-21· Ὁ Klauser παραπέμπει στὴ συνάφεια αὐτὴ καὶ στὶς ἐργασίες τῶν A. M. Schneider, P. Styger, F. Wirth, G. Rodenwaldt καὶ ἄλλων. Στὴ μελέτη του: *Die Äußerungen der Alten Kirche zur Kunst. Revision der Zeugnisse, Folgerungen für die archäologische Forschung*, ἐν: *Τοῦ αὐτοῦ, Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie*, hg. von E. Dassman (*JbAC*, Ergänzungsband 3), Münster 1974, σ. 334, ὁ Klauser χρονολογεῖ «τὴν γενικὴ ἀλλαγὴ τοποθετήσεως τῆς Ἐκκλησίας στὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων ἀνάμεσα στὸ 350 καὶ 400». Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ δηλαδὴ καταφασκεται καὶ ὑποστηρίζεται ἡ τέχνη τὸ πρῶτον καὶ ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς καὶ ἐκκλησιαστικοὺς Πατέρες, ἀρχῆς γενομένης κυρίως ἀπὸ τοὺς τρεῖς Καπαδόκες καὶ τὸν Ἰωάννη Χρυσόστομο.

10. *Th. Klauser*, Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst, *JbAC* 1 (1958) 20-51· 2 (1959) 115-145· 3 (1960) 112-133· 4 (1961) 128-145· 5 (1962) 113-124· 6 (1963) 71-100· 7 (1964) 67-76· 8/9 (1965/66) 126-170· 10 (1967) 82-120. Ἰδιαίτερα διαφωτιστικοὶ εἶναι οἱ πίνακες, οἱ ὁποῖοι προστίθενται στὸ τέλος κάθε τόμου σὲ μεγάλο ἀριθμὸ, καὶ στοὺς ὁποίους ἀναφέρονται τὰ ἀρθρα.

11. Μὲ βάση τὴ διαπίστωση αὐτὴ ἀπέδειξε ὁ Klauser τὴ μὴ χριστιανικὴ καταγωγή περισσοτέρων γνωστῶν μνημείων, ὅπως λ.χ. τῶν σαρκοφάγων τῆς La



χαία έλληνική περίοδο ως τὸ σύμβολο τοῦ φιλανθρώπου θεοῦ Ἑρμῆ καὶ μὲ βάση τὴν ἀντίληψη αὐτὴ παρίστανε στὴν έλληνιστικὴ ἐποχὴ τὴν προσωποποιημένη ἀρετὴ τῆς φιλανθρωπίας. Ἐπίσης ἡ «δεομένη» (Orans) συμβόλιζε στὴν έλληνιστικὴ περίοδο τὴν ἀρετὴ τῆς «εὐσέβειας» (pietas). Καὶ οἱ δύο παραστάσεις ἐχρησιμοποιοῦντο κυρίως σὲ σχέση μὲ τὴν ταφὴ τῶν νεκρῶν, τοὺς ὁποίους ἐπαρουσίαζαν ως φιλανθρώπους καὶ ἐδικαιολογοῦσαν ἔτσι τὴν ἀξίωση μιᾶς εὐτυχισμένης ζωῆς στὸ ἐπέκεινα. Ἡ παραλαβὴ καὶ χρῆση τῶν δύο παραστάσεων δὲν ἦταν ἀσφαλῶς κάτι τὸ δύσκολο στοὺς ἀπλοὺς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν μία σαρκοφάγο διακοσμημένη, δεδομένου μάλιστα, ὅτι ἡ φιλανθρωπία καὶ ἡ εὐσέβεια εἶναι ἐπίσης βασικὲς χριστιανικὲς ἀρετέες<sup>12</sup>.

Παρὰ τὴν εὐνοϊκὴν ὡς πρὸς τὴν τέχνην ἐξέλιξιν σὲ λαϊκὰ στρώματα ἢ ἴσως ἀκριβῶς γι' αὐτὸ, ἡ σύνοδος τῆς Ἑλβήρας ἤδη στὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰῶνα (304;) ἀναγκάσθηκε νὰ ἐκδώσει τὸ γνωστὸ 34ο κανόνα: «picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur» (Δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ὑπάρχουν εἰκόνες στὴν ἐκκλησία, διότι ὅ,τι κανεῖς λατρεύει καὶ τιμᾷ, δὲν πρέπει νὰ εἶναι ζωγραφισμένο στὸν τοῖχο)<sup>13</sup>. Μὲ τὸν κανόνα αὐτὸ ὁμως διαδηλώνεται σαφῶς ἐπίσης καὶ ἡ πλήρως ἀρνητικὴ στάση θεολογικὰ μορφωμένων ἐπισκοπικῶν κύκλων ἐκείνης τῆς ἐποχῆς γιὰ μιὰ ἀκόμη φορά. Μόνον λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τὴν κατάστασιν αὐτὴ μπορεῖ νὰ ἀξιολογηθεῖ σωστὰ ἡ ρηξικέλευθη θετικὴ στάσις τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν ἔναντι τῆς τέχνης μέσα στὸν ἴδιον αἰῶνα.

Gayle [JbAC 3 (1960) 112-114, 118-127], τῆς Via Salaria [JbAC 3 (1960) 114-115, 118-127] καὶ τοῦ Split [JbAC 5 (1962) 113-124].

12. Πρὸβλ. Μκ 12, 29-31 παράλλ.

13. Fr. Lauchert (Hg.), Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien, Frankfurt 1961, σ. 19.

### 3. Βασιλείος ὁ Μέγας

Τόσο χρονικά ὅσο και ὡς πρὸς τὸ θέμα καθ' ἑαυτό, πρέπει νὰ ἀναφερθεῖ πρῶτος στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Μέγας Βασιλείος (+ 379), ὁ ὁποῖος ἀνέπτυξε τὶς ἀπόψεις του ὡς πρὸς τὴν τέχνη σὲ σχέση μετὰ τὴ θεία δημιουργία. Ἐὰν ὁ μὴ καλλιτέχνης, λέγει, ἔβλεπε τὰ κατασκευασμένα τμήματα ἑνὸς ἀγάλματος, π.χ. τὸ βραχίονα ἢ τὸ μάτι ξεχωριστὰ τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο, δὲν θὰ τὰ εὕρισκε ὡραῖα («καλά»). Ὁ καλλιτέχνης ἀπεναντίας γνωρίζει τὴ μορφολογικὴ ἀρχὴ τῶν ἐπὶ μέρος τμημάτων τοῦ ἔργου του καὶ συνεπῶς εἶναι σὲ θέση νὰ τὰ κρίνει καὶ νὰ τὰ βάλει σὲ τάξη. Μὲ τὴν ἰκανότητά του αὐτὴ μιμεῖται ὁ καλλιτέχνης τὴ θεία δημιουργία, ἂν καὶ τὰ ἔργα τοῦ Δημιουργοῦ καθὼς ἐπίσης καὶ ἡ κρίση Του γύρω ἀπὸ αὐτὰ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ κατανοηθοῦν μετὰ βάση ἀνθρώπινα αἰσθητικὰ κριτήρια, τὴν «τέρψιν ὀφθαλμῶν». Γιὰ τὸ Δημιουργό – καὶ σὲ ἀναλογία γιὰ τὸν καλλιτέχνη – ἡ ὁμορφιά τοῦ ἔργου του συνίσταται στὸ ὅτι πρῶτον δημιουργήθηκε σύμφωνα μετὰ τὴ βαθύτερη ἔννοια, μετὰ τὴν ἐσωτερικὴ δομικὴ ἀρχὴ καὶ αἰτία τῆς τέχνης (τῷ λόγῳ τῆς τέχνης), καὶ δευτέρον ἀποδεικνύεται ὠφέλιμο γιὰ τὸ σκοπὸ, γιὰ τὸν ὁποῖο κατασκευάσθηκε<sup>14</sup>. Ὁ Δημιουργὸς ἔχει ἐπιτύχει

---

14. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ὁμιλία Γ' εἰς τὴν Ἑξαήμερον 10: *ΒΕΠ* 51, 214, 21-34: «Καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς ὅτι καλόν. Οὐχὶ ὀφθαλμοῖς τέρψιν παρέχει τὰ παρ' αὐτοῦ γινόμενα, οὐδὲ τοιαύτη παρ' αὐτῷ ἢ ἀποδοχὴ τῶν καλῶν, οἷα καὶ παρ' ἡμῖν· ἀλλὰ καλόν τὸ τῷ λόγῳ τῆς τέχνης ἐκτελεσθέν, καὶ πρὸς τὴν τοῦ τέλους εὐχρησίαν συντεῖνον. Ὁ τοίνυν ἐναργῆ τὸν σκοπὸν τῶν γινομένων προθέμενος, τὰ κατὰ μέρος γινόμενα ὡς συμπληρωματικὰ τοῦ τέλους, τοῖς τεχνικοῖς ἑαυτοῦ λόγοις ἐπελθὼν ἀπεδέξατο. Ἐπεὶ καὶ χεῖρ καθ' ἑαυτὴν, καὶ ὀφθαλμὸς ἰδίᾳ, καὶ ἕκαστον τῶν τοῦ ἀνδριάντος μελῶν διηρημένως κείμενα, οὐκ ἂν φανεῖν καλὰ τῷ τυχόντι· πρὸς δὲ τὴν οἰκείαν τάξιν ἀποτεθέντα, τὸ ἐκ τῆς ἀναλογίας, ἐμφανὲς μόλις ποτέ, καὶ τῷ ἰδιώτῃ παρέχεται γνώριμον. Ὁ μέντοι τεχνίτης καὶ πρὸ τῆς συνθέσεως οἶδε τὸ ἕκαστου καλόν, καὶ ἐπαινεῖ

τὸ σκοπὸ αὐτὸ κατὰ τὸν καλύτερο τρόπο καὶ ἰσχύει γι' αὐτὸ ὡς «ὁ μέγας ... τεχνίτης»<sup>15</sup>. Ὁ κόσμος, τὸ ἁρμονικό Του «τεχνικὸ κατασκευάσμα» εἶναι ἀντικείμενο θέας ὄλων καὶ ἀποκαλύπτει τὴ σοφία τοῦ Δημιουργοῦ<sup>16</sup>. Στὸ «Μέγα Καλλιτέχνη» πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν καὶ ὅλες οἱ ἀνθρώπινες τέχνες, εἴτε πρόκειται γιὰ τὴν ἰατρικὴ τέχνη εἴτε γιὰ τὴ γεωργία· ἔχουν δωρηθεῖ στὸν ἄνθρωπο πρὸς ἀρωγὴ καὶ ἐξισορρόπηση τῆς φύσεως<sup>17</sup>.

Ἡ ἀναλογία ἀνάμεσα στὴ δημιουργία καὶ τὴν τέχνη εἶναι μολαταῦτα περιορισμένη. Ὅ,τι ἰσχύει γιὰ τὴ θεωρία τῆς τέχνης (τεχνολογία) δὲν μπορεῖ νὰ ἀναφερθεῖ αὐτόματα καὶ στὴ δημιουργία. Κατὰ τὴν αἰτιολόγηση αὐτῆς τῆς θέσεως ὁ ἱερός Πατὴρ ἀποδεικνύεται καλὸς γνώστης τῶν ἀριστοτελικῶν ἀπόψεων<sup>18</sup>:

Ἡ κατασκευὴ ἐνὸς ἔργου τέχνης ἀπαιτεῖ τὸν καλ-

---

τὰ καθ' ἕκαστον, πρὸς τὸ τέλος αὐτῶν ἐπαναφέρων τὴν ἔννοιαν». Πρβλ. ἐπίσης *A. Beckermann, Der Kunst-Begriff vom Hellenismus bis zur Aufklärung, Historisches Wörterbuch der Philosophie*, τ. 4, Darmstadt 1976, στ. 1376.

15. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ὁμιλία Δ' εἰς τὴν Ἐξαήμερον 1: *ΒΕΠ* 51, 215, 33.

16. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ὁμιλία Α' εἰς τὴν Ἐξαήμερον 7: *ΒΕΠ* 51, 190, 33-35: «... ὁ κόσμος τεχνικὸν ἐστὶ κατασκευάσμα προκείμενον πᾶσιν εἰς θεωρίαν, ὥστε δι' αὐτοῦ τὴν τοῦ ποιήσαντος αὐτὸν σοφίαν ἐπιγινώσκεισθαι». *ΒΕΠ* 51, 191, 7-8: «τὸ πᾶν ὁμόλογον ἑαυτῷ καὶ σύμφωνον καὶ ἑναρμονίως ἔχον». Ὁ κόσμος ὡς «τεχνικὸν κατασκευάσμα» εἶναι μία ἀποψη, ποῦ ὑπάρχει στὴν κλασσικὴ ἑλληνικὴ γραμματεία: Ὁ πλατωνικός δημιουργὸς κατασκευάζει τὰ αἰσθητά, ὅπως ἕνας καλλιτέχνης, βλέποντας πρὸς τὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν· γι' αὐτὸ αὐτὸς ὁ κόσμος εἶναι «εἰκὼν τοῦ νοητοῦ» (Τίμαιος 92 C 5-9). Ἐπίσης ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς φύσεως ὡς «τεχνικῆς» στοὺς Στωϊκοὺς πρέπει νὰ κατανοηθεῖ μὲ τὴν ἔννοια ἐνὸς ἔργου τέχνης: *Γαληνοῦ*, Περὶ τῆς θεραπευτικῆς μεθόδου 1, 2: *SVF* II, 135, 33.

17. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ὅροι κατὰ πλάτος κατ' ἐρώτησιν καὶ ἀποκρίσιν 55: *ΒΕΠ* 53, 212, 18 ἐξ. Στὴν Ὁμιλία Δ' εἰς τὴν Ἐξαήμερον 1: *ΒΕΠ* 51, 215, 22, ὁ Μ. Βασίλειος κάνει λόγο γιὰ «τάς ἐκ τῶν τεχνῶν πρὸς τὸ ζῆν ἐπινοίας». Ἔτσι ὑποδηλώνεται ἐπίσης, ὅτι οἱ τέχνες δόθηκαν στὸν ἄνθρωπο ὡς βασικὲς ἱκανότητες. Ἐφ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος προοικίσθηκε μὲ νοῦ, εἶναι σὲ θέση νὰ ἀναπτύξει αὐτὲς τὶς βασικὲς ἱκανότητες.

18. *Βασιλείου Μεγάλου*, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 3: *ΒΕΠ* 52, 234.

λιτέχνη (ὕφ' οὐ = causa efficiens), τὸ ὑλικό (ἐξ οὐ = causa materialis), τὸ ὄργανο (δι' οὐ = causa instrumentalis), τὸ παράδειγμα (καθ' ὃ = causa exemplaris) καὶ τὸ σκοπὸ (δι' ὃ = causa finalis). Ἡ causa exemplaris εἶναι σύμφωνα μὲ αὐτὸ τὸ χωρίο διττῶς νοητή: εἴτε πρόκειται γιὰ μία εἰκόνα στὸ νοῦ τοῦ καλλιτέχνη, τὴν ὁποία μεταποιεῖ σὲ ἔργο, εἴτε εἶναι ἓνα πραγματικὸ πρότυπο, τὸ ὁποῖο κοιτάζει ὁ καλλιτέχνης καὶ μὲ πιστὴ ἀπόδοση κατασκευάζει τὸ ὁμοίωμά του<sup>19</sup>.

Τὸ στοιχεῖο τῆς μιμήσεως κατέχει κεντρικὴ σημασία στὴ διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Βασιλείου περὶ τέχνης. Ἀκόμη καὶ ὁ ἴδιος ὁ ὄρος «εἰκόν», τὸν ὁποῖο χρησιμοποιεῖ ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Πλατωνισμοῦ μὲ μιὰ πολὺ εὐρεῖα ἔννοια, ἐμπερικλείει τὸ στοιχεῖο τῆς μιμήσεως, τῆς «ὁμοιώσεως» τῆς εἰκόνας μὲ τὸ πρωτότυπο. Ὁ ὄρος δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ οὔτε κἂν σὲ σχέση μὲ τὸν ὄρο «φυσικὴ εἰκόν» – διὰ τοῦ ὁποῖου χαρακτηρίζεται ὁ Χριστὸς ὡς εἰκόνα τοῦ Θεοῦ Πατρός – , ἐὰν ἡ εἰκόνα δὲν διασώζει τὸ ἀρχέτυπο ἀπεικονισμένο ὡς πρὸς τὴ φύση του μὲ σαφήνεια καὶ ἀπαράλλακτο τρόπο<sup>20</sup>. Ἡ διαπί-

19. «Τὸ δὲ καθ' ὃ τὸ ἐνθύμιον δηλοῦν ἢ τὸ ἐκκείμενον ὑπόδειγμα τῷ τεχνίτῃ. Ἡ γὰρ προαναζωγραφήσας τῇ διανοίᾳ τὸ κατασκευάσμα, οὕτως εἰς ἔργον τὴν φαντασίαν ἤγαγεν· ἢ πρὸς ἤδη ἐκκείμενον παράδειγμα ἀποβλέπων, καθ' ὁμοίωσιν ἐκείνου τὴν ἐνέργειαν κατευθύνει»: *ΒΕΠ* 52, 234, 23-27. Ἐνῶ ὁ πλατωνικὸς δημιουργὸς χρησιμοποιεῖ τὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν ὡς causa exemplaris, ὁ Θεὸς κατασκεύασε τὸν κόσμον κατὰ τὸ Μ. Βασίλειο ἐκ τοῦ μηδενὸς σύμφωνα μὲ πρότυπα, τὰ ὁποῖα αὐτὸς ἐπενόησε («εἰς νοῦν βάλλειν», «ἐννοεῖν») καὶ εἶναι γι' αὐτὸ «αὐτῆς τῆς φύσεως τῶν ὄντων δημιουργός»: Ὁμιλία Β' εἰς τὴν Ἐξαήμερον 2-3: *ΒΕΠ* 51, 196 ἐξ. Γι' αὐτὰ τὰ ἐπινοημένα πρότυπα ὁ *Ψευδο-Διονύσιος* (Περὶ θείων ὀνομάτων 5: *PG* 3, 816 Α ἐξ.) χρησιμοποίησε τὸν ὄρο «προορισμοί», τὸν ὁποῖο παρέλαβε καὶ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός (Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας Α', 10: *Kotter* III, 84. Γ', 19: *Kotter* III, 127). Πρβλ. Ἐπίσης *H. Menges*, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, Kallmütz 1937, σ. 52. Βλ. καὶ κατ. σ. 94 ἐξ.

20. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ἐπιστ. 38, 8: *ΒΕΠ* 55, 63: «Οὐ γὰρ ἂν ὁ τῆς εἰκόνας διασωθεῖ λόγος, εἰ μὴ διὰ πάντων τὸ ἐναργὲς ἔχει καὶ ἀπαράλλακτον».

στωση, ότι ή εικόνα διασώζει πιστά τὸ πρωτότυπο, ισχύει ὡς πρὸς τὴν τέχνη σὲ μεγαλύτερο βαθμό. Ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ ἔργου τέχνης ὡς «μιμητικῆς εἰκόνας»<sup>21</sup> ὑπογραμμίζει ἀκριβῶς τὸ στοιχεῖο αὐτό, ὅτι δηλαδὴ πρέπει νὰ εἶναι μία ὅσο τὸ δυνατόν πιὸ πιστὴ ἀπόδοση τοῦ πρωτοτύπου. Ἡ παραδεδομένη στωϊκὴ ἀντίληψη «ars imitatur naturam» (ἡ τέχνη μιμεῖται τὴ φύση)<sup>22</sup> ισχύει καὶ ἐπὶ τοῦ προκειμένου.

---

Τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ Χριστοῦ ὡς εἰκόνα Θεοῦ, ὁ ὁποῖος προέρχεται ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο (Β΄ Κορ 4, 4. Κολ 1, 15), διαπραγματεύεται λεπτομερῶς ὁ Μ. Βασίλειος στὶς πραγματεῖες: Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 9: *ΒΕΠ* 52, 250. 18: *ΒΕΠ* 52, 269. Κατ' Εὐνομίου Β΄, 16-17: *ΒΕΠ* 52, 199 ἐξ. [*Βασιλείου Μεγάλου*], Κατ' Εὐνομίου Ε΄: *PG* 29, 724 ἐξ.: ἐδῶ περιγράφεται μὲ ἰδιαίτερη παραστατικότητα ἡ μιμητικὴ παραγωγικὴ ἐργασία τοῦ καλλιτέχνη. Βλ. καὶ κατ. σ. 82, σημ. 26 καὶ σ. 94 ἐξ.

21. Ἡ διπλὴ ὀρολογία «φυσικὴ εἰκῶν» καὶ «μιμητικὴ εἰκῶν», τὴν ὁποία συναντᾶμε συχνὰ στὸ Μ. Βασίλειο (Περί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 18: *ΒΕΠ* 52, 269, 20. Ὁμιλία ΚΔ΄ κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ τῶν Ἀνομοίων 4: *ΒΕΠ* 54, 219 ἐξ. Κατ' Εὐνομίου Α΄ 18: *ΒΕΠ* 52, 178. Β΄, 16-17: *ΒΕΠ* 52, 199 ἐξ.) καὶ σὲ ἄλλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας (πρβλ. *Γρηγορίου Νύσσης*, Περί κατασκευῆς 5: *PG* 44, 137 Α. *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας Γ΄, 18-23: *Kotter* III, 126 ἐξ. καὶ 129 ἐξ. *Θεοδώρου Στουδίτου*, Ἐπιστολὴ πρὸς Πλάτωνα: *PG* 99, 501 Β), ἀπαντᾶ ἤδη στὸ Φίλιωνα Ἀλεξανδρείας: πρβλ. *Fr. W. Eltester*, *Eikon im Neuen Testament*, Berlin 1958, σ. 59 καὶ 102 ἐξ.

Κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Μ. Βασιλείου τὸ στοιχεῖο τῆς μίμησης εἶναι γιὰ τὴν εἰκόνα ἀπαραίτητο. Γι' αὐτὸ τὸ ἔργο τοῦ ζωγράφου εἶναι κάτι τὸ «θαυμαστόν», ὅταν «μιμηθεῖ» τὴν ὁμορφίαν τοῦ ἀνθρώπου: Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων 6: *ΒΕΠ* 54, 204. Τούναντιον εἶναι δεῖγμα κακῆς ζωγραφικῆς, ὅταν ἡ μίμηση δὲν ικανοποιεῖ πλήρως καὶ ἡ εἰκόνα ἀποκαλύπτει τὸ πρωτότυπο μόνον μὲ μεγέθυνση ἐνὸς στοιχείου π.χ., μιᾶς καμπύλης μύτης ἢ μιᾶς οὐλῆς: Περί φθόνου 5: *ΒΕΠ* 54, 113. Πρβλ. ἐπίσης Ἐπιστ. 38, 8: *ΒΕΠ* 55, 63· ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ δὲν προέρχεται βέβαια ἀπὸ τὸ Μ. Βασίλειο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ Γρηγόριο Νύσσης, ὅπως ὑπέδειξε ὁ *A. Cavallin*, *Studien zu den Briefen des hl. Basilius*, Lund 1944, σ. 71-81, καὶ ἀπέδειξε τελικὰ ὁ *R. Hübner*, *Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius*, ἐν: *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, publiés par *J. Fontaine et Ch. Kannengiesser*, Paris 1972, σ. 463-490.

22. *Cicero*, *De legibus*, 1, 8, 25-26: *SVE* II, 334, 16 ἐξ.: ἐδῶ πρόκειται γιὰ ἔνα ἀπόσπασμα τοῦ Χρυσίππου. Πρβλ. ἀκόμη *K. Flasch*, *Ars imitatur naturam*.

Εἶναι αὐτονόητο, πὼς ἡ ἄποψη τῆς μιμήσεως σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια δὲν ἀφορᾷ τὶς τέχνες γενικά, ἀλλὰ εἰδικὰ τὶς εἰκαστικὲς τέχνες. Καὶ μεταξὺ αὐτῶν ὁ Μ. Βασίλειος ἐφιστᾷ τὴν προσοχὴν του ὄχι τόσο στὴν πλαστικὴ, ὅσο κυρίως στὴ ζωγραφικὴ. Ἡ θετικὴ του κρίση γιὰ τὴ ζωγραφικὴ ἐκφράζεται σαφῶς στὴ σύγκριση<sup>23</sup>, τὴν ὁποία κάνει ἀνάμεσα στὸ ζωγράφο καὶ στὸ λογογράφο. Καὶ οἱ δύο ἀναφέρονται σὲ γεγονότα καὶ τὰ συγκρατοῦν. Ὁ λογογράφος-ἱστορικός «τῶ λόγῳ», «ἐν γραφῇ», ὁ ζωγράφος «τοῖς πίναξιν». «Ἄ γὰρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικὴ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δεῖκνυσιν».

Σ' ἓνα ἄλλο χωρίο καὶ συγκεκριμένα στὸ τέλος τοῦ λόγου γιὰ τὸ μάρτυρα Βαρλαάμ<sup>24</sup> ἐμφανίζεται πάλι αὐτὴ

---

Platonischer Naturbegriff und mittelalterliche Philosophie der Kunst, ἐν: *K. Flasch (Hg.), Parousia. Festschrift für J. Hirschberger, Frankfurt 1965*, σ. 265-306: ἰ-διαίτ. σ. 267, σημ. 5, ὅπου ἀναφέρονται στοιχεῖα σχετικὰ μὲ τὴν καταγωγὴ τῆς ἀνωτέρω φράσεως.

23. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ὁμιλία ΙΘ' εἰς τοὺς ἀγίους τεσσαράκοντα μάρτυρας 2: *ΒΕΠ* 54, 172, 25-29. Ὅτι ἡ λέξις «λογογράφος» σ' αὐτὸ τὸ χωρίο δὲν ἐννοεῖ τοὺς εὐαγγελιστὰς, ὅπως ἐνόμιζαν κατὰ τὴν εἰκονομαχίαν καὶ ἀκόμη καὶ σήμερον ὠρισμένοι ἐρμηνευτὲς νομίζουν (πρβλ. *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*, Κατὰ Κωνστ. Καβαλίνου 3: *PG* 95, 316 B. *Dem. Savramis*, *Der abergläubische Mißbrauch der Bilder in Byzanz, Ostkirchliche Studien* 9, 1960, 177), ἐξάγεται εὐκρινῶς ἀπ' ὅλο τὸ χωρίο. Τὸ χωρίο αὐτὸ ἀνήκει στὴν εἰσαγωγὴν τῆς Ὁμιλίας καὶ ἡ σύγκριση ἀνάμεσα στὸ ζωγράφο καὶ στὸ λογογράφο πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ σ' αὐτὰ τὰ γενικά πλαίσια. Χαρακτηριστικὴ ἐστὶν πάντως ἡ ἀρχὴ τῆς συγκρίσεως: «ἐπεὶ καὶ πολέμων ἀνδραγαθήματα καὶ λογογράφοι πολλάκις καὶ ζωγράφοι διασημαίνουσιν ...».

24. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ὁμιλία ΙΖ', εἰς Βαρλαάμ τὸν μάρτυρα 3: *ΒΕΠ* 54, 163. Πρβλ. ἐπίσης Ἐπιστ. 2, 3: *ΒΕΠ* 55, 14. Ὡς πρὸς τὸ χωρίο ἀπὸ τὴν Ὁμιλία γιὰ τὸ Βαρλαάμ πρβλ. ἐπίσης *H.-G. Beck*, *Von der Fragwürdigkeit der Ikone*, *Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte* 1975/7, München 1975, σ. 22, ὅπου ὁμοῦς ἡ πρόταση «Ich will den Athleten sehen, der auf eurem Bild gemalt ist» ἀποτελεῖ τελειῶς ἐλεύθερη καὶ ἀπεπιτυχητὴ ἀπόδοσιν τοῦ κειμένου τοῦ ἱεροῦ Πατρός.

ή σύγκριση. Ἐφοῦ ὁ ἐπιδέξιος καὶ δεινὸς ρήτορας ἔχει περιγράψει μὲ τὰ λόγια τοῦ τις ἠρωϊκὲς πράξεις τοῦ μάρτυρα, παρακινεῖ τοὺς ζωγράφους νὰ σχεδιάσουν μὲ τὰ χρώματά τους μία ἐπιτυχέστερη εἰκόνα του: «... Ἄναστητέ μοι νῦν, ὦ λαμπροὶ τῶν ἀθλητικῶν κατορθωμάτων ζωγράφοι· τὴν τοῦ στρατηγοῦ κολοβωθεῖσαν εἰκόνα ταῖς ὑμετέραις μεγαλύνετε τέχναις ... Ἀπέλθω τῇ τῶν ἀριστευμάτων τοῦ μάρτυρος παρ' ὑμῶν νενικημένος γραφῆ· χαίρω τὴν τοιαύτην τῆς ὑμετέρας ἰσχύος σήμερον νίκην ἤττώμενος ... Ἐγγραφέσθω τῷ πίνακι καὶ ὁ τῶν παλαισμάτων ἀγωνοθέτης Χριστός».

Τί προκύπτει ἀπὸ τὶς τελευταῖες φράσεις; Ἡ ὑπεροχὴ τῆς εἰκόνας εἶναι σίγουρα στὸ χωρίο αὐτὸ μία ρητορικὴ ὑπερβολή<sup>25</sup>. Ἄλλ' αὐτὸ δὲν ἀλλάζει τίποτε στὴν ἐπαινημμένα διατυπωμένη ἄποψη, ὅτι κατὰ τὸ Μ. Βασίλειο ἡ εἰκόνα εἶναι ἓνα εἶδος γλώσσας<sup>26</sup>. Ἡ χριστιανικὴ ζωγραφικὴ ἀναπαράσταση ἱστορικῶν γεγονότων, ἢ ὅποια γι' αὐτὴ τὴν περίοδο εἶναι ἀρχαιολογικὰ τεκμηριωμένα, βρῖσκει ἐδῶ τὴν πλήρη τῆς ἀναγνώριση. Ἀκόμη καὶ ὡς πρὸς τὴν εἰκονικὴ ἀναπαράσταση τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ ὁ Μ. Βασίλειος δὲν ἔχει κανένα ἐνδοιασμό. Καταφάσκει καὶ ὑποστηρίζει ἔτσι τὴν πράξη τῶν συγχρόνων του καὶ αὐτὴ του ἡ συμβολὴ εἶναι ἐξαιρετικῆς σημασίας καὶ ἀνυπολόγιστη. Τοὺς χριστολογικοὺς προβλημα-

---

25. Αὐτὴ ἡ ρητορικὴ ὑπερβολὴ ἀναλογεῖ μολταυτα στὴν παραδεδομένη ἀριστοτελικὴ ἄποψη γιὰ τὴν ἀνωτερότητα τῆς ὁράσεως ἐναντὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων· πρβλ. *I. P. Sheldon-Williams, The Greek Christian Platonist Tradition ...*, ἐν: *A. H. Armstrong (ed.), The Cambridge History of Later Greek and early Medieval Philosophy*, Cambridge 1970, σ. 514, σημ. 9.

26. Αὐτὴ τὴν ἄποψη δέχονται καὶ ἄλλοι χριστιανοὶ συγγραφεῖς· πρβλ. ὀρισμένα χωρία στὸν *E. v. Dobschütz, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig 1899, σ. 110-111. Περὶ τοῦ προβλήματος ἀπὸ σύγχρονη ἄποψη βλ. *Χρ. Γιανναρᾶ, Ἡ εἰκόνα ὡς σημαντικὴ τοῦ μὴ συμβατικοῦ λόγου, Φιλοσοφία 1 (1971) 94-105*. Βλ. καὶ κατ. σ. 98 ἐξ. καὶ 157 ἐξ.

τισμούς του ἑκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ Εὐσεβίου καὶ τοῦ Ἐπιφανίου<sup>27</sup> κατὰ τὸν ἴδιο αἰῶνα οὐδόλως τοὺς συμμερίζεται ὁ μέγας Ἱεράρχης.

Πέραν αὐτοῦ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἐξαχθεῖ ἀπὸ τὰ προαναφερθέντα χωρία κανένα συμπέρασμα μὲ βεβαιότητα. Σ' αὐτὰ οὐδείς λόγος γίνεται περὶ τιμῆς τῶν εἰκόνων· στὴν καλύτερη περίπτωση μπορεῖ κανεὶς νὰ διαπιστώσει μόνον μία ἔμμεση ἔνδειξη ἀνοχῆς τῆς μᾶλλον εὐκόλως διαδιδομένης τότε τιμῆς τῶν εἰκόνων. Αὐτὸ μοῦ φαίνεται δυνατὸν ἰδιαιτέρως στὰ πλαίσια τῆς συνεχῶς αὐξανομένης σημασίας, ποὺ ἀποκτοῦσε τὸ φαινόμενο τῆς τιμῆς τῶν μαρτύρων<sup>28</sup>, αὐτὴ τὴν ἐποχὴ.

---

27. Γιὰ τὸν Εὐσέβιο χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ γράμμα του στὴν Κωνσταντία, τὴν ἀδελφὴ τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου: *BEIP* 19, 172-174. Σὲ σχέση μὲ τὸν Ἐπιφάνιο τὰ ἀποτελέσματα τῶν ἐρευνῶν τοῦ *K. Holl* ἐπιβάλλονται ὀλογνὲν καὶ σαφέστερα (*Die Schriften des Eriphanus gegen die Bilderverehrung, ἐν: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, II. Der Osten, Tübingen 1938, σ. 351-378*): σύμφωνα μὲ τὰ ἀποτελέσματα αὐτὰ δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφισβητηθεῖ ἡ γνησιότητα τῶν γραπτῶν τοῦ Ἐπιφανίου κατὰ τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων. Οἱ ἀντιρρήσεις τοῦ *Georg Ostrogorsky* (*Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites, Amsterdam 1964*) γύρω ἀπὸ τὰ συμπεράσματα τοῦ *K. Holl* δὲν ἐπιβλήθησαν. Πρβλ. *F. Dölger*, Παρασπορά, Ettal 1961, σ. 273-292. *H. v. Campenhausen*, *Die Bilderfrage als theologisches Problem der alten Kirche, ἐν: Τοῦ αὐτοῦ, Tradition und Leben. Kräfte der Kirchengeschichte, Tübingen 1960, σ. 226, σημ. 17. H.-G. Beck*, *Von der Fragwürdigkeit der Ikone, σ. 23. Th. Klauser*, *Die Äußerungen der Alten Kirche zur Kunst ..., ἐν: Τοῦ αὐτοῦ, Gesammelte Arbeiten ..., σ. 334-335. Βλ. καὶ κατ. σ. 53 καὶ 86.*

28. Πρβλ. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ἐπιστ. 243, 2: *BEIP* 55, 298-299. Ἐπιστ. 2, 3: *BEIP* 55, 14-15. Ἡ τιμὴ τῶν μαρτύρων ἦταν ἤδη κατὰ τὴ διάρκεια τῶν διωγμῶν σὲ μεγάλο βαθμὸ διαδεδομένη. Πρβλ. τὸ ὑλικὸ ποὺ συγκέντρωσε ὁ *E. Lucius*, *Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, hg. v. C. Anrich, Frankfurt 1966* (Ἀνατύπωση τῆς ἐκδόσεως Tübingen 1904), σ. 68 ἔξ. Ὅχι μόνον οἱ μάρτυρες μὲ αὐστηρὴ ἔννοια, αὐτοὶ δηλαδὴ, ποὺ ὑπέμειναν τὸ θάνατο, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ οἱ «ὀμολογητές» ἀπελάμβαναν τιμὴ στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία· πρβλ. *B. Kötting*, *Die Stellung des Konfessors in der Alten Kirche, JbAC* 19 (1976) 10 ἔξ., ὅπου καὶ ἡ νεώτερη βιβλιογραφία.



“Όπως τὰ ἀνωτέρω ἐρευνηθέντα κείμενα δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὡς ἀπόδειξη μιᾶς χριστιανικῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων, τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴ γνωστὴ φράση τοῦ ἱεροῦ Πατρός: «ἢ τῆς εἰκόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει»<sup>29</sup>. Τὴ φράση αὐτὴ χρησιμοποίησαν συχνὰ οἱ εἰκονόφιλοι κατὰ τὴ διάρκεια τῆς εἰκονομαχίας καὶ μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ στὴν ὀρθόδοξη θεολογία τῆς εἰκόνας ὡς ὁ θεολογικὰ βάσιμος καὶ σταθερὸς κανόνας τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων. Ἡ διαπίστωση, ὅτι αὐτὴ ἡ φράση δὲν ἀναφέρεται στὴ χριστιανικὴ τιμὴ τῶν εἰκόνων, προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀκριβῆ μελέτη τῶν συμφραζομένων. Σὲ μία ἄλλη συνάφεια<sup>29α</sup> ἔχω καταδείξει εὐκρινῶς τὴ διπλῆ σημασία τῆς φράσεως: μὲ τὴν πρώτη της σημασία ἀναφέρεται ἡ πρόταση στὴν τεχνητὴ εἰκόνα, καὶ συγκεκριμένα αὐτὴ τοῦ αὐτοκράτορα, καὶ μαρτυρεῖ ὅτι ἡ τιμὴ, ἡ ὁποία ἀποδίδεται στὴν εἰκόνα τοῦ βασιλιᾶ, μεταβαίνει στὸ ἴδιο τὸ εἰκονιζόμενο πρόσωπο. Ἡ πρόταση ὅμως χρησιμο-

---

29. *Βασιλείου Μεγάλου*, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 18: *ΒΕΠ* 52, 269. Βλ. καὶ κατ. σ. 111 ἐξ. “Ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος στὸ χωρίο αὐτὸ στρέφεται «ἐναντίον κάθε καταχρήσεως τῶν εἰκόνων», ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Δ. Σαβράμης (*Der abergläubische Mißbrauch ...*, *Ostkirchliche Studien* 9, 1960, 177), δὲν ἀνταποκρίνεται στὰ ἱστορικὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς του, κατὰ τὴν ὁποία δὲν ἀποδεικνύεται εὐκόλα οὔτε ἡ τιμὴ τῶν εἰκόνων, πολὺ δὲ ὀλιγώτερο ἢ κατάχρησή της. Ἄλλὰ πρὸ πάντων ὁμιλοῦν ἐναντίον μιᾶς τέτοιας ἐρμηνείας τοῦ χωρίου – καὶ αὐτὸ εἶναι ποῦ πρέπει νὰ προσεχθεῖ – τὰ συμφραζόμενα: Ἐκ τὸ ὄλο κείμενο προκύπτει, ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ χριστιανικὴ τιμὴ εἰκόνων. Τούναντίον γιὰ τιμὴ τῶν εἰκόνων γίνεται λόγος στὴ μὴ γνήσια ἐπιστολὴ 360: *ΒΕΠ* 55, 383. Πρβλ. ὠρισμένες περιληπτικὲς παρατηρήσεις γύρω ἀπὸ μὴ γνήσιες ἐπιστολές τοῦ Μ. Βασιλείου: *Κ. Μπόνη*, Βασίλειος ὁ Μέγας, *ΒΕΠ* 51, Ἀθῆναι 1975, σ. 141-146. Ἐκ παραδρομῆς προφανῶς δὲν ἀναφέρει ὁ Μπόνης (σ. 142 ἐξ.) τὴν ἐπιστολὴ 360 ὡς μὴ γνήσια· ὅτι ὅμως καὶ κατὰ τὸν Μπόνη ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸ Μ. Βασίλειο, τὸ διαβάζουμε στὴ σ. 162. Στὴν τελευταία αὐτὴ συνάφεια (σ. 161) ὑποστηρίζει ὁ Μπόνης, ὅτι ἡ παραπάνω διαπραγματευθεῖσα φράση (Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 18: «ἢ τῆς εἰκόνας τιμὴ ...») ἀφορᾷ τὴ χριστιανικὴ τιμὴ τῶν εἰκόνων, πρᾶγμα ποῦ δὲν εὐσταθεῖ.

29α. Βλ. κατ. σ. 117 ἐξ.

ποιείται ως παράδειγμα πρὸς διασάφηση τῆς σχέσεως τοῦ Χριστοῦ ὡς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Πατέρα καὶ ἐμπεριέχει ἔτσι μία δευτέρα μεταφορική σημασία: Ἡ τιμή, ἡ ὁποία ἀποδίδεται στὸν Υἱό, μεταβαίνει στὸν Πατέρα. Ὁρισμένοι ἐρευνητές, ὅπως π.χ. ὁ Hugo Koch καὶ ὁ Walter Elliger<sup>30</sup> δὲν ἀποδίδουν σωστὰ τὸ νόημα τῆς φράσεως, ὅταν ὑπογραμμίζουν μόνον τὴ μεταφορική σημασία τῆς προτάσεως καὶ ἰσχυρίζονται μάλιστα με ἔμφαση, ὅτι ἡ φράση «δὲν ἀναφέρεται καθόλου σὲ μία τεχνητὴ εἰκόνα ...».

Συζητῶντας ὁμως ἐδῶ τὸ ἐρώτημα, ἐὰν ἡ κατάφαση τῆς χριστιανικῆς ζωγραφικῆς τέχνης ἀπὸ τὸ Μ. Βασίλειο πρέπει νὰ νοηθεῖ καὶ ὡς υπεράσπιση τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων, εἶναι προφανὲς στὸν καθένα, ὅτι με τὸ ἐρώτημα αὐτὸ θίγεται ταυτόχρονα καὶ τὸ ζήτημα: Ποιὸ σκοπὸ ἐκπληρώνει ἡ τέχνη στὴ σκέψη τοῦ ἱεροῦ Πατρός; Ποιὰ ἀξία ἔχει;

Στὴν ἐρώτηση ὡς πρὸς τὸν τελικὸ σκοπὸ τοῦ ἔργου τέχνης μπορεῖ νὰ δοθεῖ ἡ σαφὴς ἀπάντηση, ὅτι ἡ χριστιανικὴ τέχνη γιὰ τὸ Μ. Βασίλειο ὑπηρετεῖ τὴν ἀγωγή τοῦ χριστιανοῦ. Ὁ Ἱεράρχης μιλάει καὶ γιὰ αἰσθητικὴ ἀξία τῆς τέχνης («τέρψιν ὀφθαλμῶν»), ὅπως εἶδαμε· αὐτὸ

---

30. Πρβλ. *H. Koch*, *Die altchristliche Bilderfrage ...*, σ. 70. *W. Elliger*, *Die Stellung der alten Christen zu den Bildern ...*, σ. 60. Ὁ *G. B. Ladner*, *The concept of the image in the Greek fathers and the Byzantine iconoclastic controversy*, *Dumbarton Oaks Papers* 7 (1953) 3, μνημονεύει ἐπίσης μόνον τὴ σημασία τῆς προτάσεως «to illustrate the unifying image relation of the Son to the Father in the Divine Trinity». Πολὺ ἐνδιαφέροντα εἶναι σ' αὐτὴ τὴ μελέτη (σ. 5 ἐξ.) ὅσα ὁ συγγραφέας ἀναφέρει γιὰ τὶς πλατωνικὲς ἐπιδράσεις στὴ φρασεολογία γιὰ τὶς εἰκόνας. Βλ. ἐπίσης γιὰ τὸ ἴδιο πρόβλημα *H. Willms*, *Eikon. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus. I. Teil: Philon von Alexandrien*, Münster 1935. *P. Aubin*, *L' "image" dans l' oeuvre de Plotin*, *Recherches de science religieuse* 61 (1953) 348-379.

ὁμως ἀποτελεῖ ἀσήμαντη παρατήρηση<sup>31</sup>. Σύμφωνα μετὴν ἄποψή του δὲν ὑπάρχει τέχνη γιὰ τὴν τέχνη. Ὁ τελικὸς σκοπὸς (*causa finalis*), τὸ «δι' ὃ» τῆς τέχνης, μιλιώντας γενικά, συνίσταται κατὰ τὸ Μ. Βασίλειο στὸ ὅτι χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, δηλ. ἀποδεικνύεται χρήσιμη γιὰ τὸν ἄνθρωπο («διὰ γὰρ τὴν χρῆσιν τῆν τῶν ἀνθρώπων») <sup>32</sup>.

Ἡ τελικὴ αἰτία τῆς τέχνης ἔχει μόνον τότε ἐκπληρωθεῖ, ὅταν κάθε ἀνθρώπινο ἔργο, καθὼς ἐπίσης κάθε στοιχεῖο αὐτοῦ τοῦ κόσμου, ὀδηγεῖ στὸ σκοπὸ, ὁ ὁποῖος ἔχει τεθεῖ σὲ ὄλη τὴ δημιουργία καὶ ἰδιαίτερα στὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ. Αὐτὸς ὁ σκοπὸς, «τὸ ἀκρότατον τῶν ὀρεκτῶν», εἶναι καὶ γιὰ τὸ Μ. Βασίλειο, ὅπως καὶ γιὰ ἄλλους Ἑλληνες ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεῖς καὶ Πατέρες, ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου («ἡ πρὸς τὸν Θεὸν ὁμοίωσις»), τὸ «Θεὸν γενέσθαι») <sup>33</sup>. Στὸ φῶς ἐνὸς τέτοιου ὑψη-

---

31. Πρβλ. ἀνωτ. σ. 20, σημ. 14. Ἐπίσης ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ ἔργου τέχνης ὡς «θαυμαστόν», ὅταν ὁ ἄνθρωπος, τὸν ὁποῖον ἔχει παραστήσει ὁ καλλιτέχνης, ἔχει ἀποδοθεῖ ὄντως πιστά, θὰ μπορούσε νὰ ἐννοηθεῖ ὡς αἰσθητικὴ ἀξιολογικὴ κρίση: Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων 6: *ΒΕΠ* 54, 204. Παρ' ὄλα αὐτὰ γιὰ τὸ Μ. Βασίλειο ἡ ἠθικὴ ἀπαίτηση «τάς διὰ τῶν αἰσθήσεων ἡδονὰς ἀτιμάσωμεν» ἐνέχει μεγαλύτερη ἀξία ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴ ἀξιολόγηση: Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων 9: *ΒΕΠ* 54, 210.

32. *Βασιλείου Μεγάλου*, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 3: *ΒΕΠ* 52, 234. Τὸ γεγονός, ὅτι ἐδῶ παρουσιάζεται ἡ χρῆσις ὡς κριτήριον τοῦ ἔργου τέχνης, σημαίνει, ὅτι πρόκειται σαφῶς γιὰ ἓνα ἠθικὸ, καὶ ὄχι αἰσθητικὸ κριτήριον. Ἡ στωικὴ ἄποψη γιὰ τὰ «ἀδιάφορα» καὶ ἡ διπλὴ δυνατότητα τῆς χρήσεώς τους ἀντικατοπτρίζεται πολὺ συχνὰ στὴν ἠθικὴ σκέψη ὄχι μόνον τοῦ Μ. Βασιλείου, ἀλλὰ ἐπίσης τοῦ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, τοῦ Ἰωάννου Χρυσόστομου κ.ἀ.: *Th. Nikolaou*, *Der Neid bei Johannes Chrysostomus unter Berücksichtigung der griechischen Philosophie*, Bonn 1969, σ. 81 ἔξ. Πρβλ. ἐπίσης τὰ χωρία, ποὺ συγκέντρωσε ὁ *J. Stelzenberger*, *Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa*, München 1933, σ. 307-354.

33. *Βασιλείου Μεγάλου*, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 9: *ΒΕΠ* 52, 250. Πρβλ. ἐπίσης *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος ΚΘ' Θεολογικὸς 3, 19: *ΒΕΠ* 59, 249.

λοῦ σκοποῦ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ καὶ νὰ ἀξιολογηθεῖ καὶ ἡ τέχνη. Τὸ ἀξίωμα, ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὸ σκοπὸ αὐτό, ἔχει ὡς ἐξῆς: «τῇ ψυχῇ τὰ βέλτιστα ποριστέον»<sup>34</sup>. Ἡ ψυχὴ τοῦ χριστιανοῦ ὀφείλει συνεπῶς νὰ προσπορισθεῖ ἀπὸ τὴν τέχνη ὅσο τὸ δυνατὸν μεγαλύτερη ὠφέλεια. Καὶ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ὠφέλεια εἶναι ἡ συμβολὴ τῆς τέχνης στὴν ἀγωγή τῆς ψυχῆς. Ἡ τέχνη ἐπιτελεῖ τὴν ἴδια λειτουργία, ὅπως ἡ Ἁγία Γραφή καὶ τὸ κήρυγμα. «Ἐπόμνησις»<sup>35</sup> εἶναι ὁ βασικὸς ὁρος σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια. Ἡ τέχνη καὶ εἰδικὰ ἡ ζωγραφικὴ θυμίζουσι τὶς πράξεις τῶν ἁγίων καὶ εὐσεβῶν ἀνδρῶν καὶ παρακινουῦν τοὺς θεατὲς «πρὸς τὴν μίμησιν», ἀφοῦ τὸ ἀληθινὸ ἐγκώμιο τῶν μαρτύρων, ὅπως σημειώνει ὁ ἐκκλησιαστικὸς Πατὴρ στὸ ἴδιο χωρίο, εἶναι ἡ ἀπομίμηση καὶ ἐκπλήρωση τῆς ἐνάρετης καὶ πνευματικῆς ζωῆς τους.

Τὴ θρησκευτικο-παιδαγωγικὴ ἀξία τῆς τέχνης διαβλέπει ὁ συγγραφεὺς μας ἰδιαίτερος στὴ διαδικασία κατασκευῆς καλλιτεχνικῶν ἔργων: «Ὡσπερ οἱ ζωγράφοι, ὅταν ἀπὸ εἰκόνων εἰκόνας γράφωσι, πυκνὰ πρὸς τὸ παράδειγμα ἀποβλέποντες, τὸν ἐκεῖθεν χαρακτῆρα πρὸς τὸ

34. *Βασιλείου Μεγάλου*, Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῦντο λόγων 9: *ΒΕΠ* 54, 207.

35. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ὁμιλία ΙΘ'. Εἰς τοὺς ἁγίους τεσσαράκοντα μάρτυρας 2: *ΒΕΠ* 54, 172. Τὴν εἰκόνα χαρακτηρίζει ὡς «ὑπόμνημα» καὶ ὁ *Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός*, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας Α', 31: *Kotter* 145: «πρὸς μνήμην». Ἐπίσης ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος παρέλαβε τὴν ἀποψη, ὅτι οἱ εἰκόνες διδάσκουν δι' ὑπομνήσεως («οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν»), καὶ τὴν ἀνέδειξε σὲ οὐσιῶδες σημεῖο τῆς θεολογίας τῶν εἰκόνων· βλ. τὸ κείμενο στὸν *H.-J. Geischer (Hg.)*, *Der byzantinische Bilderstreit* (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, 9), Gütersloh 1968, σ. 57. *Ἰωάν. Καρμίρη*, *ΔΣΜν*, τ. 1, σ. 240. Γιὰ τὴν διδακτικὴ ἀποψη τῆς εἰκόνας πρβλ. ἐπίσης *G. Lange*, *Bild und Wort. Die katechetische Funktion des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts*, Würzburg 1969.

ἑαυτῶν σπουδάζουσι μεταθεῖναι φιλοτέχνημα· οὕτω δεῖ καὶ τὸν ἐσπουδακότα ἑαυτὸν πᾶσι τοῖς μέρεσι τῆς ἀρετῆς ἀπεργάσασθαι τέλειον, οἷονεὶ πρὸς ἀγάλματά τινα κινούμενα καὶ ἔμπρακτα, τοὺς βίους τῶν ἀγίων ἀποβλέπειν καὶ τὸ ἐκείνων ἀγαθὸν οἰκεῖον ποιεῖσθαι διὰ μιμήσεως»<sup>36</sup>. Τὸν εὐγενῆ σκοπὸ τῆς ἀγωγῆς καθυπηρετεῖ καὶ ὁ τρόπος ἐνέργειας τῶν μεγάλων κλασσικῶν καλλιτεχνῶν Φειδία καὶ Πολυκλείτου. Πρὸς κατοχύρωση π.χ. τοῦ χριστιανικοῦ ἰδεώδους, κατὰ τὸ ὁποῖο δὲν ἔχει ἀξία ἢ κατοχὴ ἀπλῶς τοῦ πλούτου, ἀλλὰ ἢ σωστὴ χρῆση του, ἀναφέρει τὸ παράδειγμά τους. Ὁ Φειδίας καὶ ὁ Πολυκλείτος, λέγει, χρησιμοποίησαν τὸ χρυσὸ καὶ τὸ ἔλεφαντοστοῦν στὴν τέχνη τους, ἐπειδὴ δὲν τὰ ὑπερεκτιμοῦσαν καθ' ἑαυτά. Μ' αὐτὴ τὴ χρῆση ἀπέκτησε ὁ χρυσὸς μία πολυτιμώτερη καὶ ὑψηλότερη ἀξία<sup>37</sup>.

#### 4. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος

Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος (+ 390), ὁ ὁποῖος, ὡς γνωστὸν, ἦταν μὲ τὸ Μ. Βασίλειο στενὰ συνδεδεμένος διὰ φιλίας καὶ εἶχε ἀποκτήσει τὴν ἴδια μόρφωση τόσο στὴ ρητορικὴ σχολὴ τῆς Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας ὅσο καὶ στὸ ἐθνικὸ πανεπιστήμιον τῆς Ἀθήνας, παίρνει ἐπίσης εὐνοϊκὴ καὶ θετικὴ στάση ἀπέναντι στὴν τέχνη. Ἡ στάση του αὐτῆ, ποῦ εἶναι ὄντως παραδειγματικὴ, διαφαίνεται κατ' ἀρχὴν ἄριστα στὰ γνωστὰ λόγια του: «Φιλοσόφει μοι περὶ κόσμου ἢ κόσμων, περὶ ὕλης, περὶ ψυχῆς, περὶ λογικῶν φύσεων βελτίονων τε καὶ χειρόνων, περὶ ἀναστάσεως, κρίσεως, ἀνταποδόσεως, Χριστοῦ

36. *Βασιλείου Μεγάλου*, Ἐπιστ. 2, 3: *ΒΕΠ* 55, 14 ἐξ. Πρὸς κατανόηση τῆς ἐκφράσεως «ἀγάλματα κινούμενα καὶ ἔμπρακτα» πρβλ. *ΒΕΠ* 55, 14, 19: «Εἰκόνας ἔμψυχοι». Βλ. ἀκόμη κατ. σ. 37, σημ. 54.

37. *Βασιλείου Μεγάλου*, Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἐλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων 9: *ΒΕΠ* 54, 209 ἐξ. Πρβλ. ἐπίσης ἀνωτ. σ. 29, σημ. 32.

παθημάτων. Ἐν τούτοις γὰρ καὶ τὸ ἐπιτυγχάνειν οὐκ ἄχρηστον, καὶ τὸ διαμαρτάνειν ἀκίνδυνον»<sup>38</sup>. Ἡ μετοχὴ στὴν ἑλληνικὴ παιδεία εἶναι γι' αὐτὸν κάτι τὸ αὐτονόητο<sup>39</sup>. Τὰ γραπτὰ του μὲ τὴν συνεχῆ ἀναφορὰ τους στοὺς κλασσικοὺς συγγραφεῖς τὸ ἀποδεικνύουν. Ἐπίσης ἀναφέρει μὲ θαυμασμὸ τοὺς ὀνομαστοὺς καλλιτέχνες τῆς κλασσικῆς Ἑλλάδος Φειδία, Ζεύξιδα, Πολύγνωτο, Παράσσιο καὶ Ἀγλαοφῶντα ἐπειδὴ «ἤξεραν νὰ ζωγραφίζον καὶ νὰ δημιουργοῦν ἐξαιρετικὰ ὁμορφα ἔργα τέχνης»<sup>40</sup>.

Τὴν ἀντίληψή του περὶ τέχνης τὴν συνδέει καὶ ὁ Γρηγόριος μὲ τὴν κατ' ἐξοχὴν τέχνη τῆς θεϊκῆς δημιουργίας, ὅταν γράφει «τέχνη γὰρ ἐστὶ δημιουργὸς δευτέρα»<sup>41</sup>. Καὶ σ' ἓνα ἄλλο χωρίο τῶν ποιημάτων του, τὸ ὁποῖο παρουσιάζει πολὺ ἐνδιαφέρον ὄχι μόνον γιὰ τὴ σκέψη του, ἀλλὰ γιὰ σύνολη τὴν ἀρχαία ἱστορία τοῦ πνεύμα-

38. *Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος ΚΖ'*, 10: *ΒΕΠ* 59, 218.

39. Πρβλ. *Γρηγορίου Πρεσβυτέρου, Βίος Γρηγορίου: ΒΕΠ* 58, 239, ὅπου ὡς ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο σκοποὺς τῆς ποιήσεώς του ἀναφέρεται ἡ ἀντίκρουση τῆς νομοθεσίας τοῦ Ἰουλιανοῦ, ἡ ὁποία ἀπαγόρευε στοὺς χριστιανοὺς τὴν ἑλληνικὴ ἀγωγή («κελεύουσιν μὴ μετεῖναι Χριστιανοῖς τῆς Ἑλλήνων παιδείας»). Ὡς πρὸς τὴν κλασσικὴ παιδεία καὶ τὰ «εἰδωλολατρικὰ στοιχεῖα στὴ ζωὴ τῶν χριστιανῶν στὸν 4ο αἰῶνα» πρβλ. τὴ μελέτη τοῦ *G. Dabancis, Die "Laien" in Kirche und Öffentlichkeit. Nach griechischen Zeugnissen des 4. Jhdts besonders des Johannes Chrysostomos, Münster 1977*, σ. 126 ἐξ. Γιὰ τὴν παραλαβὴ καὶ ἐπεξεργασία σκέψεων τῆς ἀρχαιότητος στὸ χριστιανισμὸ ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ ἐργασίες μεταξὺ ἄλλων τοῦ Werner Jaeger· βλ. κυρίως *W. Jaeger, Early Christianity and Greek Paideia*, London 1962.

40. *Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος ΚΗ'*, 25: *ΒΕΠ* 59, 232. Πρὸς κατανόηση τῆς ἐρωτήσεως συμβάλλουν οἱ εἰσαγωγικὲς λέξεις τῆς παραγράφου «Σὺ δέ μοι θαύμασον ...». Ἡ ἀπάντησή του στὸ θέμα, ἀπὸ ποῦ προέρχονται οἱ τέχνες τῶν καλλιτεχνῶν αὐτῶν, εἶναι ὅτι οἱ τέχνες τους ἔρχονται ἀπὸ τὸ Θεό.

41. *Γρηγορίου Θεολόγου, Περί τὸν ἑαυτοῦ βίον: ΒΕΠ* 62, 55. Πρβλ. ἐπίσης Λόγος Η'. Εἰς τὴν ἀδελφὴν ἑαυτοῦ Γοργονίαν ἐπιτάφιος 10: *ΒΕΠ* 59, 41, ὅπου «ὁ κάτωθεν πλάστης» ἐμφανίζεται ὡς «ἀντιδημιουργῶν» καὶ τὰ καλλιτεχνήματα τοῦ ἀνθρώπου συγκρινόμενα μὲ τὰ δημιουργήματα τοῦ Θεοῦ δὲν μποροῦν νὰ τὰ συναγωνισθοῦν σὲ ὁμορφιά.

τος, ορίζει την τέχνη ως «... σύνταγμ' ἐξ ἐμπειρίας· ἕξις δ' ἄλυτος, ἦν ἐπιστήμην λέγω. Ὁ μὴ χάριν του, τᾶλλα δι' αὐτοῦ, τέλος»<sup>42</sup>. Ἡ ἀντίληψη, ὅτι ἡ τέχνη ὑπάρχει γιὰ τὴν τέχνη διδάσκεται στὸ χωρίο αὐτὸ μὲ σαφήνεια. Εἶναι ἡ ἀποψη αὐτὴ ἀπόρροια τῆς ἐλληνικῆς παιδείας καὶ διανοήσεώς του ἢ ἡ ἐλευθερία τοῦ ποιητῆ; Ἀσφαλῶς ἰσχύουν καὶ γιὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο ὑψηλότεροι στόχοι χριστιανικῆς ὑπάρξεως, ἐφ' ὅσον καὶ αὐτός, ὄχι ὀλιγώτερο ἀπὸ τοὺς ἄλλους προγενέστερους καὶ μεταγενέστερους θεολόγους ἐξυμνεῖ τὸ χριστιανικὸ τρόπο ζωῆς, ποὺ ἔχει ἐσχατολογικὸ προσανατολισμό<sup>43</sup>. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ χρησιμοποιοῦ τὴν ἀριστοτελικὴ ἔκφραση «τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν» σὲ συνάφεια μὲ τὴν ἀγωγή καὶ τὴν καθοδήγηση τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς<sup>44</sup>. Μόνον αὐτὸ εἶναι γιὰ τὸ χριστιανὸ ἢ «τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστημῶν». Ὅπου ὁ ὕψιστος αὐτὸς στόχος διαφεύγει τῆς προσοχῆς, ἐκεῖ δὲν μπορεῖ οὔτε ἡ τέχνη νὰ εἶναι αὐτοσκοπός, ὅπως διαπιστώνεται εὐκόλως ἀπὸ τὸ παράδειγμα τῆς σφοδρῆς πολεμικῆς του ἐναντίον τῆς εἰδωλολατρείας<sup>45</sup>.

---

42. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Ἔπη ἠθικά 34: *ΒΕΠ* 61, 225. Αὐτὰ τὰ λόγια εἶναι φανερό, ὅτι ἀντικρούουν κατὰ κάποιον τρόπο τὴν κρατοῦσα ἀποψη, ὅτι στὴν ἀρχαία αἰσθητικὴ δὲν ὑπῆρχε ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς τέχνης ὡς αὐτοσκοποῦ (πρβλ. *P. O. Kristeller*, *The modern System of the Arts, Renaissance Thought II, Papers on Humanism and Arts*, New York - Evanston - London 1965, σ. 166 ἐξ.). Ἐπίσης ὁ Χρῦσιππος (*SVF* II, 334, 22 ἐξ.) φαίνεται νὰ ἔχει διδάξει τὴν αἰσθητικὴ ἀξία τοῦ ὥραίου γιὰ τὸ ὥραϊο. Πρβλ. *Χαρ. Φλωράτου*, Ἡ αἰσθητικὴ τῶν Στωϊκῶν, Ἀθῆνα 1973, σ. 10.

43. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος Δ'. Κατὰ Ἰουλιανοῦ στηλιτευτικὸς 1, 97: *ΒΕΠ* 58, 322: «ζῆν ἑτέρωθι καὶ τῶν παρόντων καταφρονεῖν ὡς οὐκ ὄντων».

44. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος Β'. Ἀπολογητικὸς τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς 16: *ΒΕΠ* 58, 251. Πρβλ. Λόγος ΚΘ'. Θεολογικὸς 3, 19: *ΒΕΠ* 59, 248 ἐξ., ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὸ «Θεὸν γενέσθαι» τοῦ ἀνθρώπου.

45. Πρβλ. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος Δ'. Κατὰ Ἰουλιανοῦ στηλιτευτι-

Σπουδαία γὰ τὸ θέμα μας εἶναι μολαταῦτα ἢ συγκεκριμένη ἐρώτηση ὡς πρὸς τὴ θέση, ποὺ παίρνει ὁ Γρηγόριος εἰδικὰ ἔναντι τῶν χριστιανικῶν ἔργων τέχνης. Τὸ σχετικό, ἀρκετὰ πτωχό, ὑλικὸ δὲν ἀξιολογεῖται ἀπὸ τοὺς διαφόρους ἐρευνητὲς ὁμόφωνα. Στὸν ἐπιτάφιο λόγο γιὰ τὸν πατέρα του<sup>46</sup> ἐγκωμιάζει τὸ ναό, ποὺ εἶχε κτίσει ὁ τελευταῖος, καὶ ὁ ὁποῖος «ὡς πρὸς τὴν ὁμορφιὰ ὑπερεῖχε σχεδὸν ὄλων». Στὸ ναὸ αὐτὸ καὶ συγκεκριμένα πάνω ἀπὸ τοὺς κίονες καὶ τὶς διώροφες στοῖες εὐρίσκοντο «πλάσματα οὐ λειπόμενα τῆς φύσεως». Ἐναφορικὰ μὲ τὴν ἔκφραση τοῦ ὁμιλητῆ «οὐ λειπόμενα τῆς φύσεως» θεωροῦσε π.χ. ὁ Hugo Koch<sup>47</sup> παλαιότερα ἀπίθανο «αὐτὰ τὰ πλάσματα νὰ ἦσαν ἀγάλματα». Ὁ Walter Elliger<sup>48</sup> συμπλήρωνε μάλιστα, ὅτι δὲν ὑπάρχει κἀν ὁποιαδήποτε «ἄμεση μαρτυρία σχετικὰ μὲ χριστιανικὲς εἰκόνες (Bilder) στὰ ἔργα του» καὶ ὑπὸ τὸν ὄρο «πλάσματα» ἐννοοῦσε «διακοσμητικὰ λουλούδια καὶ ἑλικοειδῆ γλυπτὰ, κεφάλια ζῶων καὶ παρόμοια». Ὁ Johannes Kollwitz<sup>49</sup> τὰ ἐρμήνευσε ἀντιθέτως ὡς ἔργα «παρόμοια» μὲ τὶς παραστάσεις τοῦ καλοῦ ποιμένα ἢ τοῦ Ὁρφέα, οἱ ὁποῖες διασώζονται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Μὲ βεβαί-

---

κὸς 1, 96: *ΒΕΠ* 58, 322. Λόγος ΚΗ'. Θεολογικός 2, 14: *ΒΕΠ* 59, 226. Ἐπιήθικα 10: *ΒΕΠ* 61, 140. 34: *ΒΕΠ* 61, 225. Ἐπιήθικα, περὶ ἐτέρων 7: *ΒΕΠ* 62, 244. Πρβλ. ἐπίσης ὠρισμένες ὑποτιμητικὲς παρατηρήσεις γιὰ τὴν ὕλη γιὰ τὸν ἴδιο λόγο, δηλαδὴ ἐπειδὴ ἡ τέχνη τῶν ζωγράφων δὲν ὀδηγεῖ στὸ Θεὸ καὶ οὐτε παιδαγωγεῖ εἰς Αὐτόν: Λόγος Η'. Εἰς τὴν ἀδελφὴν ἑαυτοῦ Γοργονίαν ἐπιτάφιος 10: *ΒΕΠ* 59, 41: «ζωγράφων τέχνη καὶ γοητεύματα».

46. *Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος ΙΗ'*. Ἐπιτάφιος εἰς τὸν πατέρα 39: *ΒΕΠ* 59, 131 ἐξ.

47. *H. Koch, Die altchristliche Bilderfrage ...*, σ. 70.

48. *W. Elliger, Die Stellung der alten Christen zu den Bildern ...*, σ. 62.

49. *J. Kollwitz, Bild III (christlich), RAC* 2, στ. 323. Μὲ τὸν ὄρο "Figuren" (μορφές) μεταφράζει καὶ ὁ *Ph. Häuser, Des hl. Bischofs Gregor von Nazianz Reden (Bibliothek d. Kirchenväter* 59), München 1928, σ. 387.



τητα μπορεί, κατὰ τὴ γνώμη μου, νὰ ἐξαχθεῖ τὸ ἐξῆς συμπέρασμα: Ἡ ἔκφραση «οὐ λειπόμενα τῆς φύσεως» δὲν ἐπιτρέπει οὐδεμίαν εἰκασία ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο τῶν ἐν λόγῳ πλασμάτων· μᾶλλον πρέπει νὰ νοηθεῖ ἀπλῶς ὡς ἐγκώμιο τῶν ἀναφερομένων ἔργων τέχνης σύμφωνα μὲ τὴν τότε κρατοῦσα ἀποψη περὶ τέχνης. Οὔτε μπορεῖ κανεὶς νὰ διευκρινήσῃ τὸν ὄρο «πλάσματα» ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα ἄλλων χωρίων τοῦ συγγραφέα, ὅπου ἀπαντᾷ ἢ λέξῃ καὶ ὅπου πρόκειται μᾶλλον γιὰ ἀγάλματα<sup>50</sup>.

Ἡ προσπάθεια νὰ ὀρίσομε τὴν ὁμοιότητα τῶν «πλάσμάτων» αὐτῶν μὲ συγκεκριμένες παραστάσεις πρέπει νὰ ἐγκαταλειφθεῖ, κάθε δὲ σχετικὴ πρόταση παραμένει ἀπλή καὶ μόνον ὑπόθεση. Ἄλλὰ ἀνεξαρτήτως ἀπὸ τὴν ἀβεβαιότητα ὡς πρὸς τὸ τί ἀκριβῶς παρίσταναν τὰ προαναφερθέντα ἔργα, ἀσυγκρίτως μεγαλύτερης σημασίας εἶναι τὸ γεγονός, ὅτι ἔχομε στὸ χωρίο αὐτὸ νὰ κάνομε μὲ χριστιανικὰ ἔργα τέχνης, τοποθετημένα μάλιστα ἐντὸς τοῦ ναοῦ. Πέραν τούτου, ἐντύπωση κάνει τὸ γεγονός, ὅτι μνημονεύονται ἐλεύθερα καὶ κρίνονται θετικά. Τὴ μεγάλη σημασία τῶν γεγονότων αὐτῶν ὡς πρὸς τὴ φιλελεύθερη καὶ ἀνοικτὴ τοποθέτηση τοῦ ἱεροῦ Πατρὸς σχετικὰ μὲ τὴν τέχνη θὰ ἦταν ἴσως δυνατὸν νὰ ἀποδώσομε μὲ τὴν παροιμία, ποῦ ἀναφέρει ὁ ἴδιος: «ἀπὸ τῆς σκιᾶς ἂν ἐπαινοῖν τὸν ἀνδριάντα»<sup>51</sup>.

