

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ν. ΦΙΛΙΑΣ

ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΗ  
ΤΟΜΟΣ Α΄



ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΓΡΗΓΟΡΗ®

ΑΘΗΝΑ 2006

ISBN set 960-333-470-7

ISBN τόμος Α΄ 960-333-471-5

Copyright © 2006 για την ελληνική γλώσσα και για όλο τον κόσμο:

ΧΡΙΣΤΙΝΑ Μ. ΓΡΗΓΟΡΗ, Ίπποκράτους 43, 106 80 Αθήνα, τηλ. 210 36.37.016 fax: 210 36.26.646

---

Απαγορεύεται ή αναδημοσίευση και γενικά ή αναπαραγωγή και μετάδοση, εν όλω ή εν μέρει, έστω και μίας σελίδας, ή και περιληπτικά, κατά παράφραση ή διασκευή, του παρόντος βιβλίου με όποιονδήποτε τρόπο (μηχανικό, ηλεκτρονικό, τηλεοπτικό, φωτοτυπικό, ήχογραφήσεως ή άλλως πως) χωρίς προηγούμενη γραπτή άδεια του εκδότη (Ν. 2121/93, άρθ. 51). Η απαγόρευση αυτή ισχύει και για Δημόσιες Υπηρεσίες, Βιβλιοθήκες, Πανεπιστήμια, Όργανισμούς κτλ. (άρθ. 18). Οί παραβάτες διώκονται (άρθ. 13) και επιβάλλονται κατά τὸ νόμο κατάσχεση, άστικές και ποινικές κυρώσεις (άρθ. 64-66).

*Τῆ ἀγιωτάτῃ  
Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἑλλάδος*

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ὁ παρὼν τόμος ἀποτελεῖ τὴν ἑναρξὴ ἐκπληρώσεως ἑνὸς χρέους. Πρόκειται περὶ τοῦ χρέους ἑναντι, πρωτίστως, τοῦ ἐν Τριάδι Θεοῦ, ὁ Ὅποιος εὐλόγησε καὶ καθοδήγησε τὴν πορεία τῆς μνήσεως καὶ ἐρευνητικῆς μας ἀφοσιώσεως στὴν ἐπιστήμη τῆς Λειτουργικῆς ἤδη ἀπὸ τὰ τέλη τῆς δεκαετίας τοῦ 1970. Πρόκειται, ὅμως, καὶ περὶ ἑνὸς χρέους πρὸς τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία (πρὸς τοὺς πατέρες καὶ τοὺς ἀδελφούς μας), πρὸς τοὺς διδασκάλους καὶ φοιτητές μας, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴ διεθνή ἐπιστημονικὴ κοινότητα ἐπὶ τῶν ιστορικολειτουργικῶν θεμάτων.

Ὁμιλοῦντες περὶ «ἐνάρξεως» δηλώνουμε τὸ αὐτονόητο: ὅτι ἡ ὑπερδισχιλιετὴς ἱστορία καὶ θεολογία τῆς Λατρείας μας δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἐκτεθεῖ στὰ πλαίσια ἑνὸς καὶ μόνου τόμου. Δὲν εἶχαμε πρόθεση νὰ συγγράψουμε κάποιο ἐγχειρίδιο Λειτουργικῆς, ἀλλὰ νὰ μελετήσουμε σὲ βάθος τὰ συγκεκριμένα θέματα καὶ νὰ θέσουμε τίς βάσεις ἑνὸς πολύτομου ἔργου, στὸ ὁποῖο θὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ σταδιακὴ μελέτη ὅλων τῶν ἐπιμέρους θεμάτων τῆς Λατρείας. Ὁ παρὼν τόμος, ἐπομένως, ὀριοθετεῖ τὴν ἑναρξὴ μιᾶς μελλοντικῆς συγγραφικῆς πορείας.

Οἱ κανόνες συγγραφῆς ἀκολούθησαν τὴ σύγχρονη ἐπιστημονικὴ δεοντολογία: ἡ βιβλιογραφία ἐκτίθεται στὴν ἀρχὴ κάθε ἐρευνητικῆς ἐνότητας, οἱ πηγές ἐρευνῶνται σὲ βάθος καὶ σὲ συνάφεια μεταξύ τους καὶ οἱ σημαντικότερες βιβλιογραφικὲς ἀναφορὲς ἐπὶ τῶν ὑπὸ ἔρευνα θεμάτων προβάλλονται ὡς κρινόμενες θέσεις. Ἡ θεματολογία μελέτης τοῦ παρόντος τόμου συνιστᾷ τὰ θεμέλια τῆς περαιτέρω ἔρευνας, ἐφόσον ἐρευνῶνται οἱ ρίζες τῆς χριστιανικῆς Λατρείας στὰ πλαίσια τῆς συνάφειας καὶ τῆς διαφοροποιήσεώς της ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ, οἱ περὶ προσευχῆς μαρτυρίες τόσο τοῦ ἀρχέγονου ὅσο καὶ τοῦ ὕστερου (ἕως τοῦ 4ου αἰ.) Χριστιανισμοῦ, καθὼς καὶ τὰ σχετικὰ μὲ τίς λειτουργικὲς πτυχές τῆς μνήσεως στὴν Ἐκκλησία (Βάπτισμα-Χοῖσμα-Θ.Εὐχαριστία). Θεωρήσαμε ὅτι ἡ συγκεκριμένη θεματολογία θὰ ἐπιτρέψει τὴ μελλοντικὴ -σὺν Θεῷ- ἐρευνητικὴ πορεία ἐπὶ τῶν ὑπολοίπων θεμάτων.

Ὁ τόμος αὐτὸς ἀφιερώνεται στὴν ἀγιωτάτη Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, τὴν πνευματικὴ μας Μητέρα, στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς ὁποίας δεχθήκαμε καὶ δεχόμαστε καθημερινὰ τὴ ζωογόνο παρουσία τοῦ Παρακλήτου Πνεύματος. Γιὰ τὴν Ἐκκλησία αὐτὴ δὲν παύουμε νὰ «καυχώμεθα ἐν Κυρίῳ» ὅταν ἀναδύει τὸ ἄρωμα τῆς ἀγιότητος καὶ τῆς καλῆς μαρτυρίας στὸ σύγχρονο κόσμο, ὅπως δὲν παύουμε νὰ συνθλιβόμαστε ψυχικὰ ὅταν ἡ ὅποια ἀνθρώπινη ἀδυναμία ἀφήνει στὸ ἐκκλησιαστικὸ Σῶμα τὰ ζοφερὰ ἴχνη τῆς ἀλλοτριώσεως. Ἔχουμε, ὅμως, τὴ βαθύτατη βεβαιότητα καὶ ἐλπίδα ὅτι, μέσα στὴ λειτουργικὴ ζωὴ αὐτῆς τῆς Ἐκκλησίας- Μητέρας τὰ βήματά μας κατὰ τὴ μεταβαπτισματικὴ σταυροαναστάσιμη πορεία μας γίνονται ἀσφαλέστερα καὶ ἡ εὐχή, μὲ τὴν ὁποία ὀλοκληρώνεται τὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως, γλυκαίνει τὴν ὑπαρξή μας: Ἀμήν. Ἔρχου Κύριε Ἰησοῦ.

Γ.Ν. ΦΙΛΙΑΣ

## ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

- AB*: *Analecta Bollandiana*  
*ABR*: *Australian Biblical Review*  
*AC*: *Antike und Christentum*  
*ACC*: *Alcuin Club Collections*  
*ACW*: *Ancient Christian Writers*  
*AG*: *Analecta Gregoriana*  
*AL*: *Analecta Liturgica*  
*ALW*: *Archiv für Liturgiewissenschaft*  
*ΑνΒλ*: *Ἀνάλεκτα Βλατάδων*  
*ASNU*: *Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis*  
*ASTI*: *Annual of the Swedish Theological Institute*  
*AT*: *Année Théologique*  
*ATANT*: *Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments*  
*ATR*: *Anglican Theological Review*  
*AUSS*: *Andriews University Seminary Studies*  
*B*: *Biblica*  
*ΒΕΠΕΣ*: *Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων.*  
*BJRL*: *Bulletin of the John Rylands library*  
*BKF*: *Beiträge zur Klassischen Philologie*  
*BL*: *Bible und Liturgie*  
*BLE*: *Bulletin de littérature ecclésiastique*  
*BR*: *Biblical Research*  
*BS*: *Bibliotheca Sacra*  
*BVC*: *Bible et Vie Chrétienne*  
*BZ*: *Biblische Zeitschrift*  
*BZNW*: *Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*  
*C*: *Concilium*  
*CBQ*: *The Catholic Biblical Quarterly*  
*CCL*: *Corpus Scriptorum Latinorum*  
*CH*: *Church History*

- CJT*: Canadian Journal of Theology  
*CN*: Conjectanea Neotestamentica  
*CQR*: Church Quarterly Review  
*CR*: The Clergy Review  
*CSCO*: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium  
*CV*: Commentationes Vindobonenses  
*ΓΠ*: Γρηγόριος Παλαμᾶς  
*DACL*: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie  
*DB*: A Dictionary of the Bible  
*ΔΒΜ*: Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν  
*DBS*: Dictionnaire de la Bible Supplément  
*DDC*: Dictionnaire du Droit Canonique  
*DTC*: Dictionnaire de Théologie Catholique  
*DS*: Dictionnaire de Spiritualité  
*DV*: Dieu Vivant  
*DZK*: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht  
*Ε*: Ἐφημέριος  
*EB*: Encyclopaedia Biblica  
*ΕΕΘΣΑ*: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν  
*ΕΕΘΣΘ*: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης  
*EJ*: Encyclopedia Judaica  
*EK*: Evangelisches Kirchenlexikon  
*Εκ*: Ἐκκλησία  
*Εφ*: Ἐφημέριος  
*EL*: Ephemerides Liturgicae  
*ET*: Evangelische Theologie  
*EO*: Echos d'Orient  
*ETL*: Ephemerides Theologicae Lovanienses  
*ERE*: Encyclopaedia of Religion and Ethics  
*ET*: Expository Times  
*Ex*: Expositor  
*FTS*: Freiburg Theologische Studien  
*G*: Gregorianum  
*GCP*: Graecitas Christianorum Primaeva  
*GCS*: Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte  
*GOTR*: The Greek Orthodox Theological Review

- HD*: Handbuch der Dogmengeschichte  
*HTR*: The Harvard Theological Review  
*HUCA*: Hebrew Union College Annual  
*ΘΗΕ*: Θρησκευτική καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία  
*J*: Judaica  
*JAC*: Jahrbuch für Antike und Christentum  
*JBL*: Journal of Biblical Litterature  
*JE*: Jewish Encyclopedia  
*JEH*: Journal of Ecclesiastical History  
*JJS*: The Journal of Jewish Studies  
*JLH*: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie  
*JLW*: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft  
*JQR*: Jewish Quarterly Review  
*JR*: The Journal of Religion  
*I*: Interpretation  
*IDB*: The Interpreter's Dictionary of the Bible  
*Int*: Interprator  
*Ir*: Irenikon  
*Is*: Istina  
*ITQ*: Irish Theological Quarterly  
*K*: Kyrios  
*ΚαΔι*: Καινὴ Διδαχὴ  
*KW*: Die Kirche in der Welt  
*L*: Leiturgia (Handbuch des evangelischen Gottesdienstes)  
*ΛΒΘ*: Λεξικὸν Βιβλικῆς Θεολογίας  
*LC*: Lettres Chrétiennes  
*LD*: Lectio Divina  
*LJ*: Liturgisches Jahrbuch  
*LMD*: La Maison-Dieu  
*LO*: Lex Orandi  
*LOS*: London Oriental Series  
*LQF*: Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen  
*LTK*: Lexicon für Theologie und Kirche  
*LV*: Lumière et Vie  
*MEE*: Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία  
*MO*: *Le Messager Orthodoxe*  
*MSR*: Melanges de Sciences Religieuse  
*MTZ*: Münchener Theologische Zeitschrift  
*NKZ*: Neue Kirchliche Zeitschrift



*NRT*: Nouvelle Revue Théologique  
*NT*: Novum Testamentum  
*NTS*: New Testament Studies  
*O*: Origins  
*OC*: Oriens Christianus  
*OCP*: Orientalia Christiana Periodica  
*Or.Ca*: Orbis Catholicus  
*Or.Chr.*: Oriens Christianus  
*OS*: L'Orient Syrien  
*P*: Philologus  
*PG*: Patrologia Graeca  
*PL*: Patrologia Latina  
*PaLi*: Paroisse et Liturgie  
*PO*: Patrologia Orientalis  
*POC*: Proche Orient Chrétien  
*QL*: Questiones Liturgiques  
*QLP*: Questiones Liturgiques et Paroissiales  
*RAC*: Rivista di Archeologia Cristiana  
*ReAC*: Reallexicon für Antike und Christentum  
*RB*: Revue Biblique  
*R.BEN.*: Revue Bénédictine  
*RGG*: Religion in Geschichte und Gegenwart  
*RHE*: Revue d'Histoire Ecclésiastique  
*RHFR*: Revue d'histoire et de philosophie Religieuses  
*RHR*: Revue d'Histoire des Religions  
*RL*: Rivista Liturgica  
*RPTK*: Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche  
*RQ*: Revue de Qumran  
*RSPT*: Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques  
*RSR*: Revue des Sciences Religieuses  
*RTAM*: Recherches de théologie ancienne et médiévale  
*RTP*: Revue de Théologie et de Philosophie  
*SA*: Studia Anselmiana  
*SAC*: Studi di Antichità Cristiana  
*SB*: Stuttgarter Bibelsstudien  
*SBT*: Studies in Biblical Theology  
*SC*: Sources Chrétiennes  
*Sc.Ca.*: La Scuola Cattolica  
*SCA*: Studies in Christian Antiquity

- SDB:** Supplément au Dictionnaire de la Bible  
**SE:** Sacris Erudiri  
**SGKA:** Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums  
**SL:** Studia Liturgica  
**SML:** Stimmen aus Maria-Laach  
**SMW:** Studies in Ministry and Worship  
**SNT:** Studien zum Neuen Testament  
**SP:** Studia Patristica  
**ST:** Studia Theologica  
**StTe:** Studi e Testi  
**STU:** Schweizerische Theologische Umschau  
**SUNT:** Studien zur Umwelt des Neuen Testaments  
**TG:** Theologie und Glaube  
**TH:** Theologie Historique  
**TLZ:** Theologische Literaturzeitung  
**TQ:** Theologische Quartalschrift  
**TR:** Theologische Realenzyklopädie  
**Tre:** Theologische Revue  
**TS:** Theological Studies  
**TSK:** Theologische Studien und Kritiken  
**TTS:** Trier Theologische Studien  
**TTZ:** Trierer Theologische Zeitschrift  
**TU:** Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur  
**TWNT:** Theologische Wörterbuch zum neuen Testament  
**TZ:** Theologische Zeitschrift  
**UJE:** The Universal Jewish Encyclopedia  
**VC:** Vetera Christianorum  
**ViCh:** Vigiliae Christianae  
**VS:** Vie Spirituelle  
**W:** Worship  
**WB:** Wissenschaft und Bildung  
**WZU:** Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität  
**ZAW:** Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft  
**ZEE:** Zeitschrift für Evangelische Ethik  
**ZK:** Zeitschrift für Kirchengeschichte  
**ZKT:** Zeitschrift für Katholische Theologie  
**ZKW:** Zeitschrift für Kirchliche Wissenschaft

---

**ZNW** : Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der ältesten Kirche

**ZTK**: Zeitschrift für Theologie und Kirche

**ZASA**: Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde

**ZWT**: Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie

ΜΕΡΟΣ Α΄

ΕΒΡΑΪΚΗ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ  
ΣΧΕΣΗ ΚΑΙ ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ

## **I. Πηγές για τὴ μελέτη τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης**

- S. CAVALLETI, *Il Trattato delle benedizioni (Berakoth) del Talmud Babilonese*, Torino, UTET, 1968.
- H. DANBY, *The Mishnah (Translated from the Hebrew with introduction and brief explanatory notes)*, Jerusalem 1933.
- S. EPSTEIN, *The Babylonian Talmud*, London 1935.
- A. HÄNGGI-I. PAHL, *Præx Eucharistica (Textus e variis Liturgiis antiquioribus selecti)*, Fribourg Suisse, Éditions Universitaires, 1968 (*Spicilegium Friburgense* 12).
- L. LIGIER, *Textus selecti de magna oratione eucharistica, addita Haggadah Paschae et nonnullis Judaeorum benedictionibus*, Romae, Univers. Gregoriana, 1965<sup>2</sup>.
- R.S. SARASON, *Prayers in the Talmud. Forms and patterns*, Berlin-New York 1977.
- W.W. SIMPSON, *Jewish Prayer and Worship. An introduction for Christians*, London, SCM Press, 1965.
- M. SCHWAB, *Traité des berakoth (Seconde partie: Talmud de Babylone)*, Paris 1871.
- D.W. STAERK, *Altjudische liturgische Gebete*, Bonn 1910 (*Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen* 58).
- H.L. STARK-P. BILLERBECK, *Commentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, vol. 1, München 1974.

## **II. Βασικοί ὄροι τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας, οἱ ὁποῖοι ἐνδιαφέρουν τὴν ἔρευνα τῶν σχέσεών της μὲ τὴ χριστιανικὴ λατρεία**

### **(A) Λειτουργικὰ βιβλία:**

- «ΜΙΣΝΑ»: Συμπῆλημα ἑβραϊκῶν κανόνων (χρονολογεῖται περὶ τὸν 2<sup>ο</sup> μ.Χ. αἰῶνα, τὸ ὑλικὸ ὅμως εἶναι ἀρχαιότερο). Περιέχει πληροφορίες περὶ τοῦ τυπικοῦ τῶν θυσιῶν, περὶ τῶν διαφορῶν ἑβραϊκῶν ἑορτῶν καὶ περὶ τῶν εὐλογιῶν.
- «ΤΑΛΜΟΥΔ»: Πρόκειται γιὰ συλλογὴ ἐρμηνειῶν τῆς «ΜΙΣΝΑ». Ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο τμήματα: τὸ πρῶτο ἀναπαράγει τὸ κείμενο

τῆς «ΜΙΣΝΑ» καὶ τὸ δεύτερο (τὸ ὁποῖο τιτλοφορεῖται «ΓΚΕ-ΜΑΡΑ», ποὺ σημαίνει- στὰ ἄραμαϊκὰ- «ἐρμηνεία», «τελείωση») εἶναι τὸ ἐρμηνευτικό. Δύο ὑπῆρξαν τὰ μεγάλα κέντρα ἐρμηνειῶν: ἡ Ἱερουσαλήμ («ἱεροσολυμιτικὸ Ταλμοῦδ», 4<sup>ος</sup>-5<sup>ος</sup> αἰ. π.Χ.) καὶ ἡ Βαβυλώνα («βαβυλωνιακὸ Ταλμοῦδ», 5<sup>ος</sup> αἰ. π.Χ.). Τὸ ἱεροσολυμιτικὸ Ταλμοῦδ χρησιμοποιεῖ ἀρχαιότερο κείμενο τῆς ΜΙΣΝΑ.

- «ΣΙΝΤΟΥΡ» ἢ «ΣΕΝΤΕΡ»: τυπικὸ (ἢ βιβλίο) εὐχῶν. Συντάχθηκε τὸ 10<sup>ο</sup> αἰ. μ.Χ., τὸ ὕλικό του, ὅμως, εἶναι ἀρχαιότατο.

### (B) Προσευχές

- «ΤΕΦΙΛΑ»: ἡ γνωστότερη μορφή προσευχῆς στὶς ἀκολουθίες τῆς Συναγωγῆς. Ἀποτελεῖται ἀπὸ δεκαοκτὼ «εὐλογίες» (γι' αὐτὸ ὀνομάζεται, ἐπίσης, «ΣΕΜΟΝΕΧ ΕΖΡΕ»). Ὄνομάζεται, ἐπίσης, καὶ «ΑΜΙΝΤΑ», ποὺ σημαίνει «σὲ ὄρθια στάση». Οἱ ἀρχαιότερες μαρτυρίες περὶ τῶν προσευχῶν αὐτῶν ἀνάγονται στὸ 2<sup>ο</sup> π.Χ. αἰ. καὶ πρέπει νὰ ἦσαν σὲ λειτουργικὴ χρῆση στὶς Συναγωγές κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης / Στὴν ΤΕΦΙΛΑ περιλαμβάνονται δύο βασικὰ στοιχεῖα: ἡ ΚΑΝΤΙΣ (εὐλογία τοῦ θεοῦ ὀνόματος- ἐχρησιμοποιεῖτο γιὰ νὰ χωρίζει τὰ τμήματα τῆς προσευχῆς) καὶ ἡ ΚΕΝΤΟΥΣΑ (ὁ τρισάγιος ὕμνος/ Ἦσ. 6,3).
- «ΜΠΙΡΚΑ ΧΑ-ΜΑΖΟΝ»: μία ἀπὸ τὶς σπουδαιότερες προσευχές κατὰ τὸ δεῖπνο σὲ ἡμέρες ἐορτῶν. Παρουσιάζει μεγάλο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ μελέτη τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου.
- «ΜΠΕΡΑΚΑ»: σημαίνει «εὐλογία» ἢ «εὐχαριστία». Ὑπῆρξε ἡ βασικὴ μορφή προσευχῆς τῶν Ἑβραίων (σημαντικὴ καὶ αὐτὴ γιὰ τὴ μελέτη τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου).
- «ΣΕΜΑ ΠΙΣΡΑΕΛ»: ἡ γνωστότερη ὁμολογία πίστεως τῶν Ἑβραίων. Ἀποτελεῖται ἀπὸ τρεῖς εὐλογίες καὶ ἀπὸ τοὺς βιβλικοὺς στίχους Δευτ. 6, 4-9, 11, 13-21/ Ἀριθ. 15, 37-41.

### (Γ) Βασικὲς Ἀκολουθίες τῆς Συναγωγῆς

- «ΣΑ'ΡΙΤ»: πρωϊνὴ ἀκολουθία («ΣΑ'ΡΙΤ ΛΕ ΣΑΜΠΙΑ»: ἡ πρωϊνὴ ἀκολουθία τοῦ Σαββάτου).
- «ΜΙΝΧΑ»: ἀπογευματινὴ ἀκολουθία («ΜΙΝΧΑ ΛΕ ΣΑΜΠΙΑ»: ἡ ἀπογευματινὴ ἀκολουθία τοῦ Σαββάτου).
- «ΜΑ'ΑΡΙΒ»: βραδυνὴ ἀκολουθία («ΜΑ'ΑΡΙΒ ΛΕ ΣΑΜΠΙΑ»: ἡ βραδυνὴ ἀκολουθία τοῦ Σαββάτου).

## Εἰσαγωγικά

Ὅπως τὰ μεγάλα δένδρα ἔχουν βαθύτατες ρίζες, ἔτσι καὶ τὸ ὑπέροχο καὶ ποικιλόμορφο «δένδρο» τῆς χριστιανικῆς Λατρείας ἀπλώνει τὶς ρίζες του στὴ λατρεία τοῦ ἐθνικοῦ του λίκνου, ἐκεῖ ὅπου γεννήθηκε, ἔδρασε, σταυρώθηκε καὶ ἀναστήθηκε ὁ Κύριος, ἐκεῖ ὅπου ἀνδρώθηκε ἡ πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία, πρὶν ἐξέλθει ἀπὸ τὰ ὄρια τῆς Παλαιστίνης καὶ φθάσει στὶς ἐσχατιὲς τῆς οἰκουμένης. Ἐκεῖ, στὴν Ἱερουσαλήμ, ἀκούστηκε τὸ πρῶτο χριστιανικὸ κήρυγμα, τὸ ὁποῖο ἀπευθύνθηκε στὸ ρωμαϊκὸ κόσμο καὶ στὶς εἰδωλολατρικὲς κοινωνίες μέσα ἀπὸ τὶς ἑβραϊκὲς κοινότητες τῆς αὐτοκρατορίας. Στούς πατέρες καὶ προφήτες τοῦ ἑβραϊκοῦ ἔθνους ὁ Θεὸς «εἶχε λαλήσει πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως», ὥστε νὰ προετοιμαστεῖ ἡ «ὀμιλία τοῦ Θεοῦ πρὸς ἡμᾶς διὰ τοῦ Υἱοῦ Του»<sup>1</sup>.

Στὰ πλαίσια τῆς ιστορικολειτουργικῆς ἔρευνας, ἡ μελέτη τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας καθίσταται ἀναγκαία στὸ βαθμὸ, κατὰ τὸν ὁποῖο μπορεῖ νὰ φωτίσει τὸ λατρευτικὸ περιβάλλον τῆς γενέσεως τῆς χριστιανικῆς Λατρείας. Τὸ ἐνδιαφέρον τῆς λειτουργικῆς ἐπιστήμης περὶ τῆς ἑβραϊκῆς Λατρείας δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ἔρευνα ἄλλων θεολογικῶν κλάδων, ὅπως ἡ ἑβραϊκὴ θεσμολογία, ἡ βιβλικὴ ἀρχαιολογία καὶ ἡ ἐρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Καὶ τοῦτο διότι ἡ ιστορικολειτουργικὴ ἐπιστήμη δὲν ἐρευνᾷ πρωτογενῶς τὴν ἑβραϊκὴν λατρεία, ἀλλὰ χρησιμοποιεῖ τὰ πορίσματα τῶν παραπάνω κλάδων γιὰ νὰ μελετήσῃ τὶς λειτουργικὲς δομές, ἐντὸς τῶν ὁποίων ἐμφανίστηκε ἡ χριστιανικὴ Λατρεία.

Ἡ γνώση τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας μᾶς εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ μελετήσουμε τὴ γένεση τῆς ἀντίστοιχης χριστιανικῆς, γιὰ νὰ ψάξουμε τὶς ρίζες τοῦ προαναφερθέντος «δένδρου». Μᾶς εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ ἀπαντήσουμε στὸ καίριο ἐρώτημα, ἐὰν καὶ κατὰ πόσον ἡ χριστιανικὴ Λατρεία ἀποτελεῖ ἀπλὴ μετεξέλιξη τῆς ἑβραϊκῆς ἢ διαφοροποιεῖται ριζικά. Εἶναι προφανὲς ὅτι, τὸ ἐρώτημα αὐτὸ ὑπερβαίνει τὰ ὄρια τῆς λατρείας καὶ ἀγγίζει τὸ εὐρύτερο θέμα τῶν

---

<sup>1</sup> Ἐβρ. 1,1.

σχέσεων τῆς ἑβραϊκῆς θρησκείας μὲ τὸ Χριστιανισμὸ (θέμα, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὴν αἰχμὴ τοῦ δόρατος στὴν ἐναντίον τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας κριτικὴ τῶν λεγομένων ἀρχαιολατρῶν ἢ νεοειδωλολατρῶν).

Ἡ σχέση, πάντως, τῆς χριστιανικῆς μὲ τὴν ἑβραϊκὴ Λατρεία εἶναι προφανῆς<sup>2</sup> καὶ ἄξια ἐρευνητικῆς προσεγγίσεως, ἐφόσον ἡ χριστιανικὴ Λατρεία, «ὅσο πρωτότυπη κι ἂν εἶναι, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ δημιουργία ἐκ τοῦ μηδενός»<sup>3</sup>. Ἡ ἀναφορὰ στὴν ἐν λόγῳ σχέση δὲν σημαίνει προσπάθεια ἀπογυμνώσεως τῆς χριστιανικῆς Λατρείας ἀπὸ τὴν αὐθεντικότητά της, δηλαδὴ προσπάθεια καταδείξεως ὅτι ἀποτελεῖ προϊὸν ἢ προέκταση τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας. Ἀντίθετα, σημαίνει προσπάθεια νὰ ἀναγνωρίσουμε τὸ φυσικὸ περιβάλλον, μέσα στὸ ὁποῖο γεννήθηκε καὶ ἀνέπτυξε τὴν κριτικὴ τῆς στάση ἐναντι τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας. Διότι, ἡ ἄξια τῆς χριστιανικῆς Λατρείας δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ μία ἐμφάνιση «ἐκ τοῦ μηδενός», δηλαδὴ ἀπὸ μία πλασματικὴ θεωρία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ χριστιανικὴ Λατρεία εἶχε «παρθενογέννηση» (μὲ μεταφορικὴ ἔννοια). Δὲν μπορούμε νὰ παραθεωρήσουμε τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ στὴ Λατρεία θὰ ἴσχυσε -ἀπὸ πλευρᾶς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας- ἡ χριστολογικὴ προσέγγιση τοῦ ἑβραϊσμοῦ.

Τὸ 19ο αἰ. πολλοὶ θρησκευολόγοι θέλησαν νὰ ἐρευνηθοῦν καὶ νὰ ἐρμηνεύσουν τὸ δόγμα καὶ τὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας μὲ μία Ἑγελειανὴ ἀντίληψη: θέση- ἀντίθεση- σύνθεση<sup>4</sup>. Σύμφωνα μὲ τὶς ἀντιλήψεις τῶν ἐν λόγῳ ἐρευνητῶν, ὁ ἔθνικὸς κόσμος, στὸν ὁποῖο ἐξαπλώθηκε ὁ Χριστιανισμὸς, ἀπετέλεσε τὴν ἰσχυρὴ ἀντίθεση πρὸς τὶς βασικὲς ἰουδαίω-χριστιανικὲς θέσεις τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐπέλθει μιὰ νέα σύνθεση, ἕνας νέος τύπος λατρείας, στὴν ὁποία ἐπέδρασαν κυρίως οἱ μυστηριακὲς θρησκείες. Οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς ὁδήγησαν τοὺς ἐκφραστὲς τῶν συγκεκριμένων τάσεων ἀφενὸς μὲν στὴν ἐπίμονη ἀναζήτηση ὁμοιοτήτων καὶ παραλληλισμῶν μεταξὺ τῆς Λατρείας τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν, ἀφετέρου δὲ στὴν ἀπόρριψη τῶν πραγματικῶν πηγῶν

<sup>2</sup> Εἶναι ὀρθότατη ἡ ἐπισήμανση τοῦ D. FLUSSER ὅτι, «Judaïsme et christianisme sont comparables à deux élèves, qui proviennent du même milieu et on reçu la charge de remplir la même tâche» (στὴν εἰσαγωγὴ τοῦ βιβλίου τοῦ C. THOMA, *Teologia cristiana dell'ebraismo*, Casale Monferrato, Marietti, 1983, σ. XXIV).

<sup>3</sup> Πρὸβλ. L. BOUYER, *Eucharist*, Notre Dame (Ind.), 1968, σ.15.

<sup>4</sup> Βλ. τὶς θέσεις τοὺς στὰ ἔργα τῶν J. JUNGSMANN (*The Early Liturgy*, Notre Dame, 1959, σσ.152-163) καὶ L. BOUYER (*Rite and Man*, Notre Dame, σσ. 123-150).



τῆς χριστιανικῆς Λατρείας, δηλαδή τῶν ἑβραϊκῶν λειτουργικῶν τύπων καὶ παραδόσεων.

Τις ἀλήθειες αὐτὲς ἀνακεφαλαιώνει μὲ σαφήνεια ὁ καθ. Ἰ.Φουντούλης, ὅταν γράφει ὅτι, «πολλὰ στοιχεῖα τῆς Θείας Λατρείας ἔχουν τὶς ρίζες τους στὴν ἰουδαϊκὴ παράδοση, στὴ λατρεία τοῦ ἰσραηλιτικοῦ ναοῦ καὶ στὴν προσευχὴ τῆς συναγωγῆς. Ὁ Κύριος, οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρῶτοι μαθητὲς ἦσαν Ἑβραῖοι καὶ οἱ συναγωγῆς τῶν Ἑβραίων ἦσαν τὰ πρῶτα κέντρα πρὸς τὴν ἐκπόρθηση τῶν ὁποίων ἐστράφη ἡ χριστιανικὴ ἱεραποστολή. Λόγοι, λοιπόν, ἱστορικοὶ συνέδεαν τὴ χριστιανικὴ Λατρεία πρὸς τὴν ἰουδαϊκὴ. Ἀλλὰ καὶ λόγοι θεωρητικοί. Οἱ Χριστιανοὶ εἶχαν τὴ συνείδηση ὅτι αὐτοὶ ἀποτελοῦν τὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ τὸν περιούσιο, τὰ ἐκ τῶν λίθων ἐγεργθέντα τέκνα τοῦ Ἀβραάμ, τὰ ὁποῖα δικαιοματικῶς κληρονομοῦν τὶς ἐπαγγελίες, τὴ διαθήκη, ἀλλὰ καὶ τὴ λατρεία τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ»<sup>5</sup>.

Ὡς ἐπίλογο τοῦ προλογικοῦ αὐτοῦ σημειώματος, σταχυολογοῦμε κάποιες ἐπισημάνσεις ἀπὸ ἓνα σχετικὸ μὲ τὸ θέμα κείμενο τοῦ ἀείμνηστου καθηγητῆ Π.Τρεμπέλα, θεωρώντας ὅτι ἀποδίδουμε καὶ τὸν ὀφειλόμενο φόρο τιμῆς πρὸς ἐκεῖνον, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε ἐκ τῶν πρῶτων καὶ σημαντικότερων (ἀκόμη καὶ γιὰ τὴ σύγχρονη ἱστορικο-λειτουργικὴ ἔρευνα) μελετητῶν καὶ διδασκάλων:

«Ἐν τῇ ἐξετάσει καὶ τῷ καθορισμῷ τῶν πρῶτων μορφῶν τῆς χριστιανικῆς λατρείας προβάλλεται εἰς ἄμεσον ἔρευναν τὸ ζήτημα τοῦ ποῖοι ὑπῆρξαν οἱ πρωταρχικοὶ παράγοντες, οἵτινες θὰ ἠδύναντο νὰ θεωρηθῶσιν ὡς εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς ἐπιδράσαντες εἰς τὴν γένεσιν καὶ διαμόρφωσιν τῆς λατρείας ταύτης. Ἀναμφιβόλως δὲ μεταξὺ αὐτῶν κύριος καὶ θεμελιώδης ὑπῆρξεν ἡ λατρεία τοῦ Ἰσραήλ, ἐν μέσῳ τοῦ ὁποίου ὡς ἐν λίκνῳ τινὶ ἐγεννήθη, ἐθεμελιώθη καὶ ἀνεπτύχθη ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ...Παρουσιάζεται δὲ ὅλως φυσικὸν τοῦτον, ἀφοῦ καὶ αὐτὸς ὁ Κύριος τὸν ναὸν τῶν Ἱεροσολύμων ἀνεγνώριζε καὶ ἐθεώρει εὐλαβείας ἄξιον ὡς οἶκον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ... Ἐπὶ πλέον ὁ Κύριος ἀγαπῶν τὸν ναὸν ὡς κέντρον τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς τοῦ λαοῦ του μετεῖχε τῆς ἐν αὐτῷ λατρείας, ἐπεσκέπτετο δ'αὐτὸν καὶ κατὰ τὰς μεγάλας τοῦ Ἰσραήλ ἑορτάς, ὅποτε καὶ ἐδίδασκεν ἐν αὐτῷ... Ἀλλὰ καὶ τῆς ἐν ταῖς συναγωγαῖς λατρείας συχνάκις παρουσιάζεται συμμετέχων ὁ Κύριος, ἀναγινώσκων καὶ ἀναπτύσσων τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν τὰ διδάγματα καὶ γενικῶς κηρύττων καὶ θαυματουργῶν ἐν αὐταῖς...

<sup>5</sup> Πρβλ. Ἰ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, *Ἡ ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου*, Θεσσαλονίκη 1966, σ.5.

»Ἐπόμενον λοιπὸν ἦτο καὶ οἱ ἀπόστολοι μετὰ τῶν πρώτων μαθητῶν, τῶν ἀποτελεσάντων τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις μητέρα τῶν ἐκκλησιῶν, νὰ ἐξακολουθήσωσιν ὡς πιστοὶ καὶ εὐλαβεῖς Ἰσραηλίται, ἵνα συχνάζωσιν εἰς τὸν ναὸν καὶ τὰς συναγωγάς, καὶ τοσοῦτω μᾶλλον, ὅσῳ ἡ λατρεία τοῦ ναοῦ καὶ τῶν συναγωγῶν ἦτο τὸ μόνον εἶδος τῆς δημόσιας λατρείας τὸ γνωστὸν καὶ οἰκεῖον εἰς αὐτούς»<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Πρὸβλ. Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Ἀρχαὶ καὶ χαρακτὴρ τῆς χριστιανικῆς λατρείας*, Ἀθῆναι, Σωτήρ, 1993<sup>2</sup>, σσ. 1-3.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

Καινή Διαθήκη καὶ ἑβραϊκὴ λατρεία (μαρτυρίες καὶ διαφοροποιήσεις στὸν πρῶτο Χριστιανισμό)

### *Βιβλιογραφία (γενικὴ)*

- P. ARON, *Ainsi priaît Jésus enfant*, Paris, Grasset, 1968.
- J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Rome 1955.
- W. BOUSSET, *Die Religion des judentums*, Göttingen 1902.
- A. BÜCHLER, *Die Priester und der Cultus im letzten Jahrzehnt des jerusalemischen Tempels*, Wien 1895.
- A. CRONBACH, «Jewish Worship in N.T.», *IDB*, IV, Nashville, 1962, σσ. 894-903.
- R.J. DALY, *The origins of the Christian Doctrine of Sacrifice*, London, Fortress Press, 1978.
- J. DANIELOU, *Bible et Liturgie*, Paris, Cerf, 1958<sup>2</sup> (LO 11).
- C. DI SANTE, *La prière d'Israël, Aux sources de la liturgie chrétienne* (μτφρ. L. DUSSAUT), Paris-Montreal, Desclée-Bellarmin, 1986.
- L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, E. de Boccard, 1925.
- I. ELBOGEN, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Hildesheim 1962<sup>4</sup>.
- J. VAN GOUDEVER, *Biblical Calendars*, Leiden 1961.
- F.C. GRAND, «Modern Study of the Jewish Liturgy», *ZAW* 65(1953), σσ. 59-77.
- A. GUILDING, *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, Oxford 1960.
- J. HEINEMANN, *Prayer in the Talmud. Forms and Patterns*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1977 (*Studia Judaica* 9).
- O. HOLTZMANN, *Berakoth*, Giessen 1912.
- Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Φαινομενολογικὴ ἐξέτασις τῶν σημείων ἐπαφῆς μεταξὺ τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ τῆς Χριστιανικῆς Λατρείας», *Πόνημα εὐγνωμον* (τιμητικὸς τόμος Β. Βέλλα), ἐν Ἀθήναις 1969, σσ. 275-286.

- A.Z. IDELSON, *Jewish Liturgy and its Development*, New York, 1967<sup>2</sup>.
- J.A. JUNGSMANN, *Das Gottesdienst der Kirche auf dem Hintergrund seiner Geschichte*, Innsbruck-Wien-München, 1962<sup>3</sup>.
- R.LE DEAUT, *Liturgie Juive et Nouveau Testament*, Rome 1965.
- E. LOHMEYER, *Kultus und Evangelium*, Göttingen 1942.
- A.E. MILLGRAM, *Jewish Worship*, Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1971.
- G.F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era, The Age of Tannaim*, 3vol., Cambridge 1927-1930.
- Η. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Παραδόσεις αρχαιολογίας της Παλαιστίνης και βιβλικής θεσμολογίας*, Αθήναι 1992.
- H. RINGGREGG, *Israelite Religion*, London 1966.
- H.H. ROWLEY, *Worship in Ancient Israel*, London, SPCK, 1967.
- A.I. SCHECHTER, *Studies in Jewish Liturgy*, Philadelphia 1930.
- E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Iesu Christi*, II, Leipzig 1907<sup>4</sup> (ιδιαιτέρως οι σελίδες 277-363, 497-544).
- J. SHIRMAN, «Hebrew Liturgical Poetry and Christian Hymnology», *JQR* 2, (1953), σσ. 123-161.
- W.W. SIMPSON, *Light and Rejoicing. A Christian's Understanding of jewish Worship*, Belfast, Christian Journals Ltd., 1966.
- H.L. STRACK- P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, IV/1, München 1956<sup>2</sup>, σσ.41-249.
- R. TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West*, Colledgeville (USA), The Liturgical Press, 1986.
- H.S. THACKERAY, *The Septuagint and the Jewish Worship*, Londres 1920.
- The Prayer of Jesus in their contermprory Setting*, συλλογικός τόμος, έκδοση του «Study centre for Christian-Jewish Relations», London 1977.
- G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaisme*, Leyde 1961.
- F.E. WARREN, *The Liturgy and Ritual of the Ante-Nicene Church*, London 1912.
- L. ZUNZ, *Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt*, Frankfurt am Main 1982.

Ὁ στόχος τῶν Εὐαγγελίων καὶ τῶν *Πράξεων τῶν Ἀποστόλων* δὲν ἦταν ἡ καταγραφή τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας<sup>1</sup>. Μαρτυρίες παρέχονται μόνο στὸ πλαίσιο ἀφορμῶν κατὰ τὴν ἀναφορὰ τῶν καινοδιαθηκικῶν κειμένων στὶς δραστηριότητες τοῦ Κυρίου καὶ τῶν Μαθητῶν του. Στὶς μαρτυρίες αὐτὲς μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τὴν προσπάθεια τῶν ἱερῶν συγγραφέων νὰ ἀναφερθοῦν στὸ λατρευτικὸ περιβάλλον τοῦ ἑβραϊκοῦ λαοῦ, παρέχοντας ταυτοχρόνως τὸ στίγμα τῆς χριστιανικῆς ἰδιαιτερότητας ἔναντι τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας.

Μόνο ὑπὸ τὴν παραπάνω ἔννοια μποροῦμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι, ἡ Καينὴ Διαθήκη διαποτίζεται ἀπὸ λειτουργικὸ πνεῦμα<sup>2</sup>. Παρέχοντας ὅλα τὰ ἀπαραίτητα στοιχεῖα διευκρινήσεως τῶν σχέσεων χριστιανικῆς καὶ ἑβραϊκῆς Λατρείας, ἡ Καينὴ Διαθήκη καθίσταται μία πολύτιμη πηγὴ γιὰ τὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς Λατρείας στὴν ὁλότητά της.

### (α) Ὁ Ναὸς καὶ ἡ Συναγωγὴ

#### **Βιβλιογραφία**

R.T. BECKWITH, «The Daily and Weekly Worship of the primitive Church in Relation to its Jewish Antecedents», στὸ συλλογικὸ τόμο ὑπὸ τὴν ἐποπτεία ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ καὶ ἄλλων *Influences juives sur le culte chrétien*, Louvain, Abbaye du mont César, 1981, σσ. 89-122 (*Textes et études liturgiques* 4).

S. BEN CHORIN, *Le judaïsme en prière. La Liturgie de la Synagogue*, Paris, Cerf, 1984.

P. BILLERBECK, «Ein Tempelgottesdienst in Jesu Tagen», *ZNT* 55(1964), σσ. 1-17.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Ein synagogengottesdienst in Jesu Tagen», *ZNT* 55(1964), σσ. 143-161.

G.H. BOX, *The Religion and Worship of the Synagogue*, London 1911<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Γνωρίζουμε, ἄλλωστε, ὅτι κατὰ τοὺς χρόνους συγγραφῆς τῶν καινοδιαθηκικῶν κειμένων τὸ μεγαλύτερο τμῆμα τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας δὲν εἶχε κωδικοποιηθεῖ. Βλ. σχετικὰ: J. HEINEMANN, *Prayer in the Talmud...* / L.A. HOFFMAN, *The Canonisation...* / F.E. WARREN, *The Liturgy and Ritual...*, σ.188.

<sup>2</sup> Πρὸβλ. Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Φαινομενολογικὴ ἐξέταση...», σ.275.

- O. CULLMANN, «L'opposition contre le temple de Jerusalem, motif commun de la théologie johannique et du monde ambiant», *NTS* 5 (1958-59), σσ.157-173.
- L.N. DEMBITZ, *Jewish Services in Synagogue and Home*, New York 1974.
- C.W. DUGMORE, *The Influence of the Synagogue upon Divine Office*, Westminster 1964<sup>2</sup>.
- H.G. ENELOW, *The origins of the Synagogue and the Church*, New York 1929.
- B. GÄRTNER, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*, London, Cambridge University, 1965.
- M. HENGEL, «Proseuche und Synagogue», *Tradition und Glaube, Festgabe K.G.Kuhn*, Leiden 1971, σσ. 137-184.
- L.A. HOFFMAN, *The Canonisation of the Synagogue Service*, Notre Dame- London, University of Notre Dame Press, 1979.
- K. HRUBY, «Le Synagogue dans la Littérature rabbinique», *OS* 9(4), 1964, σσ.473-515.
- P. LEVERTOFF, «Synagogue Worship in the first century», στο συλλογικὸ τόμο ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ W.K. LOWTHER CLARKE, *Liturgy in the first century*, London 1947, σσ. 76-92.
- N. LEVISON, *The Jewish Background of Christianity*, Edinburg 1932.
- R.J. Mc KELVEY, *The New Temple: The Church in the New Testament*, London, Oxford University Press, 1969.
- W.O.E. OESTERLEY-G.H. BOX, *The Religion and Worship of the Synagogue*, London 1911<sup>2</sup>.
- J. PARKES, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, London 1934.
- O.S. RANKIN, «The extent of the Influence of the Synagogue upon Christian Worship», *JJS* 1(1948-1949), σσ.27-32.
- K.H. RENGSTORF- S.VON KORTZFLEISCH, *Kirche und Synagogue*, 2 vol., Stuttgart 1968-1970
- H.H. ROWLEY, *Worship in ancient Israel*, London 1967.
- E. WERNER, *The Sacred Bridge*, New York 1970.

Οἱ καινοδιαθηκικὲς ἀναφορὲς στὰ δύο κέντρα τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας (τὸ Ναὸ καὶ τὴ Συναγωγή) εἶναι ἀρκετὲς καὶ ἀξιοσημειώτες.

§ 1,1 Ὁ Ναὸς τῶν Ἱεροσολύμων προβάλλεται ὡς ὁ τόπος, ὅπου ὁ Κύριος βρισκόταν καθημερινὰ<sup>3</sup> καὶ πρὸς τὸν ὁποῖο ἔτρεφε μεγάλο σεβασμό, ἀποκαλώντας τον «οἶκο προσευχῆς»<sup>4</sup>. Ὁ σεβασμὸς αὐτός, μάλιστα, ἦταν τόσο αἰσθητὸς στὸν κύκλο τῶν Μαθητῶν, ὥστε ἐκεῖνοι θεώρησαν ὅτι μὲ τὴ συγκεκριμένη στάση τοῦ Κυρίου ἀπέναντι στὸ Ναὸ ἐπιβεβαιώνεται τὸ ψαλμικὸ (68, 10) «ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέ με»<sup>5</sup>. Ὁ Ναὸς τῶν Ἱεροσολύμων, ἄλλωστε, ἦταν ἓνας ἀπὸ τοὺς τόπους διδασκαλίας τοῦ Κυρίου<sup>6</sup> καὶ ἓνας τόπος ποὺ συνδέεται μὲ σημαντικὰ γεγονότα στὴν Κ.Δ.<sup>7</sup>

Περὶ τῆς προσευχῆς στὸ Ναὸ δὲν ἔχουμε τελετουργικὲς πληροφορίες ἀπὸ τὰ καινοδιαθηκικὰ κείμενα. Τὸ παράδειγμα τῆς προσευχῆς τοῦ Κυρίου ἀκολούθησε ἡ πρώτη Ἐκκλησία, τὰ μέλη τῆς ὁποίας ἦσαν καθ' ἡμέραν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ<sup>8</sup>. Ἡ ἴδια πληροφορία τῆς συνεχοῦς παρουσίας τῶν Χριστιανῶν

<sup>3</sup> Λκ. 22, 53. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ ἀρχίζει μὲ ἀναφορὰ στὸ Ναὸ (1, 8-9) καὶ τελειώνει μὲ παρόμοια ἀναφορὰ (24,53). Περὶ τῶν καινοδιαθηκικῶν μαρτυριῶν γιὰ τὴν παρουσία τοῦ Κυρίου στὸ Ναὸ κατὰ τὴ διάρκεια συγκεκριμένων ἀκολουθιῶν καὶ ἐορτῶν, βλ. W.O.E. OESTERLEY, *The Religion and Worship...*, σσ. 85-86/ E. UNDERHILL, *Worship*, New York 1957, σ.193.

<sup>4</sup> Πρβλ. τὴν ἐκδίωξη τῶν ἐμπόρων ἀπὸ τὸ Ναὸ (Μτ.21, 12/ Μκ. 11, 15/ Λκ. 19, 45/ Ἰω. 2, 15). Ὁ ὄρος «οἶκος προσευχῆς» παραπέμπει στὸ Ἦσ. 56,7.

Μοναδική, ἴσως, διαφοροποίηση τοῦ Κυρίου ἀπέναντι στὴν κρατοῦσα λατρευτικὴ παράδοση σχετικὰ μὲ τὸ Ναὸ, ἀπετέλεσε ὁ τρόπος ὀρισμένων προσευχῶν Του ὅταν βρισκόταν ἐκτὸς τοῦ Ναοῦ: οἱ Ἑβραῖοι συνήθιζαν νὰ προσεύχονται στρεφόμενοι πρὸς τὸ Ναὸ, ἐνῶ ὁ Κύριος στρέφεται πρὸς τὸν οὐρανὸ (πρβλ. Μτ. 14, 19// Μκ. 6,41/ 7,34// Λκ. 9, 16. Βλ. καὶ A.HAMMAN, *La Prière*, Tournai, Desclée, 1959, σσ. 81-82).

<sup>5</sup> Ἰω. 2, 17.

<sup>6</sup> Ἰω. 7, 14.

<sup>7</sup> Κάποια ἀπὸ τὰ γεγονότα αὐτὰ εἶναι ἡ ἐξαγγελία τοῦ Συμεὼν περὶ τῆς σωτηρίας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τῶν Ἐθνῶν (Λκ. 2, 31-32), καθὼς καὶ ἡ δήλωση τοῦ δωδεκαετοῦς Ἰησοῦ πρὸς τὴ μητέρα Του, ὅτι εὕρισκόμενος στὸ Ναὸ εὕρισκόταν κοντὰ στὸν Πατέρα Του (Λκ. 2, 49). Μὲ τὴν ἴδια αἰτιολογία ἐκδιώκει ἀπὸ τὸ Ναὸ τοὺς κολυβιστὲς, κατηγορώντας τους ὅτι εἶχαν μετατρέψει τὸν «οἶκο» τοῦ πατέρα Του σὲ «σπήλαιον ληστῶν» (Λκ. 19, 46). Στὸ Ναὸ, ἐπίσης, ὁ Ἰησοῦς ἐπετέλεσε πολλὰ θαύματα (Μτ. 21, 14), ἐνῶ μέσα ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὴν καταστροφή καὶ στὴν ἐκ νέου ἐπανεγερση τοῦ Ναοῦ ἐντὸς τριῶν ἡμερῶν ὁ Ἰησοῦς ἀναγγέλλει τὴν τριήμερο ἐκ νεκρῶν Ἀνάστασή Του (Ἰω. 2, 19/ περὶ τῆς μαρτυρίας αὐτῆς σὲ σχέση μὲ τὴ Λατρεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, βλ. O. CULLMANN, *Urchristentum und Gottesdienst*, Zurich 1950, σ.73).

<sup>8</sup> Πρξ. 2, 46.

στο Ναὸ καταχωρίζεται στὸ τέλος τοῦ κατὰ Λουκᾶν (24,53)<sup>9</sup> καὶ ἐπιβεβαιώνεται στὶς *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, ὅπου ἕως καὶ τὸ πέμπτο κεφάλαιο ὁ Ναὸς μαρτυρεῖται ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ κέντρα ζωῆς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας. Ἀλλὰ οὔτε τὰ σχετικά μὲ τὸ Στέφανο (κεφ.6 καὶ 7) μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ θέμα τοῦ Ναοῦ καὶ τῆς τοποθετήσεως τῶν Χριστιανῶν ἔναντι αὐτοῦ<sup>10</sup>.

Αὕτῃ ἡ «καθολικὴ συγκέντρωση» (ὁμοθυμαδὸν) τῶν μελῶν τῆς πρώτης Ἐκκλησίας καθημερινὰ στὸ Ναὸ<sup>11</sup> εἶχε, βεβαίως, ὡς μοναδικό της σκοπὸ τὴν προσευχή, ἡ ὁποία περιελάμβανε «αἶνο» (δηλαδὴ δοξολογία) καὶ «εὐλογία» τοῦ Θεοῦ (δηλαδὴ εὐχαριστία γιὰ τὶς εὐεργεσίες του)<sup>12</sup>. Εἶναι προφανὲς ὅτι τὰ μέλη τῆς πρώτης Ἐκκλησίας συνάζονταν σὲ ἰδιαίτερο τόπο τοῦ Ναοῦ, τὴ «στοὰ τοῦ Σολομῶντος»<sup>13</sup>, ἔχοντας μία σχετικὴ αὐτονομία ἐντὸς τοῦ τεράστιου οἰκοδομήματος ὥστε νὰ κηρύσσουν καὶ νὰ ἀποφεύγουν τὶς ἄμεσες προστριβὲς μὲ τοὺς Ἰουδαίους<sup>14</sup> (στὸ θρησκευτικὸ ἑβραϊκὸ περιβάλλον τοῦ 1<sup>ου</sup> αἰ. ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία θεωρεῖτο ὡς αἵρεση<sup>15</sup> καὶ ἀπεκαλεῖτο «ὁδοὺς»<sup>16</sup>).

Γιὰ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία εἶχε σημασία καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι, ἡ λατρεία στὸ Ναὸ ἀντιπροσώπευε ὁλόκληρο τὸ ἑβραϊκὸ ἔθνος. Ὅσα τελοῦνταν στὸ Ναό, τελοῦνταν ἐξ ὀνόματος ὄλου τοῦ λαοῦ. Αὕτῃ ἡ λαμπρὴ καὶ ἐπιβλητικὴ λατρεία μὲ τὶς πλούσιες καὶ λεπτομερεῖς διατάξεις της, τὶς προσφορὲς τοῦ θυμιάματος, τὶς θυσίες

<sup>9</sup> Δὲν θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ τυχαῖο τὸ γεγονὸς ὅτι, τὸ κατὰ Λουκᾶν ἀρχίζει μὲ ἓνα γεγονὸς ποὺ διαδραματίζεται στὸ Ναὸ (1,8ἔξ.) καὶ ὅτι ὁ Ναὸς ἐξαίρεται τόσο μέσα ἀπὸ τὴ διήγησι τῆς «παραστάσεως» πρὸς τὸ Θεὸ τοῦ τεσσαρακονθήμερου Ἰησοῦ (2,22ἔξ.), ὅσο καὶ μέσα ἀπὸ τὴ διήγησι τῆς συζητήσεως τοῦ δωδεκαετοῦς Ἰησοῦ μὲ τοὺς διδασκάλους (2, 46ἔξ.).

<sup>10</sup> Ὁ Πρωτομάρτυρας Στέφανος κατηγορεῖται ὅτι καταφέρθηκε ἔναντιον τοῦ Ναοῦ (6,13). Ἡ ἴδια κατηγορία ἀπευθύνεται ἔναντιον τοῦ ἀπ. Παύλου, διὰν ἐπέστρεψε στὰ Ἱεροσόλυμα μετὰ ἀπὸ τὴν τρίτη περιοδεία του (Πρ. 21, 28).

<sup>11</sup> Εἶναι προφανὲς ὅτι, ἡ ἔννοια τοῦ «ὁμοθυμαδὸν» εἶναι παραπλήσια μὲ τὴ μαρτυρία (περὶ τῶν πρώτων Χριστιανῶν) ὅτι «εἶχαν μία καρδιὰ καὶ μία ψυχὴ» (Πρ. 4, 32).

<sup>12</sup> Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ μαρτυροῦνται στὴν πληροφορία ὅτι, οἱ Μαθητὲς ἦσαν διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ αἰνοῦντες καὶ εὐλογοῦντες τὸν Θεὸν (Λκ. 24, 53).

<sup>13</sup> Πρ. 5, 12. Πρβλ. Καὶ Πρ. 3, 11.

<sup>14</sup> Βλ. περισσότερα : P. BRADSHAW, *Daily Prayer in the Early Church*, London, SPCK, 1981, σ.24.

<sup>15</sup> Πρβλ. Πρ. 24, 14/ 28, 22. Βλ. περισσότερα: F.JACKSON-K.LAKE, *The Beginnings of Christianity*, vol.1, London 1920, σσ. 300 ἔξ.

<sup>16</sup> Πρ. 9,2/ 18, 26/ 19,23.



τῶν ἀμώμων ἀμνῶν, τοῦ ἄρτου καὶ ἄλλων προϊόντων, τὶς προσευχὲς καὶ τὶς ψαλμωδίες, τὴ φωνητικὴ καὶ ἐνόργανη μουσικὴ, καθὼς καὶ τὶς λιτανεῖες τοῦ λαοῦ κατὰ τὶς μεγάλες ἑορτές, ὅλα αὐτὰ ἀντιπροσώπευαν γιὰ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων τὸ συνεκτικὸ δεσμὸ μὲ τοὺς ὁμοεθνεῖς<sup>17</sup>.

Ἡ μόνη, ἴσως, τελετουργικὴ πληροφορία περὶ τῆς προσευχῆς στὸ Ναό, ἡ ὁποία παρέμεινε ὡς εὐκαιρία προσευχῆς καὶ γιὰ τὴν πρώτη Ἐκκλησία, μαρτυρεῖται στὸ Πραξ. 3, 1: ὁ Πέτρος καὶ ὁ Ἰωάννης ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερὸν ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐνάτην. Πρόκειται περὶ τῆς πρώτης μαρτυρίας εἰδικῆς ἑβραϊκῆς προσευχῆς κατὰ τὴν ἐνάτη ὥρα, ἡ συγκεκριμένη δὲ μαρτυρία τῶν *Πράξεων* ὑποδηλώνει ὅτι οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ τῶν Ἱεροσολύμων εἶχαν υἱοθετήσῃ τὶς προσευχὲς στὸ Ναὸ κατὰ τὰ τακτὰ διαστήματα τῆς ἡμέρας<sup>18</sup>. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἀπ. Παῦλος δέχθηκε ὄραμα ἀπὸ τὸ Θεὸ κατὰ τὴ διάρκειά προσευχῆς του στὸ Ναό<sup>19</sup>.

Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὶς καινοδιαθηκικὲς ἀναφορὲς στὴ λατρεία τοῦ Ναοῦ καὶ τὴ συμμετοχὴ σ' αὐτὴν τῶν Μαθητῶν καὶ τῶν πρώτων μελῶν τῆς ἱεροσολυμιτικῆς Ἐκκλησίας, ὁ Ναὸς προβάλλεται ὡς τόπος μὲ συμβολικὸ περιεχόμενο: γίνεται διάκριση μεταξὺ «χειροποιήτου» καὶ «ἀχειροποίητου» Ναοῦ<sup>20</sup>, ἡ ὁποία (διάκριση) εἰσάγει στὴ θεώρηση τοῦ σώματος τοῦ Ἀναστημένου Κυρίου ὡς «ναοῦ», ἐνῶ κατ'ἐπέκταση ὡς «ναὸς» θεωρεῖται καὶ τὸ σῶμα τῶν πιστῶν<sup>21</sup>. Ὁ συμβολισμὸς αὐτὸς ἀποκαλύπτει τὸ γεγονὸς τῆς ἀποδεσμεύσεως τῶν πρώτων Χριστιανῶν ἀπὸ τὰ στενὰ ἑβραϊκὰ πλαίσια θεωρήσεως τοῦ Ναοῦ ὡς τοῦ κατ'ἐξοχὴν τόπου λατρείας.

§ 1,2 Ἡ ἐν λόγῳ ἀποδέσμευση περιγράφεται στὸ Πρ. 2, 46: τὰ πρῶτα μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων, καθ' ἡμέραν τε προ-

<sup>17</sup> W.O.E. OESTERLEY-G.H. BOX, *The Religion...*, σσ. 85-86.

<sup>18</sup> Συμφωνοῦμε ἀπόλυτα μὲ τὶς θέσεις τοῦ R. TAFT, ὁ ὁποῖος σημειώνει: «Jews pray at set times. So do Christians. The first Jewish-Christian converts may even have recited the same evening prayer. This will become true the most constant and important hours of Jewish prayer. This will become true for Christians as well» (*The Liturgy of the Hours...*, σσ. 3).

<sup>19</sup> Πρ. 22, 17.

<sup>20</sup> Μκ. 14, 58. Πρβλ. καὶ τὴν κριτικὴ τοῦ διακόνου Στεφάνου στὸ Ναό, ὅτι ὁ ὕψιστος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ (Πρ. 7, 48).

<sup>21</sup> Α' Κορ. 3, 16. (Πρβλ. καὶ Β' Κορ. 6, 16). Βλ. καὶ R.J. MC KELVEY, *The New Temple...*, σσ.84-91.

σκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντες τε κατ'οἶκον ἄροτον μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιᾷσει καὶ ἀφελότητι καρδίας. Ἡ καθημερινὴ λατρεία στὸ Ναὸ περιελάμβανε προσευχὰς καὶ θυσίαις<sup>22</sup>. Ἐφόσον οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ τελοῦσαν τὴ δική τους θυσία (τὴ Θεία Εὐχαριστία) «κατ'οἶκον», συμπεραίνουμε ὅτι δὲν συμμετεῖχαν στὶς θυσιαστικὰς τελετουργίες τοῦ Ναοῦ (προσφορὰς θυμιάματος καὶ πρωτογεννημάτων τῆς γῆς/ θυσίαις ζώων).

Ἡ ὑπέριστα θυσία τοῦ Κυρίου στὸ Σταυρὸν<sup>23</sup> ὑπῆρξε γιὰ τοὺς πρῶτους Χριστιανοὺς τὸ γεγονός ποὺ καθιστοῦσε ἀνωφελεῖς τὶς θυσίαις τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας<sup>24</sup>. Ἡ πρώτη Ἐκκλησία διαχωρίζεται ἀπὸ τὴ θυσιαστικὴ τελετουργία τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας καὶ ἀποκτᾶ τὸ δικαίωμα νὰ ἀντιπαρατεθεῖ στὶς θυσίαις τοῦ Ναοῦ: ἔχομεν θυσιαστήριον ἐξ οὗ φαγεῖν οὐκ ἔχουσιν ἐξουσίαν οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες<sup>25</sup>.

Κατὰ τὴν περίοδο τῆς δημόσιας δράσης καὶ τοῦ κηρύγματός Του, ὁ Κύριος δὲν ἀπαξίωσε τὴν προσφορὰ θυσίας στὸ Ναό: δὲν ἀπαγορεύει τὴν «προσφορὰ τοῦ δώρου ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου», ἀλλὰ

<sup>22</sup> Βλ. P. BILLERBECK, «Ein Tempelgottesdienst...», σσ. 1-17/ A.E. MILLGRAM, *Jewish Worship...*

<sup>23</sup> Στὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ ἡ σταυρικὴ θυσία τοῦ Κυρίου θεωρεῖται ὡς ἡ μόνη ἀγιαστικὴ θυσία, ἡ ὁποία εἶναι ὑπέριστη τῶν θυσιῶν στὸ Ναὸ τῶν Ἱεροσολύμων (Ἑβρ. 9, 11- 14/ 10, 4). Περὶ τοῦ θέματος τοῦ Πάθους ὡς θυσίας σὲ σχέση μὲ τὶς θυσίαις τῆς Π.Δ., βλ. C.F.D. MOULE, *The Sacrifice of Christ*, Philadelphia, Fortress Press, 1964, σ.11 (*Biblical series 12*)/ S. LYONNET- L. SABOURIN, *Sin, Redemption and Sacrifice: A Biblical and Patristic Study*, Roma, Pontifical Biblical Institute, 1970, σσ.187-296 (*Analecta Biblica 48*).

<sup>24</sup> Τὸ ἀνώφελο τῶν ἑβραϊκῶν θυσιῶν ἐκφράζεται κυρίως στὴν πρὸς Ἑβραίους: ἦτις παραβολὴ εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα, καθ'ἣν δῶρα τε καὶ θυσίαι προσφέρονται, μὴ δυνάμεναι τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα (9, 9). Πρβλ. καὶ Ἑβρ. 10, 1, 5-8. Ἡ ἀλήθεια ὅτι, μετὰ ἀπὸ τὴ θυσία τοῦ Κυρίου δὲν ἰσχύει ἡ ἀνάγκη προσφορᾶς θυσιῶν στὸ Ναὸ, ἐκφράζεται κυρίως στὸ Ἑβρ. 10, 19-23. Εἶναι προφανὲς ὅτι, ἡ ἀλήθεια αὐτὴ ἐδράζεται ἐπὶ τοῦ θέματος τοῦ Ἰησοῦ ὡς «ἀρχιερέως», δηλαδὴ ὡς τοῦ μόνου ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ προσφέρει τὴν ἀληθινὴ θυσία στὸ Θεὸ (Ἑβρ. 4, 14-16/ Πρβλ. καὶ 6, 20/ 9, 24-26).

Ἐμμεση ἀναφορὰ στὴν κατάργηση-διὰ τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου-τῶν ἑβραϊκῶν θυσιῶν γίνεται καὶ στὴν ἰωάννεια διήγηση περὶ τῆς ἐκδιώξεως τῶν ἐμπόρων ἀπὸ τὸ Ναὸ (Ἰω. 2, 13-22): ἡ μνεῖα ὅτι πλησίαζε τὸ Πάσχα (δηλαδὴ ἡ μνεῖα τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Κυρίου) συνδυάζεται μὲ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἰησοῦς διεσκόρπισε τὰ προοριζόμενα γιὰ θυσίαις στὸ Ναὸ («βάας, πρόβατα καὶ περιστέρως»/ Περὶ τῆς συγκεκριμένης ἐρμηνείας τοῦ Ἰω. 2, 13-22, βλ. R.I. DALY, *The Origins...*, σ.76).

<sup>25</sup> Ἑβρ. 13, 10.

συνιστᾶ τὴ συμφιλίωση μὲ «τὸν ἀδελφὸ» πρὶν ἀπὸ τὴν προσφορὰ τῆς θυσίας<sup>26</sup>. Παράλληλα, ὅμως, διδάσκει ὅτι θέλει ἔλεον καὶ οὐ θυσίαν<sup>27</sup>, δηλαδή ὅτι ἡ προσφορὰ τῆς καρδιάς εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴν προσφορὰ θυσίας στὸ Ναὸ<sup>28</sup>. Ἀλλὰ καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν θεραπεία τοῦ λεπροῦ, ὁ Κύριος τὸν προτρέπει νὰ «προσφέρει γιὰ τὸν καθαρισμό του ὅ,τι πρόσταξε ὁ Μωϋσῆς», δηλαδή τὴν προβλεπόμενη θυσιαστικὴ προσφορὰ<sup>29</sup>.

Σὲ ἄλλες καινοδιαθηκικὲς μαρτυρίες ἀποκαλύπτεται μία κριτικὴ ἀπὸ τὸν Κύριο στὶς θυσίες τοῦ Ναοῦ. Στὰ πλαίσια τῆς κριτικῆς αὐτῆς ὑποδηλώνει τὴ σχετικότητα τῶν θυσιῶν μὲ τὴν ὑπενθύμιση τοῦ γεγονότος «τῆς βρώσεως τῶν ἄρτων τῆς προθέσεως» ἀπὸ τὸ Δαβίδ<sup>30</sup>. ἡ μαρτυρία αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ ὑπῆρξε καθοριστικὴ γιὰ τὴ στάση τῶν πρώτων Χριστιανῶν ἀπέναντι στὶς θυσίες τοῦ Ναοῦ τῶν Ἱεροσολύμων<sup>31</sup>. Στὴν Α΄ Πέτρου 2, 3-5 διατυπώνεται μία ἀκόμα κριτικὴ τῶν θυσιῶν, ὅταν γράφεται ὅτι οἱ «ζωντανοὶ λίθοι» τῆς θυσίας<sup>32</sup> εἶναι πλέον τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας<sup>33</sup>. Παράλληλα, ὁ ἀπ. Παῦλος τονίζει ὅτι τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦν τοὺς «λίθους», οἱ ὁποῖοι στηρίζονται στὸν «ἀκρογωνιαῖο λίθο», τὸ Χριστό, καὶ «συννοικοδομοῦν» τὸν «ἅγιο ναὸ τοῦ Θεοῦ»<sup>34</sup>.

<sup>26</sup> Μτ. 5, 23-24

<sup>27</sup> Μτ. 9, 13 καὶ 12, 7.

<sup>28</sup> Κάποιες ἀντίστοιχες ἀπόψεις ὑπῆρχαν στὴ ραββινικὴ γραμματεία τῆς ἐποχῆς τῆς Κ.Δ. (βλ. Α. BÜCHLER, *Studies in Sin and Atonement in the Rabbinic Literature of the First Century*, New York, Library of Biblical Studies, 1967, σσ.403-418).

<sup>29</sup> Μκ. 1, 44.

<sup>30</sup> Μτ. 12, 4/ Μκ 2, 26/ Λκ. 6, 4.

<sup>31</sup> Πρβλ. τὶς ἐπισημάνσεις τοῦ R.J. DALY, ὁ ὁποῖος σχολιάζοντας τὰ ἐν λόγῳ καινοδιαθηκικὰ χωρία γράφει: «Thus helps prepare for a fundamental break on the part of the Christians with temple cult» (*The Origins...*, σ. 55).

<sup>32</sup> Ἡ ἔννοια τοῦ «λίθου» παραπέμπει στὰ ἀρχαῖα ἑβραϊκὰ θυσιαστήρια.

<sup>33</sup> Βλ. τὴν ἐπὶ τοῦ θέματος μελέτη τοῦ J.H. ELLIOTT, *The Elect and the Holy: An Exegetical Examination of 1 Peter 2, 4-10 and the Phrase βασιλεῖον ἱεράτευμα*, Leiden, Brill, 1966. Περὶ τῆς σχέσεως τοῦ κειμένου αὐτοῦ μὲ κείμενα ἀπὸ τὰ χειρόγραφα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης, βλ. D. FLUSSER, «The Dead Sea Sect and Pre-Pauline Christianity», στὸ ἔργο τοῦ ἰδίου *Aspects of the Dead Sea Scrolls*, Jerusalem, Magnes, 1958, σσ. 215-216 (*Scripta Hierosolymitana*, 4).

<sup>34</sup> Ἄρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι ἀλλὰ ἐστὲ συμπολίται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ, ἐπικοιδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὖξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ, ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συννοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ ἐν πνεύματι (Ἐφεσ. 2, 19-22). Βλ. καὶ τὶς ἐρμη-

Οἱ παραπάνω μαρτυρίες ἀποκαλύπτουν τὸ θεολογικὸ πλαίσιο, ἐντὸς τοῦ ὁποίου κυοφορήθηκε ἡ ἀπόρριψη ἀπὸ τοὺς πρώτους Χριστιανοὺς τῶν θυσιῶν στὸ Ναὸ τῶν Ἱεροσολύμων. Στὴν ἀπόρριψη αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ συνέβαλε καὶ ἡ παύλεια θεολογία περὶ τῆς «θυσίας τῶν σωμάτων τῶν πιστῶν» (δηλαδὴ περὶ τοῦ μαρτυρίου), ὡς θυσίας ποὺ δέχεται ὁ Θεὸς καὶ ποὺ ἀποτελεῖ τὴ «λογικὴ λατρεία»<sup>35</sup>. Ἄλλωστε, ὁ ἀπ. Παῦλος θεωρεῖ τὸ κήρυγμα πρὸς τὰ ἔθνη ὡς «ἱεουργία» καὶ τὴν προσέλευση τῶν ἐθνῶν στὴν Ἐκκλησία ὡς «προσφορὰν εὐπρόσδεκτον, ἡγιασμένην ἐν πνεύματι ἁγίῳ»<sup>36</sup>, ἐπισημάνσεις οἱ ὁποῖες φαίνεται ὅτι ὑποκαθιστοῦν τὶς «εὐάρεστες προσφορὲς» τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας στὸ Ναό.

Στὴν ἀναφορὰ στὸ Χριστὸ ὡς Ἀρχιερέα ποὺ προσφέρει θυσία, ὁ ἀπ. Παῦλος προσθέτει τὴν τελετουργικὴ συμμετοχὴ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα «προσέρχονται μετὰ παρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος» τοῦ Ἀρχιερέα<sup>37</sup>. Οἱ «προσερχόμενοι» εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ προσφέρουν τὶς θυσίες, ὅπως μαρτυρεῖ ἡ πρὸς Ἑβραίους σχετικὰ μὲ

νευτικὲς παρατηρήσεις τοῦ H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf/ Patmos 1965, σ.144.

<sup>35</sup> Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρῶν τοῦ Θεοῦ παραστήσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ Θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν [Ρωμ. 12, 1-2/ Σημαντικὴ ἐπὶ τοῦ θέματος εἶναι ἡ μελέτη τοῦ P. SEIDENSTICKER, *Lebendiges Opfer (Röm 12, 1). Ein Beitrag zur Theologie des Apostels Paulus*, Münster, Aschendorff, 1954]. Τὸ κείμενο αὐτὸ ἐντάσσεται στὴ γενικότερη θεολογία τοῦ ἀπ. Παύλου περὶ συγκρίσεως τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου τῶν Χριστιανῶν μὲ τὴ θυσία τοῦ Κυρίου στὸ Σταυρὸ (Ρωμ. 8, 36/ Β' Κορ. 4, 10-11/ Γαλ. 2, 20/ Κολ. 1, 24). Ἐντάσσεται, ὅμως, καὶ στὴν παύλεια θεολογία περὶ τῆς «θυσίας καὶ λειτουργίας τῆς πίστεως» (Φιλιπ. 2, 17) ὡς ἀνταποκρίσεως τῶν Χριστιανῶν στὸ κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου (πρβλ. καὶ Φιλιπ. 4, 18: *πεπλήρωμαι δεξάμενος παρὰ Ἐπαφροδίτου τὰ παρ' ὑμῶν, ὁσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ*). Γιὰ ὅλα τὰ παραπάνω κείμενα, βλ. τὶς σημαντικὲς ἐπισημάνσεις στὸ ἔργο τοῦ R. CORRIVEAU, *The Liturgy of Life: A Study of the Ethical Thought of St. Paul in His Letters to the Early Christian Communities*, Brussels/Montreal, Desclée, 1970.

<sup>36</sup> Ρωμ. 15, 16. Βλ. τὶς παρατηρήσεις ἐπὶ τῆς ἐν λόγῳ μαρτυρίας στὴ μελέτη τοῦ H. SCHLIER, «Die "Liturgie" des apostolischen Evangeliums (Röm 15, 14-21)», στὸν τόμο *Martyria, Leiturgia, Diakonia. Festschrift für Hermann Volk*, Mainz, Grünewald, 1968, σσ. 247-259.

<sup>37</sup> Ἑβρ. 4, 16. Ὅπως εὐστοχα σημειώνει ὁ F.J. DALY, «the key is προσέρχονται, a cultic technical term signifying the priestly action of approaching the altar in order to offer sacrifice» (Πρβλ. *The Origins...*, σ.72). Παρόμοια ὀρολογία βλ. Ἑβρ. 7, 25/ 12, 18, 22-24. Βλ. καὶ G. SCHILLE, «Erwägungen zur Hohepriesterlehre des Hebräerbriefes», *ZNW* 46(1955), σσ. 96, 109.

τούς εύρισκόμενους ύπό τὸ μωσαϊκὸ νόμο (10, 1). Ἡ προσφορὰ τῆς θυσίας ἀπὸ ἐκείνους ποὺ εύρίσκονται πλέον στὴν Ἐκκλησία ὀριοθετεῖται ἀπὸ τὴν «προσέλευση» στὴ θυσία ὑπὸ διαφορετικὲς προϋποθέσεις<sup>38</sup>. μιᾶς θυσίας, ἄλλωστε, ἣ ὁποία διαφέρει ριζικὰ ἀπὸ τὴν παλαιά<sup>39</sup>.

§ 2,1 Ἡ λατρεία στὸ Ναὸ ἦταν περιορισμένη στὴν πόλη τῶν Ἱεροσολύμων καὶ τερματίζεται ὀριστικὰ τὸ 70 μ.Χ., ὅταν ὁ Ναὸς καταστράφηκε ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους καὶ οὐδέποτε ξανακτίστηκε. Ἡ ἴδρυση, ὅμως, τῶν Συναγωγῶν ἐπέφερε τὴν ἐξάπλωση τῆς λατρείας τοῦ Ναοῦ, ὥστε οὐδεμία έβραϊκὴ κοινότητα νὰ παραμείνει χωρὶς λατρευτικὲς εύκαιρίες<sup>40</sup>. Ἔτσι, ἡ Συναγωγὴ ἔγινε «τὸ ἕτερον ἱερόν» τοῦ Ἰσραήλ, ὁ τόπος προσευχῆς, μελέτης καὶ ἀναγνώσεως τῶν Γραφῶν<sup>41</sup>. Σὲ μία Συναγωγὴ (τῶν Λιβερτίνων) ἐσύχναζε ὁ Πρωτομάρτυρας Στέφανος<sup>42</sup>, ἐνῶ ἡ προσευχὴ στὴ Συναγωγὴ προβάλλεται ἀπὸ τὸν ἀδελφὸθεο Ἰάκωβο κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Ἀποστολικῆς Συνόδου στὰ Ἱεροσόλυμα<sup>43</sup>.

Κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κυρίου ἡ Συναγωγὴ εἶχε καταστεῖ θρησκευτικὸ, κοινωνικὸ καὶ ἐκπαιδευτικὸ κέντρο τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ<sup>44</sup>, ὁ δὲ τύπος τῆς λατρείας τῆς εἶχε ἀρχίσει νὰ δημιουργεῖται ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ<sup>45</sup>. Περὶ τὸ 100 μ.Χ., ὅμως, ἡ Συνα-

<sup>38</sup> Πρβλ.: Προσερχόμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως ρεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς καὶ λελουσμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ (Ἐβρ. 10, 22).

<sup>39</sup> Πρβλ.: Τῆς δὲ εύποιίας καὶ κοινωνίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε τοιαύταις γὰρ θυσίαις εύαρεστεῖται ὁ Θεὸς (Ἐβρ. 13, 16).

<sup>40</sup> H.H. ROWLEY, *Worship...*, σ.228. Πρὶν ἀπὸ τὴν καταστροφὴ τοῦ Ναοῦ, στὰ Ἱεροσόλυμα ὑπῆρχαν τρακόσιες ἐννενήντα τέσσερις Συναγωγές (E. WERNER, *The Sacred...*, σ.2).

<sup>41</sup> A.Z. IDELSOHN, *Jewish Liturgy...*, σ.23/ LN. DEMBITZ, *Jewish Services...*, σσ. 64-65. Ὅπως εύστοχότατα σημειώνει ὁ C.W.DUGMORE, «if the Temple was still the focus of Jewish religion and national aspiration, the Synagogue had already become the centre of Jewish worship, life, and thought, wherever there were Jews, by the time of Jesus» (*The Influence...*, σσ. 1-2).

<sup>42</sup> Πρ. 6,9.

<sup>43</sup> Πρ. 15,21.

<sup>44</sup> C.W. DUGMORE, *The Influence...*, σσ. 1-2.

<sup>45</sup> Βλ. E. WERNER, *The Sacred...*, σ.8. Οἱ πληρέστερες πληροφορίες περὶ τῶν πρώιμων μορφῶν τῆς λατρείας τῆς Συναγωγῆς προέρχονται κυρίως ἀπὸ τὴ Mishna καὶ τὴν Tosephta, οἱ ὁποῖες ἀνάγονται μὲν στὶς ἀρχές τοῦ 2ου μ.Χ.αί., διασῶζουν ὅμως τὴν

γωγὴ εἶχε διαμορφώσει ἕνα λειτουργικὸ τύπο, ὁ ὁποῖος προέβλεπε τρεῖς αὐτοτελεῖς ἡμερήσιες ἀκολουθίες: μία πρωϊνὴ (τὴν Shaharith), μία ἀπογευματινὴ (τὴν Minhah) καὶ μία βραδυνὴ (τὴν Maariv ἢ Arrith)<sup>46</sup>. Αὐτὴ ἡ τελικὴ διαμόρφωση στηριζόταν στὴν παράδοση τοῦ Ψαλμωδοῦ<sup>47</sup>, καθὼς καὶ στὸ παράδειγμα τοῦ προφήτου Δανιήλ<sup>48</sup>.

Σύμφωνα μὲ τις διατάξεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, οἱ θυσίες προσφέρονταν στὸ Ναὸ δύο φορές τὴν ἡμέρα: τὸ πρωῖ καὶ τὸ δειλινό<sup>49</sup>. Κάποιοι μελετητὲς ὑποστήριξαν ὅτι, ἡ λατρεία τῆς Συναγωγῆς ἀπέβλεπε, κυρίως, στὴν ἀντιστοίχιση τῆς λατρείας τοῦ Ναοῦ· ὡς ἐκ τούτου, μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἀπὸ τὴ λατρεία τῆς Συναγωγῆς μόνο δύο ἀκολουθίες (ἡ πρωϊνὴ καὶ ἡ βραδυνὴ) ἐπηρέασαν τὴ χριστιανικὴ Λατρεία<sup>50</sup>.

Ἄξιοσημεῖωτες εἶναι καὶ οἱ καινοδιαθηκικὲς μαρτυρίες περὶ τῆς Συναγωγῆς.

Ἡ κυρίαρχη πληροφορία στὶς μαρτυρίες αὐτὲς εἶναι ὅτι, ὁ Κύριος παρευρισκόταν συχνὰ στὶς Συναγωγὰς τῆς Παλαιστίνης, μὲ κύριο ἔργο τὴ διδασκαλία κατὰ τὴ διάρκεια τῆς προσευχητικῆς συνάξεως<sup>51</sup>, γεγονόςς τὸ ὁποῖο ἐξένισε τοὺς Ἑβραίους στὴ Συναγωγὴ τῆς ἰδιαίτερης πατρίδας του<sup>52</sup>. Τὴν ἴδια τακτικὴ συνέχισε ὁ ἀπ. Παῦλος, τόσο μόνος του στὶς Συναγωγὰς τῆς Δαμασκοῦ<sup>53</sup>, τῆς Ἀθήνας<sup>54</sup>, τῆς

προγενέστερη λειτουργικὴ πράξη (βλ. W.O.E. OESTERLEY-G.H. BOX, *The Religion...*, σσ. 16-35, 90 καὶ R.T. BECKWITH, «The Daily and Weekly Worship...», σσ. 39-41).

<sup>46</sup> A.Z. IDELSOHN, *Jewish Liturgy...*, σ. XVIII.

<sup>47</sup> Ἐσπέρας καὶ πρωῖ καὶ μεσημβρίας διηγῆσομαι καὶ ἀπαγγελῶ καὶ εἰσακούσεται τῆς φωνῆς μου (Ψαλμ. 54, 18).

<sup>48</sup> Δανιήλ 6, 10.

<sup>49</sup> Ἔξ. 29, 38-39/ Ἀριθ. 28,2 ἔξ. (βλ. H. RINGGREGG, *Israelite Religion*, σσ. 167ἔξ./ N. LEVISON, *The Jewish Background...*, σσ. 133-135).

<sup>50</sup> Βλ. ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, *Λειτουργικοὶ τύποι...*, σ.17/ L.N. DEMBITZ, *Jewish Services...*, σσ. 77 καὶ 390, σημ.10.

<sup>51</sup> Πρβλ. : Καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησοῦς διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρῦσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας (Μτ. 4, 23. Πρβλ. καὶ Μκ. 1, 21/ Λκ. 4, 15/ Ἰω. 6, 59). Ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου στὶς Συναγωγὰς ἀποτελοῦσε μία συνήθειά Του (πρβλ. Λκ. 4, 16: Καὶ ἦλθεν εἰς τὴν Ναζαρέτ, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν...).

<sup>52</sup> Μτ. 13, 54/ Μκ. 6, 2.

<sup>53</sup> Πρ. 9, 20.

<sup>54</sup> Πρ. 17, 17.

Κορίνθου<sup>55</sup> και τής Έφέσου<sup>56</sup>, όσο και μαζί με τὸ Βαρνάβα στὴ Σαλαμίνα τής Κύπρου<sup>57</sup> και στὸ Ἰκόνιο<sup>58</sup>.

Οἱ παραπάνω μαρτυρίες δὲν παρέχουν λεπτομέρειες περὶ τοῦ τελετουργικοῦ τῶν ἀκολουθιῶν, κατὰ τὶς ὁποῖες πραγματοποιεῖτο ἡ διδασχὴ τοῦ Κυρίου και τῶν μαθητῶν του πρὸς τοὺς Ἰουδαίους. Μία, ὅμως, ἐκ τῶν καινοδιαθηκικῶν μαρτυριῶν ἀναφέρεται λεπτομερέστερα σὲ ὅσα ἐτελοῦντο κατὰ τὴν ἀκολουθία ἐνὸς Σαββάτου στὴ Συναγωγὴ τής Ναζαρέτ:

Κατ'ἀρχὰς προβλεπόταν ἀνάγνωση ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ Ἡσαΐα. Ὁ Κύριος σηκώθηκε γιὰ νὰ διαβάσει τὸ ἀνάγνωσμα, «ἀνέπτυξε» τὸ βιβλίο (ἐπρόκειτο, προφανῶς, περὶ παπύρου τυλιγμένου γύρω ἀπὸ ξύλο) και ἐπέλεξε ὁ Ἴδιος τὸ πρὸς ἀνάγνωση κείμενο (τὸ Ἡσ. 61, 1-2)<sup>59</sup>. Μετὰ ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση, ἀφοῦ τύλιξε τὸ χειρόγραφο, τὸ ἔδωσε στὸν ὑπηρέτη και κάθισε, γιὰ νὰ ἀρχίσει τὸ κήρυγμα<sup>60</sup> ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου χωρίου, τὸ ὁποῖο (κήρυγμα) κατέληξε στὴν ἐπεισοδιακὴ ἐκδίωξή του ἀπὸ τὴ Συναγωγὴ<sup>61</sup>.

Ἡ παραπάνω μαρτυρία παρέχει τὶς ἀκόλουθες πληροφορίες σχετικὰ μετὰ μία Ἀκολουθία τής έβραϊκῆς λατρείας, αὐτὴν τοῦ Σαββάτου στὴ Συναγωγὴ<sup>62</sup>: (α) Ὑπαρξη Συναγωγῆς στὴ Ναζαρέτ. (β) Ὑπαρξη συγκεκριμένης Ἀκολουθίας κατὰ μία συγκεκριμένη ἡμέρα. (γ) Δικαίωμα τοῦ κάθε παρισταμένου νὰ ἀναγνώσει τὴ βιβλικὴ περικοπή. (δ) Πληροφορία περὶ τοῦ ἀκριβοῦς κειμένου, τὸ ὁποῖο ἀναγνώστηκε. (ε) Ὁ τρόπος, μετὰ τὸν ὁποῖο διαφυλάσσονταν τὰ βιβλικὰ κείμενα (τυλιγμένα γύρω ἀπὸ ξύλο/ τὸ χειρόγραφο ξετυλιγόταν μετὰ τὴ βοήθεια ὑπηρέτη). (στ) Ἡ συνήθεια νὰ γίνεται κήρυγμα ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση.

<sup>55</sup> Πρ. 18, 1.

<sup>56</sup> Πρ. 19, 8.

<sup>57</sup> Πρ. 13, 5.

<sup>58</sup> Πρ. 14, 1.

<sup>59</sup> Ὁ G. DIX ὑποστηρίζει ὅτι, κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κυρίου ὑφίστατο στὴν κατὰ Σάββατο λατρεία τής Συναγωγῆς καθορισμένο σύστημα περικοπῶν ὡς ἀναγνωσμάτων (*The Shape of the Liturgy*, London, Dacre Press, 1947, σ.360).

<sup>60</sup> Ἡ χρησιμοποίηση τῶν Ψαλμῶν δὲν εἶχε ἀποτελέσει ἀκόμα στοιχεῖο τής λατρείας τής Συναγωγῆς (Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Ἀρχαὶ και χαρακτήρ...*, σ.10).

<sup>61</sup> Λκ. 4, 16-18. Βλ και Η. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Παραδόσεις ἀρχαιολογίας...*, σ.232. Περὶ τής δράσεως τοῦ Ἰησοῦ στὴ Συναγωγὴ τής Ναζαρέτ βλ. Ματθ. 13, 54/ Μκ. 6,2.

<sup>62</sup> Βλ. τὶς σχετικὲς παρατηρήσεις: J. BAJARD, «La structure de la péricope de Nazareth en Lc. IV, 16-30», *ETL* 45 (1969), σσ.165-171/ Β. VIOLET, «Zum rechten Verständnis der Nazareth- Perikope», *ZNW* 37 (1938), σσ. 251-271.

§ 2,2 Ἡ Συναγωγή, ἐπομένως, ἦταν ὄχι μόνο ὁ τόπος προσευχῆς, ἀλλὰ καὶ διδαχῆς. Αὐτὸ ποὺ ἐνδιαφέρει τὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς λατρείας εἶναι ἡ μαρτυρία τῆς καθολικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ἰακώβου, ὅτι οἱ Χριστιανοὶ εἶχαν δημιουργήσει δικές τους Συναγωγές<sup>63</sup>. Ὁ ὄρος μᾶλλον δηλώνει τὴν σύναξη τῶν Χριστιανῶν γιὰ προσευχή. Ἡ ἑβραϊκὴ ἀντίδραση κατὰ τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἐκφραζόταν κυρίως μέσα ἀπὸ τὶς προσευχὲς στὶς Συναγωγές, ὅπως μαρτυρεῖ τὸ 2<sup>ο</sup> αἰ. ὁ Ἰουστίνος<sup>64</sup> καὶ, ἀργότερα, οἱ Ἰερώνυμος<sup>65</sup> καὶ Ἐπιφάνιος<sup>66</sup>. Αὐτῆ, ἴσως, ὑπῆρξε ἡ αἰτία ἀδυναμίας συννυπάρξεως Χριστιανῶν καὶ Ἑβραίων στὴ λατρεία τῆς Συναγωγῆς.

Φαίνεται, πάντως, ὅτι ἡ συνήθεια μιᾶς «χριστιανικῆς συναγωγῆς» δὲν ἐδραιώθηκε, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ μαρτυρίες τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου (γραμμένου σὲ μεταγενέστερη ἐποχὴ ἀπὸ τὴν καθολικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Ἰακώβου)<sup>67</sup>. Ὁ Ἐπιφάνιος, μάλιστα, κατηγορεῖ τοὺς αἰρετικούς Ἐβιωνῖτες ὅτι συναγωγὴν καλοῦσι τὴν ἑαυτῶν ἐκκλησίαν καὶ οὐχὶ ἐκκλησίαν<sup>68</sup>. Ἡ μομφὴ τοῦ Ἐπιφανίου ἀφοροῦσε, προφανῶς, στὴν ὑποκατάσταση τοῦ ὄρου «Ἐκκλησία», διότι ὁ ὄρος «Συναγωγή» δὲν ἦταν ἀπόβλητος, ὅταν χρησιμοποιεῖτο ἐκ παραλλήλου πρὸς τὸν ὄρο «Ἐκκλησία»<sup>69</sup>.

<sup>63</sup> Ἀδελφοί μου...ἐὰν εἰσέλθῃ εἰς τὴν συναγωγὴν ὑμῶν ἀνὴρ χρυσοδάκτυλος (Ἰακ. 2, 2).

<sup>64</sup> Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία του, οἱ Ἑβραῖοι ἦσαν καταρώμενοι ἐν ταῖς συναγωγαῖς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ τὸν Χριστὸν (Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, 16, PG 6, 512).

<sup>65</sup> *Ter per singulos dies in omnibus synagogis sub nomine Nazarenorum anathematisent vocabulum Christianorum* (In Isaiam XLIX, 7, PL 24, 484).

<sup>66</sup> Οὐ μόνον γὰρ οἱ τῶν Ἰουδαίων παῖδες πρὸς τούτους κέκτηνται μῖσος, ἀλλὰ καὶ ἀνιστάμενοι ἔωθεν καὶ μέσης ἡμέρας καὶ περὶ τὴν ἑσπέραν, τρὶς τῆς ἡμέρας, ὅτε εὐχὰς ἐπιτελοῦσιν ἑαυτοῖς ἐν ταῖς συναγωγαῖς, ἐπαρώνται αὐτοῖς, καὶ ἀναθεματίζουν τρὶς τῆς ἡμέρας φάσκοντες ὅτι Ἐπικαταράσαι ὁ Θεὸς τοὺς Ναζωραίους (Πανάριον 29, 9, PG 41, 404-405).

<sup>67</sup> Πρὸβλ. τὴν προτροπὴ τοῦ Κυρίου γιὰ προσευχὴ στὶς οἰκίες (καὶ μάλιστα στὸ «ταμιεῖον», δηλαδὴ στὸ ἀπόμερο δωμάτιο) καὶ γιὰ ἀποφυγὴ ὑποκριτικῆς προσευχῆς στὶς «συναγωγές» (Μτ. 6, 6). Στὸ ἴδιο Εὐαγγέλιο οἱ «συναγωγές» ἀναφέρονται ὡς οἱ τόποι μαρτυρίου τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοὺς διώκτες τους (Μτ. 10, 17), φράση ἢ ὁποῖα ὑποδηλώνει ὅτι ἡ ἐννοια τῆς συναγωγῆς εἶχε καταστῆ ἐπιλήψιμη γιὰ τὴν Ἐκκλησία τοῦ δευτέρου ἡμίσεως του 1ου μ.Χ. αἰ.

<sup>68</sup> Πανάριον 30, 18, PG 41, 436.

<sup>69</sup> Ὁ Εἰρηναῖος ἀποκαλεῖ τὴν Ἐκκλησία «συναγωγὴ Θεοῦ» (Κατὰ αἱρέσεων, 3, 6, PG 7, 861).



Ἡ ἀνάγνωση ἐκ τῶν προφητῶν, πάντως, καθὼς καὶ τὸ κήρυγμα περὶ τοῦ ἀναγνώσματος παρέμεινε στὴ χριστιανικὴ Λατρεία ὡς στοιχεῖο τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας<sup>70</sup>. Ἀπὸ τῆ λατρεία τῆς Συναγωγῆς, ἐπίσης, παρέμειναν στὴ χριστιανικὴ Λατρεία οἱ Ψαλμοὶ καὶ οἱ ὕμνοι<sup>71</sup>. Ὅλα αὐτὰ τὰ δάνεια τῆς χριστιανικῆς Λατρείας ἀπὸ τῆ λατρεία τῆς Συναγωγῆς ἔχουν ἐλκύσει τὴν προσοχὴ καὶ τῶν Ἑβραίων λειτουργιολόγων<sup>72</sup>, ἔδωσαν δὲ ἀφορμὴ σ'έναν ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους μελετητὲς τῶν σχέσεων ἑβραϊκῆς καὶ χριστιανικῆς Λατρείας (τὸν W.O.E. CESTERLEY) νὰ διατυπώσῃ τὸ ἐλεγχόμενο συμπέρασμα ὅτι, οἱ δύο λατρεῖες «ἀποτελοῦν ἀναμφίβολα ἓνα καὶ τὸν ἴδιον τύπον»<sup>73</sup>. Ὁρθότερη θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ἡ ἄποψη τοῦ κυριότερου μελετητῆ τῆς σχέσεως λατρείας τῆς Συναγωγῆς καὶ χριστιανικῆς Λατρείας, τοῦ C.W. DUGMORE, ὅτι «ἡ λατρεία τῆς Συναγωγῆς ἀπετέλεσε πρότυπο τῆς χριστιανικῆς Λατρείας»<sup>74</sup>.

## (β) Ἀπὸ τὸ ἑβραϊκὸ Σάββατο στὴ χριστιανικὴ Κυριακὴ

### Βιβλιογραφία

- J. BARBEL, «Der christliche Sonntag in der Verkündigung», *TTZ* 60 (1951), σσ.17-30.
- J. BAUER, «Vom Sabbat zum Sonntag», στὸ συλλογικὸ τόμο *Der christliche Sonntag. Probleme und Aufgaben*, Wien 1956, σσ.170-175.
- H. BIETENHARDT, «Sabbatvorschriften von Qumran im Lichte des rabbinischen rechts und der Evangelien», στὸ ἔργο τοῦ H. BARDTKE, *Qumran- Probleme*, Berlin 1963, σσ.53-74.

<sup>70</sup> Ὅπως θὰ ἐκθέσουμε ἐκτενέστερα στὴν οἰκεία παράγραφο, τὸ 2ο μ.Χ. αἰ. ὁ Ἰουστίνος μαρτυρεῖ ὅτι πρὶν ἀπὸ τὴν ἐπιτέλεση τῆς Εὐχαριστίας ἀνεγινώσκονταν «τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν» (*Α' Ἀπολογία* 67, 3, *ΒΕΠΕΣ* 3, 1955, σ.198, 13-14). Περὶ τῶν προφητικῶν ἀναγνώσμάτων ὡς στοιχείων ποὺ ἐκκληροδότησε στὴ χριστιανικὴ Λατρεία ἡ Συναγωγὴ βλ. C.W. DUGMORE, *The influence...*, σ.72.

<sup>71</sup> Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Ἀρχαὶ καὶ χαρακτῆρ...*, σ.26.

<sup>72</sup> F.C. GRANT, «Modern Study...», σσ. 59-77/ J. SHIRMAN, «Hebrew Liturgical Poetry...», σσ. 123-161.

<sup>73</sup> Πρὸβλ. W.O.E. CESTERLEY, *The Jewish Background...*, σ. 125.

<sup>74</sup> Πρὸβλ. C.W. DUGMORE, *The Influence...*, σ.50.

- J. BOEHMER, *Der christliche Sonntag nach Ursprung und Geschichte*, Leipzig 1931.
- B. BOTTE, «Les dénominations du dimanche dans la tradition chrétienne», στὸ συλλογικὸ τόμο *Le dimanche*, Paris, Cerf, 1965, σσ. 7-18 (LO 39)
- Γ. ΓΡΑΤΣΕΑ, *Τὸ σάββατον ἐν Κουμρὰν καὶ τῇ Κ. Διαθήκῃ*, Ἀθῆναι 1971.
- H. CALLEWAERT, «La synaxe eucharistique à Jérusalem, berceau du dimanche», *ETL* 15(1938), σσ. 34-73.
- J. CANTINAT, «L'enseignement de Jésus sur le sabbat», *AT* 9 (1948), σσ. 234-341.
- H. CHIRAT, «Le Dimanche dans l'antiquité chrétienne», *Etudes de pastoral Liturgique*, Paris, Cerf, 1944, σσ. 127-148.
- P. COTTON, *From Sabbath to Sunday. A study in Early Christianity*, Bethlehem 1933.
- A. DEISSMANN, «Lord's Day», *EB* 3 (1899), σσ. 2813-2816.
- PH. DELAHYE- J.L. LEAT, «Dimanche et Sabbat», *MSR* 23(1966), σσ. 3-14.
- J. DREISSEN, «Sabbat und Sonntag», *KW* 2 (1949), σσ. 365-372.
- G. DRIVER, «Sabbath», *DB*, t.4, σσ. 317-323.
- E. DUBLANCHY, «Dimanche», *DTC* 4(1), σσ. 1308-1348.
- L. DUCHESNE, «Lord's Day and Easter», *Neotestamentica et Patristica in honorem sexagenarii O.Cullman*, Leiden 1962, σσ. 272-281.
- C.W. DUGMORE, «Lord's Day and Easter», στὸ συλλογικὸ τόμο *Neotestamentica et Patristica* (Freundesgabe O.Cullmann), Leiden 1962, σσ. 272-281.
- H. DUMAINE, «Dimanche», *DACL* 4(I), 1920, στ. 858-994.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Le dimanche chrétien, ses origines, ses principaux caractères*, Bruxelles 1922.
- M.P. ELLEBRACHT, «Sunday: The Day with the Lord Makes», *W* 39 (1965), σσ. 559-566.
- H.M. FERET, «Les sources bibliques», στὸ συλλογικὸ τόμο *Le jour du Seigneur*, Paris 1948, σσ. 39-104.
- G. FÖRSTER, «Die christliche Sonntagsfeier bis auf Konstantin den grossen», *DZK* 16 (1906), σσ. 100-113.
- J. FROGER, «Histoire de dimanche», στὸ συλλογικὸ τόμο *Le huitième jour*, Paris 1947, σσ. 502-520 (VS 76).
- J. GAILLARD, «Dimanche», *DS* 3, σσ. 948-982.

- L.T. GERATY, «The Pascha and the Origin of Sunday Observance», *AUSS* 3 (1965), σσ. 70-75.
- F. GILS, «Le Sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le Sabbat, Mc II, 27», *RB* 69 (1962), σσ. 506-523.
- N.G. GLAZEBROOK, «Lord's Day», *ERE* σσ.12-14.
- M. GOGUEL, «Notes d'histoire évangélique. Appendice 1. Le dimanche et la résurrection au troisième jour», *RHR* 74 (1916), σσ. 29ἔξ.
- P. GRELOT, «Du sabbat juif au dimanche chrétien», *LMD* 123(1975), σσ.79-107/ 124(1975), σσ. 14-54.
- C.B. HAYNES, *From Sabbath to Sunday*, Washington 1928.
- O. HENKE, «Zur Geschichte der Lehre von der Sonntagsfeier», *TSK* 59 (1886), σσ. 597-664.
- E. HERTZSCH, «Sonntag», *RGG* III (1957<sup>3</sup>), σσ. 141-142.
- E. HILGERT, «Jubilees and the Origin of Sunday», *AUSS* 3 (1963), σσ. 44-51.
- A. JÜLICHER, «Sonntag im Urchristentum», *RGG* V (1909), σσ. 735-738.
- J.A. JUNGMANN, «Die heiligung des Sonntags im Frühchristentum und im Mittelalter», στὸ συλλογικὸ τόμο *Der Tag des Herrn. Die Heiligung des Sonntags im Wandel der Zeit*, Wien 1958, σσ. 59-75.
- J. KOSNETTER, «Der Tag des Herrn im Neuen Testament», στὸ συλλογικὸ τόμο *Der Tag des Herrn. Die Heiligung des Sonntags im Wandel der Zeit*, Wien 1958, σσ. 33-57.
- R.A. KRAFT, «Some Notes on Sabbath Observance in Early Christianity», *AUSS* 3(1965), σσ. 18-33.
- G. KUNZE, «Die gottesdienstliche Zeit», *L* 1 (1954), σσ. 438-534.
- P. LEUPIN, «Der Sonntag in der Kirchengeschichte», *STU* 31 (1961), σσ. 18-34.
- E. LOHSE, «Jesu Worte über Sabbat: Judentum-Urchristentum - Kirche», *Festchrift für J.Jeremias zum 60 Geburtstag*, στὸ *BZNW* 26(1960), σσ. 79-89.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Sabbaton», *TWNT* VII, σσ. 1-35.
- S.V. McCASLAND, «The Origin of the Lord's day», *JBL* 49 (1930), σσ. 65-82.
- V.E. McEACHERN, «Dual Witness and Sabbath Motif in Luke», *CJT* 12 (1966), σσ. 267-280.
- J. MEINHOLD, «Sabbat und Sonntag», *WB* 9 (1909), σσ. 40-52.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Die Entstehung des Sabbats», *ZAW* 29 (1909), σσ. 81-112.

- TOY ΙΑΙΟΥ, «Zur Sabbatfrage», *ZAW* 36 (1916), σσ.108-110/ 48 (1930), σσ. 121-138.
- J. MORGENSTERN, «Sabbath», *IDB* 4, σσ. 135-141.
- C.S. MOSNA, *Storia della domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo. Problema delle origini e sviluppo. Culto e riposo. Aspetti pastorali e liturgici*, Roma 1969 (AG 170).
- R. NAZ, «Dimanche», *DDC* 4(1949), σσ. 1227-1231.
- R. NORTH, «The derivation of Sabbath», *B* 36 (1955), σσ. 182-201.
- H.B. PORTER, «The Day of Light. The Biblical and Liturgical Meaning of Sunday», *SMW* 16 (1960), σσ. 30-42.
- H. REVEL, «Schabbath», *UJE* 9, σ. 295.
- H. RIESENFELD, «Sabbat et jour du Seigneur», *New Testament Essays. Studies in Memory of T.W.Manson*, Manchester 1959, σσ.210-218.
- W. RORDORF, *Sabbat et dimanche dans l'Eglise ancienne*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1972.
- TOY ΙΑΙΟΥ, «Der Sonntag. Geschichte des Ruhe und Gottesdiensttages im ältesten Christentum», *ATANT* 43 (1962), σσ. 32-59.
- TOY ΙΑΙΟΥ, «Der Sonntag als Gottesdienst und Ruhetag im ältesten Christentum», *ZEE* 7 (1963), σσ. 213-224.
- TOY ΙΑΙΟΥ, «La célébration dominical de la sainte Cène dans l'Eglise ancienne», *RTP* 99 (1966), σσ. 25-37.
- D. SCHICK, «Die historischen Voraussetzungen der Sonntagsfeier», *NKZ* 5 (1894), σσ. 727-760.
- G. SCHRENK, «Sabbat oder Sonntag», *J* 2 (1946), σσ. 169-171.
- W. STOTT, «A note on the word KYRIAKE in Rev. I, 10», *NTS* 12 (1965), σσ. 70-75.
- TOY ΙΑΙΟΥ, «Another Look at "Lord's Day" in the Early Church and in Rev. I, 10», *NTS* 13 (1967), σσ. 174-181.
- K.A. STRAND, «Some Notes on the Sabbath Fast in early Christianity», *AUSS* 3 (1963), σσ. 167-174.
- W.E. STRAW, *Origin of Sunday Observance in the Christian Church*, Washington 1940.
- W. THOMAS, «Sonntag», *EK*, σσ.996-1000.
- Y.B. TREMEL, «Du sabbat au jour du Seigneur», *LV* 8 (1962), σσ. 29-42.
- M.F. UNGER, «The Significance of Sabbath», *BR* 123(1966), σσ. 53-59.
- M. WEISS, «The Origin of the "Day of the Lord" reconsidered», *HUCA* 37 (1966), σσ. 29-71.
- N.J.D. WHITE, «Lord's Day», *DB*, σ. 139.

F.H. YOST, *The Early Christian Sabbath*, California 1947.

O. ZÖCKLER, «Sonntagsfeier», *RPTK* 18 (1906), σσ. 521-529.

§1 Τὸ Σάββατο ὑπῆρξε ἡ κατ'ἔξοχὴν ἑορταστικὴ ἡμέρα τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας<sup>75</sup>, ὡς ἡ μετὰ τὴν ἕκτη ἡμέρα τῆς δημιουργίας, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς «κατέπαυσε» ἀπὸ τὸ δημιουργικὸ Του ἔργο<sup>76</sup>. Δὲν ὑπάρχουν καινοδιαθηκικὲς μαρτυρίες περὶ τοῦ τελετουργικοῦ τοῦ Σαββάτου. Μοναδικὴ δυνατότητα πληροφοριῶν σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτὸ παρέχει ἡ μαρτυρία ὅτι, ὁ ἑορτασμὸς τοῦ Σαββάτου ἀποτελοῦσε μία ἀπὸ τὶς βασικὲς ἀκολουθίες τῆς Συναγωγῆς. Ἡ Κ.Δ. ἀναφέρεται στὸν ἑορτασμὸ τοῦ Σαββάτου περισσότερο στὰ πλαίσια μιᾶς κριτικῆς<sup>77</sup> (ἡ ὁποία, μάλιστα, ὀλοκληρωνόταν μὲ τὴ διενέργεια θεραπειῶν ἀπὸ τὸν Κύριο κατὰ τὴ διάρκειά τῆς λατρείας τοῦ Σαββάτου<sup>78</sup>), παρὰ μιᾶς τάσεως τελετουργικῆς περιγραφῆς.

Τὸ Μτ. 12, 1-15 εἶναι ἓνα παράδειγμα κριτικῆς τοῦ Κυρίου περὶ τῆς ἀπολυτοποιήσεως τοῦ Σαββάτου. Ἡ διαφωνία Του μὲ τοὺς Φαρισαίους συνεχίζεται ὅταν ὁ Κύριος μεταβαίνει στὴ Συναγωγὴ (Μτ. 12, 9), προφανῶς γιὰ νὰ προσευχηθεῖ σύμφωνα μὲ τὴν ἑβραϊκὴ λειτουργικὴ παράδοση<sup>79</sup>. Εἶναι προφανὲς ὅτι, ὁ Κύριος δὲν ἀπορρίπτει τὴ λατρεία τοῦ Σαββάτου, ἀλλὰ τὴν τοποθετεῖ στὸ πλαίσιο τῆς βαρυσήμαντης δηλώσεώς Του: τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον ὥστε κύριός ἐστὶν ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου<sup>80</sup>.

Ἡ ἱστορία τῆς χριστιανικῆς Λατρείας δὲν μπορεῖ νὰ ὑπεισέλθει σὲ πρωτογενῆ ἔρευνα τῶν βιβλικῶν δεδομένων περὶ τῆς κριτικῆς κατὰ τοῦ Σαββάτου, τὴν ὁποία ἄσκησε τόσον ὁ Κύριος, ὅσο καὶ οἱ

<sup>75</sup> Βλ. τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία στὸ σημαντικὸ ἄρθρο τοῦ E. LOHSE, «Sabbaton»..., σσ. 1-30.

<sup>76</sup> Γεν. 2, 2 καὶ 3. Πρβλ. Ἐξ. 20, 11.

<sup>77</sup> Περὶ τῆς κριτικῆς αὐτῆς, βλ. E. LOHSE, «Jesu Worte über Sabbat...», σσ. 79-89.

<sup>78</sup> Βλ. W. RORDORF, *Sabbat et dimanche...*, σ. XI. Οἱ Συναγωγῆς ἦσαν πρόσφοροι χώροι γιὰ τὴ δράση τοῦ Ἰησοῦ κατὰ τὰ Σάββατα. Στὸ κατὰ Λουκᾶν, ἰδιαιτέρως, ὁ Ἰησοῦς ἐμφανίζεται νὰ ἐπισκέπτεται πολλὰς φορὰς τὶς Συναγωγὰς κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου (βλ. περισσότερα: A. GEORGE, «Israël dans l'oeuvre de Luc», *RB* 75 (1968), σσ. 481-525).

<sup>79</sup> Πρβλ. καὶ Μκ. 3, 1-6/ Λκ. 6, 6-8.

<sup>80</sup> Μκ. 2, 27-28. Ἡ διαπίστωση αὐτῆ τοῦ κατὰ Μάρκον μπορεῖ νὰ συνδυαστεῖ μὲ τὸ Ἰω. 5, 27: ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ...ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν.

υπόλοιποι συγγραφείς της Κ.Δ. Αυτό που ενδιαφέρει την ιστορικο-λειτουργική έρευνα είναι η υποκατάσταση του Σαββάτου, ως της κατ'έξοχην ημέρας λατρείας, από την Κυριακή<sup>81</sup>.

§2 Η εν λόγω υποκατάσταση υποφώσκει ήδη στην άποψη του άπ. Παύλου, η οποία επιβεβαιώνει ότι θα ήταν αδύνατη η υιοθέτηση από τους Χριστιανούς του Σαββάτου ως ημέρας λατρείας: *Μη οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει καὶ ἐν πόσει ἢ ἐν μέρει ἑορτῆς ἢ σαββάτων, ἃ ἐστὶν σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ*<sup>82</sup>. Είναι πιθανὸν ἡ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὸ Σάββατο νὰ ἔχει τὴν ἀρχὴ της στὸ ἑλληνιστικὸ περιβάλλον, στὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται καὶ ὁ Παῦλος· αὐτὸ ὑποδηλώνεται στὴ ψευδομαρτυρία ἐναντίον τοῦ ἑλληνιστῆ καὶ Πρωτομάρτυρα Στέφανου<sup>83</sup>.

Τὸ γεγονὸς ὅτι, ἡ πρώτη Ἐκκλησία δὲν εἶχε υἰοθετήσει τὸ Σάββατο ὡς τὴν κατ'έξοχην ἡμέρα λατρείας συνάγεται ἀπὸ τὴν ἐναντίον τῶν Χριστιανῶν κριτικὴ τῶν Ἑβραίων, ὅπως αὐτὴ ἡ κριτικὴ ἐκφράζεται στὰ μέσα τοῦ 2<sup>ου</sup> μ.Χ. αἰ. ἀπὸ τὸν Ἰουδαῖο Τρύφωνα στὸν ὁμώνυμο διάλογό του μὲ τὸ φιλόσοφο καὶ μάρτυρα Ἰουστῖνο: *Ἐκεῖνο δὲ ἀποροῦμεν μάλιστα, εἰ ὑμεῖς, εὐσεβεῖν λέγοντες καὶ τῶν ἄλλων οἰόμενοι διαφέρειν, κατ'οὐδὲν αὐτῶν ἀπολείπεσθε, οὐδὲ διαλλάσσετε ἀπὸ τῶν ἐθνῶν τὸν ὑμέτερον βίον, ἐν τῷ μήτε τὰς ἑορτὰς μήτε τὰ σάββατα τηρεῖν...*<sup>84</sup>.

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰουστίνου στὴν παραπάνω κριτικὴ εἶναι ἀποκαλυπτικὴ τῆς ἀρνήσεως τῶν Χριστιανῶν νὰ δεχθοῦν τὸ Σάββατο ὡς ἡμέρα ἑορτῆς καὶ λατρείας τοῦ Θεοῦ: *Σαββατίζειν ὑμᾶς ὁ καινὸς νόμος διὰ παντὸς ἐθέλει, καὶ ὑμεῖς μίαν ἀργοῦντες ἡμέραν εὐσεβεῖν*

<sup>81</sup> Θεωροῦμε μᾶλλον ὡς ἀνίσχυρη (καὶ γι'αὐτὸ δὲν ἐπεκτεινόμαστε περισσότερο) τὴν ἄποψη ὅτι ἡ κριτικὴ κατὰ τοῦ Σαββάτου ἀπὸ τὸν Κύριο ἔχει τὶς ρίζες της στὴν Ἑσσαϊκὴ κοινότητα (βλ. E. HILGERT, «Jubilees...», σσ.44έξ./ C.S. MOSNA, *Storia della domenica...*, σσ.3έξ., 36έξ.). Παρομοίως ἀνίσχυρη ἐμφανίζεται ἡ ἄποψη τοῦ H. RIESENFELD, ὅτι ἡ πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία δὲν ὑπεκατέστησε τὸ Σάββατο διὰ τῆς Κυριακῆς, ἀλλὰ διετήρησε τὴ λειτουργικὴ συμμετοχὴ στὴν κατὰ τὸ Σάββατο ἐσπερινὴ ἀκολουθία τῆς Συναγωγῆς, ἀκολούθως δὲ τελοῦσε τὴν Εὐχαριστία κατὰ τὴν Κυριακὴ, ἐφόσον ἡ ἐναρξὴ τῆς Κυριακῆς ὑπολογιζόταν ἤδη μετὰ τὸ ἑσπέρας τοῦ Σαββάτου («Sabbat et jour du Seigneur»,...σσ.210έξ.).

<sup>82</sup> Κολ. 2, 16-17. Βλ. καὶ Γ. ΓΡΑΤΣΕΑ, *Τὸ σάββατον ἐν Κοιμυρὰν...*, σσ. 151έξ.

<sup>83</sup> Πρβλ. Πρ. 6, 14: *Ἀκηκόαμεν γὰρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθνη ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς.*

<sup>84</sup> *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα* 10, 3, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ.217(22-25).

δοκεῖται... Οὐκ ἐν τούτοις εὐδοκεῖ Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν... Ἡμεῖς γὰρ καὶ ταύτην ἄν τὴν περιτομὴν τὴν κατὰ σάρκα καὶ τὰ σάββατα καὶ τὰς ἐορτὰς πάσας ἀπλῶς ἐφυλάσσομεν, εἰ μὴ ἔγνωμεν δι' ἣν αἰτίαν καὶ ὑμῖν προσητάγη, τοῦτ' ἔστι διὰ τὰς ἀνομίας ὑμῶν καὶ τὴν σκληροκαρδίαν... Ὅθεν ὁ Θεὸς... καὶ σαββατίζειν ὑμῖν προστέταχεν, ἵνα μνήμην λαμβάνητε τοῦ Θεοῦ<sup>85</sup>.

§3 Ἡ Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου λίαν πρῶτὴ τῆς μιᾶς τῶν Σαββάτων<sup>86</sup> ὑπῆρξε τὸ ἔναυσμα διακρίσεως τῆς Κυριακῆς ἀπὸ τὸ ἑβραϊκὸ Σάββατο<sup>87</sup>. Κατὰ τὴν ἴδια ἡμέρα, τῆ «μία τῶν Σαββάτων», ὁ Ἀναστάς πορεύεται μὲ τοὺς δύο μαθητὲς πρὸς τὴν Ἑμμαοῦς<sup>88</sup>. Μία ἐβδομάδα ἀργότερα καὶ κατὰ τὴν ἴδια ἡμέρα, ὁ Ἰησοῦς ἐμφανίζεται στοὺς Μαθητὲς καὶ τοὺς εὐλογεῖ<sup>89</sup>, ἐνῶ ἐμφανίζεται μετὰ ἀπὸ ὀκτὼ ἡμέρες (πάντοτε τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων) καὶ στὸ Θωμᾶ<sup>90</sup>. Γιὰ τὴν πρώτη Ἐκκλησία «ἀνέτειλε» ἡ ἡμέρα ἐκείνη (ἡ μία μετὰ ἀπὸ τὸ Σάββατο) ὡς ἡ «ἡμέρα τοῦ Κυρίου», ἡ Κυριακή<sup>91</sup>.

Εἶναι λογικὸ οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ νὰ υἱοθετήσουν τὴν Κυριακὴ ὡς κύρια ἡμέρα Λατρείας τοῦ Θεοῦ<sup>92</sup>. Κατὰ τὰ πρῶτα χρόνια ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας οἱ Χριστιανοὶ δὲν ἐπέλεξαν τὴν Κυριακὴ

<sup>85</sup> Διάλογος πρὸς Τρύφωνα 12,3/ 18,2/ 19,6, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σσ. 219(5-9), 224(21-24), 225(18, 21-22).

<sup>86</sup> Μκ. 16,2. Πρβλ. καὶ Μτ. 28,1/ Λκ. 24,1/ Ἰω. 20,1.

<sup>87</sup> Βλ. περισσότερα στὶς μελέτες τῶν R.A. KRAFT («Sabbath Observance», σσ. 18-33) καὶ P.DELHAYE- JILLEAT («Dimanche...», σσ. 3-14). Περὶ τοῦ συνδέσμου μεταξὺ τοῦ ὄρου «μία τῶν σαββάτων» καὶ τοῦ γεγονότος τῆς Ἀναστάσεως στὴν πρώτη Ἐκκλησία, βλ. J.H. HAYES, «The Resurrection as Enthronement and the Earliest Church Christology», I 22 (1968), σσ. 333-345/ L.W. BARNARD, «The Day of the Resurrection and Ascension of Christ in the Epistle of Barnabas», R.BEN. 78 (1968), σσ. 106-107.

<sup>88</sup> Λκ. 24, 1 καὶ 13 ἐξ. Γιὰ τὸ θέμα τῆς ἐμφανίσεως τοῦ Ἰησοῦ στοὺς δύο μαθητὲς κατὰ τὴν πορεία πρὸς Ἑμμαοῦς, βλ. P. HEBBLETHEWAITE, «Theological Themes in the Lucan Post- Resurrection Narratives», CR 50 (1965), σσ. 360-369/ H. SWANSTON, «The Road to Emmaus», CR 50 (1965), σσ. 506-523.

<sup>89</sup> Ἰω. 20, 19.

<sup>90</sup> Ἰω. 20, 26.

<sup>91</sup> Ἀπ. 1, 10.

<sup>92</sup> Ὅπως σημειώνει εὐστοχα ὁ π. Ἀ. Σμέμαν, «Ἡ Κυριακὴ ἦταν ἡ ἡμέρα τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, ἡ φανέρωση τῆς νέας ζωῆς κι αὐτὴ ἡ ἡμέρα ἐγίνε γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἡ ἡμέρα τῆς Εὐχαριστίας» (πρβλ. π.Α. ΣΜΕΜΑΝ, Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη (Εἰσαγωγή στὴ Λειτουργικὴ θεολογία), μτφρ. π. Δ. Τζέρπος, Ἀθήνα, Ἄκρίτας, σσ. 87-88).

λόγω κάποιας αντιϊουδαϊκής στάσεως<sup>93</sup>. Ἄν καὶ ἡ νεοσύστατη Ἐκκλησία αἰσθανόταν τὴν ἀνάγκη νὰ ἀποδεσμευθεῖ ἀπὸ τὸν ἑβραϊκὸ ἐορτασμὸ τοῦ Σαββάτου, ὅμως ὅταν οἱ κήρυκες τῆς νέας πίστεως ἐμφανίζονται ἐνώπιον ομάδων ἑβραϊκῆς προελεύσεως, γιὰ νὰ ἐξαγγεῖλουν τὴ νέα πίστη, δὲν ἀναφέρονται καθόλου στὴ «μία τῶν Σαββάτων» ὡς τὴν κατ'ἐξοχὴν ἡμέρα λατρείας<sup>94</sup>, ἀλλὰ ἐπισκέπτονται τὶς Συναγωγὲς κατὰ τὸν ἐορτασμὸ τοῦ Σαββάτου γιὰ νὰ κηρύξουν ἐκεῖ τὴ νέα πίστη.

Ἡ συνήθεια, ἐπομένως, τῶν Χριστιανῶν νὰ προσεύχονται μαζί μὲ τοὺς πρώην θρησκευτικοὺς ἀδελφούς τους, τοὺς Ἑβραίους, θὰ πρέπει νὰ διατήρησε τὸ Σάββατο ὡς ὄρο ἀναφορᾶς στὴ συγκεκριμένη ἡμέρα καὶ ὡς ἡμέρα προσευχῆς καὶ λατρείας τοῦ Θεοῦ (αὐτὸ ἴσχυε περισσότερο γιὰ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανούς)<sup>95</sup>. Ὅμως, ἡ Κυριακὴ ἀποκτᾶ εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς τὴν αἴγλη τῆς κατ'ἐξοχὴν ἡμέρας χριστιανικῆς Λατρείας, ἀλλὰ καὶ πραγματοποιήσεως τοῦ κοινωνικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας, δηλαδὴ τῆς «λογοείας»<sup>96</sup>. Ἡ μαρτυρία τοῦ Α΄ Κορ. 16, 2 περὶ τῆς «λογοείας» κατὰ τὴ «μία τῶν Σαββάτων» σηματοδοτεῖ τὴ χρονικὴ στιγμή ἀποσπάσεως τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ λατρευτικὴ παράδοση τῆς Συναγωγῆς κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου.

Ἡ Κυριακὴ ὑποκαθιστᾶ, πλέον, τὸ Σάββατο ὡς βασικὴ ἡμέρα λατρείας καὶ ὡς ἡμέρα Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἀποτελεῖ ἓνα νέο τρόπο ζωῆς σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ «σαββατισμὸ»<sup>97</sup>, ἀποτελεῖ τὴν «ἡμέρα

<sup>93</sup> Βλ. L. DUCHESNE, *Origines...*, σ.47.

<sup>94</sup> Πρβλ. Γ. ΓΡΑΤΣΕΑ, *Τὸ σάββατον...*, σ.170.

<sup>95</sup> Ὅπως σημειώνει τὸν 3ο αἰ. ὁ Ὡριγένης, τὸ Σάββατο ἀποτελεῖ ἐορτὴ γιὰ τοὺς Χριστιανούς, ἡ ὁποία ὅμως ἔχει ἀποδεσμευτεῖ ἀπὸ τὶς ἑβραϊκὲς περὶ Σαββάτου διατάξεις. Κατὰ τὴν ἐορτὴ αὐτὴ ὁ Χριστιανὸς πρέπει νὰ προσέρχεται στὸ Ναό, ὥστε νὰ ἀκούει τὰ βιβλικὰ ἀναγνώσματα καὶ τοὺς λόγους τῆς διδαχῆς (*Homilia in Numeros*, 23, 4, PG 12, 749).

<sup>96</sup> Ἐνα ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα καινοδιαθηκικὰ κείμενα, ἡ Α΄ πρὸς Κορινθίους (περὶ τὸ 57 μ.Χ.) ἀναφέρεται στὴν πραγματοποίησιν τῆς λογοείας στὴν Κόρινθο κατὰ «τὴν μία ἡμέρα μετὰ τὸ σάββατο» (Α΄ Κορ. 16, 2).

<sup>97</sup> Περὶ τῆς χρησιμοποίησεως τοῦ πρώτου χριστιανισμοῦ τοῦ ὄρου «Κυριακὴ ἡμέρα» πρὸς δήλωσιν τῆς ἡμέρας τῆς Ἀναστάσεως, βλ. J.VAN GOUDOEVER, *Calendars*, σ.169έξ./ C.W. DUGMORE, «Lord's Day», σ.272έξ./ H. CALLEWART, «Synaxe eucharistique», σσ. 34-73/ PH. DELHAYE- J.L. LEAT, «Dimanche», σσ.3-14. Ὅπως εὐστοχα σημειώνεται, «L'événement centrale de l'histoire du salut, à savoir la Pâques, a marqué pour toujours le premier jour de la semaine. Tout le mystère que célébrera le dimanche est déjà présent au jour de Pâques; le dimanche ne sera rien d'autre que la



τοῦ Κυρίου»<sup>98</sup>. Ὁ ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο ὡς ἐπίθετο γιὰ νὰ δηλώσει τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη<sup>99</sup>. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς βρίσκονται διατυπωμένες ἤδη ἀπὸ τὸ 2<sup>ο</sup> μ.Χ. αἰ. στὸν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας<sup>100</sup>. Ἡ μαρτυρία του εἶναι σημαντικὴ ὄχι μόνο διότι πιστοποιεῖ τὴν ταύτιση τῆς Κυριακῆς μὲ τὴν ἀνάμνηση τῆς Ἀναστάσεως<sup>101</sup> καὶ τὴν ὑποκατάσταση τοῦ ἑβραϊκοῦ Σαββάτου διὰ τῆς Κυριακῆς, ἀλλὰ καὶ διότι συνδυάζει ὅλες αὐτὲς τὶς ἀλήθειες μὲ τὴ δυνατότητα μιᾶς καινούργιας ζωῆς<sup>102</sup>.

célébration hebdomadaire du mystère pascal» (πρβλ. A.G. MARTIMORT, *L'Eglise en Prière*, t.IV, Paris, Desclée, 1983, σσ. 24)

<sup>98</sup> Περὶ τὰ τέλη τοῦ 1ου μ.Χ. αἰώνα γίνεται λόγος γιὰ τὴν «ἡμέρα τοῦ Κυρίου» («Κυριακὴ ἡμέρα») στὴν Ἀποκάλυψη (1,10). Ἡ μαρτυρία αὐτὴ οὐδεμίαν ἐπεξήγηση παρέχει περὶ τῆς συγκεκριμένης ἡμέρας, γεγονόςς τὸ ὁποῖο ὑποδηλώνει ὅτι ὁ ὄρος ἦταν γνωστὸς στοὺς ἀναγνώστες (βλ. Π. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ, *Ἡ Ἀποκάλυψις τοῦ Ἀποστόλου Ἰωάννου. Κείμενον- Εἰσαγωγή- Σχόλια- Εἰκόνες*, Ἀθῆναι 1950, σσ. 18, 21, 78/ W. SCOTT, «A note...», σσ. 70-75/ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Another Look...», σσ. 174-181/ M.P. ELLEBRACHT, «Sunday...», σσ.559-566).

Ἐναν αἰώνα, περίπου ἀργότερα ἢ λατινικὴ μετάφραση τοῦ Τερτυλλιανοῦ διασώζει τὸ ἴδιο νόημα: *dominicus dies* (*De corona* 3,4, CCL, 2, σ.1043/ 11,3 σ.1056// *De idololatria* 14, 7, CCL 2, σ.1115/ *De jejuniis* 15, 2, CCL 2, σ.1273).

<sup>99</sup> *Συνερχομένων οὖν ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἔστιν κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν* (Α΄ Κορ. 11, 20). Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, ἀπὸ ὅλα τὰ βιβλία τῆς Κ.Δ., μόνο ἡ Α΄ πρὸς Κορινθίους καὶ ἡ Ἀποκάλυψη χρησιμοποιοῦν τὸ ἐπίθετο «κυριακός»· φαίνεται δὲ ὅτι τὸ γεγονόςς αὐτὸ δὲν εἶναι ἄσχετο μὲ τὸν πλοῦτο τῶν δύο κεμένων σὲ εὐχαριστιακὰ καὶ σωτηριολογικὰ στοιχεῖα (Γ. ΓΡΑΤΣΕΑ, *Τὸ Σάββατον...*, σ.181).

<sup>100</sup> *Εἰ οὖν ἐν παλαιοῖς πράγμασιν ἀναστραφέντες, εἰς καινότητα ἐλπίδος ἦλθον, μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες, ἐν ἧ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν δι' αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ* (*Πρὸς Μαγνησεῖς*, 9,1, ΒΕΠΕΣ 2, 1955, σ.270, 17-20).

<sup>101</sup> Στὴν ἐκτενέστερη μορφή τῆς *Πρὸς Μαγνησεῖς* ἐπιστολῆς του, ὁ Ἰγνάτιος ἐπιμένει στὴ διαπίστωση ὅτι ἡ Κυριακὴ εἶναι ἡ «ἀναστάσιμη ἡμέρα» (9, ΒΕΠΕΣ 2, 1955, σ.295, 40).

<sup>102</sup> Σὲ ἀμφιβαλλόμενον κείμενον τοῦ Μ. Ἀθανασίου (προέρχεται, μᾶλλον, ἀπὸ μεταγενέστερο συγγραφέα, βλ. Π. ΚΡΗΣΤΟΥ, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τόμ.Γ', Θεσσαλονίκη, Κυρομανός, 1987, σ. 518) ἐπισημαίνεται ὅτι, *ἀνακαινούμεθα τῇ Κυριακῇ, ὅτε ὁ παλαιός, ἀπεκδυθείς, ἀνεγεννήθη τῇ ἀναστάσει* (*Περὶ Σαββάτων καὶ Περιτομῆς, ἐκ τῆς Ἐξόδου*, 5, ΒΕΠΕΣ 35, 1964, σ.159, 11-12). Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία αὐτή, ἐπομένως, ἡ Κυριακὴ ὡς ἡμέρα Ἀναστάσεως ἀποτελεῖ μιὰ καινούργια γέννηση καὶ μιὰ «ἀνακαινίση» τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου». Ἡ ὄρολογία αὐτή, βεβαίως, θὰ πρέπει νὰ συνδυαστεῖ μὲ τὸ γεγονόςς τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν πασχάλια Λειτουργία. Ἡ δυνατότητα μιᾶς καινούργιας ζωῆς, τὴν ὁποία προσφέρει τὸ ἀναστάσιμο γεγονόςς κατὰ τὴν Κυριακὴν, νοηματοδοτεῖται ἀπὸ τὴ «δωρεὰ» τῆς βαπτισματικῆς ἐμπειρίας

Ὁ «σαββατισμὸς» παρέρχεται καὶ ἡ Κυριακὴ ἀνατέλλει<sup>103</sup>. Ἡ ἀνάμνηση τῆς Ἀναστάσεως διαδέχεται τὸ «λόγο τῆς δημιουργίας» ποὺ χαρακτήριζε τὸ Σάββατο, ὅπως τονίζουν οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς στὰ τέλη τοῦ 4<sup>ου</sup> αἰ.<sup>104</sup> Ὁ Ἰουστίνος, μάλιστα, ἐπισημαίνει ὅτι τὸ γεγονός τῆς Ἀναστάσεως συνέβη κατὰ τὴν «ἡμέρα τοῦ ἡλίου», δηλαδή τὴν κατ'ἔξοχὴν ἑορτιοὺς ἡμέρα τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου<sup>105</sup>. Ἔτσι, ὅπως σημειώνει ὁ Τερτυλλιανός, «γιὰ τοὺς ἐθνικοὺς ἡ ἑορτιοὺς ἡμέρα ἐπανερχεται μία φορὰ τὸ χρόνο» (ἐννοώντας, προφανῶς, τὸν περιορισμὸ τῶν εἰδωλολατρικῶν ἑορτῶν ὑπὸ τὴν πίεση τῆς χριστιανικῆς Κυριακῆς), «ἐνῶ γιὰ τοὺς χριστιανοὺς κάθε ὀκτὼ ἡμέρες»<sup>106</sup>.

Θεωροῦμε ὅτι, ἡ ἀποψη τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας (4<sup>ου</sup> αἰ.) ἀποτελεῖ τὴν καλότερη ἀνακεφαλαίωση τῶν παραπάνω ἀπόψεων καὶ διαδηλώνει τὴν ὀριστικὴ ὑποκατάσταση τοῦ ἑβραϊκοῦ Σαββάτου ἀπὸ τὴν Κυριακὴν: *Τὸ ἔθος καὶ τὸ πρέπον ἡμῶς ἀπαιτεῖ πᾶσαν Κυριακὴν τιμᾶν, καὶ ἐν ταύτῃ πανηγυρίζειν, ἐπειδήπερ ἐν ταύτῃ ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν ἡμῖν ἐπρουτάνευσε*<sup>107</sup>.

## (γ) Τὸ Πάσχα καὶ ἡ Πεντηκοστὴ

### Βιβλιογραφία

N. ADLER, *Das erste christliche Pfingstfest*, Münster 1938.

κατὰ τὴν ἡμέρα ἐκεῖνη. Τοιοῦτοτρόπως, ἡ Κυριακὴ, ἡ Ἀνάσταση καὶ τὸ Βάπτισμα συναποτελοῦν τὴν πηγὴ τῆς ἀναγεννήσεως τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου.

<sup>103</sup> Βλ. περισσοτέρως: J. DANIELOU, *Bible et Liturgie...*, σ.348. Κατὰ παρόμοιο, σχεδόν, τρόπο διατυπώνει τὴν ἀλήθεια αὐτὴ Ἐφραὴμ ὁ Σῦρος (ὁ συγκεκριμένος λόγος του γράφηκε περὶ τὸ 363 μ.Χ. καὶ διασώζεται σὲ λατινικὴ μετάφραση): *In nocte quae in primam sabbati illucessit, surrexit vivus et resuscitavit se* (*Sermo VII, ad nocturnum Dominicæ resurrectionis*, 4, ἔκδ. Th.J. Lamy, *S.Ephraem Syri hymni et sermones*, tom. I, Mechliniae 1882, στ.540).

<sup>104</sup> VIII, 33, 1, PG 1, 1133B.

<sup>105</sup> Τὴν δὲ τοῦ ἡλίου ἡμέραν... Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος Σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη (Α' Ἀπολογία, 67, 7, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ.198, 27, 29-30).

<sup>106</sup> *Nam ethnicis semel annuus dies quisque festus est, tibi octavo quoque die* (*De Idololatria*, 14, PL 1, 759A). Περὶ τῆς μαρτυρίας αὐτῆς βλ. περισσοτέρως: H. DUMAINE, «Dimanche», στ.879.

<sup>107</sup> Προσφώνησις τῶν ἀγίων Θεοφανείων ἐπιστάντων ἐν Κυριακῇ, PG 65, 33.

- Y. ASHKENASY, «La Pâque juive», *Prière Juive et Chrétienne*, Leuven, Centre Liturgique, 1984, σσ. 55-66.
- J. BOECKH, «Die Entwicklung der altkirchlichen Pentekoste», *JLH* 5 (1960), σσ. 1-45.
- B. BOTTE, «La question pascale. Pâque du Vendredi ou Pâque du dimanche», *LMD* 41 (1955), σσ. 84-95.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Pascha», *OS* 8 (1963), σσ. 213-226.
- L. BOYER, *Le mystère pascal*, Paris 1957<sup>5</sup> (LO 4).
- R. CABIÉ, *La Pentecôte. L'évolution de la Cinquantaine pascale au cours des cinq premiers siècles*, Tournai 1965.
- R. CANTALAMESSA, *La Pasqua nella Chiesa antica*, Torino 1978.
- J. CARMIGNAC, «Comment Jésus et ses contemporains pouvaient célébrer la Pâque à une date non officielle?», *RQ* 5 (1964), σσ. 59-79.
- E. CATTANEO, «Lo sviluppo del calendario intorno al mistero pasquale», *RL* 57(1970), σσ. 257-272.
- M. DELCOR, «Pentecôte», *DBS* 7(1966), σσ. 858-879.
- Δ. ΔΟΪΚΟΥ, *Τὸ βιβλικὸν ἑβραϊκὸν Πάσχα*, Θεσσαλονίκη 1969.
- P. DREWS, «Alt kirchliches Passah», *RPTK* 14(1904<sup>3</sup>), σσ. 734-750.
- L. DUPONT, «La première Pentecôte chrétienne», *Assemblées du Seigneur*, n° 51, Bruges 1963, σσ. 39-62.
- R. FEUENBERG, *Christliche Passafeste und Abendmahl. Eine biblisch-hermeneutische Untersuchung der neutestamentlichen Einsetzungsberichte*, München 1971.
- B. GÄRTNER, *John 6 and the Jewish Passover*, Lund-Kopenhagen 1959 (CN 17).
- J. GIBERT, *Festum Resurrectionis*, Roma, Edizioni liturgiche, 1977 (*Bibliotheca EL, Subsidia* 10).
- H. HAAG, «Pâque», *DBS* 6 (1960), σσ. 1120-1149.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Vom alten zum neuen Pascha. Geschichte und Theologie des Osterfestes*, Stuttgart 1971.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Das christliche Pascha*, *TQ* 150 (1970), σσ. 289-298.
- J. HENNINGER, *Les fêtes de printemps chez les sémites et la Pâque israélite*, Paris 1975.
- K. HRUBY, «La Pâque juive du temps du Christ à la lumière des documents de la littérature rabbinique», *OS* 6 (1961), σσ. 81-94.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Shavu'ot ou la Pentecôte», *OS* 8 (1963), σσ. 395-412.
- W. HUBER, *Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche*, Berlin 1969 (*BZNW* 35).

- J. JEREMIAS, «Πάσχα», *TWNT* 5 (1954), σσ.895-903.
- H. KOCH, «Pascha in der altesten kirche», *ZWT* 20 (1914), σσ.289-313.
- E. KUTSCH, «Erwägungen zur Geschichte der Passafeir und des Massotfestes», *ZTK* 55 (1958), σσ.1-35.
- H. LECLERCQ, «Pâques», *DACL* 13(2), 1937, στ. 1521-1574.
- R. LE DEAUT, «Pâque juive et Pâque chrétienne», *BVC* 62 (1965), σσ. 14-26.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *La Nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive du Targum d'Exode 12,42*, Rome 1958.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Pentecôte et tradition juive», *Assemblées du Seigneur*, n° 51, Bruges 1963, σσ. 22-38.
- E. LOHSE, «Πεντηκοστή», *TWNT* 6 (1959), σσ.44-53.
- J. MERKEL, «Die Begnadigung am Passahfeste», *ZAW* 6 (1905), σσ.293-318.
- L. MORRIS, «The Passover in Rabbinic Literature», *ABR* 4 (1954/56), σσ.59-76.
- B. NOACK, «The Day of Pentecost in Jubilees, Qumran and Acts», *ASTI* 1 (1962), σσ.73-95.
- I. ORTIZ DE URBINA, «La Pasqua nel pensiero teologico primitivo», *OCP* 36 (1970), σσ.444-453.
- V. PERI, «La data della Pasqua. Nota sull'origine e lo sviluppo della pasquale tra le chiesa cristiane», *VC* 13 (1976), σσ. 319-348.
- J. POTIN, *La fête juive de la Pentecôte*, t. I,II, Paris, Cerf, 1971 (LD 65),
- E. PREUSCHEN, «Passa, altkirchliches und Passahstreitigkeiten», *REPTK* 14 (1904<sup>3</sup>), σσ. 725-734.
- W. RORDORF, «Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag», *TZ* 18 (1962), σσ.167-189.
- E. SAUSER, «Das Paschamysteriu in der sogenannten frühchristlichen Passionssarkophagen», στὸ συλλογικὸ τόμο *Kyriakon* (Festschrift J.Quasten), Münster 1970, σσ. 654-662.
- H. SCHMIDT, «Paschalibus initiati mysteriis», *G* 39 (1958), σσ. 463-480.
- D. SCHUBERT, «Über Ursprung und Sinn der Osterkerze», *JLH* 12 (1967), σσ. 94-100.
- E. SCHWARTZ, *Christliche und jüdische Osterfeln*, Berlin 1905.
- J.B. SEGAL, *The Hebrew Passover from the Earliest Times to A.D. 70*, New York 1963 (LOS 12).

Οί έορτές αποτελούν τμήμα τής κοινής κληρονομιάς τής έβραϊκής και τής χριστιανικής Λατρείας. Από όλα τὰ έπιμέρους στοιχεία τής λατρείας, οί έορτές αποτελούν τὸ ὀλιγότερο μεταβλητὸ τμήμα. Έννοοῦμε, δηλαδή, ὅτι ἡ πρώτη χριστιανική Έκκλησία βρέθηκε μέσα σὲ μία έβραϊκή έορτολογική παράδοση, ἡ ὁποία εἶχε βαθύτατες ρίζες στὴ συνείδηση ἐκείνων ποὺ προσέρχονταν στὴ χριστιανική πίστη. Ἡ πρώτη Έκκλησία, έπομένως, ἀντιμετώπισε τὴν ἀνάγκη ἑνὸς χριστιανικοῦ ἐπαναπροσδιορισμοῦ τοῦ έορτολογικοῦ περιεχομένου, σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ -τουλάχιστον- στὶς δύο μεγάλες έορτές τοῦ Πάσχα καὶ τής Πεντηκοστῆς.

Εἶναι βέβαιο ὅτι, τὸ θέμα σχέσεως τῶν μεγάλων αὐτῶν έβραϊκῶν έορτῶν μὲ τὶς χριστιανικὲς ἀψησχόλησε ἀποκλειστικὰ τὴν Έκκλησία τής Παλαιστίνης (κυρίως τὴν ἱεροσολυμιτική), καθὼς καὶ τὶς Έκκλησίες ὅπου ἔτυχε νὰ ὑπάρχει ἰσχυρὴ έβραϊκὴ διασπορά. Γιὰ τὶς ἔξ ἔθνῶν Έκκλησίες δὲν τέθηκε παρόμοιο πρόβλημα, ἐφόσον -ὡς γνωστὸν- οἱ ἔξ ἔθνῶν Χριστιανοὶ ἔμειναν ξένοι πρὸς τὶς έόρτιες παραδόσεις τῶν Έβραίων<sup>108</sup>.

§1,1 Ἡ γνώση τοῦ έορτασμοῦ τοῦ Πάσχα στὴν έβραϊκὴ λατρεία τής ἐποχῆς τοῦ Χριστοῦ προέρχεται ἀπὸ τὶς μεταγενέστερες (σὲ σχέση μὲ τὰ ὑπόλοιπα βιβλία τής Π.Δ.) πηγὲς τοῦ Ἔσδρα<sup>109</sup> καὶ τοῦ Β΄ Χρονικῶν (Β΄ Παραλειπομένων)<sup>110</sup>. Ἰδιαίτερος τὸ Β΄ Παραλειπομένων περιγράφει δύο πασχάλιους έορτασμούς, οἱ ὁποῖοι θὰ μποροῦσαν νὰ συνθέσουν τὴν εἰκόνα τῶν ἀντίστοιχων έορτασμῶν κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Χριστοῦ: ὁ πρῶτος ἐπὶ βασιλείας Ἐζεκία<sup>111</sup> καὶ ὁ δεῦτερος ἐπὶ βασιλείας Ἰωσία<sup>112</sup>.

<sup>108</sup> Πρὸς τοὺς ἔξ ἔθνῶν Χριστιανούς, ἄλλωστε, ἀπευθύνεται ἡ ἀκόλουθη προτροπὴ τοῦ ἀπ. Παύλου, στὴν ὁποία διακηρύσσεται ἡ ἀνεξαρτησία τής νεοσύστατης χριστιανικῆς Έκκλησίας ἔναντι τῶν έορτολογικῶν παραδόσεων τῶν Έβραίων: *Μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ἐν βρώσει, ἢ ἐν πόσει ἢ ἐν ἡμέρα έορτῆς ἢ νομηνίας, ἢ σαββάτων, ἃ ἔστι σκιὰ τῶν μελλόντων* (Κολ. 2, 16-17).

<sup>109</sup> Α΄ Έσδρα, 7, 10-15.

<sup>110</sup> Βλ. Δ. ΔΟΪΚΟΥ, *Τὸ βιβλικὸν...*, σσ.53έξ.

<sup>111</sup> Β΄ Παραλ. 30, 1έξ. Τόσο ὁ ἐπὶ Ἐζεκίου έορτασμός, ὅσο καὶ ὁ ἐπὶ Ἰωσίου, προέβλεπαν τὴν πραγματοποίησιν τοῦ πασχάλιου δείπνου στὸ προαύλιο τοῦ Ναοῦ τῶν Ἱεροσολύμων, μὲ τὴ συμμετοχὴ ὄλων τῶν προσκυνητῶν (βλ. Ε.ΑΝΤΩΝΙΑΔΟΥ, «Ὁ χαρακτήρ τοῦ τελευταίου δείπνου τοῦ Κυρίου καὶ ὁ ἄρτος τής Θείας Εὐχαριστίας», *ΕΕΘΣΑ* 14, 1963, σσ. 323).

<sup>112</sup> Β΄ Παραλ. 35, 1έξ.

Ἡ ἑορτὴ ἀρχίζει τῆ 14<sup>η</sup> τοῦ μηνὸς Νισάν καὶ διαρκοῦσε ὀκτὼ ἡμέρες. Φαίνεται ὅτι ὑπῆρχε συνδυασμὸς (σὲ ἓνα ἑνιαῖο ἑορτασμὸ) δύο διαφορετικῶν ἑορτασμῶν: τοῦ Πάσχα (Πεσάχ) καὶ τῶν Ἀζύμων (Χάγκ χα-μαζδτ)<sup>113</sup>. Τὸ ὄλο τελετουργικὸ ἐπικεντρωνόταν γύρω ἀπὸ τὸ κεντρικὸ θυσιαστήριον τοῦ Ναοῦ τῶν Ἱεροσολύμων, ὁ ὁποῖος ἀποτελοῦσε τὸν βασικὸν τόπο ἑορτασμοῦ. Τὸ καινούργιο στοιχεῖο (σὲ σχέση μετὰ τις προγενέστερες βιβλικὲς πηγές) εἶναι ἡ χρῆσις τοῦ θυσιαστηρίου μετὰ τὸ αἶμα τῶν θυσιαζομένων προβάτων, τελετουργικὸ τὸ ὁποῖο ἀντικατέστησε τὸ παλαιότερον τῆς χρίσεως τῶν θυρῶν τῆς κάθε οἰκίας (Ἔξ. 12,7).

Ὁ χρονικογράφος τοῦ Β΄ Παραλειπομένων ἀναφέρεται στὶς τελετουργικὰ δραστηριότητες τοῦ προσωπικοῦ τοῦ Ναοῦ (ἱερεῖς, Λευῖται, ψαλτωδοί, προφῆται καὶ πυλωροί), ἰδιαίτερον δὲ ἐνδιαφέρον ἔχει ἡ πληροφορία ὅτι κατὰ τὴ διάρκειαν τῶν θυσιῶν στὴν αὐλὴ τοῦ Ναοῦ, οἱ ψαλτωδοὶ ἔψαλλαν κατάλληλους γιὰ τὴν περιστάση ὕμνους (Β΄ Παρ. 35, 15)<sup>114</sup>.

Μαρτυρίες περὶ τοῦ τελετουργικοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα παρέχονται καὶ ἀπὸ τὰ Ἰωβηλαῖα (κυρίως στὸ κεφ.49<sup>115</sup>). Ὅπως καὶ στὸ Β΄ Παραλειπομένων, τὰ Ἰωβηλαῖα ἐπιμένουν στὰ δύο βασικὰ τελετουργικὰ στοιχεῖα τοῦ πασχάλιου ἑβραϊκοῦ ἑορτασμοῦ: τὴ θυσία τοῦ ἀμνοῦ καὶ τὴ βρώση του κατὰ τὴ διάρκειαν τοῦ πασχάλιου δείπνου. Τὰ Ἰωβηλαῖα προβάλλουν τὸ Πάσχα ὡς ἀνάμνησις τοῦ πρώτου Πάσχα τῆς Ἐξόδου<sup>116</sup>.

Οἱ χρονικὰ ἐγγύτερες, ὅμως, στὰ καινοδιαθηκικὰ κείμενα μαρτυρίες τῆς ἑβραϊκῆς γραμματείας περὶ τοῦ Πάσχα εἶναι οἱ τοῦ Φίλωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως (20π.Χ.-40μ.Χ.)<sup>117</sup> καὶ τοῦ Ἰουδαίου ἱστορικοῦ Φλάβιου Ἰώσηπου (37μ.Χ.-100μ.Χ.)<sup>118</sup>. Ὅπως συνάγεται ἀπὸ

<sup>113</sup> Βλ. Κ. HRUBY, «La Pâque juive...», σ.82.

<sup>114</sup> Φαίνεται ὅτι ἡ συγκεκριμένη τελετουργικὴ συνήθεια ἐπεβίωσε ἕως τῶν χρόνων τοῦ Χριστοῦ, καθότι μαρτυρεῖται καὶ στὴ Σοφία Σολομώντος 18, 8-9, κείμενο χρονολογούμενον περὶ τὸ 20-10 π.Χ. αἰ. (Βλ. Α. ΧΑΣΤΟΥΠΗ, *Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη*, τόμ. Β΄, Ἀθῆναι 1955, σ.302).

<sup>115</sup> Ἐκδ. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, *Τὰ Ἀπόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, τόμ. Α΄, Ἀθῆναι 1974, σσ.155ἔξ.

<sup>116</sup> Δ. ΔΟΪΚΟΥ, *Τὸ βιβλικὸν...*, σ.70.

<sup>117</sup> Βλ. πληροφορίες στὴ μελέτη τοῦ Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, *Φίλων ὁ Ἰουδαῖος*, Θεσσαλονίκη 1967.

<sup>118</sup> Βλ. *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία* II, 311-317/ III, 248-251/ IX, 263, 264, 271, 272/ X, 70/ XI, 109, 110/ XIV, 21/ xvii, 213/ xviii, 29, 90/ xx, 106// *Ἰουδαϊκὸς πόλεμος* II, 280/

μαρτυρίες έργων του Φίλωνος<sup>119</sup>, τὸ Πάσχα καὶ τὰ Ἄζυμα συνεορτάζονταν κατὰ τὴν ἐαρινὴ ἰσημερία, ἐνῶ προσδίδει ἀλληγορικὴ σημασία σὲ ὄλα τὰ τελετουργικὰ στοιχεῖα τοῦ έβραϊκοῦ πασχάλιου έορτασμοῦ. Ὁ Ἰώσηπος παρέχει λεπτομέρειες περὶ τοῦ πασχάλιου έορτασμοῦ, δίδοντας ἔμφαση καὶ στὴν έορτὴ τῶν Ἄζύμων, καθῶς καὶ στὴν προσφορὰ «δράγματος κριθῆς» (ἀπαρχὲς κριθῆς) ὡς εὐχαριστήριας προσφορᾶς<sup>120</sup>.

§ 1,2 Οἱ περὶ Πάσχα μαρτυρίες τῆς Κ.Δ. εἶναι ἀρκετές, πλὴν ὅμως συνιστοῦν ἀπλὲς ἀναφορὲς στὸν έορτασμό, χωρὶς στοιχεῖα περὶ τοῦ τελετουργικοῦ τοῦ έορτασμοῦ αὐτοῦ<sup>121</sup>. Ἐλάχιστες πληροφορίες συνάγονται ἀπὸ τὶς συγκεκριμένες μαρτυρίες: ἡ ἔννοια τοῦ Πάσχα ὡς θυσίας<sup>122</sup> καὶ ὡς έορτῆς<sup>123</sup>, τὸ διπλὸ ὄνομα τῆς έορτῆς (Πάσχα/ Ἄζυμα)<sup>124</sup>, ὁ χρόνος καὶ ἡ ὁρολογία τῆς προετομασίας<sup>125</sup>, τὸ ἔθιμο γιὰ κάθε Ἰουδαῖο νὰ προσέρχεται στὰ Ἱεροσόλυμα κατὰ τὸν έορτασμό τοῦ Πάσχα μετὰ ἀπὸ τὴ συμπλήρωση τοῦ δωδέκατου ἔτους τῆς ἡλικίας του<sup>126</sup>, τὸ δικαίωμα τοῦ ἡγεμόνος νὰ χορηγεῖ χάρη σὲ

IV, 402/ V, 99, 100, VI, 290/ VI, 421, 423-427 (ἔκδ. B. NIESE, *Flavii Iosephi Opera*, Berolinii 1955).

<sup>119</sup> Κυρίως ἀπὸ τὰ ἔργα του *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων* II, 145-175/ *Περὶ τῶν δέκα λόγων* 158-161/ *Περὶ τοῦ βίου Μωϋσέως*, II, 224 (ἔκδ. F.H. COLSON, *Philo*, London 1958).

<sup>120</sup> *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* III, 249, 250/ XVII, 213, 249// *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος* VI 424 (NIESE, σσ. 38-42, 125).

<sup>121</sup> Μτ. 26, 2-4-5-15-17-20-30// Μκ. 14, 1-2-12-14-16-22-23-26/ 15,6// Λκ. 2, 41-42/ 22, 1-7-8-11-13-15/ 23, 17// Ἰω. 2, 13-14-23/ 5,1/ 11, 55-56/ 12, 1-12-20/ 13, 1-29/ 18, 28-39 (ἡ μαρτυρία τοῦ κατὰ Ἰωάννην 6, 4 περὶ τοῦ Πάσχα ὡς «έορτῆς τῶν Ἰουδαίων» προσεγγίζει τὰ παλαιδιαθηκικὰ κείμενα περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Πάσχα. Βλ. καὶ B. GÄRTNER, *John 6...*, σσ.14ἔξ). Περὶ τοῦ συνόλου τῶν καινοδιαθηκικῶν μαρτυριῶν περὶ τοῦ έβραϊκοῦ Πάσχα, βλ. «Πάσχα», ΛΒΘ, σσ.782-783/ Δ. ΔΟΙΚΟΥ, *Τὸ βιβλικόν...*, σ.183.

<sup>122</sup> Μτ. 26, 17/ Μκ. 14, 13/ Λκ. 22,8. Τὸ Μκ. 14, 14 καὶ Λκ. 22, 11 ἀναφέρεται στὸ πασχάλιο δεῖπνο, γεγονός τὸ ὁποῖο ἀποκαλύπτει ὅτι ἡ μὲν θυσία τοῦ ἀμνοῦ ἐτελεῖτο στὸ Ναό, ἡ δὲ βρώση του στὶς οἰκίες.

<sup>123</sup> Μτ. 26, 15/ Λκ. 2, 41/ Ἰω. 2, 23-6,4 12, 20.

<sup>124</sup> Πρ. 12, 3/ 20, 6.

<sup>125</sup> «Ἐτομάζω τὸ Πάσχα», «ποιῶ τὸ Πάσχα» (Μτ. 26, 17/ Μκ. 14, 12/ Λκ. 22, 8).

<sup>126</sup> Λκ. 2, 41-42. Τὸ ἔθιμο αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴν κοσμοσυρροὴ στὰ Ἱεροσόλυμα (Ἰω. 11, 55). Τὸ πλῆθος τῶν προσκυνητῶν ἀποχωροῦσε μετὰ ἀπὸ ὁρισμένο χρονικὸ διάστημα έορτασμοῦ (Λκ. 2, 43).

ένα θανατοποινίτη<sup>127</sup>, ή συνήθεια τής έλεημοσύνης στους πτωχούς ώστε να προμηθευτούν τὰ ἀπαραίτητα γιὰ τὴν έορτή<sup>128</sup>, ὁ Ναὸς τῶν Ἱεροσολύμων ὡς κέντρο τοῦ έορτασμοῦ<sup>129</sup>, ὁ «ἀγνισμὸς» ὄσων προσέρχονταν στὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ τὴν έορτή<sup>130</sup>, καθὼς καὶ κάποιες τελετουργικὲς κινήσεις κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ πασχάλιου δείπνου<sup>131</sup>. Παρὰ τὴν πτωχεία τῶν μαρτυριῶν, ὅμως, ἡ πασχάλια έορτή προβάλλεται ὡς ἡ σημαντικότερη μεταξὺ τῶν έορτῶν τοῦ έβραϊκοῦ λειτουργικοῦ έτους<sup>132</sup>.

Ὁ βασικὸς στόχος τῆς Κ.Δ. δὲν εἶναι ἡ ένασχόληση μὲ τὴν έβραϊκὴ θεσμολογία περὶ τῆς έορτῆς τοῦ Πάσχα. Τὰ καινοδιαθηκικὰ κείμενα ἀσχολοῦνται περισσότερο μὲ τὴ μεταφορικὴ έννοια τοῦ έβραϊκοῦ Πάσχα γιὰ τὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία. Ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ πασχάλιος ἀμνός, ἐνῶ οἱ Χριστιανοὶ ἀποτελοῦν τὰ ἀληθινὰ «ἄζυμα» καὶ καλοῦνται νὰ έορτάσουν ἓνα καινούργιο Πάσχα μὲ μία καινούργια ζύμη<sup>133</sup>. Στους λόγους τοῦ ἀπ. Παύλου καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστὸς τὸ χριστιανικὸ Πάσχα διακρίνεται ἀπὸ τὸ έβραϊκὸ διὰ τοῦ χαρακτηρισμοῦ τοῦ Κυρίου ὡς πασχάλιου θύματος.

<sup>127</sup> Μτ. 27, 15// Μκ. 15, 6// Ἰω. 18, 39. Ἐπρόκειτο, προφανῶς, περὶ ρωμαϊκοῦ ἐθίμου, ὅπως ἀποκαλύπτουν οἱ ἐκφράσεις «εἰώθει» (Μτ.27,15), «ἀεὶ» (Μκ.15,8) καὶ «συνήθεια» (Ἰω. 18, 39). Γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ ἐθίμου τῆς ἀπονομῆς χάριτος κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Πάσχα, βλ. J. MERKEL, «Die Begnadigung...», σσ.293έξ.

<sup>128</sup> Ἰω. 13, 29. Ἐμμέσως ἀναφέρονται στὴν έλεημοσύνη πρὸς τοὺς πτωχοὺς ἐνόψει τοῦ Πάσχα καὶ οἱ μαρτυρίες περὶ τῆς γυναίκας, ἡ ὁποία ἄλειψε τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ μὲ «ἀλάβαστρον μύρου». Οἱ μαθητὲς παραπονέθηκαν ὅτι, τὸ μύρο αὐτὸ θὰ μποροῦσε νὰ πουληθεῖ καὶ τὰ χρήματα νὰ δοθοῦν στοὺς πτωχοὺς (Μτ. 26, 8-9/ Μκ. 14, 4-5). Ἡ ἀγανάκτηση αὐτὴ τῶν μαθητῶν συνδύζεται μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ἀμέσως μετὰ ἐπακολουθοῦσε ἡ έορτὴ τοῦ Πάσχα (Μτ. 26, 17/ Μκ. 14, 12).

<sup>129</sup> Λκ. 2, 41/ Ἰω. 2, 13-5,1.

<sup>130</sup> Ἰω. 11, 55. Ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη μαρτυρία, ὁ ἀγνισμὸς αὐτὸς γινόταν στὰ Ἱεροσόλυμα πρὶν ἀπὸ τὴν πασχάλια έορτὴ.

<sup>131</sup> Οἱ μαρτυρίες περὶ τῆς προετοιμασίας καὶ τῶν τελετουργικῶν κινήσεων συνάγονται ἀπὸ τίς εὐαγγελικὲς διηγήσεις περὶ τοῦ τελευταίου Πάσχα ποὺ έόρτασε ὁ Κύριος μὲ τοὺς μαθητὲς Του. Στὸ Ἰω. 18, 28 ὁ τρόπος έορτασμοῦ τοῦ Πάσχα συνοψίζεται στὴν ἐκφραση «τρῶγω τὸ Πάσχα», ἡ ὁποία παραπέμπει στὸ πασχάλιο έορταστικὸ δείπνο. Ἀναλυτικότερα θὰ ἀναφερθοῦμε στὸ δείπνο αὐτὸ στὴν ένότητα περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου.

<sup>132</sup> Πρβλ. Κ. HRUBY «La Pâque juive...», σ.81.

<sup>133</sup> Ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθὼς έστε ἄζυμοι καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη Χριστὸς. Ὅστε έορτάζομεν μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ, μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας, ἀλλ' ἐν ἄζύμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας (Α΄ Κορ. 5, 7-8).



Ἔτσι, τὸ παλαιοδιαθηκικὸ Πάσχα ἀποβαίνει προτύπωση τοῦ πάθους τοῦ Κυρίου<sup>134</sup> καθὼς καὶ τοῦ χριστιανικοῦ πασχάλιου δείπνου, τῆς Θείας Εὐχαριστίας.

§1,3 Ἡ διαφοροποίηση τοῦ χριστιανικοῦ ἀπὸ τὸ ἑβραϊκὸ Πάσχα ἀναλύεται εὐσύνοπτα τὸ 2<sup>ο</sup> μ.Χ. αἰ. στὸ ἔργο τοῦ Ἰουστίνου, φιλοσόφου καὶ μάρτυρος, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*. Ἐκεῖ, ὁ Ἰουστίνος ἀπευθύνεται πρὸς τοὺς Ἑβραίους μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια:

<sup>1</sup>Τὸ μυστήριον οὖν τοῦ προβάτου, ὃ τὸ πάσχα θύειν ἐντέταλται ὁ Θεός, τύπος ἦν τοῦ Χριστοῦ, οὗ τῷ αἵματι κατὰ τὸν λόγον τῆς εἰς αὐτὸν πίστεως χρίονται τοὺς οἴκους ἑαυτῶν, τοῦτ'ἔστιν ἑαυτούς, οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν...<sup>3</sup> καὶ τὸ κελευσθὲν πρόβατον ἐκείνο ὅπτον ὅλον γίνεσθαι τοῦ πάθους τοῦ σταυροῦ, δι' οὗ σχηματιζόμενον ὁμοίως τῷ σχήματι τοῦ σταυροῦ ὀπτᾶται...<sup>4</sup> καὶ οἱ ἐν τῇ νηστείᾳ δὲ τράγοι δύο ὅμοιοι κελευσθέντες γίνεσθαι, ὧν ὁ εἷς ἀποπομπαῖος ἐγίνετο, ὁ δὲ ἕτερος εἰς προσφορὰν, τῶν δύο παρουσιῶν τοῦ Χριστοῦ καταγγελία ἦσαν τῆς μὲν μιᾶς, ἐν ἣ ὡς ἀποπομπαῖον αὐτὸν παρεπέμψαντο οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ ὑμῶν καὶ οἱ ἱερεῖς, ἐπιβαλόντες αὐτῷ τὰς χεῖρας καὶ θανατώσαντες αὐτόν, καὶ τῆς δευτέρας αὐτοῦ παρουσίας, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ τῶν Ἱεροσολύμων ἐπιγνώσεσθε αὐτόν...<sup>135</sup>

Ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὸ παραπάνω κείμενο, ὁ Ἰουστίνος ἐπικεντρώνει τὴ σκέψη του στὴ θυσία τοῦ προβάτου κατὰ τὸν ἑβραϊκὸ πασχάλιο ἑορτασμό. Παρατηροῦμε ὅτι γνωρίζει καλὰ τὰ τελετουργικὰ στοιχεῖα τοῦ ἐν λόγῳ ἑορτασμοῦ, τὰ ὁποῖα ἐρμηνεύει μὲ ἄξονα τὸ Χριστό. Στὶς ἀπόψεις τοῦ Ἰουστίνου ὑποδηλώνεται ἡ ριζικὴ διαφοροποίηση τοῦ χριστιανικοῦ ἀπὸ τὸ ἑβραϊκὸ Πάσχα, γεγονόςς τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει νὰ διαμορφώνεται σὲ χρόνους προγενέστερους τοῦ Ἰουστίνου, ἐφόσον οἱ Ἀπολογητὲς συνοψίζουν τὴν προηγούμενη χριστιανικὴ διδασκαλία.

Μεταξὺ τοῦ 160 καὶ 170 μ.Χ. εἶναι γραμμένο τὸ ἔργο τοῦ Μελίτωνος Σάρδεων *Περὶ Πάσχα*. Στὸ ἔργο αὐτὸ ἀναλύεται ἡ ἔννοια τοῦ χριστιανικοῦ σὲ σχέση μὲ τὸ ἑβραϊκὸ Πάσχα<sup>136</sup>. Οἱ σκέψεις τοῦ

<sup>134</sup> Βλ. σχετικὰ, L. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, σσ.97-128.

<sup>135</sup> Ἰουστίνου, *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*, 40, 1-4, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σσ. 243(34)-244(26).

<sup>136</sup> Βλ. εἰσαγωγικὲς πληροφορίες: Σ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, τόμ.Α', Ἀθήνα, Παρουσία, 1997<sup>3</sup>, σσ.261-262.

Μελίτωνος Σάρδεων αποκαλύπτουν ότι, εκτός από την τυπολογική έρμηνεία της έβραϊκής πασχάλιας τελετουργίας, διατυπώνεται μία χριστιανική θεολογία περί του Πάσχα, ή όποία εκφράζει τη νέα καινοδιαθηκική πραγματικότητα. Θεωρούμε τις απόψεις αυτές (οί όποιες καταγράφονται σε ποιητική μορφή) ώς τόν καταλληλότερο επίλογο για την αναφορά στη συνάντηση έβραϊκού και χριστιανικού Πάσχα:

<sup>1</sup>Η μὲν γραφή τῆς έβραϊκῆς έξόδου ἀνέγνωσται, / καὶ τὰ ῥήματα τοῦ μυστηρίου διασεσάφηται / πῶς τὸ πρόβατον θύεται / καὶ πῶς ὁ λαὸς σφάζεται. / <sup>2</sup>Τοίνυν φύνετε, ὡ ἀγαπητοί· οὕτως ἐστὶν / καινὸν καὶ παλαιόν, / αἶδιον καὶ πρόσκαιρον, / φθαρτὸν καὶ ἄφθαρτον, / θνητὸν καὶ ἀθάνατον / τὸ τοῦ πάσχα μυστήριον. / <sup>3</sup>παλαιὸν μὲν κατὰ τὸν νόμον, / καινὸν δὲ κατὰ τὸν λόγον, / πρόσκαιρον διὰ τὸν τύπον, / αἶδιον διὰ τὴν χάριν, / φθαρτὸν διὰ τὴν τοῦ προβάτου σφαγὴν, / ἄφθαρτον διὰ τὴν τοῦ Κυρίου ζωὴν, / θνητὸν διὰ τὴν ἐν τῇ γῆ ταφὴν, / ἀθάνατον διὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν. / <sup>4</sup>παλαιὸς μὲν ὁ νόμος, καινὸς δὲ ὁ λόγος, πρόσκαιρος ὁ τύπος, / αἶδιος ἡ χάρις, / φθαρτὸν τὸ πρόβατον, / ἄφθαρτος ὁ Κύριος, / σφαγεὶς ὡς ἀμνός, / ἀναστὰς ὡς Θεός. / Καὶ γὰρ «ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη», / ἀλλ' οὐδὲ πρόβατον ἦν / καὶ ὡς ἀμνὸς ἄφωνος, / ἀλλ' οὐδὲ ἀμνὸς ἦν / ὁ μὲν γὰρ τύπος ἐγένετο / ἡ δὲ ἀλήθεια ἠύρισκετο. / <sup>5</sup>Ἀντὶ γὰρ τοῦ ἀμνοῦ Θεὸς ἐγένετο / καὶ ἀντὶ τοῦ προβάτου ἄνθρωπος, / ἐν δὲ τῷ ἀνθρώπῳ Χριστὸς, / ὃς κεχώρηκεν τὰ πάντα. / <sup>6</sup>Ἡ γοῦν τοῦ προβάτου σφαγὴ / καὶ ἡ τοῦ πάσχα πομπή / καὶ ἡ τοῦ νόμου γραφή / εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν κεχώρηκεν, / δι' ὃν τὰ πάντα ἐν τῷ πρεσβυτέρῳ νόμῳ ἐγένετο, / μᾶλλον δὲ ἐν τῷ νέῳ λόγῳ. / <sup>7</sup>Καὶ γὰρ ὁ νόμος λόγος ἐγένετο / καὶ ὁ παλαιὸς καινός, / -συνεξεληθὼν ἐκ Σιῶν καὶ Ἰερουσαλήμ / καὶ ἡ ἐντολὴ χάρις, / καὶ ὁ τύπος ἀλήθεια, / καὶ ὁ ἀμνὸς υἱὸς, / καὶ τὸ πρόβατον ἄνθρωπος, / καὶ ὁ ἄνθρωπος Θεός. / <sup>8</sup>Ὡς γὰρ υἱὸς τεχθεὶς, / καὶ ὡς ἀμνὸς ἀχθεὶς, / καὶ ὡς πρόβατον σφαγεὶς, / καὶ ὡς ἄνθρωπος ταφεὶς, / ἀνέστη ἐκ νεκρῶν ὡς Θεός, / φύσει Θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος. /.../

»<sup>31</sup> Ὡ μυστηρίου καινοῦ καὶ ἀνεκδιηγῆτου / ἡ τοῦ προβάτου σφαγὴ ἠύρισκετο τοῦ Ἰσραὴλ σωτηρία, / καὶ ὁ τοῦ προβάτου θάνατος ζωὴ τοῦ λαοῦ ἐγένετο, / καὶ τὸ αἷμα ἐδυσώπησεν τὸν ἄγγελον. /.../

»<sup>46</sup> Τὸ μὲν οὖν διήγημα τοῦ τύπου καὶ τῆς ἀνταποδόσεως ἀκηκόατε ἀκούσατε καὶ τὴν κατασκευὴν τοῦ μυστηρίου. Τί ἐστὶν τὸ πάσχα; Ἀπὸ γὰρ τοῦ συμβεβηκότος τὸ ὄνομα κέκληται ἀπὸ τοῦ

παθεῖν τὸ πάσχειν. <sup>47</sup> Μάθετε οὖν τὶς ὁ πάσχων καὶ τὶς ὁ τῶ πάσχοντι συμπαθῶν, καὶ διὰ τὶ πάρεστιν ὁ Κύριος ἐπὶ τῆς γῆς, ἵνα τὸν πάσχοντα ἀμφιασάμενος ἀρπάσῃ εἰς τὰ ὑψηλὰ τῶν οὐρανῶν <sup>137</sup>.

§ 2,1 Ἡ πρώτη μαρτυρία τῆς ἑορτῆς τῆς Πεντηκοστῆς προέρχεται ἀπὸ τὸ Ἐξ. 23,16, ὅπου μνημονεύεται ὡς «ἑορτὴ θερισμοῦ πρωτογεννημάτων» <sup>138</sup>. Ἡ ὀνομασία της, ἀκολούθως, ποικίλλει: «ἑορτὴ τῶν ἑβδομάδων στὴν ἀρχὴ τοῦ θερισμοῦ» <sup>139</sup>, «ἑορτὴ τῶν νέων (γεννημάτων)» <sup>140</sup>. Ὡς «ἑορτὴ τῶν ἑβδομάδων» <sup>141</sup> ἀναφέρεται μεταξὺ τῶν τριῶν ἑορτῶν, κατὰ τὶς ὁποῖες ὁ Ἑβραῖος ὀφείλει νὰ ἐπισκεφθεῖ «τὸν τόπον τοῦ Κυρίου», δηλαδὴ τὸ Ναὸ τῶν Ἱεροσολύμων <sup>142</sup>. Ἡ τελευταία, αὐτῆ, ὀνομασία συνδέει τὴ συγκεκριμένη ἑορτὴ μὲ τὴν ἑορτὴ τῶν Ἀζύμων καὶ τοῦ Πάσχα· ἑπτὰ ἑβδομάδες ἀριθμοῦνται μετὰ ἀπὸ τὴν πασχάλια ἑορτὴ, ἐνῶ γίνεται μνεῖα τῆς περιόδου τῶν «πεντήκοντα ἡμερῶν», οἱ ὁποῖες μεσολαμβάνουν μεταξὺ τῶν δύο ἑορτῶν <sup>143</sup>.

Ἐπρόκειτο περὶ ἑορτῆς, ἡ ὁποία εἶχε «εὐφρόσυνο» χαρακτήρα γιὰ τοὺς μετέχοντες <sup>144</sup> καὶ κατὰ τὴν ὁποία ἡ προσφορὰ ἐναπέκειτο στὶς δυνατότητες τοῦ κάθε προσκυνητῆ (Δευτ. 16,10), καθορίζεται ὅμως ἡ ἐλάχιστη ἀπαιτούμενη προσφορὰ (Λευ. 23, 17-18) <sup>145</sup>.

Τὸ διάστημα τῶν πενήντα ἡμερῶν μεταξὺ τοῦ Πάσχα καὶ τῆς «ἑορτῆς τῶν ἑβδομάδων» ὑπῆρξε ἡ αἰτία συνδυασμοῦ τῆς συγκεκριμένης ἑορτῆς μὲ τὴν παράδοση τοῦ νόμου ἀπὸ τὸ Θεὸ στὸ Μωϋσῆ (Ἐξ. 19,1) <sup>146</sup>. Ἄν καὶ ὁ τρόπος μετρήσεως τῶν πενήντα ἡμερῶν ἐμφάνιζε ποικιλίες στὶς διαφορετικὲς ἑβραϊκὲς παραδόσεις, φαίνεται

<sup>137</sup> Μελίτωνος Σάρδεων, *Περὶ Πάσχα*, 1-8, 31, 46-47, ἔκδ. O. PERLER, SC, 123, σσ. 60(1)-64(58), 76(210-215), 84(324-331).

<sup>138</sup> Καὶ ἑορτὴν θερισμοῦ πρωτογεννημάτων ποιήσεις τῶν ἔργων σου, ὧν ἐὰν σπείρης ἐν τῷ ἀγρῷ σου, καὶ ἑορτὴν συντελείας ἐπ'ἐξόδου τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐν τῇ συναγωγῇ τῶν ἔργων σου τῶν ἐκ τοῦ ἀγροῦ σου (Ἐξ.23,16).

<sup>139</sup> Ἐξ. 34, 22.

<sup>140</sup> Ἀριθμ. 28, 26.

<sup>141</sup> Δευτ. 16,10/ Ἐξ. 34, 22/ Ἀριθμ.28,26/ Β'Παραλ. 8, 13.

<sup>142</sup> Δευτ. 16, 16.

<sup>143</sup> Λευ. 23, 15-16.

<sup>144</sup> Δευτ. 16,11.

<sup>145</sup> Βλ. περισσότερα: R. DE VAUX, *Institutions de l'Ancien Testament*, II, Paris 1960, σσ.395-396.

<sup>146</sup> Βλ. τὶς παρατηρήσεις τῆς A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*, Paris 1963, σσ. 100 ἔξ.

ὅμως ὅτι ὑπῆρξε ἑνιαῖος τρόπος ὑπολογισμοῦ τοῦ συγκεκριμένου χρονικοῦ διαστήματος ἤδη ἀπὸ τὸν 4<sup>ο</sup> π.Χ. αἰ.<sup>147</sup>. Φαίνεται, ὅμως, ὅτι μέχρι τῆς ἐποχῆς τοῦ Χριστοῦ ὑπῆρχαν δύο διαφορετικὲς ἐρμηνείες τῆς ἐν λόγῳ ἑορτῆς: ἡ παράδοση τῶν Ἑσσαίων καὶ τῶν Ἰωβηλαίων, ἡ ὁποία τόνιζε τὴν ἀνάμνηση τῆς παραδόσεως τοῦ νόμου στὸ Σινᾶ<sup>148</sup>, καὶ ἡ ραββινικὴ παράδοση, ἡ ὁποία τόνιζε τὸν ἀγροτικὸ χαρακτήρα τῆς ἑορτῆς, θεωρώντας τὴν ὡς ἀνανέωση τῆς διαθήκης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν Ἄβραάμ.<sup>149</sup>

§2,2 Ὅπως προαναφέρθηκε, ὁ ἑορτασμὸς τῆς Πεντηκοστῆς εἶχε χαρακτήρα προσκυνηματικό, δηλαδὴ προέβλεπε τὴν προσέλευση στὰ Ἱεροσόλυμα. Ἄν καὶ συνδεδεμένη, ἐπομένως, μὲ τὸ Ναὸ τῶν Ἱεροσολύμων, ἡ Πεντηκοστὴ σχετιζόταν τελετουργικὰ καὶ μὲ τὴ Συναγωγὴ, ἐπειδὴ φαίνεται ὅτι προβλεπόταν μία προετοιμασία τοῦ ἑορτασμοῦ στὴ Συναγωγὴ κατὰ τὸ Σάββατο ποὺ προηγεῖτο<sup>150</sup>. Ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅμως, ὅτι δὲν ὑπάρχει κεφάλαιο τοῦ Ταλμούδ ἀφιερωμένο στὴν Πεντηκοστή, συμπεραίνουμε ὅτι τὸ περιβάλλον τῶν Φαρισαίων δὲν ἀπέδιδε στὴν ἑορτὴ τὴν ἴδια σημασία ποὺ τῆς ἀπέδιδαν οἱ Ἑσσαῖοι<sup>151</sup>.

Ἡ ἀκολουθία τῆς Συναγωγῆς, ἡ ὁποία προετοίμαζε τὸν ἑορτασμὸ τῆς Πεντηκοστῆς, προέβλεπε τὴν ἀνάγνωση συναφῶν βιβλικῶν κειμένων<sup>152</sup>. Ἡ φαρισαϊκὴ παράδοση, ἡ ὁποία τόνιζε περισσότερο τὸν ἀγροτικὸ χαρακτήρα τῆς ἑορτῆς, προέβλεπε ὡς ἀνάγνωσμα τὸ Δευτ. 16,9ἔξ., τὸ ὁποῖο φαίνεται ὅτι ἀπετέλεσε τὸ παραδοσιακὸ ἀνάγνωσμα στὶς Συναγωγὲς τῆς Παλαιστίνης. Μία διαφορετικὴ,

<sup>147</sup> Βλ. J. VAN GOUDER, *Fêtes et calendriers...*, σ.47.

<sup>148</sup> Ἰωβηλαῖα 6, 19-21, ἔκδ. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, *Τὰ Ἀπόκρυφα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, τόμ.Α', Ἀθῆναι 1974, σ. 72. Στὰ Ἰωβηλαῖα (1ος αἰ. π.Χ.) μαρτυρεῖται μία συστηματοποίηση τοῦ λειτουργικοῦ ἔτους γύρω ἀπὸ τὴν ἑορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς, γεγονός ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ σύνδεσμο Πεντηκοστῆς καὶ παραδόσεως τοῦ νόμου στὸ Σινᾶ.

<sup>149</sup> J. ROTIN, *La fête juive...*, σ.135.

<sup>150</sup> Βλ. K. HRUBY, «Shavu'ot...», σ.410.

<sup>151</sup> J. ROTIN, *La fête juive...*, σ.141.

<sup>152</sup> Τὸ πηγαιὸ ὑλικὸ περὶ τῶν βιβλικῶν ἀναγνωσμάτων κατὰ τὴν ἐν λόγῳ ἀκολουθία ὀφείλουμὲ στὶς ἀνὰ χεῖρας μας ἀνέκδοτες σημειώσεις τοῦ καθ. K. HRUBY, ὑπὸ τὸν τίτλο *La place des lectures bibliques et de la predication dans la liturgie Synagogale ancienne*, Paris 1976. Κάποια στοιχεῖα τῆς μελέτης του, ὁ K. HRUBY εἶχε καταχωρίσει στὸ ἄρθρο του «La Synagogue dans la Littérature rabbinique», OS 9(4), 1964, σσ.473-515.

ὅμως, παράδοση (προφανῶς έσσαϊκῆς προελεύσεως) προέβαλε ἀναγνώσματα ἐκ τῆς Ἐξόδου, κεφ. 19, 20 καὶ 24, στὰ ὁποῖα τονίζεται ὁ χαρακτήρας τῆς έορτῆς ὡς ἀναμνήσεως τῆς παραδόσεως τοῦ νόμου στὸ Σινᾶ. Στὴν τελευταία, αὐτή, παράδοση θὰ πρέπει νὰ προσθέσουμε καὶ ἀναγνώσματα ἀπὸ Ψαλμοὺς ποὺ ἀναφέρονται στὴ θεοφάνεια τοῦ Σινᾶ<sup>153</sup>.

§ 2,3 Ἡ θεοφάνεια στὸ Σινᾶ ἀπετέλεσε γιὰ τοὺς Ἑβραίους τὴν ἑναρξη τῆς θρησκευτικῆς τους ιστορίας. Ἡ παράδοση τοῦ νόμου συνέστησε, ἔκτοτε, τὸν κανόνα ζωῆς τοῦ Ἰσραήλ. Ἡ θεοφάνεια, ὅμως, αὐτὴ ἀπετέλεσε καὶ τὴν ἔκφραση τῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Θεοῦ στὴν ιστορία τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ Του καὶ σηματοδότησε τὴν ἔκφραση ὅλων τῶν μεταγενέστερων παρόμοιων ἐπεμβάσεων· κυρίως, μάλιστα, ὑπῆρξε προτύπωση τῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Θεοῦ «στὸ τέλος τῶν χρόνων», ὅταν θὰ ἔλθει νὰ κρίνει καὶ νὰ ἀποκαταστήσει τὴ δημιουργία Του. Ὁ νόμος ποὺ παραδόθηκε στὸ Σινᾶ δὲν ἀποτελεῖ μόνο τὸν ὁδοδείκτη στὴ ζωὴ τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ, ἀλλὰ προαναγγέλλει τὴν τελικὴ ἔλευση τοῦ Θεοῦ καὶ προτρέπει τὴν ἀνθρώπινη καρδιὰ νὰ προετοιμαστεῖ μέσα ἀπὸ τὸν ἔξαγνισμό της γιὰ τὴν ἔλευση αὐτῆ.

Ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ ἐκεῖνο τὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἀναμένει τὴν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ «στὸ τέλος τῶν χρόνων», γεγονὸς ποὺ προαναγγέλθηκε ἀπὸ τὸ Χριστὸ ὡς ἐγγὺς εὕρισκόμενο. Αὐτό, ὅμως, τὸ γεγονὸς συνδυάστηκε ἀπὸ τὸν Κύριο μὲ τὴν ἔλευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δηλαδὴ μὲ τὴ χριστιανικὴ Πεντηκοστή:

<sup>6</sup>Οἱ μὲν οὖν συνελθόντες ἠρώτων αὐτὸν λέγοντες κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ; <sup>7</sup>Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· οὐκ ὑμῶν ἐστὶν γινῶναι χρόνους ἢ καιροὺς οὓς ὁ πατὴρ ἔθετο ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐξουσίᾳ· <sup>8</sup>Ἀλλὰ λήμψεσθε δύναμιν ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐφ' ὑμᾶς καὶ ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἐν τῇ Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (Πρ. 1, 6-8).

Ζώντας μέσα στὸ έβραϊκό της λίκνο, ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἐκφράζει τὴν ἀναμονὴ τῆς ἔσχατης θεοφάνειας χρησιμοποιώντας τὸ λεξιλόγιο τοῦ έβραϊκοῦ ἀποκαλυπτισμοῦ. Ἡ ἔννοια, ἄραγε, τῆς γεννήσεως τοῦ νέου λαοῦ τοῦ Θεοῦ (ἡ χριστιανικὴ Πεντηκοστὴ εἶναι ἡ γενέθλιος ἡμέρα τῆς Ἐκκλησίας) ὀφείλει κάποιες «πνευματικὲς ρίζες» στὴ γέννηση τοῦ παλαιοῦ λαοῦ στὸ Σινᾶ; Αὐτὸ θὰ

<sup>153</sup> Ψαλμ. 17, 8-16/ 28/ 67, 8-20/ 76, 17-19.

ἀποτελοῦσε πραγματικότητα ἐὰν ἀπεδεικνύετο ὅτι, ὁ συγγραφέας τῶν *Πράξεων* ποὺ καταγράφει τὸ γεγονός τῆς Ἐπιφοιτήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς ἑβραϊκῆς Πεντηκοστῆς στὰ Ἱεροσόλυμα, χρησιμοποίησε θρησκευτικὲς παραδόσεις τῆς ἐποχῆς του περὶ τῆς θεοφάνειας στὸ Σινᾶ<sup>154</sup>.

Ἡ ὑπόθεση αὐτή, ὅμως, ἐμφανίζει δύο ἀδύναμα σημεῖα: (α) Ἡ ἑορτολογικὴ παράδοση περὶ τῆς Πεντηκοστῆς ὡς ἀναμνήσεως τῆς συνάψεως Διαθήκης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ λαὸ Του δὲν μαρτυρεῖται ἰδιαίτερος στὸ ραββινικὸ περιβάλλον, ἀλλὰ στὸ περιβάλλον τῶν Ἑσσαιῶν. Ἐπομένως, δὲν ἀποτελοῦσε στοιχεῖο ἐκμεταλεύσιμο ἀπὸ τὸ Λουκᾶ, ἐφόσον δὲν ὑπῆρχε στὸ ἐπίσημο (καὶ, ἐπομένως, διαδεδομένο) θρησκευτικὸ περιβάλλον<sup>155</sup>. (β) Κάποιες ραββινικὲς παραδόσεις, οἱ ὁποῖες σχολιάζουν τὴν ἑορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς ὡς ἀναμνηση τῆς θεοφάνειας στὸ Σινᾶ, εἶναι μεταγενέστερες τῆς συγγραφῆς τῶν *Πράξεων*.

§ 2,4 Ἄς προσεγγίσουμε τὸ κείμενο τῶν *Πράξεων* (2<sup>ο</sup> κεφ.) περὶ τῆς χριστιανικῆς Πεντηκοστῆς μέσα ἀπὸ τὰ δεδομένα τῆς ἑβραϊκῆς βιβλικῆς παραδόσεως τῆς «Πεντηκοστῆς» τοῦ Σινᾶ.

Ἡ «συμπλήρωση τῆς ἡμέρας τῆς Πεντηκοστῆς» (2,1) παραπέμπει στὴν ἑβραϊκὴ θεώρηση τῆς ἑορτῆς, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὡς Πεντηκοστὴ θεωρεῖται ἡ συγκεκριμένη ἡμέρα καὶ ὄχι ἡ περίοδος τῶν πεντήκοντα ἡμερῶν, ὅπως ἐπεκράτησε στὴ χριστιανικὴ παράδοση περὶ τῆς ἑορτῆς<sup>156</sup>. Φαίνεται, ἐπομένως, ὅτι μὲ τὴ συγκεκριμένη μαρτυρία τῶν *Πράξεων* μνημονεύεται ἡ ἑβραϊκὴ ἔννοια τῆς Πεντηκοστῆς, ἡ ὁποία ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὴ μνεία περὶ «τρίτης ὥρας» τῆς ἡμέρας (2,15), καθ'ὅτι σύμφωνα μὲ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ παράδοση ἡ θεοφάνεια τοῦ Σινᾶ ἔλαβε χώρα στὴν ἀρχὴ τῆς ἡμέρας<sup>157</sup>.

Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπιφοιτήση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς ἤχου ὡσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας, ἡ ὁποία ἐπλήρωσεν ὅλον τὸν οἶκον οὗ ἦσαν καθήμενοι οἱ Μαθητὲς (Πρ.2,2), παραπέμπει στὰ ἀντίστοιχα

<sup>154</sup> J. DUPONT, «La première Pentecôte...», σσ.39-62.

<sup>155</sup> Βλ. κάποιες σχετικὲς ἐπισημάνσεις: J. JEREMIAS, *Jérusalem au temps de Jésus*, Paris 1968, σσ.353 ἔξ.

<sup>156</sup> Ἦδη ἡ λατινικὴ μετάφραση τοῦ Πρ.2,1 ἀναφέρεται σὲ «ἡμέρες τῆς Πεντηκοστῆς», ὁ δὲ 20ος Κανόνας τῆς Ἀ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου μαρτυρεῖ περὶ «ἡμερῶν τῆς ἁγίας Πεντηκοστῆς» (Α.ΡΑΛΛΗ-Μ.ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, τόμ. Β', Ἀθῆναι 1852, σ. 162).

<sup>157</sup> Πρβλ. Ἔξ. 19, 16 (γεννηθέντος πρὸς ὄρθρον).

συμπτώματα τής θεοφάνειας τοῦ Σινᾶ (Ἐξ. 19,18). Ἄλλωστε, ἡ προτροπή τὴν ὁποία ἀπευθύνει ὁ ἀπ. Πέτρος πρὸς τοὺς ἐνδιαφερόμενους ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὴν ὁμιλία του (σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης<sup>158</sup>) παραπέμπει στὴ «σωτηρία τῶν Ἑβραίων ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο» ὡς γεγονότος συνυφασμένου μὲ τὴ θεοφάνεια τοῦ Σινᾶ.

Ἄς ἐπισημανθεῖ, ἐπίσης, ὅτι ὅπως οἱ Ἑβραῖοι ἀναμένουν στοὺς πρόποδες τοῦ Σινᾶ τὴ θεοφάνεια «ὁμοθυμαδὸν» (Ἐξ. 19, 8), παρομοίως καὶ οἱ Μαθητὲς ἀναμένουν τὴν ἔλευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος «ὁμοθυμαδὸν» (Πρ. 1,14). Εἶναι, μάλιστα, χαρακτηριστικὸ ἓνα ἀκόμα κοινὸ σημεῖο στὴν έβραϊκὴ καὶ χριστιανικὴ Πεντηκοστὴ: μετὰ τὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ εὐρίσκονται σὲ μία «κοινωνία» μεταξύ τους γύρω ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ Τράπεζα<sup>159</sup>. παρομοίως καὶ οἱ Ἑβραῖοι, μετὰ ἀπὸ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ νόμου ὤφθησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ Θεοῦ καὶ ἔφαγον καὶ ἔπιον<sup>160</sup>.

Ὡς πρὸς τὰ φαινόμενα ποὺ συνοδεύουν τὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὁ «ἦχος», ἡ «βιαία πνοή» καὶ ἡ «φωνή» (Πρ. 2, 2 καὶ 6) ἀποτελοῦν φαινόμενα ποὺ συνοδεύουν τὶς θεοφάνειες στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, τόσο στὸ Σινᾶ<sup>161</sup> ὅσο καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις<sup>162</sup>. Στὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς θεοφάνειας, ἄλλωστε, ἀναφέρεται ὁ ἀπ. Πέτρος κατὰ τὴν ὁμιλία του τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς (Πρ. 2, 17-21), χρησιμοποιοῦντας τὸ Ἰωήλ 3, 1-5.

Ἡ ἔννοια τῆς συνάξεως ὄλων τῶν λαῶν κατὰ τὶς δύο θεοφάνειες (τῆς έβραϊκῆς καὶ τῆς χριστιανικῆς Πεντηκοστῆς) ἀποτελεῖ ἓνα ἀκόμη κοινὸ σημεῖο. Τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴν ἔννοια τῶν «πυρίνων γλωσσῶν», οἱ ὁποῖες ἐκάθησαν «ἐφ'ἓνα ἕκαστον» τῶν μαθητῶν (Πρ. 2,3). Στὴν έβραϊκὴ ἀπόκρυφη παράδοση συναντοῦμε τὴν ἴδια ἔννοια ὡς ἐνδεικτικὴ τῆς κατοικίας τῆς θεότητος<sup>163</sup>. Στὸ κείμενο, βέβαια, τῶν *Πράξεων* οἱ «πύρινες γλώσσες» δηλώνουν τὴν ἐπικείμενη

<sup>158</sup> Πρ. 2, 40.

<sup>159</sup> Ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες... τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου... (Πρ. 2, 42).

<sup>160</sup> Ἐξ. 24, 11.

<sup>161</sup> ...καὶ ἐγίνοντο φωναὶ καὶ ἀστραπαὶ... φωνὴ τῆς σάλπιγγος ἤχει μέγα (Ἐξ. 19, 16). Στὰ φαινόμενα αὐτὰ τῆς θεοφάνειας ἐπανερχεται ὁ ἀπ. Παῦλος στὸ Ἑβρ. 12, 19, ἐνῶ καὶ στὸ κατὰ Λουκᾶν γίνεται λόγος περὶ «ἤχου θαλάσσης» ὡς φαινομένου ποὺ θὰ συνοδεύει τὴν τελικὴ θεοφάνεια κατὰ τὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου (Λκ. 21, 25).

<sup>162</sup> Βλ. Α΄ Βασ. 4,5 (ἤχησεν ἡ γῆ)/ Ψαλμ. 45,3 (ἐν τῷ ταράσσεσθαι τὴν γῆν).

<sup>163</sup> Ἐνώχ 14, 9-10, ἔκδ. Σ. ΑΓΟΥΡΙΔΟΥ, *Τὰ Απόκρυφα...*, σ.293.

γλωσσολαλία τῶν μαθητῶν, γεγονός ἀγνωστο στὴν ἀπόκρυφη ἑβραϊκὴ γραμματεία.

Ἡ πληροφορία ὅτι, κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς χριστιανικῆς Πεντηκοστῆς εὐρίσκονταν στὰ Ἱεροσόλυμα ἄνδρες εὐλαβεῖς ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανόν<sup>164</sup>, ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο βῆμα γιὰ νὰ συντελεστεῖ τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: ἡ «ἔκχυση» σὲ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς ἀνθρώπους, ὅπως τονίζει ὁ ἀπ. Πέτρος στὴν ὁμιλία του κατὰ τὸν εὐαγγελισμὸ τοῦ ἑκατόνταρχου Κορνήλιου<sup>165</sup>. Τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ ἐνώνει ἐκεῖνα, τὰ ὁποῖα εἶχαν διαιρεθεῖ κατὰ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ παράδοση τῆς «συγχύσεως τῶν γλωσσῶν» τῶν ἀνθρώπων<sup>166</sup>. Κατὰ τὴν ἡμέρα ἐκείνη τῆς ἑβραϊκῆς Πεντηκοστῆς στὰ Ἱεροσόλυμα ἴσχυε ἀκόμα ἡ «σύγχυση τῶν γλωσσῶν», ἡ ὁποία μεταβλήθηκε σὲ ἐνότητα μετὰ ἀπὸ τὴν κάθοδο τοῦ ἁγίου Πνεύματος<sup>167</sup>.

Ἄς σημειωθεῖ, τέλος, ὅτι ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συνδέεται μὲ τὸ Πάθος, τὴν Ἀνάσταση καὶ τὴν Ἀνάληψη τοῦ Κυρίου, δηλαδὴ μὲ τὸ χριστιανικὸ Πάσχα<sup>168</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ τοῦ 2<sup>ου</sup> κεφαλαίου τῶν *Πράξεων* ὅτι τὸ Πάσχα τοῦ Κυρίου ἀπετέλεσε τὴν προϋπόθεση τῆς χριστιανικῆς Πεντηκοστῆς προσεγγίζει τὴν ἀντίστοιχη τῆς Ἑξόδου ὅτι, τὸ ἑβραϊκὸ πάσχα (ὡς ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο καὶ διάβαση τῆς Ἐρυθρᾶς θάλασσας) ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση τῆς παραδόσεως τοῦ νόμου ἀπὸ τὸ Θεὸ στὸ Μωϋσῆ (ἑβραϊκὴ πεντηκοστὴ).

§ 2,5 Ἡ σύναξη τοῦ λαοῦ καὶ ἡ θεοφάνεια τοῦ Σινᾶ ἀπετέλεσαν τὴν κοινὴ θεματικὴ βάση γιὰ τὴν ἑβραϊκὴ καὶ τὴ χριστιανικὴ Πεντηκοστὴ. Ἡ Πεντηκοστὴ ἐξακολουθεῖ νὰ ἀποτελεῖ σημαντικὴ ἑορτολογικὴ συγκυρία καὶ γιὰ τοὺς πρώτους Χριστιανούς, τόσο ὑπὸ

<sup>164</sup> Πρ. 2, 5.

<sup>165</sup> <sup>44</sup>Ἐτι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου τὰ ρήματα ταῦτα ἐπέπεσεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον. <sup>45</sup> Καὶ ἐξέστησαν οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ ὅσοι συνῆλθαν τῷ Πέτρῳ, ὅτι καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχεται (Πρ. 10).

<sup>166</sup> Γέν. 11, 7-9.

<sup>167</sup> ...ἀκούομεν ἕκαστος τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἐν ἧ ἐγεννήθημεν (Πρ. 2, 8).

<sup>168</sup> <sup>23</sup>Τοῦτον τῆ ὀρισμένη βουλῆ καὶ προγνώσει τοῦ Θεοῦ ἐκδοτον διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες ἀνείλατε, <sup>24</sup>ὃν ὁ Θεὸς ἀνέστησεν λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ'αὐτοῦ... <sup>33</sup>τῆ δεξιᾷ οὖν τοῦ Θεοῦ ὑψωθείς, τὴν τε ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου λαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς, ἐξέχεεν τοῦτο ὃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ ἀκούετε (Πρ. 2).



τὴν έβραϊκή, ὅσο καὶ ὑπὸ τὴ χριστιανικὴ διάσταση<sup>169</sup>. Πάνω σ'αὐτὴ τὴν κοινὴ θεματικὴ βάση, ὅμως, μποροῦμε ταυτόχρονα νὰ ἐπισημάνουμε τὴ διαφοροποίηση. Εἶναι, πάντως, σίγουρο ὅτι ἡ έβραϊκὴ πεντηκοστὴ ἀπετέλεσε τὴ μήτρα, ἐντὸς τῆς ὁποίας κυοφορήθηκε- γιὰ τοὺς ἐξ Ἰουδαίων Χριστιανούς- ἡ έννοια τῆς χριστιανικῆς Πεντηκοστῆς.

Τὴ συνάφεια τῆς έβραϊκῆς μὲ τὴ χριστιανικὴ Πεντηκοστὴ, καθὼς καὶ τὴν ὑπέρβαση τῆς πρώτης ἀπὸ τὴ δεύτερη ἀποτυπώνει μὲ σαφήνεια ὁ ἀπ. Παῦλος στὴν πρὸς Ἐβραίους ἐπιστολὴ του. Τὸ κείμενο αὐτὸ ἀποτελεῖ τὸν καλότερο ἐπίλογο στὴν παρούσα ένότητα, ἐπειδὴ καταγράφει τὸ κριτήριό τῆς πρώτης Ἐκκλησίας γιὰ μία χριστιανικὴ έρμηνεία τῆς έβραϊκῆς πεντηκοστῆς:

<sup>18</sup> Οὐ γὰρ προσεληλύθατε ψηλαφωμένῳ καὶ κεκαυμένῳ πυρὶ καὶ γνόφῳ καὶ ζόφῳ καὶ θυέλλῃ <sup>19</sup> καὶ σάλπιγγος ἤχῳ καὶ φωνῇ ρημάτων, ἧς οἱ ἀκούσαντες παρητήσαντο μὴ προστεθῆναι αὐτοῖς λόγον, <sup>20</sup> οὐκ ἔφερον γὰρ τὸ διαστελλόμενον κἄν θηρίον θίγη τοῦ ὄρους, λιθοβοληθήσεται. <sup>21</sup> καὶ, οὕτω φοβερόν ἦν τὸ φανταζόμενον, Μωϋσῆς εἶπεν· ἔκφοβός εἰμι καὶ έντρομος. <sup>22</sup> Ἀλλὰ προσεληλύθατε Σιών ὄρει καὶ πόλει Θεοῦ ζώντος, Ἱερουσαλὴμ ἐπουρανίῳ, καὶ μυριάσιν ἀγγέλων, πανηγύρει <sup>23</sup> καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς καὶ κριτῇ Θεῷ πάντων καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων <sup>24</sup> καὶ διαθήκης νέας μεσίτη Ἰησοῦ καὶ αἵματι ραντισμοῦ κρεῖττον λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἄβελ (Ἐβρ. 12).

---

<sup>169</sup> Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος ἐπέιγεται νὰ ἐπιστρέψει στὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ τὸν ἑορτασμό τῆς Πεντηκοστῆς (Πρ. 20,16), ἀλλὰ καὶ προγραμματίζει νὰ παραμείνει στὴν Ἐφεσο ἕως τοῦ ἑορτασμοῦ τῆς Πεντηκοστῆς (Α Κορ. 16,8), προφανῶς γιὰ νὰ μὴν εὔρεθεῖ σὲ μετακίνηση κατὰ τὴ συγκεκριμένη ἑορτῆ.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

### Οἱ ἐπιδράσεις τῆς ἑβραϊκῆς ἐπὶ τῆς χριστιανικῆς Λατρείας

#### *Βιβλιογραφία γενική*

- A. BAUMSTARK, «Trisagion und Qeduscha», *JLW* 3(1963), σσ.18-32.
- G. BEBIS, «The Influence of Jewish Worship on Orthodox Christian Worship», *GOTR* 22 (1977), σσ. 136-142.
- R.T. BECKWITH, «The Daily and Weekly Worship of the primitive Church in Relation to its Jewish Antecedents», στὸ συλλογικὸ τόμο ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ ἸΔΙΟΥ καὶ ἄλλων *Influences juives sur le culte chrétien*, Louvain, Abbaye du mont César, 1981, σσ. 89-122. (*Textes et études liturgiques* 4).
- ΤΟΥ ἸΔΙΟΥ, «The Jewish Background to Christian Worship», στὸ συλλογικὸ τόμο *The Study of Liturgy*, New York 1978, σσ. 39-51.
- S. CAVALLETTI, *Ebraismo e spiritualità cristiana*, Roma, Studium, 1965.
- C.CLEMEN, *Primitive Christianity and its non-Jewish Sources*, London 1912.
- O. CULLMAN, *Le Culte dans l'Eglise primitive*, Paris, Delachaux, 1944.
- W.D.DAVIES, «Torah and Dogma: a comment», *HTR* 61 (1968), σσ. 87-105.
- G. DIX, *The Jew and the Greek: A study in the primitive church*, Westminster, Dacre Press, 1953.
- D. FLUSSER, «Sanctus und Gloria», στὸ συλλογικὸ τόμο *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel*, Leiden-Köln 1963.
- F. GAVIN, *The Jewish Antecedents of the Christian Sacraments*, London, SPCK, 1928.
- A.GUILDING, *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, Oxford 1960.
- F. HAHN, *The Worship of the Early Church*, Philadelphia, Fortress Press, 1973.

- J. HENNIG, «Mischnatraktat "Berakoth" I-V und das Katholische Gebetsleben», *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 18(1966), σσ. 310-325.
- R.T.HERFORD, *Christianity in Talmud and Midrash*, London 1903.
- N. LEVISON, *The Jewish Background of Christianity*, Edinburg 1932.
- W.O.E. OESTERLEY, *The Jewish background of the Christian Liturgy*, Oxford 1925.
- C.P. PRICE, «Jewish Morning Prayers and Early Christians Anaphoras», *ATR* 43(1961), σσ. 153-168.
- O.S. RANKIN, «The Extent of the Influence of the Synagogue upon Christian Worship», *JJS* 1 (1948-49), σσ. 27-32.
- C.A.RIJK, «Jewish-Christian Relations and Liturgy», *Prière Juive et Chrétienne*, Leuven, Centre Liturgique, 1984, σσ. 40-53.
- E. WERNER, *The sacred Bridge. The Interdependence of Liturgy and Music in Synagogue and Church during the First Millenium*, London-New York 1959.

Σε προηγούμενα κεφάλαια περὶ Ναοῦ, Συναγωγῆς, ἑορτασμοῦ τοῦ Σαββάτου καὶ τῆς Κυριακῆς, ἑβραϊκοῦ καὶ χριστιανικοῦ Πάσχα καὶ Πεντηκοστῆς, εἶχαμε τὴν εὐκαιρία νὰ ἀναδείξουμε στοιχεῖα διαφοροποιήσεων ἀλλὰ καὶ ἐπιδράσεων τῆς ἑβραϊκῆς ἐπὶ τῆς χριστιανικῆς Λατρείας. Τὴν ἴδια εὐκαιρία θὰ ἔχουμε σὲ ἐπόμενα κεφάλαια περὶ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Θείας Λειτουργίας.

Στὸ παρὸν κεφάλαιο θὰ ἀναφερθοῦμε σὲ ἄλλα σημεῖα ἐπιδράσεων, τῇ μελέτῃ τῶν ὁποίων δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ ἐντάξουμε σὲ μεμονωμένες ἐνότητες γι'αὐτὸ ἀποφασίσθηκε ἡ παράθεσή τους σὲ ἐπιμέρους ἐνότητες, ἅν καὶ μεταξὺ τους δὲν ὑπάρχει ἰδιαίτερη θεματικὴ ὁμοιογένεια (μὲ ἐξαιρέση τὸ γεγονός ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ἄπτονται τῆς θείας Λατρείας).

### (α) Ἡ λειτουργικὴ χρησιμοποίηση τοῦ Ψαλτηρίου

#### **Βιβλιογραφία**

- G.ANDERSON, «The Christian Use of Psalms», στῇ σειρᾷ *Studia Evangelica* (ὑπὸ τὸν E.A.LIVINGSTONE ὡς ἐκδότῃ) vol. VII, Berlin 1982, σσ. 5-10.

- A. ARENS, *Die Psalmen im Gottesdienst des alten Bundes, eine Untersuchung zur Urgeschichte des christlichen Psalmengesanges*, Trier, Paulinus Verlag, 1961 (TTS 11).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Hat der Psalter seinem Sitz im Leben in der synagogalen Lesenordnung des Pentateuch», στὸ συλλογικὸ τόμο *Le psautier... Études présentées aux XIIe journées bibliques*, Louvain 1962, σσ. 107-131.
- M.BALL, *Singing to the Lord. The Psalms as Hymns*, London 1979.
- M.BARTH (ἐκδ.), *Aus den Psalmen leben. Das gemeinsame Gebet von Kirche und Synagoge neu erschlossen*, Freiburg i.Br., 1979.
- E. BEAUCAMP, «Psaumes, II Le Psautier», *SDB*, t.9, 1973, σσ.125-206.
- L.BOUYER, «Les psaumes dans la prière chrtétienne traditionnelle», *BVC* 10 (1955), σσ. 22-35.
- W.BRUEGGEMAN, *The Message of the Psalms. A Theological Commentary*, Minneapolis 1984.
- J.DANIELOU, «Le psaume 21 et le mystère de la Passion», στὸ ἔργο τοῦ ἰδίου *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne (Les testimonia)*, Paris 1966, σσ. 28-41 (*Théologie Historique* 5).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «La session à la droite du Père (Psaume 109, 1-2)», στὸ ἔργο τοῦ ἰδίου *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne (Les testimonia)*, Paris 1966, σσ. 42-49 (*Théologie Historique* 5).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Les psaumes dans la vie de l'Eglise ancienne», στὸ ἔργο τοῦ ἰδίου *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne (Les testimonia)*, Paris 1966, σσ. 139-169 (*Théologie Historique* 5).
- P.DRIJVERS, *Les psaumes, genres littéraires et thèmes doctrinaux*, Paris 1958 (LD 21).
- J.EVENOU, «Les oraisons polemiques. Pour une prière chrétienne des psaumes», *LMD* 135 (1978), σσ. 158-174.
- B. FISCHER, «Le Christ dans les psaumes, la dévotion aux psaumes dans l'Eglise des martyrs», *LMD* 27 (1951), σσ. 86-113.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Les psaumes, prière chrétienne, témoignage du Ier siècle», στὸ συλλογικὸ τόμο *La prière des Heures* (ὑπὸ τῆ διεύθυνση τῶν E.CASSIEN-B.BOTTE), Paris, Cerf, 1963, σσ. 85-99 (LO 35).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Die Psalmen als Stimme der Kirche. Gesammelte Studien zur christlichen Psalmenfrömmigkeit*, Trier 1982.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Zum Problem einer christlichen Interpretation der Psalmen», *Tre* 67 (1971), σσ. 5-12.
- A.GELIN, *La prière des psaumes*, Paris 1961.

- A. GEORGES, «Jésus et les psaumes», στὸ συλλογικὸ τόμο *À la rencontre de Dieu, Mémorial A.Gelin*, Le Puy, Mappus, 1961, σσ. 297-308.
- H.GUNKEL, *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen 1933.
- J. VAN GOUDOEVER, «L'arrière-plan liturgique du psautier», *QL* 52 (1971), σσ. 79-85.
- R.GUARDINI, «La signification des psaumes dans la vie chrétienne», *VS* 98 (1958), σσ. 641-650.
- K.HEINEN, «Die Psalmen- Gebete für Christen?», *BL* 51 (1978), σσ. 232-235.
- M. HENGEL, «Hymnus und Christologie», *Wort in der zeit, Festgabe für K.H.Rengstorf, Herausgegeben von W.Hanbeck und M.Bachman*, Leiden 1983m σσ. 1-23.
- J.HUNTER, *Finding the Living Christ in the Psalms*, Grand Rapids, 1972.
- J.A. LAMB, *The psalms in christian worship*, London, The Faith Press, 1962.
- H.LAMPARTER, «Das Christuszeugnis in den Psalmen», στὸ συλλογικὸ ἔργο ὑπὸ τὴν ἐκδοτικὴν φροντίδα τοῦ G.MÜLLER, *Rechtfertigung- Realismus- Universalismus in biblischer Sicht* (Festschrift für Adolf Köberle), Darmstalt 1978, σσ. 22-29.
- L.LEIJSEN (ἐκδότης), *Les Psaumes. Prières de l'humanité, d'Israël, de l'Eglise*, Hommage à Jos Luyten, Leuven 1990.
- J. LUYTEN, «Psaumes et paroles de Jésus», *QL* 61, 1980, σσ. 241-262.
- J.MORARD, «Psaumes et prière chrétienne», *La Foi et le Temps* 16 (1986), σσ. 423-441.
- S.MOWINCKEL, *The Psalms in Israel's Worship*, Oxford 1982.
- N.MÜLLER, *Die liturgische Vergegenwärtigung der Psalmen*, Munich 1961.
- J.NEMSY, *Parole et Esprit du Psautier chrétien*, Paris 1976 (*Le Psautier chrétien* 3).
- C. VAN PUYVELDE, «La prière chrétienne des psaumes», *QLP* 34 (1953), σσ. 234-239.
- H.RONGY, «L'interprétation chrétienne du psautier. L'intelligence de la prière liturgique», *Cours et conférences des Semaines liturgiques de Louvain 1955-1956*, σσ. 63-82.
- A. ROSE, *Les psaumes, voix du Christ et de l'Eglise*, Paris, Lethielleux, 1981.

- L.SABOURIN, *The Psalms. Their Origin and Meaning*, 2 vols., Staten Island, 1970.
- I. SAINT-ARNAUD, «Les psaumes dans la tradition chrétienne», *SDB* τόμ.9, 1973, σσ. 206-214.
- J.SCHILDENBERGER, «Das christlichen Psalmengebet», *Erbe und Auftrag* 46 (1969), σσ. 289-299, 386-394.
- M.SHEPERD, *The Psalms in Christian Worship. A Practical Guide*, Minneapolis 1976.
- J. SHIRMAN, «Hebrew Liturgical Poetry and Christian Hymnology», *JQR*, October 1953(2), σσ. 123-161.
- J.STEINMANN, *Les psaumes*, Paris 1951.
- Ι. ΦΟΥΝΤΑ, «Ἡ λειτουργικὴ χρῆσις τοῦ ἱεροῦ Ψαλτήρα», στὸν τόμο *Ἐργουργεῖν τὸ Εὐαγγέλιον. Ἡ Ἁγία Γραφή στὴν Ὀρθόδοξη Λατρεία* (πρακτικὰ ἘΠανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου στελεχῶν ἱερῶν Μητροπόλεων), Ἀθήνα 2004, σσ. 347-383.
- F. VANDENBROUCKE, *Les psaumes, le Christ et nous*, Louvain, Centre liturgique, 1955.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Le psautier prophétie ou prière du Christ? La réponse du Nouveau Testament et celle de la liturgie», *QLP* 33 (1952), σσ. 201-213.
- T.WAHL, «Praying Israel's Psalms Responsibly as Christians: An Exercise in Hermeneutic», *W* 54 (1980), σσ. 386-396.

### §1 Ἡ ἑβραϊκὴ λατρεία.

Εἶναι γνωστὸ ὅτι, στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία εἶχε ἐνταχθεῖ ἡ σπουδαία θρησκευτικὴ ποιήσις τοῦ Ἰσραήλ, σημαντικότερο τμῆμα τῆς ὁποίας εἶναι οἱ Ψαλμοί<sup>1</sup>. Δὲν ἀποτελεῖ ὑπερβολὴ ὁ ἰσχυρισμὸς ὅτι οἱ Ψαλμοὶ συνιστοῦν τὴν οὐσία ὁλόκληρης τῆς Π.Δ.<sup>2</sup>: ἀνακεφαλαι-

<sup>1</sup> Τῇ φήμῃ τῆς θρησκευτικῆς ποιήσεως τῶν Ἑβραίων μαρτυρεῖ ὁ Ψαλμὸς 136,3, ὅταν οἱ Βαβυλώνιοι κατακτητὲς ζήτησαν ἀπὸ τοὺς ἐκπατριζόμενους Ἰουδαίους (ποὺ ἔφθασαν τὸ 586 π.Χ. ἐξόριστοι στοὺς ποταμοὺς Τίγρη καὶ Εὐφράτη) νὰ «ψάλλουν κάτι ἀπὸ τὶς ᾠδὲς τῆς Σιών» (βλ. Ι. ΦΟΥΝΤΑ, «Ἡ λειτουργικὴ χρῆσις...», σ.348). Περὶ τῆς ἐντάξεως τῆς θρησκευτικῆς ποιήσεως τῶν Ἑβραίων στὴ λατρεία, βλ. S.MOWINKEL, *The Psalm's in Israel's Worship* (μτφρ. D.R.A. THOMAS), Oxford 1962.

<sup>2</sup> Ι. ΠΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς Ὅ, τόμ. 24, Οἱ Ψαλμοί*, Θεσσαλονίκη, Ρηγόπουλος, 1973<sup>2</sup>, σ.11. Ὅπως σημειώνει εὐστοχῶτα ὁ L.LEIJSEN, «from ancient times the Psalms have been the most beautiful prayers given to us to express our relationship to God in the most diverse circumstances of our lives»

ώνουν τὴν περὶ Θεοῦ καὶ Μεσσία διδασκαλία<sup>3</sup>, ἐπεξηγοῦν τὴν πνευματικὴ ἀξία τοῦ νόμου τοῦ Θεοῦ, ἐμβαθύνουν στὸ μυστήριον τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς σχέσεώς του μὲ τὸ Θεό, ἐξαίρουν τὶς ἀρετὲς καὶ ἀποτελοῦν πηγὴ διδαχῆς σὲ ποικίλα θέματα<sup>4</sup>. Γι' αὐτὸ οἱ Ψαλμοὶ θεωροῦνται σημαντικὰ τμήματα τῆς παγκόσμιας λογοτεχνίας<sup>5</sup>.

Οἱ πληροφορίες μας γιὰ τὴν χρῆση τῶν Ψαλμῶν στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας εἶναι περιορισμένες<sup>6</sup>. Οἱ Ψαλμοὶ ἦσαν ὅπωςδήποτε ἐντεταγμένοι σὲ τὶς καθημερινὲς ἀκολουθίες τοῦ Ναοῦ, ὅπως ὁ Ψαλμ. 104 (ἀναφορὰ στὰ «θαυμάσια τοῦ Θεοῦ») κατὰ τὴν ἑωθινὴ καὶ ὁ Ψαλμ. 95 (ἀναφορὰ στὴ «βασιλεία τοῦ Θεοῦ») κατὰ τὴν ἑσπερινή<sup>7</sup>. Ἐλάχιστες εἶναι οἱ μαρτυρίες γιὰ κάποιους ὀρισμένους Ψαλμοὺς κατὰ τὶς ἀκολουθίες τῶν ἡμερῶν τῆς ἑβδομάδας: τὴ «μία μετὰ τὸ Σάββατο» ὁ Ψαλμ. 23· τὴ Δευτέρα ὁ Ψαλμ. 47· τὴν Τρίτη ὁ Ψαλμ. 81· τὴν Τετάρτη ὁ Ψαλμ. 93· τὴν Πέμπτη ὁ Ψαλμ. 80· τὴν παραμονὴ τοῦ Σαββάτου ὁ Ψαλμ. 92· τὸ Σάββατο οἱ Ψαλμ. 37 καὶ 91<sup>8</sup>.

Ἄλλοι Ψαλμοὶ (ὅπως οἱ 134 καὶ 135) ἦσαν συνδεδεμένοι μὲ τὴν ἑορτὴ τοῦ Πάσχα, ἐνῶ διατυπώθηκε καὶ ἡ ὑπόθεση ὅτι, κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, στὴν ἀκολουθία τῆς Συναγωγῆς προεβλέπετο μία «συνεχῆς ἀνάγνωση» (*lectio continua*) Ψαλμῶν μετὰ ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τοῦ Νόμου<sup>9</sup>. Ὑπάρχουν μαρτυρίες, ἐπίσης, ὅτι οἱ Ψαλμοὶ ἀναγινώσκονταν κατὰ τὴ διάρκεια κά-

(«Foreword» στὸ συλλογικὸ ἔργο *Les Psaumes. Prières de l'humanité, d'Israël, de l'Eglise*, Leuven 1990, σ. 153. Πρόκειται περὶ συλλογικοῦ τόμου ποὺ ἐξέδωσε ὁ ἴδιος πρὸς τιμὴ τοῦ Jos Luyten).

<sup>3</sup> Περὶ τοῦ θέματος τοῦ Μεσσία στοὺς Ψαλμούς, βλ. τὶς ἀξιόλογες μελέτες τῶν B. FISHER, («Le Christ dans les psaumes...», σσ. 86-113) F. VANDENBROUCKE (*Les psaumes, le Christ...*) καὶ A. ROSE (*Les psaumes, voix du Christ...*).

<sup>4</sup> Περισσότερα περὶ τῶν Ψαλμῶν ὡς ἀνακεφαλαιώσεως τῆς παλαιδιαθηκικῆς διδασκαλίας, βλ. H. RINGGREN, *The Faith of the Psalmists*, London 1963.

<sup>5</sup> Ὁ σημαντικὸς Γερμανὸς ποιητὴς Reiner Maria Rilke (+1926) ἔγραφε στὸν ἐκδότῃ τῶν ποιημάτων του ὅτι, κατὰ τὶς ὁμορφες καὶ ἄσχημες στιγμὲς τῆς ζωῆς του κατέφευγε πάντοτε στοὺς Ψαλμούς (τὸ γράμμα καταχωρίζεται στὸ ἔργο τοῦ G.VON RAD, *Theologie des Alten Testamentes* 1, Munich 1960<sup>5</sup>, σ.412).

<sup>6</sup> Περὶ τῆς ἐλλείψεως σχετικῶν μαρτυριῶν, βλ. E. BEAUCAMP, «Psaumes, II Le Psautier», *SDB*, τόμ.9, 1973, στ. 125-206.

<sup>7</sup> Βλ. A.G. MARTIMORT, «La liturgie des Heures...», σ.208.

<sup>8</sup> J. VAN GOUDOEVER, «L'arrière-plan...», σσ.79-85.

<sup>9</sup> Βλ. A. ARENS, *Die Psalmen im Gottesdienst...*, σσ. 160ἑξ./ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Hat der Psalter...», σσ. 107-131.

ποιων «σχολικῶν κατηχήσεων», ἐπειδὴ ἦσαν βιβλικὰ κείμενα πλήρη θρησκευτικῶν ἐννοιῶν<sup>10</sup>.

§2 Ἡ πρόσληψη τῶν Ψαλμῶν ὡς προσευχητικῶν κειμένων ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία.

Ἡ βάση γιὰ τὴν ἑνταξὴ τῶν Ψαλμῶν στὴ χριστιανικὴ Λατρεία ὑπῆρξε ἡ χρησιμοποίησις ψαλμικῶν στίχων ἀπὸ τὸν Κύριον καὶ τοὺς Ἀποστόλους<sup>11</sup>. Κατὰ τὴν ἔξωσιν τῶν κολλυβιστῶν ἀπὸ τὸ Ναὸ οἱ Μαθητὲς ἐνθυμοῦνται τὸν Ψαλμ. 68, 10<sup>12</sup>. ὁ εὐαγγελιστὴς Ματθαῖος θεωρεῖ ὅτι ὁ παραβολικὸς λόγος τοῦ Κυρίου ἐκπληρῶνει τὸν Ψαλμ. 77, 2<sup>13</sup> καὶ παραθέτει στὴ διήγησιν περὶ τῆς Σταυρώσεως τὰ ψαλμικὰ χωρία ἔδωκαν οἶνον μετὰ χολῆς (Ψαλμ. 68,22) καὶ διεμερίσαντο τὰ ἰμάτιά μου (Ψαλμ. 21, 19)<sup>14</sup>. ὁ Κύριος ἀποστομῶνει τοὺς Φαρισαίους μὲ τὸν Ψαλμ. 109, 1<sup>15</sup> καὶ ὑπενθυμίζει στοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τὸν Ψαλμ. 8,3<sup>16</sup>. ὁ Ἰδιος ἀναπέμπει τὸ ἀλληλουάριον κατὰ τὸ Μυστικὸ Δεῖπνον<sup>17</sup>, κάποιους ψαλμικοὺς στίχους κατὰ τὴν προσευχὴν στὴ Γεθσημανή<sup>18</sup>, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ὥρα τῆς Σταυρώσεως<sup>19</sup>.

Ψαλμικοὶ στίχοι ὑπάρχουν στὴ δοξολογικὴ ἀπάντησις τῆς Θεοτόκου πρὸς τὴν Ἑλισάβετ (Λκ. 1, 46-55), στὸν ὕμνον τοῦ Ζαχαρίου (Λκ. 1, 68-79) καὶ στὴν ἀναφώνησιν τοῦ Συμεῶν (Λκ. 2, 29-32). Ὁ

<sup>10</sup> Πρὸβλ. J. VAN GOUDOEVER, «L'aggière-plan...», σσ. 83-84.

<sup>11</sup> Ἀκόμα καὶ ὁ Διάβολος ἀναφέρει πρὸς τὸν Ἰησοῦ ψαλμικὴν ῥήσιν (Ψαλμ. 90, 11-12) κατὰ τὴ διάρκειαν τῶν πειρασμῶν (Μτ. 4,6). Βλ. καὶ A.G. MARTIMORT, «La liturgie des Heures...», σ.209 ἐξ.

<sup>12</sup> Ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου κατέφαγέ με (πρὸβλ. Ἰω. 2,17).

<sup>13</sup> Ἀνοιξὼ ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου (πρὸβλ. Μτ. 13, 35).

<sup>14</sup> Πρὸβλ. Μτ. 27, 34-35. Τὴν χρῆσιν τοῦ 21ου Ψαλμοῦ στὴ συγκεκριμένη διήγησιν τοῦ Ματθαίου μελέτησε ὁ J.DANIELOU («Le psaume 21...», σσ. 28ἐξ.).

<sup>15</sup> Εἶπεν ὁ Κύριος τῷ κυρίῳ μου (πρὸβλ. Μτ. 22, 44). Σημαντικὴ ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ εἶναι ἡ μελέτη τοῦ J.DANIELOU, «La session...», σσ. 42ἐξ.

<sup>16</sup> Ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω αἶνον (πρὸβλ. Μτ. 21,16).

<sup>17</sup> Ψαλμ. 112-117 (πρὸβλ. Μτ. 26, 30).

<sup>18</sup> Ψαλμ. 41, 6 καὶ 12/ 42, 5 (πρὸβλ. Μκ. 14, 34).

<sup>19</sup> Θεέ μου Θεέ μου, ἵνατὶ με ἐγκατέλειπες; (Ψαλμ. 21,1, πρὸβλ. Μτ. 27,46)/ εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνευμά μου (Ψαλμ. 30, 6, πρὸβλ. Λκ. 23, 46). Ὁ Mgr. CASSIEN εὐστοχοτάτα δηλώνει ὅτι, «Jésus faisait siennes les prières des Psaumes. Il les faisait monter vers le Père dans l'agonie de Gethsémani et sur la Croix» [πρὸβλ. «La prière dans le Nouveau Testament», Mgr.CASSIEN- B.BOTTE, *La prière des Heures*, Paris, Cerf, 1963, σ. 19, (LO 34)].



ἀπ. Παῦλος χρησιμοποιεῖ ψαλμικούς στίχους σὲ Ἐπιστολές του<sup>20</sup>, ὅπως καὶ ὁ ἀδελφόςθεος Ἰάκωβος<sup>21</sup>, ἐνῶ ὁ ἀπ. Πέτρος ἀναφέρεται μὲ ψαλμικούς στίχους (κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὁμιλίας του -ἀμέσως μετὰ τὴν Ἀνάληψη- στὰ πρῶτα μέλη τῆς Ἐκκλησίας) στὴν προδοσία τοῦ Ἰούδα καὶ στὴν ἀνάγκη ἀναπληρώσεώς του μέσα στὸν κύκλο τῶν δώδεκα μαθητῶν<sup>22</sup>. Ὄταν, ἀργότερα, ὁ Πέτρος ἀπολογεῖται ἐξ ὀνόματος ὄλων τῶν ἀποστόλων ἐνώπιον τῶν ἀρχιερέων καὶ γραμματέων, χρησιμοποιεῖ τὸν Ψαλμὸ 117, 22 γιὰ νὰ δηλώσει τὴ δόξα τοῦ Ἀναστάντος Κυρίου<sup>23</sup>.

Ἡ χρησιμοποίησις τῶν Ψαλμῶν στὴν πρωτοχριστιανικὴ Λατρεία πιστοποιεῖται ἀπὸ μαρτυρίες τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου. Τὴν ἐποχὴ ἐκείνη οὔτε ἐκκλησιαστικοὶ ὕμνοι ὑπῆρχαν (μὲ τὴ μεταγενέστερη ἔννοια τοῦ ὄρου), ἀλλὰ οὔτε καὶ μουσικὸ σύστημα ψαλμωδῆσεως τῶν ὕμνων. Ἐπομένως, ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ρήματος «ψάλλω» μόνον στὴ λειτουργικὴ χρῆσις τῶν Ψαλμῶν μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη πρέπει νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴν ἀποστροφὴ τῶν λόγων τοῦ ἀπ. Παύλου *ψαλῶ τῷ πνεύματι, ψαλῶ δὲ καὶ τῷ νοί*<sup>24</sup>, ἡ ὁποία ἐντάσσεται σὲ ἀναφορὰ τοῦ στὴν προσευχὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου. Στὴν ἴδια ἐπιστολὴ σαφῶς ἀναφέρεται ὅτι, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς λειτουργικῆς συνάξεως προβλεπόταν ἡ χρῆσις τῶν Ψαλμῶν ἀπὸ εἰδικὴ κατηγορία τεταγμένων πρὸς τὸ σκοπὸ αὐτό<sup>25</sup>,

<sup>20</sup> Α΄ Κορ. 15, 25 καὶ 27/ Ἐφ. 4,8/ Ἐβρ. 1, 10· 2,6-7 καὶ 12-13· 4, 3, 5, 7· 7,20· 10,5· 13,6 (περισσότερα περὶ τῶν Ψαλμῶν μὲ χριστολογικὸ περιεχόμενον στὴν πρὸς Ἐβραίους, βλ. παρακάτω). Εἶναι πιθανὸν ὅτι οἱ ὕμνοι, τοὺς ὁποίους ἔψαλλαν ὁ Παῦλος καὶ ὁ Σίλας στὴ φυλακὴ τῶν Φιλίππων (Πρ. 16,25) ἦσαν Ψαλμοὶ ἐκ τῆς Π.Δ. [βλ. Χ.ΒΟΥΛΓΑΡΗ, *Ἡ ἐνότης τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1974, σ.443 (*Ἀνάλεκτα Βλατάδων* 19)].

<sup>21</sup> Ἰακ. 5, 20.

<sup>22</sup> Πρβλ. Πρ. 1, 20 (Ψαλμ. 68, 26 καὶ 108, 8).

<sup>23</sup> Πρ. 4, 11. Τὸ θέμα τῆς χρῆσεως Ψαλμῶν ἀπὸ τὸν Παῦλο πρὸς δήλωσις τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου μελετήθηκε ἀπὸ τὸν L.CERFAUX σὲ δύο ἄρθρα του: «Le rite "Kyrios" et la dignité royale de Jésus» καὶ «"Kyrios" dans les citations pauliniennes de l'Ancien Testament», καὶ τὰ δύο στὸν τόμο *Receuil Lucien Cerfaux*, t.I, Gembloux, Duculot, 1954, σσ. 3-34 καὶ 35-64.

<sup>24</sup> Α΄ Κορ. 14, 15.

<sup>25</sup> Αὐτὸ συμπεραίνουμε ἀπὸ τὸ γεγονὸς ἐντάξεως τῆς χρησιμοποίησεως τῶν Ψαλμῶν στὴν ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στὰ ποικίλα διακονήματα- χαρίσματα κατὰ τὴ διάρκεια τῶν λειτουργικῶν συνάξεων: *Τι οὖν ἀδελφοί; Ὄταν συνέρχησθε, ἕκαστος ψαλμὸν ἔχει, διδαχὴν ἔχει, ἀποκάλυψιν ἔχει, γλώσσαν ἔχει, ἐρμηνείαν ἔχει· πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω* (Α΄ Κορ. 14, 26).

εἶναι δὲ προφανὲς ὅτι μετὰ τὴν ψαλμώδηση τῶν συγκεκριμένων ὕμνων ἄρχιζε τὸ Κυριακὸ Δεῖπνο (ἢ Θεία Λειτουργία)<sup>26</sup>.

Τὰ παραπάνω πιστοποιοῦνται ἀπὸ τὴ μαρτυρία τῶν *Πράξεων*, ὅπου παρατίθεται κείμενο προσευχῆς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπόλυση τῶν Πέτρου καὶ Ἰωάννου ἀπὸ τὸ συμβούλιο τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων: *Δέσποτα, σὺ ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυὶδ τοῦ παιδός σου εἰπὼν: ἵνατὶ ἐφρῦάξαν ἔθνη καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά; Παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τοῦ Κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ...* (Πρ. 4, 24-26). Το-νίζοντας τὸ κείμενο τοῦ Ψαλμοῦ 2 ἐξ. φρονοῦμε ὅτι καταδεικνύεται μὲ τὸν καλῖτερο τρόπο ἡ ἐνσωμάτωση τῶν Ψαλμῶν στὴν προσευχὴ τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ χριστο-λογικὴ ἐρμηνεῖα τους, τὴν ὁποία σὲ ἐπόμενη παράγραφο μελετοῦμε ὡς «χριστολογιοποίηση» τῶν Ψαλμῶν.

Ἀλλὰ ἡ χρησιμοποίηση τῶν Ψαλμῶν στὶς ἰδιωτικὲς προσευχὲς τῶν πρώτων Χριστιανῶν πιστοποιεῖται ἐπίσης ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο, ὅταν προτρέπει τοὺς Χριστιανοὺς «νὰ λαλοῦν» *ἐαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ἄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ τῷ κυρίῳ*<sup>27</sup>. Στὴ συγκεκριμένη προτροπὴ ὁ Παῦλος ἀπευθύνεται προφανῶς ὄχι μόνον σὲ Χριστιανοὺς προερχόμενους ἀπὸ τὸν Ἰου-δαϊσμό, ἀλλὰ καὶ σὲ προερχόμενους ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρεία. Ἡ δια-πίστωση αὐτὴ συνεπάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι, ἡ χρῆση τῶν Ψαλ-μῶν στὴν ἰδιωτικὴ καὶ τὴ δημόσια Λατρεία τῶν πρώτων Χριστια-νῶν εἶχε καθιερωθεῖ ὄχι ἀπλὰ ὡς εβραϊκὴ ἐπίδραση, ἀλλὰ ὡς στοι-χεῖο ἀφομοιωμένο πλήρως ἀπὸ τὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἔν-νοια τῶν «Ψαλμῶν» ἀφορᾷ προφανῶς στὸ συγκεκριμένο βιβλίον τῆς Π.Δ., ἐνῶ ἡ ἔννοια τῶν «ὕμνων» καὶ τῶν «πνευματικῶν ᾠδῶν»

<sup>26</sup> Βλ. M. HENGEL, «Hymnus und Christologie»..., σ.1/ A. SCHLATER, *Paulus, der Bote Jesu* 4, Stuttgart 1907, σ. 383.

<sup>27</sup> Ἐφ. 5, 19. Πρβλ. καὶ Κολ. 3, 16. Ὁ F.E. WARREN θεωρεῖ ὅτι, ἡ συγκεκριμένη ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου σὲ «ψαλμοὺς καὶ ὕμνους καὶ πνευματικὰς ᾠδὰς» ὑποδηλώνει μία πρώτη μορφή χριστιανικῶν ὕμνων, οἱ ὅποιοι ὁμῶς πηγάζουν ἀπὸ τὴν ψαλμικὴ παράδοση τῶν Ἑβραίων (*The Liturgy and Ritual of the Ante-Nicene Church*, London 1912, σσ. 28-30).

ἀπευθύνεται περισσότερο στή χριστιανική προσευχητική παραγωγή δοξολογίας τοῦ Θεοῦ<sup>28</sup>.

Ἐνα παλαιοδιαθηκικὸ βιβλίον μὲ τόσο μεγάλη θρησκευτικὴ ἀπήχηση στὴν ἑβραϊκὴ πίστη καὶ λατρεία, καθὼς καὶ μὲ τόσο ἔντονη χρησιμοποίησή του στὸ περιβάλλον τοῦ Κυρίου, τῶν Μαθητῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν διαφόρων καινοδιαθηκικῶν κειμένων, ἦταν ἀπόλυτα φυσιολογικὸ νὰ ἀποτελέσει προσευχητικὸ κείμενο στὴ Λατρεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας<sup>29</sup>, μάλιστα δὲ νὰ ὑπερβεῖ τὴν ψαλμικὴ χρῆση τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας<sup>30</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἐκτὸς τῆς Λατρείας, οἱ Ψαλμοὶ ἐχρησιμοποιοῦντο σὲ πολλὰς περιπτώσεις τῆς ἰδιωτικῆς ζωῆς τῶν πρώτων Χριστιανῶν, κυρίως δὲ στὶς οἰκογενειακὰς συγκεντρώσεις τους καὶ στὰ κοινὰ δεῖπνα τους (τὶς «ἀγάπες»)<sup>31</sup>.

### §3 Ἡ «χριστολογιοποίηση» τῶν Ψαλμῶν.

Ὑπὸ τὸ νεολογίζοντα ὄρο «χριστολογιοποίηση» θέλουμε νὰ διερευνήσουμε τὴν τάση τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ὥστε νὰ χρησιμοποιεῖ στὴ Λατρεία τῆς τοὺς παλαιοδιαθηκικοὺς Ψαλμοὺς ὑπὸ τὴν ἔννοια τῶν χριστολογικῶν κειμένων, δηλαδὴ τῶν μαρτυριῶν ποὺ προετοίμασαν τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ.

Ὡς βάση αὐτῆς τῆς «χριστολογιοποιήσεως» τῶν Ψαλμῶν στὴ Λατρεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας θὰ πρέπει νὰ ἐκληφθοῦν οἱ λόγοι τοῦ Ἰδίου τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς μαθητὲς Του λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν Ἀνάληψη: *Οὗτοι οἱ λόγοι μου οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς ἔτι ὧν σὺν ὑμῖν, ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋ-*

<sup>28</sup> J. MARTY, «Études de textes cultuels de prière contenus dans le Nouveau Testament», RPHR 9 (1929), σ. 367.

<sup>29</sup> Πρὸβλ. A.G. MARTIMORT, «La liturgie des Heures...», σ.208. Βλ. περισσότερα περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ στὴ μελέτη τοῦ J.A. LAMB, *The psalms...* Ὅπως σημειώνει εὐστοχα ὁ LLEIJSEN, «Jesus of Nazareth, as a prious Jew, certainly prayed the pralms himself and meditated on them. As a rabbi and teacher he clarified the meaning of those prayers both in the synagogue and further in his personal instruction to his disciples, such that the sayings concerning the Messiah in the salvation history of Israel would later be applied to his person: in him the predictions of the prophets have been fulfilled. In this way the psalms of ancient Israel also became the prayers of the Christian community which followed Jesus, and were used in the Christian liturgy from the beginning» (πρὸβλ. *Les Psaumes...*, σ.154).

<sup>30</sup> A.G. MARTIMORT, «La liturgie des Heures...», σ.209.

<sup>31</sup> Πρὸβλ. Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, *Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἡμῶν ποίησις κατὰ τὰς κυριότερας αὐτῆς φάσεις*, Ἀθῆναι 1957, σ.7. Μαρτυρίες περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ καταχωρίζονται στὸ ἄρθρο τοῦ I. SAINT-ARNAUD, «Les psalms...», στ. 206-214.

σέως καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς περὶ ἐμοῦ<sup>32</sup>. Τὸ περιεχόμενο τῶν συγκεκριμένων «γεγραμμένων» στὰ παραπάνω παλαιοδιαθηκικὰ κείμενα (ἐπομένως καὶ στοὺς Ψαλμοὺς) ἐπεξηγεῖται στοὺς ἀκολουθοῦντες στίχους 46 καὶ 47: *Οὕτως γέγραπται παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη.*

Τὰ παραπάνω «γεγραμμένα» εὐρίσκουν ἐφαρμογὴ -στὸ θέμα τοῦ Πάθους τοῦ Κυρίου- στοὺς Ψαλμοὺς 21 καὶ 30<sup>33</sup>, ὅπως ἐπίσης καὶ περὶ τοῦ θέματος τῆς Ἀναστάσεως στὸν ψαλμικὸ στίχο *σὺ δὲ κύριε ἐλέησόν με καὶ ἀνάστησόν με καὶ ἀνταποδώσω αὐτοῖς* (Ψαλμ. 40, 11). Ὅπως προαναφέραμε, ἡ πρώτη Ἐκκλησία προσεύχεται χρησιμοποιώντας τὸν Ψαλμ. 2ῆξ, γιὰ νὰ ἀναφερθεῖ στὸ Πάθος τοῦ Κυρίου (Πρ. 4, 25-26). Πρόκειται γιὰ μία χριστολογικὴ ἐρμηνεία κατὰ τὴ λειτουργικὴ χρῆση τῶν Ψαλμῶν.

Αὐτῇ, ὅμως, ἡ χριστολογικὴ ἐρμηνεία τῶν Ψαλμῶν κορυφώνεται στὸ κήρυγμα τοῦ ἁπ. Πέτρου πρὸς τὰ πλήθη κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς, ὅταν ἀναφέρεται στὸ Πάθος καὶ στὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου μὲ τὸν Ψαλμὸ 15, 8-11, καθὼς καὶ στὴν διὰ τῆς Ἀναλήψεως δόξα Του μὲ τὸν ψαλμικὸ στίχο 109,1<sup>34</sup>. Μὲ ψαλμικοὺς στίχους ἀναφέρεται στὴν Ἀνάσταση τοῦ Κυρίου καὶ ὁ ἁπ. Παῦλος κατὰ τὴν ὁμιλία του στὴν ἑβραϊκὴ συναγωγὴ τῆς Ἀντιόχειας τῆς Πισιδίας<sup>35</sup>. Οἱ μαρτυρίες αὐτὲς καταδεικνύουν τὴν ἐρμηνευτικὴ τάση τῆς πρώ-

<sup>32</sup> Λκ. 24, 44.

<sup>33</sup> Ὅπως προαναφέραμε, κάποιοι στίχοι ἀπὸ τοὺς συγκεκριμένους Ψαλμοὺς παρατίθενται ἀπὸ τοὺς εὐαγγελιστὲς στὶς περὶ τοῦ Πάθους διηγήσεις. Πρβλ. καὶ τὸν ψαλμικὸ στίχο *ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος* (Ψαλμ. 68, 22), ὁ ὁποῖος καταχωρίστηκε στὴ μεταγενέστερη περὶ τοῦ Πάθους ὕμνολογία τῆς Λατρείας.

<sup>34</sup> Πρ. 2, 25-28: *Δαυὶδ γὰρ λέγει εἰς αὐτόν προορώμην τὸν κύριον ἐνώπιόν μου διὰ παντός, / ὅτι ἐκ δεξιῶν μου ἐστὶν ἵνα μὴ σαλευθῶ. / Διὰ τοῦτο ηὐφράνθη ἡ καρδιά μου / καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου, / ἔτι δὲ καὶ ἡ σὰρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι, / ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην / οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν. / Ἐγνώρισάς μοι ὁδοὺς ζωῆς, / πληρώσεις με εὐφροσύνης μετὰ τοῦ προσώπου σου /* Βλ. καὶ Πρ. 2, 34-35.

<sup>35</sup> Πρ. 13, 33 καὶ 35. Ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ τοὺς ψαλμικοὺς στίχους *υἱός μου εἶ σὺ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* (Ψαλμ. 2, 7) καὶ *οὐ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν* (Ψαλμ. 15, 10). Βλ. καὶ J. DUPONT, *Études sur les Actes des Apôtres*, Paris, Cerf, 1967, σσ. 265-269, 283-307 (*Lectio Divina* 45).

της Ἐκκλησίας νὰ προβάλλει τοὺς Ψαλμοὺς ὡς κείμενα μιᾶς χριστολογικῆς προαναγγελίας.

Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ χριστολογικὴ ἐρμηνεῖα τῶν Ψαλμῶν στὴν πρὸς Ἑβραίους: ὁ Χριστὸς προβάλλεται ὡς «υἱὸς» τοῦ Θεοῦ<sup>36</sup>, ὡς «πρωτότοκος τῆς οἰκουμένης»<sup>37</sup>, ὡς ὁ «προσκυνούμενος ὑπὸ τῶν ἀγγέλων»<sup>38</sup> ἀλλὰ καὶ ὁ ὑπεράνω τῶν ἀγγέλων<sup>39</sup>, ὡς ὁ μαρτυρούμενος ὑπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος<sup>40</sup>, ὡς ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελισεδέκ<sup>41</sup>. Τὰ δεδομένα αὐτὰ ὁδήγησαν τὸν Τερτυλλιανὸ νὰ γράψῃ ὅτι, «σχεδὸν ὅλοι οἱ Ψαλμοὶ προβάλλουν τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀντιπροσωπεύουν τὸν Υἱὸ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ στὴ σχέση του μὲ τὸν Πατέρα»<sup>42</sup>. παρομοίως ὁδήγησαν ἀπὸ τοὺς σύγχρονους ἐρευνητὲς τὸν B. FISCHER νὰ ἀναφερθεῖ στοὺς Ψαλμοὺς ὡς «un livre prophétique accompli dans le Christ»<sup>43</sup>.

Ὁ ἐν λόγῳ μεγάλος Γερμανὸς λειτουργιολόγος ἀσχολήθηκε ἰδιαίτερος μὲ τὴ χριστολογικὴ ἐρμηνεῖα τῶν Ψαλμῶν ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τῶν πρώτων αἰώνων<sup>44</sup>. Μεταφέρουμε σὲ μετάφραση ἓνα μικρὸ τμῆμα τῶν σημαντικῶν του διαπιστώσεων: «Ἡ μόνη ἐρμηνεῖα τοῦ ρόλου ποὺ ἔλαβαν οἱ Ψαλμοὶ στὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅτι, ἐκεῖνοι ποὺ τοὺς εἰσήγαγαν, τοὺς ἀνέγνωσαν ἐκ νέου ὑπὸ τὸ φῶς τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀνάγνωση αὐτὴ ἔδωσε στοὺς Ψαλμοὺς ἓνα στοιχεῖο πληρότητας. Ἡ συγκεκριμένη ἐρμηνεῖα τῶν Ψαλμῶν ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία εἶναι τὸ ἔδαφος, ἀπὸ τὸ ὁποῖο βλάστησε ἡ λειτουργικὴ τους χρῆσις. Ἔτσι, ἡ πρώτη χρισ-

<sup>36</sup> Ψαλμ. 2,7 καὶ 44,7εξ. (πρβλ. Ἑβρ. 1,5 καὶ 1,8).

<sup>37</sup> Ψαλμ. 88, 28 (πρβλ. Ἑβρ. 1,6).

<sup>38</sup> Ψαλμ. 96,7 (πρβλ. Ἑβρ. 1,6).

<sup>39</sup> Ἑβρ. 1, 13 (ὅπου ἡ παράθεση τοῦ Ψαλμ. 109,1).

<sup>40</sup> Ἑβρ. 3,7 (ὅπου ἡ παράθεση τοῦ Ψαλμ. 95, 7-11).

<sup>41</sup> Ψαλμ. 110, 4 (πρβλ. Ἑβρ. 5,6 καὶ 6,20).

<sup>42</sup> *Sed et omnes paene psalmi Christi personem sustinent; Filium ad Patrem, id est Christum ad Deum verba facientem repraesentant* (Τερτυλλιανοῦ, *Adversus Praxeam*, 11,7, CCL 2, σ.1172). Ἄς ἐπισημανθεῖ, ἐπίσης, ὅτι τὴν ιδιότητά Του ὡς προσώπου ἰσοκύρου μὲ τὸν Πατέρα εἶχε ἐξάρει ὁ ἴδιος ὁ Κύριος μιλώντας πρὸς τοὺς Γραμματεῖς καὶ χρησιμοποιώντας τὸν Ψαλμ. 109, 1 (πρβλ. Λκ 20, 42-43).

<sup>43</sup> «Le Christ dans les psaumes...», σ.92.

<sup>44</sup> Αὐτὸ ὑπῆρξε τὸ θέμα τῆς καθηγεσίας του τὸ 1945 στὴ Βόννη. Ὁ B.FISCHER συνόψισε τίς θέσεις τοῦ ἀνέκδοτου ἔργου στὸ ἄρθρο του ὑπὸ τὸν τίτλο «Christological interpretation of the Psalms seen in the mirror of the Liturgy» (στὸ συλλογικὸ τόμο ὑπὸ τὴν ἐκδοτικὴ εὐθύνη τοῦ LLEIJSEN, *Les Psaumes. Prières de l'humanité, d'Israël, de l'Eglise*, Hommage à Jos Luyten, Leuven 1990, σσ. 227-235).

τιανικὴ Ἐκκλησία δὲν χρειάστηκε νὰ μεταβάλλει τὰ κείμενα τῶν Ψαλμῶν, ἀλλὰ ἀπλᾶ νὰ τὰ θεωρήσει μέσα ἀπὸ ἓνα χριστολογικὸ πρῶσιμα»<sup>45</sup>.

#### §4 Ἀντὶ ἐπιλόγου.

Ἡ ἄποψη τοῦ καθ. Ἰ.Φουντούλη περὶ τῆς ἐντάξεως τῶν Ψαλμῶν στὴ Λατρεία τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἀνακεφαλαιώνει μὲ τὸν καλύτερο τρόπο τὸ συγκεκριμένο θέμα:

«Γιὰ νὰ πάρῃ τὴ θέσι τὸ ψαλτήριον στὴν χριστιανικὴ λατρεία συνέβαλαν πολλοὶ λόγοι. Πρῶτα-πρῶτα ἡ κληρονομία τῆς παλαιᾶς λατρείας· ὁ νέος Ἰσραὴλ τὴν παρέλαβε καὶ τὴν συνέχισε. Ἦταν τότε αὐτός, ἡ Ἐκκλησία, ὁ ἀληθινὸς καὶ νόμιμος συνεχιστὴς καὶ κληρονόμος τῆς ἀληθινῆς λατρείας τοῦ μόνου Θεοῦ. Μαζὶ μὲ αὐτὴν παρέλαβε καὶ τὸ θεόπνευστο ὑμνολογικὸ τῆς βιβλίου. Ἦταν ἐξ ἄλλου διπλᾶ ἱερὸ γιὰ τοὺς χριστιανούς, γιατί τὸ καθηγίασε χρησιμοποιώντας το καὶ ὁ ἴδιος ὁ Κύριος. Μέσα σ'αὐτὸ ὑπῆρχαν θαυμάσιοι Ψαλμοί, ἄριστα προσαρμοζόμενοι πρὸς τὸ πνεῦμα τῆς ὅλης λατρείας. Ὑπῆρχαν καὶ οἱ προφητεῖες ἀναφερόμενες στὸ Χριστό. Ἦδη στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ ὁ Κύριος ὁ ἴδιος καὶ οἱ Ἀπόστολοι καὶ βραδύτερα οἱ Πατέρες σχεδὸν σὲ κάθε Ψαλμὸ βρίσκουν μεσσιανικὰ στοιχεῖα. Προφητεῖες ποὺ ἐξεπληρώθησαν κατὰ γράμμα στὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Κυρίου καὶ τῆς Ἐκκλησίας Του. Μὲ τὸ νέο αὐτὸ πρῶσιμα οἱ Ψαλμοὶ ἐκχριστιανίζονται· ἢ μιᾶ σ'αὐτοὺς ὁ Θεὸς Πατὴρ πρὸς τὸ Χριστὸ ἢ ὁ Χριστὸς πρὸς τὸν Πατέρα ἢ ἡ Ἐκκλησία πρὸς τὸ Χριστὸ ἢ ὁ Χριστὸς πρὸς τὴν Ἐκκλησία ἢ ὁ ἱερὸς ποιητὴς ψάλλει τὸ πάθος καὶ τὴν δόξα τοῦ Χριστοῦ. Μὲ ἀνάλογο ἐρμηνευτικὸ τρόπο παρέκαμψαν καὶ ὠρισμένες δυσκολίες, φράσεις ποὺ ἀναφέρονται στοὺς ἐχθροὺς καὶ εἶναι γεμάτες ὀργὴ καὶ ἐκδίκησι, ποὺ δὲν θὰ ταίριαζαν εὐκόλα στὸ στόμα τῶν Χριστιανῶν»<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Στὸ ἴδιο, σ.229.

<sup>46</sup> Πρβλ. Ἰ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, *Λογικὴ λατρεία, Θεσσαλονίκη 1971*, σσ. 234-235.

## (β) Ἡ λειτουργικὴ χρησιμοποίησις τοῦ θυμιάματος

**Βιβλιογραφία**

- G.C.F.ATCHLEY, *A history of the use of incense in divine worship*, Londres 1909.
- A.M.BLACKMAN, «The significance of incense and libations in funerary and temple ritual», *ZASA* 50 (1912), σσ. 69-94.
- E.FEHRENBACH, «Encens», *DACL* 5, 1922, στ. 2-38.
- G.E.SMITH, «Incense and libations», *BJRL* 4 (1917-1918), σσ. 191-262.
- A.VAN HOONACKER, «La date de l'introduction de l'encens dans le culte de Jahvé», *RB* 11 (1914), σσ. 161-187.

§1 Οἱ ἑβδομήκοντα μετέφρασαν τοὺς ἑβραϊκοὺς ὄρους *lebônâh* διὰ τῶν «λίβανος» καὶ «λιβανωτὸς» καὶ *ketôreth* διὰ τῶν «θυμίαμα» καὶ «θυμιάματα». Οἱ Ἑβραῖοι εἶχαν υἰοθετήσῃ στὴ λατρεία τοὺς τὸ θυμίαμα (ὅπως πολλοὶ ἄλλοι λαοὶ τῆς Ἀνατολῆς<sup>47</sup>), ἡ δὲ Π.Δ. ἐπισημαίνει ὡς τόπο προελεύσεώς του τὴ χώρα τῆς Σαβᾶ<sup>48</sup>. Γιὰ τὶς θρησκείας τῆς Ἀνατολῆς, τὸ θυμίαμα ἐμφανίζεται, κατ'ἀρχάς, στὰ νεκρικὰ τελετουργικὰ ἔθιμα<sup>49</sup>. Πηγὴ προελεύσεως τῶν ἐθίμων αὐτῶν ὑπῆρξε ἡ Αἴγυπτος<sup>50</sup>.

Δὲν ὑπάρχει συμφωνία τῶν ἐρευνητῶν περὶ τοῦ χρόνου υἰοθετήσεως τοῦ θυμιάματος στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία<sup>51</sup>. Ὅπως οἱ ὑπόλοιποι λαοὶ τῆς Ἀνατολῆς, οἱ Ἑβραῖοι θεωροῦσαν τὸ θυμίαμα ὡς σύμβολο τῆς προσευχῆς<sup>52</sup> καὶ τὸ προσέφεραν εἴτε μόνο του, εἴτε ὡς συνοδευ-

<sup>47</sup> Γιὰ τοὺς λαοὺς αὐτοὺς ὁ «λίβανος» ἐθεωρεῖτο ὡς εἶδος πολυτελείας, τοῦτο δὲ πιστοποιεῖται ἀπὸ τὴν προσφορὰ τοῦ λιβάνου ἀπὸ τοὺς ἐξ Ἀνατολῆς Μάγους στὸ Χριστὸ (Μτ. 2, 11).

<sup>48</sup> Ἦσ. 60, 6/ Ἱερ. 6, 20/ Γ'Βασ. 10, 2, 10/ Β'Παραλ. 39, 18.

<sup>49</sup> Βλ. Α.Μ.ΒΛΑΚΜΑΝ, «The significance...», σ.69/ Γ.Ε.ΣΜΙΘ, «Incense...», σσ. 193-194.

<sup>50</sup> J.G.WILKINSON, *Manners and customs of ancient Egyptians*, Londres 1878/ Ε.Α.Τ. WALLIS BUDGE, *Osiris and the Egyptian resurrection*, τόμ.ΙΙΙ, Londres 1911, σ.255.

<sup>51</sup> Ἡ θέσις τοῦ Α.ΒΑΝ ΧΟΝΑΚΕΡ («La date de l'introduction...», σσ. 161-187) περὶ υἰοθετήσεως τῆς τελετουργικῆς χρήσεως τοῦ θυμιάματος στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία περὶ τὸν 7ο π.Χ. αἰ. ἐπιχειρεῖ τὴ σύγκλιση τῶν παλαιότερων ἀπόψεων: S.R.DRIVER, *An introduction to the literature of the Old Testament*, Edinburg 1897<sup>6</sup>, σσ. 37-38/ F.DELITZSCH, «Der Räucheraltar», *ZKW* 10 (1880), σσ. 114-121/ C.F.A.DILLMANN, *Exodus und Leviticus*, Leipzig 1897<sup>3</sup>, σσ. 359-360.

<sup>52</sup> Ψαλμ. 140, 2.

τικὸ κάποιας θυσίας<sup>53</sup>. Στὴν πρώτη περίπτωση, τὸ θυμίαμα ἀπετελεῖτο ἀπὸ ποικίλα συστατικά<sup>54</sup>, ἡ δὲ παρασκευὴ τοῦ ἦταν ἀποκλειστικὸ ἔργο τῶν ἱερέων, ὅπως ἀποκλειστικὴ ἦταν καὶ ἡ χρησιμοποίησή του γιὰ τὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ<sup>55</sup> (ἡ δὲ προσφορὰ του σὲ ἄλλους θεοὺς ἦταν μία ἔνδειξη εἰδωλολατρίας<sup>56</sup>). Κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς τοῦ ἔξιλασμοῦ, ὁ ἀρχιερέας εἰσερχόταν στὰ ἅγια τῶν ἁγίων καὶ προσέφερε τὸ συγκεκριμένο θυμίαμα σὲ εἰδικὸ θυμιατήριον, σύμβολο τῆς ἀποφυγῆς τοῦ θανάτου<sup>57</sup>. Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὴν ἡμέρα αὐτή, προβλεπόταν προσφορὰ τοῦ θυμιάματος δύο φορές τὴν ἡμέρα (περὶ τὴν 9ῃ πρωϊνῇ καὶ τὴν 3ῃ ἀπογευματινῇ), στὸ θυσιαστήριον «ἀπέναντι τοῦ καταπετάσματος» (δηλαδὴ στὰ ἅγια)<sup>58</sup>.

Ἡ τελετουργικὴ εὐθύνη τῆς προσφορᾶς τοῦ θυμιάματος ἀνήκε ἀρχικὰ στὸν Ἄαρών, ἀργότερα δὲ μεταβιβάστηκε στοὺς ἱερεῖς, οἱ ὁποῖοι τὴν ἀνελάμβαναν σύμφωνα μὲ τὴν «τάξη τῆς ἡμερίας»<sup>59</sup>. Τὸ τελετουργικὸ αὐτὸ ἦταν αὐστηρὰ καθορισμένο καὶ ἡ πιθανὴ παράβασή του συνεπαγόταν αὐστηρὴ ποινὴ<sup>60</sup>.

Στὴ δευτέρη περίπτωση (τῆς προσφορᾶς θυμιάματος ὡς συνοδευτικοῦ κάποιας θυσίας ἢ προσφορᾶς), τὸ θυμίαμα προσφερόταν χωρὶς προσμίξεις ἄλλων στοιχείων. Οἱ περιπτώσεις αὐτὲς ἦσαν ἡ προσφορὰ τῆς σεμιδάλεως, ἐμποτισμένης μὲ λάδι<sup>61</sup>, καὶ ἡ προσφορὰ τῶν πρωτογεννημάτων<sup>62</sup>. Ἐντύπωση προκαλεῖ ἡ ἀπαγόρευση προσφορᾶς θυμιάματος γιὰ τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν<sup>63</sup>. Ὡς γενικὴ παρατήρηση τόσο γιὰ τὴν Παλαιά, ὅσο καὶ γιὰ τὴν Καινὴ Διαθήκη, ἐπι-

<sup>53</sup> βλ. E.FEHRENBACH, «Encens», στ. 6.

<sup>54</sup> ὙΕΞ. 30, 34-36. Περὶ τῶν συστατικῶν τοῦ θυμιάματος, βλ. E.W.G.MASTERMAN, «Incense», *DB*, σ. 381.

<sup>55</sup> ὙΕΞ. 30, 36-38/ Α΄ Παραλ. 9, 29. Σύμφωνα μὲ τὸ Λκ. 1, 11, ὁ ἱερέας Ζαχαρίας εἶδε ἐκ δεξιῶν ἐστῶτα τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος τὸν ἄγγελο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος τοῦ ἀνήγγειλε τὴ γέννηση τοῦ Ἰωάννη τοῦ Προδρόμου (ἐπομένως, ὁ Ζαχαρίας μόλις εἶχε προσφέρει θυμίαμα στὸ θυσιαστήριον).

<sup>56</sup> Α΄ Μακαβ. 2, 15.

<sup>57</sup> Λευ. 16, 12-14.

<sup>58</sup> ὙΕΞ. 30, 6-8.

<sup>59</sup> Λκ. 1, 8.

<sup>60</sup> Ἀριθμ. 16, 17-35/ Β΄ Παραλ. 26, 16-22/ Λευ. 10, 1.

<sup>61</sup> Λευ. 2, 1-2/ 6, 15.

<sup>62</sup> Λευ. 2, 14-15.

<sup>63</sup> Λευ. 5, 11/ Ἀριθμ. 5, 15.



σημαίνουμε ότι, ἡ καύση τοῦ θυμιάματος ἀποτελοῦσε σύμβολο τῆς προσευχῆς<sup>64</sup>.

§2 Ἄν καὶ σημαντικὸ στοιχεῖο τῆς ἐβραϊκῆς λατρείας καὶ, ἐπομένως, οἰκεῖο στοὺς Χριστιανούς, τὸ θυμίαμα δὲν μαρτυρεῖται ὡς στοιχεῖο τῆς χριστιανικῆς Λατρείας πρὶν ἀπὸ τὸ δεύτερο ἡμῖς τοῦ 4ου αἰ.<sup>65</sup> Εἶναι ἀλήθεια ὅτι οἱ ἀναφορὲς τῆς Ἀποκαλύψεως τόσο στὶς «χρυσῆς φιάλες ποὺ ἦσαν γεμᾶτες θυμιάματα»<sup>66</sup>, ὅσο στὸ «χρυσὸ λιβανωτὸ», τὰ «πολλὰ θυμιάματα» καὶ τὸν «καπνὸ τῶν θυμιαμάτων»<sup>67</sup> δὲν στοιχειοθετοῦν ἀποδείξεις τῆς χρησιμοποίησεως τοῦ θυμιάματος στὴν πρωτοχριστιανικὴ Λατρεία. Εἶναι, ἐπίσης, ἀλήθεια ὅτι, κάποιοι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς τῶν πρώτων αἰώνων παραπέμπουν στὸ Μαλαχ. 1, 11<sup>68</sup>. Ἡ ἀναφορὰ τους, ὅμως, δὲν ὑποδηλώνει τὴ λειτουργικὴ χρῆση τοῦ θυμιάματος, ἀλλὰ θεωρεῖ τὸ κείμενο ὡς συμβολικὴ ἀναφορὰ στὴν προσευχή<sup>69</sup>.

Ἀλλὰ καὶ ἡ ἀναφορὰ τοῦ Τερτυλλιανοῦ σὲ «καύση θυμιάματος» ἀφορᾷ στὴν ὑποκατάσταση δυσάρεστης ὀσμῆς σὲ κάποιο χῶρο καὶ ὄχι στὴ λειτουργικὴ χρῆση τοῦ θυμιάματος<sup>70</sup>. Κατὰ τὸν 4ο αἰ. ὑπάρχουν ἔμμεσες μαρτυρίες περὶ τῆς λειτουργικῆς χρήσεως τοῦ θυμιάματος: ὁ Ὅσιος Κορδοῦης ὑπενθυμίζει στὸ Μ. Κωνσταντῖνο ὅτι δὲν εἶχε ἐξουσία «τοῦ θυμιάων»<sup>71</sup>, ἐνῶ ὁ Μ.Βασίλειος ἀναφέρει ὅτι,

<sup>64</sup> Ψαλμ. 140, 2/ Ἀποκ. 5,8 8, 3,4.

<sup>65</sup> Ὁ Κ.ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΣ ὑποστηρίζει (χωρὶς, ὅμως, νὰ ἀναφέρει ἀποδείξεις) ὅτι τὸ θυμίαμα εἶχε υἱοθετηθεῖ ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία τῶν πρώτων αἰώνων γιὰ «λόγους ὑγιεινῆς», λόγῳ τῶν ἀναθυμιάσεων ἐκ τῶν τάφων καὶ τῆς ὑγρασίας στὶς κατακόμβες (Ὁ Χριστιανικὸς Ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ, Ἀλεξάνδρεια 1921, σ. 176).

<sup>66</sup> Ἀποκ. 5, 8.

<sup>67</sup> Ἀποκ. 8, 3-5.

<sup>68</sup> Διότι ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου ἕως δυσμῶν τὸ ὄνομά μου δεδόξασται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ ἐν παντὶ τόπῳ θυμίαμα προσάγεται τῷ ὀνόματί μου καὶ θυσία καθαρὰ, διότι μέγα τὸ ὄνομά μου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, λέγει Κύριος Παντοκράτωρ.

<sup>69</sup> Βλ. Ἰουστίνου, Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, 41, PG 6, 564/ Εἰρηναίου, Κατὰ αἰρέσεων, 4, 17, PG 7, 1023-1024/ Τερτυλλιανοῦ, *Adversus Marcionem*, 3, 22, PL 2, 381/ Εὐσεβίου, *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* 4, 10, PG 22, 92.

<sup>70</sup> Τερτυλλιανοῦ, *De Corona* 10, PL 2, 110.

<sup>71</sup> Μ.Ἀθανασίου, *Ἐπιστολὴ πρὸς μοναχοὺς τὰς δυσσεβείας τῶν Ἀρειανῶν καθιστοροῦσα*, 44, PG 25, 748A.

κατὰ τὴ διάρκειά ἐνός διωγμοῦ «ἀνετρέποντο τὰ θυσιαστήρια καὶ δὲν ἐτελεῖτο ἡ Εὐχαριστία, οὔτε προσφερόταν τὸ θυμίαμα»<sup>72</sup>.

Ἡ πρώτη σαφῆ μαρτυρία προέρχεται ἀπὸ τὶς Ἀποστολικὲς Διαταγὰς τοῦ τέλους τοῦ 4ου αἰ.: αἶ τε παρθένοι εἰς τύπον τοῦ θυμιατηρίου τετιμήσθωσαν καὶ τοῦ θυμιάματος<sup>73</sup>. Ὁ παραλληλισμὸς τῶν παρθένων μὲ τὸ θυμίαμα ἔγκειται, προφανῶς, στὸ κοινὸ στοιχεῖο τῆς ἀγνότητος. Ἡ μαρτυρία, ὅμως, δὲν ἀναφέρεται μόνο στὸ θυμίαμα (στὴν περίπτωσή αὐτὴ θὰ ὑπῆρχε μόνο ἐννοιολογικὴ συγγένεια), ἀλλὰ καὶ στὸ θυμιατήριον, δηλαδὴ στὸ σκεῦος προσφορᾶς τοῦ θυμιάματος. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ παραπέμπει στὴ λειτουργικὴ χρῆσι τοῦ θυμιάματος καὶ ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς παλαιότερες σχετικὲς μαρτυρίες. Εἶναι δὲ νόμιμη ἢ ὑπόθεσις ὅτι, ἐφόσον οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὰς συνοψίζουν τὴ λειτουργικὴ πράξι τῶν πρώτων αἰώνων, ἡ λειτουργικὴ χρῆσι τοῦ θυμιάματος θὰ πρέπει νὰ ὑφίστατο σὲ ἐποχὴ προγενέστερη τοῦ 4ου αἰ. Τὴν ἴδια ἐποχὴ, τὸ Ὀδοιπορικὸ τῆς Αἰθερίας μαρτυρεῖ περὶ «θυμιατηρίων ἐντὸς τοῦ σπηλαίου τῆς Ἀναστάσεως», μὲ τὰ ὁποῖα «ὀλόκληρη ἡ βασιλικὴ τῆς Ἀναστάσεως γέμιζε ἀπὸ εὐωδία»<sup>74</sup>.

Ἡ ἔλλειψη μαρτυριῶν περὶ τῆς λειτουργικῆς χρήσεως τοῦ θυμιάματος στὴ χριστιανικὴ Λατρεία τῶν πρώτων αἰώνων πιθανὸν ὀφείλεται καὶ στὴν ὑπὸ τῶν ἐθνικῶν χρῆσι τοῦ θυμιάματος, ἀπὸ τὴν ὁποῖα ἡ χριστιανικὴ Λατρεία φρόντισε νὰ ἀποστασιοποιηθεῖ. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ διαπιστώνουμε μέσα ἀπὸ τὴ σχετικὴ κριτικὴ συγγραφῶν τῶν πρώτων αἰώνων: οἱ Ἀπολογητὲς Ἰουστίνος καὶ Ἀθηναγόρας τονίζουν ὅτι ὁ Θεὸς δὲν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τὴν προσφορὰ τοῦ θυμιάματος, ὅπως στὴ λατρεία τῶν ἐθνικῶν<sup>75</sup>, ὁ Τερτυλλιανὸς τονίζει ὅτι, ὅταν ὁ Χριστιανὸς λατρεύει τὸ Θεὸ προσφέρει τὴν «ἀγνότητα τῆς καρδιάς» του καὶ ὄχι «θυμίαμα ἀπὸ τὰ δένδρα τῆς Ἀραβίας»<sup>76</sup> (ἄποψη ποὺ ἐπαναλαμβάνει ἀργότερα ὁ Αὐγουστίνος<sup>77</sup>), Κλήμης δὲ ὁ Ἀλεξανδρεὺς διακηρύσσει (συγκρίνοντας τὴ χριστιανικὴ μὲ τὴ λατρεία τῶν ἐθνικῶν) ὅτι τὸ θυμίαμα τῶν Χρι-

<sup>72</sup> Μ.Βασιλείου, *Ὁμιλία ΙΗ'*, εἰς Γόρδιον τὸν μάρτυρα, 2, PG 31, 496A.

<sup>73</sup> Ἀποστολικὲς Διαταγὰς 2, 26, 8, SC 320, 1985, σ. 240(53-55).

<sup>74</sup> Ὀδοιπορικὸ 24, 10, ἔκδ. SC 21, 1971, σ. 196.

<sup>75</sup> Βλ. Ἰουστίνου, *Α' Ἀπολογία*, 13, PG 6, 936/ *Β' Ἀπολογία*, 5, PG 6, 452// Ἀθηναγόρας, *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν*, 13, PG 6, 916.

<sup>76</sup> *Apoloogia adversus gentes*, 30, PL 1, 504.

<sup>77</sup> *Enarratio in Psalmos*, XLIX, 21, PL 36, 578.

στιανῶν εἶναι ἡ προσευχή τους<sup>78</sup> (ἄποψη ποῦ ἐπαναλαμβάνει ὁ Ὁριγένης<sup>79</sup>).

Ὡς ἐπιστέγασμα τῆς υἰοθετήσεως τοῦ θυμιάματος στή χριστιανική Λατρεία κατ'ἐπίδραση ἀπὸ τὴν ἑβραϊκή, θεωροῦμε μία ἀπὸ τὶς εὐχὲς τοῦ θυμιάματος ποῦ περιέχονται στή Λειτουργία τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου, τῆς ὁποίας ὁ πυρήνας εἶναι ἀποστολικός, ἂν καὶ ἡ τελικὴ διαμόρφωση πραγματοποιεῖται τὸν 4ο αἰ.<sup>80</sup> Στὴν εὐχὴ αὐτὴ «τοῦ θυμιάματος τῆς εἰσόδου τῆς συνάξεως» γίνεται μνεῖα κάποιων παλαιοδιαθηκικῶν δεδομένων περὶ τοῦ θυμιάματος, ὡς ἐὰν ἤθελε ὁ συγγραφέας τῆς νὰ τονίσει τὴν ἑβραϊκὴ προέλευση τῆς λειτουργικῆς χρήσεως τοῦ θυμιάματος:

*Ὁ Θεός, ὁ προσδεξάμενος Ἄβελ τὰ δῶρα, Νῶε καὶ Ἀβραὰμ τὴν θυσίαν, Ἀαρὼν καὶ Ζαχαρίου τὸ θυμίαμα, πρόσδεξαι καὶ ἐκ χειρὸς ἡμῶν τῶν ἁμαρτωλῶν τὸ θυμίαμα τοῦτο εἰς ὁσμὴν εὐωδίας καὶ ἄφεςιν τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ σου, ὅτι εὐλογημένος ὑπάρχεις καὶ πρέπει σοὶ ἡ δόξα σὺν τῷ μονογενεῖ σου Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ σου Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>81</sup>.*

Ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ ὑποδηλώνει ὅτι, παρὰ τὴν ἔλλειψη ἄμεσων μαρτυριῶν περὶ λειτουργικῆς χρησιμοποίησεως τοῦ θυμιάματος κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, τοῦτο πρέπει νὰ ἴσχυε, ἐφόσον παρόμοια εὐχὴ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ δημιουργήθηκε *ex nihilo* τὸν 4ο αἰ.

### (γ) Τὰ ἐγκαίνια ναῶν

§1 Στὴν ἱστορία τοῦ ἑβραϊκοῦ ἔθνους εἶχε καθιερωθεῖ ἡ ὑπαρξὴ εἰδικῆς τελετῆς, ὥστε νὰ ἐγκαινιάζεται ἕνας χώρος Λατρείας. Οἱ ρίζες τῆς λειτουργικῆς αὐτῆς διαδικασίας εὐρίσκονται ἤδη στὴν πρωτοβουλία τοῦ Ἰακώβ νὰ καθαγιάσει τὸν τόπο, ὅπου εἶχε ἐμφανιστεῖ ὁ Θεός, δημιουργώντας ἕνα μικρὸ θυσιαστήριο ἀπὸ πέτρες καὶ ρί-

<sup>78</sup> Στρωματεῖς, 7, 6, PG 9, 444 (πρβλ. καὶ Παιδαγωγὸς 2, 8 καὶ 3, 12, PG 8, 473, 669).

<sup>79</sup> Κατὰ Κέλσου 8, 17 καὶ 20, PG 11, 1540, 1548/ Ὁμιλία 13 εἰς τὸ Λευιτικόν, PG 12, 550/ Ὁμιλία 3 εἰς τὸ βιβλίον τῶν Κριτῶν, PG 12, 962-963.

<sup>80</sup> Πρβλ. ΛΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Θεία Λειτουργία Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου», *Κείμενα Λειτουργικῆς*, τεύχος Γ', *Θεῖαι Λειτουργίαι*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 67.

<sup>81</sup> Ὁ.π., σ. 86.

χροντας πάνω σ'αὐτὸ λάδι<sup>82</sup>. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀπετέλεσε τὴν ἀπαρχὴν γιὰ τὸν «ἐγκαινισμόν τοῦ θυσιαστηρίου», ὁ ὁποῖος μαρτυρεῖται ὡς ἐντολὴ τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸ Μωϋσῆ καὶ προέβλεπε τὴν καθημερινὴν «προσαγωγή τῶν Δώρων» στὸ θυσιαστήριον ἀπὸ ἓνα διαφοροετικὸ «ἄρχοντα»<sup>83</sup>. Ἡ διαδικασία, ἐπομένως, τῶν ἐγκαινίων συνίστατο ἀπλῶς σὲ μία ἐπίσημη θυσία (προσφορὰ), μὲ τὴν ὁποία ἄρχιζε ἢ χρησιμοποίησε τοῦ συγκεκριμένου θυσιαστηρίου ὡς τόπου ἐπιτελέσεως τῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ.

Τὰ ἐγκαίνια αὐτὰ τοῦ τόπου λατρείας τῶν Ἑβραίων ἀποκαλοῦνται καὶ ὡς «χρίσις τοῦ θυσιαστηρίου»<sup>84</sup>, δηλαδὴ ἁγιασμός του μὲ τὸν τρόπο πὸν ἁγιάζονταν ἄνθρωποι καὶ ἀντικείμενα στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία (δηλαδὴ ἄλειψη τοῦ τόπου μὲ λάδι). Ἡ ἀναγκαιότητα ἐγκαινίων τοῦ τόπου λατρείας τοῦ Θεοῦ συνετέλεσε στὴν καθιέρωση ἐγκαινίων τῆς κάθε νεόδμητης οἰκίας<sup>85</sup>.

Ὅταν ὁ Σολομὼν ἀνήγειρε τὸν περίφημο Ναὸ στὰ Ἱεροσόλυμα, «ἐνεκαίνισεν τὸν οἶκον Κυρίου» καὶ «ἠγίασε τὸ μέσον τῆς αὐλῆς τὸ κατὰ πρόσωπον τοῦ οἴκου Κυρίου» προβαίνοντας στὶς ἴδιες πατροπαράδοτες ἐνέργειες: «ἔθυσσε θυσίαν ἐνώπιον Κυρίου» καὶ «ἐποίησεν ἐκεῖ τὴν ὀλοκαύτωςιν»<sup>86</sup>, δηλαδὴ προσέφερε θυσία καὶ κατέκαυσε τὰ προσφερθέντα. Ἡ ἴδια διαδικασία ἀκολουθεῖται γιὰ τὸν «ἐγκαινισμόν τοῦ ἱεροῦ τοῦ Κυρίου» ὅταν ἀνοικοδομεῖται ὁ Ναὸς μετὰ τὴ βαβυλώνιο αἰχμαλωσίαν<sup>87</sup>. Παρόμοια διαδικασία ἀκολούθησε ὁ Ἰούδας Μακκαβαῖος, ὅταν θέλησε νὰ «καθαρίσει τὰ ἅγια» καὶ νὰ «ἐγκαινίσει τὸ ναὸν», μετὰ ἀπὸ τὴν βεβήλωση πὸν ὑπέστη ἐπὶ ἐπιγόνων τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου. Τὸ καινούργιο στοιχεῖο, ὅμως, στὴν διαδικασία αὐτὴ τῶν ἐγκαινίων (σὲ σχέση μὲ τὶς ἀντίστοιχες προηγούμενες) εἶναι ὅτι ὁ «ἐγκαινισμός» τοῦ θυσιαστηρίου διήρκεσε ὀκτὼ ἡμέρες<sup>88</sup>, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὀρίστηκε ἡ κατ'ἔτος ἀνάμνηση τοῦ γεγονότος τῶν ἐγκαινίων<sup>89</sup> (καὶ τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα ἐπέδρασαν μεταγενέστερα στὰ ἐγκαίνια τῶν χριστιανικῶν ναῶν). Ἡ συγκεκριμένη

<sup>82</sup> Γέν. 28, 18.

<sup>83</sup> Ἀριθμ. 7, 11.

<sup>84</sup> Ἀριθμ. 7, 84.

<sup>85</sup> Δευτ. 20, 5.

<sup>86</sup> Γ' Βασ. 8, 62-64.

<sup>87</sup> Α' Ἐζδρας 7, 7.

<sup>88</sup> Α' Μακαβ. 4, 36-58.

<sup>89</sup> Α' Μακαβ. 4, 59.

νη ανάμνηση τῶν ἐγκαινίων ἀπετέλεσε τὴν ἐβραϊκὴ ἑορτὴ Hanoukka<sup>90</sup>.

§2 Ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία παρέλαβε ἀπὸ τὴν ἐβραϊκὴ λατρεία τὴ λειτουργικὴ πρακτικὴ τῶν ἐγκαινίων τοῦ τόπου λατρείας, δηλαδὴ τοῦ Ναοῦ. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, ἡ λειτουργικὴ πρακτικὴ τῶν ἐγκαινίων Ναοῦ στὴ χριστιανικὴ Λατρεία ἀφορᾷ, κυρίως, στὸ θυσιαστήριο (ἅγια τράπεζα), ὅπως συνέβαινε στὴν ἐβραϊκὴ παράδοση ἤδη ἀπὸ τὸν «ἐγκαινισμὸ» τοῦ θυσιαστηρίου ἀπὸ τὸν Ἰακώβ.

Ἡ περίοδος τῶν διωγμῶν δὲν ἐπέτρεψε στὴν Ἐκκλησία τὴν ἀνοικοδόμηση ναῶν, ἕως καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰ.<sup>91</sup> Τὸ γεγονὸς αὐτὸ συνεπάγεται τὴν ἀνυπαρξία μαρτυριῶν περὶ ἐγκαινίων ναῶν κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες<sup>92</sup>. Σύμφωνα μὲ μαρτυρία ἀποκρύφου κεμένου τοῦ τέλους τοῦ 1ου αἰ. (τὶς Ἐπιστολὲς Κλήμεντος πρὸς τὸν ἅγιο Ἰάκωβο), ὑφίστατο τελετουργικὸ ἐγκαινίων ναοῦ μὲ διάφορες προσευχῆς<sup>93</sup>. Τὴν ἀναγκαιότητα καθαγιασμοῦ τῶν θυσιαστηρίων (διὰ τῆς τελέσεως Θ. Λειτουργίας) ὑποστηρίζει ἕνα ἀκόμα ἀπόκρυφο κείμενο, ἡ Ἐγκύκλιος τοῦ πάπα Εὐάρεστου (100-109 μ.Χ.)<sup>94</sup>. Οἱ μαρτυρίες, ὅμως, αὐτὲς δὲν προέρχονται ἀπὸ ἀσφαλεῖς πηγές.

Ἡ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας (4ος αἰ.) ὅτι ὑπῆρχαν «ἐγκαινίων ἑορταὶ κατὰ πόλεις καὶ τῶν ἄρτι νεοπαγῶν προσευκτηρίων ἀφιερώσεις»<sup>95</sup> ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς πρώτες μαρτυρίες ἐγκαινίων χριστιανικῶν ναῶν. Ἡ συγκεκριμένη μαρτυρία, μάλιστα, ἀναφέρεται σὲ «ἑορτὴ ἐγκαινίων», ὅπως ἰσχύει μὲ τὴν ἐβραϊκὴ Hanoukka.

<sup>90</sup> Βλ. περισσότερα: Η. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Παραδόσεις ἀρχαιολογίας τῆς Παλαιστίνης καὶ βιβλικῆς θεσμολογίας*, Ἀθῆναι 1992, σσ. 403-405.

<sup>91</sup> Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ παρατηρεῖται ἡ μετατροπὴ τῶν οἰκιῶν σὲ πρόχειρους ναοὺς, ὥστε νὰ ἐξυπηρετηθοῦν οἱ ἀνάγκες τῆς Λατρείας (P. DE PUNIET, «Dedicace des Eglises», *DACL* 4, 1920, στ. 378).

<sup>92</sup> Ἡ ἀνυπαρξία μαρτυριῶν προβλημάτισε τοὺς μελετητὲς (βλ. τὶς σχετικὲς ἀπόψεις στὸ ἔργο τοῦ D.STIEFENHOFER, *Die Geschichte der Kirchweihe vom I bis VII Jahrhundert*, München 1909, σσ. 24-35).

<sup>93</sup> *Ecclesias per congrua et utilia facite loca, quae divini precibus sacrare oportet* (πρβλ. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol.I, στ. 129).

<sup>94</sup> *Omnes basilicae cum missa semper debent consecrari* (πρβλ. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol.I, στ. 631). Τὴν ἰσχύ τῆς μαρτυρίας ὑποστηρίζει ὁ σχολάζων μητροπολίτης Καισαρείας Ἀμβρόσιος Σταυρινὸς (*Αἱ ἀρχαιόταται καὶ αἱ σύγχρονοι Λειτουργίαι*, τόμ.2, Κωνσταντινούπολις 1922, σ.217).

<sup>95</sup> Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, 10, 3, 1, *ΒΕΠΕΣ* 20, 1959, σ.83 (38-40).

Στὸ ἐν λόγῳ κεφάλαιο τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, ὁ Εὐσέβιος καταχωρίζει τὸν «Πανηγυρικὸ ἐπὶ τῆ τῶν Ἐκκλησιῶν οἰκοδομῇ»<sup>96</sup>. Ἐκεῖ ἀναφέρεται τόσο στὰ ἐγκαίνια τοῦ Ναοῦ ἀπὸ τὸ Σολομώντα, ὅσο καὶ στὰ ἀντίστοιχα μετὰ τὴ βαβυλώνιο αἰχμαλωσία ἀπὸ τὸ Ζοροβάβελ<sup>97</sup>. Ἡ συνάφεια τῶν ἐγκαινίων τῶν χριστιανικῶν Ναῶν μὲ τὰ ἀντίστοιχα τῶν ἑβραϊκῶν προβάλλεται ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο μὲ τὴν ἐπονομασία τοῦ Χριστοῦ ὡς «νέου Ζοροβάβελ»<sup>98</sup>, ὡς ἐκείνου ποὺ ἐπέστρεψε τὸν ἄνθρωπο ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας. Ἡ ἀναφορὰ, ὅμως, σὲ «νέο Ζοροβάβελ» μέσα σ' ἓνα «πανηγυρικὸ» σχετικὸ μὲ τὴν «οἰκοδομῇ τῶν Ἐκκλησιῶν» δημιουργεῖ μία συνάφεια τοῦ ἑβραϊκοῦ «ἐγκαινισμοῦ» τοῦ Ναοῦ μὲ τὰ ἐγκαίνια τῶν χριστιανικῶν Ναῶν.

Ἀλλὰ καὶ στὸ Ὀδοιπορικὸ τῆς Αἰθερίας, στὸ σημεῖο ὅπου μαρτυροῦνται τὰ σχετικά μὲ τὰ ἐγκαίνια Ναῶν στὰ Ἱεροσόλυμα, ἐξαίρεται ἡ βιβλικὴ προέλευση τῆς συγκεκριμένης λειτουργικῆς πρακτικῆς: *Et hoc per scripturas sanctas invenitur, quod ea dies sit enceniamentum, qua et sanctus Salomon consummata domo Dei, quam aedificaverat, steterit ante altarium Dei et oraverit, sicut scriptum eat in libris Paralipomenon*<sup>99</sup>.

Ἡ συνάφεια τῶν ἐγκαινίων τοῦ Ναοῦ ἀπὸ τὸ Σολομώντα μὲ τὰ ἐγκαίνια τῶν χριστιανικῶν Ναῶν διαδηλώνει τὴν πεποίθηση ποὺ ὑπῆρχε στὴν Ἐκκλησία τῶν πρώτων αἰώνων περὶ τῆς ἑβραϊκῆς προελεύσεως τῶν ἐγκαινίων. Ἡ Αἰθερία καταγράφει μία ἀκόμα πτυχή τῶν ἐγκαινίων, στὴν ὁποία διαφαίνονται οἱ ρίζες ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία: τὸν ἐπὶ ὀκταήμερο ἑορτασμὸ τῶν ἐγκαινίων<sup>100</sup>.

Ἐφόσον ὁ «ἐγκαινισμὸς» τῶν ἱερῶν χώρων τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας ἐλάμβανε χώρα διὰ προσφορᾶς θυσιῶν, στὴ χριστιανικὴ Λατρεία

<sup>96</sup> Πρόκειται περὶ ἑνὸς τμήματος ποὺ ὁ Εὐσέβιος συνέγραψε πρὸς τιμὴ τοῦ φίλου του Παυλίνου, ἐπισκόπου Τύρου, ὥστε νὰ προβληθεῖ τὸ γεγονὸς τῶν ἐγκαινίων τοῦ καθεδρικοῦ Ναοῦ τῆς Τύρου (βλ. P. DE PUNIET, «Dedicace des eglises», *DACL* 4(I), 1920, στ. 375).

<sup>97</sup> Ὁ.π. 10, 3, 2, σ.84 (34-36).

<sup>98</sup> Ὁ.π. 10, 4, 36, σ. 91(2-4).

<sup>99</sup> «Στὶς ἅγιες Γραφές βρισκουμε (τὴ μαρτυρία) ὅτι ἡ ἡμέρα τῶν ἐγκαινίων εἶναι αὐτή, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἱερεὺς Σολομών, ἀφοῦ ὀλοκλήρωσε τὸν οἶκο τοῦ Θεοῦ ποὺ ἀνήγειρε, στάθηκε μπροστὰ στὸ θυσιαστήριο τοῦ Θεοῦ καὶ προσευχήθηκε, ὅπως ἀναφέρεται στὸ βιβλίον τῶν Παραλειπομένων» (Ὀδοιπορικὸ 48, ἔκδ. SC 21, 1971, σ. 264).

<sup>100</sup> *Hi ergo dies enceniarum cum venerint, octo diebus attendantur* (Ὀδοιπορικὸ 49, ὁ.π., σ. 264).

τοῦ 4ου αἰ. (δηλαδή τῆς ἀρχαιότερης ἐποχῆς, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ σὲ ἐγκαίνια Ναῶν) υἰοθετήθηκε ὁ ἀκριβῶς ἀντίστοιχος τρόπος: ἡ προσφορὰ τῆς χριστιανικῆς θυσίας, δηλαδή τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος χρησιμοποιεῖ παλαιοδιαθηκικὴ ὀρολογία, ἀποκαλώντας τὸ θυσιαστήριον ὡς «λίθος»<sup>101</sup> καὶ προσθέτοντας ὅτι «καθαγιάζεται» διὰ τῆς ἐναποθέσεως ἐκεῖ τοῦ Σώματος τοῦ Κυρίου (δηλαδή τῆς τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας)<sup>102</sup>. Παράλληλα, ὅμως, ἀναπτύχθηκε καὶ ἡ λειτουργικὴ πρακτικὴ ἐναποθέσεως λειψάνων τῶν Μαρτύρων στὴ βάση τῶν χριστιανικῶν θυσιαστηρίων, ἡ ὁποία (πρακτικὴ) οὐδεμία σχέση ἔχει μὲ τὸν ἑβραϊκὸν τρόπο «ἐγκαινισμοῦ» τῶν ἱερῶν τόπων λατρείας.

#### (δ) Τὰ βιβλικὰ<sup>103</sup> ἀναγνώσματα

§1 Ἡ ἀνάγνωση τῆς Βίβλου ὑπῆρξε βασικὸ στοιχεῖο τῶν ἀκολουθιῶν τῆς Συναγωγῆς. Παρατηροῦμε, βεβαίως, ὅτι τὰ βιβλικὰ ἀναγνώσματα προβλέπονταν στὴ λατρεία τῆς Συναγωγῆς ὀρισμένες ἡμέρες τῆς ἑβδομάδας<sup>104</sup>. Ἡ διαδικασία τῆς ἀναγνώσεως ἐλάμβανε λαμπρὸ τελετουργικὸ χαρακτήρα: τὰ εἰλητάρια ποὺ περιεῖχαν τὰ βιβλικὰ κείμενα (κυρίως ἐκ τῆς Πεντατεύχου καὶ ἐκ τῶν Προφητῶν) μεταφέρονταν κατὰ τρόπο λιτανευτικὸ ἀπὸ τὸ ἐρμάριον (ὅπου φυλάσσονταν) στὸ ἀναλόγιον τοῦ ἀναγνώστου<sup>105</sup>, ὑπῆρχε δὲ ἡ εὐσεβὴς συνήθεια τοῦ ἀσπασμοῦ τῶν εἰληταρίων ἀπὸ τοὺς παριστάμενους<sup>106</sup>. Τὴν ἀπόδοση τιμῆς πρὸς τὸ βιβλίον ποὺ περιέχει τὰ βιβλικὰ ἀναγνώσματα ἐπισημαίνουμε ὡς μεταγενέστερο στοιχεῖο τῆς χριστιανικῆς Λατρείας.

<sup>101</sup> Πρόκειται περὶ ἀναπλάσεως τοῦ Γεν. 28, 18.

<sup>102</sup> Ἰωάννου Χρυσόστομου, Ὁμιλία 20 εἰς τὴν Β' πρὸς Κορινθίους, 3, PG 61, 540.

<sup>103</sup> Ἄν καὶ χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο «βιβλικὸς», ἐν τούτοις ἀναφερόμαστε μόνον σὲ ἀναγνώσματα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

<sup>104</sup> Τὴν πληροφορία αὐτὴ ὑπογράμμισε ἰδιαίτερα ὁ C.W.DUGMØRE, ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει ὅτι ἡ χριστιανικὴ Λατρεία παρέλαβε τὴ συνήθεια ἀναγνώσεως ἐκ τῆς Βίβλου ἀνεξαρτήτως ἡμέρας (*The Influence of the Synagogue upon Divine Office*, Westminster 1964<sup>2</sup>, σ.110).

<sup>105</sup> F.E.WARREN, *The Liturgy and Ritual of the Ante-Nicene Church*, London 1912, σ.209.

<sup>106</sup> Βλ. E.UNDERFHILL, *Worship*, London 1937<sup>2</sup>, σ. 210.

Στὴ λατρεία τῆς Συναγωγῆς τὰ βιβλικὰ ἀναγνώσματα ἦσαν καθορισμένα καὶ ἀναγινώσκονταν ὅλα κατὰ τὴ διάρκεια ἑνὸς τριετοῦς κύκλου<sup>107</sup>. Πρῶτο ἀναγινωσκόταν τὸ κείμενο τῆς Πεντατεύχου, τὸ ὁποῖο ἀπετελεῖτο, κατ'ἀρχάς, ἀπὸ μεμονωμένους στίχους καὶ ἀναγινωσκόταν ἀπὸ ἓνα πρόσωπο, πιθανὸν δὲ ὑπῆρχε ἐρμηνευτὴς ποὺ ἀπέδιδε τὸ νόημα, δεδομένου ὅτι ἡ παλαιὰ ἑβραϊκὴ γλῶσσα δὲν ἦταν κατανοητὴ ἀπὸ ὄλους<sup>108</sup>. Ἀκολουθοῦσε τὸ ἀνάγνωσμα ἐκ τῶν Προφητῶν, τὸ ὁποῖο ἀπεκαλεῖτο Haftora καὶ ἐθεωρεῖτο ὁ ἐπίλογος τῆς ὅλης ἀκολουθίας.

§2 Ἡ ἀνάγνωση τμήματος προφητείας τοῦ Ἡσαΐα ἀπὸ τὸν Κύριο στὴ Συναγωγή τῆς Ναζαρετ ἀποτελεῖ τὸ προῖμο γιὰ τὴ χρήση βιβλικῶν ἀναγνωσμάτων στὴ Λατρεία τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας<sup>109</sup>. Ἡ ὑπαρξη ἀναγνωσμάτων στὴ χριστιανικὴ Λατρεία ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὴν προτροπὴ τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν Τιμόθεο<sup>110</sup> καὶ πιστοποιεῖται στὴ μαρτυρία τοῦ Ἰουστίνου (2ος αἰ.) ὅτι πρὶν ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς Θείας Λειτουργίας κατὰ τὶς Κυριακὲς, στὴ σύναξη τῶν πιστῶν ἀνεγινώσκετο κάποιο κείμενο «ἐκ τῶν συγγραμμάτων τῶν προφητῶν»<sup>111</sup>.

Στὴν υἱοθέτηση τῶν βιβλικῶν (κυρίως παλαιοδιαθηκικῶν) ἀναγνωσμάτων ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία σημαντικὸ ρόλο διεδραμάτισε ἡ ἀποδοχὴ (ἀπὸ πλευρᾶς Χριστιανῶν) τοῦ κειμένου τῶν Ο΄<sup>112</sup> χωρὶς προβληματισμοὺς περὶ τῆς κανονικότητος τῶν βιβλίων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα προέρχονταν τὰ ἀναγνώσματα<sup>113</sup>. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ φαίνεται ὅτι ἀπετέλεσε μία διαφορὰ μεταξὺ τῆς ἀναγνώσεως βιβλικῶν κειμένων στὴ λατρεία τῆς Συναγωγῆς καὶ τῆς ἀντίστοιχης

<sup>107</sup> D.G.DIX, *The Shape of the Liturgy*, London, Dacre Press, 1952<sup>2</sup>, σ. 360.

<sup>108</sup> Βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ P.LEVERTOFF, «Synagogue Worship in the first century», στὸ βιβλίον τοῦ W.K.L.CLARKE, *Liturgy and Worship*, London 1947, σσ. 76έξ.

<sup>109</sup> B.STEUART, *The Development of Christian Worship*, London 1953, σσ. 9έξ.

<sup>110</sup> Ἔως ἔρχομαι πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ (Α΄ Τιμ. 4, 13).

<sup>111</sup> Ἰουστίνου, Α΄ Ἀπολογία, 67, 3, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ. 198(13-14).

<sup>112</sup> Ὁ C.W.DUGMORE ἐπισημαίνει ὅτι ἡ χρῆση τοῦ κειμένου τῶν Ο΄ γινόταν κυρίως ἀπὸ τοὺς ἕξ Ἐθνῶν Χριστιανοὺς (*The Influence of the Synagogue upon the Divine Worship*, Oxford, University press, 1944, σ.72).

<sup>113</sup> Βλ. περισσότερα: Μ.ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ, «Ἡ χρῆση καὶ ἐρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐν Χριστῷ καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν», *Τερουργεῖν τὸ Εὐαγγέλιον. Ἡ Ἁγία Γραφὴ στὴν Ὁρθόδοξη Λατρεία* (Πρακτικὰ Ε΄ Πανελληνίου λειτουργικοῦ συμποσίου στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων), Ἀθήνα, ΕΜΥΕΕ, 2004, σ. 95.



ἀναγνώσεως στήν πρώτη χριστιανική Ἐκκλησία. Ἡ ἀποδοχή τοῦ κειμένου τῶν Ο΄ πιστοποιεῖται ἤδη σὸ τέλος τοῦ 1ου αἰ., ὅταν ὁ Κλήμης Ρώμης παραθέτει τὸ Γεν. 4, 3-8<sup>114</sup>, καθὼς καὶ τὴν προφητεία τοῦ Ἡσαΐα (53, 1-12) περὶ τοῦ Πάθους τοῦ Κυρίου<sup>115</sup>.

Τὰ βιβλικὰ ἀναγνώσματα ὄχι μόνο υἰοθετήθηκαν στὴ χριστιανική Λατρεία ἀπὸ τὴν πρώτη Ἐκκλησία, ἀλλὰ ἀπέκτησαν τόσο μεγάλη σημασία ὥστε νὰ ἀναφερόμαστε σὲ «βιβλικὸ χαρακτήρα» καὶ «βιβλικὸ προσανατολισμὸ» τῆς Λατρείας<sup>116</sup>. Μέσω τῶν ἀναγνωσμάτων, ἡ Βίβλος ἀπετέλεσε τὸν ἐρμηνευτικὸ ἄξονα γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς μεταγενέστερης λειτουργικῆς θεολογίας<sup>117</sup>.

### (ε) Ὁ τρόπος ἀπαγγελίας τῶν λειτουργικῶν προσευχῶν

#### §1 Τὰ δεδομένα τῆς ἐβραϊκῆς λατρείας.

Οἱ Ἑβραῖοι προσεύχονταν (ὅπως καὶ ὅλοι οἱ Σημίτες) κατὰ τρόπο «ἔκφωνο»<sup>118</sup>, δηλαδὴ ὅλοι ἄκουγαν τὴν εὐχὴ ποὺ ἀνεγίνωσκε ὁ τελεουργός<sup>119</sup>. Οἱ περισσότερες ἀπὸ τὶς λειτουργικὲς προσευχὲς ἀνεγινώσκονταν ὄχι μόνο εἰς ἐπήκοον τῶν παρισταμένων, ἀλλὰ καὶ

<sup>114</sup> Κλήμεντος Ρώμης, *Ἀπίστολὴ πρὸς Κορινθίους*, 4, 4-6, ἔκδ. Κ.ΜΠΟΝΗ, Ἀθήναι 1973, σ. 88(7-14).

<sup>115</sup> Ὁ.π., 16, 3-14, σσ. 112(6)-114(39).

<sup>116</sup> Βλ. τὴ μελέτη τοῦ Π.ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ, «Ὁ βιβλικὸς χαρακτήρας τῆς Ὁρθόδοξης Λατρείας», *Ἱερουργεῖν τὸ Εὐαγγέλιον. Ἡ Ἁγία Γραφή στὴν Ὁρθόδοξη Λατρεία* (Πρακτικὰ Ε΄ Πανελληνίου λειτουργικοῦ συμποσίου στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων), Ἀθήνα, ΕΜΥΒΕ, 2004, σσ. 35-66.

<sup>117</sup> Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ μεγάλη ὑπήρξε ἡ συμβολὴ τοῦ J.DANIELOU, *Bible et Liturgie*, Paris, Cerf, 1958.

<sup>118</sup> Τὸ ῥῆμα «ἔκφωνεῖν» μεταφράζεται, στὴ νεοελληνικὴ, ὡς «κρραυγάζω», «φωνάζω δυνατά», «ἀναφωνῶ», «ξεφωνίζω» (Πρὸβλ. Ι. ΣΤΑΜΑΤΑΚΟΥ, *Λεξικὸν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσης (Α-Ω)*, Ἀθήναι, Φοῖνιξ, 1972, σ.324/ H.G. LIDDELL- R. SCOTT, *A Greek- English Lexicon*, Oxford, Clarendon, 1978<sup>9</sup>, σ. 526).

<sup>119</sup> Γι' αὐτὸ καὶ ἡ Vulgata ἀποδίδει τὸ «προσεύχεσθαι» διὰ τοῦ clamare (βλ. σχετικῶς F. DI CAPUA, «Osservazioni sulla lettura e sulla preghiera ad alta voce presso gli antichi», σὸ ἔργο τοῦ ἰδίου *Scritti minori*, Roma, Desclée, 1959, σ.38/ Ι. ABRAHAMAS, «Prayer», *EJ* 13, 1972, σ.980). Τὸν ἐκφωνητικὸν τρόπο ἀναγνώσεως τῶν προσευχῶν στὴν ἐβραϊκὴ λατρεία ἐκφράζει καὶ ὁ Ψαλμ. 129,1: Ἐκ βαθέων ἐκέκραξά σοι Κύριε, Κύριε εἰσάκουσον τῆς φωνῆς μου.

μὲ μελωδία (ἑμμελῶς)<sup>120</sup>. Μαρτυρεῖται, μάλιστα, ἡ περίπτωση μιᾶς λειτουργικῆς φράσεως κατὰ τὴ διάρκεια κάποιας προσευχῆς τῆς Συναγωγῆς<sup>121</sup>, ἡ ὁποία ἀναγινωσκόταν μὲ λαμπρὴ φωνή, λαμβάνονταν ὁμως παράλληλα κάποιες προφυλάξεις ὥστε νὰ ἀπομονωθοῦν ἀπὸ τὴ λατρευτικὴ σύναξη οἱ παρευρισκόμενοι Ἰουδαιο-χριστιανοί<sup>122</sup>.

Μοναδικὴ ἐξαίρεση ἀποτελεῖ ἡ μαρτυρία περὶ μιᾶς προσευχῆς προσφορᾶς θυμιάματος, τὴν ὁποία ὁ λαὸς ἀνέπεμπε κατὰ τρόπο μυστικὸν: καθὼς ὁ ἱερέας ἀνέμενε στὰ Ἅγια τὴν ἐντολὴ τοῦ προεστῶτος γιὰ τὴν ἀφή τοῦ θυμιάματος, ὁ λαὸς ποὺ βρισκόταν στὴν ἐσώτερη αὐλὴ τοῦ Ναοῦ ἀνέπεμπε γονατιστὸς μία εὐχὴ κατὰ τρόπο μυστικόν<sup>123</sup>. Ἡ στιγμὴ ἦταν τόσο ἱερή, ὥστε δὲν ἐπιτρεπόταν σὲ κανένα νὰ εἰσέλθει στὴν αὐλὴ κατὰ τὴν ὥρα τῆς προσφορᾶς τοῦ θυμιάματος<sup>124</sup>.

Θὰ πρέπει, βεβαίως, νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ συγκεκριμένη προσευχὴ κατὰ τὴν ἀφή τοῦ θυμιάματος δὲν εἶναι μία «λειτουργικὴ προσευχὴ», μὲ τὴν ἔννοια ἐνὸς προσευχητικοῦ κεμένου πρὸς χρῆση τῶν λειτουργῶν, ἀλλὰ πρόκειται γιὰ μία ἀτομικὴ προσευχὴ τῶν πιστῶν<sup>125</sup>. Φαίνεται, ἐπομένως, ὅτι ὁ ἐκφωνητικὸς τρόπος ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν ἀποτελοῦσε τὸν κανόνα γιὰ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία. Ὁ τρόπος αὐτὸς δὲν προσδιόριζε ἐνιαία ἔνταση τῆς φωνῆς, ὅπως συ-

<sup>120</sup> Βλ. G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, Westminster, Dacre Press, 1952<sup>2</sup>, σ. 482, σημ.3.

<sup>121</sup> *Εὐλογημένο ἄς εἶναι τὸ ὄνομα τῆς δόξης τῆς βασιλείας σου εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων.*

<sup>122</sup> Πρὸβλ. P. LEVERTOFF, «Synagogue Worship in the first century», στὸ συλλογικὸ τόμο ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ W.K. LOWTHER CLARKE, *Liturgy in the first century*, London 1947, σσ. 76-92.

<sup>123</sup> Βλ. τὴ σχετικὴ μαρτυρία στὴ μελέτη τοῦ P. EDERSHEIM, *The Temple, its Ministry and services as they were at the time of Jesus Christ*, London, The religious tract society, 1984, σ.138.

<sup>124</sup> E.G. CUTHEBERT- F. ATCHLEY, *A history of use of incense in Divine Worship*, London, Longmans, 1909, σ.36 (*Alcuin Club Collections* 13).

<sup>125</sup> Ἡ γνώμη τοῦ F.E. WARREN ὅτι, ἡ συγκεκριμένη προσευχὴ ἐπηρέασε τὸν τρόπο ἀναγνώσεως τῶν προσευχῶν τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, παραμένει χωρὶς ἰδιαίτερα ἐρίσματα (*The Liturgy and ritual of the antenicene Church*, London 1897, σ.35). Οἱ ἑβραῖοι, πάντως, πίστευαν ὅτι ὁ Θεὸς ἀκούει καὶ τὶς σιωπηρὲς προσευχῆς τους. Πρὸβλ. τὸν Ψαλμ. 75,2 (ἡ σιωπὴ εἶναι ὁ αἶνός σου, κατὰ τὸ Μασσωριτικὸ κείμενο. Βλ. καὶ M.J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jesus-Christ*, Paris, Gabalda, 1931<sup>3</sup>, σ.472).

μπεραίνουμε από τη μαρτυρία περί έναλλαγής του τόνου της φωνής στην προσευχή Quiddus του Σαββάτου και των εορτάσιμων ημερών<sup>126</sup>.

Κατά την εύλογία του οίνου της Quiddus ο πρεσβύτερος της οικογένειας, κρατώντας στο δεξι χέρι το ποτήριο, προφέρει (προφανώς κατά τρόπο έκφωνο) το χωρίο Γεν. 1, 31β-2,3 και στρέφοντας το βλέμμα προς τους λύχνους, αναπέμπει δοξολογία, ή οποία αρχίζει «με χαμηλή φωνή»<sup>127</sup>, άμέσως δέ μετά από λίγες λέξεις ή δοξολογία αναπέμπεται «με ύψηλή φωνή». Έτσι, ή αρχική πρόταση διαιρείται σε δύο τμήματα<sup>128</sup>. Άξιοσημείωτο είναι ότι, αυτή ή διαίρεση δέν ύπαγορεύεται από την έσωτερική δομή του κειμένου, όπως θα συνέβαινε αν διαχωριζόταν ό έπιλογος από το κυρίως τμήμα της εύχης ή αν το τμήμα της προτάσεως πού αναγινώσκειται αποτελούσε βαρυσήματη έννοια.

Παρόμοια μαρτυρία παρέχει το *Τυπικό της Πασχάλιας διηγέσεως (Seder Haggadah sel Pesah)*, όπου οι συνδαιτημόνες έκφραζουν το φόβο προς το Θεό «με χαμηλή φωνή»<sup>129</sup>.

Τά συμπεράσματα από τις παραπάνω μαρτυρίες συγκλίνουν στη διαπίστωση της μεγαλόφωνης αναγνώσεως των εύχων στην έβραϊκή

<sup>126</sup> Η Quiddus αποτελείται από δύο εύχες εύλογίας (για το ποτήριο και για τον άρτο) και εισήλθε κατά τον 3ο π.Χ. αιώνα στη λατρεία της Συναγωγής· έως τότε έτελείτο μόνο στα σπίτια. Στη *Διδαχή των Δώδεκα Άποστόλων* (έργο του 2ου μ.Χ. αϊ. πού περιέχει πολύτιμες πληροφορίες περί της χριστιανικής Λατρείας), κεφ. 9, 1-4, ύπάρχει τυπικό αντίστοιχο προς την Quiddus [βλ. στη συλλογή των Α. HÄNGGI-IPAHL, *Prex Eucharistica (Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti)*, Friburg (Suisse), Editions Universitaires, 1968, σ.5 (*Spicilegium Friburgense* 12)].

<sup>127</sup> Η λατινική μετάφραση περί του τόνου της φωνής είναι «voce demissa», όρος πού δηλώνει χαμηλόφωνη και όχι μυστική ανάγνωση.

<sup>128</sup> «(Voce demissa) Et factum est vespere et mane, (deinde voce alta) dies sextus. Igitur perfecti sunt caeli et terra et omnis ornatus eorum. Complevitque Deus die septimo opus suum, quod fecerat; et requievit die septimo ab universo opere quod partarat. Et benedixit diei septimo et sanctificavit illum, quia in ipso cessaverat ab omni opere suae, quod creavit Deus ut faceret» (Α. HÄNGGI-IPAHL, σ.6).

<sup>129</sup> «(Accumbentes dicunt voce demissa): Timete Dominum, omnes sancti eius: quoniam non est inopia timentibus eum» (Ordo tertius, προσευχή Ha-Rahaman Hu, στο Α. HÄNGGI-IPAHL, σ.29). Το αίσθημα του φόβου είναι από τα βασικά στοιχεία των *Ευχών εύλογίας* (Berakoth) στην έβραϊκή λατρεία (βλ. σχετικά: Α.Ι. HESCHEL, *Dieu en quête de l'homme. Philosophie du Judaïsme*, Paris, Seuil, 1968, σ.85/ C. DI SANTE, *La prière d'Israël. Aux sources de la liturgie Chrétiennes*, Paris, Desclée, 1986).

λατρεία, ἐκτὸς ἀπὸ κάποιες φράσεις ποὺ ἀναφέρονται στὸ φόβο τοῦ Θεοῦ, οἱ ὁποῖες ἀναπέμπονται κατὰ τρόπο μυστικό.

§2 Οἱ ἐπιδράσεις στὴν πρώτη χριστιανικὴ Λατρεία.

Ἐὰν παρατηρήσουμε μὲ προσοχὴ τὰ ἀρχαιότερα λειτουργικὰ κείμενα τῆς Κ.Δ., συμπεραίνουμε ὅτι ὁ τρόπος ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας ἐπέδρασε στὸν ἀντίστοιχο τῆς λατρείας στὴν πρώτη Ἐκκλησία.

Στὶς μαρτυρίες τῶν Εὐαγγελίων περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου σημειώνεται ὅτι ὁ Κύριος, λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκε στοὺς Μαθητές<sup>130</sup>. Παρόμοια «εὐχαριστία» (ἀλλὰ ἐπὶ τοῦ ἄρτου) μαρτυρεῖται καὶ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο<sup>131</sup>, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη στὴν περὶ χορτασμοῦ τῶν πεντακισχιλίων διήγησή<sup>132</sup>. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι, ἡ «εὐχαριστία» τοῦ Κυρίου ἐπὶ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου ἀναπέμφθηκε κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο μὲ τὶς ἑβραϊκὲς εὐχὲς τοῦ δείπνου. Τὸ περιεχόμενο τῆς εὐχῆς, μάλιστα, δὲν μνημονεύεται ἀπὸ τοὺς ἱεροὺς συγγραφεῖς λόγῳ τῆς εὐρείας γνώσεώς του ἐφόσον ἦταν γνωστὸ ὡς ἀκουόμενο ἀπὸ ὅλους<sup>133</sup>.

Ἀλλὰ καὶ ἡ εὐχαριστιακὴ προσευχὴ τῶν πρώτων χριστιανικῶν λειτουργικῶν συνάξεων ἀναπέμπεται σύμφωνα μὲ τὴν ἀντίστοιχη ἑβραϊκὴ παράδοση. Οἱ πιστοὶ τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων, ἦσαν *προσκαρτεροῦντες* (δηλαδὴ ἄκουγαν) *τῇ διδασχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ*

<sup>130</sup> Μτ. 26, 27/ Μκ. 14, 23/ Λκ. 22, 17. Σὲ ἐπόμενη ἐνότητα θὰ ἀναφερθοῦμε λεπτομερῶς στὰ περὶ τῆς σχέσεως τῆς πρώτης Εὐχαριστίας κατὰ τὸ Μυστικὸ Δείπνο μὲ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία. Στὴν παρούσα παράγραφο περιοριζόμαστε στὸ θέμα τῆς ἑβραϊκῆς ἐπιδράσεως ἐπὶ τοῦ τρόπου ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν.

<sup>131</sup> Α΄ Κορ. 11, 23-24.

<sup>132</sup> Ἰω. 6, 10-11.

<sup>133</sup> Ἐκπληξὴ προκαλεῖ ἡ θέση τοῦ Ρωμαιοκαθολικοῦ θεολόγου P. LE BRUN, ὅτι ὁ Κύριος ἀνέπεμψε κατὰ τρόπο μυστικὸ τὶς εὐχὲς τοῦ Δείπνου, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν κρατούσα ἑβραϊκὴ παράδοση: «Mais pour la consécration de l'Eucharistie les Evangelistes n'ont point rapporté les termes de l'invocation et de la bénédiction. Cependant Jésus-Christ ordonna à ses Apôtres, et en leur personne à tous les prêtres, de faire ce qu'il avait fait: Τοῦτο ποιεῖτε. Il a donc fallu qu'ils aient rendu grâces et invoqué la Tout-puissance. Mais comme les Evangelistes n'en ont mis les paroles par écrit, les Pères de même, durant les quatre premiers siècles, ont tenu les paroles de l'invocation dans le secret et dans le silence, ne confiant ces prières qu'à leurs successeurs dans le sacerdoce» (*Explication littérale, historique et dogmatique des prières et de cérémonies de la messe*, t.4, Paris 1843, σσ. 414-415).

ταῖς προσευχαῖς<sup>134</sup>. Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως, ἡ συλλογικὴ προσευχὴ τῶν πρώτων Χριστιανῶν ἀνεπέμπετο κατὰ τὸν ἑβραϊκὸν μεγαλόφωνο τρόπο, ὅπως στὸ Πρ. 4,24, ὅπου οἱ πιστοὶ ἀκούσαντες ὁμοθυμαδὸν ἤραν φωνὴν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ εἶπον (ἀκολουθεῖ τὸ κείμενο τῆς εὐχῆς).

Ἀξιοσημεῖωτη εἶναι, ἐπίσης, ἡ θέσις τοῦ ἀπ. Παύλου στὸ Α΄ Κορ. 14, 16-17: Ἐπεὶ ἐὰν εὐλογήσης τῷ πνεύματι, ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου πῶς ἐρεῖ τὸ ἀμὴν ἐπὶ τῇ σῇ Εὐχαριστίᾳ; Ἐπειδὴ τὸ λέγεις οὐκ οἶδε σὺ μὲν γὰρ καλῶς εὐχαριστεῖς, ἀλλ' ὁ ἕτερος οὐκ οἰκοδομεῖται. Ἡ μαρτυρία, βεβαίως, αὐτῆ τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν ἀφορᾷ στὸ μυστικὸν τρόπο ἀναγνώσεως κάποιας εὐχῆς, ἀλλὰ στὴν ἀδυναμία κατανοήσεως τοῦ περιεχομένου τῆς εὐχῆς (οὐκ οἶδε), ὅταν αὐτὴ λέγεται σὲ κάποιο ἄγνωστο γλωσσικὸν ἰδίωμα. Ἡ σκέψις, ὅμως, τοῦ ἀπ. Παύλου εἶναι ἐνδεικτικὴ τοῦ γεγονότος ὅτι, τὸ Ἀμὴν (ἢ ἐπισφράγιση τῆς προσευχῆς τοῦ «προεστῶτος») λέγεται ἀπὸ τοὺς παριστάμενους πιστοὺς μὲ δεδομένη τὴν κατανόησιν τῆς εὐχῆς. Ἡ ἴδια, ἐπομένως, ἔνστασις θὰ μπορούσε νὰ διατυπωθεῖ καὶ στὴν περίπτωση μιᾶς πιθανῆς ἀναγνώσεως τῆς εὐχῆς κατὰ τρόπον μυστικόν.

Τὸ συμπέρασμα εἶναι προφανές: ἡ χριστιανικὴ Λατρεία υἰοθέτησε τὸν τρόπο ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴν λειτουργικὴν παράδοση. Ἡ ἐπίδρασις αὐτῆ βοήθησε, ἀργότερα, τὴν λατρεία τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀποφύγει κινδύνους ἐπιρροῶν ἀπὸ τὸν εἰδωλολατρικὸν μυστικιστικὸν κόσμον, ἐφόσον ὁ ἐκφωνητικὸς ἑβραϊκὸς τρόπος ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν διεφύλασσε τὴν χριστιανικὴν λατρεία ἀπὸ τὴν ὅποια μορφὴ μυστικισμοῦ.

(στ) Οἱ ὥρες τῆς προσευχῆς

### Βιβλιογραφία

- P. BRADSHAW, *Daily Prayer in the Early Church*, London, SPCK, 1981.  
 D.Y. HADIDIAN, «The Background and Origin of the Christians Hours of Prayer», *TS* 25(1964), σσ. 59-69.

<sup>134</sup> Πρ. 2, 42.

- K. HRUBY, «Les heures de prière dans le Judaïsme à l'époque de Jésus», στοὺ συλλογικὸ ἔργο ὑπὸ τὴν εὐθύνη τῶν E.CASSIEN-B.BOTTE, *La prière des heures*, Paris, Cerf, 1963, σσ. 59-84 (LO 35).
- J. JEREMIAS, «Daily Prayer in the Life of Jesus and the Primitive Church», στοὺ συλλογικὸ τόμο *The Prayers of Jesus*, London, SCM Press, 1974, σσ. 66-81 (*Studies in Biblical Theology*, series 2, n° 6).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «La prière quotidienne dans la vie du Peuple d'Israël», στοὺ ἔργο τοῦ ἰδίου *Abba, Jésus et son Père*, Paris, Seul, 1972, σσ. 75-82 (*Parole de Dieu* 8).
- A.G. MARTIMORT, «La Liturgie des Heures, prière avec les psaumes», στοὺν τόμο ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ ΙΔΙΟΥ, *L'Eglise en prière*, t.IV, Paris, Desclée, 1983, σσ. 207-223.
- R. TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West*, Collegeville (Mines.), The Liturgical Press, 1986.
- L. TRIMELONI, *La preghiera del popolo di Dio, Tempo di preghiera*, Torino, Marietti, 1971.

§1 Στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ.

Σὲ προηγούμενη ἐνότητα διαπιστώσαμε ὅτι, ἡ λειτουργικὴ παράδοση τοῦ Ναοῦ καὶ τῆς Συναγωγῆς δὲν ἐπεβίωσε στὴ νεοσύστατη χριστιανικὴ Λατρεία. Ὅμως, τὸ θέμα τῶν ὥρῶν τῆς προσευχῆς στὴν ἑβραϊκὴ λειτουργικὴ παράδοση ἐπηρέασε σὲ μεγάλο βαθμὸ τὶς ἀντίστοιχες ὥρες προσευχῆς τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία τῆς ἐποχῆς τοῦ Χριστοῦ ἴσχυαν δύο κατηγορίες ὡς πρὸς τὶς ὥρες τῆς προσευχῆς: ἡ πρώτη προέβλεπε καθημερινὰ δύο προσευχές, ἐνῶ ἡ ἄλλη τρεῖς.

Ἡ πρώτη κατηγορία ἐδράζεται στὴν προτροπὴ τοῦ Δευτερονομίου: ὁ πιστὸς ὀφείλει τόσο πρὶν ἀπὸ τὸν ὕπνο, ὅσο καὶ μετὰ τὴν ἔγερσίν του<sup>135</sup>, νὰ ἀναπέμπει τὴν προσευχὴ *Σεμὰ Γισραὲλ* (ἡ ὀνομασία αὐτὴ εἶναι μεταγενέστερη τοῦ Δευτερονομίου)<sup>136</sup>. Οἱ δύο

<sup>135</sup> Δευτ. 6,7: καὶ κοιταζόμενος καὶ διανιστάμενος.

<sup>136</sup> Ἄκουε Ἰσραὴλ· Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν Κύριος εἷς ἐστὶν καὶ ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου (Δευτ. 6, 4-5). Πρβλ. καὶ Παραλ. 23,30: Καὶ τοῦ στήναι πρῶτὸ τοῦ αἰνεῖν ἐξομολογεῖσθαι τῷ κυρίῳ καὶ οὕτως τὸ ἐσπέρας. Ἡ προτροπὴ περὶ τῆς συγκεκριμένης προσευχῆς ἦταν τόσο ἐπιτακτικὴ, ὥστε στοὺ Δευτερονόμιο σημειώνεται: Καὶ ἀφάψεις αὐτὰ εἰς σημεῖον ἐπὶ τῆς χειρὸς σου, καὶ ἔσται ἀσάλευτον πρὸ

αὐτὲς προσευχῆς συνδέονταν μὲ τοὺς δύο βασικοὺς ρυθμοὺς τῆς ἡμέρας (τὸν ὕπνο καὶ τὸ ξύπνημα), ἀντιστοιχοῦσαν δὲ πρὸς τὰ δύο χρονικὰ ὁρόσημα τοῦ εἰκοσιτετραώρου (τὴ δύση καὶ τὴν ἀνατολὴ τοῦ ἡλίου)<sup>137</sup>.

Παράλληλα, ὅμως, μὲ τὶς δύο αὐτὲς προσευχῆς ἀναπτύχθηκε καὶ μία παράδοση ποὺ προέβλεπε τρεῖς προσευχῆς κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἡμέρας<sup>138</sup>. Μαρτυροῦνται, ἤδη, στὸ βιβλίον τοῦ Δανιὴλ (5ος αἰ. π.Χ.)<sup>139</sup>, σύμφωνα μὲ τὸ ὅποιο ὅταν ὁ Δανιὴλ πληροφορήθηκε τὴν ἀπαγόρευση προσευχῆς πρὸς τὸ Θεὸ ποὺ ἐπέβαλε ὁ Δαρεῖος στοὺς Ἑβραίους, ἄρχισε νὰ προσεύχεται «τρεῖς φορὲς τὴν ἡμέρα» καὶ συνελήφθη καθὼς προσευχόταν *τρὶς τῆς ἡμέρας καθ' ἑκάστην ἡμέραν*<sup>140</sup>. Ὁ Ψαλμὸς 54, 18 ἀναφέρει ἐπακριβῶς τὶς τρεῖς αὐτὲς προσευχῆς: τὸ ἑσπέρασ, τὸ πρωὶ καὶ τὴ μεσημβρία. Ἡ παράδοση τῶν τριῶν προσευχῶν διασώζεται στὴν προσευχὴ τῆς Συναγωγῆς («τεφιλάχ») στὴ συλλογὴ τῆς Μίσνα (2ος αἰ.)<sup>141</sup>, ἐπομένως στὸ μεταγενέστερο- ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ- Ἰουδαϊσμό. Κατὰ τοὺς χρόνους τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας θὰ πρέπει νὰ ἴσχυε εὐρύτερα στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία, ὅπως συμπεραίνουμε ἀπὸ τὸ Ἀπόκρυφο βιβλίον τοῦ Ἐνώχ (γραμμμένο στὶς ἀρχὲς τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ.)<sup>142</sup>.

Ἡ λειτουργικὴ παράδοση περὶ δύο προσευχῶν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἡμέρας φαίνεται ὅτι σχετιζόταν στενὰ μὲ τὴν παράδοση περὶ δύο θυσιῶν: τὸ πρωὶ καὶ «τὸ δειλινόν»<sup>143</sup>. Ἡ θυσία τοῦ δειλινοῦ<sup>144</sup>

ὀφθαλμῶν σου καὶ γράψετε αὐτὰ ἐπὶ τὰς φλιας τῶν οἰκιῶν ὑμῶν καὶ τῶν πυλῶν ὑμῶν (6, 8-9).

<sup>137</sup> Βλ. J.JEREMIAS, «La prière quotidienne...», σσ. 75-82 καὶ K.HRUBY, «Les heures de prière...», σσ.45-48 καὶ 76-81.

<sup>138</sup> Βλ. R.TAFT, *The Liturgy of the Hours...*, σ.6.

<sup>139</sup> Π.ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Παλαιὰν Διαθήκην*, Ἀθῆναι 1975 (ἀνατύπωση τῆς πρώτης ἐκδόσεως), σσ. 431ἔξ.

<sup>140</sup> Δανιὴλ 6, 11-12 καὶ 14. Ὁ ἴδιος ὁ Δαρεῖος, μετὰ ἀπὸ ἀνεπιτυχή προσπάθεια νὰ διασώσει τὸν Δανιὴλ ἀπὸ τὴν τιμωρία τοῦ λάκκου τῶν λεόντων, ἀρκεῖται νὰ τοῦ ἀπευθύνει μία εὐχὴ: Ὁ Θεός σου, ᾧ σὺ λατρεύεις ἐνδελεχῶς τρεῖς τῆς ἡμέρας, αὐτὸς ἐξελεῖται σε ἐκ χειρὸς τῶν λεόντων ἕως πρωὶ θάρρει (6,17).

<sup>141</sup> Βλ. H.LSTRACK- P.BILLERBECK, *Kommentar zum N.T. aus Talmud und Midrash*, t.4, München, Beck, 1928, σσ. 208-249.

<sup>142</sup> Β' Ἐνώχ 51,4, ἔκδ. R.H.CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, Oxford, University Press, 1913, t.2, σ.461.

<sup>143</sup> Ἐξ. 29, 39/ Δ' Βασ. 16,15/ Α' Παρ. 16,40/ Β' Παρ. 13,11.

<sup>144</sup> «Θυσία ἑσπερινή» (Δαν. 9, 21/ Ἑσδρ. Β', 9,5). Βλ. J.JEREMIAS, «La prière quotidienne...», σ. 45.

μετατοπίστηκε περὶ τὴν 9ῃ ὥρα (περίπου 3μ. σύμφωνα μὲ τὰ σύγχρονα δεδομένα τοῦ εἰκοσιτετραώρου)<sup>145</sup>. Τὸ συγκεκριμένο τελετουργικὸ προέβλεπε ψαλμικὰ ἀναγνώσματα ἀπὸ τοὺς Λευίτες καὶ ὑπῆρχε, συνήθως, ἀρκετὰ μεγάλο πλῆθος ποὺ συμμετεῖχε. Πρόκειται γιὰ τὴ «δευτέρωση τῆς προσκυνήσεως», ὅπως ἀναφέρει ἡ Σοφία Σιραχ (50, 21), στὴν ὁποία παρίστατο «πᾶσα ἡ ἐκκλησία υἱῶν Ἰσραὴλ» (50, 20). Ἡ ἑσπερινὴ θυσία προέβλεπε καὶ προσφορὰ θυμιάματος<sup>146</sup>, ὅπως μὲ ἄριστη λογοτεχνικὴ λαμπρότητα διακηρύσσει ὁ Ψαλμὸς 140,2 (Κατευθυνθήτω ἡ προσευχή μου ὡς θυμίαμα ἐνώπιόν σου, ἔπαρσις τῶν χειρῶν μου θυσία ἑσπερινή).

Στὸ ἴδιο τελετουργικὸ ἀναφέρεται τὸ κατὰ Λουκᾶν, ὅταν καταγράφει τὸ γεγονός τῆς ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου ἀναγγελίας στὸ Ζαχαρία περὶ τῆς γεννήσεως τοῦ Προδρομοῦ, τὴ στιγμή κατὰ τὴν ὁποία «ὄλος ὁ λαὸς προσευχόταν ἔξω κατὰ τὴν ὥρα τοῦ θυμιάματος» (1,10). Ἡ ἴδια τελετουργία ὑποδηλώνεται στὸ Πρ. 3,1, ὅπου ὁ Πέτρος καὶ ὁ Ἰωάννης ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερὸν ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐνάτην.

Τὶς ἴδιες ὥρες προβλεπόταν καθημερινὰ προσευχὴ στὴ Συναγωγὴ γιὰ ἐκείνους ποὺ δὲν ζοῦσαν στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ, ἐπομένως, δὲν εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ προσέλθουν στὸ Ναό. Αὐτοὶ προσεύχονταν κατὰ τὴν ἴδια χρονικὴ περίοδο εἴτε στὶς Συναγωγὰς εἴτε στὰ σπίτια τους<sup>147</sup>. Ἀλλὰ καὶ στὴν Ἱερουσαλὴμ προβλεπόταν ἀναγγελία τῆς ἐπίσημης αὐτῆς ἑσπερινῆς τελετουργίας μὲ κρούση σαλπίγγων<sup>148</sup>.

§2 Ἡ υἱοθέτηση (ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία) τῶν ὥρῶν προσευχῆς τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας.

Ὡς συνεπῆς στὰ λειτουργικά του καθήκοντα Ἑβραῖος, ὁ Κύριος μαρτυρεῖται ὅτι σεβόταν τὶς ὥρες τῆς προσευχῆς. Ἀκόμα καὶ ὁ λόγος του ἀντανაკλᾷ αὐτὸ τὸ σεβασμό. Τοῦτο συμπεραίνουμε ἀπὸ τὴν ἀπάντηση ποὺ δίδει σὲ κάποιον ἀπὸ τοὺς γραμματεῖς, ὅταν χρησιμοποιεῖ τὴν προσευχὴ «Ἄκουε Ἰσραὴλ...» (Σεμὰ Γισραὴλ), δηλαδὴ

<sup>145</sup> Βλ. A.G. MARTIMORT, «La Liturgie des Heures...», σ.175.

<sup>146</sup> Πρβλ. Ἰουδ. 9,1.

<sup>147</sup> Ἡ τελευταία αὐτῆ περίπτωση ἀφοροῦσε κάποιους, οἱ ὁποῖοι ἐμποδίζονταν ἀπὸ κάποια κωλύματα καὶ δὲν μπορούσαν νὰ συμμετάσχουν στὴ λατρεία τῆς Συναγωγῆς. Παρόμοια εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Κορνήλιου, Ρωμαίου ἐκατόνταρχου ποὺ ἦταν ὁμως «εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸ Θεὸν», ὁ ὁποῖος δέχεται τὸ δρᾶμα τοῦ ἀγγέλου καθὼς προσευχόταν περὶ ὥραν ἐνάτην τῆς ἡμέρας (Πρ. 10, 1-3).

<sup>148</sup> Σοφ. Σιρ. 50, 16.



τὴν προβλεπόμενη πρωϊνὴ προσευχή<sup>149</sup>. Ἡ μνεία τῆς παραβολῆς τοῦ Τελώνου καὶ τοῦ Φαρισαίου ὅτι οἱ δύο αὐτοὶ ἄνθρωποι ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερόν προσεύξασθαι<sup>150</sup> ὑποδηλώνει, ἐπίσης, τὸ σεβασμὸ τοῦ Κυρίου πρὸς τὴν καθορισμένην προσευχὴν στὸ Ναό. Ἀλλὰ καὶ ἡ μομφή του ἐναντίον ἐκείνων ποὺ «προσεύχονται στὶς γωνίες τῶν πλατειῶν» ἀποκαλύπτει ἐμμέσως τὴν κριτικὴν τοῦ Κυρίου ἐναντίον μιᾶς προσευχῆς ποὺ δὲν ἐτελεῖτο στὸ Ναὸ τὶς καθορισμένες ὥρες προσευχῆς<sup>151</sup>.

Εὐρισκόμενος στὴν Καπερναοὺμ καὶ ἔχοντας ἐπιτελέσει πολλὰ θαύματα, ὁ Κύριος ἐγείρεται πρωὶ καὶ φεύγει ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ Πέτρου (ὅπου εἶχε καταλύσει) γιὰ νὰ ἐκπληρώσει τὴν ὑποχρέωση τῆς πρωϊνῆς προσευχῆς «σὲ κάποιο ἔρημο τόπο»<sup>152</sup>. Παρόμοια προσευχητικὴ τακτικὴ τοῦ Κυρίου μαρτυρεῖται μετὰ καὶ ἀπὸ ἄλλες περιπτώσεις θαυμάτων<sup>153</sup>. Ἄλλες μαρτυρίες πιστοποιοῦν τὴ συνέπεια τοῦ Κυρίου στὴν ἑσπερινὴν προσευχὴ<sup>154</sup>. Ἄλλωστε, λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκλογή τῶν δώδεκα μαθητῶν, ἐγένετο ἐξελθεῖν αὐτὸν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι, καὶ ἦν διανυκτερεύων ἐν τῇ προσευχῇ τοῦ Θεοῦ<sup>155</sup>. Παρόμοια εἶναι ἡ μαρτυρία περὶ τοῦ γεγονότος τῆς Μεταμορφώσεως: ὁ Κύριος ἀνέβηκε στὸ ὄρος μὲ τοὺς τρεῖς μαθητὲς Του «γιὰ νὰ προσευχηθεῖ»<sup>156</sup>.

Ἡ ἀγωνία τοῦ Κυρίου γιὰ τοὺς μαθητὲς πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι αὐτοὺς καὶ μὴ ἐγκακεῖν<sup>157</sup>, ἀλλὰ καὶ προτροπὲς ὅπως

<sup>149</sup> Μκ. 12, 29-30.

<sup>150</sup> Λκ. 18, 9.

<sup>151</sup> Οἱ ὥρες προσευχῆς τῶν Ἑβραίων δὲν συναρτῶνταν μόνο μὲ τὸν ὀρισμένο χρόνο, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ συγκεκριμένο τόπο (Ναός, Συναγωγὲς).

<sup>152</sup> Μκ. 1, 35 (στὴ συνέχεια τὸ κείμενο μᾶς πληροφορεῖ ὅτι, ὁ Πέτρος καὶ οἱ ὑπόλοιποι μαθητὲς τὸν ἀναζητοῦσαν ἐπειδὴ δὲν τοὺς εἶχε ἐνημερώσει γιὰ τὴν πρόθεσή Του αὐτῇ). Ἡ κατὰ μόναν προσευχὴ τοῦ Κυρίου μαρτυρεῖται καὶ σὲ ἄλλη περίσταση (πρβλ. Λκ. 9, 18), ἀλλὰ καὶ ὡς συνηθισμένη τακτικὴ τοῦ Κυρίου (ἦν ὑποχωρῶν ἐν ταῖς ἐρήμοις καὶ προσευχόμενος, Λκ. 5, 16).

<sup>153</sup> Λκ. 5, 16 (αὐτὸς δὲ ἦν ὑποχωρῶν ἐν ταῖς ἐρήμοις καὶ προσευχόμενος). Πρβλ. καὶ Μκ. 6, 46.

<sup>154</sup> Μτ. 14, 23. Τὸ κείμενο ἀναφέρεται σὲ «ὄψια», δηλαδὴ τὸ ἑσπέρας, ἐφόσον λίγο ἀργότερα, ὅταν ὁ Ἰησοῦς παρεμβαίνει γιὰ νὰ σώσει τοὺς μαθητὲς ἀπὸ τὴν τρικυμία, ἦταν ἤδη «τέταρτη φυλακὴ τῆς νύκτας».

<sup>155</sup> Λκ. 6, 12.

<sup>156</sup> Λκ. 9, 28.

<sup>157</sup> Λκ. 18, 1.

ὅτι πρέπει προσκαρτερεῖν τῇ προσευχῇ<sup>158</sup> (δηλαδή πιστὴ τήρηση τῆς περὶ προσευχῆς λειτουργικῆς παραδόσεως) καὶ ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι<sup>159</sup>, ἀπετέλεσαν τὸ πλαίσιο ἐντὸς τοῦ ὁποίου ἡ ἐβραϊκὴ λειτουργικὴ παράδοση τῶν συγκεκριμένων ὥρων προσευχῆς διαβιβάστηκε καὶ υἰοθετήθηκε στὴν πρώτη Ἐκκλησία. Ἡ μαρτυρία τοῦ τέλους τοῦ κατὰ Λουκᾶν, ὅτι οἱ μαθητὲς ἦσαν διὰ παντὸς ἐν τῷ ἱερῷ εὐλογοῦντες τὸν Θεόν<sup>160</sup>, ἀποκαλύπτει ὅτι ὁ ἀρχικὸς πυρήνας τῆς Ἐκκλησίας σεβόταν τὶς ὥρες προσευχῆς τῆς ἐβραϊκῆς λειτουργικῆς παραδόσεως.

Οἱ Ἀπόστολοι παρέμειναν συνεπεῖς ἀπέναντι στὶς ὥρες τῆς προσευχῆς. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ μαρτυρία προσευχῆς κατὰ τὴν τρίτη ὥρα τῆς ἡμέρας<sup>161</sup>, ἀλλὰ καὶ τὸ παράδειγμα τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Ἰωάννη, οἱ ὅποιοι ἀνέβαινον εἰς τὸ ἱερόν ἐπὶ τὴν ὥραν τῆς προσευχῆς τὴν ἐνάτην<sup>162</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἡ προτροπὴ τοῦ ἀπ. Παύλου ὥστε οἱ Χριστιανοὶ νὰ δέονται νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ<sup>163</sup> μαρτυρεῖ ἐμμέσως γιὰ τὴν ἰσχὺ τῆς διπλῆς (πρωτὶ καὶ ἐσπέρας) προσευχῆς.

Εἶχε, ἄραγε, ἡ πρώτη Ἐκκλησία υἰοθετήσει τὴν παράδοση τῆς προσευχῆς τρεῖς φορὲς τὴν ἡμέρα; Ἡ ἀπάντηση εἶναι προφανῶς θετική, ἐὰν συμπεράνουμε ἀπὸ τὴν προτροπὴ τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων. Τρεῖς τῆς ἡμέρας οὕτω προσεύχεσθε (προηγεῖται ἀναφορὰ στὴν Κυριακὴ προσευχῆ)<sup>164</sup>. Ἡ μαρτυρία αὕτη ἀποκαλύπτει ὅτι, οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ ἄν καὶ υἰοθέτησαν τὶς ἐβραϊκὲς ὥρες προσευχῆς, ἐνσωμάτωσαν ὁμως σ'αὐτὲς τὴν προσευχητικὴ κληρονομία τοῦ Κυρίου.

<sup>158</sup> Πρ. 1, 14/ 2, 42/ 6,4// Ρωμ. 12,12// Κολ. 4,2.

<sup>159</sup> Α'Θεσ. 5,17.

<sup>160</sup> Λκ. 24, 53.

<sup>161</sup> Αὐτὸ ἐξάγεται ἀπὸ τὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων περὶ «συνάξεως ἐπὶ τὸ αὐτὸ» τῶν μαθητῶν κατὰ τὴν τρίτη ὥρα τῆς ἡμέρας, λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Πρ. 2, 1 καὶ 15).

<sup>162</sup> Πρ. 3,1.

<sup>163</sup> Α'Θεσ. 3, 10.

<sup>164</sup> Διδαχὴ 8,3, ἐκδ. SC 248, 1978, σσ. 172-175. Πρόκειται περὶ ἐνὸς κεμένου ἀντίστοιχης ἀρχαιότητος καὶ σπουδαιότητος μὲ τὰ παλαιοδιαθηκικὰ κείμενα. Ἐπὶ τῇ βάσει παρόμοιων μαρτυριῶν, ὁ J.DANIELOU διετύπωσε τὴ θεωρία ὅτι ἡ λειτουργικὴ παράδοση τῆς Διδαχῆς ἀπηχεῖ μᾶλλον τὸ ἐσσαϊκὸ περιβάλλον (*Théologie du judéo-christianisme*, Paris, Desclée, 1958, σ.396).

Ὁ σεβασμὸς πρὸς τὶς ἑβραϊκὰς ὥρες προσευχῆς δὲν ἀπέκλειε καὶ κάποιες παρεκκλίσεις ἀπὸ τὸ αὐστηρὸν προσευχητικὸ ὠράριο: αὐτὸ παρατηροῦμε καὶ στὴν περίπτωση τῆς προσευχῆς τοῦ Πέτρου στὴν Ἰόππη *περὶ ὥραν ἕκτην*<sup>165</sup>, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὶς μαρτυρίες περὶ προσευχῆς τῶν πρώτων Χριστιανῶν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς νύκτας<sup>166</sup>.

**(ζ) Λοιπὰ στοιχεῖα (Ἀμήν, Ἀλληλουῖα, Ἐναρξη λειτουργικῆς ἡμέρας ἀπὸ τὸ ἀπόγευμα τῆς προηγούμενης)**

§1 Τὸ «Ἀμήν» ὑπῆρξε τὸ ἐπιστέγασμα τῶν προσευχῶν στὶς ἀκολουθίες τῆς Συναγωγῆς<sup>167</sup>. Πλὴν τῆς λατρείας τῆς Συναγωγῆς, τὸ «Ἀμήν» τοποθετεῖται στὸ τέλος τοῦ εὐχαριστήριου ψαλμοῦ τοῦ Δαβίδ<sup>168</sup>, ἡ δὲ χρῆση του στὸ τέλος τῶν προσευχῶν ἐσήμαινε τὴν ἐπιβεβαίωση τῶν λεγομένων καὶ τὴ βεβαιότητα ὅτι ὁ Θεὸς θὰ εἰσακούσει τὴν προσευχή<sup>169</sup>. Ἡ ἔννοια, ὅμως, τῆς λέξεως ἦταν καὶ δεσμευτικὴ, δηλαδὴ δηλωτικὴ τῆς εὐθύνης ποὺ ἀναλαμβάνει ὁ ἄνθρωπος ἀπέναντι σ' ἓνα ὄρκον<sup>170</sup>, ἢ (πολλῶ μᾶλλον) ἀπέναντι στὴν ἀνανέωση τῆς Διαθήκης μὲ τὸ Θεό<sup>171</sup>. Ἀλλὰ καὶ ὁ Θεός,

<sup>165</sup> Πρ. 10,9. Ἡ συγκεκριμένη ὥρα δὲν προβλέπεται στὴν ἑβραϊκὴ λειτουργικὴ παράδοση.

<sup>166</sup> Πρ. 12, 5-12/ 16, 25/ 20, 7-11. Ἡ προσευχὴ εἶτε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς νύκτας εἶτε περὶ τὸ μεσονύκτιο ἀποτελεῖ, προφανῶς, μία αἰσθητὴ διαφοροποίηση ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴν προσευχητικὴν παράδοση, ἂν καὶ ὑποστηρίχθηκε ὅτι στὴ λατρεία τῆς Ἑσραϊκῆς κοινότητος προβλέπονταν προσευχὲς κατὰ τὴ διάρκεια τῆς νύκτας (βλ. P. BRADSHAW, *Daily Prayer...*, σσ.4έξ.). Ἡ ἐπισήμανση τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν πρὸς Ἐφεσίους ἀποδεικνύει ὅτι ὑπῆρχε ἤδη μία ἐλευθερία ὡς πρὸς τὶς ὥρες τῆς προσευχῆς, μὲ κορύφωση τῆς ἰδιαιτερότητος τὴν προσευχὴν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς νύκτας: *Διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως προσευχόμενοι ἐν παντὶ καιρῷ ἐν πνεύματι, καὶ εἰς αὐτὸ ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσει προσκαρτερήσει (6, 18).*

<sup>167</sup> Βλ. LGINSBERG, «Amen», *JE* 1, σσ. 491έξ./ I.CECCHETTI, *L'Amen nella Scrittura e nella Liturgia*, Roma 1942. Περὶ τῆς ποικιλίας χρήσεώς του στὴν Π.Δ., βλ. F.CABROL, «Amen», *DACL* 1, 1907, στ. 1554έξ.

<sup>168</sup> Α' Παρ. 16, 8-36.

<sup>169</sup> Τωβ. 8,8/ Ἰουδ. 15, 10. Βλ. καὶ M.RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, t.1, Milano 1950, σσ. 34έξ.

<sup>170</sup> Ἀριθμ. 5, 22.

<sup>171</sup> Δευτ. 27, 15-26.

ἀντίστοιχα, παραμένει πιστὸς στὴ Διαθήκη μὲ τὸ λαὸ Του, αὐτὴ δὲ εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ «Θεοῦ-Ἀμὴν»<sup>172</sup>.

Ἦταν ἀναμενόμενη ἡ υἰοθέτηση τῆς λέξεως αὐτῆς ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία<sup>173</sup>, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὴν χρησιμοποίησίν του στὴν Κ.Δ.: ἀποτελεῖ εἰσαγωγή τῶν διακηρύξεων τοῦ Κυρίου<sup>174</sup>, ἀκολουθεῖ μετὰ ἀπὸ δοξολογικὲς φράσεις ποὺ ἀπευθύνονται πρὸς τὸ Θεὸ Πατέρα ἢ τὸ Χριστό<sup>175</sup>, ἐνισχύει τὴ μεσιτεία τοῦ Κυρίου στὴν προσευχὴ πρὸς τὸ Θεό<sup>176</sup>, ὀλοκληρώνει τὴν εὐχαριστία πρὸς τὸ Θεό<sup>177</sup>, συνυφαίνεται μὲ ἄλλες προσευχὲς ἢ ὕμνους<sup>178</sup>. Ὡς ἐπευφημία, τὸ «Ἀμὴν» ὀλοκληρώνει τὶς ὥδεις τῶν ἐκλεκτῶν στὴν οὐράνια λειτουργία τῆς Ἀποκαλύψεως<sup>179</sup>, ἡ δὲ ἀπαγγελία του ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ὑποδηλώνει τὴν ἐνότητά της μὲ τοὺς «ἐκλεκτοὺς» στὸν οὐρανό<sup>180</sup>.

Ἀλλὰ καὶ στὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία τὸ «Ἀμὴν» ὀλοκληρώνει τὶς προσευχὲς, ὅπως στὴν ἀρχαιότατη προσευχὴ τῆς Ἀἰπιστολῆς τοῦ Κλήμεντος Ρώμης πρὸς Κορινθίους<sup>181</sup>. Λίγο ἀργότερα, ὁ Ἰουστίνος, ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυς, ὄχι μόνον μαρτυρεῖ περὶ τοῦ «Ἀμὴν», ἀλλὰ καὶ ἐπεξηγεῖ ὅτι τὸ Ἀμὴν τῇ Ἑβραϊδί φωνῇ τὸ Γένοιτο σημαίνει<sup>182</sup>. Ἡ ἐπεξήγηση αὐτὴ ἀπὸ τὸν Ἰουστίνου ἀποκαλύπτει ὅτι τὸ «Ἀμὴν» εὐρισκόταν μὲν σὲ χρῆση στὴ χριστιανικὴ Λατρεία, ἀπαιτοῦσε ὅμως ἐπεξήγηση ὡς ὄρος προερχόμενος ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ γλῶσσα.

<sup>172</sup> Ἦσ. 65, 16.

<sup>173</sup> Βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ G.DELLING, *Worship in the New Testament* (μτφρ. P.SCOTT), Philadelphia 1962, σσ.71-74/ W.O.E. OESTERLEY, *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, Oxford 1925, σσ. 147-148. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο τὸ γεγονός ὅτι ἡ συγκεκριμένη λέξη μεταφέρθηκε αὐτοῦσια στὴ χριστιανικὴ Λατρεία, χωρὶς δηλαδὴ κάποια μετάφραση.

<sup>174</sup> Μτ. 5, 18/ 18, 3. Στὸ κατὰ Ἰωάννην, μάλιστα, ἡ εἰσαγωγή γίνεται μὲ διπλὸ «ἀμὴν» (Ἰω. 1, 51/ 5, 19).

<sup>175</sup> Ρωμ. 1,25· 11,36· 16,27/ Γαλ. 1,5/ Ἐφεσ. 3,21/ Φιλιπ. 4,20/ Ἀἴτιμ. 1,17/ Βἴτιμ. 4,18/ Ἑβρ. 13,21/ Ἀἴπετρ. 4,11· 5,11/ Βἴπετρ. 3,18/ Ἰούδα 25/ Ἀποκ. 1,6· 5,14· 7,12.

<sup>176</sup> ΒἴΚορ. 1,20.

<sup>177</sup> ἈἴΚορ. 14,16.

<sup>178</sup> Ἀἴτιμ. 6,16/ Ἀποκ. 19,4· 22,20.

<sup>179</sup> Ἀποκ. 5, 14/ 19, 4.

<sup>180</sup> Ἀποκ. 7, 12.

<sup>181</sup> Κεφ. 61, 3, ἔκδ. Κ.ΜΠΟΝΗ, Ἀθῆναι 1973, σ. 214(18).

<sup>182</sup> ἈἴἈπολογία, 65, 4, ΒΕΙΠΕΣ 3, 1955, σ.197, 24-25.

§2 Τὸ «Ἀλληλούϊα» (=Αἰνεῖτε τὸν Κύριον) ἀποτελεῖ, ἐπίσης, δάνειο ἐκ τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας, ἂν καὶ στὴν Κ.Δ. ἐμφανίζεται μόνο στὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως<sup>183</sup>. Ἡ θέσις τοῦ στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία εἶναι ἡ τοῦ δοξολογικοῦ ἐπιφωνήματος<sup>184</sup> (στὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας ὀνομάστηκε, μεταγενέστερα, «δοξολογικὸ ἐφύμνιο»), αὐτὴ δὲ ἐξακολούθησε νὰ εἶναι ἐντὸς τῆς χριστιανικῆς Λατρείας. Ἀναφερόμενος στὴ χρῆση τῶν Ψαλμῶν στὴ Λατρεία, ὁ Μ. Ἀθανάσιος γράφει ὅτι τὸ «Ἀλληλούϊα» ψαλλόταν «καθ' ὑπακοὴν» στὸ τέλος τοῦ κάθε ψαλμικοῦ στίχου<sup>185</sup>.

Εἶναι γνωστὸ ὅτι στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία τὸ Ἀλληλούϊα ἐψάλλετο, εἴτε ἀπὸ ὀλόκληρο τὸ πλῆθος, εἴτε ἀπὸ κάποιον ποὺ εἶχε ἀναλάβει εἰδικὰ τὴ λειτουργικὴ αὐτὴ ἀποστολή<sup>186</sup>. Ἐπομένως, ἡ ψαλμώδησις τοῦ «Ἀλληλούϊα» στὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία ὑπῆρξε ἀπόλυτα φυσιολογικὴ.

§3 Σύμφωνα μὲ τὴν ἑβραϊκὴ ἀντίληψη, ἡ ἡμέρα ἄρχιζε ἀπὸ τὴ δύση τοῦ ἡλίου. Ἐπομένως, προηγεῖτο ἡ νύκτα καὶ ἀκολουθοῦσε ἡ ἡμέρα (νυχθήμερο). Ἡ ἑλληνορωμαϊκὴ ἀντίληψη ἐπὶ τοῦ θέματος ἦταν ἐκ διαμέτρου ἀντίθετη: προηγεῖτο ἡ ἡμέρα καὶ ἀκολουθοῦσε ἡ νύκτα (ἡμερονύκτιο)<sup>187</sup>.

Σε προηγούμενες ἐνότητες ἀναφερθήκαμε στὶς ἐπιδράσεις τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας ἐπὶ τῆς χριστιανικῆς ὡς πρὸς τὶς ὥρες τῆς προσευχῆς. Ἦταν, ἐπομένως, φυσικὸ ἐπακόλουθο νὰ υἰοθετήσῃ ἡ χριστιανικὴ Λατρεία καὶ τὸν ἑβραϊκὸ τρόπο ὑπολογισμοῦ τῆς ἡμέρας, δηλαδὴ τὸ νυχθήμερο<sup>188</sup>. Ἔτσι, οἱ ἀκολουθίες ἐνὸς εἰκοσιτετραώρου στὴ χριστιανικὴ Λατρεία ἀποκαλοῦνται «ἀκολουθίες τοῦ

<sup>183</sup> Ἀποκ. 19, 1,3,4,6.

<sup>184</sup> Βλ. G. DELING, *Worship...*, σσ. 47-48.

<sup>185</sup> Μ. Ἀθανασίου, *Πρὸς Μαρκελλῖνον εἰς τὴν ἐρμηνείαν τῶν Ψαλμῶν*, κε', PG 27, 37B

<sup>186</sup> F. CABROL, «Alleluia chant», *DACL* 1, 1907, στ. 1226.

<sup>187</sup> Πλὴν τῶν ἀντιλήψεων αὐτῶν, γνωρίζουμε ὅτι οἱ Χαλδαῖοι, Σύροι καὶ Πέρσες θεωροῦσαν ὡς ἀρχὴ τῆς ἡμέρας τὴν ἀνατολὴν τοῦ ἡλίου, οἱ δὲ Ἄραβες τοποθετοῦσαν τὴν ἀρχὴν τῆς ἡμέρας περὶ τὸ μεσημέρι (Γ. ΛΑΡΒΑΝΙΤΑΚΗ, «Ἡμέρα», *Ἐγκυκλοπαιδικὸν Λεξικόν*, τόμ. 6, Ἀθῆναι, Ἐλευθερουδάκης, σ. 338).

<sup>188</sup> Βλ. Γ. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Τὸ ἑορτολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἡ γένεσις καὶ διαμόρφωσις του», στὸ βιβλίον τοῦ ἰδίου *Τελετουργικὰ θέματα*, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 2002, σ.32.

νυχθημέρου», ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὴν ἀκολουθία κατὰ τὴ δύση τοῦ ἡλίου, δηλαδὴ τὸν Ἑσπερινό<sup>189</sup>.

Ἐὰς προστεθεῖ, τέλος, ὅτι ἐνῶ ὡς πρὸς τὴ σειρά τῶν ἀκολουθιῶν τῆς ἡ χριστιανικῆς Λατρείας υἰοθέτησε τὸ ἑβραϊκὸ νυχθήμερο, ὡς πρὸς τὴν ἑναρξὴ ὅμως τῆς νηστείας υἰοθέτησε τὸ ἑλληνορωμαϊκὸ ἡμερονύκτιο, δηλαδὴ τὴν ἑναρξὴ τῆς νηστείας ἀπὸ τὸ μεσονύκτιο<sup>190</sup>.

---

<sup>189</sup> Ἡ προέλευση τῆς λέξεως διαδηλώνει τὸ τέλος τῆς ἡμέρας («ἐς» καὶ «πέρας», δηλαδὴ «εἰς τὸ πέρασ» τῆς ἡμέρας). Βλ. Σ.Χ.ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ Ἀκολουθία τοῦ Ἑσπερινοῦ*, Ἀθήνα 1984, σ.9.

<sup>190</sup> Βλ. Ἰ.ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, *Λειτουργικὴ Α΄*, Θεσσαλονίκη 1993, σ.131.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

Ἡ βαπτισματικὴ πρακτικὴ τῶν Ἑβραίων,  
τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου καὶ τὸ χριστιανικὸ  
Βάπτισμα: πρὸς μίαν συνθετικὴν θεώρηση

### **Βιβλιογραφία**

- K.ALAND, «Zur Vorgeschichte der christlichen Taufe», στὸ *Neues Testament und Geschichte* (festschrift O.Cullmann), Zurich 1972, σσ. 1-14.
- B.J.BAMBERGER, *Proselytisme in the Talmudic Period*, New York 1968<sup>2</sup>.
- O.BETZ, «Die Proselytentaufe der Qumransekte und die Taufe im Neuen Testament», *RQ* 2(1958), σσ. 213-234.
- E.BIKERMANN, «Jean Baptiste au désert», *Byzantion* 16 (1942-43), σσ. 1-19.
- J.BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens pour servir à l'intelligence du Nouveau Testament*, Rome 1955.
- W.BRAND, *Die jüdische Baptismen*, Giessen 1910.
- H.BRAUN, *Qumran und das N.T.*, 2, Tübingen 1963 (κυρίως σσ. 1-29).
- W.H.BROWNLEY, «John Baptist in the new light of ancient Scrolls», στὸ ἔργο τοῦ K.STENDAHL, *The Scrolls at the N.T.*, New York 1957, σσ. 33-53.
- Γ.ΓΡΑΤΣΕΑΣ, *Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς βάσει τῶν πηγῶν*, Ἀθῆναι 1968.
- H.CAZELLES-E.GOTHENET, «Pureté et Impureté», *DBS* 9, 1976, σσ. 491-554.
- J.COPPENS, «Baptême», *DBS* 1, 1928, στ. 892ἔξ.
- O.CULLMANN, *Baptism in the N.T.*, London 1950.
- N.DAHL, «The origin of Baptism», *Festschrift Mowinckel*, Oslo 1955, σσ. 36-52.
- J.DELORME, «La pratique du baptême dans le judaïsme contemporain des origines chrétiennes», *LV* 26 (1956), σσ. 22-34.

- A.FINKEL, *The Pharisees and the Teacher*, Leyde 1964 (κυρίως σσ. 42-57).
- R.GINOUVÈS, *Balaneutikè. Recherches sur les bains dans l'antiquité grecque*, Paris 1962.
- L.HARTMAN, «Le baptême au nom de Jésus et les débuts de la christologie», *Annuaire Exégétique suédois* 36(1971), σσ. 136-163.
- L.HARTMAN, «Into the Name of Jésus», *NTS* 20(1974), σσ. 432-440.
- J.JEREMIAS, «Proselytentaufe und Neues Testament», *TZ* 5(1949), σσ. 418-428.
- G. LAMPE, «Un seule Baptême, une seule Eglise», *Istina* 2(1957), σσ. 233-246.
- S. LEGASSE, «Baptême Juif et baptême chrétien», *BLE* 77 (1976), σσ. 3-40.
- J.LEIPOLD, *Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte*, Leipzig 1928.
- E.LOHMEYER, *Das Urchristentum, 1., Johannes der Täufer*, Göttingen 1932.
- Π. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ, *Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς ὡς Προφήτης*, Ἀθήναι 1921.
- I.NEUSNER, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, Leyde 1973.
- A.ΟΕΡΚΕ, «Βάπτω», *TWNT* 1, σσ. 528έξ.
- C.PERROT, *Le mouvement baptiste*, Paris 1978<sup>2</sup>.
- J.PRYKE, «John the Baptist and the Qumran Community», *RQ* 4(1963-64), σσ. 483-496.
- G. REITZENSTEIN, *Die Vorgeschichte des Christlichen Taufe*, Leipzig-Berlin, 1920.
- H.H. ROWLEY, «The Baptism of John and the Qumran Sect», στὸ ἔργο τοῦ T.W.MANSON, *New Testament Essays*, Manchester 1959, σσ. 218-299.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Jewish Proselyte Baptism and the Baptism of John», *Hebrew Union College Annual*, 15, Cincinnati, Ohio, 1940, σσ. 310-318.
- P.PREYMOND, *L'eau, sa vie et sa signification*, Leyde 1958.
- R.SCHÜTZ, *Johannes der Täufer*, Stuttgart 1967.
- E.F. SUTCHIFFE, «Baptism and Baptismal Rites at Qumran», *The Heythrop Journal. A Quarterly Review of Philosophy and Theology*, 1, 1960 (Oxford), σσ. 179-188.
- T.M.TAYLOR, «The Beginnings of Jewish Proselyte Baptism», *NTS* 2(1956), σσ. 193-198.



J. THOMAS, *Les mouvements baptistes en Palestine et en Syrie*, Gembloux 1935.

T. F. TORRANCE, «Proselyte Baptism», *NTS* 1 (1954-55), σσ. 150-154.

M. D. VOELTER, «Die Geburt des Täufers Johannes und Jesu nach Lucas», *Teyler's Theologisch Tijdschrift* 8, 1910, σσ. 289-333.

J. E. YATES, «The Form of Mark I,8, "I baptized you with water; He will baptize you with the holy spirit"», *NTS* 5 (1957-58), σσ. 334-338.

J. YSEBAERT, *Greek Baptismal terminology. Its origins and early development*, Nimegue 1962.

Τὸ Βάπτισμα χαρακτηρίζει τὸ Χριστιανισμὸ ἀπὸ τὸ ξεκίνημά του. Οἱ πρῶτες, ὅμως, μαρτυρίες θέτουν σὲ συνάφεια τὸ Βάπτισμα ποὺ ἐπιτελοῦσε ὁ Χριστὸς μὲ τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη τοῦ Προδρόμου: ὁ Χριστὸς βαπτίζει μὲ τοὺς Μαθητὲς Του στὴν περιοχὴ τῆς Ἰουδαίας, ἐνῶ παράλληλα ὁ Ἰωάννης βαπτίζει στὴν Αἰνὼν (Ἰω.3,22). ἀλλὰ καὶ οἱ Φαρισαῖοι πληροφοροῦνται ὅτι «ὁ Ἰησοῦς ἀποκτᾶ περισσότερους ὁπαδοὺς ἀπὸ τὸν Ἰωάννη καὶ τοὺς βαπτίζει», ἂν καὶ ὁ ἴδιος δὲν βάπτιζε ἀλλὰ οἱ μαθητὲς Του (Ἰω.4,1-2). Τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη συνιστᾷ τὴν πράξη, ἡ ὁποία ἐπέτρεψε στὸν Κύριο καὶ τοὺς μαθητὲς Του νὰ υἱοθετήσουν τὴν ἴδια πράξη ὡς εἰσαγωγικὴ στὴν καινούργια πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Ὅμως, τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη ἐντάσσεται στὴ βαπτισματικὴ παράδοση τῶν Ἑβραίων, τὴν ὁποία ὁ ἀπ. Παῦλος ἀποκαλεῖ ὡς «βαπτισμῶν διδαχὴ»<sup>1</sup>. Ἡ γνώση τῆς παραδόσεως αὐτῆς καὶ ἡ μελέτη τοῦ βαπτίσματος τοῦ Ἰωάννη μᾶς ἐπιτρέπει νὰ κατανοήσουμε καλότερα τὴν ἔννοια καὶ τὴν ἀπήχηση ποὺ εἶχε στὸ περιβάλλον τῆς ἐποχῆς τὸ Βάπτισμα ποὺ διενεργοῦσε ὁ Χριστὸς καὶ, κυρίως, οἱ μαθητὲς Του. Μᾶς ἐπιτρέπει, ἐπίσης, νὰ γνωρίσουμε καλότερα τὶς πρῶτες ἰουδαιοχριστιανικὲς κοινότητες τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν τὴ «μήτρα» ἐξαπλώσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ τόσο στὸν ἑλληνιστικὸ κόσμο ὅσο καὶ στὴν ἰουδαϊκὴ διασπορά.

Ἄς μὴ λησμονοῦμε, ἐπίσης, ὅτι οἱ ἐξ Ἑβραίων Χριστιανοὶ προ-έρχονταν ἀπὸ διαφορετικὲς ἰουδαϊκὲς πνευματικὲς παραδόσεις: ὁ Ἀπολλῶς ἦταν «ἰωαννίτης», δηλαδὴ προερχόταν ἀπὸ τὴ βαπτισματικὴ παράδοση τοῦ Προδρόμου (Πρ.18,25), ἐνῶ στὴν Ἐκκλησία εἶχε

<sup>1</sup> Ἑβρ.6,2.

προσέλθει μεγάλος ἀριθμὸς ἐκ τῶν ἑβραίων ἱερέων (Πρ.6,7). Ἔτσι διαμορφώνεται ὁ λεγόμενος «ἰουδαιοχριστιανισμὸς», ὁ ὁποῖος διακρίνεται ἀπὸ τὸν ἑλληνιστικὸ Χριστιανισμὸ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι, ὁ ἀπ. Παῦλος-θεμελιωτῆς καὶ βασικὸς ἐκπρόσωπος τοῦ ἑλληνιστικοῦ Χριστιανισμοῦ-ἀποφεύγει ἐπιμελῶς νὰ ἀναφερθεῖ στὴ βαπτισματικὴ παράδοση τοῦ Προδρόμου, μὲ μοναδικὴ ἑξαίρεση τὴν ἀποστορὸφὴ του κατὰ τὴν ὁμιλία στὴν Πισιδία (Πρ.13,24), ὅπου ὅμως οἱ ἐρευνητὲς διαβλέπουν περισσότερα μίᾳ λουκάνεια παράδοσιν<sup>2</sup>.

### (α) Τὸ βάπτισμα στὸν ἐξω-βιβλικὸ χῶρο καὶ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη

§1 Οἱ διάφορες τελετουργίες ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ νερὸ καὶ τὶς καθαρτικὲς καταδύσεις ἦσαν πολὺ διαδεδομένες στὴν Ἀνατολή. Τὸ νερὸ καθαρίζει, ἐξαγνίζει καὶ ζωογονεῖ· εἶναι τὸ σύμβολο τῆς ζωῆς καὶ τῆς καρποφορίας. Οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς μαρτυροῦνται σὲ τελετουργικὰ γύρω ἀπὸ σημαντικοὺς ποταμοὺς (Γάγγης, Εὐφράτης καὶ Νεῖλος). Μαρτυροῦνται, ἐπίσης, στὶς μυστηριακὲς τελετὲς τῆς Ἰσιδος, τοῦ Μίθρα καὶ τῶν Ἐλευσινείων. Μέσα ἀπὸ παρόμοιες βαπτισματικὲς τελετουργίες, ὁ μύστης ἐθεωρεῖτο ὅτι ὑπερέβαινε τὰ ὄριά του καὶ ἀναγύσταν σὲ μίᾳ κατάστασιν ὑπερφυσικῆ. Οἱ τελετουργίες αὐτὲς, πάντως, διετήρησαν ἓνα χαρακτῆρα μυητικὸ ἀλλὰ καὶ ἐξαγνιστικὸ.

Σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις τελετουργικῶν βαπτισμῶν στὸν ἐξω-βιβλικὸ χῶρο σημειώνονταν ὑπερβάσεις σὲ θέματα ἠθικῆς. Οἱ ἐν λόγῳ τελετὲς ἐξελίχθησαν σχεδὸν σὲ μαγικὲς, ἐπισύροντας τὰ εἰρωνικὰ σχόλια διαφόρων ποιητῶν (Βιργίλιος, Ὀβίδιος, Ἰουβενάλιος). Τὸ ρῆμα «βαπτίζειν» φαίνεται ὅτι δὲν εἶχε ἀποκτήσει συγκεκριμένη θρησκευτικὴ ἔννοια (ἄλλωστε δὲν χρησιμοποιεῖται συχνὰ). Κεντρικὴ ἔννοια σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς τελετὲς εἶναι ἢ τοῦ καθαρμοῦ, σὲ ἐπίπεδο πρωτίστως βιολογικὸ καὶ δευτερευόντως πνευματικὸ.

§2 Δὲν μποροῦμε νὰ καθορίσουμε τὸ βαθμὸ, στὸν ὁποῖο οἱ ἐξω-βιβλικὲς βαπτισματικὲς ἀπόψεις ἐπηρέασαν τὴν Π.Δ., ὅπου τὰ τελετουργικὰ τὰ σχετιζόμενα μὲ τὸ νερὸ (τὸ «ζωντανό», δηλαδὴ τὸ ρέον<sup>3</sup> ἢ τὸ εὐρισκόμενον μέσα σὲ εἰδικὸ χῶρο<sup>4</sup>) παραπέμπουν στὸ

<sup>2</sup> Βλ. σχετικῶς C.PERROT, *Le mouvement...*, σ.2.

<sup>3</sup> Λευ.14,6/ 15,13.

πέραςμα ἀπὸ μία κατάσταση σαρκικῆς ἀκαθαρσίας στὸν κόσμον τοῦ ἱεροῦ. Θὰ πρέπει, πάντως, νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι, ἡ μετάφραση τῶν Ὁ δὲν χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «βάπτισμα»<sup>5</sup>.

Τὸ τελετουργικὸ τῆς καθάρσεως δὲν στοχεύει στὸν ἐξοβελισμόν ἢ στὴν ἀπομόνωση τοῦ καθαιρομένου, ἀλλὰ κυρίως στὴ δυνατότητα νὰ προσεγγίσει περισσότερο τὸ Θεό<sup>6</sup>. Στὴν περίπτωση αὐτὴ δὲν γίνεται λόγος γιὰ κάποιο ἠθικὸ παράπτωμα τοῦ μετέχοντος στὸ βάπτισμα, ἐφόσον γιὰ τὶς περιπτώσεις αὐτὲς ἡ Π.Δ. προβλέπει τὶς θυσίες γιὰ τὴ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν. Τὰ διάφορα βαπτισματικὰ τελετουργικὰ δὲν ὀδηγοῦν, λοιπόν, στὴν κάθαρση ἀλλὰ στὴν ἀναγνώριση τῆς θεϊκῆς ἐξουσίας γιὰ τὴν προσέγγιση τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ Θεῖο. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἀφαιροῦσε κάθε περίπτωση μαγείας ἀπὸ τὶς συγκεκριμένες τελετές.

Στὶς περιπτώσεις ποὺ τὰ βαπτισματικὰ τελετουργικὰ ἀποβλέπουν στοὺς καθαρμούς, παρατηροῦμε ὅτι οἱ κυρίως ἐμπλεκόμενοι εἶναι οἱ παράγοντες τοῦ Ναοῦ, ἐνόψει τῆς ἐπιτελέσεως τῆς ἱερατικῆς τους ἀποστολῆς: ὁ Ἄαρὼν «λούεται ἐν ὕδατι»<sup>7</sup>, παρομοίως καὶ οἱ ἱερεῖς πρὶν εἰσελθεῖν στὸ Ναὸ<sup>8</sup> ἢ πρὶν ἀπὸ κάποια τελετὴ, ὅπως ὁ ἑορτασμὸς τοῦ Κιπούρ<sup>9</sup>. Παρομοίως καὶ ὁ Δαυὶδ «λούεται» πρὶν εἰσελθεῖ «στὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ»<sup>10</sup>, ὁ δὲ ἑβραϊκὸς λαὸς ἀγνίζεται (καθαίρεται διὰ τοῦ νεροῦ) πρὶν νὰ παραλάβει τὸ Νόμο<sup>11</sup>. Μὲ τὰ ἐν λόγω τελετουργικὰ διασφαλιζόταν ἡ αὐθεντικότης τῆς λατρείας.

Μαρτυροῦνται, ὅμως, καὶ περιπτώσεις καθαρμῶν μὲ σκοπὸ τὴν ἐπανένταξιν στὴν κοινότητα: ὁ ἐξαγνισμὸς τοῦ λεπροῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκδιωχθεῖ ἀπὸ τὸ ναὸ<sup>12</sup>, ὁ ἐξαγνισμὸς ἐκείνου ποὺ βαρυνόταν μὲ σαρκικὰ ἁμαρτήματα<sup>13</sup>, ὁ ἐξαγνισμὸς ἐκείνων ποὺ εἶχαν μολυνθεῖ

<sup>4</sup> ὙΕΞ. 30, 17-21.

<sup>5</sup> Γ. ΓΡΑΤΣΕΑ, *Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής...*, σ.140.

<sup>6</sup> Βλ. P.VAN IMSCHOOT, *Theologie de l'Ancien Testament*, t.2, Paris-Tournai, 1956, σσ.204-215.

<sup>7</sup> ὙΕΞ. 29, 4, 40,12// Λευ.8, 6// Ἀριθμ. 8, 6 καὶ 21.

<sup>8</sup> 2 Παρ. 4, 6.

<sup>9</sup> Λευ. 16, 4,24,26.

<sup>10</sup> Β'Βασ. 12, 20.

<sup>11</sup> ὙΕΞ. 19, 10-14. Βλ. καὶ τὶς ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις τοῦ J.POTIN, *La fête juive de la Pentecôte*, I, Paris 1971, σσ.211-214.

<sup>12</sup> Λευ. 14, 8-9.

<sup>13</sup> Λευ. 15, 2-30.

ἀπὸ τὴν ἐπαφὴν μὲ ἓνα πτώμα ἢ ἀπὸ τὸ ἄγγιγμα ὀστών ἢ ἐνὸς τάφου<sup>14</sup>. ὁ καθαροὺς τοῦ ἱερέα μετὰ ἀπὸ τῆ θυσία τῆς δαμάλεως<sup>15</sup>.

§3 Στοὺς Προφῆτες μαρτυρεῖται, πλέον, μία πνευματικὴ διάσταση τῶν βαπτισματικῶν τελετουργιῶν. Οἱ Προφῆτες ἀναφέρονται στοὺς καθαροὺς διὰ τοῦ νεροῦ ὡς εἰκόνα καὶ σημάδι τῆς ἐσωτερικῆς καθάρσεως. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια στὸν Ἡσαΐα<sup>16</sup>, ὅπου ἐπίσης συνδυάζεται τὸ νερὸ μὲ τὴ λήψη τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ<sup>17</sup>. Ἀλλὰ καὶ στὸν Ἰωὴλ χρησιμοποιεῖται ῥῆμα μὲ ἔννοια συγγενῆ πρὸς τοὺς βαπτισματικοὺς καθαροὺς («ἐκχέω»), γιὰ νὰ δηλωθεῖ ἡ παροχὴ τοῦ πνεύματος ἀπὸ τὸ Θεὸ πρὸς τὸν ἄνθρωπο<sup>18</sup>. Ἡ κορυφωσις τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν καταγράφεται στὸν Ἰεζεκιήλ, ὅπου ὁ Θεὸς ὑπόσχεται τὰ ἀκόλουθα: *Καὶ ρανῶ ἐφ' ἡμᾶς ὕδωρ καθαρὸν, καὶ καθαρισθήσεσθε ἀπὸ πάντων τῶν εἰδώλων ἡμῶν, καὶ καθαριῶ ὑμᾶς. Καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν καινὴν καὶ πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν ὑμῖν καὶ ἀφελῶ τὴν καρδίαν τὴν λιθίνην ἐκ τῆς σαρκὸς ὑμῶν καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν σαρκίνην* (Ἰεζ. 36, 25-26).

Εἶναι προφανὲς ὅτι, ἀπὸ ὅλες τὶς παλαιοδιαθηκικὲς βαπτισματικὲς ἀντιλήψεις ἢ προφητικὴ ἀντίληψη ἀποτελεῖ τὴ συγγενέστερη μὲ τὴν ἀντίστοιχη βαπτισματικὴ τοῦ Κυρίου καὶ τῶν Μαθητῶν Του. Διότι, στοὺς Προφῆτες δὲν τονίζεται πρωτίστως ἡ καθαρτικὴ δράσις τοῦ νεροῦ, ὅσο ἡ διάστασις τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς σχέσεως μὲ τὸ Θεό. Ὁ ἀληθινὸς ἐξαγνισμὸς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἐγκατάλειψις τῆς λατρείας τῶν εἰδώλων, δηλαδὴ ἡ ἀναγνώρισις τοῦ Θεοῦ ὡς τοῦ μόνου Κυρίου. Αὐτὴ ἡ διάστασις δὲν ἔχει ἀντίκρουσμα μόνον γιὰ τοὺς εἰδωλολάτρεις, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἐκλεκτὸ λαὸ τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος

<sup>14</sup> Λευ. 21, 2// Ἀριθμ. 19,11-12// Σοφ.Σειρ. 34, 25.

<sup>15</sup> Ἀριθμ. 19, 7-9.

<sup>16</sup> Λούσασθε καὶ καθαροὶ γίνεσθε, ἀφέλετε τὰς πονηρίας ἀπὸ τῶν ψυχῶν ἡμῶν ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν μου (Ἡσ. 1, 16)/ Ὅτι ἐκπλυνεῖ Κύριος τὸν ῥύπον τῶν υἰῶν καὶ τῶν θυγατέρων Σιών καὶ τὸ αἷμα ἐκκαθαριεῖ ἐκ μέσου αὐτῶν ἐν πνεύματι κρίσεως καὶ πνεύματι καύσεως (Ἡσ.4, 4). Τὴν ἴδια ἐξάλειψις τῶν ἁμαρτιῶν διὰ καθαροῦ ἀπὸ τὸ Θεὸ ὑποδηλώνουν οἱ Ψαλμοὶ (50,9), ὅπου ὁ καθαροὺς ἀκόμα καὶ μὲ πρωτοβουλία τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου συνεπιφέρει τὴν πνευματικὴν κάθαρση (25,9/ 72,13).

<sup>17</sup> Ἡσ. 44, 3.

<sup>18</sup> Στὸ ἴδιο κείμενο ἀναφέρεται ὁ ἀπ.Πέτρος στὸ κήρυγμά του κατὰ τὴν Πεντηκοστὴ (Πρ.2, 17).

πολλάκις ἀπομακρυνόταν ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ ἔπρεπε νὰ ἐπισφραγίσαι μὲ τὴ βαπτισματικὴ πράξη τὴν ἐπιστροφή του σ' Αὐτόν.

### (β) Βαπτισματικοὶ καθαροὶ στὸν Ἰουδαϊσμὸ κατὰ τοὺς μεσοδιαθηκικοὺς χρόνους

Οἱ ἐρευνητὲς ἐπισημαίνουν ὅτι, οἱ βαπτισματικοὶ καθαροὶ κατεῖχαν ἰδιαίτερη θέση στὸ μεσοδιαθηκικὸ Ἰουδαϊσμὸ<sup>19</sup>. Τόσο στὴν Παλαιστίνη, ὅσο καὶ στὸν Ἰουδαϊσμὸ τῆς διασποράς, οἱ Συναγωγῆς (δηλαδὴ οἱ κυρίως τόποι προσευχῆς) ἦσαν κτισμένες κοντὰ σὲ ὕδατα<sup>20</sup>.

§1 Ἡ ὁμάδα (παράταξη), ἡ ὁποία υἰοθέτησε περισσότερο ἀπὸ ἄλλες, τὴν πρακτικὴ τῶν βαπτισματικῶν καθαρῶν ἦταν ἡ τῶν Φαρισαίων. Οἱ βαπτισματικὲς τοὺς ἀντιλήψεις δὲν προέβλεπαν τὴ διάσταση τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν. Γιὰ τὴν εἴσοδο, ὅμως, στὶς τάξεις τῶν Φαρισαίων προβλεπόταν τὸ τυπικὸ τῶν ἱερατικῶν καθαρῶν. Ἀλλὰ καὶ κάθε ἀντικείμενο ποὺ ἐθεωρεῖτο μiasμένο (ιδίως ἐὰν προερχόταν ἀπὸ χῶρο εἰδωλολατρικὸ), ἔπρεπε -σύμφωνα μὲ τὴ φαρισαϊκὴ ἀντίληψη- νὰ καθαρθεῖ διὰ τῆς βυθίσεως στὸ νερό. Οἱ καθαροὶ εἶχαν γιὰ τοὺς Φαρισαίους ἰδιαίτερη σημασία πρὶν ἀπὸ τὸ γεῦμα ἢ τὴν εἴσοδο στὸ Ναὸ καὶ τὴ Συναγωγῆ. Γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς καθαρμούς ἀπαιτεῖτο πολὺ νερό, γι' αὐτὸ δὲ εἶχαν κατασκευαστεῖ στὸ χῶρο τοῦ Ναοῦ εἰδικοὶ χῶροι μὲ νερό.

Ἡ βαπτισματικὴ ἔξαρχη στὴ φαρισαϊκὴ παράταξη εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ δημιουργηθοῦν τελετουργικὰ σχετιζόμενα μὲ τὸ νερό. Παρόμοιο τελετουργικὸ ἦταν ἡ μεταφορὰ νεροῦ ἀπὸ τὴν κολυμβήθρα τοῦ Σιλῶαμ στὸ Ναὸ κατὰ τὴν ἑορτὴ τῆς Σκηνοπηγίας. Ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν ἑορτὴ τοῦ Κιππούρ, οἱ Φαρισαῖοι εἶχαν θεσμοθετήσῃ γιὰ τὸ μέγα Ἀρχιερέα τυπικὸ βυθίσεως στὸ νερὸ πέντε φορὲς τὴν ἡμέρα, ἀλλὰ καὶ καθαρμούς ποδιῶν καὶ χειρῶν δέκα φορὲς

<sup>19</sup> Βλ. τὴ μνημονευόμενη στὴ βιβλιογραφία μελέτη τοῦ I. Neusner.

<sup>20</sup> Ἐνισχυτικὴ τοῦ γεγονότος αὐτοῦ εἶναι ἡ μαρτυρία τῶν *Πράξεων* περὶ τῆς παρουσίας τοῦ ἀπ. Παύλου στοὺς Φίλιππους, ὅπου «τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων» ὁ ἀπόστολος «ἐξῆλθε ἔξω τῆς πόλεως παρὰ ποταμὸν οὗ ἐνομιζόμεν προσευχὴ εἶναι» (16,13).

τὴν ἡμέρα<sup>21</sup>. Βέβαια, οἱ Φαρισαῖοι δὲν ἦσαν ἀπαιτητικοὶ μόνο γιὰ τοὺς βαπτισματικοὺς καθαρμούς τῶν ἱερέων, ἀλλὰ καὶ γιὰ τοὺς καθαρμούς τῶν ἰδίων. Οἱ διατάξεις τῶν καθαρμῶν διδάσκονταν μὲ προσοχή, γι' αὐτὸ καὶ ἡ διδασκαλία διαρκοῦσε ἀρκετὸ διάστημα κατὰ τὶς σπουδὲς στὶς σχολὲς τῶν Φαρισαίων.

§2 Ἐνα ἄλλο εἶδος βαπτίσματος στὸ μεσοδιαθηκικὸ Ἰουδαϊσμὸ ἦταν τὸ βάπτισμα τῶν Προσηλύτων<sup>22</sup>. Ὁ Προσήλυτος ὄφειλε νὰ βυθιστεῖ στὸ νερὸ ὅπως ἴσχυε γιὰ τὰ ἀντικείμενα ποὺ ἐθεωροῦντο ἀκάθαρτα. Ἐπειδὴ τὴν παρούσα μελέτη ἐνδιαφέρει τὸ ἐὰν οἱ βαπτισματικὲς ἰουδαϊκὲς πρακτικὲς ἐπηρέασαν τὸ Χριστιανισμὸ, πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι τὸ βάπτισμα τῶν Προσηλύτων δὲν ἦταν διαδεδομένο (ἂν καὶ γνωστὸ) κατὰ τὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα<sup>23</sup>, ὅπου ἡ περιτομὴ κυριαρχεῖ ὡς ἡ μόνη ἀπαιτούμενη τελετουργικὴ πρακτικὴ ὑποδοχῆς τῶν Προσηλύτων στὴν ἑβραϊκὴ θρησκεία<sup>24</sup>.

Τὸ βάπτισμα τῶν Προσηλύτων δὲν μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς καθαρτήριο, ἐφόσον τὰ περὶ λευιτικῆς καθαρότητος καὶ ἀκαθαρσίας ἴσχυαν μόνο γιὰ τοὺς ἑβραίους καὶ ὄχι γιὰ τοὺς εἰδωλολάτρεις (ἢ σχετικὴ ἀντίληψη περὶ εἰδωλολατρῶν ἴσχυσε περὶ τὰ τέλη τοῦ 1ου μ.Χ.αἰ.)<sup>25</sup>. Ὁ ρόλος τοῦ βαπτίσματος τῶν Προσηλύτων ἐστιάζεται περισσότερο στὸ νὰ καταστήσει τοὺς Προσηλύτους ἱκανοὺς

<sup>21</sup> Σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς Φαρισαίους, οἱ Σαδδουκαῖοι πίστευαν ὅτι ὁ μέγας Ἀρχιερέας δὲν εἶχε ἀνάγκη καθαρμῶν, ἐφόσον καθίστατο καθαρὸς τὸ ἑσπέρας τῆς ἡμέρας (ἢ ἄποψη αὐτὴ στηριζόταν στὸ Ἀριθμ. 19,8).

<sup>22</sup> Οὐσιαστικὲς πληροφορίες περὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ ἐν H.L.STRACK-P.BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, t.I, Munich 1922, σσ.102-113. Βλ. ἐπίσης: T.F. TORRANCE, «Proselyte Baptism»..., σσ.150-154, καθὼς καὶ τὸ κεφάλαιο «Βάπτισμα καὶ Ἰουδαϊσμὸς» στὴ μελέτη τοῦ J.THOMAS, *Le mouvement baptiste...*, σσ.341-376.

<sup>23</sup> Ὁ Ἰουστίνος, ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυς, στὸ *Διάλογο πρὸς Τρύφωνα* δὲν μνημονεύει τὸ βάπτισμα τῶν Προσηλύτων στὰ χωρία ἀναφορᾶς του στοὺς ἑβραϊκοὺς βαπτισματικοὺς καθαρμούς (14 καὶ 29, *ΒΕΠΠΣ* 3, 1955, σσ.220ἔξ., 233). Περὶ τῆς σιωπῆς σχετικὰ μὲ τὸ βάπτισμα τῶν Προσηλύτων στὶς ἑβραϊκὲς πηγὲς τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ., βλ. J.JEREMIAS, *Le Baptême des enfants dans les premiers siècles*, Le Puy-Lyon 1967, σσ.31ἔξ.

<sup>24</sup> Ἐπὶ τοῦ προκειμένου θέματος, βλ. τὶς ἐπισημάνσεις τοῦ B.I.BAMBERGER, *Proselytism in the Talmudic Period*, New York 1968<sup>2</sup>, σσ.47-52.

<sup>25</sup> A.BÜCHLER, «The Levitical Impurity of the Gentile in Palestine before the Year 70», *JQR* 17 (1926/27), σσ.1-81/ H.ROWLEY, *Jewish Proselyte Baptisme...*, σ.316.

ὥστε νὰ προσφέρουν τὴν ὁμώνυμη θυσία<sup>26</sup>. Δὲν εἶχε χαρακτήρα ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν, ἂν καὶ ἡ μεταγενέστερη ἰουδαϊκὴ θεολογία τὸ θεώρησε ὡς μία δευτέρη γέννηση.

§3 Βαπτισματικοὶ καθαρμοὶ ὑφίσταντο καὶ στὴν κοινότητα τῶν Ἑσσαίων. Ὅταν ἓνα μέλος τῆς ἐν λόγῳ κοινότητος ἐρχόταν σὲ ἐπαφὴ μὲ κάποιον ποῦ δὲν ἀνῆκε σὲ αὐτήν, ἢ ἀκόμα καὶ μὲ κάποιον μέλος τῆς κοινότητος τὸ ὁποῖο δὲν εἶχε ἀκόμα ἐνταχθεῖ πλήρως, ἔπρεπε νὰ ἐξαγνισθεῖ μὲ βάπτισμα<sup>27</sup>. Πλήν, ὅμως, τῶν περιπτώσεων αὐτῶν, ἡ ἑσσαϊκὴ κοινότητα προέβλεπε βαπτίσματα πρὶν ἀπὸ τὸ γεῦμα καὶ τὸ δεῖπνο, ἐὰν ἔρχονταν σὲ ἐπαφὴ μὲ πτώμα καθὼς καὶ μετὰ τὶς φυσικὰς ἀνάγκας<sup>28</sup>.

Φαίνεται ὅτι, οἱ βαπτισματικοὶ καθαρμοὶ τῶν Ἑσσαίων τοὺς προσέδιδαν τὴν αἴσθησιν μιᾶς πνευματικῆς ἀνωτερότητος ἐναντι τοῦ θρησκευτικοῦ περιβάλλοντος τῆς ἐποχῆς τους. Παρὰ ταῦτα εἶχαν διατηρήσει ἓνα χαλαρὸ σύνδεσμο μὲ τὴ λατρεία τοῦ Ναοῦ, ἂν καὶ θεωροῦσαν ὅτι οἱ βαπτισματικοὶ καθαρμοὶ τους ἦσαν ἀνώτεροι ἀπὸ τὶς προσφερόμενες θυσίαις στὸ Ναό.

§4 Πλήν τῶν ἀνωτέρω, ὑπῆρχαν ποικίλα βαπτισματικὰ κινήματα, τὰ ὁποῖα εἶχαν ρίζες στὸ λαϊκὸ περιβάλλον. Τὰ κινήματα αὐτὰ ἀποτελοῦσαν τελετουργικὰς πρωτοβουλίας ὁλόκληρης τῆς κοινότητος. Τὸ βάπτισμα σὲ ζωντανὸ νερὸ ἦταν συνδεδεμένο μὲ τὸ θέμα τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν, ἀλλὰ δευτερευόντως καὶ μὲ τοὺς καθαρμούς.

Βαπτισματικὰ κινήματα ὑπῆρξαν καὶ πρὸ τῆς ἐποχῆς τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὴ εἶναι ἡ περίπτωση κάποιων ομάδων ζηλωτῶν τῆς ἐρήμου, τῶν Ρηχαβιτῶν, οἱ ὁποῖοι ἐφήρμοζαν βαπτίσματα καθαρμῶν<sup>29</sup>. Σημαντικότερο, ὅμως, εἶναι τὸ βαπτισματικὸ κίνημα τῶν «ἡμεροβαπτιστῶν»<sup>30</sup>, στὸ ὁποῖο προβλέπονταν διάφοροι βαπτισ-

<sup>26</sup> T.M.TAYLOR, *The Beginnings of Jewish...*, σ.195.

<sup>27</sup> Γ.ΓΡΑΤΣΕΑ, *Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς...*, σ.53.

<sup>28</sup> Εἶναι φυσιολογικὸ τὸ ἐρώτημα τῆς προελεύσεως τοῦ νεροῦ ὄλων αὐτῶν τῶν βαπτισματικῶν καθαρμῶν, μὲ δεδομένη τὴ μεγάλη ἀπόσταση τῆς κοινότητος ἀπὸ τὶς ἐγγύτερες ὑδάτινες πηγές. Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ δὲν φαίνεται νὰ ὑπάρχει κάποια ἱκανοποιητικὴ ἐπεξήγηση.

<sup>29</sup> F.S.FRICK, «The Rechabite Reconsidered», *JBL* 90(1971), σσ.279-287. Περὶ τοῦ Ρηχάβ, γεννήτορος τῆς συγκεκριμένης ομάδας, βλ. Νε.3,14/ Α΄ Παρ.2,55.

<sup>30</sup> Βλ. περὶ αὐτῶν: M.SIMON, *Les sectes juives au temps de Jesus*, Paris 1960, σσ.76-77.

ματικοὶ καθαροὶ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἡμέρας, ὅπως μαρτυροῦν οἱ *Ἀποστολικὲς Διαταγές* τὸν 4ο αἰ, ἀλλὰ καὶ ὁ Ἐπιφάνιος Κύπρου<sup>31</sup>. Εἶναι, πάντως, ἔργο δύσκολο νὰ ἐντοπισθοῦν ὅλα τα βαπτισματικὰ κινήματα ποὺ ὑφίσταντο στὴν Παλαιστίνη κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλὰ εἶναι σαφές ὅτι τὰ κινήματα αὐτὰ διακρίνονταν τόσο ἀπὸ τὶς βαπτισματικὲς πρακτικὲς τῶν Ἑσσαίων ὅσο καὶ ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες τῶν Φαρισαίων.

### (γ) Τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου

Ὁ ὅρος «βάπτισμα» ἀποτελεῖ λεκτικὴ πρωτοτυπία τῆς Κ.Δ.<sup>32</sup>, ἀπὸ τὴν ὁποία κληροδοτεῖται στὴ μεταγενέστερη ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ περὶ τοῦ ὅρου «βαπτιστής», ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τοὺς τρεῖς Συνοπτικοὺς γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ Ἰωάννη<sup>33</sup>.

Ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής ἔζησε ὡς ἀσκητὴς καὶ ἀναχωρητὴς στὴν ἔρημο, δηλαδὴ τὸν τόπο τῆς μονώσεως καὶ τῆς συναντήσεως μὲ τὸ Θεό. Ὅπως εἶχε ἀναγγελθεῖ ἀπὸ τὸν Ἡσαΐα, ὑπῆρξε ἡ «φωνὴ ποῦ κραύγαζε στὴν ἔρημο»<sup>34</sup>, ἐκεῖ ὅπου ἐγένετο *βαπτίζων καὶ κηρῦσσων*

<sup>31</sup> *Καὶ ἡμεροβαπτισταί, οἵτινες καθ' ἐκάστην ἡμέραν, ἐὰν μὴ βαπτίσωνται, οὐκ ἐσθίωσιν, ἀλλὰ καὶ τὰς κλίνας καὶ τοὺς πίνακας ἤτοι κρατῆρας καὶ ποτήρια καὶ καθίσματα ἐὰν μὴ καθάρωσιν ὕδατι, οὐδενὶ χρῶνται (Ἀποστολικαὶ Διαταγαί, 6, 6, PG 1, 917C-919A)/ Ἡμεροβαπτισταί· οὗτοι μὲν κατὰ πάντα Ἰουδαῖοι ἦσαν, ἔφασκον δὲ μηδένα ζωῆς τυγχάνειν αἰωνίου, εἰ μὴ τι ἂν καθ' ἐκάστην βαπτίζοιτο (Ἐπιφάνιου Σαλαμίνος, Πανάριον, Προοίμιον ἰς', ΒΕΠΕΣ 74, 1997, σ.189, 27-29).*

Ὁ Ἐπιφάνιος ἀπευθύνει δριμύτατη κριτικὴ ἐναντίον τῆς ἀπόψεως τῶν Ἡμεροβαπτιστῶν, ὅτι διὰ τοῦ καθημερινοῦ βαπτίσματος συνεχωροῦντο οἱ ἁμαρτίες τους (Πανάριον, Α', Κατὰ Ἡμεροβαπτιστῶν, 2, ΒΕΠΕΣ 74, 1997, σ.22730-35).

<sup>32</sup> Μτ. 3,7/ 21,25// Μκ. 1,4/ 11,30// Λκ. 3,3/ 20,4// Πρ. 1,22/ 13,24/ 19,4 κλπ. Πρβλ. καὶ τὴ χρήση τοῦ ὄρου «βαπτισμὸς» (Μκ. 7,4// Ἐβρ. 6,2/ 9,10). Οἱ Ο' χρησιμοποιοῦν τέσσερες φορὲς τὸ ρῆμα βαπτίζειν (Δ' Βασ. 5,14/ Ἰουδ. 12,7/ Σοφ Σειρ. 31(34), 25/ Ἡσ. 21,4), ὄχι ὁμως τὸν ὄρο «βάπτισμα».

<sup>33</sup> Μτ. 3,1/ 11,11-12/ 14, 2-8/ 16,14/ 17,13 // Μκ. 6,25/ 8,28 // Λκ. 7,20-33/ 9,19. Βλ. καὶ G.LAMPE, «Un seule Baptême...», σ.234.

<sup>34</sup> Ἡσ. 40, 3. Εἶναι χαρακτηριστικοὶ οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς ἀπεσταλμένους τοῦ Ἰωάννη: *Τι ἐξήλθετε εἰς τὴν ἔρημον θεάσασθαι; Κάλαμον ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον;* (Μτ. 11, 7).



βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν<sup>35</sup>. Τὸ βάπτισμά του ἀπευθύνεται σὲ ὅλες τὶς τάξεις τοῦ ἑβραϊκοῦ λαοῦ<sup>36</sup>, ἀκόμα καὶ στὶς θεωρούμενες ὡς ἁμαρτωλές: τοὺς τελῶνες<sup>37</sup>, τὶς πόρνες<sup>38</sup> ἀλλὰ καὶ στοὺς στρατιῶτες<sup>39</sup>. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ συνιστᾷ τὴ ριζικὴ διαφορὰ τοῦ βαπτίσματος του ἀπὸ τὸ βάπτισμα τῶν «δικαίων» καὶ τῶν «καθαρῶν» (Φαρισαῖοι καὶ Ἑσσαῖοι). Τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη ὑπῆρξε τὸ ἐπιστέγασμα τῆς ἠθικῆς καὶ μεσσιανικῆς διδασκαλίας του.

§1 Τὸ βασικὸ τελετουργικὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ βαπτίσματος τοῦ Ἰωάννη ἦταν ἡ χρησιμοποίησις ζωντανοῦ ὕδατος καὶ ὄχι ὕδατος ἐξαγιασμένου ποῦ φυλασσόταν σὲ δεξαμενές. Ἀλλὰ καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι, ὁ ἴδιος ὁ Ἰωάννης τελοῦσε τὸ βάπτισμα, διαφοροποιεῖ τὴν ὅλη πρᾶξιν ἀπὸ τοὺς ἀντίστοιχους βαπτισματικοὺς καθαρμούς τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Ἑσσαίων<sup>40</sup>, ἀκόμα καὶ ἀπὸ τὸ βάπτισμα τῶν προσηλύτων<sup>41</sup>. Τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη «παρέχεται» ἀπὸ τὸν ἴδιο, ἐξ οὗ καὶ ἡ ἐπωνυμία του ὡς «βαπτιστοῦ».

Τὸ βάπτισμα ἀποκτᾷ πλέον ἓνα προσωπικὸ σύνδεσμο μεταξὺ βαπτίζοντος καὶ βαπτιζομένου, γεγονὸς τὸ ὁποῖο θὰ ὀδηγήσει ἀργότερα στὴ χριστιανικὴ ἀντίληψη βαπτίσεως «στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου»<sup>42</sup>. Ὁ Ἰωάννης ἐτόνιζε ὅτι αὐτὸς βαπτίζει «ἐν ὕδατι», ἐνῶ ὁ ἐρχόμενος μετὰ ἀπὸ αὐτὸν θὰ βαπτίσει «ἐν Πνεύματι» (Μκ. 1,8)<sup>43</sup>. Τὸ βάπτισμά του, ἐπομένως, εἶχε χαρακτήρα προπαρασκευαστικὸ τοῦ βαπτίσματος «τοῦ ἐρχόμενου».

Ἡ ἐπιτέλεσις τοῦ βαπτίσματος τοῦ Ἰωάννη ἦταν δημόσια, μὲ τὴν παρουσίαν τοῦ πλήθους στὸ ὁποῖο ἦταν γνωστὸς ὁ καθαρμὸς διὰ

<sup>35</sup> Μκ. 1, 4.

<sup>36</sup> Τὸ γεγονὸς αὐτὸ πιστοποιεῖται ἀπὸ τὶς μαρτυρίες περὶ προσελεύσεως στὸν Ἰορδάνην «πάσης» τῆς Ἰουδαίας καὶ «παντὸς» τοῦ λαοῦ (Μκ.1,5/ 11, 32// Λκ.3,3/ 7,29// Πρ.13,24).

<sup>37</sup> Λκ.3,12/ 7,29// Μτ.21,32.

<sup>38</sup> Μτ. 21, 32.

<sup>39</sup> Λκ. 3, 14.

<sup>40</sup> Περὶ τῆς σχέσεως τοῦ βαπτίσματος τοῦ Ἰωάννη μὲ τὸ βάπτισμα τῶν Ἑσσαίων, βλ. J.PRYKE, «John the Baptiste...», σ.490ἑξ.

<sup>41</sup> Βλ. τὴ σημαντικὴ μελέτη τοῦ H.ROWLEY, «Jewish Proselyte Baptism...», σσ.310-318.

<sup>42</sup> Βλ. L.HARTMAN, «Le baptême au nom de Jésus et les débuts de la christologie», *Annuaire Exégétique suédois*, 36(1971), σσ.136-163/ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Into the Name of Jesus», *NTS* 20(1974), σσ.432-440.

<sup>43</sup> Βλ. YATES, «The Form...», σσ.334-338.

τοῦ ὕδατος<sup>44</sup>, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ βάπτισμα τῶν Φαρισαίων καὶ τῶν Ἑσσαιῶν (ἀκόμα καὶ τὸ βάπτισμα τῶν Προσηλύτων ἐτελεῖτο μὲ τὴν παρουσία μόνο δύο ἢ τριῶν μαρτύρων). Ἡ ἴδια ἀντίθεση παρατηρεῖται καὶ στὸ γεγονὸς ὅτι, τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη δὲν ἦταν ἐπαναλαμβανόμενο, ὅπως οἱ διάφοροι βαπτισματικοὶ καθαροὶ στὶς προμνημονευθεῖσες ομάδες. Ἡ μόνη προϋπόθεση συμμετοχῆς ἦταν ἡ μεταστροφή τῆς καρδιάς ἀπὸ τὴν ἁμαρτία. Ἄλλωστε τὸ ἐν λόγῳ βάπτισμα ἦταν «βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν»<sup>45</sup>, ἐπομένως βάπτισμα σωτηρίας καὶ μάλιστα ὄχι μὲ συμβολικὴ ἔννοια (ὅπως στοὺς Προφήτες<sup>46</sup>).

§2 Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννη εἶχε εὐρύτατη ἀπήχηση στὸ λαὸ ἐξαιτίας τοῦ συνδέσμου τοῦ βαπτίσματός του μὲ τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν. Οἱ συνεχεῖς βαπτισματικοὶ καθαροὶ τῶν διαφόρων ομάδων εἶχαν δημιουργήσει στὸ λαὸ τὴν αἴσθηση τῆς ἀδυναμίας νὰ τύχουν ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν, ἐφόσον θεωροῦνταν συνεχῶς ἀκάθαρτοι. Μὲ τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη παρέχεται ἡ δυνατότητα ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν σὲ ὅλους τοὺς προσερχόμενους, οἱ ὁποῖοι ἐβαπτίζοντο ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν<sup>47</sup>. Ἡ «ἐξομολόγηση» αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ πραγματοποιεῖτο κατὰ τὴ διάρκεια τῆς βαπτισματικῆς καταδύσεως· ἔτσι, ἄλλωστε ἐρμηνεύεται τὸ γεγονὸς ὅτι, ὁ Ἰησοῦς ὡς ἀναμάρτητος δὲν παρέμεινε στὸ νερό, ἀλλὰ «ἀνῆλθε εὐθέως».

Τὸ βάπτισμά του, ὅμως, συνδέεται καὶ μὲ τὴν ἐσχατολογία τῆς ἐποχῆς του, μὲ τὴν «μέλλουσα ὀργή» καὶ τὴ κρίση ποὺ πλησιάζει, καὶ μὲ τὴν ὁποία ἀπειλεῖ Φαρισαίους καὶ Σαδδουκαίους ποὺ εἶχαν ἔλθει στὸν Ἰορδάνη γιὰ νὰ παρατηρήσουν τὰ τελούμενα<sup>48</sup>.

### (δ) Ὑπάρχουν ἐβραϊκὲς ρίζες στὸ χριστιανικὸ Βάπτισμα;

Θὰ πρέπει κατ'ἀρχὰς νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ βαπτισματικὴ ὀρολογία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ἀποκαλύπτει κάποια σχέση μετὰ τοῦ

<sup>44</sup> ΓΡΑΤΣΕΑ, *Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής...*, σ.141.

<sup>45</sup> Μκ 1, 4.

<sup>46</sup> Πρβλ. Ἰεζ 36, 25: *Καὶ ρανῶ ἐφ'ἡμᾶς ὕδωρ καθαρὸν, καὶ καθαρισθήσεσθε ἀπὸ πασῶν τῶν ἀκαθαρσιῶν ἡμῶν καὶ ἀπὸ πάντων τῶν εἰδώλων ὑμῶν, καὶ καθαριῶ ὑμᾶς* (βλ. καὶ LOHMEYER, *Das Urchristentum...*, σσ.73-76).

<sup>47</sup> Μτ. 3,16/ Μκ. 1, 10.

<sup>48</sup> Μτ. 3, 7. Βλ. καὶ Π.ΜΠΡΑΤΣΙΚΤΟΥ, *Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής...*, σσ. 56-58.

ἑβραϊκοῦ καὶ τοῦ χριστιανικοῦ Βαπτίσματος. Αὐτὸ ἰσχύει περὶ τοῦ ρήματος «βαπτίζειν» καὶ τῶν παραγῶγων του, τὰ ὁποῖα στὸν μῆ-  
 ιουδαϊκὸ ἑλληνισμὸ οὐδέποτε εἶχαν κάποια μυστηριακὴ ἔννοια<sup>49</sup>,  
 ἀλλὰ προέρχονται ἀπὸ ἰουδαιοχριστιανικὸ λεξιλόγιο<sup>50</sup>. Ἀπὸ παρό-  
 μοιο λεξιλόγιο προέρχονται οἱ βαπτισματικοὶ χριστιανικοὶ ὄροι «ἀ-  
 νακαινίση», «ἀνάπλαση» καὶ «ἀναζωοποίηση»<sup>51</sup>. Ἡ χριστιανικὴ  
 χρῆση, ἐπίσης, τῶν ὄρων σὲ παθητικὴ φωνὴ «βαπτίζεσθαι»<sup>52</sup> καὶ  
 «ἀπολούεσθαι»<sup>53</sup> ἔχει πολὺ λίγο ἑλληνικὴ προέλευση καὶ περισ-  
 σότερο ἰουδαιοχριστιανικὴ<sup>54</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἔκφραση «εἰς τὸ ὄνομα»  
 ἔχει ἑβραϊκὰς ρίζες καὶ σημαίνει τὸν τελικὸ στόχο μιᾶς τελετουρ-  
 γικῆς πράξεως<sup>55</sup>.

Βασικὸ στοιχεῖο, ὅμως, τοῦ χριστιανικοῦ Βαπτίσματος, τὸ ὁποῖο  
 ἀπουσιάζει ἀπὸ τὰ ἑβραϊκὰ βαπτισματικὰ κινήματα (ἐκτὸς ἀπὸ τὸ  
 βάπτισμα τοῦ Ἰωάννη) εἶναι ἡ ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν. Ἐκτὸς ἀπὸ  
 τοὺς βαπτισματικοὺς καθαρμούς τῶν Ἑσσαίων καὶ τῶν Φαρισαίων,  
 τὰ ὑπόλοιπα βαπτισματικὰ κινήματα εἶχαν ὡς τελετουργοὺς ἀνθ-  
 ρώπους οἱ ὁποῖοι δὲν ἐνδιαφέρονταν γιὰ τὴ βαθύτερη θεολογικὴ  
 ἔννοια τοῦ βαπτίσματος ποὺ ἐνεργοῦσαν καὶ οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν  
 τοὺς βαπτισματικοὺς καθαρμούς ὡς μία θρησκευτικὴ πρακτικὴ ποὺ  
 ἔπρεπε νὰ ὑφίσταται, ὥστε νὰ ὑπάρχει διάκριση ἀπὸ τοὺς λαοὺς  
 ἐκτὸς τοῦ Ἰσραὴλ ποὺ τελοῦσαν παρόμοια καθαρτήρια λουτρά.

<sup>49</sup> Βλ. Α.ΟΕΡΚΕ, «Baptō», *TWNT*, τ.Ι, σ.580 (8-10).

<sup>50</sup> Βλ. τὴ χρῆση τοῦ ὄρου στοὺς Ο' (Δ' Βασ.5, 14/ Σοφ.Σειρ. 34, 25/ Ἰουδ. 12, 7).

<sup>51</sup> Στὸ ἀπόκρυφο κείμενο ὑπὸ τὸν τίτλο *Ἰωσήφ καὶ Ἀσινέθ* (προέρχεται ἀπὸ  
 ἰουδαιοελληνιστικὸ ἱεραποστολικὸ περιβάλλον τῶν πρὸ Χριστοῦ χρόνων) διατυ-  
 πώνεται ἡ προτροπὴ πρὸς τὴν Ἀσινέθ ὅτι, ἐὰν προσέλθει στὴν ἑβραϊκὴ πίστι  
 «ἀνακαινισθῆση καὶ ἀναπλασθῆση καὶ ἀναζωοποιηθῆση» (ἐκδ. Ρ.ΒΑΤΙΦΦΟΛ, *Le livre  
 de la prière d'Aseneth*, ΣΤ', Paris 1889-90, σ.61, 5/ Βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ  
 J.JEREMIAS, *Jésus et les païens*, Neuchâtel-Paris 1957, σ.9, καθὼς καὶ τὴ μελέτη τοῦ  
 C.BURCHARD, *Untersuchungen zu Joseph und Aseneth*, Tubingue 1965). Ἐνδιαφέ-  
 ρουσα εἶναι, ἐπίσης, ἡ μαρτυρία ὅτι ἡ Ἀσινέθ ἐξομολογήθηκε τὰ ἁμαρτήματά της  
 πρὶν εἰσελθεῖ στὴν ἑβραϊκὴ πίστι (ΒΑΤΙΦΦΟΛ, σ.54,21-58,11) καὶ ὅτι ἄλλαξε τὸ  
 ὄνομά της (σ.61, 9έξ.).

<sup>52</sup> Α' Κορ. 10, 2.

<sup>53</sup> Α' Κορ. 6, 11. Καὶ γιὰ τὰ δύο ρήματα, τὸ Πρ. 22, 16 χρησιμοποιεῖ μορφὴ  
 ἐνεργητικῆς φωνῆς.

<sup>54</sup> Βλ. τὶς θέσεις τοῦ J.LEIPOLDT, «Die altchristliche Taufe religionsgeschichtlich be-  
 trachtet», *WZU* 3(1953-54), σ.65.

<sup>55</sup> Α.ΟΕΡΚΕ, ὁ.π., σ.537/ H.L.STRACK-P.BILLERBECK, ὁ.π., τ.ΙV. Munich 1928, σ.744.

Μὲ ἀφορμὴ τῆ μοναδικῆ περίπτωση ἑνὸς ἱαματικοῦ βαπτίσματος στὴν Π.Δ. (τῆς θεραπείας τοῦ Ναιμᾶν μετὰ τὸ βάπτισμα ἐπτάκις στὸν Ἰορδάνη, βλ. Δ΄Βασ.5,14), θὰ μπορούσε νὰ γίνεῖ παραλληλισμὸς μὲ τὴ θεραπεία τοῦ τυφλοῦ ποὺ περιγράφεται στὸ Ἰω. 9, 6-7 (ὁ Χριστὸς καλύπτει τὰ μάτια τοῦ τυφλοῦ μὲ πηλὸ καὶ τὸν προτρέπει νὰ τὰ πλῆνει στὴν κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ, ὅποτε καὶ θεραπεύεται). Παρόμοιο θεραπευτικὸ βάπτισμα σημειώνεται στὸ Ἰω. 5, 1-18<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> Σημαντικὲς οἱ ἐπὶ τοῦ θέματος ἀναλύσεις τῶν Α. DUPREZ (*Jésus et les Dieux guérisseurs. À propos de Jean V*, Paris, Gabalda, 1970, σσ.162-177) καὶ Ο. CULLMANN, (*Les sacrements dans l'Évangile Johannique. La vie de Jésus et le culte dans l'Église primitive*, Strasbourg 1951, σ.56).

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

### Ὁ Μυστικὸς Δεῖπνος: ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴν τελετὴν στὴν Εὐχαριστία

#### *Βιβλιογραφία*

- J.J.VON ALLMEN, *Essai sur le Repas du Seigneur*, Neuchâtel 1966.
- E.ANTΩΝΙΑΔΟΥ, «Ὁ χαρακτήρ τοῦ τελευταίου Δείπνου τοῦ Κυρίου καὶ ὁ ἄρτος τῆς Θείας Εὐχαριστίας», *ΕΕΘΣΑ* 14 (1963), σσ. 311-384.
- J.P.AUDET, «Esquisse historique du genre littéraire de la “bénédiction” et de l’“eucharistie” chrétienne», *RB* 65(1958), σσ. 371-399.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Literary Forms and Contents of a Normal Eucharistia in the First Century*, *TU* 18, 1959.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Genrs littéraire et formes cultuelles de l’Eucharistie. Nova et Vetera», *EL* 80(1966), σσ. 353-385.
- T.BARROSSE, «La Pâque et le repas pascal», *C* 40(1968), σσ. 23-31.
- P.BENOIT, «Les récits de l’institution et leur portée», *LV* 31(1957), σσ. 49-76.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Le récit de la Cène dans Luc XXII, 15-20», *RB* 48 (1939), σσ. 357-393.
- J.BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, t.II/1: *Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament*, Freiburg-Bâle-Vienne, 1961.
- H.W.BEYER, «Εὐλογῶ, εὐλογία», *TWNT* 2, 1935, σσ. 751-763.
- G. BICKELL, *Messe und Pascha*, Mainz 1872.
- E.J.BICKERMANN, «Bénédiction et prière», *RB* 69 (1962), σσ.524-532.
- J.BONSIRVEN, «Hoc est corpus meum. Recherches sur l’original araméen», *B* 29(1948), σσ. 217-229.
- G.BORNKAMM, «Herrenmahl und Kirche bei Paulus» *ZTK* 53(1956), σσ. 312-349.
- L. BOUYER, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Tournai 1966 (κυρίως σσ. 21-136).

- A. BÜCHLER, «Zur Geschichte der Tempelmusik und der Tempelsalmen», *ZAW* 19(1899), σσ. 96έξ., 329έξ./ 29(1900), σσ. 97έξ.
- H. CALLEWAERT, «La synaxe eucharistique à Jérusalem, berceau du dimanche», *ETL* 15(1938), σσ.34-73.
- O.CASEL, *Faites ceci en mémoire de moi*, Paris, Cerf, 1964.
- H.CAZELLES, «L'Anaphore et l'Ancien Testament», *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, t.I, Paris, Cerf, 1970, σσ. 11-22 (LO 46).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Eucharistie, bénédiction et sacrifice dans l'Ancien Testament», *LMD* 123(1975), σσ. 7-28.
- L.M.CHAUVET, «La dimension sacrificielle de l'eucharistie», *LMD* 123(1975), σσ. 47-78.
- H.CONZELMANN, «Εὐχαριστέω, εὐχαριστία, εὐχάριστος», *TWNT* 9, 1973, σσ. 397-405.
- L.DEISS, *La Cène du Seigneur. Eucharistie des chrétiens*, Paris, Le centurion, 1975.
- J.DELORME, «La Cène et la Pâques dans le Nouveau Testament», *LV* 31(1957), σσ. 9-48.
- A.DESCAMPS, «Les origines de l'eucharistie», *L'eucharistie, symbole et réalité*, Gembloux 1970, σσ. 57-125.
- A. DIEZ-MACHO, «Le Targum Palestinien», στὸ J.E.MÉNARD, *Exégèse Biblique et Judaïsme*, Strasbourg 1973, σσ. 48-85.
- C.DI SANTE, *La prière d'Israel. Aux sources de la liturgie chrétienne* (μτφρ. ἐκ τοῦ ἰταλικοῦ: L. Dussaut), Paris, Desclée, 1986.
- G.DIX, *The Shape of the Liturgy*, Westminster, Dacre press, 1952<sup>2</sup>, σσ. 48-103.
- J.DUPONT, «Ceci est mon corps, Ceci est mon sang», *NRT* 80(1958), σσ. 1025-1041.
- I.ELBOGEN, *Der jüdischen Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt am Main, 1931.
- R.FENEBERG, *Christliche Passfeier und Abendmahl*, Munich 1971.
- L.FINKELSTEIN, «The Birkat ha-Mazon», *Jewish Quarterly Review*, 19 (1928-1929), σσ. 210-232.
- B. FRAIGNEAU-JULIEN, «Éléments de la structure fondamentale de l'Eucharistie. I. Bénédiction, anamnèse et action de grâces», *RSR* 34(1960), σσ. 35-61.
- N.FÜGLISTER, *Die Heiltsbedeutung des Pascha*, Munich 1963.
- F.GAVIN, *The Jewish antecedents of the christian sacraments*, London, 1928.

- H.GESE, «Die Herkunft des Herrenmahles», στὸ ἔργο τοῦ ἰδίου *Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge*, Munich 1977, σσ. 107-127 (*Beiträge zur evangelischen Theologie* 78).
- G.GIRAUDO, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica, Saggio sulla genesi di una forma*, Roma, Biblical Institute Press, 1981, (*Analecta Biblica* 92).
- J.GODART, «Aux origines de la célébration eucharistique», *QL* 46(1965), σσ. 8-25. 104-121.
- J.GUILLET, «Le langage spontané de la Bénédiction dans l'Ancien Testament», *RSR* 57(1969), σσ. 163-204.
- F.HAHN, «Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung», *ET* 27(1967), σσ. 337-374.
- F.HAHN, «Zum Stand der Erforschung des urchristlichen Herrenmahles», *ET* 35(1975), σσ. 553-563.
- A.HÄNGGI-I.PAHL, *Prex eucharistica*, Friburg, Éd. Universitaires, 1968, σσ.5-60 (*Spicilegium Friburgense* 12).
- L.HALKIN, *La supplication d'action de grâces chez les Romains*, Paris 1952 (*Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'université de Liège* CXXVIII).
- A.J.B.HIGGINS, *The Lord's Supper in the New Testament*, London, S.C.M., 1952.
- K.HRUBY, «L'action de grâce dans la liturgie juive», *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, t.I, Paris, Cerf, 1970, σσ. 23-31 (*LO* 46).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «La Birkat ha-mazon», *Mélanges offerts à B.Botte*, Louvain, Mont-César, 1972, σσ. 205-222.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Les heures de prière dans le Judaïsme à l'époque de Jésus», *La Prière des heures*, Paris, Cerf, 1963, σσ. 59-94 (*LO* 35).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «La notion de la Berakhah dans la tradition et son caractère anamnétique», *QL* 2 (1971), σσ. 155-170 ( τὸ ἴδιο ἄρθρο στὸ: *Prière Juive et Chrétienne*, Leuven, Centre Liturgique, 1984, σσ. 67-82).
- A.JAUBERT, *La Date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris, Gabalda, 1957.
- J.JEREMIAS, *La Dernière Cène. Les paroles de Jésus* (γαλλικὴ μτφρ.), Paris, Cerf, 1972.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Jérusalem au temps de Jésus*, Paris 1967.
- P.JOÛON, «Reconnaissance et action de grâces dans le Nouveau Testament», *RSR* 29(1939), σσ. 112-114.

- E.ΘΕΟΔΩΡΟΥ, *Μαθήματα Λειτουργικῆς* (τεῦχος Α'), Ἀθῆναι, Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν, 1070, σσ. 309-313.
- K.ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, Ὁ χριστιανικὸς ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ, Ἀλεξάνδρεια 1921, σσ. 348-358.
- E.KILMARTIN, «La dernière Cène et les premiers sacrifices eucharistiques de l'Église», *C* 40(1968), σσ.33-43.
- H. KOSMALA, «Das tut in meinem Gedächtnis», *NT* 4 (1960), σσ. 81-94.
- N.KOULOMZINE, «La sainte Cène dans le N.T.», *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, t.I, Paris, Cerf, 1970, σσ.53-64 (LO 46).
- K.G.KUHN, «Die Abendmahls Worte», *TLZ* 75(1950), σσ. 399-408.
- J.LEBEAU, *Le Vin nouveau du Royaume. Les paroles eschatologiques de Jésus à la Cène*, Paris, DDB, 1966.
- R.J.LEDOGAR, *Acknowledgment: Praise Verbs in the Early Greek Anaphoras*, Rome 1968.
- F.J.LEENHARDT, «Ceci est mon corps. Explication de ces paroles de Jésus Christ», *Parole-Écriture-Sacrements*, Neuchâtel 1968, σσ.136-184 (*Bibliothèque Théologique* 41).
- X.LÉON-DUFOUR, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1982, σσ. 30-33.
- X.LÉON-DUFOUR, «Faites cela en mémoire de moi», *Études* 354(1981), σσ. 831-842.
- X.LÉON-DUFOUR, «Das letzte Mahl Jesu und die testamentarische Tradition nach Lk 22», *ZKT* 103(1981), σσ. 33-35.
- H.LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*, Bonn 1926.
- L.LIGIER, «Autour du sacrifice eucharistique. Anaphores orientales et anamnèse juive du Kippur», *NRT* 82(1960), σσ. 40-55.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Anaphores orientales et prières juives», *POC* 13(1963), σσ. 4-21, 99-113.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Textus selecti de magna oratione eucharistica, addita Haggadah Paschae et nonnullis Judaeorum benedictionibus*, Romae, Univers. Gregorianna, 1965<sup>2</sup>.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «De la Cène de Jésus à l'anaphore de l'Église», *LMD* 97(1966), σσ. 7-51.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «La benedizione e il culto nell'Antico Testamento», *Il canone*, Padova, Centro di Azione, 1968, σσ.1-22 (*Liturgica*, nuova ser.5).



- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «La “Benedizione” e la Cena pasquale di Gesù», *Il canone*, Padova, Centro di Azione, 1968, σσ.23-37 (*Liturgica*, nuova ser.5).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Dalla Cena di Gesù all’anaphora della Chiesa», *Il canone*, Padova, Centro di Azione, 1968, σσ.39-54 (*Liturgica*, nuova ser.5).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Les origines de la prière eucharistique», *QL* 53(1972), σσ. 181-202.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Les origines de la prière eucharistique: de la Cène à l’eucharistie», *Questions liturgiques et pastorales* 3 (1972), Mont-César, Louvain.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «L’action de grâces de la communion et la “Birkat Ha-Shir” de la Pâques», *POC* 13(1963), σσ. 99-113.
- A.MANARANCHE, *Ceci est mon corps*, Paris, Seuil, 1975.
- A.G.MARTIMORT, *L’Église en prière, II (l’Eucharistie)*, Paris, Desclée, 1983, σσ. 36-38.
- M.MERKLEIN, “Erwägungen zur Überlieferungsgeschichte der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen», *BZ* 21(1977), σσ. 88-101, 235-244.
- J.MOUROUX, *Faites ceci en mémoire de moi*, Paris, Aubier, 1970.
- S.MOWINKEL, *The Psalms in Israel’s Worship*, μτφρ. D.R.A.THOMAS, vol.I, Oxford 1967.
- Δ. ΜΩΡΑΪΤΟΥ, *Ίστορία τῆς χριστιανικῆς Λατρείας, ἀρχαῖοι χρόνοι (α’-δ’ αἰῶν)*, Ἀθήνα 1964, σσ.22ἔξ.
- P.NEUVENZEIT, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung*, Munich 1960 (*Studien zum AT und NT* 1).
- J.NEUSNER, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, Leyde 1973.
- O.NUSSBAUM, «Die Eucharistie als Anamnese (Opfer und Mahl)», *BL* 44(1971), σσ. 2-16.
- O.NUSSBAUM, «Herrenmahl und Brudermahl», *BL* 47(1974), σσ. 139-164.
- Ἡ.ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Παραδόσεις ἀρχαιολογίας τῆς Παλαιστίνης καὶ βιβλικῆς θεσμολογίας*, Ἀθήναι 1992 (κυρίως σσ. 393-397).
- H.PATSCH, *Abendmahl und historischer Jesus*, Stuttgart 1972.
- H.PATSCH, «Abendmahlsterminologie ausserhalb der Einsetzungsberichte. Erwägungen zur Traditions-geschichte der Abendmahlsworte», *ZNW* 62(1971), σσ. 210-231.
- E.PAX, «Essen und Trinken», *Bibel und Leben* 10 (1969), σσ.275-291.
- C.PERROT, «Le repas du Seigneur», *LMD* 123(1975), σσ. 29-46.
- C.PESCH, «Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis», *Quaestiones disputatae* 80, Freiburg-Bâle-Vienne, 1978, σσ. 125-139.

- T. PREISS, «Le dernier repas de Jésus fut-il un repas pascal?», *TZ* 4 (1948), σσ. 84-101.
- C.P. PRICE, «Jewish Morning Prayer and Early Christian Anaphoras», *ATR* 43 (1961), σσ. 153-168.
- G.ROUWHORST, «Bénédictio, action de grâce, supplication. Les oraison de la table dans le Judaïsme et les célébrations eucharistiques des Chrétiens syriaques», *QL* 61(1980), σσ. 211-240.
- E.RUCKSTUHL, «Neue und alte Überlegungen zu des Abendmahlsworten Jesu», *Studien zum NT und seiner Umwelt*, vol.5, linz 1981, σσ. 79-106.
- J.C.SAGNE, «Le repas comme acte d'alliance», *Recherches et Documents du centre Thomas More*, Paris, n° 7, 1980, σσ. 15-32.
- A.SCHENKER, *Das Abendmahl Jesu als Brennpunkt des Alten Testaments. Begegnung zwischen den beiden Testamenten- eine bibeltheologische Skizze*, Freiburg (Suisse) 1977.
- T.SCHERMANN, «“Eucharistia” und “eucharistein” in ihrem Bedeutungswandel bis 200n.Chr.», *Philologus*, 69 (1910), σσ. 375-410.
- P.SCHUBERT, *Form and Function of Pauline Thanksgiving*, Chicago 1939.
- H.SCHÜRMAN, *Der Paschamahlbericht Lk 22, 7-14, 15-18 (vol.I)/ Der Einsetzungsbericht Lk 22, 19-20 (vol.II)/ Jesu Abschiedsrede Lk 22, 21-38 (vol.III)*, Münster 1953, 1955, 1956.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Le Récit de la dernière Cène. Luc 22, 7-38* (γαλλική μτφρ.), Le Puy 1965.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Les paroles de Jésus lors de la dernière Cène envisagées “à la lumière de ses gestes”», *C* 40 (1968), σσ. 103-113.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Das Weiterleben der Sache Jesu im nachösterlichen Herrenmahl», *Jesu Abendmahlshandlung als Zeichen für die Welt*, Leipzig 1970, σσ. 63-101.
- E.SCHWEIZER, «Das Herrenmahl im Neuen Testament. Ein Forschungsbericht», *TLZ* 79(1954), σσ. 577-592.
- Μ.ΣΙΩΤΟΥ, «Αί περί Θείας Εὐχαριστίας πληροφορίες τῆς Καινῆς Διαθήκης ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνείας», *ΕΕΘΣΘ* 2, 1957, σσ. 155-223.
- Α. ΣΜΕΜΑΝ, *Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη (εἰσαγωγή στὴ λειτουργικὴ θεολογία)*, μτφρ.Δ.Τζέρπος, Ἀθήνα, Ἀκρίτας, 1991, σσ. 62έξ.
- F. SPITTA, «Das neuen Ausgaben des Traktats Pesachim in ihrer Beurteilung des Einzelkelcks beim christlichen Abendmahle», *ZAW*, 35(1915), σσ. 52-76.

- S. STEIN, «The Influence of Symposia Literature on the Literary Form of the Pesah Haggadah», *JJS* 8(1957), σσ. 13-44.
- T.J.TALLEY, «De la "berakah" à l'eucharistie, une question à réexaminer», *LMD* 125(1976), σσ. 11-39.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «The Literary Structure of the Eucharistic Prayer», *W* 58 (1984), σσ. 404-420.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «The Eucharistic Prayer of the Ancient Church, according to Recent Research: Results and Reflections», *SL* 11 (1975), σσ. 139-158.
- Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Ἀρχαὶ καὶ χαρακτὴρ τῆς χριστιανικῆς Λατρείας*, Ἀθήναι, Σωτήρ, 1993<sup>2</sup>, σσ. 38-51.
- K.VOLKER, *Mysterium und Agape*, Gotha 1927.
- H.WEGMAN, «Généalogie hypothétique de la prière eucharistique», *QL* 61(1980), σσ. 263-278.
- A. YAARI, *Bibliography of the Passover Haggadah from the Earliest printed Edition to 1960*, Jerusalem 1960.
- R.K.YERKES, *Sacrifice in Greek and Roman Religions and Early Judaism*, London 1953.

### (α) Εἰσαγωγικὰ περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου κατὰ τὶς εὐαγγελικὰς διηγήσεις

Ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὶς τέσσερις καινοδιαθηκικὰς διηγήσεις περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου<sup>1</sup>, ὁ Κύριος πραγματοποίησε ἓνα τελετουργικὸ ἐπτὰ πράξεων: ἔλαβε τὸν ἄρτο (1), ἀνέπεμψε εὐχαριστία ἐπὶ τοῦ ἄρτου (2), ἔκοψε (3) καὶ διένημε τὸν ἄρτο στοὺς μαθητὲς Του (4). Ἀκολούθως ἔλαβε τὸ ποτήριον (5), ἀνέπεμψε εὐχαριστία ἐπὶ τοῦ ποτηρίου (6) καὶ τὸ ἔδωσε στοὺς μαθητὲς (7). Εἶναι ἐμφανὲς ὅτι στὶς τέσσερις αὐτὰς διηγήσεις διακρίνονται δύο διαφορετικὰς περιόδους.

<sup>1</sup> Ἡ παλαιότερη (περὶ τὸ 55μ.Χ.) εἶναι ἡ τῆς Α' Κορ. 11, 23-25. Ἀκολουθοῦν οἱ τῶν τριῶν Συνοπτικῶν: Μτ. 26, 26-29, Μκ. 14, 22-25 καὶ Λκ. 22, 17-23. Τὸ κατὰ Ἰωάννην δὲν παραθέτει διήγηση περὶ Μυστικοῦ Δείπνου, ἄν καὶ στὸ κεφ. 13 γίνεται ἀναφορὰ στὸ τελευταῖο δεῖπνο τοῦ Κυρίου μὲ τοὺς Μαθητὲς Του, χωρὶς ὅμως μεία συνστάσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Στὴ μαρτυρία αὐτῆ τοῦ 13ου κεφαλαίου κυρίαρχα θέματα εἶναι τὸ πλύσιμο τῶν ποδῶν τῶν Μαθητῶν καὶ ἓνας μεγάλος ἱποχαιρετιστήριος λόγος τοῦ Κυρίου.

Ἡ πρώτη παράδοση εἶναι αὐτὴ ποὺ μαρτυρεῖται ἀπὸ τοὺς Παῦλο καὶ Λουκᾶ. Ἡ διήγηση τοῦ Λουκᾶ παρουσιάζει τὸ ἀκόλουθο σχῆμα: ὁ Ἰησοῦς λαμβάνει κατ' ἀρχὰς ποτήριον οἴνου καὶ εὐχαριστεῖ, ἀκολούθως λαμβάνει τὸν ἄρτο, εὐχαριστεῖ καὶ διανέμει στοὺς Μαθητὲς, περὶ δὲ τὸ τέλος τοῦ Δείπνου λαμβάνει ἐκ νέου ποτήριον οἴνου, εὐχαριστεῖ καὶ δίδει στοὺς Μαθητὲς<sup>2</sup>. Ἡ διήγηση τοῦ ἀπ. Παύλου δὲν ἀναφέρει, μὲν, τὰ περὶ τοῦ πρώτου ποτηρίου, ἀλλὰ συμπορεύεται μὲ τὴ διήγηση τοῦ Λουκᾶ:

Α' Κορ. 11, 23-26	Λκ. 22, 17-20.
<p><sup>23</sup>...ὁ Κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδοτο ἔλαβεν ἄρτον <sup>24</sup> καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ εἶπε λάβετε φαγετε τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. <sup>25</sup> Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνήσαι λέγων τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι τοῦτο ποιεῖτε, ὡσάκις ἂν πίνητε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.</p> <p><sup>26</sup> ὡσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ.</p>	<p><sup>17</sup> Καὶ δεξάμενος τὸ ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπε λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε ἑαυτοῖς. <sup>18</sup> Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ πῖω ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔλθῃ. <sup>19</sup> Καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων τοῦτο ἐστὶ τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. <sup>20</sup> Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνήσαι λέγων τοῦτο τὸ ποτήριον ἢ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.</p> <p>[<sup>18</sup> Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ πῖω ἀπὸ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου ἕως ὅτου ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἔλθῃ].</p>

<sup>2</sup> Τὸ γεγονὸς ὅτι ἔδωσε στοὺς Μαθητὲς τὸ τελευταῖο ποτήριον δὲν μαρτυρεῖται εὐθέως, ἀλλὰ ἐμμέσως διὰ τοῦ ἐπιρρήματος «ὡσαύτως», τὸ ὁποῖο δηλώνει ὅτι ὁ Κύριος ἐπραξε «κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο» ἐπὶ τοῦ ποτηρίου, ὅπως εἶχε πράξει προηγουμένως ἐπὶ τοῦ ἄρτου (δηλαδὴ εὐλόγησε καὶ διένημε).

Στὴ διήγηση τῶν Ματθαίου καὶ Μάρκου δὲν ὑπάρχει ἀναφορὰ σὲ ἀρχικὸ ποτήριον, ἢ δὲ εὐλογία τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ποτηρίου μαρτυρεῖται ὡς γεγονὸς ποῦ ἐπισυνέβη ἀλληλοδιαδόχως (στὴν πρώτη παράδοση ἢ εὐλογία τοῦ ποτηρίου μαρτυρεῖται ἀφοῦ ἔχει ὀλοκληρωθεῖ τὸ δεῖπνο, στὴν ἀρχὴ τοῦ ὁποίου μαρτυρεῖται ἡ εὐλογία τοῦ ἄρτου):

Μτ. 26, 26-29	Μκ. 14, 22-25
<p><sup>26</sup> Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον ἔκλασε καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου <sup>27</sup> καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πῖετε ἐξ αὐτοῦ πάντες <sup>28</sup> τοῦτο γὰρ ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. <sup>29</sup> Λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ πῖω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν τοῦτο πῖνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου.</p>	<p><sup>22</sup> Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπε· λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου. <sup>23</sup> Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς. Καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες <sup>24</sup> καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον. <sup>25</sup> Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πῖω ἐκ τοῦ γεννήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πῖνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ.</p>

Ἡ διήγηση τῶν Ματθαίου καὶ Μάρκου<sup>3</sup> πιθανὸν ὑποδηλώνει μία ἐξέλιξη τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως περὶ τῆς Θείας Εὐχαριστίας φαίνεται, δηλαδή, ὅτι ἀρκετὰ ἐνωρὶς ἡ Θεία Εὐχαριστία ἀποδεσμεύεται ἀπὸ τὸ πλαίσιο τελέσεως κατὰ τὴ διάρκειαν δείπνου, τὸ γεγονὸς δὲ αὐτὸ δηλώνεται προφανῶς μὲ τὴ σιγὴ τῶν ἐν λόγῳ Συνοπτικῶν Εὐαγγελιστῶν περὶ τελέσεως δείπνου ἀνάμεσα στὴν

<sup>3</sup> Ἄς σημειωθεῖ ἡ προσθήκη τοῦ Ματθαίου «εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν» σύμφωνα μὲ τὸ Ἦσ.53,10.

ἀρχική εὐλογία τοῦ ἄρτου καὶ στήν καταληκτική εὐλογία τοῦ ποτηρίου.

Θὰ συνδέαμε τὶς δύο παραδόσεις μέσα ἀπὸ ἓνα κοινὸ σχήμα-πλαίσιο τεσσάρων πράξεων τοῦ Κυρίου: λαμβάνει τὸν ἄρτο καὶ τὸ ποτήριο (1)/ ἀναπέμπει εὐλογία ἐπ' αὐτῶν (2)/ κόβει τὸν ἄρτο (3)/ δίδει καὶ τὰ δύο στοὺς μαθητὲς (4). Οἱ πράξεις, ὅμως, αὐτὲς λαμβάνουν χώρα στὰ πλαίσια ὄχι ἐνὸς ἀπλοῦ δείπνου, ἀλλὰ ἐνὸς τελετουργικοῦ δείπνου τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας.

Γνωρίζουμε ὅτι ὁ Κύριος ὑπῆρξε συνεπῆς στὶς ὑποχρεώσεις του ἀπέναντι στήν πατρῶα λατρεία. Τὰ Εὐαγγέλια μαρτυροῦν ὅτι ἐσύχναζε στὶς Συναγωγὲς τῆς Ἰουδαίας (δηλαδὴ στοὺς τόπους προσευχῆς)<sup>4</sup>, γιόρτασε ὡς γνήσιος Ἑβραῖος τὸ Πάσχα, τὴν Πεντηκοστή καὶ τὴ Σκηνοπηγία, ἐνῶ καὶ ὁ ἴδιος πιστοποιεῖ ὅτι βρισκόταν «καθ' ἡμέραν» στὸ Ναό<sup>5</sup>. Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς εἰσάγουν στὴ θεώρηση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ὡς μίας ἀκόμα ἐκπληρώσεως ἀπὸ τὸν Κύριο τῶν λατρευτικῶν ὑποχρεώσεων τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας.

## (β) Οἱ εὐλογίες τοῦ Δείπνου

Ὁ Μυστικὸς Δείπνος ὑπῆρξε ἓνα ἑβραϊκὸ ἐορταστικὸ δείπνο<sup>6</sup> (δηλαδὴ μία ἑβραϊκὴ τελετὴ) ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ χαρακτῆρα της, περὶ τοῦ ὁποίου θὰ ἀσχοληθοῦμε στήν ἐπόμενη παράγραφο. Περὶ τοῦ τελετουργικοῦ τυπικοῦ τῶν ἐορταστικῶν αὐτῶν δείπνων (τὰ ὅποια, ἄλλωστε, δὲν ἀποτελοῦσαν πρωτοτυπία τῶν Ἑβραίων<sup>7</sup>) λαμβάνουμε πληροφορίες ἀπὸ τὴ «Μίσνα», ἓνα συμπίλημα ἑβραϊκῶν κανόνων τοῦ ὁποίου ἡ σύνταξη χρονολογεῖται περὶ τὰ τέλη τοῦ 2ου μ.Χ. αἰώνα, ἀλλὰ τὸ ὑλικό του εἶναι παλαιότατο. Ἀπὸ τὴ

<sup>4</sup> Πρβλ. Λκ.4, 15// Μτ.4, 23/12,9/13, 54// Μκ.1, 21// Ιω.6, 59.

<sup>5</sup> Λκ. 22, 52. Ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου στὸ Ναὸ δηλώνει (ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κηρυγματικὴ Του δραστηριότητα) καὶ τὴ συμμετοχὴ Του στήν καθημερινὴ προσευχή.

<sup>6</sup> Τὰ τελετουργικὰ γεύματα καὶ δείπνα τῶν Ἑβραίων εἶχαν ὡς ἀφορμὴ εἴτε γεγονότα τῆς ἀτομικῆς ζωῆς (περιτομή, γάμος, θάνατος), εἴτε ἐορτολογικὲς συγκυρίες (τὸ Σάββατο καὶ οἱ ὑπόλοιποι ἐορτὲς τοῦ ἑβραϊκοῦ λειτουργικοῦ ἔτους). Περὶ τῆς τελετουργικῆς ὀργανώσεως τῶν συγκεκριμένων γευμάτων ἢ δείπνων, καθὼς καὶ περὶ τῶν προβλεπομένων τροφῶν κατὰ τὴ διάρκειά τους, βλ. Ε.ΡΑΧ, «Essen und Trinken», σσ.275-291/ C.PERROT, «Repas du Seigneur», σσ.32ἔξ.

<sup>7</sup> Βλ. S. STEIN, *The Influence of Symposia*, σσ. 13-44.

συγκεκριμένη συλλογὴ καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν περιγραφὴ τελέσεως τοῦ ἑορταστικοῦ δείπνου ἐνδιαφερόμαστε ἰδιαίτερα γιὰ τὶς «εὐλογίες» (τὶς λεγόμενες «Μπερακόθ»), δηλαδὴ τὶς μικρὲς προσευχὲς τῆς τράπεζας, τὶς ὁποῖες ἀνέπεμπε ὁ προϊστάμενος τοῦ δείπνου καὶ οἱ ὁποῖες ἔχουν ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ὅλη συνάφεια Μυστικοῦ Δείπνου καὶ Θείας Εὐχαριστίας<sup>8</sup>.

Στὴν ἀρχὴ τῆς τελετῆς καταγράφεται ἡ πρώτη «εὐλογία» ἐπὶ τοῦ ποτηρίου καὶ ἐπὶ τοῦ «κλωμένου» ἄρτου<sup>9</sup>: «Εὐλογημένος ἅς εἶσαι Κύριε Θεέ μας, βασιλειὰ τοῦ σύμπαντος, Ἐσὺ ποὺ μᾶς δίδεις αὐτὸν τὸν καρπὸ τῆς ἀμπέλου/ Εὐλογημένος ἅς εἶσαι..., Ἐσὺ ποὺ παράγεις τὸ ψωμὶ ἀπὸ τῆ γῆ»<sup>10</sup>. Ὅταν ἡ τελετὴ βαίνει πρὸς τὸ τέλος τῆς, ἡ προσευχὴ εὐλογίας παρουσιάζει ἐκτενέστερη μορφή· δὲν εἶναι πλέον μία «Μπερακά» ἀλλὰ μία «Μπιρκὰ χα-μαζὸν»<sup>11</sup>:

<sup>8</sup> Οἱ «Μπερακόθ» ἀποτελοῦν τὸ σημαντικότερο τμῆμα τοῦ ἑβραϊκοῦ εὐχολογίου, αὐτὸ ποὺ ὁ I.ELBOGEN ἀποκάλεσε ὡς «Grundform» (*Der Jüdische Gottesdienst...*, σ.4). Τὸ ἐνδιαφέρον θεωρήσεως τῶν «Μπερακόθ» σὲ συνάφεια μὲ τὸ Μυστικὸ Δείπνο ἀνέδειξαν οἱ μελέτες τῶν F.GAVIN (*The Jewish Antecedents...*, σσ.59ἔξ.) καὶ J-P.AUDET («Literary forms...», σσ.643ἔξ. καὶ «Esquisse historique...», σσ.371-399).

Τὸ ἑβραϊκὸ ρῆμα «Μπαράκ» (ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχεται τὸ οὐσιαστικὸ «Μπερακά») μεταφράζεται ὡς «εὐλογεῖν» ἢ «εὐχαριστεῖν» [βλ. T.TALLEY, «De la "Berakah"...», σ.13. Ὁ K.VÖLKER θεωρεῖ τὰ δύο ρήματα ὡς ταυτόσημα («beide identisch»), μὲ μοναδικὴ ἀπόκλιση τῆ χρησιμοποίησιν τοῦ «εὐλογεῖν» γιὰ τὸν ἄρτο καὶ τοῦ «εὐχαριστεῖν» γιὰ τὸ ποτήριον (*Mysterium...*, σσ.21ἔξ.). Τὴν ἄποψη αὐτὴ ἐκφράζουν καὶ οἱ H.W.BEYER («Eulogein», σσ.751ἔξ.) καὶ H.CONZELMANN («Eucharistiein», σσ.399-401)]. Μία ἀκόμα μετάφραση εἶναι ἡ διὰ τοῦ ρήματος «ἐξομολογεῖσθαι», ὅπως μαρτυρεῖται στὴν «Μπερακά» τοῦ Μτ.11,25 (*Ἐξομολογοῦμαί σοι πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς.../ βλ. J-P.AUDET, «Esquisse historique...», σ.385).*

Ἡ ἑλληνικὴ ἀντιστοιχία τοῦ «Μπαράκ» ἀπετέλεσε θέμα, ἐπὶ τοῦ ὁποίου ἐκφράστηκαν διαφορετικὲς ἀπόψεις (βλ. R.LEDOGAR, *Acknowledgment: Praise Verbs...*, σ.121ἔξ.). Περὶ τῆς ἔννοιας τοῦ «εὐχαριστεῖν» στὴν ἐξωβιβλικὴ γραμματεία τῆς μεσοδιαθηκικῆς περιόδου, βλ.: T.SCHERMANN, «"Eucharistia" und "eucharistiein"...», σσ.375-410/ P.SCHUBERT, *Form and Function...*, σσ.116ἔξ./ R.K.YERKES, *Sacrifice in Greek...*, σσ.270ἔξ./ L.HALKIN, *La supplication...*, σσ.136ἔξ.

<sup>9</sup> Δηλαδὴ τοῦ ἄρτου, ὁ ὁποῖος εὐλογεῖται, κόβεται καὶ διαμοιράζεται.

<sup>10</sup> *Μίσνα, Μπερακόθ VI, 1, ἔκδ. E.GUGENHEIM, Paris, Presses du Temps présent, 1968, σ.25.*

<sup>11</sup> Πρόκειται περὶ μιᾶς ἀπὸ τὶς σπουδαιότερες προσευχὲς τῶν Ἑβραίων κατὰ τὰ δείπνα σὲ ἡμέρες ἑορτῶν. Ἦταν ἡ προσευχὴ εὐχαριστίας μετὰ τὸ δείπνο (βλ. L.FINKENSTEIN, «The Birkat...», σσ.212ἔξ.). Ἡ συλλογὴ τῆς «Μίσνα» δὲν παρέχει ὀλοκληρωμένο κείμενο τῆς προσευχῆς αὐτῆς. Νεότερες μελέτες μᾶς παρέχουν τὴν

«Ἄς εἶσαι εὐλογημένος Κύριε Θεέ μας, βασιλειὰ τοῦ σύμπαντος, ποὺ θρέφεις ὁλόκληρο τὸν κόσμον μὲ τὴν ἀγαθότητα, τὸ ἔλεος καὶ τοὺς οἰκτιρισμούς σου. Ἄς εἶσαι εὐλογημένος Κύριε ποὺ θρέφεις τὰ πάντα. Σοῦ ἀνταποδίδουμε τὴν εὐχαριστία μας, Κύριε καὶ Θεέ μας, διότι μᾶς κληροδότησες μία χώρα εὐχάριστη, ὁμορφη καὶ μεγάλη, μᾶς ἔδωσες τὴ Διαθήκη, τὸ Νόμο, τὴ ζωὴ καὶ τὴν τροφή. Γιὰ ὅλα αὐτὰ σοῦ ἀνταποδίδουμε τὴν εὐχαριστία καὶ εὐλογοῦμε τὸ ὄνομά σου παντοτινά. Ἄς εἶσαι εὐλογημένος Κύριε γιὰ τὴ χώρα καὶ τὴν τροφή».

Ἀκολουθῶς, ἡ «εὐλογία» μετατρέπεται σὲ προσευχὴ «Τεφιλάχ» (ἢ «Τεχιλάχ»), δηλαδὴ σὲ ἱκεσία γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τοῦ ἔργου τοῦ Ἰσραήλ<sup>12</sup>: «Ἐλέησε, Κύριε Θεέ μας, τὸν Ἰσραήλ, τὸ λαὸ σου, τὴν πόλη σου τὴ Σιών, τόπο κατοικίας τῆς δόξας, τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τοῦ ἱεροῦ Σου. Ἄς εἶσαι εὐλογημένος Κύριε, Ἐσὺ ποὺ οἰκοδομεῖς καὶ πάλι τὴν Ἱερουσαλήμ»<sup>13</sup>.

Σὲ ὀρισμένες συλλογὲς τῆς ἑβραϊκῆς Λατρείας συναντᾶμε διαφοροποιήσεις στὰ κείμενα τῶν συγκεκριμένων εὐχῶν. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ὀφείλεται στὸν τρόπο μεταδόσεως τῆς προφορικῆς παράδοσεως: ὑπῆρχε ἓνας στερεότυπος πυρήνας, γνωστὸς σὲ ὅλους, ἐπὶ τοῦ ὁποίου γίνονταν προσθήκες ἢ ἀφαιρέσεις ἀνάλογα μὲ τὴν προσωπικὴ ἔμπνευση τῶν προσευχομένων. Ἀκόμα καὶ ὅταν ἡ προφορικὴ αὐτὴ παράδοση ἔπρεπε νὰ καταγραφεῖ, διασώζονταν μόνο τὰ στοιχεῖα τοῦ στερεότυπου πυρήνα καὶ ὄχι τὰ προερχόμενα ἀπὸ τὶς προσωπικὲς ἔμπνεύσεις.

Εἶναι σίγουρο ὅτι, κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ὁ Κύριος διατήρησε στὸ θέμα τῶν εὐλογιῶν τὴν παράδοση ποὺ ἀφο-

πλήρη μορφή τῆς προσευχῆς αὐτῆς (βλ. στὴ βιβλιογραφία τῆς μελέτης τοῦ K.HRUBY, *La Birkat ha-mazon...*, σσ.205-222).

<sup>12</sup> Ἡ «Τεφιλάχ» ὑπῆρξε ἡ γνωστότερη μορφή προσευχῆς στὶς ἀκολουθίες τῆς Συναγωγῆς. Προέρχεται ἀπὸ τὸ ρῆμα *hillel* («αἰνεῖν»), μαζὶ μὲ τὸ ὁποῖο μαρτυρεῖται στοὺς Ψαλμοὺς ὡς «αἴνεσις» (Τὸ *hillel* ὡς «αἰνεῖν»: 23,24/ 35,18/ 56,5/ 63,6/ 69,31 καὶ 35/ 74,21/ 84,5/ 107,32/ 109,30/ 115,17/ 119,164/ 135,3» 146,2/ 148, 2-3-4-5-7-13/ 149,3/ 150,1. Ἡ «Τεφιλάχ» ὡς «αἴνεσις»: 9,15/ 22,4/ 34,2/ 40,4/ 48,11/ 51,17/ 65,2/ 71,8/ 78,4/ 79,13/ 102,22/ 106,2-12-47/ 109,1/ 111,10/ 149,1. Βλ. σχετικῶς S.MOWINKEL, *The Psalms...*, σσ.207-210). Ἀποτελεῖται ἀπὸ 18 «εὐλογίες» (γι' αὐτὸ ὀνομάζεται ἐπίσης «Σεμονέχ Εἴρε»). Οἱ ἀρχαιότερες ἀνάγονται στὸ β'π.Χ. αἰῶνα καὶ ἦσαν σὲ λειτουργικὴ χρῆση στὶς Συναγωγὲς κατὰ τὰ χρόνια τοῦ Χριστοῦ.

<sup>13</sup> Ἐκδ. I.DAVIDSON, S.ASSAF, B.I.JOEL, Jérusalem 1941, σ.102.



ροῦσε στὸν προϊστάμενο τοῦ δείπνου<sup>14</sup>. Εἶναι, ἐπίσης, σίγουρο ὅτι θὰ χρησιμοποίησε τὶς μορφές εὐλογίας, διατηρώντας τὸν πυρήνα καὶ προσθέτοντας κάποια στοιχεῖα κατ' ἔμπνευση. Ἡ ἑβραϊκὴ παράδοση διακρίνει μεταξὺ δύο εἰδῶν «εὐλογιῶν»: τὶς μικρές, οἱ ὁποῖες περιλαμβάνουν μία μόνο φράση (ὅπως αὐτὲς ἐπὶ τοῦ ποτηρίου καὶ τοῦ ἄρτου κατὰ τὴν ἑναρξὴ τοῦ δείπνου) καὶ τὶς μεγάλες, οἱ ὁποῖες ἀναπέμπονταν πρὸς τὸ τέλος τοῦ δείπνου. Στὴ διήγηση τοῦ Μάρκου<sup>15</sup> περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου εἶναι πιθανὸν νὰ διασώζεται ἡ διάκριση αὐτή, ὅταν ἀναφέρεται «εὐλογία» ἐπὶ τοῦ ἄρτου στὴν ἀρχὴ τοῦ Δείπνου (προφανῶς ἡ μικρὴ «Μπερακά») καὶ «εὐχαριστία» ἐπὶ τοῦ ποτηρίου στὸ τέλος τοῦ Δείπνου (προφανῶς ἡ μεγάλη μορφή «εὐλογίας»)<sup>16</sup>.

### (γ) Ὁ χαρακτήρας τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ὡς ἑβραϊκῆς τελετῆς

Ἐπρόκειτο, ἄραγε, περὶ τοῦ πασχαλίου ἑβραϊκοῦ δείπνου; Γνωρίζουμε τὶς τελετουργικὲς λεπτομέρειες ἑνὸς παρόμοιου δείπνου<sup>17</sup>: οἱ συμμετέχοντες στέκονται, κατ' ἀρχάς, ὄρθιοι, μὲ δεμένα τὰ σανδάλια καὶ κρατώντας τὶς ὁδοιπορικὲς ράβδους, ὅπως τότε ποὺ ξεκινοῦσαν ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο. Ἀκολουθῶντας τὶς ράβδους καὶ ἀνακλίνονται ἐνῶ οἱ λυχνίες εἶναι ἤδη ἀναμμένες<sup>18</sup>. Προσφέρεται τὸ πρῶτο ποτήριο ἐρυθροῦ οἴνου ἀναμειγμένου μὲ νερό, τὸ ὁποῖο εὐλογεῖ ὁ οἰκοδεσπότης. Ἀκολουθεῖ τὸ πλύσιμο τῶν χειρῶν καὶ ἀμέσως εὐλογοῦνται τὰ πικρὰ χόρτα, ὁ ἄζυμος ἄρτος, ὁ ζωμὸς («χαροσέθ») καὶ τὸ πασχαλινὸ ἄρνι. Τὸ δείπνο εὐρίσκεται ἤδη σὲ ἐξέλιξη.

<sup>14</sup> Βλ. L. LIGIER, «L'action de grâces...», σσ.99-113.

<sup>15</sup> Μκ 14, 22-23.

<sup>16</sup> Βλ. καὶ H. KOSMALA, «Das tut...», σσ.81-94. Παρόμοιες εὐλογίες μαρτυροῦνται καὶ στὴν κουμρανικὴ παράδοση (βλ. D. BARTHÉLEMY- T. MILIK, *Qumran Cave I*, Oxford 1955, σσ. 108-118).

<sup>17</sup> Ὁλόκληρο τὸ τελετουργικὸ τοῦ δείπνου αὐτοῦ καταχωρίζεται στὴ συλλογὴ τῶν HÄNGGI-PAHL (*Præx eucharistica...*, σσ.15-34). Περὶ τῶν πηγῶν τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, βλ. H. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Παραδόσεις ἀρχαιολογίας...*, σσ.393-394. Βλ. ἐπίσης F.E. WARREN, *The Liturgy and Ritual of the Ante-Nicene Church*, London 1912, σ.200. Γιὰ τὴ νεότερη βιβλιογραφία περὶ τῶν πηγῶν καὶ τῆς ἱστορίας τοῦ πασχαλίου ἑβραϊκοῦ τελετουργικοῦ, βλ. A. YAARI, *Bibliography of the Passover...*

<sup>18</sup> Περὶ τῆς «ἀνακλίσεως» τῶν συνδαιτημόνων ὡς σημείου τῆς ἀπελευθερώσεως ἀπὸ τῆ δουλεία, βλ. H.L.STRACK-P.BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, IV, 1, München 1926, σσ. 42, 56.

Τότε, ἀκριβῶς, προσφέρεται τὸ δεύτερο ποτήριον οἴνου ἀναμειγμένου μὲ νερό<sup>19</sup>, ὁ δὲ νεότερος ἐκ τῶν μετεχόντων στὸ δεῖπνο ἐρωτᾷ τὸν γεροντότερο περὶ τῆς σημασίας τῆς ἐορτῆς τοῦ Πάσχα. Ἡ ἀφήγηση περὶ τῆς ἀπελευθερώσεως τῶν Ἑβραίων εἶναι στερεότυπη καὶ διατυπώνεται μέσα ἀπὸ ἐρωτήσεις τοῦ νεότερου καὶ ἀπαντήσεις τοῦ γεροντότερου. Στὸ κεντρικὸ αὐτὸ σημεῖο τῆς ὅλης τελετουργίας ψαλλόταν τὸ «Ἄλλελ» (Ἀλληλούϊα) καὶ ἀναγινώσκονταν οἱ ψαλμοὶ 112 καὶ 113 (κατὰ τοὺς Ο΄), οἱ ὁποῖοι συνιστοῦν προσευχὴ εὐλογίας τοῦ Θεοῦ γιὰ τὶς εὐεργεσίες του<sup>20</sup>. Ἀκολουθεῖ ἐκ νέου πλύσιμο τῶν χειρῶν, εὐλογία τοῦ τρίτου, κατὰ σειράν, ποτηρίου καὶ συνέχιση τοῦ δείπνου, μετὰ τὸ τέλος τοῦ ὁποῖου εὐλογεῖται τὸ τέταρτο καὶ τελευταῖο ποτήριον. Τὸ πασχάλιο δεῖπνο βαίνει πρὸς τὸ τέλος του: ψάλλεται τὸ δεύτερον τμήμα τοῦ «Ἄλλελ», ἀναγινώσκονται οἱ ψαλμοὶ 114 καὶ 117, ὁ δὲ ἐπίλογος προβλέπει τὴν τελικὴν προσευχὴν, τὸ μέγα ἀλληλουάριον καὶ τὴν ἀνάγνωσιν τοῦ 135ου ψαλμοῦ.

Μὲ βάση τὴν περιγραφὴν αὐτὴν τοῦ πασχάλιου ἑβραϊκοῦ δείπνου, ἐπισημαίνουμε τὰ ἀκόλουθα σὲ σχέση μὲ τὸ Μυστικὸν Δεῖπνο: α) Κατὰ τὴν διάρκειαν τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου δὲν μνημονεύεται βρώση ἄμνου, στοιχεῖο βασικὸν τοῦ πασχάλιου ἑβραϊκοῦ δείπνου. β) Στὸ Μυστικὸν Δεῖπνο ἐλλεῖπει ἢ διήγησις περὶ τῆς ἀπελευθερώσεως τῶν Ἑβραίων ἀπὸ τὸ ζυγὸν τῆς δουλείας. γ) Ὁ ἄρτος τοῦ ἑβραϊκοῦ πασχάλιου δείπνου ἦταν ἄζυμος. Οἱ τέσσερις διηγήσεις περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου δὲν ἀναφέρουν τὸ εἶδος τοῦ ἄρτου. Ὅμως, στὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον καὶ συγκεκριμένα στὸ θαῦμα τοῦ χορτασμοῦ τῶν πεντακισχιλίων (Ἰω.6, 1-15), γίνεται μνεῖα «κρίθινου ἄρτου», στοιχείου τὸ ὁποῖον ἀντανανκᾶ τὴν χρῆσιν ἐνζύμου ἄρτου<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Περὶ τῶν ποτηρίων τοῦ οἴνου κατὰ τὸ πασχάλιον δεῖπνον, βλ. F. SPITTA, «Das neuesten Ausgaben...», σσ.53έξ.

<sup>20</sup> Πρβλ. Μτ.26, 30. Περὶ τῶν ὕμνων κατὰ τὸ πασχάλιον ἑβραϊκὸν δεῖπνον, βλ. A. BÜCHLER, «Zur Geschichte...», σσ. 131έξ.

<sup>21</sup> Ὅπως προαναφέρθηκε, στὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐλλεῖπει ἢ περὶ Μυστικοῦ Δείπνου διήγησις (ὁ σκοπὸς τοῦ εὐαγγελιστῆ δὲν εἶναι ἡ παρουσίασις γεγονότων-τὰ ὁποῖα, ἄλλωστε, δὲν ἐνδιέφεραν τὴν δεύτερην χριστιανικὴν γενιὰ-ἀλλὰ ἡ ἔκφρασις τῆς «ἀληθείας» μέσα ἀπὸ τὴν δημόσιαν δράσιν τοῦ Κυρίου). Ἡ ἀναφορὰ, ὅμως, εἰς τὴν Θεῖαν Εὐχαριστίαν πραγματοποιεῖται μέσα ἀπὸ ἄλλας διηγήσεις, ἢ σημαντικότερη τῶν ὁποίων εἶναι τὸ θαῦμα τοῦ χορτασμοῦ τῶν πεντακισχιλίων: α) Ἡ μνεῖα τοῦ κατὰ Ἰωάννην ὅτι τὸ ἑβραϊκὸν Πάσχα «ἦταν ἐγγύς», θὰ πρέπει νὰ ἀξιολογηθεῖ σὲ σχέση μὲ τὴν μαρτυρίαν τοῦ πρώτου κεφαλαίου, ὅπου ὁ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστὴς ἀποκαλεῖ τὸν Κύριον ὡς «ἀμνὸν τοῦ Θεοῦ». Εἶναι, ἐπομένως, σαφὴς ἡ θεολογία τοῦ κατὰ Ἰωάννην περὶ τοῦ Ἰησοῦ ὡς «προσφερομένου» πασχάλιου ἄμνου. β) Οἱ «κρίθινοι

δ) Κατά τὸ πασχάλιο έβραϊκὸ δείπνο ὑπῆρχαν τέσσερα ποτήρια ἐνῶ κατὰ τὸ Μυστικὸ Δείπνο μαρτυρεῖται ἓνα (Ματθαῖος-Μάρκος) ἢ δύο (Παῦλος-Λουκᾶς).

Εἶναι σαφές, ἐπομένως, ὅτι ἀπὸ τὸ Μυστικὸ Δείπνο ἐλλείπουν βασικὰ στοιχεῖα τοῦ έβραϊκοῦ πασχάλιου δείπνου. Ἄλλὰ καὶ ἡ ἐσπέρα πρὶν ἀπὸ τὴ Σταύρωση δὲν μπορούσε νὰ συμπίπτει μὲ τὴν ἀρχὴ τοῦ πασχάλιου έορτασμοῦ, διότι οὔτε τὸ Συνέδριο μπορούσε νὰ συνέλθει κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πασχάλιας νύκτας<sup>22</sup>, οὔτε ἡ Σταύρωση νὰ πραγματοποιηθεῖ κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Πάσχα, ἐνῶ καὶ περὶ τοῦ Σίμωνος τοῦ Κυρηναίου μαρτυρεῖται ὅτι, κατὰ τὴ χρονικὴ περίοδο πρὶν ἀπὸ τὴ Σταύρωση «ἐπέστρεφε ἀπὸ τοὺς ἀγροὺς», γεγονός ποὺ σημαίνει ὅτι ἡ ἡμέρα ἐκείνη ἦταν ἐργάσιμη (ἐπομένως δὲν ἦταν πασχάλια). Ἄλλὰ καὶ ἡ ὄπλοφορία τοῦ ὄχλου καὶ τῶν Μαθητῶν<sup>23</sup> καθὼς καὶ ἡ ἀγορὰ τῆς σινδόνας ἀπὸ τὸν Ἰωσήφ<sup>24</sup> ὑποδηλώνουν ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἡμέρα δὲν ἦταν ἡ πασχάλια. Ἐπισημαίνεται, τέλος, ὅτι καὶ ἡ αἰφνίδια ἀποχώρηση τοῦ Ἰούδα κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου δὲν προβλημάτισε τοὺς ὑπόλοιπους μαθητῆς, ἐπειδὴ ὁ Ἰούδας ἦταν ὑπεύθυνος γιὰ τὶς ἀναγκαῖες προμήθειες τῆς ὁμάδας τῶν δώδεκα ἀναφερόμενοι, ὅμως, σὲ προμήθειες, συμπεραίνουμε ὅτι ἐπέκειτο μία περίσταση ποὺ ἀπαιτοῦσε προετοιμασία, δηλαδὴ τὸ Πάσχα<sup>25</sup>.