Ἐνῶ λοιπὸν οἱ παραστάσεις τοῦ προαναφερθέντος χωρίου εἶναι μὲ σιγουριά ἔργα χριστιανικῆς τέχνης, πρέπει τοῦναντίον νὰ μείνῃ ἀνοικτὸ τὸ θέμα, ἂν οἱ «ἀνδρι-

---

50. «Πλάσματα» σημαίνει μὲ σιγουριά ἀγάλματα π.χ. στὸ χωρίο *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος ΚΗ'. Θεολογικός 2, 14: *ΒΕΠ* 59, 226 καὶ 15: *ΒΕΠ* 59, 226.

51. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος Η'. Εἰς τὴν ἀδελφὴν ἑαυτοῦ Γοργονίαν ἐπιτάφιος 9: *ΒΕΠ* 59, 40.

άντες»<sup>52</sup>, τούς όποιους άναφέρει ό Γρηγόριος στήν έπιστολή του πρός τό νομάρχη Όλύμπιο, ήταν χριστιανικά έργα τέχνης και εύρίσκοντο μέσα στο ναό. Τό σχετικό χωρίο τής έπιστολής, με τήν όποία ό Γρηγόριος προσπαθει ν' άποτρέψει τήν καταστροφή τής πατρικής του πόλεως έξ αίτίας μιās άνταρσίας, έχει ως έξής: «Τίμησον δέ τήν ήμετέραν πολιάν, οίς δεινόν εί ποτε τήν μεγάλην πόλιν έχοντες, νυν μηδε πόλιν έχοιμεν και θηρίων οικητήριον γένοιτο μετά τήν σήν άρχήν ό τε ναός όν ήγειραμεν τῷ Θεῷ και ή περι τούτον ήμῶν φιλοκαλία. Ουδέ γάρ εί άνδριάντες κατενεχθήσονται, τούτο δεινόν, εί και άλλως δεινόν· μηδε περι τούτων νομίσης ήμιν είναι τόν λόγον, οίς περι τά κρείττονα ή σπουδή ...». Δέν πρέπει να παραβλέσομε έδῶ τήν έκφραση «εί και άλλως δεινόν»<sup>52α</sup>. Ή ένδεχόμενη καταστροφή τῶν άγαλμάτων, είτε με χριστιανικό περιεχόμενο είτε όχι, του φαίνεται πράξη βάνδαλη, ή όποία έρχεται σε άμεση αντίθεση με τήν αντίληψη του περι τέχνης.

Ή άδέσμευτη και θετική αντίληψη του Γρηγορίου περι τέχνης έξάγεται και από μία άλλη μαρτυρία<sup>53</sup>, στήν όποία μνημονεύονται εικόνες και χάλκινα έργα τέχνης, που είχαν κατασκευασθει για τό νομάρχη Νεμέσιο. Είναι

52. Γρηγορίου Θεολόγου, Ήπιστ. 141: ΒΕΠ 60, 287. Ήδη ό *H. Koch*, *Die altchristliche Bilderfrage ...*, σ. 71, παρετήρησε σχετικώς, ότι «οί άνδριάντες δέν είχαν καμμία τοπική σύνδεση και σχέση με τό ναό» και ότι ή έκφραση «μπορεί να έννοει άγάλματα, που έστόλιζαν τήν πόλη». Σ' ένα παρόμοιο συμπέρασμα φθάνει και ό *W. Elliger*, *Die Stellung der alten Christen zu den Bildern ...*, σ. 62 έξ. Ό *J. Kollwitz*, *Bild III (christlich)*, *RAC* 2, στ. 323, τέλος, θεωρεί μεν άβέβαιο, άν τά άγάλματα «εύρίσκοντο στο ναό»· χωρίς όμως να θέτει εύθώς τήν έρώτηση, άν ήταν χριστιανικά έργα τέχνης, φαίνεται να τό θεωρεί ως δεδομένο.

52α. Με βάση τά συμφραζόμενα προτιμήθηκε ή γραφή «άλλως», που έχει ό *Migne* (*PG* 37, 241 D) άντι τής γραφής «άλλοις», τήν όποία επέλεξαν ό *P. Galley* (*Gregor von Nazianz Briefe*, Berlin 1969, σ. 104) και κατ' έπέκτασιν οί εκδότες τής ΒΕΠ.

53. Γρηγορίου Θεολόγου, Ήπη ιστορικά, περι έτέρων 7: ΒΕΠ 62, 243.

επίσης αξιοπρόσεκτο, ότι στο ίδιο χωρίο προβαίνει σε σύγκριση ανάμεσα σ' αυτά τα έργα τέχνης και την εικόνα, την όποια πρόκειται να σχεδιάσει ο ίδιος με τα λόγια του.

Ίδιαίτερο ενδιαφέρον δείχνει ο Γρηγόριος για τη ζωγραφική. Κατά τη γνώμη του ο «καλύτερος ζωγράφος» δεν είναι αυτός, ο όποιος κατέχει την τέχνη να αναμιγνύει μόνον τα χρώματα καλά και έτσι να κατασκευάζει ένα δμορφο τοπίο, αλλά «ἐκεῖνος, ὁ ὁποῖος ζωγραφίζει ἐπάνω στὸν πίνακα ἀκριβεῖς μορφές, οἱ ὁποῖες φαίνονται σὰν νὰ εἶναι ζωντανές»<sup>54</sup>.

Μὲ τις λέξεις αὐτὲς διαδηλώνει ὁ ἱερὸς Πατὴρ τὴν προτίμησή του γιὰ τὸ πορτραῖτο καὶ τὶς ἱστορικὲς ἀναπαραστάσεις ἀπέναντι στὸν πίνακα ἑνὸς τοπίου. Αὐτό, ποὺ ἐξαίρεται ἐδῶ σαφῶς, εἶναι ἡ διδακτικὴ ἀξία καὶ σημασία τῆς ζωγραφικῆς. Ἡ παιδαγωγικὴ ἀξία τῆς χριστιανικῆς ζωγραφικῆς συνίσταται στὴν ἀναπαράσταση προτύπων: «Ὁ ζωγράφος», γράφει κατὰ λέξιν σ' ἕνα ἄλλο χωρίο, «διδάσκει περισσότερο μὲ πιστὲς ἀπεικονίσεις»<sup>55</sup>. Ὑπάρχουν πράγματι ἀπεικονίσεις ἀνδρῶν, οἱ ὁποῖοι ἀναγνωρίζονται καὶ τιμῶνται στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καὶ λειτουργοῦν ἔτσι ὡς πρότυπα. Τέτοιοι ἄνδρες εἶναι «ζῶντες μάρτυρες, ἔμπνοοι στήλαι, σιγῶντα κηρύγματα»<sup>56</sup>.

---

54. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Ἔπη ἱστορικά, περὶ ἑαυτοῦ 17: *ΒΕΠ* 62, 124: «Ζωγράφος ἐστὶν ἀριστος, ὃς ἐν πινάκεσσι χαράσσει μορφὰς ἀτρεκέας, ἔμπνοα δερκομένας· οὐχ ὃς χρώματα πολλὰ καὶ εὐχρῶα μᾶψ ἐπιμίνας, λειμῶνα γραπτῶν δείκνυσιν ἐκ πινάκων».

Πρβλ. ἐπίσης Λόγος Η'. Εἰς τὴν ἀδελφὴν ἑαυτοῦ Γοργονίαν ἐπιτάφιος 10: *ΒΕΠ* 59, 41: «ζῶντας πίνακας». Σχετικὰ μὲ τὴν καλὴ ἀνάμιξη τῶν χρωμάτων ὡς τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς ζωγραφικῆς, πρβλ. Λόγος ΜΓ' Εἰς τὸν Μ. Βασίλειον Ἐπιτάφιος 26: *ΒΕΠ* 60, 150. Ἔπη ἱστορικά, περὶ ἑαυτοῦ 12: *ΒΕΠ* 62, 103.

55. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Ἔπη ἠθικά 33: *ΒΕΠ* 61, 215: «Γραφεὺς διδάσκει τὸ πλέον τοῖς ἐκτύποις».

56. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος ΜΓ'. Εἰς τὸν Μ. Βασίλειον Ἐπιτάφιος 5: *ΒΕΠ* 60, 138.

Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ὀνομάζει αὐτὴ τὴν παιδαγωγικὴ λειτουργία τῶν ἁγίων «μέγα μνήμης ἐμπύρευμα»<sup>57</sup>· μία ἔκφραση, ἢ ὁποία χρησιμοποιεῖται ἀργότερα καὶ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ στὴν πρώτη του ὁμιλία περὶ τῶν εἰκόνων<sup>58</sup> καὶ σημαίνει συνεχῆ παρόρμηση τῆς μνήμης, κατὰ λέξιν «πολὺ εὐφλεκτὴ ὕλη τῆς μνήμης». Ὡπὼς στὸν Ἰωάννη ἔτσι καὶ στὸ Γρηγόριο πρέπει οἱ λόγοι αὐτοὶ νὰ θεωρηθοῦν σὲ ἄμεση σχέση μετὰ τὸν παιδαγωγικὸ σκοπὸ τῆς ζωγραφικῆς. Αὐτὸ προκύπτει καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι λίγο προηγουμένως γίνεται λόγος γιὰ τὸ ὅτι οἱ ζωγράφοι καταφέρνουν μὲ τὶς εἰκόνες τοὺς νὰ συνενώσουν ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ζοῦν μακριὰ ὁ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλον.

## 5. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος

Ἐὰν ὁ Γρηγόριος κατέχει τὸν τιμητικὸ τίτλο τοῦ «Θεολόγου» ἔνεκα τῶν δογματικῶν του Λόγων, κυρίως

---

57. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος ΚΔ'. Εἰς τὸν ἄγιον ἱερομάρτυρα Κυπριανόν ..., 2: *ΒΕΠ* 59, 181. Πρβλ. ἐπίσης Ἔπιθ ἠθικά 2: *ΒΕΠ* 61, 85 ἐξ. Βλ. σχετικὰ *W. Elliger*, Die Stellung der alten Christen zu den Bildern ..., σ. 69· ὁ Γρηγόριος ἀπέδωσε μαζὶ μετὰ τὸ Μ. Βασίλειο καὶ τὸ Γρηγόριο Νύσσης «σ' αὐτὲς (δηλ. τὶς ἀπεικονίσεις) κυρίως μία παιδαγωγικὴ σημασία μετὰ σκοπὸ νὰ ἐνδυναμώσουν τὴν χριστιανικὴ πίστη καὶ νὰ ἀναζωογονήσουν τὴν εὐσέβεια. Αὐτὸ, ποὺ βλέπουν οἱ πιστοὶ στὴν εἰκόνα, πρέπει νὰ τοὺς προτρέπει σὲ ἀμιλλα καὶ νὰ εἶναι γι' αὐτοὺς πρότυπο». Γιὰ τὸ *Γρηγόριο Νύσσης*, Περὶ τοῦ ἁγίου Θεοδώρου..., *PG* 46, 737 D - 740 A, ἡ διδακτικὴ σημασία τῆς εἰκόνας εἶναι θεμελιώδης. Αὐτὸ εἶναι τὸ νόημα τῶν λόγων του γιὰ τὴν εἰκόνα ὡς «βιβλίου τινὸς γλωττοφόρου διὰ χρωμάτων» καὶ τοῦ χαρακτηρισμοῦ τῆς ζωγραφικῆς ὡς «γραφῆς σιωπῆς».

58. *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας Α', 22: *Kotter* III, 111. Πρβλ. κατ. σ. 101 καὶ 159. Γιὰ τὴν διδακτικὴν λειτουργία τῆς ὀρθοδόξου εἰκονογραφίας βλ. καὶ *Κων. Καλοκύρη*, Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὀρθοδοξίας, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 124 ἐξ. ὅπου ἀναφέρει τὰ διάφορα εἰκονογραφικὰ θέματα καὶ τὴν θέση τοὺς μέσα στὸ ναό. Πρβλ. καὶ κατ. σ. 101, σημ. 74, καὶ σ. 157 ἐξ.

τῶν πέντε Θεολογικῶν Λόγων του κατὰ τῶν Εὐνομιανῶν καὶ Μακεδονιανῶν, ὁ τρίτος στὸν κύκλο τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος (+ 407), εἶναι γνωστός γιὰ τὰ κηρύγματά του, τὰ ὁποῖα ἀπέβλεπαν στὴν καθημερινὴ πρακτικὴ ζωὴ τῶν συγχρόνων του. Ὁ μέγας αὐτὸς Ρήτορας εἶναι κυρίως πρακτικὸς θεολόγος καὶ ὡς πρακτικὸς θεολόγος δὲν ἀσχολεῖται μὲ θεωρίες<sup>59</sup>. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν προκαλεῖ ἐκπληξή, ὅτι δὲν ἀναπτύσσει ἰδιαίτερες σκέψεις περὶ θεωρίας τῆς τέχνης.

Τὴν ἐμφάνιση τῶν τεχνῶν τὴ θεωρεῖ ὡς μία τῶν συνειπειῶν τῆς πτώσεως ἐκ τοῦ παραδείσου<sup>60</sup>. Οἱ τέχνες ἐπιδιώκουν τὸν πρακτικὸ σκοπὸ, νὰ προμηθεύσουν στὸν ἄνθρωπο τὰ ἀναγκαῖα στὴ ζωὴ<sup>61</sup> καὶ ἐξαρτῶνται σὲ μεγάλο βαθμὸ ἢ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη<sup>62</sup>. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν τεχνῶν, ὅτι παρέρχονται σ' αὐτὴ καὶ μαζί μ' αὐτὴ τὴ ζωὴ<sup>63</sup>. Τὴν κρίση του αὐτὴ πρέπει νὰ τὴ δοῦμε στὰ πλαίσια τῆς γενικώτερης χρυσοστομικῆς καταφάσεως ἀπὸ τὴ μία καὶ ἀρνήσεως ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ τοῦ κόσμου καὶ τῆς ἐδῶ ζωῆς. Ἐπὶ τοῦ προκειμένου δὲν ἀρκεῖ, ὅπως στὸν Πλατωνισμὸ καὶ στὸ Γνωστικισμὸ, νὰ θεωρήσουμε ἀρνητικὰ τὴ ζωὴ ἢ νὰ τὴν ἀρνηθοῦμε καθ' ὄλοκληρίαν<sup>64</sup>.

59. Πρβλ. *Th. Nikolaou*, *Der Neid bei Johannes Chrysostomus unter Berücksichtigung der griechischen Philosophie*, Bonn 1969, σ. 26.

60. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Περὶ παρθενίας* 14: *PG* 48, 544 ἐξ. 15: *PG* 48, 545. Εἶναι ἀξιοσημείωτο, ὅτι ὀνομάζει καὶ τοὺς τεχνίτες «δημιουργούς»: *Εἰς Α' Κορ.* Ὁμιλ. 43, 4: *PG* 61, 373.

61. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ματθ.* Ὁμιλ. 49, 4: *PG* 58, 504.

62. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Β' Κορ.* Ὁμιλ. 17, 2-3: *PG* 61, 520-21. Πρβλ. ἀκόμη *Εἰς Α' Κορ.* Ὁμιλ. 10, 4: *PG* 61, 87 καὶ 34, 5: *PG* 61, 292.

63. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ματθ.* Ὁμιλ. 52, 4: *PG* 58, 523: «τῶ παρόντι συγκαταλύονται βίῳ».

64. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Ρωμ.* Ὁμιλ. 16, 6: *PG* 60, 531. Πρὸς τὸν Ἀντιοχειανὸν λαὸν 5, 2: *PG* 49, 79: Πρβλ. ἐπίσης *Θεοδ. Ζήση*, Ἀνθρώπος καὶ κόσμος ἐν τῇ οἰκονομίᾳ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἱερὸν Χρυσόστομον, Θεσσαλονίκη 1971, σ. 246 ἐξ.

Αὐτὸ ποὺ προέχει εἶναι ἀντιθέτως ἢ συναίσθηση τοῦ γεγονότος, ὅτι σ' αὐτῇ τῇ ζωῇ ἀποκτοῦμε τό «ἐνέχυρο» τῆς μελλοντικῆς<sup>65</sup>. Ὅλα τὰ γήινα πρέπει ἐπομένως νὰ τίθενται σὲ σχέση καὶ ἀναφορὰ πρὸς τὴ μέλλουσα ζωῆ, δηλ. νὰ χρησιμοποιοῦνται, ὅπως πρέπει («εἰς δέον»)<sup>66</sup>. Τὴν ἴδια σκέψη ὑπογραμμίζει ὁ Ἰωάννης, ὅταν λέγει: «οὕτω καὶ σκευὸς ἕκαστον λέγομεν **καλόν**, καὶ ζῶον καὶ φυτόν, οὐκ ἀπὸ τῆς διαπλάσεως, οὐδ' ἀπὸ τοῦ χρώματος, ἀλλ' ἀπὸ τῆς **διακονίας**»<sup>67</sup>. Συνεπῶς καὶ οἱ τέχνες εἶναι καλές, ἐὰν καὶ ἐφ' ὅσον «καταλήγουν σὲ κάτι ὠφέλιμο»<sup>68</sup>.

Εἶναι στὸν καθένα προφανές, ὅτι μία τέτοια ριζικὴ τοποθέτηση δὲν ἀφήνει καὶ πολλὰ περιθώρια γιὰ μιὰ ἰδιαιτέρως θετικὴ ἀξιολόγηση τῆς εἰκαστικῆς τέχνης. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ εἶναι ὅμως ἀνάγκη νὰ παρατηρηθεῖ, ὅτι δὲν εὐσταθεῖ ἡ ἀποψη ὠρισμένων ἐρευνητῶν<sup>69</sup>, σύμ-

65. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Εἰς Ἐφεσ. Ὅμιλ. 2, 2: *PG* 62, 19.

66. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Περὶ ἀγίων μαρτύρων 4: *PG* 50, 653. Βλ. ἐπίσης ἀνωτ. σ. 29, σημ. 32.

67. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Εἰς Α' Τιμ. Ὅμιλ. 4, 3: *PG* 62, 525. Πρβλ. καὶ Κ. Καλοκυρίδης, *Wesen und Gehalt der orthodoxen Ikonographie*, *ΕΕΘΣΠΘ* 17 (1972) 8.

68. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Εἰς Ματθ. Ὅμιλ. 52, 3: *PG* 58, 522: «Εἰ γὰρ τέχνης ἴδιον τὸ πρὸς τι χρήσιμον τελευτᾷν ...».

69. Πρβλ. Δ.Σ. Μπαλάνου, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ τέχνη καὶ οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, *Ἐπετηρὶς τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 7 (1930) 134. Γ. Σωτηρίου, Ἡ τέχνη κατὰ τὴν ἐποχὴν τῶν τριῶν Ἱεραρχῶν. Σχέσεις τέχνης καὶ θρησκείας, Ἀθῆναι 1929, σ. 19. *Θεοδ. Ζήση*, Ἄνθρωπος καὶ κόσμος ..., σ. 155.

Δὲν θὰ ἦταν, νομίζω, τελείως λανθασμένο, νὰ ἀποδοθεῖ ἡ κρίση τοῦ Χρυσοστόμου περὶ τῆς τέχνης μὲ τὸν ὄρο τῶν Στωϊκῶν «ἀδιάφορον». Εἶναι γνωστὸν, ὅτι ὁ ἱερός Χρυσόστομος ὀνομάζει τὸν πλοῦτο, τὴ φτώχεια κλπ. «μέσα», ἦτοι ἀγαθὰ, τὰ ὁποῖα καθ' ἑαυτὰ οὔτε καλὰ οὔτε κακὰ εἶναι: Εἰς τὸ τοῦ Ἡσαΐου, Ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ἐποίησα φῶς καὶ σκότος, ποιῶν εἰρήνην, καὶ κτίζων κακὰ ... (Ἡσ. 54, 7): *PG* 56, 149· βλ. καὶ *Th. Nikolaou*, *Der Neid bei Johannes Chrysostomus unter Berücksichtigung der griechischen Philosophie*,

φωνα με την όποία ό Χρυσόστομος άρνεϊται τελείως τις εικαστικές τέχνες, έπειδή στην έποχή του έθεωρούντο ώς έκφραση μιås πολυτελοϋς και σπάταλης ζωής.

Άντιθέτως είναι σωστό, ότι όμιλεϊ για τις εικαστικές τέχνες μέχρις ένός σημείου άμερόληπτα. Δέν διστάζει γι' αυτό να περιγράψει έργα τέχνης<sup>70</sup> ή τή μέθοδο έργασίας τοϋ ζωγράφου<sup>71</sup> λεπτομερώς, όταν κυρίως πρόκειται να έξηγήσει με σαφήνεια αυτό, τó όποιο θέλει να διδάξει στους άκροατές του. Άκόμη πιό θετική και άμερόληπτη έμφανίζεται ή στάση του έναντι τής τέχνης, όταν συγκρίνει την ίδια τή χριστιανική κοινότητα μ' ένα οικοδομικό έργο<sup>72</sup>. Η Έκκλησία ώς οικοδομή άπαρτίζεται από τις ψυχές τών πιστών. Αυτές είναι τόσο διαφορετικές και πολύμορφες, όπως τά τμήματα τής οικοδομής: μερικές όμοιάζουν με τó χρυσό, που στολίζει την όροφή, άλλες με τά αγάλματα, άλλες με τις κολώνες και άλλες με άλλα τμήματα τής οικοδομής. Είναι άξιοσημείωτο έδω, ότι τά αγάλματα μνημονεύονται πολλές φορές και χωρίς άμφιβολία θετικά. Έάν έν προκειμένω είχε

---

Bonn 1969, σ. 82. Παρομοίως άξιολογεϊ π.χ. διάφορα άφιερώματα χριστιανών προς τούς ναούς, δηλ. έργα τέχνης, όπως χρυσά ποτήρια, καλύμματα θυσιαστηρίων κλπ. Δέν άπαγορεύει βεβαίως στους άκροατές του να συναγωνίζονται σε τέτοιες προσφορές, όμως τούς προτρέπει ταυτόχρονα να μην παραμελοϋν τά έργα χριστιανικής άγάπης: είναι σημαντικότερα: *Ίωάννου Χρυσοστόμου*, Είς Ματθ. Όμιλ. 50, 3-4: *PG* 508-509. Βλ. έπίσης άνωτ. σ. 29, σημ. 32.

70. Πρβλ. *Ίωάννου Χρυσοστόμου*, Προς τούς έγκαταλείψαντας την σύναξιν τής Έκκλησίας, και εις τó μη παρατρέχειν τās έπιγραφάς τών θείων Γραφών, και εις τó έπίγραμμα τοϋ βωμοϋ, και εις τούς νεοφωτίστους 3: *PG* 51, 71.

71. Πρβλ. *Ίωάννου Χρυσοστόμου*, Είς τó Άποστολικόν Ρητόν, Οϋ θέλω ήμās άγνωεϊν ..., 4: *PG* 51, 247. Είς τó «Άσπάσασθε Πρίσκιλλαν και Άκύλαν» και τά έξής 4: *PG* 51, 193. Είς Ματθ. Όμιλ. 78, 4: *PG* 58, 716. Είς την Α' Κορ. Όμιλ. 43, 4: *PG* 61, 372.

72. *Ίωάννου Χρυσοστόμου*, Είς Έφεσ. Όμιλ. 10, 2: *PG* 61, 77-78.

ὕπ' ὄψιν του ἀγάλματα μέσα στοὺς ναοὺς, παραμένει ἀμφίβολο<sup>73</sup>.

Γιὰ δημιουργήματα χριστιανικῆς προελεύσεως ὁμιλεῖ ὁ μέγας Ἱεράρχης μὲ βεβαιότητα στὸ λόγο του γιὰ τὸ Μελέτιο Ἀντιοχείας<sup>74</sup>. Οἱ χριστιανοὶ τῆς πόλεως ἦσαν τόσο πολὺ ἀφοσιωμένοι στὸν ἐπίσκοπό τους, ὥστε ὄχι μόνον διαρκῶς ἐσκέπτοντο τὸ ὄνομά του καὶ τὸ εἶχαν κλείσει στὶς ψυχές τους, ἀλλὰ ἐπίσης πολλοὶ εἶχαν ζωγραφίσει τὴν εἰκόνα του «πανταχοῦ»: ἔτσι εἶχαν διπλὴ παρηγοριὰ γιὰ τὸ θάνατό του: μὲ τὸ νὰ ἀκούουν διαρκῶς τὸ ὄνομά του ἀφ' ἑνὸς καὶ νὰ βλέπουν ἀπεικονισμένο τὸν τύπο τοῦ σώματός του ἀφ' ἑτέρου. Ὅτι τέτοιες ἀπεικονίσεις εἶχαν τοποθετηθεῖ καὶ ἐντὸς τοῦ ναοῦ, μπορεῖ κανεὶς νὰ τὸ ὑποθέσει βάσει τῆς λέξεως «πανταχοῦ» παρ' ὅλα αὐτὰ ὅμως παραμένει ἀναπόδεικτο καὶ ἀβέβαιο. Μὲ ἀπόλυτη βεβαιότητα πιστοποιεῖται πάντως ἐδῶ ἡ συνήθεια τῆς ἐποχῆς, νὰ ζωγραφίζουσιν οἱ ἄνθρωποι εἰκόνες στοὺς τοίχους τῶν σπιτιῶν τους. Τὸ ἔθιμο αὐτὸ λαμβάνει ὁ Χρυσόστομος ὡς ἀφορμὴ στὸ λόγο του γιὰ τοὺς μάρτυρες<sup>75</sup> καὶ παρακινεῖ τοὺς ἀκροατές του νὰ ζωγραφίσουν «στοὺς τοίχους» τοῦ νοῦ τοὺς βασανισμοὺς,

---

73. Ἐνῶ ὁ *H. Koch (Die altchristliche Bilderfrage ...*, σ. 67) βάσει αὐτοῦ τοῦ χωρίου ἰσχυρίζεται, ὅτι ὁ Χρυσόστομος «γνωρίζει ἀγάλματα μέσα στὸ ναό», ὁ *W. Elliger (Die Stellung der alten Christen zu den Bildern ...*, σ. 73-74) ἀρνεῖται κάτι τέτοιο.

74. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὁμιλία ἐγκωμιαστικὴ εἰς τὸν ἐν ἁγίοις Πατέρα ἡμῶν Μελέτιον ἀρχιεπίσκοπον Ἀντιοχείας ..., 1: *PG* 50, 516: «Οὐ πρὸς τὸ ὄνομα δὲ τοσοῦτον ἐπάθατε μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸς αὐτὸν τοῦ σώματος τὸν τύπον. Ὅπερ γοῦν ἐν ὀνόμασιν ἐποιήσατε, τοῦτο καὶ ἐπὶ τῆς εἰκόνης ἐπράξατε τῆς ἐκείνου. Καὶ γὰρ καὶ ἐν δακτυλίων σφενδόναϊς, καὶ ἐν ἐκτυπώμασι, καὶ ἐν φιάλαις, καὶ ἐν θαλάμων τοίχοις, καὶ πανταχοῦ τὴν εἰκόνα τὴν ἁγίαν ἐκείνην διεχάραξαν πολλοί, ὡς μὴ μόνον ἀκούειν τῆς ἁγίας προσηγορίας ἐκείνης, ἀλλὰ καὶ ὄραν αὐτοῦ πανταχοῦ τοῦ σώματος τὸν τύπον καὶ διπλὴν τινα τῆς ἀποδημίας ἔχειν παραμυθίαν».

75. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Περὶ ἁγίων μαρτύρων 3: *PG* 50, 712.



τούς όποιους ύπέστησαν οί μάρτυρες.

Είναί άρκετά σαφές, τί έπεδίωκε ό ίερός Πατήρ με τέτοιες συμβουλές. Σκοπό τής ζωής του είχε θέσει τήν άγωγή τής ανθρώπινης ψυχής και τήν προετοιμασία της για τή ζωή έν Χριστώ. Δέν έκουράζετο να τονίζει και να έξαιρεί συνεχώς τόν ένα αυτό σκοπό. 'Η τέχνη ύπετάσσετο όπωσδήποτε γι' αυτόν στο σκοπό αυτό. Τήν έννοουσε κατά κάποιον τρόπο ως παιδαγωγικό μέσο, τδ όποιο είναι χρήσιμο όχι μόνον για τήν άγωγή τών ένηλικών πιστών, αλλά και τών παιδιών. Αυτό διαφαίνεται, όταν στη μελέτη του «Περί κενοδοξίας και πώς δεϊ τούς γονέας άνατρέφειν τά τέκνα»<sup>76</sup> συγκρίνει, όπως ό Μ. Βασίλειος, τδ δύσκολο έργο τής άνατροφής τών παιδιών με τή μέθοδο έργασίας τών ζωγράφων: «Όπως βλέπομε τούς ζωγράφους να έπεξεργάζονται τις εικόνες και τά άγάλματά τους με μεγάλη ακρίβεια, έτσι πρέπει ό καθένας από μās, τούς πατέρες και τις μητέρες, να φροντίζει αυτά τά θαυμάσια άγάλματα (τά παιδιά). Τοποθετώντας οί ζωγράφοι τούς πίνακές τους επάνω στο καβαλέττο, ζωγραφίζουν εκεί επάνω κάθε ήμέρα σύμφωνα με όλους τούς κανόνες τής τέχνης. Τδ ίδιο κάνουν και οί γλύπτες με τδ να άπομακρύνουν τδ περιττό από τδ μάρμαρο και να προσθέτουν αυτό που λείπει. Αυτό ίσχύει και για σās: όπως οί κατασκευαστές άγαλμάτων, να συγκεντρώνετε

---

76. *Bas. Exarchos (Hg.), Joh. Chrysostomus, Über Hoffart und Kindererziehung, München 1952, σ. 47.* Πρβλ. επίσης Joh. Chrysostomus, über Hoffart und Kindererziehung ..., έπιμέλεια και μετάφρ. στα Γερμανικά από τόν *J. Ghagla, Paderborn 1968, σ. 13.* Ένψ τά έπιχειρήματα του *S. Haidacher* (Des Hl. Chrysostomus Büchlein über Hoffart und Kindererziehung, Freiburg 1907, σ. 19-21) άπέδειξαν σε μεγάλο βαθμό τή γνησιότητα του έργου, ή άναθεώρησή τους από τόν *Δ. Ν. Μωραϊτη* [Ίωάννου Χρυσοστόμου παιδαγωγικά, Περί κενοδοξίας και όπως δεϊ τούς γονέας άνατρέφειν τά τέκνα (Βιβλιοθήκη Παπύρου 96), Άθήναι 1940, σ. 4-19] είναι σε πολλά σημεία άνεπαρκής. Πρβλ. και *Bas. Exarchos (Hg.), Joh. Chrysostomus, Über Hoffart...*, σ. 9-32.

ὄλη σας τὴν προσπάθεια στὸ νὰ πλάσσετε τὰ θαυμάσια ἀγάλματά σας γιὰ τὸ Θεό· ἀπομακρύνετε τὸ περιττὸ καὶ προσθέστε αὐτὸ ποὺ λείπει. Φροντίστε, ὥστε καθημερινὰ νὰ καλλιιεργεῖτε κάθε φυσικὸ προσὸν καὶ νὰ ἀφαιρεῖτε κάθε φυσικὸ ἐλάττωμα».

Ὁ T. S. Eliot γράφει στὸ κεφάλαιο «Ἡ ἐνότητα τοῦ εὐρωπαϊκοῦ πολιτισμοῦ» τοῦ βιβλίου του «Συμβολές στὴν ἔννοια τοῦ πολιτισμοῦ (Kultur)»<sup>77</sup>: «Στὴ χριστιανική μας κληρονομιά χρωστᾶμε κάτι περισσότερο ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ ἀπλῶς πίστη. Μέσα σ' αὐτὴ ἐμπερικλείεται ἡ ἀνάπτυξη τῶν τεχνῶν μας». Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ λογοτέχνη δὲν ἐκπλήσσει αὐτὴ ἡ διαπίστωση. Ὅτι ὅμως γιὰ τὴ σωστὴ τῆς κατανόηση ἀπαιτεῖται κάτι πολὺ περισσότερο ἀπὸ ποίηση καὶ λυρισμὸ, ἐλπίζω νὰ διελεύκανα κάπως μὲ τὰ ὅσα ἐξέθεσα. Ἡ θετικὴ στάση τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπέναντι στὴν τέχνη χρειάσθηκε νὰ ἀποκτηθεῖ μὲ ἀγῶνες – μ' ὄλη τὴ σημασία τῆς λέξεως –, ἂν καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ ἦταν κάτι τὸ αὐτονόητο. Καὶ ὅταν στὶς ἡμέρες μας συχνὰ γίνεται λόγος γιὰ τὸ ὅτι ὁ εὐρωπαϊκὸς πολιτισμὸς σχηματίζει μία ἐνότητα, ἡ ὁποία ἐκτείνεται ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα μέχρι σήμερα, δὲν ἔχομε πάντοτε συνείδηση τῆς πορείας, ποὺ ἀκολούθησε αὐτὸς ὁ πολιτισμὸς. Ἄγνοοῦμε συνήθως τὴ ρηξικέλευθη συμβολὴ ἐνὸς Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως ἢ ἐνὸς Αὐγουστίνου ἢ ἰδιαιτέρως τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν. Ὁ δρόμος ἄγει γιὰ πολλοὺς ἀπὸ τὸ Φειδία καὶ τὸν Πραξιτέλη κατ' εὐθεῖαν στὸ Μιχαὴλ Ἀγγελο ἢ τὸν Τιτζιάνο. Ἀλλὰ εἶναι τὸ ἔργο τῶν τελευταίων νοητὸ χωρὶς τὴ θετικὴ στάση ἐναντι τῆς τέχνης ὠρισμένων διανοουμένων τῆς πρώιμης χριστιανι-

77. T. S. Eliot, Beiträge zum Begriff der Kultur, μετάφρ. G. Hensel, Berlin-Frankfurt/M. 1949, σ. 164. Σχετικὰ μὲ τὴν πολὺμορφη συμβολὴ καὶ ἐπιρροὴ τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ πρβλ. M. Huxley, The root of Europe. Studies in the diffusion of Greek culture, London 1952.

κῆς ἐποχῆς; Ἀνεξαρτήτως ἀπὸ τὴν ἀπάντηση, ποὺ θὰ δώσομε σὲ μία τέτοια ἐρώτηση, ἡ ἐξέλιξη κατὰ τὸν 4ο αἰῶνα μ.Χ. μᾶς δείχνει, ὅτι ἐδῶ ἔχει τεθεῖ ἓνα ὄροσημο. Μόνον μὲ τὴ βοήθεια τέτοιων ὄροσήμων, πιστεύω, κατέστη δυνατόν ἀργότερα, σὲ διάστημα μόλις δύο αἰώνων, νὰ συναγωνισθοῦν οἱ ἀρχιτέκτονες Ἀνθέμιος καὶ Ἰσίδωρος τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνας συναδέλφους τοὺς Ἰκτῖνο καὶ Καλλικράτη καὶ νὰ διαδεχθῆ τὸν Παρθενῶνα ὁ περικαλλῆς ναὸς τῆς Ἁγίας τοῦ Θεοῦ Σοφίας.



## **Β' . ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΩΝ ΕΡΙΑΔΩΝ ΚΑΙ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΣΤ' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟ**

Ἐφορμὴ γιὰ τὸ ἄρθρο αὐτὸ ἔλαβα ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι γιὰ πολλοὺς θεολόγους, ἱστορικοὺς, βυζαντινολόγους καὶ ἄλλους ἐπιστήμονες οἱ χριστολογικὲς ἐριδες τελειώ- νουν μὲ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (680-681) καὶ συνε- πῶς, σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη αὐτή, ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (787) οὐδεμίαν σχέσιν ἔχει ἐξ ἐπόψεως ἀντικειμέ- νου πρὸς τὶς προηγούμενες ἐξί.

Ἡ εὐρύτητα διαδεδομένη αὐτὴ γνώμη παραγνωρίζει ὅμως τὴν πληθὺν ὑλικῶν, ποὺ ὑπάρχει, καὶ τὴν ἀπτή συν- ἔχεια τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων, ὅπως ἐξάγεται εὐκό- λως ἐκ τοῦ ὑλικῶν αὐτοῦ. Ἰδιαιτέρως παραθεωρεῖ ἡ ἄπο- ψη αὐτὴ τὴν ἄμεση θεματικὴν σχέσιν, ἀκριβῶς εἰπεῖν, τὸ χριστολογικὸν χαρακτῆρα τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

Στόχος τοῦ παρόντος ἄρθρου εἶναι ἀφ' ἑνὸς ἡ ἀναί- ρεση τῆς ὡς ἄνω ἀπόψεως καὶ ἀφ' ἑτέρου ἡ κατοχύρωση τῆς θεματικῆς συνέχειας τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καὶ τῆς σπουδαιότητος τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος καὶ με- τὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο. Ἡ ἔρευνα τοῦ θέματος καὶ ἡ κριτικὴ ἐπεξεργασία τοῦ ὑλικῶν, ποὺ εἶναι σχετικὸν μὲ τὴν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας, μπορεῖ σήμερον νὰ γί- νηαι χωρὶς τὸν κίνδυνον νὰ κατηγορηθεῖ κάποιος, «ὅτι σκέ- πτεται εἰκονοκλαστικά», ὅπως φοβεῖται ὁ Hans-Georg Beck<sup>1</sup>. Ἄρκει φυσικὰ ν' ἀντιληφθεῖ καὶ ἐρμηνεύσει τὶς πηγὰς σωστὰ καὶ ἀντικειμενικά. Τοῦτο ὅμως παραμένει

---

1. *H.-G. Beck, Von der Fragwürdigkeit der Ikone, München 1975, σ. 4 ἐξ.*

μιὰ προσπάθεια, πού πρέπει πάντοτε νὰ καταβάλλεται, γιατί εἶναι καθεαυτὴ σημαντικὴ καὶ ἀξιόλογη.

*1. Ἡ ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος κατακλεῖδα  
τῆς Χριστολογίας;*

Ἡ ἄποψη, ὅτι τὸ χριστολογικὸ πρόβλημα εὐρίσκει τὴν ὀλοκλήρωσή του καὶ λύεται ὀριστικὰ μὲ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο καὶ ὅτι ἡ Εἰκονομαχία καὶ ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος δὲν ἀνήκουν θεματικὰ μαζί μὲ τὶς προηγηθεῖσες χριστολογικὲς ξριδες, εἶναι, ὅπως προελέχθη, πολὺ διαδεδομένη. Ἡ διάδοση τῆς ἀπόψεως αὐτῆς δὲν περιορίζεται στοὺς πολλοὺς καὶ ὀλιγώτερον εἰδικούς, ἀλλὰ τὴν συναντᾷ κανεὶς καὶ σὲ καλὰ πληροφορημένους καὶ γνωστοὺς ἐρευνητές. Ἴδου μερικὰ παραδείγματα:

Τέλη τοῦ περασμένου αἰῶνα ὁ Adolf von Harnack εἶχε ὑποστηρίξει, ὅτι «τὸ δόγμα, πού ἤδη ὀλοκληρώθηκε κατὰ τὴν Ε' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο καὶ ὄχι μόνον ἀνακινήθηκε, ἀλλὰ καὶ –ἐπικινδύνως– παρεβλάφθη κατὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ἐγινε τελικὰ ἀντικείμενο τῆς λατρείας (Cultus, δηλαδὴ τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων) καὶ τῆς ἐπιστήμης (τ.ξ. τῶν σχολαστικῶν ἐρευνητῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ)»<sup>2</sup>, ὅπως γράφει χαρακτηριστικά. Δὲν πρόκειται ἐνταῦθα μόνον γιὰ τὴ γνωστὴ θεωρία τοῦ μεγάλου αὐτοῦ ἱστορικοῦ περὶ «ἐξελληνισμοῦ» καὶ «νοθεύσεως» τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας ὑπὸ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ γενικώτερη προτεσταντικὴ ἄποψη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία βασικὰ μόνον ἡ οἰκουμενικότητα τὸ πολὺ τῶν τεσσάρων πρώτων Οἰκουμενικῶν Συνόδων γίνεται ἀποδεκτὴ. Ἐπὶ πλέ-

2. A. v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd 2, (Nachdruck der 4. Aufl., Tübingen 1909), Darmstadt 1983, σ. 435.

ον διαφαίνεται στα λόγια αυτά του Harnack ή τάση, που διακατέχει τη Δύση από την εποχή του Μεγάλου Καρόλου, και που επιγραμματικά συνοψίζει ο Alfred Adam εις τους λόγους, ότι δηλαδή «τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων δὲν συνδυάσθηκε ἐνταῦθα (τ.ξ. στὴ Δύση) μὲ τὸ χριστολογικὸ δόγμα»<sup>3</sup>. Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀναφέρονται γιὰ τὴ δυτικὴ θεολογία ἀπλῶς σὲ θέματα τάξεως καὶ λατρείας καὶ ὄχι πίστεως. Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ διερωτηθεῖ κανεὶς, ἂν εἶναι ἐπιτρεπτὴ καὶ ἰδιαιτέρως δυνατὴ μιὰ τέτοια διάκριση μεταξὺ θεμάτων πίστεως καὶ λατρείας, μὲ τὴν ὁποία συνήθως μερικοὶ δυτικοὶ θεολόγοι νομίζουν, ὅτι διευκρινίζουν καὶ ἀπαντοῦν στὸ ἐρώτημα, γιὰτί ἔχει ἀτονήσει ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων στὶς δυτικὲς Ἐκκλησίες. Μήπως μὲ τὴ διάκριση αὐτὴ ἀναποδογυρίζεται ἐκ θεμελίων καὶ διαστρεβλώνεται ἡ ἀλήθεια, πού ἐκφράζει ἡ γνωστὴ καὶ καθιερωμένη ἔκφραση «*lex orandi lex credendi*»;

Ἡ γνώμη, ὅτι μὲ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο τελειώνουν οἱ χριστολογικὲς ἔριδες, ἐκπροσωπήθηκε πρὸ συγκεκριμένα ἀπὸ τὸν Reinhold Seeberg: «Ἡ ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος», γράφει, «δὲν ἀποτελεῖ μόνον ἐξωτερικά, ἀλλὰ καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἐσωτερικὴ διαλεκτικὴ τῆς ἐξελίξεως τὴν κατακλεῖδα τῶν χριστολογικῶν ἀγώνων τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Ἦταν μιὰ ἀναγκαία συνέπεια τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας καὶ σήμαινε ταυτόχρονα μιὰ περίοδο πέραν τοῦ δόγματος αὐτοῦ: ἦταν ὅμως καὶ ἡ κατακλεῖδα σύνολης τῆς ἐξελικτικῆς γραμμῆς ...»<sup>4</sup>.

Μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἐκπροσωπεῖ τὴν ἄποψη αὐτὴ καὶ ὁ γνωστὸς βυζαντινολόγος Hans-Georg Beck, ὁ ὁποῖος λέγει ἐπὶ τοῦ προκειμένου: «Μὲ τὴ Σύνοδο αὐτὴ

3. A. Adam, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd 1, Gütersloh 1985, σ. 372.

4. R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd 2, (Nachdruck der 3. Aufl., Leipzig 1923), Darmstadt 1974, σ. 300.

(δηλ. τὴν ΣΤ' Οἰκουμενική) τελειώνει ἡ ἐξέλιξη τῆς βυζαντινῆς χριστολογίας. Ἐὰν ἡ Εἰκονομαχία χρησιμοποιεῖ ἀργότερα τὸ χριστολογικὸ ἐπιχείρημα, αὐτὸ μένει ἄνευ σημασίας»<sup>5</sup>. Καὶ σ' ἓνα ἄλλο ἔργο του παρατηρεῖ: «Κατὰ πλήρως ἀδιανόητο τρόπο – δὲν γνωρίζομε, ποιά πλευρὰ ἔκανε τὴν ἀρχή – ἀνήχθη τὸ θέμα τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων σὲ χριστολογικὸ ζήτημα καὶ σύμφωνα μὲ αὐτὸ ἐπιρρίπτει ὁ ἓνας στὸν ἄλλο τὴ μομφὴ τοῦ νεστοριανισμοῦ ἢ τοῦ μονοφυσιτισμοῦ καὶ ὁποιασδήποτε ἄλλης παλαιότερης αἰρέσεως, ποὺ ἀναφέρεται σὲ σχετικὸς καταλόγους. Ἡ ψευτοχριστολογικὴ αὐτὴ ἐπιχειρηματολογία ...»<sup>6</sup>. Ἄρκοῦν, νομίζω, τὰ παραδείγματα αὐτὰ ξένων ἐρευνητῶν.

Ἐκπληκτικὸ καὶ κάπως ἀκατανόητο τυγχάνει τὸ γεγονός, ὅτι τὴν ἄποψη αὐτὴ παρέλαβαν καὶ ἐκπροσωποῦν καὶ δικοὶ μας ἐκκλησιαστικοὶ ἱστορικοί, χωρὶς φαίνεται, νὰ ἀνατρέξουν στὶς πηγές ἢ καὶ ἀπλῶς νὰ βασάνισουν τὸ ζήτημα. Ἴδου ἐπίσης μερικὰ παραδείγματα:

Ὁ Φιλάρετος Βαφείδης<sup>7</sup>, πραγματευόμενος στὸ Β' Κεφάλαιο τῆς «Ἐπιτόμου Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας» του τὶς αἰρέσεις καὶ τὰ σχίσματα τῆς περιόδου 323-700, δὲν συσχετίζει τὴν Εἰκονομαχία μὲ τὶς χριστολογικὲς

5. H.-G. Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen 1980, σ. 60.

6. H.-G. Beck, *Das byzantinische Jahrtausend*, München 1978, σ. 184. Πρβλ. καὶ Klaus Wessel, *Dogma und Lehre in der orthodoxen Kirche von Byzanz*, ἐν: Carl Andresen (Hg.), *Handbuch der Dogmen – und Theologiegeschichte*, Bd 1, Göttingen 1982, σ. 285: «Die christologischen Kämpfe, die die Kirche mehr als zwei Jh.e hindurch in Atem gehalten hatten, waren mit den Beschlüssen des 6. ökumenischen Konzils i. J. 680-681 ... zu Ende gegangen». Sebastian Brock, *Iconoclasm and the Monophysites*, ἐν: A. Bryer - J. Herrin (ed.), *Iconoclasm*, Birmingham 1977, σ. 57: «the real ... issue underlying the whole Iconoclast controversy has nothing at all to do with Christology ...».

7. Φ. Βαφείδου, Ἐπιτομὸς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας. Ἀπὸ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μέχρις ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως (1-1453 μ.Χ.), Κωνσταντινούπολις 1884, σ. 84-108.



αίρέσεις και την εξετάζει ανεξάρτητα απ' αυτές<sup>8</sup>.

Χωρίς ουδεμία συσχέτιση με τις χριστολογικές αίρέσεις και σέ ξεχωριστά κεφάλαια παρουσιάζουν την Εικονομαχία π.χ. και οί Βασίλειος Στεφανίδης<sup>9</sup> και Βλάσιος Φειδᾶς<sup>10</sup>. Περισσότερο σαφής πρὸς τὴν κατεύθυνση τῶν παραπάνω γνωμῶν, ἤτοι ὅτι ἡ ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἀποτελεῖ τὴν κατακλειῖδα τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων, εἶναι ὁ Ἰωάννης Καλογήρου, ὁ ὁποῖος ὁμιλεῖ ἐκπεφρασμένα περὶ «ὀλοκληρώσεως τοῦ Χριστολογικοῦ Δόγματος μετὰ τὴν διὰ τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου πλήρη διασάφησιν καὶ προβολὴν τῶν στοιχείων καὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Κυρίου, ἤτοι τῆς καὶ ὡς ἀνθρώπου θελήσεως καὶ ἐνεργείας αὐτοῦ»<sup>11</sup> καὶ ἀφιερώνει μάλιστα ἐπ' αὐτοῦ εἰδικὴν πραγματείαν<sup>12</sup>. Τέλος ὁ Δημήτριος Σ. Μπαλάνος ἰσχυρίζεται μετὰ βάση τὴν ἴδια γνώμη, ὅτι ὁ Θεόδωρος Στουδίτης «προσδῶσας χριστολογικὴν χροιάν εἰς τὸ ζή-

8. Φ. Βαφείδου, Ἐπίτομος Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 152 ἐξ.

9. Β. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον, Ἀθῆναι 21959, σ. 246 ἐξ., ὅπου γίνεται λόγος περὶ τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, καὶ σ. 253 ἐξ., ἐνθα πραγματεύεται τὸν «Παυλικιανισμόν καὶ τὴν Εἰκονομαχίαν».

10. Βλ. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, τ. II. Ἀπὸ τῆς Εἰκονομαχίας μέχρι τῆς Ἀλώσεως (726-1453), Ἀθῆναι 1977, σ. 7 ἐξ. Τοῦ αὐτοῦ, Ἀποδοχὴ καὶ συναριθμησις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου εἰς τὴν Ἀνατολήν καὶ τὴν Δύσιν, ἐν: *Dam. Papandreou, (Hg.) L' Icône dans la Théologie et l' Art*, σ. 70: «Ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (787) συνεκλήθη διὰ τὴν ἀντιμετώπισιν ἑνὸς ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος, τὸ ὁποῖον ἐν τῇ ἐξελίξει του **προσέλαβε** σοβαρὰς θεολογικὰς καὶ σωτηριολογικὰς διαστάσεις. Ὡς γνωστόν, τὸ ἀπλοῦν ζήτημα τῆς τιμῆς τῶν ἱερῶν εἰκόνων **συνεδέθη προοδευτικῶς πρὸς τὴν χριστολογίαν ...**».

11. Ἰ. Καλογήρου, Ἱστορία τῶν Δογμάτων, τ. II, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 446.

12. Ἰ. Καλογήρου, Ἡ ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (7 Νοεμβρίου 680-16 Σεπτεμβρίου 681). Ἡ τελικὴ δογματικὴ ἀποτύπωσις τῆς χριστολογικῆς ἀληθείας κατὰ τοῦ μονοθελητισμοῦ καὶ τοῦ μονοενεργητισμοῦ, (Ἀνάτυπον ἐκ τῆς *ΕΕΘΣΠΘ* 26), Θεσσαλονίκη 1981.

τημα τῶν εἰκόνων ἔδωκεν εἰς αὐτὸ δογματικὸν χαρακτήρα»<sup>13</sup>. πρᾶγμα ποῦ σημαίνει, ὅτι γιὰ τὸ Μπαλάνο τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων δὲν ἔχει οἴκοθεν δογματικὸν χαρακτήρα, ἀλλ' ἐκ τῶν ὑστέρων τὸν ἀπέκτησε.

Ἄς δοῦμε ὁμως ἐν συνεχείᾳ κατὰ πόσον ἡ ἄποψη αὐτῆ, ὅτι ἡ Χριστολογία ὀλοκληρώνεται μὲ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, εὐσταθεῖ, καὶ ἰδιαίτερος, ἂν τὸ ὑλικό, ποῦ ὑπάρχει, καὶ ἡ ἐσωτερικὴ συνέπεια καὶ ἀλληλουχία τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων ἐπιτρέπουν κάποιον ἄλλον συμπέρασμα<sup>14</sup>.

## 2. Ἡ Χριστολογία ὡς τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς θεολογίας τῆς εἰκόνας καὶ ἡ θεματικὴ ἐνότητα τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων

Ἡ σχέση Χριστολογίας καὶ θεολογίας τῆς εἰκόνας θὰ ἦταν δυνατὸν ν' ἀναζητηθεῖ ἤδη στὴν Καινὴ Διαθήκη, ὅπου ὁ Χριστὸς καλεῖται «εἰκὼν τοῦ Θεοῦ» (Β' Κορ 4,4· Κολ 1,15), καὶ ἰδιαίτερος στὸ γεγονός αὐτὸ καθεαυτοῦ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀποτελεῖ ὄχι μόνον ἀπόδειξη τῆς ἀφατῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴ βάση τοῦ αὐθεντικοῦ θεολογικοῦ λόγου. Θεολογοῦμε αὐθεντικά, διότι ὁ Θεὸς κατέστησε τοῦτο δυνατὸν μὲ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου καὶ «ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ» (Ἐβρ 1,2). Καὶ εἰκονογραφοῦμε ἐπίσης αὐθεντικά, δηλαδὴ χωρὶς νὰ νοθεύομε τὴ χριστιανικὴ ἀποκάλυψη, ἐπειδὴ, ὅπως σωστὰ καὶ λακωνικὰ ὀρίζει ὁ ἅγιος Ἰωάν-

13. Δ.Σ. Μπαλάνου, Οἱ βυζαντινοὶ Ἐκκλησιαστικοὶ Συγγραφεῖς ἀπὸ τοῦ 800 μέχρι τὸ 1453, Ἀθῆναι 1952, σ. 24-25.

14. Τὸ σχετικὸ ὑλικὸ εὐρίσκει ὁ ἐνδιαφερόμενος καὶ σὲ ἄλλες μελέτες μου, ποῦ ἀναφέρονται στὸ ζήτημα τῆς θεολογίας τῶν εἰκόνων· βλ. κατάλογο κατ. σ. 178 ἔξ.

νης ὁ Δαμασκηνός, «δυνάμεθα ποιεῖν εἰκόνας πάντων τῶν σχημάτων, ὧν εἶδομεν»<sup>15</sup>. Ἀκολουθῶντας τὸν ὑγιῆ αὐτὸν κανόνα ἢ ἀρχαία Ἐκκλησία πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν ἱερὸ Δαμασκηνοῦ (ἤδη ἀπὸ τὸν τρίτο αἰῶνα) ἄρχισε νὰ κατασκευάζει εἰκόνες καὶ τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ. Θεολογικὰ κατοχυρώθηκε ἡ πράξις αὐτῆ τῆς Ἐκκλησίας ἰδιαίτερα μὲ τὸ ἔργο τῶν μεγάλων ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων τοῦ τετάρτου αἰῶνα καὶ τῆ θετικῆ τους στάσις ἀπέναντι στὴ χριστιανικὴ τέχνη<sup>16</sup>.

Τὸ νευραλγικὸ σημεῖο σχέσεως Χριστολογίας καὶ θεολογίας τῆς εἰκόνας εἶχε θίξει μὲ κριτικὴ διάθεσις ἡδη ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας. Στὴν παράκλησις τῆς Κωνσταντίας, ἀδελφῆς τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου, νὰ τῆς στείλει κάποια «εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ», ἀντερωτᾷ ὁ Εὐσέβιος: «|Ποίαν τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα ἐπιζητεῖς;| Πότερον τὴν ἀληθῆ καὶ ἀμετάλλακτον καὶ φύσει τοῦ αὐτοῦ χαρακτῆρας φέρουσαν· ἢ ταύτην, ἣν δι' ἡμᾶς ἀνείληφεν, τῆς τοῦ δούλου μορφῆς περιθέμενος τὸ σχῆμα;»<sup>17</sup>. Πρόκειται γιὰ τὸ «περιγραπτόν» ἢ «ἀπερίγραπτον» τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Εἰδικώτερα γιὰ τὸ συγκεκριμένον ζήτημα, ἂν εἶναι δυνατόν ν' ἀπεικονίσουμε τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ γενικώτερα ἢ ἂν Τὸν ἀπεικονίζουμε καὶ κατὰ τὴ θεότητα ἢ μόνον κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Τὴν ἀπάντησις στὸ καθαρὰ χριστολογικὸ αὐτὸ πρόβλημα ἔδωκε ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος. Τὴν προετοίμασαν ὁμοῦ καὶ τὴν προκαθώρισαν οἱ

15. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας Γ', 24: *Kotter* III, 131, 21-22.

16. Πρβλ. *Th. Nikolaou*, Die Kunst und ihr erzieherischer Wert bei den Drei Hierarchen (Basileios d. Gr., Gregor v. Nazianz und Joh. Chrysostomos), (Sonderdruck aus *Θεολογία*), Athen 1979. Βλ. ἄνωτ. σ. 13 ἔξ.

17. Εὐσεβίου, Ἐπιστολὴ πρὸς Κωνσταντίαν τὴν βασιλίτισσαν: *BE11* 29, 172, 18 ἔξ. Βλέπε καὶ *Mansi* 13, στ. 177 E ἔξ. Πρβλ. *St. Gero*, The true image of Christ: Eusebius' letter to Constantia reconsidered, *The Journal of Theological Studies* 32 (1981) 460-470. Βλ. κατ. σ. 106 καὶ σημ. 87.

προηγούμενες ἕξι Οἰκουμενικῆς Σύνοδοι.

Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (Νίκαια 325) ἀποφάνθηκε ὑπὲρ τῆς θεότητος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οἱ δὲ ἔντονε θεολογικῆς συζητήσεως τοῦ τετάρτου αἰῶνα διελεύκαναν ὄχι μόνον τὸ ζήτημα τοῦ ὁμοουσίου τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ μετὰ τὸν Πατέρα, ἀλλὰ καὶ συγκαθώρισαν τὴν ἀπόφασιν τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (Κωνσταντινούπολις 381) σχετικὰ μετὰ τὴν θεότητα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀκριβῶς ἡ ἀποσαφήνισις τοῦ προβλήματος τῆς θεότητος τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἰδιαιτέρως τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ ὠδήγησαν τὸν Ἀπολλινάριο Λαοδικείας στὸ ἐρώτημα, ποῖα ἀνθρώπινα συστατικὰ ἀνέλαβε ὁ ἐνανθρωπήσας Λόγος καὶ εἰδικώτερα ποῖα ἡ σχέση θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος στὸν Ἰησοῦ Χριστό. Στὴ λύσιν τοῦ ζητήματος αὐτοῦ συνέβαλαν κυρίως οἱ μεγάλοι θεολόγοι τῆς Ἀντιοχείανης καὶ τῆς Ἀλεξανδρείανης σχολῆς.

Ἡ θεολογικὴ προεργασία τῶν συγγραφέων αὐτῶν κατέστησε δυνατὴ τὴν ἀπόφασιν τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (Ἔφεσος 431), σύμφωνα μετὰ τὴν ὁποῖα ὁμολογοῦμεν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν «Θεὸν τέλειον καὶ ἄνθρωπον τέλειον ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος ... ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· δύο γὰρ φύσεων ἔνωσις γέγονε· δι' ὃ ἓνα Χριστόν, ἓνα Υἱόν, ἓνα Κύριον ὁμολογοῦμεν»<sup>18</sup>. Εἶναι ἀληθές, ὅτι γινόταν μὲν ἐνταῦθα λόγος γιὰ τὴν «ἔνωσιν δύο φύσεων», ὅμως δὲν καθωριζόταν ὁ τρόπος ἔνωσεως. Ἀντιοχείανοι καὶ Ἀλεξανδρείανοι θεολόγοι μποροῦσαν νὰ ἐρμηνεύσουν τὴν ἔνωσιν αὐτὴν σύμφωνα μετὰ τὶς δικῆς τους θεολογικῆς ἀντιλήψεις· ὡς ἔνωσιν μιᾶς πνευματικῆς ἐνέργειας τῶν δύο προσώπων ἐν Χριστῷ (Ἀντιοχείανοί) ἢ ὡς ἔνωσιν τοῦ ἐνὸς θείου Λόγου

18. Ἰωάν. Καρμίρη, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 154-155.

(Ἀλεξανδρειανοί). Τὴν ἀσάφεια αὐτὴ διευκρίνισε ὁ ὄρος τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου (Χαλκηδόνα 451), ὁ ὁποῖος ἐπανάλαβε τὴν ἀπόφαση τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ πέραν αὐτῆς καθώρισε, ὅτι ὁμολογοῦμε «ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, υἱόν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σφωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἐκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν μονογενῆ, Θεὸν Λόγον, Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν»<sup>19</sup>.

Ἡ ἀπόφαση αὐτὴ τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου δὲν ἀνανέωσε «τὴν διδασκαλίαν τοῦ Νεστορίου», ὅπως γράφει τὸ Χρονικὸ τοῦ Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας τῶν Μονοφυσιτῶν<sup>20</sup>, ἀλλὰ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας «καθὰ περ ἄνωθεν οἱ προφηῆται περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐξεπαίδευσε καὶ τὸ τῶν Πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε Σύμβολον»<sup>21</sup>. Σύμφωνα μὲ τὴν ἀπόφαση αὐτὴ στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔχουν ἐνωθεῖ καὶ συνυπάρχουν τόσο ἡ τέλεια θεότητα, ὅσο καὶ ἡ τέλεια ἀνθρωπότητα. Πρέπει νὰ τονισθεῖ ἰδιαιτέρως ἡ πλήρης ἀνθρωπότητα τοῦ Κυρίου μὲ βάση τὴν ἀπόφαση αὐτῆ, διότι ἐντελῶς ἀντίθετα πρὸς τὴ γνώμη τοῦ ἀνωτέρω Χρονικοῦ ὠρισμένοι σύγχρονοι θεολόγοι προπαγανδίζουν τὴ λεγομένη «Χριστολογία ἐκ τῶν κάτω» καὶ ὁμιλοῦν γὰ τὴν «ἀτέλεια καὶ μονομέρεια» τῆς ἐν λόγῳ ἀποφάσεως καὶ ὅτι χρειάζεται διόρθωση, διότι δῆθεν δὲν το-νίζει ἐπαρκῶς τὴν ἀνθρωπότητα<sup>22</sup>. Πρόκειται ὁμως γιὰ

19. Ἰωάν. Καρμύρη, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 175.

20. ΡΟ 1, 443.

21. Ἰωάν. Καρμύρη, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 175.

22. Πρβλ. Arno Schilson - Walter Kasper, *Christologie im Präsens. Kritische Sichtung neuer Entwürfe*, Freiburg-Basel-Wien 41980, σ. 115-116.

δυὸ ὄντως ἀκραῖες ἀπόψεις, ποὺ τὶς διακρίνει πραγματική καὶ ὄχι ὑποθετική μονομέρεια καὶ παραθεωροῦν τὴν ἀπόφαση καθεαυτή.

Πρὸς τὶς χριστολογικὲς αὐτὲς ἀποφάσεις ἀνταποκρίνονται μὲ συνέπεια καὶ ὄσα ἐδογματίσαν οἱ Ε' καὶ ΣΤ' Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι. Στὶς χριστολογικὲς αἱρέσεις τοῦ Μονοθελητισμοῦ καὶ τοῦ Μονοενεργητισμοῦ ἀντέτεινε ἡ ΣΤ' Οἰκουμενική Σύνοδος – ἀκολουθῶντας ἐπακριβῶς τὴ διδασκαλία γιὰ τὴν ἔνωση τῶν δύο φύσεων –, ὅτι κηρύττομε «καὶ δύο φυσικὰς θελήσεις, ἦτοι θελήματα, ἐν αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως»· τὸ ἀνθρώπινο θέλημα ὄχι μόνον δὲν ἀντιπίπτει καὶ δὲν ἀντιπαλαίει, ἀλλὰ καὶ ὑποτάσσεται «τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι»· οὕτε καταργήθηκε μετὰ τὴ θέωσή του, «σέσωσται δὲ μᾶλλον»· ὁμοίως ὁμολογεῖται καὶ ἡ ἀνθρώπινη ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ, ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀνθρώπινη φύση του, διότι «ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τὰ τε θαύματα καὶ τὰ πάθη γινώσκομεν κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο τῶν ἐξ ὧν ἐστὶ φύσεων, καὶ ἐν αἷς τὸ εἶναι ἔχει ...· ἕνα τῆς Ἀγίας Τριάδος καὶ μετὰ τὴν σάρκωσιν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν ἀληθινὸν Θεὸν ἡμῶν, εἶναι πιστεύοντες, φαμέν δύο αὐτοῦ τὰς φύσεις ἐν τῇ μιᾷ αὐτοῦ διαλαμπούσας ὑποστάσει, ἐν ἣ τὰ τε θαύματα καὶ τὰ παθήματα δι' ὅλης αὐτοῦ τῆς οἰκονομικῆς ἀναστροφῆς οὐ κατὰ φαντασίαν, ἀλλὰ ἀληθῶς ἐπεδείξατο, τῆς φυσικῆς ἐν αὐτῇ τῇ μιᾷ ὑποστάσει διαφορᾶς γνωριζομένης τῷ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ἑκατέραν φύσιν θέλγειν τε καὶ ἐνεργεῖν τὰ ἴδια»<sup>23</sup>.

Πρέπει νὰ ἐπαναληφθεῖ ἐνταῦθα, ὅτι αἱ ἀποφάσεις αὐτὲς δὲν ἔδωσαν εὐθέως ἀπάντηση στὸ ζήτημα τῆς εἰκονογραφίσεως ἢ μὴ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅπως τὸ ἔθεσεν ὁ Εὐσέβιος. Ἀπεσαφήνισαν ὁμῶς τὸ ἀποφασιστικῆς

23. *Ἰωάν. Καρμίρη, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 223-224.*

σημασίας σημείο τῆς σχέσεως μεταξύ θείας καὶ ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ προετοίμασαν τοιοῦτοτρόπως τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, τῆς ὁποίας ἡ σύγκληση ἀπέβη ἀναγκαία γιὰ χριστολογικούς πρωτίστως λόγους. Διότι τὸ πρόβλημα τῆς εἰκονογραφήσεως τοῦ Ἰησοῦ ἀπασχόλησε τὴ θεολογία καὶ μετὰ τὸν Εὐσέβιο. Ἐκτὴ ἀπόδειξη τοῦ γεγονότος αὐτοῦ ἀποτελεῖ ὁ Ὑπάτιος Ἐφέσου (α' ἡμισυ τοῦ ἔκτου αἰῶνα) στὴν ἀπάντησή του πρὸς τὸν Ἰουλιανὸ Ἀτραμυτίου. Δὲν γνωρίζομε τὴν κριτικὴ τοῦ Ἰουλιανοῦ σχετικὰ μὲ τις εἰκόνες, μποροῦμε ὅμως μὲ βάση τὴν ἀπάντηση τοῦ Ὑπατίου νὰ τὴν εἰκάσομε καὶ νὰ ὑποστηρίξομε μὲ βεβαιότητα, ὅτι ὁ Ἰουλιανὸς εἶχε ἐπικρίνει τις εἰκόνες καὶ ἰδιαίτερα εἶχε ἀναφερθεῖ στό «περιγραπτόν» ἢ μὴ τῆς θεότητος. Καὶ τοῦτο διότι ὁ Ὑπάτιος διευκρινίζει κατ' ἀρχὴν, ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ δὲν περιγράφεται («τὴν θείαν μὲν, ἥτις ποτέ ἐστιν, οὐσίαν οὐδενὶ τῶν ὄντων ὁμοίαν ἢ ταύτην ἢ ἴσην ὁμολογοῦμεν ἢ **ἀναγράφομεν**»), καὶ συνεχίζει: «τὴν ἄρρητον δὲ καὶ ἀπερίληπτον εἰς ἡμᾶς τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίαν καὶ τὰς ἱεράς τῶν ἁγίων εἰκόνας ἐν γράμμασι μὲν ἡμεῖς ἱεροῖς ἀνευφημεῖσθαι διατυπούμεν, οὐδεμιᾶ πλάσει τὸ ἐφ' ἡμῖν ἢ γραφῇ καθάπαξ ἡδόμενοι. συγχωροῦμεν δὲ τοῖς ἀπλουστέροις αὐτοῖς ὑπάρχουσιν ὑπὲρ συμφυοῦς αὐτῶν ἀναγωγῆς καὶ ὄψει τῇ αὐτοῖς συμμέτρῳ τὰ τοιαῦτα ἐν Εἰσαγωγῆς τρόπῳ μανθάνειν»<sup>24</sup>. Καὶ δικαιολογεῖ μὲν τὴν εἰκονογραφία γιὰ τοὺς «ἀπλουστέρους», ὅμως οἱ πρῶτες λέξεις πιστοποιοῦν τὴ σταθερὴ συνήθεια τῆς ἐποχῆς ν' ἀναζωγραφίζεται τὸ μυστήριον τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ ἀφήνουν νὰ ἐννοηθεῖ, ὅτι πρὸς τὴ συνήθεια αὐτὴ στρεφόταν ἡ κριτικὴ τοῦ Ἰουλιαν-

24. F. Diekamp, *Analecta patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik*, (Orientalia Christiana Analecta 117), Roma 1938, σ. 127-128· βλέπε καὶ σ. 117.

νοῦ. Ὅτι κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ (δηλαδὴ ἀπὸ τὸν πέμπτο ἕως τὸν ἔβδομο αἰῶνα), ὅποτε οἱ χριστολογικὲς ἔριδες εὐρίσκονται σὲ ἔνταση καὶ ἐπιλύονται σὲ μεγάλη ἔκταση, ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ διαδίδεται εὐρέως καὶ ἐντείνεται ἡ εἰκονογράφηση τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ<sup>25</sup> καὶ κατ' ἀναλογίαν ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων<sup>26</sup>, κι ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ «δὲν ἐσίγησεν ἡ μομφὴ τῆς εἰδωλολατρείας κατὰ τῶν εἰκόνων»<sup>27</sup>, ἀποτελεῖ βέβαιη ἱστορικὴ πραγματικότητα.

Βέβαιο δέον νὰ θεωρηθεῖ καὶ τὸ γεγονός, ὅτι ἡ κριτικὴ στρεφόταν κυρίως κατὰ τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ. Σοβαρὴ μὲν ἔνδειξη τοῦ γεγονότος αὐτοῦ ἀποτελεῖ ὁ 4ος κανόνας τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ τὸ 649, ἀπόδειξη δὲ ἀδιαμφισβήτητη ὁ 82ος κανόνας τῆς Πενθέκτης (691).