ἄρτοι» παραπέμπουν στὸν ἐνζυμο ἄρτο. γ) Ὁ Χριστὸς λαμβάνει τὸν ἄρτο καὶ «εύχαριστεῖ» (ἄρτος, ὁ ὁποῖος παραπέμπει στὴν έβραϊκὴ «Μπερακά»), ἀλλὰ δὲν τὸν κόβει καὶ τὸν διανέμει μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ στοὺς παρισταμένους. Ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ἡ ἀντιστοιχία μὲ τὸ 19,33 τοῦ Εὐαγγελίου (ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ πασχάλιος ἀμνός, τοῦ ὁποῖου «δὲν ἔσπασαν τὰ σκέλη»). Διατυπώθηκε ἡ ἄποψη ὅτι, χρησιμοποιώντας τὸ ρῆμα «εύχαριστεῖν» ὁ Ἰωάννης συνυπονοεῖ τὴν «κλάση» τοῦ ἄρτου (βλ. Χ.Κ.ΚΑΡΑΚΟΛΗ, *Ἡ θεολογικὴ σημασία τῶν θαυμάτων στὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιο*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1997, σσ.171-172). δ) Ἡ πληροφορία, τέλος, περὶ τῆς ἐντολῆς τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς Μαθητῆς νὰ συγκεντρώσουν τὰ ὑπόλοιπα «ἵνα μὴ τι ἀπόληται», ὑποδηλώνει ὅτι οἱ ἄρτοι δὲν ἦσαν κοινὴ τροφή (ἄς σημειωθεῖ ὅτι οὐδεμία ἀναφορὰ γίνεται σὲ περισσεύματα ἰχθύων).

<sup>22</sup> Ἐπιχείρημα, ἐπὶ τοῦ ὁποῖου ἐπιμένει πολὺ ὁ C.PERROT («Repas du Seigneur»..., σ.41). Σὲ ἀνάλογη περίπτωση ὁ Ἡρώδης Ἀγρίππας ἀνέβαλε τὴ δίκη τοῦ ἀπ. Πέτρου (Πρ. 12, 3-4).

<sup>23</sup> Μκ. 15, 42/ Λκ. 23, 54.

<sup>24</sup> Μκ. 15, 46.

<sup>25</sup> Βλ. σχετικῶς στὸ ἔργο τοῦ Μ.Η.ΣΜΙΤΗ, *And taking bread...*, Paris, Beauchesne, 1978, σ. 57 (*Theologie Historique* 47).

Τὸ ἐνδιαφέρον στρέφεται πλέον στὸ «δεῖπνο τῶν φίλων» (Σαμπουράχ)<sup>26</sup>, περὶ τοῦ ὁποίου λαμβάνουμε πληροφορίες ἀπὸ τὴ Μίσνα<sup>27</sup>. Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ δείπνου αὐτοῦ κάθε εἶδος τροφῆς εὐλογεῖτο μία φορὰ (τὸ ἴδιο ἴσχυε καὶ γιὰ τὸν οἶνο), προβλεπόταν πλύσιμο χειρῶν, κλάση τοῦ ἄρτου καὶ εὐλογία, εὐχαριστία ἐπὶ τοῦ ποτηρίου πρὸς τὸ τέλος τοῦ δείπνου<sup>28</sup>. Ἡ βρώση τοῦ «κεκλασμένου» ἄρτου ἀπὸ τὸ κάθε μέλος τῶν συνδαιτημόνων ἐσήμαινε τὸν βαθύτερο σύνδεσμό τους<sup>29</sup>. Ἐσήμαινε, ὅμως, καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ὅλοι

<sup>26</sup> Σὲ ὁλόκληρη τὴ Μεσογειακὴ λεκάνη πραγματοποιοῦντο (περίπου μεταξὺ 100 π.Χ. καὶ 100 μ.Χ.) θρησκευτικὰ γεύματα, στὰ ὁποῖα συμμετείχαν ὁμάδες μὲ ποικίλες κοινὲς ιδιότητες: θρησκευτικὲς, ἐπαγγελματικὲς, φιλικὲς. Στὴν Παλαιστίνη υἱοθετήθηκαν ὡς γεύματα μὲ σκοπὸ τὴ σύσφιξη καὶ τὴν τόνωση τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος τῶν συμμετεχόντων φίλων, κυρίως πρὶν ἀπὸ τὸν ἑορτασμὸ μεγάλων θρησκευτικῶν γεγονότων (βλ. C.PERROT, «Repas du Seigneur», σσ.33έξ.). Στους κύκλους τῶν Φαρισαίων κατὰ τὴ συγκεκριμένη μεσοδιαθηκικὴ περίοδο, τὰ συγκεκριμένα γεύματα ἢ δεῖπνα εἶχαν τὴν ἔννοια τῆς διαφοροποιήσεως τῶν συμμετεχόντων ἀπὸ τοὺς μὴ πιστοὺς καὶ συνεπεῖς τηρητὲς τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου (βλ. J.NEUSNER, *Idea of Purity...*, σσ.66έξ.).

Ὁ Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ (Ἄρχαι καὶ χαρακτήρ..., σσ.42έξ.) παραθέτει τὴ θεωρία τοῦ Mangelot περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ὡς μιᾶς τελετῆς Sabbath-Kiddush. Ὅμως, ἡ θεωρία αὕτη οὐδέποτε εὐδοκίμησε, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ ἴδιος ὁ ἀείμνηστος ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ.

<sup>27</sup> Οἱ «Σαμπουράθ» ἦσαν μικρὲς ὁμάδες φίλων, οἱ ὁποῖες διακρίνονταν γιὰ εὐλάβεια καὶ τὴν ἀφοσίωσή τους στὶς παραδόσεις τοῦ ἑβραϊκοῦ ἔθνους. Ἡ κορυφαία στιγμή μιᾶς «Σαμπουράχ» ἔγκειτο στὴν ἐπιτέλεση δείπνου εἴτε κατὰ τὰ Σάββατα εἴτε πρὶν ἀπὸ μεγάλες ἑορτές, ἂν καὶ δὲν ὑπάρχουν περὶ αὐτοῦ συγκεκριμένοι κανόνες. Ὁ σκοπὸς ἐνὸς παρόμοιου δείπνου ἦταν ἡ ἀμοιβαία πνευματικὴ στήριξη τῶν μελῶν τῆς ὁμάδας (G.Dix, *The Shape...*, σσ.50έξ.). Τόσο στὴν Παλαιστίνη ὅσο καὶ στὴν ἑβραϊκὴ διασπορὰ τὰ κοινὰ αὐτὰ δεῖπνα ἦταν πολὺ διαδεδομένα καὶ σὲ κάποια χρονικὴ στιγμή περὶ τὰ τέλη τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ. ἡ ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορικὴ ἀρχὴ προσπάθησε νὰ τὰ ἐλέγξει ἀπαιτώντας εἰδικὴ ἄδεια γιὰ τὴν τέλεσή τους (βλ. X.LEON-DUFOUR, *Le partage...*, σ.27).

<sup>28</sup> Πληροφορίες περὶ τοῦ τελετουργικοῦ τῶν «Σαμπουράθ»: J.ELBOGEN, «Eingang und Ausgang des Sabbats», *Festschrift für I.Lewy's 70 Geburtstag*, Breslau, Brauer & Elbogen, 1911, σσ.173έξ./ H.LIETZMANN, *Messe...*, σσ.202έξ./ K.Völker, *Mysterium und Agape*, Gotha 1927, σσ.3έξ./ W.O.E. OESTERLEY, *Jewish Background of the Christian Liturgy*, London 1925, σσ.167έξ.

<sup>29</sup> Βλ. J.JEREMIAS, *La Dernière Cène...*, σ.277/ T.SCHERMANN, «Das Brotbrechen im Urchristentum», BZ 8(1910), σ.42/ J.BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter, t.II/1: Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl nach dem Neuen Testament*, Freiburg-Bâle-Vienne, 1961, σ.5.

ἀνήκουν στὴν ἴδια ζωὴ, ἐφόσον συντηροῦνται στὴ ζωὴ μὲ τὴν ἴδια τροφή<sup>30</sup>.

Μία προσεκτικὴ ἀντιπαραβολὴ τῶν ἐπιμέρους στοιχείων τοῦ ἑβραϊκοῦ «Σαμπουράχ» μὲ τὸ Μυστικὸ Δεῖπνο μᾶς πείθει ὅτι ὑπάρχουν σαφῆ κοινὰ σημεῖα. Ἐὰν ληφθοῦν ὑπόψη τὰ ἐκτὸς τοῦ δείπνου δεδομένα ὅτι τὸ ἐσπέρας ἐκεῖνο δὲν μποροῦσε νὰ εἶναι ἢ παραμονὴ τοῦ Πάσχα (ὅταν καὶ ἐτελεῖτο τὸ πασχάλιο δεῖπνο), ὅπως καὶ ἐὰν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι, τὸ δεῖπνο «Σαμπουράχ» ἀποτελοῦσε μίαν προεόρτιο τελετουργία, εἶναι φυσικὸ νὰ θεωρήσουμε ὡς ἀπολύτως βάσιμη τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Μυστικὸς Δεῖπνος ἦταν ἓνα ἑβραϊκὸ δεῖπνο «Σαμπουράχ».

#### (δ) «Δεῖπνο τοῦ Κυρίου» καὶ ἑβραϊκὰ δεῖπνα στὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων

§1 Γνωρίζουμε ὅτι, ἡ πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα στὰ Ἱεροσόλυμα συναζόταν καθημερινὰ γύρω ἀπὸ τὸ ἴδιο τραπέζι: *...ὁμοθυμαδὸν...κλῶντες τε ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας* (Πρ.2,46. Πρβλ. καὶ Πρ. 20,7, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὴν «κλάση τοῦ ἄρτου» κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς). Ἡ ἔννοια τοῦ συνδέσμου κατὰ τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη τονίζεται διὰ τοῦ ὄρου «κοινωνία» (οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ ἦσαν προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς, Πρ. 2, 42).

Οἱ μαρτυρίες αὐτὲς παραπέμπουν στὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀπὸ τοὺς πρῶτους Χριστιανούς, σύμφωνα μὲ τὸ «Δεῖπνο τοῦ Κυρίου», ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχεται ἡ εὐχαριστιακὴ ὀρολογία τῆς «κλάσεως τοῦ ἄρτου». Παράλληλα, ὅμως, οἱ πρῶτες αὐτὲς εὐχαριστιακὲς μαρτυρίες ἀποκαλύπτουν καὶ τὸν κοινωνικὸ χαρακτήρα τῆς «κλάσεως τοῦ ἄρτου», δηλαδὴ τὴν προσφορὰ τροφῆς πρὸς τοὺς πολλοὺς πτωχοὺς-μέλη τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Στὰ προβλήματα, μάλιστα, ποὺ εἶχαν δημιουργηθεῖ κατὰ τὶς συγκεκριμένους συνάξεις, ἀναφέρεται τὸ Πρ. 6,1 (ὁ «γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν» ὅτι, κατὰ τὴ διάρκεια τῶν καθημερινῶν εὐχαρι-

<sup>30</sup> Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ βλ. τὶς ἐνδιαφέρουσες ἐπισημάνσεις τοῦ X.LÉON-DUFOUR (*Le partage...*, σσ.77ἔξ.).

στιακῶν συνάξεων, οἱ ἑβραϊόφωνοι Χριστιανοὶ δὲν φρόντιζαν ὅσο ἔπρεπε τὶς χῆρες τῶν Ἑλληνιστῶν κατὰ τὴν διανομὴν τῶν τροφίμων).

Ἡ εὐχαριστιακὴ αὐτὴ πρακτικὴ τοῦ συνδυασμοῦ «κλάσεως τοῦ ἄρτου» καὶ κοινωνικῆς διακονίας ὑπὲρ τῶν πτωχῶν ἦταν ἀντίστοιχη μὲ τὴν ἑβραϊκὴν τοῦ «πιάτου τοῦ πτωχοῦ», τὸ ὁποῖο μοιραζόταν κάθε ἡμέρα, καὶ τοῦ «καλαθιοῦ τοῦ πτωχοῦ», τὸ ὁποῖο μοιραζόταν κάθε ἑβδομάδα τὴν Παρασκευή, δηλαδὴ πρὶν ἀπὸ τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Σαββάτου<sup>31</sup>. Παρατηροῦμε, ἐπομένως, ὅτι στὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων, ἡ Εὐχαριστία συμβαδίζει μὲ τὴν κοινωνικὴ πρόνοια, γεγονόςς τὸ ὁποῖο συνδέεται μὲ ἀντίστοιχες πρακτικὰς τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ διαφοροποίηση ἔγκειται στὴ μεταβολὴ τῆς ἡμέρας: γιὰ τὴν χριστιανικὴν Ἐκκλησίαν, ὁ σύνδεσμος τῆς Θ.Εὐχαριστίας μὲ τὸ «δεῖπνο τῆς χάριτος» (τὸ δεῖπνο γιὰ τοὺς πτωχοὺς) δὲν πραγματοποιεῖται τὴν προηγούμενη ἀπὸ τὸ Σάββατο ἡμέρα, ἀλλὰ τὴν Κυριακὴν, κατὰ τὴν ὁποία ἄλλωστε πραγματοποιεῖτο καὶ ἡ «λογία» (ὁ ἔρανος) τῆς Ἐκκλησίας (Α΄ Κορ. 16, 2).

§2 Ὅπως μαρτυρεῖται στὰ καινοδιαθηκικὰ κείμενα περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου, κατὰ τὴν εὐλογία τοῦ ποτηρίου (εἴτε κατὰ τὴν διάρκειαν<sup>32</sup> εἴτε μετὰ τὸ δεῖπνο<sup>33</sup>) γίνεται λόγος περὶ τῆς «Καινῆς Διαθήκης». Ἡ δομὴ τῆς εὐλογίας ἐμφανίζεται καθαρῶς ἀραμαϊκῆ<sup>34</sup>.

Ἡ συνάφεια τοῦ αἵματος τῆς θυσίας μὲ τὴν Διαθήκην εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὰ σχετικὰ μὲ τὴν παράδοση τοῦ Νόμου ἀπὸ τὸ Θεὸ στὸ Μωϋσῆ καὶ τὴν σύναψη τῆς Διαθήκης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ λαὸν Του<sup>35</sup>. Ἀλλὰ καὶ στὸ Γεν. 15 μαρτυρεῖται ὅτι, ὁ Ἀβραὰμ προσφέρει θυσία καὶ «διχοτομεῖ» (ἔννοια ἀντίστοιχη τῆς «κλάσεως») τὰ σώματα τῶν θυσιαζομένων ζώων<sup>36</sup>, κατὰ δὲ τὴν ἡμέραν ἐκείνην τῆς θυσίας διέθετο Κύριος τῷ Ἀβραὰμ διαθήκην<sup>37</sup>. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, ὁ Φίλων ὁ

<sup>31</sup> Βλ. περισσότερα: J.JEREMIAS, *Jérusalem...*, σσ.186-191.

<sup>32</sup> Μτ. 26, 28/ Μκ. 14, 24.

<sup>33</sup> Λκ. 22, 20/ Α΄ Κορ. 11, 25.

<sup>34</sup> Αὐτὸ ἀπέδειξε ἡ μελέτη τοῦ Α. DIEZ-MACHO («Le Targum Palestinien»..., σς.56-57).

<sup>35</sup> Καὶ ἐξαπέστειλεν νεανίσκους τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, καὶ ἀνήνεγκαν ὀλοκαυτώματα καὶ ἔθυσαν θυσίαν σωτηρίου τῷ Θεῷ μοσχάρια... Λαβὼν δὲ Μωϋσῆς τὸ αἷμα κατεσκέδασεν τοῦ λαοῦ καὶ εἶπεν Ἴδου τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο Κύριος πρὸς ὑμᾶς περὶ πάντων τῶν λόγων αὐτοῦ (Ἔξ. 24, 5 καὶ 8).

<sup>36</sup> Γέν. 15, 11.

<sup>37</sup> Γέν. 15, 18.

Ἀλεξανδρεὺς διαβλέπει μέσα στὰ περὶ διαθήκης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν Ἀβραὰμ (στὸ Γεν.15) μία προτύπωση τῆς Θείας Εὐχαριστίας<sup>38</sup>.

Ἡ εὐλογία τοῦ οἴνου, ἐπομένως, στὰ ἑβραϊκὰ τελετουργικὰ δεῖπνα συνδέεται μὲ τὴν ἀνάμνηση τῆς Διαθήκης ποὺ συνῆψε ὁ Θεὸς μὲ τὸ λαὸ Του. Τὸ αἷμα τῶν θυσιῶν στὶς προμνημονευθεῖσες μαρτυρίες τῆς Π.Δ. ὑπῆρξε ἡ «ἐγγύηση» τῆς Διαθήκης, ὅπως ἀκριβῶς συνέβαινε μὲ τὸ αἷμα σὲ ὁλόκληρο τὸν ἀρχαῖο κόσμος (στοιχεῖο ἀμοιβαίων ὑποσχέσεων). Στὸ πλαίσιο αὐτὸ κατανοεῖται ἡ φράση τοῦ Κυρίου, κατὰ τὴν εὐλογία τοῦ οἴνου, περὶ τοῦ «Αἵματός» του ὡς ἀποδείξεως καὶ ἐγγυήσεως τῆς Καινῆς Διαθήκης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο.

### (ε) Ἡ ριζικὴ διαφοροποίηση τῆς Θ.Εὐχαριστίας ἀπὸ τὴν πασχάλια ἑβραϊκὴ τελετὴ

Σύμφωνα μὲ ὅσα ἐκτέθησαν σὲ προηγούμενη παράγραφο, ἡ Θεία Εὐχαριστία γεννήθηκε μέσα σὲ μία ἑβραϊκὴ λειτουργικὴ τελετὴ, ἡ ὁποία προηγεῖτο δύο ἡμέρες τοῦ ἑβραϊκοῦ πασχάλιου ἑορτασμοῦ<sup>39</sup>, ὁ ἴδιος δὲ ὁ Κύριος προσευχήθηκε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς τελετῆς αὐτῆς ὡς συνεπῆς Ἑβραῖος. Τὰ τελετουργικὰ στοιχεῖα, ὅμως, αὐτῆς τῆς «Σαμπουράχ» δὲν σχετίζονται μὲ τὴν οὐσία τῆς λειτουργικῆς

<sup>38</sup> Φίλωνος Ἀλεξανδρέως, *Ἐρωτήσεις στὴ Γένεση*, III, 3-7, ἔκδ. R.MARCUS, *Philo*, II, σ. 207 (*Loeb Classical Library*). Βλ. περισσότερα: J.LAPORTE, *La doctrine Eucharistique chez Philon d'Alexandrie*, Paris, Beauchesne, 1972, (*Théologie Historique*, 16), σσ.162ἔξ.

<sup>39</sup> Ἐχει διατυπωθεῖ καὶ ἡ ἄποψη ὅτι, ἡ πηγὴ τῆς Θείας Εὐχαριστίας δὲν εἶναι ὁ Μυστικὸς Δεῖπνος, ἀλλὰ οἱ ἀνάλογες περιστάσεις κατὰ τὶς συναντήσεις τοῦ Κυρίου μὲ τοὺς Μαθητὲς Του μετὰ ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση [βλ. O.CULLMANN, *Urchristentum und Gottesdienst*, Stuttgart 1962<sup>4</sup>, σσ.18ἔξ/ Y.DE MONTCHEUIL, «Signification eschatologique du repas eucharistique», *RSR* 33(1946), σσ.10-43/ W.RORDORF, *Der Sonntag*, Zurich 1962, σσ.220, 228ἔξ.]. Εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὑφίσταται σύνδεσμος μεταξὺ τῆς τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τῶν ἐμφανίσεων τοῦ Ἀναστάντος στοὺς Μαθητὲς Του. Ὅμως, ἀπὸ τὶς σχετικὲς μαρτυρίες δὲν φαίνεται ὅτι ἡ Ἀνάσταση νοηματοδοτεῖ τὴν Εὐχαριστία (βλ. τὶς σημαντικὲς παρατηρήσεις τοῦ X.LEÓN-DUFOUR, *Le partage...*, σ.51). Ἀντιθέτως, ἡ πρῶμῃ χριστιανικὴ παράδοση θεωρεῖ ὅτι ὁ Μυστικὸς Δεῖπνος δὲν ὑπῆρξε ἀπλῶς ἓνα βιογραφικὸ γεγονός περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ ἡ συστατικὴ πράξη τοῦ Μυστηρίου.

πράξεως, τὴν ὁποία συνέστησε ὁ Κύριος<sup>40</sup>. Ἡ οὐσία τῆς πρώτης ἐκείνης Θείας Εὐχαριστίας εὐρίσκεται στὸ «Λάβετε φάγετε» καὶ στὸ «πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες». Εὐρίσκεται στὴ μεγάλη ἀλήθεια, τὴν ὁποία ἐκφράζει ὁ ἀπ. Παῦλος, σχολιάζοντας τὴν ἴδρυσή τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας: *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλετε, ἄχρις οὗ ἔλθῃ*<sup>41</sup>. Αὐτὴ ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ (ἡ ἀναμονὴ τοῦ Ἐρχόμενου Κυρίου) καθιστᾷ τὴ Θεία Εὐχαριστία μίαν ριζικὰ διαφοροτικὴ μορφή λατρείας καὶ ὄχι μίαν παραλλαγὴ τῆς ἑβραϊκῆς «Σαμπουράχ».

Κεντρικὴ ἰδέα τῆς βιβλικῆς ἐσχατολογίας εἶναι ἡ «ἀποκατάσταση» τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ σὲ παγκόσμιον ἐπίπεδο (ἡ ἰδέα τῆς διακυβερνήσεως τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ Θεό, ὅπως ἐκφράζεται στοὺς Ψαλμοὺς). Ἡ «ἀποκατάσταση» αὐτὴ συμπίπτει-σύμφωνα μὲ τὴν Π.Δ.-μὲ τὴν ἀποκατάστασιν τοῦ Ἰσραὴλ: ἡ «ἡμέρα Κυρίου» εἶναι ἡ ἡμέρα, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Θεὸς θὰ παρέμβῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ του. Πρόκειται περὶ τῆς «ἡμέρας ἐκείνης»<sup>42</sup>, ἡ ὁποία ἐστιάζεται στὰ ἔσχατα<sup>43</sup>. Εἶναι, ὅμως, καὶ μίαν ἡμέραν σωτηρίας ὄχι μόνον τοῦ Ἰσραὴλ, ἀλλὰ καὶ ὅλων τῶν Ἐθνῶν. Πρὶν ἀπὸ τὴν ἡμέραν αὐτὴν, ὁ Κύριος θὰ ταπεινώσῃ τοὺς ἐχθροὺς τοῦ λαοῦ του καὶ, ἀκολούθως, θὰ ἐγκαταστήσῃ τὴν εἰρήνην καὶ τὴ δικαιοσύνην ποὺ εἶναι τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς βασιλείας του<sup>44</sup>.

Στοὺς μεταίχμαλωσησιν, κυρίως, Προφῆτες ἡ ἐπέμβασις αὐτὴ τοῦ Θεοῦ τοποθετεῖται στὸ τέλος τοῦ κόσμου καὶ σηματοδοτεῖ τὴν ἀρχὴν ἑνὸς καινούργιου. Ἡ ἠθικὴ ἀναγέννησις ποὺ θὰ ἐπέλθῃ μὲ τὴν ἡμέραν τοῦ Κυρίου θὰ συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἀναγέννησιν τῆς φύσεως,

<sup>40</sup> Ἡ θέση τοῦ G.BICKELL (*Messe und Pascha*, Mayence 1872) ὅτι ὁ Μυστικὸς Δεῖπνος καὶ οἱ μετέπειτα ἀρχαῖες Λειτουργίαι ἀποτελοῦν ἀπλὴ ἀντιγραφή τοῦ ἑβραϊκοῦ πασχάλιου δεῖπνου δὲν εὐρίσκει πλέον ὑπερασπιστὴς. Λίγα χρόνια μετὰ τὴ διατύπωσιν τῶν θέσεων τοῦ BICKELL, ὁ C.RUCH ἀντιτέθηκε ἐπισημαίνοντας ὅτι, ἐὰν ἡ Θεία Εὐχαριστία ἀποτελοῦσε ἀντιγραφή τοῦ ἑβραϊκοῦ Πάσχα θὰ ἔπρεπε νὰ τελεῖται μόνον μίαν φορὰ τὸ χρόνο καὶ ὄχι μὲ τὴ συχνότητα τελέσεώς της στὴν πρώτη Ἐκκλησία («Eucharistie d'après la S.Écriture», *DTC* 2, σσ.1110-1111). Ἡ ἀντίθεσις συνεχίστηκε ἀπὸ τὸν F.CABROL (*Les origines liturgiques*, Paris 1906, σ.139) καὶ κορυφώθηκε μὲ τὶς θέσεις τοῦ H.LIETZMANN (*Messe...*, σσ. 211ἔξ.).

<sup>41</sup> Α Κορ. 11, 26.

<sup>42</sup> Ἀμὼς 2,16// Ἠσ.2,20// Μιχ.2,4.

<sup>43</sup> Ὁ Μαλαχίας τὴν ἀναφέρει ὡς «τὴν ἡμέραν» (3,15).

<sup>44</sup> Ἠσ.22,21/2,4.



τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς<sup>45</sup>. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια τῶν «καινῶν οὐρανῶν» καὶ τῆς «καινῆς γῆς»<sup>46</sup>.

Ἡ ἄποψη περὶ τοῦ θέματος τῶν ἐσχάτων στίς παλιές ραβινικὲς σχολές εὐρίσκεται στὴν ἴδια προοπτικὴ μὲ τὰ νεότερα βιβλία τῆς Π.Δ.: ἡ «βασιλεία τοῦ Θεοῦ» θὰ ἐκδηλωθεῖ ὡς μία παγκόσμια ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος κυριαρχίας τοῦ Θεοῦ στὸ σύνολο τῆς κτίσεως. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια, τὴν ὁποία συναντοῦμε στὰ Ἰωβηλαῖα (2ος αἰ.π.Χ.), ὅπου ὁ Θεὸς ἐμφανίζεται ὡς σωτήρας καὶ κριτῆς τοῦ Ἰσραήλ. Οἱ θρησκευτικὲς ιδέες τῶν Ἰωβηλαίων διαφωτίστηκαν περισσότερο ἀπὸ τὰ χειρόγραφα τοῦ Κουμράν, μὲ βάση τὰ ὁποῖα ἀντιλαμβανόμεσθε ὅτι τὰ Ἰωβηλαῖα ἀναφέρονται στὸν «ἀληθινὸ Ἰσραήλ», στὸ μόνο ποῦ θὰ μετὰσχει τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς γῆς. Τὰ Ἰωβηλαῖα ἐμφανίζουν τὸν Ἄβραάμ ἀποδεχόμενο ὄχι μόνο τὸ Θεό, ἀλλὰ καὶ τὴ «βασιλεία» του, στὸ δὲ ψευδεπίγραφο ἔργο τοῦ 1ου π.Χ. αἰ. ὑπὸ τὸν τίτλο «Ψαλμοὶ Σολομῶντος» ἀναφέρεται ἡ «ἡμέρα ἐκείνη» ὡς «ἐπικυριαρχία» τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τοῦ Ἰσραήλ, ποῦ εἶναι τὸ βασίλειο τοῦ Θεοῦ.

Ἀργότερα ἐμφανίζεται στὴ ραβινικὴ γραμματεία ἡ ἔννοια τῆς «Μαλκουτ Σαμαγίμ» («βασιλείας τοῦ Θεοῦ»), ἡ ὁποία ὁμῶς εὐρίσκεται ἐπὶ τῆς γῆς καὶ συνίσταται στὴν κυριαρχία τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῆς δημιουργίας του. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς «κυριαρχίας τοῦ Θεοῦ» ὅπως ἐκφράζεται στὴν προσευχὴ «Σεμὰ Γισραέλ», ἡ ὁποία λεγόταν στὴ λατρεία τῆς Συναγωγῆς δύο φορές τὴν ἡμέρα. Στὴ συλλογὴ τῆς «Μίσνα» γίνεται λόγος περὶ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος «θὰ ἀναγνωρίσει τὴν ἡμέρα κυριαρχίας τοῦ Θεοῦ»<sup>47</sup>. Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ γίνεται γιὰ νὰ διακριθεῖ ὁ ἄνθρωπος ποῦ θρησκεύει ἀπὸ τὸν ἀρνούμενο τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο. Γι' αὐτό, στὴν προσευχὴ «Σεμὰ Γισραέλ» ἡ κτίση δὲν παρουσιάζεται ὡς ἔργο τοῦ Θεοῦ «ἅπαξ γεγεννημένο», ἀλλὰ ὡς ἔργο συνεχῶς ἀνανεούμενο. Ἐπομένως, ἡ ἔννοια τῆς «ἀναγνώρισεως τῆς κυριαρχίας τοῦ Θεοῦ» εἶναι ἡ ἀναγνώριση τῆς δυναμικῆς καὶ ἀνανεωτικῆς παρουσίας Του στὸν κόσμο. Χωρὶς αὐτὴ τὴν ἀναγνώριση δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει προσευχή.

Ἐκτὸς τῆς διήγησης, ὁμῶς, περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου, ἡ ἔννοια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἐσχάτων λαμβάνει παντελῶς διαφορε-

<sup>45</sup> Πρβλ. Ἠσ.65,17/60,20.

<sup>46</sup> Ἠσ.65,17.

<sup>47</sup> Μπερακδθ II,2.

τική διάσταση. Τὰ λόγια τοῦ Κυρίου λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν εὐλογία τοῦ ποτηρίου<sup>48</sup> καθὼς καὶ ἀμέσως μετὰ τὴν εὐλογία τοῦ ἄρτου<sup>49</sup> πιστοποιοῦν ὅτι, τὸ Μυστήριον τὸ ὁποῖο συνέστησε ὁ Κύριος κατὰ τὴ διάρκεια ἑνὸς ἑβραϊκοῦ ἑορταστικοῦ δείπνου εἰσάγει μίαν ἔσχατολογία μελλοντική καὶ παρούσα ταυτοχρόνως. Τὸ ἔσχατον καθίσταται σύγχρονον μέσα στὴν Εὐχαριστία. Ἔτσι, ὁ Κύριος διαφοροποιεῖται ριζικὰ ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία ὄχι μόνο διὰ ριζικῆς ἀνανοηματοδοτήσεως μιᾶς ἑβραϊκῆς τελετῆς, ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς εἰσαγωγῆς μιᾶς ἔσχατολογίας, μὲ τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία ταυτίζει ἕκτοτε τὴν ὑπαρξή της ὡς ὅσακις τελεῖ ἐκεῖνο, τὸ ὁποῖο ἐτέλεσε ὁ Κύριος κατὰ τὸ Μυστικὸ Δεῖπνον. Μέσα ἀπὸ κάθε Εὐχαριστία, ἡ Ἐκκλησία ἀναμένει τὸν Ἐρχόμενο, διακηρύσσοντας ὅτι ἡ θυσία Του ἀπετέλεσε τὴν προϋπόθεσιν γιὰ τὴν ἔλευσιν τῆς βασιλείας Του<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ φάγω ἐξ αὐτοῦ ἕως ὅτου πληρωθῆ ἑν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Θεοῦ (Λκ.22,16).

<sup>49</sup> Καγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, ἵνα ἐσθίητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἑν τῇ βασιλείᾳ μου καὶ καθήσεσθε ἐπὶ θρόνων κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ (Λκ. 22, 29-30).

<sup>50</sup> J.W.HUNKIN, *The Evangelical Doctrine of Holy Communion*, Cambridge 1930, σ.18.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄

### Ἡ Λατρεία «ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» ὡς ἄξονας διαφοροποιήσεως τῆς χριστιανικῆς ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία

#### (α) Εἰσαγωγικὴ προσέγγιση τοῦ θέματος

Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἐξωτερικὲς μορφές, ἡ βασικὴ διαφοροποίηση τῆς χριστιανικῆς ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία ἐστιάζεται κυρίως στὸ νέο πνεῦμα τῆς χριστιανικῆς Λατρείας. Σ' αὐτὸ τὸ νέο πνεῦμα (στὴ λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ») εἶχε ἀναφερθεῖ ὁ Χριστὸς κατὰ τὸ διάλογό του μὲ τὴ Σαμαρείτιδα (Ἰω. Δ', 7ἔξ.): οἱ «ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ» τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ λατρεύουν τὸ Θεὸ ὄχι μὲ τοὺς τύπους, ἀλλὰ μὲ καθαρὴ καὶ ἀφοσιωμένη καρδιὰ καὶ νοῦ. Ὁ Χριστός, ἐπομένως, διαγράφει μὲ ἐξαιρετικὴ σαφήνεια τὸ καινούργιο πνεῦμα τῆς Λατρείας τῶν Χριστιανῶν, τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο «δεῖ προσκυνεῖν» τὸ Θεό, ἀντιδιαστέλλοντας συγχρόνως τὴ χριστιανικὴ ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία.

Ὅπως διαπιστώσαμε ἀπὸ προηγούμενες ἀναφορὲς στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία, τὸ στοιχεῖο τῆς «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρείας ἦταν παντελῶς ἄγνωστο. Στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία ἡ ἀληθινὴ προσκύνηση τοῦ Θεοῦ ἰσοδυναμοῦσε μὲ τὴ λεπτομερὴ τήρηση δεκάδων κανόνων καὶ ἑκατοντάδων διατάξεων. Ἐφ' ὅσον ὁ Ἑβραῖος τηροῦσε πιστὰ ὄλο αὐτὸ τὸ πολὺπλοκο νομικὸ πλαίσιο περὶ λατρείας, ἐθεωρεῖτο ἀληθινὸς προσκυνητὴς τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ καὶ ὁ Θεὸς (κατὰ τὴν ἑβραϊκὴ θρησκευτικὴ παράδοση) κατοικοῦσε σὲ συγκεκριμένο τόπο, στὰ ἅγια τῶν ἁγίων τοῦ Ναοῦ τῶν Ἱεροσολύμων (ὁ διάλογος τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴ Σαμαρείτιδα ξεκινάει ἀπὸ τὸ θέμα τοῦ τόπου κατοικίας τοῦ Θεοῦ).

Ἡ διακήρυξη, ὅμως, τοῦ Χριστοῦ ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι Πνεῦμα (καὶ, ἐπομένως, δὲν κατοικεῖ σὲ συγκεκριμένο τόπο, σὲ «χειροποιήτους ναοὺς» κατὰ τὸν ἀπόστολο Παῦλο «Πρ. ιζ', 24»), ἀποδεσμεύει τὴ

χριστιανική Λατρεία ἀπὸ τὸν παράγοντα τοῦ τόπου ἢ τοῦ καθορισμένου περιβάλλοντος. Διαπιστώνουμε, ἐπομένως, ὅτι ὁ Χριστὸς μετατοπίζει ὄλο τὸ κέντρο βάρους τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας. Αὐτὴ ἡ ἀποδέσμευση, ἄλλωστε, τῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἰδιαίτερο χώρο τοῦ Ναοῦ τῶν Ἱεροσολύμων ἦταν μία ἀπὸ τὶς «βλασφημίες» ποὺ τοῦ κατελόγισαν οἱ Φαρισαῖοι.

Ὅλα τα παραπάνω δεδομένα διαμορφώνουν τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τῆς χριστιανικῆς Λατρείας: ὁ «τύπος» ποὺ ὑπάρχει στὶς χριστιανικὲς ἀκολουθίες καὶ τελετὲς δὲν ἀποτελεῖ τὴν οὐσία, ἀλλὰ ἐνεργεῖ βοηθητικὰ γιὰ νὰ ἐπιτύχει ὁ πιστὸς τὴν οὐσία: νὰ ἐπικοινωνήσῃ ἀληθινὰ μὲ τὸ Θεό.

### **(β) Ἡ λατρεία «ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» στὴ χριστιανικὴ γραμματεία**

Θεωροῦμε ἀναγκαῖο νὰ διευρύνουμε τὴν ἀνάλυση τῆς ἔννοιας «λατρεία ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ». Τὴ διεύρυνση αὐτὴ θὰ ἐπιχειρήσουμε μὲ γνώμονα τὰ σχόλια τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας ἐπὶ τοῦ συγκεκριμένου θέματος, τὰ ὁποῖα ὄχι μόνο προέρχονται ἀπὸ τὸν κάλαμο τῆς ἀγιοπνευματικῆς ἐμπειρίας ὄσων ἐκ τῶν συγγραφέων συγκαταλέγονται στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ συγχρόνως καταδεικνύουν τὴ διαχρονικὴ βίωση τῆς ἐν λόγῳ θεμελιακῆς ἐντολῆς τοῦ Κυρίου.

Ἡ σχετικὴ ἔρευνα μᾶς ὁδήγησε στὶς ἀκόλουθες ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρείας.

#### **§1 Ἡ ἀντίθεση μὲ τὸ Μωσαϊκὸ νόμο καὶ τὴ λατρεία.**

Ἡ πρώτη ἐρμηνευτικὴ πτυχὴ σχετίζεται μὲ τὴν κατάργηση τῆς παλαιᾶς λατρείας (τῆς ἑβραϊκῆς) ἀπὸ τὴ νέα (τὴ χριστιανικὴ). Ἡ λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» καταργεῖ τὸν τύπο τοῦ νόμου. Σύμφωνα μὲ τὸν Ὁριγένη, ὁ Κύριος ἀπευθύνει τὴ συγκεκριμένη προτροπὴ πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα, ἐπεὶ καὶ Σαμαρεῖς καὶ Ἰουδαῖοι σωματικῶς καὶ τυπικῶς ἐποιοῦν τὰ προσταττόμενα ὑπὸ τοῦ νόμου<sup>1</sup>. Διότι, ἐπισημαίνει ὁ ἴδιος σὲ ἄλλο ἔργο του, ἡ «ἐν πνεύματι» λατρεία ὑπενθυμίζει τὸ τοῦ Παύλου, ὅτι τὸ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ

<sup>1</sup> Ὁριγένους, Κατὰ Κέλσου VI, 70, SC 147, 1969, σσ. 354(28-29).

δὲ Πνεῦμα ζωοποιεῖ (Β΄ Κορ. 3,6)<sup>2</sup>. Διακηρύσσει, μάλιστα, ὅτι ἡ διδασχὴ τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» διατυπώθηκε ἵνα γνῶμεν πῶς πνευμά ἐστὶν ὁ Θεός, καὶ φιλοτιμησώμεθα ἐν πνεύματι τῷ ζωοποιοῦντι καὶ μὴ γράμματι τῷ ἀποκτείνοντι προσκυνεῖν τὸν Θεόν, καὶ ἐν ἀληθείᾳ σέβειν αὐτόν, καὶ μηκέτι τύποις<sup>3</sup>.

Ὁ Ὠριγένης ἐπισημαίνει, ἐπίσης, ὅτι, διὰ τῆς προτροπῆς περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ», «παύθηκε ὁ τύπος καὶ ἡ σκιά»<sup>4</sup>. Παρόμοιο εἶναι τὸ σκεπτικὸ τόσο τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου, ὁ ὁποῖος ἀποκαλεῖ τὴν μὲν Π.Δ. ὡς «διαθήκην ἐν σκιά», τὴν δὲ Κ.Δ. ὡς «διαθήκην ἐν ἀληθείᾳ»<sup>5</sup>, ὅσο καὶ τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ<sup>6</sup>. Ἀντιλαμβανόμεσθε, ἐπομένως, ὅτι μέσα ἀπὸ τὴν ἐν λόγῳ διδασκαλία τοῦ Κυρίου πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα πιστοποιεῖται, ὅπως γράφει ὁ Θεοδώρητος Κύρου, «ἡ διάκριση τύπου καὶ ἀληθείας»<sup>7</sup>, ὅτι ἡ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρεία ὁδηγεῖ τὸν πιστὸ «νὰ ἀποστεῖ τῶν νομικῶν τύπων»<sup>8</sup> καὶ ὅτι τὸ γεγονὸς αὐτὸ συνιστᾶ «τὸν ἀληθινὸ προσκυνητῆ»<sup>9</sup>.

Ἡ διαπίστωση ὅτι, οὐκ ἐν τύποις προσκυνεῖν δεῖ τῷ πατρί, ἀλλ' ἐν ἀληθείᾳ, ἥτις διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο μετὰ τὸ δοθεῖναι

<sup>2</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 354(20-27).

<sup>3</sup> Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, XIII, 24, PG 14, 440C. Πρβλ. καὶ τὴν παρόμοια θέση τοῦ Ὠριγένους, ὅτι τὸ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» σημαίνει τὸ πνευματικῶς λατρεύειν... οὐκέτι δὲ προσκυνεῖν τὸν τῶν ὄλων πατέρα καὶ δημιουργὸν (Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, I, 35, SC 120, 1966, σ.78). Ὁ ἴδιος ἐκφράζει καὶ ἄλλοῦ τὴν ἀντίθεση τῆς «ἐν πνεύματι λατρείας» μετὰ τὴν λατρεία «τῶν τύπων» (πρβλ. Ἐκλογαὶ ἐκ τῶν Ψαλμῶν, ρμβ', PG 12, 1668B-C).

<sup>4</sup> *Typus et umbra cessavit* (In Jesu Nave, Homilia XVII, 1, GCS 30, 1921, σ.401,5). Τὴν ἀντίθεση τῆς «ἀλήθειας» πρὸς τὴ «σκιά» τοῦ νόμου μέσα ἀπὸ τὴν ἐν λόγῳ προτροπὴ τοῦ Κυρίου πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα ἐκφράζει ὁ Ὠριγένης καὶ σὲ ἄλλο ἔργο του (πρβλ. *De principiis*, I, 1,4, SC 252, 1978, σ.96, 106-109).

<sup>5</sup> Λόγος ΙΔ', περὶ φιλοπρωχίας, 27, PG 35, 893A.

<sup>6</sup> Σκιά γὰρ τὰ τῆς παλαιᾶς εἰκῶν δὲ τὰ τῆς Νέας Διαθήκης (Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Σχόλια εἰς τὸ περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας, Γ', 3, §2, PG 4, 137D).

<sup>7</sup> Θεοδώρητου Κύρου, Εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ, 43,7, PG 1229A.

<sup>8</sup> Ἀμμωνίου Ἀλεξανδρέως, *Fragmenta eἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, ΙΣΤ', 13, PG 85, 1497C.

<sup>9</sup> Ὠριγένους, Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, XIII, 18, PG 14, 429A-B: οἱ «ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ» εἶναι αὐτοὶ ποὺ «δὲν ζοῦν δεδουλωμένοι στὸ γράμμα τοῦ τύπου». Ὅμως, τάχα δέδοται ποτε εὐλόγως καὶ τὸν ἀληθινὸν προσκυνητῆν ἐν τῷ πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνούντα τυπικὰ ποιεῖν, ἵνα τοὺς τῷ τύπῳ δεδουλωμένους οἰκονομικώτερα ἐλευθερώσας τῶν τύπων προσαγάγῃ τῇ ἀληθείᾳ.

τὸν νόμον διὰ Μωϋσέως<sup>10</sup>, εἰσάγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ διδαχὴ τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» δὲν ὑποκαθιστᾶ μόνο τὴν ἑβραϊκὴ λειτουργικὴ τυπολατρία, ἀλλὰ καὶ σύνολο τὸ πνεῦμα τοῦ Μωσαϊκοῦ νόμου. Ἡ «νέα» αὐτὴ διδασκαλία περιβάλλεται (ὅπως γράφει ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας) μὲ τὴ νομιμότητα τῆς παλαιᾶς<sup>11</sup>, τὴν ὁποία σχεδὸν καταργεῖ, ἐφόσον (ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Ὁριγένης) διὰ τῆς φράσεως τοῦ Κυρίου οἱ πρότεροι προσκυνηταὶ ἐν σαρκὶ καὶ πλάνη προσεκύνουν<sup>12</sup>.

Σχολιάζοντας τὴν προτροπὴ πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος γράφει ὅτι, οὐκέτι περιτομὴ, καὶ σαββάτου φυλακὴ οὐκέτι ναὸς, καὶ βωμὸς καὶ τράγος ἀποπομπαῖος καὶ σάββατα διεψευσμένα<sup>13</sup>. Ἡ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» προσκύνηση (συνεχίζει ὁ Χρυσόστομος) καταργεῖ ὅλα τὰ στοιχεῖα τοῦ παλαιοῦ νόμου: «τὴν περιτομὴν, τὰ ὀλοκαυτώματα, τὰ θύματα, τὰ θυμιάματα»<sup>14</sup>. Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς ὀδηγοῦν τὸ Χρυσόστομο στὸ συμπέρασμα ὅτι, «μὲ τὴν ἐντολὴν νὰ προσκυνοῦμε τὸ Θεὸ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ», ἐλάβαμε πολὺ τρανότερη διδασκαλία»<sup>15</sup>, δηλαδὴ δὲν ἔχουμε πλέον ἀνάγκη τὴν παλαιά. Μὲ τοὺς συγκεκριμένους λόγους πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα ὁ Κύριος κατέδειξε ὅτι, οὔτε θυσία, οὔτε ἱερωσύνη, οὔτε βασιλεὺς παρὰ Ἰουδαίοις ἔσται λοιπὸν<sup>16</sup>. Ὁ πιστὸς εἶναι πλέον ἀπελευθερωμένος ἀπὸ τὸν «προηγούμενο νόμο καὶ τὴ λατρεία», δὲν «θρησκεύει πλέον μὲ λιβανωτὸ καὶ θυσίας»<sup>17</sup>.

Ἡ κριτικὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας ἐπικεντρώνεται καὶ στὸ θέμα τῆς ὑποκαταστάσεως τῶν σαρκικῶν θυσιῶν διὰ τῆς νέας λατρείας, τῆς «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ». Ὅπως τονίζεται, ἡ λατρεία αὐτὴ «δὲν περιλαμβάνει θυσίας καὶ αἵματα»<sup>18</sup>, διότι εἶναι διαφορετικὴ «ἀπὸ τῆς θυσίας τοῦ Ἰσραὴλ»<sup>19</sup>. Σύμφωνα μὲ τὸν Ὁριγένη,

<sup>10</sup> Ὁριγένους, *Κατὰ Κέλσου*, VI, 70, SC 147, 1969, σ.356(43).

<sup>11</sup> *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις*, I,6,39, GCS, 1911, σ. 29(2-3).

<sup>12</sup> *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, ΚΓ', 19, PG 14, 432A.

<sup>13</sup> *Εἰς τὴν Σαμαρείτιν*, Γ', PG 59, 540.

<sup>14</sup> *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, Ὁμιλία 32, 2, PG 59, 190.

<sup>15</sup> *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, Ὁμιλία 15, 3, PG 59, 100.

<sup>16</sup> Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Κατὰ Ἰουδαίων*, Λόγος Ε', 12, PG 48, 904.

<sup>17</sup> Εὐσεβίου Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις*, Α', 6,42 καὶ 7, 12, GCS 23, 1913, σσ. 29(19-25) καὶ 37 (3-5).

<sup>18</sup> Εὐσεβίου Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις*, Α', 6, 57, GCS 23, 1911, σ.32 (6-7).

<sup>19</sup> Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, Ὁμιλία 8 (τύπος III), 1, ἐκδ. E.KLOSTRMANN-H.BERTHOLD, Berlin, Akademie Verlag, 1961, σ.38 (20-27).

ὁ Θεὸς δὲν πρέπει νὰ τιμᾶται «μὲ θυσίαις τῆς σάρκας», ἀλλὰ «ἐν πνεύματι»<sup>20</sup>.

Μὲ ἀξιοσημείωτη σαφήνεια ὁ Χρυσόστομος διακηρύσσει ὅτι, οὐκ ἐν ἀλλοτρίοις ὀλοκαυτώμασι, καὶ μόσχοις καὶ κριοῖς<sup>21</sup>, ὅτι οὐ προβάτων καὶ μόσχων καὶ καπνοῦ καὶ κνίσσης ὁ τῆς ἡμετέρας λατρείας τρόπος, ἀλλὰ διὰ ψυχῆς πνευματικῆς ὅπερ καὶ ὁ Χριστὸς ἔλεγε· Πνεῦμα ὁ Θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν...<sup>22</sup>. Καὶ καταλήγει στὴν προτροπὴ: μὴ τοίνυν πρόβατα θύετε καὶ μόσχους, ἀλλ' ὅλον σαυτὸν ἀνάθετε τῷ Θεῷ καὶ ὀλοκαύτωσον<sup>23</sup>.

Ἡ ὑποκατάσταση τῆς τυπολατρίας, τοῦ Μωσαϊκοῦ νόμου καὶ τῶν αἱματηρῶν θυσιῶν συνοδεύεται, στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία, ἀπὸ τὴν ἀμφισβήτηση ἐνὸς συγκεκριμένου τόπου ὡς τόπου λατρείας τοῦ Θεοῦ. Μὲ ἀφορμὴ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου στὸ διάλογό Του μὲ τὴ Σαμαρεΐτιδα περὶ τῶν «ἀληθινῶν προσκυνητῶν», ὁ Μ. Ἀθανάσιος τονίζει ὅτι οἱ προσκυνητὲς αὐτοὶ «δὲν ἔχουν ἀνάγκη ἐκκλησίας ἢ τόπου γιὰ νὰ λατρεύσουν τὸ Θεὸ»<sup>24</sup>. Εἶναι οἱ προσκυνητὲς, οἱ μῆτε τόπῳ περικλείοντες τὴν λατείαν<sup>25</sup>. Ὁ Ὠριγένης ἐπιμένει στὴν ἀνατροπὴ τοῦ Μωσαϊκοῦ νόμου ὡς πρὸς τὸν τόπο κατοικίας τοῦ Θεοῦ: διὰ τῆς προτροπῆς του αὐτῆς ὁ Κύριος ἤθελε νὰ δηλώσει ὅτι, *non ergo in loco neque in terra habitat Deus, sed in corde habitat*<sup>26</sup>. Καὶ ὁ Χρυσόστομος τονίζει ὅτι, ὁ Κύριος ταῦτα ἔλεγε, τὴν τε ἀνάγκην ἡμῶν λύων λοιπὸν τὴν ἐκ τῆς τοῦ τόπου παρατηρήσεως<sup>27</sup>.

Στὶς παραπάνω ἐπισημάνσεις διακηρύσσεται ὅτι, ἡ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρεία ἀνταποκρίνεται στὴν ἐσωτερικὴ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ λατρεύσει τὸ Θεὸ ἀποδεσμευμένος ἀπὸ τὸν παράγοντα τοῦ τόπου. Ὁ ἐγκλωβισμὸς τῆς λατρείας σὲ καθορισμένο τόπο, τὸν ὁποῖο ἐπέβαλε ὁ ἑβραϊκὸς νόμος, συνιστοῦσε ὅπως συμπεραίνουμε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία- ἐξαναγκασμὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ προσέθετε μία ἀκόμα ὑποχρέωση, ἡ ὁποία

<sup>20</sup> Κατὰ Κέλσου, VI, 70, SC 147, 1969, σ.354(28).

<sup>21</sup> Εἰς τὴν Σαμαρεΐτιν, Γ', PG 59, 540.

<sup>22</sup> Εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους, Ὁμιλία Β', 2, PG 60, 403.

<sup>23</sup> Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, Ὁμιλία 32, 2, PG 59, 190.

<sup>24</sup> Ρῆσεις καὶ ἐρμηνεῖαι παραβολῶν τοῦ ἀγίου Εὐαγγελίου, κδ', PG 28, 717A-B.

<sup>25</sup> Ἰ.Χρυσόστομος, Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, Ὁμιλία 32, 2, PG 59, 190. Πρβλ. καὶ τοῦ ἸΔΙΟΥ, Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους, Ὁμιλία ΙΑ', 3, PG 63, 92.

<sup>26</sup> Ὠριγένης, *In Genesis, Homilie XIII*, 3, GCS 29, 1920, σ. 118(12).

<sup>27</sup> Ἰ.Χρυσόστομος, Κατὰ Ἰουδαίων, λόγος Ε', 12, PG 48, 904.

παρεμπόδιζε τὴν ἀμεσότητα σχέσεώς του μὲ τὸ Θεό. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ συγκεκριμένη ἀποδέσμευση ἀντιμετωπίζεται ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς μὲ αἰσθήματα ἀνακουφίσεως.

Θὰ πρέπει, βεβαίως, νὰ τονίσουμε ὅτι, μὲ ἀφορμὴ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρείας, στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία δὲν καταγράφεται μόνο κριτικὴ καὶ ἀναίρεση τῆς Μωσαϊκῆς νομοθεσίας. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτη ἡ ἐπισήμανση τοῦ Ἰ.Χρυσοστόμου ὅτι ἡ ἐν λόγῳ διδασκαλία εἶχε ἤδη προδιατυπωθεῖ στὴν Π.Δ. μέσα ἀπὸ συγκεκριμένο ψαλμικὸ στίχο (Ἐγγὺς Κύριος πᾶσι τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτὸν ἐν ἀληθείᾳ, Ψαλμ. 144, 18)<sup>28</sup>. Ὁ Χρυσόστομος ἔχει δίκιο ὡς πρὸς τὴ βαθύτερη ἔννοια τοῦ συγκεκριμένου στίχου, ὅτι δηλαδὴ ἀναφέρεται στὴν προσευχὴ πρὸς τὸ Θεὸ διὰ τῆς καθαρῆς καρδιάς<sup>29</sup>. Εἶναι, ὅμως, σαφὲς ὅτι παρόμοια θεώρηση περὶ τῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐλάχιστα μαρτυρούμενη στὴν Π.Δ., ὅπου κυριαρχοῦν οἱ νομικὲς προϋποθέσεις, στίς ὁποῖες δὲν συγκαταλέγεται ἡ «ἐπίκληση» τοῦ Θεοῦ «ἐν ἀληθείᾳ».

Θὰ μπορούσαμε νὰ ἀποκαλέσουμε τὸν ἐν λόγῳ ψαλμικὸ στίχο ὡς «προεικόνιση» τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου περὶ τῆς λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ». Παρόμοια ὀπτικὴ θεώρηση θὰ διεφώτιζε τὴ διαπίστωση τοῦ Ὁριγένους ὅτι, ἡ συγκεκριμένη διδασκαλία ἀποτελεῖ «τὴν ἀλήθεια», ἡ ὁποία ἀντικαθιστᾷ τὴν «παλαιοδιαθηκικὴ εἰκόνα»<sup>30</sup>. Θὰ διεφώτιζε, ὅμως, καὶ τὴ διάκριση τοῦ Μ. Ἀθανασίου μεταξὺ «πορείας ἐν εἰκόνι» καὶ «πορείας ἐν ἀληθείᾳ» τοῦ ἀνθρώπου<sup>31</sup>, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπισήμανση τοῦ Διδύμου Ἀλεξανδρέως ὅτι «ἡ ἀλήθεια» ὑπερβαίνει τὸ «εἰκονικῶς»<sup>32</sup>.

§2 Ἡ περὶ Θεοῦ διδασκαλία διὰ τῆς ἐντολῆς περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ».

Οὕτω τοίνυν καὶ ἐν τῷ “πνεῦμα ὁ Θεός”...Καὶ γὰρ αὐτὸς ἀνάλογον τῷ “ἐν πνεύματι” καὶ νοητῶς λατρεύειν τινὰ αὐτῷ “πνεῦμα” νοηθεῖν ἄν<sup>33</sup>. Ἡ ἐπισήμανση αὐτῆ τοῦ Ὁριγένους συνδέει τὴν προτροπὴ τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ μὲ τὴ

<sup>28</sup> Ἰ.Χρυσοστόμου, *Λόγος παραινετικὸς περὶ μετανόιας*, στ', PG 60, 693.

<sup>29</sup> Βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ Ἰωὴλ ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς Ὅ*, τόμ. 24, *Οἱ Ψαλμοί*, Θεσσαλονίκη, Ρηγόπουλος, 1973<sup>2</sup>, σ. 620.

<sup>30</sup> Ὁριγένους, *De principiis*, I, 1,4, SC 252, 1978, σ.96 (106-109).

<sup>31</sup> Πρβλ. Μ. Ἀθανασίου, *Εἰς τοὺς Ψαλμούς*, ΛΗ', PG 27, 188D.

<sup>32</sup> Διδύμου Ἀλεξανδρέως, *Εἰς τὸν Ζαχαρίαν*, Α', 181, SC 83, 1962, σ.288.

<sup>33</sup> Ὁριγένους, *Κατὰ Κέλσου*, VI, 70, SC 147, 1969, σ.354 (28ἔξ.).



διδασκαλία περὶ τῆς πνευματικῆς φύσεως τοῦ Θεοῦ. Ἀποδίδοντας μὲ περισσότερη ἐρμηνευτικὴ ἐλευθερία τῇ συγκεκριμένη ἐπισήμανση, μποροῦμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ἡ προτροπὴ τοῦ Κυρίου εἰσάγει στὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα τῆς θεολογίας.

Στὸ ἐν λόγῳ ἐρώτημα τὸ ἐνδιαφέρον τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας ἐπικεντρώνεται στὴ διάκριση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Σχολιάζοντας τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ», ὁ Τερτυλλιανὸς διακρίνει μεταξὺ τοῦ Θεοῦ ὡς «πνεύματος» (*spiritus*) καὶ τοῦ ἀνθρώπου ὡς «πνοῆς» (*flatum*)<sup>34</sup>. Μὲ τὴν ἴδια ἀφορμὴ ὁ Ὁριγένης ἐπισημαίνει: *Οὕτως ἐὰν λέγηται “πνεῦμα” ὁ Θεός, οὐ σῶμα αὐτὸν λέγομεν εἶναι. Πρὸς γὰρ ἀντιδιαστολὴν τῶν αἰσθητῶν ἔθος τῇ γραφῇ τὰ νοητὰ ὀνομάζειν πνεύματα καὶ πνευματικά*<sup>35</sup>. Ὁ ἴδιος ἐπιμένει ὅτι, μὲ τὴ συγκεκριμένη προτροπὴ Του ὁ Κύριος ἀντιπαραθέτει τὸ πνεῦμα πρὸς τὸ σῶμα<sup>36</sup>. παρόμοια εἶναι ἡ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου<sup>37</sup>.

Παράλληλα, ὅμως, μὲ τὴν ἀναφορὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας στὴν πνευματικὴ φύση τῆς θεότητας καὶ στὴν ἀντιδιαστολὴ τῆς μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση, οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἀναπτύσσουν (μὲ ἀφορμὴ, πάντοτε, τὴ συγκεκριμένη διδασκαλία τοῦ Κυρίου) τὴ θεολογία περὶ τοῦ Κυρίου ὡς «πνεύματος» καὶ «ἀληθείας». Σύμφωνα μὲ τὸ Μ. Ἀθανάσιο, ἡ λατρεία ἐν πνεύματι μᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι, *πνεῦμα προσώπου ἡμῶν Χριστὸς Κύριός ἐστι*<sup>38</sup>. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος συνδέει τὴν προτροπὴ τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας ἐν ἀληθείᾳ μὲ τὸ Ἰω.17,17 (*Ἀγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστι*)<sup>39</sup>.

Μὲ βάση αὐτὴ τὴ διαπίστωση, τὸ «ἐν ἀληθείᾳ» ταυτίζεται μὲ τὸ «ἐν Χριστῷ» καὶ ἡ προτροπὴ τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας τοῦ Θεοῦ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ ὑποδηλώνει τὴν παρουσία τοῦ Υἱοῦ ὡς μεσίτου τῆς πρὸς τὸ Θεὸ λατρείας. Γι' αὐτὸ ὁ Μ. Ἀθανάσιος γράφει ὅτι, ἡ συγκεκριμένη διδασκαλία τοῦ Κυρίου μᾶς ὑπενθυμίζει «τὸ ἔλεος

<sup>34</sup> Τερτυλλιανοῦ, *Adversus Marcionem*, II, 9,3, SC 368, 1991, σσ. 64(18)-66(22).

<sup>35</sup> *Katà Kέλσου*, VI, 70, SC 147, 1969, σ.354(20-22).

<sup>36</sup> *Et vide quam consequentur veritatem spiritui sociavit, ut ad distinctionem quidem corporum spiritum nominaret (De principiis, I, 1,4, SC 252, 1978, σ.96, 106-109).*

<sup>37</sup> Διὰ τῆς διδασκαλίας Του περὶ λατρείας ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ, ὁ Κύριος ἔδειξεν τὸ ἀσώματον καὶ ἀπεριόριστον τῆς θείας φύσεως (*Αἰρετικῆς κακομυθίας*, Ε', 2, PG 83, 445D-448A).

<sup>38</sup> *Μαρτυρίαι ἐκ τῆς Γραφῆς*, 23, PG 28, 53C.

<sup>39</sup> Μ. Ἀθανασίου, *Katà Ἀρειανῶν*, III, 19, PG 26, 364B.

τοῦ Θεοῦ πρὸς ἡμᾶς διὰ τοῦ Μονογενοῦς», δηλαδή τὴ σωτηρία ποὺ παρέσχε ὁ Θεὸς διὰ τῆς ἀποκεκαλυμμένης ἀλήθειας<sup>40</sup>. Ἡ ἐν λόγῳ προτροπὴ, ἐπομένως, ἀποκτᾶ ἓνα χριστολογικὸ περιεχόμενο καὶ ἀποκαλύπτει τὴ βαθύτερη ἔννοια τοῦ Ἰω. 14, 6 (ἐγὼ εἰμι... ἡ ἀλήθεια)<sup>41</sup>.

Στὶς ἐρμηνεῖες τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας μὲ βάση τὴν προτροπὴ τοῦ Κυρίου πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα περιλαμβάνεται καὶ μία πνευματολογικὴ προσέγγιση. Ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμίνος διακηρύσσει ὅτι, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ὑπαγορεύει τὴν προτροπὴ περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ»<sup>42</sup>. Ἡ θέση αὐτὴ τοῦ Ἐπιφανίου ἔχει τὶς ρίζες τῆς στὴ διδασκαλία τῆς Κ.Δ. περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς «Πνεύματος τῆς ἀληθείας» (Ἰω.14, 17), τὸ ὁποῖο «θὰ ὀδηγήσει τοὺς πιστοὺς νὰ γνωρίσουν ὀλόκληρη τὴν πληρότητα τῆς ἀλήθειας» (Ἰω. 16, 13). Καὶ ἡ πληρότητα τῆς ἀλήθειας εἶναι ἡ δυνατότητά μας νὰ «λατρεύουμε τὸ Θεὸ ἐν τῷ πνεύματι» (Ρωμ. 1,9), ἐφόσον τὸ τί προσευξώμεθα καθὸ δεῖ οὐκ οἶδαμεν, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις (Ρωμ. 8, 26).

Παρόμοια εἶναι ἡ ἐρμηνευτικὴ θεώρηση τῆς προτροπῆς τοῦ Κυρίου πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα ἀπὸ τὸ Γρηγόριο Θεολόγο: *Τὸ Πνεῦμα ἐστὶν ἐν ᾧ προσκυνοῦμεν, καὶ δι' οὗ προσευχόμεθα. Πνεῦμα γὰρ φησὶν ὁ Θεὸς καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν, ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν. Καὶ πάλιν τὸ γὰρ τί προσευξώμεθα, καθ' ὃ δεῖ οὐκ οἶδαμεν, ἀλλ' αὐτὸ τὸ Πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις καὶ προσεύξομαι τῷ Πνεύματι, προσεύξομαι καὶ τῷ νοί· τοῦτ' ἐστὶν ἐν νοί καὶ πνεύματι. Τὸ οὖν προσκυνεῖν τῷ Πνεύματι, ἢ προσεύχεσθαι, οὐδὲν ἄλλο εἶναι μοι φαίνεται, ἢ αὐτὸ ἐκεῖνῳ τὴν εὐχὴν προσάγειν καὶ τὴν προσκύνησιν*<sup>43</sup>. Σύμφωνα,

<sup>40</sup> Μ. Ἀθανασίου, *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, 138, PG 27, 389B.

<sup>41</sup> Πρὸβλ. τὶς ἐνδιαφέρουσες διαπιστώσεις τοῦ Μ. Ἀθανασίου: ...*ἔρχεται ὥρα ὅτε οἱ ἀληθινοὶ...*. Δέδεικται τύνοιν ἐντεῦθεν, ὡς ἡ ἀλήθεια μὲν αὐτὸς ὁ Υἱὸς ἐστίν, ὡς αὐτὸς φησὶν *“ἐγὼ εἰμι ἡ ἀλήθεια”*. Περὶ οὗ καὶ ὁ προφήτης Δαβὶδ ἐπεκαλεῖτο λέγων *“ἐξαπόστειλον τὸ φῶς σου καὶ τὴν ἀληθειάν σου”* (Ψαλμ. 42,2) Οἱ ἀληθινοὶ τύνοιν προσκυνηταὶ προσκυνοῦσι μὲν τῷ Πατρὶ, ἀλλ' ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ, ὁμολογοῦντες Υἱὸν καὶ ἐν αὐτῷ τὸ Πνεῦμα (Ἐπιστολὴ Α' πρὸς Σεραπίωνα, 33, PG 26, 608A-B).

<sup>42</sup> Προσκυνητὸν δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅδον *“τοὺς γὰρ προσκυνοῦντας Θεῷ ἐν Πνεύματι δεῖ προσκυνεῖν καὶ ἀληθείᾳ”* (Ἐπιφανίου Σαλαμίνος, Ἀγκυρωτός, 70,1, GCS 25, 1915, σ.87, 10-11).

<sup>43</sup> Γρηγορίου Θεολόγου, Ὁμιλία 31, IB', PG 36, 145C.

ἐπομένως, μὲ τὶς παραπάνω ἐρμηνεῖες, ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ παραπέμπει στὴ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς διδασκάλου τῆς ἀληθινῆς προσευχῆς καὶ ὡς «Παρακλήτου», δηλαδή ὡς ἀναπληροῦντος τὸν Κύριο μετὰ τὴν Ἀνάληψή Του.

Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ τριαδολογικὴ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας στὴν προτροπὴ περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ». Ὁ Μ.Βασιλείος τονίζει ὅτι ἡ «ἐν πνεύματι λατρεία» δηλώνει τὸ γεγονός ὅτι «τὸ Ἅγιο Πνεῦμα συμπεριλαμβάνεται στὴν προσκύνηση τῆς Ἁγίας Τριάδος»<sup>44</sup>. Ἡ ἐνότητα τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος ἀναδεικνύεται μέσα ἀπὸ τὴν ἐν λόγῳ λατρεία: *Οἱ ἀληθινοὶ τοίνυν προσκυνηταὶ προσκυνοῦσι μὲν τῷ Πατρὶ, ἀλλ' ἐν αὐτῷ τὸ Πνεῦμα. Ἀχώριστον γὰρ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα, ὡς ἀχώριστος ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρὸς*<sup>45</sup>. Γι' αὐτὸ ἡ ἀναφορὰ τοῦ Μ.Ἀθανασίου στὴ συγκεκριμένη προτροπὴ τοῦ Κυρίου κατάλληγει σὲ μία τριαδικὴ δοξολογία, ἐμφαίνοντας ἔτσι τὴ συνάφεια μεταξὺ τῆς ἀληθινῆς προσευχῆς καὶ τῆς διδασκαλίας περὶ Ἁγίας Τριάδος<sup>46</sup>.

§3 Τὸ πνευματικὸ πλαίσιο τῆς λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ».

Ἡ ἐρμηνευτικὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας στὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» ἀποδίδει ιδιαίτερη σημασία στὶς πνευματικὲς προϋποθέσεις, ὥστε νὰ πραγματοποιήσῃ ὁ ἄνθρωπος τὴ συγκεκριμένη λατρεία. Περιγράφοντας τὶς προϋποθέσεις αὐτὲς οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἀναφέρονται ταυτόχρονα στὴ φύση τῆς ἀληθινῆς λατρείας.

Ὅταν, γιὰ παράδειγμα, ὁ Ὠριγένης γράφει ὅτι, ἐκεῖνοι ποὺ προσκυνοῦν τὸ Θεὸ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ εἶναι *οἱ κατ' ἀλήθειαν καὶ οὐ κατὰ πλάνην προσκυνοῦντες*<sup>47</sup>, δηλώνει ὅτι ἡ ἐν λόγῳ προσκύνηση προϋποθέτει τὴν ἀποδοχὴ τῆς ὀρθῆς πίστεως· ὁ Μ.Ἀθανάσιος θὰ προσέθετε ὅτι προϋποθέτει «καὶ τὴν ἀπόρριψη τῆς ματαιό-

<sup>44</sup> Μ.Βασιλείου, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 26, 64, SC 17<sup>bis</sup>, 1968, σ.476 (10-13).

<sup>45</sup> Μ.Ἀθανασίου, *Ἐπιστολὴ πρὸς Σεραπίωνα*, 33, PG, 608B.

<sup>46</sup> «Πνεῦμα ὁ Θεὸς καὶ τοὺς προσκυνοῦντας...». Ἅγιος ὁ Πατὴρ, καὶ ἅγιος ὁ Υἱός, τὸ δὲ Πνεῦμα οὐχ ἀγιαζόμενόν ἐστιν, ἀλλ' ἀγιαζόν (Μ.Ἀθανασίου, *μαρτυρίαι ἐκ τῆς Γραφῆς*, 23, PG 28, 53C).

<sup>47</sup> Ὠριγένους, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, XIII, 25, PG 14, 441A.

τητας»<sup>48</sup>. Γι'αὐτὸ σὲ κάποια διήγηση μαρτυριῶν τῶν πρώτων αἰώνων, ἡ λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» ὑποδηλώνει τὴν σταθερότητα τῆς πίστεως καὶ ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὴ ματαιότητα τῆς πλάνης τῶν εἰδώλων<sup>49</sup>.

Ἡ συνάφεια τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρείας μὲ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τονίζεται πολλαπλῶς στὴ συγκεκριμένη γραμματεία. Ὁ Ἰ.Χρυσόστομος γράφει ὅτι, ἡ προτροπὴ τοῦ Κυρίου περὶ τῆς ἀληθινῆς λατρείας μᾶς εἰσάγει «στὰ ὑψηλότερα καὶ πνευματικότερα»<sup>50</sup>, ὁ δὲ Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος τονίζει ὅτι διὰ τῆς ἐν λόγῳ προτροπῆς δηλώνεται ἡ πνευματικὴ ζωὴ («ὁ ἐπουράνιος πνευματικὸς πλοῦτος»)<sup>51</sup>, τοὺς δὲ «ἀληθινοὺς προσκυνητὲς» ἀποκαλεῖ ὡς «πλούσιους στὸ πνεῦμα» καὶ διακρινόμενους ἀπὸ τοὺς «πένητες τῆς ἁμαρτίας»<sup>52</sup>.

Ἔτσι, οἱ ἀληθινοὶ προσκυνητὲς εἶναι ἐκεῖνοι ποὺ ἀναλαμβάνουν ἕναν πνευματικὸ ἀγώνα, ἐκεῖνοι ποὺ οὐ κατὰ σάρκα, ἀλλὰ πονηροὺς δεῖ περικόπτειν λογισμοὺς, καὶ σταυροῦν ἑαυτὸν, καὶ τὰς ἀλόγους ἀναιρεῖν ἐπιθυμίας καὶ καταφάσκειν<sup>53</sup>. Στὸν ἀγώνα αὐτὸ κεντρικὸ σημεῖο εἶναι τὸ «οὐ κατὰ σάρκα», δηλαδή ἡ ζωὴ χωρὶς τὰ πάθη τῆς ἁμαρτίας. Ὁ Ὠριγένης τονίζει ὅτι, οἱ ἀληθινοὶ προσκυνητὲς εἶναι οἱ ἐν Πνεύματι καὶ μὴ σαρκί<sup>54</sup>. Πρόκειται, οὐσιαστικά, γιὰ τὴ θεολογία τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή, ὅπου ἡ ζωὴ τοῦ Πνεύματος ἀντιδιαστέλλεται πρὸς τὴ ζωὴ τῆς σάρκας, δηλαδή τῆς ἁμαρτίας<sup>55</sup>.

<sup>48</sup> Μ.Ἀθανασίου, *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, ΛΗ', PG 27, 188D.

<sup>49</sup> Βλ. *Passio SS. Carpi et sociorum*, 7, AB 58 (1940), σ.154.

<sup>50</sup> *Κατὰ Ἰουδαίων*, Λόγος Ε', 12, PG 48, 904.

<sup>51</sup> Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, *Ὁμιλῖαι πνευματικαί*, 18, ἔκδ. Ἀ.Γεωργίου, Ἀθῆναι 1886, σ.119.

<sup>52</sup> ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ὁμιλία 7* (τύπος III), 6, ἔκδ. E.KLOSTERMAN- H.BERTHOLD, Berlin, Akademie Verlag, 1961, σ.35(6-15).

<sup>53</sup> Ἰ.Χρυσόστομου, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, Ὁμιλία 32, 2, PG 59, 190.

<sup>54</sup> Ὠριγένους, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, XIII, 18, PG 14, 429A (πρβλ. στὸ ἴδιο, XIII, 25, PG 14, 441A).

<sup>55</sup> <sup>2</sup>Ὁ γὰρ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἠλευθέρωσέν σε ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. <sup>3</sup>Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ Θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινεν τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί, <sup>4</sup>ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. <sup>5</sup>Οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πνεύματος... <sup>9</sup>Ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστε ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πνεύματι, εἶπερ πνεῦμα Θεοῦ

Ἡ παραπάνω ἐπισήμανση τοῦ Ὁριγένους δὲν παραπέμπει μόνο στὸν πνευματικὸ ἀγώνα ἐναντίον τῶν παθῶν, ἀλλὰ εἰσάγει σὲ μία ἀκόμη ἐρμηνευτικὴ πτυχή τῆς προτροπῆς τοῦ Κυρίου περὶ τῆς λατρείας «ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ»: τὴ σχέση της μὲ τὴ λατρεία τῶν ἀγγέλων.

Ὅπως τονίζει ὁ Δίδυμος ὁ Ἀλεξανδρεὺς, ἡ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρεία» εἶναι τρόπος λατρείας τοῦ Θεοῦ ἀντίστοιχος μὲ τὸν τρόπο ποὺ οἱ ἄγγελοι λατρεύουν τὸ Θεό<sup>56</sup>. Παρόμοια ἄποψη ἐκφράζει καὶ ὁ Ὁριγένης, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται στὴ «νοητὴ καὶ ἐπουράνιο» λατρεία τῶν ἀγγέλων, στὴν ὁποία- κατὰ τὴν ἄποψή του- παραπέμπει ἡ λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ»<sup>57</sup>. Ἡ ἴδια ἐρμηνευτικὴ θεώρηση ἐκφράζεται στὰ Μακαριανὰ κείμενα, ὅπου σημειώνεται ὅτι ἡ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρεία ἐκφράζει «τὸν ἐπουράνιο πνευματικὸ πλοῦτο»<sup>58</sup>, δηλαδή τὸν πνευματικὸ πλοῦτο τῶν ἀγγέλων.

Ἡ ἄποψη τοῦ Ἱ.Χρυσοστόμου προσεγγίζει ἀπὸ διαφορετικὴ ὀπτικὴ τὴ συνάφεια τῆς «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρείας μὲ τὴ λατρεία τῶν ἀγγέλων: θεωρεῖ ὅτι ἡ λατρεία ποὺ διαγράφεται μέσα ἀπὸ τὴν προτροπὴ τοῦ Κυρίου πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα παραπέμπει στὴν «ἄσώματη λατρεία»<sup>59</sup> (ἐπομένως τὴν τῶν ἀγγέλων). Συνεχίζει, ὁμως, ἐπισημαίνοντας ὅτι ἡ λατρεία αὐτὴ πρέπει νὰ προσφέρεται στὸ Θεὸ «διὰ τοῦ ἐν ἡμῖν ἄσωμάτου»<sup>60</sup>. Ἡ ἐπισήμανση αὐτὴ ἀφορᾷ στὸν πνευματικὸ ἀγώνα τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν ἀνάδειξη τοῦ θεϊκοῦ στοιχείου στὸν ἄνθρωπο. Ὁ Χρυσόστομος, δηλαδή, ἀναφέρεται σὲ ὄσους ἀγωνίζονται νὰ ὁμοιάσουν στοὺς ἀγγέλους. Παρόμοια κατηγορία (στὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας) εἶναι οἱ μοναχοί.

Ὑπὸ τὸ παραπάνω ἐρμηνευτικὸ πρῶσμα ἀντιλαμβανόμεστε τίς ἀπόψεις τοῦ Μ.Ἀθανασίου περὶ τοῦ ποιοῦ εἶναι οἱ ἀληθινοὶ προσκυνητὲς τοῦ Θεοῦ σύμφωνα μὲ τὸ διάλογο τοῦ Κυρίου μὲ τὴ Σαμα-

*οἰκεῖ ἐν ὑμῖν. Εἰ δὲ τις πνεῦμα Θεοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ...<sup>12</sup> Ἄρα οὖν, ἀδελφοί, ὀφειλέται ἐσμέν οὐ τῇ σαρκὶ τοῦ κατὰ σάρκα ζῆν, <sup>13</sup> εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζήτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε (Ρωμ. 8).*

<sup>56</sup> Διδύμου Ἀλεξανδρέως, *Εἰς τὸν Ζαχαρίαν*, Β, 44, SC 84, 1962, σ.448.

<sup>57</sup> *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, XIII, 24, PG 14, 440C.

<sup>58</sup> Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, *Ὁμιλίαι πνευματικάι*, 18, ἔκδ. Α.Γεωργίου, Ἀθῆναι 1886, σ.119.

<sup>59</sup> Ἱ.Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, Ὁμιλία 32, 2, PG 59, 190.

<sup>60</sup> Στὸ ἴδιο.

ρείτιδα: *Τίνες εἰσὶν ἀληθινοὶ προσκυνηταί, οἵτινες μήτε ἐν τῷ ὄρει ἐκείνῳ, μήτε ἐν Ἱερουσαλήμ, ἀλλ' ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνοῦσι τὸν Θεόν; Οὗτοι εἰσὶν οἱ ἐν ἐρήμοις καὶ ὄρεσι καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὄπαῖς τῆς γῆς κατοικοῦντες, οἵτινες, χωρὶς συνάξεως ἐκκλησιαστικῆς καὶ ἔργων ἀγαθῶν θεῖῳ Πνεύματι φωτιζόμενοι, ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνοῦσι τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα ἡμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς*<sup>61</sup>.

Ἀπὸ τὶς ἀπόψεις αὐτὲς διαφαίνεται ἡ ἀλήθεια ὅτι, ἡ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρεία καθορίζεται ἀπὸ πνευματικὸ ἀγώνα παρόμοιο μὲ αὐτὸν τοῦ μοναχισμοῦ, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο ἀγώνα κάθε Χριστιανοῦ ἀκόμα καὶ ἐκτὸς τοῦ μοναχισμοῦ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐπιβάλλεται νὰ ἀναφερθοῦμε ἀναλυτικότερα στὴν ἐρμηνευτικὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας περὶ τῆς λατρείας ποὺ δίδαξε ὁ Κύριος στὸ διάλογό Του μὲ τὴ Σαμαρείτιδα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία (ἐρμηνευτικῆ) ἡ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρεία νοσηματοδοτεῖται μέσα ἀπὸ συγκεκριμένες μορφές πνευματικοῦ ἀγώνα.

Μία ἀπὸ τὶς μορφές αὐτὲς ἀφορᾷ στὴν καθαρότητα καὶ «τὸν καλλωπισμὸ τῆς ψυχῆς»<sup>62</sup>. Ὅπως τονίζει ὁ Μ.Βασίλειος, οἱ λατρεύοντες ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ εἶναι ὅσοι ἀπὸ καρδίας καθαρᾶς ἀναπέμπουσι τὰς ψαλμωδίας τῷ Κυρίῳ<sup>63</sup>. Καὶ ἀπευθύνοντας πνευματικὴ μομφὴ πρὸς κάποιους ἐκ τῶν ἀκροατῶν του, ἀποκαλύπτει τὴν ἔννοια τῆς καθαρότητος τῆς καρδιᾶς: *Πόσοι ἀπὸ πορνείας ἐστᾶσι ἐνταῦθα, πόσοι ἀπὸ κλοπῆς! Πόσοι δόλον, πόσοι ψευδολογίαν ἐν ταῖς καρδίαις κρύπτοντες! Ψάλλειν οἴονται, τῇ ἀληθείᾳ μὴ ψάλλοντες*<sup>64</sup>. Σύμφωνα, ἐπομένως, μὲ τὸ Μ.Βασίλειο, ἡ προσφορὰ πρὸς τὸ Θεὸ τῆς λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» προϋποθέτει καὶ ταυτίζεται μὲ τὴν καθαρότητα τῆς καρδιᾶς ἀπὸ τὴν πορνεία, τὴν κλοπὴ, τὸ δόλο καὶ τὴν ψευδολογία.

Πρόκειται γιὰ τὴν ἴδια θεώρηση τοῦ θέματος ἀπὸ τὸν Τερτυλιανὸ: σχολιάζοντας τὸ θέμα τῆς λατρείας ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ τονίζει ὅτι, ἐφόσον ὁ Θεὸς ὡς Πνεῦμα εἶναι ἀναμάρτητος, ὀφείλει

<sup>61</sup> Μ.Ἀθανασίου, *Ρήσεις καὶ ἐρμηνεῖαι παραβολῶν τοῦ ἀγίου Εὐαγγελίου*, κδ', PG 28, 717A-B.

<sup>62</sup> Αὐτὴν τὴν ἔννοια προσδίδουν τὰ μακαριανὰ ἔργα στὴ λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» (βλ. Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, *Ὁμιλία 8* (τύπος III), 1, ἔκδ. E.KLOSTERMANN- H.BERTHOLD, Berlin, Akademie Verlag, 1961, σ.38, 20-27).

<sup>63</sup> Μ.Βασιλείου, *Εἰς τὸν ΚΘΨαλμόν*, 3, PG 29, 312C.

<sup>64</sup> Στὸ ἴδιο.

καὶ ὁ ἄνθρωπος ποὺ τὸν λατρεύει νὰ μὴν ἀμαρτάνει<sup>65</sup>. Ὑπὸ τὴν ἔννοια, βέβαια, τῆς «ἀναμαρτησίας» δὲν πρέπει νὰ νοηθεῖ ἡ παντελῆς ἀπουσία ἀμαρτίας, ἀλλὰ ὁ διαρκῆς πνευματικὸς ἀγὼνας ἐναντίον τῶν παθῶν. Πρόκειται γι' αὐτὸ ποὺ τονίζει ὁ Ὠριγένης: ὅτι οἱ ἀληθινοὶ προσκυνητὲς εἶναι «ἐκεῖνοι ποὺ δὲν ἐπιτελοῦν τὴν ἐπιθυμία τῆς σάρκας»<sup>66</sup> (δηλαδὴ τῆς σαρκικῆς ἀμαρτίας). Γι' αὐτοὺς ἐπισημαίνει ὁ Ἱ.Χρυσόστομος ὅτι ὀφείλουν νὰ ἔχουν «καθαρότητα νοῦ καὶ ψυχῆς»<sup>67</sup>, τὰ ὁποῖα (ὅπως ἀναφέρει σὲ ἄλλο ἔργο του) ἀποτελοῦν «τὴν ἀληθινὴ ἡδονή, τὴ σωφροσύνη καὶ τὴν κοσμιότητα»<sup>68</sup>.

Αὐτὴ τὴν καθαρότητα θεωρεῖ ὁ Μ.Ἀθανάσιος ὅτι ἔχουν οἱ μοναχοί, οἱ ὁποῖοι λατρεύουν τὸ Θεὸ ἀμέμπτως βιοῦντες..ἐν πᾶσι εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι τῶν ἀρετῶν διαλάμποντες<sup>69</sup>. Πρόκειται γιὰ τοὺς ἀληθινοὺς προσκυνητὲς, οἱ ὁποῖοι (σύμφωνα μὲ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας) εἶναι ἱκανοὶ νὰ «σηκώσουν τὰ ὄσια χέρια τους» προσευχόμενοι πρὸς τὸ Θεό<sup>70</sup>. Ἡ ζωὴ τῆς πνευματικῆς καθάρσεως εἶναι, σύμφωνα μὲ τὸν Ὠριγένη, ἡ «ἀληθινὴ ζωὴ», τὴν ὁποῖα μᾶς δώρισε ὁ Κύριος μέσα ἀπὸ «τὴν κάθαρση ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἀμαρτία»<sup>71</sup>. Ἡ καλλιέργεια, ἐπομένως, μιᾶς τέτοιας ζωῆς στὸν ἄνθρωπο ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση ὥστε νὰ ἀποδοθεῖ στὸ Θεὸ ἡ λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ».

Τὸ πνευματικὸ πλαίσιο, ὅμως, τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» δὲν ἐκφράζεται μόνο διὰ τῆς ἀναφορᾶς στὸν ἀγὼνα ἐναντίον τῆς ἀμαρτίας καὶ στὴν ἀπαρίθμηση τῶν ἀμαρτημάτων. Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἀναφέρονται καὶ σὲ συγκεκριμένους ἀρετὲς, τονίζοντας ὅτι αὐτὲς πρέπει νὰ χαρακτηρίζουν «τοὺς ἀληθινοὺς προσκυνητὲς» στὴν προτροπὴ τοῦ Κυρίου. Σημαντικότερος ἐκπρόσωπος τῆς ἐρμηνευτικῆς αὐτῆς τάσεως εἶναι ὁ Ἱ.Χρυσόστομος, ὁ ὁποῖος διακηρύσσει ὅτι, ἡ ἀληθινὴ

<sup>65</sup> ...ut quia sine delicti est Deus, ideo adflatus, id est imago, non debuerit admisse delictum (Τερτυλλιανού, *Adversus Marcionem*, II, 9, 3, SC 368, 1991, σσ. 64-66).

<sup>66</sup> Ὠριγένους, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, ΙΓ', 18, PG 14, 429A.

<sup>67</sup> Ἱ.Χρυσόστομος, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, Ὀμιλία 32, 2, PG 59, 190.

<sup>68</sup> ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ἐκλογαὶ ἀπὸ διαφόρων λόγων*, Ὀμιλία ΜΒ', PG 63, 869.

<sup>69</sup> Μ.Ἀθανασίου, *Ρήσεις καὶ ἐρμηνεῖαι παραβολῶν τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου*, κδ', PG 28, 717B.

<sup>70</sup> Εὐσέβιου Καισαρείας, *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, ΠΒ', PG 23, 1272A. Ἡ ἐπισήμανση αὐτῆ τοῦ Εὐσέβιου παραπέμπει σὲ «ζωὴ ὁσιότητος», δηλαδὴ ἀγὼνα γιὰ τὴν πνευματικὴ κάθαρση.

<sup>71</sup> Ὠριγένους, *Συμπλήρωμα εἰς τὰς Ἐκλογὰς ἐκ τῶν Ψαλμῶν*, Ν', PG 17, 137B.

λατρεία είναι εκείνη που χαρακτηρίζεται από «τὴν ἐπεικεία, τὴ σωφροσύνη, τὴν ἐλεημοσύνη, τὴν ἀνεξικακία, τὴ μακροθυμία καὶ τὴν ταπεινοφροσύνη»<sup>72</sup>. Σὲ ἄλλο ἔργο του προσθέτει «τὴν παροχὴ συγνώμης, τὴν καλὴ προαίρεση, τὴν πνευματικὴ προθυμία καὶ τὴν εἰλικρινὴ διάνοια»<sup>73</sup>.

Ἡ λατρεία ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ πρέπει νὰ συμβαδίζει μὲ μία ζωὴ οὐκ ἐν λόγῳ, οὐδὲ ἐν ἀπάτῃ, ἀλλ' ἐν αὐτοῖς τοῖς ἔργοις<sup>74</sup>. Θεωροῦμε ὅτι ἡ ἄποψη τοῦ Ὁριγένη συνοψίζει ὅλες τὶς προηγούμενες: γράφει ὅτι ἡ ἐν λόγῳ λατρεία σημαίνει τὸ βιοῦν κατὰ τὴν ἀληθῆ διδασκαλία<sup>75</sup>. Μόνο ὑπὸ τὰ συγκεκριμένα πνευματικὰ πλαίσια μποροῦμε νὰ ἀναφερθοῦμε σὲ «λογικὴ λατρεία» καὶ σὲ «θεοσέβεια»<sup>76</sup>.

#### §4 Οἱ σωτηριῶδες ἀνθρωπολογικὲς προεκτάσεις.

Τὸ σκεπτικὸ δημιουργίας τῆς παρούσας ἐνότητας πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐπισήμανση τοῦ Μ. Ἀθανασίου, στὴν ἀναφορὰ του περὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου γιὰ τὴν ἀληθινὴ λατρεία: Δι' αὐτοῦ γὰρ μόνου καὶ τὴν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ ἐμάθομεν προσκύνησιν, καὶ κατηλεῆθημεν, ἀναιρεθέντος θανάτου, καὶ τῆς φθορᾶς ἐκ μέσου γενομένης<sup>77</sup>. Στὴν ἐπισήμανση αὐτὴ διαπιστώνουμε ὅτι ἡ λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» συνδυάζεται μὲ τὴν ὑπὸ τοῦ Κυρίου ἀπελευθέρωσή μας ἀπὸ τὸ θάνατο καὶ τὴ φθορὰ. Τὸ σωτηριῶδες, ἐπομένως, γεγονὸς τῆς ἀπελευθερώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ θανάτου συνιστᾶ μία ἀνθρωπολογικὴ προέκταση τῆς προτροπῆς τοῦ Κυρίου πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα.

Ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς ἀποκαλεῖ τὴν ἀλήθεια ὡς «κατάστασι τῶν μελλόντων», θεωρώντας τὴν ὡς ὑπέρβαση τοῦ «τύπου» καὶ τῆς «εἰκόνας»<sup>78</sup>. Ἡ «κατάστασι τῶν μελλόντων» εἶναι «ἡ ἀπελευθέρωσι ἀπὸ τὸ θάνατο καὶ τὴ φθορὰ». Ἡ λατρεία, ἐπομένως, «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» παραπέμπει στὴν αἰωνιότητα τῆς ἀνθρώπι-

<sup>72</sup> Ἰ. Χρυσόστομου, *Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους, Ὁμιλία ΙΑ'*, 3, PG 63, 92.

<sup>73</sup> ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Εἰς τὰς Πράξεις, Ὁμιλία ΛΣΤ'*, β', PG 60, 262.

<sup>74</sup> ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Εἰς τὴν πρὸς Κολοσσαεῖς ἐπιστολὴν, Ὁμιλία Α'*, 2, PG 62, 302.

<sup>75</sup> Ὁριγένους, *Ἐκλογαὶ ἐκ τῶν Ψαλμῶν, Α'*, PG 12, 1085C.

<sup>76</sup> Ὁριγένους, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, XIII*, 25, PG 14, 441A.

<sup>77</sup> Μ. Ἀθανασίου, *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, 138, PG 27, 389B.

<sup>78</sup> ...οἶον ἀπὸ τῶν τύπων ἐπὶ τὴν εἰκόνα καὶ ἀπὸ ταύτης ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν. Σκια γὰρ τὰ τῆς Παλαιᾶς εἰκῶν δὲ τὰ τῆς Νέας Διαθήκης ἀλήθεια δὲ ἡ τῶν μελλόντων κατάστασις (Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας, Γ'*, 3, §2, PG 4 137D).



νης υπάρξεως καὶ οἱ «ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ» καθίστανται ἐκεῖνοι ποῦ, διὰ τῆς ἀληθινῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ, προγεύονται τὴ χαρὰ τῆς αἰώνιας μακαριότητος.

Ἡ ἐρμηνευτικὴ, ὅμως, τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας ἐπὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» ἐκτείνεται καὶ σὲ κάποιες ἄλλες σωτηριολογικὲς ἀνθρωπολογικὲς διαστάσεις. Τὸ γεγονὸς ὅτι, ὁ Κύριος «εἶναι ἡ ἀλήθεια» καὶ ὅτι Ἐκεῖνος παρεκάλεσε τὸν Πατέρα Του «νὰ ἀγιάσει τοὺς μαθητὲς Του ἐν τῇ ἀληθείᾳ» Του, συνιστᾷ κατὰ τὸν Μ.Ἀθανάσιο γεγονὸς «θέσει καὶ χάριτι» υἰοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου<sup>79</sup>. Μὲ βάση τὴν ἐπισήμανση αὐτὴ μποροῦμε νὰ συσχετίσουμε τὸ γεγονὸς τῆς ἐν ἀληθείᾳ λατρείας τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν ὑπ' Αὐτοῦ υἰοθεσία τοῦ ἀνθρώπου.

Ἡ ἀληθινὴ λατρεία ἀναδεικνύει τὸν ἄνθρωπο σὲ «υἶδ τοῦ Θεοῦ κατὰ χάριν». Ὑπὸ τῆ συγκεκριμένη ἐννοιολογικὴ θεώρηση ἀντιλαμβανόμεστε τὴν ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ Χρυσοστόμου στὸ περὶ λατρείας ἐν ἀληθείᾳ, ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι ἡ ἀληθινὴ λατρεία συνδέεται μὲ τὸν προσωπικὸ ἀγιασμὸ τοῦ ἀνθρώπου<sup>80</sup>. Σὲ ἓνα, δὲ, ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα μαρτύρια τῶν Χριστιανῶν σημειώνεται ὅτι, οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ κατὰ τὴν θείαν ὑπόμνησιν τοῦ Κυρίου, οἱ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνοῦντες τῷ Θεῷ, ἀφομοιοῦνται τῇ δόξῃ τοῦ Θεοῦ καὶ εἰσὶν μετ' αὐτοῦ ἀθάνατοι, μεταλαμβάνοντες τῆς αἰωνίου ζωῆς διὰ τοῦ λόγου<sup>81</sup>. Εἶναι, ἐπομένως, σαφέστατος ὁ σύνδεσμος τῆς «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρείας τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας καὶ τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου.

Τὸ γεγονὸς τῆς θεώσεως περιγράφεται ἀπὸ τὸ Μ.Βασιλεῖο ὡς φωτισμὸς τῆς διανοίας διὰ τῆς λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ». Ὁ ἐπίσκοπος Καισαρείας σημειώνει ὅτι, ἡ ἐν τῷ πνεύματι προσκύνησις τὴν ὡς ἐν φωτὶ γινομένην τῆς διανοίας ἡμῶν ἐνέργειαν ὑποβάλλει<sup>82</sup>. Ὁ φωτισμὸς τῆς διανοίας ἀποτελεῖ τὴν ἔκφραση τῆς ἀγιοπνευματικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἀνθρώπου, τῆς μετοχῆς του δηλαδὴ στὸν ἀγιασμὸ τοῦ Πνεύματος. Καὶ ὅπως σημειώνει ὁ Ἐπιφάνιος

<sup>79</sup> Μ.Ἀθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν*, III, 19, PG 26, 364B.

<sup>80</sup> Ὁ Χρυσόστομος θέτει σὲ συνάφεια τὴ λατρεία «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» μὲ τὴ φράση τοῦ Κυρίου στὸ Ἰω. 17, 19: *Καὶ ὑπὲρ αὐτῶν ἀγιάζω ἑμαυτὸν, ἵνα ὧσιν ἡγιασμένοι ἐν τῇ ἀληθείᾳ.*

<sup>81</sup> *Passio SS. Carpi et sociorum*, 7, AB 58, 1940, σ.154.

<sup>82</sup> Μ.Βασιλείου, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 26, 64, SC 17<sup>bis</sup>, 1968, σ.476(2-3).

Σαλαμίνος, ὁ Θεὸς παρέχει τὸ ἅγιον αὐτοῦ πνεῦμα τοῖς αὐτὸν ἐν ἀληθείᾳ ζητοῦσιν<sup>83</sup>.

### §5 Συμπερασματικά

Ἡ προτροπὴ τοῦ Κυρίου πρὸς τὴ Σαμαρείτιδα περὶ λατρείας τοῦ Θεοῦ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» ἔτυχε πολλῶν ἐρμηνευτικῶν προσεγγίσεων στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία. Οἱ συγκεκριμένες προσεγγίσεις ἀποκαλύπτουν τὴν ἐπὶ τοῦ θέματος ὀπτικὴ θεώρηση ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων σὲ διαφορετικοὺς τόπους καὶ χρόνους. Μελετώντας τὰ ἐν λόγῳ κείμενα διαμορφώνουμε πληρέστερη ἄποψη περὶ τοῦ πῶς βιώθηκε στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἡ λειτουργικὴ αὐτὴ διδαχὴ τοῦ Κυρίου.

Βασικὴ ἐρμηνευτικὴ πτυχὴ ἀποτελεῖ ἡ θεώρηση τῆς «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρείας ὡς καταργήσεως τῆς ἐβραϊκῆς τυπολατρίας. Ὁ νόμος δὲν ἀντικαθίσταται μόνο στοὺς λειτουργικοὺς τοῦ τύπου, ἀλλὰ καὶ σὲ βασικὲς τοῦ δομῆς στὸ θέμα τῶν αἱματηρῶν θυσιῶν καὶ τοῦ τόπου, στὸν ὁποῖο κατοικεῖ ὁ Θεός. Ἡ «ἀλήθεια» τῆς νέας λατρείας ὑποκαθιστᾷ τὴν «εἰκόνα» τῆς παλαιᾶς. Πρόκειται περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνευτικῆς γιὰ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Μεσσία, ὁ ὁποῖος «ἀνακαινίζει τὰ παλαιά». Ὁρισμένοι ἐρμηνευτὲς, μάλιστα, διαβλέπουν στὴν Π.Δ. τὴν προετοιμασίαν αὐτῆς τῆς «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρείας.

Στὰ συγκεκριμένα κείμενα, ὅμως, δὲν γίνεται μόνο ἀναφορὰ στὴν ἀληθινὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ στὴ χριστιανικὴ περὶ Θεοῦ διδασκαλία. Ἡ ταύτιση τοῦ Θεοῦ Πατέρα καὶ τοῦ Υἱοῦ μὲ τὸ «πνεῦμα» καὶ τὴν «ἀλήθεια», ἡ ἀνάδειξη τῆς ἰσοτιμίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, καθὼς καὶ ἡ ἐνδο-τριαδικὴ ἐνότητα ἀποτελοῦν κάποια θέματα, τὰ ὁποῖα ἐμπλουτίζουν τὴ δογματικὴ θεολογία, ἐπιβεβαιώνοντας τὴν ἀρχὴ ὅτι, μέσα ἀπὸ τὴ θεολογία περὶ τῆς θείας Λατρείας ἐκφράζεται τὸ δόγμα (ἡ ἀλήθεια) τῆς Ἐκκλησίας.

Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ ἐρμηνευτὲς ἐπιμένουν καὶ σὲ κάποια ἀκόμα σημαντικὴ πτυχὴ: θεωροῦν ὅτι ἡ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» λατρεία πρέπει νὰ συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἀπόρριψη τῆς πλάνης, τὸν πνευματικὸ ἀγώνα, τὴν καθαρότητα τοῦ νοῦ καὶ τῆς καρδιάς καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν ἀπόκτηση τῶν ἀρετῶν καὶ τὴν ἐπιτέλεση καλῶν ἔργων. Θεωροῦν, δηλαδή, ὅτι οἱ ἀληθινοὶ προσκυνητὲς πρέπει νὰ ἐπιδεικ-

<sup>83</sup> Ἐπιφανίου Κύπρου, *Ἀγκυρωτός*, 2,1, GCS 25, 1915, σ.7(6).

νύουν ἀντιστοιχία ζωῆς σύμφωνης μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου. Ἄλλωστε, μέσα στὶς ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις τοὺς περιλαμβάνεται καὶ ἡ ἔννοια τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι, ἡ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρεία ἀπεικονίζει τὸ γεγονός τῆς σωτηρίας, ἀποτελώντας τὴ γνησιότερη ἔκφραση τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως.

Ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ τονίζει τὴν ἀπεικόνιση τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας διὰ τῆς λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ», γράφοντας τὰ ἀκόλουθα: «Ἡ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ λατρεία μαρτυρεῖ ἐμφανῶς τὴν παρουσίαν καὶ ἐνέργειαν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖον ὁ Χριστὸς εἶχεν ὑποσχεθῆ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν Του. Δὲν μεταβάλλει τοῦτο μόνον τὰ προτιθέμενα ἐπὶ τοῦ αἰσθητοῦ θυσιαστηρίου δῶρα εἰς Σῶμα καὶ εἰς Αἷμα τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ καὶ μεταμορφοῖ τὰς καρδίας καὶ τὰς διανοίας τῶν ἐν πνεύματι λατρευόντων καὶ ἀποτελούντων τὸν νέον Ἰσραὴλ εἰς τρόπον ὥστε ἀφομοιούμενοι καὶ οὗτοι πρὸς τὸν Χριστὸν οὐ μόνον νὰ προσεύχωνται ὡς Ἐκεῖνος, ἀλλὰ καὶ συνενούμενοι μετ' αὐτοῦ νὰ συμπροσφέρωσι καὶ ἑαυτοὺς ἐν τῷ μυστηρίῳ συσταυρούμενοι αὐτῷ καὶ συνανιστάμενοι καὶ ἐν καινότητι ζωῆς περιπατοῦτες»<sup>84</sup>.

### Ἀντὶ ἐπιλόγου

Δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε ὅτι, ἡ διαφοροποίηση τῆς Λατρείας τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία τροφοδοτεῖται καὶ ἀπὸ μία ἀκόμα πραγματικότητα: οἱ πρῶτοι Χριστιανοὶ δέχονταν κάποιες πτυχὲς τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας ὅπως δέχθηκαν τὴ Βίβλο τῶν Ἑβραίων (τὴν Π.Δ.) ὡς χριστιανικὸ ἱερὸ βιβλίον. Ἡ πιστότητά τους στὴν Π.Δ. καθὼς καὶ στὶς συγκεκριμένες πτυχὲς τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας ἦταν τόσο φανερὴ, ὥστε νὰ αὐτοαποκαλοῦνται «ζηλωταὶ τοῦ Νόμου»<sup>85</sup>. Σὲ ὅ,τι δὲ ἀφορᾷ τὴν ἐχθρότητα ποὺ ἔτρεφαν ἀπέναντί τους οἱ ἡγέτες τοῦ Ἰσραὴλ, εἶναι ἀξιοσημείωτο τὸ γεγονός ὅτι δὲν τοὺς καταλογίζουν καθόλου παραμέληση τῆς πατρῴας λατρείας.

Ἡ ἀποδοχὴ τῆς Π.Δ. ἀπὸ τοὺς Χριστιανοὺς ἔγινε μὲ βάση τὴν πίστη ὅτι ὁ προαναγγελλόμενος Μεσσίας τῆς Π.Δ. εἶναι ὁ Κύριος

<sup>84</sup> Πρὸβλ. Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, *Ἀρχαὶ καὶ χαρακτὴρ τῆς χριστιανικῆς Λατρείας*, Ἀθήναι, Σωτήρ, 1993<sup>2</sup>, σ. 76.

<sup>85</sup> Πρ. 21, 20.

Ἰησοῦς. Αὐτὴν τὴν ἀλήθεια θέλησαν, τὰ μέλη τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας, νὰ διακηρύξουν πρὸς τοὺς συμπατριῶτες τους<sup>86</sup>. Πρόκειται περὶ αὐτοῦ, τὸ ὁποῖο ὁ Ο. CLÉMENT ἀπεκάλεσε «πνευματικὸ σημιτισμὸ»<sup>87</sup>.

Τὸ ἴδιο κριτήριον ἐνήργησε καὶ γιὰ τὴν υἰοθέτηση κάποιων πτυχῶν τῆς ἐβραϊκῆς λατρείας. Ἡ Π.Δ. γίνεται «τύπος» (δηλαδὴ προετομασία) τῆς νέας λατρείας, ὅπως σημειώνει μὲ σαφήνεια ὁ Θεοδώρητος Κύρου: *Τύπος ἦν τῶν νέων τὰ παλαιὰ... τύπον ἔχει τῆς κολυμβήθρας ἢ θάλασσα· ἢ δὲ νεφέλη τοῦ πνεύματος· ὁ δὲ Μωϋσῆς τοῦ σωτήρος Χριστοῦ· τοῦ σταυροῦ δὲ ἡ ράβδος· τοῦ διαβόλου ὁ Φαραὼ, τῶν δαιμόνων οἱ Αἰγύπτιοι· τὸ δὲ μάννα τῆς θείας τροφῆς τὸ δὲ τῆς πέτρας ὕδωρ τοῦ σωτηρίου αἵματος*<sup>88</sup>.

Ἡ νέα λατρεία στηριζόταν στὴν παλαιά, εἶχε ὅμως ἓνα ἐντελῶς καινούργιο περιεχόμενο. Ὅπως σημειώνει ὁ π. Ἀ. Σμέμαν, «ἡ λατρεία τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας συνδεόταν ἀποκλειστικὰ μὲ τὸ γεγονός τῆς ἔλευσης τοῦ Μεσσία καὶ τὰ περιστατικὰ τῆς μεσσιανικῆς του ἀποστολῆς: τὸ κήρυγμα, τὸ θάνατο καὶ τὴν Ἀνάστασι. Κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς πίστεώς τους στὴν πραγματοποιημένη ἔλευση τοῦ Μεσσία, οἱ Χριστιανοὶ ἐβίωναν τὴν παλαιὰ λατρεία μ' ἓνα νέο τρόπο, ἐβλεπαν σ' αὐτὴν ἓνα νόημα ποὺ οἱ ἄλλοι Ἑβραῖοι δὲν μπορούσαν νὰ δοῦν»<sup>89</sup>. Καὶ ὁ G. DIX θὰ προσθέσει: «Ὁ χριστιανισμὸς δὲν ἐμφανίστηκε στὸν κόσμον ὡς ἱερατεῖο γιὰ τὴν τέλεση ἑνὸς τελετουργικοῦ χωρὶς διδασκαλία καὶ πρὸς ὄφελος αὐτῶν ποὺ θὰ ἐλκύσει... ἀλλὰ ὡς ὁ Ἰσραὴλ τοῦ Θεοῦ, ἀνακαινισμένος διὰ τοῦ Ἰησοῦ»<sup>90</sup>.

Ἡ χριστιανικὴ Λατρεία, ἐπομένως, δὲν εἶναι ἀπλῶς μία «ιδιωτικὴ» λατρεία ποὺ κάποιος Ἑβραῖος ὀνόματι Ἰησοῦς θέλησε νὰ δημιουργήσει παραλλάσσοντας τὶς ἐβραϊκὲς λειτουργικὲς μορφές. Ἡ χριστιανικὴ Λατρεία στηρίζεται στὸ γεγονός τοῦ θανάτου καὶ τῆς Ἀναστάσεως αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ, στηρίζεται στὸ θυσιαζόμενο Σῶμα Του καὶ στὸ ἐκχυννόμενο Αἷμα Του. Εἶναι (ἡ χριστιανικὴ Λατρεία)

<sup>86</sup> Ἀσφαλῶς οὖν γνωσκέτω πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ὅτι καὶ Κύριον καὶ Χριστὸν αὐτὸν (τὸν Ἰησοῦν) ὁ Θεὸς ἐποίησεν (Πρ. 2, 36).

<sup>87</sup> Ο. CLÉMENT, «Βασικὸν διάγραμμα τῆς χριστιανικῆς λατρείας», στὸ βιβλίον *Ἡ λειτουργία μας*, Ἀθήνα, Ζωή, σσ. 103-104.

<sup>88</sup> *Εἰς τὴν Ἑξοδον*, 12, PG 80, 257.

<sup>89</sup> Πρβλ. *Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη (Εἰσαγωγή στὴ λειτουργικὴ θεολογία)*, Ἀθήνα, Ἀκρίτας, 1991, σ. 71.

<sup>90</sup> G. DIX, *The Jew and the Greek...*, σ. 28.

μία «καταγγελία»-κατὰ τὴν φράση τοῦ ἀποστόλου Παύλου<sup>91</sup>-τοῦ θανάτου καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ. Ἐξω ἀπὸ τὴν πίστη στὸ Χριστὸ ὡς Μεσσία, ἡ Λατρεία αὐτὴ δὲν ἔχει νόημα.

Ἡ διαφοροποίηση τῆς χριστιανικῆς ἀπὸ τὴν ἐβραϊκὴν λατρεία εἶναι καὶ σαφῆς καὶ φυσιολογικὴ. Ὁ Χριστός, ὅπως ἀνεκαίνισε τὰ πάντα, ἔτσι ἀνεκαίνισε καὶ τὴν παλαιὰ λατρεία. Αὐτὴ τὴν ἀλήθεια, ποὺ μὲ τόσο δυναμισμό διατυπώνει ὁ ἀπόστολος Παῦλος ὅταν γράφει στοὺς Κορινθίους ὅτι «τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ τὰ πάντα»<sup>92</sup>, πρέπει νὰ βιώνει ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία γιατί μόνο ἔτσι θὰ συνειδητοποιήσει καὶ τὶς ρίζες ἀλλὰ καὶ τὴν ἰδιαιτερότητά της.

---

<sup>91</sup> Α΄ Κορ. 11, 26.

<sup>92</sup> Β΄ Κορ. 5, 17.

ΜΕΡΟΣ Β΄

Η ΠΡΟΣΕΥΧΗ ΕΚΤΟΣ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ  
ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΜΑΤΟΣ  
ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ:  
ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ  
ΕΩΣ ΤΟΥ 4<sup>ου</sup> ΑΙΩΝΟΣ

Γενική βιβλιογραφία

- A. CABANISS, «Liturgy Making Factors in Primitive Christianity», *JR* 23-24 (1943-44), σσ. 43-58.
- CASSIEN (Mgr.), «La prière dans le Nouveau Testament», *La prière des Heures*, Paris, Cerf, 1963, σσ. 17-42 (LO 35).
- L. CERFAUX, «La prière dans le christianisme primitif», στο συλλογικό τόμο *La prière, problèmes de la vie religieuse d'aujourd'hui*, Paris, Cerf, 1958, σσ. 39-49.
- O. CULLMANN, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*, Zurich 1943.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Urchristentum und Gottesdienst (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 3)*, Zürich 1950<sup>2</sup>.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen*, Tübingen 1994.
- G. DELLING, *Der Gottesdienst im Neue Testamente*, Göttingen 1952.
- W. DITTMANN, *Gebete des Neuen Testaments*, Münster 1980.
- H.& L. DOOHAN, *Prayer in the New Testament. Make Your Requests known to God*, Colledgeville, Minesotta, 1992.
- A. DUHM, *Der Gottesdienst im ältesten Christentum*, Tübingen 1928 (*Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus den Gebeten der Theologie und Religionsgeschichte*, 133).
- E.VON DER GOLTZ, *Das Gebet in der ältesten Christenheit. Eine geschichtliche Untersuchung*, Leipzig 1901.
- H. GREEVEN, *Gebet und Eschatologie im Neue Testament*, Gütersloh 1931.
- F. HAHN, *Der urchristliche Gottesdienst*, Stuttgart 1970 (SB 41).
- D.I. KONSTANTELOS, «The Holy Scriptures in Greek Orthodox Worship», *GOTR* 12, 1 (1966), σσ. 7-83.
- J. MARTY, «Étude de textes cultuels contenus dans le Nouveau Testament», *RHFR* 9 (1929), σσ. 362-394.
- C.F.D. MOULE, *Worship in the New Testament*, Richmond Valt., 1962.
- J. NIELEN, *Gebet und Gottesdienst im Neue Testamente. Eine Studie zur biblischen Liturgie und Ethik*, Freiburg 1963<sup>2</sup>.
- W. SCHMIDT, *Der Ursprung der Gottesdienst*, Münster 1912.
- J.M. SEVRIN, *The New Testament in Early Christianity- La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif*, Leuven

1989 (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 97).

Τὸ θέμα τῆς προσευχῆς συνιστᾶ τὸν κεντρικὸ πυρῆνα τῆς χριστιανικῆς Λατρείας. Στὴ σημερινὴ ἐποχὴ ὅπου κυριαρχεῖ ἡ ἔννοια τοῦ «δρωμένου» (τοῦ θεάματος), εἶναι φυσικὸ ἡ Λατρεία νὰ θεωρεῖται πρωτίστως «ριτουαλιστικὰ», δηλαδὴ ὡς ἓνα σύνολο κινήσεων καὶ λόγων, ἐπενδυμένων ἀπὸ ὑλικά στοιχεῖα (ἄμφια, ἱερὰ σκεύη, διάκοσμο τοῦ ναοῦ, εἰκόνες, ὑλικά στοιχεῖα γιὰ τὴν τέλεση τῶν Μυστηρίων). Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴ «ριτουαλιστικὴ» θεώρηση, ἀτονεῖ στὶς συνειδήσεις τῶν μετεχόντων στὴ Λατρεία τὸ οὐσιαστικὸ στοιχεῖο τῆς, δηλαδὴ ἡ προσευχή.

Τὸ παρὸν κεφάλαιο στοχεύει νὰ καταδείξει τὴν κεφαλαιώδη σημασία τῆς προσευχητικῆς παραμέτρου κατὰ τὴ γένεση τῆς χριστιανικῆς Λατρείας (ἢ προσευχῆ καὶ ἡ διδασκαλία περὶ προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ/ ἢ προσευχῆ στὴν ἀποστολικὴ Ἐκκλησία), καθὼς καὶ κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες<sup>1</sup>. Ὁ ἄξονας τῆς ἀναζητήσεώς μας δὲν ἦταν οἱ ὅποιες μαρτυρίες περὶ προσευχῆς<sup>2</sup>, ἀλλὰ τὰ προσευχητικὰ κείμενα. Θεωρήσαμε ὅτι, ἡ προσέγγιση τοῦ θέματος τῆς προσευχῆς ἔπρεπε νὰ προηγηθεῖ τῆς ἐνασχολήσεως μὲ τὶς ἄλλες μορφές Λατρείας κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες (κυρίως τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τοῦ Βαπτίσματος), ἀφενὸς μὲν διότι ἀποτελεῖ τὸ ἱστορικὸ ὑπόβαθρο ὅλων τῶν ὑπολοίπων μορφῶν τῆς Λατρείας, ἀφετέρου δὲ διότι ἔχουμε ἀνάγκη ἀπὸ τόνωση τῆς προσευχητικῆς θεωρήσεως τῆς σύγχρονης χριστιανικῆς Λατρείας.

<sup>1</sup> Ἐπισημαίνουμε ὅτι, στὸ παρὸν κεφάλαιο παραθέτουμε τὰ περὶ προσευχῆς κείμενα, τὰ ὁποῖα δὲν ἐντάσσονται στὰ Μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας (διότι περὶ τῶν προσευχῶν αὐτῶν θὰ ἀναφερθοῦμε σὲ ἰδιαίτερο τμῆμα). Ἀναφερόμαστε, δηλαδὴ, σὲ κάθε μορφή προσευχῆς, τὴν ὁποία ἡ σύναξη τῶν πιστῶν ἀπηύθυνε πρὸς τὸ Θεὸ μὲ ἀφορμὴ ποικίλες περιστάσεις.

<sup>2</sup> Παρόμοιες μαρτυρίες ὑπάρχουν πολλὲς στὶς πηγές ποὺ ἐρευνήσαμε. Ὅμως, μὴ ἀπλή πληροφορία ὅτι κάποιος Χριστιανὸς προσευχόταν, δὲν εἶναι ἀξιοποιήσιμη γιὰ τὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς Λατρείας, ἐφόσον εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ Χριστιανοὶ προσεύχονταν. Μᾶς ἐνδιαφέρει νὰ μελετήσουμε τὶς μορφές τῶν προσευχῶν καὶ τῶν ἔμνων, ὡς σταθερῶν κειμένων προσευχῆς τῆς λατρεύουσας χριστιανικῆς κοινότητος, διότι μόνον ἐπὶ τῇ βάσει παρόμοιων μαρτυριῶν μποροῦμε νὰ ἐξαγάγουμε συμπεράσματα γιὰ τὴ χριστιανικὴ προσευχή.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

### Ἡ προσευχή τοῦ Ἰησοῦ - Προσευχή τῆς πρώτης Ἐκκλησίας

#### *Βιβλιογραφία*

- R. ARON, «Les origines juives du Pater». *LMD* 85 (1966), σσ. 36-40.  
P. BEAUCAMP, «Προσευχή», *ΛΒΘ*, στ. 858-865.  
H. BIETENHARD, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951.  
J. BONSIRVEN, *Les enseignements de Jésus*, Paris 1946.  
F.C. BURKITT, «As we have forgiven», *JTS* 33 (1932), σσ. 253-255.  
CASSIEN (Mgr.), «La construction de la Prière Dominicale», *Pensée Orthodoxe*, 8 (1960), 23-41.  
F.H. CHASE, *The Lord'Prayer in the early Church*, Cambridge 1891.  
G. DALMAN, *Die Worte Jesu*, Leipzig 1898.  
N.M. DENIS-BOULET, «La place du Notre Père dans la liturgie», *LMD* 85 (1966), σσ. 69-91.  
C. DI SANTE, *La Prière d'Israël (aux sources de la liturgie chrétienne)*, Paris, Desclée, 1986.  
J. DUPONT, «Jésus et la prière liturgique», *LMD* 95 (1968), σσ. 16-49.  
W. FENSKE, «Und wenn ihr betet...» (Mt. 6,5). *Gebete in der zwischenmenschlichen Kommunikation der Antike als Ausdruck der Frömmigkeit*, Göttingen 1997 (SUNT 21).  
Γ. ΖΑΦΕΙΡΗ, «Ἀρχαία παραλλαγή τῆς Κυριακῆς προσευχῆς (Λουκ. 11,2)», *Θ* 48 (1977), σσ. 33-39.  
A. HAMANN, *La Prière (t.I: Le Nouveau Testament)*, Tournai, Desclée, 1959.  
AD. HAMMAN, «Le Notre Père dans la cathéchèse des Pères de l'Eglise», *LMD* 85 (1966), σσ. 41-68.  
F. HEILER, *Das Gebet*, München 1923.  
J. HENSLER, *Das Vater unser*, Münster 1914.

- J. HERMANN, *Der alttestamentliche Urgrund des Vaterunsers*, Leipzig 1934.
- J. JEREMIAS, *Paroles de Jésus. Le sermon sur la montagne. Le Notre Père*, Paris, Cerf, 1965.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Das Gebetsleben Jesu», *ZNW* 25 (1926), σσ. 123-140.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «La prière quotidienne dans la vie du Seigneur et dans l'Église primitive», στὸν τόμο ὑπὸ τὴν εὐθύνη τῶν E. CASSIEN- B. BOTTE, *La prière des Heures*, Paris, Cerf, 1963, σσ. 43-58 (LO 35).
- Δ. ΚΟΡΑΒΟΥ, *Ἡ Κυριακὴ προσευχή. Φιλολογικὴ, ἱστορικο-θεολογικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ μελέτη* (Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ), Ἀθήνα 1979.
- E. LODI, *La Liturgia della Chiesa*, Bologna, ed. Dehoniana, 1981 (κυρίως οἱ σσ. 474-475).
- E. LOHMEYER, *Das Vater unser*, Göttingen 1952.
- W. OTT, *Gebet und Heil. Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie*, Munich 1965 (*Studien zum Alten und Neuen Testament* 12).
- W. RORDORF, «The Lord's Prayer in the Light of its Liturgical Use in the Early Church», *SL* 14 (1980-81), σσ. 1-19.
- H. SCHÜRMAN, *Das Gebet des Herrn*, Freiburg i. Br., 1981<sup>4</sup>.
- The Prayers of Jesus in their contemporary Setting*, ἔκδοσις τοῦ Study Center for Christian- Jewish Relations, London 1977.

Ὅταν ὁ HEILER ἔγραφε ὅτι, «διὰ τοῦ Ἰησοῦ ἀρχίζει μία καινούργια ἐποχὴ στὴν προσευχή»<sup>3</sup>, ἐξέφραζε μὲ τὸν καλύτερο τρόπο τὴν ἔναρξη τῆς νέας λατρείας. Σὲ προηγούμενη ἐνότητα ἐμβαθύναμε σὲ τὶς ἑβραϊκὲς ρίζες τῆς χριστιανικῆς λατρείας. Μὲ ἀφορμὴ τὰ θέματα αὐτά, ἀναφερθῆκαμε στὴν προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ στὸ Ναὸ καὶ στὴ Συναγωγὴ, σὲ τὶς μικρὲς Berakoth μὲ τὶς ὁποῖες προσευχήθηκε σὲ διαφορὲς περιστάσεις, καθὼς καὶ στὴν προσευχὴ Του κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου. Καταδείξαμε ὅτι, ὁλόκληρη ἡ ἐπὶ γῆς ζωὴ τοῦ Κυρίου ὑπῆρξε μία προσευχὴ πρὸς τὸ Θεὸ- Πατέρα<sup>4</sup> (τόσο μὲ

<sup>3</sup> *Gebet*, σ.239.

<sup>4</sup> Πρὸβλ. Mgr. CASSIEN, «La prière dans le Nouveau Testament»..., σ.20.

τὴν ἔννοια τῶν αἰτημάτων<sup>5</sup> ὅσο καὶ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐνότητος μὲ Ἐκεῖνον)<sup>6</sup>.

Εὐρισκόμαστε σὲ μία πολὺ εὐαίσθητη χρονικὴ συγκυρία: ἡ προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ ἀρχίζει νὰ λειτουργεῖ ὡς ὁδοδείκτης γιὰ τὴν προσευχὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας. Ἡ παρούσα ἐνότητα θὰ προσεγγίσει τὸ γεγονὸς αὐτό, χωρὶς νὰ διεκδικεῖ τὶς ἐρευνητικὲς προδιαγραφὰς μιᾶς αὐστηρῆς βιβλικῆς μελέτης τοῦ θέματος τῆς προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ἡ Ἱστορία, ὅμως, τῆς Χριστιανικῆς Λατρείας ὀφείλει νὰ ἐμβαθύνει στὸ συγκεκριμένο θέμα ἀπὸ τὴ δική της πλευρὰ, αὐτὴν τῆς διερευνήσεως τῆς λειτουργικῆς πράξεως στὴν πρώτη Ἐκκλησία.

Ἀπὸ πλευρᾶς μεθοδολογίας θεωρήσαμε ὅτι ἀπαιτεῖται μία διμερῆς προσέγγιση τοῦ θέματος: ἀφενὸς μὲν ἡ δημόσια (πιθανὸν καὶ λειτουργικὴ) προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ, ἀφετέρου δὲ ἡ διδασκαλία Του περὶ προσευχῆς. Εἶναι σαφὲς ὅτι, καὶ οἱ δύο αὐτὲς παράμετροι ἀποτελοῦν τὴν ἀπαραίτητη βάση, ὥστε νὰ κατανοήσουμε τὴ μετέπειτα ἐξέλιξη τῆς προσευχῆς στὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας. Ἀποκλείσαμε τὴν ἐνασχόληση μὲ τὶς κατὰ μόνας (καὶ, ἐπομένως, σιωπηλὲς) προσευχὰς τοῦ Ἰησοῦ, ἢ τὶς προσευχὰς ἐκεῖνες ποὺ τὸ περιεχόμενό τους δὲν παρέπεμπε σὲ κάποια ἀπὸ τὶς ἰσχύουσες μορφὰς προσευχῆς<sup>7</sup>, θεωρώντας ὅτι αὐτὲς δὲν εἶχαν ἄμεση συμβολὴ στὴ διαμόρφωση τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἐφόσον μάλιστα (στὶς περισσότερες τῶν περιπτώσεων) δὲν μαρτυρεῖται τὸ περιεχόμενό τους<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Ὁ Κύριος «ζήτησε» καὶ «ἔλαβε». Μὲ ἐξαιρετικὴ σαφήνεια, ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ διακηρύσσει ὅτι, ἀκόμα καὶ τὸ γεγονὸς τῆς Ἀναστάσεως ὑπῆρξε ἡ ἀπόδειξη τῆς ἀποδοχῆς τῆς προσευχῆς Του ἀπὸ τὸ Θεὸ-Πατέρα (ὅς ἐν ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις τε καὶ ἰκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σῶζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρῶν προσενέγκας καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας..., Ἑβρ. 5,7).

<sup>6</sup> Ὁ J.JEREMIAS ἀναδεικνύει μία ἀκόμα παράμετρο, ἡ ὁποία συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς βαθύτατης σχέσεως τοῦ Κυρίου μὲ τὴν προσευχὴ: τὸ γεγονὸς ὅτι προερχόταν ἀπὸ μία θρησκευομένη οἰκογένεια, ἡ ὁποία ἐγνώριζε καὶ τηροῦσε τόσο τὶς καθιερωμένους ὥρες προσευχῆς, ὅσο καὶ τὶς λειτουργικὲς ὑποχρεώσεις στὸ Ναὸ καὶ τὴ Συναγωγὴ («La prière quotidienne...», σ.49).

<sup>7</sup> Παρόμοιες θεωροῦμε τόσο τὴ λεγόμενη «ἀρχιερατικὴ προσευχὴ» τοῦ Ἰησοῦ (Ἰω. 17, 1-26), ὅσο καὶ τὴν προσευχὴ μπροστὰ στὸ πλῆθος, κατὰ τὴν ὥρα ποὺ ἀναγγέλλει τὸ Πάθος Του (Ἰω. 12, 27-28).

<sup>8</sup> Μικρὴ ἀναφορὰ στὴν προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἔγινε σὲ προηγούμενο κεφάλαιο περὶ τῶν σχέσεων τῆς ἐβραϊκῆς μὲ τὴ χριστιανικὴ

## (α) Προσευχητικά κείμενα τοῦ Ἰησοῦ

§1 Παραθέτουμε ἓνα πρῶτο κείμενο προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ, ἐφόσον (βέβαια) δὲν ὑπάρχει δυνατότητα χρονολογικῆς ταξινομήσεως τῶν προσευχῶν αὐτῶν.

Τὸ περιεχόμενο τῆς προσευχῆς εἶναι τὸ ἴδιο, ἀλλὰ οἱ δύο εὐαγγελιστὲς τοποθετοῦν τὴν προσευχήν σὲ διαφορετικὴ συγκυρία. Ὁ μὲν Ματθαῖος τὴν ἐντάσσει σὲ κήρυγμα τοῦ Κυρίου «πρὸς τοὺς ὄχλους» (ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν), ὁ δὲ Λουκᾶς τὴν παραθέτει ὡς προσευχὴν εὐχαριστίας τοῦ Κυρίου, ὅταν οἱ ἑβδομήκοντα μαθητὲς ἐπέστρεψαν ἀπὸ κάποια ἀποστολὴ καὶ τοῦ ἀνεκοίνωσαν ὅτι «τὰ δαιμόνια ὑποτάσσονταν στὸ ὄνομά Του» (ἐν αὐτῇ τῇ ᾠρᾷ ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ καὶ εἶπεν):

*Ἐξομολογοῦμαι σοι, πάτερ, Κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυσας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις· καὶ ὁ Πατήρ, ὅτι οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου<sup>9</sup>.*

Ἡ βαθύτερη ἐρμηνεία κάποιων λέξεων τῆς προσευχῆς εἶναι προφανῆς: τὸ «ἐξομολογοῦμαι σοι» εἶναι ἔκφραση παλαιοδιαθηκική, στὴν ὁποία ἐκφράζεται ἡ δοξολογία πρὸς τὸ Θεὸ<sup>10</sup> («τὸν Κύριο τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς») γιὰ τὶς εὐεργεσίες Του<sup>11</sup>, ἐνῶ ἡ ἀναφορὰ στοὺς «σοφοὺς» ὑποδηλώνει προφανῶς τοὺς ἐρμηνευτὲς τοῦ Νόμου. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἔκφραση «ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου» παραπέμπει σὲ ἑβραϊκὰ πρότυπα<sup>12</sup>.

Τὰ θέματα, τὰ ὁποῖα προβάλλονται στὴ μικρὴ αὐτὴ προσευχὴ τοῦ Κυρίου, εἶναι ὁ σύνδεσμός Του μὲ τὸν Πατέρα, ἡ ἔμμεση ἀναφορὰ στὴ θεία καὶ ἀνθρώπινη φύση Του καθὼς καὶ ἡ μεσσιανικὴ ἀποστολὴ Του «διὰ τῆς εὐδοκίας» τοῦ Πατρὸς Του. Πρόκειται περὶ θεμάτων, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζουν ἔκτοτε τὴ χριστιανικὴ προσευ-

Λατρεία. Στὴν περίπτωση ἐκείνη, ὅμως, ὁ ἄξονας διερευνήσεως ἦταν συγκριτικὸς μεταξὺ τῶν δύο λατρειῶν, ἐνῶ στὸ παρὸν κεφάλαιο τὸ θέμα θὰ ἐξεταστῆ αὐτοτελῶς (δηλαδὴ μόνο οἱ προσευχῆς, οἱ ὁποῖες διατηρήθηκαν στὴ μετέπειτα Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας).

<sup>9</sup> Μτ. 11, 25-26/ Λκ. 10, 21. Ἐντύπωση προκαλεῖ τὸ γεγονός ὅτι, καὶ στὴν προσευχὴ-δοξολογία τῆς Ἐλισάβετ προηγεῖται ἡ «πλήρωση ἀπὸ τὸ ἅγιο Πνεῦμα» (Λκ. 1, 41).

<sup>10</sup> Περὶ τῆς προσευχῆς τοῦ Κυρίου ὡς δοξολογίας πρὸς τὸ Θεό, βλ. Mgr. CASSIEN, «La prière dans le Nouveau Testament»..., σ.21.

<sup>11</sup> Ψαλμ. 17, 50/ Σοφ.Σιφ. 51,1.

<sup>12</sup> Βλ. J.BONSIRVEN, *Les enseignements...*, σ.426/ G. DALMAN, *Die Worte...*, σσ. 142, 173.

χή<sup>13</sup>. Διαπιστώνουμε, δηλαδή, τὴν ἑναρξη διαμορφώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς προσευχῆς ἂν καὶ ἡ συγκεκριμένη προσευχή τοῦ Κυρίου δὲν ἐντάχθηκε αὐτούσια στὶς προσευχὲς τῆς ἀποστολικῆς περιόδου, πρέπει ὅμως νὰ θεωρηθεῖ ὡς μία ἀπὸ τὶς «μητρες», ἐντὸς τῶν ὁποίων κυοφορήθηκε ἡ λειτουργικὴ προσευχή τῆς πρώτης Ἐκκλησίας.

Ἡ ἐν λόγῳ προσευχή εἶναι μία προσευχή «εὐλογίας» (Berakah/ στὶς προσευχὲς αὐτὲς ἀναφερθήκαμε σὲ προηγούμενο κεφάλαιο). Παρόμοιες ἦσαν οἱ εὐχὲς εὐλογίας ἐπὶ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου, τὶς ὁποῖες ὁ Κύριος ἀπηύθυνε κατὰ τὸ Μυστικὸ Δεῖπνο, ἐνῶ μὲ παρόμοιο τρόπο προσευχήθηκε ὁ Ἰησοῦς καὶ σὲ ἄλλες περιστάσεις<sup>14</sup>.

§2 Τὸ βασικότερο καὶ γνωστότερο προσευχητικὸ κείμενο τοῦ Κυρίου εἶναι αὐτὸ ποὺ διασώθηκε ὑπὸ τὸ ὄνομά Του (Κυριακὴ προσευχή)<sup>15</sup>. Καὶ στὶς δύο παραδόσεις τοῦ κειμένου<sup>16</sup>, εἶναι σαφὲς ὅτι ὑπάρχουν δύο εὐλογίες: μία εἰσαγωγικὴ καὶ μία ἐπιλογικὴ<sup>17</sup> (ἐὰν, βεβαίως, δεχθοῦμε τὴ μαρτυρία κάποιων ἀπὸ τὰ χειρόγραφα τοῦ κατὰ Ματθαῖον, σύμφωνα μὲ τὰ ὁποῖα ἡ προσευχή ὀλοκληρώ-

<sup>13</sup> Τὰ θέματα αὐτὰ ἐξαίρονται ὡς βασικὰ συστατικὰ τῆς πρωτοχριστιανικῆς προσευχῆς ἀπὸ τὸν J. NIELEN, *Gebet und Gottesdienst...*, σσ. 6-7.

<sup>14</sup> Ἡ «κατευλόγηση» τῶν παιδιῶν (Μκ. 10,16) ὑποδηλώνει μία προσευχή «εὐλογίας», ἐνῶ παρόμοια εὐχὴ ἀπευθύνει ὁ Ἰησοῦς λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάσταση τοῦ Λαζάρου (Πάτερ, εὐχαριστῶ σοι ὅτι ἤκουσάς μου. Ἐγὼ δὲ ᾔδειν ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις, ἀλλὰ διὰ τὸν ὄχλον τὸν περιεστῶτα εἶπον, ἵνα πιστεύσωσιν ὅτι σὺ με ἀπέστειλας, Ἰω. 11, 41-42). Περὶ τῆς προσευχῆς αὐτῆς εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι ὁ Ἰησοῦς στρέφεται πρῶτα στὸν οὐρανὸ καὶ, ἀκολούθως, προσεύχεται. Πρόκειται γιὰ ἑβραϊκὴ συνήθεια (πρβλ. Ψαλμ. 122,1/ Α΄ Ἑσδρ. 4,58), ἡ ὁποία μαρτυρεῖται καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις προσευχῶν τοῦ Ἰησοῦ (πρβλ. Μκ. 6,41/ 7,34) καὶ ἡ ὁποία διασώθηκε στὸν τρόπο προσευχῶν τῆς χριστιανικῆς Λατρείας. Ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ τοῦ Ἰησοῦ, πάντως, δὲν περιέχει κάποιο αἴτημα πρὸς τὸ Θεό, ἀλλὰ ἀποτελεῖ μία ὁμολογία τῆς Θεότητος τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ὁποία ἀπευθύνεται στὸν «περιεστῶτα ὄχλο».

<sup>15</sup> Θεωροῦμε πολὺ ἐπιτυχή τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς Κυριακῆς προσευχῆς ἀπὸ τὸν Τερτυλλιανὸ ὡς «breviarium totius Evangelii» («εὐχολόγιο»- προσευχητικὸ κείμενο- «ὀλόκληρου τοῦ Εὐαγγελίου»/ *De oratione* 8, PL, 1, 1165). Περὶ τῆς χρήσεως τῆς Κυριακῆς προσευχῆς στὴ Λατρεία, βλ. ΖΑΦΕΙΡΗ, «Ἀρχαία παραλλαγή...», σσ. 34-35.

<sup>16</sup> Λκ. 11, 2-4/ Μτ. 6, 9-13. Στὸ κατὰ Ματθαῖον ἡ Κυριακὴ προσευχή ἐντάσσεται στὴν ἐπὶ τοῦ ὄρους ὁμιλία, ἐνῶ στὸ κατὰ Λουκᾶν παρατίθεται στὴ συνάφεια μιᾶς ἀπαντήσεως πρὸς τοὺς μαθητὲς, ὅταν ἐκεῖνοι τὸν ἐρώτησαν περὶ τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἔπρεπε νὰ προσεύχονται.

<sup>17</sup> Παρόμοια εἶναι ἡ δομὴ τῆς προσευχῆς τοῦ Δαυὶδ στὸ Α΄ Παρ. 29, 10-20.

νεται με την εὐλογία «ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία, ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν»).

Ὑπάρχουν σημεῖα στὴν Κυριακὴ προσευχή, τὰ ὁποῖα θὰ πρέπει νὰ ἀξιολογηθοῦν σὲ σχέση μετὰ τὴ μεταγενέστερη προσευχητικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.

(I) Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ ὡς «Πατέρα» μαρτυρεῖται τόσο στὴ βιβλική<sup>18</sup> ὡς καὶ στὴν προσευχητικὴ ἑβραϊκὴ παράδοση<sup>19</sup>. Ἡ ἀντωνυμία, ὅμως, «ἡμῶν» τονίζει περισσότερο τὸ σύνδεσμο τῆς προσευχόμενης κοινότητας, στοιχεῖο πολὺ σημαντικὸ γιὰ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία. Τονίζει, ὅμως, καὶ ἓνα σύνδεσμο τῆς κοινότητας μετὰ τὸ Θεό, πολὺ μεγαλύτερο ἀπὸ αὐτὸν ποὺ διαδήλωνε ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ὄρου «Πατέρας» στὰ προσευχητικὰ κείμενα τοῦ Ἰσραήλ<sup>20</sup>.

(II) Παρομοίως μαρτυροῦνται στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία οἱ ἔννοιες τοῦ Θεοῦ «ποὺ εἶναι στὸν οὐρανὸν»<sup>21</sup>, τοῦ «ἀγιασμοῦ τοῦ ὀνόματός Του» καὶ τοῦ «ἐρχομοῦ τῆς Βασιλείας Του»<sup>22</sup>. Ἡ νέα, ὅμως, διάσταση (ἡ ὁποία καταχωρίζεται στὴν προσευχὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας) εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ ἀγιασμοῦ. Στὴν «ἀρχιερατικὴν προσευχὴν» Του ὁ Κύριος παρακαλεῖ τὸ Θεὸ Πατέρα νὰ «ἀγιάσει τοὺς μαθητὲς μέσα ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τοῦ λόγου» Του καὶ προσθέτει ὅτι, ἐγὼ ἀγιάζω ἐμαυτὸν, ἵνα ὧσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ<sup>23</sup>.

Αὐτὸ σημαίνει ὅτι, ὁ «ἀγιασμὸς τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ» θὰ λάβει πλέον στὴ χριστιανικὴ προσευχὴ μία νέα διάσταση: τὴν ἐκπλήρωση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Κυρίου.

<sup>18</sup> Δευτ. 32,6/ Ἠσ. 63,16: ὁ Θεὸς εἶναι ὁ «Πατέρας τοῦ Ἰσραήλ» καὶ οἱ Ἰσραηλίτες εἶναι τὰ τέκνα του.

<sup>19</sup> C. DI SANTE, *La Prière d'Israël...*, σ. 27. Τὴν ἐξάρτησις τῆς Κυριακῆς προσευχῆς ἀπὸ ἑβραϊκὰ προσευχητικὰ πρότυπα τονίζει (μετὰ ἀρκετὴ ὑπερβολή) ὁ I. ELBOGEN (*Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Hildesheim 1962<sup>4</sup>, σ.93).

<sup>20</sup> J. JEREMIAS, *Paroles de Jésus...*, σσ. 83-87, ὅπου γίνονται ἐπισημάνσεις περὶ τῆς ἔννοιαις τοῦ ἀραμαϊκοῦ ὄρου «abba» («παμπὰ»), ὁ ὁποῖος ἐκφράζει μεγαλύτερη οἰκειότητα τοῦ προσευχόμενου πρὸς τὸ Θεό, ἀπ'ὅτι ὁ ὄρος «πατέρας».

<sup>21</sup> H. BIETENHARD, *Die himmlische Welt...*, σσ. 77-80.

<sup>22</sup> Βλ. H. DANBY, *The Mishnah (Translated from the Hebrew with introduction and brief explanatory notes)*, Jérusalem 1933. Περὶ τῆς ἔννοιαις τοῦ ἀγιασμοῦ τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ στὴν Π.Δ., βλ. Ἰεζ. 36, 23/ Ψαλμ. 110, 9.

<sup>23</sup> Ἰω. 17, 17 καὶ 19.

Ἔτσι, δημιουργεῖται μία νέα προσευχητική παράδοση περὶ τῆς ἔννοιᾶς τοῦ «ἀγιασμοῦ τοῦ Θεοῦ», βασική γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴν ἀντίστοιχη ὀρολογία σὲ προσευχὲς τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας.

(III) Τὸ «θέλημα τοῦ οὐρανοῦ» εἶναι ἔννοια γνωστὴ στὴν Π.Δ. (Ἀ Μακ. 3, 60) καθὼς καὶ αὐτὴ τοῦ «ἐπιούσιου ἄρτου» (Παρ. 30,8). Περισσότερο ἐνδιαφέρουσα γιὰ τὴν προσευχὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας εἶναι τὸ θέμα τῆς «ἀφέσεως τῶν ὀφειλημάτων» ἀπὸ τὸ Θεό, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση νὰ ὑπάρξει «συγχώρηση πρὸς τοὺς ὀφειλέτες». Τὴν ἴδια ἀλήθεια διδάσκει –σὲ συνάφεια μὲ τὸ θέμα τῆς προσευχῆς– ὁ Κύριος σὲ ἄλλη περίστασι<sup>24</sup>, ἐνῶ ἡ ἴδια διδασκαλία ὑποδηλώνεται σὲ ἀναφορὰ τοῦ Κυρίου σχετικὰ μὲ τὴν προσφορὰ δῶρων στὸ θυσιαστήριον<sup>25</sup>.

Ἡ βιβλικὴ προτροπὴ ἄφες ἀδίκημα τῷ πλησίον σου, καὶ τότε δεηθέντος σου αἱ ἁμαρτίαι σου ληθήσονται (Σοφ. Σιρ. 28,2) ἦταν ἐντεταγμένη στὴν τελετὴ ἑορτασμοῦ τοῦ *yom Kippur*<sup>26</sup>. Παρόμοια, ὅμως, ἦταν καὶ ἡ ραββινικὴ ἐρμηνεία περὶ τῆς σχέσεως προσευχῆς καὶ ἀφέσεως τῶν «ὀφειλῶν τοῦ πλησίον», μὲ ἀποτέλεσμα τὴν παροχὴ συγγνώμης «ἀπὸ τὸν Ὑψιστο»<sup>27</sup>. Θεωρώντας τὸ κείμενο τῆς Κυριακῆς προσευχῆς ὡς πρότυπο γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς χριστιανικῆς προσευχητικῆς παραδόσεως, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ χρῆση τοῦ πληθυντικοῦ («ἡμῖν», «ἡμῶν», «ἡμεῖς») συνέβαλε στὴ δημιουργία μιᾶς σημαντικῆς ἔννοιᾶς γιὰ τὴ χριστιανικὴ προσευχὴ: τῆς συνειδητοποιήσεως ὅτι ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἀποτελεῖ μία νέα κοινότητα προσευχῆς, δηλαδὴ ὅτι ἡ προσευχὴ ἀποτελοῦσε τὸ συνδετικὸ κρίκο τῶν μελῶν τῆς πρώτης Ἐκκλησίας<sup>28</sup>.

(IV) Τὸ αἶτημα τῆς «μὴ εἰσόδου στὸν πειρασμό» καὶ τῆς «ρύσεως ἀπὸ τὸν πονηρὸ» συνδυάζεται μὲ τὸ θέμα τῆς προσευχῆς καὶ στὴ

<sup>24</sup> Πρβλ. Μκ. 11, 25: Καὶ ὅταν στήκητε προσευχόμενοι, ἀφίετε εἴ τι ἔχετε κατὰ τινος, ἵνα καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀφῆ τὰ παραπτώματα ὑμῶν.

<sup>25</sup> Πρβλ. Μτ. 5, 23-24.

<sup>26</sup> C. DI SANTE, *La Prière d'Israël...*, σ.29.

<sup>27</sup> Βλ. στὴ Midrash *Tanhuma Genesis*, ὅπως καταγράφεται στὴν ἔκδοση *The Prayers of Jesus...*, σ.13.

<sup>28</sup> A. HAMANN, *La Prière...*, σσ. 124έξ. Ἐντύπωση προκαλεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι, ἡ συγκεκριμένη ιδέα τροφοδοτεῖ θεολογικὰ τὴν πρώτη Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων (πρβλ. Ἰακ. 2,13: Ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως).

μαρτυρία περὶ τῆς προσευχῆς τοῦ Ἰησοῦ στὴ Γεθσημανή<sup>29</sup>. Στὴν Π.Δ. καὶ στὴν ἑβραϊκὴ προσευχητικὴ παράδοση, ἐνῶ γίνεται λόγος περὶ τῆς ἀντίθεσης δυνάμεως, πουθενὰ ὅμως δὲν μαρτυρεῖται προσευχὴ πρὸς τὸ Θεὸ γιὰ νὰ διαφυλάξει ἀπὸ τῆ δύναμη αὐτὴ τὸν προσευχόμενο<sup>30</sup>.

Ἡ νέα προσευχητικὴ παράδοση, τὴν ὁποία ἐγκαινιάζει ὁ Κύριος στὸ συγκεκριμένο θέμα, φαίνεται ὅτι ἐνσωματώθηκε στὴ συνείδηση τῆς πρώτης Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων<sup>31</sup>. Ἡ εὐρεία χρησιμοποίησή της κατ'ἀρχὰς μὲν στὴν ἰδιωτικὴ προσευχὴ καὶ, ἀκολουθῶς, στὴ μεταγενέστερη λειτουργικὴ πράξη καταδεικνύει, μὲ τὸ χαρακτηριστικότερο τρόπο, τὴ διαδικασία γενέσεως τῆς προσευχῆς στὴ χριστιανικὴ Λατρεία.

### (β) Ἡ περὶ προσευχῆς διδασκαλία

Ἡ παρούσα ἐνότητα θὰ ἀσχοληθεῖ μὲ κάποια σημεῖα ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ προσευχῆς, τὰ ὁποῖα θεωροῦμε ὅτι ἀπετέλεσαν ὁδοδείκτες στὴν ἐξελικτικὴ πορεία διαμορφώσεως τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς στὴν πρώτη Ἐκκλησία.

(I) Ἐνα πρῶτο σημεῖο στὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ προσευχῆς, τὸ ὁποῖο θεωροῦμε ὅτι ἐπέδρασε στὴ μετέπειτα διαμόρφωση τοῦ περιεχομένου τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς, εἶναι τὸ Μτ. 5, 44έξ: *Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων ὑμᾶς, ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς, ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους... ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν.*

Ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν ἐχθρὸ μαρτυρεῖται ὡς ὑποχρέωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ στὴν Π.Δ.<sup>32</sup>, μὲ ἐξαίρεση κάποιους Ψαλμοὺς ποὺ

<sup>29</sup> Πρβλ. τὴν προτροπὴ πρὸς τοὺς μαθητὲς, *Γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμὸν* (Μτ. 26, 41/ Μκ. 14, 38/ Λκ. 22, 46).

<sup>30</sup> Α. HAMANN, *La Prière...*, σσ. 125.

<sup>31</sup> Πρβλ. Ἰακ. 1,13/ Β΄Τιμ. 4, 18.

<sup>32</sup> Στὴν Π.Δ. διατυπώνονται προτροπὲς γιὰ ἀγάπη πρὸς τοὺς ἐχθροὺς (πρβλ. Ἔξ. 23,4/ Λευ. 19, 17-18/ Παρ. 24, 17 καὶ 29/ Σοφ. Σιφ. 28, 6-7) καὶ καταγράφονται παραδείγματα παρόμοιας ἀγάπης (πρβλ. Γέν 45, 1-15/ Α΄Βασ. 24 καὶ 26/ Δ΄Βασ. 6, 21).



εἶχαν συντεθεῖ σὲ χρόνους διώξεων τοῦ Ἰσραήλ, καὶ οἱ ὅποιοι ἀπευθύνουν κατάρες πρὸς τοὺς «ἐχθροὺς τοῦ Θεοῦ»<sup>33</sup>. Οὐδεμία μαρτυρία, ὅμως, ὑπάρχει περὶ λειτουργικῆς (συλλογικῆς) προσευχῆς ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν. Ὁ Κύριος ἐφαρμόζει στὴν προσευχητικὴ πράξη τὴ διδασκαλία του στὸ Μτ. 5, 44έξ.<sup>34</sup> καὶ ἡ πρώτη Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων φαίνεται ὅτι εἶχε συνειδητοποιήσει τὴ διδασκαλία αὐτή, ὅπως συμπεραίνουμε ἀπὸ τὴν προσευχὴ τοῦ Πρωτομάρτυρα Στέφανου (Πρ. 7,60).

Στὴ μεταγενέστερη ἐξέλιξη τῆς προσευχητικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας, τὸ νέο αὐτὸ στοιχεῖο περὶ προσευχῆς ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ἔμελλε νὰ ἐνσωματωθεῖ σὲ πολλὲς μορφές προσευχῶν. Ἡ ἀναφορά μας, ἐπομένως, στὴ συγκεκριμένη διδασκαλία τοῦ Κυρίου καταδεικνύει τὶς ρίζες γιὰ ἓνα ἀπὸ τὰ θέματα ποὺ καταχωρίστηκαν στὴ λειτουργικὴ προσευχή.

(II) Δύο στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς προσευχῆς, τὰ ὅποια ἀναδεικνύονται ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου, εἶναι ἡ ἀποφυγὴ στὴν προσευχὴ ἀφενὸς μὲν τῆς ὑποκρισίας<sup>35</sup>, ἀφετέρου δὲ τῆς «βαττολογίας»<sup>36</sup>. Στὴν πρώτη περίπτωση ὁ Κύριος καταδικάζει τὴν αὐτοπροβολὴ ποὺ ἐπιδιώκει ὁ προσευχόμενος διὰ τῆς προσευχῆς, ἐνῶ στὴ δεύτερη περίπτωση καταδικάζει τὴν πολυλογία τῆς προσευχῆς, καταλήγοντας σ' ἓνα πολὺ σημαντικὸ στοιχεῖο γιὰ τὴ χριστιανικὴ προσευχή: οἶδεν γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὧν χρεία ἔχετε πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτὸν (στὸ κατὰ Ματθαῖον, μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπισήμανση αὐτῆ ἀκολουθεῖ ἡ παράθεση τῆς Κυριακῆς προσευχῆς ὡς προσευχητικοῦ προτύπου ἀποφυγῆς τῆς «βαττολογίας»).

Κάθε μία ἀπὸ τὶς δύο προτροπές τοῦ Κυρίου προδιαγράφει τὴ διαφοροποίησι τῆς χριστιανικῆς προσευχῆς ἀπὸ προηγούμενες μορφές προσευχῆς: στὸ Μτ. 6, 5-7 ἡ χριστιανικὴ προσευχὴ ἀντιδιαστέλλεται ἀπὸ τὸν τρόπο προσευχῆς κάποιων Ἑβραίων<sup>37</sup>, ἐνῶ στὸ Μτ. 6, 7-8 διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὸν τρόπο προσευχῆς τῶν «ἐθνικῶν». Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο τὸ γεγονός ὅτι, καὶ οἱ δύο προτροπές

<sup>33</sup> Πρβλ. Ψαλμ. 16, 13-14/ 27,4/ 30, 18-19/ 39, 15-16/ 51,7/ 108, 1-20/ 136, 8-9/ 138, 21-22.

<sup>34</sup> Ἀναφερόμαστε στὴν προσευχὴ τοῦ Κυρίου ἐπὶ τοῦ Σταυροῦ (Λκ. 23, 34).

<sup>35</sup> Μτ. 6, 5-6.

<sup>36</sup> Μτ. 6, 7-8.

<sup>37</sup> Γι' αὐτὸ συναφῆς θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἡ περὶ προσευχῆς διδασκαλία τοῦ Κυρίου στὴν παραβολὴ τοῦ Τελώνου καὶ τοῦ Φαρισαίου (Λκ. 18, 9-14).

έντάσσονται στην ἐπὶ τοῦ Ὁρους ὀμιλία, ἐκεῖ ὅπου παραδόθηκαν οἱ βασικὲς ἀρχὲς τῆς χριστιανικῆς ζωῆς<sup>38</sup>.

Ἡ διδασκαλία περὶ ἀποφυγῆς τῆς ὑποκρισίας κατὰ τὴν προσευχὴ ἀφορᾷ, κυρίως, στὴν προσωπικὴ (ἀτομικὴ) προσευχὴ καὶ, ὡς ἐκ τούτου, δὲν μπορεῖ νὰ ἀξιολογηθεῖ ἡ συμβολὴ τῆς στὴ διαμόρφωση τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διδασκαλία, ὅμως, περὶ ἀποφυγῆς τῆς βαττολογίας ἔχει παλαιοδιαθητικὲς ρίζες<sup>39</sup> καὶ ἐνδιαφέρει τὴν ἱστορία τῆς λατρείας, ἐφόσον ἀφορᾷ στὸ περιεχόμενο τῆς προσευχῆς<sup>40</sup>.

Ἡ συγκεκριμένη διδασκαλία τοῦ Κυρίου, ἐπομένως, θὰ πρέπει νὰ ἀπετέλεσε παράγοντα διαμορφώσεως ἐνὸς λιτοῦ καὶ λογικοῦ περιεχομένου τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς. Ἡ ἐπισήμανση τοῦ Κυρίου, ἄλλωστε, ὅτι ὁ Θεὸς γνωρίζει τὰ αἰτήματα πρὶν αὐτὰ διατυπωθοῦν, ἀποτελεῖ γιὰ τὴ χριστιανικὴ Λατρεία ἓνα βασικὸ κριτήριον συνθέσεως τῶν εὐχῶν τῆς καὶ δημιουργίας τῆς λαμπρῆς προσευχητικῆς τῆς παραδόσεως. Γι' αὐτὸ ἡ βαττολογία εἶναι ἄχρηστη, ἐφόσον ὁ Θεὸς εἶναι ζωντανὸς καὶ παρὼν στὴ ζωὴ τοῦ πιστοῦ, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἐθνικούς, οἱ ὅποιοι αἰσθάνονταν τὴν ἀνάγκη βαττολογίας, ἐφόσον οἱ θεότητές τους ἦσαν ἀνύπαρκτες<sup>41</sup>.

(III) Ἡ βεβαιότητα ποὺ παρέχει ἡ προσευχὴ στὸν προσευχόμενο διαδηλώνεται, ἐπίσης, μέσα ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ προσευχῆς:

<sup>38</sup> Βλ. Μ. ΣΙΩΤΗ, *Ἡ ἐρμηνεία τῆς ἐπὶ τοῦ Ὁρους ὀμιλίας διὰ μέσου τῶν αἰώνων*, Ἀθήνα 1986.

<sup>39</sup> Στὸν Ἡσαΐα καταδικάζεται ἡ «κλήθυσση τῆς δεήσεως» (δηλαδή ἡ πρόσθεση ἄκριτων στοιχείων στὴν προσευχὴ) ἐφόσον αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ ἁμαρτωλοὺς ἀνθρώπους (1, 15), ἐνῶ ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ προσευχὴ τῶν ἱερέων τοῦ Βάαλ «ἀπὸ τὸ πρωῒ ἕως τὸ μεσημέρι» (δηλαδή προσευχὴ, τὴν ὁποία συνεχῶς ἐπιμήκυναν οἱ εἰδωλολάτρεις ἱερεῖς/ Γ' Βασ. 18, 26). Βλ. καὶ F. HEILER, *Das Gebet...*, σσ. 154-155, 231, 484-485.

<sup>40</sup> Μία ἀπὸ τὶς ἐννοιες τοῦ ῥήματος «βαττολογεῖν» εἶναι καὶ ἡ «μωρολογία», δηλαδή τὸ ἀσαφὲς καὶ παράλογο περιεχόμενο τοῦ λόγου (βλ. Γ. ΜΠΑΜΠΙΝΙΩΤΗ, *Λεξικὸ τῆς νέας Ἑλληνικῆς γλώσσας*, Ἀθήνα 1998, σ. 360). Ἀλλὰ καὶ ἄλλες ἐννοιολογικὲς πτυχὲς τοῦ ὄρου, ὅπως «πολυλογία», «φλυαρία», «ἐπανάλληψη τῶν ἰδίων λόγων», «κενολογία», μᾶς βοηθοῦν νὰ κατανοήσουμε τὴ σημασία τῆς συγκεκριμένης διδασκαλίας τοῦ Κυρίου περὶ προσευχῆς (περὶ τῶν ἐννοιῶν αὐτῶν, βλ. Α. ΓΙΑΝΝΑΡΗ, *Ἑλληνικὸν Λεξικόν*, τόμ. Α', ἐν Ἀθήναις 1891, σ. 369/ Δ. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΥ, *Μέγα Λεξικόν*, τόμ. Γ', Ἀθήνα 1964, σ. 1371).

<sup>41</sup> Περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, βλ. P. BEAUCAMP, «Προσευχὴ», στ. 861.

Αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, ζητεῖτε καὶ εὕρησετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν. Πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει καὶ ὁ ζητῶν εὕρισκει καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται. Ἦ τις ἐστὶν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃν αἰτήσῃ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ; Ἦ καὶ ἰχθὺν αἰτήσῃ, μὴ ὄφιν ἐπιδώσει αὐτῷ; Εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόγματα ἀγαθὰ δίδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσω μᾶλλον ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν οὐρανοῖς δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν,<sup>42</sup>.

Στὸ κατὰ Λουκᾶν ἡ συγκεκριμένη διδασκαλία ἀκολουθεῖ μετὰ ἀπὸ τὴν Κυριακὴ Προσευχῆ, τῆς ὁποίας θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἐπιστέγασμα (κείμενο προσευχῆς- ἔκφραση βεβαιότητος περὶ παροχῆς ἀπὸ τὸ Θεὸ τῶν αἰτημάτων). Ἀλλὰ καὶ στὸ κατὰ Ματθαῖον, ἡ ἐν λόγῳ διδασκαλία ἀποτελεῖ μία περαιτέρω ἐπεξεργασία ἀπὸ τὸν Κύριον τῶν προηγούμενων πτυχῶν στὴ διδασκαλία τοῦ περὶ προσευχῆς.

Ἐνδιαφέρον προκαλεῖ ἡ παραλλαγή τοῦ κειμένου στὸ κατὰ Λουκᾶν, ὅπου μαρτυρεῖται ὅτι ὁ «οὐράνιος πατέρας» θὰ δώσει «τὸ ἅγιο Πνεῦμα» (καὶ ὄχι «ἀγαθὰ») σὲ ὅσους τὸ ζητήσουν διὰ τῆς προσευχῆς (11, 13). Ἡ προσευχή, διὰ τῆς ὁποίας ὁ Θεὸς παρέχει στοὺς προσευχόμενους τὸ ἅγιο Πνεῦμα εἶναι (μὲ μία μεταγενέστερη τῆς Καινῆς Διαθήκης ὀρολογία) ἡ «λειτουργικὴ προσευχή». Ἐπομένως, ἡ συγκεκριμένη διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ προσευχῆς εὕρισκεται σὲ συνάφεια μὲ ἓνα ἀπὸ τὰ βασικότερα χαρακτηριστικὰ τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς, δηλαδὴ τὸ αἶτημα γιὰ τὴν κατάπεμψη τοῦ Πνεύματος.

Ἡ παραπάνω πτυχή τῆς περὶ προσευχῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὴ διδασκαλία Του ὅτι ὁ Ἰδιος θὰ ἱκανοποιήσει κάθε αἶτημα προσευχῆς, ἡ ὁποία θὰ ἀπευθύνεται στὸ ὄνομά Του· τονίζει, μάλιστα, ὅτι ἡ προσευχή αὐτὴ θὰ ἀποτελεῖ «δόξα τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ Υἱῷ»<sup>43</sup>. Ὁ μεσιτικὸς ρόλος τοῦ Κυρίου στὴν προσευχή μαρτυρεῖται καὶ στὴ διδασκαλία Του ὅτι, ὁ Θεὸς-Πατέρας θὰ ἱκανοποιήσει τὸ αἶτημα τῆς προσευχῆς, ἡ ὁποία θὰ ἐπικαλεῖται τὸ ὄνομα τοῦ Υἱοῦ<sup>44</sup>. Τὸ τελευταῖο αὐτὸ σημεῖο ἔμελλε

<sup>42</sup> Μτ. 7, 7-11. Πρβλ. καὶ Λκ. 11, 9-13 (συνοπτικὴ παράθεση τῆς συγκεκριμένης διδασκαλίας τοῦ Κυρίου, βλ. Μκ. 11, 24). Εἶναι ἀξιοσημείωτη ἡ μαρτυρία τῆς ἴδιας ἀλήθειας στὸν Ἡσαΐα: Καὶ ἔσται πρὶν κενράξαι αὐτοὺς ἐγὼ ἐπακούσομαι αὐτῶν, ἔτι λαλούντων αὐτῶν ἐρῶ· τί ἐστὶν; (65, 24).

<sup>43</sup> Πρβλ. Ἰω. 14, 13-14.

<sup>44</sup> Ἰω. 15, 16/ 16, 23. Στὴν τελευταία μαρτυρία ὁ Κύριος ἐπισημαίνει ὅτι, ἡ ἱκανοποίηση τοῦ αἰτήματος τῆς προσευχῆς «στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου» συνδέεται μὲ

νά αποτελέσει κεντρικὸ ἄξονα στὴ μεταγενέστερη λειτουργικὴ προσευχή.

(IV) Ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ προσευχῆς, ἐνδιαφέρουσα πτυχή γιὰ τὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς Λατρείας θὰ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ τὸ Μτ. 18, 19-20: *Πάλιν λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν δύο συμφωνήσωσιν ἐξ ὑμῶν ἐπὶ τῆς γῆς περὶ παντὸς πράγματος οὗ ἐὰν αἰτήσωνται, γενήσεται αὐτοῖς παρὰ τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς. Οὗ γὰρ εἰσιν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἶμι ἐν μέσῳ αὐτῶν.*

Εἶναι σαφές ὅτι, ἐνῶ ὅλες οἱ προηγούμενες πτυχές τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου περὶ προσευχῆς ἀφοροῦσαν κατὰ βάση στὴν ἀτομικὴ προσευχή<sup>45</sup>, ἡ ἐν λόγῳ μαρτυρία ἀναφέρεται στὴ συλλογικὴ (δηλαδὴ τὴ λειτουργικὴ) προσευχή. Τὸ ἐνδιαφέρον τῆς μαρτυρίας αὐτῆς εἶναι ὅτι ἐντάσσεται σὲ ἓνα τμῆμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου σχετικὸ μὲ τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν<sup>46</sup>. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἔχει κάποια ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὴ χριστιανικὴ Λατρεία, ἀφοῦ στὸ στ. 17 γίνεται σαφῆς λόγος περὶ «Ἐκκλησίας», δηλαδὴ περὶ τῆς κοινότητος τῶν πιστευόντων.

Ἡ Ἐκκλησία εἶναι «ἡ σύναξις τῶν δύο ἢ τριῶν<sup>47</sup> στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου» καὶ ἡ προσευχή της εἶναι συλλογικὴ· στὴ συλλογικότητα αὐτῇ, ἄλλωστε, στηρίζεται σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου ἡ δύναμις τῆς συγκεκριμένης προσευχῆς. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ σύναξις δημιουργεῖ τὴ συνάφεια μεταξὺ κοινῆς πίστεως καὶ προσευχῆς· τὸ αἶτημα πρὸς τὸ Θεὸ διατυπώνεται μέσα ἀπὸ τὴν κοινὴ πίστι τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἐγγυᾶται τὴν ἀποτελεσματικότητα τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς<sup>48</sup>.

«ἐκεῖνη τὴν ἡμέρα», δηλαδὴ τὴν περίοδο μετὰ ἀπὸ τὴν Ἀνάστασις (βλ. καὶ τὶς σχετικὲς παρατηρήσεις τοῦ P. HURBY, *Discours de Jésus après la Cène*, Paris 1932, σ.119).

<sup>45</sup> Τὶς παραθέσαμε, ὅμως, διότι ὅλες αὐτὲς (συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς Κυριακῆς προσευχῆς) γνωρίζουμε ὅτι ἀπέβησαν κριτήρια δημιουργίας τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς.

<sup>46</sup> Μτ. 18, 15-18, 21-22.

<sup>47</sup> Συμβολικὴ ἔκφρασις γιὰ τὴ δήλωσις τοῦ συλλογικοῦ στοιχείου, τοῦ ἀντίθετου μὲ τὸ ἀτομικόν.

<sup>48</sup> Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτῇ θὰ πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ τὸ Μτ. 21,22 (*Καὶ πάντα ὅσα ἐὰν αἰτήσητε ἐν τῇ προσευχῇ πιστεύοντες λήψετε*). Πρβλ. καὶ Μκ. 11, 23. Περὶ τῆς συναφείας αὐτῆς, βλ. P. BEAUCAMP, «Προσευχή», στ. 861.

Τὸ Μτ. 18, 19-20 ἀποτελεῖ τὸ μεταίχμιο ἀνάμεσα στὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ προσευχῆς καὶ στὴν ἐμφάνιση τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς τῆς πρώτης χριστιανικῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων. Ἡ προσευχή στὴν ἀποστολικὴ κοινότητα δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς προσευχῆς τοῦ Κυρίου, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴ διδασκαλία Του περὶ προσευχῆς. Καὶ οἱ δύο παράμετροι, ἀποτελοῦν γιὰ τὸν ἱστορικὸ τῆς Λατρείας τὸ ἀδιάσειστο θεμέλιο ἔρευνας τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς στὴν πρώτη Ἐκκλησία. Ἀποτελοῦν, ἐπίσης, τὴν ἀπόδειξη καὶ διαδήλωση τοῦ θεοῖδρυτου χαρακτήρα τῆς προσευχῆς, δηλαδὴ τὴ μαρτυρία ὅτι ἡ δομὴ, τὸ περιεχόμενο καὶ ἡ θεολογία τῆς προσευχῆς στὴ Λατεία τῆς Ἐκκλησίας πηγάζουν ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου καὶ, ἐπομένως, ἀποτελοῦν τμήματα τοῦ σωτηριώδους ἔργου Του. Αὐτὸς εἶναι ὁ «ὄμφάλιος λῶρος» ποὺ συνδέει τὴ λειτουργικὴ προσευχὴ μὲ τὴ διδαχὴ τοῦ Κυρίου, σὲ πείσμα ὀρισμένων θεολογικῶν τάσεων (κυρίως ἀπὸ τὸ χῶρο τοῦ Προτεσταντισμοῦ), οἱ ὁποῖες θεωροῦν τὰ τῆς Λατρείας ὡς «ἐπιγεννήματα» τοῦ Κυρίου, δηλαδὴ ὡς πρωτοβουλίες τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ, ἐπομένως, ὡς ἀνθρώπινα (καὶ γι' αὐτὸ ἀπορριπτέα) δημιουργήματα.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

### Κείμενα προσευχῆς στὴν ἀποστολικὴ κοινότητα

#### *Βιβλιογραφία*

- X. ΑΒΑΓΙΑΝΟΥ, «Ἡ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὰς Ἐπιστολὰς τοῦ Ἀπ. Παύλου», *E* 41 (1992), σσ. 185-187, 203-204, 242-246, 268-269, 308-309.
- P. BEAUCAMP, «Προσευχὴ» (III, IV, V), *ΛΒΘ*, στ. 861-865.
- W. BIEDER, «Gebetswirklichkeit und Gebetsmöglichkeit bei Paulus», *TZ* 4 (1948), σσ. 26-48.
- J. BONSRIVEN, *L'Évangile de saint Paul*, Paris 1948.
- P. BRADSHAW, *Daily Prayer in the Early Church*, London, SPCK, 1981 (ACC 63).
- C. BURGER, *Schöpfung und Versöhnung. Studien zum liturgischen Gut im Kolosser- und Epheserbrief*, Neukirchen 1975.
- L. CERFAUX, «La première communauté chrétienne à Jérusalem», *ETL* 16 (1939), σσ. 5-31 (*Recueil Lucien Cerfaux...*, t.2, Gembloux, Duculot, 1954, σσ. 125-156).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «La prière dans le christianisme primitif», στὸ συλλογικὸ τόμο *La prière, problèmes de la vie religieuse d'aujourd'hui*, Paris, Cerf, 1958, σσ. 39-49 (*Recueil Lucien Cerfaux...*, t.3, Gembloux, Duculot, 1962, σσ. 253-262).
- L.G. CHAMPION, *Benedictions and Doxologies in the Epistles of Paul*, Heidelberg 1934.
- H. COPPIETERS, «La doxologie de la lettre aux Ephésiens», *RB* 6 (1909), σσ. 74-86.
- J.A. ESCHLIMANN, *La Prière dans saint Paul*, Lyon 1934.
- H. GREEVEN, «Gebet und Eschatologie im Neuen Testament», *Neutestamentliche Forschungen hrsg. Von O.Schmitz*, III/1, Gütersloh 1931.
- F. HAHN, *The Worship of the Early Church*, Philadelphia, Fortress Press, 1973.
- G.HARDER, *Paulus und das Gebet*, Gütersloh 1936.

- M. HENGEL, «Hymnus und Christologie», *Wort in der Zeit, Festgabe für K.H.Rengstorf, Herausgegeben von W.Hanbeck und M. Bachman*, Leiden 1980, σσ. 1-23.
- J. JEREMIAS, «La prière quotidienne dans la vie du Seigneur et dans l'Église primitive», στὸν τόμο ὑπὸ τὴν εὐθύνη τῶν E. CASSIEN- B. BOTTE, *La prière des Heures*, Paris, Cerf, 1963, σσ. 43-58 (LO 35).
- A. JUNCKER, *Das Gebet bei Paulus*, Berlin 1905.
- J. LEBRETON, «La prière dans l'Église primitive», *RSR* 14 (1924), σσ. 5-133.
- J. MARTY, «Étude des textes cultuels de prière contenues dans le Nouveau Testament», *RHPR* 9 (1929), σσ. 234-268.
- E. ORPHAL, *Das Paulusgebet*, Gotha 1933.
- H. WENSCHKEWITZ, *Die Spiritualisierung der Kultusbegriffe, Tempel, Priester, und Opfer im Neue Testament*, Leipzig 1932.

Στόχος τῆς παρούσας ἐνότητας εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὸ θέμα τῆς προσευχῆς μέσα ἀπὸ τὰ πρῶτα καινοδιαθηκικὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα ἀποκαλύπτουν τὴν προσευχητικὴν πράξιν τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας (*Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, Παῦλος)<sup>1</sup>. Μέσα ἀπὸ τὴν παρουσίαση τῶν σχετικῶν μαρτυριῶν, ὁ στόχος εἶναι ἡ καταγραφὴ τῶν προσευχῶν στὶς πρῶτες χριστιανικὲς κοινότητες, τόσο τοῦ περιεχομένου τους, ὅσο καὶ τοῦ γενικότερου πλαισίου ἐντὸς τοῦ ὁποίου δημιουργήθηκαν καὶ παρέμειναν σὲ ἰσχύ.

Ἡ ἔρευνα ἔχει ὡς πυρῆνα τῆς (ἢ ὡς ἄξονά της) αὐτὸ ποὺ τονίστηκε σὲ προηγούμενη ἐνότητα: ὅτι ἡ προσευχὴ ἀποτελεῖ τὸ βασικὸ συστατικὸ τῆς Λατρείας. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτῆ, ἡ παρούσα ἐνότητα διερευνᾷ βασικὰ καὶ οὐσιαστικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Λατρείας τῆς πρῶτης Ἐκκλησίας.

### (α) Ἐκ τῶν *Πράξεων τῶν Ἀποστόλων*

§1 Ὡς πρῶτο κείμενο παραθέτουμε τὴν προσευχὴν, ποὺ προηγήθηκε τῆς ἐκλογῆς τοῦ Μαθθία. Ὁ ἀπ. Πέτρος ὁμιλεῖ στὴ «σύναξιν»<sup>2</sup> τῶν

<sup>1</sup> Ἀντικείμενο μελέτης εἶναι μόνο τὰ κείμενα τῶν προσευχῶν. Οἱ ὕμνοι τῶν Παύλειων καὶ Ἰωάννειων γραφῶν θὰ παρουσιαστοῦν σὲ ἐπόμενη ἐνότητα.

<sup>2</sup> Πρ. 1, 21.

«ἀδελφῶν»<sup>3</sup>, προτρέποντάς τους νὰ προσευχηθοῦν πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκλογή ἐκείνου, ποὺ θὰ ἀνεπλήρωνε τὴ θέση τοῦ Ἰούδα. Ἡ συλλογικὴ προσευχὴ τῆς πρώτης αὐτῆς χριστιανικῆς κοινότητας ἀποτελεῖ ἓνα πρῶτο κείμενο αὐτόνομης- ἀπὸ τὰ ἑβραϊκὰ δεδομένα- χριστιανικῆς προσευχῆς:

Σὺ Κύριε καρδιογνώστα πάντων, ἀνάδειξον ὃν ἐξελέξω ἐκ τούτων τῶν δύο ἓνα, λαβεῖν τὸν τόπον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς ἀφ' ἧς παρέβη Ἰούδας πορευθῆναι εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον<sup>4</sup>.

Εἶναι προφανὲς ὅτι, ἡ προσευχὴ ἀπευθύνεται στὸ Θεὸ- Πατέρα (αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ἐξάγεται τόσο ἀπὸ τὴ χρήση τοῦ ὄρου «καρδιογνώστης»<sup>5</sup>, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ χρήση τοῦ ὄρου «Κύριος»<sup>6</sup>, ὁ ὁποῖος ὅταν ἀπευθύνεται στὸ Χριστό, συνοδεύεται διὰ τοῦ ὄρου «Ἰησοῦς»<sup>7</sup>) καὶ ἐκφράζει τὴ βαθύτατη εὐσέβεια πρὸς τὸ Θεὸ τῶν πρώτων Χριστιανῶν<sup>8</sup>. Γιὰ τὴν πρώτη ἀποστολικὴ Ἐκκλησία, ὁ Θεὸς-Πατέρας εἶναι ποὺ ἐνεργεῖ τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας διὰ τοῦ Υἱοῦ Του, ὅπως ὁ Ἰδιος ὁ Υἱὸς εἶχε διακηρύξει<sup>9</sup>.

Ἡ δομὴ τῆς προσευχῆς, ἐπομένως, θέτει τὰ θεμέλια γιὰ τὴ μετέπειτα λειτουργικὴ προσευχὴ τῆς Ἐκκλησίας<sup>10</sup>, στὴν ὁποία δοξολογεῖται ὁ Θεός, ὡς σωτήρας τῶν ἀνθρώπων διὰ τοῦ ἔργου τοῦ Υἱοῦ

<sup>3</sup> Προφανῶς τῶν ὑπολοίπων ἀποστόλων, τῶν παρόντων ἐκ τοῦ εὐρύτερου κύκλου τῶν ἑβδομήκοντα, τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν «ἀδελφῶν» τοῦ Κυρίου, ἴσως δὲ καὶ κάποιων ἄλλων μαθητῶν (οἱ Πρ. 1,15 ἀναφέρουν τὴν παρουσία 120 ἀτόμων).

<sup>4</sup> Πρ. 1, 24-25.

<sup>5</sup> Ὁ Λουκᾶς χρησιμοποιεῖ τὸ συγκεκριμένο ὄρο καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο τῶν *Πράξεων* (15,8), καθὼς καὶ στὸ Εὐαγγέλιό του, κατὰ τρόπο περιφραστικὸ (16,15). Περὶ τῆς παλαιοδιαθηκικῆς χρησιμοποίησεως τοῦ ὄρου, πρβλ. Ἱερ. 17, 10/ Ψαλμ. 7,10.

<sup>6</sup> Πρβλ. Πρ. 4, 29 (στὴν προσευχὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ποὺ θὰ παραθέσουμε στὴν ἀμέσως ἐπόμενη παράγραφο).

<sup>7</sup> Πρβλ. Πρ. 7, 59. Ὁ Ἰ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ, πάντως, πιστεύει ὅτι ἡ συγκεκριμένη προσευχὴ ἀπευθύνεται στὸν Ἰησοῦ (Θεολογικὸ ὑπόμνημα στὶς *Πράξεις Ἀποστόλων*, Ἀθήνα 1992<sup>2</sup>, σ. 64).

<sup>8</sup> Πρβλ. J.D.G.DUNN, *The Acts of the Apostles*, Valley Forge (Pennsylvania), Trinity Press International, 1996, σ.21.

<sup>9</sup> Τὴν ἀλήθεια αὐτὴ τονίζει πολλαπλῶς ὁ Ἰδιος ὁ Κύριος στὴν ὀνομαζόμενη «ἀρχιερατικὴ» προσευχὴ Του (Ἰω. 17, 1-26).

<sup>10</sup> Ὁ F.F. BRUCE θεωρεῖ ὅτι ἡ προσευχὴ ἀποτελεῖ «λειτουργικὴ φόρμα» γιὰ τὴ μεταγενέστερη Λατρεία (*The book of the Acts*, Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1980<sup>2</sup>, σ. 51).



Του<sup>11</sup>. Ἄς ἐπισημανθεῖ καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι, ἡ προσευχὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἐκλογή ἐνὸς νέου μέλους τῆς ομάδας τῶν Ἀποστόλων μπορεῖ νὰ παραλληλιστεῖ μὲ τὴν προσευχὴ τοῦ Ἰδιοῦ τοῦ Κυρίου πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκλογή τῶν δώδεκα Ἀποστόλων<sup>12</sup>. Ἄλλωστε καὶ στὴν παρούσα προσευχὴ ὁ Ἰδιος ὁ Κύριος ἐμφανίζεται παρῶν κατὰ τὴν ἐκλογή<sup>13</sup>.

§2 Ἐνα ἄλλο προσευχητικὸ κείμενο τῆς πρώτης Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων (δηλαδὴ μία συλλογικὴ προσευχὴ<sup>14</sup>) εἶναι ἡ προσευχὴ δοξολογίας τῶν πιστῶν μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπελευθέρωση τῶν Ἀποστόλων (εἶχαν συλληφθεῖ καὶ ὁδηγηθεῖ στὸ Συνέδριο):

Δέσποτα, σὺ ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, ὁ τοῦ πατρὸς ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου στόματος Δαυὶδ παιδός σου εἰπὼν· ἵνα τὶ ἐφρύαξαν ἔθνη καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά; Παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ. Συνήχθησαν γὰρ ἐπ' ἀληθείας ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν ὃν ἔχρισας, Ἡρώδης τε καὶ Πόντιος Πιλάτος σὺν ἔθνεσιν καὶ λαοῖς Ἰσραήλ, ποιῆσαι ὅσα ἡ χεὶρ σου καὶ ἡ βουλή σου προώρισεν γενέσθαι. Καὶ τὰ νῦν, Κύριε, ἔπιδε ἐπὶ τὰς ἀπειλὰς αὐτῶν καὶ δὸς τοῖς δούλοις σου μετὰ παρρησίας πάσης λαλεῖν τὸν λόγον σου, ἐν τῷ τὴν χεῖρά σου ἐκτείνειν σὲ εἰς ἴασιν καὶ σημεῖα καὶ τέρατα γίνεσθαι διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Ἡ μορφή αὐτὴ δοξολογίας ἔγινε Τριαδολογικὴ κατὰ τὸν 4ο αἰ., δηλαδὴ τὴν περίοδο τῶν μεγάλων χριστολογικῶν καὶ τριαδολογικῶν αἰρέσεων.

<sup>12</sup> Βλ. F. ARRINGTON, *The Acts of the Apostles*, Peabody (Massachusetts), Hendrickson Publ., 1988, σ.16.

<sup>13</sup> Βλ. Γ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Ὁ Θεὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία (ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων)*, Ἀθήναι 1969, σ. 174.

<sup>14</sup> Προσευχήθησαν «ὁμοθυμαδὸν», δηλαδὴ ὅλοι μαζί (Πρ. 4, 24). Περὶ τοῦ ὄρου καὶ τῆς σημασίας του γιὰ τὴ λειτουργικὴ σύναξη, βλ. A.G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière*, t.IV, Paris, Desclée, 1983, σ. 180/ Γ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Θεολογικὸ ὑπόμνημα στὶς Πράξεις Ἀποστόλων*, Ἀθήνα 1992<sup>2</sup>, σ. 151. Ὁ Γ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ πιστεύει ὅτι, τὸ ὁμοθυμαδὸν δὲν δηλώνει μόνο τὸ ὁμόψυχο τῶν πρώτων Χριστιανῶν, ἀλλὰ καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ προσευχὴ αὐτὴ ἦταν γνωστὴ στὴν κοινότητα, τουλάχιστον στὰ βασικά της σημεῖα (ὁπ.π. σ.151). Σὲ ἄλλη μελέτη του τονίζει ὅτι τὸ Πρ. 4, 24-30 ἀποτελεῖ «αὐτούσιο λειτουργικὸ ὕμνο» [*Ὁ Θεὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία (ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων)*, Ἀθήναι 1969, σ. 310].

<sup>15</sup> Πρ. 4, 24-30.

Τὰ παλαιδιαθηκικά στοιχεία τῆς προσευχῆς εἶναι ἐμφανῆ: ἡ ἀναφορὰ στὸ Θεὸ ὡς δημιουργὸ τῆς κτίσεως, ἡ παράθεση τοῦ Ψαλμ. 2, 1-2, ἐνῶ ἔχει διατυπωθεῖ καὶ ἡ ἄποψη ὁμοιότητος τῆς εὐχῆς μὲ τὴν εὐχή τοῦ Ἐζεκία<sup>16</sup>. Στὸ θέμα τῆς χρησιμοποίησεως παλαιδιαθηκικῶν στοιχείων θὰ πρέπει νὰ προστεθεῖ ἡ χριστιανικὴ ἀντίληψη ὅτι τὸ ἅγιο Πνεῦμα ἐνέπνευσε τὸν Προφητὰνακτα Δαυίδ<sup>17</sup>, καθὼς καὶ ἡ ἐρμηνεῖα τῶν ψαλμικῶν στίχων μὲ βάση πρόσωπα καὶ γεγονότα τῆς ἐποχῆς τοῦ Κυρίου<sup>18</sup>.

Μετά, ὅμως, ἀπὸ τὸ τμήμα τῆς δοξολογίας τοῦ Θεοῦ, ὅπου τὰ παλαιδιαθηκικά στοιχεία σχολιάζονται μὲ βάση τὴν ἐρμηνεῖα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας περὶ τοῦ Μεσσία καὶ τῆς ἀποστολῆς του, ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ τμήμα τῆς αἰτήσεως (στ. 29-30). Στὴν προσευχὴ δὲν διατυπώνεται τὸ αἶτημα διφυλάξεως ἀπὸ τοὺς διώκτες, ἀλλὰ ἐνδυναμώσεως τῶν διωκομένων καὶ συνεχίσεως τοῦ ἔργου τους, δηλαδὴ τῆς διαδόσεως τοῦ «λόγου τοῦ Θεοῦ». Διὰ τῆς ἀναφορᾶς στοὺς συγκεκριμένους διώκτες, ἡ προσευχὴ ἐκφράζει τὴν πεποίθηση τῆς Ἐκκλησίας ὅτι οἱ διώξεις ἐναντίον τῶν Χριστιανῶν ἀποτελοῦν

<sup>16</sup> Ἦσ. 37, 16-20. Βλ. A. HAMANN, *La Prière...*, σ. 173. Πρὸβλ. Καὶ τὴν ἄποψη τοῦ J.D.G. DUNN: «The opening of the prayer echoes a regular theme in Jewish confession and worship of the one God, creator of all» (*The Acts of the Apostles*, Valley Forge (Pennsylvania), Trinity Press International, 1996, σ.57).

<sup>17</sup> Στὴν ἐν λόγω προσευχὴ ὁ Δαυὶδ καλεῖται «παῖς Θεοῦ» (πρὸβλ. Λκ. 1,69). Ἀλλὰ καὶ σὲ προσευχὰς τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ὁ Δαυὶδ ἀποκαλεῖται κατὰ παρόμοιο τρόπο (βλ. τὶς παρατηρήσεις τῶν W.ZIMMERLI- J.JEREMIAS, *The Servant of God*, London 1965, σ. 50, σημ.184 περὶ τῆς 14<sup>ης</sup> εὐλογίας τῶν γνωστῶν Shemoneh Esreh, καθὼς καὶ τῆς εὐλογίας τοῦ δειπνοῦ chabûrah). Στὴν προσευχὴ, ὅμως, τῆς χριστιανικῆς κοινότητος τῶν Ἱεροσολύμων, παράλληλα μὲ τὸ Δαυὶδ καλεῖται «παῖς» καὶ ὁ Χριστός, χαρακτηρισμὸς μᾶλλον περιορισμένος στὴν Κ.Δ. (πρὸβλ. Πρ. 3,13-26/ Μτ. 12,18) καὶ ὁ ὁποῖος ἔχει σχέση μὲ ἰουδαιοχριστιανικὸ περιβάλλον (J.E.MENARD, «Le titre *païs Theou* dans les Actes», *Sacra Pagina*, Paris, Gembloux, 1959, σσ. 313-321). Ὑπάρχει, ὅμως, ἡ οὐσιαστικὴ διαφορὰ ὅτι, τὸ κέντρο βάρους μετατοπίζεται ἀπὸ τὸ Δαυὶδ στὸ Χριστὸ ὡς «Χριστὸ τοῦ Θεοῦ» [βλ. τὶς ἐπισημάνσεις τῶν C.F.D.MOULE («The Influence of Circumstances on the use of Christological Terms», *JTS* 10 (1959), σσ. 247ἔξ.), S.S.S. MALLEY, («The Christology of Acts», *ET* 73 (1962), σσ. 358ἔξ.) καὶ E.LOEVESTAM (*Son and Saviour*, Lund 1961, σσ. 9-10).

<sup>18</sup> Ὡς «ἔθνη, λαοί, ἄρχοντες καὶ βασιλεῖς τῆς γῆς» ποὺ «συγκεντρώθηκαν» ἐναντίον τοῦ Μεσσία θεωροῦνται ὁ Ἡρώδης, ὁ Πόντιος Πιλάτος, καθὼς καὶ τὸ πλῆθος τῶν ἐθνικῶν καὶ Ἰουδαίων ποὺ ἀπέρριψαν τὸ κήρυγμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ προσευχὴ, ὅμως, διακηρύσσει ὅτι ὅλες αὐτὲς οἱ διώξεις ἀπὸ πρόσωπα καὶ πλῆθη «εἶχαν ὀριστεῖ προηγουμένως νὰ γίνουν ἀπὸ τὴ δύναμη καὶ τὴ σοφία τοῦ Θεοῦ».

προέκταση τῶν διώξεων τοῦ Κυρίου, σύμφωνα ἄλλωστε καὶ μὲ τὴν προαναγγελία τοῦ γεγονότος αὐτοῦ ἀπὸ τὸν Ἰδιο<sup>19</sup>.

Ἐπομένως, ἡ θεολογικὴ κατοχύρωση τοῦ αἰτήματος τῆς προσευχῆς πηγάζει ἀπὸ τὴ διδασκαλία τῆς Κ.Δ.<sup>20</sup>, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν προσευχὴ τοῦ Ἰδιοῦ τοῦ Κυρίου στὴ Γεθσημανή, ὅπου τὸ αἶτημα ἐναποτίθεται στὴ θέληση τοῦ Θεοῦ<sup>21</sup>. Τὸ Πάθος τοῦ Κυρίου, ἄλλωστε, τίθεται ὡς πρότυπο τῆς πάσχουσας καὶ διωκομένης χριστιανικῆς κοινότητος τῶν Ἱεροσολύμων<sup>22</sup>.

Ἀπὸ τὴν ἴδια διδασκαλία πηγάζει καὶ τὸ αἶτημα νὰ «ἐκτείνει ὁ Θεὸς τὸ χέρι Του», ὥστε «στὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ νὰ γίνουν θεραπείες καὶ θαυματουργικὲς ἀποδείξεις τῆς δυνάμεώς Του». Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ προσευχὴ ἐπαναλαμβάνει τὴν ἐξαγγελία τοῦ Κυρίου- λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν Ἀνάληψή Του- περὶ τῶν «σημείων», τὰ ὅποια θὰ συνοδεύσουν τὸ ἔργο «τῶν πιστευόντων», ἐκείνων ποὺ θὰ διαδίδουν τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ «στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου»<sup>23</sup>. Εἶναι, μάλιστα, ἀξιοσημείωτο ὅτι, στὴν ἐξαγγελία αὐτὴ γίνεται λόγος περὶ θεραπειῶν ποὺ θὰ πραγματοποιήσουν «στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου» οἱ πιστεύοντες, «θέτοντας τὰ χέρια τους πάνω στοὺς ἀσθενεῖς». Ἡ προσευχὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων παραλλάσσει τὴν ἐξαγγελία τοῦ Κυρίου, παρακαλώντας τὸ Θεὸ νὰ «ἐκτείνει» Ἐκεῖνος τὸ χέρι Του καὶ νὰ ἐνισχύσει τοὺς «πιστεύοντες» στὸν ἀγώνα τῆς χριστιανικῆς μαρτυρίας ἐν μέσῳ τῶν διωκτῶν.

Μεγάλο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει γιὰ τὴν ἱστορία καὶ θεολογία τῆς χριστιανικῆς Λατρείας τὸ γεγονὸς ὅτι, σὲ μία ἀπὸ τὶς ἀρχαιότερες προσευχὲς τῆς Ἐκκλησίας (τῆς ὁποίας ἡ δομὴ δὲν δανεῖζεται στοιχεῖα ἀπὸ ἀντίστοιχες τῆς ἐβραϊκῆς λατρείας) εὐρίσκεται ἐνσωματωμένη ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας: ἡ ἐρμηνεία τῆς Π.Δ. περὶ τοῦ προσώπου καὶ τῆς ἀποστολῆς τοῦ Μεσσία, καθὼς καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου περὶ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπιτέλεση, ἄλλωστε, «σημείων

<sup>19</sup> *Εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν, καὶ ὑμᾶς διώξουσι* (Ἰω. 15, 20).

<sup>20</sup> Ἡ προσφώνηση «Δέσποτα», ἄλλωστε, χρησιμοποιεῖται ὡς ἐναρξὴ καὶ ἄλλων προσευχῶν τῆς Κ.Δ. (Λκ. 2,29/ Ἀποκ. 6, 10).

<sup>21</sup> Βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ F. ARRINGTON, *The Acts of the Apostles*, Peabody (Massachusetts), Hendrickson Publ., 1988, σ.50.

<sup>22</sup> Πρβλ. Ἦ ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Ὁ Θεὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία* (ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῶν *Πράξεων τῶν Ἀποστόλων*), Ἀθῆναι 1969, σ. 127.

<sup>23</sup> Πρβλ. Μκ. 16, 17-18.

καὶ τεράτων» στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου εἶναι ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικότερα στοιχεῖα τῆς μεσσιανικῆς ἐποχῆς<sup>24</sup>.

Ἀποτελεῖ, ἐπομένως, ἀξιοσημεῖωτο γεγονός ὅτι, μέσα ἀπὸ μία λειτουργικὴ προσευχὴ<sup>25</sup> (δοξολογία τοῦ Θεοῦ/ διατύπωση αἰτήματος) ἀποδεικνύεται ὁ βαθμὸς ἀφομοιώσεως τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Πρόκειται περὶ κάποιων πρώτων μαρτυριῶν, οἱ ὁποῖες ἀργότερα θὰ πληθυνθοῦν καὶ θὰ καταδείξουν ὅτι ἡ λειτουργικὴ προσευχὴ ἀνακεφαλαιώνει τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας.

Μετὰ ἀπὸ τὸ κείμενο τῆς προσευχῆς, μαρτυρεῖται ὅτι ἐσαλεύθη ὁ τόπος ἐν ᾧ ἦσαν συνηγμένοι, καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ ἐλάλουν τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ μετὰ παρησίας (Πρ. 4, 31). Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ὑπενθυμίζει τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς Πεντηκοστῆς καὶ ἐπιβεβαιώνει ὅτι, διὰ τῆς προσευχῆς τῆς Ἐκκλησίας ἐπισυμβαίνει ἡ παρουσία τοῦ Παρακλήτου<sup>26</sup>. Ἡ προσευχὴ, ἐν προκειμένῳ, πιστοποιεῖ τὴ διαχρονικότητα τοῦ γεγονότος τῆς Πεντηκοστῆς καὶ ἐπαληθεύει τὴν ὑπόσχεση τοῦ Κυρίου περὶ τοῦ ἔργου τοῦ Παρακλήτου στὴν Ἐκκλησία.

### (β) Ἐκ τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου

Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὰ προσευχητικὰ κείμενα τοῦ Κυρίου καὶ τὴν περὶ προσευχῆς διδασκαλία του, τὸ θέμα τῆς προσευχῆς στὴν πρώτη Ἐκκλησία διαφωτίζεται μέσα ἀπὸ τὶς σχετικὲς μαρτυρίες τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου. Οἱ ἐν λόγῳ μαρτυρίες δὲν εἶναι (πλὴν ἐλαχίστων περιπτώσεων) εὐχολογιακὰ κείμενα, ὑπὸ τὴν ἔννοια ἐνὸς σταθεροῦ καὶ συγκεκριμένου κειμένου προσευχῆς. Ὅμως, ἀποκαλύπτουν ἐμμέσως τὸ περιεχόμενο κάποιων προσευχῶν τοῦ ἀπ. Παύ-

<sup>24</sup> Πρβλ. Ἰ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Ὁ Θεὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία (ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων)*, Ἀθῆναι 1969, σ. 127.

<sup>25</sup> «Οὐδεμία ἀμφιβολία ὑφίσταται, ὅτι ἡ προσευχὴ Πρ. 4, 24-30 ἔχει λειτουργικὸν χαρακτήρα, ἐν αὐτῇ δὲ ἀναμιγνύεται προσευχὴ καὶ ὕμνος κατὰ τὸ Ἰουδαϊκὸν πρότυπον» [πρβλ. Χ. ΒΟΥΛΓΑΡΗ, *Ἡ ἐνότης τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1974, σ.445 (*Ἀνάλεκτα Βλατάδων* 19)].

<sup>26</sup> Πρόκειται, κατ'οὐσίαν, περὶ τῆς ἀλήθειας ποὺ εἶχε ἐξαγγελεῖ ὁ Κύριος ὅτι θὰ παρίσταται «ἐκεῖ ὅπου βρισκονται δύο ἢ τρεῖς συγκεντρωμένοι στὸ ὄνομά Του» (Μτ. 18, 20), ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ ἅγιο Πνεῦμα συνεχίζει τὴν παρουσία καὶ τὸ ἔργο τοῦ Κυρίου στὴν Ἐκκλησία (Ἰω. 14, 16 καὶ 26/ 15, 26).

λου και παρέχουν άφορμές για προβληματισμό σχετικά με τη Λατρεία της πρώτης Ἐκκλησίας<sup>27</sup>.

§1 Ἐνα πρώτο ενδιαφέρον κείμενο εἶναι τὸ Α΄Τιμ. 2, 1-6:

<sup>1</sup>Παρακαλῶ οὖν πρώτον πάντων ποιεῖσθαι δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, εὐχαριστίας ὑπὲρ πάντων ἀνθρώπων, <sup>2</sup>ὑπὲρ βασιλέων και πάντων τῶν ἐν ὑπεροχῇ ὄντων, ἵνα ἤρεμον και ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ και σεμνότητι. <sup>3</sup>Τοῦτο καλὸν και ἀποδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ, <sup>4</sup>ὅς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι και εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν. <sup>5</sup>Εἷς γὰρ Θεός, εἷς και μεσίτης Θεοῦ και ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, <sup>6</sup>ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις.

Οἱ στ. 1-3 ἀποτελοῦν ἓνα πρώιμο κείμενο εὐχῆς, με ἀφορμὴ τὸ ὁποῖο μπορούμε νὰ ἐπισημάνουμε τὰ ἀκόλουθα:

(α) Καταγράφεται ποικιλία ὄρων σχετικῶν με τὴν προσευχή. Ἡ «δέηση» εἶναι προφανῶς συλλογικὴ προσευχὴ τῆς Ἐκκλησίας<sup>28</sup>, ἡ ὁποία περικλείει κάποιο αἴτημα πρὸς τὸ Θεό<sup>29</sup>. Δὲν πρέπει νὰ ὑπῆρχε σταθερὸ κείμενο γιὰ τὸ εἶδος αὐτὸ τῆς προσευχῆς, διότι τὸ περιεχόμενο μιᾶς «δεήσεως» θὰ καθοριζόταν ἀπὸ τὶς τρέχουσες

<sup>27</sup> Ὅπως και στὴν περίπτωση τῶν προσευχῶν τοῦ Ἰησοῦ, ἡ μελέτη δὲν ἀσχολεῖται με τὶς ἀπλὲς ἀναφορὲς περὶ προσευχῆς τοῦ ἀπ. Παύλου (δηλαδὴ με τὶς μαρτυρίες ὅτι, ὁ ἀπόστολος προσευχήθηκε σὲ κάποια περίσταση, χωρὶς ἀναφορὰ στὸ περιεχόμενο τῆς προσευχῆς αὐτῆς).

<sup>28</sup> Ὁρθῶς ὁ W. HENDRIKSEN θεωρεῖ τὸ Α΄Τιμ. 2, 1-6 ὡς «Directions with respect to Public Worship» (*New Testament Commentary, I-II Timothy and Titus*, Michigan, Baker Book House, 1957, σσ. 90ἔξ.).

<sup>29</sup> Τὸ ρῆμα «δέομαι» σημαίνει «ἐκζητῶ» κάτι ποὺ στεροῦμαι, παρακαλῶ νὰ μοῦ δοθεῖ (Λ. ΦΙΛΙΠΠΙΔΟΥ, *Ἡ πρώτη πρὸς Τιμόθεον Ποιμαντικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθῆναι 1973<sup>2</sup>, σ. 128). Ὅπως ἐπισημαίνει περὶ τοῦ συγκεκριμένου εἶδους τῆς προσευχῆς ὁ C. SPICQ, «c'est la prière dans une situation concrète sinon une nécessité pressante» (*Saint Paul-Les Épîtres Pastorales*, Paris, Gabalda, 1947, σ.53). Πρόκειται, ἐπομένως, περὶ διατυπώσεως αἰτημάτων γιὰ συγκεκριμένο σκοπὸ (βλ. W. HENDRIKSEN, *New Testament Commentary, I-II Timothy and Titus*, Michigan, Baker Book House, 1957, σ. 91). Ὁ Παῦλος χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο εἴτε ὑπὸ τὴ γενικὴ ἔννοια τοῦ αἰτήματος (Φιλ. 1,4) εἴτε περὶ τῆς προσευχῆς ὑπὲρ τῶν μαθητῶν του (Ρωμ. 1, 10/ Α΄Θεσ. 3, 10). Βλ. τὴν ἐπισήμανση τοῦ P. BEAUCAMP ὅτι, «στὸν Παῦλο παρατηρεῖται μόνιμα ἡ παραδοσιακὴ ἰσορροπία μεταξὺ δεήσεως και αἴνου» (πρβλ. ΛΕΒ, στ. 864).

ἀνάγκες τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας<sup>30</sup>. Εἶναι πιθανὸ οἱ «δεήσεις» αὐτὲς νὰ ἦσαν ἐνσωματωμένες στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη τῶν πιστῶν, διότι αὐτὴ ἦταν ἡ μοναδικὴ λειτουργικὴ σύναξη τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος<sup>31</sup>.

Ἡ «προσευχὴ» ἀποτελεῖ γενικὸ ὄρο ποὺ παραπέμπει εἴτε στὴν ἀτομικὴ εἴτε στὴ συλλογικὴ καὶ περιλαμβάνει ὅλους τοὺς τύπους προσευχῆς<sup>32</sup>. Ἐφόσον στὴν παρούσα μαρτυρία μνημονεύεται καὶ ἡ συλλογικὴ προσευχή, μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ συγκεκριμένη ἀναφορὰ σὲ προσευχὴ ἀφορᾷ στὴν ἀτομικὴ. Ἡ «ἔντευξη» («παράκληση») ἀναφέρεται, μᾶλλον, σὲ συλλογικὴ προσευχὴ διότι ὑποδηλώνει τὴ διατύπωση αἰτημάτων πρὸς τὸ Θεὸ διὰ τῆς μεσιτείας τοῦ Ἰησοῦ<sup>33</sup>. Ἡ «εὐχαριστία» εἶναι προφανῶς ἡ προσευχὴ ὑπὸ τῆ μορφῇ τῆς ἑβραϊκῆς Berakah (εὐχὴ εὐλογίας καὶ εὐχαριστίας τοῦ Θεοῦ<sup>34</sup>).

(β) Ἄν καὶ δὲν ἀναφέρεται τὸ ἀκριβὲς κείμενο τῆς προσευχῆς, φαίνεται ὅμως ὅτι περιελάμβανε τὸ αἶτημα «ὑπὲρ τῶν βασιλέων καὶ ἐκείνων ποὺ εὐρίσκονται στὴν ἐξουσία», ὥστε οἱ Χριστιανοὶ νὰ «διάγουν ἡσυχὴ καὶ ἡρεμὴ ζωὴ μὲ εὐσέβεια καὶ σεμνότητα». Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, τὸ συγκεκριμένο αἶτημα εὐρίσκεται σχεδὸν αὐτούσιο στὴν εὐχὴ τῶν Διπτύχων τῶν Λειτουργιῶν τοῦ Β.Βασιλείου

<sup>30</sup> Ἔχει διατυπωθεῖ ἡ ἄποψη ὅτι, τὸ «οὖν» (στ.1) ὑποδηλώνει ὅτι τὸ εἰσηγούμενο ἀπὸ τὸν Παῦλο θέμα ἦταν γνωστὸ στὸν παραλήπτη τῆς Ἐπιστολῆς καὶ ὅτι, ὁ ὄρος «πρῶτον» ἀποτυπώνει τὴ σημασία ποὺ ἀποδίδεται στὴν προσευχὴ (βλ. C. SPICQ, *Saint Paul-Les Épitres Pastorales*, Paris, Gabalda, 1947, σ.52).

<sup>31</sup> Τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ δεήσεις συνδέονταν μὲ τὴ σύναξη τῆς κοινότητος πιστοποιεῖ καὶ ὁ στ. 8, τοῦ 2<sup>ου</sup> κεφαλαίου, ὅπου ὁ Παῦλος προτρέπει «τοὺς ἄνδρες» νὰ προσεύχονται «ἐν παντὶ τόπῳ». Ὁ Λ.ΦΙΛΙΠΠΙΑΝΗΣ θεωρεῖ ὅτι ὁ προσδιορισμὸς «ἐν παντὶ τόπῳ» παραπέμπει «στὸν τόπο προσευχῆς τῆς κοινότητος» (πρβλ. *Ἡ πρώτη πρὸς Τιμόθεον Ποιμαντικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθῆναι 1973<sup>2</sup>, σ. 152/ βλ. καὶ C. SPICQ, *Saint Paul-Les Épitres Pastorales*, Paris, Gabalda, 1947, σ.64). Ὁ J.N.D. KELLY θεωρεῖ ὅτι, τὸ «ἐν παντὶ τόπῳ» σημαίνει «ὅπουδήποτε ἔχει διδαχθεῖ τὸ Εὐαγγέλιο» (*The Pastoral Epistles, I & II Timothy, Titus*, London, Black, 1986<sup>4</sup>, σ. 65).

<sup>32</sup> Λ. ΦΙΛΙΠΠΙΑΔΟΥ, *Ἡ πρώτη πρὸς Τιμόθεον Ποιμαντικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθῆναι 1973<sup>2</sup>, σ. 128.

<sup>33</sup> Περὶ τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς προσευχῆς ὁ C. SPICQ σημειώνει: «c'est la requête que l'on adresse à une autorité supérieure, spécialement à un roi» (*Saint Paul-Les Épitres Pastorales*, Paris, Gabalda, 1947, σ.53).

<sup>34</sup> Πρβλ. Α΄ Κορ. 14,16/ Φιλιπ. 4,6/ Α΄ Θεσ. 3,9.

καὶ Ἰ.Χρυσόστομου<sup>35</sup>. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀποδεικνύει ὅτι κάποιο παρόμοιο κείμενο προσευχῆς εἶχε διασωθεῖ ἕως τοῦ 4<sup>ο</sup> αἰ., ἐποχῆς διαμορφώσεως τῶν ἐν λόγῳ Λειτουργιῶν<sup>36</sup>.

Κατὰ τὴν ἐποχὴ, βεβαίως, συγγραφῆς τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου ἢ Θ.Εὐχαριστία δὲν εἶχε εὐχὲς Διπτύχων, ὥστε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι τὸ συγκεκριμένο αἶτημα ἦταν ἐντεταγμένο σὲ εὐχὲς τῆς Λειτουργίας. Τὸ γεγονός, ὅμως, ὅτι διασώθηκε σὲ μεταγενέστερα εὐχαριστιακὰ κείμενα ὑποδηλώνει ὅτι, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Ἐπιστολῆς θὰ ἦταν ἐντεταγμένο στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη τῶν πιστῶν (ἔστω στὴν πρώιμη μορφή τὴν ὁποία εἶχε ἡ σύναξη αὐτὴ).

(γ) Ὁ στ. 3 ἀποτελεῖ (ἐκ πρώτης ἐκτιμήσεως) διαπίστωση τοῦ ἀποστόλου. Ὅμως, εἶναι πιθανὸν νὰ ἀποδίδει μία ἀκόμα πτυχή τῆς ἐν λόγῳ προσευχῆς, δεδομένου ὅτι πολλὲς προσευχὲς τῶν πρώτων αἰῶνων περιέχουν τὴ διαπίστωση (καὶ, συγχρόνως, τὴ βεβαιότητα) ὅτι ὁ Θεὸς θὰ εἰσακούσει τὰ αἰτήματά τους.

Οἱ στ. 4-6 θὰ μποροῦσαν νὰ θεωρηθοῦν ὡς ἓνα κείμενο πρωτοχριστιανικοῦ ὕμνου, ἐὰν δὲν συνδέονταν μὲ τὴ συγκεκριμένη μαρτυρία περὶ τῆς προσευχῆς. Ὁ χαρακτήρας τῶν στίχων αὐτῶν εἶναι ὁμολογιακὸς καὶ δοξολογικός, ἀναφέρεται δὲ στὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

Παρόμοιου περιεχομένου εἶναι ἡ εὐχὴ τῆς Ἀναφορᾶς, ἡ ὁποία ἀρχίζει νὰ περιβάλλει κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες τὸν πυρήνα τῆς Λειτουργίας. Ἡ διακήρυξη τῶν εὐεργεσιῶν τοῦ Θεοῦ καὶ, ἐμμέσως, ἡ δοξολόγησή Του γιὰ τὶς εὐεργεσίες αὐτὲς ἀποτελοῦν στοιχεῖα, τὰ ὁποία παραπέμπουν σὲ εὐχαριστιακὴ σύναξη, τὴ μόνη σύναξη κατὰ τὴν ὁποία τὰ στοιχεῖα αὐτὰ ἐλάμβαναν τὸ νόημά τους. Διότι, ἡ παράδοση ἀπὸ τὸν Κύριο τοῦ Μυστηρίου τῆς Θ.Εὐχαριστίας ἐντασσόταν (τόσο στὶς συνειδήσεις τῶν πρώτων Χριστιανῶν, ὅσο καὶ στὰ πρῶτα εὐχαριστιακὰ κείμενα) στὸ γενικότερο σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

<sup>35</sup> Μνήσθητι Κύριε τῶν εὐσεβεστάτων καὶ πιστοτάτων ἡμῶν βασιλέων...ἵνα ἐν τῇ γαλήνῃ αὐτῶν ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι (Λειτουργία Μ.Βασιλείου, ἐκδ. Ἰ.Φουντούλη, *Κείμενα Λειτουργικῆς, τεύχος Α΄, Θεῖαι Λειτουργίαι*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 275)/ Ὑπὲρ τῶν πιστοτάτων καὶ φιλοχρίστων ἡμῶν βασιλέων...Δὸς αὐτοῖς, Κύριε, εἰρηνικὸν τὸ βασίλειον, ἵνα καὶ ἡμεῖς ἐν τῇ γαλήνῃ αὐτῶν ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν, ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι (Λειτουργία Ἰ.Χρυσόστομου, ἐκδ. Ἰ.Φουντούλη, ὁ.π., σσ. 274-275).

<sup>36</sup> Βλ. Χ.Γ. Σούλτζ, *Ἡ βυζαντινὴ Θεῖα Λειτουργία*, (μτφρ. Π.Δ.Τζέρπος), Ἀθήνα, Ἀκρίτας, 1998, σσ. 36ἕξ.

Συμπερασματικά, θεωροῦμε ὅτι στὸ Α΄Τιμ. 2, 1-6 μαρτυρεῖται μία εὐχή, ἡ ὁποία συγκέντρωνε ὅλα τὰ στοιχεῖα τῶν διαφορετικῶν μορφῶν προσευχῆς («δέηση, προσευχή, ἔντευξη, εὐχαριστία»), καὶ ἡ ὁποία ἴσχυε στὰ πλαίσια τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως τῶν πρώτων χριστιανικῶν κοινοτήτων. Μὲ δεδομένη τὴν πληροφορία ὅτι, οἱ ἐπιστολῆς τοῦ Παύλου διαβάζονταν κατὰ τὴ διάρκεια μιᾶς εὐχαριστιακῆς συνάξεως<sup>37</sup>, νομιμοποιεῖται ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ ἐν λόγῳ μαρτυρία ἀποτελεῖ ὑπόδειξη τοῦ ἀποστόλου περὶ τοῦ τρόπου προσευχῆς ὅτι εὐρίσκεται, δηλαδή, ἐντεταγμένη στὴ γενικότερη διδασκαλία ποὺ περιέχεται στὴν ἐπιστολή. Ὅσο καὶ ἂν ἡ ἀλήθεια εὐρίσκεται ἐγγύτερα ἢ μακρύτερα στὴν ὑπόθεση αὐτή, εἶναι πάντως βέβαιο ὅτι ἡ συγκεκριμένη μαρτυρία τοῦ ἀπ. Παύλου παραπέμπει στὴ γέννηση τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς στὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία.

§2 Ἄλλου εἴδους κείμενα εὐχῶν ποὺ διασώζονται στὶς παύλειες ἐπιστολῆς εἶναι ὑπὸ μορφή «εὐλογιῶν» (τῶν ἑβραϊκῶν *berakoth*). Πρόκειται περὶ μικρῶν προσευχῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν διατηρηθεῖ ὡς μορφή προσευχῆς-προερχόμενες ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ λατρεία- σὲ χρῆση στὴν πρώτη Ἐκκλησία, ἔχοντας ὅμως διαφορετικὸ περιεχόμενο ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες ἑβραϊκῆς. Μὲ αὐτὲς ὁ ἀπ. Παῦλος ἀρχίζει πολλὰς φορὲς τὶς ἐπιστολῆς τους, ὡς προοίμιο εὐχαριστίας πρὸς τὸ Θεὸ γιὰ τὴν πνευματικὴ καρποφορία τῶν Ἐκκλησιῶν ποὺ ἴδρυσε<sup>38</sup>.

Παρόμοιες εὐχῆς εἶναι τὸ *Χάρις δὲ τῷ Θεῷ ὅτι ἦτε δούλοι τῆς ἁμαρτίας ὑπηκούσατε δὲ ἐκ καρδίας εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδασχῆς*<sup>39</sup>, ἡ «εὐχαριστία» πρὸς τὸ Θεὸ γιὰ τὴν πνευματικὴ πρόοδο τῶν Θεσσαλονικέων<sup>40</sup>, καθὼς καὶ ἡ «εὐλογία» *τῷ δὲ βασιλεῖ τῶν αἰώνων, ἀφθάρτῳ, ἀοράτῳ, μόνῳ Θεῷ, τιμῇ καὶ δόξῃ εἰς τοὺς αἰῶνας*

<sup>37</sup> Βλ. O. CULLMANN, *Urchristentum und Gottesdienst*, Zürich 1950<sup>2</sup>, σ.26. Πρὸς ἐπίρρωση αὐτῆς τῆς θέσεως, ὁ H. LIETZMANN (*Messe und Herrenmahl...*, σ.237) ἀναφέρει τὸ ἐπιχείρημα τῶν ἀσπασμῶν στὸ τέλος τῶν ἐπιστολῶν (πρβλ. κυρίως Α΄ Κορ. 16, 21ἔξ.). Ἴσως εἶναι ὑπερβολικὴ ἡ διαπίστωση τοῦ Mgr. CASSIEN ὅτι, ἡ ἐπιστολῆς τοῦ Παύλου ἀποτελοῦν κατὰ βάση κείμενα εὐχολογιακοῦ περιεχομένου [πρβλ. «La prière dans le Nouveau Testament», στὸ *La Prière des Heures*, Paris, Cerf, 1963, σ.31 (LO 35)].

<sup>38</sup> Πρβλ. Β. ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ, «Ὁ ὕμνος τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἐν Τριάδι Θεὸν ἐν Ἐφεσ. 1, 3-14», *ΕΕΘΣΑ* 14 (1963), σ.389.

<sup>39</sup> Ρωμ. 6, 17.

<sup>40</sup> Β΄ Θεσ. 1, 3.



τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>41</sup>. Ἀξιοσημείωτη, ὅμως, εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Ἐφεσ. 1, 3-12, προσευχή ἡ ὁποία ἀρχίζει μὲ μία ἑβραϊκὴ εὐλογία καὶ ἐξελίσσεται σὲ μία πρωτοχριστιανικὴ εὐχὴ δοξολογίας πρὸς τὸ Θεοῦ:

<sup>3</sup>Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, <sup>4</sup>καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ ἐν ἀγάπῃ, <sup>5</sup>προορίσας ἡμᾶς εἰς νίθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, <sup>6</sup>εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἡγαπημένῳ. <sup>7</sup>Ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, κατὰ τὸ πλῆθος τῆς χάριτος αὐτοῦ, <sup>8</sup>ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς, ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει, <sup>9</sup>γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ <sup>10</sup>εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν Χριστῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς. <sup>11</sup>Ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλήν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, <sup>12</sup>εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ τοὺς προηλπικότες ἐν τῷ Χριστῷ.

Ὁ στ. 3 εἶναι -ἀπὸ πλευρᾶς μορφολογικῆς- μία *berakah* μὲ χριστιανικὸ περιεχόμενο. Οἱ στ. 4-6 ἀποτελοῦν μία δοξολογία τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ προαιώνιο σχέδιό Του (ἀπὸ καταβολῆς κόσμου) γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου<sup>42</sup>, παρόμοια μὲ τὴν ἀντίστοιχη δοξολογία στὶς μεταγενέστερες εὐχὲς τῆς Ἀναφορᾶς. Ἀπὸ τὸ στ.7 ἀρχίζει ἡ ἀναφορὰ στὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, μὲ κύριο ἄξονα τὴ σταυρικὴ θυσία καὶ τὴν διὰ τοῦ Χριστοῦ γνώση τοῦ Θεοῦ. Τὸ τμήμα αὐτὸ παραπέμπει (ὅπως καὶ τὸ προηγούμενο) στὴ διάρθρωση τῶν μεταγενέστερων εὐχῶν τῆς Ἀναφορᾶς, οἱ ὁποῖες διακρίνονται σὲ δύο ἀντίστοιχα τμήματα<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Α΄ Τιμ. 1, 17. Στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου, ἡ ἀπόδοση τῆς «δόξας» ἀφορᾶ στὸ Χριστὸ καὶ ὄχι στὸ Θεὸ Πατέρα, ὅπως στὶς Παύλειες δοξολογίες (Ἀπ. 1,6). Εἶναι πιθανὸν ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ ὡς πρὸς τὸ πρόσωπο, στὸ ὁποῖο ἀπευθύνεται ἡ ἔννοια τῆς «δόξας» νὰ σχετίζεται μὲ μία ἀντίδραση τῶν Χριστιανῶν πρὸς τὴ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα, κατὰ τὴν ὁποία ἀπονεμόταν σ'αὐτὸν ἡ «ὑψιστὴ δόξα» (βλ. Α. DEISSMANN, *Licht vom osten*, Tübingen 1923, σσ. 286-287).

<sup>42</sup> Πρὸβλ. H. COPPIETERS, «La doxologie...», σ.75.

<sup>43</sup> Δηλαδή στὴ μνεία τοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου καὶ στὴν πραγματοποίησιν τοῦ σχεδίου αὐτοῦ διὰ τοῦ ἔργου τοῦ Κυρίου.

Ὅπως καὶ στὴν προηγούμενη μαρτυρία (Α΄ Τιμ. 2, 1-6), ἔτσι καὶ στὸ Ἐφεσ. 1, 3-12 τὰ δύο αὐτὰ θέματα -τὸ σχέδιο τῆς Θείας Οἰκονομίας καὶ ἡ πραγμάτωσή του ἐν Χριστῷ- παραμένουν κυρίαρχα. Διαπιστώνουμε τὴ διατήρηση τῆς ἐβραϊκῆς ἔννοιας τῆς δοξολογίας τοῦ Θεοῦ μέσα στὴν πρωτοχριστιανικὴ προσευχή<sup>44</sup>, ἀλλὰ καὶ τὴ σημαντικὴ χριστιανικὴ προσθήκη στὴν ἐβραϊκὴ δοξολογία. Ἐνόσω ἰσχύει ἡ διαπίστωση, ποὺ ἀναφέρθηκε καὶ παραπάνω, ὅτι ἡ ἀνάγνωση τῶν Παύλειων ἐπιστολῶν γινόταν κατὰ τὴ διάρκειά τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως τῶν πιστῶν, δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ χαρακτηρίσουμε παρόμοιες εὐχὲς ὡς «εὐχολογιακὰ πρότερα» τῶν μεταγενέστερων εὐχαριστιακῶν κειμένων, κυρίως δὲ τῶν εὐχῶν τῆς Ἀναφορᾶς.

§3 Μία ἐνδιαφέρουσα μορφή προσευχῆς στὶς Παύλειες ἐπιστολὲς εἶναι οἱ σχετικὲς μὲ τὶς Ἐκκλησίαι ποὺ ἴδρυσε ὁ ἀπόστολος. Τὰ κείμενα τῶν προσευχῶν αὐτῶν δὲν παρατίθενται αὐτούσια, πληροφοροῦμαστε ὅμως περὶ τοῦ περιεχομένου τους ἀπὸ τὴν περιγραφή τοῦ ἰδίου τοῦ ἀποστόλου.

Ἔτσι, μαρτυρεῖται ὅτι ὁ Παῦλος προσευχόταν γιὰ τοὺς Θεσσαλονικεῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας ὑπερεκπερισσοῦ. εἰς τὸ εἶδεῖν τὸ πρόσωπόν (τους) καὶ καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεώς (τους)<sup>45</sup>, γιὰ δὲ τοὺς Κολοσσαεῖς νὰ «πληρωθοῦν μὲ τὴν ἐπίγνωση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ» ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ, περιπατῆσαι ἀξίως τοῦ Κυρίου εἰς πᾶσαν ἀρέσκεια, ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ καρποφοροῦντες καὶ αὐξανόμενοι τῇ ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ, ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμούμενοι κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν<sup>46</sup>.

Ἡ προσευχὴ τοῦ ἀποστόλου γιὰ τοὺς Ἐφεσίους παραπέμπει σὲ ἓνα μεγαλύτερο κείμενο προσευχῆς, τὸ ὁποῖο ἀρχίζει, μὲν, μὲ τὰ αἰτήματα ὑπὲρ τῶν νεοφωτίστων Χριστιανῶν, ἐξελίσσεται ὅμως δοξολογία γιὰ τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Θεοῦ:

<sup>16</sup> Οὐ παύομαι εὐχαριστῶν ὑπὲρ ὑμῶν μνεῖαν ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, <sup>17</sup> ἵνα ὁ Θεὸς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ

<sup>44</sup> Βλ. Ἰ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιπησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη, Πουρναρᾶς, 1992, σ.77.*

<sup>45</sup> Α΄ Θεσ. 3, 10.

<sup>46</sup> Κολ. 1, 9-12. Μετὰ τὴν προσευχὴ αὐτὴ παρατίθεται δοξολογικὸς ὕμνος πρὸς τὸ Θεό, περὶ τοῦ ὁποῖου θὰ ἀναφερθοῦμε σὲ ἐπόμενη ἐνότητα.

πατήρ τῆς δόξης, δώη ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ, <sup>18</sup>πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις, <sup>19</sup>καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. <sup>20</sup>Ἦν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, <sup>21</sup>ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου, οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι. <sup>22</sup>καὶ ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ καὶ αὐτὸν ἔδωκεν κεφαλὴν αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου (Ἐφεσ.1).

Ἡ προσευχὴ μὲ ἀίτημα τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἐφέσου (στ. 16-19) συμπλέκεται μὲ τὴ δοξολογικὴ ἀναφορὰ στὸ Θεὸ γιὰ τὴ «δόξα», μὲ τὴν ὁποία περιέβαλε τὸ πρόσωπο τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ. Ἐὰν ἐπιχειρούσαμε μὲ βάση τὴν παραπάνω μαρτυρία νὰ δημιουργήσουμε ἓνα κείμενο προσευχῆς, τὸ ὁποῖο νὰ περιέχει ὅλα τὰ μνημονευόμενα θέματα, εἶναι σίγουρο ὅτι θὰ πρόκειται περὶ μιᾶς προσευχῆς στὴν ὁποία προηγεῖται τὸ αἶτημα καὶ ἀκολουθεῖ ἡ ἔκφραση βεβαιότητος γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τοῦ αἰτήματος μέσα ἀπὸ τὴ δοξολογία τοῦ Σωτήρα Θεοῦ. Μία παρόμοια δομὴ τῆς προσευχῆς ἐμφανίζεται διαδεδομένη σὲ μεταγενέστερες ἐποχές, ὅταν πλέον οἱ προσευχῆς τῆς Λατρείας (κυρίως τῆς Θείας Λειτουργίας) διαμορφώνονται γύρω ἀπὸ ἓναν ἄξονα αἰτημάτων καὶ καταλήγουν σὲ μία δοξολογία τοῦ Θεοῦ, ὡς ἔκφραση εὐχαριστίας γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ αἰτήματος<sup>47</sup>.

Σὲ μία ἄλλη προσευχὴ τοῦ ἀπ. Παύλου γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἐφέσου (3, 14-19, 21) ὑποδηλώνεται -σαφέστερα ἀπὸ τὴν προηγούμενη μαρτυρία- ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς προσευχητικοῦ κειμένου:

<sup>14</sup>Τούτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα, <sup>15</sup>ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται, <sup>16</sup>ἵνα δῶ ὑμῖν κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, <sup>17</sup>κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι καὶ

<sup>47</sup> Γι'αὐτὸ ὅλες οἱ εὐχῆς (ἤδη ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἱερολύτου Ρώμης στὶς ἀρχές τοῦ 3ου αἰ.) ὀλοκληρώνονται μὲ μία φράση ποὺ εἰσάγεται μὲ αἰτιολογικὸ σύνδεσμο («ὅτι», «γὰρ»), ὡς ἔκφραση ἐμπιστοσύνης πρὸς τὸ Θεὸ γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τοῦ αἰτήματος («σοῦ ζητοῦμε αὐτὸ Κύριε...διότι εἶσαι Σωτήρας μας»- καὶ ἐπομένως μορεῖς νὰ ἰκανοποιήσεις τὸ αἶτημά μας).

τεθεμελιωμένοι, <sup>18</sup> ἵνα ἐξιχύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ ὕψος καὶ βάθος, <sup>19</sup> γινώναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ Θεοῦ...<sup>21</sup> αὐτῶ ἡ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῶ Ἰησοῦ εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

Τὰ αἰτήματα τῆς προσευχῆς τοῦ ἀποστόλου γιὰ τοὺς Ἐφεσίους ἀποκαλύπτουν τὴν ὕπαρξη μιᾶς πολὺ ἐνδιαφέρουσας θεολογίας, ἐνσωματωμένης στὴ χριστιανικὴ προσευχή. Στὴν παρούσα περίπτωση τὸ περιεχόμενο τῆς προσευχῆς εἶναι διαφορετικὸ ἀπὸ τὶς προηγούμενες, ὅπου ὑπῆρχε ἀναφορὰ στὸ σωτηριῶδες σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν κόσμο. Ἄν καὶ πρόκειται περὶ προσευχῆς εὐγνωμοσύνης<sup>48</sup>, κεντρικὸς θεματικὸς ἄξονας εἶναι ἡ γνώση τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία καταγράφεται ὡς δῶρο τοῦ Θεοῦ Πατέρα πρὸς τοὺς νεοφώτιστους Χριστιανούς. Ὁ στ. 21 ἀποτελεῖ ἕνα ἐνδιαφέροντα προσευχητικὸ ἐπίλογο, στὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς δοξάζεται ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῶ Ἰησοῦ. Πρόκειται περὶ μιᾶς μορφῆς ἐπιλόγου προδρομικοῦ τῶν τριαδολογικῶν ἐπιλόγων (δοξολογία τῆς Ἁγίας Τριάδος), οἱ ὁποῖοι καθιερῶνται στὶς προσευχῆς τῆς χριστιανικῆς Λατρείας μετὰ τὴν ἀπειλητικὴ ἐμφάνιση τῶν αἵρέσεων τοῦ 4ου αἰ.

§4 Στὶς περὶ προσευχῆς μαρτυρίες τοῦ ἀπ. Παύλου θὰ πρέπει νὰ ἐντάξουμε καὶ κάποιες δοξολογικὲς ἀναφωνήσεις, οἱ ὁποῖες δὲν ἀποτελοῦν μὲν αὐτοτελεῖς προσευχές<sup>49</sup>, ἐμφανίζονται ὅμως σὲ μεταγενέστερες προσευχῆς ὡς δοξολογικοὶ ἐπίλογοι<sup>50</sup>.

Παρόμοιες ἀναφωνήσεις εἶναι τὸ ἡ χάρις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς καὶ ἡ κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν<sup>51</sup>, τὸ ὁ δὲ Θεὸς τῆς εἰρήνης πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν, εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι ἐν δυνάμει Πνεύματος Ἁγίου<sup>52</sup>, τὸ ὁ δὲ Θεὸς τῆς

<sup>48</sup> Βλ. Ἰ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη, Πουρναρᾶς*, 1992, σ. 145.

<sup>49</sup> Ὁ J. MARTY τὶς ἀποκαλεῖ «δοξολογίες ποὺ ἄπτονται τῆς ὁμολογίας πίστεως» («Études des textes...», σ.241).

<sup>50</sup> Ὅπως σημειώνει ὁ Β. ΤΣΑΚΩΝΑΣ μὲ ἀφορμὴ μία ἀπὸ τὶς δοξολογικὲς ἀναφωνήσεις (τὸ Ρωμ. 1,7), «δὲν ἀποκλείεται ὁ χαιρετισμὸς αὐτὸς νὰ ἀποτελεῖ ἔκφραση λειτουργικῆς χρήσεως τῆς πρώτης Ἐκκλησίας» (πρβλ. *Ἐπίτομη εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολὴν τοῦ ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθῆναι, Συμμετρία, 1994, σ.55)

<sup>51</sup> Β' Κορ. 13, 13.

<sup>52</sup> Ρωμ. 15, 33.

εἰρήνης συντρίψει τὸν σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ἐν τάχει. Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μεθ' ὑμῶν<sup>53</sup>, τὸ εἶ τις οὐ φιλεῖ τὸν Κύριον, ἤτω ἀνάθεμα. Μαράνα θά. Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ μεθ' ὑμῶν<sup>54</sup> καὶ τὸ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ Θεοῦ Πατρὸς ἡμῶν καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ<sup>55</sup>.

Στὶς δοξολογικὲς αὐτὲς ἀναφωνήσεις διακρίνουμε ἕναν ἀπὸ τοὺς περὶ Θεοῦ ὄρους τῆς Π.Δ. («Θεὸς τῆς εἰρήνης»<sup>56</sup>), διακρίνουμε ὅμως καὶ στοιχεῖα καθαρῶς καινοδιαθηκικά, ὅπως ἡ τριαδολογικὴ δοξολογία καὶ ἡ ἐσχατολογικὴ ἀναμονὴ τοῦ Κυρίου<sup>57</sup>. Ὅλα αὐτὰ μαρτυροῦνται σὲ μεταγενέστερες προσευχὲς εἴτε ὡς στοιχεῖα τῶν ἐπιλόγων, εἴτε καὶ ὡς στοιχεῖα τοῦ κυρίως τμήματος τῶν προσευχῶν. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ θεωροῦμε ὅτι, οἱ συγκεκριμέναι δοξολογικὲς ἀναφωνήσεις ἀποτελοῦν μία πηγὴ προελεύσεως τοῦ περιεχομένου τῆς λειτουργικῆς προσευχῆς<sup>58</sup>.

<sup>53</sup> Ρωμ. 16, 20.

<sup>54</sup> Α΄ Κορ. 16, 22-23.

<sup>55</sup> Ρωμ. 1,7/ Α΄ Κορ. 1,3/ Β΄ Κορ. 1,2/ Γαλ. 1,3/ Ἐφεσ. 1,2/ Φιλιπ. 1,2,/ Κολ. 1,2/ Α΄ Θεσ. 1,1/ Β΄ Θεσ. 1,2/ Τίτ. 1,4/ Φιλημ. 3.

<sup>56</sup> Πρβλ. Ἦσ. 9,5: Ἐγὼ γὰρ ἄξω εἰρήνην ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας.

<sup>57</sup> «Μαράνα θά»: περὶ τῆς ἐννοίας «μαρ» (Κύριος), βλ. Ἰ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιπησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη 1992, σ.71. Ὅπως σημειώνει ὁ Σ. ΑΓΟΥΡΙΑΔΗΣ, «αὐτὴ ἡ φράση τίθεται διότι μετὰ τὸ πέρας τῆς ἀνάγνωστος τῆς ἐπιστολῆς ἀρχίζει ἡ τέλεση τοῦ Κυριακοῦ δείπνου. Γνωρίζοντας αὐτό, ὁ Παῦλος παρενέβαλε στὸ τέλος τῆς ἐπιστολῆς του κάποιες τελετουργικὲς ἐκφράσεις» (μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὸ «Μαράνα θά»), πρβλ. Ἀποστόλου Παύλου, Πρώτη πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολή, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1982, σ. 287 (Ἐρμηνεῖα Καινῆς Διαθήκης 7). Περὶ τῆς φράσεως αὐτῆς ὡς προσευχῆς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, βλ. O.CULLMANN, *Early Christian Worship*, London 1953, σσ.13ἔξ./ W.KRAMER, *Christ, Lord, Son of God*, London 1966, σσ.99ἔξ./ S.SCHULZ, «Maranatha und Kyrios Jesus», *ZNW* 53 (1962), σσ. 125-144/ J.A.T.ROBINSON, «Traces of a liturgical Sequence in 1 Cor. 16: 20-24», *JTS* 4 (1953), σσ. 38-41/ C.F.MOULE, «A Reconsideration of the Context of Maranatha», *NTS* 6 (1959-60), σσ. 307-310.