Στὴ σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ τὰ ἐνδιαφέροντα εἶναι καθαρῶς χριστολογικά, θίγεται ὁμως καὶ τὸ θέμα τῆς εἰκονογραφήσεως τοῦ Χριστοῦ ἔστω καὶ ἐμμέσως. Ὁ 4ος κανόνας, πὺ συνοψίζει τὴ Χριστολογία μέχρι τῆς ἐποχῆς αὐτῆς, χρησιμοποιοῖ τοὺς χαρακτηριστικοὺς γιὰ τὴ θεολογία τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ ὄρους: *circumscriptum corpore, incircumscriptum deitate*<sup>28</sup>. Τόσο οἱ ὄροι αὐτοί,

25. Πρβλ. τὸ ποικίλο ὕλικό, πὺ συγκέντρωσε ὁ *E. v. Dobschütz*, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, (Texte und Untersuchungen 18), Leipzig 1899.

26. Πρβλ. *Ernst Kitzinger*, *The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*, *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954) 95-115.

27. *H.-G. Beck*, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München <sup>2</sup>1977, σ. 297.

28. *H. Denzinger - A. Schönmetzer (Hgg.)*, *Enchiridion Symbolorum ...*, Freiburg u.a.: Herder <sup>36</sup>1965, σ. 172 (504). Ἐντιπαρτιθεταὶ ἐδῶ τὸ κείμενο τοῦ κανόνα καὶ τὸ κείμενο Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου (Ἐπιστολὴ πρὸς Κληδώνιον: *ΒΕΠ* 60, 262):

«passibilem carne,  
et impassibilem deitate,  
*circumscriptum corpore*,

«παθητὸν σαρκί,  
ἀπαθῆ θεότητι,  
*περιγραπτὸν σώματι*,



ὅσο καὶ τὸ συναφές κείμενο προέρχονται μὲν σχεδὸν αὐτολεξεῖ ἀπὸ τὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸ Θεολόγο, ἔχουν προσαρμοσθεῖ ὁμῶς ἐλαφρῶς πρὸς τὶς περαιτέρω φραστικὲς χριστολογικὲς ἐξελίξεις. Ἐνῶ δηλαδὴ ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁμιλεῖ περὶ τοῦ Κυρίου ὡς τοῦ «περιγραπτοῦ σώματι, ἀπεριγράφτου πνεύματι», ἡ Σύνοδος ἐχρησιμοποίησε τὴν ἔκφραση «ἀπερίγραφτον θεότητα», ἥτοι κατ' ἀναλογίαν πρὸς τὴν ὀρολογία, πὺ χρησιμοποιεῖ καὶ ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας.

Ἡ σχέση Χριστολογίας καὶ θεολογίας τῆς εἰκόνας ἐκφράζεται εὐκρινέστερα στὸν προμνημονευθέντα 82ο κανόνα τῆς Πενθέκτης, τοῦ ὁποῖου τὸ κείμενο ἔχει ὡς ἐξῆς: «Ἐν τισὶ τῶν σεπτῶν εἰκόνων γραφαῖς, ἀμνὸς δακτύλῳ τοῦ Προδρόμου δεικνύμενος ἐγχαράττεται, ὃς εἰς τύπον παρελήφθη τῆς χάριτος, τὸν ἀληθινὸν ἡμῖν διὰ νόμου προῦποφαίνων ἀμνὸν Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν. Τοὺς οὖν παλαιοὺς τύπους, καὶ τὰς σκιάς, ὡς τῆς ἀληθείας σύμβολά τε καὶ προχαράγματα, τῇ ἐκκλησίᾳ παραδεδομένους κατασπαζόμενοι, τὴν χάριν προτιμῶμεν, καὶ τὴν ἀλήθειαν, ὡς πλήρωμα νόμου ταύτην ὑποδεξάμενοι. Ὡς

---

*incircumscriptum deitate,*  
eundem inconditum et conditum,  
*terrenum et caelestem,*  
visibilem et intellegibilem,  
*capabilem et incapabilem,*  
ut toto homine eodemque et Deo  
totus homo reformaretur,  
qui sub peccato cecidit ...».

**ἀπερίγραφτον πνεύματι,**  
τὸν αὐτὸν  
ἐπίγειον καὶ οὐράνιον,  
ὀρώμενον καὶ νοουμένον  
χωρητὸν καὶ ἀχώρητον,  
ἴν' ὄλῳ ἀνθρώπῳ τῷ αὐτῷ καὶ θεῷ  
ὅλος ἄνθρωπος ἀναπλασθῇ,  
πεσῶν ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν».

Πρβλ. καὶ *Γρηγορίου Νύσσης*, Ἀντιρρητικός πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου 18: *PG 45, 1160 A*: «θεός ... ἀπερίγραφτος ... ἐν ἀνθρωπίνῃ περιγραφῇ ἐωρᾶτο». *Παμφίλου Ἱερομ.*, Πανοπλία δογματικῆ 6,1: *A. May, Nova bibliotheca patrum, 2, Roma 1844, σ. 615*: «ὁ Χριστὸς περιγραφτὸς μὲν ἐστὶ κατὰ τὸ σῶμα, ἀπερίγραφτος δὲ κατὰ τὴν θεότητα». *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*, Ὁμιλ. 4, 29: *PG 96, 632 A*.

ἂν οὖν τὸ τέλειον κἂν ταῖς χρωματουργίαις, ἐν ταῖς ἀπάντων ὄψεσιν ὑπογράφηται, τὸν τοῦ αἵροντος τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ἄμνου, Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, **κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα** καὶ ἐν ταῖς εἰκόσιν ἀπὸ τοῦ νῦν, ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ ἄμνου, ἀναστηλοῦσθαι ὀρίζομεν· δι' αὐτοῦ τὸ τῆς ταπεινώσεως ὕψος τοῦ Θεοῦ Λόγου κατανοοῦντες καὶ πρὸς μνήμην τῆς ἐν σαρκὶ πολιτείας, τοῦ τε πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ σωτηρίου θανάτου, χειραγωγούμενοι, καὶ τῆς ἐντεῦθεν γενομένης τῷ κόσμῳ ἀπολυτρώσεως»<sup>29</sup>.

Μὲ βάση τὸν κανόνα αὐτὸν εἶναι δυνατὲς οἱ ἐξῆς διαπιστώσεις:

1. Καὶ μόνη ἡ ὑπαρξὴ τοῦ κανόνα αὐτοῦ ἀποδεικνύει πρῶτον, ὅτι τὸ χριστολογικὸ ζήτημα συνέχισε ἐξ ἐπόψεως περιεχομένου, ἥτοι μὲ ποιά μορφή εἶναι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς «περιγραπτός», ν' ἀπασχολεῖ τοὺς θεολογικοὺς κύκλους καὶ μετὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο καὶ δεύτερον, ὅτι ἡ Εἰκονομαχία καὶ ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας εὐρίσκονται σὲ ἄμεση χρονικὴ σχέση πρὸς τὴ Χριστολογία.

2. Ὅπως οἱ κανόνες ποὺ προηγοῦνται, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ποὺ ἀκολουθοῦν, ἔτσι καὶ ὁ ἐν λόγῳ κανόνας ρυθμίζει κάποιο ἐπίκαιρο καὶ ἐπίμαχο θέμα, γιὰ τὸ ὁποῖο εἶχε δοθεῖ συγκεκριμένη ἀφορμὴ. Ἡ ἀφορμὴ ἦταν τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Χριστὸς ἐζωγραφίζετο σὲ μερικὲς εἰκόνες ὡς ἄμνος, ἐπὶ τοῦ ὁποῖου ὁ Βαπτιστὴς Ἰωάννης ἔδειχνε μὲ τὸ δάκτυλό του. Ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ δυτικὴ συνήθεια, στὴν ὁποία ὁ κανόνας ἀναφέρεται, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Στεφανίδης<sup>30</sup>, δὲν προκύπτει ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τοῦ κανόνα. Ἀντιθέτως ὁ κανόνας ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ, ὅτι ἡ

29. Ἄμ. Ἀλιβιζάτου, Οἱ ἱεροὶ κανόνες καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ νόμοι, Ἀθῆναι 1949, σ. 109-110.

30. Β. Στεφανίδου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, σ. 249.

συνήθεια αὐτὴ ἦταν καὶ στὴν Ἀνατολὴ γνωστὴ καὶ τὴν ἤξεραν οἱ συνελθόντες ἐπίσκοποι.

3. Ἄν σκεφθοῦμε τὴν εὐρεῖα διάδοση καὶ αὐτονόητη κατασκευή εἰκόνων τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτή, ἐπιτρέπεται, νομίζω, ἢ ὑπόθεση, ὅτι τὴν κατασκευή εἰκόνων τοῦ Χριστοῦ μὲ συμβολικὸ περιεχόμενο πρέπει νὰ ἐντοπίσουμε σὲ κύκλους, ποὺ εἶχαν χριστολογικὲς ἐπιφυλάξεις. Αὐτό, ποὺ τοὺς παρακινοῦσε στὴν πράξη αὐτή, δὲν ἦταν ἡ ριζικὴ ἀπόρριψη τῶν εἰκόνων ἢ ἡ προσκύνησή τους, ἀλλὰ τὸ χριστολογικὸ πρόβλημα τῆς ἀναπαράστασως τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀνθρώπου. Τὴ λύση τοῦ ζητήματος αὐτοῦ βρῆκαν στὴν τυπολογικὴ εἰκονογράφησή Του. Ὅπως φαίνεται, δὲν ἀπέρριπταν τὴν εἰκονογράφηση τοῦ Ἰησοῦ μόνον κατὰ τὴ θεότητα, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Ἀπὸ χριστολογικὴ ἄποψη τὸ πρόβλημα αὐτὸ πρέπει νὰ συνδυασθεῖ μὲ καθαρῶς μονοφυστικὲς ἀντιλήψεις<sup>31</sup>.

4. Ἡ Σύνοδος ὑπεγράμμισε μὲν τὴ μόνιμη σημασία τῶν παλαιοδιαθηκικῶν συμβόλων στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὥρισε ὅμως ταυτοχρόνως στὸν ἐν λόγῳ κανόνα, ὅτι «τὴν χάριν προτιμῶμεν, καὶ τὴν ἀλήθειαν, ὡς πλήρωμα νόμου ταύτην ὑποδεξάμενοι». Στὴ σωστὴ αὐτὴ θεολογικὴ τοποθέτηση βασίζεται, ὅταν ὀρίζει τὴν ἀναστήλωση «τοῦ αἵροντος τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ἁμνοῦ, Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, **κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα** καὶ ἐν ταῖς εἰκόσιν ἀπὸ τοῦ νῦν, ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ ἁμνοῦ». Τὴν ἀπόφαση αὐτὴ αἰτιολογεῖ ὡς ἑξῆς: Διὰ τῆς εἰκονογραφήσεως αὐτῆς κατανοοῦμε «τὸ τῆς ταπεινώσεως ὕψος τοῦ Θεοῦ Λόγου» καὶ χειραγωγούμεθα «πρὸς

---

31. Ἔχει δίκαιο, φαίνεται, ἡ *Leslie Barnard*, *The Theology of Images*, ἐν: *A. Bryer - J. Herrin*, *Iconoclasm*, σ. 12, ὅταν ὑποθέτει: «It is possible that members of the Council had in view quasi-Monophysite elements in the Church which tended to exalt Christ's divine nature in contrast to his humanity».

μνήμην τῆς ἐν σαρκὶ πολιτείας, τοῦ τε πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ σωτηρίου θανάτου, ... καὶ τῆς ἐντεῦθεν γενομένης τῷ κόσμῳ ἀπολυτρώσεως». **Ἡ εἰκονικὴ τοῦ Κυρίου ἀναπαράσταση «κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα»** εἶναι σύμφωνα μὲ τὸν κανόνα αὐτὸ οὐσιαστικὸ καὶ σταθερὸ στοιχεῖο τῆς χριστολογικῆς ὁμολογίας. Διατρανώνει καὶ ἀνομολογεῖ τὴν πίστη στὴν πραγματικὴ, ἱστορικὴ ἐνανθρώπηση καὶ τὴ σωτηρία, πού προῆλθε ἀπὸ τὸ γεγονός αὐτό.

“Ὅτι οἱ ἀποφάσεις τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀλλὰ καὶ ὁ κανόνας τῆς Πενθέκτης δὲν ἀπετέλεσαν τὴν κατακλειδὰ τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καὶ ὅτι αὐτὲς συνεχίσθησαν καὶ μετὰ ταῦτα, ἀποδεικνύουν σαφῶς καὶ τὰ γεγονότα ἐπὶ Φιλιππικοῦ Βαρδάνη (711-712), ὅταν δηλαδὴ ὁ Μονοθελητισμὸς ἐπανεμφανίσθηκε καί, ὅπως φαίνεται, ὑπῆρξε ἐπὶ πλεόν καὶ μία πρώτη εἰκονομαχικὴ κίνηση. Ὁ Πατριάρχης Γερμανὸς Α' (715-730), ὁ ὁποῖος ὁμιλεῖ μὲ συντομία στὸ ἔργο του «Λόγος διηγηματικὸς περὶ τε τῶν ἁγίων συνόδων καὶ τῶν κατὰ καιροὺς ἀνεκαθεν τῷ ἀποστολικῷ κηρύγματι ἀναφυσισῶν αἰρέσεων»<sup>32</sup> γιὰ τὰ γεγονότα αὐτά, τὰ ἀξιολογεῖ ὡς μία ἀνοικτὴ προσπάθεια ἀνατροπῆς τῶν χριστολογικῶν ἀποφάσεων τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Στὴν ἀξιολόγηση αὐτὴ

---

32. 38: *PG* 98, 76 AB. Τὸ πόνημα αὐτὸ ἐγράφη ὀλίγον μετὰ τὸ ἔτος 727, ἤτοι ὀλίγον μετὰ τὴν ἐναρξὴ τῆς Εἰκονομαχίας. Ὑπὲρ τῆς ἀπόψεως αὐτῆς τάσσονται τόσοσιν ὁ *H. G. Beck*, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, σ. 474, ὅσον καὶ ὁ *J. Meyendorff*, *Byzantine Theology*, New York 1976, σ. 45. Ἀντιθέτως ὁ *Cyril Mango*, *Historical Introduction*, ἐν: *A. Bryer - J. Herrin*, *Iconoclasm*, σ. 3, τοποθετεῖ τὴ συγγραφὴ μετὰ τὸ 730 καὶ ὀδηγεῖται ἔτσι στὸ συμπέρασμα, ὅτι ὁ Λέων Γ' δὲν προέβη σὲ περαιτέρω εἰκονοκλαστικὰς ἐνέργειες, γιὰ τὸ λόγο, ὅτι ὁ Πατριάρχης Γερμανὸς δὲν τίς μνημονεύει. Ἀκριβῶς ὁμοίως τὸ γεγονός αὐτό, ὅτι δηλαδὴ ὁ Γερμανὸς δὲν ἀναφέρει εὐρείας εἰκονοκλαστικὰς ἐνέργειες τοῦ Αὐτοκράτορα, ἀποδεικνύει, νομίζω, τὴ συγγραφὴ τοῦ ἔργου πρὶν ἀπὸ τὸ 730, ἤτοι πρὶν ἀπὸ τὴν ἀπομάκρυνσίν του ἀπὸ τὸν πατριαρχικὸ θρόνον.

προβαίνει μόνον παρεπιπτόντως και ἐπισημαίνει κυρίως τὸ γεγονός, ὅτι πίσω ἀπὸ τὴν εἰκονομαχική «ἀκοσμία και ἀταξία», πού εἶχε στὸ μεταξύ ἐνσκήψει, δροῦσαν ὁ ἐπίσκοπος Νακωλείας Κωνσταντῖνος «και ἕτεροι τοῦ ἱερατικοῦ καταλόγου», και ὅτι ὁ Κωνσταντῖνος, «ἀνήρ οὐκ ἐλλόγιμος ... καινουργεῖν παρὰ τὰ ἱεροπρεπῶς ἐκπεφρασμένα παρεδογματίζε, και ταῖς πατρικαῖς κατεξανίστασθαι παραδόσεσιν ἀνθωπλίζετο». Ἐν και εἶναι ἀσφαλῶς δύσκολο νὰ περιορίσομε τὰ αἷτια τῆς Εἰκονομαχίας μόνον στὴ δράση αὐτὴ ἐκκλησιαστικῶν και θεολογικῶν κυρίως κύκλων, ὅμως ὁ παράγοντας αὐτὸς μένει βασικὸς και ἀξιοπρόσεκτος και ἐξηγεῖ τὴν ἔνταση τῆς Εἰκονομαχίας, πού ἐπεκράτησε ἀπὸ πρώτης ἀρχῆς.

Αὐτὸ ὅμως, πού μᾶς ἐνδιαφέρει στὴν παροῦσα συνάφεια, εἶναι οἱ θεολογικὲς ἐνστάσεις και ἀντιρρήσεις τῶν κύκλων αὐτῶν. Ἐκτὸς τῆς μομφῆς τῆς εἰδωλολατρείας, ἢ ὅποια ἐκφραζόταν μὲ τὴν κατασκευή και ἰδιαίτερα τὴν προσκύνηση τῶν εἰκόνων, εἶχαν οἱ ἐν λόγῳ κύκλοι χριστολογικὲς ἀντιρρήσεις. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ πατριάρχης Γερμανὸς παρατηρεῖ σχετικῶς: «Τοῦ δὲ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα ἀναστηλουμένου, ἦγουν κατὰ τὴν ὄρατὴν αὐτοῦ θεοφάνειαν, παρειλήφασμεν εἰς διηνεκῆ μνήμην τῆς ἐνσάρκου πολιτείας, τοῦ τε πάθους αὐτοῦ και τοῦ σωτηρίου θανάτου, και τῆς ἐντεῦθεν γενομένης τῶ κόσμῳ ἀπολυτρώσεως, δι' αὐτοῦ τὸ τῆς ταπεινώσεως ὕψος κατανοοῦντες»<sup>33</sup>. Περιττεῦει ἴσως ἢ ὑπόδειξη, ὅτι τὸ χωρίο αὐτὸ ἀποτελεῖ σχεδὸν ἐπὶ λέξει ἐπανάληψη τοῦ 82ου κανόνα τῆς Πενθέκτης και τὸν ἐπεξηγεῖ μάλιστα σ' ἓνα κεντρικὸ σημεῖο, ὅτι δηλαδὴ ἡ εἰκονογράφηση τοῦ Ἰησοῦ διαδηλώνει «τὴν ὄρατὴν αὐτοῦ θεοφάνειαν». Μεγα-

33. Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως, Λόγος διηγηματικὸς ..., 41: PG 98, 80 A.

λύτερης σπουδαιότητας είναι ἀσφαλῶς τὸ γεγονός, ὅτι ἡ ἀπαρχὴ τῆς Εἰκονομαχίας συνδυάζεται ἐκπεφρασμένα μὲ χριστολογικὴ προβληματικὴ καὶ ὅλως ἰδιαιτέρως μὲ τὶς προηγηθεῖσες χριστολογικὲς ἀποφάσεις. Στὸ συνδυασμὸ αὐτὸ προβαίνει ὁ Γερμανὸς ὄχι ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλὰ ἀπαντῶντας σὲ ἐνστάσεις καὶ ἀντιρρήσεις εἰκονοκλαστικῶν ἐκκλησιαστικῶν κύκλων. Τὶς ἐνστάσεις αὐτὲς τὶς συγκαταλέγει προφανῶς στὶς «αἱρέσεις» καὶ ἐκθέτει συντόμως τὶς παλαιότερες κύριες αἱρέσεις («αἱρέσεων κεφαλὰς») ἀφ' ἑνὸς καὶ τὶς ἕξι Οἰκουμενικὲς Συνόδους καὶ τὴ διδασκαλία, ποῦ ὄρισαν, ἀφ' ἑτέρου. Ἄξιζοι νὰ σημειωθεῖ, ὅτι τονίζει τὴ θεματικὴ ἐνότητα τῶν ἐν λόγῳ Συνόδων καὶ τὶς χαρακτηρίζει ἐπιτυχῶς «ἄλυσιν, ὥσπερ εἰπεῖν, καὶ σειρὰν ἀδιάσπαστον, ἀλλήλων ἐχομένην καὶ ἐκκρεμαμένην»<sup>34</sup>. Τὴ χριστολογικὴ σχέση τῆς Εἰκονομαχίας μνημονεῖ ὁ πατριάρχης Γερμανὸς καὶ σὲ ἄλλα ἔργα του<sup>35</sup>.

Τὴν Εἰκονομαχία συνδέουν κι ἄλλες μαρτυρίες μὲ τὶς χριστολογικὲς ἔριδες καὶ προεκτάσεις τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας. Ὁ πάπας Γρηγόριος Β' σὲ ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν πατριάρχη Γερμανό, τῆς ὁποίας ὁμως ἡ γνησιότητα ἀμφισβητεῖται, παραθέτει ἐπίσης τὸν 82ο κανόνα τῆς Πενθέκτης, χαρακτηρίζει τοὺς εἰκονοκλάστες «**χριστομάχον φρύαγμα**» καὶ παρατηρεῖ ἐπὶ πλέον σχετικὰ, «εἰ μὴ ἐσαρκώθη ὁ Κύριος, μὴ τυπούσθω ἢ κατὰ σάρ-

---

34. *Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως*, Λόγος διηγηματικός ..., 43 ἐξ.: *PG* 98, 81 Α ἐξ. ἰδιαιτέρως 84 C.

35. Πρβλ. *Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως*, Ἐπιστολὴ Β' πρὸς Ἰωάννην ἐπίσκοπον Συνάδων: *PG* 98, 157 Β ἐξ. Ἐπιστολὴ Γ' πρὸς Κωνσταντῖνον ἐπίσκοπον Νακωλείας: *PG* 98, 165 Β. Ἐπιστολὴ Δ' πρὸς Κωνσταντῖνον ... : *PG* 98, 173 Β: «Τὸ δὲ τοῦ Κυρίου τῆς κατὰ σάρκα ιδέας ἐν εἰκόσι τυπούσθαι τὸν χαρακτήρα, εἰς ἔλεγχον μὲν ἐστὶ τῶν φαντασία καὶ οὐκ ἀληθεία ἀνθρωπὸν αὐτὸν γενέσθαι ληρωδούντων ἀίρετικῶν ...».

κα ἁγία εἰκὼν αὐτοῦ»<sup>36</sup>. Καὶ ἡ διήγησις, ὅτι ἄνθρωποι τοῦ Λέοντος ἀπομάκρυναν «τὴν τοῦ κυρίου εἰκόνα τὴν ἐπὶ τῆς μεγάλης Χαλκῆς πύλης», δεικνύει τὴ χριστολογικὴ διάστασι τῆς Εἰκονομαχίας εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς<sup>37</sup>.

Περὶ περισσότερο σαφῆς εἶναι ἐπὶ τοῦ προκειμένου ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς στοὺς τρεῖς Λόγους τοῦ «Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας». Ἡ μαρτυρία τοῦ προέρχεται ὡσαύτως ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς Εἰκονομαχίας καὶ ἀποδεικνύει, ὅτι οἱ εἰκονοκλάστες προέβαλαν κυρίως χριστολογικὰ ἐπιχειρήματα. Τοῦτο προκύπτει σαφῶς ἐκ τοῦ ἐξῆς χωρίου τοῦ Α' Λόγου: «Οὐ προσκυνῶ τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα, ἀλλὰ προσκυνῶ τὸν κτίστην κτισθέντα τὸ κατ' ἐμὲ καὶ εἰς κτίσιν ἀταπεινώτως καὶ ἀκαθαιρέτως κατεληλυθότα, ἵνα τὴν ἐμὴν δοξάσει φύσιν καὶ θείας κοινωνὸν ἀπεργάσῃται φύσεως. Συμπροσκυνῶ τῷ βασιλεῖ καὶ θεῷ τὴν ἀλουργίδα τοῦ σώματος οὐχ ὡς ἱμάτιον οὐδ' ὡς τέταρτον πρόσωπον (ἅπαγε) ἀλλ' ὡς ὁμόθεον χρηματίσασαν καὶ γενομένην, ὅπερ τὸ χρισίαν, ἀμεταβλήτως· οὐ γὰρ θεότης ἢ φύσις γέγονε τῆς σαρκός, ἀλλ' ὡσπερ ὁ λόγος σὰρξ ἀτρέπτως γέγονε μείνας, ὅπερ ἦν, οὕτω καὶ ἡ σὰρξ λόγος γέγονεν οὐκ ἀπολέσασα τοῦθ', ὅπερ ἐστὶ, ταυτιζομένη δὲ μᾶλλον πρὸς τὸν λόγον καθ' ὑπόστασιν. Διὸ θαρρῶν εἰκονίζω θεὸν τὸν ἀόρατον οὐχ ὡς ἀόρατον, ἀλλ' ὡς ὄρατον δι' ἡμᾶς γενόμενον μεθέξει σαρκός τε καὶ αἵματος. Οὐ τὴν ἀόρατον εἰκονίζω θεότητα, ἀλλ' εἰκονίζω θεοῦ τὴν ὄραθεισαν σάρκα»<sup>38</sup>. Ὁ Δαμασκηνὸς ἀπορρίπτει τὴν ὑπόνοιαν ἑνὸς ὁ-

36. *Γρηγορίου Ρώμης*, Ἐπιστολὴ πρὸς Γερμανὸν πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως: *PG* 98, 149 D ἐξ.

37. *Θεοφάνους*, Χρονογραφία, ed. *C. de Boor*, Lipsiae 1883, σ. 405.

38. *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας Α', 4: *Kotter* III, 77-78. Βλέπε καὶ Γ', 6: *Kotter* III, 77-78. Πρβλ. σχετικὰ καὶ κατ. σ. 109 ἐξ.

ποιουδήποτε χωρισμοῦ τῆς σάρκας τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τῆ θεΐα Του φύση. Αὐτό, πού πρωτίστως ἀπορρίπτει καὶ θεωρεῖ βλασφημία, εἶναι ἡ ἀπομόνωση καὶ τρόπον τινὰ αὐτονόμηση τῆς σάρκας, ὥστε νὰ εἶναι δυνατὸν νὰ προστεθεῖ ὡς «τέταρτον πρόσωπον» στὴν Ἁγία Τριάδα. Τὴν ἄποψη αὐτὴ εἶχε ἤδη ἐκφράσει καὶ ἀπορρίψει ὁ Θεοδώρητος<sup>39</sup>. Ἡ συνάφεια τοῦ κειμένου τοῦ Δαμασκηνοῦ φανερώνει, ὅτι στὸ σημεῖο αὐτὸ καταπολεμεῖ τὴν εἰκονοκλαστικὴ μομφὴ περὶ εἰδωλολατρείας, ἡ ὁποία ἀφοροῦσε κατ' ἰδιάζοντα τρόπο τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀναπαράστασή Του «κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα»<sup>40</sup>. Μὲ τὴν ἀπόρριψη τῆς ἐνστάσεως αὐτῆς τῶν εἰκονομάχων, ὅτι ἡ εἰκονογράφηση «τῆς ὀραθείσης σαρκὸς τοῦ θεοῦ» δὲν σημαίνει προσθήκη ἑνός «τετάρτου προσώπου» στὴν Ἁγία Τριάδα, ἀποδεικνύεται σαφῶς, ὅτι τὸ θέμα αὐτὸ τὸ εἶχαν θίξει οἱ εἰκονομάχοι στὴν ἀρχὴ τῆς Εἰκονομαχίας καὶ μᾶλλον γιὰ λόγους, πού προσέκλιναν στὸ Μονοφυσιτισμό· διέβλεπαν δηλαδὴ στὴν εἰκονογράφηση ἀλλοίωση τῆς Ἁγίας Τριάδας καὶ τῆς θεΐας φύσεως. Ὑπὲρ τῆς γνώμης αὐτῆς συνηγοροῦν καὶ ἄλλα ἐδάφια τῶν Λόγων του<sup>41</sup>.

39. Θεοδώρητου, Ἐπιστολὴ 146: PG 83, 1393 B. Πρβλ. καὶ A. Grillmeier, Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon, ἐν: A. Grillmeier - H. Bacht (Hgg.), Das Konzil von Chalkedon, τ. 1, Würzburg <sup>1</sup>1979, σ. 190.

40. Ὁ Δαμασκηνὸς καταπολεμεῖ καὶ σὲ ἄλλα χωρία τῶν ἔργων του τὴν εἰκονοκλαστικὴ αὐτὴ ἄποψη, πού ἀναφέρεται στὴ Χριστολογία· πρβλ. π.χ. Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, 52: Kotter II, 127 ἐξ. 54: Kotter II, 129. Ἄξιον μνεΐας εἶναι τὸ γεγονός, ὅτι τὰ χωρία αὐτὰ εὐρίσκονται σὲ καθαρῶς χριστολογικὴ συνάφεια.

41. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας A', 8 καὶ Γ', 8: Kotter III, 80 ἐξ. A', 16: Kotter III, 89. A', 17: Kotter III, 93: «καὶ αἰσθητῶς τὸν αὐτοῦ χαρακτήρα τοῦ σαρκωθέντος, φημί, θεοῦ λόγου προτίθεμεν ἀπανταχῆ». A', 18: Kotter III, 93 ἐξ. Βλέπε καὶ Βίος Βαρλαάμ καὶ Ἰωάσαφ: PG 96, 1032 B.



Τῇ γνώμῃ αὐτῇ ἐνισχύει καὶ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος ὁ Ε΄ καθὼς ἐπίσης ἡ σύνοδος τῆς Ἱέρειας (754) ἐχρησιμοποίησαν μὲ ἰδιαίτερο ζῆλο τὸ «χριστολογικό» αὐτὸ ἐπιχείρημα. Ἡ δύναμη τοῦ ἐπιχειρήματος αὐτοῦ γιὰ τοὺς εἰκονομάχους ἐμπεριέχεται στὸν ἐξῆς συλλογισμὸς: ἢ περιγράφομε μὲ τὸν ἀνθρώπινο χαρακτήρα τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆ θεία φύση, ἢ ὁποῖα ὁμως δὲν περιγράφεται, ἢ ἐπιφέρομε μὲ τὴν παράσταση τῆς ἀνθρώπινης μόνον σάρκας χωρισμὸ «καὶ γίνεται τοῦτο τῇ ὄλῃ θεότητι τετράς», ἤτοι τρία πρόσωπα τῆς θεότητας καὶ ἓνα τῆς ἀνθρωπότητας<sup>42</sup>.

Ὁ Georg Ostrogorsky εἶχε ὑποστηρίζει πολὺ σωστὰ αὐτό, πὺ ἀνεγράψαμε παραπάνω, ὅτι δηλαδὴ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς ἀναφέρθηκε στὸ χριστολογικὸ ζήτημα, γιὰ αὐτὸ προβλήθηκε ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους<sup>43</sup>. Ἀντιθέτως ὁ Paul Alexander θεωρεῖ τὸν ἴδιο τὸ Δαμασκηνὸ ὡς ἐκεῖνον, πὺ πρῶτος καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ ἐχρησιμοποίησε τὸ χριστολογικὸ ἐπιχείρημα<sup>44</sup>. Ἡ ὑπόθεση αὐτῆ τοῦ Alexander, ἢ ὁποῖα κατὰ τῆ γνώμῃ μου εἶναι τελειῶς αὐθαίρετη, ἀντίκειται σὲ τελευταία ἀνάλυση καὶ στὴν ἀπλῆ λογικὴ, ἰδιαίτερα δὲ στὸ ἀνεπτυγμένο θεολογικὸ κριτήριον τοῦ Δαμασκηνοῦ. Ἄν ὑποθέσομε, ὅτι ἡ χριστολογικὴ ἐνσταση περὶ «τετάρτου προσώπου» προβλήθηκε τὸ πρῶτον ὑπὸ τοῦ Δαμασκηνοῦ, καίτοι, ὅπως εἶδαμε, τὴν ἐχρησιμοποίησαν ὄντως οἱ εἰκονοκλάστες, τότε πρέπει νὰ δεχθοῦμε, ὅτι τὸ ὄξυ πνεῦμα τοῦ Δαμασκηνοῦ δὲν

42. Πρβλ. ἀποσπάσματα τοῦ Κωνσταντίνου Ε΄ παρὰ *Νικηφόρω*, Ἀντιρρητικός Α΄, 20: *PG* 100, 236 CD. Α΄, 22: *PG* 100, 249 A. Γιὰ τὴ σύνοδο βλέπε *Mansi* 13, στ. 257-261. 337 C. 341 A. 357 E. Βλέπε καὶ *B. Γιαννοπούλου*, *AI* χριστολογικαὶ ἀντιλήψεις τῶν Εἰκονομάχων, Ἀθήναι 1975, σ. 122 ἐξ.

43. *G. Ostrogorsky*, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Amsterdam 1964, σ. 22 ἐξ.

44. *P. Alexander*, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, Oxford 1958, σ. 48.

μπόρεσε να ζυγίσει σωστά τὸ βάρος καὶ τὴ σημασία τοῦ ἐπιχειρήματος καὶ ὅτι δι' αὐτοῦ κάθε ἄλλο ἢ ὠφέλησε τοὺς εἰκονοφίλους. Ἡ ἐκ τῶν προτέρων διαπίστωση, ὅτι ἓνα τέτοιο ἐπιχείρημα θὰ ἀπέβαινε ἓνα εἶδος θεολογικοῦ «μπούμεραγκ», δὲν ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη θεολογικὴ ὀξύνοια. Πάντως ἐκτὸς αὐτοῦ ὁμιλοῦν ἐναντίον τῆς ὑποθέσεως τοῦ Alexander καὶ ὄλες οἱ πληροφορίες, ποὺ παρεθέσαμε μέχρι τώρα καὶ ποὺ ἐπιτρέπουν τὸ βέβαιο συμπέρασμα, ὅτι οἱ εἰκονοκλάστες συνεκέντρωναν τὴν κριτικὴ τους ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὅπως ἰδιαιτέρως ἐναντίον τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ.

Ἔτσι ὁ Δαμασκηνὸς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ ἐφευρέτης τῆς χριστολογικῆς προβληματολογίας προκύπτει καὶ ἀπὸ τὸ φιλολογικὸ χαρακτῆρα τῶν Λόγων του καὶ ἰδιαιτέρως τῶν σχετικῶν χωρίων. Ὁ χαρακτήρας αὐτῶν εἶναι ἀπολογητικὸς καὶ πολεμικός, διότι ἀντικρούει ἐπιχειρήματα τῶν ἀντιπάλων. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ ἱερός συγγραφέας δίδει πληροφορίες, τί δὲν κάνει ἢ δὲν ἐννοεῖ πρὸς συγκεκριμένα, αἶρει κάθε ἀμφιβολία ὡς πρὸς τὸ γεγονός, ὅτι ἀναιρεῖ ἐνστάσεις, ποὺ προέβαλαν οἱ εἰκονομάχοι.

Ἔτσι οἱ χριστολογικὲς ἔριδες δὲν ἔληξαν μὲ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικῆ Σύνοδο καὶ συνεχίσθηκαν ἀδιακόπως καὶ μετὰ ταῦτα καὶ ὅτι ἰδιαιτέρως οἱ εἰκονομάχοι συνέδεαν τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων μὲ τὴ χριστολογία, προκύπτει καὶ ἀπὸ τὶς ἐργασίες καὶ τὶς ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (Νίκαια 787). Ἀπὸ τὶς ἀποφάσεις αὐτὲς ἐξάγεται ἀβιάστως καὶ τὸ γεγονός, ὅτι οἱ εἰκονοκλαστικὲς ἐνέργειες τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντος Γ' τελοῦσαν κυρίως ὑπὸ τὴν ἐπίδραση ἐκκλησιαστικῶν-θεολογικῶν κύκλων. Γι' αὐτὸ στὰ Πρακτικὰ τῆς Συνόδου ἀναθεματίζονται μετὰξὺ ἄλλων εὐθέως καὶ οἱ, ὅπως χαρακτηρίζονται, «αἰρετικοί» Ἰωάννης Νικομηδεῖας καὶ Κωνσταντῖνος Νακωλείας, διότι «ἐξουδένωσαν τὴν εἰκόνα

τοῦ Κυρίου καὶ τῶν Ἁγίων αὐτοῦ ... Εἶ τις Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν περιγραφτὸν οὐχ ὁμολογεῖ κατὰ τὸ ἀνθρώπινον, ἀνάθεμα ἔστω»<sup>45</sup>. Εἰς δὲ τὸν ὄρον τῆς Συνόδου, ἀφοῦ οἱ Πατέρες ἀναθεματίσουν ἐκ νέου τοὺς αἰρεσιάρχους ἀπὸ Ἀρείου μέχρι καὶ αὐτῶν, ποῦ ἀπεκήρυξε ἡ ΣΤ΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος, καὶ διακηρύξουν, ὅτι φυλάσσουν «ἀπάσας τὰς ἐκκλησιαστικὰς ἐγγράφως ἢ ἀγράφως τεθεσπισμένας ἡμῖν παραδόσεις ἀκαινοτομήτως», συνεχίζουσι: Τῶν παραδόσεων αὐτῶν «μία ἐστὶ καὶ ἡ τῆς εἰκονικῆς ἀναζωγραφῆσεως ἐκτύπωσις, ὡς τῇ ἱστορίᾳ τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος συνάδουσα, πρὸς πίστωσιν τῆς ἀληθινῆς καὶ οὐ κατὰ φαντασίαν τοῦ Θεοῦ Λόγου ἐνανθρωπήσεως, καὶ εἰς ὁμοίαν λυσιτέλειαν ἡμῖν χρησιμεύουσα· τὰ γὰρ ἀλλήλων δηλωτικὰ ἀναμφιβόλως καὶ τὰς ἀλλήλων ἔχουσιν ἐμφάσεις»<sup>46</sup>. Ἡ εἰκονογράφησις τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ καὶ Λόγου συμφωνεῖ λοιπὸν μὲ τὸ κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου καὶ ἔχει αὐστηρῶς δογματικὸ χαρακτῆρα, διότι πιστοποιεῖ τὴν πραγματικὴν καὶ ὄχι τυχὸν φαινομενικὴ ἐνσάρκωσιν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ εἰκονογράφησις αὐτὴ εἶναι συνέπεια τῆς πληροῦς ἀνθρωπότητος τοῦ Ἰησοῦ καὶ αὐτὸ σημαίνει τὸν χριστολογικὸν δόγματος τῆς Χαλκηδόνας καὶ τῶν λοιπῶν δύο (Ε΄ καὶ ΣΤ΄) Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ὀρίζει ἡ Σύνοδος «σὺν ἀκριβεῖα πάσῃ καὶ ἐμμελείᾳ» πρῶτα ἀπ' ὅλα τὴν «τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰκόνα» καὶ κατόπιν τῆς παναγίας

45. Ἰωάν. Καρμίρη, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 241. Πρβλ. καὶ *Mansi* 13, στ. 400 BC. 416 CD. 397-400. 413-414. Βλ. ἐπίσης τ. 13, στ. 24 Ε ἐξ. 40 Ε ἐξ. 101 Α ἐξ. 157 ἐξ. 205 ἐξ. 1123 Α.

46. Ἰωάν. Καρμίρη, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 240. Βλ. καὶ *Mansi* 13, στ. 373-380. Πρβλ. καὶ *Th. Nikolaou*, Die Entscheidungen des siebten ökumenischen Konzils und die Stellung der Orthodoxen Kirche zu den Bildern, ἐν: | *Τοῦ αὐτοῦ (Hg.)*, Bild und Glaube, *Ofo* 1 (1987), τεύχος 2 (σ. 210 ἐξ.).

αὐτοῦ Μητρός, «τῆς ἁγίας Θεοτόκου, τιμίων τε ἀγγέλων καὶ πάντων ἁγίων καὶ ὁσίων ἀνδρῶν.»

Περιορίζομαι στὶς μαρτυρίες αὐτὲς καὶ δὲν ἐπεκτείνομαι καὶ στὸ ἔργο τοῦ πατριάρχου Νικηφόρου (806-815) καὶ τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου (+ 826) πρῶτον, διότι μὲ τίς μαρτυρίες τοῦ τελευταίου ἀσχολοῦμαι σὲ ἄλλη εἰδικὴ μελέτη<sup>47</sup>, δεύτερον, διότι ἡ χριστολογικὴ διάσταση τῆς διδασκαλίας τους γιὰ τὴ θεολογία τῶν εἰκόνων τυγχάνει εὐρύτερα γνωστὴ καὶ ἀναμφισβήτητη καί, τρίτον, διότι αὐτό, ποῦ ἤθελα νὰ τεκμηριώσω, ἦταν τὸ γεγονός, ὅτι **οἱ χριστολογικὲς ἔριδες συνεχίσθηκαν χωρὶς ὁποιαδήποτε διακοπὴ καὶ μετὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο καὶ ὅτι ἡ Εἰκονομαχία καὶ ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἀποτελοῦν τὸν ἐπίλογο τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος.**

“Ὅλα αὐτά, νομίζω, ἀποδείχθηκαν μὲ ὅσα στοιχεῖα παρατέθηκαν στὴ μελέτη αὐτή. Καὶ εἶναι μὲν δυνατὸν νὰ ὑποστηρίξει κάποιος ἠθελήμενα, ὅτι ἡ εἰκονόφιλη παράταξη (πατριάρχης Γερμανός, Ἰωάννης Δαμασκηνός κλπ.) κατέφυγε ἢ ἴδια στὸ χριστολογικὸ χαρακτῆρα τῆς θεολογίας τῶν εἰκόνων, ἂν καὶ δὲν ἔχομε σχετικὲς μαρτυρίες. Ὅμως εἶναι ἐπίσης δυνατὸν νὰ λάβομε πιὸ σοβαρὰ τίς πηγές, ποῦ μᾶς ἔχουν διασωθεῖ. Καὶ ἀκριβῶς στὴν τελευταία αὐτὴ περίπτωση ἡ ἐπιστημονικότητα τῶν πορισμάτων εἶναι ἐξ ἴσου, ἂν ὄχι σὲ μεγαλύτερο βαθμὸ, δεδομένη.

Κατακλείοντας καὶ συνοψίζοντας τὴν παροῦσα ἐνότητα, ἄς τονισθεῖ, ἀφ' ἐνὸς μὲν ὅτι **τὸ χριστολογικὸ ἐπιχείρημα προῆλθε ἀπὸ τοὺς εἰκονοκλάστες ὡς συνέπεια καὶ συνέχεια τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καὶ ἰδιαίτερώς τῆς ἀντιδράσεώς τους κατὰ τῶν ἀποφάσεων τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι παρέμεινε βασικὸ καὶ**

47. Βλέπε κατ. σ. 180.

ἀποφασιστικῆς σημασίας καὶ γιὰ τὶς δύο παρατάξεις μέχρι τέλους τῆς Εἰκονομαχίας. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς ἐξελέξεως αὐτῆς οἱ χριστολογικὲς ἔριδες ἀναφέρονται ὄχι μόνον εἰδικῶς στὸ θέμα τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων ἐν Χριστῷ καὶ τὶς δύο θελήσεις καὶ ἐνέργειες, ποὺ συνάπτονται μὲ τὶς δύο αὐτὲς φύσεις, ἀλλὰ καὶ στὸ ζήτημα τοῦ «περιγραπτοῦ», ἦτοι τῆς ἀπεικονίσεως «κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτῆρα» τοῦ ὄντως ἐνσαρκωθέντος Λόγου τοῦ Θεοῦ. **Ἡ Εἰκονομαχία συνδέεται γι' αὐτὸ ἀρρηκτως μὲ τὶς χριστολογικὲς ἔριδες.** Ἡ Χριστολογία ἀποτελεῖ δηλαδὴ τὴ λυδία λίθο καὶ τῆς θεολογίας τῆς εἰκόνας, ἦτοι αὐτῆς τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος σῶθηκε πλήρως, διότι ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Κυρίου ἦταν τέλεια καὶ περιελάμβανε συνεπῶς καὶ τὴ δυνατότητα τῆς ἀπεικονίσεώς της. Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἔχουν γι' αὐτὸ ἄμεση καὶ ἀπτή θεματικὴ ἐνότητα μὲ τὶς προηγηθεῖσες ἑξι Οἰκουμενικὲς Συνόδους. Ἄν ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία εἶναι ἡ Ἐκκλησία τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων, αὐτὸ ὀφείλεται ἐκτὸς τῶν ἄλλων καὶ στὸ γεγονός, ὅτι οἱ ἑπτὰ αὐτὲς Σύνοδοι ἀποτελοῦν ἓνα ἀδιαίρετο σύνολο καὶ τὴν πεμπτοσύνη τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ἀλήθειας. Δικαίως συγκρίνονται καὶ συνεξισώνονται γι' αὐτὸ ὑπὸ τῆς Συνόδου ἐπὶ ἱεροῦ Φωτίου (879-880) μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ ἰδίου τοῦ Ἰησοῦ καὶ τὴν παράδοση τῶν ἁγίων Ἀποστόλων: «Τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν σεπτὴν καὶ θεῖαν διδασκαλίαν τοῖς τῆς διανοίας κόλποις ἀδιστακτῶ γνώμη καὶ πίστεως τεθεμελιωμένην καθαρότητι, καὶ τῶν αὐτοῦ ἁγίων μαθητῶν καὶ ἀποστόλων τὰς ἱερὰς διατάξεις καὶ τοὺς κανονικοὺς τύπους ἀπλανεστάτη κρίσει συνεξισοῦντές τε καὶ συνδιασώζοντες, ναὶ δὴ καὶ τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν ἑπτὰ συνόδων, ὡς τοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνὸς Ἀγίου Πνεύματος ταῖς ἐπιπνοίαις ἰθυνομένων τε καὶ

ἐνεργουμένων, τὸ κήρυγμα καὶ τοὺς κανονικοὺς θεσμοὺς ἀπαρατρώτους τε καὶ ἀκαπηλεύτους εἰλικρινεστάτη τε καὶ ἀκλονήτῳ δόξῃ τιμῶντες καὶ συνδιαφυλάττοντες, ἀποβαλλόμεθα μὲν οὐς ἐξεκκλησίασαν, στέργομεν δὲ καὶ ἀποδοχῆς ἀξίους ἔχομεν οὐς οἶα δὴ ὁμοδόξους ἢ καὶ τῆς εὐσεβείας καθηγητὰς τιμῆν καὶ σέβας ὄσιον ὀφειλομένους ἀπέφηναν»<sup>48</sup>.

---

48. Ἰωάν. Καμίρη, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 268· βλ. καὶ σ. 269. Πρβλ. ἐπίσης *Johan Meijer, A Successful Council of Union. A Theological Analysis of the Photian Synod of 879-880*, (Ἀνάλεκτα Βλατάδων 23), Θεσσαλονίκη 1975, σ. 267. Βλέπε καὶ *Θεοδώρου Στουδίτου*, Ἐλεγχος καὶ Ἀνατροπὴ τῶν ἀσεβῶν ποιημάτων, 30: *PG* 99, 472 ἐξ. *Φωτίου*, Ἐπιστολὴ Α' ἢ πρὸς τὸν Πάπαν Νικόλαον Α' ἐνθρονιστικὴ, 5: *Βαλέττα*, Φωτίου Ἐπιστολαί, Λονδίνον 1864, σ. 140-142. *Mansi* 13, στ. 349 E: «Εἴ τις οὐ παραδέχεται τὴν καθ' ἡμᾶς ἁγίαν ταύτην καὶ οἰκουμενικὴν ἐβδόμην σύνοδον ... ἀνάθεμα ἔστω ἀπὸ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, καὶ τῶν ἁγίων οἰκουμενικῶν ἑπτὰ συνόδων».

**Γ'. Η ΠΡΟΣΚΥΝΗΣΗ ΤΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ  
ΩΣ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ  
ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ  
ΙΩΑΝΝΗ ΤΟ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟ**

Ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων, ἡ ὁποία καταλαμβάνει μία ξεχωριστὴ θέση στὴ θεολογία καὶ εὐσέβεια τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, εἶναι ἓνα κεφάλαιο τῆς θεολογίας, τὸ ὁποῖο συχνὰ παρανοήθηκε καὶ ἔχει ὀδηγήσει σὲ σφοδρὲς φιλονικίες καὶ βαθεῖς ἀντιθέσεις. Οἱ πληροφορίες καὶ οἱ θεολογικὲς γνῶμες, οἱ ὁποῖες κυκλοφοροῦν σχετικὰ μὲ τὸ θέμα ἀκόμη καὶ σήμερα – ἰδιαίτερα στὴ Δύση – χαρακτηρίζονται συχνὰ ἀπὸ ἀνακρίβεια καὶ ἐπιπολαιότητα. Ὁχι μόνον ἐφημερίδες, οἱ ὁποῖες ἀπευθύνονται σ' ἓνα πλατὺ κοινὸ καὶ ἴσως γι' αὐτὸ δὲν προσέχουν λεπτομέρειες καὶ ἀκρίβεια, ἀλλ' ἐπίσης καὶ εἰδικὰ λεξικά κάνουν τὸ λάθος, νὰ παρουσιάζουν γενικεύσεις καὶ ὑποκειμενικὲς γνῶμες ὡς τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἄς ἀναφερθοῦν ἐδῶ ἐν συντομίᾳ δύο παραδείγματα. Τὸ πρῶτο προέρχεται ἀπὸ μία ἐφημερίδα, στὴν ὁποία διαβάζομε: «Ἀπεναντίας μὲ τὴν ἀπεικόνιση θεῶν καὶ ἁγίων προσώπων καὶ σκηνῶν δημιουργοῦν (δηλ. οἱ εἰκόνες) **κατὰ μαγικὸ τρόπο** καὶ μία θαυματουργικὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν ἀνίερο ἐνταῦθα κόσμον καὶ στὴ μεταμορφωμένη σφαῖρα τοῦ ἐπέκεινα»<sup>1</sup>. Τὸ δεύτερο εἶναι παρμένο ἀπὸ ἓνα θεολογικὸ Λεξικὸ καὶ ἀναφέρει:

---

1. R. Pfaff-Giesberg, Die Ikone - sichtbarer Inbegriff des Göttlichen, ἐν: *General-Anzeiger* (Bonn) 10./11.8.1974, σ. III (ἡ ὑπογράμμιση ἔγινε ἀπὸ ἐμένα).

«Σε αντίθεση με τὴ Λειτουργία στὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία οἱ εἰκόνες εἶναι ἀναγκαῖες γιὰ τὴν τέλεση τῆς Λειτουργίας στὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία»<sup>2</sup>. Μία διαφωτιστικὴ ἀπάντηση καὶ τοποθέτηση σ' αὐτὰ τὰ σημεῖα ἀκολουθεῖ πῶς κάτω<sup>3</sup>.

Σκοπὸς αὐτῆς τῆς πραγματείας εἶναι πρῶτον ν' ἀναπτύξει μία, ὅσο τὸ δυνατόν, ξεκάθαρη καὶ βραχεῖα ἐπιτομὴ τῆς αὐθεντικῆς διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας περὶ τῶν εἰκόνων καὶ δεύτερον νὰ καταστήσει γνωστὸ καὶ προσιτὸ ἓνα μέρος βιωμένης θεολογίας καὶ εὐσέβειας. Βάση τῆς μελέτης ἀποτελεῖ τὸ ἔργο τοῦ οἰκουμενικοῦ διδασκάλου καὶ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ (\*περὶ τὸ 675, + περὶ τὸ 749), τοῦ ὁποῖου ἡ προσφορὰ σ' αὐτὸ τὸν τομέα εἶναι ἀνυπέρβλητης καὶ διαρκοῦς σημασίας καὶ τὸν ὁποῖον ὁ H. Menges, πού ἔχει ἀσχοληθεῖ κατ' ἐξοχὴν μετὰ τὴ διδασκαλία του περὶ τῶν εἰκόνων, δίκαια τὸν ὀνομάζει «τὸ διασημότερο ἀπολογητὴ τῶν εἰκόνων τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας μέχρι σήμερα»<sup>4</sup>. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς ἀφιέρωσε σ' αὐτὸ τὸ θέμα τρεῖς πραγματεῖες (PG 94, 1232-1420) καὶ ἓνα κεφάλαιο τοῦ ἔργου του «Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως» (4, 16 [89]: PG 94, 1168-1176)<sup>5</sup>. Ταυτόχρονα θὰ ρίξο-

2. K. Onasch, Ikone, ἐν: E. Fahlbusch (Hg.), Taschenlexikon Religion und Theologie, τ. 2, Göttingen 1971, σ. 73 (ἡ ὑπογράμμιση ἔγινε ἀπὸ ἐμένα).

3. Πρβλ. κατ. σ. 102 καὶ σ. 115.

4. H. Menges, Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus, Kallmütz 1937, σ. 8· βλ. ἐπίσης σ. 186: «Johannes von Damaskus (sc. ist) der Bilderverteidiger κατ' ἐξοχὴν». Πρβλ. B. Altaner - A. Stuiber, Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, Freiburg-Basel-Wien 1966, σ. 527: «Damit (δηλ. μετὰ τοὺς τρεῖς περὶ εἰκόνων λόγους του) schuf J.(ohannes) die Grundlage für alle späteren Erörterungen über die Bilder- und Reliquienverehrung.»

5. Σύμφωνα μετὰ τὴν ἐπικρατοῦσα γνώμη οἱ τρεῖς περὶ εἰκόνων λόγοι συνεγράφησαν μετὰ τῶν ἐτῶν 726 (πρῶτο διάταγμα τοῦ Αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' κατὰ τῶν εἰκόνων) καὶ 731, ἐνῶ τὸ σχετικὸ κεφάλαιο ἀπὸ τὸ ἔργο «Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως» καθὼς καὶ ὁλόκληρο τὸ ἔργο τοποθε-



με σὲ διάφορα σημεῖα τῆς μελέτης αὐτῆς μιὰ σύντομη ματιὰ στὴν ἐξέλιξη ὡς πρὸς τὸ θέμα μας, πρὶν ἀπὸ τὸν Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνό.

## 1. Ἡ σημασία τῆς παραδόσεως

Ἡ παραδεδομένη διδασκαλία ἀποτελεῖ γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἓνα ἀπὸ τοὺς πλέον ἀπαραίτητους καὶ σταθεροὺς θεμελίους στύλους τῆς πίστεώς της, μᾶλλον δὲ καὶ τῆς ὑπάρξεως καὶ αὐτοσυνειδησίας της. Δὲν εἶναι καθόλου σύμπτωση τὸ ὅτι ὁ Δαμασκηνὸς ὑπογραμμίζει ἰδιαίτερα αὐτὴ τὴ σχέση πρὸς τὴν παραδεδομένη διδασκαλία καὶ γενικῶς ἀνάγει σὲ πρόγραμμά του, ὅτι δὲν θέλει νὰ πεῖ τίποτε δικό του<sup>6</sup>.

---

τοῦνται χρονολογικὰ ἀργότερα (μετὰ τὸ 743;). Ἡ ἔρευνα δὲν ἔχει ἐκφράσει τὸν τελευταῖο λόγο ἐπ' αὐτοῦ. Σημαντικὰ στοιχεῖα γιὰ τὴ χρονολόγηση παραθέτει ὁ B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos, Byz. Institut der Abtei Scheyern (Hg.)*, τ. 2 (Patristische Texte und Studien 12), Berlin-New York 1973, σ. XXV-XXVII. Ἄλλες πραγματεῖες καὶ τμήματα ἔργων, τὰ ὁποῖα δημοσιεύθηκαν στὴν *PG* (95, 228 CD. 309-344. 345-385. 435 C - 438. 96, 1348 C - 1361) μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ καὶ ἔχουν τὶς εἰκόνες ὡς ἀντικείμενο, δὲν προέρχονται ἀπὸ αὐτόν. Ὅταν ἐγράφη τὸ ἄρθρο αὐτὸ δὲν εἶχε ἐκδοθεῖ ἀκόμη ὁ τρίτος τόμος τῆς κριτικῆς ἐκδόσεως τῶν συγγραμμάτων του ἀπὸ τὸν B. Kotter (Berlin 1975), ποὺ περιέχει τὶς τρεῖς πραγματεῖες περὶ εἰκόνων. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ παραπομπὲς ἔγιναν τότε ἀπὸ τὸν J. P. Migne, *PG* 95, διατηρήθηκαν δὲ καὶ τώρα καὶ γιὰ τὸ λόγο, ὅτι ἡ ἐκδοσις αὐτὴ εἶναι πιὸ εὐπρόσιτη (οἱ ἀριθμοὶ τῶν παραπομπῶν σημαίνουν: Λόγος μὲ ρωμαϊκοὺς ἀριθμοὺς, Κεφάλαιο, Στήλη). Τὸ κεφάλαιο περὶ εἰκόνων τοῦ ἔργου «Ἐκθεσις ἀκριβῆς ...» παρατίθεται ἀπὸ τὴν ἐκδοσις τοῦ Kotter (= *Kotter I*, καθὼς ἐπίσης *Kotter II*).

6. Πηγὴ γνώσεως. Κεφάλαια φιλοσοφικὰ 2, 9: *Kotter I*, 55: «ἐρῶ τοιγαροῦν ἔμὸν οὐδέν». Βλ. ἐπίσης Προοίμιον 60-62: *Kotter I*, 53: «ἐρῶ δὲ ἔμὸν μὲν, ὡς ἔφην, οὐδέν, τὰ δὲ τοῖς ἐγκρίτοις τῶν διδασκάλων πεπονημένα εἰς ἓν συλλεξάμενος, ὅση δύναμις, συντετημημένον τὸν λόγον ποιήσομαι ...». Πρβλ. καὶ *Μαξίμου Ὁμολογητοῦ*, Περὶ κοινοῦ καὶ ἰδίου ..., Ἔπ. 15: *PG* 91, 544 D: «ἐμὸν μὲν οὐδέν ἐρῶ παντελῶς· ὁ δὲ παρὰ τῶν Πατέρων ἐδιδάχθην, φημί, μηδὲν πα-

Δι' αὐτῶν δὲν ἐκφράζεται μόνον μία παραδοσιακὴ ἀρχή, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο ἐπικυρώνεται μία θεολογικὴ τοποθέτηση, ἡ ὁποία διαβλέπει ἕνα ποιοτικὸ κριτήριον τῆς Ὁρθοδοξίας στὴν ὁμοφωνία καὶ συνέχεια μὲ τὴν ἐξ ἀρχῆς παραδοθεῖσα πίστις. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο τὸ σῶμα Χριστοῦ εἶναι ἐξ ἐπόψεως διδασκαλίας διττῆς σημασίας: «ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος καὶ ἡ τῆς Ἐκκλησίας ἄνωθεν κεκρατηκυῖα παράδοσις»<sup>7</sup>. Αὐτὴ ἡ διπλῆ ὄψη τῆς μιᾶς χριστιανικῆς ἀλήθειας πηγάζει ἀπὸ τὸ γνωστὸ γεγονός, κατὰ τὸ ὁποῖο «οἱ αὐτόπτες μάρτυρες καὶ ὑπηρέτες τοῦ Λόγου παρέδωσαν τὸν ἐκκλησιαστικὸν θεσμό ὄχι μόνον γραπτῶς, ἀλλ' ἐπίσης καὶ μὲ ἄγραφες παραδόσεις»<sup>8</sup>.

Μαζὶ μὲ τὸν Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ μμποροῦμε κι ἐμεῖς νὰ ποῦμε, πὼς οἱ ἄγραφες παραδόσεις δὲν πρέπει νὰ ἔρχονται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ γραπτὴ Παράδοση, δηλ. τὴν Ἁγία Γραφή, δὲν χρειάζονται ὅμως κάποια συγκεκριμένη ἐκφραση τῆς Γραφῆς γιὰ νὰ κατοχυρώσουν τὴν ἐγκυρότητά τους. Αὐτὸ προκύπτει σαφέστατα ἀπὸ τὸ ἀκόλουθο ἐπιχείρημα: «Ποῦ ἔχεις βρεῖ μέσα στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἢ στὸ Εὐαγγέλιο αὐτολεξεῖ τοὺς ὄρους Τριάδα ἢ ὁμοούσιον ἢ μία φύσις τῆς θεότητος ἢ κατὰ λέξη τρεῖς ὑποστάσεις ἢ μία ὑπόσταση τοῦ Χριστοῦ ἢ κατὰ γράμμα δύο φύσεις; Ἄφοῦ οἱ ἅγιοι Πατέρες καθώρισαν αὐτὲς τὶς διδασκαλίας **βάσει τῶν ταυτοσήμεων λέξεων τῆς Γραφῆς**, ἐμεῖς τὶς δεχόμεθα καὶ ἀναθεματίζομε ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι

ραμεῖβων τῆς αὐτῶν ἐπὶ τούτοις διδασκαλίας». Περί διαφόρων ἀποριῶν: *PG* 91, 1301 B.

7. I, 1 (1232 A).

8. III, 16 (1301 C). Πρβλ. I, 23 (1256 BC), ὅπου ὁ Ἰωάννης ἀποδίδει ἕνα τμῆμα τοῦ ἔργου Περί Ἁγίου Πνεύματος τοῦ *Μεγάλου Βασιλείου* (27: *BEIT* 52, 286 ἑξ.) καὶ ἀναπτύσσει τὴ διδασκαλία περὶ παραδόσεως. Βλ. σχετικὰ καὶ *E. Κωνσταντινίδη*, Παράδοση καὶ ἀνανέωση κατὰ τὴ διάρκεια τῆς εἰκονομαχίας, ἐν: Παράδοση καὶ ἀνανέωση ... (Θεολογικὲς μελέτες 2), Ἀθήναι 1972, σ. 105 ἑξ.

δὲν τις ἀποδέχονται»<sup>9</sup>. Πρέπει νὰ σεβόμεθα καὶ νὰ δεχόμεθα τὴν παραδεδομένη πίστη ὡς Ὁλον, ὡς σύνολο, διότι, ὅπως παρατηρεῖ σ' ἓνα ἄλλο χωρίο<sup>10</sup>, μία διαρκῆς, ἀκόμη καὶ ἀσήμαντη μεταβολὴ τῆς παραδόσεως εἶναι ὅπως μὲ τις πέτρες ἐνὸς σπιτιοῦ: Ἐὰν κάποιος ἀφαιρεῖ τὴ μιά πέτρα μετὰ τὴν ἄλλη, τότε δημιουργεῖται μὲ σιγουριά ὁ κίνδυνος νὰ γκρεμισθεῖ συντόμως ὁλόκληρο τὸ οἰκοδόμημα. Καὶ κάτι ἀκόμη πρέπει ἐδῶ ν' ἀναφερθεῖ: Ἐὰν πρὸ πάνω ἔγινε ἀναφορὰ στὴν Παράδοση καὶ τὸ Λόγο ὡς τὴ διπλῆ ὄψη τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας, δὲν πρέπει αὐτὸ νὰ ἐννοηθεῖ διαρκικά. Μιά τέτοια κατανόηση θὰ ἦταν γιὰ τὴν ἀνατολικὴ θεολογία ἀπολύτως ἀπορριπτέα· ἡ ἐνότητα τῶν πηγῶν τῆς Ἀποκαλύψεως εἶναι γι' αὐτὴν θεμελιώδης<sup>11</sup>.

## 2. Γραφὴ καὶ Παράδοση περὶ τῶν εἰκόνων

*α' Ἡ ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων στὴν Παλαιὰ Διαθήκη*

Ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς γνωρίζει φυσικὰ τὴν ἀπαγόρευση τῆς Π. Διαθήκης γιὰ τὶς εἰκόνες, ἡ ὁποία τὸν

---

9. III, 11 (1333 BC). Πρβλ. II, 16 (1301 CD). Βλ. ἐπίσης καὶ κατ. σ. 84, σημ. 31.

10. I, 1 (1284 A).

11. Βλ. σχετικὰ καὶ *N. Nissiotis*, Die Theologie der Tradition als Grundlage der Einheit, ἐν: *I. R. Nelson - W. Pannenberg (Hgg.)*, Um Einheit und Heil der Menschheit, Frankfurt 1973, σ. 201-211. Τὴν ἴδια ἐνότητα τῶν πηγῶν τῆς Ἀποκαλύψεως μαρτυρεῖ καὶ ὁ θεολογικὸς τρόπος ἐργασίας τοῦ Δαμασκηνοῦ στὶς πραγματεῖες του περὶ τῶν εἰκόνων· οἱ πραγματεῖες αὐτὲς ἀποδεικνύουν μία «πρωτότυπη παρουσίαση τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως», στὴν ὁποία λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν ἐξ Ἰσοῦ καὶ οἱ δύο πηγὲς τῆς Ἀποκαλύψεως, ἐνῶ σὲ ἄλλα ἔργα τοῦ Ἁγίου χρησιμοποιοῦνται χωρὶα καὶ ἀπανθίσματα τῶν Πατέρων συχνότερα ἂν' ὅτι χωρὶα τῆς Γραφῆς. Γιὰ τὸ θεολογικὸν τρόπον ἐργασίας τοῦ Δαμασκηνοῦ βλ. *B. Studer*, Die Theologische Arbeitsweise des Johannes von Damaskus, (Studia Patristica et Byzantina 2), Ettal 1956, σ. 126 ἐξ.

ἀπασχολεῖ σὲ ἄρκετὰ σημεῖα τῶν συγγραμμάτων του<sup>12</sup>. Πρέπει ὁμῶς νὰ σημειωθεῖ, ὅτι αὐτὴ ἡ ἀπαγόρευση εἶχε χάσει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν ἰσχὺ τῆς ἀκόμη καὶ σὲ ἰουδαϊκοὺς κύκλους, ἰδίως στὴν ὄψιμη ἰουδαϊκὴ φιλολογία<sup>13</sup>. Βεβαίως ὁ Δαμασκηνὸς δὲν γνωρίζει τὴ λεπτομέρεια αὐτῆ. Ἡ ἀπλὴ του ἐπιχειρηματολογία, ἡ ὁποία ἐπιδοκιμάζεται καὶ στὴ σημερινὴ θεολογικὴ ἔρευνα, βασίζεται ἀφ' ἑνὸς στὸ γεγονὸς, ὅτι συναντᾶμε ἀπεικονίσεις καὶ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη<sup>14</sup>, καὶ ἀφ' ἑτέρου σὲ σκέψεις θεολογικοερμηνευτικῆς ὕφης.

12. Πρβλ. I, 5-8 (1236 C - 1237 C). I, 15 (1244 C - 1245 A). I, 16 (1248 B). I, 20 (1252 AB). I, 26 (1257 C). II, 7-10 (1288 D - 1293 C). II, 11 (1296 A). II, 20-22 (1308 A - 1309 B). III, 4-11 (1321 A - 1333 C). Τὰ σπουδαιότερα χωρία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ποὺ ἀναφέρει στὰ παραπάνω κεφάλαια μὲ τὴν ἔννοια αὐτῆ, εἶναι: Ἐξ 20, 4 ἐξ. Δευτ 4, 14 ἐξ. 5, 8 ἐξ. (Τοῦναντίον λείπουν τὰ χωρία Ἐξ 20, 23. Λευϊτ 26, 1. Δευτ 27, 15).

13. Πρβλ. *H. L. Strack - P. Billerbeck*, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, IV, 1, München 1928, σ. 385-394. Σύμφωνα μὲ τὴ μελέτη αὐτὴ θεωροῦσαν οἱ ραββῖνοι σοφοί, κατὰ παρέκκλιση ἀπὸ τὴν αὐστηρότερη γνώμη τοῦ ἰουδαίου ἱστορικοῦ Ἰωσήπου (\* 37, + γύρω στὸ 95 μ.Χ.) «τὴν εἰκονικὴ παράσταση ζώων ὡς ἐπιτρεπτή ..., ἐὰν ἡ μορφή τοῦ ζώου δὲν ἀποτελοῦσε σύμβολο τῆς θεότητος» (σ. 386), ἐνῶ ἡ *Mischna* δίδει ὁδηγίες γιὰ τὴν περίπτωση, ποὺ εἰδωλολατρικὰ εἰκονικὰ ἔργα περιέλθουν στὴν ἰδιοκτησία ἐνὸς Ἰσραηλίτη: ἡ χρῆση εἰδωλολατρικῶν εἰκονικῶν ἔργων καὶ ἀντικειμένων δὲν ἐπιτρέπεται στοὺς Ἰσραηλίτες, ἐκτὸς ἐὰν «κάποιος ἔθνικὸς ἀπὸ μόνος του ἀποκαθέρωσε τὸ εἰδωλολατρικὸ ἀντικείμενο καὶ ἐξουθένωσε τὴν εἰδωλολατρικὴ του σημασία. Αὐτὸ μπορούσε νὰ συμβεῖ ξυλοκοπῶντας τὸ ἀντικείμενο ἢ ἀποκόπτοντας ἓνα κομμάτι ἀπ' αὐτὸ ἢ πωλῶντας αὐτὸ σ' ἓνα Ἰσραηλίτη. Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο ἔχανε τὸ ἀντικείμενο τὸν εἰδωλολατρικὸ του χαρακτήρα καὶ ἦταν δυνατὸν νὰ χρησιμοποιηθεῖ στὴ συνέχεια (ἀπὸ ἓνα Ἰσραηλίτη)» (σ. 387-388· βλ. καὶ σ. 394). Πρὸς κατανόηση τῆς μωσαϊκῆς ἀπαγορεύσεως τῶν εἰκόνων στὸν Ἰουδαϊσμὸ βλ. καὶ *G. v. Rad - G. Kittel*, εἰκόν, ἐν: *ThWNT* 2, σ. 378-384. *B. Baumstark*, *Bild I (jüdisch)*, ἐν: *RAC* 2, στ. 287-302 (πρβλ. καὶ τὴ βιβλιογραφία, στ. 300-302).