<sup>58</sup> Βλ. Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Φαινομενολογικὴ ἐξέτασις τῶν σημείων ἐπαφῆς μεταξὺ τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ τῆς Χριστιανικῆς Λατρείας», *Πόνημα εὔγνωμον (τιμητικὸς τόμος Β.Βέλλα)*, ἐν Ἀθήναις 1969, σ. 277/ F. ΜΕΝΕΓΟΖ, *Le problème de la prière*, Paris 1925, σ. 281.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

### Οἱ ὕμνοι τῆς Καινῆς Διαθήκης

#### *Βιβλιογραφία γενική*

- Γ. ΠΡΑΤΣΕΑ, «Ὑμνοι καὶ ᾠδὲς στὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴν», *ΕΕΘΣΑ* 31 (1996), σσ. 87-104.
- Ρ. DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchung zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*, Göttingen 1967.
- Μ. HENGEL, «Das Christuslied im frühesten Gottesdienst», *Festschrift für Joseph Kardinal Ratsinger zum 69 Geburtstag, Weisheit Gottes-Wesheit der Welt*, St. Ottilien, 1987.
- Κ.Ρ. JÖRNS, *Das hymnische Evangelium. Untersuchungen zu Aufbau, Funktion und Herkunft der hymnischen Stücke in der Johannesoffenbarung*, Gütersloh 1971 (SNT 5).
- Ι. KAYSER, *Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchen hymnen. Mit besonderer Rücksicht auf das römische Brevier*, Paderborn 1881<sup>2</sup>.
- Γ. KENNEL, *Frühchristliche Hymnen? Gattungskritische Studien zur Frage nach den Liedern der frühen Christenheit*, Neukirchen 1995.
- Ι. KROLL, *Die christliche Hymnodik bis zu Clemens von Alexandria*, Darmstadt 1968<sup>2</sup>.
- Κ. ΝΙΚΟΛΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, *Die «unbekannten» Hymnen des Neuen Testaments. Die orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode*, Aachen 2000 (*Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie*, Band 7).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Das Neue Testament als hymnologische Quelle in der Orthodoxen Kirche», *Θ* 61 (1990), σσ. 161-186.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Τὰ ὑμνολογικὰ τμήματα τοῦ κατὰ Ματθαῖον. Νοηματικὲς προεκτάσεις βάσει τῆς ρητορικῆς δομῆς τους», *ΔΒΜ* 13 (1994), σσ. 34-50.
- Ε. PREUSCHEN, «Ein altchristlicher Hymnus», *ZNW* 2 (1901), σσ. 73-80.

- J.T. SANDERS, *The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religious Background*, Cambridge 1971 (*Society for N.T. Studies, Monograph Series 15*).
- J. SCHATTEMANN, *Studien zum neutestamentlichen Proshymnus*, München 1965.
- G. SCHILLE, *Frühchristliche Hymnen*, Berlin 1965.
- Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, «Ἡ ὕμνογραφία τῆς ἀρχαϊκῆς ἐκκλησίας», *ΕΕΘΣΘ 3* (1958), σσ. 61-64 («Οἱ ὕμνοι τῶν κοινοτήτων τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου»).
- K. WENGST, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, Gütersloh 1972 (*SNT 7*).

Ὁ ὕμνος ἀποτελοῦσε ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ στοιχεῖα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς τῶν πρώτων Χριστιανῶν<sup>1</sup>. Ὁ ἀπ. Παῦλος γράφει στοὺς Κολοσσαεῖς ὅτι ὁ ὕμνος ἦταν ἓνα μέσο «διδασκαλίας» καὶ «νουθεσίας» (3,16). Στὴν ἴδια μαρτυρία τονίζει ὅτι, οἱ ὕμνοι ἦσαν «ἄσματα ποῦ ἐμπνέει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα» καὶ τὰ ὁποῖα ἀπηύθυναν οἱ πιστοὶ πρὸς τὸ Θεὸ «ἀπὸ τὴν καρδιά τους». Ὁ Παῦλος ἐπαναλαμβάνει τὴν ἀναφορά του στοὺς ὕμνους τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ὅταν προτρέπει τοὺς Ἐφεσίους νὰ ζοῦν λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοὺς καὶ ὕμνους καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ἄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ τῷ Κυρίῳ (5, 19).

Οἱ ὕμνοι τῆς Καινῆς Διαθήκης (κυρίως στὶς παύλειες ἐπιστολὲς καὶ στὴν Ἀποκάλυψη) ἀπετέλεσαν ἀντικείμενο ἐνδελεχοῦς μελέτης κατὰ πρῶτον μὲν τῶν εἰδικῶν περὶ τὴν Κ.Δ. ἐπιστημόνων, ἀλλὰ καὶ τῶν φιλολόγων περὶ τὰ κείμενα τοῦ πρώτου Χριστιανισμοῦ, καθὼς καὶ τῶν ἀσχολουμένων μὲ τὴν ὕμνολογία τῆς Ἐκκλησίας<sup>2</sup> καὶ τὴ σχέση της μὲ τὴν ὕμνολογία τοῦ Ναοῦ καὶ τῆς Συναγωγῆς<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Βλ. Γ. ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ, *Λειτουργικὲς σκηνὲς καὶ ὕμνοι...*, σ. 392.

<sup>2</sup> Ἡ εἰσαγωγικὴ βιβλιογραφία τῆς παρουσίας παραγράφου εἶναι ἐνδεικτικὴ τοῦ γεγονότος αὐτοῦ. Σχετικὰ μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ὕμνογραφία, εἶναι ἀξιοσημείωτο τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἀείμνηστος καθ. Β. Δεντάκης περιλαμβάνει τὰ κείμενα τῶν ὕμνων τῆς Κ.Δ. στὴν ἐκδοσὴ τῶν κειμένων τῆς βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματολογίας (βλ. *Βυζαντινὴ ἐκκλησιαστικὴ γραμματολογία*, τόμ. Τρίτος, τμήμα δεύτερον, ἐν Ἀθήναις 1983, σσ. 22-50).

<sup>3</sup> Βλ. κυρίως τὶς μελέτες τῶν G. LOHFNK («Gab es im Gottesdienst der neutestamentlichen Gemeinden eine Anbetung Christi?», *BZ 18* (1974), σσ. 161-179), I. ELBOGEN (*Der Jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Frankfurt 1931),

Θεωρήσαμε ὅτι, ἡ ἀναφορὰ στοὺς ὕμνους τῆς Κ.Δ. εἶναι ἐπιβεβλημένη σ' ἓνα ἐγχειρίδιο ἱστορίας καὶ θεολογίας τῆς Λατρείας, ὄχι ὡς ἀντικείμενο περαιτέρω ἔρευνας, ἀλλὰ ὡς θέμα ποὺ ἄπτεται ἄμεσα τῆς Λατρείας τῆς πρώτης Ἐκκλησίας<sup>4</sup>. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ πορίσματα τῶν εἰδικῶν ἐρευνητῶν περὶ τοῦ ἐὰν οἱ συγκεκριμένοι ὕμνοι ἀποτελοῦν προσευχητικὰ κείμενα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας<sup>5</sup> (θέμα, τὸ ὁποῖο δὲν θὰ μπορέσει νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ ἢ νὰ ἀπορριφθεῖ τελεσίδικα), ἡ ἐπιστήμη τῆς Λειτουργικῆς ἐνδιαφέρεται ἰδιαίτερος γιὰ τοὺς ὕμνους αὐτοὺς, δεδομένης τῆς πενίας λειτουργικῶν κειμένων κατὰ τὸν 1<sup>ο</sup> μ.Χ. αἰ.

### (α) Ὁ χριστολογικὸς ὕμνος τῆς πρὸς Φιλιππησίους (2, 6-11)

#### Βιβλιογραφία

- Γ. ΓΑΛΙΤΗ, «Ὁ Χριστολογικὸς ὕμνος τῆς πρὸς Φιλιππησίους καὶ ὁ Ψαλμὸς 109», ΔΒΜ 1 (1980), σσ. 86-98.
- Ο. ΗΟΦΙΟΥΣ, *Der Christushymnus Phil 2, 6-11*, Tübingen 1991<sup>2</sup>.
- Ι. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, «Ὁ χριστολογικὸς ὕμνος ἐν Φιλίππ. 2, 6-11», Θ 34 (1963), σσ. 266-279.
- Λ. ΛΙΓΙΕΡ, «L'Hymne christologique de Philippiens 2, 6-11, la liturgie eucharistique et la bénédiction synagogale "Nishmat kol hay"», *Studiorum Paolinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Romae, Pontificio Instituto Biblico, 1963, σσ. 1-10.
- Ε. ΛΟΗΜΕΥΕΡ, *Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil. 2, 5-11*, Heidelberg 1928.
- Ρ.Ρ. ΜΑΡΤΙΝ, *Carmen Christi: Philippians II, 5-11 in recent interpretation and in the setting of Early Christian Worship*, Cambridge,

---

καθὼς καὶ τοῦ Μ. ΗΕΝΓΕΛ περὶ τῶν ὕμνων στὴν Κουμρανικὴ κοινότητα («Proseuche und Synagoge», *Tradition und Glaube, Festgabe K.G.Kuhn*, 1971, σσ. 137-184).

<sup>4</sup> Εἶναι ἐνδεικτικὸν τὸ γεγονὸς ὅτι, παρόμοια ἀναφορὰ (κατὰ τρόπον, ὅμως, ἐπιγραμματικὸν) γίνεται σὲ ὅλα τὰ ἕως τῶρα ἀντίστοιχα ἐγχειρίδια Λειτουργικῆς (Δ. Μωραΐτου, Ε. Θεοδώρου, Ἰ. Φουντούλη).

<sup>5</sup> Ἴσως εἶναι ἐξαιρετικὰ αἰδιόδοξη ἢ ἀποψη τοῦ Π. ΚΡΗΣΤΟΥ ὅτι, οἱ ὕμνοι τῆς Κ.Δ. συντέθηκαν ἀπὸ τὴν πρώτην χριστιανικὴν Ἐκκλησίαν γιὰ λειτουργικὴν χρῆσιν («Ἡ ὕμνογραφία...», σσ. 80-81, 106).



University Press, 1967 (*Society for New Testament Studies, monograph Series 4*).

D. SEELEY, «The Background of the Philippians Hymn (2: 6-11)», *Journal of Higher Criticism* 1 (1994), σσ. 49-72.

B. ΤΣΑΚΩΝΑ, «Ο χριστολογικὸς ὕμνος Φιλιπ. 2: 5-11», *ΕΕΘΣΑ* 27 (1986), σσ. 1-24.

Στὸ συγκεκριμένο κείμενο τὸ ποιητικὸ ὕφος καὶ ὁ ὕμνολογικὸς χαρακτήρας καθίστανται ἀντιληπτὰ ἀπὸ τὴν πρώτη, ἤδη, ἀναγνώση<sup>6</sup>. Ὁ ὕμνος τίθεται ἀμέσως μετὰ τὴν εἰσαγωγή τοῦ στίχ. 5 (τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) καὶ προβάλλει τὴν «κένωση τοῦ Χριστοῦ» ὡς ὑπόδειγμα ταπεινώσεως γιὰ τοὺς παραληπτές τῆς ἐπιστολῆς:

<sup>6</sup>Ὁς ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων/ οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγήσατο/ τὸ εἶναι ἴσα Θεῷ,/ <sup>7</sup>ἀλλ' ἐαυτὸν ἐκένωσεν/ μορφὴν δούλου λαβών,/ ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος/ καὶ σχήματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος/<sup>8</sup> ἐταπείνωσεν ἐαυτὸν/ γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου,/ θανάτου δὲ σταυροῦ./ <sup>9</sup>Διὸ καὶ ὁ Θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν/ καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα/ τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα,/ <sup>10</sup>ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ/ πᾶν γόνυ κάμψη/ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων/<sup>11</sup> καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσῃται ὅτι/ Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς/ εἰς δόξαν Θεοῦ Πατρὸς.

Οἱ ὑποθέσεις περὶ τῆς προελεύσεως τοῦ ὕμνου εἶναι ποικίλες<sup>7</sup>, ὅπως ὑπάρχουν ὑποστηρικτὲς τῆς συνθέσεώς του ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν

<sup>6</sup> Βλ. Καραβιδόπουλου, «Ὁ χριστολογικὸς ὕμνος...», σ.266. Ἀκόμα καὶ ἡ διαίρεση τῶν στίχων ὑποδηλώνει τὸν ποιητικὸ χαρακτήρα τοῦ κειμένου.

<sup>7</sup> Διατυπώθηκε ἡ ἄποψη ὅτι, ὁ ὕμνος προέρχεται ἀπὸ ἀντίστοιχο ἀραμαϊκὸ ποῦ συνδεόταν μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία καὶ ποῦ ὁ Παῦλος μετέφρασε στὰ ἑλληνικὰ (LOHMEYER, *Kyrios Jesus...*, σ.7), ἢ ἀπὸ τὶς ἰουδαιοχριστιανικὲς κοινότητες τῆς Συρίας (J. HÉRING, *Le Royaume de Dieu et sa venue*, Neuchâtel 1959, σ. 160) ἢ ἀπὸ κάποιον ἀντίστοιχο ἰουδαϊκὸ γνωστικίζοντα ὕμνο (P. BONNARD, *L'épître de St. Paul aux Philippiens*, Paris 1950, σ.49) ἢ ἀπὸ κάποιον ὕμνο ἑλληνιστικῆς προελεύσεως (E. KASEMANN, «Kritische Analyse von Phil 2, 5-11», *ZTK* 5 (1950), σσ. 313ἔξ.). Ὅπως, ὁμως, κατέδειξε ὁ L. CERFAUX, οἱ παλαιοδιαθηκικὲς ρίζες τοῦ ὕμνου (κυρίως ἀπὸ τὸ βιβλίον τοῦ Ἠσαΐα) εἶναι σαφέστατες («L'hymne au Christ-Serviteur de Dieu», *Recueil Lucien Cerfaux...*, t.2, Gembloux, Duculot, 1954, σσ. 425-455).

ἀπ. Παῦλο<sup>8</sup>. Δὲν ἔλλειψαν, πάντως, καὶ οἱ ὑποστηρικτὲς τῆς ἀπόψεως ὅτι, ὁ Παῦλος ἐπεξεργάστηκε κάποιο προϋπάρχον (στὸ πρόσφατο παρελθόν) ὑλικό<sup>9</sup>, τὸ ὁποῖο προερχόταν ἀπὸ τῆ λειτουργικῆ πράξη<sup>10</sup> ἢ ἀπὸ τὶς χριστολογικὲς ὁμολογίες<sup>11</sup> τῆς πρώτης Ἐκκλησίας<sup>12</sup>. Εἶναι ἐμφανὴς ὁ διδακτικὸς χαρακτήρας τοῦ ὕμνου, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἀνακεφαλαιώσεως τῆς παύλειας διδασκαλίας περὶ τῶν θεμάτων ποὺ συνυφαίνονται μὲ τὴ σωτηρία<sup>13</sup>. Γι'αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ διεκδικήσουν τὴν ἔκφραση τῆς ἀλήθειας ἀπόψεις ὅτι ὁ ὕμνος δὲν ἀνήκει στὴ γραφίδα τοῦ Παύλου<sup>14</sup> ἢ γράφτηκε περὶ τὰ μέσα τοῦ 2<sup>ου</sup> μ.Χ. αἰ. ἀπὸ τὸ Μαρκίωνα καὶ προστέθηκε στὴν Ἐπιστολή<sup>15</sup>.

Τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἱστορία τῆς Λατρείας ἐστιάζεται στὴν ἀντιστοιχία ποὺ ἔχει ὁ ὕμνος αὐτὸς μὲ κάποιο τμῆμα τῆς (μεταγενέστερης) κεντρικῆς εὐχῆς τῆς Θείας Εὐχαριστίας: τὴν εὐχὴ τῆς Ἀναφορᾶς<sup>16</sup>. Τὸ πρῶτο τμῆμα τῆς εὐχῆς τῆς Ἀναφορᾶς περιλαμβάνει τὴ διήγηση γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου κατ'εἰκόνα καὶ

<sup>8</sup> Βλ. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de Saint Paul*, Paris 1951, σ.284/ O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament*, Neuchâtel 1958, σσ. 69, 155-156/ HARDER, *Paulus...*, σ.57.

<sup>9</sup> Πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἡ ἐπὶ τοῦ θέματος ἔρευνα τοῦ καθ. Γ.ΓΑΛΙΤΗ περὶ τῆς σχέσεως τοῦ ὕμνου μὲ τὸν Ψαλμ. 109 («Ὁ Χριστολογικὸς ὕμνος...»).

<sup>10</sup> Τὶς ἀπόψεις αὐτὲς συνοψίζει ὁ J. SCHMITT, *Jésus ressuscité dans la prédication apostolique*, Paris 1949, σσ. 95 καὶ 99.

<sup>11</sup> Βλ. L.CERFAUX, *Christ in the Theology of Saint Paul*, Freiburg 1958, σσ. 369ἔξ./ V.H.NEUFELD, *The Earliest Christian Confessions*, Michigan 1963, σσ.42ἔξ., 69ἔξ.

<sup>12</sup> Στὸ σημεῖο αὐτὸ καταχωρίζουμε καὶ τὴν ἄποψη τοῦ Mgr.CASSIEN ὅτι ὁ Χριστολογικὸς ὕμνος τῆς πρὸς Φιλιππησίους συνδέεται μὲ τὸ Ρωμ. 8, 29-30 [«Le Fils et les fils, le Frère et les frères (une étude de Rom. 8, 29-30), Παῦλος-Ἑλλάς-Οἰκουμένη (ἓνα οἰκουμενικὸ συμπόσιο), Ἀθῆναι 1951, σσ. 35ἔξ.]

<sup>13</sup> Προϋπαρξη, Θεότητα, σάρκωση, Σταυρὸς καὶ Ἀνάσταση, κένωση, λατρεία καὶ ὁμολογία πίστεως στὸ Χριστό, ὕψωση καὶ δόξα τοῦ Χριστοῦ (πρβλ. Β.ΤΣΑΚΩΝΑ, «Ὁ Χριστολογικὸς ὕμνος...», σ. 6).

<sup>14</sup> Βλ. R.P.BEARE, *The Epistle to the Philippians*, London 1959, σ. 30, 78.

<sup>15</sup> Αὐτὸ ὑποστηρίζει μὲ τὴ μελέτη του ὁ E.BARNIKOL, *Der marcionistische Ursprung des Mythos-Satzes Phil. 2, 6-7*, Kiel 1932.

<sup>16</sup> Τὸ σύνολο τῶν εὐχῶν τῆς Ἀναφορᾶς στὶς ποικίλες λειτουργίες τῶν διαφορετικῶν λειτουργικῶν τύπων ἔχει καταχωριστεῖ στὸ ἔργο τῶν A. HÄNGGI- I. PAHL, *Prex Eucharistica (Textus e variis Liturgiis antiquioribus selecti)*, Fribourg (Suisse), Éditions Universitaires, 1968.

όμοίωση τοῦ Θεοῦ<sup>17</sup>, ἐνῶ τὸ δεύτερο ἐπικεντρώνεται στὸ Χριστὸ καὶ τὸ σωτηριῶδες ἔργο του, καταλήγοντας στὴ σύσταση τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας κατὰ τὸ Μυστικὸ Δείπνο. Ὁ χριστολογικὸς ὕμνος τῆς πρὸς Φιλιππησίους ἔχει κοινὰ στοιχεῖα μὲ τὸ δεύτερο αὐτὸ τμήμα τῆς Ἀναφορᾶς. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ καθίσταται περισσότερο ἐμφανῆς στὴν Ἀναφορὰ τῆς Λειτουργίας τοῦ Μ. Βασιλείου:

Ὅς ἂν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεώς σου, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ρήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα σοὶ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, ἀλλὰ Θεὸς ἂν προαιώνιος ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναναστρέφη καὶ ἐκ παρθένου ἀγίας σαρκωθεὶς ἐκένωσεν ἑαυτὸν μορφὴν δούλου λαβὼν, σύμμορφος γενόμενος τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν, ἵνα καὶ ἡμᾶς συμμόρφους ποιήσῃ τῆς εἰκόνης τῆς δόξης αὐτοῦ... καὶ ἀνελθὼν εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς<sup>18</sup>.

Τὸ τμήμα αὐτὸ τῆς εὐχῆς τῆς ἀναφορᾶς μπορεῖ νὰ παραλληλιστεῖ μὲ τὸ Φιλип. 2, 6-11 τόσο ὡς πρὸς τὶς ἐννοίες, ὅσο καὶ ὡς πρὸς κάποιους ὅρους· εἶναι, μᾶλλον, σίγουρο ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ κειμένου τῆς Ἀναφορᾶς ἐγνώριζε τὸν παύλειο χριστολογικὸ ὕμνο<sup>19</sup>, τὸν ὁποῖο παραθέτει αὐτούσιον σὲ ἓνα, τουλάχιστον, τμήμα<sup>20</sup>. Δὲν θὰ συμφωνούσαμε μὲ τὴν ἀπολυτότητα τοῦ E. LOHMEYER ὅτι τὸ Φιλип. 2, 6-11 εἶναι τὸ ἀρχαιότερο κείμενο χριστιανικῆς Ἀναφορᾶς<sup>21</sup>, οὔτε μὲ τὴν ὑπόθεση τοῦ L. LIGIER ὅτι ὁ χριστολογικὸς ὕμνος τῆς πρὸς Φιλιππησίους πηγάζει ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ πασχάλια εὐλογία *Nishmat kol hay*, ἡ ὁποία (σύμφωνα μὲ τὸ LIGIER) ἀνεπέμφθη ἀπὸ τὸν Κύριο κατὰ τὸ Μυστικὸ Δείπνο<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> Ὁ L. LIGIER πιστεύει ὅτι, τὸ τμήμα αὐτὸ τῆς Ἀναφορᾶς εἶναι ἀντίστοιχο ἐνὸς ἀναμνητικοῦ τμήματος τῆς προσευχῆς κατὰ τὴν ἡμέρα τοῦ Ἐξιλασμοῦ («Autour du sacrifice eucharistique. Anaphores orientales et anamnèse juive de Kippur», *NRT* 82 (1960), σσ. 40-48).

<sup>18</sup> A. HANGGI- I. PAHL, *Prex Eucharistica...*, σ.234.

<sup>19</sup> Ὁ ὕμνος αὐτός, ἄλλωστε, καταδεικνύει τὸ βαθύτερο σύνδεσμο τῆς Λατρείας μὲ τὴ θεολογία τῆς Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας (βλ. F.E. WARREN, *The Liturgy and Ritual of the ante-Nicene Church*, London 1912, σσ. 28-30/ C.F. MOULB, *Worship in the New Testament*, London 1961, σ.69, σημ.4).

<sup>20</sup> Οὐχ ἀρπαγμὸν ἠγήσατο τὸ εἶναι ἴσα σοὶ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ.

<sup>21</sup> *Kyrios Jesus...*, σ.85.

<sup>22</sup> «L'Hymne christologique...», σσ.2ΞΞ.

Θεωροῦμε σαφῆς ὅτι, ὁ συγκεκριμένος ὕμνος δὲν ἀναφέρεται σὲ ἀνθρώπινη ὑπαρξὴ ποὺ παρέχει ἀποδείξεις τῆς θεότητάς της, ἀλλὰ σὲ θεϊκὴ ὑπαρξὴ ποὺ παρέχει ἀποδείξεις τῆς ἀνθρωπότητάς της<sup>23</sup>. Ὁ διδακτικὸς τοῦ χαρακτήρα (ἢ ἀνακεφαλαίωση τῆς χριστολογίας τῆς πρώτης Ἐκκλησίας) δὲν ἀποκλείει τὴν περίπτωση νὰ ἦταν ἐντεταγμένος στὴ Λατρεία τῆς πρωτοχριστιανικῆς Ἐκκλησίας<sup>24</sup>.

### (β) Ὁ χριστολογικὸς ὕμνος τῆς πρὸς Κολοσσαεῖς (1, 12-20)

#### Βιβλιογραφία

- E. Bammel, «Versuch zu Col 1, 15-20», *ZNW* 52 (1961), σσ. 88-95.  
 N. Kehl, *Der Christushymnus im Kolosserbrief. Eine Motivgeschichtliche Untersuchung zu Kol 1, 12-20*, Stuttgart 1967.  
 S. Lyonnet, *L'hymne christologique de l'épître aux Colossiens et la fête juive du Nouvel An*, *RSR* 48 (1960), σσ. 93-100.  
 Ch. Masson, «L'hymne christologique de l'épître aux Colossiens 1, 15-20», *RTP* 36(1948), σσ. 138-142.

Ὁ συγκεκριμένος χριστολογικὸς ὕμνος ἀρχίζει μὲ εὐχαριστία τοῦ Θεοῦ-Πατέρα (στ. 12-13), γιὰ νὰ ἀκολουθήσει ἡ ἀναφορὰ στὸν Υἱὸ:

<sup>12</sup>Εὐχαριστοῦντες τῷ Πατρὶ τῷ ἰκανώσαντι ὑμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί. <sup>13</sup>ὅς ἐρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκοτους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ, <sup>14</sup>ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν. <sup>15</sup>ὅς ἐστὶν εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, <sup>16</sup>ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὄρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες, εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται. <sup>17</sup>Καὶ αὐτὸς ἐστὶν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, <sup>18</sup>καὶ αὐτὸς ἐστὶν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας· ὅς ἐστὶν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν

<sup>23</sup> Βλ. M. Goguel, «La relation du dernier repas de Jésus dans I Cor., 11, et la tradition historique chez l'apôtre Paul», *RHPR* 10 (1930), σ. 80.

<sup>24</sup> Αὐτὸ διατείνεται σχετικὰ μὲ ὄλους τοὺς ὕμνους τοῦ Παύλου ὁ Π. Χρηστοῦ («Οἱ ὕμνοι...», σ. 61).

πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων, <sup>19</sup> ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι <sup>20</sup> καὶ δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν, εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν οὐρανοῖς.

Ἡ θέση τοῦ Υἱοῦ ὡς συνδημιουργοῦ τοῦ κόσμου μαζί με τὸν Πατέρα εἶναι στοιχεῖο ἀξιοσημείωτο καὶ ἀξιολογήσιμο ἐνόψη τῆς παρακάτω συγκρίσεως τοῦ ὕμνου με τὴ μεταγενέστερη παράδοση τῆς εὐχῆς τῆς Ἀναφορᾶς<sup>25</sup>. Ὁ Παῦλος χρησιμοποιοεῖ τὸ «βιβλικὸ λυρισμὸ»<sup>26</sup>, ὥστε νὰ δοξολογήσει τὸ Θεὸ γιὰ τὸ μεγαλεῖο τῆς δημιουργίας. Κάποιοι ἐρμηνευτὲς ἐξαίρουν τὸ ρυθμικὸ χαρακτήρα καὶ τὸ λειτουργικὸ ὕφος τοῦ ὕμνου, τονίζοντας ὅτι πρόκειται περὶ ὕμνου τῆς πρωτοχριστιανικῆς Ἐκκλησίας, στὸν ὁποῖο περιγράφεται ἡ κοσμολογικὴ καὶ σωτηριολογικὴ ἀποστολὴ τοῦ Χριστοῦ<sup>27</sup>.

Καὶ στὸν παρόντα χριστολογικὸ ὕμνο φαίνεται ὅτι ὑπάρχουν στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα συναντῶνται στὶς μεταγενέστερες εὐχὲς τῆς Ἀναφορᾶς<sup>28</sup>. Τοῦτο ἀποδεικνύεται πρωτίστως ἀπὸ τμήματα τῆς εὐχῆς τῆς Ἀναφορᾶς τοῦ Μ.Βασιλείου:

Ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν ἐλάλησας ἡμῖν ἐν αὐτῷ τῷ Υἱῷ σου δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησας... ἔδωκεν ἑαυτὸν ἀντάλλαγμα τῷ θανάτῳ ἐν ᾧ κατειχόμεθα πεπραμένοι ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας καὶ κατελθὼν διὰ τοῦ σταυροῦ εἰς τὸν ἄδην... ἐγένετο ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα αὐτὸς ἦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πρωτεύων...<sup>29</sup>.

Ἡ ἐπισήμανση τῆς Ἀναφορᾶς ὅτι «ὁ Υἱὸς ἐποίησε τοὺς αἰῶνες μετὰ τὸν Πατέρα», ἀντιστοιχεῖ στὴν ἔννοια τῆς συνδημιουργίας Υἱοῦ καὶ Πατέρα, ὅπως ἐκφράζεται στὸ Κολ. 1, 16. Αὐτό, ὅμως, ποὺ θὰ πρέπει κυρίως νὰ ἐπισημάνουμε εἶναι ὅτι, ἡ φράση τῆς Ἀναφορᾶς «πρωτότοκος...πρωτεύων» προέρχεται αὐτούσια ἀπὸ τὸ δεύτερο ἡμιστίχιο τοῦ Κολ. 1,18. Ἀλλὰ καὶ τὸ Κολ. 1, 20 περὶ «ἀποκατα-

<sup>25</sup> Βλ. Τις παρατηρήσεις τοῦ E.NORDEN, *Agnostos Theos*, Leipzig 1923, σσ. 166-207.

<sup>26</sup> Πρβλ. HARDER, *Paulus...*, σ.51.

<sup>27</sup> S.LYONNET, «L'hymne christologique...», σσ. 93-100/ CH.MASSON, «L'hymne christologique...», σσ. 138-142/ E.BAMMEL, «Versuch...», σσ. 88-95.

<sup>28</sup> Δὲν συμμεριζόμαστε τὴν ἀπόλυτη θέση τοῦ A. HAMMAN, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι, «la prière de Colossiens 1, 12-20 se développe selon le rythme que nous retrouverons plus tard dans les anaphores eucharistiques, soit qu'elle prolonge l'écho de la célébration, soit qu'elle lui imprime son empreinte, par la suite» (πρβλ. *La Prière*, I., Tournai, Desclée, 1959, 256).

<sup>29</sup> A. HANGGI-I.PÄHL, *Præx Eucharistica...*, σ.234.

λαγῆς τῶν πάντων» διὰ τοῦ Σταυροῦ παραπέμπει στὸ τμῆμα ἐκεῖνο τῆς Ἀναφορᾶς, ὅπου ἐπισημαίνεται ὅτι ὁ σταυρικὸς θάνατος τοῦ Χριστοῦ ὑπῆρξε ἀντάλλαγμα γιὰ τὴν ἐξαγορά μας ἀπὸ τὴν ἁμαρτία.

Μία ἄλλη εὐχὴ τῆς Ἀναφορᾶς, αὐτὴ τῆς Λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου, περιέχει τμῆμα τὸ ὁποῖο παραπέμπει στὸ χριστολογικὸ ὕμνο τῆς πρὸς Κολοσσαεῖς:

“Υστερον δὲ αὐτὸν τὸν μονογενῆ σου Υἱὸν...ἐξαποστείλας εἰς τὸν κόσμον, ἵνα αὐτὸς ἐλθὼν τὴν σὴν ἀνανεώση καὶ ἀνεγείρῃ εἰκόνα<sup>30</sup>. Ἡ ἔννοια τοῦ Κολ. 1, 15 ὅτι, ὁ Χριστὸς εἶναι εἰκὼν τοῦ Θεοῦ τοῦ ἀοράτου συνυφαίνεται μὲ τὴν ἔννοια τῶν ἀνθρώπων ὡς εἰκόνων τοῦ Θεοῦ (Ἀναφορὰ Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου). Ὁ Χριστός, ὡς «εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ, «ἀνεγείρει» καὶ «ἀνανεώνει» τὸν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος εἶναι πλασμένος «κατ’εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ. Διαπιστώνουμε, ἐπομένως, τὴ θεολογικὴ συγγένεια δύο κεμένων, τὰ ὁποῖα διαλαμβάνουν τὸ ἴδιο θέμα: τὸ σωτηριῶδες ἔργο τῆς Θείας Οἰκονομίας, τὸ ὁποῖο πραγματοποιήθηκε διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ.

Ἀξιοσημεῖωτη, τέλος εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ E. KÄSEMANN, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ στ. 15-20 ἀποτελοῦν μία «πρωτοχριστιανικὴ λειτουργία Βαπτίσματος» («urchristliche Tauf liturgie») καὶ, μάλιστα, μία «βαπτισματικὴ ὁμολογία» («Taufhomologie»)<sup>31</sup>.

**(γ) Οἱ χριστολογικοὶ ὕμνοι τῆς Ἀπρὸς Τιμόθεον (3,16) καὶ τῆς ἈΠέτρον (3, 18-19)**

### **Βιβλιογραφία**

R. BULTMANN, «Bekenntnis und Liedfragmente im ersten Petrusbrief», CN 11 (1947), σσ. 1-14.

W. METZGER, *Der Christushymnus 1. Tim 3, 16*, Freiburg 1979.

<sup>30</sup> A. HANGGI-I.PÄHL, *Prex Eucharistica...*, σ.246.

<sup>31</sup> E. KÄSEMANN, «Eine urchristliche Tauf liturgie», *Festschrift für R.Bultmann*, Stuttgart 1949, σσ. 133έξ.

Αναφερόμαστε σὲ δύο κείμενα ὕμνων, τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουν ἄμεση ἀντιστοίχιση μὲ κάποιες μεταγενέστερες εὐχὲς τῆς Ἀναφορᾶς σὲ ἐπίπεδο φραστικῆς ταυτίσεως, ἔχουν ὅμως ἀντιστοίχιση σὲ ἐπίπεδο ἐννοιῶν. Οἱ παράλληλες ἐννοιες ἐστιάζονται κυρίως στὴ μνεία τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου, θέμα κυρίαρχο στὶς μεταγενέστερες εὐχαριστιακὲς εὐχὲς. Ὅμως, οἱ συγκεκριμένοι χριστολογικοὶ ὕμνοι φαίνεται ὅτι δὲν παραπέμπουν σὲ παλαιοχριστιανικὰ εὐχαριστιακὰ κείμενα.

Ἡ Α΄ πρὸς Τιμόθεον 3,16 ἐπεξηγεῖ ποιὸν εἶναι «τὸ μεγάλο μυστήριον τῆς εὐσεβείας»: ἀφορᾶ στὸ Χριστό, ὅς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ. Ὁ ἐν λόγῳ χριστολογικὸς ὕμνος εἶναι, προφανῶς, μία παλαιοχριστιανικὴ ὁμολογία πίστεως<sup>32</sup>, λογοτεχνικὰ ἀριστουργηματικὴ<sup>33</sup>, στὴν ὁποία κυριαρχεῖ ἓνα στοιχεῖο «θριάμβου» γιὰ τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμον<sup>34</sup>. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι, στὸ συγκεκριμένο ὕμνο σχηματίζονται δύο ὁμάδες ἐννοιῶν: ἡ «φανέρωση» τοῦ Χριστοῦ «ἐν σαρκί» συνδέεται μὲ τὸ κήρυγμα στὰ ἔθνη καὶ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ κηρύγματος ἀπὸ τὸν «κόσμον», ἐνῶ ἡ «δικαίωση ἐν πνεύματι» συνδέεται μὲ τὴ «φανέρωση» στοὺς ἀγγέλους καὶ τὴν Ἀνάληψη «ἐν δόξει»<sup>35</sup>.

Στὴν Α΄ Πέτρου 3, 18-19 τὸ περιεχόμενο τοῦ χριστολογικοῦ ὕμνου ἐπανέρχεται στὸ θέμα τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων διὰ τῆς σταυρικῆς θυσίας: <sup>18</sup>Ὅτι καὶ Χριστὸς ἅπαξ ὑπὲρ ἁμαρτιῶν ἔπαθεν, / δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων, / ἵνα ὑμᾶς προσαγάγῃ τῷ Θεῷ / θανατωθεὶς μὲν σαρκί / ζῶποιηθεὶς δὲ πνεύματι / <sup>19</sup>ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν.

<sup>32</sup> Ὡς «λειτουργικὸ ὕμνο, ὁ ὁποῖος περιέχει ὁμολογία πίστεως» θεωρεῖ τὸ Α΄ Τιμ. 3, 16 ὁ C. SPICQ (*Saint Paul-Les Épitres pastorales*, Paris, Gabalda, 1947, σ. 108). Ὡς μία «ἀπλὴ ὁμολογία πίστεως» θεωρεῖ τὸν ὕμνο ὁ J. MARTY («Étude de textes...», σ. 369).

<sup>33</sup> Λ. ΦΙΛΙΠΠΙΔΟΥ, *Ἡ πρώτη πρὸς Τιμόθεον Ποιμαντικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθῆναι 1973<sup>2</sup>, σ. 247.

<sup>34</sup> Βλ. τὴν ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τοῦ ὕμνου ἀπὸ τὸν P. DESCAMPS, *Les Justes et la justice dans les Évangiles et le christianisme primitif*, Louvain 1950, σσ. 84-89. Ὁ P. LEBRETON θεωρεῖ ὅτι, ἡ προσωδιακὴ σύνθεση τοῦ ὕμνου ὁμοιάζει μὲ τὴν 9<sup>η</sup> Ὡδὴ Σολομώντος (ἔργου μεταγενεστέρου τῆς Α΄ Τιμ./ βλ. P. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, t.I, Paris 1925, σ.348).

<sup>35</sup> Περισσότερα περὶ τοῦ συγκεκριμένου χιαστοῦ σχήματος βλ. W. HENDRIKSEN, *New Testament Commentary, I-II Timothy and Titus*, Michigan, Baker Book House, 1957, σ. 138.

Φαίνεται ὅτι καὶ τὸ Α΄ Πέτρου 3, 18-19 ἀποτελεῖ κείμενο ὁμολογίας πίστεως, ἴσως σὲ χρῆση κατὰ τὸ Βάπτισμα<sup>36</sup>. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὴ «ζωοποίηση» τοῦ Κυρίου «ἀπὸ τὸ Πνεῦμα», ὁρολογία ἢ ὁποῖα παραπέμπει στὸ Βάπτισμα<sup>37</sup>. Ἄν ἰσχύει ἡ διαπίστωση τοῦ Α. HAMMAN ὅτι, «ὁ Πέτρος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν παλαιοχριστιανικὴ γραμματεία»<sup>38</sup>, τότε μπορούμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὴ συγγένεια μεταξὺ τῶν δύο χριστολογικῶν ὕμνων:

Α΄ Πέτρου 3, 18, 22	Α΄ Τιμ. 3, 16
<p>Καὶ Χριστὸς ἄπαξ περὶ ἁμαρτιῶν...  θανατωθεὶς μὲν σαρκί,  ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι...  πορευθεὶς εἰς οὐρανὸν ὑποταγέντων...  ἀγγέλων</p>	<p>Ὅς...  ἐφανερώθη  ἐδικαιώθη ἐν  πνεύματι,  ᾤφθη ἀγγέλοις...  ἀνελήφθη ἐν δόξῃ</p>

Οἱ δύο συγκεκριμένοι χριστολογικοὶ ὕμνοι ἀποτελοῦν κείμενα, τὰ ὁποῖα ἀποκαλύπτουν τὸ κεντρικὸ σημεῖο τῆς βαπτισματικῆς κατηχήσεως τῆς Ἐκκλησίας: τὴν Ἀνάσταση, Ἀνάληψη καὶ ἐν δόξῃ

<sup>36</sup> Αὐτὸ ὑποστηρίζει ὁ P. LUNDBERG (*La typologie baptismal dans l'ancienne Église*, Upral 1942, σσ. 98-106), ἐπιχειρηματολογώντας ὑπὲρ τῆς ἐνεργοποιήσεως τοῦ Πέτρου στὸ χωρὸ τῆς βαπτισματικῆς κατηχήσεως καὶ θεολογίας (παρόμοια ἄποψη διατυπώνει καὶ ὁ C. BIGG, *A critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Juda*, Edinburgh, Clark, 1946, σ. 149). Ὑπὲρ τῆς διαπιστώσεως αὐτῆς, πάντως, συνηγοροῦν καὶ οἱ στ. 20-22, στοὺς ὁποῖους γίνεται λόγος περὶ τοῦ κατακλυσμοῦ καὶ τῆς σωτηρίας «ὀκτὼ ψυχῶν» ποὺ «διασώθηκαν διὰ τοῦ ὕδατος», γεγονός ποὺ προβάλλεται ὡς «ἀντίτυπον τῆς διὰ τοῦ Βαπτίσματος σωτηρίας» (βλ. περισσότερο στὴ μελέτη τοῦ J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, σσ. 55-68/ βλ. ἐπίσης, E.G. SELWYN, *The First Epistle of St. Peter*, London, Macmillan, 1949, σσ. 202-203). Ἡ συνάφεια τοῦ Βαπτίσματος μὲ τὴν Α΄ Πέτρου ἐνισχύεται καὶ μέσα ἀπὸ τὰ συμπεράσματα τῶν ἐρευνῶν τοῦ F.L.CROSS (*I Peter. A Paschal Liturgy*, London 1954) ὅτι ἡ ἐπιστολὴ ἀποτελεῖ μαρτυρία πασχαλινῆς λειτουργικῆς συνάξεως (ἡ πασχάλια νύκτα ἦταν ἡ κατ'ἐξοχὴν βαπτισματικὴ εὐκαιρία γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῶν πρώτων αἰώνων).

<sup>37</sup> Βλ. C. SPICQ, *Les Épitres de Saint Pierre*, Paris, Gabalda, 1966, σ. 136.

<sup>38</sup> Α. HAMMAN, *La Prière...*, σ.240.



ἐπάνοδο τοῦ Κυρίου στήν «ἐκ δεξιῶν καθέδρα» τοῦ Θεοῦ-Πατέρα. Ὡς ἐκ τούτου, παραπέμπουν σὶὰ σχετικὰ μὲ τὴν προετοιμασία τοῦ Βαπτίσματος καὶ τὴν κατὰ τὸ Βάπτισμα ὁμολογία πίστεως στήν πρώτη Ἐκκλησία.

**(δ) Ἀρχαῖοι βαπτισματικοὶ ὕμνοι; (Ἐφεσ. 4, 4-6/ 5,14// Β΄Τιμ. 2, 11-13// Α΄Πέτρου 2, 21-25/ 3, 18-22)**

(Ι) Ἡ προσοχή μας ἐστιάζεται, τώρα, σὲ κάποιους ὕμνους, οἱ ὅποιοι δὲν ἔχουν χριστολογικὸ χαρακτήρα, ὅμως ὑποδηλώνουν σχέση μὲ τὸ Βάπτισμα.

Στὸ 4<sup>ο</sup> κεφάλαιο τῆς πρὸς Ἐφεσίους, ὁ ἀπ. Παῦλος ἀναφέρεται κατ'ἀρχὰς στήν ἀνάγκη «ἐνότητος τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης» (στ.3). Τὸ κείμενο ποὺ ἀκολουθεῖ ἀποτελεῖ μία θεολογικὴ ἐπιχειρηματολογία ὑπὲρ τῆς ἐνότητος:

*<sup>4</sup>Ἐν σῶμα καὶ ἐν πνεῦμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν <sup>5</sup>Εἷς Κύριος, μία πίστις, ἐν Βάπτισμα. <sup>6</sup>Εἷς Θεὸς καὶ Πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν.*

Εἶναι σαφὲς ὅτι, ὁ Παῦλος προβάλλει τὴν ἰδέα περὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐνότητος τῶν πιστῶν<sup>39</sup>. Ἡ ἴδια θεολογικὴ διαδήλωση τῆς ἐνότητος καταγράφεται στὸ Α΄Κορ. 8,6<sup>40</sup>, ὅπου κυριαρχεῖ ἡ «διμερῆς ὁμολογία» πίστεως στὸ Θεὸ-Πατέρα καὶ στὸν Κύριο Ἰησοῦ<sup>41</sup>. Ἐπειδὴ ἡ ὁμολογία αὐτὴ συνοψίζει τὴ χριστιανικὴ πίστη, θεωροῦμε ὅτι ἦταν ὁμολογία γνωστὴ στήν πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα, ἐπομένως ἐντεταγμένη στὸ τελετουργικὸ τῆς.

Στὸ πρωτοχριστιανικὸ Βάπτισμα θεωροῦμε ὅτι παραπέμπει καὶ ὁ μικρὸς ὕμνος στὸ Ἐφεσ. 5, 14: *Ἐγειρε ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός.* Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ συγκεκριμένος ὕμνος ἀποτελεῖται μόνο ἀπὸ μία πρόταση θεμελιώνει τὴν ὑπόθεση ὅτι προέρχεται ἀπὸ μεγαλύτερο ψαλμὸ τῆς πρώτης

<sup>39</sup> Βλ. Γ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη, Πουρναρᾶς, 1992, σ.156.*

<sup>40</sup> *Ἄλλ' ἡμῖν εἷς Θεὸς ὁ Πατὴρ, / ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, / καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός / δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ.*

<sup>41</sup> Βλ. τίς ἐπισημάνσεις τοῦ Ο. ΗΟΦΙΟΥ, «Εἷς Θεὸς- Εἷς Κύριος». Δομὴ καὶ περιεχόμενον τῆς ὁμολογίας Α΄Κορ. 8, 6», *Δ΄Παύλεια, Ὁ ἀπόστολος Παῦλος καὶ ἡ Ἑλλάδα (Πρακτικὰ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συνεδρίου), Βέροια 1998, σ.108.*

Ἐκκλησίας, τὸν ὁποῖο συνέταξε κάποιος ἄγνωστος Χριστιανός<sup>42</sup>. Ὁ Α. ΝΟΑΚ διευρύνει τὴ συγκεκριμένη ὑπόθεση, θεωρώντας ὅτι τὸ Ἐφεσ. 5,14 εἶναι ἀπόσπασμα πρωτοχριστιανικοῦ ὕμνου ποὺ ἴσως ψαλλόταν κατὰ τὸ Βάπτισμα<sup>43</sup>. Ὅλες αὐτὲς οἱ ὑποθέσεις κατέχουν μέρος τῆς ἀληθείας, διότι στὸν ὕμνο εἶναι σαφῆς ἡ βαπτισματικὴ ἔννοια τῆς «ἐγέρσεως ἀπὸ τὸν ὕπνο τῆς ἁμαρτίας», ἡ ὁποία θεωρεῖται ὡς ἀνάσταση. Πρόκειται, ἐπομένως, περὶ ὕμνου ὁ ὁποῖος προτρέπει πρὸς τὸ Βάπτισμα.

(II) Ὁ ἐπόμενος πιθανὸς βαπτισματικὸς ὕμνος<sup>44</sup> ἐντάσσεται σ' ἓνα τμῆμα συμβουλῶν καὶ προτροπῶν τοῦ Παύλου πρὸς τὸν Τιμόθεο, στὴ δεύτερη πρὸς αὐτὸν ἐπιστολῇ (κεφ.2):

<sup>11</sup> Πιστὸς ὁ λόγος· εἰ γὰρ συναπεθάνομεν, καὶ συζηήσωμεν· <sup>12</sup> εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν· εἰ ἀρνησόμεθα, κἀκεῖνος ἀρνήσεται ἡμᾶς· <sup>13</sup> εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκεῖνος πιστὸς μένει, ἀρνήσασθαι γὰρ ἑαυτὸν οὐ δύναται.

Τὸ γεγονὸς ὅτι, μὲ τὸ «εἰ γὰρ» εἰσάγεται ἓνας λειτουργικὸς ὕμνος, ἐμφαίνεται ἀπὸ τῆ ρυθμικῆ μορφῇ τῶν τεσσάρων μικρῶν φράσεων, στίς ὁποῖες ἐκτίθενται ἀνὰ δύο καὶ κατὰ τρόπο ἀντιθετικὸ οἱ ἐπισημάνσεις τοῦ συγγραφέα. Ὁ C. SPICQ πιστεύει ὅτι ὁ ὕμνος προὔπηρχε τοῦ Παύλου (τουλάχιστον ὡς πρὸς τὸν πυρήνα του<sup>45</sup>) καὶ ὅτι ὁ ἀπόστολος προσέθεσε μόνο τὸν ἐπίλογο «ἀρνήσασθαι γὰρ ἑαυτὸν οὐ δύναται»<sup>46</sup>.

(III) Στὴ σειρὰ τῶν πιθανῶν βαπτισματικῶν ὕμνων συγκαταριθμοῦμε τὸ Α΄ Πέτρ. 2, 21-25<sup>47</sup>. Μέσα ἀπὸ τοὺς στίχους τοῦ ὕμνου, ὁ συγγραφέας τῆς ἐπιστολῆς ἀνακεφαλαιώνει τὸ «σταυρικὸ δρόμο»,

<sup>42</sup> Αὐτὴ τὴν ἀποψη διατυπώνει ὁ Γ. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΣ (*Ἀποστόλου Παύλου, Ἐπιστολὲς πρὸς Ἐφεσίους, Φιλιππησίους, Κολοσσαεῖς, Φιλήμονα, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1992, σ.194*).

<sup>43</sup> Πρβλ. «Das Zitat im Eph. 5,14», ST 5 (1952), σσ. 52-64.

<sup>44</sup> Ὑπὲρ τοῦ βαπτισματικοῦ χαρακτήρα τοῦ ὕμνου ὑπεραμύνεται ὁ J.N.D. KELLY (*The Pastoral Epistles, I & II Timothy, Titus, London, Black, 1986*<sup>4</sup>, σσ. 179ξξ.).

<sup>45</sup> Ὁ P. DORNIER θεωρεῖ ὅτι, ὁ πυρήνας τοῦ ὕμνου εἶναι οἱ στίχοι 11β-12<sup>α</sup> (*Les Épîtres Pastorales, Paris, Gabalda, 1969, σ. 209*).

<sup>46</sup> Πρβλ. *Saint Paul-Les Épîtres pastorales, Paris, Gabalda, 1947, σ. 348*.

<sup>47</sup> Ὁ H. PREISKER θεωρεῖ ὀλόκληρη τὴν Α΄ Πέτρου ὡς μία βαπτισματικὴ τελετὴ (*Die Katholischen Briefe, Tübingen 1951*<sup>3</sup>).

τὸν ὁποῖο πρόκειται νὰ πορευθεῖ ὁ πιστὸς μετὰ ἀπὸ τὸ Βάπτισμά του:

<sup>21</sup>Εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε, / ὅτι καὶ Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν / ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμὸν / ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ. / <sup>22</sup>Ὅς ἁμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν / οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ, / <sup>23</sup>ὅς λειδωρούμενος οὐκ ἀντελοιδώρει, πάσχων οὐκ ἠπεῖλει, παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι δικαίως. / <sup>24</sup>ὅς τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἀνήνεγκεν / ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ ξύλον, / ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι / τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν, / οὗ τῷ μύλωπι ἰάθητε. <sup>25</sup>Ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενοι, / ἀλλὰ ἐπιστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα / καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν.

Ἦδη ὁ στίχος 21 εἰσάγει στὸ «κάλεσμα» τοῦ Χριστιανοῦ, δηλαδή στὸ Βάπτισμα καὶ κορυφώνεται μὲ τὴ διαπίστωση- διακήρυξη τοῦ στ. 25 περὶ «ἐπιστροφῆς εἰς τὸν ποιμένα», ἔκφραση ποὺ παραπέμπει καὶ πάλι στὸ Βάπτισμα<sup>48</sup>. Ὑποστηρίχθηκε ὅτι, ὁ συγκεκριμένος ὕμνος ἦταν σὲ χρήση στὴν πρώτη Ἐκκλησία καὶ προσαρμόστηκε κατάλληλα ἀπὸ τὸν Παῦλο γιὰ τὶς κατηχητικὲς ἀνάγκες τῆς ὁμιλίας του<sup>49</sup>. Ἐπομένως, δὲν ἀμφισβητεῖται ἡ λειτουργικὴ προέλευση καὶ χρήση τοῦ ὕμνου<sup>50</sup>.

Ὁ συγκεκριμένος βαπτισματικὸς ὕμνος καταδεικνύει ὅτι, ἡ θεολογία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ἔχει τὴν πηγὴ τῆς στῆ Λατρεία. Ἀπὸ αὐτὴ τὴ λειτουργικὴ παράδοση τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα ἀντλεῖ τὸ περιεχόμενό του, ἐφόσον στῆ Λατρεία συγκροτεῖται ὁ θεσμὸς τῆς Ἐκκλησίας διὰ τῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Βλ. E.G. SELWYN, *The First Epistle of St. Peter*, London, Macmillan, 1949, σσ. 181-182.

<sup>49</sup> Βλ. Β. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ, *Πρώτη Ἐπιστολὴ Πέτρου*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1980, σ.271. Περὶ τῆς λειτουργικῆς διαστάσεως τῆς ἔννοιας «ἐπιστροφή τῶν πλανωμένων», βλ. C. BIGG, *A critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Juda*, Edinburgh, Clarck, 1946, σ. 149.

<sup>50</sup> Μὲ σθένος καὶ ἐπιχειρήματα ὑπερασπίστηκαν τὸ λειτουργικὸ χαρακτῆρα τοῦ ὕμνου οἱ M.E. BOISMARD [*Quatre hymnes baptismales dans la première Épître de Pierre*, Paris 1961, σσ. 111ἔξ. (*Lectio Divina* 30)], H. WINDISCH [(*Die Katholischen Briefe*, Tübingen 1951, σσ. 49-82 (*Handbuch zum N.T.* 15))] καὶ F.L. CROSS (*I Peter: A Pascal Liturgy*, London 1954). Ἀλλὰ καὶ ὁ A.G. HAMMAN θεωρεῖ τὴν Α' Πέτρου ὡς μία ἀρχαία μυσταγωγικὴ βαπτισματικὴ Κατήχηση [*Une homélie chrétienne: la première Épître de Pierre*», *BVC* 31 (1960), σσ. 28-38].

<sup>51</sup> Πρβλ. Β. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ, *Πρώτη Ἐπιστολὴ Πέτρου*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1980, σ.273.

(IV) Ἐνας ἀκόμα πιθανὸς βαπτισματικὸς ὕμνος τῆς πρώτης Ἐκκλησίας εἶναι τὸ Α΄ Πέτρο. 3, 18-22: <sup>18</sup> Ὅτι καὶ Χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθεν, δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων, ἵνα ὑμᾶς προσαγάγῃ τῷ Θεῷ, θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι, <sup>19</sup> ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν, <sup>20</sup> ἀπειθήσασιν ποτε ὅτε ἀπεδέχετο ἢ τοῦ Θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ εἰς ἣν ὀλίγοι, τοῦτ' ἔστιν ὀκτὼ ψυχαί, διεσώθησαν δι' ὕδατος. <sup>21</sup> Ὁ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ρύπου ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς, ἐπερώτημα εἰς Θεόν, δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, <sup>22</sup> ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ πορευθεὶς εἰς οὐρανὸν ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων.

Τὸ κείμενο παραπέμπει σὲ λειτουργικὴ χρῆσις<sup>52</sup>: ἡ διάσωση τοῦ Νῶε καὶ τῶν οἰκειῶν του ὡς ἀντίτυπο τοῦ Βαπτίσματος καὶ ὁ «καθαρισμὸς τῆς συνειδήσεως ἀπὸ παντὸς ρύπου» ἀποτελοῦν στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ὑπάρχουν συνήθως στὶς ἀρχαιότερες εὐχὲς τοῦ Βαπτίσματος. Ἐὰν πρόκειται περὶ ἐνὸς ἀρχαίου βαπτισματικοῦ ὕμνου, πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι τὸ βαπτισματικὸ στοιχεῖο συνδυάζεται μὲ τὴ δοξολογία γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ<sup>53</sup>.

(ε) Δοξολογικοὶ ὕμνοι πρὸς τὸ Θεὸ-Πατέρα (Ρωμ. 11, 33-36/ Α΄ Τιμ. 6, 15-16) καὶ πρὸς τὸν Τριαδικὸ Θεὸ (Ἐφεσ. 1, 3-14).

### Βιβλιογραφία

- M. COPPIETERS, «La doxologie de la lettre aux Ephesiens», *RB* 18 (1909), σσ. 74-88.  
 T. INNITZER, «Der Hymnus im Ephesierbriefe 1, 3-14», *ZKT* 26 (1904), σσ. 612-621.  
 Β. ἸΩΑΝΝΙΔΟΥ, «Ὁ ὕμνος τοῦ Ἀποστόλου Παύλου πρὸς τὸν ἐν Τριάδι Θεὸν ἐν Ἐφεσ. 1, 3-14», *ΕΕΘΣΑ* 14 (1963), σσ. 385-419.  
 V. VAN ZUTPHEN, *Studies on the Hymn in Roman 11, 33-36. With special emphasis on the history of the prepositional formula*, Würzburg 1972.

<sup>52</sup> Βλ. G.G. SELWYN, *The First Epistle of St. Peter*, London 1947<sup>3</sup>, σσ. 317ἔξ./ F.L. CROSS, *I Peter, a Pascal Liturgy*, London 1954, σσ. 12ἔξ.

<sup>53</sup> ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ, *Πρώτη Ἐπιστολὴ Πέτρου*, σ. 334.

(I) Ὁ πρῶτος δοξολογικὸς ὕμνος πρὸς τὸ Θεὸ Πατέρα καταγράφεται στὸ Ρωμ. 11, 33-36:

<sup>33</sup>Ω βάθος πλούτου/ καὶ σοφίας καὶ γνώσεως Θεοῦ/ ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ/ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.  
/<sup>34</sup>Τις γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου;/ ἢ τις σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;/<sup>35</sup> ἢ τις παρέδωκεν αὐτῷ,/ καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ//<sup>36</sup> Ὅτι ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα/ αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

Ἡ ὅλη δομὴ τοῦ συγκεκριμένου ὕμνου παραπέμπει στοὺς Ψαλμοὺς τῆς Π.Δ.<sup>54</sup> Τὸ περιεχόμενο δὲν ἀποκαλύπτει τὸ ἔαν ὁ ὕμνος ἦταν ἐντεταγμένος σὲ κάποια ἀκολουθία τῆς πρωτοχριστιανικῆς Λατρείας· τὸ πιθανότερο, ὅμως, εἶναι νὰ ἐντάσσεται στὶς διάφορες δοξολογικὲς προσευχές, οἱ ὁποῖες ἀπευθύνονταν συλλογικὰ πρὸς τὸ Θεό. Ἡ δομὴ τοῦ ὕμνου, ἐπίσης, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι πιθανὸν ἀποτελοῦσε δοξολογικὴ κατακλείδα μιᾶς μεγαλύτερης εὐχῆς.

(II) Στὸ Α΄ Τιμ. 6, 13ἔξ. γίνεται ἀναφορὰ στὸ Θεὸ-Πατέρα καὶ στὸν Υἱό. Ἀκολουθῶς, ὁ λόγος τοῦ Παύλου ἐπικεντρώνεται στὸ Θεὸ-Πατέρα καὶ, ἀναφερόμενος στὴ Δευτέρα Παρουσία τοῦ Κυρίου, προσθέτει: <sup>15</sup> Ἦν καιροῖς ἰδίους δείξει/ ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης,/ ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων/ καὶ Κύριος τῶν κυριευόντων,/ <sup>16</sup> ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν,/ φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον,/ ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται-/ ᾧ τιμὴ καὶ κράτος αἰῶνιον, ἀμήν.

Καὶ ὁ ἐν λόγῳ ὕμνος παρουσιάζει ἄρκετὰ παλαιοδιαθηκικὰ στοιχεῖα καὶ ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς ὠραιότερες δοξολογίες τῆς Ἁγίας Γραφῆς<sup>55</sup>. Οἱ περὶ Θεοῦ ἐκφράσεις παραπέμπουν σὲ μία χριστιανικὴ

<sup>54</sup> Ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τὸν K. BARTH ὅτι ἡ δοξολογικὴ κατακλείδα (στ.36) ὁμοιάζει μὲ μία ἔκφραση στὶς «*Meditationes*» τοῦ Μάρκου Αὐρήλιου («ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα», IV, 23): πρβλ. *The Epistle to the Romans*, μτφρ. E.C. HOSKYN, London, Oxford University Press, 1933, σ. 423. Ἡ θέση αὐτὴ ἀντικρούστηκε ἀπὸ τὸν M.J. LAGRANGE μὲ τὴν ἐπισημάνση ὅτι, ὁ συγκεκριμένος ὕμνος τοῦ Μ. Αὐρήλιου ἀναφέρεται μόνο στὴ φύση (*Saint Paul, Épitre aux Romains*, Paris, Gabalda 1950, σ. 290).

<sup>55</sup> Πρβλ. W. HENDRIKSEN, *New Testament Commentary, I-II Timothy and Titus*, Michigan, Baker Book House, 1957, σσ. 206-207. Βλ. καὶ τὴν ἐνδιαφέρουσα ἀποψη τοῦ J.N.D. KELLY ὅτι, ὁ συγκεκριμένος ὕμνος «may well be a gem from the devotional

ἐπεξεργασία τῶν ἑβραϊκῶν εὐλογιῶν, στοιχεῖο χαρακτηριστικὸ τῶν πρωτοχριστιανικῶν προσευχῶν. Τὸ ἀξιοσημείωτο, ὅμως, εἶναι ὅτι ἐκφράσεις καὶ ἔννοιες τοῦ συγκεκριμένου ὕμνου καταχωρίζονται σὲ μεταγενέστερα εὐχολογιακὰ καὶ ὑμνολογικὰ κείμενα, ὅπως ἐμφαίνεται ἀπὸ τοὺς παρακάτω συγκριτικοὺς πίνακες:

<p>Ἦν καιροῖς ἰδίους δείξει/ ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης... (Α΄ Τιμ. 6,15).</p>	<p>...Μόνη προσευχὴ...πρὸς τὸν δυνάστην καὶ Θεὸν τῶν γνώσεων (Εἰρμὸς τῆς γ' ᾠδῆς τοῦ Κανόνα, Ὁρθρος Κυριακῆς τῆς Πεντηκοστῆς).</p>
<p>...ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων/ καὶ Κύριος τῶν κυριευόντων... (Α΄ Τιμ. 6,15).</p>	<p>Σιγησάτω πᾶσα σὰρξ βροτεία... ὁ γὰρ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ Κύριος τῶν κυριευόντων (Χερουβικὸ Λειτουργίας Μ. Βασιλείου/ Μ. Σάββατο).</p>
<p>...φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον... (Α΄ Τιμ. 6, 16).</p>	<p>Φῶς ἰλαρόν, ἀγίας δόξης... (Ἐπιλύχνιος ὕμνος, Ἀκολουθία τοῦ Ἑσπερινοῦ).</p>
<p>...ὡ τμῆ καὶ κράτος αἰώνιον, ἀμήν (Α΄ Τιμ. 6, 16).</p>	<p>Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὗ τὸ κράτος ἀνείκαστον... (Εὐχὴ Α' ἀντιφώνου τῆς Λειτουργίας). Εἴη τὸ κράτος τῆς βασιλείας σου εὐλογημένον καὶ δεδοξασμένον... (ἐκφώνηση πρὶν ἀπὸ τὰ ἀπόστιχα τοῦ Ἑσπερινοῦ).</p>

Οἱ ἐπισημαινόμενοι παραλληλισμοὶ δὲν ὀδηγοῦν αὐτονόητα στὸ συμπέρασμα περὶ ἐπιδράσεως τοῦ ἐν λόγῳ καινοδιαθητικοῦ ὕμνου ἐπὶ τῶν παραπάνω μεταγενέστερων ὑμνολογικῶν καὶ εὐχολογιακῶν κειμένων. Ἀποτελοῦν, ὅμως, ἔνδειξη τοῦ τρόπου, μὲ τὸν ὁποῖο διαμορφώθηκαν κάποια κείμενα προσευχῶν, διὰ μιᾶς ἐμφιλοχωρήσεως παλαιότερων βιβλικῶν δεδομένων προσευχῆς.

---

treasury of the Hellenistic synagogue which converts had naturalised in the Christian Church» (*The Pastoral Epistles, I & II Timothy, Titus*, London, Black, 1986<sup>4</sup>, σ. 146).

(III) Ὁ ὕμνος στὸ Ἐφεσ. 1, 3-14 ἀρχίζει, μὲν, μὲ τὴν «εὐλογία» τοῦ Θεοῦ-Πατέρα, ἀλλὰ ἐξελίσσεται σὲ ὕμνο πρὸς τὸν Τριαδικὸ Θεό. Κεντρικὸ θέμα τοῦ ὕμνου εἶναι οἱ εὐεργεσίες τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο, μὲ κορύφωση τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας ποὺ ἐπιτελέστηκε διὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ ποὺ συνεχίζεται νὰ ἐπιτελεῖται στὴν Ἐκκλησία διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος<sup>56</sup>. Μέσα ἀπὸ ὀλόκληρο τὸν ὕμνο καταδεικνύεται ἡ ἀλήθεια ὅτι, τὶς ἐν λόγῳ εὐεργεσίες παρέσχε ὁ Θεὸς-Πατέρας, διὰ τῆς μεσιτείας τοῦ Υἱοῦ Του καὶ διὰ τῆς ἐγγυητικῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Οἱ κεντρικοὶ θεολογικοὶ ἄξονες τοῦ ὕμνου εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ «ἀνακεφαλαίωση» τῶν πάντων ἐν Χριστῷ. Ἄν καὶ ἀπὸ τὸν ὕμνο ἐλλείπει ἡ μεθοδικὴ ἔκθεση τῶν ἀπόψεων<sup>57</sup>, διαφαίνεται ὅμως μία προσπάθεια νὰ λειτουργήσῃ ἡ ροὴ τῶν σκέψεων ὡς ἐντονότερη προτροπὴ πρὸς τοὺς ἀναγνώστες<sup>58</sup>. Ἡ πιθανὴ διαίρεση τῶν στίχων ἐπιτελεῖται μὲ βάση τὶς δωρεές τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους πρὶν ἀπὸ τὴ Σάρκωση τοῦ Υἱοῦ (στ. 3-6), τὶς δωρεές διὰ τοῦ Κυρίου (στ. 7-10) καὶ τὰ προσδοκώμενα διὰ τῆς ἐγγυήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (στ. 11-14).

(στ) Ὑμνοὶ τῆς Ἀποκαλύψεως

### Βιβλιογραφία

- Σ. ΔΕΣΠΟΤΗ, *Ἡ ἐπουράνιος Λατρεία στὰ κεφάλαια 4-5 τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννη*, Wiesbaden 2000.
- L. MOWRY, «Revelation 4-5 and Early Christian Liturgical Usage», *JBL* 71 (1952), σσ. 74-86.
- J.J. O'ROURKE, «The Hymns of the Apocalypse», *CBQ* 30 (1968), σσ. 399-409.
- Κ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, «Τὰ λειτουργικὰ τῆς Ἀποκάλυψης», *Κανονικὰ καὶ Λειτουργικὰ*, Ἀθῆναι 1994, σσ.587-590.

<sup>56</sup> Βλ. H.H. HALLEY, *Bible Handbook, an Abbreviated Bible Commentary*, Milwaukee, Wisconsin, 1965, σ. 507.

<sup>57</sup> Πρβλ. J.A. ROBINSON, *St. Paul's epistle to the Ephesians*, London 1903, σ.19.

<sup>58</sup> Βλ. Β. ΨΑΝΝΙΔΟΥ, «Ὁ ὕμνος τοῦ ἀπ. Παύλου πρὸς τὸν ἐν Τριάδι Θεὸν ἐν Ἐφεσ. 1, 3-14», *ΕΕΘΣΑ* 14 (1963), σ.391.

O.A. PIPER, «The Apocalypse of John and the Liturgy of the Ancient Church», *CH* 20 (1951), σσ. 10-12.

F. ROUSSAM, *Hymnische Formeln in Apokalypse*, Tübingen 1970.

M.H. SHEPHERD, *The Pascal Liturgy and the Apocalypse*, Richmond 1965.

Ι.ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ (ΠΡΩΤΟΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΥ), *Λειτουργικὲς σκηνὲς καὶ ὕμνοι στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1999 (*Βιβλικὴ βιβλιοθήκη* 14).

Ἡ ἀναφορά μας στοὺς ὕμνους τῆς Καινῆς Διαθήκης ὀλοκληρώνεται μὲ τὸ βιβλίον τῆς Ἀποκαλύψεως. Ἐπὶ τοῦ τελευταίου αὐτοῦ βιβλίου τῆς Κ.Δ. ἡ βιβλιογραφία εἶναι τεράστια, καθὼς καὶ ἡ εἰδικὴ βιβλιογραφία περὶ τῶν ὕμνων τῆς Ἀποκαλύψεως<sup>59</sup>. Στὶς μελέτες αὐτὲς ἐπιχειρεῖται ἡ διερεύνηση τοῦ ἔαν οἱ ὕμνοι τῆς Ἀποκαλύψεως προϋπήρχαν στὴ λατρεία τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας<sup>60</sup> ἢ ἔαν ἀποτελοῦν ποίημα τοῦ ἰδίου τοῦ Εὐαγγελιστῆ<sup>61</sup> καὶ, ἐπομένως, ἐπέδρασαν ἐπὶ τῆς πρωτοχριστιανικῆς Λατρείας<sup>62</sup>. Στὸ ἀξιολογώτατο ὑπόμνημά του στὴν Ἀποκάλυψη, ὁ Π.Μπρατσειώτης τάσσειται ὑπὲρ τῆς ἀμοιβαίας ἐπιδράσεως τῆς χριστιανικῆς Λατρείας καὶ τοῦ βιβλίου τῆς Ἀποκαλύψεως, θεωρώντας τὴν ἐκεῖ περιγραφόμενη ἐπουράνιο λατρεία ὡς τύπο τῆς ἐπίγειας<sup>63</sup>.

Ἡ Ἀποκάλυψη, πάντως, ὡς «προφητεία» ἦταν προορισμένη νὰ ἀναγινώσκειται στὴ λατρευτικὴ σύναξη τῶν πρώτων Χριστιανῶν<sup>64</sup>. τὸ ἔργο τοῦτο εἶχε ἀναλάβει εἰδικὸς ἀναγνώστης, ὅπως μᾶς πληρο-

<sup>59</sup> Ἰδιαιτέρως μνημονεύουμε τὴν ἐνδελεχὴ ἐπὶ τοῦ θέματος μελέτη τοῦ συναδέλφου καθ. π. Ἰ.Σκιαδαρέση (μνημονεύεται στὴ βιβλιογραφία).

<sup>60</sup> Εἶναι πιθανὸ ἔαν ἀναλογισθοῦμε ὅτι, ὁ Ἰωάννης χρησιμοποιεῖ εὐρύτατα τὶς πρὸ αὐτοῦ βιβλικὲς παραδόσεις, τόσο τῆς Π.Δ. ὅσο καὶ τῆς Κ.Δ., ὅπως μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ἀπὸ τὴν κριτικὴ ἔκδοση τοῦ κειμένου (Nestle-Aland).

<sup>61</sup> Βλ. Σ. ΔΕΣΠΟΤΗ, *Ἡ ἐπουράνιος Λατρεία...*, σ.84.

<sup>62</sup> Ν. ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΥ, *Ἡ Ἀποκάλυψις (Εἰσαγωγικά, Κείμενον, Παράλληλα χωρία, Ἑρμηνευτικὸν Λεξικόν, Λεξιλόγιον)*, Μυτιλήνη 1971, σσ. 69-79. Περὶ τοῦ ἔαν ὁ Ἰωάννης ἐπηρέαστηκε ἢ ἐπηρέασε τὴ λατρεία τῆς ἐποχῆς του, βλ. καὶ Σ. ΑΓΟΥΡΙΑΔΗ, *Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1994, σσ. 185-186.

<sup>63</sup> Π. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ, *Ἡ Ἀποκάλυψις τοῦ Ἰωάννου*, Ἀθῆναι 1992 (ἀνατύπωση τῆς ἐκδόσεως τοῦ 1950), σσ. 52-54 καὶ 122.

<sup>64</sup> Περὶ τοῦ λειτουργικοῦ χαρακτήρα τῆς Ἀποκαλύψεως, βλ. Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Φαινομενολογικὴ ἐξέτασις...», σ. 277.



φορεί ή ίδια ή Αποκάλυψη (1,3)<sup>65</sup>. Με βάση αυτή τη διαπίστωση, ο Γ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ υποστηρίζει ότι, το βιβλίο της Αποκαλύψεως αντανακλά τη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας κατά την εποχή του Ιωάννη<sup>66</sup>.

Πολλοί έρμηνευτές θεωρούν ότι υπάρχει αναλογία ή και ομοιότητα της Λατρείας της νεοσύστατης Εκκλησίας με ολόκληρη την Αποκάλυψη ή με ένότητες αυτής<sup>67</sup>. Η αναλογία αυτή βασίζεται αφενός μεν στη χρήση του τρισάγιου ύμνου και των υπολοίπων ύμνητικών κειμένων, αφετέρου δε στο άνοιγμα των σφραγίδων του βιβλίου, γεγονός το οποίο θεωρείται ως υπαινιγμός αναγνώσεως της Π.Δ. στη Λατρεία<sup>68</sup>.

Θεωρήσαμε ότι ένα έγχειρίδιο Λειτουργικής θα πρέπει να αναφερθεί στους συγκεκριμένους ύμνους, στηριζόμενο μεν στη βασιική επί του θέματος βιβλική βιβλιογραφία, προσπαθώντας δε να θέσει το έρώτημα περί της σχέσεως των ύμνων αυτών με τη λειτουργική πράξη της πρώτης Εκκλησίας.

(I) Στο τμήμα που εκτείνεται από το Αποκ. 4,8β έως το Αποκ. 5,14 υπάρχουν τεμάχια ύμνων, τα οποία πιθανόν απαρτίζουν μία ενιαία ύμνική ένότητα<sup>69</sup>. Παραθέτουμε το ύμνικό αυτό ύλικό, με την ένδειξη των κεφαλαίων και των στίχων:

(Αποκ. 4,8β), Άγιος, ἅγιος, ἅγιος/Κύριος ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ/ ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος... (Αποκ. 4,11) ἄξιος εἶ, ὁ Κύριος καὶ Θεὸς ἡμῶν/ λαβεῖν τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν/ ὅτι σὺ ἔκτισας τὰ πάντα/ καὶ διὰ τὸ θέλημά σου ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν... (Αποκ.5,9β-10) ἄξιος εἶ λαβεῖν τὸ βιβλίον/ καὶ ἀνοῖξαι τὰς σφραγίδας αὐτοῦ/ ὅτι ἐσφάγης καὶ ἠγόρασας τῷ Θεῷ

<sup>65</sup> Έχει υποστηριχθεί ότι, η ανάγνωση της Αποκαλύψεως γινόταν με ιδιαίτερη φωνητική απόδοση, ώστε να εκφράζεται το δραματικό της περιεχόμενο (βλ. D.L. BARR, «The Apocalyps of John as an Oral Enactement», *Int* 40 (1986), σσ. 245-255).

<sup>66</sup> Γ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Η Εκκλησία των Προφητών. Το προφητικό χάρισμα εν τη Εκκλησία των δύο πρώτων αιώνων*, Αθήναι 1995, σ. 245.

<sup>67</sup> Η διαπίστωση αυτή προέρχεται από τα εισαγωγικά τμήματα των περισσότερων υπομνημάτων στην Αποκάλυψη.

<sup>68</sup> Με βάση τη θέση ότι, τα κεφάλαια 4-5 της Αποκαλύψεως υποδηλώνουν τη χρησιμοποίηση παλαιοδιαθηκικών αναγνωσμάτων στη Λατρεία, ο M.H. SHEPHERD υποστήριξε ότι ολόκληρη ή Αποκάλυψη απηχεί τη Λειτουργία του Πάσχα (*The Pascal Liturgy...*, σσ. 87-89).

<sup>69</sup> Πρβλ. Γ. ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ, *Λειτουργικές σκηνές και ύμνοι...*, σ.130, σημ.107.

ἐν τῷ αἵματί σου/ ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους/ καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ Θεῷ ἡμῶν/ βασιλείαν καὶ ἱερεῖς/ καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς... (Ἀποκ.5,12) ἄξιόν ἐστιν τὸ ἄρνιον τὸ ἐσφαγμένον/ λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν/ καὶ ἰσχὺν καὶ τιμὴν καὶ δόξαν καὶ εὐλογίαν... (Ἀποκ.5, 13β) τῷ καθημένῳ ἐπὶ τῷ θρόνῳ καὶ τῷ ἄρνιῳ/ ἡ εὐλογία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος/ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Ὁ πρῶτος ὕμνος τοῦ Ἀποκ. 4, 8β-11, εἶναι «τρισαγίος» καὶ ἀναπέμπεται ἀπὸ τὰ τέσσερα ζῶα, τὰ ὁποῖα (σύμφωνα μὲ τὸ ὄραμα τοῦ Ἰωάννη) εὐρίσκονται στὸν ἐσώτατο κύκλο<sup>70</sup>. Ὁ δεῦτερος ὕμνος (5,9β-10) ἀναπέμπεται ἀπὸ τοὺς εἴκοσι τέσσερις πρεσβυτέρους, οἱ ὁποῖοι συγκροτοῦν τὸν ἀμέσως ἐπόμενο κύκλο. Ἡ εἰκόνα τῶν πρεσβυτέρων τονίζει τὸ λατρευτικὸ χαρακτήρα τῆς ὅλης παραστάσεως καὶ, παρ' ὅτι παραπέμπει σὲ λειτουργικὲς εἰκόνες τοῦ Ναοῦ τῶν Ἱεροσολύμων, ἀπὸ τοὺς ὄρους καὶ τὶς ἔννοιες τοῦ ὕμνου διαπιστώνουμε τὴ χριστιανικὴ χροιά τῆς παραστάσεως. Ἡ ἀναφώνηση τῶν εἴκοσι τεσσάρων πρεσβυτέρων βρίσκεται σὲ ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ μὲ ἀνάλογες ἀναφωνήσεις πρὸς τὸν αὐτοκράτορα<sup>71</sup>.

Οἱ βιβλικοὶ μελετητὲς συμφωνοῦν ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε τὴ συγκεκριμένη ὕμνικὴ ἐνότητα ὡς λειτουργικὸ ὕμνο<sup>72</sup>. Τὸ βασικὸ ὅμως θέμα τοῦ ὕμνου εἶναι τὸ Πάθος τοῦ Χριστοῦ καὶ, κυρίως, ἡ περὶ θυσίας τοῦ Κυρίου ὁρολογία, ἡ ὁποία παραπέμπει στὴ Θεία Εὐχαριστία<sup>73</sup>. Ἡ προβολὴ τῆς βασιλείας καὶ τῆς ἱερωσύνης τῶν πιστῶν συνιστοῦν ἔννοιες ποὺ συνδέονται μὲ τὴν Εὐχαριστία. Ὅπως σωστὰ παρατηρήθηκε, ἡ μνημονευόμενὴ «βασιλεία» δὲν εἶναι

<sup>70</sup> Ἀποκ. 4, 6β/ 5, 6-11/ 7, 11/ 14,3.

<sup>71</sup> Σ. ΔΕΣΠΟΤΗ, *Ἡ ἐπουράνια Λατρεία...*, σ.σ114.

<sup>72</sup> Βλ. τὶς ἀπόψεις τῶν R. DEICHGRÄBER (*Gotteshymnus und Christushymnus...*, σ.51) καὶ K.R.JÖRNS, (*Das hymnische Evangelium...*, σ.50). Ὁ L. MOWRY, ὅμως, ὑπεστήριξε ὅτι στὸ συγκεκριμένο ὕμνο ἀπηχεῖται ἡ Λατρεία τῶν πρώτων Χριστιανῶν, μάλιστα δὲ ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς Συναγωγῆς («Revelation 4-5...», σσ. 74-86). Τὴ διαφορά, ὅμως, τοῦ τρισαγίου ὕμνου στὸ Ἀποκ. 4, 8β μὲ τὸν τρισαγίον ὕμνο τοῦ Ἦσ. 6,3 (ὁ ὁποῖος ἦταν ἐντεταγμένος στὴ λατρεία τῆς Συναγωγῆς ὡς ἀνάγνωσμα) κατέδειξε ὁ R.H. CHARLES (*A critical and exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, Edinburgh, Clack, 1956<sup>2</sup>, σ.127). Βλ. ἐπίσης, J. MARTY, «Étude des textes cultuels de prière contenus dans le Nouveau Testament», *RHPR* 9 (1929), σ. 239.

<sup>73</sup> Ὁ M.H. SHEPHERD θεωρεῖ ὅτι τὸ πλαίσιο τοῦ Ἀποκ. 5, 9β-13β εἶναι εὐχαριστιακὸ (πρβλ. *The Pascal Liturgy and the Apocalypse*, London/Richmond 1960, σσ. 88-89).

κοσμικοῦ χαρακτήρα, ἀλλὰ συνδέεται μὲ τὸ μυστήριον τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, τὸ ὁποῖο τελεσιουργεῖται ἐντὸς τῆς Θ.Εὐχαριστίας<sup>74</sup>.

Κάποια σημεῖα τοῦ ὕμνου παραπέμπουν στὶς μεταγενέστερες εὐχὲς τῆς Ἀναφορᾶς τῆς Θείας Λειτουργίας. Πρόκειται, κυρίως, περὶ τῆς προβολῆς τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου ὡς τοῦ σωτηριώδους ἔργου γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ὁ δοξολογικὸς χαρακτήρας τοῦ ὕμνου μπορεῖ νὰ συσχετιστεῖ μὲ τὸ δεύτερο τμήμα τῶν εὐχῶν τῆς Ἀναφορᾶς, σὲ μία δὲ περίπτωση ἢ συνάφεια εἶναι ἐμφανῆς:

<p>...ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους/ καὶ ἐποίησας αὐτοὺς τῷ Θεῷ ἡμῶν/ βασιλείαν καὶ ἱερεῖς/ καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς... (Ἀποκ. 5, 10)</p>	<p>...κτησάμενος ἡμᾶς ἐαυτῷ λαὸν περιούσιον, βασιλείον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον... (Εὐχὴ τῆς Ἀναφορᾶς, Λειτουργία Μ.Βασιλείου)<sup>75</sup>.</p>
---	--

Ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας τῆς Ἀποκαλύψεως ἀποτελεῖ τὸ κοινὸ στοιχεῖο τῆς μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία. Ἐπομένως, δὲν πρέπει νὰ ξενίζει ἢ πιθανὴ χρησιμοποίησις τοῦ συγκεκριμένου ὕμνου γιὰ τὴ διαμόρφωσις τῶν μεταγενέστερων εὐχαριστιακῶν εὐχῶν, ἀκόμα κι ἂν δὲν θὰ καταστεῖ ποτὲ δυνατὸν νὰ καταδειχθεῖ ἢ προέλευσις τῶν εὐχαριστιακῶν προσευχῶν ἀπὸ παρόμοια βιβλικὰ κείμενα. Ἄς προστεθεῖ καὶ ἡ ἔγκριτη ἄποψη τοῦ Π. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ ὅτι, «ἀπὸ τοῦ χωρίου τούτου (σημ.: τοῦ τρισαγίου ὕμνου) ἐνεπνεύσθησαν ἢ τε ἀρχὴ τοῦ χερουβικοῦ ὕμνου τῆς ἡμετέρας Ἐκκλησίας καὶ διάφοροι ρήσεις εὐχῶν τῆς ἡμετέρας Ἐκκλησίας»<sup>76</sup>.

(II) Ὁ ἐπόμενος ὕμνος ποὺ ἐνδιαφέρει τὴ σπουδὴ τῆς χριστιανικῆς Λατρείας εὐρίσκεται στὸ 15<sup>ο</sup> κεφάλαιο τῆς Ἀποκαλύψεως:

<sup>3β</sup>Μεγάλα καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου/ Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ/ δίκαιαι καὶ ἀληθινοὶ αἱ ὁδοί σου,/ ὁ βασιλεὺς τῶν ἐθνῶν/ <sup>4</sup>τίς οὐ μὴ φοβηθῆ, Κύριε,/ καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου;/ Ὅτι μόνος ὁσῖος,/ ὅτι πάντα τὰ ἔθνη ἤξουσιν/ καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου,/ ὅτι τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν.

<sup>74</sup> Πρβλ. Γ. ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ, *Λειτουργικὲς σκηνὲς καὶ ὕμνοι...*, σ. 153.

<sup>75</sup> Πρβλ. A..HÄNGGI- I.PAHL, *Prax Eucharistica...*, σ. 234.

<sup>76</sup> Πρβλ. Ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου, Ἀθῆναι 1992 (ἀνατύπωση τῆς ἐκδόσεως τοῦ 1950), σ.121.

Ὁ συγκεκριμένος ὕμνος ἀναπέμπεται ἀπὸ τοὺς «νικητὲς» τοῦ «θηρίου» καὶ ἀποκαλεῖται ὡς «ὠδὴ τοῦ Μωϋσῆ», ἐπειδὴ προφανῶς συνδυάζεται μὲ τὴ διάβαση τῆς Ἐρυθρᾶς θάλασσας ἀπὸ τοὺς Ἑβραίους. Οἱ χαρακτηρισμοὶ περὶ τοῦ Θεοῦ ἔχουν παλαιοδιαθηκικὴ προέλευση<sup>77</sup>, μὲ ἐξαιρέση τὸ χαρακτηρισμὸ «μόνος ἅγιος», τὸν ὁποῖο κάποιοι βιβλικοὶ ἐρευνητὲς θεωροῦν ὡς «τὸ χριστολογικὸ στίγμα» τοῦ ὕμνου<sup>78</sup>.

Ἐπισημάνθηκε ὅτι, ὁ ἐν λόγῳ ὕμνος ἐμφανίζει κοινὰ στοιχεῖα μορφῆς καὶ περιεχομένου μὲ τὸ δοξολογικὸ ὕμνο τοῦ Ρωμ. 11, 33-36<sup>79</sup>. Καὶ στοὺς δύο ὕμνους ὁ Θεὸς δοξάζεται γιὰ τὰ ἔργα του. Φαίνεται, ὅμως, ὅτι ὁ ὕμνος τοῦ Ρωμ. 11, 33-36 προσεγγίζει περισσότερο σὲ ἀντίστοιχα παλαιοδιαθηκικὰ δεδομένα, ἐνῶ στὸ Ἀποκ. 15, 3β-4 ὑπάρχει τόσο ἡ χριστολογία, ὅσο καὶ ἡ ἐσχατολογία. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἔκφραση «βασιλεὺς τῶν ἐθνῶν» προσεγγίζει ἐννοιολογικὰ τὴν ἔκφραση «ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων» στὸν ὕμνο τῆς Α΄ Τιμ. 6, 15<sup>80</sup>.

Ἡ χριστολογία τοῦ Ἀποκ. 15, 3β-4 καταδεικνύεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι, ὁ συγγραφέας προεκτείνει στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τὴ δοξολογία πρὸς τὸ Θεὸ Πατέρα<sup>81</sup>. Δὲν γνωρίζουμε ἐὰν ἡ βιβλικὴ ἔρευνα ἔχει καταλήξει στὴ θέση ὅτι, ὁ ἐν λόγῳ ὕμνος «συνιστᾷ χριστολογικὸ ἄσμα, κύριο γνώρισμα τοῦ ὁποίου εἶναι ἡ ἀπόδοσις στὸ ἄρνιο-Χριστὸ παλαιοδιαθηκικῶν κατηγορουμένων τοῦ Θεοῦ»<sup>82</sup>. Εἶναι, ὅμως, γεγονός ὅτι ὁ συγκεκριμένος ὕμνος συνδυάζει τὴ δοξολογία τοῦ Πατέρα καὶ τοῦ Υἱοῦ, στοιχεῖο πολὺ σημαντικὸ γιὰ τὴ διαμόρφωση τῶν μεταγενέστερων προσευχῶν τῆς Λατρείας καὶ γιὰ τὴν ὅλη πορεία τῆς χριστιανικῆς προσευχῆς ποὺ ξεκίνησε ἀπὸ τὰ

<sup>77</sup> Ἡ ἑβραϊκὴ ἐπίδρασις μαρτυρεῖται σὲ ὅλους τοὺς ὕμνους τῆς Ἀποκαλύψεως (βλ. Κ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, «Τὰ λειτουργικὰ...», σ. 587).

<sup>78</sup> Ε. LOHMAYER, *Die Offenbarung des Johannes*, Tübingen 1926, σ. 131/ Κ.Ρ. JÖRNS, *Die hymnische...*, σ. 129.

<sup>79</sup> Βλ. R. DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus und Christushymnus...*, σ. 60.

<sup>80</sup> Σὲ προηγούμενη παράγραφο καταδείξαμε τὴ φραστικὴ καὶ ἐννοιολογικὴ συγγένεια τοῦ «βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων» μὲ τὸ χερουβικὸ τῆς Λειτουργίας τοῦ Μ.Σαββάτου.

<sup>81</sup> Πρὸβλ. Γ. ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ, *Λειτουργικὲς σκηνὲς...*, σ. 219.

<sup>82</sup> Ο. HOFIUS, «Das Zeugnis der Johannesoffenbarung von der Gottheit Jesu Christi, Geschichte- Tradition- Reflexion», *Festschrift für Martin Hengel*, Tübingen 1996, σσ. 511-528.

ιουδαϊκὰ πρότυπα τῆς εὐχῆς μόνο στὸ Θεὸ Πατέρα καὶ κατέληξε στὶς προσευχὲς πρὸς τὸν Τριαδικὸ Θεό.

(III) Ὡς δοξολογία ἀγγέλου πρὸς τὸ Θεὸ καταχωρίζεται στὸ 16<sup>ο</sup> κεφάλαιο τῆς Ἀποκαλύψεως ὁ ἀκόλουθος ὕμνος:

<sup>56</sup> Δίκαιος εἶ, ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν, ὁ ὄσιος/ ὅτι ταῦτα ἔκρινας,/ ὅτι αἷμα ἁγίων καὶ προφητῶν ἐξέχεαν/ καὶ αἷμα αὐτοῖς (δ)έδωκας πιεῖν,/ ἄξιοί εἰσιν.

Ὁ κεντρικὸς ἄξονας τοῦ ὕμνου εἶναι τὸ μαρτύριο, θέμα προσφιλὲς στὴν Ἀποκάλυψη<sup>83</sup>. Ὡς ὕμνος πρὸς τοὺς μάρτυρες, ὁ συγκεκριμένος δὲν φαίνεται ὅτι ἐπηρέασε ἀντίστοιχους, οἱ ὅποιοι ἐμφανίζονται μετὰ ἀπὸ τὸν 4<sup>ο</sup> αἰ. Κατὰ τὴν περίοδο συγγραφῆς τῆς Ἀποκαλύψεως ἡ Ἐκκλησία ζοῦσε ἤδη στὴν ἐποχὴ τοῦ μαρτυρίου. Ἡ ἐπισήμανση ὅτι ὅλες οἱ διώξεις ἐντάσσονται στὴν «κρίση» τοῦ Θεοῦ καὶ στὴ δικαιοσύνη του εἶναι ἓνα θέμα, τὸ ὁποῖο εὐρίσκεται σὲ μεταγενέστερα ἐγκώμια ἁγίων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα προῆλθαν καὶ οἱ πρῶτοι χριστιανικοὶ ὕμνοι πρὸς τοὺς μάρτυρες.

Στὸ συγκεκριμένο ὕμνο δοξάζεται ὁ Θεὸς ὡς Ἐκεῖνος ποὺ ἐπιβράβευσε τοὺς μάρτυρες. Στὸ θέμα αὐτὸ μαρτυρεῖται καὶ πάλι παλαιοδιαθηκικὴ ἐπίδραση ἀπὸ κείμενα, στὰ ὁποῖα ὑμνεῖται ἡ παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ ποὺ τιμώρησε τοὺς βασανιστὲς τοῦ λαοῦ Του, καθὼς καὶ ἡ ἀγάπη Του πρὸς τοὺς πιστοὺς, τοὺς ὁποῖους τελικὰ ἀντάμειψε<sup>84</sup>. Ἀξίζει νὰ ἐπισημάνουμε ἐδῶ ὅτι στὸ συγκεκριμένο κείμενο δὲν ὑπεισέρονται ξένες ἐπιδράσεις (ὅπως ὁ κίνδυνος νὰ λάβουν οἱ μάρτυρες χαρακτηριστικὰ ἡρώων καὶ ἡμιθέων), ἀλλὰ διατηρεῖται ἀλώβητος ὁ βιβλικὸς χαρακτήρας<sup>85</sup>.

<sup>83</sup> Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς Δημήτριος (Τρακατέλης) γράφει ὅτι, στὴν Ἀποκάλυψη ὁ Ἰωάννης προβάλλει «ἓνα δράμα μάχης γιὰ τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως» («Ἀποκάλυψη καὶ ἱερωσύνη. Ἐνα δράμα λατρείας καὶ νίκης», *Τιμητικὸ ἀφιέρωμα εἰς τὸν σεβ. Μητροπολίτην Ὑδρας, Σπεισῶν καὶ Αἰγίνης Ἱεροθέου, ἐπὶ τῇ συμπληρώσει τριακονταετοῦς ποιμαντορίου 1967-1997*, Ἀθήνα 1997, σ. 150).

<sup>84</sup> Πρβλ. τὴν ᾠδὴ τῆς Μαριὰμ (Ἐξ. 15, 1-21), τὸ ἄσμα τῆς Δεββώρας (Κριτ. 5, 1-31) καὶ τοὺς Ψαλμοὺς 82, 104, 134, 135.

<sup>85</sup> Βλ. Κ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, «Τὰ λειτουργικὰ...», σσ. 588-589.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

Ἡ προσευχὴ ἐκτὸς τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ  
τοῦ Βαπτίσματος σὺς λειτουργικὰς πηγὰς  
τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων

### **Βιβλιογραφία**

- B. BOTTE**, «Les heures de prière dans la "Tradition Apostolique" et les documents dérivés», στὸν τόμο ὑπὸ τὴν εὐθύνη τῶν E. CASSIEN- B. BOTTE, *La prière des Heures*, Paris, Cerf, 1963, σσ. 101-115 (LO 35).
- Dom CABROL, *Le Livre de la Prière antique*, Paris 1920.
- F.J.DÖLGER, *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie*, Münster 1972<sup>3</sup> (LQF 16/17).
- L. DUCHESNE, *Origines du Culte chrétien*, Paris 1920.
- E. Von der GOLTZ, *Das Gebet in der ältesten Christenheit*, Leipzig 1901.
- J. LEBRETON, «La prière dans l'Église primitive», *RSR* 14 (1924), σσ. 5-133.
- J. MARTY, «Étude des textes cultuels de prières conservés par les Pères Apostoliques», *RHPR* 10 (1930), σσ. 90-98.
- P. SALMON, «Les origines de la prière des heures d'après le témoignage de Tertullien et de saint Cyprien», *Melanges offerts à Mademoiselle Christine Mohrmann*, Utrecht, Spectrum, 1963, σσ. 202-210.
- T. WOLBERGS, *Griechische religiöse Gedichte der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, Bd.1: Psalmen und Hymnen der Gnosis und des frühen Christentums*, Meisenheim am Glan 1971 (BKF 40).

Στὸ παρὸν κεφάλαιο θὰ καταγραφοῦν οἱ ἐκτὸς τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τοῦ Βαπτίσματος εὐχές, οἱ ὁποῖες μαρτυροῦνται σὺς

λειτουργικὲς πηγὲς τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων. Θὰ ἐπιχειρηθεῖ, ἐπίσης, νὰ διερευνηθεῖ ἡ πιθανὴ θέση τους στὴ Λατρεία.

Ἄν καὶ μελετώντας τὰ καινοδιαθηκικὰ στοιχεῖα περὶ προσευχῆς συμπεριλάβαμε καὶ τοὺς λειτουργικοὺς ὕμνους, στὸ παρὸν κεφάλαιο, ὅμως, κρίνουμε ὅτι δὲ πρέπει νὰ συμπεριληφθοῦν οἱ χριστιανικοὶ ὕμνοι τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων· καὶ τοῦτο διότι, στὴ μὲν Καινὴ Διαθήκη οἱ συγκεκριμένοι ὕμνοι ἀποτελοῦσαν προσευχητικὰ κείμενα τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος, ἐνῶ ἀργότερα ἐξελίσσονται σὲ θρησκευτικὴ ποίηση μεγάλου ὄγκου. Ἡ λειτουργικὴ ἐνδιαφέρεται γιὰ τοὺς διαφόρους πρωτοχριστιανικοὺς ὕμνους, μόνο ὅμως ἐὰν εἶναι σαφὲς ὅτι αὐτοὶ ἦσαν ἐντεταγμένοι στὴ Λατρεία (καὶ δὲν ἀποτελοῦσαν ποιητικὴ παραγωγή γιὰ τὴν ἔκφραση τῶν Δογμάτων τῆς Ἐκκλησίας). Ἐπικεντρώθηκε, λοιπόν, ἡ προσοχὴ στὶς προσευχές, καὶ μάλιστα σὲ αὐτὲς ποὺ ὑποδηλώνουν συλλογικότητα καὶ ὄχι ἀτομικότητα· διότι, μόνο οἱ πρῶτες μποροῦν νὰ χαρακτηριστοῦν ὡς «λειτουργικὲς προσευχές».

#### (α) Ἡ προσευχὴ τῆς Α΄ Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους (59,2-61,3)

Ὁ Κλήμης, Ἐπίσκοπος Ρώμης (†101 μ.Χ.) ἀπευθύνει ἐπιστολὴ πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Κορίνθου περὶ τὸ 95-96 μ.Χ. (κατὰ τοὺς χρόνους αὐτοκρατορίας τοῦ Δομιτιανοῦ), ἐκφράζοντας τὶς θέσεις του περὶ τοῦ προβλήματος ποὺ εἶχε δημιουργηθεῖ στὴ συγκεκριμένη Ἐκκλησία καὶ τὸ ὅποιο εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀπομάκρυνση κάποιων πρεσβυτέρων ἀπὸ τὸ ἱερατικὸ λειτούργημα χωρὶς συγκεκριμένη κατηγορία<sup>1</sup>.

Ἡ ἐκτενὴς προσευχὴ στὸ 59,2-61,3 τῆς Ἐπιστολῆς χαρακτηρίζεται ὡς προσευχὴ γενικοῦ περιεχομένου. Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ καθ. Κ. ΜΠΟΝΗΣ, «τὰ τμήματα τῆς ἐπιστολῆς ἐπιτρέπουν ἡμῖν σήμερον νὰ ρίψωμεν ἐρευνητικὸν βλέμμα ἐπὶ εὐρέως πεδίου τῶν ἀρχῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς λειτουργίας καὶ εἰσάγουν ἡμᾶς εἰς τὴν ἀναγνώρισιν σχέσεως καὶ συνδέσεως τῆς χριστιανικῆς πρὸς τὴν παλαιοδιαθη-

<sup>1</sup> Βλ. ὅλα τὰ σχετικὰ εἰσαγωγικὰ θέματα στὴν εἰσαγωγή τῆς κριτικῆς ἐκδόσεως τῆς ἐπιστολῆς ἀπὸ τὸν Κ. ΜΠΟΝΗΣ (Κλήμεντος Ρώμης, Ἐπιστολὴ Α΄ πρὸς Κορινθίους, Ἀθῆναι 1973, σσ. 29 ἔξ.) καθὼς καὶ στὴ μελέτη τοῦ Β. ΦΕΙΔΑ, Ἡ Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου κατὰ τὴν Αἰὸν Κλήμεντος, Ἀθῆναι 1959. Περὶ τῆς δομῆς καὶ τοῦ περιεχομένου τῆς ἐπιστολῆς, βλ. καὶ J. MARTY, «Étude des textes cultuels...», σ. 90.

κιήν- ιουδαϊκὴν Λατρείαν»<sup>2</sup>. Ἀλλὰ καὶ ὁ J. MARTY, τονίζοντας τὴν σπουδαιότητα τῆς προσευχῆς, ἀναφέρει ὅτι αὐτὴ ἀποτελεῖ «τὴν κορύφωση ὁλόκληρης τῆς ἐπιστολῆς»<sup>3</sup>.

Ἐὰν ἐπιχειρήσουμε νὰ διακρίνουμε κάποιες θεματικὲς ἐνότητες στὴν ἐκτενὴ προσευχὴ τοῦ Κλήμεντος, διαμορφώνεται τὸ ἀκόλουθο σχεδιάγραμμα: 59,2: διατύπωση αἰτήματος/ 59,3: δοξολογία πρὸς τὸ Θεὸ (μὲ στοιχεῖα χριστολογικοῦ ὕμνου)/ 59,4: προσευχὴ γιὰ τοὺς ἔχοντες ἀνάγκη/ 60, 1-4: δοξολογία πρὸς τὸ Θεὸ- Προσευχὴ/ 61, 1-3: προσευχὴ ὑπὲρ τῶν βασιλέων.

(I) Ἡ δοξολογία πρὸς τὸ Θεὸ ἔχει σαφὴ παλαιοδιαθηκικὸ χαρακτήρα<sup>4</sup>. Τὸ 59,2 εἰσάγει στὴν προσευχὴ, τὴν ὁποία ἀποκαλεῖ ὡς «ἐκτενὴ δέηση<sup>5</sup> καὶ ἰκεσία», ζητώντας ἀπὸ τὸ Θεὸ «νὰ διαφυλάξει τὸν ἀριθμὸ τῶν ἐκλεκτῶν ἄθραυστο διὰ τοῦ ἠγαπημένου Παιδὸς Του Ἰησοῦ Χριστοῦ, διὰ τοῦ Ὁποίου κάλεσε τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὸ φῶς στὸ σκότος καὶ στὴν ἐπίγνωση τῆς δόξας τοῦ ὀνόματός Του»<sup>6</sup>. Στὸ σημεῖο αὐτὸ παρεμβάλλεται ὁ χριστολογικὸς ὕμνος (59,3), μέσῳ τοῦ ὁποίου δοξολογεῖται ὁ Θεός. Ἀπευθυνόμενη ἡ προσευχὴ πρὸς τὸ Θεό, ἀναφέρεται στὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Ἰησοῦ:

...ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ἡμῶν εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὕψιστον ἐν ὑψίστοις, ἅγιον ἐν ἀγίοις ἀναπαυόμενον τὸν ταπεινοῦντα ὑβριν ὑπερηφάνων, τὸν διαλύοντα λογισμοὺς ἐθνῶν, τὸν ποιοῦντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος καὶ τοὺς ὑψηλοὺς ταπεινοῦντα,

<sup>2</sup> Πρβλ. κ. ΜΠΟΝΗ, ὁ.π., σ. 57. Τὸ σύνδεσμο τῆς προσευχῆς μὲ τὴν ἑβραϊκὴν προσευχὴν τῆς Συναγωγῆς τονίζει καὶ ὁ J. LEBRETON, «La Prière...», σ.8.

<sup>3</sup> Πρβλ. J. MARTY, «Études de textes cultuels...», σ. 91. Πρβλ. καὶ σ.93: «Mieux qu'aucun des textes cultuels conservés dans le Nouveau Testament, celui-ci nous permet de nous représenter les éléments essentiels des prières liturgiques vers la fin du premier siècle».

<sup>4</sup> Ὁ χαρακτήρας αὐτὸς εἶναι ἐντονος σὲ ὁλόκληρη τὴν ἐπιστολή, κυρίως δὲ στὰ σχετικὰ μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία (κεφ. 38-44).

<sup>5</sup> Ἡ ἐννοια τῆς ἐκτενοῦς προσευχῆς μαρτυρεῖται στὴν Π.Δ. (βλ. Ἰων. 3,8/ Δ' Μακ. 5,9/ Ἰουδ. 4,12), ἀπὸ ἐκεῖ δὲ υἰοθετήθηκε στὴ χριστιανικὴ Λατρεία. Ὁ ὅρος περιέχει τὴν ἐννοια τῆς πνευματικῆς ἀνατάσεως, ἡ ὁποία πρέπει νὰ συνοδεύει τὴν προσευχὴ (L. EISENHOFER, *Handbuch der Katholische Liturgik*, I, Freiburg 1932, σ.198 καὶ II, Freiburg 1933, σ.46). Περὶ τῆς ἐννοίας τῆς «ἰκεσίας» καὶ τῆς υἰοθετήσεώς της στὴς μεταγενέστερες εὐχαριστιακὲς εὐχές, βλ. F.E.BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, σ.373.

<sup>6</sup> κ. ΜΠΟΝΗ, σ.206 (5-10).



τὸν πλουτίζοντα καὶ πτωχίζοντα, τὸν ἀποκτείνοντα καὶ ζῆν ποιοῦντα, μόνον εὐεργέτην πνευμάτων καὶ Θεὸν πάσης σαρκὸς τὸν ἐπιβλέποντα ἐν τοῖς ἀβύσσοις, τὸν ἐπόπτην ἀνθρωπίνων ἔργων, τὸν τῶν κινδυνευόντων βοηθόν, τὸν τῶν ἀπηλπισμένων σωτῆρα, τὸν παντὸς πνεύματος κτίστην καὶ ἐπίσκοπον τὸν πληθύνοντα ἔθνη ἐπὶ γῆς καὶ ἐκ πάντων ἐκλεξάμενον τοὺς ἀγαπῶντάς σε διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἡγαπημένου παιδός σου, δι' οὗ ἐπαίδευσας, ἡγίασας, ἐτίμησας<sup>7</sup>.

Ὑπάρχουν ὄροι καὶ ἔννοιες ἀπὸ τῆ συγκεκριμένη προσευχή, οἱ ὅποιοι υἰοθετοῦνται σὲ μεταγενέστερες προσευχὲς τῆς Λατρείας. Πρόκειται, ὅμως, κυρίως περὶ παλαιοδιαθηκικῶν ὄρων<sup>8</sup> καὶ, ἐπομένως, δὲν γνωρίζουμε ἐὰν ἐνσωματώθηκαν στὶς μεταγενέστερες προσευχὲς κατ'ἐπίδραση τῆς Ἀκλήμεντος ἢ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης<sup>9</sup>. Τὸ αἴτημα, ὅμως, εἰς τὸ γινώσκεις σε τὸν μόνον ὕψιστον... ἐδράζεται προφανῶς στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ, μάλιστα, σὲ ἀντίστοιχη διδασκαλία τοῦ Κυρίου ἐντὸς τῆς ἀρχιερατικῆς προσευχῆς του<sup>10</sup>.

(II) Ἀκολουθεῖ ἡ εὐχή γιὰ τοὺς ἔχοντες ἀνάγκη (59,4). Τμήματα τῆς εὐχῆς αὐτῆς καταχωρίζονται σὲ μεταγενέστερες εὐχὲς τῆς Θείας Λειτουργίας, ὅπως ἀποδεικνύεται στὸν ἀκόλουθο συγκριτικὸ πίνακα:

<sup>7</sup> Κ. ΜΠΟΝΗ, σ. 206(11)-208(24).

<sup>8</sup> «Ἅγιον ἐν ἀγίοις ἀναπαυόμενον» (Ἦσ. 57, 15)/ «τὸν ταπεινοῦντα ὕβριν ὑπερηφάνων» (Ἦσ. 13, 11)/ «τὸν διαλύοντα λογισμοὺς ἐθνῶν» (Ψαλμ. 32, 10)/ «Τὸν ποιοῦντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος» (Ἰωβ 5, 11)/ «τὸν πλουτίζοντα καὶ πτωχίζοντα» (Α' Βασ. 2,7)/ «τὸν ἀποκτείνοντα καὶ ζῆν ποιοῦντα» (Δευτ. 32,39/ Α' Βασ. 2,5/ Δ' Βασ. 5,7)/ «μόνον εὐεργέτην πνευμάτων καὶ Θεὸν πάσης σαρκὸς» (Ἀριθμ. 16,22-27,16)/ «τὸν ἐπιβλέποντα ἐν τοῖς ἀβύσσοις» (Σοφ. Σιρ. 16, 18)/ «τὸν τῶν ἀπηλπισμένων σωτῆρα» (Ἰουδ. 9,11)/ «τὸν παντὸς πνεύματος κτίστην» (Ἄμ. 4,13/ Ἰωβ 10,12)/ «τὸν πληθύνοντα ἔθνη ἐπὶ τῆς γῆς» (Γεν. 48, 16).

<sup>9</sup> Ὅπως παρατηρεῖ ὁ J. MARTY περὶ τῶν παλαιοδιαθηκικῶν ἀναφορῶν τοῦ συγκεκριμένου τμήματος τῆς προσευχῆς, «malgré l'abondance des citations, un souffle remarquable de ferveur règne d'un bout à l'autre de cette prière» (πρβλ. «Étude de textes culturels...», σ. 91).

<sup>10</sup> Αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὄν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστὸν (Ἰω. 17,3).

<p>Α' Κλήμεντος 59,4</p> <p>Ἄξιόυμέν σε, δέσποτα βοη- θὸν γενέσθαι καὶ ἀντιλήπτο- ρα ἡμῶν· τοὺς ἐν θλίψει ἡμῶν σῶσον, τοὺς πεπτωκότας ἔγειρον, τοῖς δεομένοις ἐπι- φάνηθι, τοὺς ἀσθενεῖς ἴα- σαι, τοὺς πλα- νωμένους τοῦ λαοῦ σου ἐπί- στρεψον, χόρ- τασον τοὺς πεινῶντας, λύτρωσαι τοὺς δεσμίους ἡμῶν, ἔξανάστησον τοὺς ἀσθενούν- τας, παρακάλε- σον τοὺς ὀλι- γοψυχοῦντας· γνώτωσαν ἔθνη, ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς μόνος καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ παῖς σου καὶ ἡμεῖς λαός σου καὶ πρόβατα τῆς νομῆς σου<sup>11</sup>.</p>	<p>Λειτουργία ἀπ. Μάρκου</p> <p>Τοὺς νοσοῦντας, Κύριε, ... ἴασαι· ... τοὺς ἐν μακ- ροῖς ἄρρωσ- τήμασι προ- κατακειμέ- νους ἔξανά- στησον, ... τοὺς ἐν φυλακαῖς ... ἐλευθέρω- σον, ὅτι σὺ ὁ Θεὸς ἡμῶν... ἡ ἀνάστασις τῶν πεπτω- κότων... Πάση ψυχῇ χρισ- τιανῇ θλιβο- μένη καὶ περιεχομένη δὸς ἔλεος... (Εὐχὴ τῆς Ἀναφορᾶς).</p>	<p>Λειτουργία Ἰακώβου ἀδελ- φοθέου</p> <p>Μνήσθητι, Κύριε, ... τῶν ἐν δεσμοῖς καὶ φυλακαῖς... Μνήσθητι, Κύριε, ... νοσοῦντων... Μνήσθητι, Κύριε, πάσης ψυχῆς χριστιανῆς θλιβομένης... καὶ (ὑπὲρ) ἐπιστροφῆς τῶν πεπλανη- μένων... (Εὐχὴ τῶν Διπτύχων).</p>	<p>Λειτουργία Μ. Βασιλείου</p> <p>Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ περισσιῶτος λαοῦ... τοὺς ὀλιγοψύχους παραμύθησαι· τοὺς ἐσκορπι- σμένους ἐπισυνάγαγε τοὺς πεπλα- νημένους ἐπανάγαγε... νοσοῦντας ἴασαι. Τῶν... πάση θλίψει καὶ ἀνάγκη καὶ περι- στάσει ὄντων μνημόνευσον ... (Εὐχὴ τῶν Διπτύχων).</p>
---	---	--	---

<sup>11</sup> Κ. ΜΠΟΝΗ, σ. 208(24-32).

Εἶναι, ἐπομένως, σαφές ὅτι στὸ Α΄ Κλήμεντος 59,4 εὐρίσκονται κάποια στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἀπετέλεσαν τμήματα τῶν εὐχαριστιακῶν εὐχῶν, γεγονόςς ποὺ καταδεικνύει ὅτι ἡ συγκεκριμένη προσευχὴ βρισκόταν ἤδη σὲ χρῆση στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας τοῦ τέλους τοῦ 1<sup>ου</sup> αἰ.

(III) Τὸ μεγαλύτερο τμήμα τοῦ 60,1 συνιστᾷ δοξολογία τοῦ Θεοῦ ὡς δημιουργοῦ τοῦ κόσμου. Ἡ δοξολογία αὐτὴ περιέχει πολλὰ παλαιοδιαθηκικὰ στοιχεῖα καὶ ὁμοιάζει μὲ τὸ πρῶτο τμήμα τῆς κατὰ πολὺ μεταγενέστερης εὐχῆς τοῦ Μ. Ἀγιασμοῦ τῶν Θεοφανείων (ποίημα Σοφρονίου Ἱεροσολύμων) *Μέγας εἶ Κύριε καὶ θαυμαστά τὰ ἔργα σου...*<sup>12</sup>. Περὶ τὸ τέλος, ὅμως, τοῦ πρώτου στίχου καὶ σὲ ὁλόκληρο τὸ δεύτερο στίχο καταχωρίζεται μία εὐχὴ ὑπὲρ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν:

(60,1)...*ἐλεῆμον καὶ οἰκτίρμον, ἄφες ἡμῖν τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ τὰς ἀδικίας καὶ τὰ παραπτώματα καὶ πλημμελείας. (60,2) Μὴ λογίσῃ πᾶσαν ἁμαρτίαν δούλων σου καὶ παιδισκῶν, ἀλλὰ καθάρισον ἡμᾶς τὸν καθαρισμόν τῆς σῆς ἀληθείας, καὶ κατεύθυνον τὰ διαβήματα ἡμῶν ἐν ὁσιότητι καρδίας πορεύεσθαι καὶ ποιεῖν τὰ καλὰ καὶ εὐάρεστα ἐνώπιόν σου καὶ ἐνώπιον τῶν ἀρχόντων ἡμῶν*<sup>13</sup>.

Ἡ παραπάνω εὐχὴ ὑπὲρ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν εἶναι, προφανῶς, μία συλλογικὴ προσευχὴ τῆς λατρεύουσας χριστιανικῆς κοινότητας. Τὸ κατ'ὀλίγα ἔτη μεταγενέστερο κείμενο τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων ἀναφέρει ὅτι, πρὶν ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς Θείας Λειτουργίας οἱ πιστοὶ «προεξομολογοῦντο» τὰ παραπτώματά τους<sup>14</sup>. Εἶναι πιθανό, ἐπομένως, νὰ προβλεπόταν κάποια προσευχὴ ὑπὲρ τῶν μετανοούντων, ὅπως αὐτὴ ποὺ καταγράφεται στὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους τοῦ Κλήμεντος Ρώμης, 60, 1-2. Οἱ ρίζες, ἄλλωστε, τοῦ 60,2 (*καθάρισον ἡμᾶς τὸν καθαρισμόν τῆς σῆς ἀληθείας*) εὐρίσκονται προφανῶς στὸ κατὰ Ἰωάννην καὶ στὸ αἶτημα τοῦ Κυρίου πρὸς τὸ Θεὸ Πατέρα νὰ «ἀγιάσει ἐν ἀληθείᾳ» τοὺς Μαθητὲς (Ἰω. 17, 17).

<sup>12</sup> Βλ. *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα* (ἐπιστάσις ἱερομ. Σπυριδῶνος Ζερβοῦ), Ἀθῆναι, Ἀστὴρ, 1970 (ἐπανέκδοσις τῆς ἐκδόσεως τῆς Βενετίας, 1862<sup>2</sup>), σ. 358.

<sup>13</sup> Κ. ΜΠΟΝΗ, σ. 210 (8-14).

<sup>14</sup> Διδαχὴ 14,1, ἔκδ. L.P. AUDET, *La Didaché, Instruction des Apôtres*, Paris, Gabalda, 1958, σ. 240(7-8).

Μετά, ὅμως, ἀπὸ τὸ παρέμβλητο τμήμα τῆς προσευχῆς ὑπὲρ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν, ἡ δοξολογικὴ προσευχὴ συνεχίζεται μὲ τὴ διατύπωση ἄλλων αἰτημάτων:

<sup>3</sup>Ναί, δέσποτα, ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου ἐφ' ἡμᾶς εἰς ἀγαθὰ ἐν εἰρήνῃ, εἰς τὸ σκεπασθῆναι ἡμᾶς τῇ χειρὶ σου τῇ κραταιᾷ καὶ ρυσθῆναι ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας, τῷ βραχίονί σου τῷ ὑψηλῷ, καὶ ρῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τῶν μισούντων ἡμᾶς ἀδίκως. <sup>4</sup>Δὸς ὁμόνοιαν καὶ εἰρήνην ἡμῖν τε καὶ πᾶσιν τοῖς κατοικοῦσιν τὴν γῆν, καθὼς ἔδωκας τοῖς πατράσιν ἡμῶν, ἐπικαλουμένων σε αὐτῶν ὁσίως ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ, ὑπηκόους γινομένους τῷ παντοκράτορι καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματί σου, τοῖς τε ἄρχουσιν καὶ ἡγουμένοις ἡμῶν ἐπὶ τῆς γῆς<sup>15</sup>.

Τὸ τελευταῖο αὐτὸ τμήμα τῆς δοξολογικῆς προσευχῆς τοῦ 60<sup>ου</sup> κεφαλαίου χαρακτηρίζεται περισσότερο ἀπὸ καινοδιαθηκικὰ καὶ ὀλιγότερο ἀπὸ παλαιοδιαθηκικὰ στοιχεῖα (ὅπως τὰ προηγούμενα τμήματα τῆς προσευχῆς). Αὐτό, κυρίως, διαφαίνεται στὸ αἶτημα τῆς προσευχῆς περὶ τῶν «μισούντων», στὸ ὁποῖο δὲν διακρίνουμε τίς παλαιοδιαθηκικὲς ἔννοιες τῆς «τιμωρίας τῶν μισούντων» ἀπὸ τὸ Θεό. Καινοδιαθηκικό, ἐπίσης, θὰ πρέπει νὰ χαρακτηριστεῖ καὶ τὸ αἶτημα περὶ «παροχῆς ὁμόνοιας καὶ εἰρήνης» σὲ ὅλους τοὺς κατοίκους τῆς γῆς, αἶτημα τὸ ὁποῖο ἀποκαλύπτει τὴν παγκοσμιότητα τοῦ μηνύματος τοῦ Εὐαγγελίου, σὲ ἀντίθεση μὲ τίς ἑβραϊκὲς ἀπόψεις περὶ «περιουσίῳ λαοῦ», στὸν ὁποῖο ἀποκλειστικῶς ἀπευθύνεται ὁ Θεός. Ἀλλὰ καὶ τὸ 60,4 περὶ «ἐπικλήσεως τοῦ Θεοῦ» ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ συνδέεται μὲ τὸ Α΄Τιμ. 2, 7 (ὅπου ὁ Παῦλος φέρεται ὡς «διδάσκαλος τῶν ἐθνῶν» ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ).

Στὸ 60,4, ὅμως, ὑποδηλώνεται ὁ ἰουδαιοχριστιανικὸς χαρακτήρας τῆς προσευχῆς: γίνεται ἀναφορὰ στοὺς «πατέρες», οἱ ὁποῖοι «ἐπικαλέστηκαν» τὸ Θεὸ «μὲ ὁσιότητα», μέσα «στὴν πίστη καὶ τὴν ἀλήθεια». Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ ἀποκαλύπτει καὶ τὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ προέλευση τῆς εὐχῆς, παρότι πρέπει νὰ βρισκόταν σὲ λειτουργικὴ χρήση στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Τὸ γεγονὸς ὅτι, ὁ Κλήμης Ρώμης ἀπευθυνόμενος στὴν Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ἀναφέρεται στοὺς «πατέρες» τοῦ ἑβραϊκοῦ ἔθνους δὲν πρέπει νὰ μᾶς ξενίζει, διότι φαίνεται ὅτι στὴν Κόρινθο ὑπῆρχε ἰουδαιοχριστιανικὴ κοινότητα, ὅπως συμπεραίνουμε καὶ ἀπὸ ἀντίστοιχη ἀναφορὰ τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Ἀ΄πρὸς Κορινθίους (10,1). Μία παρόμοια κοινότητα

<sup>15</sup> Κ. ΜΠΟΝΗ, σσ. 210(14)- 212(23).

μπορούσε να προσευχηθεί με την εὐχή τῆς ἐπιστολῆς Κλήμεντος 60,4 χωρὶς ἐρωτηματικὰ περὶ τοῦ ποιοὶ ἦσαν οἱ «πατέρες».

(IV) Στὸ 61, 1-3 παρατίθεται εὐχή «ὕπερ τῶν «βασιλέων»:

<sup>1</sup>Σὺ, Δέσποτα, ἔδωκας τὴν ἐξουσίαν τῆς βασιλείας αὐτοῖς διὰ τοῦ μεγαλοπρεποῦς καὶ ἀνεκδιηγήτου κράτους σου, εἰς τὸ γινώσκοντας ἡμᾶς τὴν ὑπὸ σοῦ αὐτοῖς δεδομένην δόξαν καὶ τιμὴν ὑποτάσσεσθαι αὐτοῖς, μηδὲν ἐναντιούμενους τῷ θελήματί σου οἷς δὸς, Κύριε, ὑγίειαν, εἰρήνην, ὁμόνοιαν, εὐστάθειαν, εἰς τὸ διέπειν τὴν ὑπὸ σοῦ δεδομένην αὐτοῖς ἡγεμονίαν ἀπροσκόπτως. <sup>2</sup> Σὺ γὰρ, Δέσποτα, ἐπουράνιε βασιλεῦ τῶν αἰώνων δίδως τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων δόξαν καὶ τιμὴν καὶ ἐξουσίαν τῶν ἐπὶ τῆς γῆς ὑπαρχόντων σὺ, Κύριε, διεύθυνον τὴν βουλήν αὐτῶν κατὰ τὸ καλὸν καὶ εὐάρεστον ἐνώπιόν σου, ὅπως διέποντες ἐν εἰρήνῃ καὶ πραύτητι εὐσεβῶς τὴν ὑπὸ σοῦ αὐτοῖς δεδομένην ἐξουσίαν ἴλεώ σου τυγχάνωσιν. <sup>3</sup>Ὁ μόνος δυνατὸς ποιῆσαι ταῦτα καὶ περισσότερα ἀγαθὰ μεθ' ἡμῶν, σοὶ ἐξομολογούμεθα διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ προστάτου τῶν ψυχῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ ἡ μεγαλωσύνη καὶ νῦν καὶ εἰς γενεὰν γενεῶν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>16</sup>.

Τὸ βασικὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς διατυπώνεται γύρω ἀπὸ τοὺς «βασιλεῖς». Στὸ 60,4 ποὺ προηγεῖται γίνεται ἀναφορὰ στοὺς «ἄρχοντες καὶ ἡγουμένους», ἀναφορὰ ἡ ὁποία ἐπεξηγεῖ τὸ περὶ «βασιλέων» τοῦ 61,1. Ἡ προσευχή, ἐπομένως, ἀπευθύνεται πρὸς τὸ Θεὸ ὑπὲρ τῶν εὐρισκομένων στὴν ἐξουσία. Παρόμοιο αἶτημα διατυπώνεται στὴ μεταγενέστερη εὐχή τῶν Διπτύχων τῆς Λειτουργίας τοῦ Μ.Βασιλείου<sup>17</sup>.

Τὸ βασικὸ ἐρώτημα εἶναι σχετικὸ μετὰ τὴν ἐποχή, κατὰ τὴν ὁποία συνεγράφει ἡ ἐπιστολὴ τοῦ Κλήμεντος. Διότι, οἱ «ἄρχοντες» καὶ οἱ «ἡγεμόνες» τῆς συγκεκριμένης ἐποχῆς εἶναι, προφανῶς, οἱ κρατοῦντες τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, δηλαδὴ οἱ διῶκτες τῶν Χριστιανῶν.

<sup>16</sup> Κ. ΜΠΟΝΗ., σ. 214 (1-18).

<sup>17</sup> Μνήσθητι, Κύριε, τῶν εὐσεβεστάτων καὶ πιστοτάτων ἡμῶν βασιλέων, οὓς ἐδικαίωσας βασιλεύειν ἐπὶ τῆς γῆς ὄπλῳ ἀληθείας, ὄπλῳ εὐδοκίας στεφάνωσον αὐτούς... χάρισαι αὐτοῖς βαθεῖαν καὶ ἀναφαίρετον εἰρήνην. λάλησον εἰς τὴν καρδίαν αὐτῶν ἀγαθὰ ὑπὲρ τῆς Ἐκκλησίας σου καὶ παντὸς τοῦ λαοῦ σου, ἵνα ἐν τῇ γαλήνῃ αὐτῶν ἡρεμον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι (A.HÄNGGI- I.PAHL, *Prax Eucharistica...*, σσ. 328-240).

νῶν<sup>18</sup>. Ἡ προσευχὴ ἀποτυπώνει σχεδὸν ὀλοκληρωμένη τὴ διδασκαλία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας περὶ τῶν σχέσεων μετὰ τὴν κρατικὴ ἐξουσία: οἱ Χριστιανοὶ «ὑποτάσσονται» στὴν ἐξουσία γιὰ νὰ μὴν «ἐναντιωθοῦν στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ», ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει παραχωρήσει τὴν ἐξουσία στοὺς ἄρχοντες, «μὲ τὸ μεγαλοπρεπὲς καὶ ἀνεκδιήγητο κράτος τῆς δυνάμεώς Του». Μόνο μέσα σ'αὐτὸ τὸ πλαίσιο αἰτιολογεῖται τὸ αἶτημα γιὰ «ὑγεία, εἰρήνη, ὁμόνοια καὶ σταθερότητα» τῶν ἀρχόντων καὶ τῆς ἐξουσίας τους.

Τὰ ὑπὲρ τῶν κρατούντων αἰτήματα ὀλοκληρώνονται μετὰ τὴν παράκληση πρὸς τὸ Θεὸ νὰ «κατευθύνει τὴ θέληση» τῶν ἀρχόντων «πρὸς κάθε καλὸ καὶ εὐάρεστο» ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, ὥστε μετὰ τὸ «νὰ ἀσκοῦν μετὰ εἰρήνη καὶ πραότητα» τὴν ἐξουσία τους, νὰ λάβουν «τὴ συμπάθεια» τοῦ Θεοῦ. Εἶναι σαφὲς ὅτι, ὅλα τὰ αἰτήματα αὐτὰ ἐδράζονται πάνω στὴν ἀλήθεια ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει παραχωρήσει τὴν ἐξουσία στοὺς ἄρχοντες καὶ προϋποθέτουν νὰ ἔχει συνειδητοποιηθεῖ ἡ ἀλήθεια αὐτὴ καὶ ἀπὸ τοὺς ἰδίους τοὺς κρατοῦντες.

Ἡ μεγάλη προσευχὴ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμεντος ὀλοκληρώνεται μετὰ τὸ παραπάνω κείμενο, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ ταυτόχρονα τὴν ἀπάντηση τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν κατηγορία τῶν διωκτῶν ὅτι οἱ Χριστιανοὶ ἀποτελοῦν τὰ φθοροποιὰ στοιχεῖα τῆς αὐτοκρατορίας. Εἶναι προφανὲς ὅτι, στὴν ἴδια τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, δηλαδὴ στὸ κέντρο τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, οἱ Χριστιανοὶ διαδήλωναν τὶς θέσεις τους ἀπέναντι στὴν κρατικὴ ἐξουσία μέσα ἀπὸ παρόμοια αἰτήματα προσευχῶν πρὸς τὸ Θεὸ γιὰ τοὺς κρατοῦντες. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἀποτελεῖ μίαν ἀκόμα πτυχή τῆς ἀξίας ποὺ ἐμπερικλείεται στὴ μεγάλη προσευχὴ τῆς ἐπιστολῆς.

## **(β) Κείμενα προσευχῶν μέσα ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων**

Ἡ ἱστορία τῆς χριστιανικῆς Λατρείας ἀναγκάζεται, σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις, νὰ ἀνασυνθέτει τὰ κείμενα προσευχῆς τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων μέσα ἀπὸ ἕμεσες μαρτυρίες τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων καὶ τῶν Ἀπολογητῶν. Τοῦτο εἶναι ἐπιβεβλημένο ἐπει-

<sup>18</sup> Περὶ τῆς συναφείας τοῦ αἰτήματος ὑπὲρ τῶν ἀρχόντων μετὰ τὴν ἱστορικὴ συγκυρία τοῦ διωγμοῦ τοῦ Διοκλητιανοῦ, βλ. J. MARTY, «Étude de textes cultuels...», σ. 93.

δὴ τὰ συγκεκριμένα κείμενα δὲν ἀποτελοῦν εὐχολογιακὲς συλλογές, ἀλλὰ ἔχουν κυρίως ποιμαντικούς καὶ ἀπολογητικούς στόχους.

(I) Ἀρχίζουμε τὴν προσπάθεια αὐτὴ ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας.

Ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς Ρωμαίους ἀναφέρεται στὴν ἀνάγκη νὰ «δημιουργήσουν χορὸ ἐν ἀγάπῃ» καὶ νὰ «ἀπευθύνουν ἄσματα» τῷ Πατρὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ<sup>19</sup>. Ἡ αἰτία ψαλμωδήσεως τῶν ἀσμάτων εἶναι ἡ «πρόσκληση» τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Ἰγνάτιο νὰ ἔλθει στὴ Ρώμη γιὰ νὰ μαρτυρήσει. Ὁ ὕμνος (πιθανὸν ἢ προσευχὴ), στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ Ἰγνάτιος, φαίνεται ὅτι ἐντασσόταν στὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἐπειδὴ ὁ Ἰγνάτιος ἀναφέρεται σὲ «σπονδὴ» (τῶν Χριστιανῶν τῆς Ρώμης) ὑπὲρ αὐτοῦ πρὸς τὸ Θεό, ἀλλὰ καὶ σὲ ὕπαρξη «έτοιμου θυσιαστηρίου»<sup>20</sup>. Εἶναι προφανὲς ὅτι ὁ ὕμνος αὐτὸς θὰ στηριζόταν στὴν ἐλεύθερη ἔμπνευση τῶν Χριστιανῶν τῆς Ρώμης, ἀλλὰ θὰ εἶχε καὶ ὡς σταθερὸ τμῆμα τὴ μεσιτικὴ παρουσία τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴν ἐνίσχυση τοῦ δοξολογικοῦ χαρακτήρα του (τῷ Πατρὶ ἐν Χριστῷ).

Στὴν ἴδια περίπτωση ἐντάσσεται καὶ ἡ προτροπὴ τοῦ Ἰγνατίου πρὸς τοὺς Χριστιανούς τῆς Ρώμης νὰ «λιτανεύσουν» στὸ Χριστὸ ὑπὲρ του, ὥστε τὸ μαρτύριό του νὰ ἀποβεῖ «θυσία γιὰ τὸ Θεὸ»<sup>21</sup>. Στὴ συγκεκριμένη μαρτυρία ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ὁ ὅρος «λιτανεία», ὁ ὁποῖος προέρχεται ἀπὸ τὸ ρῆμα «λιτανεύω» (=παρακαλῶ), στὴ δὲ μεταγενέστερη λειτουργικὴ ὀρολογία σημαίνει «τὴν πάνδημη παράκληση ἢ τελετὴ γιὰ τὴν ἄμεση παρέμβαση τοῦ Θεοῦ»<sup>22</sup>. Ἡ προτροπὴ, ἐπομένως, τοῦ Ἰγνατίου ὥστε οἱ Χριστιανοὶ τῆς Ρώμης νὰ «παρακαλέσουν ὅλοι μαζὶ θεορὰ τὸ Θεὸ» (νὰ «λιτανεύσουν») ὑπὲρ αὐτοῦ, ἀποτελεῖ μία πρώτη μαρτυρία ἐνὸς εἶδους λειτουργικῆς προσευχῆς, ἡ ὁποία ἔμελε νὰ ἐξελιχθεῖ σὲ ἀκολουθία γιὰ ποικίλες περιστάσεις<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Ρωμ. II,2, ΒΕΠΕΣ 2, 1955, σ.274(36-38).

<sup>20</sup> Στὴν τελευταία αὐτὴ φράση πιθανὸν ὑπονοεῖ τὸ ἐπικείμενο μαρτύριό του ὡς θυσία πρὸς τὸ Θεό.

<sup>21</sup> Ρωμ. IV,2, ΒΕΠΕΣ 2, 1955, σ.275 (17-18). Βλ. καὶ τὶς ἐπισημάνσεις τοῦ K.BAUS, «Das Gebet der Märtyrer», TTZ 62 (1953), σσ. 21ἔξ.

<sup>22</sup> Πρβλ. Γ.Θ. ΒΕΡΓΩΤΗ, *Λεξικὸ λειτουργικῶν καὶ τελετουργικῶν ὄρων*, Θεσσαλονίκη 1991<sup>2</sup>, σ. 90.

<sup>23</sup> Ὅπως σημειώνει εὐστοχώτατα ὁ G.JOUASSARD, «Le martyr de saint Ignace donna lieu à une cérémonie chez les Romains, cérémonie qui est présentée à la façon

(II) Μία προτροπή τοῦ Πολυκάρπου Σμύρνης πρὸς τοὺς Φιλιππησίους προφανῶς παραπέμπει στὴν ὑπαρξὴ κάποιας λειτουργικῆς προσευχῆς:

«Προσεύχεσθε ὑπὲρ πάντων τῶν ἁγίων. Προσεύχεσθε προσέτι ὑπὲρ τῶν βασιλέων καὶ τῶν ἀρχόντων καὶ τῶν ἡγεμόνων καὶ ὑπὲρ ἐκείνων, οἱ ὅποιοι σᾶς καταδιώκουν καὶ σᾶς μισοῦν, καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν τοῦ Σταυροῦ, διὰ νὰ εἶναι φανερὸς κατὰ πάντα ὁ καρπὸς σας, καὶ διὰ νὰ εἴσθε τέλειοι ἐν ἐκείνῳ»<sup>24</sup>.

Δὲν γνωρίζουμε ἂν ἡ προσευχὴ αὐτὴ ἦταν ἐντεταγμένη στὴ Θεία Λειτουργία ἢ ἦταν αὐτόνομη. Πιθανότερη εἶναι ἡ πρώτη ὑπόθεση, ἐπειδὴ ἡ μόνη λειτουργικὴ σύναξη τῶν Χριστιανῶν κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες πραγματοποιεῖτο μόνο στὰ πλαίσια τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ἡ ἀρχαιότητα τῆς προσευχῆς, πάντως, καθὼς καὶ ἡ σημασία τῆς εἶναι στοιχεῖα ἀδιαμφισβήτητα<sup>25</sup>. Τὰ αἰτήματα τῆς προσευχῆς παραπέμπουν σὲ μεταγενέστερες μορφὲς λειτουργικῶν προσευχῶν, εἴτε στὴν εὐχὴ τῶν Διπτύχων τῆς Θείας Λειτουργίας<sup>26</sup>, εἴτε σὲ αἰτήματα ποὺ ἔχουν ἐνσωματωθεῖ στὶς ἀπολύσεις κάποιων ἀκολουθιῶν<sup>27</sup>.

Μεγάλο ἐνδιαφέρον ἐμφανίζει καὶ ἡ προσευχὴ τοῦ ἰδίου τοῦ Πολυκάρπου πρὶν ἀπὸ τὸ μαρτύριό του:

<sup>1</sup>Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδὸς σου Ἰησοῦ Χριστοῦ Πατῆρ, δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν, ὁ Θεὸς ἀγγέλων καὶ δυνάμεων καὶ πάσης κτίσεως παντός τε γένους τῶν δικαίων, οἱ ζῶσιν ἐνώπιόν σου <sup>2</sup>Εὐλογῶ σε,

d'une synaxe liturgique» [«Aux origines du culte des martyrs dans le christianisme», *RSR* 38 (1951), σ.363].

<sup>24</sup> Φιλιππησίους XII, 2-3, *ΒΕΠΕΣ* 3, 1955, σ. 20(11-15). Τὰ κεφάλαια X-XII καὶ XIV διασώζονται σὲ ἀρχαία λατινικὴ μετάφραση. Γι' αὐτὸ τὸ κείμενο παρατίθεται σὲ ἐρμηνευτικὴ ἀπόδοση.

<sup>25</sup> Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἐνισχύεται ἐφόσον ἀποδειχθεῖ ὡς ὀρθὴ ἡ θέση τοῦ P.N.HARRISON ὅτι ἡ ἐπιστολὴ τελείωνε στὸ 12<sup>ο</sup> κεφάλαιο· ἐπομένως, ὅτι ἡ ἐν λόγῳ εὐχὴ ἀποτελεῖ κατακλείδα ὁλοκλήρου τῆς ἐπιστολῆς (*Polycarpus two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936).

<sup>26</sup> Ἡ εὐχὴ τῶν Διπτύχων ἀφορᾷ καὶ στοὺς ζῶντες πιστοὺς, τοῦτο δὲ μπορεῖ νὰ συσχετιστεῖ μὲ τὴν προτροπὴ τοῦ Πολυκάρπου νὰ προσεύχονται οἱ Χριστιανοὶ τῶν Φιλιππῶν «ὑπὲρ πάντων τῶν ἁγίων» (δηλαδή, γιὰ ὅλους τοὺς Χριστιανοὺς). Ὅπως ἀναφέρθηκε σὲ προηγούμενες ἐνότητες, στὴν ἴδια εὐχὴ (τῶν Διπτύχων) περιλαμβάνονται αἰτήματα ὑπὲρ τῶν «ἀρχόντων» καὶ τῶν «ἡγεμόνων», παρόμοια δηλαδή μὲ τὰ μνημονεύμενα στὴν ἐπιστολὴ τοῦ Πολυκάρπου.

<sup>27</sup> Ὅπως τὸ αἶτημα «ὑπὲρ τῶν μισούντων ἡμᾶς».



ὅτι ἠξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης, τοῦ λαβεῖν μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου ψυχῆς τε καὶ σώματος ἐν ἀφθαρσία πνεύματος ἁγίου ἐν οἷς προσδεχθείην ἐνώπιόν σου σήμερον ἐν θυσία πίονι καὶ προσδεκτῇ, καθὼς προητοίμασας καὶ προεφανέρωσας καὶ ἐπλήρωσας, ὁ ἀψευδῆς καὶ ἀληθινὸς Θεός. <sup>3</sup> Διὰ τοῦτο καὶ περὶ πάντων σε αἰνῶ, σὲ εὐλογῶ, σὲ δοξάζω διὰ τοῦ αἰωνίου καὶ ἐπουρανίου ἀρχιερέως Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀγαπητοῦ σου παιδός, δι' οὗ σοι σὺν αὐτῷ καὶ πνεύματι ἁγίῳ δόξα καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς μέλλοντας αἰῶνας. Ἀμήν<sup>28</sup>.

Ἡ προσευχὴ τοῦ Πολυκάρπου εἶναι ἀτομικὴ καὶ ὄχι συλλογικὴ· ἐπομένως, δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς «λειτουργικὴ». Παρουσιάζει, ὅμως, δομὴ λειτουργικῆς προσευχῆς: ὡς εὐχὴ δοξολογίας καὶ «εὐλογίας» τοῦ Θεοῦ χρησιμοποιοῖ παλαιοδιαθηκικὲς ὀρολογίες<sup>29</sup>, γεγονός τὸ ὁποῖο σημαίνει τὴν ἀρχαιότητα τῆς δομῆς τῆς<sup>30</sup>. Ἡ ἴδια ἀρχαιότητα μαρτυρεῖται ἀπὸ τὴ μεσιτικὴ παρουσία τοῦ Κυρίου στὸ κείμενο τῆς προσευχῆς, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ «ἀγαπητὸς καὶ εὐλογημένος Υἱὸς τοῦ Πατέρα», Ἐκεῖνος ποὺ ὁδήγησε τοὺς ἀνθρώπους στὴν «ἐπίγνωση» τοῦ Πατέρα, ὁ «ἐπουράνιος Ἀρχιερέας»<sup>31</sup>, ὁ «αἰώνιος»<sup>32</sup>. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ τῆς προσευχῆς προέρχονται ἀπὸ τὴν περὶ Μεσσία διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἐπομένως, στὴν προσευχὴ τοῦ Πολυκάρπου ἐνυπάρχουν ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς πρωτοχριστιανικῆς προσευχῆς, δηλαδὴ ὁ συνδυασμὸς παλαιοδιαθηκικῶν καὶ καινοδιαθηκικῶν στοιχείων.

Ἡ δομὴ τῆς συγκεκριμένης δοξολογικῆς προσευχῆς παραπέμπει σὲ μορφὲς λειτουργικῆς προσευχῆς<sup>33</sup>. Πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι, στὴν

<sup>28</sup> Μαρτύριον Πολυκάρπου, XIV, 2-3, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ. 25(3-16).

<sup>29</sup> «Κύριε ὁ Θεὸς ὁ Παντοκράτωρ»/ « Ὁ Θεὸς ἀγγέλων καὶ δυνάμεων καὶ πάσης κτίσεως»/ «περὶ πάντων σὲ αἰνῶ, σὲ εὐλογῶ, σὲ δοξάζω».

<sup>30</sup> Ὁρθῶς ὁ Α. HAMANN χαρακτηρίζει τὴν προσευχὴ αὐτὴ ὡς «κεφαλαιῶδες κείμενο στὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς προσευχῆς» (πρβλ. *La Prière*, t.II, Paris, Desclée, 1963, σ.134).

<sup>31</sup> Πρβλ. Ἐβρ. 2, 17/ 3,1.

<sup>32</sup> Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, ἡ χρῆση τοῦ ὄρου στὴν Π.Δ. ἀφορᾷ μόνο στὸ Θεὸ Πατέρα, ἐνῶ στὴν Κ.Δ. χρησιμοποιοῖται μόνο μία φορὰ περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Ἐβρ. 9, 14). Ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ὄρου, ἐπομένως, σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ Χριστὸ ἀποτελεῖ νέο δεδομένο ἐπὶ τοῦ θέματος τῆς συγκεκριμένης ὀρολογίας.

<sup>33</sup> Πολὺ ὀρθῶς σημειώνει ὁ P. DELEHAYE: «Dans la prière du Polycarpe on entend, sans aucun doute possible, un écho de textes liturgiques connus. Que le martyr ait mêlé à son langage des formules consacrées, rien de plus naturel. Que le narrateur, essayant

προσευχή τοῦ Πολυκάρπου ὑπάρχουν στοιχεῖα τὰ ὁποῖα μᾶς προϊδέαζον γιὰ κάποια συνάφειά τους μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία. Ὄταν ὁ Πολύκαρπος ἀναφέρει ὅτι, λαμβάνει μέρος «στὸ ποτήριον τοῦ Χριστοῦ», εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου ψυχῆς τε καὶ σώματος ἐν ἀφθαρσία πνεύματος ἁγίου, ἀλλὰ καὶ ὅταν ἀποκαλεῖ τὸ ἐπικείμενο μαρτύριό του ὡς «θυσία πίονα καὶ προσδεκτή»<sup>34</sup>, ὅλα αὐτὰ ἀποτελοῦν εὐχαριστιακὴ ὀρολογία καὶ νομιμοποιοῦν τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Πολύκαρπος ἐντάσσει στὴν προσευχή του κάποιες εὐχαριστιακὲς μορφὲς προσευχῆς, μὲ τὶς ὁποῖες προφανῶς θὰ εἶχε προσευχηθεῖ καὶ ὁ ἴδιος κατὰ τὴν πολυετὴ ἐπιτέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας<sup>35</sup>.

Ἡ τελικὴ δοξολογία τῆς προσευχῆς τοῦ Πολυκάρπου ἀποτελεῖ σίγουρα μία διαδεδομένη δοξολογικὴ ἐπιλογικὴ ἐπίκληση, ἡ ὁποία συναντᾶται στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγὲς τοῦ 4<sup>ου</sup> αἰ., ἀλλὰ στὸ 7<sup>ο</sup> βιβλίο τους τὸ ὁποῖο θεωρεῖται ὡς ἓνα παλαιὸ «ἰουδαιοχριστιανικὸ εὐχολόγιο».

de rapporter ses paroles, y ait joint des expressions qu'il retrouvait dans sa mémoire ou ait subi consciemment l'influence d'une rédaction reçue, c'est une hypothèse trop vraisemblable pour qu'il soit permis de n'en point tenir compte» (πρβλ. *Les Passions des martyrs*, Bruxelles 1921, σ. 16).

<sup>34</sup> Περὶ τῆς ἐννοίας τοῦ μαρτυρίου ὡς «θυσίας προσφερόμενης στὸ Θεὸ», βλ. H. VON CAMPENHAUSEN, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Göttingen 1938, σ.73. Ἡ ἐννοια τῆς «ἀποδεκτῆς θυσίας» μαρτυρεῖται στὴν Π.Δ. κυρίως περὶ τῆς θυσίας τῶν ἐσχάτων χρόνων (Ἦσ. 56,7), ἐνῶ ὁ ἀπ. Παῦλος ἀποκαλεῖ τὴν προσφορὰ τῆς κοινότητος τῶν Φιλίππων ὡς «θυσία δεκτὴ» (Φιλιπ. 4,18).

<sup>35</sup> Ὅπως σημειώνει εὐστοχώτατα ὁ A.HAMANN, «la structure anaphorique de la prière s'explique lorsqu'on se souvient que l'évêque de Smyrne avait, à de nombreuses reprises, improvisé la prière consécatoire, dans la communauté, à l'intérieur de normes, d'expressions et de thèmes qui se retrouvent tout naturellement ici» (πρβλ. *La prière*, t.II, Paris, Desclée, 1963, σ.140).

Ὁ εὐχαριστιακὸς χαρακτήρας τῆς προσευχῆς φαίνεται ὅτι ἀντανακλᾶται σὲ μεταγενέστερα εὐχαριστιακὰ κείμενα. Ὅπως ὑποστήριξε ὁ J.A.ROBINSON, ἡ προσευχή τοῦ Πολυκάρπου προσεγγίζει κάποια σημεῖα εὐχῶν τῆς Λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου («Liturgical echoes in Polycarp's prayer», *Ex* 5(9), 1899, σσ. 63-72).

<p>...περὶ πάντων σὲ αἰνῶ, σὲ εὐλογῶ, σὲ δοξάζω διὰ τοῦ αἰωνίου καὶ ἐπουρανίου ἀρχιερέως Ἰησοῦ Χριστοῦ... (Προσευχὴ Πολυκάρπου).</p>	<p>Αἰνοῦμέν σε, ὑμνοῦμέν σε, εὐλογοῦμέν σε, δοξολογοῦμέν σε, προσκυνοῦμέν σε, διὰ τοῦ μεγάλου ἀρχιερέως... (Ἀποστολικὲς Διαταγές, VII, 47,2)<sup>36</sup>.</p>
--	--

Ἡ τελικὴ τριαδολογικὴ δοξολογικὴ μορφή, πάντως, ἀποκαλύπτει τὴν ἑναρξὴ διαμορφώσεως τοῦ δόγματος τῆς Ἐκκλησίας πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν 4<sup>ο</sup> αἰ., δηλαδὴ τὴν ἐποχὴ ἀπειλῆς ἀπὸ τὴν αἵρεση<sup>37</sup>.

### (γ) Κείμενα προσευχῶν ἐκ τῶν ἔργων τοῦ Εἰρηναίου Λυῶνος (†202)

§1 Ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Εἰρηναίου Λυῶνος ἀπομονώνουμε δύο προσευχές, οἱ ὁποῖες δὲν ἐντάσσονται -ἐκ πρώτης ἐκτιμήσεως- σὲ κάποια ἀκολουθία.

Ἡ πρώτη εὐχὴ καταχωρίζεται ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Εἰρηναίου στὴν προσευχὴ τοῦ προφήτη Ἡλία κατὰ τὴν ἐπιτέλεση τοῦ θαύματος ἐνώπιον τῶν ἱερέων τῶν εἰδώλων<sup>38</sup>. Ἡ ἐν λόγῳ προσευχὴ τοῦ προφήτη ἀποτελεῖ εἰσαγωγὴ γιὰ τὸν Εἰρηναῖο, ὥστε νὰ ἀπευθυνθεῖ στὸ Θεὸ κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο μὲ τὸν Ἡλία:

Καὶ ἐγὼ οὖν ἐπικαλοῦμαι σε, Κύριε ὁ Θεὸς Ἀβραάμ καὶ ὁ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ Θεὸς Ἰακώβ τε καὶ Ἰσραήλ, ὁ ὢν Πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ Θεὸς ὁ κατὰ τὸ πλῆθος τοῦ ἐλέους σου εὐδοκήσας ἐν ἡμῖν ἵνα σὲ γινώσκωμεν, ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ κυριεύων πάντων, ὁ ὢν μόνος καὶ ἀληθινὸς Θεός, ὑπὲρ ὃν ἄλλος Θεὸς οὐκ ἔστιν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν δωρεὰν χαριζόμενος τοῦ ἁγίου Πνεύματος, δὸς παντὶ τῷ ἐντυχόντι ταύτῃ τῇ γραφῇ ἐπιγνώναί σε ὅτι μόνος εἶ Θεὸς καὶ στηρι-

<sup>36</sup> PG 1, 1056B. Βλ. καὶ C.BLUME, «Der Engelhymnus Gloria in excelsis Deo», SML 73 (1907), σσ. 43-62.

<sup>37</sup> Τὸ γεγονός αὐτὸ ὁδήγησε τὸν J.A. ROBINSON νὰ θεωρήσει ὡς μεταγενέστερο τὸ δοξολογικὸ ἐπίλογο [«The doxology in the Prayer of Saint Polycarp», JTS 24 (1923), σσ. 141-144].

<sup>38</sup> Γ' Βασ. 18,36: Κύριε, ὁ Θεὸς Ἀβραάμ, καὶ ὁ Θεὸς Ἰσαάκ, ὁ Θεὸς Ἰακώβ, ἐπάκουσόν μου σήμερον, καὶ γνώτωσαν πᾶς ὁ λαὸς οὗτος ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς Ἰσραήλ.

χθῆναι ἐν σοὶ καὶ ἀποστῆναι ἀπὸ πάσης αἰρετικῆς καὶ ἀθέου καὶ ἀσεβοῦς γνώμης<sup>39</sup>.

Ἡ εἰσαγωγή τῆς εὐχῆς ἐπαναλαμβάνει τὴν ἐπίκληση τοῦ Θεοῦ κατὰ παρόμοιο τρόπο μὲ τὴν προσευχή τοῦ Ἡλία. Ὁ παλαιοδιαθηκικός χαρακτήρας τῆς, ἐπομένως, εἶναι προφανής. Εἶναι, ὅμως, ἀξισημεῖωτο τὸ γεγονός ὅτι, ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὸ Θεὸ τοῦ Ἀβραάμ, Ἰσαάκ, Ἰακώβ καὶ Ἰσραήλ, γίνεται μνεῖα τοῦ «Πατρὸς τοῦ Κυρίου», δηλαδὴ εἰσάγεται ἡ καινοδιαθηκικὴ θεολογία. Ἀξισημεῖωτη, ἐπίσης, εἶναι ἡ μορφή ὁμολογίας τῆς πίστεως ποὺ ἐμφανίζει ἡ εὐχή<sup>40</sup>. Ἐνα ἄλλο βιβλικὸ θέμα τῆς εὐχῆς εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὸ Θεὸ ὡς δημιουργὸ τοῦ κόσμου, στοιχεῖο τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζει τόσο τὶς εὐχὲς τῆς Π.Δ., ὅσο καὶ τὶς πρῶτες χριστιανικὲς.

Τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς εἶναι σαφές: ὁ Θεὸς καλεῖται νὰ βοηθήσει τὸν οἰονδήποτε ἄνθρωπο ποὺ ἐγνώρισε τὸ Εὐαγγέλιο (τῷ ἐντυχόντι ταύτη τῇ γραφῇ), ὥστε νὰ ἀποκτήσει «ἐπίγνωση» ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ὁ μοναδικὸς ἀληθινὸς καὶ νὰ «στηριχθεῖ» στὸ Θεό, ὥστε νὰ ἀποφύγει τὴν «αἵρεση, τὴν ἀθεία καὶ τὴν ἀσέβεια». Τὰ αἰτήματα τῆς εὐχῆς εἶναι τὰ μόνα ποὺ μποροῦν νὰ ἀποκαλύψουν τὴ λειτουργικὴ τῆς χρήση. Ἡ ἀνάλυσή τους μαρτυρεῖ ὅτι ἀναφέρονται στὴν ἐποχὴ τῶν πρῶτων δεκαετιῶν τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, κατὰ τὶς ὁποῖες εἶχε ἀρχίσει νὰ ὀργανώνεται ὁ εὐαγγελισμὸς τῶν ἐθνῶν, ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία ταλανιζόταν ἀπὸ τὶς αἱρέσεις καὶ ἀπὸ τὶς εἰδωλολατρικὲς ἀντιστάσεις ποὺ προμοδοτοῦσαν τὴν ἀθεία ἢ τὴν ἀσέβεια πρὸς τὸν ἕνα Θεό.

Τὸ αἶτημα, ἐπομένως, τῆς εὐχῆς ἀφορᾷ πρωτίστως στοὺς νεοφώτιστους Χριστιανοὺς (αὐτοὶ ἔχουν ἀνάγκη τὴν ἐνίσχυση τῆς «θεικῆς ἐπίγνώσεως»), ἀλλὰ καὶ σὲ ὄλους τοὺς ἄλλους πιστοὺς οἱ ὁποῖοι ἀπειλοῦνται ἀπὸ τὴν αἵρεση καὶ τὴν ἀθεία. Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα δὲν ἀποκαλύπτουν τὴ λειτουργικὴ χρήση τῆς εὐχῆς, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν προφανῆ συλλογικὸ τῆς χαρακτῆρα (ἡ εὐχή, δηλαδή, δὲν ἔχει τὰ χαρακτηριστικὰ μιᾶς ἀτομικῆς προσευχῆς<sup>41</sup>). Ἡ ἔλλειψη

<sup>39</sup> Κατὰ αἱρέσεων, III, 6, 4, ἔκδ. SC 211 (1974), σσ. 75(87)-77(98).

<sup>40</sup> Τὸ θέμα αὐτὸ μελετήθηκε ἀπὸ τὸν A.BENOIT (*Saint Irénée. Introduction à l'étude de sa théologie*, Paris 1960).

<sup>41</sup> Ἡ ἐναρξὴ τῆς εὐχῆς διὰ τοῦ «Καὶ ἐγὼ οὖν ἐπικαλοῦμαι...» δὲν αἰτιολογεῖ τὸν ἀτομικὸ χαρακτήρα τῆς προσευχῆς, διότι ἡ καταγραφὴ μιᾶς ἀτομικῆς προσευχῆς δὲν θὰ εἶχε θέση σ' ἕνα ἀντιαιρετικὸ ἔργο, ὅπου προβάλλεται ἡ διδασκαλία καὶ ἡ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας.

ἐπιλόγου, πάντως, ὑποδηλώνει ὅτι πιθανὸν πρόκειται περὶ τμήματος μιᾶς μεγαλύτερης εὐχῆς.

§2 Ἡ ἐπόμενη προσευχητικὴ μαρτυρία τοῦ Εἰρηναίου δὲν προέρχεται ἀπὸ ἓνα συγκεκριμένο κείμενο εὐχῆς, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν περιγραφή τοῦ περιεχομένου της<sup>42</sup>. Μὲ βάση τὴν περιγραφή αὐτή, ἡ μαρτυρούμενη εὐχὴ ἀφορᾷ στοὺς εὐρισκόμενους στὴν πλάνη:

*Ἡμεῖς δὲ προσευχώμεθα μὴ παραμεῖναι αὐτοὺς ἐν τῷ βόθρῳ ὃν αὐτοὶ ὄρουσαν, ἀλλὰ χωρισθῆναι ἀπὸ τῆς τοιαύτης Μητρὸς καὶ ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ Βυθοῦ καὶ ἀποστῆναι τοῦ κενώματος τὴν τε σκιὰν καταλιπεῖν, καὶ γνησίως αὐτοὺς γεννηθῆναι ἐπιστρέψαντας εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ μορφωθῆναι Χριστὸν ἐν αὐτοῖς, καὶ ἐπιγνῶναι αὐτοὺς τὸν Δημιουργὸν καὶ Ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντός, μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ Κύριον τῶν ἀπάντων*<sup>43</sup>.

Ἡ προσευχὴ καταδεικνύει τὴν ἀγωνία τοῦ ἐπισκόπου Λυῶνος γιὰ τὸ πλανημένο ποιμνιὸ τοῦ<sup>44</sup>. Ὅπως ἀναφέρει μετὰ ἀπὸ τὴν περιγραφή τοῦ περιεχομένου τῆς εὐχῆς, ὁ Εἰρηναῖος προσπαθοῦσε νὰ πείσει τοὺς πλανηθέντες παύσασθαι τῆς τοιαύτης πλάνης καὶ ἀποστῆναι τῆς εἰς τὸν Δημιουργὸν αὐτῶν βλασφημίας<sup>45</sup>. Τὰ αἰτήματα τῆς εὐχῆς ἀποκαλύπτουν τὴ σοβαρότητα τῆς καταστάσεως, στὴν ὁποία εὐρίσκεται ὁ αἰρετικὸς: γίνεται λόγος περὶ «βόθρου ποὺ ἔχει ὁ ἴδιος ἀνοίξει» καὶ περὶ «βυθοῦ καὶ σκιᾶς», μέσα στὰ ὁποῖα παραμένει.

Μὲ τὰ λόγια αὐτὰ ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ περιγράφει τὴν κατάσταση τῆς πλάνης. Ἡ ἐπιστροφὴ τῶν αἰρετικῶν στὴν Ἐκκλησία ἀποτελεῖ γεγονὸς «γνήσιας γεννήσεως», φράση ἡ ὁποία παραπέμπει πιθανὸν σὲ Βάπτισμα<sup>46</sup>. Ἡ ἐπιστροφὴ τῶν αἰρετικῶν στὴν Ἐκκλησία σηματοδοτεῖ, ἐπίσης, τὴ «μόρφωση» τοῦ Χριστοῦ<sup>47</sup> καὶ τὴν «ἐπίγνωση» τοῦ Θεοῦ καὶ δημιουργοῦ τοῦ κόσμου. Οἱ δύο αὐτὲς ἀναφορὲς προφανῶς ὑποδηλώνουν ὅτι ἡ αἵρεση ἀμφισβητοῦσε τόσο τὴν ἀλήθεια περὶ τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ, ὅσο καὶ τὴν πίστη στὸ μόνον Θεὸ-δημιουργὸ τοῦ κόσμου.

<sup>42</sup> Περὶ τοῦ θέματος τῆς περιγραφῆς μιᾶς εὐχῆς στὸν Εἰρηναῖο, βλ. A.D'ALÉS, «La doctrine de l'Esprit en saint Irenée», RSR 14 (1924), σ.534.

<sup>43</sup> Κατὰ αἱρέσεων, III, 25, 7, ἔκδ. SC 211 (1974), σσ. 489(79)-491(86).

<sup>44</sup> A.HAMANN, *La Prière*, t.II, Paris, Desclée, σ.116.

<sup>45</sup> Στὸ ἴδιο, σ.491(98-99).

<sup>46</sup> Προφανῶς προβάλλεται τὸ Βάπτισμα τῆς Ἐκκλησίας ὡς τὸ μόνον γνήσιο.

<sup>47</sup> Δηλαδή τὴν οἰκειοποίηση τῆς ἀλήθειας σχετικὰ μὲ τὸ Χριστό.

Τὸ κείμενο τῆς εὐχῆς δὲν καταγράφεται διότι τὸ περιεχόμενό της εἶναι σαφές καὶ θὰ μποροῦσε, προφανῶς, νὰ διατυπωθεῖ μὲ μικρὲς παραλλαγές. Πρόκειται περὶ εὐχῆς ὑπὲρ ἐπιστροφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν εὐρισκομένων στὴν αἵρεση. Παρόμοια εὐχή δὲν ἀποκλείεται νὰ ἐντασσόταν στὶς εὐχὲς τῆς Θείας Λειτουργίας, ὅπου συνήθως διατυπώνονται αἰτήματα ὑπὲρ τῶν εὐρισκομένων στὴν πλάνη τῆς αἵρέσεως.

#### (δ) Ἡ μαρτυρία Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως (†215)

Περὶ τὸ τέλος τοῦ ἔργου του ὑπὸ τὸν τίτλο «Παιδαγωγὸς», Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς προτρέπει τοὺς ἀναγνώστες τους νὰ «προσευχηθοῦν μὲ λόγια», τὰ ὁποῖα παραθέτει εὐθὺς μετὰ τὴν προτροπὴ:

Ἰλαθι τοῖς σοῖς, παιδαγωγέ, παιδίοις, πατήρ, ἡνίοχε Ἰσραήλ, υἱὲ καὶ πατήρ, ἔν ἄμφω, Κύριε. Δὸς δὲ ἡμῖν τοῖς σοῖς ἐπομένοις παραγγέλμασιν τὸ ὁμοίωμα πληρῶσαι τῆς εἰκόνας αἰσθάνεσθαί τε κατὰ κράτος ἀγαθοῦ τοῦ Θεοῦ κριτοῦ τε μὴ πικροῦ, καὶ πάρασχε ἅπαντα αὐτός, ἐν εἰρήνῃ τῇ σῇ πολιτευομένους, ἐν τῇ σῇ μετατιθεμένους πόλει, ἀκυμάντως τῆς ἁμαρτίας τὸν κλήδωνα διαπλεύσαντας, γαληνιῶντας, Ἄγιῳ συμφέρεσθαι Πνεύματι, σοφία τῇ ἀνεκφράστῳ νύκτωρ, καθ' ἡμέραν, εἰς τὴν τελείαν ἡμέραν, αἰνοῦντας εὐχάριστον αἶνον τῷ μόνῳ Πατρὶ καὶ Υἱῷ, Υἱῷ καὶ Πατρὶ, παιδαγωγῷ καὶ διδασκάλῳ Υἱῷ, σὺν καὶ τῷ Ἄγιῳ Πνεύματι. Πάντα τῷ ἐνί, ἐν ᾧ τὰ πάντα, δι' ὃν τὰ πάντα ἔν, δι' ὃν τὸ αἰεὶ, οὗ μέλη πάντες, οὗ δόξα, αἰῶνες, πάντα τῷ ἀγαθῷ, πάντα τῷ καλῷ, πάντα τῷ σοφῷ, τῷ δικαίῳ τὰ πάντα· ᾧ ἢ δόξα καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας, Ἀμήν<sup>48</sup>.

Ὅπως ἔχει ἐπισημανθεῖ ἀπὸ τὴν ἔρευνα περὶ τὴ χριστιανικὴ γραμματεία, περὶ τὸ τέλος τοῦ Παιδαγωγοῦ ὁ λόγος τοῦ Κλήμεντος καθίσταται λυρικός, ὁ δὲ συγγραφέας στοχεύει νὰ τονίσῃ τὸ γεγονός τῆς προσελεύσεως στὸν «παιδαγωγὸν Λόγον» τῶν μαθητῶν τῆς θεολογικῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας<sup>49</sup>. Ἡ συγκεκριμένη, ἐπομένως, προσευχὴ τοῦ Κλήμεντος ἐντάσσεται στὴ γενικότερη αὐτὴ τάση τοῦ συγγράμματος, τοῦτο δὲ ἐμφαίνεται ἀπὸ τὴν ἑναρξὴ τῆς προσευχῆς,

<sup>48</sup> Παιδαγωγός, Γ', XII, ΒΕΠΕΣ 7, 1956, σ. 232(25-37).

<sup>49</sup> Πρβλ. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἑλληνικὴ Πατρολογία, τόμ. Β', Θεσσαλονίκη, Κυρομανός, 1991, σ.92.

ὅπου ὁ «Λόγος» ἀποκαλεῖται «ἡνίοχος Ἰσραήλ», δηλαδή Ἐκεῖνος ποὺ ὁδηγεῖ τοὺς ἐκλεκτοὺς του (τὰ «παιδιά» του, ὅπως ἐπισημαίνει ἡ προσευχή) στὴ σωτηρία<sup>50</sup>. Στὴν προσευχή, ὅμως, αὐτὴ δὲν παραθεωρεῖται καὶ ὁ τριαδολογικὸς χαρακτήρας, στοιχεῖο πολὺ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν ἀντιαιρετικὸ ἀγῶνα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κλήμεντος<sup>51</sup>.

Ἄς ἐπικεντρώσουμε τὸ ἐνδιαφέρον στὰ αἰτήματα τῆς προσευχῆς, διότι μόνο τότε θὰ μπορέσουμε νὰ ἀνιχνεύσουμε τὴν πιθανὴ λειτουργικὴ τῆς χρήσι: (α) νὰ «πληρωθεῖ τὸ ὁμοίωμα τῆς εἰκόνας», δηλαδή νὰ ἐπιτύχουν τὰ «παιδιά» τὸ καθ'ὁμοίωσιν, (β) νὰ αἰσθανθοῦν «τὸ κάλλος τῆς Θεότητος», (γ) νὰ παράσχει ὁ Θεὸς «ἅπαντα», δηλαδή μία ζωὴ εἰρηνικὴ, προσανατολισμένη «πρὸς τὴν οὐράνια πόλη» (πρὸς τὴν αἰωνιότητα), διαφυλαγμένη ἀπὸ τὴν ἁμαρτία. Τὰ παραπάνω αἰτήματα ὁλοκληρώνονται μὲ τὴν παράκληση νὰ παράσχει ὁ Θεὸς δύναμη, ὥστε τὰ «παιδιά» του νὰ Τὸν ὑμνοῦν νύκτα καὶ ἡμέρα ἕως τὸ τέλος τῆς ζωῆς τους. Ὁ ἐπίλογος τῆς προσευχῆς εἶναι δοξολογικός, ἐνῶ σ'ὀλόκληρη τὴν προσευχὴ διακηρύσσεται ἡ ἰσοτιμία τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Τὰ παραπάνω αἰτήματα δὲν μᾶς διαφωτίζουν περισσότερο, ὥστε νὰ συμπεράνουμε τὴ θέση τῆς προσευχῆς σὲ κάποια ἀκολουθία τῆς Λατρείας. Ἀλλὰ οὔτε καὶ ἡ ὀρολογία τῆς προσευχῆς προοιωνίζεται κάποια συνάφειά της μὲ μεταγενέστερες εὐχές. Ἡ μόνη νόμιμη διαπίστωση εἶναι ὅτι, τὰ συγκεκριμένα αἰτήματα ἀφοροῦν στὴ συνέπεια τῆς ζωῆς ἐκείνων ποὺ βαπτίζονταν. Ὑπὸ τὴ διάσταση αὐτή, ἢ ἐν λόγῳ προσευχῆ θὰ μπορούσε νὰ εἶναι μεταβαπτισματικὴ ἢ δοξολογικὴ ἐκείνων ποὺ βαπτίστηκαν.

### **(ε) Οἱ μαρτυρίες τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης (†235)**

Ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης, ἡ λειτουργικὴ παράδοση ἀρχίζει νὰ ἐκπροσωπεῖται ἀπὸ πληρέστερες

<sup>50</sup> Ὁ πρωτοπρ. Κ.ΦΟΥΣΚΑΣ θεωρεῖ ὅτι τὸ κείμενο αὐτὸ τοῦ Κλήμεντος ὁμοιάζει μὲ τὸν Ὑμνον εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου (Ἡ ἀτομικὴ προσευχὴ κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῶν Ἑλλήνων Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων μέχρι τοῦ Δαμασκηνοῦ, Ἀθῆναι 1982, σ. 188, σημ.2).

<sup>51</sup> Βλ. Α.ΗΑΜΑΝΝ, *La prière*, t.II, Paris, Desclée, 1963, σ.288.

πηγές σχετικὰ μὲ τὴ Λατρεία. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς πλούσιες μαρτυρίες περὶ τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τοῦ Βαπτίσματος, μαρτυροῦνται ἐνδιαφέροντα θέματα περὶ τῆς ἐκτὸς Εὐχαριστίας καὶ Βαπτίσματος λειτουργικῆς προσευχῆς τῆς χριστιανικῆς κοινότητος τῶν πρώτων αἰώνων.

(I) Τὸ πρῶτο θέμα, τὸ ὁποῖο θίγεται στὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση σχετικὰ μὲ τὴν προσευχὴ εἶναι τὸ περὶ χρόνου.

Στὸ 35<sup>ο</sup> κεφάλαιο σαφῶς ἀναφέρεται ὅτι, οἱ πιστοὶ ὑποχρεώνονται νὰ προσευχηθοῦν κάθε πρωί, πρὶν ξεκινήσουν γιὰ τὴν ἐργασία τους. Ὅμως, προστίθεται ὅτι «ἐὰν κάποια ἡμέρα ἐπιτελεῖται κατήχηση, νὰ προτιμήσουν ἀντὶ τῆς ἐπιτελέσεως τῆς πρωϊνῆς προσευχῆς νὰ προσέλθουν στὸ Ναὸ γιὰ τὴν ἀνάπαυση τῆς ψυχῆς τους, ἐκεῖ ὅπου ἀνθεῖ τὸ Πνεῦμα»<sup>52</sup>.

Ἡ ἴδια «ὁδηγία» περὶ προσευχῆς παρέχεται στὸ 41<sup>ο</sup> κεφάλαιο. Ἐκεῖ, ὅμως, προστίθενται κάποια ἐνδιαφέροντα στοιχεῖα: «Ἐκεῖνος ποὺ προσεύχεται στὴν Ἐκκλησία μπορεῖ νὰ ἀποφύγει τὴν κακία τῆς ἡμέρας... Ἐὰν δὲν προβλέπεται κατήχηση στὴν Ἐκκλησία, εὕρισκόμενος καθένας στὸ σπίτι του ἄς λάβει ἓνα ἱερὸ βιβλίον καὶ ἄς διαβάσει κάτι ποὺ θὰ τοῦ εἶναι χρήσιμο πνευματικὰ»<sup>53</sup>.

Στὶς παραπάνω μαρτυρίες τῶν κεφαλαίων 35 καὶ 41 ὁριοθετεῖται τὸ θέμα τῆς πρωϊνῆς προσευχῆς: ἐπιτελεῖται κατ'οἶκον, ἀλλὰ ὑποκαθίσταται ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ στὴν κατηχητικὴ διδασκαλία, ὅπου ἐκτὸς ἀπὸ τὴ διδαχὴ προβλεπόταν καὶ κοινὴ προσευχή<sup>54</sup>. Ἀλλὰ καὶ στὶς περιπτώσεις μὴ ὑπάρξεως διδαχῆς στὸ Ναὸ, ἡ πρωϊνὴ κατ'οἶκον προσευχὴ συνοδεύεται ἀπὸ ἀνάγνωση τῶν Γραφῶν. Αὐτὸ

<sup>52</sup> *Fideles omnes autem tempore experfacti sunt, antequam manum mittant ad aliquam rem, orent dominum et hoc modo accedant ad opus suum. Si autem verbum instructionis fit, praeponant pergere et audire verbum dei, ut confortent animam suam. Solliciti sint autem ire ad ecclesiam, ubi floret spiritus* [Ἀποστολικὴ Παράδοσις 35, ἔκδ. B. BOTTE, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, Münster, Aschendorffsche Verlags, 1963, σ. 82 (1-11), (LQF 39)].

<sup>53</sup> *Qui enim orat in ecclesia poterit praeterire malitiam diei... Si dies est in qua non est instructio, cum unusquisque in domo sua erat, accipiant librum sanctum et legat in eo sufficienter quod videtur ei ferre utilitatem* [Ἀποστολικὴ Παράδοσις, 41, BOTTE, σ. 88(7-8, 17-20)].

<sup>54</sup> Ὅπως σημειώνει ὁ A. HAMMAN περὶ τῆς συγκεκριμένης συνάξεως, «il s'agit d'une liturgie de la parole, qui se composait d'une catéchèse et de prières communes» (*La Prière...*, II, σ.246). Βλ. καὶ B. BOTTE, «Les Heures de Prière...», σ.101έξ.



εἶναι τὸ λειτουργικὸ πλαίσιο, ἐντὸς τοῦ ὁποίου διαμορφώνεται ἡ πρωϊνὴ προσευχὴ τῶν πιστῶν. Τὸ κείμενο τῆς εὐχῆς δὲν παρατίθεται, εἴτε διότι θὰ ἦταν γνωστὸ στοὺς πιστοὺς (ἡ πρωϊνὴ προσευχὴ υἰοθετήθηκε στὴν Ἐκκλησία ἐξ ἀρχῆς κατὰ ἐβραϊκὴ ἐπίδραση), εἴτε διότι ἐναπόκειτο στὸν αὐτοσχεδιασμὸ τῶν πιστῶν.

(II) Στὸ 25<sup>ο</sup> κεφάλαιο, ὅμως, μαρτυροῦνται τὰ περὶ τῆς ἐσπερινῆς προσευχῆς, κατὰ τὴ διάρκεια μιᾶς τελετῆς ἡ ὁποία ἐπιγράφεται *De introductione lucernae in cena communitatis* («περὶ τῆς εἰσαγωγῆς τῆς λυχνίας στὸ δεῖπνο τῆς κοινότητος») <sup>55</sup>. Πρόκειται γιὰ τελετὴ, ἡ ὁποία προφανῶς προηγεῖτο τοῦ δείπνου τῆς «ἀγάπης», μὲ τὸ ὁποῖο συνδεόταν ἡ τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς τελετῆς αὐτῆς, ὁ διάκονος «προσκομίζει τὴ λυχνία» στὴν κοινότητα, παρόντος τοῦ ἐπισκόπου καὶ μετὰ ἀπὸ τὸ λειτουργικὸ χαιρετισμὸ τῆς συνάξεως, ὁ ἐπίσκοπος ἀναπέμπει τὴν ἀκόλουθη προσευχὴ (σὲ *rectroversio* ἐκ τοῦ λατινικοῦ <sup>56</sup>):

«Εὐχαριστοῦμέν σοι ὁ Θεὸς διὰ τοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Κυρίου ἡμῶν, ὅτι ἐφώτισας ἡμᾶς, φανερώσας τὸ ἄφθαρτόν σου φῶς. Διὸ τελειώσαντες τὸ μῆκος τῆς ἡμέρας καὶ ἐλθόντες πρὸς τὴν ἀρχὴν τῆς νυκτός, καὶ ἐμπλησθέντες τῷ φωτὶ τῆς ἡμέρας, ὃ ἔκτισας εἰς εὐφροσύνην ἡμῶν, καὶ νῦν οὐ στερούμενοι τοῦ ἐσπερινοῦ φωτὸς διὰ τῆς χάριτός σου, ἀγιάζομέν σε καὶ δοξάζομέν σε διὰ τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ, τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ σὺν αὐτῷ δόξα καὶ κράτος καὶ τιμὴ σὺν τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν. Καὶ ἅπαντες λέγουσιν· Ἀμήν» <sup>57</sup>.

<sup>55</sup> ΒΟΤΤΕ, σ.64.

<sup>56</sup> Ἡ δημιουργία ἐνὸς ἑλληνικοῦ κειμένου τῆς προσευχῆς στὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τῶν εὐχῶν τῆς ἐποχῆς συγγραφῆς τῆς *Ἀποστολικῆς Παραδόσεως* (*rectroversio* ἐκ τοῦ λατινικοῦ) εἶναι ἔργο τοῦ Ε. BRÄUNLICH καὶ παρατίθεται στὴ μελέτη τοῦ Ε. JUNKLAUS, *Die Gemeinde Hippolytus dargestellt nach seiner Kirchenordnung*, Leipzig 1928, σ. 141.

<sup>57</sup> *Gratias agimus tibi, Domine, per filium tuum Iesu Christum dominum nostrum, per quem illuminasti nos, revelans nobis lucem incorruptibilem. Cum perfecimus ergo longitudinem diei et pervenimus ad initium noctis, saturantes nos luce diei quam creasti ad satietatem nostram, et cum nunc non egemus luce vesperi per gratiam tuam, laudamus te et glorificamus te per filium tuum Iesu Christum dominum nostrum, per quem tibi gloria et potentia et honor cum sancto spiritu, et nunc et semper et in saeculum saeculi. Amen. Et dicent omnes: Amen* [ΒΟΤΤΕ, σ.64 (7-15)]. Τὴν ἀρχαϊκότητα τοῦ ὕμνου αὐτοῦ ἀπέδειξε ὁ Ε. SMOTHERS, «Φῶς ἰλαρόν», *RSR* 19 (1929), σσ.

Μὲ τὴν προσευχὴ αὐτὴ ἐντοπίζουμε τὴν πρώτη μορφή τῆς μεταγενέστερης ἀκολουθίας τοῦ Ἑσπερινοῦ<sup>58</sup>. Ἡ προσευχὴ κατὰ τὸ ἐσπέρας ἀποτελεῖ μὲν ἐπίδραση ἐκ τῆς ἐβραϊκῆς λατρείας<sup>59</sup>, διαπιστώνουμε ὅμως στὴν ἐσπερινὴ προσευχὴ τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὶς παλαιοδιαθηκικὲς ἀναφορὲς στὸ Θεὸ ὡς δημιουργὸ τοῦ φωτός, τὰ ὑπόλοιπα στοιχεῖα τῆς προσευχῆς εἶναι καινοδιαθηκικὰ (ὁ «φωτισμὸς» τῶν ἀνθρώπων διὰ τοῦ Ἰησοῦ/ ἡ δοξολογία στὴν Ἁγία Τριάδα).

Στὸ περιεχόμενο τῆς συγκεκριμένης προσευχῆς, ἐπομένως, μπορούμε νὰ παρατηρήσουμε τὴν ἐξέλιξη τῆς χριστιανικῆς Λατρείας, δηλαδὴ τὴ σταδιακὴ ἀποδέσμευσή της ἀπὸ τὸ λίκνο τῆς ἐβραϊκῆς λειτουργικῆς πράξεως. Ἡ εὐχὴ αὐτὴ, ἄλλωστε, ἀπετέλεσε τὸ προοίμιο δημιουργίας τοῦ γνωστοῦ ἐπιλύχιου ὕμνου «Φῶς ἰλαρὸν...»<sup>60</sup>, ἐπομένως εἶναι ἡ βάση ὄχι μόνο τοῦ εὐχολογιακοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ ὕμνολογικοῦ τμήματος τῆς ἀκολουθίας τοῦ Ἑσπερινοῦ.

(III) Ἡ τελευταία εὐχὴ τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως ποὺ πρέπει νὰ μᾶς ἀπασχολήσῃ ὡς εὐρισκόμενη ἐκτὸς τῆς Θείας Λειτουργίας καὶ τοῦ Βαπτίσματος, εἶναι ἡ εὐχὴ τοῦ ἐπισκόπου γιὰ τὶς προσφερόμενες ἀπαρχὲς τῶν καρπῶν<sup>61</sup> (ἡ *rectroversio* ἐκ τοῦ λατινικοῦ γίνεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν B. BOTTE):

*Εὐχαριστοῦμέν σοι, Κύριε ὁ Θεός, καὶ προσφέρομεν ἀπαρχὴν καρπῶν οὓς ἔδωκας ἡμῖν εἰς μετάληψιν τελεσφορῆσαι διὰ τοῦ λόγου σου καὶ κελεύσας καρποὺς παντοδαποὺς εἰς εὐφροσύνην καὶ τροφήν τοῖς ἀνθρώποις καὶ παντὶ ζῶῳ. Ἐν πᾶσιν ὑμνοῦμέν σε, ὁ Θεός, ἐπὶ πᾶσιν οἷς εὐηργέτησας ἡμῖν πᾶσαν κτίσιν πηλίκοις καρ-*

266-283. Βλ. καὶ Α. ΚΟΡΑΚΙΔΟΥ, *Ἀρχαῖοι ὕμνοι: ἡ ἐπιλύχνιος εὐχαριστία «φῶς ἰλαρὸν ἁγίας δόξης...»*, Ἀθῆναι 1979.

<sup>58</sup> Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ἡ προσευχὴ ἀποκαλεῖται ἀπὸ τὸν J. KROLL ὡς *terminus a quo* γιὰ τὴν ἐπιλύχνιο εὐχαριστία (*Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandria*, Darmstadt 1921, σ. 34).

<sup>59</sup> Ὁ A. STUIBER μελέτησε τὸ θέμα τῆς συγκεκριμένης ἐπίδρασεως (βλ. «Eulogia», *ReAC* 6, στ. 920).

<sup>60</sup> Βλ. Α. ΚΟΡΑΚΙΔΟΥ, *Ἀρχαῖοι ὕμνοι: 1. Ἡ Ἐπιλύχνιος εὐχαριστία «Φῶς ἰλαρὸν ἁγίας δόξης...»*, Ἀθῆναι 1979, σ. 133.

<sup>61</sup> Στὴ μεταγενέστερη λειτουργικὴ πράξη ἡ ἐν λόγω εὐχὴ ἀναπέμπεται στὸ τέλος τῆς Θείας Λειτουργίας. Ἡ Ἀποστολικὴ Παράδοση, ὅμως, τὴν παραθέτει ὡς εὐχὴ ἀνεξάρτητη γι' αὐτὸ καὶ τὴν συγκαταλέγουμε στὶς εὐχὲς ἐκτὸς τῆς Λειτουργίας.

ποις, διὰ τοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν, δι' οὗ καὶ σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>62</sup>.

Ἡ εὐχὴ αὐτὴ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη (χρονολογικῶς), στὴν ὁποία διαπιστώνουμε μορφὴ καὶ περιεχόμενο τῶν μεταγενέστερων εὐχῶν ποὺ ἔφθασαν ἕως τῆ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη. Αὐτὸ ἀποδεικνύει ὁ παραλληλισμὸς τοῦ κειμένου μὲ τὴν *Εὐχὴ τῶν Κολύβων*, ἡ ὁποία εὐρίσκεται ἕως σήμερα σὲ λειτουργικὴ ἰσχύ:

<p><i>Εὐχαριστοῦμέν σοι, Κύριε ὁ Θεός, καὶ προσφέρομεν ἀπαρχὴν καρπῶν οὓς ἔδωκας ἡμῖν εἰς μετάληψιν τελεσφορῆσαι διὰ τοῦ λόγου σου καὶ κελεύσας καρποὺς παντοδαποὺς εἰς εὐφροσύνην καὶ τροφήν τοῖς ἀνθρώποις καὶ παντὶ ζῴῳ (Ἀποστολικὴ Παράδοση).</i></p>	<p><i>Ὅ πάντα τελεσφορήσας τῷ λόγῳ σου, Κύριε, καὶ κελεύσας τῇ γῇ παντοδαποὺς ἐκφύειν καρποὺς, εἰς ἀπόλαυσιν καὶ τροφήν ἡμετέραν... (εὐχὴ τῶν Κολύβων).</i></p>
---	---

Μέσα ἀπὸ τὸ παραπάνω παράδειγμα μπορούμε νὰ διακρίνουμε τὸν τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο ἡ δοξολογικὴ εὐχὴ τῶν ἀρχῶν τοῦ 3<sup>ου</sup> αἰ. (Ἀποστολικὴ Παράδοση) ἀποτελεῖ τὴ βάση γιὰ μία μεταγενέστερη εὐχὴ ἐκζητήσεως τῆς εὐλογίας τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τῶν καρπῶν (εὐχὴ τῶν Κολύβων).

### (στ) Μαρτυρίες προσευχῶν τοῦ Ὁριγένη (†253)

§1 Ξεκινώντας ἀπὸ τὶς Ὁμιλίες τοῦ Ὁριγένη στὴ Γένεση, παραθέτουμε, κατ' ἀρχάς, μία περιγραφή περιεχομένου κάποιας εὐχῆς (ἀπόδοση ἐκ τοῦ λατινικοῦ): «Ἄς ζητήσουμε μέσα ἀπὸ τὴν προσευχὴ τῆ φιλευσπλαχνία τοῦ Παντοδύναμου Θεοῦ, ὥστε νὰ μᾶς βοηθήσει ὄχι μόνο νὰ ἀκούσουμε τὶς ἐντολές Του, ἀλλὰ νὰ τὶς ἐφαρμόσουμε. Ἄς τοῦ ζητήσουμε νὰ ἀποστείλει στὶς ψυχές μας ἕνα κατακλυσμὸ, ὥστε μὲ τὸν τρόπο Του νὰ καταστρέψει αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ καταστραφεῖ, καὶ νὰ ζωοποιήσῃ αὐτὸ ποὺ πρέπει νὰ ζωοποιηθεῖ. Διὰ τοῦ

<sup>62</sup> B. BOTTE, σ.76.

Χριστοῦ τοῦ Κυρίου μας καὶ διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματός Του. Σ'αὐτὸν ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν»<sup>63</sup>.

Τὸ περιεχόμενο τῆς εὐχῆς εἶναι στενὰ συνδεδεμένο μὲ τὸ θεολογικὸ πλαίσιο ἐρμηνείας τῶν γεγονότων τοῦ κατακλυσμοῦ, στὰ ὁποῖα ἀναφέρεται ἡ συγκεκριμένη παράγραφος. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἀποδεικνύει ὅτι ἡ προσευχὴ δὲν ὑφίστατο στὴν προγενέστερη λειτουργικὴ παράδοση, ἐφόσον λαμβάνει τὸ περιεχόμενό της ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο Ὑπόμνημα τοῦ Ὁριγένη στὴ *Γένεση*. Πιθανὸν νὰ ὑφίστατο (στὴν προγενέστερη λειτουργικὴ παράδοση) τὸ εἰσαγωγικὸ τμήμα, δηλαδὴ τὸ αἶτημα νὰ βοηθήσει ὁ Θεὸς τοὺς πιστοὺς ὥστε νὰ ἐφαρμόζουν-καὶ ὄχι μόνο νὰ ἀκούουν- τὶς ἐντολές Του. Παρόμοια διαπίστωση μπορεῖ νὰ ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν τριαδολογικὸ ἐπίλογο τῆς εὐχῆς. Μέσα σ'αὐτὰ τὰ πλαίσια, ὁ Ὁριγένης παρεμβάλλει τὰ αἰτήματα σχετικὰ μὲ «τὴν καταστροφὴ αὐτοῦ ποὺ πρέπει νὰ καταστραφεῖ» στὸν ἐσωτερικὸ κόσμο τοῦ ἀνθρώπου (δηλαδὴ τὴν κατάστροφὴ τῆς ἁμαρτίας).

Σὲ ἄλλη *Ὁμιλία στὴ Γένεση*, ὁ Ὁριγένης περιγράφει τὸ περιεχόμενο μιᾶς δοξολογικῆς εὐχῆς (ἀπόδοση ἐκ τοῦ λατινικοῦ): «Σὲ ὅ,τι μᾶς ἀφορᾷ, εἶθε ὁ Κύριος νὰ μᾶς παράσχει τὴ βοήθειά Του ὥστε νὰ πιστεύσουμε μὲ τὴν καρδιά μας, νὰ ὁμολογήσουμε μὲ τὸ στόμα μας καὶ νὰ ἐπικυρώσουμε μὲ τὰ ἔργα μας ὅτι ἡ Διαθήκη τοῦ Θεοῦ εὐρίσκεται μέσα μας, ὥστε οἱ ἄνθρωποι, βλέποντας τὰ καλά μας ἔργα, νὰ δοξάσουν τὸν Πατέρα μας στὸν οὐρανό, διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου, στὸν ὁποῖο ἀνήκει ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν»<sup>64</sup>.

Ἀπὸ τὶς δύο μαρτυρίες τοῦ Ὁριγένη ἀποκαλύπτεται τὸ περιεχόμενο κάποιας ἢ κάποιων προσευχῶν. Οἱ προσευχὲς αὐτὲς ἀφοροῦν σὲ βαπτισμένους, τὰ δὲ αἰτήματά τους ὑποδηλώνουν ὅτι πρόκειται περὶ νεοφωτίστων. Τὸ κείμενό τους δὲν καταγράφεται διότι κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη συνέχιζε νὰ ἰσχύει ἡ δυνατότητα τῆς ἐλεύθερης ἐμπνεύσεως τῶν λειτουργῶν ὡς πρὸς τὸ κείμενο τῶν προσευχῶν. Εἶναι σίγουρο ὅτι, κάποια ἀπὸ τὰ αἰτήματα τῶν ἐν λόγῳ προσευχῶν ἀποτελοῦν προτάσεις τοῦ ἴδιου τοῦ Ὁριγένη, δηλαδὴ δὲν ὑφίσταντο σὲ προγενέστερη προσευχητικὴ παράδοση. Ἀλλὰ καὶ στὴν περίπτωσή ποὺ πρόκειται περὶ διδασκαλίας τοῦ Ὁριγένη, εἶναι σίγουρο ὅτι οἱ εὐχὲς αὐτὲς δὲν ἦσαν ἀτομικές. Ὁ Ὁριγένης

<sup>63</sup> *Homilia in Genesim*, II, 6, SC 7<sup>bis</sup>, 1996, σ.112(93-99).

<sup>64</sup> *Homilia in Genesim*, III, 7, SC 7<sup>bis</sup>, 1996, σ.142(39-44).

μαρτυρεῖ περὶ ἑνὸς τύπου προσευχῆς, ἡ ὁποία δὲν διαφέρει ἀπὸ εὐχῆς ὑπὲρ τῶν πιστῶν, ὅπως μαρτυροῦνται σὲ ἀρχαῖες Λειτουργίες.

§2 Ἀξιοσημεῖωτες περιγραφές περιεχομένου τῶν εὐχῶν μαρτυροῦνται καὶ στὶς Ὀμιλίες στὸ Λευϊτικόν. Ἐνδιαφέρον προκαλεῖ ἡ ἀκόλουθη μαρτυρία (ἀπόδοση ἐκ τοῦ λατινικοῦ): «Ὡς παρακαλέσουμε τὸ ἴδιο τὸν Κύριο καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ὥστε νὰ εὐδοκήσουν νὰ ἐξαφανιστεῖ κάθε σκιά καὶ κάθε σκοτάδι, τὰ ὁποῖα πυκνώνουν ἀπὸ τὴν ἀκαθαρσία τῶν ἁμαρτιῶν μας καὶ τὰ ὁποῖα ἀμαυρώνουν τὴν ὄψη τῆς ψυχῆς μας. (Ὡς παρακαλέσουμε τὸ Θεὸ νὰ μᾶς παράσχει αὐτὰ), ὥστε νὰ μπορέσουμε νὰ κατανοήσουμε τὸ πνευματικὸ καὶ μεγαλειῶδες νόημα τοῦ νόμου Του, σύμφωνα μὲ τὸν ψαλμῶδ: “Ἀποκάλυψον τοὺς ὀφθαλμούς μου, καὶ κατανοήσω τὰ θαυμάσιά σου ἐκ τοῦ νόμου σου” (Ψαλμ. 118,18)»<sup>65</sup>.

Τὸ μαρτυρούμενο περιεχόμενο ὑποδηλώνει εὐχή μὲ κυρίαρχο στοιχεῖο τὴν ἔκφραση μετανοίας καὶ τὴν ἐκζήτηση συγχωρήσεως. Εἶναι, δηλαδὴ σαφῆς ἡ ὁμολογία τῆς ἁμαρτωλότητος, ἡ διάθεση ἀπαλλαγῆς ἀπὸ αὐτήν, ἀλλὰ καὶ ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ Κύριος καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα θὰ «ἐξαφανίσουν τὴ σκιά τῆς ἁμαρτίας». Ἡ διαδικασία τῆς μετανοίας θεωρεῖται ὡς προϋπόθεση «κατανοήσεως τοῦ νόμου» τοῦ Θεοῦ, γι’ αὐτὸ καὶ ἡ εὐχή καταλήγει στὴν ἔκφραση τῆς βεβαιότητος ὅτι ὁ Θεὸς θὰ «ἀνοίξει τὰ μάτια» τοῦ μετανοοῦντος καὶ θὰ τὸν ὀδηγήσει στὴν κατανόηση «τῶν θαυμασίων του».

Τὸ λειτουργικὸ πλαίσιο τῆς συγκεκριμένης προσευχῆς, ἐπομένως, εἶναι σαφές: πρόκειται περὶ εὐχῆς μετανοοῦντων ἢ, ὀρθότερα, περὶ εὐχῆς ἐκζητήσεως τῆς θεϊκῆς συγχωρήσεως. Παρόμοια διαδικασία, βεβαίως, κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ὁριγένη ἐλάμβανε χώρα μόνο κατὰ τὴ διάρκεια τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως. Δὲν ὑπάρχει, ἐπομένως, ἀμφιβολία περὶ τοῦ λειτουργικοῦ πλαισίου τῆς εὐχῆς αὐτῆς. Ἡ σημασία τῆς μαρτυρίας τοῦ Ὁριγένη εἶναι μεγάλη, ἐὰν ληφθεῖ ὑπόψη ἡ ἔλλειψη εὐχολογιακῶν μαρτυριῶν περὶ τῆς λειτουργικῆς διαδικασίας μετανοίας κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες<sup>66</sup>.

Σὲ ἄλλη Ὀμιλία του στὸ Λευϊτικόν, ὁ Ὁριγένης περιγράφει τὸ περιεχόμενο μιᾶς ἀκόμα εὐχῆς (ἀπόδοση ἐκ τοῦ λατινικοῦ): «Ἐπιμελεῖς στὴν προσευχὴ καὶ ἀφιερώνοντας (στὸ Θεὸ) τὶς ἀγρυπνίες μας,

<sup>65</sup> Ὀμιλία I εἰς τὸ Λευϊτικόν, 1, SC 286, 1981, σ.70(43-49).

<sup>66</sup> Βλ. τὴ σημαντικώτατη μελέτη τοῦ P.GALTIER, *Aux origines du Sacrement de Pénitence*, Roma 1951 (*Analecta Gregoriana* 54).

ἄς παρακαλέσουμε τὸν Κύριο νὰ εὐδοκήσει ὁ ἴδιος νὰ μᾶς ἀποκαλύψει τὴ βαθύτερη γνώση αὐτοῦ ποὺ διαβάζουμε καὶ νὰ μᾶς ὑποδείξει τὸ πῶς θὰ κατανοοῦμε τὸν πνευματικὸ νόμο, ὄχι μόνο διὰ τῆς διανοίας, ἀλλὰ καὶ διὰ τῶν πράξεων, ὥστε, φωτισμένοι ἀπὸ τὸ νόμο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νὰ ἀξιωθοῦμε νὰ λάβουμε τὴν πνευματικὴ χάρη, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ, ᾧ πρέπει δόξα καὶ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν»<sup>67</sup>.

Τὸ κεντρικὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς εἶναι ἡ κατανόηση αὐτοῦ ποὺ διαβάζουν οἱ πιστοί, δηλαδὴ τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ὁ συλλογικὸς χαρακτήρας («νὰ παρακαλέσουμε τὸν Κύριο») ὑποδηλώνει ὅτι ἡ εὐχὴ δὲν ἀναφέρεται σὲ ἀτομικὴ ἀνάγνωση τῆς Γραφῆς, ἀλλὰ σὲ συλλογικὴ, δηλαδὴ στὰ βιβλικὰ ἀναγνώσματα. Δὲν ἀποτελεῖ, ἐπομένως, αὐθαιρεσία νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἐπρόκειτο περὶ εὐχῆς ὑπὲρ κατανόησης τῶν ἀναγνωσμάτων κατὰ τὴ λειτουργία σὲ ἐποχὴ (τὸ ἐπαναλαμβάνουμε) κατὰ τὴν ὁποία τὸ περιεχόμενον τῶν εὐχῶν δὲν ἦταν αὐστηρὰ καθορισμένο.

Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ ἐνισχύεται ἀπὸ μία ἄλλη μαρτυρία τοῦ Ὁριγένη περὶ τοῦ περιεχομένου κάποιας εὐχῆς: «Ἄς προσευχηθοῦμε στὸ Θεὸ νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ κατανοήσουμε τὸ ὑπόλοιπο αὐτῶν τῶν προφητειῶν, τὴν ἔννοια τὴν φωτεινότερη καὶ τὴν ἐγγύτερη στὴν ἀλήθεια, ὥστε ἀφοῦ ἀναλογιστοῦμε διὰ τοῦ πνεύματός μας αὐτὸ ποὺ γράφτηκε διὰ τοῦ Πνεύματος καὶ ἀφοῦ συγκρίνουμε τὰ πνευματικὰ πράγματα διὰ τῶν πνευματικῶν, νὰ ἐρμηνεύσουμε τὰ κείμενα μὲ τρόπο ἄξιο τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ποὺ τὰ ἐνέπνευσε, ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν»<sup>68</sup>.

Ἡ περιγραφόμενη προσευχὴ ἀφορᾷ στὴν κατανόηση τοῦ προφητικοῦ ἀναγνώσματος, τὸ ὁποῖο ἴσχυε τὴν ἐποχὴ ἐκείνη στὴ λειτουργία. Τὸ κεντρικὸ θέμα τῆς εὐχῆς, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ καὶ τὸ αἶτημά της, εἶναι ἡ πνευματικὴ κατανόηση τῆς προφητείας. Ἡ κατανόηση αὐτὴ στηρίζεται στὴν ἐννοιολογικὴ συσχέτιση τοῦ πνεύματος τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, δηλαδὴ προβάλλει τὴ θεοπνευστία τῶν προφητειῶν (τὴν ἔμπνευση τῶν Προφητῶν ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα) σὲ σχέση μὲ τὴν ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ κατανοήσει τίς προφητεῖες μὲ πνευματικὸ τρόπο.

<sup>67</sup> Ὁμιλία VI εἰς τὸ Λευϊτικόν, 1, SC 286, 1981, σ.297(90-97).

<sup>68</sup> Ὁμιλία XVI εἰς τοὺς Ἀριθμούς, 9, SC 29, 1951, σ.336.

§3 Ἐνδιαφέροντα, ὅμως, εἶναι καὶ ἄλλα αἰτήματα, τὰ ὅποια καταχωρίζονται σὲ περιγραφὲς περιεχομένου εὐχῶν ἀπὸ τὸν Ὁριγένη: «Ἄς προσευχηθοῦμε ὁ Ἰησοῦς νὰ βασιλεύσει σὲ μᾶς, ὥστε ἡ χώρα μας νὰ ξεκουραστεῖ ἀπὸ τοὺς πολέμους καὶ (ἐμεῖς νὰ ἀπαλλαγοῦμε) ἀπὸ τὶς ἐπιθέσεις τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν. Καὶ ὅταν ὅλα αὐτὰ θὰ ἔχουν σταματήσει, “ὁ καθένας θὰ κοιμηθεῖ κάτω ἀπὸ τὸν ἀμπελώνα, τὴ συκιά καὶ τὴν ἐλιά του” κάτω ἀπὸ τὴν προστασία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος θὰ ἀναπαύσει τὴν ψυχὴ του, ἡ ὁποία θὰ ἔχει ἐπικαλυφθεῖ ἀπὸ τὴν εἰρήνη τῆς σάρκα καὶ τοῦ πνεύματος. Στὸν αἰῶνιο Θεὸ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν»<sup>69</sup>.

Κυρίαρχο θέμα στὴν ἐν λόγω προσευχὴ εἶναι τὸ αἶτημα τῆς εἰρήνης, τόσο τῆς ἐξωτερικῆς (εἰρήνη τῆς χώρας) ὅσο καὶ τῆς ἐσωτερικῆς (εἰρήνη τοῦ ἀνθρώπου). Ἡ ἀναφορὰ περὶ τῆς ἀναπαύσεως-στὸν καιρὸ τῆς εἰρήνης-κάτω ἀπὸ «τὸν ἀμπελώνα, τὴ συκιά καὶ τὴν ἐλιά» εἶναι παλαιοδιαθηκικὴ<sup>70</sup>, ἀμέσως ὅμως μετὰ ἀπὸ αὐτὴν διατυπώνεται ἡ καινοδιαθηκικὴ ἐρμηνεία τῆς εἰρήνης: ἡ ἀνάπαυση τῆς ψυχῆς «ὑπὸ τὴν προστασία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Ἡ συνάφεια τῶν θεμάτων αὐτῶν (δηλαδὴ τῆς παλαιοδιαθηκικῆς καὶ τῆς νεοδιαθηκικῆς ἐρμηνείας τῆς εἰρήνης) ὑποδηλώνει τὸν ἰουδαιοχριστιανικὸ χαρακτήρα τῆς προσευχῆς, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται ὡς μία ἀνεπτυγμένη μορφὴ τῶν ἑβραϊκῶν εὐλογιῶν (μπερακὸθ).

Παρόμοια εὐχὴ εὐλογίας καταχωρίζεται στὸ Ὑπόμνημα τοῦ Ὁριγένη στὸν Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ (ἀπόδοση ἐκ τοῦ λατινικοῦ): «Ἄς ἐτοιμάσουμε μία ἀγνὴ καρδιά, ὥστε ὁ Κύριος Ἰησοῦς, διαβλέποντας τὴν καθαρότητα τῆς καρδιᾶς μας, νὰ δεχθεῖ μὲ εὐχαρίστηση τὴν προσφορὰ μας. Σ’αὐτὸν ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν»<sup>71</sup>. Παρόμοιες εὐχὲς μποροῦσαν νὰ ὑπάρχουν σὲ πολλὰ σημεῖα τῆς χριστιανικῆς Λατρείας τῶν πρώτων αἰῶνων, ἀπηχώντας τὴ Λατρεία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας.

<sup>69</sup> Ὁμιλία XXII εἰς τοὺς Ἀριθμούς, 4, SC 29, 1951, σ.433.

<sup>70</sup> Α΄ Βασ. 4,25 (μασσωρητικὸ κείμενο).

<sup>71</sup> Ὁμιλία XIV εἰς τὸν Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, 3, SC 71, 1960, σ.476.

**(ζ) Προσευχή πρὸς τὸν Ἰησοῦ (Ἀπόκρυφες Πράξεις Πέτρου, ἀρχὲς 3<sup>ου</sup> αἰ.)**

Ἐνα ἐνδιαφέρον κείμενο παλαιοχριστιανικῆς προσευχῆς διασώζεται στὶς Ἀπόκρυφες Πράξεις Πέτρου.

Ταῦτά μοι οὖν σοῦ γνωρίσαντος καὶ ἀποκαλύψαντος, λόγε ζωῆς, ξύλον νῦν ὑπ' ἐμοῦ εἰρημένον, εὐχαριστῶ σοι οὐκ ἐν χείλεσιν τούτοις τοῖς προσηλωμένοις, οὐδὲ γλώσση, δι' ἧς ἀλήθεια καὶ ψεῦδος προέρχεται, οὐδὲ λόγῳ τούτῳ τῷ ὑπὸ τέχνης φύσεως ὑλικῆς προερχομένῳ, ἀλλ' ἐκείνη τῇ φωνῇ εὐχαριστῶ σοι, βασιλεῦ, τῇ διὰ σιγῆς νοουμένη, τῇ μὴ ἐν φανερῷ ἀκουομένη, τῇ μὴ δι' ὄργάνων σώματος προϊούση, τῇ μὴ ἐν σάρκινά ὄρα πορευομένη, τῇ μὴ οὐσία φθαρτῇ ἀκουομένη, τῇ μὴ ἐν κόσμῳ οὔση καὶ ἐν γῆ ἀφιεμένη, μηδὲ ἐν βίβλοις γραφομένη, μηδὲ τινὶ μὲν οὔση, τινὶ δὲ οὐκ οὔση ἀλλὰ ταύτῃ, Ἰησοῦ Χριστέ, εὐχαριστῶ σοι· σιγῇ φωνῆς, ἧ τὸ ἐν ἐμοὶ πνεῦμα σὲ φιλοῦν καὶ σοὶ λαλοῦν καὶ σὲ ὁρῶν ἐντυγχάνει. Σὺ δὲ μόνῳ πνεύματι νοητός· σὺ μοι πατήρ, σὺ μοι μήτηρ, σὺ μοι ἀδελφός, σὺ φίλος, σὺ δοῦλος, σὺ οἰκονόμος· σὺ τὸ πᾶν καὶ τὸ πᾶν ἐν σοί· καὶ τὸ ὄν σύ, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο ὃ ἔστιν εἰ μὴ ὁ μόνος σύ... Αἰτοῦμεν οὖν περὶ ὧν ἡμῖν ὑπέσχου δοῦναι, ἀμίαντε Ἰησοῦ· αἰνοῦμέν σε, εὐχαριστοῦμέν σοι καὶ ἀνθομολογούμεθα, δοξάζοντές σε ἔτι ἀσθενεῖς ἄνθρωποι, ὅτι σὺ Θεὸς μόνος καὶ οὐκ ἕτερος, ὃ ἡ δόξα καὶ νῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>72</sup>.

Ἡ προσευχή ἀπευθύνεται πρὸς τὸ Χριστό, ὁ ὁποῖος ἀποκαλεῖται «λόγος ζωῆς». Ἡ ἔκφραση παραπέμπει στὶς ἰωάννειας γραφές, γεγονὸς ποὺ ὑποδηλώνει τὴν ἀρχαιότητα τῆς εὐχῆς<sup>73</sup>. Ὁ Πέτρος, ἄλλωστε, προσεύχεται λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν σταύρωσή του, ὅπως συνέβη καὶ στὴν περίπτωση τοῦ Πολυκάρπου. Πρόκειται περὶ

<sup>72</sup> *Μαρτύριο Πέτρου*, 10, ἔκδ. R.A.LIPSIUS, *Acta Petri, Acta Pauli, Acta Petri et Pauli, Acta Payli et Theclae, Acta Thaddaei*, Lipsiae 1891, σσ.96(11)-98(13).

<sup>73</sup> Ὁ C.SCHMIDT θεωρεῖ ὅτι οἱ Ἀπόκρυφες Πράξεις Πέτρου ἐγράφησαν περὶ τὸ 180μ.Χ. (*Die alten Petrusakten im Zusammenhang der apokryphen Apostelliteratur nebst eines neuen Aktenfragments*, Hamburg 1936, σ.102), ὁ δὲ L.VOUAUX ἀπέδειξε ὅτι τὸ κείμενο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς Ἀπόκρυφες Πράξεις Ἰωάννου (*Les actes de Pierre*, Paris 1922, σσ.49-53). Ὁ συγγραφέας του, ἄλλωστε, γνωρίζει τὴν ἀπόκρυφη γραμματεία, ὡς προερχόμενος ἀπὸ τὸν ἐκκλησιαστικὸν χώρον τῆς ἀνατολικῆς Συρίας καὶ, κυρίως, ἀπὸ ἰουδαιοχριστιανικὸν περιβάλλον (J.DANIELOU, *Théologie du Judéo-christianisme*, Paris 1958, σσ.42, 290-292).



μικρῶν μορφῶν προσευχῆς, τὶς ὁποῖες ὁ συντάκτης τοῦ ἀποκρύφου κεμένου διεμόρφωσε σὲ μία ἐνιαία προσευχή<sup>74</sup>.

Ἐὰν ἐξαιρέσουμε τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς (*Αἰτοῦμεν οὖν περὶ ὧν ἡμῖν ὑπέσχου δοῦναι, ἀμίαντε Ἰησοῦ*), ὁλόκληρο τὸ ὑπόλοιπο τμήμα ἀποτελεῖ δοξολογία πρὸς τὸν Ἰησοῦ. Πρὶν ἀσχοληθοῦμε, ὅμως, μὲ τὸ ἐν λόγῳ δοξολογικὸ τμήμα, θὰ πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς οὐσιαστικὰ δὲν ἐπεξηγεῖται: οἱ προσευχόμενοι ζητοῦν ἀπὸ τὸ Θεὸ νὰ τοὺς δώσει «αὐτὸ ποὺ τοὺς ὑποσχέθηκε», χωρὶς μνεῖα τοῦ περιεχομένου τῆς θεϊκῆς ὑποσχέσεως. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ τῆς παρασιωπήσεως τοῦ αἰτήματος δημιουργεῖ πρόβλημα στὴν προσπάθεια καθορισμοῦ τῆς λειτουργικῆς χρήσεως τῆς εὐχῆς. Ἐπειδὴ ἐπέκειτο τὸ μαρτύριο τοῦ ἀπ. Πέτρου, ἡ προσευχή του θὰ πρέπει νὰ εἶχε ὡς ἀντικείμενο τὴ διαφύλαξη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ἄφηνε πίσω του. Πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση θὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται ἐπομένως ὡς προσωπικὴ εὐχὴ τοῦ Πέτρου.

Ὅμως, ἂν καὶ τὸ αἶτημα τῆς προσευχῆς ἦταν προφανῶς προσωπικό, οἱ ὄροι μὲ τοὺς ὁποίους ἀπευθύνεται πρὸς τὸ Χριστὸ ὑποδηλώνουν τὴ σχέση της μὲ τὴ λειτουργικὴ προσευχή<sup>75</sup>. Οἱ ἐν λόγῳ ὄροι ἀποτελοῦν κοινὸ στοιχεῖο στὴν προσευχὴ τῶν μαρτύρων πρὸς τὸν Κύριο· γι' αὐτό, ἄλλωστε, ἡ προσευχὴ ἀπευθύνεται μόνο στὸ Χριστὸ καὶ ὄχι στὸ Θεὸ-Πατέρα<sup>76</sup>. Ὁ «αἶνος», ἡ «εὐχαριστία» καὶ ἡ «δοξολογία» ποὺ διατυπώνονται περὶ τὸ τέλος τῆς προσευχῆς παραπέμπουν σὲ λατρευτικὴ σύναξη, ἡ ὑπόθεση δὲ αὐτὴ ἐνισχύεται ἀπὸ τὶς διατυπώσεις σὲ πληθυντικὸ ἀριθμὸ.

### (η) Προσευχὲς σὲ παπύρους τοῦ 3<sup>ου</sup>-4<sup>ου</sup> αἰ.

Ἐπιλέγουμε ἀπὸ παπύρους τοῦ 3<sup>ου</sup> ἢ τῶν ἀρχῶν τοῦ 4<sup>ου</sup> αἰ. κάποιες προσευχῆς, οἱ ὁποῖες ἔχουν χαρακτήρα εὐχῶν μετανοίας καὶ δοξολογίας. Ἡ δημοσίευση τῶν κεμένων τους στὴ σειρὰ *Patrologia*

<sup>74</sup> Βλ. A.HAMANN, *La Prière*, t.II, Paris, Desclée, 1963, σ.201.

<sup>75</sup> Αὐτὸ ὑποστηρίζει καὶ ὁ G.P.WETTER, *Altchristliche Liturgien*, t.I, Göttingen 1921, σ.125.

<sup>76</sup> Βλ. τὶς ἐπισημάνσεις τοῦ J.LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, II, *De Saint Clément à saint Irénée*, Paris 1928, σ.237.

*Orientalis* μᾶς ἐπιτρέπει τὴ μελέτη τοῦ περιεχομένου τους καὶ τὴ διατύπωση συμπερασμάτων περὶ τῆς λειτουργικῆς χρήσεώς τους.

(Α) Μία πρώτη εὐχή προέρχεται ἀπὸ πάπυρο τῆς Ὁξυρύγχου (3<sup>ος</sup>-4<sup>ος</sup> αἰ.):

Ὁ Θεός, ὁ παντοκράτωρ, ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν/ καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλατταν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς/ βοήθησόν μοι, ἐλέησόν με, ἐξάλειψόν μου τὰς/ ἁμαρτίας, σῶσον με ἐν τῷ νῦν καὶ ἐν τῷ μέλλοντι/ αἰῶνι, διὰ τοῦ Κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ/ Χριστοῦ, δι' οὗ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας/ τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>77</sup>.

Ἡ εἰσαγωγικὴ ἀναφορὰ στὸ Θεὸ εἶναι βιβλικῆς προελεύσεως<sup>78</sup>. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ὑποδηλώνει τὴν ἀρχαιότητα τῆς εὐχῆς. Τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς εἶναι σαφές: ἡ ἐξάλειψη τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ προσευχόμενου ἀπὸ τὸ Θεὸ ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεση τῆς σωτηρίας, τόσο στὴν παρούσα, ὅσο καὶ στὴ μέλλουσα ζωὴ. Ἡ ἐννοιολογικὴ συνάφεια «ἐξαλείψεως» τῶν ἁμαρτιῶν καὶ «σωτηρίας» ἀποτελεῖ ἓνα ἀκόμα βιβλικὸ δάνειο, τὸ ὁποῖο ὑποδηλώνει τὸν ἰουδαιοχριστιανικὸ χαρακτήρα τῆς προσευχῆς. Ἄς ἐπισημανθεῖ, ἐπίσης, τὸ γεγονὸς τοῦ ἐπιλόγου, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι τριαδικός. Οἱ ἐπίλογοι αὐτοῦ τοῦ τύπου (δοξολογία τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ Ἰησοῦ) χαρακτηρίζουν τὴν πρὸ τοῦ 4<sup>ου</sup> αἰ. προσευχητικὴ παράδοση, στὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία δὲν ἀντιμετώπιζε τὶς μεγάλες χριστολογικὲς καὶ τριαδολογικὲς αἱρέσεις<sup>79</sup>.

Ἡ εὐχή ἔχει χαρακτήρα ἀτομικὸ ὡς πρὸς τὴ διατύπωση τοῦ αἰτήματος, ἀλλὰ χαρακτήρα λειτουργικὸ ὡς πρὸς τὴ δομὴ της (εἰσαγωγικὸ τμῆμα βιβλικῆς προελεύσεως/ ἐπίλογος συλλογικῶν προσευχῶν). Προφανῶς δὲν ἐντάσσεται σὲ κάποια λειτουργικὴ διαδικασία τῆς μετανοίας, ἐφόσον δὲν ἀποτελεῖ οὔτε ἱερατικὴ εὐχὴ ἀφέσεως, οὔτε ἐξομολογητικὴ εὐχὴ ἀπὸ πλευρᾶς τοῦ προσευχόμενου, ἀλλὰ περικλείει ἀπλὰ ἓνα αἶτημα ἀφέσεως. Πιθανὸν νὰ ἀποτελοῦσε προσωπικὴ εὐχὴ τοῦ ἱερέα ἢ τοῦ λαϊκοῦ, ἐντεταγμένη ὅμως μέσα σὲ κάποια ἀκολουθία τῆς Λατρείας.

<sup>77</sup> PO 4, 1908, σ. 195.

<sup>78</sup> Πρβλ. Ψαλμ. 145, 6.

<sup>79</sup> Βλ. περισσότερο στὴ μελέτη τοῦ A. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster 1962<sup>2</sup>, σσ. 72έξ.

(B) Ἡ ἐπόμενη ἀναγνώσιμη εὐχή<sup>80</sup> εἶναι δοξολογικοῦ περιεχομένου καὶ προέρχεται ἀπὸ τὸν πάπυρο τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Βερολίνου, ἀριθμ. 9794, τοῦ 3<sup>ου</sup> αἰ.:

Ἄγιος ὁ Θεὸς ὁ ὑποδείξας μοι ἀπὸ τοῦ νιὸς ζωὴν καὶ φῶς, ἅγιος ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τῶν ὄλων, ἅγιος εἶ ὁ ἀπ' ἀρχῆς ὢν, ἅγιος ὁ Θεὸς ὃς γινώσκειται ἀπὸ τῶν ἰδίων ἔργων... ἅγιος εἶ ὁ Θεός, ὃς πάντα περιδέχεται καὶ γινώσκει, ἅγιος εἶ ὁ Θεός ὁ λόγῳ συστησάμενος τὰ πάντα, ἅγιος εἶ ὃν ἡ φύσις οὐκ ἐμαύρωσεν, ἅγιος εἶ οὗ πᾶσα φύσις ἀξία ἐπαίνου, ἅγιος εἶ ὁ πάσης δυνάμεως ἰσχυρότερος, ἅγιος εἶ ὁ ὑπὲρ πάντα μείζων, ἅγιος εἶ ὁ κριτῶν τῶν ἐπαίνων. Δέξαι μου τὰς φωνὰς ἀπὸ ψυχῆς καὶ καρδίας πρὸς σὲ ἀνατεταγμένας, ἀνεκλάλητε, ἄρρητε, σιωπῆ φωνούμενε, αἰτούμενῳ τὸ μὴ σφαλῆναι τῆς γνώσεως τῆς κατὰ ὕψος ἡμῶν αὐτῶν. Ἐπίνευσόν με καὶ ἐνδυναμώσόν με καὶ τῆς χάριτος ταύτης φωτίσω τοὺς ἐν εὐνοίᾳ τοῦ γένους μου ἀδελφούς, υἱοὺς δὲ σοῦς τὸ γὰρ πνεῦμα μου, τῷ θείῳ πνεύματι διὸ πιστεύω καὶ μαρτυρῶ εἰς ζωὴν καὶ φῶς χωρῶ εὐλογητὸς εἶ, πάτερ, ὁ σὸς ἄνθρωπος συναγιάζειν σοι βούλεται, καθὼς παρέδωκας τὴν πᾶσαν ἐξουσίαν αὐτῷ εἶ σοι δόξα καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>81</sup>.

Ὁ δοξολογικὸς χαρακτήρας τῆς εὐχῆς εἶναι ἐμφανῶς παλαιοδιαθηκικός, βασιζόμενος προφανῶς στὸν Ἐπινίκιο ὕμνο τοῦ ὄραματος τοῦ Ἡσαΐα. Οἱ ἔννοιες ποὺ ἀποδίδονται στὸ Θεὸ ἀποτελοῦν μία ἐπεξεργασία τῶν ἀντίστοιχων τῆς Π.Δ., σὲ σημεῖο ὥστε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι παρόμοιες διατυπώσεις μόνο ἀπὸ ἓνα ἰουδαιοχριστιανικὸ λειτουργικὸ περιβάλλον μπορεῖ νὰ προέρχονται. Ἄλλωστε, στὴ δοξολογικῆ αὐτῇ προσευχῇ ἐλλεῖπει ἢ παραμικρὴ ἀναφορὰ στὸ Χριστό, ἐνῶ ἡ ἀναφορὰ σὲ «θεῖο πνεῦμα» φαίνεται ὅτι ὑποδηλώνει τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι τὸ ἅγιο Πνεῦμα.

Τὸ πρόσωπο ποὺ ἀπευθύνει τὴν εὐχὴ εἶναι προφανῶς κάποιος ἱερέας, διότι παρακαλεῖ τὸ Θεὸ νὰ τὸν «ἐνδυναμώσει» διὰ τῆς «χάριτός» του, ὥστε νὰ «φωτίσει τοὺς ἀδελφούς του», οἱ ὁποῖοι εἶναι «παιδιὰ τοῦ Θεοῦ». Γίνεται, ἐπίσης, λόγος περὶ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος «θέλει νὰ συναγιαστεῖ» μὲ τὸ Θεό, καθὼς καὶ περὶ «ἐξου-

<sup>80</sup> Στους ἐκδιδόμενους παπύρους περιέχονται πολλὲς εὐχὲς ἀποσπασματικὲς (fragments), οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἀνασυντεθοῦν, ὥστε νὰ μελετηθεῖ τὸ περιεχόμενό τους.

<sup>81</sup> PO 18, 1924, σσ. 430-431.

σίας», τὴν ὁποία ἔδωσε σ'αὐτὸν ὁ Θεός. Οἱ ἀναφορὲς αὐτὲς ὑποδηλώνουν τὴν ἱερατικὴ ἰδιότητα τοῦ προσευχόμενου, ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἁγιαστικῆς ἀκολουθίας, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ αἰτιολογήσῃ τὴ φράση «ὁ σὸς ἄνθρωπος συναγιάζειν σοι βούλεται». Ἡ φράση αὐτὴ ἐναρμονίζεται μὲ κάποιες μεταγενέστερες ἔννοιες τῶν λειτουργικῶν προσευχῶν, ὅτι ὁ Θεός εἶναι «ὁ ἀγιάζων» κατὰ τὴ διάρκεια κάθε τελετουργίας. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἔννοια τῆς «ἐξουσίας» μόνο στὴν ἱερωσύνη μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται, μάλιστα δὲ στὴν «ἐξουσία τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν», δηλαδὴ στὴ δυνατότητα (καὶ συγχρόνως χαρισματικὴ ἀποστολὴ) τῶν ἱερέων παροχῆς ἢ μὴ συγχωρήσεως.

Ἡ θέσις τῆς δοξολογικῆς αὐτῆς προσευχῆς στὴ Λατρεία δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἐντοπιστεῖ. Οὐδεμία ἀπὸ τὶς ἱερατικὲς εὐχὲς τῆς σύγχρονης λειτουργικῆς πράξεως προσομοιάζει στὴ συγκεκριμένη προσευχή, τῆς ὁποίας τὸ κείμενο δὲν παρουσιάζει ἄρτια φιλολογικὴ συνοχή. Ἡ φράση τοῦ προσευχόμενου «εἰς ζωὴν καὶ φῶς χωρῶ» προφανῶς ὑποδηλώνει τὴν ἐπικεῖμενη ἱερουργία του, ἴσως δὲ καὶ τὴν ἐπικεῖμενη εἴσοδό του στὸν τόπο ἱερουργίας, ἂν καὶ τὴν ἐποχὴ χρονολογήσεως τοῦ παπύρου δὲν ὑπῆρχαν ναοί, ὥστε στὴν παραπάνω φράση νὰ διαβλέψουμε κάποια εἴσοδο τοῦ ἱερέα στὸ ἱερὸ Βῆμα.

Ἡ θέσις τῆς εὐχῆς σὲ κάποια τελετουργία δὲν πρέπει νὰ ἀμφισβητηθεῖ, διότι δὲν προβλέπονται ἱερατικὲς εὐχὲς ἐκτὸς τοῦ ναοῦ ἢ τοῦ χώρου Λατρείας. Ἐὰν ἀποκλείσουμε τὴ θέσις τῆς εὐχῆς σὲ συνάφεια μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία<sup>82</sup>, ἰσχύουν ὅλες οἱ ὑπόλοιπες ὑποθέσεις λειτουργικῆς χρήσεως τῆς εὐχῆς. Ἄς σημειωθεῖ, τέλος, ὅτι ἡ εὐχὴ δὲν περιέχει αἰτήματα ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ προσευχόμενου, ἐπομένως δὲν εἶναι προσωπικὴ εὐχὴ μετανοίας, ἀλλὰ εὐχὴ προετοιμασίας γιὰ κάποια ἱερουργία.

(Γ) Στὴ μικρὴ ἱκετήριον εὐχὴ ποὺ ἀκολουθεῖ ἐλλεῖπει τὸ ἀρχικὸ τμήμα. Ἡ εὐχὴ παρατίθεται στὸν πάπυρο τοῦ αἰγυπτιακοῦ Μουσείου τοῦ Βερολίνου, ἀριθμ. 13415, τοῦ 4<sup>ου</sup> αἰ. Παραθέτουμε τὸ κείμενό της διότι τὸ τμήμα αὐτὸ διασώζει τὸ περιεχόμενον τῆς εὐχῆς:

...ἐν ἀφέσει τῶν παραπτωμάτων/ τοὺς μικροὺς τῶν δούλων σου μετὰ/ τῶν μεγάλων· δὸς ἄγειν τὰς νηστεῖ/ ας σου ἐν καθαρᾷ καρδίᾳ

<sup>82</sup> Τὴν ἐποχὴ χρονολογήσεως τοῦ παπύρου δὲν ὑπῆρχε ἀκολουθία προετοιμασίας τοῦ ἱερέα πρὶν ἀπὸ τὴ Θεία Λειτουργία.

καὶ σωθῆναι/ ἀπὸ πάσης μεθοδίας τοῦ διαβόλου/ καὶ τελειωθῆναι ἐν χριστιανισμῷ καὶ ὑπομένειν σε ἄχρι ἐσχάτοις ἀνα/ πνοῆς διὰ τοῦ ἀρχιερέως τῶν ψυχῶν/ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ σοι δόξα καὶ τιμὴ καὶ/ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν<sup>83</sup>.

Ἡ εὐχὴ αὐτὴ εἶναι συλλογικὴ, τουλάχιστον ὡς πρὸς τὸ αἴτημά της, ἐφόσον ἀναφέρεται σὲ «μικροὺς» καὶ σὲ «μεγάλους» δούλους. Ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν «δούλων» (δηλαδὴ τῶν πιστῶν) μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθεῖ εἴτε σὲ σχέση μὲ τὴν ἡλικία, εἴτε σὲ σχέση μὲ τὰ ἐκκλησιαστικὰ ἀξιώματα ἢ τὴν πνευματικὴ ὠριμότητα. Κάποια περίοδος νηστείας φαίνεται ὅτι ἀποτελεῖ τὸ χρονικὸ περιβάλλον τῆς εὐχῆς. Τὰ αἰτήματα ποὺ διατυπώνονται σὲ σχέση μὲ τὴ νηστεία εἶναι παρόμοια ἀντίστοιχων αἰτημάτων σὲ εὐχὲς τῆς σύγχρονης λειτουργικῆς πράξεως<sup>84</sup>.

Ἡ ἔννοια τῆς «τελειώσεως ἐν Χριστιανισμῷ» δὲν καταγράφεται σὲ μεταγενέστερα λειτουργικὰ κείμενα. Ἡ «ὑπομονὴ ἕως ἐσχάτης ἀναπνοῆς» ἀποτελεῖ ἔννοια διαδεδομένη σὲ εὐχὲς τῆς Λατρείας, ἐφόσον ἀναφέρεται στὶς δοκιμασίες τοῦ πιστοῦ. Ἡ «ὑπομονὴ τοῦ Κυρίου» εἶναι ἔννοια παλαιοδιαθηκικὴ<sup>85</sup>, ἐνῶ καὶ ἡ ἀναφορὰ στὸ Χριστὸ ὡς ἀρχιερέα παραπέμπει στὴν παύλεια θεολογία<sup>86</sup>. Τὸ πλούσιο αὐτὸ βιβλικὸ περιεχόμενο τῆς εὐχῆς συνηγορεῖ ὑπὲρ τῆς ἀρχαιότητάς της.

Ἡ εὐχὴ εἶναι προφανῶς ἱερατικὴ, ἐφόσον περιέχει αἰτήματα ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ καταλήγει σὲ δοξολογικὸ ἐπίλογο ποὺ εἶναι συνήθης γιὰ τὶς λειτουργικὲς ἱερατικὲς εὐχὲς. Ὁ δοξολογικός, ὅμως, ἐπίλογος δὲν εἶναι τριαδικός, γεγονὸς τὸ ὁποῖο ὑποδηλώνει ὅτι ἡ εὐχὴ ὑπῆρχε σὲ λειτουργικὴ χρῆση πρὶν ἀπὸ τὸν 4<sup>ο</sup> αἰ.

Δ) Ἀπὸ τὸν ἴδιο πάπυρο τῆς προηγούμενης εὐχῆς προέρχεται τὸ ἀκόλουθο προσευχητικὸ κείμενο:

<sup>83</sup> ΡΟ 18, 1924, σσ. 441-442.

<sup>84</sup> Πρβλ. τὸ αἴτημα τῆς Ὀπισθάμβωνης εὐχῆς στὴ Λειτουργία τῶν Προηγιασμένων: ... τὸν δρόμον τῆς νηστείας ἐκτελέσαι, τὴν πίστιν ἀδιαίρετον τηρῆσαι, τὰς κεφαλὰς τῶν ἀοράτων δρακόντων συνθλάσαι, νικητὰς τε τῆς ἁμαρτίας ἀναφανῆναι...

<sup>85</sup> Δ' Βασ. 6, 33// Ψαλμ. 24, 3,5,21/ 26, 14/ 32, 20/ 36, 9,34/ 39, 1/ 51, 11/ 68,6/ 129, 5// Παρ. 20, 9c// Μιχ. 7, 7/ Ναούμ 1, 7// Ἀββακ. 2, 3// Ζαχ. 6, 14// Ἦσ. 40, 31// Ἱερ. 14, 22// Θρηνοὶ 3, 25.

<sup>86</sup> Σὲ πολλὰ σημεῖα τῆς ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆ παραπέμπει στὸ Χριστὸ ὡς Ἀρχιερέα.

Στ' Σαββατικὴ εὐχή/ Ἐπικαλούμεθά σε Δέσποτα, Θεὲ πάν/ σοφε, πανεπίσκοπε, μονάρχα, ἅγιε/ ἀληθινέ· ὁ κτίστης τῶν πάντων/ καὶ προνοητικὸς πάσης φύσεως· ὁ / μεταστρέφων τοὺς ἐν σκότει καὶ/ σκιᾷ θανάτου καθημένους, τρίβον/ ὁδεύσαι βεβαίαν, ἀληθινήν· ὁ θέλων/ πάντα ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς ἐπί γνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν· ἐν ἐνὶ στόμα/ τι αἰνέσεις καὶ δοξολογίας ἀνα/ φερόμέν σοι καὶ ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ, / δοξάζοντές σε ἐξ ὅλης καρδίας καὶ/ ὅλου στόματος· ὅτι κατηξίωσας ἡ/ μᾶς τῆς ἁγίας κλήσεώς σου καὶ διδα/ σκαλίας καὶ ἀνανήψεως μαθητευ/ θῆναι ἐν σοφία καὶ συνέσει· ἐν πί/ στει καὶ ὑπομονῇ· ἐν ἀληθείᾳ καὶ/ ζωῇ αἰωνίῳ· ἐξαγοράσας ἡμᾶς τῷ/ τιμίῳ καὶ ἀσπίλῳ αἵματι τοῦ μονο/ γενοῦς σου ἀπὸ ἀπάτης, ἀπὸ πλάνης, / ἀπὸ δουλίας πικρᾶς καὶ λυτρωσάμε/ νος ἀπὸ τῆς ἐξουσίας τοῦ διαβόλου/ εἰς δόξαν ἐλευθερίας· ἀπὸ θανάτου/ εἰς ἀναγέννησιν πνεύματος καὶ ψυχῆς καὶ/ σώματος· ἀπὸ φθορᾶς εἰς ἀφθαρσίαν/ καὶ καλὴν ἀναστροφὴν...<sup>87</sup>.

Ἡ εὐχή εἶναι κολοβωμένη· ἐπομένως ἐλλεῖπει εἴτε κάποιο τμήμα αἰτημάτων μαζί με τὸ δοξολογικὸ ἐπίλογο, εἴτε μόνο ὁ δοξολογικὸς ἐπίλογος (ἐὰν δεχθοῦμε, δηλαδή, ὅτι στὸ σημεῖο ποὺ σταματᾷ τὸ κείμενο ἔχουν ἤδη ὀλοκληρωθεῖ τὰ αἰτήματα). Σὲ ἀντίθεση, ὅμως, μετὶς τῶν ὑπόλοιπων προσευχῶν ποὺ καταγράφονται στοὺς συγκεκριμένους παπύρους, ἡ εὐχή αὐτὴ φέρει τίτλο (Σαββατικὴ εὐχή). Ὁ συγκεκριμένος τίτλος παραπέμπει προφανῶς σὲ ἰουδαιοχριστιανικὸ περιβάλλον, ἐφόσον τὸ ἐπίθετο «σαββατικὸς» δὲν χρησιμοποιεῖται συνήθως γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ἡμέρα τοῦ Σαββάτου, ἀλλὰ παραπέμπει πάντοτε στὸ «σαββατικὸ ἔτος», δηλαδή, στὴν ἑβραϊκὴ ἑορτὴ ποὺ ἐτελεῖτο ἀνὰ ἑπτὰ ἔτη.

Εἶναι, ὅμως, ἀδύνατο νὰ δεχθοῦμε ὅτι μία εὐχή τῆς χριστιανικῆς Λατρείας ἀναπεμπόταν κάθε ἑπτὰ ἔτη. Ἡ περιοδικότητα στὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας οὐδέποτε ὑπερέβαινε τὴ χρονικὴ ἐμβέλεια τοῦ ἐνὸς ἔτους<sup>88</sup>. Ἐπομένως, δὲν μπορεῖ νὰ ἰσχύει περὶ τῆς εὐχῆς αὐτῆς ἡ ἔννοια τοῦ «σαββατικοῦ» ὡς περιοδικῆς ἰσχύος ἀνὰ ἑπταετία. Καταλήγουμε, ἔτσι, στὴν ἀπόδοση τοῦ τίτλου ὡς «εὐχὴ ποὺ ἀναπέμπεται ἀνὰ ἑπτὰ ἡμέρες», δηλαδή, κάθε Σάββατο. Τὸ συμπέρασμα, λοιπόν, κατέληξε στὴν ἐρμηνεία ποὺ εἶχε ἀποκλειστεί, ἐκ πρώτης

<sup>87</sup> ΡΟ 18, 1924, σ. 442.

<sup>88</sup> Δηλαδή, μία εὐχὴ ποὺ ἀναπέμπεται μόνο μία φορά, ἀναπέμπεται ὅπωςδήποτε κατὰ τὴ διάρκειά ἐνὸς λειτουργικοῦ ἔτους καὶ ὄχι ἀνὰ διετία κοκ.

έκτιμήσεως. Ἡ «σαββατικὴ εὐχὴ» εἶναι εὐχὴ ποὺ ἀνεπέμπετο κάθε Σάββατο.

Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ τονίζει ἀκόμα περισσότερο τὸν ἰουδαιο-χριστιανικὸ χαρακτήρα τῆς εὐχῆς καὶ, ἐπομένως, τὴν ἀρχαιότητά της. Οἱ ἐπιθετικοὶ προσδιορισμοὶ περὶ τοῦ Θεοῦ εἶναι παλαιοδιαθηκικοί, ὅπως καὶ ἡ ἀναφορὰ στοὺς «ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένους»<sup>89</sup>. Τὸ κείμενο τῆς προσευχῆς ἀποπνέει περιεχόμενο ἀντίστοιχο μὲ τὶς εὐχὲς ὑπὲρ τῶν πιστῶν κατὰ τὴ Θεία Λειτουργία, διότι ἐξαίρονται τόσο ἡ πνευματικὴ σημασία τῆς προσελεύσεως στὴν πίστη, ὅσο καὶ τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Κυρίου ὑπὲρ τοῦ ἀνθρώπου.

Οἱ τελευταῖες σωζόμενες φράσεις τῆς εὐχῆς σχετικὰ μὲ τὴν «ἀναγέννηση τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς», καθὼς καὶ μὲ τὴν «ἀναστροφή ἀπὸ τῆς φθορᾶς στὴν ἀφθαρσία» παραπέμπουν στὴ θεολογία τοῦ Βαπτίσματος. Εἶναι, ἐπομένως, πιθανὸ ἡ εὐχὴ αὐτὴ νὰ ἀποτελεῖ τμῆμα μιᾶς μεταβαπτισματικῆς Θ.Λειτουργίας ὑπὲρ τῶν νεοφωτίστων πιστῶν.

Ε) Ἡ τελευταία εὐχὴ προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο πάπυρο:

Παρακαλοῦμέν σε τὸν Πατέρα τῶν οἰ/ κτειρωῶν καὶ Θεὸν πάσης παρακλή/ σεως ὅπως βεβαιώσης ἡμᾶς ἐν/ ταύτη τῇ κλήσει ἐν ταύτη τῇ/ θρησκείᾳ καὶ ἀνανήψει μελετῶν/ τας τοὺς ἁγίους λόγους τοῦ θείου/ νόμου καὶ ἐπιθυμοῦντας σήμε/ ρον ἐγγίξειν καὶ φωτισθῆναι ἐν σοὶ/ τὸ πέρασ τῆς γνώσεως καὶ εὐσεβείας/ παρακαλοῦμεν δὸς ἡμῖν ταῦτα με/ τὰ σπουδῆς ἐπιτελεῖν καὶ μὴ μνησθῆς/ τῶν ἁμαρτιῶν τῶν ἔμπροσθεν καὶ/ τῶν νυνὶ καὶ παντὸς ὀλισθήματος τῆς/ νυκτὸς τε καὶ τῆς ἡμέρας ἐπιλανθά/ νου καὶ ὅσα ἀκουσίως καὶ ἐκουσίως/ ἡμαρτήκαμεν, μὴ λογίζου ἡμῖν γί/ νωσκε, Δεσποτα, ὅτι εὐόλισθοί εἰσιν/ οἱ ἄνθρωποι καὶ εὐαπάτητον καὶ ἀδρανὲς τὸ/ γένος ἡμῶν καὶ τὸ σχῆμα καὶ ὁ ὄρ/ κος ἡμῶν καὶ τὰ ὕπουλα πάθη ἐπεὶ σὺ/ ὁ εὐμενὴς Θεὸς δυνάμωσον ἡμᾶς ἐν τῇ σῆ/ ἀντιλήψει καὶ φώτισον ἐν τῇ πα/ ρακλήσει ὅπως καταξιωθῶμεν τῶν/ εὐαγγελιζομένων δογμάτων τῶν ἁγί/ ων σου ἀποστόλων, καὶ τῆς μεγαλοφυ/ οῦς διδασκαλίας τῶν εὐαγγελίων τοῦ/ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μὴ μόνον λόγῳ καὶ ἀ/ κοῆ, ἀλλὰ ἔργῳ καὶ ἐνεργείᾳ, τὰ ἀντάξια/ ἀσκοῦντες εὐεργετήματα, τὰ ἄνω βλέ/ πειν, τὰ ἄνω ζητεῖν, τὰ ἄνω σκοπεῖν, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἵνα καὶ ἐν τούτῳ

<sup>89</sup> Ἦσ. 9, 1.

τῶ / νῶ καὶ ἐν ποιήματί σου δοξάσῃται τὸ πάν/ τιμον καὶ πανά-  
γιον καὶ παντοδύνα/ μόν σου κράτος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ ἡγα-  
πημέ/ νῶ σου, σὺν ἀγίῳ Πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς/ αἰῶνας.  
Ἀμήν<sup>90</sup>.

Ἡ προσευχὴ ἀπευθύνεται στὸ Θεὸ Πατέρα κατὰ τρόπο γνωστὸ  
στὴν Κ.Δ.<sup>91</sup>. Ἡ ἔννοια τῆς «παρακλήσεως», ἄλλωστε, ἀποτελεῖ ἓνα  
«πυλῶνα» τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἐφόσον συνιστᾷ τὸ ἔργο τοῦ  
Παρακλήτου Πνεύματος μετὰ τὴν Ἀνάληψη τοῦ Κυρίου καὶ τὴν  
Πεντηκοστή. Πάνω στὴ βάση αὐτὴ διαμορφώνονται τὰ αἰτήματα  
τῆς εὐχῆς, μὲ πρῶτο τὴ «βεβαίωση» ἀπὸ τὸ Θεὸ τῆς πίστεως τῶν  
προσευχομένων. Τὸ αἶτημα αὐτὸ ἐκφράζεται ἤδη, στὴν Κ.Δ., ὅταν ἡ  
Β΄Πετρ. 1, 10 προτρέπει τοὺς Χριστιανοὺς νὰ φροντίσουν, ὥστε «ἡ  
κλήση τους νὰ εἶναι βεβαία».

Ἡ περαιτέρω, ὅμως, διατύπωση τῶν αἰτημάτων ἐμφανίζει ἐκφρά-  
σεις ποὺ δὲν συναντῶνται συνήθως σὲ λειτουργικὰ κείμενα. Ἐν-  
νοοῦμε, κυρίως, τὸ αἶτημα πρὸς τὸ Θεὸ «νὰ βεβαιώσῃ» τοὺς πιστοὺς  
«σ'αὐτὴ τῇ θρησκείᾳ καὶ ἀνάνηψῃ». Τὸ αἶτημα αὐτὸ προβάλλει  
ὀρολογία ἀσυνήθιστη, ἀλλὰ προφανῶς παρέχει τὰ πρῶτα στοιχεῖα  
διερευνήσεως τῆς λειτουργικῆς θέσεως τῆς εὐχῆς. Καὶ τοῦτο διότι ἡ  
«βεβαίωση στὴ θρησκείᾳ καὶ στὴν ἀνάνηψη» προσανατολίζει στὸ  
Βάπτισμα. Τὸ αἶτημα αὐτό, δηλαδή, ἀφορᾷ στὴ στήριξη ἀπὸ τὸ Θεὸ  
ἐκείνου ποὺ προσῆλθε στὴ νέα πίστη («βεβαίωση τῆς θρησκείας»)  
μέσω τοῦ Βαπτίσματος («ἀνάνηψη»). Πρὸς τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ συνη-  
γορεῖ ἡ ἀναφορὰ τῆς εὐχῆς σὲ «φωτισμὸ γνώσεως καὶ εὐσεβείας»,  
ἀλλὰ καὶ στὸν «εὐαγγελισμὸ τῶν δογμάτων τῶν ἀγίων ἀποστόλων»  
(δηλαδὴ στὴν προϋπόθεση τοῦ Βαπτίσματος).

Στὰ αἰτήματα τῆς εὐχῆς περιλαμβάνεται καὶ τὸ θέμα τῆς ἀφέσεως  
τῶν ἁμαρτιῶν, κατὰ τρόπο ἐξαιρετικὰ παραστατικὸ: νὰ συγχω-  
ρήσῃ ὁ Θεὸς «κάθε ὀλίσθημα νυκτὸς καὶ ἡμέρας», νὰ μὴν «θεωρήσῃ  
ὡς ἁμαρτήματα ὅσα διαπράχθησαν ἐκουσίως ἢ ἀκουσίως», νὰ  
συνυπολογίσει στὴν κρίση Του ὁ Θεὸς ὅτι τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων  
εἶναι ἐπιρρεπὲς στὴν ἁμαρτία («εὐόλισθον») καὶ στὴν ἀπάτη («εὐα-  
πάτητον»), καθὼς καὶ «ἀδρανὲς». Τὸ αἶτημα ἀφέσεως τῶν ἁμαρ-  
τιῶν καταλήγει στὸ αἶτημα ἐνισχύσεως τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν

<sup>90</sup> ΡΟ 18, 1924, σσ. 442-443.

<sup>91</sup> Βλ. Β΄Κορ. 1, 3 (Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ Πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ Θεὸς πάσης παρακλήσεως).



προσευχομένων: «τὰ ἄνω ζητεῖν, τὰ ἄνω βλέπειν, τὰ ἄνω φρονεῖν, τὰ ἄνω σκοπεῖν, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς».

Ὁ ἐπίλογος τῆς εὐχῆς εἶναι τριαδικός, στοιχεῖο ποὺ ὑποδηλώνει τὴ χρονολόγησιν τῆς εὐχῆς περὶ τὸν 3<sup>ο</sup>-4<sup>ο</sup> αἰ. Ἄν καὶ ἡ λειτουργικὴ τῆς χρήσιν δὲν εἶναι σαφής, διαφαίνεται ὅμως ἀπὸ τὸ περιεχόμενόν της ὅτι πρόκειται περὶ εὐχῆς ποὺ ἀναπέμπεται ἀπὸ κάποιο ἱεροουργὸ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ.

### (θ) Προσευχητικὰ κείμενα στὸ ἔργο Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου

(Α) Μία ἀξιοσημεῖωτη προσευχὴ ποὺ καταχωρίζεται στὸ ἔργο τοῦ Γρηγορίου ἀφορᾷ στὸ νεκρὸ ἀδελφὸ τοῦ Γρηγορίου, τὸν Καισάρειο, καὶ παρατίθεται στὸ τέλος τοῦ σχετικοῦ ἐπιταφίου, τὸν ὁποῖο ἐξεφώνησε ὁ Γρηγόριος:

*Ὡ Δέσποτα πάντων καὶ ποιητὰ καὶ διαφερόντως τοῦδε τοῦ πλάσματος, ὦ Θεέ, τῶν σῶν ἀνθρώπων καὶ Πάτερ καὶ κυβερνήτα, ὦ ζωῆς καὶ θανάτου Κύριε, ὦ ψυχῶν ἡμετέρων ταμία καὶ εὐεργέτα, ὦ ποιῶν τὰ πάντα καὶ μετασκευάζων τῷ τεχνίτῃ Λόγῳ κατὰ καιρὸν καὶ ὡς αὐτὸς ἐπίστασαι τῷ βάθει τῆς σῆς σοφίας καὶ διοικήσεως, νῦν μὲν δέχοιο Καισάριον ἀπαρχὴν τῆς ἡμετέρας ἀποδημίας· εἰ δὲ τὸν τελευταῖον πρῶτον, συγχωροῦμεν τοῖς σοῖς λόγοις, οἷς τὸ πᾶν φέρεται· δέχοιο δὲ καὶ ἡμᾶς ὕστερον ἐν καιρῷ εὐθέτω, οἰκονομήσας ἐν τῇ σαρκὶ ἐφ' ὅσον ἂν ἦ συμφέρον· καὶ δέχοιό γε διὰ τὸν σὸν φόβον ἐτοιμασθέντας καὶ οὐ ταρασσομένους, οὐδὲ ὑποχωροῦντας ἐν ἡμέρᾳ τῇ τελευταίᾳ καὶ βία τῶν ἐντεῦθεν ἀποσπωμένων, ὃ τῶν φιλοκόσμων ψυχῶν πάθος καὶ φιλοσάρκων, ἀλλὰ προθύμως πρὸς τὴν αὐτόθεν ζωὴν τὴν μακροαίωνα τε καὶ μακαρίαν, τὴν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, ὃ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>92</sup>.*

Ἡ εὐχὴ εἶναι, προφανῶς, ἐπικήδειος καὶ ἀπευθύνεται στὸ Θεὸ Πατέρα. Τὸ πρῶτο τμῆμα τῆς πηγάζει ἀπὸ τὰ βιβλικὰ δεδομένα περὶ τῆς δημιουργίας: ὁ Θεὸς εἶναι ὁ δημιουργὸς καὶ προνοητής, Ἐκεῖνος ποὺ «κυριεύει στὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο»<sup>93</sup>. Ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ ὡς

<sup>92</sup> Λόγος Ζ' εἰς Καισάριον τὸν ἑαυτοῦ ἀδελφὸν ἐπιτάφιος, ΚΔ', ΒΕΠΕΣ 59, 1979, σσ. 36(33)- 37(6).

<sup>93</sup> Βλ. τὸ τροπάριο τῶν Μακαρισμῶν στὴ σημερινὴ Νεκρώσιμη Ἀκολουθία (Ζωῆς ὁ κυριεύων καὶ τοῦ θανάτου).

«ταμία τῶν ψυχῶν» εἶναι μοναδική στὴ λειτουργικὴ παράδοση τῶν ἐπικηδείων εὐχῶν. Ἀντίθετα, κάποιες ἄλλες ἐκφράσεις περὶ τοῦ Θεοῦ ἀπαντῶνται στὴ μεταγενέστερη ὑμνολογία<sup>94</sup>.

Τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς εἶναι ἀξιοσημεῖωτο: παρακαλεῖ τὸ Θεὸ νὰ δεχθεῖ τὸν ἀποθανόντα Καισάριο ὡς «τὸν πρῶτο ἀπὸ τὸ προσκύνημα (“ἀποδημία”) τῶν ὑπολοίπων». Ἡ φράση αὐτὴ εἰσάγει τὸ ἀντιθετικὸ σχῆμα ποῦ ἀκολουθεῖ: ὁ Καισάριος ἔφυγε πρῶτος ἀπὸ τὴ ζωὴ, ἂν καὶ ἦταν ὁ μικρότερος σὲ ἡλικία στὴν οἰκογένειά του. Ἡ φράση *συγχωροῦμεν τοῖς σοῖς λόγοις, οἷς τὸ πᾶν φέρεται ἐκφράζει* τὴν ὑποταγὴν στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ<sup>95</sup>. Ἀλλὰ καὶ τὸ αἶτημα τοῦ Γρηγορίου νὰ «τὸν δεχθεῖ ὁ Θεὸς “ἐν καιρῷ εὐθέτῳ”» παραπέμπει στὴν ἀναφορὰ τῶν μεταγενεστέρων ἐπικηδείων εὐχῶν στοὺς συνοδεύοντας τὸ νεκρό.

Ἡ προέκταση τοῦ παραπάνω αἰτήματος γιὰ τοὺς συνοδεύοντας τὸ νεκρὸ κορυφώνεται στὴν προσευχὴ τοῦ Γρηγορίου μὲ τὴ μνεία ἑνὸς μακάριου τέλους τῆς ζωῆς: «δέξε μας προετοιμασμένους ἕνεκα τοῦ φόβου σου, χωρὶς ταραχὴ καὶ χωρὶς νὰ ὑποχωρήσουμε (στὸν πνευματικὸ μας ἀγώνα) μέχρι τοῦ τέλους τῆς ζωῆς μας». Καθίσταται, ἐπομένως, σαφὲς ὅτι ἡ συγκεκριμένη προσευχὴ περιέχει πολλὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἀπαντῶνται σὲ ἀντίστοιχα μεταγενέστερα εὐχολογιακὰ κείμενα. Μὲ δεδομένο ὅτι ἡ προσευχὴ αὐτὴ ἀναπέμπεται στὸ τέλος τοῦ ἐπιταφίου λόγου, μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἀναπέμπεται στὴν ἐξόδιο ἀκολουθία γιὰ τὸν Καισάριο.

(B) Μέσα στὴν ποίηση τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου ἐντάσσονται προσευχές, ὑπὸ τὸν τίτλο *Ποιήματα περὶ ἑαυτοῦ*. Ὁ τίτλος αὐτὸς ὑποδηλώνει ὅτι οἱ ἐν λόγῳ προσευχές εἶναι ἀτομικὲς καὶ ὄχι λειτουργικὲς. Αὐτά, ὅμως, τὰ προσευχητικὰ κείμενα ἀποτελοῦν λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἐφόσον προέρχονται ἀπὸ τὴν γραφίδα μιᾶς τόσο μεγάλης θεολογικῆς μορφῆς. Ἡ πνευματικὴ παραγωγή τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου εἶναι ἀδύνατον νὰ μὴν ἐπηρέασε τὴ σύγχρονή του λειτουργικὴ πράξη. Ἄλλωστε, ἡ ἐποχὴ του ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ τελευταῖα χρονικὰ ὄρια ἰσχύος τοῦ αὐτοσχεδιασμοῦ στὶς εὐχές τῆς Λατρείας. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι κάποιες ἀπὸ τὶς εὐχές αὐτὲς θὰ εἶχαν ἀναπεμφθεῖ ἀπὸ τὸν ἴδιο κατὰ τὴν τέλεση

<sup>94</sup> «Ὁ ποιῶν τὰ πάντα καὶ μετασκευάζων»/ «Ὁ βάθει σοφίας».

<sup>95</sup> Ἐννοια, ἡ ὁποία προβάλλεται πολλαπλῶς στὴ νεκρῶσιμη ἀκολουθία ὑπὸ τὴ μορφή ποῦ ἔφθασε ἕως τῆς ἐποχῆς μας.

όρισμένων ακολουθιών<sup>96</sup>, ἢ ὡς περιστατικὲς εὐχὲς στὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς ἐποχῆς του.

Παραθέτουμε τὶς συγκεκριμένες εὐχὲς μὲ τὴ σειρά καταγραφῆς τους στὸ ἔργο τοῦ Γρηγορίου:

(I) *Κ' Νοσοῦντος εὐχή πρὸς Χριστὸν. Πῆξόν με Χριστέ πῶς ἐλύθη σὸς λάτρης;/ Ὑμνωδὸς ἀργεῖ γλῶσσα. Πῶς φέρεις τόδε;/ Ἄλλ' ἄρμοσόν με, μὴ πρόη τὸν σὸν θύτην./ Ποθῶ πάλιν στήναί τε καὶ σωτηρίας./ Κῆρυξ γενέσθαι, καὶ λαὸν καθαγνίσαι./ σὺ τὸ σθένος μου, λίσσομαι, μὴ μ' ἐκλίπης./ Εἴ σ' ἐν ζάλη προύδωκα, βουλοίμην ἔτι*<sup>97</sup>.

Ἡ προσευχὴ δὲν ἔχει τὸ συνήθη ἐπίλογο τῶν λειτουργικῶν εὐχῶν. Τὸ κέντρο τοῦ αἰτήματος (ἢ παροχὴ ἀπὸ τὸ Θεὸ τῆς θεραπείας τοῦ Γρηγορίου) ἐνισχύεται ἀπὸ τὴ μνεῖα τῆς ἱερατικῆς ιδιότητος τοῦ αἰτοῦντος, ὁ ὁποῖος μνημονεύεται ὡς «θύτης», δηλαδή ὡς ἱερουργὸς τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὡς «κῆρυξ» (ὄρος ποῦ παραπέμπει στὴ διδακτικὴ διακονία τοῦ Ἐπισκόπου) καὶ ὡς «ἐκεῖνος ποῦ καθαγιάζει» τὸ λαό, δηλαδή ὡς ὁ ἱερουργὸς ὅλων τῶν καθαγιαστικῶν λειτουργικῶν πράξεων. Ἀξιοσημείωτος, ἐπίσης, εἶναι ὁ χαρακτήρας μετανοίας τῆς προσευχῆς (εἴ σ' ἐν ζάλη προύδωκα, βουλοίμην ἔτι), ὁ ὁποῖος συνάδει μὲ τὸ περιεχόμενο πολλῶν εὐχῶν ὑπὲρ τῶν νοσοῦντων κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες<sup>98</sup>.

(II) *ΚΑ' Εἰς τὸν πονηρὸν. Ἄρπασον, ἄρπασον, ἄφθιτέ με,/ χειρὸς ἀπ' ἀλλοτρίας;/ Μηδ' ἔργοις μογέοιμι κακοῖς./ Καὶ Φαραῶ με τρυχοῖ,/ μηδὲ με δουριαλῆ κατέχοι,/ Χριστέ, σὸν ἀντίπαλος./ Εἰς Βαβυλῶνά τ' ἄγοι κραναήν./ Ἄγεσι τειρόμενον./ Ἐν νήῳ δὲ μένοιμι τεῶ./ Ἐμπεδος, ὕμνοπόλος / μηδὲ μὲ τις πυρόεις Σοδόμων/ ὄμβρος ὑπερθε βάλοι./ Χειρὶ δ' ἐπισκιάοις κρατερῆ/ Πήματα πάντ' ἐλάων*<sup>99</sup>.

Ἡ προσευχὴ ἀπευθύνεται ταυτόχρονα στὸ Θεὸ-Πατέρα καὶ στὸ Χριστό. Ὁ Ἀθάνατος («ἄφθιτος») Θεὸς καλεῖται νὰ ἐπέμβει ὑπὲρ τοῦ αἰτοῦντος κατὰ παρόμοιο τρόπο μὲ τὴν παρέμβασή Του στὴν Ἐρυθρὰ θάλασσα καὶ τὴ σωτηρία τῶν Ἑβραίων ἀπὸ τὸ Φαραῶ.

<sup>96</sup> Ἄς μὴ λησμονοῦμε ὅτι ἡ παρούσα ἐνότητα μελετᾷ τὶς εὐχὲς ἐκτὸς τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τῶν τελουμένων ἐντὸς αὐτῆς (Βάπτισμα, Χρῖσμα, Ἱερωσύνη).

<sup>97</sup> *Ποιήματα περὶ ἑαυτοῦ Κ'*, PG 37, 1279A-1280A.

<sup>98</sup> Βλ. Γ.ΦΙΛΙΑ, «Ἡ “ἀπαλλαγὴ ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος”: πτυχὲς τῆς σχέσεως τῶν Μυστηρίων Εὐχελαίου καὶ Μετανοίας», Θ ΞΕ' (Α), 1994, σσ. 171-184.

<sup>99</sup> *Ποιήματα περὶ ἑαυτοῦ ΚΑ'*, PG 37, 1280A.

Τὴν ἔννοια τοῦ διαβόλου ὡς τοῦ «νοητοῦ Φαραὼ» συναντοῦμε στὴ μεταγενέστερη ὑμνολογία. Αὐτὴ ἡ μαρτυρία ἐκ τῆς Π.Δ. ὑποδηλώνει ἓνα παλαιοχριστιανικὸ ὑπόστρωμα τῆς εὐχῆς. Τὸ ἴδιο ὑπόστρωμα διαδηλώνεται στὴν ἐπίκληση τοῦ Χριστοῦ, ὥστε «ὁ ἀντίπαλός» Του νὰ μὴ μεταφέρει «στὴ Βαβυλώνα» τὸν προσευχόμενο, δηλαδὴ νὰ μὴν τὸν αἰχμαλωτίσει.

Ἡ ἀναφορὰ στὶς ἐπιπτώσεις τῆς «αἰχμαλωσίας» τοῦ διαβόλου διαδηλώνεται μὲ τὸ αἶτημα ἢ τιμωρία τοῦ Θεοῦ «νὰ μὴν ἐπιπέσει σὰν τὴ φωτιὰ τῶν Σοδόμων στὸ κεφάλι» τοῦ προσευχομένου. Ἡ «ἐπισκίαση» διὰ τῆς «κραταιᾶς χειρὸς» τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ ἓνα ἀκόμα βιβλικὸ θέμα. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ ὑποδηλώνουν ὅτι ἡ προσευχὴ εἶχε συντεθεῖ μὲ βάση κάποια λειτουργικὰ πρότυπα προσευχῶν, στὰ ὁποῖα ἡ Π.Δ. ἀποτελεῖ πάντοτε στοιχεῖο ἀναφορᾶς.

(III) *ΚΔ' Εὐχὴ ἐωθινή: Ὁρθρος δίδωμι τῷ Θεῷ μου δεξιᾶς, / μηδὲ σκοτῶδες ἢ δράσειν ἢ αἰνέσειν, / ἀλλ' ὡς μάλιστά σοι θύσειν τὴν ἡμέραν, / μένων ἄσειστος, καὶ παθῶν αὐτοκράτωρ. / Αἰσχύνομαι τὸ γῆρας, ἂν κάκιστος ᾶ, / καὶ τὴν τράπεζαν ἧς παραστάτης ἐγώ, / ὁρμὴ μὲν αὕτη, Χριστέ μου σὺ δ' εὐόδου<sup>100</sup>.*

Ἡ εὐχὴ αὐτὴ ἀποδεικνύει ὅτι, ἂν καὶ ἐντάσσεται σὲ ὁμάδα προσωπικῶν προσευχῶν τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου, χρησιμοποιήθηκε στὴν ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἀποδεικνύεται διότι καταχωρίζεται αὐτούσια σὲ χειρόγραφο εὐχολόγιο, κατὰ πολὺ μεταγενέστερο τῆς ἐποχῆς τοῦ Γρηγορίου: στὸ Βατικανὸ ἐλληνικὸ κώδικα 1970 (τὸ ἐπιλεγόμενον εὐχολόγιο τοῦ Ροσσάνο) τοῦ 13<sup>ου</sup> αἰ., φολ.135ν ὡς *Εὐχὴ εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ὁρθρου*<sup>101</sup>. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ἐν λόγῳ εὐχὴ τοῦ Γρηγορίου διαφυλάχθηκε στὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ χίλια ἔτη.

Τὸ προσωπικὸ περιεχόμενον τῆς προσευχῆς δὲν ἀποκλείει νὰ θεωρήσουμε ὅτι ἐπρόκειτο περὶ εὐχῆς προετομασίας (αἰτήσεως συγνώμης) τοῦ ἱερέα πρὶν ἀπὸ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας. Ἡ «παρουσίαση» πρὸς τὸ Θεὸ «τῶν χειρῶν» κατὰ τὴν ὀρθρινὴν προσευχὴν παρπέμπει στὴν προσευχητικὴν στάση τοῦ σώματος. Ἡ ἔννοια τῆς «προ-

<sup>100</sup> *Ποιήματα περὶ ἑαυτοῦ ΚΔ', PG 37, 1284A.*

<sup>101</sup> Βλ. P.BATIFFOL, *L'Abbaye de Rossano, Contribution à l'histoire de la Vaticane*, Paris 1891, σσ. 51, 75, 84/ A.JACOB, «L'Euchole de Saint-Marie du Pater et ses sources», *Atti del Congresso Internazionale du S.Nilo di Rossano, 28 Set.-1 Oct. 1986*, Rossano-Grottaferrata, 1989, σ.75.

σφορᾶς θυσίας» κατὰ τὴ συγκεκριμένη ἡμέρα εἰσάγει στὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας. Ἄλλωστε, ἡ ἀναφορὰ τῆς «ντροπῆς γιὰ τὴ μετριότητα τοῦ γήρατος» (δηλαδή γιὰ τὴν πνευματικὴ μετριότητα, παρὰ τὴν προχωρημένη ἡλικία) ἀφορᾶ στὴ «συμμετοχὴ στὴν τράπεζα», δηλαδή στὴν εὐχαριστιακὴ συμμετοχὴ. Ἐπομένως, ἐνισχύεται ἡ ὑπόθεση περὶ λειτουργικῆς χρήσεως τῆς προσευχῆς, ὡς ἐωθινῆς εὐχῆς τοῦ ἱερουροῦ πρὶν ἀπὸ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας.

(IV) *ΚΕ* Πρὸς ἐσπέραν θρῆνος. Ἐψευσάμην σε τὴν ἀλήθειαν, Λόγε,/ Σοὶ τὴν παροῦσαν ἡμέραν καθαγνίσας./ Οὐ πάντα φωτεινόν μοι νύξ ἐδέξατο. / Ἦ μὴν προσηυξάμην τε καὶ τοῦτ' ὥομην/ Ἄλλ' ἔστιν οὗ μοι καὶ προσέπταισαν πόδες./ Ζόφος γὰρ ἦλθε βάσκανος σωτηρίας./ Λάμπεις τὸ φῶς μοι, Χριστέ, καὶ πάλιν φανείς<sup>102</sup>.

Ἡ προσευχὴ ἀπευθύνεται στὸ «Λόγο». Αὐτὸ σημαίνει ὅτι διασώζει κάποια παλαιὰ ἀντιαιρετικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα συναντῶνται κυρίως στὴν ἀλεξανδρινὴ λειτουργικὴ παράδοση<sup>103</sup>. Κεντρικὸ στοιχεῖο τῆς εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ φωτός: ὁ προσευχόμενος συναισθάνεται ὅτι «ἡ νύκτα δὲν τὸν ὑποδέχθηκε κατὰ πάντα φωτεινὸ» (δηλαδή ὅτι κατὰ τὴ διάρκειά τῆς ἡμέρας διέπραξε κάποια ἁμαρτήματα), ἀλλὰ καὶ ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι «τὸ φῶς ποὺ λάμπει». Τὸ φῶς ἀποτελεῖ ἔννοια κοινὴ σὲ ὅλες τὶς ἐσπερινὲς προσευχῆς. Ἡ δομὴ, ἐπομένως, τῆς ἐν λόγῳ προσευχῆς δὲν διαφέρει ἀπὸ κάποια ἀντίστοιχη τῆς ἐσπερινῆς ἀκολουθίας.

(V) *ΞΓ* Θρῆνος πρὸς τὸ Χριστὸ: Οἴμοι προσῆλθε, Χριστέ μου, πάλιν δράκων,/ Οἴμοι προσῆλθα δειλιῶντί μοι σφόδρα./ Οἴμοι γέγευμαι τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως./ Οἴμοι φθονεῖσθαι δ' ὁ φθόνος πέπικέ με./ Οὐτ' εἶμι θεῖος, καὶ βέβλημ' ἔξω τρυφῆς./ Ρομφαία, μικρὸν τὴν κακίαν σβέσον φλόγα./ Ὡς ἂν πάλιν δέξῃ με τῶν φυτῶν ἔσω/ Χριστῷ συνεισελθόντα ληστὴν ἐκ ξύλου<sup>104</sup>.

Ὁ χαρακτήρας μετανοίας τῆς εὐχῆς εἶναι προφανής. Οἱ παλαιοδιαθηκικὲς ἀναφορὲς στὴν πτώση τῶν πρωτοπλάστων («δράκων»/ «γεύση τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς») ἀποτελοῦν στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα συναν-

<sup>102</sup> Ποιήματα περὶ ἑαυτοῦ ΚΕ, ΡG 37, 1285Α.

<sup>103</sup> Δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι στὴν παράδοση αὐτὴ εὐρίσκεται σὲ χρῆση ἡ Λειτουργία ποὺ ἀποδίδεται στὸ Γρηγόριο Θεολόγο.

<sup>104</sup> Ποιήματα περὶ ἑαυτοῦ ΞΓ, ΡG 37, 1406Α.

τῶνται συνήθως στὶς μεταγενέστερες εὐχὲς τῆς μετανοίας. Ἡ περιγραφή τῶν συνεπειῶν τῆς πτώσεως (ἀπώλεια τῆς θεότητος/ ἀποβολὴ ἀπὸ τὸν παράδεισο) ἐπιτείνει τὸν θρηνώδη καὶ ἐξομολογητικὸ χαρακτήρα τῆς εὐχῆς. Ἡ προσφώνηση πρὸς «τὴ ρομφαία τοῦ παραδείσου» εἶναι μᾶλλον σπάνια στὶς εὐχὲς τῆς χριστιανικῆς Λατρείας: «Ρομφαία, σβῆσε γιὰ λίγο τὴ φλόγα σου». Ἡ κατάληξη τῆς εὐχῆς διὰ τῆς μνείας τῆς συγχωρήσεως τοῦ σταυρωμένου ληστῆ, ἀποτελεῖ μία ἀκόμα ἀπόδειξη τοῦ χαρακτήρα μετανοίας τῆς εὐχῆς.

Οἱ λειτουργικὲς πηγὲς τῶν πρώτων αἰώνων δὲν παρέχουν κείμενα εὐχῶν μετανοίας<sup>105</sup>. Ἄν καὶ ἡ παραπάνω προσευχή ἀποτελεῖ μᾶλλον ἓνα «προσωπικὸ θρῆνο» τοῦ Γρηγορίου, τὸ κῦρος ὅμως τοῦ συγγραφέως δὲν μπορεῖ νὰ ἄφησε ἀδιάφορη τὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς ἐποχῆς του. Παρόμοιες θρηνώδεις εὐχὲς μετανοίας συναντῶνται σὲ μεταγενέστερη ἐποχὴ κυρίως ἐντὸς τῆς ἀκολουθίας τῆς Θείας Μεταλήψεως, οἱ δὲ ἔννοιες τῆς εὐχῆς καταχωρίζονται στὶς πρώτες εὐχολογιακὲς μαρτυρίες τοῦ Μυστηρίου τῆς Μετανοίας<sup>106</sup>.

(VI) Παραθέτουμε, τέλος, δύο ἀκόμα εὐχὲς μετανοίας τοῦ Γρηγορίου Θεολόγου, γιὰ τὶς ὁποῖες ἰσχύουν οἱ παρατηρήσεις περὶ τῆς παραπάνω εὐχῆς μετανοίας:

*ΕΖ* Εἰς ἑαυτὸν. Ἐξηπάτημαι, Χριστέ μου, τῷ σοι σφόδρα/ θαρρεῖν. Ἐπήρθην καὶ κατενέχθην σφόδρα./ Ἄλλ' αὐθις ὑψώσον με καὶ γὰρ ἡσθόμην/ παίζων ἑμαυτόν. Εἰ δ' ἐπαρθείην ἔτι,/ αὐθις πέσοιμι πτώμα καὶ συντριμματος./ Εἰ μὲν δέχη με εἰ δὲ μή, τέθνηκα μὲν./ Ἐμοὶ τὸ χρηστὸν ἐξανηλώσω μόνω;<sup>107</sup>

*ΟΕ*, Θρῆνος πρὸς Χριστὸν. Οἶμοι! Στενώμαι τῷ βίῳ καὶ τὸ πλεόν/ ζωῆς παρήλθεν, οἶδα, καὶ νεκρὸν πνέω/ συνεκτριβῆναι δ' οὐ θέλει πονηρία./ Ἦ τῷ χρόνῳ τι πρόσθεσ, ὧ πνοὴ βροτῶν,/ ἢ τῶν κακῶν ὑπόσπα· τοῦτο χρηστότης./ Εἰ δ' οὐ θέλεις, τέθνηκα. Καὶ τί σοι πλεόν;/ Εἰ μὴ φιλόανθρωπόν με καὶ τὸ πῦρ μένει<sup>108</sup>.

<sup>105</sup> Τοῦτο ἀποδεικνύει τόσο ἡ συλλογὴ τῶν σχετικῶν κειμένων τῶν πρώτων αἰώνων ἀπὸ τὸ ΚΑΡΡΡ (*La pénitence. Textes et commentaires des origines de l'ordre pénitentiel de l'Eglise*, Neuchâtel 1970), ὅσο καὶ ἡ σημαντικὴ μελέτη τοῦ GALTIER (*Aux origines du Sacrement de Pénitence*, Romae 1951).

<sup>106</sup> Βλ. Θ.ΚΟΥΜΑΡΙΑΝΟΥ, *Οἱ εὐχὲς μετανοίας καὶ οἱ ἀκολουθίες ἐξομολογήσεως στὰ ἑλληνικὰ χειρόγραφα εὐχολόγια Ἡ' ἕως ΙΓ' αἰώνα*, (ἀνέκδοτη διδακτορικὴ διατριβή), Ἀθήνα 1998,

<sup>107</sup> *Ποιήματα περὶ ἑαυτοῦ ΕΖ*, PG 37, 1408A.

<sup>108</sup> *Ποιήματα περὶ ἑαυτοῦ ΟΕ*, PG 37, 1422A-1423A.

Κοινὸ στοιχεῖο καὶ τῶν δύο προσευχητικῶν κειμένων εἶναι ἡ ἐπίταση μὲ τὴν ὁποία διατυπώνεται τὸ αἶτημα παροχῆς συγνώμης: «Ἡ παρέχεις ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν μου, ἢ θὰ ἀποθάνω» (παράφραση κάποιου σημείου ἀπὸ τὶς παραπάνω εὐχῆς). Παρόμοιο κοινὸ σημεῖο εἶναι τὸ αἶτημα νὰ προσθέσει ὁ Κύριος ἔτη στὸν προσευχόμενο, ὥστε νὰ πραγματοποιήσῃ τὸ ἔργο τῆς μετανοίας.

Τὸ ποιητικὸ κείμενο τοῦ Γρηγορίου παρέχει δυναμικὴ περιγραφή τόσο τοῦ γεγονότος τῆς ἁμαρτίας (ἐπήροθην καὶ κατηνέχθην σφόδρα), ὅσο καὶ τῆς συγχωρήσεως (ἢ τῶν κακῶν ὑπόσπα τοῦτο χρηστότης). Ἡ φράση «εἰ μὴ φιλόανθρωπόν με καὶ τὸ πῦρ μένει» ἀποτελεῖ πρόδρομο τῶν μεταγενεστέρων φράσεων στὶς συγχωρητικῆς εὐχῆς περὶ «τῆς διὰ τοῦ Θεοῦ ἀποφυγῆς τιμωρίας τοῦ ἀνθρώπου στὸ πῦρ τῆς κολάσεως» (ἐκφράσεις κατὰ βάσιν ποιητικῆς).

### (ι) Προσευχτικὰ κείμενα στὸ ἔργο Γρηγορίου τοῦ Νύσσης

(I) Ἐνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα κείμενα στὸ ἔργο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης *Εἰς τὸν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης* εἶναι ἡ προσευχὴ τῆς ὁσίας πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατό της:

Σὺ ἔλυσας ἡμῖν, Κύριε, τοῦ θανάτου τὸν φόβον. Σὺ ζωῆς ἀληθινῆς ἀρχὴν ἡμῖν ἐποίησας τὸ τέλος τῆς ἐνταῦθα ζωῆς. Σὺ πρὸς καιρὸν ἡμῶν ὑπνω διαναπαύεις τὰ σώματα καὶ πάλιν ἀφυπνίζεις «ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι». Σὺ δίδως παρακαταθήκην τῇ γῆ τὴν ἡμετέραν γῆν, ἣν ταῖς σαῖς χερσὶ διεμόρφωσας, καὶ πάλιν ἀνακωμίζῃ ὃ ἔδωκας, ἀφθαρσία καὶ χάριτι μεταμορφώσας τὸ θνητὸν ἡμῶν καὶ ἄσχημον. Σὺ ἐρρύσω ἡμᾶς ἐκ τῆς κατάρας καὶ τῆς ἁμαρτίας, ἀμφοτέρα ὑπὲρ ἡμῶν γενόμενος. Σὺ «συνέθλασας τὰς κεφαλὰς τοῦ δράκοντος» τοῦ διὰ τοῦ χάσματος τῆς παρακοῆς τῷ λαιμῷ διαλαβόντος τὸν ἄνθρωπον. Σὺ ὠδοποίησας ἡμῖν τὴν ἀνάστασιν, συντριψας τὰς πύλας τοῦ ἄδου καὶ καταργήσας τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου». Σὺ «ἔδωκας τοῖς φοβουμένοις σε σημείωσιν» τὸν τύπον τοῦ ἁγίου σταυροῦ εἰς καθαίρεσιν τοῦ ἀντικειμένου καὶ ἀσφάλειαν τῆς ἡμετέρας ζωῆς.

Ὁ Θεὸς ὁ αἰώνιος, ὃ «ἐπερρίφην ἐκ κοιλίας μητρὸς», «ὄν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου» ἐξ ὅλης δυνάμεως, ὃ ἀνέθηκα καὶ τὴν σάρκα καὶ τὴν ψυχὴν ἀπὸ νεότητός μου καὶ μέχρι τοῦ νῦν, σύ μοι παρακατάστησον φωτεινὸν ἄγγελον τὸν χειραγωγοῦντά με πρὸς τὸν τόπον τῆς ἀναψύξεως, ὅπου «τὸ ὕδωρ τῆς ἀναπαύσεως», παρὰ τοὺς κόλ-

πους τῶν ἁγίων πατέρων. Ὁ διακόψας τὴν φλόγα τῆς πυρίνης ρομφαίας, καὶ ἀποδοὺς τῷ παραδείσῳ τὸν ἄνθρωπον τὸν συσταυρωθέντα σοι καὶ ὑποπεσόντα τοῖς οἰκτιρμοῖς σου, κάμοῦ «μνήσθητι ἐν τῇ βασιλείᾳ σου», ὅτι καὶ γὰρ σοὶ συνεσταυρώθην, «καθηλώσασα ἐκ τοῦ φόβου σου τὰς σάρκας μου καὶ ἀπὸ τῶν κριμάτων σου φοβηθεῖσα». Μὴ διαχωρισάτω με τὸ χάσμα τὸ φοβερὸν ἀπὸ τῶν ἐκλεκτῶν σου, μηδὲ ἀντιστήτω ὁ βάσκανος τῇ ὁδῷ μου, μηδὲ εὐρεθεῖη κατενώπιον τῶν ὀφθαλμῶν μου ἡ ἁμαρτία μου, εἴ τι σφαλεῖσα διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς φύσεως ἡμῶν ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ ἢ κατὰ διάνοιαν ἡμαρτον.

Ὁ ἔχων ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας, «ἄνες μοι, ἵνα ἀναψύξω» καὶ εὐρεθῶ ἐνώπιόν σου «ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματός» μου «μὴ ἔχουσα σπίλον ἢ ρυτίδα» ἐν τῇ μορφῇ τῆς ψυχῆς μου, ἀλλ' ἄμωμος καὶ ἀκηλίδωτος προσδεχθεῖη ἡ ψυχὴ μου ἐν ταῖς χερσὶ σου «ὡς θυμίαμα ἐνώπιόν σου»<sup>109</sup>.

Ἡ προσευχητικὴ μορφή «σὺ Κύριε» συναντᾶται στὴ μεταγενέστερη εὐχὴ «Μέγας εἶ Κύριε καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου...» (Μ. Ἀγιασμός τῶν Θεοφανείων/ Βάπτισμα), καθὼς καὶ στὴν εὐχὴ «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὴν σὴν εἰρήνην δεδωκώς...» (Ἐσπερινὸς τῆς «Γονυκλισίας»). Ἄν καὶ ἡ προσευχὴ τῆς Μακρίνας δὲν σχετίζεται μὲ τὴν καθαγιαστικὴν εὐχὴ «Μέγας εἶ Κύριε...», ἐν τούτοις παρατηροῦμε ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν τρόπο ἐπικλήσεως («σὺ...») ὑπάρχει ἓνα ἀκόμα κοινὸ ἐννοιολογικὸ στοιχεῖο (προερχόμενο ἀπὸ τὸν Ψαλμ. 73,14):

Προσευχὴ Μακρίνας	Εὐχὴ «Μέγας εἶ Κύριε...»
Σὺ συνέθλασας τὰς κεφαλὰς τοῦ δράκοντος τοῦ διὰ τοῦ χάσματος τῆς παρακοῆς...	Σὺ καὶ τὰ Ἰορδάνεια ρεῖθρα ἠγίασας...καὶ τὰς κεφαλὰς τῶν ἐκεῖσε ἐμφωλευόντων συνέτριψας δρακόντων.

Ἀλλὰ καὶ μὲ ἄλλες εὐχὲς τῆς Λατρείας, ἡ προσευχὴ τῆς Μακρίνας ἐμφανίζει ἓνα κοινὸ σημεῖο:

Προσευχὴ Μακρίνας	Εὐχὴ Ἀναφορᾶς/ Λειτ. Μ. Βασιλείου
-------------------	-----------------------------------

<sup>109</sup> *Eis τὸν βίον τῆς ὁσίας Μακρίνης*, 24, SC 178, 1971, σσ. 218(3)-224(46).



<p>Σὺ ὁδοποίησας ἡμῖν τὴν ἀναστασιν, συντρίψας τὰς πύλας τοῦ ἄδου καὶ καταργήσας τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου...</p>	<p>Καὶ κατελθὼν...εἰς τὸν ἄδην... ἔλυσε τὰς ὀδύνας τοῦ θανάτου καὶ ἀναστὰς τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ὁδοποίησας πάσῃ σαρκὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν...</p>
<p>Ὁ Θεὸς ὁ αἰώνιος, ὃ ἐπερρίφην ἐκ κοιλίας μητρὸς...</p>	<p>Εὐχὴ Ἑσπερινοῦ τῆς «Γονυκλισίας»</p> <p>Ἐπὶ σὲ ἐπερρίφημεν ἐκ μητρὸς ἀπὸ γαστρὸς Μητρὸς ἡμῶν Θεὸς ἡμῶν σὺ εἶ...</p>

Ἀλλὰ καὶ κάποια βιβλικὰ θέματα τῆς προσευχῆς τῆς Μακρίνας φαίνεται ὅτι πηγάζουν ἀπὸ παλαιότερες μορφές προσευχῆς<sup>110</sup>. Ὁ ἐκδότης τοῦ κριτικοῦ κειμένου θεωρεῖ ὅτι ἡ προσευχὴ ἀποτελεῖ σύνθεση τοῦ ἰδίου τοῦ Γρηγορίου<sup>111</sup>, φαίνεται δὲ ὅτι ἡ ἐπίδραση τοῦ 73<sup>ου</sup> Ψαλμοῦ εἶναι σημαντικὴ<sup>112</sup>.

Οἱ παραπάνω ἐπισημάνσεις ἐνισχύουν τὴ θεώρηση τῆς προσευχῆς ὡς λειτουργικῆς (συλλογικῆς) καὶ ὄχι ἀτομικῆς. Ἐπισημαίνουμε ἰδιαιτέρως ὅτι τὰ στοιχεῖα ἐξιστορήσεως τῶν μεγαλείων τοῦ Δημιουργοῦ, καθὼς καὶ τῆς αἰτήσεως ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν ἀποτελοῦν στοιχεῖα τῆς ἑσπερινῆς ἀκολουθίας, ἐνῶ εἶναι σαφές ὅτι ὑπάρχουν καὶ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν ἀκολουθία ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων<sup>113</sup>, μάλιστα δὲ ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες εὐχὲς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν:

<sup>110</sup> Τὴν ἀλήθεια αὐτὴ κατέδειξε ὁ A.J.FESTUGIERE, «Vraisemblance psychologique et forme littéraire chez les anciens», P 102 (1958), σσ. 36-38. Περὶ τῶν βιβλικῶν στοιχείων στὴν προσευχὴ τῆς Μακρίνας, βλ. E.MAROTTA, «La base biblica "Vita S.Macrinae"», VC 5 (1968), σσ. 78ἔξ.

<sup>111</sup> Βλ. P.MARAVALL, SC 178 (1971), σ.74.

<sup>112</sup> Παρατηροῦμε ὅτι ἡ εὐχὴ ἀπευθύνεται πρὸς τὸ Θεὸ μὲ τὸ σχῆμα «σὺ ἐποίησας...συντρίψας...ἔδωκας», ἐνῶ ὁ Ψαλμὸς 73 μὲ τὸ σχῆμα «σὺ συνέτριψας... ἔδωκας... ἐποίησας».

<sup>113</sup> Πρόκειται περὶ ὄλων τῶν στοιχείων, στὰ ὁποῖα διατυπώνονται ἀναφορὲς στὴν ἀνάπαυση τῶν σωμάτων καὶ στὴν ἀνάσταση. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν προσευχὴ τῆς Μακρίνας, πολλὲς ἄλλες μαρτυρίες τοῦ ἔργου παραπέμπουν σὲ θέματα ποῦ μαρτυροῦνται σὲ νεκρικὰ ἔθιμα καὶ ἐκδηλώσεις τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων (παρόμοια στοιχεῖα ἐκτίθενται στὴ σπουδαία μελέτη τοῦ A.C.RUCH, *Death and Burial in Christian Antiquity*, Washington 1941).

<p>Προσευχή Μακρίνας</p> <p>σύ μοι παρακατάστησον φωτεινὸν ἄγγελον τὸν χειραγωγοῦντά με πρὸς τὸν τόπον τῆς ἀναψύξεως, ὅπου «τὸ ὕδωρ τῆς ἀναπαύσεως», παρὰ τοὺς κόλπους τῶν ἁγίων πατέρων<sup>114</sup></p>	<p>Ἀποστολικές Διαταγές, VIII, 41,2</p> <p>...ὅπως ὁ φιλόανθρωπος Θεὸς... ἴλεως καὶ εὐμενῆς γενόμενος κατατάξῃ εἰς χώραν εὐσεβῶν ἀνειμένων εἰς κόλπους Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ...</p>
--	--

Ἡ ἀρχαιολογικὴ σκαπάνη, ἐπίσης, ἔφερε στὸ φῶς ἐπιγραφές, θέματα τῶν ὁποίων μαρτυροῦνται στὴν προσευχὴ τῆς Μακρίνας: περὶ «τοῦ φωτεινοῦ ἀγγέλου, τοῦ χειραγωγοῦ»<sup>115</sup>, τοῦ «τόπου τῆς ἀναψύξεως» καὶ τοῦ «ὑδάτος τῆς ἀναπαύσεως»<sup>116</sup>, τῆς ἐκφράσεως «μνήσθητι ἐν τῇ βασιλείᾳ σου» (Λκ. 23, 42)<sup>117</sup>, τοῦ ὄρου «βάσκανος» περὶ τοῦ ἄδη<sup>118</sup>, καθὼς καὶ τοῦ αἰτήματος ἀφέσεως διαφόρων κατηγοριῶν ἁμαρτημάτων<sup>119</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἀποστροφή ὅτι, «ὁ Χριστὸς μετεμόρφωσε τὸ θνητὸν ἡμῶν καὶ ἄσχημον διὰ τῆς ἀφθαρσίας

<sup>114</sup> Τὸ θέμα τῆς «ἀναπαύσεως στοὺς κόλπους τῶν Πατέρων» μαρτυρεῖται σὲ νεκρικὰ κείμενα ἀπὸ τῆ Μικρὰ Ἀσία (ἔκδ. στὸν 8<sup>ο</sup> τόμο τοῦ ἔργου *Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, Manchester 1962, ἀριθμ. 587), τῆ Συρία (βλ. τὴν ἔκδοση L.JALAMBERT-R.MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, vol.I, Paris 1929, ἀριθμ.189) καὶ τὴν Αἴγυπτο (ἔκδ. G.LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, Le Caire 1907, ἀριθμ.107, 484, 541).

<sup>115</sup> Βλ. τὶς ἐπιγραφές ποὺ ἐξέδωσε ὁ H.LECLERCQ, «ANGES», *DACL* I(2), στ.2122, καθὼς καὶ ὁ G.LEFEBVRE, ἀριθμ.48. Περὶ τοῦ «ἀγγέλου χειραγωγοῦ» (δηλαδὴ «ψυχοπομποῦ»), βλ. F.CUMONT, «Les vents et les anges psychopompes», *Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums*, Münster 1939. Περὶ τῆς ἀποστολῆς καὶ τοῦ ἔργου τῶν ἀγγέλων κατὰ τὴ στιγμή τοῦ θανάτου τοῦ Χριστιανοῦ, βλ. A.RECHEIS, *Engel, Tod und Seelenreise. Das Wirken der Geister beim Heimgag der Menschen in der Lehre der alexandrinischen und kappadokischen Väter*, Roma 1958.

<sup>116</sup> Βλ. G.LEFEBVRE, ἀριθμ. 626, 635, 650, 658, 663, 664-666.

<sup>117</sup> Βλ. *Monumenta Asiae Minoris...*, τόμ.7, ἀριθμ.567.

<sup>118</sup> Βλ. *Monumenta Asiae Minoris...*, τόμ.7, ἀριθμ.258, 263, 275. Σημαντικὴ ἐπὶ τοῦ θέματος ἡ μελέτη τοῦ O.GOTTWALD, «Zu den griechischen Trostbeschlüssen», *CV* 3 (1938), σσ. 12-14.

<sup>119</sup> Βλ. G.LEFEBVRE, ἀριθμ. 564, 636, 664-667.

καὶ τῆς χάριτος» ἐντάσσεται στὴν περὶ σωτηρίας ἀντίληψη τῆς Ἐκκλησίας τοῦ 4<sup>ου</sup> αἰ.<sup>120</sup>

(II) Μία ἄλλη ἐνδιαφέρουσα εὐχή σὲ ἔργο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης καταγράφεται στὸ Λόγο του εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φώτων.

Σὺ γὰρ ἀληθῶς ὑπάρχεις Δέσποτα καθαρὰ καὶ ἀέναιος τῆς ἀγαθωσύνης πηγὴ, ὅς ἀπεστράφης ἡμᾶς δικαίως καὶ ἠλέησας φιλανθρώπως, ἐμίσησας καὶ διηλλάγης, κατηράσω καὶ ἠυλόγησας, ἐξώρισας τοῦ παραδείσου καὶ πάλιν ἀνεκαλέσω, ἐξέδυσας τὰ φύλλα τῆς συκῆς τὴν ἀσχήμονα σκέπην καὶ περιέβαλες ἱμάτιον πολυτίμητον, ἤνοιξας δεσμωτήριον καὶ ἀφήκας τοὺς κατακεκριμένους, ἐρράντισας ὕδατι καθαρῷ καὶ τῶν ρύπων ἐκάθαρας. Οὐκέτι καλούμενος παρά σου ὁ Ἄδὰμ αἰσχυνθήσεται οὐδὲ παρά τοῦ συνειδότος ἐλεγχόμενος ἐγκαλύψεται ὑπὸ τῆς λόχμης τοῦ παραδείσου κρυπτόμενος οὔτε μὴν ἡ φλογίνη ρομφαία κυκλώσει τὸν παράδεισον ἀπρόσιτον τοῖς ἐγγίζουσι ποιούσα τὴν εἴσοδον, πάντα δὲ ἡμῖν τοῖς κληρονόμοις τῆς ἁμαρτίας μετασκευάσθη πρὸς εὐφροσύνην. Καὶ βατὸς μὲ ἀνθρώπῳ παράδεισος καὶ οὐρανὸς αὐτός, συνηρόσθη δὲ εἰς φιλίαν ἢ κτίσις ἢ ἐγκόσμιός τε καὶ ὑπερκόσμιος πάλαι πρὸς ἑαυτὴν στασιάζουσα καὶ ἄνθρωποι τοῖς ἀγγέλοις ἐγενόμεθα σύμφωνοι τὴν αὐτὴν ἐκείνοις εὐσεβοῦντες θεολογίαν<sup>121</sup>.

Ἡ καταχώρηση τῆς εὐχῆς σὲ Λόγο σχετικὸ μὲ τὴν ἡμέρα τῶν Φώτων ὑποδηλώνει τὴ συνάφειά της μὲ τὸ λειτουργικὸ πλαίσιο τῆς συγκεκριμένης ἡμέρας. Ἡ ἑναρξη, ὅμως, τῆς εὐχῆς (Σὺ γὰρ ἀληθῶς ὑπάρχεις Δέσποτα καθαρὰ καὶ ἀέναιος τῆς ἀγαθωσύνης πηγὴ) παραπέμπει στὴν ἑναρξη εὐχῆς ποὺ δὲν σχετίζεται μὲ τὴν ἀκολουθία τοῦ Μ. Ἀγιασμοῦ τῶν Θεοφανείων<sup>122</sup>. Τὸ περιεχόμενον τῆς εὐχῆς (ἢ ὅποια δὲν παρατίθεται πλήρως, ἐφόσον δὲν καταγράφεται κάποιος δοξολογικὸς ἐπίλογος) παραπέμπει περισσότερο σὲ εὐχὴ τῆς Ἀναφορᾶς τῆς Θείας Λειτουργίας, ἐμφανίζοντας λίγα κοινὰ στοιχεῖα μὲ τὴν εὐχὴ τῆς Ἀναφορᾶς τῆς Λειτουργίας τοῦ Μ. Βασιλείου<sup>123</sup>.

<sup>120</sup> Βλ. τὶς ἐνδιαφέρουσες ἐπισημάνσεις στὴ μελέτη τοῦ JLEBOURLIER, «À propos de l'état du Christ dans la mort», *RSPT* 46 (1962), σσ. 629-649 καὶ 47 (1963), σσ. 161-180.

<sup>121</sup> Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φώτων*, *ΒΕΠΙΕΣ* 69, 1990, σ. 215(21-36).

<sup>122</sup> Βλ. τὴν ἑναρξη μίας ἐκ τῶν εὐχῶν τῆς ἀκολουθίας τοῦ Ἑσπερινοῦ τῆς Γονυκλισίας (Ἡ ἀενάως βρύουσα ζωτικὴ καὶ φωτιστικὴ πηγὴ).

<sup>123</sup> Βλ. κυρίως τὴ φράση τῆς εὐχῆς ἐξώρισας τοῦ παραδείσου καὶ πάλιν ἀνεκαλέσω, ἢ ὅποια συγγενεῦει μὲ τὴν φράση τῆς Ἀναφορᾶς στὴ Βασιλειανὴ Λειτουργία

Ἡ εὐχή ἀποτελεῖ μία σύνοψη τῆς ἱστορίας τῆς Θείας Οἰκονομίας. Ὁ δοξολογικός της χαρακτήρας δὲν εἶναι ἄσχετος μὲ τὸν ἀντίστοιχο τοῦ προλόγου τῆς καθαγιαστικῆς εὐχῆς τοῦ ὕδατος κατὰ τὸν Μ. Ἄγιασμό τῶν Θεοφανείων, στὴν ὁποία κυριαρχεῖ (μεταξὺ τῶν ἄλλων) τὸ θέμα τῆς ἐπανόδου τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου στὸν παράδεισο<sup>124</sup>, ὅπως καὶ στὴν εὐχή τοῦ Γρηγορίου Νύσσης. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ ἐν λόγω εὐχή σχετίζεται μὲ τὸ λειτουργικὸ πλαίσιο τῶν Θεοφανείων, τὸ ὁποῖο ἄλλωστε δὲν εἶχε λάβει τὴν τελικὴ του μορφή κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Νύσσης.

### (ια) Οἱ μαρτυρίες τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (τέλος 4<sup>ου</sup> αἰ.)

Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς εἶναι ἡ σημαντικότερη καὶ πληρέστερη πηγὴ τῆς Λατρείας κατὰ τοὺς τέσσερεις πρώτους αἰῶνες. Ἡ σημασία τους ἔγκειται στὸ γεγονός ὅτι, ὁ ἄγνωστος συμπληθὴς συγγεντρῶσε ὑλικὸ ποὺ ἀφορᾷ σὲ ὀλόκληρη τὴ χριστιανικὴ Λατρεία· τὸ ὑλικὸ αὐτὸ κατένημε (περὶ τὸ 380 μ.Χ.) σὲ ὀκτὼ ἐνδιαφέροντα βιβλία<sup>125</sup>, ἐκ τῶν ὁποίων τὸ 8<sup>ο</sup> φαίνεται ὅτι ἐξαρτᾶται στενὰ ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴν Παράδοση τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης<sup>126</sup>.

(I) Εἰσαγωγικὸ θέμα, πρὶν ἀπὸ τὴν παράθεση τῶν προσευχητικῶν κειμένων, ἀποτελεῖ ἡ ἀναφορὰ στὶς ὥρες τῆς προσευχῆς:

*Εὐχὰς ἐπιτελεῖτε ὀρθρου καὶ τρίτη ὥρα καὶ ἕκτη καὶ ἐνάτη καὶ ἑσπέρας καὶ ἀλεκτοροφωνίας*<sup>127</sup>. Ἡ προτροπὴ αὐτὴ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν συγκεφαλαιώνει τὴν καθημερινὴν προσευχὴ ἐκτὸς τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τῶν μετ'αὐτῆς τελουμένων Μυστηρίων τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῶν Χειροτονιῶν. Ἡ συνέχεια τοῦ κειμένου αἰτιολογεῖ τὴν παραπάνω γενικὴ προτροπὴ σχετικὰ μὲ κάθε μία ἀπὸ τὶς ἀναφερόμενες ὥρες τῆς προσευχῆς: ἡ πρωϊνὴ προσευχὴ (ὀρθρινὴ) πρέπει νὰ ἐπιτελεῖται διότι «ὁ Κύριος μᾶς ἔδωσε τὸ φῶς, ἀφοῦ

---

ἐξώρισας αὐτὸν...ἐκ τοῦ παραδείσου...οἰκονομῶν αὐτῷ τὴν ἐκ παλιγγενεσίας σωτηρίαν.

<sup>124</sup> Σήμερον ὁ παράδεισος ἠνέφκται τοῖς ἀνθρώποις...

<sup>125</sup> Στὴν παρούσα μελέτῃ ἀκολουθοῦμε τὴν ἔκδοση τοῦ Μ.ΜΕΤΖΓΕΡ, σὲ τρεῖς τόμους τῆς σειρᾶς *Sources Chrétiennes*: SC 320, 1985 [M(I)]/ SC 329, 1986 [M(II)]/ SC 336, 1987 [M(III)].

<sup>126</sup> Βλ. Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, *Μαθήματα Λειτουργικῆς* (τεῦχος Α'), ἐν Ἀθήναις 1979, σ.180.

<sup>127</sup> Η', 34, 1, Μ(III), σ.242(25-26).

ἀπεμάκρυνε τὴ νύκτα καὶ ἔφερε τὴν ἡμέρα»· ἡ προσευχὴ κατὰ τὴν Τρίτη ὥρα, ἐπειδὴ κατὰ τὴν ὥρα αὐτὴ ἐκδόθηκε ἡ καταδικαστικὴ ἀπόφαση τοῦ Πιλάτου ἐναντίον τοῦ Κυρίου· τὴν Ἑκτη ὥρα, ἐπειδὴ τότε σταυρώθηκε ὁ Κύριος· τὴν Ἐνάτη διότι κατὰ τὴν ὥρα ἐκείνη «σείστηκαν τὰ πάντα ἐπειδὴ δὲν τολμοῦσαν νὰ βλέπουν τὸν Κύριο στὸ Σταυρὸ καὶ δὲν μποροῦσαν νὰ ὑποφέρουν τὶς ὕβρεις τῶν Ἰουδαίων»· τὴν ἑσπέρα γιὰ νὰ εὐχαριστήσουν τὸν Κύριο ἐπειδὴ «μὲ τὴ νύκτα παρέσχε τὴν ἀνάπαυση ἀπὸ τοὺς κόπους τῆς ἡμέρας»· κατὰ τὴν ὥρα «τῆς κραυγῆς τῶν ἀλεκτρονίων» διότι τότε «εὐαγγελίζεται» (ἀναγγέλλεται) «ἡ παρουσία τῆς ἡμέρας» εἰς ἐργασίαν τῶν τοῦ φωτὸς ἔργων<sup>128</sup>.

Ἐπάρχουν δύο σημαντικὰ ἐρωτήματα, τὰ ὁποῖα ἐξάγονται ἀπὸ τὴν παραπάνω ἀνάλυση τῶν ὥρῶν τῆς προσευχῆς: (α) Πρόκειται περὶ ἀτομικῆς προσευχῆς τῶν πιστῶν ἢ περὶ συλλογικῆς λειτουργικῆς προσευχῆς; Ἡ ἀπάντηση κλίνει ὑπὲρ τῆς πρώτης περιπτώσεως, ἐὰν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς παραθέτουν σὲ ἄλλο σημεῖο τὶς ἀκολουθίαι τοῦ Ὁρθροῦ καὶ τοῦ Ἑσπερινοῦ, μὲ συγκεκριμέναις λειτουργικῆς προσευχῆς (θὰ ἀναφερθοῦμε παρακάτω). Ὅμως, δὲν παραθέτουν λειτουργικῆς προσευχῆς περὶ τῶν Ὁρῶν, γεγονός δὲ ὁποῖο ὑποδηλώνει ὅτι οἱ συγκεκριμέναις μαρτυρίαι ἀφοροῦν καὶ στὴ συλλογικὴ προσευχὴ. Φαίνεται, ἐπομένως, ὅτι οἱ προτεινόμεναι ὥραι τῆς προσευχῆς ἀφοροῦν τόσο σὲ ἀτομικὸ, ὅσο καὶ σὲ συλλογικὸ πλαίσιο. (β) Μήπως οἱ αἰτιολογήσεις τῆς κάθε προσευχῆς ὑποδηλώνουν καὶ τὸ περιεχόμενό τους, δεδομένου ὅτι αὐτὸ δὲν καταγράφεται; Ἡ ἀπάντηση εἶναι προφανῶς καταφατικὴ. Διότι ὅταν (ἐπὶ παραδείγματι) ἀναφέρεται ὡς αἰτία τῆς ὀρθρινῆς προσευχῆς ἢ εὐεργεσία τοῦ Κυρίου νὰ παράσχει τὸ φῶς καὶ νὰ ἀπομακρύνει τὴ νύκτα, τότε εἶναι προφανὲς ὅτι παρόμοιο θὰ εἶναι τὸ δοξολογικὸ περιεχόμενον τῆς προσευχῆς («Σ'εὐχαριστοῦμε Κύριε, διότι...»).

Τὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ παραπάνω μαρτυρίαι ἀφοροῦν σὲ λειτουργικὴ (συλλογικὴ) προσευχὴ ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὴ μαρτυρία τοῦ 2<sup>ου</sup> βιβλίου: ...ἀλλ'ἐκάστης ἡμέρας συναθροίσεσθε ὄρθρου καὶ ἑσπέρας ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυριακοῖς, ὄρθρου μὲν λέγοντες ψαλμὸν τὸν ξβ', ἑσπέρας δὲ τὸν ρμ'<sup>129</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ἀποκαλύπτει τὴν ὑπαρξὴ Ψαλμῶν κατὰ τὴν ὀρθρινὴ καὶ

<sup>128</sup> Η', 34, 2-6, Μ(III), σ.242(26)-244(10).

<sup>129</sup> Β', 59, 2, Μ(1), σ.324(16-18).

ἑσπερινὴ προσευχή, γεγονός τὸ ὁποῖο προσανατολίζει τὴν ἔρευνα στὸ συμπέρασμα ὑπάρξεως ἀκολουθίας μὲ προσευχῆς καὶ Ψαλμούς<sup>130</sup>.

(II) Στὴ μαρτυρία τοῦ 8<sup>ου</sup> βιβλίου περὶ τοῦ Ἑσπερινοῦ καταχωρίζονται δύο εὐχῆς τοῦ Ἐπισκόπου<sup>131</sup>. Ἡ πρώτη ἀναπέμπεται ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὶς διακονικῆς αἰτήσεις:

Ὁ ἀναρχος Θεὸς καὶ ἀτελεύτητος, ὁ τῶν ὄλων ποιητὴς διὰ Χριστοῦ καὶ κηδεμῶν, πρὸ δὲ πάντων αὐτοῦ Θεὸς καὶ Πατήρ, ὁ τοῦ Πνεύματος Κύριος καὶ τῶν νοητῶν καὶ αἰσθητῶν βασιλεύς, ὁ ποιήσας ἡμέραν πρὸς ἔργα φωτὸς καὶ νύκτα εἰς ἀνάπαυσιν τῆς ἀσθενείας ἡμῶν. “Σὴ γὰρ ἐστὶν ἡ ἡμέρα καὶ σὴ ἐστὶν ἡ νύξ, σὺ κατηρτίσω φαῦσιν καὶ ἥλιον”. Αὐτὸς καὶ νῦν, δέσποτα φιλόανθρωπε καὶ πανάγαθε, εὐμενῶς πρόσδεξαι τὴν ἑσπερινὴν εὐχαριστίαν ἡμῶν ταύτην. Ὁ διαγαγὼν ἡμᾶς τὸ μῆκος τῆς ἡμέρας καὶ ἀγαγὼν ἐπὶ τὰς ἀρχὰς τῆς νυκτός, φύλαξον ἡμᾶς διὰ τοῦ Χριστοῦ σου εἰρηνικὴν παράσχου τὴν ἑσπέραν καὶ τὴν νύκτα ἀναμάρτητον καὶ ἀφαντασίαστον καὶ καταξίωσον ἡμᾶς τῆς αἰωνίου ζωῆς διὰ τοῦ Χριστοῦ σου, δι’ οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ κράτος ἐν ἀγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν<sup>132</sup>.

Ἡ συγκεκριμένη ἑσπερινὴ εὐχὴ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν συνιστᾷ μία θεολογικὴ ἀνάπτυξη τῆς ἀντίστοιχης στὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης<sup>133</sup>. Ἡ εὐχὴ αὐτὴ φαίνεται ὅτι ἀπο-

<sup>130</sup> Οἱ μαρτυρούμενοι Ψαλμοὶ προβλέπονται ἀκόμα στὶς ἀντίστοιχες ἀκολουθίες τῆς σύγχρονης λειτουργικῆς πράξεως Ὁρθρου καὶ Ἑσπερινοῦ.

<sup>131</sup> Περὶ τῆς ἀκολουθίας τοῦ Ἑσπερινοῦ στὶς Ἀποστολικὰς Διαταγές, βλ. Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Λειτουργικοὶ τύποι Αἰγύπτου καὶ Ἀνατολῆς*, Ἀθῆναι, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1961, σ. 299/ R.TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West*, Collegeville 1986, σσ. 44 ἔξ. Περὶ τῆς σημασίας τῆς μαρτυρίας, βλ. Σ.Χ.ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ Ἀκολουθία τοῦ Ἑσπερινοῦ*, Ἀθήνα 1984, σ. 11.

<sup>132</sup> Η', 37, 1-3, Μ(III), σ.248(1-15).

<sup>133</sup> Ἡ *Αἰγυπτιακὴ Ἐκκλησιαστικὴ Διάταξη* (ἀπὸ τὴν ὁποία προῆλθε ἡ Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἱππολύτου) περιλαμβάνει τμήματα σχεδὸν ταυτόσημα μὲ τὴν συγκεκριμένη ἑσπερινὴ προσευχὴ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, ὅπως τὸ ἀκόλουθο: «...Διὸ τελειώσαντες τὸ μῆκος τῆς ἡμέρας καὶ ἐλθόντες πρὸς τὴν ἀρχὴν τῆς νυκτός καὶ ἐμπλησθέντες τῷ φωτὶ τῆς ἡμέρας, ὃ ἔκτισας εἰς εὐφροσύνην ἡμῶν, καὶ νῦν οὐ στερούμενοι τοῦ ἑσπερινοῦ φωτὸς τῆς χάριτός σου» (5<sup>η</sup> εὐχὴ, μετάφραση ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ R.CONNOLLY, *The so-called Egyptian church order and derived documents*, Cambridge 1916, σ.112).

τελεί τὴν πηγὴ κάποιων μεταγενέστερων ἑσπερινῶν εὐχῶν, ὅπως καταδεικνύει ὁ παρακάτω συγκριτικὸς πίνακας:

<p>Ἑσπερινὴ εὐχὴ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν</p> <p>...ὁ ποιήσας ἡμέραν πρὸς ἔργα φωτὸς καὶ νύκτα εἰς ἀναπαυσιν τῆς ἀσθενείας ἡμῶν “Σὴ γὰρ ἐστὶν ἡ ἡμέρα καὶ σὴ ἐστὶν ἡ νύξ, σὺ κατηρτίσω φαῦσιν καὶ ἥλιον”... Ὁ διαγαγὼν ἡμᾶς τὸ μῆκος τῆς ἡμέρας καὶ ἀγαγὼν ἐπὶ τὰς ἀρχὰς τῆς νυκτός... εἰρηνικὴν παράσχου τὴν ἑσπέραν καὶ τὴν νύκτα ἀναμάρτητον καὶ ἀφαντασίαστον...</p>	<p>Εὐχὴ ἑσπερινὴ Ζ' (σημερινὴ ἀκολουθία)</p> <p>...ὁ διαχωρήσας ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκοτους καὶ τὸν μὲν ἥλιον θέμενος εἰς ἐξουσίαν τῆς ἡμέρας, σελήνην δὲ καὶ ἀστέρων εἰς ἐξουσίαν τῆς νυκτός· ὁ καταξιώσας ἡμᾶς τοὺς ἀμαρτωλοὺς καὶ ἐπὶ τῆς παρούσης ὥρας προφθάσαι τὸ πρόσωπόν σου... Παράσχου δὲ ἡμῖν καὶ τὴν παροῦσαν ἑσπέραν καὶ τὴν ἐπιούσαν νύκτα εἰρηνικὴν...</p>	<p>Ἑσπερινὴ εὐχὴ (ἀκολουθία Γονυκλισίας)</p> <p>...ὁ φωτίσας τὴν ἡμέραν τῷ φωτὶ τῷ ἡλιακῷ, καὶ τὴν νύκτα φαιδρύνων ταῖς αὐγαῖς τοῦ πυρὸς ὁ τὸ μῆκος τῆς ἡμέρας διελθεῖν ἡμᾶς καταξιώσας καὶ προσεγγίσει ταῖς ἀρχαῖς τῆς νυκτός... Παράσχου δὲ ἡμῖν καὶ τὴν παροῦσαν ἑσπέραν, σὺν τῇ ἐπερχομένῃ νυκτὶ, τελείαν, ἀγίαν, εἰρηνικὴν, ἀναμάρτητον, ἀσκανδάλιστον, ἀφαντασίαστον...</p>
--	---	---

Ἡ ἀρχαιότητα τῆς εὐχῆς καταδεικνύεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι δὲν ἀποδίδεται τίτλος θεότητας στὸ Ἅγιο Πνεῦμα (ὁ Θεὸς φέρεται ὡς «Κύριος τοῦ Πνεύματος»), στοιχεῖο τὸ ὁποῖο ἀναδεικνύεται μετὰ τὴν ἐμφάνιση τῶν Πνευματομάχων<sup>134</sup>. Ἡ χρῆση τοῦ Ψαλμ. 73, 16 ἀποδεικνύει τὴν προέλευση τῆς εὐχῆς ἀπὸ τὸν πρῶτο Χριστιανισμό. Ἡ εὐχὴ χειροθεσίας ποὺ ἀκολουθεῖ συμπληρώνει τὴν προηγούμενη:

Θεὲ πατέρων καὶ Κύριε τοῦ ἐλέους, ὁ τῇ σοφίᾳ σου κατασκευάσας ἄνθρωπον, τὸ λογικὸν ζῶον τὸ θεοφιλὲς τῶν ἐπὶ γῆς, καὶ δούς αὐτῷ τὸ τῶν ἐπὶ γῆς χθονὸς ἄρχειν, καὶ καταστήσας γνώμη σὴ ἄρχοντας καὶ ἱερεῖς, τοὺς μὲν πρὸς ἀσφάλειαν τῆς ζωῆς, τοὺς δὲ

<sup>134</sup> Βλ. τίς παρατηρήσεις τοῦ M.METZGER, II, σ. 34.

πρὸς λιτανείαν ἔννομον· αὐτὸς καὶ νῦν ἐπικάμφθητι, Κύριε παντοκράτορ, καὶ ἐπίφανον τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τοὺς δούλους σου, τοὺς κάμψαντας αὐχένα καρδίας αὐτῶν, καὶ εὐλόγησον αὐτοὺς διὰ τοῦ Χριστοῦ σου, δι' οὗ ἐφώτισας ἡμᾶς φῶς γνώσεως καὶ ἀπεκάλυψας ἡμῖν σαντόν, δι' οὗ σοὶ καὶ ἡ ἐπουράνιος ὀφείλεται προσκύνησις παρὰ πάσης λογικῆς καὶ ἀγίας φύσεως ἐν Πνεύματι ἁγίῳ τῷ παρακλήτῳ εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν<sup>135</sup>.

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν προηγούμενη, ἡ ἑσπερινὴ εὐχὴ τῆς χειροθεσίας δὲν ἐμφανίζει κοινὰ στοιχεῖα μὲ τὴν σημερινὴ εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας, ἡ ὁποία θεωρεῖται ὡς ἀντίστοιχη στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη. Ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν φαίνεται ὅτι σχετίζεται καὶ μὲ τοὺς νεοφώτιστους. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ συνάγεται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ τῆς εὐχῆς στὸ «φῶς τῆς γνώσεως», διὰ τοῦ ὁποίου ὁ Θεὸς «ἀποκαλύφθηκε στοὺς πιστοὺς» καὶ τὸ ὁποῖο δόθηκε «διὰ τοῦ Χριστοῦ». Εἶναι προφανὲς ὅτι, οἱ συγκεκριμένοι ὄροι περὶ τοῦ φωτὸς καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων του δὲν παραπέμπουν στὴν «ἐπιλύχνιο» ὁρολογία τοῦ Ἑσπερινοῦ, ἀλλὰ στὴ μεταβαπτισματικὴ κατάσταση<sup>136</sup>.

(III) Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν στὶς Ἀποστολικὰς Διαταγὰς οἱ εὐχῆς τοῦ Ὁρθροῦ<sup>137</sup>. Ἡ πρώτη εὐχὴ ἀναπέμπεται ἀπὸ τὸν Ἐπίσκοπο μετὰ ἀπὸ τὶς διακονικὰς αἰτήσεις:

Ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός, ὁ ἀσύγκριτος καὶ ἀπροσδεής, ὁ δοὺς τὸν ἥλιον εἰς ἐξουσίαν τῆς ἡμέρας, τὴν δὲ σελήνην καὶ τὰ ἄστρα εἰς ἐξουσίαν τῆς νυκτός· αὐτὸς καὶ νῦν ἐπιδε ἐφ' ἡμᾶς εὐμενέσιν ὀφθαλμοῖς καὶ πρόσδεξαι τὰς ἑωθινὰς ἡμῶν εὐχαριστίας καὶ ἐλέησον ἡμᾶς οὐ γὰρ διεπετάσαμεν τὰς χεῖρας ἡμῶν πρὸς θεὸν ἀλλότριον οὐ γὰρ ἔστιν ἐν ἡμῖν διὰ Χριστοῦ παρασχόμενος καὶ τὸ εὔ εἶναι δι' αὐτοῦ δωρησάμενος, αὐτὸς ἡμᾶς δι' αὐτοῦ καταξίωσον καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς, δι' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας ἐν ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας, Ἀμήν<sup>138</sup>.

<sup>135</sup> Η', 37, 5-6, Μ(III), σ.248(18)- 250(29).

<sup>136</sup> Γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἐν λόγῳ ἀποστροφή τῆς εὐχῆς θὰ μπορούσε νὰ ἐκληφθεῖ ὡς μία πτυχή τῆς Μυσταγωγικῆς (δηλαδὴ μεταβαπτισματικῆς) κατηχήσεως.

<sup>137</sup> Βλ. R.TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West*, Collegeville 1986, σσ. 44 ἐξ./ Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Λειτουργικοὶ τύποι Αἰγύπτου καὶ Ἀνατολῆς*, Ἀθῆναι, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1961, σ. 299/ Ἰ.ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Ἡ ἀκολουθία τοῦ Ὁρθροῦ», *Λειτουργικὰ θέματα*, τόμ.Η', Θεσσαλονίκη 1986, σ.15.

<sup>138</sup> Η', 38, 4-5, Μ(III), σ.252(14-25).



Ἐντύπωση προκαλεῖ τὸ γεγονός ὅτι, ἡ εὐχή αὐτὴ δὲν ἐμφανίζει κάποια κοινὰ σημεῖα μὲ τὶς δώδεκα ἑωθινὲς ἱερατικὲς εὐχὲς τῆς σημερινῆς λειτουργικῆς πράξεως. Ἡ χρησιμοποίηση τοῦ Ἀριθμ. 16,22 στὴν ἀρχὴ τῆς εὐχῆς (Ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκὸς) παραπέμπει σὲ εὐχὴ τῆς ἐπικηδεῖου καὶ τῶν ἐπιμνημοσύνων ἀκολουθιῶν<sup>139</sup>. Οἱ ἀναφορὲς, ὅμως, στὸ Θεὸ ὡς δημιουργὸ τοῦ «ἡλίου», τῆς «σελήνης» καὶ τῶν «ἀστέρων», καθὼς καὶ ἡ ἀποστοροφὴ τῆς εὐχῆς ὅτι, οὐ διεπετάσαμεν τὰς χεῖρας ἡμῶν πρὸς θεὸν ἄλλότριον, παραπέμπουν σαφῶς σὲ παλαιοδιαθηκικὰ στοιχεῖα, ἐπομένως ὑποδηλώνουν τὴν ἀρχαιότητα τῆς εὐχῆς<sup>140</sup>.

Παρόμοιας ἀρχαιότητος στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγὲς ἐμφανίζεται ἡ ἑωθινὴ εὐχὴ τοῦ ἐπισκόπου, μὲ τὴν ὁποία χειροθετεῖ τὸ λαὸ μετὰ ἀπὸ σχετικὴ διακονικὴ προτροπὴ:

Ὁ Θεὸς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός, ὁ ποιῶν ἔλεος εἰς χιλιάδας καὶ μυριάδας τοῖς ἀγαπῶσίν σε, ὁ φίλος ταπεινῶν καὶ πενήτων προστάτης, οὗ πάντα ἐν χρεῖα καθέστηκεν, ὅτι τὰ σύμπαντα δοῦλά σου ἔπιδε ἐπὶ τὸν λαόν σου τοῦτον, τοὺς κεκλικότας σοι τὰς ἑαυτῶν κεφαλὰς, καὶ εὐλόγησον αὐτοὺς εὐλογίαν πνευματικὴν, φύλαξον αὐτοὺς ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ, διατήρησον αὐτοὺς ἐν εὐσεβείᾳ καὶ δικαιοσύνῃ, καὶ καταξίωσον αὐτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς ἐν Χριστῷ τῷ ἠγαπημένῳ σου Παιδί, δι' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας ἐν ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν<sup>141</sup>.

Τὸ ἀξιοσημείωτο στὴν εὐχὴ αὐτὴ τῆς χειροθεσίας εἶναι ὅτι δὲν αἰτιολογεῖται ἡ θέση τῆς στὴν ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου, ἐφόσον δὲν διατυπώνονται ἑωθινὰ αἰτήματα ἢ ἀναφορὲς στὴν ἀρχὴ τῆς ἡμέρας. Ὅμως, ἂν καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς εὐχῆς εἶναι γενικοῦ χαρακτήρα, τὰ αἰτήματά τῆς ἀναφέρονται στὴν προστασία τοῦ πιστοῦ ἀπὸ τὸ Θεό, τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀνάγκη κατὰ τὴν καθημερινή του ζωὴ. Τὸ ἐσχατολογικὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς (καταξίωσον αὐτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς) ἀντανაკλᾷ μίᾳ ἐποχῇ, κατὰ τὴν ὁποία τὰ μέλη τῆς

<sup>139</sup> Περὶ τῆς χρήσεως βιβλικῶν ὄρων περὶ τοῦ Θεοῦ στὴν ἀρχὴ τῶν συγκεκριμένων προσευχῶν τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, βλ. METZGER II, σ.13.

<sup>140</sup> Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ διαπιστώνουμε ὅτι μαρτυροῦνται σὲ πηγὲς τῶν πρώτων αἰώνων σχετικὰ μὲ τὴν ἑωθινὴ ἀκολουθία. Βλ. στὴ σημαντικότετη μελέτη τοῦ J.M. HANSENS, *Nature et genèse de l'office de Matines*, Roma 1952, κυρίως σσ. 10ἔξ.

<sup>141</sup> Η', 39, 3-4, M(III), σ.252(3)-254(13).

Ἐκκλησίας ἀνέμεναν καθημερινὰ τῇ Δευτέρᾳ Παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου· ἐπομένως ἀντανεκλᾶ παλαιοχριστιανικὰ στοιχεῖα.

(IV) Ἡ εὐχή τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν «περὶ τῶν προσφερομένων ἀπαρχῶν» ἀποτελεῖ μία θεολογικὴ ἀνάπτυξη τῆς ἀντίστοιχης εὐχῆς στὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἰππολύτου, καθὼς καὶ τῆς εὐχῆς τῶν κολύβων στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξι<sup>142</sup>.

Εὐχαριστοῦμέν σοι, Κύριε παντοκράτορ, δημιουργε τῶν ὄλων καὶ προνοητά, διὰ τοῦ μονογενοῦς σου Παιδὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Κυρίου ἡμῶν, ἐπὶ ταῖς προσενηχθείσαις σοι ἀπαρχαῖς, οὐκ ὅσον ὀφείλομεν, ἀλλ' ὅσον δυνάμεθα. Τίς γὰρ ἀνθρώπων ἐπαξίως εὐχαριστήσαι σοι δύναται ὑπὲρ ὧν δέδωκας αὐτοῖς εἰς μετάληψιν; Ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ πάντων τῶν ἁγίων, ὁ πάντα τελεσφορήσας διὰ τοῦ λόγου σου καὶ κελεύσας τῇ γῆ παντοδαποὺς ἐκφῦσαι καρποὺς εἰς εὐφροσύνην καὶ τροφὴν ἡμετέραν, ὁ δοὺς τοῖς νωθεστέροις καὶ βληχῶδεσι χιλόν, ποηφάγοις χλόην, καὶ τοῖς μὲν κρέα, τοῖς δὲ σπέρματα, ἡμῖν δὲ σίτον πρὸς τροφὴν πρόσφορον καὶ κατάλληλον καὶ ἕτερα διάφορα, τὰ μὲν πρὸς χρῆσιν, τὰ δὲ πρὸς ὑγείαν, τὰ δὲ πρὸς τέρψιν. Ἐπὶ τούτοις οὖν ἅπασιν ὑμνητὸς ὑπάρχεις τῆς εἰς πάντα εὐεργεσίας διὰ Χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας ἐν ἁγίῳ Πνεύματι καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν<sup>143</sup>.

Τὸ κοινὸ τμήμα τόσο μὲ τὴν εὐχὴ ἀπαρχῶν τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως, ὅσο καὶ μὲ τὴν εὐχὴ τῶν κολύβων στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξι, εἶναι ἡ φράση περὶ τοῦ Θεοῦ ὁ πάντα τελεσφορήσας διὰ τοῦ λόγου σου καὶ κελεύσας τῇ γῆ παντοδαποὺς ἐκφῦσαι καρποὺς εἰς εὐφροσύνην καὶ τροφὴν ἡμετέραν. Ἡ εὐχή, ὅμως, τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν εἶναι ἐκτενέστερη τῆς ἀντίστοιχης στὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση, ἐφόσον ἀναφέρεται μὲ λεπτομέρειες στὶς κατηγορίες τῶν ζώων καὶ στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς θρέφει τὰ ζῶα αὐτά.

Στὴ συγκεκριμένη, ὅμως, εὐχὴ εἶναι ἀξιοσημεῖωτα τὰ παλαιοδιαθηκικὰ στοιχεῖα. Ἡ ἐπίκληση τοῦ Θεοῦ ὡς «Θεοῦ τοῦ Ἀβραὰμ καὶ τοῦ Ἰσαὰκ καὶ τοῦ Ἰακώβ» (Ἐξ. 3,6) παραπέμπει σ' ἕνα παλαιοχριστιανικὸ προσευχητικὸ περιβάλλον. Ἀλλὰ καὶ ἡ δοξολογικὴ

<sup>142</sup> Ἡ εὐχὴ τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως ἐκτέθηκε σὲ προηγούμενη ἐνότητα καὶ τέθηκε σὲ ἀντιστοιχία μὲ τὴ σύγχρονη εὐχὴ τῶν κολύβων.

<sup>143</sup> Η', 40, 2-4, Μ(III), σ.254(3-19).

δομή τῆς εὐχῆς παραπέμπει σὲ ἀντίστοιχες ἑβραϊκῶν προσευχῶν<sup>144</sup>. Ἡ χρήση τῆς ἔννοιας τῆς «εὐχαριστίας» πρὸς τὸ Θεὸ καταδεικνύει τὴ λειτουργικὴ ἐξέλιξη ἀπὸ τὸ «εὐλογεῖν» (κυρίαρχο ρῆμα τῶν ἑβραϊκῶν προσευχῶν)<sup>145</sup> στὸ «εὐχαριστεῖν», τὸ ὁποῖο χρησιμοποιοῦθηκε κυρίως στὶς πρῶτες χριστιανικὲς προσευχὲς ὡς μία χριστιανικὴ προσευχητικὴ καινοτομία ἔναντι τοῦ ἑβραϊκοῦ προσευχητικοῦ πλαισίου<sup>146</sup>.

(V) Μία ἄλλη κατηγορία προσευχῶν εἶναι οἱ «ὑπὲρ τῶν ἀναπαυσαμένων»<sup>147</sup>. Ἡ πρώτη εὐχὴ εἶναι ἡ τοῦ ἐπισκόπου, ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὶς διακονικὲς αἰτήσεις:

Ὁ τῆ φύσει ἀθάνατος καὶ ἀτελεύτητος, παρ' οὗ πᾶν ἀθάνατον καὶ θνητὸν γέγονεν, ὁ τὸ λογικὸν ζῶον τὸν ἄνθρωπον τὸν κοσμοπολίτην θνητὸν ἐκ κατασκευῆς ποιήσας καὶ ἀνάστασιν ἐπαγγελάμενος, ὁ τὸν Ἐνῶχ καὶ τὸν Ἡλίαν θανάτου πείραν μὴ ἐάσας λαβεῖν ὁ Θεὸς Ἀβραὰμ καὶ ὁ Θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ Θεὸς Ἰακώβ οὐχ ὡς νεκρῶν ἀλλ' ὡς ζώντων Θεὸς εἶ ὅτι πάντων αἱ ψυχαὶ παρὰ σοὶ ζῶσιν καὶ τῶν δικαίων τὰ πνεύματα ἐν τῇ χειρὶ σου εἰσιν, ὧν οὐ μὴ ἄψηται βάσανος πάντες γὰρ οἱ ἡγιασμένοι ὑπὸ τὰς χεῖράς σου εἰσιν αὐτὸς καὶ νῦν ἐπίδε ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τόνδε, ὃν ἐξελέξω καὶ προσελάβου εἰς ἑτέραν λῆξιν, καὶ συγχώρησον αὐτῷ, εἴ τι ἄκων ἢ ἐκὼν ἐξήμαρτεν, καὶ ἀγγέλους εὐμενεῖς παράστησον αὐτῷ καὶ κατάταξον αὐτὸν ἐν τῷ κόλπῳ τῶν πατριαρχῶν καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνός σου εὐαρεστησάντων, ὅπου οὐκ ἔστι λύπη καὶ ὀδύνη καὶ στεναγμός, ἀλλὰ χῶρος εὐσεβῶν ἀνειμένος καὶ γῆ εὐθέων σοὶ ἀνακειμένη καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ὁρώντων τὴν δόξαν τοῦ Χριστοῦ σου, δι' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας, εὐχαριστία καὶ προσκύνησις ἐν ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν<sup>148</sup>.

<sup>144</sup> Βλ. τὶς ἐνδιαφέρουσες ἐπισημάνσεις τοῦ A.STUIBER, «Eulogia», *ReAC* 6. σ.921.

<sup>145</sup> Στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγὲς χρησιμοποιοεῖται ἐλάχιστα (πρβλ. M.METZGER, II, σ.71).

<sup>146</sup> Βλ. περισσότερα στὶς μελέτες τῶν S.LEGASSE («Eulogia et eucharistia», *Mens concordet voci*, *Melanges A.G.Martimort*, Paris 1983, σσ. 431-435) καὶ D.POWER («Bénir les choses», *C* 198, 1985, σσ. 40-48).

<sup>147</sup> Βλ. Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Λειτουργικοὶ τύποι Αἰγύπτου καὶ Ἀνατολῆς*, Ἀθῆναι, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1961, σ. 318.

<sup>148</sup> Η', 41, 4-5, Μ(III), σ.256(15)-258(34).

Ὅπως διαπιστώθηκε μὲ προηγούμενες εὐχὲς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, ἔτσι καὶ ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ ἔχει ἀρκετὰ παλαιοδιαθηκικά στοιχεία, τὰ ὁποῖα ὑποδηλώνουν τὴν ἀρχαιότητά της: ἡ ἀναφορὰ στὶς δύο μορφές τῆς Π.Δ. ποὺ δὲν ἐγνώρισαν θάνατο (Ἐνώχ καὶ Ἡλίας), ἡ ἔννοια τῆς Σοφίας Σολομώντος ὅτι δικαίων ψυχαὶ ἐν χειρὶ Θεοῦ καὶ οὐ μὴ ἄψηται αὐτῶν βάσανος (3,1), τοῦ Δευτερονομίου ὅτι, οἱ «ἡγιασμένοι» εὐρίσκονται «ὑπὸ τὰς χεῖρας» τοῦ Θεοῦ (33,3), καθὼς καὶ ἡ μεσσιανικὴ-ἐσχατολογικὴ προφητεία τοῦ Ἡσαΐα ὅτι, στὴ νοητὴ Ἱερουσαλήμ ἀπέδρα ὁδύνη, λύπη καὶ στεναγμὸς (35,10). Ἀλλὰ καὶ τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς νὰ «παραστήσει στὸ νεκρὸ εὐμενεῖς ἀγγέλους» ἔχει παλαιοδιαθηκικὲς ρίζες<sup>149</sup>.

Ἡ εὐχὴ αὐτὴ ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα κείμενα προσευχῆς ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων. Ἀξιοσημεῖωτο εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι, ἀπὸ αὐτὴν προέρχονται κάποιες ἔννοιες ποὺ καταχωρίζονται στὴν νεκρώσιμο ἀκολουθία τῆς σύγχρονης λειτουργικῆς πράξεως, εἴτε στὸ εὐχολογιακὸ εἴτε στὸ ὑμνολογικὸ τῆς τμῆμα:

Ἀποστολικὲς Διαταγὲς	Νεκρώσιμος Ἀκολουθία
Ὁ τῆ φύσει ἀθάνατος... ὁ... τὸν ἄνθρωπον... ἐκ κατασκευῆς ποιήσας...	Αὐτὸς ὁ μόνος ὑπάρχεις ἀθάνατος, ὁ ποιήσας καὶ πλάσας τὸν ἄνθρωπον (Οἶκος τοῦ κανόνα)
... ὅτι πάντων αἱ ψυχαὶ... ἐν τῇ χειρὶ σου εἰσιν...	Ὁ τῶν ψυχῶν δεσπότης καὶ τῶν σωμάτων, οὗ ἐν τῇ χειρὶ ἡ πνοὴ ἡμῶν...
...ἐπίδε ἐπὶ τὸν δοῦλόν σου τονδε, ὃν ἐξελέξω...	(Τροπάριο τῶν Μακαρισμῶν)
....καὶ κατάταξον αὐτὸν ἐν τῷ κόλπῳ τῶν πατριαρχῶν καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων...	...ὃν ἐξελέξω, ἀνάπαυσον ὡς φιλόανθρωπος (Ἰδιόμελο, ἦχος α΄).
... καὶ κατάταξον αὐτὸν... ὅπου	Ἀνάπαυσον ὁ Θεὸς τὸν δοῦλόν σου καὶ κατάταξον αὐτὸν ἐν παραδείσῳ, ὅπου χοροὶ τῶν

<sup>149</sup> Βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ M.METZGER, II, σσ. 37-38.

<p>οὐκ ἔνι λύπη καὶ ὀδύνη καὶ στεναγμός...</p>	<p>Ἁγίων Κύριε καὶ οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν ὡς φωστῆρες... (Νεκρώσιμο Εὐλογητάριο).</p> <p>...ἀνάπαυσον...ἐν τόπῳ...ἐνθα ἀπέδρα ὀδύνη, λύπη καὶ στεναγμός... (Εὐχή «Ὁ Θεὸς τῶν πνευμάτων...»).</p>
--	--

Στὴν ἴδια, ὅμως, ἀκολουθία ἐντάσσεται καὶ ἡ εὐχή εὐχαριστίας τοῦ ἐπισκόπου ὑπὲρ τοῦ λαοῦ, μετὰ ἀπὸ τῆ διακονικῆ προτροπῆ κλίνετε καὶ εὐλογεῖσθε:

Σῶσον, Κύριε, τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν κληρονομίαν σου, ἣν περιποιήσω τῷ τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ σου, καὶ ποιμανὸν αὐτοὺς ὑπὸ τὴν δεξιάν σου καὶ σκέπασον αὐτοὺς ὑπὸ τὰς πτέρυγάς σου, καὶ δὸς αὐτοῖς τὸν ἀγῶνα τελέσαι τὸν καλόν, τὸν δρόμον ἀνῦσαι, τὴν πίστιν τηρῆσαι ἀτρέπτως, ἀμέμπτως, ἀνεγκλήτως, διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀγαπητοῦ σου Παιδός, δι' οὗ σοὶ δόξα, τιμὴ καὶ σέβας ἐν ἀγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν<sup>150</sup>.

Ὅπως διαπιστώσαμε παραπάνω σχετικὰ μὲ τὶς εὐχὲς τῆς κεφαλοκλισίας στὴν ἑσπερινὴ καὶ ἑωθινὴ ἀκολουθία, ἔτσι καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς συγκεκριμένης εὐχῆς τῆς κεφαλοκλισίας δὲν σχετίζεται μὲ τὴν προηγούμενη εὐχή ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων<sup>151</sup>. Τὸ συμπέρασμα εἶναι προφανές: στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγὲς οἱ ἀκολουθίες ἐκτὸς τῆς Θείας Λειτουργίας (ἐπομένως ἐκτὸς Βαπτίσματος καὶ Χειροτονιῶν) περιλαμβάνουν μία εὐχή τοῦ ἐπισκόπου ποὺ ἀφορᾷ στὴν εἰδικὴ ἀκολουθία (ἑσπερινή, ἑωθινή, νεκρώσιμος) καὶ μία εὐχή κεφαλοκλισίας (εὐλογίας τοῦ λαοῦ), ἡ ὁποία ἀφορᾷ στοὺς παρισταμένους πιστοὺς καὶ αἰτεῖται-κατὰ τρόπο γενικὸ- τὴ βοήθεια τοῦ Θεοῦ στὸν πνευματικὸ ἀγῶνα τῶν πιστῶν.

Αὐτὴ εἶναι ἡ πρωτογενὴς μορφή τῶν μετέπειτα ἀκολουθιῶν τοῦ Ἑσπερινοῦ, τοῦ Ὁρθρου καθὼς καὶ τῆς Νεκρώσιμης ἀκολουθίας. Ἡ

<sup>150</sup> Η', 41, 8, Μ(III), σ. 258(37-44).

<sup>151</sup> Μικρὸ τμῆμα τῆς εὐχῆς αὐτῆς ὁμοιάζει μὲ ἀντίστοιχο τῆς Ὁπισθάμβωνης εὐχῆς στὴ Λειτουργία τῶν Προηγιασμένων: ...τὸν ἀγῶνα τὸν καλὸν ἀγωνίσασθαι, τὸν δρόμον τῆς νηστείας ἐκτελέσαι, τὴν πίστιν ἀδιαλείπτως τηρῆσαι...

μορφὴ αὐτὴ εἶναι, προφανῶς, παλαιοχριστιανικὴ: διακρίνεται ἡ δοξολογικὴ ἀναφορὰ πρὸς τὸ Θεὸ σύμφωνα μὲ τὰ πρότυπα τῆς ἑβραϊκῆς προσευχητικῆς παραδόσεως, χρησιμοποιοῦνται πολλὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν Π.Δ. καὶ διακηρύσσονται (μέσα ἀπὸ τὰ αἰτήματα τῶν εὐχῶν τῆς κεφαλοκλισίας) οἱ βασικοὶ ἄξονες τῆς ζωῆς ἐντὸς τοῦ Σώματος τῆς Ἐκκλησίας.

(VI) Στὶς Ἀποστολικὰς Διαταγὰς, ὅμως, καταχωρίζονται καὶ κάποιες εὐχὲς χωρὶς τίτλο<sup>152</sup>. Οἱ εὐχὲς αὐτὲς ἐκτίθενται στὸ 7<sup>ο</sup> βιβλίον (κεφ. 33-38), τὸ ὁποῖο θεωρεῖται ὡς προερχόμενο ἀπὸ τὴν Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων (2<sup>ος</sup> αἰ.) καὶ, ἐπομένως ὡς παλαιοχριστιανικὴ μαρτυρία (δίκαια ἀποκαλεῖται, συνήθως, ὡς «ἰουδαιοχριστιανικὸ εὐχολόγιον»<sup>153</sup>. Ὁ σημαντικότερος ἐρευνητὴς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (ὁ καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Στρασβούργου M.METZGER) ἐκφράζεται μὲ βεβαιότητα περὶ τῆς ἑβραϊκῆς προελεύσεως τῶν συγκεκριμένων εὐχῶν<sup>154</sup>. Ἡ ἔρευνα συμπεραίνει ὅτι πρόκειται περὶ χριστιανικῆς συνθέσεως τῶν εὐχῶν, βασισμένης σὲ ἑβραϊκὰ πρότυπα, γεγονὸς ποὺ ἐνισχύει τὴν ἀρχαιότητά τους<sup>155</sup>.

<sup>152</sup> Ἐννοοῦμε, δηλαδή, ὅτι γιὰ τὶς προηγούμενες ομάδες εὐχῶν προηγείτο μὲ σαφήνεια ἡ μαρτυρία περὶ τῆς φύσεώς τους: ἐσπερινή, ἑωθινή, εὐχαριστία γιὰ τὶς ἀπαρχές, ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων.

<sup>153</sup> Βλ. M.METZGER, II, σ.74. Ἐκεῖνος ποὺ κατέδειξε μὲ φιλολογικὰ ἐπιχειρήματα τὸν ἰουδαιοχριστιανικὸ χαρακτήρα τοῦ 7<sup>ου</sup> βιβλίου ὑπῆρξε ὁ W.BOUSSET («Eine jüdische Gebetssammlung im sébenten Buch der Apostolische Konstitutione», *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Berlin 1916, σσ. 435-489). Τὸ ἔργο του συνέχισε μὲ ἐξειδικευμένες μελέτες ἐπὶ τῶν ἑβραϊκῶν λειτουργικῶν στοιχείων στὶς Ἀποστολικὰς Διαταγὰς ὁ E.R.GOODENOUGH (*By Light, Light. The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, New-Haven 1935, κυρίως σσ. 306-358). Θὰ πρέπει, ἐπίσης, νὰ μνημονευθεῖ ἡ θέση τοῦ J.DANIELOU, ὅτι ἡ Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων (ἡ ὁποία θεωρεῖται πηγὴ τοῦ 7<sup>ου</sup> βιβλίου τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν) δὲν ἀπηχεῖ τὸ ἰουδαϊκὸ θρησκευτικὸ περιβάλλον, ἀλλὰ τὸ ἀντίστοιχο τῶν Ἑσσαιῶν (*Théologie du judéo-christianisme*, Paris, Desclée, 1958, σ.396).

<sup>154</sup> «Ces six bénédictions d'origine juive ont été interpolées dans un sens chrétien. Les remaniements semblent peu importants: tantôt quelque mots, tantôt la seule mention du Christ, tantôt une phrase entière; mais ils ont profondément modifié le sens de l'ensemble» (πρὸβλ. M.III, σ.66-67).

<sup>155</sup> Βλ. τὶς μελέτες τῶν E.PETERSON, (*Frühkirche Judentum und Gnosis*, Rome-Fribourg im Br., 1959) καὶ D.A.FIENSY [*Prayers alleged to be Jewish. An examination of the Consitutiones Apostolorum*, Chico (California), 1985]. Ὁ FIENSY ὑποστηρίζει τὴν προέλευση τῶν εὐχῶν ἀπὸ ἀντίστοιχες τῆς Συναγωγῆς, ἐνῶ ὁ LBOUYER θεωρεῖ ὅτι κάποια στοιχεῖα τῶν εὐχῶν σχετίζονται μὲ στοιχεῖα τῆς εὐχαριστιακῆς ἀνα-

Μετὰ τὴν παράθεση τῶν ἐν λόγῳ εὐχῶν, καταγράφεται ἡ ἀκόλουθη πληροφορία: Ὅπως μὲν οὖν ὀφείλουσι ζῆν οἱ κατὰ Χριστὸν μεμνημένοι καὶ οἷας εὐχαριστίας ἀναπέμπειν τῷ Θεῷ διὰ Χριστοῦ, εἴρηται διὰ τῶν προλαβόντων<sup>156</sup>. Ἡ πληροφορία ὅτι «διὰ τῶν εὐχῶν ποὺ προηγούνται ἀναπέμπονται εὐχαριστίες στὸ Θεὸ» δὲν μᾶς δια φωτίζει ἰδιαιτέρως περὶ τοῦ περιεχομένου τους.

Θὰ περιγράψουμε τὸ περιεχόμενο τῶν συγκεκριμένων εὐχῶν<sup>157</sup> καὶ θὰ προσπαθήσουμε νὰ συναγάγουμε συμπεράσματα περὶ τῆς λειτουργικῆς τους χρήσεως.

Α) Ἡ πρώτη εὐχὴ παρατίθεται στὸ κεφ. 33, 1-7<sup>158</sup>. Τὸ εὐχολογιακὸ πλαίσιο ποὺ προηγεῖται τῆς συγκεκριμένης εὐχῆς δὲν ἀποκαλύπτει κάποιο στοιχεῖο περὶ τοῦ περιεχομένου της: ἀναφορὰ στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη τῆς Κυριακῆς (κεφ.30), ἀναφορὰ στὴν ἀνάγκη χειροτονίας ἀξίων ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων καὶ διακόνων, καθὼς καὶ στὴν ἀναμονὴ τῆς Δευτέρας Παρουσίας (κεφ.31), ἀναφορὰ στὰ γεγονότα ποὺ θὰ συμβοῦν κατὰ «τὶς ἔσχατες ἡμέρες» (κεφ.32).

Ἡ ἀρχικὴ ἐπίκληση τῆς εὐχῆς χρησιμοποιεῖ περὶ τοῦ Θεοῦ τὴ φράση «ὁ βασιλεὺς τῶν Θεῶν», ἡ ὁποία μαρτυρεῖται σπάνια σὲ χριστιανικὴ προσευχή<sup>159</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐπίκληση πρὸς τὸ Θεὸ ὡς τὸν «μακρόθυμο καὶ πολυέλεο» (Ἰωὴλ 2,13) εἶναι ἀνύπαρκτη σὲ λειτουργικὲς πηγὲς τῶν πρώτων αἰώνων καὶ σπάνια στὴ μεταγενέστερη λειτουργικὴ πράξη. Ὁ παλαιοδιαθητικὸς χαρακτήρας τῆς εὐχῆς διαδηλώνεται διὰ τῆς χρήσεως τοῦ ὄρου «Σωτῆρ» περὶ τοῦ Θεοῦ-Πατέρα, ἐνῶ σὲ προσευχὲς ποὺ δὲν προέρχονται ἀπὸ Ἰουδαιοχριστιανικὸ περιβάλλον ὁ ὄρος «Σωτῆρ» ἀφορᾷ μόνο στὸ Χριστό<sup>160</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἡ φράση τῆς εὐχῆς ὅτι, «διὰ τῆς προσευχῆς καὶ τῶν

φορᾶς (*Eucharistie*, Tournai 1966, σσ. 122-136, 245-261). Ἀλλὰ καὶ ὁ M.METZGER ἐπισημαίνει ὅτι, ἡ ἀνθρωπολογία τῶν ἐν λόγῳ ἑξὶ εὐχῶν εἶναι τριχοτομικὴ, ἐνῶ σὲ ὀλόκληρο τὸ ὑπόλοιπο τμῆμα τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἡ ἀνθρωπολογία εἶναι διχοτομικὴ (II, σσ. 12-13).

<sup>156</sup> 39,1, M(III), σ.92(1-4).

<sup>157</sup> Τὸ μέγεθος τους δὲν ἐπιτρέπει τὴν ἀκριβῆ παράθεση τοῦ κειμένου.

<sup>158</sup> M(III), σσ. 66(1)-68(44).

<sup>159</sup> Ἡ φράση προέρχεται ἀπὸ τὸ παλαιοδιαθητικὸ βιβλίον τῆς Ἑσθῆρ (4,17), δηλαδὴ ἀπὸ ἓνα βιβλίον ποὺ δὲν προβλέπεται ὡς ἀνάγνωσμα τόσο σὲ πηγὲς τῶν πρώτων αἰώνων, ὅσο καὶ στὴ μεταγενέτερη καὶ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη.

<sup>160</sup> M(II), σ.20.

λόγων ἀναπέμπεται θυμίαμα πρὸς τὸ Θεὸ» ἐπιβεβαιώνει τὸ ἰουδαιοχριστιανικὸ περιβάλλον προελεύσεως<sup>161</sup>.

Ἐνα μεγάλο τμῆμα τῆς εὐχῆς ἀναφέρεται στὶς εὐεργεσίες τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο: ὁ Θεὸς εἶναι Ἐκεῖνος ποὺ γνωρίζει «κάθε κρυφὴ σκέψη» τοῦ ἀνθρώπου καὶ ποὺ μπορεῖ νὰ γνωρίζει τὸ ἀνθρώπινο αἵτημα χωρὶς νὰ ἔχει διατυπωθεῖ μὲ λόγια. Ἡ πρόνοια τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον καὶ τὸν ἄνθρωπον ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ τὴν «ἔμφυτη γνώση», τὴν «φυσικὴ κρίση» καὶ τὸ «νόμον», τὰ ὁποῖα παρέσχε στοὺς ἀνθρώπους ὡς δυνατότητα σωτηρίας. Παρομοίως ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ τὴν ὑπόσχεση πρὸς τὸν ἄνθρωπον «γὰ ἀπόλαυση τῆς μελλούσης τρυφῆς» καὶ γὰρ «παλιγγενεσία» (καινούργια γέννηση).

Ἀκολούθως ἡ εὐχὴ ἀναφέρεται στὴν ὑπόσχεση τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Ἀβραάμ, καθὼς καὶ στὴν ἐνίσχυση τοῦ Ἰσαὰκ καὶ τοῦ Ἰακώβ. Τὸ γεγονὸς ποὺ τονίζεται μὲ ἀφορμὴ τὶς περιπτώσεις τῶν τριῶν πατριαρχῶν εἶναι ἡ τήρηση τῶν θεϊκῶν ὑποσχέσεων, διὰ τῆς ὁποίας ὁ ἐκλεκτὸς λαὸς τοῦ Θεοῦ πορεύτηκε μέσα στὴν ἱστορία. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ χριστολογικὴ προσέγγιση τῶν πατριαρχῶν, θέμα τὸ ὁποῖο ἀναλύεται κυρίως στὸ 5<sup>ο</sup> βιβλίο (κεφ. 20, 5έξ.). Ἡ εὐχὴ ὀλοκληρώνεται μὲ τὴν ἀναφορὰ στὴν ἀποκάλυψη πρὸς τὸ Μωϋσῆ τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ. Εἶναι, ἐπομένως, σαφὲς ὅτι στὴν ἐν λόγῳ εὐχὴ ἀρχίζει ἡ ἔκθεση τοῦ σχεδίου τῆς Θείας Οἰκονομίας.

Β) Ἡ δεύτερη εὐχὴ εἶναι ἡ τοῦ κεφ. 34, 1-8<sup>162</sup>. Κυρίαρχο θέμα στὸ πρῶτο τμῆμα τῆς εὐχῆς εἶναι ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ Θεό, μὲ χρῆση φράσεων ἀπὸ τὴ Γένεση, τοὺς Ψαλμοὺς καὶ τὸν Ἡσαΐα. Τόσο ἡ ἀναφορὰ στὴ δημιουργία τοῦ κόσμου (1-5), ὅσο καὶ στὴν τοῦ ἀνθρώπου (6-7) καθὼς καὶ στὴν προπατορικὴ πτώση, ἀποτελοῦν κείμενα ἐξαιρετικοῦ ἐννοιολογικοῦ πλούτου.

Ἀξιοσημεῖωτη εἶναι ἡ συγγένεια τῆς διηγήσεως τῆς δημιουργίας στὴν ἐν λόγῳ εὐχὴ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν μὲ μία ἀντίστοιχη διήγηση ποὺ παρατίθεται στὴν Ἀπὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ τοῦ Κλήμεντος Ρώμης (τέλος 1<sup>ου</sup> αἰ.), κεφ. 20, 1-12<sup>163</sup>. Ἄν καὶ ἡ ἑβραϊκὴ προέλευση τοῦ κειμένου τοῦ Κλήμεντος εἶναι προφανής<sup>164</sup>, κατά-

<sup>161</sup> Μ(II), σ. 80.

<sup>162</sup> Μ(III), σσ. 70(1)-74(46).

<sup>163</sup> Ἐκδ. Κ.ΜΠΟΝΗ, Ἀθῆναι 1973, σσ. 124(1)-126(31).

<sup>164</sup> Βλ. Α. JAUBERT, SC 167, 1971, σσ. 134-135.



δείχθηκε όμως η ύπαρξη στοιχείων από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία και, ειδικότερα, από το Στωϊκισμό<sup>165</sup>. Είναι δύσκολο να αποδειχθεί ή εξάρτηση της έν λόγῳ εὐχῆς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν από το κείμενο τοῦ Κλήμεντος Ρώμης<sup>166</sup>. Ὅμως, ἡ ὅλη ἔρευνα περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ ἐνισχύει τὴν ἀρχαιότητα τῆς συγκεκριμένης εὐχῆς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν. Ἄς προστεθεῖ ὅτι ἡ εὐχή δὲν ἔχει δοξολογικὸ ἐπίλογο, γεγονός που ὀδηγεῖ τὸν M.METZGER νὰ τὴν θεωρεῖ ὡς ἡμιτελή<sup>167</sup>.

Γ) Ἡ τρίτη εὐχή (κεφ. 35, 1-10)<sup>168</sup> θὰ μπορούσε νὰ τιτλοφορηθεῖ ὡς «εὐχαριστία καὶ δοξολογία γιὰ τὴ δύναμη καὶ τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ». Στὴν ἀρχὴ τῆς καταγράφεται μίᾳ ἀξιοσημεῖωτη συγκέντρωση ἐπιθετικῶν προσδιορισμῶν τοῦ Θεοῦ: «Κύριος Παντοκράτωρ», «κτίστης», «σωτὴρ», «πλούσιος χάρισιν», «μακρόθυμος», «χορηγὸς ἐλέους», «φύσει ἀγαθὸς», «οἰκτιρῶν». Ἡ ἐξύμνηση τοῦ Θεοῦ ὡς Δημιουργοῦ κορυφώνεται μὲ τὴ δοξολογία τοῦ Ψαλμ. 103, 24.

Τὰ παλαιοδιαθηκικὰ στοιχεῖα τῆς εὐχῆς εἶναι καὶ σπάνια καὶ ἀξιοσημεῖωτα: τὸ ὄνομα ἑνὸς ἀγγέλου που στὸ βιβλίο τοῦ Δανιὴλ φέρεται ὡς «Φελμουνι», ἡ χρησιμοποίηση τμημάτων ἀπὸ τὰ βιβλία τοῦ Ἡσαΐα, Ἰεζεκιὴλ καὶ Δανιὴλ, καθὼς καὶ ἀπὸ τὸ Β΄Μακκαβ. καὶ τὸν Ἰώβ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐνδιαφέρον παρουσιάζει καὶ ἡ ἐκκλησιολογία τῆς εὐχῆς: ὁ Ἰσραὴλ ἀντικαθίσταται ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία ὡς νέος Ἰσραὴλ ἀπευθύνει πρὸς τὸ Θεὸ τὴν ψαλμικὴ δοξολογία [Τὸ ἄρμα τοῦ Θεοῦ μυριοπλάσιον, χιλιάδες εὐθηνούντων, Κύριος ἐν αὐτοῖς ἐν Σιναί, ἐν τῷ ἁγίῳ (Ψαλμ 67,18)].

Στὴ συγκεκριμένη εὐχή ὑπάρχει ἓνα τμήμα, τὸ ὁποῖο ὑποδηλώνει τὸν εὐχαριστιακὸ τῆς χαρακτήρα: ...καὶ Σεραφεὶμ ἅγια ἅμα τοῖς Χερουβὶμ τοῖς ἐξαπτερύγοις σοι τὴν ἐπινίκιον ᾠδὴν ψάλλοντα ἀσιγήτοις φωναῖς βοῶσιν «Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ, πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου», καὶ τὰ ἕτερα τῶν ταγμάτων πλήθη, ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, θρόνοι, κυριότητες, ἀρχαί, ἐξουσίαι, δυνάμεις, ἐπιβοῶντα λέγουσιν...(35,3). Ἡ εὐχή ὀλοκληρώνεται μὲ

<sup>165</sup> Βλ. G.BARDY, «Expressions stoïciennes dans la Ier Clementis», RSR 12 (1922), σσ. 73-85/ W.C.VAN UNNIK, «Is I Clement 20 purely stoic?», ViCh 4 (1950), σσ. 181-189.

<sup>166</sup> Ἐνδιαφέρουσες οἱ ἐπὶ τοῦ θέματος παρατηρήσεις τοῦ P.DREWS, *Untersuchungen über die sogenannte clementinische Liturgie*, Tübingen 1906, σσ. 14έξ.

<sup>167</sup> M(II), σ.72.

<sup>168</sup> M(III), σσ. 74(1)-80(70).

λεπτομερεῖς καὶ λογοτεχνικὲς ἀναφορὲς στὴ δημιουργικὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ, στὴ σχέση Του μὲ τὴ δημιουργία καὶ στὴν διὰ τοῦ Χριστοῦ σωτηρία.

Δ) Ἡ τέταρτη εὐχὴ (36, 1-7)<sup>169</sup> εἶναι μία δοξολογία τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ Σάββατο καὶ τὴν Κυριακὴ, ὡς ἐκ τούτου δὲ ὑποδηλώνει τὴν ἀρχαιότητά της ἐφόσον ἀναφέρεται στὴν ἐξέλιξη ἀπὸ τὸ ἑβραϊκὸ Σάββατο στὴ χριστιανικὴ Κυριακὴ.

Ἡ μνεῖα τοῦ Σαββάτου ἐμπεριέχει τὴν ἔννοια τῆς «καταπαύσεως» τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸ ἔργο τῆς δημιουργίας, ἀλλὰ καὶ τὴν ἔννοια ἐνάργεως τοῦ κύκλου τῶν ἑορτῶν ὡς εὐκαιρίας «εὐφροσύνης τῶν ψυχῶν». Ἀκολουθῶς, ἡ ἀναφορὰ τῆς εὐχῆς στὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Κυρίου ἀπολήγει στὴ μνεῖα τῆς Ἀναστάσεως καὶ στὸν ἑορταστικὸ χαρακτήρα τῆς Κυριακῆς, ἡ ὁποία ὑποκαθιστᾷ τὸ ἑβραϊκὸ Σάββατο: *διὸ καὶ τὴν ἀναστάσιμον ἑορτὴν πανηγυρίζοντες τῇ κυριακῇ χαίρομεν ἐπὶ τῷ νικῆσαντι μὲν τὸν θάνατον, φωτίσαντι δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν δι' αὐτοῦ γὰρ προσηγάγου τὰ ἔθνη ἑαυτῷ εἰς λαὸν περιούσιον, τὸν ἀληθινὸν Ἰσραήλ, τὸν θεοφιλῆ, τὸν ὁρῶντα Θεὸν* (36,2).

Οἱ ἐρευνητὲς τῆς συγκεκριμένης εὐχῆς συμφωνοῦν ὅτι πρόκειται περὶ εὐχῆς τῆς Συναγωγῆς (εὐλογία τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ Σάββατο), ἡ ὁποία «μεταποιήθηκε» σὲ ὕμνο τῆς Κυριακῆς<sup>170</sup>. Αὐτὸ ἀποδεικνύει ἐκ νέου τὴν ἀρχαιότητα τῆς εὐχῆς, ἡ ὁποία φαίνεται ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸ ἰουδαιοχριστιανικὸ περιβάλλον τοῦ 1<sup>ου</sup> μ.Χ. αἰ. Ἡ χριστιανικὴ «μεταποίηση» ἐπιτελεῖται κυρίως διὰ τῆς ἀναφορᾶς στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, τόσο ὡς συνδημιουργοῦ τοῦ κόσμου, ὅσο καὶ ὡς Σωτῆρα «τῇ συγχωρήσει» (μὲ τὴ συναίνεση) τοῦ Πατρός.

Μετὰ τὸ ἐν λόγῳ χριστολογικὸ τμῆμα, τὸ περιεχόμενον τῆς εὐχῆς ἐπανέρχεται στὴν ἱστορία τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ, μὲ ἐκτεταμένη ἀναφορὰ στὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο καὶ στὴν παράδοση τοῦ Νόμου, διὰ τοῦ ὁποίου θεσμοθετήθηκε καὶ τὸ Σάββατο. Ἡ ἀναφορὰ στὴ μωσαϊκὴ νομοθεσία περὶ τοῦ Σαββάτου ἐπιτελεῖται ὥστε, ἡ εὐχὴ νὰ καταλήξει στὴν κατάδειξη τῆς ἀνωτερότητας τῆς Κυριακῆς. Ἡ φράση (περὶ τὸ τέλος τῆς εὐχῆς) ὅτι

<sup>169</sup> M(III), σσ.82(1)-86(7).

<sup>170</sup> M(II), σ.86/ W.RORDORF, «Origine et signification de la célébration du dimanche dans le christianisme primitif», *LMD* 148 (1981), σσ. 103-122.

«κατὰ τὴν Κυριακὴ προσφέρεται ἡ Εὐχαριστία» ἀποτελεῖ μία ἀκόμα ὑποδήλωση τῆς σχέσεως τῶν ἐν λόγῳ εὐχῶν μὲ τὶς εὐχαριστιακές.

Ε) Ἡ τελευταία ἐπισήμανση ἐνισχύεται μὲ τὴν πέμπτη εὐχὴ (37, 1-5)<sup>171</sup>, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ μία ἀναφορὰ στὶς θυσίες τοῦ Ἰσραήλ. Τὸ αἶτημα ποὺ διατυπώνεται νὰ δεχθεῖ ὁ Θεὸς τὰς δεήσεις τοῦ λαοῦ ὅπως δέχθηκε τὶς θυσίες τῆς Π.Δ. ἐνισχύει ἐκ νέου τὴ συνάφεια τῶν εὐχῶν μὲ τὶς ἀντίστοιχες εὐχαριστιακές.

Ἡ ἀναφορὰ στὶς θυσίες τῆς Π.Δ. εἶναι ἐκτενέστατη. Μνημονεύονται τὰ ὀνόματα ἐκείνων ποὺ προσέφεραν τὴ θυσία, ὁ τόπος ὅπου προσφέρθηκε καὶ ἡ αἰτία τῆς προσφορᾶς. Τὸ ὅλο κείμενο ἀποπνέει ἰουδαιοχριστιανικὸ περιβάλλον καὶ, προφανῶς, μία παλαιοχριστιανικὴ μορφή εὐχαριστιακῆς εὐχῆς, στὴν Παλαιστίνη τοῦ 1<sup>ου</sup> μ.Χ. αἰ. Οἱ συντεταγμένες αὐτὲς τοῦ τύπου καὶ τοῦ χρόνου καθορίζονται ἀπὸ τὴν ἐπισήμανση ὅτι μία ἀναλυτικὴ ἀναφορὰ στὶς παλαιοδιαθηκικὲς θυσίες θὰ ἐνδιέφερε μόνο ἓνα ἰουδαιοχριστιανικὸ περιβάλλον (ἐπομένως αὐτὸ τῆς Παλαιστίνης) καὶ σὲ μία ἐποχὴ ἀνθίσεως τοῦ ἰουδαιοχριστιανισμοῦ (ἐπομένως ἕως τοῦ 70μ.Χ., δηλαδὴ τῆς καταστροφῆς τῶν Ἱεροσολύμων).

ΣΤ) Ἡ ἕκτη εὐχὴ (38, 1-9)<sup>172</sup> ἐπανερχεται καὶ πάλι στὸ θέμα τῆς δοξολογίας τοῦ Θεοῦ γιὰ τὰ ἔργα τῆς δημιουργίας: *Εὐχαριστοῦμέν σοι περὶ πάντων, δέσποτα παντοκράτορ, ὅτι οὐκ ἐγκατέλειπες τὰ ἐλέη σου καὶ τοὺς οἰκτιρομὸς σου ἀφ' ἡμῶν, ἀλλὰ καθ' ἐκάστην γενεὰν καὶ γενεὰν σῴζεις, ρύη, ἀντιλαμβάνη, σκεπάζεις* (38,1). Στὸ κείμενο ποὺ ἀκολουθεῖ γίνεται ἀναφορὰ στὴ βοήθεια ποὺ προσέφερε ὁ Θεὸς σὲ προσωπικότητες τῆς Π.Δ. καὶ συνεχίζει μὲ τὴν ἀναφορὰ στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας ἀπὸ τὸ Χριστό<sup>173</sup>. Τὸ ἀξιοσημεῖωτο στὴ συγκεκριμένη χριστολογικὴ ἀναφορὰ εἶναι ὅτι στὸ Χριστὸ ἀποδίδονται εὐεργεσίες τοῦ Θεοῦ, ὅπως αὐτὲς μαρτυροῦνται στὴν Π.Δ.<sup>174</sup>

Ἡ τελευταία ἐνότητα τῆς εὐχῆς ἐπικεντρώνει τὴ θεματολογία τῆς στὸ μεγαλεῖο, ἀλλὰ καὶ στὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου: ἐξαίρονται οἱ

<sup>171</sup> Μ(III), σσ. 86(1)-88(31).

<sup>172</sup> Μ(III), σς. 88(1)-92(40).

<sup>173</sup> Ἡ περὶ Χριστοῦ ὀρολογία προέρχεται ἀπὸ τὴν πρὸς Ἑβραίους, 4,14 (Μέγας Ἀρχιερεὺς).

<sup>174</sup> Β' Σαμ. 22,44/ Ψαλμ. 30,21· 32,19/ Ἰωβ 5, 20-21.

ἀνθρώπινες αἰσθήσεις, διὰ τῶν ὁποίων πραγματώνεται ἡ οἰκειοποίηση τοῦ θείου λόγου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἐνῶ τονίζεται ὅτι ὁ Θεὸς διεφύλαξε τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν «πολυθεία» καὶ τὴν «αἵρεση», φράση ἡ ὁποία παραπέμπει ἀφενὸς μὲν στὸν εὐαγγελισμό τῶν ἔθνῶν, ἀφετέρου στὴ διαφύλαξη τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ἀπειλὴ τῶν αἵρέσεων. Οἱ δύο αὐτὲς ἀναφορὲς συνδέουν μία πραγματικότητα τῶν πρώτων αἰῶνων (τὸν εὐαγγελισμό τῶν ἔθνῶν) καὶ μία τοῦ τέταρτου κυρίως αἰῶνα, δηλαδὴ τὴ σφοδρὴ ἀπειλὴ τῶν αἵρέσεων.

Ἡ εὐχὴ ὀλοκληρώνεται μὲ μία δοξολογικὴ κατακλείδα τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸ ἔργο τῆς σωτηρίας: *Τὸν Χριστὸν ἀπέστειλας εἰς ἀνθρώπους ὡς ἄνθρωπον, Θεὸν ὄντα μονογενῆ, τὸν παράκλητον ἐνφύσας ἡμῖν, ἀγγέλους ἐπέστησας, τὸν διάβολον ἡσχυνας· οὐκ ὄντας ἐποίησας, γενομένους φυλάσσεις, ζωὴν ἐπιμετρῆεις, χορηγεῖς τροφήν, μετάνοιαν ἐπηγγείλω. Ὑπὲρ πάντων σοι ἡ δόξα καὶ τὸ σέβας διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν* (38, 7-8).

Ἡ ἀναζήτησις τῆς λειτουργικῆς χρήσεως τῶν παραπάνω ἔξι εὐχῶν διέρχεται, πρωτίστως, μέσα ἀπὸ τὸ θέμα τῆς σχέσεώς τους μὲ τὶς εὐχὰς τῆς Εὐχαριστίας στὸ 8<sup>ο</sup> βιβλίον τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν. Θὰ ἐκθέσουμε τὰ κοινὰ σημεῖα τῶν δύο ὁμάδων εὐχῶν, ὥστε νὰ ἐξαγάγουμε ἀσφαλέστερα συμπεράσματα:

<p>Εὐχὰς 7<sup>ου</sup> βιβλίου, χωρὶς τίτλο περὶ τῆς λειτουργικῆς τους χρήσεως</p> <p>(34,1) <i>Εὐλογητὸς εἶ, Κύριε βασιλεῦ τῶν αἰῶνων, ὁ διὰ Χριστοῦ ποιήσας τὰ ὅλα...<sup>2</sup> οὐρανὸς δὲ ὡς καμάρα... ἠγλαῖσται ἄστροις ἕνεκεν παραμυθίας τοῦ σκότους...<sup>3</sup> τὴν θάλασσαν...ζῳοῖς μικροῖς καὶ μεγάλοις...ἐποίησας... ἦτις παλινδρομεῖ ἀπὸ ψάμμου, τῇ σῆ προσταγῇ κωλυομένη...<sup>6</sup> Καὶ τέλος τῆς δημιουργίας τὸ λογικὸν ζῶον, τὸν κοσμοπολί-</i></p>	<p>Εὐχὴ τῆς Θείας Εὐχαριστίας (8<sup>ο</sup> βιβλίον)</p> <p>(12,8) <i>Σὺ γὰρ, Θεὲ αἰώνιε, δι' αὐτοῦ τὰ πάντα πεποίηκας...<sup>9</sup> ὁ τὸν οὐρανὸν ὡς καμάραν στήσας...<sup>11</sup> ὁ ποιήσας πῦρ πρὸς σκότους παραμυθίαν...<sup>12</sup> ὁ τὴν μεγάλην θάλασσαν...ζῳοῖς μικροῖς καὶ μεγάλοις πληθύνας...<sup>13</sup> ὁ περιφράξας αὐτὴν πύλαις ἄμμου λεπτοτάτης...<sup>16</sup> Καὶ οὐ μόνον τὸν κόσμον</i></p>
--	--

την, τῇ σῆ σοφία διαταξάμενος κατασκευάσας εἰπών «Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ'εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ'ὁμοίωσιν...», κόσμου κόσμον αὐτὸν ἀναδείξας...

ἐκ μὲν τῶν τεσσάρων σωμάτων διαπλάσας αὐτῷ τὸ σῶμα... αἴσθησίν τε πένταθλον αὐτῷ χαρισάμενος...

<sup>8</sup> Παρακούσαντα δὲ τὸν ἄνθρωπον... οὐκ εἰς τὸ παντελὲς ἀφανίσας, ἀλλὰ χρόνῳ πρὸς ὀλίγον κοιμίσας, ὄρκῳ εἰς παλιγγενεσίαν ἐκάλεσας, ὄρον θανάτου ἔλυσας, ὁ ζωοποιὸς τῶν νεκρῶν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν.

ἐδημιούργησας, ἀλλὰ καὶ τὸν κοσμοπολίτην ἄνθρωπον ἐν αὐτῷ ἐποίησας, κόσμου κόσμον αὐτὸν ἀναδείξας εἶπας γὰρ τῇ σῆ Σοφία «Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ'εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ'ὁμοίωσιν...»...

<sup>17</sup> Διὸ πεποίηκας αὐτὸν ἐκ... σώματος σχεδιαστοῦ... τοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων...

κατὰ δὲ τὸ σῶμα τὴν πένταθλον ἐχαρίσω αἴσθησιν...

<sup>20</sup> Ἀμελήσαντα δὲ τῆς ἐντολῆς... ἀγαθότητι εἰς τὸ παντελὲς ἀπολλύμενον οὐκ ὑπερείδες... χρόνῳ δὲ πρὸς ὀλίγον αὐτὸν κοιμίσας ὄρκῳ εἰς παλιγγενεσίαν ἐκάλεσας, ὄρον θανάτου λύσας ζωὴν ἐξ ἀναστάσεως ἐπηγγείλω.

Τὸ συμπέρασμα ἀπὸ τὴν ἀντιστοίχιση τῶν κεμένων εἶναι σαφές: τὰ κοινὰ σημεῖα τῶν δύο ομάδων εὐχῶν εἶναι τὰ σχετικὰ μὲ τὴ βιβλικὴ διήγησι περὶ τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου, τοῦ ἀνθρώπου, τῆς πτώσεως καὶ τῆς ἐξαγγελίας τοῦ θείου σχεδίου γιὰ τὴ σωτηρία. Δὲν ὑπάρχουν κοινὰ σημεῖα οὔτε ὡς πρὸς τὴν χριστολογία, οὔτε ὡς πρὸς τὴν ἐκκλησιολογία, οὔτε ὡς πρὸς τὴν εὐχαριστιολογία. Ἡ εὐχὴ τοῦ 34<sup>ου</sup> κεφαλαίου (ἡ μόνη ἀπὸ τῆ συγκεκριμένη ομάδα ποὺ ἐμφανίζει κοινὰ σημεῖα μὲ τὴν εὐχὴ Εὐχαριστίας τοῦ 8<sup>ου</sup> βιβλίου) τροφοδότησε, ἐπομένως, τὴν εὐχαριστιακὴ εὐχὴ μόνο ὡς πρὸς ἓνα «ἰουδαιοχριστιανικὸ φόντο», δηλαδὴ τὴν τροφοδότησε μὲ τὰ παλαιοχριστιανικὰ στοιχεῖα τῆς Εὐχαριστίας (τὴ δοξολογία τοῦ Θεοῦ- Δημιουργοῦ).

Ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ «φόντο» νομιμοποιούμεσθε νὰ θεωρήσουμε τὴν εὐχὴ τοῦ 34<sup>ου</sup> κεφαλαίου τοῦ 7<sup>ου</sup> βιβλίου ὡς πηγὴ τῆς εὐχαριστιακῆς εὐχῆς τοῦ 12<sup>ου</sup> κεφαλαίου τοῦ 8<sup>ου</sup> βιβλίου. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ δὲν ἐπιτρέπει νὰ θεωρήσουμε τὴ σχέση τῶν δύο κεμένων ὡς οὐσια-

στική<sup>175</sup>, ἐφόσον τὸ παλαιοδιαθηκικὸ τμῆμα τῆς εὐχαριστιακῆς εὐχῆς εἶναι μᾶλλον εἰσαγωγικό. Εἶναι, ὅμως, πολὺ ἐνδιαφέρουσα ἢ κατάδειξη τῶν παραπάνω κοινῶν στοιχείων, διότι μέσα ἀπὸ αὐτὴν διαφαίνεται ἡ εὐχολογιακὴ πορεία ἀπὸ τὴν Ἰουδαιοχριστιανικὴ μορφή Λατρείας (7<sup>ο</sup> βιβλίο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν) στὴν ὀλοκληρωμένη μορφή τῶν εὐχαριστιακῶν εὐχῶν τοῦ 4<sup>ου</sup> αἰ.

Ἡ ομάδα, ἐπομένως, τῶν ἑξὶ εὐχῶν στὰ κεφάλαια 33-38 τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν δὲν ἔχει κάποια συγκεκριμένη θέση σὲ κάποια λειτουργικὴ πράξη, ἀλλὰ προφανῶς ἀποτελεῖ ἓνα σύνολο παλαιοχριστιανικῶν προσευχῶν τῶν πιστῶν, οἱ ὁποῖες τροφοδότησαν ἐν μέρει τὶς μεταγενέστερες εὐχαριστιακὲς εὐχὲς τῆς ἀντιοχειακῆς παραδόσεως.

---

<sup>175</sup> Αὐτὸ ὑποστηρίζει ὁ L. BOUYER, ὅπως ἐκθέσαμε σὲ προηγούμενη ὑποσημείωση.

ΜΕΡΟΣ Γ΄

Η «ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΜΥΗΣΗ»  
ΣΤΙΣ ΜΕΤΑΓΕΝΕΣΤΕΡΕΣ ΤΗΣ Κ.Δ. ΠΗΓΕΣ,  
ΕΩΣ ΤΟΥ Δ΄ΑΙΩΝΑ

Ἡ παρούσα ἐνότητα στοχεύει στήν ἔρευνα ἐνὸς βασικότατου τμήματος τῆς χριστιανικῆς Λατρείας, τὸ ὁποῖο ἀποκαλεῖται «χριστιανικὴ μύηση». Ὁ συγκεκριμένος ὅρος δηλώνει τὴ λειτουργικὴ ἐκείνη διαδικασία, μὲ τὴν ὁποία ἐντάσσονταν στὴν Ἐκκλησία ὅσοι δέχονταν τὴν ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος. Τὸ Βάπτισμα, τὸ Χρῖσμα καὶ ἡ Θεία Εὐχαριστία, τελούμενα ἀλληλοδιαδόχως, ἀποτελοῦσαν τὰ τρία στάδια τῆς ἐκκλησιαστικῆς εἰσδοχῆς<sup>1</sup>.

Ὁ ὅρος «μύηση» ἀναφέρεται σὲ ἓνα ξεκίνημα<sup>2</sup>. Ταυτόχρονα, ὅμως, δηλώνει τὴν εἴσοδο σὲ κάποιο ἱερὸ χῶρο.

### **Βιβλιογραφία περὶ τῆς «χριστιανικῆς μύησης»**

F.M.BRAUN, «Le don de Dieu et l'initiation chrétienne (Jn. 2-4)», *NRT* 86 (1964), σσ. 1025-1048.

L. DE BRUYNE, «L'initiation chrétienne et ses reflets dans l'art paléochrétien», *RSR* 36 (1962), σσ. 27-86.

F.J.BUCKLEY, «The Right to the Sacraments of Initiation», *O* 8 (1978), σσ. 329-336.

R. CABIÉ, «L'ordo et l'initiation chrétienne dans la Tradition Apostolique d'Hippolyte de Rome», *Mens concordet voci (Mélanges A.G.Martimort)*, Paris, Desclée, 1983, σσ. 543-558.

A. CHAVASSE, «Histoire de l'initiation chrétienne des enfants de l'antiquité à nos jours», *LMD* 28 (1951), σσ. 26-44.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «L'initiation à Rome dans l'Antiquité et le Haut Moyen âge», *LO* 14 (1952), σσ. 13-32.

A. CROEGAERT, *Baptême, confirmation, eucharistie, sacrements de l'initiation chrétienne*, Bruges 1946.

---

<sup>1</sup> Ὅα πρέπει, στὸ σημεῖο αὐτό, νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι, ἡ ἀναφορὰ μας στὴ Θεία Εὐχαριστία κατὰ τὸ σύνδεσμό της μὲ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα, ὀφείλει νὰ διακρίνεται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὴ Θεία Εὐχαριστία ἢ ὁποία ἐτελεῖτο χωρὶς συνάφεια μὲ τὸ Βάπτισμα, δηλαδὴ κυρίως κατὰ τὶς Κυριακές. Ἡ Θεία Εὐχαριστία, ἄλλωστε, ἀποτελεῖ Μυστήριον τὸ ὁποῖο δὲν ἐτελεῖτο μόνο μία φορὰ (ὅπως τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα), ἀλλὰ συνοδεύει τὸ κάθε μέλος τῆς Ἐκκλησίας σὲ ὁλόκληρη τὴ ζωὴ του στὴν Ἐκκλησία, δηλαδὴ στὴ ζωὴ μετὰ τὴ «χριστιανικὴ μύηση».

<sup>2</sup> Βλ. περισσότερα: P.M. GY, «La notion...», σσ.33-54.



- J.DANIELOU, «Le Psaume XXII et l'initiation chrétienne », *LMD* 23 (1950), σσ. 54-69.
- G.FARNERI (ἔκδ.), *I simboli dell'iniziazione cristiana. Atti del Io Congresso Internazionale di Liturgia, Pontificio Istituto Liturgico, 25-28 maggio 1982, Rome 1983 (SA 87).*
- J.GELINEAU, «L'initiation chrétienne: Les chants dans la liturgie du Baptême», *C* 22 (1967), σσ. 71-84.
- P.M. GY, «La notion chrétienne d' initiation. Jalons pour une enquête», *LMD* 132 (1977), σσ. 33-54.
- N.HALLIGAN, *The Ministry of the Celebration of the Sacraments. Sacraments of Initiation and Union, vol.I: Baptism, Confirmation, Eucharist, New York 1973.*
- A. HAMMAN, *L'initiation chrétienne, Gasset 1963 (LC 7).*
- A.KAVANAGH, «Initiation: Baptisme and Confirmation», *W* 46 (1972), σσ. 262-276.
- G. KRETSCHMAR, «Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne», *LMD* 132 (1977), σσ. 7-32.
- L. LÉCUYER, «Théologie de l'initiation chrétienne chez les Pères», *LMD* 58 (1959), σσ. 5-28.
- A. MOUHANNA, *Le rite de l'initiation dans l'Eglise maronite, Roma, Pontificio Istituto Orientale, 1978.*
- P. PARIS, *L'initiation chrétienne, Paris, Beauchesne, 1948.*
- H.M. RILEY, *Christian initiation, a comparative study of the interpretation of the baptismal liturgy in the mystagogical writings, Washington, The Catholic University of America Press, 1974 (SCA 17).*
- I Simboli dell'iniziazione cristiana, Atti del 1e Congresso internazionale de liturgia, Roma 1983 (SA 87, AL 7).*
- P.VERGHESE, «Relation between Baptism, Confirmation and Eucharist in the Syrian Orthodox Church», *SL* 4, (1965), σσ. 81-93.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

### Τὸ Βάπτισμα κατὰ τὴν μετὰ τὴν Κ.Δ. ἐποχὴ ἕως τοῦ Δ΄ αἰώνα

#### *Γενικὴ βιβλιογραφία*

#### **Ἑλληνόγλωσση**

- Ι. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, «Ἡ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου Ἱεροσολύμων περὶ βαπτίσματος», *ΓΠ ΞΕ΄* (1982), σσ. 115-128.
- Γ. ΒΕΡΓΩΤΗ, «Τὸ Μυστήριον τοῦ Βαπτίσματος καὶ ἡ ποιμαντικὴ τοῦ σήμερα», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (πορίσματα ἱερατικοῦ συνεδρίου τῆς ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, 1996)*, Δράμα 1996, σσ. 33-49.
- Γ. ΓΑΛΙΤΗ, *Ἐκκλησία καὶ Βάπτισμα κατὰ τὴν Καινὴν Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη 1972.
- Θ. ΠΑΓΚΟΥ, «Κανόνες καὶ διατάξεις περὶ τοῦ Βαπτίσματος (ἐπισκόπηση τῆς παραδόσεως)», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (πορίσματα ἱερατικοῦ συνεδρίου τῆς ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, 1996)*, Δράμα 1996, σσ. 53-74.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ (Ἱερομ.), *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα-Σχόλια*, Ἀθήνα 1989.
- Ε. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, «Βάπτισμα», *ΘΗΕ* 3 (1963), στ. 592-594.
- Ι. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, «Ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε (Σχόλιο στο Γαλ. 3,27)», *ΓΠ* 70 (1987), σσ. 675-678.
- Μ.ΚΑΡΔΑΜΑΚΗ, «Ἡ βαπτισματικὴ ἀγωγή τῶν πιστῶν καὶ ἡ ὀρθόδοξη πνευματικότητα», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (πρακτικὰ Α΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου)*, Ἀθήναι, ΕΜΥΕΕ, 2003, σσ. 231-260.
- Ι. ΚΟΓΚΟΥΛΗ- Χ.ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ- Π.ΣΚΑΛΤΣΗ, *Τὸ βάπτισμα*, Θεσσαλονίκη, «Λυδία», 1992 (Θεία λατρεία καὶ Παιδεία 2).
- Ι. ΚΟΤΣΩΝΗ, «Διάλογος ἐκ τῆς κατὰ τὸν Β΄ αἰώνα τελετῆς τοῦ βαπτίσματος», *Θ* 28 (1957), σσ. 82-90.
- Γ. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗ, *Λουτρὸν παλιγγενεσίας. Τὸ βάπτισμα*, Κατερίνη 1985.

- Γ.ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΥ, «“Εξ ὕδατος καὶ Πνεύματος”. Ἡ θεολογία τοῦ Ἁγίου Βαπτίσματος», *Τὸ Ἅγιον Βάπτισμα (πρακτικὰ Α΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου)*, Ἀθήναι, ΕΜΥΕΕ, 2003, σσ. 25-44.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Ὁμολογῶ ἔν βάπτισμα. Ἑρμηνεία καὶ ἐφαρμογὴ τοῦ ζ κανόνος τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑπὸ τῶν Κολλυβάδων καὶ τοῦ Κωνσταντίνου Οἰκονόμου*, Ἀθήνα 1983.
- Δ.ΜΩΡΑΪΤΟΥ, «Βάπτισμα (ιστορικολειτουργικῶς)», *ΘΗΕ* 3 (1963), σσ. 586-590.
- Χ.ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΪΔΗ, *Τὸ θεῖον Βάπτισμα κατὰ τοὺς ἱεροὺς τῆς Ἐκκλησίας κανόνας*, Ἀθήναι 1976.
- Π.ΣΚΑΛΤΣΗ, «Ἱστορικὴ διαμόρφωση τῆς ἀκολουθίας τοῦ Βαπτίσματος», *Τὸ Ἅγιον Βάπτισμα (πρακτικὰ Α΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου)*, Ἀθήναι, ΕΜΥΕΕ, 2003, σσ. 45-77.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Θεολογία καὶ σύμβολα τοῦ Βαπτίσματος», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (πορίσματα ἱερατικοῦ συνεδρίου τῆς ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, 1996)*, Δράμα 1996, σσ. 77-118.
- Ν.ΣΚΡΕΤΤΑ, «Τὸ Βάπτισμα κατὰ τὶς βαπτισματικὰς καὶ μυσταγωγικὰς κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων», *ΕΕΘΣΘ* (Νέα σειρὰ), 1 (1990), σσ. 359-381.
- Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Ἡ τελεσιουργία τοῦ βαπτίσματος πάλαι τε καὶ νῦν*, Ἀθήναι 1925.
- Τ.ΤΣΟΜΠΑΝΗ, «Τὸ Βάπτισμα στὴ χριστιανικὴ τέχνη», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (πορίσματα ἱερατικοῦ συνεδρίου τῆς ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, 1996)*, Δράμα 1996, σσ. 121-181.
- Ι. ΥΑΖΙΓΙ, *Ἡ τελετὴ τοῦ Ἁγίου Βαπτίσματος (ἱστορικὴ, θεολογικὴ καὶ τελετουργικὴ θεώρησις)*, Θεσσαλονίκη 1982 (διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία).
- Ι. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, «Τάξις ἀκολουθίας βαπτίσματος», *Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας*, τόμ. Α΄, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1991<sup>4</sup>, σσ. 182-184.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (ιστορικο-τελετουργικὴ θεώρηση)», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (πορίσματα ἱερατικοῦ συνεδρίου τῆς ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας, 1996)*, Δράμα 1996, σσ. 185-230.

### Ξενόγλωσση

- D.ABRAMTSEV, «Ecclesiastical Law and the Mysterion of Baptism», *One Church* 28 (1974), σσ. 169-180.

- A.W. ARGYLE, «Baptism in the Early Christian Centuries», στὸ βιβλίο τοῦ A. GILMORE, *Christian Baptism*, London 1959, σσ. 187-222.
- G. BAREILLE, «Baptême d'après les Pères Grecs et Latins», *DTC* 2(1), 1905, στ. 178-219.
- G. BEASLAY-MURRAY, *Die christliche Taufe* (μτφρ. G. WAGNER), Kassel 1968.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Baptism in the New Testament*, London 1963.
- W. BEDARD, *The symbolism of the baptismal font in early christian thought*, Washington 1951 (*The Catholic University of America, Studies in sacred theology*, 2, ser. 45).
- L. BEIRNAERT, «Symbolisme mythique de l'eau dans le baptême», *LMD* 22 (1950), σσ. 94-120.
- A. BENOIT, *Le Baptême chrétien au second siècle. La théologie des Pères*, Paris 1953.
- W. BEVIER, «Modes of Water Baptism in the Ancient Church», *BS* 116 (1959), σσ. 136-144, 230-240, 317-321.
- B. BOTTE, «L'interprétation des textes baptismaux», *LMD* 32 (1952), σσ. 18-39.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Le baptême dans l'Eglise Syrienne», *OS* 1 (1956), σσ. 137-151.
- L. BOUYER, «Le baptême et la mystère de Pâques», *LMD* 2 (1945), σσ. 29-51.
- S. BROCK, «Studies in the early history of the Syrien Orthodox Baptismal Liturgy», *JTS* 23 (1972), σσ. 16-64.
- P. CAMELOT, *Spiritualité du Baptême*, Paris, Cerf, 1960 (LO 30).
- P. COPPENS, «Baptême», *DBS*, t.I, Paris, Letouzey, 1928, στ. 852-924.
- A. COURATIN, «Baptism: The Liturgical Pattern», *CQR* 157 (1956), σσ. 393-401.
- O.CULLMANN, *Baptism in the New Testament*, London, SCM Press, 1961 (SBT)
- R. DAESCHLER, «Baptême», *DS* 1, 1937, στ. 1218-1240.
- N. DAHL, «The origin of Baptism», *Festchrift Mowinckel*, Oslo 1955, σσ. 36-52.
- J. DANIELOU, «Le symbolisme des rites baptismaux», *DV* 1 (1949), σσ. 17-43.
- J.C. DIDIER, «Le pédobaptisme au IVe siècle», *MSR* 6 (1946), σσ. 233-246.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Le baptême des enfants dans la tradition de l'Eglise*, Tournai, Desclée, 1960.

- ΤΟΥ ΙΑΙΟΥ, *Faut-il baptiser des enfants? La réponse de la tradition*, Paris, Cerf, 1967 (*Chrétiens de tous les temps* 21).
- F.J.DÖLGER, «Der Durchzug durch das rote Meer als Sinnbild der christlichen Taufe», *AC* 2 (1930), σσ. 63-69.
- ΤΟΥ ΙΑΙΟΥ, «Der erste Gebet der Täuflinge in der Gemeinschaft der Brüder», *AC* 2 (1930), σσ. 142-155.
- K. DUCHATELEZ, «Le principe de l'économie baptismale dans l'antiquité chrétienne», *Is* 18 (1973), σσ. 327-358.
- T. GAVOIS, *La théologie du baptême chez les Pères latins d'Afrique aux III et IV siècles*, Paris 1963.
- L. GERHARD, «Der Ursprung der christlichen Taufe», *TQ* 156/1 (1976), σσ. 35-54.
- A. GILMORE, *Christian Baptism. A Fresh Attempt to understand the rite in terms of the Scripture, History and Theology*, London 1960<sup>3</sup>.
- A. HAMMAN, *Le Baptême et la Confirmation*, Paris 1969.
- J. JEREMIAS, *Le baptême des enfants pendant les quatre premiers siècles*, Le Puy, Mappus, 1967.
- A.KAVANAGH, *The Shape of the Baptism. The Rite of Christian Initiation*, New York 1978.
- G. KHOURI-SARKIS, «Prières et cérémonies du baptême selon le rite de l'Église syrienne d'Antioche», *OS* 1 (1956), σσ. 158-184.
- G. KRETSCHMAR, «Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche», *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, Kassel, J. Suda-Verlag, t.5, 1970, σσ. 1-348.
- G.W.H. LAMPE, *The Seal of the Spirit. A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the New Testament and the Fathers*, London- New York- Toronto, 1951.
- J. LEIPOLDT, *Die urchristliche Taufe im Lichte der Religionsgeschichte*, Leipzig 1928.
- P. LUNDBERG, *La typologie baptismal dans l'ancienne Église*, Uppsala, Lundequist, 1942 (ASNU 10).
- T.W. MANSON, «Entry into Membership of the Early Church», *JTS* 48 (1974), σσ. 25-32.
- T. MARSH, «The History and Significance of the Post-Baptismal Rites», *ITQ* 29 (1962), σσ. 175-206.
- ΤΟΥ ΙΑΙΟΥ, *Gift of Community: Baptism and Confirmation*, Wilmington, Glazier, 1984.

- H.B.MEYER, *Aus Wasser und Geist. Das Sakrament der Taufe und Firmung*, Aschaffenburg, Pattloch, 1973 (*Der Christ in der Welt*, VII,3).
- B. NEUNHEUSER, «Erwägungen zur ältesten Tauf liturgie», στὸ συλλογικὸ τόμο ὑπὸ τῆ διεύθυνση τῶν P. GRANFIELD-JUNGMANN, *Kyriakon, Festchrift Johannes Quasten*, Münster 1970, t.II, σσ. 709-723.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Taufe und Firmung*, Freiburg 1956 (HD 4,II).
- A. OEPKE, «Βάπτω», *TWNT I*, σσ. 527-544.
- P. DE PUNIET, «Baptême», *DACL* 2 (1910), στ. 251-346.
- A. RAES, *Introductio in liturgiam orientalem*, Roma, Pontificio Instituto Orientale, 1947, σσ. 120-143.
- E.C. RATCLIFF, «The Old Syrian Baptismal Tradition and its Resettlement under the Influence of Jerusalem in the Fourth Century», στὸ συλλογικὸ τόμο, ἔκδ. G.J. CUMMING, *Studies in Church History*, II, Londres-Edinburg 1965, σσ. 19-37.
- B. REY, «L'Église et le baptême des enfants», *RSPT* 52 (1968), σσ. 677-697.
- M. RICETTI, *Manuale di storia liturgica*, t.4, Milano, Ancora, 1959<sup>2</sup>, σσ. 21-146.
- A. SCHMEMANN, *Ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος, Λειτουργικὴ μελέτη τοῦ Βαπτίσματος* (μτφρ. Ἰ. Ροηλίδης), Ἀθήνα, Δόμος, 1984.
- H. SCHMIDT, *Introductio in liturgiam occidentalem*, Roma, Herder, 1960, σσ. 238-321.
- A. STENZEL, *Die Taufe, eine genetische Erklärung der Tauf liturgie*, Innsbruck, Rauch, 1957.
- A. STROMBERG, *Studien zur Theorie und Praxis der Taufe in der christlichen Kirche der ersten zwei Jahrhunderte*, Berlin 1913 (*Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche* 18).
- E.SUTTNER, *Taufe und Firmung*, Regensburg 1971.
- T. THOMSON, *The Offices of Baptism and Confirmation*, Cambridge 1914.
- E.C. WITAKER, *Documents of the baptismal liturgy*, London, SPCK, 1970<sup>2</sup> (ACC 42).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Sacramental Initiation Complete in Baptism*, Bramcote 1975.
- J. YSEBAERT, *Greek Baptismal Terminology. Its origins and early development*, Nimègue 1962 (*Graecitas christianorum primaeva I*, eds. C.Mohrmann, J.Cross).

**(α) Εισαγωγικά**

Τὸ Βάπτισμα ἐμφανίζεται στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ταυτόχρονα μὲ τὴν πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα. Ὁ ἀπ. Παῦλος τονίζει ὅτι, ὅλα τὰ μέλη τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ ἰδίου, ἦσαν βαπτισμένα<sup>3</sup>. Ἡ ἐντολή, ἄλλωστε, τοῦ Ἀναστημένου Κυρίου ἦταν σαφής: τὸ Βάπτισμα ἀποτελεῖ τὸν τρόπο εἰσόδου στὴν Ἐκκλησία, ἀφοῦ ἔχει προηγηθεῖ ἡ σχετικὴ διδασκαλία<sup>4</sup>. Ὁ ἴδιος ὁ Κύριος βαπτίστηκε ἐγκαινιάζοντας, ἔτσι, τὴν ἀποστολή Του στὸν κόσμο· τὸ κατὰ Ἰωάννην, μάλιστα, Εὐαγγέλιο ἐπιμένει στὸ γεγονός ὅτι ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι μόνο Ἐκεῖνος «ἐπὶ τοῦ Ὁποίου κατέβηκε καὶ ἔμεινε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα» (δηλαδὴ βαπτίστηκε), ἀλλὰ Ἐκεῖνος «ποὺ βαπτίζει μὲ Ἅγιο Πνεῦμα»<sup>5</sup>.

Τὰ παραπάνω ἀποτελοῦν τὴ βάση ἀναπτύξεως τῆς βαπτισματικῆς πρακτικῆς στὴν πρώτη Ἐκκλησία. Ἔτσι, κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς βαπτίζονται ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους τρεῖς χιλιάδες<sup>6</sup>, ἐνῶ μαρτυροῦνται τὰ Βαπτίσματα τοῦ μάγου Σίμωνος<sup>7</sup>, τοῦ εὐνούχου τῆς βασίλισσας Κανδάκης<sup>8</sup>, τοῦ Σαύλου<sup>9</sup>, τοῦ Κορνηλίου καὶ τῆς οἰκογένειάς του<sup>10</sup>, τῆς Λυδίας καὶ τῆς οἰκογένειάς της στοὺς Φιλίππους<sup>11</sup>, τοῦ δεσμοφύλακα στοὺς Φιλίππους<sup>12</sup>, τῶν Κορινθίων Κρίσπου, Γάϊου καὶ τῆς οἰκογένειας τοῦ Στεφανῶ<sup>13</sup>, καθὼς καὶ κάποιων στὴν Ἔφεσο<sup>14</sup>.

Οἱ μαρτυρίες τῆς Καινῆς Διαθήκης περὶ τοῦ Βαπτίσματος εἶναι πολλές καὶ διακρίνονται σὲ ποικίλες κατηγορίες περιπτώσεων,

<sup>3</sup> Πρβλ. Ρωμ. 6,3/ Α΄ Κορ. 12, 33.

<sup>4</sup> Πρβλ. Ματθ. 28, 19. Ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι, ἡ «τριαδολογικὴ μορφή» τῆς συστάσεως τοῦ Βαπτίσματος δὲ ἀποτελεῖ φράση τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ λειτουργικὸ δημιούργημα τῆς πρώτης Ἐκκλησίας (βλ. σχετικῶς: P. BENOIT, «L'Évangile selon Saint Matthieu», *Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1953, σ. 166, n<sup>o</sup>C).

<sup>5</sup> Ἰω. 1,33, πρβλ. καὶ Ἰω. 3, 26/ 4,1. Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, βλ. καὶ τὴ σχετικὴ μελέτη τοῦ S. LEGASSE, «Le baptême administré par Jésus», *BLE* 78 (1977), σσ. 3-30.

<sup>6</sup> Πρ. 2, 41.

<sup>7</sup> Πρ. 8, 12-13.

<sup>8</sup> Πρ. 8, 38.

<sup>9</sup> Πρ. 9, 18.

<sup>10</sup> Πρ. 10, 47-48.

<sup>11</sup> Πρ. 16, 15.

<sup>12</sup> Πρ. 16, 33.

<sup>13</sup> Πρ. 18,8 καὶ Α΄ Κορ. 1, 14-16.

<sup>14</sup> Πρ. 19, 5.

ἀπαρτιζόμενες ἀφενὸς μὲν ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς μαρτυρίες τῶν Συνοπτικῶν Εὐαγγελίων, ἀφετέρου δὲ ἀπὸ τὴ βαπτισματικὴ θεολογία τοῦ ἀπ. Παύλου<sup>15</sup>. Παρομοίως πολλὲς εἶναι καὶ οἱ σχετικὲς μελέτες περὶ τοῦ Βαπτίσματος στὴν Καινὴ Διαθήκη<sup>16</sup>. Ἡ μελέτη, ὅμως, τοῦ χριστιανικοῦ Βαπτίσματος ἀπαιτεῖ τὴ γνώση ὅλων τῶν σχετικῶν μὲ τὸ ἑβραϊκὸ Βάπτισμα θεμάτων. Γι' αὐτὸ σὲ προηγούμενο κεφάλαιο ἀσχοληθήκαμε μὲ τὴ βαπτισματικὴ πρακτικὴ τῶν Ἑβραίων, τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου καὶ τὴ σχέση τους μὲ τὸ χριστιανικὸ Βάπτισμα.

(β) Οἱ μαρτυρίες τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων καὶ τοῦ Ἰουστίνου.

### Βιβλιογραφία

- E. BARNIKOL, «Die triadische Taufformel: Ihr Fehlen in der Didache und im Matthäusevangelium und ihr altkatholischer Ursprung», *TJ* IV-V (1936-37), σσ. 144-152.
- A. BENOÎT, *Le Baptême chrétien au second siècle, la théologie des Pères*, Paris, Presses Universitaires, 1953.
- J. DANIELOU, «Le symbolisme de l'eau vive», *RSR* 32 (1958), σσ. 335-346.
- H. HAMMAN, «Valeur et signification des renseignements liturgiques de Justin», *SP* 13(II), Berlin, Akademie Verlag, 1975, σσ. 369-379 (TU 116).
- T. KLAUSER, «Taufe im lebendigen Wasser! Zum religions und Kultgeschichtlichen Verständnis von Didache 7, 1-3», *Pisciculi (Festschrift Dölger)*, Münster 1939, σσ. 157-164.
- W. RORDORF, «Le Baptême selon la Didaché», *Melanges liturgiques*, Louvain 1972, σσ. 507-523.

<sup>15</sup> Βλ. σχετικῶς τὸ ἄρθρο τοῦ Α. ΟΕΡΚΕ, «Βάπτω», *TWNT* I, σσ. 527-544.

<sup>16</sup> Παραθέτουμε κατ'ἐπιλογὴ τὶς σημαντικότερες (δὲν παρατέθηκαν στὴν ἀρχὴ τοῦ κεφαλαίου, ὥστε ἡ ἐκεῖ βιβλιογραφία νὰ μὴν λάβει μεγάλη ἔκταση): G.R. BEASLEY-MURRAY, *Baptism in the New Testament*, Londres 1962/ G. DELLING, *Die Taufe im Neuen Testament*, Berlin 1963/ W.E. FLEMINGTON, *The New Testament Doctrine of Baptism*, Londres 1964/ H.G. MARSH, *The origin and Significance of the New Testament Baptism*, Manchester 1941/ J. SCHNEIDER, *Die Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart 1952.



J. SCHMITT, «Baptême et communauté d'après la primitive pensée apostolique», *LMD* 32 (1952), σσ. 53-73.

(I) Ἡ μαρτυρία τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων (ἀρχὲς τοῦ 2ου αἰ.) ἀποτελεῖ τὴν ἀρχαιότερη περὶ τοῦ Βαπτίσματος, μετὰ ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες καινοδιαθηκικῆς:

<sup>1</sup>Περὶ δὲ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐν ὕδατι ζῶντι. <sup>2</sup>Ἐὰν δὲ μὴ ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον εἰ δ'οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ. <sup>3</sup>Ἐὰν δὲ ἀμφοτέρω μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρεῖς ὕδωρ εἰς ὄνομα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος. <sup>4</sup>Πρὸ δὲ τοῦ Βαπτίσματος προνηστευσάτω ὁ βαπτίζων καὶ ὁ βαπτιζόμενος καὶ εἴ τινας ἄλλοι δύνανται· κελεύεις δὲ νηστεῦσαι τὸν βαπτιζόμενον πρὸ μιᾶς ἢ δύο<sup>17</sup>.

Ἡ ἀρχαιότατη αὐτὴ μαρτυρία παρέχει τελετουργικῆς καὶ θεολογικῆς μαρτυρίας περὶ Βαπτίσματος, καθὼς καὶ πληροφορίες περὶ τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος.

(i) Τὸ Βάπτισμα τελεῖται μὲ τὴν ἐπίκληση τῆς Ἁγίας Τριάδος (εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος), στοιχεῖο τὸ ὁποῖο πηγάζει ἀπὸ τὴν προτροπὴ τοῦ Κυρίου, μαρτυρεῖται σὲ ὅλες τὶς λειτουργικῆς πηγῆς καὶ ἀποτελεῖ κεντρικὸ σημεῖο ἕως καὶ τῆς σημερινῆς λειτουργικῆς πράξεως. Ἡ μνεῖα Βαπτίσματος σὲ «ζωντανὸ νερὸ» ἢ σὲ «ἄλλο ὕδωρ» (τὸ ὁποῖο, προφανῶς, δὲν ἦταν «ζωντανὸ», ἐπομένως δὲν ἦταν «τρεχούμενο»), παραπέμπει σὲ νερό, ἐντὸς τοῦ ὁποίου μπορούσε νὰ εἰσέλθει ὁλόκληρος ὁ βαπτιζόμενος. Αὐτὸ ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ στίχο 3: «ἐὰν δὲν ἔχῃς παρόμοιο νερό, νὰ ραντίσεις τρεῖς φορὲς τὴν κεφαλὴ τοῦ βαπτιζόμενου». Ὁ κατ' ἐξαιρέση ραντισμὸς τῆς κεφαλῆς, ἐπομένως, ὑποδηλώνει ὅτι στὴν προηγούμενη περίπτωσι ἐπρόκειτο περὶ ὕδατος ἐντὸς τοῦ ὁποίου εἰσερχόταν ὁ βαπτιζόμενος<sup>18</sup>.

Δύο ἦσαν, ἐπομένως, οἱ πράξεις κατὰ τὴ βαπτισματικὴ τελετουργία: ὁ βαπτιζόμενος βυθιζόταν σὲ νερὸ (τρεχούμενο ἢ μὴ), καὶ βαπτιζόταν «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Στὴν περίπτωσι ποὺ ἡ ποσότητι τοῦ νεροῦ δὲν ἦταν ἐπαρ-

<sup>17</sup> Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων, 7, 1-4, ἔκδ. J.P. AUDET, *La Didaché, Instruction des Apôtres*, Paris, Gabalda, 1958, σ. 232 (18-25).

<sup>18</sup> Βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ T. KLAUSER, «Taufe im lebendigen...», σσ. 157-164.

κῆς, ὥστε νὰ βυθιστεῖ στὸ νερό, ἐκεῖνος ποὺ βάπτιζε ράντιζε τὴν κεφαλή τοῦ βαπτιζόμενου τρεῖς φορές εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Τὸ εἶδος, ἐπομένως, τοῦ διαθέσιμου νεροῦ καθόριζε κάποιες λειτουργικὲς πτυχὲς τοῦ Βαπτίσματος. Ἀξιοσημείωτη, τέλος, εἶναι ἡ ἀναφορὰ τῆς Διδαχῆς στὴν προβαπτισματικὴ νηστεία τῆς μιᾶς ἢ τῶν δύο ἡμερῶν γιὰ τὸν βαπτίζοντα, τὸν βαπτιζόμενο, ἀλλὰ καὶ ὅσους ἄλλους ἤθελαν καὶ μποροῦσαν νὰ νηστέψουν<sup>19</sup>.

(ii) Οἱ θεολογικὲς μαρτυρίες προέρχονται ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στὸ θέμα τῆς νηστείας. Στὸ στίχο 4 σαφῶς ὀρίζεται ὅτι, πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα ὀφείλουν νὰ νηστεύσουν γιὰ μία ἢ δύο ἡμέρες αὐτὸς ποὺ βαπτίζεται, αὐτὸς ποὺ βαπτίζει καὶ «ὅποιος ἄλλος μπορεῖ». Ἡ ἐν λόγω προτροπὴ περὶ τῆς νηστείας ἀποκαλύπτει τὸν ἐκκλησιολογικὸ χαρακτήρα τοῦ Βαπτίσματος, ἐφόσον τονίζει ὅτι τὸ Βάπτισμα δὲν ἀπευθυνόταν μόνο στὸ βαπτιζόμενο, ἀλλὰ ἀποτελοῦσε λειτουργικὴ πράξη ποὺ ἀφοροῦσε σὲ ὁλόκληρη τὴ χριστιανικὴ κοινότητα.

Οἱ παραπάνω διαπιστώσεις ἰσχύουν ἐπειδὴ κατὰ τὴν ἐποχὴ συγγραφῆς τῆς Διδαχῆς (καθὼς καὶ ἕως κάποιας μεταγενέστερης ἐποχῆς) τὸ Βάπτισμα ἐτελεῖτο ἐντὸς τῆς Θείας Λειτουργίας<sup>20</sup>. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀποτελοῦσε ἐγγύηση διαφυλάξεως τοῦ ἐκκλησιολογικοῦ χαρακτήρα τοῦ Βαπτίσματος καὶ ἀπέτρεπε κάθε ἐκτροπὴ του σὲ ἀτομικὴ λειτουργικὴ πράξη τοῦ βαπτιζόμενου.

(II) Σὲ χρονικὴ ἐγγύτητα μὲ τὶς περὶ Βαπτίσματος μαρτυρίες τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων εὐρίσκεται ἡ περὶ Βαπτίσματος μαρτυρία τοῦ Ἰουστίνου, φιλοσόφου καὶ μάρτυρος (†165 μ.Χ.).

<sup>19</sup> Βλ. καὶ Π.ΣΚΑΛΤΣΗ, «Ἡ προβαπτισματικὴ νηστεία», *Λειτουργικὲς Μελέτες*, I, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1999, σσ. 87-88. Τὸ διήμερο αὐτὸ τῆς προβαπτισματικῆς νηστείας ἀπετέλεσε τὸν πυρῆνα τῆς προπασχάλειας νηστείας, ἡ ὁποία ἐπεκτάθηκε σὲ ὁλόκληρη τὴ Μ.Τεσσαρακοστή. Ὁ ἑορτασμὸς τοῦ Βαπτίσματος, ἄλλωστε, εἶναι αὐτὸς ποὺ συνέβαλε ἀρχικὰ στὴν ἀνάπτυξη τοῦ Πάσχα ὡς λειτουργικῆς γιορτῆς καὶ τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς ὡς λειτουργικῆς προετοιμασίας γιὰ τὸ Πάσχα (βλ. A.SCHMEMANN, *Ἐξ ὕδατος...*, σ. 16).

Λίγο ἀργότερα ἀπὸ τὴ Διδαχὴ, ἡ προβαπτισματικὴ νηστεία μαρτυρεῖται τόσο ἀπὸ τὸν Ἰουστίνου (*Ἀπολογία*, 61,3, *ΒΕΠΕΣ* 3, 1955, σ.194), ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν Τερτυλλιανό, ὁ ὁποῖος τὴν ἐντάσσει σὲ μία εὐρύτερη γιὰ τὸ Βάπτισμα προπαρασκευαστικὴ περίοδο μὲ κατήχηση, νηστείες, ἀγρυπνίες, γονυκλισίες καὶ ἐξομολόγηση (*De baptismo*, 20, *SC* 35, σσ. 94-95).

<sup>20</sup> Βλ. Ν. ΜΙΛΟΣΕΒΙΤΣ, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας Λατρείας (ἡ σύνδεσις τῶν μυστηρίων μετὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας)*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2001.

(i) Ὁ Ἰουστίνος ἀναφέρεται, κατ'ἀρχάς, στὴν περίοδο προετοιμασίας ἐκείνων ποὺ ἐπρόκειτο νὰ βαπτιστοῦν: προβλεπόταν διδασκαλία, μετὰ ἀπὸ τὴν ὁποία οἱ μελλοντικοὶ Χριστιανοὶ διαδήλωναν τὴν πίστη τους καὶ ὑπόσχονταν ὅτι θὰ ἀκολουθήσουν τὸ χριστιανικὸ τρόπο ζωῆς. Τότε, ἀκριβῶς, διδάσκονταν νὰ ἐκζητοῦν τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν τους ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ προτρέπονταν νὰ νηστεύσουν, συνοδευόμενοι στὴν προσευχὴ καὶ στὴ νηστεία ἀπὸ τοὺς ἤδη βαπτισμένους<sup>21</sup>.

Τὸ συγκεκριμένο κείμενο ἀναφέρεται στὴ διαδικασία τῆς κατηχήσεως ὡς προετοιμασίας γιὰ τὸ Βάπτισμα (θὰ γίνεи λόγος παρακάτω), σὺς τελικὲς ὑποσχέσεις τῶν μελλόντων νὰ βαπτιστοῦν καθὼς καὶ στὴ συμμετοχὴ στὴ νηστεία ὅλων ὅσοι ἦσαν ἤδη μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Διαπιστώνουμε, δηλαδή, ὅτι σὺς ἐν λόγῳ βαπτισματικὲς μαρτυρίες τοῦ Ἰουστίνου ἐπαναλαμβάνονται ἀλλὰ καὶ ἐμπλουτίζονται περαιτέρω οἱ μαρτυρίες τῆς Διδαχῆς.

(ii) Ὁ στίχος 3 τοῦ 61ου κεφαλαίου μαρτυρεῖ περὶ τῆς τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος ἔνθα ὕδωρ ἐστί, σὺς ὄνομα τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων καὶ Δεσπότη τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Πνεύματος Ἁγίου<sup>22</sup>. Τὸ καινούργιο στοιχεῖο τῆς Α' Ἀπολογίας εἶναι ἡ διατύπωση τῆς θεολογίας περὶ τοῦ Βαπτίσματος ὡς «ἀναγεννήσεως», ἡ ὁποία εἶναι ἐπανάληψη τῆς ἰωάννειας θεολογίας περὶ τοῦ Βαπτίσματος<sup>23</sup>. Ὁ Ἰουστίνος ἀναπτύσσει τὰ περὶ τοῦ Βαπτίσματος ὡς καινούργιας γεννήσεως καὶ καταλήγει στὴ χρησιμοποίησιν τοῦ ὄρου «φωτισμὸς» περὶ τοῦ Βαπτίσματος<sup>24</sup>.

Σὺς παραπάνω μαρτυρίες τοῦ Ἰουστίνου διαπιστώνουμε τὴ δημιουργία μιᾶς πρώτης βαπτισματικῆς ὀρολογίας καὶ θεολογίας. Μὲ δεδομένο ὅτι, ὁ Ἰουστίνος καταγράφει στὴν Ἀπολογία του τὰ θεολογικὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς του καὶ δὲν δημιουργεῖ ὁ ἴδιος τὴ συγκεκριμένη θεολογία, νομοιοεῖται τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἐν λόγῳ

<sup>21</sup> Ὅσοι ἂν πεισθῶσι καὶ πιστεύωσιν ἀληθῆ ταῦτα τὰ ὑφ'ἡμῶν διδασκόμενα καὶ λεγόμενα εἶναι, καὶ βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται, εὐχεσθαί τε καὶ αἰτεῖν νηστεύοντες παρὰ τοῦ Θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἄφεσιν διδάσκονται, ἡμῶν συνευχομένων καὶ συννηστευόντων αὐτοῖς (Ἰουστίνου, Α' Ἀπολογία, 61, 2, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ. 194, 15-19).

<sup>22</sup> Α' Ἀπολογία 61, 3, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ. 194 (19-23).

<sup>23</sup> Καὶ γὰρ ὁ Κύριος εἶπεν "ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσεέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν" (Ἰω. 3, 3 καὶ 5), Α' Ἀπολογία 61, 4, ὁ.π., σ. 194 (24-25).

<sup>24</sup> Καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρὸν φωτισμὸς, ὡς φωτιζομένων τὴν διάνοιαν τῶν ταῦτα μανθανόντων (Α' Ἀπολογία 61, 12, ὁ.π., σ. 195, 5-7).

βαπτισματικὴ ὄρολογία προϋπῆρχε τοῦ Ἰουστίνου καὶ ὑπῆρξε (προφανῶς) ἀπόρροια τῆς σημασίας ποὺ εἶχε ἀποκτήσει γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἡ ἰωάννεια θεολογία<sup>25</sup>.

### (γ) Ἡ προετοιμασία γιὰ τὸ Βάπτισμα μέσῳ τῆς κατηχήσεως

#### Βιβλιογραφία

- G. BAREILLE, «Cathéchèse», *DTC* 2(II), 1910, σσ. 1877-1895.
- A. BLUDAU, «Der Katechumenat in Jerusalem im 4. Jahrhundert», *TG* 16 (1924), σσ. 225-242.
- B. BOTTE, «Sacramentum catechumenorum», *QL* 43, 1962, σσ. 322-330.
- H. ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, *Αἱ κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων (ἱεραποστολικὴ θεώρησις)*, Θεσσαλονίκη, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, 1977 (Ἀνάλεκτα Βλατάδων 24).
- P. CAMELOT, «Note sur la Théologie baptismal des Cathéchèses attribuées à saint Cyrille de Jérusalem», στὸ συλλογικὸ τόμο ὑπὸ τῆ διεύθυνση τῶν P. GRANFIELD- J. JUNGMANN, *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, Münster 1970, t.II, σσ. 724-729.
- B. CAPELLE, *L'introduction du catéchuménat à Rome*, *RTAM* 5 (1933), σσ. 129-154.
- J. DANIELOU, *La catéchèse aux premiers siècles* (Cours rédigé par Régine du Charlat), ἄ.τ., 1968.
- ΤΟΥ ΙΑΙΟΥ, «La catéchèse eucharistique chez les Pères de l'Église: La Messe et sa cathéchèse», *LO* 7 (1946), σσ. 73-85.
- E. DICK, «Das Pateninstitut im altchristlichen Katechumenat», *ZKT* 63, (1939), σσ. 1-49.
- F. DÖLGER, «Das Garantiwerk der Bekehrung als Bedingung und Sicherung bei der Annahme zur Taufe», *AC* 3 (1932), σσ. 260-277.
- M. DUJARIER, «L'évolution de la pastorale du catécuménat aux six premiers siècles de l'Église», *LMD* 71 (1962), σσ. 46-61.

<sup>25</sup> Βλ. τὶς ἐνδιαφέρουσες παρατηρήσεις τοῦ A. HAMMAN, «Valeur et signification...», σσ. 364-379. Πολλὴ ἐνδιαφέρουσα ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ εἶναι καὶ ἡ μελέτη τοῦ B. FISCHER, «Der patristische Hintergrund der drei grossen Johanneischen Taufperikopen», *I simboli dell'iniziazione cristiana, Atti del I° Congresso internazionale di liturgia*, Roma 1983, σσ. 61-79 (SA 87, AL 7).

- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Eglise*, Paris 1962.
- S. FAMOSO, «Accipe vestem candidam, Origine, evolutione e sviluppo del rito», *RL* 42 (1955), σσ. 27-44.
- T. FINN, *The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom*, Washington 1967 (*The Catholic University of America- Studies in Christian Antiquity* 15).
- G. GELADA, *La catequesis sacramental y bautismal de Grigorio de Nisa*, Salmanticae 1974 (*Pontificia Studiorum Universitas a s. Thoma Aquinate in Urbe*).
- P.W. HARKINS, «Crysostom's sermo at neophytos», *SP* 10 (1970), σσ. 112-117.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Pre-Baptismal Rites in Chrysostom's Baptismal Catechese», *SP* 8 (1966), σσ. 219-238.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *St. John Chrysostom: Baptismal Instruction*, London 1963 (*ACW* 31).
- H. LECLERCQ, «Cathéchèse, catéchisme, catéchuménat», *DACL* 2 (1910), σσ. 2530-2579.
- T. MAERTENS, *Histoire et pastorale du rituel du catéchuménat et du Baptême*, Bruges, Abbaye Saint-André, 1962 (*PaLi* 56).
- J.H. MAUDE, «Catechismus», *ERE* 3, 1932, σσ. 251-253.
- Ι. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, «Ἡ κατήχηση στὴν Ἁγία Γραφή ὡς λειτουργικὴ πρόξη τῆς Ἐκκλησίας», *Εφ* 27 (1978), σσ. 419-425.
- F. PROBST, *Katechese und Predigt vom Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts*, Breslau 1884.
- P. PUNIET, «Catéchuménat», *DACL* 2(II), 1909, σσ. 2579-2621.
- L.L. ROCHAT, *Le Catéchuménat au Vème siècle d'après les catéchèses de St. Cyrille de Jérusalem*, Genève 1875.
- E. SCHWARTZ, *Bussstufen und Katechumenatsklassen*, Strassburg 1911 (*Schriften der Wissenschaftliche Gesellschaft in Strassburg* 7).
- A. STENZEL, «L'histoire du Catéchuménat et du Baptême», *C* 22 (1967), σσ. 33-44.
- A. TURCK, «Catéchein et catéchésis chez les premiers Pères», *RSPT* 47 (1963), σσ. 361-372.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Aux origines du catéchuménat», *RSPT* 48 (1964), σσ. 20-31.
- W.C. VAN UNNIK, «Les cheveux défaits des femmes baptisés», *VC* 1 (1947), σσ. 77-100.

A. VOEBUS, *Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Church*, Stockholm 1951, (*Papers of the Estonian Theological Society in Exile* 1).

Ἡ μεγάλη ἐξάπλωση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατὰ τὸ 2ο μ.Χ. αἰώνα (καὶ παρὰ τὴ σφοδρότητα τῶν διωγμῶν) δημιούργησε ἀπαιτήσεις σχετικὰ μὲ τὶς προϋποθέσεις εἰσαγωγῆς στὴν Ἐκκλησία<sup>26</sup>. Οἱ ἀπαιτήσεις αὐτὲς ὁδήγησαν στὴ δημιουργία καὶ ὀργάνωση τῆς κατηχήσεως πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, κατὰ τὴν ὁποία ἐπετελεῖτο ἡ «τελείωση τῶν ἀκροατῶν» (*auditorum tirocinia*) κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Τερτυλλιανοῦ (τέλη τοῦ 2<sup>ου</sup> αἰ.)<sup>27</sup>. Ὁ ἴδιος συγγραφέας κατηγορεῖ τοὺς αἵρετικούς ὅτι δὲν διέκριναν ἀνάμεσα στοὺς πιστοὺς καὶ στοὺς κατηχούμενους<sup>28</sup>, δηλαδή ὅτι δὲν εἶχαν ὀργανωμένη κατήχηση. Οἱ κατηχήσεις διακρίνονταν σὲ «κατηχήσεις Φωτιζομένων», δηλαδή αὐτῶν ποὺ ἐπρόκειτο νὰ βαπτιστοῦν, καὶ στὶς «Μυσταγωγικὲς κατηχήσεις», δηλαδή ἐκεῖνες ποὺ ἀπευθύνονταν στοὺς ἤδη βαπτισμένους καὶ τοὺς μουῦσαν στὰ σχετικὰ μὲ τὴ Λατρεία.

Στὶς ἀρχὲς τοῦ 3<sup>ου</sup> αἰ., ὁ Κυπριανὸς ἀναφέρεται πολλαπλῶς στοὺς «κατηχούμενους» ἢ «ἀκροώμενους»<sup>29</sup>, ἐνῶ ὁ Ὠριγένης ἀπαιτεῖ νὰ ὑπάρχει κάποιο συγκεκριμένο διάστημα προετοιμασίας πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, ἐπισημαίνοντας ὅτι ἡ χριστιανικὴ κατήχηση ἀποτελεῖ δοκιμασία ψυχῆς<sup>30</sup>. Κατὰ τὴν ἴδια ἐποχὴ, ὁ Ἰππόλυτος Ρώ-

<sup>26</sup> Βλ. H. LECLERCO, «Catéchèse...», στ. 2530-2579.

<sup>27</sup> Τερτυλλιανοῦ, *De Paenitentia*, VI, 14-15, ἔκδ. J.G.P. BORLEFFS, Turnhout, Brepols, 1954, σ. 331 (CCL 1). Βλ. καὶ τὴν ἐπισήμανση τοῦ J. JEREMIAS ὅτι τὸ ἔργο τῆς κατηχήσεως ἐγκαινιάζεται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς ἀποδεσμεύσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν Ιουδαϊσμὸ καὶ τῆς εὐρύτερης συναντήσεώς της μὲ τὰ «ἔθνη» (*Le Baptême des enfants dans les quatre premiers siècles*, (μτφρ. B.Hübsch- F.Stoessel), Lyon 1967, σσ. 39-40).

<sup>28</sup> Τερτυλλιανοῦ, *De praescriptione haereticorum*, XLI, ἔκδ. R.F. REFOULÉ, Turnhout, Brepols, 1954, σ. 221 (CCL 1).

<sup>29</sup> Τὶς μαρτυρίες τοῦ Κυπριανοῦ παραθέτει καὶ σχολιάζει ὁ V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage au milieu du IIIe siècle*, Città del Vaticano, Pontificium Institutum di archeologia cristiana, 1969, σσ. 107-116 (SAC 29).

<sup>30</sup> Ὠριγένους, *Κατὰ Κέλσου*, III, 59, ἔκδ. M. BORRET, SC 136, 1968, σσ. 138-139. Ἡ ἔννοια τῆς «δοκιμασίας» δικαιολογεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ κατηχούμενοι δὲν μαθήτευαν ἀπλῶς στὴ χριστιανικὴ πίστη, ἀλλὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιβεβαιώσουν ἐμπράκτως ὄλα αὐτὰ (βλ. L. DUCHESNE, *Origines du culte Chrétien*, Paris, Fontemoine, 1908<sup>8</sup>, σ. 299).

μης αφιερώνει μεγάλο τμήμα τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως στήν προετοιμασία τῶν κατηχουμένων. Τὰ δεδομένα αὐτὰ εἰσάγουν σέ μία λεπτομερέστερη ἀναφορὰ στὰ στάδια τῆς κατηχήσεως.

Μποροῦμε νὰ διακρίνουμε τὴν κατήχηση στὸ διδακτικὸ στάδιο (τὸ ὁποῖο περιλαμβάνει καὶ τὰ σχετικὰ μὲ τὴν πρὸ τοῦ Βαπτίσματος ἀσκητικὴ ζωὴ τῶν κατηχουμένων) καὶ στὸ λειτουργικὸ στάδιο, δηλαδή τὶς προβαπτισματικὲς τελετές<sup>31</sup>. Τὸ πρῶτο στάδιο θὰ μελετήσουμε στήν παρούσα ἐνότητα, ἐνῶ τὸ δεύτερο στήν ἀμέσως ἐπόμενη.

## (I) Τὸ διδακτικὸ στάδιο

(i) Τὸ πρῶτο στάδιο εἶναι ἡ ἀποδοχὴ στὶς τάξεις τῶν κατηχουμένων ἐκείνων ποὺ τὸ ἐπιθυμοῦσαν.

Σύμφωνα μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης, ἐκεῖνοι ποὺ ἀπεφάσιζαν νὰ βαπτιστοῦν ὀδηγοῦνταν ἀπὸ κάποιους πιστοὺς<sup>32</sup> πρὸς τοὺς «διδασκάλους», οἱ ὁποῖοι τοὺς ἐρωτοῦσαν περὶ τῆς αἰτίας προσελεύσεώς τους. Οἱ πιστοὶ ποὺ συνόδευαν τοὺς μέλλοντες νὰ βαπτιστοῦν, βεβαίωναν περὶ τοῦ ἔαν οἱ προσερχόμενοι ἦσαν ἱκανοὶ νὰ παρακολουθήσουν τὴ διδασκαλία. Ἐπίσης ἐρωτοῦσαν τοὺς ἄνδρες ἔαν εἶναι ἑγγαμοὶ καὶ ἔαν εἶναι σκλάβοι (στὴν τελευταία περίπτωση δὲν ἐπιτρεπόταν ἡ παρακολούθηση τῆς κατηχήσεως χωρὶς τὴν ἄδεια τοῦ κυρίου τους)<sup>33</sup>.

Ἐρωτοῦν, ἐπίσης, τοὺς προσερχόμενους γιὰ νὰ βαπτιστοῦν περὶ τοῦ ἐπαγγέλματός τους. Στὴν περίπτωση ποὺ ὁ προσερχόμενος ἦταν «πορνοβοσκὸς» (ἰδιοκτῆτης πορνείου) δὲν γινόταν ἀποδεκτὸς στὶς τάξεις τῶν κατηχουμένων. Ἐὰν κάποιος ἦταν γλύπτης, τὸν συμβούλευαν νὰ μὴν κατασκευάζει εἰδῶλα· σὲ περίπτωση ἀρνήσεώς του δὲν γινόταν, παρομοίως, ἀποδεκτὸς. Τὸ ἴδιο ἴσχυε γιὰ τοὺς ἠθο-

<sup>31</sup> Ὅπως μαρτυρεῖ Λέων ὁ Μέγας (†461) περὶ τῶν κατηχουμένων, *et exorcismis scrutandi, et ieiuniis sanctificanti et frequentibus sunt praedicationibus imbuendi* (*Epistula* 16, 6, PL 54, 702).

<sup>32</sup> Ὁ Τερτυλλιανὸς ἀποκαλεῖ τοὺς πιστοὺς αὐτοὺς ὡς «sponsors» (ἐγγυητὲς), διότι ἀπὸ τὴ στιγμή ἐκείνη ἀναλαμβάνουν τὴν πνευματικὴ εὐθύνη τοῦ μελλοντικοῦ πιστοῦ (*De baptismo*, XVIII, 4, ἔκδ. J.G.P. BORLEFS, Turnhout, Brepols, CCL 1, 1954, σ. 293).

<sup>33</sup> Ἀποστολικὴ Παράδοση 15, ἔκδ. B. BOTTE, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, Münster, Aschendorff, 1963, σ. 32 (LQF 39).

ποιοὺς τοῦ θεάτρου (*qui facit demonstrationes in theatro*), στὴν περίπτωση ποὺ δὲν ἐγκατέλειπαν τὶς συγκεκριμένες ἀσχολίες τους. Τέλος, ἡ ἴδια αὐστηρότητα ἴσχυε γιὰ ἐκείνους «ποὺ δίδασκαν παιδιὰ» καὶ οἱ ὁποῖοι ἐκαλοῦντο νὰ σταματήσουν τὶς δραστηριότητές τους, ἐκτὸς ἐὰν εἶχαν παντελῆ ἀδυναμία νὰ ἐξασκήσουν ἄλλο ἐπάγγελμα<sup>34</sup>.

Ἡ αὐστηρότητα ἀπορρίψεως κάποιων ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν κατηχουμένων ἀφορᾷ καὶ σὲ ἄλλα ἐπαγγέλματα: τοὺς ἠνιόχους, τοὺς μονομάχους (καθὼς καὶ ἐκείνους ποὺ τοὺς ἐκπαίδευαν), τοὺς κυνηγοὺς θηρίων στὶς ἀρένες, τοὺς ἱερεῖς τῶν εἰδώλων, τοὺς στρατιῶτες ποὺ δὲν ὑπόσχονταν ὅτι θὰ σταματοῦσαν τοὺς φόνους, τοὺς ἄρχοντες τῶν πόλεων, τὶς πόρνες, τοὺς κίναιδους, τοὺς εὐνούχους, τοὺς μάγους, τοὺς ἀστρολόγους, τοὺς μάντις, τοὺς ἐρμηνευτὲς ὀνείρων, τοὺς ὀχλαγωγοὺς καὶ ἐκείνους ποὺ «ἔκοβαν νομίσματα»<sup>35</sup>. Ἰδιαίτερη μέριμνα λαμβανόταν γιὰ τὶς παλλακίδες: ἐὰν κάποια γυναῖκα ἦταν παλλακίδα καὶ εἶχε ἀφοσιωθεῖ στὸν κύριό της, ἔχοντας ἀναθρέψει τὰ παιδιὰ του, τότε γινόταν δεκτὴ στὴν κατήχηση. Ὁ ἄνδρας ποὺ εἶχε παλλακίδα, ἐὰν ἤθελε νὰ γίνει δεκτὸς στὶς τάξεις τῶν κατηχουμένων, ὄφειλε νὰ νυμφευθεῖ τὴν παλλακίδα του.

(ii) Σύμφωνα πάντοτε μὲ τὴν ἀρχαιότερη μαρτυρία περὶ τῆς τάξεως τῶν κατηχουμένων (αὐτὴν τῆς *Ἀποστολικῆς Παραδόσεως*, ἀρχὲς 3ου αἰ.), μετὰ τὴν ἀποδοχὴ τους στὶς τάξεις τῶν κατηχουμένων, οἱ μέλλοντες νὰ βαπτιστοῦν ἀκολουθοῦσαν ἓνα πρόγραμμα τριετοῦς κατηχήσεως, μὲ δυνατότητα μειώσεώς του ἀνάλογα μὲ τὶς πνευματικὲς ἐπιδόσεις τοῦ ὑποψηφίου<sup>36</sup>. Κατὰ τὴν τέλεση τῆς Θ.Εὐχαριστίας, οἱ κατηχούμενοι «προσεύχονταν σὲ διαφορετικὸ τρόπο ἀπὸ τοὺς πιστοὺς» καὶ δὲν ἔδιδαν τὸν ἀσπασμὸ τῆς εἰρήνης: *non dum enim osculum eorum sanctum est* (διότι ὁ ἀσπασμὸς τους

<sup>34</sup> *Ἀποστολικὴ Παράδοση* 16, ὁ.π., σ.34. Ἡ αὐστηρότητα ἀπέναντι στοὺς διδασκάλους παιδιῶν προσερχόταν, πιθανόν, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ συγκεκριμένοι δίδασκαν τὰ ἔργα τῶν εἰδωλολατρῶν συγγραφέων, γεγονὸς ἀντίθετο μὲ τὴν διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας (αὐτὸ ἐπισημαίνει ὁ ἐκδότης τοῦ κειμένου B. BOTTE, ὁ.π., σ. 35, σημ. 5).

<sup>35</sup> Ὁ.π., σσ. 36-38.

<sup>36</sup> *Ἀποστολικὴ Παράδοσις* 17, ὁ.π., σ.38. Ἡ παράδοση αὕτη φαίνεται ὅτι διατηρήθηκε κατὰ τὸν 3ο αἰ., ἡ δὲ Σύνοδος τῆς Ἑλβίρας (ἀρχὲς 4ου) ἀναφέρεται σὲ κατήχηση δύο ἐτῶν (*Κανόνας* 42, ἔκδ. J.VIVES, *Concilios Visigoticos*, Barcelona-Madrid, 1963, σ.9).



δὲν ἦταν ἀκόμα ἅγιος)<sup>37</sup>. Ἀκολουθῶς, ἀφοῦ ὁ διδάσκαλος ἔθετε τὰ χέρια του στὰ κεφάλια τῶν κατηχομένων, ἐκεῖνοι ἀποχωροῦσαν ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη<sup>38</sup>.

Περὶ τὸ τέλος τῆς περιόδου τῆς κατηχήσεως, οἱ λειτουργικὲς διαδικασίαι γίνονται ἐντονώτερες. Ὁ ἔλεγχος τῆς ζωῆς τῶν κατηχομένων ἦταν καθημερινὸς καὶ γιὰ τὸ ἔργο αὐτὸ ἐπιστρατεύονταν ἐκεῖνοι οἱ πιστοὶ ποὺ εἶχαν ὀδηγήσει τοὺς κατηχούμενους στὴν Ἐκκλησία. Οἱ ἐπιθέσεις τῶν χειρῶν καὶ οἱ ἔξορκιστικὲς εὐχῆς γιὰ τοὺς κατηχούμενους γίνονταν καθημερινά, ἐνῶ ἐντεινόταν ὁ ἔλεγχος τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ διάγνωση τῆς πνευματικῆς καθαρότητος ἢ μὴ τοῦ κατηχομένου (στὴ δευτέρη περίπτωση οἱ κατηχούμενοι ἐκδιώκονταν ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν μελλόντων νὰ βαπτιστοῦν)<sup>39</sup>.

(iii) Ὅταν ἔφθανε ἡ Πέμπτη τῆς ἐβδομάδας ποὺ ἐπρόκειτο νὰ βαπτιστοῦν<sup>40</sup>, οἱ κατηχούμενοι συμπλήρωναν τὴν προετοιμασίαν τους μὲ τὴν ἐπιμέλεια τῆς προσωπικῆς τους καθαρότητος<sup>41</sup>. Κατὰ τὴν Παρασκευὴ τῆς συγκεκριμένης ἐβδομάδας προβλεπόταν νηστεία γιὰ τοὺς κατηχούμενους, ἐνῶ τὸ Σάββατο συνάζονταν ὑπὸ τὸν

<sup>37</sup> Ὁ.π., 18, σ.40.

<sup>38</sup> Ὁ.π., 19, σ.40.

<sup>39</sup> Ὁ.π., 20, σ.42.

<sup>40</sup> Πρόκειται, προφανῶς, γιὰ τὴ Μ.Πέμπτη, ἐφόσον τὸ Βάπτισμα ἐτελεῖτο κατὰ τὴ νύκτα τοῦ Μ.Σαββάτου, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ ἐλάχιστος προγενέστερος τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως Τερτυλλιανὸς (*De baptismo*, 19, 2, ἔκδ. J.G.P. BORLEFFS, Turnhout, Brepols, 1954, σσ. 293-294, CCL 1). Ὁ Ἱππόλυτος Ρώμης ἐπιβεβαιώνει τὴν πληροφορία αὐτὴ καὶ σὲ ἄλλο ἔργο του (βλ. Ἑπόμνημα εἰς τὸν Δανιήλ, Α, 16, ΒΕΠΕΣ 6, 1956, σσ. 32, 28), ἐνῶ μαρτυρεῖται καὶ σὲ τὶς σύγχρονες τοῦ Ἱππολύτου Διαταγῆς τῶν Ἀποστόλων (Ε, XVIII,1 καὶ Ε, XIX,3, ΒΕΠΕΣ 2, 1955, σσ. 89,34 καὶ 90,16). Ὁ κυριότερος, πιθανόν, λόγος τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν πασχάλια νύκτα ἦταν ἡ πίστις ὅτι ἡ Δευτέρα Παρουσία συνδεόταν μὲ τὸ Πάσχα (βλ. τὶς μαρτυρίες ποὺ παραθέτει ὁ W.HUBER, *Passa und Ostern. Untersuchung zur Osterfeier der alten Kirche*, Berlin 1969, σσ. 218-228). Περὶ τῆς συσχετίσεως τοῦ Βαπτίσματος μὲ τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα, βλ. A.BAUMSTARK, *Nocturna laus. Typen frühchristlichen Vigilfeier und ihr Fortben vor allen im römischen und monastischen Ritus*, Münster 1957, σ. 30 (LQF 32)/ A.STENZEL, *Die Taufe...*, σ. 153.

<sup>41</sup> Ὁ.π., 20, σ.42. Τὸ κείμενο μᾶς πληροφορεῖ ὅτι, «ἐὰν μία γυναῖκα, κατὰ τὴ συγκεκριμένη χρονικὴ στιγμή, εὕρισκετο στὴν κατάστασι τῶν ἐμμήνων, θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναμείνει τὸν τερματισμὸ τῆς ἐμμήνου ρύσεως καὶ θὰ ἐβαπτίζετο μία ἄλλη ἡμέρα».

Ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος τοὺς καλοῦσε νὰ προσευχηθοῦν γονυπετεῖς, ἔθετε τὰς χεῖρας του ἐπ' αὐτῶν καὶ ἐξόρκιζε κάθε «ἀκάθαρτο πνεῦμα» νὰ ἀποχωρήσει καὶ νὰ μὴν ἐπανέλθει στοὺς κατηχούμενους<sup>42</sup>. Ἀκολουθῶς, καὶ ἀφοῦ ἔχρειε τοὺς κατηχούμενους στὰ ὦτα, στὸ μέτωπο καὶ στὴ ρίνα, τοὺς προέτρεπε νὰ διέλθουν ὀλόκληρη τὴ νύκτα μὲ προσευχή, ὥστε νὰ προετοιμαστοῦν μὲ τὸν καλύτερο τρόπο γιὰ τὸ Βάπτισμά τους κατὰ τὴν ἐπόμενη ἡμέρα<sup>43</sup>.

Ἡ χρῆσις τῶν κατηχουμένων διὰ τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ κατὰ τὴν προηγούμενη ἡμέρα ἀπὸ τὸ Βάπτισμά τους ἐξελίχθηκε σὲ ἓνα ἰδιαίτερο τελετουργικόν, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ Αὐγουστίνος. Σύμφωνα μὲ αὐτό, ὁ κατηχούμενος προσέρχεται τὴν προηγούμενη τοῦ Βαπτίσματος του στὸν Ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος τὸν ρωτᾷ ἐὰν πιστεύει στὸ Χριστό. Μετὰ ἀπὸ τὴν καταφατικὴ ἀπάντησι τοῦ κατηχούμενου, ὁ Ἐπίσκοπος τὸν χρεῖε στὸ μέτωπο διὰ τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ, ὁ δὲ κατηχούμενος «δὲν φοβᾶται, πλέον, νὰ δείξει αὐτὸ τὸ σημάδι τοῦ Κυρίου του στὸ μέτωπό του»<sup>44</sup>. Ἡ πράξις αὕτη ἐπισημοποιεῖ τὴν κυριαρχία τοῦ Χριστοῦ πάνω στὸ μελλοντικὸ πιστό, μὲ αὐτὸ δὲ τὸ σημάδι στὸ μέτωπο ἡ Ἐκκλησία ἀναγνωρίζει πλέον τὰ μέλη της<sup>45</sup>. Ὅπως σημειώνει ὁ Αὐγουστίνος, διὰ τῆς χρίσεως τοῦ μετώπου σταυροειδῶς καὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν, ὁ κατηχούμενος «προσεγγίζει τὴν Ἐκκλησία, λαμβάνοντας κάποιον ἁγιασμό, ἂν καὶ δὲν λαμβάνει ἀκόμα τὸ Σῶμα τοῦ Κυρίου»<sup>46</sup>.

(iv) Ὁ 4ος αἰ. θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ὁ χρυσοῦς αἰώνας τῆς κατηχήσεως, ἐπειδὴ ἐμφανίζονται πολλοὶ ἐνήλικες ὑποψή-

<sup>42</sup> Στὸ ἴδιο.

<sup>43</sup> Στὸ ἴδιο, σ.44.

<sup>44</sup> Αὐγουστίνου, *In Ioannis Evangelium*, 11,3, ἔκδ. R.Willems, CCL 36, 1954, σ. 111.

Ὅπως σημειώνει ἄλλοῦ ὁ Αὐγουστίνος, ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς κατηχούμενους, «ὅταν ἐπιβεβαιώσεις τὴν πίστη σου» (δηλαδὴ τὴν ἀπόφασιν περὶ τοῦ Βαπτίσματος), «λαμβάνεις τὸ σημεῖο τοῦ Σταυροῦ στὸ μέτωπό σου» (*Sermon 215, 5, PL 38, 1075*).

<sup>45</sup> Πρὸβλ. Ἀποκ. 7,3/ 9,4/ 14,1. Βλ. καὶ Ἰεζ 9,4.

<sup>46</sup> Αὐγουστίνου, *De peccatorum meritis et remissione*, II, 26, PL 44, 176. Στὴ βαπτισματικὴ παράδοσι τῆς Δύσεως, μαρτυροῦνται περιπτώσεις κατὰ τὴ συγκεκριμένη διαδικασίαν πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, κατὰ τὶς ὁποῖες μετὰ τὴ σταυροειδῆ χρίσιν τοῦ μετώπου δινόταν στὸν κατηχούμενον ἀλάτι, ποῦ ὡς βασικὸ συστατικὸ τῆς ζωῆς συμβόλιζε τὴν πνευματικὴν ἐνδυνάμωσι τοῦ μέλλοντος νὰ βαπτιστεῖ, ὥστε «νὰ ζῆσει» ἀπρόσκοπτα μέσα στὴν Ἐκκλησία (Botte, «Sacramentum...», σσ. 322-330).

φιοι γὰρ τὸ Βάπτισμα<sup>47</sup>. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος τῆς ἐκτενοῦς ἀναφορᾶς τῶν βαπτισματικῶν πηγῶν τῆς ἐποχῆς ἐκείνης σὲ θέματα τῆς πρὸ τοῦ Βαπτίσματος περιόδου<sup>48</sup>. Στὸ μοναδικὸ εὐχολόγιο τοῦ 4ου αἰ. (τοῦ Σεραπίωνος, ἐπισκόπου Θμούεως τῆς Αἰγύπτου) ἡ *Εὐχὴ ὑπὲρ τῶν Βαπτιζομένων*, ἡ ὁποία εὐρίσκεται ἐντεταγμένη στὴν Ἀκολουθία τοῦ Βαπτίσματος, ἀποκαλύπτει ὅτι ἡ προετοιμασία τῶν κατηχουμένων γὰρ τὸ Βάπτισμα κατέληγε σὲ μία εὐχή, τὴν ὁποία προφανῶς ἀνέπεμπε ὁ ἐπίσκοπος<sup>49</sup>.

Ἡ πρώτη σημαντικὴ πηγὴ περὶ τῆς διαδικασίας κατηχήσεως κατὰ τὸν 4ο αἰ. εἶναι οἱ εἰκοσιτέσσερες Κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων (†386)<sup>50</sup>. Τοῦ ὅλου ἔργου προηγεῖται μία προκατήχηση, στὴν ὁποία τονίζονται τὰ καθήκοντα τῶν κατηχουμένων καὶ ἐπισημαίνεται ἡ ἀνάγκη τῆς προετοιμασίας πρὸς ὑποδοχὴν τοῦ Βαπτίσματος<sup>51</sup>. Ἀκολουθοῦν δεκαοκτὼ Κατηχήσεις, ἐκ τῶν ὁποίων οἱ ὑπ'ἀριθμ. 1-5 ἀναφέρονται στὴ σημασία τῆς νέας καταστάσεως, στὴν ὁποία πρόκειται νὰ εἰσέλθουν οἱ κατηχούμενοι<sup>52</sup>, οἱ δὲ

<sup>47</sup> Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, βλ. τὴ μελέτη τοῦ F. PROBST, *Katechese...*

<sup>48</sup> Οἱ πηγές αὐτὲς εἶναι, συνήθως, ἔργα ἀφιερωμένα καθ'ὄλοκληρίαν στὴν κατήχηση (ὅπως οἱ κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, τοῦ Ἰ.Χρυσοστόμου καὶ τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας), εἴτε ἔργα συλλογικῆς φύσεως περὶ τῆς Λατρείας (ὅπως οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς καὶ τὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας* τοῦ Ψευδο-Διονυσίου).

<sup>49</sup> *Παρακαλοῦμέν σε, Θεὲ τῆς ἀληθείας, ὑπὲρ τοῦ δούλου σου τοῦδε καὶ δεόμεθα ὅπως καταξιώσης αὐτὸν τοῦ θείου μυστηρίου καὶ τῆς ἀρρήτου σου ἀναγεννήσεως. Σοὶ γὰρ, φιλόνηρωπε, νῦν προσφέρεται, σοὶ αὐτὸν ἀνατίθεμεν χάρισαι αὐτὸν τῇ θεῖα ταύτῃ ἀναγεννήσει κοινωνῆσαι, πρὸς τὸ μηκέτι αὐτὸν ὑπὸ μηδενὸς σκαιοῦ καὶ πονηροῦ ἄγεσθαι, ἀλλὰ σοὶ λατρεύειν διαπαντὸς καὶ τὰ σὰ προστάγματα φυλάττειν ὁδηγοῦντος αὐτὸν τοῦ μονογενοῦς σου λόγου ὅτι δι'αὐτοῦ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν* (*Εὐχολόγιον Σεραπίωνος*, 8, ἔκδ. P. RODOPOULOS, *The Sacramentary of Serapion*, Thessaloniki 1967, σ. 129).

<sup>50</sup> ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σσ. 48-262. Γιὰ τὶς πρῶτες δεκαοκτὼ κατηχήσεις τῶν Φωτιζομένων ἡ ἐν λόγῳ σειρὰ ἀναπαράγει τὴν ἔκδ. W.C.REISCHL-J.RUPP, *Cyritli Hierosolymitarum archiepiscopi opera, quae supersunt omnia*, I, σσ. 28-320, II, σσ. 2-342, Hildesheim 1967.

<sup>51</sup> Ὁ.π., σσ. 41-48, W.C.REISCHL-J.RUPP, I, σσ. 2-26.

<sup>52</sup> Ὁ.π., σσ. 48-85. Στὶς Κατηχήσεις αὐτὲς ἐπισημαίνονται τὰ σχετικὰ μὲ τὴν προηγούμενη ζωὴ τῶν κατηχουμένων καὶ ἐξαιρεται τὸ γεγονὸς τοῦ Βαπτίσματος τους ὡς γεγονὸς πνευματικῆς καθάρσεως. Τονίζεται ἐπίσης ἡ ἀνάγκη καὶ ἡ σημασία τῆς διὰ τοῦ Βαπτίσματος μετανοίας, ἡ ἔννοια τοῦ βαπτίσματος ὡς «συν-ταφῆς» καὶ «συν-αναστάσεως» μὲ τὸ Χριστό, ἡ πίστη στὸν ἕνα Θεό, στὸν Υἱό Του καὶ στὴν ἐκ

ὕπ' ἀριθμ. 6-18 ἐρμηνεύουν τὸ βαπτισματικὸ Σύμβολο τῆς πίστεως<sup>53</sup>, τὸ ὁποῖο ἐχρησιμοποιεῖτο τὴν ἐποχὴ ἐκείνη στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ ἦταν συγγενὲς μὲ τὸ Σύμβολο τῆς Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως<sup>54</sup>. Οἱ πέντε τελευταῖες Κατηγήσεις ἀπευθύνονταν πρὸς τοὺς νεοφώτιστους (δηλαδὴ αὐτοὺς ποὺ μόλις εἶχαν βαπτιστεῖ), ἐπομένως εἶναι Μυσταγωγικές<sup>55</sup>.

Φαίνεται ὅτι, ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων ἐξεφώνησε τὶς μὲν προβαπτισματικὰ Κατηγήσεις στὸ ναὸ τοῦ Μαρτυρίου (δηλαδὴ στὸ ναὸ ποὺ βρισκόταν στὸ Γολγοθᾶ)<sup>56</sup>, τὶς δὲ Μυσταγωγικὰ στὸ ναὸ τῆς Ἀναστάσεως<sup>57</sup>. Οἱ βασικὲς θεολογικὲς θέσεις τῶν Κατηγήσεων ἀφοροῦν στὴν ἀναγκαιότητα καὶ ἀξία τοῦ Βαπτίσματος, στοὺς κανόνες τῆς χριστιανικῆς ζωῆς καὶ, κυρίως, στὰ δόγματα τῆς πίστεως. Τὸ τελευταῖο θέμα ἀποκαλύπτει ὅτι μέσα ἀπὸ τὶς Κατηγήσεις ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνον προετοίμαζε τοὺς μέλλοντες νὰ βαπτιστοῦν, ἀλλὰ καὶ κατοχύρωνε τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως ἐπ' ὠφελεία τῶν ἤδη βαπτισμένων.

(v) Τὶς πληροφορίες τοῦ Κυρίλλου περὶ τῆς κατηχητικῆς διαδικασίας στὰ Ἱεροσόλυμα ἐπιβεβαιώνει τὸ Ὀδοιπορικὸ τῆς Αἰθερίας

Παρθένου γέννησὶ του, τὰ σχετικὰ μὲ τὸ Πάθος, τὴν Ἀνάσταση, τὴν Ἀνάληψη, τὴν μέλλουσα κρίση, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ, τὰ περὶ τοῦ σώματος (βρώματα, ἐνδυσση, ἀνάσταση σωμάτων) καθὼς καὶ τὰ περὶ τῶν θείων Γραφῶν.

<sup>53</sup> Ὁ.π., σσ. 86-246. Εἰδικότερα ἀναλύονται ὄχι μόνον τὰ σχετικὰ μὲ τὴν πίστη ποὺ εὐρίσκεται καταγεγραμμένη στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως, ἀλλὰ καὶ τὰ τῶν αἱρέσεων ποὺ ἀμφισβήτησαν αὐτὴ τὴν πίστη. Ἡ θεολογικὴ ἀνάλυση διανθίζεται μὲ ἀρκετὰ ἀναφορὰς στοὺς Προφῆτες τῆς Π.Δ. καθὼς καὶ μὲ ἀνάλυση σημαντικῶν κεμένων ἐκ τῆς Κ.Δ.

<sup>54</sup> Βλ. Π.ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τόμ. Δ', Θεσσαλονίκη, Κυρομανός, 1989, σ. 483.

<sup>55</sup> Κατηγήσεις 19-23, *ΒΕΠΕΣ* 39, 1969, σσ. 247-262 (ἀναπαράγεται ἡ ἐκδ. Α. PIEDAGNEL, *SC* 126, 1966, σσ. 87-174). Οἱ διατυπωθεῖσες ἀπόψεις ὅτι, οἱ ἐν λόγῳ Κατηγήσεις δὲν προέρχονται ἀπὸ τὴ γραφίδα τοῦ Κυρίλλου, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν τοῦ Ἰωάννου, διαδόχου τοῦ Κυρίλλου στὸν ἐπισκοπικὸ θρόνον τῶν Ἱεροσολύμων, ἐλέγχονται ὡς ἀνακριβεῖς (βλ. τὶς σχετικὰς πληροφορίες στὸ ἔργο τοῦ Π.ΧΡΗΣΤΟΥ, ὁ.π., σ. 484). Στὶς Κατηγήσεις αὐτὲς γίνεται ἀνάλυση τοῦ Βαπτίσματος, τοῦ Χρίσματος καὶ τῆς Θείας Εὐχαριστίας.

<sup>56</sup> Τὸ θέμα ἐμελέτησε ἐπιστομένως ὁ Α. HEISENBERG, *Grabeskirche und Apostelkirche*, Leipzig 1908, σ. 49ἔξ.

<sup>57</sup> Βλ. τὶς ἐπισημάνσεις τοῦ E. WISTRAND, *Konstantins Kirche am heiligen Grab in Jerusalem nach den ältesten literarischen Zeugnisse*, Göteborg 1052, σσ. 25ἔξ.

(τέλη τοῦ 4ου αἰ.). Στὸ Ὀδοιπορικὸ ἐπιβεβαιώνεται, κατ'ἀρχάς, ἡ διενέργεια τῆς κατηχήσεως κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πρὸ τοῦ Πάσχα περιόδου, ἐφόσον ἡ κατήχηση ἀπευθυνόταν σ'αὐτοὺς *qui baptidantur per pascha* (οἱ ὁποῖοι θὰ βαπτίζονταν τὸ Πάσχα)<sup>58</sup>. Ἡ διαδικασία εἶναι παρόμοια μὲ τὶς ὑπόλοιπες πηγές τῶν πρώτων αἰώνων: ἐγγραφή τῶν ὀνομάτων ἐκείνων ποὺ ἐπιθυμοῦσαν νὰ βαπτιστοῦν τὴν προηγουμένη ἡμέρα ἀπὸ τὴν ἑναρξη τῆς Μ.Τεσσαρακοστῆς<sup>59</sup> / τὴν ἐπομένη (πρώτη ἡμέρα τῆς Μ.Τεσσαρακοστῆς) κάθε ὑποψήφιος χωριστά, συνοδευόμενος ἀπὸ τὸν ἀνάδοχο<sup>60</sup>, προσέρχεται στὸν Ἐπίσκοπο ὁ ὁποῖος τὸν ρωτᾷ περὶ τῆς ζωῆς ποὺ διάγει, ἐὰν σέβεται τοὺς γονεῖς του καὶ ἐὰν ἀποφεύγει τὴ μέθη καὶ τὴν ἀπάτη/ Στὴν περίπτωση ποὺ ὁ ὑποψήφιος πληροῖ τὶς παραπάνω προϋποθέσεις ἐγγράφεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἐπίσκοπο στὸν κατάλογο τῶν μελλόντων νὰ βαπτιστοῦν, ἐνῶ σὲ διαφορετικὴ περίπτωση ὁ Ἐπίσκοπος τὸν ἀποπέμπει, μὲ τὴν προτροπὴ νὰ «σωφρονιστεῖ» καὶ, ἀκολούθως, νὰ ἐπανέλθει<sup>61</sup>.

Ἀκολούθως, ἡ Αἰθερία παραθέτει τὰ σχετικὰ μὲ τὴν καθημερινὴ προετοιμασία τῶν κατηχουμένων κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Μ.Τεσσαρακοστῆς<sup>62</sup>: οἱ κατηχούμενοι, μετὰ ἀπὸ τὸ τέλος τῆς πρωϊνῆς ἀκολουθίας στὴν «Ἀνάσταση», ἐξορκίζονται ἀπὸ τοὺς «κληρικοὺς». Ἀκολούθως μεταβαίνουν στὸ «Μαρτύριο», ὅπου καθημερινὰ πραγματοποιεῖται ἡ κατήχηση, μὲ τὴν παρουσία τῶν ἀναδόχων καὶ ὄσων πιστῶν ἐπιθυμοῦν νὰ παρευρίσκονται. Τὸ περιεχόμενο τῆς κατηχήσεως προβλέπει ἀνάλυση τῶν Γραφῶν καὶ τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Μετὰ τὸ τέλος τῆς πέμπτης ἐβδομάδας ἀρχίζει ἡ «παράδοση» τοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως. Ἡ καθημερινὴ κατήχηση ὀλοκληρώνεται περὶ τὴν τρίτη ὥρα τῆς ἡμέρας στὸ ναὸ τῆς «Ἀναστάσεως», μὲ

<sup>58</sup> Ὀδοιπορικὸ 45, ἔκδ. H.PÉTRÉ, SC 21, 1991, σ. 254(1).

<sup>59</sup> Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ παρέμεινε σὲ ὅλες τὶς Ἐκκλησίες ἕως καὶ τοῦ 5ου αἰ., ὅταν ὁ Αὐγουστίνος προτρέπει τοὺς μέλλοντες νὰ βαπτιστοῦν νὰ ἐγγραφοῦν στὸ σχετικὸν κατάλογο κατὰ τὴν ἑναρξη τῆς Μ.Τεσσαρακοστῆς (*Sermo 132, 1, PL 38, 734-735*).

<sup>60</sup> Τὸ κείμενο ἀναφέρεται σὲ «πατέρες» (γιὰ τοὺς ἄνδρες) καὶ «μητέρες» (γιὰ τὶς γυναῖκες), εἰσάγοντας ἔτσι τὴν ἐννοια τῆς πνευματικῆς πατρότητας στὸ θεσμὸ τοῦ ἀναδόχου (δ.π., σ.254,2).

<sup>61</sup> Στὸ ἴδιο, σσ. 254-256 (4). Ἄξιοσημείωτη εἶναι ἡ πληροφορία ὅτι, ἐὰν κάποιος ἀπὸ τοὺς προσερχόμενους εἶναι ξένος καὶ δὲν συνοδεύεται ἀπὸ κάποιον ἀνάδοχο, ἡ πρόσβασή του στὶς τάξεις τῶν κατηχουμένων καθίσταται δυσκολότερη.

<sup>62</sup> Στὸ ἴδιο, 46, σσ. 256(1)-258(4).

τὴν εὐλογία τοῦ Ἐπισκόπου. Ἡ Αἰθερία ἐπισημαίνει ὅτι αὐτὴ εἶναι ἡ καθημερινὴ διαδικασία ἕως τῆς ἐνάραξως τῆς Μ. Ἑβδομάδας<sup>63</sup>.

Τότε οἱ διαδικασίες προβλέπουν ἐντονώτερη προετοιμασία γιὰ τοὺς κατηχούμενους<sup>64</sup>: ὁ Ἐπίσκοπος καλεῖ στὸ ναὸ τοῦ Μαρτυρίου κάθε κατηχούμενο χωριστά, συνοδευόμενο ἀπὸ τὸν ἀνάδοχο, καὶ μὲ ἐπισημότητα ὑποδέχεται τὴν ἀπαγγελία τοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως ἀπὸ τὸν καθένα. Ἀκολουθῶς, ὑπενθυμίζει στοὺς κατηχούμενους ὅλα ὅσα διδάχθηκαν κατὰ τὴν περίοδο τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς καὶ τοὺς ἀναγγέλλει ὅτι μετὰ ἀπὸ τὸ Βάπτισμά τους θὰ διδαχθοῦν τὰ σχετικὰ μὲ τὸ συγκεκριμένο Μυστήριον<sup>65</sup>. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ εἰσάγει στὶς Μυσταγωγικὰς Κατηχήσεις, οἱ ὁποῖες θὰ πραγματοποιηθοῦν καθημερινὰ κατὰ τὴν μεταπασχάλια ἑβδομάδα.

Ἡ Αἰθερία, τέλος, ἀναφέρεται στὶς Μυσταγωγικὰς Κατηχήσεις «κατὰ τὴν ὀγδοάδα τοῦ Πάσχα»<sup>66</sup>: οἱ νεόφυτοι καὶ ὅσοι ἐκ τῶν πιστῶν ἐπιθυμοῦν παρίστανται στὴν ὑπὸ τοῦ Ἐπισκόπου ἐρμηνεία τοῦ Βαπτίσματος, ἡ ὁποία λαμβάνει χώρα στὸ ναὸ τῆς Ἀναστάσεως. Οἱ πόρτες τοῦ ναοῦ κλείνουν, ὥστε νὰ ἀπομονωθεῖ ὁποῖος δὲν εἶναι πιστός, εἶναι δὲ ἀξιοσημείωτη ἡ μαρτυρία τῆς Αἰθερίας ὅτι οἱ νεόφυτοι «κραυγάζουν» ἀπὸ εὐαισθησία, καθὼς τοὺς ἀποκαλύπτεται τὸ βάθος τῶν Μυστηρίων<sup>67</sup>. Τὸ κείμενο μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὑπῆρχε ἱερέας, ὁ ὁποῖος μετέφραζε τὴ διδασχὴ τοῦ ἐπισκόπου ἀπὸ τὰ ἑλληνικὰ στὰ συριακά, διότι κάποιοι ἐκ τῶν νεοφύτων δὲν ἐγνώριζαν ἑλληνικά. Τὸ ἴδιο ἴσχυε γιὰ ὄσους ἐγνώριζαν μόνο λατινικά.

(vi) Συγγενὴς μὲ τὴ λειτουργικὴ πράξη τῶν Ἱεροσολύμων ὑπῆρξε ἡ τῆς Ἀντιόχειας, ἡ ὁποία ἄσκησε ἐπιρροή, στὰ σχετικὰ μὲ τὴ

<sup>63</sup> Στὰ Ἱεροσόλυμα, περὶ τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ. οἱ κατηχήσεις ὀλοκληρώνονταν λίγο πρὸ τῆς Μ. Ἑβδομάδας (βλ. Η.ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, *Αἱ Κατηχήσεις...*, σ.296, σημ.1).

<sup>64</sup> Στὸ ἴδιο, σσ. 258-259 (4-5).

<sup>65</sup> Ἡ διαδικασία αὐτὴ πρέπει νὰ ἐλάμβανε χώρα κατὰ τὴν Κυριακὴ τῶν Βαΐων, δηλαδὴ μὲ τὴν ἐναρξὴ τῆς Μ. Ἑβδομάδας (βλ. Α.ΒΛΥΔΑΥ, «Der Katechumenat...», σ. 236).

<sup>66</sup> Στὸ ἴδιο, 47, σσ. 260(1)- 262(5).

<sup>67</sup> *Disputatae autem episcopo singula et narrante, tantae voces sunt collaudantium, ut porro foras ecclesia audiantur voces eorum. Vere enim ita misteria omnia absolvet, ut nullus non possit commoveri at ea, quae audit sic exponi* (σ.260,2).

Λατρεία, σὲ ἄλλες ἀνατολικὲς Ἐκκλησίες<sup>68</sup>. Ἐκ τῶν σημαντικότερων μαρτυριῶν τῆς βαπτισματικῆς πράξεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας θεωροῦνται οἱ Κατηχήσεις τοῦ Ἱ.Χρυσόστομου<sup>69</sup>, οἱ ὁποῖες ἐκφωνήθηκαν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς θητείας του ὡς πρεσβυτέρου στὴν Ἀντιόχεια (386-398μ.Χ.)<sup>70</sup>. Πρόκειται περὶ δώδεκα (συνολικῶς) Κατηχήσεων, ἐκ τῶν ὁποίων οἱ ἑπτὰ εἶναι προβαπτισματικὲς καὶ οἱ πέντε Μυσταγωγικὲς. Μὲ βάση τὴν ἔκδοσή τους διακρίνουμε τρεῖς σειρὲς Κατηχήσεων<sup>71</sup>.

<sup>68</sup> Βλ. G.KRETSCHMAR, «Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne», *LMD* 132 (1977), σ.12. Ὅπως κατέδειξε ὁ P. DE PUNIET, ἡ Ἀντιόχεια ἀπετέλεσε ἤδη ἀπὸ τοῦ 2ου αἰ., τὸ λειτουργικὸ πρότυπο στὴν βαπτισματικὴ λειτουργικὴ πράξη γιὰ τὴν ἀνατολικὴ Συρία, τὴν Παλαιστίνη καὶ τὴν Ἀραβία («Baptême», *DACL* II,1, 1910, σ.18). Ὅπως τονίζει ὁ L.LIGIER, ἡ Ἀντιόχεια ἀνέπτυξε μία σημαντικὴ λειτουργικὴ πράξη ἰδιαίτερα στὰ θέματα τοῦ τρόπου εἰσόδου στὴν Ἐκκλησία (κατήχηση, τελεσιουργία Βαπτίσματος), λόγω τῶν πολλῶν προβλημάτων αἱρέσεων καὶ σχισμάτων, τὰ ὁποῖα τὴν ἐτάραξαν κατὰ τὸν 4ο αἰ. (ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ βλ. καὶ Β.ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, Ἀθήνα 1970<sup>3</sup>, σσ. 203έξ./ R.DEVRESSE, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Eglise jusqu'à la conquête arabe*, Paris 1945, σ.20) καὶ τὰ ὁποῖα τὴν ὀδήγησαν στὴν υἱοθέτηση λειτουργικῶν τρόπων ἐπανεπιτάξεως τῶν ἀποσχισθέντων στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ σωστῆς προετοιμασίας τῶν κατηχουμένων [*La Confirmation. Sens et conjoncture oecuménique hier et aujourd'hui*, Paris, Beauchesne, 1973, σ.176 (TH 23)]. Στους λειτουργικοὺς αὐτοὺς τρόπους συγκαταλέγεται καὶ ἡ υἱοθέτηση τῆς ὁμαδικῆς κατηχήσεως καθ'ὅλη τὴ Μ.Τεσσαρακοστὴ (A.WENGER, *Jean Chrysostome. Huit Catéchèses Baptismales inédits*, SC 50<sup>bis</sup>, 1970, σ. 68, σημ. 1). Ἡ σημασία τῆς βαπτισματικῆς πράξεως τῆς Ἀντιόχειας συνίσταται καὶ στὸ γεγονὸς ὅτι ἀποτελεῖ τὸ «λειτουργικὸ ὑπόστρωμα» τοῦ βυζαντινοῦ βαπτισματικοῦ λειτουργικοῦ τύπου (βλ. G.KRETSCHMAR, «Nouvelles recherches...», σ.13).

<sup>69</sup> Ὁ R.CABIÉ τονίζει τὸ γεγονὸς αὐτὸ καὶ παραθέτει σχετικὲς ἀπόψεις καὶ ἄλλων [*L'Initiation Chrétienne*], στὸ συλλογικὸ ἔργο ὑπὸ τὴ διεύθυνση τοῦ A.G.MARTIMORT, *L'Eglise en prière*, t.III (*Les Sacrements*), Tournai (Belgique), Desclée, 1984, σ.40].