14. Ὡς ἀπεικονίσεις ἀναφέρει μεταξὺ ἄλλων: τὰ **Χερουβεῖμ** (Ἐξ 25, 18. 36, 37. 37, 6-7), πρβλ. I, 15 (1244 C). 16 (1248 AB). II, 9 (1292 C). 14 (1300 AB). 22 (1308 D). III, 9 (1329 BC). Ἔκθεσις ἀκριβῆς ..., 89, 12: *Kotter* II, 206· τὴν **κιβωτὸ** τῆς διαθήκης (Ἐξ 35, 4-11), πρβλ. I, 15 (1244 C). 17 (1248 C). II, 14

Βασική είναι κατ' ἀρχὴν ἡ πεποίθησή του, ὅτι ὁ Ἰδιος ἀληθινὸς Θεὸς ἐνεργεῖ τόσο στὴν Παλαιὰ ὅσο καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη καθὼς ἐπίσης καὶ στὴν Ἐκκλησία. Συνεπῶς πρέπει νὰ ζητεῖται ἡ ἀκριβὴς σημασία κάθε χωρίου τῆς Γραφῆς, ἤτοι αὐτῆς τῆς ἐνέργειας. Ἡ συνεπὴς συνέχεια καὶ ἐνότητα τῆς ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ στὸ ἔργο τῆς οἰκονομίας Του ἀποκλείει κάθε πραγματικὴ ἀντίφαση<sup>15</sup>. Οἱ λόγοι τοῦ ἀποστόλου Παύλου «τὸ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ» (Β' Κορ 3, 6)<sup>16</sup>, διακρίνουν τὴν ἔρευνα καὶ ἀναζήτηση τοῦ «νοῦ τῆς Γραφῆς»<sup>17</sup> καὶ «τοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖον κρύβεται κάτω ἀπὸ τὸ γράμμα»<sup>18</sup>.

Ἡ ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἀποσκοποῦσε στὸ νὰ προστατεύσει τοὺς Ἰσραηλίτες ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρεία, ἡ ὁποία εἶναι, ὅπως σημειώνει ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος<sup>19</sup>, «τὸ πάντων ἔσχατον τῶν κακῶν καὶ πρῶτον» καὶ ἡ μετάθεση «τῆς προσκυνήσεως ἀπὸ τοῦ πεποιηκότος ἐπὶ τὰ κτίσματα». Ὅτι αὐτὸ ἦταν τὸ πνεῦμα τῆς ἀπαγορεύσεως προκύπτει ἀπὸ τὸ Ἐξ 32, 1

(1300 B). 22 (1308 C)· τὴ **ράβδο** (Ἐξ 17, 5), πρβλ. I, 15 (1244 D). 16 (1248 C). II, 14 (1300 B). III, 22 (1341 C). 23 (1341 D)· τὴ **στάμνα** μετὰ τὸ Μάννα (Ἐξ 16, 33), πρβλ. I, 17 (1248 C). III, 22 (1341 C). 23 (1341 D)· τὸ **ἰλαστήριο** (Ἐξ 25, 17), πρβλ. I, 15 (1244 D)· τὸ **ἁγίασμα** (Ἐξ 25, 8 ἐξ. κλπ.), πρβλ. I, 15 (1244 D - 1245 A). II, 14 (1300 A). 22 (1308 C - 1309 A). III, 9 (1329 B). 11 (1333 C). Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 89, 9 ἐξ.: *Kotter* II, 206· τὰ **λιοντάρια**, **βόδια** καὶ **Χερουβεϊμ** (Α' Βασ 7, 29), πρβλ. I, 20 (1252 A). II, 15 (1301 B). Ὅλες αὐτὲς οἱ παραστάσεις στὴν Παλαιὰ Διαθήκη εἶναι «πρὸς ὑπόμνησιν»· δὲν ἐθεωρήθησαν θεοί, ἀλλὰ ὡς αὐτὸ πού ὀδηγεῖ στὴν ἀνάμνηση τῆς θεϊκῆς ἐνέργειας: I, 17 (1248 D).

15. Πρβλ. II, 7 (1289 A), ὅπου παίρνει ἀφορμὴ ἀπὸ τὸ λόγο τοῦ Χριστοῦ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους: «ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς» (Ἰω 5, 39) καὶ τονίζει: «Ἀδύνατον, ὦ ἀγαπητοί, Θεὸν ψεύσασθαι. Εἰς γὰρ ἔστι Θεός, εἰς νομοθέτης Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης». Τὸ ἴδιο ἐπαναλαμβάνει: III, 4 (1321 BC).

16. Πρβλ. I, 5 (1236 D). III, 7 (1325 C).

17. II, 7 (1288 D). Πρβλ. III, 7 (1325 C).

18. I, 5 (1236 D). Πρβλ. II, 8 (1289 A). 10 (1293 AB).

19. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Λόγος 38, 13: *ΒΕΠ* 60, 69.

ἐξ.: "Όταν ὁ Μωϋσῆς ἀνέβη στὸ ὄρος Σινᾶ, ὅπου ὁ Θεὸς τοῦ παρέδωκε τὶς πλάκες τοῦ νόμου, συγκεντρώθηκαν οἱ Ἰσραηλίτες γύρω ἀπὸ τὸν Ἄαρὼν καὶ ἀπήτησαν: «Ἐνῆσθη καὶ ποιήσον ἡμῖν θεούς, οἱ προπορεύονται ἡμῶν· ὁ γὰρ Μωϋσῆς οὗτος ὁ ἄνθρωπος, ὃς ἐξήγαγεν ἡμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, οὐκ οἶδαμεν τί γέγονεν αὐτῷ»<sup>20</sup>. Ταυτοχρόνως εἶναι ἡ ἀπαγόρευση αὐτὴ μία σαφὴς ἀπόδειξη, ὅτι ὁ λαὸς τοῦ Ἰσραὴλ ἦταν «πρὸς εἰδωλολατρείαν εὐόλισθος»· ἕνας κίνδυνος, ὁ ὁποῖος γιὰ τοὺς Χριστιανοὺς εἶναι τελείως ἀνύπαρκτος<sup>21</sup>.

Τὸ χρονικὸ περιορισμὸ τῆς ἀπαγορεύσεως τῶν εἰκόνων στὴν Πεντάτευχο διαφωτίζει ὁ Δαμασκηνὸς παραπέμποντας ἀφ' ἑνὸς στὸ ρόλο τοῦ νόμου – δὲν ἦταν εἰκόνα, ἀλλὰ ἡ «σκιά μιᾶς εἰκόνας» (πρβλ. Ἑβρ 10, 1)<sup>22</sup> – καὶ ἀφ' ἑτέρου στὶς ἐντολὰς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, οἱ ὁποῖες ἔχασαν τὴν ἰσχὺ τους μετὰ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Χριστοῦ. Μεταξὺ τῶν ἐντολῶν αὐτῶν ἀπαριθμεῖ κυρίως τὴν περιτομὴ καὶ τὴν ἐντολὴ τοῦ Σαββάτου καὶ μὲ τὰ λόγια τοῦ ἀποστόλου Παύλου προσάγει τὸ ἐπιχείρημα, ὅτι ἡ ἐκπλήρωση τοῦ νόμου δὲν φέρει στὸ χριστιανὸ κανένα ὄφελος καὶ ὅτι ὁποῖος θέλει νὰ δικαιωθεῖ διὰ τοῦ νόμου ἐκπίπτει τῆς χάριτος (Γαλ 5, 2 - 4)<sup>23</sup>. Φυσικὰ θὰ μπορούσε κάποιος ν' ἀντεῖπει, ὅτι αὐτὲς οἱ ἐντολὰς καταργήθηκαν ἀναμφισβήτητα στὴν Καινὴ Διαθήκη, ἀλλ' ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων, τίποτε τὸ σαφὲς δὲν ἐκφράζεται. Τί ἔχει νὰ ἀπαντήσει σ' αὐτὸ ὁ ἀπολογη-

20. Πρβλ. II, 8 (1289 CD ἐξ.). III, 5 (1324 AB).

21. Πρβλ. I, 8 (1237 CD). (1277 AB). II, 20 (1308 BC). III, 8 (1328 BC).

22. I, 15 (1244 D - 1245 A): Ὁ νόμος ἦταν «εἰκόνας προσκίασμα» καὶ «προχάραγμα».

23. I, 16 (1248 B). Πρβλ. ἐπίσης II, 14 (1300 CD), ὅπου μνημονεύει ἐπιπρόσθετα τὴν ἀπαγόρευση ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς Ἱερουσαλὴμ καὶ τὸν ἀνδραδελφικὸ γάμο (Δευτ 25, 5 ἐξ.). Περί τῆς μὴ ἰσχύος τοῦ γάμου βλ. καὶ I, 21 (1253 CD).

τῆς τῶν εἰκόνων;

*β' Ἡ Καινὴ Διαθήκη καὶ ἡ κατάργησις τῆς ἀπαγορεύσεως τῶν εἰκόνων βάσει τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ*

Ἐκ τῶν προτέρων πρέπει νὰ τονισθεῖ, ὅτι ὁ Δαμασκηνὸς εἶναι τῆς γνώμης, ὅτι «πρῶτος ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἐδημιούργησε καὶ ἔδειξε εἰκόνες»<sup>24</sup>. «Ὅτι συνεπῶς καὶ ἡ Καινὴ Διαθήκη διάκειται εὐνοϊκῶς ἐναντι τῆς κατασκευῆς εἰκόνων καὶ προδιαγράφει τὴν προσκύνησίν τους, εἶναι γι' αὐτὸν αὐτονόητο. Καίτοι ὁ Δαμασκηνὸς προσπαθεῖ ν' ἀποδείξει<sup>25</sup> αὐτὴ τὴν ἄποψη, ὅμως ἕνας τέτοιος ἰσχυρισμὸς πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἀβάσιμος στὰ πλαίσια τῆς σημερινῆς ἔρευνας. Πρὸς κατανόησιν τῶν ἐπιχειρημάτων του πρέπει νὰ ληφθεῖ μολαταῦτα ὑπ' ὄψιν, ὅτι ὁ ὅρος «εἰκόνα» στὰ παραπάνω χωρία χρησιμοποιεῖται μὲ γενικὴ

24. II, 20 (1308 A). Πρβλ. ἐπίσης καὶ *L. Ouspensky, Sinn und Sprache der Ikonen*, ἐν: *L. Ouspensky - Wl. Lossky, Der Sinn der Ikonen*, Bern 1952, σ. 28, ὅπου ἀναφέρεται, ὅτι τὸ σχέδιο σωτηρίας εἶναι «στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ... ὀργανικὰ συνδεδεμένο μὲ τὴν εἰκόνα» καὶ ὅτι γι' αὐτὸ ἡ σχετικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἀπλῶς ἕνα «συμπλήρωμα».

25. Πρβλ. III, 11 (1333 C): Ἐκ τῆ συνομιλίας τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς μαθητὰς τῶν Φαρισαίων καὶ τοὺς Ἑρωδιανούς σχετικὰ μὲ τὸ θέμα τῶν φώρων καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ «Ἀπόδοτε οὖν τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ» (Μτ 22, 16-21) συνάγει τὸ συμπέρασμα: «Ἐπειὶ ἡ εἰκόνα εἶναι τοῦ καίσαρος, ἀνήκει στὸν καίσαρα, δώστε τὴν λοιπὸν στὸν καίσαρα· καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ δώστε τὴν στὸν Χριστό, γιὰ εἶναι τοῦ Χριστοῦ». Ὅτι ὅμως ὁ Χριστὸς δὲν ὤρισε τοιοῦτοτρόπως τὴν κατασκευὴ εἰκόνων καὶ τὴ λατρεία τους, αὐτὸ δὲν χρειάζεται καθόλου ν' ἀναφερθεῖ. Τὸ ἴδιο ἰσχύει ἐπίσης στὸ II, 20 (1305 B-1308 A), ὅπου τὰ χωρία Μτ 13,16-17 καὶ Α' Κορ 13,12 λαμβάνονται ὡς βάση καὶ ὑπερ-επεξηγοῦνται. Ὁ *H. Menges, Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, σ. 133, σημειώνει, ὅτι ὁ ὅρος «εἰκόνων» σ' αὐτὰ τὰ χωρία «πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ στὴν πιδὸ πλατεία τοῦ ἔννοια». Εἶναι ὅμως ἀξιοσημείωτο, ὅτι ὁ Δαμασκηνὸς εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ ἀναλαμβάνει τὴν προσπάθεια νὰ δικαιολογήσει τὴν ὑπαρξὴ τῶν εἰκόνων μὲ βάση τὴς μαρτυρίες τῆς Καινῆς Διαθήκης.

έννοια και ὅτι στὴν προσπάθειά του αὐτὴ δὲν ἐννοεῖ εἰκό-  
νες, ποὺ χρησιμεύουν στὴ λατρεία. Ἐπομένως ἡ ὄλη ἐπι-  
χειρηματολογία ἔχει λίγη ἀποδεικτικὴ ἰσχὺ γιὰ τὸ θέμα  
μας. Αὐτὸ ὅμως προέρχεται κυρίως ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι  
καὶ στὴν Καινὴ Διαθήκη – ἀφήνοντας κατὰ μέρος τὴ  
χριστολογικὴ καὶ ἀνθρωπολογικὴ σημασία τοῦ ὄρου εἰ-  
κόνα<sup>26</sup> – ἡ ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων δὲν γίνεται ἄμεσο  
ἀντικείμενο διαπραγματεύσεως καὶ οὔτε καταργεῖται μὲ  
σαφήνεια. Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Δα-  
μασκηνοῦ δὲν εἶναι ἀνάξια συζητήσεως καὶ γιὰ τὴν ἐπο-  
χὴ του ἀποδεικνύεται ἐνδιαφέρονσα<sup>27</sup>.

Τὸ κύριο ἐπιχείρημα τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμα-  
σκηνοῦ δὲν συνίσταται ὅμως μόνον σὲ καινοδιαθηκικὰ  
χωρία, ἀλλὰ σὲ ὅ,τι ἀποτελεῖ τὸ θεμέλιο τῆς ἴδιας τῆς

---

26. Ὡς γνωστὸν ὁ Χριστὸς ὀνομάζεται σὲ δύο χωρία (Β' Κορ 4,4. Κολ 1,15) «εἰκὼν Θεοῦ». Βλ. καὶ ἀνωτ. σ. 22 ἑξ., σημ. 20. Μοῦ φαίνεται κι ἐμένα πιθανόν, «ὅτι αὐτὸς ὁ χαρακτηρισμὸς προέρχεται προδήλως ἀπὸ τὸν ἑλληνι-  
στικὸ χριστιανισμὸ, ὁ ὁποῖος τὸν μεταβίβασε πρὸ τοῦ Παύλου στὸ Χριστὸ  
καὶ ὅτι ὁ Παῦλος τὸν βρῆκε στὸν ἑλληνιστικὸ ἰουδαϊσμὸ, ὅπου ἀνεφέρετο στὸ  
'Λόγο'» [ *Fr. W. Eltester, Eikon im Neuen Testament, (Beihefte zur Zeitschrift  
für Neutestamentliche Wissenschaft 23), Berlin 1958, σ. 152*]. Ἐπίσης καὶ ὁ ἀν-  
θρῶπος ὀνομάζεται «εἰκὼν Θεοῦ» (Α' Κορ 11,7), κάτι τοῦ πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ  
ὡς «φυσικὴ ιδιότητα» τοῦ ἀνθρώπου· σὲ συνάφεια δὲ μὲ τὸ χωρίο Γεν 1,27  
προσαγορεύεται ὁ ἀνθρώπος «εἰκὼν Θεοῦ» σὲ σχέση μὲ τὸ «καθ' ὁμοίωσιν»:  
Κολ 3,10. Βλ. σχετικὰ περισσότερα στὴν προαναφερθεῖσα ἐργασία τοῦ *Elte-  
ster*, σ. 153 ἑξ. καὶ 157 ἑξ. Λεπτομερέστερη βιβλιογραφία βλ. σ. XI ἑξ. Αὐτοὶ  
οἱ χαρακτηρισμοὶ εἶναι φυσικὰ γνωστοὶ στὸ συγγραφέα μας. Βλ. II, 15 (1301  
B). II, 20 (1308 A). Τὸ χωρίο Ρωμ 1,23 ἑξ., στὸ ὁποῖο παραπέμπει ὁ Ἰωάννης  
(πρβλ. III, 9: 1329 C), δὲν πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων,  
ἀλλ' ἔχει ὡς στόχο ἀπλῶς καὶ μόνον τὴν περίπτωσι, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἴδια ἡ  
εἰκόνα κατανοεῖται ὡς Θεός.

27. Βλ. περισσότερα *H. Menges, Die Bilderlehre des hl. Johannes von Da-  
maskus*, σ. 133-145. Ἄξιοπρόσεκτο εἶναι τὸ συμπέρασμα αὐτῆς τῆς ἐρευνας:  
«Στὴν ἐκλογὴ τῶν βιβλικῶν χωρίων εἶναι ὁ Ἰωάννης ἀπαράμιλλος. Δὲν πρέ-  
πει νὰ λησμονοῦμε, ὅτι εἶχε ὡς πηγὴ του τὸν Λεόντιο, τὸν ὁποῖο καὶ ἐξήντηλη-  
σε τελείως. Ἡ δύναμη τῶν ἀποδείξεων του ἐγκρατεῖται στὸ ὅτι **στηρίζει καὶ ἐπι-  
σχεῖ τὴν ἀρνητικὴ ἀπόδειξη τῆς Γραφῆς**».



Καινῆς Διαθήκης: **στήν ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ**. Διὰ τῆς Ἀποκαλύψεως ἀπεσαφηνίσθη ὄντως τὸ τί ἐπιτρέπεται ν' ἀπεικονισθεῖ<sup>28</sup>. Αὐτὸ σημαίνει, ὅτι ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ τὴ θεολογικὴ βάση κατασκευῆς εἰκόνων. Ὁ ἀόρατος Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, τὸ δεύτερο πρόσωπο τῆς Ἀγίας Τριάδος, ἐγίνε ἀνθρωπος πρὸς χάριν τῶν ἀνθρώπων. Ἡ ἱστορία τῆς σωτηρίας γνωρίζει μ' αὐτὸ τὸ γεγονός μία ἀλλαγὴ μοναδικῆς σημασίας. Ἡ θεολογικὴ προοπτικὴ, ποὺ ἀνοίγεται, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξισωθεῖ μ' αὐτὴ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Δεικνύει ἐπίσης ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ σαφῶς τὴ δυνατότητα κατασκευῆς εἰκόνων: «Ἄλλὰ ἐμεῖς (δηλ. οἱ χριστιανοὶ σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς Ἰουδαίους) δὲν ζοῦμε, γιὰ νὰ μιλήσομε θεολογικά, ὑπὸ παιδαγωγόν» (Γαλ 3, 25)· σὲ μᾶς δόθηκε ἡ δυνατότητα νὰ ἔχομε ἀποφύγει τὴν εἰδωλολατρικὴ πλάνη, νὰ ἔχομε ζήσει πράγματι μὲ τὸ Θεό (δηλ. τὸ Χριστό), νὰ ἔχομε γνωρίσει τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ λατρεύομε μόνον τὸ Θεό, νὰ ἔχομε ἐμπλουτίσει τὴν τελειότητα τῆς θεογνωσίας μας, νὰ ἔχομε καταντήσει ἑῖς ἀνδρα τέλειον καὶ νὰ ἔχομε ξεπεράσει τὴ νηπιότητα (Ἐφ 4, 13-14), νὰ ἔχομε λάβει ἀπὸ τὸ Θεὸ τὴν ἰκανότητα νὰ μποροῦμε νὰ ξεχωρίζομε (διακριτικὴ ἐξίς) καὶ νὰ **γνωρίζομε τί τὸ εἰκονιζόμενο καὶ τί δὲν δύναται νὰ ἀπεικονισθεῖ**<sup>29</sup>. Αὐτὴ εἶναι ἡ σταθερὴ πεποίθηση τοῦ Δαμασκηνοῦ, ἡ ὁποία ὄντως ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ.

### γ' Ἡ Παράδοση

Ἐνῶ ἡ Καινὴ Διαθήκη οὔτε καταργεῖ μὲ σαφήνεια τὴν παλαιοδιαθηκικὴ ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων οὔτε προδιαγράφει τὴν κατασκευὴ τους, ἡ Ἐκκλησία εἶχε ἀναμφίβολα ἤδη ἀπὸ τὸν 3ο αἰῶνα σύμβολα καὶ ἀπεικονί-

28. Σχετικὰ βλ. κατ. σ. 104 ἐξ.

29. III, 8 (1328 BC).

σεις. Αὐτὴ ἡ πράξις τῆς Ἐκκλησίας<sup>30</sup>, ἡ ὁποία σήμερα ἔχει ἀποδειχθεῖ κυρίως μὲ ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα, ἐπιτρέπει στὸν Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ νὰ ἐκφράσει τὴν ἄποψη, ὅτι ἡ κατασκευὴ καὶ ἡ προσκύνησις εἰκόνων ἦταν ἤδη ἀπὸ παλαιὰ καθημερινὴ πράξις τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ γεγονός, ὅτι ἀρκετὰ συχνὰ<sup>31</sup> καταφεύγει στὴν Παράδοσι, μαρτυρεῖ πὼς εἶναι πεπεισμένος ὅτι προσκομίζει μίαν ἀδιαμφισβήτητην ἀπόδειξιν. Δὲν εἶναι πρόθεσὴ μου νὰ

---

30. Ὑπάρχουν πολλὰς μελέτες ποὺ ἀσχολοῦνται μ' αὐτὸ τὸ θέμα. Πρβλ. *N. H. Baynes*, *The Icons before Iconoclasm*, *The Harvard Theological Review* 44 (1951) 93 ἑξ. καὶ ἐν: *Τοῦ αὐτοῦ*, *Byzantine Studies and Other Essays*, Oxford 1955, σ. 226-239. *Τοῦ αὐτοῦ*, *Idololatry and the Early Church*, ἐν: *Τοῦ αὐτοῦ*, *Byzantine Studies ...*, σ. 116-143. *W. Elliger*, *Zur Entstehung und frühen Entwicklung der altchristlichen Bildkunst*, Leipzig 1934. *Th. Klauser*, *Studien zur Entstehung der christlichen Kunst I*, *JbAC* 1 (1958) 20-51· βλ. σ. 21: «Γιὰ μᾶς δὲν δύναται νὰ ὑπάρξει ... καμμία ἀμφιβολία ἐπὶ τοῦ σημείου, ὅτι ἡ χριστιανικὴ τέχνη μὲ τὴ στενὴ σημασία τοῦ ὄρου, δηλαδὴ ἡ τέχνη ποὺ ἀνάγει τὴν ὑπάρξι καὶ τὸ περιεχόμενόν της ἀποκλειστικὰ σὲ χριστιανικὰ κίνητρα, ἐμφανίσθηκε τὸ πρῶτον μετὰ τὸ 200 (μ.Χ.)». *Th. Klauser*, *Erwägungen zur Entstehung der altchristlichen Kunst*, *ZKG* 76 (1965) 1-11. *E. Kitzinger*, *The Cult of Images in the Ages before Iconoclasm*, *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954) 85 ἑξ. βλ. σ. 89: «There were many modes of representation to which no real objection could be taken on this score. Decorative and symbolic devices, narrative and didactic images – all these were relatively harmless, and it was in these guises that art did, in fact, enter Christian assembly rooms and cemeteries in the third century. Much of the art of the Roman catacombs betrays a studied attempt to avoid any suspicion or encouragement of idololatric practices. Nevertheless this first and seemingly harmless step proved decisive». Βλ. καὶ ἀνωτ. σ. 15 ἑξ. Ἐλάχιστη ἀξίωσις φαίνεται ἡ θέσις τοῦ Ouspensky, ἐνὸς ἀπὸ τοῦς καλύτερους γινώστες τῆς θεολογίας τῶν εἰκόνων, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία «οἱ πρῶτες εἰκόνες» προέρχονται «... ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ποὺ ζοῦσε ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς ἢ ἀπὸ τὰ χρόνια ἀμέσως μετὰ»: *L. Ouspensky*, *Sinn und Sprache der Ikonen*, ἐν: *L. Ouspensky - Wl. Lossky*, *Der Sinn der Ikonen*, σ. 25. Ἄλλωστε δὲν κατέχομε οὔτε ἀρχαιολογικὰ οὔτε φιλολογικὰ τεκμήρια, τὰ ὁποία νὰ δικαιολογοῦν ἐπιστημονικὰ αὐτὸ τὸν ἰσχυρισμό.

31. Πρβλ. I, 1 (1232 A). 2 (1233 B). 16 (1245 C). 23 (1256 BCD). 25 (1257 BC). (1277 B). (1281 A). (1284 A). II, 6 (1288 C). 12 (1297 B). 14 (1300 C). 15-16 (1301 B-1304 B). 20 (1305 B). III, 1-3 (1320 A-1321 A).

διδασκώ βαθύτερα στην τοποθέτηση της αρχαίας Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν εἰκόνων. Μόνον ὠρισμένα σημεῖα θίγονται ἐν συντομία σὲ σχέση πρὸς τὸ Δαμασκηνὸ μὲ βάση τὰ πορίσματα τῆς ἔρευνας σήμερα:

1. Ἡ διαπίστωση τοῦ H. Koch<sup>32</sup> καὶ τοῦ W. Elliger<sup>33</sup>, ὅτι οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς μέχρι τὸν 4ο αἰῶνα εἶχαν ἐπιφυλάξεις γιὰ κάθε εἶδος εἰκαστικῆς τέχνης, συνεχίζει νὰ ἰσχύει καὶ σήμερα. Οἱ μαρτυρίες ἄλλωστε τῶν ἐκκλησιαστικῶν πατέρων (συνολικὰ 119), ποῦ ἀναφέρει ὁ συγγραφέας μας στὸ τέλος τῶν λόγων του, προέρχονται ὅλες ἀπὸ μεταγενέστερη ἐποχὴ (τὸ ἐνωρίτερον ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰῶνα)<sup>34</sup>.

2. Ἡ διήγηση τοῦ Ἀβγάρου εἶναι βέβαια πολὺ παλαιότερη. Μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, δηλαδὴ ὡς «λόγον ἄνωθεν εἰς ἡμᾶς δεδομένον»<sup>35</sup>, τὴ μνημονεύει καὶ ὁ Δαμασκηνός. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο ὁμως δὲν καλύπτονται οἱ πληροφορίες του οὔτε ἀπὸ τὴ Διδαχὴ τοῦ ἀποστόλου Θεοδωτοῦ (Ἀδδαίου), ἡ ὁποία ἀποτελεῖ προέκταση τῆς

32. H. Koch, Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen, (Forschung zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, NF 10), Göttingen 1917.

33. W. Elliger, Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten (nach den Angaben der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller), Leipzig 1930.

34. Πρβλ. I, (1260 A - 1284 A). II (1312 A - 1317 A). III (1360 A - 1420 C). Βλ. αὐτὰ τὰ χωρία τῶν Πατέρων μὲ περισσότερα στοιχεῖα πηγῶν (γιὰ 100 ἀπ' αὐτὰ) καὶ ταξινομημένα ἀπὸ τὸν Menges, Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus, σ. 151 ἐξ.

35. I (1261 B). Πρβλ. Ἔκθεσις ἀκριβῆς ..., 89, 51 ἐξ.: Kotter II, 208: Αὐτὴ ἡ φράση παρουσιάζει διάφορες παραλλαγές. Χαρακτηριστικὲς εἶναι στὸ σημεῖο αὐτὸ οἱ εἰσαγωγικὲς λέξεις: «Φέρεται δὲ καὶ τὶς ἱστορία ...». Δὲν ἤχουν τόσο γνήσια καὶ πειστικὰ, ὅπως στὸ ἄλλο χωρίο (1261 B). Βλ. ἐπίσης τὴν ἱστορία γύρω ἀπὸ τὸ ἄγαλμα τῆς Πανεάδας (III 1373 A ἐξ.), τὴν ὁποία παίρνει ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Μαλάλα (Χρονογραφία, 10: PG 97, 364 B-368 B) καὶ γιὰ τὴν ὁποία ἰδιαιτέρως πολὺτιμες εἶναι οἱ πληροφορίες τοῦ Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία 7, 18: BEΠ 20, 24.

διηγήσεως περί Ἀβγάρου (ἢ Διδαχὴ τοῦ ἀποστόλου Θαδδαίου ἐγγράφῃ γύρω στὸ 400) καὶ στὴν ὁποία σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν εἶδηση τοῦ Εὐσεβίου<sup>36</sup> γίνεται λόγος γιὰ μιὰ «προσωπογραφία». Σύμφωνα μὲ τὴ Διδαχὴ τοῦ Θαδδαίου ἡ προσωπογραφία ζωγραφήθηκε ἀπὸ ἀγγελιοφόρους τοῦ Ἀβγάρου, ἐνῶ κατὰ τὸ συγγραφέα μας εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς αὐτός, πού τὴν κατασκεύασε, ἀποτυπώνοντας τὸ πρόσωπό Του. Οἱ εἰδήσεις τοῦ Δαμασκηνοῦ προέρχονται ὡς ἐκ τούτου ἀπὸ ἀκόμη μεταγενέστερη ἐποχὴ.

3. Ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα μας παρουσιάζει ἡ μνεῖα τοῦ Ἐπιφανίου τόσο ἀπὸ πλευρᾶς τῶν εἰκονομάχων ὅσο καὶ ἀπὸ μέρους τῶν εἰκονοφίλων. Σήμερα, μετὰ τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἔρευνας τοῦ K. Holl<sup>37</sup>, εἶναι βέβαιο, ὅτι ὁ Ἐπιφάνιος διέκειτο ἐχθρικά ἐναντι τῶν εἰκόνων. Ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός<sup>38</sup> ὑποστηρίζει ὁμως, ὅτι ὁ Ἐπιφάνιος δὲν ἦταν ἐναντίον τῶν εἰκόνων καὶ τὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα δῆθεν προέρχονται ἀπ' αὐτόν, δὲν εἶναι γνήσια· ἀπ' ἐναντίας, τονίζει, τὸ γεγονός ὅτι ὁ ναὸς του εἶναι διακοσμημένος μὲ εἰκόνες ἀποδεικνύει, ὅτι κι αὐτὸς ἐφωτίζετο ἀπὸ τὸ ἴδιο Ἅγιο Πνεῦμα καὶ δὲν ἐμάχετο ἐναντίον τῶν ἄλλων Πατέρων. Ἀλλὰ ἀκόμη κι αὐτὸ ἂν δὲν ἀληθεύει, ἰσχύει ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ παροιμία: «Ἐνα χελιδόνη δὲν φέρνει τὴν ἀνοιξή»<sup>39</sup>. Κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο διαδη-

36. *Εὐσεβίου*, Ἐκκλ. Ἱστορία 1, 13: *ΒΕΠ* 19, 221 ἐξ. Πρβλ. *Θεοδωρήτου Κύρρου*, Αἰρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομὴ 4, 10: *PG* 83, 428 B: «Αὐδαῖος δέ τις ... ἀνθρωπόμορφον ἔφησε τὸν Θεόν».

37. *K. Holl*, *Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung*, ἐν: *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II. *Der Osten*, Tübingen 1928, σ. 351-387. Πρβλ. ἐπίσης τὴν ἀντίθετη ἀποψη τοῦ *G. Ostrogorsky*, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Amsterdam 1964, σ. 61 ἐξ. Βλ. καὶ ἄνωτ. σ. 26.

38. I, 25 (1257 ABΨ). II, 18 (1304 C-1305 A). Πρβλ. I (1276 B). Πρβλ. τὸ αὐτὸ ἐπιχείρημα καὶ κατὰ τὴν Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο: *Mansi* 13, στ. 296.

39. Πρβλ. *Ἀριστοφάνους*, Ὀρνίθες, 1417 (βλ. ἐπίσης Σχόλιον). *Ἀριστο-*

λώνει τὴν ἀντίληψή του καὶ γιὰ τὴν Παράδοση· ἡ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας δὲν βασιζέται στὴ φωνὴ ἑνὸς μοναδικῷ ἐκκλησιαστικοῦ Πατέρα, ἀλλὰ ἐκφράζεται στὴν ὄσο τὸ δυνατόν πιδ πλατιά ὁμοφωνία τοῦ συλλόγου τῶν Πατέρων.

4. Ὁ Δαμασκηνὸς ἔχει φυσικὰ ὑπ' ὄψιν του κατὰ πρῶτον τὴν προσκύνηση τῶν εἰκόνων τῆς ἐποχῆς του. Εἶναι ἀσφαλῶς περιττὸ νὰ εἰπωθεῖ, ὅτι ἡ ἐποχὴ του βρισκόταν ὑπὸ τὴν ἐπήρεια τῆς ταχείας ἐξελίξεως καὶ ἐνδυναμώσεως τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων κατὰ τὴν περίοδο μετὰ τὸν Ἰουστινιανό<sup>40</sup>. Ἐπίσης δὲν εἶναι ἀναγκαία ἡ μνεία καταχρήσεων ὡς πρὸς τὴν προσκύνηση τῶν εἰκόνων στὴν ἐποχὴ του, ἀπὸ τὶς ὁποῖες διαφοροποιεῖ καὶ ὁ Δαμασκηνὸς τὴ θέση του<sup>41</sup>.

---

τέλους, Ἡθικά Νικομάχεια, Α 77, 1098 a 18. Ὁ Ἰωάννης παραπέμπει γιὰ τὴν παροιμία αὐτὴ καὶ γιὰ τοὺς λόγους του, ὅτι «οὐ νόμος τῆς Ἐκκλησίας, τὸ σπάνιον» στὸ *Γρηγόριο τὸ Θεολόγο*, Λόγος 39, 14: *ΒΕΠ* 60, 79. Ἡ παραπομπὴ στὸ Migne *PG* 94, 1257, σημ. 90, ὅτι οἱ λόγοι αὐτοὶ βρίσκονται στὸ Λόγο 38: *PG* 36, 312 Α - 333, δὲν ἀληθεύει (αὐτὸ ἐπαναλαμβάνεται ἀνεπικύρωτα καὶ ἀπὸ τὸν *Menges*, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, σ. 163, καὶ σημ. 54).

40. Ὁ *E. Kitzinger*, *The Cult of Images before Iconoclasm*, *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954) 95-115, ἀποδίδει κατὰ ἐνδιαφέροντα καὶ ἀντικειμενικὸ τρόπο αὐτὴ τὴν ἐξέλιξη βάσει μαρτυριῶν ἀπὸ τὴ φιλολογία τῆς ἀγιογραφίας καὶ ἀπὸ προσκυνηματικὲς διηγήσεις· τὴν πραγματεύεται δὲ ἀπὸ τὶς ἐξῆς πλευρές: 1) Μορφὲς λατρευτικῆς κατανύξεως, 2) Πίστη σὲ μαγικὲς ιδιότητες τῶν εἰκόνων καὶ ἡ ἐξάπλωσή της, 3) Δημόσια χρῆση τῶν εἰκόνων ὡς προστατευτικὸ ἱερὸ μέσο καὶ 4) Πίστη σὲ εἰκόνες μυστικῆς προελεύσεως:

41. Σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια μπορεῖ ν' ἀναφερθεῖ π.χ. ἡ ἄρνησή του στὴν κατηγορία, ὅτι οἱ εἰκονόφιλοι προσκυνοῦσαν τὴν ὄλη τῶν εἰκόνων. Αὐτὴ ἡ κατηγορία τῶν εἰκονομάχων βασιζέται χωρὶς ἀμφιβολία μόνον στὴν ἐξωτερικὴ ἔκφραση τῆς λατρείας (στὴ γονυκλισία καὶ τὸ σταυροκόπημα μπροστὰ ἀπὸ τὶς εἰκόνες καθὼς ἐπίσης καὶ τὸν ἀσπασμὸ τους: πρβλ. II, 10: 1293 C. III, 9: 1332 B). Ὁ Δαμασκηνὸς ἐν ἀναφορᾷ πρὸς τὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη περὶ ὕλης τονίζει, ὅτι κι αὐτὴ εἶναι ἔργο τοῦ Θεοῦ καὶ κατὰ συνέπεια κατὰ τὸ καλὸ (I, 16: 1245 BC. II, 13: 1297 BC). Μὲ ἔμφαση ἀπορρίπτει τὴ μανιχαϊκὴ τοποθέτηση ὡς πρὸς τὴν ὄλη (II, 16: 1245 C. II, 13: 1297 B. Πρβλ. ἀκόμη II, 16: 1301 D.

5. Ἡ χριστιανικὴ παράδοση τῶν εἰκόνων παρουσιάζει μία οὐσιώδη διαφορὰ ἀπὸ τὴ συνήθη ἀρχαία ἑλληνικὴ χρῆση τῶν ἀγαλμάτων καὶ εἰκόνων. Αὐτὴ ἡ διαφορὰ συνίσταται στὸ ὅτι οἱ Ἕλληνες θεοποιοῦσαν τὶς εἰκόνες καὶ τὶς μεταχειρίζονταν ἀνάλογα, πρᾶγμα ποῦ ἀντιστοιχεῖ σὲ παρόμοια φαινόμενα καὶ ἐξελιξίσεις, ποῦ ἔχομε καὶ στὴ λατρεία τῶν Ἰσραηλιτῶν<sup>42</sup>. Αὐτὴ ἡ γενικευμένη κατηγορία ἐναντίον τῶν Ἑλλήνων ἰσχύει μολταυτα μόνον κάτω ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ προοπτικὴ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία μόνον ὁ Χριστιανικὸς Θεὸς εἶναι ὁ ἀληθινὸς Θεός. Βέβαια ὁ λαὸς στὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα, ἰδιαίτερα στὴν προπλατωνικὴ ἐποχὴ, συνέχεε εἰκόνα καὶ πρωτότυπο καὶ συχνὰ αὐτὰ τὰ δύο ταυτίζονταν· ἐν τούτοις ὑπῆρχαν καὶ τότε καὶ προοδευτικὲς θρησκευτικὲς ιδέες<sup>43</sup>. Στὶς ιδέες αὐτὲς ἀρμόζει ἡ πλατωνικὴ ἔκφραση γιὰ ἐκείνους τοὺς θεοὺς, τοὺς ὁποίους οἱ ἄνθρωποι βλέπουν μὲ τὴ βοήθεια ἀγαλμάτων ποῦ «ἔστησαν πρὸς τιμὴ τους· (τὰ ἀγάλματα) εἶναι μὲν ἄψυχα, ἀλλ' ὁμως πιστεύομε, ὅτι ἡ λατρεία τους γίνεται δεκτὴ ἀπὸ τοὺς ἔμψυχους, ζωντανοὺς θεοὺς μὲ μεγάλη εὐνοια καὶ χάρη» (Νόμοι XI, 931 α). Κάτω ἀπ' αὐτὴ τὴν προοπτικὴ καὶ ἐξετάζοντας τὸ θέμα θρησκευτικὰ θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ λεχθοῦν ἀκόμη

---

III, 9: 1332 A) καὶ ἀναφέρει, ὅτι ἡ ὕλη μᾶς ὀδηγεῖ στὸν ἄυλο Θεὸ καὶ κατ' ἐπέκτασιν ὁ Θεὸς λατρεῖται μέσῳ τῆς ὕλης (II, 14: 1300 BC. 19Q 1305 AB. 23: 1309 C: «πᾶσα ἡ καθ' ἡμᾶς λατρεία χειροποίητὰ εἰσι ἅγια, δι' ὕλης προσάγοντα ἡμᾶς τῷ ἄυλῳ Θεῷ»). Πιστεύω πὼς αὐτὰ τὰ λόγια τοῦ Δαμασκηνοῦ δὲν ἀπευθύνονται μόνον στοὺς εἰκονοκλάστες, ἀλλ' ἐπίσης καὶ σ' ἐκείνους τοὺς εἰκονοφίλους χριστιανοὺς, οἱ ὁποῖοι συμπεριφέρονται ἀσυλλόγιστα καὶ ἐπιφανειακὰ καὶ ἔτσι δημιουργοῦν τὴν ἐντύπωση, πὼς λατρεύουν τὴν ὕλη. Πρβλ. ἐπίσης *Dem. Savramis, Der abergläubische Mißbrauch der Bilder in Byzanz, Ostkirchliche Studien* 9 (1960) 174-192.

42. Πρβλ. II, 17 (1304 B). III, 5 (1324 AB). Πρβλ. I, 24 (1256 D - 1257 A). Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 89, 16 ἐξ.: *Kotter* II, 206.

43. Πρβλ. *J. Geffcken, Der Bilderstreit des heidnischen Altertums, Archiv für Religionswissenschaften* 19 (1916-1919) 286-315.

μερικά και ἴσως θὰ ἦταν δυνατόν νὰ ἐξηγηθεῖ καὶ ἡ ἀποστροφή τῆς χριστιανικῆς Ἀνατολῆς καὶ τοῦ ἰδίου τοῦ Δαμασκηνοῦ<sup>44</sup> ἀπέναντι στὶς πλαστικὲς παραστάσεις. Ἀκόμη κι αὐτὴ ἡ γενικὴ τοποθέτηση τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν εἰκόνων, ἡ ἐμφάνισή τους σὺν τῷ χρόνῳ καθὼς ἐπίσης καὶ ἡ προσκύνησή τους, πρέπει νὰ εἰδωθοῦν ὀπωσδήποτε καὶ κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῶν ἑλληνικῶν ἠθῶν καὶ ἐθίμων, δηλαδὴ κάτω ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ἐπίδραση τοῦ ἑλληνισμοῦ.

Ἡ διαπίστωση, ποὺ κάνει ὁ W. Elliger<sup>45</sup> στὸ τέλος τῆς μελέτης του: «Δὲν χωράει καμμιά ἀμφιβολία, ὅτι ἡ εἰσβολὴ τῶν εἰκόνων (στὸ Χριστιανισμό) πρέπει νὰ κριθεῖ ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐθνικοποιήσεως (Ethnisierung), εἰδικώτερα τοῦ ἐξελληνισμοῦ (Hellenisierung)», ἐνέχει πολλὰ στοιχεῖα ἀλήθειας, ἂν καὶ δὲν προκύπτει μὲ σαφήνεια ἀπὸ τὴν ἐργασία του<sup>46</sup>. Ὁ Elliger ἐρευνᾷ φιλολογικὲς μαρτυρίες καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο εἶχε ἐλάχιστες εὐκαιρίες νὰ ἐξετάσει ἀπ' εὐθείας τὴν πράξη κατασκευῆς χριστιανικῶν ἀπεικονίσεων καὶ τῆς προσκυνήσεώς τους, ποὺ προηγήθηκε τῆς θεωρίας καὶ ἀπετέλεσε λιγώτερο ἀντικείμενο θεωρητικῶν ἐνασχολήσεων. Εἶναι ὅμως βέβαιο, ὅτι καὶ σχετικὰ μὲ τὸ θέμα μας ἡ πράξη προηγήθηκε τῆς θεωρίας καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἐπίδραση τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος στὸ Χριστιανισμό εἶναι εὐκολώτερο νὰ ἐξακριβωθεῖ ἐξετάζοντας παλαιοχριστιανικὰ ἀρχαιολογικὰ εὐρήματα. Εἶναι ἐπίσης ἀναμφισβήτητο γεγονός, ὅτι «σκηνικὲς ἀναπαραστάσεις ἐπεκράτησαν στὴν καθ'

44. Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 89, 22 ἐξ.: *Kotter* II, 207.

45. *W. Elliger*, Die Stellungnahme der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten, σ. 95.

46. Ἡ κατηγορία τοῦ «ἐξελληνισμοῦ» δὲν εἶναι καινούρια. Εἶχε ἤδη χρησιμοποιηθεῖ ἀπὸ τοὺς εἰκονοκλάστες. Πρβλ. τὴν ἀπόφαση τῆς Συνόδου στὴν Ἱερέια τοῦ ἔτους 754: *Mansi* 13, στ. 273 ἐξ.

δλου ἐξέλιξη πολὺ εὐκολώτερα» ἀπὸ τὶς προσωπογραφίες<sup>47</sup>.

### 3. Ὁ ἐννοιολογικὸς ὀρισμὸς τῆς εἰκόνας

Ἄρκετὰ συχνὰ συναντάει κανεὶς χριστιανοὺς τῆς Δύσεως, οἱ ὅποιοι χαρακτηρίζουν ὡς εἰκόνα μόνον μιὰ φορητὴ ἀπεικόνιση ἐπάνω σὲ ξύλο ἢ ἄλλο ὑλικό (Tafelbild)<sup>48</sup>. Οἱ τοιχογραφίες καὶ ἄλλα παρόμοια δὲν ἐννοοῦνται ὡς εἰκόνες. Τόσο ὁμως ἐτυμολογικά (ἀπὸ τὸ «εἶκα» = φαίνομαι ὁμοιος, ὁμοιάζω) ὅσο καὶ σύμφωνα μὲ τὴ θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας ὁ ὄρος «εἰκόν» πρέπει νὰ ἐννοηθεῖ πολὺ πρὸ πλατιά.

Χαρακτηριστικὸς ἐπὶ τοῦ προκειμένου εἶναι ὁ ὀρισμὸς τῆς εἰκόνας, τὸν ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Δαμασκηνὸς σὲ δύο χωρία τῶν πραγματειῶν του: «Εἰκὼν μὲν οὖν ἐστὶν ὁμοίωμα χαρακτηρίζον τὸ πρωτότυπον, μετὰ τοῦ καὶ τινα διαφορὰν ἔχειν πρὸς αὐτό»<sup>49</sup>. «Εἰκὼν μὲν οὖν ἐστὶν ὁμοίωμα, καὶ παράδειγμα, καὶ ἐκτύπωμά τινος, ἐν ἑαυτῷ δεικνύον τὸ εἰκονιζόμενον»<sup>50</sup>.

Ἐὰν ἐρευνήσομε ἐγγύτερα αὐτὸ τὸν ὀρισμὸ, τότε θὰ ἐξακριβώσομε: Ἰδιαιτέρας σημασίας εἶναι ἡ λέξις «ὁμοίωμα», ἡ ὁποία παίζει σπουδαῖο ρόλο μέσα στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος, τόσο ἐξ αἰτίας τῆς διηγήσεως τῆς Παλαιᾶς

47. W. Elliger, Die Stellungnahme der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten, σ. 51.

48. Αὐτὴ τὴ γνώμη δισδίδουν μάλιστα μεγάλα καὶ δόκιμα θεολογικά λεξικά. Πρβλ. N. Lochner, Ikonenmalerei, ἐν: *LThK* 5, στ. 618, ὅπου δημιουργεῖται ἡ ἐντύπωση, πὼς ἡ εἰκονογραφία περιλαμβάνει μόνον «τὴν περιοχὴ τῆς φορητῆς εἰκόνας».

49. I, 9 (1224 C). Ὁ ὀρισμὸς τοῦ «πρωτοτύπου» ἔχει ὡς ἐξῆς: «πρωτότυπον δὲ ἐστὶ τὸ εἰκονιζόμενον, ἐξ οὗ τὸ παράγωγον γίνεται», Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 89, 8-9: *Kotter* II, 206.

50. III, 16 (1337 A).



Διαθήκης περί τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ὅσο και τῆς πλατωνικῆς διδασκαλίας περί «ὁμοιώσεως». Ὁ ὄρος αὐτὸς δεικνύει ὀπωσδήποτε τὸ βασικώτερο δεσμὸ ἀνάμεσα στὸ πρωτότυπο καὶ τὸ εἰκονιζόμενο. Ὁ δεσμὸς αὐτὸς εἶναι κατ' ἀρχὴν ἡ σχέση ὁμοιότητας. Ἡ ὁμοιότητα ὅμως δὲν εἶναι μία ὁμοιότητα τῆς οὐσίας οὔτε ἐπίσης τῶν ιδιοτήτων τῆς οὐσίας<sup>51</sup> ἀνάμεσα στὸ πρωτότυπο καὶ στὸ ὁμοίωμα. Εἶναι μία ὁμοιότητα, ἡ ὁποία **χαρακτηρίζει** τὸ πρωτότυπο ἢ μὲ ἄλλα λόγια **δεικνύει** τὸ πρωτότυπο μέσα της, ἀφ' ἑαυτῆς. Αὐτοὶ οἱ δύο προσδιορισμοὶ (χαρακτηρίζει καὶ δεικνύει) ὑποδηλώνουν καὶ τὰ περιορισμένα ὄρια τῆς ὁμοιότητας, τὰ ὁποῖα διευκρινίζονται καὶ ἀπὸ τὴν ἐπεξήγηση, ὅτι ἡ εἰκόνα δὲν ὁμοιάζει μὲ τὸ πρωτότυπο κατὰ πάντα<sup>52</sup>.

Αὐτὸ σημαίνει, ὅτι παραμένει ταυτόχρονα καὶ μία διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ πρωτότυπο καὶ στὴν εἰκόνα, κἀτι τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται ρητὰ στὸν πρῶτο ὄρισμό. Ἡ διαφορὰ ἔγκειται κατ' ἀρχὴν στὸ ὅτι πρωτότυπο καὶ εἰκόνα δὲν εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ πρᾶγμα. Αὐτὴ ἡ διαφορὰ μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ ὅμως μὲ βάση ἀκριβῶς τὴ σχέση τους. Χωρὶς αὐτὴ τὴ σχέση δὲν θὰ ὑπῆρχε οὔτε ὁμοιότητα οὔτε διαφορὰ ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ δύο.

Ἐκτὸς τῆς σχέσεως ὁμοιότητας καὶ διαφορᾶς ἀνάμεσα στὸ πρωτότυπο καὶ στὴν εἰκόνα, ἡ εἰκόνα ἰσχύει ἀναμφίβολα ὡς παράδειγμα τοῦ πρωτοτύπου. Τί σημαίνει ἡ λέξη «**παράδειγμα**»; Ἀσφαλῶς δὲν χρησιμοποιεῖται ἐδῶ μὲ τὴν ἀρχικὴ τῆς ἔννοια, ποῦ εἶναι ἀκόμη καὶ σήμερα συνήθης, διότι σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι θὰ ἴσχυε τὸ ἀντίθετο, δηλαδὴ τὸ πρωτότυπο θὰ ἦταν τὸ παράδειγμα τῆς εἰκόνας. Ἐπειδὴ ὅμως τὸ ὁμοίωμα ὑποδηλώνει τὸ

51. III, 16 (1337 B).

52. I, 9 (1240 C). III, 16 (1337 A): Ἡ εἰκόνα π.χ. τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία ἀποδίδει τὰ ἐξωτερικὰ του γνωρίσματα, δὲν κατέχει τίς ἄλλες ψυχικὲς του δυνάμεις (ζωή, σκέψη, ὁμιλία, αἴσθησι, κίνησι).

πρωτότυπο και τὸ δεικνύει «ἐν ἑαυτῷ»<sup>53</sup>, λειτουργεῖ ὡς ὑπόδειξη, δηλαδή ὡς παράδειγμα, στὸ χῶρο τῆς γνώσεως. Ὅπως κατὰ τὴν πλατωνικὴ διδασκαλία γιὰ τὴ γνώση τὸ αἰσθητὸ παραπέμπει στὴν ἰδέα, ἔτσι λοιπὸν ὑποδηλώνει καὶ ἡ εἰκόνα τὸ εἰκονιζόμενο. Μὲ βάση τὸν ὑποδεικνύοντα χαρακτηῖρα τῆς πρέπει νὰ νοηθεῖ ἡ εἰκόνα ὡς παράδειγμα τοῦ πρωτοτύπου. Ἡ ἑλληνικὴ πατερικὴ ἱστορία τοῦ πνεύματος ἔχει χρησιμοποιήσει τὸν ὄρο παροδικὰ καὶ μ' αὐτὴ τὴν ἔννοια<sup>54</sup>. Ἡ εἰκόνα βρίσκεται στὴν περίπτωση αὐτὴ «κατ' ἀρχὴν σὲ στενώτατη ἀναφορὰ πρὸς τὸν θεωροῦντα λόγο, ὁ ὁποῖος διαβλέπει στὴν εἰκόνα τὸ αἰσθητικὸ στοιχεῖο καὶ παρωθεῖται ἀπὸ αὐτὴν σὲ νέα κάθε φορὰ ἀντίληψη μέσῳ τῶν αἰσθήσεων»<sup>55</sup>. Ὁ ἱερὸς Δαμασκηνὸς τονίζει ἀκριβῶς αὐτὸ τὸ θεωρητικὸ-γνωστικὸ χαρακτηῖρα τῆς εἰκόνας στὴ θεολογία γενικὰ μὲ τὴ διαπίστωση, ὅτι στὰ δημιουργήματα βλέπομε ἀσαφεῖς κατοπτρισμοὺς τῆς κρυφίτητας τοῦ Θεοῦ<sup>56</sup>.

Ἐνα τρίτο στοιχεῖο, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται κυρίως στὸ δεῦτερο ὄρισμό, εἶναι ἡ σχέση ἀρχῆς τῆς εἰκόνας («ἐκτύωμα»). Ἡ δυνατότητα ὑπάρξεως τῆς εἰκόνας κα-

---

53. Πρβλ. III, 17 (1337 BC): «πᾶσα εἰκὼν ἐκφαντορικὴ τοῦ κρυφίου ἐστὶ καὶ δεικτικὴ ...». Βλ. ἐπίσης I, 15 (1244 D): Τὸ ἀγιαστήριο ὡς «ὑπόδειγμα». Σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια πρβλ. ἀκόμη τὴν εἰκόνα ὡς «σκιὰ», πρᾶγμα ὁμοῦς τὸ ὁποῖο ἀνάγεται κυρίως στὸ Ἐβρ 8, 5. 10, 1: I, 15 (1244 D - 1245 A). Πρβλ. καὶ *H. Willms*, *Eikon. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus*. 1. Teil: *Philon von Alexandrien*, Münster 1935, σ. 13. *J. Hirschberger*, *Geschichte der Philosophie* 1. *Altertum und Mittelalter*, Basel - Freiburg - Wien<sup>8</sup>1965, σ. 94-95.

54. Πρβλ. *Μεθοδίου Ὁλύμπου*, Συμπόσιον ἢ περὶ ἀγνείας 5, 7: *BEI* 18, 47: «τὸ γὰρ ἐν τῷ ὄρει (sc. Ἐξ 24,40) παράδειγμα παρενεχθέν, ... ἰδέα τις ἦν τῆς κατὰ τὸν οὐρανὸν οἰκήσεως ἀκριβῆς». *Λεοντίου Βυζαντίου*, Κατὰ Νεστοριανῶν 1, 14: *PG* 86, 1453 B: «... Καὶ πῶς ἂν ἔτι μένοι λεγόμενον παράδειγμα; Ἔσται γὰρ καὶ τοῦτο πρωτότυπον τῷ ἀνελλιπέι τῆς ὁμοιώσεως».

55. *E. Biser*, *Bild*, ἐν: *H. Krings, H. M. Baumgartner, Chr. Wild (Hgg.)*, *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, τ. 1, München 1973, σ. 250.

56. I, 11 (1241 B) μὲ βάση τὸ Ρωμ 1, 20.

τοχυρώνεται από το πρωτότυπο. Το πρωτότυπο υπάρχει μόνο του και ανεξαρτήτως από το όμοίωμα, ενώ το τελευταίο κατασκευάζεται και κατανοείται μόνον σε σχέση με το πρωτότυπο ως αποτύπωμα και απόδοση αυτού. Τιοιουτοτρόπως δεν είναι κάτι το αυθαίρετο, ἀλλ' ἐνέχει ἀναγκαστικά μιὰ υπαρξιακή σχέση.

Ἐκ τῶν ὅσα παρατέθηκαν σὲ συνάφεια μὲ τὸν ἐννοιολογικὸ ὄρισμὸ τῆς εἰκόνας, προκύπτει γιὰ τὸ θέμα μας, ὅτι ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας εἶναι μιὰ **θεολογία τῆς σχέσεως** πρὸς τὸ εἰκονιζόμενο (εἴτε εἶναι ὁ Χριστός, εἴτε ἡ Θεομήτωρ, εἴτε οἱ ἅγιοι) καὶ σὲ τελικὴ ἀνάλυση πρὸς τὸν Τριαδικὸ Θεό. Τὸ ζωγραφισμένο ξύλο ἢ ὁ ἀγιογραφισμένος τοῖχος στὸν ἱερὸ ναὸ δὲν ἔχουν καμμιά ἀξία καθ' ἑαυτά, ἐὰν δὲν δημιουργοῦν κάποια σχέση πρὸς τὸ θεῖο. Αὐτὴ ἡ σχέση ἐκφράζεται μὲ διπλὸ τρόπο: στὴ **γνώση τοῦ Θεοῦ** καὶ στὴν **προσευχή**. Μὲ τὸν πρῶτο τρόπο συνάπτεται ὁλόκληρη ἡ προβληματικὴ τῆς Ἐποικαλύψεως καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ ἀποκαλυπτικοῦ χαρακτῆρα τῆς εἰκόνας· στὴν προσευχὴ δημιουργεῖ ἡ εἰκόνα ἐκείνη τὴ γέφυρα, ἢ ὁποῖα στὴ θεολογία εἶναι γνωστὴ ὡς προσκύνηση τῶν εἰκόνων καὶ ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ σταθερὰ θεμέλια τῆς εὐσέβειας στὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία.

#### 4. Διάφορα εἶδη εἰκόνων

Ἐκ τῶν ἐννοιολογικῶν ὀρισμῶν τοῦ Δαμασκηνοῦ περὶ εἰκόνας, ποὺ παρουσιάσθηκε στὸ προηγούμενο τμῆμα τῆς μελέτης, γίνεται ἀντιληπτό, ὅτι ὁ συγγραφεὴς μας κατανοεῖ πολὺ εὐρέως αὐτὸ τὸν ὄρισμό. Αὐτὸ φαίνεται μὲ περισσότερη σαφήνεια καὶ ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν διαφορῶν εἰδῶν τῶν εἰκόνων στὰ κεφ. 18 - 23 τοῦ τρίτου λόγου (1337 C - 1344 A. Πρβλ. Α' 9 - 13: 1240 C - 1244 A.). Ὁ

Ἰωάννης ἀναφέρει ἐδῶ τὰ ἀκόλουθα εἶδη εἰκόνων<sup>57</sup>:

1. **Φυσική**, π.χ. ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ «φυσικὴ εἰκὼν» τοῦ Θεοῦ.

2. **Παραδειγματική**, π.χ. ἡ προαιώνια, ἀμετάβλητη βούληση τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὴν ὁποία τὰ πάντα ἔχουν προσχεδιασθεῖ, πρὶν δημιουργηθοῦν· αὐτὲς τὶς ἔννοιες τῶν πρὸς δημιουργία ὄντων τὶς ὀνομάζει ὁ Ψευδο-Διονύσιος «προορισμούς»<sup>58</sup>. Αὐτὸ τὸ εἶδος εἰκόνας στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ταυτίζεται μὲ τὴν «παραδειγματικὴ αἰτία» (*causa exemplaris*).

3. **Κατὰ μίμησιν**, δηλαδή ὁ ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος δημιουργήθηκε «κατ' εἰκόνα» Θεοῦ.

4. **Ὑποτυπούσα**, δηλαδή οἱ τύποι τῶν ὁρατῶν ἀντικειμένων καὶ σωματικῶν μορφῶν, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποιοῦνται στὴν Ἁγία Γραφή καὶ ὑποδηλώνουν τὸ Ἄόρατο καὶ Ἄτύπωτο, π.χ. ἡ ὑποτύπωση καί, οὕτως εἰπεῖν, διασαφήνιση τῆς Ἁγίας Τριάδος μὲ τὴν εἰκόνα: ἥλιος, φῶς, ἀκτίνα («τύπος τῶν ἀτυπώτων»).

5. **Αἰνιγματώδης**, ποὺ προεικονίζει καὶ διαγράφει τὰ μέλλοντα, π.χ. ἡ στάμνα μὲ τὸ Μάννα (Ἐξ 16, 32 ἔξ.) ὡς προτύπωση καὶ προεικόνιση τῆς Θεοτόκου.

6. **Πρὸς μνήμην τῶν γεγονότων**. Αὐτὸς ὁ τρόπος ἐξεικονισμοῦ παριστάνεται εἴτε γραπτὰ, δηλ. περιγράφεται μὲ λέξεις, εἴτε εἰκονικά «διὰ θεωρίας αἰσθητῆς». Εἶναι σαφές ὅτι τὸ τελευταῖο αὐτὸ εἶδος εἰκόνων, ἡ πρὸς μνήμην εἰκόνα, συμπεριλαμβάνει καὶ τὴν τεχνητὴ εἰκόνα. Γι' αὐτὸ γράφει ὁ Δαμασκηνὸς στὸ τέλος τῆς σχετι-

57. Πρβλ. περισσότερα στὸν *Menges*, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, σ. 44-60.

58. *Ψευδο-Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου*, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* 5: *PG* 3, 816 A ἔξ. Ἐπειδὴ ὁ Δαμασκηνὸς γνωρίζει καὶ ἀκολουθεῖ ἐν πολλοῖς τὸν Ψευδο-Διονύσιο, ὁ *H.-G. Beck* (*Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, σ. 301) ἐκφέρει δικαιολογημένα τὴν ἀποψη: «In Joannes triumphiert der Areopagite».

κῆς παραγράφου: «Πρὸς τὸν ἴδιο σκοπὸ (δηλ. πρὸς μνήμην διὰ θεωρίας) κατασκευάζομε καὶ τώρα τὶς εἰκόνες ἐκείνων τῶν ἀνδρῶν, οἱ ὅποιοι ἔχουν διαπρέψει λόγῳ τῶν ἀρετῶν τους, πρὸς ἄμιλλα καὶ ἀνάμνηση καὶ ἐπιπόθηση».

Ἐξαιρετικοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸ θέμα μας εἶναι ἀναμφίβολα τὰ δύο εἶδη: ἡ φυσικὴ καὶ ἡ τεχνητὴ εἰκόνα. Σὲ σχέση μ' αὐτὰ τὰ δύο εἶδη θὰ ἤθελα νὰ προσθέσω ὠρισμένες παρατηρήσεις.

### α' Φυσικὴ εἰκόνα

Οἱ ἀντιλήψεις περὶ εἰκόνων στὴ χριστιανικὴ σκέψη ἐπηρεάσθησαν ἀπὸ τὶς ἀνάλογες ἀπόψεις τοῦ Πλατωνισμοῦ, ὅπως αὐτὲς ἐμφανίζονται κυρίως στὸ Φίλωνα τὸν Ἀλεξανδρῆ<sup>59</sup>. Ὁ Φίλων χρησιμοποιοῦ «τὸ μοτίβο τῆς 'τέχνη εἰκῶν', τὸ ὁποῖο ἔχομε π.χ. στὶς εἰκονικὲς ἀποτυπώσεις νομισμάτων, παράλληλα πρὸς τὸ μοτίβο τῆς 'φύσει εἰκῶν', τὸ ὁποῖο π.χ. ἐμφανίζεται στὴν ἐναλλαγὴ τῆς ἰδέας τῆς εἰκόνας μὲ τὴν ἰδέα τῆς προβολῆς»<sup>60</sup>. Αὐτὰ τὰ δύο εἶδη τῆς φυσικῆς καὶ τῆς τεχνητῆς ἢ μιμητικῆς εἰκόνας τὰ συναντᾶμε σὲ πολλοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας<sup>61</sup>. Ἐπίσης καὶ στὸ Δαμασκηνὸ δὲν εἶναι ἄγνωστο τὸ διπλὸ αὐτὸ μοτίβο, ὁ ὁποῖος μνημονεύει τὴ «φυσικὴ εἰκόνα» καὶ τὴν κατασκευασμένη εἰκόνα («εἰκόνα ἀνα-

59. Πρβλ. *Fr. W. Eltester*, *Eikon im Neuen Testament*, Berlin 1958, σ. 30-59. Διεξοδικὰ διαπραγματεύεται τὸ θέμα ὁ *H. Willms*, *Eikon. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus ...*, Münster 1935.

60. *Fr. W. Eltester*, *Eikon im Neuen Testament*, σ. 59· βλ. καὶ σ. 102 ἐξ.

61. Πρβλ. *Βασιλείου Μεγάλου*, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 18: *ΒΕΠ* 52, 269. *Θεοδώρου Στουδίτου*, Ἐπιστολὴ πρὸς Πλάτωνα: *PG* 99, 501 Β. Πρβλ. σχετικὰ *I. P. Sheldon-Williams*, *The Greek Christian Platonist Tradition ...*, ἐν: *A. H. Armstrong (ed.)*, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge 1970, σ. 506 ἐξ. Βλ. καὶ ἄνωτ. σ. 22 ἐξ.

γράφειν» ἢ «διαγράφειν» καθὼς ἐπίσης «εἰκονίζειν»)⁶², δηλ. τὴν τεχνητὴ εἰκόνα.

Ὡς πρῶτον ἀναφέρει ὁ Δαμασκηνὸς τὸν «φυσικὸν τρόπον»⁶³ τῆς εἰκόνας. Αὐτὸ τὸ εἶδος προκύπτει κατ' ἀρχὴν ἀπὸ τὸ στοχασμὸ περὶ «αἰτίου» καὶ «αἰτιατοῦ» στὴ σχέση τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος μεταξὺ τους. Ἡ φυσικὴ αἰτία εἶναι ὁ Πατέρας. Τὸ φύσει αἰτιατὸ εἶναι ὁ Υἱός. Ὡς πρὸς τὴν αἰτία λοιπὸν διακρίνεται ὁ Υἱὸς ἀπὸ τὸν Πατέρα («ἀγεννησία», «πατρότης»), ἐνῶ ὡς πρὸς τὴ φύση τους δὲν ὑπάρχει καμμία διάκριση. «Ἐξ αὐτοῦ γάρ, εἰ καὶ μὴ μετ' αὐτὸν ἔχει τὸ εἶναι, ὅπερ ἔστιν ὁ γεννήσας Πατήρ». Βάσει τοῦ ὁμοουσίου Του μὲ τὸν Πατέρα ὁ Υἱὸς εἶναι ἡ «ζῶσα, φυσικὴ καὶ ἀπαράλλακτη εἰκόνα τοῦ ἀοράτου Θεοῦ καὶ φέρει ὅλον τὸν Πατέρα μέσα Του»⁶⁴. Μία «παρόμοια καὶ ἀμετάβλητη εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ εἶναι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο διακρίνεται ἀπὸ τὸν Υἱὸ μόνον λόγῳ τῆς ἐκπορευσεως Του (τ.ἔ. ἀπὸ τὸν Πατέρα). Ὁ Υἱὸς γεννᾶται, ἀλλὰ δὲν ἐκπορεύεται»⁶⁵.

Συνεπάγεται ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς φυσικῆς εἰκόνας τοῦ Υἱοῦ κάποια σχέση ὑποταγῆς ἐντὸς τῆς Ἁγίας Τριάδος; Ἐὰν ἡ ταυτότητα τῆς φύσεως καθιστᾷ δυνατό τὸ χαρακτηρισμὸ «φυσικὴ εἰκόνα», τότε εἶναι ἴσως δικαιολογημένο νὰ ὀνομασθεῖ καὶ ὁ Πατέρας εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ, ἂν καὶ ὁ συγγραφέας μας δὲν ἐπιχειρεῖ κάτι τέτοιο; Μία ἀκόμη ἐρώτηση: Ἐὰν ἡ

62. III, 18 (1337 C - 1340 B). 23 (1341 D - 1344 A). Πρβλ. I, 9 (1240 C). 13 (1241 D - 1244 A).

63. III, 18 (1340 B).

64. I, 9 (1240 C). Πρβλ. III, 18 (1340 A).

65. III, 18 (1340 B): «Ὅμοια δὲ καὶ ἀπαράλλακτός ἐστιν εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐν μόνῳ τῷ ἐκπορευτῷ τὸ διάφορον ἔχον. Ὁ μὲν γὰρ Υἱὸς γεννᾶται, ἀλλ' οὐκ ἐκπορεύεται.» Πρβλ. καὶ [Βασιλείου Μεγάλου], Κατ' Ἐνομίῳ Ε': PG 29, 724 C.

«αίτια» αποτελεί τὴ βάση, πάνω στὴν ὁποία στηρίζεται ἡ ἐνδοτριαδικὴ ἀντίληψη περὶ εἰκόνας, δὲν εἶναι τότε φιλοκβισμὸς (Filioquismus, ἡ διδασκαλία τῆς δυτικῆς ἐκκλησίας ποὺ δέχεται τὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ), ὅταν λέμε ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι «φυσικὴ εἰκόνα» τοῦ Υἱοῦ; Εἶναι καθῆκον τῆς θεολογίας περὶ εἰκόνων νὰ θέτει τέτοιες ἐρωτήσεις καὶ νὰ ἐνδιατρίβει σ' αὐτές. Ταυτόχρονα ὅμως πρέπει νὰ πραγματευεῖται τέτοιου εἴδους χαρακτηρισμοὺς μὲ ἰδιαίτερη προσοχή. Ὁ κίνδυνος παρανοήσεως τῶν κειμένων μας εἶναι πολὺ μεγάλος. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ θεολογία ἀνέκαθεν ἤγειρε τὴν ἀξίωση, ὅτι ἡ εἰκόνα παίξει τὸν ἴδιο ρόλο, ὅπως ὁ λόγος, πρέπει νὰ εἶναι γι' αὐτὸ μία θεολογία μὲ τὴν ἀρχικὴ σημασία τοῦ ὄρου, δηλ. νὰ ἐκφράζει αὐτὸ ποὺ συμβάλλει στὴν κατανόηση τοῦ Θεοῦ. Στὸ φῶς μιᾶς τέτοιας ἀντιλήψεως γιὰ τὴ θεολογία τῶν εἰκόνων πρέπει νὰ ἀξιολογηθοῦν καὶ οἱ παραπάνω χαρακτηρισμοὶ σὲ ἐνδοτριαδικὰ πλαίσια. Μὲ τὸ νὰ ὀνομάζονται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα «φυσικὴ εἰκόνα» τοῦ Υἱοῦ καὶ ὁ Υἱὸς «φυσικὴ εἰκόνα» τοῦ Πατέρα, δὲν πρόκειται γιὰ τίποτε ἄλλο παρὰ γιὰ γνώση τῆς Ἁγίας Τριάδος, δηλ. γιὰ μιὰ δυνατότητα καὶ μιὰ προσπάθεια νὰ γίνῃ καταληπτὸ καὶ κατανοητὸ τὸ ἀκατάληπτο καὶ ἀκατανόητο. Καὶ ὅ,τι κανεὶς ἀντιλαμβάνεται καὶ κατανοεῖ, «ἐκφράζεται» μὲ μία εἰκόνα, δηλ. εἶναι μιὰ σχετικὴ κατανόηση, ἢ, ὅπως λέγει ὁ ἀπόστολος Παῦλος, μιὰ ὄραση «δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι» (Α' Κορ 13, 12)<sup>66</sup>.

Γι' αὐτὸ ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ἐρμηνεύοντας τὴν πιὸ πάνω ἐνδοτριαδικὴ εἰκονικὴ σχέση, τονίζει: «Διὰ Πνεύματος οὖν ἁγίου γινώσκομεν τὸν Χριστόν, Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ Θεόν, καὶ ἐν τῷ Υἱῷ καθορῶμεν τὸν Πατέρα·

66. Σ' αὐτὸ τὸ χωρίο ἔχει ἀναφερθεῖ κι ὁ Δαμασκηνός. Βλ. II, 5 (1288 B). 20 (1308 A). III, 2 (1320 C).

φύσει γὰρ νοούμενα, λόγος ἄγγελος· λόγου δὲ μηνυτικόν, τὸ πνεῦμα»<sup>67</sup>. Ἐδῶ προκύπτει σαφῶς, πῶς δὲν πρόκειται οὔτε γιὰ ὑποταγὴ οὔτε γιὰ φιλοκβισμὸ.

Ἐξ ἐπόψεως ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς θεολογίας θὰ ἦταν ἐνδιαφέρουσα ἀσφαλῶς ἡ ἐξέταση τῆς σχέσεως ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς τοὺς ἐνδοτριαδικοὺς χαρακτηρισμοὺς τοῦ Υἱοῦ ὡς εἰκόνας τοῦ Πατέρα καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς εἰκόνας τοῦ Υἱοῦ καὶ στὴν ἔννοια τῆς εἰκόνας στὸν Πλατωνισμὸ καὶ ἰδιαίτερα στὸν Πλωτῖνο, διότι στὸν Πλωτῖνο ὁ ὄρος εἰκόνα γίνεται ἓνα βασικὸ μέσο, «γιὰ νὰ περιγράψει τὴν ἔννοια τῆς προβολῆς τῶν ὑποστάσεων καὶ νὰ ἀποδώσει τὴ σχετικὴ ἐνότητα παρὰ τὶς διαφορὰς τους»<sup>68</sup>.

### β' Τεχνητὴ εἰκόνα

Σ' ἓνα παρόμοιο ἐπίπεδο πρέπει νὰ δοῦμε καὶ τὴν τεχνητὴ εἰκόνα. Κι αὐτὴ συντελεῖ ἐπίσης στὴ γνώση τοῦ Θεοῦ στὴ σχετικὴ τῆς ἀσφαλῶς ἀναλογία πρὸς τὴ φυσικὴ εἰκόνα. Ἀναπαριστάνει ὅ,τι ἔχει συμβεῖ καὶ συμβάλλει ἔτσι στὴν ὑπόμνηση περασμένων σωτηριολογικῶν γεγονότων. Σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια μὲ τὴν τεχνητὴ εἰκόνα ὡς μέσο γνώσεως ὠνόμασε ὁ Ἰωάννης τὶς εἰκόνες, ἴσως ὡς πρῶτος στὴ χριστιανικὴ φιλολογία, «βιβλία τῶν ἀγραμμάτων». «Παντοῦ περιγράφομε τὴ μορφή Του (δηλ. τοῦ Χριστοῦ) αἰσθητὰ καὶ ἐξαγιαζόμε τὴν πρώτη αἴσθησι, διότι ἡ πρώτη τῶν αἰσθήσεων εἶναι ἡ ὄρασι, ὅπως ἀγιαζόμε τὴν ἀκοή μὲ τὸ λόγο. Διότι ἡ εἰκόνα εἶναι ἓνα ὑπόμνημα· καὶ ὅ,τι εἶναι γιὰ τοὺς μορφωμένους τὸ βιβλίον εἶναι ἡ εἰκόνα

67. III, 18 (1340 B). Πρβλ. καὶ *Βασιλείου Μεγάλου*, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, 9: *ΒΕΠ* 52, 250.

68. *D. Schlütter*, *Bild*, ἐν: *J. Ritter (Hg.)*, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, τ. 1, Darmstadt 1971, στ. 913-914. Πρβλ. *P. Aubin*, *L' "image" dans l'oeuvre de Plotin*, *Recherches de science religieuse* 41 (1953) 348-379.



για τούς ἀγραμμάτους· καὶ ὅ,τι εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὴν ἀκοή, εἶναι γιὰ τὴν ὄραση ἢ εἰκόνα· ἐνωόμεθα μαζί της νοητῶς»<sup>69</sup>. Βάσει αὐτῆς τῆς σπουδαιοτάτης λειτουργίας τῆς εἰκόνας συνιστᾶ ὁ ἀπολογητὴς μας τὴν ἀναπαράσταση τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ, τῆς γεννήσεώς Του ἀπὸ τὴν Παρθένο Μαρία, τῆς βαπτίσεώς Του στὸν Ἰορδάνη, τῆς μεταμορφώσεώς Του στὸ Θαβώρ, τῶν παθῶν Του, τῶν θαυμάτων Του, τοῦ ἐνταφιασμοῦ Του, τῆς ἀναλήψεώς Του· μὲ ἄλλα λόγια μᾶς παροτρύνει: «Περιγράψε τὰ πάντα τόσο μὲ λόγια ὅσο καὶ μὲ χρώματα, τόσο σὲ βιβλία ὅσο καὶ σὲ πίνακες»<sup>70</sup>.

Ὁ Μέγας Βασίλειος εἶχε κάνει ἤδη τὴ σύγκριση ἀνάμεσα σὲ μία ζωγραφισμένη εἰκόνα καὶ σὲ μία εἰκόνα ποὺ περιγράφει μὲ λόγια καὶ εἶχε ἐκφράσει σχετικὰ τὴ γνώμη, ὅτι ἡ ζωγραφισμένη εἰκόνα μπορεῖ νὰ ἀποδώσει καὶ νὰ περιγράψει ἕνα περιστατικὸ μὲ περισσότερη ἐπιτυχία· παρὰ τὴν ὀπωσδήποτε ρητορικὴ ὑπερβολή – αὐτὴ ἡ σύγκριση βρίσκεται στὸ τέλος τοῦ λόγου του γιὰ τὸ μάρτυρα Βαρλαάμ<sup>71</sup> – διαφαίνεται ἐδῶ ἡ πεποίθη-

69. I, 17 (1248 C). Πρβλ. I (1268 AB, 1276 A), II, 10 (1293 C), III, 9 (1332 B), 12 (1333 D ἐξ.). Χωρὶς νὰ ὀνομάσει τίς εἰκόνας «βιβλία τῶν ἀγραμμάτων», εἶχε μιλήσει καὶ ὁ Πάπας Γρηγόριος ὁ Μέγας κατὰ παρόμοιο τρόπο: «Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi qui litteras nesciunt saltem in parietibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent» (Epistula IX, 209, Sereno, episcopo Massiliensi: *CChr. SL* 141, 768· πρβλ. Epistula XI, 10, Sereno, episcopo Massiliensi: *CChr. SL* 141, 874). Γιὰ τὴν ἀνωτερότητα τῆς ὁράσεως πρβλ. καὶ Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 32; Kotter II, 83. Ἰσιδώρου Πηλουσιώτου, Ἐπιστολῶν βιβλίον Β', 112; *PG* 78, 552 D - 553 A: «ὁ ὀφθαλμὸς ... ἐν τινι βασιλικῶ χωρίῳ ἱδρυται, τὴν ἄνω λήξιν λαχῶν, καὶ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων προκαθήμενος». Βλ. σχετικὰ ἐπίσης I. P. Sheldon-Williams, *The Greek Christian Platonist Tradition* ..., ἐν: A. H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, σ. 514, σημ. 9, ὅπου ἀναφέρονται χωρὶς, στὰ ὁποῖα τονίζει πρὸ πάντων ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἀνωτερότητα τῆς ὁράσεως ἐναντι τῶν ἄλλων αἰσθήσεων.

70. III, 8 (1329 A).

71. 3: *BEΠ* 54, 163. Βλ. ἀνωτ. σ. 24 καὶ σημ. 24 ἐξ. Πρβλ. καὶ κατ. σ.

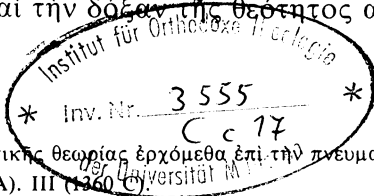
ση, ὅτι ἡ εἰκόνα εἶναι ἓνα εἶδος γλώσσας.

Μέσω τῆς «αἰσθητῆς θεωρίας» τῆς εἰκόνας πληροφοροῦμεθα καὶ γνωρίζομε τὸ κατ' ἐξοχὴν γεγονός «Χριστός»: αὐτὴ ἡ γνώση δὲν εἶναι μόνον ἱστορικὴ, ἀλλὰ βρίσκεται, ὅπως καὶ ὁ λόγος, σὲ στενότετῃ σχέσῃ μὲ τὴν Ἐποκάλυψη ἐν Χριστῷ. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ὑπογραμμίζει ὁ Ἰωάννης τὴ στενὴ συνάφεια τῆς «σωματικῆς» μὲ τὴν «πνευματικὴ θεωρία». Ἡ σωματικὴ θεωρία εἶναι ὁ μοναδικὸς δρόμος, ὁ ὁποῖος ὁδηγεῖ στὴν πνευματικὴ θεωρία<sup>72</sup>. Ἡ πνευματικὴ θεωρία ἦταν στὴν πατερικὴ καὶ βυζαντινὴ σκέψη, καὶ εἶναι στὴν ἀσκητικὴ ζωὴ ὄλων τῶν ἐποχῶν, τὸ ὑψηλότερο ἰδανικὸ χριστιανικῆς ἐμπειρίας καὶ πνευματικῆς ζωῆς· ἡ πνευματικὴ κορυφώνεται σ' αὐτὴ τὴν πνευματικὴ θεά. Ἐν τούτοις δὲν εἶναι κάτι τὸ αὐτονόητο στὴ χριστιανικὴ ζωὴ. Ἀντιθέτως ἡ πραγματώσῃ της εἶναι ὑπόθεση πνευματικῆς ἀσκήσεως. Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου περιβάλλεται μὲ τὸ σῶμα σὰν μὲ ἓνα παραπέτασμα. Ὁ δρόμος τῆς πνευματικῆς θεωρίας διέρχεται γι' αὐτὸ μέσα ἀπ' τὰ σωματικὰ πράγματα, μέσα ἀπ' τὴ σωματικὴ θεωρία. Εἶναι ἀδύνατον νὰ παρακάμψομε τὴ σωματικὴ θεωρία. Ἐνόσω τὴν ἐξασκοῦμε, γινόμεθα συμμετοχοὶ σ' αὐτὴ, κι ἀνοίγεται ἔτσι ἡ προοπτικὴ τῆς πνευματικῆς θεωρίας, τῆς κατανοήσεως καὶ γνώσεως τῶν πνευματικῶν πραγματικότητων: «Θεωροῦντες δὲ τὸν σωματικὸν χαρακτῆρα αὐτοῦ (δηλ. τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ), ἐννοοῦμεν, ὡς δυνατόν, καὶ τὴν δόξαν τῆς θεότητος αὐτοῦ»<sup>73</sup>.

157 ἐξ.

72. III, 12 (1336 B): «διὰ σωματικῆς θεωρίας ἐρχόμεθα ἐπὶ τὴν πνευματικὴν θεωρίαν». I (1261 A). II (1312 A). III (1360 C).

73. III, 12 (1336 AB). Πρβλ. III, 21 (1341 A): ὁ ἀνθρώπος «ἀδυνατεῖ ἀμέσως ἐπὶ τὰς νοητὰς ἀνατείνεσθαι θεωρίας, καὶ δέεται οἰκείων καὶ συμφυῶν ἀναγωγῶν». I (1261 A. 1264 BC). Ἐδῶ ὁ Δαμασκηνὸς στηρίζεται στὸν *Ψευδο-Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη*, πρβλ. μεταξὺ ἄλλων Περί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱερα-



Δὲν πρέπει νὰ διαχωρίζομε αὐτὴ τὴ λειτουργία τῆς εἰκόνας ἀπὸ τὴν ἀπλῶς **διδασκτική**. Ἡ ἀναπαράσταση τῶν ἀρετῶν τῶν ἁγίων καὶ γενικὰ τῶν πράξεών τους εἶναι τὸ καλῦτερο μάθημα θρησκευτικῶν. Εἶναι μία συνεχῆς παρώθηση πρὸς ἐνθύμηση, «μνήμης ἐμπύρευμα»<sup>74</sup>. Ὁ Ἰωάννης ἐξαίρει ἐπανειλημμένως τὴ διδασκτικὴ σημα-

---

χίας 1,2: PG 3, 373 AB.

74. I, 22 (1256 A). Ἀπὸ τὴ θεολογικοδιδασκτικὴ αὐτὴ ἄποψη ἐξηγεῖται ἐπίσης καὶ ἡ ἐκλογή τῶν θεμάτων κάθε εἰκόνας ξεχωριστὰ καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ γεγονός, ὅτι οἱ εἰκόνες μέσα στὸν ἱερὸ ναὸ εἶναι κατὰ τέτοιο τρόπο συνδυασμένες μεταξὺ τους, ὥστε ἀποτελοῦν «μία θεολογικὴ σύνθεση». Ἔτσι παριστάνεται π.χ. «στὴν εἴσοδο τοῦ ναοῦ ὁ Κύριος ὡς διδάσκαλος, ὁ ὁποῖος ὀδηγεῖ τοὺς ἀνθρώπους πρὸς τὸν Πατέρα ... στὸ θόλο τοῦ τρούλλου εἶναι ὁ Παντοκράτωρ, ποὺ δεσπάζει πάντων ... Στὶς τέσσερες κύριες κολῶνες τοῦ ναοῦ, οἱ ὁποῖες βαστάζουν τὸν τρούλλο, παριστάνονται οἱ τέσσερις εὐαγγελιστές, ὥστε ἔτσι νὰ γίνε φανερό, ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἔχει μόνον τὸν ἀποκεκαλυμμένο Λόγο τοῦ Θεοῦ ὡς σταθερὸ θεμέλιο ... Ἀνάλογη πρὸς τὸν κεντρικὸ ρόλο τῆς Θεοτόκου στὴ θεία οἰκονομία εἶναι καὶ ἡ ἀπεικόνισή της ... στὴν πλατεία ἀψίδα πίσω ἀπὸ τὸ θυσιαστήριο ..., ὅπου ἀπεικονίζεται ἡ Ἰλατύτερα', δηλ. ἡ Θεοτόκος, ἡ ὁποία συνέλαβε στοὺς κόλπους της τὸν Λόγο τοῦ Πατρός, τὸν ὁποῖον κανένας χώρος δὲν μπόρεσε νὰ τὸν χωρέσει ... Στοὺς τοίχους τοῦ ἱεροῦ βήματος ἀπεικονίζεται ὄχι μόνον ἡ καινοδιαθηκικὴ θυσία μὲ διάφορες παραστάσεις, ἀλλὰ συχνὰ λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν ἐπίσης καὶ οἱ παλαιοδιαθηκικὲς πρόδρομοί της ὡς προτύπωσή της σὲ μία γενικὴ θεώρηση τοῦ κόσμου ... Ἀπὸ τὰ μέχρι τώρα ἀναφερθέντα προκύπτει σαφῶς, ὅτι ἡ βυζαντινὴ εἰκονογραφία ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ διαφυλάξει πλήρως τὴν ἱεραρχία τῶν λειτουργικῶν-θεολογικῶν ἀξιῶν τῆς Ἐκκλησίας οὕτως, ὥστε ὅλο τὸ οἰκοδόμημα νὰ παρουσιάζει μία ἁρμονικὴ ἀναπαράσταση τῶν κοσμοσωτηρίων γεγονότων. Τὸ ὅτι σ' αὐτὴν τὴν ἱεραρχία τῶν ἀξιῶν δὲν χάνεται ποτὲ ὁ χριστοκεντρικὸς χαρακτήρας, αὐτὸ τὸ βλέπει κανεὶς στὸ ὅτι σ' ὅλες τὶς ὀρθόδοξες ἐκκλησίες ἀπεικονίζεται πάντα στὸ τέμπλο τὸ Δωδεκάορτο, δηλαδή τὰ δώδεκα κύρια γεγονότα ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Κυρίου» (*Stylianos Harkianakis, Orthodoxe Kirche und Katholizismus. Ähnliches und Verschiedenes, München 1975, σ. 79-81*). Πρβλ. σχετικὰ καὶ τὰ ἔργα τοῦ *Κων. Καλοκύρη*, Ἡ οὐσία τῆς ὀρθοδόξου ἀγιογραφίας, Ἀθήναι 1960 (ἀγγλικὴ μετάφρ.: *The Essence of Orthodox Iconography, Brookline/Mass. 1971*) καὶ Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὀρθοδοξίας, Θεσσαλονίκη 1972, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἀντλεῖ καὶ ὁ Μητροπολίτης Χαρκιανάκης (σ. 76 καὶ σημ. 34). Βλ. καὶ κατ. σ. 157 ἐξ. ἰδιαιτέρως σ. 161-163.

σία τῆς εἰκόνας<sup>75</sup>.

Στὴν εἰσαγωγή αὐτῆς τῆς μελέτης<sup>76</sup> παρατέθηκε ἡ γνώμη, κατὰ τὴν ὁποία οἱ εἰκόνες δημιουργοῦν «μία θαυματουργικὴ σχέση κατὰ μαγικὸ τρόπο» ἀνάμεσα στὸν ἐντεῦθεν κόσμον καὶ στὴ μεταμορφωμένη σφαῖρα τοῦ ἐπέκεινα. Λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τὰ μέχρι τώρα λεχθέντα, δὲν χρειάζεται κανὲν νὰ τονισθεῖ, ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ λόγος στὸ σημεῖο αὐτὸ περὶ μαγείας καὶ παρομοίων. Ὁσον ἀφορᾷ τὴν σχέση, δὲν πρόκειται περὶ μιᾶς «θαυματουργικῆς» συναφείας. Πρόκειται μᾶλλον γιὰ σχέση, ποὺ θεμελιώνεται στὴν πίστη. Διότι ἡ πίστη στὸ Χριστὸ εἶναι ἡ προϋπόθεση σχέσεως τῶν πιστῶν πρὸς Αὐτόν. Ἡ εἰκόνα εἶναι ἀπλῶς ἓνα βοηθητικὸ μέσο, τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ παίξει καὶ παίξει σοβαρὸ ρόλο στὴ θρησκευτικὴ ζωὴ. Μᾶς ὑποβοηθεῖ σ' αὐτὴ τὴν σχέση πίστεως. Ὁ πιστὸς δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾷ, ὅτι ἡ ἔνωση καὶ ἡ συνάντησή του μὲ τὸ Θεὸ δὲν συμβαίνει μόνο νοερῶς, ἀλλὰ ἐπίσης μέσῳ μιᾶς σειρᾶς σωματικῶν πραγμάτων: «Ἐὰν ὁμως λέγεις, ἡ ἔνωση μὲ τὸ Θεὸ («Θεῶ συνάπτεσθαι») πρέπει νὰ εἶναι μόνον πνευματικὴ, κατάργησε τότε ὅλα τὰ σωματικὰ ἀντικείμενα, τὰ φῶτα, τὸ θυμίαμα ποὺ μοσχοβολᾷ, ἀκόμη καὶ τὴν προφορικὴν προσευχὴν, καὶ τὰ ἅγια Μυστήρια ποὺ τελοῦνται μὲ ὕλη, τὸν ἄρτο, τὸν οἶνο, τὸ μῦρο τοῦ χρίσματος, τὴν ἀπεικόνιση τοῦ Σταυροῦ. Διότι ὅλα αὐτὰ εἶναι ὕλη»<sup>77</sup>.

Μὲ τίς ἀπόψεις αὐτὲς δὲν ἐπιτρέπεται νὰ συγχέεται ἡ πίστη σὲ εἰκόνες ποὺ ἐπιτελοῦν θαύματα. Εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς πρέπει ὁμως ὡς πρὸς τὸ ζήτημα αὐτὸ νὰ ἀπορριφθεῖ μὲ ἔμφαση καὶ ἡ ἀφελὴς γνώμη ἢ ὑπόθεση, ὅτι δῆθεν τὸ

75. Πρβλ. I, 18 (1249 A). I (1260 C). I (1264 BC). I (1265 A). II, 11 (1296 BC). III, 9 (1332 BC). 10 (1333 A).

76. Βλ. ἀνωτ. σ. 73, σημ. 1.

77. I (1264 AB).

ξύλο και τὰ χρώματα θὰ μπορούσαν νὰ κάνουν θαύματα. Αὐτὸ δὲν ἔχει νὰ κάνει μὲ τὴν ἀξιολόγηση τῆς ὕλης, γιὰ τὴν ὁποία ἔγινε πρὸ πάνω λόγος<sup>78</sup>. Ἡ ὕλη καθ' ἑαυτὴ δὲν ἔχει καμμία σημασία, εἶναι κάτι τὸ ἀδιάφορο στὴν ὑπόθεση αὐτῆ. Ὅπως ἡ εἰκόνα μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ πιστοῦ ἓνα βοηθητικὸ μέσο γιὰ τὴν ἔνωση μὲ τὸ Θεὸ καὶ εἶναι, ἔτσι μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Θεοῦ φορέας καὶ μέσο τῆς χάριτός Του. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ εἰκόνα δὲν ἀξιώνει καμμιά ἀποκλειστικότητα, διότι ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ γνωρίζει πολλοὺς τρόπους γιὰ νὰ φθάσει στοὺς πιστοὺς. Ἡ πίστη, ὅτι οἱ εἰκόνες μποροῦν νὰ ἐπιτελοῦν θαύματα ἐπιβεβαιώνει ἀφ' ἑνὸς τὴ σημασία, ἡ ὁποία ἀποδίδεται στὴν εἰκόνα δυνάμει τοῦ εἰκονιζομένου, καὶ ἀφ' ἑτέρου τὴ θεολογικὴ ἄποψη, ὅτι ὁ Θεὸς ἐπιτελεῖ θαυματουργικὰ πράξεις. Δὲν εἶναι σκοπὸς αὐτῆς τῆς πραγματείας νὰ ἐκθέσει μίαν ἀπολογία τοῦ θαύματος. Χωρὶς πολλὰ λόγια τὸ κύριο θέμα μας εἶναι ἡ πίστη, ὅτι οἱ εἰκόνες μποροῦν νὰ ἐπιτελοῦν θαύματα. Καὶ αὐτὴ ἡ σταθερὴ πεποίθηση συνάπτεται στενὰ μὲ τὴν πίστη τοῦ πιστοῦ, μὲ τὴν πίστη, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ θαυματουργεῖ. Τὰ θαύματα εἶναι δυνατὰ στὴν περίπτωσι τῶν εἰκόνων, διότι «ἀπονέμεται θεία χάρις σ' αὐτέες (δηλ. στὶς εἰκόνες) μέσῳ τῶν ἀπεικονιζομένων προσώπων. Ἡ κογχύλη καθ' ἑαυτὴ καὶ τὸ μετάξι καὶ τὸ ἔνδυμα, ποὺ κατασκευάζεται ἀπ' αὐτὰ τὰ δύο ὑλικά, εἶναι κάτι τὸ ἀπλό· ἐὰν ὅμως τὸ φορέσει ἓνας βασιλιᾶς, τότε μεταβιβάζεται στὸ ἔνδυμα ἡ τιμὴ, ἡ ὁποία ἀξίζει στὸν ἐνδεδυμένο! Αὐτὸ συμβαίνει λοιπὸν καὶ μὲ τὶς ὕλες· καθ' ἑαυτὲς μὲν δὲν εἶναι ἄξιες προσκυνήσεως· ἐὰν ὅμως τὸ εἰκονιζόμενο πρόσωπο εἶναι πλῆρες χάριτος, συμμετέχουν καὶ οἱ ὕλες τῆς χάριτος σὲ ἀναλογία μὲ τὴν πίστη»<sup>79</sup>.

78. Βλ. ἄνωτ. σ. 87, σημ. 41.

79. I (1264 B).

Ἡ χάρις δὲν ἐμπεριέχεται στὴν εἰκόνα ὡς γνῶρισμα τῆς οὐσίας τῆς («φύσει»), ἀλλὰ «ἐνεργεία»<sup>80</sup>. Καὶ αὐτὴ ἡ ἐνέργεια εἶναι ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ: «Εἶναι σαφὲς ὅτι, ἂν ὁ Θεὸς ἐπιτελεῖ θαύματα μέσῳ ὄστων (Β' Βασ 13, 21), μπορεῖ νὰ τὰ ἐπιτελέσει καὶ μέσῳ εἰκόνων καὶ λίθων καὶ πολλῶν ἄλλων», ὅπως ἀναφέρεται σὲ μιὰ παράθεση τοῦ Λεοντίου<sup>81</sup>.

### **5. Τί μπορεῖ νὰ ἀπεικονισθεῖ; Ἡ εἰκονομαχία ὡς ἐπίλογος τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων**

Ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος εἶναι ἀσώματος, ἀπερίγραπτος, ἀόρατος, ἄυλος καὶ χωρὶς σχῆμα, δὲν ἀπεικονίσθηκε οὔτε πρὶν οὔτε μετὰ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Χριστοῦ. Ὁ συγγραφέας μας ἀποδίδει ἰδιαίτερη σημασία σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο καὶ ἐπαναλαμβάνει μὲ ἔμφαση, ὅτι ἡ θεία φύση δὲν εἶναι δυνατὸν ν' ἀπεικονισθεῖ. Συνεπῶς θεωρεῖ τὴν ἀπεικόνιση τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς ὡς «ὄντως ἁμαρτία»<sup>82</sup>. Ὁ χρυσοῦς κανόνας γιὰ τὴ δυνατότητα ἢ ὄχι ἀπεικόνισεως ἐνὸς ὄντος, τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ τηρεῖ μὲ ἀκρίβεια καὶ αὐστηρότητα ἡ θεολογία τῶν εἰκόνων, ἔχει ὡς ἐξῆς:

---

80. I, 19 (1249 CD): «Διότι οἱ ἅγιοι, ὅσο ζοῦσαν, ἦσαν πλήρεις Πνεύματος Ἁγίου καὶ ἀφ' ὅτου πέθαναν ἡ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι παρούσα στὶς ψυχὰς καὶ στὰ σώματα, στοὺς τάφους καὶ στὶς μορφὰς καὶ στὶς ἁγίες εἰκόνες τους ὄχι φύσει, ἀλλὰ χάριτι καὶ ἐνεργείᾳ». Πρβλ. II, 14 (1300 BC), ὅπου μεταξὺ ἄλλων γράφει: «Σέβω δέ (τ.ἔ. τὴν ὕλην), οὐχ ὡς Θεόν, ἀλλ' ὡς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἐμπλεων».

81. I (1272 D - 1273 A): ἐκ *Λεοντίου Νεαπόλεως*, Κατὰ Ἰουδαίων καὶ περὶ εἰκόνων τῶν ἁγίων: *PG* 93, 1605 C. Σχετικὰ μὲ τὴν πίστη στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ὅτι οἱ εἰκόνες ἐπιτελοῦν θαύματα, πρβλ. *Μ. Σιώτου*, Ἡ διδασκαλία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας περὶ τῶν θαυματουργῶν εἰκόνων, Ἀθῆνα 1973.

82. II, 5 (1288 AB). Πρβλ. I, 4 (1236 C). 7 (1237 C). 15 (1244 C). II, 8 (1289 BC). 11 (1293 D). III, 2 (1320 BC). 4 (1321 D). 7 (1328 B). 9 (1329 CD). 10 (1332 BC).

«Δυνάμεθα ποιεῖν εἰκόνας πάντων τῶν σχημάτων, ὧν εἶδομεν»<sup>83</sup>. Κατὰ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ δὲν ὑπάρχει παρέκκλιση ἀπὸ τὸν κανόνα αὐτὸ καὶ δὲν μπορεῖ ἐπίσης νὰ δικαιολογηθεῖ θεολογικά.

Ὅμως ὑπάρχουν, ὡς γνωστόν, εἰκόνας, οἱ ὁποῖες ἔχουν ὡς ἀντικείμενό τους τὴν Ἁγία Τριάδα, ὅπως π.χ. ἡ φιλοξενία τῶν τριῶν ἀγγέλων ὑπὸ τοῦ Ἀβραάμ στὸ ἄλσος τοῦ Μαμβρῆ (Γεν 18, 1 ἐξ.) ἢ ἡ ἀπεικόνιση τῆς βαπτίσεως τοῦ Χριστοῦ (Μτ 3, 13-17. Μκ 1, 9-11. Λκ 3, 21-22. Ἰω 1, 32-34). Πρόκειται ἐδῶ γιὰ παρέκκλιση ἀπὸ τὸν παραπάνω κανόνα; Ἀσφαλῶς ὄχι! Ἡ συμβολικὴ ἀναπαράσταση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὴ μορφή ἐνὸς περριστεριοῦ, ὅπως ἀναφέρεται στὰ Εὐαγγέλια, ἢ τῶν τριῶν ἀγγέλων στὸ Μαμβρῆ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ αὐτό, ποὺ ἔγινε ὄρατό. Μιὰ τέτοια ἀναπαράσταση κινεῖται στὸ χῶρο τοῦ συμβολικοῦ καὶ δὲν ἐγείρει οὔτε τὴν παραμικρὴ ἀξίωση ἀπεικονίσεως τοῦ «φύσει καὶ παντελῶς ἄσωμάτου» Θεοῦ<sup>84</sup>. Κινεῖται παραλλήλως πρὸς τὰ κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ ἔχει συνείδηση τοῦ πεπερασμένου καὶ τῆς σχετικότητος τῶν ἀνθρωπίνων μορφῶν ἐκφράσεως. Αὐτὸ ποὺ ἀπεικονίζεται δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο στὴν πραγματικότητα παρὰ μιὰ εἰκόνα: «Ὁ Ἀβραάμ δὲν εἶδε τὴ φύση τοῦ Θεοῦ· διότι κανεῖς δὲν ἔχει δεῖ τὸ Θεὸ ποτέ (Ἰω 1, 18), ἀλλὰ μιὰ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ»<sup>85</sup>.

Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ ἐκεῖνες τὶς εἰκόνας, οἱ ὁποῖες

83. III, 24 (1344 C). Πρβλ. *Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως*, Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰωάννην ἐπίσκοπον Συνάδων: *Mansi* 13, στ. 101 AB. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς ὁ ἀγιογράφος αἰσθάνεται ὑποχρεωμένος στὸν θεολογικὰ σημαντικὸ κανόνα αὐτοῦ τοῦ χωρίου, δὲν νοιῶθει ὡς ἐλεύθερος καλλιτέχνης, ἀλλ' ὡς πιστὸς ὑπέρτης τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θεολογίας. Βλ. καὶ *G. Kalavaris*, *Die Ikonenmalerei und die Verpflichtung des Künstlers*, ἐν: *Fenster zur Ewigkeit. Ikonen und Entwürfe von Adam W. Russak*, Frankfurt 1974, σ. 3-7.

84. III, 25 (1345 A).

85. III, 26 (1345 C).

ἀπεικονίζουν ένα ἄγγελο. Φυσικά «δὲν εἶναι ὄρατὴ ἡ φύση ἑνὸς ἀγγέλου μὲ ἀνθρώπινα μάτια», διότι σὲ σύγκριση μὲ τὸ Θεό, τὸν μόνον παντελῶς ἀσώματο, ἔχουν μὲν σώματα, ὅπως οἱ ψυχὲς καὶ οἱ δαίμονες, ἀλλὰ σὲ σύγκριση «μὲ τὰ ὑλικά σώματα εἶναι ἀσώματοι. Ἐπειδὴ λοιπὸν ὁ Θεὸς δὲν θέλησε νὰ ἀγνοοῦμε τὶς ἀσώματες ὑπάρξεις, τοὺς ἔδωσε, σὲ ἀναλογία πρὸς τὴ φύση μας, μορφὲς καὶ σχήματα καὶ εἰκόνες· αὐτὲς τὶς σωματικὲς μορφές, οἱ ὁποῖες γίνονται ὄρατὲς μὲ τὰ μάτια τοῦ πνεύματος, ἀπεικονίζομε καὶ περιγράφομε»<sup>86</sup>.

Τὸ κεντρικὸ ζήτημα αὐτοῦ τοῦ κεφαλαίου ἀφορᾷ τὴ δυνατότητα ἀπεικονίσεως τοῦ Χριστοῦ. Μὲ τὸν Εὐσέβιο, τὸν πρῶτο χριστιανὸ συγγραφέα, ὁ ὁποῖος μὲ βεβαιότητα πῆρε θέση ἐναντίον εἰκόνων μὲ χριστολογικὰ θέματα, ὑποκινεῖται τὸ ζήτημα, ἐὰν ὁ Χριστὸς εἶναι δυνατόν νὰ ἀπεικονισθεῖ ὡς Θεὸς ἢ ὡς ἄνθρωπος. Ἀπὸ τὰ λεγόμενά του προκύπτει ὅτι στὴν ἐποχὴ του ὑπῆρχαν εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ἐπιστολῆς του πρὸς τὴν Κωνσταντία, τὴν ἀδελφὴ τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου<sup>87</sup>. στὸ χωρίο αὐτὸ ἀκριβῶς δείχνει τὴν ἀποστροφή του πρὸς τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐρωτᾷ «ποιὰ (δηλ. εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ) ἐννοεῖς καὶ τί εἶδους εἶναι αὐτή, πὺ ὀνομάζεις εἰκόνα Χριστοῦ; (Δὲν ξέρω ἀπὸ ποῦ ὀρωμένη διατάσεις νὰ κατασκευάζεται ἡ εἰκόνα τοῦ Σωτῆρα μας. Γιὰ ποιά εἰκόνα ἐρωτᾷς;) Γιὰ ποιά ἀπὸ

86. III, 25 (1345 A). Πρβλ. 24 (1344 BC).

87. Βλ. τὸ κείμενο τῆς Ἐπιστολῆς: *ΒΕΠ* 29, 172-174· καὶ *H. J. Geischer (Hg.)*, *Der byzantinische Bilderstreit* (= *Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte* 9), Gütersloh 1968, σ. 15-17. Βλ. ἐπίσης *W. Elliger*, *Die Stellungnahme der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten*, σ. 47 ἔξ. Περὶ τῆς ἀθθεντικότητος τῆς ἐπιστολῆς πρβλ. *M. Anastos*, *The Argument for Iconoclasm as Presented by the Iconoclastic Council of 754*, ἐν: *Late Classic and Medieval Studies in Honor of A. M. Friend jr.*, Princeton 1955, σ. 181 ἔξ. Βλ. καὶ ἄνωτ. σ. 52 ἔξ.



τις δύο, τὴν ἀληθινὴ καὶ ἀμετάβλητη, ποὺ ἀπὸ τὴ φύση τῆς φέρει τὰ γνωρίσματά Του, ἢ αὐτὴ, τὴν ὁποία Ἐκεῖνος προσέλαβε γιὰ μᾶς, δηλαδὴ αὐτὴ τῆς δουλικῆς μορφῆς;»<sup>88</sup>.

Σ' αὐτὲς τὶς ἐρωτήσεις καὶ στὴ συνέχεια τοῦ κειμένου τῆς ἐπιστολῆς κρύβεται προφανῶς μιὰ ἀντίληψη περὶ Χριστοῦ, ἢ ὁποία δὲν συμφωνεῖ ἀμέσως μὲ τὴν ὀρθὴ πίστη τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴ μεταγενέστερη ἀπόφαση τῆς Συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Θὰ ἦταν ὑπερβολικὸ καὶ καθόλου ἀντικειμενικὸ νὰ τὴ χαρακτηρίσομε μονοφυσική. Κανεῖς ἀντιλαμβάνεται, μολαταῦτα, ὅτι βάσει τῆς ὑφῆς τῶν ἐρωτήσεων (πρβλ. Πότερον τὴν ἀληθῆ ... ἢ ταύτην, ἦν δι' ἡμᾶς ἀνείληφεν;) δὲν ἐκφράζεται μὲ σαφήνεια ἡ διδασκαλία περὶ ὑποστατικῆς ἐνώσεως τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι ἀξιοπρόσεκτο τὸ γεγονὸς, ὅτι ὁ Εὐσέβιος – τοῦ ὁποίου ἡ ἐπιστολὴ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους κατὰ τὴ διάρκεια τῆς εἰκονομαχίας<sup>89</sup> – μὲ τὴν τοποθέτηση τοῦ προβλήματος τῆς δυνατότητας ἢ ὄχι ἀπεικόνισεως τοῦ Χριστοῦ θίγει τὸ κεντρικὸ θέμα τῆς θεολογίας τῶν εἰκόνων. Ἡ αὐτονόητη κατασκευὴ εἰκόνων τοῦ Χριστοῦ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ τῆς ἐποχῆς του, ὅπως ἐκφράζεται π.χ. ἀπὸ τὸ Μέγα Βασιλεῖο<sup>90</sup>, γίνεται προβληματικὴ ἐξ αἰτίας χριστολογικῶν συλλογισμῶν. Δὲν εἶναι μάλιστα καθόλου σύμπτωση τὸ γεγονὸς, ὅτι

88. *BEIT* 29, 172 18 ἐξ. *H. J. Geischer (Hg.)*, *Der byzantinische Bilderstreit*, σ. 15.

89. Πρβλ. τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου στὴν Ἱερέια: *Mansi* 13, στ. 313 ἐξ. Πρβλ. σχετικὰ ἐπίσης *G. Florovsky*, Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy, *Church History* 19 (1950) 77-96. Γενικὰ περὶ τῆς εἰκονομαχίας πρβλ. *G. Ostrogorsky*, *Geschichte des Byzantinischen Staates*, München <sup>3</sup>1963, σ. 123 ἐξ. *H. -G. Beck*, *Die griechische Kirche im Zeitalter des Ikonoklasmus*, ἐν: *H. Jedin (Hg.)*, *Handbuch der Kirchengeschichte*, τ. 3, Freiburg-Basel-Wien 1966, σ. 31-61.

90. Πρβλ. *Βασιλείου Μεγάλου*, Εἰς Βαρλαάμ τὸν μάρτυρα 3: *BEIT* 54, 163: «Ἐγγραφέσθω τῷ πίνακι καὶ ὁ τῶν παλαισμάτων ἀγωνοθέτης Χριστός».

αὐτοὶ οἱ στοχασμοὶ βρίσκονται στὸ ἐπίκεντρο τῆς εἰκονομαχίας.

Πιστεύω, πὼς ἐξ ἐπόψεως τῆς ἱστορίας τῆς θεολογίας μποροῦμε νὰ χαρακτηρίσουμε τὴν εἰκονομαχία ὡς τὸν ἐπίλογο τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων τῶν προηγουμένων χρόνων. Ἱστορικὰ εἶναι βέβαιο, ὅτι ἡ εἰκονομαχία, ποὺ συντάραξε βαθύτατα ὀλόκληρη τὴ Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία γιὰ σχεδὸν ἐνάμισυ αἰῶνα (726-843), ἀποτελεῖ ἓνα περίπλοκο φαινόμενο τῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος καὶ εἶχε ἀναντιρρήτως ποικίλα αἷτια· μαζί μὲ ἐκεῖνα τὰ αἷτια πολιτικῆς ὕψης ἢ τὴν πιθανὴν ἐπίδραση ὁμάδων, χριστιανικῶν καὶ μὴ, ἐχθρικὰ διακειμένων πρὸς τὶς εἰκόνες (Νεστοριανῶν, Παυλικιανῶν, Μωαμεθανῶν, Ἰουδαίων), ἀνήκουν ἐδῶ κατὰ κύριο λόγο ὑπερβολές καὶ καταχρήσεις τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων, πῶς σωστά, τῆς λατρείας τῶν εἰκόνων, ποὺ προφανῶς ὑπῆρχε τὴν ἐποχὴ ἐκείνη – ἔστω καὶ σπανίως. Κάτω ἀπ' αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις δημιουργήθηκε σὲ ὀρισμένους ἐκκλησιαστικοὺς κύκλους ἢ ἐντύπωση, πὼς ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων ἀντιφάσκει πλήρως πρὸς τὸ Χριστιανισμό (πρβλ. τὸν πρῶτο σύμβουλο τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ', τὸν ἐπίσκοπο Νακωλείας Κωνσταντῖνο). Τί μπορεῖ ὅμως νὰ εἰπωθεῖ ἐδῶ θεολογικά;

Μόνον τὸ γεγονός «Χριστός», εἰδικὰ ἡ ἐνανθρώπησή Του προσφέρεται ὡς βάση γιὰ τὴ θεολογία τῆς εἰκόνας. Καὶ ἡ θεολογικὴ ἀποδεικτικὴ ἐπιχειρηματολογία τόσο τῶν εἰκονοφίλων ὅσο καὶ τῶν εἰκονοκλαστῶν διεξήχθη ἐπάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση. Ἄς δοῦμε μὲ συντομία τὰ ἐπιχειρήματα καὶ τῶν δύο πλευρῶν.

Οἱ εἰκονοκλάστες ἰσχυρίζονταν, πὼς ὁ Χριστὸς βάσει τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως δὲν ἐπιτρέπεται ν' ἀπεικονισθεῖ: «Ὅταν κάποιος ἀπεικονίζει ἐκεῖνο τὸ πρόσωπο (δηλ. τὸ ἓνα τοῦ Χριστοῦ), εἶναι σαφές, πὼς περιγράφει

καὶ τὴ θεία φύση, ἢ ὁποία ὅμως εἶναι ἀπερίγραπτη»<sup>91</sup>. Θεολογικὰ ἡ ἀπεικόνιση τοῦ Χριστοῦ σημαίνει γιὰ τοὺς εἰκονομάχους ἓνα διαχωρισμὸ τῶν δύο φύσεων Του, ἐφ' ὅσον στὴν πράξη ἀπεικονίζομε τὴν ἀνθρώπινη πλευρά Του· ἔτσι ὅμως ἔχομε μιὰ Τετράδα («τῇ ὅλῃ θεότητι τετράς»), δηλ. τρία πρόσωπα τῆς θεότητας καὶ ἓνα τῆς ἀνθρωπότητας<sup>92</sup>. Αὐτὸς ὁ συλλογισμὸς ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα, «ὅτι (ὅποιος κατασκευάζει εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ) δὲν ἔχει διεισδύσει στὸ βάθος τοῦ δόγματος περὶ ἀσυγχύτου ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ»<sup>93</sup>. Σ' αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα τῶν εἰκονοκλαστῶν εἶχε ἀντιπαραθέσει ἤδη ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς σωστὰ καὶ σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία περὶ τῶν δύο φύσεων, ὅτι ἡ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ ἀπεικονίζει τόσο τὴν ἀνθρώπινη ὅσο καὶ τὴ θεία φύση Του, πὺ ἐνώθηκαν ὑποστατικά: «Μαζὶ μὲ τὸ Βασιλιᾶ καὶ Θεὸ προσκυνῶ ἐπίσης καὶ τὸ πορφυρὸ ἔνδυμα τοῦ σώματος, ὄχι ὡς ἔνδυμα οὔτε ὡς τέταρτο πρόσωπο – σὲ καμμία περίπτωση –, ἀλλὰ ὡς κάτι, πὺ ὑπῆρξε ὁμόθεο καὶ συνάμα ἔγινε ὅπως αὐτό, πὺ τὸ ἔχρισε (δηλ. τὴ θεία φύση) χωρὶς νὰ μεταβληθεῖ. Διότι ἡ φύση τῆς σάρκας (τ.ἔ. τοῦ Ἰησοῦ) δὲν ἔγινε θεότητα, ἀλλὰ, ὅπως ὁ Λόγος, ἔγινε ἀτρέπτως σάρκα καὶ ἔμεινε ὅ,τι ἦταν, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ἔγινε ἡ σάρκα Λόγος καὶ δὲν ἔχασε αὐτὸ πὺ εἶναι, δηλ. σάρκα πὺ ταυτίζεται μᾶλλον μὲ τὸ Λόγο καθ' ὑπόστασιν. Γι' αὐτὸ παίρνοντας θάρρος ἀπεικονίζω τὸν ἀόρατο Θεό, ὄχι ὡς ἀόρατο, ἀλλ' ὅπως ἔγινε γιὰ μᾶς ὄρατὸς παίρνοντας σάρκα καὶ αἷμα. Δὲν ἀπεικονίζω τὴν ἀόρατη θεότητα, ἀλλ' ἀπεικονίζω πολὺ πε-

91. Ἀπόσπασμα Κωνσταντίνου Ε', ἐν: *Νικηφόρου Κωνσταντινουπόλεως, Ἀντίρρησις καὶ ἀνατροπὴ...*, 1, 20: *PG* 100, 236 CD.

92. Ἀπόσπασμα Κωνσταντίνου Ε', ἐν: *Νικηφόρου Κωνσταντινουπόλεως, Ἀντίρρησις καὶ ἀνατροπὴ ...*, 1, 22: *PG* 100, 249 A.

93. Ἀπόσπασμα Κωνσταντίνου Ε', ἐν: *Νικηφόρου Κωνσταντινουπόλεως, Ἀντίρρησις καὶ ἀνατροπὴ ...*, 2, 1: *PG* 100, 329 A.

ρισσότερο την όρατή σάρκα του Θεού»<sup>94</sup>.

Φαινομενικά ή ισχύς τής εικονοκλαστικής έπιχειρηματολογίας βρίσκεται στο ότι ή θεότητα είναι άπερίγραπτη και δέν μπορεί ν' άπεικονισθει: ό Θεός είναι άόρατος και ό,τι είναι άόρατο δέν μπορεί ν' άναπαρασταθει. Σωστά σημειώνει ό Sheldon-Williams: «Σ' αυτό τó έπιχείρημα ύπάρχει κάτι τó άπατηλό και τó συμπέρασμα, άν και όρθό, δέν έξάγεται άυτονοήτως»<sup>95</sup>. Διότι ή προϋπόθεση για τήν εικόνα του Χριστού είναι δεδομένη στην ένανθρώπησή Του. Τό θεανδρικό πρόσωπο του Χριστού έγινε όρατό και έν άν κάποιος ίσχυρισθει, ότι μία εικόνα του Χριστού παριστάνει μόνον τήν ανθρώπινη φύση Του, τότε διατρέχει τόν κίνδυνο ν' άρνηθει τήν ύποστατική ένωση και νά θεωρηθει, ότι σκέπτεται κατά μονοφυσιτικό τρόπο.

Έκτός άπό τó Χριστό και τούς άγγέλους άπεικονί-

---

94. I, 4 (1236 BC). III, 6 (1325 AB). 8 (1328 CD). 9 (1332 CD). 24 (1344 BC). Σωστά παρατηρεί ό *L. Ouspensky*, *Sinn und Sprache der Ikonen*, έν: *L. Ouspensky - Wl. Lossky*, *Der Sinn der Ikonen*, σ. 29, σχετικά με τήν άπεικόνιση του Χριστού: Αυτό τó θέμα «ist ein Zeugnis seiner Menschwerdung und seines Lebens im Leibe, der Erniedrigung der Gottheit». Και ό *W. Nyssen*, *Das Zeugnis des Bildes im frühen Byzanz* (Sophia 2), Freiburg i. Br. 1962, σ. 11, τονίζει: «Der letzte Grund für das Bild im Christentum ist die Tatsache der Menschwerdung Gottes». Πρβλ. έπίσης *W. Nyssen*, *Zur Theologie des Bildes*, έν: *E. v. Ivanka - J. Tyciak - P. Wiertz*, *Handbuch der Ostkirchenkunde*, Düsseldorf 1971, σ. 473: «Die tiefste Beziehung der Kirche zum menschlichen Bildgrund ist durch die Menschwerdung gegeben. Die Summe aller Offenbarung Gottes ist seine Menschwerdung». Τή χριστολογική σπουδαιότητα τής εικόνας για τó Δαμασκηνό ύπογραμμίζει και ό *P. J. Alexander*, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958, σ. 46, ό όποιος σ' αυτή τή συνάφεια παραπέμπει στην Πενθέκτη Σύνοδο, όπου «pictorial images of Christ were used to support christological orthodoxy».

95. *I. P. Sheldon-Williams*, *The Greek Christian Platonist Tradition ...*, έν: *A. H. Armstrong (ed.)*, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, σ. 511.

ζονται επίσης ή Θεοτόκος και οί άγιοι, όπως αναφέρει συχνά ο Ίωάννης<sup>96</sup> και όπως αναδείχθηκε σε δόγμα τής Έκκλησίας με τις αποφάσεις τής Ζ' Οικουμενικής Συνόδου: «Βαδίζοντας τή βασιλική οδό και ακολουθώντας τή θεηγόρο διδασκαλία τών άγιών μας Πατέρων και τήν Παράδοση τής Καθολικής Έκκλησίας – διότι τήν αναγνωρίζομε ως διδασκαλία του έν αυτή έννοικούντος Άγιου Πνεύματος – όρίζομε με κάθε ακρίβεια και όμοφω-νία να τοποθετούνται δίπλα στον άγιο και ζωοποιό Σταυρό επίσης και οί σεβαστές και άγιες εικόνες, οί όποιες κατασκευάζονται από χρώματα και ψηφιδωτές πέτρες ή από άλλο κατάλληλο ύλικό, στους ιερούς ναούς του Θεού, στα ιερά σκεύη και άμφια, στους τοίχους και στα ξύλινα πλαίσια, στα σπίτια και στους δρόμους· δηλαδή οί εικόνες του Κυρίου και Θεού και Σωτήρα μας Ίησού Χριστού, τής άχράντου Κυρίας μας, τής άγίας Θεοτόκου, τών τιμών άγγέλων και όλων τών άγιών και ευσεβών άνδρων»<sup>97</sup>.

## 6. Η προσκύνηση τών εικόνων

Στα όσα προηγουμένως έκθέσαμε θίξαμε ήδη συχνά το ζήτημα τής προσκυνήσεως τών εικόνων<sup>98</sup>. Σ' αυτό το κεφάλαιο θα πραγματευθούμε συντόμως μερικά άκόμη σημεία, τα όποια είναι στενά συνδεδεμένα με το θέμα αυτό.

Μία λεπτομερέστερη εξέταση του θέματος ανακινεί αυτόματα το ζήτημα τής σημασίας του όρου «προσκύνη-

96. Πρβλ. I, 19 (1249 BCD). 21 (1252 BCD). (1281 CD). III, 9 (1332 C). 26 (1345 D - 1348 C). Έκθεσις ακριβής ..., 89, 2 έξ., 43 έξ.: *Kotter* II, 206. 208.

97. *Mansi* 13, στ. 377 CD. *Ίωάν. Καρμίρη*, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 240.

98. Πρβλ. άνωτ. σ. 87, σημ. 41, ιδιαίτερα το κεφάλαιο περι τής «τεχνη- τής εικόνας», σ. 98 έξ.

σις». Ὁ ὄρος «προσκύνησις», τὸν ὅποιο χρησιμοποιεῖ ὁ Δαμασκηνός<sup>99</sup> σχεδὸν ἀποκλειστικὰ σ' αὐτὴ τῇ συναφείᾳ, καὶ μάλιστα τόσο γιὰ τὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ ὅσο καὶ γιὰ τὴν τιμητικὴ προσκύνηση τῆς Θεομήτορος, τῶν ἁγίων καὶ τῶν εἰκόνων τους, σημαίνει ἀρχικὰ μία σωματικὴ κίνηση, ὑπόκλιση, ἢ ὅποια ἐκφράζει σεβασμὸ. Τὴν προσκύνηση ὀρίζει ὡς «σημεῖον ὑποπτώσεως, τουτέστιν, ὑποβάσεως καὶ ταπεινώσεως»<sup>100</sup>. Ἀπ' αὐτὸ τὸν ὄρισμὸ προκύπτει, ὅτι ὁ ὄρος ἔχει μία πολὺ εὐρεῖα σημασία. Γι' αὐτὸ ὁ Δαμασκηνός ὁμιλεῖ γιὰ πολλὰ εἶδη προσκυνήσεως: ἡ κύρια διάκριση, ποὺ κάνει, εἶναι ὅμως ἡ ἀκόλουθη:

1. «λατρευτικὴ προσκύνησις» ἢ «προσκύνησις κατὰ λατρείαν», ὅπως ὠνομάσθηκε καὶ ἀργότερα καὶ ὀνομάζεται μέχρι σήμερα, καὶ ἡ ὅποια προσφέρεται μόνον στὸν ἐκ φύσεως προσκυνητὸ Θεό («μόνω τῷ φύσει προσκυνητῷ Θεῷ»)<sup>101</sup>, καὶ

2. «τιμητικὴ» ἢ «κατὰ τιμὴν» ἢ «σχετικὴ προσκύνη-

99. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ «προσκυνῶ» χρησιμοποιεῖ τὸ «τιμὴν προσάγω» (πρβλ. III, 1: 1317 C), «σέβω», «δι' αἰδοῦς ἄγω», «τιμῶ» κτλ. Πρβλ. ἀκόμη *H. Menges*, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, σ. 68 ἐξ.

100. III, 27 (1348 D). Πρβλ. I, 14 (1244 A): «Ἡ προσκύνησις ὑποπτώσεως καὶ τιμῆς ἐστὶ σύμβολον». Βλ. ἐπίσης III, 40 (1356 C).

101. Αὐτὴ ἡ προσκύνηση, ποὺ ἀρμόζει μόνον στὸ Θεό, ἐκδηλώνεται μὲ πολλοὺς τρόπους: 1) «τῆς δουλείας», εἴτε τῆς ἐθελοντικῆς εἴτε ὄχι· 2) «κατὰ θαῦμα καὶ πόθον, καθ' ὃν προσκυνούμεν τῷ Θεῷ διὰ τὴν φυσικὴν δόξαν αὐτοῦ»· 3) «τῆς εὐχαριστίας ὑπὲρ τῶν γεγονότων εἰς ἡμᾶς ἀγαθῶν»· 4) «κατ' ἔνδειαν καὶ ἐλπίδα τῶν εὐεργεσιῶν» καὶ 5) «τῆς μετανοίας καὶ τῆς ἐξομολογήσεως», III, 28-32 (1343 D - 1352 A). Πρβλ. I, 14 (1244 AB). Ἐξ ἐπόψεως ὀρολογίας ἡ προσκύνηση αὐτὴ τοῦ Θεοῦ ὀνομάζεται κυρίως «λατρεία». Οἱ λατινικοὶ χαρακτηρισμοὶ (*adoratio* καὶ *veneratio*) ὅπως καὶ οἱ γερμανικοὶ "*Anbetung*" γιὰ τὸ Θεό καὶ "*Verehrung*" γιὰ ὅλα τὰ δημιουργήματα εἶναι πιὸ σαφεῖς. Αὐτὴ ἡ διάκριση «τῆς προσκυνήσεως κατὰ λατρείαν» καὶ τῆς «προσκυνήσεως κατὰ τιμὴν» εἶναι ἀσφαλῶς ἡ σπουδαιότερη καὶ ἐπομένως ἡ μεγαλύτερη προσφορά τοῦ Δαμασκηνοῦ. Πρβλ. I, 8 (1240 B): «Ἐτερον γάρ ἐστὶν ἡ τῆς λατρείας προσκύνησις καὶ ἕτερον ἡ ἐκ τιμῆς προσαγομένη τοῖς κατὰ τὸ ἀξίωμα ὑπερέχουσιν». III, 6 (1324 D - 1325 B). Βλ. ἐπίσης *Θεοδώρου Στουδίτου*, Ἐπιστολὴ πρὸς Πλάτωνα: *PG* 99, 505 B.

σις», ἡ ὁποία ἀποδίδεται ἕνεκα τοῦ Θεοῦ σ' ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι εἶναι φίλοι καὶ ὑπηρέτες τοῦ ἐκ φύσεως προσκυνητοῦ Θεοῦ («τὴν διὰ τὸν φύσει προσκυνητὸν Θεὸν προσαγομένην τοῖς αὐτοῦ φίλοις καὶ θεράπουσιν»)¹⁰².

Σημαντικὸ συστατικὸ στοιχεῖο τῆς τιμητικῆς προσκυνήσεως, ἡ ὁποία ἀποδίδεται σὲ μιὰ δλόκληρη σειρὰ ἀπὸ δημιουργήματα¹⁰³, εἶναι ἀφ' ἐνὸς ὁ τελικὸς στόχος της, ἥτοι ἀπονέμεται σ' αὐτὰ τὰ δημιουργήματα ἐν σχέσει πρὸς τὸ Θεό, δηλ. πρὸς τιμὴν τοῦ Θεοῦ¹⁰⁴, καὶ ἀφ' ἑτέρου τὸ γεγονὸς, ὅτι αὐτὰ τὰ δημιουργήματα **συμμετέχουν στὴ χάρι τοῦ Θεοῦ**, δηλ. εἶναι δημιουργήματα «μέσω τῶν ὁποίων καὶ στὰ ὁποῖα ὁ Θεὸς ἐνήργησε τὴ σωτηρία μας, εἴτε πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Κυρίου, εἴτε μετὰ τὴν ἔνσαρκη οἰκονομία Του»¹⁰⁵. Σ' αὐτὰ τὰ δημιουργήματα, λέγει σ' ἓνα ἄλλο χωρίο, ἀποδίδεται προσκύνη-

102. I, 14 (1244 AB).

103. Σ' αὐτὰ τὰ δημιουργήματα καὶ ἀντικείμενα, στὰ ὁποῖα ἀποδίδεται προσκύνηση σχετικὴ καὶ διαφορετικῆς ἐκάστοτε ποιότητος καὶ ἐντάσεως, ὁ Δαμασκηνὸς ἀπαριθμεῖ (III, 33-39: 1352 A - 1356 B): 1) Τὴ Θεομήτορα καὶ τοὺς ἁγίους («ἐφ' οἷς ἀναπέπαιται ὁ Θεός»). 2) Κτίσματα, δηλαδὴ ἅγια ἀντικείμενα καὶ τόπους, οἱ ὁποῖοι ἔχουν παίξει κάποιον ρόλο στὸ θεῖο σχέδιο τῆς οἰκονομίας («δι' ὧν καὶ ἐν οἷς ἐνήργησεν ὁ Θεὸς τὴν σωτηρίαν ἡμῶν», π.χ. τὸ Σταυρὸ, τὸ δρος Σινᾶ, τὸ Γολγοθᾶ. 3) Στὸ Θεὸ καθιερωμένα καὶ ἁγιασμένα πράγματα («τὰ τῷ Θεῷ ἀνακείμενα», π.χ. τὴν Ἁγία Γραφή). 4) Εἰκόνες τοῦ Θεοῦ, τίς ὁποῖες εἶδαν οἱ προφῆτες, καὶ εἰκόνες μελλοντικῶν γεγονότων (οἱ τρεῖς Ἄγγελοι στὸ Μαμβρῆ, ἡ ράβδος τοῦ Ἁαρών). 5) Τοὺς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ἀποδίδουν τιμὴ πρὸς ἀλλήλους («ὡς μοῖραν Θεοῦ ἔχουσι, καὶ κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγεννημένοις»). 6) Τοὺς ἄρχοντες καὶ κυβερνήτες, τοὺς ὁποῖους τιμοῦν οἱ ὑποτελεῖς, καὶ 7) τοὺς κυρίους καὶ εὐεργέτες, πρὸς τοὺς ὁποῖους δέχονται τιμὴ οἱ ὑπηρέτες καὶ εὐεργετηθέντες. Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ προσκύνηση, γιὰ τὴν ὁποία γίνεται ἐδῶ λόγος, δὲν εἶναι πάντοτε μία καὶ ἡ αὐτή. Πρέπει νὰ σημειωθεῖ ἐξ ἄλλου στὸ σημεῖο αὐτό, ὅτι ἡ ἀπαρίθμηση αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Δαμασκηνό. Ὁ *H. Menges* (*Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, σ. 71 ἐξ.) παρουσιάζει ἐπὶ τοῦ προκειμένου μία κάπως παράξενη ἀπαρίθμηση, ἡ ὁποία δὲν ἀνταποκρίνεται στὸ κείμενο.

104. Πρβλ. III, 40 (1356 C): «πᾶσι δὲ ὀφειλὴν ἀπονέμειν διὰ τὸν Κύριον».

105. III, 34 (1353 A).

ση «ὄχι ἔνεκα τῆς φύσεώς τους, ἀλλὰ ἐπειδὴ εἶναι δοχεῖα θείας ἐνέργειας καὶ ἐφάνη στὸ Θεὸ σωστὸ νὰ ἐνεργήσει τῇ σωτηρίᾳ μας διὰ μέσου καὶ ἐντὸς αὐτῶν. Διότι σέβομαι καὶ προσκυνῶ χάριν τῆς θείας ἐνέργειας τόσο ἀγγέλους ὅσο καὶ ἀνθρώπους καὶ κάθε ὑλικὸ πρᾶγμα, τὸ ὁποῖο μετέχει στὴ θεία ἐνέργεια καὶ βοήθησε στὴ σωτηρία μου»<sup>106</sup>.

Ἐνῶ στὴν ὀρθόδοξη θεολογία ἔχει ἐπικρατήσει καὶ διατηρήθηκε μέχρι σήμερα ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴ **λατρεία** τοῦ Θεοῦ («λατρευτικὴ προσκύνησις») καὶ στὴν **προσκύνηση** ὄλων τῶν λοιπῶν δημιουργημάτων καὶ τῶν εἰκόνων («τιμητικὴ προσκύνησις»), ἡ ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία εἰσήγαγε ἀπὸ τὸ Μεσαίωνα ἤδη τὶς ἀκόλουθες διακρίσεις: **Λατρεία**, ὡς τὸ ἀνώτερο εἶδος, ποὺ ἀρμόζει μόνον στὸ Θεό· **ὑπερδουλεία**, ποὺ ἀποδίδεται μόνον στὴ Θεοτόκο, καὶ **δουλεία**, ποὺ ἀπονέμεται στοὺς ἁγίους καὶ στὶς εἰκόνες<sup>107</sup>.

Ἡ οὐσιώδης διαφορὰ τῶν δύο αὐτῶν εἰδῶν προσκυνήσεως στὴν ὀρθόδοξη θεολογία καὶ Ἐκκλησία, δηλαδὴ τῆς προσκυνήσεως ἢ καλύτερα τῆς λατρείας πρὸς τὸ

106. III, 34 (1353 B).

107. *E. J. Bicknell*, A theological Introduction to the Thirty-nine Articles of the Church of England, London - New York - Toronto 1953 (πρώτη ἔκδοσις 1919), σ. 364, ὅπου πραγματεύεται τὸ ἄρθρο 22: «The Romish doctrine concerning purgatory, pardons, worshipping and adoration, as well of images as of reliques, and also invocation of saints, is a fond thing vainly invented, and grounded upon no warranty of Scripture, but rather repugnant to the word of God». Παρὰ τὴν ἄρνηση, ποὺ ἐκφράζεται σ' αὐτὸ τὸ ἄρθρο, ἡ τοποθέτηση τῆς Ἀγγλικανικῆς Ἐκκλησίας εἶναι γενικὰ μετριοπαθῆς. Ἦδη ὁ *Hooker* ἀκολούθησε αὐτὸ τὸ δρόμο [Ecclesiastical policy, V. *Keble* (ed.), Church and Paget, The Works of Richard Hooker, I, Oxford 1888, σ. 418-419]. Πρβλ. *I. P. Sheldon-Williams*, The Greek Christian Platonist Tradition, ἐν: *A. H. Armstrong* (ed.), The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, σ. 516, σημ. 3. *B. Σταυρίδου*, Ὁρθοδοξία καὶ Ἀγγλικανισμός, Ἀθῆναι 1963, σ. 145 ἐξ., 150 ἐξ.



Θεοῦ καὶ τῆς προσκυνήσεως ὄλων τῶν ὑπολοίπων δημιουργημάτων, ἐκφράζεται ἐξ ἐπόψεως ὀρολογίας καὶ μὲ τοὺς βασικοὺς ὄρους «φύσει» καὶ «θέσει»<sup>108</sup>. Αὐτὸ τὸ διαπιστώνομε ὄλως ἰδιαιτέρως σὲ σχέση μετὰ τῆ Θεομήτορα καὶ τοὺς ἁγίους, οἱ ὅποιοι «ὀνομάζονται ἀληθῶς θεοὶ θέσει ... ὅπως τὸ πυρωμένο σίδηρο ὀνομάζεται φωτιά, ὀχι φύσει ἀλλὰ θέσει καὶ λόγῳ τῆς συμμετοχῆς του στὴ φωτιά»<sup>109</sup>. Ἡ κατασκευὴ καὶ προσκύνηση τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων, «τοῦ στρατοῦ τοῦ Κυρίου»<sup>110</sup> καὶ τῶν «φίλων» Του<sup>111</sup>, ὅπως τοὺς ὀνομάζει ὁ Δαμασκηνός, καθὼς ἐπίσης καὶ τῆς Θεομήτορος εἶναι στενὰ συνδεδεμένη μετὰ τὸ θέμα τῆς τιμητικῆς προσκυνήσεως αὐτῶν τῶν ἰδίων ἁγίων προσώπων. Αὐτὸ σημαίνει πρωτίστως, ὅτι ἡ ἴδια χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀπὸ τὴν ὀποία ἐπληροῦντο οἱ ἅγιοι ἤδη κατὰ τὴν ἐπίγεια ζωὴ τους, διαπερνᾷ καὶ διαποτίζει καὶ τὶς εἰκόνες τους<sup>112</sup>. Ἡ τιμητικὴ προσκύνηση τῶν ἁγίων πηγάζει ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι τιμήθηκαν καὶ οἱ ἴδιοι ἀπὸ πλευρᾶς τοῦ Θεοῦ. Οἱ εἰκόνες μαρτυροῦν αὐτὴ τὴν τιμὴν, ἡ ὀποία τοὺς ἀπονεμήθηκε ἀπὸ τὸ Θεό, κι ἔτσι παρακινοῦν κι ἐμᾶς πρὸς μίμηση καὶ παρόμοια πίστη<sup>113</sup>. Ἡ προσκύνηση τῶν ἁγίων καὶ τῶν εἰκόνων τους ἀπὸ πλευρᾶς μας γίνεται «ἐνεκα τῆς ἀδυναμίας τῶν ἰκεσιῶν μας, ἀπὸ τὶς ὀποῖες λείπει ἡ καθαρὴ τῆς ψυχῆς καὶ τῆς οὐράνιας ζωῆς»· μπροστὰ στὶς εἰκόνες στρέφομε τὴ σκέψη σ' ἐκεῖνους, «οἱ ὅποιοι μποροῦσαν νὰ προσεύχονται καλύτερα ἀπὸ ἐμᾶς καὶ οἱ ὅποιοι προσεύ-

108. Πρβλ. III, 33 (1352 A), ὅπου ἡ Θεοτόκος καὶ οἱ ἅγιοι ὀνομάζονται θεοὶ, «ὀχι φύσει, ἀλλὰ θέσει». Βλ. ἐπίσης 1352 C. I, 19 (1249 C).

109. Πρβλ. III, 33 (1352 A).

110. I, 21 (1252 B). II, 15 (1301 A).

111. I, 21 (1252 D).

112. I, 19 (1249 CD). Πρβλ. 1264 B: «Χάρις δίδεται θεία ταῖς ὕλαις διὰ τῆς τῶν εἰκονιζομένων προσηγορίας».

113. III, 3 (1320 D).

χονται τώρα στὸν οὐρανὸ γιὰ μᾶς», ὅπως πολὺ ἐπιτυχῶς λέγει ὁ Nikolaj Gogol<sup>114</sup>.