<sup>70</sup> Βλ. Π.ΧΡΗΣΤΟΥ, *Πατρολογία*, τόμ.Α', Θεσσαλονίκη, Κυρομανός, 1989, σ. 270/ H.M.RILEY, *Christian Initiation*, Washington, The Catholic University of America Press, 1974, σ.12 (*The Catholic University of America Studies in Christian Antiquity* 17)/ A.WENGER, ὁ.π., σσ. 59-65/ A.G.MARTIMORT, ὁ.π., σ.29, σημ.9. Ἡ σημαντικότερη μελέτη γιὰ τὸ γενικότερο θρησκευτικὸ περιβάλλον, μέσα στὸ ὁποῖο ἐκφωνήθηκαν οἱ Κατηχήσεις τοῦ Χρυσόστομου εἶναι ἡ τοῦ C.BAUR, *John Chrysostome and His Time* (μτφρ. M.GONZAGA), t.I,II, Westminster, Maryland, 1960<sup>2</sup>.

<sup>71</sup> Ἡ πρώτη σειρὰ ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν Βενεδικτῖνο μελετητὴ τοῦ 18ου αἰ. B. de MONTFAUCON καὶ ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο Κατηχήσεις, τὲς ὁποῖες περιέλαβε στὴν ἔκδοσή τῆς Πατρολογίας του ὁ J.P.MIGNE (*Catechesis ad illuminandos prima et al-*

Ἀναζητώντας τὶς πληροφορίες περὶ τῆς προβαπτισματικῆς κατηχήσεως στὸ συγκεκριμένο ἔργο τοῦ Χρυσοστόμου, ἐπισημαίνουμε τὴν ἰδιαίτερη ἀναφορά του στὸ ρόλο τοῦ «ἀναδόχου»<sup>72</sup>. Σύμφωνα μὲ τὶς Κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου, οἱ «ἀναδεχόμενοι» ποὺ θὰ ἐπιδειξοῦν «πολλὴ σπουδὴ» στὸ κατηχητικὸ ἔργο τῶν ἀναδεκτῶν

*tera*, PG 49, 223-340). Ἡ δευτέρα σειρά ἀποτελεῖται ἀπὸ τέσσερις Κατηχήσεις, τὶς ὁποῖες ἐξέδωσε ὁ Α.ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ-ΚΕΡΑΜΕΥΣ μὲ βάση τὸν κώδικα 215gr. τῆς Συνοδικῆς βιβλιοθήκης τῆς Μόσχας (*Varia Graeca sacra. Sbornik greceskikh neidannikh bogoslovskikh tekstov IV-XV vekov*, στὴ συλλογὴ τοῦ ΖΑΡΙΝΣΚΙ, *Istor-fil.facultera S.Peterburgskago Universiteta* 93-95, St. Petersburg 1909, σσ. 154-183. Ἡ ἐπανεξέταση τῶν κειμένων ἐγινε ἀπὸ τὸν Α.ΕHRHARD, «Review of *Varia graeca sacra*», *BZ* 20, 1911, σσ. 257-261). Ἡ τρίτη σειρά ἀποτελεῖται ἀπὸ ὀκτὼ Κατηχήσεις, τὶς ὁποῖες ἀνεκάλυψε ὁ Α. WENGER στὴ Μονὴ Σταυρονικήτα τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τὶς ὁποῖες ἐξέδωσε στὴ σειρά *Sources Chrétiennes*, 50<sup>bis</sup>, 1970 [περὶ τῆς διακρίσεως τριῶν σειρῶν στὶς βαπτισματικὰς Κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου, βλ. Η.Μ. RILEY, ὁ.π., σσ. 12-14/ Α. WENGER, ὁ.π., σσ. 22-65/ Ρ. HARKINS, *St. John Chrysostom: Baptismal Instructions*, Westminster, Maryland, 1963, σσ. 8-19 (ACW 31)/ Τ.Μ. FINN, *The Liturgy of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom*, Washington 1967, σσ. 5-13].

Ἡ πρώτη τῆς σειρᾶς ποὺ ἐξέδωσε ὁ MIGNE εἶναι ἴδια μὲ τὴν πρώτη τῆς σειρᾶς τοῦ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΕΡΑΜΕΩΣ καὶ ἐκφωνήθηκε κατὰ τὴ Μ.Τεσσαρακοστὴ τοῦ 390μ.Χ., δέκα ἡμέρες μετὰ ἀπὸ κάποια ἄλλη ποὺ δὲν σώθηκε. Ἀπὸ τὶς Κατηχήσεις τοῦ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ ΚΕΡΑΜΕΩΣ, ἡ πρώτη ἐκφωνήθηκε τριάντα ἡμέρες πρὸ τοῦ Πάσχα, ἡ δὲ δευτέρα ἐκφωνήθηκε δέκα ἡμέρες μετὰ τὴν πρώτη (Α. WENGER, ὁ.π., σ. 77). Ἡ τρίτη τῆς σειρᾶς αὐτῆς ἐκφωνήθηκε τὴ Μ.Πέμπτη τοῦ 388μ.Χ. (Τ.Μ. FINN, ὁ.π., σ. 8), ἡ δὲ τέταρτη κατὰ τὴν Πασχάλια νύκτα τοῦ ἴδιου ἔτους. Ἡ τέταρτη αὐτῆ Κατήχηση τῆς σειρᾶς ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΕΡΑΜΕΩΣ συμπίπτει μὲ τὴν τρίτη τῆς σειρᾶς Σταυρονικήτα. Ἐπομένως, ἀπὸ τὴν ἐν λόγῳ σειρά τίθενται πρὸς μελέτη ἡ δευτέρα καὶ ἡ τρίτη Κατήχηση. Ἡ σειρά τῆς Σταυρονικήτα περιλαμβάνει ὀκτὼ Κατηχήσεις, ἐκ τῶν ὁποίων οἱ τρεῖς πρῶτες ἐκφωνήθηκαν πρὸ τοῦ Πάσχα (ἡ δευτέρα τὸ 390μ.Χ.), οἱ δὲ ὑπόλοιπες πέντε (ἀριθμ. 4-8) ἐκφωνήθηκαν κατὰ τὴν διακαινήσιμο ἑβδομάδα καὶ, ἐπομένως, πρόκειται περὶ Μυσταγωγικῶν Κατηχήσεων. Τὸ σύνολο τῶν Κατηχήσεων εἶναι, ἐπομένως, δώδεκα: οἱ δύο τῆς σειρᾶς MIGNE, οἱ δύο τῆς σειρᾶς ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΕΡΑΜΕΩΣ (ἡ δευτέρα καὶ ἡ τρίτη κατὰ σειρά) καὶ οἱ ὀκτὼ τῆς Σταυρονικήτα (WENGER).

Στὶς παραπομπές μας χρησιμοποιοῦμε τὴν ἔκδοση Α. WENGER γιὰ τὶς ὀκτὼ πρῶτες Κατηχήσεις τῆς Σταυρονικήτα, καὶ τὴν ἔκδοση ΕΠΕ (Ι.Χρυσοστόμου ἔργα, τόμ.30, Θεσσαλονίκη 1987) γιὰ τὶς ὑπόλοιπες. Στὴν ἔκδοση αὐτὴ οἱ Κατηχήσεις Θ΄ καὶ Ι΄ ἀντιστοιχοῦν πρὸς τὴν Α΄ καὶ Β΄ τῆς σειρᾶς MONFAUCON (ἔκδ. MIGNE) καὶ οἱ Κατηχήσεις ΙΑ΄ καὶ ΙΒ΄ ἀντιστοιχοῦν πρὸς τὴν Β΄ καὶ Γ΄ τῆς σειρᾶς τοῦ ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ-ΚΕΡΑΜΕΩΣ.

<sup>72</sup> Περὶ τοῦ συγκεκριμένου ὄρου στὶς Κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου, βλ. WENGER, σ.142, σημ.1.



τους θὰ λάβουν «πλούσια ἀμοιβή» ἀπὸ τὸ Θεό, σὲ ἀντίθεση μὲ ὄσους «ραθυμοῦν»<sup>73</sup>. Ὁ Χρυσόστομος χρησιμοποιοῖ περὶ τοῦ ἀναδόχου καὶ τὸν ὄρο τοῦ «ἐγγυητῆ», τονίζοντας ὅτι ἡ εὐθύνη εἶναι πολὺ μεγαλύτερη σὲ σχέση μὲ ἐκείνον ποὺ ἐγγυᾶται γιὰ χρηματικὰ ποσά<sup>74</sup>. Ἀκολουθῶς, παρέχονται περισσότερες πληροφορίες περὶ τοῦ ρόλου τῶν ἀναδόχων στὸ ὅλο κατηχητικὸ ἔργο: ἡ «εὐδοκίμησις» τοῦ κατηχούμενου ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτούς, ποὺ πρέπει μὲ τὴ νουθεσία νὰ «χειραγωγοῦν» τὸν κατηχούμενο στὴν «ὁδὸ τῆς ἀρετῆς». Γι' αὐτὸ (συνεχίζει ὁ Χρυσόστομος) ἀποκαλοῦνται «πνευματικοὶ πατέρες», ἵνα δι' αὐτῶν τῶν ἔργων μάθωσιν ὅσῃν ὀφείλουσι φιλοστοργίαν ἐν τῇ τῶν πνευματικῶν διδασκαλία περὶ τοὺς τοιοῦτους (τοὺς κατηχούμενους) ἐπιδείκνυσθαι<sup>75</sup>.

Θὰ πρέπει νὰ τονιστεῖ ὅτι, ἡ ἀνάγκη γιὰ ἀναδόχους ἔγινε ἰδιαίτερα αἰσθητὴ στὶς ἀρχές τοῦ 4ου αἰ. καὶ ὀφείλεται στὴν ἀπότομη αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀνθρώπων ποὺ προσέρχονταν στὴν Ἐκκλησία. Ἐπομένως, σὲ μεγάλες πόλεις ὅπως ἡ Ἀντιόχεια, ἦταν ἀδύνατο νὰ γνωρίζουν οἱ ἐκπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας τὸ χαρακτήρα καὶ τὶς διαθέσεις τῶν ὑποψηφίων γιὰ τὸ Βάπτισμα<sup>76</sup>. Ἦταν, ἐπίσης, ἀδύνατον νὰ διαθέσουν γιὰ κάθε ὑποψήφιο τὴν ἀπαραίτητη προσοχή, τὴν τόσο ἀναγκαία γιὰ τὴ σωστὴ προετοιμασία τῶν κατηχουμένων. Ἔτσι, ὁ ἀνάδοχος δὲν ἦταν μόνο ἓνας ἐγγυητῆς, ἀλλὰ ἐπιφορτίστηκε μὲ τὸ ἔργο τοῦ καθοδηγητῆ καὶ τοῦ διδασκάλου.

(vii) Στὶς Βαπτισματικὲς του Κατηχήσεις ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται ἐκτενῶς στὸ περιεχόμενο τῆς κατηχήσεως. Ἀκόμα καὶ στὴ Βαπτισματικὴ Κατήχηση Β', 12, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στὴν «καθη-

<sup>73</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχηση Β', 15, WENGER, σ.141 (1-4).

<sup>74</sup> Εἰ τοίνυν οἱ ἐπὶ χρήμασι τινὰς ἀναδεχόμενοι τῷ παντὶ ὑπευθύνους ἑαυτοὺς καθιστάσι, πολλῶ μᾶλλον οἱ ἐν τοῖς πνευματικοῖς καὶ εἰς τὸν τῆς ἀρετῆς λόγον τινὰς ἀναδεχόμενοι πολλὴν τὴν ἀγρυπνίαν ἐπιδείκνυσθαι ὀφείλουσι, παραινούντες καὶ συμβουλεύοντες, διορθοῦντες, πατρικὴν φιλοστοργίαν ἐπιδεικνύμενοι [Βαπτισματικὴ Κατήχηση Β', 15, WENGER, σ.142 (11-16)].

<sup>75</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχηση Β', 16, WENGER, σ.142-143.

<sup>76</sup> Στὴν Ἀντιόχεια τοῦ τέλους τοῦ 4ου αἰ. οἱ προσερχόμενοι στὸ Βάπτισμα προσέρχονταν ἀπὸ τρεῖς κατηγορίες μικρὰ παιδιά, ἐνήλικοι καὶ ἑτοιμοθάνατοι. Γι' αὐτὸ εἶχε δημιουργηθεῖ τὸ πρόβλημα τῆς μαζικῆς προσελεύσεως κατηχουμένων (βλ. σχετικὰ A. WENGER, σ.68).

μερινὴ διδασκαλία» χωρὶς νὰ ἀποκαλύπτεται τὸ περιεχόμενό της<sup>77</sup>, ὑποδηλώνεται ὅτι ἐφόσον ἐπρόκειτο περὶ καθημερινῆς διδασκαλίας, θὰ πρέπει νὰ περιεῖχε πολλὰ θέματα. Στὸ κείμενο, μάλιστα, ποὺ ἀκολουθεῖ τὸ περὶ «καθημερινῆς διδασκαλίας», γίνεται ἀναφορὰ σὲ «παραινέσεις», «συμβουλές» καὶ «διορθώσεις» (τῆς προηγούμενης ζωῆς τῶν κατηχουμένων<sup>78</sup>) ἐκ μέρους τῶν «ἀναδόχων» κατὰ τὴν περίοδο τῆς κατηχήσεως<sup>79</sup>.

Ἡ διδασκαλία θεμάτων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τὰ ὁποῖα σηματοδοτοῦν τὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου περιλαμβάνονται καὶ στὶς Κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου: περὶ τῆς δημιουργίας καὶ ἐγκαταστάσεως τῶν πρωτοπλάστων στὸν παράδεισο, περὶ τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν συνεπειῶν της καθὼς καὶ περὶ τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν πεπτωκότα ἄνθρωπο<sup>80</sup>. Τὰ θέματα αὐτὰ κρίνονται τόσο σημαντικά, ὥστε ὁ Χρυσόστομος τονίζει ὅτι ὅλα ὅσα θὰ διδαχθεῖ ὁ ὑποψήφιος κατὰ τὴν κατήχηση συντελοῦν στὴ «μεταγωγὴ τῆς διανοίας» ἀπὸ τῶν σωματικῶν ἐπὶ τὰ θεϊότερα καὶ πνευματικά<sup>81</sup>.

Τὰ σημαντικότερα, ὅμως, θέματα ποὺ περιλαμβάνονται στὶς Κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι οἱ ἠθικὲς παραινέσεις πρὸς τοὺς κατηχούμενους. Ὁ Χρυσόστομος τονίζει ὅτι, πρέπει νὰ ὑπάρχει «πολιτεία ἔργων» τοῦ ὑποψηφίου πρὸς τὸ Βάπτισμα· προσθέτει μάλιστα ὅτι, οἱ μέλλοντες τῆς βασιλικῆς ἀξιοῦσθαι δωρεᾶς θὰ πρέπει νὰ διδαχθοῦν ὅτι κανένα ἁμάρτημα «δὲν μπορεῖ νὰ νικήσει τὴ φιλανθρωπία τοῦ δεσπότη». Ἀλλὰ κι ἂν ἀκόμα κάποιος εἶναι πόρνος, μοιχός, μαλακός, ἀρσενοκοίτης, ἡταιρηκός, ἄρπαξ, πλεονέκτης, μέθυσος καὶ εἰδωλολάτρης, εἶναι τόση ἡ δύναμη τῆς δωρεᾶς τοῦ Δεσπότη, ὥστε νὰ ἀφανίζονται ὅλα αὐτὰ τὰ ἁμαρτήματα καὶ νὰ ἐμφανίζεται ὁ μελλοντικὸς βαπτισμένος «φαιδρότερος τῶν ἡλιακῶν ἀκτίνων»<sup>82</sup>.

<sup>77</sup> WENGER, σ. 139(6).

<sup>78</sup> Βλ. τὶς ἀπόψεις τοῦ J. DANIELOU περὶ τελείας ἀποκοπῆς τοῦ κατηχούμενου ἀπὸ τὰ εἰδωλολατρικὰ ἥθη (*La catéchèse...*, σσ. 10-11). Περὶ τῆς ἀνάγκης διορθώσεως τῆς προηγούμενης ζωῆς τῶν κατηχουμένων, ὅπως μαρτυρεῖται στὶς *Βαπτισματικὲς Κατηχήσεις* τοῦ Χρυσοστόμου, βλ. E. SCHWARTZ, «Bussstufen und Katechumenenklassen», *Gesammelte Schriften* V, 1939, σσ. 274-362.

<sup>79</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Β'*, 15, WENGER, σ. 142(15).

<sup>80</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Β'*, 3-8, WENGER, σ. 131-138.

<sup>81</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Α'*, 16, WENGER, σ. 116(7-8).

<sup>82</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Α'*, 25, WENGER, σ. 121(4-14).

Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι, ὁ Χρυσόστομος ἀποδέχεται ὡς ὑποψηφίους γιὰ τὸ Βάπτισμα κατηγορίες ἀνθρώπων, τὶς ὁποῖες δὲν ἀποδέχονταν παλαιότερα κείμενα, ὅπως ἡ *Ἀποστολικὴ Παράδοση* τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης. Στὸ θέμα αὐτό, ἐπομένως, μαρτυρεῖται μίᾳ μεταβολῇ τῆς στάσεως τῆς Ἐκκλησίας. Τὴν μεταβολὴ ἐκφράζει ὁ Χρυσόστομος, ἓνας ἱεράρχης ὁ ὁποῖος θεωρεῖται (τουλάχιστον ἀπὸ τῆ Ρωμαιοκαθολικῆ θεολογία) ὡς «πουριτανὸς»<sup>83</sup>. Εἶναι, ὅμως, σαφὲς ὅτι ἡ ποιμαντικὴ μέριμνα τοῦ Χρυσοστόμου τοῦ ὑπαγορεύει τὴ «θεραπεία» τῶν ἁμαρτημάτων τῶν κατηχουμένων καὶ ὄχι τὴν ἐκ προοιμίου ἀπόρριψή τους.

Ἄλλωστε, οἱ ἠθικὲς παραινέσεις τοῦ Χρυσοστόμου στὶς *Βαπτισματικὲς Κατήχσεις* εἶναι πολλὲς καὶ ποικίλες. Οἱ μέλλοντες νὰ βαπτιστοῦν ὀφείλουν: νὰ ἀπέχουν ἀπὸ τὰ κακὰ μὲ τὴν ἐργασία τῶν ἀγαθῶν πράξεων<sup>84</sup>. νὰ ἔχουν ἐγκράτεια γλώσσας<sup>85</sup>. νὰ ἀποφεύγουν τοὺς ὄρκους<sup>86</sup>. νὰ ἐξαλείψουν πλῆθος κακῶν συνηθειῶν (ψεῦδος, ὕβρις, αἰσχρολογία, μίμηση τοῦ γελωτοποιοῦ)<sup>87</sup>. νὰ καταπολεμήσουν τὴν ὀργὴ καὶ τὸ θυμὸ<sup>88</sup>. νὰ υἱοθετήσουν τὴν πραότητα<sup>89</sup>. νὰ εἶναι σώφρονες καὶ ἐλεήμονες<sup>90</sup> καθὼς καὶ νὰ ἐπιδεικνύουν σεμνότητα, φιλανθρωπία, ἀγάπη, φιλοφροσύνη, ἐπιείκεια, πραότητα, ἀνεξικακία<sup>91</sup>. νὰ μείνουν «καθαροὶ ἀπὸ τὴν ἀπάτη»<sup>92</sup>. νὰ ἔχουν «ἐγρηγορση, διέγερση, καθαρότητα ἀπὸ βιωτικὲς φροντίδες, σωφροσύνη, πολλὴ προθυμία, ἀπομάκρυνση κάθε ξένου λογισμοῦ πρὸς τὰ μυστήρια, προετομασία καθαρότητος τοῦ οἴκου»<sup>93</sup>. νὰ παύσουν νὰ εἶναι προσκολλημένοι στὰ «κοσμικὰ πράγματα καὶ τὴν τρυφικὴ

<sup>83</sup> Περὶ τούτου μᾶς πληροφόρησε κάποτε ἡ μεγάλη φιλόλογος καὶ ἐκδότης τῶν ἔργων τοῦ Χρυσοστόμου Α.Μ.ΜΑΛΙΝΓΡΕΥ, ἡ ὁποία (ἂν καὶ Ρωμαιοκαθολικῆ) παραδεχόταν ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Χρυσοστόμου ἐνοχλεῖ τὴν ἐκκοσμικευμένη Δυτικὴ Ἐκκλησία.

<sup>84</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Α΄*, 26, WENGER, σ.122(2-3).

<sup>85</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Θ΄*, 12-24, ΕΠΕ 30, σσ.534-540.

<sup>86</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Θ΄*, 15-18, ΕΠΕ 30, σσ.540-545.

<sup>87</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Ι΄*, 8, ΕΠΕ 30, σσ.558(2-3).

<sup>88</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Ι΄*, 9, ΕΠΕ 30, σσ.558(10)-560(5).

<sup>89</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Ι΄*, 10, ΕΠΕ 30, σσ.560(6)-562(5).

<sup>90</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Ι΄*, 14, ΕΠΕ 30, σσ.566(19-27). Περὶ τῆς ὑποχρῶσεως γιὰ ἐλεημοσύνη, βλ. καὶ *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Ι΄*, 16, ΕΠΕ 30, σσ.570(8-25).

<sup>91</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Ι΄*, 15, ΕΠΕ 30, σσ.568(5-10).

<sup>92</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Ι΄*, 20, ΕΠΕ 30, σσ.576(20-21).

<sup>93</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Θ΄*, 5, ΕΠΕ 30, σσ.524(3-10).

τράπεζα καὶ τὰ πολυτελῆ ἐνδύματα»<sup>94</sup>. νὰ γίνουν (κατὰ μίμηση Χριστοῦ) πράοι καὶ ταπεινοὶ τῇ καρδίᾳ<sup>95</sup>. οἱ γυναῖκες νὰ θεωρῶσιν τοὺς καλλωπισμοὺς ὡς μάταιους<sup>96</sup>. νὰ ἀποφεύγουν τοὺς «κληδονισμοὺς» καὶ τὶς «παρατηρήσεις» (καὶ τὰ δύο ἀφοροῦν στὴ μαντική), καθὼς καὶ ποικίλα «θεάματα»<sup>97</sup>. νὰ ἀποδώσουν τιμὴ στὸ ὄνομα «Χριστιανὸς» μὲ τὴν ἀποφυγὴ «τῶν πονηρῶν δελεασμάτων τοῦ διαβόλου», τὴν «ἀποχὴ ἀπὸ τὰ βρώματα καὶ ἀπὸ τὰ κακὰ», τὴ «σπουδὴ τῆς ἀρετῆς», τὶς «προσευχὰς καὶ τὴν ἐξομολόγησιν», τὴν «ἀνάγνωσιν καὶ κατάνυξιν τῆς ψυχῆς», τὴν ἀποφυγὴ τῶν «βιωτικῶν διαλέξεων»<sup>98</sup>.

Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν ἠθικῶν παραινέσεων, ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται στὴν ἀνάλυσιν τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως κατὰ τὴν πρὸ τοῦ Βαπτίσματος περίοδο. Τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο ὡς ὁ θεμέλιος λίθος γιὰ τὴν «ἀνοικοδόμησιν» ὅλης τῆς χριστιανικῆς προσωπικότητος<sup>99</sup>. Ἡ ἔμφασις αὐτὴ στὴ γνώσιν τῆς πίστεως εἶναι ἀπαραίτητη, διότι ἔτσι ἐκλείπει ὁ κίνδυνος νὰ θεωρηθεῖ ἢ πρὸς τὸ Βάπτισμα πορεία μόνον ὡς σύνολο ἠθικῶν δεσμεύσεων. Ὁ Χρυσόστομος δὲν θεωρεῖ τὶς ἠθικὰς παραινέσεις ὡς «θεμέλιο λίθο» γιὰ τὴν χριστιανικὴν ιδιότητα, ἂν καὶ πολλὰ ἀναλύει τὶς ἠθικὰς ὑποχρεώσεις τῶν κατηχομένων καὶ συνιστᾷ ἐπίμονα τὸ σεβασμὸ τῶν ὑποχρεώσεων αὐτῶν. Τὸ κέντρο βάρους εὗρίσκεται στὴν ἀναλυτικὴ παρουσίασιν τῆς πίστεως, δηλαδὴ στὴν ἐνδελεχὴ μελέτη τοῦ Συμβόλου Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, τὸ ὁποῖο κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χρυσόστομου ἀποτελοῦσε τὴν πρόσφατην ὀριοθέτησιν τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως.

(viii) Πολὺ ἐνδιαφέρουσες εἶναι οἱ μαρτυρίαι περὶ τῆς προβαπτισματικῆς κατηχήσεως σὺν Ἀποστολικῆς Διαταγῆς, ἔργο συμπληρητῆ

<sup>94</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Γ΄, 5, ΕΠΕ 30, σσ.552(10-11).

<sup>95</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Α΄, 30-34, WENGER, σσ.123-125.

<sup>96</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Α΄, 34-38, WENGER, σσ.125-128.

<sup>97</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Α΄, 39-43, WENGER, σσ.128-130.

<sup>98</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Α΄, 44-47, WENGER, σσ.131-132.

<sup>99</sup> Ἐπεὶ οὖν ὁ θεμέλιος τῆς εὐσεβείας ἢ πίστις ἐστὶ, φέρε μικρὰ περὶ ταύτης διαλεχθῶμεν ἵνα τὸν θεμέλιον ἀρραγῆ καταβαλόμενος, οὕτω λοιπὸν μετὰ ἀσφαλείας τὴν πᾶσαν οἰκοδομήν ποιησώμεθα (Βαπτισματικὴ Κατήχησις Α΄, 20, WENGER, σσ.118(1-4)).

στά τέλη τοῦ 4ου αἰ.<sup>100</sup>. Τὸ ὅλο ἔργο περιέχει κανόνες, διατάξεις καθὼς καὶ λειτουργικὲς πληροφορίες, οἱ ὁποῖες περιβάλλονται μὲ τὸ κῦρος τῆς ἀποστολικῆς προελεύσεως καὶ κατανέμονται σὲ ὀκτὼ βιβλία, ἔχοντας ὑποστρεῖ μία ἐνοποιητικὴ προσαρμογὴ ἀπὸ τὸν ἀντιοχειανὸ συμπληρητὴ τους<sup>101</sup>.

Οἱ περισσότερες καὶ σημαντικότερες μαρτυρίες περὶ τοῦ Βαπτίσματος προέρχονται ἀπὸ τὸ 7ο βιβλίον, τὸ ὁποῖο στηρίζεται στὴν ἀρχαιότατη βαπτισματικὴ μαρτυρία τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων<sup>102</sup>. Τὸ βιβλίον αὐτὸ ἔχει σαφὴ ἰουδαιοχριστιανικὸ χαρακτή-

<sup>100</sup> Ὁ ἄγνωστος συμπληρητὴς ἐνοποίησε διατάξεις σὲ θέματα ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου καὶ Λατρείας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χώρου τῆς Δυτικῆς Συρίας [βλ. M.METZGER, «La Didascalie et les Constitutions apostoliques», στὸ συλλογικὸ τόμο *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, Paris, Beauchesne, 1976, σ. 189 (*Le point théologique* 17)]. Ἡ σημασία τοῦ ἔργου του συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι ἀνακεφαλαιώνει τὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας [βλ. E.BRANISTE, «L'assemblée liturgique décrite dans les "Constitutions Apostoliques" et les différents rôles dans son cadre», στὸ συλλογικὸ τόμο *L'assemblée liturgique et les différents rôles dans l'assemblée (Conférences Saint-Serge XXIII semaine d'études liturgiques, Paris 1976)*, Roma, Edizioni liturgiche, 1977, σσ. 97-98 (*Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae", "Subsidia"9*)/ L.DUCHESNE, *Origines du culte...*, σσ. 57έξ., 248έξ., 396έξ.]. Ὅπως χαρακτηριστικὰ σημειώνει ὁ B.BOTTE περὶ τοῦ συμπληρητῆ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, «les éléments que nous avons dans son recueil portent bien la marque de l'Eglise syrienne. Il n'y a pas de doute d'ailleurs, pour un liturgiste, sur l'origine syrienne du recueil» («Le baptême...», σ. 139).

Ὁ συμπληρητὴς ἐμφανίζει ἓνα προσωπικὸ ὕφος (λεξιλόγιο-ἐκφράσεις) σὲ ὅλο τὸ ἔργο του, ἀποδεικνύοντας ἔτσι ὅτι πρόκειται περὶ ἐνὸς καὶ μοναδικοῦ προσώπου (βλ. F.X.FUNK, *Die apostolischen Konstitutionen*, Rottenburg 1891, σσ. 123-132, 168-169, 192-206). Τὸ ἴδιο ὕφος συναντᾶται στὴν ἐκτενὴ παραλλαγὴ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, γι'αὐτὸ ὁ συμπληρητὴς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ταυτίστηκε μὲ τὸ δημιουργὸ τῆς ἐκτενοῦς παραλλαγῆς τῶν Ἰγνατιανῶν ἐπιστολῶν (βλ. B.CAPPELLE, «Le texte du "Gloria in excelsis"», *RHE* 44, 1949, σσ. 442-443/ F.E.BRIGHTMANN-C.E.HAMMOND, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, σσ. XXVII-XXVIII).

<sup>101</sup> Ἐκ τῶν ἀξιολογοτέρων μελετητῶν τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν θεωρεῖται ὁ Γάλλος καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Στρασβούργου M.METZGER, ὁ ὁποῖος ἐξέδωσε κριτικῶς τὸ κείμενο σὲ τρεῖς τόμους τῆς σειρᾶς *Sources Chrétiennes*, μὲ ἀξιολογότερες εἰσαγωγὲς καὶ σχόλια [*Les Constitutions Apostoliques*, t.I (βιβλία I-II), SC 320, 1985/ t.II (βιβλία III-VI), SC 329, 1986/ t.III (βιβλία VII-VIII), SC 336, 1987].

<sup>102</sup> Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ἀντανακλᾷ τὴν πρακτικὴ τοῦ ἐβραϊκοῦ βαπτίσματος τῶν προσυλήτων (βλ. A.HAMMAN, *Le Baptême et la Confirmation*, Paris, Desclée, 1969, σ.47).

ρα καὶ θεωρεῖται ὡς ἓνα ἰουδαιοχριστιανικὸ εὐχολόγιον<sup>103</sup>. Ἔχει ἐπισημανθεῖ ὅτι, στὸ βιβλίον αὐτὸ ὁ συμπλητὴς δὲν ἐνδιαφερόταν γιὰ ἀπλὴ καταγραφὴ τοῦ τυπικοῦ, ἀλλὰ γιὰ τὴ δημιουργία ἐνὸς εὐχολογίου<sup>104</sup>. Ἡ προέλευση τῆς βαπτισματικῆς ἀκολουθίας κατὰ τὶς λεπτομέρειές της μᾶς εἶναι ἄγνωστη<sup>105</sup>, ἄν καὶ θεωρεῖται βέβαιο ὅτι τὰ κεφάλαια 33-58 φέρουν προφανῶς τὴν ἐπίδραση τῆς λατρείας τῆς Συναγωγῆς<sup>106</sup>.

Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς ἀναφέρονται στὸν μέλλοντα κατηχεῖσθαι τὸν λόγον τῆς εὐσεβείας<sup>107</sup>. Ἡ «παίδευση» αὐτὴ περιλαμβάνει τὰ ἑξῆς θέματα: «τὴ γνῶση τοῦ ἀγέννητου Θεοῦ», τὴν «ἐπίγνωση τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ», τὴν «πληροφορία περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», τὴν «τάξη τῆς δημιουργίας», τὸν «εἰρημὸ τῆς προνοίας», τὰ «δικαιωτήρια τῆς νομοθεσίας», τὴν αἰτία τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου καὶ τὴν «κατάσταση» τοῦ ἀνθρώπου ὡς «κοσμοπολίτου». Ἡ κατήχηση ἀποβλέπει, ἐπίσης, στὸ νὰ γνωρίσει ὁ ὑποψήφιος τὴ φύση του, νὰ μάθει ὅτι ὁ Θεὸς τιμώρησε τοὺς «πονηροὺς» μὲ «ὔδωρ καὶ πῦρ» (ἀναφορὰ στὸν κατακλυσμὸ καὶ στὴν τιμωρία τῶν Σοδόμων καὶ Γομμόρων), νὰ κατανοήσῃ τὸν τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς «ἐδόξασε τοὺς ἁγίους σὲ κάθε γενιὰ» (τὸν Σὴθ, τὸν Ἐνῶχ, τὸν Νῶε, τὸν Ἀβραὰμ καὶ τοὺς ἐπιγόνους του, τὸ Μελχισεδέκ, τὸν Ἰώβ, τὸ Μωυσῆ, τὸν Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ, τὸν Χαλέβ, τὸν Φινεὲς τὸν «ζωλητὴ», «τὸν ἱερέα» καὶ τοὺς «ὀσίους»). νὰ μάθει πῶς ὁ Θεὸς μὲ τὴν πρόνοιάν Του δὲν «ἀπεστράφη» τὸ ἀνθρώπινο γένος, ἀλλὰ τὸ ἐκάλεσε (κατὰ διαφόρους καιροὺς) ἀπὸ τὴν πλάνη καὶ τὴ ματαιότητα στὴν «ἐπίγνωση τῆς ἀληθείας», τὸ ἐπανάφερε ἀπὸ «τὴ δουλεία καὶ τὴν ἀσέβεια» στὴν «ἐλευθερία καὶ τὴν εὐσέβεια», ἀπὸ

<sup>103</sup> T.W. BOUSSET, «Eine jüdische Gebetssammlung im siebsten Buch der Apostolischen Konstitutionen», *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaft zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, aus dem Jahre 1915*, Berlin 1916, σσ. 435-489.

<sup>104</sup> METZGER (II), σ. 74/ D.VAN DEN EYNDE, «Baptême et Confirmation d'après les Constitutions Apostoliques VII, 44, 3», *RSR* 27 (1937), σσ. 196-212/ P.GALTIER, «Imposition des mains et bénédictions au Baptême», *RSR* 27 (1937), σσ. 464-466.

<sup>105</sup> Πρβλ. METZGER (II), σ. 67-68.

<sup>106</sup> Βλ. περισσότερα: D.A. FIENSY, *Prayers alleged to be Jewish*, Choco-California, 1985/ L. BOUYER, *L'Eucharistie*, Tournai 1965, σσ. 122-136, 245-261.

<sup>107</sup> Ζ', XXXIX, 2, METZGER (III), σ. 92(5-6). Εἶναι σαφὲς ὅτι, ὁ συμπλητὴς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν δὲν παρέχει ὀλοκληρωμένη εἰκόνα τῶν πρὸ τοῦ Βαπτίσματος τελουμένων, ἄν καὶ σὲ κάποια σημεῖα παρέχονται ἀναλυτικότερα στοιχεῖα (πρβλ. METZGER, II, σ. 89, 90-91).

τὴν «ἀδικία στὴ δικαιοσύνη», ἀπὸ τὸν «αἰώνιο θάνατο» στὴν «αἰδίο ζωὴ»<sup>108</sup>. Νὰ μάθει, τέλος, τὰ περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως, τὰ τε περὶ πάθους αὐτοῦ καὶ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως καὶ ἀναλήψεως<sup>109</sup>.

Ὅπως συνάγεται ἀπὸ τὰ παραπάνω, ἡ κατήχηση περιελάμβανε τὴ διδασκαλία τῶν βασικότερων θεμάτων τῆς Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης. Πρόκειται, εἰδικότερα, γιὰ τὴν παρουσίαση τοῦ σωτηριώδους ἔργου τῆς Θείας Οἰκονομίας, ἀπὸ τῆ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου ἕως τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Ὅπως τονίζουν σὲ ἄλλο σημεῖο οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγές, ἡ μαθητεία τῶν κατηχομένων στὰ θέματα αὐτὰ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Κύριο<sup>110</sup>. Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὶς βασικὲς αὐτὲς γνώσεις, ὁ κατηχούμενος πρέπει νὰ ἐνημερωθεῖ στὰ σχετικὰ μὲ τὸ Βάπτισμά του θέματα. Διότι, ὅπως σημειώνει τὸ κείμενο, ὁ κατηχούμενος πρέπει πρῶτα νὰ «καθαρθεῖ» καὶ ἀκολούθως νὰ «μετάσχει τῶν ἁγίων». Γίνεται, μάλιστα, ἀναφορὰ στὸ γεωργὸ ποὺ πρῶτα καθαρίζει τὸ χωράφι ἀπὸ τὰ ἀγκάθια καὶ ἀκολούθως σπείρει. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἀπαιτεῖται ἀπὸ τὸν κατηχούμενο μία ὑπεύθυνη προετοιμασία, ποὺ συνίσταται ὄχι μόνο στὴ διδασκαλία κατὰ τὴν κατήχηση, ἀλλὰ καὶ στὴν ἀνάλογη ζωὴ<sup>111</sup>.

(ix) Ἡ παραπάνω διδασκαλία γίνεται ἀπὸ τὸ διδάσκοντα, ὁποῖος κατὰ τὶς Ἀποστολικὲς Διαταγές μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ λαϊκός,

<sup>108</sup> Ζ', XXXIX, 2-3, METZGER (III), σ. 92(6)- 94(23).

<sup>109</sup> Ζ', XXXIX, 5, METZGER (III), σ. 94(41)- 96(44). Τόσο γιὰ τὸ παρόν, ὅσο καὶ γιὰ τὸ προηγούμενο κείμενο, ὁ Β.ΒΟΤΤΕ πιστεύει ὅτι συνιστοῦν στοιχεῖα ἐνὸς βαπτισματικοῦ τυπικοῦ, ἀκραιφνῶς συριακοῦ τύπου («Le Bapême...», σσ. 140-141).

<sup>110</sup> Καὶ γὰρ καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν οὕτως ἡμῖν παρήνεσεν εἰπὼν «Μαθητεύσατε πρότερον πάντα τὰ ἔθνη», καὶ τότε ἐπήγαγε τὸ «καὶ βαπτίσατε αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος» (Η', XL, 3, METZGER, III, σ.96, 1-14).

<sup>111</sup> <sup>1</sup>Καὶ ὅταν ἦ πρὸς αὐτὸ λοιπὸν τὸ βαπτισθῆναι ὁ κατηχηθεὶς...δεῖ αὐτὸν πρῶτον μὲν ἀποσχέσθαι τῶν ἐναντίων καὶ τότε ἐντὸς γενέσθαι τῶν μυστηρίων, προκαθάραντα ἑαυτοῦ τὴν καρδίαν πάσης κακονοίας σπίλου τε καὶ ρυτίδος καὶ τότε τῶν ἁγίων μεταλαχεῖν. <sup>2</sup>Ὡς γὰρ γεωργὸς ἄριστος ἐκκαθαίρει τὴν ἄρουραν πρότερον τῶν ὑπερφουσῶν ἐν αὐτῇ ἀκανθῶν καὶ τότε σπείρει τὸν πυρὸν, οὕτως δεῖ καὶ ὑμᾶς, πρότερον πᾶσαν ἀσέβειαν ἐξελόντας ἀπ'αὐτῶν, τότε τὴν εὐσέβειαν αὐτοῖς ἐγκαταβάλλεσθαι καὶ τοῦ Βαπτίσματος ἀξιῶσαι (Ζ', XL, 1-2, METZGER (III), σ. 96, 1-11).

ἀρκεῖ νὰ εἶναι ἔμπειρος τοῦ λόγου καὶ τοῦ τρόπου σεμνός<sup>112</sup>. Μποροῦμε, ἐπομένως, νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ἡ κατήχηση γινόταν ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο (ἀπὸ παράδειγμα οἱ Κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου), ἀλλὰ καὶ ἀπὸ λαϊκοὺς «ἐμπειρους». Πρόκειται, προφανῶς, περὶ τῶν «ἀναδόχων», διότι καὶ στὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας* τοῦ Ψευδο-Διονυσίου (ἔργο τοῦ 5ου αἰ., τοῦ ὁποίου ὁ συγγραφέας προέρχεται ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ περιβάλλον τῆς Ἀντιοχείας)<sup>113</sup>, ὁ ἀνάδοχος «παραλαμβάνει» τὸν ὑποψήφιο, ἂν καὶ τὸ ἔργο αὐτὸ προξενεῖ στὸν ἀνάδοχο «φρίκη» καὶ «ἀδυναμία» (ὑποθέτουμε ὅτι οἱ ἐκφράσεις αὐτὲς ὑποδηλώνουν τὸ βάρος τῆς κατηχήσεως)<sup>114</sup>. Ὁ Χρυσόστομος, ἐπίσης, τονίζει ὅτι οἱ «ἀναδεχόμενοι» ἐπιβαρύνονταν μὲ τὸ ἔργο τῆς κατηχήσεως<sup>115</sup>. Ἀλλὰ καὶ ὁ σύγχρονος τοῦ Χρυσοστόμου, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας, τονίζει ὅτι ὑπεύθυνος τοῦ ἔργου τῆς διδασκαλίας ἦταν ὁ ἀνάδοχος, τὸν ὁποῖο ἀποκαλεῖ «ἐγγυτὴ»<sup>116</sup>.

Διαπιστώνουμε, ἐπομένως, ὅτι τὸ ἔργο τῆς κατηχήσεως ἐπαφιόταν τόσο στοὺς κληρικοὺς ὅσο καὶ στοὺς λαϊκοὺς. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰ., ὁ Αὐγουστῖνος ἀπευθύνεται σὲ διάκονο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Καρθαγένης καὶ τοῦ διαβιβάζει ἓνα ἐγχειρίδιο μὲ τὸ περιεχόμενο

<sup>112</sup> Η', XXXII, 17, METZGER (III), σ. 240 (50-53). Ὁ M.METZGER σημειώνει ὅτι τὸ τμήμα αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τὴν Ἀποστολικὴν Παράδοση τοῦ Ἰππολύτου (II, σ.42). Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγές, ἄλλωστε, τονίζουν ἄλλοῦ ὅτι οἱ πιστοὶ πρέπει νὰ ἐπιδείξουν τὴν καλὴ μαρτυρία στοὺς κατηχούμενους αὐτὸ σημαίνει ὅτι πρέπει οἱ ἴδιοι νὰ εἶναι «σεμνοὶ» (Ε', VI, 4-5. Βλ. τὶς παρατηρήσεις τοῦ METZGER (II), σ. 91).

<sup>113</sup> Βλ. Π.ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τόμ. Ε', Θεσσαλονίκη, Κυρομανός, 1992, σ.83/ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Εἰσαγωγή», στὸ *Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης (Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν 3)*, Θεσσαλονίκη, Γρηγόριος Παλαμᾶς, 1986, σ.19.

<sup>114</sup> *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας Β', 2, Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης (Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ ἀσκητικῶν 3)*, Θεσσαλονίκη, Γρηγόριος Παλαμᾶς, 1986, σ.350 (3-12).

<sup>115</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Β', 15, 16, WENGER, σσ.141-143.*

<sup>116</sup> *Ὁμιλία 12 (πρῶτὴ περὶ τοῦ Βαπτίσματος)*, 16, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, *Les Homelies Catéchétiques de Theodore de Mopsueste (Reproduction phototypique de Ms. Mingana Syr. 561)*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, MDCCCCXLIX, σ. 347 (StTe 145). Οἱ *Βαπτισματικὲς Κατηχήσεις* τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας (†428) συνίστανται σὲ τρεῖς ὁμιλίαι (ἐπὶ συνόλου δεκαεξὶ τοῦ ἰδίου συγγραφέα) σὲ συριακὴ γλῶσσα, οἱ ὁποῖες ἐκφωνήθηκαν στὴ Μοψουέστια ἀπὸ τὸν Ἐπίσκοπο Θεόδωρο μετὰ τῶν ἐτῶν 392-428μ.Χ. [H.LIETZMANN, *Die Liturgie des Theodor von Mopsuestia*, Berlin, Sonderansgabe aus den Sitzungsberichten der pre-sischen Akademie der Wissenschaft, 1933, σ. 3 (*Phil.-Histor. Klasse 23*)].



τῶν κατηχήσεων<sup>117</sup>: τὴν ἔκθεση τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας ἀπὸ τὸν πρῶτο στίχο τῆς Γενέσεως ἕως τῆς περιόδου τῆς Ἐκκλησίας<sup>118</sup>. Τὸ γεγονός διδασκαλίας ἀπὸ λαϊκοὺς ἢ ἀπὸ διακόνους ὑποδηλώνει ὅτι τὸ διδακτικὸ μῆμα τῆς κατηχήσεως δὲν εἶχε τελετουργικὸ χαρακτήρα, ἀλλ' ὅτι ἐπρόκειτο γιὰ μία διδαχὴ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὶς προβαπτισματικὲς τελετές.

Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς καθὼς καὶ οἱ Βαπτισματικὲς Κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου πιστοποιοῦν ὅτι, τὸ περιεχόμενον τῆς κατηχήσεως εἶχε ἓνα εὐρύτατον φάσμα θεμάτων, ποὺ ἀφοροῦσαν στὴν ἀνάλυση τῆς πίστεως καὶ στὴν προτροπὴ γιὰ συνέπεια βίου πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα. Τὰ δύο αὐτὰ στοιχεῖα (δηλαδὴ ἡ γνώση καὶ ἡ πράξις) ἀποτελέσαν τὸ φυσιολογικὸ κριτήριον γιὰ νὰ θεωρηθεῖ ὁ κατηχούμενος ὡς ἄξιος νὰ προσέλθει στὸ Βάπτισμα. Ὁ Χρυσόστομος διατυπώνει εὐλόγα αὐτὴ τὴν ἀλήθεια: Ἀσφαλῆ καταβάλλωμεν τὰ θεμέλια, ἕως ἂν παραγένηται ὁ βασιλεύς<sup>119</sup>.

(x) Ἦδη στὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἱπολύτου Ρώμης μαρτυρεῖται ὅτι οἱ κατηχούμενοι προσεύχονταν σὲ διαφορετικὸ τρόπο ἀπὸ τοὺς πιστοὺς. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ἀφορᾷ, προφανῶς, στὴ Θεία Εὐχαριστία, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀποχωροῦσαν οἱ κατηχούμενοι μετὰ ἀπὸ τὸ κήρυγμα τοῦ Ἐπισκόπου. Τόσο τὸ *Εὐχολόγιον* τοῦ Σεραπίωνος ὅσο καὶ οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς καταχωρίζουν τὶς εἰδικὲς εὐχές, μετὰ ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ κατηχούμενοι καλοῦνταν νὰ ἐγκαταλείψουν τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξι.

Ἀπὸ τὸ περιεχόμενον τῆς *Εὐχῆς ὑπὲρ τῶν Κατηχουμένων* τοῦ *Εὐχολογίου* τοῦ Σεραπίωνος μαρτυρεῖται ἡ πίστις τῆς Ἐκκλησίας ὅτι ὁ Θεός, διὰ τῆς κατηχήσεως, παρέχει «τὴν γνώση» Του στοὺς μέλλοντες νὰ βαπτιστοῦν, ἐνῶ ἐπίσης ἐκφράζεται καὶ ἡ εὐχὴ νὰ διατηρηθοῦν οἱ κατηχούμενοι, ἕως τοῦ Βαπτίσματός τους, στὴν κατάστασι τῆς «καθαρῆς φρόνησις» καὶ τῆς «πνευματικῆς προκοπῆς»<sup>120</sup>.

<sup>117</sup> Πρόκειται περὶ τοῦ ἔργου *De catechizandis rudibus*, ἐκδ. I.B.BAUER, Turnhaut, Brepols, 1969 (CCL 46).

<sup>118</sup> *Ab eo quod scriptum est "In principio fecit Deus caelum et terram" usque ad praesentia tempora Ecclesiae* (III, 5, σ. 115).

<sup>119</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΑ', 7, ΕΠΕ 30, σσ.592(3-4).

<sup>120</sup> Βοηθὲ καὶ Κύριε τῶν ἀπάντων, ἐλευθερωτὰ τῶν ἐλευθερωθέντων, προστάτα τῶν ρυσθέντων, ἡ ἐλπίς τῶν ὑπὸ τὴν κραταίαν Σου χεῖρα γεγονότων σὺ εἶ ὁ τὴν ἀνομίαν καθηρηκῶς, ὁ διὰ τοῦ μονογενοῦς καταργήσας τὸν Σατανᾶν καὶ λύσας αὐτοῦ τὰ τεχνάσματα καὶ ἀπολύσας τοὺς ὑπ'αὐτοῦ δεδεμένους εὐχαριστοῦμέν σοι

Στὶς Ἀποστολικὰς Διαταγὰς γίνεται ἀναφορὰ στοὺς κατηχούμενους τόσο κατὰ τὴ διάρκεια εἰδικῶν διακονικῶν αἰτήσεων τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὅσο καὶ κατὰ τὶς εὐχὰς ὑπὲρ κατηχουμένων καὶ ὑπὲρ φωτιζομένων, μετὰ ἀπὸ τὶς ὁποῖες οἱ ἐν λόγῳ ἀποχωροῦσαν ἀπὸ τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Τόσο ὡς πρὸς τὶς διακονικὰς αἰτήσεις, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὶς εὐχὰς, οἱ Ἀποστολικὰς Διαταγὰς διακρίνουν μεταξὺ «κατηχουμένων» καὶ «φωτιζομένων». Οἱ πρῶτοι ἦσαν ἐκεῖνοι ποὺ παρακολουθοῦσαν τὴν κατηχητικὴν διδασκαλίαν, χωρὶς νὰ ἔχει καθοριστεῖ ἡ Βάπτισή τους στὸ ἄμεσο μέλλον. Οἱ δεῦτεροι ἦσαν οἱ ἐγγὺς τοῦ Βαπτίσματος, δηλαδὴ οἱ κατηχούμενοι τῶν ὁποίων τὸ Βάπτισμα ἐπέκειτο λίαν προσεχῶς.

Στὶς διακονικὰς αἰτήσεις ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων γίνεται λόγος περὶ ἀνάγκης «φωτισμοῦ», «συνετίσεως», «παιδεύσεως» καὶ «θεογνωσίας» τους, ἀπευθύνεται δὲ τὸ αἶτημα ἵνα ὁ ἀγαθὸς καὶ φιλόανθρωπος Θεὸς... διδάξῃ αὐτοὺς τὰ προστάγματα αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα, ἐγκαταφυτεύσῃ ἐν αὐτοῖς τὸν ἀγνὸν αὐτοῦ καὶ σωτήριον φόβον, διανοίξῃ τὰ ὄρα τῶν καρδιῶν αὐτῶν πρὸς τὸ ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ καταγίνεσθαι ἡμέρας καὶ νυκτός, βεβαιώσῃ δὲ αὐτοὺς ἐν τῇ εὐσεβείᾳ, ἐνώσῃ καὶ ἐγκαταριθμήσῃ αὐτοὺς τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ ποιμνίῳ, καταξιώσας αὐτοὺς τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας, τοῦ ἐνδύματος τῆς ἀφθαρσίας, τῆς ὄντως ζωῆς ρύσηται δὲ αὐτοὺς ἀπὸ πάσης ἀσεβείας καὶ μὴ δῶ τόπον τῷ ἄλλοτρίῳ κατ'αὐτῶν, καθάρισῃ δὲ αὐτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἐνοικήσῃ τε ἐν αὐτοῖς καὶ ἐμπεριπατήσῃ διὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, εὐλογήσῃ τὰς εἰσόδους αὐτῶν καὶ τὰς ἐξόδους καὶ κατευθύνῃ αὐτοῖς τὰ προκείμενα εἰς τὸ συμφέρον<sup>121</sup>. Οἱ διακονικὰς αἰτήσεις καταλήγουν στὴν ἰκεσία, ὥστε νὰ λάβουν οἱ κατηχούμενοι «τὴν ἄφεση τῶν πλημμελημάτων καὶ νὰ «ἀξιωθοῦν τῶν ἁγίων μυστηρίων» (δηλαδὴ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Θείας Εὐχαριστίας).

---

ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων, ὅτι κέκληκας αὐτοὺς διὰ τοῦ μονογενοῦς καὶ γνῶσιν αὐτοῖς τὴν σὴν ἐχαρίσω καὶ διὰ τοῦτο δεόμεθα, βεβαιωθήτωσαν ἐν τῇ γνώσει, ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν διαφυλαττέσθωσαν ἐν τοῖς μαθήμασι καὶ ἐν τῇ καθαρᾷ φρονήσει καὶ προκοπτέσθωσαν ἄξιοι γενέσθαι τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας καὶ τῶν ἁγίων μυστηρίων διὰ τοῦ μονογενοῦς Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν (Εὐχὴ 21, ἔκδ. P.RODOPOULOS, ὁ.π., σ.117).

<sup>121</sup> Ἀποστολικὰς Διαταγὰς VIII, 6, 5-6, ἔκδ. METZGER (III), σσ. 152(17)-154(29).

Μετὰ ἀπὸ τὶς διακονικὰς αἰτήσεις ἀκολουθεῖ ἡ εὐχὴ τοῦ Ἐπισκόπου στοὺς κατηχούμενους, κατὰ τὴ στιγμὴ ποὺ ἐκείνοι κλίνουν τὸ κεφάλι<sup>122</sup>. Ἡ εὐχὴ παρακαλεῖ τὸ Θεὸ νὰ δωρίσει στοὺς κατηχούμενους «καινούργια καρδιὰ» καὶ «πνεῦμα εὐθές», ὥστε νὰ «ποιοῦν» τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ μὲ ὅλες τὸς τὶς ψυχικὰς καὶ νοητικὰς δυνάμεις. Ἡ κατάληξη τῆς εὐχῆς διαμορφώνεται μὲ τὸ αἶτημα νὰ «ἀξιωθοῦν τῆς ἁγίας μυστήσεως» (τοῦ Βαπτίσματος), νὰ ἐνωθοῦν μὲ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ νὰ γίνουν «μέτοχοι τῶν θείων μυστηρίων». Τόσο ἀπὸ τὶς διακονικὰς αἰτήσεις, ὅσο καὶ ἀπὸ τὶς εὐχὰς γιὰ τοὺς κατηχούμενους στὴ Θ.Λειτουργία τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν διαφαίνεται ἡ μέριμνα τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τοὺς μέλλοντες νὰ βαπτιστοῦν, συγχρόνως ὅμως ὑποδηλώνεται ὁλόκληρο τὸ περιεχόμενο τῆς κατηχήσεως, τὸ ὁποῖο συνίσταται στὴ γνώση καὶ ἐνίσχυση τῆς πίστεως, καθὼς καὶ στὴν πνευματικὴ κάθαρση ποὺ ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς ὀρθῆς χριστιανικῆς ζωῆς.

Στὶς διακονικὰς αἰτήσεις ὑπὲρ τῶν φωτιζομένων οἱ ἔννοιες εἶναι ἀπλούστερες: οἱ φωτιζόμενοι ἔχουν διανύσει τὸ στάδιο τῆς κατηχήσεως καὶ τὸ αἶτημα, πλέον, εἶναι «νὰ ἀξιωθοῦν τῶν μυστηρίων» καὶ «νὰ ἐνωθοῦν μὲ τὴν Ἐκκλησίαν»<sup>123</sup>. Λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν ἀποχώρησίν τους ἀπὸ τὴ Θ.Λειτουργία, εὐλογοῦνται ἀπὸ τὸν Ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος παρακαλεῖ τὸ Θεὸ μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια, χαρακτηριστικὰ τῆς θέσεως τῶν φωτιζομένων στὴν Ἐκκλησίαν: *Αὐτὸς καὶ νῦν ἔπιδε ἐπὶ τοὺς βαπτιζομένους καὶ εὐλόγησον αὐτοὺς καὶ ἁγιάσον, καὶ παρασκεύασον ἀξιόους γενέσθαι τῆς πνευματικῆς σου δωρεᾶς καὶ τῆς ἀληθινῆς σου νίοθεσίας, τῶν πνευματικῶν σου μυστηρίων, τῆς μετὰ τῶν σωζομένων ἐπισυναγωγῆς*<sup>124</sup>.

## (II) Τὸ λειτουργικὸ στάδιο τῆς κατηχήσεως (οἱ προβαπτισματικὰς τελετὰς)

### Βιβλιογραφία

F.J.DÖLGER, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*, Paderborn, Schöningh, 1909 (SGKA 3).

<sup>122</sup> Ἀποστολικὰς Διαταγὰς VIII, 6, 11-13, ἔκδ. METZGER (III), σσ. 154(44)-156(13).

<sup>123</sup> Ἀποστολικὰς Διαταγὰς VIII, 8, 2-4, ἔκδ. METZGER (III), σσ. 160(2-11).

<sup>124</sup> Ἀποστολικὰς Διαταγὰς VIII, 8, 5, ἔκδ. METZGER (III), σσ. 160(13-22).

P. GALTIER, «Imposition des mains et bénédictions au Baptême», *RSR* 27 (1937), σσ. 464-466.

E. PETERSON, *Pour une théologie du vêtement*, Lyon 1943.

J. QUASTEN, «Theodor of Mopsuestia on the Exorcism of the cilicium», *HTR* 35 (1942), σσ. 209-219.

K. THRAEDE, «Exorzismus» *ReAC* 7, 1969, στ. 44-117.

Ἐξετάζοντας παραπάνω τὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης, παραθέσαμε τὶς μαρτυρίες περὶ τῶν τελετουργικῶν στοιχείων τῆς κατηχήσεως. Ὑπὸ τὸν ὄρο «τελετουργικὰ στοιχεῖα» ἐννοοῦμε κάθε πτυχή τῆς κατηχητικῆς διαδικασίας πέραν τοῦ διδακτικοῦ ἔργου. Τὰ μαρτυρούμενα στοιχεῖα τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως ποὺ παρατέθηκαν ἤδη ἦσαν ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν τοῦ Ἐπισκόπου στοὺς κατηχούμενους, οἱ ἐξορκισμοί, οἱ καθαρμοί, ἡ νηστεία καὶ ἡ χρίση τοῦ μετώπου. Θὰ παραθέσουμε, ἀκολουθῶντας, τὰ ἀντίστοιχα τελετουργικὰ στοιχεῖα τῆς κατηχήσεως, ὅπως μαρτυροῦνται στὶς ὑπόλοιπες πηγές τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ συνιστοῦν μία προβαπτισματικὴ τελετή, εἶναι δὲ ἐνδιαφέροντα γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ Βαπτίσματος ἐπειδὴ ἀργότερα ἐνσωματώθηκαν στὴ βαπτισματικὴ ἀκολουθία.

(i) Τὸ *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνος* δὲν ἀναφέρεται στὸ τελετουργικὸ τμῆμα τῆς κατηχήσεως. Τὸ τμῆμα αὐτό, ὅπως εἶναι λογικὸ, εὕρισκόταν σὲ στενὸ σύνδεσμο μὲ τὸ Βάπτισμα, ἐπομένως ἐλάμβανε χώρα κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Μ. Ἑβδομάδας ποὺ προηγεῖτο τοῦ Βαπτίσματος. Τὸ *Ὀδοιπορικὸ τῆς Αἰθερίας* ἀναφέρεται στὴν ἐξέταση τῶν Φωτιζομένων ἐπὶ τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως, ὅπως προαναφέρθηκε. Πέραν τῆς πληροφορίας αὐτῆς, οὔτε στὸ *Ὀδοιπορικὸ* μαρτυροῦνται ἄλλες πτυχές τῆς προβαπτισματικῆς λειτουργικῆς πράξεως.

Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων μᾶς πληροφορεῖ περὶ κάποιων προβαπτισματικῶν πρακτικῶν. Ἄν καὶ δὲν ἀναφέρεται στὸ «λουτρὸ» τῶν μελλόντων νὰ βαπτιστοῦν (δηλαδὴ στοὺς καθαροὺς τῶν φωτιζομένων, περὶ τῶν ὁποίων μαρτυρεῖ ἡ Ἀποστολικὴ Παράδοσις τοῦ Ἱππολύτου)<sup>125</sup>, μαρτυρεῖ ὁμως περὶ τῆς νηστείας τῶν Φωτιζομένων,

<sup>125</sup> Τὸ γεγονός αὐτὸ φαίνεται ὅτι ὀφειλόταν στὴν ἔλλειψη βαλανείων (λουτρῶν) στὰ Ἱεροσόλυμα, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ ἴδιος ὁ Κύριλλος στὴν *Προκατήχησή* του (*ΙΣΤ, ΒΕΠΕΣ* 39, 1969, σ.47,15).

ἡ ὁποία ἐντεινόταν κατὰ τὸ Μ.Σάββατο, δηλαδή τὴν τελευταία ἡμέρα πρὶν ἀπὸ τὴ βαπτισματικὴ πασχάλια νύκτα<sup>126</sup>. Τὴ συγκεκριμένη ἡμέρα, ἄλλωστε, οἱ ὑποψήφιοι παρακολουθοῦσαν τὴν τελευταία κατήχηση (εἶναι ἡ ΙΗ΄ τοῦ Κυρίλλου), ἡ ὅλη δὲ ἀτμόσφαιρα προσελάμβανε χαρμόσυμο τόνο, ὅπως ἀποκαλύπτει ὁ ἐπίλογος τῆς ἐν λόγῳ τελευταίας προβαπτισματικῆς κατηχήσεως<sup>127</sup>.

Τὸ ἀπόγευμα τοῦ Μ.Σαββάτου οἱ Φωτιζόμενοι συγκεντρώνονταν στὴ βασιλικὴ τοῦ μαρτυρίου καὶ ὁ Ἐπίσκοπος τοὺς ἀπηύθυνε μικρὴ κατήχηση, μὲ βάση τὸ Α΄ Τιμ. 3, 14-16. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς κατηχήσεως αὐτῆς προαναγγέλονταν οἱ Μυσταγωγικὲς κατηχήσεις, δηλαδή ἡ διδαχὴ περὶ τοῦ Βαπτίσματος ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς συνέπειας ποῦ ὀφείλουν νὰ ἐπιδεικνύουν οἱ νεοφῶτιστοι<sup>128</sup>.

Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Κυρίλλου, ἀμέσως μετὰ τὴ σύντομη ἔσπερινὴ κατήχηση τὸ ἔσπερας τοῦ Μ.Σαββάτου ἄρχιζε ἡ ἀκολουθία τῆς Ἀναστάσεως, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ὁποίας ἐτελεῖτο τὸ Βάπτισμα. Τοῦτο συμπεραίνουμε ἀπὸ τὸ τέλος τῆς Κατηχήσεως ΙΗ΄ (τῆς τελευταίας προβαπτισματικῆς), ὅπου σημειώνεται: *Καὶ μετ' οὗ πολὺ τῆς ἀγαθῆς ἀναγνώσεως ἀκούσεσθε λεγούσης φωτίζου, ἡ νέα Ἰερουσαλήμ ἤκει γὰρ σου τὸ φῶς* (Ἦσ. 60,1). Τὸ ἀνάγνωσμα τοῦ Ἦσαία ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ δώδεκα ἀναγνώσματα τῆς ἔσπερινῆς ἀκολουθίας τοῦ Μ.Σαββάτου, ὅπως μαρτυρεῖ τόσο τὸ ἄρμενικὸ ὅσο καὶ τὸ γεωργιανὸ λεκτсионάριο (βιβλίον ἀναγνωσμάτων)<sup>129</sup>.

<sup>126</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΗ΄, 17, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ.239 (22Ξ).

<sup>127</sup> Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, χαίρετε ἐν Κυρίῳ πάντοτε, πάλιν ἐρῶ, χαίρετε. Ἦγγικε γὰρ ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν, καὶ τὴν ἡμετέραν ἐκδέχεται σωτηρίαν ὁ τῶν ἀγγέλων ἐπουράνιος στρατός. Καὶ ἡ φωνὴ μὲν ἤδη βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν τοῦ Κυρίου. Βοᾷ δὲ ὁ προφήτης οἱ διψῶντες πορεύεσθε ἐφ' ὕδωρ. Καὶ εὐθύς ἐξῆς ἀκούσατέ μου καὶ φάγεσθε τὰ ἀγαθὰ καὶ ἐντρυφήσει ἐν ἀγαθοῖς ἡ ψυχὴ ἡμῶν. Καὶ μετ' οὗ πολὺ τῆς ἀγαθῆς ἀναγνώσεως ἀκούσεσθε λεγούσης φωτίζου, ἡ νέα Ἰερουσαλήμ ἤκει γὰρ σου τὸ φῶς. Περὶ ἧς Ἰερουσαλήμ ὁ προφήτης εἶρηκε καὶ μετὰ ταῦτα κληθήσῃ πόλις δικαιοσύνης, μητρόπολις, πιστὴ Σιών, διὰ τὸν ἐκ Σιών ἐξεληθόντα νόμον καὶ λόγον Κυρίου τὸν ἐξ Ἰερουσαλήμ, ὃς ἐντεύθεν εἰς ἅπασαν τὴν οἰκουμένην ἐξώμβρησεν [Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΗ΄, 34, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ.245 (24-35)].

<sup>128</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΗ΄, 32, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ.244 (37)- 245 (6).

<sup>129</sup> Βλ. Η.ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, *Οἱ κατηχήσεις...*, σ.316. Στὴ σημερινὴ λειτουργικὴ πράξις τὰ ἀναγνώσματα εἶναι δεκαπέντε καὶ τοποθετοῦνται μετὰ τὴν εἴσοδο τοῦ Ἐσπερινοῦ, τοῦ τελουμένου τὸ πρῶτὸ τοῦ Μ.Σαββάτου μαζὶ μὲ τὴ Λειτουργία τοῦ Μ.Βασιλείου. Τὸ δεύτερο ἀνάγνωσμα τῆς σύγχρονης λειτουργικῆς πράξεως εἶναι τὸ μνημονευόμενον ὑπὸ τοῦ Κυρίλλου ἀνάγνωσμα τοῦ Ἦσαία.

(ii) Ἀναζητώντας τὰ προβαπτισματικὰ τελετουργικὰ στοιχεῖα στὸ Χρυσόστομο, διαπιστώνουμε ὅτι γίνεται λόγος περὶ εὐχῶν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς κατηχήσεως, οἱ ὁποῖες «φυγάδευαν τὴ μηχανὴ τοῦ πονηροῦ» καὶ προετοίμαζαν τὴν «παρουσία τοῦ βασιλέα»<sup>130</sup>. Οἱ εὐχὲς αὐτὲς ἀναπέμπονταν πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, διότι ὁ Χρυσόστομος τονίζει στὸ ἐν λόγῳ κείμενό του ὅτι, ἐπὶ θύραις ἐστὶν ὁ καιρὸς καθ' ὃν μέλλετε τῶν τοσοῦτων ἀπολαύειν δωρεῶν. Ὅλα αὐτὰ ἐπιτελοῦνται μετὰ τὴν διδασκαλίαν τὴν καθημερινήν, ὅταν οἱ κατηχούμενοι «παραπέμπονται» ἐπὶ τὰς τῶν ἐξορκιζόντων φωνάς. Πρόκειται, ἐπομένως, περὶ ἐξορκισμῶν, οἱ ὁποῖοι τελοῦνταν καθημερινὰ ἀπὸ τοὺς ἐξορκιστές, ποὺ εἶναι εἰς τοῦτο τεταγμένοι<sup>131</sup>.

Αὐτοὶ οἱ ἐξορκισμοὶ διέφεραν ἀπὸ τὴ διδασκαλία<sup>132</sup>. Ὁ Χρυσόστομος μάλιστα τονίζει ὅτι, «μετὰ τὴ διδασκαλία» οἱ κατηχούμενοι, φορώντας μόνο τὸ «χιτωνίσκο» καὶ χωρὶς ὑποδήματα καὶ ἐνδύματα, «παραπέμπονται στὶς φωνὲς τῶν ἐξορκιστῶν»<sup>133</sup>. Ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλο σημεῖο τονίζει τὴ σαφέστατη διάκριση μεταξὺ διδασκάλων καὶ ἐξορκιστῶν: τὸ ἔργο τῶν διδασκάλων συνίσταται στὴν «ὀχύρωση» τοῦ κατηχούμενου μὲ τὴ διδασκαλία καὶ στὸν «καθαρισμό» τοῦ ἀπὸ κάθε «κηλίδα» καὶ ἀπὸ τὴ «δυσωδία» τῆς ἁμαρτίας, ἐνῶ τὸ ἔργο τῶν ἐξορκιστῶν συνίσταται στὴν «ἐκδίωξη τῶν φοβερῶν θηρίων» (δηλαδὴ τῶν δαιμόνων)<sup>134</sup>.

<sup>130</sup> Οἱ εἰς τοῦτο τεταγμένοι, καθαρίζουν τὴν διάνοιαν τῶν κατηχουμένων διὰ τῶν φοβερῶν ἐκείνων λόγων, φυγαδεύοντες πᾶσαν τοῦ πονηροῦ τὴν μηχανήν, καὶ ἀξίαν τῆς τοῦ βασιλέως παρουσίας κατασκευάζοντες (Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β΄, 12, WENGER, σ.140, 10-15).

<sup>131</sup> Τὸ ἔργο τοῦ ἐξορκισμοῦ ἀσκοῦσε ἡ εἰδικὴ τάξη τῶν «ἐξορκιστῶν» (βλ. περισσότερα: Γ. ΠΗΛΙΑΔΗ (ἐπισκόπου Κατάνης), *Τίτλοι, ὄφρεια καὶ ἀξιώματα ἐν τῇ βυζαντινῇ αὐτοκρατορίᾳ καὶ τῇ χριστιανικῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ*, Ἀθῆναι 1985, σ. 161).

<sup>132</sup> Σημαντικότερες εἶναι οἱ θέσεις ποὺ διατυπώνει ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ ὁ F.J.DÖLGER στὸ κλασσικὸ ἔργο του *Der Exorcismus...*

<sup>133</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Θ΄, 5, ΕΠΕ 30, σ.524 (20-210).

<sup>134</sup> Καὶ ἡμεῖς μὲν οἱ διδάσκοντες τοὺς τοίχους σαθεοὺς ὄντας ποιοῦμεν ὀχυροὺς διὰ τῆς διδασκαλίας...εἴ που ρυπὸν τινα καὶ βόρβορον ἴδωμεν, ἐξαντλοῦμεν τοιαύτη γὰρ ἡ συνήθεια τῆς ἁμαρτίας, δυσώδης καὶ ἀκάθαρτος... Ἡμεῖς μὲν ἐξαντλοῦμεν τὴν δυσωδίαν καὶ τίθεμεν τὸ μῦρον τὸ πνευματικόν, οἱ δὲ ἐξορκίζοντες διὰ τῶν φοβερῶν ἐκείνων φωνῶν περισκοποῦσι, μὴ που θηρίον, μὴ που ὄφις, μὴ που ἔχις, μὴ που σκορπίος μετὰ γὰρ τὸ τὴν φωνὴν ἀκοῦσαι τὴν φοβερὰν ἐκείνην, κἂν χαλεπὸν ἢ τὸ θηρίον, οὐ δύναται καταδίεσθαι οὐδὲ

Κατὰ τοὺς ἔξορκισμοὺς ὑπῆρχαν «φοβερὲς φωνές» καὶ ἐπίκληση τοῦ κοινοῦ πάντων δεσπότη<sup>135</sup>. Οἱ «φοβερὲς φωνές» ἀποτελοῦν τὸ περιεχόμενο τῶν ἔξορκισμῶν, ὁ ὅρος ὅμως «ἐπίκληση» ὑποδηλώνει τὴν ὑπαρξὴ εὐχῆς. Ἡ εὐχὴ αὐτὴ συνόδευε, προφανῶς, τοὺς ἔξορκισμοὺς καὶ ἀπευθυνόταν στὸν κοινὸ Δεσπότη. Πρόκειται περὶ ἀντιθέσεως μεταξὺ τοῦ ἔξορκισμοῦ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς ἐπικλήσεως τοῦ Θεοῦ, ὁ Ὅποιος καλεῖται νὰ εὐλογῆσει τὴν ἐκ τοῦ διαβόλου ἀπαλλαγὴν.

Σὲ ἄλλο σημεῖο, ὁ Χρυσόστομος ἐπανέρχεται στὸ θέμα τῶν «γυμνῶν» καὶ «ἀνυπόδετων» κατηχουμένων<sup>136</sup>, οἱ ὅποιοι ὁδηγοῦνται «πρὸς τὶς φωνές τῶν ἔξορκιστῶν»<sup>137</sup>. Τὸ κείμενο αὐτὸ ἀποκαλύπτει ὅτι, οἱ «φωνές ἐκεῖνες ἦταν γεμάτες φρίκη καὶ ὑπενθύμιζαν τὸν κοινὸ Κύριο, τὴν κόλαση, τὴν τιμωρία, τὴν γέενα». Ἐκεῖ, ἀκριβῶς, τονίζεται ὅτι ὁ κατηχούμενος ἦταν ἕρμαιος τῶν δαιμόνων καὶ ὅτι τὸ ἔργο τῶν διδασκάλων καὶ τῶν ἔξορκιστῶν συνίστατο στὴν προετοιμασίαν αὐτοῦ τοῦ «καταγωγίου» γιὰ νὰ δεχθεῖ τὸ «βασιλιά»<sup>138</sup>. Ἡ ἀναφορὰ στὴν «ὑπενθύμιση τοῦ κοινοῦ Κυρίου, τῆς κολάσεως,

φωλεύειν, ἀλλ' ἄνεισι καὶ δραπετεύει καὶ μὴ βουλόμενον (Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΑ', 7, ΕΠΕ 30, σ.590, 31-592, 15).

<sup>135</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 12, WENGER, σ.140 (16-17).

<sup>136</sup> Τὸ θέμα αὐτὸ ἔχει πιθανὸν τὶς ρίζες του στὴν εἰδωλολατρικὴ παράδοση. Κατὰ τὴν ἀντίληψη τῶν ἀρχαίων λαῶν, τὰ ρούχα προσήλκυαν τὰ κακὰ πνεύματα (E.PETERSON, *Pour une théologie...*, σ.17). Ἐπίσης, τόσον οἱ ἀρχαῖοι εἰδωλολατρικοὶ λαοὶ ὅσον καὶ οἱ Ἑβραῖοι θεωροῦσαν τὰ ρούχα ὡς σύμβολα τοῦ πάθους καὶ τῆς θνησιμότητος (βλ. P.OPPENHEIM, *Symbolik und religiöse Wertung des Mönchs Kleides im christlichen Altertum*, Münster 1932, σσ. 8-18). Σὲ ἄλλο σημεῖο ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται στὸ συμβολισμὸν ποὺ ἔχει αὐτὴ ἡ ἀπόθεση τῶν ρούχων καὶ τῶν ὑποδημάτων, ὑπογραμμίζοντας ὅτι πρόκειται περὶ «σωματικῆς κατήφειας» ποὺ ὑποδηλώνει, ὅμως, τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴ «τυραννίδα» τοῦ ἀνθρώπου (δηλαδὴ τὴν ἁμαρτία) καὶ τὴν προσέλευση στὸ «χρηστὸ ζυγὸν», δηλαδὴ στὸ Χριστιανισμὸν (Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 14, WENGER, σ.141, 4-13).

<sup>137</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΑ', 6, ΕΠΕ 30, σσ.588, 23ἔξ.

<sup>138</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΑ', 7, ΕΠΕ 30, σσ.590 (21-31): *Τίνος δὲ ἕνεκεν αἱ τῶν ἔξορκιστῶν φωναί, αἱ φοβεραὶ ἐκεῖναι καὶ φρικώδεις, ἀναμιμνήσκουσί σε τοῦ κοινοῦ δεσπότη, τῆς κολάσεως, τῆς τιμωρίας, τῆς γέενης; Διὰ τὴν ἀναισχυντίαν τῶν δαιμόνων. Καὶ γὰρ πρόβατον ἀσφράγιστον ὁ κατηχούμενός ἐστι καὶ πανδοχεῖον ἔρημον καὶ ἀθύρωτον καταγώγιον πᾶσι προκείμενον ἀπλῶς, ληστῶν καταδρομῆ, θηρίων καταφυγῆ, δαιμόνων οἴκησις. Ἐπεὶ οὖν ἔδοξε τῷ βασιλεῖ διὰ πολλὴν φιλανθρωπίαν τὸ πανδοχεῖον τοῦτο τὸ ἔρημον, τὸ ἀθύρωτον, τὴν καταφυγὴν τῶν ληστῶν βασιλικῶς ἀύλας γενέσθαι, διὰ τοῦτο ἔπεμψε προετοιμάζοντας τὸ καταγώγιον ἡμᾶς τοὺς διδάσκοντας κάκείνους τοὺς ἔξορκίζοντας.*

τῆς τιμωρίας καὶ τῆς γέενας», ἀποκαλύπτει τὸ περιεχόμενο τῶν ἐξορκιστικῶν εὐχῶν.

(iii) Οἱ ἐξορκιζόμενοι ὑποψήφιοι πρὸς τὸ Βάπτισμα δὲν ἦσαν μόνο γυμνόποδες, ἀλλὰ εἶχαν καὶ τὰ χέρια τεντωμένα κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἐξορκισμοῦ. Τοῦτο μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο<sup>139</sup>, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας<sup>140</sup>. Ὁ Χρυσόστομος, μάλιστα, ἐπεξηγεῖ τὴ συμβολικὴ σημασία τῶν τεντωμένων χειρῶν τοῦ ὑποψηφίου: ὁ κατηχούμενος δείχνει, μὲ τὴ στάση του αὐτῆ, ὅτι πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα ὑφίσταται ἢ δουλεία τοῦ διαβόλου, ἐνῶ διὰ τοῦ Βαπτίσματος ἀπελευθερώνεται καὶ ἀπολαμβάνει τὴν ἐλευθερία τοῦ Χριστοῦ<sup>141</sup>.

Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας προσθέτει ἓνα ἀκόμα στοιχεῖο περὶ τοῦ ἐξορκισμοῦ: ὁ ὑποψήφιος στέκεται πάνω σ' ἓνα κομμάτι ὕφασμα. Αὐτὸ τὸ ὕφασμα εἶναι τριχωτό, ἀπὸ δέρμα ζώου<sup>142</sup>. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτη ἡ ἀναφορὰ τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας στὸ ὕφασμα αὐτὸ: «Στέκεσαι λοιπὸν πάνω στὸ τριχωτὸ ὕφασμα. Ἄς μὴν πατοῦν,

<sup>139</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 14, WENGER, σ.141, 3.

<sup>140</sup> Ὁμιλία 12 (πρώτη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), 16, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.323.

<sup>141</sup> Ὡσπερ οἱ τὴν αἰχμαλωσίαν ταύτην τὴν σωματικὴν ὑπομένοντες καὶ διὰ τοῦ σχήματος τὴν κατήφειαν δεικνύουσι τῆς καταλαβούσης αὐτοὺς συμφορᾶς, οὕτω καὶ οἱ αἰχμάλωτοι γενόμενοι ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ἐπειδὴ μέλλουσιν ἐλευθεροῦσθαι τῆς ἐκείνου τυραννίδος καὶ ὑπὸ ζυγὸν ἔρχεσθαι τὸν χρηστόν, πρότερον διὰ τοῦ σχήματος ὑπομιμνήσκουσιν ἑαυτοὺς τῆς προτέρας καταστάσεως ἵν' εἰδέναι ἔχωσι τίνος μὲν ἀπαλλάττονται, τίνι δὲ προστρέχουσι, καὶ τοῦτο αὐτὸ γένηται αὐτοῖς ὑπόθεσις πλείονος εὐχαριστίας καὶ εὐγνωμοσύνης (Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 14, WENGER, σ.141, 4-13).

Παρόμοιες σκέψεις ἐκφράζει ὁ Χρυσόστομος καὶ στὴ Βαπτισματικὴ Κατήχηση Β', 18, ὅπου σημειώνει: Ὅρα δὲ πάλιν ἐνταῦθα τῆς αἰχμαλωσίας τὸ σχῆμα· εἰσάγοντες γὰρ ὑμᾶς οἱ ἱερεῖς πρότερον μὲν κελεύουσι τὰ γόνατα κλίναντες καὶ τὰς χεῖρας ἀνατείναντες εἰς τὸν οὐρανὸν οὕτω ἀπαλλάττεσθε, τίνι διὰ τοῦ σχήματος ἑαυτοὺς ὑπομιμνήσκουν τίνος μὲν ἀπαλλάττεσθε, τίνι δὲ μέλλετε ἑαυτοὺς προσνέμειν (WENGER, σσ. 143, 1- 144,6). Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι ὁ ὄρος «εἰσάγοντες» ὑποδηλώνει τὴν ἐντὸς τοῦ Ναοῦ εἰσαγωγή τῶν κατηχουμένων ἀπὸ τοῦς ἱερεῖς. Περὶ τῶν ἀρχαιολογικῶν δεδομένων ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, βλ. C.BAUR, *John Chrysostom and His time* (μτφρ. M.GONZAGA), Westminster, Maryland, 1959<sup>2</sup>, vol.I, σσ. 30-31 καὶ G.KRETSCHMAR, «Die Geschichte des Taufgottesdienstes ...», σσ. 183-184.

<sup>142</sup> Ὁμιλία 12 (πρώτη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), 16, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.323.



ὅμως, ἀπλῶς τὰ πόδια σου στὸ ὕφασμα αὐτό. Ἡ πράξη αὐτὴ ἄς σοῦ θυμίζει τὰ παλαιὰ κακά σου. Δεῖξε συντριβὴ γιὰ τὶς ἁμαρτίες τῶν πατέρων σου, οἱ ὅποιοι μᾶς ὀδήγησαν σ' αὐτὰ τὰ κακά σου. Μὲ ὅλα αὐτὰ θὰ μπορέσεις νὰ καρπωθεῖς τὴ φιλανθρωπία τοῦ κριτῆ καὶ νὰ πεῖς, ὅταν ἔλθει ἡ ὥρα τῆς κρίσεως: ἔστρεψας τὸν κοπετόν μου εἰς χαρὰν ἐμοί, διέρρηξας τὸν σάκκον μου καὶ περιέζωσάς με εὐφροσύνην (Ψαλμ. 29,12). Αὐτὴ εἶναι ἡ σημασία τῶν ἐξορκισμῶν»<sup>143</sup>.

Ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ αὐτὴ τοῦ Θεόδωρου Μοψουεστίας συνάγεται ὅτι, πρόκειται περὶ ἐνὸς τριχωτοῦ ὑφάσματος ποῦ καλεῖται «Cilicium» («Κιλίκιον»). Ἡ ὅλη πράξη ἔχει ἓνα σαφὴ συμβολικὸ χαρακτήρα καὶ ἐντάσσεται μὲν στὴν τελετουργία τῶν ἐξορκισμῶν, ἀποσκοπεῖ ὅμως στὴν ὁμολογία τῆς ἁμαρτίας καὶ στὴ δήλωση τῆς μετανοίας. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ χρησιμοποίηση τόσο τοῦ ψαλμικοῦ στίχου, ὅσο καὶ τῆς ἀναφορᾶς στὴ μέλλουσα κρίση, διότι πιστοποιεῖται καὶ ὁ βαθμὸς ἀλλὰ καὶ τὰ θέματα τῆς κατηχήσεως. Τὸ τρίχινο αὐτὸ ὕφασμα ὑποδηλώνει τοὺς δερμάτινους χιτῶνες, μὲ τοὺς ὁποίους ὁ Θεὸς περιέβαλε τὸν Ἀδὰμ μετὰ τὴν πτώση. Ὁ ἴδιος ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας ὑπαινίσσεται τὸ συμβολισμὸ αὐτὸ τοῦ «κιλικίου». Ὁ ὑποψήφιος γιὰ τὸ Βάπτισμα καταπατώντας τὸ ὕφασμα αὐτὸ διαδηλώνει συμβολικὰ τὴν καταπάτηση τῶν δερματίνων χιτῶνων<sup>144</sup>. Ἡ χρησιμοποίηση τοῦ «κιλικίου» εἶναι ἀρχαιότατη συνήθεια στὴ βαπτισματικὴ πράξη τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ἀπ' ὅπου διαδόθηκε, μέσῳ τῆς Β.Ἀφρικῆς, στὴν Ἰσπανία<sup>145</sup>.

(iv) Ἀμέσως μετὰ τὴ στάση τοῦ κατηχούμενου πάνω στὸ «κιλίκιο», ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας σημειώνει ὅτι ἀρχίζει ἡ ἀνάλυση

<sup>143</sup> Ὁμιλία 12 (πρῶτὴ περὶ τοῦ Βαπτίσματος), 25, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.361. Στὴν ἴδια Ὁμιλία, §1, προσθέτει ὅτι αὐτοὶ οἱ ἐξορκισμοὶ ἀποτελοῦν ἓνα εἶδος δικαστικῆς πάλης μὲ τὸ διάβολο, ἀπ' ὅπου ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀπελευθερώνει τὸν πρὸς τὸ Βάπτισμα ἀπὸ τὴ δαμονικὴ κυριαρχία (ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.369).

<sup>144</sup> Πρβλ. Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Λειτουργικοὶ Τύποι...*, σ.262.

<sup>145</sup> Βλ. J.QUASTEN, «Theodor of Mopsuestia on the Exorcism...», σσ. 210, 211-212. Ἰδιαιτέρως στίς σσ. 215-216 ἐπισημαίνεται ἡ σχέση μὲ τὰ Ἐλευσίνια μυστήρια/ A.HERMANN, «Cilicium», *ReAC* 3, 1957, σ. 127-128.

Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι στὴ Δύση, ὁ Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων ἀναφέρεται στὸ «κιλίκιον» μὲ τὴν ἴδια ἔννοια ποῦ προσδίδει σὲ αὐτὸ ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας, δηλαδὴ ὡς συμβόλου τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου [*Tunicam illam pelliciam quam acceperunt Adam et Eva post culpam, tunicam corruptelae* (*De Isaac*, 6, 52, *CSEL* 34, 1, 676, σσ. 16-20)].

τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως<sup>146</sup>. Ἡ πληροφορία αὐτὴ δημιουργεῖ κάποια προβλήματα διότι μαρτυρεῖ περὶ κατηχήσεως μετὰ ἀπὸ τοὺς ἔξορκισμούς, ἐνῶ ὅπως προαναφέρθηκε ἡ κατήχηση προηγείται. Φαίνεται ὅτι ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας χρησιμοποιοῦ τὸν ὄρο «κατήχηση» γιὰ νὰ δηλώσει καὶ τὴ διδασκαλία, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἔξορκισμούς, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ Χρυσόστομο ποὺ διακρίνει σαφῶς τοὺς δύο ὄρους. Ὅπως σημειώνει ὁ Μοψουεστίας, στὸ τέλος τῆς κατηχήσεως ὁ ὑποψήφιος γιὰ τὸ Βάπτισμα εἶναι ἕτοιμος νὰ ἀπαγγεῖλει τὴν «ὁμολογία τῆς πίστεως» ἐνώπιον τοῦ Ἐπισκόπου<sup>147</sup>. Εἶναι πάντως δυσδιάκριτο ἂν ἡ ἀπαγγελία αὐτὴ τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως τοποθετεῖται στὸ τέλος τῆς κατηχήσεως, διότι στὴ 12η καὶ 13η Ὅμιλία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας τὸ τελετουργικὸ τῆς κατηχήσεως συνδέεται μὲ αὐτὸ τοῦ Βαπτίσματος, γεγονός ποὺ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ ὄρου «κατήχηση» στὶς Ὅμιλίαις του.

Ὁ τελετουργικὸς σύνδεσμος κατηχήσεως καὶ Βαπτίσματος δὲν ὑφίσταται στὶς κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου, ὅπου ὑπάρχει σαφὴς μαρτυρία περὶ τῆς τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος δύο ἡμέρες μετὰ τὸ τέλος τῆς κατηχήσεως<sup>148</sup>. Ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλη κατήχηση, ὁ Χρυσόστομος τονίζει ὅτι «πλησιάζει ὁ καιρὸς τοῦ Βαπτίσματος», κάτι ποὺ σήμαινε ὅτι ἡ κατήχηση ἦταν χωριστὴ ἀπὸ τὸ Βάπτισμα<sup>149</sup>. Ἡ μαρτυρία, ἄλλωστε, τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ὅτι ὁ χρόνος τῆς κατηχήσεως ἦταν τρία ἔτη (ἐκτὸς ἐὰν κάποιος ἦταν «σπουδαῖος»), ἀποκαλύπτει ὅτι ἡ κατήχηση διακρινόταν ἀπὸ τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος<sup>150</sup>. Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγές, μάλιστα, τονίζουν ὅτι «κάποτε» ὁ κατηχούμενος «φθάνει στὴν ὥρα τοῦ βαπτίσματος», τὸ

<sup>146</sup> Ὅμιλία 12 (πρώτη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), 16, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.323.

<sup>147</sup> Ὅμιλία 12 (πρώτη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), 26, 27, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.365-367. Στὴ 13η Ὅμιλία του, §1, προσθέτει ὅτι, ὁ ὑποψήφιος πρὸς τὸ Βάπτισμα δὲν ἀπαγγέλλει μόνο τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως ὡς πράξη δεσμεύσεως πρὸς τὴν χριστιανικὴ πίστη, ἀλλὰ καὶ τὴν Κυριακὴ προσευχή.

<sup>148</sup> Ἐσχάτη τῆς κατηχήσεως ἡ σήμερον ἡμέρα διὸ καὶ ὁ πάντων ἔσχατος εἰς τὴν ἔσχάτην ἀφίγμαι· ἀφίγμαι δὲ ἔσχατος ἀπαγγέλων ἡμῖν, ὅτι μετὰ δύο ἡμέρας ὁ νυμφίος ἔρχεται (Βαπτισματικὴ Κατήχησις IB', 1, ΕΠΕ 30, σσ.600, 1-3).

<sup>149</sup> Ἀλλ'ἐπειδὴ ἐπὶ θύραις λοιπὸν ἐστὶν ὁ καιρὸς καθ'ὃν μέλλετε τῶν τοσοῦτων ἀπολαύειν δωρεῶν (Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 12, WENGER, σ.139, 1-2).

<sup>150</sup> Ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι τρία ἔτη κατηχεῖσθω, εἰ δὲ σπουδαῖός τις ἢ καὶ εὐνοϊαν ἔχη περὶ τὸ πρᾶγμα, προσδεχέσθω, ὅτι οὐχ ὁ χρόνος, ἀλλ'ὁ τρόπος κρίνεται (Η', XXXII, 16, METZGER, III, σσ. 238,48- 240,50).

ὁποῖο σημαίνει ὅτι ἡ κατήχηση προηγείτο<sup>151</sup>. Σὲ ἄλλο σημεῖο οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς μᾶς πληροφοροῦν ὅτι, ὁ Ἐπίσκοπος λούσας εἰσδέχεται τὸν ἐθνικὸν μετὰ τὴν διδασκαλίαν, μὴ καθορίζοντας ἔτσι σαφῶς τὴ χρονικὴ ἀπόσταση μεταξὺ Βαπτίσματος καὶ κατηχήσεως<sup>152</sup>.

(v) Περὶ τοῦ «χειροθετοῦντος» κατὰ τὴ διάρκεια τῆς κατηχήσεως μαρτυροῦν οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς. Ἡ χειροθεσία αὐτὴ συνοδευόταν καὶ ἀπὸ προσευχή, ἡ ὁποία παρατίθεται στὰ βασικά της σημεῖα: εὐχαριστία πρὸς τὸ Θεὸ γιὰ τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμον καὶ γιὰ τὸ σωτήριο ἔργον του, καθὼς καὶ προσευχὴ γιὰ τὸν ὑποψήφιο πρὸς τὸ Βάπτισμα<sup>153</sup>. Τὸ τελευταῖο τμῆμα τῆς εὐχῆς τῆς χειροθεσίας τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν παρουσιάζει κοινὰ σημεῖα μὲ τὸ τελευταῖο τμῆμα τῆς εὐχῆς «Μέγας εἶ Κύριε...» στὴν Ἀκολουθία τοῦ Βαπτίσματος, ὅπως ἡ εὐχὴ αὐτὴ μαρτυρεῖται στὴν εὐχολογιακὴ παράδοση καὶ τὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη:

<sup>151</sup> Καὶ ὅταν ἡ πρὸς αὐτὸ λοιπὸν τὸ βαπτισθῆναι ὁ κατηχηθεὶς... (Ζ', ΧΙ, 1, METZGER, III, σ. 96, 1-2).

<sup>152</sup> Β', ΧΛΙ, 2, METZGER, I, σ. 272, 12-13.

<sup>153</sup> Προσκυνεῖτω δὲ ὁ χειροθετῶν αὐτὸν τὸν Θεὸν τὸν τῶν ὄλων δεσπότην, εὐχαριστῶν ὑπὲρ τοῦ πλάσματος, ὅτι κατέπεμψεν τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ Χριστόν, ἵνα σώσῃ τὸν ἄνθρωπον ἐξαλείψας τὰς ἀνομίας, καὶ ἵνα ἀφῆ τὰς ἀσεβείας καὶ τὰς ἁμαρτίας καὶ καθάρσῃ ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος, ἀγιάσῃ δὲ τὸν ἄνθρωπον κατ'εὐδοκίαν τῆς χρηστότητος αὐτοῦ, συντείσῃ δὲ τὸ θέλημα αὐτοῦ, καὶ φωτίσῃ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας αὐτοῦ εἰς κατανόησιν τῶν θαυμασιῶν αὐτοῦ, γνωρίσῃ αὐτῷ τὰ κρύματα τῆς δικαιοσύνης, ὅπως ἂν μισήσῃ πᾶσαν ὁδὸν ἀδικίας, πορευῆται δὲ τὴν ὁδὸν τῆς ἀληθείας εἰς τὸ καταξιωθῆναι αὐτὸν τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας εἰς υἱοθεσίαν τὴν ἐν Χριστῷ ἵνα σύμφυτος γενόμενος ἐν τῇ ὁμοιότητι τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ ἐπ'ἐλπίδι τῆς ἐνδόξου κοινωνίας νεκρωθῆ μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζήσῃ δὲ τῷ Θεῷ κατὰ τὸ νοῦν καὶ λόγον καὶ πρᾶξιν, καὶ ἐν βίβλῳ τῶν ζώντων συναριθμηθῆ (Ζ', XXXIX, 4, METZGER, III, σ. 94, 24-41).

<p>...ἵνα σύμφυτος γενόμενος ἐν τῇ ὁμοιότητι τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ, ἐπ' ἐλπίδι τῆς ἐνδόξου κοινωνίας νεκρωθῆ μὲν τῇ ἁμαρτία, ζήση δὲ τῷ Θεῷ κατὰ τὸ νοῦν καὶ λόγον καὶ πράξιν, καὶ ἐν βίβλῳ τῶν ζώντων συναριθμηθῆ (Ἀποστολικὲς Διαταγές, Εὐχὴ χειροθεσίας κατὰ τὴν κατήχηση).</p>	<p>...ἵνα, γενόμενος σύμφυτος τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου σου διὰ τοῦ Βαπτίσματος, κοινωνὸς καὶ τῆς ἀναστάσεώς σου γένηται... καὶ συγκαταριθμηθῆ τοῖς πρωτοτόκοις τοῖς ἀπογεγραμμένοις ἐν οὐρανῷ<sup>154</sup>.</p>
--	--

Τὸ περιεχόμενο, ἐπομένως, τοῦ συγκεκριμένου τμήματος τῆς εὐχῆς τῆς χειροθεσίας (κατὰ τὴν περίοδο τῆς κατηχήσεως) στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγές, ἐντάχθηκε στὴν εὐχὴ «Μέγας εἶ Κύριε...», ἡ ὁποία ἀνακεφαλαιώνει ὁλόκληρη τὴ βαπτισματικὴ θεολογία. Εἶναι ἀξιωματικὸ, πάντως, τὸ γεγονὸς ὅτι περὶ τῆς χειροθεσίας κατὰ τὴν κατήχηση μαρτυροῦν μόνον οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγές. Ἡ αἰτία θὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν συμπλήρωμα τυπικῶν διατάξεων καὶ εὐχῶν, σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς κατηχητικοῦ περιεχομένου Ὀμιλίαι τῶν Ἱ.Χρυσοστόμου καὶ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας* ἔργο τοῦ Ψευδο-Διονυσίου.

(vi) Στὶς περὶ Βαπτίσματος μαρτυρίες τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων καθὼς καὶ τοῦ Ἰουστίνου ἐξαίρεται ἡ νηστεία ὡς βασικὸς παράγοντας προετοιμασίας τῶν μελλόντων νὰ βαπτιστοῦν. Τὸ ἴδιο ἐπισημαίνεται ἀπὸ τὸν Τερτυλλιανό, ὁ ὁποῖος συγκαταριθμεῖ τὴ νηστεία μεταξὺ καὶ ἄλλων προβαπτισματικῶν ὑποχρεώσεων τῶν κατηχομένων<sup>155</sup>.

Ἡ προτροπὴ γιὰ τὴν πρὸ τοῦ Βαπτίσματος νηστεία στὶς λειτουργικὲς πηγές τοῦ 4ου αἰ. προέρχεται καὶ πάλι ἀπὸ τὶς Ἀποστολικὲς Διαταγές. Κατ' ἀρχὰς διατυπώνεται ἡ αἰτία τῆς σχέσεως τοῦ Βαπτίσματος μὲ τὴ νηστεία: μετὰ τὸ Βάπτισμά Του, ὁ Κύριος ἐνήστευσε

<sup>154</sup> Μικρὸ Εὐχολόγιο, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1968, σσ. 73-74.

<sup>155</sup> *Ingressuros baptismum orationibus crebis, ieiuniis et geniculationibus et pervigiliis orare oportet cum confessione omnium retro delictorum...* [ Τερτυλλιανοῦ, *De baptismo*, 20, 1, ἔκδ. J.G.P. BORLEFFS, Turnhout, Brepols, 1954 (CCL 1), σ. 294].

σαράντα ἡμέρες, ἂν καὶ δὲν εἶχε ἀνάγκη καθάρσεως· τὸ ἔκανε, ὅμως, γιατί ἤθελε νὰ μᾶς δώσει ἓνα παράδειγμα<sup>156</sup>.

Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς ἐπισημαίνουν, ἀκολούθως, ὅτι ὁ Χριστὸς δὲν βαπτίστηκε «εἰς τὸ Πάθος, τὸ θάνατο ἢ τὴν Ἀνάστασή Του»<sup>157</sup>, ἀλλ'εἰς διάταξιν ἑτέραν· τοῦτο σημαίνει ὅτι διὰ τοῦ Βαπτίσματός Του ἐγκαινιάζει μιὰ καινούργια πραγματικότητα γιὰ τοὺς πιστοὺς<sup>158</sup>. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο μὲ τὸν Κύριο, ὁ εἰς τὸν αὐτοῦ θάνατον μνούμενος, πρότερον ὀφείλει νηστεῦσαι καὶ τότε βαπτισασθαι<sup>159</sup>. Ὁ κατηχούμενος νηστεύει πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα διότι πρόκειται νὰ συμμετάσχει στὸ θάνατο καὶ τὴν Ἀνάστασι τῶν Χριστοῦ. Μετὰ τὸ Βάπτισμα «δὲν πρέπει νὰ εἶναι κατηφής», δηλαδὴ δὲ νηστεύει.

(vii) Ἡ συνολικὴ θεώρηση ὅλων τῶν μαρτυριῶν ἀπὸ τὶς πηγὲς τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων ἀποκαλύπτει τὸ περιεχόμενο τῆς προβαπτισματικῆς περιόδου: ἐγγραφή- κατήχηση- ἔξορκισμοὶ- προσευχὲς- χειροθεσία- νηστεία. Ἡ περίοδος τῆς κατηχήσεως σαφῶς διακρινόταν ἀπὸ τὴν τελεσιουργία τοῦ Βαπτίσματος, παρουσιάζει δὲ στοιχεῖα ποὺ διατηρήθηκαν στὴ μεταγενέστερη λειτουργικὴ πράξη.

Φαίνεται, πάντως, ὅτι ὑπῆρχε σὲ ὀρισμένους Χριστιανοὺς ἢ συνήθεια νὰ διέρχονται μὲν τὸ στάδιο τῆς κατηχήσεως, ἀλλὰ νὰ ἀναβάλλουν συνεχῶς τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματός τους. Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς διατυπώνουν αὐστηρότατη κριτικὴ ἐναντίον

<sup>156</sup> Πρὸ δὲ τοῦ Βαπτίσματος νηστευσάτω ὁ βαπτιζόμενος· καὶ γὰρ καὶ ὁ Κύριος βαπτισθεὶς ὑπὸ Ἰωάννου πρῶτον καὶ εἰς τὴν ἔρημον ἀύλισθεὶς μετέπειτα ἐνήστευσεν τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας. Ἐβαπτίσθη δὲ καὶ ἐνήστευσεν οὐκ αὐτὸς ἀπορρυπώσεως ἢ νηστείας χρεῖαν ἔχων ἢ καθάρσεως, ὁ τῆ φύσει καθαρὸς καὶ ἅγιος, ἀλλ'ἵνα καὶ Ἰωάννη ἀλήθειαν προσμαρτυρήσῃ καὶ ἡμῖν ὑπογραμμὸν παράσχηται (Ζ', XXII, 4-5, METZGER, III, σ. 48, 15-22). Ὁ M. METZGER ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ πρὸ τοῦ Βαπτίσματος νηστεία τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, προέρχεται ἀπὸ τὴ Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων (II, σ. 96).

<sup>157</sup> Πρβλ. τὴ σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου στὴν πρὸς Ῥωμαίους ὅτι τὸ Βάπτισμα γίνεται εἰς τὸν θάνατον τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅτι ὁ βαπτιζόμενος γίνεται «σύμφυτος» τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως (ΣΤ', 4,5).

<sup>158</sup> Εἶναι σαφὲς ὅτι ὁ συμπλητῆς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἐπιχειρεῖ ἐδῶ νὰ ἐξηγήσῃ τὸ γιατί ὁ Χριστὸς ἐνήστευσε μετὰ τὸ Βάπτισμά Του ἐνῶ ὁ πιστὸς νηστεύει πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα [βλ. σχετικῶς J. SCHÜMMER, *Die altkirchliche Fastenpraxis*, Münster Westfalen, 1933, σσ. 164-178 (LQF 27)].

<sup>159</sup> Ζ', XXII, 4, METZGER, III, σ. 48, 26-27.

αὐτῆς τῆς περιπτώσεως κατηχουμένων, τοὺς ὁποίους ἀποκαλοῦν «ἄπιστους, ἀχάριστους καὶ ἀγνώμονες», ὑπενθυμίζοντας τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου στὸ Ἰω. 3,5 (ἐὰν μὴ τις βαπτισθῆ ἔξ ὕδατος καὶ Πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν) καὶ στὸ Μκ. 16,16 (ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθῆς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται)<sup>160</sup>. Στὸ ἴδιο κείμενο τονίζεται, ἐπίσης, ὅτι ὁποῖος ἀναβάλλει τὸ Βάπτισμά του γιὰ τὸ τέλος τῆς ζωῆς του ἔχει «ἄγνοια» τόσο τοῦ Θεοῦ ὅσο καὶ τῆς ἴδιας τῆς φύσεώς του, λησμονώντας τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ: *Μὴ ἀναβάλλου ἐπιστρέψαι πρὸς Κύριον οὐ γὰρ οἶδας τί τέξεται ἢ ἐπιούσα* (Σοφ.Σειρ, 5,7/ Παρ. 3,28)<sup>161</sup>. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς συνιστοῦν τὸ νηπιοβαπτισμό, ἐπαναλαμβάνοντας τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου στὸ Λουκ. 18,16 (ἄφετε τὰ παιδία ἔρχεσθαι πρὸς με καὶ μὴ κωλύετε αὐτὰ)<sup>162</sup>.

Οἱ τελευταῖες αὐτὲς μαρτυρίες περὶ ἀποφυγῆς Βαπτίσματος πρὸ τοῦ θανάτου καὶ περὶ τῆς ἀνάγκης νηπιοβαπτισμοῦ ἔχουν μεγάλη σημασία γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ ὄλου θέματος. Ὅπως κατέδειξαν ἐμπεριστατωμένες μελέτες, μὲ προεξάρχουσα αὐτὴ τοῦ J.JEREMIAS<sup>163</sup>, οἱ ἀπόψεις ὑπὲρ καθυστερήσεως τοῦ Βαπτίσματος ἀπετέλεσαν κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες μειονοψηφία<sup>164</sup>. Ἀκόμη κι ἂν ἡ πληροφορία τοῦ Ὁριγένη ὅτι, ὁ νηπιοβαπτισμὸς ἀνάγεται στοὺς ἀποστολικοὺς χρόνους εἶναι ἐλεγχόμενη<sup>165</sup>, ἡ συνήθεια αὐτὴ ὑφίστατο τουλάχιστον ἀπὸ τὸ 2ο αἰ. στὴν Ἀφρική, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ ἐναντιωθεὶς

<sup>160</sup> ΣΤ΄, XV, 5, METZGER, II, σ. 344 (23-29).

<sup>161</sup> Ὁ.π., σ. 344 (29-33).

<sup>162</sup> Ὁ.π., σ. 344 (33-36).

<sup>163</sup> *Le baptême des enfants pendant les quatres premiers siècles*, Le Puy, Mappus, 1967.

<sup>164</sup> Ἡ ἀναβολὴ τοῦ Βαπτίσματος ἦταν συνήθεια στὴν Κωνσταντινούπολη, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὶς Ὁμιλίαι στὶς Πράξεις τοῦ Χρυσοστόμου (βλ. C.BAUR, t.II, σ.84). Ὁ Χρυσόστομος, πάντως, στὶς ἴδιες Ὁμιλίαι ἐμφανίζεται κατηγορηματικὸς ἐναντίον τοῦ Βαπτίσματος πρὸ τοῦ θανάτου: Ὅντως γὰρ μεγάλη τοῦ Βαπτίσματος ἡ δύναμις... Τὶ τὰς ἐσχάτας ἀναπνοὰς ἀναμένεις, ὡς δραπέτης, ὡς κακοῦργος, ὡς οὐκ ὀφείλεις τῷ Θεῷ ζῆσαι; Τὶ ὡς πρὸς ἀπηνῆ τινα καὶ ὠμὸν ἔχων δεσπότην διάκεισαι; Τὶ ψυχρότερον, τὶ ταλαιπωρότερον τῶν τότε λαβόντων τὸ Βάπτισμα; Φίλον σε ἐποίησεν ὁ Θεὸς καὶ πάντων ἠξίωσε τῶν ἀγαθῶν, ἵνα καὶ αὐτὸς ἐπιδείξῃ τὰ τοῦ φίλου (Ὁμιλία ΚΓ΄ εἰς τὰς Πράξεις, 3, ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα, 15, σ. 670, 13-14, 17-23). Πρβλ. ἐπίσης: Ὁμιλία Α΄ εἰς τὰς Πράξεις, 6, ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα, 15, σ.48/ Ὁμιλία 18,1 εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα, 13, 2, σ. 254 (21-22).

<sup>165</sup> Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ρωμαίους, 5, 9, PG 14. 1047.

σ'αὐτὴν Τερτυλλιανός<sup>166</sup>. Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγές, ἐπομένως, ἐπιβεβαιώνουν τὴν παράδοση ποὺ εἶχε ἀρχίσει νὰ γενικεύεται καὶ νὰ παγιώνεται μετὰ τὸν 5ο αἰ., δηλαδὴ τὴν πρακτικὴ τοῦ Βαπτίσματος σὲ νεαρὴ ἡλικία.

(viii) Θεωροῦμε ὡς *terminus post quem* non τῶν πηγῶν μας τὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας* ἔργο τοῦ Ψευδο-Διονυσίου, ἔργο τοῦ 5ου αἰ. ὅπως ἐπισημάνθηκε σὲ προηγούμενη ἐνότητα. Τὸ ἔργο αὐτὸ προσεγγίζει στὴ μεταγενέστερη (καὶ σύγχρονη) λειτουργικὴ βαπτισματικὴ πράξη διότι, ἡ διαδικασία ὑποδοχῆς δὲν διακρίνεται χρονικῶς ἀπὸ τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος. Ἡ δεύτερη ἐνότητα τοῦ Β' κεφαλαίου μὲ τίτλο «Μυστήριον φωτισματος», ἐκθέτει ὡς ἐνιαία διαδικασία τὴν ὑποδοχὴ ἀπὸ τὸν Ἐπίσκοπον τοῦ μέλλοντος νὰ βαπτιστεῖ, καθὼς καὶ τὸ Βάπτισμά του. Δὲν ἀναφέρεται σὲ κατήχηση πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, εἶναι δὲ ἀξιοσημεῖωτο ὅτι ἐνῶ ἡ ἀποστολὴ τοῦ «μεμνημένου» ποὺ ὑποδέχεται τὸν πρὸς τὸ Βάπτισμα εἶναι νὰ ὀδηγήσει τὸ μελλοντικὸ Χριστιανὸ στὸν Ἐπίσκοπον καὶ νὰ ἐπιστατεῖ στὸ ἐξῆς γιὰ τὴ χριστιανικὴ του συνέπεια σὲ ὅλη τὴ ζωὴ<sup>167</sup>, ἀπουσιάζει ἡ ἀναφορὰ σὲ διδακτικὰ καθήκοντα τοῦ ἀναδόχου.

Ἄξια προβληματισμοῦ, βεβαίως, εἶναι ἡ μαρτυρία ὅτι, ὁ μελλοντικὸς Χριστιανὸς ἔχει ἤδη «ἀγαπήσει τὰ ὑπερκόσμια ἀγαθὰ»<sup>168</sup>. Τὰ «ἀγαθὰ» αὐτὰ ἐκτίθενται τόσο στὴν πρώτη παράγραφο τῆς β' ἐνότητας<sup>169</sup>, ὅσο καὶ στὶς δύο παραγράφους τῆς πρώτης ἐνότητας, μὲ τίτλο «Περὶ τῶν τελουμένων κατὰ τὸ Βάπτισμα». Στὴν ἐνότητα αὐτῇ, μάλιστα, τονίζεται ὅτι *μηδεὶς ἀτέλεστος ἐπὶ τὴν θεὰν ἰέτω καὶ γὰρ οὐδὲ ταῖς ἡλιοτεύκτοις ἀνγαῖς ἐν ἀσθενέσι κόραις ἀκίνδυνον, οὐδὲ τοῖς ὑπὲρ ἡμᾶς ἐγχειρεῖν ἀβλαβές, εἴπερ ἀληθῆς ἡ κατὰ νόμον ἱεραρχία, τὸν μὲν Ὁζίαν, ὅτι τοῖς ὑπὲρ αὐτὸν ἱεροῖς, τὸν δὲ Ναδὰβ καὶ Ἀβδιούδ, ὅτι τοῖς οἰκειοῖς ἀνιέρως ἀπεχρήσαντο* (Β', α', 2, σ. 348, 10-15).

Οἱ μαρτυρίες αὐτὲς ὑποδηλώνουν ὅτι ὑπῆρχε «μύηση» στὰ σχετικὰ μὲ τὸ Βάπτισμα, τῆς ὁποίας ὅμως δὲν καταγράφονται οἱ λεπτο-

<sup>166</sup> *De baptismo*, 18, 4-6, ἔκδ. J.P.BORLEFFS, Turnhout, Brepols, 1954 (CCL 1), σ. 293.

<sup>167</sup> Β', β', 2, ΕΠΕ, σ. 350 (7-8).

<sup>168</sup> Ο.π., σ. 350 (3-4).

<sup>169</sup> Ὁ μὲν ἱεράρχης ἐκάστοτε τῇ πρὸς τὸν Θεὸν ἀφομοιώσει ἅπαντας ἀνθρώπους θέλων σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν ἀνακηρύττει πᾶσι τὰ ὄντως εὐαγγέλια (δ.π., σ. 348, 16-18).

μέρειες καὶ, γι'αὐτό, δὲν ἐμφανίζεται ὡς διαδικασία χρονικῶς διακρινόμενη ἀπὸ τὸ Βάπτισμα. Θὰ ἦταν θεολογικὴ ἀνακολουθία, ἂν τὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* παρασιωποῦσε τὸ θέμα τῆς κατηχήσεως ἐνῶ σαφῶς ἐπισημαίνεται τὸ *μηδεὶς ἀτέλεστος ἐπὶ τὴν θεάν ἰέτω*. Ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται σὲ «ἱερουργίες» (τέλεση τοῦ Βαπτίσματος) ἀλλὰ καὶ σὲ «ἱερολογίες», δηλαδὴ «ἱερὸς διδαχὴς»<sup>170</sup>. Οἱ διδαχὴς αὐτὲς εἶναι, προφανῶς, ἡ κατήχησις. Ἐπομένως, τὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἀναφέρεται στὴν κατήχησις κατὰ τρόπον ἰδιόμορφο καὶ ἐντελῶς διαφορετικὸ ἀπὸ τὶς ὑπόλοιπες πηγὲς τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων. Τὸ μὴ ἐκτιθέμενο, ἀλλ'ἐμμέσως μαρτυρούμενο, τμῆμα τῆς κατηχήσεως συνδέεται μὲ τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος μὲ τὴ χρονικὴ ἔνδειξις *εἶτα* (ἔπειτα). Εἶναι, ὅμως, προφανὲς ὅτι δὲν πρόκειται περὶ ἀλληλοδιαδόχων γεγονότων, διότι ἡ «σύναξις τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ» ποὺ ἀκολουθεῖ εἶναι πράξις ποὺ προϋποθέτει ἓνα χρονικὸ διάστημα.

Ὡς ἐπίλογο τῆς παρούσας ἐνότητας περὶ κατηχήσεως σύμφωνα μὲ τὶς μαρτυρίες τῶν πηγῶν τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων, ἐπιλέξαμε ἓνα κείμενο τοῦ Αὐγουστίνου, ὁ ὁποῖος ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς κατηχούμενους σημειώνει τὰ ἀκόλουθα<sup>171</sup>:

«Αὐτὸ ποὺ ξεκίνησε στὴ ζωὴ σας μὲ τοὺς ἐξορκισμοὺς στὸ ὄνομα τοῦ Λυτρωτῆ σας, ὀλοκληρῶστε το μὲ μία ψυχικὴ ἐνδοσκόπησις καὶ συντριβὴ τῆς καρδιάς. Ἐμεῖς (οἱ πιστοὶ) ἀγωνιζόμαστε γιὰ σᾶς μὲ τὶς προσευχὰς ποὺ ἀπευθύνουμε στὸ Θεὸ καὶ μὲ τοὺς ἐξορκισμοὺς ἐναντίον τοῦ δόλιου αἰώνιου ἐχθροῦ. Ἐσεῖς, παραμείνατε στὴν προσευχὴ καὶ στὴ συντριβὴ τῆς καρδιάς γιὰ νὰ ἀποδεσμευτεῖτε ἀπὸ τὴν ἐξουσία τοῦ ἄδη καὶ νὰ μεταφερθεῖτε στὸ βασίλειο τοῦ φωτὸς τοῦ Θεοῦ. Αὐτὴ εἶναι, γιὰ τὴν ὥρα, ἡ ἀποστολὴ καὶ τὸ ἔργο σας»<sup>172</sup>.

#### (δ) Ἡ τελετουργία τοῦ Βαπτίσματος

Στὴν παρούσα ἐνότητα θὰ ἐκτεθοῦν τὰ σχετικὰ μὲ τὴ βαπτισματικὴ λειτουργικὴ διαδικασία (στὶς πηγὲς τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων), ἡ ὁποία ἴσχυε μετὰ τὸ τέλος τῆς κατηχήσεως. Ἡ διαδικα-

<sup>170</sup> Β', α', 1, σ. 346 (17-18).

<sup>171</sup> Παραθέτουμε τὸ κείμενο σὲ ἐλεύθερη ἀπόδοση.

<sup>172</sup> Αὐγουστίνου, *Sermo* 216, 6, *PL* 38, 1080.



σία αυτή αποτελεί την κεντρική βαπτισματική πράξη και συνιστά εξέλιξη της πρωτογενούς τελετουργίας βαπτίσεως «εις ὕδωρ» καὶ «εις τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», ὅπως ἡ τελετουργία αὐτὴ μαρτυρεῖται στὴ λειτουργικὴ πράξη τῶν δύο πρώτων αἰώνων (*Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων, Ἰουστίνος*). Ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰ. (μὲ τὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης) μαρτυρεῖται μία ἀκολουθία τοῦ Βαπτίσματος, ἡ ὁποία συνίσταται στὸ προβαπτισματικὸ τμῆμα ποὺ ἐκτέθηκε παραπάνω, καὶ στὸ κυρίως τμῆμα τῆς βαπτίσεως.

### (I) Χρόνος καὶ τόπος τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος

Ὅπως ἀναφέρθηκε παραπάνω, ἤδη στὴν Ἀποστολικὴ Παράδοση τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης ὑποδηλώνεται ἡ τέλεση τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν πασχάλια νύκτα, γεγονὸς τὸ ὁποῖο μαρτυρεῖται καὶ στίς ὑπόλοιπες πηγές τοῦ 3ου αἰ. (στὴν οἰκεία ἐνότητα ἀναφέρθηκαν οἱ μαρτυρίες τῶν *Διαταγῶν τῶν Ἀποστόλων* καὶ τοῦ Τερτυλλιανοῦ, ἂν καὶ ὁ τελευταῖος μαρτυρεῖ καὶ περὶ τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν Πεντηκοστὴ καὶ τὰ Θεοφάνια<sup>173</sup>, σπανιότερα δὲ σὲ ὁποιαδήποτε ἡμέρα τοῦ χρόνου<sup>174</sup>). Σὲ προηγούμενη ἐνότητα, ἐπίσης, ἐκτέθησαν οἱ συναφεῖς μαρτυρίες τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων καὶ τοῦ Ὀδοιπορικοῦ τῆς Αἰθερίας, στίς ὁποῖες πιστοποιεῖται ἡ συνέχιση τῆς παραδόσεως τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν πασχάλια νύκτα.

(i) Μία μαρτυρία τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἐμπλουτίζει τὶς γνώσεις μας ὡς πρὸς τὸ χρόνο, ἀλλὰ καὶ τὸν τόπο τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος:

*Ἐπιφωσκούσης μιᾶς σαββάτων, ἣτις ἐστὶ κυριακὴ, ἀπὸ ἑσπέρας ἕως ἀλεκτοροφωνίας ἀγρυπνοῦντες καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ συναθροιζόμενοι γρηγορεῖτε, προσευχόμενοι καὶ δεόμενοι τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ διανυκτερεύσει ὑμῶν, ἀναγινώσκοντες τὸν Νόμον, τοὺς Προφῆτας, τοὺς Ψαλμοὺς μέχρι ἀλεκτροῦνων κραυγῆς (ἀκολουθεῖ*

<sup>173</sup> Βλ. *De baptismo*, 19, SC 35, σσ. 93-94.

<sup>174</sup> Στὸ ἴδιο.

τὸ Βάπτισμα)<sup>175</sup>. Στὴ μαρτυρία αὕτῃ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν παρέχονται οἱ ἀκόλουθες πληροφορίες: α) Τὸ Βάπτισμα τελεῖται μετὰ τὴν πασχαλινὴ ἀγρυπνία. β) Ἡ τέλεση λαμβάνει χώρα στὸ Ναὸ («συνάθροισις ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ»). γ) Ἡ «διανυκτέρευση» τῶν πιστῶν περιλαμβάνει ἀναγνώσματα ἀπὸ τὰ πέντε πρῶτα βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ ἀπὸ τοὺς Ψαλμούς, στοχεύει δὲ στὴν «ἐγρήγορηση», στὴν «προσευχὴ» καὶ στὴ «δέηση» πρὸς τὸ Θεό, προφανῶς γιὰ τοὺς μέλλοντες νὰ βαπτιστοῦν.

Περὶ τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴ διάρκειά «μιας νύκτας» μαρτυρεῖ καὶ ὁ Χρυσόστομος, ὅταν ἀναφερόμενος στὴν Ἐκκλησίᾳ ἐκφράζει τὸν πνευματικὸ του θαυμασμὸ μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια: Ἴδου γὰρ ἐν μιᾷ νυκτὶ πόσους ἀθρόον ἀπέτεκεν ἡ πνευματικὴ αὕτη μήτηρ<sup>176</sup>. Ἡ «νύκτα» αὕτῃ, κατὰ τὴν ὁποία ἡ «πνευματικὴ μητέρα», ἡ Ἐκκλησία, ἐγέννησε πολλὰ τέκνα, εἶναι ἡ πασχάλια, ὅπως συνάγεται ἀπὸ προηγούμενο σημεῖο τοῦ κειμένου<sup>177</sup>. Πρόκειται περὶ τῆς ἀναφορᾶς στὸ Βάπτισμα, τὸ ὁποῖο ἀποκαλεῖται «πνευματικὴ γέννηση» τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίᾳ.

Ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς κατηχούμενους στὴν ΙΑ' Κατήχηση, ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται καὶ πάλι στὸ χρόνο τοῦ Βαπτίσματος. Ἐκεῖ ἐπεξηγεῖ τὸ λόγο, γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ «πατέρες» καθώρισαν μίαν μόνο συγκεκριμένη χρονικὴ στιγμή γιὰ τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος: ὄχι διότι ἡ Θεία Χάρις προσδιορίζεται ἀπὸ τὸ χρόνο, ἀλλὰ διότι «σὰν σήμερα» ὁ Χριστὸς ὑπέταξε τὸ διάβολο καὶ «ἔσβησε» τὸ θάνατο. Πρόκειται, ἐπομένως, γιὰ τὸ «νόμο τῶν ἐπινικίων», δηλαδὴ τὸ μοίρασμα τῶν «βασιλικῶν δωρεῶν» κατὰ τὴν ἀνάμνηση τῆς νίκης. Μέσα ἀπὸ τὸ Βάπτισμα (συνεχίζει ὁ Χρυσόστομος) ὁ πιστὸς συμμετέχει στὸ θάνατο καὶ στὴν Ἀνάστασις τοῦ Κυρίου καὶ, τοιοιτοτρόπως, «φοράει τὰ λαμπρὰ ἐνδύματα γιὰ νὰ λάβει μέρος στὰ βασιλικά ἐπινίκια»<sup>178</sup>. Μὲ τὴ μαρτυρία αὕτῃ, ὁ Χρυσόστομος ὄχι μόνον προσδιορίζει τὸ χρόνο τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος, ἀλλὰ παρέχει δύο σημαντικώτατα στοιχεῖα: α) Τὴν πληροφορία ὅτι ἡ

<sup>175</sup> Ἀποστολικὲς Διαταγὲς Ε', 19, 3, METZGER II, σ. 270 (9-14).

<sup>176</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Δ', 1, WENGER, σ. 182 (9-10).

<sup>177</sup> Φαιδρότερον σήμερον ὁρῶ τοῦ συνήθους τὸν σύλλογον καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαν ἀγαλλομένην ἐπὶ τοῖς οἰκέοις τέκνοις (Βαπτισματικὴ Κατήχησις Δ', 1, WENGER, σ. 182, 1-2). Ὅπως σημειώνει ὁ Α. WENGER (σ. 182, σημ. 1), ἡ «φαιδρότητα» τοῦ «σήμερον» ἀντιδιαστέλλεται μὲ τὴν κατήφεια τοῦ χθές, ὑποδηλώνοντας τὴ «φαιδρότητα» τῆς πασχάλιας νύκτας σὲ σχέση μὲ τὴ Μ. Ἑβδομάδα ποὺ προηγεῖται.

<sup>178</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΑ', ΕΠΕ 30, σσ. 582(18)- 584(13).

τέλεση τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν πασχάλια νύκτα εἶναι ἀρχαία παράδοση (καθορίζεται ἀπὸ τοὺς «πατέρες») καὶ β) τὴ θεολογικὴ κατοχύρωση Βαπτίσματος καὶ πασχάλιας νύκτας.

(ii) Ἐνα πρόβλημα, ὡς πρὸς τὸ χρόνο τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος τίθεται στὴ *Βαπτισματικὴ Κατήχηση* IB', βέξ. Ἐκεῖ σημειώνεται ὅτι ἡ ὅλη διαδικασία ἀρχίζει «κατὰ τὴν ἐνάτη ὥρα τῆς Μ. Παρασκευῆς», ὁ δὲ Χρυσόστομος σπεύδει νὰ τονίσει ὅτι ἡ ὥρα αὐτὴ ὄχι μόνο δὲν εἶναι τυχαία, ἀλλὰ ἔχει καὶ ἓνα βαθύτερο συμβολικὸ περιεχόμενο: ἡ ἀνάμνηση τῆς μετάνοιας τοῦ ληστῆ καὶ τοῦ θανάτου τοῦ Κυρίου βοηθοῦν τὴν ψυχὴ τοῦ κατηχούμενου «νὰ πετάξει ψηλὰ στὸν οὐρανὸ»<sup>179</sup>. Ἡ περιγραφόμενη τελετουργία περιλαμβάνει τὴν εἴσοδο τῶν κατηχουμένων στὸ Ναό, τὴ γονυκλισία, τὴν ἀπόταξη τοῦ Σατανᾶ, τὴ σύνταξη μὲ τὸ Χριστὸ καθὼς καὶ τὴν προβαπτισματικὴν κρίση<sup>180</sup>. Μετὰ ἀπὸ αὐτά, ὁ Χρυσόστομος σημειώνει: *μετὰ τὴν κρίσιν τοίνυν ταύτην ἐπὶ τὴν κολυμβήθραν τῶν ἁγίων ὑδάτων λείπεται ἐλθεῖν (ἀκολουθεῖ ἀναφορὰ στὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση)*<sup>181</sup>. Εἶναι σίγουρο ὅτι, ὁ προσδιορισμὸς «μετὰ» δὲν δηλώνει τὴν ἄμεση χρονικὴ διαδοχὴ, διότι τότε θὰ ἐπρόκειτο περὶ τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴν ἐνάτη ὥρα τῆς Μ. Παρασκευῆς· τοῦτο, ὅμως, ἀντιβαίνει πρὸς τὸ σύνδεσμο τοῦ Βαπτίσματος μὲ τὴ νύκτα τοῦ Πάσχα, τὸν ὁποῖο ὁ ἴδιος ὁ Χρυσόστομος πιστοποιεῖ σὲ ἄλλη Κατήχηση. Ἄλλωστε, μετὰ ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη τελετουργία, ὁ ἰ. συγγραφέας διευκρινίζει ὅτι «ὑπολείπεται» ἡ κατάδυση «στὰ ἅγια ὕδατα»· ἡ ἔκφραση αὐτὴ ὑποδηλώνει μία πράξη ποὺ δὲν ἔχει ἄμεση χρονικὴ ἀκολουθία.

Τὸ ὅλο τυπικὸ κατὰ τὸ ἑσπέρας τῆς Μ. Παρασκευῆς ποὺ παραθέτει ὁ Χρυσόστομος ἀποτελεῖ τὴν ἑναρξὴ τῆς βαπτισματικῆς τελετουργίας<sup>182</sup>. Εἶναι σίγουρο ὅτι, ὅταν ὁ ἴδιος βαπτιζόταν Χριστιανὸς τὸ 372 μ.Χ., δὲν ὑπῆρχε ἡ ἀποκοπὴ τοῦ πρώτου τμήματος τοῦ

<sup>179</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις* IB', 6, *ΕΠΕ* 30, σσ. 608(25)- 610(9).

<sup>180</sup> Στὸ ἴδιο, 7,9,10, σ. 610-614.

<sup>181</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 614 (17-19).

<sup>182</sup> Βλ. ἐκτενέστερες ἀναφορὲς στοὺς LIGIER [*La Confirmation. Sens et conjoncture œcuménique hier et aujourd'hui*, Paris, Beauchesne, 1973, σσ. 167-168 (TH 23)] καὶ S.JANERAS (*El Viernes Santo en la tradicion liturgica bizantina*, Roma, PIO, 1970, σσ. 268-270).

Βαπτίσματος<sup>183</sup>. Τοῦτο διαφαίνεται ἀπὸ τὶς ἀναμνήσεις τοῦ Χρυσοστόμου περὶ τοῦ Βαπτίσματός του, ὅταν ἀναφέρει ὅτι «κατὰ τὴν ἡμέρα ἐκείνη» ποὺ βαπτίστηκε «ἄφησε φωνή» (ἀπόταξη-σύνταξη)<sup>184</sup>. Ἡ ἐξαιρετικὴ, ὅμως, αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κατηχομένων (κυρίως μετὰ τὴν ἀνοδο τοῦ Μ.Θεοδοσίου τὸ 379 μ.Χ.), ὠδήγησε στὴν ἀνάγκη μετατοπίσεως τῆς τελετουργίας ἀποτάξεως καὶ συντάξεως κατὰ τὴν ἐνάτη ὥρα τῆς Μ.Παρασκευῆς<sup>185</sup>. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἰσχύουσα πράξις ὅταν ὁ Χρυσόστομος ἐκφωνεῖ τὴν ΙΒ' Κατήχηση. Φαίνεται, μάλιστα, ὅτι τὸ τυπικὸ αὐτὸ τελέσεως τῆς ἀποτάξεως-συντάξεως κατὰ τὴ Μ. Παρασκευὴ μετέφερε ὁ ἴδιος στὴν Κωνσταντινούπολη ὅταν ἔγινε Ἀρχιεπίσκοπος<sup>186</sup>.

(iii) Ἡ μαρτυρία αὐτὴ τοῦ Χρυσοστόμου τοποθετεῖ τὴν ἔναρξη τοῦ Βαπτίσματος κατὰ τὴ Μ.Παρασκευή, τὸ κέντρο δὲ τῆς βαπτισματικῆς τελετουργίας (ἢ κατάδυση καὶ ἀνάδυση, καθὼς καὶ ὅλα ὅσα ἀκολουθοῦν) λαμβάνει χώρα κατὰ τὴν πασχάλια νύκτα. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι καὶ οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς ἀναφέρουν τὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση ὡς τὸ πρῶτο στάδιο τῆς βαπτισματικῆς τελετουργίας κατὰ τὴν πασχαλινὴ ἀγρυπνία, ὅπου μετὰ τὰ προαναφερθέντα βιβλικὰ ἀναγνώσματα σημειώνεται: *Καὶ βαπτίσαντες ὑμῶν τοὺς κατηχομένους καὶ ἀναγνόντες τὸ Εὐαγγέλιον...*<sup>187</sup>.

Τὸ συμπέρασμα, λοιπόν, ἀπὸ τὶς παραπάνω μαρτυρίες τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν καὶ τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι ὅτι, ἡ τελετὴ τοῦ Βαπτίσματος ἄρχιζε κατὰ τὴν ἐνάτη ὥρα τῆς Μ.Παρασκευῆς μετὰ τὴν ἀπόταξη τοῦ διαβόλου καὶ τὴ σύνταξη μετὰ τὸ Χριστὸ καθὼς καὶ μετὰ τὴν προβαπτισματικὴ χροίση, συνεχιζόταν δὲ τὴν ἐπόμενη ἡμέρα

<sup>183</sup> Βλ. H.M.RILEY, *Christian Initiation*, Washington, The Catholic University of America press, 1974, σ.28, σημ. 29/ A.WENGER, *Jean Chrysostome...*, σ.80/ J.QUASTEN, «Die Ostervigil im Testamentum Domini», *Pascatis Solemnia*, ἔκδ. B.FISCHER-J.WAGNER, Freiburg i. Breislau, 1959, σσ. 87-95.

<sup>184</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β'*, 19, WENGER, σ. 144 (1-3)/ *Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΒ'*, 8, *ΕΠΕ* 30, σ. 610(27-28).

<sup>185</sup> A.WENGER, *Jean Chrysostome...*, σ.80/ M.METZGER, II, σ.92/ G.KRETSCHMAR, «Die Geschichte...», σσ. 180-181.

<sup>186</sup> Τὸ βαπτισματικὸ τυπικὸ τῆς Κωνσταντινουπόλεως καταγράφουν οἱ F.CONYBEARE-JMAC LEAN στὸ *Rituale Armenorum*, Oxford 1905, σ.438. Περὶ τῆς ἐπιδράσεως τοῦ Χρυσοστόμου στὸ τυπικὸ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, βλ. P.HARKINS, «Pre-Baptismal Rites in Chrysostom's Baptismal Catecheses», *SP* 8(II), 1966, σσ. 228-238 (*TU* 93).

<sup>187</sup> *Ε'*, 19,3, METZGER II, σ. 270 (14-15).

κατὰ τὴν πασχαλινὴ ἀγρουπνία μὲ ἀρχὴ τὴν τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση.

## (II) Ἡ εὐλογία τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος

### Βιβλιογραφία

- E.G. ATCHLEY- F. GUTHBERT, *On the Epiclesis of the Eucharistic Liturgy and the Consecration of the Font*, London 1935 (ACC 31).
- S. BENZ, «Zur Vorgeschichte des Textes der römischen Taufwasserweihe», *R.BEN.* 66 (1956), σσ. 213-255.
- S.P.BROCK, «The consecration of the Water in the Oldest Manuscript of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy», *OCP* 37 (1971), σσ. 317-332.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «The Epiclesis in the Antiochene Baptismal Ordines», *Symposium Syriacum 1972*, Roma 1974, σσ. 183-218 (OCA 197).
- P. CAMELOT, «Inspiration biblique de la bénédiction des fonts baptismaux», *BVC* 13 (1956), σσ. 30-40.
- C. COEBERGH, «Problèmes de l'évolution historique et de la structure littéraire de la "Benedictio fontis" du rit romain», *SE* 16 (1965), σσ. 260-319.
- F.J.DÖLGER, «Nilwasser und Taufwasser», *AC* 5 (1936), σσ. 153-187.
- J.D. FISHER, «The Consecration of Water in the Early Rite of Baptism», *SP* 2 (1957), σσ. 41-46.
- E. von der GOLTZ, «Die Taufgebete Hippolytus und andere Taufgebete der alten Kirche», *ZK* 27 (1906), σσ. 1-51.
- J.P. DE JONG, «Benedictio fontis. Eine genetische Erklärung der römischen Taufwasserweihe», *ALW* 8 (1963), σσ. 21-46.
- J. LECUYER, «La prière consécatoire des eaux», *LMD* 49 (1957), σσ. 71-95.
- E.LENGELING, «L'initiation chrétienne: La Consécration de l'eau baptismale dans le rite romain», *C* 22 (1967), σσ. 65-70.
- B. NEUNHEUSER, «De benedictione aquae baptismale», *EL* 44 (1930), σσ. 194-207, 258-281, 369-412, 455-492.
- L. QUASTEN, «The Blessing of the Baptismal Font in the Syrian Rite of the Fourth Century», *TS* 7 (1946), σσ. 35-83.
- H. SCHEIDT, *Die Taufwasserweihegebete*, Münster, Ascendorff, 1935 (LQF 29).

E.STOMMEL, «Die benedictio fontis in der Osternacht», *LJ* 7 (1957), σσ. 8-24.

E.C. WITAKER, «The history of the baptismal Formula», *JEH* 16 (1965), σσ. 1-12.

Τὸ τέλος τοῦ 2ου αἰ. ἀποτελεῖ ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία ὑπείσέρχεται σταδιακὰ στὴ Λατρεία ὁ καθαγιασμός τῆς ὕλης. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἀποτελεῖ συνέπεια τοῦ πλήρους διαχωρισμοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ Ἰουδαϊσμοῦ, ὁ ὁποῖος (διαχωρισμός) ἐπέρχεται κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 2ου αἰ.<sup>188</sup>, ὅποτε καὶ ἐπισυμβαίνει μεγαλύτερη ἐπαφὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὸν ἐθνικὸ κόσμο. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ φαίνεται ὅτι ὑπῆρξε καθοριστικὸ γιὰ τὴ χριστιανικὴ Λατρεία, διότι ἡ μεγαλύτερη ἐπαφὴ τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν εἰδωλολατρία ἐπιβάλλει πλέον τὸν καθαγιασμὸ πολλῶν ὑλικῶν στοιχείων, τὰ ὁποῖα ἐχρησιμοποιοῦντο στὴ χριστιανικὴ Λατρεία καὶ τὰ ὁποῖα δὲν εἶχαν προηγουμένως ἀνάγκη καθαγιασμοῦ, ἐνόσω ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶχε συνειδητοποιήσει τὸ δαιμονικὸ στοιχεῖο στὴν ὕλη (βασικὴ ἀρχὴ τῆς εἰδωλολατρίας).

Τὸ γεγονὸς αὐτὸ φαίνεται ὅτι ἰσχύει καὶ περὶ τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος. Ὅλες οἱ μετὰ τὴν Κ.Δ. μαρτυρίες (μὲ κυριότερες τῆς *Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων* καὶ τοῦ Ἰουστίνου) καταγράφουν τὸ Βάπτισμα στὸ ὕδωρ χωρὶς νὰ προηγεῖται καθαγιασμός του. Μὲ τὴν ἔναρξη, ὅμως, τοῦ 3ου αἰ., ἡ *Ἀποστολικὴ Παράδοση* τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης μαρτυρεῖ περὶ «εὐχῆς» ἐπὶ τοῦ ὕδατος πρὶν ἀπὸ τὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση.

(i) *Tempore quo gallus cantat, oretur primum super aquam* (κατὰ τὴν ἀλεκτοροφωνία, θὰ προσευχηθοῦμε πρῶτα ἐπὶ τοῦ ὕδατος)<sup>189</sup>. Πρόκειται περὶ μιᾶς ἐκ τῶν πρώτων μαρτυριῶν παρόμοιας προσευχῆς. Ἄν καὶ τὸ περιεχόμενό της δὲν καταγράφεται, εἶναι ὅμως σαφές ὅτι ἀφορᾷ στὴν προετοιμασία τοῦ ὕδατος γιὰ τὸ Βάπτισμα. Ἐπομένως, ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ ἀποτελεῖ εὐλογία τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος.

<sup>188</sup> Βλ. W.H.C.FREND, *The Rise of Christianity*, Philadelphia, Fortress Press, 1984/ J.DANIELOU-H.MARROU, *The First Six Hundred Years* (μτφρ. V.CRONIN), New York, McGraw-Hill, 1964.

<sup>189</sup> *Ἀποστολικὴ Παράδοσις*, 21, ἐκδ. Β.ΒΟΤΤΕ, σ.44(7-8).

Ἡ μὴ καταγραφή τοῦ περιεχομένου τῆς εὐχῆς ἐπιδέχεται μόνο δύο ὑποθετικῶν αἰτίων: ἢ ὅτι ἦταν εὐρύτατα γνωστό, ἢ ὅτι ἦταν μία ἀπλούστατης μορφῆς εὐλογία ἢ ὁποία δὲν ἀπαιτοῦσε καταγραφή. Ὅποιαδήποτε ὑπόθεση κι ἂν ἰσχύει, εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Ἰππόλυτος δὲν ἐγκαινιάζει ὁ ἴδιος τὴν πρακτικὴ εὐλογίας τοῦ ὕδατος πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, διότι στὴν περίπτωσιν αὐτὴ θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναφερθεῖ ἀναλυτικότερα καὶ νὰ θεμελιώσῃ θεολογικὰ τὴν ἐν λόγῳ πρακτικὴ. Τὸ συμπέρασμα εἶναι προφανές: ἡ εὐχὴ εὐλογίας τοῦ ὕδατος προϋπῆρχε, ὡς λειτουργικὴ πρακτικὴ, τοῦ Ἰππολύτου. Τοῦτο ἐνισχύεται ἀπὸ τὸν ὀλίγο προγενέστερο Τερτυλλιανό, ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι, «ἀμέσως μετὰ τὴν ἐπίκληση, τὸ Πνεῦμα κατέρχεται ἀπὸ τὸν οὐρανὸ καὶ ἀγιάζει τὰ ὕδατα, τὰ ὁποῖα (λόγῳ τοῦ ἀγιασμοῦ αὐτοῦ) μποροῦν νὰ παρέχουν τὸν ἀγιασμὸ στοὺς βαπτιζόμενους»<sup>190</sup>. Σχετικὲς εἶναι καὶ οἱ προγενέστερες τοῦ Τερτυλλιανοῦ μαρτυρίες Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως καὶ Εἰρηναίου, οἱ ὁποῖοι ὁμῶς ἀπλῶς μνημονεύουν τὴν ὑπαρξὴ εὐχῆς εὐλογίας τοῦ ὕδατος, χωρὶς νὰ παρέχουν θεολογικὸ σχολιασμὸ περὶ αὐτῆς<sup>191</sup>.

Ἡ λειτουργικὴ ἐξέλιξις, ἐπομένως, ἔχει συντελεσθεῖ ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 2ου αἰ.: ὁ καθαγιασμὸς τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος ἐπιτελεῖται μὲ εἰδικὴ εὐχὴ, ἢ ὁποία προηγεῖται τῆς καταδύσεως καὶ ἀναδύσεως. Λίγα χρόνια μετὰ τὴ συγγραφὴ τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως ὁ Κυπριανὸς ἀμφισβητεῖ τὴν ἐγκυρότητα τοῦ Βαπτίσματος κάποιων αἰρετικῶν ὁμάδων ἐπειδὴ ἡ βαπτισματικὴ τελετουργία δὲν προέβλεπε εὐχὴ ἐπὶ τοῦ ὕδατος<sup>192</sup>. Ἐνα καὶ πλέον αἰῶνα ἀργότερα, ἡ ἄποψη τοῦ Αὐγουστίνου εἶναι ἐνδεικτικὴ περὶ τοῦ πόσο μεγάλη σημασία εἶχε ἀποκτήσει ἡ λειτουργικὴ πράξις τῆς εὐλογίας τοῦ ὕδατος: «Δὲν θεραπεύει τὸ ὁποιοδήποτε νερὸ, ἀλλὰ ἐκεῖνο ποὺ κατέχει τὴ Χάρη τοῦ Χριστοῦ. Τὸ νερὸ εἶναι ἓνα μέσο, ἀλλὰ τὸ Πνεῦμα εἶναι ἐκεῖνο ποὺ δρᾷ. Τὸ νερὸ δὲν θεραπεύει, ἐὰν τὸ Πνεῦμα δὲν κατέλθῃ γιὰ νὰ τὸ καθαγιάσῃ. Ὁ Ἐπίσκοπος ἐπικαλεῖται (τὸ Πνεῦμα) μὲ μία εὐχὴ, ὥστε νὰ καθαγιαστεῖ τὸ νερὸ»<sup>193</sup>.

<sup>190</sup> Τερτυλλιανοῦ, *De baptismo* 4,4, ἔκδ. J.G.P.BORLEFFS, Tournhout, Brepols, 1954, CCL 1, σ. 280.

<sup>191</sup> Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Ἐκ τῶν Θεοδοίου ἐπιτομαί*, ΒΕΠΕΣ 8, 1956, σσ. 355, (31)ἔξ./ Εἰρηναίου, *Ἀποσπάσματα* 34, ΒΕΠΕΣ 5, 1955, σ. 181 (37).

<sup>192</sup> Κυπριανοῦ, *Epistula* 70, ἔκδ. L.BAYARD, Paris, Les Belles Lettres, 1961, t.2, σ. 253.

<sup>193</sup> Ἀμβροσίου Μεδιολάνων, *De Sacramentis*, 1,15, ἔκδ. B.BOTTE, SC 25<sup>bis</sup>, 1980, σ.68.

(ii) Ὅπως ἐπισημάνθηκε, ἡ καθαγιαστικὴ εὐλογία τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος ἔχει παγιωθεῖ ὡς λειτουργικὴ πρακτικὴ ἤδη ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 2ου-ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰ. Στὸ *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνα* (ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰ.) διαπιστώνουμε ὅχι μόνο ὅτι ἀποτελεῖ μία ἀποκρυσταλλωμένη λειτουργικὴ πράξη, ἀλλὰ ὅτι ὑφίσταται σταθερὸ κείμενο τῆς εὐχῆς, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὴν πρώτη σχετικὴ μαρτυρία:

*Βασιλεῦ καὶ Κύριε τῶν ἀπάντων καὶ δημιουργὲ τῶν ὄλων, ὁ πάση τῇ γεννητῇ φύσει διὰ τῆς καταβάσεως τοῦ μονογενοῦς σου Ἰησοῦ Χριστοῦ χαρισάμενος τὴν σωτηρίαν, ὁ λυτρωσάμενος τὸ πλάσμα τὸ ὑπὸ σοῦ δημιουργηθὲν διὰ τῆς ἐπιδημίας τοῦ ἄρρητου σου Λόγου· ἐπίδε νῦν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐπίβλεψον ἐπὶ τὰ ὕδατα ταῦτα καὶ πλήρωσον αὐτὰ Πνεύματος ἁγίου. Ὁ ἄρρητός σου Λόγος ἐν αὐτοῖς γενέσθω καὶ μεταποιησάτω αὐτῶν τὴν ἐνέργειαν καὶ γεννητικὰ αὐτὰ κατασκευασάτω πληρούμενα τῆς σῆς χάριτος, ὅπως τὸ μυστήριον τὸ νῦν ἐπιτελούμενον μὴ εὐρεθῇ ἐν τοῖς ἀναγεννωμένοις, ἀλλὰ πληρώση πάντας τοὺς κατιόντας καὶ βαπτιζομένους τῆς θείας χάριτος. Φιλάνθρωπε, εὐεργέτα, φείσαι τοῦ σοῦ ποιήματος, σῶσον τὸ ὑπὸ τῆς δεξιᾶς σου πεποιημένον κτίσμα, μόρφωσον πάντας τοὺς ἀναγεννωμένους τὴν θείαν καὶ ἄρρητόν σου μορφήν, ὅπως διὰ τοῦ μεμορφῶσθαι καὶ ἀναγεννηθῆναι σωθῆναι δυνηθῶσιν καὶ τῆς βασιλείας ἀξιωθῆναι. Καὶ ὡς κατελθὼν ὁ μονογενὴς σου Λόγος ἐπὶ τὰ ὕδατα τοῦ Ἰορδάνου ἅγια ἀπέδειξεν, οὕτω καὶ νῦν ἐν τοιούτοις κατερχέσθω καὶ ἅγια καὶ πνευματικὰ ποιησάτω πρὸς τὸ μηκέτι σάρκα καὶ αἷμα εἶναι τοὺς βαπτιζομένους, ἀλλὰ πνευματικούς καὶ δυνάμενους προσκυνεῖν σοὶ τῷ ἀγενήτῳ Πατρὶ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος καὶ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>194</sup>.*

Ἡ μελέτη τῆς παραπάνω εὐχῆς ὁδηγεῖ στὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα: α) Τὸ αἶτημα ποὺ ἀπευθύνεται πρὸς τὸ Θεὸ ἀφορᾷ στὴν «πλήρωση τῶν ὑδάτων ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα». Παράλληλα, ὅμως, ἡ καθαγιαστικὴ ἐνέργεια προέρχεται καὶ ἀπὸ «τὸν ἄρρητο Λόγο», ὁ ὁποῖος καλεῖται νὰ «μεταποιήσῃ τὴν ἐνέργεια τῶν ὑδάτων» καὶ νὰ «πληρώσῃ» τὰ ὕδατα ἀπὸ τὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐπισήμανση αὐτὴ ἀποκαλύπτει ὅτι, στὴ συγκεκριμένη εὐχὴ τῆς εὐλογίας τῶν ὑδάτων πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα ὑπάρχει διπλὴ ἐπίκληση (τόσο πρὸς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ὅσο καὶ πρὸς τὸ Λόγο τοῦ Θεοῦ). Ἡ ἐπίκληση τοῦ

<sup>194</sup> *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνος*, 7, ἐκδ. P.RODOPOULOS, σσ. 128-129.



Λόγου για τὸν καθαγιασμὸ τῶν ὑδάτων ἀποτελεῖ ἐξαίρεση, δεδομένου ὅτι σὲ ὅλες τὶς καθαγιαστικὲς εὐχὲς τῶν πρώτων αἰώνων ἢ ἐπίκληση ἀπευθύνεται στὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς ἐπικλήσεως πρὸς τὸ Λόγο προέρχεται ἀπὸ τὴν ἀντιαιρετικὴ τακτικὴ τῆς ἀλεξανδρινῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τοῦ ἀρειανισμοῦ καὶ μαρτυρεῖται σὲ ὅλες τὶς λειτουργικὲς πηγὲς τῆς Ἀλεξάνδρειας<sup>195</sup>.

β) Ἡ ἐπενέργεια τοῦ καθαγιασμοῦ τῶν ὑδάτων εἶναι ἀξιοσημείωτη, διότι ἐὰν δὲν ὑφίσταται ὁ ἁγιασμὸς τὸ «μυστήριον» κινδυνεύει νὰ «εὐρεθεῖ κενόν». Ὅπως σημειώνεται στὴν εὐχή, ὁ ἁγιασμὸς τοῦ ὕδατος θὰ «πληρώσει» ὅλους ὅσοι «κατέρχονται στὸ ὕδωρ» μὲ Θεία Χάρη. Τὸ θεολογικὸ πλαίσιο τῶν ἐννοιῶν αὐτῶν εἶναι σαφές: ὁ ἁγιασμὸς τοῦ ὕδατος «μεταβαίνει» σ' ἐκεῖνον, ὁ ὁποῖος ὄχι ἀπλῶς ἔρχεται σὲ ἐπαφή, ἀλλὰ καταδύεται μέσα σ' αὐτό.

γ) Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ διὰ τοῦ καθαγιασμοῦ ἀποτελέσματα, στὴν εὐχὴ διατυπώνονται αἰτήματα ὑπὲρ τῶν βαπτιζομένων: ὑπὲρ τῆς σωτηρίας τους, ὑπὲρ τοῦ νὰ «μορφωθεῖ» στοὺς βαπτιζόμενους «ἡ θεία καὶ ἄρρητος μορφὴ» τοῦ Θεοῦ, ὑπὲρ τοῦ νὰ «ἀξιωθοῦν» οἱ βαπτιζόμενοι «τῆς βασιλείας» διὰ τῆς «μορφώσεως» καὶ τῆς «ἀναγεννήσεως». Μὲ ἀφορμὴ, ἐπομένως, τὸν καθαγιασμὸ τῶν ὑδάτων, ἡ εὐχὴ ἀνακεφαλαιώνει ὁλόκληρη τὴ βαπτισματικὴ θεολογία.

(iii) Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων ἀναφέρεται στὴν εὐλογία τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος, χωρὶς ὅμως νὰ παρέχει ἀκριβὲς κείμενο: *Μὴ ὡς ὕδατι λιτῶ πρόσεχε τῷ λουτρῶ· ἀλλὰ τῇ μετὰ τοῦ ὕδατος δεδομένη πνευματικῇ χάριτι. Ὡσπερ γὰρ τὰ τοῖς βωμοῖς προσφερόμενα, τῇ φύσει ὄντα λιτά, μεμολυσμένα γίνεται τῇ ἐπικλήσει τῶν εἰδώλων· οὕτως ἀπεναντίας τὸ λιτόν ὕδωρ Πνεύματος ἁγίου καὶ Χριστοῦ καὶ Πατρὸς τὴν ἐπίκλησιν λαβόν, δύναμιν ἁγιότητος ἐπικτᾶται*<sup>196</sup>.

Ἡ διάκριση «λιτοῦ ὕδατος» καὶ ὕδατος ποὺ ἔχει τὴν «πνευματικὴ χάρη» ὑποδηλώνει τὴν ἀναφορὰ τοῦ Κυρίλλου σὲ εὐλογία τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος. Ἡ μαρτυρία ὑπενθυμίζει τὴν προέλευση

<sup>195</sup> Περὶ τῶν ἐπικλήσεων στὸ Λόγο (καὶ ὄχι στὸ Ἅγιο Πνεῦμα) σύμφωνα μὲ τὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς ἀλεξανδρινῆς Ἐκκλησίας τὸν 4ο αἰ., βλ. G.FILIAS, «Le problème d'une épiclesse eucharistique à Jésus-Logos», στὸ συλλογικὸ τόμο ὑπὸ τὴ διεύθυνση τοῦ A.ARGYRIOU, *Chemins de la Christologie Orthodoxe*, Paris, Desclée, 2005, σσ. 321-332.

<sup>196</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Γ', 3, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ.60 (26-30).

τοῦ καθαγιασμοῦ τῆς ὕλης στὴ Λατρεία, ὅταν ἀναφέρεται στὴ «λιτὴ φύση» τῆς ὕλης καὶ στὴ «μόλυνσή» της λόγω τῆς ἐπικλήσεως τῶν εἰδώλων. Ἐπειδὴ ἡ ὕλη εἶναι ἀκάθαρτη, ἔχει ἀνάγκη τὴν «ἐπικλήση τῆς Ἁγίας Τριάδος», ὥστε νὰ λάβει «ἀγιαστικὴ δύναμη», δηλαδὴ νὰ καθαγιαστεῖ. Πρόκειται περὶ παρόμοιας μαρτυρίας μὲ τὴν τοῦ Ὁριγένους, ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι τὸ ὕδωρ ἀγιάζεται *μυστικῇ τινὶ ἐπικλήσει*<sup>197</sup>, ἡ ὁποία εἶναι ἐπικλήση τῆς Ἁγίας Τριάδος<sup>198</sup>.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω συνάγεται ὅτι, ἡ εὐλογία τοῦ ὕδατος περὶ τῆς ὁποίας μαρτυρεῖ ὁ Κύριλλος δὲν συνίσταται σὲ ἀπλὴ τριαδολογικὴ ἐπικλήση, ἀλλὰ σὲ εὐχὴ ποὺ αἰτεῖται τὴν ἀγιαστικὴ ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐπὶ τοῦ ὕδατος<sup>199</sup>. Ἡ μαρτυρία τοῦ Κυρίλλου ἐνισχύεται ἀπὸ τὶς σύγχρονες τῶν Μ.Βασιλείου<sup>200</sup> καὶ Γρηγορίου Νύσσης<sup>201</sup>, στὶς ὁποῖες σαφῶς μαρτυρεῖται ἡ ὑπαρξὴ ἀγιαστικῆς εὐχῆς τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος.

(iv) Ἡ λειτουργικὴ παράδοση τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας τοῦ 4ου αἰ. πιστοποιεῖ τὴν ὑπαρξὴ παρόμοιων εὐχῶν. Στὸ 7ο βιβλίον τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν παρατίθεται μαρτυρία περὶ τοῦ Βαπτίσματος. Ἡ σημασία τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ἔγκειται στὴν παράθεση τοῦ περιεχομένου τῆς καθαγιαστικῆς εὐχῆς γιὰ τὸ ὕδωρ καθὼς καὶ τοῦ ἀκριβοῦς κειμένου τῆς ἐπικλήσεως:

*Εὐλογεῖ καὶ δοξάζει τὸν δεσπότην Θεὸν τὸν παντοκράτορα, τὸν Πατέρα τοῦ μονογενοῦς Θεοῦ, εὐχαριστῶν ὁ ἱερεὺς, ὅτι ἀπέστειλεν*

<sup>197</sup> Ὁριγένους, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν ἐκ Σειρῶν* XXX, VI, ΒΕΠΕΣ 12, 1957, σ.357(8).

<sup>198</sup> Οὕτως καὶ τὸ διὰ τοῦ ὕδατος λουτρόν, σύμβολον τυγχάνον καθαροῦ ψυχῆς πάντα ρύπον τὸν ἀπὸ κακίας ἀποπλυνομένης, οὐδὲν ἦττον καὶ καθ'αὐτὸ τῷ ἐμπεριέχοντι ἑαυτὸν τῇ θειότητι τῆς δυνάμεως τῶν τῆς προσκυνητῆς τριάδος ἐπικλήσεων ἐστὶν ἡ χαρισμάτων θείων ἀρχὴ καὶ πηγὴ (Ὁριγένους, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, ΣΤ, XXXIII, ΒΕΠΕΣ 12, 1957, σ.42(26)).

<sup>199</sup> Πρβλ. ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, *Αἱ κατηχήσεις...*, σ. 342.

<sup>200</sup> *Εὐλογοῦμεν δὲ τὸ τε ὕδωρ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τὸ ἔλαιον τῆς χρίσεως καὶ προσέτι αὐτὸν τὸν βαπτιζόμενον [Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, 27, 66, SC 17<sup>bis</sup>, 1968, σσ.480(21)–482(23)].*

<sup>201</sup> Ὅτι εὐχὴ πρὸς Θεόν, καὶ χάριτος οὐρανίας ἐπικλήσεις, καὶ ὕδωρ, καὶ πίστις ἐστὶ, δι' ὧν τὸ τῆς ἀναγεννήσεως πληροῦται μυστήριον... Πῶς γὰρ, φησὶν, εὐχὴ καὶ δυνάμεως θείας ἐπικλήσεις ἐπὶ τοῦ ὕδατος γινομένη, ζωῆς ἀρχηγὸς τοῖς μνουμένοις γίνεται; (Λόγος Κατηχητικὸς ΛΓ', PG 45, 84B)/ Πᾶν ὕδωρ ἐπιτήδειον εἰς τὴν τοῦ Βαπτίσματος χρεῖαν, μόνο ἐὰν εὔρη, πίστιν τοῦ λαμβάνοντος, καὶ εὐλογίαν τοῦ ἀγιάζοντος ἱερέως (Πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ Βάπτισμα, PG 46, 421D).

ἐνανθρωπήσαι τὸν Υἱὸν αὐτοῦ δι' ἡμᾶς, ἵνα σώσῃ, ὅτι ἠνέσχετο τῆς ἐνανθρωπήσεως ὑπήκοον αὐτὸν γενέσθαι ἐν πᾶσι, κηρῦξαι βασιλείαν οὐρανῶν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, νεκρῶν ἀνάστασιν. Ἐπὶ τούτοις προσκυνεῖ αὐτὸν τὸν μονογενῆ Θεὸν μετ' αὐτὸν καὶ δι' αὐτόν, εὐχαριστῶν αὐτῷ τῷ ἀναδέξασθαι αὐτὸν τὸν ὑπὲρ πάντων θάνατον διὰ τοῦ σταυροῦ, οὗ τύπον ἔδωκεν τὸ Βάπτισμα τῆς παλιγγενεσίας. Δοξάζει τε, ὅτι ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ Θεὸς ὁ τῶν ὅλων Κύριος ἐν ἀγίῳ Πνεύματι οὐκ ἀπέρριψεν τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, ἀλλὰ διαφόροις καιροῖς διαφόρους προνοίας ἐποιήσατο, τῷ τε Ἀδὰμ αὐτῷ ἐν παραδείσῳ πρῶτον μὲν τρυφῆς λόγῳ τὸν παράδεισον οἰκητήριον δούς, ἔπειτα προνοίας λόγῳ ἐντολὴν ποιησάμενος, ἁμαρτόντα δὲ δικαιοσύνη ἐξώσας, ἀγαθότητι δὲ μὴ ἀπορρίψας εἰς τὸ παντελές, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐξ αὐτοῦ κατὰ διαδοχὴν διαφόρως παιδεύσας δι' ὃν ἐπὶ τὸ τέλος τοῦ αἰῶνος ἀπέστειλεν τὸν Υἱὸν αὐτοῦ ἄνθρωπον γενέσθαι δι' ἀνθρώπους καὶ πάντα τὰ ἀνθρώπινα πάθη χωρὶς ἁμαρτίας.

Αὐτὸν οὖν καὶ νῦν παρακαλεῖτω ὁ ἱερεὺς πρὸς τὸ βαπτίσματι καὶ λεγέτω, ὅτι·

Κάτιδε ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἀγίασον τὸ ὕδωρ τοῦτο, δὸς δὲ χάριν καὶ δύναμιν, ὥστε τὸν βαπτιζόμενον κατ' ἐντολὴν τοῦ Χριστοῦ σου αὐτῷ συσταυρωθῆναι καὶ συναποθανεῖν καὶ συντραφῆναι εἰς υἰοθεσίαν τὴν ἐν αὐτῷ, τῷ νεκρωθῆναι μὲν τῇ ἁμαρτία, ζῆσαι δὲ τῇ δικαιοσύνῃ<sup>202</sup>.

Ἡ ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου τῆς καθαγιαστικῆς αὐτῆς εὐχῆς<sup>203</sup> ὀδηγεῖ στὶς ἀκόλουθες διαπιστώσεις: α) Τὸ πρῶτο τμήμα τῆς εὐχῆς περιλαμβάνει μία ἀνάμνηση τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἀναμνητικὸς αὐτὸς χαρακτήρας εἶναι κοινὸ γνώρισμα πολλῶν καθαγιαστικῶν εὐχῶν (χαρακτηριστικότερο παράδειγμα εἶναι τὸ πρῶτο τμήμα τῆς εὐχῆς τῆς Ἀναφορᾶς κατὰ τὴ Θεία Εὐχαριστία)<sup>204</sup>. β) Τονίζεται ὅτι, τὸ Βάπτισμα τῆς παλιγγενεσίας (πρβλ. Τίτ. 3,5) ἀποτελεῖ «τύπο» τοῦ θανάτου τοῦ Κυρίου. γ) Ἡ καθαγιαστικὴ ἐπίκληση ἀπευθύνεται πρὸς τὸ Θεὸ Πατέρα. Ὁ ἀγιασμὸς τοῦ ὕδατος

<sup>202</sup> Ζ' XLIII, 2-5, METZGER III, σσ. 102(1)- 104(28).

<sup>203</sup> Ὁ M.METZGER ἀποκαλεῖ τὴν ὅλη μαρτυρία ὡς ἓνα «συντεταγμένο κείμενο» (II, σ.69).

<sup>204</sup> Στὶς Ἀποστολικὰς Διαταγὰς εἶναι συνήθης ἡ μορφή νὰ προηγεῖται ἡ εὐχαριστία καὶ νὰ ἀκολουθεῖ ἡ αἵτηση, εἰσαγόμενη μὲ τὸ «αὐτὸς καὶ νῦν» (βλ. σχετικὰ M.METZGER, II, σ. 71)/ A.LAURENTIN, «We'attah- καὶ nun», B 45 (1964), σσ. 168-195. 413-432).

συνίσταται στὴ «χάρη» καὶ τῇ «δύναμη» ποὺ ἀποκτᾶ, ὥστε νὰ ἐπιτευχθεῖ ὁ σκοπὸς τοῦ Βαπτίσματος: νὰ «συνταφεῖ» καὶ νὰ «συναναστηθεῖ» ὁ βαπτιζόμενος μὲ τὸ Χριστό, νὰ λάβει τὴ «θεϊκὴ υἰοθεσία» (Ρωμ. 6, 2-8 καὶ 11) καὶ νὰ «νεκρωθεῖ ὡς πρὸς τὴν ἁμαρτία, ζώντας μὲ δικαιοσύνη» (Ρωμ. 8,10/ Κολ. 3,5).

(ν) Ὁ Χρυσόστομος δὲν μνημονεύει εὐλογία ὕδατος. Ἡ ἀναφορὰ του, ὅμως, σὲ «ἱερὰνάματα»<sup>205</sup> καὶ «ἅγια ὕδατα»<sup>206</sup> ὑποδηλώνει ὅτι ἐπρόκειτο περὶ καθαγιασμένου ὕδατος. Ἡ μὴ ἀναφορὰ τοῦ Χρυσόστομου ὀφείλεται, προφανῶς, στὴ μορφὴ τῆς εὐχῆς αὐτῆς, δηλαδὴ στὸ ὅτι θὰ ἐπρόκειτο περὶ ἀπλῆς εὐλογήσεως τοῦ ὕδατος.

Ἀλλὰ καὶ ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας εἶναι, κατ'ἀρχάς, λακωνικὸς στὴν ἀναφορὰ του περὶ ἁγιασμοῦ τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος. Ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς κατηχούμενους σημειώνει: «Κατεβαίνει λοιπὸν στὸ νερὸ ποὺ ἔχει ἁγιαστεῖ ἀπὸ τὴν εὐλογία τοῦ Ἐπισκόπου»<sup>207</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ὑποδηλώνει ὅτι τὸ ὕδωρ τοῦ Βαπτίσματος δὲν ἦταν τὸ συνηθισμένο· γι'αὐτό, ἄλλωστε, ὁ Μοψουεστίας τὸ ἀποκαλεῖ «ὕδωρ μιᾶς δεύτερης γεννήσεως μέσα ἀπὸ τὴν κάθοδο σ'αὐτὸ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>208</sup>. Συνεχίζοντας, ὅμως τὴν ἀναφορὰ του στὸ ὕδωρ τοῦ Βαπτίσματος, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας ἀποκαλύπτει τὸ περιεχόμενο τῆς καθαγιαστικῆς εὐχῆς.

Τοῦτο συμβαίνει ὅταν γράφει ὅτι, «μὲ καθορισμένους λόγους» ὁ Ἐπίσκοπος ζητάει ἀπὸ τὸ Θεὸ νὰ ἔλθει ἡ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐπὶ τοῦ ὕδατος, ὥστε αὐτὸ νὰ καταστεῖ ἱκανὸ γιὰ τὴ «θαυματουργικὴ γέννηση», σύμφωνα μὲ τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου στὸ Νικόδημο (Ἰω. 3,5)<sup>209</sup>. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας τονίζει ὅτι τὸ νερὸ ἀποτελεῖ τὴ «μήτρα», ἀλλὰ ἡ Χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι αὐτὴ ποὺ διαμορφώνει τὸ βαπτιζόμενο σὲ «νέο ἄνθρωπο». Ὁ νέος αὐτὸς ἄνθρωπος ἔχει «τὴ δύναμη τῆς ἀθάνατης καὶ ἄφθορης φύσεως, τὴν ὁποία θὰ ἐμφανίσει κατὰ τὴν ἀνάσταση, ὅταν ὁ Θεὸς θὰ δώσει πλήρως τὴ δυνατότητα αὐτὴ στοὺς βαπτισμένους»<sup>210</sup>.

<sup>205</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β΄, 25, WENGER, σ. 147 (1-3).

<sup>206</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΒ΄, 11, ΕΠΕ 30, σ. 614 (23-24).

<sup>207</sup> Ὁμιλία 14 (τρίτη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), Εἰσαγωγικὸ τμήμα, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.403.

<sup>208</sup> Στὸ ἴδιο, §8, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 419.

<sup>209</sup> Στὸ ἴδιο, §9, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 421.

<sup>210</sup> Στὸ ἴδιο, §10, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 423.

Οί πληροφορίες τοῦ Μοψουεστίας περὶ τοῦ περιεχομένου τῆς καθαγιαστικῆς εὐχῆς ἐπὶ τοῦ ὕδατος συμπληρώνονται μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι, στὴν εὐχὴ αὐτὴ ὑπάρχουν μορφές (φόρμες) καθαγιασμοῦ καὶ εὐλογίας. Πρόκειται περὶ τῆς ἐπικλήσεως. Ἡ εὐχὴ, πάντως, ἔχει ὡς βασικὸ θέμα τὸν ἀναγεννητικὸ χαρακτήρα τοῦ νεροῦ, περὶ τοῦ ὁποίου ἀναφέρεται στὶς παραγράφους 11, 12 καὶ 13 τῆς ἴδιας Ὀμιλίας του: ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε ἀπὸ χῶμα, ἀπὸ πηλό· καὶ ὅπως οἱ ἀγγειοπλάστες βυθίζουν στὸ νερὸ ἓνα πήλινο ἀγγεῖο ὅταν κατὰ τὴν κατασκευὴ του δὲν λαμβάνει τὸ σωστὸ σχῆμα, ὥστε νὰ ἐπανέλθει στὴ σωστὴ του μορφή, ἔτσι καὶ ὁ Θεὸς μᾶς ἐπαναφέρει στὴν ἀρχικὴ μας μορφή μὲ τὸ νερὸ τοῦ Βαπτίσματος.

(vi) Τὸ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* συνεπικουρεῖ τὶς μαρτυρίες περὶ τοῦ ἁγιασμοῦ τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος. Σύμφωνα μὲ τὴ συγκεκριμένη μαρτυρία, ὁ Ἐπίσκοπος ἔρχεται στὴν κολυμβήθρα (ἢ ὁποία ἀποκαλεῖται «μητέρα τῆς υἰοθεσίας») καὶ καθαγιάζει τὸ νερὸ μὲ «ἱερὸς ἐπικλήσεις». Ἀκολουθῶν, ὀλοκληρώνει τὸν καθαγιασμὸ μὲ «τρεῖς σταυροειδεῖς χύσεις τοῦ ἁγίου Μύρου», ἐκφωνώντας ἰσάριθμες φορὲς «τὸ ἱερὸ μελωδῆμα τῆς ἐμπνεύσεως τῶν προφητῶν»<sup>211</sup>.

Ἡ μαρτυρία ὑπάρξεως «ἱερῶν ἐπικλήσεων» ὑποδηλώνει τὴν ὑπαρξὴ εὐχῆς, κεντρικὸ σημεῖο τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἐπίκληση γιὰ τὸν ἁγιασμὸ τοῦ ὕδατος. Ὅπως ἐπεξηγεῖται στὴν ἔκδοση τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, κατὰ τὴ σταυροειδῆ χύση τοῦ Μύρου ἐπὶ τοῦ καθαγιασμένου ὕδατος ὁ Ἐπίσκοπος λέγει τὸ «φωνὴ Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων» (ἢ φράση αὐτὴ ἀντιστοιχεῖ στὸ περὶ «ἱεροῦ μελωδήματος τῶν προφητῶν»), ἀλλὰ καὶ τὸ ἀλληλουῖα<sup>212</sup>.

<sup>211</sup> Β', β', 7, σ. 352 (21-25). Ἡ περὶ ἁγίου μύρου ὀρολογία ὠδήγησε τὸν Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑΣτὴ διατύπωση ὑποθέσεως, ὅτι δὲν πρόκειται περὶ τοῦ ἐλαίου τοῦ ἐπορκισμοῦ (τοῦ ἐλαίου τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως), ἀλλὰ περὶ τοῦ Μύρου τοῦ Μυστηρίου τοῦ Χρίσματος. Ὁ Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ ἐπικαλεῖται, ὡς συνηγοροῦσες μαρτυρίες, τὴ λειτουργικὴ πράξη τῶν Ἰακωβιτῶν καὶ Ἀρμενίων (*Λειτουργικοὶ τύποι...*, σ. 277).

<sup>212</sup> Πρβλ. σ. 353, σημ.1. Ἡ ψαλμώδηση τοῦ «ἀλληλουῖα» κατὰ τὴ σταυροειδῆ χύση τοῦ ἐλαίου στὴ κολυμβήθρα ἰσχύει καὶ στὴ σύγχρονη βαπτισματικὴ λειτουργικὴ πράξη.

## (III) Ἡ ἀπόταξις τοῦ διαβόλου καὶ ἡ σύνταξις μὲ τὸ Χριστὸ

**Βιβλιογραφία**

- O. BÖCHER, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr, Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Christlicher Taufe*, Stuttgart 1970.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*, Stuttgart 1972.
- M.E. BOISMARD, «Je renonce à Satan, à ses pompes et à ses oeuvres», *LV* 5 (1956), σσ. 105-110.
- J. DANIELOU, «Démon, dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène», *DS* 3, 1954, στ. 152-189.
- F.J. DÖLGER, *Der Exorcismus im altchristlichen Taufritual*, Paderborn 1909.
- H. KIRSTEN, *Die Taufabsage, eine Untersuchung zur Gestalt und geschichte der Taufe nach den altkirchlichen Taufliturgien*, Berlin, Verlagsanstalt, 1960.
- H. RAHNER, «Pompa Diaboli, ein Beitrag zur Bedeutungsgeschichte des Wortes πομπή- pompa in der urchristlichen Taufliturgie», *ZKT* 55 (1931), σσ. 239-273.
- BO REICKE, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism*, Lund 1948.
- Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, «Ἀπόταξις καὶ σύνταξις», *MEE* 5, στ. 250β-γ.
- T. WAZINK, «Pompa Diaboli», *VC* 1 (1947), σσ. 13-41.

(i) Τὸ τελετουργικὸ τῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου ἔχει τὶς ρίζες του στοὺς καθημερινοὺς ἐξορκισμοὺς κατὰ τὴ διάρκειά τῆς κατηχήσεως (ἀναφερθήκαμε παραπάνω). Βασικὸ θέμα τῶν ἐξορκιστικῶν εὐχῶν τῶν κατηχομένων ἦταν ἡ ἀπαλλαγὴ τους ἀπὸ τὴν ἐπενέργεια τοῦ διαβόλου, μὲ δεδομένο ὅτι ἐκεῖνος ποὺ λάτρευε τὰ εἰδῶλα τελοῦσε ὑπὸ τὴν ἐπήρεια τοῦ δαίμονα<sup>213</sup>.

<sup>213</sup> Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι οἱ ἐξορκισμοὶ υἰοθετήθηκαν σὲ ἐποχὴ προσελεύσεως μεγάλων μαζῶν στὸ Χριστιανισμό, προερχόμενων ἀπὸ τὸν ἐθνικὸ κόσμο. Ἀντίθετα, οἱ ἐξορκισμοὶ δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ἀφοροῦν σὲ ἄτομα προερχόμενα ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ θρησκεία, διότι οὐδεμία ὑποψία ὑπῆρχε ὅτι ἡ θρησκευτικὴ προέλευση τῶν ἀτόμων αὐτῶν τὰ ἐνοχοποιοῦσε γιὰ δαμονικὴ ἐπιρροή.

Ἡ ἐποχὴ αὐτὴ προσελεύσεως πολλῶν ἐθνικῶν στὸ Χριστιανισμό καὶ, συγχρόνως, ἐλαχιστοποιήσεως τῶν προερχομένων ἀπὸ τὸν ἑβραϊσμό εἶναι οἱ 2ος καὶ 3ος

Πρῶτος ὁ Τερτυλλιανὸς μαρτυρεῖ περὶ τῆς ἀποτάξεως ὅτι γινόνταν λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν κατάδυση στὸ νερὸ καὶ ἐνῶ ὁ Ἐπίσκοπος εἶχε ἀπλωμένο τὸ χέρι του<sup>214</sup>. Λίγο ἀργότερα, ὁ Ἰππόλυτος Ρώμης περιγράφει ἕνα πλήρες τελετουργικὸ τῆς ἀποτάξεως: Ὁ ἱερέας<sup>215</sup> προτρέπει καθένα ἀπὸ τοὺς βαπτιζόμενους νὰ ἐπαναλάβουν τὴ φράση «ἀποτάσσομαι τὸ Σατανᾶ καὶ ὀλόκληρη τὴν πομπή του καὶ ὅλα τὰ ἔργα του»<sup>216</sup>. Μετὰ τὴν ἀπόταξη, ὁ ἱερέας χρίει τὸ βαπτιζόμενο μὲ τὸ «ἔλαιο τοῦ ἔξορκισμοῦ»<sup>217</sup> λέγοντας «κάθε ἀκάθαρτο πνεῦμα ἅς ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ ἐσένα»<sup>218</sup>. Ἡ μαρτυρία καταλήγει ὅτι, μετὰ τὴν ἀπόταξη ὁ ἱερέας ὁδηγεῖ τὸν βαπτιζόμενο γυμνὸ πρὸς τὸν Ἐπίσκοπο.

Ἡ ἄλειψη μὲ τὸ «ἔλαιο τοῦ ἔξορκισμοῦ» τονίζει τὸ σύνδεσμο τῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου μὲ τοὺς ἔξορκισμοὺς κατὰ τὴ διάρκειά τῆς

αἰ. Γι'αὐτὸ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς τῆς περιόδου αὐτῆς τονίζουν τὴν κυριαρχία τοῦ διαβόλου ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων καὶ τὴν ἀπελευθέρωση ἐκ τῆς δαιμονικῆς ἐπηρείας διὰ τοῦ Βαπτίσματος: Ἐρμᾶ, Ποιμὴν, Ἐντολὴ IB, V, 1, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ. 67(2)/ Ἐπιστολὴ Βαρνάβα II, 1, ΒΕΠΕΣ 2, 1955, σ. 227 (27)/ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, Στρωματεῖς Β, XX, ΒΕΠΕΣ 7, 1956, σ. 350(5)/ Τερτυλλιανοῦ, *De fuga* 12, 3 CCL, II, σ. 1150/ Ὀριγένης, Κατὰ Κέλσου Η', XXXVI, ΒΕΠΕΣ 10, 1957, σ. 201(8)/ Τοῦ ἰδίου, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν* Κ, XXV, ΒΕΠΕΣ 12, 1957, σ. 233(2)/ Τοῦ ἰδίου, *Εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον ἀποσπάσματα ἐκ Σειρῶν*, 268 καὶ 336, ΒΕΠΕΣ 14, 1958, σ. 312(7) καὶ 329(2)/ Τοῦ ἰδίου, *Εἰς τοὺς Ψαλμοὺς*, ΙΖ', XVI, 18, ΒΕΠΕΣ 15, 1958, σ. 333(41)/ Τοῦ ἰδίου, *Εἰς τὰς Παροιμίας τοῦ Σολομῶντος* ΚΓ', ΒΕΠΕΣ 16, 1958, σ. 213(23)/ Τοῦ ἰδίου, *Ὀμιλῖαι εἰς τὴν Γένεσιν*, IX, 3, GCS 6, σ. 91/ Τοῦ ἰδίου, *Ὀμιλῖαι εἰς τὴν Ἐξοδον*, V, 5, GCS 6, σ. 190/ Τοῦ ἰδίου, *Ὀμιλῖαι εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ*, I, 7, GCS 8, σ. 331/ Μεθοδίου Ὀλύμπου, *Περὶ Ἀναστάσεως*, Α', XXXVII, ΒΕΠΕΣ 18, 1959, σ. 127(27).

<sup>214</sup> Τερτυλλιανοῦ, *De Spectaculis* 13, 1, ἔκδ. E. DEKKERS, Turnhaout, Brepols, 1954, (CCL 1), σ. 239/ *De Corona* 3,2, ἔκδ. A. KROUWMANN, Turnhaout, Brepols, 1954, (CCL 2), σ. 1042. Ἡ μαρτυρούμενη μομφὴ ἦταν ἡ ἀκόλουθη: «Ἀποτάσσομαί σοι, σατανᾶ, καὶ πάση τῇ λατρείᾳ σου καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου» (μτφρ. ἐκ τοῦ λατινικοῦ). Περὶ τῶν διαφορῶν ἐννοιολογικῶν ἀποχρώσεων τοῦ ὄρου (*renuntio*, *abrenuntio*, ἀποτάσσομαι) βλ. J.H. WASZNIK, «*Pompae Diabolici...*», σσ. 13-41.

<sup>215</sup> Σύμφωνα μὲ τὴν ἀλεξανδρινὴ λειτουργικὴ παράδοση, τὸ ἔργο τῆς ἀποτάξεως εἶχαν ἀναλάβει οἱ διάκονοι (βλ. Τιμοθέου Ἀλεξανδρείας, *Ἔτερα κεφάλαια*, Πενθισίς I', ἔκδ. I.B. PITRA, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, t.I, Romae 1864, σ. 640).

<sup>216</sup> *Renuntio, tibi, Satana, et omni servitio tuo et omnibus operibus tuis* (Ἀποστολικὴ Παράδοση, 21, ἔκδ. B. BOITTE, σ.46, 11-12).

<sup>217</sup> Στὴν ἐπόμενη ἐνότητα περὶ προβαπτισματικῶν κρίσεων θὰ ἀναφερθοῦμε εἰδικότερα στὴ χρῆση αὐτῆ.

<sup>218</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 46(14).

κατηχήσεως. Ἡ φράση τῆς ἀποτάξεως θέτει, γιὰ πρώτη φορά, τὸ θέμα τῶν ἐννοιῶν ποὺ συνοδεύουν τὸ διάβολο. Στὴ συγκεκριμένη μαρτυρία τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως πρόκειται περὶ τῆς «servitio» (ὕπηρεσίας, ἀκολουθίας, πομπῆς) τοῦ διαβόλου καὶ περὶ τῶν «ἔργων» του. Σὲ ἐπόμενες μαρτυρίες θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπανέλθουμε τόσο ἐπὶ τῶν συγκεκριμένων ἐννοιῶν, ὅσο καὶ ἐπὶ ἄλλων συναφῶν. Ἡ τελευταία φράση περὶ «ἀπομακρύνσεως ἀπὸ τὸ βαπτιζόμενο κάθε ἀκαθάρτου πνεύματος» σχολιάζει τὴν «πομπή» τοῦ διαβόλου, διότι ἐπεξηγεῖ τὸ μέγεθος τῆς δαμονικῆς προσβολῆς ἐπὶ τοῦ βαπτιζομένου.

Ἀλλὰ καὶ τὸ γεγονός ὅτι, μετὰ τὴν ἀπόταξη τοῦ διαβόλου ὁ βαπτιζόμενος προχωρεῖ γυμνὸς πρὸς τὸ ὕδωρ τοῦ Βαπτίσματος, ἔχει ἓνα βαθύτερο συμβολισμό: ὁ βαπτιζόμενος, ἔχοντας ἀποτάξει τὸ διάβολο, ἀποτάσσει ταυτόχρονα τὴν προηγούμενη ζωὴ τῆς πτώσεως, ἢ ὁποῖα ἐγκαινιάστηκε μὲ τὴν προσβολὴ τοῦ διαβόλου. Γι' αὐτὸ πορεύεται γυμνὸς πρὸς τὸ Βάπτισμα, γιὰ νὰ δηλώσει ὅτι ἐπανερχεται στὴν κατάσταση τῶν πρωτοπλάστων πρὶν ἀπὸ τὴν πώση, ὅταν ἦσαν γυμνοὶ καὶ δὲν «αἰσχύνονταν»<sup>219</sup>. Ἐπομένως, τὸ γεγονός τῆς γυμνότητος τῶν βαπτιζομένων μετὰ τὴν ἀπόταξη ἐμπερικλείει μία θεολογικὴ τυπολογία, ὅπως ὠραιότατα ἀναπτύσσει Γρηγόριος ὁ Νύσσης<sup>220</sup>.

(ii) Στὸ *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνος* καταχωρίζεται εὐχὴ ὑπὸ τὸν τίτλο *Μετὰ τὴν ἀποταγὴ εὐχὴ*<sup>221</sup>. Ἡ εὐχὴ αὐτὴ ἀποκαλύπτει ὅτι εἶχε προηγηθεῖ ἡ πράξη τῆς ἀποταγῆς, τὴν ὁποῖα τὸ *Εὐχολόγιο* δὲν μνημονεύει ἰδιαιτέρως λόγῳ τῆς μορφολογίας του<sup>222</sup>. Στὴν εὐχὴ, ὅμως, αὐτὴ ὑποδηλώνονται κάποιες θεολογικὲς πτυχὲς τῆς ἀποτάξεως, ὅταν παρακαλεῖ τὸ Θεὸ νὰ «σφραγίσαι τὴ συγκατάθεση τοῦ δούλου του», νὰ διαφυλάξει τὸ «ἦθος» καὶ τὸν τρόπο ζωῆς του, ὥστε νὰ «μὴν ὑπηρετεῖ τὰ χειρότερα», ἀλλὰ «νὰ λατρεύει μόνο τὸ Θεὸ» καὶ ἔτσι νὰ «ἀποδειχθεῖ γνήσιος καὶ τέλειος».

<sup>219</sup> Περὶ τῆς ἐρμηνείας αὐτῆς βλ. τὴ μελέτη τοῦ H.KIRSTEN, *Die Taufabsage...*, σσ. 94-133.

<sup>220</sup> *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φώτων*, PG 46, 600.

<sup>221</sup> *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνος* 9, ἐκδ. P.RODOPOULOS, σ.129-130.

<sup>222</sup> Στὸ *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνος* δὲν μνημονεύονται τυπικὲς διατάξεις (δηλαδὴ ὁδηγίες περὶ τοῦ τελετουργικοῦ), ἀλλὰ μόνον εὐχές. Ἐπομένως, εἶναι λογικὸ νὰ μὴν μνημονεύεται ἡ τυπικὴ διάταξη περὶ τῆς πράξεως τῆς ἀποτάξεως, ἀλλὰ μόνο ἡ ἀκολουθούσα εὐχὴ.



Οί παραπάνω μαρτυρίες τῆς εὐχῆς μετὰ τὴν ἀπόταξη ἀναφέρονται σὲ «συγκατάθεση» τοῦ βαπτιζόμενου. Ἡ ἔννοια αὐτὴ θὰ μποροῦσε νὰ ἐρμηνευθεῖ εἴτε σὲ σχέση μὲ τὴν ἀπόταξη (ἢ ἄρνηση τοῦ διαβόλου συνιστᾷ «συγκατάθεση» πρὸς τὸ Θεὸ), εἴτε ὡς εἰσάγουσα στὴ σύνταξη μὲ τὸ Χριστό, λειτουργικὴ πράξη ἢ ὁποῖα μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸν 4ο αἰ<sup>223</sup>. Ἐὰν ἰσχύει ἡ τελευταία ὑπόθεση, τότε πρόκειται περὶ τῆς ἀρχαιότερης μαρτυρίας συντάξεως μὲ τὸ Χριστό. Ἡ ἀναφορά, ὅμως, τῆς εὐχῆς στὸ νὰ μὴν ὑπηρετεῖ ὁ βαπτιζόμενος «τὰ χειρότερα» εἶναι προφανὲς ὅτι συνδέεται μὲ τὰ «ἔργα τοῦ διαβόλου», τὰ ὁποῖα ἔχει ἀποτάξει προηγουμένως. Ἐπομένως, ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ ὑποδηλώνει τὴν ἕως τότε ἰσχύουσα μορφή τῆς ἀποτάξεως.

(iii) Στὴν πρώτη *Μυσταγωγικὴ Κατήχηση* ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων ἀναφέρεται ἀναλυτικὰ στὸ τελετουργικὸ τῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου, ἀναλύοντάς το κατὰ τρόπο θεολογικό. Ὁ Κύριλλος σχολιάζει κάθε μία λέξη ἀπὸ τὴν φράση τῆς ἀποτάξεως, ἢ ὁποῖα διατυπώνεται ὡς ἑξῆς: *Ἀποτάσσομαί σοι, Σατανᾶ, καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου, καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ σου, καὶ τῇ λατρείᾳ σου*<sup>224</sup>. Ἡ ἀπαγγελία τῆς ἀποτάξεως γινόταν σὲ τέσσερις χρόνους (Σατανᾶς/ ἔργα/ πομπή/ λατρεία) ἀφοῦ προηγουμένως ὁ κληρικὸς ὑπαγόρευε κάθε μία φράση στὸ βαπτιζόμενο<sup>225</sup>.

Ἡ πρώτη τελετουργικὴ πληροφορία περὶ τῆς ἀποτάξεως ἀφορᾷ στὴ στροφή τοῦ βαπτιζόμενου πρὸς δυσμάς. Ὁ Κύριλλος θεωρεῖ τὴ στροφή αὐτὴ «ἀναγκαία» καὶ ἐπεξηγεῖ ὅτι, ἐπειδὴ «ὁ τόπος τοῦ σκότους εἶναι ἡ Δύση» καὶ ἐπειδὴ ὁ διάβολος «ἔχει τὸ κράτος του στὸ σκότος», ἢ πρὸς δυσμάς στροφή διαδηλώνει ὅτι ὁ βαπτιζόμενος ἀποτάσσεται «τὸν ἄρχοντα τοῦ σκότους»<sup>226</sup>. Σχολιάζοντας τὴ φράση τῆς «ἀποτάξεως τοῦ Σατανᾶ», ὁ Κύριλλος τὸν ἀποκαλεῖ «πονηρὸ καὶ ὠμότατο τύραννο», «δολερὸ καὶ πανουργότατο ὄφι», «ἐπίβουλο» καὶ «δημιουργὸ τῆς ἀνομίας», ἔνοχο γιὰ «τὴν ἀποστασία τῶν προγόνων», «συνεργὸ πάσης κακίας», τοῦ ὁποίου τὴν ἰσχύ κατέλυσε ὁ Κύριος διὰ τῶν «παθημάτων» Του<sup>227</sup>.

<sup>223</sup> Θὰ ἀναφερθοῦμε σχετικὰ σὲ ἐπόμενη παράγραφο.

<sup>224</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχηση Α'*, 4-8, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σσ. 248-249.

<sup>225</sup> Βλ. ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, *Αἱ Κατηχήσεις...*, σ. 358.

<sup>226</sup> Στὸ ἴδιο, 4, σ. 248(10-14).

<sup>227</sup> Στὸ ἴδιο, 4, σ. 248(15-23).

Ὡς πρὸς τὴν ἀπόταξη «τῶν ἔργων» τοῦ διαβόλου, ὁ Κύριλλος σημειώνει ὅτι πρόκειται περὶ ἀποτάξεως «κάθε ἁμαρτίας ποῦ συγκαταλέγεται στὰ ἔργα τοῦ διαβόλου», κάθε «πράξεως καὶ ἔννοι-  
ας» ποῦ γίνεται «παρὰ λόγον»<sup>228</sup>. Στὸ σημεῖο αὐτὸ τονίζει ὅτι, ὅλα ὅσα ἀποτάσσεται ὁ βαπτιζόμενος «γράφονται ἐκείνη τὴν φρικωδέ-  
στατη ὥρα στὰ ἀόρατα βιβλία τοῦ Θεοῦ», ἐκεῖνος δὲ ὁ βαπτιζό-  
μενος ποῦ δὲν θὰ εἶναι συνεπὴς σ'αὐτά, θὰ «θεωρηθεῖ παραβά-  
της»<sup>229</sup>.

Ὡς «πομπή» τοῦ διαβόλου ὁ Κύριλλος καθορίζει τὶς «θεατρομα-  
νίες»<sup>230</sup>, τὶς «ἵπποδρομίες»<sup>231</sup>, τὶς «κυνηγεσίες»<sup>232</sup> καὶ «κάθε παρό-  
μοια ματαιότητα»<sup>233</sup>. Στὴν «πομπή», ὅμως, τοῦ διαβόλου συγκατα-  
λέγει «τὰ κρέατα καὶ τοὺς ἄρτους», τὰ ὅποια παρατίθενται «στὶς  
εἰδωλολατρικὲς πανηγύρεις» καὶ τὰ ὅποια «ἔχουν μianθεῖ ἀπὸ τὴν  
ἐπίκληση τῶν παμμιάρων δαιμόνων»<sup>234</sup>. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Κύ-  
ριλλος, γιὰ νὰ τονίσει τὴ «βεβήλωση» τῶν «βρωμάτων τῆς πομπῆς  
τοῦ Σατανᾶ» διὰ τῆς «ἐπικλήσεως τῶν δαιμόνων», ἀναφέρεται στὴ  
δύναμη τῆς «ἀγίας ἐπικλήσεως τῆς προσκυνητῆς Τριάδος» κατὰ τὴ  
Θεία Λειτουργία, διὰ τῆς ὁποίας (ἐπικλήσεως) ὁ «λιτὸς» ἄρτος καὶ  
οἶνος γίνονται Σῶμα καὶ Αἷμα Χριστοῦ<sup>235</sup>.

Ὁ σχολιασμὸς τοῦ Κυρίλλου ἐπὶ τοῦ θέματος τῆς ἀποτάξεως  
ὀλοκληρώνεται μὲ τὴν ἐπεξήγηση τῆς «λατρείας» τοῦ διαβόλου:  
πρόκειται περὶ «τῶν προσευχῶν στὰ εἰδῶλα», περὶ τῶν ὅσων γίνο-  
νται «πρὸς τιμὴ τῶν ἀψύχων εἰδώλων», περὶ τοῦ εἰδωλολατρικοῦ  
τελετουργικοῦ «νὰ ἀνάβουν λυχνάρια καὶ νὰ θυμιάζουν κοντὰ σὲ

<sup>228</sup> Στὸ ἴδιο, 5, σ. 248(27-28).

<sup>229</sup> Στὸ ἴδιο, 5, σ.248(28-31).

<sup>230</sup> Περιγράφοντας τὶς «θεατρομανίες» ἐπισημαίνει ὅτι ἐκεῖ συναντῶνται «οἱ  
ἀσελεγεῖς ὄψεις τῶν μύμων», οἱ ὅποιοι «ὄβριζουν» καὶ διαπράττουν «κάθε  
ἀσχημοσύνη», καθὼς καὶ οἱ «ἐμμανεῖς χοροὶ τῶν θηλυπρεπῶν ἀνδρῶν» (στὸ ἴδιο, 6,  
σ.248, 38-40).

<sup>231</sup> Θεωρεῖ ὅτι, μὲ «τὸ ἐμμανὲς θέαμα, ἐκτραχηλίζουν τὶς ψυχὰς» (στὸ ἴδιο, 6, σ. 249,  
4-5).

<sup>232</sup> Ἡ κριτικὴ τοῦ Κυρίλλου ἐναντίον τῶν «κυνηγεσιῶν» ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι,  
οἱ κληρικοί ἀποσκοποῦν «νὰ κολακεύσουν τὴν ἀθλία γαστέρα» (τὴν ἀποκαλεῖ «θεὸ  
τῆς κοιλίας»), σὲ ὀρισμένους δὲ περιπτώσεις γίνονται «τροφὴ τῶν θηρίων» στὴν  
προσπάθειά τους «νὰ θρέψουν τὴ γαστέρα τους» (στὸ ἴδιο, 6, σσ. 248,41-249,3).

<sup>233</sup> Στὸ ἴδιο, 6, σ. 248(34-37).

<sup>234</sup> Στὸ ἴδιο, 7, σ. 249(6-8).

<sup>235</sup> Στὸ ἴδιο, 7, σ. 249(8-14).

πηγές καὶ ποταμοὺς»<sup>236</sup>, περὶ τῶν «οἰωνοσκοπιῶν, μαντειῶν, κληδο-  
νισμῶν, περιαιμμάτων, ἐπιγραφῶν σὲ πέταλα, μαγειῶν καὶ κακοτε-  
χνειῶν»<sup>237</sup>.

Μετὰ ἀπὸ τὴν παραπάνω ἀνάλυση ὅλων τῶν ἐννοιῶν τῆς ἀπο-  
τάξεως τοῦ διαβόλου, ὁ Κύριλλος προσθέτει ὅτι, ἐὰν «μετὰ τὴ  
ἀπόταξη τοῦ Σατανᾶ καὶ τῆ σύνταξη μὲ τὸ Χριστὸ» ὁ βαπτισμένος  
«ὑποπέσει σὲ ὅλα αὐτὰ», θὰ «γίνει δοῦλος» τοῦ διαβόλου καὶ «θὰ  
στερηθεῖ» τῆς Χάριτος τοῦ Χριστοῦ. Συνιστώντας στοὺς βαπτιζόμε-  
νους «νὰ μὴν ἐπιστρέψουν» σὲ ὅσα δήλωσαν ὡς ἀπόταξη τοῦ  
διαβόλου, τοὺς ὑπενθυμίζει τὴν περίπτωση τῆς γυναίκας τοῦ Λώτ, ἡ  
ὁποία θανατώθηκε ἐπειδὴ θέλησε νὰ στραφεῖ πρὸς τὰ πίσω, καθὼς  
ἐγκατέλειπαν τὰ φλεγόμενα Σόδομα καὶ Γόμορα<sup>238</sup>.

Ὁ ἐπίλογος τῆς ἀναλύσεως τῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου ἀπὸ τὸν  
Κύριλλο κατακλείεται μὲ τὸ γνωστὸ θεολογικὸ θέμα περὶ τῆς ἐπι-  
στροφῆς τοῦ βαπτιζομένου στὸν παράδεισο: Ὅτε οὖν τῷ Σατανᾶ  
ἀποτάτη, πᾶσαν τὴν πρὸς αὐτὸν πατῶν διαθήκην, λύεις τὰς Πα-  
λαιὰς πρὸς τὸν ἄδην συνθήκας, ἀνοίγεται σοι ὁ παράδεισος τοῦ  
Θεοῦ, ὃν ἐφύτευσε κατὰ ἀνατολάς, ὅθεν διὰ τὴν παραβάσιν ἐξόρι-  
στος γέγονεν ὁ ἡμέτερος προπάτωρ. Καὶ τούτου σύμβολον τὸ  
στραφῆναί σε ἀπὸ δυσμῶν πρὸς ἀνατολάς, τοῦ φωτὸς τὸ χωρίον<sup>239</sup>.

Ἡ συνάφεια τῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου μὲ τὴν προπτωτικὴ  
κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου παραλλάσσει (σὲ ἄλλο σημεῖο τῆς Κα-  
τηγήσεως) μὲ τὸ θέμα τῆς σωτηρίας τοῦ Ἰσραὴλ ἀπὸ τὸ Φαραὼ λίγο  
πρὶν ἀπὸ τὴν Ἐρυθρὰ θάλασσα. Ὁ Κύριλλος θεωρεῖ ὅτι, διὰ τῆς  
ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου μπροστὰ στὸ νερὸ τοῦ Βαπτίσματος, ὁ  
βαπτιζόμενος σώζεται ὅπως ὁ Ἰσραὴλ μπροστὰ στὴν Ἐρυθρὰ θά-  
λασσα, ὅταν καταδιωκόταν ἀπὸ τὸ Φαραὼ<sup>240</sup>.

<sup>236</sup> Ὁ Κύριλλος προσθέτει ὅτι, ἡ πρακτικὴ αὐτὴ εἶχε σχέση μὲ θεραπευτικὲς  
μεθόδους τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου.

<sup>237</sup> Στὸ ἴδιο, 8, σ. 249 (15-21).

<sup>238</sup> Στὸ ἴδιο, 8, σ. 249(22-34).

<sup>239</sup> Στὸ ἴδιο, 9, σ. 249(35)-250(1).

<sup>240</sup> *Μυσταγωγικὴ Κατήχηση Α΄*, 3, *ΒΕΠΕΣ* 39, 1969, σ. 248(4). Ἡ κακοποιὸς  
παρουσία τοῦ διαβόλου μπροστὰ στὸ ὕδωρ τοῦ Βαπτίσματος τονίζεται καὶ ἀπὸ  
ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς προγενέστερους τοῦ Κυρίλλου: Ἰουστίνου, *Ἀπολογία*  
*Α΄*, 58, 3, *ΒΕΠΕΣ* 3, 1955, σ. 193(5)/ Τερτυλλιανοῦ, *De paenitentia*, VII, 9, *GCS I*, σ.  
333/ Ὠριγένους, *Κατὰ Κέλσου Δ΄*, XXXII, *ΒΕΠΕΣ* 9, 1956, σ. 256(5)/ Τοῦ ἰδίου,  
*Κατὰ Κέλσου Η΄*, LXIV, *ΒΕΠΕΣ* 10, 1957, σ. 222(24)/ Τοῦ ἰδίου, *Ὀμιλῖαι εἰς τὸν*  
*Ἱερεμίαν*, Ε΄, 17, *ΒΕΠΕΣ* 11, 1957, σ. 45(32)/ Τοῦ ἰδίου, *Εἰς τὰς παροιμίας τοῦ*

(iv) Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων, ὅμως, μαρτυρεῖ περὶ τῆς ἀποτάξεως καὶ σὲ ἄλλη Κατήχησή του κατὰ τρόπο ἕμεσσο:

Εὐθύς γοῦν εἰσελθόντες, ἀπεκδύεσθε τὸν χιτῶνα καὶ τοῦτο ἦν εἰκὼν τοῦ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον ἀπεκδυσάμενοι σὺν ταῖς πράξεσιν. Ἀποδυθέντες γυμνοὶ ἦτε, μιμούμενοι καὶ ἐν τούτῳ τὸν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ γυμνωθέντα Χριστόν, καὶ τῇ γυμνότητι ἀπεκδυσάμενον τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας, καὶ μετὰ παρησίας ἐν τῷ ξύλῳ θριαμβεύσαντα. Ἐπειδὴ γὰρ τοῖς ἡμετέροις μέλεσιν ἐνεφώλευον αἱ ἀντικείμεναι δυνάμεις, οὐκ ἔτι φορεῖν ὑμῖν ἔξεστι τὸν παλαιὸν ἐκεῖνον χιτῶνα, οὐ τοῦτον πάντως λέγω τὸν αἰσθητόν, ἀλλὰ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, τὸν φθειρόμενον ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς ἀπάτης. Ὅν μὴ εἶη πάλιν ἐνδύσασθαι τῇ ἅπαξ τοῦτον ἀποδυσαμένη ψυχῇ, ἀλλὰ λέγειν κατὰ τὴν ἐν τῷ Ἰσραὴλ τῶν ἁσμάτων τοῦ Χριστοῦ νύμφην· «ἐξεδυσάμην τὸν χιτῶνά μου, πῶς ἐνδύσομαι αὐτόν»; Ὡ θαυμασίου πράγματος· γυμνοὶ ἦτε ἐν ὄψεσι πάντων, καὶ οὐκ ἠσχύνεσθε. Ἀληθῶς γὰρ μίμημα ἐφέρετε τοῦ πρωτοπλάστου Ἀδάμ, ὅς ἐν τῷ παραδείσῳ γυμνὸς ἦν καὶ οὐκ ἠσχύνετο<sup>241</sup>.

Ἀπὸ τὴν παραπάνω μαρτυρία τοῦ Κυρίλλου συνάγονται τὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα: α) Ἡ «ἀπέκδυση» τῶν ἐνδυμάτων λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα δηλώνει τὴν «ἀπέκδυση τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου», δηλαδή τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσεως. Τὰ ἐνδύματα αὐτὰ ἔπρεπε νὰ ἀφαιρεθοῦν, διότι συνδέονται μὲ τὶς «ἀντικείμενες δυνάμεις ποὺ ἐνεφώλευαν στὰ ἀνθρώπινα μέλη», δηλαδή μὲ τὸ διάβολο καὶ τὴν «πομπή» του ποὺ εἶχαν κυριεύσει τὸ μεταπτωτικὸ ἄνθρωπο. β) Ἡ γυμνότητα τοῦ βαπτιζόμενου ἔχει ὡς πρότυπό της τὴ γυμνότητα τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τοῦ Σταυροῦ. Μὲ τὴ γυμνότητα τοῦ Κυρίου πραγματοποιήθηκε ἡ «ἀπέκδυση» τῶν «ἀρχῶν καὶ ἐξουσιῶν» τοῦ διαβόλου. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ περὶ ἀπεκδύσεως τοῦ διαβόλου διὰ τῆς γυμνότητος ὑποδηλώνει τὴν ἀπόταξη τοῦ διαβόλου, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὴ γυμνότητα τοῦ ἀποτασσομένου. γ) Ἐμμεση ἀναφορὰ στὴν ἀπόταξη πραγματοποιεῖται μὲ τὴν ἀποστροφὴ «νὰ μὴν ἐνδυθεῖ πάλι ἡ ψυχὴ αὐτόν ποὺ ἀπεκδύθηκε». Πρόκειται, προφανῶς, περὶ συνδυασμοῦ ἀπεκδύσεως τῶν ἐνδυμάτων καὶ ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου. δ) Τὸ τελευταῖο τμῆμα τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας τοῦ Κυρίλλου ἀνακεφαλαιώνει μὲ τὸν καλῆτερο τρόπο τὴ θεολογικὴ τυπο-

Σολομώντος, ΙΣΤ', ΒΕΠΕΣ 16, 1958, σ. 200(8)/ Τοῦ ἰδίου, Εἰς τὰς Παροιμίας τοῦ Σολομώντος, ΚΒ', ΒΕΠΕΣ 16, 1958, σ. 212(11).

<sup>241</sup> Μυσταγωγικὴ Κατήχηση Β', 2, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σσ. 250(29)- 251(6).

λογία περὶ τῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου: «εὐρίσκεσθε γυμνοὶ μπροστὰ στὰ μάτια ὄλων καὶ δὲν ντρέπεσθε. Εἶστε ἀκριβῆς εἰκόνα τοῦ πρωτοπλάστου Ἀδάμ, ὁ ὁποῖος ἦταν γυμνὸς στὸν παράδεισο καὶ δὲν ντρεπόταν».

(v) Ὅπως ἤδη προαναφέρθηκε, σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Κυριλλοῦ μετὰ τὴ διαδικασία τῆς ἀποτάξεως ἀκολουθοῦσε «ἢ πρὸς τὸν Χριστὸν σύνταξις»<sup>242</sup>. Ἄν καὶ ὁ Κύριλλος δὲν καταγράφει τὴ συγκεκριμένη φράση τῆς συντάξεως, φαίνεται ὅτι ἦταν παρόμοια μὲ τὴν πρώτη, χρονολογικά, μαρτυρία περὶ «συντάξεως», αὐτὴ τοῦ Ἀστερίου τοῦ Σοφιστῆ (ἴμετὰ τὸ 341μ.Χ.), ὁ ὁποῖος ἀναφέρει τὴν ἐρώτηση ποὺ ἀπηύθυνε ὁ ἱερέας πρὸς τὸν ἀνάδοχο (ἢ μαρτυρία ἀφορᾶ σὲ νηπιοβαπτισμό): *Συντάσσεται τῷ Χριστῷ*<sup>243</sup>.

Σὲ μεταγενέστερες πηγές μαρτυρεῖται ἡ στροφή πρὸς ἀνατολὰς κατὰ τὴν σύνταξη μὲ τὸ Χριστό<sup>244</sup>. Ὁ Κύριλλος δὲν παρέχει συγκεκριμένη πληροφορία ἐπ'αὐτοῦ, εἶναι ὅμως ἀδύνατο νὰ θεωρήσουμε ὅτι ὁ βαπτιζόμενος παρέμενε στραμμένος πρὸς δυσμάς, σύμφωνα μὲ τὴν περὶ ἀποτάξεως μαρτυρία. Εἶναι σαφές ὅτι ἡ σύνταξη μὲ τὸ Χριστό δὲν μαρτυρεῖται πρὶν ἀπὸ τὸ 4ο αἰ.<sup>245</sup>. Ἐπομένως, ἡ μαρτυρία τοῦ Κυριλλοῦ ἔχει ἀπλὴ μορφή, δηλαδὴ ἀναφέρεται στὴ σύνταξη χωρὶς τελετουργικὲς λεπτομέρειες ὅπως ὅλες οἱ πρωτογενεῖς μαρτυρίες.

(vi) Γιὰ νὰ προσεγγίσουμε τὸ θέμα τῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου στὴ βαπτισματικὴ παράδοση τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας τοῦ 4ου αἰ., θὰ πρέπει νὰ ἀναφερθοῦμε στὴν τελετουργικὴ πρακτικὴ ποὺ προηγεῖτο.

Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Χρυσοστόμου, οἱ κατηγούμενοι εἰσέρχονται ὅλοι μαζὶ στὸ ναό. αὐτὴ ἡ κοινὴ εἴσοδος διαδηλώνει τὴν ἰσότητα ὄλων ἐνώπιον τοῦ Χριστοῦ (ἐδῶ ἀκριβῶς παρατίθεται

<sup>242</sup> *Μυσταγωγικὴ Κατήχησις* Α', 8, *ΒΕΠΕΣ* 39, 1969, σ. 249(22).

<sup>243</sup> Ἀστερίου Σοφιστοῦ, *Εἰς τοὺς Ψαλμούς*, ΙΔ', Λόγ. Β, 2, *ΒΕΠΕΣ* 38, 1968, σ. 68(7).

<sup>244</sup> Τὸ θέμα μελετήθηκε ἀπὸ τὸν F.J.DÖLGER, *Sol Salutis, Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, Münster 1925, σσ. 232ἔξ (*Liturgiegeschichtliche Forschung* 4-5).

<sup>245</sup> Ἡ φράση τοῦ Κυπριανοῦ «*Transgresso ad Deum*» (*De habitu virginum* 7, *CCSL* 3, σ. 192, 21) εἶναι πιθανὸν ὅτι δηλώνει τὴν ἀλήθεια περὶ τῆς διὰ τοῦ Βαπτίσματος προσχωρήσεως τοῦ ἀνθρώπου στὸ Θεό.

τὸ Κολ. 3,11)<sup>246</sup>. Παρόμοια εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ Ψευδο-Διονυσίου, ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι ὁ Ἐπίσκοπος συνάξει στὸ ναὸ πᾶσαν ἱερὰν διακόσμησιν (δηλ. τὸν κλῆρο καὶ τὸ λαὸ) ἐπὶ συνεργείᾳ μὲν καὶ συνεορτάσει τῆς τάνδρος σωτηρίας, εὐχαριστία δὲ τῆς Θείας ἀγαθότητος<sup>247</sup>. Ἀκολούθως, ὅλοι γονατίζουν καὶ ὑψώνουν τὰ χέρια πρὸς τὸ Θεὸ γιὰ νὰ Τὸν εὐχαριστήσουν γιὰ τὴ μεγάλη δωρεὰ τοῦ Βαπτίσματος ποὺ πρόκειται νὰ λάβουν<sup>248</sup>.

Ὁ Χρυσόστομος σημειώνει ὅτι, ἡ γονυκλινῆς αὐτὴ στάση εἶναι ἡ ὁμολογία τῆς ἐξουσίας τοῦ Χριστοῦ, ὑπενθυμίζοντας τὰ λόγια τοῦ ἀπ. Παύλου ὅτι μπροστὰ στὸ Θεὸ πᾶν γόνυ κάμψει ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων (Φιλιπ. 2,9). Τὸ ἴδιο χωρίο παραθέτει καὶ ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας σχολιάζοντας τὴ γονυκλισία τῶν κατηχουμένων πρὶν ἀπὸ τὴν ἀπόταξη τοῦ Σατανᾶ. Τὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, ἐπίσης, μαρτυρεῖ περὶ ἑνὸς «ὕμνου» ποὺ ψάλλει ὅλο τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν ὑποδοχὴ τῶν πρὸς τὸ Βάπτισμα· ὁ ὕμνος αὐτὸς διανθίζεται ἀπὸ ψαλμικοὺς στίχους<sup>249</sup>.

Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας, ὅμως, ἀναλύει διεξοδικότερα τὸ θέμα τῆς γονυκλισίας. Σημειώνει ὅτι, οἱ κατηχούμενοι γονατίζουν ἀλλὰ τὸ ὑπόλοιπο τοῦ σώματός τους παραμένει ὄρθιο. Ἡ γονυκλινῆς αὐτὴ στάση συνιστᾶ μία ὁμολογία τῆς «ἀρχαίας πτώσεως» σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴ σωτηρία τοῦ Χριστοῦ<sup>250</sup>. Ἡ ὄρθια ὅμως στάση τοῦ ὑπολοίπου σώματος συμβολίζει τὸν προσανατολισμὸ τοῦ κατηχούμενου γιὰ νὰ συμμετάσχει στὰ οὐράνια ἀγαθὰ. Παραμένοντας σ'αὐτὴ τὴ στάση, οἱ κατηχούμενοι «δέχονται» ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς τὸ «χαρμόσυνο μήνυμα ποὺ μετέφερε ὁ Ἄγγελος στὸν Κορνήλιο» (Πρ. 10,3): ὅτι ὁ Κύριος εἰσάκουσε τὴν προσευχὴν τους. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας προσθέτει ὅτι, ὁ Θεὸς ἀπεφάσισε νὰ θέσει τέλος στὴν ὑπὸ τοῦ διαβόλου τυραννία τῶν κατηχουμένων. Αὐτὸ τὸ τέλος θὰ ἐπισφραγιστεῖ μὲ τὴν δεσμεύσειν ποὺ ἀκολουθοῦν. Ἡ τελευταία ἐπισήμανση ἀποτελεῖ εἰσαγωγὴ στὰ τῆς ἀποτάξεως τοῦ Σατανᾶ καὶ τῆς συντάξεως μὲ τὸ Χριστό, ποὺ ἀκολουθοῦν.

<sup>246</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις* IB', 7, ΕΠΕ 30, σ. 610 (10-17).

<sup>247</sup> B', β', 4, σ. 350 (18-20).

<sup>248</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις* IB', 7, ΕΠΕ 30, σ. 610 (17-19).

<sup>249</sup> B', β', 4, σ. 350 (20-21).

<sup>250</sup> Ὁμιλία 13 (δεύτερη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), §3, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.371.

Οἱ μαρτυρίες τῶν Χρυσοστόμου καὶ Θεοδώρου Μοψουεστίας περὶ γονυκλισίας καὶ εὐχαριστίας τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τοὺς κατηχούμενους πρὶν ἀπὸ τὴν ἀπόταξη, συνιστοῦν σημαντικὴ τελετουργικὴ πτυχή τοῦ Βαπτίσματος. Ὁ εἰσοδευτικὸς χαρακτήρας ἐνάργξεως τοῦ Βαπτίσματος συμβολίζει τὴ δυναμικὴ του διάσταση: τὴ διάβαση ἀπὸ τὴ δουλεία τοῦ διαβόλου στὴν ἐλευθερία τοῦ Χριστοῦ. Πρόκειται, ἄλλωστε, περὶ ἐπαναλήψεως τοῦ θέματος αὐτοῦ ποὺ ἤδη συναντᾶμε κατὰ τὴν περίοδο τῆς κατηχήσεως καὶ στοὺς δύο συγγραφεῖς. Τὸ θέμα τῆς ἀπελευθερώσεως ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς συντάξεως μὲ τὸ Χριστὸ φαίνεται ὅτι ἀποτελεῖ ἓνα σταθερὸ «μοτίβο» ποὺ κυριαρχεῖ στὴ βαπτισματικὴ ἀκολουθία<sup>251</sup>.

(vii) Τὸ τμήμα αὐτὸ τῆς βαπτισματικῆς τελετῆς μαρτυρεῖται ἀπὸ ὅλες σχεδὸν τὶς πηγές τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας. Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγές, κατὰ πρῶτον, ὀρίζουν μὲ σαφήνεια: Ἀπαγγελλέτω οὖν ὁ βαπτιζόμενος ἐν τῷ ἀποτάσσεσθαι· Ἀποτάσσομαι τῷ σατανᾷ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ταῖς λατρείαις αὐτοῦ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ καὶ ταῖς ἐφευρέσιν αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτόν<sup>252</sup>. Ἡ ἀπόταξη «τῶν ἔργων, τῆς λατρείας καὶ τῶν ἐφευρέσεων» τοῦ σατανᾷ ἀποτελεῖ ἀπόταξη τῶν εἰδωλολατρικῶν τελετῶν.

Κατὰ τι ἀπλουστευμένο μαρτυρεῖται τὸ περιεχόμενο τῆς ἀποτάξεως στὴν Β' Βαπτισματικὴ Κατήχηση τοῦ Χρυσοστόμου: Ἀποτάσσομαί σοι, Σατανᾷ, καὶ τῇ πομπῇ σου καὶ τῇ λατρείᾳ σου καὶ τοῖς ἔργοις σου<sup>253</sup>. Λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν παράθεση τῶν λόγων τῆς ἀποτά-

<sup>251</sup> Ὁ π. Ἀ. Σμέμαν σημειώνει τὰ ἀκόλουθα περὶ τῆς ἀποτάξεως: «Ἡ πρώτη πράξη τῆς χριστιανικῆς ζωῆς εἶναι μία ἀπάρνηση, μία πρόκληση. Κανένας δὲν μπορεῖ νὰ ἀνήκει στὸν Χριστό, ἂν πρῶτα δὲν ἀντιμετωπίσει τὸ κακό, καὶ ἂν ὕστερα δὲν ἐτοιμασθεῖ νὰ πολεμήσει μαζί του» (Γιὰ νὰ ζήσει ὁ κόσμος, μτφρ. Ζ. Λορεντζάτος, Ἀθήνα 1982<sup>2</sup>, σ. 104).

<sup>252</sup> Ζ', ΧΛΙ, 1-2, METZGER, III, σ. 96 (1-6).

<sup>253</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 20, WENGER, σ. 145 (2-4). Στὴν 6η Ὀμιλία του στὴν πρὸς Κολοσσαεῖς, ὁ Χρυσόστομος προσθέτει καὶ τοὺς «ἀγγέλους» τοῦ σατανᾷ στὰ λόγια τῆς ἀποτάξεως: Εἶτα ἵνα μὴ τοῦ ὄψεως ἀκούσης, εὐθέως διδάσκη λέγειν Ἀποτάσσομαί σοι ἀντὶ τοῦ «ὅπερ ἂν εἴπης οὐκ ἀκούσομαί σου». Εἶτα, ἵνα μὴ δι' ἑτέρων σε ἔλθῃ, φησί, καὶ τῇ πομπῇ σου καὶ τῇ λατρείᾳ σου καὶ τοῖς ἀγγέλοις σου [Ὀμιλία 6η στὴν πρὸς Κολ., 3, ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα 22, Θεσσαλονίκη 1983, σ. 204 (13-17)]. Αὐτὴ ἡ ὀριστικοποίηση τῆς μορφῆς τῆς ἀποτάξεως φαίνεται ὅτι ἀποτελεῖ γεγονός μετὰ τὴν ἀνοδο τοῦ Χρυσοστόμου στὸν ἀρχιερατικὸ θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, διότι ἀναφέρεται σαφῶς ἀπὸ τὸ μαθητὴ του Πρόκλο Κωνσταντινουπόλεως στὴν ἀνέκδοτη «Περὶ τοῦ Βαπτίσματος Μυσταγωγία» του:

ξεως, ὁ ἱ.συγγραφέας εἶχε τονίσει ὅτι πρόκειται γιὰ «ρήματα φοβε-  
ρὰ καὶ γεμάτα φρίκη»<sup>254</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ περὶ ἀποτάξεως τοῦ  
σατανᾶ συνοδεύεται ἀπὸ ἀξιοσημειώτες παρατηρήσεις: ὁ Χρυσό-  
στομος τονίζει ὅτι τὰ λόγια εἶναι λίγα, ἀλλὰ ἡ δύναμη μεγάλη<sup>255</sup>.  
διότι, οἱ ἀγγελικὲς δυνάμεις ποὺ χαίρονται γιὰ τὴν «ἐπιστροφή» τοῦ  
βαπτιζόμενου, παραλαμβάνουν τὰ λόγια τῆς ἀποτάξεως καὶ τὰ  
μεταφέρουν στὸ δεσπότη Χριστό, γιὰ νὰ ἐγγραφοῦν στὸ «οὐράνιο  
βιβλίον»<sup>256</sup>. Τὴν ἀπόταξη, καθὼς καὶ τὴ σύνταξη ποὺ ἀκολουθεῖ, ὁ  
Χρυσόστομος ἀποκαλεῖ *γραμματεία* (δηλαδὴ συμβόλαιο) καὶ  
*συνθήκη*<sup>257</sup>. Σὲ ἄλλη Βαπτισματικὴ Κατήχηση ὁ Χρυσόστομος ση-  
μειώνει ὅτι ἡ ἀπόταξη τοῦ σατανᾶ ἀποτελεῖ «ἐξέγερση ἐναντίον τοῦ  
τυράννου, τὸν ὁποῖο ὁ Χριστιανὸς φοβόταν καὶ ἔτρεμε πρὶν ἀπὸ τὸ  
Βάπτισμα»<sup>258</sup>. Στὸ ἴδιο κείμενο ὁ ἱ. συγγραφέας ἐπεξηγεῖ τὰ σχετικὰ  
μὲ τὴν πομπὴ τοῦ διαβόλου: «Πομπὴ τοῦ διαβόλου εἶναι κάθε εἶδος

---

*Ἀποτάσσομαί σοι, Σατανᾶ, καὶ τῇ πομπῇ σου καὶ τῇ λατρείᾳ σου καὶ τοῖς  
ἀγγέλοις σου καὶ τοῖς ἔργοις σου* (σύμφωνα μὲ τὸν ἑλληνικὸ σιναῖτικὸ κώδικα 491  
τοῦ 8ου-9ου αἰ. f. 129v-141v, μαρτυρία ποὺ παραθέτει ὁ A.WENGER, *L'Assomption  
de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du Ve au Xe siècle*, Paris, Institut Fran-  
çais d'Études Byzantines, 1955, σσ. 96-99).

<sup>254</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β'*, 18, WENGER, σ. 144, 8. Στὸ σημεῖο αὐτὸ γίνεται  
λόγος γιὰ τὸν «ιερέα», ὁ ὁποῖος ἀπαιτεῖ τὰς συνθήκας καὶ τὰς ὁμολογίας καὶ  
λέγειν παρασκευάζει τὰ φοβερὰ ἐκεῖνα ρήματα καὶ φρίκης γέμοντα. Ἡ  
χρησιμοποίηση τοῦ ἐνικοῦ ἀριθμοῦ στὸν ὄρο «ιερέας» ὁδηγεῖ στὴν ὑπόνοια ὅτι  
πρόκειται περὶ τοῦ Ἐπισκόπου, ὁ ὁποῖος τελοῦσε τὴν ἀπόταξη-σύνταξη  
συνεπικουρούμενος ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς (βλ. τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ T.M.FINN, *The Liturgy  
of Baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom*, Washington, The  
Catholic University of America Press, 1967, σσ. 18-21 (*The Catholic University of  
America Studies in Christian antiquity* 15)).

<sup>255</sup> Ὁ O.BÖCHER πιστεύει ὅτι ἡ πολεμικὴ αὐτὴ κατὰ τῶν δαιμόνων ἀλλὰ καὶ κατὰ  
τῶν δαιμονικῶν στοιχείων τοῦ κόσμου (εἰδωλολατρεία, μαγεία κλπ.), ἀπετέλεσε τὸ  
πλαῖσιο δημιουργίας τοῦ Βαπτίσματος (*Dämonenfurcht.../ Christus Exorcista...*).

<sup>256</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β'*, 20, WENGER, σ. 145 (4-9).

<sup>257</sup> Ὁ Χρυσόστομος παραλληλίζει τὰ γαμήλια συμβόλαια μὲ τὸ «βαπτισματικὸ  
γάμο», ὅπου ἡ «γυμνὴ» (πτωχὴ) ψυχὴ προσφέρει στὸ Χριστὸ τὸν «πλοῦτο τῶν  
λόγων» [*Βαπτισματικὴ Κατήχησις IB'*, 9, *ΕΠΕ* 30, σ. 612 (23-32)]. Περὶ τῆς ὑπὸ τοῦ  
Χρυσόστομου θεωρήσεως τοῦ Βαπτίσματος ὡς γάμου, βλ. H.M.RILEY, *Christian Ini-  
tiation*, Washington, The Catholic University of America Press, 1974, σσ. 314ἔξ. (*The  
Catholic University of America Studies in Christian antiquity* 17)/ O.CASEL, «Die  
Taufe als rautbad der Kirche», *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 5, 1925, σσ. 144-  
147/ T.M.FINN, *The Liturgy of Baptism...*, σ. 165.

<sup>258</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις IB'*, 9, *ΕΠΕ* 30, σ. 612 (8-10).



ἀμαρτίας, τὰ θέατρα παρανομίας, οἱ ἵπποδρομίες, συγκεντρώσεις γεμάτες ἀπὸ γέλια καὶ αἰσχρολόγια· πομπὴ τοῦ διαβόλου εἶναι οἱ οἰωνισμοὶ καὶ οἱ μαντεῖες, τὰ μαντικὰ λόγια καὶ οἱ παρατηρήσεις τῶν καιρῶν, τὰ σύμβολα, τὰ φυλακτὰ καὶ οἱ ἐπωδές»<sup>259</sup>. Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ στὴν πομπὴ τοῦ σατανᾶ συμπληρώνεται στὴν Ἰ΄ Βαπτισματικὴ Κατήχηση, ὅπου στὴν «πομπὴ» συγκαταριθμοῦνται καὶ τὰ «κοσμήματα καὶ τὰ μαργαριτάρια», τονίζοντας παράλληλα ὅτι ὁ πλοῦτος δίδεται στὸ βαπτιζόμενο ὄχι γιὰ ἐπίδειξη, ἀλλὰ γιὰ νὰ βοηθήσει τοὺς ἔχοντες ἀνάγκη<sup>260</sup>.

Ὁ Χρυσόστομος, ὅμως, ὑπείσέρχεται καὶ σὲ ἄλλη ἐννοιολογικὴ πτυχή τῆς ἀποτάξεως, σημειώνοντας ὅτι οἱ μὲν ἄνθρωποι ζητοῦν ἐγγυήσεις γιὰ νὰ ἀγοράσουν δούλους. Ὁ Θεὸς ὅμως γιὰ νὰ προσλάβει τὸν ἄνθρωπο στὴν ὑπηρεσία Του, ὄχι μόνο δὲν ἀπαίτησε ἐκ τῶν προτέρων παρόμοιες ἐγγυήσεις, ἀλλὰ προ-κατέβαλε τὸ ἀντίτιμο τοῦ Τιμίου Του Αἵματος χωρὶς νὰ ἀναγκάσει τὸν ἄνθρωπο νὰ δεχθεῖ τὴν ἐξουσία Του. Ὁ Θεὸς (συνεχίζει ὁ Χρυσόστομος), οὐκ ἔγγραφα ἀπαιτεῖ, ἀλλ' ἀρκεῖται ψιλῇ τῇ φωνῇ, κἂν εἴπῃς ἀπὸ διανοίας, «ἀποτάσσομαί σοι, σατανᾶ, καὶ τῇ πομπῇ σου», τὸ πᾶν ἀπείληφε<sup>261</sup>. Ἡ ἀπόταξη τοῦ σατανᾶ, ἐπομένως, θεωρεῖται ὡς ἡ στοιχειωδέστερη ὁμολογία-ἐγγύηση, τὴν ὁποία πρέπει νὰ καταβάλλει ὁ μελλοντικὸς Χριστιανὸς ὡς ἐλάχιστο δεῖγμα εὐγνωμοσύνης γιὰ τὸ ἀντίτιμο ποὺ προσέφερε ὁ Χριστός.

(viii) Στὴν 13ῃ Ὁμιλίᾳ του (2ῃ περὶ τοῦ Βαπτίσματος), ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας προσθέτει μία μορφὴ ἀποτάξεως τοῦ σατανᾶ λίγο διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν τοῦ Χρυσοστόμου: «Ἀποτάσσομαι τὸ σατανᾶ καὶ ὅλους τοὺς ἀγγέλους του, καὶ ὅλα τὰ ἔργα του καὶ ὅλη τὴν ὑπηρεσία του καὶ ὅλη τὴ ματαιότητά του καὶ ὅλη τὴν κοσμικὴ του παρεκτροπὴ»<sup>262</sup>. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Χρυσοστόμου, οἱ Κατηχητικὲς Ὁμιλίαι τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας μαρτυροῦν ὅτι τὰ λόγια τῆς ἀποτάξεως ὑπαγορεύονται στοὺς κατηχούμενους ἀπὸ τὸ διάκονο<sup>263</sup>.

<sup>259</sup> Στὸ ἴδιο, 16-20.

<sup>260</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Ἰ΄, 16, ΕΠΕ 30, σ. 570 (19-25).

<sup>261</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Ἰ΄, 17, ΕΠΕ 30, σ. 572 (18-20).

<sup>262</sup> Ὁμιλία 13 (δεύτερη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), §5, ἔκδ. R. TONNEAU-R. DEVRESSE, σ. 367.

<sup>263</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 373.

Ὁ Μοψουεστίας ἐπαναλαμβάνει τὴν περὶ ἀποτάξεως ἀνάλυση τοῦ Χρυσοστόμου στὸ θέμα τῆς προηγούμενης ἐξαρτήσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ διάβολο. Καθὼς προσεγγίζει τὴν ὥρα τοῦ Βαπτίσματός του, ὁ κατηχούμενος δὲν φοβᾶται πλέον τὸ διάβολο καὶ, γι' αὐτό, τὸν ἀποκηρύσσει μὲ σταθερότητα<sup>264</sup>. Ἐπισημαίνεται, λοιπόν, ὅτι ἡ ἀπόταξη εἶναι ἡ διακήρυξη τοῦ μελλοντικοῦ Χριστιανοῦ, ὅτι πλέον δὲν θὰ ἔχει καμμία σχέση μὲ τὸ διάβολο<sup>265</sup>. Ἀκολούθως, ὁ συγγραφέας παρέχει λεπτομερέστερες ἐξηγήσεις περὶ τῆς ἀποτάξεως. Οἱ «ἄγγελοι» τοῦ σατανᾶ εἶναι οἱ ἄνθρωποι ποὺ ὑπόκεινται (μὲ τὰ ἔργα τους) στὴν κυριαρχία του: οἱ ἀσχολούμενοι μὲ τὶς οἰωνοσκοπίες καὶ τὶς εἰδωλολατρικὲς πρακτικὲς· οἱ ποιητές, οἱ ὁποῖοι μὲ τοὺς μύθους τους «θρέφουν» τὴν εἰδωλολατρία· ἐκεῖνοι, οἱ ὁποῖοι στὸ ὄνομα τῆς φιλοσοφίας φθείρουν τὰ ἥθη· οἱ αἰρετικοί, ὅπως ὁ Μάνης, ὁ Μαρκίων, ὁ Βαλεντῖνος, ὁ Παῦλος ὁ Σαμοσατέας, ὁ Ἄρειος, ὁ Εὐνόμιος, ὁ Ἀπολλινάριος καὶ ὅλοι οἱ ἀρχηγοὶ αἰρέσεων· οἱ ἐμμένοντες στὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ αὐτοὶ ποὺ προσπαθοῦν νὰ προσηλυτίσουν Χριστιανούς· αὐτοὶ ποὺ δίνουν στοὺς ἀνθρώπους συμβουλὲς ἀντίθετες μὲ τὸ νόμο τοῦ Θεοῦ<sup>266</sup>. Συνιστᾶται, λοιπόν, ἡ τέλεια διακοπὴ τῶν σχέσεων τῶν νεοφωτίστων μὲ ὅλες αὐτὲς τὶς ὁμάδες.

Οἱ περὶ ἀποτάξεως ἐπεξηγήσεις συνεχίζονται μὲ τὸ σχολιασμὸ τοῦ ὄρου «ὑπηρεσία» τοῦ διαβόλου. Πρόκειται (σημειώνει ὁ συγγραφέας) περὶ θυσιῶν, τῆς λατρείας τῶν εἰδώλων, περὶ τοῦ «χαλδαϊσμοῦ» (τῆς λατρείας τῶν Χαλδαίων), περὶ τῆς ἀστρομαντείας, περὶ τῶν εἰδωλολατρικῶν ἐξαγνισμῶν, τῆς οἰωνοσκοπίας, τῆς χειρομαντείας καὶ τῶν παρομοίων καθὼς καὶ περὶ τῶν ἰουδαϊκῶν δοξασιῶν<sup>267</sup>. Ἀλλὰ καὶ ἡ «ματαιότητα» τοῦ διαβόλου σχετίζεται μὲ τὶς διδασκαλίες τῶν εἰδωλολατρῶν, οἱ ὁποῖες εἶναι «μάταιες» ἐπειδὴ ἀποσκοποῦν στὸν ἐπιφανιακὸ ἐντυπωσιασμὸ τῶν ἀνθρώπων<sup>268</sup>. Ἐπομένως, οἱ δύο ὄροι «ὑπηρεσία» καὶ «ματαιότητα» τοῦ διαβόλου ἀφοροῦν στὴν εἰδωλολατρικὴ λατρεία καὶ ζωή.