Ἐὰν ξεκινήσουμε ἀπὸ τὴν παραπάνω παρατήρηση σχετικὰ μὲ τὴν ἐνότητα τῆς χάριτος, ἡ ὁποία δωρίζεται στοὺς ἁγίους καὶ στὶς εἰκόνες τους καὶ ἐνώνει κατὰ κάποιον τρόπο καὶ τὰ δύο, καὶ ἐπὶ πλέον θυμηθοῦμε ὅλα, ὅσα ἤδη ἀναφέρθηκαν γιὰ τὴ σχέση πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας, τότε καταλαβαίνομε εὐκολότερα, γιὰτὶ ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων ἀνήκει ὅπωςδὴποτε στὴ χριστιανικὴ πίστη καὶ ζωὴ. Σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια ἀποκτᾶ ἡ ἀπόφαση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ὅλη τῆς τῆ βαρύτητα. "Ὁποῖος τείνει νὰ δεῖ σ' αὐτὴ τὴ Σύνοδο μονάχα μία ἀπόφαση τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως καὶ ὑπακοῆς, παραγνῶριζει ἀπὸ ὀρθοδόξου ἀπόψεως τὸ βαθὺ νόημα τῆς θεολογίας τῶν εἰκόνων καὶ τὴ μοναδικὴ σημασία τῆς σχετικῆς προσκυνήσεώς τους στὴ θρησκευτικὴ ζωὴ. Οἱ εἰκόνες ἔχουν τὴ σταθερὴ τους θέση στὴ χριστιανικὴ ζωὴ καὶ εἶναι ἐπιθυμητὲς καὶ ἀπαραίτητες στὸν ἱερὸ ναό. Τὸ νὰ θέλομε ὁμῶς νὰ συμπεράνομε π.χ. τὴν ἀναγκαιότητά τους γιὰ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας<sup>115</sup>, αὐτὸ δὲν εἶναι μόνον ὑπερβολή, ἀλλ' ἀντιπᾶσκει τόσο στὴ διδασκαλία ὅσο καὶ στὴν πράξη τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἡ Θεία Λειτουργία τελεῖται, ἰδιαίτερα στὴ διασπορά, ἂν τύχει καὶ χωρὶς εἰκόνες, καὶ κανεὶς δὲν κάνει τὴ σκέψη, πῶς αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ μὴν εἶναι σωστὸ ἢ ἀκόμη καὶ ἀδύνατο. Ἡ συνηθισμένη πράξη καὶ ἡ ἐπιθυμία δὲν ὀδηγοῦν ὅπωςδὴποτε σὲ νομικιστικὴ ἀναγκαιότητα.

Αὐτὰ τὰ θεμελιώδη σημεία, δηλαδὴ ἡ θεία χάρις, ἡ

114. *N. Gogol'*, Betrachtungen über die Göttliche Liturgie, Würzburg: 1989. σ. 38. Βλ. ἐπίσης *S. Bulgakow*, Grundsätzliches über die Heiligenverehrung in der Orthodoxen Kirche des Ostens, ἐν: *E. Benz - L. Zander* (Hgg.), Evangelisches und orthodoxes Christentum in Begegnung und Auseinandersetzung, Hamburg 1952, σ. 219-227.

115. Πρβλ. τὴν παράθεση στὴν εἰσαγωγὴ αὐτῆς τῆς μελέτης, σ. 74.

ὅποια ἐνώνει πρωτότυπο καὶ εἰκόνα, καὶ ἡ θεολογικὴ σπουδαιότητα τῆς σχέσεως τοῦ ἐνὸς μὲ τὸ ἄλλο, ὀδηγοῦν στὴν πλήρη κατανόηση τῆς γνωστῆς ἐκφράσεως: «**Ἡ τῆς εἰκόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει**». Ἡ πρόταση αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὸ Μέγα Βασιλεῖο<sup>116</sup> καὶ χρησιμοποιήθηκε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς εἰκονομαχίας στὸ Βυζάντιο ἐπανελημμένως ἀπὸ τοὺς εἰκονοφίλους· αὐτὸ ἰσχύει ἰδιαιτέρως γιὰ τὸν Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνό<sup>117</sup>.

Γιὰ ν' ἀνακαλύψομε τὸ ἀρχικὸ νόημα τῆς φράσεως αὐτῆς, εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ἐξετάσομε ἀκριβέστερα τὰ συμφραζόμενα. Ὁ Μέγας Βασιλεῖος ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴ σωστὴ κατανόηση τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ μάλιστα τὴ βαθύτερη σχέση τῶν τριῶν προσώπων μεταξύ τους, ὅτι δηλαδὴ τρία πρόσωπα δὲν σημαίνει τρεῖς θεοὺς καὶ ὅτι ἡ ἔκφραση ἓνας Θεὸς δὲν συνεπάγεται ἄρση τῶν τριῶν ὑποστάσεων. Γι' αὐτὸ προσάγει τὸ δόγμα τῆς Περιχωρήσεως, τῆς πρὸς ἄλληλα διεισδύσεως τῶν τριῶν προσώπων μεταξύ τους, εἰδικότερα ὅτι ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱός, ἂν καὶ «εἷς καὶ εἷς», εἶναι «**κατὰ τὸ κοινὸν τῆς φύσεως ... ἓν**». Πρὸς ἀποσαφήνιση αὐτοῦ τοῦ σημείου ἀναφέρει τὸ παράδειγμα τοῦ βασιλιᾶ καὶ τῆς εἰκόνας του. Λέγει κατὰ λέξη, «ὅτι βασιλιᾶς ὀνομάζεται καὶ ἡ εἰκόνα τοῦ βασιλιᾶ καὶ δὲν εἶναι δύο βασιλεῖς. Διότι οὔτε διασπᾶται ἡ ἐξουσία οὔτε χωρίζεται ἡ τιμὴ. Διότι, ὅπως ἡ ἀρχὴ ποῦ μᾶς ἐξουσιάζει καὶ ἡ ἐξουσία εἶναι μία, ἔτσι εἶναι μία καὶ ἡ δοξολογία, ποῦ ἀναπέμπεται ἀπὸ ἐμᾶς, κι ὄχι πολλές·

116. Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, 18: *BEIT* 52, 269. Βλ. καὶ ἀνωτ. σ. 27 ἔξ.

117. Πρβλ. I, 21 (1252 D). (1264 A-D), ὅπου σχολιάζεται τὸ ἀντίστοιχο χωρὶο τοῦ Μ. Βασιλείου. (1261 D). (1269 B). III, 15 (1361 B), ὅπου ἀκόμη μία φορὰ ἀναφέρεται ἡ φράση τοῦ Μ. Βασιλείου καὶ προστίθεται: «ὁ μὴ τιμῶν τὴν εἰκόνα, οὐδὲ τὸν εἰκονιζόμενον τιμᾶ». (1365 B): «πᾶς ὁ τιμῶν τὴν εἰκόνα, τὸ ἀρχέτυπον δηλονότι τιμᾶ». Πρβλ. ἐπίσης *Θεοδώρου Στουδίτου*, Ἐπιστολὴ πρὸς Πλάτωνα: *PG* 99, 505 B. Βλ. καὶ ἄλλα χωρία στὸ *G. W. H. Lampe*, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford <sup>6</sup>1982, σ. 412: εἰκῶν I, D, 8, a.

διότι ή τιμή τής εικόνας διαβαίνει στο πρωτότυπο. Αυτό λοιπόν, τὸ ὁποῖο εἶναι ή εἰκόνα ἐδῶ κατὰ μίμηση (μιμητικῶς), εἶναι ὁ Υἱὸς ἐκεῖ κατὰ φύση (φυσικῶς)»<sup>118</sup>. Ἡ ἐν λόγῳ λοιπὸν πρόταση ἀφορᾷ ἀκριβῶς εἰπεῖν κατ' ἀρχὴν μόνον τὴ σχέση τοῦ βασιλιᾶ καὶ τής εἰκόνας του, ἰδιαίτερα δὲ τὴ μία τιμή, ή ὁποία ἀποδίδεται στήν εἰκόνα τοῦ βασιλιᾶ καὶ διαβαίνει καὶ στὸν ἴδιο τὸ βασιλιᾶ. Αυτό ὁμως τὸ ὁποῖο ὀφείλει νὰ διευκρινισθεῖ μετὰ τὴ φράση αὐτὴ στὴ συνέχεια, εἶναι ή σχέση ἀνάμεσα στὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό. Ἐδῶ ἰσχύει λοιπὸν ή μεταφορικὴ σημασία τής προτάσεως. Ἡ τιμή, ή ὁποία ἀποδίδεται στὸν Υἱό, μεταβαίνει στὸν Πατέρα. Ἡ πρότασή μας ἔχει γι' αὐτὸ μία **πρώτη σημασία**, ή ὁποία ἀναφέρεται στήν καλλιτεχνικὴ (τεχνητὴ) εἰκόνα τοῦ βασιλιᾶ, καὶ **μία δεύτερη μεταφορικὴ σημασία** στὰ πλαίσια τής Ἁγίας Τριάδος, δηλαδὴ σὲ ὄ,τι ἀφορᾷ τὴ σχέση τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα.

Βάσει αὐτῆς τής διπλῆς σημασίας εἶναι ἀπαραίτητο νὰ τεθεῖ ή ἐρώτηση ὡς πρὸς τὴ σωστὴ χρῆση αὐτῆς τής προτάσεως κατὰ τὴ διάρκεια τής εἰκονομαχίας. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ W. Elliger π.χ. κρίνει λανθασμένα, ἐφ' ὅσον δέχεται μόνον τὴ δεύτερη σημασία τής προτάσεως καὶ ἀγνοεῖ πλήρως τὴν πρώτην<sup>119</sup>. Ἡ διεξοδικὴ κριτικὴ ἔρευνα ὀδηγεῖ, νομίζω, σ' ἓνα κάπως διαφοροποιημένο συμπέρασμα. Εἶναι σαφές, ὅτι ὁ Μέγας Βασίλειος δὲν εἶχε στὸ νοῦ του τὴν προσκύνηση τῶν εἰκόνων· γι' αὐτὸ ή πρόταση, ὡς πρὸς τὴν πρόθεση τοῦ συγγραφέα, δὲν πρέπει ν'

118. Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος 18: *BEIT* 52, 269. Βλ. σχετικὰ *Menges*, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, σ. 76 ἐξ. Πρβλ. ἐπίσης *Θεοδώρου Στουδίτου*, Ἐπιστολὴ πρὸς Πλάτωνα: *PG* 99, 501 CD ἐξ.

119. *W. Elliger*, *Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten*, σ. 60: «ἰδιαίτέρως» οἰκειοποιήθησαν οἱ εἰκονόφιλοι «diese(n) aus dem Zusammenhang gerissene(n) Satz» τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, «der sich **gar nicht** auf ein künstlerisches Bild, sondern auf das Verhältnis des Logos zum Vater bezieht».

ἀναφερθεῖ εὐθέως στις χριστιανικὲς εἰκόνες, δηλ. ν' ἀποσπασθεῖ ἀπὸ τὴ συνάφειά της. Ἡ πρωταρχικὴ σημασία τῆς προτάσεως στὰ πλαίσια τοῦ παραδείγματος ἀφορᾷ ὁμως τὴν τεχνητὴ εἰκόνα τοῦ βασιλιᾶ. Ξεκινῶντας καὶ ἀπ' αὐτό, μπορεῖ νὰ μεταφέρει τὴν πρόταση στις εἰκόνες τῆς Ἐκκλησίας καὶ στὴν προσκύνησή τους. Ἡ ἀναλογία εἶναι φανερὴ: ἡ τιμὴ, τὴν ὁποία ἀποδίδομε στὴν εἰκόνα, μεταβαίνει στὸ εἰκονιζόμενο πρόσωπο, ἀκριβῶς ὅπως ἡ τιμὴ, τὴν ὁποία κάποιος ἀποδίδει στὴν εἰκόνα τοῦ βασιλιᾶ, διαβαίνει στὸν ἴδιο τὸ βασιλιᾶ.

Ἡ τιμὴ, ποὺ ἀποδίδεται στὴν εἰκόνα καὶ ἡ ὁποία μεταβαίνει στὸ εἰκονιζόμενο πρόσωπο, δὲν παραμένει κατὰ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία ὁμως σ' αὐτό, ἀλλὰ σὲ **τελικὴ ἀνάλυση ἀναφέρεται στὸ Θεό.** Ἄν καὶ αὐτὸ ἀναφέρθηκε ἤδη εὐκαιριακά<sup>120</sup>, εἶναι παρ' ὅλα αὐτὰ ἀπαραίτητο νὰ τονισθεῖ ἀκόμη μία φορά, γιατί ἀποτελεῖ ἓνα σημεῖο, τὸ ὁποῖο, ἂν μείνει ἀδιευκρίνιστο, θὰ μπορούσε νὰ ὀδηγήσει σὲ παρεξηγήσεις. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς τὸ ὑπογραμμίζει συχνά· σ' ἓνα χωρίο ὁμως τὸ ἐξαιρεῖ ἰδιαιτέρως ἔντονα, διότι πρόκειται στὴν οὐσία γιὰ μία τροποποίηση καὶ ἐπέκταση τῆς ἐκφράσεως τοῦ Βασιλείου: «ἢ γὰρ εἰς αὐτὴν (δηλ. τὴν Θεομήτορα) τιμὴ εἰς τὸν ἐξ αὐτῆς σαρκωθέντα ἀνάγεται»<sup>121</sup>.

Ὁ Ε. J. Bicknell, ἀναφερόμενος ἰδιαίτερα στὴ θεολογία τῶν εἰκόνων τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀσκεῖ τὴν ἀκόλουθη κριτικὴ σὲ σχέση μὲ τὸ θέμα μας: «Οἱ διακρίσεις αὐτές (δηλ. λατρεία, ὑπερδουλεία, δουλεία) εἶναι ἄριστες στὴ θεωρία, ὁμως ἔχει ἀποδειχθεῖ πολὺ δύσκολο νὰ βιωθοῦν στὴν πράξη. Δὲν ὑπάρχει κάτι ὡς θερμόμετρο εὐσέβειας. Δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ βασι-

120. Βλ. ἄνωτ. σ. 112.

121. Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 89, 43-44: *Kotter II*, 208.

σθοῦμε σὲ ἀκριβεῖς κανόνες»<sup>122</sup>. Τί γίνεται στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, ὅσον ἀφορᾷ τὴ θεωρία καὶ τὴν πράξη; Εἶναι ἄραγε ὅλες αὐτὲς οἱ θεολογικὲς ἀναφορὲς καὶ θεωρίες συνειδητὰ γνωστὲς στὴ μητέρα, ποῦ ὁδηγεῖ τὸ μικρὸ τῆς παιδί στὸ εἰκονοστάσιο τοῦ σπιτιοῦ καὶ τοῦ διδάσκει νὰ προσεύχεται; Ἡ τί συλλογίζεται ἄραγε ὁ ὁδοιπóρος, ὅταν μέσα στὸ δάσος ἢ στὰ βουνὰ συναντᾷ ἓνα εἰκόνησμά κι αὐτόματα σταυροκοπιέται; Ἡ ποιὰ ἐπίδραση ἀσκοῦν καὶ ποιὰ σημασία ἔχουν σήμερα οἱ πολλὲς εἰκόνες, οἱ ὁποῖες κρέμονται στὸ εἰκονοστάσιο ἢ στὸν τοῖχο τοῦ ναοῦ ἢ ἀκόμη οἱ τοιχογραφίες γιὰ τὸν ὀρθόδοξο χριστιανό, ὅταν εἰσέρχεται στὸν ἱερό ναὸ καὶ προσεύχεται; Τί σκέψεις κάνει ὁ ἀπλὸς πιστός, ὅταν γονατίζει μπροστὰ σὲ μιὰ εἰκόνα, σταυροκοπιέται καὶ προσεύχεται; Κατὰ πόσον προστατεύεται ἀπὸ καταχρήσεις;

Θεωρητικὰ δὲν μποροῦν ν' ἀπαντηθοῦν αὐτὲς οἱ ἐρωτήσεις, οἱ ὁποῖες τίθενται ἐδῶ συνειδητὰ κατὰ τρόπο ὀξὺ καὶ ἀκραῖο. Βεβαίως ὁ ἀπλὸς πιστὸς δὲν εἶναι σὲ θέση ν' ἀναπτύξει θεωρίες καὶ νὰ κάνει συλλογισμοὺς βαθυστοχάστους, ὅπως αὐτοὺς τοῦ Δαμασκηνοῦ. Ὁ αὐθόρμητος τρόπος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ὀρθόδοξος χριστιανὸς συμπεριφέρεται ἀπέναντι στὶς εἰκόνες, εἶναι μολαταῦτα μιὰ σίγουρη ἔκφραση τῆς πίστεώς του καὶ τῆς εὐσέβειάς του. Ἴσως ἡ μητέρα νὰ μὴν εἶναι σὲ θέση νὰ πεῖ λεπτομερῶς, γιατί ὁδηγεῖ τὸ παιδί τῆς μπροστὰ στὸ εἰκονοστάσιο τοῦ σπιτιοῦ γιὰ νὰ προσευχηθεῖ, ἀλλὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἔχει διαμορφώσει αὐτὸ τὸ εἰκονοστάσιο μπορεῖ νὰ μᾶς διδάξει πολλά. Αὐτὴ ἡ γωνιά μὲ τὶς εἰκόνες εἶναι ὁ ναὸς μέσα στὸ σπίτι. Ἐκεῖ μπροστὰ, σὲ συναναστροφή μὲ τοὺς ἁγίους, γονατίζει, ὅταν ζητάει προσευχομένη τὴν ὑγεία τοῦ ἀρρώστου συζύγου τῆς ἢ ὅταν εὐχαριστεῖ τὸ

122. *E. J. Bicknell*, *A theological Introduction to the Thirty-nine Articles ...*, σ. 364. Βλ. ἐπίσης ἄνωτ. σ. 114, σημ. 107.

Θεὸ γιὰ κάτι καλὸ, ποὺ τῆς συνέβη. Αὐτὲς οἱ πράξεις πιστοποιοῦν τὴν πεποιθήσῃ της καὶ τὴν πίστη της στὸ Θεό. Καὶ αὐτὴ ἡ πίστη τοῦ ἀπλοῦ χριστιανοῦ εἶναι τελικὰ ἡ ἴδια πίστη, ὅπως αὐτὴ τοῦ μεγάλου καθηγητοῦ τῆς θεολογίας. Καὶ ἓνα πρᾶγμα δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια, ὅτι οἱ μεγαλύτερες παρανοήσεις, τὰ σχίσματα τῶν ἐκκλησιῶν καὶ οἱ αἱρέσεις δὲν προῆλθαν ἀπὸ τὴν πίστη τοῦ ἀπλοῦ χριστιανοῦ, ἀλλ' ἀκριβῶς ἀπὸ τοὺς ἐπισηφαλεῖς συλλογισμοὺς καὶ τὶς θεολογικὰς ἀπόψεις ἐκκλησιαστικῶν ἡγετῶν καὶ θεολόγων. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ δὲν πρέπει πάλι ἀπὸ αὐτὰ νὰ συμπεράνομε, ὅτι τυχὸν καταχρήσεις τοῦ ἀπλοῦ χριστιανοῦ σὲ σχέση μὲ τὴν προσκύνηση τῶν εἰκόνων πρέπει νὰ ἐπιδοκιμάζονται. Ἐδῶ ἀκριβῶς ἐγείρεται ἡ ὑποχρέωση τῆς θεολογίας καὶ τῆς Ἐκκλησίας νὰ περιχαράξει καὶ νὰ προσδιορίσει τὴν πίστη, ἡ ὁποία πρέπει νὰ ἔχει θεολογικὰ ἐρείσματα καὶ νὰ εὐσταθεῖ.

Ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁ ὁποῖος ἔζησε βέβαια ἐκτὸς τῶν συνόρων τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας, ἀνήκει χωρὶς ἀμφιβολία στὶς ἐξέχουσες προσωπικότητες τῆς ἐλληνικῆς πατερικῆς καὶ βυζαντινῆς ἱστορίας τοῦ πνεύματος. Σ' αὐτόν, ὅπως καὶ στοὺς περισσοτέρους ἐκκλησιαστικοὺς Πατέρες τῆς ἀνατολῆς, αἰσθάνεται κανεὶς ἐκείνη τὴν πεποιθήση, κατὰ τὴν ὁποία ἡ πίστη δὲν ἀποκλείει τὴ γνώση καὶ ἀντιστρόφως, ἀλλὰ τὸ ἓνα προϋποθέτει καὶ συμπληρώνει τὸ ἄλλο. Ἡ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας εἶναι πάντοτε καθῆκον τοῦ λόγου· αὐτὸ βεβαίως δὲν σημαίνει ἀποδέσμευση καὶ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν παραδεδομένη ἀλήθεια. Χαρακτηριστικὰ εἶναι στὸ σημεῖο αὐτὸ τὰ λόγια του, τὰ ὁποῖα προτάσσει στὸν πρῶτό του λόγο: «Πρῶτον μὲν οὖν ἀπάντων, οἷόν τινα τρόπον ἢ θεμέλιον τῷ λογισμῷ καταπήξας, τὴν τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεσμοθεσίας συν-

τήρησιν, δι' ἧς σωτηρία προσγίγνεσθαι πέφυκε, τοῦ λόγου τὴν βαλβίδα ἠνέωξα, καὶ τοῦτον, ὡσπερ ἵππον εὐχάλινον, τῆς ἀφετηρίας παρώρμησα»<sup>123</sup>.

Ἐὰν θὰ θέλαμε νὰ διευκρινίσουμε αὐτὴ τὴν εἰκόνα, θὰ μπορούσαμε νὰ παρομοιάσουμε ἴσως τὸ δρόμο τῆς θεολογίας μὲ μία ἄμαξα· καὶ τὰ δύο ἄλογα (πίστη καὶ λογική) ἔχουν σημαντικὰ καθήκοντα· μόνον ὅταν ἐκπληρώνονται αὐτὰ τὰ καθήκοντα καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρὲς, δημιουργεῖται ἡ θεολογικὴ γνώση, ἡ ὁποία δὲν ἀρνεῖται τὴν προτεραιότητα τῆς πίστεως καὶ ταυτόχρονα δὲν παραιτεῖται ἀπὸ τὴ λογικὴ κατοχύρωση.

Μεθοδολογικὰ ἐπιβεβαιώνεται αὐτὴ ἡ ἀρχὴ καὶ στοὺς τρεῖς λόγους τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ. Χαρακτηρίζονται ἀφ' ἑνὸς ἀπὸ τὴ σταθερὴ πίστη καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀπὸ τὴν προσπάθεια γνήσιας θεολογικῆς ἐπιχειρηματολογίας, ἀλλὰ καὶ λογικῆς ἐρμηνείας<sup>124</sup>. Προσπάθησα

---

123. I, 3 (1233 A). Πρβλ. I, 3 (1233 C). Ὡπως στὸ χωρίο I, 3 (1233 A) προτάσσεται ἡ πίστη ἔναντι τῆς λογικῆς, ἔτσι δηλώνεται ἀκριβῶς τὸ ἴδιο πρᾶγμα, νομίζω, ὅταν ὁ Δαμασκηνός (Εἰς τὴν ὑπερένδοξον μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, 5: PG 96, 553 AB) λέγει: «Παραθήσωμεν τράπεζαν θεῶν λογίων τῆ τοῦ Πνεύματος κεκαρκευμένην χάριτι, οὐ σοφία λόγων Ἑλληνικῶν ἐναβρυνομένην· ἐπεὶ μὴδὲ λίαν τῆς τούτων μεμυῆμεθα γνώσεως, ἀλλὰ τοῦ διδόντος γλῶσσαν τοῖς μογιάλοις τρανὴν εἰς τὸ φθέγγεσθαι ἐπεριδομένην τῆ χάριτι». Παραμένει ἀμφίβολο, ἐὰν ὁ Δαμασκηνός καταγράψει στὸ σημεῖο αὐτὸ «μία αὐτομαρτυρία» γύρω ἀπὸ τὶς φιλοσοφικὲς του γνώσεις, ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ G. Richter στὴν ἐπιμελημένη καὶ ἀξιόλογη ἐργασία του: *Die Dialektik des Johannes von Damaskos. Eine Untersuchung des Textes nach seinen Quellen und seiner Bedeutung* (Studia Patristica et Byzantina 10), Ettal 1964, σ. 236 καὶ σημ. 573, ὅπου μάλιστα ἡ παραπομπὴ δὲν εἶναι πλήρης καὶ ὑπάρχει ἡ λέξις «μεμυῆμεθα» ἀντὶ «μεμυῆμεθα».

124. Ὁ K. Oehler, *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter. Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens*, München 1969, σ. 296, παρατηρεῖ σωστά: «Στοὺς Λόγους του γιὰ τὶς εἰκόνας ἀποδεικνύεται ὁ Δαμασκηνός ὄχι μόνον λόγιος, ἀλλὰ πρὸ πάντων στοχαστής, ποὺ διαθέτει μὲ σιγουριά φιλοσοφικὰ ἐπιχειρήματα, τὰ ὁποῖα χρησιμοποιεῖ τὶς περισσότερες φορὲς χωρὶς μὲν νὰ τὸ δείχνει, ἀλλὰ μὲ ἐξαιρετικὴ τέχνη».



νά βαδίσω τὸν ἴδιο δρόμο. Βεβαίως εἶχα συνείδηση τοῦ γεγονότος, ὅτι ἡ πορεία αὐτὴ μπορεῖ νὰ φανεῖ αἰνιγματική στὸν ὀρθολογισμό. Διότι δὲν πρέπει νὰ ξεχνοῦμε, ὅτι ἡ θρησκευτικὴ ζωὴ δὲν μπορεῖ νὰ συμπορευθεῖ τις περισσότερες φορὲς μὲ τὴ σημερινή – σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν πατερικὴ – θεώρηση τοῦ λόγου (ratio). Ἄλλ’ ἐπίσης ἄς μὴν ξεχνοῦμε, ὅτι ἡ θρησκευτικὴ ζωὴ εἶναι μιὰ ἀναγκαία ἐκδήλωση τῆς ἀνθρωπίνης υπάρξεως. Ἡ παρούσα ἔρευνα, ἐλπίζω, ρίχνει λίγο φῶς σ’ αὐτὴ τὴν προβληματικὴ καὶ ταυτόχρονα δίδει μιὰ μαρτυρία ὡς πρὸς τὴ διδασκαλία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας περὶ τῶν εἰκόνων. Ἡ τρανὴ σημασία πάντως, τὴν ὁποία ἔχουν οἱ εἰκόνες, προκύπτει ξεκάθαρα ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι ἡ Ἐκκλησία μόνον τὴν τελικὴ νίκη κατὰ τῆς εἰκονομαχίας καὶ τὴν ὀριστικὴ ἀναστήλωση τῶν εἰκόνων (στὶς 11 Μαρτίου 843) θεωρεῖ ὡς νίκη καὶ θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας καὶ ἔχει καθιερώσει γι’ αὐτὸ τὴν «ἐορτὴ τῆς Ὀρθοδοξίας», ἡ ὁποία τελεῖται τὴν πρώτη Κυριακὴ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς.



**Δ'. ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΡΕΥΝΑ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ  
ΤΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΣ ΠΖ' «ΠΕΡΙ ΕΙΚΟΝΩΝ» ΤΩΝ  
«ΑΠΟΡΙΩΝ ΚΑΙ ΛΥΣΕΩΝ» ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ  
ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΙΤΑΛΟΥ**

Ἀνάμεσα στὰ λίγα διασωθέντα ἔργα τοῦ Ἰωάννου Ἰταλοῦ (γεννήθηκε περὶ τὸ 1023 καὶ πέθανε τὸ 1083)<sup>1</sup>, τοῦ διαπρεποῦς αὐτοῦ μαθητῆ τοῦ Μιχαῆλ Ψελλοῦ καὶ ἐνὸς ἀπὸ τοὺς σημαντικωτέρους διανοουμένους στὴ βυζαντινὴ ἱστορία τοῦ πνεύματος<sup>2</sup>, εἶναι οἱ «Ἀπορίαι καὶ

---

1. Ἡ παρούσα μελέτη ἀποτελεῖ ἀνακοίνωση, ἡ ὁποία ἐγινε στὸ 15ο Διεθνὲς Βυζαντινολογικὸ Συνέδριο (Ἀθήνα 1976). Τὰ Πρακτικὰ δυστυχῶς δὲν ἐξεδόθησαν].

Λέπτομερῶς γιὰ τὴ ζῶη καὶ τὴ δράση τοῦ Ἰταλοῦ πρβλ. *P. É. Stephanou*, *Jean Italos, philosophe et humaniste* (Orientalia Christiana Analecta 134), Roma 1949 σ. 15 ἐξ. *P. Joannou*, *Christliche Metaphysik in Byzanz I. Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Joannes Italos*, (Studia Patristica et Byzantina 3), Ettal 1956, σ. 9 ἐξ. Ὡς ἐξήγηση, γιατί «μᾶς διασώθηκε μόνον ἓνα μέρος τοῦ ἔργου του (τοῦ Ἰταλοῦ)», ἀναφέρει ὁ *P. Joannou* (Ioannes Italos, *Quaestiones Quodlibetales* Ἀπορίαι καὶ Λύσεις, editio princeps, Ettal 1956, σ. VII) πολὺ σωστά «τὴν καταδίκη του καὶ τὸ ἐπακολουθήσαν *Autodafé*» πρβλ. ἐπίσης σ. X. Ἐπ' αὐτοῦ ὁμως πρέπει κανεὶς νὰ παρατηρήσει, ὅτι ἡ χρῆση τοῦ ὄρου *Autodafé* (ἡ μονολεκτικὴ του ἀπόδοση στὰ Ἑλληνικά εἶναι δύσκολη) σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια εἶναι τελειῶς παραπλανητικὴ, διότι πρόκειται γιὰ ἓναν ὄρο, ὁ ὁποῖος σημαίνει «τὴν πανηγυρικὴ ἀνακοίνωση τῶν ἀποφάσεων, ποὺ ἀρῆθηκαν ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Ἐξέταση, εἴτε σὲ περίπτωσι ἀθωώσεως ἐνὸς κατὰ λάθος κατηγορουμένου, εἴτε σὲ περίπτωσι καταδίκης ἐνὸς ἀποδεδειγμένου ἐνόχου». Τὸ πρῶτο *Autodafé* πρέπει ἐξ ἄλλου νὰ ἐκτελέσθηκε τὸ 1481 στὴ Σεβίλλη· βλ. *A. Stiegler*, *Autodafé*, ἐν: *LThK* τ. 1, στ. 1128. Μὲ τὴ σημασία αὐτὴ ὁ ὄρος ἀποδίδεται τελειῶς ἀνεπιτυχῶς στὴν περίπτωσι τοῦ Ἰταλοῦ.

2. Ἡ κρίσις γιὰ τὸν Ἰταλὸ εἶναι κάπως δυσχερὴς ἔνεκα τῆς καταδίκης

Λύσεις» ίσως τὸ σπουδαιότερο ἔργο του. Ὁ τίτλος τοῦ ἔργου «Ἐπορίαι καὶ Λύσεις» δὲν προέρχεται προφανῶς ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ συγγραφέα.

Ἡ πρώτη πλήρης κριτικὴ ἔκδοση τοῦ ἔργου αὐτοῦ<sup>3</sup>

---

του. Ἡ Ἄννα Κομνηνὴ (Ἀλεξιάς V, 8, 5, ἔκδ. B. Leib, τ. II, Paris 1943, σ. 35, 15 ἐξ.) ἀναφέρει ἀφ' ἑνός, ὅτι «φιλοσοφίας ἀπάσης πρόστη διδάσκαλος» καὶ ὅτι ἦταν «ὑπατος τῶν φιλοσόφων», ἀφ' ἑτέρου ὁμως τὸν ἐπικρίνει ἀδίκαια: «Τούτῳ (δηλ. τῷ Ψελλῷ) γούν ὁ Ἰταλὸς προσομιλήσας ἐν ἀπαιδευτῷ ἦθει καὶ βαρβαρικῷ οὐκ ἠδύνατο φιλοσοφίας εἰς βάθος ἐλθεῖν διδασκάλων ὄλων μὴδ' ἐν τῷ μανθάνειν ἀνεχόμενος, θράσους ὦν μεστός καὶ ἀπονοίας βαρβαρικῆς πάντων τε καθυπερτερεῖν καὶ πρό τοῦ οἰόμενος καὶ πρὸς αὐτὸν τὸν Ψελλὸν ἐκ πρώτης ἀφειτηρίας ἀντετάξατο ...». Αὐτὴ τὴν κρίση τῆς Κομνηνῆς ἀκολουθεῖ πιστὰ καὶ ὁ Νικήτας Χωνιάτης (Θησαυρὸς ὀρθοδόξου πίστεως 23, ἔκδ. Th. L. Fr. Tafel, Annae Comnenae Supplementa historiam ecclesiasticam ..., Tübingen 1832, σ. 1): «ἔραστη τῆς φιλοσοφίας ἄκρος ..., ὑπὸ δὲ τυφομανίας ἐπαγγελομένου εἰδέναι». Ὁ Χωνιάτης (σ. 2) διηγεῖται γιὰ τὸ θάνατο τοῦ Ἰταλοῦ, ὅτι ἔρριφθη στὴ θάλασσα μὲ τὶς λέξεις «δέξει με, Πόσειδον». Αὐτὸ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ κατὰ τὴ γνώμη μου, μᾶλλον ὡς ἕνας μῦθος καὶ πιθανὸν ἕνας τρόπος δικαιολογίας τῆς καταδίκης του καὶ ὄχι ὡς ἱστορικὸ γεγονός (βλ. ἐπίσης P. Joannou, Christliche Metaphysik ..., σ. 10, ὅπου ἀναφέρονται οἱ διάφορες πηγές γιὰ τὴ «ζωὴ καὶ δράση τοῦ Ἰταλοῦ»). Τὸ ὅτι ἡ ἀφήγηση αὐτὴ δὲν ἀφορᾷ τὸν ἴδιο τὸν Ἰταλὸ, ἀλλὰ τὸ μαθητὴ του Σερβλία (πρβλ. N. Γιακουμάκη, Ἡ πνευματικὴ κίνησις κατὰ τὸν 11ον αἰῶνα ἐν Βυζαντίῳ, Νέα Σιών 11, 1911, 321. B. Tatakis, La philosophie byzantine [E. Brehier, Histoire de la philosophie, 2e fasc. supplémentaire], Paris 21959, σ. 215. Τοῦ αὐτοῦ, Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς φιλοσοφίας, Ἀθήναι 1952, σ. 182. Στ. Παπαδοπούλου, Ἰωάννης ὁ Ἰταλός, ἐν: ΘΗΕ, τ. 7, στ. 7) εἶναι, νομίζω, λάθος· ἰδοὺ τὸ κείμενο: «Ὅθεν καὶ ξυνθήμενος (δηλ. ὁ Ἰταλός) ἕνδεκα κεφάλαια περὶ πίστεως, πολλοὺς διεφθειρε τῶν ἀκροατῶν, καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς λύμης μετέδωκεν· ἕνα δὲ τινα, Σερβλίαν τοῦπῶνμον, καὶ λαμπρῶς ἐλληνίζειν ἐδίδαξεν. Ἀμέλει καὶ στὰς ἐπὶ σκοπέλου νυκτὸς ἄωρι, καὶ φθεγγάμενος ἐς ὅσον εἶχε, δέξει με Πόσειδον, ἐαυτὸν ἐπαφῆκε τῷ λαίματι». Τὸ ὑποκείμενο τοῦ «ἐπαφῆκε», ὅπως καὶ τοῦ «διεφθειρε», «μετέδωκεν» καὶ «ἐδίδαξεν», εἶναι ὁ Ἰταλός». Αὐτὸ γίνεται σαφές καὶ ἀπὸ τὴ νοηματικὰ ρητορικὴ ἐπίταση στὸ κείμενο: Ὁ Ἰταλὸς ἰσχυριζόμενος, ὅτι γινώριζε καλὰ τὴν Ἁγία Γραφή καὶ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς Πατέρες· γι' αὐτὸ συνέθεσε ἕνδεκα κεφάλαια πίστεως, παρέσυρε πολλοὺς ἀκροατὰς του κλπ.

3. Ἀναγνωρίζοντας καὶ ἐξαίροντας προφανῶς τὴ σπουδαιότητα τοῦτο τοῦ ἔργου τοῦ Ἰταλοῦ ὁ P. É. Stephanou (Jean Italos ..., σ. 8-12) ἀνέγραψε τοὺς τίτλους ὄλων τῶν κεφαλαίων χωριστά. Ὁρισμένες Ἐπορίαι εἶχαν ἤδη

έγινε από τον Περικλή Ἰωάννου: Ioannes Italos Quaestiones quodlibetales (Ἀπορίες καὶ Λύσεις), *Studia Patristica et Byzantina* 4, Ettal: Buch-Kunstverlag 1956. Στὸ συμπλήρωμα (σ. 151-158) ἐξέδωσε μαζί ὁ Ἰωάννου τίς, μέχρι τότε ἀγνοούμενες<sup>4</sup>, ἀπορίες: πζ' «Περὶ εἰκόνων» καὶ πη' «Περὶ τῶν δύο φύσεων ἐν Χριστῷ».

Μὲ τὴν πρώτη ἀπὸ αὐτὲς τίς πραγματείες, πζ' Περὶ εἰκόνων, ἀσχολεῖται ἡ παροῦσα μελέτη καὶ ἐπιδιώκει ἕνα διπλὸ στόχο: **πρῶτον** νὰ ἐπιστήσει τὴν προσοχὴ τῶν ἐρευνητῶν στὴν πηγὴ τοῦ Ἰταλοῦ καὶ **δεύτερον** νὰ ἐξετάσει τὴν «ὀρθοδοξία» τῆς πραγματείας αὐτῆς καὶ νὰ ρίξει ἔτσι λίγο φῶς καὶ στὴν καταδίκη του ἐξ ἀφορμῆς τῆς διδασκαλίας του περὶ τῶν εἰκόνων.

## 1. Ἡ πηγὴ τῆς πραγματείας «Περὶ εἰκόνων»

Ὁ ἐκδότης τῶν Ἀποριῶν καὶ Λύσεων, Περικλῆς Ἰωάννου, ἀνακάλυψε τὴν πραγματεία «Περὶ εἰκόνων» στὸν κώδικα Parisinus gr. 1868 (φφ. 66ν - 67γ) «ἀνάμεσα σὲ μία ἐκλογὴ λογικῶν πραγματειῶν ἀπὸ τίς 93 Ἀπορίες ... Τίποτε δὲν ἄφηνε ὑποψίες γιὰ τὴν ὑπαρξή της. Δὲν ὑπῆρχε κανένας ἐνδιάμεσος κενὸς χῶρος στὴν ἀρχὴ ἢ στὸ τέλος, κανένα ζωγραφισμένο ἀρχικὸ γράμμα»<sup>5</sup>.

---

ἐκδόσει ὁ *Th. Uspensky* (Sinodik v nedelju pravoslavija, Odessa 1893, σ. 57 ἐξ.) καὶ ὁ *G. Cereteli* (Joannis Itali opuscula selecta, τ. 1, Tiflis 1924, σ. 29 ἐξ.: τ. 2, Tiflis 1926, σ. 47 ἐξ.)· βλ. καὶ *P. Joannou*, Ioannes Italos Quaestiones Quodlibetales ..., σ. XI.

4. Ὁ *P. É. Stephanou* (Jean Italos ..., σ. 12) παρουσιάζει γι' αὐτὸ στὴν ἀπαρίθμηση τῶν Ἀποριῶν ἕνα κενό (πρβλ. ἐπίσης σ. 8, σημ.). Αὐτὸ τὸ κενὸ τὸ εἶχε ἤδη ἐπισημάνει ὁ *M. Hase* (Notices et extraits, τ. IX/2, Paris 1813, σ. 149).

5. *P. Joannou*, Zwei vermifzte Traktate aus den 93 Quaestiones Quodlibetales des Johannes Italos: De iconis und De duabus naturis in Christo, ἐν: *Silloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati*, Roma 1957, σ. 234. Πρβλ. ἐπίσης *Τοῦ αὐτοῦ*, Ioannes Italos Quaestiones Quodlibetales ..., σ. X.

Ἦταν φυσικὰ καθῆκον τοῦ ἐκδότῃ Ἰωάννου νὰ πλουτίσει κατὰ τὸ δυνατόν τὴν κριτικὴ ἔκδοση τῶν Ἀποριῶν καὶ Λύσεων καὶ μὲ στοιχεῖα πηγῶν, ποὺ τυχὸν ἐχρησιμοποίησε ὁ Ἰταλός. Γι' αὐτὸ «προσπάθησε», ὅπως γράφει ὁ ἴδιος, «νὰ παραπέμψει καὶ σὲ ἔμμεσες παραθέσεις συγγραφέων, τοὺς ὁποίους ὁ Ἰταλὸς ἐχρησιμοποίησε καὶ ἀνέφερε ἢ ποὺ σίγουρα ἐχρησιμοποίησε χωρὶς νὰ τοὺς κατονομάσει, π.χ. τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνό»<sup>6</sup>. Στὴν ἐν λόγω πραγματεία περὶ εἰκόνων δὲν ἀναφέρθηκαν μολαταῦτα στοιχεῖα πηγῶν, ἐκτὸς ἀπὸ δύο χωρία τῆς Ἀγ. Γραφῆς. Αὐτὸ τὸ κενὸ θέλει νὰ συμπληρώσει ἢ προκειμένη μελέτη.

Ὅταν τὸ χειμερινὸ ἐξάμηνο 1974/75 πραγματοποιοῦσα στὸ Πανεπιστήμιο Βόννης μία σειρὰ μαθημάτων γύρω ἀπὸ φιλοσοφικὲς καὶ θεολογικὲς ἀπόψεις τῆς διδασκαλίας περὶ εἰκόνων στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ ἐπραγματευόμενον ἐκλεκτὰ κείμενα ἀπὸ Ἑλληνες Πατέρες καὶ βυζαντινοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς, διεπίστωσα, ὅτι ἡ πραγματεία τοῦ Ἰταλοῦ «Περὶ Εἰκόνων» ἔχει σχηματισθεῖ σχεδὸν ἀποκλειστικὰ ἀπὸ κείμενα τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ. Πρὶν λοιπὸν ἐξετάσω διεξοδικώτερα τὴν ἐξάρτησιν αὐτῆς, θεωρῶ ἐδῶ ἀπαραίτητο νὰ παραθέσω τὰ κείμενα συνοπτικὰ σὲ τρεῖς στήλες. Ἡ πρώτη στήλη περιέχει ὀλόκληρο τὸ κείμενο τῆς πραγματείας «Περὶ Εἰκόνων» τοῦ Ἰωάννου Ἰταλοῦ (Ἀπορίαι καὶ Λύσεις, πζ': *Joannou*, σ. 151). Ἡ δευτέρη στήλη κείμενα ἀπὸ τὰ κεφάλαια 9-13 τοῦ πρώτου καὶ ἡ τρίτη κείμενα τῶν κεφαλαίων 16-23 τοῦ τρίτου Λόγου «Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας» τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ [Die Schriften des Johannes von Damaskos, ἔκδ. Byz. Institut der Abtei Scheyern, ἐπιμελ. *B. Kotter*, τ. 3 (Patristische Texte und Studien 17), Berlin-New York 1975, σ. 83-86 καὶ 125-130].

6. *P. Joannou*, *Ioannes Italos Quaestiones Quodlibetales ...*, σ. XII.

## Ἰωάννου Ἰταλοῦ

### *ΠΖ' Περὶ εἰκόνων*

«Εἰκὼν ἐστὶν ὁμοίωμα χαρακτηριστικὸν τοῦ πρωτοτύπου κατὰ τι διαφέρον αὐτοῦ οὐ γὰρ κατὰ πάντα ἐξομοιοῦται τῷ ἀρχετύπῳ ἢ εἰκῶν· εἰκῶν δὲ εἴρηται παρὰ τὸ εἰοικέναι ἑτέρῳ, ὃ ἐστὶ τὸ ὁμοιοῦν· πενταχῶς δὲ λέγεται ἢ εἰκῶν· φυσικὴ, παραδειγματικὴ, τυπωτικὴ, αἰνιγματώδης, μνημονευτικὴ, ἢ καὶ διπλῆ ἐστὶ, λογικὴ καὶ αἰσθητικὴ.

Καὶ **φυσικὴ** μὲν ἐστὶ, καὶ ἀπαράλλακτος ἢ εἰκῶν τοῦ ἀοράτου θεοῦ καὶ Πατρὸς ὁ Υἱός, ὅλον ἐν ἑαυτῷ φέρων τὸν Πατέρα καὶ κατὰ πάντα ἔχων τὴν πρὸς αὐτὸν ταυτότητα, μόνῳ

## Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ

### *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας ..., Α'*

«(9) Εἰκῶν μὲν οὖν ἐστὶν ὁμοίωμα χαρακτηρίζον τὸ πρωτότυπον μετὰ τοῦ καὶ τινα διαφορὰν ἔχειν πρὸς αὐτό· οὐ γὰρ κατὰ πάντα ἢ εἰκῶν ὁμοιοῦται πρὸς τὸ ἀρχέτυπον.

Εἰκῶν τοίνυν ζῶσα, **φυσικὴ** καὶ ἀπαράλλακτος τοῦ ἀοράτου θεοῦ ὁ υἱὸς ὅλον ἐν ἑαυτῷ φέρων τὸν πατέρα, κατὰ πάντα ἔχων τὴν πρὸς αὐτὸν ταυτότητα, μόνῳ δὲ διαφέρων τῷ αἰ-

## Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ

### *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας ..., Γ'*

«(16) Εἰκῶν μὲν οὖν ἐστὶν ὁμοίωμα καὶ παράδειγμα καὶ ἐκτύπωμά τινος ἐν ἑαυτῷ δεικνύον τὸ εἰκονιζόμενον, πάντως δὲ οὐ κατὰ πάντα ἔοικεν ἢ εἰκῶν τῷ πρωτοτύπῳ τουτέστι τῷ εἰκονιζομένῳ – ἄλλο γάρ ἐστὶν ἢ εἰκῶν καὶ ἄλλο τὸ εἰκονιζόμενον – καὶ πάντως ὁρᾶται ἐν αὐτοῖς διαφορὰ, ἐπεὶ οὐκ ἄλλο τοῦτο καὶ ἄλλο ἐκεῖνο.

(18) ... Πρώτη οὖν **φυσικὴ** καὶ ἀπαράλλακτος εἰκῶν τοῦ ἀοράτου θεοῦ ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς ἐν ἑαυτῷ δεικνύς τὸν πατέρα.

δὲ διαφέρων τῷ αἰτιατῷ, ἐκ τοῦ Πατρὸς γάρ, εἰ καὶ μὴ μετ' αὐτὸν ἔχων τὸ εἶναι.

**Παραδειγματική** δὲ ἡ προαιώνιος καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχουσα βουλή τοῦ θεοῦ, ἡ χαρακτηρίζουσα καὶ εἰκονίζουσα πάντα τὰ ὑπ' αὐτοῦ προωρισμένα καὶ ἀπαραβάτως ἐσόμενα πρὶν γενέσεως αὐτῶν, ὡσπερ ἡ διάνοια τοῦ οἰκοδόμου ἀνατυποῖ καὶ εἰκονίζει τὸ σχῆμα τοῦ μέλλοντος ὑπ' αὐτοῦ κτισθῆναι οἴκου, ἦν προσδιορισμὸν ὁ μέγας ἐκάλεσε Διονύσιος.

τιατῷ ... Ἐξ αὐτοῦ γάρ, εἰ καὶ μὴ μετ' αὐτὸν ἔχει τὸ εἶναι, ὅπερ ἐστὶν ὁ γεννήσας πατήρ.

(10) Εἰσὶ δὲ καὶ ἐν τῷ θεῷ εἰκόνας καὶ **παραδείγματα** τῶν ὑπ' αὐτοῦ ἐσομένων, τουτέστιν ἡ βουλή αὐτοῦ ἡ προαιώνιος καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχουσα ... Ταύτας τὰς εἰκόνας καὶ τὰ παραδείγματα προορισμούς φησιν ὁ ἅγιος Διονύσιος<sup>7</sup> ὁ πολὺς ... Ἐν γὰρ τῇ βουλῇ αὐτοῦ ἐχαρακτηρίζετο καὶ εἰκονίζετο πάντα τὰ ὑπ' αὐτοῦ προωρισμένα καὶ ἀπαραβάτως ἐσόμενα πρὶν γενέσεως αὐτῶν, ὡσπερ, εἴ τις βούλοιο οἰκοδομῆσαι οἶκον, ἀνατυποῖ καὶ εἰκονίζει πρῶτον τὸ σχῆμα κατὰ διάνοιαν.

(19) Δεύτερος τρόπος εἰκόνας ἡ ἐν τῷ θεῷ τῶν ὑπ' αὐτοῦ ἐσομένων ἔννοια, τουτέστιν ἡ προαιώνιος αὐτοῦ βούλησις ἡ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχουσα ... εἰκόνας γὰρ καὶ **παραδείγματα** τῶν ὑπ' αὐτοῦ ἐσομένων ἡ περὶ ἐκάστου αὐτῶν ἔννοια, οἱ καὶ προορισμοὶ παρὰ τῷ ἁγίῳ Διονυσίῳ ὀνομάζονται. Ἐν γὰρ τῇ βουλῇ αὐτοῦ ἐχαρακτηρίζετο καὶ εἰκονίζετο πρὶν γενέσεως τὰ ὑπ' αὐτοῦ προωρισμένα καὶ ἀπαραβάτως ἐσόμενα.

7. Περὶ θεῶν ὀνομάτων 5, 8: PG 3, 824C.



**Τυπωτική** δέ, ἡ τῶν ἀοράτων καὶ ἀτυπώτων σωματικῶς ἐγγινομένη ἐκτύπωσις πρὸς ἀμυδρὰν κατανόησιν τοῦ ἀοράτου· διὰ γὰρ τῆς αἰσθητῆς φαντασίας τῆς ἐν τῇ ἐμπροσθίῳ κοιλίᾳ τοῦ ἐγκεφάλου συστάσα, τῇ μέσῃ παραπέμπεται τοῦ λογικοῦ κρίσει, καὶ ἀπ' αὐτοῦ ἐν τῇ ὀπισθίᾳ τῆς μνήμης θησαυρίζεται· κἂν γὰρ ἐπ' ἄλλα κάμη ὁ νοῦς, ἀδυνατεῖ ἀποστήναι τῶν σωματικῶν πάνυ· διὰ τοῦτο τοῖς ἀγγέλοις πτερὰ καὶ πρόσωπα διαφόρων ζώων καὶ ὄμματα καὶ χεῖρας καὶ σκέλη περιτίθησιν, καὶ τὴν ἀπερίγραπτον τοῦ θεοῦ φύσιν εἰκονίζει καὶ δι' ἡλίου καὶ φωτὸς

(11) Εἶτα πάλιν εἰκόνες εἰσι τῶν ἀοράτων καὶ ἀτυπώτων, **σωματικῶς τυπουμένων** πρὸς ἀμυδρὰν κατανόησιν. Καὶ γὰρ ἡ θεία γραφή τύπους θεῶν καὶ ἀγγέλους περιτίθησι ... Διὰ γὰρ τῆς αἰσθήσεως φαντασία τις συνίσταται ἐν τῇ ἐμπροσθίῳ κοιλίᾳ τοῦ ἐγκεφάλου καὶ οὕτω τῷ κριτικῷ παραπέμπεται καὶ τῇ μνήμῃ ἐνθησαυρίζεται. Φησὶ γοῦν καὶ ὁ θεωρητῶν Γρηγόριος<sup>8</sup>, ὅτι πολλὰ κάμνων ὁ νοῦς ἐκβῆναι τὰ σωματικὰ πάντη ἀδυνατεῖ ... Ὅρῶμεν γὰρ εἰκόνας ἐν τοῖς κτίσμασι μνησούσας ἡμῖν ἀμυδρῶς τὰς θείας ἐμφάσεις· ὡς ὅτε λέγομεν τὴν ἁγίαν τριάδα, τὴν

(21) Τέταρτος τρόπος εἰκόνας τῆς γραφῆς σχήματα καὶ μορφὰς καὶ τύπους ἀναπλαττούσης τῶν ἀοράτων καὶ ἀσωμάτων σωματικῶς **τυπουμένων** πρὸς ἀμυδρὰν κατανόησιν θεοῦ τε καὶ ἀγγέλων ... ὁ θεῖος λόγος ... τοῖς ἀπλοῖς καὶ ἀμορφώτοις τύπους τινὰς περιτίθησι ...

Ὅρῶμεν δὲ καὶ ἐν τοῖς κτίσμασι εἰκόνας μνησούσας ἡμῖν ἀμυδρῶς τὰς θείας ἐμφάσεις, ὡς ὅτε λέγομεν τὴν ἁγίαν τριάδα τὴν ὑπεράρχιον εἰκονί-

8. Λόγος 28, 13: *ΒΕΠ* 59, 226.

καὶ ἀκτῖνος καὶ πηγῆς αἰεζώου καὶ προχοῆς ποταμοῦ μύρου καὶ ῥόδου καὶ φυτοῦ καὶ ἄνθους καὶ νοῦ καὶ λόγου καὶ πνοῆς τῆς καθ' ἡμᾶς καὶ ἄλλων ζώων καὶ σχημάτων, διὰ τούτων ἀπάντων τὰς θείας ἐμφάσεις ἀμυδρῶς ἡμῖν ἐμφανίζουσα.

**Αἰνιγματώδης** δέ, ἡ τὸ μέλλον διὰ συμβόλων ζωγραφοῦσα ὡς ἡ θάλασσα κατὰ τὸν Ἀπόστολον τὸ ὕδωρ τοῦ βαπτίσματος καὶ ἡ νεφέλη τὸ ἅγιον Πνεῦμα εἰκόνιζεν (Α' Κορ 10,2).

**Κατὰ μνήμην** δέ, ἡ πρὸς ὠφέλειαν τῶν ἐσομένων ὕστερον θεωρία ἀπὸ τινος προγεγονότος· διπλῆ δὲ αὕτη **διὰ τε λόγου** ἐγγράφου, ὡς αὐτὸς ὁ θεὸς

ὑπεράρχιον, εἰκονίζεσθαι δι' ἡλίου καὶ φωτὸς καὶ ἀκτῖνος· ἡ πηγῆς ἀναβλυζούσης καὶ πηγαζομένου νάματος καὶ προχοῆς· ἡ νοῦ καὶ λόγου καὶ πνεύματος τοῦ καθ' ἡμᾶς· ἡ ῥόδου φυτοῦ καὶ ἄνθους καὶ εὐωδίας.

(12) Πάλιν εἰκὼν λέγεται ἡ τῶν ἐσομένων **αἰνιγματωδῶς** σκιαγραφοῦσα τὰ μέλλοντα, ὡς ... ἡ τε θάλασσα, τὸ ὕδωρ καὶ ἡ νεφέλη τὸ τοῦ βαπτίσματος πνεῦμα.

(13) Πάλιν εἰκὼν λέγεται τῶν γεγονότων ἡ **κατὰ τινος θαύματος μνήμην** ἡ τιμῆς ... πρὸς τὴν εἰς ὕστερον τῶν θεωμένων ὠφέλειαν, ... Διπλῆ δὲ

ζεσθαι δι' ἡλίου καὶ φωτὸς καὶ ἀκτῖνος ἡ πηγῆς ἀναβλυζούσης καὶ πηγαζομένου νάματος καὶ προχοῆς ἡ νοῦ καὶ λόγου καὶ πνεύματος τοῦ καθ' ἡμᾶς ἡ ῥόδου φυτοῦ καὶ ἄνθους καὶ εὐωδίας.

(22) Πέμπτος τρόπος εἰκόνονος λέγεται ὁ προεικονίζων καὶ προδιαγράφων τὰ μέλλοντα, ὡς ... ἡ τε θάλασσα, τὸ ὕδωρ καὶ ἡ νεφέλη τὸ τοῦ βαπτίσματος πνεῦμα.

(23) Ἐκτος τρόπος εἰκόνονος ὁ **πρὸς μνήμην** τῶν γεγονότων ἡ θαύματος ... πρὸς τὴν εἰς ὕστερον τῶν θεωμένων ὠφέλειαν ... Διπλῆ δὲ αὕτη· **διὰ τε**

τὸν νόμον ἐν λίθοις ἐχάραξε, καὶ τῶν πάλαι ἁγίων τὰς βίβλους γραφῆναι ἐκέλευσε, καὶ **δι' αἰσθητῆς θεωρίας**, ὡς τὴν στάμνον καὶ τὴν ράβδον εἰς μνημόσυνον ἐν τῇ κιβωτῷ τεθῆναι ὁ τῶν ὄλων συνέταξε θεός (Ἐξ 34, 1 ἔξ.), καθ' ὃν τρόπον τῶν ἀρίστων ἀνδρῶν τὰς εἰκόνας καὶ τὰς ἀρετὰς ἀναγράφομεν καὶ πανευσεβῶς ἀναστηλοῦμεν.»

αὕτη **διὰ τε λόγου** ταῖς βίβλοις ἐγγραφομένου, ὡς ὁ θεὸς τὸν νόμον ταῖς πλαξὶν ἐνεκόλαψε καὶ τοὺς τῶν θεοφιλῶν ἀνδρῶν βίους ἀναγράφτους γενέσθαι προσέταξε, καὶ **διὰ θεωρίας αἰσθητῆς**, ὡς τὴν στάμνον καὶ τὴν ράβδον ἐν τῇ κιβωτῷ τεθῆναι προσέταξεν εἰς μνημόσυνον. Οὕτω καὶ νῦν τὰς εἰκόνας τῶν γεγονότων καὶ τὰς ἀρετὰς διαγράφομεν.»

**λόγου** ταῖς βίβλοις ἐγγραφομένου — ... ὡς ὁ θεὸς τὸν νόμον ταῖς πλαξὶν ἐνεκόλαψε καὶ τοὺς τῶν θεοφιλῶν ἀνδρῶν βίους ἀναγράφτους γενέσθαι προσέταξε— καὶ **διὰ θεωρίας αἰσθητῆς**, ὡς τὴν στάμνον καὶ τὴν ράβδον ἐν τῇ κιβωτῷ τεθῆναι προσέταξεν εἰς μνημόσυνον αἰώνιον ... Οὕτω καὶ νῦν τὰς εἰκόνας τῶν γεγονότων ἐναρέτων ἀνδρῶν πρὸς ζῆλον καὶ μνήμην καὶ ζῆλον ἡμῶν πόθῳ ἀναγράφομεν.»

Ἄκομη καὶ μιὰ ἐπιπόλαιη σύγκριση αὐτῶν τῶν κειμένων δείχνει σαφῶς, ὅτι ἡ πραγματεία «Περὶ εἰκονων» τοῦ Ἰωάννου Ἰταλοῦ εἶναι ἕνα σχεδὸν κατὰ λέξιν συμπλήρωμα τοῦ πρώτου Λόγου «Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας» τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ. Εἶναι μάλιστα γνωστό, ὅτι καὶ οἱ τρεῖς Λόγοι τοῦ Δαμασκηνοῦ κατὰ βάση ἐπεξεργάζονται τὸ ἴδιο ὑλικὸ καὶ ἡ παραδεδομένη σειρά τους ἀναλογεῖ μὲ τὴ σειρά συγγραφῆς τους<sup>9</sup>. Ἐνῶ λοιπὸν ὁ δεῦτερος Λόγος ἀποκλείεται ν' ἀπετέλεσε πηγή τοῦ κειμένου τοῦ Ἰταλοῦ, ἐπειδὴ δὲν περιέχε. οὔτε τὸν ὀρισμὸ τοῦ ὄρου «εἰκῶν» οὔτε τὴν ἀπαρίθμηση τῶν εἰδῶν τῶν εἰκόνων, πρέπει στὴ συνάφεια αὐτὴ νὰ δοθεῖ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα, γιατί ἡ πραγματεία «Περὶ εἰκόνων» τοῦ Ἰταλοῦ ἀποτελεῖ ἀντιγραφή ἀπὸ τὸν πρῶτο καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν τρίτο Λόγο τοῦ Δαμασκηνοῦ. Ἐξώφθαλμη εἶναι κατ' ἀρχὴν ἡ ἐγγύτητα κι ὁμοιότητα τοῦ περιεχομένου ὀλοκλήρου τοῦ κειμένου τῆς πραγματείας πρὸς τὸν πρῶτο Λόγο, ἀπὸ τὸν ὀρισμὸ τῆς εἰκόνας μέχρι τὰ ἀπαριθμούμενα εἶδη. Τὸ τελευταῖο πρέπει νὰ ὑπογραμμισθεῖ ἰδιαίτερα: Τὸ σύγγραμμα «Περὶ εἰκόνων» ὀνομάζει μόνον πέντε εἶδη εἰκόνων, ὅπως καὶ ὁ πρῶτος Λόγος, ἐνῶ ὁ τρίτος Λόγος ἀναφέρει συνολικὰ ἕξι εἶδη εἰκόνων<sup>10</sup>.

Ἄν κανεῖς ἐξετάσει ἀναλυτικώτερα τὰ δύο κείμενα, θὰ παρατηρήσει, ὅτι ὁ Ἰταλὸς ἔχει συμπτύξει τὸ κείμενο τοῦ Δαμασκηνοῦ. Σὲ πολλὰ σημεῖα τὸ ἔχει τροποποιήσει τόσο ὡς πρὸς τὸ ὕφος ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴ σειρά τῶν προτάσεων καὶ τῶν σκέψεων. Ἐκτὸς ἀπὸ ἕνα χωρίο, πρὸς τὸ τέλος τῶν γραφομένων σχετικὰ μὲ τὴν «τυπωτικὴν εἰκόνα», τὸ κείμενο τοῦ Δαμασκηνοῦ ἔχει ἀπδοθεῖ

9. Πρβλ. ἐπίσης *B. Kotter*, *Die Schriften des Johannes von Damaskos ...*, τ. III, σ. 5 ἐξ.

10. Πρβλ. *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας Γ', 20: *Kotter* III, 128 ἐξ.: «τρίτος τρόπος εἰκόνας ὁ κατὰ μίμησιν ὑπὸ θεοῦ γενόμενος, τουτέστιν ὁ ἀνθρώπος ...». Βλ. ἀνωτ. σ. 93 ἐξ.

πιστά ὡς πρὸς τὸ λεξιλόγιο καὶ κατανοητά· ἐκεῖ<sup>11</sup>), ὅπου ἡ Ἁγ. Τριάδα (κατὰ τὸν Ἱταλὸ ἢ φύση τοῦ Θεοῦ!) ὑποδηλώνεται μέσω ὄρατῶν εἰκόνων, οἱ παρεκκλίσεις τοῦ Ἱταλοῦ καθιστοῦν τὸ κείμενο μᾶλλον αἰνιγματικό: ἀπὸ τὶς τέσσερις εἰκόνες τοῦ Δαμασκηνοῦ ἡ 1η: ἥλιος, φῶς, ἀκτίς (καὶ κατὰ τὸν Ἱταλὸ ἢ πρώτη) καὶ ἡ 3η: νοῦς, λόγος, πνεῦμα (κατὰ τὸν Ἱταλὸ ἢ τετάρτη) ἔχουν ἀποδοθεῖ σωστά, ἐνῶ ἡ 2η: πηγὴ, νάμα, προχόη (καὶ κατὰ τὸν Ἱταλὸ ἢ δεύτερη) καὶ ἡ 4η: ρόδον, ἄνθος, εὐωδία (κατὰ τὸν Ἱταλὸ ἢ τρίτη) παρουσιάζουν στὸν Ἱταλὸ τροποποιήσεις, οἱ ὅποιες δυσχεραίνουν τὴν κατανόηση. Οἱ παρεκκλίσεις δὲν ἐξηγοῦνται ἄλλωστε οὔτε ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Ἰωάννης Ἱταλὸς θεωρεῖ αὐτὲς τὶς εἰκόνες δηλωτικὲς τῆς «φύσεως τοῦ Θεοῦ» καὶ ὄχι σὲ σχέση πρὸς τὴν Ἁγ. Τριάδα.

Σὲ πολὺ λίγα σημεῖα μάλιστα ἔγινε διεύρυνση τοῦ κειμένου. Ἔτσι μετὰ τὸν ὀρισμὸ ὁ Ἱταλὸς ἀναφέρει τὴν ἐτυμολογία τῆς λέξεως εἰκῶν: «Εἰκῶν δὲ εἴρηται παρὰ τὸ εἰκέναι ἐτέρῳ, ὃ ἔστι τὸ ὁμοιοῦν». Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο συνοψίζει τὰ εἶδη τῶν εἰκόνων καὶ τὰ κατονομάζει. Ἐνῶ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς εἶχε μιλήσει γιὰ τὶς τρεῖς ἰκανότητες τοῦ ἐγκεφάλου («διὰ τῆς αἰσθήσεως φαντασία», «κριτικόν», «μνήμη») καὶ εἶχε ἐντοπίσει μόνον τὴν πρώτη στὸ μπροστινὸ τμήμα τοῦ ἐγκεφάλου<sup>12</sup>, ὁ Ἱταλὸς προσθέτει σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια καὶ τὴν τοποθεσία τῶν δύο ἄλλων ἰκανοτήτων: ἡ ἰκανότητα τῆς κρίσεως βρίσκεται στὸ μεσαῖο καὶ τῆς μνήμης στὸ πίσω τμήμα τοῦ ἐγκεφάλου· αὐτὸ τὸ διδάσκει καὶ ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ἀλλὰ σὲ ἄλλα χωρία<sup>13</sup>, τὰ ὅποια ὁμως ὁ

11. Βλ. ἀνωτ. σ. 131 ἐξ.

12. Πρβλ. ἐπίσης Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 31, 8-9: *Kotter* II, 83: «Ἐργασιον δὲ τοῦ φανταστικοῦ ἢ ἐμπρόσθιος κοιλία τοῦ ἐγκεφάλου».

13. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 33, 7-8: *Kotter* II, 86:

Ἴταλὸς πιθανῶς ἐγνώριζε. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς ἔχει ὑπ' ὄψιν τοῦ στοῦ σημείου αὐτό, ὡς γνωστόν, τὸ Νεμέσιο<sup>14</sup>.

Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο θὰ ἤθελα νὰ ἀναφερθῶ μὲ συντομία καὶ σ' ἓνα ἄλλο ἐρώτημα. Πρόκειται γιὰ τὸ ἐὰν ὁ Ἰωάννης Ἴταλὸς εἶναι πράγματι ὁ συγγραφέας αὐτοῦ τοῦ συμπιλήματος. Ὁ Ἰωάννου δὲν ἔθεσε εὐθέως τὸ ἐρώτημα αὐτό. Ἐμμέσως λέγει ὁμοίως σχετικά: «οἱ δύο ἀριθμοὶ (πραγματειῶν) πζ' καὶ πη', ποὺ λείπουν, βρίσκονται στοῦ μεταφυσικὸ τμήμα τοῦ ἔργου καὶ ὑπέθεσα, ὅτι τὸ περιεχόμενό τους ἀνεφερόταν στὴν τιμὴ τῶν εἰκόνων καὶ στὴ διδασκαλία περὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Γιατὶ ὅλες οἱ φιλοσοφικὲς διδασκαλίες τοῦ Ἰταλοῦ, ποὺ ἀναθεματίσθηκαν ἀπὸ τὸ Συνοδικό, ἐμπεριέχονται στοῦ ἐν λόγῳ ἔργο ... μόνο καθαρὰ θρησκευτικὰ ζητήματα δὲν βρῆκα ἐκεῖ, δηλαδὴ τὰ περὶ τῶν δύο φύσεων ἐν Χριστῷ καὶ γύρω ἀπὸ τὴν τιμὴ τῶν εἰκόνων.» ἡ ὑπόθεσή του, συνεχίζει<sup>15</sup>, ἀποδείχθηκε σωστή, ἐφ' ὅσον βρῆκε τὴν πραγματεία «Περὶ εἰκόνων» ἀνάμεσα σὲ ἄλλες λογικὲς πραγματεῖες ἀπὸ τὶς 93 Ἀπορίες στοῦ Παρισινὸ Κώδικα gr. 1868. Κι ἐγὼ συντάσσομαι μ' αὐτὴ τὴν ἄποψη, ὅτι δηλ. ἡ πραγματεία «Περὶ εἰκόνων» εἶναι ἡ πζ' Ἀπορία. Τὸ ὅτι ὁ Ἴταλὸς ἔκανε αὐτὸ τὸ συμπίλημα, τὸ ἐνισχύουν ἐπίσης τὰ ἀκόλουθα δύο ἐπιχειρήματα.

1. Ὁ ἀναγνώστης τῶν ἔργων τοῦ Ἰταλοῦ συναντᾷ

---

«Ὁργανον δὲ καὶ τούτου (δηλ. τοῦ διανοητικοῦ) ἡ μέση κοιλία τοῦ ἐγκεφάλου». 34, 17-19: *Kotter* II, 87: «Ὁργανον δὲ τοῦ μνημονευτικοῦ ἡ ὀπισθεν κοιλία τοῦ ἐγκεφάλου, ἦν καὶ παρεγκεφαλίδα καλοῦσι ...».

14. Πρβλ. *Νεμεσίου*, Περὶ φύσεως ἀνθρώπου, 6: *BEIΠ* 38, 255. 12: *BEIΠ* 38, 263 καὶ 13: *BEIΠ* 38, 264· στοῦ τελευταῖο χωρίο δίδεται ἐπίσης μία περίληψη: «Ἐπειδὴ τῶν μὲν αἰσθήσεων ἀρχὰς καὶ ρίζας τὰς ἐμπροσθεν εἶναι κοιλίας φάμεν τοῦ ἐγκεφάλου, τοῦ δὲ διανοητικοῦ τὴν μέσην, τοῦ δὲ μνημονευτικοῦ τὴν ὀπισθεν ...».

15. *P. Joannou*, *Zwei vermifchte Traktate ...*, σ. 234.

συχνά ένα, κατὰ τὴ γνώμη μου, τυπικὸ γι' αὐτὸν συγγραφικὸ χαρακτηριστικὸ. Ὁ Ἰταλός, ὁ ὁποῖος γράφει καὶ σκέπτεται ὀρθολογιστικά, ἀρέσκεται σ' ἕναν τρόπο σκέψεως καὶ συγγραφῆς, ὁ ὁποῖος ταξινομεῖ συστηματικά τὸ ὑλικό, ποὺ ἔχει γιὰ διαπραγματεύση. Ἐκτὸς αὐτοῦ δείχνει μιὰ συγκεκριμένη προτίμησι στὴν ἀπαρίθμησι: «πενταχῶς δὲ λέγεται ἡ εἰκὼν· φυσικὴ, παραδειγματικὴ, τυπωτικὴ, αἰνιγματώδης, μνημονευτικὴ, ἢ καὶ διπλῆ ἔστι ...». Παρομοίως ἐκφράζεται πολλὰς φορές<sup>16</sup>. Πιθανῶς προτιμοῦσε αὐτὴ τὴ μορφή ἐκφράσεως, διότι, ὅπως γράφει ἡ Ἄννα Κομνηνὴ<sup>17</sup>, «περὶ ... τὴν γραμματικὴν ἐχῶλευε τέχνην».

2. Ὁ Ἰταλὸς γνώριζε καὶ χρησιμοποιοῦσε ἀναμφίβολα πολλοὺς παλαιότερους συγγραφεῖς εἴτε ἄμεσα εἴτε – ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον – ἀπὸ ἀνθολογιῶν<sup>18</sup>. Ἡ φιλολογικὴ καὶ νοηματικὴ ἐξάρτησι εἶναι σὲ πολλὰς περιπτώσεις εὐκόλα ἀποδείξιμη· φθάνει μέχρι καὶ σὲ συμπύλημα, ὅπως στὴν περίπτωσι τῆς πραγματείας «Περὶ εἰκόνων». Τὸ γεγονὸς τῶν πολλῶν δανείων τὸ ἔχει ἐπισημάνει ἤδη ὁ Πελοπίδας Ε. Στεφάνου<sup>19</sup> στὴν ἀξιόλογη μελέτη του τόσο μὲ παραπομπὰς ὅσο καὶ μὲ σύγκρισιν κειμένων· ἔτσι δίκαια ἔθεσε τὴν ἐρώτησι: «Μέχρι ποιοῦ βαθμοῦ μᾶς ἐπι-

---

16. Πρβλ. Ἄπορῖαι καὶ Λύσεις, 1: *Joannou* 1, 25-2, 2: «κατὰ μὲν Πλάτωνα ἕξ εἰσι τὰ αἴτια· ὑλικόν, εἰδικόν ... Ὁ δὲ γε Ἀριστοτέλης ... τὰ τέσσαρα παραλαμβάνει». 9: *Joannou* 11, 21: «Διχῶς λεγομένων τῶν ὄντων ...». 12: *Joannou* 14, 3-4: «πᾶν γὰρ σῶμα ἐν τρισὶ διαστάσεσι ..., ὧν ἕκαστον διχῶς ...». 28: *Joannou* 29, 11 καὶ 23. 29: *Joannou* 38, 33 καὶ 39, 9. 42: *Joannou* 53, 14. 49: *Joannou* 61, 29. 57: *Joannou* 79, 10 ἔξ. 60: *Joannou* 81, 15. 62: *Joannou* 85, 9. 63: *Joannou* 88, 9-10 καὶ 92, 30. 77: *Joannou* 129, 27. 84: *Joannou* 133, 31 ἔξ. 89: *Joannou* 136, 20. 91: *Joannou* 142, 14. Μέθοδος ῥητορικὴ δοθεῖσα κατὰ σύνοψιν 9: *Cereteli* II, 38, 1 καὶ 9 ἔξ.

17. Ἀλεξιάς V, 8, 6: *Leib* II, 35, 23.

18. Πρβλ. *P. Joannou*, *Ioannes Italos Quaestiones Quodlibetales ...*, σ. XII.

19. *P. É. Stephanou*, *Jean Italos ...*, σ. 84-91: "Dans quelle mesure cet écrit nous permet-il de connaître la pensée personnelle du philosophe byzantin?"

τρέπει τὸ ἔργο αὐτὸ νὰ γνωρίσομε τὴν προσωπικὴ σκέψη τοῦ βυζαντινοῦ φιλοσόφου;»

## 2. Ἡ ὀρθοδοξία τῆς πραγματείας «Περὶ εἰκόνων» καὶ ἡ κατηγορία ἐναντίον τοῦ Ἰταλοῦ

Ἱστορικὰ<sup>20</sup> εἶναι βέβαιο, ὅτι ὁ Ἰταλὸς ἐνοχοποιήθηκε γιὰ αἰρετικὲς ἀπόψεις γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1076/77. Ἡ σύνοδος, πού συνήλθε τότε, ἀσχολήθηκε – χωρὶς νὰ ἀναφέρει ὀνόματα – μὲ αἰρετικὲς διδασκαλίαι, ὅπως τὶς χαρακτήρισε, τὶς ὁποῖες καὶ καταδίκασε. Ἐπίσης ἀναθεμάτισε ἐκείνους, πού διέδιδαν αὐτὲς τὶς διδασκαλίαι. Ὁ Ἰταλὸς γλύτωσε τὴν προσωπικὴ καταδίκη ὄχι τόσο ἐπειδὴ ἴσως κατηγορήθηκε ἄδικα<sup>21</sup>, ἀλλὰ πολὺ περισσότερο, ἐπειδὴ ἀπολάμβανε τὴν εὐνοια καὶ προστασία τοῦ αὐτοκράτορα καὶ μαθητῆ του Μιχαὴλ Ζ' Δούκα (1071-1078).

---

20. Πολύτιμη πηγὴ τῶν γεγονότων παραμένει τὸ πρωτόκολλο τῆς δίκης ἐναντίον τοῦ Ἰταλοῦ: «Τὰ πραχθέντα βασιλικῆ καὶ συνοδικῆ διαγνώσει ἐν τε τῷ παλατίῳ καὶ τῇ ἀγιωτάτῃ τοῦ Θεοῦ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ κατὰ τοῦ Ἰταλοῦ Ἰωάννου», τὸ ὁποῖο βρίσκεται στὴ μοναδικὴ καὶ δυσεὔρητη ἔκδοσι μὲ μετάφραση στὰ ρωσικὰ ἀπὸ τὸν *Th. Uspensky*, *Delorpoizvodstvo ro obniveniju Ionna Itala v eresi*, *Bulletin de l' Institut archéologique russe de Constantinople* 2 (1897) 1-66 (τὸ ἑλληνικὸ κείμενο: σ. 30-66· ἀκολουθῶς παραπέμπεται: *Th. Uspensky*, Ἡ δίκη, σελίδα, στίχος). Πρβλ. σχετικὰ *Fr. Dölger*, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565-1453*, II. Teil: *Regesten von 1025-1204*, München - Berlin 1925, Nr. 1078, 1079. *V. Grumel*, *Les registres des actes du Patriarchat de Constantinople*, Vol. I, Fasc. III. *Les registres de 1043 à 1206*, Paris 1947, Nr. 907, 923-927. Βλ. ἐπίσης *P. Joannou*, *Christliche Metaphysik in Byzanz ...*, σ. 23-29. *P. É. Stephanou*, *Jean Italos ...*, σ. 63 ἑξ.

21. Πρβλ. *H.-G. Beck*, *Kirche und theologische Literatur ...*, σ. 542. *P. Joannou*, *Christliche Metaphysik in Byzanz ...*, σ. 23. Γιὰ τὴν κατηγορία τοῦ 1076/77 καὶ τὰ ἐπακολουθήσαντα γεγονότα βλ. τὴ Σημείωσι τοῦ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ: *Th. Uspensky*, Ἡ δίκη ..., σ. 38 ἑξ. Πρβλ. ἐπίσης τὰ στοιχεῖα γιὰ τὰ 9 κεφάλαια, τὰ ὁποῖα ἀναθεματίσθηκαν ἀπὸ τὴν σύνοδο, στὸν *S. Salaville*, *Philosophie et Théologie ou Épisodes Scolastiques à Byzance de 1059 à 1117*, *Echos d'Orient* 29 (1930) 143. *Grumel*, *Les registres ...*, Nr. 907.



Μερικά χρόνια αργότερα (τέλη Φεβρουαρίου μέχρι 11 'Απριλίου 1082) έγινε μιὰ δεύτερη δίκη, τῆς ὁποίας τὶς ἐργασίες διηύθυνε ὁ αὐτοκράτορας 'Αλέξιος Α' Κομνηνός (1081-1118) προσωπικά. Ἡ δίκη τελείωσε μὲ τὴν καταδίκη τῶν 10 κεφαλαίων, ποὺ ἐθεωροῦντο ὡς ἀπόδοση τῶν αἰρετικῶν ἀπόψεων τοῦ Ἰταλοῦ καὶ μὲ τὴν ἀθώωση τῶν μαθητῶν του· μετὰ δὲ τὶς ἀντιρρήσεις του ἔχομε καὶ τὴν προσωπική του καταδίκη· αὐτὸ ὅμως συνέβη σ' ἓνα μεταγενέστερο ἐνδέκατο κεφάλαιο<sup>22</sup>.

Ἐὰν κανεὶς διαβάσει τὰ 11 κεφάλαια ἐναντίον τοῦ Ἰταλοῦ στὸ Συνοδικό, διαπιστώνει, ὅτι δὲν μνημονεύεται καθόλου ἢ διδασκαλία του περὶ εἰκόνων<sup>23</sup>. Αὐτὸ προκαλεῖ ἰδιαίτερος μεγάλη ἀπορία, γιατί γνωρίζομε ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς πηγές, ὅτι στὶς δίκες ἐναντίον τοῦ Ἰταλοῦ τὸ ζήτημα τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων εἶχε παίξει σπουδαῖο ρόλο. Πολλὲς φορὲς κατηγορήθηκε, ὅτι οἱ ἀπόψεις του γιὰ τὶς εἰκόνες καὶ ἡ συμπεριφορὰ του ἀπέναντί τους ἀντετίθεντο στὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία καὶ πράξη. Οἱ διαφορὲς κατηγορίες βάσει τοῦ πρωτοκόλλου τῆς δίκης ἐναντίον

22. Πρβλ. *P. Joannou*, *Christliche Metaphysik in Byzanz ...*, σ. 29· ἡ παρατήρησή του (σημ. 9), ὅτι ἡ Ἄννα Κομνηνὴ ('Αλεξιάς V 8, 6: *Leib* II, 40, 1) «κατὰ λάθος» μιλάει γιὰ 11 ἀναθέματα, εἶναι κατὰ τοῦτο σωστή, ὅτι ἡ Ἄννα Κομνηνὴ μιλάει γιὰ 11 ἀναθέματα σ' ἓνα χρονικὸ σημεῖο, στὸ ὁποῖο δὲν εἶχε συμβεῖ ἡ ἐπώνυμη καταδίκη τοῦ Ἰταλοῦ. Ὡς πρὸς τὴν ἀρχὴ καὶ τὸ χρόνο προελεύσεως τῶν 11 ἀναθεμάτων βλ. *S. Salaville*, *Philosophie et Théologie ...*, σ. 142-144, καὶ κυρίως τὶς διαφωτιστικὲς παρατηρήσεις τοῦ *J. Guillard*, *Le Synodicon de l' Orthodoxy*, (Travaux et Memoires 2), Paris 1967, σ. 190-192· τὰ ἀναθέματα σὲ γαλλικὴ μετάφραση βρίσκονται στὶς σ. 56-61. Βλέπε ἐπίσης τὸ κείμενο στό: Τριῶδιον, ἔκδ. Ἱεραποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1960, σ. 147 καὶ στὸν *Ἰωάν. Καρμίρη*, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 414, σημ. 2· στὰ δύο τελευταῖα βιβλία λείπει ὁμως τὸ 11 κεφάλαιο.

23. Ὁ *P. Joannou* (Zwei vermifste Traktate ..., σ. 235, σημ. 1) ἀναφέρει σχετικὰ ὡς λόγῳ, ὅτι «τὰ 11 ἀναθέματα τοῦ Συνοδικοῦ» ἀποτελοῦν «νεώτερη ἐπεξεργασία». Μολταῦτα γιὰ μένα παραμένει ἀξιὸ ἀπορίας, ἂν τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων συμπεριελήφθη ποτὲ στὸ Συνοδικό. Οἱ ἀναλύσεις μου στὸ κείμενο ἐνισχοῦν, νομίζω, τὴν ὑπόθεση αὐτή.

τοῦ Ἰταλοῦ τὸ 1082 εἶναι δυνατὸν νὰ συνοψισθοῦν στὰ ἀκόλουθα σημειᾶ:

1. Ὁ Ἰταλὸς ἔκανε λόγο στὴν ἔγγραφη ὁμολογία του, τὴν ὁποία εἶχε ὑποβάλει ἤδη κατὰ τὴν πρώτη δίκη στὸν Πατριάρχη Εὐστράτιο, περὶ τοῦ «λατρεῦειν τὴν εἰκόνα τοῦ σαρκωθέντος Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ»<sup>24</sup>, ἂν καὶ λατρεία ἀποδίδεται μόνον στὸ Θεό.

2. Ἐνώπιον τοῦ αὐτοκράτορα καὶ παρουσία τοῦ Ἰταλοῦ διαβάσθησαν τὰ 10 κεφάλαια· ὁ Ἰταλὸς παραδέχθηκε, ὅτι τὰ πρῶτα ἑννέα κεφάλαια τὰ ἀναγνώριζε ὡς δική του διδασκαλία, ἀλλὰ ἀρνήθηκε τὸ τελευταῖο, ὅτι δηλαδὴ ὄντας μεθυσμένος προέβη στὴ χειρότερη προσβολὴ καὶ ὕβριν τῆς ἀγίας καὶ προσκυνητῆς εἰκόνας τοῦ Κυρίου, ρίπτοντας ἐναντίον τῆς μία πέτρα, ὅπως ἀνέγραψε μεθ' ὄρκου ὁ Μιχαὴλ Κασπάκης, ὁ συγγραφέας τῶν 10 κεφαλαίων<sup>25</sup>.

---

24. *Th. Uspensky*, Ἡ δίκη ..., σ. 54, 14-55, 1: «εἶπε γὰρ αὐτός (δηλ. ὁ Ἰωάννης Ἰταλός) λατρεῦειν τὴν εἰκόνα τοῦ σαρκωθέντος υἱοῦ τοῦ Θεοῦ οὐ ταῖς σκιαῖς ἐμμένων ἀλλ' ἐπὶ τὸ πρωτότυπον τὴν τιμὴν ἀναφέρων». Αὐτὴ τὴν ἔρμηνεία, ὅτι στὶς εἰκόνες ἀπονέμεται λατρευτικὴ καὶ ὄχι σχετικὴ προσκύνηση, παραδεχόταν τὸναντίον μὲ βεβαιότητα ὁ Λέων Χαλκηδόνος, ὁ ὁποῖος γι' αὐτὸ καταδικάσθηκε ἐπίσης· πρβλ. *Georgina Buckler*, *Anna Comnena. A study*, London 1929, σ. 315.

25. *Th. Uspensky*, Ἡ δίκη ..., σ. 59, 8 ἐξ.: «τὸ δέ (δηλ. δέκατον κεφάλαιον) ἦν ἡ κατὰ τῆς ἀγίας καὶ προσκυνητῆς εἰκόνας τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ Θεοῦ ἐσχάτη ὕβρις καὶ παροιμία λίθω πληγείσης παρὰ τοῦ Ἰταλοῦ ὡς ἐνομώτως ἐγράφη παρὰ τοῦ τὰ αὐτὰ δέκα ἐκθεμένου κεφάλαια». Ἡ λέξις «παροιμία» σημαίνει σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια ὅ,τι καὶ ἡ ὕβρις. Στὸ ἀναφερόμενο σημεῖο κατηγορίας πρβλ. ἀκόμη *P. É. Stephanou*, *Jean Italos*. L' immortalité de l' âme et la résurrection, *Échos d' Orient* 32 (1933) 414. *Τοῦ αὐτοῦ*, *Jean Italos* ..., σ. 65-66 καὶ 71. Ἄν καὶ ἡ πρόταση στὸ πρωτόκολλο «ὡς ἐνομώτως ἐγράφη παρὰ τοῦ τὰ αὐτὰ δέκα ἐκθεμένου κεφάλαια» (*Th. Uspensky*, Ἡ δίκη ..., σ. 59, 1) δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωση, ὅτι καὶ τὰ δέκα κεφάλαια συνεγράφησαν ἀπὸ τὸν Κασπάκη, εἶναι ἀλήθεια, ὅτι τὰ 9 πρῶτα ἀναφέρονται στὴν πρώτη δίκη (1076/77). Τὰ εἶχε ἀραγε ὁ Κασπάκης ἀπὸ τότε συγγράψει;

Ἐὰν ὁ Ἰταλὸς παραδέχθηκε τὴν ὀρθότητα τῶν 9 πρώτων ἀναθεμάτων,

3. Ἐὰν ἀπὸ μία ἔρευνα προέκυπτε, ὅτι δὲν ἔρριψε πέτρες ἐναντίον τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ μόνον μὲ τὸ στόμα ἐξαπέλυσε μιὰ ἀνάλογη βλασφημία, αὐτὸ δὲν εἶναι λιγώτερο ἀπρεπὲς κι ἀξιοκατάκριτο. Ἐν προκειμένῳ τοῦ καταλογίζεται ἡ μομφή, ὅτι ἀποκαλοῦσε «ἀφιδρύματα μόνως καὶ ξόανα χειροποίητα τοὺς τῶν ἁγίων εἰκόνων τύπους ...» καὶ θεωροῦσε «τὴν νενομισμένην τούτων προσκύνησιν πλάνην τάχα τῶν σεβαζομένων ...»<sup>26</sup>.

4. Στὴ συνεδρία τῆς 11ης Ἀπριλίου 1082, ἔτσι τελειώνει τὸ πρωτόκολλο τῆς δίκης ἐναντίον τοῦ Ἰταλοῦ, ὠρίσθηκε ὁ Δομέστικος Θεόδωρος νὰ ἀναζητήσει τὸ Μιχαὴλ Κασπάκη, ὁ ὁποῖος εἶχε ὑποβάλει στὸν αὐτοκράτορα τὸ ἔγγραφο κατηγορίας· ὁ Κασπάκης ἔπρεπε νὰ ὑπογράψει τὸ ἔγγραφο· ἐπὶ πλέον νὰ παρευρεθεῖ στὴν ἀνάκριση τοῦ Ἰταλοῦ καὶ νὰ ἐρωτηθεῖ, ἐὰν γνωρίζει κάποιον, ὁ ὁποῖος ἦταν παρών, ὅταν ὁ Ἰταλὸς προέβη στὴν οὕτω καλουμένην ὕβριν ἐναντίον τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ. Ἐὰν ὁ Κασπάκης ἦταν ἀκόμη ἄρρωστος καὶ δὲν μποροῦσε νὰ παραστεῖ ἐκεῖ, τότε θὰ ἔπρεπε νὰ σταλοῦν μερικοὶ Μητροπολίτες, οἱ ὁποῖοι θὰ τὸν ἐξήταζαν. Τὸ ἔγγραφο κατηγορίας ἔπρεπε ὁ Κασπάκης νὰ τὸ ὑπογράψει μπροστὰ στὴ σύνοδο ἢ μπροστὰ στοὺς Μητροπολίτες, ποὺ θὰ ἐστέλλοντο<sup>27</sup>.

Τί ἐν συνεχείᾳ συνέβη, ἐὰν ἡ ἀνάκριση πραγματοποιήθηκε καὶ ποῖο ἀποτέλεσμα ἀπέφερε, γιὰ ὅλα αὐτὰ σιωποῦν οἱ γνωστὲς πηγές. Ἀκόμη καὶ γιὰ τὴ μεταγενέστερη μοῖρα τοῦ Ἰταλοῦ δὲν ἔχομε ἀξιόπιστες πληροφο-

---

ὅπως ἀναφέρεται στὸ πρωτόκολλο (*Th. Uspensky*, Ἡ δίκη ..., σ. 59, 3), παραμένει ἀνοικτὸ θέμα. Τοῦναντίον παρατηρεῖ δικαίως ὁ *Stephanou* (*Jean Italos* ..., σ. 75): "Quant à Italos il est difficile de dire quelle fut exactement son attitude. Il aurait pu sans difficulté condamner avec tout le monde la plupart des doctrines, ne les ayant jamais professées".

26. *Th. Uspensky*, Ἡ δίκη ..., σ. 60, 10 ἐξ.

27. *Th. Uspensky*, Ἡ δίκη ..., σ. 66, 6 ἐξ.

φορίες<sup>28</sup>.

Γιὰ τὶς ἀπόψεις τοῦ Ἰταλοῦ, ὅσον ἀφορᾶ τὶς εἰκό-  
νες, ἔχομε πρὸς τούτοις τὰ γραπτὰ τῆς Ἄννας Κομνη-  
νῆς καὶ τοῦ Νικήτα Χωνιάτη. Εἶναι ἐνδιαφέρον καὶ κα-  
τατοπιστικό, ὅτι καὶ οἱ δύο πηγές δὲν περιέχουν τίποτε  
ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο τῆς «αἰρετικῆς» διδασκαλίας  
περὶ εἰκόνων τοῦ Ἰταλοῦ καὶ οὔτε ἐπίσης σχετικὰ μὲ τὸ  
ἄν, ἐνδεχομένως, ἔγινε καὶ ποιὰ, ἴσως, ἔκβαση εἶχε ἡ ἀ-  
νάκριση, ποῦ ὤρισε ἡ σύνοδος ἐναντίον τοῦ Ἰταλοῦ. Καὶ  
οἱ δύο ἀναφέρονται στὴν κατηγορία τοῦ Κασπάκη ἕνεκα  
ὑβρεως. Ἡ Ἄννα<sup>29</sup> γράφει: «Ἦρνεῖτο δὲ καὶ τὰς μετεμ-  
ψυχώσεις καὶ τὸ ὑβρίζειν τὰς σεπτὰς εἰκόνας ... μεθερ-  
μηνεύειν πως πρὸς τὸ ὀρθόδοξον ἔσπευδε ...». Ὁ Νική-  
τας, ὁ ὁποῖος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἐξιστόρηση τῆς Ἄννας  
Κομνηνῆς, λέγει τὸ ἴδιο. Ὁ Ἰταλὸς ζήτησε κατὰ τὸν Νι-  
κήτα συγγνώμη· καὶ συνεχίζει: «Ἦν δὲ καὶ τὰς μετεμψυ-  
χώσεις δοξάζων, καὶ τὰς ἀγίας εἰκόνας οὐχ ὡς ἔδει τι-  
μῶν»<sup>30</sup>.

Τί προκύπτει ἀπὸ τὰ ὅσα μέχρι τώρα ἐλέχθησαν; Οἱ  
κατηγορίες εἶναι ἀντιφατικές: ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ ὁ Ἰτα-  
λὸς μιλάει γιὰ «λατρεία», ἡ ὁποία ἀποδίδεται στὶς  
εἰκόνας· αὐτὸ συγκαταριθμεῖ τὸν Ἰταλὸ στοὺς ἀκραίους  
εἰκονοφίλους. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Στεφάνου, ὅπως πι-  
στεύω καὶ ὅπως πρὸ πάνω<sup>31</sup> ὑπέδειξε μὲ τὴν παρατήρησή  
μου γιὰ τὶς γλωσσικὲς δυσχέρειες τοῦ Ἰταλοῦ, ἀποδίδει  
λακωνικὰ τὴν αἰτία τῆς κατηγορίας: Ὁ Ἰταλὸς ἐκφραζό-  
ταν κακῶς<sup>32</sup>. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἀναφέρεται, ὅτι ὁ Ἰ-  
ταλὸς πετροβόλησε μία εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ. Καὶ τρίτον

28. Σύμφωνα μὲ τὸ πρωτόκολλο (*Th. Uspensky*, Ἡ δίκη ..., σ. 63, 17) ὁ Ἰ-  
ταλὸς ἐστάλη σ' ἓνα μοναστήρι («πεμφθέντος εἰς μοναστήριον»).

29. Ἀλεξιάς V, 9, 7: Leib, II, 40, 18-19.

30. Θησαυρὸς ὀρθοδόξου πίστεως, 23: *Tafel 2*.

31. Βλ. ἄνωτ. σ. 137.

32. *P. É. Stephanou*, *Jean Italos ...*, σ. 65: "il eut le tort de s'exprimer mal".

κατηγορείται, ότι εκπροσωπούσε μία έντελῶς αίρετική διδασκαλία περι είκόνων.

Ἐφ' ὅσον δὲν ἔχομε ἄλλες πηγές, αὐτὴ ἡ ἀντίφαση παραμένει καὶ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἀρθῆι. Φυσικὰ μία ἐλπίδα προσφέρουν τὰ διασωθέντα ἔργα τοῦ Ἰταλοῦ, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὠρισμένα εἶναι δυστυχῶς ἀκόμη ἀνέκδοτα. Ἡ δημοσίευση αὐτῶν τῶν συγγραμμάτων καὶ ἡ ἐν συνεχείᾳ ἔρευνα ὁλοκλήρου τοῦ ἔργου του θὰ ξεκαθαρίσουν μὲ μεγάλη πιθανότητα, ποιά ἀπ' ὄλες τὶς ἀναθεματισμένες διδασκαλίες ὑποστήριζε πραγματικά. Ὅσον ἀφορᾷ τὴ διδασκαλία του περι είκόνων συγκεκριμένα μπορεῖ, νομίζω, κανεὶς, βάσει τῆς πραγματείας «Περὶ είκόνων», νὰ βγάλει ὠρισμένα σημαντικὰ συμπεράσματα.

Κατ' ἀρχὴν πρέπει νὰ ἀπορριφθῆι ἡ γνώμη τοῦ Π. Ἰωάννου<sup>33</sup>, ἡ ὁποία ἔχει παρεξηγήσει καὶ διαστρέψει τὸ περιεχόμενον τοῦ συγγράμματος «Περὶ είκόνων»: Ἡ πραγματεία περιέχει κατὰ τὸν Ἰωάννου μία ἐντόνως παρεκκλίνουσα ἄποψη ἀπὸ τὴν ἐπίσημη διδασκαλία· οἱ εἰκόνες, οἱ τοποθετημένες στοὺς ναοὺς γιὰ τιμητικὴ προσ-

---

33. P. Joannou, *Zwei vermifchte Traktate ...*, σ. 235. Αὐτὴ τὴ λανθασμένη ἐρμηνεία παρέλαβε καὶ ὁ Ἀπόστολος Γλαβίνας στὴν κατὰ τὰ ἄλλα πολὺ ἀξιόλογη διατριβὴ του «Ἡ ἐπὶ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ (1081-1118) περὶ ἱερῶν σκευῶν, κειμηλίων καὶ ἁγίων είκόνων ἔρις (1081-1095)», (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται 6), Θεσσαλονίκη 1972, σ. 85, σημ. 83: Ἡ ἐρμηνεία τοῦ Ἰταλοῦ γιὰ τὶς εἰκόνες «ἀπέχει αἰσθητῶς ἀπὸ τὴν ἐπίσημον ἐκκλησιαστικὴν διδασκαλίαν. Κατ' αὐτὸν αἱ εἰκόνες στεροῦνται ἀξίας καὶ οὐδεμίαν ἔχουν ἐσωτερικὴν σχέσιν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ τοὺς ἁγίους. Ἡ σχέσις αὐτῶν ὑφίσταται μόνον ἐξωτερικῶς καὶ παραμένει ἐπινόησις τῶν ἀνθρώπων. Διὰ τοῦτο ἀσφαλῶς ἡ τιμὴ τῶν είκόνων ἀποτελεῖ κατ' αὐτὸν σφάλμα». Ἡ παραπομπὴ τοῦ Ἰωάννου (ἐνθ' ἄνωτ.) στὴν «παραληφθεῖσα ἀπὸ τὸν Νεοπλατωνισμό» θεωρία περὶ είκόνων τοῦ Ἰταλοῦ (P. Joannou, *Christliche Metaphysik in Byzanz...*, σ. 51 ἐξ.) ἐλάχιστα βοηθαίει σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια καὶ ἡ ὄλη ὑπόθεση «ἀξίζει νὰ τύχει λεπτομεροῦς ἔρευνας ἀργότερα», ὅπως γράφει καὶ ὁ ἴδιος. Ἀσφαλῶς παραμένει ἐδῶ ἄλυτο τὸ θέμα, γιὰ τὸ σύγγραμμα «Περὶ είκόνων» «ἐκρύβη», ἂν ὄντως κρύφθηκε, ἀνάμεσα στὶς μελέτες τοῦ Ἰταλοῦ, ποὺ εἶχαν ὡς ἀντικείμενον τὴ Λογική. Ἴσως πρέπει νὰ ἀποδοθῆι τὸ γεγονός αὐτὸ στὴν ἰδιαίτερα μεγάλη προσοχὴ τοῦ ἀντιγραφέα.

κύνηση, υποστηρίζει ὁ Ἴταλὸς κατὰ τὸν Ἰωάννου, «δὲν ἔχουν καμμία ἐσωτερικὴ ἀξία, καμμία ἐσωτερικὴ σχέση πρὸς τὸ Θεὸ καὶ πρὸς τοὺς ἁγίους, ἀλλὰ μόνον μία ἐξωτερικὴ σχέση, πού ἔχει ἐπινοηθεῖ ἀπὸ μᾶς κι ἀποδίδεται σ' αὐτές».

Ἐξετάζοντας τὸ κείμενο τῆς πραγματείας λεπτομερέστερα, θὰ ἐξακριβώσουμε τὴ σαφῆ παρερμηνεία καὶ διαστροφή. Ἐπίσης θὰ παρατηρήσουμε, ὅτι δὲν εἶναι ὀλόκληρο τὸ κείμενο ἀφιερωμένο στὶς εἰκόνες (στὴν τεχνητὴ εἰκόνα). Ἀπὸ τὰ ἤδη ἀναφερθέντα εἶδη εἰκόνων ἀφορᾶ μόνον ἡ «αἰσθητὴ εἰκόν», δηλαδὴ ἡ δεύτερη ὑποδιαίρεση τῆς «μνημονευτικῆς», στὴν τεχνητὴ εἰκόνα. Παραθέτομε ἐδῶ τὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται σ' αὐτὸ τὸ εἶδος τῶν εἰκόνων (δηλαδὴ σ' αὐτό, πού συνήθως ὀνομάζομε εἰκόνες):

«Εἰκὼν ἐστὶν ὁμοίωμα χαρακτηριστικὸν τοῦ πρωτοτύπου κατὰ τι διαφέρον αὐτοῦ· οὐ γὰρ κατὰ πάντα ἐξομοιοῦται τῷ ἀρχετύπῳ ἢ εἰκόν· εἰκὼν δὲ εἴρηται παρὰ τὸ εἰκέναι ἐτέρῳ, ὃ ἐστὶ τὸ ὁμοιοῦν· ... Κατὰ μνήμην δέ, ἢ πρὸς ὠφέλειαν τῶν ἐσομένων ὑστερον θεωρία ἀπὸ τινος προγεγονότος· διπλῆ δὲ αὕτη διὰ τε λόγου ἐγγράφου ..., καὶ **δι' αἰσθητῆς θεωρίας**, ὡς τὴν στάμνον καὶ τὴν ράβδον εἰς μνημόσυνον ἐν τῇ κιβωτῷ τεθῆναι ὁ τῶν ὄλων συνέταξε Θεός, καθ' ὃν τρόπον τῶν ἀρίστων ἀνδρῶν τὰς εἰκόνας καὶ τὰς ἀρετὰς ἀναγράφομεν καὶ πανευσεβῶς ἀναστηλοῦμεν».

Εἶναι ὀλοφάνερο καὶ σὲ κάθε ἐνημερωμένο θεολόγο ἀμέσως σαφές, ὅτι οἱ προτάσεις αὐτὲς δὲν περιέχουν τίποτε τὸ αἰρετικόν. Δὲν σκοπεύω ἐδῶ νὰ παρουσιάσω συγκροτημένο κεφάλαιο τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας περὶ εἰκόνων· παραπέμπω γι' αὐτὸ σὲ μιὰ ἄλλη ἐργασία

μου<sup>34</sup>. Τὸ γεγονὸς πάντως, ὅτι πρόκειται γιὰ κείμενα τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, τοῦ «διασημωτέρου ἀπολογητῆ τῶν εἰκόνων τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας μέχρι σήμερα»<sup>35</sup>, δὲν εἶναι ἴσως ἕνα ὅπωςδήποτε ἀποφασιστικὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ κειμένου· κανεὶς δὲν πρέπει καὶ δὲν μπορεῖ μολαταῦτα νὰ παραβλέψει τὸ γεγονὸς αὐτό. Πολὺ λιγώτερο ἐπιτρέπεται νὰ παραβλέψουμε τὴν τελευταία πρόταση, ἢ ὁποία ἐξάλλου ἀποτελεῖ ἕνα σημαντικὸ συμπλήρωμα στὸ κείμενο τοῦ Δαμασκηνοῦ: «καὶ πανευσεβῶς ἀναστηλοῦμεν». Ὁ Ἰταλὸς ὁμολογεῖ τὴν ἀναστήλωση τῶν εἰκόνων μὲ μεγάλη εὐσέβεια· ὁμολογεῖ καὶ δέχεται τὸ θρίαμβο τῆς Ἐκκλησίας, ποῦ ἐπιτεύχθηκε μὲ πολλοὺς ἀγῶνες τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας.

Ὁ Ἰταλὸς παρ' ὅλα αὐτὰ καταδικάσθηκε. Στὴν καταδίκη του ξπαιξε τὸ πρόβλημα τῶν ἀπόψεων του περὶ εἰκόνων, ἂν καί, ὅπως φαίνεται, ἀδίκως, ἕνα πολὺ σημαντικό ρόλο. Ὅσα ἔγραψα στὴ μελέτη αὐτή, πρέπει πρωτίστως νὰ θεωρηθοῦν ἐρεθίσματα γιὰ περαιτέρω ἔρευνα, εἶναι ὅμως, ὅπως πιστεύω, καὶ μία συμβολὴ στὴ διευκρίνηση τῶν λόγων, οἱ ὁποῖοι προεκάλεσαν τὴν καταδίκη τοῦ Ἰταλοῦ. Οἱ λόγοι αὐτοὶ ἦσαν ἀναμφισβήτητα πολλαπλῆς φύσεως. Κατ' ἀρχὴν πρέπει νὰ διαπιστωθεῖ, ὅτι τὸν 11ο αἰῶνα στὸ Βυζάντιο δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ διεξαχθεῖ διάλογος ἀνάμεσα στὴ χριστιανικὴ ἀλήθεια καὶ στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἀπροκατάληπτα καὶ στὸ ἴδιο ἐπίπεδο, ὅπως στὴν ἐποχὴ τῶν Πατέρων τοῦ 4ου αἰῶνα. Τὰ ἐκκλησιαστικὰ μέτωπα δὲν τὰ διέκρινε πιά ἡ ἐλευθερία τῶν φιλοσοφικῶς κατηρτισμένων ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ ὑπακοὴ ἢ ἡ ἀνυπακοὴ

34. Βλέπε ἄνωτ. σ. 73 ἐξ.

35. *H. Menges*, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, Kallmütz 1937, σ. 8.

στήν ἐκκλησιαστική παράδοση καὶ στήν καθωρισμένη διδασκαλία. Ὁ Μιχαήλ Ψελλὸς κατόρθωσε ν' ἀποφύγει τὴ σύγκρουση μὲ ἐκκλησιαστικούς κύκλους χάρις στήν ἐπιδεξιότητα καὶ διπλωματία του, ἂν καὶ τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴ φιλοσοφία δὲν ἦταν μικρότερο. Ὁ Ἰταλὸς, ὁ ὁποῖος ὅμως κατὰ τὰ φαινόμενα δὲν διέθετε τέτοιες ἰκανότητες, δὲν ἀπέφυγε τὴ σύγκρουση. Αὐτὴ ἡ σύγκρουση προξενήθηκε περισσότερο ἀπὸ τὴν τότε ἰδεολογικὴ κρίση, ἡ ὁποία συνίστατο σὲ μία διαφορτικὴ ἀξιολόγηση τῆς σημασίας τῆς φιλοσοφίας στὰ πλαίσια τῆς χριστιανικῆς σκέψεως, καὶ λιγώτερο ἀπὸ ὑπαιτιότητα τοῦ Ἰταλοῦ. Τὴ φιλοσοφία του, ἡ ὁποία ἐξάλλου μὲ δυσκολία τὸν κατατάσσει σὲ μία συγκεκριμένη σχολή (Πλατωνισμό, Ἀριστοτελισμό, Νεοπλατωνισμό), τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Ἰταλὸς ὄχι ὡς κάτι τὸ ἀντιτιθέμενο στὴ χριστιανικὴ θεολογία. Δὲν εἶναι γι' αὐτὸ συμπτωματικὸ, ὅτι μνημονεῦει συνεχῶς τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ ἢ ἄλλους ἐκκλησιαστικούς Πατέρες<sup>36</sup>.

Ἐξ ὧν ἀνωτέρω ἐξετέθησαν γίνεται φανερό, ὅτι οἱ λόγοι τῆς καταδίκης του δὲν ἦσαν πράγματι θρησκευτικῆς, ἀλλὰ μᾶλλον **πολιτικῆς** φύσεως. Μ' αὐτὴ τὴν ἄποψη, ἡ ὁποία συζητεῖται ἤδη στήν ἔρευνα<sup>37</sup>, δὲν ἐκφράζω

---

36. Πρβλ. ἐπίσης *N. Χωνιάτου*, Ἐθναυρὸς ὀρθοδόξου πίστεως 23: *Tafel 2*: «οὐ πᾶσαν μόνον τὴν ἐξωθεν παιδείαν ἐξονυχίζων διίσχυρίζετο, ἀλλὰ καὶ τὰς ἱεράς βίβλους μετελθεῖν ἐβρενθύετο, καὶ μηδὲν αὐτὸν λεληθῆναι τῶν τοῖς θεοῖς πατράσιν εἰρημένων περὶ θεοῦ».

37. Πρβλ. *P. É. Stephanou*, *Jean Italos ...*, σ. 63 ἐξ., βλ. ἰδίως σ. 80: "La valeur nouvelle attribuée par Alexis au synodicon et à la fête de l'Orthodoxie répondait pleinement aux buts que se proposait sa politique. L'unité spirituelle de l'empire ne l'intéressait pas moins que la sûreté de ses frontières; or, quel moyen plus efficace pour faire sentir au peuple l'unité, la concorde de ses croyances que de lui faire renouveler en chœur, chaque année, la condamnation des idées qui auraient pu devenir un germe de discorde? La fête de l'Orthodoxie n'était plus une simple commémoration du passé, mais une affirmation toujours actuelle de l'unité spirituelle de l'empire". *P. Joannou*, *Christliche Metaphysik in Byzanz*



γενική και όριστική κρίση ως προς την όρθοδοξία ή τις αίρέσεις του Ίταλου· αυτό θα συνεχίσει ίσως να άπασχολεί και στο μέλλον την ιστορία της φιλοσοφίας και της θεολογίας. Ώσαύτως μπορεί να ειπωθεί συμπερασματικά, ότι ή κατηγορία για αίρετικές άπόψεις ως προς τις εικόνες ήταν με μεγάλη πιθανότητα μια έπινόηση του Κασπάκη. "Αν σκεφθοΰμε, ότι ή εικονομαχία είχε συνταράξει βαθειά και έπι έναμισυ αιώνα τὸ Βυζάντιο και ότι ή θεολογία τῶν εικόνων άποτελεϊ μία βασική διδασκαλία της Έκκλησίας, πὸ κατοχυρώθηκε με τις άποφάσεις της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου και την έορτή της Όρθοδοξίας (έπ' ευκαιρία της άναστηλώσεως τῶν εικόνων στις 11 Μαρτίου 843), τότε είναι εύκολο ν' άντιληφθοΰμε, ότι οί αντίπαλοι του Ίταλου δέν θα μπορούσαν να έπινοήσουν καμμία καλύτερη κατηγορία.



## Ε'. Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ ΣΤΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Ἡ θέσις τῆς εἰκόνας στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀπετέλεσε, ὡς μὴ ὤφειλε, ἀνέκαθεν πέτρα σκανδάλου καὶ ἀντικείμενο θεολογικῶν διαπληκτισμῶν. Εὐκόλα διακρίνονται στὴν ἱστορικὴ διάστασι τῆς Ἐκκλησίας δυὸ κυρίαρχες τάσεις: Ἀπὸ τῆ μιᾶ πλευρᾶ εἰσάγουσι οἱ ἄπλοῖ κατ' ἀρχὴν χριστιανοὶ ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ Β' ἢ ἀρχῆς τοῦ Γ' αἰῶνα μ.Χ. κάτω καὶ ἀπὸ τὴν ἐπίδρασι τοῦ ἀρχαίου κόσμου εἰκόνες στὴ λατρευτικὴ τους πράξι, ἐνῶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς καὶ Πατέρες συνεχίζουν νὰ εἶναι ἐπιφυλακτικοὶ τοῦλάχιστον μέχρι τὶς ἀρχῆς τοῦ Δ' αἰῶνα. Ὑπάρχουσι μάλιστα καὶ ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες, ποὺ καὶ μετέπειτα προσάπτουσι στὶς εἰκόνες καὶ τὴ λατρευτικὴν πράξι τῶν πιστῶν τὴ μομφὴ τῆς εἰδωλολατρείας. Τὴν ἀφορμὴν πρὸς τοῦτο δύνουσι μερικῆς φορῆς καὶ οἱ ἴδιοι οἱ πιστοὶ μὲ τὴν ἄγνοιάν τους καὶ τὶς ὑπερβολὰς τους. Εἶναι γνωστὸ ἐξάλλου, πῶς στοὺς πρωταίτιους τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδος συγκαταλέγονται ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες, ὅπως π.χ. ὁ ἐπίσκοπος Νακωλείας Κωνσταντῖνος καὶ ὁ μητροπολίτης Κλαυδίουπόλεως Θωμᾶς. Κύριον σημεῖον φιλονικίας μεταξὺ εἰκονομάχων καὶ εἰκονοφίλων ἀπετέλεσε τὸ χριστολογικὸ πρόβλημα, ἂν τὸ θεανδρικὸ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ εἶναι δυνατόν νὰ εἰκονισθεῖ ἢ ὄχι· ἂν ἐξεικονίζεται καὶ ἡ θεότης τοῦ Ἰησοῦ, ποὺ καθεαυτὴ εἶναι ἀπερίγραπτη, ἢ μόνον ἡ ἀνθρώπινη φύσις Του. Μὲ βάση αὐτὸ τὸ νευραλγικὸ σημεῖον χριστιανικῆς πίστεως ἐξηγεῖται τόσο ἡ ὀξεῖα ἔντασι καὶ ἡ μεγάλη χρονικὴ διάρκεια τῆς εἰκονομαχίας (726-843), ὅσο καὶ γιατί ἡ νί-

κη κατά τῶν εἰκονομάχων θεωρήθηκε ὡς νίκη τῆς Ὀρθοδοξίας, τῆς ὀρθῆς εἰς Χριστὸν πίστεως καὶ λατρείας.

Τὸν κανόνα πίστεως καὶ θεολογικῆς ἀκρίβειας ὡς πρὸς τὶς εἰκόνες μᾶς παρέχουν, ὅπως εἶναι γνωστό, οἱ ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (787). Οἱ ἀποφάσεις αὐτές, πού εἶναι ἀπόλυτα δεσμευτικὲς γιὰ τὴν Ἐκκλησία, ἀναγνωρίζονται κι ἀπὸ τοὺς Ρωμαιοκαθολικούς. Εἶναι γνωστὴ ὁμως, ἰδιαίτερα σὲ μᾶς πού ζοῦμε στὴ Γερμανία, ἡ διαφορετικὴ, θὰ ἔλεγα, χαλαρὴ στάση ἔναντι τῶν εἰκόνων τῶν ρωμαιοκαθολικῶν πιστῶν στὴν καθημερινὴ ζωὴ καὶ πράξη. Στούς δὲ Προτεστάντες ἡ κριτικὴ διάθεση, καλύτερα ἢ ἀπόρριψη τῶν εἰκόνων, δὲν περιορίζεται μόνον στὴν πράξη, ἀλλὰ βασιζέται καὶ στὴ διδασκαλία τῶν ἐκκλησιῶν τους. Ἐξέχοντες μάλιστα προτεστάντες ἱστορικοί, π.χ. ὁ Adolf von Harnack, διαβλέπουν ἐξαιτίας καὶ τῶν εἰκόνων στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τὴν προέκταση στοιχείων τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας καὶ τὴν ἀλλοίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Θεώρησα σκόπιμη τὴ σύντομη αὐτὴ ἱστορικὴ εἰσαγωγή, γιὰ νὰ δείξω τὸ ἠῤῥημένο χρέος μας ὡς ὀρθοδόξων κληρικῶν καὶ θεολόγων: Πρέπει δηλαδὴ νὰ χειριζόμαστε μὲ λεπτότητα καὶ θεολογικὴ εὐθύνη τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων· ἰδιαίτερα πρέπει νὰ εἴμαστε προσεκτικοὶ ἀναφορικὰ μὲ τὶς εἰκόνες, πού χρησιμοποιοῦμε στοὺς ναοὺς μας, καὶ τὴν ὀφειλομένη τιμητικὴ προσκύνηση. Ζοῦμε σ' ἓνα περιβάλλον, ὅπου ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ ὑπάρχει ἄρνηση, παραγνώριση καὶ διαμφισβήτηση τῆς εἰκόνας καὶ τῆς θεολογικῆς τῆς σημασίας κι ἀπὸ τὴν ἄλλη μιὰ ὑπερβολικὴ καὶ θεολογικὰ ἐπιπόλαιη ἐνασχόληση μὲ τὸ ζήτημα αὐτό. Πολλοὶ νομίζουν, πὼς ἀρκεῖ νὰ κατέχεις μιὰ καλὴ φωτογραφικὴ μηχανὴ καὶ κάνοντας ἓνα ταξίδι π.χ. στὴν Ἑλλάδα μορεῖς νὰ ἐκδώσεις ἓνα βιβλίον γύρω ἀπὸ τὶς εἰκόνες· συνοδεύοντας τὶς φωτογραφίες καὶ μὲ

ώρισμένες άσαφεΐς και στὸ βάθος ρηχῆς παρατηρήσεις γιὰ τὸ «μυστικὸ πλοῦτο» καὶ τὴ «μαγικὴ ἔλξη» τῆς εικόνας, μπορεῖς ν' ἀναδειχθεῖς εἰδικός. Σὲ μᾶς ὁμως τοὺς ὀρθοδόξους χριστιανοὺς ἐναπόκειται ν' ἀντιπαρατάξομε τὴ θεολογικὰ βέβαιη κι ἐξακριβωμένη διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Θὰ τὸ πετύχομε, ὅταν οἱ ἴδιοι, ὄντας σωστὰ καὶ πλήρως ἐνημερωμένοι, δὲν δίνομε ἀφορμὴ νά «μωμηθῆ ἡ διακονία» (Β' Κορ 6,3).

Ἄποσκοπῶντας στὴν ἐνημέρωση αὐτὴ διαπραγματεύομαι στὴν παρούσα μελέτη τὶς ἀκόλουθες ὄψεις τοῦ ζητήματος:

1. Ἡ εἰκόνα ὑπηρετικὴ τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας.
2. Ἡ εἰκόνα ὡς μέσο διδασκαλίας κι ἱεραρχήσεως τῶν θεολογικολειτουργικῶν ἀξιῶν στὸν ὀρθόδοξο ναό.
3. Ἡ εἰκόνα ὡς ἔκφραση λειτουργικῆς ζωῆς.

## 1. Ἡ εἰκόνα ὑπηρετικὴ τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας

Ἄν θρησκεία κατὰ ἓνα γενικὸ ὄρισμὸ εἶναι ἡ συνάντηση καὶ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό, τότε ἡ προσευχὴ ἀποτελεῖ τὴν ἰδιαίτερη καὶ συγκεκριμένη ἔκφραση αὐτῆς τῆς προσομιλίας κι ἐπαφῆς. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἡ προσευχὴ εἶναι τὸ κλειδί γιὰ μιὰ ὀρθὴ καὶ οὐσιαστικὴ γνωριμία καὶ κατανόηση κάθε θρησκείας. Ἰδιαίτερα ὁμως γιὰ τὴ χριστιανικὴ θρησκεία ἡ προσευχὴ ἀποβαίνει κριτήριο μοναδικό, διότι, ὅπως μᾶς διαβεβαιώνει ὁ ἴδιος ὁ Χριστός: «Ἄλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιοῦτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν· πνεῦμα ὁ Θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν» (Ἰω 4, 23-24). Ἡ ἀπαίτηση τῆς προσκυνήσεως «ἐν πνεύματι καὶ ἀλη-

θεία» είναι ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ τῆς χριστιανικῆς πρὸς τις ἄλλες θρησκείες. Ἡ διαφορὰ αὐτὴ συνίσταται στὴν «ἐν Χριστῷ» ἀποκάλυψη τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ. Κι ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ προσκύνηση τῶν χριστιανῶν ἀναφέρεται στὸν ἀληθινὸ Θεό, ἀναδεικνύεται ἡ ἴδια «ἐν ἀληθείᾳ», ἥτοι ἡ μόνη ἀληθινὴ προσκύνηση. Ἡ ἀληθινὴ αὐτὴ προσκύνηση δὲν ὑπόκειται στοὺς ἐξωτερικοὺς περιορισμοὺς τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου οὔτε ἐξαρτᾶται ἀπὸ ὠρισμένη λειτουργικὴ διάταξη. Ἀρκεῖ τὸ περιεχόμενό της νὰ παραμένει σύμφωνα μὲ τὴν Ἁγία Γραφή καὶ τὴν ἀποστολικὴ παράδοση, νὰ εἶναι χωρὶς πλάνη.

Τὸ περιεχόμενο αὐτὸ εἶναι κατ' ἀρχὴν ἡ πίστις στὸν Ἐνα ἐν Τριάδι Θεό. Εἶναι, ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ ἅγιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης, «τὸ δόγμα τῆς θεολογίας». Στὰ σαφῆ λόγια τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, ὅτι «πνεῦμα ὁ Θεός» κι ὅτι ἡ λατρεία πρέπει νὰ γίνεται «ἐν πνεύματι», ἀντιστοιχεῖ κι ἀνταποκρίνεται πλήρως τὸ δόγμα τῆς θεολογίας. Σύμφωνα δὲ μὲ τὸ δόγμα τῆς θεολογίας «ἄπειρον τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον», ὅπως τονίζει ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός<sup>1</sup>, καὶ «ἀπερίληπτον πάντη ... καὶ ἀπερίγραπτον», ὅπως συμπληρώνει ὁ Θεόδωρος ὁ Στουδίτης<sup>2</sup>. Τὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων δὲν καταστρατηγεῖ τὸν ἀπαράβατο κανόνα τοῦ ἀπεριγράπτου τοῦ Θεοῦ. Ἀντίθετα τὸν σέβεται. Εἶναι γι' αὐτὸ σταθερὸ τὸ σημεῖο τῆς διδασκαλίας γιὰ τις εἰκόνες, ὅτι δὲν ἐπιτρέπεται ζωγραφικὴ ἀναπαράσταση τῆς Ἁγίας καὶ Ζωοποιοῦ Τριάδος. Ἐπὶ τοῦ προκειμένου ἰσχύει ἀπόλυτα ἡ ἀπαγόρευση τοῦ Μωσαϊκοῦ Νόμου. Ἡ ἀθέτηση τοῦ κανόνα αὐτοῦ, ποὺ παρατηρεῖται μερικὲς φορὲς δυστυχῶς καὶ στοὺς ὀρθοδόξους ναοὺς, σημαίνει σοβαρὴ ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν ἀρχαία καὶ ὑγιὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας κι ἀποτελεῖ μιὰ θεολογικὰ ἀπα-

1. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 4: PG 94, 800 B.

2. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἄντιρ. 12: PG 99, 329 C.

ράδεκτη ἐνέργεια. Διότι «Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε. Ὁ μονογενὴς Υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο» (Ἰω 1, 18). Ἡ ἐξήγηση αὐτή, ἥτοι ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Χριστοῦ, δὲν ἀναφέρεται στὴν ἀμέθεκτη, ἀκατάληπτη κι ἀπερίγραφη οὐσία τοῦ Θεοῦ. Δὲν κατέστησε ὁ Χριστὸς τὸν Τριαδικὸ Θεὸ ὁρατό. Κι ἐπειδὴ, ὅπως ὑπαγορεύει ὁ ἱερὸς Δαμασκηνός, «δυνάμεθα ποιεῖν εἰκόνας πάντων τῶν σχημάτων, ὧν εἶδομεν»<sup>3</sup>, γι' αὐτὸ δὲν ἐπιτρέπεται νὰ κατασκευάζονται εἰκόνες τοῦ ἀοράτου κι ἀπεριγράπτου Θεοῦ οὔτε πολὺ περισσότερο ν' ἀναρτῶνται καὶ νὰ προσκυνοῦνται στοὺς ναοὺς ἢ ὅπουδῆποτε ἄλλου. Ἐξαιρεση ἀποτελοῦν στὴν περίπτωση αὐτὴ μόνον εἰκόνες μὲ **συμβολικὸ περιεχόμενο**, ὅπως π.χ. ἡ φιλοξενία τοῦ Ἀβραάμ ἢ ἡ γνωστὴ εἰκόνα τῆς βαπτίσεως τοῦ Ἰησοῦ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ τὸ περιεχόμενο τῆς εἰκόνας ἀντιστοιχεῖ στὸ ἀγιογραφικὸ κείμενο καὶ τὸ διερμηνεύει κι οἱ εἰκόνες αὐτὲς δὲν ἀντιστρατεύονται ἔτσι στὴν «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» προσκύνηση τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Χριστοῦ εἶναι κατ' ἀρχὴν φανέρωση τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, τῆς ἀπειρης ἀγάπης καὶ τῶν ἄλλων ἀκτίστων ἐνεργειῶν Του. Καίριο καὶ κεντρικὸ σημεῖο αὐτῆς τῆς ἀνέκφραστης φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸ ἴδιο τὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας, ἥτοι ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἕνας τῆς Τριάδος Θεὸς προσέλαβε πλήρως τὴν ἀνθρώπινη φύση κι ἔγινε, ὅπως ἐμεῖς. Αὐτὸ σημαίνει ἀσύγχυτη κι ἄτρεπτη ἔνωση «τοῦ ἀπεριγράπτου πρὸς τὸ περιγεγραμμένον». Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἶναι γι' αὐτὸ ἀπερίγραφτος καὶ δὲν ἐξεικονίζεται, καθόσον γεννᾶται ἀπὸ τὸν Πατέρα αἰώνως, καὶ περιγραπτὸς, καθόσον γεννᾶται ἀπὸ τὴ Θεοτόκο Μαρία.

3. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας Γ', 24: Kotter III, 131. Βλ. καὶ ἀνωτ. σ. 104 ἐξ.

Ἡ ἄρνηση περιγραφῆς κι εἰκονικῆς ἀναπαραστάσεως τοῦ Ἰησοῦ θὰ ἐσήμαινε συνεπῶς ἄρνηση τῆς ἀνθρώπινης μορφῆς, τῆς πραγματικῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Ἰησοῦ. Θὰ ἐδήλωνε πέρα ἀπ' αὐτὸ ἀναίρεση τοῦ ἴδιου τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας καὶ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Ὅπως δηλαδὴ καταπολεμήθηκε ἡ αἵρεση τοῦ Ἀπολλιναρίου γιὰ σωτηριολογικοὺς λόγους, γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους ἐπιβάλλει ἡ θεολογικὴ σκέψη τὴν ἀναζωγράφηση τοῦ Χριστοῦ. Ἡ φράση τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου «τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον· ὃ δὲ ἦνεται τῷ Θεῷ, τοῦτο καὶ σώζεται»<sup>4</sup> ἔχει τὴν ἐφαρμογὴ τῆς κι ἀναφορικὰ μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, γιὰτι ἀλλοιωῶς ἡ ἀνθρώπινη φύση, ποὺ προσέλαβε ὁ Χριστός, θὰ ὑπολειπόταν ὡς πρὸς τὸ ἰδίωμα τοῦ περιγραφτοῦ, ὄρατοῦ καὶ ἀπτοῦ. Ἡ ἐνανθρώπηση θὰ ἀποδεικνυόταν ἔτσι μυθοπλασία καὶ δόκησις κι ἡ σωτηρία ἀνενέργητη. Γιὰ τὸ λόγο ἀκριβῶς αὐτὸ θεωρεῖται ἡ εἰκόνα ὑπηρετικὴ τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας καὶ τῆς οἰκειώσεως τῆς σωτηρίας ἐν Χριστῷ. Ἡ εἰκονογράφηση τῆς μιᾶς ὑποστάσεως τοῦ Ἰησοῦ «κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα» εἶναι γνώρισμα τῆς βιώσεως τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας. Ὁ 82ος κανόνας τῆς Πενθέκτης Συνόδου ὀρίζοντας τὴν ἀναστήλωση τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ, τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, προσθέτει ἐπιτυχῶς, ὅτι δι' αὐτῆς κατανοοῦμε «τὸ τῆς ταπεινώσεως ὕψος τοῦ Θεοῦ Λόγου» καὶ χειραγωγούμεστε «πρὸς μνήμην τῆς ἐν σαρκὶ πολιτείας τοῦ τε πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ σωτηρίου θανάτου ... καὶ τῆς ἐντεῦθεν γενομένης τῷ κόσμῳ ἀπολυτρώσεως». Ἡ εἰκονογράφηση εἶναι ἀπόδειξις τῆς πίστεως εἰς Χριστὸν καὶ τῆς «οἰκονομικῆς ἀναστροφῆς» Του. Διατρανώνει τὴ σωτηριώδη ἀλήθεια, ὅτι «ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ» (Ἰω 1, 14).

4. Γρηγορίου Θεολόγου, Πρὸς Κληδώνιον Ἐπιστ. 101: ΒΕΠ 60, 264.



Ὅχι μόνον ἡ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ οἱ εἰκό-  
νες τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν ἁγίων ἐντάσσονται στοῦ μυ-  
στήριου τῆς οἰκονομίας, ὅτι δηλαδή ἡ σωτηρία δωρήθηκε  
πραγματικὰ ἀπὸ τὸ Χριστὸ κι ὅτι τῆς σωτηρίας αὐτῆς ἔ-  
γιναν ἤδη μέτοχοι ἡ Παναγία Θεομήτωρ καὶ οἱ ἅγιοι. Ἡ  
Θεοτόκος Μαρία καὶ οἱ ἅγιοι εἶναι στὴν πίστη τῆς Ἐκ-  
κλησίας οἱ ἀψευδεῖς ἐγγυητὲς καὶ μάρτυρες τοῦ μυστη-  
ρίου τῆς οἰκονομίας κι οἱ εἰκόνες τους ἀποκαλύπτουν ἄ-  
μεσα κι ἐποπτικὰ τὸ βιωμένο μυστήριον τῆς σωτηρίας. Ἡ  
ἀποκάλυψη αὐτὴ δὲν εἶναι θεωρητικὴ κι ἀφηρημένη. Δὲν  
εἶναι ἀποκάλυψη ἀληθειῶν κι ἀξιωματῶν φιλοσοφικῶν,  
ἀλλ' ὑπαρξιακῆς καταξίωσης τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ἔργου  
τους ἐν Χριστῷ. Γι' αὐτὸ ἡ εἰκόνα διασπᾷ τὸ χῶρον τῆς  
αἰσθητικῆς καὶ τῆς νοσηριαρχικῆς γνωσιολογίας κι ἡ ἀ-  
ποκάλυψή της ἔχει σωτηριολογικὸ περιεχόμενο. Κι ἐπει-  
δὴ ἡ σωτηρία βιώνεται μέσα στὴν Ἐκκλησία, εἶναι βίω-  
ση λειτουργικὴ, ἤτοι τῆς δημόσιας καὶ κοινῆς λατρευτι-  
κῆς ζωῆς τῶν πιστῶν χριστιανῶν, γι' αὐτὸ ἡ εἰκόνα συν-  
δέεται ἄμεσα μὲ τὸ λειτουργικὸ μυστήριον. «Δὲν μπορού-  
με νὰ κατανοήσωμε ποτὲ μιὰ εἰκόνα ἔξω ἀπ' τὴν ὀλο-  
κλήρωσή» τῆς στοῦ λειτουργικῶ μυστηρίου, ἀφοῦ κι ἡ «ἴ-  
δια ἢ θεῖα λειτουργία στοῦ σύνολό της εἶναι εἰκόνα ὅλης  
τῆς οἰκονομίας τῆς σωτηρίας»<sup>5</sup>.

Κι ἐπ' αὐτοῦ μὲν θὰ ἐπανεέλθω κατωτέρω, ἐδῶ πρέπει  
ὁμως νὰ τονίσω, πὼς ἡ εἰκόνα ὡς ἔκφραση τοῦ μυστηρίου  
τῆς οἰκονομίας παύει νὰ εἶναι εἰκόνα, νὰ ἔχει τὴ σημασία  
εἰκόνας, ὅταν δὲν ἐντάσσεται στοῦ λειτουργικῶ μυστηρίου.  
Παύει νὰ εἶναι εἰκόνα καὶ γίνεται ξύλον γιὰ τὴ φωτιὰ ἢ πί-  
νακας ζωγραφικῆς, ὅταν δὲν ὑπηρετεῖ τὴν οἰκείωση τῆς  
σωτηρίας καὶ τῶν θεῶν ἐνεργειῶν κι ὅταν γιὰ τὸν πιστὸ  
δὲν εἶναι σημαντικὴ τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας. Στοῦ

5. Π. Εὐδοκίμωφ, Ἡ Ὁρθοδοξία, μεταφρ. Α. Μουρτζόπουλος, Θεσσαλο-  
νίκη 1972, σ. 302.

σημείο αυτό δεν παίζει πρωταρχικό ρόλο, αν κατασκευάσθηκε από επαγγελματία ζωγράφο χωρίς την παραδοσιακή προετοιμασία πριν από την αγιογράφιση, αν είναι καλαισθητή ή κάπως κακόγουστη. Ἀποφασιστική σημασία κατέχει ἡ λειτουργικότητα τῆς εἰκόνας, αν δηλαδή δείχνει καὶ χαρακτηρίζει τὸ πρωτότυπο στὸν πιστὸ προσκυνητή. Ὁ πιστὸς ἢ καλύτερα ἢ ἐκκλησία τῶν πιστῶν, ἀναγνωρίζοντας τὸ πρωτότυπο στὴν εἰκόνα κι ἀποδίδοντας τὸν προσήκοντα σεβασμὸ καὶ τὴν ἀπαιτούμενη τιμὴ σ' αὐτό, ἔρχεται σ' ἐπαφὴ καὶ σχέση μὲ τὸ πρωτότυπο· ἔρχεται ἔτσι σὲ σχέση μὲ τὴν πηγὴ τῆς σωτηρίας, τὸν Ἔνα ἐν Τριάδι Θεό. Ἡ εἰκόνα εἶτε ὡς μωσαϊκὸ εἶτε ὡς τοιχογραφία δὲν ἔχει ἰδιουπόστατη ἀξία καὶ σημασία, ἀλλὰ καθόσον ὑπηρετεῖ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας καὶ φέρνει σὲ σχέση τὸν πιστὸ μὲ τὸ πρωτότυπο καὶ κατ' ἐπέκτασιν καὶ κυρίως μὲ τὸ Θεό. «Ἡ ἀξία της», γράφει ὁ Παῦλος Εὐδοκίμων, «συνδέεται βαθιὰ μὲ τὴν λειτουργικὴ θεολογία τῆς Παρουσίας, πού ξεχωρίζει καθαρὰ μία εἰκόνα ἀπὸ ἕναν πίνακα μὲ θέμα θρησκευτικό. Κάθε καλλιτεχνικὸ ἔργο περιορίζεται σ' ἕνα κλειστὸ τρίγωνο: καλλιτέχνης - ἔργο - θεατῆς. Ὁ καλλιτέχνης ἐκτελεῖ τὸ ἔργο του, ὑποβάλλοντας τὴν συγκίνηση στὴν ψυχὴ τοῦ θεατῆ· τὸ σύνολο βρίσκεται περικλεισμένο μέσα σὲ μία αἰσθητικὴ ἐνδοκοσμικότητα. Ἄν ἡ συγκίνηση γίνεται θρησκευτικὴ ἐμπειρία, τοῦτο ὀφείλεται μόνον στὴν ὑποκειμενικὴ ἱκανότητα αὐτοῦ ἢ ἐκείνου τοῦ θεατῆ νὰ τὴν δοκιμάζει, ὅπως ἐξ ἄλλου μπορεῖ νὰ τὴν δοκιμάζει καὶ ὅπουδήποτε ἄλλου ... Ὡστόσο, ἀκριβῶς ἡ ἱερὴ τέχνη ἀντιτάσσεται σὲ κάθε γλυκερότητα καὶ ἀπαλότητα, σὲ κάθε μουσικὴ συμφωνία ρομαντικῶν ψυχῶν, μὲ τὴν κάποια ἱερατικὴ ξηρότητα καὶ ἀσκητικὴ γυμνότητα τῆς κατασκευῆς της.

Ἡ εἰκόνα μὲ τὸν μυστηριακὸ της χαρακτήρα σπάζει

τὸ τρίγωνο καὶ τὴν ἴδια τὴν ἐνδοκοσμικότητά της. Βεβαιώνεται ὡς ἀνεξάρτητη κι' ἀπὸ τὸν καλλιτέχνη κι' ἀπὸ τὸν θεατὴ, ὑποβάλλοντας ὄχι τὴν συγκίνηση, ἀλλὰ τὸ φανέρωμα ἐνὸς τέταρτου στοιχείου σχετικὰ μὲ τὸ τρίγωνο: τὸ φανέρωμα τοῦ ὑπερβατικοῦ, ποὺ τὴν παρουσία αὐτῆ μαρτυρεῖ. Ὁ καλλιτέχνης χάνεται πίσω ἀπ' τὴν παράδοση, ποὺ μόνη ἔχει τὸν λόγο· τὸ ἔργο τέχνης γίνεται τὸ ἀνάβλυσμα τῆς Παρουσίας, μία θεοφάνεια (δηλαδή ἡ φανέρωση τοῦ Θεοῦ), ἐμπρὸς στὴν ὁποία κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ μείνη θεατῆς, ἀλλὰ ὀφείλει νὰ τὴν προσκυνῆσῃ μὲ λατρεία καὶ προσευχή»<sup>6</sup>.

Ἡ εἰκόνα φανερώνει πράγματι, ὅπως κι ὁ ἀντίστοιχος λόγος τοῦ Εὐαγγελίου, τὸ Θεὸ Λόγο καὶ τὸ σωτηριῶδες ἔργο Του. Τοῦτο καταφαίνεται σαφέστερα ἀπ' ὅσα λέγονται στὴ συνέχεια γύρω ἀπὸ τὴ διδακτικὴ σημασία τῆς εἰκόνας.

## 2. Ἡ εἰκόνα ὡς μέσο διδασκαλίας κι ἱεραρχήσεως τῶν θεολογικολειτουργικῶν ἀξιῶν στὸν ὁρθόδοξο ναό<sup>7</sup>

Μὲ βάση τὴ σημασία καὶ σχέση τῆς εἰκόνας πρὸς τὸ μυστήριό τῆς οἰκονομίας, ποὺ καταδείχθηκε μ' ὅσα εἰπώθηκαν πρὸ πάνω, μποροῦμε τώρα νὰ καθορίσουμε πρὸ συγκεκριμένα τὸ ρόλο τῆς εἰκόνας στὴ λειτουργικὴ ζωὴ.

Ἀφιετηρία θὰ μποροῦσε ν' ἀποτελέσει ἡ ἀντιστοιχία εἰκόνας καὶ Γραφικοῦ λόγου. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ εἰκόνα γίνεται ἀπλῶς ἐξειλιγμένη μορφή τῶν ἀρχαιοχριστιανικῶν συμβόλων. Γιατὶ καὶ τὰ πρωτοχριστιανικὰ σύμβο-

6. Π. *Εὐδοκίμωφ*, Ἡ Ὁρθοδοξία, σ. 299-300. Ἡ χρῆση τοῦ ἑλληνικοῦ ὄρου «λατρεία» («νὰ τὴν προσκυνῆσῃ μὲ λατρεία») σὲ σχέση μὲ τὶς εἰκόνας στὸ παρὸν χωρὶο ἀντικεῖται στὴν ἀποκλειστικὴ ἀπόδοση τοῦ ὄρου «λατρεία» μόνον στὸ Θεό.

7. Βλ. καὶ ἀνωτ. σ. 90 ἐξ. καὶ 96 ἐξ.

λα, πού συναντούμε κυρίως στις κατακόμβες και στις σαρκοφάγους, όπως π.χ. τὸν ἰχθύ, τὴν ἄγκυρα ἢ τὶς πιὸ ἀνεπτυγμένες πρωτοχριστιανικὲς παραστάσεις, όπως π.χ. τοῦ καλοῦ ποιμένα, τοῦ Δανιὴλ ἀνάμεσα στὰ λιοντάρια, ἔχουν ἐκδηλο τὸ στοιχεῖο ἀναφορᾶς πρὸς τὴν Ἁγία Γραφή καὶ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, πού περιγράφεται στὶς δέλτους τῆς. Τὰ σύμβολα αὐτὰ ἐκφράζουν μὲ τὸν τρόπο τους τὴν πράξη τῆς σωτηρίας, ἀναφέρονται στὸ πρόσωπο τοῦ Λυτρωτοῦ καὶ τὴ σωτηριολογικὴ διάσταση τοῦ ἔργου Του. Σκοπὸς τους ἦταν ἴσως κι ἡ διαδήλωση τῆς ταυτότητας καὶ τῆς πίστεως τῶν χριστιανῶν μέσα σ' ἓνα περιβάλλον ἐχθρικό. Πέρα ὅμως ἀπὸ ἓνα τέτοιο σκοπὸ ἀποτελοῦν ἀπόδοση τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπενθυμίζουν καὶ ὑπομνηματίζουν τὸ περιεχόμενο τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Δὲν εἶναι γι' αὐτὸ τυχαῖο τὸ γεγονός, ὅτι ἡ εἰκονογραφία, πού διαδέχεται τὰ πρωτοχριστιανικὰ σύμβολα, ἔχει πρώτιστα ἀφηγηματικὸ χαρακτήρα. Σκηνές, πού περιγράφονται στὴ Βίβλο, ἀποδίδονται μὲ μιὰ ζωγραφιὰ καὶ γίνονται ἔτσι ἀντικείμενο ἐποπτικῆς διηγήσεως. Εἶναι αὐτὸ, πού λέμε στὰ Γερμανικὰ Historienmalerei (ζωγραφικὴ μὲ ἀφηγηματικὸ χαρακτήρα). Ἡ ζωγραφικὴ ὑπομνησκεί καὶ διδάσκει, όπως κι ἡ Ἁγία Γραφή. Οἱ εἰκόνες μέχρι τὰ μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα ἔχουν σχεδὸν ἀποκλειστικὰ αὐτὸ τὸν ὑπομνηστικὸ καὶ διδακτικὸ χαρακτήρα. Ἡ τιμὴ καὶ προσκύνηση τῶν εἰκόνων ἀναφαίνεται κυρίως στὶς μετέπειτα ἐποχές.

Θὰ ἔτυχε ἀσφαλῶς ν' ἀκούσετε ἢ νὰ διαβάσετε, πὼς οἱ εἰκόνες γιὰ τοὺς χριστιανοὺς τῆς Δύσεως ἔχουν διδακτικὸ περιεχόμενο, ἐνῶ γιὰ μᾶς τοὺς Ὀρθοδόξους ἔχουν ἓνα ἄλλο βαθύτερο σκοπὸ. Ἡ θέση αὐτὴ εἶναι ἐσφαλμένη. Παραγνωρίζει τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Γιὰ τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία δὲν ἔπαψαν ποτὲ οἱ εἰκόνες νὰ

είναι και μέσο διδακτικό. Ἄρκει νὰ ρίξομε ἓνα βλέμμα στὶς πηγὲς τῆς πίστεώς μας καὶ θὰ τὸ διαπιστώσουμε εὐκόλα. Στὴ μελέτη μου «Ἡ τέχνη καὶ ἡ παιδαγωγικὴ ἀξία τῆς στοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες»<sup>8</sup>, ὅπου ἀναλύονται τὰ σχετικὰ χωρία ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, καταδεικνύεται ἡ ἀπαράμιλλη καὶ πάντοτε ἐπίκαιρη παιδαγωγικὴ σημασία τῶν εἰκόνων. Δυὸ χαρακτηριστικὲς ἐκφράσεις τῶν μεγάλων αὐτῶν τῆς Ἐκκλησίας Πατέρων ἀξίζει νὰ παρατεθοῦν ἐδῶ, διότι εἶναι ἀνεπανάληπτες σ' ἐκφραστικὴ δύναμη καὶ γνώρισαν ἐπὶ πλεον εὐρεῖα διάδοση στοὺς μεταγενέστερους Πατέρες κι ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεῖς. Ὁ Μέγας Βασίλειος παραλληλίζει τὸ ἔργο τοῦ λογογράφου καὶ τοῦ ζωγράφου καὶ θέτοντάς τους στὴν ἴδια μοῖρα παρατηρεῖ: «Ἄ γὰρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικὴ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσιν»<sup>9</sup>. Ἡ ζωγραφικὴ δείχνει ὅ,τι κι ἡ ἱστορικὴ διήγησις. Διδάσκει δηλαδή, ὅπως κι ὁ λόγος, μὲ τὴ μόνη διαφορὰ, ὅτι ὁ λόγος ἀπευθύνεται ἠχητικὰ, ἐνῶ ἡ ζωγραφικὴ σιωπηρά, «σιωπῶσα διὰ μιμήσεως». Ἡ διδασκαλία ἐπιτυγχάνεται τόσο ἀπὸ τὸ λογογράφο ὅσο κι ἀπὸ τὸ ζωγράφο μὲ τὴν «ὑπόμνηση» κι «ἀνάμνηση» τῶν γεγονότων καὶ διεγείρει «πρὸς τὴν μίμησιν», ὅπως γράφει στὴ συνάφεια τοῦ ἴδιου χωρίου ὁ ἱερὸς Πατήρ. Κι ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ὑπογραμμίζει τὴν παιδαγωγικὴ σημασία τῆς ζωγραφικῆς κι ὀνομάζει τὶς εἰκόνες «μέγα μνήμης ἐμπύρευμα»<sup>10</sup>. Τὴν ἔκφραση αὐτὴ παραλαμβάνει ἀργότερα κι ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς καὶ θεωρεῖ τὴν εἰ-

8. *Th. Nikolaou*, Die Kunst und ihr erzieherischer Wert bei den drei Hierarchen, (Sonderdruck aus Θεολογία), Athen 1979. Βλ. ἄνωτ. σ. 13 ἐξ.

9. *Μεγάλου Βασιλείου*, Εἰς τοὺς ἁγίους τεσσαράκοντα μάρτυρας, Ὁμιλία 19, 2: *ΒΕΠ* 54, 172.

10. *Γρηγορίου Θεολόγου*, Εἰς τὸν ἅγιον ἱερομάρτυρα Κυπριανόν ..., Λόγος 24, 2: *ΒΕΠ* 59, 181.

κόνα «τοῦ σαρκί ὁραθέντος μνήμης ἐμπύρευμα»<sup>11</sup>. Καί σ' ἓνα ἄλλο ἐδάφιο σημειώνει: «Καί αἰσθητῶς τὸν αὐτοῦ χαρακτήρα τοῦ σταυρωθέντος φημι θεοῦ λόγου προτίθε-  
μεν ἀπανταχῇ καὶ τὴν πρώτην ἀγιαζόμεθα τῶν αἰσθήσε-  
ων (πρώτη γὰρ αἰσθήσεων δρασις) ὡσπερ καὶ τοῖς λόγοις  
τὴν ἀκοήν· ὑπόμνημα γάρ ἐστιν ἡ εἰκόν· καὶ ὄπερ τοῖς  
γράμμασι μεμνημένοις ἡ βίβλος, τοῦτο τοῖς ἀγραμμάτοις  
ἡ εἰκόν· καὶ ὄπερ τῇ ἀκοῇ ὁ λόγος, τοῦτο τῇ ὁράσει ἡ  
εἰκόν· νοητῶς δὲ αὐτῷ ἐνούμεθα»<sup>12</sup>. Ὅπως τὸ βιβλίον γὰρ  
τὸν ἀναγνώστη ἔτσι ὑπενθυμίζει καὶ μεταδίδει στὸ θεατὴ  
ἡ εἰκόνα ἓνα συγκεκριμένο σωτηριολογικὸ γεγονός. Ἡ  
διδασκαλία εἶναι πρωταρχικὸς σκοπὸς τῆς εἰκόνας. Πε-  
τυχαίνοντας τὸ διδακτικὸ τῆς σκοπὸ ὑπηρετεῖ ἡ εἰκόνα,  
ὄπως ὁ λόγος τῆς Γραφῆς, τῆ «λογικῆ λατρεία», τῆ νοη-  
τῆ ἀναφορὰ καὶ ἔνωση μὲ τὸ Θεὸ Λόγο καὶ τὶς σωτήριες  
ἐνέργειές Του. Ἡ εἰκόνα ὁδηγεῖ εἰς «θείας ἐνεργείας ὑπό-  
μνησιν», προσθέτει γι' αὐτὸ ἀμέσως πῶς κάτω ὁ ἱερός  
Δαμασκηνός.

Εἶναι περιττό, νομίζω, νὰ προσαχθοῦν κι ἄλλες μαρ-  
τυρίες ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση. Προέχει ἀσφαλῶς  
τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν ἡ ἀπόφαση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς  
Συνόδου, ποῦ εἶναι ἄλλωστε ἐξίσου σαφῆς ἐπὶ τοῦ προ-  
κειμένου: «Ὅσφ γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνατυπώσε-  
ως ὄρωνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας (τ.ἔ. τὰς εἰκόνας)  
θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνή-  
μην τε καὶ ἐπιπόθησιν»<sup>13</sup>. Ἡ εἰκόνα εἶναι ἓνα εἶδος «ὄ-  
πτικῶν Εὐαγγελίου». Ὑπενθυμίζει στὸ θεατὴ τῆ σάρκωση  
τοῦ Λόγου καὶ τὶς σωτήριες ἐνέργειές Του καὶ ξυπνᾷ μέ-

11. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας  
Α', 22: *Kotter* III, 111.

12. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας  
Α', 17: *Kotter* III, 93.

13. Ἰωάν. Καρμίρη, ΔΣΜν, τ. 1, σ. 240.

σα του τὸν πόθο γιὰ οἰκείωση τῶν ἐνεργειῶν αὐτῶν.

Λόγω τῆς γενικῆς καὶ βαθιᾶς διδακτικῆς αὐτῆς σημασίας τῆς εἰκόνας ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία θεωρεῖ ὀφέλιμη κι ἀπαραίτητη τὴν εἰκονογράφηση τῶν ναῶν. Μὲ τις ἅγιες εἰκόνες ἀπευθύνεται ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνον στοὺς ἀγραμμάτους, ἀλλὰ σ' ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς πιστοὺς, κληρικοὺς καὶ λαϊκοὺς. Ἡ ἀντίληψη γιὰ τις εἰκόνες ὡς *Biblia pauperum* (Βίβλος τῶν πτωχῶν), ποὺ ἀναπτύχθηκε στὸν ὄψιμο δυτικὸ μεσαίωνα, διαχωρίζει τοὺς λαϊκοὺς ἀπὸ τὸν κλῆρο καὶ ὑποβαθμίζει τὴν παιδαγωγικὴ σημασία τῆς εἰκόνας, ἀφοῦ τὴν περιορίζει γιὰ τοὺς «πτωχοὺς τῷ πνεύματι». Ἡ ἔκφραση τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ποὺ ἀναφέρθηκε, ὅτι ἡ εἰκόνα ὑπενθυμίζει στοὺς ἀγραμμάτους ὅ,τι τὸ βιβλίον στὸν ἀναγνώστη («ὄπερ τοῖς γράμμασι μεμνημένοις ἢ βίβλος, τοῦτο καὶ τοῖς ἀγραμμάτοις ἢ εἰκόν»), δὲν ἀποσκοπεῖ σ' ἓνα ἀνάλογο διαχωρισμό. Ἡ εἰκόνα παροτρύνει καὶ τὸν ἐγγράμματο, ὅπως τὸν ἀγράμματο, «πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν». Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος, ποὺ ὁ Θεόδωρος Στουδίτης τονίζει: «ὡς δεῖται πᾶς τέλειος, κἂν ἐν ἀποστολικῷ ἀξιώματι κατείλεκται, τῆς εὐαγγελικῆς δέλτου· οὕτω καὶ τῆς κατ' αὐτὴν γραφικῆς ἱστορίας»<sup>14</sup>.

Τὸ ρόλο τῆς εἰκόνας ὡς μέσου διδασκαλίας στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία γιὰ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς πιστοὺς διατρανώνουν κι οἱ ἐπιγραφές πάνω στὶς εἰκόνες. Οἱ ἐπιγραφές, οἱ ὁποῖες εἶτε ἀπλῶς ὑποδεικνύουν τὸ ὄνομα τοῦ εἰκονιζομένου ἀγίου καὶ διευκολύνουν ἔτσι τὴν ἀναγνώριση τοῦ ἀγίου κι ὑπενθύμιση τοῦ θεοφιλοῦς ἔργου του, εἶτε εἶναι κάποιο ἀπόσπασμα ἀπὸ τὴν Ἀγία Γραφή, στοχεύουν ἄμεσα στὴ διδαχὴ καὶ τὴν κατήχηση.

Τὸ κορυφωμα τῆς παιδαγωγικῆς σημασίας τῆς εἰκόνας τὸ ζοῦμε ἔντονα στοὺς εἰκονογραφημένους ναοὺς.

14. Θεόδωρον Στουδίτου, Ἐπιστ. II, 171: PG 99, 1537 D.

Ἡ ἐπιλογή τῶν εἰκονογραφικῶν θεμάτων κι ἡ διάταξή τους στὸν ὀρθόδοξο χριστιανικὸ ναό, ἀπόσταγμα καὶ τὰ δυὸ μακραίωνης παραδόσεως κι ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, φανερώνουν μὲ ἐνάργεια πρῶτον, ὅτι ἡ παιδαγωγικὴ λειτουργία τῆς εἰκόνας διατηρεῖται ἀμείωτη στὸν ὀρθόδοξο χριστιανικὸ ναὸ σ' ὅλες τὶς ἐποχές, καὶ ὑπηρετοῦν δεύτερον ἕνα εὐρύτερο θεολογικοδιδασκτικὸ σκοπὸ. Πρόκειται γιὰ μιὰ θεολογικολειτουργικὴ σύνθεση, στὴν ὁποία διακρίνονται ὠρισμένα σταθερὰ κι ἀμετάβλητα στοιχεία. Εἶναι ἡ ἐπὶ ἀρχή τῶν ἀξιών τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας, ὅπως βιώνεται ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν πιστῶν. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος, ποὺ π.χ. στὴν εἴσοδο τοῦ ναοῦ ἔχομε τὴν εἰκόνα τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποία μᾶς ὑπενθυμίζει καὶ διδάσκει, ὅτι αὐτὸς εἶναι «ἡ θύρα», διὰ τῆς ὁποίας «ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται» (Ἰω 10,9), καθὼς ἐπίσης, ὅτι αὐτὸς καὶ μόνον εἶναι τὸ «φῶς» (Ἰω 12, 35.46), «ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ» (Ἰω 14,6). Ἐν γινώσκοντες τὸ Δωδεκάορτο, ἡ ἐκλογή δηλαδὴ τῶν κυριότερων γεγονότων ὁλόκληρης τῆς ζωῆς τοῦ Ἰησοῦ εἶναι ἕνα σύντομο ὑπόμνημα τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας. Περισσότερο ἐπιβλητικὴ καὶ δηλωτικὴ τῆς ἱεραρχήσεως τῶν θεολογικῶν ἀξιών τῆς ἀγιογραφίας εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ Παντοκράτορα στὸν τροῦλλο τοῦ ναοῦ. «Ὅπως προβάλλει ἐν τῷ βάθει τοῦ τροῦλλου», γράφει ὁ Κ. Καλοκύρης, «φαίνεται ὡς νὰ κοιταίνεται καὶ ἐκτείνεται δι' αὐτοῦ τὸ μέσον τοῦ σταυροῦ τῶν καμαρῶν εἰς τὸ ἄπειρον, ὡς δηλ. νὰ δηλοῦται ὅτι κεντρικὸν σημεῖον τοῦ Σταυροῦ εἶναι ὁ θρίαμβος τῆς Ἀναστάσεως, ὅτι ἡ οὐσία αὐτοῦ καὶ τὸ βάθος εἶναι ὁ νικητὴς τοῦ θανάτου Ἄπειρος Κύριος, ὁ ἐν Οὐρανῶ ἐνοικῶν καὶ τὰ ἐπὶ γῆς ἐφορῶν, ὁ ἀθάνατος Παμβασιλεύς, ἐν ᾧ πᾶν γόνυ κάμψῃ οὐρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων» (Φιλ 2,10). Πράγματι ὁ τροῦλλος γίνεται εἰς τοὺς βυζαντινοὺς σύμβολον τοῦ Οὐρανοῦ, ὁ δὲ Παντο-



κράτωρ, είναι ειδικώτερον ὁ Πατήρ ἅμα καὶ ὁ Υἱός', ἡ ἔκφρασις τοῦ δόγματος τοῦ ὁμοουσίου ... Εἶναι ὁ **Δημιουργός, ὁ Σωτήρ, ὁ Κριτής**»<sup>15</sup>.

Πρὸς τὴν κεντρικὴ θέση τῆς Θεοτόκου Μαρίας στὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας ἀνταποκρίνεται ἰδιαίτερα ἡ παράσταση τῆς Παναγίας ὡς «Πλατυτέρας» στὴν ἀψίδα τοῦ Ἱεροῦ. Κι ὅπως ἡ ἀψίδα ἐνώνει τὸν τροῦλλον, ποῦ συμβολίζει τὸν Οὐρανό, μὲ τὸν ὑπόλοιπο ναό, τὴ Γῆ, φανερώνει κι ἡ εἰκόνα τῆς Πλατυτέρας στὸ σημεῖο αὐτὸ τῆς θεολογικῆς ἀλήθειας, ὅτι ἡ Θεομήτωρ ἔνωσε «τὰ ἄνω τοῖς κάτω» κι εἶναι ἡ «κλιμαξ ἡ ἐπουράνιος, δι' ἧς κατέβη ὁ Θεός».

Τὸ ἴδιο σταθερὰ κι ὑπηρετικὰ τῆς ἱεραρχίας τῶν θεολογικολειτουργικῶν ἀξιῶν τῆς Ἐκκλησίας εἶναι καὶ τὰ ἄλλα θέματα τῆς ὀρθόδοξης εἰκονογραφίας, ὅπως π.λ. τῶν Εὐαγγελιστῶν στοὺς τέσσερις κίονες, ποῦ ὑποβασιάζουν τὸν τροῦλλον ἢ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου δίπλα στὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ στὸ τέμπλο τοῦ ναοῦ. «Ὅ,τι διδάσκεται διὰ τῆς Λειτουργίας, διὰ τῶν ὕμνων τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν λόγων τοῦ ἁμβωνος, ὑπομνηματίζεται ἄριστα διὰ τῆς εἰκονογραφίας»<sup>16</sup>.

---

15. *Κων. Καλοκύρη*, Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὁρθοδοξίας, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 125-126. Ἡ τελευταία παρατήρηση τοῦ Καλοκύρη δὲν πρέπει νὰ ὀδηγήσει στὴν ἐσφαλμένη ὑπόθεση, ὅτι ἡ εἰκόνα τοῦ Παντοκράτορος παύει νὰ εἶναι εἰκόνα τοῦ σαρκωθέντος Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἢ ὅτι μὲ βάση τὸ δόγμα τοῦ ὁμοουσίου εἶναι δυνατόν νὰ ἐπέλθει σύγχυση μεταξύ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Ἡ εἰκόνα γενικῶς, καὶ ἰδιαίτερώς ὡς πρὸς τὴ θεολογικοδιδασκτικὴ λειτουργία της, δὲν ἀναφέρεται, ὅπως τονίσθηκε ἤδη, στὸ «δόγμα τῆς θεολογίας» καὶ στὴν ἀόρατη καὶ ἀπερίγραπτη οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ στὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας.

16. *Κων. Καλοκύρη*, Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὁρθοδοξίας, σ. 124. Βλ. καὶ ἄνωτ. σ. 101, σημ. 74.

### 3. Ἡ εἰκόνα ὡς ἔκφραση λειτουργικῆς ζωῆς

Εἰπώθηκε παραπάνω, ὅτι ἡ εἰκονογράφηση τῶν ναῶν θεωρεῖται ἀπὸ ὀρθόδοξη ἄποψη πολὺ ὠφέλιμη καὶ θεολογικὰ ἐπιβεβλημένη κι ἡ διδακτικὴ σημασία της τόσο μεγάλη, ὥστε νὰ παραλληλίζεται πρὸς τὴ σημασία τοῦ Εὐαγγελίου. Αὐτὸ φυσικὰ δὲν σημαίνει, ὅτι ἡ τέλεση τῶν μυστηρίων κι ἰδιαίτερα τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας εἶναι ἀδύνατη, ἂν δὲν ἔχομε εἰκόνες. Προτάσσω ἐδῶ τὴν παρατήρηση αὐτή, γιατί ὑπάρχουν δυτικοὶ θεολόγοι, ποὺ παρουσιάζονται ὡς εἰδικοί γιὰ τὴν ὀρθόδοξη θεολογία κι ἀποφαίνονται, π.χ. ὅτι «ἀντίθετα πρὸς τὴ Λειτουργία τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας εἶναι γιὰ τὴν τέλεση τῆς Λειτουργίας στὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία οἱ εἰκόνες ἀπαραίτητες»<sup>17</sup>. Τὸ ὀρθὸ εἶναι, πὼς γιὰ τὴν τέλεση τῆς Θείας Λειτουργίας οἱ εἰκόνες εἶναι ἐπιθυμητὲς κι ἔχουν τὴν ὀργανικὴ θέση τους στὸ λειτουργικὸ μυστήριον. Ὁμοῦς ἡ ὅλη ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ζωὴ τῆς χάριτος καὶ τῆς ἀλήθειας ἐν Χριστῷ. Αὐτὸ σημαίνει, πὼς «παρῆλθεν ἡ σκιά τοῦ Νόμου» καὶ ὅτι ὑπηρετοῦμε τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος, ποὺ ζωοποιεῖ, κι ὄχι τὸ γράμμα τοῦ Νόμου, ποὺ ἀποκτείνει. Στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία δὲν ἔχομε νομικιστικούς περιορισμούς τοῦ εἶδους αὐτοῦ. Προσωπικὰ τοῦλάχιστον μοῦ εἶναι ἄγνωστοι. Ἡ μακραίωνη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας γνωρίζει ποικίλα παραδείγματα, χωρὶς τὸ ἓνα ν' ἀποκλείει ὀλοσχερῶς τὸ ἄλλο. Ἀναφέρθηκε πρὶν ἢ πετυχημένη θεολογικολειτουργικὴ ἐκλογή καὶ διάταξη τῶν εἰκόνων στὸν ὀρθόδοξο ναό. Αὐτὸ εἶναι ἓνα στοιχεῖο ἰδανικὸ καὶ τὸ ὁποῖο καλὰ θὰ ἦταν νὰ ἔχομε σ'

17. K. Onasch, *Ikone*, ἐν: *Taschenlexikon Religion und Theologie*, Bd. 2, Göttingen 1971, S. 73. Βλ. καὶ ἀνωτ. σ. 116.

δλους τούς ναούς. Ὅμως αὐτὸ δὲν σημαίνει, πὼς ὅταν δὲν ὑπάρχει ἡ ἐπιθυμητὴ καὶ θεολογικὰ βαρυσήμαντη αὐτὴ εἰκονογραφία τοῦ ναοῦ, δὲν μπορούμε νὰ τελέσουμε τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ναοὶ ἢ καλύτερα οἱ αἵθουσες, πού χρησιμοποιοῦμε πολλές φορές ἐδῶ στὴ διασπορά, οὔτε κατὰ διάνοιαν διαθέτουν τέτοιες προϋποθέσεις. Αὐτὸ ὅμως δὲν μᾶς παρακωλύει, κι οὔτε πρέπει, στὴν τέλεση τῶν μυστηρίων. Ἡ ἔξαρση τῆς εἰκόνας ὡς στοιχείου ἀπαραιτήτου γιὰ τὴν τέλεση τῆς Θείας Λειτουργίας δὲν εἶναι γι' αὐτὸ ἀπόλυτα σωστή. Ἀντίθετα παρερμηνεύει καὶ τὸ βαθύτερο νόημα τῆς ἴδιας τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας.

Αὐτὸ ἐξάγεται κατ' ἀρχὴν ἀπὸ τὸν ὀρισμὸ τῆς λειτουργικῆς ζωῆς. Λειτουργικὴ ζωὴ εἶναι ἡ πνευματικὴ στάση τῆς προσευχῆς τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας κι ἡ μετοχὴ στὴν «ἐν Χριστῷ» σωτηρία. Ἡ λειτουργικὴ ζωὴ ἀφορᾷ τὸ σύνολο τῶν λατρευτικῶν ἐκδηλώσεων τῆς Ἐκκλησίας, στὶς ὁποῖες τὸ ἔργο κι ἡ ζωὴ τοῦ Χριστοῦ ἐνεργοποιοῦνται, καθίστανται ἐπίκαιρα καὶ προσφέρονται γιὰ μετοχὴ. Περιλαμβάνει δηλαδὴ ὅλα τὰ μυστήρια καὶ τὶς τελετὲς καὶ κοινὲς προσευχὲς τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ «λειτουργία» εἶναι τὸ ἔργο τοῦ λαοῦ, τὸ ἔργο πού ἐκτελεῖται ἀπὸ τὴ σύναξη τῶν πιστῶν κι ἀπευθύνεται στὴν ἴδια· ἂν ἐπεκράτησε νὰ ταυτίζεται μερικὲς φορές ἡ λέξη λειτουργία μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία, αὐτὸ δὲν σημαίνει, πὼς κι ἡ λειτουργικὴ ζωὴ ἀναφέρεται ἐπίσης ἀποκλειστικὰ στὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ἡ λειτουργικὴ ζωὴ ἐκτείνεται σ' ὀλόκληρη τὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ κι ἀγκαλιάζει καὶ τὴν ἰδιωτικὴ του ζωὴ ἢ καλύτερα καὶ τὴν ἰδιωτικὴ του προσευχή. Τὸ κυριώτερο χαρακτηριστικὸ τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι, ὅτι τὸ ἄτομο δὲν ὑπάρχει καθεαυτὸ, ἀλλὰ ὡς μέρος τοῦ συνόλου τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν γίνεται μιὰ ἀνώνυμη μονάδα κάποιας

μάζας, ἀλλὰ τὸ ἐπώνυμο, ὀργανικὸ μέλος ἑνὸς σώματος. Καὶ στὸ σῶμα ἔχουν ὅλα τὰ μέλη τὴν ἰδιαίτερή τους ἀποστολή καὶ τὴν ἀξία τους. Στὴ λειτουργικὴ πράξη διαφαίνεται σαφέστερα ἡ κοινωνία καὶ συμφωνία τῶν μελῶν τοῦ σώματος. Τὸ «ἐγώ» ὑποχωρεῖ γι' αὐτὸ καὶ δίνει τὴ θέση του στὸ «ἡμεῖς». Εἶναι ἰδιαίτερα ἀξιοσημείωτο, πῶς καὶ στὴν ἰδιωτικὴ προσευχὴ ὁ πιστὸς ἐκφράζεται ὡς μέρος τοῦ συνόλου, ὡς μέλος τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ κυριακὴ προσευχὴ π.χ. τοῦ «Πάτερ ἡμῶν» καταδεικνύει τὸ ἀληθὲς τοῦ λόγου. Ὁ Θεὸς δὲν προσφωνεῖται ἀπὸ τὸ ἄτομο μεμονωμένα, ἀλλὰ ὡς πατέρας ὄλων τῶν ἀνθρώπων· ἐπίσης κι ἡ παράκληση γιὰ τὸν «ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον» ἢ τὴν ἄφεση «τῶν ὀφειλημάτων ἡμῶν» καὶ τὴ σωτηρία μας «ἀπὸ τοῦ πονηροῦ» ἰσχύει γιὰ ὅλους τοὺς πιστοὺς. Ἡ ἰδιωτικὴ προσευχὴ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κοινὴ προσευχὴ. Ἀντίθετα εἶναι ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρὰ τὸ ἀναγκαῖο συμπλήρωμα καὶ φυσικὸ ἐπακόλουθο κι ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ ἀπαραίτητη προϋπόθεση καὶ προετοιμασία τῆς κοινῆς προσευχῆς. Ἡ πνευματικὴ στάση τῆς προσευχῆς ὡς συστατικὸ στοιχεῖο λειτουργικῆς ζωῆς ἀποτελεῖ ὕλοποίηση τῆς προτροπῆς τοῦ ἀποστόλου Παύλου νὰ προσευχόμεστε «ἀδιαλείπτως» (Α' Θεοσ 5,17). Ἡ ἰσχὺς τῆς νουθεσίας κι ἐπιταγῆς αὐτῆς δὲν ἐξαντλεῖται στὴν κοινὴ προσευχὴ, ἀλλὰ πρέπει νὰ διαποτίζει καὶ τὴν προσευχὴ «ἐν τῷ κρυπτῷ» (Μτ 6,6) κι ὀλόκληρη τὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ.

Μὲ τὴν προσευχὴ, κοινὴ καὶ ἰδιωτικὴ, μεταφέρεται ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τὴν ἀποσπασματικὴ ἀτομικότητα στὴν κοινωνία τῆς Ἐκκλησίας. Γίνεται, ὅπως τονίσθηκε, μέρος τοῦ σώματος, τοῦ ὁποῖου κεφαλὴ εἶναι ὁ Χριστὸς καὶ μέλη ὄχι μόνον ἢ συγκεκριμένη σύναξη τῶν πιστῶν, ἀλλὰ καὶ ἡ Παναγία Θεοτόκος, οἱ ἐπουράνιες ἀσώματες Δυνάμεις, οἱ Προφῆτες, Ἄποστολοι, Διδάσκαλοι, Ἄγι-

οι, Μάρτυρες, «πᾶσα ἐπισκοπὴ ὀρθοδόξων» καὶ «πάντες οἱ ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου ... κεκοιμημένοι» ἀδελφοί. Τὴν παρουσία τοῦ Χριστοῦ, τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν ἁγίων στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας χαρακτηρίζουν καὶ διαδηλώνουν οἱ εἰκόνες τους, ἀφοῦ εἰκόνα κατὰ τὸν κλασσικὸ ὄρισμὸ τοῦ ἱεροῦ Δαμασκηνοῦ εἶναι «ὁμοίωμα ... ἐν ἑαυτῷ δεικνύον τὸ εἰκονιζόμενον»<sup>18</sup>. Ἡ παρουσία τους δὲν εἶναι θεωρητικὴ καὶ νοερή, ἀλλ' ὑποπίπτει καὶ στὶς αἰσθήσεις, στὴν ὄραση. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος, ποῦ ἀποτελεῖται ἀπὸ ψυχὴ λογικὴ καὶ σῶμα καὶ στὸν ὁποῖον ὁ Χριστὸς δώρισε τὴ σωτηρία ὄχι μόνον τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ καὶ τοῦ σώματος, ποῦ θὰ συνεξαναστηθεῖ μὲ τὴν ψυχὴ, συμμετέχει ὁλόκληρος στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ Πατέρες κάνουν πολὺ πετυχημένα διάκριση μεταξύ «πνευματικῆς» καὶ «σωματικῆς» ἢ «αἰσθητῆς» θεωρίας. Οἱ εἰκόνες, ὅπως καὶ τὰ ἄλλα ὑλικά στοιχεῖα τῆς λατρευτικῆς ζωῆς (θυμίαμα, κεριά, καντήλια, τὸ νερὸ τοῦ βαπτίσματος, τὰ λειτουργικὰ σκεύη κτλ.), δὲν σημαίνουν ἀπλῶς καθαγιασμὸ καὶ τῆς ὕλης, ἀλλ' ὑπηρετοῦν πρῶτιστα τὴν «αἰσθητὴ» θεωρία. Ὁ ἄνθρωπος ἀδυνατεῖ «ἀμέσως ἐπὶ τὰς νοητὰς ἀνατείνεσθαι θεωρίας καὶ δέεται οἰκειῶν καὶ συμφυῶν ἀναγωγῶν»<sup>19</sup>, δηλαδή ἐρχεται «διὰ σωματικῆς θεωρίας ... ἐπὶ τὴν πνευματικὴν θεωρίαν»<sup>20</sup>. «Θεωροῦντες», γράφει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, «τὸν σωματικὸν χαρακτῆρα (τ.ἔ. τὴν εἰκόνα) αὐτοῦ (τ.ἔ. τοῦ Χριστοῦ) ἐννοοῦμεν ὡς δυνατὸν καὶ τὴν δόξαν τῆς θεότητος αὐτοῦ»<sup>21</sup>.

18. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας Γ', 16: *Kotter* III, 125. Βλ. καὶ ἄνωτ. σ. 90 ἔξ.

19. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας, Γ', 21: *Kotter* III, 128.

20. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας, Γ', 12: *Kotter* III, 123-124.

21. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας, Γ', 12: *Kotter* III, 123.

Βλέποντας τις εικόνες του Χριστού και των αγίων είτε «έν τῷ κρυπτῷ», μπροστά στο εικονοστάσιο του σπιτιού, είτε στο ναό, αναγόμεσθε στα πρωτότυπα· βιούμε τη νοερή παρουσία τους· ἐμβαθύνουμε στο μυστήριο τῆς σωτηρίας και προσκυνούμε τὸν μόνον ἀληθινὸ Θεό, πὺ χάρισε και στοὺς ἀγίους τὴ σωτηρία.

Ἡ **τιμητικὴ ἢ σχετικὴ προσκύνηση**, πὺ ἀπονέμομε στις εἰκόνες και πὺ διακρίνεται ἀπὸ τὴ **λατρευτικὴ προσκύνηση**, πὺ ἀνήκει ἀποκλειστικὰ στὸν Τριαδικὸ Θεό, ἐκφράζει **πρῶτον** τὴν ἐνορχήστρωση τῆς προσευχῆς τοῦ καθενὸς στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας κι ἔχει γι' αὐτὸ τὴν ἀναφορὰ τῆς ὄχι στὴν ὕλη τῆς εἰκόνας, στὴν ἴδια τὴν εἰκόνα, ἀλλὰ στὸ πρωτότυπο. Εἶναι γνωστὴ ἀσφαλῶς ἡ φράση τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, ὅτι ἡ «τῆς εἰκόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει»<sup>22</sup>. Κάνομε μ' αὐτὸ τὸν τρόπο και τὸ πρωτότυπο μέτοχο τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας. **Δεύτερον** τὴν τελικὴ και μόνη ὀρθὴ ἀναφορὰ βρίσκει ἡ τιμητικὴ προσκύνηση τῶν εἰκόνων και τῶν ἰδίων ἄλλωστε τῶν αγίων στὸ Θεό. Εἶναι και πρέπει νὰ εἶναι προσκύνηση τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ, πὺ εὐαρεστήθηκε νὰ κάνει φίλους και ἀγιάσει τὰ πρόσωπα αὐτά. Μόνον ἡ τελικὴ αὐτὴ ἀναφορὰ δικαιολογεῖ τὴν τιμητικὴ προσκύνηση τῶν εἰκόνων. "Ἄν λείπει ἀπὸ τὴν προσκύνηση τὸ στοιχεῖο αὐτό, τότε ἡ προσκύνηση μεταφέρεται ἀπὸ τὸν κτίστη στὰ κτίσματα. Παράλλασσοντας τὴ φράση τοῦ Μεγάλου Βασιλείου ὁ ἱερὸς Δαμασκηνὸς τονίζει «ἢ γὰρ εἰς αὐτὴν (τ.ἔ. τὴν Θεομήτορα) τιμὴ, εἰς τὸν ἐξ αὐτῆς σαρκωθέντα ἀνάγεται»<sup>23</sup>. Ἡ τιμὴ πρὸς τὴν Θεοτόκο ἀναφέρεται και πρέπει ν' ἀναφέρεται στὸ Θεό.

Τὴ συμπαράληψη και συμμετοχὴ τῶν αγίων και

22. *Μεγάλου Βασιλείου*, Περὶ Ἁγίου Πνεύματος 18: *ΒΕΠ* 52, 269.

23. *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ*, Ἐκθεσις ἀκριβῆς ..., 89: *PG* 94, 1172 B.

όλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας παρακολουθοῦμε πιδ στενὰ στις ἱερὲς ἀκολουθίες τῆς Ἐκκλησίας κι ιδιαίτερα κατὰ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ἡ Θεία Εὐχαριστία, «τῆς ζωῆς τὸ πέρας» καὶ «ἡ κορυφὴ τῶν ἀγαθῶν», ὅπως τὴν ὀνομάζει ὁ Νικόλαος Καβάσιλας<sup>24</sup>, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ γνωρίσομε πιδ ἄνετα τὴν ὀλοκλήρωση τῆς λειτουργικῆς ζωῆς. Τῇ Θεία Εὐχαριστία προσφέρει ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, πού εἶναι κι ὁ προσφερόμενος. Ἡ σύναξη τῶν πιστῶν προσφέρει στὸ Χριστὸ αὐτό, πού εἶναι δικό Του («τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν»). Ὁλόκληρη ἡ Θεία Εὐχαριστία εἶναι ἡ εἰκόνα ὀλοκλήρου τοῦ μυστηρίου τῆς θείας οἰκονομίας, εἰκονίζει κι ἀναπαριστᾷ τὰ σωτήρια γεγονότα ἐν Χριστῷ. Οἱ εἰκονομάχοι ὑποβίβαζαν καὶ τὸ νόημα αὐτὸ τῆς Θείας Εὐχαριστίας, περιορίζοντας τὴ σημασία τῆς εἰκόνας μόνον στὰ τίμια δῶρα τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος. Κι ὁ ἴδιος ὁ ναός, ὅπου τελεῖται ἡ Θεία Εὐχαριστία κι ἐκτυλίσσεται κυρίως ἡ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι εἰκόνα τοῦ Οὐρανοῦ, τῆς καθέδρας τοῦ Θεοῦ. Μέσα στὴν εἰκονικὴ αὐτὴ συμφωνία κι οἱ πιστοί, «τὰ Χερουβείμ μυστικῶς εἰκονίζοντες» καὶ χωρὶς τίς βιωτικὲς μέριμνες ψάλλουν «τῇ ζωοποιῷ Τριάδι τὸν Τρισάγιον ὕμνον». Γίνονται οἱ ἴδιοι ζωντανὲς εἰκόνες τῆς μόνης πραγματικότητος, τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων Του. Τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου εἶναι εἰκονικό, εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ Λόγου, πού κι ὁ ἴδιος εἶναι φυσικὴ κι ἀπαράλλακτη εἰκόνα τοῦ Πατρός<sup>25</sup>. Τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ εἰκόνα τῆς Εἰκόνας τοῦ Πατρός. Στὴ λειτουργία καὶ τῇ ζωῇ ἐν Χριστῷ ἀρχίζει ἡ πραγμάτωση τοῦ «καθ' ὁμοίωσιν», ὁ ἄνθρωπος μεταμορφώνεται καὶ περνάει ἀπ' τὸ εἰκονικὸ στὸ πραγματι-

24. *Νικολάου Καβάσιλα*, Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, 4: PG 150, 581 A. 585 B.

25. Πρβλ. καὶ *Θεοδ. Νικολάου*, Ἡ ἐλευθερία τῆς βουλήσεως καὶ τὰ πάθη τῆς ψυχῆς κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 60 ἐξ.

κό. Περιλούζεται από τη χάρι του Θεού και γίνεται «θέσει θεός». Ἡ δοξολογία κι εὐχαριστία του ἐνορχηστρώνεται μὲ τὴ δοξολογία τῶν ἀγγέλων καὶ τῶν «ἐν πίστει τετελειωμένων». Ἡ θεία πραγματικότητα γίνεται στὸ λειτουργικὸ μυστήριον μεθεκτὴ. Κάθε πιστὸς, βλέποντας τὶς εἰκόνας τῶν Πατριαρχῶν, Ἀποστόλων, Προφητῶν καὶ Ἁγίων μέσα στὴ λειτουργικὴ αὐτὴ συμφωνία βιώνει σὰν τὸ ἔμβρυο στὴν κοιλία τῆς μητέρας ἤδη καὶ κατὰ τρόπο μοναδικὸ τὸ γεγονὸς τῆς μέλλουσας πραγματικῆς του ὑπάρξεως καὶ ζωῆς.

Τὸ θέμα «Ἡ θέση τῆς εἰκόνας στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας» εἶναι, ὅπως θὰ διαπιστώθηκε, πολὺπτυχο καὶ θεολογικὰ βαρυσήμαντο. Συνδέεται μὲ τὴ δυναμικότητα τῆς εἰκόνας καὶ τῆς λειτουργικῆς ζωῆς, τῶν δυὸ αὐτῶν χαρακτηριστικῶν τῆς χριστιανικῆς σκέψεως καὶ βιοτῆς. Συνδέεται μὲ τὴν ἰδιαίτερη ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ εἰκόνα στὴ σφαιρικὴ της θεώρηση, ὡς **κατηγορία μετοχῆς στὴν πραγματικότητα τῆς σωτηρίας** κι ὄχι ἀπλῶς ὡς ἀντικείμενο λατρευτικῆς ζωῆς, εἶναι εἰδικὰ γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τὸ κλειδί γιὰ μιὰ βαθυστόχαστη θεώρηση τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας. Κι ἐπειδὴ τὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας βιώνεται στὴ λειτουργικὴ ζωὴ, γι' αὐτὸ ἡ εἰκόνα εἶναι ἀναπόσπαστα συνδεδεμένη μὲ τὴ λειτουργικὴ ζωὴ. Ἡ λειτουργικὴ ζωὴ γνωρίζει μὲ τὴ χρῆση τῆς εἰκόνας μιὰ μοναδικὴ ὀλοκλήρωση. Ἡ ἔλλειψη τῆς εἰκόνας σημαίνει μείωση τῆς δυνατότητας νὰ βιώσει ὁ πιστὸς τὴν ὀλοκλήρωση αὐτὴ τῆς λειτουργικῆς ζωῆς. Σημαίνει πτώχευση τῆς πνευματικῆς θεωρίας, ἡ ὁποία τρέφεται ἀπὸ τὴ σωματικὴ θεωρία.

Πρέπει πράγματι νὰ θεωροῦμε τοὺς ἑαυτοὺς μας εὐτυχεῖς, γιὰτὶ γεννηθήκαμε ὀρθόδοξοι καὶ κληρονομήσα-



με μιὰ τόσο πλούσια χριστιανική παράδοση. Πρέπει όμως ταυτόχρονα νὰ φροντίσουμε νὰ κάνομε καὶ τοὺς ἄλλους μετόχους τοῦ πλούτου αὐτοῦ. Πρόκειται γιὰ πλοῦτο, πὺ ὅσο περισσότερο τὸν σκορπίζομε, τόσο καὶ περισσότερο πληθαίνει κι ὑπερπερισεύει.



## **ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (κατ' ἐπιλογὴν)**

- Alexander P. J.*, The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire, Oxford 1958.
- Allchin A. M.*, Anglicans and the Decisions of the Seventh Ecumenical Council, *Sobornost* 7 (1978) 588-594.
- Anagnostopoulos B. N.*, The Seventh Ecumenical Council of Nicaea on the Veneration of Icons and the Unity of the Church, *Θεολογία* 61 (1990) 417-442.
- Anastos M. V.*, The Argument for Iconoclasm as Presented by the Iconoclastic Council of 754, ἐν: Late Classical and Medieval Studies in Honor of A. M. Friend jr., Princeton 1955, σ. 177-188.
- Aubin P.*, L' "image" dans l' oeuvre de Plotin, *Recherches de science religieuse* 61 (1953) 348-379.
- Barnard L. W.*, The graeco-roman and oriental Background of the iconoclastic Controversy, Leiden 1974.
- Baumstark A.*, Bild I (jüdisch), ἐν: *RAC* 2, στ. 287-302.
- Baynes N. H.*, The Icons before Iconoclasm, *The Harvard Theological Review* 44 (1951) 93-106 καὶ ἐν: *Τοῦ αὐτοῦ*, Byzantine Studies and Other Essays, Oxford 1955, σ. 226-239.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Idololatry and the Early Church, ἐν: *Τοῦ αὐτοῦ*, Byzantine Studies and Other Essays, Oxford 1955, σ. 116-143.
- Beck H.-G.*, Von der Fragwürdigkeit der Ikone, (Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil. - hist. Klasse, Sitzungsberichte 1975/7), München 1975.

- Toῦ αὐτοῦ*, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 21977.
- Beckermann A.*, Der Kunst-Begriff vom Hellenismus bis zur Aufklärung, ἐν: *J. Ritter u.a. (Hgg.)*, Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4, Darmstadt 1976, στ. 1365-1378.
- Biser E.*, Bild, ἐν: *H. Krings - H. M. Baumgartner - Chr. Wild (Hgg.)*, Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Bd. 1, München 1973, σ. 247-255.
- Bryer A. - Herrin J. (ed.)*, Iconoclasm, Birmingham 1976.
- Bulgakow S.*, Grundsätzliches über die Heiligenverehrung in der orthodoxen Kirche des Ostens, ἐν: *E. Benz - L. Zander (Hgg.)*, Evangelisches und orthodoxes Christentum in Begegnung und Auseinandersetzung, Hamburg 1952, σ. 219-227.
- Campenhausen H. Frhr. v.*, Die Bilderfrage als theologisches Problem der alten Kirche, ἐν: *Toῦ αὐτοῦ*, Tradition und Leben, Kräfte der Kirchengeschichte (Aufsätze u. Vorträge), Tübingen 1960, σ. 216-252.
- Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ*, Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης, ἐκδ. ὑπὸ *A. Παπαδοπούλου-Κεραμέως*, Πετρούπολις 1909 (Φωτομηχανικὴ ἀνατύπωσις, Ἀθήναι 1976· deutsche Übersetzung München 1960).
- Dobschütz E. v.*, Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende, Leipzig 1899.
- Elliger W.*, Die Stellung der alten Christen zu den Bildern in den ersten vier Jahrhunderten (nach den Angaben der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller), Leipzig 1930.
- Toῦ αὐτοῦ*, Zur Entstehung und frühen Entwicklung der altchristlichen Bildkunst, Leipzig 1934.
- Eltester Fr. W.*, Eikon im Neuen Testament, (Beihefte zur Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft 23), Berlin 1958.

- Evdokimov P.*, L'art de l'icône. Théologie de la Beauté, Paris 1972. (Ἡ τέχνη τῆς εἰκόνας. Θεολογία τῆς ὠραιότητος, μετάφρ. *Κ. Χαραλαμπίδη*, Θεσσαλονίκη 1980).
- Felicetti-Liebenfels W.*, Geschichte der byzantinischen Ikonmalerei, Lausanne 1965.
- Flasch K.*, Ars imitatur naturam. Platonischer Naturbegriff und mittelalterliche Philosophie der Kunst, ἐν: *K. Flasch (Hg.)*, Parusia. Festgabe für *J. Hirschberger*, Frankfurt 1965, σ. 265-306.
- Φλωράτου Χαρ.*, Ἡ αἰσθητικὴ τῶν Στωϊκῶν, Ἀθήναι 1973.
- Florovsky G.*, Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy, *Church History* 19 (1950) 77-96.
- Geffcken Joh.*, Der Bilderstreit des heidnischen Altertums, *Archiv für Religionswissenschaften* 19 (1916/1919) 286-315.
- Geischer H.-J. (Hg.)*, Der byzantinische Bilderstreit, (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 9), Gütersloh 1968.
- Gerke Fr.*, Kunst der Welt. Spätantikes und frühes Christentum, Baden-Baden 1980.
- Gero St.*, Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III., Louvain 1973.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V., Louvain 1977.
- Τοῦ αὐτοῦ*, The true image of Christ: Eusebius' letter to Constantia reconsidered, *The Journal of Theological Studies* 32 (1981) 460-470.
- Γιανναρᾶ Χρ.*, Ἡ «εἰκόνα» ὡς σημαντικὴ τοῦ μὴ συμβατικοῦ λόγου, *Φιλοσοφία* 1 (1971) 94-105.
- Γιαννοπούλου Β. Ν.*, Αἱ Χριστολογικαὶ Ἀντιλήψεις τῶν Εἰκονομάχων, Ἀθήναι 1975.

- Γκότση Χρ.*, Ὁ μυστικὸς κόσμος τῶν βυζαντινῶν Εἰκό-  
νων, τ. 1, Ἀθήναι 1971, τ. 2, Ἀθήναι 1973.
- Γλαβίνα Ἀπ.*, Ἡ ἐπὶ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ (1081-1118) περὶ  
ἱερῶν σκευῶν, κειμηλίων καὶ ἁγίων εἰκόνων ἔρις  
(1081-1095), (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται 6),  
Θεσσαλονίκη 1972.
- Gouillard J.*, Le Synodikon de l'Orthodoxie. Edition et  
Commentaire, (Travaux et Memoires 2), Paris 1967.
- Grabar A.*, Byzanz. Die byzantinische Kunst des Mittelal-  
ters (vom 8. bis zum 15. Jh.), Baden-Baden 1979.
- Guttman J. (ed.)*, The Dura-Europos Synagogue. A re-  
evaluation (1932-1972), Missoula 1973.
- Harkianakis Styl.*, Orthodoxe Kirche und Katholizismus.  
Ähnliches und Verschiedenes, München 1975.
- Haendler G.*, Epochen Karolingischer Theologie. Eine  
Untersuchung über die Karolingischen Gutachten zum  
byzantinischen Bilderstreit, Berlin 1958.
- Hennepf Hof H. (Hg.)*, Textus Byzantinos ad iconomachiam  
pertinentes in usum academicum, (Byzantina Neerlan-  
dica 1), Leiden 1969.
- Holl K.*, Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilder-  
verehrung, ἐν: *Τοῦ αὐτοῦ*, Gesammelte Aufsätze zur  
Kirchengeschichte, II. Der Osten, Tübingen 1928, σ.  
351-387.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Der Anteil der Styliten am Aufkommen der Bil-  
derverehrung, ἐν: *Τοῦ αὐτοῦ*, Gesammelte Aufsätze  
zur Kirchengeschichte, II, Tübingen 1928, σ. 388-398.
- Joannou P.*, Ioannes Italos, Quaestiones Quodlibetales [Ἀ-  
πορίαι καὶ Λύσεις], editio princeps, (Studia patristica  
et byzantina 3), Ettal 1956.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Zwei vermißte Traktate aus den 93 Quaestiones  
Quodlibetales des Johannes Italos: De iconis und De  
duabus naturis in Christo, ἐν: *Silloge Bizantina in*

- onore di Silvio Giuseppe Mercati, Roma 1957, σ. 233-236.
- Καλοκύρη Κ.*, Ἡ οὐσία τῆς ὀρθοδόξου ἀγιογραφίας, Ἀθήναι 1962 (ἀγγλικὴ μετάφραση: *The Essence of Orthodox Iconography*, Brookline Mass. 1971).
- Τοῦ αὐτοῦ*, Wesen und Gehalt der orthodoxen Ikonographie, *ΕΕΘΣΠΘ* 17 (1972) 6-19.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὀρθοδοξίας, Θεσσαλονίκη 1972.
- Kitzinger E.*, The Cult of Images in the Ages before Iconoclasm, *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954) 95-115.
- Klauser Th.*, Studien zur Entstehungsgeschichte der christlichen Kunst, *JbAC* 1 (1958) 20-51; 2 (1959) 115-145; 3 (1960) 112-133; 4 (1961) 128-145; 5 (1962) 113-124; 6 (1963) 71-100; 7 (1964) 67-76; 8/9 (1965/66) 126-170; 10 (1967) 82-120.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Erwägungen zur Entstehung der altchristlichen Kunst, *ZKG* 76 (1965) 1-11.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Die Äußerungen der alten Kirche zur Kunst. Revision der Zeugnisse, Folgerungen für die archäologische Forschung, ἐν: *E. Dassmann (Hg.)*, Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie, (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 3), Münster 1974, σ. 328-337.
- Klimkeit H.-J. (Hg.)*, Heilige Schrift und heiliges Bild, (Studium Universale 2), Bonn 1983.
- Koch H.*, Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen, (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, NF 10), Göttingen 1917.
- Kollwitz J.*, Bild III (christlich), ἐν: *RAC* 2, στ. 318-341.
- Kristeller P. O.*, The modern System of the Arts, *Renaissance*

- sance Thought II, Papers on Humanism and Arts, New York - Evanston - London 1965.
- Kümmel W. G.*, Die älteste religiöse Kunst der Juden, *Judaica* 2 (1946) 1-56.
- Küppers L.*, Göttliche Ikone. Vom Kultbild der Ostkirche, Düsseldorf 1949.
- Ladner G. B.*, The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine Iconoclastic Controversy, *Dumbarton Oaks Papers* 7 (1953) 1-34.
- Ladner G.*, Der Bilderstreit und die Kunstlehren der byzantinischen und abendländischen Theologie, *ZKG* 50 (1931) 1-23.
- Lange G.*, Bild und Wort. Die katechetische Funktion des Bildes in der griechischen Theologie des sechsten bis neunten Jahrhunderts, Würzburg 1969.
- Lochner N.*, Ikonenmalerei, ἐν: *LThK* 5, στ. 618.
- Lossky Vl.*, La Théologie des Icônes, Paris 1957.
- Lucius E.*, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, hrsg. v. *C. Anrich*, Frankfurt 1966 (Nachdruck der Ausgabe Tübingen 1904).
- Martin E. J.*, A history of the iconoclastic controversy, London 1930 (Ἀνατύπωση 1969).
- Menges H.*, Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus, Kallmütz 1937.
- Meyendorff J.*, Byzantine Theology, New York 1976.
- Moss C. B.*, The Church of England and the Seventh Council, London 1957.
- Μπαλάνου Δ. Σ.*, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ τέχνη καὶ οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, Ἑπετηρὶς τῆς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 7 (1930) 133-137.
- Nikolaou Th.*, Die Ikonenverehrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskos, *Ostkirchliche Studien* 25 (1976) 138-165.



- Τοῦ αὐτοῦ*, Die Kunst und ihr erzieherischer Wert bei den Drei Hierarchen (Basileios der Große, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomos), *Θεολογία* 49 (1979) 889-911.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Die Stellung der Ikone. Ihre Bedeutung im liturgischen Leben der Orthodoxen Kirche, *K N A - Ökumenische Information* Nr. 49/1983, σ. 5-8, Nr. 50/1983, σ. 5-8, Nr. 51/1983, σ. 5-8. [στὰ Ἑλληνικά: Ἡ θέση τῆς εἰκόνας στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἐν: *Ἱερὰ Μητρόπολις Γερμανίας* (ἐκδ.), Ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας, Βόννη 1984, σ. 31-44· καὶ στὰ Ἀγγλικά: The Place of the Icon in the Liturgical life of the Orthodox Church, *The Greek Orthodox Theological Review* 35 (1990) 317-332].
- Τοῦ αὐτοῦ*, Eine quellenkritische Untersuchung des Traktats (87) De iconis der Quaestiones quodlibetales und seine Bedeutung hinsichtlich der Verurteilung von Johannes Italos, ἐν: *Μνήμη Μητροπολίτου Ἰκονίου Ἰακώβου*, Ἀθήναι 1984, σ. 279-294.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Bilderverehrung (in orth. Sicht), ἐν: *Ökumene-Lexikon. Kirchen - Religionen - Bewegungen*, Frankfurt 1983, στ. 178-179, καὶ 2α ἔκδ., Frankfurt 1987, στ. 175-176.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Bildersturm, ἐν: *Marienlexikon*, τ. 1, St. Ottilien 1988, σ. 478-481.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Die Entscheidungen des siebten Ökumenischen Konzils und die Stellung der Orthodoxen Kirche zu den Bildern, *Ofo* 1 (1987) 209-223 [καὶ ἐν: *J. Wohl-muth (Hg.)*, Streit um das Bild. Das Zweite Konzil von Nizäa (787) in ökumenischer Perspektive, (Studium Universale 9), Bonn 1989, σ. 43-56].
- Τοῦ αὐτοῦ* (Hg.), Bild und Glaube. Nikaia II. 787 - Ringvorlesung der Universität München im SS 1987, St.

- Ottilien 1987 (*Orthodoxes Forum. Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität München* 1, 1987, τεύχος 2).
- Toῦ αὐτοῦ*, Die Entscheidungen des VII. Ökumenischen Konzils in ihrer Bedeutung für den didaktischen Wert der Bilder, ἐν: *H.-J. Schulz - J. Speigl (Hgg.)*, Bild und Symbol, Würzburg 1988, σ. 64-73.
- Toῦ αὐτοῦ*, Συνέχεια τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καὶ μετὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, Ἐπιστημονικὴ Παρουσία Ἐστίας Θεολόγων Χάλκης 2 (1991) 291-307.
- Toῦ αὐτοῦ*, Die Ikonentheologie als Ausdruck einer konsequenten Christologie bei Theodoros Studites, *Ofo* 7(1993) (ὑπὸ ἐκτύπωσιν).
- Nyssen W.*, Das Zeugnis des Bildes im frühen Byzanz (*Sophia* 2), Freiburg i. Br. 1962.
- Toῦ αὐτοῦ*, Zur Theologie des Bildes, ἐν: *E. v. Ivanka - J. Tyciak - P. Wiertz (Hgg.)*, Handbuch der Ostkirchenkunde, Düsseldorf 1971, σ. 473-482.
- Oehler K.*, Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter. Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens, München 1969.
- Onasch K.*, Die Ikonenmalerei. Grundzüge einer systematischen Darstellung, Leipzig 1968.
- Ostrogorsky G.*, Geschichte des Byzantinischen Staates, München <sup>3</sup>1963.
- Toῦ αὐτοῦ*, Studien zur Geschichte des byzantischen Bilderstreites, Amsterdam 1964 (Ἀνατύπωση τῆς ἐκδόσεως Breslau 1929).
- Ouspensky L. - Lossky Wl.*, Der Sinn der Ikonen, Bern - Olten 1952.
- Ouspensky L.*, Essai sur la théologie de l'icône dans l'Église Orthodoxe, Paris 1960 (ἀγγλικὴ μετάφραση: *Theology of the Icon*, Crestwood, N.Y. 1978).

- Τοῦ αὐτοῦ*, The Problem of the Iconostasis, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 7 (1964) 186-218.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Symbolik des orthodoxen Kirchengebäudes und der Ikone, ἐν: *F. Hermann (Hg.)*, Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentums, (Symbolik der Religionen 10), Stuttgart 1962, σ. 53-90.
- Papaioannou K.*, La peinture byzantine et russe, Lausanne 1965.
- Papandreou Dam. (ed.)*, L' Icône dans la Théologie et l' Art, (Les Études Théologiques de Chambésy 9), Chambésy/Genève 1990.
- Rad v. G. - Kittel G.*, εἰκόνων, ἐν: *ThWNT* 2, σ. 378-384.
- Savramis Dem.*, Der abergläubische Mißbrauch der Bilder in Byzanz, *Ostkirchliche Studien* 9 (1960) 174-192.
- Schlütter D.*, Bild, ἐν: *J. Ritter u.a. (Hgg.)*, Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 1, Darmstadt 1971, στ. 913-915.
- Schreiner P.*, Legende und Wirklichkeit in der Darstellung des byzantinischen Bilderstreites, *Saeculum* 27 (1976) 165-179.
- Sheldon-Williams I. P.*, The Greek Christian Platonist Tradition from the Cappadocians to Maximus and Eriugena, ἐν: *A. H. Armstrong (ed.)*, The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, Cambridge 1970, σ. 421-533.
- Σιώτου Μ.*, 'Η διδασκαλία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας περὶ τῶν θαυματουργῶν εἰκόνων ('Ανάτυπον ἐκ τοῦ «Ἡμερολογίου τῆς Μεγαλόχαρης 1973»), Ἀθῆναι 1973.
- Σωτηρίου Γ.*, Ἡ τέχνη κατὰ τὴν ἐποχὴν τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν. Σχέσεις τέχνης καὶ θρησκείας, Ἀθῆναι 1929.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Die Kunst in der griechisch-orthodoxen Kirche, ἐν: *P. Bratsiotis (Hg.)*, Die Orthodoxe Kirche in grie-

- chischer Sicht, (Die Kirchen der Welt I/2), Stuttgart 1960, σ. 175-191.
- Speck P.*, Artabasdos. Der rechtgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren (Ποικίλα Βυζαντινά 2), Bonn 1981.
- Stakemeier E.*, Das siebte Ökumenische Konzil. Bilderkult und Einheit der Kirche, ἐν: Unio Christianorum, Festschrift L. Jaeger, Paderborn 1962, σ. 243-261.
- Stein D.*, Der Beginn des byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis in die 40er Jahre des 8. Jahrhunderts (Miscellanea Byzantina Monacensia 25), München 1980.
- Stephanou P. Έ.*, Jean Italos, philosophe et humaniste, (Orientalia Christiana Analecta 134), Roma 1949.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Jean Italos. L'immortalité de l'âme et la résurrection, *Échos d'Orient* 32 (1933) 413-428.
- Tatakis B.*, La philosophie byzantine [*E. Brehier*, Histoire de la philosophie, 2e fasc. supplémentaire], Paris 21959 (Ἡ Βυζαντινὴ Φιλοσοφία, μετάφρ. *E. Καλπουρτζῆ*, Ἀθήνα 1977).
- Τοῦ αὐτοῦ*, Θέματα χριστιανικῆς καὶ βυζαντινῆς φιλοσοφίας, Ἀθήνα 1952.
- Thon N.*, Ikone und Liturgie (Sophia 11), Trier 1979.
- Uspensky Th.*, Sinodik v nedelju provoslavija, Odessa 1893.
- Τοῦ αὐτοῦ*, Deloproizvodstvo po obvineniju Ionna Itala v erezī, *Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople* 2 (1897) 1-66.
- Weitzmann K. - Chatzidakis M. - Radojčić S.*, Ikonen. Sinai, Griechenland und Jugoslawien, Eltville am Rhein 1978.
- Willms H.*, Eikon. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus. 1. Teil: Philon von Alexandrien, Münster 1935.
- Wohlmuth J. (Hg.)*, Streit um das Bild. Das Zweite Konzil

von Nizäa (787) in ökumenischer Perspektive,  
(Studium Universale 9), Bonn 1989.

*Wunderle G.*, Um die Seele der Heiligen Ikonen. Eine religionspsychologische Betrachtung (Das östliche Christentum 5), Würzburg <sup>3</sup>1947.



## ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	7
ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ	11
Α΄. Η ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ Η ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΑΞΙΑ ΤΗΣ ΣΤΟΥΣ ΤΡΕΙΣ ΙΕΡΑΡΧΕΣ (Μ. Βασίλειο, Γρηγόριο τὸ Θεολόγο καὶ Ἰωάννη τὸ Χρυσόστομο)	13
1. Εἰσαγωγικά	13
2. Ἐκκλησία καὶ τέχνη μέχρι τὸν τέταρτο αἰῶνα	15
3. Βασίλειος ὁ Μέγας	20
4. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος	31
5. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος	38
Β΄. ΣΥΝΕΧΕΙΑ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΚΩΝ ΕΡΙΔΩΝ ΚΑΙ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΣΤ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟ	47
1. Ἡ ΣΤ΄ Οἰκουμένη Σύνοδος κατακλείδα τῆς Χριστολογίας;	48
2. Ἡ Χριστολογία ὡς τὸ κεντρικὸ πρόβλημα τῆς θεολογίας τῆς εἰκόνας καὶ ἡ θεματικὴ ἐνότητα τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν Συνόδων	52
Γ΄. Η ΠΡΟΣΚΥΝΗΣΗ ΤΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ ΩΣ ΠΑΡΑ- ΔΕΙΓΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑ- ΤΟΛΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΤΟ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟ	73
1. Ἡ σημασία τῆς παραδόσεως	75
2. Γραφὴ καὶ Παράδοση περὶ τῶν εἰκόνων	77
α΄ Ἡ ἀπαγόρευση τῶν εἰκόνων στὴν Παλαιὰ Διαθήκη	77
β΄ Ἡ Καινὴ Διαθήκη καὶ ἡ κατάργηση τῆς ἀ- παγορεύσεως τῶν εἰκόνων βάσει τῆς ἐναν- θρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ	81

γ' Ἡ Παράδοση	83
3. Ὁ ἐννοιολογικὸς ὀρισμὸς τῆς εἰκόνας	90
4. Διάφορα εἶδη εἰκόνων	93
α' Φυσικὴ εἰκόνα	95
β' Τεχνητὴ εἰκόνα	98
5. Τί μπορεῖ νὰ ἀπεικονισθεῖ; Ἡ εἰκονομαχία ὡς ἐπιλογὸς τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων	104
6. Ἡ προσκύνηση τῶν εἰκόνων	111
<b>Δ'. ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΡΕΥΝΑ ΤΩΝ ΠΗΓΩΝ ΤΗΣ ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΣ ΠΖ' «ΠΕΡΙ ΕΙΚΟΝΩΝ» ΤΩΝ «ΑΠΟΡΙΩΝ ΚΑΙ ΛΥΣΕΩΝ» ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΔΙΚΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ ΙΤΑΛΟΥ</b>	125
1. Ἡ πηγὴ τῆς πραγματείας «Περὶ εἰκόνων»	127
2. Ἡ ὀρθοδοξία τῆς πραγματείας «Περὶ εἰκόνων» καὶ ἡ κατηγορία ἐναντίον τοῦ Ἰταλοῦ	138
<b>Ε'. Η ΘΕΣΗ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ ΣΤΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ ΖΩΗ ΤΗΣ ΟΡΘΟΔΟΞΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ</b>	149
1. Ἡ εἰκόνα ὑπηρετικὴ τοῦ μυστηρίου τῆς οἰκονομίας	151
2. Ἡ εἰκόνα ὡς μέσο διδασκαλίας καὶ ἱεραρχήσεως τῶν θεολογικολειτουργικῶν ἀξιῶν στὸν ὀρθόδοξο ναό	157
3. Ἡ εἰκόνα ὡς ἔκφραση λειτουργικῆς ζωῆς	165
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ</b>	173
<b>ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ</b>	185





## ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

1. *Blaise Pascal, Στοχασμοί. Προλεγόμενα – Μετάφραση – Σχόλια – Ύποσημειώσεις* Νίκου Α. Ματσούκα.
2. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία. Α' Εισαγωγή* στη θεολογική γνωσιολογία.
3. Νίκου Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία. Β' Έκθεση* της ορθόδοξης πίστης.
4. Νίκου Α. Ματσούκα, *Οικουμενική κίνηση. (Ίστορία – Θεολογία)*.
5. Νίκου Α. Ματσούκα, *Τό πρόβλημα του κακού. Δοκίμιο πατερικής θεολογίας* (Έκδοση δεύτερη).
6. Νίκου Α. Ματσούκα, *Ίστορία της Φιλοσοφίας. Μέ σύντομη Εισαγωγή* στη Φιλοσοφία.
7. Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου, *Γένεση πηγές του Όρου της Χαλκηδόνας. Συμβολή στην ιστορικοδογματική διερεύνηση του Όρου της Δ' Οικουμενικής Συνόδου*.
8. *Ίωάννου Δαμασκηνού, Κατά Μανιχαίων διάλογος και Προς τους διαβάλλοντας τάς άγιας εικόνας. Μετάφραση – ύποσημειώσεις*, Νίκου Α. Ματσούκα.
9. Δημ. Τσελεγγίδη, *Χάρη και Έλευθερία* κατά την πατερική παράδοση του ΙΔ' αιώνας.
10. Νίκου Α. Ματσούκα, *Έπιστήμη φιλοσοφία και Θεολογία στην έξαήμερον του Μεγάλου Βασιλείου*.
11. Βασίλ. Καλλιακμάνη, *Έχρήση του δεκαλόγου στην Τουρκοκρατία, ήθικη και ποιμαντική διερεύνηση*.
12. Νίκου Α. Ματσούκα, *Λόγος και μύθος, μέ βάση την άρχαία Έλληνική φιλοσοφία*.
13. Δημητρίου Ι. Κωνσταντέλλου Πρωτοπρ. *Γιά νά νοιώσουμε την έλληνική όρθόδοξη έκκλησία*.
14. Λάμπρου Χρ. Σιάσου, *Έ διαλεκτική στη φανέρωση της φύσης. Μελέτη στα Φυσικά του Άριστοτέλη*.
15. Λάμπρου Χρ. Σιάσου, *Πατερική κριτική της φιλοσοφικής μεθόδου*.

16. *Ἡ ἰδέα τῆς Οἰκουμενικότητος στό ἔργο τοῦ Ντοστογιέφσκι, Βλαδιμήρου Σαλαβιώφ.*
17. *Μαρτζέλου Γεωργίου, Ἡ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καί ἡ Οἰκουμενική σημασία.*
18. *Κορακίδη Ἀλεξ., Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ ὕμνος καί λόγος.*
19. *Ζούμα Δ. Εὐαγ. Jus sacrum et Jus publicum, Σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας κατά τήν Αὐγουσταία Ὁμολογία.*
20. *Κορακίδη Ἀλεξ., Ἡ ἀπολογία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας.*
21. *Χρυσοστόμου Γ., Ἡ ὀνοματοδοσία στήν ὀρθόδοξη ἐκκλησία.*
22. *Τσελεγγίδη Ι. Δημ., Ἡ σωτηριολογία τοῦ Λουθήρου, Συμβολή στή μελέτη τῆς Θεολογίας τοῦ Λουθήρου ἀπό ὀρθόδοξη ἀποψη.*
23. *Ματσούκα Ἀ. Νίκου, Ὀρθοδοξία καί αἵρεση, στούς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς τοῦ Δ', Ε', ΣΤ' αἰώνα.*
24. *Ματσούκα Ἀ. Νίκου, Μυστήριον ἐπί τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων.*