Περισσότερο συγκεκριμένη, ὅμως, εἶναι ἡ ἀναφορὰ τοῦ Μοψουεστίας στὶς «διαβολικὲς κοσμικὲς παρεκτροπές»: πρόκειται (σημειώ-

<sup>264</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 375.

<sup>265</sup> Στὸ ἴδιο, 6, σ.377.

<sup>266</sup> Στὸ ἴδιο, 8-9, σσ. 379-383.

<sup>267</sup> Στὸ ἴδιο, 10, σσ. 383-387.

<sup>268</sup> Στὸ ἴδιο, 11, σ.387.

νει) περὶ τῶν «θεάτρων», τῶν «κρίκων» (τσιρκων), τῶν «σταδίων» (ἀναφέρεται προφανῶς σὺς κάθε εἶδους ἐκδηλώσεις ποὺ γίνονται στὰ στάδια), τῶν «ἀγώνων» καὶ τῶν «ἀσμάτων», τῶν «ὕδραύλεων» (μουσικὸ ὄργανο ποὺ συνοδεύει τοὺς χοροὺς) καὶ τῶν «χορῶν»<sup>269</sup>. Ὅλα αὐτὰ ἀποκαλοῦνται «σπορὰ τοῦ διαβόλου» μὲ μοναδικὸ σκοπὸ τὴν ἀπώλεια τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς.

(ix) Στὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, ὁ Ψευδο-Διονύσιος δὲν ἀναφέρει τὸ περιεχόμενο τῆς ἀποτάξεως, ἀλλὰ μόνον τὴν πράξη μαζὶ μὲ κάποιες σημαντικὲς λεπτομέρειες: ὁ πρὸς τὸ Βάπτισμα στέκεται πρὸς τὴ Δύση καὶ, ἔχοντας τὰ χέρια του στραμμένα πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση, καλεῖται ἀπὸ τὸν Ἐπίσκοπο νὰ φυσηθεῖ τρεῖς φορὲς κατὰ τοῦ σατανᾶ καὶ νὰ «ὁμολογήσει» τρεῖς φορὲς τὴν ἀποταγή<sup>270</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ παρέχει στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἐλλείπουν ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο καὶ τὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ διατηρήθηκαν ἕως τὴ σημερινὴ λειτουργικὴ πράξη, γι' αὐτὸ ἡ ἱστορικὴ τους ἀξία εἶναι σημαντικὴ. Τὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* φαίνεται ὅτι θεωρεῖ γνωστὴ τὴ μορφή τῆς ἀποτάξεως, εἰδάλως ἢ σχετικὴ μαρτυρία δὲν θὰ ἀναφερόταν στὴν ἀπόταξη ὡς αὐτονόητη.

Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ μορφή τῆς ἀποτάξεως τοῦ σατανᾶ παρέμεινε ἀναλλοίωτη ἕως τὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη<sup>271</sup>. Ἀξιοσημεῖωτο, ἐπίσης εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι, ὅπως συμβαίνει σὺς Κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, στὰ βαπτισματικὰ κείμενα τῆς ἀντιοχεια-νῆς Ἐκκλησίας ἐπεξηγοῦνται τὰ σχετικὰ μὲ τὸ διάβολο: «πομπή», «ἄγγελοι», «λατρεία», «ἐφευρήματα», «ὕπηρεσία». Ὅλοι αὐτοὶ οἱ χῶροι δράσεως τοῦ Σατανᾶ εὐρίσκονται ἐντὸς τῆς εἰδωλολατρίας καὶ, δευτερευόντως, τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Αὐτοὶ ποὺ δὲν μετέχουν στὸ Βάπτισμα καὶ ποὺ βρίσκονται ἐκτὸς Ἐκκλησίας ὑπόκεινται στὴν ἰσχὺ καὶ ἐνέργεια τοῦ διαβόλου<sup>272</sup>.

Ἀξιοσημεῖωτο, ἐπίσης, εἶναι ἡ λεπτομερὴς ἀναφορὰ σὺς αἱρέσεις καὶ ἡ διαδήλωση τῆς πεποιθήσεως ὅτι αὐτὲς προέρχονται ἀπὸ τὸ διάβολο. Μὲ τὴν ἀπαρίθμηση τῶν αἱρέσεων κατὰ τὴν ἐπεξήγηση τῆς

<sup>269</sup> Στὸ ἴδιο, 12, σ. 389.

<sup>270</sup> Β', β', 6, σ. 353 (8-11).

<sup>271</sup> Μία ἀπὸ τὶς καλύτερες μελέτες περὶ ἐξελίξεως τῆς μορφῆς ἀποτάξεως τοῦ σατανᾶ περιέχεται στὸ ἔργο τοῦ H.KIRSTEN, *Die Taufabsage...* Ἐνδιαφέρουσα, ἐπίσης, εἶναι ἡ ἐπὶ τοῦ θέματος μελέτη τοῦ M.BOISMARD, «Je renonce...».

<sup>272</sup> Αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ θέμα τῆς ἰσχύος τοῦ σατανᾶ καὶ τῆς ἐξ αὐτῆς ἀπαλλαγῆς κατὰ τὸ Βάπτισμα μελετήθηκε ἀπὸ τὸν BO REICKE (*The Disobedient...*).

ἀποτάξεως διαφαίνεται ὁ στόχος τῆς κατηγήσεως στὸ συγκεκριμένο θέμα: νὰ καταστεῖ σαφές στοὺς κατηχούμενους ὅτι, ὀφείλουν νὰ διακρίνουν πάντοτε τὰ ὄρια Ὁρθοδοξίας καὶ αἱρέσεως. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτή, τὰ σχετικά μὲ τὴν ἀπόταξη στὶς βαπτισματικὲς πηγές τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας δὲν ἔχουν μόνο ἐξορκιστικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ περικλείουν κάποιες πτυχές τοῦ δόγματος τῆς Ἐκκλησίας.

(x) Τὴν ἀπόταξη ἀκολουθεῖ ἡ σύνταξη, ὅπως μὲ σαφήνεια σημειώνεται στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγές. Μετὰ δὲ τὴν ἀποταγὴν συντασσόμενος λεγέτω ὅτι· Καὶ συντάσσομαι τῷ Χριστῷ<sup>273</sup>. Ἀλλὰ καὶ ὁ Χρυσόστομος μαρτυρεῖ περὶ τῆς συντάξεως ἀμέσως μετὰ τὴν ἀπόταξη, ἡ μαρτυρία δὲ αὐτὴ διαφέρει ἐλάχιστα ἀπὸ τὴν τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν στὴ διατύπωση τῆς συντάξεως. Μετὰ τὴν ἀποταγὴν τοῦ πονηροῦ καὶ πάντων τῶ πονηρῶ διαφερόντων πραγμάτων πάλιν παρασκευάζει· «Καὶ συντάσσομαί σοι Χριστὲ»<sup>274</sup>.

Ὁ Χρυσόστομος, ὅμως, δὲν ἀναφέρεται μόνο στὸ γεγονός τῆς συντάξεως μὲ τὸ Χριστὸ ἀλλὰ ἐπισυνάπτει καὶ τὴν ἐρμηνεία του: ἡ δυνατότητα τοῦ βαπτιζόμενου νὰ συνταχθεῖ μὲ τὸ Χριστὸ ἀποτελεῖ ἀπόδειξη τῆς καλοσύνης τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Διότι, μὲ τὰ λίγα αὐτὰ λόγια τῆς συντάξεως ὁ Θεὸς λησμονεῖ τὴν ἀνθρώπινη ἀγνωμοσύνη καὶ ἐμπιστεύεται, πλεόν, στὸ βαπτιζόμενο τὸ «θησαυρὸ τῆς πίστεως»<sup>275</sup>. Ὅπως τονίζεται σὲ ἄλλη κατήχηση τοῦ Χρυσόστομου, ἡ διακήρυξη τῆς συντάξεως μὲ τὸ Χριστὸ ἀποτελεῖ «ὄπλο» καὶ «συμμαχία» στὸν ἀγώνα ἀποτάξεως τοῦ σατανᾶ. Αὐτὴ ἡ σύνταξη θεωρεῖται ἀπὸ τὸν ἰ. συγγραφέα ὡς ἡ αἰτία ἰσχυροποίησης τοῦ Χριστιανοῦ ἀπέναντι στὸ διάβολο, τὸν ὁποῖο ὁ ἄνθρωπος προηγουμένως «φοβόταν καὶ ἔτρεμε»<sup>276</sup>. Πρόκειται γιὰ μία «δραματολογικὴ πράξη στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας» (ὅπως παρατηρεῖ ὁ H.M.RILEY<sup>277</sup>), μὲ τὴν ἔννοια ὅτι συντελεῖται ἕνας ἀγώνας ἀπελευθερώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ διαβόλου, μὲ

<sup>273</sup> Ζ', XLI, 3, METZGER, III, σ. 98 (7-8).

<sup>274</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 21, WENGER, σ. 145. Περὶ τῆς μορφῆς συντάσσομαί σοι Χριστέ, πρβλ. Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΒ', 9, ΕΠΕ 30, σ. 612 (12-13).

<sup>275</sup> Εἶδες ἀγαθότητος ὑπερβολὴν; Τὰ ρήματα δεχόμενος παρὰ σοῦ μόνον, τοσοῦτον ἐμπιστεύει σοι πραγμάτων θησαυρόν, πάσης τῆς προτέρας ἀγνωμοσύνης ἐπιλαθόμενος καὶ οὐδὲν ὑπομνήσκων σε τῶν προτέρων ἀλλ'ἀρκεῖται τοῖς βραχέσι τούτοις ρήμασιν (Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 21, WENGER, σ. 145).

<sup>276</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΒ', 9, ΕΠΕ 30, σ. 612 (11 καὶ 13-15).

<sup>277</sup> Christian Initiation..., σ.51.

μοναδικό όπλο τῆ διακήρυξη τῆς συντάξεως μετὸ Χριστό. Ὁ βαπτιζόμενος διακηρύσσει ὅτι, ἀνήκει πλέον στὴ «στρατεία» τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅτι ἀπὸ τῆ θέση αὐτὴ θὰ πολεμήσει τὸ διάβολο.

(χι) Ὁ συγγραφέας τοῦ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας* παρέχει περισσότερες λεπτομέρειες περὶ τῆς συντάξεως μετὸ Χριστό: ὁ βαπτιζόμενος, «μετὰ τὴν ἀπόταξη στρέφεται πρὸς τὴν Ἀνατολή καὶ, ἐνῶ βλέπει ἐπάνω πρὸς τὸν οὐρανὸ καὶ ἀνατείνει τὰ χέρια, ὁ ἱερέας τὸν διατάσσει νὰ συνταχθεῖ μετὸ Χριστό καὶ μετὸ ὅλες τὶς θεοπαράδοτες ἱερολογίες»<sup>278</sup>. Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς τελετουργικὲς πληροφορίες (στροφὴ πρὸς ἀνατολὰς/ προσευχητικὴ στάση τοῦ βαπτιζόμενου), ἡ καινοτομία τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ἔγκειται στὴ σύνταξη «καὶ μετὸ ὅλες τὶς θεοπαράδοτες ἱερολογίες», δηλαδὴ μετὸ ὅλες τὶς ἱερὲς διδασχες, τὶς ὁποῖες ὁ βαπτιζόμενος ἔχει γνωρίσει κατὰ τὴν περίοδο τῆς κατηχήσεώς του. Τὸ ἐνδιαφέρον συμπέρασμα ἀπὸ τὴν παραπάνω μαρτυρία εἶναι ὅτι, διαφαίνεται ἕνας σύνδεσμος μετὰ τῆς συντάξεως μετὸ Χριστό καὶ τῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως ποὺ ἀκολουθεῖ. Ὁ βαπτιζόμενος συντάσσεται μετὸ Χριστό καὶ μετὸ τὶς ἀλήθειες τῆς πίστεως, οἱ ὁποῖες ἐκτίθενται ἀμέσως μετὰ, στὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως. Ἐπομένως, μπορούμε νὰ συμπεράνουμε ὅτι ἡ σύνταξη μετὸ Χριστό ἐπέχει θέση εἰσαγωγῆς στὴν ὁμολογία τῆς πίστεως.

Ὁ σύνδεσμος τῆς συντάξεως μετὸ τὴν ὁμολογία τῆς πίστεως εἶναι ἔκδηλος στὶς κατηχήσεις τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὅπου δὲν ὑπάρχει μὲν ἡ συγκεκριμένη μορφή τῆς συντάξεως μετὸ Χριστό, ἡ ὁποία ὅμως ὑποκαθίσταται ἀπὸ τὴν ὁμολογία τῆς πίστεως. Σύμφωνα μετὸ τὶς κατηχήσεις αὐτὲς παρουσιάζεται τὸ ἀκόλουθο σχῆμα: «Ἀποτάσσομαι τὸ σατανᾶ...καὶ διακηρύσσω τὴ δέσμευσή μου στὴν πίστη» (ἀκολουθεῖ ἡ ὁμολογία πίστεως)<sup>279</sup>. Φαίνεται, ἐπομένως, ὅτι ἡ σύνταξη μετὸ Χριστό θεωρεῖται ὡς μία πρώτη ὁμολογία πίστεως αὐτὴ εἶναι, ἄλλωστε, ἡ μοναδικὴ ἐρμηνεία γιὰ τὴν ἔλλειψη μαρτυρίας στὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας περὶ συντάξεως μετὸ Χριστό. Τὸ σύνδεσμο αὐτὸ διαπιστώνουμε καὶ στὶς Κατηχήσεις τοῦ Χρυσόστομου, ὅπου ὅμως παρατηρεῖται τὸ ἀντίθετο φαινόμενο ἀπὸ τὶς Κατηχήσεις τοῦ Μοψουεστίας: ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως ὑποκαθίσταται ἀπὸ τὴ σύνταξη μετὸ Χριστό.

<sup>278</sup> Β', β', 6, σ. 352(11-14).

<sup>279</sup> Ὁμιλία 13 (δεύτερη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), §12-13, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σσ.389-391.

## (IV) Ἡ προβαπτισματικὴ χρῆσις

## Βιβλιογραφία

- B. BOBRINSKOY, «Onction baptismale et trinité dans la tradition syrienne ancienne», *Mens concordet voci* (Mélanges A.G.Martimort), Paris, Desclée, 1983, σσ. 559-568.
- B. BOTTE, «Le symbolisme de l'huile et de l'onction», *QL* 62 (1981), σσ. 196-208.
- S. BROCK, «Die Tauf-ordines der altsyrischen Kirche, insbesondere die Salbung der Tauf liturgie», *LJ* 28 (1978), σσ. 11-18.
- J. DANIELOU, «Chrismation prébaptismale et divinité de l'Église chez Grégoire de Nysse», *RSR* 56 (1968), σσ. 177-198.
- H.GREEN, «The Significance of the Pre-baptismal Seal in St. John Chrysostom», *SP* 6(4), Berlin 1962, σσ. 84-90 (TU 81).
- P.HARKINS, «Pre-Baptismal Rites in Chrysostom's Baptismal Catecheses», *SP* 8(2), Berlin 1966, σσ. 219-238 (TU 93).
- E. LANNE, «L'acqua e l'unzione nelle Chiese orientali», *I simboli dell'iniziazione cristiana. Atti del 1e Congresso internazionale de liturgia*, Roma 1983 σσ. 137-156 (SA 87, AL 7).
- E.J. LENGELING, «Vom Sinn der präbaptismalen Salbung», *Mélanges B.Botte*, Louvain, Mont César, 1972, σσ. 326-357.
- L.C.MITCHELL, *Baptismal Anointing*, London 1966 (ACC 48).
- E.SEGELBERG, «The Benedictio olei in the Apostolic Tradition of Hippolytus», *OC* 48(1964), σσ. 268-281.
- G. WINKLER, «The original meaning of the prebaptismal anointing and its implications», *W* 52/1 (1978), σσ. 24-25.

Ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ἐλαίου γιὰ ἄλειψιν τοῦ βαπτιζόμενου λίγο πρὶν ἀπὸ τὴν τριπλὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση μαρτυρεῖται ἤδη ἀπὸ τοῦ 3ου αἰ., στὴν *Ἀποστολικὴ Παράδοσις* τοῦ Ἱερολύτου Ρώμης (ὅπως θὰ ἐκθέσουμε παρακάτω). Τὸ ἔλαιον ἐθεωρεῖτο ὡς τὸ μέσον τὸνώσεως τοῦ σώματος τῶν ἀθλητῶν πρὶν ἀπὸ τοὺς ἀγῶνες<sup>280</sup>. Ἦταν, ἐπομένως, λογικὸν νὰ υἱοθετηθεῖ ἡ χρησιμοποίησις του γιὰ ἄλειψιν

<sup>280</sup> Περὶ τῆς χρησιμοποίησεως αὐτῆς τοῦ ἐλαίου στὸν ἀρχαῖο κόσμον, βλ. τὸ ἄρθρον τοῦ A.S.PEASE, «Oleum, Öl», στὸ PAULY-WISSOVA, *Real-Encyclopädie des Klassischen Altertumwissenschaft* 2, Stuttgart 1937, σσ. 2454-2474.

τοῦ σώματος τῶν βαπτιζομένων, οἱ ὅποιοι ἐθεωροῦντο ὡς ἀθλητές, εἰσερχόμενοι διὰ τοῦ Βαπτίσματος σ' ἓνα στάδιο πνευματικῶν ἀγώνων, ὅπως τονίζουν ὅλες οἱ μαρτυρίες τῶν Κατηχήσεων, ἀλλὰ καὶ ὅλες οἱ βαπτισματικὲς εὐχὲς στὶς πηγὲς τῶν πρώτων αἰώνων.

(i) Ἡ μαρτυρία τῆς *Ἀποστολικῆς Παραδόσεως* τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης εἶναι ἡ πρώτη ποὺ πιστοποιεῖ τὴν ὑπαρξὴ προβαπτισματικῆς χρίσεως:

«Ὅταν φθάσει ἡ ὥρα γιὰ τὸ Βάπτισμα, ὁ Ἐπίσκοπος ἀπευθύνει εὐχὴ εὐχαριστίας ἐπὶ τοῦ ἐλαίου, τὸ ὁποῖο ἀκολουθῶς θέτει στὸ βάζο. Αὐτὸ ἀποκαλεῖται “ἔλαιο τῆς εὐχαριστίας”. Λαμβάνει, ἐπίσης, ἓνα ἄλλο ἔλαιο, ἐπὶ τοῦ ὁποίου θὰ ἀναγνώσει ἐξορκιστικὴ εὐχὴ. Αὐτὸ ἀποκαλεῖται “ἔλαιο τοῦ ἐξορκισμοῦ” (ἐπορκιστὸ). Ἐνας διάκονος λαμβάνει τὸ ἐπορκιστὸ ἔλαιο καὶ στέκεται στὰ ἀριστερὰ τοῦ ἱερέα· ἓνας ἄλλος διάκονος λαμβάνει τὸ ἔλαιο τῆς εὐχαριστίας καὶ στέκεται στὰ δεξιὰ τοῦ ἱερέα... (ἀκολουθεῖ ἡ ἀπόταξη τοῦ διαβόλου). Μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπόταξη, ὁ ἱερέας χρίει τὸν καθένα μὲ τὸ ἐπορκιστὸ ἔλαιο λέγοντας: “Κάθε ἀκάθαρτο πνεῦμα ἄς ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ ἐσένα”... (ἀκολουθεῖ ἡ τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση). Ἀφοῦ ἐξέλθει ἀπὸ τὸ νερό, χρίεται ἀπὸ τὸν ἱερέα μὲ τὸ ἔλαιο τῆς εὐχαριστίας, μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια: “Σὲ χρίω μὲ ἅγιο ἔλαιο στὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ”»<sup>281</sup>.

Πρέπει, κατ' ἀρχάς, νὰ τονιστεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι, ἡ παραπάνω μαρτυρία δὲν ἀποτελεῖ τὴν ἀρχαιότερη μόνο ὡς πρὸς τὸ θέμα τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως μὲ ἔλαιο, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸ θέμα τοῦ καθαγιασμοῦ τοῦ ἐν λόγῳ ἐλαίου. Πρόκειται, προφανῶς, περὶ πρακτικῆς ἢ ὁποῖα ὑφίστατο πρὶν ἀπὸ τὸν Ἰππόλυτο, διότι τὸ ὅλο τελετουργικὸ εἶναι σύνθετο καὶ δὲν ἐπιτρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι εἰσάγεται μὲ πρωτοβουλία τοῦ Ἰππολύτου. Τὰ κείμενα τῶν εὐχῶν δὲν παρατίθενται· θὰ πρέπει, ὅμως, νὰ ἦσαν ἀπλά, διότι ἡ μὲν «εὐχαριστία» ἐπὶ τοῦ ἐλαίου πιθανὸν νὰ συνίσταται στὴν παλαιὰ μορφή τῶν «εὐλογιῶν» (τὴν προερχόμενὴ ἀπὸ τὶς ἑβραϊκὲς «Μπερακὸθ»), δηλαδὴ μία μικρὴ προσευχὴ ὅπου διατυπώνεται τὸ αἶτημα τῆς εὐλογίας τοῦ ἐλαίου. Ἀλλὰ καὶ ἡ ἐξορκιστικὴ εὐχὴ δὲν θὰ ἦταν ἐκτενέστερη τῆς μορφῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου<sup>282</sup>.

<sup>281</sup> *Ἀποστολικὴ Παράδοσις*, 21, ἐκδ. Β.ΒΟΤΤΕ, σ. 46(3-16) καὶ 50 (11-15).

<sup>282</sup> Οἱ ἐκτενεῖς ἐξορκιστικὲς εὐχὲς ἐμφανίζονται μετὰ τὸν 4ο αἰ.

Ἡ στιγμή τῆς χρίσεως μὲ καθένα ἔλαιο εἶναι, ἐπίσης, ἀποκαλυπτική τῆς ὀνομασίας τους: ἡ χρίση μὲ τὸ ἐπορκιστὸ ἔλαιο ἀκολουθεῖ μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπόταξη τοῦ διαβόλου, ὡς ἓνα ἐπιστέγασμα τῆς συγκεκριμένης λειτουργικῆς πράξεως αὐτῆ, ἄλλωστε, εἶναι καὶ ἡ ἔννοια τῆς φράσεως ποὺ συνοδεύει τὴ χρίση. Ἡ χρίση μὲ τὸ ἔλαιο τῆς εὐχαριστίας πραγματοποιεῖται μετὰ τὴν ἀνάδυση ἀπὸ τὸ νερό, ὡς πράξη εὐγνωμοσύνης γιὰ τὴ δωρεὰ ποὺ προσέφερε ὁ Θεὸς στὸ βαπτισμένο. Ἡ συνοδευτικὴ φράση ἀποκαλύπτει τὴν ἔννοια τοῦ Βαπτίσματος: τὴ λήψη τῆς ιδιότητος τοῦ Χριστιανοῦ.

(ii) Στὸ θέμα τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως, τὸ *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνα* παρέχει μαρτυρία μέσα ἀπὸ δύο εὐχές.

Ἡ πρώτη εὐχὴ φέρει τὸν τίτλο *Εἰς τὸ ἄλειμμα τῶν βαπτιζομένων*<sup>283</sup>. Καταγράφοντας τὸ περιεχόμενό της ἐπισημαίνουμε τὰ ἀκόλουθα: α) Ἡ ἄλειψη μὲ ἔλαιο συνοδεύεται ἀπὸ παράκληση πρὸς τὸ Χριστὸ νὰ «δώσει στὸ ἔλαιο δύναμη θεραπείας καὶ ἰσχυροποιήσεως», ὥστε «ἡ ψυχὴ, τὸ σῶμα καὶ τὸ πνεῦμα» τῶν χριστιανῶν νὰ θεραπευθοῦν ἀπὸ «κάθε σημεῖο ἁμαρτίας, ἀνομίας ἢ σατανικῆς αἰτίας». β) Στὰ αἰτήματα τῆς εὐχῆς ἐπιτελεῖται συνδυασμὸς μεταξὺ τῆς προβαπτισματικῆς ἀλείψεως καὶ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν. Στὴν ἀρχή, ἤδη, τῆς εὐχῆς μνημονεύεται ἡ περὶ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν «ἐπαγγελία» τοῦ Κυρίου, ἀκολουθῶν δὲ διατυπώνεται τὸ αἶτημα νὰ παράσχει ὁ Χριστὸς «τὴν ἄφεση διὰ τῆς Χάριτός Του», ὥστε οἱ βαπτιζόμενοι νὰ «ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ τὴν ἁμαρτία» καὶ «νὰ ζήσουν σύμφωνα μὲ τὴ δικαιοσύνη». γ) Ἡ ἄλειψη μὲ ἔλαιο ἀποκαλεῖται ὡς «ἀνάπλαση» τοῦ βαπτιζόμενου, τὸ δὲ Βάπτισμα ὡς «κάθαρση» καὶ «ἀνανέωση» διὰ τοῦ Πνεύματος. Μὲ βάση τὴν ἐκφράσεις αὐτές, στὴν εὐχὴ διατυπώνεται τὸ αἶτημα καὶ ἡ προσδοκία ὅτι, οἱ βαπτιζόμενοι θὰ «κατορθώσουν νὰ νικήσουν τὴν προσβολὴν τοῦ διαβόλου καὶ τὴν ἀπάτην τοῦ βίου», καθὼς καὶ νὰ «συνδεθοῦν καὶ συνενωθοῦν μὲ τὴν ποιμνὴν τοῦ Κυρίου» καὶ νὰ «συγκληρονομήσουν μὲ τοὺς ἁγίους τὴν ἐπαγγελίαν».

Τὸ περιεχόμενον τῆς παραπάνω εὐχῆς μαρτυρεῖ τὴ διαμόρφωση θεολογίας περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως. Τὸ ἔλαιο, μὲ τὸ ὁποῖο ἀλείφεται ὁ βαπτιζόμενος, ἐνεργεῖ ὡς σύμβολο τῆς ἀφέσεως

<sup>283</sup> *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνα*, 15, ἐκδ. P.RODOPOULOS, σ. 130.



τῶν ἁμαρτιῶν<sup>284</sup> καὶ τῆς ἀγωνιστικῆς ἀντιμετωπίσεως τοῦ διαβόλου. Ἡ ἄλειψη αὐτὴ συνεπικουρεῖ τὸν εὐρύτερο στόχο τοῦ Βαπτίσματος: τὴν «ἀναγέννηση» τοῦ βαπτιζόμενου καὶ τὴν ἔνταξή του στὴν Ἐκκλησία. Ἐπομένως, σύμφωνα μὲ τὴν *Εὐχὴ εἰς τὸ ἄλειμμα τῶν βαπτιζομένων*, ἡ ἄλειψη ἀφενὸς μὲν ἐπισφραγίζει τὴν ὀλοκληρωτικὴ ἀποδέσμευση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὶς δυνάμεις τοῦ διαβόλου, ἀφετέρου προαναγγέλλει τὸν πνευματικὸ ἀγῶνα ποὺ ἀρχίζει γιὰ τὸ βαπτιζόμενο.

Μετὰ ἀπὸ τὴν ἐν λόγῳ εὐχὴ ἐτελεῖτο ἡ ἄλειψη μὲ ἔλαιο, ὅπως συμπεραίνουμε ἀπὸ τὴν εὐχὴ ποὺ ἀκολουθεῖ ὑπὸ τὸν τίτλο *Μετὰ τὴν ἄλειψιν εὐχὴ*<sup>285</sup>. Ἡ εὐχὴ αὐτὴ ἂν καὶ δὲν ἀναφέρεται στὴν δι'ἐλαίου χρίση (ἢ ὁποῖα μὲν εἶχε ἐπιτελεσθεῖ), ἀνακεφαλαιώνει ὁμως τὴν ἀντίστοιχη θεολογία διὰ τῆς ἀναφορᾶς στὴν «ἀποσόβηση κάθε πειρασμοῦ» ἀπὸ τὸ βαπτιζόμενο κατὰ τὴ στιγμὴ τῆς πορείας του πρὸς τὸ «λουτρὸν» (τὸ Βάπτισμα). Ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ συμπληρώνει τὸ τελετουργικὸ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως, δηλαδὴ τὴν ἄλειψη ποὺ συνοδεύεται (πρὸ καὶ μετὰ) ἀπὸ εὐχές. Οἱ μαρτυρίες αὐτὲς τοῦ Σεραπίωνα καταδεικνύουν τὴν ἐξέλιξη τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως (σὲ σχέση μὲ τὴ μαρτυρία τῆς *Ἀποστολικῆς Παραδόσεως*) καὶ συμβάλλουν στὴ θεολογικὴ κατανόησή της.

(iii) Στὶς Κατηγήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων ἐπανέρχεται (μετὰ τὴν *Ἀποστολικὴ Παράδοση* τοῦ Ἱππολύτου) ἡ μαρτυρία περὶ εὐχῆς εὐλογίας τοῦ ἐλαίου γιὰ τὴν προβαπτισματικὴ χρίση. Ἀναφερόμενος ὁ Κύριλλος στὰ μετὰ τὴν ἀπόταξη τοῦ διαβόλου σημειώνει:

<sup>284</sup> Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ βαπτισματικὴ πράξη, ἡ ἄλειψη μὲ ἔλαιο ἐθεωρεῖτο ὡς ἔκφραση τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν. Ἦδη στὴν *Καθολικὴ Ἐπιστολὴ Ἰακώβου* τοῦ Ἀδελφοθέου ἡ ἄλειψη μὲ ἔλαιο τοῦ ἀσθενοῦς συνδυάζεται μὲ τὴν «ἀφεση» τῶν ἁμαρτιῶν του (5, 15). Ἡ ἔννοια τῆς δι'ἐλαίου ἀλείψεως ὡς συμβόλου τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν μαρτυρεῖται στὴν κοινότητα τῶν Ἑσσαίων [πρόκειται γιὰ τὴν «προσευχὴ Ναβωνίδου» τοῦ 4ου σπηλαίου τοῦ Κουμράν, ἔκδ. J.T.MILIK, «Prière de Nabonide et autres écrits d'un cycle de Daniel (Fragments araméens de Qumrân 4)», *RB* 63 (1956), σσ. 407-411]. Ἀλλὰ καὶ τὸ ἀπόκρυφο κείμενο ὑπὸ τὸν τίτλο *Βίος Ἀδὰμ καὶ Εὔας* (προερχόμενο ἀπὸ ἑβραϊκὴ πηγὴ τοῦ 1ου μ.Χ. αἰ.) ἀναφέρεται στὴν ἀπαίτηση τοῦ Ἀδὰμ νὰ λάβει «ἔλαιον ἀπὸ τὸ δένδρο τοῦ παραδείσου», ὥστε νὰ θεραπευτεῖ καὶ νὰ «ἐπεξηγήσει τὸν τρόπο τῆς ἐξαπατήσεώς του ἀπὸ τὸ διάβολο», δηλαδὴ νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν αἰτία τῆς ἁμαρτίας του (*Βίος Ἀδὰμ καὶ Εὔας*, 9,3, ἔκδ. C.TISCHENDORF, *Apocalypses Apocryphae*, Lipsiae 1866, σσ. 4-5).

<sup>285</sup> *Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνα*, 10, ἔκδ. P.ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΣ, σσ. 130-131.

Εἶτα ἀποδυθέντες, ἐλαίῳ ἀλείφεσθε ἐπορκιστῶ ἀπ' ἄκρων κορυφῆς τριχῶν ἕως τῶν κατωτάτων, καὶ κοινωνοὶ ἐγίνεσθε τῆς καλλιελαιίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐκκοπέντες γὰρ ἐκ τῆς ἀγριελαιίου, ἐκεντριζέσθε εἰς τὴν καλλιέλαιον, καὶ κοινωνοὶ ἐγίνεσθε τῆς πίστεως τῆς ἀληθινῆς ἐλαίας. Τὸ οὖν ἐπορκιστὸν ἔλαιον σύμβολον ἦν τῆς κοινωνίας τῆς πίστεως τοῦ Χριστοῦ, φυγαδευτήριον τυγχάνον παντὸς ἵχνους ἀντικειμένης ἐνεργείας. Ὡσπερ γὰρ τὰ ἐμφυσηματα τῶν ἁγίων, καὶ ἡ τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ ἐπίκλησις, ὡσπερ σφοδρότατη φλόξ, καίει καὶ ἐκδιώκει δαίμονας, οὕτω τὸ ἐπορκιστὸν ἔλαιον ἐπικλήσει Θεοῦ καὶ εὐχῆ δύναμιν τηλικαύτην λαμβάνει ὡς οὐ μόνον καίον τὰ ἵχνη τῶν ἁμαρτημάτων ἀποκαθαίρειν, ἀλλὰ καὶ τὰς ἀοράτους τοῦ πονηροῦ ἐκδιώκειν δυνάμεις<sup>286</sup>.

Ὁ Κύριλλος μαρτυρεῖ περὶ ὁλόσωμης ἀλείψεως μὲ ἔλαιο, θέλοντας νὰ τονίσει ὅτι, διὰ τῆς πράξεως αὐτῆς ὁλόκληρο τὸ σῶμα τοῦ βαπτιζόμενου «ἐγκεντριζέται» (ἐμφυτεύεται) στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Γι' αὐτὸ ἀποκαλεῖ τὸ ἔλαιο «σύμβολο» τοῦ Χριστοῦ καὶ «φυγαδευτήριον» τοῦ διαβόλου. Τὸ σημαντικότερο, ὅμως, σημεῖο στὴ συγκεκριμένη μαρτυρία τοῦ Κυρίλλου εἶναι ἡ ἀναφορὰ στὴν καθαγιαστικὴ εὐχὴ τοῦ ἐλαίου: στὴν εὐχὴ αὐτὴ ὑπάρχει «ἐπίκληση τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοῦ», ὥστε τὸ ἔλαιο νὰ λάβει δύναμη «ἀποκαθάσεως» τοῦ βαπτιζόμενου ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ «ἐκδιώξεως» τῶν δαιμονικῶν δυνάμεων. Ἡ τελευταία αὐτὴ δύναμη τοῦ ἐλαίου τὸ καθιστᾷ «σὰν μία σφοδρότατη φλόγα» ποὺ καίει τοὺς δαίμονες.

Εἶναι προφανὲς ὅτι, ἂν καὶ ὁ Κύριλλος δὲν παραθέτει τὸ ἀκριβὲς κείμενο τῆς εὐχῆς εὐλογίας τοῦ ἐλαίου γιὰ τὴν προβαπτισματικὴν χρῆση, ἀναφέρεται ὅμως στὸ περιεχόμενό της μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἔχουμε τὴ δυνατότητα μελέτης της. Ἡ σαφὴς ἀναφορὰ σὲ «ἐπίκληση» ἀποκαλύπτει ὅτι ἐπρόκειτο περὶ καθαγιαστικῆς εὐχῆς, στὴν ὁποία θὰ μνημονεύονταν ὅλα τὰ θεολογικὰ στοιχεῖα περὶ τοῦ ἐλαίου, καθὼς καὶ περὶ τῆς δράσεώς του. Ἐπίσης, ἡ ἀναφορὰ σὲ «ἐπορκιστὸν» ἔλαιο ὑπαγορεύει τὴν ὑπόθεση ὅτι τὸ περιεχόμενο τῆς εὐχῆς εἶχε σχέση μὲ τοὺς ἐξορκισμοὺς, ἐνῶ ὡς πιθανὴ θεωρεῖ ὁ ἀείμνηστος Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ τὴν ἄποψη ὅτι μαζὶ μὲ τὴν εὐχὴ εὐλογίας

<sup>286</sup> Μυσταγωγικὴ Κατήχησις Β', 3, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ. 251(7-18).

γινόταν και ἐμφύσηση σ'αυτό<sup>287</sup>. Εἶναι, ἐπίσης, προφανές ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Κύριλλος (ὡς Ἐπίσκοπος) θὰ πρέπει νὰ καθαγίαζε τὸ ἔλαιο<sup>288</sup>.

Ὅπως συνέβη καὶ μὲ προγενέστερες πηγές, στὶς Κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου ἡ δράση τοῦ ἐλαίου τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως παρομοιάζεται μὲ τὴ δράση τοῦ Βαπτίσματος. Ὅπως ἀπεκάλεσε τὸ ἔλαιο ὁ Κύριλλος, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἀποκαλεῖ τὸ Βάπτισμα ὡς «φυγαδευτήριο τῶν δαιμόνων»<sup>289</sup>, καθάρσιον τῆς ἁμαρτίας καὶ τῶν «ἰχνῶν» τῆς<sup>290</sup>, καθὼς καὶ «σύναψη» πρὸς τὸ Χριστό<sup>291</sup>. Σύμφωνα μὲ τὴ σκέψη τοῦ Κυρίλλου, ὅμως, τὸ Βάπτισμα εἶχε πολὺ μεγαλύτερη σημασία ἀπὸ τὴν προβαπτισματικὴ χρίση, θεωρούμενο ὡς ἡ μόνη πηγὴ παροχῆς στὸ βαπτιζόμενο τῶν «ἰχνῶν» τῆς ἁμαρτίας<sup>292</sup>.

(iv) Οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς μαρτυροῦν περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως σὲ ὅλες τὶς βαπτισματικὲς ἀναφορὲς τῶν ὀκτῶ βιβλίων. Στὸ Γ', XVI, 2 παρέχεται ἡ πληροφορία περὶ χρίσεως τοῦ μετώπου τῶν βαπτιζομένων γυναικῶν μὲ «ἅγιον ἔλαιο» ἀπὸ τὸ διάκονο, ἐνῶ ἀκολούθως οἱ διακόνισσες «ἄλειψαν» μὲ τὸ ἔλαιο αὐτὸ τὰ σώματα τῶν γυναικῶν<sup>293</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ, βεβαίως, ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς βαπτιζόμενους ἄνδρες, ἐφόσον τὸ κείμενο ἀναφέρεται ἀπλῶς στὸ ρόλο τῶν διακονισσῶν κατὰ τὴν προβαπτισματικὴ χρίση καὶ δὲν ἐπεκτείνεται σὲ ἄλλες τελετουργικὲς λεπτομέρειες. Ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ὄρου «ἅγιον ἔλαιο» ὑποδηλώνει ὅτι ὑπῆρχε εὐλογία τοῦ ἐλαίου αὐτοῦ, ἡ ὁποία μαρτυρεῖται σὲ ἄλλα κείμενα.

Ἀξιοσημείωτη, ἐπίσης, εἶναι ἡ διάκρισις τῶν ὄρων «χρίση» καὶ «ἄλειψη». Ἡ διάκρισις αὐτὴ συνίσταται στὸ ἐξωτερικὸ γνῶρισμα, ὅτι ἡ μὲν «χρίση» γίνεται στὸ μέτωπο, ἐνῶ ἡ «ἄλειψη» σὲ ὁλόκληρο

<sup>287</sup> Τοῦτο στηρίζει στὴν ἀναφορὰ τῆς εὐχῆς περὶ «ἐμφυσημάτων τῶν ἁγίων» (Λειτουργικοὶ τύποι Αἰγύπτου καὶ Ἀνατολῆς, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1961, σ. 273).

<sup>288</sup> ΒΟΥΛΓΑΡΑΚΗ, *Αἱ Κατηχήσεις...*, σ. 345.

<sup>289</sup> *Μυσταγωγικὴ Κατήχησις* Α', 3, καὶ ΙΖ', 35, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ. 49(32) καὶ 231(31).

<sup>290</sup> Στὸ ἴδιο, ΙΗ', 20, σ. 240(35).

<sup>291</sup> Στὸ ἴδιο, Γ', 1, σ. 250(11).

<sup>292</sup> Ὡσπερ γὰρ πληγῆς προχωρησάσης ἐν τῷ σώματι, κἂν θεραπεία γένηται τις, ὁμως ἡ οὐλὴ μένει, οὕτω καὶ ἡ ἁμαρτία πλήσσει τὴν ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα, καὶ μένουσι οἱ τόποι τῶν οὐλῶν ἐν πᾶσι, περιαιροῦνται δὲ μόνον ἀπὸ τῶν λαμβανόντων τὸ λουτρον [Μυσταγωγικὴ Κατήχησις ΙΗ', 20, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ. 240(35)].

<sup>293</sup> METZGER II, σ. 156(9-13).

τὸ σῶμα τοῦ βαπτιζόμενου<sup>294</sup>. Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ αὐτὴ διάκριση τῶν ὄρων, ἡ χρίση στὸ μέτωπο ὑπονοεῖ τὸ σημεῖο τοῦ Σταυροῦ, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀλειψη, ὅρο ποὺ δηλώνει τὴν ἐπικάλυψη τοῦ σώματος μὲ λάδι.

Στὴν ἀμέσως ἐπόμενη παράγραφο (Γ', XVI, 3), ὁ συμπλητὴς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἀναλύει τὴν ἔννοια τῆς χρίσεως<sup>295</sup>: ὁ Ἐπίσκοπος χρίει τὴν κεφαλὴν τοῦ βαπτιζόμενου κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ποὺ ἐχρίοντο οἱ βασιλιάδες καὶ οἱ ἱερεῖς. Ἐπισημαίνεται, βεβαίως, ὅτι μὲ τὴ χρίση αὐτὴ οἱ βαπτιζόμενοι δὲν χειροτονοῦνται ἱερεῖς, ἀλλὰ ὅτι καθίστανται βασιλεῖον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον (Α' Πέτρο. 2,9), Ἐκκλησία Θεοῦ, στῦλος καὶ ἐδραῖωμα τοῦ νυμφῶνος (Α' Πέτρο. 3, 15), οἱ ποτε οὐ λαός, νῦν δὲ ἠγαπημένοι καὶ ἐκλεκτοὶ (Α' Πέτρο. 2,10). Γι' αὐτὸ προστίθεται ὅτι, ἡ χρίση μὲ τὸ ἅγιο ἔλαιο γίνεται εἰς τύπον τοῦ πνευματικοῦ βαπτίσματος<sup>296</sup>, ὑπὸ τὴν ἔννοια τοῦ «Βαπτίσματος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Σημειώνεται, μάλιστα, ὅτι τὸ ἔλαιο δίδεται ἀντὶ Πνεύματος Ἁγίου<sup>297</sup>, χωρὶς ἡ μαρτυρία αὐτὴ νὰ ὑποκαθιστᾷ τὸ μεταβαπτισματικὸ χρίσμα.

Ἐπομένως, ἡ προβαπτισματικὴ χρίση μὲ ἅγιο ἔλαιο ἀποτελεῖ καὶ «σημεῖο» τῆς ἐλεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸ βαπτιζόμενο. Γι' αὐτὸ στὸ Β' κεφάλαιο (XXXIII, 3) γίνεται ἀναφορὰ σὲ «σφράγιση μὲ ἔλαιο ἀγαλλιάσεως» (προβαπτισματικὴ χρίση), τὸ ὁποῖο διακρίνεται ἀπὸ τὸ «μύρο τῆς συνέσεως» (μεταβαπτισματικὴ χρίση)<sup>298</sup>. Ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ὄρου «σφραγίς» γιὰ τὴν προβαπτισματικὴ χρίση ἀποκαλύπτει τὸν τύπο τοῦ πνευματικοῦ βαπτίσματος, τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ βαπτιζόμενος ἐμφορεῖται, μὲ τὴ χρίση, ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα.

(v) Ἡ θεώρησις τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως ὡς παροχῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τοῦ συριακοῦ χώρου. Ἰδιαιτέρως στὸ χῶρο τῆς ἀνατολικῆς Συρίας, ἡ χρίση καὶ ἡ ἐπίθεσις τῶν χειρῶν πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα εἶχε τὴν ἔννοια τοῦ «ση-

<sup>294</sup> Περισσότερα περὶ τῆς λεξιλογικῆς ἀναλύσεως τῶν δύο ὄρων, βλ. J.YSEBAERT, *Greek Baptismal Terminology. Its origins and early development*, Nimègue 1962, σ. 312 (GCP 1).

<sup>295</sup> METZGER II, σ. 156(14-22).

<sup>296</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 156(22).

<sup>297</sup> Γ', XVII, 1, METZGER II, σ. 158(2-3).

<sup>298</sup> METZGER I, σ. 252(17-18).

μείου» (rusma) καὶ τοῦ «δώρου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>299</sup>. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ διατηρήθηκε καὶ στὴ μεταγενέστερη τοῦ 4ου αἰ. βαπτισματικὴ πράξι τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας<sup>300</sup>, ἐνῶ παρατηρεῖται καὶ στὴν ἀντίστοιχη πράξι τῶν περιοχῶν τῆς Καππαδοκίας<sup>301</sup>. Δὲν πρέπει νὰ παραθεωρηθεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι, ἡ ἔννοια τῆς «καθάρσεως διὰ τοῦ Πνεύματος» εἶναι προπαρασκευαστικὴ γιὰ τὴν «κάθαρση διὰ τοῦ ὕδατος» στὴν Ἑσσαϊκὴ κοινότητα τοῦ Κουμράν· φαίνεται, ἐπομένως, ὅτι ἦταν γνωστὴ καὶ στὸν ἔξω-χριστιανικὸ χῶρο τῆς Παλαιστίνης<sup>302</sup>.

Εἶναι πιθανὸν (ἐὰν δεχθοῦμε τὰ συμπεράσματα τοῦ T.W.MANSON) ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα βρίσκονται ἤδη στὴ βαπτισματικὴ πράξι τοῦ πρώτου Χριστιανισμοῦ<sup>303</sup>. Στὸν εὐρύτερο εἰδωλολατρικὸ χῶρο πρὶν καὶ μετὰ τὸ Χριστό, οἱ χρίσεις μὲ ἔλαιο πρὶν ἀπὸ τὰ «καθαρτήρια λουτρὰ» εἶχαν πάντοτε συμβολικὴ ἔννοια<sup>304</sup>. Ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία διατήρησε τὸ συμβολικὸ αὐτὸ χαρακτήρα, προσδίδοντάς του ἓνα ἐντελῶς διαφορετικὸ περιεχόμενο<sup>305</sup>.

Τὸ βαπτισματικὸ τυπικὸ τοῦ 7ου βιβλίου τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἐπιβεβαιώνει ὅλες τὶς παραπάνω μαρτυρίες· ἡ προβαπτισματικὴ χρίση γίνεται μὲ «ἅγιο ἔλαιο» καὶ προσφέρει τὴ μετοχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος<sup>306</sup>. Ἡ μαρτυρία, ὅμως, ποὺ διευκρινίζει τὴν ἔννοια τοῦ «ἁγίου» σχετικὰ μὲ τὸ ἔλαιο, προέρχεται ἀπὸ ἄλλο κεφάλαιο τοῦ ἰδίου βιβλίου. Ἐκεῖ καταχωρίζεται τὸ περιεχόμενο τῆς εὐχῆς εὐλογίας τοῦ ἐλαίου:

<sup>299</sup> Σχετικὴ μελέτη ἔγινε ἀπὸ τὸν G.KRETSCHMAR, «Nouvelles recherches sur l'initiation chrétienne», *LMD* 132(1977), σ. 23.

<sup>300</sup> Βλ. τὰ σχετικὰ συμπεράσματα τῆς ἔρευνας τοῦ S.BROCK, «Studies in the early history of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy», *JTS*, 23(1972), σσ. 29-40.

<sup>301</sup> Τὸ θέμα αὐτὸ ἐμελέτησε ἰδιαίτερα ὁ J.DANIELOU, «Chrismation prébaptismale...», σσ. 177-178.

<sup>302</sup> Τὸ θέμα αὐτὸ στοὺς κανόνες τῆς Ἑσσαϊκῆς κοινότητας μελέτησε ὁ W.NAUCK, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen 1957, σσ. 147-148.

<sup>303</sup> «Entry into Membership of the Early Church», *JTS* 48(1974), σσ. 25-32.

<sup>304</sup> E.STOMMEL, «Christliche Taufsitzen und antike Badesitzen», *JAC* 2, 1959, σσ. 5-14.

<sup>305</sup> Ἀπὸ τὶς πολλὰς ἐπὶ τοῦ θέματος μελέτες ἀξίζουν νὰ παρατεθοῦν οἱ τοῦ L.C.MITCHELL (*Baptismal Anointing...*) καὶ τοῦ E.J.LENGELING («Vom Sinn...»).

<sup>306</sup> Ζ', XXII, 2, METZGER III, σ. 48(8-11). Ὁ B.BOTTE ὑποστηρίζει ὅτι, ἡ πηγὴ τοῦ χωρίου αὐτοῦ εἶναι ἡ Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων. Σημειώνει, ἐπίσης, ὅτι πρόκειται γιὰ μαρτυρία περὶ τῆς βαρύτητας ποὺ εἶχε ἡ προβαπτισματικὴ χρίση, ἡ ὁποία ἐθεωρεῖτο ὡς ἡ παρέχουσα τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ ὄχι ἡ μεταβαπτισματικὴ χρίση μὲ Μύρο («Le Baptême dans l'Eglise Syrienne», *OS* I, 2, 1956, σ. 139).

Εὐλογεῖται δὲ τοῦτο παρὰ τοῦ ἀρχιερέως εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ προπαρασκευὴν τοῦ Βαπτίσματος. Ἐπικαλεῖται γὰρ οὗτος τὸν ἀγέννητον Θεόν, τὸν Πατέρα τοῦ Χριστοῦ, τὸν Βασιλέα πάσης αἰσθητῆς καὶ νοητῆς φύσεως, ἵνα ἀγιάσῃ τὸ ἔλαιον τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ καὶ δώσῃ χάριν πνευματικὴν καὶ δύναμιν ἐνεργητικὴν, ἄφεσί τε ἁμαρτιῶν καὶ προπαρασκευὴν ὁμολογίας βαπτίσματος, ὥστε τὸν χριόμενον ἀπολυθέντα πάσης ἀσεβείας ἄξιον γενέσθαι τῆς μύσεως κατ'ἐντολὴν τοῦ Μονογενοῦς<sup>307</sup>.

Ἡ εὐχὴ αὕτη εὐλογίας τοῦ ἐλαίου περιέχει κάποια στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἀπαιτοῦν διευκρινίσεις. Ἡ δομὴ τῆς εὐχῆς εἶναι σαφῆς: ἐπίκληση τοῦ Θεοῦ Πατέρα νὰ ἀγιάσῃ τὸ ἔλαιο «διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ Υἱοῦ»<sup>308</sup>. Ἡ «προπαρασκευὴ» τοῦ Βαπτίσματος εἶναι ἡ προπαρασκευὴ τῆς ὁμολογίας, ὅχι μὲ τὴ στενὴ ἔννοια τῆς ὁμολογίας πίστεως (ἡ ὁποία προηγεῖται τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως), ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ὁμολογίας κατὰ τὴν τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση. Δυσκολότερη, ὅμως, πρὸς κατανόησιν εἶναι ἡ ἔννοια τῆς «ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν» ὡς ιδιότητος τοῦ ἐλαίου. Ἡ «ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν» ἐπαναλαμβάνεται μὲ σταθερότητα μέσα στὴν εὐχὴ. Λόγω τῆς ιδιότητος αὐτῆς, διατυπώνεται ἡ ἐπίκληση νὰ δοθεῖ στὸ ἔλαιο «πνευματικὴ χάρις» καὶ «ἐνεργητικὴ δύναμις», ὥστε νὰ ἐξαλειφθεῖ κάθε «ἀσέβεια» ἀπὸ τὸ βαπτιζόμενο. Ἡ «ἀσέβεια» θεωρεῖται ἀπὸ τὰ κείμενα τῶν πρώτων αἰώνων ὡς μία βασικὴ ἁμαρτία<sup>309</sup>. Ὁ βαπτιζόμενος, γιὰ νὰ γίνῃ ἄξιος τῆς μύσεως κατ'ἐντολὴν τοῦ Μονογενοῦς (δηλαδὴ ἄξιος τοῦ Βαπτίσματος), πρέπει νὰ ἀποκαθαρθεῖ ἀπὸ τὶς ἁμαρτίες, κυρίως δὲ ἀπὸ τὴν ἀσέβεια<sup>310</sup>.

(vi) Αὕτη ἡ κάθαρση ἀπὸ τὶς προγενέστερες τοῦ Βαπτίσματος ἁμαρτίες (ἡ «ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν») δικαιολογεῖ τὴν ἔννοια τοῦ ἁγιασμοῦ τοῦ ἐλαίου. Ὁ σκοπός, ἐπομένως, τῆς προβαπτισματικῆς

<sup>307</sup> Η', XLII, 2-3, METZGER III, σ. 100(2-11).

<sup>308</sup> Ἡ δομὴ αὕτη εἶναι συνηθέστατη μετὰ τὸν 4ο αἰ., ἔχοντας βεβαίως τὶς ρίζες τῆς στὶς πρωτοχριστιανικὲς προσευχάς. Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ βλ. τὴ σημαντικὴ μελέτη τοῦ J.A.JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster 1962<sup>2</sup> (LQF 19-20).

<sup>309</sup> Βλ. H.KARPP, *La Pénitence (textes et commentaires des origines de l'ordre pénitentiel de l'Eglise ancienne)*, Neuchâtel 1970.

<sup>310</sup> Ἡ ἔννοια αὕτη τῆς «ἀποκαθάρσεως» στὴν προβαπτισματικὴ χρίση τοῦ Συριακοῦ λειτουργικοῦ τύπου ὠδήγησε τὸν F.J.DÖLGER στὴν ἀποψη ὅτι πρόκειται περὶ ἐνδὸς ἐξορκισμοῦ (*Der Exorcismus...*, σσ. 10, 12, 137εξ.).

χρίσεως δὲν εἶναι ἡ συμβολικὴ, ἀλλὰ ἡ πραγματικὴ κάθαρση. Ὁ βαπτιζόμενος θὰ κατέλθει στὸ ὕδωρ τοῦ Βαπτίσματος ἔχοντας ἀφαιρέσει ὄχι μόνο τὰ ρούχα του, ἀλλὰ καὶ τὸ «ἔνδυμα τῆς ἁμαρτίας».

Εἶναι ἐμφανὲς ὅτι, κατὰ τὶς Ἀποστολικὲς Διαταγὲς ἡ προβαπτισματικὴ χρίση ἔχει ποικίλους στόχους. Αὐτὸς ὁ «θεολογικὸς πλουραλισμὸς» ἐρμηνεύτηκε ἀπὸ κάποιους μελετητὲς ὡς συνάντηση δύο διαφορετικῶν παραδόσεων<sup>311</sup>. Πρόκειται (σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη αὐτὴ) περὶ μιᾶς ἱεροσολυμιτικῆς παραδόσεως περὶ καθάρσεως, ἡ ὁποία φέρει ἐπιδράσεις ἀπὸ τὶς «Ὀδοιπορικὲς» διηγήσεις (peregrinatio) περὶ μαζικῶν βαπτίσεων ὅπου προβάλλεται ἡ «κάθαρση» ὡς τὸ κεντρικότερο σημεῖο τοῦ Βαπτίσματος, καθὼς καὶ ἀπὸ τὶς Κατηγήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων<sup>312</sup>. Ἀφετέρου, πρόκειται περὶ μιᾶς ἀντιοχειανῆς παραδόσεως περὶ ἁγιασμοῦ, ἡ ὁποία δέχθηκε τὶς ἐπιδράσεις ἀπὸ τὸν εὐρύτερο μικρασιατικὸ χῶρο ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη. Οἱ παραπάνω ἐκτιμήσεις προσφέρουν μία δυνατότητα ἐρμηνείας τῶν στόχων τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως κατὰ τὶς πηγὲς τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων, δηλαδὴ τοῦ συνδυασμοῦ τῆς «καθάρσεως» καὶ τοῦ «ἁγιασμοῦ». Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ εἶναι ἀρκετὰ τεκμηριωμένη καὶ, ἐπομένως, ἀποδεκτὴ.

(vii) Οἱ μαρτυρίες τοῦ Χρυσόστομου περὶ προβαπτισματικῆς χρίσεως παρουσιάζουν ἐξαιρετικὸ ἐνδιαφέρον, λόγῳ τῶν νέων στοιχείων τους. Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ συνοψίζονται στὰ ἀκόλουθα σημεῖα:

Μετὰ τὴν «ἀπόταξη, τὴ σύνταξη καὶ τὴν ὁμολογία», ἐπειδὴ ὁ βαπτιζόμενος θεωρεῖται ὡς «στρατιώτης» ποὺ προορίζεται γιὰ «πνευματικοὺς ἀγῶνες», ὁ ἱερέας τὸν ἀλείφει ἐπὶ τοῦ μετώπου τῷ μύρῳ τῷ πνευματικῷ, τὴν σφραγίδα ἐπιτιθεὶς καὶ λέγων· «Χρίεται ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>313</sup>. Ὅλα αὐτὰ γίνονται (συνεχίζει ὁ Χρυσόστομος) ἐπει-

<sup>311</sup> METZGER II, σ. 93/ G.KRESCHMAR, *Geschichte des Taufgottesdienstes...*, σ. 194/ L.LIGIER, *La Confirmation. Sens et conjoncture oecumenique hier et aujourd'hui*, Paris, Beauchesne, 1923, σσ. 174-179 (TH 23).

<sup>312</sup> Βλ. τὰ σχετικὰ συμπεράσματα στὴ μελέτη τοῦ E.C.RATCLIFF, «The Old Syrian Tradition and its Resettlement under the Influence of Jerusalem in the Fourth Century», στὸ βιβλίο τοῦ G.J.CUMING, *Studies in Church History*, II, London-Edinburg, 1965, σσ. 19-37.

<sup>313</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 22, WENGER σ. 145(1)-146(7).

δὴ ὁ ἐχθρὸς μέμνηεν καὶ θήγει τοὺς ὀδόντας καὶ περιέρχεται ὡς λέων ὀρούμενος, βλέποντας ὅτι οἱ βαπτιζόμενοι ἔχουν ἀποτάξει τὴν αὐτοῦ τυραννίδα καὶ ἔχουν συνταχθεῖ μὲ τὸ Χριστὸ: διὰ τοῦτο ἀλείφει (ὁ ἱερέας) ἐπὶ τοῦ μετώπου καὶ τὴν σφραγίδα ἐπιτίθουσιν ἵνα ἀποστρέψῃ τὰς ὄψεις ἐκεῖνος (ὁ ἐχθρὸς). Οὐδὲ γὰρ ἀντιβλέψαι τολμᾶ ὀρῶν τὴν ἐκεῖθεν ἀστραπὴν ἐκπηδῶσαν καὶ ἀποτυφλοῦσαν αὐτοῦ τὰ ὄψεις. Λοιπὸν γὰρ καὶ μάχη καὶ ἀντίστασις ἐξ ἐκεῖνου πρὸς αὐτὸν γίνεται καὶ διὰ τοῦτο καθάπερ ἀθλητὰς τινὰς Χριστοῦ οὕτω διὰ τῆς ἀλοιφῆς εἰς τὸ στάδιον τὸ πνευματικὸν εἰσάγει<sup>314</sup>.

Στὴν ἴδια ἐνότητα, ὁ Χρυσόστομος συμπληρώνει περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως ὅτι, κατὰ τὸν τῆς νυκτὸς καιρὸν, ὁ ἱερέας ὀλόκληρον ἀποδήσας τὸ ἱμάτιον καὶ καθάπερ εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν εἰσάγειν μέλλων διὰ τῶν τελουμένων οὕτως ἅπαν τὸ σῶμα ἀλείφεται παρασκευάζει τῷ ἐλαίῳ ἐκείνῳ τῷ πνευματικῷ ὥστε πάντα τὰ μέλη διὰ τῆς ἀλοιφῆς τειχισθῆναι καὶ ἀχείρωτα γενέσθαι τοῖς παρὰ τοῦ ἐναντίου πεμπομένοις βέλεσι<sup>315</sup>.

Στὴν Γ' Βαπτισματικῆ Κατήχηση, ὁ Χρυσόστομος ἀναλύει περισσότερο τὸ θέμα τῆς ἀλείψεως τοῦ βαπτιζομένου μὲ τὸ «ἐλαίον τῆς ἀγαλλιᾶσεως» σὲ σχέση μὲ τὸν ἀγῶνα ποὺ ἀρχίζει μετὰ τὸ Βάπτισμα ἐναντίον τοῦ διαβόλου<sup>316</sup>. Εἰδικότερα, ὁ ἱ. συγγραφέας τονίζει ὅτι ὁ πρὸ τοῦ Βαπτίσματος χρόνος ἦταν παλαιότερα καὶ γυμνάσιον, δηλαδή μία προετοιμασία ἐνὸς μεγαλύτερου ἀγῶνα (μία «προθέρμανση», ὅπως θὰ τὴν ἀποκαλούσαμε στὴ σύγχρονη ἀθλητικὴ ὀρολογία). Μὲ τὸ Βάπτισμα, ὅμως, τὸ στάδιον ἀνέωγεν, ὁ ἀγὼν ἐφέστηκε. Ὁ Χρυσόστομος, μάλιστα, χρησιμοποιοῦν μεταφορικῶς τὰ λόγια τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Α' Κορ. 4,9 (ὅτι θέατρον ἐγενήθημεν τῷ κόσμῳ καὶ ἀγγέλοις καὶ ἀνθρώποις), γὰρ νὰ τονίσει ὅτι μὲ τὸ Βάπτισμα ἀρχίζουν τὰ «παλαιόματα», ὅπου ἄγγελοι θεωροῦσιν καὶ ὁ τῶν ἀγγέλων δεσπότης ἀγωνοθέτῃ<sup>317</sup>. Στὸ σημεῖο αὐτὸ (δηλαδή στὴ στάση τοῦ Κυρίου ἐναντι τοῦ ἀγῶνα τοῦ βαπτιζομένου) ἐπικαλεῖται τὸ παράδειγμα τοῦ «ἀγωνοθέτη» (δαιτητῆ-κριτῆ) τῶν Ὀλυμπιακῶν ἀγῶνων, ὁ ὁποῖος μέσος ἔστηκε τῶν ἀγωνιζομένων,

<sup>314</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις, Β', 23, WENGER, σσ. 146(1)-146(12).

<sup>315</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις, Β', 24, WENGER, σ. 147(1-6).

<sup>316</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις, Γ', 8-9, WENGER, σσ. 155-156.

<sup>317</sup> Ὁ Χρυσόστομος προσθέτει ὅτι, ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Κυρίου ὡς «ἀγωνοθέτη» γὰρ τὸ βαπτιζόμενο ἀποτελεῖ «τιμὴ καὶ ἀσφάλεια», διότι τὰ «παλαιόματα κρίνονται ἀπὸ Αὐτὸν ποὺ ἔθεσε γὰρ μᾶς τὴν ψυχὴν του» [WENGER, σ. 155(7-11)].



οὔτε τούτω οὔτε ἐκείνω προσκείμενος, ἀλλὰ ἀναμένων τὸ τέλος<sup>318</sup>. Ὁ Χριστός, ὁμως (συνεχίζει ὁ ἱ. συγγραφέας), δὲν στέκεται ἀπλῶς ὡς ἀγωνοθέτης ἀνάμεσα σὲ ἐμᾶς καὶ τὸ διάβολο, ἀλλὰ ἡμῶν ὅλος ἐστί.

(viii) Ἡ ἀναλυτικὴ αὐτὴ ἀναφορὰ στὸν ἀγῶνα τοῦ βαπτιζόμενου γίνεται ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο γιὰ νὰ ἐρμηνευτεῖ ὁ σκοπὸς τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως μὲ τὸ «ἔλαιο τῆς ἀγαλλιάσεως». Ὁ Χριστὸς ἔδωσε τὸ διάβολο μὲ «ἄλυτα δεσμὰ», ὥστε νὰ μὴν μπορεῖ νὰ ἀγωνιστεῖ ἐλεύθερα, καὶ ἀλείφει τὸ βαπτιζόμενο, καθιστώντας τον ἔτσι ἀκαταμάχητο ἀθλητὴ καὶ συμπαραστέκεται ἀκόμα καὶ στὶς δύσκολες στιγμὲς τοῦ ἀγῶνα<sup>319</sup>. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Χρυσόστομος παραθέτει τὰ λόγια τοῦ Κυρίου στὸ Λουκ. 10,19 (τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ). Ἡ παράθεση τῶν λόγων αὐτῶν συνδυάζεται, μὲν, μὲ τὰ περὶ τοῦ ἀγῶνα τοῦ βαπτιζόμενου ἐναντίον τοῦ διαβόλου (δηλαδὴ μὲ τὸ θέμα τῶν παραγράφων 8 καὶ 9 τῆς Γ΄ Βαπτισματικῆς Κατηχήσεως), ἀποτελοῦν, ὁμως, μία ἕμμεση μαρτυρία περὶ τοῦ τρόπου τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως. Εἶναι, ἐπομένως, πιθανὸν τὰ λόγια τοῦ Κυρίου νὰ λέγονταν κατὰ τὴν ἄλειψη μὲ τὸ «ἔλαιο τῆς ἀγαλλιάσεως» (ὅπως συμβαίνει στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη).

Οἱ μαρτυρίες τοῦ Χρυσόστομου περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως ἐμπλουτίζονται μὲ τὴ σχετικὴ ἀναφορὰ τῆς IB΄ Κατηχήσεως, §10. Ἐδῶ ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρει ἐκ νέου ὅτι, μετὰ τὴν «ἀποταγὴ» τοῦ διαβόλου καὶ τὴ «σύνταξη» μὲ τὸ Χριστό, ὁ ἱερέας «προστάζει νὰ σφραγιστεῖ ὁ βαπτιζόμενος καὶ χαράσσει στὸ μέτωπό του τὸ σταυρὸ»<sup>320</sup>. Τοιοῦτοτρόπως, διὰ τοῦ Χρίσματος ἐντυπῶν τῷ προσώπῳ τὸν σταυρὸν, καταστέλλει ὅλη τὴ μανία τοῦ διαβόλου<sup>321</sup>. Διότι ὁ διάβολος «δὲν θὰ τολμήσει νὰ ρίξει ξανὰ τὸ βλέμμα του ἐπάνω σ'ἕνα τέτοιο πρόσωπο, ἀλλὰ βλέποντας νὰ ἐκπέμπονται ἀπὸ ἐκεῖ ἀκτίνες, ἀπομακρύνεται τυφλωμένος»<sup>322</sup>.

<sup>318</sup> WENGER, σ. 155(1-3).

<sup>319</sup> *Κἂν ὑποσκελισθῆναι συμβῆ χεῖρα ὀρέγει καὶ πεσόντα ἀνίστησι καὶ πατεῖν αὐτὸν πάλιν ποιεῖ* (WENGER, σ. 156, 9-11).

<sup>320</sup> *Μυσταγωγικὴ Κατήχησις IB΄, 10, Βαπτισματικὴ Κατήχησις IB΄, 9, ΕΠΕ 30, σ. 614(2-3).*

<sup>321</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 614(6-7).

<sup>322</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 614(7-10).

Ἡ παραπάνω μαρτυρία, ὅμως, ἔχει ἰδιαίτερη σημασία λόγῳ τῆς ἀναφορᾶς στὸν τρόπο καὶ στὴν ἔννοια τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως. Ὁ Χρυσόστομος σημειώνει ὅτι, «ὁ σταυρὸς χαράσσεται στὸ πρόσωπο μὲ τὸ χρίσμα. Τὸ χρίσμα αὐτὸ ἀποτελεῖται ἀπὸ λάδι καὶ μύρο, τὸ μύρο ὡς σύμβολο τῆς νύμφης (δηλαδὴ τῆς “συζεύξεως” μὲ τὸ Χριστὸ) ἐνῶ τὸ λάδι ὡς σύμβολο τοῦ ἀθλητῆ»<sup>323</sup>. Προσθέτει, μάλιστα, ὅτι ὁ βαπτιζόμενος δὲν χρίεται ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ «ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς χρίει μὲ τὸ χεῖρι τοῦ ἱερέα», ἐπικαλούμενος τὰ σχετικὰ λόγια τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν Β' Κορ. 1, 21 (ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν καὶ χρίσας ὑμᾶς Θεὸς). Ἡ μαρτυρία κατακλείεται μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι, διὰ τοῦ «ἀλείμματος» αὐτοῦ ἀλείφονται ὅλα τὰ μέλη τοῦ βαπτιζόμενου, ὥστε νὰ «μπορεῖ μὲ εὐκολία νὰ νικήσει τὸ δράκοντα χωρὶς νὰ πάθει κανένα κακὸ»<sup>324</sup>.

Ὁ ἰ. συγγραφέας ὀλοκληρώνει τὶς μαρτυρίες του περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως ἐπαναλαμβάνοντας στὴν Ἰ Κατήχηση ὅτι, ὁ βαπτιζόμενος λαμβάνει μετὰ τὴν ἀπόταξη τοῦ διαβόλου καὶ τὴ σύνταξη μὲ τὸ Χριστὸ τὴ σφραγίδα ὡς σταυρὸν ἐπὶ τοῦ μετώπου, ὥστε νὰ εἶναι «προετοιμασμένος στρατιώτης» γιὰ νὰ «στήσει τὸ τρόπαιο τῆς νίκης κατὰ τοῦ διαβόλου καὶ νὰ λάβει τὸ στεφάνι τῆς δικαιοσύνης»<sup>325</sup>.

(ix) Οἱ μαρτυρίες τοῦ Χρυσόστομου περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως συνοψίζονται στὰ ἀκόλουθα σημεία:

α) Ἡ προβαπτισματικὴ χρῖση διενεργεῖται ἀπὸ τὸν ἱερέα ἢ τὸν ἐπίσκοπο<sup>326</sup> μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια: *Χρίεται ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Εἶναι πιθανὸν ὅτι, κατὰ τὴν ἄλειψη τοῦ σώματος ἐπαναλαμβάνει τὸ Λουκ. 10, 19 (τοῦ πατεῖν ἐπάνω ὄφρων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ<sup>327</sup>).*

<sup>323</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 614(10-12).

<sup>324</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 614(15-16).

<sup>325</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις Γ*, 20, *ΕΠΕ* 30, σ. 576 (19-20)

<sup>326</sup> Ὁ WENGER ὑποστηρίζει ὅτι πρόκειται περὶ τοῦ Ἐπισκόπου (σ. 146, σημ. 1), ἂν καὶ μόνον ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας μαρτυρεῖ σαφῶς περὶ τοῦ Ἐπισκόπου.

<sup>327</sup> Ὁ H.M.RILEY ἐξέλαβε τὴ μαρτυρία αὐτὴ ὡς προβαπτισματικὸ ἐξορκισμὸν (*Christian Initiation...*, σσ. 106-107). Ἡ θέση του ὅμως αὐτὴ εἶναι λανθασμένη, διότι ἡ φράση δὲν ἀπευθύνεται στὸ διάβολο (ὅπως εἶναι ἡ μορφή του ἐξορκισμοῦ), ἀλλὰ περιγράφει τὴν ἰσχὺ τοῦ βαπτιζόμενου ἐναντι τοῦ διαβόλου.

β) Ἡ χρίση περιλαμβάνει δύο πτυχές: τὴ χρίση διὰ τοῦ σημείου τοῦ μετώπου σταυροειδῶς (ὁπότε χρησιμοποιεῖται ὁ ὄρος «σφραγίς») καὶ τὴν ἄλειψη ὀλόκληρου τοῦ σώματος. Ἡ χρίση διὰ τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ θεωρεῖται ἀπὸ τοὺς περισσότερους μελετητὲς ὡς ὁ ἐπίλογος τῆς ἀποτάξεως τοῦ διαβόλου καὶ τῆς συντάξεως μὲ τὸ Χριστό<sup>328</sup>. Ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται καὶ σὲ ἄλλα ἔργα του στὸ «σταυρὸ τῆς χρίσεως» κατὰ τὸ Βάπτισμα. Ὁ «σταυρὸς» αὐτὸς εἶναι ἓνα σύμβολο τῆς νίκης ποὺ φανερῶνεται, ἐκτὸς τοῦ Βαπτίσματος, στὸ μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τῆς Ἱερωσύνης<sup>329</sup>. Σὲ ἄλλη Ὁμιλία τοῦ Ὁ Χρυσόστομος συγκεκριμενοποιεῖ τὸ θέμα αὐτό, ἀναφέροντας ὅτι στὰ Μυστήρια τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Ἱερωσύνης πρόκειται περὶ σφραγίσεως (ἀλείψεως) διὰ τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ<sup>330</sup>.

Ὁ ὄρος, ὅμως, «σφραγίς» εἰσάγει στὸ μεγάλο θέμα περὶ τῆς ἀπουσίας Χρίσματος στὸ Χρυσόστομο: ὅπως θὰ ἐκτεθεῖ στὸ οἰκτεῖο κεφάλαιο, στὶς *Βαπτισματικὲς Κατηχήσεις* τοῦ Χρυσόστομου ἀπουσιάζει μαρτυρία περὶ μεταβαπτισματικῆς χρίσεως (Χρῖσμα). Στὸ κεφάλαιο ἐκεῖνο θὰ ἐπιχειρηθεῖ ἡ αἰτιολόγησις τοῦ γεγονότος αὐτοῦ, τότε δὲ θὰ συνεκτιμήσουμε τὰ στοιχεῖα τῶν μαρτυριῶν περὶ προβαπτισματικῆς χρίσεως, τὰ ὁποῖα συγγενεύουν μὲ τὶς μαρτυρίες περὶ Χρίσματος. Ὁ ὄρος «σφραγίς» ἀποτελεῖ ἓνα τέτοιο στοιχεῖο<sup>331</sup>.

γ) Συναφῆς μὲ τὶς παραπάνω διαπιστώσεις εἶναι καὶ ἡ χρησιμοποίηση τοῦ ὄρου «ἄλειψις» (περὶ τοῦ σώματος) καὶ «ἐπίθεσις σφραγίδος» (περὶ τοῦ μετώπου).

δ) Ἡ ὕλη τῆς χρίσεως ἀποκαλεῖται ἄλλοτε ὡς «ἔλαιον» («ἔλαιον ἀγαλλιᾶσεως», «ἔλαιον πνευματικὸν») καὶ ἄλλοτε ὡς «Μύρον» («Μύρον τὸ πνευματικὸν»). Ἡ περὶ τοῦ ἐλαίου ὀρολογία εἶναι

<sup>328</sup> Βλ. σχετικὰ: H.M.RILEY, *Christian Initiation...*, σ. 106/ H.GREEN, «The Significance...», σσ. 84-90/ L.MITCHELL, «The Baptismal Rite in Chrysostom», *ATR* 43 (1961), σσ. 400-401/ P.HARKINS, «Pre-Baptismal...», σσ. 219-238.

<sup>329</sup> Καὶ γὰρ πάντα δι' αὐτοῦ τελεῖται τὰ καθ' ἡμᾶς κἄν ἀναγεννηθῆναι δέη, σταυρὸς παραγίνεται, κἄν τραφῆναι τὴν μυστικὴν ἐκείνην τροφήν, κἄν χειροτονηθῆναι, κἄν ὀτιοῦν ἕτερον ποιῆσαι, πανταχοῦ τὸ τῆς νίκης παρίσταται σύμβολον (Ὁμιλία 54 εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον, PG 58, 537AB).

<sup>330</sup> Διὰ τούτου (τοῦ Σταυροῦ) πάντα τελεῖται βάπτισμα διὰ τοῦ σταυροῦ (δεῖ γὰρ ἀναλαβεῖν τὴν σφραγίδα), χειροτονία διὰ τοῦ σταυροῦ (Ὁμιλία 13 εἰς τὴν πρὸς Φιλίπ., ΕΠΕ, Χρυσόστομου ἔργα, 22, σ.10, 7-9).

<sup>331</sup> Περὶ τῆς χρησιμοποίησεως τοῦ ὄρου ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο περὶ προβαπτισματικῆς χρίσεως, βλ. J.YSEBAERT, *Greek Baptismal Terminology...*, σσ. 204-226.

συνηθισμένη περὶ τῶν προβαπτισματικῶν χρίσεων. Ἡ περὶ Μύρου, ὅμως, ὀρολογία χρησιμοποιεῖται περὶ τῶν μεταβαπτισματικῶν χρίσεων (δηλαδὴ περὶ τοῦ Χρίσματος). Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι, ὁ ἱ. συγγραφέας ἀναφέρεται στὸ «Χρῖσμα» ὡς ἀποτελούμενο ἀπὸ «μύρο» (σύμβολο τῆς «συζεύξεως» τοῦ βαπτιζόμενου μὲ τὸ Χριστό, δηλαδὴ ὁρατὸ σημεῖο τοῦ Βαπτίσματος ὡς πνευματικοῦ γάμου) καὶ ἀπὸ «ἔλαιο» (σύμβολο τῆς προετοιμασίας τοῦ ἀθλητῆ γιὰ τὸν πνευματικὸ ἀγώνα). Ἡ σαφὴς χρησιμοποίησις τοῦ ὄρου «χρῖσμα» περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως ἀποτελεῖ ἓνα ἀκόμα στοιχεῖο ποῦ θὰ πρέπει νὰ συνεκτιμηθεῖ στὴν περὶ Χρίσματος συζήτηση.

ε) Ὁ σκοπὸς τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως στὸ Χρυσόστομο εἶναι σαφὴς: μὲ τὴν χρίση τοῦ μετώπου σταυροειδῶς ἀχρηστεύεται ὁ «ἐχθρὸς» (ὁ διάβολος) ἐνῶ μὲ τὴν ἄλειψη τοῦ σώματος ὁ βαπτιζόμενος προετοιμάζεται γιὰ τὸν μετὰ τὸ Βάπτισμα πνευματικὸ ἀγώνα.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἐμφανίζεται σαφέστερα ὁ διπλὸς σκοπὸς τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως. Ἄφενδὸς μὲν ὁ διάβολος, φρυάττοντας μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπόταξή του καὶ τὴ σύνταξιν τοῦ βαπτιζόμενου μὲ τὸ Χριστό, ἐπιχειρεῖ νὰ ἐπιτεθεῖ κατὰ τοῦ βαπτιζόμενου· τὸ σημεῖο, ὅμως, τοῦ Σταυροῦ στὸ μέτωπο ἐνεργεῖ σὰν ἀστραπὴ ποῦ τὸν τυφλώνει. Ἀφετέρου, ἓνας μεγάλος ἀγώνας ἐναντίον τοῦ διαβόλου ἀνοίγεται γιὰ τὸ βαπτιζόμενον μετὰ τὸ Βάπτισμά του. Ἄν ὁ πρὸ τοῦ Βαπτίσματος χρόνος μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἓνα προγύμνασμα, ὁ μετὰ τὸ Βάπτισμα ἀγώνας προβλέπεται σφοδρὸς. Γι' αὐτὸ ὁ βαπτιζόμενος ἀλείφεται σὲ ὅλο τὸ σῶμα του, προετοιμαζόμενος γιὰ τὴν μεγάλη μάχη<sup>332</sup>.

Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἡ χρησιμοποίησις ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο ὄλων αὐτῶν τῶν ἀθλητικῶν ὄρων περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως<sup>333</sup>: γίνεται λόγος γιὰ «θέατρο» (στάδιο), «παλαιίστρα», «θεατὸς», «ἀγωνοθέτη» καὶ «Ὀλυμπιακοὺς ἀγῶνες»<sup>334</sup>. Ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται στὶς λεπτομέρειες αὐτοῦ τοῦ ἀγώνα, θέλοντας νὰ τονίσει ὅτι, ἂν καὶ ἡ ἐπίθεσις τοῦ διαβόλου εἶναι σθεναρὴ, ὁ Χριστὸς δὲν συμμα-

<sup>332</sup> Περὶ τῆς βαθύτερης ἐννοίας τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως στὸ Χρυσόστομο, βλ. P.HARKINS, «Pre-Baptismal...», σσ. 236-238.

<sup>333</sup> Εἰδικὰ περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, βλ. τὰ σχετικὰ στὴ μελέτη τοῦ J.SAWHILL, *The use of Athletic Metaphore in the Biblical Homilies of St. John Chrysostom*, Princeton, New Jersey, 1928, σσ. 10-27.

<sup>334</sup> Ὁ WENGER παρατηρεῖ ὅτι, ἡ ἀναφορὰ τοῦ Χρυσόστομου στοὺς Ὀλυμπιακοὺς ἀγῶνες γίνεται στὸ πλαίσιο γενικότερης κριτικῆς του κατὰ τῶν ἀγώνων τοῦ σταδίου (σ. 155, σημ.1).

τέχει στὸν ἀγώνα αὐτὸ ὡς ἀπλὸς ἀγωνοθέτης (διαιτητής), ἀλλὰ βρίσκεται ὀλοκληρωτικὰ κοντὰ στὸν ἀγωνιζόμενο πιστό, δεσμεύοντας τὸ διάβολο καὶ ἐνδυναμώνοντας τὸ βαπτιζόμενο σὲ στιγμὲς κάμψως.

(x) Ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως συμφωνεῖ, ὡς πρὸς τὴ μορφή, μὲ τὶς ἀντίστοιχες τῶν *Ἀποστολικῶν Διαταγῶν* καὶ τοῦ Χρυσοστόμου: «Ὁ Ἐπίσκοπος, φορώντας ἄμφια λινὰ ἀλλὰ μεγαλόπρεπα, χρίει τὸ μέτωπο τοῦ βαπτιζόμενου μὲ τὸ ἔλαιο τῆς χρίσεως λέγοντας: “Χρίεται ὁ δεῖνα στὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος”. Ὁ ἀνάδοχος, ποὺ στέκεται πίσω ἀπὸ τὸ βαπτιζόμενο, ἀπλώνει ἓνα λινὸ χιτῶνα στὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου καὶ τὸν σηκώνει ἀπὸ τὴ γονυκλινῆ στάση<sup>335</sup>.

Ἐπεξηγώντας, παρακάτω, τὴ σημασία αὐτῶν τῶν λόγων ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας τονίζει ὅτι «οἱ καρποὶ τοῦ Μυστηρίου παρέχονται μόνο στὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», θεωρεῖ δὲ εὐνόητο τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ Μυστήριον ἀρχίζει μὲ τὴν ἐπίκληση τῆς Ἁγίας Τριάδος<sup>336</sup>. Προσθέτει, μάλιστα, ὅτι ὁ βαπτιζόμενος καλεῖται νὰ ζήσει κατὰ τὴ «θέληση τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ». Ἡ προβαπτισματικὴ αὐτὴ χρίση ἔχει (κατὰ τὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας) ἓνα βαθύτερο συμβολισμό: ἀποτελεῖ «σημεῖο» ὅτι ὁ βαπτιζόμενος «ἐντάσσεται στὸ ποίμνιο τοῦ Χριστοῦ, ὡς στρατιώτης τοῦ Οὐρανίου βασιλιᾶ. Διότι, ἓνα μέλος τοῦ ποιμνίου λαμβάνει τὸ διακριτικὸ γνῶρισμα, μὲ τὸ ὁποῖο δηλώνεται ὅτι ἀνήκει στὸν Κύριό Του. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τοὺς στρατιῶτες, οἱ ὁποῖοι λαμβάνουν τὴ σφραγίδα στὸ χέρι»<sup>337</sup>.

Ἡ θεολογικὴ σκέψη τοῦ Μοψουεστίας, ὅμως, ἐκτείνεται καὶ στὴν ἔννοια τῆς χρίσεως τοῦ «μετώπου». Τονίζει ὅτι «τὸ μέτωπο εἶναι τὸ ἐμφανεστερο καὶ εὐγενέστερο σημεῖο τοῦ σώματος, αὐτὸ ποὺ βρίσκεται στὸ ὑψηλότερο σημεῖο τοῦ σώματος καὶ τοῦ προσώπου· τὸ σημεῖο αὐτό, ἄλλωστε, βλέπουμε ὅταν συνομιλοῦμε μὲ κάποιον. Γι' αὐτὸ ἡ σφράγιση τοῦ μετώπου δηλώνει τὴν παρηγορία τοῦ βαπτιζόμε-

<sup>335</sup> Ὁμιλία 13 (δεύτερη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), Εἰσαγωγικὸ τμήμα, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.319.

<sup>336</sup> Στὸ ἴδιο, §17, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ.397.

<sup>337</sup> Στὸ ἴδιο.

ενου»<sup>338</sup>. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας προσθέτει ὅτι, ἡ χρίση στὸ ὑψηλότερο καὶ ἐμφανέστερο σημεῖο τοῦ σώματος γίνεται ἀντιληπτὴ ἀμέσως ἀπὸ τοὺς δαίμονες, οἱ ὅποιοι δὲν μποροῦν πλέον νὰ βλάψουν τὸ βαπτιζόμενο. Ἡ ἀνάλυση περὶ τοῦ βαθύτερου νοήματος τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως ὀλοκληρώνεται μὲ τὴν παρατήρηση ὅτι, ὅταν βρεθοῦμε «πρόσωπο μὲ πρόσωπο» μὲ τὸν Κύριο, ἡ σφραγίδα αὐτὴ θὰ δηλώνει ὅτι εἴμαστε «οἰκείοι καὶ δικοὶ Του στρατιῶτες» (παραθέτει, μάλιστα, τὰ σχετικὰ χωρία Α΄ Κορ. 13, 12 καὶ Β΄ Κορ. 3, 18).

Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας ἐπανέρχεται στὸ θέμα τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως στὴν παράγραφο 19 τῆς ἴδιας Ὀμιλίας : γίνεται λόγος περὶ «χρίσεως τοῦ μετώπου διὰ τῶν γνωστῶν λόγων», ἡ ὁποία καθιστᾷ τὸ βαπτιζόμενο «στρατιῶτῃ τοῦ ἀληθινοῦ βασιλιᾶ καὶ πολίτῃ τοῦ οὐρανοῦ»<sup>339</sup>. Στὴν παράγραφο αὐτὴ ἀναφέρεται ὅτι, ὁ ἀνάδοχος ἀπλώνει στὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου ἓνα «λινὸ ὄραριο» καὶ ὅτι ἐγείροντάς τον ἀπὸ τὴ γονυκλινὴ στάση, συμβολίζει τὴν ἔγερσίν του ἀπὸ τὴν «προτέρα πτώση» του. Ὅπως τονίζει ὁ Μοψουεστίας, ὁ βαπτιζόμενος «καλεῖται πλέον νὰ θεωρεῖ ὡς κατοικία του τὸν οὐρανὸ καὶ νὰ προσαρμόσει ἀνάλογα τὴ ζωὴ του, ἀπομακρυνόμενος ἀπὸ κάθε γήϊνη μέριμνα»<sup>340</sup>. Προσθέτει, μάλιστα, ὅτι τὸ ὄραριο ποὺ ἀπλώνεται στὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου δηλώνει τὸ γεγονὸς τῆς ἐλευθερίας, τὴν ὁποία ἀπολαμβάνει μετὰ ἀπὸ τὸ Βάπτισμα. Διότι, οἱ ἀπελεύθεροι συνηθίζουν νὰ φέρουν παντοῦ αὐτὸ τὸ ὄραριο στὴν κεφαλὴ τους.

Στὴ 14ῃ Ὀμιλίᾳ του (3ῃ περὶ τοῦ Βαπτίσματος) ὁ Μοψουεστίας ἀναφέρεται στὴν ἄλειψη-ἢ ὁποία ἀκολουθεῖ τὴ χρίση τοῦ μετώπου-ὀλόκληρου τοῦ σώματος μὲ ἔλαιο: ὁ βαπτιζόμενος προχωρεῖ γυμνὸς καὶ ἀλείφεται ὀλοκληρωτικὰ μὲ ἔλαιο, ἐνῶ ὁ Ἐπίσκοπος ἐπαναλαμβάνει τοὺς λόγους τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως («Χρίεται ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»)<sup>341</sup>. Ἀναλύοντας τὸ δεύτερο αὐτὸ τμῆμα τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως, ἀναφέρεται κατ'ἀρχὰς στὴ γυμνότητα τοῦ Ἀδάμ, τὴν ὁποία συνειδητοποίησε ὁ πρωτόπλαστος μετὰ τὴν ἀθέτηση τῆς

<sup>338</sup> Στὸ ἴδιο, §16, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σσ.397-399.

<sup>339</sup> R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 399.

<sup>340</sup> Στὸ ἴδιο, R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 401.

<sup>341</sup> Ὀμιλία 14 (τρίτη περὶ τοῦ Βαπτίσματος), Εἰσαγωγικὸ τμῆμα, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 401-403.

έντολῆς τοῦ Θεοῦ. Τὸ γεγονός, λοιπόν, ὅτι ὁ βαπτιζόμενος πορεύεται γυμνὸς πρὸς τὸ Βάπτισμα ὑποδηλώνει «τὴν αἴσθησι τῆς ἀνθρώπινης θνητότητας, ἡ ὁποία ὀδήγησε τὸν ἄνθρωπο εἰς τὴν ἀνάγκη τῶν ἐνδυμάτων»<sup>342</sup>. Ἡ καθολικὴ ἄλειψη τοῦ σώματος μὲ ἔλαιον συμβολίζει «τὸ ἔνδυμα τῆς ἀφθαρσίας», τὸ ὁποῖο λαμβάνει ὁ βαπτιζόμενος κατὰ τὸ Βάπτισμα. Συμβολίζει, ὅμως, καὶ τὸ γεγονός σωτηρίας ὁλόκληρης τῆς ἀνθρώπινης φύσεως «κατὰ τὴν ἀνάστασι, σύμφωνα μὲ τὴν ἐπενέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>343</sup>. Ἡ ἀνάλυσις ὁλοκληρώνεται μὲ τὴν πληροφορία ὅτι, ἐνῶ ὁ Ἐπίσκοπος λέγει «χρίεται ὁ δεῖνα...», «ἐκεῖνοι ποὺ εἶναι διατεταγμένοι γιὰ τὴν ὑπηρεσία αὐτῆ, ἀλείφουν ὁλόκληρον τὸ σῶμα»<sup>344</sup>.

(xi) Συνοψίζοντας τὶς μαρτυρίες τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας περὶ προβαπτισματικῆς χρίσεως, συμπεραίνουμε τὰ ἀκόλουθα:

α) Ὑπάρχουν δύο τμήματα τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως: ἡ χρίσις τοῦ μετώπου καὶ ἡ ἄλειψις ὁλοκλήρου τοῦ σώματος. Τὴν χρίσις τοῦ μετώπου διενεργεῖ ὁ Ἐπίσκοπος ἐνῶ τὴν ἄλειψις ὁλόκληρου τοῦ σώματος οἱ «εἰς τοῦτο διατεταγμένοι», δηλαδὴ προφανῶς οἱ διάκονοι. Κατὰ τὴν διάρκειαν καὶ τῶν δύο χρίσεων, ὁ Ἐπίσκοπος λέγει «χρίεται ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος».

β) Σὲ ἀντίθεσιν μὲ τὸ Χρυσόστομο, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας δὲν ἀναφέρεται σὲ σταυροειδῆ χρίσις ἐπὶ τοῦ μετώπου. Ἐπειδὴ, ὅμως, ἀναφέρεται εἰς τὸ «σημεῖον» ποὺ καθιστᾷ τὸ βαπτιζόμενον «μέλος τοῦ ποιμνίου καὶ στρατιώτη τοῦ Χριστοῦ», εἶναι εὐνόητο ὅτι πρόκειται περὶ τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ.

γ) Ὁ Μοψουεστίας, ἐπίσης, δὲν χρησιμοποιεῖ τοὺς ὄρους «Μύρον» καὶ «Σφραγίς», ὅπως ὁ Χρυσόστομος. Εἶναι ἐμφανῆς, ἐπομένως, ἡ πλήρης διάκρισις μεταξὺ προβαπτισματικῆς καὶ μεταβαπτισματικῆς χρίσεως.

δ) Ἡ θεολογικὴ ἀνάλυσις τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἐπεκτείνεται εἰς θέματα νέα (σὲ σχέσιν μὲ τὸ Χρυσόστομο): ἡ σημασία τῆς ἐπικλήσεως τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἡ ἐννοία τῆς γυμνότητος καὶ ἡ

<sup>342</sup> Στὸ ἴδιον, §8, R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σσ. 417-419.

<sup>343</sup> Στὸ ἴδιον, R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 419.

<sup>344</sup> Στὸ ἴδιον.

σημασία τῆς καθολικῆς ἀλείψεως τοῦ σώματος μὲ ἔλαιον, καθὼς καὶ ἡ ἔννοια τοῦ μετώπου ὡς χριστομένου μέλους<sup>345</sup>.

ε) Ὁ Μοψουεστίας παρέχει, ἐπίσης, ἐνδιαφέρουσες λειτουργικὲς λεπτομέρειες: τὸ ἄπλωμα (μετὰ τὴ χρῆση τοῦ μετώπου) τοῦ ὄραριου πάνω στὸ κεφάλι τοῦ χριστομένου καὶ ἡ σημασία του· ἡ ἐνεργὸς παρουσία τῶν ἀναδόχων· ὁ ρόλος τοῦ Ἐπισκόπου καὶ τῶν διακόνων κατὰ τὴν προβαπτισματικὴ χρῆση.

(xii) Στὸ θέμα τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως πρέπει νὰ παραθεθοῦν καὶ οἱ μαρτυρίες τῆς *Διδασκαλίας Ἀποστόλων*<sup>346</sup>. Ἡ σχετικὴ μαρτυρία ἀναφέρει ὅτι, οἱ βαπτιζόμενες γυναῖκες πρέπει, κατὰ προτίμηση, νὰ χρίονται πρὶν ἀπὸ τὴ Βάπτισή τους ἀπὸ μία γυναῖκα, εἰ δυνατὸν διακόνισσα<sup>347</sup>. Ἐὰν δὲν ὑπάρχει διακόνισσα, τότε ὁ Ἐπίσκοπος ἀρκεῖται μόνο στὴ χρῆση τῆς κεφαλῆς τῆς βαπτιζόμενης, σημειῶναι δὲ ὅτι καὶ οἱ βαπτιζόμενοι ἄνδρες χρίονται στὸ κεφάλι<sup>348</sup>.

Ἡ μαρτυρία αὐτὴ τῆς *Διδασκαλίας Ἀποστόλων* εἶναι ἐξαιρετικὰ ἀποσπασματικὴ, φαίνεται δὲ ὅτι δίδεται βαρῦτητα στὴν ἀπαγόρευση ἀλείψεως τοῦ σώματος τῶν βαπτιζομένων γυναικῶν ἀπὸ τὸν

<sup>345</sup> Παρατηροῦμε ὅτι, στὴ βαπτισματικὴ θεολογία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀπουσιάζει ἡ «τυπολογία». Τὰ βαπτισματικὰ στοιχεῖα ποὺ ἀναλύει δὲν εἶναι «σημάδια» τῆς σωτηρίας, ἀλλὰ «περιέχουν» τὴ σωτηρία. Βλ. περισσότερο: H.M.RILEY, *Christian Initiation...*, σ. 283/ LABRAMOWSKI, «Zur Theologie Theodorus von Mopsuestia», *ZK* 72 (1961), σσ. 263-293/ J.QUASTEN, «The Liturgical Mysticism of Theodore of Mopsuestia», *TS* 15(1954), σσ. 431-439.

<sup>346</sup> Ἡ *Διδασκαλία Ἀποστόλων* εἶναι κείμενο τῶν πρώτων δεκαετιῶν τοῦ 3ου αἰ. (βλ. J.QUASTEN, *Patrology*, vol. I, Utrecht-Antwerp, Spectrum, 1975<sup>4</sup>, σ. 147/ P.GALTIER, «La date de la Didascalia des Apôtres», *RHE* 22(1947), σσ. 315-351). Τὸ πρωτότυπο ἦταν ἐλληνικόν, σώζεται ὅμως σὲ συριακὴ μετάφραση [ἐκδ. P. DE LAGARDE, *Didascalia Apostolorum*, Göttingen 1911, σσ. 70-71. Βλ. ἐπίσης τὴ μελέτη τῶν H.ACHELIS-J.FLEMMING, *Die Syrische Didascalia übersetzt und erklärt*, Leipzig 1904. Ἡ νεότερη ἔκδοσις τοῦ κειμένου ἐγένετο ἀπὸ τὸν A.VOÛBUS, *The Didascalia Apostolorum in Syriac*, Louvain 1979 (CSCO 41). Ἐνα μικρὸν ἀπόσπασμα στὰ ἐλληνικὰ δημοσίευσεν ὁ J.V.BARTLER, «Fragment of the Didascalia Apostolorum in Greek», *JTS* 8 (1917), σσ. 301-309 καὶ ἀναδημοσίευσεν ὁ E.TIDNER, *Didascalia Apostolorum, Canonum ecclesiasticorum, Traditionis apostolicae versione latinae*, Berlin, Akademie Verlag, 1963, σσ. 50-51 (TU 75)]. Ὑπάρχει ἡ λατινικὴ μετάφρασις τοῦ F.X.FUNK (*Didascalia et Constitutiones...*, t.I, σσ. 208-210) καὶ ἡ ἀγγλικὴ τοῦ R.H.CONNOLLY (*Didascalia Apostolorum*, Oxford 1929) τὴν ὁποία καὶ χρησιμοποιοῦμε.

<sup>347</sup> Πρὸβλ. τὴν ἀντίστοιχὴ μαρτυρία τῶν *Ἀποστολικῶν Διαταγῶν*, Γ' 16, 2.

<sup>348</sup> CONNOLLY, σσ. 146-147.



Ἐπίσκοπο ἢ τὸν πρεσβύτερο. Οὐδεμία ἄλλη τελετουργικὴ λεπτομέρεια παρέχεται, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ σημεῖο ποῦ γίνεται ἀναφορὰ σὲ «χρῖση τῆς κεφαλῆς τῶν βαπτιζομένων γυναικῶν δι' ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν». Ἐφόσον τὸ κείμενο δὲν παρέχει διευκρινήσεις καὶ ἐφόσον ἡ χρῖση εἶναι διαφορετικὴ πράξις ἀπὸ τὴν «ἐπίθεση τῶν χειρῶν», ὡς μόνο δυνατὸ συμπέρασμα συνάγεται ὅτι ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν συνόδευε τὴ χρῖση.

Ἡ *Διδασκαλία Ἀποστόλων* δὲν ἀναφέρεται σὲ μεταβαπτισματικὴ χρῖση. Ἀφετέρου, ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν κατὰ τὸ Βάπτισμα ἀποτελεῖ πράξις ποῦ δηλώνει τὴ δωρεὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Εἶναι, λοιπόν, θεμιτὴ ἡ ὑπόθεση ὅτι σύμφωνα μὲ τὴ *Διδασκαλία Ἀποστόλων* συνυπάρχει ἡ προβαπτισματικὴ μὲ τὴ μεταβαπτισματικὴ χρῖση ὑπὸ τὸ δίπολο «χρῖση»- «ἐπίθεση τῶν χειρῶν»; Καμμία ἔρευνα δὲν διετύπωσε ἐπιχειρήματα γιὰ τὴ νομιμότητα τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς. Ὁ ἀποσπασματικὸς χαρακτήρας, ἄλλωστε, τῆς *Διδασκαλίας* δὲν διευκολύνει τὴ διερεύνηση αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως.

(xiii) Παρομοίως λιτὴ εἶναι καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἔργου τοῦ Ψευδο-Διονυσίου: οἱ «λειτουργοὶ» ἀπεκδύουν τελείως τὸ βαπτιζόμενο, οἱ ἱερεῖς προσκομίζουν τὸ «ἅγιο ἔλαιο τῆς χρίσεως» καὶ ὁ ἀρχιερέας «σφραγίζει τρεῖς φορὲς» τὸ βαπτιζόμενο καὶ, ἀκολούθως, τὸν παραδίδει στοὺς ἱερεῖς γιὰ νὰ τὸν «χρῖσουν σὲ ὅλο του τὸ σῶμα»<sup>349</sup>. Στὶς τελετουργικῆς, αὐτές, πληροφορίες περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως διακρίνουμε τὰ δύο στάδια τῆς χρίσεως, τὸ πρῶτο ἐκ τῶν ὁποίων ὀνομάζεται «Σφραγίς». Ἄν καὶ δὲν μαρτυρεῖται ἡ ἐπὶ τοῦ μετώπου σταυροειδῆς χρῖση, εἶναι ἐμφανὲς ὅτι ὁ ὄρος «σφραγίς» τὴν ὑποδηλώνει. Ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ὄρου αὐτοῦ εἶναι ἀξιοσημεῖωτη, διότι συγγενεῦει μὲ τὴ χρυσοστομικὴ ὀρολογία. Ὁ ὄρος «ἅγιο ἔλαιο» ὑποδηλώνει τὸν καθαγιασμό του, ἐνῶ ἡ καινούργια πληροφορία ἔγκειται στὸν καθορισμὸ περὶ «τριπλῆς» σφραγίσεως, ἡ ὁποία θὰ μπορούσε νὰ ἀντιστοιχεῖ στὴν ἐπίκληση κάθε προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἡ ἄλειψη ὀλόκληρου τοῦ σώματος γίνεται ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ σφραγίση ποῦ γίνεται ἀπὸ τὸν Ἐπίσκοπο.

Ὁ συγγραφέας, ὅμως, τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* παρέχει ἐνδιαφέροντα σχόλια στὸ θέμα τῆς ἀλείψεως ὀλόκληρου τοῦ σώματος τοῦ βαπτιζομένου καὶ τοῦ ἀγῶνα ποῦ ἀρχίζει μετὰ τὸ

<sup>349</sup> Β', β', 7, σ. 352(9-21).

Βάπτισμά του. Γίνεται, λοιπόν, ἀναφορὰ στὸ «ἱερὸ ἄλειμμα», τὸ ὁποῖο τελεῖ ὁ θεοειδὴς ἱεράρχης (ἢ χρίση ἐπὶ τοῦ μετώπου) καὶ στὴν «ἱερουργία τῆς χρίσεως» (τὴν ἄλειψη ὁλόκληρου τοῦ σώματος), τὴν ὁποία διενεργοῦν οἱ ἱερεῖς<sup>350</sup>. Αὐτὴ ἢ τελευταία χρίση ἀποτελεῖ «συμβολικὸ κάλεσμα τοῦ μυουμένου σὲ ἱεροὺς ἀγῶνες, κατὰ τοὺς ὁποίους θὰ ταχθεῖ στὴ δικαιοδοσία τοῦ Χριστοῦ». Στὸ σημεῖο αὐτό, ὁ Ψευδο-Διονύσιος ἐπανέρχεται στὴ χρυσοστομικὴ σκέψη περὶ τοῦ Χριστοῦ ὡς «ἀγωνοθέτη» κατὰ τὴν πάλη τοῦ βαπτιζόμενου μὲ τὸ διάβολο. Τονίζει ὅτι, ἂν καὶ ὁ Χριστὸς «ἔθεσε τοὺς νόμους αὐτοῦ τοῦ ἀγῶνα», βρίσκεται ὁμοίως ὁ ἴδιος «μέσα στοὺς ἀθλητές<sup>351</sup>, ἀγωνιζόμενος μαζί τους γιὰ τὴν νίκη ἐναντίον τοῦ θανάτου καὶ τῆς φθορᾶς» (στὸ ἴδιο).

Ὁ βαπτιζόμενος καλεῖται νὰ ἀγωνιστεῖ «τηρώντας σταθερὰ τοὺς κανόνες» καὶ «τασσόμενος κάτω ἀπὸ τὶς διαταγὰς τοῦ καλοῦ Κυρίου καὶ ἀρχηγοῦ τῆς ἀθλοθεσίας (στὸ ἴδιο). Ὅλος αὐτὸς ὁ ἀγῶνας ποὺ ὑπεμφαίνεται μὲ τὴν καθολικὴν προβαπτισματικὴν ἄλειψη τοῦ σώματος συντελεῖται (κατὰ τὸν Ψευδο-Διονύσιο) ἐπειδὴ ὁ Χριστὸς ὑπῆρξε «ὁ πρῶτος ἀθλητῆς». Γι' αὐτὸ ὁ βαπτιζόμενος καλεῖται «νὰ κατανικήσει μὲ τὶς θεομίμητες ἀθλήσεις τὶς ἐνέργειες καὶ ὑπάρξεις ποὺ εἶναι ἀντίθετες πρὸς τὴν θέωσή του, ἀποθνήσκοντας (κατὰ τὸ Βάπτισμα) μαζί μὲ τὸ Χριστὸ -γιὰ τὴν ἁμαρτία- μὲ τρόπο μυστηριακὸ» (στὸ ἴδιο).

Διαπιστώνουμε, ἀπὸ τὰ παραπάνω, ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* στοχεύει περισσότερο στὴ θεολογικὴ ἀνάλυση τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως καὶ λιγότερο στὴν παροχὴ τελετουργικῶν λεπτομερειῶν. Ἡ ἀναφορὰ του στὴν ἔννοια τοῦ ἀγῶνα μετὰ τὸ Βάπτισμα εἶναι εὐσύνοπτη καὶ δημιουργεῖ τὴν αἴσθησι μιᾶς «κατασταλαγμένης» βαπτισματικῆς θεολογίας, ὅπου γίνεται λόγος περὶ «θεώσεως» καὶ «μυστηριακοῦ θανάτου μὲ τὸ Χριστὸ».

<sup>350</sup> Β', γ', 6, σ. 362(1-3).

<sup>351</sup> Πρβλ. τὸ τοῦ Χρυσοστόμου ὅτι, *ἡμῶν ὄλος ἐστὶ*.

(V) Ἡ Ὁμολογία τῆς Πίστεως καὶ ἡ τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση

**Βιβλιογραφία**

- W. BERARD, *The Symbolism of the Baptismal Font in Early Christian Thought*, Washington 1951 (*The Catholic University of America, Studies in Sacred Theology, Second Series* 45).
- J. BRINKTRINE, «Die trinitarischen Bekenntnisformeln und Taufsymbole», *TQ* 102 (1921), σσ. 156-190.
- J. CREHAN, *Early Christian Baptism and the Creed*, London 1950 (*The Bellarmin Series* XIII).
- F.J.DÖLGER, «Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses», *AC* 4 (1933), σσ. 153-187.
- J.N.D.KELLY, *Early Christian Creeds*, London 1950.
- ΚΟΤΣΩΝΗ ΙΕΡ., «Διάλογος ἐκ τῆς κατὰ τὸν Β' αἰ. τελετῆς τοῦ βαπτίσματος», *Θ* 28 (1957), σσ. 82-90.
- V.NEUFELD, *The earliest Christian Confessions*, Leiden 1963.
- E.WHITAKER, «The History of the Baptismal Formula», *JEH* 16 (1965), σσ. 1-12.

(i) Ἡ ἀρχαιότερη μαρτυρία, στὴν ὁποία συνδυάζεται ἡ Ὁμολογία τῆς Πίστεως μὲ τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση, εἶναι ἡ τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης (ἀρχὲς 3ου αἰ.).

Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία αὐτῆ, ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὴν προβαπτισματικὴν χρῆσιν ὁ βαπτιζόμενος «ὀδηγεῖται στὸ ὕδωρ», ὅπου εἰσέρχεται μὲ τὴ συνοδεία ἐνὸς διακόνου. Ὁ πρεσβύτερος ποὺ στέκεται κοντὰ στὸ ὕδωρ ἀγγίζει μὲ τὸ χέρι του τὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου καὶ ἀπευθύνει τὴν ἐρώτησιν: «Πιστεύεις στὸν Παντοδύναμο Θεὸ;». Μετὰ ἀπὸ τὴν ἀπάντησιν «Πιστεύω», ὁ πρεσβύτερος βυθίζει τὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου στὸ νερό. Προβλέπονται, ἀκολουθῶς, δύο ἀκόμα καταδύσεις ἐφόσον ὁ βαπτιζόμενος ἀπαντήσῃ θετικὰ στὶς δύο ἀντίστοιχες ἐρωτήσεις: α) «Πιστεύεις στὸν Ἰησοῦ Χριστό, τὸν Υἱὸ τοῦ Θεοῦ, τὸν γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου, τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, τὸν ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν τὴν τρίτη ἡμέρα, τὸν ἀνεληθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς, τὸν

ἐρχόμενον κρίναι ζώντας καὶ νεκρούς;». β) «Πιστεύεις στὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐν τῇ ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ;».

Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰππολύτου εἶναι ἀρχαιότατη<sup>352</sup> καὶ καταγράφει τὴν ἐνότητα δύο λειτουργικῶν πράξεων, οἱ ὁποῖες διαχωρίζονται στὶς μεταγενέστερες πηγές καὶ παραμένουν διαχωρισμένες στὴ σύγχρονη βαπτισματικὴ τελετουργικὴ. Οὐσιαστικά, ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰππολύτου παραλαμβάνει τὴν ἀρχαιότερη βαπτισματικὴ παράδοση (Βάπτισμα στὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος<sup>353</sup>) καὶ προσθέτει τὴν Ὁμολογία τῆς Πίστεως, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ ἐπιστέγασμα τῆς Κατηχήσεως. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἀποκαλύπτει καὶ τὴν ἀρχαιότητα τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας, ἡ ὁποία (ἀρχαιότητα) ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση πραγματοποιεῖτο ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὴν Κατήχηση.

(ii) Οἱ ἐλάχιστα μεταγενέστερες τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως μαρτυρίες ἐπιβεβαιώνουν τὰ περὶ βαπτίσεως μετὰ τὴν τριπλῆ ὁμολογία πίστεως, ἡ ὁποία διατυπώνεται στὰ πλαίσια ἐρωτήσεων τοῦ βαπτίζοντος καὶ ἀπαντήσεων τοῦ βαπτιζόμενου.

Περὶ τὰ μέσα τοῦ 3ου αἰ. ὁ Κυπριανὸς ἀναφέρεται σὲ «βαπτισματικὲς ἐρωτήσεις» (*interrogatione baptismi*)<sup>354</sup>, ἐννοώντας προφανῶς τὶς ἐρωτήσεις περὶ ὁμολογίας τῆς πίστεως ποὺ προηγοῦνταν τῆς τριπλῆς καταδύσεως καὶ ἀναδύσεως. Ἀλλὰ καὶ ὁ σύγχρονός του Ὡριγένης, ἀναφερόμενος στὴ βαπτισματικὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση γράφει περὶ «ἐρωτήσεων καὶ ἀπαντήσεων» (*Interrogationum ac responsionum*)<sup>355</sup>. Ἀλλὰ καὶ στὶς ἀρχές τοῦ 3ου αἰ., σύμφωνα μὲ μαρτυρία τοῦ Ρουφίνου, ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας ἀνεγνώρισε ὡς κανονικὸ τὸ Βάπτισμα ποὺ τέλεσε παίζοντας ἓνα μικρὸ παιδί (ὁ μετέπειτα Μ. Ἀθανάσιος), διότι κατὰ τὴ διαδικασία τοῦ παιχνιδιοῦ «τηρήθηκε ὁ κατ' ἐρωταπόκρισιν τύπος» (δηλαδὴ τηρήθηκε ἡ παρά-

<sup>352</sup> Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Μ. Βασιλείου, τὸ τρεῖς βαπτίζεσθαι τὸν ἄνθρωπον εἶναι παράδοση ἀγραφῆ καὶ ἀρχαιότατη (*Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ΚΖ'*, 66, ἐκδ. SC 17<sup>bis</sup>, 1968, σ. 482, 25-26).

<sup>353</sup> Τὴν παράδοση αὐτὴ ἐπαναβεβαιώνει ὁ σύγχρονος τοῦ Ἰππολύτου Τερτυλλιανὸς: «Βαπτίζομεθα ὄχι μία, ἀλλὰ τρεῖς φορές σὲ ἀντιστοιχία μὲ κάθε ἓνα Πρόσωπο (τῆς Ἁγίας Τριάδος)» (*Ad Praxean*, 26, PL 1, 624A).

<sup>354</sup> Ἐπιστολὴ LXVIII, 7, CSEL 3(II), σ. 756(10). Πρβλ. καὶ Ἐπιστολὴ LXX, 2, CSEL 3(II), σ. 768.

<sup>355</sup> Ὁμιλίαι εἰς τοὺς Ἀριθμοὺς V, 1, GCS VII, σ. 26(21).

δοση τῆς τριπλῆς ὁμολογίας πρὶν ἀπὸ τὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση)<sup>356</sup>.

Ἀπὸ μία ἐπιστολὴ τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας (248-265) πρὸς τὸν Ἐπίσκοπο Ρώμης Εὐστό (257-258) μαρτυρεῖται ὅτι καὶ στοὺς αἵρετικοὺς ὑφίστατο ἢ πρὸ τῆς καταδύσεως πρακτικὴ τῶν «ἐπερωτήσεων» καὶ τῶν «ἀπαντήσεων»<sup>357</sup>. Ἡ βαπτισματικὴ πρακτικὴ τῶν ἐρωταποκρίσεων πρὶν ἀπὸ τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση σὲ κλάδους αἵρετικῶν μαρτυρεῖται καὶ ἀπὸ τὸν Φιρμιλιανὸ Καισαρείας κατὰ τὸ πρῶτο ἥμισυ τοῦ 3ου αἰ. (ἀναφέρεται στὰ «ἐν χρήσει καὶ νόμιμα λόγια τῶν ἐρωτήσεων»<sup>358</sup>). Ἀλλὰ καὶ ὁ Τερτυλλιανός, ἀναφερόμενος στὸ βαπτιζόμενο γράφει ὅτι «ἀπαντᾷ» (*respondet*), ποὺ σημαίνει ὅτι προβλεπόταν κάποια ἐρώτηση πρὶν ἀπὸ τὴ βάπτισις.

(iii). Ἐναν αἰῶνα ἀργότερα μετὰ ἀπὸ τὴν πρώτη μαρτυρία τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως περὶ συναφείας ὁμολογίας πίστεως καὶ βαπτισματικῆς καταδύσεως, στὸ *Εὐχολόγιο* τοῦ Σεραπίωνος δὲν μνημονεύεται μὲν ἡ Ὁμολογία τῆς Πίστεως<sup>359</sup>, ἀλλὰ ὑποδηλώνεται τὸ γεγονὸς τῆς τριπλῆς καταδύσεως καὶ ἀναδύσεως μέσα ἀπὸ τὴν εὐχὴ *Μετὰ τὸ βαπτισθῆναι καὶ ἀνελθεῖν*.

Ὁ Θεός, ὁ τῆς ἀληθείας Θεός, ὁ τῶν πάντων δημιουργός, ὁ Κύριος πάσης τῆς κτίσεως, εὐλόγησον τὸν δούλον σου τοῦτον εὐλογία τῇ σῇ καθαρὸν αὐτὸν δεῖξον ἐν τῇ ἀναγεννήσει, κοινωνὸν αὐτὸν ταῖς ἀγγελικαῖς σου δυνάμεσιν κατάστησον, ἵνα μηκέτι σὰρξ, ἀλλὰ πνευματικὸς ὀνομάζεται, μετασχὼν τῆς θείας σου καὶ ὠφελίμου δωρεᾶς διατηρηθεῖν μέχρι τέλους σοὶ τῷ τῶν ὅλων ποιητῇ διὰ τοῦ μονογενοῦς σου Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ Πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>360</sup>.

Ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ ἀνακεφαλαιώνει τὴ θεολογία περὶ τῆς βαπτισματικῆς καταδύσεως: διὰ τῆς βαπτίσεως στὸ ὕδωρ ὁ ἄνθρω-

<sup>356</sup> Ρουφίνου, *Historia Ecclesiastica I, XIV, PL 21, 487B*. Τὸ ἴδιο γεγονὸς ἐξιστορεῖται καὶ ἀπὸ τὸν Σωζόμενο (*Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία II, IZ', PG 67, 977C*).

<sup>357</sup> Ἡ μαρτυρία διασώζεται ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας (*Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, Ζ', 9, 2, ΒΕΠΕΣ 20, 1959, σ. 16,9*).

<sup>358</sup> *Usitata et legitima verba interrogationis* (τὴ μαρτυρία διέσωσε ὁ Κυπριανός, *Ἐπιστολὴ LXXV, 10, CSEL 3,II, σ. 818,5*).

<sup>359</sup> Σὲ προηγούμενη ἀναφορὰ μας στὸ *Εὐχολόγιο* ἐπισημάνσαμε τὴν ἰδιαιτερότητά του, ὅτι δηλαδὴ στερεῖται τυπικῶν διατάξεων,

<sup>360</sup> *Εὐχολόγιο Σεραπίωνος 11, ἔκδ. RODOPOULOS, σ. 131.*

πος ἀναγεννᾶται καὶ λαμβάνει τὴ δυνατότητα νὰ γίνῃ κοινωνὸς τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων, δηλαδή νὰ μεταβῆ ἀπὸ τὴν κατάστασι τοῦ ὑλικοῦ, εἰς τὴν κατάστασι τοῦ πνευματικοῦ ἀνθρώπου. Ἡ κατάδυσι καὶ ἀνάδυσι εἰς τὸ ὕδωρ ἀποτελεῖ «θεία καὶ ὠφέλιμη δωρεὰ», ἀποτελεῖ ἔνωσι μὲ τὸν «ποιητὴ τῶν ὅλων». Ἡ εὐχὴ διατυπώνει τὸ αἶτημα νὰ παραμείνῃ ἡ ἐνότητι αὐτὴ «μέχρι τέλους».

(iv) Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων ἀναφέρεται εἰς τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως ἀμέσως μετὰ τὴν ἀπόταξι τοῦ διαβόλου καὶ τὴ σύνταξι μὲ τὸ Χριστὸ καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν προβαπτισματικὴν ἄλειψιν. Ὁ βαπτιζόμενος, στραμμένος πρὸς ἀνατολὰς, διακηρύσσει τὰ ἀκόλουθα: Πιστεύω εἰς τὸν Πατέρα καὶ εἰς τὸ Υἱὸν καὶ εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα καὶ εἰς ἓν Βάπτισμα μετανοίας<sup>361</sup>.

Ἡ συγκεκριμένη ὁμολογία πίστεως ἀναπαράγει τὴν ἀρχαιότερη μορφὴν βαπτισματικῆς ὁμολογίας, ἐμπεριέχει ὅμως ἓνα καινούργιον στοιχεῖον: τὴν πίστιν «εἰς ἓν Βάπτισμα μετανοίας». Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Α. PIEDAGNEL θεωρεῖ τὴν συγκεκριμένην μορφὴν ὁμολογίας πίστεως ὡς μοναδικὴν εἰς τὰς βαπτισματικὰς μαρτυρίας<sup>362</sup>. Παρὰ ταῦτα, ἡ ὁμολογία αὐτὴ ἀπέκτησε τὴν ἐπισημότερη κατοχύρωσίν της διὰ τοῦ Συμβόλου Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως (ὁμολογῶ ἓν Βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) καὶ ἀποτελεῖ τὴ σύννοψιν μιᾶς ἀπὸ τὰς κεντρικότερας θεολογικὰς παραμέτρους τοῦ Βαπτίσματος: τῆς δι' αὐτοῦ παροχῆς ἀφέσεως ἁμαρτιῶν<sup>363</sup>, γεγονὸς τὸ ὁποῖον ὁδήγησε εἰς τὸ φαινόμενον βαπτίσεως λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατον, ὥστε νὰ μὴν ὑπάρχει περιπτωσι διαπράξεως ἁμαρτημάτων μετὰ ἀπὸ τὴν ἄφεσιν.

Σὲ ἄλλη Κατήχησι ὁ Κύριλλος ἐπεξηγεῖ τὴν ἐννοίαν τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν εἰς τὸ Βάπτισμα: *Μηδεὶς οὖν νομιζέτω τὸ Βάπτισμα ἀφέσεως ἁμαρτιῶν μόνον, καὶ υἰοθεσίας χάριν τυγχάνειν, ὡς τὸ Ἰωάννου ἐτύγχανε βάπτισμα μόνης ἀφέσεως ἁμαρτημάτων παρεκτικόν ἀλλ' ἀκριβῶς εἰδότων ἡμῶν, ὅτι ὡς ἔστιν ἁμαρτημάτων καθαρτήριο καὶ Πνεύματος ἁγίου δωρεᾶς πρόξενον, οὕτω καὶ τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων ἀντίτυπον*<sup>364</sup>.

<sup>361</sup> Μυσταγωγικὴ Κατήχησις Α', 9, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ. 250(1-2).

<sup>362</sup> Α. PIEDAGNEL, *Cyrille de Jerusalem, Catéchèses Mystagogiques*, SC 126, 1966, σ. 99, σημ. 4.

<sup>363</sup> Πρὸς τὴν ἀποψιν τοῦ Εἰρηναίου: *Λεπροὶ ὄντες ἐν ταῖς ἁμαρτίαις διὰ τοῦ ἁγίου ὕδατος καὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐπικλήσεως καθαριζόμεθα τῶν παλαιῶν παραπτωμάτων* (Ἀποσπάσματα 34, ΒΕΠΕΣ 5, 1955, σ. 181,37).

<sup>364</sup> Μυσταγωγικὴ Κατήχησις Β', 6, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ. 252(5-7).

Στὸ παραπάνω κείμενο ὁ Κύριλλος διευκρινίζει ὅτι τὸ χριστιανικὸ Βάπτισμα δὲν ἔχει μόνο τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ βαπτίσματος τοῦ Ἰωάννου (ἄφεση ἁμαρτιῶν καὶ υἰοθεσία), ἀλλὰ ἀποτελεῖ «ἀντίτυπο» τῶν Παθῶν τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ Βάπτισμα δὲν εἶναι ἀπλὰ μία διαδικασία μετανοίας, ἀλλὰ ἡ ἔννοια τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν ἐντάσσεται μέσα στὴν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ «ἀντίτυπου» τῶν Παθῶν τοῦ Κυρίου. Ἐπομένως, τὸ Βάπτισμα δὲν τελεῖται ἀποκλειστικὰ γιὰ τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ βαπτιζόμενου, ἀλλὰ γιὰ τὴ συμμετοχὴ του στὸ Πάθος τοῦ Κυρίου καὶ, κατ' ἀκολουθία, στὴν Ἀνάστασή Του.

(ν) Ὁ Κύριλλος, ὅμως, ἀναφέρεται καὶ στὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση τοῦ βαπτιζόμενου, ἡ ὁποία πραγματοποιεῖται μετὰ ἀπὸ τὴν προβαπτισματικὴ κρίση:

Μετὰ ταῦτα ἐπὶ τὴν ἁγίαν τοῦ θεοῦ βαπτίσματος ἐχειραγωγείσθε κολυμβήθραν, ὡς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ ἐπὶ τὸ προκείμενον μνήμα. Καὶ ἠρωτᾶτο ἕκαστος εἰ πιστεύει εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ ὡμολογεῖτε τὴν σωτήριον ὁμολογίαν, καὶ κατεδύετε τρίτον εἰς τὸ ὕδωρ καὶ πάλιν ἀνεδύετε, καὶ ἐνταῦθα διὰ συμβόλου τὴν τριήμερον τοῦ Χριστοῦ αἰνιττόμενοι ταφήν. Καθάπερ, γὰρ ὁ Σωτὴρ ἡμῶν τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς πεποιήκεν, οὕτω καὶ ὑμεῖς ἐν τῇ πρώτῃ ἀναδύσει τὴν πρώτην ἐμιμεῖσθε τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ γῇ ἡμέραν καὶ τῇ καταδύσει τὴν νύκτα· ὡσπερ γὰρ ὁ ἐν νυκτὶ οὐκέτι βλέπει, ὁ δὲ ἐν ἡμέρᾳ φωτὶ διάγει, οὕτως ἐν τῇ καταδύσει ὡς ἐν νυκτὶ οὐδὲν ἑωρᾶτε, ἐν δὲ τῇ ἀναδύσει πάλιν ὡς ἐν ἡμέρᾳ ἐτυγχάνετε ὄντες. Καὶ ἐν τῷ αὐτῷ ἀπεθνήσκετε καὶ ἐγεννᾶσθε καὶ τὸ σωτήριον ἐκεῖνο ὕδωρ καὶ τάφος ὑμῖν ἐγίνετο καὶ μήτηρ. Καὶ ὅπερ Σολομῶν ἐπ' ἄλλων εἶρηκε, τοῦτο ἀρμόσαι ἂν ὑμῖν· ἐκεῖ μὲν γὰρ ἔλεγε «Καιρὸς τοῦ τεκεῖν καὶ καιρὸς τοῦ ἀποθανεῖν». Ἐφ' ὑμῖν δὲ τὸ ἀνάπαλιν καιρὸς τοῦ ἀποθανεῖν, καὶ καιρὸς τοῦ γεννηθῆναι. Καὶ εἰς καιρὸς ἀμφοτέρων τούτων ποιητικός, καὶ σύνδρομος ἐγίνετο τῷ θανάτῳ ἢ γέννησις ἢ ὑμετέρα<sup>365</sup>.

Ἡ ἀνάλυση τῆς παραπάνω μαρτυρίας ὁδηγεῖ στὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα:

<sup>365</sup> Μυσταγωγικὴ Κατήχησις Β', 4, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ. 251(19-36).

α) Ἡ ἀναφορὰ σὲ «ἅγια κολυμβήθρα», πρὸς τὴν ὁποία ἔρχονται οἱ βαπτιζόμενοι ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὴν προβαπτισματικὴν χρίση, ὑποδηλώνει τὸν καθαγιασμὸ τοῦ ὕδατος (ποῦ ἔχει προηγηθεῖ), ὁ ὁποῖος καθιστᾷ «ἅγιο» τὸν τόπο τοῦ Βαπτίσματος. Ὁ ὄρος «κολυμβήθρα» παραπέμπει στὸν τόπο τῆς βαπτίσεως, χωρὶς νὰ διασαφηνίζει ἐὰν ἐπρόκειτο περὶ τῶν γνωστῶν βαπτιστηρίων ἢ περὶ τῆς «κολυμβήθρας» μὲ τὴ σημερινὴ ἔννοια<sup>366</sup>. Ἀξιοσημεῖωτη εἶναι καὶ ἡ πληροφορία ὅτι οἱ βαπτιζόμενοι «χειραγωγοῦντο» πρὸς τὸν τόπο τοῦ Βαπτίσματος, δηλαδὴ ὀδηγοῦντο ἀπὸ τοὺς ἱερεῖς ἢ τοὺς διακόνους. Ἡ ἔννοια τῆς «χειραγωγίας» παραπέμπει σὲ τελετὴ μνήσεως, κατὰ τὴν ὁποία ὁ μνόμενος καθοδηγεῖται πρὸς τὸν τόπο τῆς μνήσεως. Σύμφωνα μὲ τὸν Κύριλλο, ἡ «χειραγωγήση» αὐτὴ παραλληλίζεται μὲ τὴ μεταφορὰ τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὸ σταυρὸ στὸ μνήμα. Ἡ εἰκόνα αὐτὴ στοχεύει στὸ νὰ διαδηλώσει τὴν ἀλήθεια ὅτι, ὁ βαπτιζόμενος θεωρεῖται ὡς «νεκρὸς» γιὰ τὴν προηγούμενη ζωὴ του καὶ πορεύεται στὸν τόπο, ἀπ' ὅπου θὰ ἀναστηθεῖ<sup>367</sup>.

β) Ἡ κατάδυση καὶ ἀνάδυση στὸ ὕδωρ ἀντιστοιχεῖ μὲ τὴν τελετουργικὴν πρακτικὴν τοῦ Ἰππολύτου: σὲ κάθε μία ἀπὸ αὐτὲς διατυπώνεται ἡ ὁμολογία πίστεως στὸν Πατέρα τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ὁ Κύριλλος ἐπαναλαμβάνει τὸν παραλληλισμὸ τῆς τριπλῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως μὲ τὴν τριήμερο ταφὴ τοῦ Κυρίου<sup>368</sup>, θέλοντας νὰ διαδηλώσει τὴν ἀλήθεια ὅτι ἡ κατάδυση στὸ ὕδωρ συνεπάγεται τὴν ἀνάστασι τοῦ πιστοῦ<sup>369</sup>, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ποῦ ἡ ταφὴ τοῦ Κυρίου ἀποτελοῦσε προϋπόθεσι τῆς Ἀναστάσεώς Του. Ἡ ἀντιστοιχία τῶν ἐννοιῶν «ταφὴ-Ἀνάστασι» μὲ τὶς ἐννοίαι «κατά-

<sup>366</sup> Τὸν 4ο αἰ., πάντως, μαρτυρεῖται ἡ ὑπαρξὴ μικρῶν βαπτιστηρίων, τὰ ὁποῖα ἐπονομάζονταν «κολυμβήθραι» (βλ. τὴ μελέτη τοῦ T.KLAUSER, *Pisciculi*, Paderborn 1939, σσ. 159-160).

<sup>367</sup> Ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, πρβλ. τὴν ἀποψη τοῦ Μ.Βασιλείου, ὁ ὁποῖος ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς βαπτιζόμενους, τονίζει τὰ ἀκόλουθα: Ἐὰν μὴ σύμφυτος γένῃ τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, πῶς κοινωνὸς γεννήσῃ τῆς ἀναστάσεως;... Τὸ βάπτισμα δύνάμις ἐστὶν πρὸς τὴν ἀνάστασιν (Ὁμιλία Προτρεπτικὴ εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, 2, PG 31, 428A).

<sup>368</sup> Πρβλ. τὸ τοῦ Μ.Βασιλείου: Περὶ δὲ τῆς ἐν τῷ βαπτίσματι ἀνανεώσεως οὐκ οἶδα τί ἐπῆλθέ σοι ἐρωτῆσαι, εἶπερ ἐδέξω τὴν κατάδυσιν τὸν τύπον τῶν τριῶν ἡμερῶν ἐκπληροῦν (Ἐπιστολὴ ΣΛΣΤ, 5, PG 32, 884A).

<sup>369</sup> Πρβλ. τὴν ἀποψη τοῦ Μ.Ἀθανασίου: Ἀναστάσεώς τε νεκρῶν τοῦτο γὰρ ἐν τε τῷ βαπτίσματι γίνεται καὶ ἐν τῇ ὁμολογίᾳ βεβαιοῦται (Ἀποσπάσματα, ΒΕΠΕΣ 33, 1963, σ. 185, 36).



δυση-ανάδυση» είναι ο θεολογικός άξονας της βαπτισματικής έρμηνευτικής του Κυρίλλου.

γ) Ο θεολογικός αυτός άξονας τυγχάνει περαιτέρω αναπτύξεως από τον Κύριλλο: ή κατάδυση αποτελεί τή «νύκτα» της ζωής του Κυρίου (τήν παραμονή Του στον άδη), ενώ ή ανάδυση τήν «ήμέρα»<sup>370</sup>, δηλαδή τήν Ανάσταση<sup>371</sup>. Η κατάδυση εκφράζει τὸ χαρακτηριστικὸ στοιχείο τῆς νύκτας ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν βλέπει λόγω τοῦ σκότους· παρομοίως καὶ ὁ βαπτιζόμενος ποὺ εὐρίσκεται κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια τοῦ ὕδατος. Η ανάδυση αποτελεί τήν ἐπάνοδο στὸ φῶς, κατὰ παρόμοιο τρόπο ποὺ ή ἡμέρα διαδέχεται τή νύκτα.

δ) Η ἔννοια τῆς καταδύσεως-ἀναδύσεως ὡς ἀντίστοιχῆς τῆς νύκτας-ἡμέρας εἰσάγει, σύμφωνα μὲ τὸν Κύριλλο, στήν ἔννοια τοῦ «θανάτου-γεννήσεως». Η κατάδυση συνιστᾶ «θάνατο» γιὰ τὸν πιστό, ἐνῶ ή ανάδυση συνιστᾶ «γέννηση». Γι'αὐτὸ ὁ Κύριλλος ἀποκαλεῖ τὸ ὕδωρ ὡς «τάφο» καὶ ὡς «μητέρα». Η ἀντιστοιχία τῶν ἐννοιῶν «κατάδυση-ἀνάδυση» μὲ τῆς ἔννοιες «θάνατος-γέννηση» παραπέμπουν στή θεολογία περὶ τοῦ Βαπτίσματος ὡς «θανάτου» τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου<sup>372</sup> καὶ ὡς «γεννήσεως» τοῦ νέου ἀνθρώπου (τὸ Βάπτισμα ὡς «ἀναγέννηση»<sup>373</sup>).

<sup>370</sup> Πρβλ. τὴ μαρτυρία τοῦ Ψευδο-Αθανασίου: Ἐν γὰρ ταῖς τρισὶ καταδύσεσι τοῦ βαπτίσματος τὰς τρεῖς νύκτας τοῦ θανάτου Κυρίου μιμοῦνται, ἐπειδὴ ἐν τῇ καταδύσει οὐδὲν δύνανται βλέπειν ἐν νυκτί· ἐν δὲ ταῖς τρισὶν ἀναδύσεσι τοῦ βαπτίσματος τὰς τρεῖς ἡμέρας τοῦ Κυρίου μιμοῦνται, ἐπειδὴ ὡς ἐν τῇ ἡμέρᾳ πάντα καθορῶσιν ἐν τῇ ἀναδύσει (Ἑρμηνεία τῶν Ψαλμῶν ΡΓ', 45, 46, ΒΕΠΕΣ 34, 1963, σ. 240, 26). Βλ. καὶ τὴν ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ μαρτυρία τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι, «ἡμεῖς τὸ βάπτισμα παραλαμβάνοντες εἰς μίμησιν τοῦ Κυρίου καὶ διδασκάλου καὶ καθηγεμόνος ἡμῶν, εἰς γῆν μὲν οὐ θαπτόμεθα...ἐπὶ δὲ τὸ συγγενὲς τῆς γῆς στοιχεῖον, τὸ ὕδωρ, ἐρχόμενοι, ἐκεῖνῳ ἑαυτοὺς ἐγκρύπτομεν, ὡς ὁ Σωτὴρ τῇ γῆ, καὶ τρίτον ποιήσαντες, τὴν τριήμερον ἑαυτοῖς τῆς ἀναστάσεως χάριν ἐξεικονίζομεν (Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φώτων, ΡG 46, 585AB).

<sup>371</sup> Μὲ βάση τὴν ἀλήθεια αὐτή, ὁ Μ.Βασίλειος τονίζει ὅτι τὸ Βάπτισμα συνιστᾶ «δύναμη» πρὸς τὴν ἀνάστασιν τὴν τελικὴν (Ὁμιλία 13 εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, 1, ΡG 31, 424D).

<sup>372</sup> Βλ. τῆς εὐστοχῆς ἐπισημάνσεις τοῦ ἀείμνηστου καθηγητοῦ π.Ἱ.Ρωμανίδου («Ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Μ.Εὐχολογίου», Κιβωτὸς 3, 1955, σ.112).

<sup>373</sup> Πρβλ. τὴν ἄποψη τοῦ Γρηγορίου Νύσσης: Βάπτισμα τοίνυν ἐστὶν κάθαρσις, ἄφεσις πλημμελημάτων, ἀνακαινισμοῦ καὶ ἀναγεννήσεως αἰτία· ἀναγέννησιν δὲ νόησον ἐννοία θεωρουμένην, ὀφθαλμοῖς οὐ βλεπομένην...τὸν κατεστιγμένον ταῖς

ε) Ὡς βιβλικὴ κατοχύρωση τῶν θέσεών του ὁ Κύριλλος ἐπικαλεῖται τὸ χωρίο τοῦ Ἐκκλησιαστή 3,2 (καιρὸς τοῦ τεκεῖν καὶ καιρὸς τοῦ ἀποθανεῖν). Θεωρεῖ ὅτι στὸ Βάπτισμα ἰσχύει ἡ ἀναστροφή τοῦ ἐν λόγῳ χωρίου: καιρὸς τοῦ ἀποθανεῖν (κατάδυση) καὶ καιρὸς τοῦ γεννηθῆναι (ἀνάδυση). Τὸ Ἐκκλ. 3,2, ἐπομένως ἀποτελεῖ (σύμφωνα μὲ τὸν Κύριλλο) βιβλικὴ τυπολογία τῆς θεολογίας τοῦ Βαπτίσματος.

(vi) Κατὰ τὸ δεύτερο ἡμισυ τοῦ 4ου αἰ., ὁ Μ.Βασίλειος μαρτυρεῖ περὶ τῆς συναφείας ὁμολογίας τῆς πίστεως καὶ τριπλῆς καταδύσεως: Πίστις δὲ καὶ βάπτισμα, δύο τρόποι τῆς σωτηρίας, συμφυεῖς ἀλλήλοις καὶ ἀδιαίρετοι. Πίστις μὲν γὰρ τελειοῦται διὰ βαπτίσματος, βάπτισμα δὲ θεμελιοῦται διὰ πίστεως, καὶ διὰ τῶν αὐτῶν ὀνομάτων ἐκάτερα πληροῦνται. Ὡς γὰρ πιστεύομεν εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, οὕτω καὶ βαπτίζομεθα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Καὶ προάγει μὲν ἡ ὁμολογία πρὸς τὴν σωτηρίαν εἰσάγουσα· ἐπακολουθεῖ δὲ τὸ βάπτισμα ἐπισφραγίζον ἡμῶν τὴν συγκατάθεσιν<sup>374</sup>. Ἡ μαρτυρία τοῦ Μ. Βασιλείου δὲν ἀναφέρεται στὴ διαδικασία τῆς ἐρωταποκρίσεως πρὶν ἀπὸ τὴν κατάδυση, ὑποδηλώνει ὅμως τὴν ὑπαρξὴ ὁμολογίας πρὶν ἀπὸ τὴν βάπτισμα (προάγει ἡ ὁμολογία... ἐπακολουθεῖ τὸ βάπτισμα).

Ἡ ἐπίκληση τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση ἴσχυε πάντοτε, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ Μ.Βασίλειος<sup>375</sup>. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀναφέρεται στὴ βαπτισματικὴ ὁμολογία, χωρὶς ὅμως νὰ διευκρινίζει ἐὰν ἐπρόκειτο περὶ ἐπικλήσεως κατὰ τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση<sup>376</sup>. Παρόμοια σύγχυση περὶ «ὁμολογίας» καὶ «ἐπικλήσεως» κατὰ τὴν κατάδυση προέρχεται καὶ ἀπὸ τὴν μαρτυρία τοῦ Γρηγορίου Νύσσης<sup>377</sup>. Τοῦτο συμβαίνει διότι ὁ Νύσσης ἀντὶ τοῦ ὄρου «ἐπίκλησις» χρησιμοποιοεῖ ἐπίσης τοὺς ὄρους «πίστις» καὶ

ἁμαρτίαις καὶ κακοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἐμπαλαιωθέντα, χάριτι βασιλικῆ ἐπανάγομεν εἰς τὸ τοῦ βρέφους ἀνεύθυνον (Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φώτων, PG 46, 580D).

<sup>374</sup> Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος IB', 28, SC 17<sup>bis</sup>, 1968, σ. 346 (31-40).

<sup>375</sup> Ἐν τρισὶν οὖν καταδύσεσι, καὶ ἰσαριθμοῖς ταῖς ἐπικλήσεσι, τὸ μέγα μυστήριον τοῦ βαπτίσματος τελειοῦται (Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος IE', 35, SC 17<sup>bis</sup>, 1968, σ. 368, 56-58).

<sup>376</sup> Λόγος ΛΓ', Πρὸς Ἀρειανούς καὶ εἰς σεαυτόν, IZ', PG 36, 236C.

<sup>377</sup> Βαπτίζομεθα τοίνυν ὡς παρελάβομεν, εἰς πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Πνεῦμα ἅγιον. Πιστεύομεν δὲ ὡς βαπτίζομεθα· σύμφωνον γὰρ εἶναι προσήκει τῇ ὁμολογίᾳ τὴν πίστιν (Ἐπιστολὴ ΚΔ', PG 46, 1092B).

«εὐλογία»<sup>378</sup>, γεγονὸς ποὺ σημαίνει ὅτι ἡ βαπτισματικὴ ὁμολογία πίστεως μποροῦσε νὰ ἐκφραστεῖ κατὰ τὴ τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση.

(vii) Στὸ 7ο βιβλίον τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως μαρτυρεῖται ἀποσυνδεδεμένη ἀπὸ τὴν τριπλὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση, περισσότερο δὲ συνδεδεμένη μὲ τὴν σύνταξη:

Μετὰ δὲ τὴν ἀποταγὴν συντασσόμενος λεγέτω ὅτι· καὶ συντάσσομαι τῷ Χριστῷ καὶ πιστεύω καὶ βαπτίζομαι εἰς ἓνα ἀγέννητον μόνον ἀληθινὸν Θεὸν παντοκράτορα, τὸν Πατέρα τοῦ Χριστοῦ, κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἀπάντων, ἐξ οὗ τὰ πάντα. Καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν τὸν Χριστόν, τὸν μονογενῆ αὐτοῦ Υἱόν, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν πρὸ τῶν αἰώνων εὐδοκία τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα, οὐ κτισθέντα, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, ὄρατά τε καὶ ἀόρατα· τὸν ἐπέσχάτων τῶν ἡμερῶν κατελθόντα ἐξ οὐρανῶν καὶ σάρκα ἀναλαβόντα, ἐκ τῆς ἀγίας Παρθένου Μαρίας γεννηθέντα, καὶ πολιτευσάμενον ὁσίως κατὰ τοὺς νόμους τοῦ Θεοῦ καὶ πατρὸς αὐτοῦ, καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντα ὑπὲρ ἡμῶν, καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν μετὰ τὸ παθεῖν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεσθέντα ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔστιν τέλος· βαπτίζομαι καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τοῦτ' ἔστιν τὸν παράκλητον, τὸ ἐνεργῆσαν ἐν πᾶσι τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἀγίοις, ὕστερον δὲ ἀποσταλὸν καὶ τοῖς ἀποστόλοις παρὰ τοῦ Πατρὸς κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ μετὰ τοὺς ἀποστόλους δὲ πᾶσι τοῖς πιστεύουσι ἐν τῇ ἀγίᾳ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ· εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν καὶ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ εἰς βασιλείαν οὐρανῶν καὶ εἰς ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος<sup>379</sup>.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ στενὸν σύνδεσμό του μὲ τὴ σύνταξη, τὸ μαρτυρούμενο στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγὲς Σύμβολο τῆς Πίστεως δὲν ἔχει μόνον χαρακτῆρα ὁμολογίας, ἀλλὰ ἐπέχει θέση σχολίου στὸ Βάπτισμα: ὁ βαπτιζόμενος δὲν πιστεύει μόνον «εἰς...» ἀλλὰ καὶ βαπτίζεται «εἰς...». Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ τὸ μαρτυρούμενο Σύμβολο τῆς Πί-

<sup>378</sup> Πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτισμα, PG 46, 421D.

<sup>379</sup> Ζ', XLI, 3-6. METZGER III, σ. 98(7)- 100(33).

στεως «προαναγγέλλει» τὴν ὁμολογία κατὰ τὴν τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση.

Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο τῆς ὁμολογίας αὐτῆς θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἀκολουθεῖ τὸν κανόνα συνόψεως τῆς κατηχητικῆς διδασκαλίας. Οἱ «ὁμολογίες» καὶ τὰ «σύμβολα τῆς Πίστεως» ἐμφανίστηκαν καὶ χρησιμοποιήθηκαν ἀρχικὰ σὲ σχέση μὲ τὴν προετοιμασία τοῦ Βαπτίσματος, ὡς περίληψη τῶν ὁδηγιῶν ποὺ δίνονταν καθημερινὰ σ' αὐτοὺς ποὺ ἐπρόκειτο νὰ βαπτιστοῦν κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἑπτὰ ἑβδομάδων πρὶν ἀπὸ τὴν πασχαλινὴ τέλεση τοῦ Βαπτίσματος<sup>380</sup>. Ἡ σημαντικότερη, ὅμως, διαπίστωση εἶναι ὅτι ἡ ὁμολογία Πίστεως τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἀποτελεῖ ἓνα προ-Νικαϊκὸ Σύμβολο Πίστεως καὶ, ἐπομένως, ἀρκετὰ παλαιό. Αὐτὸ συνάγεται ὄχι μόνον ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους φραστικὰς (καὶ μὴ δογματικοῦ περιεχομένου) διαφορὰς, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὴν ἀπουσία τῆς νικαϊκῆς θεολογίας περὶ ὁμοουσιότητος τοῦ Υἱοῦ μὲ τὸν Πατέρα. Ἄλλη ἔνδειξη, ἐπίσης, περὶ ἀρχαιότητος τοῦ κεμένου εἶναι ἡ φράση τὸν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κατελθόντα ἐξ οὐρανῶν..., ἡ ὁποία ὑποδηλώνει τὴ χρονικὴ προσέγγιση τοῦ συγκεκριμένου συμβόλου μὲ τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ. Ἀπούσα, ἐπίσης, εἶναι ἡ μετὰ τὸν 4ο αἰ. ἐμφανιζόμενη πρακτικὴ τῆς διὰ τοῦ Βαπτίσματος ἐφάπαξ ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν. Ἡ ἀπουσία παρόμοιας μαρτυρίας συνηγορεῖ, ἐπίσης, ὑπὲρ τῆς ἀρχαιότητος τοῦ Συμβόλου.

(viii) Ὅπως, ἤδη, προαναφέρθηκε στὴν περὶ συντάξεως μὲ τὸ Χριστὸ παράγραφο, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας συνδέει στὶς Κατηχήσεις του τὴ σύνταξη μὲ τὴν ὁμολογία τῆς πίστεως. Ἔτσι, ἀμέσως μετὰ τὴν ἀπόταξη σημειώνονται τὰ ἀκόλουθα: «...καὶ διακηρύσω τὴ δέσμευσή μου στὴν πίστη καὶ πιστεύω καὶ βαπτίζομαι στὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>381</sup>. Σχολιάζοντας αὐτὴν τὴν ὁμολογία τῆς πίστεως, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας ἐπικαλεῖται τὴ φράση τοῦ «μακαρίου Παύλου» ὅτι πιστεῦσαι δεῖ τὸν προσερχόμενον τῷ Θεῷ (Ἑβρ. 11, 6). Ἡ πίστη αὐτὴ πρὸς τὸν «ἀόρατο» Θεὸ εἶναι ταυτοχρόνως πίστη στὰ «ἀόρατα» ἀγαθὰ ποὺ

<sup>380</sup> Πρβλ. A.SCHMEMMANN, *Ἐξ ὕδατος...*, σ. 49. Περὶ τοῦ ἰδίου θέματος, βλ. καὶ στὶς μελέτες τῶν J.KELLY, *Early Christian...* καὶ V.NEUFELD, *The earliest...* Ὅσον ἀφορᾷ στὶς βαπτισματικὰς ὁμολογίας μετὰ τὴν Α' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, βλ. A.M.RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und Sein Symbol*, Göttingen 1965.

<sup>381</sup> Ὁμιλία 13 (2η περὶ τοῦ Βαπτίσματος), §5, ἐκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 373.

παρέχει τὸ Βάπτισμα<sup>382</sup>. Γι'αὐτό, συνεχίζει ὁ Μοψουεστίας, ἐκφωνοῦμε τὸ «βαπτίζομαι εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος», διὰ τῆς Ὅποίας τὰ πάντα δημιουργήθηκαν<sup>383</sup>. Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας δὲν παραθέτει μὲν τὸ κείμενο τῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως, ἀλλὰ ἐκθέτει τὸ περιεχόμενό της στὸ θεολογικό της σχολιασμό.

Ὁ σύνδεσμος τῆς συντάξεως μὲ τὴν ὁμολογία τῆς πίστεως παρατηρεῖται καὶ στὸ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*. Ἡ «ὁμολογία» συντάξεως μὲ τὸ Χριστὸ συνοδεύεται ἀπὸ τὴν «ὁμολογία» ὄλων τῶν «θεοπαράδοτων ἱερολογιῶν». Ἡ «ὁμολογία» αὐτῆ τοῦ περιεχομένου τῆς διδασκαλίας («ἱερολογίες») εἶναι ἡ «ὁμολογία τῆς πίστεως». Ὁ συγγραφέας τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* προσθέτει ὅτι, ὁ βαπτιζόμενος καλεῖται ἀπὸ τὸν ἱερέα «νὰ βεβαιώσῃ τρεῖς φορὲς τὴν ὁμολογία»<sup>384</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτῆ εἶναι σημαντικὴ διότι ἐπιβεβαιώνει τὴν πρακτικὴ τῆς τριπλῆς ὁμολογίας πίστεως, ἡ ὁποία διατηρεῖται στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πράξη.

Παντελῆς, ὅμως, ἔλλειψη μαρτυρίας περὶ ὁμολογίας πίστεως παρατηρεῖται στὶς *Βαπτισματικὲς Κατηχήσεις* τοῦ Χρυσόστομου. Στὶς Κατηχήσεις αὐτὲς γίνεται ἀναφορὰ σὲ «ὁμολογία τῆς δεσποτείας τοῦ Χριστοῦ»<sup>385</sup>, ἡ ὁμολογία ὅμως αὐτῆ σχετίζεται σαφῶς μὲ τὴν σύνταξη. Δὲν ὑπάρχουν ἐπαρκῆ στοιχεῖα ὥστε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι, στὸ Χρυσόστομο ὑφίσταται τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο, μὲ τὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας, φαινόμενο· ὅτι δηλαδὴ ἡ σύνταξη μὲ τὸ Χριστὸ ἐπέχει θέση ὁμολογίας. Σχολιάζοντας τὸ Ἑβρ. 4,14 (*ἔχοντες οὖν ἀρχιερεὰ μέγαν διεληλυθότα τοὺς οὐρανοὺς, Ἰησοῦν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας*), ὁ Χρυσόστομος σημειώνει: *Ποίαν ὁμολογίαν λέγει; Ὅτι ἀνάστασις ἐστίν, ὅτι ἀνταπόδοσις, ὅτι μύρια ἀγαθὰ, ὅτι ὁ Χριστὸς ἐστίν, ὅτι ἡ πίστις ὀρθή*<sup>386</sup>. Ὁ σχολιασμὸς αὐτὸς τῆς ἔννοιας τῆς «ὁμολογίας» ἀποκαλύπτει κάποιες πτυχὲς τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως. Ἡ σχετικὴ μαρτυρία, βεβαίως, δὲν συνδέεται μὲ τὸ Βάπτισμα, ἀποκαλύπτει ὅμως ὅτι ὁ Χρυσόστομος μὲ τὸν ὄρο «ὁμολογία» ἐννοεῖ τὴν ὁμολογία τῆς πίστεως.

<sup>382</sup> Στὸ ἴδιο, 14, σ.391.

<sup>383</sup> Στὸ ἴδιο, 15, σ.393.

<sup>384</sup> Β', β', 7, σ. 352(15-16).

<sup>385</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β'*, 22, WENGER, σ. 145(2).

<sup>386</sup> *Ὁμιλία Ζ' εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους ΕΠΕ* 24, σ. 380(23-25).

(ix) Ὡς πρὸς τὴν τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση, οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς τονίζουσι ὅτι ἡ βαπτισματικὴ πράξις εἶναι θεμελιωμένη στὴ «διαταγὴ» τοῦ Κυρίου<sup>387</sup>. Ἡ διαταγὴ αὕτη (Μτ. 28, 29-20) δὲν ἀφορᾷ μόνο στὸ ἴδιο τὸ Βάπτισμα, ἀλλὰ καὶ στὸν τρόπο τελέσεως (οὕτω βαπτίσεις): εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Πρόκειται περὶ ἐπιβεβαιώσεως τῆς ἀρχαιότατης βαπτισματικῆς μαρτυρίας περὶ τοῦ Βαπτίσματος εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Οἱ πλέον, ὅμως, ἐπὶ τοῦ θέματος ἀξιοσημειώτες μαρτυρίαι προέρχονται ἀπὸ τοὺς μθ' καὶ ν' κανόνες τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (Η', 47):

*Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου διάταξιν μὴ εἰς Πατέρα καὶ εἰς Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα βαπτίση, ἀλλὰ εἰς τρεῖς ἀνάρχους ἢ εἰς τρεῖς υἱοὺς ἢ εἰς τρεῖς παρακλήτους, καθαιρείσθω*<sup>388</sup>.

*Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος μὴ τρία βαπτίσματα μιᾶς μνήσεως ἐπιτελέση, ἀλλὰ ἓν Βάπτισμα τὸ εἰς τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου διδόμενον, καθαιρείσθω οὐ γὰρ εἶπεν ὁ Κύριος ἡμῖν «εἰς τὸν θάνατόν μου βαπτίσατε», ἀλλὰ «πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»*<sup>389</sup>.

Εἶναι σαφὴς ὁ ἀντιαιρετικὸς χαρακτήρας τοῦ μθ' κανόνα, ὅπου ἐκφράζεται ἡ ἀπόρριψη εἴτε τῶν Σαβελλιανικῶν εἴτε τῶν Πνευματομαχικῶν τάσεων. Ἡ βαρύτητα τοῦ κανόνα ἐστιάζεται στὴν τοῦ Κυρίου διάταξιν τονίζεται, δηλαδή, ὅτι ἡ βαπτισματικὴ πράξις «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» ἀποτελεῖ ἐντολὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Κυρίου καὶ, ἐπομένως, ἀποκλείονται ἐξ ὀρισμοῦ οἱ ὅποιες αἰρετικὲς μορφὲς Βαπτίσεως<sup>390</sup>.

<sup>387</sup> *Περὶ δὲ τοῦ Βαπτίσματος, ὃ ἐπίσκοπε ἢ πρεσβύτερε, ἤδη μὲν πρότερον διαταξάμεθα, καὶ νῦν δὲ φαμεν ὅτι οὕτως βαπτίσεις ὡς ὁ Κύριος ἡμῖν διετάξατο λέγων «Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν» τοῦ ἀποστειλάντος Πατρὸς, τοῦ ἐλθόντος Χριστοῦ, τοῦ μαρτυρήσαντος Παρακλήτου [Ζ', XXII, 1, METZGER III, σσ. 46(1)-48(8)]. Πρβλ. ἐπίσης, Ζ', XL, 3, METZGER III, σ. 96(11-15).*

<sup>388</sup> *Κανόνας μθ', METZGER III, σ. 290(197-201).*

<sup>389</sup> *Κανόνας ν', METZGER III, σ. 290(202)-292(208).*

<sup>390</sup> *Τὸ χριστιανικὸ Βάπτισμα γεννήθηκε σ' ἓνα θρησκευτικὸ κόσμον, ὅπου ὑπῆρχαν ποικίλοι «θρησκευτικοὶ καθαρμοί», ὅλα δὲ αὐτὰ εἶχαν κάποιες ἐπιδράσεις στὴν*

Περισσότερη προσοχή απαιτεί ὁ ν' κανόνας, διότι ἐκεῖ γίνεται ἀναφορὰ σὲ Βάπτισμα μὲ μία κατάδυση εἰς τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου. Τὸ κείμενο αὐτὸ προσπαθεῖ νὰ καταδείξει τὸ ἀνυπόστατο ἑνὸς παρόμοιου Βαπτίσματος, ὄχι διότι τελεῖται μὲ μία μόνο κατάδυση (τὸ θέμα αὐτὸ δὲν φαίνεται νὰ ἀπασχολεῖ ἰδιαίτερος τὸ συμπληρῆτὴ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν), ἀλλὰ διότι τελεῖται «εἰς τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου» καὶ ὄχι «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς...», ὅπως συνέστησε ὁ Κύριος.

(x) Τὸ κείμενο τοῦ ν' κανόνα ἐπεξηγεῖ, στῆ συνέχεια, τὴν ἔννοια τῆς Βαπτίσεως εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος: *Βαπτίζόμεθα οὖν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς, οὐχ ὡς ἀνθρώπου γενομένου ἢ παθόντος, <οὐχ ὡς ἀρχιερέως τινός, ἀλλ' ὡς αὐθέντου, εὐδοκήσαντος μὲν τῆ γεννήσει, συγχωρήσαντος δὲ τὸ πάθος, προσδεξαμένου δὲ τὴν μεσιτείαν τοῦ ἀρχιερέως> εἰς δὲ τὸ ὄνομα τοῦ Υἱοῦ <οὐχ ὡς αὐθέντου, οὐχ ὡς προδοκομένου, οὐχ ὡς συγχωρήσαντος, ἀλλ' > ὡς ὑποστάντος γέννησιν, ὡς ὑπομείναντος σταυρόν, ὡς ἀποθανόντος καὶ ἀναστάντος εἰς τὸ ὄνομα δὲ τοῦ <παρακλήτου, οὔτε ὡς Πατρὸς οὔτε ὡς Υἱοῦ, ἀλλ' ὡς μαρτυροῦντος τῆ τε εὐδοκία τοῦ Θεοῦ καὶ τῆ συγχωρήσει καὶ τῆ ἐν πᾶσιν ὑπακοῇ τοῦ μονογενοῦς>*<sup>391</sup>.

Πρόκειται περὶ μιᾶς τριαδολογικῆς διδασκαλίας, ἡ ὁποία θεωρεῖται ὡς ἀπαραίτητη εἰσαγωγή στὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος. Ἄς ἐπισημανθεῖ ὅτι τὸ περὶ θανάτου τοῦ Χριστοῦ συμπεριλαμβάνεται στὸ θέμα τοῦ «ὀνόματος» τοῦ Κυρίου (εἰς δὲ τὸ ὄνομα τοῦ Υἱοῦ... ὡς ὑπομείναντος σταυρόν). Τὸ σημεῖο αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴν ἐρμηνεία τῆς ἀπαγορεύσεως ἀπὸ τὸν ν' κανόνα νὰ τελεῖται τὸ Βάπτισμα εἰς τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου, ἐφόσον τὸ θέμα τοῦ θανάτου ὑπάγεται στὸ γενικότερο θέμα τοῦ ὀνόματος.

---

ἀντίστοιχη χριστιανικὴ πρακτικὴ [βλ. S. LÉGASSE, «Baptême juif et baptême chrétien», *BLE* 77 (1976), σσ. 3-40]. Ἡ ἰδιαιτερότητα, ὅμως, τοῦ χριστιανικοῦ Βαπτίσματος, ὅπως τονίστηκε σὲ προηγούμενο κεφάλαιο περὶ τῶν σχέσεων τοῦ ἑβραϊκοῦ μὲ τὸ χριστιανικὸ Βάπτισμα, συνίσταται σ' αὐτὸ ποὺ τονίζουν οἱ *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*. τελεῖται «στὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ» καὶ τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἀποτελεῖ μία ἱστορικὴ πραγματικότητα χωρὶς προηγούμενο (βλ. A.G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière...*, III, σ. 241). Ὅπως εὐστοχώτατα σημειώνει ὁ J. JEREMIAS, «Le Baptême chrétien se distingue fondamentalement de celui des prosélytes; il est baptême à Jésus-Messie, il donne part à son règne» (πρβλ. *Le Baptême des enfants...*, σ. 48).

<sup>391</sup> METZGER III, σ. 292(221-231).

Ὁ κανόνας αὐτὸς ἀποκαλύπτει τὴν ἔννοια τῆς μαρτυρίας τοῦ ἀπ. Παύλου, ὅτι, ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθημεν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν (Ρωμ. 6,3). Εἶναι σαφές ὅτι ὁ ἀπ. Παῦλος δὲν συνιστᾷ «Βάπτισμα εἰς τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου», ἀλλὰ σημειώνει ὅτι ὅταν βαπτίζομαστε στὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ, βαπτίζομαστε (σὺν τοῖς ἄλλοις) εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ<sup>392</sup>. Ἄς ἐπισημάνουμε ὅτι, οἱ Ἀποστολικές Διαταγές ἀποτελοῦν ἐξαίρεση (μεταξὺ τῶν πηγῶν τῆς Λατρείας τῶν πρώτων αἰώνων) ὡς πρὸς τὴ θεολογικὴ ἐπεξεργασία τοῦ Βαπτίσματος «εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος». Τὸ γεγονός, πάντως, ὅτι δὲν ἀπορρίπτουν τὴ θέση τοῦ ἀπ. Παύλου περὶ τοῦ Βαπτίσματος «εἰς τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου» μαρτυρεῖται σαφῶς στὸ Γ', XVII, 1, ὅπου σημειώνεται ὅτι ἔστι τοίνυν τὸ Βάπτισμα εἰς τὸν θάνατον τοῦ Υἱοῦ διδόμενον<sup>393</sup>.

(xi) Ἀξιοσημεῖωτο, ὅμως, εἶναι ὅτι στὸ ΣΤ', XV οἱ Ἀποστολικές Διαταγές συνδέουν τὸ Βάπτισμα εἰς τὸν τοῦ Κυρίου θάνατον μὲ τὸ Βάπτισμα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τονίζοντας ὅτι οἱ μὲν δυσώνυμοι αἵρετικοὶ τελοῦσαν τὸ Βάπτισμα μόνο «στὸ θάνατο τοῦ Κυρίου», ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία τὸ τελεῖ καὶ «εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος»<sup>394</sup>. Ὁ σύνδεσμος αὐτὸς ἐπεξηγεῖται σαφῶς στὸ συγκεκριμένο κείμενο: Ὡς γὰρ εἷς ὁ Θεὸς καὶ εἷς ὁ Χριστὸς καὶ εἷς ὁ Παράκλητος, εἷς δὲ καὶ ὁ τοῦ Κυρίου ἐν σώματι θάνατος, οὕτω ἐν ἔστω καὶ τὸ εἰς αὐτὸν διδόμενον βάπτισμα<sup>395</sup>.

Εἶναι φανερὴ ἡ ἀντιαιρετικὴ θέση τῶν παραπάνω μαρτυριῶν. Βάπτισμα «διὰ μιᾶς καταδύσεως» καὶ μόνον «εἰς τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου» τελοῦσε ὁ κλάδος τῶν Εὐνομοιανῶν (τῶν γνωστῶν ὡς «ἀνομοίων»). Τὸ Βάπτισμα αὐτὸ τῶν αἵρετικῶν καταδίκασε ἡ Β'

<sup>392</sup> Διαφωτιστικῆς, ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, εἶναι οἱ μελέτες τῶν R. SCHNACKENBURG [«Todes- und Lebensgemeinschaft mit christus», *MTZ* 6(1955), σσ. 32-65], W.T. HAHN (*Das Mitsterben und Mitaufstehen mit Christus bei Paulus, ihr Wesen, ihr Hintergrund und ihr Nachwirkung*, Leipzig 1929) L. CERFAUX (*Le Chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962) καὶ Χ.Κ.ΚΑΡΑΚΟΛΗ, Ἁμαρτία- Βάπτισμα- Χάρις (Ρωμ. 6, 1-14), Συμβολὴ στὴν Παύλεια σωτηριολογία, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2002, (Βιβλικὴ βιβλιοθήκη 25).

<sup>393</sup> METZGER II, σ. 158(1-2).

<sup>394</sup> Ὁμοίως καὶ βαπτίσματι ἐνὶ ἀρκείσθαι μόνῳ τῷ εἰς τὸν τοῦ Κυρίου θάνατον δεδομένῳ, οὐ τῷ παρὰ τῶν δυσωνύμων αἵρετικῶν, ἀλλὰ τῷ παρὰ τῶν ἀμέπτων ἱερέων δεδομένῳ, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς... [ΣΤ', XV, 1, METZGER II, σ. 342(1-5)].

<sup>395</sup> ΣΤ', XV, 2, METZGER II, σ. 342(7-9).



Οικουμενική Σύνοδος (7ος κανόνας), ἐνώ πληροφορίες παρέχει ἀργότερα ὁ ἱστορικὸς Σωζόμενος (*Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 6, 26)<sup>396</sup>. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς τονίζουν ὅτι, τὸ παρὰ τῶν ἀσεβῶν Βάπτισμα δὲν εἶναι δεκτό<sup>397</sup>, οἱ δὲ δεχόμενοι «τὸ μόλυσμα τῶν ἀσεβῶν», ἀφενδὸς μὲν κοινωνοὶ τῆς γνώμης αὐτῶν γενήσονται<sup>398</sup>, ἀφετέρου δὲ λαμβάνουν «δεσμὸ ἀσεβείας» ἀντὶ γιὰ «ἄφεση ἁμαρτιῶν»<sup>399</sup>. Στὸ σημεῖο αὐτό, μάλιστα, οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς καταφέρονται μὲ δριμύτητα ἐναντίον τοῦ ἐπαναβαπτισμοῦ τῶν «μεμνημένων» (δηλαδὴ τῶν πιστῶν) ἀπὸ τοὺς αἵρετικούς, οἱ ὁποῖοι (τοιουτοτρόπως) ἀνασταυροῦσιν τὸν Κύριον, ἀναιροῦσιν αὐτὸν ἐκ δευτέρου, γελῶσιν τὰ θεῖα, μυκτηρίζουσι τὰ ἅγια, ὑβρίζουσι τὸ Πνεῦμα, τὸ αἷμα τὸ ἅγιον ὡς κοινὸν ἀτιμάζουσιν ἀσεβοῦσιν εἰς τὸν ἀποστείλαντα, εἰς τὸν παθόντα, εἰς τὸν μαρτυρήσαντα<sup>400</sup>.

(xii) Στὸ 3ο βιβλίο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἐπανέρχεται ἡ θεολογικὴ προσέγγιση τῶν βαπτισματικῶν καταδύσεων καὶ ἀναδύσεων. Ἐκεῖ παρατίθεται, κατ'ἀρχάς, μία σύντομη μαρτυρία: ἔπειτα (ἀπὸ τὴν προβαπτισματικὴν κρίση) ἢ σὺ ὁ ἐπίσκοπος ἢ ὁ ὑπὸ σὲ πρεσβύτερος τὴν ἱερὰν ἐπ'αὐτοῖς εἰπὼν καὶ ἐπονομάσας ἐπέκλησιν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος βαπτίσεις αὐτοὺς ἐν ὕδατι<sup>401</sup>. Σύμφωνα μὲ τὴν μαρτυρία αὐτή, ὁ Ἐπίσκοπος ἢ ὁ πρεσβύτερος βαπτίζει «ἐν ὕδατι», «εἰς τὸ ὄνομα ἐπονομάσας ἐπέκλησιν) τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος».

Στὴν ἀμέσως ἐπόμενη παράγραφο, ὁ συμπληρητὴς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν προσθέτει κάποιες θεολογικὲς διευκρινήσεις: τὸ Βάπτισμα «δίδεται εἰς τὸν θάνατον τοῦ Υἱοῦ» (Ρωμ. 6,3), γι'αὐτὸ καὶ τὸ ὕδωρ εἶναι «ἀντὶ τῆς ταφῆς»<sup>402</sup>. Ἐδῶ γίνεται λόγος γιὰ «κατάδυση» καὶ «ἀνάδυση»· ἡ μὲν πρώτη συμβολίζει τὸ συναποθανεῖν μὲ τὸ

<sup>396</sup> Περισσότερες πληροφορίες βλ. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΗ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Ἀθήναι 1970<sup>3</sup>, σ. 307. Βλ. ἐπίσης τὸ κεφάλαιο «Le Baptême des hérétiques au IVe siècle» στὴ μελέτη τοῦ L. VILLETTE, *Foi et sacrement, I. Du Nouveau Testament à Saint Augustin*, Paris 1959, σσ. 137-154.

<sup>397</sup> ΣΤ', XV, 2, METZGER II, σ. 342(5-6).

<sup>398</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 342(9-11).

<sup>399</sup> Στὸ ἴδιο, σ. 342(15-16).

<sup>400</sup> Στὸ ἴδιο, σσ. 342(18)-344(22).

<sup>401</sup> Γ', XVI, 4, METZGER II, σ. 156(22-25).

<sup>402</sup> Γ', XVII, 1, METZGER II, σ. 158(1-2). Πρβλ. καὶ Ζ', XXII, 3, METZGER III, σ. 48(11): τὸ ὕδωρ σύμβολόν ἐστι τοῦ θανάτου.

Χριστό, ἐνῶ ἡ δεύτερη τὸ συναναστῆναι<sup>403</sup>. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, ἐνῶ στὴν τελετουργικὴ μαρτυρία δὲν γίνεται λόγος περὶ καταδύσεως καὶ ἀναδύσεως, τοῦτο ἀναφέρεται στὴν παρούσα θεολογικὴ σημείωση. Γίνεται, ἐπίσης, ἀναφορὰ στὰ Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος· ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ ἔχει σκοπὸ, προφανῶς, νὰ σχολιάσει τὸ Βάπτισμα «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: πατὴρ ὁ ἐπὶ πάντων Θεός, Χριστὸς ὁ μονογενὴς Θεός, ὁ ἀγαπητὸς Υἱός, ὁ τῆς δόξης Κύριος, Πνεῦμα Ἅγιον ὁ Παράκλητος, τὸ ὑπὸ Χριστοῦ πεμπόμενον καὶ ὑπ'ἐκείνου διδασκόμενον καὶ ἐκεῖνον κηρύττον<sup>404</sup>.

Ἐνδιαφέρον, ἐπίσης, παρουσιάζει καὶ ἡ μαρτυρία τοῦ 5ου βιβλίου, ἡ ὁποία ἀναφέρεται σὲ ἀνάγνωση Εὐαγγελίου ἀμέσως μετὰ τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση<sup>405</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ δὲν ἔχει ἀντίστοιχὴ τῆς σὲ ὅλες τὶς βαπτισματικὲς πηγὲς τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων. Θὰ πρέπει, ὅμως, νὰ διευκρινιστεῖ ὅτι ἡ σχετικὴ παράγραφος τοῦ 5ου κεφαλαίου ἀναφέρεται στὸ Βάπτισμα κατὰ τὴ διάρκεια τῆς πασχαλινῆς ἀγρυπνίας. Στὴν παράγραφο αὐτὴ παρατίθενται πολλὰ ἄλλα τελετουργικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποία δὲν ὑπάρχουν στὶς μεμονωμένες περὶ Βαπτίσματος μαρτυρίες. Ὑπὸ τὸ πρῶμα αὐτό, ἐπομένως, θὰ πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ ἡ παραπάνω μαρτυρία τοῦ 5ου βιβλίου.

(xiii) Ἀναλυτικὸς τόσο στὶς τελετουργικὲς λεπτομέρειες, ὅσο καὶ στὴ θεολογικὴ ἀνάλυση περὶ τῆς βαπτισματικῆς πράξεως ἐμφανίζεται ὁ Χρυσόστομος στὶς Κατηχήσεις του.

Αναφέρεται, κατ'ἀρχάς, σὲ «κάθοδο» τοῦ βαπτιζομένου «στὰ ἱερὰ νάματα», ὅπου «θάπτεται ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος» καὶ «ἀνίσταται ὁ νέος», ὁ ἀνακαινούμενος κατ'εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτὸν (Κολ. 3, 10)<sup>406</sup>. Σπεύδει, μάλιστα, νὰ προσθέσει ὅτι διὰ τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὁ βαπτιζόμενος «ἀνεβαίνει» ἄλλος ἀντ'ἄλλου, πάντα τὸν ρύπον τῶν ἁμαρτημάτων ἀποσμηξάμενος καὶ

<sup>403</sup> Γ', XVII, 3, METZGER II, σ. 158(6-7).

<sup>404</sup> Γ', XVII, 4, METZGER II, σ. 158(7-10).

<sup>405</sup> Ε', XIX, 3, METZGER II, σ. 270(14-15).

<sup>406</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 25, WENGER σ. 147(1-3). Σὲ προηγούμενη παράγραφο τῆς ἴδιας Κατηχήσεως, ὁ Χρυσόστομος εἶχε τὴν εὐκαιρία νὰ ἐκθέσει τὶς ἴδιες σκέψεις: Καὶ γὰρ τάφος ἐστὶ καὶ ἀνάστασις τὸ βάπτισμα. «Συνθάπτεται γὰρ ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος τῇ ἁμαρτίᾳ καὶ ἀνίσταται ὁ νέος, ὁ ἀνακαινούμενος κατ'εἰκόνα τοῦ κτίσαντος» [Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 11, WENGER σ. 139(1-3)].

ἀποδυσάμενος τὸ παλαιὸν τῆς ἁμαρτίας ἱμάτιον καὶ ἐνδυσάμενος τὴν ἐσθῆτα τὴν βασιλικήν<sup>407</sup>. Θὰ πρέπει νὰ ἀξιολογηθεῖ ὅτι, ὅλη αὐτὴ ἡ μεταβολὴ συντελεῖται, κατὰ τὸ Χρυσόστομο, διὰ τῶν ρημάτων τοῦ ἱερέως καὶ τῆς τούτου χειρός.

Εἶναι, λοιπόν, ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ ἱ.συγγραφέας ξεκινᾷ τὴν ἀναφορά του στὸ Βάπτισμα ἀπὸ θεολογικὲς ἐπισημάνσεις περὶ τοῦ «μυστηρίου» ποὺ συντελεῖται μετὰ τὴν κατάδυση καὶ ἀνάδυση. Εὐθύς ἀμέσως, ὅμως, προσθέτει τὶς τελετουργικὲς λεπτομέρειες: ὁ ἱερέας «ἐπιφωνεῖ» τὸ βαπτίζεται ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου «κατεβαίνει καὶ ἀνεβαίνει τρεῖς φορὲς» καὶ ἡ ὅλη τελετὴ ἀποκαλεῖται «μυστικὴ», διότι «παρασκευάζει τὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Πνεύματος»<sup>408</sup>.

Ὁ Χρυσόστομος προσθέτει ὅτι, στὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου «δὲν ἐφάπτεται μόνο τὸ χέρι τοῦ ἱερέα, ἀλλὰ καὶ ἡ δεξιὰ τοῦ Χριστοῦ» (στὸ ἴδιο). Γι' αὐτὸ ὁ ἱερέας δὲν λέγει «βαπτίζω ἐγὼ τὸ δεῖνα», ἀλλὰ «βαπτίζεται ὁ δεῖνα», δεικνύς ὅτι αὐτὸς μόνος διάκονος γίνεται τῆς χάριτος καὶ τὴν χεῖρα τὴν ἑαυτοῦ παρέχει, ἐπειδὴ εἰς τοῦτο παρὰ τοῦ Πνεύματος τέτακται<sup>409</sup>. Ὅλα τελεσιουργοῦνται ἀπὸ τὴν «ἀδιαίρετη Τριάδα»· ἢ εἰς ταύτην πίστις, τῶν ἁμαρτιῶν τὴν ἄφεσιν χαρίζεται, αὕτη ἡ ὁμολογία τὴν υἰοθεσίαν ἡμῖν δωρεῖται (στὸ ἴδιο).

(xiv) Σὲ ἄλλη Κατήχηση ὁ Χρυσόστομος ἀναλύει τὸ λόγο, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ βαπτιζόμενος κατεβαίνει γυμνὸς «στὴν κολυμβήθρα τῶν ἁγίων ὑδάτων»: ἡ γυμνότης ὑπενθυμίζει τὴν ἀντίστοιχη τοῦ Ἀδάμ καὶ τῆς Εὔας, οἱ ὁποῖοι αἰσθάνθηκαν ντροπὴ ὅταν ἁμάρτησαν<sup>410</sup>. Ὁ ἱ.συγγραφέας παρακινεῖ, ὅμως, τοὺς βαπτιζόμενους νὰ μὴν ἐντρέπονται, διότι «ἡ κολυμβήθρα εἶναι πολὺ περισσότερο ἀνώτερη ἀπὸ τὸν παράδεισο»<sup>411</sup>. Καὶ συνεχίζει ἀντιπαραβάλλοντας τὸ γεγονός

<sup>407</sup> Στὸ ἴδιο, WENGER σ. 147(4-8).

<sup>408</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β'*, 26, WENGER σ. 148(3-7).

<sup>409</sup> Στὸ ἴδιο, WENGER σ. 148(10-13).

<sup>410</sup> Τὸ ἴδιο θέμα ἐπεξεργάζεται ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας μὲ ἀφορμὴ τὴν προβαπτισματικὴν χρῆση (ὅπως ἤδη ἐκθέσαμε στὴν οἰκεία παράγραφο).

<sup>411</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΒ'*, 11, ΕΠΕ 30, σ. 614(23-24). Περὶ τοῦ συμβολισμοῦ τῆς κολυμβήθρας στὴ βαπτισματικὴ θεολογία τοῦ Χρυσόστομου, βλ. H.M.RILEY, *Christian Initiation...*, σ. 317/ W.BEDARD, *The Symbolism...*, σ.18. Περὶ τοῦ συμβολισ-

τοῦ Βαπτίσματος μὲ τὴν κατάστασι στὸν Παράδεισο καὶ τὴν πτώσι τῶν πρωτοπλάστων: «Δὲν ὑπάρχει ἐδῶ φίδι, ἀλλ' ὁ Χριστὸς μυσταγωγεῖ πρὸς τὴν ἀναγέννησι ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Δὲν ὑπάρχουν ἐδῶ δένδρα κακὰ καὶ ὠραῖα, ἀλλὰ μόνο πνευματικὰ χαρίσματα. Δὲν ὑπάρχει ἐδῶ ξύλο γνώσεως καλοῦ καὶ κακοῦ, οὔτε νόμος καὶ ἐντολές, ἀλλὰ χάρι καὶ δωρεές» (στὸ ἴδιο).

Ὁ Χρυσόστομος ἐπιμένει πολὺ στὴν ἀντιστοιχία «καταδύσεως-ἀναδύσεως» καὶ «συνταφῆς-συναναστάσεως» μὲ τὸ Χριστό. Ἐπὶ τῆς ἀντιστοιχίας αὐτῆς, μάλιστα, θεμελιώνει τὸ κεντρικὸ τμήμα τῆς βαπτισματικῆς του θεολογίας. Ὁ «παλαιὸς ἄνθρωπος» θάπτεται κάτω ἀπὸ τὸ νερὸ καὶ ἀνέρχεται ὁ ἀναγεννημένος ἄνθρωπος.

Ὁ ἱ.συγγραφέας, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς Κατηχήσεις, ἐπανέρχεται στὸ θέμα αὐτὸ καὶ σὲ ἄλλα ἔργα του. Στὴν Ὁμιλία ΚΕ', 2, εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην σημειώνει: *Θεῖα τελεῖται ἐν αὐτῷ (τὸ Βάπτισμα) σύμβολα, τάφος καὶ νέκρωσις, καὶ ἀνάστασις καὶ ζωὴ, καὶ ταῦτα ὁμοῦ γίνεται πάντα. Καθάπερ γὰρ, ἐν τινι τάφῳ τῷ ὕδατι καταλυόντων ἡμῶν τὰς κεφαλὰς, ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος θάπτεται, καὶ, καταδύς κάτω, κρύπτεται ὄλος καθάπαξ εἶτα ἀνανευόντων ἡμῶν, ὁ καινὸς ἄνεισι πάλιν. Ὡσπερ γὰρ εὐκόλον ἡμῖν βαπτίσασθαι, καὶ ἀνανεῶσαι, οὕτως εὐκόλον τῷ Θεῷ θάψαι τὸν ἄνθρωπον τὸν παλαιόν, καὶ ἀναδειξαι τὸν νέον. Τρίτον δὲ τοῦτο γίνεται, ἵνα μάθης, ὅτι δύναμις Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος ἁγίου ἅπαντα ταῦτα πληρεῖ<sup>412</sup>. Τὶς ἴδιες σκέψεις ἐκφράζει στὴν Ὁμιλία ΙΑ', 5, εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους<sup>413</sup> καὶ στὸ Λόγο Μ', 2, εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους<sup>414</sup>.*

μοῦ τῶν βαπτιστηρίων, βλ. P.J.DÖLGER, «Zur Symbolik des altchristlichen...», AC 4 (1933), σσ. 153-187.

<sup>412</sup> ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα, 13, σ. 402(28)-404(7).

<sup>413</sup> Τι ἔστιν «εἰς τὸ θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν»; Εἰς τὸ καὶ αὐτοὶ ἀποθανεῖν, ὡσπερ ἐκεῖνος· σταυρὸς γὰρ ἐστὶ τὸ Βάπτισμα. Ὅπερ οὖν ὁ σταυρὸς τῷ Χριστῷ καὶ ὁ τάφος, τοῦτο ἡμῖν τὸ Βάπτισμα γέγονεν, εἰ καὶ μὴ ἐπὶ τῶν αὐτῶν. Αὐτὸς μὲν γὰρ σαρκὶ καὶ ἀπέθανεν καὶ ἐτάφη, ἡμεῖς δὲ ἁμαρτία ἀμφοτέρω [ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα, 17, σ. 28(26)-30(1)].

<sup>414</sup> Τὸ γὰρ βαπτίζεσθαι καὶ καταδύεσθαι, εἶτα ἀνανεῦειν, τῆς εἰς ἄδου καταβάσεως ἐστὶ σύμβολον καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἀνόδου. Διὸ καὶ τάφον τὸ Βάπτισμα ὁ Παῦλος καλεῖ λέγων, «Συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ Βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον». Ἀπὸ τούτου καὶ τὸ μέλλον ἀξιόπιστον ποιεῖ, τῶν σωμάτων λέγων τὴν ἀνάστασιν [ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα, 18Α, σ. 646(19-24)].

(xv) Ἀξιοσημείωτη, ὅμως, εἶναι ἡ ἄποψη τοῦ Χρυσοστόμου ὅτι, κατὰ τὴν κατάδυση-ἀνάδυση πραγματοποιεῖται ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸ βαπτιζόμενο<sup>415</sup>. Τὸ ὅλο θέμα τίθεται μὲ βάση τὴν πληροφορία ὅτι, κατὰ τὸ Βάπτισμα ὁ ἱερέας ἐπιθέτει τὸ χέρι του στὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου. Ἡ ἐπίθεση αὐτῆ τῶν χειρῶν καὶ τὰ λόγια τοῦ ἱερέα ἀποτελοῦν τὰ ὁρατὰ σημεῖα τῆς ἐπιφοιτήσεως (τότε λοιπὸν διὰ τῶν ρημάτων τοῦ ἱερέως καὶ τῆς τούτου χειρὸς ἢ ἐπιφοιτήσις ἐφίπταται τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου)<sup>416</sup>.

Ἡ ἄποψη αὐτῆ τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι ἀπόρροια τῆς περὶ τοῦ Βαπτίσματος ἀντιλήψεώς του: τὸ πρότυπο εἶναι τὸ Βάπτισμα τοῦ Κυρίου στὸν Ἰορδάνη (κατὰ τὸ ὁποῖο κατέρχεται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα). Γι'αὐτὸ καὶ δὲν ἀναφέρεται σὲ μεταβαπτισματικὴ χρίση ὡς δῶρο τοῦ Πνεύματος (τὸ δεδομένο αὐτὸ θὰ συνεκτιμηθεῖ στὴν ἀναφορὰ περὶ ἀπουσίας μαρτυρίας Χρίσματος στὸ Χρυσόστομο). Ὁ ἱ. συγγραφέας δέχεται τὴν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὴν κατάδυση-ἀνάδυση ὡς καθολικὴ ἐσωτερικὴ μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου. Γι'αὐτὸ καὶ ὀνομάζει τὴ Βάπτισμα «μυστικὴ τελετὴ» καὶ γι'αὐτὸ γράφει ἄλλοῦ ὅτι, ὄντως μεγάλη τοῦ βαπτίσματος ἢ δύνამις, ἄλλους ἀντ'ἄλλων ποιεῖ τῆς δωρεᾶς<sup>417</sup>.

Ἀξιοσημείωτη, τέλος, εἶναι καὶ ἡ παρατήρηση περὶ «καθόδου» στὸ ὕδωρ. Ὁ ὄρος ὑποδηλώνει ὕπαρξη βαπτιστηρίου, ἀλλὰ ὁ Χρυσόστομος προσθέτει ὅτι ὁ βαπτιζόμενος κατέρχεται «στὴν κολυμβήθρα τῶν ἁγίων ὑδάτων». Τὸ βάρος, ἐπομένως, βρίσκεται στὸ γεγονὸς τῆς καθόδου στὸ νερό, εἴτε ἐπρόκειτο περὶ βαπτιστηρίου, εἴτε περὶ κολυμβήθρας.

(xvi) Σύμφωνα μὲ τὶς μαρτυρίες τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὁ ἐπίσκοπος στέκεται ὄρθιος καὶ θέτει τὸ χέρι του στὸ κεφάλι τοῦ βαπτιζόμενου λέγοντας: «Βαπτίζεται ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Καὶ ὁ Μοψουεστίας συνεχίζει: «Ὁ ἐπίσκοπος φορᾶει τὴν ἴδια στολή, ὅπως προηγουμένως (κατὰ τὴν προβαπτισματικὴ χρίση). Ἐκεῖνος, λοιπὸν, θέ-

<sup>415</sup> Στὸ θέμα αὐτὸ ἀναφέρεται ὁ E.C. WHITAKER, *Documents...*, σ. XVII.

<sup>416</sup> Πρβλ. τὸ χωρίο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ὅτι, διὰ τοῦ Ἐπισκόπου τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐν ὑμῖν ὁ Κύριος ἔδωκεν ἐν τῇ χειροθεσίᾳ [B', XXXII, 3, METZGER, I, σ. 252(14-15)]. Τὸ χωρίο αὐτὸ δὲν ἐντάσσεται σὲ παράγραφο σχετικὴ μὲ τὸ Βάπτισμα, ἀλλὰ στὴν παράγραφο περὶ ὀφειλῆς σεβασμοῦ πρὸς τὸν Ἐπίσκοπο.

<sup>417</sup> Ὁμιλία 23 εἰς τὰς Πράξεις, PG 60, 181C.

τει τὸ χέρι στὸ κεφάλι σου καὶ λέγει: “Στὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς”· καὶ ἐνῶ λέγει αὐτό, σὲ σπρώχνει μέσα στὸ νερό. Ἐὰν σοῦ ἐπιτρεπόταν νὰ μιλήσεις ἐκείνη τῇ στιγμῇ θὰ ἔλεγες “Ἄμην”. Ἐσύ, λοιπόν, καταδύεσαι καὶ ἀνεβάζεις τὸ κεφάλι, ἐνῶ ὁ Ἐπίσκοπος ἐκ νέου λέγει: “καὶ τοῦ Υἱοῦ”· καὶ κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, σὲ ὀδηγεῖ μὲ τὸ χέρι νὰ καταδυθεῖς. Καὶ ἐσύ σηκώνεις πάλι τὸ κεφάλι. Ἀλλὰ ἐκ νέου ὁ Ἐπίσκοπος λέγει: “Καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος”· καὶ κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο σὲ σπρώχνει μὲ τὸ χέρι γιὰ νὰ καταδυθεῖς»<sup>418</sup>.

Σχετικὰ μὲ τὰ τελετουργικὰ στοιχεῖα τῆς βαπτίσεως, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας ἀναφέρεται στὰ ἄμφια τοῦ ἐπισκόπου (τονίζοντας ὅτι ἡ μεγαλοπρέπειά τους ὑποδηλώνει τὸν ἀναγεννημένο κόσμο, στὸν ὁποῖο εἰσέρχεται ὁ βαπτιζόμενος<sup>419</sup>), ἀλλὰ καὶ στὴν ἐπίκληση τῶν θείων ὀνομάτων κατὰ τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση. Ἐπὶ τοῦ τελευταίου αὐτοῦ θέματος, τονίζει ὅτι πρόκειται περὶ σεβασμοῦ τῆς ἐπιθυμίας τοῦ ἴδιου τοῦ Κυρίου (πορευθέντες μαθητεύσατε...), ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς διαδηλώσεως τοῦ γεγονότος ὅτι «ἡ Ἁγία Τριάδα ἐνεργεῖ τὸ Μυστήριον»<sup>420</sup>. Ὁ Μοψουεστίας ἐπιμένει (ὅπως καὶ ὁ Χρυσόστομος) στὴ σημασία τῆς φράσεως «βαπτίζεται ὁ δεῖνα...» καὶ ὄχι «ἐγὼ σὲ βαπτίζω...», τὴν ὁποία παραλληλίζει μὲ τὴν προηγούμενη φράση (κατὰ τὴν προβαπτισματικὴ χρῆση) «χρίεται ὁ δεῖνα...» καὶ ὄχι «ἐγὼ σὲ χρίω...»<sup>421</sup>. Δὲν βαπτίζει ὁ ἱερέας, ἀλλὰ ὁ Τριαδικὸς Θεός. Ὁ ἐπίσκοπος «ὑπακούει στὸ ἔργο, στὸ ὁποῖο ἔχει ταχθεῖ».

Ἡ βύθιση τῆς κεφαλῆς τοῦ βαπτιζόμενου στὸ νερὸ ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας ὡς σημεῖο συγκαταθέσεως τοῦ βαπτιζόμενου, καθὼς καὶ ὁμολογίας ὅτι ἀναγνωρίζει τὴ λήψη τῆς Χάριτος ἀπὸ τὸν Τριαδικὸ Θεό<sup>422</sup>. Γι' αὐτὸ προσθέτει ὅτι, ὁ βαπτιζόμενος ἐὰν μποροῦσε νὰ μιλήσει κατὰ τὴν κατάδυση θὰ ἀπαντοῦσε διὰ τοῦ «Ἄμην». Παρὰ τὴν τριπλῆ, ὅμως, κατάδυση καὶ ἀνάδυση, τὸ Βάπτισμα (καταλήγει ὁ Μοψουεστίας) εἶναι ἓνα καὶ μοναδικό, διότι «μία εἶναι ἡ Θεία Οὐσία καὶ Θεότητα, μία ἡ Θεία Θέληση καὶ ἐνέργεια» (στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑπενθυμίζει τοὺς λόγους τοῦ ἀπ. Παύλου στὴν πρὸς Ἐφ. 4, 4-6 περὶ «ἐνὸς Βαπτίσματος»)<sup>423</sup>.

<sup>418</sup> Ὁμιλία 14η (3η περὶ τοῦ Βαπτίσματος), Εἰσαγωγικὸ τμήμα, ἐκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 403.

<sup>419</sup> Στὸ ἴδιο, § 14, R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 431.

<sup>420</sup> Στὸ ἴδιο.

<sup>421</sup> Στὸ ἴδιο, § 15, R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 433.

<sup>422</sup> Στὸ ἴδιο, § 18, R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 441.

<sup>423</sup> Στὸ ἴδιο, § 20-21, R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 445.

Ὑπενθυμίζοντας τὸ παράδειγμα-πρότυπο τοῦ Χριστοῦ στὸν Ἰορδάνη (§23), προσθέτει ὅτι τὸ «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς» κατὰ τὴν πρώτη κατάδυση συνδέεται μὲ τὴ θεϊκὴ ὁμολογία «οὗτος ἐστὶν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητὸς...» (Μτ. 3,17), τὸ «καὶ τοῦ Υἱοῦ» συνδέεται μὲ τὴ θεϊκὴ υἰοθεσία καὶ τὸ «καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» συνδέεται μὲ τὴν κάθοδο τοῦ Πνεύματος «ἐν εἶδει περιστερᾶς»<sup>424</sup>. Ἡ θεϊκὴ υἰοθεσία γίνεται διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (Ρωμ. 8, 14). Στὸ σημεῖο αὐτὸ (§25), ὁ Μοψουεστίας ἀναφέρεται (γιὰ πρώτη φορὰ) στὴν κατάδυση ὡς «ταφὴ» καὶ στὴν ἀνάδυση ὡς «ἀνάσταση», ἀκολουθώντας καὶ πάλι τὶς ἀντίστοιχες θέσεις τοῦ Χρυσόστομου.

Ἡ συγγένεια τῶν περὶ Βαπτίσεως μαρτυριῶν τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας μὲ τὸ Χρυσόστομο εἶναι ἐμφανῆς σὲ ὅλες τὶς τελετουργικὲς λεπτομέρειες: κάθοδος τοῦ βαπτιζόμενου στὸ νερό, εὐχὴ εὐλογίας τοῦ νεροῦ μὲ ἐπίκληση καθαγιασμοῦ ἀπὸ τὸ Θεό, τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση μὲ ἐπίκληση (σὲ κάθε κατάδυση) τῶν θείων ὀνομάτων, χειροθεσία τοῦ ἱερέα κατὰ τὴν κατάδυση (ὁ Μοψουεστίας δὲν ἀναφέρεται στὴν διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος), θεολογικὴ σημασία καταδύσεως καὶ ἀναδύσεως ὡς συνταφῆς καὶ συναναστάσεως μὲ τὸ Χριστό.

Οἱ ἀναλύσεις τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας περὶ τῆς ἀναγεννητικῆς δυνάμεως τοῦ ἁγιασμένου ὕδατος εἶναι παραστατικότατες, διανθισμένες ἀπὸ βιβλικὰ χωρία ἀλλὰ καὶ ἀπὸ εἰκόνες τῆς ἐποχῆς του. Δὲν παραβλέπει νὰ προβάλλει (ὅπως ὁ Χρυσόστομος) τὸ Βάπτισμα τοῦ Χριστοῦ ὡς τὸν «τύπο» τοῦ χριστιανικοῦ Βαπτίσματος, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀναφερθεῖ στὴν ἰδιαιτερότητα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας γιὰ τὴν ἐπιτέλεση τοῦ Μυστηρίου.

(xvii) Ἡ μαρτυρία τῆς Διδασκαλίας Ἀποστόλων περὶ τῆς Βαπτίσεως εἶναι ἐξαιρετικὰ λιτὴ: «ἓνας ἄνδρας<sup>425</sup> προφέρει τὰ ὀνόματα τῆς θεότητος, καθὼς ὁ βαπτιζόμενος εὐρίσκειται στὸ ὕδωρ»<sup>426</sup>.

Ἀντίθετα, οἱ σχετικὲς μαρτυρίες τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* ἀντιστοιχοῦν σὲ στοιχεῖα ἀκόμα καὶ τῆς σύγχρονης λειτουργικῆς πράξεως: ὁ βαπτιζόμενος προσάγεται στὸν ἐπίσκοπο ἀπὸ τὸν ἀνάδοχο καὶ τοὺς ἱερεῖς, οἱ ὁποῖοι ἐκφωνοῦν τὸ ὄνομα τοῦ βαпти-

<sup>424</sup> Στὸ ἴδιο, § 25, R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 453.

<sup>425</sup> Προφανῶς ὁ ἱερέας ὁ ὄρος «ἄνδρας» χρησιμοποιεῖται σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν ἀνάμειξη τῶν «γυναικῶν»- διακονισσῶν- στὴν προβαπτισματικὴ κρίση.

<sup>426</sup> CONNOLLY, σ. 147.

ζόμενου· τότε ὁ ἐπίσκοπος τὸν βαπτίζει τρεῖς φορές, «ἐπικαλούμενος κατὰ τὶς τρεῖς καταδύσεις καὶ ἀναδύσεις τὴν τριπλὴ ὑπόσταση τῆς θείας μακαριότητος»<sup>427</sup>. Ἐπομένως, στὴ μαρτυρία αὕτῃ πιστοποιεῖται ἡ τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος».

#### (ε) Σύνθεση τῶν περὶ Βαπτίσματος μαρτυριῶν τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων

(i) Ἀπὸ τὶς ἀρχαιότερες, ἤδη, μαρτυρίες περὶ Βαπτίσματος εἶναι σαφῆς ὁ θεοπαράδοτος πυρήνας τοῦ Μυστηρίου: τὸ Βάπτισμα στὸ νερὸ «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Στὶς μαρτυρίες αὐτὲς ὁ Χριστὸς δὲν προβάλλεται μόνο ὡς ὁ ἰδρυτὴς τοῦ Μυστηρίου, ἀλλὰ καὶ ὡς ἐκεῖνος ποὺ «τελεῖ» τὸ Βάπτισμα (Ἰω. 1,33). Οἱ διαπιστώσεις αὐτὲς αἰτιολογοῦν τὴ σημασία ποὺ κατεῖχε τὸ Βάπτισμα σὲ κάθε στιγμή τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας.

Τὰ ἀρχαιότερα τελετουργικὰ στοιχεῖα τοῦ Βαπτίσματος εἶναι αὐτὰ ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν καινοδιαθηκικὴ βάση τοῦ Μυστηρίου. Στὶς παλαιότερες βαπτισματικὲς μαρτυρίες (τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων καὶ τοῦ Ἰουστίνου, φιλοσόφου καὶ μάρτυρος) προστίθεται τὸ περὶ νηστείας καὶ κατηχητικῆς προετοιμασίας πρὸ τοῦ Βαπτίσματος. Στὶς μαρτυρίες αὐτὲς ἡ μὲν κατηχητικὴ προετοιμασία καταγράφεται ὡς μία ἀπλὴ προβαπτισματικὴ διαδικασία, ἡ δὲ νηστεία προβάλλεται ὡς πνευματικὴ προϋπόθεση τῆς συμμετοχῆς στὸ Βάπτισμα (γι' αὐτὸ καὶ ἡ προτροπὴ τῆς νηστείας ἀφορᾷ ὄχι μόνο στὸν βαπτιζόμενο, ἀλλὰ καὶ σὲ ἐκεῖνον ποὺ βαπτίζει, καθὼς καὶ «σὲ ὅποιον ἄλλο μπορεῖ»). Ἡ περὶ νηστείας μαρτυρία ἀναδεικνύει τὸν ἐκκλησιολογικὸ χαρακτήρα τοῦ Μυστηρίου, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς μετοχῆς ὁλόκληρου τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος στὸ γεγονός τοῦ Βαπτίσματος.

Στὶς ἀρχαιότερες βαπτισματικὲς μαρτυρίες διατυπώνεται καὶ ἡ πρώτη θεολογία περὶ τοῦ Βαπτίσματος. Πρόκειται περὶ τῆς ἐννοίας τοῦ Βαπτίσματος ὡς «ἀναγεννήσεως» καὶ ὡς «φωτισμοῦ». Καὶ οἱ δύο ὅροι δηλώνουν τὴν ὁλοκληρωτικὴ μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου διὰ τοῦ Βαπτίσματος· ὁ βαπτιζόμενος ἀρχίζει μίαν νέα ζωὴ, διαμε-

<sup>427</sup> Β', β', 7, σ. 352(26)- 354(3).



τρικὰ ἀντίθετη μὲ τὴν προηγούμενη, τὸ γεγονὸς δὲ αὐτὸ πηγάζει ἀπὸ τὸ θεϊκὸ φωτισμὸ, τὸν ὁποῖο λαμβάνει κατὰ τὸ Βάπτισμά του.

(ii) Οἱ βαπτισματικὲς μαρτυρίες τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων πιστοποιοῦν τὰ περὶ τῆς προβαπτισματικῆς καὶ μεταβαπτισματικῆς κατηχήσεως. Στὴν προβαπτισματικὴ κατήχηση μετεῖχαν οἱ κατηχούμενοι (ἐκεῖνοι, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νὰ προσέλθουν στὸ Βάπτισμα) καὶ οἱ Φωτιζόμενοι (δηλαδή οἱ κατηχούμενοι οἱ ὁποῖοι εὐρίσκονταν ἐγγὺς τοῦ Βαπτίσματος). Στὶς μεταβαπτισματικὲς κατηχήσεις μετεῖχαν οἱ νεοφώτιστοι, οἱ ὁποῖοι διδάσκονταν τὰ σχετικὰ μὲ τὸ Βάπτισμά τους καὶ τὴ Θεία Εὐχαριστία.

Στὴν ὅλη διδασκαλία τῆς κατηχήσεως διακρίνουμε τὸ διδακτικὸ καὶ τὸ τελετουργικὸ στάδιο.

Τὸ διδακτικὸ στάδιο ἄρχιζε ἀφοῦ πρῶτα εἶχαν προηγηθεῖ κάποιες διαδικασίες: τὴν προηγούμενη ἡμέρα ἀπὸ τὴν ἑναρξὴ τῆς Μ.Τεσσαρακοστῆς, ἐκεῖνοι ποὺ ἐκδήλωναν ἐπιθυμία νὰ βαπτιστοῦν, συνοδευόμενοι ἀπὸ κάποιον ποὺ ἦταν ἤδη Χριστιανὸς καὶ ὁ ὁποῖος θὰ εἶχε στὸ ἔξῃς τὸ ρόλο τοῦ ἀναδόχου καὶ ἐγγυητῆ, ἐγγράφονταν σὲ εἰδικοὺς καταλόγους. Τὴν ἐπομένη ἡμέρα, ἀρχὴ τῆς Μ.Τεσσαρακοστῆς, οἱ ἐγγεγραμμένοι προσέρχονταν στὸν ἐπίσκοπο, συνοδευόμενοι ἀπὸ τὸν ἀνάδοχό τους· κατὰ τὴ διαδικασία ποὺ ἀκολουθοῦσε, ὁ ἐπίσκοπος διεγίνωσκε τὶς προθέσεις τῶν προσερχομένων, καθὼς καὶ τὸ ἐπάγγελμα ποὺ ἀσκοῦσαν. Οἱ περισσότερες βαπτισματικὲς πηγὲς (ἐξαιρέση ἀποτελοῦν οἱ Κατηχήσεις τοῦ Χρυσοστόμου) μαρτυροῦν ὅτι ὅσοι ἀσκοῦσαν κάποια συγκεκριμένα ἐπαγγέλματα, ἀξιόμεμπτα ἠθικῶς, ἀποκλείονταν ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν κατηχουμένων εἴτε ὀριστικά, εἴτε πρόσκαιρα, ὑπὸ τὴν προϋπόθεση νὰ ἐγκαταλείψουν τὶς ἀξιόμεμπτες ἐπαγγελματικὲς τους δραστηριότητες.

Ὁ χρόνος τῆς κατηχήσεως ἐποίκιλλε (ἀπὸ ἓνα ἔτος ἕως τρία/ σὲ ὀρισμένες πηγὲς φαίνεται ὅτι ἡ διάρκεια τῆς κατηχήσεως ἦταν ἡ περίοδος τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν καὶ τῆς Μ.Ἑβδομάδας). Οἱ παλαιότερες, πάντως, μαρτυρίες (*Ἀποστολικὴ Παράδοση*) ἀναφέρονται σὲ τριετὲς διάστημα. Ἡ κατηχητικὴ διαδικασία ἐγνώρισε μεγάλη συστηματοποίηση καὶ ἀνάπτυξη κατὰ τὸν 4ο αἰ. Ἡ διδασκαλία ἦταν καθημερινή, οἱ δὲ ἀνάδοχοι ἦσαν παρόντες καὶ συνέβαλαν στὴ διδασκαλία. Τὸ περιεχόμενον τῶν κατηχήσεων ἐκάλυπτε ὁλόκληρο τὸ φάσμα τῶν θεμάτων τῆς πίστεως: ἀνάλυση τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως, ἐμβάθυνση στὰ σχετικὰ μὲ τὸν Τριαδικὸ Θεὸ καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸν ἄνθρωπο, ἀνάλυση τοῦ ἔργου τοῦ

Κυρίου καὶ ἐρμηνεῖα βασικῶν βιβλικῶν θεμάτων. Καθημερινή, ἐπίσης, ἦταν ἡ παραίνεση πρὸς τοὺς κατηγούμενους ὥστε νὰ διάγουν συνεπῆ-πρὸς αὐτὰ ποὺ διδάσκονταν-ζωή.

Ἡ κατηχητικὴ διδασκαλία διαρκοῦσε ἕως τῆς ἀρχῆς τῆς Μ. Ἑβδομάδας, μὲ τὴν ἑναρξὴ τῆς ὁποίας ὁ Ἐπίσκοπος ἐξέταξε τοὺς κατηγούμενους ἐπὶ τῶν ἄρθρων τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως καὶ βεβαιωνόταν περὶ τῆς ὀριστικῆς ἀποφάσεώς τους γιὰ τὸ Βάπτισμα, καθὼς καὶ περὶ τῆς ἰσχύος τῶν σχετικῶν προϋποθέσεων.

Κατὰ τὸ διάστημα τῆς διδασκαλίας προβλέπονταν κάποιες τελετουργικὲς πράξεις: μετὰ ἀπὸ τὴν καθημερινὴ κατήχηση προβλεπόταν ἐξορκισμὸς τῶν κατηγούμενων (κάποιες πηγές, μάλιστα, ἀναφέρονται στὴν ὑπαρξὴ εἰδικῆς ὁμάδας ἐξορκιστῶν), διὰ τοῦ ὁποίου ἐπιδιωκόταν ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ διαβόλου ἀπὸ τὸν κατηγούμενο. Στὸ τέλος τῆς ἐξορκιστικῆς εὐχῆς προβλεπόταν «χειροθεσία» ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο, ἡ ὁποία ἄλλοτε μὲν συνίστατο στὴν ἀπλὴ εὐλογία ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τῶν κατηγούμενων, ἄλλοτε δὲ συνοδευόταν ἀπὸ εἰδικὴ εὐχὴ χειροθεσίας (ὅπως στὴν περίπτωσι πρὶν ἀπὸ τὴν ἀποχώρηση τῶν κατηγούμενων ἀπὸ τῆς Θεῆς Λειτουργίας). Κατὰ τὴ διάρκειά τοῦ ἐξορκισμοῦ, οἱ κατηγούμενοι εἶχαν τεντωμένα τὰ χέρια, σὲ ἔνδειξι ἀπαρνήσεως τοῦ «παλαιοῦ ἀνθρώπου».

Ἀπὸ τὴν Πέμπτη τῆς ἑβδομάδας ποὺ προηγεῖτο τοῦ Βαπτίσματός τους (δηλαδὴ τῆ Μ.Πέμπτη, ἐφόσον τὸ Βάπτισμα ἐτελεῖτο τὴ νύκτα τοῦ Μ.Σαββάτου), οἱ κατηγούμενοι προετομάζονταν μὲ τὴν προσωπικὴ τους καθαριότητα καὶ μὲ τὴ νηστεία. Τὸ Μ.Σάββατο, ἡμέρα τοῦ Βαπτίσματός τους, οἱ φωτιζόμενοι προσεύχονταν μαζὶ μὲ τὸν ἐπίσκοπο, πραγματοποιοῦνταν οἱ τελευταῖοι ἐξορκισμοὶ πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα, χρίονταν ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο μὲ ἔλαιον καὶ ἐλάμβαναν τὴν ὑπόσχεση τῶν Μυσταγωγικῶν κατηχήσεων, οἱ ὁποῖες θὰ ἄρχιζαν ἀμέσως μετὰ τὸ Βάπτισμά τους.

Τὴ νύκτα τοῦ Πάσχα πραγματοποιεῖτο ἡ βαπτισματικὴ τελετουργία. Κατὰ τὸν 4ο αἰ., στὴν τελετουργία αὕτῃ ἐντάχθηκαν ἡ ἀπόταξι τοῦ διαβόλου καὶ ἡ σύνταξι μὲ τὸ Χριστό, τὰ ὁποῖα μέχρι τότε τελοῦνταν κατὰ τὴν 9ῃ ὥρᾳ τῆς Μ.Παρασκευῆς. Ἀπὸ τὸ 2ο αἰ. υἱοθετεῖται ἡ εὐχὴ εὐλογίας τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος, ἡ ὁποία λαμβάνει συγκεκριμένη μορφὴ καὶ περιεχόμενο κατὰ τὸν 4ο αἰ. Τὸ αἶτημα τῆς εὐχῆς αὕτης εἶναι ἡ «πλήρωσι» τῶν ὑδάτων ἀπὸ τὴν εὐλογία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ σ'αὕτην γίνεται ἀνάμνησι τοῦ σωτηριώδους ἔργου τοῦ Χριστοῦ.

Τῆς ἀποτάξεως τοῦ σατανᾶ προηγεῖται γονυκλισία. Στὶς βαπτισματικὲς πηγὲς τῶν πρώτων αἰώνων μαρτυροῦνται ποικίλες μορφὲς ἀποτάξεως, ὁ πυρήνας τους ὅμως παραμένει σταθερός. Ἡ στροφὴ πρὸς δυσμὰς κατὰ τὴν ἀπόταξη λαμβάνει θεολογικὴ σημασία, ἐνῶ σὲ κάποιες πηγὲς μαρτυρεῖται ἡ ἀπέκδυση τῶν ἐνδυμάτων σὲ ἔνδειξη ὀλοκληρωτικῆς ἀπαρνήσεως τῆς προηγούμενης ζωῆς. Ἡ σύνταξη μὲ τὸ Χριστὸ συνδέεται μὲ τὴν ὁμολογία τῆς πίστεως καὶ ἀποτελεῖ προέκταση τῆς διαδικασίας ἐλέγχου τῶν κατηχουμένων ἐπὶ τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως, ἡ ὁποία πραγματοποιοῦντο στὶς ἀρχὲς τῆς Μ. Ἑβδομάδας.

(iii) Σημαντικὴ στιγμὴ στὴ βαπτισματικὴ διαδικασία εἶναι ἡ προβαπτισματικὴ καὶ ἡ μεταβαπτισματικὴ χρίση, οἱ ὁποῖες τελοῦνται ἀπὸ τοὺς διακόνους. Ἡ πρώτη γίνεται μὲ τὸ λεγόμενο «ἐπορκιστὸ ἔλαιο» καὶ ἀποτελεῖ, προφανῶς, προέκταση τῶν ἐξορκισμῶν. Πρόκειται περὶ τῆς χρίσεως ποὺ συνδέει τὴ βαπτισματικὴ διαδικασία μὲ τὴν προβαπτισματικὴ προετοιμασία, ἐφόσον οἱ ἐξορκισμοὶ ἦσαν ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ τελετουργικὰ στοιχεῖα τῆς περιόδου τῆς κατηχήσεως. Ἡ χρίση μὲ τὸ ἐπορκιστὸ ἔλαιο ἐπιβεβαιώνει τὴν ὀριστικὴ ἀνεξαρτητοποίηση τοῦ βαπτιζόμενου ἀπὸ τὸ διάβολο καὶ τὴν ἀμετάκλητη ἀπόφασή του νὰ προχωρήσει πρὸς τὴ βάπτισμα.

Ἡ μεταβαπτισματικὴ χρίση (ἀμέσως μετὰ τὴν τρίτη ἀνάδυση ἀπὸ τὸ νερὸ) γίνεται μὲ τὸ «ἔλαιο τῆς εὐχαριστίας». Ἡ χρίση αὐτὴ ἀπηχεῖ ὀλοκληρῆ τὴ θεολογία τοῦ Βαπτίσματος: ὁ βαπτιζόμενος δοξολογεῖ τὸ Θεὸ γιὰ τὸ γεγονὸς τῆς σωτηρίας του (ἐξ οὗ καὶ ἡ ἔννοια τῆς «εὐχαριστίας») καὶ διαδηλώνει τὴν ἐτοιμότητά του γιὰ τὸν ἐπικείμενο ἀγῶνα του ὡς Χριστιανοῦ. Ὁ μεταβαπτισματικὸς αὐτὸς ἀγῶνας ἀπαιτεῖ προετοιμασία καὶ ἡ χρίση μὲ τὸ «ἔλαιο τῆς εὐχαριστίας» παραπέμπει στὴν ἄλειαση τοῦ σώματος τῶν ἀθλητῶν πρὶν ἀπὸ τὴν ἑναρξὴ τῶν ἀγωνισμάτων. Ἰδιαιτέρως ἡ χάραξη τοῦ σημείου τοῦ Σταυροῦ στὸ μέτωπο τοῦ νεοφώτιστου ἐμφαίνει τὴν ἀπόφασή του νὰ ἀγωνιστεῖ «μὲ τὴν παράταξη Ἐκείνου», τοῦ ὁποίου φέρει τὸ ὄνομα.

(iv) Μεταξὺ τῶν δύο χρίσεων παρεμβάλλεται ἡ τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση. Ἡ κάθε κατάδυση συνοδεύεται ἀπὸ ὁμολογία πίστεως σὲ κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ στὶς βαπτισματικὲς πηγὲς μέχρι τοῦ 4ου αἰ. συνιστᾶ προέκταση τῆς προτροπῆς τοῦ Κυρίου γιὰ τὴν «βάπτισμα στὸ ὄνομα τοῦ

Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Ταυτόχρονα, ἀποτελεῖ μία ἀνακεφαλαίωση τῆς κατηχητικῆς διδασκαλίας σὲ ἐποχῇ, κατὰ τὴν ὁποία δὲν εἶχε ἀκόμα διαμορφωθεῖ τὸ κείμενο τοῦ Συμβόλου Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως. Πρόκειται, ἐπομένως, περὶ μιᾶς σύντομης ὁμολογίας πίστεως, ἡ ὁποία ἀργότερα ἐξέλιπε, ὅταν ὁ βαπτιζόμενος εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ ἀπαγγεῖλλει τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως πρὶν ἀπὸ τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση.

Οἱ βαπτισματικὲς πηγὲς τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων συναρτοῦν τὴν πρακτικὴ τῆς καταδύσεως καὶ ἀναδύσεως μὲ τὸ γεγονὸς τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν διὰ τοῦ Βαπτίσματος. Στὶς ἐν λόγω πηγὲς τονίζεται ἡ ἔννοια τοῦ Βαπτίσματος ὡς «λουτροῦ πνευματικοῦ καθαροῦ», παράλληλα δὲ ἀναπτύσσεται καὶ ἡ θεώρηση τοῦ Βαπτίσματος ὡς τῆς μόνης διαδικασίας παροχῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἀπετέλεσε τὴ βαθύτερη αἰτία μεταθέσεως τοῦ Βαπτίσματος λίγο πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατο, ὥστε νὰ μὴν ὑπάρχουν περιθώρια διαπράξεως ἁμαρτημάτων μετὰ ἀπὸ τὴ μοναδικὴ ἄφεση διὰ τοῦ Βαπτίσματος.

Τὰ κείμενα, ὅμως, ποὺ μελετήθηκαν παραπάνω ἐπιμένουν σὲ μία κεφαλαιώδη θεολογικὴ ἐρμηνεία: ὅτι ἡ τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση ἀποτελεῖ διαδήλωση τοῦ γεγονότος συνταφῆς καὶ συναναστασεως τοῦ βαπτιζόμενου μὲ τὸ Χριστό. Πρόκειται περὶ τοῦ κεντρικότερου θεολογικοῦ θέματος τοῦ Βαπτίσματος. Τὴν ἔννοια αὐτὴ εἶχαν πολλαπλῶς διδαχθεῖ οἱ βαπτιζόμενοι κατὰ τὴν περίοδο τῆς κατηχήσεώς τους. Ἡ κεφαλαιώδης θεολογικὴ σημασία τῆς τριπλῆς καταδύσεως καὶ ἀναδύσεως ὡς συμβολισμοῦ τῆς συνταφῆς καὶ συναστάσεως μὲ τὸ Χριστὸ καταδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς τῆς ἐπονομασίας ὀλόκληρης τῆς λειτουργικῆς πράξεως («Βάπτισμα») ἐκ τοῦ γεγονότος τῆς καταδύσεως στὸ νερὸ («Βάπτω»: βυθίζω στὸ νερὸ).

Στὸ κορυφαῖο αὐτὸ σημεῖο τῆς βαπτισματικῆς τελετουργίας παρεμβάλλεται τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος, διαδηλώνοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὸ στενὸ τελετουργικὸ καὶ θεολογικὸ του σύνδεσμο μὲ τὸ Βάπτισμα.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

### Τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος: Ἱστορία καὶ Θεολογία ἕως τοῦ Δ΄ αἰώνα

#### **Βιβλιογραφία**

#### **Ἑλληνόγλωσση**

- Κ. ΔΥΟΒΟΥΝΙΩΤΟΥ, «Τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος ἐξ ἐπόψεως κανονικῆς», *ΚαΔι* 1 (1919), σσ. 44-50, 88-94, 178-187.
- Γ.ΖΙΓΑΒΙΝΟΥ, «Περὶ τοῦ Μυστηρίου τοῦ ἁγίου Χρίσματος», *Ὁ Ἐξηγητὴς τῶν Ἁγίων Γραφῶν* 5 (1894), σσ. 45-48.
- Β.ΘΕΡΜΟΥ, *Τὸ ξεχασμένο Μυστήριον (ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες τοῦ ἁγίου Χρίσματος)*, Ἀθήνα, Γρηγόρης, 2003.
- Π.ΜΕΝΕΒΙΣΟΓΛΟΥ, *Τὸ ἅγιον μύρον ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ, ἰδίᾳ κατὰ τὰς πηγὰς καὶ τὴν πρᾶξιν τῶν νεωτέρων χρόνων τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Θεσσαλονίκη 1977 (ΑνΒλ 14).
- Ι.ΤΙΜΑΓΕΝΗ, «Χρῖσμα», *ΘΗΕ* 12, στ. 169-172.
- Γ. ΦΙΛΙΑ, «Τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (Πρακτικὰ Ἀ΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ συμποσίου)*, Ἀθήναι, ΕΜΥΕ, 2003, σσ. 79-99.

#### **Ξενόγλωσση**

- G.AUSTIN, *Anointing with the Spirit. The Rite of Confirmation: The Use of Oil and Chrism*, New York, Pueblo, 1985.
- G.BAREILLE, «Confirmation d'après les Pères Grecs et Latins», *DTC* 3a, 1911, στ. 1026-1058.
- G.H.BAUDRY, *Dans le dynamisme de l'Esprit. Le sacrement de la Confirmation*, Paris 1981 (*Théologie pour tous* 1).
- P. BERNARD, «Saint Chrême», *DTC* 2b, 1923<sup>3</sup>, στ. 2395-2414.

- G.BICKELL, «Das Sakrament der Firmung bei den Nestorianern», *ZKT* 1 (1877), σσ. 85-117.
- M. BOHEN, *The Mystery of Confirmation: a Theology of the Sacrament*, New York 1963.
- B. BOTTE, «Le vocabulaire ancien de la confirmation», *LMD* 54 (1958), σσ. 5-22.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «L'onction postbaptismale dans l'ancien patriarcat d'Antioche», *Miscellanea liturgica in onore di S.E. il Cardinale Giacomo Lercaro*, t.2, Rome, Desclée, 1967, σσ. 795-808.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «A propos de la Confirmation», *NRT* 88 (1966), σσ. 848-852.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Problèmes de la Confirmation», *QL* 53 (1972), σσ. 3-10.
- J.P. BOUHOT, *La Confirmation, sacrement de la communion ecclésiastique*, Lyon, Chalet, 1968.
- L. BOUYER, «La signification de la confirmation», *VS* 19 (1954), σσ. 162-179.
- W. BREUNING, «La place de la confirmation dans le baptême des adultes», *C* 22 (1967), σσ. 85-95.
- L. DE BRUYNE, «L'imposition des mains dans l'art chrétien antique», *RAC* 19 (1943), σσ. 113-278.
- N. BUX, «L'olio simbolo dello Spirito Santo», *I simboli dell'iniziazione cristiana. Atti del 1o Congresso internazionale de liturgia*, Roma 1983 σσ. 123-135 (SA 87, AL 7).
- P. CAMELOT, «La théologie de la confirmation à la lumière des controverses récents», *LMD* 54 (1958), σσ. 79-91.
- P. de CLERCK, «Reflections théologiques sur la confirmation», *PaLi* 54 (1972), σσ. 294-301.
- J. COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Eglise ancienne*, Wetteren, De Meester, 1925.
- P. DACQUINO, «La cresima e il suo contesto biblico nelle catechesi di Cirillo e Giovanni di Gerusalemme», *Sc.Ca.* 4 (1962), σσ. 292-306.
- H. DALMAIS, «Note sur la confirmation dans les rites orientaux», *LV* 51 (1961), σσ. 73-79.
- J. DANIELOU, «Salbung und Taufe bei Gregor von Nyssa», *K* 10 (1970), σσ. 1-7.
- J. DESLANDRES, «Le prêtre oriental ministre de la Confirmation. Au nom de quelle autorité le prêtre oriental confère-t-il la Confirmation?», *EO* 29 (1930), σσ. 5-15.

- G. DIX, *The Theology of Confirmation in relation to the Baptism*, London, Westminster Press, 1946.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Confirmation or Laying on of Hands?*, London 1936.
- F.J. DÖLGER, *Das Sakrament der Firmung, historisch-dogmatisch dargestellt*, Vienne 1906.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Sphragis*, Paderborn 1911.
- P.FRANSEN, «Firmung», *LTK* 4, σσ. 145-153.
- K. FRÖR, *Forschungen zur Geschichte und Praxis der Konfirmation*, Munich 1959.
- J.GILLIS, *The Effects of the Sacrament of Confirmation*, Washington 1940.
- M.GWINNELI, «Confirmation: Sacrament of Initiation», *CR* 1984, σσ. 126-135.
- P.M. GY, «Histoire liturgique du sacrement de la confirmation», *LMD* 58 (1959), σσ. 135-145.
- A.DE HALLEUX, «Confirmatio et Chrisma», *Ir* 57 (1984), σσ. 490-515.
- A. HAMMAN, «Chrismation prébaptismale et divinité de l'Esprit chez Grégoire de Nysse», *RSR* 56 (1968), σσ. 177-198.
- E.HERMAN, «Confirmation dans l'Eglise Orientale», *DDC* 4, σσ. 109-128.
- A.KAVANAGH, «Confirmation. A Suggestion from Structure», *W* 58 (1984), σσ. 386-395.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Confirmation: Origins and reform*, New York 1988.
- R.KEIFER, «Confirmation and Christian Maturity. The Deeper Issue», *W* 46 (1972), σσ. 601-608.
- G.KRETSCHMAR, «Firmung», *TR* 11, 2/3 (1983), σσ. 192-204.
- H.KÜNG, *Was ist Firmung*, Zürich, Benziger Verlag, 1976.
- G.LAMPE, «The place of Confirmation in Baptismal Mystery», *JTS* 6 (1955), σσ. 110-116.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *The Seal of the Spirit. A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation*, London, Longman, 1951.
- J.LEBOURLIER, «Le sacrement de Confirmation. Essai de réflexion théologique», *QL* 70 (1988), σσ. 244-260.
- H.LECLERCQ, «Confirmation», *DACL* III/2, σσ. 2515-2553.
- L. LECUYER, «La confirmation chez les Pères», *LMD* 54 (1958), σσ. 23-52.
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *San Juan Crisostomo y la confirmation*, Barcelona 1958.
- L.LEIJSEN, *Confirmation. Origins, history and Pastoral Situation today*, Louvain 1989.

- E.J. LENGELING, «Die Salbung der christlichen Initiation und die dreifache Aufgabe der Christen», *Zeicher des Glaubens. Studien zur Taufe und Firmung (Balthasar Fischer zum 60 Geburtstag)*, Zürich-Freiburg 1972, σσ. 432-453.
- H.LENNERZ, *De sacramento Confirmationis*, Rome 1945.
- L. LIGIER, *La Confirmation. Sens et conjoncture oecumenique hier et aujourd'hui*, Paris, Beauchesne, 1923 (TH 23).
- T.MARSH, «Confirmation in its Relation to Baptism», *ITQ* 27 (1960), σσ. 259-293.
- A.G. MARTIMORT, «La Confirmation», *Communion solennelle et profession de foi*, Paris, Cerf, 1952, σσ. 159-201 (LO 14).
- A.MILNER, *The Theology of Confirmation*, Cork 1972.
- L.L. MITCHELL, *Baptismal anointing*, London, SPCK, 1966.
- H.MÜHLEN, «Die Firmung als sakramentales Zeichen der heilgeschichtlichen Selbstüberlieferung des Geistes Gottes», *TG* 57 (1967), σσ. 263-286.
- B. NEUNHEUSER, *Baptême et Confirmation*, Paris 1966 (*Histoire de Dogmes IV, Sacrements*, fasc. 2).
- P. DE PUNIET, «Confirmation», *DACL* 3 (1914), στ. 2515-2544.
- ΤΟΥ ΙΑΙΟΥ, «Onction et Confirmation», *RHE* 13 (1912), σσ. 450-466.
- F.C.QUINN, «Confirmation Reconsidered: Rite and Meaning», *W* 59 (1985), σσ. 354-370.
- E. RATCLIFF, «The Relation of Confirmation to Baptism», *T* 49 (1946), σσ. 258-265, 290-295.
- J. ROGUES, «La préface consécatoire du chrême», *LMD* 49 (1957), σσ. 35-49.
- C.RUCH, «Confirmation dans la Sainte Ecriture», *DTC* 3a, 1911, στ.975-1026.
- SAPHIRIS,G., «Die Entwicklung des Chrismas in den Verschieden Riten des Ostens. Die Bedeutung der Firmung vor und nach der Taufe», *K* 11 (1971), 1-20.
- A.SCHMEMANN, «La Confirmation», *MO* 14 (1961), σσ. 20-24.
- M.SESRLE, *Christening; The Making of Christians*, Collegeville 1980.
- J.C.SLADDEN, «Chrysostom and Confirmation», *SP* 11 (1972), σσ. 229-233.
- J.SCHMITZ, «Salbung mit Chrisma auf der Stirn unter Aulegen der Hand». Zum zentralen Gestus der Firmyng», *LJ* 35 (1985), σσ. 58-62.



- L.THORNTON, *Confirmation: its Place in the Baptismal Mystery*, Londres 1954.
- M.THURIAN, *La Confirmation, consécration des laïcs*, Paris 1957.
- J.UMBERG, *Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung*, Freiburg-im Br., 1920.
- L.VISCHER, *Die Geschichte der Confirmation*, Zurich 1958.
- B. WELTE, *Die postbaptismale Salbung*, Freiburg, Herder, 1939 (FTS 51).
- G.WINKLER, «Confirmation or Chrismation? A Study in comparative Liturgy», *W* 58 (1984), σσ. 2-17.
- E.C.WITHAKER, «Unction in the Syrian Baptismal Rite», *CQR* 162 (1961), σσ. 176-187.

### (α) Οἱ μαρτυρίες τῆς Καινῆς Διαθήκης

§1 Ἡ ἀρχαιότερη μαρτυρία περὶ μιᾶς μεταβαπτισματικῆς μεταδόσεως τῶν «δωρεῶν» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος<sup>1</sup> εὐρίσκεται στὶς *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων* καὶ, συγκεκριμένα, στὸν ἐπίλογο τοῦ κηρύγματος τοῦ ἀπ. Πέτρου κατὰ τὴν Πεντηκοστή, ὅταν προτρέπει τοὺς συγκεντρωμένους μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια: *Μετανοήσατε καὶ βαπτισθῆτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*<sup>2</sup>. Ἡ πρώτη αὐτῆ μαρτυρία ἀναφέρεται σαφῶς στὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ», τὸ ὁποῖο παρέχει «τὴν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν». Παράλληλα, ὅμως, διαφαίνεται ἡ μαρτυρία περὶ μιᾶς ἄλλης λειτουργικῆς πράξεως, ἡ ὁποία συνδέεται παρατακτικὰ («καὶ») μὲ τὴ βαπτισματικὴ τελεσιουργία. Ἡ πράξις αὐτὴ δὲν περιγράφεται ἀπὸ πλευρᾶς τελετουργικῆς (ὅπως συμβαίνει μὲ τὸ Βάπτισμα), ἀλλὰ ἀναφέρεται μόνο τὸ ἀποτέλεσμά της: ἡ «λήψις τῶν δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» ἀπὸ τὸ βαπτιζόμενο.

Θὰ μπορούσε νὰ διατυπωθεῖ ἡ ἔνστασις ὅτι, ἡ παραπάνω «δωρεὰ» συνιστᾷ ἀποτέλεσμα τοῦ Βαπτίσματος καὶ ὄχι μιᾶς ἄλλης λειτουργικῆς πράξεως. Ἡ ὑπόθεσις αὐτή, ὅμως, δὲν μπορεῖ νὰ εὐσταθήσει, διότι ἀνατρέπεται ἀπὸ μία σύγχρονή της μαρτυρία: μετὰ τὸ

<sup>1</sup> Ὅπως θὰ ἐκτεθεῖ παρακάτω, ἐφόσον δὲν ὑφίστατο ἀκόμα ἡ λειτουργικὴ πρακτικὴ τῆς χρίσεως μὲ ἅγιο Μύρο, δὲν ὑφίστατο καὶ ὁ ὅρος «Χρίσμα».

<sup>2</sup> Πρ. 2, 38.

κήρυγμα τοῦ Φιλίππου στὴ Σαμάρεια καὶ τὸ Βάπτισμα πολλῶν ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν, οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Ἰωάννης μεταβαίνουν ἐκεῖ γιὰ νὰ προσευχηθοῦν, ὥστε νὰ λάβουν τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκεῖνοι ποὺ εἶχαν βαπτιστεῖ. Τὸ κείμενο διευκρινίζει ὅτι, «τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν εἶχε κατεβεῖ σὲ κανέναν ἀπὸ αὐτούς, καὶ ἀπλῶς ἦσαν βαπτισμένοι στὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου». Τότε, «καθὼς οἱ Ἀπόστολοι ἔθεταν τὰ χέρια ἐπάνω τους, ἐκεῖνοι ἐλάμβαναν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα»<sup>3</sup>.

Ἡ παραπάνω μαρτυρία ἀπέχει μικρὸ χρονικὸ διάστημα ἀπὸ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς καὶ ἀπὸ τὴ βαπτισματικὴ προτροπὴ τοῦ ἀπ. Πέτρου<sup>4</sup>. Στὸ κείμενο αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται ἡ ἰσχὺς: α) Μιᾶς μεταβαπτισματικῆς λειτουργικῆς πράξεως, ἡ ὁποία συνδέεται μὲ τὸ Βάπτισμα, ἀλλὰ καὶ διακρίνεται ἀπὸ αὐτὸ τελετουργικά. β) Τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς πράξεως αὐτῆς, δηλαδὴ τῆς λήψεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τοὺς βαπτισμένους. γ) Τοῦ τρόπου ἐπιτελέσεως τῆς πράξεως αὐτῆς: ἐπίθεση τῶν χειρῶν στὶς κεφαλές τῶν βαπτισμένων. Ἡ ἀποστροφή τοῦ στίχου 17 (τότε ἐπετίθεσαν τὰς χεῖρας ἐπ' αὐτούς...) πιθανὸν νὰ δηλώνει ὅτι παλαιότερα ὑφίστατο καὶ ἄλλος τρόπος μεταδόσεως τῆς δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ ἄγνωστος αὐτὸς τρόπος θὰ μπορούσε νὰ ἐρμηνεύσει τὴν ἀπουσία (στὴν ὁμιλία τοῦ Πέτρου κατὰ τὴν Πεντηκοστὴ) μνείας λειτουργικῆς πράξεως γιὰ τὴ μεταβαπτισματικὴ παροχὴ τῶν χαρισμάτων τοῦ Πνεύματος.

§2 Εὐρισκόμενοι στὶς πηγές τοῦ Μυστηρίου τοῦ Χρίσματος διερωτώμαστε περὶ τῆς προελεύσεως τῆς συγκεκριμένης λειτουργικῆς πράξεως. Διότι, περὶ μὲν τοῦ Βαπτίσματος εἶναι σαφές ὅτι ὑπάρχει ἡ προτροπὴ τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποία ἀναφέρεται σὲ τελετουργικὸ γνωστὸ γιὰ τοὺς Ἑβραίους, ἐφόσον στὴν ἑβραϊκὴ θρησκευτικὴ ζωὴ ὑφίσταντο βαπτισματικὲς τελετουργίες<sup>5</sup>. Ἡ λειτουργικὴ πρακτικὴ, ὅμως, τοῦ Χρίσματος δὲν ἔχει ἀντιστοιχία μὲ προηγούμενες πρακτικὲς τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας, οὔτε μὲ τὶς διάφορες τελετουργικὲς χρίσεις τῆς Π.Δ.<sup>6</sup> Οἱ παλαιοδιαθηκικὲς προφητεῖες, ὅμως, τόσο περὶ τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ Πνεύματος (τὴν ὁποία ἐπικαλεῖται καὶ ὁ ἀπ.

<sup>3</sup> Πρ. 8, 15-17.

<sup>4</sup> Τὸ ἐπεισόδιο αὐτὸ μαρτυρεῖται στὶς Πράξεις μετὰ ἀπὸ τὸ λιθοβολισμὸ τοῦ Πρωτομάρτυρος Στεφάνου, ἐπομένως εἶναι λίγο μεταγενέστερο τοῦ 35 μ.Χ.

<sup>5</sup> Βλ. στὸ οἰκεῖο κεφάλαιο τῶν σχέσεων ἑβραϊκῆς καὶ χριστιανικῆς Λατρείας.

<sup>6</sup> Τῶν βασιλέων μὲ λάδι (Α΄ Βασ. 11, 15/ 16, 13// Δ΄ Βασ. 23, 30), τῶν ἱερέων (Ἔξ. 28, 37/ 29,7 καὶ 29/ 30, 30/ 40, 13), καθὼς καὶ τῆς κιβωτοῦ τῆς Διαθήκης (Ἔξ. 30, 22-29).

Πέτρος στὸ κήρυγμά του κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς)<sup>7</sup>, ὅσο καὶ περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ Μεσσία<sup>8</sup>, ἀποτελοῦν προφανῶς τὴ βιβλικὴ βάση θεμελιώσεως τοῦ Χρισματος, ὡς παροχῆς τῆς δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἐπὶ τῆς βιβλικῆς αὐτῆς βάσεως ἐδράζεται καὶ ἡ πίστις τῆς πρώτης Ἐκκλησίας ὅτι, ὁ Κύριος ὄχι μόνο βαπτίστηκε, ἀλλὰ δέχθηκε τὸ Χρῖσμα. Ἡ πίστις αὐτὴ διαδηλώνεται στὴν ὁμιλία τοῦ ἀπ. Πέτρου πρὸς τὸ Ρωμαῖο ἑκατόνταρχο Κορνήλιο καὶ τοὺς οἰκείους του, στὴν ὁποία τονίζεται ὅτι ὁ Θεὸς «ἔχρισε» τὸν Κύριο Πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει<sup>9</sup>. Τὸ γεγονός αὐτό, ἄλλωστε, ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὴ μαρτυρία τοῦ Κατὰ Ἰωάννην, ὅτι κατὰ τὴ Βάπτισις τοῦ Κυρίου τὸ Πνεῦμα κατέβη ὡς περιστερὰ ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν<sup>10</sup>.

Στὸ προμημονευθὲν γεγονός τοῦ εὐαγγελισμοῦ τοῦ Κορνήλιου, ἡ ἔλευσις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐπισυμβαίνει πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα<sup>11</sup> καὶ διαδηλώνεται ἀπὸ τοὺς λόγους τοῦ ἀποστόλου: *Μήτι τὸ ὕδωρ δύναται κωλύσαι τις τοῦ μὴ βαπτισθῆναι τούτους, οἵτινες τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔλαβον ὡς καὶ ἡμεῖς;*<sup>12</sup> Ἡ φράσις αὐτὴ τοῦ Πέτρου εἶναι ἐνδεικτικὴ τῶν δύο πτυχῶν τῆς εἰσόδου στὴ χριστιανικὴ Ἐκκλησία: Βάπτισμα μὲ νερὸ καὶ λήψις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Πρόκειται περὶ τῆς ἐφαρμογῆς στὴ Λατρεία τῶν λόγων τοῦ Κυρίου πρὸς τὸ Νικόδημο περὶ «γεννήσεως» ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος<sup>13</sup>.

Ἡ μετάδοσις τῶν χαρισμάτων τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀμέσως μετὰ τὸ Βάπτισμα διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν ἀποτελεῖ τὸ θεολογικὸ καὶ τελετουργικὸ πλαίσιο τοῦ Χρισματος στὴν πρώτη Ἐκκλησία. Τὸ γεγονός ὅτι, ἡ λειτουργικὴ αὐτὴ πράξις ἴσχυε σὲ ὅλες τὶς νεοσύστατες χριστιανικὰς Ἐκκλησίας (δηλαδὴ ἀκόμα καὶ ἐκτὸς Παλαιστί-

<sup>7</sup> Καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα καὶ ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν... (Ἰωήλ 3,1).

<sup>8</sup> Καὶ ποιήσει Κύριος Σαβαὼθ πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ἐπὶ τὸ ὄρος τοῦτο. Πίνονται εὐφροσύνην, πίνονται οἶνον, κρίσονται μύρον. Ἐν τῷ ὄρει τούτῳ παράδος ταῦτα πάντα τοῖς ἔθνεσιν· ἡ γὰρ βουλή αὕτη ἐπὶ πάντα τὰ ἔθνη (Ἠσ. 25, 6-7)/ Ὁ θρόνος σου, ὁ Θεός, εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος· ράβδος εὐθύτητος ἡ ράβδος τῆς βασιλείας σου. Ἠγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν διὰ τοῦτο ἔχρισέ σε ὁ Θεός, ὁ Θεός μου, ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου (Ψαλμ. 44, 7-8).

<sup>9</sup> Πρ. 10, 38.

<sup>10</sup> Ἰω. 1, 32/ Πρβλ. καὶ Μτ. 3, 16/ 1, 9// Λκ. 3, 22.

<sup>11</sup> Ἐτι λαλοῦντος τοῦ Πέτρου τὰ ρήματα ταῦτα ἐπέπεσε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἀκούοντας τὸν λόγον (Πρ. 10, 44).

<sup>12</sup> Πρ. 10, 47.

<sup>13</sup> Ἰω. 3, 5.

νης) μαρτυρείται καὶ στὸ ὑπὸ τῶν *Πράξεων* περιγραφόμενο γεγονός τῆς Βαπτίσεως στὴν Ἔφεσο μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη τοῦ Βαπτιστῆ ἀπὸ τὸν ἀπ. Παῦλο. Τὸ κείμενο ἀναφέρει ὅτι, *ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου τὰς χεῖρας ἦλθε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον καὶ προεφήτευσον*<sup>14</sup>. Ἡ λειτουργικὴ πράξη ποὺ μαρτυρεῖται στὸ κείμενο αὐτὸ εἶναι σαφῆς καὶ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀντίστοιχη τῆς Σαμάρειας<sup>15</sup>.

## (β) Ἡ λειτουργικὴ πράξη ἕως τοῦ 3ου αἱ.

§1 Οἱ προαναφερθεῖσες μαρτυρίες διαμορφώνουν τὸ σαφές συμπέρασμα ὅτι, κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος συνίστατο στὴν μετὰ τὸ Βάπτισμα διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μετάδοση τῶν «δωρεῶν» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Φαίνεται ὅτι, τὸ ἴδιο ἴσχυε καὶ γιὰ τὴ μεταποστολικὴ ἐποχὴ, ὅπως μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε ἀπὸ σχετικὴ μαρτυρία τοῦ Κλήμεντος Ρώμης (τέλη τοῦ 1ου αἱ.)<sup>16</sup>. Κατὰ τὴ διάρκεια, ὅμως, τοῦ 2ου αἱ. ἐμφανίζεται ἡ μεταβαπτισματικὴ χρῆσις καὶ ἀτονεῖ ἡ λειτουργικὴ πρακτικὴ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν.

Ἡ ἐπὶ τοῦ θέματος ἔρευνα ἀδυνατεῖ νὰ προσδιορίσει ἐπακριβῶς τὴ χρονικὴ στιγμή, κατὰ τὴν ὁποία ἐπισυμβαίνει ἡ λειτουργικὴ ἐξέλιξις στὴν τελετουργικὴ πρακτικὴ περὶ τοῦ Χρίσματος (κατάργησις τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν καὶ υἰοθέτησις τῆς χρίσεως). Γνωρίζουμε ὅτι κατὰ τὸ 2ο αἱ., σὲ ὀρισμένους κλάδους τῆς αἵρέσεως τοῦ Γνωστικισμοῦ μαρτυροῦνται μεταβαπτισματικὲς χρίσεις. Οἱ σχετικὲς πληροφορίες προέρχονται ἀπὸ ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς, οἱ ὅποιοι καταπολέμησαν τὸ Γνωστικισμό. Ἔτσι, κατὰ τὸν 2ο αἱ., ὁ μὲν Εἰρηναῖος Λυῶνος ἀναφέρει ὅτι οἱ αἵρετικοὶ *μυρίζουσι βαλσάμφ* τοὺς

<sup>14</sup> Πρ. 19, 5-6.

<sup>15</sup> Βλ. τὶς σχετικὲς παρατηρήσεις τῶν P.CAMELOT («La Théologie de la Confirmation...», σ.79) καὶ J.LÉCUYER («La Confirmation...», σ. 24).

<sup>16</sup> *Δι' οὗ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὁ Κύριος ἐν ὑμῖν ἔδωκεν ἐν τῇ χειροθεσίᾳ...* (Ἀποστολικὲς Διαταγὲς II, ΛΒ', PG 1, 680A). Ἄν καὶ τὸ κείμενο ἀποτελεῖ ἔργο συμπληρτῆ τοῦ τέλους τοῦ 4ου αἱ., εἶναι ὅμως προφανές ὅτι ἡ συγκεκριμένη μαρτυρία ἀπηχεῖ τὴν ἐποχὴ τοῦ φερόμενου ὡς συγγραφέως, δηλαδὴ τοῦ Κλήμεντος Ρώμης.

βαπτισμένους<sup>17</sup>, ὁ δὲ κατὰ τὸν 3ο αἰ. μαχόμενος ἐναντίον τῶν αἱρέσεων Ἰππόλυτος Ρώμης μαρτυρεῖ περὶ μεταβαπτισματικῶν χρίσεων τῶν Γνωστικῶν δι' ἀλάλου χρίσματος<sup>18</sup>. Στὶς μαρτυρίες, ὅμως, αὐτὲς περὶ χρίσματος τῶν αἱρετικῶν οὐδαμοῦ γίνεται λόγος περὶ μεταδόσεως τῶν δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Εἶναι, ἐπομένως, ἀδύνατο νὰ δεχθοῦμε ὅτι ἡ λειτουργικὴ πρακτικὴ τῆς ἐν λόγῳ μεταβαπτισματικῆς χρίσεως ἀνάγεται στὸ Γνωστικισμό.

§2 Ἀντιθέτως, περὶ τὰ τέλη τοῦ 2ου αἰ., ὁ Τερτυλλιανὸς μᾶς προσφέρει μία πολυτιμότερη μαρτυρία ὅταν γράφει: *Exinde egressa de lavacro perumquimur benedicta unctione de pristina disciplina*<sup>19</sup> (ἀκολούθως, ἐξελθόντες τοῦ Βαπτίσματος, χριόμεθα διὰ τῆς εὐλογημένης χρίσεως, κατὰ τὴν ἀρχαία διδασκαλία). Ἡ σημασία τῆς μαρτυρίας αὐτῆς συνίσταται, κυρίως, στὸ περὶ «ἀρχαίας διδασκαλίας». Ὁ Τερτυλλιανὸς ἀνάγει τὴ μεταβαπτισματικὴ χρίση (ὅπως ἐπεξηγεῖ στὴ συνέχεια τοῦ κειμένου) στὴν διὰ τοῦ «ἐλαίου τοῦ κέρατος» χρίση τοῦ Ἁαρὼν ἀπὸ τὸ Μωϋσῆ, ἐνῶ δὲν παραλείπει νὰ τονίσει ὅτι καὶ «ὁ Κύριος χρίσθηκε μὲ τὸ Πνεῦμα ἀπὸ τὸ Θεὸ Πατέρα». Θὰ πρέπει, βεβαίως, νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι στὸ ἴδιο κείμενο ὁ Τερτυλλιανὸς μαρτυρεῖ περὶ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν ὡς «ἐπικλήσεως γιὰ τὴν ἔλευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>20</sup>. Ἡ πληροφορία αὐτὴ ἐπιβεβαιώνει ὅτι παράλληλα μὲ τὴ μεταβαπτισματικὴ δι' ἐλαίου χρίση, ἴσχυε καὶ ἡ πρωτοχριστιανικὴ λειτουργικὴ πρακτικὴ τῆς διὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μεταδόσεως τῶν δωρεῶν τοῦ Πνεύματος.

Εἶναι φανερό, ἐπομένως, ὅτι ἀπὸ τὸ 2ο αἰ. ἡ μεταβαπτισματικὴ δι' ἐλαίου χρίση μαρτυρεῖται ὡς λειτουργικὴ πράξη ποὺ ὑποκαθιστᾶ σταδιακὰ τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν ὡς μέσου παροχῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Παρατηροῦμε, ὅμως, ὅτι γίνεται λόγος περὶ ἐλαίου καὶ ὄχι περὶ τοῦ μεταγενεστέρου Μύρου. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι τὸ ἔλαιο ἀποτελοῦσε σύνηθες ὑλικὸ στοιχεῖο γιὰ ποικίλες χρίσεις, γι' αὐτὸ καὶ υἱοθετήθηκε στὴν ἐν λόγῳ χρίση. Τὸ πρόβλημα εἶναι ἡ πιθανὴ σύγχυση, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ δημιουργηθεῖ

<sup>17</sup> Ἐλεγχος τῆς ψευδωνύμου γνώσεως Α', XXI, 3 καὶ 4, ΒΕΠΕΣ 5, 1955, σ. 138(41) καὶ 149(5-6).

<sup>18</sup> Κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων ἔλεγχος Ε, 7 καὶ Ε, 9, ΒΕΠΕΣ 5, 1955, σ. 248(26) καὶ 261(9).

<sup>19</sup> *Be baptismo* VIII, 1, CCLSL 1, σ. 282.

<sup>20</sup> Στὸ ἴδιο, VIII, 1, σ. 283.

κατὰ τὴν ἔρευνα περὶ Χρίσματος στὴ συγκεκριμένη ἐποχή, μεταξὺ τῆς γνωστῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως διὰ τοῦ «ἐλαίου τῆς εὐχαριστίας» καὶ τῆς δι' ἐλαίου μεταβαπτισματικῆς χρίσεως ὡς παροχῆς τῶν δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ὑπὸ τὸ φῶς τῶν παραπάνω μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὴν ἀρχαιότερη ὄλων περὶ Χρίσματος μαρτυρία, τὴν ὁποία παρέχει ὁ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Θεόφιλος. Ἀπαντώντας, περὶ τὸ 180 μ.Χ., στὸν ἐθνικὸ Αὐτόλυκο, ὁ ὁποῖος καταγελοῦσε τὸ Θεόφιλο ἐπειδὴ ὀνόμαζε τὸν ἑαυτό του «Χριστιανὸς», ὁ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας ἀναπτύσσει τὸ θεολογικὸ περιεχόμενο τοῦ Χρίσματος: *Περὶ δὲ τοῦ καταγελαῖν μου, καλοῦντά με Χριστιανόν, οὐκ οἶδα ὃ λέγεις. Πρῶτον μὲν ὅτι τὸ χριστὸν ἠδὺ καὶ εὐχρηστον καὶ ἀκαταγέλαστον ἐστίν. Ποῖον γὰρ πλοῖον δύναται εὐχρηστον εἶναι καὶ σώζεσθαι, ἐὰν μὴ πρῶτον χρισθῆ; Ἡ ποῖος πύργος ἢ οἰκία εὐμορφος καὶ εὐχρηστός ἐστιν, ἐπᾶν οὐ κέχρισται; Τίς δὲ ἄνθρωπος εἰσελθὼν εἰς τόνδε τὸν βίον ἢ ἀθλῶν οὐ χρίεται ἐλαίῳ; Ποῖον δὲ ἔργον ἢ κόσμιον δύναται εὐμορφίαν ἔχειν, ἐὰν μὴ χρισθῆ καὶ στυλωθῆ; Εἶτα ἀῆρ μὲν καὶ πᾶσα ἢ ὑπ' οὐρανὸν τρόπῳ τινὶ χρίεται φωτὶ καὶ πνεύματι. Σὺ δὲ οὐ βούλει χρισθῆναι ἔλαιον Θεοῦ; Τοιγαροῦν ἡμεῖς τούτου ἕνεκεν καλούμεθα Χριστιανοὶ ὅτι χριόμεθα ἔλαιον Θεοῦ*<sup>21</sup>.

Ἡ μαρτυρία τοῦ Θεόφιλου Ἀντιοχείας συνοψίζεται στὴν ἔννοια τοῦ «Χριστιανοῦ» ὡς «κεχρισμένου», αὐτοῦ ὁ ὁποῖος- διὰ τοῦ Χρίσματος- στίλβει καὶ λάμπει. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν προβληματισμὸ κάποιων ἐρευνητῶν περὶ τοῦ ἐὰν τὸ ἐν λόγῳ κείμενο ἀναφέρεται στὸ Χρῖσμα κατὰ τρόπο συμβολικὸ ἢ κατὰ τρόπο πραγματικόν<sup>22</sup>, ὁ Θεόφιλος ἐπιβεβαιώνει τὴν κατὰ τὸν 2ο αἰ. ἀρξαμένη λειτουργικὴ πρακτικὴ τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως ὡς παρεχούσης τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τοῦ νεοφύτου. Κατὰ τὴν ἴδια ἐποχή, Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς μαρτυρεῖ ὄχι φόβο περὶ μεταβαπτισματικὸ χρῖσμα (τὸ ἀκήρατον τῆς εὐωδίας ἐπαλειφώμεθα χρῖσμα<sup>23</sup>), ἀλλὰ γιὰ πρώτη φορὰ διακρίνει τὸ Βάπτισμα ἀπὸ τὴ «μακαρία σφραγίδα», ὅπως ἀποκαλεῖ τὸ Χρῖσμα<sup>24</sup>. Ἀναφερόμενος, μάλιστα,

<sup>21</sup> Πρὸς Αὐτόλυκον, Α', 12, ΒΕΠΕΣ 5, σσ. 18(35)-19(3).

<sup>22</sup> Βλ. τίς σχετικὲς θέσεις στὰ ἔργα τῶν J.DÖLGER (*Das Sakrament der Firmung...*, σ.6), J.COPPENS (*L'imposition des mains...*, σ. 325) καὶ B.WELTE (*Die Postbaptismale...*, σ. 21).

<sup>23</sup> Παιδαγωγὸς Α, XII, ΒΕΠΕΣ 7, 1956, σ. 126(6-7).

<sup>24</sup> Στρωματεῖς Β', III, ΒΕΠΕΣ 7, 1956, σ. 311(15).

σὲ Βάπτισμα ποὺ ἐτέλεσε ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης στὴν Ἔφεσο, ὁ Κλήμης ἀποκαλεῖ τὸ Βάπτισμα ὡς «φῶτισμα» καὶ τὸ Χρῆσμα ὡς «σφραγίδα τοῦ Κυρίου» καὶ «τέλειον φυλακτήριον»<sup>25</sup>.

Διαπιστώνουμε, ἐπομένως, τὴ διάκριση Βαπτίσματος καὶ Χρίσματος κατὰ τὰ τέλη τοῦ 2ου αἰ. Ἀπὸ πλευρᾶς τελετουργικῆς ἐνδεικτικὸ εἶναι τὸ σχεδιάγραμμα, τὸ ὁποῖο ἐκθέτει ὁ Τερτυλλιανὸς στὸ ἔργο του *De baptismo*: «βαπτισματικὴ κατάδυση», χρῆση μὲ «ἅγιον χρῆσμα» (τὸ ὁποῖο, κατὰ τὸν Τερτυλλιανό, ἐκφράζει τὴν «ταυτοσημία» τοῦ βαπτισμένου μὲ τὸ Χριστό, τὸν «κεχρισμένο ἀπὸ τὸν Πατέρα») καὶ ἐπίθεση χειρῶν<sup>26</sup>. Ὁ Τερτυλλιανός, μάλιστα, ἀναφέρεται στὶς τρεῖς λειτουργικὲς πράξεις, οἱ ὁποῖες εἰσάγουν στὴ χριστιανικὴ ζωὴ, ὅταν γράφει ὅτι «αὐτὴν τὴν πίστη σφραγίζει τὸ ὕδωρ, ἐνδύει τὸ Ἅγιον Πνεῦμα καὶ ὀλοκληρώνει ἡ Εὐχαριστία»<sup>27</sup>. Στὸ «περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν» ἔργο του ἀναφέρεται στὴν ἐνότητα τῶν τριῶν Μυστηρίων κατὰ τρόπο ἀξιομνημόνευτο: «Ἡ σάρκα θὰ λουστεῖ, γιὰ νὰ καθαρθεῖ ἡ ψυχὴ. Ἡ σάρκα θὰ χριστεῖ, γιὰ νὰ ἁγιαστεῖ ἡ ψυχὴ. Ἡ σάρκα θὰ σφραγιστεῖ, γιὰ νὰ εὐσταθήσῃ ἡ ψυχὴ. Μὲ τὴ χειροθεσία, ἡ σάρκα θὰ σκιαστεῖ, γιὰ νὰ φωτιστεῖ ἡ ψυχὴ ἀπὸ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα. Ἡ σάρκα θὰ τραφεῖ μὲ τὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα τοῦ Χριστοῦ, γιὰ νὰ χορταστεῖ ἡ ψυχὴ ἀπὸ τὸ Θεὸ»<sup>28</sup>.

§3 Στὸ μεταίχμιον 2ου καὶ 3ου αἰ., ὁ Ἰππόλυτος Ρώμης ἐπαναβεβαιώνει τὴν ὑπαρξὴ ἰδιαίτερης λειτουργικῆς πράξεως μεταβαπτισματικῆς παροχῆς τῶν δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὅταν γράφει ὅτι: *τί δὲ τὸ ἔλαιον ἀλλ' ἢ τοῦ ἁγίου Πνεύματος δύναμις; αἶς μετὰ τὸ λουτρὸν ὡς μύρω χρίονται οἱ πιστεύοντες*<sup>29</sup>. Τὸ σχετικὸ τελετουργικόν, ὅμως, τὸ ὁποῖο περιγράφει στὸ ἔργο του *Ἀποστολικὴ Παράδοσις* ἀπαιτεῖ ἰδιαίτερη προσοχή, διότι ὁ Ἰππόλυτος ἐπαναφέρει τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν ὡς μέσο τῆς μεταβαπτισματικῆς παροχῆς τῶν δωρεῶν τοῦ Πνεύματος. Γιὰ πρώτη φορὰ, ὅμως, μαρτυρεῖται εὐχὴ ποὺ συνοδεύει τὴν ἐν λόγῳ λειτουργικὴν πράξιν:

<sup>25</sup> *Τις ὁ σωζόμενος πλούσιος*, ΒΕΠΕΣ 8, 1956, σ. 372(27-29).

<sup>26</sup> *De baptismo* 8, PL 1, 1207.

<sup>27</sup> *De praescriptione haereticorum* XL, 4, CCSL 1, σ. 220.

<sup>28</sup> *De resurrectione mortuorum* VIII, 3, CCSL 2, σ. 931.

<sup>29</sup> *Εἰς τὸν Δανιὴλ Α*, XVI, ΒΕΠΕΣ 6, 1956, σ.32(34-35). Πρβλ. καὶ *Περὶ Χριστοῦ καὶ τοῦ Ἀντιχρίστου*, LIX, ΒΕΠΕΣ 6, 1956, σ. 218(2).

Κύριε ὁ Θεός, ὁ καταξιώσας τούτους ἄφεισιν λαβεῖν τῶν ἁμαρτιῶν διὰ τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας<sup>30</sup>, καταξίωσον αὐτοὺς πλησθῆναι Πνεύματος Ἁγίου καὶ κατάπεμψον ἐπ' αὐτοὺς τὴν χάριν σου. Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δόξα, τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>31</sup>.

Ὁ Ἰππόλυτος καταγράφει τὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς Ρώμης καὶ, ἐμμέσως, τῆς Ἀλεξάνδρειας. Στὴ μαρτυρία του διαπιστώνουμε ὅτι, ὁ πρωτοχριστιανικὸς τρόπος τῆς μεταβαπτισματικῆς μεταδόσεως τῶν δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν εἶχε ἐμπλουτιστεῖ μὲ τὴ συγκεκριμένη εἰδικὴ εὐχή. Εἶναι, ὅμως, ἀξιοσημείωτο ὅτι τὸ «ἔλαιο τῆς εὐχαριστίας», μὲ τὸ ὁποῖο χρίονται οἱ βαπτιζόμενοι ἀμέσως μετὰ τὴν τρίτη ἀνάδυση, συνυφαίνεται μὲ τὴ μετάδοση τῶν δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὅπως ἀποκαλύπτει ἡ φράση ποὺ συνοδεύει τὴν ἄλειψη<sup>32</sup>.

Περὶ τὰ μέσα τοῦ 2ου αἰ., ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Κορνήλιος ἐξιστορεῖ πρὸς τὸν Φάβιο Ἀντιοχείας τὰ περὶ τοῦ κλινικοῦ Βαπτίσματος τοῦ αἵρεσιάρχου Νοβατιανοῦ. Στὴν ἐπιστολὴ του αὐτὴ (τὴν ὁποία διέσωσε ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας), ὁ Κορνήλιος ἀναφέρει ὅτι ὁ Νοβατιανὸς «δὲν σφραγίστηκε ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο καὶ, ἐπομένως, δὲν ἔλαβε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα»<sup>33</sup>. Ὁ ὅρος τῆς «σφραγίσεως»<sup>34</sup> εἰσάγει στὴ σταδιακὴ ἐμφάνιση τῆς χρίσεως. Τὴν ἴδια ἐποχὴ, ὁ Κυπριανὸς ἀναφέρεται σ' αὐτὸν *qui baptisatur ut accepto crismate, id est unctio* (ὁ

<sup>30</sup> Ἡ μετοχὴ ἀορίστου (καταξιώσας) καταδεικνύει ὅτι εἶχε προηγηθεῖ ἡ τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση.

<sup>31</sup> Ἀποστολικὴ Παράδοσις 21, ἐκδ. Β.ΒΟΤΤΕ, σ. 52.

<sup>32</sup> Βλ. στὰ προηγούμενα περὶ Βαπτίσματος.

<sup>33</sup> Εὐσέβιου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, ΣΤ, 43, 14ἔξ., ΒΕΠΕΣ 19, 1959, σ. 381(4).

<sup>34</sup> Ὁ ὅρος «σφραγίς» προέρχεται ἀπὸ τὸν ἐξωχριστιανικὸ κόσμο, ὅπου ἐσήμαινε εἴτε τὸ ἀντικείμενο μὲ τὸ ὁποῖο κάποιος ἀποτύπωνε ἓνα σημάδι, εἴτε τὸ ἴδιο τὸ ἀποτύπωμα. Ἡ λειτουργία τῆς σφραγίσεως ἀποσκοποῦσε στὰ μὲν ζῶα γιὰ νὰ ἀναγνωρίζονται, στοὺς στρατιῶτες γιὰ νὰ δηλώνεται ὅτι ἀνήκουν σὲ κάποιο βασιλιά, στοὺς δὲ δούλους ὅτι ἀνήκουν σὲ συγκεκριμένο ἀφέντη (βλ. Π.ΣΚΑΛΤΣΗ, «Θεολογία καὶ σύμβολα τοῦ Βαπτίσματος», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα (πορίσματα Ἱερατικοῦ Συνεδρίου Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας 1996)*, Δράμα 1996, σ.99). Στὴν Π.Δ. ἡ σφραγίδα ἀποτελεῖ τὸ σημάδι τοῦ Θεοῦ: ὁ Κάϊν «σημαδεύεται» ἀπὸ τὸ Θεὸ γιὰ νὰ μὴν μπορεῖ κανένας νὰ τὸν σκοτώσει (Γέν.4,15), ὁ «ἐραστὴς» ἐπιθυμεῖ νὰ τεθεῖ ὡς «σφραγίδα στὴν καρδιά» τῆς ἀγαπημένης του (Ἄσμα 8,6), ἐνῶ σύμφωνα μὲ τὸν ἀπ.Παῦλο καὶ ἡ περιτομὴ θεωρεῖται «σφραγίδα πίστεως καὶ δικαιοσύνης» ποὺ ἔλαβε ὁ Ἀβραάμ (Ρωμ.4,11).



ὁποῖος βαπτίστηκε καὶ δέχθηκε τὸ Χρῖσμα, δηλαδὴ τὴν ἄλειψη)<sup>35</sup>. Ἡ καινούργια ὀρολογία ἐμφαίνει τὴν ἀρχόμενη λειτουργικὴ ἐξέλιξη, ἐνῶ ἡ ἐπίθεσις τῶν χειρῶν μνημονεύεται ἀπὸ τὸν Κυπριανὸ ὡς ὁ τρόπος «λήψεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» ἐκ παραλλήλου μὲ τὴ «χρίση»<sup>36</sup> καὶ συνιστᾷ λειτουργικὴ πράξις διακρινόμενη ἀπὸ τὸ Βάπτισμα<sup>37</sup>. Ἡ προαναφερθεῖσα λειτουργικὴ ἐξέλιξη ἦταν ἐντονότερη στὴ Β.Ἀφρική ἀλλὰ ὀλιγότερο στὴ Μ.Ἀσία, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ ἐπιστολὴν, τὴν ὁποία ἀπηύθυνε πρὸς τὸν Κυπριανὸ ὁ σύγχρονός του Φιρμιλιανὸς Καισαρείας, ὅταν γράφει ὅτι, «ἡ κάθοδος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μετὰ τὸ Βάπτισμα συντελεῖται μὲ τὴ χειροθεσίαν καὶ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ Χριστοῦ»<sup>38</sup>.

### (γ) Οἱ μαρτυρίαι τοῦ 4ου αἰ.

§1 Ἀρξαμένου τοῦ 4ου αἰ. παρατηροῦμε ὅτι ἡ ὀρολογία περὶ «χρίσματος» καὶ «σφραγίδος» μαρτυρεῖται ὄλο καὶ περισσότερο σὲ συνάφεια μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος τονίζει ὅτι, *χρίσμα καὶ σφραγίς λέγεται καὶ ἔστι τὸ Πνεῦμα*<sup>39</sup>, ἀλλὰ παράλληλα μαρτυρεῖ ὅτι «διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν ἐνεργεῖται ἡ ἐπιφοίτησις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>40</sup>. Τὴν ἴδια ἐποχὴ ὁ Σεραπίων, ἐπίσκοπος Θμούεως, φίλος καὶ συναθλητὴς τοῦ Μ.Ἀθανασίου στὸν ἀγῶνα κατὰ τῶν αἰρέσεων, παραθέτει στὸ *Εὐχολόγιόν* του τὴν εὐχὴ εἰς τὸ χρίσμα ἐν ᾧ χρίονται οἱ βαπτισθέντες, ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ τὴν εὐχὴν μετὰ τὸ βαπτισθῆναι καὶ ἀνελθεῖν. Πρόκειται, ἐπομένως, περὶ τοῦ Χρίσματος ἀμέσως μετὰ τὴν τελευταία ἀνάδυση. Τὸ περιεχόμενον τῆς εὐχῆς ἀποδεικνύει ὅτι, ἡ λειτουργικὴ πράξις περὶ τῆς μεταβαπτισματικῆς παροχῆς τῶν δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶχε λάβει σχεδὸν τὴ μορφήν, μὲ τὴν ὁποία διήλθε διὰ μέσου τῶν αἰώνων ἕως τῆς ἐποχῆς μας:

Ὁ Θεὸς τῶν δυνάμεων, ὁ βοηθὸς πάσης ψυχῆς ἐπιστρεφούσης ἐπὶ σὲ καὶ γινομένης ὑπὸ τὴν κραταιάν σου χεῖρα τοῦ μονογενοῦς,

<sup>35</sup> *Epistula LXX, 2, CSEL III (II), σ. 768(13).*

<sup>36</sup> *Epistula LXXIII, 6, 2, CSEL III (II), σ. 783(9).*

<sup>37</sup> *Epistula LXXIV, 4, PL 3, 1124.*

<sup>38</sup> Διασώζεται ἀπὸ τὸν Κυπριανό, *Epistula LXXV, 18, CSEL III (II), σ. 822.*

<sup>39</sup> *Ἐπιστολὴ πρὸς Σεραπίωνα περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, 3, ΒΕΠΕΣ 33, 1963, σ. 129(18).*

<sup>40</sup> *Στὸ ἴδιο, Ἀποσπάσματα, ΒΕΠΕΣ 33, 1963, σ.186(7, 13).*

ἐπικαλούμεθά σε, ὥστε διὰ τῆς θείας καὶ ἀοράτου σου δυνάμεως, τοῦ Κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐνεργῆσαι ἐν τῷ χρίσματι τούτῳ θείαν καὶ οὐράνιον, ἵνα οἱ βαπτισθέντες καὶ χριόμενοι ἐν αὐτῷ τὸ ἐκτύπωμα τοῦ σημείου τοῦ σωτηριώδους σταυροῦ τοῦ μονογενοῦς, δι' οὗ σταυροῦ διετράπη καὶ ἐθριαμβεύθη Σατανᾶς καὶ πᾶσα δύναμις ἀντικειμένη, ὡς ἀναγεννηθέντες καὶ ἀνανεωθέντες διὰ τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας καὶ οὗτοι μέτοχοι γίνονται τῆς δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἀσφαλισθέντες τῇ σφραγίδι ταύτῃ, διαμείνωσιν ἐδραῖοι καὶ ἀμετακίνητοι, ἀβλαβεῖς καὶ ἄσυλοι, ἀνεπηρέαστοι καὶ ἀνεπιβούλευτοι, ἐμπολιτευόμενοι ἐν τῇ πίστει καὶ ἐπιγνώσει τῆς ἀληθείας μέχρι τέλους, ἀναμένοντες τὰς οὐρανίους τῆς ζωῆς ἐλπίδας καὶ αἰωνίους ἐπαγγελίας τοῦ Κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ σοὶ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος ἐν ἁγίῳ Πνεύματι καὶ νῦν καὶ εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν<sup>41</sup>.

Ἀπὸ τὴν παραπάνω εὐχὴ συνάγονται τὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα:

α) Γιὰ πρώτη φορὰ μαρτυρεῖται ὅτι, πρὶν ἀπὸ τῆ διενέργεια τῆς χρίσεως ὑπῆρχε καθαγιαστικὴ εὐχὴ τῆς ὕλης, μὲ τὴν ὁποία χρίονταν οἱ νεοφώτιστοι. Ἡ ὕλη αὐτὴ δὲν καθορίζεται ἐπακριβῶς ἀπὸ τὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται σὲ «χρῖσμα» (ἡ ὀνομασία τῆς ὕλης συμπίπτει μὲ τὴν ὀνομασία τῆς λειτουργικῆς πράξεως). Ἐπομένως, τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος ἀποκτᾶ τὴ βασικὴ του εὐχὴ, δηλαδὴ τὴν καθαγιαστικὴ εὐχὴ ἐπὶ τοῦ Μύρου, πρὶν ἀπὸ τὴν ἐπιτέλεση τῆς ἀλείψεως.

β) Ἡ εὐχὴ ἀπευθύνεται στὸ Θεὸ Πατέρα καὶ αἰτεῖται τὴν ἔλευση «τῆς ἀόρατης δυνάμεως τοῦ Κυρίου», ὥστε νὰ καθαγιαστεῖ τὸ «χρῖσμα»<sup>42</sup>. Τὰ ἀποτελέσματα τοῦ καθαγιασμοῦ εἶναι ἡ «θεία καὶ

<sup>41</sup> Εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνος 16, ἔκδ. P.RODOPOULOS, σσ. 131-132.

<sup>42</sup> Εἶναι γνωστὸ ὅτι, στὴν ἀλεξανδρινὴ λειτουργικὴ παράδοση κυριάρχησε, κατὰ τὸν 4ο αἰ., ἡ ἐπικλήση τοῦ «Λόγου» καὶ ὄχι τοῦ «Ἁγίου Πνεύματος» ὅπως μαρτυρεῖ ἡ λειτουργικὴ παράδοση ἤδη ἀπὸ τὸν Ἰππόλυτο Ρώμης (σημαντικὰ στοιχεῖα περὶ τῆς γενέσεως τῆς ἐπικλήσεως, βλ. στὴ μελέτη τοῦ Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Λειτουργικοὶ τύποι...*, σσ. 184-192). Ἡ τάση αὐτὴ τῆς ἀλεξανδρινῆς παραδόσεως ὑπαγορευόταν ἀπὸ τὸν ἀντιαιρετικὸ ἀγῶνα τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν παγίωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος. Ἡ δράση τῆς αἰρέσεως τοῦ Ἀρείου ἦταν πολὺ ἔντονη στὴν περιοχὴ τῆς Θμούεως τῆς Αἰγύπτου, ἐκεῖ ὅπου ὑπῆρξε ἐπίσκοπος ὁ Σεραπίων (αὐτὸ μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ φίλο καὶ συναγωνιστὴ του Μ.Ἀθανάσιου: *Πρὸς Σεραπίωνα ἐπιστολὴ*, Γ', 1, PG 26, 624C-628A). Ὁ ζῆλος καὶ ὁ ἀγῶνας τοῦ ἐπισκόπου Θμούεως νὰ κατα-

οὐράνια ἐνέργεια» ποὺ ἀποκτᾶ τὸ «χρῖσμα», τὸ ὁποῖο καθιστᾶ τοὺς χριόμενους «μετόχους τῶν δωρεῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» καὶ τοὺς «ἀσφαλίζει» ὥστε νὰ παραμείνουν ἀμετακίνητοι στὶς θέσεις τους καὶ στὸν ἀγῶνα τους «μέχρι τέλους».

γ) Στὴν εὐχὴ γίνεται λόγος περὶ τοῦ «ἐκτυπώματος τοῦ σημείου τοῦ σταυροῦ». Ἡ μαρτυρία αὕτῃ ἀποκαλύπτει ὅτι ἡ χρῖση γινόταν διὰ τῆς «ἀλείψεως σὲ σχῆμα σταυροῦ». Ἡ λειτουργικὴ αὕτῃ πρακτικὴ εἰσάγει στὴν ἔννοια τοῦ ὄρου «σφραγίς», διὰ τοῦ ὁποῖου διαδελώνεται ἡ «ἐπισφράγιση» τοῦ Βαπτίσματος καὶ ἡ ἐπισημοποίηση τῆς ιδιότητος τοῦ «χριστιανοῦ».

§2 Ἀπὸ τὰ μέσα, πλέον, τοῦ 4ου αἰ. πληθαίνουν οἱ περὶ Χρίσματος μαρτυρίες. Ὁ 48ος κανόνας τῆς Συνόδου τῆς Λαοδικείας (περὶ τὸ 360μ.Χ.) παραγγέλλει ὅτι δεῖ τοὺς φωτιζομένους μετὰ τὸ βάπτισμα χρίεσθαι χρίσματι ἐπουρανίῳ, καὶ μετόχους εἶναι τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ<sup>43</sup>. Μὲ τὸν 7ο κανόνα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου συμπληρώνεται ἡ τελετουργικὴ θεσμοθέτηση τοῦ Χρίσματος, ἐφόσον ὁ συγκεκριμένος κανόνας καταγράφει τοὺς λόγους μὲ τοὺς ὁποίους ὁ ἱερέας χρίει τὸ νεοφώτιστο.

Θὰ πρέπει βεβαίως νὰ τονιστεῖ ὅτι ὁ 7ος κανόνας ἀναφέρεται στὸν τρόπο ὑποδοχῆς τῶν αἰρετικῶν στὴν Ἐκκλησία, ὅταν ἐπιστρέφουν ἀπὸ τὴν κακοδοξία στὴν ὀρθή πίστι· ἡ Ἐκκλησία τοὺς δέχεται σφραγιζομένους ἤτοι χριόμενους, πρῶτον τῷ ἁγίῳ μύρῳ τὸ τε μέτωπον καὶ τοὺς ὀφθαλμούς, καὶ τὰς ρίνας καὶ τὸ στόμα καὶ τὰ ὦτα. Καὶ σφραγίζοντες αὐτοὺς λέγομεν· Σφραγίς δωρεᾶς Πνεύματος

---

δειξοῦν καὶ νὰ προβάλλει τὴ θεότητα τοῦ Δευτέρου προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος τὸν ὁδήγησε σὲ μία μεταβολὴ τῆς προγενέστερης λειτουργικῆς παραδόσεως· στὴν ὑποκατάσταση τῆς ἐπικλήσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τὴν ἐπίκληση τοῦ Λόγου (βλ. G.FILIAS, «Le problème d'une épiclesse eucharistique à Jésus-Logos», *Chemins de la Christologie Orthodoxe* (textes réunis par A.Argyriou), Paris, Desclée, 2005, σσ. 321-332). Αὕτῃ ἡ ἀντιαιρετικὴ τακτικὴ τοῦ ὁδήγησε στὴν ὑποψία ὑποβιβασμοῦ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος (βλ. τὶς ἀπόψεις τοῦ Κ. Μπόνῃ, *ΒΕΠΕΣ* 43, 1971, σ.24), ἢ στὴν ὑποψία συγκεχυμένης πνευματολογίας (Betz, *Eucharistie*, σ. 58, σημ.8). Ὁ Β. Botte θεωροῦσε ὅτι στὸ *Εὐχολόγιο* ὑπῆρχε σαφὴς ὑποβιβασμὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, γι' αὐτὸ καὶ ὑποστήριξε ὅτι δὲν εἶναι ἔργο τοῦ Σεραπίωνος, ἀλλὰ κάποιου αἰρετικοῦ πνευματομάχου («L'Euchologe de Sérapion est-il authentique?», *Or. Chr.* 48, 1964, σ.54).

<sup>43</sup> Α.ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ, *Οἱ ἱεροὶ Κανόνες*, Ἀθῆναι 1949, σ. 205.

ἀγίου<sup>44</sup>. Ἡ φράση ποὺ συνοδεύει τὴ χρῆση μαρτυρεῖται ἐκ νέου περὶ τὰ μέσα τοῦ 5ου αἰ. σὲ ἐπιστολὴ ἀγνώστου ἀποστολέα πρὸς τὸν Μαρτύριο Ἀντιοχείας<sup>45</sup>.

Μία ἐνδιαφέρουσα μαρτυρία προέρχεται ἀπὸ τὸ *Liber Pontificalis* τοῦ Πάπα Σιλβέστρου (314-335), ὁ ὁποῖος «ἀπεφάσισε...τὸ χρῆμα νὰ ἐπιτελεῖται ὑπὸ τοῦ Ἐπισκόπου, ἔδωσε δὲ τὸ προνόμιο στοὺς ἐπισκόπους νὰ σφραγίζουν τοὺς βαπτισμένους πρὸς παραίνεση τῶν αἰρετικῶν. Ἀπεφάσισε, ἐπίσης, νὰ χρίει ὁ ἱερέας τὸν βαπτιζόμενο ὅταν ἐξέρχεται ἀπὸ τὸ ὕδωρ, σὲ ἀνάμνηση τῆς νίκης κατὰ τοῦ θανάτου»<sup>46</sup>. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ἀποκαλύπτει ὅτι ὑπῆρχε διάκριση μεταξὺ «χρίσματος» (ἐπετελεῖτο ἀπὸ τὸν ἱερέα) καὶ «σφραγίσεως» (ἐπετελεῖτο ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο).

§3 Περὶ τὰ μέσα τοῦ 4ου αἰ., ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων ἀναφέρεται στὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος τόσο ἀπὸ πλευρᾶς θεολογικῆς, ὅσο καὶ ἀπὸ πλευρᾶς τελετουργικῆς, ἀφιερώνοντας στὸ θέμα αὐτὸ τὴν *Γ' Μυσταγωγικὴ Κατήχησή* του.

Κατ'ἀρχὰς ὁ Κύριλλος ἐπιχειρεῖ τὴ θεμελίωση τῆς λειτουργικῆς πρακτικῆς τοῦ Χρίσματος μὲ βάση τὸ «Χρῆμα» τοῦ Κυρίου: ὅπως ὁ Χριστὸς χρίστηκε «ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα»<sup>47</sup> μὲ τὸ «νοητὸ ἔλαιον τῆς ἀγαλλιᾶσεως», ἔτσι καὶ οἱ νεοφωτιστοὶ χρίονται μὲ τὸ Μύρο, ὥστε νὰ καταστοῦν «μέτοχοι καὶ κοινωνοὶ» τοῦ Χριστοῦ<sup>48</sup>. Ἡ «μετοχὴ» τῶν χρισμένων στὸ Χριστὸ τοὺς καθιστᾷ «χριστοῦς» καὶ «εἰκόνες Χριστοῦ» καὶ τοὺς ἐντάσσει στὴν ψαλμικὴ διακήρυξη τοῦ Θεοῦ: *Μὴ ἄπτεσθε τῶν χριστῶν μου* (Ψαλμ. 104, 35)<sup>49</sup>.

Τὸ Βάπτισμα τοῦ Κυρίου ἐμπεριέχει (σύμφωνα μὲ τὸν Κύριλλο) καὶ τὴ θεσμοθέτηση τοῦ Μυστηρίου τοῦ Χρίσματος. Ἀπευθυνόμενος πρὸς τοὺς νεοφωτιστοὺς ὑπενθυμίζει τὸ γεγονὸς τῆς «ἐπιφοιτήσεως» τοῦ Πνεύματος κατὰ τὴ Βάπτισμα τοῦ Κυρίου καὶ ἐπισημαίνει τὰ ἀκόλουθα: *Καὶ ὑμῖν ὁμοίως ἀναβεβηκόσιν ἀπὸ τῆς κολυμβήθρας τῶν ἱερῶν ναμάτων χρίσμα, τὸ ἀντίτυπον ὃ ἔχρισθη Χριστός. Τοῦ-*

<sup>44</sup> ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ, σ. 38.

<sup>45</sup> Τὸ κείμενο παραθέτει ὁ F.J.DÖLGER, *Sphragis...*, σ. 185, σημ.4.

<sup>46</sup> L.DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, Paris 1955, t.I, σ. 171(8).

<sup>47</sup> Ὁ Κύριλλος προβάλλει τὸ Πρ. 10,38, ὅπου ὁ ἀπ. Πέτρος ἀναφέρεται στὸν «Ἰησοῦ τὸ Ναζωραῖο», ὃν ἔχρισεν ὁ Θεὸς Πνεύματι ἁγίῳ (*Μυσταγωγικὴ Κατήχηση Γ' περὶ Χρίσματος*, Β', ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ. 253, 24-36)

<sup>48</sup> Στὸ ἴδιο, Β', ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ. 253(33-36).

<sup>49</sup> Στὸ ἴδιο, Α', σ. 253 (9-12).

το δέ ἐστι τὸ ἅγιον Πνεῦμα, περὶ οὗ καὶ ὁ μακάριος Ἡσαΐας, ἐν τῇ κατ' αὐτὸν προφητεία, ἐκ προσώπου τοῦ Κυρίου ἔλεγε· «Πνεῦμα Κυρίου ἐπέμπε, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέ με· εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς ἀπέσταλκέ με»<sup>50</sup>.

Ἀκολουθῶς, ὁ Κύριλλος ἀναφέρεται στὸν καθαγιασμὸ τοῦ «ἀγίου Μύρου» πρὶν ἀπὸ τὴν χρίση τοῦ νεοφώτιστου. Ὁ θεολογικὸς ἄξονας τῆς σκέψεώς του ἐπιβεβαιώνει τὴ λειτουργικὴ πρακτικὴ, ἣ ὁποία μαρτυρεῖται γιὰ πρώτη φορὰ στὸ *Εὐχολόγιον τοῦ Σεραπίωνος*. ὅπως ὁ ἄρτος τῆς Εὐχαριστίας «δέχεται τὴν ἐπίκληση τοῦ ἁγίου Πνεύματος» (μετὰ ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν εἶναι πλέον «λιτὸς» ἄρτος, ἀλλὰ «Σῶμα Χριστοῦ»), ἔτσι καὶ «αὐτὸ τὸ ἅγιον μύρον», μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπίκληση δὲν εἶναι «ψιλὸν» καὶ «κοινόν», ἀλλὰ καθίσταται «χάρισμα» τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐνεργητικὸ «τῆς παρουσίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» καὶ τῆς «θεότητάς» του<sup>51</sup>. Ἡ μαρτυρία τοῦ Κυρίλλου περὶ «ἐπικλήσεως» ἀποκαλύπτει τὴν ὑπαρξὴ εὐχῆς μὲ συγκεκριμένη δομὴ. Ἄν καὶ τὸ κείμενο δὲν καταγράφεται, εἶναι ὅμως προφανὲς ὅτι στὴν εὐχὴ θὰ ὑπῆρχε διατυπωμένο τὸ αἶτημα περὶ ἁγιασμοῦ τοῦ Μύρου, ὥστε νὰ ἐνεργήσει ὅπως περιγράφονται τὰ ἀποτελέσματά του στοὺς νεοφώτιστους.

Σημαντικὸ τμήμα στὶς περὶ Χρίσματος μαρτυρίες τοῦ Κυρίλλου ἀποτελεῖ ἡ ἀναφορὰ στὰ χριόμενα μέλη τοῦ σώματος καὶ ἡ ἀντίστοιχη θεολογία. Καὶ ὅπως τονίζεται εἰσαγωγικὰ περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ, τῷ μὲν φαινομένῳ μύρῳ τὸ σῶμα χρίεται, τῷ δὲ ἁγίῳ καὶ ζωοποιῷ Πνεύματι ἢ ψυχῇ ἀγιάζεται<sup>52</sup>. Ὁ Κύριλλος ἀναφέρεται, κατ' ἀρχάς, στὴ χρίση τοῦ μετώπου, διὰ τῆς ὁποίας ὁ χριόμενος «ἀπαλλάσσεται ἀπὸ τὴν ντροπὴν» τῶν πρωτοπλάστων καὶ καθίσταται ἱκανὸς νὰ «ἀτενίσῃ τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ μὲ καθαρὸ πρόσωπο»<sup>53</sup>. Ἀκολουθεῖ ἡ χρίση «στὰ ὦτα», ὥστε νὰ «προστεθοῦν ὦτα» στὸ χριόμενο<sup>54</sup> καὶ νὰ ἐπαληθευθεῖ τόσο ἡ προφητεία τοῦ Ἡσαΐα<sup>55</sup>, ὅσο καὶ ἡ προτροπὴ τοῦ Κυρίου<sup>56</sup>. Ἡ χρίση «τῆς ὀσφρήσεως» ποὺ ἀκολουθεῖ ἐπιτελεῖται ὥστε, διὰ τοῦ ἁγίου Μύρου οἱ χριόμενοι νὰ ἐπαναλάβουν μαζὶ μὲ τὸν ἀπ. Παῦλο τὴ μεγάλη ἀλήθεια: Χριστοῦ

<sup>50</sup> Στὸ ἴδιο, Α', σ. 253(16-21).

<sup>51</sup> Στὸ ἴδιο, Γ', σ. 254(1-5).

<sup>52</sup> Στὸ ἴδιο, Γ', σ.254(6-8).

<sup>53</sup> Στὸ ἴδιο, Δ', σ.254(9-12).

<sup>54</sup> Στὸ ἴδιο, Δ', σ.254(12-14).

<sup>55</sup> Καὶ προσέθηκέ μοι Κύριος ὠτίον ἀκούειν (Ἡσ. 50,4).

<sup>56</sup> Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω (Μτ. 11, 15).

εὐωδία ἐσμὲν τῷ Θεῷ ἐν τοῖς σωζομένοις (Β΄ Κορ. 2,15)<sup>57</sup>. Ἀκολουθεῖ ἡ χρίση στὰ στήθη, ὥστε οἱ χριόμενοι νὰ «ένδυθοῦν τὸ θώρακα τοῦ Θεοῦ» καὶ «νὰ ἀντιμετωπίσουν τὶς προσβολές τοῦ διαβόλου» (Ἐφ. 6, 11). Ὁ Κύριλλος ἐπεξηγεῖ ὅτι, ὅπως ὁ Κύριος μετὰ τὸ Βάπτισμα καὶ τὴν ἐπιφοίτηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀντιμετώπισε τὶς προσβολές τοῦ διαβόλου, ἔτσι καὶ οἱ χριόμενοι, μετὰ ἀπὸ τὸ «ἱερὸ βάπτισμα» καὶ τὸ «μυστικὸ χρίσμα», εἶναι ἱκανοὶ νὰ ἀναμετρηθοῦν μὲ τὸ διάβολο καὶ νὰ ἀναφωνήσουν τὸν παύλειο λόγο: πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με Χριστῷ (Φιλιπ. 4,13)<sup>58</sup>.

Μετὰ ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἀνάλυση τῆς χρίσεως τοῦ κάθε μέλους τοῦ σώματος, ὁ Κύριλλος συνεχίζει τὴν ἀνάπτυξη τῆς περὶ Χρίσματος θεολογίας. Ὅπως καὶ ὁ Θεόφιλος Ἀντιοχείας τὸν 2ο αἰ., ἔτσι καὶ ὁ Κύριλλος θεωρεῖ ὅτι, οἱ νεοφώτιστοι διὰ τοῦ Χρίσματος «κατάξιωνονται νὰ ἀποκαλοῦνται «Χριστιανοὶ» καὶ ὅτι διὰ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ «ἐπαληθεύουν τὴν ἀναγέννησή τους» (δηλαδὴ τὸ Βάπτισμά τους)<sup>59</sup>. Στὸ θέμα αὐτὸ τῆς διὰ τοῦ ὀνόματος ἐπαληθεύσεως τῆς ἰδιότητος, ὁ Κύριλλος ἀναφέρεται σὲ κάποιες παλαιοδιαθηκικὲς μαρτυρίες, τὶς ὁποῖες θεωρεῖ ὡς τὴ βιβλικὴ κατοχύρωση τῶν θέσεών του<sup>60</sup>. Σπεύδει, ὅμως, νὰ τονίσει τὴ διαφορὰ ποὺ ὑφίσταται ἀνάμεσα στὶς δύο χρίσεις. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐκείνοις συνέβαινε τυπικῶς, ὑμῖν δὲ οὐ τυπικῶς, ἀλλ' ἀληθῶς, ἐπειδὴ ἀπὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματι χρισθέντος ἀληθῶς ἢ ἀρχὴ τῆς ὑμετέρας σωτηρίας· ἐκεῖνος γὰρ ἀληθῶς ἀπαρχή, καὶ ὑμεῖς τὸ φύραμα· εἰ δὲ ἢ ἀπαρχὴ ἁγία, δηλονότι μεταβήσεται ἐπὶ τὸ φύραμα ἢ ἁγιότης<sup>61</sup>.

Ἡ ὄλη περὶ Χρίσματος θεολογία τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων καταδεικνύει τὴ σημασία τοῦ Μυστηρίου καὶ δικαιώνει τὴν ἐπιλογικὴ (στὴ συγκεκριμένη περὶ Χρίσματος *Μυσταγωγικὴ Κατήχηση*) προτροπὴ του νὰ «διαφυλάξουν ἄσπιλο» τὸ Χρίσμα: «Τούτου οὖν χρισθέντες τῷ ἁγίῳ μύρῳ, τηρήσατε αὐτὸ ἄσπιλον, ἄμωμον ἐν ὑμῖν, δι' ἔργων ἀγαθῶν προκόπτοντες, καὶ εὐάρεστοι γινόμενοι τῷ ἀρχηγῷ τῆς σωτηρίας ἡμῶν Χριστῷ Ἰησοῦ<sup>62</sup>. Τὸ Χρίσμα καθίσταται, λοι-

<sup>57</sup> Στὸ ἴδιο, Δ', σ.254(14-16).

<sup>58</sup> Στὸ ἴδιο, Δ', σ.254(16-23).

<sup>59</sup> Στὸ ἴδιο, Ε', σ.254(24-25).

<sup>60</sup> Στὸ ἴδιο, ΣΤ', σ.254(29-35). Πρόκειται περὶ τῆς χρίσεως τοῦ Ἀαρὼν ἀπὸ τὸ Μωϋσῆ (Λευιτ. 4,5/8,12), καθὼς καὶ τῆς χρίσεως τοῦ Σολομώντα κατὰ τὴν ἀνάρρησή του στὸ βασιλικὸ θρόνο (Γ΄ Βασ. 1, 39-45).

<sup>61</sup> Στὸ ἴδιο, ΣΤ', σ.254(35-39).

<sup>62</sup> Στὸ ἴδιο, Ζ', σ.255(13-16).

πόν, ἡ ὑπόθεσις γιὰ τὴ μεταβαπτισματικὴ συνέπειά τῆς ζωῆς τῶν νεοφωτίστων· καθίσταται ἡ διαρκὴς ὑπόμνησις περὶ τοῦ πλαισίου τῆς «καινῆς ζωῆς» ποὺ ἀκολουθεῖ.

Παράλληλα, ὅμως, μὲ τίς περὶ Χρίσματος πληροφορίες, ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων ἀναφέρεται στὴ μεταβαπτισματικὴ μετάδοσις τῆς δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν. Ἡ θεολογικὴ του θεώρησις ἀφορμᾶται ἀπὸ τὴ διαπίστωσις ὅτι, ὁ Χριστὸς «παρέσχε» στοὺς μαθητὲς Του τὴν «ἀπόλαυσιν τῆς χάριτος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» καὶ τοὺς προέτρεψε νὰ μεταδώσουν «τὴν κοινωνίαν τοῦ Πνεύματος σ' αὐτοὺς ποὺ θὰ ἐπίστευαν διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν»<sup>63</sup>. Σὲ ἄλλη Κατήχησις θεωρεῖ ὡς βιβλικὴ κατοχύρωσις τῆς παροχῆς τοῦ Πνεύματος διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τὸ παράδειγμα τοῦ Μωϋσῆ, ὁ ὁποῖος «παρέχει τὸ πνεῦμα διὰ χειροθεσίας» στὸν Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ καὶ συμπεραίνει τὰ ἀκόλουθα: *Καὶ Πέτρος διὰ χειροθεσίας δίδωσι τὸ Πνεῦμα. Μέλλει δὲ καὶ ἐπὶ σὲ τὸν βαπτιζόμενον φθάνειν ἡ χάρις*<sup>64</sup>. Εἶναι ἐπομένως σαφὲς ὅτι, ὁ Κύριλλος ἀναφέρεται στὴ «χάρις» τοῦ Πνεύματος ποὺ παρέχεται μετὰ ἀπὸ τὴν τριπλῆ κατάδυσις καὶ ἀνάδυσις.

§4 Ὁ Μ.Βασίλειος παρέχει κάποιες μαρτυρίες περὶ τοῦ Χρίσματος, οἱ ὁποῖες ἀπαιτοῦν ἰδιαίτερη προσέγγισιν. Ἡ πρώτη ἐξ αὐτῶν εἶναι μᾶλλον ἀσαφής: *Εὐλογοῦμεν δὲ τὸ τε ὕδωρ τοῦ Βαπτίσματος, καὶ τὸ ἔλαιον τῆς χρίσεως, καὶ προσέτι αὐτὸν τὸν βαπτιζόμενον... Τί δὲ; Αὐτὴν τοῦ ἐλαίου τὴν χρίσιν τις λόγος γεγραμμένος ἐδίδαξε*,<sup>65</sup>. Σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία αὐτή, ἡ «εὐλογία τοῦ ἐλαίου τῆς χρίσεως» ἀκολουθεῖ μετὰ ἀπὸ τὴν εὐλογία τοῦ ὕδατος, ἀλλὰ πρὶν ἀπὸ τὴν τριπλῆ κατάδυσις καὶ ἀνάδυσις. Πιθανὸν νὰ ἴσχυε ἡ λειτουργικὴ αὐτὴ πράξις στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Κιλικίας<sup>66</sup>. Ἡ ἐν λόγῳ χρίσις ἐπιτελεῖτο μᾶλλον στὴν κεφαλὴ τοῦ νεοφωτίστου, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ Μ.Βασίλειος σὲ ἄλλο κείμενό του περὶ τοῦ Βαπτίσματος<sup>67</sup>.

Τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Μ.Βασίλειος χρησιμοποιοῖ τὸν ὄρο «ἔλαιον» περὶ τῆς ὕλης τοῦ Χρίσματος δὲν πρέπει νὰ προβληματίζει, ἐφόσον

<sup>63</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΔ', 25, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ.182(30-33).

<sup>64</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΣΤ', 26, ὁπ.π., σ.212 (19-21).

<sup>65</sup> Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ΚΖ', 66, ἐκδ. SC 17<sup>bis</sup>, 1968, σσ. 480(21)-482(25).

<sup>66</sup> Αὐτὸ δέχεται ὁ G.KRETSCHMAR («Die Geschichte des Taufgottesdienstes...», σ. 168).

<sup>67</sup> Χρῖσαι τὴν κεφαλὴν χρίσματι ἀγίῳ, ἵνα μέτοχος γίνῃ Χριστοῦ (Περὶ νηστείας, Λόγος Α', 2, PG 31, 165A).

τὸ ἔλαιον ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ συστατικὰ τοῦ μύρου καὶ συνδέεται μὲ τὸ Χρῖσμα τοῦ Κυρίου, τὸ ὁποῖο ἔχει παλαιοδιαθηκικὴ προέλευση<sup>68</sup>. Ὅμως, ὁ Μ.Βασίλειος χρησιμοποιεῖ παράλληλα καὶ τὴν ὀρολογία περὶ «μύρου», ἃν βεβαίως ἢ σχετικὴ μαρτυρία προέρχεται ἐκ τοῦ καλάμου του<sup>69</sup>. Σὲ ἄλλο ἔργο του ἀναφέρεται στὸ «πῦρ, δηλαδὴ στὸ λόγο τῆς διδασκαλίας», στὸ ὁποῖο πρέπει νὰ εἰσέλθει ὁ βαπτιζόμενος<sup>70</sup>, ἐνῶ ὅπως ὁ ἴδιος τονίζει «ἡ διδασκαλία τοῦ Κυρίου εἶναι πνεῦμα»<sup>71</sup>.

Ἐμμέσου χαρακτήρα εἶναι καὶ οἱ μαρτυρίες περὶ Χρίσματος Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Ἀναφέρεται στὸ Βάπτισμα ὡς «σφραγίδα»<sup>72</sup> (ὀρολογία συνήθως περὶ τοῦ Χρίσματος), προσθέτει ὅμως ὅτι ὁ βαπτισμένος «σημειώνεται στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα διὰ τοῦ Χρίσματος καὶ τοῦ Πνεύματος, ὅπως ὁ Ἰσραὴλ σημειώθηκε διὰ τοῦ αἵματος καὶ ἀπέφυγε τὴ σφαγὴ τῶν πρωτοτόκων»<sup>73</sup>. Φαίνεται ὅτι ὁ Γρηγόριος χρησιμοποιεῖ περὶ τοῦ Βαπτίσματος ποικίλους ὄρους (μεταξὺ αὐτῶν καὶ τὸν ὄρο «χρῖσμα»), γεγονὸς ποὺ δημιουργεῖ σύγχυση περὶ τῆς διακρίσεως Βαπτίσματος καὶ Χρίσματος<sup>74</sup>. Ἐπεξηγώντας, ὅμως, τοὺς χρησιμοποιούμενους ὄρους διευκρινίζει ὅτι «τὸ χρῖσμα εἶναι τὸ ἱερὸ καὶ βασιλικὸ»<sup>75</sup>. αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία, ὅμως, προσιδιάζει στὴ θεολογία τοῦ Μυστηρίου τοῦ Χρίσματος.

Παρόμοια ἀσάφεια διακρίσεως Βαπτίσματος καὶ Χρίσματος καταγράφεται στὸ Γρηγόριο Νύσσης. Ἡ σημαντικότερη σχετικὴ μαρτυρία ἀφορᾷ σὲ Χρῖσμα, τὸ ὁποῖο ὅμως φέρεται τελούμενο πρὶν

<sup>68</sup> Ὅπως τονίζει ὁ Μ.Βασίλειος, ἐπειδὴ ἔδει σχηματίσαι τὸ τυπικὸν χρῖσμα, καὶ τοὺς τυπικοὺς ἀρχιερεῖς καὶ βασιλέας, ἐχρίσθη τῷ ἀληθινῷ χρῖσματι ἢ σὰρξ τοῦ Κυρίου, τῇ τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰς αὐτὴν ἐπιδημία, ὅπερ ἀγαλλιᾶσεως ἔλαιον προσαγορεύεται (Ὁμιλία εἰς τοὺς Ψαλμοὺς, ΜΔ' 8, PG 29, 405A).

<sup>69</sup> Τὸ ἔργο εἶναι ἀμφιβαλλόμενο: βλ. Ὁμιλία εἰς τὸν Ψαλμὸν ΡΛΒ', PG 30, 117A.

<sup>70</sup> Περὶ Βαπτίσματος, Β', 10, PG 31, 1541BC.

<sup>71</sup> ...πνεῦμα (λέγων)...τὴν τοῦ Κυρίου διδασκαλίαν, αὐτοῦ τοῦ Κυρίου εἰπόντος «Τὰ ρήματά μου πνεῦμά ἐστι, καὶ ζωὴ ἐστίν» (Περὶ Βαπτίσματος, Β', 19, PG 31, 1557C).

<sup>72</sup> Ἡ ἐννοια αὐτὴ τῆς «σφραγίδος» μαρτυρεῖται γιὰ πρώτη φορὰ στὸν Ποιμένα τοῦ Ἐρμά, Θ', 16, 4: Ἡ σφραγὶς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν (ΒΕΠΕΣ 2, 1955, σ.237).

<sup>73</sup> Λόγος Μ', Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, ΙΕ', PG 36, 377A.

<sup>74</sup> (Τὸ Βάπτισμα) καλοῦμεν δῶρον, χάρισμα, χρῖσμα, φῶτισμα, ἀφθαρσίας ἐνδύμα, λουτρὸν παλιγγενεσίας, σφραγίδα, πᾶν ὅ,τι τίμιον (Λόγος Μ', Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, Δ', PG 36, 361C).

<sup>75</sup> Λόγος Μ', Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα, Δ', PG 36, 364A.



ἀπὸ τὸ Βάπτισμα<sup>76</sup>. Φαίνεται ὅτι καὶ περὶ τοῦ Νύσσης ἰσχύει ἢ μὴ διάκριση τῶν ὄρων «ἔλαιον» καὶ «μύρον»<sup>77</sup>. Ἡ Πνευματολογία τοῦ Γρηγορίου Νύσσης ἐντὸς τῆς βαπτισματικῆς θεολογίας εἶναι σαφῆς καὶ παραπέμπει ἐμμέσως στὸ Μυστήριον τοῦ Χρισματος: *Τὸ δὲ ζωοποιοῦν τοὺς βαπτιζομένους, τὸ Πνεῦμά ἐστι*<sup>78</sup>. Ἡ δράση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐμφανίζεται ὡς «τελείωση» τοῦ Βαπτίσματος, γεγονός ποῦ δηλώνει τὴν ἔμμεση μαρτυρία περὶ τοῦ Χρισματος.

§5 Κατὰ τὸ δεύτερο ἡμισυ τοῦ 4ου αἰ. οἱ Ἀποστολικὲς Διαταγὲς παρέχουν σημαντικὲς μαρτυρίες περὶ τοῦ Χρισματος.

Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Γ' βιβλίου στὸ Χρῖσμα εἶναι ἐπιγραμματικὴ: *Καὶ μετὰ τοῦτο (τὴν τριπλῆ κατάδυση καὶ ἀνάδυση) ὁ ἐπίσκοπος χριέτω τοὺς βαπτισθέντας μύρω*<sup>79</sup>. Σχολιάζοντας τὴ μαρτυρία αὐτή, ὁ B. BOTTE ὀρθῶς σημειώνει ὅτι, «δίδεται πολὺ μικρὴ σημασία στὴ μεταβαπτισματικὴ χρίση, ἢ μαρτυρία περὶ τῆς ὁποίας τίθεται, κατὰ τρόπο σύντομο, στὸ τέλος τῆς ὅλης παρουσιάσεως τοῦ βαπτισματικοῦ τελετουργικοῦ χωρὶς νὰ δίδεται ἢ ἔμφαση ποῦ δόθηκε στὴν παρουσίαση τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως»<sup>80</sup>. Αὐτὴ ἢ σύντομη, πάντως, ἀναφορὰ διασώζει τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως, ἐφόσον χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «μύρο». Ὁ ἴδιος ὄρος χρησιμοποιεῖται στὸ 2ο βιβλίον σὲ μία ἐπιγραμματικότερη (τῆς προηγούμενης) ἀναφορὰ στὸ Βάπτισμα<sup>81</sup>.

Τὸ «μύρο» αὐτὸ ἔχει μία συμβολικὴ σημασία: ἀποτελεῖ τὴ βεβαίωση τῆς ὁμολογίας<sup>82</sup>. Ἡ «βεβαίωση» ἔχει τὴν ἔννοια τῆς «θείας

<sup>76</sup> *Περὶ τῆς ἐγγαστριμύθου πρὸς Θεοδόσιον ἐπίσκοπον ἐπιστολή*, PG 45, 113C.

<sup>77</sup> Πρβλ. *Περὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος κατὰ Μακεδονιανῶν τῶν Πνευματομάχων*, ΙΣΤ', PG 45, 1321AB. Τὴ διαπίστωση αὐτὴ ἐνισχύει μὲ ἐπιχειρήματα ὁ G.KRETSCHMAR («Die Geschichte des Taufgottesdienstes...», σ. 168, σημ.77).

<sup>78</sup> *Περὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος κατὰ Μακεδονιανῶν τῶν Πνευματομάχων*, ΙΘ', PG 45, 1324D-1325A. Βλ. ἐπὶ τοῦ θέματος τίς εἰδικὲς μελέτες τῶν J.DANIELOU («Chrismation prébaptismale et divinité de l'esprit chez Grégoire de Nysse», RSR 56, 1968, σσ. 185ἔξ) καὶ G.GELADA (*La catequesis sacramental y bautismal de Gregorio de Nisa, Salmanticae* 1974, σσ. 97ἔξ.).

<sup>79</sup> Γ', XVI, 4, METZGER, II, σ. 158(28-29).

<sup>80</sup> Πρβλ. «Le Baptême dans l'Eglise Syrienne», OS 1(II), σ. 139.

<sup>81</sup> *Ἐσφραγίσθητε ἐλαίῳ ἀγαλλιάσεως καὶ μύρω συνέσεως* (Β', XXXII, 3, METZGER, I, σ. 252, 17-18).

<sup>82</sup> Γ', XVII, 1, METZGER, II, σ. 158 (3-4). Ὁ M.METZGER σημειώνει, ὅτι ἀντίστοιχη ὀρολογία περὶ τοῦ Χρισματος βρίσκεται μόνον στὸ κοπτικὸ κείμενο τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων (τόμ. III, σ.58, σημ.27).

ἐπιβεβαιώσεως», ὅτι ὁ βαπτισμένος συγκαταλέγεται, πλέον, στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ὅπως συνέβει καὶ κατὰ τὸ Βάπτισμα τοῦ Κυρίου, ἡ «ἐπιβεβαίωση» αὐτὴ παρέχεται διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Γι'αὐτό, στὸ 7ο βιβλίο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν τονίζεται ὅτι ἡ «διὰ τοῦ μύρου σφράγιση» ἀποτελεῖ «μετοχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>83</sup>. Εἶναι σημαντικὸς ὁ συσχετισμὸς «Χρίσματος»- «μετοχῆς στὸ Ἅγιο Πνεῦμα», διότι παραπέμπει στὴν οὐσία τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως: μὲ τὴ χρίση διὰ τοῦ μύρου, ὁ βαπτιζόμενος λαμβάνει τὴ σφραγίδα ποὺ ἐπιβεβαιώνει τὴν καινούργια ιδιότητά του καὶ τοῦ παρέχει τὰ «δῶρα τοῦ Πνεύματος».

Ἡ σημασία, ὅμως, τῶν περὶ Χρίσματος μαρτυριῶν τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ἔγκειται κυρίως στὴν παράθεση εὐχῶν περὶ τοῦ Μύρου. Οἱ σχετικὲς ἀναφορὲς παρέχονται στὸ 7ο βιβλίο, στὰ κεφάλαια 27 καὶ 44. Στὸ 27ο κεφάλαιο, κατ'ἀρχάς, παρατίθεται μία «εὐχαριστία περὶ τοῦ Μύρου»:

*Περὶ δὲ τοῦ μύρου οὕτως εὐχαριστήσατε· Εὐχαριστοῦμεν σοι, Θεὲ δημιουργὲ τῶν ὅλων, καὶ ὑπὲρ τῆς εὐωδίας τοῦ μύρου καὶ ὑπὲρ τοῦ ἀθανάτου αἰῶνος οὗ ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ Παιδός σου. Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν*<sup>84</sup>. Δύο στοιχεῖα εἶναι σημαντικὰ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς παραπάνω εὐχῆς: I) Δὲν πρόκειται περὶ καθαγιαστικῆς εὐχῆς τοῦ Μύρου, ἀλλὰ περὶ «εὐχαριστίας». II) Δὲν συναρτᾶται στὴ βαπτισματικὴ ἀκολουθία, ἀλλὰ στὸ τέλος τῆς Θείας Εὐχαριστίας (μετὰ ἀπὸ τὴν «εὐχαριστία» γιὰ τὴ Θεία Μετάληψη).

Ἡ τελευταία διαπίστωση θέτει ἓνα γενικότερο ἐρώτημα περὶ τοῦ ἄν πρόκειται ἢ ὄχι περὶ τοῦ μύρου τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως. Τὸ κείμενο τῆς «Εὐχαριστίας» εἶναι σαφέστατο, μὲ ἐξαίρεση τὴν ἀναφορὰ στὸν «ἀθάνατο αἰῶνα, τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς μᾶς ἐγνώρισε διὰ τοῦ Ἰησοῦ». Ἡ ἐσχατολογικὴ αὐτὴ ἀναφορὰ (ἡ ὁποία προδίδει τὸν πανθομολογούμενο ἰουδαιοχριστιανικὸ χαρακτήρα τοῦ 7ου βιβλίου), ὑποδηλώνει τὴ συμμετοχὴ τοῦ Χριστιανοῦ στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἡ συμμετοχὴ αὐτὴ ἐγκαινιάζεται μὲ τὸ Βάπτισμα καὶ αὐτὸ τὸ

<sup>83</sup> Ζ', XXII, 2, METZGER, III, σ. 48 (10-11). Θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι, ἡ μαρτυρία αὐτὴ ἀναφέρεται μὲν στὸ Χρίσμα ὡς «τελευταία» πράξη τῆς βαπτισματικῆς τελεσιουργίας (καὶ τελευταῖον σφραγίσεις μύρω), ὄχι ὅμως καὶ ὡς μικρότερης σημασίας, ἐφόσον προστίθεται ὁ βαθύτερος συμβολισμὸς τῆς χρίσεως.

<sup>84</sup> Ζ', XXVII, 1-2, METZGER, III, σ. 58 (1-5). Ὁ M. METZGER (τόμ. II, σ. 76) σημειώνει ὅτι, ἡ εὐχὴ αὐτὴ ἔχει σχέση μὲ ἀντίστοιχη μαρτυρία τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων (Πρβλ. W. RORDORF, SC 248, σ. 47-48).

δεδομένο θὰ μποροῦσε νὰ αἰτιολογήσει τὴν ταύτιση τοῦ «μύρου τῆς εὐχαριστίας» μὲ τὸ μύρο τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως. Στὴν περίπτωσιν αὐτή, τὸ μύρο εὐλογεῖται στὸ τέλος τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἐκεῖ ὅπου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀρχαίων λειτουργικῶν πηγῶν ὑπῆρχαν εὐλογίες καὶ ἄλλων ὑλικῶν στοιχείων (ὅπως τοῦ ἐλαίου καὶ τοῦ ὕδατος), ἀλλὰ δὲν μποροῦμε νὰ συμπεράνουμε μὲ βεβαιότητα ἂν τὸ μύρο αὐτὸ προοριζόταν μόνον γιὰ τὴ μεταβαπτισματικὴ χρίση.

Ἡ μαρτυρία τοῦ 44ου κεφαλαίου εἶναι σαφέστατη ὡς πρὸς τὴν ἔνταξιν τῆς εὐχῆς στὴ βαπτισματικὴ ἀκολουθία:

*Καὶ μετὰ τοῦτο βαπτίσας αὐτὸν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, χρισάτω μύρω ἐπιλέγων Κύριε ὁ Θεός, ὁ ἀγέννητος καὶ ἀδέσποτος, ὁ τῶν ὄλων Κύριος, ὁ τὴν ὁσμὴν τῆς γνώσεως τοῦ εὐαγγελίου ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσι εὖσομον παρασχόμενος σὺ καὶ νῦν τοῦτο τὸ μύρον δὸς ἐνεργῆς γενέσθαι ἐπὶ τῷ βαπτιζομένῳ, ὥστε βέβαιον καὶ πάγιον ἐν αὐτῷ τὴν εὐωδίαν μείναι τοῦ Χριστοῦ σου καὶ συναποθανόντα αὐτὸν συναναστῆναι καὶ συζῆσαι αὐτῷ. Ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ἀκόλουθα λεγέτω ἕκαστου γὰρ ἡ δύναμις τῆς χειροθεσίας ἐστὶν αὕτη<sup>85</sup>.*

Ἡ μαρτυρία περὶ «ἄλλων λόγων ποὺ ἀκολουθοῦν» (τὰ τούτοις ἀκόλουθα λεγέτω) ὑποδηλώνει ὅτι, ὁ συμπλητῆς μεταφέρει μόνον τὸ κεντρικὸ τμῆμα τῆς εὐχῆς, τὴν ὁποία ἔχει ὑπόψη του<sup>86</sup>. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι δὲν πρόκειται περὶ τοῦ ἀκριβοῦς κειμένου τῆς εὐχῆς. Μήπως αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ συμπλητῆς δὲν ἐγνώριζε ἐπακριβῶς τὸ κείμενο, ἀλλὰ μόνον τὰ κεντρικὰ τοῦ σημείου; Ὁ G.WAGNER ἀπέδειξε ὅτι, κάποιες εὐχαριστιακῆς εὐχῆς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν εἶναι ξένες πρὸς τὸ συμπλητῆ (δηλαδὴ γνωρίζει τὸ περιεχόμενο, ἀλλὰ ὄχι τὸ ἀκριβὲς κείμενο)<sup>87</sup>. Εἶναι ἐπισημάνει ἡ προέκτασις τοῦ συμπεράσματος αὐτοῦ στὴν εὐχὴ τοῦ Μύρου, ἂν καὶ προξενεῖ ἐντύπωση ἢ ἔλλειψη καθαγιαστικῆς ἐπικλήσεως καὶ ἡ ὑποκατάστασίς της μὲ τὴ γενικὴ ἀναφορὰ στὶς «ἐνέργειες» τοῦ μύρου (τοῦτο τὸ μύρον δὸς ἐνεργῆς γενέσθαι ἐπὶ τῷ βαπτιζομένῳ).

Ἄν παρατηρήσουμε ἀναλυτικότερα τὴν εὐχὴ αὐτὴ τοῦ Μύρου, συμπεραίνουμε τὰ ἀκόλουθα:

<sup>85</sup> Ζ', XLIV, 1-3, METZGER, III, σ. 104 (1-12).

<sup>86</sup> Πρὸβλ. METZGER, II, σ. 69.

<sup>87</sup> G.WAGNER, «Zur Herkunft der Apostolischen Konstitutionem», *Melanges liturgiques offerts au R.P. B.BOTTE*, Louvain 1972, σσ. 525-537.

(α) Ἡ εὐχὴ αὐτὴ ἀκολουθεῖ καὶ δὲν προηγεῖται τῆς χρίσεως (χρισάτω μύρω ἐπιλέγων). Ἐφόσον ἡ εὐχὴ αὐτὴ «ἐπιλέγεται» τῆς χρίσεως, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι καθαγιαστικὴ (διότι στὴν περίπτωση αὐτὴ θὰ προηγείτο), ἀλλὰ εὐχαριστήρια. Προκαλεῖ, ὅμως, ἐντύπωση ἡ ἀναφορὰ στὰ ἀποτελέσματα τῆς χρίσεως διὰ τοῦ Μύρου: ἡ εὐχὴ παρακαλεῖ τὸ Θεὸ νὰ «καταστήσει ἐνεργητικὸ» τὸ μύρο στὸ βαπτίζομενο, ὥστε νὰ παραμείνει σ'αὐτὸν «πάντοτε ἡ εὐωδία τοῦ Χριστοῦ» καὶ ὥστε ὁ βαπτίζομενος νὰ «συναποθάνει, νὰ συναναστηθεῖ καὶ νὰ συζήσει» μὲ τὸ Χριστό. Τὰ ἀποτελέσματα αὐτὰ παρέχουν τὸ περιεχόμενο μιᾶς ἐπικλήσεως, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ἐκζητεῖται ἡ θεϊκὴ εὐλογία ἐπὶ τοῦ Μύρου, ὥστε νὰ καταστεῖ «ἐνεργητικὸ» ὅλων τῶν παραπάνω. Ἐπομένως, ἡ ἐν λόγῳ εὐχαριστήριος εὐχὴ ἀναφέρεται ἐμμέσως σὲ μία ἀντίστοιχη καθαγιαστικὴ, ἡ ὁποία προηγείτο τῆς χρίσεως (ἀλλὰ δὲν παρατίθεται), εἴτε ἦταν ἐνσωματωμένη στὴν παρούσα εὐχὴ, ἐφόσον γνωρίζουμε ὅτι τὸ μαρτυρούμενο κείμενο εἶναι ἐλλειπές· στὴν τελευταία, ὅμως, περίπτωση μία καθαγιαστικὴ εὐχὴ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ «ἐπιλέγεται» τῆς χρίσεως.

(β) Ἡ ἀναφορὰ στὴ «δύναμη τῆς χειροθεσίας» ἀποτελεῖ σαφὴ ὑπενθύμιση τῆς ἱερατικῆς χάριτος. Στούς στίχους, μάλιστα, ποὺ ἀκολουθοῦν τονίζεται ὅτι, ἂν δὲν ὑπάρχει «ἐπίκληση» στὸ ὕδωρ παρὰ τοῦ εὐσεβοῦς ἱερέως, τότε ὁ βαπτίζομενος «κατεβαίνει σὲ κοινὸ ὕδωρ καὶ μπορεῖ νὰ πλύνει μόνο τὸ ρῦπο τοῦ σώματος καὶ ὄχι τῆς ψυχῆς»<sup>88</sup>. Εἶναι, ἐπομένως, σαφὲς ὅτι ἡ ἐπὶ τοῦ Μύρου εὐχὴ ποὺ προηγεῖται προϋποθέτει τὴν «ἱερατικὴ ἐνέργεια». Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ἐνισχύει τὴν ὑπόθεση περὶ τοῦ καθαγιαστικοῦ χαρακτήρα τῆς εὐχῆς.

(γ) Ἡ ἐν λόγῳ εὐχὴ διατηρεῖ τὸ βαθύτερο νόημα τοῦ Χρίσματος, ὅπως τοῦτο διατυπώνεται στὶς μαρτυρίες τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ποὺ προαναφέρθηκαν: ἡ μεταβαπτισματικὴ χρίση εἶναι ἡ «βεβαίωση» ὅτι ὁ Χριστὸς «παγιώνεται» στὸ βαπτίζομενο (ὥστε βέβαιον καὶ πάγιον ἐν αὐτῷ τὴν εὐωδίαν μεῖναι τοῦ Χριστοῦ σου).

(δ) Θὰ πρέπει, ὅμως, νὰ προστεθεῖ ἡ ἀπουσία ἀναφορᾶς στὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς ἐγγυτῆ ποὺ δὲν μπορεῖ πλήρως νὰ αἰτιολογηθεῖ λόγῳ τοῦ ἐλλειπτικοῦ κειμένου.

§6 Ἡ ἐνότητα τῶν περὶ Χρίσματος μαρτυριῶν τοῦ 4ου αἰ. διασπᾶται λόγῳ τῆς σιγῆς τοῦ Χρυσοστόμου. Ὅπως ἤδη τονίστηκε,

<sup>88</sup> Ζ', XLV, 3, METZGER, III, σ. 104 (12-16).

ὁ ἱ. συγγραφέας ἀμέσως μετὰ τὶς μαρτυρίες περὶ τῆς τριπλῆς κατά-  
δύσεως καὶ ἀναδύσεως, παραθέτει τὰ περὶ ἐνδύσεως τοῦ βαпти-  
ζόμενου, τὰ περὶ ἀσπασμοῦ τῆς εἰρήνης καὶ τὰ τῆς Θείας Εὐχα-  
ριστίας, ἡ ὁποία ἀκολουθεῖ τὸ Βάπτισμα<sup>89</sup>. Σὲ προηγούμενη παρά-  
γραφο δόθηκε ἡ εὐκαιρία εἰσαγωγῆς στὸ ὄλο πρόβλημα, πρὶν δὲ  
εἰσελθούμε στὶς λεπτομέρειες, ἐπιβάλλεται νὰ συνοψίσουμε τὰ στοι-  
χεῖα αὐτῆς τῆς εἰσαγωγῆς.

Οἱ σχετικὲς μαρτυρίες προέρχονται ἀπὸ τὴ 12η *Βαπτισματικὴ*  
*Κατήχηση*, §10, ὅπου γίνεται λόγος περὶ προβαπτισματικῆς χρίσεως.  
Ἐκεῖ ἐπισημάνθησαν τὰ ἀκόλουθα: (α) Ὅτι ὁ Χρυσόστομος χρησι-  
μοποιεῖ τὸν ὄρο «Χρῖσμα» περὶ τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως. (β)  
Ὅτι ὡς ὑλικὸ στοιχεῖο τῆς χρίσεως αὐτῆς, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἔλαιο  
μαρτυρεῖ περὶ τοῦ «Μύρου», τὸ ὁποῖο ὀνομάζει «πνευματικὸ» (ὅτι  
ἔχει, δηλαδή, σχέση μὲ τὸ Πνεῦμα), τὸ διακρίνει σαφῶς ἀπὸ τὸ  
ἔλαιο καὶ ἀποκαλύπτει τὸν ἰδιαίτερο συμβολισμό του (τὴ σύζευξη  
τοῦ βαπτιζόμενου μὲ τὸ Χριστό, τὸν καλούμενο «πνευματικὸ γά-  
μο»).

Ἐκτός, ὅμως, ἀπὸ τὶς ὑπὸ μελέτη *Βαπτισματικὲς Κατηχήσεις* του,  
ὁ Χρυσόστομος παρέχει ἀξιοσημειώτες μαρτυρίες, οἱ ὁποῖες διευρύν-  
νουν τὴ συζήτηση περὶ τῆς ἀπουσίας ἀναφορᾶς στὸ Χρῖσμα. Στὴν  
*1η Ὁμιλία* του εἰς τὰς *Πράξεις τῶν Ἀποστόλων* ἀναφέρεται στὸ  
θέμα τοῦ «Βαπτίσματος» τῶν Ἀποστόλων ἀπὸ τὸν Παράκλητο κα-  
τὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς. Ἐκεῖ σημειώνει ὅτι, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα  
ἐβάπτισε τοὺς Ἀποστόλους, ἄν καὶ δὲν ὑπῆρχε νερό, προσθέτει δὲ  
ὅτι τὸ νερὸ ἐνεργεῖ διὰ τοῦ Πνεύματος. Κυρίως, ὅμως, σημειώνει ὅτι  
τὸ Βάπτισμα τοῦ ὕδατος καὶ τὸ Βάπτισμα τοῦ Πνεύματος διακρίνο-

<sup>89</sup> Βλ. παρατηρήσεις περὶ τοῦ τμήματος αὐτοῦ: G.KRETSCHMAR, «Nouvelles recher-  
ches sur l'initiation Chrétienne», *LMD* 132 (1977), σ. 13. Ὁ Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ συνοψίζει  
τὸ ὄλο πρόβλημα ὡς ἑξῆς: «Ἡ δυσκολία παρουσιάζεται μεγαλυτέρα καὶ  
δυσεπίλυτος, ὅταν ληφθῇ ὑπ'ὄψιν, ὅτι ὁ θεῖος Πατὴρ οὔτε ἐν τῇ ὑπ'ὄψιν κατηχήσει  
οὔτε εἰς ἄλλην τινὰ μνημονεύει ἄλλης τινὸς μετὰ τὸ Βάπτισμα χρίσεως, γινομένης  
διὰ τοῦ καθαγιασμένου μύρου τοῦ χρίματος. Ἐν τούτοις ἐκ τῆς σιγῆς ταύτης τοῦ  
Θείου Πατρὸς δὲν δύναται τις νὰ συναγάγῃ ἀσφαλῆ συμπεράσματα τοσοῦτω  
μᾶλλον, ὅσῳ ὁ προγενέστερος αὐτοῦ Κύριλλος, καθὼς καὶ αἱ ἐπὶ τῆς Ἀντιοχειανῆς  
λειτουργικῆς πράξεως βασιζόμενα *Ἀποστολικὰ Διαταγὰ* ποιοῦνται λόγον περὶ  
τῆς διὰ μύρου μετὰ τὸ Βάπτισμα παρεχόμενης χρίσεως» (πρβλ. *Λειτουργικοὶ*  
*τύποι...*, σσ. 274-275).

νταν, ἄν καὶ ἐτελοῦντο ἐνοποιημένα<sup>90</sup>. Ἀλλὰ καὶ στὸ Ὑπόμνημα στὴν πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ (τὸ ὁποῖο συντάχθηκε κατὰ τοὺς χρόνους τῆς ἀρχιεπισκοπίας του στὴν Κωνσταντινούπολη), ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται στὸ Βάπτισμα ὡς «μετοχὴ στὸ Ἅγιο Πνεῦμα»<sup>91</sup>. Τὸ σημαντικότερο, ὅμως, εἶναι ὅτι στὸ ἴδιο Ὑπόμνημα ἀναφέρεται στὴν καινοδιαθηκικὴ «προδρομικὴ» πράξη τοῦ Χρίσματος, δηλαδή στὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν<sup>92</sup>.

Εἶναι προφανὲς ὅτι, ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρεται στὴ λήψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ τὸ Βάπτισμα διὰ τοῦ λόγου καὶ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν. Ὑπῆρξαν μελετητές, οἱ ὁποῖοι θεώρησαν τὶς μαρτυρίες αὐτὲς ὡς ἔμμεση, ἀλλὰ σαφὴ, ἀναφορὰ στὸ Χρῖσμα, διατυπώνοντας τὴ θέση ὅτι ὁ Χρυσόστομος συγχωνεύει τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα σὲ μία πράξη, τὴν ὁποία ἐπονομάζει ὡς «Βάπτισμα»<sup>93</sup>. Περισσότερο βαρύνουσα, ὅμως, θεωροῦμε τὴν περὶ τοῦ θέματος ἄποψη τοῦ G.KRETSCHMAR (τοῦ κορυφαίου, ἴσως μελετητῆ τῶν περὶ τὸ Βάπτισμα θεμάτων). Ὁ KRETSCHMAR ὑποστηρίζει<sup>94</sup> ὅτι, ὁ Χρυσόστομος δὲν βρῆκε πρὶν ἀπὸ αὐτὸν κάποια παράδοση περὶ προβαπτισματικῆς χρίσεως καὶ δὲν αἰσθάνθηκε τὴν ἀνάγκη μιᾶς νέας λειτουργικῆς πράξεως ἐπὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ<sup>95</sup>. Ἡ κατὰ τοὺς χρό-

<sup>90</sup> «Πῶς δὲ, βαπτίσθητε», λέγει, «ὔδατος οὐκ ὄντος ἐν τῷ ὑπερώῳ»; Ὅτι τὸ κυριότερον τὸ Πνεῦμά ἐστι, δι' οὗ καὶ τὸ ὔδωρ ἐνεργεῖ. Ὡσπερ οὖν καὶ αὐτὸς κεχρίσθαι λέγεται, οὐδαμοῦ χρισάμενος ἐλαίῳ, ἀλλὰ Πνεῦμα δεξάμενος ἄλλως δὲ καὶ ὔδατι βαπτιζομένους αὐτοὺς ἐστὶν εὐρεῖν, καὶ ἐν διαφόροις καιροῖς. Ἐφ' ἡμῶν μὲν γὰρ ἀμφοτέρα γίνεται ὑφ' ἑν, τότε δὲ διεσπαρμένως. Παρὰ γὰρ τὴν ἀρχὴν ὑπὸ Ἰωάννου ἐβαπτίσθησαν καὶ μὴ θαυμάσης [Εἰς τὰς Πράξεις, Ὁμιλία Α', 5, ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα, 15, σ.40(19-27)].

<sup>91</sup> Οὐκ ἔνι γὰρ εἰπεῖν ὅτι, ἄν νῦν ραθύμως ζήσωμεν, πάλιν βαπτισθῶμεθα, πάλιν κατηχησῶμεθα, καὶ πάλιν ληψόμεθα τὸ Πνεῦμα... Σφάλλεσθε, φησί, ταῦτα νομίζοντες ἀδύνατον γὰρ τοὺς ἀπαξ φωτισθέντας, γευσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου καὶ μετόχους γεννηθέντας Πνεύματος Ἁγίου... [Εἰς τὴν πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολὴν, Ὁμιλία Θ', 2, ΕΠΕ, Χρυσοστόμου ἔργα, 24, σ. 432(19-21, 24-26)].

<sup>92</sup> «Καὶ ἐπιθέσεως χειρῶν». Οὕτω γὰρ τὸ Πνεῦμα ἐλάμβανον. «Ἐπιθέντος γὰρ αὐτοῖς τοῦ Παύλου τὰς χεῖρας», φησὶν, «ἦλθε τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον» [στὸ ἴδιο, σ. 432(11-13)].

<sup>93</sup> Οἱ κύριοι ἐκπρόσωποι τῆς θέσεως αὐτῆς εἶναι οἱ J.YSEBAERT (*Greek Baptismal terminology*, Nijmegen 1962, σσ. 376-379) καὶ J.LECUYER («San Juan Crisostomo y la Confirmation», *Or.Ca.* 5, 1958, σσ. 385-387).

<sup>94</sup> «Nouvelles recherches», σ. 15.

<sup>95</sup> Ἄν καὶ ὑπῆρξε εἰσηγητὴς πολλῶν μεταβολῶν στὴ Λατρεία, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ G.KRETSCHMAR σημειώνει σὲ ἄλλη μελέτη του («Abenmahlfeyer, I, Alte Kirche», *TR* I, 1977, σ. 264).

νους του προβαπτισματικῆ χρίση (ὅπως ἐκθέσαμε στὶς σχετικὲς παραγράφους) συνίστατο στὴ «σφράγιση» τοῦ μετώπου μὲ τὸ σημεῖο τοῦ Σταυροῦ (ἢ πράξις αὐτὴ ἦταν, πιθανό, χωρισμένη ἀπὸ τὴν υπόλοιπη βαπτισματικὴ ἀκολουθία καὶ ἐτελεῖτο τῇ Μ. Παρασκευῇ) καὶ στὴν καθολικὴ ἄλειψη τοῦ σώματος μὲ ἔλαιον πρὶν ἀπὸ τὸ Βάπτισμα. Σύμφωνα μὲ τὸν KRETSCHMAR, ὁ Χρυσόστομος δὲν συνδέει καμμία ἀπὸ τὶς πράξεις αὐτὲς μὲ τὴν παροχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ θεωρεῖ ὅτι τὸ Πνεῦμα δίδεται μὲ τὸ ἴδιον τὸ Βάπτισμα (γι' αὐτὸ καὶ ταυτίζει τὸ «Βάπτισμα» μὲ τὴ «λήψη τοῦ Πνεύματος»), ἐνῶ ἡ Ἀντιόχεια υἰοθετεῖ τὴ μεταβαπτισματικὴ χρίση λίγο μετὰ ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο, κατ' ἐπίδραση Ἱεροσολυμιτικῆ.

Οἱ παρατηρήσεις αὐτὲς τοῦ KRETSCHMAR εἰσάγουν στὸ θέμα τῶν μεταβαπτισματικῶν χρίσεων στὸ γενικότερον συριακὸν χῶρον. Εἶναι βέβαιον ὅτι, ἡ δευτέρη χρίση (ἢ μεταβαπτισματικὴ) μὲ τὸ Μύρον δὲν μαρτυρεῖται ἀπὸ τὴν παλαιὰ συριακὴ παράδοση<sup>96</sup>. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ δὲν ἐρμηνεύεται εὐκόλα, δημιουργεῖ δὲ σοβαρότατον ζήτημα γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς βαπτισματικῆς πράξεως σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση<sup>97</sup>. Ὁ Τ. THOMSON ὑποστήριξε τὴν ἄποψη ὅτι, σ' αὐτὴν τὴν παλαιὰ συριακὴ παράδοση, ἡ προβαπτισματικὴ χρίση ἐπέχει θέση καὶ Χρίματος<sup>98</sup>, ἀλλὰ οἱ θέσεις αὐτὲς ἔτυχαν ἀρνητικῆς κριτικῆς<sup>99</sup>. Εἶναι πιθανὸν ὅτι, στὴν ἀρχαία συριακὴ παράδοση ἢ ἐπίθεσις τῶν χειρῶν κατὰ τὸ Βάπτισμα ἀνεπλήρωνε τὸ Χρῶμα. Ὁ E.C. WHITAKER, ὁ

<sup>96</sup> Τὰ σχετικὰ κείμενα συγκέντρωσε ὁ DOM CONNOLLY [*The Liturgical Homilies of Narsai*, Cambridge 1909, (βλ. σσ. XLII-XLV)]. Βλ. ἐπίσης M. METZGER, t.II, σ. 94/ B. BOTTE, «L'onction postbaptismale dans l'ancien patriarcat d'Antioche», *Miscellanea liturgica Mgr. Lercaro*, t.II, Rome 1967, σσ. 795-808/ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Le Baptême dans l'Eglise Syrienne», *OS* I(2), 1956, σ. 138/ G. KRETSCHMAR, *Taufgottesdienste*, σσ. 116-123/ E. BECK, «Le Baptême chez Saint Ephrem», *OS* I(2), 1956, σσ. 111-136/ A. SCHMEMANN, *Ἐξ ὕδατος*, σ. 230, σημ. 33/ T. M. FINN, *The Liturgy of baptism*, σ. 139/ H. GREEN, «The significance», σσ. 84-90/ S. BROCK, «Studies in the early history of the Syrian Orthodox Baptismal Liturgy», *JTS* 23 (1972), σ. 24.

<sup>97</sup> Πρὸβλ. τὶς εὐστοχότατες παρατηρήσεις τοῦ E.C. WHITAKER: «The question arises; Did the Syrian Church observe only one sign of water, in Christian initiation, while the Western Church had the two signs of water and oil? Did the Syrian Church believe that the gift of the Spirit together with all the other effects of initiation into the Church was conveyed in the solidarity act of the baptismal washing? [*Documents of the Baptismal Liturgy*, London, SPECK, 1979<sup>2</sup>, σ. XVI (*Alcuin Collections* 42)].

<sup>98</sup> *The offices of baptism and Confirmation*, Cambridge 1914, σ. 24.

<sup>99</sup> Βλ. H. B. GREEN, «The significance», σσ. 84-90/ E. C. WHITAKER, «Unction in the Syrian Baptismal Rite», *CQR* 8(1961), σσ. 176-187.

ὁποῖος ὑποστήριξε τὴ θέση αὐτή, ἐπικαλεῖται τὸ γεγονός ποὺ προαναφέρθηκε, ὅτι ὁ Χρυσόστομος ταυτίζει τὸ Βάπτισμα μὲ τὴ λήψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, γεγονός ποὺ δικαιολογεῖται μόνο μὲ τὴ θεώρηση τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν ὡς παροχῆς τοῦ «δῶρου τοῦ Πνεύματος»<sup>100</sup>.

Πότε καὶ μὲ ποῖο τρόπο υἰοθετεῖται ἡ μεταβαπτισματικὴ χρῆσις στὸ Συριακὸ χῶρο καὶ, εἰδικώτερα, στὴν Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἀντιόχειας; Παρατηρήσαμε, ἤδη, ὅτι ὁ Χρυσόστομος χρησιμοποιοῖ τοὺς ὄρους «μύρο», «ἔλαιο» καὶ «χρῖσμα» κατὰ τρόπο ποὺ μᾶς δημιουργεῖ σύγχυση, ἀλλὰ χωρὶς ἀναφορὰ στὴ μεταβαπτισματικὴ χρῆσις<sup>101</sup>. Εἶναι, ὅμως, σαφὲς ὅτι, ὁ συμπλητῆς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν διαπιστώνει τὴν ὑπαρξὴ τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως στὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησίᾳ. Ἡ ἱστορικὴ ἐξέλιξη τοῦ θέματος (ἂν ἐξαιρέσουμε τὶς θέσεις τοῦ H.B.GREEN, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ μεταβαπτισματικὴ χρῆσις ἐμφανίζεται στὸ συριακὸ χῶρο μετὰ τὸν 6ο αἰ. καὶ ὅτι ἐλλεῖπει παντελῶς στὴ βαπτισματικὴ πράξις τῆς Ἀντιόχειας<sup>102</sup>) ἐμφανίζεται ὡς ἑξῆς:

Τὸ Χρῖσμα μὲ Μύρο ἴσχυε ὡς βαπτισματικὴ πράξις στὸν ἀλεξανδρινὸ καὶ ἱεροσολυμιτικὸ χῶρο, ἀλλὰ οἱ ρίζες του στὸ γενικότερο χῶρο τῆς Ἀνατολῆς σχετίζονται περισσότερο μὲ τὴ λειτουργικὴ πράξις ποὺ ἀφορᾷ στὴ συγχώρηση τῶν μετανοούντων<sup>103</sup>. Εἶναι, ἐπομένως, σαφὲς ὅτι ἡ μεταβαπτισματικὴ χρῆσις υἰοθετεῖται στὶς Ἐκκλησίες, ὅπου ὑπῆρχε ἐπιρροὴ τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως τοῦ Ἱεροσολύτου Ρώμης. Στὶς Ἐκκλησίες τῆς Μ.Ἀσίας υἰοθετεῖται ἀπὸ τὸν 4ο αἰ.<sup>104</sup>, στὴ δὲ Συριακὴ Ἐκκλησίᾳ ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 4ου-ἀρχῆς τοῦ 5ου αἰ. καὶ ἐμφανίζεται τόσο στὶς Ἀποστολικὲς Διαταγὲς ὅσο καὶ

<sup>100</sup> E.C.WHITAKER, *Documents*, σ. XIX. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι, ὁ A.G.MARTIMORT θεωρεῖ ὅτι, ἡ ἐπίθεσις τῶν χειρῶν υἰοθετεῖται στὴν παλαιὰ βαπτισματικὴ πράξις τῆς Συρίας (*L'Eglise en prière*, III, *Les Sacrements*, Tournai, Cesisclée, 1984, σ.69). Εἶναι ἐπίσης ἀξιοσημεῖωτο ὅτι ὁ Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων ἀναφέρεται στὴν διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν λήψη τῶν «δῶρων τοῦ Πνεύματος» καὶ ὄχι διὰ τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως (βλ. G.KRETSCHMAR, «Nouvelles recherches», σ.17).

<sup>101</sup> Βλ. τὶς σχετικὲς παρατηρήσεις τῶν M.METZGER (t.II, σ.94) καὶ B.BOTTE («L'onction postbaptismale», σσ. 795-808).

<sup>102</sup> «The significance», σσ. 84, 90.

<sup>103</sup> Ὁ L.LIGIER (ἐκ τῶν σημαντικότερων μελετητῶν περὶ τοῦ Χρίσματος) παρέχει ὅλα τὰ σχετικὰ ἐπιχειρήματα (*La Confirmation*, σσ. 106έξ.).

<sup>104</sup> Πρβλ. τὸν 48ο κανόνα τῆς Συνόδου τῆς Λαοδικείας (363μ.Χ.), ὁ ὁποῖος συνιστᾷ τὸ Χρῖσμα (MANSI, t.II, στ.571).



στὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας<sup>105</sup>. Εἶναι ὅμως σαφὲς ὅτι, ἡ υἰοθέτηση τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως ἔγινε σταδιακά<sup>106</sup>, διότι οὔτε στὴν περὶ Βαπτίσματος «Μυσταγωγία» τοῦ Πρόκλου Κωνσταντινουπόλεως (δηλαδή ἀμέσως μετὰ τὸ Χρυσόστομο) γίνεται ἀναφορὰ στὸ Χρῖσμα<sup>107</sup>.

Ἡ παράθεση ὄλων τῶν παραπάνω στοιχείων τόσο τοῦ πηγαίου ὕλικου, ὅσο καὶ τῶν ἐπιστημονικῶν ἀπόψεων ποὺ διατυπώθηκαν κατὰ καιρούς, συνοψίζεται στὰ ἀκόλουθα: ὁ Χρυσόστομος ἀνδρώθηκε ἐκκλησιαστικὰ σ' ἓνα χῶρο, ὅπου ἡ μεταβαπτισματικὴ χρίση ὡς παροχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἦταν ἄγνωστη. Ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλους ἐκκλησιαστικοὺς χώρους (ὅπως τῆς Ἀλεξάνδρειας καὶ τῶν Ἱεροσολύμων), ἡ διὰ τοῦ μύρου χρίση ἀποτελοῦσε ἀρχικὰ στοιχεῖο τῆς λειτουργικῆς διαδικασίας τῆς μετανοίας, ἀπὸ ἐκεῖ δὲ υἰοθετήθηκε ὡς δεύτερη χρίση στὸ Βάπτισμα. Αὐτὴ φαίνεται νὰ εἶναι ἡ περὶ «Μύρου» παράδοση τῆς ἀρχαιότατης Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων, ἡ ὁποία ἔχει ρίζες Συρο-παλαιστινιακῆς καὶ, γι' αὐτό, διασώζεται στὸ 7ο βιβλίο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (τὸ ἀποκαλούμενο καὶ ὡς «ἰουδαιοχριστιανικὸ εὐχολόγιο»)<sup>108</sup>. Τὰ ἀρχαιότατα αὐτὰ στοιχεῖα εἶχαν σημαίνουσα βαρῦτητα, ὥστε ὁ Χρυσόστομος νὰ μὴν προβληματιστεῖ περὶ τῆς υἰοθετήσεως μιᾶς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως. Σ' αὐτό, ἄλλωστε, συνέβαλε καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι, στὴν ἐποχὴ τοῦ Χρυσοστόμου ἦταν ζωντανὴ ἡ καινοδιαθηκικὴ πράξη τῆς διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν παροχῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Γι' αὐτὸ ὁ Χρυσόστομος δὲν προβληματίζεται περὶ τοῦ τρόπου λήψεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν κατὰ τὸ Βάπτι-

<sup>105</sup> Βλ. σχετικὰ A.HAMMAN, *Le Baptême et la Confirmation*, Paris, Desclée, 1969, σ.198/ A.G.MARTIMORT, ὅπ.π., σ.69.

<sup>106</sup> Πρβλ. *Ἀποστολικὲς Διαταγὲς* Γ', XVII, 1 καὶ Ζ', XXII, 2, ὅπου σημειώνεται ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα παρέχεται καὶ μὲ τὸ ἔλαιο τῆς προβαπτισματικῆς χρίσεως.

<sup>107</sup> Πρβλ. Πρόκλου Κωνσταντινουπόλεως, *Μυσταγωγία εἰς τὸ Βάπτισμα* 50, ἔκδ. J.LEROY, *L'Homilétique de Proclus de Constantinople*, Città del Vaticano 1967, σ.193. Βλ. σχετικὰ καὶ A.WENGER, *Jean Chrysostome*, σ. 100.

<sup>108</sup> Τῆ θέση ὅτι, ἡ ἀπουσία μεταβαπτισματικῆς χρίσεως στὴ συριακὴ Ἐκκλησία εἶναι ἰουδαιοχριστιανικῆς προελεύσεως ὑπεστήριξε ὁ J.DANIELOU («*Chrismation prébaptismale et divinité de l'Esprit chez Grégoire de Nysse*», *RSR* 56 (1968), σ.190/ ΤΟΥ ΙΑΙΟΥ, «*Salbung und Taufe bei Gregor von Nyssa*», *K* 10 (1970), σ.6). Ὁ G.SAPHIRIS ὑποθέτει ὅτι, ἡ συριακὴ Ἐκκλησία ἔλαβε τὴ συνήθεια αὐτὴ ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, διαβλέπει δὲ τὴν πράξη αὐτὴ στὸ λειτουργικὸ ὕμνο τοῦ Βαπτίσματος τῆς Ρωμ. 8, 14-25 ἢ Α' Τμ. 3,16 ἢ καὶ στὸ σύμβολο τοῦ Βαπτίσματος τῆς Ρωμ. 8, 34 («*Die Entwicklung*», σ.10).

σμα παρέχει «τὰ δῶρα τοῦ Πνεύματος». Τοιουτοτρόπως, οἱ ἔννοιες «Βάπτισμα» καὶ «λήψη τοῦ Πνεύματος» ταυτίζονται μέσα ἀπὸ τὴ βαπτισματικὴ πράξη τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν καὶ καθόλου δὲν ἐμφανίζεται ἡ ἀνάγκη μεταβαπτισματικῆς χρίσεως γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτό. Ὁ Χρυσόστομος γνωρίζει τοὺς ὅρους καὶ τοῦ «Χρίσματος» καὶ τοῦ «Μύρου», ἀλλὰ δὲν αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ τοὺς ἀποσπάσει ἀπὸ τὴν προβαπτισματικὴν χρίση. Ἡ λειτουργικὴ πρακτικὴ τῶν Ἐκκλησιῶν ποὺ ἀκολουθοῦσαν τὴν Ἀποστολικὴν Παράδοση δὲν πρέπει νὰ τοῦ ἦταν ἄγνωστη, ἀλλὰ ὅμως σίγουρα ἐθεωρεῖτο ξένη καὶ, κατὰ κάποιον τρόπο, ὑπερβολικὴ. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ πρακτικὴ αὐτὴ ἐπικράτησε μετὰ τὸν 5ο αἰ. γιὰ νὰ ἐξελιχθεῖ σὲ ἰδιαίτερο Μυστήριον (τοῦ Χρίσματος) δὲν ἀποτελεῖ στοιχεῖο μομφῆς γιὰ τὴν παράληψη ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο, ἡ δὲ ἀνατολικὴ συριακὴ παράδοση (μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου) οὔτε κατὰ τὸν 5ο αἰ. υἰοθέτησε τὴ μεταβαπτισματικὴν χρίση στὶς *Λειτουργικὰς Ὁμιλίαις* τοῦ Ναρσῆ Ἐδέσσης, χωρὶς τὸ γεγονὸς αὐτὸ νὰ ξενίζει τοὺς σύγχρονους μελετητές<sup>109</sup>. Οἱ λειτουργικὲς παραδόσεις τῶν διαφόρων Ἐκκλησιῶν ἦσαν ἀνεξάρτητες καὶ ἡ μεταγενέστερη ἐνοποίησή τους δὲν θίγει τὴν, τόσο πολύτιμη ἱστορικὰ, ἰδιαιτερότητά τους.

§7 Μετὰ τὴν τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας παρέχει τὶς ἐξῆς μαρτυρίες: ὁ νεοφώτιστος ἐνδύεται μὲ «λαμπρὰ ἐνδύματα» καὶ, ἀκολουθῶν, ὁ Ἐπίσκοπος τὸν χρίει στὸ μετωπο λέγοντας: «Χρίεται ὁ δεῖνα στὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>110</sup>.

Ἀναλύοντας τὶς μαρτυρίες αὐτές, ὁ Μοψουεστίας σημειώνει ὅτι, τὸ «λαμπρὸ ἐνδύμα» μὲ τὸ ὁποῖο ἐνδύεται ὁ νεοφώτιστος ἀμέσως μετὰ τὴν τρίτη ἀνάδυση, συμβολίζει «τὸ λαμπρὸ καὶ ἀπαστράπτοντα κόσμον, στὸν ὁποῖο εἰσῆλθε διὰ τοῦ Βαπτίσματος»<sup>111</sup>. Προσθέτει, μάλιστα, ὅτι ὅταν ὁ βαπτισμένος θὰ λάβει τὴν «ἀθανασία καὶ τὴν ἀφθαρσία» κατὰ τὴν Ἀνάσταση, δὲν θὰ ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ αὐτὰ τὰ

<sup>109</sup> Βλ. F.BRIGHTMAN, *Essays on the Early History of the Church and Ministry*, London 1928, σ. 351/ W.DE VRIES, *Sakramenten Theologie bei den nestorianen*, Roma 1947, σσ. 182έξ (OCA 133)/ G.DIETRICH, *Die nestorianische Tauf liturgie*, Giessen 1903, σσ. XVI καὶ XXX.

<sup>110</sup> Ὁμιλία 14η (3η περὶ τοῦ Βαπτίσματος), Εἰσαγωγικὸ τμήμα, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 403.

<sup>111</sup> Στὸ ἴδιο, §26, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 455.

ἐνδύματα, τὰ ὅποια συμβολίζουν συγχρόνως τὴ μελλοντικὴ ἐκείνη κατάστασι<sup>112</sup>.

Ἡ σημαντικότερη, ὅμως, ἀνάλυσις ἀφορᾷ στὴ μεταβαπτισματικὴ χρίσις. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας σημειώνει ὅτι, ὁ βαπτισμένος χρίεται ὅπως ὁ Ἰησοῦς, ὁ Ὅποιος ὅταν βγῆκε ἀπὸ τὸν Ἰορδάνη «ἔλαβε τὴ Χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» καὶ «χρίσθηκε ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα». Γι' αὐτὸ ἐπικαλεῖται καὶ τὴν αὐτομαρτυρίαν τοῦ Κυρίου στὸ Λκ. 4, 18 (*Πνεῦμα Κυρίου ἐπέμειν...*) καθὼς καὶ τὸ Πρ. 10,38 (ὁ Θεὸς ἔχρισε τὸν Ἰησοῦ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ)<sup>113</sup>. Ὁ Μοψουεστίας ἀναφέρεται σὲ «χρίσμα», τὸ ὅποιο «διαδηλώνει» («βεβαιώνει» κατὰ τὴν ὀρολογία τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν) ὅτι «ὁ Πατέρας, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα κατοικοῦν πλέον στὸ βαπτισμένο»<sup>114</sup>.

Εἶναι σαφὴς ἡ μαρτυρία τοῦ Μοψουεστίας περὶ τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως ὡς παροχῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δηλαδὴ ὡς Χρίσματος. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ, ἐπομένως, ἀπηχεῖ τὴν υἰοθέτησι τῆς χρίσεως αὐτῆς στὴν ἀντιοχειανὴ Ἐκκλησία κατὰ τοὺς χρόνους μετὰ ἀπὸ τὸ Χρυσόστομο<sup>115</sup>. Τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας δὲν χρησιμοποιοῖ τὸν ὄρο «Μύρο» περὶ τοῦ Χρίσματος, τὸ γεγονός δὲ αὐτὸ ὀδήγησε τὸν B.BOTTE στὴ διατύπωσι ἀμβιβολιῶν περὶ τοῦ ἐὰν πρόκειται γιὰ Χρίσμα<sup>116</sup>. Θεωροῦμε ὅτι ἡ ἀμβιβολία αὐτὴ εἶναι ὑπερβολικὴ, διότι ὁ Μοψουεστίας τονίζει ὅτι ἡ μεταβαπτισματικὴ χρίσις παρέχει στὸ βαπτιζόμενο τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, δηλαδὴ ἐκθέτει κατὰ τρόπο σαφὴ τὴν περὶ τοῦ Χρίσματος θεολογία. Στὸ σημεῖο αὐτό, ἄλλωστε, ὀλοκληρώνονται οἱ περὶ τοῦ Βαπτίσματος μαρτυρίαι του, τὸ ὅποιο σημαίνει ὅτι τὰ περὶ μεταβαπτισματικῆς χρίσεως καὶ λήψεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος συμπληρώνουν ἀπαραίτητα στοιχεῖα-μαρτυρίαι περὶ τοῦ Βαπτίσματος.

<sup>112</sup> Στὸ ἴδιο, §26, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 455-457.

<sup>113</sup> Στὸ ἴδιο, §27, ἔκδ. R.TONNEAU-R.DEVRESSE, σ. 457.

<sup>114</sup> Στὸ ἴδιο.

<sup>115</sup> Ὅπως προαναφέρθηκε, ἡ μεταβαπτισματικὴ χρίσις εἶναι στοιχεῖο πού θεμελιώνεται στὴν Ἀποστολικὴ Παράδοσι τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης, ἀλλὰ τὸ ὅποιο υἰοθετήθηκε καὶ ἀπὸ μεγάλα ἐκκλησιαστικὰ κέντρα τῆς Ἀνατολῆς (Ἀλεξάνδρεια, Ἱεροσόλυμα). Γι' αὐτὸ εἶναι μάλλον ὑπερβολικὴ ἡ διαπίστωσι τοῦ L.L.MITCHELL, ὅτι «ἡ ἐμφάνισι μεταβαπτισματικῆς χρίσεως στὸ Θεόδωρο Μοψουεστίας ὑποδηλώνει τὴν ἐκ Δύσεως ἐπίδρασι» (*Baptismal Anointing*, London 1966, σ.40).

<sup>116</sup> «Le baptême», σ.144.

§8 Μετὰ τὴν ἀπουσία τῆς μεταβαπτισματικῆς κρίσεως σὺς *Διαταγὲς Ἀποστόλων*<sup>117</sup>, παραθέτουμε τὶς ἀντίστοιχες μαρτυρίες τοῦ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*. Ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου μαρτυρεῖ περὶ τῆς «ἐνδύσεως τοῦ βαπτιζόμενου μὲ φωτοειδῆ ἐνδύματα», τὰ ὁποῖα συμβολίζουν τὴ λαμπρὴν χριστιανικὴ ζωὴ<sup>118</sup>. Μετὰ τὴν ἐνδυση αὐτῆ, ὁ ἱεράρχης «σφραγίζει» τὸ βαπτιζόμενο «μὲ τὸ θεουργικότατο μύρο καὶ τὸν ἀνακηρύσσει μέτοχο τῆς ἱεροτελεστικῆς εὐχαριστίας»<sup>119</sup>. Αὐτὴ ἡ «τελειωτικὴ κρίση διὰ τοῦ Μύρου» καθιστᾷ τὸ βαπτιζόμενο «εὐώδη, διότι ἡ ἱερὴ τελείωση τῆς θεογενεσίας ἐνώνει τοὺς τελεσθέντας μὲ τὸ θεαρχικὸ Πνεῦμα. Τὴν δὲ ἐπιφοίτηση, τὴν νοητῶς εὐωδοποιὸ καὶ τελεσιουργό, ὡς ἐντελῶς ἀνέκφραστη, τὴ γνωρίζουν ἐκείνοι ποὺ ἀξιώθηκαν τῆς κατὰ τὸν νοῦν ἱερῆς καὶ θεουργοῦ κοινωνίας τοῦ Θεοῦ Πνεύματος»<sup>120</sup>.

Ὁ ὅρος «θεουργικότατο μύρο» συναντᾶται γιὰ πρώτη φορὰ σὺς βαπτισματικὲς πηγὲς τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ιδιότητα αὐτῆ, τὸ μύρο «ἀνακηρύσσει» τὸ βαπτισμένο «μέτοχο τῆς ἱεροτελεστικῆς εὐχαριστίας». Ἀπὸ τὴν περιγραφὴ αὐτῆ τῶν «ἐνεργειῶν» τοῦ μύρου συμπεραίνουμε ὅτι ὑπῆρχε καθαγιασμός του, εἰδάλως εἶναι ἀδύνατο νὰ ὀνομαζόταν «θεουργικό». Τὸ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, βεβαίως, δὲν διασώζει καθαγιαστικὴ εὐχή τοῦ μύρου, γεγονὸς ποὺ ἐρμηνεύεται μὲ βάση τὸ θεωρητικὸ χαρακτῆρα τοῦ ἔργου στὰ λειτουργικὰ θέματα. Ἡ ἔννοια τῆς «ἀνακηρύξεως» εἶναι συγγενῆς μὲ τὴν ἔννοια τῆς «ἐπιβεβαιώσεως» τῆς χριστιανικῆς ιδιότητος. Διὰ τοῦ Χρίσματος ὁ βαπτιζόμενος ἐπικυρώνει τὴ δυνατότητα συμμετοχῆς του στὴ Θεία Εὐχαριστία, δηλαδὴ ἐπικυρώνει τὴν ἐνσωμάτωσή του στὴν Ἐκκλησία. Γι' αὐτό, ὁ συγγραφέας τοῦ *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας* ἀποκαλεῖ τὴ κρίση μὲ τὸ Μύρο ὡς «τελειωτικὴ», ὡς πράξις ἡ ὁποία ἐπικυρώνει τὸ Βάπτισμα. Ἡ «τελείωση» αὐτὴ γίνεται μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ «Θεαρχικοῦ Πνεύματος», τὸ ὁποῖο «ἐπιφοιτᾷ» στὸ βαπτιζόμενο κατὰ τρόπο «εὐωδοποιὸ» καὶ «τελεσιουργό». Πρόκειται γιὰ μία διαδικασία ποὺ

<sup>117</sup> Βλ. σχετικὰ : CONNOLLY, σ. xlix.

<sup>118</sup> Ἐξῆς δὲ φωτοειδεῖς ἐσθῆτας ἐπιβάλλουσι τῷ τελουμένῳ τῇ ἀνδρικῇ καὶ θεοειδεῖ τῶν ἐναντίων ἀπαθεία, καὶ τῇ πρὸς τὸ ἐν ἐν συντομίᾳ συννεύσει, τὸ ἄκοσμον κοσμεῖται καὶ τὸ ἀνείδεον εἰδοποιεῖται, τῇ φωτοειδεῖ καθόλου ζωῇ λαμπρυνόμενον [B', γ', 8, σ. 364(4-7)].

<sup>119</sup> B', β', 7, σ. 354(5-8).

<sup>120</sup> B', γ', 8, σ. 367(8-13).

ἀποκαλεῖται «ἀνέκφραστη», δηλαδή τόσο σημαντικὴ καὶ ἱερὴ ὥστε νὰ μὴν μπορεῖ νὰ τὴν περιγράψει ὁ ἀνθρώπινος λόγος.

Ἡ περὶ Χρίσματος καὶ Μύρου θεολογία τοῦ *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας* (μὲ τὴν ὁποία κατακλείονται οἱ σχετικὲς μὲ τὸ Βάπτισμα μαρτυρίες) ἀποτελεῖ μία ἀξιολογώτατη πηγὴ γιὰ τὴ μετέπειτα ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως. Στὴ μαρτυρία αὐτὴ ἐκτίθεται μία πολὺ σημαντικὴ πνευματολογία, ἡ ὁποία ἀνακεφαλαιώνει ὁλόκληρη τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῆς «τελεσιουργοῦ ἐνεργείας» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὄχι μόνον κατὰ τὸ Βάπτισμα, ἀλλὰ καὶ στὶς ὑπόλοιπες πτυχὲς τῆς ἐκκλησιαστικῆς πραγματικότητας.

§9 Δὲν πρέπει νὰ ἐγκαταλείψουμε τὴν περὶ Χρίσματος ἐξέλιξη ἕως τὰ τέλη τοῦ 4ου αἰ. χωρὶς σύντομη ἀναφορὰ σὲ σημαντικὲς μαρτυρίες, ὅπως ἡ τοῦ Ἀμβροσίου Μεδιολάνων περὶ Χρίσματος διὰ τοῦ Μύρου ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου λέγοντος: «Ὁ Θεὸς ὁ Παντοδύναμος, ὁ ἀνακαινίσας σὲ δι' ὕδατος καὶ Πνεύματος καὶ συγχωρήσας τὰς ἁμαρτίας σου, Αὐτὸς χρίει σὲ εἰς ζωὴν αἰώνιον» (μετάφραση ἐκ τοῦ λατινικοῦ)<sup>121</sup>. Παρόμοιας σημασίας εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ Αὐγουστίνου ὅτι, ἓνα παιδὶ «βαπτίστηκε, ἀγιάστηκε, χρίστηκε καὶ δέχτηκε τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν» (μετάφραση ἐκ τοῦ λατινικοῦ)<sup>122</sup>, καθὼς καὶ ἡ τοῦ Ἰννοκεντίου Α' (ἀρχὲς τοῦ 5ου αἰ.) περὶ «σφραγίσεως τοῦ μετώπου τοῦ βαπτισθέντος ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου»<sup>123</sup>.

Στὸ χῶρο τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, πάντως, εἶναι ἀπορίας ἄξιο τὸ γεγονὸς ὅτι, ἐνῶ ἐξ ἀρχῆς ὑπῆρχε ἐνότητα Βαπτίσματος καὶ Χρίσματος<sup>124</sup>, τὸ 13ο αἰ. ἀποκόπηκε τὸ Χρῶμα ἀπὸ τὸ Βάπτισμα καὶ τελεῖται ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου σὲ ἡλικία 12-14 ἐτῶν. Ἡ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, ἄλλωστε, ἔχει ταυτίσει τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου, ὅπως μαρτυρεῖται καὶ ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ ἱ. Φωτίου πρὸς τοὺς Ρωμαιοκαθολικούς,

<sup>121</sup> *De Sacramentis* II, 24, ἐκδ. Β.ΒΟΤΤΕ, SC 25<sup>bis</sup>, σ.88.

<sup>122</sup> *Sermo* 324, PL 38, 1447.

<sup>123</sup> *Epistula a Decentius Gubbienensis*, ἐκδ. R.CABIÉ, *Lettre du pape Innocent Ier à Decentius de Gubbio*, Louvain, Publications Universitaires, σσ. 22-24.

<sup>124</sup> Στὶς ἀρχὲς τοῦ 4ου αἰ. ὁ πάπας Μελχιάδης (311-314μ.Χ.) γράφει ὅτι, «τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῶμα εἶναι τόσο στενὰ συνδεδεμένα, ὥστε δὲν μπορεῖ τὸ ἓνα νὰ τελειωθεῖ χωρὶς τὸ ἄλλο» (κείμενο στὸ Κ.ΔΥΟΒΟΥΝΙΩΤΟΥ, *Τὰ Μυστήρια τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας ἐξ ἐπόψεως δογματικῆς*, Ἀθῆναι 1913, σ.83).

διότι ἀνεμύρωσαν ἐν Βουλγαρία τινὰς ὑπὸ πρεσβυτέρων μύρω χρισθέντας<sup>125</sup>.

**(δ) Σύνθεση τῶν περὶ Χρίσματος μαρτυριῶν τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων**

(i) Τὸ Χρῖσμα τελεῖται, εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς, σὲ σύνδεσμο μὲ τὸ Βάπτισμα, ἀλλὰ διατηρεῖ τὴν αὐτοτέλειά του ὡς λειτουργικὴ πράξις. Ἡ ἀναφορὰ τῶν ἀρχαιότερων πηγῶν στὴν τελετουργία εἶναι πενιχρότατη: ἐπίθεση τῶν χειρῶν στὸ κεφάλι τοῦ βαπτισμένου, χωρὶς μαρτυρία ὅτι ὑπῆρχε κάποια συνοδευτικὴ φράση ἢ (πολὺ περισσότερο) εὐχή. Τὸ στοιχεῖο, ὅμως, τὸ ὁποῖο σαφῶς μαρτυρεῖται ἀκόμα καὶ στὶς ἀρχαιότερες καὶ πενιχρότατες αὐτὲς πηγές εἶναι τὸ σχετικὸ μὲ τὰ ἀποτελέσματα τῆς συγκεκριμένης λειτουργικῆς πράξεως: τὴν παροχὴ τῶν «δώρων» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Ἐπειδὴ στὴν Κ.Δ. δὲν μαρτυρεῖται ἴδρυση τῆς ἐν λόγῳ λειτουργικῆς πράξεως ἀπὸ τὸ Χριστὸ (ὅπως συμβαίνει περὶ τοῦ Βαπτίσματος), ἡ ἔρευνα ἐπικέντρωσε τὸ ἐνδιαφέρον της στὶς θεολογικὲς ρίζες τῆς πράξεως: στὶς μεσσιανικὲς προφητεῖες περὶ τοῦ «Χριστοῦ» ὡς «κεχρισμένου» καὶ στὴ θεολογία τῆς πρώτης Ἐκκλησίας περὶ τῆς «χρίσεως» τοῦ Κυρίου ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα κατὰ τὸ Βάπτισμά του.

(ii) Γιὰ πρώτη φορὰ μαρτυρεῖται ἡ χρίση (καὶ ὄχι ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν) σὲ αἰρετικὰ περιβάλλοντα κυρίως τοῦ Γνωστικισμοῦ κατὰ τὸ 2ο αἶ. Πρέπει, ὅμως, νὰ τονιστεῖ ὅτι οἱ μαρτυρίες αὐτὲς δὲν σχετίζονται μὲ τὴ χρίση ὡς παροχὴ τοῦ Πνεύματος. Εἶναι, ἐπομένως, ἄστοχο τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ λειτουργικὴ πρακτικὴ τῆς χρίσεως ἔχει τὶς ρίζες της στὸ Γνωστικισμὸ. Ὅταν περὶ τὰ τέλη τοῦ 2ου αἶ. ὁ Τερτυλλιανὸς ἀναφέρεται στὸ τελετουργικὸ τοῦ Χρίσματος, διαπιστώνουμε ὅτι ἡ βαρύτητα τῆς λειτουργικῆς πράξεως εὐρίσκεται ἐπὶ τῆς βιβλικῆς της κατοχυρώσεως. Συμπεραίνουμε, ἐπομένως, ὅτι ἡ σχετικὴ βιβλικὴ θεολογία εἶχε περιβάλλει μὲ τὸ κύρος της τὴν νεοσύστατη λειτουργικὴ πρακτικὴ, ἡ ὁποία δὲν εἶχε ἐξοβελίσει παντελῶς τὴν παλαιότερη, δηλαδὴ τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν στὸ κεφάλι τῶν νεοφωτίστων.

<sup>125</sup> Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἀρχιερατικούς θρόνους, PG 102, 725.

Ἡ θεολογικὴ κατοχύρωση τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως (τοῦ Χρισματος) καὶ ὁ σύνδεσμός της μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «Χριστιανοῦ» ἐκφράζεται σαφέστατα περὶ τὸ 180 μ.Χ. ἀπὸ τὸ Θεόφιλο Ἀντιοχείας στὸ ἔργο του *Πρὸς Αὐτόλυκον*. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ σχετικὴ παράδοση προϋπῆρχε καὶ, ἀπλῶς, διαδηλώνεται ὅταν δόθηκαν οἱ ἱστορικὲς ἀφορμὲς ἀμφισβητήσεως τῆς ἐννοίας τοῦ Χριστιανοῦ. Ἡ ἐμφάνιση τοῦ ὄρου «σφραγίς» (Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς) περὶ τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως φαίνεται ὅτι συνετέλεσε στὴν ἐδραίωση τῆς τελετουργικῆς ἐξελιξέως, δηλαδὴ τῆς υἰοθετήσεως τῆς χρίσεως ὡς τρόπου μεταβαπτισματικῆς παροχῆς τῶν δωρεῶν τοῦ Πνεύματος.

(iii) Ἡ πρώτη εὐχὴ ποὺ συνοδεύει τὴν ἐν λόγῳ λειτουργικὴν πράξιν μαρτυρεῖται στὴν *Ἀποστολικὴ Παράδοση* τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης. Ὅπως προαναφέρθηκε, ἕως τότε οὐδεμία μαρτυρία ὑπάρχει περὶ φράσεως ποὺ συνόδευε τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν ἢ τὴ χρίση (ἐκτὸς ἐὰν ἀποδειχθεῖ ὅτι ἡ μαρτυρία τοῦ Φιρμιλιανοῦ Καισαρείας τὸν 3ο αἰ. περὶ «ἐπικλήσεως τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ» κατὰ τὴ χρίση ἀπηχεῖ παλαιότερη παράδοση). Ἡ *Ἀποστολικὴ Παράδοση*, ὅμως, μαρτυρεῖ ὅτι, ἡ μεταβαπτισματικὴ παροχὴ «τῆς Χάριτος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» γινόταν διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν.

Ὁ ὄρος «σφραγίς» ἐμφανίζεται συχνότερα μετὰ τὸν 3ο αἰ., προωθώντας (ὅπως προαναφέρθηκε) τὴν ἐδραίωση τῆς χρίσεως. Σὲ ὀρισμένες πηγὲς διαφαίνεται μία διάκριση μεταξὺ μεταβαπτισματικῆς χρίσεως (γίνεται ἀπὸ τὸν ἱερέα καὶ προφανῶς ὑποδηλώνει τὴ χρίση διὰ τοῦ «ἐλαίου τῆς εὐχαριστίας») καὶ «σφραγίσεως», ἡ ὁποία ἐπιτελεῖται ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο καὶ ὑποδηλώνει τὸ Μυστήριον τοῦ Χρισματος διὰ σταυροειδοῦς χρίσεως. Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων μαρτυρεῖ καὶ περὶ τῶν μελῶν τοῦ σώματος, τὰ ὁποῖα χρίονται: τὸ μέτωπο, τὰ ὦτα, ἡ μύτη καὶ τὸ στῆθος (κάθε μία ἀπὸ τὶς συγκεκριμένες χρίσεις ἐμπεριέχει ἓνα θεολογικὸν συμβολισμόν).

(iv) Μὲ τὸ *Εὐχολόγιον* τοῦ Σεραπίωνος τὸ Χρῖσμα λαμβάνει μία ὀλοκληρωμένη μορφή: προστίθεται ἡ καθαγιαστικὴ εὐχὴ τῆς ὕλης. Στὸ συγκεκριμένον *Εὐχολόγιον* ἡ ὕλη ὀνομάζεται «χρῖσμα» (τοιουτοτρόπως ταυτίζεται ἡ ὀνομασία τῆς ὕλης μὲ τὴν ὀνομασίαν τῆς λειτουργικῆς πράξεως). Ἄν καὶ ἡ ἐπίθεση τῶν χειρῶν ἐξακολουθεῖ νὰ μαρτυρεῖται καὶ κατὰ τὸν 4ο αἰ. (Κύριλλος Ἱεροσολύμων), ὁ καθαγιασμός τῆς ὕλης τῆς μεταβαπτισματικῆς χρίσεως διαδηλώνει τὴν ὀριστικὴν μορφήν τῆς ὄλης λειτουργικῆς πράξεως.

Ἡ ἀπουσία σχετικῶν μαρτυριῶν στὸ Χρυσόστομο εἰσάγει στὴ διαπίστωση ὅτι, ὁ ἐκκλησιαστικὸς χώρος τῆς Συρίας δὲν ἐγνώριζε μεταβαπτισματικὴ χρίση μὲ Μύρο, τουλάχιστον μέχρι τοῦ 5ου αἰ. (ἡ χρίση αὐτὴ ἐπιφυλασσόταν μόνο γιὰ τὴ λειτουργικὴ διαδικασία τῆς μετανοίας). Ἐπομένως, τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος ἐπιδεικνύει (κατὰ τοὺς τέσσερις πρώτους αἰῶνες) μία ἐξελικτικὴ διαδρομὴ, ἡ ὁποία κορυφώνεται κατὰ τὸν 4ο αἰ., ὅταν πλέον μαρτυροῦνται τὰ πρῶτα κείμενα καθαγιαστικῶν εὐχῶν τῆς ὕλης τῆς χρίσεως. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη μποροῦμε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι παγιώνονται ὅλα τὰ βασικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἔφθασαν μέχρι τῆς σημερινῆς λειτουργικῆς πράξεως ποὺ εἶναι γνωστὴ ὡς «Μυστήριον τοῦ Χρίσματος».



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

### Ὁ σύνδεσμος τῆς Θείας Εὐχαριστίας μὲ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα

#### **Βιβλιογραφία**

- L. ANDRIEUX, *La première communion des origines au XXe siècle*, Paris, Beauchesne, 1911.
- L. BEAUDUIN, «Baptême et Eucharistie», *LMD* 6 (1946), σσ. 56-75.
- J. DANIELOU, «La catéchèse eucharistique chez les Pères de l'Église», *La messe et sa catéchèse*, Paris, Cerf, 1946, σσ. 73-85 (LO 7).
- ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Baptême, Pâques, eucharistie», *Communion solennelle et profession de foi*, Paris, Cerf, 1952, σσ. 117-133 (LO 14).
- Ι.ΖΗΖΙΟΥΛΑ, «Ἅγιον Βάπτισμα καὶ Θεία Λειτουργία», *Τὸ Ἅγιον Βάπτισμα (πρακτικὰ Α΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου)*, Ἀθήναι, ΕΜΥΕΕ, 2003, σσ. 211-229.
- L. QUASTEN, «Der Kuss des Neugetauften in altchristlicher Taufliturgie», *Liturgie: gestalt und Vollzug, Festschrift J. Pascher*, Munich 1953.
- Ν.ΜΙΛΟΣΕΒΙΤΣ, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας Λατρείας (ἢ σύνδεσις τῶν Μυστηρίων μετὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας)*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 2001.
- Μ.ΣΙΩΤΗ, «Ἡ Καινὴ Διαθήκη περὶ τῆς σχέσεως τῶν Μυστηρίων Βαπτίσματος, Χρίσματος καὶ Θείας Εὐχαριστίας», *Εκ* 45 (1969), σσ. 251-256.
- Κ.ΤΗΡΑΕΔΕ, «Ursprünge und Formen des "Hl. Kusses" im frühen Christentum», *JAC* 11/12 (1968-1969), σσ. 124-180.
- Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, «Ἡ Θεία Εὐχαριστία κατὰ τὴν συνάρθρωσιν αὐτῆς πρὸς τὰ ἄλλα μυστήρια καὶ μυστηριοειδῆς τελετὰς», *Εὐχαριστήριον, τμητικὸς τόμος ἐπὶ τῇ 45ῆτηρίδι τῆς ἐπιστημονικῆς δράσεως καὶ τῇ 35ῆτηρίδι τακτικῆς καθηγεσίας Ἀμίλκα Ἀλιβιζάτου*, ἐν Ἀθήναις 1958, σσ. 461-472.

P. VERGHESE, «Relation between Baptism, Confirmation and Eucharist in the Syrian Orthodox Church», *SL* 4 (1965), σσ. 81-93.

G. WAINWRIGHT, «The baptismal Eucharist before Nicaea. An Essay in Liturgical History», *SL* 4 (1965), σσ. 9-36.

### (α) Οί μαρτυρίες ἕως τοῦ τρίτου αἰώνα

§1 Τὸ γεγονὸς ὅτι μετὰ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα συμμετοχῆς στὴ Θεία Εὐχαριστία εἶναι αὐτονόητο, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ νεοφώτιστος κατεῖχε πλήρως τὴ χριστιανικὴ ιδιότητα καὶ, ἐπομένως, συμμετεῖχε ἰσότιμα μὲ τὰ ἄλλα μέλη τῆς Ἐκκλησίας στὴ λειτουργικὴ τῆς ζωῆς. Ἡ ἀρχή, τὴν ὁποία διατυπώνει περὶ τὸ 135μ.Χ. ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυρας Ἰουστίνος, εἶναι ἀποκαλυπτικὴ περὶ τῆς αὐτονόητης δυνατότητας συμμετοχῆς τῶν νεοφύτων στὴ Θεία Εὐχαριστία: *Καὶ ἡ τροφή αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία, ἧς οὐδενὶ ἄλλῳ μετασχεῖν ἐξὸν ἐστίν ἢ τῷ πιστεύοντι ἀληθῆ εἶναι τὰ δεδιδασκόμενα ὑφ' ἡμῶν, καὶ λουσαμένῳ τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀναγέννησιν λουτρον, καὶ οὕτως βιοῦντι ὡς ὁ Κύριος παρέδωκεν. Οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν*<sup>1</sup>.

Ἡ αὐτονόητη συμμετοχὴ τῶν νεοφωτίστων στὴ Θεία Εὐχαριστία συνετέλεσε στὴν ἀπουσία ἀντίστοιχων καινοδιαθηκικῶν μαρτυριῶν<sup>2</sup>. Ἄλλωστε, ἡ Θεία Εὐχαριστία στὴν ὁποία συμμετεῖχαν οἱ νεοφώτιστοι δὲν ἦταν διαφορετικὴ (τουλάχιστον γιὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Κ.Δ.) ἀπὸ τὴ συνήθη, στὴν ὁποία συμμετεῖχαν οἱ παλαιότεροι Χριστιανοί. Τοῦτο ἔπαυσε νὰ ἰσχύει περὶ τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ἐφόσον στὴν *Α' Ἀπολογία* τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρα Ἰουστίνου

<sup>1</sup> *Α' Ἀπολογία*, 66, 1-2, *ΒΕΠΕΣ* 3, 1955, σ.197(29-33).

<sup>2</sup> Τὸ Πρ. 9, 18-19 (ἡ «τροφή» μετὰ τὸ Βάπτισμα τοῦ ἀπ. Παύλου ἀπὸ τὸν Ἄνανιά) καὶ 16, 33-34 (τὸ Βάπτισμα τοῦ δεσμοφύλακα τῶν Φιλίππων καὶ ἡ «παράθεση τραπέζης» ποὺ ἀκολούθησε) δὲν μποροῦν νὰ ἀποτελοῦν μαρτυρίες περὶ Θείας Εὐχαριστίας συναπτὰ μὲ τὸ Βάπτισμα, ἐκτὸς ἐὰν δεχθοῦμε τὴν ταύτιση τῆς Θείας Εὐχαριστίας μὲ τὸ σύνθητες δεῖπνο τῶν πρώτων Χριστιανῶν (τὶς «Ἀγάπες»). Βλ. σχετικὰ τὶς θέσεις τῶν Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ (*ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν ἀποστόλων*, Ἀθήναι 1955, σ.469), Μ. ΣΙΩΤΗ («Ἡ Καινὴ Διαθήκη...», σ.256), Ι. ΥΑΖΙΟΓΙ, *Ἡ τελετὴ τοῦ Ἁγίου Βαπτίσματος*, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 34-45) καὶ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Ἱερομονάχου, (*Τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, Ἀθήνα 1989, σ.31).

(135μ.Χ.) μαρτυροῦνται δύο Εὐχαριστίες: σὲ σύνδεσμο μετὸ Βάπτισμα (κεφ.65-66) καὶ κατὰ τὶς Κυριακὲς (κεφ. 67).

§2 Ἐνῶ ἡ περὶ Βαπτίσματος μαρτυρία τῆς Ἀ΄Απολογίας εἶναι (ὅπως προαναφέρθηκε) λιτὴ ἀπὸ πλευρᾶς τελετουργικῆς<sup>3</sup>, ὅσα ἀκολουθοῦν ἀμέσως μετὰ ἀποκαλύπτουν μία ἀνεπτυγμένη μορφή Θείας Εὐχαριστίας. Στὴν τέλεση αὐτῆς τῆς Εὐχαριστίας ὁ Ἰουστίνος εἰσάγει μετὴν ἀκόλουθη μαρτυρία: *Ἡμεῖς δὲ μετὰ τὸ οὕτως λούσαι τὸν πεπεισμένον καὶ συγκατατεθειμένον ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφοὺς ἄγομεν, ἔνθα συνηγμένοι εἰσὶ, κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπὲρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων εὐτόως, ὅπως καταξιωθῶμεν τὰ ἀληθῆ μαθόντες καὶ δι' ἔργων ἀγαθοὶ πολιτευταὶ καὶ φύλακες τῶν ἐντεταλμένων εὐρεθῆναι, ὅπως τὴν αἰώνιον σωτηρίαν σωθῶμεν*<sup>4</sup>.

Ἡ μαρτυρία ὅτι «ἐκεῖνος ποὺ βαπτίστηκε καὶ ἀποδέχθηκε τὴν πίστη (στὸ Χριστὸ)» ὀδηγεῖται «ἐκεῖ ὅπου βρίσκονται οἱ ἀδελφοὶ» καταδεικνύει μὲ σαφήνεια τὴν πορεία τῶν νεοφωτίστων ἀπὸ τὸν τόπο τοῦ Βαπτίσματος πρὸς τὸν τόπο τελέσεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Στὸν τόπο αὐτό, τὸ τελετουργικὸ ἀρχίζει μετὴν «εὐχῆς ποὺ ἀναπέμπουν μαζὶ οἱ νεοφώτιστοι καὶ οἱ παλαιότεροι Χριστιανοὶ» («κοινὲς εὐχῆς»). Τὸ περιεχόμενον τῶν εὐχῶν, οἱ ὁποῖες προηγοῦνται τῆς ἐνάρξεως τῆς Θείας Εὐχαριστίας, μαρτυρεῖται μὲ σαφήνεια ἀπὸ τὸν Ἰουστίνου: ὑπὲρ τοῦ νεοφωτίστου, τῶν παρόντων παλαιότερων Χριστιανῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀπόντων. Τὰ διατυπούμενα αἰτήματα ἀφοροῦν στὴ «γνώση τῆς ἀλήθειας» καὶ στὴ συνέπεια τῆς ζωῆς πρὸς τὶς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ, ὥστε νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ «αἰώνια σωτηρία».

Τὸ εἰσαγωγικὸ αὐτὸ τμήμα συνιστᾷ τὴ διάκριση τῆς συγκεκριμένης μεταβαπτισματικῆς Εὐχαριστίας ἀπὸ ἐκείνη ποὺ τελεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ Βάπτισμα. Διότι, ἀμέσως μετὰ τὸ τέλος τοῦ ἐν λόγῳ τμήματος, ἡ Θεία Εὐχαριστία δὲν ἐμφανίζει ἄγνωστες πτυχῆς: ἀσπασμὸς τῶν παρισταμένων, προσφορὰ τῶν Δώρων (ἄρτος καὶ δύο ποτήρια, ὕδατος καὶ «κράματος», δηλαδὴ ἀναμειγμένου οἴνου καὶ ὕδατος), δοξολογικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ εὐχὴ ἀπὸ τὸν «προεστῶτα» τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως, «ἐπευφημία» τοῦ λαοῦ διὰ

<sup>3</sup> Βάπτισμα «εἰς τὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος» (61,3).

<sup>4</sup> Ἀ΄Απολογία, 65, 1, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ.197(12-17).

τοῦ «Ἀμὴν», Θεία Μετάληψη ἀπὸ τοὺς διακόνους<sup>5</sup>. Τὸ σχεδιάγραμμα αὐτὸ τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀποκαλύπτει ὅτι δὲν ἴσχυε κάποια ἰδιαίτερη τελετουργικὴ πτυχή λόγω τῆς παρουσίας τῶν νεοφωτίστων. Ὁ Ἰουστίνος, μάλιστα, σπεύδει νὰ διαχωρίσει τὴ συγκεκριμένη Εὐχαριστία ἀπὸ τὶς ὀργιαστικὲς τελετὲς προσφορᾶς ἄρτου καὶ ποτηρίου ὕδατος στοὺς μυσούμενους στὰ μυστήρια τοῦ Μίθρα<sup>6</sup>.

Περὶ τὰ τέλη τοῦ 2ου αἰ., ὁ Τερτυλλιανὸς ἀφοῦ ἀναφερθεῖ σὶς «ὠφέλειες τῆς σάρκας» (τοῦ ἀνθρώπινου σώματος) διὰ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τοῦ Χρίσματος, προσθέτει ἀμέσως τὴν ὠφέλεια ἀπὸ τὴ συμμετοχὴ στὴ Θεία Εὐχαριστία<sup>7</sup>, μαρτυρία ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνει τὴν ἄμεση τέλεσή της. Τὰ ὀλίγο μεταγενέστερα Κλημέντια συγγράμματα (ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰ.) ἐπιβεβαιώνουν τὸ σύνδεσμο τοῦ Βαπτίσματος, ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν (Χρίσματος) καὶ Θείας Εὐχαριστίας<sup>8</sup>. Τὸν ἴδιο σύνδεσμο ἐπιβεβαιώνει ὁ σύγχρονός τους Κυπριανός<sup>9</sup>.

§3 Στὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου αἰ., ἡ Ἀποστολικὴ Παράδοσις τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης παραθέτει τὶς ἀκόλουθες μαρτυρίες περὶ τοῦ συνδέσμου Βαπτίσματος καὶ Χρίσματος μὲ τὴ Θεία Εὐχαριστία<sup>10</sup>: οἱ νεοφώτιστοι θὰ «προσεύχονται στὸ ἐξῆς μαζὶ μὲ τὸ λαὸ»/ Μετὰ τὴν προσευχὴ, «θὰ δώσουν τὸν ἀσπασμὸ τῆς εἰρήνης»/ Πραγματοποιεῖται ἡ προσφορὰ ἀπὸ τοὺς διακόνους στὸν ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος ἀναπέμπει εὐχὴ εὐχαριστίας «ἐπὶ τοῦ ἄρτου καὶ ἐπὶ τοῦ κράματος»/ Εὐχὴ

<sup>5</sup> Ἀ' Ἀπολογία, 65, 2-5, ΒΕΠΕΣ 3, 1955, σ.197(18-28).

<sup>6</sup> Στὸ ἴδιο, 66, 4, σ.198(3-6).

<sup>7</sup> «Ἡ σάρκα θὰ τραφεῖ διὰ τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ, ὥστε ἡ ψυχὴ νὰ χορταστεῖ ἀπὸ τὸ Θεὸ» (*De resurrectione mortuorum* VIII, 3, CCL 2, σ. 931).

<sup>8</sup> Τῶν οὖν πορευθέντων ὁ Πέτρος πολλῶν πεπεισμένων ὄχλων νόσους, πάθη, δαίμονας ἀπελάσας καὶ εἰς τὰς ἐν τῇ θαλάσῃ πλησίον οὔσας πηγὰς βαπτίσας, καὶ εὐχαριστίαν κλάσας... (Κλημέντια, Ὁμιλία ΙΑ', 20-26, ΒΕΠΕΣ 1, 1955, σ. 159). Σὲ ἄλλο σημεῖο πληροφοροῦμαστε ὅτι, ὁ ἀπ. Πέτρος μετὰ τὴν τέλεση τοῦ Βαπτίσματος ἐνδὸς γέροντος ἐτέλεσε τὴ Θεία Εὐχαριστία: Σήμερον, ὦ ἀδελφοί, λέγει, μεγάλη χαρὰ γίνεται ἐν τῷ οὐρανῷ, ἐπὶ τῇ θεοδωρήτῳ ἀναγεννήσει τοῦ καλοῦ γέροντος Φάυστου. Καὶ παραλαβὼν ἡμᾶς ἐξήκειμεν κατὰ ἀνατολὰς τῆς πόλεως, ἐνθα ἦν ὕδατα πολλὰ καὶ διδάξας αὐτὸν τὰ περὶ Θεοῦ καὶ τῆς διὰ σαρκὸς αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἐπιδημίας, ἐβάπτισεν αὐτὸν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, καὶ τοῦ Υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ ἄρτον λαβὼν, εὐχαριστήσας τε καὶ εὐλογήσας, τῶν ἱερῶν αὐτῷ κοινωνεῖ μυστηρίων (Κλημέντια, Ἐπιτομή, 142, ΒΕΠΕΣ 1, 1955, σ. 280).

<sup>9</sup> *Epistula* LXX, 2, CSEL, III, 2, σ.768.

<sup>10</sup> Ἀποστολικὴ Παράδοσις 21, ἔκδ. Β.ΒΟΤΤΕ, σσ. 55-59.

εὐχαριστίας, ὅμως, ἀναπέμπεται «ἐπὶ τοῦ μείγματος γάλακτος καὶ μέλιτος», τὸ ὁποῖο συμβολίζει «τὴν τήρηση τῆς ὑποσχέσεως τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς πατέρες ὅτι θὰ ἐπανέλθουν στὴ γῆ ἀπὸ τὴν ὁποία ῥέει μέλι καὶ γάλα»/ Τὸ μείγμα αὐτὸ συμβολίζει καὶ τὴ «γλυκύτητα, μὲ τὴν ὁποία ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ τρέφει τοὺς νεοφώτιστους σὰν νὰ ἦσαν βρέφη»/ Ὁ ἐπίσκοπος ἀναπέμπει εὐχὴ εὐχαριστίας καὶ ἐπὶ τοῦ προσφερομένου ὕδατος ὡς στοιχείου ποὺ ἐξαγιαρίζει τὴν ψυχὴ («διότι ἐκείνη πρέπει νὰ λάβει τὰ ἴδια ἀποτελέσματα μὲ τὸ σῶμα»/ Ἀκολουθεῖ ἡ Θεία Μετάληψη: ὁ ἐπίσκοπος μεταλαμβάνει κάθε βαπτιζόμενο μὲ τὸν Ἄρτο, λέγοντας «ὁ οὐράνιος ἄρτος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ», ἐνῶ ὁ βαπτιζόμενος ἀπαντᾷ διὰ τοῦ «Ἀμήν». Οἱ διάκονοι κρατοῦν τὰ ποτήρια τοῦ ὕδατος, τοῦ κράματος (μέλι καὶ γάλα) καὶ τοῦ οἴνου, ὥστε νὰ μεταλάβουν οἱ νεοφώτιστοι τρεῖς φορὲς ἀπὸ τὸ καθένα λέγοντας: «Ἐν τῷ Παντοδυνάμῳ Θεῷ καὶ Πατρὶ»-«Ἀμήν»- «ἐν τῷ Κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ»- «Ἀμήν»- «ἐν τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ τῇ ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ»- «Ἀμήν».

Ἀπὸ τὴν παραπάνω μαρτυρία συμπεραίνουμε τὰ ἀκόλουθα: (α) Ἀμέσως μετὰ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα προβλέπεται κοινὴ προσευχὴ τῶν νεοφωτίστων καὶ τῶν ὑπολοίπων Χριστιανῶν πρὶν ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ἐπαναλαμβάνει τὴν προγενέστερη τοῦ Ἰουστίνου. (β) Ἡ Θεία Εὐχαριστία τελεῖται σύμφωνα μὲ τὶς συνήθειες μαρτυρίες, ἐμφανίζοντας μία μόνο ἐξαίρεση: τὴν ὑπαρξὴ τοῦ ποτηρίου μὲ κράμα γάλακτος καὶ μέλιτος. Ὁ θεολογικὸς συμβολισμὸς τοῦ ποτηρίου αὐτοῦ εἶναι σημαντικὸς καὶ ἐνδιαφέρων, οἱ δὲ νεοφώτιστοι μεταλαμβάνουν καὶ ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο ποτήριον (πλὴν τῶν δύο ὑπολοίπων). (γ) Τὸ συγκεκριμένο ποτήριον συνιστᾷ τὴ διαφοροποίησιν τῆς Εὐχαριστίας μετὰ ἀπὸ τὸ Βάπτισμα ἀπὸ τὴ συνήθη Εὐχαριστία. Ἡ Ἀποστολικὴ Παράδοσις, ἄλλωστε, ἀποτελεῖ τὸ μοναδικὸ κείμενον, στὸ ὁποῖο ἡ μεταβαπτισματικὴ Εὐχαριστία καταγράφεται μὲ σημαντικὰς τελετουργικὰς ἰδιαιτερότητες.

### (β) Μαρτυρίες ἐκ τοῦ 4ου αἰ.

§1 Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ χρονολογοῦνται οἱ ἀποδιδόμενοι στὸν Ἰππόλυτο Ρώμης Κανόνες, στοὺς ὁποίους διατυπώνεται ἡ ἀκόλουθη προτροπὴ μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπιτέλεσιν τοῦ Βαπτίσματος καὶ τοῦ Χρίσματος: «Ἦδη μεθ' ὅλου τοῦ λαοῦ προσεύχονται οἱ νεοφώτιστοι, οἱ-

τινες αὐτοὺς καταφιλοῦσι συναγαλλόμενοι ἐν εὐφροσύνῃ. Ἐπειτα ὁ διάκονος (ἄρχεται τῆς θυσίας), ὁ δὲ ἐπίσκοπος κομίζει τὰ μυστηριώδη περισσεύματα (τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν). Ὄταν δὲ τελειώσῃ, κοινωνεῖ τὸν λαόν, ἰστάμενος παρὰ τὴν τράπεζαν, (τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Κυρίου)... Ἐπειτα προσφέρει ἐκεῖνος ὁ ἐπίσκοπος ἐκ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ λέγων: Τοῦτό ἐστι σῶμα Χριστοῦ. Ἐπειτα δὲ λέγουσιν: Ἀμήν. Καὶ ἐκεῖνοι εἰς τοὺς ὁποίους τὸ ποτήριον ὀρέγει λέγων: Τοῦτό ἐστι αἷμα Χριστοῦ, λέγουσιν Ἀμήν»<sup>11</sup>.

Ὁ ἀσπασμὸς μετὰ ἀπὸ τὸ Βάπτισμα τῶν νεοφωτίστων ἀπὸ «ὄλο τὸ λαὸ» θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ὁ «ἀσπασμὸς τῆς εἰρήνης», μὲ τὸν ὁποῖο ἄρχιζε ἡ Θεία Λειτουργία κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες<sup>12</sup>. Ἡ μαρτυρία περὶ τοῦ διακόνου, ὁ ὁποῖος «ἀρχίζει τὴ θυσία», ἀφορᾷ προφανῶς στὴν ὑπὸ τοῦ διακόνου «προσφορὰ» τῶν Δώρων πρὸς τὸν ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος ἐπιτελεῖ τὴν Θεία Εὐχαριστία<sup>13</sup>. Τόσο οἱ νεοφώτιστοι ὅσο καὶ οἱ παλαιότεροι Χριστιανοὶ μεταλαμβάνουν χωριστὰ τὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα τοῦ Κυρίου, γεγονὸς ποὺ κατάδεικνύει τὴν ἀρχαιότητα τῆς συγκεκριμένης μαρτυρίας τῶν Κανόνων.

§2 Ἀξιοσημεῖωτη μαρτυρία τοῦ κατὰ τὸν 4ο αἰ. ὑφιστάμενου συνδέσμου Βαπτίσματος καὶ Εὐχαριστίας παρέχεται ἀπὸ τὸν Ἱ.Χρυσόστομο:

Εὐθέως γὰρ ἀνιόντας αὐτοὺς ἐκ τῶν ἱερῶν ναμάτων πάντες οἱ παρόντες περιπλέκονται, ἀσπάζονται, καταφιλοῦσι, συνήδονται, συγχαίρουσιν ὅτι οἱ πρότερον δοῦλοι καὶ αἰχμάλωτοι ἀθρόον ἐλεύθεροι καὶ υἱοὶ γεγόνασι καὶ εἰς τὴν βασιλικὴν ἐκλήθησαν τράπεζαν. Μετὰ τὴν ἐκεῖθεν ἄνοδον εὐθέως ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἄγονται τὴν φρικτὴν καὶ μυρίων γέμουσαν ἀγαθῶν καὶ τοῦ σώματος ἀπογεύονται καὶ τοῦ αἵματος τοῦ δεσποτικοῦ καὶ οἰκητήριον γίνονται

<sup>11</sup> Ἐκδ. Η.ACHELIS, *Die ältesten Quellen des orient. Kirchenrechtes, I, Die Canones Hippolitii*, Leipzig 1891 (μετφρ. Π.ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, τόμ.Α', Ἀθῆναι 1950, σ. 393).

<sup>12</sup> Βλ. παραπάνω τὴ μαρτυρία τοῦ Ἰουστίνου. Εἰδικώτερα περὶ τῆς σχέσεως τοῦ ἀσπασμοῦ μετὰ ἀπὸ τὸ Βάπτισμα μὲ τοὺς εὐχαριστιακοὺς ἀσπασμοὺς τῆς εἰρήνης, βλ. Κ.ΤΗΡΑΕΔΕ, «Ursprünge...», σσ. 146-152.

<sup>13</sup> Ἡ εὐχαριστιακὴ ὀρολογία τῶν Κανόνων δὲν μαρτυρεῖται ἀπὸ ἄλλες πηγές (ὁ ἐπίσκοπος «κομίζει τὰ μυστηριώδη περισσεύματα» τοῦ Σώματος καὶ τοῦ Αἵματος τοῦ Κυρίου).

τοῦ Πνεύματος καὶ καθάπερ αὐτὸν τὸν Χριστὸν ἐνδεδυμένοι οὕτω περιίασιν, ὡσπερ ἄγγελοί τινες ἐπίγειοι πανταχοῦ φαινόμενοι καὶ ταῖς ἀκτίσι τοῦ ἡλίου ἀντιλάμποντες<sup>14</sup>.

Ὁ ἀσπασμὸς τῶν νεοφωτίστων συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἔκφραση τῆς μεγάλης χαρᾶς τῶν πιστῶν, οἱ ὅποιοι πανηγυρίζουν τὴν «ἀπελευθέρωση» τῶν βαπτισμένων ἀπὸ τὴ δουλεία τοῦ διαβόλου καὶ τὴν ἀπόκτηση τῆς «θεικῆς υἰοθεσίας»<sup>15</sup>. Εἶναι προφανὲς ὅτι, ὁ ἀσπασμὸς αὐτὸς κατὰ τὸ Βάπτισμα ἐπέχει εἰσαγωγικὴ θέση γιὰ τὴ Θεία Εὐχαριστία ποὺ ἀκολουθεῖ<sup>16</sup>.

Ἡ εὐχαριστιακὴ ὀρολογία τοῦ Χρυσόστομου περὶ «φρικτῆς τράπεζας» εἶναι γνωστὴ. Ὁ ἱ. συγγραφέας, ἀναφερόμενος στὴ Θεία Εὐχαριστία τονίζει πολλὰ φορὲς τὸ συναίσθημα τοῦ φόβου, μὲ τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ συμμετέχουν οἱ πιστοὶ στὴ Θεία Εὐχαριστία. Ἡ ἀναφορὰ στὴ Θεία Μετάληψη τῶν νεοφωτίστων εἶναι σαφῆς, ἐνῶ προστίθεται ὅτι διὰ τῆς μεταλήψεως αὐτῆς οἱ βαπτισμένοι «γίνονται οἰκητήριον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος». Παρατηροῦμε ὅτι, στὸ σημεῖο αὐτό, ὁ Χρυσόστομος παραθέτει ὡς ἀποτέλεσμα τῆς Θείας Μεταλήψεως τὸ ἴδιο στοιχεῖο ποὺ σημειώνει ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ Βαπτίσματος, δηλαδὴ τὴ λήψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἡ παρομοίωση τῶν βαπτισμένων μὲ τοὺς ἀγγέλους εἶναι, ἐπίσης, προσφιλὲς θέμα τοῦ Χρυσόστομου<sup>17</sup>.

Θὰ πρέπει, ὅμως, νὰ διατυπωθεῖ καὶ τὸ πρόβλημα ποὺ ἐγείρεται λόγῳ τῆς συνοπτικῆς ἀναφορᾶς στὴ Θεία Εὐχαριστία: οἱ νεοφώτιστοι ἄγονται ἐπὶ τὴν τράπεζαν καὶ μεταλαμβάνουν. Καμμία ἀναφορὰ δὲν γίνεται στὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Πρόκειται γιὰ τυχαῖο γεγονὸς (δηλαδὴ ὁ ἱ.συγγραφέας θεωρεῖ ὅτι δὲν χρειάζεται ν' ἀναφερθεῖ, στὸ σημεῖο αὐτό, στὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας) ἢ -καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ ἐνδοιασμὸς- ὑποδηλώνεται ἡ Μετάληψη τῶν βαπτισμένων ἀπὸ προηγιασμένα Τίμια Δῶρα; Ἡ πιθανότερη ἀπάντηση εἶναι ὅτι ὁ Χρυσόστομος σκοπῶς παραλείπει τὴν ἀναφορὰ

<sup>14</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Β', 27, WENGER, σσ. 148(3)-149(14).

<sup>15</sup> Ἡ ἐπισήμανση τοῦ Χρυσόστομου ὅτι οἱ νεοφώτιστοι εἰς τὴν βασιλικὴν ἐκλήθησαν τράπεζαν ὑποδηλώνει τὸ γεγονὸς τῆς κλήσεώς τους στὴ διδασκαλία τῶν Ἁγίων Γραφῶν [αὕτῃ εἶναι, πολλὰ φορὲς, ἡ ἔννοια τοῦ ὄρου «τράπεζα» στὸ Χρυσόστομο (πρβλ. A.WENGER, *Jean Chrysostome...*, σ. 149, σημ.1)].

<sup>16</sup> Περὶ τοῦ ἀσπασμοῦ αὐτοῦ στὸ Χρυσόστομο, βλ. H.M.RILEY, *Christian Initiation...*, σσ. 351έξ./ T.M.FINN, *The Liturgy of Baptism...*, σσ. 197-199/ J.QUASTEN, «Der Kuss...», σσ. 269-270.

<sup>17</sup> Βλ. A.WENGER, στὸ ἴδιο.

στην τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας, διότι ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ ἀποτελοῦσε ἀντικείμενο λεπτομεροῦς ἀναλύσεως σὲ ἄλλα σημεῖα τῶν Κατηχήσεών του. Θὰ πρέπει, ἀφετέρου, νὰ συνεκτιμηθεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν ἐποχὴ τοῦ Χρυσόστομου δὲν ὑφίστατο ἀκόμα (τουλάχιστον στὴν κοσμικὴ λατρεία) ἡ πρακτικὴ τῶν προηγιασμένων, ἡ ὁποία- ὡς γνωστὸν- ξεκίνησε ἀπὸ τὰ ἐρημητήρια.

Τὴ συνάφεια τῆς Εὐχαριστίας μὲ τὸ Βάπτισμα τονίζει, ὅμως, σαφέστερα ὁ Χρυσόστομος σὲ ἄλλη Κατήχησή του: Ἄλλ' ὑμεῖς, οἱ νέοι τοῦ Χριστοῦ στρατιῶται, οἱ εἰς τὸν οὐρανὸν σήμερον πολιτογραφθέντες, οἱ εἰς τὴν ἐστίασιν ταύτην τὴν πνευματικὴν κληθέντες καὶ τῆς τραπέζης τῆς βασιλικῆς ἀπολαύειν μέλλοντες, ἀξίαν τοῦ μεγέθους τῶν δωρεῶν τὴν προθυμίαν ἐπιδείξασθε...<sup>18</sup>. Οἱ ὄροι «πνευματικὴ ἐστίασις» καὶ «βασιλικὴ τράπεζα» παραπέμπουν προφανῶς στὴ Θεία Εὐχαριστία. Ἡ μαρτυρία παρουσιάζει μὲ σαφήνεια τὸ χρονοδιάγραμμα τῶν ἱερῶν τελετῶν: οἱ νεοφώτιστοι εἶχαν μόλις βαπτισθεῖ (νέοι τοῦ Χριστοῦ στρατιῶται) καὶ εἶχαν «προσκληθεῖ» νὰ συμμετάσχουν (ἀπολαύειν μέλλοντες: ἐμφαίνει τὴν πράξη ποὺ θὰ ἀκολουθήσει). Εἶναι, ἐπομένως, σαφές ὅτι ὁ Χρυσόστομος γνωρίζει τὴν ἐπιτέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας μετὰ τὸ Βάπτισμα.

§3 Τὸ Ὀδοιπορικὸ τῆς Αἰθερίας μαρτυρεῖ σαφῶς περὶ τελέσεως Θείας Εὐχαριστίας μετὰ ἀπὸ τὸ Βάπτισμα:

*Vigiliae autem paschales sic fiunt, quemadmodum ad nos; hoc solum hic amplius fit, quod infantes, cum baptidiatu fuerint et vestiti, quemadmodum exierint de fonte, simul cum episcopo primum ad Anastase ducuntur. Intrat episcopus intro cancellos Anastasis, dicuntur unus hymnus, et sic facit orationem episcopus pro eis, et sic venit ad ecclesiam maiorem cum eis, ubi iuxta consuetudinem omnis populus vigilat. Aguntur ibi, quae consuetudinis est etiam et apud nos, et facta oblatione fit missa*<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Βαπτισματικὴ Κατήχησις Δ', 6, WENGER, σ. 185(1-5).

<sup>19</sup> «Οἱ πασχαλινὲς παννυχίδες τελοῦνται ὅπως σ' ἐμᾶς. Μόνο κάτι γίνεται ἐδῶ περισσότερο: οἱ νεόφυτοι, ἔχοντας βαπτισθεῖ καὶ ἐνδυθεῖ στὰ λευκά, μόλις ἐξέλθουν ἀπὸ τὸ ὕδωρ ὀδηγοῦνται μαζί μὲ τὸν ἐπίσκοπο στὸ ναὸ τῆς Ἀναστάσεως. Ὁ ἐπίσκοπος εἰσέρχεται ἐντὸς τῶν κιγκλίδων τοῦ ναοῦ, ψάλλουν ἕναν ὕμνο, ἀκολούθως ὁ ἐπίσκοπος προσεύχεται γι' αὐτοὺς καὶ ἔρχεται μαζί τους στὴ Μείζονα Ἐκκλησία ὅπου, ὡς συνήθως, ὄλος ὁ λαὸς τελεῖ τὴν ἀγρυπνία. Ἐκεῖ τελεῖται αὐτὸ ποὺ τελεῖται κατὰ συνήθεια καὶ σὲ ἐμᾶς καὶ μετὰ τὴν προσφορὰ (Εὐχαριστία)



Ἡ ἐπιτέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας γιὰ τοὺς νεοφωτίστους τελεῖται στὴ Μείζονα Ἐκκλησία· λίγο ἀργότερα, ὁ ἐπίσκοπος τελεῖ μία δεύτερη Λειτουργία στὸ ναὸ τῆς Ἀναστάσεως. Στὴ μαρτυρία αὐτὴ εὐρίσκονται τὰ πρῶτα στοιχεῖα μίας σημαντικῆς λειτουργικῆς παραδόσεως: τῆς ἐπιτελέσεως κατὰ τὴ νύκτα τῆς Ἀναστάσεως δύο Λειτουργιῶν, ἐκ τῶν ὁποίων ἡ πρώτη ἐτελεῖτο γιὰ τοὺς νεοφωτίστους καὶ ἡ δεύτερη ἦταν ἡ πασσαλινὴ Λειτουργία. Τὴν ἴδια ἐποχὴ, ὁ Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων μαρτυρεῖ σαφῶς περὶ τοῦ συνδέσμου τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς Θείας Εὐχαριστίας:

*His abluta plebs dives insignibus ad Christi contendit altaria dicens: "Et introibo ad altare dei, ad deum qui laetificat iuventutem meam". Depositis enim iveterati erroris exuviis, renovata in aquilae iuventutem, caeleste illud festinat adire coniuivium. Venit igitur et videns sacrosanctum altare conpositum exclamans ait: "Parasti in conspectu meo mensam"*<sup>20</sup>.

Ἡ παραπάνω μαρτυρία τοῦ Ἀμβροσίου ἀναφέρεται σαφῶς στὴν ἐπιτέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας μετὰ τὸ Βάπτισμα, ἐφόσον γίνεται λόγος περὶ «ἱεροῦ θυσιαστηρίου» καὶ περὶ «οὐράνιου συμποσίου». Ὅπως συνέβη σὲ προηγούμενες ἀντίστοιχες μαρτυρίες, ὁ Ἀμβρόσιος δὲν ἀναφέρεται στὸν τρόπο τελέσεως τῆς Λειτουργίας αὐτῆς, θεωρώντας ὅτι ἔχει ἐκθέσει ἤδη τὰ περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ στὸν οἰκεῖο χῶρο τοῦ συγκεκριμένου ἔργου του. Παρέχει, ὅμως, κάποιες πληροφορίες πρὸς ἀξιολόγηση: τὴν ψαλμώδηση τοῦ Ψαλμ. 42,4 κατὰ τὴν εἴσοδο τῶν νεοφωτίστων στὸ ναὸ γιὰ τὴν ἐπιτέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας<sup>21</sup>, καθὼς καὶ τὴν ψαλμώδηση τοῦ Ψαλμ. 22,5 κατὰ τὴν προσέλευση τῶν νεοφωτίστων γιὰ νὰ μεταλάβουν<sup>22</sup>. Δὲν γνωρίζου-

---

λαμβάνει χώρα ἡ ἀπόλυση» (Ὀδοιπορικὸ 38, 1-2, ἔκδ. H.PETRE, SC 21, 1971, σσ. 238-240).

<sup>20</sup> «Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἀφοῦ λούστηκε καὶ στολίστηκε μετὰ πλούσιο κόσμημα, ὁ λαὸς προχωρεῖ πρὸς τὸ θυσιαστήριον τοῦ Χριστοῦ λέγοντας: "Εἰσελεύσομαι εἰς τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ, πρὸς τὸ Θεὸν τὸν εὐφραίνοντα τὴν νεότητά μου". (Ὁ βαπτισμένος, λοιπὸν) ἀφοῦ ἀπέθεσε τὴν δορὰ (τοὺς δερμάτινους χιτῶνες) τῆς παλαιᾶς πλάνης καὶ ἀφοῦ ἡ νεότητά του ἀνανεώθηκε ὅπως ὁ αἰετός, ἐπιέγεται νὰ προσεγγίσει αὐτὸ τὸ οὐράνιον συμπόσιον. Ἔρχεται, λοιπὸν, καὶ βλέποντας ἕτοιμο τὸ ἱερὸ θυσιαστήριον ἀναφωνεῖ: "Ἡτοίμασας ἐνώπιόν μου τράπεζαν"» (Ἀμβροσίου Μεδιολάνων, *De Mysteriis*, VIII, 43, ἔκδ. B.BOTTE, SC 25<sup>bis</sup>, 1980, σσ. 178-180).

<sup>21</sup> Βλ. περισσότερα στὴ μελέτη τοῦ J.DANIELOU, «Le Psaume XXII et l'initiation chrétienne», *LMD* 23 (1950), σσ. 54-69.

<sup>22</sup> Βλ. τὰ σχόλια: A.G.MARTIMORT, *L'Eglise...*, t.III, σ.73.

με, βεβαίως, ἔαν οἱ συγκεκριμένοι ψαλμικοὶ στίχοι ἦσαν ἐντεταγμένοι στήν ὄλη τελετουργία ἢ ἔαν πρόκειται περὶ βιβλικοῦ σχολιασμοῦ τῶν τελουμένων ἀπὸ τὸν Ἀμβρόσιο. Πιθανότερη, ὅμως, εἶναι ἡ πρώτη περίπτωση μὲ δεδομένη τὴν ἰδιαίτερη εὐαισθησία τοῦ Ἀμβροσίου Μεδιολάνων στὴν εἰσαγωγή Ψαλμῶν στὴ Λατρεία<sup>23</sup>.

§4 Ἐπανερχόμενοι στὶς ἑλληνόγλωσσες πηγές τοῦ 4ου αἰ., διαπιστώνουμε καὶ πάλι τὴ συμφωνία τους ὡς πρὸς τὴν ἐπιτέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀμέσως μετὰ ἀπὸ τὸ Βάπτισμα.

Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀναφέρει ὅτι, ὁ νεοφώτιστος χρὴ μεταλαμβάνειν κατὰ τὸν τῆς ἐκκλησίας κανόνα<sup>24</sup>. Ἀλλὰ καὶ ὁ Μ.Βασίλειος, ἀπευθυνόμενος πρὸς ἐκείνους ποὺ ἀνέβαλαν τὸ Βάπτισμά τους, τοὺς προτρέπει νὰ βαπτιστοῦν μὲ τὰ ἀκόλουθα λόγια: Οὐδέ σοί τις δώσει τὴν ἀληθινὴν πόσιν, ἂν μὴ ἀληθῶς βαπτισθῆς. Ἐφαγεν ἄρτον ἀγγέλων ἐκεῖνος μετὰ τὸ βάπτισμα, σὺ δὲ πῶς βρώσῃ τὸν ζῶντα ἄρτον, ἂν μὴ πρότερον ὑποδέξῃ τὸ Βάπτισμα;<sup>25</sup> Ὁ Γρηγόριος Θεολόγος ἀναφέρεται στὴ Θεία Εὐχαριστία μετὰ τὸ Βάπτισμα κατὰ τρόπο ἀλληγορικό, τονίζοντας δηλαδὴ ὅτι «ἡ στάση τοῦ νεοφωτίστου μετὰ τὸ Βάπτισμα προστὰ στὸ μεγάλο βῆμα» (ἐννοεῖ τὴν ἁγία Τράπεζα) εἶναι «προχάραγμα ἐκείνης τῆς δόξας» προστὰ στὸ θρόνο τοῦ Θεοῦ<sup>26</sup>.

Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων, τέλος, ἐπαναβεβαιώνει τὸ σύνδεσμο Βαπτίσματος καὶ Θείας Εὐχαριστίας, ὅταν γράφει ὅτι, αὐτὸς ποὺ βαπτίζεται πρέπει νὰ προσέρχεται «μὲ εὐλάβεια καὶ τάξη πρὸς τὸ θυσιαστήριον» καὶ νὰ «ἀπολαμβάνει τῶν πνευματικῶν καὶ ἐπουρανίων μυστηρίων»<sup>27</sup>. Ἡ ἀνυπαρξία ἀναφορᾶς τοῦ Κυρίλλου στὴν ἐπιτέλεση τῆς Θείας Λειτουργίας αἰτιολογεῖται ἀπὸ τὴν ἀναλυτικὴ ἀναφορὰ σὲ ἄλλο σημεῖο τῶν *Κατηχήσεων*.

<sup>23</sup> Βλ. σχετικῶς τὶς δύο σημαντικὲς μελέτες τοῦ Α.ΒΑΥΜΣΤΑΡΚ, *Die christlichen Literturen des Orients*, t.I, Berlin 1911, σσ. 142ἔξ/ *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie*, Freiburg 1923, σσ. 82ἔξ.

<sup>24</sup> Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, ΣΤ', 43, 15, ΒΕΠΕΣ 19, 1959, σ.381(8).

<sup>25</sup> Μ.Βασιλείου, *Ὁμιλία ΙΓ', Προτρεπτικὴ εἰς τὸ Ἅγιον Βάπτισμα*, 2, ΒΕΠΕΣ 54, 1976, σ. 135(15-18)

<sup>26</sup> Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Μ'εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 46, ΒΕΠΕΣ 60, 1980, σ. 110(14-16).

<sup>27</sup> *Βαπτισματικὴ Κατήχησις ΙΗ'*, 32, ΒΕΠΕΣ 39, 1969, σ.245(2-4).

## (γ) Ἐπιλογικὲς παρατηρήσεις

Ἡ τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας ἀμέσως μετὰ τὸ Βάπτισμα ἀποτελεῖ τὴ φυσικὴ ὁλοκλήρωση τῆς διαδικασίας εἰσόδου στὴν Ἐκκλησία. Ἡ συμμετοχὴ τῶν νεοφωτίστων στὴ Θεία Εὐχαριστία καὶ ἡ Μετάληψη ἀπὸ αὐτοὺς τοῦ Σώματος καὶ τοῦ Αἵματος τοῦ Κυρίου ἐπισφράγιζε τὴ νέα ιδιότητά τους. Ὁ σύνδεσμος αὐτὸς τῆς Εὐχαριστίας μὲ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα ὑπῆρξε, προφανῶς, αὐτονόητος ἤδη ἀπὸ τὴν πρώτη μαζικὴ προσέλευση πιστῶν κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς. Γι' αὐτὸ μνημονεύεται τὸ 2ο αἰ. ἀπὸ τὸν Ἰουστῖνο, τὸ φιλόσοφο καὶ μάρτυρα, ὡς ἡ οὐσία τῆς χριστιανικῆς μυσίας.

Εἶναι ἀξιοσημεῖωτη ἡ διαφοροποίηση, ὀλίγον κατ' ὀλίγον, τῆς Θείας Εὐχαριστίας ποὺ ἐτελεῖτο μαζὶ μὲ τὸ Βάπτισμα, ἀπὸ τὴ Θεία Εὐχαριστία ποὺ ἐτελεῖτο ἀνεξάρτητη κατὰ τὶς Κυριακές. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ Εὐχαριστία τῆς χριστιανικῆς μυσίας ἀποτελοῦσε ἀδιάσπαστο τμῆμα τῆς διαδικασίας καὶ ὄχι ἐξωγενὲς στοιχεῖο ποὺ ἀπλῶς προσετίθετο<sup>28</sup>. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ διαφαίνεται σὶς ἰδιαιτερότητες τῆς βαπτισματικῆς Λειτουργίας.

Πρῶτη ἰδιαιτερότητα εἶναι ἡ ὑποδοχὴ τῶν νεοφωτίστων ἀπὸ τοὺς πιστοὺς. Ὁ ἀσπασμὸς, τὸν ὁποῖο δίδουν οἱ πιστοὶ στοὺς νεοφώτιστους, εἶναι ἡ διαδήλωση τῆς κοινῆς τους ιδιότητος καὶ, συγχρόνως, ἡ ἔναρξη τῆς βαπτισματικῆς Λειτουργίας. Ἀλλὰ καὶ οἱ εὐχὲς τῶν πιστῶν ὑπὲρ τῶν νεοφωτίστων ἀποτελοῦν τὸ συνδετικὸ κρίκο μετὰ τὸ Βαπτίσματος καὶ Εὐχαριστίας. Ἀξιοσημεῖωτη, τέλος, εἶναι καὶ ἡ μετάληψη τῶν νεοφωτίστων ἀπὸ ποτήριον κράματος καὶ μέλιτος (Ἀποστολικὴ Παράδοσις τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης) γεγονὸς ποὺ διαδηλώνει ἐντὸς τῆς Θείας Εὐχαριστίας τὰ εὐεργετικὰ ἀποτελέσματα τοῦ Βαπτίσματος.

Ὁ σύνδεσμος τῆς Θείας Εὐχαριστίας μὲ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα παραπέμπει σὲ μία λειτουργικὴ πράξη ποὺ δὲν ὑφίσταται στὴ σύγχρονη λειτουργικὴ πραγματικότητα, τουλάχιστον κατὰ τρόπο καθολικόν<sup>29</sup>. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ καθιστᾷ τὴ σπουδὴ τῆς «χριστιανικῆς μυσίας» (δηλαδὴ τοῦ συνδέσμου Βαπτίσματος, Χρῖματος καὶ Εὐχαριστίας) μία πρόκληση ἐπανόδου στὴν ὀρθὴ λειτουργικὴ τάξη, ἢ τουλάχιστον συνειδητοποιήσεως τοῦ δέοντος γενέσθαι.

<sup>28</sup> Αὐτὸ θὰ συνέβαινε ἐὰν ἡ συνήθης Θεία Εὐχαριστία προσετίθετο στὸ Βάπτισμα.

<sup>29</sup> Ἐννοοῦμε ὅτι- πλὴν ἐξαιρέσεων- ἡ Θεία Εὐχαριστία δὲν τελεῖται μαζὶ μὲ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα, τὰ ὁποῖα τελοῦνται, πλέον, ὡς αὐτόνομα Μυστήρια.

Ἡ εἴσοδος στήν Ἐκκλησία διὰ τῆς «χριστιανικῆς μυήσεως» δὲν συνιστᾷ ἀπλῶς τὴν ἑναρξὴ μιᾶς νέας θρησκευτικῆς ζωῆς. Ὁ σύνδεσμος τοῦ Βαπτίσματος καὶ τοῦ Χρίσματος μὲ τὴν Εὐχαριστία ἐπιβεβαιώνουν- στὸν κάθε βαπτιζόμενο- τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς μεταβαπτισματικῆς του πορείας καὶ διδάσκουν τὰ ὑπόλοιπα μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ὥστε νὰ οἰκιοποιηθοῦν ἀποτελεσματικότερα τὴ σωτήριο Χάρη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς.

## ΠΙΝΑΚΑΣ ΟΡΩΝ

Ἄγγελος (-οι): 61, 74, 77, 93, 147, 200, 201, 205, 214, 225, 226, 256, 259, 260, 268, 269, 274, 277, 320, 353, 354, 355, 358, 451.

Ἄγιασμός (Μέγας): 220, 257, 260, 261.

Ἀκολουθία (-ίες): 18, 27, 33, 35, 41, 42, 56, 68, 84, 85, 96, 99, 138, 224, 225, 232, 235, 243, 245, 251, 252, 254, 255, 258, 263, 264, 266, 269, 270, 286, 302, 304, 319, 320, 332, 430, 435, 457.

Ἀνάγνωσμα (-τα): 35, 37, 44, 56, 57, 84, 85, 93, 239, 272, 320, 335, 458.

Ἀποκάλυψη (Ἰωάννου): 8, 45, 78, 97, 98, 186, 192, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 459,

Ἀπόστολοι: 21, 22, 31, 69, 70, 75, 95, 178, 248, 249, 268, 290, 390, 414, 433.

Ἀπόταξη (τοῦ διαβόλου): 334, 335, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 362, 363, 370, 371, 372, 373, 374, 385, 390, 405, 406, 460.

Βάπτισμα: 7, 45, 46, 64, 101, 103, 104, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 157, 160, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 215, 230, 233, 235, 248, 249, 252, 257, 261, 270, 283, 285, 286, 290, 291, 292, 293, 294, 297, 298, 300, 301, 302, 303, 305, 306, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 346, 347, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 357, 358, 362, 363, 364, 366, 367, 369, 370, 371, 374, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 409, 413, 414, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 423, 424, 426, 427, 428, 429, 430, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 441, 442, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 458, 459, 460, 461.

Δεῖπνος (Μυστικός): 18, 52, 69, 89, 115, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 162, 165, 196, 458.

Ἐγκαίνια (ναοῦ): 80, 81, 82, 83, 84.

Ἐκκλησία: 7, 8, 10, 19, 20, 21, 22, 27, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 36, 37, 42, 43, 44, 49, 52, 57, 61, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 82, 83, 85, 86, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 103, 120, 131, 132, 134, 136, 138, 147, 152, 153, 154, 155, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 185, 187, 188, 189, 190, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 209, 210, 212, 214, 216, 220, 221, 223, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 240, 242, 243, 249, 251, 253, 258, 260, 267, 270,

- 274, 277, 283, 285, 286, 290, 294, 295, 296, 297, 299, 300, 301, 303, 304, 306, 308, 310, 312, 315, 316, 318, 324, 332, 337, 340, 352, 353, 358, 359, 364, 368, 370, 383, 390, 395, 403, 415, 422, 423, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 446, 449, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459.
- Ἐξορκισμὸς- ἐξορκιστικὲς εὐχῆς: 300, 301, 319, 321, 322, 323, 324, 325, 328, 331, 345, 346, 359, 362, 365, 369, 373, 405, 406.
- Ἑορτὴ: 17, 18, 21, 27, 29, 42, 43, 44, 49, 51, 52, 55, 56, 57, 68, 82, 128, 130, 247, 275.
- Ἑσπερινὸς: 99, 207, 235, 257, 258, 260, 262, 263, 265, 270, 320.
- Εὐαγγέλιο: 25, 34, 36, 67, 89, 129, 141, 148, 149, 165, 183, 221, 229, 248, 290, 291, 397, 431.
- Εὐλογία: 17, 18, 27, 88, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 132, 133, 136, 165, 166, 183, 185, 186, 207, 208, 226, 240, 305, 338, 339, 341, 343, 344, 362, 365, 366, 368, 390, 431, 458, 460.
- Εὐχαριστία (Θεία): 7, 30, 42, 43, 49, 53, 79, 84, 89, 90, 115, 120, 121, 123, 125, 128, 131, 132, 133, 134, 136, 157, 160, 183, 194, 195, 196, 211, 212, 215, 224, 225, 227, 234, 245, 252, 253, 254, 261, 276, 277, 278, 283, 293, 299, 303, 316, 317, 342, 369, 374, 405, 419, 425, 427, 430, 431, 433, 440, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 458, 459, 460, 461.
- Εὐχὴ (-ῆς): 18, 80, 85, 87, 88, 89, 90, 92, 144, 165, 170, 182, 185, 186, 187, 188, 195, 198, 200, 205, 212, 214, 215, 217, 218, 220, 221, 222, 225, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 274, 276, 277, 278, 279, 302, 316, 317, 318, 321, 322, 326, 327, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 347, 348, 362, 363, 364, 365, 367, 368, 369, 384, 385, 405, 419, 420, 421, 422, 423, 425, 430, 431, 432, 442, 443, 447, 449, 455.
- Εὐχολόγιο: 125, 165, 220, 227, 253, 271, 302, 313, 327, 384, 388.
- Θεὸς: 7, 19, 21, 30, 31, 32, 33, 36, 41, 42, 43, 44, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 68, 72, 74, 77, 79, 80, 83, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 105, 106, 107, 110, 122, 123, 126, 128, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 160, 162, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 196, 197, 198, 199, 202, 205, 206, 207, 208, 210, 212, 213, 214, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 256, 258, 259, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 294, 302, 308, 309, 313,

316, 317, 318, 322, 324, 326, 327, 329, 331, 332, 333, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 347, 348, 349, 350, 352, 353, 354, 356, 357, 359, 363, 365, 367, 369, 373, 378, 382, 384, 390, 391, 392, 395, 397, 401, 404, 405, 406, 415, 417, 419, 420, 421, 422, 424, 425, 426, 430, 431, 432, 439, 441, 448, 449, 453, 454, 459.

Θυμίαμα: 28, 30, 76, 77, 78, 79, 80, 87, 93, 140, 457.

Θυσία: 17, 28, 30, 31, 32, 33, 50, 51, 77, 80, 81, 84, 92, 93, 105, 106, 109, 132, 133, 140, 141, 152, 186, 200, 211, 212, 224, 227, 254, 276, 357, 450.

Θυσιαστήριο: 30, 31, 50, 77, 79, 80, 81, 82, 84, 126, 153, 167, 453, 454.

Τερουσαλήμ: 18, 19, 21, 22, 29, 33, 51, 54, 56, 58, 60, 61, 81, 83, 89, 93, 128, 131, 132, 138, 148, 167, 168, 169, 173, 178, 179, 180, 211, 269, 276, 303, 305, 319, 320, 458.

Ἰησοῦς: 8, 27, 30, 31, 34, 35, 41, 42, 43, 46, 54, 61, 69, 94, 103, 122, 123, 128, 129, 133, 139, 146, 154, 162, 163, 164, 168, 177, 178, 182, 183, 186, 187, 188, 189, 190, 194, 202, 205, 217, 218, 219, 222, 224, 225, 226, 228, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 242, 243, 246, 248, 249, 250, 257, 267, 270, 277, 294, 317, 339, 362, 365, 369, 382, 384, 390, 392, 413, 416, 422, 426, 430, 439, 443, 449.

Κατήχηση: 204, 265, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 313, 314, 315, 316, 318, 319, 320, 321, 325, 326, 327, 328, 330, 331, 334, 345, 347, 351, 359, 360, 362, 383, 404, 405, 406, 460.

Κατηχούμενος (-οι): 297, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 306, 309, 310, 311, 314, 315, 316, 317, 318, 321, 322, 323, 324, 325, 327, 329, 333, 334, 335, 343, 345, 353, 354, 356, 357, 358, 404, 405.

Κυριακή: 37, 42, 43, 44, 45, 46, 64, 85, 131, 132, 272, 275, 276, 283, 332, 447, 455, 457.

Κύριος: 19, 21, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 49, 52, 53, 55, 57, 59, 60, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 78, 81, 85, 86, 89, 91, 93, 94, 97, 103, 106, 110, 111, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 131, 133, 134, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 177, 178, 179, 180, 181, 184, 186, 187, 188, 190, 192, 194, 196, 200, 201, 202, 206, 207, 210, 211, 212, 219, 220, 222, 225, 226, 228, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 242, 243, 246, 248, 249, 250, 256, 257, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 270, 274, 275, 290, 292, 301, 314, 320, 322, 327, 328, 329, 333, 334, 339, 342, 343, 348, 351, 353, 363, 369, 371, 372, 376, 377, 381, 384, 385, 386, 387, 388, 390, 393, 394, 395, 396, 400, 401, 405, 407,

- 414, 415, 416, 417, 419, 420, 422, 424, 425, 426, 428, 430, 431, 439, 449, 450, 455.
- Λατρεία (έβραϊκή): 17, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 28, 30, 32, 33, 34, 35, 37, 41, 44, 49, 63, 64, 67, 68, 72, 76, 78, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 96, 98, 105, 124, 126, 135, 136, 137, 138, 153, 155, 163, 166, 180, 185, 217, 337, 414, 457, 458.
- Λατρεία (χριστιανική): 7, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 27, 32, 36, 37, 41, 42, 43, 44, 49, 63, 64, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 97, 98, 99, 121, 137, 138, 153, 154, 155, 157, 160, 162, 163, 165, 166, 168, 170, 172, 173, 175, 176, 180, 182, 189, 190, 192, 195, 196, 197, 204, 206, 209, 210, 211, 212, 213, 216, 217, 218, 220, 223, 229, 232, 233, 235, 240, 243, 245, 246, 247, 251, 255, 257, 261, 283, 293, 297, 302, 306, 312, 337, 341, 395, 414, 434, 445, 454, 457, 458, 459.
- Λειτουργία (Θεία): 45, 64, 71, 82, 85, 97, 134, 183, 184, 188, 195, 207, 210, 212, 213, 216, 218, 220, 225, 231, 235, 238, 239, 245, 248, 254, 260, 270, 293, 318, 320, 349, 405, 450, 453, 454, 455.
- Λειτουργική: 7, 193, 210, 216.
- Μίση: 17, 18, 33, 92, 124, 125, 130, 135.
- Μύρο: 344, 368, 370, 373, 374, 375, 378, 417, 422, 424, 425, 426, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 444.
- Μυστήριο: 53, 54, 68, 133, 134, 136, 153, 160, 184, 196, 200, 261, 285, 305, 317, 318, 330, 339, 341, 344, 374, 376, 402, 403, 407, 409, 414, 416, 419, 422, 424, 426, 428, 429, 438, 441, 443, 444, 445, 454, 455, 461.
- Ναός (Ιεροσολύμων): 21, 22, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 44, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 64, 68, 69, 81, 82, 83, 87, 91, 93, 94, 105, 109, 124, 138, 162, 163, 192, 211, 457.
- Όρθρος: 21, 58, 207, 253, 261, 262, 263, 265, 266, 270.
- Παλαιστίνη: 19, 24, 34, 56, 103, 110, 130, 276, 415.
- Πάσχα: 30, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 60, 64, 68, 124, 128, 129, 131, 134, 210, 293, 300, 304, 305, 307, 334, 405, 457.
- Πεντηκοστή: 46, 49, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 73, 106, 124, 181, 207, 249, 290, 332, 413, 414, 415, 433, 455, 457.
- Πνεύμα (Άγιο): 8, 57, 58, 59, 60, 74, 80, 111, 144, 145, 148, 151, 152, 153, 171, 179, 181, 189, 192, 201, 204, 208, 226, 227, 228, 231, 233, 234, 237, 238, 239, 240, 244, 248, 249, 263, 264, 265, 267, 268, 270, 290, 292, 294, 302, 303, 313, 314, 317, 329, 332, 338, 339, 340, 342, 343, 363, 367, 368, 370, 373, 376, 377, 378, 380, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 389, 390, 391, 393, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 407, 413, 414, 415, 416,



- 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 448, 449, 451.
- Προσευχή: 18, 21, 27, 28, 29, 30, 33, 36, 44, 69, 71, 72, 76, 78, 80, 82, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 124, 125, 128, 135, 142, 145, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 206, 207, 213, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 245, 247, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 256, 258, 259, 261, 262, 263, 266, 268, 272, 279, 294, 301, 311, 326, 331, 333, 369, 449, 457, 458, 459, 460.
- Σάββατο: 18, 35, 37, 38, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 56, 64, 88, 107, 124, 130, 132, 140, 207, 213, 247, 248, 275, 300, 320, 328, 457.
- Συναγωγή: 18, 21, 22, 25, 26, 33, 34, 35, 36, 37, 41, 42, 44, 56, 64, 68, 84, 85, 87, 88, 91, 92, 93, 96, 124, 126, 135, 162, 163, 192, 211, 271, 275.
- Σύνταξη (μὲ τὸ Χριστὸ): 334, 335, 345, 348, 350, 352, 353, 355, 359, 360, 370, 371, 372, 373, 374, 385, 390, 392, 405, 406, 457, 460.
- Ταλμοῦδ: 17, 18, 56.
- Τυπικὸ: 17, 18.
- Ὑμνος (-οι): 18, 37, 50, 70, 71, 97, 128, 160, 178, 184, 185, 187, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 224, 235, 244, 353, 437, 459.
- Φωτιζόμενοι: 297, 317, 318, 319, 320, 404, 447.
- Χρῆσμα: 7, 252, 283, 303, 344, 373, 374, 375, 400, 407, 409, 413, 414, 415, 416, 418, 419, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 430, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 446, 448, 449, 455, 456, 461.
- Χριστιανισμὸς: 7, 20, 23, 33, 44, 103, 104, 107, 153, 154, 192, 246, 264, 297, 322, 337, 345, 368, 450, 457.
- Χριστιανὸς: 21, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 36, 42, 43, 44, 49, 52, 59, 71, 72, 75, 78, 79, 85, 90, 95, 96, 103, 131, 132, 137, 148, 151, 153, 154, 160, 177, 179, 183, 184, 187, 189, 192, 203, 204, 209, 211, 222, 223, 224, 225, 229, 249, 259, 294, 311, 328, 330, 334, 345, 356, 357, 359, 363, 404, 405, 418, 423, 426, 430, 443, 446, 447, 449.
- Χριστὸς: 31, 32, 42, 46, 49, 52, 53, 54, 56, 57, 68, 71, 73, 74, 75, 76, 83, 91, 92, 97, 103, 109, 110, 114, 126, 129, 137, 138, 139, 141, 142, 146, 153, 154, 155, 177, 179, 182, 186, 187, 188, 189, 190, 194, 196, 198, 199, 200, 201, 204, 205, 208, 211, 212, 213, 218, 219, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 234, 236, 237, 239, 241, 242, 243, 244, 246, 248, 249, 250, 252, 253, 254, 255, 257, 259, 263, 265, 267, 268, 270, 272, 274, 275, 276, 277, 285, 290, 294, 301, 302, 311, 314, 317, 323, 326, 327, 328, 333, 335, 338, 339, 340,

- 342, 343, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 359, 360, 362, 363, 365, 368, 369, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 378, 381, 382, 384, 385, 386, 387, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 397, 398, 399, 402, 403, 405, 407, 413, 419, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 430, 431, 432, 433, 442, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453.
- Ψαλμὸς (-οι): 35, 37, 57, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 93, 96, 98, 106, 126, 128, 134, 135, 142, 149, 168, 179, 192, 193, 195, 206, 214, 258, 262, 263, 273, 333, 453, 454, 457.
- Ψαλμωδία: 29, 71, 98.
- Ψαλτήριον: 64, 67, 75, 457.
- Ῥοδὴ: 71, 97, 191, 192, 214.

### ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΗΓΩΝ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ

- Α΄ Ἐπιστολὴ Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους: 216, 218, 219, 220, 222, 223, 273, 460.
- Αἰγυπτιακὴ Ἐκκλησιαστικὴ Διάταξις: 263.
- Ἀποστολικὲς Διαταγές: 46, 79, 110, 227, 228, 258, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 277, 278, 302, 311, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 333, 335, 341, 342, 354, 359, 366, 367, 368, 370, 376, 379, 390, 391, 393, 394, 395, 396, 400, 416, 429, 430, 431, 432, 433, 436, 437, 439, 460.
- Ἀποστολικὴ Παράδοση: 188, 232, 233, 234, 235, 236, 261, 263, 267, 298, 299, 300, 310, 315, 316, 319, 332, 337, 338, 346, 347, 361, 362, 364, 382, 383, 384, 404, 419, 420, 436, 438, 439, 443, 448, 449, 455, 460.
- Διαταγὲς Ἀποστόλων: 300, 332, 440.
- Διδασκαλία Ἀποστόλων: 379, 380, 402.
- Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων: 88, 95, 220, 271, 291, 292, 293, 294, 312, 327, 328, 332, 337, 368, 403, 429, 430, 437, 460.
- Εὐχολόγιον Σεραπίωνος: 302, 316, 319, 339, 347, 363, 364, 384, 421, 422, 423, 425, 443.
- Κανόνες Ἱππολύτου Ρώμης: 449, 450.
- Κατηχήσεις Θεοδώρου Μοψουεστίας: 302, 315, 323, 325, 327, 343, 353, 356, 357, 360, 377, 391, 401, 402.
- Κατηχήσεις Ἰωάννου Χρυσοστόμου: 302, 306, 309, 315, 316, 321, 323, 325, 327, 333, 334, 335, 343, 352, 353, 354, 355, 356, 359, 360, 371, 372, 373, 374, 392, 397, 398, 399, 404, 433, 451, 452.

- Κατηχήσεις Κυρίλλου Ἱεροσολύμων: 302, 320, 348, 350, 351, 358, 364, 365, 366, 370, 385, 386, 424, 426, 427, 454.  
 Λειτουργία Ἁγ. Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου: 80, 199, 219.  
 Λειτουργία Ἁγ. Μάρκου: 219, 227.  
 Λειτουργία Ἱ.Χρυσοστόμου: 184.  
 Λειτουργία Μ.Βασιλείου: 183, 184, 196, 198, 207, 212, 219, 222, 257, 260, 320.  
 Λειτουργία τῶν Προηγιασμένων: 246, 270.  
 Ὀδοιπορικὸ τῆς Αἰθερίας: 79, 83, 303, 304, 305, 319, 332, 452.  
 Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας: 302, 315, 327, 330, 331, 344, 353, 358, 360, 380, 381, 392, 402, 440, 441.

### ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

- Ἀθανάσιος (ὁ Μέγας): 45, 78, 98, 141, 142, 143, 145, 147, 149, 150, 151, 383, 387, 388, 421, 422.  
 Ἀθηναγόρας: 79.  
 Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας: 383.  
 Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων: 324, 338, 436, 441, 453, 454.  
 Ἀστέριος ὁ Σοφιστῆς: 352.  
 Αὐγουστῖνος: 79, 301, 304, 315, 331, 338.  
 Βασίλειος ὁ Μέγας: 78, 145, 148, 151, 183, 184, 196, 198, 207, 212, 219, 222, 257, 260, 320, 341, 383, 387, 388, 389, 427, 428, 454.  
 Γρηγόριος Θεολόγος: 139, 144, 232, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 389, 428, 454, 460.  
 Γρηγόριος Νύσσης: 256, 258, 260, 261, 341, 347, 388, 389, 428, 429, 460.  
 Δίδυμος Ἀλεξανδρεὺς: 142, 147.  
 Διονύσιος Ἀλεξανδρείας: 384.  
 Εἰρηναῖος Λυῶνος: 36, 78, 228, 230, 338, 385, 416, 460.  
 Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος: 36, 110, 144, 151.  
 Ἐρμᾶς: 346.  
 Εὐάρεστος, πάπας Ρώμης: 82.  
 Εὐσέβιος Καισαρείας: 78, 82, 83, 140, 149, 384, 420, 454.  
 Ἐφραὶμ ὁ Σῦρος: 46.  
 Θεοδώρητος Κύρου: 139, 143, 154.  
 Θεόδωρος Μοψουεστίας: 302, 323, 324, 325, 327, 343, 344, 353, 354, 356, 357, 358, 360, 373, 376, 377, 378, 379, 391, 392, 398, 400, 401, 402, 437, 438, 439.

- Θεόφιλος Ἀντιοχείας: 46, 418, 426, 443.  
 Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας: 45, 224, 312.  
 Ἰερώνυμος: 36.  
 Ἰννοκέντιος Α΄: 441.  
 Ἰουστίνος: 36, 37, 42, 46, 53, 78, 79, 85, 97, 108, 291, 293, 294, 295, 327, 332, 337, 350, 403, 446, 447, 448, 449, 450, 455, 460.  
 Ἰππόλυτος Ρώμης: 188, 232, 261, 263, 267, 297, 298, 300, 310, 315, 316, 319, 332, 337, 338, 346, 361, 362, 364, 382, 383, 387, 417, 419, 420, 422, 436, 439, 443, 448, 455, 460.  
 Ἰωάννης Δαμασκηνός: 232.  
 Ἰωάννης Ἱεροσολύμων: 303.  
 Ἰωάννης Χρυσόστομος: 84, 140, 141, 142, 146, 147, 149, 151, 184, 302, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 315, 316, 321, 322, 323, 325, 327, 329, 333, 334, 335, 343, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 370, 371, 373, 374, 375, 376, 378, 392, 397, 398, 400, 401, 402, 404, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 444, 450, 451, 452.  
 Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς: 79, 231, 232, 338, 346, 418, 419, 443, 460.  
 Κλήμης Ρώμης: 86, 97, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 273, 274, 416.  
 Κορνήλιος Ρώμης: 420.  
 Κυπριανός: 338, 420, 421, 448.  
 Κύριλλος Ἱεροσολύμων: 285, 286, 295, 302, 303, 319, 320, 332, 340, 341, 348, 349, 350, 351, 352, 358, 365, 366, 370, 385, 386, 387, 388, 389, 424, 425, 426, 427, 433, 443, 454.  
 Κυπριανός: 297, 352, 383.  
 Λέων ὁ Μέγας: 298.  
 Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος: 146.  
 Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς: 139, 150.  
 Μαρτύριος Ἀντιοχείας: 424.  
 Μεθόδιος Ὀλύμπου: 346.  
 Μελίτων Σάρδεων: 53, 54, 55.  
 Ὅσιος Κορδούης: 78.  
 Πολύκαρπος Σμύρνης: 225, 226, 227, 228, 241.  
 Πρόκλος Κωνσταντινουπόλεως: 437.  
 Σεραπίων Θμούεως: 302, 316, 319, 347, 364, 421, 422, 423.  
 Σίλβεστρος, Πάπας Ρώμης: 424.  
 Σοφρώνιος Ἱεροσολύμων: 220.  
 Σωζόμενος: 384, 396.  
 Τερτυλλιανός: 46, 74, 78, 79, 143, 148, 165, 293, 297, 298, 300, 327, 330, 332, 338, 346, 350, 383, 384, 417, 419, 442, 448.

Τιμόθεος Ἀλεξανδρείας: 346.

Φάβιος Ἀντιοχείας: 420.

Φιρμιλιανὸς Καισαρείας: 384, 421, 443.

Ὡριγένης: 44, 80, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 149, 150, 236, 237, 238, 239, 240, 297, 329, 341, 346, 350, 383, 460.

# ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ .....	7
ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ.....	9

## ΜΕΡΟΣ Α΄

### ΕΒΡΑΪΚΗ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ: ΣΧΕΣΗ ΚΑΙ ΔΙΑΦΟΡΟΠΟΙΗΣΗ

I. Πηγές για τὴ μελέτη τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης .....	17
II. Βασικοὶ ὄροι τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας, οἱ ὁποῖοι ἐνδιαφέρουν τὴν ἔρευνα τῶν σχέσεών της μὲ τὴ χριστιανικὴ Λατρεία .....	17
(A) Λειτουργικὰ βιβλία.....	17
(B) Προσευχές.....	18
(Γ) Βασικὲς Ἀκολουθίες τῆς Συναγωγῆς .....	18
Εἰσαγωγικὰ .....	19

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄: Καινὴ Διαθήκη καὶ ἑβραϊκὴ λατρεία (μαρτυρίες καὶ διαφοροποιήσεις στὸν πρῶτο Χριστιανισμό)....	23
(α) Ὁ Ναὸς καὶ ἡ Συναγωγή.....	25
(β) Ἀπὸ τὸ ἑβραϊκὸ Σάββατο στὴ χριστιανικὴ Κυριακὴ .....	37
(γ) Τὸ Πάσχα καὶ ἡ Πεντηκοστὴ.....	46

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄: Οἱ ἐπιδράσεις τῆς ἑβραϊκῆς ἐπὶ τῆς χριστιανικῆς λατρείας.....	63
(α) Ἡ λειτουργικὴ χρησιμοποίησις τοῦ Ψαλτηρίου.....	64
§1 Ἡ ἑβραϊκὴ λατρεία.....	67
§2 Ἡ πρόσληψις τῶν Ψαλμῶν ὡς προσευχητικῶν κειμένων ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία.....	69
§3 Ἡ «χριστολογιοποίησις» τῶν Ψαλμῶν .....	72
§4 Ἀντὶ ἐπιλόγου.....	75
(β) Ἡ λειτουργικὴ χρησιμοποίησις τοῦ θυμιάματος.....	76
(γ) Τὰ ἐγκαίνια ναῶν .....	80

(δ) Τὰ βιβλικὰ ἀναγνώσματα.....	84
(ε) Ὁ τρόπος ἀπαγγελίας τῶν λειτουργικῶν προσευχῶν.....	86
§1 Τὰ δεδομένα τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας.....	86
§2 Οἱ ἐπιδράσεις στὴν πρώτη χριστιανικὴ Λατρεία.....	89
(στ) Οἱ ὥρες τῆς προσευχῆς.....	90
§1 Στὴν ἑβραϊκὴ λατρεία τὴν ἐποχὴ τοῦ Χριστοῦ.....	91
§2 Ἡ υἰοθέτηση (ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία) τῶν ὡρῶν προσευχῆς τῆς ἑβραϊκῆς λατρείας.....	93
(ζ) Λοιπὰ στοιχεῖα (Ἄμην, Ἀλληλούια, Ἐναρξη λειτουργικῆς ἡμέρας ἀπὸ τὸ ἀπόγευμα τῆς προηγούμενης).....	96

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄: Ἡ βαπτισματικὴ πρακτικὴ τῶν Ἑβραίων, τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου καὶ τὸ χριστιανικὸ Βάπτισμα: πρὸς μίαν συνθετικὴν θεώρηση.....	101
(α) Τὸ βάπτισμα στὸν ἔξω-βιβλικὸ χῶρο καὶ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη.....	104
(β) Βαπτισματικοὶ καθαρμοὶ στὸν Ἰουδαϊσμὸ κατὰ τοὺς μεσοδιαθηκικοὺς χρόνους.....	107
(γ) Τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου.....	110
(δ) Ὑπάρχουν ἑβραϊκὲς ρίζες στὸ χριστιανικὸ Βάπτισμα;.....	112

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄: Ὁ Μυστικὸς Δεῖπνος: ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ τελετὴ στὴν Εὐχαριστία.....	115
(α) Εἰσαγωγικὰ περὶ τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου κατὰ τὶς εὐαγγελικὰς διηγήσεις.....	121
(β) Οἱ εὐλογίαι τοῦ Δείπνου.....	124
(γ) Ὁ χαρακτήρας τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου ὡς ἑβραϊκῆς τελετῆς.....	127
(δ) «Δείπνο τοῦ Κυρίου» καὶ ἑβραϊκὰ δεῖπνα στὴν πρώτη χριστιανικὴ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων.....	131
(ε) Ἡ ριζικὴ διαφοροποίησις τῆς Θ. Εὐχαριστίας ἀπὸ τὴν πασχάλια ἑβραϊκὴ τελετὴ.....	133

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε΄: Ἡ Λατρεία «ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» ὡς ἄξονας διαφοροποιήσεως τῆς χριστιανικῆς ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ Λατρεία.....	137
(α) Εἰσαγωγικὴ προσέγγισις τοῦ θέματος.....	137
(β) Ἡ λατρεία «ἐν Πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» στὴ χριστιανικὴ γραμματεία.....	138
§1 Ἡ ἀντίθεσις μετὰ τὸ Μωσαϊκὸ νόμο καὶ τὴ λατρεία.....	138

§2 Ἡ περὶ Θεοῦ διδασκαλία διὰ τῆς ἐντολῆς περὶ λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» .....	142
§3 Τὸ πνευματικὸ πλαίσιο τῆς λατρείας «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ» .....	145
§4 Οἱ σωτηριώδεις ἀνθρωπολογικὲς προεκτάσεις.....	150
§5 Συμπερασματικὰ .....	152
Ἄντὶ ἐπιλόγου.....	153

## ΜΕΡΟΣ Β΄

### Ἡ ΠΡΟΣΕΥΧΗ ΕΚΤΟΣ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΒΑΠΤΙΣΜΑΤΟΣ ΣΤΗ ΛΑΤΡΕΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ: ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ ΕΩΣ ΤΟΥ 4<sup>ου</sup> ΑΙΩΝΟΣ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄: Ἡ προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ- Προσευχὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας .....	161
(α) Προσευχητικὰ κείμενα τοῦ Ἰησοῦ.....	164
(β) Ἡ περὶ προσευχῆς διδασκαλία.....	168
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄: Κείμενα προσευχῆς στὴν ἀποστολικὴ κοινότητα.....	175
(α) Ἐκ τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων .....	176
(β) Ἐκ τῶν Ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου .....	181
ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄: Οἱ ὕμνοι τῆς Καινῆς Διαθήκης .....	191
(α) Ὁ χριστολογικὸς ὕμνος τῆς πρὸς Φιλιππησίους (2, 6-11)	193
(β) Ὁ χριστολογικὸς ὕμνος τῆς πρὸς Κολοσσαεῖς (1, 12-20).	197
(γ) Οἱ χριστολογικοὶ ὕμνοι τῆς Α΄ πρὸς Τιμόθεον (3,16) καὶ τῆς Α΄ Πέτρου (3, 18-19).....	199
(δ) Ἀρχαῖοι βαπτισματικοὶ ὕμνοι; (Ἐφεσ. 4, 4-6/ 5,14// Β΄ Τιμ. 2, 11-13// Α΄ Πέτρου 2, 21-25/ 3, 18-22).....	202
(ε) Δοξολογικοὶ ὕμνοι πρὸς τὸ Θεὸ-Πατέρα (Ρωμ. 11, 33-36/ Α΄ Τιμ. 6, 15-16) καὶ πρὸς τὸν Τριαδικὸ Θεὸ (Ἐφεσ. 1, 3-14).....	205
(στ) Ὑμνοὶ τῆς Ἀποκαλύψεως.....	208



ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄: Ἡ προσευχὴ ἐκτὸς τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ τοῦ Βαπτίσματος στὶς λειτουργικὲς πηγές τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων .....	215
(α) Ἡ προσευχὴ τῆς Α Κλήμεντος πρὸς Κορινθίους (59,2-61,3).....	216
(β) Κείμενα προσευχῶν μέσα ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων.....	223
(γ) Κείμενα προσευχῶν ἐκ τῶν ἔργων τοῦ Εἰρηναίου Λυῶνος (†202).....	228
(δ) Ἡ μαρτυρία Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως (†215).....	231
(ε) Οἱ μαρτυρίες τῆς Ἀποστολικῆς Παραδόσεως τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης (†235).....	232
(στ) Μαρτυρίες προσευχῶν τοῦ Ὠριγένη (†253).....	236
(ζ) Προσευχὴ πρὸς τὸν Ἰησοῦ (Ἀπόκρυφες Πράξεις Πέτρου, ἀρχὲς 3 <sup>ου</sup> αἰ.).....	241
(η) Προσευχὲς σὲ παπύρους τοῦ 3 <sup>ου</sup> -4 <sup>ου</sup> αἰ.....	242
(θ) Προσευχητικὰ κείμενα στὸ ἔργο Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου .....	250
(ι) Προσευχητικὰ κείμενα στὸ ἔργο Γρηγορίου τοῦ Νύσσης	256
(ια) Οἱ μαρτυρίες τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (τέλος 4 <sup>ου</sup> αἰ.).....	261

### ΜΕΡΟΣ Γ΄

#### Η «ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΗ ΜΥΗΣΗ» ΣΤΙΣ ΜΕΤΑΓΕΝΕΣΤΕΡΕΣ ΤΗΣ Κ.Δ. ΠΗΓΕΣ, ΕΩΣ ΤΟΥ Δ΄ΑΙΩΝΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄: Τὸ Βάπτισμα κατὰ τὴν μετὰ τὴν Κ.Δ. ἐποχὴ ἕως τοῦ Δ΄αἰώνα.....	285
(α) Εἰσαγωγικὰ.....	290
(β) Οἱ μαρτυρίες τῆς Διδαχῆς τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων καὶ τοῦ Ἰουστίνου.....	291
(γ) Ἡ προετοιμασία γιὰ τὸ Βάπτισμα μέσῳ τῆς κατηγήσεως	295
(I) Τὸ διδακτικὸ στάδιο.....	298
(II) Τὸ λειτουργικὸ στάδιο τῆς κατηγήσεως (οἱ προβαπτισματικὲς τελετὲς).....	318
(δ) Ἡ τελετουργία τοῦ Βαπτίσματος.....	331
(I) Χρόνος καὶ τόπος τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος .....	332
(II) Ἡ εὐλογία τοῦ ὕδατος τοῦ Βαπτίσματος.....	336
(III) Ἡ ἀπόταξις τοῦ διαβόλου καὶ ἡ σύνταξις μετὰ τὸ Χριστὸ.....	345
(IV) Ἡ προβαπτισματικὴ χρῆσις.....	361

(V) Ἡ Ὁμολογία τῆς Πίστεως καὶ ἡ τριπλὴ κατάδυση καὶ ἀνάδυση.....	382
(ε) Σύνθεση τῶν περὶ Βαπτίσματος μαρτυριῶν τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων.....	403
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄: Τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος: ἱστορία καὶ θεολογία ἕως τοῦ Δ΄ αἰώνα .....</b>	<b>409</b>
(α) Οἱ μαρτυρίες τῆς Καινῆς Διαθήκης.....	413
(β) Ἡ λειτουργικὴ πράξις ἕως τοῦ 3ου αἰ.....	416
(γ) Οἱ μαρτυρίες τοῦ 4ου αἰ.....	421
(δ) Σύνθεση τῶν περὶ Χρίσματος μαρτυριῶν τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων.....	442
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄: Ὁ σύνδεσμος τῆς Θείας Εὐχαριστίας μὲ τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα .....</b>	<b>445</b>
(α) Οἱ μαρτυρίες ἕως τοῦ τρίτου αἰώνα.....	446
(β) Μαρτυρίες ἐκ τοῦ 4ου αἰ.....	449
(γ) Ἐπιλογικὲς παρατηρήσεις.....	455
<b>ΠΙΝΑΚΑΣ ΟΡΩΝ.....</b>	<b>457</b>
<b>ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΗΓΩΝ ΤΗΣ ΛΑΤΡΕΙΑΣ.....</b>	<b>462</b>
<b>ΠΙΝΑΚΑΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ.....</b>	<b>463</b>
<b>ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ.....</b>	<b>467</b>

## ΕΡΓΑ ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ

### **Βιβλία:**

- (1). *Τό Βάπτισμα κατά τίς λειτουργικές πηγές τῆς ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα 1996, σελ. 151.
- (2). *Ο τρόπος ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν στή λατρεία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα, Γρηγόρης, 1997, σ. 391.
- (3). *Les prières pour les malades et sur l'huile de l'onction dans l'Euchologe Barberini Grec 336 (Codex Vaticanus Barberinianus Graecus 336)*, Ἀθήνα, Ἐταιρεία τῶν φίλων τοῦ λαοῦ, 1997, σελ. 253 (Κέντρο Ἐρεῦνης Βυζαντίου 7).
- (4) *Ἡ ἔννοια τῆς «ὀγδόης ἡμέρας» στή λατρεία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα, Γρηγόρης, 2001, σσ. 303.
- (5) *Οἱ θεομητορικές ἑορτές στή λατρεία τῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα, Γρηγόρης, 2002, σσ.215.
- (6) *Μελέτες ἱστορίας καὶ θεολογίας τῆς λατρείας*, Ἀθήνα, Γρηγόρης, 2002, σσ.155.
- (7) *Ἡ Λατρεία τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας*, Πάτρα 2002 (ἔκδοση Ἑλληνικοῦ Ἀνοικτοῦ Πανεπιστημίου), σσ. 118.
- (8) *Παράδοση καὶ ἐξέλιξη στή Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα, Γρηγόρης, 2006, σ. 419.

### **Ἄρθρα:**

- (1). «Ἡ Συροχαλδαϊκὴ Ἀναφορὰ Ἀδδαίου καὶ Μάριος», *Σύναξη* 30, 1990, σσ. 33- 42.
- (2). «Ἡ Λειτουργικὴ ζωὴ τῶν πρώτων μοναστικῶν κοινοβίων», *Σύναξη* 35, 1990, σσ. 33- 42.
- (3). «Τὸ Βαρβερινὸ Εὐχολόγιο 336», *Θεολογία* 61 (III), 1990, σσ. 396- 417.
- (4). «Ἡ ἀκολουθία τοῦ Εὐχελαίου στὸ Βαρβερινὸ Εὐχολόγιο 336 καὶ στὸ Εὐχολόγιο τοῦ J. GOAR», *Θεολογία* 62 (III), 1991, σσ. 560- 568.
- (5). «Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἀπλὴ ἄλειψη τῶν ἀσθενῶν μὲ ἔλαιο στὴν εὐλογία τοῦ ἔλαιου πρὶν ἀπὸ τὴν ἄλειψη» (Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ Μυστηρίου τοῦ Εὐχελαίου), *Οἰκοδομὴ καὶ Μαρτυρία, Ἐκφραση ἀγάπης καὶ τιμῆς στὸ Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σερβίων καὶ Κοζάνης Διονύσιον*, Κοζάνη 1991, σσ. 433- 449.
- (6). «Στὶς πηγές τῆς Εὐχαριστιακῆς ἐνότητος κλήρου καὶ λαοῦ», *Σύναξη* 50, 1994, σσ. 101- 107.

- (7). «Ἡ “ἀπαλλαγὴ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος”: πτυχὲς τῆς σχέσεως τῶν Μυστηρίων Εὐχελαίου καὶ Μετανοίας», *Θεολογία* ΞΕ' (Α), 1994, σσ. 171-184.
- (8). «Τὸ ἀσκητικὸ στοιχεῖο στὴν Ὁρθόδοξη λατρεία», *Σύναξη* 53, 1995, σσ. 57- 64.
- (9). «Ἱστορικὲς τομὲς στὴ Χριστουγεννιάτικη ἐορτολογία», *Πειραϊκὴ Ἐκκλησία*, Δεκέμβριος 195, σσ. 6- 9.
- (10). «“Δι’ ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκειμένον ἡμῖν ἀγῶνα”: ἡ προφητεία καὶ τὸ μαρτύριο ὡς ὁδοδείκτες στὴν πορεία πρὸς τὸ Πάσχα», *Πειραϊκὴ Ἐκκλησία*, Μάρτιος 1996, σσ. 7- 9.
- (11). «L’ épiclèse eucharistique dans les liturgies de Basile le Grand et de Grégoire de Nazianze», *Nouvelle Revue Théologique*, 119 (1), 1997, σσ. 37- 49.
- (12). «Ὁ Μοναχισμὸς ὡς ἐλπίδα γιὰ μιὰ λειτουργικὴ ἀναγέννηση στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία», *Θεολογία καὶ Μοναχισμὸς*, Ζ' Θεολογικὸ Συνέδριο τῆς ἱερᾶς Μητροπόλεως Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου, Ναύπακτος 1997, σσ. 40- 48.
- (13). «Ἡ ἐκκλησιολογικὴ θεώρηση τῆς Θείας Ευχαριστίας, πηγὴ ἐκκλησιαστικῆς αυτοσυνειδησίας καὶ λειτουργικῆς ἀναγέννησης», *Σύναξη* 61, 1997, σσ. 45- 52.
- (14) «Πηγὲς καὶ ἐξέλιξη τῶν ἐξορκιστικῶν εὐχῶν», *Σύναξη* 67, 1998, σσ. 71-95.
- (15) «Οἱ εὐχὲς τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ὑπὲρ τῶν μετανοούντων: πρὸς μιὰ διερεύνηση τοῦ τελετουργικοῦ τῆς Μετανοίας κατὰ τοὺς τέσσερις πρώτους αἰῶνες», *Επιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, τομ ΛΓ', 1998, σσ. 525-560.
- (16) «Τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος», *Ἐκκλησία* ΟΖ'(5), 2000, σσ. 432-440 (Εἰσήγησις στὸ Α' Πανελλήνιο Λειτουργικὸν Συμπόσιον στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων).
- (17) «La prière liturgique dans la tradition byzantine (aperçu historique et théologique)», *La prière liturgique (Conférences Saint-Serge, XLVIIe Semaine d' Etudes Liturgiques, Paris 2000)*, Roma, Edizioni Liturgiche, 2001, σσ. 27-40 (*Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae»*, 115).
- (18) «Ἡ σύγχρονη ἐκκοσμίκευση στὴ ζωὴ τῶν πιστῶν», *Διάβαση*, σσ. 5-15.
- (19) «“Εὐχὴ εἰς τὸ ἀναδήσασθαι κεφαλὴν γυναικὸς” (κριτικὴ ἔκδοσις καὶ ἱστοριοθεολογικὴ προσέγγισις)», *Επιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, ΛΔ', 1999, σσ. 305-325.
- (20) «Ἡ “ἱεουργία” τοῦ λόγου: Ἡ θέσις τοῦ κηρύγματος στὴ θεία Λειτουργία», *Σύναξη* 83, 2002, σσ.6-14.

- (21) «Ἐννοια καὶ σημασία τοῦ Μυστηρίου τοῦ Χρίσματος στὴ ζωὴ τοῦ Χριστιανοῦ», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 2002, σσ.49-68 (σειρὰ «Λογικὴ Λατρεία» 13).
- (22) «Πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω» (Α΄ Κορ.14,40): Ἐννοια καὶ σημασία τῆς Παύλειας προτροπῆς στὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας», *Ἐκκλησία καὶ κόσμος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο (Ζ΄ Παύλεια/ Πρακτικὰ διεθνοῦς ἐπιστημονικοῦ συνεδρίου)*, Βέροια 2001, σσ. 299-314.
- (23) «Τὸ Μυστήριον τοῦ Χρίσματος», *Τὸ ἅγιον Βάπτισμα* (Πρακτικὰ Α΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου), Ἀθήνα, ΕΜΥΕ, 2003, σσ. 79-99.
- (24) «Ὁ τρόπος ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν τῆς θείας Λατρείας (μὲ ἀφορμὴ μία εἰσήγησις)», *Θεολογία* 74(1), 2003, σσ.111-151.
- (25) «Ὁ τελῶν καὶ ὁ τόπος τελέσεως τοῦ Εὐχελαίου κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, ΛΣΤ΄(2001/ Ἐξεδόθη τὸ 2003), σσ.707-732.
- (26) «Γενικὴ θεώρηση τῆς λειτουργικῆς γλώσσας ὡς μέσου συμμετοχῆς στὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας», «*Λατρεύσωμεν εὐαρέστως τῷ Θεῷ*». *Τὸ αἶτημα τῆς λειτουργικῆς ἀνανεώσεως στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 2003, σσ.171-189.
- (27) «Ἡ εὐχαριστιακὴ ἀναφορὰ», *Τὸ Μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας*, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 2004, σσ.101-126
- (28) «Ἡ θεολογία τοῦ πόνου», *Σύναξις* 89, 2004, σσ.44-52.
- (29) «Ἡ Ἀκολουθία εἰς Δίγαμον», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν*, ΛΖ΄, 2002 (Ἐξεδόθη τὸ 2004), σσ.541-566.
- (30) «Τὰ ἀγιογραφικὰ ἀναγνώσματα τοῦ Τριωδίου καὶ τοῦ Πεντηκοσταρίου», *Ἱερουργεῖν τὸ Εὐαγγέλιον (ἡ Ἁγία Γραφὴ στὴν Ὁρθόδοξη Λατρεία)*, Πρακτικὰ Ε΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 2004, σσ.201-234.
- (31) «Τὸ Μυστήριον τοῦ ἁγίου Εὐχελαίου καὶ τὰ θεραπευτήρια τοῦ Ἀσκληπιοῦ», *Χριστιανικὴ λατρεία καὶ εἰδωλολατρία*, Πρακτικὰ ΣΤ΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου, Ἀθήνα, Ἀποστολικὴ Διακονία, 2005, σσ.227-279.
- (32) «Le problème d'une épiclese eucharistique à Jésus-Logos», ἄρθρο ποὺ δημοσιεύτηκε στὸ συλλογικὸ τόμο *Chemins de la christologie Orthodoxe*, Paris, Declée, 2005, σσ.321-332.
- (33) «Μελωδία καὶ προσευχὴ στὴν Ἁγία Ἀναφορὰ. Λίγες εἰσαγωγικὲς σκέψεις», *Σύναξις* 95, 2005, σσ. 48-51.

- (34) «“Ο μόσχος ὁ ἄμωμος, ὁ μὴ δεχόμενος ἁμαρτίας ζυγὸν καὶ τυθεὶς δι’ ἡμᾶς ἕκων” (Συμβολὴ στὴν εὐχαριστιακὴ θεολογία)» (Πρὸς ἔκδοση στὸν τιμητικὸ τόμο γιὰ τὸ καθηγητὴ Ἰ.Φουντούλη).
- (35) «“Ο ἱερέας ὡς διδάσκαλος τοῦ Εὐαγγελίου» (πρὸς ἔκδοση στὸν τόμο πρακτικῶν τοῦ Ζ΄ Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου).