

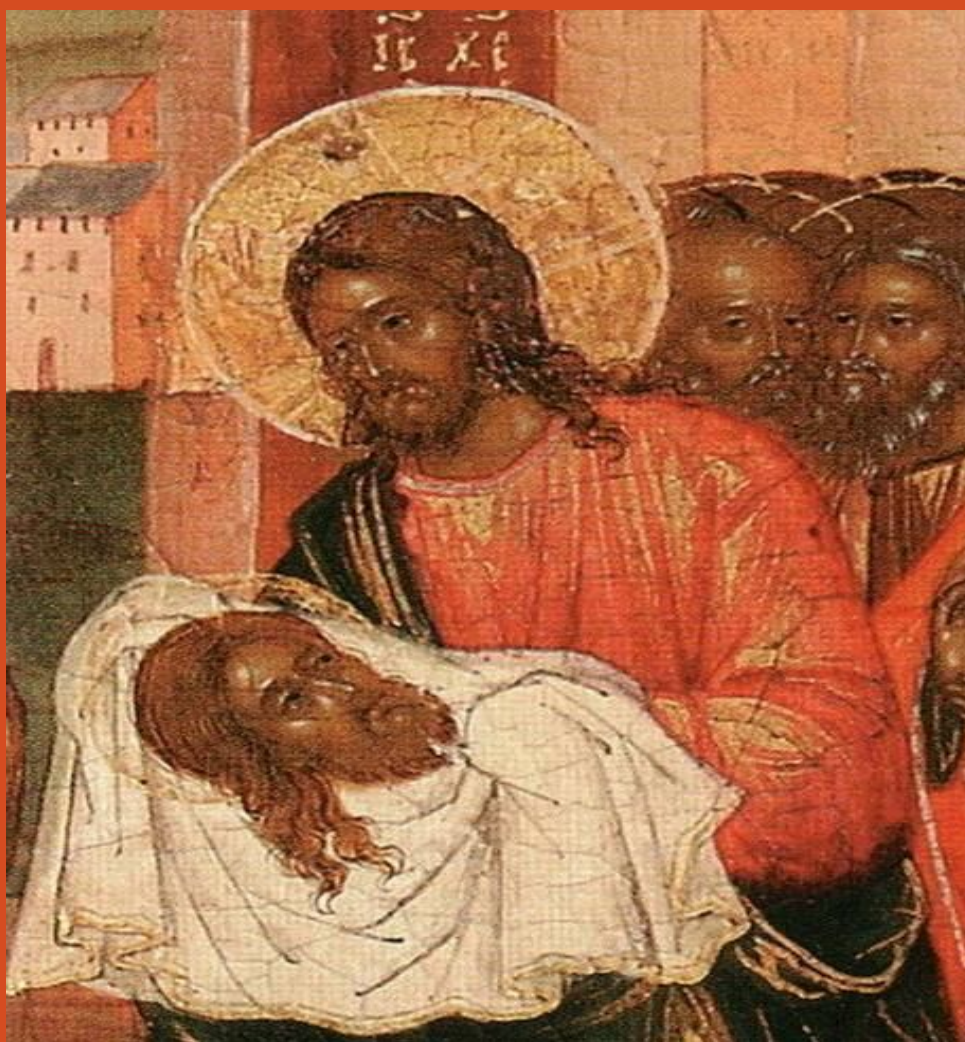
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΙΩ. ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ



Εἰκὼν καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ

Εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας:

ἱστορικὸ πλαίσιο, φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις καὶ θεολογικὸ ὑπόβαθρο





Ὁ Κωνσταντῖνος Ἰω. Γεωργιάδης (Καβάλα, 1976) σπούδασε Θεολογία (Ὑπότροφος τοῦ ΙΚΥ) καὶ Νομικὴ στὰ ἀντίστοιχα Τμήματα Ποιμαντικῆς καὶ Νομικῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Οἱ μεταπτυχιακές του Σπουδές, Α΄ καὶ Β΄ Κύκλου, στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ ἰδίου Πανεπιστημίου, εἰδικὰ δὲ στὸν Τομέα Δογματικῆς καὶ Συμβολικῆς Θεολογίας μὲ Σύμβουλο τὴν Καθηγήτρια Δ. Λιάλιου, ὁλοκληρώθηκαν μὲ Ἀριστη Ἐπίδοση. Εἰδικὰ ἡ Διδακτορικὴ του Διατριβὴ ἔλαβε τὸ βαθμὸ Ἀριστα μὲ Διάκριση καθὼς καὶ τὸ Βραβεῖο Ἀριστείας τῆς Ἐπιτροπῆς Ἑρευνῶν τοῦ ΑΠΘ, τὸ ὁποῖο ἔλαβε καὶ ἡ Μεταδιδακτορικὴ του. Οἱ τίτλοι τῶν δημοσιευμένων Διατριβῶν του, γιὰ μὲν τὴ Μεταπτυχιακὴ εἶναι «Ἡ περὶ Θεοῦ διδασκαλία κατὰ τοὺς Λόγους τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου», γιὰ δὲ τὴ Διδακτορικὴ «Πηγές καὶ Θεολογία τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου», ἐνῶ γιὰ τὴ Μεταδιδακτορικὴ «Τὸ φιλοσοφικὸ καὶ θεολογικὸ ὑπόβαθρο τῆς ὀρθόδοξης εἰκονολογίας». Ἐνδεικτικὰ, δίνονται τρεῖς τίτλοι Εἰσηγήσεων του σὲ Ἐπιστημονικὰ Συνέδρια: 1) «Ἡ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ στίς ἡσυχαστικὲς συνόδους τοῦ ΙΔ΄ αἰῶνα» (ΚΕΕΠ, ΑΠΘ), 2) «Eusebius of Caesarea, the Father of Byzantine Iconoclasm» (Oxford), 3) «Apocrypha: The Ideological Matrix of Byzantine Iconoclasm» (ΑUTH). Σήμερα ἐργάζεται ὡς Ἐκπαιδευτικὸς (Θεολόγος, Νομικὸς καὶ Μουσικὸς) στὸ Μουσικὸ Σχολεῖο Δράμας, ἐνῶ στὸ παρελθὸν καὶ γιὰ δύο ἀκαδ. ἔτη ἀπεσθάσθη στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ ΑΠΘ, ἀναλαμβάνοντας κατ' ἀνάθεση τὴ διδασκαλία τῶν μαθημάτων «Ἑρμηνεῖα Δογματικῶν καὶ Συμβολικῶν Κειμένων» I καὶ II. Εἶναι ἑγγαμος μὲ τὴ Συνάδελφο Κωνσταντίνα Κατσαροῦ καὶ ἔχει ἓνα γιό, τὸ Γιάννη.

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΙΩ. ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ

Εἰκὼν καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ

Εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας:
ἱστορικὸ πλαίσιο, φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις καὶ θεολογικὸ ὑπόβαθρο



Κωνσταντίνος Ιω. Γεωργιάδης, Εἰκὼν καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ

ISBN: 978-618-5147-25-9

Μάρτιος 2015

Σελιδοποίηση:

Ηρακλῆς Λαμπαδαρίου

www.lampadariou.eu

Σειρά: Philosophia Ancilla/ Academica

Επιστημονικός υπεύθυνος σειράς:

Κωνσταντίνος Ιω. Γεωργιάδης,

<http://kigeorgiad.wix.com/forumphilipporum>

Η σειρά αυτή δημιουργήθηκε από κοινού με τον Σύλλογο Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας «ΣΥΝ ΑΘΗΝΑ» <https://synathena.wordpress.com/>

Εκδόσεις Σαΐτα

Αθανασίου Διάκου 42, 652 01, Καβάλα

T.: 2510 831856

K.: 6977 070729

e-mail: info@saitapublications.gr

website: www.saitapublications.gr



Άδεια Creative Commons

Αναφορά Δημιουργού – Μη Εμπορική
χρήση

Όχι Παράγωγα έργα 3.0 Ελλάδα

Επιτρέπεται σε οποιονδήποτε αναγνώστη η αναπαραγωγή του έργου (ολική, μερική ή περιληπτική, με οποιονδήποτε τρόπο, μηχανικό, ηλεκτρονικό, φωτοτυπικό, ηχογράφησης ή άλλο), η διανομή και η παρουσίαση στο κοινό υπό τις ακόλουθες προϋποθέσεις: αναφορά της πηγής προέλευσης, μη εμπορική χρήση του έργου. Επίσης, δεν μπορείτε να αλλοιώσετε, να τροποποιήσετε ή να δημιουργήσετε πάνω στο έργο αυτό.

Αναλυτικές πληροφορίες για τη συγκεκριμένη άδεια cc, μπορείτε να διαβάσετε στην ηλεκτρονική διεύθυνση:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/gr/>

πηγή : <https://www.openbook.gr/eikwn-kai-logos-tou-theou/>

Ἡ μικρογραφία στὸ πάνω μέρος τοῦ ἔξωφύλλου,

ὅπου ἀναγράφεται: «ἀδείας δὲ τυχὼν ὁ Μανιάκης, τὸ ἐν μέσῳ τῆς πόλεως κείμενον φρούριον ἐν λοφώδει [κείμενον] πέτρα κατασχών, δυνάμιν τε ἔξωθεν προσκαλεσάμενος, ἀσφαλῶς τὴν πόλιν κατέσχευεν. εὐρών δὲ καὶ τὴν ιδιόγραφον ἐπιστολὴν τοῦ δεσπότη καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὴν πρὸς Αὐγάρων πεμφθεῖσαν, τῷ βασιλεῖ ἐν Βυζαντίῳ ἀπέστειλεν»,

ἐξιστορεῖ τὴν ἀνακατάληψη τῆς Ἑδεσσας τῆς Συρίας ἐπὶ αὐτοκράτορος Ἀνδρονίκου τοῦ Α΄ τοῦ Λεκαπηνοῦ, κυρίως δὲ τὴν ἀνεύρεση στὴν πόλη αὐτῇ τοῦ Ἱεροῦ Μανδηλίου καὶ τὴν ἐπίσημη μεταφορὰ του στὸ ναὸ τῆς Θεοτόκου τοῦ Φάρου στὴν ΚΠολη, τὸ 944, ὅπου καὶ βρισκόταν μέχρι τῆς λεηλασίας τῶν ὑλικῶν καὶ πνευματικῶν θησαυρῶν, τοῦ εἶναι, τῆς Βασιλεύουσας ἀπὸ τοὺς Σταυροφόρους, τὸ 1204.

Προέρχεται ἀπὸ τὸ χειρόγραφο τοῦ IB΄ αἰ. Madrid Skylitzes (MS Graecus Vitr. 26-2) – Σύνοψις Ἱστοριῶν.

Ἡ φορητὴ εἰκόνα ποὺ δεσπόζει στὸ κεντρικὸ μέρος τοῦ ἔξωφύλλου,

ἔργο τοῦ Кирилл Уланов (Κυρίλλου Οὐλάνοφ) ἐν ἔτει 1694, βρίσκεται στὸ μουσεῖο «Оружейная палата» («Ὀπλοστάσιο τοῦ Κρεμλίνου») τῆς Μόσχας.

Ἐπελέγη, διότι ἀπεικονίζει τὸ γεγονός τῆς νήψεως τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν ἀποτύπωση τῆς ἱερᾶς τοῦ μορφῆς στὸ Ἱερὸν Μανδήλιο, δηλαδὴ τὴ δωρεὰ τῆς μορφῆς του (ἀχειροποιήτως ἀπὸ χέρι ἀνθρώπου καὶ ἰδιοχείρως ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἔνσαρκο Θεὸ Λόγο) καταρχὴν στὸ βασιλεῖα Αὐγάρων καὶ τελικὰ σ' ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Βραχυγραφίες	8
Πρόλογος	11
Εισαγωγική Ορολογία	17
Εισαγωγή	22

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ/ Η ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΙΕΡΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ

1. Οί διακηρύξεις της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου περί της διαχρονικότητας καὶ διαπολιτισμικότητας τῶν ἱερῶν εἰκόνων	27
2. Ἡ πρωτοβουλία τῶν Ἰσαύρων ὡς αὐτοκρατόρων στὴν πρόκληση τῆς εἰκονομαχίας	28
3. Οἱ κοινὲς εἰκονολογικὲς προϋποθέσεις στὸν ἀρχαῖο καὶ τὸ νέο Ἰσραήλ	36
4. Ἱστορικὲς καὶ συμβολικὲς εἰκαστικὲς παραστάσεις τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου ἐν μέσῳ τῶν ἀχειροποιήτων	41
5. Ἡ ἀκύρωση τοῦ ἀνθολογίου καὶ τῆς συλλογιστικῆς τῆς Ἱερείας περὶ εἰκονομαχικῶν τάσεων ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας	44
6. Φιλοσοφικὸς προβληματισμὸς σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση καὶ γένεση τῆς εἰκονομαχίας	50

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ

1. Τὸ νοηματικὸ περιεχόμενον τῆς εἰκονολογικῆς ὁρολογίας	58
2. Οἱ ἑλληνικὲς καταβολὲς στὴ μορφολογία τῆς ἱερᾶς εἰκόνας	67
α) Ἐρευνητικὲς καὶ ἐρμηνευτικὲς προϋποθέσεις	68
β) Ἡ καινὴ περὶ εἰκόνας διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας	72
γ) Αὐστηρὸς ἱστορικὸς ρεαλισμὸς στὴν ἱερὰ μορφή καὶ λοιπὴ μορφολογία τῆς ἱερᾶς εἰκόνας	80
δ) Εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας καὶ σύγχρονη αἰσθητική	87
ε) Συμπερασματικὲς διατυπώσεις	94
3. Ὁραση ἢ ἀκοή, λόγος εἰκαστικὸς ἢ ἀφηγηματικὸς;	97

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΥΠΟΒΑΘΡΟ

1. Ἡ μορφή ὡς τὸ δεσπόζον στοιχεῖο τῆς ἱερᾶς εἰκόνης	108
2. Οἱ κοινές ἔννοιες κατὰ τὴν ὀρθολογικὴ ἀντίληψη τῆς ὑποστατικῆς σχέσης πρωτοτύπου καὶ εἰκόνης	110
3. Τριαδολογικὲς καὶ χριστολογικὲς προϋποθέσεις μὲ γνώμονα τὸν ὀρθὸ λόγον καὶ τὰς εὐαγγελικὰς φωνάς	113
4. Ὁ ἐκπεφρασμένος δοκητισμὸς τῶν εἰκονομάχων ὡς ἡ καθεαυτὸ θεολογικὴ αἰτία τῆς εἰκονομαχίας	121
5. Τὸ εἰκονοφοβικὸ προηγούμενον τῶν ἀκεφάλων μονοφυσιτῶν καὶ δὴ τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας	126
6. Θεῖον πρωτότυπον καὶ ἱερὰ εἰκὼν: ἡ συμπεριγραφὴ τοῦ πρώτου καὶ ἡ προσκύνησις τῆς δευτέρας	130
7. Τὸ θεολογικὸ-εἰκονολογικὸ σχίσμα Ἀνατολῆς καὶ Δύσης	139
Σύνοψη	142
Summary	148
Βιβλιογραφία	154
Παράρτημα φωτογραφιῶν	165

ΒΡΑΧΥΤΡΑΦΙΕΣ

ACO	<i>Acta Conciliorum Oecumenicorum</i> , έκδ. Walter de Gruyter, Berolini-Lipsiae 1914-1984. Series secunda, Berolini 1984έξ.
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i> , έκδ. The American Schools of Oriental Research, Boston 1922 έξ.
BHG	<i>Bibliotheca Hagiographica Graeca</i> , έκδ. F. Halkin, Bruxelles ³ 1957.
BF	<i>Byzantinische Forschungen</i> , Internationale Zeitschrift für Byzantinistik, Amsterdam 1966 έξ.
BYZANTINA	<i>Βυζαντινά</i> , Έπιστημονικό Όργανο Κέντρου Βυζαντινών Έρευνών (ΚΒΕ), Θεσσαλονίκη 1969 έξ.
Church History	<i>Church History</i> , Chicago 1931 έξ.
CPG	<i>Clavis Patrum Graecorum</i> , έκδ. M. Geerard, τόμ. 1-4, Turnhout 1974-1983.
ΔΙΑΒΑΣΗ	Περιοδικό Έ. Μ. Περιστερίου, Περιστέρι 1995έξ.
DOP	<i>Dumbarton Oaks Papers</i> , Cambridge Mass. 1941 έξ.
ΕΕΘΣΠΘ	Έπιστημονική Έπετηρίς τής Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1953 έξ.
EIKONOSTASION	Περιοδική Έκδοση Κέντρου Εικονολογίας Ιερᾶς Μονῆς Χρυσορρογιατίσσης, Πάφος 2011 έξ.
Ελληνικά	<i>Ελληνικά</i> , Φιλολογικό καὶ λαογραφικό περιοδικό σύγγραμμα, Άθῆναι 1928 έξ., Θεσσαλονίκη 1952 έξ.

GCS	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte</i> , Leipzig 1897 ἔξ.
Iconoclasm	<i>Iconoclasm</i> , Papers given at the 9 th Spring Symposium of Byzantine Studies at the University of Birmingham, March 1975, ἔκδ. A. Bryer - J. Herrin, Birmingham 1977.
Lampe	G. W. H. Lampe, <i>A Patristic Greek Lexicon</i> , Oxford 1961-1968.
LSJ	H. G. Liddell – R. Scott – H. S. Jones, <i>A Greek-English Lexikon</i> , Oxford 1843– ¹⁰ 1996.
Mansi	J. D. Mansi, <i>Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio</i> , I-XXXI (ἔως 1439), Florentiae-Venetis 1759-1798. Ἀνατύπωση καὶ συνέχεια μέχρι τὸ 1902 ἀπὸ J. Martin-L. Petit, I-LIII, Paris-Leipzig 1901-1927, Graz 1960-1962.
ODB	<i>The Oxford Dictionary of Byzantium</i> , τόμ. 1-3, ἔκδ. A. Kazhdan, New York-Oxford 1991.
Ostkirchliche Studien	<i>Ostkirchliche Studien</i> , ἔκδ. Ostkirchlicher Institut, Würzburg 1952 ἔξ.
PhA	<i>Philosophia Anchilla</i> , Σειρὰ Συλλόγου ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας «σὺν Ἀθηνᾶ», ἔκδ. Σαΐτα, Καβάλα 2015ἔξ.
PG	<i>Patrologia Graeca</i> , ἔκδ. J. P. Migne, 1-161, Paris 1857-1886.
PL	<i>Patrologia Latina</i> , ἔκδ. J. P. Migne, 1-221, Paris 1844-1890.
PTS	<i>Patristische Texte und Studien</i> , ἔκδ. Walter de Gruyter, Berlin-New York 1964 ἔξ.

Scrinium	<i>Scrinium</i> , Revue de Patrologie, d'Hagiographie Critique et d'Histoire Ecclésiastique, ἔκδ. Gorgias Press, 2005 ἔξ.
Speculum	<i>Speculum</i> , Journal of Medieval Studies, Cambridge Mass. 1925 ἔξ.
Symbolae Osloenses	<i>Symbolae Osloenses</i> , Norwegian Journal of Greek and Latin Studies, ἔκδ. Taylor and Francis, Oslo 1922 ἔξ.
TM	<i>Travaux et mémoires</i> , ἔκδ. Centre de recherches d'histoire et civilisation byzantine, Paris 1965 ἔξ.
Χρονικᾶ Αἰσθητικῆς	Χρονικᾶ Αἰσθητικῆς, ἔκδ. Ἰδρύματος Παναγιώτη καὶ Ἑφης Μιχαλῆ, Ἀθήνα 1962 ἔξ.

Πρόλογος

Τί θα καταλάβαινε, ἄραγε, κανείς σήμερα, ἀναγινώσκοντας διατυπώσεις ὅπως τὴν ἀκόλουθη τοῦ ἁγίου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου: «οὐδὲ γὰρ ἐστὶν ἀκριβὴς ἐμφέρεια τοῖς αἰτιατοῖς καὶ τοῖς αἰτίοις ἄλλ' ἔχει μὲν τὰ αἰτιατὰ τὰς τῶν αἰτίων ἐνδεχομένης εἰκόνας, αὐτὰ δὲ τὰ αἷτια τῶν αἰτιατῶν ἐξήρηται καὶ ὑπερίδρυται, κατὰ τὸν τῆς οἰκείας ἀρχῆς λόγον»; Ἐκφράζεται ὡς θεμελιώδης ἀρχὴ τῆς εἰκονολογίας ἀπὸ μίας παρεξηγήσιμη ἕως ἄγνωστη στὶς μέρες μας ἱστορικὴ μορφή, ποὺ εἴτε οἱ τῆς θεολογίας εἴτε οἱ τῆς φιλοσοφίας, κατὰ ἓνα μεγάλο μέρος τους, ἀδυνατοῦν νὰ διαχειριστοῦν, πόσω δὲ μᾶλλον νὰ γεφυρώσουν εἴτε μὲ τὸ *consensus patrum* οἱ πρῶτοι εἴτε μὲ τὴν ἐλληνικὴ σκέψη οἱ δεῦτεροι. Καὶ ὅμως, διατυπώσεις ὅπως ἡ συγκεκριμένη τοῦ φερωνύμου ὡς ψευδο-Διονυσίου ἀποτέλεσαν κριτήριον ὁρθότητος σὲ μιὰ ἐκκλησιαστικὴ καὶ δὴ ὁρθόδοξη παράδοση ἕως καὶ τοὺς Κολουβάδες, μὲ ἀπρόσμενο ἴσως γιὰ κάποιους σταθμὸ στὸ δυτικὸ σχολαστικισμό. Ἕλληνες δὲ συγγραφεῖς τοῦ εἴδους τοῦ θὰ μπορούσαν κάλλιστα νὰ θεωρηθοῦν, ἂν ὅχι ἓνα βῆμα μπροστὰ, τῆς αὐτῆς τουλάχιστον στόφας συγκρινόμενοι μὲ τοὺς κλασικοὺς φιλοσόφους. Ἀριστος κάτοχος ὁ ἴδιος τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας καὶ σοφίας, τῆς ὁποίας ἔχει πάντως ἀποδεχτεῖ τὰ ὅρια σὲ σχέση μὲ τὴν ἄνωθεν σοφία, τὴν ὑπερβαίνει καὶ τὴ σχετικοποιεῖ ἀναγόμενος πλέον πρὸς τὸν, κατὰ τὴν Ἐκκλησίαν, ἄκτιστο Θεό.

Ἡ ἀπαξίωση κορυφαίων πνευματικῶν ἀναστημάτων ὅπως τοῦ ἁγίου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα γιὰ τὸ ὅτι φονταμενταλιστὲς κάθε εἴδους, ἐν προκειμένῳ ἀρχαιολάτρες καὶ χριστιανοί, ἔχουν ἐσφαλμένη ἀντίληψη ἀκόμη καὶ γιὰ τὰ πολιτισμικὰ ἐκεῖνα μεγέθη τῶν ὁποίων μάλιστα ἐμφανίζονται ὡς αὐτόκλητοι θεματοφύλακες. Δὲν μπορεῖ γι' αὐτοὺς νὰ ὑπάρχει φυσικὴ μετάβαση καὶ περαιτέρω πρόοδος ἀπὸ ἓναν προχριστιανικὸ πρὸς ἓναν μεταχριστιανικὸ ἐλληνισμό. Ἐρίζουν γιὰ στοιχεῖα πολιτισμοῦ, ποὺ πρέπει ὅπωςδήποτε νὰ πηγάζουν εἴτε μόνον ἀπὸ τὸν ἐλληνισμό εἴτε μόνον ἀπὸ τὸ χριστιανισμό, σὰν νὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἀντίπαλες κομματικὲς παρατάξεις ἐντὸς τῶν ὁποίων ἐξαντλεῖται ἡ παγκόσμια ἱστορία. Γι' αὐτό, παράδοξα πρὸς αὐτοὺς ἱστορικὰ

προηγούμενα, ὅπως ὁ ἅγιος Διονύσιος, ποὺ θὰ γεφύρωναν τὰ τεχνητὰ ἰδεολογικά τους χάσματα, τίθενται μοιραῖα στὸ περιθώριο.

Μέσα ἀπὸ τὴν ἰδεολογικὴ ἀποφόρτιση στὴ θεώρηση τῶν ἱστορικῶν πραγμάτων, μποροῦμε νὰ ἐπανεξετάσουμε τί σημαίνει ἑλληνισμός ἢ ἑλληνίζειν, ὡς μιὰ ἀρχαία καὶ μεσαιωνικὴ οἰκουμένη ἀνθρώπων ἀσχέτου ἐθνικῆς προελεύσεως, ὑπὸ τὴ διεθνοποιημένη ὅμως ἑλληνικὴ γλῶσσα καὶ κουλτούρα. Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, παραθέτουμε τὰ ρητορικὰ ἐρωτήματα τοῦ ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου πρὸς τὸν Ἰουλιανὸ: «Σὸν τὸ Ἑλληνίζειν; εἰπέ μοι... οὐ Φοινίκων τὰ γράμματα; ὡς δέ τινες, Αἰγυπτίων; ἢ τῶν ἔτι τούτων σοφωτέρων Ἑβραίων; οἳ καὶ πλαξὶ θεοχαράκτοις ἐγγραφεῖναι τὸν νόμον παρὰ Θεοῦ πιστεύουσι;... Τὸ θύειν δὲ οὐ παρὰ Χαλδαίων, εἴτ' οὖν Κυπρίων; Τὸ ἀστρονομεῖν δὲ οὐ Βαβυλώνιον; Τὸ δὲ γεωμετερεῖν οὐκ Αἰγύπτιον; Τὸ δὲ μαγεύειν οὐ Περσικόν; Τὴ δὲ δι' ὀνείρων μαντικὴν τίνων ἢ Τελμησέων ἀκούεις; Τὴ οἰωνιστικὴν δὲ τίνων; Οὐκ ἄλλων ἢ Φρυγῶν, τῶν πρώτων περιεργασαμένων ὀρνίθων πτησίν τε καὶ κινήματα; Καί, ἵνα μὴ μακρολογῶ, πόθεν σοι τὸ καθ' ἕκαστον;». Καμία λοιπὸν φυλετικὴ περιχαράκωση καὶ ἀποκλειστικότητα, ἰδίως στὰ ἑλληνορωμαϊκὰ ἐκεῖνα πολιτισμικὰ συμφραζόμενα ὅπου διαμορφώνεται καὶ διαδίδεται ὁ χριστιανισμός. Ἐπιπλέον, τίθεται ὁ κανόνας ὅτι τίποτα δὲν μπορεῖ νὰ προέλθει ἀπὸ παρθενογένεση, οὔτε ὁ ἀρχαῖος ἑλληνισμός οὔτε ὁ χριστιανισμός. Αὐτὴ ἡ κοινὴ ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητος ἢ μᾶλλον τοῦ σύμπαντος κόσμου θὰ ὀνομαστεῖ κτίσις καὶ Ἐκκλησία, ὁπότε δικαίως θὰ θεωρηθεῖ ὡς προϋπάρχουσα τοῦ παντός, ἀπὸ κοινοῦ καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ.

*

Στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἀπαντοῦν περιπτώσεις ἀνθρώπων, ὅπως τοῦ ἀγράμματος Μακρυγιάννη, ποὺ ὅχι μόνον προσκυνοῦν ἐθιμοτυπικὰ τὶς ἱερὲς εἰκόνες, ἀλλὰ συνομιλοῦν ζωντανὰ μαζί τους, σὰν νὰ ἔχουν ἐνώπιόν τους τὸ ἴδιο τὸ εἰκονιζόμενο πρόσωπο. Πρόκειται σαφῶς γιὰ μιὰ ἄλλη ὄραση τῆς πραγματικότητας. Τὸ ἐρώτημα εἶναι: πῶς θὰ ἀξιολογοῦνταν αὐτὴ ἡ μακραίωνη ἐκκλησιαστικὴ βιοτὴ ἀπὸ τὴ σύγχρονη ὑψηλὴ διανόηση, μὲ τὶς προτεσταντικὲς ἢ νεοτερικὲς τῆς προϋποθέσεις;

Μήπως ως επανάληψη της ειδωλολατρίας; Τί δείχνει όμως ή απλή φύση τῶν πραγμάτων; α) Ἐνα παιδάκι στὴ θεά τῆς εἰκαστικῆς ἢ φωτογραφικῆς παράστασης ἀγαπημένου του προσώπου σπεύδει νὰ τὴν ἀσπαστεῖ, β) ὁ ἐρωτευμένος σκίζει τὴ φωτογραφία τῆς πρώην ἀγαπημένης του μετὰ τὸν ἀπογοητευτικὸ χωρισμὸ τους, σὰν νὰ βρίσκεται στὸ χαρτὶ ἢ ἴδια, γ) οἱ ἐξεγερμένοι καταστρέφουν τὴν προτομὴ τοῦ δυνάστη τους, χωρὶς νὰ τοὺς καίγεται καρφὶ ἂν θὰ μπορούσε νὰ ἀποτελεῖ ἔργο τέχνης καὶ δ) ἓνα πρόσωπο μετὰ τὸ θάνατό του, μένει ἀθάνατο μέσα ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ του ἔργο. Σύμφωνα μὲ τὰ ἀνὰ τὴν οἰκουμένη κοινωνικὰ ἦθη, γενικότερα, ἡ ἀπόδοση τιμῆς σὲ ἀνδριάντα ἢ εἰκόνα καταξιωμένου προσώπου καταξιώνει καὶ τὸν τιμώντα, ἐνῶ, ἀπεναντίας, ἡ ἀντίστοιχη πράξη χάριν ἀπαξιωμένου προσώπου προσδίδει ἀπαξίωση.

Μὲ βάση λοιπὸν αὐτὴ τὴ λειτουργία τῶν προσώπων καὶ τῶν πραγμάτων θὰ ἐξάγονταν ὡς κοινὴ λογικὴ οἱ ἀκόλουθες διαπιστώσεις: α) ἡ εἰκόνα, τὸ ἔργο, ὁποιοδήποτε ἐν τέλει περιουσιακὸ στοιχεῖο τοῦ καθενὸς εἶναι κομμάτι τῆς προσωπικότητάς του καὶ β) τὸ κάθε πρόσωπο ἐνεργεῖ ἀλλὰ καὶ πάσχει ἀκόμη καὶ διαμέσου τῆς εἰκόνας του, ποὺ ἀναπληρώνει τὴ φυσικὴ του ἀπουσία. Ἄρα ἰσχύουν ὡς ἀξιώματα αὐτὰ ποὺ ἡ Ἐκκλησία διακηρύσσει διὰ συνοδικῶν τῆς ἀποφάσεων, ὅπως τὸ «*τοιαύτη ἡ εἰκὼν οἶον καὶ τὸ πρωτότυπον*» καὶ τὸ «*ἡ τῆς εἰκόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει*», ὥστε βάσει αὐτῶν νὰ δικαιολογεῖται καὶ τὸ «*ἀγία ἡ εἰκὼν, ὅτι ἅγιον τὸ πρωτότυπον*».

Πρόσωπα ὅπως ὁ σοφὸς (τὰ θεῖα) Διονύσιος καὶ ὁ ἀγράμματος Μακρυγιάννης, εἰδικὰ δὲ ὁ τρόπος πρόσληψής τους ἀπὸ τὴ νεοελληνικὴ διανόηση, ἀποτελοῦν δείκτη τοῦ βαθμοῦ καὶ τῆς ποιότητος κατανόησης μιᾶς πολιτισμικῆς παραδόσεως, ποὺ κληροδοτεῖται εἰδικὰ στοὺς νεοέλληνες. Πρόκειται γιὰ τὸ σύγχρονο πολιτισμὸ, ποὺ ἐνῶ χαρακτηρίζεται ὡς πολιτισμὸς τῆς εἰκόνας καὶ καυχᾶται πὺς ριζώνει στὸν ἀρχαιοελληνικὸ στοχασμὸ, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ δεῖ μόνον τὴν ἐπιφάνεια τῆς εἰκόνας, χωρὶς νὰ μεταβαίνει, κατὰ τὴν ἐλληνικὴ ὄντολογία, οὔτε σὲ νοητὸν πόσω δὲ μᾶλλον σὲ ἄκτιστον (ἐν)σημαινόμενον ἢ πρωτότυπον. Θὰ ἦταν ὑπερβολὴ λοιπὸν νὰ εἰπωθεῖ πὺς ὁ νέος ἐλληνισμὸς ἔχει ἐκπέσει σὲ αἵρεση βάσει τῶν

ἀναντίστοιχόν του πλέον ἀρχαιοελληνικῶν καὶ ὀρθόδοξόν του καταβολῶν;

*

Ὅλος ὁ παραπάνω προβληματισμὸς διευρύνεται, συγκεκριμενοποιεῖται διεπιστημονικὰ καὶ λαμβάνει τὶς κατὰ τὸ ἐφικτὸν πλήρεις καὶ σαφεῖς ἀπαντήσεις του μέσα ἀπὸ τὶς σελίδες τοῦ παρόντος βιβλίου. Ἡ κεφαλαιοποίηση ἔχει συγκεκριμένη λογικὴ καὶ στόχευση: α) Τὸ πρῶτο κεφάλαιο ἐκκινεῖ ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο ἀνάπτυξης τῆς εἰκονολογίας καὶ εἰκονογραφίας τῆς Ἐκκλησίας ὅπως καὶ τῶν ἀντιδραστικῶν εἰκονομαχικῶν ἢ εἰκονοφοβικῶν τάσεων. Ἡ προτεραιότητα στὴν ἱστορία θὰ δοθεῖ πρὸς ἀνάσχεση τοῦ συχνοῦ νεοελληνικοῦ φαινομένου ὅπου ἐντυπωσιακοί, πλὴν φλύαροι ὁμιλητές, εὐαρεστοῦν μὲν τὸ εὐρὺ κοινό, οὐδόλως ὅμως τεκμηριώνουν τὰ λεγόμενά τους βάσει τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητας καὶ τῶν κειμενικῶν πηγῶν. β) Στὸ δεύτερο κεφάλαιο, ὑπὸ τὸν τίτλο *Φιλοσοφικὲς Προϋποθέσεις*, ἐξετάζεται ἡ ἐπίδραση τοῦ ἑλληνιστικοῦ κόσμου ὡς σκέψη καὶ τέχνη μόνον ὅμως κατὰ τὴ μορφολογία, τὴν τεχνοτροπία τῆς εἰκαστικῆς ἐκκλησιαστικῆς τέχνης. Τὸ πρωτότυπον τῶν ἱερῶν εἰκόνων, πλέον, δὲν εἶναι ἀπλὰ τὸ νοητὸν κατὰ τὴ θύραθεν σοφία, ἀλλὰ τὸ ἄκτιστον κατὰ τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Τριαδικὸς Θεός. γ) Στὸ τρίτο κεφάλαιο ἡ ἔρευνα θὰ κορυφωθεῖ στὴ μορφή τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἡ ὁποία τίθεται ὑπὸ ἓναν αὐστηρὸ ἱστορικὸ ρεαλισμό, μὴ ἐξαρτώμενου ἀπὸ τὴν ὁποία ἐλεύθερη καλλιτεχνικὴ τεχνοτροπία. Μέσα ἀπὸ τὴ μορφή αὕτῃ θὰ ἰδωθοῦν οἱ κατεξοχὴν θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς εἰκονολογίας τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὸν τὸν δι' εἰκόνων ἀποκαλυπτικὸ καὶ συνάμα ἁγιαστικὸ (θεῖο) Λόγο οὐδεμία κοσμικὴ πραγματικότητα μπορεῖ νὰ ἀποκλείσει, κανενὸς εἵδους εἰκονομαχία ἢ εἰκονοφοβία μὲ μανιχαϊστικὸ ἢ ἡθικιστικὸ ὑπόβαθρο.

Γιὰ τὸ παρὸν ἐρευνητικὸ καὶ συγγραφικὸ ἔργο, καρπὸς τῶν τελευταίων τριῶν ἐτῶν, ἐκφράζονται θερμὲς εὐχαριστίες τόσο πρὸς τὶς ἐκδόσεις «Σαῖτα» ὅσο καὶ πρὸς τὸ Σύλλογο ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας «σὺν Ἀθηνᾶ». Ἐπεὶτα ἀπὸ γόνιμες συζητήσεις καὶ μὲ τὴν παρούσα ἔκδοση

ἐγκαινιάζεται ἡ παραγωγή τῶν ἀκόλουθων Σειρῶν: α) *Philosophia Ancilla/ Academica*, γιὰ ἐπιστημονικὰ συγγράμματα μεμονωμένων συγγραφέων, β) *Philosophia Ancilla/ Concilium*, γιὰ τὰ Πρακτικὰ τῶν ἐπιστημονικῶν Συνεδρίων τοῦ Συλλόγου «σὺν Ἀθηνᾶ» καὶ γ) *Philosophia Ancilla/ Varia*, γιὰ ποικίλλης ὕλης καὶ χωρὶς ἀκαδημαϊκὰ προαπαιτούμενα βιβλία, με ἀποκλειστικό τους ὡστόσο θεματικό ἄξονα τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία, στὴ διάδοση τῆς ὁποίας ἀποσκοπεῖ καὶ ὁ Σύλλογος «σὺν Ἀθηνᾶ». Ὁ γράφων ἀναλογίζεται τὴν κορύφωση μιᾶς πολιτικοοικονομικῆς κρίσης μὲ σοβαρὸ ἀντίκτυπο στὴν παραγωγή πνευματικοῦ ἔργου, ὅπου, ὅμως, ἀνυποχώρητες ἰδιωτικὲς πρωτοβουλίες σὰν τὶς προηγούμενες καὶ μὲ ἀνυποχώρητους ἀνθρώπους ἐπιχειροῦν νὰ ἀναπληρώσουν κενά, νὰ δημιουργήσουν δομὲς καὶ νὰ δώσουν διέξοδο ἐκεῖ ὅπου Δημόσιοι Φορεῖς (μὲ ἐξαίρεση τὸ προσωπικὸ τοῦ Ἑλληνικοῦ Δημοσίου Σχολείου καὶ Πανεπιστημίου), ἔχουν πρὸ πολλοῦ, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὶς ἐποχὲς τῶν παχιῶν ἀγελάδων, χρεοκοπήσει.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΗ ΟΡΟΛΟΓΙΑ¹

Αἴσθησις	Sense
Αἰσθητική	Aesthetics
Ἄκτιστος (Θεός)	Uncreated (God)
Ἀρχέτυπον	Archetype
Ἀχειροποίητος	Acheiropoieta
Εἶδωλον	Idol
Εἰκονογραφία	Iconography
Εἰκονολογία	Iconology
Εἰκονομαχία	Iconoclasm
Εἰκονοφοβία	Iconophobia
(Ἱερὰ) Εἰκὼν	(Holy) Icon/Image
Ἐκκλησιολογία	Ecclesiology
Ἐνσαρκος	Incarnate
Θεὸς Λόγος	God the Word/ Logos

¹ Ἡ σημασία τῶν παρατιθέμενων ἐπιστημονικῶν ὄρων (λέξεων-κλειδιῶν ποὺ ὁ γράφων χρησιμοποιεῖ συνεχῶς, ἀφοῦ ἀπαντοῦν κατὰ κόρον στὶς ἀρχαῖες καὶ μεσαιωνικὲς τοῦ πηγῆς) μπορεῖ νὰ ἀναζητηθεῖ σὲ ἔγκυρα λεξικά τῆς ἀρχαίας καὶ μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς. Καθὼς εἰσάγονται προσαρμοζόμενες στὴν ἀγγλική καὶ αὐτόματα διεθνοποιοῦνται, μπορεῖ νὰ ἀναζητηθοῦν καὶ σὲ λεξικά τῆς ἴδιας γλώσσας, ἐνῶ σὲ κάθε περίπτωση ἀπὸ μέρους τοῦ γράφοντος συνίσταται ἡ wikipedia.

Ἰδίωμα	Property
(Θεῖον) Κάλλος	(Divine) Beauty
Κτιστὸς	Created
(Ἱερὰ) Λεῖψανα	Relics
Ἱερὸν/Ἅγιον Μανδήλιον	Holy Mandyllion
Μεταμόρφωσις	Transfiguration
Μορφὴ	Figure
Νόησις	Cognition
Ὀντολογία	Ontology
Οὐσία/Φύσις	Essence/Nature
Περιγραπτὸς	Describable
Προσκύνησις (λατρευτική)	Adoration
Προσκύνησις (τιμητική)	Veneration
(Θεῖον) Πρωτότυπον	(Divine) Prototype
(Ἐν)σημαινόμενον	Signified
Σημαῖνον	Signifier
Σημειωτική	Semiotics
Συμβολική	Symbolism
Ὑπόστασις	Hypostasis

Ἑνότητα καὶ Διάκριση

α) «τοῖς πράγμασι»: ἀφορᾷ στὴν ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα

β) «τῇ ἐπινοίᾳ»: ἀφορᾷ στὸ πῶς ἀντιλαμβάνεται ὁ νοῦς τὴν ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα

(«Τὴν ἐπίνοιαν οἱ Πατέρες καὶ ὁ ἀληθὴς λόγος, διττὴν ἀπεφάναντο εἶναι ἢ μὲν γὰρ οἶον ἐπέννοιά τις ἐστὶ καὶ ἐπενθύμησις, τὴν ὀλοσχερῇ καὶ ἀδιάθροωτον τῶν πραγμάτων ἐξαπλοῦσά τε καὶ διασαφοῦσα θεωρίαν καὶ γνῶσιν ὡς τὸ τῇ αἰσθήσει δόξαν εἶναι ἀπλοῦν, τῇ πολυπραγμοσύνῃ τοῦ νοῦ πολυμερές τε καὶ ποικίλον... ἢ δὲ ἀνάπλασμα διανοίας τυγχάνει, κατὰ συμπλοκὴν αἰσθήσεώς τε καὶ φαντασίας...» (Λεοντίου Βυζαντίου, Διάλογος Ὁρθοδόξου καὶ Ἀκεφάλου PG 86, 1932A))

Ἀνθολόγιο**Anthology/Florilegium (pl. -ia)**

Κατάλογοι βιβλικῶν, πατερικῶν καὶ συνοδικῶν χρήσεων, δηλαδὴ κειμενικῶν ἀποσπασμάτων ποὺ χρησιμοποιοῦνταν ὡς ἐπισυναπτόμενα τεκμήρια στὴν ὅποια ἐπιχειρηματολογία ἐνὸς συνοδικοῦ διαλόγου.

Ἐγκριτος Πατὴρ**Authoritative/Indisputable Father**

Οἱ ἀδιαμφισβήτητοι γιὰ ὅλες τὶς πλευρὲς ἐνὸς συνοδικοῦ διαλόγου Πατέρες, τῶν ὁποίων οἱ χρήσεις ἀξιοποιοῦνταν ὡς κριτήριο ὀρθότητος.

Ἱέρεια**Hieria**

Ἀρχαῖο τοπωνύμιο/ Χῶρος σύγκλησης τῆς εἰκονομαχικῆς Συνόδου, τοῦ 754. Θερινὸ παλάτι τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, στὴν ἀσιατικὴ πλευρὰ τοῦ Βοσπόρου, ἀπέναντι ἀπὸ τὴ Χαλκηδόνα.

Ἰσαυροί**Isaurian**

Δυναστεία βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, μὲ ἔμφαση στοὺς Λέοντα τὸ Γ' καὶ Κωνσταντῖνο τὸν Ε'. Ἀπὸ τὸν πρῶτο προκαλεῖται ἡ εἰκονομαχία καὶ ἀπὸ τὸ δεύτερο φτάνει στὴν κορύφωσή της μὲ τὴ σύγκληση τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱέρειας.

Χρήση**Quote/ Quotation/ Excerpt/ Testimony**

Ἀπόσπασμα εἰλημμένο εἴτε ἀπὸ τῆ Βίβλου εἴτε ἀπὸ σύνοδο εἴτε ἀπὸ ἔγκριτο Πατέρα καὶ κατάλληλο νὰ ἀξιοποιηθεῖ ὡς τεκμήριο - ἐπιχείρημα ἐν μέσῳ ἐνὸς συνοδικοῦ διαλόγου. (Καθόλη τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, μείζονα σημασία δὲν ἔχει τί λέει κάποιος, ἀλλὰ ποιὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ τὸ λέει καὶ ἂν ὄντως τὸ λέει)

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ἡ πρόσφατη σειρά μυθιστορημάτων τοῦ Dan Brown, *Da Vinci Code*, *Illuminati* καὶ *Inferno*, προῖδέασαν τὸ εὐρὺ κοινὸ διεθνῶς ὡς πρὸς κάτι ποὺ γιὰ τὴ μακραίωνη ἑλληνικὴ σκέψη, εἴτε τὴν ἀρχαία εἴτε τὴ μεσαιωνική, θὰ ἦταν αὐτονόητο: ἡ τέχνη, ἐν προκειμένῳ δὲ ἡ εἰκαστική, ἀποτελεῖ γλώσσα, ἡ ὁποία μάλιστα ἐν πολλοῖς πλεονεκτεῖ ἔναντι τοῦ λόγου. Ἀκόμη καὶ ἂν ἓνας καλλιτέχνης τοῦ διαμετρήματος τοῦ Da Vinci στὴ Δύση ἢ τοῦ Μανουήλ Πανσέληνου στὴν Ἀνατολή δὲν κρυπτογραφεῖ συνειδητὰ στὰ ἔργα του συγκεκριμένα μηνύματα (τῶν ὁποίων πλεον ἡ ἀποκρυπτογράφηση ἐναπόκειται σὲ μνημένους), εἶναι ἀδύνατο νὰ μὴν ἀποτυπώνει ἔστω καὶ ἀσύνειδα τὴ νοοτροπία καὶ τὴν ψυχρὴ σύνθεση ἐκείνου τοῦ περιβάλλοντος πολιτισμοῦ στὸ ὁποῖο βιώνει καὶ τὸ ὁποῖο ἀφουγκράζεται. Ἡ φράση, μὲ ἄλλα λόγια, «μιά εἰκόνα ἴσον χίλιες λέξεις» ἐκφράζει τὴν πολλαπλὴ καὶ ποικίλλη ἀνάγνωση ἐνὸς καὶ μόνο ἔργου τέχνης, ἀκόμη καὶ σὲ πτυχές του ποὺ οὔτε κἂν ὁ ἴδιος ὁ δημιουργὸς του θὰ μπορούσε νὰ φανταστεῖ².

Στὴ βυζαντινὴ, εἰδικότερα, ἀγιογραφία τὰ πάντα φαίνονται νὰ φιλοτεχνοῦνται μὲ συμβολικὴ σκοπιμότητα ἀπὸ δημιουργοὺς ποὺ οὕτως ἢ ἄλλως εἴτε φιλοσοφοῦν εἴτε θεολογοῦν εἴτε ἱεουργοῦν ταυτόχρονα³. Τὸ

² Οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐκθειάζουν ὄχι μόνον αὐτὸ τὸ πλεονέκτημα τοῦ εἰκαστικοῦ λόγου ἀλλὰ καὶ τὴ μοναδικὴ συναισθηματικὴ φόρτιση ποὺ προκαλεῖ, μιᾶς καὶ ἀναπλάθει τὸ πρωτότυπον, ὥστε νὰ εἶναι ὡσεὶ παρόν. Σχετικά, βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ θεότητος υἱοῦ καὶ πνεύματος, καὶ εἰς τὸν Ἀβραάμ, ἐν Πρακτικῇ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις δ' Mansi 13, 9CD. Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 324BC = CPG 3192. PG 46, 572C.*

³ Μὴ ἐξαιρουμένης οὔτε καὶ τῆς ἀρχιτεκτονικῆς τῶν βυζαντινῶν ναῶν, ἀκόμη καὶ ἡ διαχείριση τοῦ φυσικοῦ ἢ τεχνητοῦ φωτὸς ὡς συμβόλου τοῦ θεοῦ φωτὸς ἐκτελεῖται μὲ κάθε δυνατὴ ἀκρίβεια, ὥστε ἀκόμη καὶ αὐτὴ ἡ λιγότερο ὑπολογίσιμη σήμερα περιοχὴ καλλιτεχνικῆς ἔκφρασης νὰ λειτουργεῖ ὡς γλώσσα τῆς Ἐκκλησίας, ἀποκαλύψεως τῆς θείας πραγματικότητος. Ἐναν ἀρχικὸ σοβαρὸ προβληματισμὸ γιὰ τὸ σκόπιμο τρόπο διαχείρισης τοῦ φυσικοῦ καὶ τεχνητοῦ φωτὸς ἐντὸς τῶν βυζαντινῶν ναῶν, μὲ ὅ,τι αὐτὸ συνεπάγεται γιὰ τὴ συμβολικὴ θεολογία, μποροῦν νὰ προκαλέσουν τὰ ἄρθρα τοῦ Ἱ. Ηλιάδη, γιὰ τὰ ὁποία ἐνδεικτικὰ βλ. Ι. Iliadis, «*The natural lighting of the mosaics in the Rotunda at Thessaloniki*», ἐν *Lighting Research & Technology* 33/1 (2001), σσ. 13-24. «*The natural lighting in the dome of the Rotunda at Thessaloniki*», ἐν *Lighting Research & Technology* 37/3 (2005), σσ. 183-198. «*Το φυσικὸ φῶς καὶ τὰ ψηφιδωτὰ του τρούλλου της Ροτόντας στη Θεσσαλονίκη*», ἐν *Πρακτικὰ* 8^{ου}

Βυζάντιο, ἄλλωστε, ἀποτελεῖ ἀδιαμφισβήτητα τὸ φυσικὸ διάδοχο τοῦ ἀρχαίου ἐλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Τὸ (ἐν)σημαινόμενον, βέβαια, ἢ πρωτότυπον, ὡς τὸ δηλούμενο ἢ ὑποδηλούμενο θεματικὸ περιεχόμενο στὴν τέχνη, εἶναι πλέον ὁ ἔνσαρκος Θεὸς Λόγος καὶ ἡ ἀνάγουσα σ' αὐτὸν θεία ζωὴ τῶν Ἀγίων, οὐδόλως οἱ θεοὶ τῶν ἀρχαίων ἐλλήνων ἢ οἱ σκοτεινὲς συνωμοσίαι ἀποκρυφιστικῶν ἢ παραθρησκευτικῶν ὁργανώσεων, ὅπως μπορεῖ νὰ ἰσχύει γιὰ τὶς τελευταῖες σὲ ἔργα τέχνης τῆς Ἀναγεννήσεως. Παρόλ' αὐτά, ἀκόμη καὶ τὰ τῶν δαιμόνων ἔργα, ἀκριβέστερα δὲ τὸ κακὸν ὡς *παρυσόστασις*, θὰ ἀποτυπωθεῖ καὶ αὐτὸ στὴν ἀγιογραφία τῆς Ἐκκλησίας, πλὴν ὅμως στὸ περιθώριό της.

Ἕνας ὁλόκληρος, λοιπόν, κόσμος κρύβεται πίσω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια τῆς τέχνης, τὴν αἰσθητικὴ, ἢ ὅποια δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ μὴν ἀποκτᾷ ἀξία σὲ συνάρτηση μὲ τὸ πρωτότυπὸν της. Ὁ κόσμος αὐτὸς δὲν ἐξαντλεῖται στὸ σημαῖνον αἰσθητὸν τοῦ περιεχόμενου. Διεισδύει στὸ νοητὸν (ἐν)σημαινόμενον, στὴ φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ προοπτικὴ ποὺ ὁ καλλιτέχνης ἐπιχειρεῖ νὰ διαιωνίσει διὰ τῶν χειρῶν του, ὅπως καὶ ἂν αὐτὴ τελικὰ θὰ γίνεῖ ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὴν ἀνθρωπότητα, ἀνάλογα μὲ τὶς ποικίλλες ἀνὰ πολιτισμικὴ ἐνότητα ἀντιληπτικὲς της δυνατότητες.

Διατυπώσεις ὅπως ἡ ἀποδιδόμενη στὸν Ἡράκλειτο «*ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων*»⁴ κατατίθενται ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς πρὸς μία παρελθούσα σήμερα ἐλληνικὴ ὄντολογία. Στὶς ἐποχές, ἄλλωστε, τῆς νεωτερικότητας, μετανεωτερικότητας καὶ μετὰ-μετανεωτερικότητας, τὴν αἰσθησὶν τῆς φυσικῆς πραγματικότητας οὐδόλως ἀκολουθεῖ ἡ νόησις μιᾶς κεντρικῆς ὄντολογικῆς ἀρχῆς, πόσω μάλλον τῆς πανταχοῦ οἰκονομίας ἐνὸς ἀκτίστου Τριαδικοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Κάθε ἀπόπειρα φιλοσοφικῆς ἢ θεολογικῆς ἐμβάθυνσης ἐμποδίζεται ἐξαρχῆς, ἐφόσον ἡ σκέψη εἶναι καθαρὰ ἀντιμεταφυσικὴ καὶ ἀντιθεολογικὴ⁵. Τί θὰ καταλάβαινε

Συνεδρίου Διεθνoῦς Ἐπιτροπῆς γιὰ τὴ Συντήρηση τῶν Ψηφιδωτῶν (ICCM), Θεσσαλονίκη 2005, σσ. 467-478. «*Το φως στο νάό της Κοσμοσώτειρας*», ἐν BF 30 (2011), σσ. 571-588. «*Η απεικόνιση του φωτός και των καιρικών συνθηκών*», ἐν ΕΙΚΟΝΟΣΤΑΣΙΟΝ 2 (2012), σσ. 35-38. «*The light in the byzantine church (with four plates)*», ἐν *Le Luminaire antique Lychnological Acts* 3, Monographies instrumentum 44, Montagnac 2012, σσ. 177-188.

⁴ Πλουτάρχου, *Ἠθικά: Περὶ τῆς ἐν Τιμαίῳ ψυχογονίας*, 1026c.

⁵ Ὁ ὅρος *μεταφυσικὴ* χρησιμοποιεῖται στὸ παρὸν ἄρθρο μὲ τὴ σημασία ποὺ τοῦ ἀποδίδει ὁ Ματσούκας, ἐν Ν. Ματσούκα, *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας*, ΦΘΒ 6, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ,

ἀκόμη καὶ ὁ σύγχρονος εὐσεβὴς χριστιανὸς ἀναγινώσκοντας πατερικὲς ρήσεις ὅπως τὴν ἀκόλουθη τοῦ ἁγίου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου: «οὐδὲ γὰρ ἐστὶν ἀκριβὴς ἐμφέρεια τοῖς αἰτιατοῖς καὶ τοῖς αἰτίοις ἀλλ' ἔχει μὲν τὰ αἰτιατὰ τὰς τῶν αἰτίων ἐνδεχομένης εἰκόνας, αὐτὰ δὲ τὰ αἷτια τῶν αἰτιατῶν ἐξήρηται καὶ ὑπερίδρυται, κατὰ τὸν τῆς οἰκείας ἀρχῆς λόγον»⁶.

Γιὰ τὴν ἑλληνικὴ, πάντως, σκέψη, εἴτε τῆς ἀρχαιότητος εἴτε τῆς βυζαντινῆς, προέχει τὸ κάλλος, τὸ ὁποῖο ὅμως δὲν ὑφίσταται ὡς μία αὐθύπαρκτη αἰσθητικὴ ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἀπόλαυσης τῶν αἰσθήσεων, ὅπως ἰσχύει σήμερα, ἀλλὰ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ταυτότητα τοῦ ἐνσημαινομένου. Εἶναι ἡ μορφή, ποὺ προϋπάρχει καθεαυτὴ στὸ πρωτότυπον ὡς ἱστορικὴ πραγματικότητα, ὡς ἐκτύπωμα, καὶ διὰ τῶν χειρῶν τοῦ καλλιτέχνη ἀναπλάθεται διαρκῶς στὸ γραπτὸ ἢ εἰκαστικὸ λόγο, προσδίδοντας ἡ ἴδια καθεαυτὴ τὸ κάλλος στὰ ἀποτύπωματά της.

Ἀπὸ τὴ μιά, τελικά, τὰ μυθιστορηματικὰ στὰ βιβλία τοῦ Dan Brown πρόσωπα τῶν Robert Langdon καὶ Sophie Neveu, μὲ τὶς εἰδικότητες τῶν symbolologist καὶ cryptologist, προδιαθέτουν γιὰ ἓνα ἐξαιρετικὰ σημαντικὸ ὅσο ὅμως καὶ δυσπρόσιτο γιὰ τὴν ἱστορικὴ ἔρευνα ζήτημα: τὴν παρασκηνιακὴ δράση μυστικῶν ὁργανώσεων στὴν παγκόσμια ἱστορία, ὑπὸ ἰσχυροὺς κάποτε ἐκκλησιαστικοὺς παράγοντες, ποὺ λειτουργοῦν ὡς ξέπλυμα τοῦ ἐκάστοτε κατεστημένου συστήματος, μὲ ἐπίκεντρο τὰ ἄδυτα τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ. Στὸν ἀντίποδα, ἡ ἀποκωδικοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀγιογραφίας ὡς μιᾶς ἀκόμη γλώσσας τῆς Ἐκκλησίας καὶ συνάμα θύρας τοῦ Θεοῦ ἐπιχειρεῖται διὰ τοῦ παρόντος ἐρευνητικοῦ καὶ ἐρμηνευτικοῦ ἐγχειρήματος. Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, διερευνᾶται ὁ ἰδιαίτερος τρόπος σκέψης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ποὺ ὡς κληρονόμος ἐνὸς ἑλλήνου λόγου μπολιασμένου στὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστι

Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 29-30, «Ὁ ὅρος μεταφυσικὴ εἶναι πολυσήμαντος καὶ ἀρκετὰ κακοποιημένος. Λέγοντας μεταφυσικὴ δὲν πρέπει νὰ ἐννοοῦμε μόνον τὴ φιλοσοφία ποὺ ἀσχολεῖται μὲ τὴν ὕπαρξη καὶ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ ἢ μὲ τὰ ὑπερκόσμια. Κάτι τέτοιο εἶναι ἐσφαλμένο τόσο στὴν περιοχὴ τῆς φιλοσοφίας ὅσο καὶ τῆς θρησκείας. Ἡ μεταφυσικὴ, ὡς *terminus technicus*,... ἀναφέρεται ἀκριβῶς σὲ κάθε νοηματοδότηση ποὺ κάνει ὁ φιλοσοφικὸς στοχασμός,... σπάζει τὰ στατικά, ἀποσπασματικά καὶ ἀντικειμενικά περιγράμματα αὐτοῦ τοῦ μεμονωμένου πράγματος καὶ δίνει τὴ δυνατότητα στὴν ἐρμηνευτικὴ ματιὰ νὰ δεῖ τὸν κόσμον φανερωμένο σὲ μιὰ ἄλλη διάσταση ποὺ ὥστόσο... δὲν ξεκόβει ἀπὸ τὰ φυσικὰ περιγράμματα».

⁶ Ἀγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, 2, 8 PG 3, 645C, ἔκδ. B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum*, τόμ. 1, PTS 33, Berlin 1990, σ. 132, 14-17

ἐκφράζεται διὰ τῶν ἐγκρίτων Πατέρων του, σὲ ἓναν δισχιλιετὴ χρονικὸ ὀρίζοντα, ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες ἕως τοὺς Κολλυβάδες. Προέχει ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ τέχνη ἀποτελεῖ ὅχι μόνον τὸ ἔσοπτρόν τε καὶ αἶνιγμα⁷ ἀλλὰ καὶ τὸ θέσει σῶμα τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου, τὸ ὁποῖο ἀγιαζόμενο τὸ ἴδιο ἀγιάζει ἐν συνεχείᾳ τὴν ἀνθρωπότητα καὶ τὴν κτίση.

⁷ Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, Λόγος β', 5 PG 99, 1288B, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 3, *Contra imaginum calumniators orations tres*, PTS 17, Berlin 1975, σ. 72, 10-13, «ὥς γὰρ φησιν ὁ Θεῖος Ἀπόστολος ἐν ἐσόπτρῳ καὶ αἰνίγματι νῦν βλέπομεν. Καὶ ἡ εἰκὼν δὲ ἔσοπτρόν ἐστι καὶ αἶνιγμα ἀρμόζον τῇ τοῦ σώματος ἡμῶν παχύτητι».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄
ΙΣΤΟΡΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ/ Η ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΙΕΡΩΝ
ΕΙΚΟΝΩΝ

«Ὡςπερ γὰρ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἐγγράφως ἐκηρύχθη τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἀγράφως παρεδόθη τὸ εἰκονίζειν Χριστὸν τὸν σεσαρκωμένον θεὸν καὶ τοὺς ἁγίους, ὥςπερ καὶ προσκυνεῖν τὸν σταυρὸν καὶ κατ’ ἀνατολὰς ἐστῶτας προσεύχεσθαι»,

Ἁγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας, 2, 16
(PG 94, 1301A, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 3, *Contra imaginum calumniators orations tres*, PTS 17, Berlin 1975, σ. 114, 81-90)

«ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, ὅπου ἐστὶν ὁ χριστιανισμός, αἱ αὐταὶ σεβάσμαι εἰκόνες παρὰ πάντων τῶν πιστοτάτων τιμῶνται· ὅπως διὰ τοῦ ὁρατοῦ χαρακτηῖρος εἰς τὴν ἀόρατον θεότητα τῆς μεγαλειότητος αὐτοῦ ἡ διάνοια ἡμῶν ἀρπαγῇ πνευματικῇ τάξει κατὰ τὴν σάρκα»,

Ἁγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, *Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις*
(ἐν Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις β΄ Mansi 12, 1062B. ACO 2, 3, 1, σ. 128, 3-7)

«ὁρῶμεν οὖν πάντες καὶ συνίεμεν, ὅτι καὶ πρὸ τῶν ἁγίων συνόδων, καὶ μετὰ τὰς ἁγίας συνόδους αἱ τῶν εἰκόνων ἀναζωγραφήσεις»,

Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ΄, Τόμος α΄
(Mansi 13, 220E)

1. Οἱ διακηρύξεις τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου περὶ τῆς διαχρονικότητος καὶ διαπολιτισμικότητος τῶν ἱερῶν εἰκόνων

Ἡ ἄποψη σύγχρονων ἱστορικῶν καὶ θεολόγων ὅτι εἰκονομαχικὲς (ἢ ἔστω εἰκονοφοβικὲς) καὶ εἰκονολατρικὲς τάσεις συνυπῆρχαν στὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα καὶ ἐκφράζονταν κατὰ καιροὺς πρὶν τὰ εἰκονομαχικὰ διατάγματα τοῦ Λέοντα τοῦ Γ' (c.726-730), ἀπλὰ ἦρθαν στὸ φῶς μὲ βάση αὐτά⁸, ἀναιρεῖται μὲ βάση τὰ Πρακτικὰ τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου⁹. Οἱ

⁸ Βλ. E. Kitzinger, «The Cult of Images in the Age before Iconoclasm», ἐν DOP 8 (1954), σ. 65, ὅπου ὁ συγγραφέας θεωρεῖ ὅτι γιὰ αἰῶνες ἐνυπῆρχαν στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Ἐκκλησίας εἰκονομαχικὲς τάσεις, ἀπλὰ ἐκδηλώθηκαν μὲ τὴν πολιτικὴ τοῦ Λέοντα. Ἡ ἴδια ἄποψη ἔχει ἄκριτα περάσει στὸ σύνολο σχεδὸν τῶν σημερινῶν ἐγχειριδίων, ἐγκυκλοπαιδειῶν καὶ λεξικῶν ἱστορίας καὶ θεολογίας. Ἐνδεικτικὰ, βλ. Ν. Γρ. Ζαχαρόπουλου, *Επίτομο ιστορικο-θεολογικὸ Λεξικόν*, ἐκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 144-145. Στὸ ἴδιο πνεῦμα ἐξακολουθοῦν ἀκόμη καὶ σήμερα νὰ ἀναπαράγονται παρόμοιες ἀπόψεις σὲ μεταπτυχιακὲς ἐργασίες. Ἐνδεικτικὰ, βλ. Π. Γαλανοῦ-Καραμπέρη, *Ἡ εἰκονομαχία καὶ ὁ ἅγιος Εὐθύμιος Σαρδέων*, Διπλ. Ἐργασία, Τμ. Θεολογίας Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2008, σσ. 23-25, ὅπου αὐθαίρετα χαρακτηρίζονται ὡς εἰκονομάχοι πρόσωπα ὅπως ὁ Ὀριγένης καὶ ὁ ἄγ. Ἐπιφάνιος Κύπρου, παρόλο ποὺ εἰδικὰ γιὰ τὴν εἰκονοφιλία, ὅπως καὶ γιὰ τὴν παραποίηση τῆς διδασκαλίας τοῦ τελευταίου ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους, βρίθκει ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν πατέρων τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Παρεπιπτόντως, ἡ ὅλη ἀναφορὰ τῆς ἐργασίας αὐτῆς στὴν πατερικὴ καὶ συνοδικὴ παράδοση, τὴ στιγμὴ ποὺ ἀπουσιάζει ἡ ἐλάχιστη ἔστω παραπομπὴ στὶς ἴδιες τὶς πηγές, εἶναι ἔωλη, ὅπως ἔωλη γιὰ τὸ ζήτημα τῶν αἰτιῶν τῆς εἰκονομαχίας εἶναι καὶ ἡ χρησιμοποίηθαισα δευτερεύουσα βιβλιογραφία τῶν Pelikan καὶ Φειδᾶ, γιὰ τὰ ὅποια βλ. J. Pelikan, *La Tradition Chrétienne, Histoire du développement de la doctrine, II, L'esprit du christianisme oriental, 600-1700*, Paris 1994 καὶ Βλ. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, τόμ. 1, Ἀθῆναι ³1997. Ἡ παρερμηνεία φερ' εἰπεῖν βιβλικῶν χωρίων, ὅπως τὰ Ἐξ 20, 4, Ψαλ. 96, 7, Δευτ. 6, 13, κατὰ τὸ πρότυπο τῶν εἰκονομάχων, ὅπου οἱ λέξεις ὁμοίωμα καὶ χειροποίητον ταυτίζονται ἀδικαιολόγητα κατὰ τὸ ἐννοιολογικὸ τους περιεχόμενον μὲ τὸ ἀντίστοιχο τῆς λέξης εἶδωλον, υἱοθετεῖται στὴν βάση τῆς συλλογιστικῆς τῶν προαναφερθέντων ἐρευνητῶν. Σύμφωνα ὅμως μὲ τὶς ἀντικεινομαχικὲς διακηρύξεις τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας ὁ ἐν λόγω συσχετισμὸς εἶναι ἐντελῶς ξένος πρὸς τὴ διδασκαλίαν τῶν ἰδίων τῶν προφητῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Βλ. Ἄγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, 1, 26 PG 94, 1257C. 2, 17 PG 94, 1301BC, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos 3, Contra imaginum calumniators orationes tres*, PTS 17, Berlin 1975, σσ. 114, 1 – 115, 9.

⁹ Ἀναφορὰ σὲ νεότερους ἐρευνητὲς ποὺ ἀναπαράγουν τὴν ἄποψη τοῦ Kitzinger κάνει ὁ Louth, ἐν A. Louth, *St John Damascene. Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford

εἰκονολόγοι πατέρες τῆς Νίκαιας, ἐνῶ γιὰ κανένα ἄλλο θέμα ἱστορικῆς ὑφῆς ποὺ ἀφορᾷ στὴν εἰκονομαχία δὲν εἶναι τόσο ἀπόλυτοι, ἐπιφυλάσσουν μιὰ τέτοια στάση στὸ θέμα τῆς χρήσης τῶν ἱερῶν εἰκόνων καθόλη τὴ διάρκεια καὶ σὲ κάθε πολιτισμό, ἐνόσω καὶ ὅπου ἀναπτύχθηκε ἡ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ διαχρονικὸς καὶ διαπολιτισμικὸς χαρακτήρας τῶν ἱερῶν εἰκόνων εἶναι τόσο αὐτονόητος, ὥστε δὲν χωρᾷ καμία συζήτηση περὶ τῶν δῆθεν ἐκδηλούμενων κατὰ καιροὺς καὶ κατὰ τόπους εἰκονομαχικῶν ἢ εἰκονοφοβικῶν τάσεων ἐντὸς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Γιὰ τὸ ζήτημα

Uni. Press, New York 2004, σσ. 195-196, ὁ ὁποῖος ἐκφράζει τὴ διαφωνία του στὴ βάση τῶν τεκμηρίων τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἀρχαιολογίας.

⁹ Μόλις χρειάζεται νὰ εἰπωθοῦν τὰ αὐτονόητα:

α) στὴν ἴδια τὴν ἐπιστημονικὴ μεθοδολογία τῆς συνόδου βαρύνει ἐξίσου ἡ φιλολογικὴ ἐξακριβωση τῶν χρησιμοποιηθεισῶν πηγῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ὡς πρὸς τὴν πατρότητα καὶ αὐθεντικότητά τους, ἐναντι τῆς δογματικῆς τους ὀρθότητος. Δὲν μπορεῖ δηλαδὴ νὰ ἀξιοποιηθεῖ ἡ ὅποια θεολογικὴ διδασκαλία, χωρὶς νὰ ἀποδειχθεῖ προηγουμένως (καὶ κατὰ ἕναν ὑποδειγματικὸ ἀκόμη καὶ γιὰ τὰ σύγχρονα ἐπιστημονικὰ δεδομένα τρόπο) ὅτι ὄντως ἀπαντᾷ σὲ ἔγκριτους Πατέρες,

β) τὸ ἐπιστημονικὸ ἔργο τῶν συνοδικῶν Πατέρων εἶναι προφανῶς πιὸ ἀξιόπιστο ἀπὸ τὸ σημερινό, δεδομένου ὅχι τόσο τοῦ ἐνδεχομένου νὰ εἶναι ἡ φιλολογικὴ καὶ ἱστορικὴ τους παιδεία ὑψηλότερης στάθμης ἀπὸ τὴ σημερινή, ἀλλὰ τῆς χρονικῆς καὶ χωρικῆς ἀμεσότητάς τους πρὸς μιὰ ἐξεταζόμενη περίοδο, στὴν ὁποία ζοῦν καὶ δραστηριοποιοῦνται.

Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ λαμβάνονται ἐκ περισσοῦ ὑπόψη ἀπὸ τὴ Brubaker, ἐν L. Brubaker – J. Haldon, *Byzantium in the iconoclast era c. 680-850: a history*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2011, ἰδίως ἐν σσ. 44-66, ὅπου ἐξετάζεται τὸ ζήτημα τῆς ἐξέλιξης τοῦ θεσμοῦ τῶν ἱερῶν εἰκόνων μεταξὺ ἀντίρροπων τάσεων στοὺς χριστιανικοὺς αἰῶνες πρὶν τὴν εἰκονομαχία. Καὶ ἡ Brubaker, ποὺ πιθανὸν ὀριοθετεῖ τὴν Ἐκκλησία ὑπὸ ἕνα ἄλλο πρίσμα ἐντὸς τοῦ προτεσταντικοῦ κόσμου (κυρίως ὡς πρὸς τὴ σημαίνει θεολογικὴ καὶ ἐκκλησιολογικὴ ὁμοφωνία τῶν Πατέρων ὅποτε καὶ περιθωριοποίησις ἐκτὸς Ἐκκλησίας τῶν ὁποίων αἱρετικῶν φωνῶν), ἐντοπίζει τὶς εἰκονοφοβικὰς τάσεις σὲ συγγραφεῖς ἐντελῶς ἱστορικοῦ πλαισίου καὶ ὑπὸ ἄλλους λόγους ἀπὸ τοὺς ἀντίστοιχους τῶν εἰκονομάχων. Σὲ κάθε περίπτωση καὶ πέραν τῶν ἀμφισβητούμενων γιὰ τὴ γνησιότητά τους εἰκονομαχικῶν ἀποσπασμάτων τοῦ ἁγ. Ἐπιφανίου Κωνσταντίας, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ὅ.π., σσ. 45-47, δὲν πρόκειται γιὰ μαρτυρίες προερχόμενες ἀπὸ ἐγκρίτους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας.

Γιὰ τὸ σχετικὸ ἀνθολόγιο πατερικῶν χρήσεων τῶν εἰκονομάχων τῆς Ἱερείας καὶ τὴν ἱστοριοφιλολογικὴ του ἀκύρωση ἀπὸ τὴ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, βλ. Κ. Γεωργιάδης, *Πηγὲς καὶ Θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου* (Διδ. Διατριβή), Τμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2011, μὲ ἄξονα τὸν Πίνακα ἐν σσ. 437-448.

ἄλλωστε τῆς τιμῆς καὶ μάλιστα τῆς προσκυνήσεως τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἰσχύει ὅ,τι γιὰ κάθε ἄλλο κρίσιμο θεολογικὸ ζήτημα: ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου προέχει τόσο, ὥστε τὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα νὰ μὴν μπορεῖ παρὰ νὰ ἀποτρέπει κάθε ἀντίθετη φθοροποιὸ καὶ διαβρωτικὴ αἵρετικὴ ἀπόκλιση στὸ ἐσωτερικὸ του¹⁰. Οἱ πατέρες εἶναι κατηγορηματικοὶ διακηρύσσοντας τὰ ἀκόλουθα: «ὁρῶμεν οὖν πάντες καὶ συνίμεν, ὅτι καὶ πρὸ τῶν ἀγίων συνόδων,

¹⁰ Στὴν ἀρχαία ἐλληνική, ἡ λέξη προσκύνηση δὲν εἶναι πάντοτε ταυτόσημη τῆς λατρείας, πὺν ἡ Ἐκκλησία ἀποδίδει ἀποκλειστικὰ στὸν ἅκτιστο Τριαδικὸ Θεό. Κάποτε σημαίνει τὸν ἀσπασμὸν ἀγάπης, ὅποτε σ' αὐτὴ τὴ σημασιολογικὴ ἐκδοχὴ τῆς ἐκφράζει τὴ σχετικὴ πράξη πὺν εἶναι συχνὴ στὴν καθημερινότητά τοῦ κάθε ἀνθρώπου, μὲ ἐναλλακτικὰ ἢ συνδυαζόμενά της κίνητρα τὴν τιμὴ, τὴν ἀγάπη καὶ τὸ σεβασμὸ πρὸς ἕνα πρόσωπο ἢ πρᾶγμα. Ἐπ' αὐτοῦ, εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ συλλογιστικὴ τοῦ Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, ἀναιρώντας ἐν τέλει κάθε αὐτίση τῆς προσκυνηματικῆς πράξης τῶν χριστιανῶν μὲ ἀντικείμενο τὶς ἱερὲς εἰκόνες, ἐν Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, *Τοῖς εὐσεβεστάτοις καὶ γαληνοτάτοις ἡμῶν βασιλεῦσι Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ* Mansi 13, 404DE-405A, «ἐθεσμοθετήθη παρὰ τε τῶν ἀγίων πρωτάρχων τῆς ἡμῶν διδασκαλίας, καὶ τῶν αὐτῶν διαδόχων θεσπεσίων πατέρων ἡμῶν καὶ ταύτας προσκυνεῖν, ἥτοι ἀσπάζεσθαι ταυτὸν γὰρ ἀμφοτέρω κυνεῖν γὰρ τῇ ἐλλαδικῇ ἀρχαίᾳ διαλέκτῳ τὸ ἀσπάζεσθαι καὶ τὸ φιλεῖν σημαίνει καὶ τὸ τῆς πρὸς προθέσεως ἐπίτασιν τινα δηλοῖ τοῦ πόθου, ὥσπερ φέρω καὶ προσφέρω, κυρῶ καὶ προσκυρῶ, κυνῶ καὶ προσκυνῶ, ὃ ἐμφαίνει τὸν ἀσπασμὸν καὶ τὴν κατ' ἐπέκτασιν φιλίαν. ὃ γὰρ τις φιλεῖ καὶ προσκυνεῖ καὶ ὃ προσκυνεῖ, πάντως καὶ φιλεῖ, ὡς μαρτυρεῖ ἡ ἀνθρωπίνη σχέσις ἢ παρ' ἡμῶν πρὸς τοὺς φίλους γινομένη, καὶ ἔντευξις τὰ δύο ἀποτελοῦσα. οὐ μόνον δὲ τοῦτο παρ' ἡμῖν, ἀλλὰ καὶ παρὰ τοῖς παλαίοις ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ ἐγγεγραμμένον εὐρίσκομεν». Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, *Πρᾶξις στ'* Mansi 13, 361B, «εἴτε οὖν ἀσπασμὸν τινι τοῦτο φίλον καλεῖν, ἢ προσκύνησιν ταυτὸν γὰρ ἀμφοτέρω, εἰ μὴ πὺν τὴν κατὰ λατρείαν προσκύνησιν τις ἐννοήσκειν ἄλλη γὰρ αὕτη, ὡς πολλαχῶς δέδεικται». Mansi 13, 364B, «οἱ δὲ γε ἀρκεῖσθαι λέγοντες τὰς εἰκονικὰς ἀνατυπώσεις εἰς ἀνάμνησιν μόνον ἔχειν, καὶ οὐχὶ καὶ εἰς ἀσπασμὸν, τὸ μὲν ἀποδεχόμενοι, τὸ δὲ ἀθετοῦντες, ἡμίφραυλοί τινες καὶ ψευδαληθεῖς ἀποδείκνυνται». Παράλληλα, βλ. Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, *Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις* Mansi 13, 1070C. Ἀγ. Ἀναστασίου Ἀντιοχείας, *Πρὸς τινα σχολαστικόν, ἐν Πρᾶξις δ'* Mansi 13, 56AB = CPG 6954. PG 89, 1405C-1408A.

Ἡ διατύπωση «ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει» ἐντοπίζεται γιὰ πρώτη φορὰ ἐν Μ. Βασιλείῳ, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 18, 45 PG 32, 149C, ἔκδ. P. Pruche, *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit*, SC 17bis, σ. 406, 19-20. Γιὰ τὴ χρῆση τῆς διατύπωσης αὐτῆς στὴ Νίκαια, βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, *Πρᾶξις δ'* Mansi 13, 69D. *Πρᾶξις στ'*, *Τόμος ε'* Mansi 13, 324B.325D. Γιὰ τὴν ἐπανάληψή της καὶ σὲ ἄλλους πατέρες, βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Πρὸς Γερμανὸν Κωνσταντινουπόλεως* MANSI 13, 93C. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, 1, 35 PG 94, 1261D-1264A, ἔκδ. B. Kotter, σ. 147, 1-10. 2, 31 PG 94, 1312B, ἔκδ. B. Kotter, σ. 147, 1-10. 3, 48 PG 94, 1361AB, ἔκδ. B. Kotter, σ. 147, 1-10.

καὶ μετὰ τὰς ἀγίας συνόδους αἱ τῶν εἰκόνων ἀναζωγραφήσεις»¹¹ καὶ «ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, ὅπου ἐστὶν ὁ χριστιανισμός, αἱ αὐταὶ σεβάσμιαι εἰκόνες παρὰ πάντων τῶν πιστοτάτων τιμῶνται ὅπως διὰ τοῦ ὁρατοῦ χαρακτηῖρος εἰς τὴν ἀόρατον θεότητα τῆς μεγαλειότητος αὐτοῦ ἢ διάνοια ἡμῶν ἀρπαγῇ πνευματικῇ τάξει κατὰ τὴν σάρκα»¹². Ἡ παράδοση τῶν ἀχειροποιήτων ἱερῶν εἰκόνων καθὼς

¹¹ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ', Τόμος α' Mansi 13, 220E. Στὴν ἀξίωση τοῦ Λέοντα ὅτι ἡ σιωπὴ τῶν συνόδων ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς χρήσης τῶν ἱερῶν εἰκόνων θὰ πρέπει νὰ ἐκληφθεῖ ὡς ἀρνητικὴ τοποθέτηση ἢ τουλάχιστον ὡς ἔκφραση οὐδετερότητας, ὁ Γρηγόριος Β' Ρώμης προτάσσει βάσει τοῦ ἰδίου δεδομένου τὸ αὐτονόητο καὶ διαχρονικὰ ἀδιαμφισβήτητο τοῦ θεσμοῦ, ἐν Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, Περὶ τῶν ἀγίων εἰκόνων, Πρὸς Λέοντα, Ἐπιστολὴ β' Mansi 12, 979D.

Παρόμοια, βλ. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, 2, 16 PG 94, 1301A, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 114, 81-90, «Ὡς περ γὰρ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἐγγράφως ἐκηρύχθη τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἀγράφως παρεδόθη τὸ εἰκονίζειν Χριστὸν τὸν σεσαρκωμένον θεὸν καὶ τοὺς ἀγίους, ὥς περ καὶ προσκυνεῖν τὸν σταυρὸν καὶ κατ' ἀνατολὰς ἐστῶτας προσεύχεσθαι». Ὁ Δαμασκηνὸς τεκμηριώνει τὴν ἀρχαιότητα καὶ τὴν οἰκουμενικότητα τοῦ θεσμοῦ τῶν ἱερῶν εἰκόνων μέσα ἀπὸ πατερικὲς χρήσεις καὶ ἀποσπάσματα ἱστορικῶν πηγῶν, ἐν Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, 2, 20 PG 94, 1305B, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 119, 1-4. Ἀναλυτικότερα γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ θεσμοῦ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἕως καὶ τὴν Πενθέκτη Σύνοδο, βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ', Τόμος α' Mansi 13, 217C-220E.

¹² Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις β' Mansi 12, 1062B. ACO 2, 3, 1, σ. 128, 3-7. Ὁ Ρώμης Ἀδριανός, στὸν ὁποῖο κατέφυγαν οἱ χειμαζόμενες ἀπὸ τὴν εἰκονομαχικὴ μανία ἐκκλησίες τῆς ἀνατολῆς, στοιχειοθετεῖ ἱστορικὰ καὶ θεολογικὰ τὴ λειτουργικὴ ἀξία τῶν ἱερῶν εἰκόνων διακηρύσσοντας παράλληλα τὴν κοινὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση τόσο τῆς δύσεως ὅσο καὶ τῆς ἀνατολῆς, στοιχεῖο ἰδιαίτερα σημαντικὸ ἔναντι τῶν *Libri Carolini*, ποὺ κρατοῦν οὐδέτερη στάση στὴν ὅλη περὶ τῶν εἰκόνων διαμάχη. Ἀπαντώντας στοὺς φράγκους θεολόγους τοῦ Καρλομάγνου μέσα ἀπὸ τὸ *Hadrianum* θὰ στηρίξει ἐπίσημα τὶς ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

Κατὰ τὴν ἱστορικὴ τεκμηρίωση τῶν πατέρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ποὺ ἀντιπαράβalletαι μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία τῆς Ἱερείας, διακηρύσσεται ρητὰ ὅτι οἱ ἱερεῖς εἰκόνες ὑφίστανται ὡς ἐκκλησιαστικὸς θεσμὸς ἤδη ἀπὸ τὰ ἀποστολικά χρόνια μὲ χρονικὸ ὁρόσημο τῆς ἐλεύθερης ἐξάπλωσής τους τὸ διάταγμα περὶ ἀνεξιθρησκείας τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ', Τόμος α' Mansi 13, 217B-221A. Τὸ ἴδιο μαρτυρεῖται μέσα ἀπὸ τοὺς λιβέλλους τῶν Βασιλείου Ἀγκύρας, Θεοδόσιου Ἀμμορίου καὶ Θεοδώρου Μύρων κατὰ τῆς πρότερης εἰκονομαχίας τους, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις α' Mansi 12, 1007D-1011B. ACO 2, 3, 1, σσ. 50, 8 – 52, 17. Mansi 12, 1011D. ACO 2, 3, 1, σ. 54, 26-28. Mansi 12, 1014A-1015B. ACO 2, 3, 1, σσ. 56, 17 – 60, 9. Ἡ

καὶ αὐτῶν ποὺ παράγονται ὡς ζωντανὰ πορτρέτα τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων ἤδη ἀπὸ τοὺς χρόνους τῆς ἱστορικῆς τους παρουσίας ἀποδεικνύει ὅτι κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοση ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς Λόγος παρέχει, ἀκόμη καὶ ἰδίαις χερσί, τὸ ἐκτύπωμα τῆς ἱεῖρας του μορφῆς¹³, παραγγέλλοντας τὴν προσκύνησίν της σύμφωνα μὲ τὸ πατερικὸ καὶ συνοδικὸ ἀπόφθεγμα «ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει»¹⁴.

σύνοδος τῆς Ἱερείας ἀπεναντίας δὲν μπορεῖ νὰ συλλέξει οὔτε καὶ μία πατερικὴ χρῆση, προκειμένου νὰ στηρίξει τὴν ἐπιχειρηματολογία της. Οἱ εἰκονομάχοι ἐπικαλοῦνται τὸν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας, ὅμως τέτοιες χρῆσεις ἀποδεικνύονται πλασματικές, καθὼς στηρίζονται στὴν ἀλλοίωση ὅχι ἀπλὰ τοῦ νοήματος, ἀλλὰ πρῶτα καὶ κύρια τοῦ ἴδιου τοῦ γράμματος τοῦ πατερικοῦ λόγου, βλ. L. Barnard, «*The theology of Images*», ἐν *Iconoclasm*, σσ. 10-11. Βλ. Θ. Ζήση, *Οἱ εἰκόνες στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, Φίλη Ὁρθοδοξία 2, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 47, ὅπου ἐπισημαίνεται πὺς πρὶν τὸν 9^ο αἰῶνα ἡ χρῆση τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἦταν ἀδιαμφισβήτητη, μὲ ἐπιχείρημα ὅτι δὲν προϋπῆρξε ἀντικειμενικὴ γραμματεία, ἐνῶ τὸ ἴδιο ζήτημα δὲν ἀπασχόλησε τίς συνόδους οὔτε κάποιους μεμονωμένους ἔστω πατέρες.

¹³ Γιὰ τὴν παράδοση τῶν ἀχειροποιήτων εἰκόνων γίνεται ἀναλυτικὰ λόγος παρακάτω.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν κατασκευὴ εἰκόνων ὡς ζωντανῶν πορτρέτων τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων, εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ διατύπωση τοῦ Ρώμης Γρηγορίου Β', ἐν Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων*, *Πρὸς Λέοντα*, Ἐπιστολὴ α' Mansi 12, 963C, «*ιδόντες τὸν κύριον, καθὼς εἶδον, ἱστορήσαντες ἐξωγράφησαν. ἰδόντες Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, καθὼς εἶδον, αὐτὸν ἱστορήσαντες ἐξωγράφησαν. ἰδόντες τὸν πρωτομάρτυρα Στέφανον, καθὼς εἶδον, αὐτὸν ἱστορήσαντες ἐξωγράφησαν. καὶ κατ' ἔπος, ἰδόντες τὰ πρόσωπα τῶν μαρτύρων τῶν ἐκχυσάντων τὸ αἷμα ὑπὲρ Χριστοῦ, ἐξωγράφησαν*».

¹⁴ Ἡ διατύπωση «ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει» ἐντοπίζεται γιὰ πρώτη φορὰ ἐν Μ. Βασιλείου, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 18, 45 PG 32, 149C, ἔκδ. P. Pruche, *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit*, SC 17bis, σ. 406, 19-20. Γιὰ τὴ χρῆση τῆς διατύπωσης αὐτῆς στὴ Νίκαια, βλ. *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις δ'* Mansi 13, 69D. *Πρᾶξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 324B.325D. Γιὰ τὴν ἐπανάληψή της καὶ σὲ ἄλλους πατέρες, βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Πρὸς Γερμανὸν ΚΠόλεως* MANSI 13, 93C. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, 1, 35 PG 94, 1261D-1264A, ἔκδ. B. Kotter, σ. 147, 1-10. 2, 31 PG 94, 1312B, ἔκδ. B. Kotter, σ. 147, 1-10. 3, 48 PG 94, 1361AB, ἔκδ. B. Kotter, σ. 147, 1-10.

2. Ἡ πρωτοβουλία τῶν Ἰσαύρων ὡς αὐτοκρατόρων στὴν πρόκληση τῆς εἰκονομαχίας

Ὁ χρονικὸς καὶ τοπικὸς περιορισμὸς τοῦ ξέσπασματος τῆς εἰκονομαχίας, ἀφενὸς μὲν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Λέοντα τὸν Γ' καὶ ἔπειτα, ἀφετέρου δὲ στὰ μέρη τῆς Γραικίας ἀποκλειστικά¹⁵, ὥστε νὰ ἀποτελεῖ ἓνα αὐτοκρατορικὸ καὶ κωνσταντινοπολίτικο ζήτημα¹⁶, δίχως οὐσιαστικὰ ἐρείσματα στὶς ἐκκλησίες τῆς ἀνατολῆς καὶ τῆς δύσεως οὔτε κἂν στὶς μονοφυσιτικὲς κοινότητες τῆς ἀνατολῆς¹⁷, πόσω μᾶλλον τὶς νεστοριανικὲς, δὲν ἀφήνει

¹⁵ Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀδριανὸ Α' Ρώμης ἡ εἰκονομαχία ξέσπασε δεκαετίες πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ (772-795), μὲ τὸ πρῶτο συγκεκριμένα σχετικὸ διάταγμα τοῦ Λέοντα τοῦ Γ', ὡς πρωτοφανὲς στὸ εἶδος τῆς πολιτικῆς τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Ἐπίκεντρό της ἦταν τὰ μέρη τῆς Γραικίας, ἡ εὐθραυστη δηλαδὴ ὅσο καὶ κατὰ πολὺ περιορισμένη ἐπικράτεια τῆς ἀνατολικῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἐξαιτίας τῶν ἀραβικῶν καὶ βουλγαρικῶν κατακτήσεων, ὥστε τὸ ὅλο πρόβλημα ἀφοροῦσε ἅμεσα καὶ κυρίως τὸ πατριαρχεῖο ΚΠόλεως. Βλ. Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, *Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις* Mansi 13, 1059C-1062B.

Γιὰ τὴ στενὴ χρονικὴ ὁριοθέτηση τοῦ εἰκονομαχικοῦ κινήματος ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ μεσοδιαστήματος τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντα καὶ ἔπειτα, βλ. Ἀγ. Γερμανοῦ ΚΠόλεως, *Πρὸς Θωμᾶν Κλαυδιουπόλεως* Mansi 13, 108D, «οὐδένα λόγον κεκίνηκεν ἡμῖν ποτε περὶ εἰκόνων, εἴτε ἀγίων ἀνδρῶν, ἢ καὶ αὐτοῦ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ... οὔτε ὡς συζητοῦσα καὶ τὸ ἀκριβὲς εὐρεῖν βουλομένη, ἢ γουν ἐρωτῶσα, ὅποιον ἡμῖν περὶ τούτου τὸ φρόνημα», ὅπου ἐπισημαίνεται τὸ ξαφνικὸ καὶ ἀπρόσμενο ξέσπασμα τῆς καινοφανοῦς εἰκονομαχικῆς ἰδεολογίας στοὺς κύκλους τοῦ Λέοντα. Γιὰ τὸ ὅτι ὁ γεωγραφικὸς προσδιορισμὸς Γραικία ἀφορᾷ στὸν κλασικὸ ἑλλαδικὸ χῶρο, βλ. εἰδικότερα LSJ, σ. 358, λῆμμα: «γραικός». Στεφάνου Γραμματικοῦ, *Ἐκ τῶν ἐθνικῶν Στεφάνου κατ' ἐπιτομὴν*, ἔκδ. Α. Meineke, *Stephan von Byzanz*, Berlin 1849, ἀνατ. 1958, σ. 212, 16-23.

¹⁶ Γιὰ τὴν ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ αἰτιολόγηση τῆς εἰκονομαχίας, βάσει τῶν πηγῶν ἀλλὰ καὶ μὲ ἀναδρομὴ στὴ διεθνή βιβλιογραφία, βλ. Κ. Γεωργιάδη, *Πηγὲς καὶ Θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, μνημ. ἔργ., σσ. 172-234. Ἰδιαίτερα σημαντικὴ εἶναι ἡ συλλογιστικὴ ποὺ ἀναπτύσσει ἡ Brubaker, ἐν L. Brubaker – J. Haldon, *Byzantium in the iconoclast era c. 680-850: a history*, μνημ. ἔργ. σσ. 117-135, καθὼς θὰ ἀποτελοῦσε μιὰ αὐθαίρετη γενίκευση νὰ ἀποδοθεῖ ἡ ἀποκλειστικὴ εὐθύνη γιὰ τὸ ξέσπασμα τῆς εἰκονομαχίας στὸν αὐτοκράτορα Λέοντα τὸ Γ'.

¹⁷ Βλ. S. Brock, «Iconoclasm and the Monophysites», ἐν *Iconoclasm*, σ. 57, «Just as the question of images was a regular topic for Jewish-Christian controversy of the seventh and eighth centuries, so one would imagine that, had this particular issue been a live one between Chalcedonians and the Monophysites, it would also have featured in their controversial literature of the period. But the few relevant Syriac texts of Monophysite polemic against the Chalcedonians are absolutely silent

περιθώρια εἰκασίας γιὰ τὴν ὑπαρξὴ φυγόκεντρων τάσεων. Εἶναι ἄλλο βέβαια αὐτὸ πὺν ἐπικράτησε σὲ αἵρετικούς κύκλους με μανιχαϊστικὸ κυρίως ὑπόβαθρο.

Οἱ Ἰσαυροὶ μὲ τὴν αὐτοκρατορικὴ τους ιδιότητα καὶ ἐπιρροή πρωτοστατοῦν στὸ ξεκίνημα καὶ τὴ διαμόρφωση τῆς εἰκονομαχίας ὡς κοινωνικοπολιτικοῦ κινήματος, πὺν σίγουρα ἔχει ἰδεολογικὲς ρίζες στὸ παρελθὸν ὅπως βέβαια καὶ ἡ τιμὴ πρὸς τὶς ἱερὲς εἰκόνες¹⁸, ἡ ὁποία ἀξιῶνεται ὡς ἐκκλησιαστικὸς θεσμὸς νὰ ἐκκινεῖ ἤδη ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο Ἰσραήλ, τοὺς χρόνους τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Τὸ ζήτημα δὲν εἶναι ἂν ἡ ἔνταση τῆς λατρευτικῆς χρήσης τῶν εἰκόνων ἐντείνεται μετὰ τὴ ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (680) σὲ βαθμὸ πὺν κατὰ ἓνα μέρος τῆς σύγχρονης ἔρευνας

on this subject. ... If we turn to the Monophysites, we find no hint of opposition to relic cult: on the contrary, there is considerable evidence that it was very widespread in the sixth to eighth centuries, and the one Monophysite writer who falls under closest suspicion of Iconoclasm, Philoxenos of Mabbug, actually has a very interesting explanation of why relics should have spiritual potency». Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέσις τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν ἱερῶν εἰκόνων*, ἐκδ. Καθολικατοῦ τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας, Ἀθῆναι 1987, σ. 109-131, ἰδιαίτερα σ. 131, ὅπου ὁ συγγραφέας μὲ βάση τὸ πλῆθος τῶν ἀρμενικῶν ἱστορικῶν μνημείων καὶ πηγῶν ἀποδεικνύει ὅτι «ἡ Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία στὴν πρὸ τοῦ Θ' αἰ. ἐποχὴ ὄχι μόνο δὲν στρεφόταν κατὰ τῶν εἰκόνων, ἀλλὰ καὶ ποικιλοτρόπως προώθησε καὶ διέδωσε τὸ ἐποπτικὸ αὐτὸ μέσο ἐκφράσεως, διδασκαλίας καὶ λατρείας-τιμῆς». Βλ. αὐτόθι, σσ. 159-161, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι οἱ Ἀρμένιοι ὄχι μόνο δὲν στάθηκαν οὐδέτεροι, ἀλλὰ ἀνέλαβαν ἀγῶνα ἐνάντια στὰ εἰκονομαχικὰ κινήματα τῆς εὐρύτερης περιοχῆς τους.

¹⁸ Κατὰ τὸ Γρηγόριο Β' Ρώμης, ἡ μόνη κληρονομιά πὺν λαμβάνουν οἱ Ἰσαυροὶ ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο ἰουδαϊσμὸ εἶναι τὸ εἰκονοκλαστικὸ προηγούμενο τοῦ βασιλιᾶ Ὁζία, πὺν ἀπέβαλε ἀπὸ τὸ Νὰδ τὸν προσκομιζόμενο ἀπὸ τὸ Δαβὶδ χαλκοῦν ὄφι. Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων*, *Πρὸς Λέοντα*, Ἐπιστολὴ α' MANSI 12, 966CDE. Σύμφωνα δὲ μὲ τὴ Χρονογραφία τοῦ Θεοφάνη ἡ πρώτη ἀτελέσφορη ἀπόπειρα εἰσαγωγῆς τοῦ ἀνεικονισμοῦ στὸ Βυζάντιο γίνεται στὰ τέλη τοῦ Ε' αἰῶνα ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Ἀναστάσιο τὸν Α', ἐν Θεοφάνους, *Χρονογραφία* PG 108, 353AB, ὁπότε εἶναι κατὰ δύο αἰῶνες περίπου παλαιότερη τῆς πρώτης ἀπαγόρευσης τῶν ἱερῶν εἰκόνων σὸν ἰσλαμικὸ κόσμῳ, πὺν ἐπέβαλε ὁ μουσουλμάνος διοικητὴς τῆς Αἰγύπτου στὰ 688-689, γιὰ τὴν ὁποία βλ. G. Grunebaum, «*Byzantine Iconoclasm and the Influence of the Islamic Environment*», ἐν HR 2/1 (1962), σ. 4. Μέσα ἀπὸ τὴ σημαντικὴ αὐτὴ μαρτυρία τοῦ Θεοφάνη ἀναφορικὰ πρωτίστως μὲ ἓναν φιλομανιχαῖο Ἀναστάσιο, πὺν δυστυχῶς δὲν λαμβάνεται ὑπόψη ἀπὸ τοὺς σύγχρονους ἱστορικούς, ἐπιβεβαιώνεται γιὰ πολλοστὴ φορὰ ὅτι ἡ εἰκονομαχία στὸ Βυζάντιο προέρχεται κατεξοχὴν ἀπὸ τὸ μανιχαϊσμὸ. Στὸ μανιχαϊσμὸ πιθανότατα βρίσκεται καὶ ἡ ρίζα τοῦ ἀνεικονισμοῦ ὅπως ἀπαντᾷ στὰ θρησκευόμενα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ Ἰσλάμ.

προσομοιάζει στην ειδωλολατρεία, ἢ ἂν ἡ εἰκονομαχία βρίσκει τὶς ἀπαρχές της στὸ Λέοντα καὶ τὸ περιβάλλον του τῇ δεκαετία τοῦ 720.

Ἄσχετα μὲ τὴν κάθε χρονικὴ φάση, προέχει ὅτι οἱ χριστιανοί, εἴτε τοῦ Α' μ.Χ. αἰώνα εἴτε τοῦ Ε' εἴτε τοῦ Η', κουβαλοῦν κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον τὴ θρησκεία καὶ τὴ φιλοσοφία τοῦ περιρρέοντος πολιτισμικοῦ τους περιβάλλοντος. Εἶναι φυσικὸ ἄλλιῶς νὰ προσεγγίζει κανεὶς τὸ Θεὸ καὶ τὸν κόσμος, ἐὰν προέρχεται ἐξ ἐλλήνων, καὶ ἄλλιῶς ἐξ ἰουδαίων ἢ ἐκ τῆς ζωροαστρικῆς Μέσης Ἀνατολῆς. Τὴν ἴδια ἐχθρικὴ στάση κατὰ τῶν ἱερῶν εἰκόνων καὶ λόγῳ ἀκριβῶς τοῦ ἴδιου θεολογικοῦ καὶ κοσμολογικοῦ ὑπόβαθρου θα κρατήσει ἓνας μανιχαῖος τοῦ Γ' αἰώνα καὶ ὁ συνεχιστὴς του παυλικιανὸς τοῦ Η', ποὺ καὶ οἱ δύο δὲν ἐντοπίζονται τυχαῖα σὲ μιὰ ἐξ ἀρχαιοτάτων χρόνων διαρκικὴ καὶ μυστικιστικὴ Μέση Ἀνατολή. Ἐτσι προφανῶς ἐξηγεῖται καὶ ἡ ἀτελέσφορη ἀπόπειρα εἰσαγωγῆς τῆς εἰκονομαχίας ἀπὸ μέρους τοῦ φιλομανιχαίου αὐτοκράτορος Ἀναστασίου τοῦ Α', ἡ ὁποία χρονολογεῖται στὰ 499, δύο δηλαδὴ καὶ πλέον αἰῶνες πρὶν τὴν εἰκονομαχικὴ πολιτικὴ τῶν Ἰσαύρων¹⁹. Τὸ ζητούμενο βέβαια εἶναι ἡ προσαρμογὴ τοῦ συνόλου τῶν χριστιανῶν, ἀνεξαρτήτου φυλετικῆς καὶ πολιτισμικῆς ταυτότητας, σὲ μιὰ ἐνιαία καὶ ὁμόφωνη θεολογικὰ προφητικὴ, ἀποστολικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐν προκειμένῳ, στὴ δ' Πράξιν τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου κατατίθεται στὸ τραπέζι τοῦ διαλόγου ἀνθολόγιο, ἀποτελούμενο ἀπὸ δεκάδες βιβλικά, πατερικά καὶ συνοδικὰ ἀποσπάσματα μὲ ποικίλη τὴ χρονικὴ καὶ τὴν τοπικὴ τους προέλευση²⁰. Στὴν ε' συνοδικὴ Πράξιν ἀξιοποιοῦνται ἄλλα δεκαεννέα ἀποσπάσματα, κάποια ἐκ τῶν ὁποίων προέρχονται ἀπὸ αἵρετικούς κύκλους καὶ δὴ τὸ γνωστικισμὸ ἢ μανιχαϊσμὸ, ὅπως οἱ Πράξεις Ἰωάννου, προκειμένου νὰ ἐξευρεθοῦν οἱ ἰδεολογικὲς ρίζες τῶν εἰκονομάχων²¹. Στὴν παράθεση τόσων πολλῶν γραπτῶν τεκμηρίων ὑπὲρ τῆς ἀρχαίας θεσμοθεσίας τῶν ἱερῶν εἰκόνων καὶ στὴν πρόταση ὑποβολῆς καὶ ἄλλων, ὁ Ταράσιος διατυπώνει τὴν περίφημη φράση του: «ἤδη ἐκορέσθημεν ἐκ τῶν πατρικῶν χρήσεων, καὶ ἐπέγνωμεν, ὅτι ἀρχαία παράδοσίς ἐστιν ἡ τῶν σεπτῶν εἰκόνων

¹⁹ Βλ. Θεοφάνους, *Χρονογραφία* PG 108, 353AB.

²⁰ Βλ. Mansi 13, 4D-133A.

²¹ Βλ. Mansi 13, 160A-196C.

ἀναστήλωσις»²². Πρόκειται γιὰ τὸ ἄπειρο ὑλικὸ ἐκκλησιαστικῶν πηγῶν, ὅπου τεκμηριώνεται ἐξαντλητικὰ ὄχι μόνον ἡ ἀρχαιότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἔθους τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἀλλὰ ὅτιδῆποτε ἄλλο σχετίζεται μὲ αὐτές, πρῶτα καὶ κύρια ὁ τρόπος προσκύνησής τους κατὰ τὸ θεῖον ἐνσημαινόμενόν τους.

²² Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις ε' Mansi 13, 196D.

3. Οί κοινές εικονολογικές προϋποθέσεις στον *ἀρχαῖο* καὶ τὸ *νέο Ἰσραήλ*

Οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου τεκμηριώνουν ἐκ περισσοῦ τὸ διαχρονικὸ καὶ διαπολιτισμικὸ χαρακτήρα τοῦ θεσμοῦ τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Δύσκολα, ὅμως, θὰ μπορούσε νὰ ἀναλογιστεῖ κανεὶς ὅτι ὁ χαρακτήρας αὐτὸς μπορεῖ καὶ διαπερνᾷ ἀκόμη καὶ τὰ χρονικὰ ὅρια τῶν ἀποστόλων φτάνοντας ἕως τοὺς πατριάρχες καὶ προφῆτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης.

Στὴν ε' εἰδικότερα συνοδική *Πράξη* καὶ μὲ βάση συγκεκριμένα λήμματα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, εἰλημμένα ἀπὸ τὰ βιβλία τῆς *Ἐξόδου*, τῶν *Ἀριθμῶν* καὶ τοῦ *Ἰεζεκιήλ*, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ σχετικὴ ἐπιβεβαίωση τοῦ ἀποστόλου Παύλου στὴν πρὸς *Ἑβραίους* ἐπιστολή²³, καθίσταται ἀδιαμφισβήτητη ἡ ἱστορικὴ διαπίστωση ὅτι ὁ ἀρχαῖος Ἰσραήλ ὄχι μόνον εἶχε χειροποίητα *θεῖα σύμβολα* σὲ λειτουργικὴ χρῆση ἀλλὰ καὶ τὰ γλυπτὰ φερ' εἰπεῖν *χερουβὶμ* τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ ἦταν ἀνθρωπόμορφα κατὰ τὸν τρόπο ποὺ ἔγιναν ὁρατὰ στοὺς προφῆτες²⁴.

²³ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, *Πράξις δ' Mansi 13, 4D-8A*. Πρβλ. *Ἔξοδ.* 25, 17-22. *Ἀριθ.* 7, 84.89. *Ἰεζ.* 41, 1.15-20. *Ἑβρ.* 9, 1-5.

Στὰ γλυπτὰ *χερουβὶμ* ἀναφέρεται καὶ ὁ Ρώμης Γρηγόριος, ἐν *Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, Πρὸς Γερμανὸν Κωνσταντινουπόλεως*, ἐν *Πράξις δ' Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi 13, 97C*. Ὁ Ἀδριανὸς Ρώμης προσθέτει στὰ προηγούμενα καὶ τὴν ἀπόφαση τοῦ Σολομώντα νὰ διακοσμήσῃ τὸ ἱερὸ τοῦ Ναοῦ ὅπως καὶ τὸ ὑπόλοιπο μέρος τοῦ μὲ πλῆθος καὶ ποικιλία παραστάσεων τῶν *χερουβὶμ*. Παραπέμπει δὲ στὸ *Α' Βασ.* 6, 23-35. Βλ. *Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις Mansi 12, 1063DE. ACO 2, 3, 1, σ. 132, 15-16.*

²⁴ Στὴν κειμενικὴ πατερικὴ παράδοση ἡ ἐπισήμανση αὐτὴ ἀπαντᾷ στὸ Λεοντίου Νεαπόλεως Κύπρου, *Ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας κατὰ Ἰουδαίων, καὶ περὶ εἰκόνων ἁγίων Mansi 13, 44BC = CPG 7885.1. PG 93, 1597B-1609A*, ἔκδ. V. Déroche, *L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Neapolis*, TM 12 (1994), σσ. 66-67, ὅπου γίνεται χρῆση τῶν *Ἐξ.* 25, 19 καὶ *Ἰεζ.* 41, 18-19, προκειμένου νὰ τεκμηριωθεῖ ἡ λειτουργικὴ παράδοση τῆς εἰκονογράφησης ὄχι μόνον τῶν ἀνθρώπων καὶ ὁλόκληρης τῆς αἰσθητῆς κτίσης ἀλλὰ καὶ τῶν ἀγγέλων, κατὰ τὸν ἀρχαῖο Ἰσραήλ. Τὸ ὅτι ἡ ἴδια αὐτὴ χρῆση τοῦ Λεοντίου Κύπρου ἀπαντᾷ στὸ ἀνθολόγιο τοῦ Δαμασκηνοῦ, ἐν *Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, 3, 84 PG 94, 1381D-1384B, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 178, 1-20, ἀποδεικνύει ὅτι ὁ σύριος πατὴρ ἔχει ἐπίγνωση τῆς ἀνάλογης ἰουδαϊκῆς παράδοσης, ἀπλὰ δὲν τὴν προβάλλει μὲ τόσο ἔμφαση ὅσο οἱ πατέρες τῆς Νίκαιας.

Ἔτσι οἱ πατέρες τῆς Νίκαιας δέχονται ὅτι αὐτὸ ποὺ εἶδαν οἱ προφῆτες αὐτὸ καὶ ἐξεικόνισαν, τὴ φανέρωση δηλαδὴ τοῦ Θεοῦ στὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία διὰ τῶν τύπων τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου²⁵. Ἐν προκειμένῳ ἀνθρωπομόρφους εἶδαν τοὺς ἀγγέλους καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἔσπευσαν νὰ τοὺς ἀπεικονίσουν²⁶. Μέσα ἐξάλλου ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση διακηρύσσεται ἡ δυνατότητα ἐξεικονισμοῦ τῶν νοερῶν οὐσιῶν, καθὼς σὲ σχέση μετὰ τὴν αἰσθητὴ φύση εἶναι μὲν οἱ ἄγγελοι ἀσώματοι καὶ ἀόρατοι, συγκριτικὰ ὅμως μετὰ τὸν ἄκτιστο Θεὸ εἶναι περιγραπτοί, λόγω τῆς κτιστότητάς τους²⁷.

Ἡ ἀπεικόνιση τῶν ἀγγέλων ἔγινε πράξη στὴ θεία λατρεία τοῦ ἀρχαίου Ἰσραήλ, σὲ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία ἡ προχριστιανικὴ ἀνθρωπότητα μποροῦσε νὰ βλέπει τὸ Θεὸ Λόγο ἀσάρκως, μέσα ἀπὸ τύπους καὶ σκιάς, ὁπότε καὶ ἀνεπιφύλακτα ἀποτύπωνε εἰκαστικὰ αὐτὰ τὰ ὁρατὰ στὴν κτίση σύμβολα τοῦ Θεοῦ. Ἡ ὑπαρξιακὴ ἀναγκαιότητα μέθεξης τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς κτίσεως, διὰ τοῦ μοναδικοῦ αὐτοῦ τρόπου θείας λατρείας γιὰ τὸν κτιστὸ

²⁵ Βλ. Λεοντίου Νεαπόλεως Κύπρου, Ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας, Λόγος ε', Κατὰ Ἰουδαίων, ἐν Πράξις δ' Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi 13, 44B, «νομικὴ γὰρ καὶ αὐτὴ ἡ παράδοσις. καὶ ἄκουσον τοῦ Θεοῦ λέγοντος πρὸς Μωσῆν εἰκόνας δύο χερουβὶμ χρυσογλύπτων κατασκευάσαι, κατασκιαζόντων τὸ ἱλαστήριον. καὶ πάλιν κατὰ τὸν ναὸν, ὃν ἔδειξεν ὁ Θεὸς τῷ Ἰεζεκιήλ. Πρόσωπα, εἶπε, φοινίκων, καὶ λεόντων, καὶ ἀνθρώπων, καὶ χερουβὶμ ἀπὸ ἑδᾶφους αὐτοῦ ἕως τοῦ φωτνώματος τῆς στέγης».

²⁶ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις δ' MANSI 13, 5DE.

²⁷ Ἰωάννου Θεσσαλονίκης, Κατὰ Ἑλλήνων, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις ε' Mansi 13, 165AB, «περὶ τῶν ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων, καὶ τῶν ὑπὲρ τούτους ἀγίων δυνάμεων, προσθήσω δὲ καὶ τὰς ἡμετέρας ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων, νοεροὺς μὲν αὐτοὺς ἡ καθολικὴ ἐκκλησία γινώσκει, οὐ μὴν ἀσώματος πάντη καὶ ἀόρατους, ὡς ὑμεῖς οἱ Ἕλληνες φατέ λεπτοσώματος δὲ καὶ ἀερώδεις, ἢ πυρώδεις... μόνον γὰρ ὡς ἀληθῶς τὸ θεῖον ἀσώματον καὶ ἀπερίγραπτον, τὰ δὲ νοερά κτίσματα οὐ πάντη ἀσώματα καὶ ἀόρατα, ὡς τὸ θεῖον. διὸ καὶ ἐν τόπῳ εἰσί, καὶ ἐμπερίγραφα τυγχάνουσιν». Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικός Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 412A, «Τῇ παραβολῇ τοῦ παχυμεροῦς σώματος, ἡ τῶν ἀγγέλων φύσις ἀσώματος τῇ δὲ συγκρίσει τῆς θεότητος, οὐκ ἀσώματος, οὐδὲ ἀπερίγραπτος». 412B, «Ἄγγελος δὲ τόπῳ περιοριστός, καὶ διὰ τοῦτο περιγραπτός». Παράλληλα, βλ. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, 3, 24 PG 94, 1344BC, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 130, 6 – 131, 13.

Βλ. Β. Μαυροσκᾶ, *Ἡ θεολογία τῶν ιερῶν εικόνων στὴν Ορθόδοξη Εκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ ἡ λειτουργικοκανονικὴ τεκμηρίωσή της* (Διδ. Διατριβή), τμ. Ποιμ. καὶ Κοιν. Θεολογίας Α.Π.Θ., σ. 130.

ἄνθρωπο, ἦταν πάντοτε δεδομένη. Ὑπ' αὐτὴν τὴν προϋπόθεση, ἐὰν ἀκόμη καὶ οἱ ἰουδαῖοι, ὡς μερίδα τοῦ εἰκονομαχικοῦ πληθυσμοῦ κατὰ τὴ μεσοβυζαντινὴ περίοδο, πίστευαν ὅτι τὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὁ ἀναμενόμενος *Μεσσίας*, δὲν θὰ δίσταζαν νὰ τὸν ἐξεικονίσουν καὶ διὰ τῆς ἱερᾶς του εἰκόνας νὰ τὸν προσκυνήσουν. Αὐτὲς ἐξάλλου οἱ θεολογικὲς καὶ εἰκονολογικὲς προϋποθέσεις ἀπαντοῦν σὲ ὅλες τὶς χρονικὲς φάσεις τοῦ ἀρχαίου Ἰσραὴλ, στοὺς προπάτορες, τοὺς πατριάρχες, τοὺς προφῆτες καὶ τοὺς βασιλεῖς. Ὅλα αὐτὰ τὰ πρόσωπα βλέπουν τὸ Θεὸ ὡς τὸ λόγο ὕπαρξης τῶν ὄντων τῆς κτίσης, ὡς τὸ ἀρχικὸ καὶ τελικὸ ἀρχέτυπον πάσης κτίσεως, ὁπότε εἶναι ἐπόμενο νὰ τὸν λατρεύουν διαμέσου αὐτῆς²⁸.

Ἡ παράδοση, πάντως, τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἀποδεικνύεται ἐξίσου ὡς νομικὴ, δηλαδὴ προφητικὴ, πέραν τοῦ ὅτι εἶναι ἀναμφίβολα ἀποστολικὴ καὶ πατερικὴ, σύμφωνα μὲ τὴ διατύπωση τοῦ ἀγ. Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ:

²⁸ Στὴν ἱστορία τοῦ ἀρχαίου Ἰσραὴλ ὑπομνηματίζονται οἱ ἐξῆς τρόποι λατρείας τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς κτίσεως, ἐν Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, *Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις* Mansi 13, 1062C-1063E:

1. Ἡ ὀνοματοδοσία τῶν ζωντανῶν ὀργανισμῶν τῆς κτίσης ἀπὸ μέρους τοῦ Ἀδάμ (Γεν. 2, 19-20).
2. Τὰ δῶρα τοῦ Ἀβελ (Γεν. 4, 3-4).
3. Τὸ θυσιαστήριον τοῦ Νῶε (Γεν. 8, 20-21).
4. Τὸ θυσιαστήριον τοῦ Ἀβραάμ (Γεν. 22, 13-14).
5. Ἡ χρῆσις τοῦ λίθου τοῦ Ἰακώβ στὸν ἱερὸ τόπο Βαιθήλ (Γεν. 28, 16-22).
6. Τὸ ἄκρον τῆς ράβδου τοῦ Ἰακώβ (Ἐβρ. 11, 21. Ἐξ. 47, 31).
7. Τὰ χειροποίητα χερουβὶμ τῆς Κιβωτοῦ τῆς Διαθήκης (Ἐξ. 25, 17-19, 21-22).
8. Ὁ χαλκοῦς ὄφρις τοῦ Μωϋσῆ (Ἀρ. 21, 8-9).
9. Οἱ παραστάσεις τῶν χερουβὶμ στὸ ἱερὸ τοῦ Ναοῦ τοῦ Σολομώντα καὶ σὲ ἄλλα μέρη του (Α΄ Βασ. 6, 23-35).

Βλ. αὐτόθι, Mansi 13, 1063E-1066A, ὅπου ἐπισημαίνεται ὁ διὰ τῶν τύπων προφητικὸς λόγος τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Κυρίου τῶν Ἡσαΐα καὶ Δαβίδ (Ἠσ. 19, 19-20. Ψα. 95, 4. 25, 5. 26, 10. 44, 22-23. 4, 7). Παράλληλα, βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Β΄ Ρώμης, *Πρὸς Γερμανὸν Κωνσταντινουπόλεως*, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις δ'* Mansi 13, 97B. Ἀωνύμου, *Διάλεξις Ἰουδαίου καὶ Χριστιανοῦ*, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις ε'* Mansi 13, 168BC.

«ὅταν ὁρατὸς σαρκὶ ὁ ἀόρατος γένηται, τότε εἰκονίσεις τὸ τοῦ ὁραθέντος ὁμοίωμα· ὅτε ὁ ἄποσος καὶ ἀπήλικος καὶ ἀμεγέθης ὑπεροχῇ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως ὁ ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων μορφήν δούλου λαβὼν ταύτῃ συσταλῇ πρὸς ποσότητά τε καὶ πηλικότητα καὶ χαρακτῆρα περίθηται σώματος, τότε ἐν πίναξι χάραττέ τε καὶ ἀνατίθει πρὸς θεωρίαν τὸν ὁραθῆναι καταδεξάμενον»²⁹. Ἀρχαιολογικὸ τεκμήριο τῶν κοινῶν εἰκονολογικῶν προϋποθέσεων τοῦ ἀρχαίου Ἰσραὴλ μὲ τὸ νέο ἀποτελοῦν οἱ προσωπογραφίες ποὺ κοσμοῦν ἐβραϊκὲς συναγωγές, χρονολογημένες πρὶν ἀπὸ τὴ μεσοβυζαντινὴ περίοδο, ἄσχετα ἐὰν τὸ σημαντικὸ αὐτὸ στοιχεῖο ἀποσιωπᾶται σὲ μεγάλο βαθμὸ στὴ σύγχρονη βιβλιογραφία³⁰. Μέσα ἀπὸ αὐτὴ τὴν προσέγγιση, συνάγονται τὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα:

²⁹ Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, Λόγος γ', 8 PG 94, 1328D-1329A, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 82, 45-59. Παρόμοια, βλ. Λόγος α', 16 PG 94, 1245A, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 89, 1-4, «Πάλαι μὲν ὁ θεὸς ὁ ἀσώματός τε καὶ ἀσχημάτιστος οὐδαμῶς εἰκονίζετο, νῦν δὲ σαρκὶ ὁφθέντος θεοῦ καὶ τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφέντος εἰκονίζω θεοῦ τὸ ὁρώμενον».

³⁰ Εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ ἡ ἐπισήμανση τοῦ Vasiliev ὅτι οἱ Ἰουδαῖοι πρὶν τὸν 9^ο αἰῶνα χρησιμοποιοῦσαν προσωπογραφίες στὶς συναγωγές τους, ὅπως ἀποδεικνύεται μὲ τὶς ἀνασκαφὲς στὴ συναγωγὴ τῆς Δούρα-Εὐρωποῦ, ἐν A. Vasiliev, *The Iconoclastic Edict of the Caliph Yazid II, A. D. 721*, ἐν DOP 9 (1956), σ. 1. Τὰ σχετικὰ ἀρχαιολογικὰ τεκμήρια εἰδικὰ ὅσον ἀφορᾷ στὶς συναγωγές τῆς Δούρα-Εὐρωποῦ, τῆς Ναάρας καὶ μερικῶν ἄλλων στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Παλαιστίνης, ὅπως καὶ σὲ ἐβραϊκὲς κατακόμβες στὴ Ρώμη, παρέχει ὁ Barber, ἐν Ch. Barber, «*The Truth in Painting: Iconoclasm and Identity in Early-Medieval Art*», ἐν *Speculum*, 72/4 (1997), σσ. 1021-1022, 1035, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι οἱ εἰκόνες δὲν χρησιμοποιήθηκαν τυχαῖα στὴν ἰουδαϊκὴ λατρεία, ἀλλὰ συνειδητὰ, ἥδη ἀπὸ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα. Γι' αὐτὸ πιθανολογεῖται ὅτι ἡ μεταγενέστερη ἰουδαϊκὴ εἰκονομαχία προέκυψε ὡς ἀντίδραση στὴν κρατικὴ ἐπιβολὴ τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ ἐπισήμου ἐμβλήματος τῆς αὐτοκρατορίας, ἐν αὐτόθι, σ. 1035. Ἡ εἰκονογράφηση τῶν συναγωγῶν δὲν ἀμφισβητεῖται οὔτε ἀπὸ τὸν ἰουδαῖο συνομιλητὴ τοῦ διαλόγου μεταξὺ ἰουδαίου καὶ χριστιανοῦ, ἐν Λεοντίου Νεαπόλεως Κύπρου, *Ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας*, Λόγ. ε', Κατὰ Ἰουδαίων Mansi 13, 44BC. Εἰδικότερα γιὰ τὸν εἰκονογραφικὸ κύκλον τῶν συναγωγῶν τῆς ἐποχῆς, βλ. Α. Τριβυζαδάκη, *Ὁ εἰκονογραφικὸς κύκλος τοῦ πατριάρχου Ἀβραάμ (Διδ. Διατριβή)*, Τμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2005, σ. 188-189.

Γιὰ τὸ ζήτημα τῆς καταστροφῆς τῶν ὀφθαλμῶν ἀπὸ τὶς προσωπογραφίες τῆς συναγωγῆς τῆς Δούρα-Εὐρωποῦ καθὼς καὶ γιὰ τὴν αἰτιολόγησιν τοῦ γεγονότος, ὅπου μεταξὺ τῶν δύο πιθανολογήσεων γιὰ τὴν ταυτότητα τῶν αὐτουργῶν τῆς καταστροφῆς, τῶν ρωμαίων στρατιωτῶν ἢ τῶν ἀνώνυμων ἐβραίων, καμία ἀπὸ τὶς δύο δὲν θεωρεῖται ἀληθής.

1. Ὁ ἰουδαϊκὸς ἀνεικονισμὸς προκύπτει κατὰ τὴν πρωτοβυζαντινὴν περίοδο, πιθανὸν ὡς ἀντίδραση στὴν ἐμβληματικὴ γιὰ τὴ χριστιανικὴ οἰκουμένη ἱερὰ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι παραγκωνίζεται ἀπὸ τοὺς ἰουδαίους μιὰ παράδοση, ποὺ ἦταν σεβαστὴ ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς ἀρχαίους προγόνους τους.

2. Ἡ μόνη κληρονομιά ποὺ λαμβάνουν οἱ Ἰσαυροὶ ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο ἰουδαϊσμὸ εἶναι τὸ εἰκονοκλαστικὸ προηγούμενο τοῦ βασιλῆα Ὁζία, ποὺ ἀπέβαλε ἀπὸ τὸ Ναὸ τὸν προσκομιζόμενο ἀπὸ τὸ Δαβὶδ χαλκοῦν ὄφι³¹. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ ἰουδαϊκὸς ἀνεικονισμὸς τῆς μεσοβυζαντινῆς περιόδου, ποὺ ἔχει ρίζες στὴν ἰουδαϊκὴ ἀρχαιότητα, συνδέεται μὲ τὴν εἰκονομαχικὴ θεωρία καὶ πράξη τῶν Ἰσαύρων καὶ τῶν ἱεραρχῶν τῆς Ἱέρειας.

Βλ. Ch. P. Kelley, «*Who did the Iconoclasm in the Dura Synagogue?*», ἐν BASOR 295 (1995), σσ. 57-72.

³¹ Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Περὶ τῶν ἀγίων εἰκόνων, Πρὸς Λέοντα, Ἐπιστολὴ α' Mansi 12, 966CDE.*

4. Ἱστορικὲς καὶ συμβολικὲς εἰκαστικὲς παραστάσεις τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου ἐν μέσῳ τῶν ἀχειροποιήτων

Τόσο οἱ συμβολικὲς ὥς καὶ οἱ ἱστορικὲς εἰκαστικὲς παραστάσεις τῶν προσώπων καὶ τῶν γεγονότων τῆς θείας οἰκονομίας ὑπῆρξαν ἀδιάλειπτα στὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἥδη ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο Ἰσραήλ, ἄσχετα ἐὰν σήμερα δίδεται ἡ ἐντύπωση ὅτι μέχρι τοὺς πρώτους χριστιανούς αὐτοκράτορες τῆς Ρώμης, τὴν ἐποχὴ δηλ. τῶν κατακομβῶν, ἐπικρατοῦν σχεδὸν ἀποκλειστικὰ οἱ συμβολικὲς. Εἶναι ἄλλο βέβαια τὸ ὅτι οἱ τελευταῖες ὑποχώρησαν στὰ τέλη τοῦ Ζ' αἰῶνα, ὅταν τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀναγνώρισε καὶ ἐπίσημα μὲ τὸν 82^ο κανόνα τῆς Πενθέκτης Συνόδου τὴν ὀριμότητά του νὰ λατρεύει τὸ Θεὸ κατὰ τὴν χάριν καὶ τὴν ἀλήθειαν τῶν εἰκόνων. Ἡ ἀνθρωπότητα ἄλλωστε εἶχε ἥδη ἀπὸ αἰῶνες γευτεῖ ἱστορικὰ τὴν ἐμπειρία τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ Λόγου, ὅποτε εἶχε καὶ τὴ δυνατότητα νὰ ἐξιστορεῖ εἰκαστικὰ τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη μορφή του³².

Ἦδη οἱ πρῶτοι ὑπέρμαχοι τῶν ἱερῶν εἰκόνων μετὰ τὴν ἔκδοση τῶν εἰκονομαχικῶν διαταγμάτων τοῦ Λέοντα, ὁ Ρώμης Γρηγόριος καὶ ὁ Κπόλεως Γερμανός, ἀναφέρονται στὸ γνωστὸ χάλκινο ἀνδριάντα τῆς αἰμορρόουσης, κατασκευασμένου ἐνώπιον ἄλλου ἀνδριάντα τοῦ Χριστοῦ, προκειμένου νὰ πείσουν γιὰ τὴν ἀρχαιότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ αὐτοῦ Θεομοῦ³³. Τὸ ἱερὸν Μανδήλιον, ἡ ἕτερη ἀρχαιότατη καὶ μάλιστα ἀχειροποίητη

³² Κανὼν 82 ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐν Mansi 11, 977E- 980B. 12, 1079AB. 12, 1123E-1126A. 13, 40E-41A. 13, 93E. 13, 220D = CPG 9444. Πρβλ. Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων*, Ἀθήνησιν 1852, τόμ. 3, σσ. 492-493.

³³ Βλ. Ἀντιπάτρου Βόστρων, *Εἰς τὴν αἰμορρόουσαν, ἐν Πράξις δ' Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου* Mansi 13, 13DE. Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Πρὸς Γερμανὸν Κωνσταντινουπόλεως, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Πράξις δ' Mansi 13, 93D. Ἀγ. Γερμανοῦ ΚΠόλεως, *Πρὸς Θωμᾶν Κλαυδιουπόλεως, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Πράξις δ' Mansi 13, 125D. *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Πράξις στ', Τόμος δ' Mansi 13, 268DE.

Ὁ ἀνδριάντας τῆς αἰμορρόουσης εἶχε κατασκευαστεῖ ἀπὸ τὴ γνωστὴ Χαναναία τοῦ Εὐαγγελίου πού εἶχε θεραπεύσει ὁ Χριστὸς καὶ βρισκόταν στὴν εἴσοδο τοῦ οἴκου τῆς στῆν πόλη τῆς Πανεάδας (Μθ. 9, 20-22. Μρκ. 5, 25-34). Παρίστανε τὸ Χριστὸ ὄρθιο νὰ βλέπει τὸ ἄγαλμα τῆς Χαναναίας, ἡ ὁποία παρίστατο σὲ προσκυνηματικὴ στάση ἐνώπιόν του. Αὐτὸ πού ἔχει σημασία γιὰ τὴν ἀρχαιότητα τοῦ ἀνδριάντα εἶναι ὅτι εἶχε κατασκευαστεῖ στὰ χρόνια τῆς ἱστορικῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ. Γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῶν γεγονότων αὐτῶν ὁ ἁγ. Γερμανός

ιερή εικόνα, επιβεβαιώνεται ως ιστορική πραγματικότητα τόσο για τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο δημιουργήθηκε, ὡς ἄμεσο δηλαδή ἀποτύπωμα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ σὲ μανδήλι πού ὁ ἴδιος ἀπέστειλε στὸν τότε βασιλέα τῶν Ἑδεσσηνῶν Ἀβγαρο, ὅσο καὶ ὡς θαυματουργή εικόνα, πού στὰ χρόνια τῆς εἰκονομαχίας ἐξακολουθοῦσε νὰ βρίσκεται στὴν Ἑδεσσα τῆς Συρίας καὶ νὰ προσελκύει πλήθη πιστῶν³⁴.

Οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου δὲν ἀναφέρονται στὴν ὕπαρξη καὶ πολλῶν ἄλλων ἀρχαιοτάτων ἱερῶν εἰκόνων (θὰ ἐπρόκειτο μᾶλλον γιὰ πλεονασμό στὴν ἀποδεικτική τους διαδικασία), ὅπως φερ' εἰπεῖν στίς θεομητορικὲς εἰκόνες τοῦ εὐαγγελιστῆ Λουκᾶ³⁵. Οἱ προσκομιζόμενες μαρτυρίες ἀπὸ τὴν προφητική καὶ ἀποστολική παράδοση ἔχουν ἤδη ἐκ περισσοῦ ἀποδείξει ὅχι μόνον τὴν ἀρχαιότητα τῆς λειτουργικῆς χρήσης τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἀλλὰ καὶ τὴ διαχρονικὴ καὶ μάλιστα δεσπόζουσα συνύπαρξή τους μὲ τίς συμβολικὲς παραστάσεις. Εἶναι ἀπολύτως διασαφηνιστική ἡ ἐπισήμανση τοῦ Ρώμης Γρηγορίου τοῦ Β', σχετικὰ μὲ τὸ ἔθος τῆς ἀγιογράφησης τῶν ἀγίων ἀπὸ τοὺς χρόνους ἤδη τοῦ Χριστοῦ: «ιδόντες τὸν

Κπόλεως ἐπικαλεῖται τὴ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, βλ. Ἀγ. Γερμανοῦ ΚΠόλεως, *Πρὸς Θωμᾶν Κλαυδιουπόλεως, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις δ' Mansi 13, 125DE*, παρόλο πού ἡ χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Εὐσεβίου θὰ χρησιμοποιηθεῖ στὸ εἰκονομαχικὸ ἀνθολόγιο τῆς Ἱερείας. Βλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία 7, 18 PG 20, 680BCD*. Γιὰ τὴν ἀρχαιότητα καὶ οἰκουμενικότητα τοῦ θεσμοῦ τῶν ἱερῶν εἰκόνων ὁ ἅγ. Νικηφόρος Κπόλεως θὰ ἐπικαλεσετὶ τίς εἰκόνες τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τῶν θυρῶν τοῦ ἱεροῦ στὸ ἐσωτερικὸ τῶν χριστιανικῶν ναῶν, ὅπως καὶ τὸν 82^ο κανόνα τῆς Πενθέκτης Συνόδου, ἐν Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, *Ἀπολογητικὸς μικρός, 2 PG 100, 836AB*.

³⁴ Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Περὶ τῶν ἀγίων εἰκόνων, Πρὸς Λέοντα, Ἐπιστολὴ α' Mansi 12, 963CD*. Ἡ ἱστορία τοῦ ἱεροῦ Μανδηλίου ἀπασχολεῖ τοὺς πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου στὴν ε' Πράξιν τῆς συνόδου, ὅπου ἀναγινώσκεται ἀπόσπασμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τοῦ Εὐαγρίου, βλ. Εὐαγρίου Ποντικοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία Mansi 13, 189E-192C = CPG 7500. Βιβλίον Δ', 27, Περὶ τῆς εἰς Ἑδεσσαν ἐκστρατείας Χοσρόου PG 86², 2748A-2749A*, ἔκδ. J. Bidez – L. Parmentier, *The Ecclesiastical History of Evagrius*, London 1898, σσ. 174, 15 – 175, 17. Πρβλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία 1, 13 PG 20, 120B-129A*.

Περὶσσότερα γιὰ τίς ἀχειροποίητες εἰκόνες, βλ. L. Brubaker – J. Haldon, *Byzantium in the iconoclast era c. 680-850: a history*, μνημ. ἔργ. σσ. 53-57. Εἰδικὰ γιὰ τὸ Ἱερὸν Μανδήλιον ἔχουν ἐκδοθεῖ πολυάριθμα ἔργα, ἐνῶ τίς σχετικὲς κειμενικὲς πηγὲς μπορεῖ νὰ ἀναζητήσει κανεὶς στὸ M. Guscini, *The Image of Edessa*, Leiden-Boston (E. J. Brill), 2009, μὲ βασικότερη τὴν Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου, *Narratio de imagine Edessena*, σσ. 8-69.

³⁵ Βλ. Γεωργίου Μοναχοῦ, *Χρονικὸν σύντομον, Βιβλίον δ' PG 110, 920B*.

κύριον, καθὼς εἶδον, ἱστορήσαντες ἐξωγράφησαν. ἰδόντες Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου, καθὼς εἶδον, αὐτὸν ἱστορήσαντες ἐξωγράφησαν. ἰδόντες τὸν πρωτομάρτυρα Στέφανον, καθὼς εἶδον, αὐτὸν ἱστορήσαντες ἐξωγράφησαν. καὶ κατ' ἔπος, ἰδόντες τὰ πρόσωπα τῶν μαρτύρων τῶν ἐκχυσάντων τὸ αἷμα ὑπὲρ Χριστοῦ, ἐξωγράφησαν»³⁶. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο διαψεύδεται ἡ ἄποψη ὅτι στοὺς πρώτους χριστιανικοὺς αἰῶνες χρησιμοποιοῦνταν σχεδὸν ἀποκλειστικὰ σύμβολα καὶ ὄχι εἰκόνες προσώπων καὶ γεγονότων τῆς θείας οἰκονομίας, ὥστε μεταγενέστερα μόνο νὰ ἐδραιωθεῖ ἡ χρῆσις τῶν δευτέρων μὲ τὴν ταυτόχρονη θέσις σὲ ἀχρησία τῶν πρώτων³⁷.

³⁶ Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων*, Πρὸς Λέοντα, Ἐπιστολὴ α' Mansi 12, 963C.

³⁷ Γιὰ τὴν ἄποψιν αὐτή, βλ. E. Kitzinger, «*The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*», μν. ἔργ., σ. 65. Θ. Στ. Νικολάου, *Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας. Α'. Ἡ τέχνη καὶ ἡ παιδαγωγικὴ ἀξία τῆς στοὺς τρεῖς ἱεράρχες*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 15-17.

5. Ἡ ἀκύρωση τοῦ ἀνθολογίου καὶ τῆς συλλογιστικῆς τῆς Ἱέρειας περὶ εἰκονομαχικῶν τάσεων ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας

Μέσα ἀπὸ τὶς συζητήσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου φαίνεται ξεκάθαρα ὅτι τόσο οἱ Πατέρες ὅσο καὶ οἱ εἰκονομάχοι θεωροῦν ἐξίσου τοὺς ἑαυτοὺς τους ὡς τοὺς ἀποκλειστικούς θεματοφύλακες τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, τοῦ ἀναγνωρίσιμου δηλ. καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρὲς κριτηρίου ἀληθείας. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἀκόμη καὶ οἱ δεῦτεροι σπεύδουν νὰ θεμελιώσουν τὴν ἐπιχειρηματολογία τους σὲ βιβλικὲς καὶ πατερικὲς χρήσεις, οἱ ὁποῖες ὡστόσο εἶναι παραχαραγμένες εἴτε στὸ γράμμα εἴτε στὸ νοηματικὸ περιεχόμενό τους, σύμφωνα μὲ τὴ φιλολογικὴ καὶ θεολογικὴ ἀπόδειξη τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας³⁸. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο καταβάλλεται ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους μάταιος κόπος νὰ τεκμηριωθεῖ κειμενικὰ ὅτι στὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα ἀναπτύσσονταν κατὰ καιροὺς τόσο εἰκονόφιλες ὅσο καὶ εἰκονομαχικὲς τάσεις.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ψευδεπίγραφα πατερικὰ κείμενα, γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν τίθεται θέμα θεολογικῆς τους ἀξιοποίησης³⁹, χρήζει ἐρμηνείας ἡ ἐπιστολὴ *Πρὸς Κωνσταντῖαν* τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας σὲ συνάρτηση μὲ τὴν ὅλη θεολογία, χριστολογία καὶ ἐκκλησιολογία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ συγγραφέα. Ἀκόμη περισσότερο θὰ πρέπει νὰ ἀξιολογηθεῖ τὸ ἔργο τοῦ ἁγ. Ἐπιφανίου Κύπρου, ὁ ὁποῖος συγκαταλέγεται ἀναμφίβολα μεταξὺ τῶν ἐγκρίτων πατέρων.

Οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐρευνοῦν τὸ ὑποτιθέμενο εἰκονομαχικὸ φρόνημα τοῦ Εὐσεβίου λαμβάνοντας σοβαρὰ ὑπόψη τὶς ἀρειανικὲς του ἀποκλίσεις τόσο στὴν τριαδολογία ὅσο καὶ στὴ χριστολογία

³⁸ Βλ. Κ. Γεωργιάδη, *Πηγὲς καὶ θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, μνημ. ἔργ., σσ. 44-59, 437-448.

³⁹ Βλ. Ἁγ. Ἐπιφανίου Κύπρου, *Πρὸς Θεοδόσιον βασιλέα*, ἐν *Ὁρος τῆς Ἱέρειας*, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 292DE = CPG 3751, κείμενο ποὺ ἀποδεικνύεται ψευδεπίγραφο, ἐν Mansi 13, 292E-296E. Θεοδότου Ἀγκύρας, (χωρὶς τίτλο), ἐν *Ὁρος τῆς Ἱέρειας*, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 309E-312A = CPG 6133, κείμενο ποὺ ἀποδεικνύεται ψευδεπίγραφο, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 312BCD.

του, ὥστε νὰ ἀποσαφηνιστεῖ πρῶτα ἀπ' ὅλα ἡ θεολογικὴ τοῦ ἀναξιοπιστία⁴⁰. Ἄν καὶ ὑπῆρξε πολυῖστωρ, ἡ οὐσία εἶναι ὅτι ποτὲ δὲν ἔφθασε στὴν ἀκρίβειαν τῶν δογμάτων. Εἶναι πάντως ἀπορίας ἄξιον πῶς ὁ κατεξοχὴν ἱστορικὸς μάρτυρας τῶν ἀρχαιοτάτων εἰκόνων τοῦ Χριστοῦ ὅπως καὶ πολλῶν ἄλλων ἱερῶν τοῦ εἰκόνων⁴¹, ἐμφανίζεται μέσα ἀπὸ κείμενό του νὰ ἐκφράζει

⁴⁰ Ὁ ἀρειανισμὸς τοῦ Εὐσεβίου ὡς πρὸς τὸ περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος δόγμα ἀποδεικνύεται κατὰ τὴν ἀνάγνωση τῆς πρὸς Εὐφρατίωνα ἐπιστολῆς του, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις ε'* Mansi 13, 176E-177A. *Πρᾶξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 317A. 317B = CPG 3500. *Πρὸς Εὐφρατίωνα*, ἔκδ. H. G. Opitz, *Athanasius Werke*, τόμ. 3.1, Berlin-Leipzig 1934, σσ. 4-6. Παράλληλα, στὴν πρὸς Ἀλέξανδρον ἐπιστολὴ τοῦ ὁ Εὐσεβίος προσπαθεῖ νὰ ἐξωραΐσει τὶς κακοδοξίες τοῦ ἀρειανισμοῦ, ποὺ ὑποβιβάζει τὸν Υἱὸ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ στὸ ἐπίπεδο τῆς κτίσεως, βλ. *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 316C-317A. Μοιραῖα λοιπὸν ἡ προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἀπὸ μέρους τοῦ Εὐσεβίου καταντᾷ εἰδωλολατρεία, ἐφόσον ὁ ἴδιος πιστεύει κατ' ἐπίδραση τοῦ ἀρειανισμοῦ πῶς τὸ θεῖον ἐνσημαινόμενον τῶν εἰκόνων, ὁ ἔνσαρκος Θεὸς Λόγος, δὲν εἶναι ὁμοούσιος τοῦ Πατρός, ἀλλὰ κτίσμα, ὁπότε καὶ ἡ ἀποδιδόμενη σ' αὐτὸν λατρεία εἶναι λατρεία τῆς κτίσεως, βλ. Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, *Ἀπολογητικός* PG 100, 561D.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁ ἰδιάζων μονοφυσитισμὸς τοῦ Εὐσεβίου, ποὺ προέρχεται, κατὰ τοὺς πατέρες τῆς Νίκαιας, ἀπὸ τὸν Ἀρειο καὶ φτάνει ἕως τοὺς Σεβήρο, Πέτρο τὸν Κναφέα καὶ Φιλόξενο Ἱεραπόλεως, βλ. *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 317BC, ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ τὴν *Πρὸς Κωνσταντίαν* ἐπιστολὴ τοῦ, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις στ', Τόμος ε'* Mansi 13, 313ABCD = CPG 3503. PG 20, 1545A-1549A. Αὐτὸ ποὺ διαμνηνύει ὁ Εὐσεβίος στὴν Κωνσταντία εἶναι ἡ ἐπιφύλαξή του γιὰ τὴ διατήρηση τοῦ περιγραπτοῦ ιδιώματος τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴν Ἀνάληψη, λόγω τῆς πίστεως του ὅτι τὸ κτιστὸ σῶμα, ποὺ σημαίνει συνύπαρξη τῶν ἀνάλογων ιδιωμάτων, ἔχει ἀπορροφηθεῖ στὸ χρόνο αὐτὸ ἀπὸ τὴ θεότητά του.

Ἐπιπλέον οἱ ὠριγενιστικὲς ἀρχὲς σκέψης τοῦ Εὐσεβίου, ἰδίως ὡς πρὸς τὴν περὶ προϋπάρξεως τῶν ψυχῶν θεωρία του, ἀποδεικνύονται βάσει τῆς ἀντίρρησης τοῦ Ἀντιπάτρου Βόστρων *ὑπὲρ τῆς Ὠριγένους ἀπολογίας* τοῦ ἰδίου, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις ε'* Mansi 13, 178D-180C = CPG 6687. PG 85, 1792C-1793C.

⁴¹ Ὁ ἄγ. Γερμανὸς Κπόλεως στὴν *Ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς Θωμᾶν Κλαυδιουπόλεως* ὑπενθυμίζει ὅτι ὁ Εὐσεβίος ἦταν αὐτὸς ποὺ μέσα ἀπὸ τὴ *Ἐκκλησιαστικὴ τοῦ Ἱστορία* ἀποτέλεσε τὴν ἔγκυρη ἱστορικὴ πηγὴ πληροφόρησης γιὰ τὸν ἀνδριάντα τῆς αἰμορρόουσης, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις δ'* Mansi 13, 125DE, ἐνῶ ἀποδέχεται τὴν παράδοση ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Εὐσεβίος ἀγιογράφησε σὲ συγγράμματά του τὶς εἰκόνες τῶν Πρωτοκορυφαίων Πέτρου καὶ Παύλου, πιθανὸν καὶ τοῦ Χριστοῦ, ἐν Mansi 13, 125E-128A. Κατὰ συνέπεια ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξὴ εἰκονομαχικῆς συνείδησης στὸν Εὐσεβίον. Γιὰ τὴν ἐξιστόρηση τοῦ χρονικοῦ τῶν ἀρχαιοτάτων, κάποτε δὲ καὶ ἀχειροποιήτων, ἱερῶν εἰκόνων ἀπὸ μέρους τοῦ Εὐσεβίου, βλ.

ἐπιφυλάξεις για τὴ λειτουργικὴ χρῆση τῶν ἱερῶν εἰκόνων⁴². Αὐτὸ προφανῶς θὰ ἐντασσόταν στὴ γενικότερη ἀναξιοπιστία καὶ ἀστάθειά του ὡς πρὸς τὶς θεολογικὲς του πεποιθήσεις, πὺν θὰ παρήγαγαν μιὰ ἀντίστοιχα προβληματικὴ εἰκονολογία.

Ἡ στάση τοῦ ἁγ. Ἐπιφανίου Κωνσταντίας ἐπὶ τοῦ ζητήματος τῶν ἱερῶν εἰκόνων θὰ εἶχε ἰδιαίτερη βαρύτητα, λόγω τῆς ἀξίας του ὡς ἐγκρίτου ἐκκλησιαστικοῦ πατρός. Παρόλο πὺν οἱ εἰκονομάχοι ἀξιώνουν στὴν Ἱέρεια ὅτι ὁ ἁγ. Ἐπιφάνιος ὑπῆρξε ὁμοϊδεάτης τους, οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου σπεύδουν νὰ ἀκυρώσουν ἐκ τῶν προτέρων τὴν ὅλη συζήτηση, διότι ἡ ἀποδιδόμενη σ' αὐτὸν ἐπιστολὴ πρὸς Θεοδοσίον, ὅπου στὴν κατακλείδα τῆς καταδικάζονται ρητὰ οἱ ἱερεῖς εἰκόνες, ἀποδεικνύεται ψευδεπίγραφη⁴³. Οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου δὲν ἀφήνουν καμία σκιά σὲ βάρος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πατρὸς χρησιμοποιοῦντας τὰ ἐξῆς ἐπιχειρήματα⁴⁴:

1. Ὁ ἁγ. Ἐπιφάνιος στὴν ἐξονυχιστικὴ ἔρευνά του ἐπὶ τοῦ συνόλου τῶν αἵρέσεων, ὅπως καταγράφονται στὸ ἔργο του Ἀγκυρωτός, σίγουρα θὰ ἀναφερόταν καὶ στὴ λειτουργικὴ χρῆση τῶν ἱερῶν εἰκόνων ὡς αἰρετικὴ

Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 7, 18 PG 20, 680BCD. Τοῦ ἰδίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 1, 13 PG 20, 120B-129A.

⁴² Βλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Πρὸς Κωνσταντίαν ἀγούσαν, ἐν Πράξις στ', Τόμος ε' Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου* Mansi 13, 313ABCD = CPG 3503. PG 20, 1545A-1549A.

⁴³ Βλ. Mansi 13, 292DE. Ἡ σχετικὴ ἱστοριοφιλολογικὴ καὶ θεολογικὴ τεκμηρίωση τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς σύγχρονης ἐπιστημονικῆς ἔρευνας. Ἐν προκειμένῳ, βλ. I. M. Bugár, «*What did Euphrasianus write to emperor Theodosius?*», ἐν *Scrinium* 2 (2006), σσ. 72-91. Πρὸς τὴν ἴδια ἄποψη τείνει καὶ ἡ Brubaker, ἐν L. Brubaker – J. Haldon, *Byzantium in the iconoclast era c. 680-850: a history*, μνημ. ἔργ., σσ. 45-47.

⁴⁴ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 293B-296A. Ἁγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, *Ἀπολογητικὸς μικρός*, 4 PG 100, 837BC. Πρβλ. I. M. Bugár, «*What did Euphrasianus write to emperor Theodosius?*», μν. ἔργ., σ. 86, ὅπου κορυφώνεται ἡ παρόμοια ἐπιχειρηματολογία τοῦ ἐρευνητῆ L. Barnard, «*The theology of Images*», ἐν *Iconoclasm*, σ. 9-10. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας σχετικὰ μὲ τὴν ἀνύπαρκτη εἰκονομαχικὴ συνείδηση τοῦ ἁγ. Ἐπιφανίου ἀναιρεῖ τὴν ἀντίθετη ἄποψη τῶν Holl καὶ Νικολάου, γιὰ τὴν ὁποία βλ. K. Holl, *Die Schriften des Euphrasianus gegen die Bilderverehrung*, ἐν *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II, 2. Tübingen 1928, σ. 351ἑξ. Θ. Στ. Νικολάου, *Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας. Β'. Συνέχεια τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καὶ μετὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Σύνοδο*, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 26.

πρακτική, τὴ στιγμὴ ἀσφαλῶς ποὺ θὰ εἶχε πράγματι τὶς ἀντίστοιχες ἐνστάσεις.

2. Σὲ διάστημα τεσσάρων αἰώνων, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἕως τὴν ἑναρξῆ τῆς εἰκονομαχίας, οὐδέποτε ἦρθε στὸ φῶς κάποια εἰκονομαχικὴ διατύπωσή του.

3. Ἐὰν ἦταν εἰκονομάχος, θὰ εἶχε εὐρεία ἀπήχηση στὴν ἐκκλησιαστικὴ του κοινότητα. Ἀντίθετα κατὰ τὴν ἐποχὴ του διαδόθηκαν εὐρύτατα οἱ ἱερὲς εἰκόνες.

4. Ὁ ἐκκλησιαστικὸς πατὴρ ἔζησε τὸν δ' αἰῶνα ταυτόχρονα μὲ πατέρες ποὺ ἦταν ὑπέρμαχοι τοῦ θεσμοῦ τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Ἐκτὸς τοῦ ὅτι δὲν θὰ μποροῦσε ὁ ἴδιος νὰ τοὺς ὑπερκεράσει, στὸ ἐνδεχόμενο τῆς εἰκονομαχίας του οἱ πατέρες αὐτοὶ στὸ σύνολό τους σίγουρα θὰ στρέφονταν ἐναντίον του.

5. Ἐὰν ὁ ἅγ. Ἐπιφάνιος ἦταν εἰκονομάχος, οἱ μαθητές του δὲν θὰ ἀγιογραφοῦσαν τὴ μορφὴ του μετὰ τὸ θάνατό του.

Μέσα ἀπὸ τὰ Πρακτικὰ τῆς Νίκαιας δίνονται ἑμμεσες ἀπαντήσεις καὶ στὴν ὑπόθεση τῆς ἀπουσίας ἱερῶν εἰκόνων ἀπὸ τοὺς οἴκους τῆς ἰδιωτικῆς καὶ δημόσιας ζωῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου⁴⁵. Ὁ Γρηγόριος Β' Ρώμης ἀναφέρεται στὴ θαυματουργία τῶν ἱερῶν εἰκόνων τῶν Πρωτοκορυφαίων ἀποστόλων χάριν τοῦ Μ. Κωνσταντίνου⁴⁶. Βασίζεται μάλιστα στὴ μαρτυρία τόσο τοῦ προκατόχου του στὸ θρόνο τῆς Ρώμης Ἰσιδώρου ὅσο καὶ στὸν ἴδιο τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας, ὁ ὁποῖος φέρεται ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους στὴ σύνοδο τῆς Ἱέρειας ὡς μέντοράς τους (μέσα ἀπὸ τὴν ἀξιοποιούμενη στὸ ἀνθολόγιό τους *Ἐπιστολὴ Πρὸς Κωνσταντίαν*) καὶ μάλιστα αὐτὸς ποὺ ἤδη ἔχει μεταδώσει τὸν ἀνεικονισμό στὸ περιβάλλον τοῦ Κωνσταντίνου⁴⁷.

Ἡ τοπικὴ σύνοδος τῆς Ἑλβίρας, ποὺ συγκροτήθηκε πρὶν τὴν Α' Οἰκουμενικὴν, φέρεται ὡς μιὰ πρώτη χρονικὰ ἐξαίρεση στὸν κανόνα ὅτι οὐδεμία σύνοδος ἢ πατὴρ τῆς Ἐκκλησίας ἐξέφρασε ποτὲ ἐπιφυλάξεις ἑναντι

⁴⁵ Βλ. Χρ. Θ. Κρικῶνη, *Περὶ τῆς τιμῆς τῶν ἱερῶν εἰκόνων*, ἐν ΘΕΟΛΟΓΙΑ, 68/1 (1996), σ. 82.

⁴⁶ Βλ. Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, *Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις*, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, *Πράξις β'* Mansi 12, 1058C- 1059C. ACO 2, 3, 1, σσ. 122, 14 – 124, 28.

⁴⁷ Βλ. Χρ. Θ. Κρικῶνη, *Περὶ τῆς τιμῆς τῶν ἱερῶν εἰκόνων*, μν. ἔργ., σ. 82.

τοῦ θεσμοῦ τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι ἡ σύνοδος αὕτη (σημεῖο ἀναφορᾶς τοῦ προτεσταντισμοῦ στή θέση του ὅτι ἡ προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων συνεπάγεται τὴν εἰδωλολατρεία) οὐδέποτε ἀπασχόλησε τοὺς πατέρες τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐνῶ οὔτε οἱ εἰκονομάχοι τὴν ἐπικαλέστηκαν μέσα ἀπὸ τὰ ἀνθολόγια τῶν συνοδικῶν τους Ὁρῶν τοῦ 754 καὶ τοῦ 815.

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ὁ ΛΣΤ΄ κανόνας τῆς Ἑλβίρας φαίνεται ὅτι ἀπαγορεύει ρητὰ τὴ χρήση εἰκόνων στοὺς χριστιανικοὺς ναοὺς⁴⁸. Λεῖπουν ὥστόσο οἱ συναφεῖς ἐκεῖνες πηγές πὺ θὰ μᾶς βοηθοῦσαν στὴν ὀρθή του ἐρμηνεία, μέσα ἀπὸ τὴν ἐξέγερση τῆς ἀκριβοῦς στόχευσης τῶν συντακτῶν του.

Σκοπὸς σύγκλησης τῆς συνόδου τῆς Ἑλβίρας δὲν ἦταν σίγουρα ἡ λήψη ἀπόφασης γιὰ τὴν ὀρθότητα ἢ μὴ τοῦ θεσμοῦ τῶν ἱερῶν εἰκόνων οὔτε γιὰ ἄλλα δογματικὰ θέματα, ἀλλὰ ἡ ἐπίλυση ζητημάτων διοικητικῆς φύσεως γιὰ τὴν τοπικὴ ἐκκλησία. Αὐτὸ πὺ κυρίως ἀπασχολοῦσε τότε τὴν Ἑκκλησία, πρὶν ἀκόμη ἀπὸ τὴ Νίκαια, ἦταν τὸ ξεπέραςμα τοῦ ἀρχαίου εἰδωλολατρικοῦ κοσμοεἰδώλου. Γι' αὐτὸ προφανῶς οἱ πατέρες τῆς Ἑλβίρας τελείως ἀποσπασματικὰ καὶ λακωνικὰ ἀποφαίνονται γιὰ τὴ λειτουργικὴ χρήση τῶν ἱερῶν εἰκόνων.

Ὁ Bobrinskoy ὑποστηρίζει ὅτι ἡ σύνοδος τῆς Ἑλβίρας καταδίκασε τὶς εἰκόνες, «για νὰ μὴ προκαλέσει τοὺς χλευασμοὺς καὶ τὶς προσβολές τῶν εἰδωλολατρῶν, ἐκεῖ ὅπου οἱ τόποι λατρείας δὲν ἦταν ἀσφαλεῖς κατὰ τὴ διάρκεια τῶν διωγμῶν»⁴⁹. Πράγματι, ἐὰν ὁ χριστιανικὸς κόσμος τῶν ἀρχῶν τοῦ Δ΄ αἰῶνα δὲν εἶχε μόλις ἐξέλθει ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρεία, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ δυσχεραίνεται σοβαρὰ ἡ προσπάθειά του νὰ ἀποβάλλει καὶ τὸ ἀνάλογο ἀνιμιστικὸ κοσμοεἶδωλο, τὴ ροπή του δηλ. πρὸς τὴ θεοποίηση τῆς κτίσης, πιθανότατα νὰ μὴν γινόταν κἂν λόγος γιὰ τὶς ἱερὲς εἰκόνες στὴν Ἑλβίρα.

⁴⁸ Βλ. Συνόδος τῆς Ἑλβίρας, Κανὼν λστ' Mansi 2, 11D, «Placuit, pictures in ecclesia esse non debere; ne quod colitur; et adoratur, in parietibus depingatur».

⁴⁹ Β. Bobrinskoy, *Σύντομη Ἀνασκόπηση τῆς Εἰκονομαχίας* (μτφρ. Δ. Καραμπέρι), ἐν Μυριόβιβλος (online Library of the Church of Greece), σ. 1. Πρβλ. R. Grigg, «Aniconic Worship and the Apologetic Tradition. A Note on Canon 36 of the Council of Elvira», ἐν *Church History* 45/4 (1976), σσ. 428-433, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ ΙΣΤ΄ κανόνας στηρίχτηκε στὰ ἀπολογητικὰ ἔργα τῶν πρώτων χριστιανῶν συγγραφέων ἔναντι τοῦ θύραθεν εἰδωλολατρικοῦ περιβάλλοντος.

Εἰδικότερα, ὁ λατίνος ἑρμηνευτὴς τῶν κανόνων τῆς Ἑλβίρας καταθέτει ὅτι ὁ ΙΣΤ΄ κανόνας τῆς ἀποτρέπει τὴν ἀπεικόνιση τοῦ ἀμέτρητου, παντοκράτορος, ἀοράτου, αἰωνίου, ἀπροσίτου καὶ πνευματικοῦ⁵⁰, τοῦ ἀκτίστου μὲ ἄλλα λόγια Θεοῦ. Ἡ διατύπωση αὐτὴ θυμίζει τὸ περιεχόμενο τοῦ Δ΄ κανόνα τῆς κατὰ τρεῖς αἰῶνες καὶ πλέον μεταγενέστερης συνόδου τοῦ Λατερανοῦ, ὅπου καὶ ἐκεῖ ὁ Χριστὸς ὁμολογεῖται ὡς *incircumscriptum deitate* ἀλλὰ συνάμα καὶ ὡς *circumscriptum corpore*⁵¹, ὁπότε δὲν τίθεται θέμα γιὰ ἀπαγόρευση τοῦ ἐξεικονισμοῦ του. Τὸ θέμα εἶναι ἡ μεταξὺ τῶν συνόδων ὁμοφωνία.

Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἑρμηνευτικὴν προσέγγιση οἱ πατέρες τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου σίγουρα θὰ ἐπικροτοῦσαν τὸ περιεχόμενο τοῦ ΙΣΤ΄ κανόνα τῆς Ἑλβίρας, ἀφοῦ οὕτως ἢ ἄλλως δὲν εἶναι δυνατόν νὰ εἰκονίζεται ὁ Χριστὸς κατὰ τὴ θεότητα, παρὰ μόνον κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Τελικὰ θὰ μπορούσε νὰ ὑποστηριχτεῖ ὅτι Ἑλβίρα, Λατερανὸ καὶ Νίκαια ταυτίζονται στὴν εἰκονολογία τους, ἐπειδὴ εἶναι κοινὲς οἱ θεολογικὲς τους προϋποθέσεις. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ περιστασιακὴ διαφορὰ μεταξὺ τῶν πατέρων τῆς Ἑλβίρας καὶ τῶν εἰκονομάχων τῆς Ἱέρειας εἶναι σαφής. Οἱ πρῶτοι ἀπευθύνονται στὴν τοπικὴ ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα τῆς ἐποχῆς τους, ποὺ μόλις ἐξέρχεται ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο παγανισμό, ἐνῶ οἱ δεῦτεροι, ἀξιώνοντας ὅτι συγκαλοῦν στὴν Ἱέρεια οἰκουμενικὴ σύνοδο, ἔχουν ἤδη ὑποκύψει ἰδεολογικὰ στὶς ἐπιδράσεις ἐνὸς συγκρητιστικοῦ εἰκονομαχικοῦ περιβάλλοντος μὲ ἄξονα τὸ μανιχαϊσμό.

⁵⁰ Mansi 2, 46C, «*Vetant igitur Deum in parietibus depingi, ne felicitatem quem Gentilibus et catechumenis immensum, omnipotentem, invisibilem, aeternum, incomprehensibilem, spiritualem, corporis et materiae expertem et immunem praedicarent. ...Ne igitur divini numinis majestas minueretur*».

⁵¹ Γιὰ τὸ λατινικὸ κείμενο, βλ. Mansi 10, 1153A, καὶ γιὰ τὸ ἑλληνικὸ, βλ. Mansi 10, 1522E.

Ἡ κλασικὴ στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση διατύπωση περιγραφτὸν σῶματι, ἀπερίγραφτον πνεύματι, χωρὶς νὰ ἀπαντᾷ μεταξὺ τῶν ἐκατοντάδων ἄλλων πατερικῶν χρήσεων τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, κληροδοτεῖται στὸν ἅγ. Θεόδωρο τὸ Στουδίτη μέσα ἀπὸ τὴν χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, εἰδικὰ στὴν εἰκονολογία του, βλ. Ἁγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ΄, Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 353BC = Ἁγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Ἐπιστολὴ 101, Πρὸς Κληδόνιον PG 37, 177B.

6. Φιλοσοφικός προβληματισμός σέ Ἀνατολή καί Δύση καί γένεση τῆς εἰκονομαχίας

Ἦχει μεγάλη σπουδαιότητα ἡ πανηγυρική διακήρυξη τοῦ πατριάρχου Ταράσιου στο τέλος τῆς γ' Πράξεως τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου: «ἡ φιλονεικία πέπαυται, καὶ τὸ μεσότοιχον ἤρθη τῆς ἔχθρας. ἀνατολή γάρ, δύσις, ἄρκτος, καὶ μεσημβρία, ὑπὸ ζυγὸν ἓνα καὶ μίαν συμφωνίαν γεγόναμεν»⁵². Κατατίθεται ὡς συμπέρασμα προηγούμενων συζητήσεων γιὰ τὸ ὅτι ἡ περὶ τῶν ἱερῶν εἰκόνων φιλονεικία δὲν ἦταν ἀπόρροια διϊστάμενων φιλοσοφικῶν τοποθετήσεων. Αὐτὲς ὑποτίθεται ὅτι θὰ ἀναπτύσσονταν στο ἐσωτερικὸ ἐνὸς οἰκουμενικοῦ ὅσο καὶ ἐνιαίου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ δεσπόζουσα ἐκκλησιαστικὴ πίστη, σὰν νὰ ἔχουμε ἓνα εἶδος πολιτισμικοῦ ρήγματος μεταξὺ τῶν ἐκκλησιαστικῶν κοινοτήτων, ὡς ἀντανάκλαση τρόπου τινὰ ἀντίθετων ρευμάτων σκέψης μεταξὺ τῆς δύσης καὶ τῆς ἀνατολῆς⁵³. Γιὰ τοὺς πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἡ

⁵² Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις γ' Mansi 12, 1154C. ACO 2, 3, 1, σ. 280, 12-13.

⁵³ Οἱ διατυπώσεις:

1. «Ἡ σύγκρουση θὰ μπορούσε νὰ ἐκληφθῇ ὡς ἀντικαθρέφτισμα παλαιᾶς ἀδιαλλαγίας τῶν ἐλληνικῶν καὶ ἀνατολικῶν στοιχείων», ἐν Unesco: Ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητος, τόμ. Δ', ἐκδ. Τεγόπουλος-Νίκας, Ἀθήνα 1970, σ. 1677,

2. «Ἀπὸ τῆ μιᾶς μεριᾶ ὁ εἰκονόφιλος ἐλληνικὸς κόσμος, ἀπὸ τὴν ἄλλῃ μιᾶ νοοτροπία ἀδιάφορη ἀπέναντι στον ἐλληνισμό, προπαρασκευασμένη ἀπὸ κάθε λογῆς αἰρέσεις νὰ στραφεῖ πρὸς τὴν εἰκονομαχία», ἐν H.-G. Beck, Ἡ βυζαντινὴ χιλιετία (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ), ἐκδ. MIET, Ἀθήνα 2000, σ. 325,

3. «Ἦσαν ἄραγε αὐτὰ τὰ συμπτώματα ἐξωτερικὲς ἐπιδράσεις ποὺ γίνονταν αἰσθητὲς στὴν Αὐτοκρατορία ἢ δὲν ἦσαν τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ παράλληλη ἔκφραση ἐνὸς δυνατοῦ ὑπόκωφου ρεύματος σκέψεως, ὃχι νέου στὴν Ἑγγὺς Ἀνατολή; Οἱ κυριώτεροι εἰκονοκλάστες αὐτοκράτορες ἦσαν ἓνας Σύριος (ὁ Λέων Γ') καὶ ἓνας Ἀρμένιος (ὁ Λέων Ε'), ἐνῶ οἱ ἐπαναφορεῖς τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων μιὰ Ἑλληνίδα (ἡ Εἰρήνη) καὶ μιὰ ἐξελληνισμένη Παφλαγονίσσα (ἡ Θεοδώρα). Ἡ σύγκρουση λοιπὸν θὰ μπορούσε ἔτσι νὰ ἐκληφθῇ ὡς ἀντικαθρέφτισμα παλαιᾶς ἀδιαλλαγίας τῶν ἐλληνικῶν καὶ ἀνατολικῶν στοιχείων», ἐν Unesco: Ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητος, μν. ἔργ., σ. 1677,

θὰ ἦταν ἄστοχες, ἂν μὲ αὐτὲς ὑποδηλωνόταν ὅτι ἡ περὶ εἰκόνων διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας προέκυψε μέσα ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία. Εἶναι ἄλλο βέβαια τὸ ὅτι ὁ ἀνατολικὸς μυστικισμὸς ἀπετέλεσε τὴ ρίζα τῆς εἰκονομαχικῆς ἰδεολογίας στο Βυζάντιο,

χριστιανικὴ πίστη καὶ λατρεία δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαρτᾶται στὸ περιεχόμενόν της ἀπὸ τὰ ὅποια πολιτισμικὰ καλούπια, παρὰ μόνον ἀπὸ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ.

Ἡ εἰκονομαχία ἐξαπλώθηκε μὲ κέντρο τὰ βυζαντινὰ θέματα τῆς Μ. Ἀσίας, τὰ ὅμορα μὲ τὴ Μέση Ἀνατολὴ τοῦ ἀρχέγονου ζωροαστρισμοῦ καὶ τοῦ νεοφانوῦς ἰσλαμισμού, καθὼς ἐκεῖ κυρίως εἶχε ἐξαπλωθεῖ ἡ αἵρεση τῶν κατεξοχὴν εἰκονομάχων παυλικιανῶν. Ὡστόσο κάθε ἄλλο παρὰ μπορεῖ νὰ ὑποστηριχτεῖ ὅτι οἱ ἐκκλησίες τῆς ἀνατολῆς ἐπηρεάστηκαν ἀπὸ τὸν ἀνεικονισμό τῶν ἀνατολικῶν αὐτῶν θρησκευτικῶν ρευμάτων. Στὴ διὰ ἐπιστολῶν ἐπικοινωνία τοῦ Κπόλεως Ταράσιου μὲ τοὺς πατριάρχες τῆς ἀνατολῆς οἱ δεῦτεροι, χωρὶς διόλου νὰ ἔχουν ποτὲ ἀμφιταλαντευτεῖ γύρω ἀπὸ τὴν ἱερότητα τῶν εἰκόνων, ἔχοντας μάλιστα στὶς τάξεις τους πατέρες-

ἐπιχειρώντας νὰ προσβάλλει τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστη ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὸν ἀρχαῖο θεσμό τῶν ἱερῶν εἰκόνων.

Τὴν εἰκονομαχία εἶδε ὡς σύγκρουση πολιτισμῶν δύσης καὶ ἀνατολῆς, παρόμοια καὶ τὴν ἴδια τὴ βυζαντινὴ τέχνη ὡς γέννημα τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ὁ Π. Μιχαλῆς, ἐν Π. Μιχαλῆ, *Οἱ ἱστορικοὶ παράγοντες δημιουργίας τῆς βυζαντινῆς τέχνης καὶ τεχνοτροπίας, ἐν Αἰσθητικῇ θεωρήσει τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, Ἀθήνα 2006, σσ. 293-312, βλ. ἰδιαίτερα σσ. 302-307. Ἀκριβέστερα ὁ Μιχαλῆς μέσα ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴ προσέγγιση τοῦ ἐνσημαινομένου τῶν ἰδίων τῶν μνημείων τῆς τέχνης ἀναγνωρίζει τὴν αὐθυπαρξία τῆς βυζαντινῆς αἰσθητικῆς μὲ τὴ διέπουσα ἔννοια τοῦ Ὑψηλοῦ νὰ τὴ χαρακτηρίζει σὲ σχέση μὲ τὴν ἔννοια τοῦ Ὁραίου τῆς ἀρχαιοελληνικῆς αἰσθητικῆς, βλ. Τοῦ ἰδίου, *Ἐπὶ τῆς αἰσθητικῆς τῆς Βυζαντινῆς τέχνης*, ἐν *Αἰσθητικῇ θεωρήσει τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, τόμ. 2, Ἀθήνα 1965, σ. 90. Τοῦ ἰδίου, *Σκέψεις ἐπὶ τῆς αἰσθητικῆς τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, ἐν *Αἰσθητικὰ θεωρήματα*, τόμ. 3, Ἀθήνα 1972, σ. 131.

Γιὰ τὴν ἀναίρεση τῆς ἁποψῆς περὶ τῆς πολιτιστικῆς διάστασης μεταξὺ τῆς δύσεως καὶ τῆς ἀνατολῆς, βλ. Ι. Ε. Καραγιαννόπουλου, *Ἱστορία Βυζαντινοῦ κράτους*, τομ. Β', ἐκδ. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 133, «ἡ πνευματικὴ ἀντίθεση ἀνατολικῶν καὶ δυτικῶν ἐπαρχιῶν παρίσταται ὑπὲρ τὸ δέον σχηματικὴ καὶ ἀπλοποιημένη. Οἱ πληθυσμοὶ τῆς Συρίας καὶ Παλαιστίνης δὲν ἦσαν ἐχθροὶ τῶν εἰκόνων. Ἀπεναντίας ἀνέδειξαν τὸν πλέον ἐνθερμον ὑποστηρικτὴν των: τὸν Ἰωάννην τὸν Δαμασκηνόν. Αἱ ἐπαρχίαι τῶν πρωτεργατῶν τῆς *Εἰκονομαχίας*, τῶν *Νακωλείας* Κωνσταντίνου, *Κλαυδιουπόλεως* Θωμᾶ καὶ *Ἐφέσου* Θεοδοσίου, ἀφ' ἑτέρου δυσκόλως δύναται νὰ συγκαταλεχθοῦν μεταξὺ τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν, ἐκτὸς βεβαίως ἐὰν δεχθῶμεν ὅτι *Λυδία*, *Φρυγία* καὶ *Γαλατία* ἀνήκον εἰς τὰς ἀνατολικὰς ἀσιατικὰς ἐπαρχίας τοῦ κράτους». Βλ. Κ. Π. Χρήστου, «Προσωπογραφικὰ γιὰ τὸν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τὸν Ἰσαυρο», ἐν ΕΕΘΣΑΠΘ, Τμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας 5 (1998), σ. 199, ὅπου ἐπισημαίνεται πὼς ἐνῶ παλαιότερα ἡ ἔρευνα ἐντόπιζε τὶς αἰτίες τῆς εἰκονομαχίας στὴν ἀντιπαράθεση ἀνατολῆς καὶ δύσεως, σήμερα τὰ αἴτια τοῦ φαινομένου ἀναζητήθηκαν κυρίως, ἂν καὶ ὄχι μόνο, στὶς ἐσωτερικές, ἐκκλησιαστικὰ καὶ πολιτικὰς, ἐξελίξεις τῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας.

θεματοφύλακες τῶν ἱερῶν εἰκόνων, μὲ κορυφαῖο τὸν ἅγ. Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνό, συμπαρίστανται στὸ σχετικὸ πρόβλημα τῆς ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως⁵⁴.

Ἀπὸ τὴν ἄλλη ἡ Ρώμη πόρρω ἀπέιχε ἀπὸ τὴ διατήρηση μιᾶς ἐχθρικής ἢ ἔστω οὐδέτερης στάσης πρὸς ὅλες τὶς πλευρές, ἐφόσον ἡγήθηκε τοῦ ὅλου ὑπὲρ τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἀγώνα⁵⁵, ἄσχετα βέβαια μὲ τὸ τί ἔκαναν οἱ θεολόγοι τοῦ Καρλομάγνου στὶς συνόδους τοῦ 794 στὴ Φραγκφούρτη καὶ τοῦ 823 στὸ Παρίσι⁵⁶. Τὸ θέμα εἶναι ὅτι, ἐνῶ τόσο στὴ Δύση ὅσο καὶ στὴν

⁵⁴ Βλ. Ἀγ. Ταρασίου Κπόλεως, *Πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ ἱερεῖς Ἀντιοχείας, Ἀλεξανδρείας, καὶ τῆς ἀγίας πόλεως* Mansi 13, 1119D-1127A. Οἱ τῆς ἐώας Ἀρχιερεῖς, *Ταρασίῳ ἀρχιεπισκόπῳ Κωνσταντινουπόλεως* Mansi 13, 1127C-1135B. Θεοδώρου Ἱεροσολύμων, *Ἴσον συνοδικοῦ* Mansi 13, 1135B-1146C.

Τὰ πατριαρχεῖα τῆς ἀνατολῆς κάτω ἀπὸ τὸ ζυγὸ ἐτερόθρησκης ἀρχῆς, τῆς ἀραβικῆς δυσσεβείας, ἐξαιτίας τῆς ὁποίας εἶχε ἀποκοπεῖ κάθε ἐπικοινωνία τους μὲ τὴν Κπολη, ὄχι μόνον δὲν ὑποχώρησαν, ἀλλὰ ἀντιθέτως ἀντιστάθηκαν σθεναρὰ στὸ μητροπολιτικὸ τους κέντρο, τὴν Κπολη, ὅταν οἱ πολιτικοὶ καὶ ἐκκλησιαστικοὶ τῆς ἄρχοντες ἄρχισαν νὰ λαμβάνουν εἰκονομαχικὲς ἀποφάσεις, ποὺ κορυφώνονται στὴν Ἱέρεια. Βλ. Οἱ τῆς ἐώας Ἀρχιερεῖς, *Ταρασίῳ ἀρχιεπισκόπῳ Κωνσταντινουπόλεως* Mansi 13, 1134BC.

⁵⁵ Δύο ἡγετικὲς φυσιογνωμίες στὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη τοῦ Η' αἰώνα, ὁ ἀγγλοσάξωνας Βέδας καὶ ὁ Ρώμης Ἀδριανός, ἐκφράζουν τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστη δίχως παρεκκλίσεις, εἰδικὰ δὲ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὸ ζήτημα τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Ἐνῶ ὁ πρῶτος ἐρμηνεύει τὸ βιβλικὸ ὅρο εἶδωλον ἀνάλογα μὲ τὸ ἐνσημαινόμενον καὶ ὄχι τὴν ὑλικὴ φύση τοῦ λατρευτικοῦ μέσου, ὁ δεύτερος ἀντιπαρατίθεται στοὺς θεολόγους τοῦ Καρλομάγνου. Βλ. Th. F. X. Noble, *«Images, Iconoclasm and the Carolingians»*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, Pennsylvania 2009, σσ. 111-113, 152.

⁵⁶ Οἱ σύνοδοι τῆς Φραγκφούρτης καὶ τῶν Παρισίων, ἀλλοτριωμένες ἀπὸ τὴ θεολογία τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας (ποὺ δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ ἡ ἐπανάληψη τῆς θεολογίας τῶν προφητῶν, τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πατέρων), ἐνῶ συνομολογοῦν τὴν ἱερότητα τῶν λειψάνων τῶν ἁγίων, γιὰ τὶς ἱερὲς εἰκόνες περιορίζονται στὴν παραδοχὴ μόνον τῆς ἡθικῆς καὶ παιδαγωγικῆς τους χρησιμότητος. Βλ. A. Giakalis, *Images of the divine: the theology of icons at the Seventh Ecumenical Council*, Leiden-New York-Köln (E. J. Brill), 1994, σ. 21. J. Herrin, *The Formation of Christendom*, Oxford 1987, σσ. 434-439. R. McKitterick, *The Early Middle Ages: Europe 400-1000*, Oxford University Press, Oxford 2001, σ. 189.

Οἱ καρολίγγιοι θεολόγοι ἀπαξιῶνουν γενικευμένα καὶ συστηματικὰ τὴν παιδεία τοῦ βυζαντινοῦ πολιτισμοῦ, προκειμένου νὰ ἀποδειχτεῖ ἡ ἀνικανότητα τῶν πολιτῶν τῆς νὰ καθοδηγοῦν τὴν Ἐκκλησία. Κύριος στόχος τους, προφανῶς, εἶναι ἡ ἰδιοποίηση τῆς ρωμαϊκῆς καὶ χριστιανικῆς κληρονομιάς, τῆς ὁποίας μοναδικὸς καὶ ἀδιαφιλονίκητος θεματοφύλακας μέχρι καὶ τὴν ἐποχὴ τους ἦταν ἡ βυζαντινὴ αὐτοκρατορία. Ἔτσι ἐξηγεῖται καὶ ἡ ὅλη ἐχθρική

Ἀνατολὴ ἀναπτύχθηκαν εἰκονομαχικὲς ἢ ἀνεικονικὲς τάσεις προερχόμενες ἀπὸ ποικίλλα θρησκευτικὰ καὶ φιλοσοφικὰ ρεύματα, καὶ ὄχι κατανάγκην ἀπὸ τὸ μυστικισμὸ τῆς ἀνατολῆς, ἢ περὶ ἱερῶν εἰκόνων διδασκαλία τῶν πατέρων ἐκφράστηκε ὁμόφωνα, διαχρονικὰ καὶ οἰκουμενικά⁵⁷, ὅταν καὶ ὅπου ἡ ἱερότητα τῶν εἰκόνων ἔτεινε νὰ ἀμφισβητηθεῖ. Εἶναι ἀξίωμα ἄλλωστε ἡ αἴρεση νὰ διασπᾷ τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως καὶ ζωῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ὅταν ἡ ὅποια προσωπικὴ ἄποψη, ὅπουδήποτε καὶ

τους στάση τόσο πρὸς τοὺς πατέρες τῆς Νίκαιας ὅσο καὶ πρὸς τοὺς εἰκονομάχους τῆς Ἱερείας. Βλ. A. Ommundsen, «*The liberal arts and the polemic strategy of the Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*», ἐν *Symbolae Osloenses* 77 (2002), σσ. 191, 195, 197.

Ἡ ἴδια ἰδεολογικὴ ἐξέλιξη ἀπαντᾷ καὶ στὴν Ἀνατολὴ κατὰ τὴν ταυτόχρονη μὲ τὰ *Libri Carolini* β' φάση τῆς εἰκονομαχίας, ὅταν οἱ εἰκονομάχοι συμβιβάζονται μὲ τὴν εἰκονογράφηση τῶν ναῶν, κατὰ τρόπο ὅμως ποὺ νὰ ἀποτρέπεται ἡ προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων, διὰ τῆς τοποθέτησής τους, φερ' εἰπεῖν, σὲ μεγάλο ὕψος. Βλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Β', Κατὰ εἰκονομάχων PG 99, 352C-353B.

Μετὰ λοιπὸν τὴν καρολίγγεια περίοδο ἀπαντᾷ καὶ στὴ Δύση μιὰ ἐλλοχεύουσα εἰκονομαχικὴ συνείδηση καὶ πρακτικὴ ποὺ ἐπιβεβαιώνεται στὸ Τριδένδο τὸ 1563. Γιὰ τὸ εἰκονομαχικὸ φαινόμενο στὴ Δύση ἐπισημαίνονται ὡς ὁρόσημα:

1. Ἡ καρολίγγεια περίοδος, ὅπου ὑπερτονίζεται ὁ διδακτικὸς καὶ αἰσθητικὸς χαρακτήρας τῶν εἰκόνων σὲ βάρος τῆς θεολογικῆς τους ἀξίας,
2. Ἡ Μεταρρύθμιση, μὲ ἐπίκεντρο τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ Καλβίνου ποὺ προέβησαν σὲ καταστροφὲς εἰκόνων προφασιζόμενοι τὴν κάθαρση τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρία, καὶ
3. Ὁ Διαφωτισμὸς, ποὺ ταύτισε τὶς ἔννοιες τῶν προλήψεων καὶ τῆς δεισιδαιμονίας-εἰδωλολατρείας μὲ αὐτὴ καθεαυτὴ τὴ λειτουργικὴ καὶ ἀγιαστικὴ παρουσία τῶν ἱερῶν εἰκόνων καὶ τῶν ἁγίων λειψάνων.

Βλ. D. Apostolos-Cappadona, «*Iconoclasm*», ἐν *Encyclopedia of Christianity*, ἔκδ. J. Bowden, Oxford 2005, σσ. 607-609.

⁵⁷ Ἀκόμη καὶ στὴ δύση καὶ ξέχωρα ἀπὸ τοὺς καρολίγγειους θεολόγους ἡ εἰκονολογία ὡς ἀπόρροια τῆς θεολογίας ἐκινεῖτο κατὰ τὸν Η' αἰῶνα στὰ ἴδια ἀκριβῶς πλαίσια μὲ αὐτὰ τῆς ἀνατολῆς, ὥστε ὁ πάπας Γρηγόριος ὁ Β' στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸ Λέοντα νὰ χρησιμοποιεῖ ἐλάχιστες χρήσεις λατίνων Πατέρων, ἀντίθετα μὲ τὴν πλειάδα τῶν ἐλλήνων, ἐν Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, *Περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων*, Πρὸς Λέοντα, Ἐπιστολὴ β' MANSI 12, 975CD, «ἀπλῶς μὴ προφέρω ξένους διδασκάλους, εἰ μὴ τοὺς τῆς πόλεώς σου, καὶ τῆς χώρας σου. ἄρα φρονιμότεροί εἰσι Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ, καὶ Γρηγορίου Νυσσαέως, καὶ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, καὶ Βασιλείου Καππαδοκίας, καὶ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου; ἵνα μὴ γράψω τῶν μυρίων μυριάδων τῶν ὁμοίων ἐκείνοις ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν καὶ διδασκάλων».

όποτεδήποτε, επιχειρείται με αλαζονικό τρόπο να μονοπωλήσει τὸ πλήρωμα τῆς ἀληθείας. Τὸ οὐσιαστικὸ λοιπὸν στοιχεῖο δὲν εἶναι ἡ γνώμη τοῦ καθενὸς ποὺ διαμορφώνεται ἀνάλογα μετὰ τὶς προσλαμβάνουσές του καὶ θὰ ἀντιδιαστελλόταν ἤδη ἀπὸ ἓνα εἶδος ἐκκλησιαστικὸ δογματισμὸ, ἀλλὰ ὁ ἐωσφορικὸς ἐγκεντρισμὸς.

Ἀναφορικά μετὰ τὸ χριστιανισμὸ στὴ δύση οἱ θεολόγοι τοῦ Καρλομάγνου καὶ ἐντονότερα οἱ κατὰ πολὺ μεταγενέστεροι Μεταρρυθμιστές, ἀλλοτριωμένοι ἀπὸ τὴν κοινὴ προφητικὴ, ἀποστολικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἀνέπτυξαν τὴ δική τους θεολογικὴ καὶ εἰκονολογικὴ συνείδηση. Θὰ μπορούσε μάλιστα νὰ γίνῃ λόγος καὶ γιὰ ἓνα ἔλλοχευον κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον εἶδος εἰκονομαχίας⁵⁸.

Ὁ Ν. Ματσούκας ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀποδοχὴ ἢ ἡ ἀπόρριψη τῶν ἱερῶν εἰκόνων δὲν εἶναι ὑπόθεση τῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ συνεπαγόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως. Ἄν καὶ στίς διατυπώσεις του ἀναφορικά μετὰ τὴν εἰκονομαχίαν κάνει λόγο γιὰ σύγκρουση πολιτισμῶν, ὅταν γράφει ὅτι «μετὰ τὴν ἐπιβολὴν τῆς εἰκονομαχικῆς μεταρρύθμισης πάλεβαν σκληρὰ καὶ ἀνυποχώρητα δύο πολιτισμοί: ὁ ἑλληνορθόδοξος πολιτισμὸς, μετὰ τὶς φυσικὰ καὶ ἱστορικὰ του καταβολὰς, ἐναντίον ἑνὸς εἶδους ἀμιγῶς ἀνατολικοῦ πολιτισμοῦ»⁵⁹, σαφῶς διευκρινίζει ὅτι στὸ κράμα ἑλληνισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ ἢ ἴδια ἢ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας εἶχε «ἐπιβάλλει ἓνα ριζοσπαστικὸ κοσμοεἶδωλο, μιὰ δυναμικὴ ἀνθρωπολογία καὶ μιὰ ἐλεύθερη καὶ δημιουργικὴ τέχνη»⁶⁰, μετὰ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη συνοδό της στὴν ἐκφορὰ τοῦ κηρύγματός της. Μετὰ ἄλλα λόγια στὴ φράση ἑλληνορθόδοξος πολιτισμὸς νοηματοδοτεῖται ἡ οἰκουμενικῶν διαστάσεων ἑλληνικὴ σκέψη, ὅχι ὅμως ἀπογυμνωμένη, ἀλλὰ μεταμορφωμένη κατὰ τὴν ἐνότητά της μετὰ τὴν καινὴ περὶ Θεοῦ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας.

⁵⁸ Γιὰ τὴν εἰκονομαχίαν αὐτή, παρόλες τὶς ἀντίθετες διακηρύξεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, βλ. D. Freedberg, «The Structure of Byzantine and European Iconoclasm», ἐν Iconoclasm, σ. 165-177. Πρβλ. Κ. Δ. Καλοκύρη, Ἡ βυζαντινὴ εἰκονογραφία στὸν σύγχρονο κόσμον, ἐν BYZANTINA, 13/1 (1985), σ. 730.

⁵⁹ Ν. Α. Ματσούκας, «Ἱστορικὲς καὶ θεολογικὲς προϋποθέσεις εἰκονοφίλων καὶ εἰκονομάχων», ἐν Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάφδρων Μαξίμου 1914-1986, 3, Γενεύη 1989, σ. 348.

⁶⁰ Ὡς ἐνθ. ἀν., σ. 348.

Κατὰ συνέπεια καὶ ὅσον ἀφορᾷ στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας συμβαίνει κάθε πολιτισμὸς νὰ χαρίζει τῇ δικῇ του καλλιτεχνικῇ τεχνοτροπία στὴν κατασκευὴ τῆς ἱερᾶς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ⁶¹, ἡ ὁποία ὥστόσο αὐτὴ καθεαυτὴ προϋποτίθεται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ κάθε εἶδους πολιτισμικὸ πλαίσιο, λόγῳ τῆς πραγματικῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τοῦ περιγραφτοῦ σαρκὶ φυσικοῦ του ιδιώματος. Τὰ ἴδια ἄλλωστε τὰ ἱστορικὰ πρόσωπα καὶ γεγονότα δὲν ἐπιδέχονται ἐπιφυλάξεων γιὰ τὸ ἂν θὰ πρέπει νὰ ἐξιστορηθοῦν εἴτε λογοτεχνικὰ εἴτε εἰκαστικά, ἐξαιτίας ἀκριβῶς τῆς ἴδιας τῆς περιγραφτῆς τους φύσεως. Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἱστορικότητά τους δικαιολογεῖ τὸν ἱστορικὸ ρεαλισμὸ στὴν ἀποτύπωση τῶν μορφῶν τους, θέμα τὸ ὁποῖο ἀναλύεται ἐξαντλητικὰ στὰ ἐπόμενα κεφάλαια. Μόνο ἡ τεχνοτροπία τους, ἡ καλλιτεχνικὴ ἐπένδυση τῶν μορφῶν αὐτῶν, θὰ ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὴν πολιτιστικὴ παράδοση τοῦ κάθε τόπου καὶ θὰ διαμορφωθεῖ ἀνάλογα μὲ αὐτήν.

Γιὰ τὴν καίρια αὐτὴ διάκριση εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ διακήρυξη τῶν πατέρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου: «Οὐ ζωγράφων ἐφεύρεσις ἡ τῶν εἰκόνων ποίησις, ἀλλὰ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἔγκριτος θεσμοθεσία καὶ παράδοσις... αὐτῶν [τῶν πατέρων] ἡ ἐπίνοια καὶ ἡ παράδοσις, καὶ οὐ τοῦ ζωγράφου. τοῦ γὰρ ζωγράφου ἡ τέχνη μόνον»⁶². Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια οἱ ἱερῆς εἰκόνες δὲν ἀποτελοῦν γιὰ τὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα ἀπλὰ ἓνα εἶδος θρησκευτικῆς τέχνης, μὲ ἀποστολὴ τὴν ἱκανοποίηση τῶν αἰσθήσεων καὶ τὴν κατῆχηση τῶν πιστῶν, ἀλλὰ προπαντὸς τὶς πύλες τῆς ὁράσεως τοῦ Θεοῦ⁶³. Εἶναι δηλ. δεδομένη ἡ σωτηριολογικὴ ἀναγκαιότητα τῆς

⁶¹ Γιὰ τὰ καλλιτεχνικὰ ρεύματα τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος καὶ τὰ δάνειά τους στὴ χριστιανικὴ τέχνη, βλ. ἐνδεικτικὰ Π. Μιχελῆ, *Αἰσθητικὴ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, Ἀθήνα 2006. Ε. Kitzinger, *Η Βυζαντινὴ Τέχνη ἐν τῷ γενέσθαι* (μτφρ. Στ. Παπαδάκη-Ökland), ἐκδ. Πανεπιστημιακὴς ἐκδόσεις Κρήτης, 2003. Τ. Rice, *Art of the Byzantine era*, London 1963. D. Ainalon, *The Hellenistic Origins of Byzantine Art*, ἐκδ. C. Mango, New Jersey 1961. Εἰδικὰ γιὰ τὴν τέχνη τοῦ ἑλληνιστικοῦ πορτρέτου, ποὺ παρέλαβε καὶ ἀφομοίωσε ἡ βυζαντινὴ τέχνη, βλ. J. Pollitt, *Η Τέχνη στὴν ἐλληνιστικὴ ἐποχὴ 3, Προσωπικότητα καὶ ψυχολογία στα πορτραῖτα* (μτφρ. Α. Γκαζή), ἐκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 2000, σ. 93.

⁶² Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 252BC.

⁶³ Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Λόγος β', 5 PG 99, 1288B, ἐκδ. Β. Kotter, μν. ἔργ., σ. 72, 10-13, «ὥς γὰρ φησιν ὁ θεῖος Ἀπόστολος ἐν ἐσόπτρῳ καὶ αἰνίγματι νῦν βλέπομεν. Καὶ ἡ εἰκὼν δὲ ἔσοπτρον ἐστὶ καὶ αἴνιγμα ἀρμόζον τῇ τοῦ σώματος ἡμῶν παχύτητι».

κατασκευής και λατρευτικής τους χρήσης. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ συμβολικὴ τους ἀξία ἀντιστοιχεῖ πρὸς ἐκείνη τοῦ *Εὐαγγελίου*, καθὼς, ἐνῶ μὲ τὸ ἱερὸ κείμενο μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀκούει τὸ Θεό, μὲ τὶς ἱερὲς εἰκόνες μπορεῖ νὰ τὸν βλέπει. Γι' αὐτὸ ἡ παράδοση τῶν ἱερῶν εἰκόνων εἶναι γιὰ τὴν Ἐκκλησία διαχρονικὴ καὶ διαπολιτισμικὴ, στὰ πλαίσια μιᾶς ἐνιαίας προφητικῆς, ἀποστολικῆς καὶ πατερικῆς παραδόσεως.

Συμπερασματικά, οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου διακηρύσσουν τεκμηριωμένα κάτι ποὺ πρὶν τὸ αἰφνιδιαστικὸ γι' αὐτοὺς ξέσπασμα τῆς εἰκονομαχίας ἦταν αὐτονόητο, τὴν ἀρχαιότητα καὶ οἰκουμενικότητα τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Οἱ ὅποιες σχετικὲς ἀμφισβητήσεις ἔχουν ἤδη ἀρθεῖ μὲ τὴν ἀναφορὰ τῆς συνόδου στὰ ἀνθρωπόμορφα γλυπτὰ χερουβὶμ τοῦ ἀρχαίου Ἰσραὴλ ὅπως καὶ στὶς ἱερὲς εἰκόνες τῶν ἀποστολικῶν χρόνων, προπαντὸς τὶς ἀχειροποίητες, ἐνῶ οἱ εἰκονομαχικὲς χρήσεις (δηλαδὴ παραπομπὲς στὶς ἐκκλησιαστικὲς κειμενικὲς πηγές) στὸ ἀνθολόγιο τῆς Ἱέρειας ἔχουν ἀποδειχτεῖ μὲ ἱστοριοφιλολογικὰ καὶ θεολογικὰ κριτήρια εἴτε ψευδεπίγραφες εἴτε παρερμηνευμένες εἴτε μὴ προερχόμενες ἀπὸ ἐγκρίτους πατέρες.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ

«Κινητικήν γάρ εἶναι καὶ συνεκτικήν τῶν ὄντων ἐνέργειαν καὶ τοῖς τῶν Ἑλλήνων σοφοῖς ἐπῆλθεν ἀναλογίσασθαι, τὸν φερωνύμως κεκλημένον τουτονὶ κόσμον καὶ τὴν εὐαρμοστίαν τοῦ παντὸς θεωμένοις φύσιν δὲ θελητικήν παντοδύναμον ἡνίκ’ ἂν ἐθέλοι τῇ ἐνεργείᾳ χρωμένην καὶ ἐκ μὴ ὄντων τηνικαῦτα προάγουσαν ἐπίστευσαν οὐδαμῶς, διὸ καὶ τὸν κόσμον τῷ Θεῷ συναΐδιον ἀπεφάναντο»,

Ἀγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Πρὸς Ἀκίνδυνον, Λόγος Ἀντιρρητικός Δ΄, 13, 32
(ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, Ἄπαντα τὰ ἔργα, τόμ. 6, ΕΠΕ 88, σσ. 60₁₈ – 62₆)

«(ὕπὲρ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος), ἐξ ὧν τὰ σώματα, Τριάδος δὲ ὁρισθείσης διὰ τὸ τέλειον, πρώτη γὰρ ὑπερβαίνει δυνάδος σύνθεσιν, ἵνα μήτε στενὴ μένη ἢ θεότης»,

Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγ. 23, 8
(PG 35, 1160C)

«οὐδὲ γὰρ ἐστὶν ἀκριβὴς ἐμφέρεια τοῖς αἰτιατοῖς καὶ τοῖς αἰτίοις ἄλλ’ ἔχει μὲν τὰ αἰτιατὰ τὰς τῶν αἰτίων ἐνδεχομένης εἰκόνας, αὐτὰ δὲ τὰ αἷτια τῶν αἰτιατῶν ἐξήρηται καὶ ὑπερίδρυται, κατὰ τὸν τῆς οἰκείας ἀρχῆς λόγον»

Ἀγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, Περὶ Θεῶν ὀνομάτων, 2, 8
(PG 3, 645C, ἔκδ. B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum*, τόμ. 1, PTS 33, Berlin 1990, σ. 132, 14-17)

«ἀληθῶς ἐμφανεῖς εἰκόνες εἰσὶ τὰ ὁρατὰ τῶν ἀοράτων»,

Ἀγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, Ἐπιστολὴ ι΄
(PG 3, 1117B = Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, Λόγος α΄, κζ PG 94, 1260A, Λόγος γ΄, μβ PG 94, 1360A. Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ΄ Mansi 13, 253E)

1. Τὸ νοηματικὸ περιεχόμενο τῆς εἰκονολογικῆς ὀρολογίας

Κατὰ τὴν ἀνάγνωση τῆς σημασίας ποὺ ἀποδίδουν λεξικά τῆς νεοελληνικῆς στὸ λῆμμα *εἰκόνα* καθὼς καὶ σὲ ἐννοιολογικὰ συγγενεῖς λέξεις, ὅπως *εἶδωλο* καὶ *ζόανο*, *σύμβολο* καὶ *σημεῖο* (ὅροι ποὺ στὸ σύνολό τους ἀφοροῦν κατεξοχὴν στὴν αἰσθητικὴ καὶ τὴν τέχνη)⁶⁴, μπορεῖ νὰ διαπιστώσει κανεὶς τὴν ἀλλοτρίωση τῆς σύγχρονης αἰσθητικῆς, ὅπως ἀποτυπώνεται στὴ σύγχρονη ἑλληνικὴ καθομιλουμένη, ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη τῆς προχριστιανικῆς καὶ μεταχριστιανικῆς φάσης τῆς ἑλληνικῆς σκέψης, ὅπου καὶ ἐντασσόταν ὀργανικὰ στὸν κορμὸ μιᾶς ὄντολογικῆς θεώρησης τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ ἴδιο ἄλλωστε ἐπιβεβαιώνεται καὶ γιὰ τὴ σύγχρονη διεθνή σκέψη κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν ἀντίστοιχων ἑλληνικῶν *εἰκόνα* καὶ *εἶδωλο* ἀγγλικῶν φερ' εἰπεῖν ὅρων *Icon*, *image*, *picture*, *idol*, γαλλικῶν *Image*, *idole* ἢ καὶ γερμανικῶν *Bild*, *Idol*, *relic*. Στὸ ζεῦγμα μεταξὺ τοῦ αἰσθητοῦ προτύπου καὶ τῆς εἰκαστικῆς του παράστασης φαίνεται ὅτι ἡ σκέψη παραμένει ἐγκλωβισμένη ἐκεῖ, δίχως νὰ προσεγγίζει μιὰ ἄλλου

⁶⁴ Βλ. *Λεξικό της κοινῆς νεοελληνικῆς*, ἐκδ. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Ἰνστιτούτο Νεοελληνικῶν Σπουδῶν, Ἰδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 419, 420, 946. Γ. Δ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της νέας ἐλληνικῆς γλώσσας*, ἐκδ. Κέντρο Λεξικολογίας, Ἀθήνα 2002, σσ. 555-556, 1227.

Παράλληλα, οὔτε τὰ θεολογικὰ ἢ φιλοσοφικὰ λεξικά μπαίνουν στὸν κόπο νὰ ἀσκήσουν μιὰ τέτοια κριτικὴ στὰ νοούμενα τοῦ σύγχρονου πολιτισμικοῦ περιβάλλοντος, διότι στὴ νεωτερικὴ καὶ μετανεωτερικὴ διανόηση κάθε ἄλλο παρὰ ὑπάρχει ἓνα τέτοιο φιλοσοφικὸ βάθος σκέψης, οὔτε δὲ ἓνας σοβαρὸς προβληματισμὸς γιὰ τὸ ἀπωλεσθὲν ὄντολογικὸ πρότυπο σκέψης τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος καὶ τοῦ χριστιανικοῦ μεσαίωνα. Ἐνδεικτικά, βλ. S. Blackburn, *Dictionary of philosophy*, Oxford-New York 1996, ὅπου καὶ πάλι μὲ ἀναφορὰ στὸν Wittgenstein καὶ στὴ σύγχρονη ἐπιστήμη τῆς σημειολογίας τὸ *icon* μεταφρασμένο στὴν ἑλληνικὴ ὡς *σημεῖο* ἔχει τὴν ἐννοια τῆς παραπομπῆς ἐνὸς αἰσθητοῦ ἀντικειμένου-συμβόλου σὲ ἓνα ἄλλο ἐξίσου αἰσθητὸ καὶ οὐδέποτε νοητὸ ἀντικείμενο. Στὴν ἴδια κατεύθυνση, τὸ *image* σημαίνει τὴ *μνήμη* ἢ τὴν *ιδέα* ἐνὸς πράγματος, ὁπότε συνώνυμό του εἶναι τὸ *idol*. Παρόμοια, βλ. R. Audi, *The Cambridge dictionary of philosophy*, Cambridge 1999, σσ. 652-653, ὅπου τὸ *icon* ἐρμηνεύεται μὲ βάση τὸν *πραγματισμὸ* τοῦ Peirce καὶ εἰδικότερα τὴ *θεωρία τῶν σημείων* καὶ τῆς *φιλοσοφίας τῆς γλώσσας*, ἐνῶ καὶ τὸ *image* κινεῖται σὲ ἄλλη κατεύθυνση ἀπὸ τὸ *εἰκὼν* τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας.

εἶδους ἀναφορικότητα σὲ ἀνώτερα ὑποδηλούμενα πρότυπα, σὲ κεντρικές, ἐν προκειμένῳ, ὄντολογικὲς ἀρχές⁶⁵.

Αὕτῃ ἡ ἀπόλυτη ἐμμονὴ στὸ κατὰ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη αἰσθητὸ καὶ κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία κτιστὸ πρότυπο τῶν εἰκόνων, δίχως νὰ τοῦ ἀποδίδεται ὅποιαδήποτε μεταφυσικὴ ἢ ὑπερφυσικὴ ἀντίστοιχα προοπτικὴ, ὥστε νὰ ὑφίσταται δευτερογενῶς καὶ ὡς εἰκόνα ἄλλου προϋπάρχοντος ἐνσημαιομένου πρωτοτύπου, ἀφορᾷ σὲ ὅλο τὸ εὖρος τῆς ὥς ἐπὶ τὸ πλεῖστον παγκοσμιοποιημένης σύγχρονης σκέψης. Ἡ παντελὴς ἔλλειψη τοῦ ὅποιου φιλοσοφικοῦ βάθους κατὰ τὴν προσέγγιση μιᾶς εἰκόνος πολυσήμαντης εἶναι δεδομένη.

Εἶναι φυσικὸ οἱ ἀρχές τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ, τῆς ἰδεολογικῆς μήτρας τοῦ σύγχρονου πολιτισμοῦ (μὲ τὴν ἐπὶ κλησὶ τῆς ἐπιστημονικῆς ὀρθολογικότητας, τοῦ θεμελίου λίθου κάθε ἐκμοντερνισμοῦ στὴν ἐξέλιξη τῆς νεωτερικῆς φιλοσοφίας), νὰ διαμορφώνουν μιὰ ἐπιφανειακὴ αἰσθητικὴ, στὰ πλαίσια μιᾶς κοσμολογίας ποὺ εἶναι ἀπόλυτα ἀντιθεολογικὴ καὶ ἀντιμεταφυσικὴ⁶⁶. Ἔτσι λοιπὸν καὶ ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα, ποὺ τὸ

⁶⁵ Ἡ ἀναφορικότητα αὕτῃ θὰ μετέβαινε εἴτε σὲ ἄλλα νοητὰ ἀρχέτυπα, μὲ ἀπώτερη ἀναγωγή στὸ θεμελιωδέστερο ὅλων, συγκεκριμένα στὴν *ιδέα τοῦ Κάλους* ὡς ἀπόρροιας τῆς *ιδέας τοῦ Ἀγαθοῦ* ἢ τοῦ Ἑνός, ἐὰν ἐπρόκειτο γιὰ τὸν πλατωνισμό καὶ τὶς ἀποχρῶσες του, ἢ στὴν *πρώτη οὐσία*, ἐὰν ἐπρόκειτο γιὰ τὴ μονιστικὴ φιλοσοφία, εἴτε στὸ ἀληθῶς ὄντως ὄν, δηλαδὴ στὸ Θεὸ Λόγο καὶ ἐν τέλει στὸν ἐν Τριάδι ἕνα Θεό, ἐφόσον ἐπρόκειτο γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστη ποὺ προσλαμβάνει ἀφομοιωτικὰ τὴν ἑλληνικὴ σκέψη.

⁶⁶ Γιὰ τὸν ἀντιμεταφυσικὸ καὶ ἀντιθεολογικὸ χαρακτήρα τῆς σύγχρονης φιλοσοφίας, ἐνδεικτικὰ βλ. Ζ. Μ. Μπενιέ, *Ἱστορία τῆς Νεωτερικῆς καὶ Σύγχρονης Φιλοσοφίας* (μτφρ. Κ. Παπαγιώργη), ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 2001, σ. 18, «Ἡ νεωτερικὴ φιλοσοφία καταγράφει, καὶ νομιμοποιεῖ ἐνίοτε, τὸ σχετικισμό ποὺ συνοδεύει αὕτῃ τὴν ὑπὸ νόμηση τοῦ ἀρχαίου θεοκεντρισμοῦ. Ἡ ἀλήθεια δὲν βρίσκεται πλέον στὸ ἀντικείμενο – οὔτε στὸ Θεό, δηλαδή, οὔτε στὴ φύση, ἐφόσον ἀμφότεροι στὸ ἐξῆς λογίζονται σιωπηλοί... Δεχόμαστε νὰ θεωρήσουμε νεωτερικοὺς τοὺς διανοητὲς τοῦ παρελθόντος ποὺ ἀποσπῶνται ἀπὸ τὶς θεολογικὲς ἢ φυσιοκρατικὲς ἐξηγήσεις».

Θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ ἐκλάβουμε τὶς ἴδιες τὶς ἀρχές τῆς ἐπιστημονικῆς ὀρθολογικότητας καὶ τοῦ ἀνθρώπου καθεαυτοῦ (ὁ ὅποιος γιὰ τὴ νεωτερικὴ καὶ μετανεωτερικὴ φιλοσοφία εἶναι πλήρως ἀπογυμνωμένος ἀπὸ μία προοπτικὴ μεταφυσικὴ ἢ ὑπερφυσικὴ), ὡς νέου εἶδους, ἄλλου τύπου δηλαδή, μεταφυσικὲς ἀρχές. Αὐτὸ δικαιολογεῖται μὲ βάση τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἀρχές αὐτὲς δὲν ἀφίστανται διόλου ἀπὸ τὸ πεδίο τῆς γνωσιολογίας, ὅπου ἀποτελοῦν ἀπλὰ καὶ μόνον τὴ μεθοδολογικὴ βάση τῆς νεωτερικῆς φιλοσοφίας στὴν προσπάθειά της νὰ αὐτοκαθοριστεῖ μὲ τὴν οἰκοδόμησι συστημάτων αὐτοοργάνωσής της, προκειμένου νὰ ἀποφύγει τὸ δικό της κατακερματισμό. Οἱ ἴδιες ἀρχές,

παρελθόν κληροδοτεῖ στο παρὸν ὡς ἀνεκτίμητο θησαυρό, φτωχαίνει ὡς πρὸς τὸ σημασιολογικὸ πλοῦτο τῶν λέξεων της, προσαρμοζόμενη στὰ νέα δεδομένα. Τὶ θὰ καταλάβαινε ἄραγε ὁ σύγχρονος κόσμος ἐρχόμενος σὲ ἐπαφὴ μὲ τὶς εἰκονολογικὲς κειμενικὲς πηγὲς εἴτε τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων εἴτε τῶν πατέρων; Θὰ ἔβγαζε κάποιον νόημα ἀναγινώσκοντας φερ' εἰπεῖν τὴν ἀρεοπαγιτικὴ διατύπωση «οὐδὲ γὰρ ἐστὶν ἀκριβὴς ἐμφέρεια τοῖς αἰτιατοῖς καὶ τοῖς αἰτίοις ἀλλ' ἔχει μὲν τὰ αἰτιατὰ τὰς τῶν αἰτίων ἐνδεχομένης εἰκόνας, αὐτὰ δὲ τὰ αἷτια τῶν αἰτιατῶν ἐξήρηται καὶ ὑπερίδρυται, κατὰ τὸν τῆς οἰκείας ἀρχῆς λόγον»⁶⁷, ἢ ὁποία μὲ τὴ χρήση τοῦ Ἑλληνος λόγου διατρέχει τὴν κειμενικὴ πατερικὴ καὶ συνοδικὴ παράδοση, συνοψίζοντας τὴν εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας;

μὲ ἄλλα λόγια, δὲν ἀποτελοῦν ἀντικειμενικὲς πραγματικότητες ὑπὸ τὴν ἔννοια τῶν ὄντολογικῶν ἀρχῶν, ὡς ἕνα εἶδος τρόπου τινὰ συνεκτικοῦ δεσμοῦ τοῦ συνόλου τῶν ὄντων, αἰσθητῶν καὶ νοητῶν.

Ὅστόσο, ὁ Μάριος Μπέγζος, μὲ δεδομένο τὸ ρεῦμα τοῦ ὑπαρξισμοῦ ποὺ ἐπιχειρεῖ νὰ ἄρει τὴ νεωτερικὴ διάσπαση τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης μέσω τῆς ἐπανεισαγωγῆς τῆς φιλοσοφικῆς ἀνθρωπολογίας (τῆς φιλοσοφικῆς ἔννοιας τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, ἢ ὁποία, ἐπειδὴ διαμορφώθηκε κατεξοχὴν μέσα στὶς θεολογικὲς καὶ χριστολογικὲς ἔριδες ὡς εἰκόνα τῶν θείων ὑποστάσεων, προσλαμβάνεται ἐκ νέου συνυφασμένη μὲ αὐτὰ τὰ πολιτιστικὰ της συμφραζόμενα), βλέπει στροφὴ τῆς σύγχρονης ἀνθρωπότητος πρὸς τὴ μεταφυσικὴ, ἐν Μ. Μπέγζου, *Φιλοσοφικὴ Ἀνθρωπολογία τῆς Θρησκείας*, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1994, σ. 36. Ἡ ἀποψη αὕτη συνοπτικὰ διατυπωμένη ἐν τοῦ ἰδίου, μν. ἔργ., σ. 286, «Ἡ σημερινὴ διαμαρτυρία τῆς Δύσης ἀποστρέφεται τὸν εὐρωπαϊκὸ διαφωτισμὸ καὶ στρέφεται στὸν ἀσιατικὸ μυστικισμό, ἀκριβῶς διότι δὲν ἱκανοποιεῖται πιά μὲ τὴν ἀτομικιστικὴ ἀνθρωπολογία καὶ δὲν τῆς ἀρκεῖ ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ ἀπαιτεῖ κάτι ἄλλο, πιὸ δραστικὸ, πιὸ ριζικὸ, πολὺ πιὸ ἰσχυρό, ποὺ εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ ἄτομό του, ἀπὸ τὸ Ἐγὼ του, γιὰ τὴν εὕρεση τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ τὴν ἐμβίωση τῆς ἐλευθερίας ὡς ἐπικοινωνίας μὲ τὸ σύμπαν κι ὡς συμμετοχῆς στὸ θεῖο».

⁶⁷ Ἀγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θείων ὀνομάτων*, 2, 8 PG 3, 645C, ἔκδ. B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum*, τόμ. 1, PTS 33, Berlin 1990, σ. 132, 14-17.

Ἡ διατύπωση αὕτη λόγω τοῦ ἀδιαμφισβήτητου κύρους τοῦ ἁγίου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου ὡς ἐγκρίτου πατρὸς ἀκόμη καὶ γιὰ τοὺς εἰκονομάχους τίθεται ὡς κριτήριον ὀρθότητος στὴν κορύφωση τῶν συζητήσεων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Βλ. *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις στ', Τόμος γ'* Mansi 13, 253E. Γιὰ τὴν ἐρμηνεία της, βλ. ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων* PG 4, 225BC, «Αἰτιατὰ ἐστὶ πάντα τὰ πραχθέντα εἰς κτίσιν, εἴτε ἐν οὐρανῷ, εἴτε ἐπὶ γῆς αἷτια δὲ τὰ ὑπερόντα, τουτέστιν αἱ τρεῖς ὑποστάσεις τῆς ἁγίας Τριάδος. Πρόδηλον οὖν ὅτι οὐδεμία ἐμφέρεια τούτων πρὸς ἄλληλα, αἰτίων φησὶ καὶ αἰτιατῶν. Καλῶς δὲ προσέθηκε τὸ ἐνδεχομένης, οὐ γὰρ ἀπάσας».

Ὅσον ἀφορᾷ στὴν ἐτυμολογία τοῦ εἰκὼν, ἐπισημαίνουμε ὅτι ὡς παράγωγο τοῦ εἶκω ἢ εἰκάζω (=ὁμοιῶ) σημαίνει τὸ ὁμοίωμα⁶⁸. Ὑπ’ αὐτὴν τὴν ἔννοια, ὁ φιλοσοφικὸς ὅρος εἰκὼν ὑποδηλώνει τὸ αἰτιατὸν στὴ σύζευξή του μὲ τὸ αἶτιον, ἐκφράζει μὲ ἄλλα λόγια τὸ λόγο τῆς ἐνότητος καὶ τῆς διάκρισης μεταξὺ τοῦ προτύπου καὶ τοῦ ἀπεικασματοῦς του, τοῦ ἀρχετύπου καὶ τοῦ παραγώγου μὲ ἄλλες λέξεις, ἂν καὶ ὁ λόγος αὐτὸς ποικίλλει σὲ ποιοτικὴ ἀξία ἀνάλογα μὲ τὸ εἶδος τῆς a priori φιλοσοφικῆς καὶ θεολογικῆς τοποθέτησης τοῦ κάθε ἀνθρώπου⁶⁹. Σὲ παραβολή, ἀκριβέστερα, μὲ τὸ συνώνυμό του εἶδωλον, ποὺ παράγεται ἀπὸ τὸ ρῆμα εἶδω καὶ στὴν ἀκριβέστερή του ἐκδοχὴ ὑποδηλώνει τὴν ἐξομοίωση μὲ ὑπόσταση φανταστική, πλασματική⁷⁰, ὁ ὅρος εἰκὼν ἀποστασιοποιεῖται ἐννοιολογικά, ἐφόσον σημαίνει τὴν ἀποτύπωση τῆς ἀληθοῦς ὑποστάσεως τῶν ὄντων.

Ἡ κλασικὴ αὐτὴ σημασιολογία τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, εἰδικὰ δὲ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὴ νοηματικὴ διαφοροποίηση μεταξὺ τῆς εἰκόνος καὶ τοῦ εἰδώλου, κληροδοτεῖται στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ὅπως κατασταλάζει στοὺς εἰκονολόγους πατέρες τῆς Ζ’ Οἰκουμενικῆς Συνόδου⁷¹. Ὁ πάπας Ρώμης

⁶⁸ Βλ. Σουΐδα, *Suidae Lexicon, Graece & Latinae*, Tomus II, ἔκδ. A. Porti – L. Kusterus, Cambridge 1705, σ. 23, λῆμμα: «εἰκὼν». Th. Gaisford, *Etymologikon Magnum*, ἔκδ. Πελεκάνος, Ἀθήνα 2000, σ. 292, στίχ. 4-6.

⁶⁹ Γιὰ τὴν κλασικότητα τοῦ τεχνικοῦ ὅρου εἰκὼν σὲ ὅλη τὴν ἔκταση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, βλ. Γ. Ι. Μουρέλου, Ἡ ἔννοια τοῦ προτύπου στὴ φιλοσοφία καὶ στὴν ἐπιστήμη, ἀνάτ. ἀπὸ τὰ ΧΡΟΝΙΚΑ τοῦ Πειραματικοῦ σχολείου τοῦ Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 4-5, «ἡ ἔννοια τούτῃ εἶναι τόσο παλιὰ ὅσο καὶ ἡ ἴδια ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη. Γιατὶ τὴν ἔννοια τούτῃ τὴ συναντοῦμε μέσα σ’ ὅλη τὴν ἀρχαία Φιλοσοφία, ἀπὸ τοὺς Προσωκρατικοὺς ὡς τοὺς Στωϊκοὺς. Τὴ συναντοῦμε στὶς πρὸ ἀντιμαχόμενες σχολές. Παντοῦ θὰ βροῦμε τὴν Ἑλληνικὴ σκέψη νὰ λειτουργεῖ μὲ πρότυπα γιὰ νὰ ἐρμηνεύσει τὸν κόσμον. Ὁ Πλάτων εἶναι ὁ κατ’ ἐξοχὴν ἐκπρόσωπος τῆς φιλοσοφίας τῶν προτύπων. Χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο παραδείγματα γιὰ νὰ ἐκφράσει αὐτὸ ποὺ ὀνομάζουμε πρότυπο. Καὶ τὰ παραδείγματα ἀφθονοῦν στὴ φιλοσοφία του καὶ πολλὲς φορὲς παίρνουν τὴ μορφή τῆς ἀλληγορίας. Τὰ πρότυπα, ἂν καὶ λιγότερα σὲ ἀριθμὸ, πρωτοστατοῦν καὶ στὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη».

⁷⁰ Th. Gaisford, *Etymologikon Magnum*, μν. ἔργ., σ. 295, στίχ. 57-59, σ. 296, στίχ. 5-8. Σουΐδα, *Suidae Lexicon, Graece & Latinae*, μν. ἔργ., σ. 20, λῆμμα: «εἶδωλον», «σκιῶδες ὁμοίωμα. ἢ φαντασία σώματος. σκιά τις αἰθεροειδής... ἀπεικάσματα ἀνυπάρκτων ἀνυπαρκτότερα». Πρβλ. Θ. Πελεγρίνη, *Λεξικὸ τῆς Φιλοσοφίας*, ἔκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 2009, σ. 184.

⁷¹ Ἐνδεικτικά, βλ. Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, Ἀντίρρησις καὶ ἀνατροπή, Ἀντίρρησις Α’ PG 100, 277B, «τὸ δὲ εἶδωλον ἀνυπάρκτων τινῶν καὶ ἀνυποστάτων ἀνάπλάσμα».

Ἀδριανὸς ὁ Α΄ (772-795), φερ' εἰπεῖν, ἀξιοποιεῖ ἐκτενὲς ἀπόσπασμα τοῦ Στεφάνου Βόστρων, ὅπου δηλώνεται πῶς τὸ εἶδωλον εἶναι αὐτὸ ποὺ εἰκονίζει δαίμονας, εἰδωλικά δηλαδὴ πλάσματα τῆς φαντασίας, ἐνῶ μὲ τὴν εἰκόνα ἀναπαρίσταται ἡ ἀληθὴς ἱστορικὴ πραγματικότητα⁷². Στὴ διαφορὰ αὐτὴ προστίθεται ἡ οὐσιωδέστερη, κατὰ τὴν ὁποία, ἐνῶ γιὰ τὴν εἰκόνα δὲν νοεῖται ἡ κατὰ φύσιν ταύτισίς της μὲ τὸ ἐνσημαινόμενόν της, τὸν ἑτερούσιο ἄκτιστο Θεό, γιὰ τὸ εἶδωλον αὐτὸ εἶναι δεδομένο, πόσω μᾶλλον ποὺ τὸ κατὰ φαντασίαν εἰδωλικὸ πρότυπο καὶ τὸ καλλιτεχνικὸ τοῦ ἀποτύπωμα προϋποτίθενται ἐξίσου καὶ κτιστὰ καὶ αἰσθητὰ κατὰ φύσιν⁷³.

Ὡστόσο, πέρα ἀπὸ μιὰ ἄνευ οὐσιαστικοῦ περιεχομένου ὀνοματολογία, ἡ εἰκόνα μπορεῖ νὰ ὑποβιβάζεται τοῖς πράγμασι στὴν κατηγορία τοῦ εἰδώλου, κατὰ μιὰ χρῆση της ποὺ ἀπὸ μέσο τῆ μετατρέπεται σὲ ἀντικείμενο λατρείας. Ὁ Ζωγραφίδης ἀναφέρει δύο τρόπους εἰδωλοποίησης τῆς εἰκόνας: α) τὴν «ταύτιση τῆς ἀναφορᾶς (δηλαδὴ τοῦ προτύπου) μὲ τὸ ὁμοίωμα», ποὺ εἶναι καὶ ἡ ἀρχαία, ἡ κλασικὴ μορφή εἰδωλολατρίας καὶ β) τὴ «θεώρηση τῆς εἰκόνας ὑπὸ στενὰ ἐννοούμενη ὀντολογικὴ προοπτικὴ, ὡς φυσικοῦ ἀντικειμένου, ὡς σώματος ἢ ἐπιφάνειας»⁷⁴. Ἐν συνεχείᾳ, καταλήγει στὰ ἑξῆς: «Ἡ ἀπώλεια τοῦ σκοποῦ ἔχει πρωτεύουσα σημασία. Τὸ ἀντικείμενο ἐρμηνεύεται ὡς ἡ ἴδια ἡ ἀναφορὰ του. Ἐτσι ἡ εἰκόνα κατανοεῖται ὡς αὐτοαναφερόμενη ὄντοτητα... Μιὰ

⁷² Βλ. Στεφάνου Βόστρων, ἐν Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις Mansi 13, 1070B. ACO 2, 3, 1, σ. 158, 3-5, «καὶ γὰρ τὰ εἶδωλα τῶν ἔθνων, ὅτι εἰκόνες δαιμόνων ἦσαν, ὁ Θεὸς κατέβαλε καὶ κατέκρινεν αὐτά», σὲ συνάφεια μὲ τὸ αὐτόθι, Mansi 12, 1067E. ACO 2, 3, 1, σ. 154, 1 – 156, 7 = CPG 7790. G. Mercati, *Stephani Bostreni nova de sacris imaginibus fragmenta e libro deperdito*, Κατὰ Ἰουδαίων, ST 76 (1937), σσ. 202-206. Χαρακτηριστικὴ εἶναι καὶ ἡ διατύπωση «ἐπὶ εἰκόνων Ἑλληνικῶν καὶ Χριστιανικῶν νοήσωμεν, ὅτι ἐκεῖνοι μὲν εἰς λατρείαν τοῦ διαβόλου, ἡμεῖς δὲ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ὑπόμνησιν», ἐν Λεοντίου Νεαπόλεως Κύπρου, Ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις δ' Mansi 13, 49D.

⁷³ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος β' Mansi 13, 232C, «οὐδεὶς τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν Χριστιανῶν ἀνθρώπων εἰκόνι ἐλάτρευσαν. Ἑλληνικὸν γὰρ τὸ μύθευμα, δαιμόνων ἐφεύρημα, πράξεως σατανικῆς τὸ ἐγχείρημα. οὐκ ἀποβλέποντες εἰς τὸ ὀρώμενον, ἀλλ' εἰς τὰ ἐν αὐτῷ ἐνσημαινόμενα. εἴτι γὰρ ἡ ἐξήγησις ἐγγράφως ἡμᾶς δηλοῖ, τοῦτο καὶ ἡ ἀναζωγράφησις». Παρόμοια, βλ. Λεοντίου Νεαπόλεως Κύπρου, Ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας, Κατὰ Ἰουδαίων, καὶ περὶ εἰκόνων ἁγίων Mansi 13, 44D. Mansi 13, 45BC. Mansi 13, 49B. Ἀγ. Γερμανοῦ ΚΠόλεως, Πρὸς Θωμᾶν Κλαυδιουπόλεως Mansi 13, 116BC, «οὐ γὰρ τῶν ξύλων καὶ τῶν χρωμάτων προσκυνεῖται ἡ μῖξις, ἀλλ' ὁ ἀόρατος Θεός».

⁷⁴ Γ. Ζωγραφίδης, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας*, ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1997, σσ. 268-270.

τέτοια στάση μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στὴν ἐμμονή σ' αὐτό πού ἀπομένει: στὴν ὕλη τῆς εἰκόνας καὶ τῇ διευθέτησὶ τῆς, στὰ χρώματα καὶ στὰ σχήματα -στὴν ὠραιότητα»⁷⁵.

Μεῖζονος σημασίας εἶναι ὅτι ἡ ἀντιδιαστολή μεταξὺ τῆς εἰκόνας καὶ τοῦ εἰδώλου κατ' οὐδένα τρόπο ἄπτεται τῆς κοινῆς ὕλικῆς σύστασης τῶν δύο αὐτῶν ἀντικειμένων. Δὲν μποροῦν νὰ συγχέονται μεταξὺ τους κατὰ τὸ ἀπὸ κοινοῦ χειροποίητον τοῦ τρόπου κατασκευῆς τους. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀποκαθίσταται ἡ αὐθεντικὴ ἐρμηνεία τῆς σχετικῆς βιβλικῆς ὁρολογίας, κυρίως δὲ ὡς πρὸς τὴ σχετικὴ ἀπαγόρευση τοῦ Δεκαλόγου «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἶδωλον, οὐδὲ παντὸς ὁμοιώμα»⁷⁶. Ἡ σχετικὴ παρερμηνεία, πού ἀπαντᾷ στοὺς εἰκονομάχους τοῦ Η' μ.Χ. αἰ. καὶ ἐπαναλαμβάνεται ἀκόμη καὶ σήμερα, κατὰ κόρον ὅσο καὶ ἀδικαιολόγητα στὴ βιβλικὴ θεολογία, ἀναιρεῖται⁷⁷. Ἐπ' αὐτοῦ, οἱ πατέρες τῆς Νίκαιας εἶναι κατηγορηματικοὶ διακηρύσσοντας τεκμηριωμένα ὅτι ἀκόμη καὶ στὸν ἀρχαῖο Ἰσραὴλ οὐδέποτε ἀπαγορεύτηκε ἡ κατασκευὴ εἰκαστικῶν παραστάσεων ἐν εἴδει λατρευτικῶν μέσων, ἀκόμη δὲ καὶ προσωπογραφιῶν, ἀλλὰ ἀποκλειστικὰ ἡ εἰδωλολατρικὴ τους χρῆσις⁷⁸. Σὲ μιὰ κοινὴ θεολογικὴ καὶ εἰκονολογικὴ θεωρία καὶ πράξι μεταξὺ τῶν προφητῶν, τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πατέρων προεῖχε πάντα τόσο τὸ θεματικὸ περιεχόμενον τῶν εἰκόνων, ἢ ταυτότητα τοῦ θεοῦ ἐνσημαινομένου, ὅσο καὶ τὸ εἶδος τῆς χρήσης τους, ἂν δηλαδὴ ἡ λατρεία ὄντως ἐπὶ τὸ θεῖον πρωτότυπον διαβαίνει. Εἶναι ἄλλο πού στα χρονικὰ πλαίσια τοῦ ἀρχαίου Ἰσραὴλ ὁ Θεὸς Λόγος δὲν εἶχε ἐνσαρκωθεί, δὲν εἶχε προσλάβει περιγραφτὴ ἀνθρώπινη φύση, ὥστε νὰ μπορεῖ τότε νὰ ἐξιστορηθεῖ εἴτε στὸ γραπτὸ εἴτε στὸν εἰκαστικὸ λόγο.

⁷⁵ Αὐτόθι, σ. 270.

⁷⁶ Δευτ. 5, 8.

⁷⁷ Ἡ σχετικὴ παρερμηνεία, πού ἀφορᾷ σὲ χωρία ὅπως τὰ Ἐξ 20, 4, Ψαλ. 96, 7, Δευτ. 5, 8 καὶ Δευτ. 6, 13, ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα οἱ βιβλικοὶ ὅροι ὁμοίωμα καὶ χειροποίητον νὰ θεωροῦνται ταυτόσημοι, ἔτι μᾶλλον νὰ συγχέονται καὶ μὲ τὸ εἰκόν. Γιὰ τὴν αὐθεντικὴ ἐρμηνεία, βλ. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, 1, 26 PG 94, 1257C. 2, 17 PG 94, 1301BC, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σσ. 114, 1 – 115, 9.

⁷⁸ Ἡ θέσις αὕτη τεκμηριώνεται μέσω ἀρχαιολογικῶν, ἱστοριοφιλολογικῶν καὶ θεολογικῶν στοιχείων καὶ ἐπιχειρημάτων. Βλ. Κ. Γεωργιάδη, Πηγὲς καὶ Θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, μν. ἔργ., σσ. 145-171.

‘Υπ’ αὐτὰς τὶς προϋποθέσεις, ἡ λέξις εἰκῶν παγιώνεται στὴν ἑλληνικὴ σκέψις ἐπὶ Βυζαντίου ὡς προσδιοριστικὴ μόνον τῶν εἰκαστικῶν μέσων λατρείας τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τὴν αὐτονόμητη ὀρθολογικὴ τους χρῆση, ἐνῶ τὸ εἶδωλον τῶν μέσων ποὺ συνάμα εἶναι καὶ ἀντικείμενα λατρείας τοῦ παγανισμοῦ. Ἡ πρώτη μὲ ἄλλα λόγια ἀπηχεῖ τὴν καινὴ ἐκκλησιαστικὴ πίστις, ποὺ κινεῖται ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὸν ὀρθὸ λόγον, ἐνῶ ἡ δευτέρη τὴν ἀνιμιστικὴ ἀντίληψη, τὴ δεισιδαιμονία. Σ’ αὐτὴ τὴν ὀριοθέτηση, ὡς συναφεῖς ἄλλοτε τοῦ εἰκῶν καὶ ἄλλοτε τοῦ εἶδωλον, χρησιμοποιοῦνται ἐναλλακτικὰ οἱ λέξεις σύμβολον καὶ σημεῖον⁷⁹.

Ἡ εἰκονολογικὴ ὁρολογία, μὲ ἐπίκεντρο τὸ εἰκῶν, διατρέχει τὸ σύνολο τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀπὸ τὶς ἐναρκτήριες προτάσεις τῆς Γενέσεως, τὸ κατὰ Ἰωάννη εὐαγγέλιο καὶ τὶς παύλειες ἐπιστολὰς ἕως τοὺς

⁷⁹ Βλ. Th. Gaisford, μν. ἔργ., σ. 734, στίχ. 17-22, ἃν καὶ ὑποστηρίζεται ὅτι οἱ ὅροι εἶδωλον καὶ εἰκῶν κάποτε ταυτίζονται, εἰδικὰ στὸν Πλάτωνα, ἐν E. des Places, *Platon. Oeuvres complètes*, XIV *Lexique*, Collection des Universités de France, Paris 1989, σσ. 161, 163.

Στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἡ λέξις σύμβολον ἀπαντᾷ κάποτε διακρινόμενη ἀπὸ τὴν εἰκόνα μὲ τὴ σημασία μιᾶς συγκεκριμένης κατηγορίας εἰκαστικῶν παραστάσεων, ὅπου δὲν ἀποτυπώνονται κατανάγκην ἱστορικὰ πρόσωπα ἢ πράγματα, ἀλλὰ ὅτιδήποτε ἐπέχει θέση συμβολικοῦ τύπου ἢ σκιᾶς αὐτῶν. Τὰ σύμβολα μὲ ἄλλα λόγια ὀνοματίζονται κατ’ αὐτὸν τὸν τρόπο ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ συμβολικὸ τους εἰκονιζόμενο θέμα. Βλ. Κανὼν 82 ΣΤ’ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐν Πρακτικὰ ΣΤ’ Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi 11, 977E-980B. Πρακτικὰ Ζ’ Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi 12, 1079AB. ACO 2, 3, 1, σσ. 176, 10 – 178, 4. Mansi 12, 1123E-1126A. ACO 2, 3, 1, σσ. 240, 15-26. Mansi 13, 40E-41A. 93E. 220D, ὅπου μετὰ τὴν Πενθέκτη ἡ εἰκαστικὴ αὐτὴ λειτουργικὴ παράδοση τίθεται στὸ περιθώριο.

Ἄλλοτε ἡ λέξις σύμβολον προσδιορίζει ἀδιάκριτα τὸ σύνολο τῶν λειτουργικῶν μέσων τῆς θείας λατρείας, ὅπως τὸ Σταυρό, τὸ Εὐαγγέλιον καὶ τὶς ἱερὲς εἰκόνες, ἐν Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, *Πῶς δεῖ νοεῖν τὸ ἀκοινώνητον ὄνομα τοῦ Θεοῦ* Mansi 13, 482C. 482E. Χρησιμοποιεῖται τότε, γιὰ νὰ ὑποδηλωθεῖ μᾶλλον τὸ συμβάλλειν καὶ ὄχι τὸ συμβολίζειν, ἡ ὀργανικὴ δηλαδὴ σύνδεση τοῦ συνόλου τῶν λειτουργικῶν μέσων μὲ τὸ θεῖον πρωτότυπον. Γιὰ τὸ ὅτι τὸ συμβάλλειν εἶναι τὸ κλασικὸ νοηματικὸ περιεχόμενο τοῦ φιλοσοφικοῦ ὅρου σύμβολον, ἐν Th. Gaisford, *Etymologikon Magnum*, μν. ἔργ., σ. 734, 17-22, «εἴρηται δὲ σύμβολον, ἐκ τοῦ συμβάλλειν καὶ ἐξ ὑπαντήσεως προσπίπτειν, ὁμοίως ὡς εἰ συμβολικά τις εἴποι».

Προκειμένου, ὅμως, τὰ Τίμια Δῶρα νὰ μὴν συμπεριληφθοῦν στὴν ἴδια κατηγορία, καθὼς ἀποτελοῦν τὸ αὐτὸ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, χαρακτηρίζονται ὡς ἀλήθεια, ἐν Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Α΄, Κατὰ εἰκονομάχων, 10 PG 99, 340B. Πρακτικὰ Ζ’ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ’ Mansi 13, 265D.

πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου⁸⁰. Μὲ ἀποσαφηνισμένο, πάντως, τὸ νοηματικὸ τῆς περιεχόμενο, μεγαλύτερη βαρύτητα δίδεται στὴ λειτουργικότητά της. Πλήθος πατέρων, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν πρώτων ἀντιτριάδικων καὶ χριστολογικῶν αἱρέσεων, ἀξιοποιοῦν τὸ παραδειγματικὸ σχῆμα βασιλεὺς - εἰκὼν τοῦ βασιλέως (ποὺ δέσποζε στὴ σκέψη ὅλων τῶν λαῶν τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας), γιὰ νὰ μιλήσουν ἄλλοτε γιὰ τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Πνεῦμα ὡς φυσικῶν εἰκόνων τοῦ Πατρὸς ἄλλοτε γιὰ τὸν κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἄνθρωπο (καὶ γενικότερα γιὰ τὴν κτίση ποὺ ὑποστασιάζεται ὡς σὰρξ τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Θεοῦ Λόγου) καὶ ἄλλοτε γιὰ τὶς τεχνητὲς ἱερὲς εἰκόνες⁸¹. Λαμβάνοντας τὸ δεδομένο αὐτὸ ὑπόψη καὶ ἐπιδιώκοντας νὰ δώσουμε ἓνα σαφὲς πρὸς τὴ νεοελληνικὴ διανόηση ὅρισμὸ τῆς λέξης εἰκὼν, καταλήγουμε στὰ ἑξῆς: ἡ λέξη εἰκὼν ἀπαντᾷ στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ὡς τεχνικὸς ὅρος δηλώνοντας στὰ πεδία τῆς τριαδολογίας, τῆς χριστολογίας καὶ τῆς κτισιολογίας τὴν ἄλλοτε φυσικὴ (φύσει) καὶ ἄλλοτε ὑποστατικὴ (θέσει) ἐνότητα καὶ διάκριση μεταξὺ τοῦ αἰτίου καὶ τοῦ αἰτιατοῦ, καθὼς καὶ τὸν ἀνάλογο τρόπο ὑπάρξεως τοῦ δευτέρου ἀπὸ τὸ πρῶτο, μὲ ἄξονα τῶν πάντων τὸν ἔνσαρκο Θεὸ Λόγο⁸². Στὸ πεδίο τῆς κτισιολογίας, θὰ μπορούσαμε νὰ ἀρκεστοῦμε στὸ

⁸⁰ Βλ. Γεν. 1, 26-27. 5, 1. Ἰω. 10, 38. 14, 9. Κολ. 1, 15-20. Κολ. 3, 10. Ρωμ. 8, 29. 1Κο. 15, 49. 2Κο. 3, 18. 2Κο. 4, 4. 1Κο. 11, 7.

Ἡ εἰκονολογικὴ ὁρολογία ποὺ χρησιμοποιεῖται ἀπὸ Πατέρες στὴν τριαδολογία καὶ τὴ χριστολογία εἶναι κατεξοχὴν βιβλική. Οἱ διατυπώσεις φερ' εἰπεῖν τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου «ἐγὼ γὰρ ἐν ἐκείνῳ εἰμί, καὶ ἐκεῖνος ἐν ἐμοί καὶ ὁ ἐώρακας ἐν ἐκείνῳ, τοῦτο βλέπεις ἐν ἐμοί», ἐν Μ. Ἀθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν*, Λόγος δ', ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Πρᾶξις δ' Mansi 13, 96BC, εἶναι αὐτοῦσια ἐπανάληψη τῶν καινοδιαθηκικῶν διατυπώσεων «ἐν ἐμοί ὁ πατὴρ καὶ ἐγὼ ἐν αὐτῷ καὶ ὁ ἐώρακας ἐμὲ ἐώρακε τὸν πατέρα», ἐν Ἰω. 10, 38. 14, 9, ἐνῶ τὸ εἰκὼν τοῦ Πατρὸς, γιὰ τὸ ὅποιο ἐνδεικτικὰ βλ. Μ. Βασιλείου, *Ὁμιλία 24, Κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ τῶν Ἀνομοίων*, 5 PG 31, 608AB, παραπέμπει εὐθέως στὶς παύλεις ἐπιστολές, ὅπου ἐκεῖ ἀπαντᾷ συχνὰ ἡ φράση εἰκὼν τοῦ Θεοῦ, ἐν Β' Κορ. 4, 4. Κολ. 1, 15.

⁸¹ Αὕτῃ ἡ παράδοση αἰώνων κατασταλάζει στὶς συζητήσεις τῆς Νίκαιας μέσα ἀπὸ ἀνάλογες βιβλικές, πατερικὲς καὶ συνοδικὲς χρήσεις. Περισσότερα, βλ. Κ. Γεωργιάδη, *Πηγὲς καὶ Θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, μν. ἔργ., σσ. 74-105.

⁸² Γι' αὐτὸ ὁ Δαμασκηνὸς ἀναλύει τὸν ἴδιο ὅρο σὲ ἑξὶ διακριτὰ ὄντολογικὰ ἐπίπεδα, σχῆμα ποὺ ὑποδηλώνει τὸ θεολογικὸ καὶ φιλοσοφικὸ βάθος σκέψης τοῦ μεσαιωνικοῦ ἑλληνισμοῦ. Γιὰ τὸ «τὶ ἐστὶν εἰκὼν, τίνας χάριν γέγονεν εἰκὼν, πόσαι διαφοραὶ εἰκόνων, τὶ τὸ εἰκονιζόμενον, τὶ τὸ μὴ εἰκονιζόμενον, τίς πρῶτος ἐποίησεν εἰκόνας», βλ. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Λόγος α', 9-13 PG 94, 1240C-1244A,

χαρακτηρισμὸν θέσει σῶμα Θεοῦ, πού ἀπαντᾷ καὶ στὰ Πρακτικὰ τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου⁸³.

ἔκδ. Β. Kotter, μν. ἔργ., σσ. 83-86. Λόγος γ΄, 16-26 PG 94, 1337A-1348C, ἔκδ. Β. Kotter, ὅπ.π., σσ. 125-135.

Ὁ Ζωγραφίδης ἀναλύοντας τὴν ἐξαπλῇ αὐτῇ διαίρεση, ἐπισημαίνει τὰ ἑξῆς: «Ὁ Δαμασκηνὸς δὲν μιᾷ γιὰ κάποια οὐσία τῆς εἰκόνας τονίζει ἀποκλειστικά δύο, πολὺ σημαντικὰ ἐπομένως στὴν ἀντίληψή του, στοιχεῖα τῆς εἰκόνας. Θέτει ὡς βασικό τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς σχέσης: ὅπου μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε μιὰ τέτοια σχέση, μποροῦμε νὰ μιᾶμε γιὰ εἰκόνα καὶ πρότυπο· ὅπου ἔχει σχέση ὁμοιότητος καὶ διαφορᾶς μέ κάτι ἄλλο πρὸς τὸ ὁποῖο δείχνει, μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ εἰκόνα. Δὲν ὑπάρχει κανένας ὀντολογικὸς περιορισμός... Ἡ εἰκονικὴ σχέση μπορεῖ νὰ εἶναι σχέση ἀνάμεσα σὲ πράγματα καὶ πράγματα, γεγονότα καὶ γεγονότα, ὄντα καὶ ὄντα, πράγματα καὶ ιδέες. Κοινὸ στοιχεῖο στοὺς ἑξὶ τρόπους εἶναι καὶ τὸ ὅτι ὅλοι ἔχουν σημεῖο ἀναφορᾶς τῇ θεότητι». Βλ. Γ. Ζωγραφίδη, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας*, μν. ἔργ., σσ. 109-110. Γενικότερα, βλ. αὐτόθι, σσ. 97-155, εἰδικότερα σσ. 146-156.

⁸³ Γιὰ τὴν διάκριση φύσει καὶ θέσει σῶμα Χριστοῦ, ὅπου μὲ τὸ πρῶτο, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ προσληφθὲν ἴδιον σῶμα τοῦ Θεοῦ Λόγου ἡ ἀναφορὰ γίνεται καὶ γιὰ τὰ *τίμιμα Δῶρα*, ὡς κυρίως σῶμα καὶ κυρίως αἷμα τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἐνῶ μὲ τὸ δεύτερο στὶς ἱερὲς εἰκόνες, βλ. *Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πράξεις στ΄ Mansi 13*, 264AB.

2. Οἱ ἑλληνικὲς καταβολὲς στὴ μορφολογία τῆς ἱερᾶς εἰκόνας

«ὁ Θεός, ὥσπερ ὅλος ἐστὶ πανταχοῦ καὶ ὅλος ἐν ἐκάστῳ καὶ ὅλος ἐφ' ἑαυτοῦ, καὶ τούτου τὴν πίστιν ἔχομεν, οὕτω καὶ τὸ ἀπλοῦν αὐτοῦ ...οὐ γάρ ἐστι κατὰ τὴν κτιστὴν φύσιν ὁ Θεός, ὥστε τὸ εἶναι αὐτὸν καὶ τὸ ἔχειν νοηθῆναι ἐν συνθέσει, ἀλλ' ὡς ὑπὲρ τὴν φύσιν ἔστιν ὢν, οὕτω καὶ τὸ εἶναι αὐτὸν καὶ τὸ ἔχειν ὑπὲρ τὴν σύνθεσιν»,

Ἁγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Λόγος Ἀντιρρητικός Β', 20, 99

(ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, σ. 344₁₋₇ = Ἁγ. Ἰουστίνου, Ἀποκρίσεις πρὸς ὀρθοδόξους (ψευδ.) 144 PG 6, 1396D)

«Οὐκ ἄλλο δὲ εἶναι τάγαθόν φησι, καὶ ἄλλο τὸ ὄν, καὶ ἄλλο τὴν ζωὴν ἢ τὴν σοφίαν, οὐδὲ πολλὰ τὰ αἷτια καὶ ἄλλων ἄλλας παρακτικὰς θεότητας, ὑπερεχούσας καὶ ὑφειμένας, ἀλλ' ἐνὸς Θεοῦ τὰς ὅλας ἀγαθὰς προόδους»,

Ἁγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, Περὶ ὄντος, ἐν ᾧ καὶ περὶ παραδειγμάτων

(PG 3, 816C)

«Ἐνοειδὲς δὲ καλὸν ὁ Θεός, ἐπεὶ οὐ κατὰ μετοχὴν τοῦ κάλλους, καλὸς ἐστίν, ὡς διαιρεῖσθαι εἰς ὑποκείμενόν τι καὶ ποιότητα, ἀλλ' αὐτός ἐστι καὶ καλὸν καὶ κάλλος, καὶ ὑπὲρ ταῦτα τὰ δὲ ἀπὸ τούτου κατὰ μετοχὴν καλὰ ἐν ποιότητι τὸ καλὸν κέκτηνται»,

Γεωργίου Παχυμέρη, Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θεῶν ὀνομάτων

(PG 3, 761D)

«ἐπὶ εἰκόνων Ἑλληνικῶν καὶ Χριστιανικῶν νοήσωμεν, ὅτι ἐκεῖνοι μὲν εἰς λατρείαν τοῦ διαβόλου, ἡμεῖς δὲ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ὑπόμνησιν»,

Λεοντίου Νεαπόλεως Κύπρου, Ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας, ἐν Πρακτικᾷ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις δ'

(Mansi 13, 49D)

α) Έρευνητικές και έρμηνευτικές προϋποθέσεις

Η σύγχρονη έρευνα, θεολογική και φιλοσοφική, οφείλει να λαμβάνει πάντοτε και έξαρχης υπόψη ότι είναι άλλες οι προϋποθέσεις της εικονολογίας στα διαφοροποιημένα κάθε φορά ιστορικά και πολιτισμικά συμφραζόμενα. Η έτερότητα αυτή άφορᾶ γενικότερα ὄχι ἀπλὰ στὰ πορίσματα ἀλλὰ καὶ στὶς ἴδιες τὶς ἀρχές τῆς σκέψης τῶν πολιτισμικῶν εἰδικότερα ἐνοτήτων τοῦ ἀρχαίου ἑλληνισμοῦ, τοῦ ἐκχριστιανισμένου μεσαιωνικοῦ κόσμου, σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, καὶ τῆς σύγχρονης παγκοσμιοποιημένης ἀνθρωπότητας. Κατὰ περίπτωσιν εἶναι φυσικὸ ὅροι ὅπως τὸ εἰκὼν νὰ τίθενται καὶ σὲ διαφορετικὴ θεολογικὴ καὶ φιλοσοφικὴ βάση⁸⁴. Αὐτὸ ἀφορᾶ ἀπόλυτα καὶ στὴν ἔρευνα τῆς εἰκονογραφίας, ὅπως

⁸⁴ Ἀφήνουμε ἔξω ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ μας τὴν ἀνιμιστικὴ κοσμοθεωρία, ποὺ ἀπαντᾷ στὶς πρώϊμες φάσεις τῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητας, τὴ δεισιδαιμονικὴ ἢ παγανιστικὴ δηλαδὴ ἀντίληψη γιὰ τὸν κόσμον καὶ τὸν ἄνθρωπον, κατὰ τὴν ὁποία εἰκόνα, εἶδωλον καὶ ξόανον ταυτίζονται ἐννοιολογικά, κατ' ἀκολουθίαν τῆς δοξασίας ὅτι ἓνα πρότυπο φανταστικὸ ἢ πραγματικὸ ταυτίζεται κατὰ φύσιν μὲ κάθε εἶδους τεχνητὸ τοῦ ὁμοίωμα. Βλ. περισσότερα ἐν Γ. Ζωγραφίδῃ, *Παρατηρήσεις γιὰ τὴν τεχνητὴ εἰκόνα καὶ τὸ υπερβατικὸ πρότυπον στὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ θεωρία τῆς τέχνης*, ἀν. ἀτ. ἀπὸ τὰ *Ἑλληνικά*, 47 (1997), Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 72-73.

Αὐτὸ εἶναι ἀποκλειστικὰ καὶ τὸ νοηματικὸ περιεχόμενο τοῦ ὅρου ἑλληνισμός ὅπως ἀπαντᾷ στὰ *Πρακτικά* τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὡς κάτι δεδομένο στὴν προγενέστερη ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ποὺ θὰ μεταφραζόταν σήμερον μὲ τὴ λέξη παγανισμός, ἐφόσον ὑπ' αὐτὴν ἀποκλειστικὰ τὴν ἔννοια ἀπαξιώθηκε ἀπὸ τοὺς συνοδικοὺς πατέρες, ὄχι δηλαδὴ ὡς φιλοσοφικὴ σκέψη, πολὺ δὲ περισσότερο συνολικὰ ὡς ἐθνικὸς πολιτισμὸς μὲ οἰκουμενικὰ διαστάσεις. Στὰ πλαίσια αὐτὰ καὶ ἡδὴ ἀπὸ τὸ ΣΤ' αἰῶνα ὁ Λεόντιος Νεαπόλεως στὸν Ε' Λόγον τοῦ *Κατὰ Ἰουδαίων* ξεκαθαρίζει τὸ θέμα τῆς κατ' οὐσίαν διάκρισης μεταξὺ εἰκόνης καὶ θεοῦ πρωτοτύπου, ἐν Mansi 13, 49D, «*ἡμεῖς οἱ Χριστιανοί, οὔτε βωμόν, οὔτε θυσίαν πῶς ἢ τί ἐστίν, ἐπιστάμεθα. ἐπὶ εἰκόνων Ἑλληνικῶν καὶ Χριστιανικῶν νοήσωμεν, ὅτι ἐκεῖνοι μὲν εἰς λατρείαν τοῦ διαβόλου, ἡμεῖς δὲ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ὑπόμνησιν*», σὲ συνάρτησιν μὲ τὰ «*οὐδὲ παρ' ἡμῖν ὡς θεοὶ προσκυνοῦνται οἱ τῶν ἀγίων χαρακτηῖρες, καὶ εἰκόνες καὶ τύποι. εἰ γὰρ ὡς Θεὸν προσεκύουν τὸ ξύλον τῆς εἰκόνης, ἔμελον πάντως καὶ τὰ λοιπὰ ξύλα προσκυνεῖν. ἕως μὲν ἐστὶ συμπεπεδημένα τὰ δύο ξύλα τοῦ σταυροῦ, προσκυνῶ τὸν τύπον διὰ Χριστὸν τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα ἐπὶ δὲ διαιρεθῶσιν ἐξ ἀλλήλων, ῥίπτω αὐτὰ καὶ κατακαίω*», ἐν Mansi 13, 44CD, καὶ «*προσεγγίζοντες, καὶ σχετικῶς προσκυνοῦντες καὶ ἀσπαζόμενοι, τοῦ ἁγιασμοῦ αὐτῶν μεταλαμβάνομεν. οὐ μὴν δὲ τούτοις ὡς θεοὶ προσῆλθον οἱ Χριστιανοὶ καθάπερ οἱ Ἕλληνες τοῖς εἰδώλοις*», ἐν Mansi 13, 482C. Βλ. Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, *Πῶς δεῖ νοεῖν τὸ ἀκοινώνητον ὄνομα τοῦ Θεοῦ* Mansi 13, 482CD, ὅπου οἱ εἰδωλολάτρεις «*κατὰ γοῦν τὴν διάνοιαν αὐτὴν ἐστὶν ἐννοῆσαι, ὅτι τὸ ἀκοινώνητον ὄνομα τοῦ Θεοῦ λίθοις καὶ ξύλοις περιέθηκαν, ὁπότε τὰ τούτων εἶδωλα θεοὺς προσηγόρευσαν*»,

ἀναπτύσσεται ποικιλοτρόπως, ἀντανakλώντας σὲ κάθε περίπτωση τὸ δικό της ἴδιον περιβάλλον πολιτισμοῦ. Ἐπ’ αὐτοῦ, μόλις χρειάζεται νὰ ὑπομνηματιστεῖ (γιά πολλοστή φορά μέσα καὶ ἀπὸ τὸ παρὸν ἄρθρο) ἡ συμβολὴ τοῦ Erwin Panofsky, εἰδικὰ δὲ στὴ διάκριση μεταξὺ τῶν ὄρων *εἰκονογραφία* (*iconography*) καὶ *εἰκονολογία* (*iconology*). Ὁ δεύτερος σημαίνει τὴν ἀνάγνωση τῆς εἰκόνας σὲ ἓνα ἐπίπεδο ὅπου ἐκτιμῶνται οἱ ἀρχές σκέψης τοῦ πολιτισμικοῦ της περιβάλλοντος, οἱ ὁποῖες διαμορφώνουν καταρχὴν συγκεκριμένη νοοτροπία καὶ ἐν συνεχείᾳ παράγουν καὶ διέπουν τὰ ἀνάλογα εἰκονογραφικά της στοιχεῖα⁸⁵.

Στὶς ἐργασίες τῆς Ζ’ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, οἱ πατέρες φαίνεται νὰ θεωροῦν αὐτονόητες τέτοιου εἴδους διακρίσεις, καθὼς πρὸ σύνθετα ζητήματα τοὺς ἀπασχολοῦν ὡς κεφάλαια συζήτησης. Εἶναι δεδομένο ὅτι τὸ ὅποιο θεολογικὸ καὶ φιλοσοφικὸ ὑπόβαθρο παράγει ἀνάλογη εἰκονολογία καὶ εἰκονογραφία. Αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς εἰκονομάχους, τῶν ὁποίων ἡ εἰκονολογικὴ καὶ ἐν γένει κτισιολογικὴ τοποθέτηση ἀπορρέει προφανῶς ἀπὸ ἓνα κατ’ ἀναλογία προβληματικὸ σὲ σχέση μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση θεολογικὸ καὶ χριστολογικὸ πρότυπο. Στὸ σημεῖο αὐτό, εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ σὲ βάρος τοὺς μομφὴ τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας: «ἔθος γὰρ τοῖς αἵρετικοῖς, ὅταν ἐν ἐνὶ λόφῳ περιῖδωσι τὴν εὐσέβειαν, καὶ τῆς ἀληθινῆς ὁδοῦ διαστραφῶσιν, εἰς πολλὰ καὶ διάφορα διεσφάλθαι»⁸⁶.

Εἶναι ἄλλο ἢ πρώτη ἐμπειρικὴ ἐπαφὴ μὲ τὴν πραγματικότητα, ἡ αἴσθησις, καὶ ἄλλο ἢ σὲ δεύτερη φάση ἐρμηνεία της, ἡ νόησις⁸⁷. Παρόλο ποῦ

ἐνῶ ἀντίθετα καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστις τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ «οὐκ ἔχει κοινωνίαν πρὸς τὰ κτίσματα καὶ τὰ εἰδωλικά σεβάσματα», διότι ὅπως εἰπώθηκε ἐν Mansi 13, 483D, «ἔξω πάσης φύσεως κτιστῆς ἐστὶν ὁ Θεός».

⁸⁵ E. Panofsky, *Studies in Iconology. Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, Harper & Row, New York 1972, σσ. 5–9. Περισσότερα, βλ. Γ. Ἀραμπατζῆ, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία καὶ εἰκονολογία*, ἐκδ. Ινστιτούτου τοῦ Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2012, σσ. 15–17, 26–27.

⁸⁶ Πρακτικὰ Ζ’ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ’, Τόμος στ’ Mansi 13, 349A. Ἡ φράση αὐτὴ ὑποδηλώνει ὅτι ἡ ὑπόθεση τῆς αἵρεσης ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἀνθρώπινη συνείδηση, ὡς πόρωση τῆς καρδίας καὶ διαστροφὴ τοῦ νοῦ, ποῦ δὲν ἐπιτρέπει στὸν ἄνθρωπο νὰ ἀντιληφθεῖ ὀρθὰ τὴν πραγματικότητά ἐν συνόλῳ.

⁸⁷ Ἡ νόησις λειτουργεῖ σὲ δεύτερη φάση σὲ σχέση μὲ τὴν αἴσθησις, τὴν πρώτην ἔννοιαν, τὴν πρὸς στιγμὴν δηλαδὴ ἐντύπωση τοῦ νοῦ, καθὼς ἀποτελεῖ τὴν ἐρμηνευτικὴ διαδικασία τοῦ παραγωγικοῦ ἢ ἐπαγωγικοῦ συλλογισμοῦ ποῦ ἐπαληθεύει ἢ διαψεύδει τὶς πρώτες ἐντυπώσεις, βλ. Λεοντίου Βυζαντίου, *Διάλογος Ὁρθοδόξου καὶ Ἀκεφάλου* PG 86, 1932A. Ἡ

καὶ οἱ δύο αὐτὲς λειτουργίες συνδέονται ὀργανικὰ ὡς μέρη τῆς μίας καὶ τῆς αὐτῆς ἀνθρώπινης συνείδησης⁸⁸, ἡ δεύτερη μόνον ποικίλλει ἀπὸ ἄνθρωπο σὲ ἄνθρωπο, διότι τόσο ἡ διαδικασία ὅσο καὶ τὰ πορίσματά της ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ εἶδος τῆς παιδείας, τὶς ἀρχὲς σκέψης τοῦ καθενός⁸⁹. Αὐτὴ ἡ ποικιλία φαίνεται καθαρότερα στὴ σύγκριση μεταξὺ διακριτῶν πολιτισμικῶν ἐνοτήτων, ὅπου, μέσω τῆς παιδείας ποὺ αὐτὲς διαμορφώνουν, διαπλάθονται ἀνάλογες συνειδήσεις μὲ συγκεκριμένη ἐρμηνευτικὴ ματιά, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἀντιλαμβάνεται μὲ ἰδιαίτερο τρόπο τὸ φυσικὸ καὶ κοινωνικὸ του περιβάλλον, εἰδικότερα δὲ τὴν τέχνη καὶ τὴν εἰκονογραφία.

Ὡστόσο, εἰδικὰ στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ πέραν τῆς αἰσθήσεως καὶ τῆς νοήσεως τίθεται καὶ τρίτη διάκριση στὴ γνωσιολογία, ὕψιστης σπουδαιότητος, ἡ *θεία μέθεξις*. Ἀποτελεῖ τὴ *θεία χάριτι* μεταμόρφωση τοῦ ὅλου ἀνθρώπου, ἀπὸ κοινοῦ καὶ τοῦ συνόλου τῶν ἀντιληπτικῶν τοῦ ἱκανοτήτων, τόσο τῆς αἰσθήσεως ὅσο καὶ τῆς νοήσεως, ὥστε ἡ θεολογία καταρχὴν (καὶ μετέπειτα ἡ ἀνθρωπολογία καὶ κτισιολογία) νὰ ἀπορρέει ὡς φυσικὸς καρπὸς τῆς θεοπτίας ἢ θεογνωσίας⁹⁰. Ἡ ἀνθρώπινη σοφία

διάκριση μεταξὺ τῆς αἴσθησης καὶ τῆς νόησης καὶ ἀναφορικὰ μὲ τὸ ἱστορικὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὑποδηλώνεται μέσα ἀπὸ τὴ φράση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου «ὦ Λόγε νοούμενε, καὶ ἀνθρωπε θεωρούμενε», ἐν Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 45, Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα, 30 PG 36, 664A. Τὸ ἴδιο σχῆμα μπορεῖ νὰ ἀναλυθεῖ περαιτέρω ὑποδιαιρούμενο, ὅπου ἀπαντᾷ φερ' εἰπεῖν καὶ ἡ φρόνησις ἢ ἐνθύμησις, οὐσιαστικὰ ὡς ὑποπερίπτωση τῆς νοήσεως, μὲ τὴν ὁποία ἐλέγχεται ἡ ὀρθότητά της. Βλ. Γ. Ζωγραφίδη, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας*, μν. ἔργ., σσ. 170-174.

⁸⁸ Ἐνδεικτικὰ, βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 45, Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα, 7 PG 36, 629D-632A, «Νοῦς μὲν οὖν ἤδη καὶ αἴσθησις, οὕτως ἀπ' ἀλλήλων διακριθέντα, τῶν ἰδίων ὄρων ἐντὸς εἰστίγκεισαν, καὶ τὸ τοῦ δημιουργοῦ Λόγου μεγαλεῖον ἐν ἑαυτοῖς ἔφερον, σιγῶντες ἐπαινέται τῆς μεγαλουργίας, καὶ διαπρύσιοι κήρυκες».

⁸⁹ Ἐδῶ ἔγκειται καὶ τὸ σημεῖον ἀντιλεγόμενον γιὰ τὴν ἐξακρίβωση τῆς ἀληθοῦς ταυτότητος τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, στὸ ὁποῖο καὶ παραπέμπει ἡ εἰκονιζόμενη μορφή του. Βλ. Γ. Ζωγραφίδη, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας*, μν. ἔργ., σ. 272, «Στὸ ἐσωτερικὸ τῆς εἰκόνας, ἡ ταύτιση τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ γίνεται ἀπὸ κάθε θεατῆ. Ἄν ἡ ἀναγνώριση εἶναι κοινὴ, τὸ ἐρμηνεύον μπορεῖ νὰ ποικίλλει: 1. Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, 2. ὁ σαρκωμένος Λόγος, 3. ὁ ἰδρυτὴς τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, 4. ἕνας ἐβραῖος προφήτης ἢ ἀρχηγὸς κινήματος, 5. (γιὰ τοὺς εἰκονομάχους) μία ψευδὴς εἰκόνα τοῦ ἀληθινοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ».

⁹⁰ Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον*, Ἀντιρρητικὸς Δ', 14, 35, ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Ἀπαντα τὰ ἔργα, τόμ. 6, ΕΠΕ 88, Θεσσαλονίκη 1987, σ. 66₄₋₉, «ἡ

ὑπερβαίνει πλέον τὰ ἀδιέξοδά της ὑπὸ τὸ φῶς τῆς θείας. Τὰ περὶ Θεοῦ ζητήματα (ὑπαρξη, μέθεξη, γνώση τοῦ Θεοῦ κτλ.) ἀποδεικνύονται μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τοῦ ἴδιου Θεοῦ, χωρὶς πλέον νὰ μένουν μετέωρα σ' ἓναν φιλοσοφικὸ σχετικισμό. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἐννοια, ὅταν στὴν πατερικὴ παράδοση γίνεται λόγος εἰδικὰ περὶ νοήσεως τῶν θείων πραγμάτων⁹¹, σίγουρα προηγεῖται ἡ συνδεόμενη μετὰ τὸν ὀρθὸ λόγον πίστις, καθὼς καὶ ὁ φόβος τοῦ Θεοῦ, ἡ τῶν ἐντολῶν τήρησις, ἡ τῆς σαρκὸς κάθαρσις καὶ ἡ ἔλλαμψις⁹². Σὲ κάθε περίπτωσι, ἡ νόησις τοῦ ἐκχριστιανισμένου μεσαιωνικοῦ ἑλληνισμοῦ, ὁ τρόπος δηλαδὴ ἀντίληψης τῶν θείων καὶ τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων, προϋποθέτει τὸ φωτισμὸ τοῦ θείου Πνεύματος, σὲ παραβολὴ μετὰ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ σοφία, ποὺ εἶναι τελείως αὐτόνομη.

ἀπόρρητος ἐκείνη θέα, ὑπὲρ πᾶσαν οὕσα θεολογίαν, οὐτ' αἴσθησίς ἐστιν οὔτε νόησις, «ἀλλ' ἄρρητως ἐνέργεια, ὀρωμένη ἀοράτως καὶ νοουμένη ἀγνώστως» τοῖς κατηξιωμένοις «λαμπρότητα Θεοῦ ἰδεῖν τε καὶ παθεῖν», ἀλλ' οὐδ' αὐτὴ ἡ ἀνερμηνευτος καὶ θέα καὶ μέθεξις ἐτέρως ἀποκαλύπτεται πλὴν διὰ πίστεως». Πρβλ. Ἀγ. Ἰωάννου Σιναΐτου, Κλίμαξ, 7 PG 88, 813B.

⁹¹ Ἐνδεικτικά, βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 45, Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα, 6 PG 36, 629CD, «Οἰκεῖον μὲν γὰρ θεότητος, αἱ νοεραὶ φύσεις, καὶ νῶ μόνῳ ληπταί ξένον δὲ παντάπασιν, ὅσαι ὑπὸ τὴν αἴσθησιν καὶ τούτων αὐτῶν ἔτι πορρώτερω, ὅσαι παντελῶς ἄψυχοι καὶ ἀκίνητοι».

⁹² Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος ΛΘ', Εἰς τὰ ἅγια Φῶτα, 8 PG 36, 344A, «Οὗ γὰρ φόβος, ἐντολῶν τήρησις οὐ δὲ ἐντολῶν τήρησις, σαρκὸς κάθαρσις, τοῦ ἐπιπροσθοῦντος τῇ ψυχῇ νέφους, καὶ οὐκ ἐῶντος καθαρῶς ἰδεῖν τὴν θείαν ἀκτῖνα οὐ δὲ κάθαρσις, ἔλλαμψις ἔλλαμψις δέ, πόθου πλήρωσις, τοῖς τῶν μεγίστων, ἢ τοῦ μεγίστου, ἢ ὑπὲρ τὸ μέγα ἐφιέμενος». Παρόμοια, βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, Πρὸς Ἀκίνδυνον, Ἀντιρρητικὸς Δ', 14, 35, ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, μν. ἔργ., σ. 66¹³⁻¹⁷.

β) Ἡ καινὴ περὶ εἰκόνος διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας

Στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία μπορεῖ τὰ ρεύματα σκέψης νὰ ποικίλλουν κατὰ σχολή, ὥστόσο, εἴτε ἀναφερόμαστε στοὺς προσωκρατικούς εἴτε στοὺς κλασικούς εἴτε στοὺς στωϊκούς εἴτε στοὺς νεοπλατωνικούς, γίνεται ἀντιληπτὸ ὅτι τὰ ὄντα στὸ σύνολό τους, αἰσθητὰ καὶ νοητὰ, ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν κεντρικὴ ὄντολογικὴ τους ἀρχή, ὅπου ἐντάσσεται λειτουργικὰ καὶ ἡ αἰσθητικὴ. Ἡ σκέψη τῆς ἐλληνικῆς ἀρχαιότητος προϋποθέτει ὅτι τὸ αἰσθητὸ πρότυπο μιᾶς εἰκαστικῆς παράστασης ἔχοντας καὶ μεταφυσικὴ προοπτικὴ ὑφίσταται ταυτόχρονα καὶ τὸ ἴδιο ὡς εἰκόνα στὴ σχέση του μὲ τὸ ἀρχέτυπο ἀπὸ τὸ ὁποῖο καὶ ἐξαρτᾶται ὑπαρξιακά, εἴτε αὐτὸ εἶναι νοητὸ κατὰ τὴν ἰδεαλιστικὴ πλατωνικὴ προσέγγιση εἴτε εἶναι ἡ ποικιλώνυμη πρώτη θεία οὐσία κατὰ τὴ μονιστικὴ θεώρηση στὶς διαφορὲς ἐκφάνσεις της, ὅπως φερ' εἰπεῖν κατὰ τὸ λόγο τῶν στωϊκῶν. Τὰ πάντα τελικὰ νοοῦνται ὡς εἰκόνες ἢ ἀπορροὴ συγκεκριμένης ὄντολογικῆς ἀρχῆς.

Αὕτὴ εἶναι ἡ κοσμολογία τῆς ἐλληνικῆς ἀρχαιότητος σὲ παραβολὴ μὲ τὴ σύγχρονη ἀντιμεταφυσικὴ σκέψη, ὅπου ἡ νοητικὴ λειτουργία ἐπικεντρωμένη σὲ μία ἐνιαία ὅσο καὶ θεμελιώδη ὄντολογικὴ ἀρχὴ τῶν πάντων, κινεῖται παράλληλα στὰ ἐπίπεδα τόσο τῆς φυσικῆς ὅσο καὶ τῆς μεταφυσικῆς. Ἡ ἀδυναμία της, ὥστόσο, ἔγκειται στὸ ἀνυπέρβλητο τῶν ἐπιπέδων αὐτῶν, ἀφοῦ ἀπὸ μόνη της, δίχως τὴν ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία, δὲν μπορεῖ νὰ φτάσει ἕως τὴν ὑπέρβαση τῶν στεγανῶν τῆς κτίσεως, κυρίως δὲ τῶν διαστάσεων τοῦ χρόνου καὶ τοῦ χώρου⁹³. Τῆς εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀντιληφθεῖ τὸν αἰδίως ὑπάρχοντα ἢ ἄκτιστο Θεό, στὸν ὁποῖο καὶ ὡς τριαδικὸ ἐν μονάδι ἀρχέτυπον πάσης κτίσεως, ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου, θὰ ἀνήγαγε κάθε ἔννοια τῆς εἰκόνας. Ἡ δεσπόζουσα στὴν ἐλληνικὴ σκέψη ἔννοια τοῦ κυκλικοῦ χρόνου περιορίζει στὸ ἐσωτερικὸ της καὶ κάθε λόγο

⁹³ Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον*, Λόγος Ἀντιρρητικὸς Δ', 13, 32, ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, μν. ἔργ., σσ. 60₁₈ – 62₆, «Κινητικὴν γὰρ εἶναι καὶ συνεκτικὴν τῶν ὄντων ἐνέργειαν καὶ τοῖς τῶν Ἑλλήνων σοφοῖς ἐπῆλθεν ἀναλογίσασθαι, τὸν φερωνύμως κεκλημένον τουτονὶ κόσμον καὶ τὴν εὐαρμοσίαν τοῦ παντὸς θεωμένοις φύσιν δὲ θελητικὴν παντοδύναμον ἡνίκ' ἂν ἐθέλοι τῇ ἐνεργείᾳ χρωμένην καὶ ἐκ μὴ ὄντων τῆνικαῦτα προάγουσαν ἐπίστευσαν οὐδαμῶς, διὸ καὶ τὸν κόσμον τῷ Θεῷ συναΐδιον ἀπεφάναντο».

περὶ εἰκόνης καὶ πρωτοτύπου⁹⁴. Καὶ σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσιν ὁ ὅλος προσανατολισμὸς τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας δὲν παύει νὰ εἶναι ἐγκοσμιοκρατικός.

Μὲ τὴ σύζευξιν ἐκκλησιαστικῆς πίστεως καὶ ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ὅπου ἐπικρατοῦν πλέον οἱ θεολογικὲς διακρίσεις κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας, καὶ στὴ βάση αὐτῶν ἐπανατοποθετεῖται καὶ σχετικοποιεῖται κάθε προηγούμενη φιλοσοφικὴ κατηγορία σκέψης, ἡ ἀναφορικότητα στὴν ἔννοια τῆς εἰκόνας διευρύνεται ὡς πρὸς τὴν ὀριοθέτησίν της, πράγμα ποὺ δευτερογενῶς τὴ διαφοροποιεῖ καὶ ποιοτικά. Ὁ ἄνθρωπος, ἡ συμπερίληψιν τοῦ κόσμου, ὁ φυσικὸς σύνδεσμος αἰσθητῶν καὶ νοητῶν, προσδιοριζόμενος ὡς κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ στὴν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος δημιουργία του καὶ τὴ θεοποίησιν του τελείωσιν, ἀκριβέστερα ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς Λόγος, ὁ ὁποῖος ὡς φυσικὴ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ Πατρὸς ὑποστασιάζει στὴ θεότητά του πλήρη, ἀλλὰ δίχα ἀμαρτίας, τὴν ἀνθρώπινη φύσιν, παρέχουν καινὲς διαστάσεις στὴν κοσμολογία καὶ τὴν εἰκονολογία.

⁹⁴ Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ φράση ποὺ ἀποδίδεται στὸ Θαλή τοῦ Μιλήσιου, ὅπου ὁ θεὸς ἀναγνωρίζεται μὲν ὡς τὸ πρεσβύτατον τῶν ὄντων, ὑπαγόμενος ὅμως καὶ αὐτὸς στὸν κράτιστον πάντων χρόνον: «πρεσβύτατον τῶν ὄντων θεός. ἀγέννητον γάρ· κάλλιστον κόσμος· ποίημα γάρ Θεοῦ· μέγιστον τόπος· ἅπαντα γάρ χωρεῖ· τάχιστον νοῦς· διὰ παντὸς γάρ τρέχει· ἰσχυρότατον ἀνάγκη· κρατεῖ γάρ πάντων σοφώτατος χρόνος· ἀνευρίσκει γάρ πάντα». Βλ. Θαλοῦ Μιλήσιου, ἔκδ. Η. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1903, ἐπανεκδ. Kranz, Berlin: Weidmann, ⁶1952, σ. 71¹⁰⁻¹³.

Μὲ ἀφορμὴ τὴν κοινοποίηση τῆς ἑλληνικῆς θεολογίας στὸν εὐνομιανισμό, τὸ σχολαστικισμό καὶ τὸ Γρηγόριο Ἀκίνδυνο, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς θὰ ἀναδείξει τεκμηριωμένα τὰ ἀκόλουθα τρία σημεῖα της, μὲ κυριώτερο τὸ πρῶτο, α) τὸ μὴ ἄκτιστον τοῦ Θεοῦ, β) τὴ μὴ κίνησιν τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴν κτίσιν, ὡς τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον καὶ γ) τὴν ταύτισιν θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας. Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον*, Λόγος Ἀντιρρητικός Δ', 13, 32, ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, μν. ἔργ., σ. 60⁷⁻¹⁶, «Φύσεως γάρ ἀκτίστου καὶ δυνάμεως καὶ θελήσεως καὶ ἐνεργείας μηδεμίαν διαφορὰν πρὸς ἀλλήλας ἔχουσῶν, οὔτε τις διάκρισις τῆς δυνάμεως ἔσται ἢ τῆς ἐνεργείας, οὐδὲ γάρ τῆς οὐσίας κατ' αὐτὸν πρὸς ἑκάτερον αὐτῶν, οὔθ' ἡ δημιουργικὴ ἐνέργεια ὑποκείμεται θελήσει, καὶ οὔτω τὰ δημιουργήματα συνέσται τῇ τοῦ Θεοῦ δυνάμει τε καὶ ἐνεργείᾳ τὸν αἰεὶ χρόνον, μᾶλλον δὲ ἀχρόνως, ταυτὸ δ' εἰπεῖν καὶ τῇ οὐσίᾳ τῆς γάρ δυνάμεως καὶ ἐνεργείας αὕτη κατ' αὐτὸν [τὸν Ἀκίνδυνον] οὐ διενήνοχεν. Οὐ τοῖς Ἑλλήσι δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῷ Εὐνομίῳ φανερώς ὁμόδοξος καὶ ὁμόλογός ἐστιν ὁ Ἀκίνδυνος». Ἀναλυτικότερα, βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Πρὸς Ἀκίνδυνον*, Ἀντιρρητικός Β', 20, 97-99, ἔκδ. Π. Κ. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, Ἄπαντα τὰ ἔργα*, τόμ. 5, ΕΠΕ 87, Θεσσαλονίκη 1987, σσ. 338-344.

Ἡ περὶ εἰκόνων διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ μὴν θεμελιώνεται στὴν τριαδολογία καὶ τῇ χριστολογία, ὅπως ἐξάλλου συμβαίνει μὲ τὴν κτισιολογία ἐν γένει. Τὰ ὄντα τῆς κτίσης συνολικά, ὁ κόσμος τῶν αἰσθητῶν καὶ τῶν νοερῶν οὐσιῶν, καθὼς ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ Θεὸ Λόγο ὡς αἰτιατὰ αὐτοῦ τοῦ ἁκτιστοῦ αἰτίου τους καὶ κατὰ τὴ δημιουργία τους καὶ κατὰ τὸν τελικό τους σκοπό, ἀπὸ τὸ μοναδικὸ δηλαδὴ ἐξηρημένως ἀρχέτυπον κατὰ τὸ Γεώργιο Παχυμέρη⁹⁵, δὲν μποροῦν παρὰ νὰ μὴν χαρακτηρίζονται ὡς εἰκόνες τοῦ⁹⁶.

Διαχρονικά, σὲ ὅλη τὴν ἑκταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως δεσπόζει ἡ πίστη ὅτι ὑποστατικὸ ἀρχέτυπο κάθε κτιστοῦ ὄντος, τῆς ἴδιας τῆς κτίσης στὴν ὁλότητά της μὲ ἐπίκεντρο τὸν ἄνθρωπο, εἶναι ὁ Θεὸς Λόγος, σύμφωνα μὲ τὸ ἐνδοτριαδικὸ πρότυπο ὅτι φυσικὸ ἀρχέτυπο τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι ὁ Πατήρ. Ὁ Θεὸς Λόγος, ἡ φυσικὴ εἰκὼν τοῦ Πατρός, δημιουργεῖ καὶ τελειοποιεῖ τὸν κόσμο ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι (ποὺ εἶναι ἡ ἕτερη φυσικὴ εἰκὼν τοῦ Πατρός) ἐνεργώντας ὁ ἴδιος ὡς πρωτότοκος τῆς κτίσης καὶ ἀποκαλύπτοντας τὴν Ἁγία Τριάδα ὡς πρότυπο μεθεκτικῆς καθομοίωσης. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ συμπαντικὴ πραγματικότητα, ἐννοούμενη ὡς σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, καλεῖται εἰκὼν τοῦ Θεοῦ⁹⁷.

⁹⁵ Γεωργίου Παχυμέρη, *Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων* PG 3, 748A.

⁹⁶ Βλ. Ἀγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ ὄντος, ἐν ᾧ καὶ περὶ παραδειγμάτων* PG 3, 816C, «Οὐκ ἄλλο δὲ εἶναι τάγαθόν φησι, καὶ ἄλλο τὸ ὄν, καὶ ἄλλο τὴν ζωὴν ἢ τὴν σοφίαν, οὐδὲ πολλὰ τὰ αἷτια καὶ ἄλλων ἄλλας παρακτικὰς θεότητας, ὑπερεχούσας καὶ ὑφειμένους, ἀλλ' ἐνὸς Θεοῦ τὰς ὅλας ἀγαθὰς προόδους». *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, 1 PG 3, 373AB, «Ἀληθῶς τε εἰπεῖν, ἐν μὲν ἐστίν, οὗ πάντες οἱ θεοειδεῖς ἐφίενται, μετέχουσι δὲ οὐχ ἐνιαίως ταύτου τε καὶ ἐνὸς ὄντος, ἀλλ' ὡς ἐκάστω τὰ θεῖα ζυγὰ διανέμει κατ' ἀξίαν τὴν ἀποκλήρωσιν. νῦν δὲ τὴν καθ' ἡμᾶς ἱεραρχίαν, ἀρχὴν τε αὐτῆς καὶ οὐσίαν, ὡς οἶόν τε, εἰπεῖν πειράσσομαι, τὴν πασῶν ἱεραρχιῶν ἀρχὴν τε καὶ τελείωσιν, Ἰησοῦν ἐπικαλεσάμενος».

⁹⁷ Ἀγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία*, 1 PG 91, 668BC, «Εἰκὼν μὲν οὖν ἐστὶ τοῦ Θεοῦ, ἡ ἁγία Ἐκκλησία, ὡς τὴν αὐτὴν τῷ Θεῷ περὶ τοὺς πιστοὺς ἐνεργοῦσα ἔνωσιν, καὶ διάφοροι τοῖς ιδιώμασι καὶ ἐκ διαφορῶν καὶ τόπων καὶ τρόπων, οἱ κατ' αὐτὴν διὰ τῆς πίστεως ἐνοποιοῦμενοι τύχωσιν ὄντες ἢν περὶ τὰς οὐσίας τῶν ὄντων ἀσυγχύτως αὐτὸς ἐνεργεῖν πέφυκεν ὁ Θεός τὸ περὶ αὐτὰς διάφορον, ὡς δέδεικται, τῇ πρὸς ἑαυτὸν ὡς αἰτίαν καὶ ἀρχὴν καὶ τέλος, ἀναφορᾷ τε καὶ ἐνώσει παραμυθούμενός τε καὶ ταυτοποιούμενος». 2 PG 91, 668C, «Κατὰ δευτέραν δὲ θεωρίας ἐπιβολὴν, τοῦ σύμπαντος κόσμου τοῦ ἐξ ὁρατῶν καὶ ἀοράτων οὐσιῶν ὑφειστώτος, εἶναι τύπος καὶ εἰκὼν, τὴν ἁγίαν τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαν». Παρόμοια, βλ. Β. Μαυροσκά, *Ἡ θεολογία των ιερῶν εικόνων στὴν Ορθόδοξη Ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ ἡ λειτουργικοκανονικὴ τεκμηρίωσή της*, μν. ἔργ., σ. 96, «Σύμφωνα μὲ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως διατυπώνεται ἐκφραστικὰ στὸν ἅγιο

Αὐτὴ ἡ εἰκονολογικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ μεταπλάστηκε σὲ γενικότερη κοσμολογικὴ ἀντίληψη περὶ αἰσθητῶν καὶ νοητῶν κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ μεσαιωνικοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ ἐκφράστηκε στὴ βυζαντινὴ τέχνη, δὲν πηγάζει οὔτε καὶ σχετίζεται στὸ περιεχόμενό της μὲ τὴ μεταφυσικὴ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Παρόλ' αὐτά, ἡ σύγχρονη ἔρευνα δείχνει νὰ διστάζει νὰ ἀναγνωρίσει ρητὰ τὴ θεολογικὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου ὡς τὴ θεμελιωδέστερη ἀρχὴ τῆς ἐν γένει βυζαντινῆς σκέψης⁹⁸. Ἡ

Μάξιμο τον Ομολογητὴ ο κτιστὸς κόσμος στὴν ολότητά του καὶ σὲ κάθε του ἐκφάνση, ο ἴδιος ο ἄνθρωπος ὡς συμπερίληψή του, αποτελοῦν εἰκόνες τοῦ Θεοῦ, ἡ ζωὴ στὴν κτίση ἀναλογεῖ στὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ, στὶς ἰδίες τὶς ἐνδοτριαδικές σχέσεις, με τὴν ἐννοία τοῦ αἰτιατοῦ ἢ τοῦ παραγώγου ἐφόσον ο ἴδιος ο Θεὸς αποτελεῖ καὶ τὸ ἀρχέτυπο στὴ δημιουργία καὶ τὴ θέωση. Ἐτσι, λοιπόν, ἡ ἰδία ἡ θεολογία παράγει τὴν κοσμολογία καὶ τὴν ἀνθρωπολογία, ἀλλὰ καὶ ἡ κοσμολογία καὶ ἀνθρωπολογία διασώζουν τὴν πίστιν τῆς Ἐκκλησίας περὶ Θεοῦ».

Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ φράση τοῦ ἁγίου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου «ἀληθῶς ἐμφανεῖς εἰκόνες εἰσὶ τὰ ὁρατὰ τῶν ἀοράτων», ἐν Ἀγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, Ἐπιστολὴ ἰ' PG 3, 1117B, ἐφόσον εἶναι δεδομένο ὅτι τὰ κτιστὰ πρόσωπα καὶ πράγματα προσδιορίζονται ἀλληλοεξαρτώμενα σὺς μεταξύ τους σχέσεις ὡς αἴτια καὶ αἰτιατά, κατ' ἀναλογία πάντως τῆς Ἀγίας Τριάδας. Ἡ ἀρεοπαγιτικὴ αὐτὴ διατύπωση τοποθετεῖται ὡς πατερικὴ χρῆσις στὴν ἀρχὴ τοῦ ὑπὲρ τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἀνθολογίου τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, βλ. Ἀγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, Λόγος α', κζ' PG 94, 1260A, Λόγος γ', μβ' PG 94, 1360A, ἐνῶ ἡ κλασικότητά της φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸν ἡχηρὸ ὑπομνηματισμὸ της στὰ Πρακτικὰ τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ' Mansi 13, 253E.

⁹⁸ Ὁ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης καὶ ὁ κύριος σχολιαστὴς του Γεώργιος Παχυμέρης δέχονται μόνον ἐπιφανειακὰ τὴ νεοπλατωνικὴ ἐπίδραση, θέμα γιὰ τὸ ὁποῖο πρβλ. Χρ. Τερέζη – Ε. Τζουραμάνη, Ὁψεις τοῦ κάλλους στὸν βυζαντινὸ διανοητὴ Γεώργιο Παχυμέρη, ἐν Μελέτες Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας 35, ἐκδ. Ἰωνία, Αθήνα 2000, σσ. 304-313. Οἱ ἀποκλειστικὰ θεολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ Γεωργίου Παχυμέρη, ἀντιπροσωπευτικοῦ συγγραφέα τῆς βυζαντινῆς αἰσθητικῆς, εἶναι εὐκόλα ἀντιληπτές στὰ κείμενά του. Ἐκτὸς τοῦ ὅτι ὁ ἴδιος ρητὰ ἐκφράζει γιὰ τὸν ἑαυτὸ του μία καθαρὰ χριστιανικὴ αὐτοσυνειδησία χρησιμοποιώντας τὸ ἑλληνες γιὰ τοὺς θύραθεν φιλοσόφους σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸ τῶν καθ' ἡμᾶς, ἐν Γεωργίου Παχυμέρη, Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων PG 3, 749C, οἱ ἰδεατὲς ἀρχές, μὲ ἄξονα τὸ κάλλος, τὸ ὁποῖο ἀφορᾷ κατεξοχὴν στὴν εἰκονολογία καὶ ἐπίκεντρο ὅλων τὴν ἰδέα τοῦ Ἀγαθοῦ, δὲν ἀποτελοῦν ἀνυπόστατες ὀντότητες, οὔτε τὰ ἀρχέτυπα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου σύμφωνα μὲ τὴν ἑλληνικὴ διαρχία, ἀλλὰ τίθενται ὡς ἄλλα ὀνόματα κοινὰ τῆς μίας ἐνέργειας τοῦ ἐνός ἀκτίστου τριαδικοῦ Θεοῦ. Εἶναι ὁ Θεός, ποὺ ὀνομάζεται μεταξὺ ἄλλων καὶ κάλλος, ὁ ὁποῖος καὶ ἀποτελεῖ τὸ μοναδικὸ ἐξηρημένως ἀρχέτυπον, ἐν τοῦ ἰδίου, Παράφρασις εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων PG 3, 761D, «Ἐνοειδὲς δὲ καλὸν ὁ Θεός, ἐπεὶ οὐ κατὰ μετοχὴν τοῦ κάλλους, καλὸς ἐστίν, ὡς διαιρεῖσθαι εἰς ὑποκείμενόν τι καὶ ποιότητα, ἀλλ' αὐτὸς ἐστὶ

καὶ καλὸν καὶ κάλλος, καὶ ὑπὲρ ταῦτα τὰ δὲ ἀπὸ τούτου κατὰ μετοχὴν καλὰ ἐν ποιότητι τὸ καλὸν κέκτῃνται». PG 3, 748A, «Οὐ μὴν δὲ ἄλλ' ὅτι οὐκ ἐπίκτητον καὶ συμβεβηκὸς ἔχει τὸ ἀγαθὸν ὁ Θεός, ὥστε, ἄλλο τι ὄν, ἐπισύμβαμα ἔχειν τὸ ἀγαθόν, ἄλλ' οὐσίᾳ τοῦ ἀγαθοῦ αὐτὸς ὑπάρχων, ἐκτείνει περὶ πάντας τὴν τῆς ἀγαθότητος αἴγλην φυσικῶς ἐν τῷ εἶναι ἀγαθόν».

Γιὰ ἐπίδραση τοῦ νεοπλατωνισμοῦ στὴν αἰσθητικὴ ἀντίληψη τοῦ ἐκχριστιανισμένου μεσαιωνικοῦ ἑλληνισμοῦ, συγκεκριμένα τοῦ Πλωτίνου καὶ τοῦ Φίλωνος Ἀλεξανδρέως ἔναντι κυρίως τοῦ Κλήμη, Ὁριγένη, Γρηγορίου Νύσσης καὶ Μιχαὴλ Ψελλοῦ, γιὰ τὴν ὁποία, ὡστόσο, ἐπίδραση δὲν ὑποστηρίζεται ὅτι εἶναι καὶ ἀπόλυτη, ἐφόσον ἡ θεωρία καὶ ἡ συνεπαγόμενη πράξη τῆς βυζαντινῆς τέχνης βασίζονται κυρίως σὲ βασικὲς ἀρχές τοῦ χριστιανισμοῦ, βλ. V. Buckon, *Βυζαντινὴ αἰσθητικὴ, θεωρητικὰ προβλήματα* (μτφρ. Κ. Χαραλαμπίδη), ἐκδ. Ε. Τζαφέρη, Αθήνα 1999, ιδίως σσ. 9-12. Τοῦ ἰδίου, «*Ἡ θεωρία τοῦ Πλωτίνου γιὰ τὸ ωραίο ὡς μίᾱ ἀπὸ τις πηγὲς τῆς Βυζαντινῆς αἰσθητικῆς*», ἐν *Χρονικὰ Αἰσθητικῆς* 17/18 (1978-1979), σσ. 107-120. Παράλληλα, βλ. G. Mathew, *Byzantine Aesthetics*, London 1963, σ. 12.

Ὁ Παναγιώτης Μιχαῆλς δέχεται τὴ βυζαντινὴ τέχνη ὡς γέννημα τῶν ἀνάλογων φιλοσοφικῶν τάσεων τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος, ἐν Π. Μιχαῆλ, *Οἱ ἱστορικοὶ παράγοντες δημιουργίας τῆς βυζαντινῆς τέχνης καὶ τεχνοτροπίας*, ἐν *Αἰσθητικὴ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, Ἀθήνα 2006, σσ. 293-312, ιδιαίτερα σσ. 302-307. Παρόλ' αὐτά, ὁ Μιχαῆλς μέσα ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴ προσέγγιση τῆς σκοπιμότητος τῶν καλλιτεχνικῶν μνημείων μπορεῖ καὶ διακρίνει τὶς ἀρχές τοῦ Ὑψηλοῦ καὶ τοῦ Ὁραίου, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἡ πρώτη διέπει τὴ βυζαντινὴ τέχνη ὡς ἑσωτερικὸ τῆς πρυτανεῦον στοιχεῖο καὶ ἡ δευτέρη τὴν ἀρχαιοελληνικὴ. Καὶ στὴν μία καὶ στὴν ἄλλη περίπτωσι οἱ ἄλλοι εἶναι αὐτοὶ ποὺ ἀσκοῦν τὴν τέχνη, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. τοῦ ἰδίου, *Ἐπὶ τῆς αἰσθητικῆς τῆς Βυζαντινῆς τέχνης*, ἐν *Αἰσθητικὴ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, τόμ. Β', Ἀθήνα 1965, σ. 90. Τοῦ ἰδίου, *Σκέψεις ἐπὶ τῆς αἰσθητικῆς τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, ἐν *Αἰσθητικὰ θεωρήματα*, τόμ. Γ', Ἀθήνα 1972, σ. 131. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο δηλαδὴ τείνει νὰ ἀνακαλύψει τὴν πρωτότυπη στὴν ἱστορία τῆς σκέψης θεολογικὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, ποὺ ἐνυπάρχει νοερὰ ὅσο καὶ πρωταρχικὰ στὴ βυζαντινὴ τέχνη. Πρβλ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαῆ, *Γύρω ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴν τοῦ Παναγιώτη Μιχαῆλ*, ἐν *Χρονικὰ Αἰσθητικῆς* 43 (2005-2006), σ. 23, «ὁ Μιχαῆλς συλλαμβάνει τὴν ἐπιτακτικὴν ἀνάγκη μιᾶς αἰσθητικῆς τῆς Βυζαντινῆς τέχνης ἐκ τῶν ἑσῶ. Δὲν μποροῦμε μὲ κριτήρια μιᾶς ἄλλης τέχνης νὰ κρίνουμε τὴν Βυζαντινὴν ἱστορίαν τῆς αἰσθητικῆς. Ἡ χριστιανικὴ τέχνη εἶναι τέχνη τῆς Θείας Ἀποκαλύψεως καὶ ὄχι ἐνός ἐθνικοῦ μυστικισμοῦ - ὅπως ὁ τελευταῖος ἀπαντᾷ π.χ. στὸ Πλωτῖνο. Εἶναι τέχνη ὑψηλὴ καὶ ὄχι ὠραιοκρατούμενη. Βέβαια τὸ Ὑψηλὸν στοὺς Βυζαντινοὺς καλλιτέχνες εἶναι πνευματικότερο ἀπὸ τὸ Ὑψηλὸν τῆς γοτθικῆς τέχνης... Ἡ Βυζαντινὴ τέχνη ὑποβάλλει τὸ Ὑψηλὸν καὶ μέσα ἀπὸ τὸ Ταπεινόν».

Ἀπὸ τὸ χῶρο τῶν Φιλοσοφικῶν Σχολῶν καὶ ἀναφορικὰ πάντα μὲ τὴ βυζαντινὴ τέχνη ὁ Γ. Ζωγραφίδης εἶναι ἀπὸ τοὺς λίγους ποὺ μὲ βάση τὸν ἅγιον Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ ἀναγνωρίζει ρητὰ τὴ δεσπόζουσα διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου καὶ τὴ συναφὴ ἀναφορικότητα τῶν ἱερῶν εἰκόνων εὐθέως καὶ μοναδικὰ στὴν ἄκτιστη Ἁγία Τριάδα, στὸ ἀρχέτυπο δηλαδὴ ὅλης τῆς κτίσεως, ἐν Γ. Ζωγραφίδη, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας*, μν.

σύμπτωση, πάντως, στήν ὁρολογία μεταξὺ τῶν νεοπλατωνικῶν καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πατέρων δὲν μπορεῖ ἀπὸ μόνη της νὰ σημάνει καὶ σύμπτωση στὸ νοηματικό της περιεχόμενο, ἐφόσον ἡ θεία σοφία ὡς ἡ θεολογικὴ βάση τῶν πρώτων ἐλλεῖπει ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸ λόγο τῶν δεύτερων.

Ἡ οὐσιαστικὴ πάντως διαφορὰ μεταξὺ τῆς νεοπλατωνικῆς καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς εἰκονολογίας ἔγκειται στὴ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν κάθε πλευρὰ νοηματοδότηση τοῦ κάλλους. Ὡς τεχνικὸς ὅρος, διήκουσα ἔννοια τῆς εἰκονολογίας-κοσμολογίας, τὸ κάλλος διακηρύσσεται ἐξίσου τόσο ἀπὸ τοὺς νεοπλατωνικοὺς ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς ὡς τὸ πρωτεύον ἐνσημαινόμενο τῆς εἰκόνος. Μόνον ποὺ, ἐνῶ φερ' εἰπεῖν στὸν Πλωτῖνο ἢ τὸν Πρόκλο ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς αὐθύπαρκτες ἰδέες (οἱ ὁποῖες μὲ τὴ σειρά τους συναποτελοῦν τὴν ὁλότητα τοῦ Νοῦ, ἀπ' ὅπου καὶ ἀπορρέουν ἀντίστοιχα ἀντίγραφα τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, ἡ τέχνη ἐν προκειμένῳ), γιὰ τοὺς πατέρες δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ ἓνα ἀπὸ τὰ ἀναρίθμητα ὀνόματα τοῦ ἐνὸς Τριαδικοῦ Θεοῦ, σημαίνει δηλαδὴ τὸν ἴδιο τὸ Θεό.

Γιὰ τὸ νεοπλατωνισμό, εἰδικότερα, καὶ μεταξὺ τῆς ὑψιστῆς ὀντότητας τοῦ Ἑνὸς καὶ τοῦ δισυπόστατου ψυχοσωματικὰ ἀνθρώπου ὑπάρχουν πολλὰ ἐνδιάμεσα (Ἑν > Νοῦς-Ἰδέες-Ἰδέα τοῦ Κάλλους > Ὑλικὴ τέχνη > Ἀνθρωπος). Κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία, ἀπεναντίας, μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἐνιαίου ψυχοσωματικὰ ἀνθρώπου ἡ σχέση εἶναι ἄμεση, διότι ὁ Τριαδικὸς Θεὸς εἶναι καὶ ἐνεργεῖ ὁ ἴδιος ὡς τὸ μοναδικὸ κάλλος, ὑπάρχει αὐτὸς

ἔργ. Οἱ ἴδιες προϋποθέσεις ἀσφαλῶς καὶ ὑπάρχουν στὸ ἔργο τῆς Τριαντάρη-Μαρᾶ, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. Σ. Τριαντάρη-Μαρᾶ, Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸ Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη. Θεωρητικὴ προσέγγιση τῆς βυζαντινῆς τέχνης, ἐκδ. Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2002, ιδίως σ. 29, «ἡ χρῆση καὶ ἡ υἱοθέτηση τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφικῆς μεθόδου ἀπὸ τὸν Ἀρεοπαγίτη δὲν ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν ἀποδοχὴ τῶν φιλοσοφικῶν θέσεων. Ὁ Ψευδο-Διονύσιος φαίνεται νὰ ἀκολουθεῖ τὴ νεοπλατωνικὴ διάκριση τοῦ νοητοῦ ἀπὸ τὸ αἰσθητό, ἀλλὰ κατ' οὐσίαν ἡ ἔννοια τοῦ νοητοῦ παρουσιάζει διαφορὰς στὶς δύο κοσμοθεωρίες. Στὸν ἱεραρχημένο κόσμον τοῦ Ψευδο-Διονυσίου τὰ πάντα βρίσκονται σὲ συνάρτηση μὲ τὸ Θεό, ὁ ὁποῖος ἀνήκει σὲ ἄλλη ὀντολογικὴ τάξη ἀπὸ αὐτὴ τῆς ἱεραρχίας καὶ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ, ὅπως στοὺς Νεοπλατωνικοὺς, ὡς ἡ ὑπάτη ἀρχὴ στὴν ὀντολογικὴ κλίμακα τῶν ὑποστάσεων τῆς πραγματικότητος. Ὑπὸ αὐτὸ τὸ πρίσμα ὁ Ψευδο-Διονύσιος ἀνασκευάζει τὴ νεοπλατωνικὴ ἀντίληψη περὶ τῆς ἀπορροῆς τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ Ἑν. Ἀπὸ τὴ θέση αὐτὴ ὁ νοητὸς κόσμος, κατὰ τὸν Ψευδο-Διονύσιον, εἶναι μὲν μὴ αἰσθητός, ἀλλὰ ἀνήκει στὴν κτίση καὶ βέβαια δὲν συνιστᾷ, ὅπως στὴ νεοπλατωνικὴ ἀντίληψη, τὸ νοῦ μὲ τὰ περιεχόμενά του τὶς ἰδέες, τὰ πρότυπα δηλαδὴ τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων».

καθεαυτὸς ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι ὡς ἡ πηγή κάθε ἀγαθοῦ πρὸς τὴν κτίση. Τὰ ὀνόματα ποὺ λαμβάνει, ὅπως τὸ Ἐν ἢ τὸ Κάλλος, οὐδόλως νοοῦνται ὡς ἀνεξάρτητες ἀντικειμενικὲς πραγματικότητες, ἀλλὰ μόνον ὡς δηλωτικὰ τῆς κάθε εἵδους θαυματουργίας του κατὰ τὴν κίνησή του πρὸς τὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία⁹⁹.

Πέραν αὐτοῦ καὶ γιὰ τὴν ἀντιπαραβολὴ μεταξὺ τῆς εἰκονολογίας τοῦ νεοπλατωνισμοῦ ἢ καὶ τοῦ ὁποιοῦ ἄλλου φιλοσοφικοῦ ρεύματος μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία, αὐτὸ ποὺ προέχει εἶναι ἡ οὐσιαστικὴ διαφοροποίηση μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν μεγεθῶν στὶς ἴδιες τὶς ἀρχές τους. Τὸ χάσμα μεταξὺ τῶν δύο ἀναδεικνύεται μέσα ἀπὸ τὴν καινὴ ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία περὶ τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ καὶ τῆς ἐνσαρκώσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου¹⁰⁰, ποὺ ἀναπλάθει ριζικὰ ὅλο τὸ εἶναι, ὅλες τὶς θεωρίες τῆς ἀρχαιοελληνικῆς μεταφυσικῆς καὶ φυσικῆς, δίχως νὰ παραλείπει τὴν αἰσθητικὴ. Αὐτές, ὡστόσο, οἱ εἰκονολογικὲς διακρίσεις τῆς Ἐκκλησίας, ἂν καὶ ἔχουν καθαρὰ θεολογικὴ ἀφορμὴ, ἀποκτοῦν δευτερογενῶς καὶ χαρακτήρα φιλοσοφικὸ κατὰ τὸ διάλογο τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴ θύραθεν σοφία. Αὐτὸ δικαιολογεῖται καταρχὴν μὲ βάση τὸ ὅτι στὴν ἱστορία τῆς

⁹⁹ Βλ. Σ. Τριαντάρη-Μαῤᾧ, Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸ Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, μν. ἔργ., σσ. 38-39, ὅπου μὲ ἄμεση ἀναφορὰ στὸ Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη καὶ ἔμμεσα σ' ὅλη τὴν πατερικὴ παράδοση, ἰδίως τὴν ἑλληνόφωνη, ἐπισημαίνονται τὰ ἑξῆς: «Ὁ Θεὸς εἶναι τὸ Ἐν, δηλαδὴ ἡ ἐνοποιὸς δύναμις καὶ συγχρόνως εἶναι ὁ δημιουργὸς ὅλης τῆς κτίσεως. Μὲ τὴν πρὸς τὰ ἔξω κίνησή του, ποὺ λέγεται πρόοδος καὶ τὸ σύνολο τῶν ἐνεργειῶν τοῦ, ποὺ ὀνομάζονται πρόοδοι, ὁ Θεὸς πληθύνεται δὲ ἐνικῶς καὶ πολλαπλασιάζεται ἐκ τοῦ ἐνὸς ἀνεκφοιτήτως. Ἀπὸ τὴ θέση αὕτῃ ὁ Ψευδο-Διονύσιος ἀποκλείει οὐσιαστικὰ τὸ νεοπλατωνικὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὴν ἀπορροή τοῦ κόσμου ἀπὸ τὸ Ἐν. Μάλιστα, νύθετώντας τὴν ὑψιστὴ νεοπλατωνικὴ ἀντίληψη περὶ τοῦ Ἐνός, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Θεός, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δωρίζει τὸ εἶναι στὰ ὄντα καὶ παράγει τὶς οὐσίες στὸ σύνολό τους καὶ μὲ τὴ θέωση ποὺ προκαλεῖ γίνονται θεοί, ἀνάλογα βέβαια μὲ τὴ θεοεἶδεια τοῦ καθενὸς καὶ ὅλο αὐτὸ φαίνεται ὡς διάκριση καὶ πολλαπλασιασμός τοῦ ἐνὸς Θεοῦ, δὲν παύει νὰ παραμένει ἀρχίθεος, ὑπέρθεος καὶ ἀμέριστος».

¹⁰⁰ Ἡ εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἐνταγμένη ἀναπόσπαστα στὴ θεολογία καὶ στὴ χριστολογία, ἀπαντᾷ ἐξίσου στὸ λόγο τῶν προφητῶν, τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἁγίων, ἐμφανέστερα πρὸς τὴ σύγχρονη ἐρευνητικὴ ματιὰ στὰ κείμενα τῆς Γενέσεως, τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου, τῆς Μυσταγωγίας τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, στὰ ἀπολογητικὰ ὑπὲρ τῶν ἱερῶν εἰκόνων κείμενα τῶν ἁγίων Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, Ταράσιου καὶ Θεοδώρου Στοδίτη, γιὰ νὰ διακηρυχθεῖ συλλογικὰ ἀπὸ τοὺς πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου.

φιλοσοφίας ἢ ὅποια διεύρυνση στὴν ἀναφορικότητα τῆς εἰκόνας, στὸ λόγο δηλαδὴ γιὰ τὰ ἀρχέτυπα, εἶναι ζήτημα πρωταρχικῆς σημασίας.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία πρωτοτυπεῖ ἀνακαινιστικὰ σὲ σχέση μὲ τὴν ἐλληνικὴ σκέψη, διότι γιὰ πρώτη φορὰ καταργεῖ τὸν περιορισμὸ τῆς φιλοσοφίας στὰ στεγανὰ τοῦ ζητήματος *τὶ ἢ τίνος ἀρχετύπου ἐστὶν εἰκὼν καὶ τὴν ἀνάγει* στὸ ἐπέκεινα τῆς θεολογίας, συγκεκριμένα στὸ *τίνος Θεοῦ ἐστὶν εἰκὼν*. Καὶ ἐπειδὴ αὐτὴ ἢ κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία διεύρυνση τῶν ὁρίων τῆς ἀναφορικότητας τῆς εἰκόνας σηματοδοτεῖ μετάβαση τῶν κτιστῶν εἰκόνων μαζὶ μὲ τὰ κτιστὰ πρότυπά τους στὸν ἄκτιστο Θεό (ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου τὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ ἄκτιστο ἀρχέτυπον ἢ πρωτότυπον κάθε κτιστοῦ ὄντος), ὅλα τὰ προηγούμενα κτιστὰ πρότυπα, αἰσθητὰ καὶ νοητὰ, σχετικοποιοῦνται, τίθενται σὲ δεύτερη μοῖρα, παύουν πάντως νὰ ἀπολυτοποιοῦνται ἐπέχοντας θέση εἰδώλων ἐνώπιον τοῦ ἀνθρώπου¹⁰¹. Γι' αὐτὸ ἡ εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἀπλὰ νεωτερικὴ, ἐπειδὴ εἰσάγει μιὰ ἀκόμη πρόταση στὴν αἰσθητικὴ τῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ ἀληθινὰ ἀνακαινιστικὴ, διότι τελικὰ ἀποειδωλοποιεῖ τὸν κόσμον. Ὁ ἀνακαινισμὸς στὴν ἱστορία τῆς σκέψης πραγματώνεται μὲ τὴν πίστη ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἐξυψώνεται ὡς ἄμεση εἰκόνα ἐνὸς ἀρχετυπικοῦ ἀκτίστου Θεοῦ, πού ἐνσαρκώνεται στὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία, χωρὶς τὴν ὅποια ὑπαρξιακὴ του ἐξάρτηση ἀπὸ ἄλλες οὕτως ἢ ἄλλως κατώτερές του ἢ φανταστικὲς αἰσθητὲς ἢ ἰδεατὲς πραγματικότητες, ἐν εἴδει εἰδωλικῶν ἀρχετύπων.

¹⁰¹ Βλ. Σ. Τριαντάρη-Μαρά, *Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸ Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη*, μν. ἔργ., σ. 31, «Στὸ εὐρὺ πνεῦμα τοῦ Ψευδο-Διονυσίου ὁ μεσοπλατωνικὸς καὶ νεοπλατωνικὸς στοχασμὸς περὶ τῶν «ἰδεῶν» ὡς παραδειγμάτων γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ἔχει ὑποτιμηθεῖ, ἀφαιρώντας ἀπὸ τὴν «ἰδέαν» τὴν αὐτόνομη ὄντοτήτά τους καὶ τοποθετώντας αὐτὲς στὸ νοῦ τοῦ δημιουργοῦ ὡς δημιουργικοὺς λόγους».

γ) Αύστηρὸς ἱστορικὸς ρεαλισμὸς στὴν *ιερά μορφή* καὶ *λοιπὴ μορφολογία* τῆς *ιεραῖς εἰκόνας*

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα βιώνει στὸ περιβάλλον τοῦ ἐλληνικοῦ πολιτισμοῦ, ὅποτε δανεῖζεται τὴ γλῶσσα του (ὄρους, ἀξιώματα, ρητορικὰ ἐρωτήματα, παραδειγματικὰ σχήματα), προκειμένου νὰ ἐκφραστεῖ. Εἶναι εὐνόητο, ὅμως, πὼς μεταβάλλει τὸ νοηματικὸ της περιεχόμενο κατὰ τὴν καινὴ της θεολογικὴ προοπτικὴ. Ἐπειδὴ ὅμως γλῶσσα δὲν σημαίνει ἀπλᾶ ἓναν κώδικα ἐπικοινωνίας, ἀλλὰ πρῶτα καὶ κύρια τρόπο ἀντίληψης τῆς πραγματικότητος καὶ σκέψης, ἡ ταύτιση κάποτε ἐντοπίζεται ἀκόμη καὶ στὴν τριαδικὴ δομὴ τῆς νεοπλατωνικῆς μεταφυσικῆς καὶ ὄντολογίας ἢ καὶ στὴ λειτουργικότητα τῆς μεθέξεως, μὲ κλασικὸ παράδειγμα τὸ Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη. Εἶναι εὐνόητο οἱ ἐλληνόφωνοι πατέρες, εἴτε ἦταν ἄμεσοι μαθητὲς νεοπλατωνικῶν φιλοσόφων εἴτε ὄχι, νὰ δομοῦν τὴ σκέψη τους καὶ νὰ ἐκφράζονται ὡς Ἕλληνες¹⁰².

Ἡ ἐπίδραση, ὡστόσο, τοῦ ὅποιου περιβάλλοντος σκέψης, ἐν προκειμένῳ δὲ τοῦ Ἑλληνος λόγου, στὴν εἰκονογραφικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας κατ' οὐδένα τρόπο καταλαμβάνει τὴν ἴδια τὴν περιγραφτὴ ἱστορικὴ μορφή τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία διακρίνεται ἀπὸ τὴ λοιπὴ μορφολογία στὸ ἐσωτερικὸ τῶν εἰκαστικῶν της παραστάσεων¹⁰³. Ἡ μορφή αὐτὴ, ὡς τὰ ἀχώριστα ὑποστατικά

¹⁰² Βλ. Σ. Τριαντάρη-Μαρά, Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸ Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη, μν. ἔργ., σ. 101, «Ὁ Ψευδο-Διονύσιος, ὅπως καὶ ὅλοι οἱ χριστιανοὶ διανοητὲς, εἶναι ἐμπνευσμένοι ἀπὸ τὴ στωϊκὴ θεώρηση τῆς θείας δυνάμεως, πὺν συνέχει καὶ διαπερνᾷ τὸ σύμπαν πρόκειται γιὰ ἄποψη, ἡ ὁποία ἀπαντᾷ στὸν Ἰουδαϊοελληνισμό, στὸ Μεσοπλατωνισμό, στὸ Νεοπλατωνισμό καὶ μετέπειτα στὸ Γρηγόριο Νύσσης. Ὁ Ψευδο-Διονύσιος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Θεὸς ὡς δημιουργικὴ ἀρχὴ τῶν πάντων ἀπὸ καλοσύνη ἔδωσε ὑπόστασις σὲ ὅλα τὰ ὄντα καὶ δι' αὐτῆς τῆς ἀγαθότητός του κάλεσε τὰ ὄντα νὰ μετᾶσχουν στὴ θεία πρόνοια. Μέσα ἀπὸ στοιχεῖα πὺν ὑπάρχουν ἤδη στὴ βιβλικὴ θεολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης –τὰ ὁποῖα στὴ συνέχεια υἱοθετήθηκαν ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς Πατέρες– ἀλλὰ καὶ στὴ νεοπλατωνικὴ σκέψη ἀντιλαμβάνεται ὁ Ψευδο-Διονύσιος τὴ θεία ἀρχὴ ὡς μία διάχυτη, συνεκτικὴ δυνάμη, πὺν ἀγκαλιάζει καὶ ἐνώνει τὸ σύμπαν. Ὅλα τὰ ὄντα μετέχουν στὴ θεία πρόνοια, πὺν πηγάζει ἀπὸ τὴ θεότητα καὶ ἂν δὲν τὴν κοινωνοῦσαν τὴν οὐσία καὶ ἀρχὴ τῶν ὄντων δὲν θὰ ὑπῆρχαν».

¹⁰³ Γιὰ τὴ διάκριση αὐτὴ πὺν τεκμηριώνεται κυρίως στὸ Φῶτιο, βλ. Γ. Κόρδη, Ἱεροτύπως... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2002, σ. 260, «Ἡ μορφή εἶναι ἡ οὐσία τῆς εἰκόνας, καθόσον ἀποτελεῖ τὸ στοιχεῖο

ιδιώματα τοῦ ἐνσάρχου Θεοῦ Λόγου, διακρίνει ἀφενὸς τὸ ἄτομο Χριστὸς ἀπὸ τὰ ἄλλα ὁμοοειδῆ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητά του ἄτομα, ἐνὼ παράλληλα εἶναι περιγραφτέα εἴτε στὸ γραπτὸ εἴτε στὸν εἰκαστικὸ λόγον κατὰ τὸν τρόπον πού ὑπῆρξε καὶ μαρτυρήθηκε ἱστορικά. Ἐπ' αὐτοῦ, οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀξιοποιοῦν πατερικὴ χρῆσιν κατὰ τὴν ὁποία συνομολογοῦν: «Τοῦτον... [τὸν Χριστὸν] ἐν ἧπερ ἐδείχθη μορφῇ καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη, τοῖς πίναξιν ἐπιγράφομεν ὑπόμνησιν τῆς δι' αὐτοῦ σωτηρίας τὸν θεῖον τύπον ποιοῦμενοι, καὶ οὐ καθ' ὑμᾶς ποικίλας ιδέας παράγοντες καὶ σχήματα κατὰ τὸ δοκοῦν διαγλύφοντες»¹⁰⁴. Πρόκειται σαφῶς γιὰ τὴν εἰκαστικὴν παράστασιν τῆς μορφῆς τοῦ Χριστοῦ σύμφωνα μὲ ἓναν αὐστηρὸ ἱστορικὸν ρεαλισμό¹⁰⁵. Ἡ εἰκόνα ὡς εἰκαστικὸς λόγος προσομοιάζει

ἐκεῖνο πού δὲν πρέπει νὰ μεταβάλλεται καὶ εἶναι ἀναλλοίωτο. Ἡ μορφολογία εἶναι ὁ τρόπος ἐκφορᾶς τῆς μορφῆς καὶ ὡς τρόπος εἶναι τρεπτός, δηλαδὴ μεταβάλλεται καὶ δὲν εἶναι ἀπόλυτα ὁρισμένος. Ἡ μόνη προϋπόθεσις πού πρέπει νὰ πληροῖ εἶναι ἡ ἱεροπρέπεια». Ὡς ταυτόσημος ὅρος τῆς μορφῆς χρησιμοποιεῖται ὁ εἰκονογραφικὸς τύπος, ἐνὼ τῆς μορφολογίας ἡ εἰκονογραφία κατὰ τὴν ἀκόλουθον διευκρίνισιν: «Μὲ τὸν ὅρον εἰκονογραφικὸς τύπος σημαίνεται ἡ καλλιτεχνικὴ μορφὴ μὲ τὴν ὁποία εἰκονίζεται κάτι, ἐνῶ ὁ ὅρος εἰκονογραφία σημαίνει συνήθως τὸ σύνολον τῶν μορφῶν μὲ τὸ ὅποιο εἰκονίζεται ἓνα πρόσωπον ἢ ἓνα γεγονός», ἐν αὐτόθι, σ. 142.

¹⁰⁴ Εἰς πάντας τοὺς ἁγίους μάρτυρας, ἐν Πρακτικῇ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις ε' Mansi 13, 188A = CPG 7403. Κωνσταντίνου Διακόνου, PG 88, 500AB.

¹⁰⁵ Γιὰ τὴ θέσιν αὐτὴν πού ἀναλύεται διεξοδικὰ ἀπὸ τὸν Κόρδη, τεκμηριωμένη στὴν κειμενικὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, κυρίως δὲ στὸν ἱ. Φώτιον, ἐν Γ. Κόρδη, *Ἱεροτύπως...* Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου, μν. ἔργ., συχνά, βλ. ἐνδεικτικὰ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ' Mansi 13, 340DE, «ἡ γοῦν ἁγία τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία, ὡς παρέλαβε παρὰ τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ πατέρων, αὐτὸ τὸ εἶδος τὸ ὁραθὲν τοῖς ἀνθρώποις ἀναζωγραφεῖ». Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, Ἀντίρρῳσις καὶ ἀνατροπὴ, Ἀντίρρῳσις Β' PG 100, 357D, «Ἐτι ἡ γραφή, τὸ σωματικὸν εἶδος τοῦ γραφομένου παρίστησι, σχῆμά τε καὶ μορφήν αὐτοῦ ἐντυπωμένη καὶ τὴν ἐμφέρειαν».

Ἡ ἴδια προσέγγισις ἀπαντᾷ καὶ στὸν 82° Κανόνα τῆς Πενθέκτης Συνόδου, ὅπου περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλῃ ἐκκλησιαστικῇ πηγῇ ὀρίζεται ἐμφατικὰ ὁ εἰκονισμὸς τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸν ἀνθρώπινον [αὐτοῦ] χαρακτήρα καὶ ὅχι μέσα ἀπὸ συμβολικὰς παραστάσεις, πού συχνότερα ἦσαν δάνεια τῆς ἐλληνορωμαϊκῆς τέχνης τόσο στὸ θέμα τοὺς ὅσο καὶ στὴν τεχνοτροπία τους. Βλ. Κανὼν 82 ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐν Πρακτικῇ ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi 11, 977E-980B. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi 12, 1079AB. ACO 2, 3, 1, σσ. 176, 10 – 178, 4. Mansi 12, 1123E-1126A. ACO 2, 3, 1, σσ. 240, 15-26. Mansi 13, 40E-41A. 93E. 220D = CPG 9444. Γ. Ράλλη – Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων*, Ἀθήνησιν 1852, τόμ. 3, σσ. 492-493, «Τοὺς οὖν παλαιοὺς τύπους, καὶ τὰς σκιὰς, ὡς τῆς ἀληθείας σύμβολα τε καὶ προχαράγματα, τῇ ἐκκλησίᾳ [παραδεδομένους] κατασπαζόμενοι, τὴν χάριν

στο γραπτό εὐαγγελικὸ λόγο, πὺ μεταφέρει ἀκέραιο τὸ περιεχόμενο τῶν εὐαγγελικῶν φωνῶν, ἄσχετα μὲ τὸ πῶς μεταφράζεται στὶς γλώσσες τῶν φυλῶν τῆς γῆς, μὲ τὶ κήρυγμα διανθίζεται ἢ ἀκόμη καὶ σὲ τὶ εἴδους γραφικὴ ὕλη καταγράφεται.

Αὐτὸς ὁ ἱστορικὸς ρεαλισμὸς ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ πρῶτες χρονικὰ εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ παρήχθησαν ὡς ζωντανὰ πορτρέτα του, πῶς δὲ μᾶλλον ἂν ἀληθεύει ἡ παράδοση τῶν *ἀχειροποιήτων*, μὲ ἐπίκεντρο τὸ Ἱερὸν Μανδήλιον. Στὴ δεύτερη περίπτωσι βρισκόμαστε ἐνώπιον τοῦ θαυμαστοῦ γεγονότος: ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, ὡς ὁ ἔνσαρκος Θεὸς Λόγος, χορηγεῖ *ιδίαις χερσὶ τῇ μορφῇ* του, ὥστε νὰ ἀντιγράφεται αὐτούσια καὶ ἐσαεὶ σὲ κάθε ἱερὰ εἰκόνα, διανθιζόμενη κατὰ τὴ λοιπὴ μορφολογία, ἱεροπρεπῶς μὲν, ποικιλλοτρόπως δέ, ἀπὸ τὸν ἐπίσης ποικίλλης πολιτισμικῆς προέλευσης καὶ ἔμπνευσης ἀγιογράφο.

προτιμῶμεν, καὶ τὴν ἀλήθειαν, ὡς πλήρωμα νόμου ταύτην ὑποδεξάμενοι. Ὡς ἂν οὖν τὸ τέλειον κἂν ταῖς χρωματουργίαις, ἐν ταῖς ἀπάντων ὄψεσιν ὑπογράφεται, τὸν τοῦ αἵροντος τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου ἄμνοῦ, Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα καὶ ἐν ταῖς εἰκόσιν ἀπὸ τοῦ νῦν, ἀντὶ τοῦ παλαιοῦ ἄμνοῦ, ἀναστηλοῦσθαι ὀρίζομεν δι' αὐτοῦ τὸ τῆς ταπεινώσεως ὕψος τοῦ Θεοῦ Λόγου κατανοοῦντες, καὶ πρὸς μνήμην τῆς ἐν σαρκὶ πολιτείας, τοῦ τε πάθους αὐτοῦ καὶ τοῦ σωτηρίου θανάτου χειραγωγούμενοι, καὶ τῆς ἐντεῦθεν γενομένης τῷ κόσμῳ ἀπολυτρώσεως».

Ἐπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, ἀκόμη καὶ ἂν ὁ Γ. Ἀραμπατζῆς ὀρίζει διαφορετικὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ ρεαλισμοῦ, υἱοθετῶντας προφανῶς σύγχρονες νοηματοδοτήσεις τοῦ ὅρου, ἐν Γ. Ἀραμπατζῆ, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία καὶ εἰκονολογία*, μν. ἔργ., σ. 84, «*ἡ βυζαντινὴ εἰκονογραφία θεωρεῖται ριζικὰ ἀντιρεαλιστικὴ. Ρεαλισμὸς εἶναι, ἐδῶ, ἡ ταύτισις εἰκόνας με τὸ παριστάμενο ἢ, ἀλλιῶς, ἡ μιμητικὴ ἀναπαράστασις ἡ ὁποία διασφαλίζεται μέσα ἀπὸ μιὰ σειρά τεχνικῶν*», ὁ Κόρδης ἐπισημαίνει γι' αὐτὴν τὴν ἐκδοχὴ τὰ ἑξῆς: «οἱ Βυζαντινοὶ κατανοοῦσαν τὴν μορφὴν ὡς σύνολο χαρακτηριστικῶν γνωρισμάτων. Καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτό, κατέγραφαν μόνον τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν σχημάτων, δημιουργώντας ἔτσι μορφές σχετικὲς καὶ συμβατικὲς, πὺ διατηροῦσαν κάποιον βαθμὸ ὁμοιότητος μὲ τὸ πρωτότυπο. Μὲ τὰ δεδομένα αὐτά, θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι οἱ Βυζαντινοί, κι ὅταν ἀκόμη κάνουν λόγο γιὰ ἀντιγραφή ἀπὸ τὴν φύση, δὲν ἐννοοῦν αὐτὸ πὺ ἐννοοῦσαν οἱ δυτικοὶ ζωγράφοι. Γιὰ τοὺς ζωγράφους στὸ Βυζάντιο δὲν εἶχε κανένα νόημα νὰ καταφύγουν στὸ στημένο μοντέλο, πὺ μένει ἀκίνητο γιὰ νὰ μπορέσει ὁ τεχνίτης νὰ ἀντιγράψει ἀκριβῶς αὐτὸ πὺ βλέπει. Ἡ παρατήρησις τῆς φύσεως, τὴν ὁποία ἐπιχειροῦσαν, ἦταν κάπως γενικὴ καὶ εἶχε σκοπὸ νὰ συγκρατήσῃ τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ ἐξεικονιστέου ἀντικειμένου», ἐν Γ. Κόρδη, *Ἱεροτύπως... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου*, μν. ἔργ., σσ. 107-108.

Τὸ ζήτημα βέβαια τῶν ἀχειροποιήτων καὶ εἰδικὰ τοῦ Ἱεροῦ Μανδηλίου ἐπιδέχεται εὐρύτατης συζήτησης. Περιοριζόμεστε σὲ δύο καθολικὰ ἀποδεκτὲς ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἔρευνα ἐπισημάνσεις:

α) ἡ παράδοση εἰδικὰ τοῦ Ἱεροῦ Μανδηλίου εἶναι ἀδιαμφισβήτητη γιὰ τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας, στὸ βαθμὸ ποὺ νὰ μὴν ὑπάρχει ναὸς δίχως τὴν παράστασή του, ἐνῶ χάριν αὐτοῦ ψάλλεται καὶ ἱερὰ ἀκολουθία. Ἡ ἐπ' αὐτοῦ πατερικὴ καὶ συνοδικὴ ὁμοφωνία δὲν ἀρκεῖται σὲ μία ἀπλὴ προφορικὴ παράδοση, ἀλλὰ ἐπικαλεῖται καθαρὰ ἱστορικοφιλολογικὰ καὶ ἀρχαιολογικὰ κριτήρια καὶ τεκμήρια¹⁰⁶.

β) καθὼς τὸ Ἱερὸν Μανδήλιον φέρεται νὰ συνοδεύεται καὶ ἀπὸ τὴν Ἐπιστολὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸ βασιλέα Αὐγάρου (ἡ ὁποία ἕως τὸ 1204 φυλασσόταν καὶ αὐτὴ στὸ Ναὸ τῆς Θεοτόκου τοῦ Φάρου στὴ ΚΠολη) τίθεται τὸ ἐρώτημα μήπως, λόγω τῆς βαρύτητας τοῦ συγγραφέα τῆς καὶ ἐφόσον δὲν εἶναι ψευδεπίγραφη, δὲν προστίθεται ἀπλὰ στὸν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλὰ ὑπερέχει ἔναντι τῶν ἄλλων ἱερῶν τῆς βιβλίων.

Στὶς ἐργασίες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, θὰ δοθεῖ ἐπιπλέον ἡ ἀκόλουθη διευκρίνιση: «Οὐ ζωγράφων ἐφεύρεις ἢ τῶν εἰκόνων ποιήσεις, ἀλλὰ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἔγκριτος θεσμοθεσία καὶ παράδοσις... μαρτυρεῖ δὲ αὐτὴ τῶν πραγμάτων ἢ ἀρχαιότης... αὐτῶν [τῶν πατέρων] ἢ ἐπίνοια καὶ ἢ παράδοσις, καὶ οὐ τοῦ ζωγράφου. τοῦ γὰρ ζωγράφου ἢ τέχνη μόνον. ἢ δὲ διάταξις πρόδηλον τῶν δειμαμένων ἁγίων πατέρων»¹⁰⁷. Αὐτὸ ποὺ καταρχὴν ἐπισημαίνεται ἐδῶ εἶναι ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν θεολογικῶν καὶ τῶν φιλοσοφικῶν προϋποθέσεων στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Εἶναι δεδομένο ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴ μορφή ποὺ ἔλαβε καὶ ὁ ἐξεικονισμὸς τῆς κατὰ ἕναν ἱστορικὸ ρεαλισμό, ὡς ἔγκριτος θεσμοθεσία τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὸ ὅποιο καλλιτεχνικὸ ρεῦμα, ὅπως αὐτὸ διαμορφώνεται μέσα ἀπὸ συγκεκριμένο περιβάλλον πολιτισμοῦ.

¹⁰⁶ Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ μαρτυρία ἐν Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου, *Narratio de imagine Edessena*, ἔκδ. Guscini M., *The Image of Edessa*, μνημ. ἔργ., σ. 10₂₋₄, «Οἶμαι δεῖν τὸν εὐσεβῆ καὶ δίκαιον ἀκροατὴν τε καὶ θεατὴν, τὴν ἱστορίαν... ἀκριβῶς μαθεῖν ἀπαιτεῖν καὶ τῆς ἀρχαιολογίας ἐθέλειν ἀπαραπόητον τὴν γνώσιν λαβεῖν», ποὺ ἐξαίρει πρῶτα καὶ κύρια μιὰ καθαρὰ ἐπιστημονικὴ καὶ ἀπροκατάληπτη ἀποδεικτικὴ μεθοδολογία, ἕναν ὀρθὸ λόγο ποὺ προηγεῖται τῆς πίστεως ὅχι μόνο σὲ μεμονωμένους Πατέρες τοῦ κύρους τῶν Δαμασκηνοῦ καὶ Φωτίου, ἀλλὰ ὁλόκληρων Οἰκουμενικῶν Συνόδων.

¹⁰⁷ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 252BC.

Ἐὰν δεχόμεσταν φερ' εἰπεῖν μιὰ δεσπόζουσα νεοπλατωνικὴ καὶ ἐν γένει ἑλληνικὴ ἐπίδραση στὴν εἰκονολογία καὶ εἰκονογραφία τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ θὰ ἐντάσσαμε ἐν συνεχείᾳ τὶς ἀχειροποίητες εἰκόνες, ὅπως τὸ Ἱερὸν Μανδήλιον; Ἐν τοιαύτῃ περιπτώσει, εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ περιγραφή τοῦ Κωνσταντίνου Ζ' τοῦ Πορφυρογέννητου γιὰ τὸ πῶς βρίσκει ἀποτυπωμένη τὴ μορφή τοῦ Χριστοῦ: «ἐξ ἱκμάδος ὑγρᾶς δίχα χρωμάτων καὶ τέχνης τῆς γραφικῆς»¹⁰⁸. Σὲ τί εἶδους, ἐπίσης, τέχνη θὰ κατηγοριοποιοῦνταν, ἐπίσης, οἱ ἀνθρωπόμορφοι ἄγγελοι τῆς Κιβωτοῦ στὸν ἀρχαῖο Ἰσραήλ, κατασκευασμένοι αἰῶνες πρὶν τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ πολιτισμοῦ; Στὸ σημεῖο αὐτὸ θεωρεῖται δεδομένη μιὰ εἰκονογραφικὴ παράδοση ποὺ ἀπαντᾷ στὸν ἀρχαῖο Ἰσραήλ καὶ ἔχει ὑποτιμηθεῖ ἀπὸ τὴ σημερινὴ ἔρευνα σὲ σχέση μὲ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ, κατὰ τὴν ἐπίδρασή της στὴ διαμόρφωση τῆς βυζαντινῆς, ἔστω καὶ ἂν αὐτὴ ἀφορᾷ στὶς παραστάσεις τῶν τύπων ἢ σκιῶν ἢ συμβόλων τοῦ Θεοῦ Λόγου.

Εἶναι σαφές πῶς ἡ μορφή τῆς εἰκόνας διακρίνεται ἀπὸ τὴ λοιπὴ μορφολογία, ἀπὸ τὸν τρόπο δηλαδὴ ποὺ τὸ εἰκονιζόμενο πρόσωπο ἐπενδύεται εἰκαστικά. Μόνο στὴ δεύτερη ὑπαισέρχεται ἕνας καθαρὸς συμβολισμὸς (μέσα ἀπὸ τὰ χρώματα, τὴν προσωποποίηση, τὴ διαμόρφωση τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου κτλ.), δάνειο τοῦ πολιτισμικοῦ περιβάλλοντος στὸ ὁποῖο ἀνήκει ὁ ἀγιογράφος¹⁰⁹. Ἄν καὶ μέσα ἀπὸ τὴ μορφολογία αὐτὴ ἐκφράζεται ἡ ἐκκλησιαστικὴ πίστη, ὅπως φερ' εἰπεῖν ἀπὸ τὸν τρόπο ποὺ παρουσιάζεται τὸ φῶς, παραμένει δευτερεῦον στοιχεῖο σὲ σχέση μὲ τὴ

¹⁰⁸ Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου, *Narratio de imagine Edessena*, ἔκδ. Guscini M., *The Image of Edessa*, μνημ. ἔργ., σ. 10₁₀.

¹⁰⁹ Βλ. Γ. Κόρδη, Ἱεροτύπως... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου, μν. ἔργ., σ. 63, «Ἡ διάκριση τῆς μορφῆς ἀπὸ τὴν μορφολογία, τῆς μορφῆς ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο αὐτὴ ὑπάρχει καὶ παρουσιάζεται (μορφολογία), παρέχει τὴν δυνατότητα σὲ κάθε λαὸ νὰ πλησιάσει τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ καὶ νὰ τὴν ἀποδώσει μὲ τὰ δικά του πολιτιστικὰ δεδομένα. Ἡ ἀπόδοση ὅμως αὐτῆς τῆς εἰκόνας σὲ διαφορετικὰ εἰκαστικὰ δεδομένα δὲν ἀφορᾷ στὴν μορφή καθεαυτή, ἀλλὰ στὴν μορφολογία της, στὸν τρόπο δηλαδὴ ὑπάρξεως τῆς μορφῆς. Ἡ μορφή, ὡς τὸ σταθερὸ στοιχεῖο τῆς εἰκόνας, πρέπει νὰ μένει ἀναλλοίωτη ὡς πρὸς τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ της καὶ νὰ εἶναι σὲ κάθε περίπτωση ἀναγνωρίσιμη... Τὸ στὺλ ὅμως, ἡ ἐπιγραφὴ, διάφορα ἄλλα περιφερειακὰ στοιχεῖα τῆς εἰκόνας μποροῦν νὰ μεταβάλλονται μὲ βάση θεολογικὰ καὶ ἐκκλησιολογικὰ ἔθνηκα δεδομένα».

μορφῇ, τὴν ὁποία ἀρκεῖ νὰ ἀναδεικνύει *ιεροπρεπῶς*¹¹⁰. Πέραν δηλαδὴ ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ ρεαλισμὸ στὴν ἀποτύπωση τῆς μορφῆς, οὐδέποτε ἐπιβλήθηκε γιὰ δογματικούς λόγους μιὰ συγκεκριμένη εἰκαστικὴ τεχνοτροπία ὡς ἐκκλησιαστικὴ¹¹¹, ἂν καὶ ὡς κλασικὴ ἐδραιώθηκε ἡ βυζαντινὴ, λόγῳ τῶν

¹¹⁰ Βλ. Γ. Κόρδη, *Ἱεροτύπῳ... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου*, μν. ἔργ., σσ. 28-34, ὅπου καταγράφονται μὲ βάση τὸν ἱ. Φώτιο τέσσερις κύριες προϋποθέσεις στὴν εἰκονογραφία: α) ἡ ἀναγνώριση ὅτι ἡ εἰκόνα ὑπάρχει αὐτὴ καθεαυτὴ ὡς *ἐκτύπωμα*, πρὶν ἀποτυπωθεῖ ἀπὸ τὸ ζωγράφο, ὅποτε δὲν εἶναι *χειρῶν ἀνθρώπων*, β) ἡ μεταφορὰ τῆς εἰκόνας αὐτῆς γίνεται ἀπὸ τὸ ζωγράφο σὰν νὰ παραλαμβάνει τὴν πρώτη ὕλη, γ) ἡ παρουσίαση τῶν *καθαρῶν καὶ ἀκίβδηλων ἐμφάσεων*, ποὺ σημαίνει τὸν ἱστορικὸ ρεαλισμὸ στὴν εἰκαστικὴ ἀναπαράσταση τῆς μορφῆς καὶ δ) τὸν *ιεροπρεπεῖ* τρόπο ὑπάρξεως τῶν μορφῶν, στοιχεῖο ποὺ ἀφορᾷ στὴ μορφολογία.

¹¹¹ Ἀπεναντίας, «γιὰ τὴ ρωσικὴ εἰκονολογικὴ σκέψη ἡ μορφὴ ἑνὸς προσώπου δὲν εἶναι ἀρκετὴ ὥστε νὰ εἰκονίσει τὸ πρόσωπο αὐτό. Ἡ ἀπαίτηση γιὰ περιγραφή τῆς ἀγιότητος ἢ τῆς Θεότητος ἐπιβάλλει ὥστε ἡ εἰκόνα νὰ ὀρίζεται ὡς γεγονός ποὺ μὲ εἰδικὴ εἰκαστικὴ γλώσσα κατορθώνει τὴν περιγραφή τοῦ ὑπερβατικοῦ αὐτοῦ περιεχομένου», ἐν Γ. Κόρδη, *Ἱεροτύπῳ... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου*, μν. ἔργ., σσ. 18-19.

Πράγματι, ὁ Οὐспенσκυ, ἐν L. Ouspensky, *Theology of the icon* (trasl. A. Gythiel), τόμ. I, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 1992, σσ. 9-12, ἀντιπαραβάλλοντες τὴν ὀρθόδοξο μὲ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ εἰκονογραφία, ποὺ προφανῶς ἀντανακλᾷ ἡ καθεμιὰ καὶ ἄλλο περιεχόμενο εἰκονολογίας, ἀναφέρεται σὲ δύο σχετικὲς θεσμικὲς ἀποφάσεις τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν (στὴ σύνοδο τοῦ Τριδένδου, τὸ 1563, καὶ στὴν Ἐγκύκλιο τοῦ πάπα Πίου τοῦ Β', τὸ 1947, ὅπως ἐπαναλήφθηκε μὲ τοὺς Κανονισμοὺς τοῦ 1952), ποὺ πιστοποιοῦν μὲ ἐπίσημο τρόπο τὴ δυνατότητα ἐλευθερίας ὡς πρὸς τὴ χρῆση νεότερων τρόπων στὴν εἰκονογραφία. Αὐτὸ βέβαια συνεπάγεται τὴν ἀλλοτρίωση ἀπὸ μιὰ παράδοση, γεγονός ποὺ ἐπισημαίνει ἰδιαίτερα ὁ Οὐспенσκυ. Τὸ ἐρώτημα ὅμως εἶναι: ποῖο εἶναι τὸ ἀκριβὲς περιεχόμενο τῆς καθεαυτὸ ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης; Καὶ ἡ μορφὴ καὶ ἡ εἰκονογραφία; Ὁ Οὐспенσκυ σαφῶς συγκαταλέγει καὶ τὰ δύο, χωρὶς παράλληλα νὰ τεκμηριώνει σὲ συγκεκριμένες κειμενικὲς πηγές. Ὁ Κόρδης ἀπεναντίας, ἐντοπίζοντας τὸ οὐσιαστικὸ πρόβλημα τῆς δυτικῆς ἐκκλησιαστικῆς τέχνης στὸν παραγκωνισμὸ τοῦ κανόνα τοῦ ἱστορικοῦ ρεαλισμοῦ στὴν ἀπόδοση τῶν ἱερῶν μορφῶν, ἐπισημαίνει: «μὲ τὸ πέρασμα τῶν αἰώνων καὶ χωρὶς τὴν στέρεη βάση τῆς ὀρθόδοξης εἰκονολογίας τῶν Πατέρων τοῦ ἡ' καὶ θ' αἰ., ἡ Δύση παρασύρθηκε σὲ μιὰ εἰκονογραφία μὴ ὀρθόδοξη. Ὁ χαρακτηρισμὸς αὐτὸς δὲν ὀφείλεται κατὰ κύριο λόγο στὴν χρησιμοποίησιν τοῦ φυσιοκρατικοῦ (*naturalistic*) ζωγραφικοῦ τρόπου... ἀπὸ τοὺς καλλιτέχνες τῆς Ἀναγεννήσεως. Ἡ δυτικὴ εἰκονογραφία χαρακτηρίζεται κακὸδοξο, διότι συνειδητὰ καὶ ἀυθαίρετα χρησιμοποίησε ποικίλες μορφές γιὰ τὴν ἐξεικόνισιν τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων. Μὲ τὴν ἀποδοχὴ τῆς πολυμορφίας αὐτῆς οἱ Δυτικοὶ κατέληγαν νὰ σχετικοποιοῦν τὴν Ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου καί, ἀσυνεῖδητα ἴσως, νὰ φτάνουν σὲ δοκητικὴ θεώρηση τοῦ Χριστοῦ». Βλ. Γ. Κόρδη, *Ἱεροτύπῳ... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου*, μν. ἔργ., σ. 53. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα ἀπαντᾷ καὶ στὸν Καλοκύρη, ἐν αὐτόθι, σ. 13} Κ.

ειδικῶν της πλεονεκτημάτων στὴ θεία λατρεία. Κατὰ συνέπεια, ἀναγνωρίζεται ἡ διάκριση μεταξὺ τῆς βυζαντινῆς τέχνης καὶ μιᾶς ἐν γένει καὶ καθεαυτὸ ἐκκλησιαστικῆς, ποὺ προφανῶς δὲν δεσμεύεται ἀπὸ τὸ ἐκάστοτε πολιτισμικὸ περιβάλλον. Διαφορετικά, δὲν θὰ μπορούσε νὰ δικαιολογηθεῖ ἡ ἱερότητα νατουραλιστικῶν εἰκόνων (δηλαδή μὴ βυζαντινῶν) τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀγίων, παρόλο ποὺ ὁ Θεὸς θαυματουργεῖ καὶ δι' αὐτῶν, πόσω μᾶλλον ἀκόμη καὶ ἱερῶν ἀνδριάντων, ὅπως τῆς αἰμορροοῦσης¹¹².

Καλοκύρη, Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὁρθοδοξίας, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 157. Ὁ Κόρδης, ἀναφερόμενος στὶς συνέπειες μιᾶς τέτοιας θέσεως, ἐπισημαίνει: «Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ ἐρμηνεία καὶ κατανόηση τῆς εἰκόνας ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα στὴν ἄμεση σύνδεση τῆς εἰκαστικῆς γλώσσας μὲ τὴν Ἀλήθεια καὶ τῆς προσδίδει δογματικὲς διαστάσεις. Ἐφόσον, δηλαδή, ἡ τεχνოτροπία εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ἐκφράζει, ποὺ αἰσθητοποιεῖ τὸ ὑπερβατικὸ περιεχόμενο, εἶναι αὐτὸ ποὺ ἀποτελεῖ τὴν οὐσίαν τῆς εἰκόνας. Χωρὶς τὴν συγκεκριμένη εἰκαστικὴ γλώσσα ἡ εἰκόνα δὲν εἶναι πλέον εἰκόνα, καθόσον δὲν ἐκφράζεται τὸ περιεχόμενο καὶ δὲν αἰσθητοποιεῖται ἡ ἀγιότητα ἢ ἡ θεότητα τοῦ εἰκονιζομένου. Ἔτσι, δὲν εἶναι ἄξιο ἀπορίας ποὺ οἱ νατουραλιστικίζουσες εἰκόνες –πολλὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες εἶναι εἰκόνες θαυματουργές- χαρακτηρίζονται αἰρετικὲς καὶ κακόδοξες».

¹¹² Μιὰ μέλλουσα ἐκκλησιαστικὴ σύνοδος ἴσως νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὸ ζήτημα τῆς θαυματουργίας σύγχρονων ἤδη ἀναγνωρισμένων ἢ ὑπὸ ἀναγνώριση ἀγίων ἀκόμη καὶ μέσω τῶν φωτογραφικῶν τους ἀπεικονίσεων.

δ) Εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας καὶ σύγχρονη αἰσθητική

Παρόλη τῇ σαφῇ διάκριση μεταξὺ τοῦ Ἑλληνος λόγου καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως, τὰ δύο αὐτὰ μεγέθη συναντῶνται ἔναντι τοῦ ἀντιμεταφυσικοῦ καὶ ἀντιθεολογικοῦ χαρακτήρα τῆς σύγχρονης σκέψης στὸ ἀκόλουθο σημεῖο: ἡ ἀνθρώπινη ἀντίληψη δὲν ἐγκλωβίζεται στὴν ἐπιφάνεια τῆς εἰκόνας κατὰ τὴ σύγχρονη αἰσθητική, ἀλλὰ κινεῖται βαθύτερα, πρὸς ἓνα κάλλος νοητό, ἂν καὶ αὐτὸ ἔχει ἄλλη ταυτότητα σὲ καθεμιά ἀπὸ τὶς δύο περιπτώσεις¹¹³. Τὸ νοητὸ αὐτὸ κάλλος ἀντανακλάται καὶ στὸ αἰσθητὸ κάλλος, τῇ φυσικῇ ὁμορφίᾳ κατὰ τὴ σημερινή γλῶσσα, ἡ ὁποία, ἐν τέλει, οὐδόλως ἐννοεῖται αὐτόνομη. Ἔτσι, ἄλλωστε, ἐξηγεῖται καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι στοὺς εἰκονολόγους εἴτε Ἕλληνες φιλοσόφους εἴτε πατέρες λείπει ἡ συστηματικὴ ἀνάλυση μιᾶς αἰσθητικῆς κατὰ τὸ σημερινὸ πρότυπο¹¹⁴. Αὐτὸ τελικὰ κάθε ἄλλο παρὰ μαρτυρεῖ ἔνδεια στοὺς ὀρίζοντες τῆς σκέψης, ἀλλὰ μᾶλλον τὴν ὑπέρβαση τοῦ δευτερεύοντος πρὸς τὸ πρωτεῦον, ἐν προκειμένῳ μιᾶς αὐτονομημένης στὴ σκέψη εἰκόνας πρὸς τὸ πρωτότυπὸν τῆς, παρόλη τὴν ὀργανικὴ σύνδεση μεταξὺ τῶν δύο¹¹⁵.

¹¹³ Εἰδικὰ γιὰ τὴν ἱερὰ εἰκόνα στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, «αὐτὸ πού παρουσιάζεται ὡς βασικὸ δὲν εἶναι τὸ τί ἐστὶν ἡ εἰκόνα, ἀλλὰ τὸ τίνας χάριν ἔστι, ὁ σκοπὸς τῆς. Δευτερεύουσα ἢ καὶ καμία σημασία εἶχε τὸ ἂν οἱ εἰκόνες ἦσαν ἔργα τέχνης καλὰ ἢ ὑψηλά», ἐν Γ. Ζωγραφίδη, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας*, μν. ἔργ., σ. 51.

¹¹⁴ Ἀναφορικὰ μὲ τὸ ζήτημα ἐὰν οἱ Βυζαντινοὶ εἶχαν ὄντως ἀναπτύξει συστηματικὴ θεωρία περὶ αἰσθητικῆς ἢ ὄχι, ποὺ τίθεται ἐν Δ. Ἀγγελῇ, *Αἰσθητικὴ Βυζαντινὴ. Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸν Μέγα Βασίλειο*, ἐκδ. Οἱ ἐκδόσεις τῶν Φίλων, Ἀθήνα 2004, σ. 14-15, προσθέτουμε τὶς ἐξῆς παρατηρήσεις: Καταρχὴν δὲν εἶναι δυνατόν νὰ μὴν ὑπάρχει θεωρία τῆς τέχνης καὶ νὰ ὑπάρχουν ἀναρίθμητα ἔργα τέχνης μὲ ἀνάλογη συγκεκριμένη τεχνοτροπία. Ἄρα ἡ γλῶσσα τῆς αἰσθητικῆς κάπου ἄλλοῦ ἐμπεριέχεται, προφανῶς στὴ θεολογία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὄντως δὲν ὑπάρχει μιὰ πατερικὴ γραμματεία, ὅπου συστηματικὰ νὰ ἀναλύονται ζητήματα αἰσθητικῆς κατὰ τὸ σημερινὸ τρόπο, ἐκτὸς ἀποσπασματικῶν περιπτώσεων σὲ κείμενα ποὺ συχνὰ ἔχουν ἄλλη θεματικὴ στόχευση. Τὸ ἴδιο πάντως λείπει καὶ ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση. Ἡ ἔλλειψη αὐτῆς τῆς γλώσσας, ὡστόσο, σημαίνει μᾶλλον ὅτι τὸ κέντρο βάρους εἶναι ἄλλοῦ, στὸ ἐνσημαινόμενον τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Οὕτως ἢ ἄλλως πρότυπο καὶ εἰκόνα ἔχουν ὀργανικὴ σύνδεση, ὅποτε γιὰ ὅποιο μέρος καὶ νὰ μιλήσει κανεὶς ἀναφέρεται καὶ στὸ ἄλλο, ἀφοῦ τὰ στοιχεῖα τοῦ αἰτιατοῦ ὑπάρχουν καὶ στὸ αἶτιο.

¹¹⁵ Σχετικὰ μὲ τὸ πολυσήμαντο τῆς εἰκόνας κατὰ τὸ Δαμασκηνό, εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ φράση τοῦ Ζωγραφίδη: «Αὐτὸ πού κυρίως περιμένουμε νὰ κατονομασθεῖ ὡς εἰκόνα, ἡ

Ὅσον ἀφορᾷ εἰδικότερα στὴν αἰσθητικὴ τῶν νεότερων χρόνων, ἀρκεῖ νὰ εἰπωθεῖ ὅτι εἶναι συνακόλουθη τῶν γενικότερων ἐξελίξεων στὴ διανόηση¹¹⁶. Ἐπισημαίνεται ὅτι ἡ νεωτερικὴ σκέψη ἔπαψε ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ νὰ ἔχει ὡς βάση τῆς τῆς φιλοσοφίας, μὲ τὴ μεταφυσικὴ προοπτικὴ ἢ τὴ θεολογικὴ θεμελίωση ποὺ διέθετε κατὰ τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα καὶ τὸ χριστιανικὸ μεσαίωνα, ὅταν ἀποστολὴ τῆς ἦταν ἡ ἐρμηνεία τῆς φύσης τῶν ὄντων, νὰ εἶναι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦμέγα στὴ γνώση τοῦ ἐπιστητοῦ. Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις καὶ μὲ ἀπόπειρα διαφυγῆς ἴσως τὸ ρεῦμα τοῦ ἰδεαλισμοῦ¹¹⁷, ἡ ἐνόραση τοῦ

ζωγραφικὴ εἰκόνα, δὲν ἀποτελεῖ παρὰ τὴν ὑποπερίπτωση ἑνὸς ἀπὸ τοὺς ἑξι τρόπους», ἐν Γ. Ζωγραφίδη, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας*, μν. ἔργ., σ. 100. Παρόμοια, βλ. Δ. Ἀγγελῆ, *Αἰσθητικὴ Βυζαντινὴ*. Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸν Μέγα Βασίλειο, μν. ἔργ., σ. 83-84, «Τὸ καλλιτεχνικῶς ὡραῖο, ἡ τέχνη γενικότερα, εἶτε ὡς μίμηση φύσεως, εἶτε ὡς ἀνακάλυψη τῆς πραγματικότητος, εἶτε ἀκόμη καὶ ὡς ἐπίταξη τῆς πραγματικότητος, ἀποτελεῖ γιὰ τίς περισσότερες σύγχρονες θεωρίες μετὰ τὸν Κρότσε, κάτι τὸ ἐντελῶς διάφορο ἀπὸ τὸ φυσικὸ ὡραῖο. Ὡστόσο, γιὰ τὸν Μέγα Βασίλειο καὶ εὐρύτερα, γιὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς χριστιανικῆς γραμματείας, δὲν υφίσταται διάκριση μεταξὺ ὀργανικῆς καὶ αἰσθητικῆς ὁμορφιάς, καθὼς ἡ κοσμογονία θεωρεῖται κι αὐτὴ δημιουργικὴ πράξις, ὡς τεχνικὸ, καὶ μάλιστα καλλιτεχνικὸ, ἔργο τοῦ Θεοῦ. Ἡ φύσις, δηλαδή, ἀναγνωρίζεται ὡς καλλιτέχνημα καὶ συνιστᾷ σημαίνουσα μορφή ποὺ σημαίνει τὴν πανσοφία καὶ τὴν παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ».

¹¹⁶ Ἐφόσον ἤδη ἀπὸ τῆς γαλιλεϊκῆς γεωμετρικῆς κοσμοθεωρίας καὶ τὸ συνακόλουθο καρτεσιανὸ δυϊσμὸ ὁ κόσμος κατὰ τὴν ἐποπτεία τοῦ χωρίστηκε μεταξὺ τῆς φύσεως αὐτῆς καθεαυτῆς καὶ τοῦ ὄντος ποὺ ἔχει γιὰ τρόπο ὑπαρξῆς τοῦ τὴν ψυχὴ καὶ ἀφοῦ αὐτὴ ἡ κοσμοθεωρητικὴ διάσπαση νομιμοποιήθηκε στὸν Κάντ ὡς γνωσιολογικὴ διάσπαση μεταξὺ τῆς διάνοιας (*Verstand*), δηλαδή τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης, καὶ τοῦ λόγου (*Vernunft*), δηλαδή τῆς δογματικῆς μεταφυσικῆς, ἀπ' ὅπου ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰῶνα ἡ δευτέρη ἀπορρίφθηκε ὁλοκληρωτικὰ, ἡ εἰκονολογία κινεῖται ἀποκλειστικὰ σὲ ἐπίπεδα κτιστῶν καὶ μάλιστα ἀποκλειστικὰ αἰσθητῶν ὄντων.

¹¹⁷ Βλ. Π. Θαναοῦ, *Ἡ τέχνη ὡς οντολογία. Ὁ Heidegger γιὰ τὴν «προέλευση» τοῦ ἔργου τέχνης*, Μελέτες Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας 35, ἐκδ. Ἰωνία, Αθήνα 2000, σ. 62, «Ὅπως κάθε πλατωνικὴ ιδέα, ἐτσι καὶ αὐτὴ δὲν ἀποτελεῖ απλῶς μιὰ περιληπτικὴ ἐκφράση οὔτε ὑπαρχει μόνον ἐξαιτίας τῆς πραγματικότητος τῶν καλλιτεχνῶν καὶ τῶν ἔργων τέχνης. Ὅπως π.χ. ἡ ιδέα τοῦ Δικαίου δὲν ταυτίζεται με τὸ σύνολο τῶν δικαίων πράξεων καὶ ἀνθρώπων, ἀλλὰ ἔχει ἀντίθετα ιδίαν ὑπόστασιν καὶ προσδίδει νόημα, σημασία καὶ περιεχόμενο σὲ κάθε ἐπιμέρους δίκαιη πράξις, ἐτσι καὶ αὐτὴ ἡ χαϊντεγκεριανὴ ιδέα τῆς Τέχνης ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴν καὶ αἰτίαν, τὴν υποστασιακὴ προέλευση καὶ τὸν ὅρο τῆς δυνατότητας ὑπαρξῆς κάθε καλλιτεχνήματος καὶ κάθε καλλιτέχνη, ποὺ ὑπάρχουν μόνον ἐπειδὴ ὑπάρχει ἡ τέχνη, καὶ μάλιστα ὡς προέλευσή τους». σσ. 64-65, «Ἡ σημασία ποὺ ἀποδίδει στὸ ἔργο τέχνης δὲν ἀφορᾷ τὴ λεγόμενη «αισθητικὴ» τοῦ διάστασης, ἀλλὰ μιὰν ἄλλη, ἐντελῶς διαφορετικὴ λειτουργία: κατὰ τὸν Heidegger, μέσα στὸ ἔργο ἔχει τεθεῖ ἐν ἔργῳ ἡ ἀλήθεια

σύγχρονου ἀνθρώπου δὲν μπορεῖ νὰ διακρίνει πραγματικότητες πέραν τοῦ αἰσθητοῦ φυσικοῦ κόσμου, εἴτε μεταφυσικές, στὶς ὁποῖες ἔφτασε ὁ ἀρχαῖος φιλοσοφικὸς συλλογισμὸς, εἴτε τὸν ὑπὲρ τὴν φύσιν Θεὸν Λόγον, τὸν ὁποῖο βιώνει καὶ γνωρίζει τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἐφόσον ἡ ἐπὶ τῶν ἡμερῶν μας φιλοσοφία ἔχει ἤδη μεταβληθεῖ σὲ μία ἀπλὴ ἱστορικοκοινωνικὴ ἐπιστήμη μὲ μοναδικὴ ἀποστολὴ τὴν παροχὴ μεθοδολογίας στὶς ἐπιστῆμες¹¹⁸, ἡ σκέψη πηγάζει μοναδικὰ ἀπὸ μιὰ στενὴ ἐπιστημονικὴ ὀρθολογικότητα, ὡς μεταεπιστήμη τῆς ἐπιστήμης¹¹⁹.

των ὄντων». σ. 67, «Προέλευση τοῦ ἔργου τέχνης δὲν εἶναι ὁ καλλιτέχνης, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ τέχνη. Τοῦτο σημαίνει: ἡ ἀλήθεια ποὺ ἐνυπάρχει σὲ ὅλα τὰ μεγάλα ἔργα τέχνης δὲν τίθεται «ἐν ἔργῳ» ἀπὸ τὸν δημιουργό, δὲν παράγεται ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ τρόπον τινὰ μέσῳ αὐτοῦ». Κ. Βουδούρη, *Ἡ ἐλληνικὴ φύσις ὡς πηγὴ καλλιτεχνικῆς ἐμπνεύσεως κατὰ τὸ ἔργο τοῦ Περικλῆ Γιαννοπούλου*, Μελέτες Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας 35, ἐκδ. Ἰωνία, Αθήνα 2000, σσ. 30-43.

¹¹⁸ Βλ. L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (μτφρ. Θ. Κιτσόπουλος, παρ. Ζ. Λορεντζάτος), ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 1978, σ. 71, στίχ. 4.11, «Ἡ ὁλότητα τῶν ἀληθῶν προτάσεων εἶναι ὅλη ἡ φυσικὴ ἐπιστήμη (ἢ ἡ ὁλότητα τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν)». στίχ. 4.111, «Ἡ φιλοσοφία δὲν εἶναι μιὰ ἀπὸ τίς φυσικὲς ἐπιστῆμες». στίχ. 4. 112, «Σκοπὸς τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἡ λογικὴ διασάφηση τῶν σκέψεων... Τὸ ἀποτέλεσμα τῆς φιλοσοφίας δὲν εἶναι «φιλοσοφικὲς προτάσεις», ἀλλὰ ἡ διασάφηση προτάσεων».

¹¹⁹ Βλ. περισσότερα Ζ. Μ. Μπενιέ, *Ἱστορία τῆς Νεωτερικῆς καὶ Σύγχρονης Φιλοσοφίας* (μτφρ. Κ. Παπαγιώργης), μν. ἔργ., σσ. 475-487.

Παρόλ' αὐτά, σύγχρονοι θεωρητικοὶ φυσικοί, διαμέσου τῆς κατανόησews τῆς λογικῆς τάξης τοῦ σύμπαντος, τείνουν νὰ ὁμολογήσουν κάποια ἐνιαία κοσμικὴ ἀρχή, ἂν καὶ αὐτὴ πολὺ θὰ ἀπεῖχε ἀπὸ τὸ εἶδος τῶν μεταφυσικῶν ἀρχῶν τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων ἢ τὴ μίαν ὑπὲρ τὴν φύσιν ἀρχή, τὸ Θεὸ Λόγο τῆς ἐκκλησιαστικῆς διδασκαλίας. Βλ. Μ. Α. Φαράντου, *Ἐπιστήμη καὶ Θρησκεία*, ἐν ΘΕΟΛΟΓΙΑ 66/1 (1995), σ. 119, ὅπου σὲ μετάφραση τοῦ W. Hawking γράφεται ὅτι «ἂν ἔχει τὸ σύμπαν ἀρχή, τότε θὰ πρέπει νὰ παραδεχτούμε ὅτι ἐποιήθη ἀπὸ κάποιον Δημιουργό». Παρόμοια, βλ. τοῦ ἰδίου, μν. ἔργ., σσ. 122-123, ὅπου σὲ μεταφορὰ τῶν ἀπόψεων τοῦ P. Davies διατυπώνονται τὰ ἑξῆς: «Τὸ Σύμπαν εἶναι πολὺπλοκον, ἀλλ' ἡ πολυπλοκότης τοῦ παρουσιάζει ὀργανωμένην συνθετικότητα. Ὁ Κόσμος ἐμπεριέχει ἐπὶ μέρους πράγματα καὶ συστήματα, ἀλλ' εἶναι ἔτσι δομημένα, ὥστε σχηματίζουν ἓν ἐνιαῖον καὶ ἀρμονικὸν ὅλον. Ἡ Φύσις ἔχει σταθερότητα καὶ ἀρμονίαν. Ὅχι μόνον τὰ καθ' ἑκάστα ὄντα στὴν φύσιν συνυφαίνονται ἀρμονικῶς, ἀλλὰ καὶ ἡ Φύσις στὸ σύνολόν της εἶναι ἐξόχως ὁμοίομορφος καὶ ἐνιαία... Κατὰ τοὺς Νεωτέρους χρόνους ἐξηγήθησαν τὰ φαινόμενα ταῦτα ὡς τυχαῖα καὶ ὑποκείμενα εἰς μηχανικὰς αἰτίας, -τὸ δίκαιον ὅμως φαίνεται νὰ εἶναι πρὸς τὸ μέρος τῶν Ἑλλήνων Φιλοσόφων, ποὺ ἐθεώρουν τὸν Κόσμον ὡς ζωντανὸν Ὄργανισμὸν ἢ καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅστις θεωρεῖ τὸν Κόσμον ὡς πραγμάτως καὶ ἔκφρασιν τοῦ σχεδίου ἐνὸς Δημιουργοῦ».

Στήν περιγραφείσα, λοιπόν, περιχαράκωση τῆς νοητικῆς λειτουργίας ἐντὸς τῶν ὁρίων τοῦ κτιστοῦ καὶ αἰσθητοῦ κόσμου δεσμεύεται ἀπὸ κοινοῦ καὶ ἡ αἰσθητικὴ τοῦ σημερινοῦ ἀνθρώπου. Ἀφετέρου, μὲ τὸν ὀρθολογισμό τοῦ Διαφωτισμοῦ νὰ κατακερματίζει τὴν ἀνθρώπινη συνείδηση, διότι ἀκριβῶς δὲν προϋποθέτει ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς κάποια ἐνοποιητικὴ μεταφυσικὴ ἢ ὑπερφυσικὴ ἀρχή (μὲ ἔμμεση συνέπεια τὴ διάσπαση τῶν ἐπιστημῶν καὶ τὴν ἐπιστημονικὴ μονοκαλλιέργεια τῆς σκέψης σὲ βάρος τῆς δημιουργικότητος τοῦ λόγου¹²⁰), ἡ σύγχρονη αἰσθητικὴ εὐλογα ἐντάσσεται καὶ αὐτὴ μεταξὺ ὅλων τῶν ἀνθρωπίνων δραστηριοτήτων, ποὺ λειτουργοῦν «ὡς σφαίρες αποκομμένες ἢ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, ὡς ἀσύνδετες μορφές τοῦ πράττειν, ξεκάρφωτα ριγμένες ροές ἐνέργειας μέσα στη ροὴ τοῦ χρόνου»¹²¹.

Εὐδιάκριτα πλέον, εἶναι ἄλλο τὸ πεδίο ἀνάπτυξης τῶν ἐπιστημῶν, ἄλλο τῆς φιλοσοφίας καὶ ἄλλο τῆς τέχνης, δίχως αὐτὴ ἡ πολυδιάσπαση νὰ μπορεῖ νὰ ὑπερκεραστεῖ. Γι' αὐτὸ στὶς μέρες μας ἡ τέχνη γενικότερα, εἰκαστικὴ καὶ ὄχι μόνον, ἢ καὶ οἱ ἀπλὲς γραπτές, εἰκαστικὲς ἢ ἡχητικὲς παραστάσεις, χρησιμεύουν ἀποκλειστικὰ καὶ ἀποσπασματικὰ εἴτε γιὰ παιδαγωγικοὺς-μορφωτικούς, εἴτε γιὰ ἐνημερωτικούς, εἴτε καὶ γιὰ ψυχαγωγικοὺς λόγους. Μὲ αὐτὲς τὶς θεωρητικὲς προϋποθέσεις, καθολικὰ ἰσχύουσες ἀκόμη καὶ στὸ σῶμα τῆς σύγχρονης ἐκκλησιαστικῆς κοινότητος, οἱ ἱερὲς εἰκόνες δὲν μποροῦν νὰ ἐννοηθοῦν ὡς θύρα τοῦ Θεοῦ¹²², ἢ θέσει θεῖον σῶμα, ὅπως διακήρυξαν οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου¹²³. Ἡ εἰρωνεία εἶναι ὅτι ἡ προαναφερθεῖσα περιχαράκωση τῆς εἰκονολογίας ἰσχύει σὲ ἕναν πολιτισμὸ ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς πολιτισμὸς τῆς εἰκόνας λόγῳ τῶν θαυμαστῶν τεχνολογικῶν μέσων ποὺ μὲ ἀσύλληπτη ταχύτητα

¹²⁰ Αὐτὴ εἶναι ἡ κοινὴ διαπίστωση τῶν ὑπαρξιστῶν καὶ γενικότερα τῆς μεταμοντέρνας φιλοσοφίας ἔναντι τῶν συνεπειῶν τῆς νεωτερικῆς διάσπασης τῆς σκέψης, ὅπως καταγράφεται σὲ σύγχρονα συγγράμματα, ἐνδεικτικὰ στὸ *Μονοδιάστατο ἄνθρωπο* τοῦ Marcuse.

¹²¹ Α. Δεληγιώργη, *Ο μοντερνισμός στη σύγχρονη φιλοσοφία*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2^η 1996, σ. 48.

¹²² Βλ. Στεφάνου Διακόνου, *Βίος τοῦ ἁγίου Στεφάνου τοῦ νέου* PG 100, 1113AB, «Θύρα δὲ ἡ εἰκὼν λέγεται, ἥτις διανοίγει τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα νοῦν ἡμῶν πρὸς τὴν ἔνδον τοῦ πρωτοτύπου καθομοίωσιν. Ἡ εἰκονικὴ ἀνατύπωσις, ὡς σφραγὶς τὰ περιγραφὰς ἀναδεικνύουσα, καὶ τὰς ἐμφάσεις ὡς κλεῖδας, διὰ τῶν ὑλικῶν τὰ νοητὰ προσαίνιτται».

¹²³ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ' Mansi 13, 264B.

ἀποθηκεύουν, ἐπεξεργάζονται, πολλαπλασιάζουν καὶ μεταδίδουν τὴν εἰκόνα.

Ἡ αἰσθητικὴ τῶν ἡμερῶν μας ἀπέχει κατὰ πολὺ τόσο ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχὴ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ὅπου τὰ αἰσθητὰ πρότυπα τῶν ἀμοιβαῖα αἰσθητῶν εἰκόνων συνδέονταν μὲ τὰ νοητὰ τους ἀρχέτυπα¹²⁴, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ θεολογικὴ διδασκαλία τῆς ἐκκλησίας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ ἴδια τὰ κτιστὰ πρότυπα τῶν ἱερῶν εἰκόνων, εἴτε τεχνητῶν ἢ μιμητικῶν εἴτε φυσικῶν, μεταβαίνουν σὲ ἄκτιστον ἀρχέτυπον. Ἡ ἴδια ἡ λέξις αἰσθητικὴ ἔχει ἀπωλέσει τὴ φιλοσοφικὴ πολυσημία τοῦ ἀρχαίου καὶ μεσαιωνικοῦ ἑλληνικοῦ τῆς παρελθόντος, γι' αὐτὸ καὶ στὴ σύγχρονὴ καθομιλουμένη σημαίνει συνηθέστερα ὅσο καὶ μονοδιάστατα ἄλλοτε τὴν ἀπόλαυση τοῦ ωραίου, ἄλλοτε τὸν καλλιτεχνικὸ τρόπο ἔκφρασης του, ἄλλοτε συγκεκριμένη ἐπιστημονικὴ εἰδίκευση καὶ ἄλλοτε τὴ φιλοσοφία τῆς τέχνης¹²⁵.

¹²⁴ Βλ. Θ. Γεωργίου, *Οἱ ιδέες τοῦ ωραίου καὶ τοῦ υψηλοῦ στη φιλοσοφικὴ σκέψη*, Μελέτες Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας 35, ἐκδ. Ἰωνία, Αθήνα 2000, σ. 44, «Στὰ πλαίσια τοῦ οντολογικοῦ παραδείγματος τῆς σκέψης τὸ ωραῖο καὶ τὸ υψηλὸ ορίζονται ὡς ιδιότητες τῶν πραγμάτων. Ὁ αντικειμενικὸς Λόγος τῆς κλασικῆς ἐποχῆς περιλαμβάνει τὸ ωραῖο καὶ τὸ υψηλὸ ὡς χαρακτηριστικὰ τῆς πραγματικότητος. Ἡ ἀρχαιο-ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση ἀντιλαμβάνεται τὸ ωραῖο καὶ τὸ υψηλὸ ὡς ἐγγενῆ ὑπαρκτικὰ στοιχεῖα τῆς αντικειμενικῆς πραγματικότητος». σ. 45, «Στὰ πλαίσια τοῦ νεωτερικοῦ υποκειμενοκεντρικοῦ φιλοσοφικοῦ «παραδείγματος» τὸ ωραῖο καὶ τὸ υψηλὸ ἐντάσσονται στο γνωσιακὸ δυναμικὸ τοῦ υποκειμένου. Τὸ ωραῖο ἀντιστοιχεῖ στὴ διάνοια καὶ τὸ υψηλὸ στὴ φαντασία ἢ ἀκόμη καὶ στὴν ευρύτερη πνευματικὴ σφαῖρα ποὺ δὲν ὑπόκειται στὸν ἐλεγχὸ τοῦ νοῦ. Τὸ ωραῖο καὶ τὸ υψηλὸ ὡς πνευματικὲς δυνατότητες τοῦ υποκειμένου ορίζουν τελικὰ καὶ τοὺς ὑπαρκτικούς προσανατολισμούς του, οἱ ὁποῖοι ἀποκρυσταλλώνονται στὸ διχασμὸ ἀνάμεσα σὲ ἓνα υποκείμενο-διάνοια καὶ σὲ ἓνα υποκείμενο ποὺ ἔχει ἐξολοκλήρου ἀφομοιώσει τὴν δυναμικὴ τῶν παθῶν του καὶ τῆς φαντασίας του. Στὸ μετα-νεωτερικὸ παράδειγμα τῆς φιλοσοφίας δὲν ἔχουμε νὰ κάνουμε οὔτε με ιδιότητες τῶν πραγμάτων οὔτε με πνευματικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ υποκειμένου. Ἀντιθέτως ἔχουμε νὰ κάνουμε με πραγματολογικὲς δυναμικὲς τῶν συνεργατικῶν καὶ ἐπικοινωνιακῶν ἐπαφῶν μεταξύ τῶν ἀνθρώπων ποὺ ἔχουν ἀπελευθερωθεῖ ἀπὸ τὰ δεσμά τοῦ υποκειμενικοῦ Λόγου. Στὸ πλαίσιο τοῦ ἐπικοινωνιακοῦ-γλωσσικοῦ παραδείγματος οἱ ιδέες τοῦ ωραίου καὶ τοῦ υψηλοῦ νοοῦνται ὡς πραγματολογικὲς ἐπικοινωνιακὲς δυναμικὲς τῶν ἐπαφῶν μεταξύ τῶν ἀνθρώπων».

¹²⁵ Βλ. U. Eco, *Τέχνη καὶ κάλλος στὴν αἰσθητικὴ τοῦ Μεσαίωνα* (μτφρ. Ε. Καλλιφατιδῆ), ἐκδ. Γνώση, Αθήνα, ²1994, σ. 20, «Ὅταν οἱ Σχολαστικοὶ μιλοῦν γιὰ κάλλος, ἐννοοῦν ἓνα θεῖο γνῶρισμα. Ἡ μεταφυσικὴ τοῦ κάλλους (π.χ. ὁ Πλωτίνος) καὶ ἡ θεωρία τῆς τέχνης δὲν ἔχουν καμμία σχέση μεταξύ τους. Ὁ «σύγχρονος» ἄνθρωπος δίνει υπερβολικὴ ἀξία στὴν τέχνη διότι ἔχει χάσει τὴν αἴσθηση τοῦ κάλλους ποὺ εἶχαν ὁ νεοπλατωνισμὸς καὶ ὁ Μεσαίωνας... Πρόκειται γιὰ ἓνα

Στή συνάντηση, ωστόσο, τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν κόσμο, ἡ ὅποια θεωρία περὶ αἰσθητικῆς ἀπὸ μέρους τῆς ἀρχαιοελληνικῆς φιλοσοφίας ἀκόμη δὲ καὶ ἡ σύγχρονη αἰσθητικὴ ἀντίληψη μιᾶς ἀνθρωπότητας παγκοσμιοποιημένης (ἀπὸ τὴν ὁποία ὅμως λείπει κάθε μεταφυσικὴ ἢ ὑπερφυσικὴ προοπτικὴ στὴν ὄραση τῶν προσώπων καὶ τῶν πραγμάτων), δὲν ἀκυρώνονται. Τὰ ἀνθρώπινα ἐπιτεύγματα προσλαμβάνονται ἀφομοιωτικὰ στὴ βάση μιᾶς

κάλλος με το οποίο δεν ασχολείται καθόλου η αίσθητική», όπου οι συγκεκριμένες διατυπώσεις αποδίδονται ἀπὸ τον Eco στον Curtius. Τοῦ ἰδίου, μν. ἔργ., σσ. 20-21, «Ακόμα και η αίσθηση του πνευματικῆς κάλλους αποτελούσε κατ' ἀρχὴν μιὰ ἠθικὴ καὶ ψυχολογικὴ πραγματικότητα για τον ἄνθρωπο του Μεσαίωνα καὶ δεν θα ρίχναμε αρκετὸ φῶς στὴν παιδεία τῆς εποχῆς ἀν παραβλέπαμε αὐτὸν τον παράγοντα κατὰ δεύτερον, επεκτείνοντας το αἰσθητικὸ ενδιαφέρον στον χώρο του μη αἰσθητοῦ κάλλους, οἱ μεσαιωνικοὶ ταυτόχρονα ἀνέπτυσαν, μέσα ἀπὸ ἀναλογίες, ἀπὸ ἀμεσοὺς καὶ ἔμμεσοὺς παραλληλισμούς, μιὰ σειρά ἀπόψεων για το αἰσθητὸ κάλλος, για τὴν ομορφιά των πραγμάτων τῆς φύσης καὶ τῆς τέχνης. Το πεδίο του αἰσθητικοῦ ενδιαφέροντος των μεσαιωνικῶν ἦταν ευρύτερο ἀπὸ το δικό μας καὶ συχνά ἡ προσοχή τους για τὴν ομορφιά των πραγμάτων υποκινούνταν ἀπὸ τὴ συνείδηση του κάλλους ὡς μεταφυσικοῦ στοιχείου υπήρχαν ὡστόσο καὶ οἱ προτιμήσεις του κοινῆς ἀνθρώπου, του καλλιτέχνη καὶ του λάτρη των ἔργων τέχνης, οἱ οποίες ἦταν στραμμένες αποκλειστικὰ στὴν αἰσθητὴ πλευρὰ των πραγμάτων».

Εἶναι χαρακτηριστικὲς οἱ ἐπισημάνσεις τοῦ πρωτ. Στ. Σκλήρη γιὰ τὴν αἰσθητικὴ τοῦ σήμερα καὶ τοῦ χριστιανικοῦ μεσαίωνα, ἔπειτα ἀπὸ τὴν πραγματολογικὴ σύγκριση μεταξὺ ἑνὸς ἔργου τοῦ Ρεμπράντ καὶ μιᾶς τυπικῆς βυζαντινῆς ἀγιογραφίας. Κατὰ τὸν π. Στ. Σκλήρη, στὴν ἑλληνορθόδοξη παράδοση, ὅπως ἀποτυπώνεται κατεξοχὴν στὴ λειτουργικὴ τέχνη τῆς Ἐκκλησίας μὲ ἐπικέντρο τὶς ἱερὲς εἰκόνες, ἡ αἰσθητικὴ δὲν εἶναι αὐτόνομη. Τὸ φῶς τῆς δὲν εἶναι τὸ φυσικὸ φῶς, ἀλλὰ ἓνα φῶς ὑπερβατικὸ, σὺν ὅποιο, ἂν καὶ εἶναι ἄκτιστο, ἡ κτίσις μετέχει διὰ τῶν ἐνεργειῶν του, διότι τὸ φῶς αὐτὸ δὲν εἶναι ἀπρόσωπο, ἀλλὰ ὁ ἴδιος ὁ ἔνσαρκος Θεὸς Λόγος. Γι' αὐτὸ, ἡ αἰσθητικὴ στὴ χριστιανικὴ παράδοση εἶναι πρῶτιστα ὄντολογία, ὅπως ἐκδηλώνεται στὴν τέχνη τῆς εἰκόνας, ὅπου τὸ φῶς ποὺ περιβάλλει τὰ εἰκονιζόμενα πρόσωπα, πράγματα καὶ τὸ περιβάλλον, δὲν εἶναι αὐτὸ τοῦ ἡλίου, ὥστε νὰ ἔχουμε μιὰ φυσιοκρατία, ἀλλὰ ὁ δημιουργὸς τοῦ σύμπαντος κόσμου Θεὸς Λόγος, ὅποτε θὰ λέγαμε ὅτι ἔχουμε μιὰ ἐκπεφρασμένη θεολογία. Ἀντίθετα, στὴ σύγχρονη ζωγραφικὴ, ἐπὶ παραδείγματι σὲ ἓνα ὁποιοδήποτε πίνακα τοῦ Ρεμπράντ, φαίνεται ὅτι τὰ πράγματα εἶναι καθαρὰ καὶ μόνον αἰσθητικὰ ἢ παιδαγωγικὰ. Σὲ αὐτὴ τὴ βάση, ὁ π. Στ. Σκλήρης διακρίνει μεταξὺ κάλλους αἰσθητικοῦ, ποὺ ἀφορᾷ στὴ σύγχρονη τέχνη καὶ κάλλους πρῶτιστα ὄντολογικοῦ καὶ δευτερευόντως αἰσθητικοῦ, ποὺ ἀφορᾷ στὴ βυζαντινὴ, βλ. Στ. Σκλήρη, «Φῶς αἰσθητικὸ καὶ φῶς ὄντολογικὸ στὴ ζωγραφικὴ», ἐν ΔΙΑΒΑΣΗ, 68/4 (2007), σ. 16ἑπ. Παρόμοια, βλ. L. Ouspensky, *Theology of the icon*, τόμ. I, μν. ἔργ., σ. 176, «*The divine light penetrates everything, and this is why the persons and the objects are not illuminated from one side or another by a source of light; they do not project shadows, because there are no shadows in the Kingdom of God, where everything bathes in light. In the technical language of iconographers, "light" is called the background of the icon*».

θεόδοτου ἐκκλησιαστικῆς πίστες, ποὺ ἀποσκοπεῖ στὸ μεῖζον, τὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπου. Ἄρα μποροῦν νὰ διατηροῦνται καὶ νὰ ἐπαυξάνονται ἐντὸς τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ὅσον ἀφορᾷ ἰδιαίτερα στὴν ἴδια τὴν ἱστορία τῆς τέχνης, αὐτὸ μεταφράζεται στὸ ὅτι στὴ διδακτικὴ, ψυχαγωγικὴ, σημειολογικὴ-συμβολικὴ καὶ κάθε ἄλλου εἴδους ἀξία τῆς ἴδιας τῆς τέχνης, εἰκαστικῆς καὶ ὄχι μόνο, προστίθεται ὡς ἡ πρωταρχικὴ τῆς ἀποστολῆς νὰ γίνῃ ἡ ἐνδιάμεσος ὁδὸς τῆς θεώσεως, ὁ τόπος συνάντησης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ἀλλιῶς ἡ ἐμμονὴ στὴν ἐπιφάνεια τῆς τέχνης, σὲ βαθμὸ ποὺ αὐτὴ θὰ γινόταν αὐτοσκοπός, ἀντικείμενο λατρείας, ἡ *τέχνη γιὰ τὴν τέχνη* καὶ ὄχι ἡ *τέχνη γιὰ τὸν ἄνθρωπο*, θὰ ἀποτελοῦσε ἓνα νέο εἶδος εἰδωλολατρίας¹²⁶. Αὐτὸ θὰ ἴσχυε ἀκόμη καὶ γιὰ μιὰ ἐκκλησιαστικὴ τέχνη ποὺ θὰ γινόταν ἀντιληπτὴ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἐνσημαινόμενον θεῖον κάλλος τῆς.

¹²⁶ Βλ. Γ. Ζωγραφίδη, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας*, μν. ἔργ., σ. 270, ὁ ὁποῖος συνοψίζει τὴν αἰτιολόγησίν του στὰ ἑξῆς: «Τὸ κάλλος τῆς εἰκόνας τέρπει τίς αἰσθήσεις στὴν περίπτωσιν αὐτῇ, ἡ εἰκόνα μετατρέπεται σὲ αὐτάρκη ὄντοτητα ποὺ ἐπιζητεῖ νὰ αἰχμαλωτίσῃ τὴν ὄραση τοῦ θεατῆ, νὰ τὴν παγιδεύσῃ σὲ μιὰν ἀδιέξοδη θέαση», ἐν αὐτόθι, σ. 55.

ε) Συμπερασματικές διατυπώσεις

Ἡ ὅποια φιλοσοφική θεώρηση τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κόσμου ἐπανατοποθετεῖται στή βάση τῆς περὶ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς νὰ χάνεται. Ἐπικεντρώνεται σὲ ἓνα ἐνιαῖο, ὑπερβατικὸ καὶ συνάμα μεθεκτό, ἄρα καὶ ριζικὰ καινὸ γιὰ τὴν ἱστορία τῆς σκέψης, πρότυπο, τὸν ἴδιο τὸν ἄκτιστο Θεό. Γι' αὐτό, μὲ τὴν καινὴ θεολογικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ μεταβάλλει κατὰ τι τὶς ἀρχές καὶ τοὺς ὅρους τῆς κοσμολογίας, τῆς ἀνθρωπολογίας καὶ τῆς εἰκονολογίας, οἱ ὑπάρχουσες θεωρίες τῆς φιλοσοφίας ἀρχικὰ ὑπερβαίνονται καὶ δευτερευόντως σχετικοποιοῦνται. Χωρὶς νὰ καταργοῦνται, παύουν πάντως νὰ ἀπολυτοποιοῦνται. Ἐνῶ ἀφενὸς ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας διευρύνει τοὺς ὀρίζοντες τῆς εἰκονολογίας, ἐπειδὴ διασπᾷ τὸ κτιστὸ κοσμοεἶδωλο τῆς φιλοσοφίας, ὥστε νὰ ἀναγνωρίζει ὡς ἀρχικὸ καὶ τελικὸ ἀρχέτυπο τῶν εἰκόνων Θεὸν ἄκτιστον καὶ ὅχι τὰ ὅποια κτιστὰ πρότυπα, αἰσθητὰ ἢ νοητὰ, σχετικοποιεῖ σὲ δεύτερη φάση τὴν ἀπόλυτη ἀξία ποὺ θὰ μπορούσαν νὰ ἔχουν αὐτὰ γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Ὁ ἄνθρωπος κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀπελευθερώνεται ἀπὸ μιὰ κτίση εἰδωλοποιημένη. Στὴ σχέση μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἀποκαθίσταται ἡ φυσικὴ ἀμεσότητα, ὥστε τίποτα κτιστὸ νὰ μὴν παραμένει μεῖζον τοῦ ἀνθρώπου, ὅποτε καὶ προσκυνητὸν ἀπὸ μέρους του, παρὰ μόνον ὁ ἄκτιστος Τριαδικὸς Θεός.

Ἡ πολυσημία πλεόν τῶν *ἱερῶν εἰκόνων* ὑφίσταται σὲ τρία ἐπίπεδα. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ αἰσθητὸ τους *κάλλος*, τὸ ὁποῖο βέβαια ἐξυπακούεται ὡς ἀντανάκλαση τοῦ *ἐνσημαινόμενου* *θείου κάλλους*, καθὼς καὶ τῆς ἠθικῆς καὶ παιδαγωγικῆς τους χρησιμότητας, οἱ *ἱερὲς εἰκόνες* ἐκλαμβάνονται πρῶτα καὶ κύρια ὡς τὸ θέσει *θεῖον σῶμα*, ὅπως ἄλλωστε καὶ σύμπασα ἡ κτίσις. Ὁ Θεὸς Λόγος διὰ τῆς ἐνανθρωπήσεώς του προσλαμβάνει τὴν κτίσις καὶ ἐν συνεχείᾳ ἡ *μορφή* τοῦ περιγράφεται στὸν γραπτὸ ἢ τὸν εἰκαστικὸ Λόγο. Ἡ κτίσις, ποὺ ἀναφέρεται στὸ Θεὸ Λόγο, εἴτε *φύσει* (*ἴδιον τοῦ Θεοῦ Λόγου σῶμα – Τίμια Δῶρα*) εἴτε *θέσει* (*λειτουργικὰ σύμβολα, ἱερὰ λείψανα*), ἀγιάζεται ἀλλὰ καὶ ἀγιάζει τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτὸ καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση οἱ *ἱερὲς εἰκόνες* προσκυνοῦνται. Αὕτῃ δὲ ἡ

προσκυνηματικὴ πράξι οὐδόλως ἀποτελεῖ συνέχεια τῆς εἰδωλολατρίας, γιατί «ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει»¹²⁷.

Ἐν κατακλείδι, ἡ τέχνη στὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως φερ' εἰπεῖν ἡ Ἀγιογραφία ἢ ἡ Ψαλτικὴ, εἰσάγεται μὲν ἀπὸ τὸ θύραθεν περιβάλλον πολιτισμοῦ, ἀλλὰ μεταπλάθεται ὑπὸ τὸ φῶς τῆς θεολογίας καὶ τῆς εἰκονολογίας ἀποκτώντας συγκεκριμένη ἰδιοπροσωπία καὶ ἰδιομορφία. Γι' αὐτὸ καὶ λαμβάνει στίς μέρες μας τὸν προσδιορισμὸ βυζαντινὴ ἐκκλησιαστικὴ τέχνη. Τὸ κάλλος τῆς ὅμως δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ ἐνσημαινόμενον θεῖον κάλλος καὶ ὁ σκοπὸς τῆς ἄλλος ἀπὸ τὴ μέθεξι τοῦ Θεοῦ, οὐσιώδη στοιχεῖα τῆς ποὺ δικαιολογοῦν αὐτὴν τῆς τὴν ἰδιοπροσωπία καὶ ἰδιομορφία. Διαφορετικά, ἡ αὐτόνομη θεώρησή τῆς στὸ πρότυπο τῶν σύγχρονων ρευμάτων τέχνης, μὲ τὴν παράβλεψη ὅτι εἶναι

¹²⁷ Ἡ διατύπωση αὐτή, ποὺ διατρέχει τὸ σύνολο τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀπὸ τὴν τριαδολογία, τὴ χριστολογία καὶ τὴν ἐκκλησιολογία ἕως τὴν περὶ ἱερῶν εἰκόνων διδασκαλία, ἐντοπίζεται γιὰ πρώτη φορὰ στὴν τριαδικὴ διδασκαλία τοῦ Μ. Βασιλείου. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 18, 45 PG 32, 149C, ἔκδ. P. Pruche, *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit*, SC 17bis, σ. 406, 19-20. Γιὰ τὴ χρῆση τῆς διατύπωσης αὐτῆς στὴ Νίκαια, βλ. *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 324B. 325D.*

Ἀπὸ κοινοῦ στὸ Μ. Βασίλειο ἀπαντᾷ ἡ διάκριση μεταξὺ φυσικῆς καὶ τεχνητῆς ἢ μιμητικῆς εἰκόνος. Μ. Βασιλείου, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 18, 45 PG 32, 149C, ἔκδ. P. Pruche, *Basile de Césarée. Sur le Saint-Esprit*, μν. ἔργ., σ. 406, 20-23, «Ὁ οὖν ἐστὶν ἐνταῦθα μιμητικῶς ἡ εἰκὼν, τοῦτο ἐκεῖ φυσικῶς ὁ Υἱός. Καὶ ὥσπερ ἐπὶ τῶν τεχνικῶν κατὰ τὴν μορφήν ἡ ὁμοίωσις, οὕτως ἐπὶ τῆς θείας καὶ ἀσυνθέτου φύσεως, ἐν τῇ κοινωνίᾳ τῆς θεότητος ἐστὶν ἡ ἔνωσις». Πρβλ. τοῦ ἰδίου, *Κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ τῶν Ἀνομοίων* PG 31, 608AB. Ἀγ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, 5 PG 44, 137A, ἔκδ. H. Hörner, *Gregorii Nysseni opera, supplementum*, Leiden 1972. Γιὰ τὸ πῶς οἱ εἰκονολόγοι πατέρες οἰκειοποιοῦνται τὴ σχετικὴ διάκριση καὶ τὴν ἐπαναδιατυπώνουν στὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς τους, βλ. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Λόγος γ', 18 PG 94, 1337C, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 126, 2-6, «πρώτη μὲν οὖν εἰκὼν ἐστὶν ἡ φυσικὴ. Ἐν ἐκάστῳ δὲ πράγματι δεῖ πρῶτον εἶναι τὸ κατὰ φύσιν, καὶ τότε τὸ κατὰ θέσιν καὶ μίμησιν. οἷον δεῖ πρῶτον εἶναι φύσει ἄνθρωπον, καὶ τότε θέσει κατὰ μίμησιν», σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ Τρίτος τρόπος εἰκόνος, ὁ κατὰ μίμησιν ὑπὸ Θεοῦ γενόμενος, τουτέστιν ὁ ἄνθρωπος, ἐν τοῦ ἰδίου, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Λόγος γ', 20 PG 94, 1340C, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 128, 1-2. Πρβλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, *Πρὸς Πλάτωνα, Περὶ τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων* PG 99, 501B, «ἄλλο δὲ φυσικὴ εἰκὼν, καὶ ἄλλο μιμητικὴ. Ἡ μὲν οὐ φυσικὴν διαφορὰν ἔχουσα πρὸς τὸ αἷτιον, ἀλλ' ὑποστατικὴν, ὡς Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα ἄλλη γὰρ ὑπόστασις τοῦ Υἱοῦ, καὶ ἑτέρα τοῦ Πατρὸς, μία δὲ φύσις δηλονότι. Ἡ δὲ τὸ ἀνάπαλιν φυσικὴν διαφορὰν ἔχουσα, ἀλλ' οὐχ ὑποστατικὴν ὡς ἡ εἰκὼν τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν Χριστόν». *Ἀντιρρητικὸς Β'*, 10 PG 99, 357CD. 25 PG 99, 369ABCD.

καθαρά μιὰ τέχνη ὡς πρὸς τι, ὡς μέσο δηλαδὴ πρὸς τὸ Θεό, θὰ τὴν ἀπονεύρωνε ἐξολοκλήρου, ἀποδίδοντάς της ἓναν χαρακτήρα γραφικότητας μουσειακοῦ εἴδους, πιθανὸν καὶ ἀποκρουστικοῦ στὴν αἰσθητικὴ τῶν περισσοτέρων ἀνθρώπων.

3. Ὁραση ἢ ἀκοή, λόγος εἰκαστικὸς ἢ ἀφηγηματικὸς;

«καὶ γὰρ διὰ τῆς ἀναγνώσεως ἐν τοῖς ὡσὶ δεχόμενοι τὴν ταύτης ἀκρόασιν τῷ νοῦ παραπέμπομεν, καὶ τοῖς ὅμμασιν ὁρῶντες τὰς εἰκονικὰς ἀνατυπώσεις, ὡσαύτως νοερῶς αὐγαζόμεθα καὶ διὰ δύο πραγμάτων ἀλλήλοις ἐπομένων, τῆς τε ἀναγνώσεως φημί, καὶ τῆς ἀναζωγραφήσεως, ἐνὸς γνῶσιν λαμβάνομεν, τῷ εἰς μνήμην ἔρχεσθαι τῶν πεπραγμένων. ἔνθεν καὶ τῶν δύο γενικωτάτων αἰσθήσεων ἐν τοῖς ὅμμασι τῶν ἁσμάτων ἐστὶν εὐρεῖν συνεζευγμένην τὴν ἐνέργειαν»,

Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ'

(Mansi 13, 220E-221A)

Ἕλληνες φιλόσοφοι καὶ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες, ἐξετάζοντας τὴ λειτουργικότητα τῶν εἰκαστικῶν ἢ γλυπτικῶν παραστάσεων νὰ φέρνουν τὸ θεατὴ σὲ κοινωνία μὲ τὰ ἐλλείποντα εἰκαστικά τους πρότυπα (στὸ ἐγγεῖρημα δηλαδὴ νὰ ἀναπληρωθεῖ ἡ φυσικὴ παρουσία ἐνός ἀπόντος προσώπου, πράγματος ἢ γεγονότος διὰ τῆς ἀναπαραστάσεως του), ἐκκινοῦν ἀπὸ αὐταπόδεικτα ἐμπειρικὰ δεδομένα, τὰ ὅποια ἐννοοῦν καὶ τεκμηριώνουν δίχως νὰ ἀφίστανται ἀπὸ τὸν ὀρθὸ λόγον¹²⁸. Τὰ ἴδια βέβαια θὰ ἐννοηθοῦν ἀναλογικὰ καὶ μέσα ἀπὸ τὸ ζεῦγμα λόγος (προφορικὸς ἢ γραπτὸς) – ἀκοή. Ἡ εἰκόνα πάντως ἀποτελεῖ τὸ πεδίο ἀνάπτυξης ἐκείνης

¹²⁸. Ἐπ' αὐτοῦ καὶ πρὸς ἀποφυγὴ σχετικῶν παρανοήσεων τοῦ ἀναγνώστη, μόλις χρειάζεται νὰ δηλωθεῖ γιὰ πολλοστὴ φορὰ τὸ αὐτονόητο, οἱ διαφορετικὲς ἐκατέρωθεν θεολογικὲς ἢ μεταφυσικὲς προϋποθέσεις διαμόρφωσης τῆς κοσμολογίας καὶ τῆς ἀνθρωπολογίας, ἃν καὶ σὲ κάθε περίπτωσι ἐξακολουθεῖ ἀκμάζουσα ἡ κοινὴ ἑλληνικὴ γλώσσα, ποὺ δὲν σημαίνει μόνον ἓναν ἀπλὸ κώδικα ἐπικοινωνίας, ἀλλὰ προπαντὸς τρόπο σκέψης καὶ ἀντίληψης τῆς πραγματικότητος. Προέχει ἡ καινὴ θεολογικὴ διάκρισις κτιστοῦ-ἀκτίστου, ποὺ δευτερογενῶς ἐπιδρᾷ ἀνακαινιστικὰ ὅσο καὶ θεμελιακὰ στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία τῇ στιγμῇ τῆς πρόσληψής του στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοσι. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὑπὸ τὴν ἀναγωγὴν τοῦ Ἑλλήνος λόγου σὲ ἓναν καὶ συνάμα τριαδικὸ ἄκτιστο Θεό, οἱ ὑπάρχουσες φιλοσοφικὲς του διακρίσεις σχετικοποιοῦνται μὲν, ἀλλὰ ἐπ' οὐδενὶ καταργοῦνται.

Ἐπ' αὐτὰς τὶς θεολογικὲς καὶ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις σὲ μία διακριτὴ ἀναμεταξύ τους ἀλληλοπεριχώρησι, διαμορφώνεται ἡ εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἀποκρυσταλλώνεται στὴ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο μὲ τὶς εἰδικότερες παραμέτρους της, τὴν ἀξιολόγησιν φερ' εἰπεῖν τῶν αἰσθήσεων τοῦ ἀνθρώπου μὲ ἐπίκεντρο τὴν ὄρασι. Ἡ ἀξία τοῦ εἰκαστικοῦ λόγου συζητεῖται στὸ περιθώριον τῆς περὶ εἰκόνων διαλεκτικῆς ἀντιπαράθεσις μεταξὺ τῶν εἰκονομάχων τῆς Ἱερείας καὶ τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας, ὡς δευτερεῦον κεφάλαιον μεταξὺ τῶν κυρίων τῆς τριαδολογίας καὶ τῆς χριστολογίας. Σχετικὸν κειμενικὸν ὑλικὸν μὲ σπουδαῖες πατερικὲς χρήσεις ἀπαντᾷ στὶς πρῶτες σελίδες τῆς δ' *Πράξης* τῶν *Πρακτικῶν* τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Βλ. *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πράξις δ'* Mansi 13, 8B-20E.

Τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ποθεῖ τὴ διαρκὴ φυσικὴ παρουσία τοῦ ἀναληφθέντος ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου καὶ τῶν κεκοιμημένων ἀγίων του. Ὁ στόχος ἐπιτυγχάνεται διαμέσου τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἐν εἴδει ἐνσάρκωσης τῶν αἰσθητῶν τους προτύπων, ποὺ ἐν τέλει συνοψίζονται ἀναγόμενα ἀπὸ κοινοῦ στὸ ἄκτιστο θεῖον ἀρχέτυπον πάσης κτίσεως ὡς ἓνα δεῦτερον θέσει θεῖον σῶμα του. Βλ. *Ὁρος τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου* Mansi 13, 377D, «ὅσῳ γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως ὁρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ αὐτάς θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν, καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν».

τῆς ἀνθρώπινης αἰσθήσεως, τῆς ὄρασης, ἡ ὁποία φαίνεται νὰ προβάλλεται ὑπερέχουσα σὲ παραβολὴ μὲ τὶς ἄλλες αἰσθήσεις, ἔναντι ἰδίως τῆς ἀκοῆς¹²⁹.

Στὸ Φαῖδρο τοῦ Πλάτωνα, εἰδικότερα, οἱ πρωταγωνιστὲς τοῦ διαλόγου δέχονται τὴν ὄραση ὡς τὴν *ὀξυτάτη τῶν διὰ τοῦ σώματος αἰσθήσεων* μὲ τὴν αἰτιολογία ὅτι διαμέσου αὐτῆς τὸ κάλλος προβάλλει *ἐκφανέστατον* καὶ *ἐρασμιώτατον*¹³⁰, συνθήκη πού κατὰ τὴν ἴδια συλλογιστικὴ δὲν ἰσχύει στὸν ἴδιο βαθμὸ καὶ στὸ ζεῦγμα ἀκοῆς-λόγου. Παρόμοια, στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ ἡ ὄραση χαρακτηρίζεται ρητὰ ὡς ἡ *πρώτη αἰσθήσεων*, μὲ τὴν ἐπιφύλαξη, ὥστόσο, ὅχι τῆς ἀπολυτότητας τοῦ πράγματος, ἀλλὰ τῆς ὡς *πρὸς τι* σχετικότητάς του, καθὼς σαφῶς καὶ ἡ ἀκοὴ ὑπὸ διαφορετικὰ δεδομένα θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριστεῖ ἐξίσου καὶ αὐτὴ ὡς ἡ *πρώτη αἰσθήσεων*. Αὐτὸ θὰ ἴσχυε, ἐὰν στὴ σχετικὴ σύγκριση μεταξὺ τοῦ ζεύγματος ἀκοῆς-λόγου καὶ αὐτὸ τῆς ὁράσεως-εἰκόνος προτασσόταν ὡς κριτήριον ἐκεῖνα τὰ πλεονεκτήματα τοῦ πρώτου πού δὲν ὑπάρχουν στὸ δεύτερο¹³¹.

Ἡ ὑπεροχὴ τῆς ὄρασης φαίνεται νὰ ἀναγνωρίζεται συλλογικὰ καὶ πανηγυρικὰ στὴν ἀρχὴ τῆς δ' Πράξης τῶν ἐργασιῶν τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου μὲ τὴ διατύπωση *μείζων ἢ εἰκὼν τοῦ λόγου*¹³². Οἱ συνοδικοὶ πατέρες στὴ βάση τῆς πατερικῆς παραδόσεως ἐπιβεβαιώνουν τὴ συναισθηματικὴ φόρτιση καὶ κατάνυξη, πού προκαλεῖ ἡ εἰκὼν¹³³, ὡς αἰτιολόγησις τῆς

¹²⁹ Βλ. Ἀριστοτέλους, *Τῶν μετὰ τὰ φυσικά*, ἔκδ. G. P. Goold, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/ London, England 1989, I 980a, στιχ. 22-28, «Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει. σημείον δ' ἡ τῶν αἰσθήσεων ἀγάπησις καὶ γὰρ χωρὶς τῆς χρείας ἀγαπῶνται δι' αὐτάς, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ἢ διὰ τῶν ὀμμάτων. οὐ γὰρ μόνον ἵνα πράττωμεν ἀλλὰ καὶ μηθὲν μέλλοντες πράττειν τὸ αἶτιον δι' ὅτι μάλιστα ποιεῖ γνωρίζειν τι ἡμᾶς αὐτῶν αἰσθήσεων, καὶ πολλὰς δηλοῖ διαφορὰς». Ἡ ἴδια προτεραιότητα αναφέρεται, χωρὶς ὅμως νὰ δικαιολογεῖται καὶ ἐν Πλάτωνος, *Τίμαιος*, ἔκδ. R. G. Bury, Harvard University Press, London 1981, 45b, 46e, 47a, 47b.

¹³⁰ Πλάτωνος, *Φαῖδρος*, ἔκδ. L. Robin, Paris 1933, 250d.

¹³¹ Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Λόγ. α', ιζ PG 94, 1248C.

¹³² *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Πράξεις δ' Mansi 13, 20C.

¹³³ Βλ. Ἀγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐγκώμιον εἰς Μελέτιον*, ἐν Mansi 13, 8D. CPG 4345. BHG 1244. Ἀγ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ θεότητος υἱοῦ καὶ πνεύματος, καὶ εἰς τὸν Ἀβραάμ*, ἐν Mansi 13, 9C. CPG 3192. BHG 2354. PG 46, 572C. Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Πρὸς Ἀκάκιον Σκυθοπόλεως, περὶ τοῦ ἀποπομπαίου*, ἐν Mansi 13, 12B. ACO 1, 1^a 4^a, 40, 1/ 47. 21-24/ 30 – 48-22. CPG

μείζονος σημασίας που φαίνεται να της αποδίδουν. Μὲ ἐπίκεντρο τὴ μαρτυρία τοῦ ἁγ. Γρηγορίου Νύσσης γιὰ τὰ δάκρυα κατανύξεώς του στὴ θεὰ συγκεκριμένης εἰκαστικῆς παράστασης, στὸ βαθμὸ που οὐδέποτε ὁ λόγος, προφορικὸς ἢ γραπτὸς, μπόρεσε νὰ τοῦ προκαλέσει, οἱ συνοδικοὶ πατέρες φαίνεται νὰ ἐπαναλαμβάνουν τὸ ἐκφανέστατον καὶ ἐρασμιώτατον τοῦ Πλάτωνος ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα καὶ τὸ βαθμὸ ἀναπαράστασης ἑνὸς προτύπου, που μόνον ἡ ἀπεικόνισή του μπορεῖ νὰ προσφέρει¹³⁴.

Ὡστόσο, τὸ κεντρικὸ ἐρώτημα ἀφορᾷ στὸ εἶδος καὶ τὸ βαθμὸ ὑπεροχῆς που φαίνεται νὰ ἐκφράζεται χάριν τοῦ ζεύγματος τῆς ὁρασης καὶ τῆς εἰκόνας σὲ σύγκριση μὲ τὸ ἕτερο τῆς ἀκοῆς καὶ τοῦ λόγου. Ἡθελημένα, πάντως, γίνεται χρῆση τῆς φράσεως «φαίνεται νὰ ἐκφράζεται», διότι μέσα ἀπὸ τὴν προσεκτικότερη ἐρμηνεία τῶν διατυπώσεων τῶν ἰδίων τῶν ἀναφερόμενων στὸ θέμα συγγραφέων, εἴτε τῶν φιλοσόφων εἴτε πατέρων, διαπιστώνεται ὅτι ἡ ὑποτιθέμενη προτεραιότητα δὲν ἔχει οὐσιαστικὴ σημασία, ἐφόσον ἡ ἀκοή καὶ ἡ ὁραση ὡς ἀλληλένδετες λειτουργίες τῆς ἐνιαίας ἀνθρώπινης ὄντοτητας δὲν μποροῦν νὰ ἐκληφθοῦν διϊστάμενες μεταξύ τους¹³⁵.

5341. PG 77, 217C- 220D. Ἁγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Ἔπη, Λόγος περὶ ἀρετῆς, ἐν Mansi 13, 13BC. PG 37, 737- 738. CPG 3035. Ἀντιπάτρου Βόστρων, Λόγος εἰς τὴν αἰμόρβουν, ἐν Mansi 13, 13DE. PG 85, 1793CD. CPG 6683. Ἁγ. Ἀστερίου Ἀμασειᾶς, Ἐκφρασις εἰς Εὐφημίαν τὴν μάρτυρα, ἐν Mansi 13, 16A-17D. PG 40, 337ABC. CPG 3260. 1. BHG 623-623a. C. Datema, Asterius of Amasea, Homilies I-XIV, Leiden 1970, σσ. 153-155.

¹³⁴ Μὲ βάση καὶ τὴ σχετικὴ ἀνάλυση τοῦ Ζωγραφίδη, ἐν Γ. Ζωγραφίδη, Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας, μν. ἔργ., σσ. 276-289, οἱ λόγοι τῆς προτεραιότητος τοῦ ζεύγματος εἰκὼν-ὁρασις σὲ σύγκριση μὲ τὸ λόγος-ἀκοή συνοψίζονται σὲ τρεῖς, ὡς ἐξῆς: α) ἀκόμη καὶ ἡ εἰκόνα ὡς λόγος, ἔστω εἰκαστικὸς, ἀποτελεῖ ἐπιπρόσθετα καὶ τὴ βίβλο τῶν ἀγραμμάτων, β) ὡς γλῶσσα εἶναι παγκόσμια, ὁπότε δὲν χρῆζει ξενόγλωσσων μεταφράσεων καὶ γ) προκαλεῖ ἐντονότερη συνειδησιακὴ φόρτιση. Ὁ Κόρδης μὲ κύρια πηγή του τὸν ἱερὸ Φῶτιο προσθέτει ἕναν ἀκόμη λόγο, τὸν ἀκόλουθο: «ἡ μορφή, «τὸ εἶδος τοῦ ὁραθέντος», μὲ τὴ βοήθεια τῶν ὀπτικῶν ἀκτίνων προβάλλεται καὶ ἐνθησαυρίζεται στὴ μνήμη τοῦ πιστοῦ θεατῆ καὶ παρέχει ἀσφαλῆ γνώση καὶ μάθηση. Ἡ γνώση αὕτη, που βρίσκεται ἐκεῖ μόνιμα ἐνθησαυρισμένη ὡς τύπος, ἀνακαλεῖται μὲ τὴν βοήθεια τῆς φαντασίας», ἐν Γ. Κόρδη, Ἱεροτύπως... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου, μν. ἔργ., σ. 38.

¹³⁵ Βλ. Ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ἐγκώμιον εἰς Μελέτιον, ἐν Mansi 13, 8D. CPG 4345. BHG 1244, «μὴ μόνον ἀκούειν τῆς ἀγίας προσηγορίας ἐκείνης, ἀλλὰ καὶ ὁρᾶν αὐτοῦ πανταχοῦ τοῦ σώματος τὸν τύπον, καὶ διπλὴν τινὰ τῆς ἀποδημίας ἔχειν παραμυθίαν».

Ἡ ἀπολυτοποίηση κάποιας ἐκ τῶν δύο αἰσθήσεων αἴρεται μὲ τὴν αἰτιολογία ὅτι ἄλλες ἀναγκαιότητες ἐξυπηρετεῖ ἡ ὄραση καὶ ἄλλες ἡ ἀκοή. Ἐπομένως αὐτὸ τὸ θέσει καὶ ὅχι οὐσίᾳ στὴ συγκριτικὴ ἀντιπαραβολὴ προσάπτει τὴν προτεραιότητα ἄλλοτε στὴ μία καὶ ἄλλοτε στὴν ἄλλη. Συγκεκριμένα, ἐνῶ ἡ ὄραση παρέχει στὸν ἄνθρωπο τὴ δυνατότητα νὰ προσλαμβάνει σὲ μικρότερο χρονικὸ διάστημα ἐκτενὲς εὖρος παραστάσεων καί, καθὼς τὶς ἀποτυπώνει ἐμφαντικὰ στὸ νοῦ του, νὰ ἐνισχύει τὴ μνήμη τοῦ ἔναντι τῆς λήθης¹³⁶, στὸ *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν* τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀφοῦ ἐπαναδιατυπωθεῖ αὐτὴ ἡ παραδοχὴ, ἐπισημαίνεται ὅτι μόνον ἡ ἀκοή ἐξυπηρετεῖ πιὸ ἄμεσα τὸ νοῦ, ἀνταποκρίνεται καλύτερα, μὲ ἄλλα λόγια, στὶς ἀπαιτήσεις τῆς φρόνησης¹³⁷.

Σύμφωνα μὲ τὴν αἰτιολόγησιν τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ ἀκοή τίθεται σὲ προτεραιότητα στὴν περίπτωσιν ποὺ μόνον μέσω αὐτῆς ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ προσλαμβάνει τὰ δεδομένα τοῦ περιβάλλοντός του κάνοντας ταυτόχρονη χρῆσιν τῆς κριτικῆς του ἰκανότητας. Ὁ ἄνθρωπος ὡς δέκτης

Κανενὸς εἵδους ἀνταγωνιστικὸ σχῆμα ἀνώτερου καὶ κατώτερου δὲν μπορεῖ νὰ ὑπείσθῃ στὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῶν μερῶν τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξῆς, διότι ἡ ἐνότητα στὴν ἀνθρώπινη φύσιν, κατ' εἰκόνα τῆς ἐνότητος στὴν Ἀγία Τριάδα καὶ στὸ πρόσωπο τοῦ ἐναρ୍କου Θεοῦ Λόγου, προϋποτίθεται ἔναντι τῆς ἱεραρχίας τῶν αἰσθήσεων καὶ τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, ὅποτε καὶ ἡ ἱεραρχία αὐτὴ νοεῖται ὡς συλλειτουργία γενικότερων καὶ εἰδικότερων στοιχείων τῆς ἐνιαίας ψυχοσωματικῆς ὑπόστασης καὶ ὅχι ὡς ἀνταγωνισμός. Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ ἀνθρωπολογικὴ ὄραση τῶν πατέρων, ὅπως μὲ ἔμφαση ἐκφράζεται ἐν *Περὶ τοῦ, τί ἐστὶ το, κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν* τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, ἐν PG 44, 1328A-1345B, καὶ ἐπαναλαμβάνεται συνοπτικὰ μὲ τὴ διατύπωση «διὰ γὰρ ταύτην καὶ μόνην τὴν αἰτίαν τοιοῦτον ζῶν ὁ Θεὸς κατεσκεύασεν, ἐπειδὴ ἔμελλεν ἐν κόσμῳ κηρυχθῆναι τὸ τῆς ἁγίας Τριάδος μυστήριον, ὡς δυσερμηνευτόν τε καὶ ἀκατάληπτον ἵνα ἔχῃς ἐν ἑαυτῷ ὁ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν Θεοῦ, τὴν εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν καὶ τοὺς τύπους καὶ τὰ παραδείγματα τῆς ἁγίας Τριάδος ἵνα εἰς τὴν εἰκόνα τῆς ψυχικῆς κατασκευῆς βλέπων μηκέτι διστάσῃς ἐν τῷ τριαδικῷ μυστηρίῳ», ἐν PG 44, 1340CD.

¹³⁶ Βλ. Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, Ἀπολογητικὸς, ξβ' PG 100, 748D. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἐπιστολὴ οβ' PG 99, 1304. Ἀντιρρητικὸς Α', ιθ' PG 99, 392A.

¹³⁷ Ἀριστοτέλους, *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν*, ἔκδ. T. E. Page, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts ³1964, 437a, στίχ. 4-17. Τὴν ἴδια ἀποψη ἀκολουθοῦν καὶ πατέρες, βλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Α', ιθ' PG 99, 392A, «Πρότερον γὰρ τις ἰδὼν τι, ἀκοῇ τὸ ὁραθὲν διεπόρθημευσεν». Παρόμοια, βλ. Θεοδωρήτου Κύρου, Φιλόθεος ἱστορία PG 82, 1284A, «Πιστοτέραν μὲν γὰρ τῆς ἀκοῆς εἶναι φασὶν τινες πείθεται δ' ὅμως καὶ ἀκοῇ, τῇ τῶν λεγόντων ἀληθείᾳ κρίνουσα τὰ λεγόμενα».

παραστάσεων τοῦ ἐξωτερικοῦ του περιβάλλοντος μπορεῖ νὰ λειτουργήσῃ κριτικά, μόνον ἐφόσον ἔχει ἀπέναντί του ζωντανές πηγές πληροφόρησης, παρόντες συνομιλητὲς μὲ τοὺς ὁποίους συνδιαλλάσσεται γιὰ τὴ διαπίστωση τῆς ἀλήθειας ἢ μὴ τῆς μαρτυρίας τους, εὐχέρεια ποὺ δὲν τοῦ παρέχεται μὲ τὴν ὄραση εἰκόνων. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης καταλήγει στὴν πρόταση φρονιμώτεροι τῶν ἐκ γενετῆς ἐστερημένων εἰσὶν ἑκατέρας τῆς αἰσθήσεως οἱ τυφλοὶ τῶν ἐνεῶν καὶ κωφῶν¹³⁸.

Ἄλλοτε, αὐτὴ ἢ ὡς πρὸς τι καὶ ὄχι ἀπόλυτη προτεραιότητα καθεμιᾶς τῶν αἰσθήσεων αἶρει ὑψηλότερα τὴν ὄραση, κατεξοχὴν στὴν περίπτωση ἐνὸς ἀναλφάβητου μαθησιακοῦ κοινοῦ, τὸ ὁποῖο, ἐφόσον εἶναι δύσκολο νὰ κατανοήσῃ τὶς γλωσσικὲς ἔννοιες τοῦ προφορικοῦ λόγου, πολὺ περισσότερο ποὺ δὲν μπορεῖ κἄν νὰ προσεγγίσει τὸ γραπτὸ, διαπαιδαγωγεῖται μὲ εὐχέρεια διαμέσου εἰκόνων¹³⁹. Ἀλλὰ καὶ πάλι ἐπιβεβαιώνεται ὅτι αὐτὴ ἢ προτεραιότητα τῆς ὄρασης εἶναι σχετική, σὲ ἄλλες δηλαδὴ περιπτώσεις μπορεῖ νὰ τεθεῖ καὶ χάριν τῆς ἀκοῆς. Κατὰ συνέπεια, εἶναι τελείως ἄστοχη μία ἐρευνητικὴ προσέγγιση τοῦ ζητήματος τῶν αἰσθήσεων τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ εἴτε ρητὰ υἱοθετεῖ τὴν ἄποψη εἴτε ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι σὲ μιὰ συνέχεια μεταξὺ τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πατέρων ἡ ὄραση τίθεται σὲ ἀπόλυτη προτεραιότητα¹⁴⁰.

Δεσπάζον στοιχεῖο καὶ γιὰ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ φιλοσοφικὴ παράδοση καὶ γιὰ τὴν ἀφομοιωτικὴ αὐτῆς ἐκκλησιαστικὴ, ὅπως κατασταλάζει στὴ σκέψη τῶν πατέρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, εἶναι ἡ ἐνότητα τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης, κατὰ τὴν ὁποία οἱ αἰσθήσεις λειτουργοῦν ἀλληλοσυμπληρούμενες καὶ ἀλληλοεξαρτώμενες σὲ ἓναν δεσμὸ ὀργανικὸ

¹³⁸ Ἀριστοτέλους, *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν*, μν. ἔργ., 437a, στίχ. 15-17.

¹³⁹ Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Λόγ. Α', ιζ' PG 94, 1248C, «ὅπερ τοῖς γράμμασι μεμνημένοις ἢ βίβλος, τοῦτο καὶ τοῖς ἀγραμμάτοις ἢ εἰκόν. καὶ ὅπερ τῇ ἀκοῇ ὁ λόγος, τοῦτο τῇ ὁράσει ἢ εἰκόν».

¹⁴⁰ Μὰ τέτοια προσέγγιση καταγράφεται ἐν Α. Giakalis, *Images of the divine: the theology of icons at the Seventh Ecumenical Council*, Leiden-New York-Köln (E. J. Brill) 1994, σσ. 51-54. Παρόμοια, βλ. C. Cavarinos, *Guide to Byzantine Iconography*, τόμ. 1, Boston, 1993, σσ. 230-231.

μεταξύ τους¹⁴¹. Οἰοσδήποτε σχετικὸς ἀνταγωνισμὸς δὲν μπορεῖ οὐδόλως νὰ ἐννοηθεῖ. Γι' αὐτό, ἂν καὶ οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐμφανίζονται νὰ ἐκθειάζουν ρητὰ τὴν ὄραση σὲ παραβολὴ μὲ τὶς ἄλλες αἰσθήσεις, ἡ πρακτικὴ τους αὐτὴ ὑπερθεματίζεται ἀπὸ τὴν παραδοχὴ τοῦ ὀργανικοῦ συνδέσμου μεταξὺ ὄρασης καὶ ἀκοῆς, μεταξὺ ὅλων τῶν αἰσθήσεων γενικότερα, κατὰ τὸν ὅποιο καμιά ἀπὸ αὐτὲς δὲν ἐννοεῖται ξέχωρα ἀπὸ τὶς ὑπόλοιπες¹⁴².

Στὸ ἐπικέντρο, εἰδικότερα, τῆς ὅλης συζήτησης καὶ ὡς κριτήριον ἀληθείας, οἱ συνοδικοὶ πατέρες τοποθετοῦν τὴ διατύπωση τοῦ Μ. Βασιλείου

¹⁴¹. 'Ο ὀργανικὸς δεσμὸς μεταξὺ τῶν δύο γενικωτάτων αἰσθήσεων τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ὄρασης καὶ τῆς ἀκοῆς, ἥδη προϋποτιθέμενος στὴ φιλοσοφία τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος, εἶναι ἐμφανὴς στὸ καθημερινὸ λεκτικὸ ἰδίωμα τῶν βυζαντινῶν, ἐφόσον οἱ λέξεις γραφή, ἔκφρασις, περιήγησις καὶ διήγησις σημαίνουν ἀπὸ κοινοῦ εἴτε τὴ γραπτὴ, εἴτε τὴν εἰκαστικὴ περιγραφὴ ἑνὸς προτύπου. Βλ. H. Maguire, *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton, 1981, σ. 9, «Both an inscription and a drawing were called γραφή, and the verb γράφειν means the act of painting as well as describing». Πρβλ. Π. Ἀγαπητὸς - Μ. Hinterberger - Ε. Μήτση, *Εἰκὼν καὶ λόγος: ἔξι βυζαντινὲς περιγραφὲς ἔργων τέχνης*, ἐκδ. Ἔγγρα, Ἀθήνα 2006, «Στὴν ἐλληνικὴ γλώσσα τὸ γράφειν ἔχει διπλὴ σημασία, σημαίνει καὶ γράφω καὶ ζωγραφίζω» καὶ «Ἡ ἀμφισημία τῆς ἐννοίας γραφὴ ὀριοθετεῖ τὸ ἐννοιολογικὸ πεδίο τῆς περιγραφῆς ἔργων τέχνης, ἡ ὁποία ὀνομάζεται ἔκφρασις: εἶναι τὸ σημεῖο ὅπου λόγος καὶ εἰκὼνα συνενδύσκονται, ταυτίζονται, ἀλλὰ καὶ ἀντιμάχονται. Σαν κατεξοχὴν δημιουργία τοῦ λογοτέχνη, ἡ ἔκφρασις ἀναπαριστᾷ εἴτε ὑπαρκτά εἴτε πλασματικὰ ἔργα τέχνης. ἀπὸ τὴ στιγμή που γίνεται λόγος, ἡ εἰκὼνα ἀποσυνδέεται ἀπὸ τὸ «ἔργο» σαν ἀντικείμενο καὶ ξανασηματίζεται μέσῳ τῆς λέξης στὴ φαντασία τοῦ ἀκροατῆ ἢ τοῦ ἀναγνώστη». Αναλυτικότερα, βλ. R. Webb, *The aesthetics of sacred space*, ἐν DOP 53 (1999), σ. 65, «The periegesis format is thus a convenient way of ordering details, and one that adapts the representation of space to the demands of the temporal flow of language. Indeed, the metaphor of language as journey is well established in the Greek language in terms such as διηγέομαι or περίοδος. A further advantage is the introduction of movement into the presentation of an otherwise static subject, which dramatizes and personalizes the description by suggesting a viewer whose responses may be noted and commented upon. The role of metaphorical guide adopted by speakers also contributes to the construction of a relationship between the speaker and the audience». L. James - R. Webb, «To Understand Ultimate Things and Enter Secret Places: Ekphrasis and Art in Byzantium», ἐν *Art History* 14 (1991), σσ. 1-17.

¹⁴² ἔχει σημασία ὅτι ὁ δεσμὸς αὐτὸς ἐκφράζεται ρητὰ ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν πρεσβύτερο Ἰωάννην, τὸ ἴδιον πρόσωπο ποὺ εἶχε ἐκφράσει προηγουμένως τὸ μείζων ἢ εἰκὼν τοῦ λόγου, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Πράξις δ' Mansi 13, 20D, «οὐκ ἐναντιοῦνται οἱ ζωγράφοι ταῖς γραφαῖς, ἀλλ' εἴτι ἡ γραφὴ λέγει, ταῦτα παριστῶσι. ὥστε συνήγοροι εἰσι τῶν γεγραμμένων». Αὐτὸ ἀφορᾷ τὴ μὴ ἀποσπασματικὴ, ἀλλὰ τὴν κατὰ τὴ συνάφεια προσέγγιση τῆς συνοδικῆς καὶ πατερικῆς παραδόσεως, προκειμένου νὰ μὴν προσβάλλεται ἡ ἀκρίβεια τῆς διδασκαλίας.

«ἅ γὰρ ὁ λόγος διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφῇ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσιν»¹⁴³, καὶ ὅχι τὸν κάθε εἶδους ἀποσπασματικὸ ἐκθειασμὸ τῆς ὄρασης, ποὺ ὀφειλόταν προφανῶς στὶς ἐπίκαιρες εἰκονομαχικὲς περιστάσεις. Οἱ ἴδιοι πατέρες, ἐξάλλου, στὴ στ' Πράξη τῆς συνόδου καταδικάζουν τὴν ἀντίστοιχη πρακτικὴ τῶν εἰκονομάχων τῆς Ἱέρειας νὰ ἐφευρίσκουν στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἑτεροδιδασκαλίες, ὅπως αὐτὴ τῆς ἀπόδοσης ἀπόλυτης προτεραιότητος στὸ ζεῦγμα τῆς ἀκοῆς καὶ τοῦ λόγου ὑποτιμώντας τὸ ἕτερο τῆς εἰκόνας καὶ τῆς ὄρασης¹⁴⁴. Ἐπιπλέον, ἐπανερχόμενοι στὸ θέμα τῆς προτεραιότητος τῆς ὄρασης, διακηρύσσουν πλέον πὼς προέχει ὅτι ἡ ὄραση καὶ ἡ ἀκοή δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ὑφίστανται ἀποσπασματικά, καθὼς ἀμοιβαῖα ἀποτελοῦν γιὰ τὸν ἄνθρωπο τὴν ἀναγκαίαν αἰσθητηριακὴ διαδρομὴ πρὸς τὴ μέθεξιν τοῦ Θεοῦ¹⁴⁵.

Μὲ βάση καὶ αὐτὸ τὸ τελευταῖο ἀδιάσειστο τεκμήριο, συμπεραίνουμε ὅτι κάθε εἶδους ἐκθειασμὸς τῆς ὄρασης ἀπὸ μέρους τῶν πατέρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ὀφείλεται στὰ ἰδιαίτερα ἱστορικὰ συμφραζόμενα τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου, στὴ στόχευση νὰ ὑποστηριχθεῖ σθεναρά καὶ ὑπερτονισμένα ἡ μοναδικὴ ἀπὸ τὶς ἀνθρώπινες αἰσθήσεις ποὺ προσβαλλόταν στὴν ἐποχὴ τους καὶ ἔτεινε νὰ ἀποκλειστεῖ ὡς αἰσθητηριακὴ δίοδος πρὸς τὶς ἱερὲς εἰκόνες καὶ τὸ θεῖον ἀρχέτυπον πάσης κτίσεως, δηλαδὴ ἡ ὄραση. Γιὰ τοὺς εἰκονολόγους πατέρες τῆς Β' ἐν Νικαίᾳ Οἰκουμενικῆς Συνόδου προϋποτίθεται ἡ ἐνότητα τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, ὁπότε τὸ κυρίαρχο στοιχεῖο ποὺ διαμηνύεται ἀπὸ μέρους τους δὲ μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ προτεραιότητα τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης τῶν δύο γενικωτάτων αἰσθήσεων, ἀλλὰ ὁ ὀργανικὸς δεσμὸς μεταξὺ ὄλων τῶν αἰσθήσεων γενικότερα, τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ ἐλλείποντα ἐκάστης ἐξ αὐτῶν συμπληρώνονται ἀπὸ τὶς ἕτερες στὴ

¹⁴³ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις δ' Mansi 13, 277C, 300C. Ἡ ἴδια φράση ἀποδίδεται στὸ Μ. Βασίλειο, ἐν Mansi 13, 277C, στοιχεῖο ποὺ ἐπαληθεύεται μὲ τὸν ἐντοπισμὸ τῆς ἐν Μ. Βασιλείου, *Εἰς τοὺς Ἁγίους τεσσαράκοντα Μάρτυρας* PG 31, 508D-509A. CPG 2863. BHG 1205. Παρόμοια, βλ. Μ. Βασιλείου, *Περὶ ἁγίου Πνεύματος*, με' PG 32, 149BC. Ἡ ἴδια ἀναφορὰ ἐν Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, *Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις* Mansi 12, 1066E.

¹⁴⁴ Γιὰ τὴν παρερμηνεία αὐτὴ ἀπὸ μέρους τῶν εἰκονομάχων λόγῳ τῆς ἀποσπασματικῆς χρήσης ἀγιογραφικῶν καὶ πατερικῶν χωρίων, βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ' Mansi, 13, 300AB, 300E.

¹⁴⁵ Βλ. Ἐπιφανίου Διακόνου, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ' Mansi 13, 220E-221A, ὅπου ἡ ἀνθρωπολογικὴ αὐτὴ θεώρηση ἐπισημαίνεται ὡς κοινὸς τόπος στὴν ἐνιαία παράδοση τῶν προφητῶν, τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἁγίων πατέρων.

βάση τῆς ἀναγκαιότητος τοῦ ὅλου ἀνθρώπου νὰ μεθέξει πλήρης τὸν Τριαδικὸ Θεὸ καὶ νὰ θεωθεῖ καθ' ὁλοκληρίαν¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Βλ. Ἐπιφανίου Διακόνου, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ' Mansi 13, 220E-221A, «καὶ γὰρ διὰ τῆς ἀναγνώσεως ἐν τοῖς ὡσὶ δεχόμενοι τὴν ταύτης ἀκρόασιν τῷ νοῦ παραπέμπομεν, καὶ τοῖς ὁμῶσιν ὁρῶντες τὰς εἰκονικὰς ἀνατυπώσεις, ὡσαύτως νοερῶς ἀνυγάζομεθα καὶ διὰ δύο πραγμάτων ἀλλήλοις ἐπομένων, τῆς τε ἀναγνώσεως φημί, καὶ τῆς ἀναζωγραφήσεως, ἐνὸς γινώσκιν λαμβάνομεν, τῷ εἰς μνήμην ἔρχεσθαι τῶν πεπραγμένων. ἔνθεν καὶ τῶν δύο γενικωτάτων αἰσθήσεων ἐν τοῖς ἄσμοσι τῶν ἁσμάτων ἐστὶν εὐρεῖν συνεζευγμένην τὴν ἐνέργειαν, διὰ τοῦ λέγειν δεῖξόν μοι τὴν ὄψιν σου, καὶ ἀκούτισόν μοι τὴν φωνήν σου. ὅτι ἡ φωνή σου ἡδεῖα, καὶ ἡ ὄψις σου ὡραία οἷς συμφώνως καὶ ἡμεῖς ψαλμικῶς λέγομεν καθάπερ ἠκούσαμεν, οὕτως καὶ εἶδομεν».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄
ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΥΠΟΒΑΘΡΟ

**«ή γοῦν ἁγία τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία, ὡς παρέλαβε παρὰ τῶν ἁγίων ἀποστόλων
καὶ πατέρων, αὐτὸ τὸ εἶδος τὸ ὁραθὲν τοῖς ἀνθρώποις ἀναζωγραφεῖ»,**

Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ΄

(Mansi 13, 340DE)

**«Εἰ δὲ διὰ τὸ θατέρῳ περιγεγράφθαι καὶ θάτερον συμπεριγράφοιτο, ἦτοι τὸ
κτιστῷ τὸ ἄκτιστον, πᾶσα ἀνάγκη τὸ μὲν ἐξ ἀπεριγράπτου εἰς περιγραφτὸν
μεταφοιτῆσαι τὸ δὲ ἐκ περιγραφτοῦ εἰς ἀπερίγραφτον ἀντιδιδούσης θατέρας
φύσεως θάτερα τὸ οἰκεῖον, καὶ ἀπολυούσης τὸ προσὸν αὐτῇ φυσικὸν καὶ
ἀκοινωνήτον ἰδίωμα»,**

Ἁγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ΄, Κατὰ εἰκονομάχων, 1

(PG 99, 393A)

**«συμπεριγράφεται καὶ ἐν τῇ ἀναγεγραμμένῃ εἰκόνι τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ
ἢ ἀπερίγραφτος θεότης αὐτοῦ»,**

Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ΄, Τόμος γ΄ Mansi 13, 253CDE

(Mansi 13, 253E)

«Τοῦτον... [τὸν Χριστὸν] ἐν ἥπερ ἐδείχθη μορφῇ καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη, τοῖς πίναξιν ἐπιγράφομεν ὑπόμνησιν τῆς δι' αὐτοῦ σωτηρίας τὸν θεῖον τύπον ποιούμενοι, καὶ οὐ καθ' ὑμᾶς ποικίλας ἰδέας παράγοντες καὶ σχήματα κατὰ τὸ δοκοῦν διαγλύφοντες»,

Εἰς πάντας τοὺς ἁγίους μάρτυρας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου,
Πράξις ε'

(Mansi 13, 188A = CPG 7403. Κωνσταντίνου Διακόνου, PG 88, 500AB)

«ἡ γὰρ ἐκείνου μορφὴ καὶ τὸ εἶδος ἐστὶν ἐν τῇ εἰκόνι. αὕτη ἡ φύσις τῶν πραγμάτων διδάσκει, ὅτι τῆς εἰκόνος ἀτιμαζομένης, πάντως τὸ πρωτότυπον ἀτιμάζεται»,

Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος δ'

(Mansi 13, 273AB)

«Παντὸς εἰκονιζομένου, οὐχ ἡ φύσις, ἀλλ' ἡ ὑπόστασις εἰκονίζεται πῶς γὰρ ἂν καὶ ἐξεικονισθεῖ φύσις μὴ ἐν ὑποστάσει τεθεωρημένη;»,

Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικός Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1

(PG 99, 405AB)

«Χριστοῦ δὲ ἡ εἰκὼν κατὰ μόνην τὴν ὑποστατικὴν αὐτοῦ ὁμοίωσιν ἐμπερὴς οὐκοῦν κατὰ τοῦτο κοινωνοῦσα αὐτῷ εἴη ἂν καὶ τῆς προσκυνήσεως»,

Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικός Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 3

(PG 99, 325C)

«Διτῶς γὰρ ἢ τε ὑπόστασις καὶ τὸ ἐνυπόστατον λέγεται. Ἡ μὲν γὰρ ὑπόστασις ποτὲ μὲν τὴν ἀπλῶς ὑπαρξιν δηλοῖ, καθὼ σημαίνονμενον οὐ τὴν ἀπλῶς οὐσίαν σημαίνει, ἀλλὰ καὶ τὸ συμβεβηκός, ποτὲ δὲ τὸ ἄτομον ἥτοι τὸ πρόσωπον, ἥτις καθ' αὐτὸ λέγεται ὑπόστασις, ἥτις δηλοῖ Πέτρον, Παῦλον, τόνδε τὸν ἵππον καὶ τὰ τοιαῦτα»,

Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων, 6

(PG 95, 120B = B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 4, PTS 22, Berlin 1981, σ. 413, 3 – 414, 8)

1. Ἡ μορφή ὡς τὸ δεσπόζον στοιχεῖο τῆς ἱερᾶς εἰκόνας

Ἡ ἱερὰ μορφή τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου εἶναι τὸ δεσπόζον στοιχεῖο τῶν ἱερῶν εἰκόνων, παράλληλα μὲ τὶς μορφές τῶν ἁγίων ὅπως καὶ τὰ συναφῆ εἰκονογραφικὰ στοιχεῖα, ποὺ οὕτως ἢ ἄλλως παραπέμπουν στὸ σύνολό τους σ' αὐτὴν τὴν ἀρχικὴ καὶ τελικὴ τους μορφή, στὸ θεῖον ὑπαρξιακό τους ἀρχέτυπον. Διαφορετικά, ἡ περιρρέουσα εἰκονογράφηση θὰ παρέμενε ὡς μιὰ συμβολικὴ γλῶσσα ἄνευ οὐσιαστικοῦ περιεχομένου, μὲ διακοσμητικὸ μᾶλλον χαρακτήρα, ἡ ὁποία οὕτως ἢ ἄλλως υἱοθετήθηκε καὶ ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους, παρόμοια δὲ ἀπὸ τὸν ἀνεικονικὸ Ἰουδαϊσμό, τὸ Ἰσλάμ καὶ μέρος τοῦ προτεσταντικοῦ κόσμου. Ἡ ἱερὰ μορφή, λοιπόν, τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι οὐσιαστικὰ ἡ ἴδια ἡ ἱερὰ εἰκόνα, λαμβανομένου ὑπόψη τοῦ ἐρωτήματος: ποιά θὰ ἦταν ἡ ἱερότητα μιᾶς εἰκόνας ἀπογυμνωμένης ἀπὸ τὴν προσωπογραφία τοῦ Χριστοῦ ἢ ἔστω ἀπὸ ἕτερες συμβολικὲς του παραστάσεις; Προέχει πάντως ὅτι εἶναι ὁ τόπος ὅπου ἀναζητοῦνται οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς εἰκονολογίας.

Ὡστόσο, ἀναγνωρίζεται ἐκ τῶν προτέρων πὺς ἡ μορφή προϋπάρχει στὸ πρωτότυπὸν τῆς ὡς ἱστορικὴ πραγματικότητα, ὡς ἐκτύπωμα, πρὶν τὴν ἀποτύπωσή της σὲ πῖνακα¹⁴⁷. Εἶναι τὰ ἀχώριστα ὑποστατικὰ ἰδιώματα τοῦ πρωτοτύπου, ποὺ τὸ ἐξατομικεύουν σὲ σχέση μὲ τὰ ἄλλα ὁμοειδή του, δηλαδὴ τὰ τῆς ἰδίας φύσεως ἄτομα, ἐνῶ προηγουμένως ἔχουν φανερώσει σαφῶς τὴν πραγματικὴ ὑπαρξὴ αὐτῆς τῆς φύσης. Ἄρα τὸ κύριο (παραδειγματικὸ) αἷτιο τῆς εἰκόνας εἶναι τὸ ἴδιο τὸ εἰκονιστέον πρότυπό της καὶ ὅχι ὁ ζωγράφος, ποὺ στὴν περίπτωσή αὐτὴ δὲν ἐπινοεῖ θέματα κατὰ φαντασία, ἀλλὰ μεταγράφει εἰκαστικὰ τὴν πραγματικότητα σὰν

¹⁴⁷ Βλ. Γ. Κόρδη, *Ἱεροτύπως... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου*, μν. ἔργ., σσ. 30-31, «Ἡ θεολογικὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Φωτίου... βρίσκεται σὲ πλήρη συμφωνία μὲ ἀντίστοιχὴ τὴν ἀντίστοιχὴ θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἡ ὁποία, ἐπίσης, ἀπαντώντας σὲ εἰκονομαχικὴ κατηγορία, διακηρύσσει μὲ σαφήνεια ὅτι ἡ εἰκόνα ἀνήκει στὴν παράδοση καὶ δὲν εἶναι δημιουργία τοῦ ζωγράφου, στὸν ὁποῖο ἀνήκει μόνον ἡ τέχνη. Ἡ θέση αὐτῆς τῆς Συνόδου προϋποθέτει τὴν διάκριση μεταξὺ τῆς εἰκόνας καθεαυτῆς, ποὺ ὡς γεγονός προηγεῖται τῆς ζωγραφικῆς, καὶ τῆς τέχνης, ἡ ὁποία ἔχει σχετικὴ ἀυτόνομία καὶ ἐπιδιώκει νὰ ἐκφράσει, νὰ παρουσιάσει εἰκαστικὰ τὴν εἰκόνα αὐτή». Παρόμοια, βλ. αὐτόθι, σσ. 28-31, 73-75, 94.

ἱστορικός¹⁴⁸. Αὐτὸ ἰσχύει ἔτι μᾶλλον στὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἀφοῦ τὸ ἴδιο τὸ ἀπερίγραπτον θεῖον πρωτότυπον προσλαμβάνει ἐκουσίως καὶ ἐν χρόνῳ τὴν ἀνθρώπινη φύση, δίχως νὰ παραλείπει τὸ φυσικὸ ἰδίωμα τοῦ περιγραφτοῦ, προκειμένου νὰ θέσει τὸν ἐξεικονισμό τῆς μορφῆς του αὐτῆς δι' ἡμᾶς, χάριν τῆς σωτηρίας τῆς ἀνθρωπότητος. Στὴν περίπτωση μάλιστα τῶν ἀχειροποιήτων εἰκόνων, ὁ κινούμενος πρὸς τὴν κτίση Θεὸς Λόγος δὲν χρήζει οὔτε τῆς συνέργειας τοῦ ζωγράφου.

Κατὰ συνέπεια, ἡ ὅποια ἀντίδραση πρὸς τὸν ἐκκλησιαστικὸ θεσμό τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἀπὸ τὶς ἀνεικονικὲς τάσεις ἕως τοὺς ἀκραίους εἰκονοκλάστες, ἀφορᾷ στὴ μορφή πού ὑπάρχει τόσο ὡς ἐκτύπωμα ὅσο καὶ ὡς ἀποτύπωμα. Ἐκκινεῖ δηλαδὴ ἀπὸ τὴ θεολογία. Ἡ ἐπαναθεώρηση τελικὰ τῆς τριαδολογίας, τῆς χριστολογίας καὶ τῆς εἰκονολογίας τίθεται στὸ προσκήνιο ὡς προϋπόθεση τῆς εἰκονολογίας, ἀφοῦ τὸ ὅλο ζήτημα ἀνάγεται στὴν ἴδια τὴν προϋπαρξὴ τῆς *ἱερᾶς εἰκόνας* στὸ θεῖον της πρωτότυπον καὶ δευτερογενῶς στὴ φάση πού θὰ ἐξιστορηθεῖ εἰκαστικά.

¹⁴⁸ Βλ. Γ. Κόρδη, *Ἱεροτύπως... Ἡ εἰκονολογία τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ τέχνη τῆς μεταεικονομαχικῆς περιόδου*, μν. ἔργ., σσ. 73-74, «Ὁ εἰκονογράφος, κατὰ τὸν ἱ. Φώτιο, δὲν δημιουργεῖ τὶς μορφὲς τῶν εἰκόνων. Μὲ τὴν χάρη τοῦ Θεοῦ καὶ μὲ τὴν ἔμπνευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐπιτελεῖ τὸ ἔργο τῆς παρουσιάσεως τῶν εἰκόνων καὶ τῆς δημιουργίας μιᾶς μορφολογίας πού νὰ ἀρμόζει στὴν ἱερότητα τοῦ εἰκονιζομένου καὶ στὸ ἐκκλησιαστικὸ ἥθος». Μετὰ τὸν 82^ο Κανόνα τῆς Πενθέκτης, ἰδιαίτερα δὲ μετὰ τὸ ὀριστικὸ τέλος τῆς εἰκονομαχίας, τὸ Θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας τὸ 843μ.Χ., «Ὁ ἀγιογράφος εἶναι ὁ “υπουργός” (υπό-έργον) μιᾶς παραδόσης τῆς ἀλήθειας. Πρόκειται γιὰ μίαν ἐργασία ἐκτελεστική, ἀνταπόκριση σὲ μίαν παραγγελία», ἐν Γ. Ἀραμπατζῆ, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία καὶ εἰκονολογία*, μν. ἔργ., σ.138.

2. Οί κοινές έννοιες κατά την ὀρθολογική αντίληψη τῆς ὑποστατικῆς σχέσης πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας¹⁴⁹

Σύμφωνα μὲ τοὺς νόμους τῆς φύσης, ἡ ἐμπειρία ἐνὸς προσώπου, ἡ ἐπαφή μαζί του τῇ στιγμῇ τῆς φυσικῆς του ἀπουσίας, μπορεῖ νὰ ὑποκατασταθεῖ ἀπὸ ὁτιδήποτε παραπέμπει σ' αὐτό, κατεξοχήν δὲ ἀπὸ τὴν εἰκαστική ἢ γλυπτική του παράσταση ποὺ τὸν μιμεῖται «κατὰ τὸ ὄνομα» καὶ «κατὰ τὴν θέσιν τῶν χαρακτηριζομένων μελῶν» του, ἀποτυπώνοντας δηλαδὴ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὶς ἐνέργειές του¹⁵⁰. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ πρωτότυπον μπορεῖ νὰ ἐνεργεῖ διὰ τῆς εἰκόνας του, ἐνῶ ὁ ἀποδέκτης του νὰ λαμβάνει τὴν ἐνέργειά του αὐτῇ, ἀκόμη καὶ στὴ χωροχρονικὴ του ἀπουσία, διότι τὰ ἰδιώματά του κοινοποιοῦνται στὴν εἰκόνα του¹⁵¹. Σημασία ἔχει πῶς μιὰ διαπροσωπικὴ σχέση μπορεῖ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ ἀναπτύσσεται. Στὴν ἴδια περίπτωσιν, τὸ ὅτι ἡ εἰκόνα ἀναπληρῶνει λειτουργικὰ τὸ πρωτότυπο

¹⁴⁹ Ἡ ἀκραιφνῶς τεκμηριωμένη ἀποδεικτικὴ διαδικασία τῶν πατέρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐκκινεῖ ἀπὸ τὶς κοινές έννοιες, τὴν ἐμπειρικὴ δηλαδὴ γνώση τῶν δεδομένων τῆς κτίσεως, ποὺ ἰσχύουν ἀντικειμενικὰ κατὰ τὴν ἀντίληψη κάθε ἐχέφρονος ἀνθρώπου. Βλ. ΑΓ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΣΤΟΥΔΙΤΟΥ, Ἀντιρρητικός Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 389CD. Ἐνα τέτοιο δεδομένο τῆς κτίσεως εἶναι ἡ ἑτεροφυῆς καὶ μονοὑπόστατος σχέση τοῦ εἰκονιζομένου πρωτοτύπου καὶ τῆς εἰκόνας του. Τὸ ἀξίωμα αὐτὸ τῆς κοινῆς λογικῆς ἀρνοῦνται οἱ εἰκονομάχοι ἀποκαλώντας σκαιογράφους τοὺς ζωγράφους τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Ὑπ' αὐτὴν τὴν έννοια ἡ εἰκόνα δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ γιὰ τοὺς ἰδίους ἓνα δεῦτερο θέσει σῶμα τοῦ πρωτοτύπου της, ἀλλὰ ἀπλὴ ἐπινόηση καὶ μάλιστα ἀνόητος καὶ αἰσχροκερδής, ἐν ὅρῳ τῆς Ἱερείας, ἐν Πρακτικῇ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος γ' MANSI 13, 248E. Πρβλ. τὴν ἀπαντητικὴ ἐπιχειρηματολογία τῆς Νίκαιας, ἐν Πρακτικῇ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος γ' MANSI 13, 248E-249A.

¹⁵⁰ Βλ. Πρακτικῇ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος β' Mansi 13, 244B. Τόμος στ' Mansi 13, 344B.

¹⁵¹ Οἱ μαρτυρίες τῶν χρησιμοποιηθέντων στὶς ἐργασίες τῆς Νίκαιας ἀγιολογικῶν κειμένων εἶναι χαρακτηριστικὲς γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς Λόγος θαυματουργεῖ διὰ τῶν ἱερῶν του εἰκόνων. Ἐνεργεῖ ὅπως θὰ ἐνεργοῦσε καὶ αὐτοπροσώπως. Ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ θαῦμα ἱερᾶς εἰκόνας τοῦ ἐσταυρωμένου Χριστοῦ στὴν Παλαιστίνη, στὴν ὁποία ἑβραῖοι ἔχουν ἐπαναλάβει τὶς ἴδιες ἀτιμώσεις μὲ αὐτὲς ποὺ ὑπέστη ὁ Χριστὸς κατὰ τὴ σταύρωσή του. Ἐκπλήσσει τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Χριστὸς καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, εἴτε κατὰ τὴν ἱστορικὴ του παρουσία εἴτε κατὰ τὴν εἰκαστικὴ του παράσταση, ἐνῶ ὑφίσταται τὰ ἴδια παθήματα, πράττει τὰ ἴδια θαύματα. Βλ. Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῆς εἰκόνας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ Mansi 13, 24E-32A = CPG 2262. PG 28, 805B-812C.

φαίνεται καθαρὰ στὴν ἀντιμετώπισή της ἀπὸ τὸν κάθε ἄνθρωπο διαχρονικὰ καὶ διαπολιτισμικά, ἢ ὅποια εἶναι ἡ ἴδια μὲ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ πρωτοτύπου: ἄλλοτε ἀπόδοση τιμῶν πρὸς μιὰ εἰκόνα ἢ ἕναν ἀνδριάντα τὴ στιγμή πού τὸ πρότυπό τους χαίρει τιμῆς καὶ ἄλλοτε κακοποίησή τους σὲ περίπτωση μίσους καὶ ἐπαναστατικῆς ἀντίδρασης¹⁵².

Ἰσχύει, λοιπόν, ὡς αὐταπόδεικτο ἀξίωμα πὼς τὴ σχέση πού ἀναπτύσσει κάποιος μὲ τὸ πρωτότυπον τὴν ἴδια ἐπιφυλάσσει καὶ γιὰ τὴν εἰκόνα του¹⁵³.

¹⁵² Βλ. D. Apostolos-Cappadona, «Iconoclasm», μν. ἔργ., σσ. 607-609, ὅπου, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ σὲ ἑννέα περιπτώσεις εἰκονομαχίας πού διατρέχουν τὸν ἀρχαῖο Ἰσραὴλ καὶ τὸ χριστιανισμό στὴν ἱστορική του πορεία ἕως καὶ τὸν προτεσταντισμό, γίνεται μνεία καὶ σὲ ἐξωχριστιανικά εἰκονοκλαστικά φαινόμενα, ὅπως τὴν καταστροφή τῶν λαξευμένων σὲ βράχο ἀγαλμάτων τοῦ Βούδδα στὸ Ἀφγανιστάν τὸ 2001 καὶ τῶν ἀγαλμάτων τοῦ Σαντάμ Χουσεΐν μετὰ τὴν πολιτική του πτώση τὸ 2003. Στὰ τελευταῖα μπορεῖ νὰ προσθέσει κανεὶς πολὺ περισσότερα, πού ἀφοροῦν σὲ πολιτικά ἢ θρησκευτικά πρόσωπα καὶ στὰ σύμβολά τους. Ἐνδεικτικά, βλ. M. H. Caviness, «Iconoclasm and Iconophobia: Four Historical Case Studies», ἐν Diogenes 50/3 (2003), σσ. 99-114. Εἰδικὰ γιὰ τὸ εἰκονοκλαστικὸ φαινόμενο στὴν Ἀγγλία πού φτάνει στὸ ἀποκορύφωμά του στὰ μέσα τοῦ 17^{ου} αἰ. μέσα ἀπὸ μιὰ πουριτανικὴ εἰκονοφοβία τῆς Μεταρρύθμισης, ἢ ὅποια προκύπτει ἀπὸ τὴν παρανόηση τῆς β' ἐντολῆς τοῦ Δεκαλόγου καὶ ἐν γένει τοῦ νοήματος τῆς εἰδωλολατρείας, ὡς ἐπανάληψη οὐσιαστικὰ τῆς βυζαντινῆς εἰκονομαχίας, βλ. J. Spraggon, *Puritan Iconoclasm during the English Civil War*, Studies in Modern British Religious History 6, The Boydell Press, Woodbridge 2003. Αὐτὸ πού ἔχει σημασία εἶναι ὅτι σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ἡ καταστροφή τῶν εἰκόνων ὀφείλεται στὴν ἐχθρότητα πρὸς τὸ πρωτότυπον. Ἀκόμη καὶ ἡ καταστροφή τοῦ εἰδώλου τοῦ Βαὰλ ἀπὸ τὸ Μωϋσῆ, μετὰ τὴν παραλαβὴ τῶν Δέκα Ἐντολῶν στὸ Σινᾶ, δικαιολογεῖται ὡς ὑπακοὴ στὴ β' ἐντολή (Δευτ. 5, 8, «οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἶδωλον, οὐδὲ παντὸς ὁμοιώμα»), ἢ ὅποια ὅμως ἐρμηνεύεται ὡς ἐναντίωση πρὸς τὸ εἰκονιζόμενο δαιμονικὸ πλάσμα, χωρὶς νὰ τίθεται θέμα γιὰ τὸ ὑλικὸν ἢ χειροποίητον τῆς σύστασής του. Ἡ ἀντίθετη, ὅμως, ἐρμηνεία υἱοθετεῖται ἀπὸ τὴ συντριπτικὴ πλειοψηφία τῆς σύγχρονης βιβλικῆς ἔρευνας. Ἀρκεῖ νὰ ἀναγνώσει κανεὶς διδακτικά ἐγχειρίδια, ἐγκυκλοπαίδειες κτλ. Ἐνδεικτικά, βλ. <http://el.wikipedia.org/wiki/Εικονομαχία>. D. Apostolos-Cappadona, «Iconoclasm», μν. ἔργ., σ. 607. Τὸ κατὰ πόσον ἡ βιβλικὴ αὐτὴ παρερμηνεία ἔχει καταλάβει ἀκόμη καὶ τὸ σύγχρονο ὀρθόδοξο θεολογικὸ χωρὶς φαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι δὲν τίθεται ἐν ἀμφιβολίᾳ οὔτε καὶ ἀπὸ τὸν Οὐспенσκυ, ἐν L. Ouspensky, *Theology of the icon* (transl. A. Gythiel), τόμ. II, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 1992, σ. 483.

¹⁵³ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος δ' Mansi 13, 273AB, «ἡ γὰρ ἐκείνου μορφή καὶ τὸ εἶδος ἐστὶν ἐν τῇ εἰκόνι. αὕτη ἡ φύσις τῶν πραγμάτων διδάσκει, ὅτι τῆς εἰκόνος ἀτιμαζομένης, πάντως τὸ πρωτότυπον ἀτιμάζεται». Ὁ ἅγιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης ἐπαναλαμβάνοντας συχνὰ τὸ ἴδιο παράδειγμα θὰ χρησιμοποίησι κάποτε καὶ αὐτὸ τῆς σχέσης μεταξὺ τῆς σφραγίδος καὶ τοῦ ἐκμαγείου της, ἐν Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου,

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ ὑποστατικὴ ἐνότητα μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας ἀναγνωρίζεται ὡς κάτι τὸ δεδομένο, ποὺ φάνηκε ἔντονα κατὰ τὴν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων διαμέσου τῶν ἀνὰ τὴν οἰκουμένη ἀνδριάντων ἢ εἰκαστικῶν τους παραστάσεων, σφραγίδων καὶ ἄλλων προσωπικῶν τους ἀποτυπωμάτων¹⁵⁴. Ἀπὸ ἐκεῖ ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἀντλεῖ τὸ παραδειγματικὸ σχῆμα βασιλεὺς - εἰκὼν τοῦ βασιλέως, ποὺ ἀξιοποιεῖ γιὰ τὴν ἐπεξήγηση τοῦ τῆς ἐνότητος λόγου στὴν τριαδολογία, τῇ χριστολογία καὶ τὴν κτισιολογία, γιὰ νὰ ἐπιστρέψει κατὰ τὸν Η' αἰ. καὶ πάλι στὸν περὶ εἰκόνων λόγο¹⁵⁵.

Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 3 PG 99, 432D-433A. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα, βλ. M. H. Caviness, «Iconoclasm and Iconophobia: Four Historical Case Studies», μν. ἔργ., σ. 100, «Fuller semiotic analysis helps to understand the interconnectedness of acts of violence that were as apparently separate as those against living beings, and those against made objects. Most iconoclasm involves confusion between the image or sign (the painting or statue) and its referent (the actual subject - such as Jesus Christ), and a re-encoding of the signified (the meanings assigned to the sign and referent, such as 'Lamb of God' or 'Son of God')». Παρόλ' αὐτά, ἡ βυζαντινὴ εἰκονομαχία δὲν προκύπτει ὡς φιλοσοφικὴ θέσις πάνω στὴ σχέση μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας. Τὸ πρόβλημα ἀφορᾷ καθαρὰ στὸ ἀπερίγραπτον τῆς φύσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου ὡς προτύπου καὶ τῆς ἀδυναμίας εἰκονισμοῦ τοῦ συγκεκριμένου μόνον προτύπου.

¹⁵⁴ Ἡ παραπομπὴ γίνεται εὐθέως στὴ ρωμαϊκὴ πολιτικὴ θεωρία, ποὺ ἀσφαλῶς εἶναι ἀπτή καὶ συγκεκριμένη σὲ ὅλους τοὺς λαοὺς τῆς Μεσογείου, τόσο στοὺς ρωμαϊκοὺς ὅσο καὶ στοὺς βυζαντινοὺς χρόνους, ἐφόσον βέβαια Βυζάντιο δὲν σημαίνει τίποτα ἄλλο παρὰ τὸ ἐκχριστιανισμένο *Imperium Romanum*. Στὴ δεύτερη περίπτωση βέβαια τὰ αὐτοκρατορικὰ σύμβολα δὲν παραπέμπουν πλέον σὲ ἕναν αὐτοκράτορα - θεό, ἀλλὰ σὲ ἕναν αὐτοκράτορα - σύμβολο τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Γενικὰ γιὰ τὴ δημόσια λατρεία τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα, βλ. I. Gradel, *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford University Press, Oxford, New York 2002. D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, τόμ. 1-3, Leiden (E. J. Brill) 1991-2002. Α. Κραλίδη, «“Sol Invictus”». Ἡ αὐτοκρατορικὴ λατρεία στὴ δυναστεία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου», ΕΕΘΣΠΘ, Τμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας 11 (2006), σσ. 93-128. Τοῦ ἰδίου, Ἡ αὐτοκρατορικὴ λατρεία στὴν περίοδο τῆς Τετραρχίας (284-324 μ.Χ.), ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2009. Βλ. Α. Brent, *The imperial cult and the development of church order. Concepts and images of authority in paganism and early Christianity before the Age of Cyprian*, Leiden (E. J. Brill) 1999, σσ. 73-139, ὅπου ὑποστηρίζεται πὺς ἡ ρωμαϊκὴ πολιτικὴ σκέψη, ὅπου δέσποζε τὸ πρόσωπο τοῦ αὐτοκράτορα, ἐπέδρασε οὐσιαστικά στὴ χριστιανικὴ. Γενικότερα γιὰ τὸ ἐκχριστιανισμένο *Imperium Romanum*, βλ. Κ. Μποζίνη, *Ο Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος γιὰ τὸ Imperium Romanum*, ἐκδ. Ἰνστιτούτου τοῦ Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2003.

¹⁵⁵ Ἐνδεικτικά, βλ. Μ. Ἀθανασίου, Κατὰ Ἀρειανῶν, Λόγος δ', ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις δ' Mansi 13, 96BC. Πράξεις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 325D = CPG 2093. Τοῦ ἰδίου,

3. Τριαδολογικὲς καὶ χριστολογικὲς προϋποθέσεις μὲ γνώμονα τὸν ὀρθὸ λόγον καὶ τὰς εὐαγγελικὰς φωνάς

Οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπαντοῦν στὶς ἐτερόκλητες θρησκευτικὲς ομάδες ποὺ συνιστοῦν τὸ εἰκονομαχικὸ κίνημα τῆς ἐποχῆς τους, ἔχοντας κατὰ νοῦ πὼς τὸ ζήτημα δὲν ἀφορᾷ στὴν τέχνη καθεαυτή, ἀλλὰ ἀπορρέει ἀπὸ συγκεκριμένους θεολογικὲς καὶ χριστολογικὲς ἀποκλίσεις. Καθεμιὰ ἐξάλλου ἀπὸ τὶς ομάδες αὐτὲς προβάλλει τὶς δικές της συγκεκριμένους ἐνστάσεις ἔναντι τοῦ ἐνσημαινομένου τῶν ἱερῶν εἰκόνων, τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου, πράγμα ποὺ ἐν συνεχείᾳ δικαιολογεῖ τὴν ἀντίδρασή της κατὰ τῶν συγκεκριμένων εἰκόνων καὶ ὅχι ἐν γένει τῆς εἰκονογραφίας καὶ εἰδικὰ τῆς προσωπογραφίας, ὅπως φερ' εἰπεῖν τοῦ αὐτοκράτορος¹⁵⁶. Ἐν τέλει, ἡ εἰκονομαχία κάθε ἄλλο παρὰ ἐκκινεῖ ὡς μιὰ αὐτόνομη φιλοσοφικὴ τάση ἔναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς εἰκονογραφίας¹⁵⁷. Αὐτὸ φαίνεται εὐθέως ἀπὸ τὴν ἐρευνητικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τοῦ

Κατὰ Ἀρειανῶν, Λόγος γ' PG 26, 332AB = CPG 2259. Λόγος περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων (νόθο) PG 28, 709BC. Ἀγ. Ἐπιφανίου Κύπρου, ἐν Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, *Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ* Αὐγούστοις Mansi 12, 1067D. ACO 2, 3, 1, σ. 150, 5-6 = CPG 3745. Πανάριον, *Βιβλίον β'*, Τόμος β', 65, 8 PG 42, 28A, ἔκδ. K. Holl, *Eriphanius*, τόμ. 3, *Panarion*, GCS 37, Leipzig 1933, σ. 12, 10-11. Ἀγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν παραβολὴν τοῦ σπόρου* Mansi 12, 1066E-1067A, ἐν Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, *Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ* Αὐγούστοις Mansi 12, 1066E-1067A. ACO 2, 3, 1, σ. 142, 2-7. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 325D = CPG 4209. Σεβηριανοῦ Γαβάλων, Λόγος 403, *Εἰς τὰς σφραγίδας τῶν βιβλίων*, στ' PG 63, 544.

¹⁵⁶ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις ε' Mansi 13, 157DE, «Ἐβραίους γὰρ καὶ Σαρβρακηνούς, Ἑλλήνας τε καὶ Σαμαρείτας, ἔτι γε μὴν Μανιχαίους καὶ Φαντασιαστάς, εἴτουν Θεοπασχίτας μιμησάμενοι, ἠθέλησαν ἀφανίσαι τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων θέαν». Παρόμοια, βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις ε' Mansi 13, 173C. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 317C.

¹⁵⁷ Βλ. Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, *Ἐτέρα ἀπόδειξις περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων* PG 100, 849AB, ὅπου ἐπισημαίνεται πὼς ἡ ἄρνηση εἰκονισμοῦ τοῦ Χριστοῦ ὑποκρύπτει συγκεκριμένη ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν πίστη. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ ἅγιος Νικηφόρος θὰ ἀναφερθεῖ ρητὰ στὸν ἐλλοχεύοντα μανιχαϊσμὸ τῶν εἰκονομάχων καὶ οὐδόλως σὲ ρεύματα τῆς ἐλληνικῆς σκέψης, ποὺ δῆθεν ἐπέδρασαν ἀρνητικά. Ἡ εἰκονολογία δηλαδὴ ἔπεται τῆς χριστολογίας, ὥστε νὰ μὴν ἔχουμε χριστολογικὲς συνέπειες, ἀλλὰ αἷτια τοῦ εἴδους αὐτοῦ. Προϋποτίθεται τόσο ἡ ἐξολοκλήρου ἄρνηση τῆς αἰσθητικῆς φύσεως τοῦ Χριστοῦ ὅσο καὶ ἡ πίστη πρὸς ἕνα ἀόρατον καὶ κρύφιον Θεὸ Λόγον, ἀπ' τὸν ὁποῖο ἀπουσιάζουν ἡ αἰσθητὴ φύση καὶ τὰ ἰδιώματα τῆς σαρκός.

ἀνθολογίου βιβλικῶν καὶ πατερικῶν χρήσεων καὶ τὴν ἐν γένει χριστολογία τῆς συνόδου τῆς Ἱέρειας¹⁵⁸. Ἐκεῖ ἡ σκέψη ἐστιάζεται καθαρὰ στὸ πῶς γίνεται ἀντιληπτὸ τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπο, ἡ ταυτότητα τοῦ ἐνσημαινομένου Θεοῦ Λόγου, καὶ ἂν τελικὰ ὁ ἴδιος εἶναι περιγραφτὸς ἢ ὄχι. Ἡ ἐνσαρκος θεία μορφή, ποὺ εἶναι τὸ θεολογικὸ καὶ χριστολογικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς εἰκονολογίας τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι τὸ πρόβλημα γιὰ τοὺς εἰκονομάχους.

Ἡ ἐξιστόρηση τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, ἡ εἰκαστική καταγραφή τῶν εὐαγγελικῶν φωνῶν, ἀπ' ὅπου θὰ δοθεῖ ἡ δυνατότητα νὰ ἀναγνωριστεῖ ἡ ταυτότητα τοῦ ἐνσημαινομένου μέσα ἀπὸ τὴ διαδικασία τῆς αἴσθησης τῶν ὁρωμένων καὶ τῆς ἀντίληψης τῶν νοουμένων, προέχει γιὰ τοὺς πατέρες. Κατὰ τὸν τρόπο ποὺ ὁ ἱστορικὸς μάρτυρας βλέπει τὰ θαύματα καὶ τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ, μέσω τῶν ὁποίων ἐννοεῖ τὴ θεία καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ Λόγου, τὰ ἴδια βιώνει καὶ ὁ θεατὴς τῆς εἰκαστικῆς του παράστασης. Εἴτε στὴν πρώτη εἴτε στὴ δεύτερη περίπτωση, ὁ ἐνσαρκος Θεὸς Λόγος περιγράφεται σαρκί, παράλληλα μὲ τὶς ἐνέργειες τῆς κατ' ἀνθρώπον ψυχῆς του μέσω τῆς ἀποτύπωσης τῆς κίνησης τοῦ σώματος ἢ τῆς ἔκφρασης τοῦ προσώπου του, σὲ μιὰ εἰκαστική νοηματοδότηση ὅπου δὲν χωρίζεται ἀπὸ τὴν περιγραφόμενη αἴσθητή του σάρκα οὔτε ἡ θεία του φύση¹⁵⁹.

Ἐν προκειμένῳ, οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου διακηρύσσουν: «ἡ γοῦν ἀγία τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία, ὡς παρέλαβε παρὰ τῶν ἀγίων ἀποστόλων καὶ

¹⁵⁸ Βλ. Κ. Γεωργιάδη, *Πηγὲς καὶ Θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, μν. ἔργ., σσ. 437-447.

¹⁵⁹ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ', Τόμος β' Mansi 13, 244BC, «οὐδὲ γὰρ εἰκόνα τις ἀναζωγραφῶν ἀνθρώπου τινός, ψυχὴν ἐν τῇ εἰκόνι ζητεῖ καίτοι γε τῆς διαφορᾶς ἀσυγκρίτου οὐσης ψυχῆς ἀνθρώπου, καὶ θείας φύσεως. ἡ μὲν γὰρ ἄκτιστος καὶ δημιουργικὴ καὶ ἄχρονος, ἡ δὲ κτιστὴ καὶ χρονικὴ καὶ παρ' αὐτῆς δημιουργηθεῖσα. καὶ οὐδεὶς ποτε τῶν εὖ φρονούντων ἰδὼν ἀνθρώπου εἰκόνα, ἐλογίσατο, ὅτι χωρίζεται διὰ τοῦ ζωγράφου ὁ ἀνθρώπος ἐκ τῆς ψυχῆς». Ἡ ἀδυναμία ἀπεικόνισης τῆς νοερᾶς οὐσίας τοῦ πρωτοτύπου, πόσω μᾶλλον ἡ ἄκτιστη τοῦ θείου πρωτοτύπου, ἰσχύει κατὰ μείζονα λόγο τοῖς πράγμασι, τῇ στιγμῇ ποὺ ἀκόμη καὶ αὐτὴ τῆς αἰσθητῆς οὐσίας συντρέχει. Βλ. αὐτόθι, Mansi 13, 244C, «οὐ μόνον γὰρ ψυχῆς ἐστέρηται εἰκὼν, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς τῆς τοῦ σώματος οὐσίας, φημὶ δὴ σαρκῶν, μυῶν, νεύρων, ὀστέων καὶ στοιχείων, ἤτοι αἵματος, φλέγματος, χυμοῦ, καὶ χολῆς ὧν τὴν σύγκρασιν ἐν εἰκόνι ἰδέσθαι τῶν ἀμηνόων ἐστίν. εἰ γὰρ ταῦτα ἐν τῇ εἰκόνι καθωρᾶτο, ἀνθρώπον ἂν αὐτὴν ὀνομάσαιμεν, καὶ οὐκ ἀνθρώπου εἰκόνα». Παρόμοια, βλ. αὐτόθι, Τόμος στ' Mansi 13, 344AB.

πατέρων, αὐτὸ τὸ εἶδος τὸ ὁραθὲν τοῖς ἀνθρώποις ἀναζωγραφεῖ»¹⁶⁰. Χρησιμοποιώντας καὶ ἄλλοι τοὺς ταυτόσημους στὸ λόγο τους ὅρους εἶδος, τύπος καὶ μορφή ἀναφέρονται ἐν γένει στὴν ὕπαρξη τῆς περιγραφτῆς ἀνθρώπινης φύσεως τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου, εἰδικότερα δὲ στὰ ἰδιώματα τῆς σαρκὸς του, ποὺ τὸν ἐξατομικεύουν σὲ σχέση μὲ τὰ ἄλλα ὁμοοειδή του κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἄτομα καὶ τὸν καθιστοῦν ἀναγνωρίσιμο στὴν ἱστορία¹⁶¹. Παράλληλα, ἐπισημαίνουν πῶς, ἐνῶ ἡ θεότητα παραμένει ἀπερίγραφτη στοὺς αἰσθητοὺς ὀφθαλμοὺς, δὲν παύει καὶ αὕτη νὰ συμπεριγράφεται νοητά, μέσα ἀπὸ τὰ εἰκονιζόμενα θαύματα τοῦ Χριστοῦ¹⁶². Αὕτη εἶναι ἡ διφυὴς (ἢ μονοφυὴς κατὰ τὴν κυρίλλεια μισανυσιτικὴ ὁρολογία) ταυτότητα τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου, ὅπως ἐξιστορεῖται εἰκαστικά.

Ἄν αὕτη ἡ ἱστορικὴ πραγματικότητα, ποὺ μεταφέρεται μέσω τῶν εἰκαστικῶν τῆς παραστάσεων, θὰ ἐρμηνευτεῖ σύμφωνα μὲ τὸν ὀρθὸ λόγον ἢ ὄχι, ἔπεται ὡς δευτερογενὲς ζήτημα. Καταρχήν, αἱ εὐαγγελικαὶ φωναὶ δὲν ἀμφισβητοῦνται οὔτε ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους στὴ σύνοδο τῆς Ἱερείας, πόσω μάλλον ἀπὸ τοὺς πατέρες τῆς Νίκαιας, γι' αὐτὸ καὶ χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ κοινοῦ ὡς πεδίο καὶ ἀδιαμφισβήτητο κριτήριο διαλόγου. Παρόλ' αὐτά, δὲν παύουν νὰ ἐρμηνεύονται ἀπὸ τὶς δύο πλευρὲς τελείως ἀντίθετα. Ἡ παρερμηνεία τους θὰ ἐξαρτηθεῖ ἀπὸ τὴν ἐνδεχόμενη πόρωση τῆς καρδίας καὶ τῇ διαστροφή τοῦ νοῦ, ποὺ γεννᾷ ἄλλωστε κάθε αἰρετικὴ πλάνη¹⁶³. Ἐδῶ οἱ τεκμηριωμένες κατηγορίες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου σὲ βάρος τῶν

¹⁶⁰ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ' Mansi 13, 340DE. Ἡ φράση αὕτη ἰσχύει στὴ συγκεκριμένη συνάφεια κυρίως ὡς ὁμολογία τῆς ἀληθοῦς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου ἔναντι τῶν σχετικῶν ἀντιρρήσεων τῶν μανιχαϊζόντων εἰκονομάχων.

¹⁶¹ Βλ. Εἰς πάντας τοὺς ἀγίους μάρτυρας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις ε' Mansi 13, 188A = CPG 7403. Κωνσταντίνου Διακόνου, PG 88, 500AB. Κανὼν 82 ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐν Πρακτικὰ ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi 11, 977E-980B. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi 12, 1079AB. ACO 2, 3, 1, σσ. 176, 10 – 178, 4. Mansi 12, 1123E-1126A. ACO 2, 3, 1, σσ. 240, 15-26. Mansi 13, 40E-41A. 93E. 220D = CPG 9444. Γ. Ράλλη – Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων, Ἀθήνησιν 1852, τόμ. 3, σσ. 492-493.

¹⁶² Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 253E.

¹⁶³ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος α' Mansi 13, 217C, «καὶ ῥήμασι μὲν σχηματίζονται τὴν εὐσέβειαν, περὶ δὲ τὸν νοῦν κακοιργοῦσι. καὶ τοῖς χεῖλεσι ταύτην τιμῶσι, τῇ δὲ καρδίᾳ πόρρω ἀπέχουσιν ἀπ' αὐτῆς».

εἰκονομάχων γίνονται συγκεκριμένες, κατὰ τὸ ὅτι σὲ πρώτη φάση ἐξέστησαν τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ σὲ δευτέρα εἰς τὴν προσληφθεῖσαν σάρκα παρὰ τοῦ Θεοῦ λόγου σκολιῶς ἐννοήσαντες¹⁶⁴. Αὐτὸ δείχνει ὅτι ἡ μὴ ἀποδοχὴ τῆς ἀπεικόνισης τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου ἢ ἔστω τῆς ἀπεικόνισής του κατὰ ἓναν ὅμως τρόπο ποὺ αὐτὴ δὲν ἐννοεῖται ὡς θέσει θεῖον σῶμα καὶ μάλιστα προσκυνούμενον ἀποτελεῖ αἴρεση ποὺ ἀντικρούει ἐκ τῶν προτέρων στὴν τριαδολογία καὶ τὴ χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας. Σημαίνει ὅτι προϋπάρχει ἕτερη πίστη γιὰ τὰ θεία καὶ τὰ ἀνθρώπινα ιδιώματα τοῦ Θεοῦ Λόγου, ποὺ ἀντανაკλᾷ ἐκ τῶν ὑστέρων στὴν εἰκονολογία.

Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, σύμφωνα ἄλλωστε καὶ μὲ τὴν ὄντολογικὴ ὅραση τῶν πατέρων ὅπως κατασταλάζει στὴ Νίκαια, ἡ εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας ἐδράζεται στὴ θεολογία καὶ τὴ χριστολογία, ὡς ἕτερη ἐρμηνευτικὴ γλῶσσα τῆς κτισιολογίας. Θεωρεῖται ὅτι ἡ θεία ζωὴ ἀντανაკλᾷ ἀρχετύπως στὴ ζωὴ τῆς κτίσης ἐν συνόλῳ καὶ σὲ κάθε περιοχὴ της. Ὅπως διακηρύσσεται ἐμφατικὰ μέσα ἀπὸ τὸν ἅγ. Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη (κατεξοχὴν ἐγκριτο πατὴρ καὶ γιὰ τὴ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο), αἰσθητὰ καὶ νοητὰ αἰτία ἀντίστοιχων αἰτιατῶν, ἡ ζωὴ στὴν κτίση μὲ τὶς ἐνότητες καὶ τὶς διακρίσεις της, μετέχει στὴ μία καὶ μοναδικὴ ἄκτιστη πηγὴ τῆς ὑπάρξεως καὶ τῆς τελείωσής της, στὴν ἐνέργεια τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ¹⁶⁵. Ἄρα καὶ ἡ σχέση

¹⁶⁴ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 296A. Τόμος στ' Mansi 13, 337A.

¹⁶⁵ Βλ. Ἁγ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ θείων ὀνομάτων*, 2, 8 PG 3, 645C, ἔκδ. B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum*, τόμ. 1, PTS 33, Berlin 1990, σ. 132, 14-17, «οὐδὲ γὰρ ἐστὶν ἀκριβὴς ἐμφέρεια τοῖς αἰτιατοῖς καὶ τοῖς αἰτίοις ἀλλ' ἔχει μὲν τὰ αἰτιατὰ τὰς τῶν αἰτίων ἐνδεχομένας εἰκόνας, αὐτὰ δὲ τὰ αἰτία τῶν αἰτιατῶν ἐξήρηται καὶ ὑπερίδρυται, κατὰ τὸν τῆς οἰκείας ἀρχῆς λόγον». Γιὰ τὴν ἐρμηνεία αὐτῆς τῆς διατύπωσης, ποὺ τίθεται στὸ ἐπίκεντρο τῶν συζητήσεων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 253E, βλ. Ἁγ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων* PG 4, 225BC, «Αἰτιατὰ ἐστὶ πάντα τὰ πραχθέντα εἰς κτίσιν, εἴτε ἐν οὐρανῷ, εἴτε ἐπὶ γῆς αἰτία δὲ τὰ ὑπερόντα, τουτέστιν αἱ τρεῖς ὑποστάσεις τῆς ἁγίας Τριάδος. Πρόδηλον οὖν ὅτι οὐδεμία ἐμφέρεια τούτων πρὸς ἄλληλα, αἰτίων φησὶ καὶ αἰτιατῶν. Καλῶς δὲ προσέθηκε τὸ ἐνδεχομένας. οὐ γὰρ ἀπάσας». *Μυσταγωγία*, 1 PG 91, 668BC, «Εἰκὼν μὲν οὖν ἐστὶ τοῦ Θεοῦ, ἡ ἁγία Ἐκκλησία, ὡς τὴν αὐτὴν τῷ Θεῷ περὶ τοὺς πιστοὺς ἐνεργοῦσα ἔνωσιν, καὶ διάφοροι τοῖς ιδιώμασι καὶ ἐκ διαφόρων καὶ τόπων καὶ τρόπων, οἱ κατ' αὐτὴν διὰ τῆς πίστεως ἐνοποιοῦμενοι τύχωσιν ὄντες ἦν περὶ τὰς οὐσίας τῶν ὄντων ἀσυγχύτως αὐτὸς ἐνεργεῖν πέφυκεν ὁ Θεός τὸ περὶ αὐτὰς διάφορον, ὡς δέδεικται, τῇ πρὸς ἑαυτὸν ὡς αἰτίαν καὶ ἀρχὴν καὶ τέλος, ἀναφορᾷ τε καὶ ἐνώσει παραμυθούμενός τε καὶ ταυτοποιούμενος». 2 PG 91, 668C, «Κατὰ δευτέραν δὲ θεωρίας ἐπιβολὴν, τοῦ σύμπαντος κόσμου

μεταξὺ τῆς τεχνητῆς εἰκόνας καὶ τοῦ πρωτοτύπου της θα ἔχει ὡς πρότυπό της τὴ σχέση μεταξὺ τοῦ Πατρὸς καὶ τῶν φυσικῶν εἰκόνων του, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος¹⁶⁶. Ὅπως ἐνίζεται κατὰ φύσιν ἡ Ἁγία Τριάδα, ἐνίζονται κατ' ἀναλογία οἱ ἱερεῖς εἰκόνες στὴ θεία ὑπόστασις. Δι' Υἱοῦ ἄλλωστε ὅλη ἡ κτίσις μετέχει ἐνεργειακὰ ἢ μιμητικὰ στὴ σχέση τῶν θείων ὑποστάσεων, σὲ αὐτὸ δηλαδὴ ποὺ ὁ Υἱὸς εἶναι κατὰ φύσιν¹⁶⁷. Λόγω, πάντως, αὐτῆς τῆς ἄρρηκτης ὅσο καὶ ἐμφεροῦς σχέσης μεταξὺ Ἁγίας Τριάδος καὶ κτίσεως, μὲ ἄξονα τὸν ἕνσαρκο Θεὸ Λόγο, ἡ δυνατότητα χρήσης τῆς ἴδιας εἰκονολογικῆς ὁρολογίας σὲ καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ θεολογικὰ πεδία, *locus classicus* ἄλλωστε σ' ὅλη τὴν ἔκτασις τῆς κειμενικῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως.

Ἡ κοινὴ πίστις τῶν προφητῶν, τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πατέρων ὡς ἀρχὴ διαμόρφωσης κάθε λόγου περὶ ἀνθρώπου καὶ κτίσεως φαίνεται νὰ ἀναγνωρίζεται καὶ ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους, σύμφωνα τουλάχιστον μὲ τὰ λεγόμενα τους. Ἀκόμη καὶ αὐτοὶ ἐμφανίζονται στὴ σύνοδο τῆς Ἱερείας ὡς θεματοφύλακες τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως συνομολογώντας τοὺς Ὅρους τῶν προγενέστερων τοὺς οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀναθεματίζοντας κάθε αἵρεσις καὶ χρησιμοποιώντας ἓνα ἐντυπωσιακὸ ἀνθολόγιο πατερικῶν χρήσεων. Σκοπὸς καὶ τῶν ἰδίων εἶναι ἡ θεολογικὴ καὶ χριστολογικὴ τεκμηρίωσις τῆς ἀνεικονικῆς τους πρότασις, στοιχεῖο ποὺ δείχνει τόσο τὴ θέλησή τους γιὰ ἀποστασιοποίησις ἀπὸ τὴ θύραθεν φιλοσοφία καὶ θρησκεία ὅσο καὶ τὸ ὅτι τὸ πρόβλημά τους ἄπτεται μιᾶς ὁλοκληρωτικῆς αἰρετικῆς

τοῦ ἐξ ὁρατῶν καὶ ἀοράτων οὐσιῶν ὑφειστώτος, εἶναι τύπος καὶ εἰκόνα, τὴν ἀγίαν τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαν».

¹⁶⁶ Βλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, *Πρὸς Πλάτωνα, Περὶ τῆς προσκυνήσεως τῶν εἰκόνων* PG 99, 501C, «καὶ ὥσπερ ἐπὶ τῶν τεχνητῶν κατὰ τὴν μορφήν ἢ ὁμοίωσις, οὕτως ἐπὶ τῆς θείας καὶ ἀσυνθέτου φύσεως τῇ κοινωνίᾳ τῆς θεότητος ἢ ἕνωσις». Τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Γ', *Κατὰ εἰκονομάχων*, 3 PG 99, 432ABC. Βλ. Γ. Μαρτζέλου, *Οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς ὀρθόδοξης εἰκονολογίας*, ἐν Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Β', Φ.Θ.Β. 41, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 131, «ἡ εἰκόνα κατὰ τὸ Δαμασκηνὸν δὲν εἶναι «νέον... ἐφεύρημα», ἀλλὰ «ἀρχαία τῆς Ἐκκλησίας παράδοσις». Ἡ ὑπαρξὴ καὶ ἡ χρῆσις της ὑπερβαίνει τὴ χρονικότητα τῆς θείας οἰκονομίας καὶ ἀνάγεται στὴν ἐνδοτριαδικὴν θεία ζωὴν, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ θεμελιώνεται ἤδη στὶς αἰδίους ἐνδοτριαδικὰς σχέσεις. Ὁ Θεός-Πατέρας, τονίζει ὁ Δαμασκηνός, εἶναι αὐτὸς ποὺ πρῶτος ἔχει εἰκόνα καὶ μάλιστα ζωντανὴ καὶ φυσικὴ, ἀπαράλλακτο χαρακτῆρα τῆς αἰδιότητάς του, τὸν Υἱὸ καὶ Λόγον του, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ Υἱὸς ἔχει ὡς ζωντανὴ καὶ φυσικὴ εἰκόνα του τὸ Ἅγιον Πνεῦμα».

¹⁶⁷ Βλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', *Κατὰ εἰκονομάχων*, 2 PG 99, 417AB.

πλάνης¹⁶⁸. Ὡστόσο, ἔστω καὶ ὑποσύνειδα μεταφέρουν στὸ λόγο τους πάμπολλες δοξασίες προγενέστερων αἱρέσεων, σὲ βαθμὸ ποὺ οἱ πατέρες τῆς Νίκαιας χαρακτηρίζουν τὴ συγκρητιστικὴ ἰδεολογικὴ τους κατασκευὴ ὄχι μόνον ὡς τὴ σύννοψη, ἀλλὰ ὡς τὴν κακίστη τῶν αἱρέσεων¹⁶⁹. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, ἡ συλλογιστικὴ τους μέσα ἀπὸ τὸν Ὅρο τῆς Ἱερείας εἶναι ἡ ἀφορμὴ, ὥστε νὰ ἀποσαφηνιστεῖ ἡ μεταξὺ ἄλλων ἀντιαρειανικὴ, ἀντιμονοφυσικὴ, ἀντιμανιχαϊστικὴ καὶ ἀντιθητικιστικὴ εἰκονολογικὴ

¹⁶⁸ Ὑποστηρίχθηκε πὼς ἡ εἰκονομαχία τοῦ Ἡ' αἰ. ριζώνει στὴν ἑλληνικὸ φιλοσοφικὸ δυϊσμό, ἐν G. Florovsky, «Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy», ἐν Church History 14/2 (1950), σσ. 77-96, τὸ ὁποῖο ἐπαναλαμβάνεται αὐτούσιον ἐν τοῦ ἰδίου, Christianity and Culture, τόμ. 2, Nordland Publishing Company, Belmont Massachusetts 1974, σσ. 101-130 = Γ. Φλορόφσκυ, Χριστιανισμὸς καὶ πολιτισμὸς (μτφρ. Ν. Πουρναρᾶ), ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 128-151. Ἡ ἴδια ἐπιστημονικὴ ἄποψη ἐπαναλαμβάνεται ἐν Β. Λαοῦρδα, «Ἡ εἰκονομαχία, ἐν Χριστιανικὸν Συμπόσιον», 1, Ἀθῆναι 1969, σ. 159. Th. Nikolaou, «Die Ikonenverehrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskos», Ostkirchliche Studien 25 (1976) σσ. 156-157. J. Meyendorff, «The Iconoclastic Crisis», ἐν Byzantine Theology: historical trends and doctrinal themes, Fordham University Press, New York 1976, σσ. 42-43. P. Karlin-Hayter, Iconoclasm, ἐν The Oxford History of Byzantium, ἐκδ. C. Mango, Oxford 2002, σ. 154. Τὰ πορίσματα τῆς μελέτης τοῦ Φλορόφσκυ, εἰδικὰ περὶ τῆς ἐν σπέρματι εἰκονομαχίας τοῦ Ὀριγένει καὶ τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, υἱοθετήθηκαν ἀπὸ τὸν P. Alexander ἐν P. J. Alexander, «The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and its definition (Horos)», ἐν DOP 7 (1953), σσ. 50-51. L. Ouspensky, Theology of the icon (trasl. A. Gythiel), τόμ. II, μν. ἔργ., σ. 504.

Ὁ Ν. Ματσούκας ἀναιρεῖ τὴν ἄποψη αὐτή, ἐν Ν. Α. Ματσούκα, «Ἱστορικὲς καὶ Θεολογικὲς προϋποθέσεις εἰκονοφίλων καὶ εἰκονομάχων», ἐν Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986, 3, Γενεύη 1989, σσ. 347-360, ἀφοῦ ἔχει ἐπακριβῶς διακρίνει μεταξὺ τῶν μεγεθῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ, ἐν τοῦ ἰδίου, Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, ΦΘΒ 6, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2002, σσ. 160-165. Τοῦ ἰδίου, Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφίας, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1994, σσ. 59-66. Στὴν ἄποψή του συνηγοροῦν καὶ οἱ ἀντιεικονομαχικὲς πηγές, ποὺ βρίθουν ἀπὸ συγκεκριμένους χαρακτηρισμοὺς σὲ βάρος τῶν εἰκονομάχων, ὅπως φερ' εἰπεῖν τὰ μανιχαῖζων καὶ κατὰ δόκησιν, ὑποδηλώνοντας ὅτι ἡ μανιχαῖστικὴ διαρχία, ἑτεροπολιτισμικὸ θρησκευτικὸ ρεῦμα σὲ σχέση μὲ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, διέπει τὴ σκέψη τους.

¹⁶⁹ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος στ' Mansi 13, 360A, «ταῖς παλαιαῖς αἱρέσεσι τὴν πλάνην αὐτῶν ταύτην τῆς κενῆς φαυλότητος συναριθμήσαντες». Ἰωάννου Μοναχοῦ, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις α' Mansi 12, 1034A. ACO 2, 3, 1, σ. 86, 15-16, «ἡ αἵρεσις αὕτη χεῖρον πάντων τῶν αἱρέσεων κακὸν... καὶ κακή, ὡς τὴν οἰκονομίαν τοῦ σωτήρος ἀνατρέπουσα». Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις ε' Mansi 13, 164AB.

διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ μεταφράζεται ἀπὸ τὴ θεώρηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων ὡς τοῦ θέσει θεῖου σώματος ἕως τὴν προσκύνησή τους.

Ἡ περὶ τῶν ἱερῶν εἰκόνων, λοιπόν, διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν τριαδολογία, ἀπὸ τὶς ἐνδοτριαδικές σχέσεις τῶν θείων Προσώπων. Ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα χαρακτηρίζονται ὡς φυσικὲς εἰκόνες τοῦ Πατρὸς, γιὰ νὰ δηλωθεῖ ἡ ἐνότητα καὶ ταυτότητα τῆς θείας οὐσίας, ἰδιαίτερα δὲ κατὰ τὴν περίοδο τῶν κλασικῶν ἀντιτριαδικῶν αἵρέσεων, τοῦ ἀρειανισμοῦ δηλαδή καὶ τῶν παραφυάδων του, ἀπὸ τὴν Α΄ ἕως τὴ Β΄ Οἰκουμενικῇ Σύνοδο¹⁷⁰.

Τὸ πῶς ἡ τριαδολογία διαμορφώνει ἀνάλογη εἰκονολογία, ὡς ἡ πρωταρχικὴ μεταξὺ τῶν ἄλλων προϋποθέσεων της, φαίνεται καθαρὰ μέσα ἀπὸ τὸ ἀρνητικὸ προηγούμενο τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας. Ὁ ἀρειανίζων Εὐσέβιος, προτείνοντας τὸ σχῆμα τοῦ φύσει μείζονος Πατρὸς καὶ τοῦ ἐλλάσσονος Υἱοῦ¹⁷¹, προϋποθέτει ὅτι τὸ περιγραφόμενο πρωτότυπο τῶν ἱερῶν εἰκόνων εἶναι κτίσμα. Ὡστόσο, ἐπειδὴ οὐδέποτε φαίνεται νὰ ἐναντιώνεται ἔμπρακτα στὸν ἐκκλησιαστικὸ θεσμὸ τῶν ἱερῶν εἰκόνων (πόσω μᾶλλον ποὺ μαρτυρεῖται ὅτι ἀγιογραφοῦσε προσωπικὰ τὰ χειρόγραφα του, ἐνῶ ὑπῆρξε ὁ κατεξοχὴν ἱστορικὸς μάρτυρας τῶν ἀρχαιοτάτων εἰκόνων τοῦ Χριστοῦ)¹⁷², βρίσκεται ὄντως ἐνώπιον ἀδιεξόδου:

¹⁷⁰ Ἡ πατερικὴ αὐτὴ ὁρολογία ἔχει καθαρὰ βιβλικὴ προέλευση, μὲ τὴ νεότερη προσθήκη τοῦ παραδειγματικοῦ σχήματος βασιλεὺς - εἰκὼν τοῦ βασιλέως.

¹⁷¹ Ὁ ἀρειανισμὸς τοῦ Εὐσεβίου ὡς πρὸς τὸ περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος δόγμα ἀποδεικνύεται κατὰ τὴν ἀνάγνωση τῆς πρὸς Εὐφρατίωνα ἐπιστολῆς του, ἐν Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις ε΄ Mansi 13, 176E-177A. Πράξεις στ΄, Τόμος ε΄ Mansi 13, 317A. 317B = CPG 3500. Πρὸς Εὐφρατίωνα, ἔκδ. H. G. Opitz, *Athanasius Werke*, τόμ. 3.1, Berlin-Leipzig 1934, σσ. 4-6, «οὐ συνυπάρχειν τὸν υἱὸν τῷ πατρὶ, προϋπάρχειν δὲ τὸν πατέρα τοῦ υἱοῦ. ἐὰν γὰρ συνυπάρχωσι, πῶς ἔσται ὁ πατὴρ πατὴρ, καὶ ὁ υἱὸς υἱός». Παράλληλα, στὴν πρὸς Ἀλέξανδρον ἐπιστολὴ του ὁ Εὐσέβιος προσπαθεῖ νὰ ἐξωραΐσει τὶς κακοδοξίες τοῦ ἀρειανισμοῦ, ποὺ ὑποβιβάζει τὸν Υἱὸ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ στὸ ἐπίπεδο τῆς κτίσεως, βλ. Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ΄, Τόμος ε΄ Mansi 13, 316C-317A.

¹⁷² Ὁ ἅγιος Γερμανὸς ΚΠόλεως στὴν Ἐπιστολὴ του πρὸς Θωμᾶν Κλαυδιουπόλεως ὑπενθυμίζει ὅτι ὁ Εὐσέβιος ἦταν αὐτὸς ποὺ μέσα ἀπὸ τὴ Ἐκκλησιαστικὴ του Ἱστορία ἀποτέλεσε τὴν ἔγκυρη πηγὴ πληροφόρησης γιὰ τὸν ἀνδριάντα τῆς αἰμορρόουσης, ἐν Πρακτικὰ Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις δ΄ Mansi 13, 125DE, ἐνῶ ἀποδέχεται τὴν παράδοση ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Εὐσέβιος ἀγιογράφησε σὲ συγγράμματά του τὶς εἰκόνες τῶν πρωτοκορυφαίων Πέτρου καὶ Παύλου, πιθανὸν καὶ τοῦ Χριστοῦ, ἐν Mansi 13, 125E-128A. Κατὰ συνέπεια, ἀρνεῖται τὴν

ἢ δὲν θὰ προχωρήσει στὴν προσκυνηματικὴ πράξη τῶν εἰκόνων τοῦ Χριστοῦ, ἐφόσον γιὰ τὸν ἴδιο παραπέμπουν σὲ κτίσμα, ἢ θὰ προχωρήσει σ' αὐτὴν ἐκπίπτοντας στὴν εἰδωλολατρεία¹⁷³.

Προηγουμένως, ἡ ἀρειανικὴ αὐτὴ τριαδολογία ποὺ ἀπαντᾷ στὸν Εὐσέβιο ἔχει ἤδη διαμορφώσει τοὺς δικούς της ὅρους στὴ χριστολογία, ὁπότε μέσω καὶ τῆς δεύτερης ἐξακολουθεῖ νὰ ἐπιδρᾷ στὴν εἰκονολογία. Συγκεκριμένα, τὸ ἀρειανικὸ σχῆμα ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ – κρείττονος καὶ ἥττονος, κατὰ τὸ ὁποῖο ὁ Υἱὸς δὲν θεωρεῖται ὁμοούσιος τοῦ Πατρός, μεταφέρεται πρῶτα στὸ ἐπίπεδο τῆς χριστολογίας. Ἀφοῦ ἀμφισβητεῖται ἐκ τῶν προτέρων ἡ θεότητα τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, οὐδόλως μπορεῖ νὰ ἐννοηθεῖ ἡ ἐκ τῆς Παρθένου γέννησή του ὡς θεία ἐνανθρώπηση. Κατ' ἀκολουθία αὐτῆς τῆς θεολογίας-χριστολογίας ὑφίσταται ἓνα κοσμολογικὸ σχῆμα δίχως οἰανδήποτε δυνατότητα πρόσληψης καὶ ἐνοποίησης τῆς κτίσης στὴν ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ἡ ὑπόσταση αὐτὴ δὲν ἀναγνωρίζεται ὡς θεία. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, οἱ ἱερὲς εἰκόνες, ἂν καὶ δὲν θὰ ἀποβάλλονταν ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, δὲν θὰ μπορούσαν καὶ νὰ ἐκλαμβάνονται ὡς θεῖον σῶμα, ὅπως καὶ πᾶσα ἡ κτίσις, ποὺ ὑποστασιάζεται στὸ Θεὸ Λόγο.

ὑπαρξὴ εἰκονομαχικῆς συμπεριφορᾶς στὸν Εὐσέβιο, ἂν καὶ οἱ τάσεις ὑπάρχουν. Γιὰ τὴν ἐξιστόρηση τοῦ χρονικοῦ τῶν ἀρχαιοτάτων ἀχειροποιήτων ἱερῶν εἰκόνων ἀπὸ μέρους τοῦ Εὐσεβίου, βλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 7, 18 PG 20, 680BCD. Τοῦ ἰδίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* 1, 13 PG 20, 120B-129A.

¹⁷³ Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ὁ ἅγιος Νικηφόρος Κπόλεως κατηγορεῖ τὸν Εὐσέβιο ὡς εἰδωλολάτρη, ἐν Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, *Ἀπολογητικός* PG 100, 561D, ἐπαναλαμβάνοντας τοὺς Καππαδόκες, οἱ ὁποῖοι ἐξαπέλυσαν τὴν ἴδια κατηγορία σὲ βάρος γενικότερα τῶν ἀρειανῶν, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Νύσσης, *Ἐπιτάφιος εἰς τὸν ἅγιον Βασίλειον*, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος β'* Mansi 13, 221CD = CPG 3185. PG 46, 796C. CPG 2869. Μ. Βασιλείου, *Κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ τῶν Ἀνομοίων*, 1 PG 31, 600C-601A.

4. Ὁ ἐκπεφρασμένος δοκητισμὸς τῶν εἰκονομάχων ὡς ἡ καθεαυτοῦ θεολογικὴ αἰτία τῆς εἰκονομαχίας

Στὸ πρόσωπο τοῦ Εὐσεβίου ὁ ἀρειανισμὸς χαρακτηρίζεται καὶ ἀπὸ εἰδικότερη χριστολογικὴ παρέκκλιση, ἀπὸ ἓνα εἶδος πρῶϊμου μονοφυσιτισμοῦ, ἓναν καὶ πλέον αἰῶνα πρὶν ἀπὸ τὸν κλασικὸ τῶν ἀντιχαλκηδόνιων χριστιανικῶν κοινοτήτων¹⁷⁴. Αὐτὴ μάλιστα ἡ χριστολογία, ἔχοντας μανιχαϊστικὲς καταβολές, κοινοποιεῖται στοὺς εἰκονομάχους τέσσερις αἰῶνες μετὰ, ἐπιδρῶντας ἀποφασιστικὰ στὴν εἰκονομαχικὴ τους στάση. Καὶ στὴν Ἐπιστολὴ πρὸς Κωνσταντίναν τοῦ Εὐσεβίου, ποὺ χρησιμοποιεῖται στὸ ἀνθολόγιο πατερικῶν χρήσεων τῆς Ἱερείας¹⁷⁵, καὶ στὸ συνοδικὸ Ὅρο τῆς τελευταίας, ἐκφράζεται σαφῶς ἓνας μονοφυσιτισμὸς μὲ δοκητιστικὸ ὑπόβαθρο. Ἀφορᾷ στὴν προσληφθεῖσα σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου (κατὰ τὸ Ἰω. 1, 14: «ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο»), δικαιολογώντας τόσο τὸ ἀπερίγραπτόν του, ἀκόμη καὶ σαρκί, ὅσο καὶ τὴν ἀπόρριψη ἐν συνεχείᾳ τῶν ἱερῶν τοῦ εἰκόνων σὰν ψευδῶν ἀποτυπωμάτων του¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 313BC, «μετὰ δὲ ταύτης τῆς ἀποστατικῆς αὐτῶν αἱρέσεως οἱ τῆς Ἀρείου μανίας ἐρευνρεταὶ καὶ μίαν φύσιν ἐπὶ τῆς καθ' ὑπόστασιν ἐνώσεως, καὶ δοξάζουσι σάρκα δίχα ψυχῆς ἀναλαβέσθαι τὸν κύριον ἡμῶν ἐν τῇ σωτηριῳδῇ αὐτοῦ οἰκονομίᾳ, λέγοντες τὴν θεότητα ἀναπληροῦν τῆς ψυχῆς τὰ τε βουλευμένα καὶ κινήματα, ἵνα τὸ πάθος... τῇ θεότητι προσάπτοντες, Θεοπασχῆται δῆλον εἰσί».

¹⁷⁵ Βλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, Πρὸς Κωνσταντίναν ἀνγούσαν, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 313ABCD = CPG 3503. PG 20, 1545A-1549A, ὅπου δεσπόζει ἡ φράση ἐξ ὅλων ὅλη μεταβολὴ ἀναφορικὰ μὲ τὴν αἰσθητὴ σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου, ποὺ σημαίνει τὴν ἀπορρόφησή της ἀπὸ τὴ θεότητα. Γιὰ τὴν ἀπάντησιν σ' αὐτό, βλ. Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, Ἀντίρρησις καὶ ἀνασκευὴ τῶν Εὐσεβίου καὶ Ἐπιφανίδου λόγων, ἔκδ. J. P. Pitra, μν. ἔργ., σσ. 417, 27-30, «Εἰ τοίνυν κατ' αὐτὸν ἐξ ὅλων ὅλη μεταβέβληται, οὐδὲν ἄρα αὐτῆς ὑπολέλειπται. Ἐκποδὼν οὖν τὸ σῶμα καὶ ἔφθαρται καὶ οὔτε σῶμα, οὔτε μορφή, οὔτε ἄλλο τι λοιπόν ἐστι».

¹⁷⁶ Ὁ Νικηφόρος ΚΠόλεως τεκμηριώνει τὴν ἄμεση ἰδεολογικὴ σύνδεση μεταξὺ τοῦ μανιχαϊσμοῦ καὶ τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, εἰδικὰ στὰ περὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ τοῦ τρόπου τῆς πρόσληψεώς της στὴν ὑπόστασιν του, ἐν Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, Ἀντίρρησις καὶ ἀνασκευὴ τῶν Εὐσεβίου καὶ Ἐπιφανίδου λόγων, ἔκδ. J. P. Pitra, μν. ἔργ., σσ. 396-397. 405-409.

Ειδικότερα, στὴ χριστολογία τῶν εἰκονομάχων ἀποκλείεται τὸ περιγραφτὸν ἰδίωμα τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου, εἰδικὰ δὲ μετὰ τὴν Ἀνάστασι, σὰν μέρος μιᾶς ψευδοῦς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ ποὺ ἐξαλείφεται, ὥστε εὐλόγα μετὰ τὸ χρόνον αὐτὸ οἱ ὅποιες εἰκόνες του νὰ μένουν ἄνευ θεματικοῦ περιεχομένου, νὰ μὴν ἔχουν ἀντίκρουσμα¹⁷⁷. Ἡ ἴδια ἐσχατολογία ἐκφράζεται καὶ γιὰ τοὺς ἁγίους, καθὼς ὑποστηρίζεται τὸ ἀπερίγραφτον ἀκόμη καὶ τῆς κτιστῆς φύσης τῶν ἰδίων, μέσα ἀπὸ μιὰ ἐντυπωσιακὴ παρανόηση τῶν *Γραφῶν*¹⁷⁸. Ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἕνας τέτοιος δοκητισμὸς ἢ μονοφυσιτισμὸς ἐκφράζεται ρητὰ στὸν Ὅρος τῆς Ἱερείας¹⁷⁹, ἐνῶ καὶ ὁ Νικηφόρος ΚΠολεως τὸν ἀναλύει διεξοδικὰ σὲ συγκεκριμένο κείμενο

¹⁷⁷ Ἡ παρερμηνεία τῆς βιβλικῆς χρήσης *Β' Κορ.* 5, 16, «εἰ δὲ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκουμεν» κατὰ τρόπο δοκητιστικὸ εἶναι ἡ πέτρα τοῦ σκανδάλου τόσο γιὰ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας ὅσο καὶ γιὰ τοὺς εἰκονομάχους τῆς Ἱερείας. Τὸ χωρίο θὰ συνδυαστεῖ ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους μὲ τὰ *Β' Κορ.* 5, 7, «διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἶδους» καὶ *Ρωμ.* 10, 17, «ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Θεοῦ», ἐν Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος δ' Mansi 13, 285BC*, προκειμένου νὰ στοιχειοθετηθεῖ ἡ δοξασία τους γιὰ τὴν ἐξόλων ὅλη μεταβολὴ τῆς σαρκὸς ὅχι μόνον τοῦ Χριστοῦ (ὅπως ἀξιώνει ὁ Εὐσέβιος στὴν *Πρὸς Κωνσταντίαν ἐπιστολή* του) ἀλλὰ καὶ τῶν ἁγίων μετὰ τὴν Ἀνάστασι.

Ὁ Εὐσέβιος συγκεκριμένα ὑποστήριξε ὅτι στὸ χρόνο «μετὰ τὴν κατὰ τοῦ θανάτου νίκη, μετὰ τὴν εἰς οὐρανὸν ἀνοδὸν, μετὰ τὴν ἐν τῷ βασιλικῷ θρόνῳ ἀμφὶ τὰ δεξιὰ τοῦ πατρὸς ἰδρυσιν», ἐν Εὐσέβιου Καισαρείας, *Πρὸς Κωνσταντίαν ἀγούσαν*, ἐν Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 313C*, «μετεβλήθη ἡ ἐνσαρκος αὐτοῦ μορφή εἰς τὴν τῆς θεότητος φύσιν», ἐν αὐτόθι, *Mansi 13, 317C*.

¹⁷⁸ Οἱ εἰκονομάχοι ἀφενὸς δέχονται τὴν ἐξ ὅλων ὅλη μεταβολὴ τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴν Ἀνάστασι, ἐν Εὐσέβιου Καισαρείας, *Πρὸς Κωνσταντίαν ἀγούσαν*, ἐν Ὅρος τῆς Ἱερείας *Mansi 13, 313ABCD*, ἀφετέρου, ἀφοῦ συνδυάσουν τὴν πίστη τους γιὰ τὸ μονοφυή Χριστὸ μὲ τὸ «σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ» τῶν ἁγίων, κατὰ τὴν παρερμηνεία τοῦ *Φιλ.* 3, 21, συνομολογοῦν τὴν ἴδια ἐξάλειψι καὶ γιὰ τὴν κτιστὴ φύση τῶν ἁγίων. Γι' αὐτὸ καὶ ἀντιδροῦν ἀκόμη καὶ στὴν εἰκονογράφηση τῶν ἁγίων, ἐν Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος δ' Mansi 13, 276D. 277CDE*. Οἱ εἰκονομάχοι εἰδικότερα υἱοθετοῦν τὸ ἀπερίγραφτον τῶν ἁγίων, παρερμηνεύοντας τὴν κλασικὴ ἐκκλησιαστικὴ διατύπωση ἐνθὲνδε μετέστησαν, ἐν Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος δ' Mansi 13, 276D*.

¹⁷⁹ Βαρύνουσα ἀξία γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς χριστολογίας τῶν εἰκονομάχων ἔχει ἡ περὶ Χριστοῦ ὁμολογία τους «καὶ μετὰ τὴν σάρκωσιν ἀπερίγραφον ὄντα», ἀκόμη δηλαδὴ καὶ σαρκί, ποὺ ἀπαντᾷ σὲ ἕνα ἀπὸ τὰ τελευταῖα ἄρθρα τοῦ Ὅρου τῆς Ἱερείας, βλ. Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 337C*.

του¹⁸⁰, οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐπιστρατεύουν στοχευμένα τὴν μετὰ τὴν Ἐκθεσὴ τῶν Διαλλαγῶν ἐπιστολογραφία τοῦ ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ποὺ ἀπαντᾷ εἰδικὰ σ' αὐτὸ τὸ ζήτημα¹⁸¹. Γιὰ τοὺς εἰκονομάχους, ἀκριβέστερα, ἐφόσον μόνον ἡ θεία φύση ἀναγνωρίζεται, ἐνῶ ἡ ἀνθρώπινη ὡς ἐξαλειφόμενη στὴ θεία, ὁ ὑποτιθέμενα μονοφυῆς κατὰ τὴ θεότητα Θεὸς Λόγος δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ μὴν παραμένει ἀπερίγραπτος. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, ἡ ὅποια ἀπόπειρα εἰκαστικῆς του παράστασης θὰ ἀφοροῦσε σὲ ἓνα πρότυπο ποὺ ψευδῶς θὰ ὑφίστατο ὡς ἰδίον τοῦ σώματος, ὁπότε καὶ ἡ προσκύνησή του ἐν εἴδει εἰδώλου θὰ συνεπαγόταν τὴν εἰδωλολατρεία.

Ὁ δοκητισμὸς ἢ μονοφυσιτισμὸς αὐτός, ποὺ προβάλλεται στὸ κεφάλαιο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, φαίνεται πὼς εἶναι διάχυτος στὴ σκέψη τῶν εἰκονομάχων, ὥστε νὰ καλύπτει πλήρως τὴ θεολογία καὶ τὴν κτισιολογία τους. Ἐξάλλου, εἶδωλον γιὰ τοὺς εἰκονομάχους σημαίνει τὴν ὕλη καθεαυτή, ποὺ μεταπλάθεται σὲ χειροποίητον εἰκόνα τοῦ Θεοῦ¹⁸². Οὐδόλως γίνεται ἀντιληπτὸ πὼς ἡ ἔννοια τῆς εἰδωλολατρείας ἐξαντλεῖται στὴν πλάνη τοῦ νοός, στὸ κακὸ ποὺ ὑφίσταται μόνον κατ' ἐπίνοιαν στὴ φαντασία τοῦ ἀνθρώπου καὶ μένει περιορισμένο ἐκεῖ, δίχως νὰ ἀντικειμενικοποιεῖται στὴν κτίση. Εἶναι εὐλογο ὅτι μιὰ ὕλική κτίση εἰδωλοποιημένη καὶ κατὰ συνέπεια ἀπόλυτα ἐξαχρειωμένη δὲν θὰ ἦταν δυνατόν νὰ ἀποτελέσει τὸ προσληπτέον θεῖον σῶμα τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου. Γι' αὐτὸ ἡ εἰκονοκλαστικὴ μανία συνδέεται ἄμεσα μὲ μιὰ γενικότερη μανία κατὰ τῆς

¹⁸⁰ Βλ. Ἀγ. Νικηφόρου ΚΠόλεως, *Ἀντίρρησις καὶ ἀνασκευὴ τῶν Εὐσεβίου καὶ Ἐπιφανίδου λόγων*, ἔκδ. J. P. Pitra, μν. ἔργ., σσ. 371-504. Τὸ κείμενο αὐτὸ εἶναι τὸ κορυφαῖο πατερικὸ κείμενο στὸν ἀπόηχο τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Σύνοδο, ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι μπαίνει στὴν οὐσία τῆς εἰκονομαχικῆς ιδεολογίας, σὲ συγκεκριμένη χριστολογικὴ κακοδοξία ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ δοκητισμὸ τῶν γνωστικῶν ἢ μανιχαίων καὶ κοινοποιεῖται κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον εἴτε στὸν ἀρειανισμὸ εἴτε στοὺς ἀκεφάλους μονοφυσίτες εἴτε στοὺς εἰκονομάχους.

¹⁸¹ Ἀγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Πρὸς Σούκενσον* Mansi 13, 320BCDE = CPG 5346. Ἐπιστολὴ 45, *Πρὸς Σούκενσον, Περὶ πίστεως* α' PG 77, 236BCD. ACO 1, 1, 6, σσ. 151, 8. 155, 27 – 156, 18. Κατὰ Συνουσιαστῶν Mansi 13, 320E-321E. 321E-324B.

¹⁸² Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, *Πρᾶξις στ', Τόμος α'* Mansi 13, 216A, «[ὁ Θεὸς Λόγος] ἀποστήσας αὐτὸν [τὸν ἄνθρωπον] τῆς πλάνης τῶν εἰδώλων, ἀναπλάττει εἰς ἀθανασίαν... τὰ οὖν μεγέθη ταῦτα τῶν δωρημάτων ἀμαυρῶσαι θέλοντες [οἱ εἰκονομαῖχοι], ἐτέραν εἰδωλολατρείαν θρασυστομοῦσιν ἐπεισελεῖν τὴν τῶν εἰκόνων ποίησιν».

ύλης, ὅπου τὸ διαρκικὸ ὑπόβαθρο ἐξωθεῖ, ἔστω καὶ ὑποσύνειδα, μέχρι καὶ στὴν ἄρνηση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως¹⁸³.

Ἐδῶ σαφῶς ἐπαναλαμβάνεται ὁ γνωστικισμὸς ἢ μανιχαϊσμὸς κατὰ τὴ βασική του ἀρχή, ὅτι τὸ κακὸ εἶναι ὑπαρκτὸ ὡς ὑπόσταση, ταυτιζόμενο μὲ τὴν ὕλη. Εἰδικὰ στὸν Ὅρο τῆς Ἱερείας ἀπαντοῦν συγκεκριμένες διατυπώσεις, ὅπου ἡ διαρχία, ἔστω καὶ ὑποδηλούμενη, φαίνεται νὰ δεσπόζει στὴ σκέψη μέσα ἀπὸ τὴν ἀναγνώριση μιᾶς δεύτερης ὄντολογικῆς ἀρχῆς, ξέχωρης καὶ μάλιστα ἀντιμαχόμενης τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἐωσφόρος φερ' εἰπεῖν, σὰν νὰ μὴν εἶναι καὶ ὁ ἴδιος κτίσμα τοῦ Θεοῦ μὲ μοῖραν ἀγαθοῦ, χαρακτηρίζεται ὡς πάσης κακίας αὐτουργὸς καὶ τῆς κακίας δημιουργός¹⁸⁴. Ἐπιπλέον, ἀκόμη καὶ ἡ σωτηριολογία τοῦ συγκρητιστικοῦ φαινομένου τοῦ γνωστικισμοῦ, ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ πνεύματος δηλαδὴ ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, θὰ ἐκφραστεῖ μέσα ἀπὸ τὴν πρόταση τῶν εἰκονομάχων γιὰ μιὰ λατρεία τοῦ Θεοῦ δίχως ὑλικά μέσα. Ἔτσι ἄλλωστε ἐρμηνεύεται ἀπὸ τοὺς ἰδίους τὸ βιβλικὸ «ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν»¹⁸⁵.

¹⁸³ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος α' Mansi 13, 208DE, «πρόδηλον γάρ, ὅτι ἄρνησις τῆς αὐτοῦ οἰκονομίας μεσολαβεῖ τὴν ὑπόνοιαν ταύτην», ὅπου ἡ διατύπωση αὕτη ἀναφέρεται εὐθέως στὴ διαρχία καὶ συναφὴ δαιμονολογία τῶν εἰκονομάχων τῆς Ἱερείας.

¹⁸⁴ Βλ. Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος α' Mansi 13, 212E. Ἀγ. Γρηγορίου Νύσσης, Ἐπιτάφιος εἰς τὸν ἅγιον Βασίλειον, ἐν Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος β' Mansi 13, 221C. Παρεμπιπτόντως, ἡ φράση ὁ τῆς κακίας δημιουργός, ποὺ ἀπαντᾷ στὴν εἰκονομαχικὴ αὕτη χρῆση τοῦ Νύσσης, ἀντικαθίσταται στὴν κοινὴ χρῆση τῆς Νίκαιας ἀπὸ τὸ ὁ τῆς κακίας εὐρετής, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος β' Mansi 13, 224B.

¹⁸⁵ Ἰω. 4, 24. Φιλ. 3, 3. Ρωμ. 2, 29. Β' Κορ. 3, 17. Γιὰ τὴ χρῆση καὶ ἐρμηνεία τῆς βιβλικῆς αὐτῆς φράσης ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους, βλ. Ὅρος τῆς Ἱερείας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος α' Mansi 13, 216BC. Τόμος δ' Mansi 13, 280E. Οἱ πατέρες τῆς Νίκαιας ἀπαντοῦν ἀπλὰ πὼς γιὰ τὴν αἰσθητὴ ἀνθρώπινη φύση δὲν ὑπάρχει ἄλλη ὁδὸς πρὸς τὴ μέθεξιν τοῦ Θεοῦ ἐκτὸς τῶν ἀντίστοιχα αἰσθητῶν μέσων λατρείας. Οὕτως ἢ ἄλλως, ὁ πνευματικὸς κόσμος ὅπως τὸν ἐννοοῦν οἱ μανιχαῖζοντες εἰκονομάχοι εἶναι ἀνυπόστατος, ὑπάρχει μόνον στὴ φαντασία τους. Βλ. Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, Πῶς δεῖ νοεῖν τὸ ἀκοινώνητον ὄνομα τοῦ Θεοῦ Mansi 13, 482E, «δι' αἰσθητῶν συμβόλων πρὸς τὰ νοητὰ ἀγόμεθα. αἰσθητοὶ γὰρ ὄντες ἄλλως πὼς πρὸς τὰ νοητὰ οὐκ ἀνατεινόμεθα, εἰ μὴ δι' αἰσθητῶν συμβόλων, διὰ τε γραφικῆς θεωρίας, καὶ διὰ εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως. αὕτη γὰρ ἀπάντων τῶν πρωτοτύπων ὑπόμνησις ἐστὶ καὶ ἀναγωγὴ πρὸς αὐτά». Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, Λόγος γ', 12 PG 94, 1336AB, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 123, 23 - 124, 30. PG 94, 1336AB.

Σύμφωνα μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, οἱ εἰκονομάχοι, ἂν καὶ γνωρίζουν τὴ θεμελιώδη στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἀρχὴ τοῦ ἄκτιστου καὶ τοῦ κτιστοῦ κόσμου, προφανῶς τὴν ἐννοοῦν διαρχικά, ὡς τὸν κοσμολογικὸ διαχωρισμὸ μεταξὺ τοῦ ἱεροῦ καὶ τοῦ βεβήλου¹⁸⁶. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Δαμασκηνὸς εἴτε συγγράφει τὸ *Κατὰ Μανιχαίων* παράλληλα μὲ τὸ *Κατὰ Εἰκονομάχων* εἴτε προβαίνει σὲ ρήσεις ὅπως τὴν περίφημη «κακίζεις τὴν ὕλην καὶ ἄτιμον ἀποκαλεῖς. Τοῦτο καὶ Μανιχαῖοι»¹⁸⁷, ἀπευθυνόμενος σὲ εἰκονομάχο συνομιλητὴ του, σύμφωνα μὲ μιὰ ἐπιχειρηματολογία ποὺ συνοψίζεται στὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῆς μίας τῶν πάντων ἀρχῆς¹⁸⁸.

Ἡ ἀπάντηση στὴ δαιμονοποίηση αὐτὴ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ἀπὸ κοινοῦ καὶ τῆς σαρκὸς τοῦ Θεοῦ Λόγου παρέχεται μέσα ἀπὸ τὴν κτισιολογία τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τὴ χρῆση εἰκονολογικῆς ὁρολογίας. Ἦδη ἀπὸ τὸ πρῶτο παλαιοδιαθητικὸ ἀνάγνωσμα τῆς *Γενέσεως* ὁ ἄνθρωπος χαρακτηρίζεται ὡς κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ. Πέραν τῶν ἐννοιῶν τῆς λογικῆς σκέψης καὶ τοῦ αὐτεξουσίου, ποὺ λαμβάνει ἐδῶ ὁ βιβλικὸς ὅρος, ἀναφέρεται ἐν γένει στὴν κτίση, ποὺ γίνεται ἀντιληπτὴ κατὰ τὴν ἀνθρωπικὴ τῆς ἀρχῆς, ἐφόσον ὁ ἄνθρωπος ὡς σύνδεσμός τις φυσικὸς ἢ φυσικὸς συνοχεὺς συνοψίζει στὴ νοερὰ καὶ αἰσθητὴ φύση τοῦ ὅλα τῆς τὰ στοιχεῖα. Ἡ σὰρξ τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι ἡ ἴδια ἡ κτίση, ποὺ στὸ σύνολο καὶ σὲ κάθε περιοχὴ τῆς χαρακτηρίζεται ὡς *θεία εἰκὼν*, καθὼς ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς Λόγος τὴ δημιουργεῖ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος καὶ *λίαν καλῶς*, τὴν προσλαμβάνει κατὰ τὴν ἐνανθρώπησή του ὡς *ἰδία σὰρξ* τοῦ μὴ ἔχουσαν σπῖλον ἢ ρυτίδα καὶ τὴ θεώνει. Ἄρα ἡ ὅποια δαιμονοποίησή της ὡς τοῦ αἰτιατοῦ, θὰ συνεπαγόταν τὴ δαιμονοποίηση καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ ἀρχικοῦ καὶ τελικοῦ θείου αἰτίου της.

¹⁸⁶ Οἱ πατέρες τῆς Νίκαιας κατηγοροῦν ἐπανειλημμένα τοὺς εἰκονομάχους «ὅτι ἀναμέσον ἁγίου καὶ βεβήλου οὐ διέστειλαν», ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, *Πρᾶξις στ'*, *Τόμος α'* Mansi 13, 208E. *Τόμος β'* Mansi 13, 232A. Πάντως αὐτὴ ἡ ἀντιδιαστολὴ ἐκφράζεται καὶ ἀπὸ μέρους τῶν εἰκονομάχων, μὲ ἄλλο ὅμως νόημα ἀπ' αὐτὸ τῶν πατέρων. Ἀντικειμενικοποιεῖται στὴν ἴδια τὴν κτίση, δίχως νὰ ἐξαρτᾶται μόνον ἀπὸ τὴν προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου.

¹⁸⁷ Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, 2, 13 PG 94, 1297B, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 104, 1-2.

¹⁸⁸ Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, 1, 4 PG 94, 1236A. 3, 6 PG 94, 1324C, ἔκδ. B. Kotter, μν. ἔργ., σ. 76, 28-29.

5. Τὸ εἰκονοφοβικὸ προηγούμενο τῶν ἀκεφάλων μονοφυσιτῶν καὶ δὴ τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας

Ἡ ὑποτίμηση τῆς σαρκὸς τοῦ Θεοῦ Λόγου, ἀπὸ τὸν ἀκραῖο γνωστικισμό ἢ μανιχαϊσμό ἕως τὸ μετριοπαθέστερο μονοφυσιτισμό, καὶ ὅταν ἀκόμη δὲν καταλήγει ἔπρακτα στὴν ἀποβολὴ τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ παράδοση, ἐντούτοις διαμορφώνει ἄλλο πλαίσιο εἰκονολογίας. Κατ' οὐδένα τρόπο οἱ εἰκόνες μποροῦν νὰ προσδιοριστοῦν ὡς θέσει θεῖον σῶμα, ἐφόσον ἡ ἴδια ἢ περιγραφόμενη σὰρξ τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀπορροφᾶται ἀπὸ τὴ θεότητα ἢ ἔστω ὑποτιμᾶται σὲ σχέση με αὐτήν. Ἐδῶ, τὸ πρόβλημα ἐντοπίζεται καὶ πάλι στὴ χριστολογία. Προφανῶς, αὐτὸ τὸ νόημα ἔχει ἡ τεκμηριωμένη διαπίστωση τῶν πατέρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου: «εὐρίσκομεν καὶ Μανιχαίους μὴ δεξαμένους εἰκόνας, καὶ Μαρκιωνιστάς, καὶ τοὺς συγχυτικούς τῶν Χριστοῦ φύσεων ὧν ὁ Πέτρος ὁ Κναφεύς, καὶ Ξεναΐας ὁ Ἱεραπόλεως, οἱ αἰρετικοί, ἀλλὰ καὶ Σεβήρος. ταύτης οὖν τῆς συμμορίας καὶ Εὐσέβιος ὑπάρχων»¹⁸⁹. Οἱ πατέρες κάνουν λόγο γιὰ ἰδεολογικὴ ταύτιση μεταξὺ τῶν θεοπασχιστῶν ἢ ἀκεφάλων μονοφυσιτῶν καὶ ἐνὸς μονοφυσιτίζοντος σὲ προγενέστερη περίοδο Εὐσεβίου Καισαρείας¹⁹⁰. Αὐτὴ ἀφορᾷ τόσο στὴν κοινοποιούμενη μεταξὺ τους μονοφυσιτικὴ χριστολογία, ὑπὸ μία καταλυτικὴ μανιχαϊστικὴ ἐπίδραση, ὅσο καὶ στὶς κοινὲς ἀνεικονικὲς τους προϋποθέσεις¹⁹¹.

Παρόλ' αὐτά, οὔτε ὁ Σεβήρος οὔτε οἱ κλασικὲς μονοφυσιτικὲς κοινότητες φέρονται νὰ ἐναντιώθηκαν ποτὲ στὸν εἰκονισμό τοῦ Χριστοῦ ἢ τῶν ἀγγέλων, ἀντίθετα με τὸν μᾶλλον μανιχαϊόφρονα παρὰ κλασικὸ

¹⁸⁹ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις α' Mansi 12, 1031DE. ACO 2, 3, 1, σ. 86, 4-7.

¹⁹⁰ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 317C.

¹⁹¹ Τὰ ὅρια μεταξὺ τοῦ μανιχαϊσμοῦ καὶ τοῦ μονοφυσιτισμοῦ ἀποδεικνύονται περισσότερο εὐθραυστα ἀπ' ὅ,τι ἡ σημερινὴ ἔρευνα πιστεύει, ἀκόμη περισσότερο ποὺ καὶ ἡ γεωγραφικὴ καὶ πολιτισμικὴ ταύτιση τῶν θρησκευτικῶν αὐτῶν ρευμάτων τῆς Ἀνατολῆς ὑπὸ τὸ προϋπάρχον διαρχικὸ ζωροαστρικὸ ὑπόβαθρο ἐνισχύει τὴν ἴδια ὑπόθεση. Μανιχαῖοι καὶ μονοφυσίτες συναντῶνται ἰδεολογικά, ἀν καὶ οἱ δεῦτεροι ἀποκηρύσσουν τοὺς πρώτους θέλοντας νὰ συνταχθοῦν με τὴν κοινὴ ἀντιμανιχαϊστικὴ παράδοση τῶν τριῶν πρώτων οἰκουμενικῶν συνόδων. Ἡ ἀνυπαρξία πάντως διακοινοτικῆς μεταξὺ τους σύνδεσης δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἰδεολογικὴ τους ταύτιση ὡς πρὸς τὴν κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον ὑποτίμηση τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ σὲ σχέση με τὴ θεότητα.

μονοφυσίτη Φιλόξενο Ἱεραπόλεως, σύμφωνα τουλάχιστον μὲ τὴν ἱστοριοφιλολογικὴ ἔρευνα καὶ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας¹⁹². Ὁ Σεβήρος οὐδέποτε φέρεται νὰ ἐξέφρασε ἐπιφυλάξεις γιὰ μιὰ προβληματικὴ σχέση μεταξύ τῶν ἱερῶν εἰκόνων τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ὑποτιθέμενα τρεπτοῦ πρὸς τὴ θεία φύση σώματός του, ὅπως ὁ ἕτερος μονοφυσιτὴς Εὐσέβιος Καισαρείας¹⁹³. Παρόλ' αὐτὰ οἱ πατέρες τῆς Νίκαιας ἐξακολουθοῦν νὰ συνδέουν ἄμεσα καὶ τεκμηριωμένα (μέσα ἀπὸ κειμενικὲς πηγές καὶ ἱστορικὲς μαρτυρίες, μέρος τῶν ὁποίων δὲν σώζεται σήμερα, ὥστε νὰ τὸ ἔχει ὑπόψη τῆς ἡ σύγχρονη ἔρευνα) τὴ χριστολογία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας μὲ τὴν ἀντίστοιχη τῶν θεοπασχιδῶν ἢ ἀκεφάλων Σεβήρου Ἀντιοχείας, Πέτρου Κναφῆως καὶ Φιλόξενου Ἱεραπόλεως. Πρόκειται προφανῶς γιὰ μιὰ κλιμακούμενη ἰδεολογικὴ ἐπίδραση τοῦ μανιχαϊσμοῦ, ὅπως ἀντανεκλᾷ στὸν ἀκραῖο ἕως τὸ μετριοπαθέστερο μονοφυσιτισμό, ζήτημα εὐλόγα δυσδιάκριτο γιὰ τὴν κατὰ πολὺ ἑτεροχρονισμένη σύγχρονη ἐπιστήμη.

Πῶς ὅμως θὰ μπορούσε νὰ δικαιολογηθεῖ ἡ μομφὴ τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας σὲ βάρος τοῦ Σεβήρου περὶ μὴ ἀποδοχῆς τῶν ἱερῶν εἰκόνων; Ὁ Σεβήρος φέρεται καταρχὴν ὅτι περιορίστηκε ἀπλὰ στὴν πρόταση τοῦ εἰκονισμοῦ φερ' εἰπεῖν τῶν ἀγγέλων μὲ λευκὰ ἱμάτια καὶ ὄχι μὲ ἀλουργά¹⁹⁴. Αὐτὸ ἰσχύει στὰ πλαίσια τῆς πρακτικῆς ποὺ ἀποσκοπεῖ στὴν κατάργηση τῶν πολυτελῶν ἱερῶν εἰκόνων καὶ ἐν γένει τῶν ἀντίστοιχων λειτουργικῶν συμβόλων, χάριν τῆς ἐξεύρεσης οἰκονομικῶν πόρων γιὰ τὸ φιλανθρωπικὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας¹⁹⁵. Προτείνοντας τὴν ἀντικατάσταση μόνο τῶν

¹⁹² Περισσότερα γιὰ τὸ κύρος τοῦ Σεβήρου στὶς μονοφυστικὲς κοινότητες τῆς Αἰγύπτου καὶ Συρίας, ὅπως καὶ γιὰ τὸ ὅτι οἱ κλασικὲς μονοφυστικὲς κοινότητες, δηλαδὴ οἱ Ἰακωβίτες, οἱ Κόπτες καὶ οἱ Ἀρμένιοι, κάθε ἄλλο παρὰ υἱοθέτησαν τὸν ἀνεικονισμό, βλ. παραπάνω ὑποσ. 86, 5, 64 καὶ 65.

¹⁹³ Βλ. Εὐσεβίου Καισαρείας, *Πρὸς Κωνσταντῖαν ἀγούσαν, ἐν Πράξις στ', Τόμος ε' Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου* Mansi 13, 313ABCD = CPG 3503. PG 20, 1545A-1549A.

¹⁹⁴ Βλ. Ἰωάννου Γαβάλων, *Βίος καὶ Πολιτεία Σεβήρου τοῦ ἀίρεσιάρχου, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις ε'* Mansi 13, 184C = CPG 7525. Γιὰ τὴ σημασία τῆς ἀλουργίδος ὡς συνωνύμου τῆς πορφύρας, βλ. Ἀγ. Φωτίου, *Λέξεων συναγωγὴ*, ἔκδ. C. Theodoridis, *Lexicon* (A-Δ), ἐν *Photii patriarchae lexicon*, τόμ. 1, Berlin 1982, λήμμα 1041, 8-10.

¹⁹⁵ Βλ. Δέσις κληρικῶν καὶ μοναχῶν τῆς Ἀντιοχείας ἐκκλησίας κατὰ Σεβήρου, ἐν *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις ε'* Mansi 13, 181E-184A = CPG 9329.6. ACO III, 60, 35 - 61, 3.

δαπανηρῶν ὑλικῶν κατασκευῆς τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ὁ Σεβήρος δείχνει καταρχὴν ὅτι δὲν καθορίζει τὴ στάση του ἀπὸ τὴ διήκουσα μονοφυσιτικὴ χριστολογία του, μέχρι τοῦ σημείου νὰ προτείνει τὴν κατάργηση τῆς λειτουργικῆς χρήσης τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Ἡ ἄμβλυνση, ὡστόσο, τῆς πίστεως στὴν ἀκεραιότητα ἢ πληρότητα τῆς σαρκὸς τοῦ Θεοῦ Λόγου σὲ σχέση μετὰ τὴ θεότητα, ὥστε καὶ οἱ ἱερεῖς του εἰκόνες νὰ ὑφίστανται ὡς θέσει θεῖον σῶμα, θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ὁ δικαιολογητικὸς λόγος ἐνὸς ἠθικισμοῦ μετὰ παραμέτρους ἀφενὸς τῆ δῆθεν μεγαλύτερη προσήλωση σὲ ἔργα ἀρετῆς ἀπ' ὅ,τι στὴ λειτουργικὴ τέχνη καὶ ἀφετέρου τὴν κατάργηση τῆς πολυτέλειας ἐντὸς τῶν ναῶν¹⁹⁶. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, μέσα ἀπὸ μιὰ ἀποκλίνουσα σὲ σχέση μετὰ τὴν ὑπάρχουσα λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας πρόταση, ἔστω καὶ μετριοπαθῆ, ὑποδηλώνεται μιὰ ἐπίσης μετριοπαθὴς ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν εἰκονολογία καὶ τὴ θεολογία. Σίγουρα, ὁ Σεβήρος δὲν θὰ ἦταν κατὰ τῆς πολυτέλειας τῶν λειτουργικῶν συμβόλων, ἐὰν πίστευε ἀκράδαντα πῶς πρόκειται γιὰ ἔνδυση μετὰ πορφύρα ἢ χρυσὸ τοῦ ἴδιου τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ.

Γι' αὐτό, οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπαντοῦν στὴν πρόκλησή του ἀνάλογα. Ἐλεύθεροι ἀπὸ ψευδοδιλήμματα ἠθικιστικὰ καὶ ἐπικεντρώνοντας στὴ διατύπωση δεῖ γὰρ καὶ ταῦτα ποιῆσαι, κἀκεῖνα μὴ ἀφιέναι¹⁹⁷, εἰσηγοῦνται τὴν μὲν πολυτέλεια γιὰ τὴ θεία λατρεία τῆς

¹⁹⁶ Οἱ εἰκονομάχοι ἱεράρχες τῆς Ἱερείας θὰ προσπαθήσουν νὰ ἐνισχύσουν τὴν ἠθικιστικὴ αὐτὴ ἐπιχειρηματολογία μετὰ τὴν ἀποσπασματικὴν χρῆσιν τοῦ Ἀμφιλόχιου Ἰκονίου. Βλ. Ἀγ. Ἀμφιλοχίου Ἰκονίου, (χωρὶς τίτλο), ἐν Ὁρος τῆς Ἱερείας, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 301D. Οἱ πατέρες τῆς Νίκαιας ἀπεναντίας θὰ ἐρμηνεύσουν στὸ ὀρθὸ τὸ ἐν λόγῳ χωρίο, σύμφωνα μετὰ τὴν κειμενικὴν του συνάφεια, ἐν Ἀγ. Ἀμφιλοχίου Ἰκονίου, (χωρὶς τίτλο), ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 301E-305A = CPG 3252.

¹⁹⁷ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 304D. Ἡ τεκμηρίωση τῆς θέσεως αὐτῆς γίνεται μέσα ἀπὸ τὶς ἀκόλουθες βιβλικὰς καὶ πατερικὰς χρήσεις: α) Ἀγ. Ἀσπερίου Ἀμασειᾶς, ἐν Mansi 13, 305BC = CPG 3260.1. Ὁμιλία Α', Εἰς τὸν πλούσιον καὶ εἰς τὸν Λάζαρον, ἔκδ. C. Datema, Asterius of Amasea. Homilies i-xiv, Leiden 1970, σ. 9, 100-113, β) Ἰακ. 5, 1-3, ἐν Mansi 13, 305D, γ) Μ. Βασιλείου, ἐν Mansi 13, 305E, δ) Ἀγ. Ἀσπερίου Ἀμασειᾶς, ἐν Mansi 13, 308B-309B = CPG 3260.1. Ὁμιλία ΙΑ', Εἰς μαρτύριον τῆς πανευφήμου μάρτυρος Εὐφημίας ἔκφρασις PG 40, 336A-337C, ἔκδ. C. Datema, Asterius of Amasea. Homilies i-xiv, μν. ἔργ., σσ. 153-155, ε) Ἐξ. 26, 31. Δευτ. 22, 12. Α' Τιμ. 2, 9, ἐν Mansi 13, 309BC, στ) Ἀγ. Γρηγορίου Θεολόγου, Εἰς τὰ γενέθλια τοῦ Χριστοῦ, ἐν Mansi 13, 309D.

Ἐκκλησίας, τὴ δὲ λιτότητα γιὰ τὸν ἰδιωτικὸ βίον¹⁹⁸. Ἡ πολυτέλεια αὐτὴ ἐπιβάλλεται κιόλας μέσα ἀπὸ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας πὼς ἀφιερώνεται στὸ ἴδιο τὸ θεῖον σῶμα, ποὺ ἐν τέλει δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὸ σῶμα ὅλης τῆς ἀνθρωπότητας.

¹⁹⁸ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος ε' Mansi 13, 309BCD, ὅπου ἡ σύνοδος τεκμηριώνει στὰ Ἐξ. 26, 31. Δευτ. 22, 12. Α' Τιμ. 2, 9.

6. Θεῖον πρωτότυπον καὶ ἱερὰ εἰκὼν: ἡ συμπεριγραφή τοῦ πρώτου καὶ ἡ προσκύνηση τῆς δευτέρας

Ἀληθῆς ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου σημαίνει τὴν πλήρη ὑπαγωγή στοὺς νόμους τῆς κτίσεως. Γι' αὐτὸ οἱ εἰκονολόγοι πατέρες ἐκκινοῦν ἀπὸ τοὺς νόμους αὐτούς, στοὺς ὁποίους εἰσῆλθε ἐκουσίως καὶ δι' ἡμᾶς ὁ Θεὸς Λόγος, καθὼς ὁμολογοῦν ὅτι προσέλαβε πλήρη καὶ ἐκτὸς ἁμαρτίας τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ ὑπέμεινε τὰ πάθη Θεὸς ὢν. Θὰ ἐπικαλεστοῦν τὰ ἴδια τὰ δεδομένα τῆς κτίσεως, ποὺ ὑφίστανται ἀντικειμενικὰ καὶ γίνονται ἀντιληπτὰ κατὰ τὸν ὀρθὸ λόγον, ἀντίθετα μὲ τὴν ἔωλη ὑποκειμενικότητα τῶν εἰκονομάχων¹⁹⁹.

Ἡ ἐξηγητική τους ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴ θεμελιώδη διάκριση μεταξὺ οὐσίας, ποὺ σημαίνει «πράγμα αὐθύπαρκτον μὴ δεόμενον ἕτερον πρὸς σύστασιν» καὶ ὑποστάσεως, ποὺ σημαίνει «οὐσία μετὰ ἰδιωμάτων»²⁰⁰. Ἔτσι θὰ ἐπαναληφθοῦν τὰ σχήματα ἄλλο καὶ ἄλλο, γιὰ τὴ δήλωση τῆς ἑτερότητας τῶν φύσεων, καὶ ἄλλος καὶ ἄλλος, γιὰ τὴ δήλωση τῆς ἑτερότητας τῶν ὑποστάσεων. Ἐν προκειμένῳ τὸ δεύτερο σχῆμα ἀντιστοιχεῖ στὸ «ἄλλο ἐστὶν εἰκὼν, καὶ ἄλλο πρωτότυπον τοῦτο μὲν ἔμψυχον, ἐκεῖνο δὲ ἄψυχον»²⁰¹. Ἡ ἑτερουσιότητα μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας ὁμολογεῖται παράλληλα μὲ τὴ μεταξὺ τους ταυτότητα ὡς πρὸς τὰ ὑποστατικὰ ἰδιώματα τοῦ πρώτου, σύμφωνα ἄλλωστε καὶ μὲ τοὺς φυσικοὺς νόμους τῆς κτίσεως²⁰². Ἡ εἰκὼν μιμεῖται τὸ πρωτότυπον «κατὰ τὸ ὄνομα» καὶ «κατὰ τὴν θέσιν τῶν

¹⁹⁹ Ἡ ἀποδεικτικὴ διαδικασία τῶν πατέρων ἐκκινεῖ ἀπὸ τὶς κοινὲς ἔννοιες, τὴν ἐμπειρικὴ γνώση τῶν δεδομένων τῆς κτίσεως, ποὺ ἰσχύουν ἀντικειμενικὰ κατὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ ἐχέφρονος ἀνθρώπου. Βλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 389CD. Ἐνα τέτοιο δεδομένο τῆς κτίσης εἶναι ἡ ἑτεροφυῆς καὶ μονοὑπόστατος σχέση τοῦ εἰκονιζομένου πρωτοτύπου καὶ τῆς εἰκόνας του.

²⁰⁰ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 261A.

²⁰¹ Αὐτόθι, Mansi 13, 261A.

²⁰² Βλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Β', Κατὰ εἰκονομάχων, 17 PG 99, 360BC, ὅπου στὴ σχέση πρωτοτύπου καὶ εἰκόνας ἡ διάκριση ἀφορᾷ στὶς ἐκατέρωθεν ποιότητες, ἐνῶ ἡ ταυτότητα στὰ περιχωρούμενα στὴν εἰκόνα ἰδιώματα τοῦ ὀνόματος, τῆς τιμῆς καὶ τῆς προσκυνήσεως τοῦ πρωτοτύπου.

χαρακτηριζομένων μελῶν» τοῦ δευτέρου²⁰³. Εἶναι καὶ ἡ ἴδια «βέβηλος καὶ μεμιασμένη», ὅταν ἀναφέρεται σὲ πρόσωπο «ἐναγοῦς ἀνδρὸς ἢ δαίμονος», καὶ ἄλλοτε καταξιώνεται, ὅταν ἀναφέρεται σὲ πρόσωπο ὑψηλῆς περιωπῆς.

Κατὰ τοὺς ἴδιους, λοιπόν, ὅρους καὶ ἐξαιρετικὰ στὴν περίπτωση τοῦ Χριστοῦ ὡς εἰκαστικοῦ προτύπου δὲν μπορεῖ ἡ εἰκόνα του νὰ μὴν ἀγιάζεται ὁμωνύμως, διότι εἶναι «ἅγιον καὶ τὸ πρωτότυπον»²⁰⁴. Ὡς ἐπὶ, ὁ χαρακτηρισμὸς Χριστὸς ἢ εἰκόνες Χριστοῦ γιὰ τὶς εἰκαστικὲς παραστάσεις τῆς μορφῆς τοῦ Χριστοῦ δικαιολογεῖται ἀνεπιφύλακτα²⁰⁵. Ἡ εἰκόνα γίνεται κατὰ μίμηση τοῦ πρωτοτύπου, ὅποτε λαμβάνει τὰ ὑποστατικά του ιδιώματα, μὲ ἐπίκεντρο τὰ ὀνόματά του²⁰⁶. Μὲ ἄλλα λόγια, τὰ ιδιώματα τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου, ποὺ ἐξαιρετικὰ στὴν ἀτομικὴ του περίπτωση εἶναι θεῖα καὶ ἀνθρώπινα ἀποδίδοντάς του καὶ ἀνάλογα ὀνόματα, κοινοποιοῦνται στὴν εἰκόνα τοῦ ὁμωνύμως καὶ τὴν χαρακτηρίζουν ἀντ' αὐτοῦ.

Ὡστόσο, ἡ «ἔμφασις τῆς ταυτότητος» μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνος ἔχει ὅρια²⁰⁷. Ἐπ' αὐτοῦ, εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ διατύπωση τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτη: «Τὸ πρωτότυπον οὐ κατ' οὐσίαν ἐν τῇ εἰκόνι. Ὡς γὰρ ἂν λέγοιτο

²⁰³ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος β' Mansi 13, 244B. Τόμος στ' Mansi 13, 344B.

²⁰⁴ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος στ' Mansi 13, 344AB. Σ' αὐτὴν τὴν περίπτωση ἡ εἰκόνα ἀποκτᾷ ἀπὸ τὸ πρωτότυπὸ τῆς καὶ τὸ ιδίωμα τοῦ προσκυνητοῦ, ἐν Ἁγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Β', Κατὰ εἰκονομάχων, 17 PG 99, 361A, 364C.

²⁰⁵ Ὁ ἅγιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης ἐπισημαίνει πῶς ἡ ὀνοματοδοσία τῆς εἰκόνος ἐξαρτᾶται κυρίως ἀπὸ τὸ ἐνσημαινόμενόν της, βλ. Ἁγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Α', Κατὰ εἰκονομάχων, 11 PG 99, 341BC. Ἡ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ δηλαδὴ μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ καὶ Χριστός, ὅπως τὸ πρωτότυπὸ της, ἐὰν βέβαια ἀναφέρεται κανεὶς στὴ μεταξὺ τῆς εἰκόνος καὶ τοῦ πρωτοτύπου ταυτότητα. Τὸ σημεῖο ἀναφορᾶς ὅμως τοῦ λόγου ποικίλλει γι' αὐτὸ ποικίλλουν καὶ οἱ ὀνομασίες. Ἄν, φερ' εἰπεῖν, ἀναφέρεται κανεὶς στὴ φυσικὴ σύσταση τῆς εἰκόνος, οὔτε κἂν ὡς εἰκόνα μπορεῖ νὰ τὴν χαρακτηρίσει. Παρόμοια, βλ. τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Α', Κατὰ εἰκονομάχων, 8 PG 99, 337CD. Δ. Τσελεγγίδη, Εἰκονολογικὲς μελέτες, ἐκδ. Ι. Μ. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου Μάκρη Ἀλεξανδρουπόλης, Θεσσαλονίκη 2003, σσ. 42-47.

²⁰⁶ Βλ. Ἁγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Β', Κατὰ εἰκονομάχων, 16 PG 99, 360D, «ὅσα περὶ τοῦ πρωτοτύπου λέγεται, ταῦτα καὶ περὶ τοῦ παραγώγου ῥηθήσεται ἄλλ' ἐπὶ μὲν τοῦ πρωτοτύπου συνωνύμως, ὅτι καὶ κυρίως. ἐπὶ δὲ τοῦ παραγώγου ὁμωνύμως, ὅτι καὶ οὐ κυρίως». Παρόμοια, βλ. τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Α', Κατὰ εἰκονομάχων, 8 PG 99, 337BC.

²⁰⁷ Βλ. Ἁγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Β', Κατὰ εἰκονομάχων, 17 PG 99, 361D-364D.

καὶ ἡ εἰκὼν πρωτότυπον, ὡς καὶ ἔμπαλιν τὸ πρωτότυπον εἰκὼν ὅπερ οὐκ ἐνδέχεται, διὰ τὸ ἴδιον εἶναι ἑκατέρου ὅρον τῆς φύσεως ἀλλὰ κατὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως ὁμοιότητα»²⁰⁸. Κατὰ συνέπεια πρωτότυπον καὶ εἰκὼν δὲν ταυτίζονται φύσει οὔτε ὅμως καὶ ὡς ἑκατέρωθεν ὑποστάσεις²⁰⁹, ἐφόσον βέβαια κατὰ τοὺς πατέρες τῆς Νίκαιας ὑπόστασις σημαίνει «οὐσία μετὰ ιδιωμάτων»²¹⁰ καὶ ὄχι μόνο ιδιώματα. Ἐάν ὅμως ὑπόστασις σημαίνει μόνον τὸ εἶδος, ἢ ταυτόσημα τῇ μορφῇ, τὸ χαρακτήρ, τὰ συμβεβηκότα καὶ τὰ

²⁰⁸ Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 3 PG 99, 420D-421A. Περὶ ἐνιζομένης ὁμοιώσεως γίνεται λόγος καὶ ἐν τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 3 PG 99, 433B.

²⁰⁹ Γιὰ τὴ διττὴ σημασίᾳ τοῦ ὅρου ὑπόστασις, βλ. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Διαλεκτικά, Κεφάλαια Φιλοσοφικά, 43, Περὶ ὑποστάσεως PG 94, 612AB = B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos 1, Dialectica sive Capita philosophica*, PTS 7, Berlin 1969, σ. 108, 2-7. Τοῦ ἰδίου, Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων, 6 PG 95, 120B = B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos 4*, PTS 22, Berlin 1981, σ. 413, 3 - 414, 8, «Διττῶς γὰρ ἢ τε ὑπόστασις καὶ τὸ ἐνυπόστατον λέγεται. Ἡ μὲν γὰρ ὑπόστασις ποτὲ μὲν τὴν ἀπλῶς ὑπαρξιν δηλοῖ, καθὼ σημαίνονμενον οὐ τὴν ἀπλῶς οὐσίαν σημαίνει, ἀλλὰ καὶ τὸ συμβεβηκός, ποτὲ δὲ τὸ ἄτομον ἢ τοι τὸ πρόσωπον, ἥτις καθ' αὐτὸ λέγεται ὑπόστασις, ἥτις δηλοῖ Πέτρον, Παῦλον, τόνδε τὸν ἵππον καὶ τὰ τοιαῦτα». Παράλληλα τὰ ιδιώματα δὲν ὑφίστανται καθεαυτά, παρὰ μόνον ἐνυπόστατα σὲ κάθε ἀτομικὴ ὑπαρξιν, βλ. τοῦ ἰδίου, Διαλεκτικά, Φιλόσοφα, 12, Περὶ ὑποστάσεως ἐνυποστάτου τε καὶ ἀνυποστάτου, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos 1, Dialectica sive Capita philosophica*, μν. ἔργ., σ. 165, 9-11.

²¹⁰ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 261A. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Διαλεκτικά, Φιλόσοφα, 12, Περὶ ὑποστάσεως ἐνυποστάτου τε καὶ ἀνυποστάτου, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos 1, Dialectica sive Capita philosophica*, μν. ἔργ., σ. 165, 7-8. Τοῦ ἰδίου, Διαλεκτικά, Κεφάλαια Φιλοσοφικά, 44, Περὶ προσώπου PG 94, 613C = B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos 1, Dialectica sive Capita philosophica*, μν. ἔργ., σ. 109, 10-12, ὅπου προτάσσεται ἡ αὐτίσις μετὰ τῶν ὑπόστασις, πρόσωπον καὶ ἄτομον, ποὺ σημαίνουν «τὸ καθ' ἑαυτὸ ἰδιοσύστατος ἐξ οὐσίας καὶ συμβεβηκῶν ὑφιστάμενον».

ιδιώματα τοῦ πρωτοτύπου²¹¹, τότε πρωτότυπον καὶ εἰκὼν ταυτίζονται καθ' ὑπόστασιν ἢ, με' ἄλλες λέξεις, ἡ δεύτερη ὑποστασιάζεται στὸ πρῶτο²¹².

Αὐτὴ, πάντως, ἡ ὥς πρὸς τὴ φύση διάκριση μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνης εἶναι ποὺ ἀποστασιοποιεῖ ριζικὰ τὴ λατρευτικὴ πράξη καὶ τὴν αἰσθητικὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἀπὸ τὸν ἀρχαῖο παγανισμό. Ἡ σχέση μεταξὺ εἰκόνης καὶ πρωτοτύπου οὐδόλως εἶναι φυσικὴ, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν εἶναι ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένη. Μόνον ἡ ἐνότητα καὶ ταυτότητα μεταξὺ θείας καὶ ἀνθρωπίνης φύσεως στὴν ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι φυσικὴ, δηλαδὴ πραγματικὴ, ὅπως ἐπίσης φυσικὴ εἶναι καὶ ἡ ἐνότητα καὶ ταυτότητα τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου²¹³. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ

²¹¹ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξεις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 261A. Ἀγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Διαλεκτικά, Φιλόσοφα, 12, Περὶ ὑποστάσεως ἐνυποστάτου τε καὶ ἀνυποστάτου, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos 1, Dialectica sive Capita philosophica*, μν. ἔργ., σ. 165, 2-7, «Ἐποστάσις ἐστὶ συνδρομὴ τῶν χαρακτηριστικῶν ιδιωμάτων τὸ ἄτομον καὶ ἰδικὸν τουτέστι τὸν τινὰ ἄνθρωπον τοῦ κοινοῦ διαστέλλουσα... Ἐποστάσις ἐστὶν ἡ διὰ τῶν χαρακτηριστικῶν ιδιωμάτων ἐν τῷ τινὶ πράγματι παριστῶσα καὶ διαγράφουσα τὸ κοινὸν καὶ ἀπερίγραπτον τῆς φύσεως».

²¹² Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια ἐρμηνεύεται ἡ διατύπωση, ἐν Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 405AB, «Παντὸς εἰκονιζομένου, οὐχ ἡ φύσις, ἀλλ' ἡ ὑπόστασις εἰκονίζεται πῶς γὰρ ἂν καὶ ἐξεικονισθεῖ φύσις μὴ ἐν ὑποστάσει τε θεωρημένη;» σὲ συνδυασμὸ μετὰ τὸ αὐτόθι, 1 PG 99, 405B, «καθότι μετὰ τοῦ κοινοῦ ὅρου προσλαβὼν ιδιώματά τινα, οἷον τὸ γρυπὸν... ἢ εἴ τι ἄλλο τὸ χαρακτηρίζον τὴν προσοῦσαν αὐτῷ ἰδέαν, διακέκριται ἀπὸ τῶν ὁμοειδῶν ἀτόμων» καὶ τὸ αὐτόθι, 1 PG 99, 405B, «Περιγραπτὸς ἄρα ὁ Χριστὸς καθ' ὑπόστασιν, καὶ τῇ θεότητι ἀπερίγραπτος, ἀλλ' οὐκ ἐξ ὧν συνετέθη φύσεων». Αὐτὴ ἡ καθ' ὑπόστασιν ταύτιση μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνης ἰσχύει προηγουμένως γιὰ τὸν περιγραφόμενο ἔνσαρκο Θεὸ Λόγο, σύμφωνα μετὰ τὰ θεία καὶ ἀνθρώπινα ιδιώματα τῆς ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένης ὑποστάσεώς του, βλ. τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 405BC.

²¹³ Ἡ μιαφυσικὴ χριστολογικὴ ὁρολογία προκρίνεται κάποτε στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἀντὶ τῆς δυοφυσικῆς, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς εἰκονολόγους πατέρες τοῦ Η' αἰ., προκειμένου νὰ δηλωθεῖ τὸ ὁλοσχερὲς καὶ ἀδιάθροτον τῆς ὑποστάσεως τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου. Στὸ πρόσωπο τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου ὁμολογεῖται ἡ ὕπαρξις τῶν δύο φύσεων, τῆς θείας καὶ τῆς ἀνθρώπινης. Ὡστόσο, ὁ ἀνθρώπος ὁμολογεῖ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ Χριστὸ κατ' ἐπίνοιαν, μετὰ μέτρο δηλαδὴ σύγκρισης τῇ δικῇ του κοινωνίᾳ, τὴν ἀνθρώπινη, ὅπου τὸ φύσις μπορεῖ νὰ δηλώνει ἄλλοτε τὸ καθόλου, τὸ κοινὸν σὲ ὅλα τὰ ἄτομα, καὶ ἄλλοτε τὸ μερικόν, ποὺ σημαίνει τὴν κάθε ἀτομικὴ περίπτωσι ποὺ ὑποστασιάζει τὴν κοινὴ φύση, βλ. Λεοντίου Βυζαντίου, Διάλογος Ὁρθοδόξου καὶ Ἀκεφάλου PG 86, 1932A. Μ. Βασιλείου, Ἀνατρεπτικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου, Λόγος Α', 6 PG 29, 521C. αὐτόθι, PG 29, 524C. Σύμφωνα, λοιπόν, μετὰ τὰ ἀνθρώπινα πράγματα γίνεται λόγος ταυτόχρονα καὶ γιὰ μία

θεωρηθεῖ ἡ εἰκόνα κυρίως ἐνυπόστατον τοῦ πρωτοτύπου της, σύμφωνα με τὸν ἀντίστοιχο ὀρισμὸ τοῦ ἐνυποστάτου τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ²¹⁴. Αὐτὴ ἐξάλλου εἶναι καὶ ἡ σημασία τῆς καθ' ὑπόστασιν

καὶ γιὰ περισσότερες φύσεις, ἐξαιτίας τῶν πολλῶν ὁμοούσιων καὶ συνάμα ὁμοειδῶν ἀτομικῶν περιπτώσεων. Ἐπειδὴ ὅμως τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἶναι μοναδικὸ στὸ εἶδος του, μετὰ τὴ διπλὴ ὁμοουσιότητά του, δὲν ἔχει δηλαδὴ ὁμοειδὴ μέτρο σύγκρισης καὶ ἀπαρίθμησης ὡς πρὸς μιὰ καθόλου φύση ἔναντι τῆς ὁποίας θὰ ἀποτελοῦσε ἀτομικὴ περίπτωσις, ὅπως ἰσχύει γιὰ τὸν κάθε ἄνθρωπο, μπορεῖ νὰ κληθεῖ καὶ μιὰ φύσις, βλ. Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Νεστορίου καὶ Εὐτυχοῦς*, Βιβλίον Α' PG 86, 1292AB. Ἁγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 47, *Περὶ τῶν δύο φύσεων, κατὰ Μονοφυσιτῶν*, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 2, μν. ἔργ., σ. 113, 50-53. PG 94, 993A. Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις δικαιολογεῖται ἡ χρῆσις τῆς χριστολογικῆς ὁμολογίας «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκακωμένη» τοῦ ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καὶ μάλιστα χωρὶς τὸ σαρκακωμένη, ὅπου οἱ ὅροι φύσις καὶ ὑπόστασις ταυτίζονται. Βλ. Ἁγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Κατὰ Θεοδορήτου* PG 76, 401A. Ἁγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 55, *Περὶ τῆς ἐν εἰδὶ καὶ ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένης φύσεως καὶ διαφορᾶς, ἐνώσεως καὶ σαρκώσεως, καὶ πῶς ἐκληπτέον «τὴν μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου «σαρκακωμένην»*, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 2, μν. ἔργ., σ. 132, 26-44. Ὁ Δαμασκηνὸς καταλήγει στὴν πρότασις «Ὡστε τὸ εἰπεῖν «φύσιν τοῦ Λόγου» οὔτε τὴν ὑπόστασιν μόνην σημαίνει οὔτε τὸ κοινὸν τῶν ὑποστάσεων, ἀλλὰ τὴν κοινὴν φύσιν ἐν τῇ τοῦ Λόγου ὑποστάσει ὁλικῶς θεωρουμένην», ἐν αὐτόθι, σ. 132, 42-44 = PG 94, 1025B.

Στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις, ὁ δυοφυσισμὸς ἐρμηνεύεται ὀρθὰ μέσα ἀπὸ τὴν μισανθρωπικήν ὀρολογία τοῦ κατεχρήνη χριστολόγου πατρός, τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ὅπου δηλώνεται καθαρὰ τὸ ὁλοσχερὲς καὶ ἀδιάθροτον τοῦ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ Λόγου. Βλ. Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Νεστορίου καὶ Εὐτυχοῦς*, Βιβλίον Α' PG 86, 1292AB. Γενικότερα, βλ. αὐτόθι, PG 86, 1289B-1297C. Ἁγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, 47, *Περὶ τῶν δύο φύσεων*, ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 2, μν. ἔργ., σσ. 111-116. PG 94, 988B-996B. Αὐτόθι, 50, «Ὅτι πᾶσα ἡ θεία φύσις ἐν μιᾷ τῶν αὐτῆς ὑποστάσεων ἡνώθη πᾶσιν τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει καὶ οὐ μέρος αὐτῆς», ἔκδ. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 2, μν. ἔργ., σ. 122, 66-68. PG 94, 1001C-1008C. Βλ. Δ. Ἀθ. Λιάλιου, *Ἐρμηνεία τῶν δογματικῶν καὶ συμβολικῶν κειμένων τῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, τόμ. 3, ΦΘΒ 44, ἔκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 49, «ὁ ἁγ. Κύριλλος τὴν ὑπαρξὴ τῶν δύο φύσεων στὸ Χριστὸ τὴν θεωρεῖ πάντοτε ὑπὸ τὸ γεγονὸς τῆς ἐνώσεως, ἥτοι τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ ὅχι αὐτοτελῶς ἢ ὑπὸ τὸ ὄχημα τῆς φιλοσοφικῆς ἐννοιοκρατίας γι' αὐτὸ εἶπε μετὰ εἰκονικῆς παραστάσεως εἶπε μετὰ ἐπιρρηματικῶν τροπικῶν προσδιορισμῶν περιφρουρεῖ τὴν ὑποστατικὴν ἑνωσὴ τῶν ἐπισημαίνοντων ὡστόσο ἐνταυτῷ καὶ τὴν ἐτερότητά των, ἢ σύμφωνα μετὰ τὴν ὀρολογία τῶν Ὑπομνηστικῶν τῇ διαφορᾷ των, δηλαδὴ τὸ μυστήριον τῆς θεολογίας καὶ τῆς οἰκονομίας».

²¹⁴ Ἁγ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά, Κεφάλαια Φιλοσοφικά*, 45, *Περὶ ἐνυποστάτου* PG 94, 616B = B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 1, *Dialectica sive Capita philosophica*, μν. ἔργ., σ. 110, 17-18. Ὁ Δαμασκηνὸς εἶναι ἀκόμη πιὸ σαφὴς ἐν τοῦ ἰδίου, *Περὶ συνθέτου*

ἐνότητος ἢ ταυτότητος τῶν φύσεων μιᾶς ἀτομικῆς ὑπαρξῆς. *Εἰκὼν* καὶ *πρωτότυπον* δὲν μποροῦν νὰ ἀποτελοῦν μία καὶ τὴν αὐτὴ ἀτομικὴ ὑπαρξῆς. Παραμένει ὥστόσο κοινὴ μεταξύ τους ἡ ἐμφέρεια, δηλαδὴ ἡ ἀναφορικότητά τους στὸν Τριαδικὸ Θεό, ἡ ὁμοίωσις, τὰ κοινὰ δηλαδὴ μεταξύ τους ὑποστατικὰ ἰδιώματα, καὶ τελικὰ ἡ ἀπὸ μέρους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος *προσκύνησις*²¹⁵. Ὑπ' αὐτὴν τὴν ἔννοια, θὰ ἦταν ἀκριβέστερο νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ἡ *εἰκὼν* κοινωνεῖ τοῦ *πρωτοτύπου*, καθὼς ταυτίζεται ὡς πρὸς τὰ ὑποστατικὰ του ἰδιώματα, οὐδόλως ὅμως κατὰ φύσιν²¹⁶.

Ἡ κατὰ σάρκα περιγραφὴ τοῦ Θεοῦ Λόγου μέσα ἀπὸ τὶς ἱερὲς εἰκόνες κατ' οὐδένα τρόπο ἄπτεται τῆς ἀπερίγραπτης θείας φύσεως. Ὡστόσο, τὸ ἐνσημαινόμενον τῶν εἰκαστικῶν παραστάσεων τῆς ἀνθρώπινῃς του μορφῆς δὲν παύει νὰ παραπέμπει στὸν ἴδιο τὸ Θεὸ Λόγο, καθὼς ἡ διάκρισις τῶν φύσεων δὲν σημαίνει καὶ διάσπαση τῆς ὑποστάσεως τοῦ περιγραφόμενου ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου. Ἡ ὁμολογία τῆς κατὰ σάρκα περιγραφῆς τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ Λόγου ἀπὸ μέρους τῶν πατέρων δικαιολογεῖται σύμφωνα μὲ τοὺς ὅρους τῆς ἀνθρωπολογίας. Καθὼς ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς Λόγος ἐνανθρώπησε καὶ ἐκουσίως ὑπέμεινε τὰ πάθη σαρκί, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο ὑπομένει καὶ τοὺς νόμους τῆς κτίσεως ποῦ ἀφοροῦν καὶ στὸ περιγραφτὸν τῆς σαρκὸς του²¹⁷. Ἀλλιῶς δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι αἰσθητός, νὰ ἔχει δηλαδὴ προσλάβει πράγματι τὴν ἀνθρωπότητα στὴν ὑπόστασή του²¹⁸. Ἐνῶ «καθὸ δὲ

φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων, 6 PG 95, 120C = B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* 4, PTS 22, Berlin 1981, σ. 414, 8-11, « Τὸ δὲ ἐνυπόστατον ποτὲ μὲν τὴν οὐσίαν σημαίνει ὡς ἐν ὑποστάσει θεωρουμένην καὶ ἀνυπόστατον οὐσαν, ποτὲ δὲ ἕκαστον τῶν εἰς σύνθεσιν μιᾶς ὑποστάσεως συνερχομένων, ὡς ἐπὶ ψυχῆς ἔχει καὶ σώματος ».

²¹⁵ Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ διατύπωση «Χριστοῦ δὲ ἡ εἰκὼν κατὰ μόνην τὴν ὑποστατικὴν αὐτοῦ ὁμοίωσιν ἐμφερῆς οὐκοῦν κατὰ τοῦτο κοινωνοῦσα αὐτῷ εἴη ἂν καὶ τῆς προσκυνήσεως», ἐν Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 3 PG 99, 325C, μεταξύ ἄλλων παρόμοιων διατυπώσεων στὴν ἴδια συνάφεια τοῦ κειμένου.

²¹⁶ Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Β', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 361A, «Καὶ τοῦ μὲν ὀνόματος κοινωνεῖ τοῦ πρωτοτύπου, ὥσπερ καὶ τῆς τιμῆς καὶ τῆς προσκυνήσεως».

²¹⁷ Ὁ ἀπερίγραπτος θεότητι καὶ συνάμα περιγραφτὸς ἀνθρωπότητι ἔνσαρκος Θεὸς Λόγος ἰδιοποιεῖται τὰ εἶδη τῆς περιγραφῆς, τὰ ὁποῖα περιγράφονται ἐν Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 396AB, ὡς κατάληψις, ποσότης, ποιότης, θέσις, τόποι, χρόνοι, σχήματα καὶ σώματα.

²¹⁸ Βλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 392D, «Εἰ οὐ περιγραφτὸς ὁ Χριστός, οὐδὲ παθητός ἐξ ἴσου γὰρ τῷ ἀπεριγράπτῳ τὸ ἀπαθές», σὲ συνδυασμὸ μὲ

Θεός ἐστί, ἐν παντὶ τόπῳ τῆς δεσποτείας αὐτοῦ πάρεστι»²¹⁹, συνάμα περιγράφεται σαρκὶ μὲ παραδείγματα αὐτοῦ τοῦ χωροχρονικοῦ του προσδιορισμοῦ τῇ φάτνῃ καὶ τὸ σταυρό, γεγονὸς ποὺ δικαιολογεῖ ἀνεπιφύλακτα καὶ τὴν παράλληλη δυνατότητα τῆς εἰκαστικῆς του περιγραφῆς.

Μὲ ἄλλα λόγια τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ποὺ ἐκουσίως ὑπομένει τοὺς νόμους τῆς κτίσης, ἐν προκειμένῳ τὴν περιγραφὴν, δὲν εἶναι ψιλὸς ἄνθρωπος, ἀλλὰ Θεὸς ἀνθρωπισθεὶς. Γεννᾶται ἐν χρόνῳ ἐκ Παρθένου, χωρὶς νὰ παύει νὰ γεννᾶται ὑπερουσίως ἐκ Πατρός. Ἄρα κατὰ τὴ διφυῆ αὐτὴ ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου διακρίνονται μὲν οἱ φύσεις ταῖς ἐπινοίαις, χωρὶς ὅμως νὰ διαιροῦνται τοῖς πράγμασι. Ἐξάλλου εἶναι «εἷς καὶ ὁ αὐτὸς ὁ ἐξ ἀμφοῖν» Χριστὸς²²⁰, «ὁ ἐνεργῶν τὰ θεία καὶ τὰ ἀνθρώπινα», ὅπου στὰ δεύτερα δὲν παύει νὰ συμπεριλαμβάνεται καὶ τὸ περιγραφτὸν ἰδίωμα τῆς σαρκὸς του. Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, δικαιολογεῖται πλήρως ἡ διατύπωση τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας ὅτι στὴν περιγραφείσα ἀνθρωπότητα τοῦ Θεοῦ Λόγου συμπεριγράφεται ἡ ἀπερίγραπτος θεότητά του²²¹, τὸ ὅτι εἶναι «περιγραφτὸς καθ' ὑπόστασιν, καὶ τῇ θεότητι ἀπερίγραπτος»²²².

τὰ τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 404D, «Εἰ οὐ περιγραφτὸς ὁ Χριστός, οὐκ ἐκ δύο φύσεων, θεότητός τε καὶ ἀνθρωπότητος, ἐπεὶ μὴ ἔχει θατέρως τὸ ἰδίωμα. ἀνθρωπότητος γὰρ τὸ περιγραφτὸν» καὶ τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 416D, «Τῇ γὰρ τῆς ιδιότητος ἀναιρέσει, συναναιρεῖται καὶ ἡ δι' αὐτῆς χαρακτηριζομένη οὐσία». Ὁ Στουδίτης γίνεται ἐκφραστικότερος μὲ τὴν χρῆση τοῦ χαρακτηρισμοῦ ἀμβλωθίδριόν τι γιὰ ἕνα Χριστὸ ἀπερίγραφο κατὰ τοὺς εἰκονομάχους, βλ. τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 3 PG 99, 432C.

²¹⁹ Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 253CD.

²²⁰ Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων 1 PG 99, 392BC.

²²¹ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος γ' Mansi 13, 253CDE, μὲ ἐπίκεντρο τὴ διατύπωση «συμπεριγράφεται καὶ ἐν τῇ ἀναγεγραμμένῃ εἰκόνι τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ ἡ ἀπερίγραπτος θεότης αὐτοῦ», ἐν Mansi 13, 253E. Πρβλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πράξις στ', Τόμος β' Mansi 13, 256CD, «οἱ Χριστιανοὶ ἕνα τὸν Ἐμμανουὴλ γινώσκοντες Χριστὸν κύριον, αὐτὸν ἀναζωγραφοῦσι, καθὼ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο». Παρόμοια, βλ. Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Α', Κατὰ εἰκονομάχων, 3 PG 99, 332B. 20 PG 99, 349C.

Ἡ συμπεριγραφὴ ὑποδηλώνεται σαφῶς καὶ ἐκεῖ ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν ἀντίδοση τῶν ἰδιωμάτων, βλ. τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 393A, «Εἰ δὲ διὰ τὸ θατέρῳ περιγεγράφθαι καὶ θάτερον συμπεριγράφοιτο, ἦτοι τὸ κτιστῶ τὸ ἄκτιστον, πᾶσα ἀνάγκη τὸ μὲν ἐξ ἀπεριγράπτου εἰς περιγραφτὸν μεταφοιτῆσαι τὸ δὲ ἐκ περιγραφτοῦ εἰς ἀπερίγραφτον

Μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, ἔπειτα καὶ ἀπὸ τὴ διευκρίνιση τοῦ νοήματος τῆς εἰκονολογικῆς ὁρολογίας τῆς Ἐκκλησίας, ἡ πράξη προσκυνήσεως τῶν ἱερῶν εἰκόνων ὡς ἔθος ἐξυπακούεται²²³. Οὕτως ἢ ἄλλως ἡ προσκύνηση αὐτῇ πραγματοποιεῖται οὐ λατρευτικῶς, ἀλλὰ σχετικῶς μὲ τὸ μοναδικὸ καὶ ἄκτιστο πρωτότυπον ἢ ἀρχέτυπόν τους, τὸν Τριαδικὸ Θεό²²⁴. Ἐπιπλέον, ἡ ἴδια πράξη δὲν συνεπάγεται πάντοτε τὴν ἐκδήλωση θείας λατρείας. Σημαίνει συχνὰ τὸν ἀσπασμὸν ὡς ἔκφραση ἀγάπης, μιὰ ἀπλή ἀνθρώπινη συμπεριφορὰ ποὺ ἐπαναλαμβάνεται συνεχῶς στὴν καθημερινότητά²²⁵, μὲ

ἀντιδιδούσης θατέρας φύσεως θάτερα τὸ οἰκεῖον, καὶ ἀπολυούσης τὸ προσὸν αὐτῇ φυσικὸν καὶ ἀκοινώνητον ἰδίωμα». Τοῦ ἰδίου, Ἀντιρρητικὸς Β', Κατὰ εἰκονομάχων, 16 PG 99, 340D. Ἰσχύει μακρὰν ἀσφαλῶς ἀπὸ κάθε ὑπόνοια θεοπασχητισμοῦ, ἐν Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 404D.

²²² Ἀγ. Θεοδώρου Στουδίτου, Ἀντιρρητικὸς Γ', Κατὰ εἰκονομάχων, 1 PG 99, 404C.

²²³ Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, Τοῖς εὐσεβεστάτοις καὶ γαληνοτάτοις ἡμῶν βασιλεῦσι Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Mansi 13, 404DE-405A, «ἐθεσμοθετήθη παρὰ τε τῶν ἁγίων πρωτάρχων τῆς ἡμῶν διδασκαλίας, καὶ τῶν αὐτῶν διαδόχων θεοπεσιῶν πατέρων ἡμῶν καὶ ταύτας προσκυνεῖν, ἥτοι ἀσπάζεσθαι ταυτὸν γὰρ ἀμφοτέρω κυνεῖν γὰρ τῇ ἑλλαδικῇ ἀρχαίᾳ διαλέκτῳ τὸ ἀσπάζεσθαι καὶ τὸ φιλεῖν σημαίνει καὶ τὸ τῆς πρὸς προθέσεως ἐπίτασιν τινα δηλοῖ τοῦ πόθου, ὥσπερ φέρω καὶ προσφέρω, κυρῶ καὶ προσκυρῶ, κυνῶ καὶ προσκυνῶ, ὃ ἐμφαίνει τὸν ἀσπασμὸν καὶ τὴν κατ' ἐπέκτασιν φιλίαν. ὃ γὰρ τις φιλεῖ καὶ προσκυνεῖ καὶ ὃ προσκυνεῖ, πάντως καὶ φιλεῖ, ὡς μαρτυρεῖ ἡ ἀνθρωπίνη σχέσις ἡ παρ' ἡμῶν πρὸς τοὺς φίλους γινομένη, καὶ ἔντευξις τὰ δύο ἀποτελοῦσα. οὐ μόνον δὲ τοῦτο παρ' ἡμῖν, ἀλλὰ καὶ παρὰ τοῖς παλαιοῖς ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ ἐγγεγραμμένον εὐρίσκομεν».

²²⁴ Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Β' Ρώμης, Περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων, Πρὸς Λέοντα, Ἐπιστολὴ α' Mansi 12, 963C, «ἀφέντες τὰς προσκυνήσεις τοῦ διαβόλου, ταύτας [τὰς εἰκόνας] προσεκύνησαν οὐ λατρευτικῶς, ἀλλὰ σχετικῶς». Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, Πῶς δεῖ νοεῖν τὸ ἀκοινώνητον ὄνομα τοῦ Θεοῦ Mansi 13, 482C, «καὶ ταῦτα προσεγγίζοντες, καὶ σχετικῶς προσκυνοῦντες καὶ ἀσπαζόμενοι, τοῦ ἁγιασμοῦ αὐτῶν μεταλαμβάνομεν. οὐ μὴν δὲ τούτοις ὡς θεοῖς προσήλθον οἱ Χριστιανοὶ καθάπερ οἱ Ἕλληνες τοῖς εἰδώλοις».

²²⁵ Βλ. Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις στ' Mansi 13, 361B, «εἴτε οὖν ἀσπασμὸν τινι τοῦτο φίλον καλεῖν, ἢ προσκύνησιν ταυτὸν γὰρ ἀμφοτέρω, εἰ μὴ που τὴν κατὰ λατρείαν προσκύνησιν τις ἐννοήσειεν ἄλλη γὰρ αὕτη, ὡς πολλαχῶς δέδεικται». Mansi 13, 364B, «οἱ δὲ γε ἀρκεῖσθαι λέγοντες τὰς εἰκονικὰς ἀνατυπώσεις εἰς ἀνάμνησιν μόνον ἔχειν, καὶ οὐχὶ καὶ εἰς ἀσπασμὸν, τὸ μὲν ἀποδεχόμενοι, τὸ δὲ ἀθετοῦντες, ἡμίφραυλοί τινες καὶ ψευδαληθεῖς ἀποδείκνυνται». Παρόμοια γιὰ τὰ πολλὰ εἶδη τῆς προσκυνήσεως, βλ. Στεφάνου Βόστρων, Κατὰ Ἰουδαίων, ἐν Ἀγ. Ἀδριανοῦ Ρώμης, Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ Αὐγούστοις Mansi 13, 1070C. Ἀγ. Ἀναστασίου Ἀντιοχείας, Πρὸς τινὰ σχολαστικόν, ἐν Πρᾶξις δ' Mansi 13, 56AB = CPG 6954.

ἐναλλακτικὰ ἢ συνδυαζόμενά της κίνητρα τὴν τιμὴν, τὴν ἀγάπην καὶ τὸ σεβασμὸν πρὸς ἓνα ἄλλο πρόσωπο²²⁶. Κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον, ἀκόμῃ καὶ ἡ ἀπὸ μέρους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος προσκύνησις εἰκονιζόμενων ἀνθρωπίνων προσώπων, ἐν προκειμένῳ τῶν ἁγίων, δὲν ἀποτελεῖ ἐπανάληψιν τοῦ παγανισμοῦ. Ἡ πράξις αὕτη παραμένει τιμητικὴ καὶ ὄχι λατρευτικὴ²²⁷.

PG 89, 1405C-1408A. Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις δ' Mansi 13, 56CD.

²²⁶ Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, *Τοῖς εὐσεβεστάτοις καὶ γαληνοτάτοις ἡμῶν βασιλεῦσι Κωνσταντίνῳ καὶ Εἰρήνῃ* Mansi 13, 405D, «ἔστι γὰρ προσκύνησις καὶ ἡ κατὰ τιμὴν καὶ πόθον καὶ φόβον».

²²⁷ Ἀγ. Ταρασίου ΚΠόλεως, ἐν Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Πρᾶξις ε' Mansi 13, 188C, «εἰ καὶ ποιοῦμεν ὁμοιώματα ἀνθρώπων θεοσεβῶν, οὐκ ἐπὶ τὸ προσκυνεῖν ὡς θεοῖς, ἀλλ' ἵνα ὁρῶντες αὐτοὺς, εἰς ζῆλον αὐτῶν ἔλθωμεν».

7. Τὸ θεολογικὸ-εἰκονολογικὸ σχῆμα Ἀνατολῆς καὶ Δύσης

Ἡ εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ ὡς συνέχεια τῆς παραδόσεως τοῦ ἀρχαίου καὶ τοῦ νέου Ἰσραὴλ ἐκτείνεται ἀπὸ τὴ θεώρηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων ὡς τοῦ *θέσει θείου σώματος* ἕως τὴν πράξη τῆς προσκυνήσεώς τους, πόρρω ἀπέχει ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ, πόσω μᾶλλον τοῦ Προτεσταντισμοῦ, στὸν ὁποῖο ἀπαντοῦν ἀκόμη καὶ εἰκονοκλαστικές τάσεις. Προφανῶς οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις εἶναι διαφορετικές, πέραν τοῦ ὅτι στὴ Δύση γενικότερα λείπει τὸ βάθος τῆς ἑλληνικῆς σκέψης καὶ γλώσσας.

Τὸ θεολογικὸ αὐτὸ ρῆγμα μεταξὺ τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσης ἀνακύπτει γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὰ *Libri Carolini*, ποὺ οὕτως ἢ ἄλλως παράγονται ἀπὸ καρολίγγειους θεολόγους καὶ τοπικὲς συνόδους, κυρίως τῆς Φρανγκφούρτης καὶ τῶν Παρισίων, μὲ σκοπὸ νὰ ἀντιπαρατεθοῦν εὐθέως στὴν εἰκονολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Μέσα ἀπὸ αὐτὰ ὁμολογεῖται ἡ ἱερότητα τῶν ἁγίων λειψάνων, ἐνῶ οἱ ἱερὲς εἰκόνες θεωροῦνται ἀπλὰ ἀνεκτές, μὲ μοναδικὸ λόγο τὴν αἰσθητικὴ, ἠθικὴ καὶ παιδαγωγικὴ τους χρησιμότητα, σύμφωνα μὲ μιὰ ἀλλοτρίωση ποὺ προφανῶς δὲν εἶναι ἀπλὰ γλωσσικὴ, ἀλλὰ οὐσιαστικὴ²²⁸. Τὸ ἐρώτημα

²²⁸ Βλ. A. Ommundsen, «*The liberal arts and the polemic strategy of the Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*», μν. ἔργ., σ. 177, ὅπου ἐπισημαίνεται ὅτι μὲ τὴ διατύπωση «*Non in picturis, sed in scripturis τῶν Libri Carolini*» ἐκφράζεται ἀπὸ τοὺς καρολίγγειους θεολόγους ὅτι ὁ Θεὸς διάλεξε μόνον τὸ γραπτὸ καὶ ὄχι τὸν εἰκαστικὸ λόγο ὡς μέσο τῆς ἀποκαλύψεώς του, ἀντίθετα μὲ τὴ διακηρύξεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἐπίσης ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ πρώτη μετάφραση τῶν *Πρακτικῶν* τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου στὴ λατινικὴ μὲ εὐθύνη τοῦ Ρώμης Ἀδριανοῦ, ποὺ δόθηκε στοὺς καρολίγγειους θεολόγους, εἶχε σημεῖα ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ σταθοῦν ὡς ἡ κύρια αἰτία μιᾶς παρανόησης ἀπὸ μέρους τῶν δευτέρων, ὅσον ἀφορᾷ στὴ θεολογία καὶ εἰκονολογία τῆς Νίκαιας. Εἰδικότερα, ἐπισημαίνεται πῶς ὁ λατίνος μεταφραστὴς μὲ τὸν ὄρο *adoratio* ἀναφέρεται ἀπὸ κοινοῦ τόσο στὴ *λατρεία*, ποὺ μεταβαίνει μόνον στὸ Θεό, ὅσο καὶ στὴν *προσκύνησιν*, ποὺ ἔχει ὡς ἀντικείμενό της τὴς ἱερὲς εἰκόνες, κατὰ τὸ θεῖον τους ὅμως ἐνσημαινόμενον, μὲ τὸν ταυτόχρονο ἀποκλεισμὸ τοῦ *veneratio* στὴ δευτέρῃ περίπτωση. Παρόλ' αὐτά, οἱ καρολίγγειοι θεολόγοι ἐκφράζουν ρητὰ τὴν ἀντίθεσίν τους πρὸς τὴ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, χρησιμοποιώντας μὲν τὸ *adoratio* γιὰ τὸ Θεὸ καὶ τὸ *veneratio* γιὰ τὰ ἱερὰ λείψανα, ἀποκλείοντας δὲ ἀπὸ τὴ δευτέρῃ κατηγορία τὴς ἱερὲς εἰκόνες. Βλ. αὐτόθι, σ. 180. Th. F. X. Noble, *Images, Iconoclasm and the Carolingians*, μν. ἔργ., σ. 182. J. Th. Shahan, *Caroline Books (Libri Carolini)*, ἐν *Catholic Encyclopedia*,

βέβαια είναι ποῦ ὀφείλεται αὐτὴ ἡ ἀλλοτρίωση σὲ σχέση μετὰ τὴν εἰκονολογικὴ παράδοση τοῦ ἀρχαίου καὶ τοῦ νέου Ἰσραήλ.

Οἱ θεολόγοι τοῦ Καρλομάγνου ἀπαξιώνουν συστηματικὰ καὶ γενικευμένα τὴ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία τῆς Κπόλεως. Κίνητρό τους εἶναι ἡ ἰδιοποίηση τόσο τῆς ρωμαϊκῆς ὥς καὶ τῆς χριστιανικῆς κληρονομιάς, τῶν ὁποίων μοναδικὸς καὶ ἀδιαφιλονίκητος θεματοφύλακας ἦταν, ἕως καὶ τὴν ἐποχὴ τους τουλάχιστον, τὸ Βυζάντιο. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ ὀλοκληρωτικὴ ἐναντίωση τους τόσο πρὸς τοὺς εἰκονομάχους τῆς Ἱέρειας ὥς καὶ πρὸς τοὺς πατέρες τῆς Νίκαιας²²⁹.

Τὸ παράδοξο εἶναι ὅτι ἡ θεολογία καὶ ἡ εἰκονολογία ἀλλοτριώνεται στὸ βασίλειο τοῦ Καρλομάγνου, τὴ στιγμὴ ποῦ ὁ Ρώμης Ἀδριανὸς ὁ Α΄ πρωταγωνιστεῖ στὶς ἐργασίες καὶ τὶς ἀποφάσεις τῆς Νίκαιας, ἐνῶ σὲ ἄμεση σύγκρουση μετὰ τὸ φράγκο βασιλέα καὶ τοὺς θεολόγους του εἶναι αὐτὸς ποῦ τὴν προασπίζει²³⁰. Στὸ πρόσωπο τοῦ Ἀδριανοῦ καὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ παπῶν (ἰδίως τῶν Γρηγορίων Β΄ καὶ Γ΄), ἡ Ρώμη ὄχι μόνον προσυπογράφει τὶς ἀποφάσεις τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου συνομολογώντας τὴν πίστη πρὸς τὴν ἱερότητα τῶν εἰκόνων (ὡς τοῦ θέσει θεοῦ σώματος, ποῦ δικαιολογεῖ καὶ τὴν προσκύνησή τους), ἀλλὰ εἰσηγεῖται τὶς βιβλικές, πατερικὲς καὶ συνοδικές της χρήσεις, γενικότερα δὲ τὴν ἱστοριοφιλολογικὴ καὶ θεολογικὴ της ἐπιχειρηματολογία. Πρόκειται γιὰ μιὰ περίοδο ἕως τὰ τέλη τοῦ Η΄ αἰ. ὅπου ἀκόμη καὶ στὴ Δύση ἡ εἰκονολογία ἐκινεῖτο ὑποδειγματικὰ σὲ ἀπόλυτη συμφωνία μετὰ αὐτὴν τῆς Ἀνατολῆς, ἀκριβέστερα δὲ τῆς

[http://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_\(1913\)/Caroline_Books_\(Libri_Carolini\)](http://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/Caroline_Books_(Libri_Carolini)). Ἡ ἀλήθεια πάντως εἶναι ὅτι οἱ ὅποιες παρεξηγήσεις σὲ ἐπίπεδο γλώσσας διακοῦν μικρὸ διάστημα, ἔπειτα ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀκολουθεῖ συμφωνία μεταξὺ πλευρῶν ποῦ διατηροῦν τουλάχιστον τὸ ὁμονοεῖν.

²²⁹ Βλ. Α. Ommundsen, «*The liberal arts and the polemic strategy of the Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*», μν. ἔργ., σσ. 191, 195, 197.

²³⁰ Ὁ συγγραφέας τοῦ *Capitulare adversus synodum* ἢ *Opus Caroli regis contra synodum* ἢ *Libri Carolini*, Θεοδοῦλφος τῆς Ὁρλεάνης, εἶχε προηγουμένως λάβει ἀπὸ τὸν Ἀδριανὸ Ρώμης τὴ μετάφραση τῶν *Πρακτικῶν* τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ὡς ἀφορμὴ γιὰ νὰ ἀντιπαρατεθεῖ στὶς ἀποφάσεις της μέσα ἀπὸ τὰ 120 κεφάλαιά του, ἐνῶ λίγο ἀργότερα θὰ πράξουν τὸ ἴδιο καὶ οἱ ὑπόλοιποι καρολίγγειοι θεολόγοι. Στὸ Θεοδοῦλφο θὰ δοθοῦν ἀπαντήσεις ἀπὸ τὸν Ἀδριανὸ μετὰ τὴν χρῆση τῶν κειμενικῶν πηγῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ποῦ ἀπαντοῦν στὸ *Hadrianum*. Βλ. *Concilium Universale Nicaenum Secundum*, ἔκδ. E. Lambert, ACO 2, 3, 1, Berlin, New York 2008, σσ. XXXII-XXXV.

Ἀνατολῆς τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ καὶ ὄχι μιᾶς Κωνσταντινουπόλεως ὡς ἔδρας τῆς εἰκονομαχίας²³¹. Ἀναφορικὰ μὲ τὴ μετέπειτα ἀλλοτρίωση τῆς Ρώμης πρὸς τὴν ἴδια τὴν ἱστορία τῆς εἶναι εὐστοχες οἱ ἀκόλουθες παρατηρήσεις: «*Theoretically, the Roman Catholic Church recognizes the Seventh Ecumenical Council and confesses the veneration of icons. But in practice the position expressed in the Libri Carolini remains the official position until today*»²³² καὶ «*at that very moment, the Libri Carolini poisoned western art at its source*»²³³.

²³¹ Ὁ Ρώμης Γρηγόριος ὁ Β΄, ἀπευθυνόμενος στὸν πρῶτο εἰκονομάχο αὐτοκράτορα Λέοντα τὸν Γ΄ τὸν Ἰσαυρο, τεκμηριώνει συνειδητὰ σὲ ἐλάχιστες χρήσεις λατινόφωνων πατέρων, ἀντίθετα μὲ τὴν πλειάδα τῶν ἐλληνόφωνων. Βλ. Ἀγ. Γρηγορίου Β΄ Ρώμης, *Περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων, Πρὸς Λέοντα, Ἐπιστολὴ β΄* Mansi 12, 975CD, «ἀπλῶς μὴ προφέρω ξένους διδασκάλους, εἰ μὴ τοὺς τῆς πόλεώς σου, καὶ τῆς χώρας σου. Ἄρα φρονιμότεροί εἰσι Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ, καὶ Γρηγορίου Νυσσαέως, καὶ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, καὶ Βασιλείου Καππαδοκίας, καὶ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου; ἵνα μὴ γράψω τῶν μυρίων μυριάδων τῶν ὁμοίων ἐκείνοις ἁγίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν καὶ διδασκάλων». Ἐξυπακούεται καὶ γιὰ τὸν ἴδιο ὡς αὐτονόητο τὸ ἐκκλησιαστικὸ ἔθος τῆς προσκυνήσεως τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἐν τοῦ ἰδίου, *Περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων, Πρὸς Λέοντα, Ἐπιστολὴ α΄* Mansi 12, 963C, «ἀφέντες τὰς προσκυνήσεις τοῦ διαβόλου, ταύτας [τὰς εἰκόνας] προσεκύνησαν οὐ λατρευτικῶς, ἀλλὰ σχετικῶς». Δύο ἐμβληματικὲς φυσιογνωμίες στὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη τοῦ Η΄ αἰ., ὁ ἀγγλοσάξωνας Βέδας καὶ ὁ Ρώμης Ἀδριανός, ἐκφράζουν τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστη ὑποδειγματικά, εἰδικὰ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὸ ζήτημα τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Ἐνῶ ὁ πρῶτος ἐρμηνεύει τὸ βιβλικὸ ὄρο εἶδωλον ἀνάλογα μὲ τὸ ἐνσημαινόμενον καὶ ὄχι τὴν ὕλική φύση τοῦ λατρευτικοῦ μέσου, ὁ δεύτερος ἀντιπαρατίθεται στοὺς θεολόγους τοῦ Καρλομάγνου, μὲ τὴν ιδιότητα μάλιστα τοῦ Προκαθημένου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Βλ. Th. F. X. Noble, «*Images, Iconoclasm and the Carolingians*», μν. ἔργ., σσ. 111-113, 152.

²³² L. Ouspensky, *Theology of the icon* (trasl. A. Gythiel), τόμ. II, μν. ἔργ., σ. 488.

²³³ L. Ouspensky, *Theology of the icon* (trasl. A. Gythiel), τόμ. I, μν. ἔργ., σ. 142 } Paul Evdokimov, *L'art sacré*, nos 9-10 (Paris, 1953), 20

ΣΥΝΟΨΗ

Ὁ Ἕλλην λόγος, καθὼς προσφέρεται σ' ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα ἀνὰ τοὺς αἰῶνες, κληροδοτεῖ μιὰ εἰκονολογικὴ ὁρολογία μὲ συγκεκριμένο νοηματικὸ περιεχόμενο. Τὸ ζήτημα βέβαια εἶναι πῶς ἡ ὁρολογία αὕτη καταλήγει νὰ κοινοποιεῖται σὲ κάθε πολιτισμικὴ ἐνότητα, ποὺ διέπεται ἀπὸ τὶς δικές της ἀρχές σκέψης, ἰδίως σήμερα, ὅπου ἡ σκέψη ἔχει σαφῶς ἀπωλέσει τὸ ὄντολογικὸ της βάθος.

Πρωτότυπον καὶ εἰκόν, ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὶς λοιπὲς ὁμοειδεῖς τοὺς λέξεις, ἐκφράζουν τὸ λόγο τῆς ἐνότητος καὶ τῆς διάκρισης μεταξὺ τοῦ αἰτίου καὶ τοῦ αἰτιατοῦ καθὼς καὶ τὴν κατ' ἀναλογία ὑπαρξὴ τοῦ δευτέρου σὲ σχέση μὲ τὸ πρῶτο, σὲ κάθε ἐπίπεδο ἐνὸς κόσμου νοητῶν καὶ αἰσθητῶν ὄντων. Δίχως νὰ χάνουν τὴν πολυσημίαν ὅσο καὶ τὴ λειτουργικότητα τοὺς, ἀξιοποιοῦνται ὡς τεχνικοὶ ὅροι στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, δηλώνοντας στὰ πεδία τῆς τριαδολογίας, τῆς χριστολογίας καὶ τῆς κτισιολογίας τὴν ἄλλοτε φυσικὴ καὶ ἄλλοτε ὑποστατικὴ ἐνότητα καὶ διάκριση. Τὸ ἐκκλησιαστικὸ σῶμα βιώνει στὸ περιβάλλον τῆς ἑλληνικῆς οἰκουμένης, ὅποτε δανεῖζεται τὴ γλῶσσα του, προκειμένου νὰ ἐκφράσει τὴν καινὴν περὶ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου διδασκαλίαν του.

Εἶναι αὐτονόητο ὅτι οἱ ἑλληνόφωνοι πατέρες δομοῦν τὴ σκέψιν τοὺς καὶ ἐκφράζονται ὡς Ἕλληνες, ἐπειδὴ γλῶσσα δὲν σημαίνει ἀπλὰ ἓναν κώδικα ἐπικοινωνίας, ἀλλὰ κυρίως τρόπο ἀντίληψης καὶ σκέψης. Εἶναι ὅμως ἐπίσης αὐτονόητο ὅτι αὐτὸς ὁ προσλαμβανόμενος Ἕλληνας λόγος μεταβάλλεται κατὰ τι, ἐφόσον ἡ καινὴ περὶ ἀκτίστου Θεοῦ ἐκκλησιαστικὴ πίστις εἰσάγεται ὡς τὸ νέο σημεῖο ἀναφορᾶς του. Προέχει ὅτι ἡ ἑλληνικὴ νόησις μεταμορφώνεται ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι, κατὰ τὴ σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου ποὺ ἀναγνωρίζει τὴν ὀριακότητα καὶ τὰ ἀδιέξοδά της, ὥστε νὰ ὑποδέχεται τὴ θεία σοφίαν μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρίαν τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ.

Ἐν προκειμένῳ, τὸ κάλλος ὡς τεχνικὸς ὅρος, διήκουσα ἔννοια τῆς εἰκονολογίας-κοσμολογίας, ἀναγνωρίζεται μὲν ἐξίσου ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες φιλοσόφους ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς πατέρες ὡς τὸ πρωτότυπον ἢ ἐνσημαινόμενον τῆς εἰκόνος. Μόνο πού, ἐνῶ φερ' εἰπεῖν γιὰ τὸν Πλωτῖνο ἢ τὸν Πρόκλον ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς αὐθύπαρκτες ἰδέες, γιὰ τὸ Διονύσιον τὸν Ἀρεοπαγίτη ἢ τὸ Μάξιμον τὸν Ὁμολογητὴ ἀποτελεῖ ἓνα ἐπιπλέον ἀπὸ τὰ

κοινὰ ὀνόματα τοῦ ἑνὸς Τριαδικοῦ Θεοῦ. Σύμφωνα ἄλλωστε μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πίστιν, ἓνα οὐσιαστικὰ εἶναι τὸ ὑποστατικὸ ἀρχέτυπο πάσης κτίσεως, εἴτε τῶν αἰσθητῶν εἴτε τῶν νοερῶν οὐσιῶν, χαρακτηριζόμενο ὡς ἐξηρημένως ἀρχέτυπον.

Ὁ Θεὸς Λόγος, ἡ φυσικὴ εἰκὼν τοῦ Πατρὸς, δημιουργεῖ καὶ τελειοποιεῖ τὸν κόσμον ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι, ἐνεργώντας ὁ ἴδιος, σαρκούμενος ὡς πρωτότοκος τῆς κτίσεως καὶ ἀποκαλύπτοντας τὴν Ἀγία Τριάδα ὡς πρότυπο μεθεκτικῆς καθομοίωσης. Δι' Υἱοῦ, λοιπόν, ὅλη ἡ κτίσις μετέχει ἐνεργειακὰ ἢ μιμητικὰ στὴ σχέση τῶν θείων ὑποστάσεων, σὲ αὐτὸ δηλαδὴ ποὺ ὁ Υἱὸς εἶναι κατὰ φύσιν. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ θεία ζωὴ ἀντανεκλᾷ ἀρχετύπως στὴ ζωὴ τῆς κτίσεως ἐν συνόλῳ καὶ σὲ κάθε περιοχὴ τῆς, ὥστε δικαιολογημένα νὰ προσδιορίζεται ἡ δευτέρη ὡς εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ἢ θεῖον σῶμα. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ ἡ σχέση μεταξὺ τῆς τεχνητῆς εἰκόνος καὶ τοῦ πρωτοτύπου ἔχει ὡς πρότυπό της τὴν σχέση μεταξὺ τοῦ Πατρὸς καὶ τῶν φυσικῶν εἰκόνων του, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. Ὅπως, ἐξάλλου, ἐνίζεται κατὰ φύσιν ἡ Ἀγία Τριάδα, ἐνίζονται κατ' ἀναλογία οἱ ἱερὲς εἰκόνες στὴ θεία ὑπόστασι.

Αὕτὴ ἡ κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ διδασκαλία διεύρυνση τῶν ὁρίων τῆς ἀναφορικότητος τῆς εἰκόνος συνίσταται στὴ μετάβαση τῶν κτιστῶν εἰκόνων μαζὶ μὲ τὰ κτιστὰ πρότυπά τους στὸν ἄκτιστο Θεό, στὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ ἄκτιστο ἀρχέτυπον ἢ πρωτότυπον πάσης κτίσεως. Ὑπ' αὐτὴ τὴ θεώρηση, ὅλα τὰ προηγούμενα πρότυπα τῆς φιλοσοφίας, αἰσθητὰ ἢ νοητὰ, παύουν νὰ ἀπολυτοποιοῦνται. Ὁ ἀνακαινισμὸς στὴν ἱστορία τῆς σκέψης πραγματώνεται μὲ τὴν πίστιν ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὑφίσταται ὡς ἄμεση εἰκόνα ἑνὸς ἀρχετυπικοῦ ἀκτίστου ἀλλὰ καὶ συνάμα σαρκωθέντος Θεοῦ, χωρὶς νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αἰσθητὲς ἢ ἰδεατὲς πραγματικότητες τῆς κτίσεως ἐν εἴδει εἰδωλικῶν ἀρχετύπων.

Ἐν πάσῃ περιπτώσει, φιλοσοφία καὶ θεολογία συναντῶνται ἑναντι τοῦ ἀντιμεταφυσικοῦ καὶ ἀντιθεολογικοῦ χαρακτήρα τῆς νεωτερικῆς σκέψης στὸ ἀκόλουθο σημεῖο: ἡ ἀνθρώπινη ἀντίληψη δὲν ἐγκλωβίζεται στὴν ἐπιφάνεια τῆς εἰκόνος κατὰ τὴ σύγχρονη αἰσθητικὴ, ἀλλὰ κινεῖται σὲ βάθος, πρὸς ἓνα πρωτότυπον μὲ τὸ ὁποῖο συνδέεται ὀργανικά. Ἐκεῖ ἀναζητεῖται τὸ κάλλος, ἐδράζεται ἡ αἰσθητικὴ, πράγμα ποὺ ἀδυνατεῖ νὰ ἀντιληφθεῖ ἡ σύγχρονη διανόηση τόσο γιὰ τὴν ἐλληνικὴ ἀρχαιότητα ὅσο καὶ γιὰ τὸν ἐλληνικὸ μεσαίωνα.

Ἡ υπέρβαση τῆς ἀρχαιοελληνικῆς εἰκονολογίας, πόσω μάλλον τῆς νεωτερικῆς, ἀπὸ μέρους τῆς Ἐκκλησίας, δὲν σημαίνει καὶ τὴν ἀκύρωσή τους. Στὴ διδακτικὴ, ψυχαγωγικὴ, σημειολογικὴ καὶ κάθε ἄλλου εἴδους ἀξία τῆς εἰκόνας προέχει πλέον ὁ χαρακτήρας τῆς ὡς ἐνδιάμεσης ὁδοῦ τῆς θεώσεως, τοῦ τόπου συνάντησης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Διαφορετικά, ἡ ἐμμονὴ στὴν ἐπιφάνεια τῆς, σὲ βαθμὸ πού καὶ ἡ ἴδια θὰ γινόταν αὐτοσκοπός, θὰ σηματοδοτοῦσε τὴν ἐπανεισαγωγὴ τῆς εἰδωλολατρίας, σὰν αὐτὸ πὺν δηλώνεται μέσα ἀπὸ τὴν πρόταση «ἡ τέχνη γιὰ τὴν τέχνη». Αὐτὸ θὰ ἴσχυε ἀκόμη καὶ γιὰ τὶς ἱερὲς εἰκόνες, τὰ μέσα λατρείας τῆς Ἐκκλησίας ἐν γένει, ἐφόσον ἐκλαμβάνονταν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἐνσημαινόμενον θεῖον κάλλος τους.

Στοὺς εἰκονολόγους πατέρες ἀπαντοῦν φράσεις ὅπως: «οὐ ζωγράφων ἐφεύρες ἡ τῶν εἰκόνων ποίησις, ἀλλὰ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἔγκριτος θεσμοθεσία καὶ παράδοσις... τοῦ γὰρ ζωγράφου ἡ τέχνη μόνον» καὶ «ἡ γραφὴ καὶ τὸ σωματικὸν εἶδος τοῦ γραφομένου παρίστησι, σχῆμά τε καὶ μορφήν αὐτοῦ ἐντυπουμένη καὶ τὴν ἐμφέρειαν». Σ' αὐτὲς τεκμηριώνεται ἡ διάκριση μεταξὺ τῆς μορφῆς, ὡς τῶν ἀχωρίστων ὑποστατικῶν ιδιωμάτων τοῦ Θεοῦ Λόγου, καὶ τῆς λοιπῆς περιρρέουσας μορφολογίας, ὅσον ἀφορᾷ στὸ ἐσωτερικὸ τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Ἡ μορφή προϋπάρχει στὸ πρωτότυπὸν τῆς ὡς ἱστορικὴ πραγματικότητα, ὡς ἐκτύπωμα, πρὶν τὴν ἀποτύπωσή της σὲ πίνακα. Ἄρα τὸ κύριο (παραδειγματικὸ) αἶτιο τῆς εἰκόνας εἶναι τὸ ἴδιο τὸ εἰκονιστέον πρότυπὸ τῆς καὶ ὄχι ὁ ζωγράφος, πὺν στὴν περίπτωσιν αὐτὴ δὲν ἐπινοεῖ θέματα κατὰ φαντασίαν, ἀλλὰ μεταγράφει εἰκαστικὰ τὴν πραγματικότητα σὰν ἱστορικός. Κατὰ τὸν τρόπο πὺν ὁ ἱστορικὸς μάρτυρας βλέπει τὰ θαύματα καὶ τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ, μέσω τῶν ὁποίων ἐννοεῖ τὴν θεῖαν καὶ τὴν ἀνθρώπιναν φύσιν τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ Λόγου, τὰ ἴδια βιώνει καὶ ὁ θεατὴς τῆς εἰκαστικῆς τοῦ παραστάσεως. Εἴτε στὴν πρώτη εἴτε στὴ δεύτερην περίπτωσιν, ὁ ἑνσαρκὸς Θεὸς Λόγος περιγράφεται σαρκί, παράλληλα μὲ τὶς ἐνέργειες τῆς ψυχῆς μέσω τῆς ἀποτύπωσης τῆς κίνησης τοῦ σώματος ἢ τῆς ἔκφρασης τοῦ προσώπου του, σὲ μιὰ εἰκαστικὴ νοηματοδοσίαν ὅπου δὲν χωρίζεται ἀπὸ τὴν περιγραφόμενην σάρκα του οὔτε ἡ θεῖαν του φύσιν.

Ἡ ἱερὰ μορφή, λοιπόν, τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι οὐσιαστικὰ ἡ ἴδια ἡ εἰκόνα, χωρὶς νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ εἶδος τῆς τεχνοτροπίας τῆς, ἂν εἶναι δηλαδὴ βυζαντινὴ ἢ νατουραλιστικὴ, οὔτε δὲ καὶ ἂν πρόκειται γιὰ τὴν ἀποτύπωσιν τῆς ἀκόμης καὶ σὲ ἱεροποιημένους κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀδριάντες. Τὴ στιγμὴ ἐπίσης πὺν δογματικοὶ λόγοι ἐπιβάλλουν τὴν εἰκαστικὴν τῆς

ἀποτύπωση κατὰ ἓναν ἱστορικὸ ρεαλισμὸ, ὁ ὁποῖος οὕτως ἢ ἄλλως εἶναι δεδομένος καὶ ἀπὸ τὴν παράδοση τῶν *ἀχειροποιήτων* εἰκόνων, ἡ λοιπὴ μορφολογία ἀποτελεῖ τὸ πεδίο ἀνάπτυξης μιᾶς *ἱεροπρεποῦς* συμβολικῆς γλώσσας τοῦ δόγματος, πού ἐπαφίεται στὸν ἐκάστοτε καλλιτέχνη ὡς ἐκφραστὴ συγκεκριμένων πολιτισμικῶν ἐπιρροῶν. Μὲ ἄλλα λόγια, ἂν ἡ *μορφή* ἀποτελεῖ τὸν τόπο τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων τῆς ὀρθόδοξης εἰκονολογίας καὶ εἰκονογραφίας, τὰ μορφολογικά της στοιχεῖα ἀποτελοῦν τὸν τόπο τῶν φιλοσοφικῶν.

Ἀληθὴς ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου σημαίνει πλήρης ὑπαγωγή στοὺς νόμους τῆς κτίσεως. Γι' αὐτὸ οἱ εἰκονολόγοι πατέρες ἐκκινοῦν ἀπὸ τοὺς νόμους αὐτοὺς, στοὺς ὁποίους ὁ Θεὸς Λόγος εἰσῆλθε δι' ἡμᾶς, καθὼς ὁμολογοῦν ὅτι προσέλαβε πλήρη καὶ ἐκτὸς *ἀμαρτίας* τὴν ἀνθρώπινη φύση, ὑπομένοντας τὰ πάθη Θεὸς ὢν.

Ἡ ἑτερουσιότητα μεταξὺ *πρωτοτύπου* καὶ *εἰκόνος* ἀναγνωρίζεται ὡς αὐτονόητο ἀξίωμα, παράλληλα μὲ τὴ μεταξὺ τους ταυτότητα ὡς πρὸς τὰ ὑποστατικὰ ιδιώματα τοῦ πρώτου. Ἡ μὴ φυσικὴ τους ἐνότητα σημαίνει ὅτι δὲν εἶναι ἐν *ἀτόμῳ* θεωρουμένη. Ἄν καὶ κατὰ κόρον ἐκφράζεται ρητὰ στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἡ μεταξὺ *πρωτοτύπου* καὶ *εἰκόνος* καθ' ὑπόστασιν ἐνότητα, ἡ δευτέρη δὲν ἐννοεῖται ὡς κυρίως ἐνυπόστατον τοῦ πρώτου, ὑπὸ τὴν ἐπιφύλαξη δηλαδὴ ὅτι στὴν περίπτωσιν αὐτὴ ὑπόστασις σημαίνει «οὐσία μετὰ ιδιωμάτων» καὶ ὄχι μόνον τὰ ιδιώματα ἢ ταυτόσημα τὰ συμβεβηκότα, τὸ *χαρακτήρ*, τὸ εἶδος, τὴ *μορφή* τοῦ *πρωτοτύπου*, ὅπως σὲ ἄλλες περιπτώσεις. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ *εἰκὼν* μιμεῖται τὸ *πρωτότυπον* «κατὰ τὸ ὄνομα» καὶ «κατὰ τὴν θέσιν τῶν χαρακτηριζομένων μελῶν» του. Καθίσταται καὶ ἡ ἴδια «βέβηλος καὶ μεμιασμένη», ὅταν ἀναφέρεται σὲ πρόσωπο «ἐναγοῦς ἀνδρὸς ἢ δαίμονος», καὶ ἄλλοτε καταξιώνεται, ὅταν ἀναφέρεται σὲ πρόσωπο ὑψηλῆς περιωπῆς. Λαμβάνει ἐν γένει τὰ ὅποια ὑποστατικὰ ιδιώματα τοῦ πρωτοτύπου, ὅπως τὰ ὀνόματά του.

Κατὰ τοὺς ἴδιους λοιπὸν ὅρους, ἐξαιρετικὰ δὲ στὴν περίπτωσιν τοῦ Χριστοῦ ὡς εἰκαστικοῦ προτύπου, δὲν μπορεῖ ἡ εἰκόνα του νὰ μὴν ἀγιάζεται ὁμωνύμως, διότι εἶναι «ἅγιον καὶ τὸ *πρωτότυπον*». Ἐν προκειμένῳ, τὸ ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ *πρωτότυπον*, πού ἐκουσίως ὑπομένει τοὺς νόμους τῆς κτίσεως, εἰδικὰ δὲ τὴν *περιγραφή*, συμβαίνει νὰ μὴν εἶναι ψιλὸς ἄνθρωπος, ἀλλὰ Θεὸς ἀνθρωπισθείς, νὰ ἔχει δηλαδὴ τόσο ἀνθρώπινα ὅσο καὶ θεῖα ιδιώματα. Κατὰ τὴ διφυή του ὑπόστασιν διακρίνονται μὲν οἱ φύσεις ταῖς ἐπινοίαις, χωρὶς

ὅμως νὰ διαιροῦνται τοῖς πράγμασι. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο δικαιολογεῖται ἡ διατύπωση τῶν πατέρων τῆς Νίκαιας ὅτι στὴν περιγραφείσα ἀνθρωπότητα τοῦ Θεοῦ Λόγου *συμπεριγράφεται ἡ ἀπερίγραπτος θεότητά του*, τὸ ὅτι εἶναι «*περιγραπτὸς καθ' ὑπόστασιν, κἂν τῇ θεότητι ἀπερίγραπτος*». Συνεπῶς, ὁ προσδιορισμὸς Χριστὸς ἢ εἰκόνες Χριστοῦ γιὰ τὶς εἰκαστικές του παραστάσεις δικαιολογεῖται ἀνεπιφύλακτα. Μέσα ἀπ' αὐτὸν ἐκφράζεται ὅτι μεταξὺ πρωτοτύπου καὶ εἰκόνος εἶναι κοινὴ ἡ ἐμφέρεια, δηλαδὴ ἡ ἀναφορικότητά στὸν Τριαδικὸ Θεό, ἡ ὁμοίωσις, τὰ ὑποστατικὰ δηλαδὴ ιδιώματα, καὶ τελικὰ ἡ ἀπὸ μέρους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος προσκύνησις.

Ἡ ὅποια αἰρετικὴ ἀντίδραση κατὰ τοῦ ἀρχαιοτάτου ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἀπὸ τὶς ἀνεικονικὲς τάσεις ἕως τοὺς ἀκραίους εἰκονοκλάστες, ἀφορᾷ κυρίως στὴ μορφή, πού ὑπάρχει τόσο ὡς ἐκτύπωμα ὅσο καὶ ὡς ἀποτύπωμα. Ἐκκινεῖ δηλαδὴ ἀπὸ τὴ θεολογία, γιὰ νὰ ἐκδηλωθεῖ ὡς ἄρνηση εἴτε τοῦ χαρακτήρα τοὺς ὡς θείου σώματος εἴτε τῆς ἐθιμικῆς πρακτικῆς τῆς προσκυνήσεώς τους. Οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπαντοῦν σὶς ἐτερόκλητες θρησκευτικὲς ὁμάδες πού συνιστοῦν τὸ εἰκονομαχικὸ κίνημα τῆς ἐποχῆς τους, ἔχοντας κατὰ νοῦ πὼς ἡ εἰκονομαχία κάθε ἄλλο παρὰ ἐκκινεῖ ἀπὸ μιὰ αὐτόνομη φιλοσοφικὴ τάση πού ἀφορᾷ στὴν τέχνη καθεαυτή, ἀλλὰ ἀπορρέει ἀπὸ συγκεκριμένες θεολογικὲς καὶ χριστολογικὲς ἀποκλίσεις.

Τὸ πὼς μιὰ προβληματικὴ τριαδολογία καὶ χριστολογία διαμορφώνει ἀνάλογη εἰκονολογία φαίνεται καθαρὰ μέσα ἀπὸ τὸ προηγούμενο τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας. Ὁ ἀρειανισμὸς του χαρακτηρίζεται καὶ ἀπὸ ἓνα εἶδος πρώϊμου μονοφυσιτισμοῦ, ἕναν καὶ πλέον αἰῶνα πρὶν ἀπὸ τὸν κλασικὸ τῶν ἀντιχαλκηδόνιων χριστιανικῶν κοινοτήτων. Αὐτὴ μάλιστα ἡ χριστολογία, ἔχοντας μανιχαϊστικὲς καταβολές, κοινοποιεῖται στοὺς εἰκονομάχους προκαλώντας τὴν εἰκονομαχικὴ τους στάση. Καὶ στὴν Ἐπιστολὴ πρὸς Κωνσταντίαν τοῦ Εὐσεβίου, πού χρησιμοποιεῖται στὸ ἀνθολόγιο πατερικῶν χρήσεων τῆς Ἰερείας, καὶ στὸ συνοδικὸ Ὅρο τῆς τελευταίας, ἐκφράζεται σαφῶς ἓνας μονοφυσιτισμὸς μὲ δοκητιστικὸ ὑπόβαθρο. Εἶδωλον, ἄλλωστε, γιὰ τοὺς εἰκονομάχους σημαίνει τὴν ὕλη καθεαυτή πού μεταπλάθεται σὲ χειροποίητον εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Οὐδόλως γίνεται ἀντιληπτὸ πὼς ἡ ἔννοια τῆς εἰδωλολατρείας ἐξαντλεῖται στὴν πλάνη τοῦ νοός, στὸ κακὸ πού ὑφίσταται κατ' ἐπίνοιαν, δίχως νὰ ἀντικειμενικοποιεῖται.

Αὕτῃ ἡ εἰδωλοποιημένη καὶ κατὰ συνέπειαν ἀπόλυτα ἐξαχρειωμένη ὑλικὴ κτίσις δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἀποτελέσει τοῖς πράγμασι τὸ ἴδιον σῶμα, τὴ σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου, παρὰ νὰ παραμένει ὡς κάτι ἀκοινώνητον πρὸς τὴ δῆθεν μονοφυὴ θεία του ὑπόστασις, δικαιολογώντας καταρχὴν τὸ ἀπερίγραπτόν του, ἀκόμῃ καὶ σαρκί, καὶ ἐν συνεχείᾳ τὴν ἀπόρριψιν τῶν ἱερῶν τοῦ εἰκόνων σὰν ψευδῶν ἀποτυπωμάτων του. Στὴ χριστολογία, συγκεκριμένα, τῶν εἰκονομάχων ἀποκλείεται τὸ περιγραφτὸν ἰδίωμα τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου, εἰδικὰ δὲ μετὰ τὴν Ἀνάστασις, σὰν μέρος μιᾶς ψευδοῦς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ πὺν εξαλείφεται, ὥστε εὐλόγα μετὰ τὸ χρόνον αὐτὸ οἱ ὅποιες εἰκόνες του νὰ μένουν ἄνευ θεματικοῦ περιεχομένου. Ἡ ἴδια ἐσχατολογία ἐκφράζεται καὶ γιὰ τοὺς κεκοιμημένους ἁγίους, καθὼς ὑποστηρίζεται τὸ ἀπερίγραπτον ἀκόμῃ καὶ τῆς κτιστῆς φύσεως τῶν ἰδίων, μέσᾳ ἀπὸ μιᾶς ἐντυπωσιακῆς παρανόησις τῶν Γραφῶν.

Οἱ πατέρες τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου συνδέουν ἅμεσα τὴ χριστολογία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας μὲ τὴν ἀντίστοιχὴ τῶν θεοπασχιστῶν ἢ ἀκεφάλων Σεβήρου Ἀντιοχείας, Πέτρου Κναφέως καὶ Φιλόξενου Ἱεραπόλεως. Πρόκειται προφανῶς γιὰ μιᾶς κλιμακούμενης ἰδεολογικῆς ἐπίδρασις τοῦ μανιχαϊσμοῦ, ὅπως ἀντανανκλᾷ στὸν ἀκράϊον ἕως τὸ μετριοπαθέστερο μονοφυσισμὸ. Δικαιολογεῖ ἕναν ἠθικισμὸ ἀναφορικὰ μὲ τὴν πολυτέλεια στὴ λειτουργικὴ παράδοσις, ὁ ὁποῖος καταλαμβάνει καὶ τὶς ἱερὲς εἰκόνες, τῶν ὁποίων ἡ κατασκευὴ τίθεται σὲ δεύτερη μοῖρα πρὸς τὴν ἐξοικονόμησιν δῆθεν πλούτου χάριν τῆς φιλάνθρωπίας.

Σημεῖα παρέκκλισης ἀπὸ τὴν εἰκονολογικὴν παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἐμφανῆ στὸ ρωμαιοκαθολικισμὸ καὶ τὸ προτεσταντισμὸ. Προφανῶς οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις εἶναι διαφορετικὲς, πέραν τοῦ ὅτι στὴ Δύση γενικότερα λείπει τὸ βάθος τῆς ἐλληνικῆς σκέψεως καὶ γλώσσας. Τὸ παράδοξο εἶναι ὅτι ἡ ἀλλοτρίωσις αὕτῃ εἰσάγεται στὸ βασίλειον τοῦ Καρλομάγνου μὲ τὰ *Libri Carolini*, τὴ στιγμὴ πὺν ὁ Ρώμης Ἀδριανὸς ὁ Α΄ πρωταγωνιστεῖ στὶς ἐργασίες καὶ τὶς ἀποφάσεις τῆς Νίκαιας. Πρόκειται γιὰ μιᾶς περιόδου ἕως τὰ τέλη τοῦ Η΄ αἰ. ὅπου μᾶλλον στὴ Δύση ἡ εἰκονολογία τῆς Ἐκκλησίας ἐκφραζόταν ὑποδειγματικὰ ἔναντι εἰδικὰ τῆς εἰκονομαχικῆς Κωνσταντινουπόλεως.

SUMMARY

Greek language and thought, offering to all human cultures through the ages, bequeaths an iconological terminology with specific notion. Actually, the question is whether and how this terminology sets in each cultural unit, which stands on its own distinct principles of thought, especially in modern society, where thought has clearly lost its philosophical depth.

Words *‘πρωτότυπον’* (prototype) and *‘εἰκὼν’* (icon), in common with their synonyms, express the kind and the degree of unity and distinction at every level of a material and spiritual world between the ‘cause’ and the ‘effect’ as well as the analogical existence of the latter compared to the former. Without losing their polysemy and varied usefulness, they are used as specific terms in Church tradition, declaring in the fields of theology, christology and ecclesiology either the unity or distinction, each of which is sometimes *‘φύσει’* (in nature) and at other times *‘ὑποστάσει’* (in hypostasis). During the Roman era, Church community grows in the environment of an oecumenical Hellenism, so borrows its language, in order to express its new teaching about God and human being.

Reasonably, Greek-speaking Fathers formulate and express their thought as Greeks, because language does not only mean a communication code, but mainly a way of perceiving the reality and thinking about it. However, it is also reasonable that this perceived Greek intellectuality is changed essentially, since renovative Church faith about ‘uncreated’ triune God is introduced as its new basis. What matters most under church faith and life is that Greek *‘νόησις’* (noesis) is transfigured by Holy Spirit as part of the entire human being, according to the ‘wisdom of this world’ which turns to ‘wisdom of God’, since it admits its limits after the experience and knowledge of unlimited God.

In this case, *‘κάλλος’* (‘beauty’) as specific term and much more the main reference point of iconology-cosmology is recognised equally from Greek philosophers and Church Fathers as *‘πρωτότυπον’* (prototype) or *‘ἐνσημαινόμενον’* (‘signified’) of *‘εἰκὼν’* (icon). However, even if it is considered as one of the self-existent *‘ἰδέες’* (‘Ideas’) from Greek philosophers Plotinus or Proclus, for Church Fathers, such as Dionysios the

Aeropagite and Maximus the Confessor, is simply one more of the innumerable names of Triune God. In accordance with Church faith, this hypostatical archetype of all Creation, either of the material beings or spiritual ones, is actually single, called *ἑξηρημένως ἀρχέτυπον* ('supreme archetype').

God the Word, the *φυσικὴ εἰκὼν* ('natural icon') of Father within Holy Trinity, creates and perfects whole world in Holy Spirit, acting on his own initiative, while he is being incarnated as 'Firstborn' of Creation and revealing Holy Trinity as exemplar to imitate. *Δι' Υἱοῦ* (through Son) all Creation come *ἐνεργειακὰ* ('energetically') and *μιμητικὰ* ('imitatively') in communion with Divine Persons, with what Son is in nature. As a consequence, divine life of Holy Trinity impacts on life of Creation, entirely and in each part as its archetype, while Creation is admittedly identified as *θεία εἰκὼν* ('God's icon'), or *θεῖον σῶμα* ('divine body'). In this way the unity among *τεχνητὴ εἰκὼν* ('artificial picture') and its prototype reflects the relationship between Father and her 'natural icons', Son and Holy Spirit. Furthermore, like unity in Holy Trinity, holy icons are unified to divine Hypostasis of God the Word by analogy.

According to church theology, the transcension of created *εἰκὼν* in common with its created *πρωτότυπα* (prototypes) in reference to the only one true *ἀρχέτυπον* (archetype) or *πρωτότυπον* of whole Creation, that is uncreated God, broadens the horizons of *εἰκὼν*. In this perception, all previous archetypes of philosophy, either material or spiritual, cease to absolutize. This enlightenment in history of thought oughts to the christian belief that human exists as a direct icon of an uncreated and at the same time incarnated archetype God, without depending on material or spiritual beings of Creation, as if they were idols.

Anyway, Greek philosophy and Church theology, as one side, compared with modern thought, have in common the following feature: human mind is no longer limited to the surface of *εἰκὼν* in contrast to modern aesthetics, but proceeds deeper to an incorporeal prototype with which it is supposed to be linked objectively and organically. Moreover, the meaning of *κάλλος* is sought only as part of this prototype, aesthetics is placed here, although it is difficult for modern thought to detect this intellectuality of Greek antiquity and Middle Ages.

Exceeding the ancient-Greek iconology and much more the modern one does not mean their abolition. Over and above the didactic, pedagogical, symbolic and any other value of *εἰκῶν* the most important is its quality of being intermediate pathway to deification, meeting place between God and human being. Otherwise, complete adherence to the surface of *εἰκῶν*, as if it were its ultimate goal, would mark the reintroduction of idolatry, like what is echoed by the slogan 'Art for Art'. This kind of idolatry would apply even to the sacred images, to all means of worship in general, if they were viewed separately from *ἐνσημαινόμενον θεῖον κάλλος* (signified divine beauty).

Church Fathers' iconology focus on statements like the following: *'Icons are not invention of painters, but authoritative institutionalization and tradition of the catholic Church... painter is only responsible for the artistry'* and *'Iconography depicts the bodily features of the model, imprinting its shape, form and reference'*. On this basis concerning the proper designing of holy icons, the distinction between *μορφή* ('figure'), interpreted as the inseparable hypostatic properties (*ἀχώριστα ὑποστατικά ἰδιώματα*) of God the Word, and the rest surrounding iconography is documented. *Μορφή* pre-exists in his prototype as historical reality, before being copied in a picture. So the main (exemplary) cause of icon is the depicted prototype itself and not the painter, who, in this case, does not invent imaginary models and themes, but transcribes historical reality as narrator. As witnesses to history observe *θαύματα* ('wonders') and *παθήματα* ('passions') of Christ, by which they conceive the divinity and humanity of one and the same God the Word, so the viewers of his representation through art do the same. In both of these cases, the incarnate Logos is described *σαρκί* (in his human body), along with the energies of his human soul by the depiction of his body movement or his facial expressions, according to an implication where even his divine nature is not considered to be separated from his described 'flesh'.

Consequently, holy *μορφή* of God the Word is the essential part of holy icons, which does not depend on the artistic genre, if that were byzantine or not, since has no value even if it was depicted on sanctified statues. While doctrinal reasons require that depiction of Christ's *μορφή* has to strictly follow historical realism, which is also arises from the tradition of *Acheiropoietia*, the surrounding iconographic elements are the exclusive

field of developing a symbolic language of church doctrine, which rather is left to each artist as an exponent of specific cultural context. In other words, if 'μορφή' is the locus of the theological presuppositions of church iconology and iconography, its surrounding iconographic elements are the locus of philosophical ones.

Real incarnation of God the Word means his full inclusion in the laws of Creation. This is the reason why iconologist Fathers who refer particularly to the properties of Christ's 'flesh' choose deliberately to begin their speech with these laws, in which the Divine Word enters voluntarily and for the salvation of humanity ('δι' ἡμᾶς').

In Creation, the otherness in nature between prototype and icon is recognized as self-evident axiom, as well as the identity in the hypostatic properties of the first. In this kind of unity, icon is not considered as part of prototype's individual being. Although the hypostatic unity among prototype and icon is declared constantly and emphatically throughout church Fathers and Councils, icon is not considered as 'κυρίως ἐνυπόστατον' (enhypostatic in nature) of prototype, because in this case hypostasis means 'οὐσία μετὰ ἰδιωμάτων' ('nature with personal properties') and not properties separately from nature as in other cases, that is the 'ιδιώματα' or 'συμβεβηκότα' ('properties'), the 'εἶδος' or 'μορφή' (figure) of prototype. However, icon 'imitates' ('μιμεῖται') prototype 'in its own name' ('κατὰ τὸ ὄνομα') and 'in the position of its described body parts' ('κατὰ τὴν θέσιν τῶν χαρακτηριζομένων μελῶν'). It becomes profane and miasm ('βέβηλος καὶ μεμιασμένη'), if it represents an infamous person or a demon ('ἐναγοῦς ἄνδρὸς' ἢ 'δαίμονος'). On the contrary, it becomes worthy, when refers to a reputable prototype. Generally, prototype's properties ('ιδιώματα'), such as its names, are passed to icon.

According to the aforementioned laws of Creation, particularly in the case of incarnated God the Word as model of art, it would be at all impossible for holy icons not to be sanctified 'ὁμωνύμως' (correspondingly), because their prototype is no other than Holy God ('ἅγιον καὶ τὸ πρωτότυπον'). Christ, as prototype who voluntarily endures the laws of Creation, especially the description, without losing his deity, is not 'ψιλὸς ἄνθρωπος' (has not only human nature), but 'θεὸς ἀνθρωπισθείς' (God incarnated). This means that he receives human nature as his own

body consolidating it with his divine nature. According to this unity of God the Word, his two natures are distinguished each other only in theory (‘ταῖς ἐπινοίαις’), without being divided in reality (‘τοῖς πράγμασι’). So the suggestion expressed by Seventh Oecumenical Council that the ucreated divinity of Christ is described in his holy icons together with his created humanity (‘συμπεριγράφεται’ or ‘περιγραπτός [ἐστὶ] καθ’ ὑπόστασιν, καὶ τῇ θεότητι ἀπερίγραπτος’) is undoubtedly justifiable. In other words, even the name ‘Christ’ for his pictorial descriptions or holy icons is accepted without any doubt. By this is acknowledged that among prototype and icon are in common: a) ‘ἐμφέρεια’, that is the reference to Holy Trinity, b) ‘ὁμοίωσις’, that is the hypostatic properties, and eventually c) ‘προσκύνησις’, that is the veneration by Church.

Each heretical reaction against the ancient ecclesiastical tradition of holy icons, from iconophobic tendencies to the extreme iconoclasm, concentrates primarily on ‘μορφή’, which exists both as ‘ἐκτύπωμα’ (model) and as ‘ἀποτύπωμα’ (copy). It starts from theology and develops as denial of either the quality of holy icons as ‘θέσει θεῖον σῶμα’ (‘divine body by the grace of God’) or the customary practice of their veneration. Fathers of Seventh Oecumenical Council rescind the diverse groups, which constitute the iconoclast movement of their era, knowing that iconoclasm does not derive from a distinct philosophical tendency relating to the art itself, but results from specific standpoints about Holy Trinity and two natures of God the Word.

The way by which a heretical doctrine about God, especially in the field of christology, forms analogous iconology and iconography is clearly visible through the example of the Eusebius of Caesarea. Apart from triadology, Arianism unfolds a type of early monophysitism, a century and more before the non-Chalcedonians communities. Indeed, this kind of christology, having Manichean origins, has a great impact on the byzantine iconoclasm causing its furious attack against holy icons. Either through *Ἐπιστολὴ πρὸς Κωνσταντίαν Αὐγούστην* (*Epistula ad Constantiam Augustam*) of Eusebius, used as main part of Hiereia’s Council patristic florilengia, or through Hiereia’s Definition is clearly declared a monophysitism attributed to Manichaeism. For Iconoclasts of Hiereia, word ‘idol’ means the material world itself, which supposedly transforms into ‘χειροποίητον’ (handmade) ‘εἰκὼν’ of God. It is invisible at all that the notion of idolatry refers only to

delusion of mind, to the evil that can exist only ‘κατ’ ἐπίνοιαν’ (supposedly), but not as objective reality.

This material Creation, identified as idol, could not be ideed ‘ἴδιον σῶμα’ or ‘σὰρξ’ (own body or ‘flesh’) of God the Word, remaining as something ‘ἀκοινώνητον’ (irrelevant) to a Christ supposed to have only one nature. As a consequence, this illusory ‘flesh’ of Christ could be recognised as the main reasonable cause of an indescribable (‘ἀπερίγραπτος’) God the Word, even in his flesh, and subsequently of the iconoclast’s protest against holy icons on the pretext to be his delusive depictions. Particularly, according to christology of Iconoclasts the ‘περιγραπτὸν’ (describable) property of the incarnated God the Word is excluded, especially after Resurrection, as if it was element of an deceptive or illusive Christ’s flesh (‘ψευδοῦς σαρκὸς’) ceasing after Resurrection. That is why holy icons remain empty of content, without their holy prototype. The same eschatology is suggested even for departed (‘κεκοιμημένους’) saints, since it is claimed an indescribable (‘ἀπερίγραπτον’) quality of their created nature, because of a sensational misunderstanding of Scriptures.

For Fathers of Seventh Oecumenical Council, christology of Eusebius and that of ‘ἀκεφάλων’ (‘Acephali’) Severus of Antioch, Peter the Fuller and Philoxenus of Mabboug are closely connected. Obviously, an escalating ideological influence from Manichaeism, as it reflects on moderate to extreme forms of Monophysitism, causes a moralism against the expenses for luxury holy icons and any kind of Church art. On the other hand, wealth spent on material objects that would not be consider as the ‘ἔνδυμα’ (garment) or ‘σῶμα’ (body) of God could not be justified.

Points of alienation from Church’s iconology are obvious in Roman Catholicism and Protestantism. Theological presuppositions of these Churches are admittedly different from those of Orthodox Church, beyond that in Latin West the depth of Greek language and thought is lacking. Surprisingly, this alienation occurs in the kingdom of Charlemagne by *Libri Carolini*, when Pope Hadrian I is the main leader in the processes and decisions of Seventh Oecumenical Council. This is a period until the end of 8th century, when iconology of Church were expressed exemplarily by Rome, by all Fathers of Latin West in general, even in confrontation with iconoclastic Constantinople.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΛΕΞΙΚΑ-ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ ΚΑΤ' ΕΠΙΛΟΓΗ

Audi R., *The Cambridge dictionary of philosophy*, Cambridge ²1999.

Blackburn S., *Dictionary of philosophy*, Oxford-New York 1996.

Bowden J., *Encyclopedia of Christianity*, Oxford-New York 2005.

Gaisford Th., *Etymologikon Magnum*, έκδ. Πελεκάνος, Ἀθήνα 2000

Kazhdan A., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York-Oxford 1991.

Kelley N. D. J., *The Oxford Dictionary of Popes*, Oxford-New York 2006.

Lampe G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961-1968.

Liddell H. G. – Scott R. – Jones H. S., *A Greek-English Lexikon*, Oxford 1843–¹⁰1996

Λεξικό της κοινής νεοελληνικής, έκδ. Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2001.

Μπαμπινιώτη Γ. Δ., *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, έκδ. Κέντρο Λεξικολογίας, Ἀθήνα ²2002.

Πελεγρίνη Θ., *Λεξικό της Φιλοσοφίας*, έκδ. Ελληνικά Γράμματα Ἀθήνα 2009.

Ράλλη Γ. - Ποτλή Μ., *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων*, τόμ. 1-6, Ἀθῆναι 1852-1859. ἀνατ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 1992.

Σουΐδα, *Suidae Lexicon, Graece & Latinae*, Τόμ. I, II, III, ἔκδ. A. Porti – L. Kusterus, Cambridge 1705.

Theodoridis C., *Lexicon (A-Δ), Photii patriarchae lexicon*, τόμ. 1, Berlin 1982.

ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

Άγαπητὸς Π. – Hinterberger Μ. – Μήτση Ε., *Εἰκὼν καὶ λόγος: ἔξι βυζαντινὲς περιγραφὲς ἔργων τέχνης*, ἑκδ. Ἄγρα, Ἀθήνα 2006.

Ἀγγελῆ Δ., *Αἰσθητικὴ Βυζαντινὴ. Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸν Μέγα Βασίλειο*, ἑκδ. Οἱ ἐκδόσεις τῶν Φίλων, Ἀθήνα 2004.

Ἀραμπατζῆ Γ., *Βυζαντινὴ φιλοσοφία καὶ εἰκονολογία*, ἑκδ. Ἰνστιτούτο τοῦ Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 2012.

Beck H. G., *Ἡ βυζαντινὴ χιλιετία* (μτφρ. Δ. Κούρτοβικ), ἑκδ. MIET, Ἀθήνα ³2000.

B. Bobrinskoy, *Σύντομη Ανασκόπηση τῆς Εἰκονομαχίας* (μτφρ. Δ. Καραμπέρη), ἐν Μυριόβιβλος (online Library of the Church of Greece).

Βουδούρη Κ., *Ελληνικὴ φιλοσοφία καὶ καλὲς τέχνες*, ἐν *Μελέτες Ελληνικῆς Φιλοσοφίας* 35, ἑκδ. Ἰωνία, Ἀθήνα 2000, σσ.

–, «*Ἡ ελληνικὴ φύση ὡς πηγὴ καλλιτεχνικῆς ἐμπνεύσεως κατὰ το ἔργο τοῦ Περικλῆ Γιαννοπούλου*», ἐν *Μελέτες Ελληνικῆς Φιλοσοφίας* 35, ἑκδ. Ἰωνία, Ἀθήνα 2000, σσ. 30-43.

Buckon V., *Βυζαντινὴ αἰσθητικὴ, θεωρητικὰ προβλήματα* (μτφρ. Κ. Χαραλαμπίδη), ἑκδ. Ε. Τζαφέρη, Ἀθήνα 1999.

–, «*Ἡ θεωρία τοῦ Πλωτίνου γιὰ το ωραίο ὡς μία ἀπὸ τὶς πηγές τῆς Βυζαντινῆς αἰσθητικῆς*», ἐν *Χρονικὰ Αἰσθητικῆς* 17/18 (1978-1979), σσ. 107-120.

Γαλανοῦ-Καραμπέρη Π., *Ἡ εἰκονομαχία καὶ ὁ ἅγιος Εὐθύμιος Σαρδέων* (Διπλ. Εργασία), Τμ. Θεολογίας Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2008.

Γεωργιάδης Κ., *Πηγὲς καὶ Θεολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου* (Διδ. Διατριβή), Τμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2011.

Γεωργίου Θ., «Οἱ ιδέες τοῦ ωραίου καὶ τοῦ υψηλοῦ στη φιλοσοφικὴ σκέψη», ἐν Μελέτες Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας 35, ἐκδ. Ἰωνία, Αθήνα 2000, σσ. 44-47.

Δεληγιώργη Α., *Ο μοντερνισμὸς στη σύγχρονη φιλοσοφία*, ἐκδ. Ἀλεξάνδρεια, Αθήνα ²1996.

Есо U., *Τέχνη καὶ κάλλος στην αισθητικὴ τοῦ Μεσαίωνα* (μτφρ. Καλλιφατιδῆ Ε.), ἐκδ. Γνώση, Αθήνα ²1994.

Ζήση Θ., *Οἱ εἰκόνες στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία*, Φίλη Ὁρθοδοξία 2, Θεσσαλονίκη 1995.

Ζωγραφίδη Γ., «Παρατηρήσεις γιὰ τὴν τεχνητὴ εἰκόνα καὶ τὸ υπερβατικὸ πρότυπο στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ θεωρία τῆς τέχνης», ἐν Ἑλληνικά 47 (1997), σσ. 71-94.

–, *Βυζαντινὴ φιλοσοφία τῆς εἰκόνας, Μία ἀνάγνωση τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ*, ἐκδ. Ἑλληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997.

Ἡλιάδης Ἰω., «Τὸ φῶς στὸ ναὸ τῆς Κοσμοσώτειρας», ἐν BF 30 (2011), σσ. 571-588.

–, «Ἡ ἀπεικόνιση τοῦ φωτός καὶ τῶν καιρικῶν συνθηκῶν», ἐν ΕΙΚΟΝΟΣΤΑΣΙΟΝ 2 (2012), σσ. 35-38.

Θανασᾶ Π., *Ἡ τέχνη ὡς οντολογία. Ὁ Heidegger γιὰ τὴν «προέλευση» τοῦ ἔργου τέχνης*, Μελέτες Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας 35, ἐκδ. Ἰωνία, Αθήνα 2000, σσ.

Καλοκύρη Κ. Δ., *Ἡ βυζαντινὴ εἰκονογραφία στὸν σύγχρονο κόσμος*, ἐν BYZANTINA, 13/1 (1985).

–, *Ἡ ζωγραφικὴ τῆς Ὁρθοδοξίας*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1972.

Καραγιαννόπουλου Ι. Ε., *Ἱστορία Βυζαντινοῦ κράτους*, τομ. 2, ἐκδ. Σάκκουλα, Θεσσαλονίκη ²1981.

–, *Τὸ Βυζαντινὸ Κράτος*, ἐκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη ⁴1996.

Kitzinger E., *Ἡ Βυζαντινὴ Τέχνη ἐν τῷ γενέσθαι* (μτφρ. Παπαδάκη-Ökland Στ.), ἐκδ. Πανεπιστημιακὲς Εκδόσεις Κρήτης, 2003.

Κόρδη Γ., *Μορφή και εικόνα. Η προβληματική για τη σχέση μορφής και εικόνας κατά τους εικονομάχους και εικονόφιλους* (Διδ. Διατριβή), Αθήνα 1991.

–, *Ίεροτύπος... Η εικονολογία του ι. Φωτίου και η τέχνη της μετεικονομαχικής περιόδου*, έκδ. Άρμός, Αθήνα 2002.

Κορναράκη Κ., *Η θεολογία των ιερών εικόνων κατά τον όσιο Θεόδωρο τὸ Στουδίτη*, έκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 1998.

Κραλίδη Α., «*Sol Invictus*». *Η αὐτοκρατορική λατρεία στή δυναστεία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου*, ΕΕΘΣΠΘ, Τμ. Ποιμ. καί Κοιν. Θεολογίας 11 (2006), σσ. 93-128.

–, *Η αὐτοκρατορική λατρεία στήν περίοδο τῆς Τετραρχίας (284-324 μ.Χ.)*, έκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη 2009.

Κρικώνη Χρ. Θ., *Περὶ τῆς τιμῆς τῶν ιερῶν εικόνων*, ἐν ΘΕΟΛΟΓΙΑ, 68/1 (1996), σσ. 58-108.

Λαούρδα Β., «*Η εἰκονομαχία*», ἐν Χριστιανικὸν Συμπόσιον 1, Αθήναι 1969.

Λιάλιου Δ. Ἀθ., *Ἑρμηνεία τῶν δογματικῶν καὶ συμβολικῶν κειμένων τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας*, τόμ. 3, ΦΘΒ 44, έκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2000.

Μαρτζέλου Γ., *Οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς ὀρθόδοξης εἰκονολογίας, ἐν Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Β΄*, ΦΘΒ 24, έκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2000, σσ. 127-148.

Ματσούκα Ν., «*Ἱστορικὲς καὶ Θεολογικὲς προϋποθέσεις εἰκονοφίλων καὶ εἰκονομάχων*», ἐν Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986, 3, Γενεύη 1989, σσ. 347-360.

–, *Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας*, ΦΘΒ 6, έκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη ⁷2002.

–, *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας*, έκδ. Βάνιας, Θεσσαλονίκη ²2001.

Μαυροσκᾶ Β., *Η θεολογία των ιερῶν εικόνων στην Ορθόδοξη Εκκλησιαστική παράδοση και η λειτουργικοκανονική τεκμηρίωσή της* (Διδ. Διατριβή), Τμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2006.

Μιχελῆ Π., Ἐπὶ τῆς αἰσθητικῆς τῆς Βυζαντινῆς τέχνης, ἐν Αἰσθητικῇ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης 2, Ἀθήνα 1965.

–, Σκέψεις ἐπὶ τῆς αἰσθητικῆς τῆς βυζαντινῆς τέχνης, ἐν Αἰσθητικὰ θεωρήματα 3, Ἀθήνα 1972.

–, Οἱ ἱστορικοὶ παράγοντες δημιουργίας τῆς βυζαντινῆς τέχνης καὶ τεχνοτροπίας, ἐν Αἰσθητικῇ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης, Ἀθήνα 2006.

–, Αἰσθητικῇ θεώρηση τῆς βυζαντινῆς τέχνης, Ἀθήνα 2006

Μπέγζου Μ., Φιλοσοφικὴ Ἀνθρωπολογία τῆς Θρησκείας, ἐκδ. Ἑλληνικὰ Γράμματα, Ἀθήνα 1996.

Μπενιέ Μ. Ζ., Ἱστορία τῆς Νεωτερικῆς καὶ Σύγχρονης Φιλοσοφίας (μτφρ. Κ. Παπαγιώργη), ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 2001.

Μποζίνη Κ. Α., Ο Ἰωάννης ο Χρυσόστομος για το *Imperium Romanum*, ἐκδ. Ἰνστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Ἀθήνα 2003.

Νικολάου Θ. Στ., Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας. Β'. Συνέχεια τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων καὶ μετὰ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992 = ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, μν. ἔργ., ἐν ΕΠΕΘΧ 2, ἐν Ἀθῆναις 1991.

Πεντζοπούλου-Βαλαλᾶ Τ., Γύρω ἀπὸ τὴν αἰσθητικὴ τοῦ Παναγιώτη Μιχελῆ, ἐν Χρονικᾷ Αἰσθητικῆς 43 (2005-2006).

Πετροσιὰν Γ., Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἐκδ. Καθολικάτου τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας, Ἀθῆναι 1987.

Pollitt J., Ἡ Τέχνη στὴν ἐλληνιστικὴ ἐποχὴ 3, Προσωπικότητα καὶ ψυχολογία στα πορτραίτα (μτφρ. Α. Γκαζή), ἐκδ. Παπαδήμα, Ἀθήνα 2000.

Σκλήρη Στ., Φῶς αἰσθητικό καὶ φῶς ὄντολογικό στή ζωγραφικὴ, ἐν ΔΙΑΒΑΣΗ 68/4 (2007), σσ. 16-26.

Τερέζη Χρ. – Τζουραμάνη Ε., *Όψεις του κάλλους στον βυζαντινό διανοητή Γεώργιο Παχυμέρη*, ἐν Μελέτες Ελληνικής Φιλοσοφίας 35, ἐκδ. Ιωνία, Αθήνα 2000, σσ. 304-313.

Τριαντάρη-Μαρᾶ Σ., *Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸ Διονύσιο Ἀρεοπαγίτη. Θεωρητικὴ προσέγγιση τῆς βυζαντινῆς τέχνης*, ἐκδ. Ἡρόδοτος, Αθήνα 2002.

Τριβυζαδάκη Α., *Ὁ εἰκονογραφικὸς κύκλος τοῦ πατριάρχου Ἀβραάμ (Διδ. Διατριβή)*, Τμ. Ποιμ.καὶ Κοιν. Θεολογίας Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2005.

Τσελεγγίδη Δ., *Εἰκονολογικὲς μελέτες*, ἔκδ. Ι. Μ. Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου Μάκρη Ἀλεξανδρούπολης, Θεσσαλονίκη 2003.

Τσορμπατζόγλου Κ. Π., *Εἰκονομαχία καὶ κοινωνία στὰ χρόνια τοῦ Λέοντος Γ' Ἰσαύρου. Συμβολὴ στὴ διερεύνηση τῶν αἰτίων*, ἐκδ. Επέκταση.

–, «Ἡ φύση καὶ ἡ προοπτικὴ τῆς Εἰκονομαχίας», ἐν ΘΕΟΛΟΓΙΑ 66/4 (1995), σσ. 681-738.

Φαράντου Μ. Λ., *Ἐπιστήμη καὶ Θρησκεία*, ἐν ΘΕΟΛΟΓΙΑ 66/1 (1995), σσ. 55-111.

Φειδᾶ Βλ., *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, τόμ. 1, Ἀθῆναι ³1997.

Φλορόφσκυ Γ., *Χριστιανισμὸς καὶ πολιτισμὸς* (μτφρ. Ν. Πουρναρᾶ), ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη ²2000.

Χρήστου Κ. Π., «Προσωπογραφικά γιὰ τὸν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τὸν Ἰσαυρο», ἐν ΕΕΘΣΑΠΘ, Τμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας 5 (1998), σσ. 199-223.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

Alexander P. J., «*The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and its definition (Horos)*», ἐν DOP 7 (1953), σσ. 35-66.

Ainalov D., *The Hellenistic Origins of Byzantine Art* (ἔκδ. C. Mango), New Jersey, 1961.

Apostolos-Cappadona D., «*Iconoclasm*», ἐν Encyclopedia of Christianity, ἔκδ. J. Bowden, Oxford 2005, σσ. 607-609.

Auzépy M.-Fr., «*State of emergency (700-850)*», ἐν *The Cambridge History of the Byzantine Empire c. 500-1492* (ἔκδ. J. Shepard), Cambridge University Press, Cambridge-New York 2008, σσ. 251-291.

Barber Ch., «*The Truth in Painting: Iconoclasm and Identity in Early-Medieval Art*», ἐν Speculum, 72/4 (1997), σσ. 1019-1036.

Barnard L., «*The theology of Images*», ἐν Iconoclasm, σσ. 10.

Brent A., *The imperial cult and the development of church order. Concepts and images of authority in paganism and early Christianity before the Age of Cyprian*, Leiden (E. J. Brill) 1999.

Brock S., «*Iconoclasm and the Monophysites*», ἐν Iconoclasm, σσ. 53-57.

Brubaker L. – Haldon J., *Byzantium in the iconoclast era c. 680-850: a history*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2011.

Bugár I. M., «*What did Epiphanius write to emperor Theodosius?*», ἐν Scrinium 2 (2006), σσ. 72-91.

Cavarnos C., *Guide to Byzantine Iconography*, τόμ. 1, Boston 1993.

Caviness M. H., «Iconoclasm and Iconophobia: Four Historical Case Studies», ἐν *Diogenes* 50/3 (2003), σσ. 99-114.

Dagron G., «Holy Images and Likeness», ἐν *DOP* 45 (1991), σσ. 23-33.

D. Fishwick, *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, τόμ. 1-3, Leiden (E. J. Brill) 1991-2002.

G. Florovsky, «Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy», ἐν *Church History* 14/2 (1950), σσ. 77-96.

–, *Christianity and Culture*, Nordland Publishing, Belmont Mass. 1974.

Freedberg D., «The Structure of Byzantine and European Iconoclasm», ἐν *Iconoclasm*, σσ. 165-177.

Giakalis A., *Images of the divine: the theology of icons at the Seventh Ecumenical Council*, Leiden-New York-Köln (E. J. Brill) 1994.

Gradel I., *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford University Press, Oxford, New York 2002.

Grigg R., «Aniconic Worship and the Apologetic Tradition. A Note on Canon 36 of the Council of Elvira», ἐν *Church History* 45/4 (1976), σσ. 428-433.

G. Grunebaum, *Byzantine Iconoclasm and the Influence of the Islamic Environment*, ἐν *HR* 2/1 (1962), σσ. 1-10.

Guscin M., *The Image of Edessa*, Leiden-Boston (E. J. Brill), 2009.

Herrin J., *The Formation of Christendom*, Oxford 1987.

Holl K., *Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung*, ἐν *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, II, 2. Tübingen 1928.

Iliadis I., «The natural lighting of the mosaics in the Rotunda at Thessaloniki», ἐν *Lighting Research & Technology* 33/1 (2001), σσ. 13-24.

–, «*The natural lighting in the dome of the Rotunda at Thessaloniki*», ἐν *Lighting Research & Technology* 37/3 (2005), σσ. 183-198.

–, «*The light in the byzantine church (with four plates)*», ἐν *Le Luminaire antique Lychnological Acts* 3, *Monographies instrumentum* 44, Montagnac 2012, σσ. 177-188.

L. James – R. Webb, *To Understand Ultimate Things and Enter Secret Places: Ekphrasis and Art in Byzantium*, ἐν *Art History* 14 (1991), σσ. 1-17.

Karlin-Hayter P., *Iconoclasm*, ἐν *The Oxford History of Byzantium*, ἐκδ. C. Mango, Oxford 2002.

Kelley Ch. P., «*Who did the Iconoclasm in the Dura Synagogue?*», ἐν *BASOR* 295 (1995), 57-72.

Kitzinger E., «*The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*», ἐν *DOP* 8 (1954), σσ. 83-150.

Louth A., *St John Damascene. Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford University Press, New York 2004.

Maguire H., *Art and Eloquence in Byzantium*, Princeton 1981.

Mathew G., *Byzantine Aesthetics*, London 1963.

McKitterick R., *The Early Middle Ages: Europe 400-1000*, Oxford University Press, Oxford 2001.

Meyendorff J., «*The Iconoclastic Crisis*», ἐν *Byzantine Theology: historical trends and doctrinal themes*, Fordham University Press, New York 1976, σσ. 42-53.

Nikolaou Th., «*Die Ikonenverehrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskos*», ἐν *Ostkirchliche Studien* 25 (1976), σσ. 138-165.

Noble Th. F. X., *Images, Iconoclasm and the Carolingians*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, Pennsylvania 2009.

Ommundsen A., «*The liberal arts and the polemic strategy of the Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*», ἐν *Symbolae Osloenses* 77 (2002), σσ. 175-200.

Ouspensky L., *Theology of the icon* (trasl. A. Gythiel), τόμ. I, II, ἔκδ. St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 1992.

Panofsky E., *Studies in Iconology. Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, ἔκδ. Harper & Row, New York 1972.

Pelikan J., *Imago Dei: The Byzantine Apologia for Icons*, New Haven 1990.
–, *La Tradition Chrétienne, Histoire du développement de la doctrine, II, L' esprit du christianisme oriental, 600-1700*, Paris 1994.

Rice T., *Art of the Byzantine era*, London 1963.

Spraggon J., *Puritan Iconoclasm during the English Civil War*, Studies in Modern British Religious History 6, The Boydell Press, Woodbridge 2003.

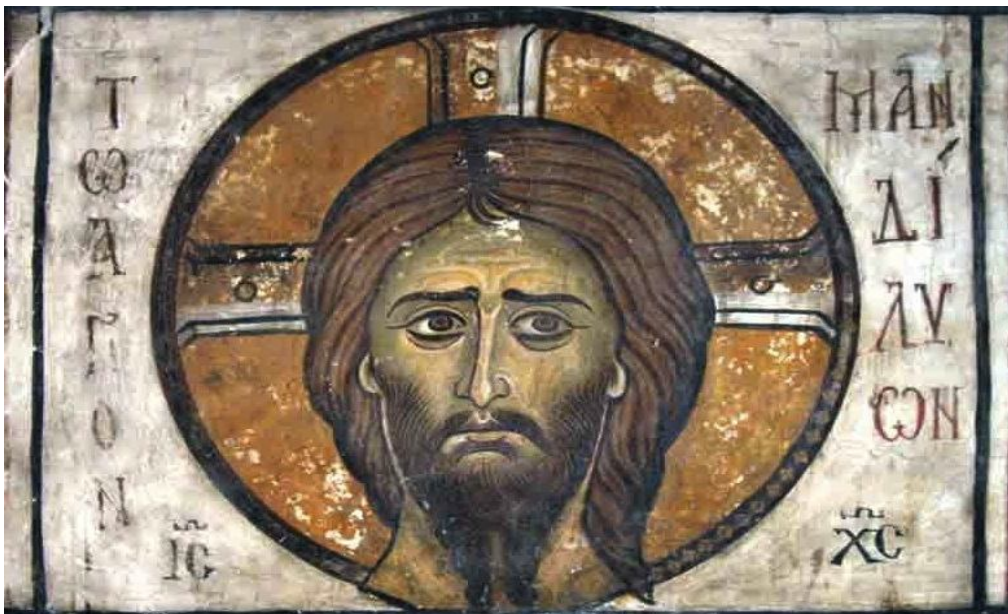
Vasiliev A., «*The Iconoclastic Edict of the Caliph Yazid II, A. D. 721*», ἐν DOP 9 (1956), σσ. 23-47.

Webb R., «*The aesthetics of sacred space: Narrative, Metaphor, and Motion in Ekphraseis of Church Buildings*», ἐν DOP 53 (1999), σσ. 59-47.

Wortley J., «*Icons and relics: A comparison*», ἐν GRBS 43/2 (2002-2003), σσ. 161-174.

Παράρτημα φωτογραφιών

Α) Ἀχειροποίητος ἱερὰ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ Λόγου



Κάτω Λεύκαρα Κύπρου. Ἱερὸς Ναὸς Ἀρχαγγέλου Μιχαήλ. Τοιχογραφία. Τέλη ΙΒ' αἰ.
«Τὸ Ἅγιον Μανδήλιον».

From: <http://larnacainhistory.wordpress.com>

«Μηνὶ τῷ αὐτῷ [Αὐγούστῳ] ις.

Εἰς τὴν πάνσεπτον καὶ ἀχειροποίητον εἰκόνα Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ἡμῶν τὴν ἀπὸ Ἑδέσης ἀνακομισθεῖσαν...

Ὁ ἐν μορφῇ Θεοῦ Θεὸς ὑπάρχων δόξης ὡς ἀπαύγασμα καὶ χαρακτήρ τοῦ πατρὸς δι' εὐσπλαχνίαν ἀμέτρητον βουλήσει θεῖα εἰκὼν ὥραθι δούλου φορέσας μορφήν ταύτης τὴν ἐμφέρειαν μόνος ὡς οἶδεν αὐτός τὴν ἀκριβῆ διετύπωσε θεοχαράκτως ἐν ἐκμαγείῳ τῷ τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἥς τῇ ἐλεύσει ἐπεκρότησε σὺν τοῖς βροτοῖς τῶν ἀγγέλων πληθὺς καὶ πεφώτισται κόσμος ὁρατός τε καὶ ἀόρατος»,

The Menaion

(ἔκδ. Μ. Guscini, *The Image of Edessa*, Leiden-Boston (E. J. Brill), 2009, σσ. 124₁₋₂.126₂₋₆)

«Ἡ ἀπαράλακτος φύσις ὁ τοῦ πατρὸς ὄρος ἀκριβέστατος τὴν βροτείαν ὑπελθὼν σάρκα ἰδιώματα ἐν γῇ καταλέλοιπεν ἡμῖν εἰς οὐρανὸν ἀπελθὼν»,

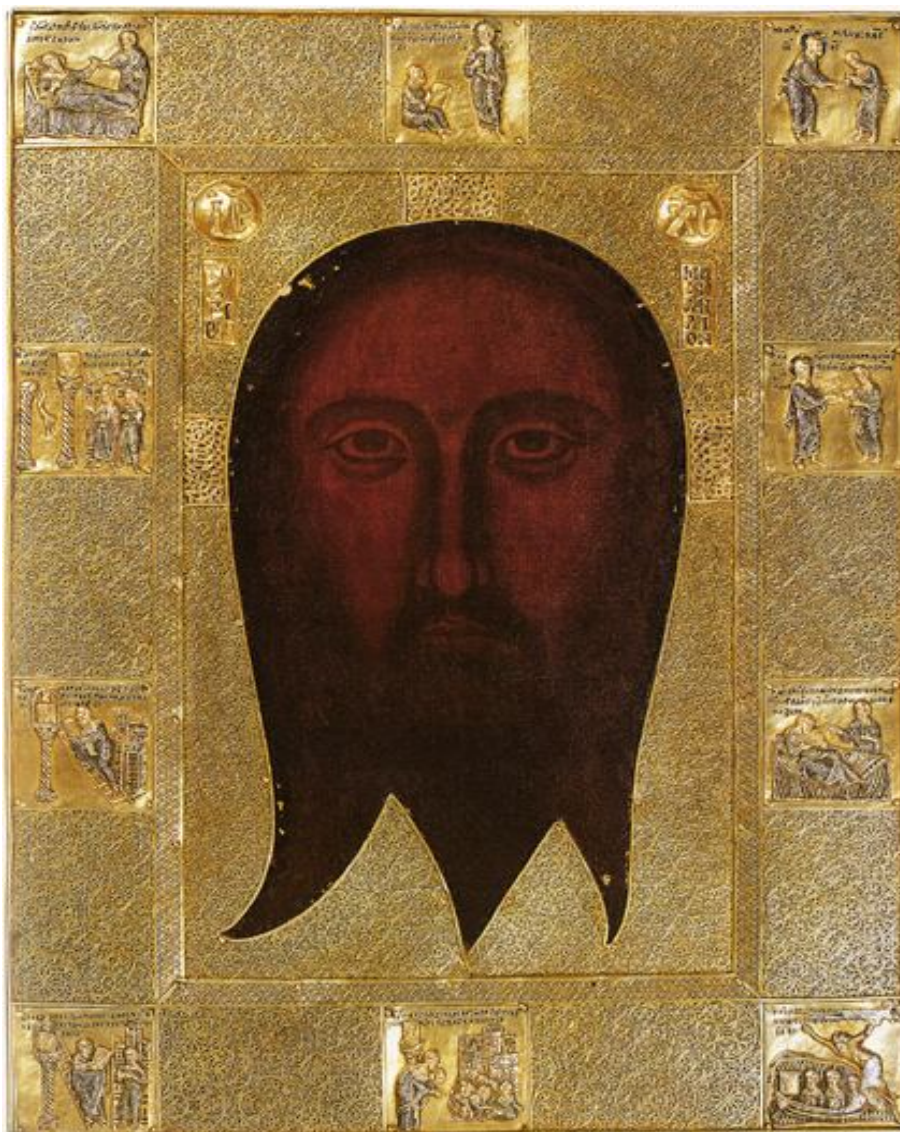
The Menaion

(ἔκδ. Μ. Guscini, σ. 134₂₀₋₂₁)



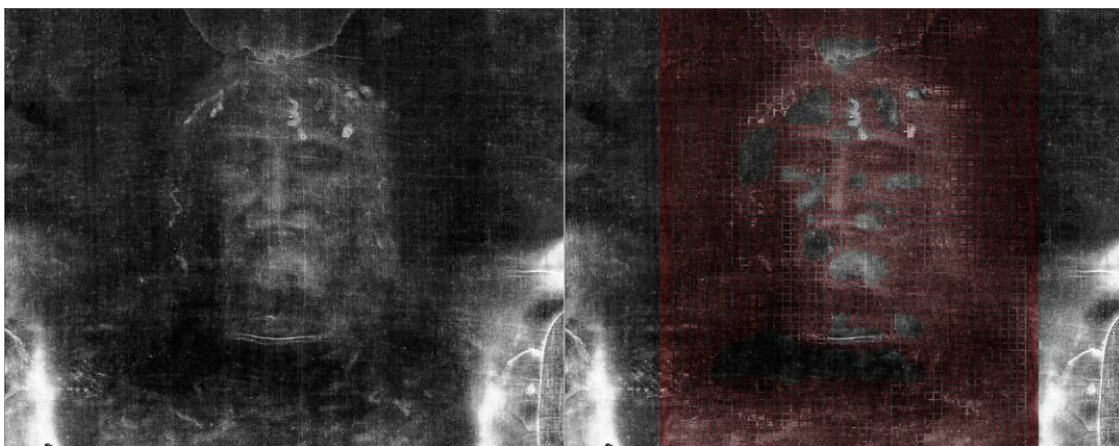
Βατικανό. Ίδιωτικό παρεκκλήσι τοῦ Ποντήφικος (Sacrestia Pontificia).
Ἀρχαῖο εἰκαστικό ἀντίγραφο τοῦ Ἱεροῦ Μανδηλίου
(Τὸ κάλλυμα τῆς βυζαντινῆς προελεύσεως εἰκόνας εἶναι ἔργο τοῦ Francesco Corni
(1693))

From: <http://www.historyextra.com/heaven/>



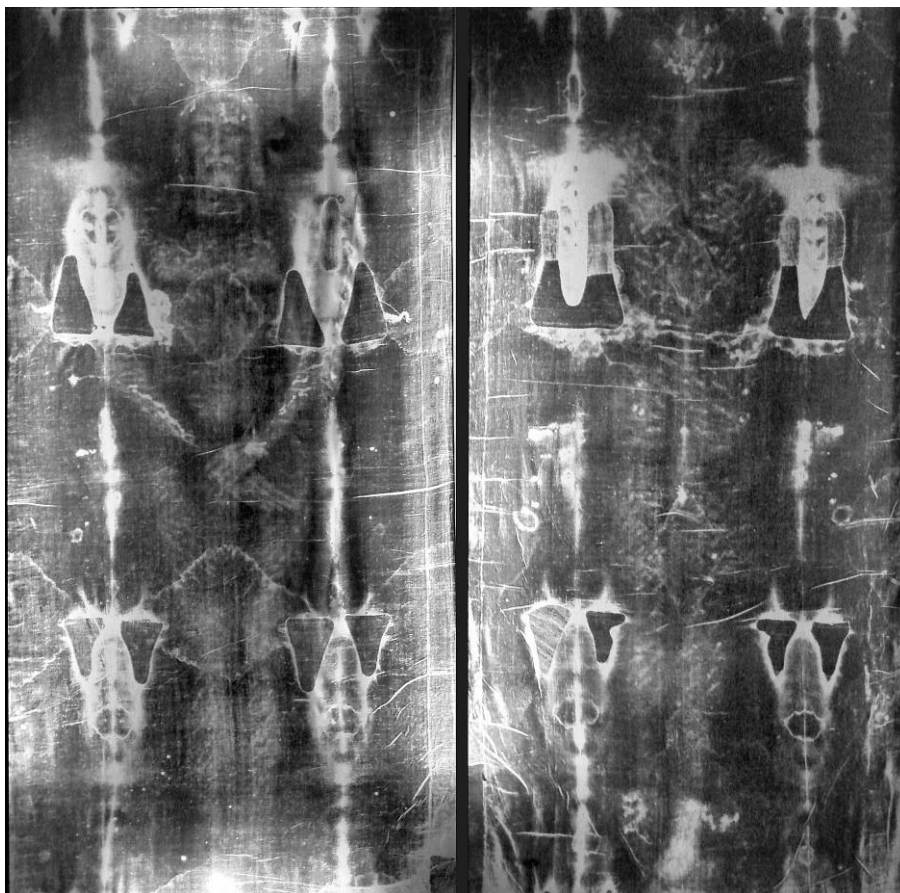
Γένοβα. Ναὸς ἀγίου Βαρθολομαίου ἢ τῶν Ἀρμενίων.
Ἀρχαῖο εἰκαστικὸ ἀντίγραφο τῆς ἱερᾶς μορφῆς τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸ Ἱερὸν
Μανδήλιον

From: http://en.wikipedia.org/wiki/Image_of_Edessa/



Τορίνο. Καθεδρικός Άγιου Ιωάννου του Βαπτιστού. Η φερώνυμη ως Ίερά Σινδώνη του Ήσου (4,30x1,10cm), όπως αποτυπώνεται σε φωτογραφικά φιλμς. Πιθανόν να είναι ή Ίερά Σινδώνη που φυλασσόταν στο ναό της Θεοτόκου του Φάρου στην Κπολη, απ' όπου και συλήθηκε από τους Σταυροφόρους κατά την Άλωση του 1204.

From: 1) shroud3d.com, 2) en.wikipedia.org/wiki/Shroud_of_Turin/





Οviedo Ἰσπανίας. Καθεδρικός San Salvador.
Τὸ φερώνυμο ὡς Ἱερὸν Σουδάριον (84x53cm)
From: www.sindology.org/

Ἡ Κιβωτὸς ὅπου φυλάσσεται τὸ Σουδάριον τοῦ Οβιέδο.
From: en.wikipedia.org/wiki/Sudarium_of_Oviedo/





Ἱερὰ Μονὴ Ἀγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ. Φορητὴ εἰκόνα Ι΄ αἰ.
 «Ὁ βασιλεὺς Αὐγαρος ὑποδέχεται τὸ Ἱερὸν Μανδήλιον»



Μόσχα. Μουσείο «Оружейная палата» («Όπλοστάσιο τοῦ Κρεμλίνου»). Φορητὴ εἰκόνα τοῦ Кирилл Уланов (Κυρίλλου Οὐλάνοφ). Τέλη ΙΖ΄ αἱ.

«Ἡ προσκύνησις τοῦ Ἱεροῦ Μανδηλίου στὸ ναὸ τῆς Θεοτόκου τοῦ Φάρου»

Μαδρίτη. Biblioteca Nacional de España. Madrid Skylitzes (MS Graecus Vitr. 26-2) – Σύνοψις Ἱστοριῶν.

Μικρογραφία, ὅπου ἀναγράφεται:

«αὐχμοῦ δὲ γενομένου, ὡς ἐπὶ μῆνας ὅλους ἐξ μὴ καταρραγῆναι ὑετόν, λιτανεῖαν ἐποιήσαντο οἱ τοῦ βασιλέως ἀδελφοί, ὁ μὲν Ἰωάννης βαστάζων τὸ ἅγιον μανδύλιον, ὁ μέγας δομέστικος τὴν πρὸς Αὐγαρον ἐπιστολὴν τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ πρωτοβεστιᾶριος Γεώργιος τὰ ἅγια σπάργαντα. καὶ πεζῇ ὁδεύσαντες ἀπὸ τοῦ μεγάλου παλατίου ἀφίκοντο ἄχρι τοῦ ναοῦ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῶν Βλαχερνῶν... οὐ μόνον δὲ οὐκ ἔβρεξεν, ἀλλὰ καὶ χάλαζα παμμεγέθης καταρραγεῖσα συνέτριψε τὰ δένδρα καὶ τὰς κεράμους τῆς πόλεως. σιτοδείας δὲ κατασχύσης τὴν πόλιν, ὁ Ἰωάννης ἐξωνήσατο ἀπὸ Πελοποννήσου καὶ Ἑλλάδος σίτου χιλιάδας ἑκατόν, καὶ δι' αὐτῶν τοὺς πολίτας παρεμύθησατο».



B) Ιερός Ναός



Βενετία. Βασιλική Ἀγίου Μάρκου.

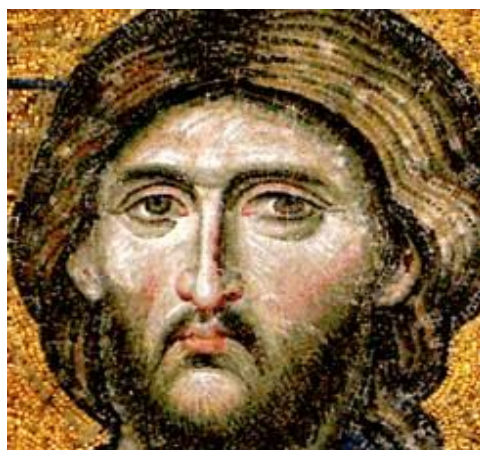
Σημαντικό δείγμα βυζαντινῆς ἀρχιτεκτονικῆς με πρότυπο τὸν κατεδαφισθέντα ναὸ τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων, τοῦ δεύτερου μετὰ τὴν Ἀγία Σοφία σπουδαιότερου ναοῦ τῆς ΚΠόλεως, στὴ θέση τοῦ ὁποίου κτίστηκε τὸ Fatih Camii ἀπὸ τοὺς Ὀθωμανούς.

From: <http://arounddeglobe.com/>



Νέα Ρώμη (ΚΠολις). Ἀγία Σοφία. Ἡμιθόλιο ἀψίδας Ἱεροῦ Βήματος. Β' μισό 9' αἰ.
«Ἐνθρονη Βρεφοκρατοῦσα Θεοτόκος»

From: <http://www.pallasweb.com/>



Νέα Ρώμη (ΚΠολις). Αγία Σοφία. ΙΓ' αἰ.
Ἀποψη ἀπὸ τὸ Μωσαϊκὸ τῆς Δεήσεως:
«Ἰησοῦς Χριστός»

From: http://en.wikipedia.org/wiki/Hagia_Sophia/



Ἅγιον Ὅρος. Πρωτάτον. Μανουὴλ Πανσέληνος. c.1290.

«Ἅγιος Δημήτριος ὁ Μυροβλήτης»

From: <http://www.eikastikon.gr/>



Τολέδο. Museo de Santa Cruz. c. 1580. Δομήνικος Θεοτοκόπουλος (El Greco).

«Ἡ ἁγία Βερονίκη μετ' τὸ Ἱερὸν Μανδήλιον»

From: 1) <http://www.kresowianie.info/>

2) <http://veronicaroute.com/>



Μόντενα. Galleria Estense. c. 1568. Δομήνικος Θεοτοκόπουλος (El Greco).
«Τὸ Τρίπτυχο τῆς Μόντενα»

From: http://en.wikipedia.org/wiki/Modena_Triptych/

Βατικανό. Βασιλική τοῦ Ἀγίου Πέτρου. 1498-99. Μιχαήλ ᾽Αγγελος.
«Ἡ Ἀποκαθήλωση»

From: <http://en.wikipedia.org/wiki/Michelangelo/>



Philosophia Ancilla/ Academica I



Γεθσημανή. Ἱερὸν Προσκύνημα Θεομητορικοῦ Μνήματος, 1870.
«Παναγία Ἱεροσολυμίτισσα»

From: <http://www.saint.gr/>

Μὲ ἀφορμὴ τὸ νατουραλισμὸ τῆς ἱεροτάτης ἀχειροποιήτου εἰκόνης τῆς Παναγίας τῆς Ἱεροσολυμίτισσας καὶ βάσει πρόσθετων σοβαρῶν παραδείγματων καὶ συνοδικῶν πηγῶν, ποὺ δίνονται μέσα ἀπὸ τὴν τεκμηρίωση τοῦ παρόντος βιβλίου, ἐπαναλαμβάνεται κατηγορηματικὰ κάτι ποὺ γιὰ τοὺς νεότερους ὀρθόδοξους εἰκονολόγους δεν εἶναι δεδομένο: ἐνῶ δογματικοὶ λόγοι ἐπιβάλλουν τὴν εἰκαστικὴ ἀποτύπωση τῆς ἱερᾶς μορφῆς τοῦ Χριστοῦ κατὰ ἕναν ἱστορικὸ ρεαλισμὸ, ὁ ὁποῖος οὕτως ἢ ἄλλως εἶναι δεδομένος καὶ ἀπὸ τὴν παράδοση τῶν ἀχειροποιήτων εἰκόνων, ἡ λοιπὴ μορφολογία τῆς εἰκαστικῆς του παράστασης ἀποτελεῖ τὸ πεδίο ἀνάπτυξης μιᾶς ἱεροπρεποῦς συμβολικῆς γλώσσας τοῦ δόγματος, ποὺ ἐπαφίεται στὸν ἐκάστοτε καλλιτέχνη ὡς ἐκφραστὴ συγκεκριμένων πολιτισμικῶν ἐπιρροῶν. Ἡ οὐσιαστικὴ συνεπῶς εἰκονογραφικὴ διαφορὰ μεταξὺ ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας καὶ ρωμαιοκαθολικῶν δὲν ἀφορᾷ τὴν τεχνοτροπία, ἀλλὰ τὴν καινοτομία ἰδίως τῶν ζωγράφων τῆς Ἀναγεννήσεως νὰ χρησιμοποιοῦν συνειδητὰ καὶ αὐθαίρετα κάθε εἶδους μοντέλο τῆς ἐποχῆς τους γιὰ τὴν ἐξεικόνιση τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων. Μὲ τὴν ἀποδοχὴ τῆς πολυμορφίας αὐτῆς οἱ Δυτικοὶ καταλήγουν νὰ σχετικοποιοῦν τὴν Ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου.

Γ) Εἰκαστικὴ ἀποτύπωση Ἀγγέλων

Νέα Ρώμη (ΚΠολις). Ἁγία Σοφία. Νότιο τόξο ἀψίδας τοῦ Ἱεροῦ Βήματος. Β' μισό Θ' αἰ.

«Ἀρχάγγελος Γαβριήλ»

From: <http://www.pallasweb.com/>







Νέα Ρώμη (ΚΠολις). Ἀγία Σοφία. Βορειοανατολική ἀψίδα τοῦ τρούλλου. Β΄ μισό ΙΔ΄ αἰ.
Πρόσωπο Σεραφεῖμ

From: 1) <http://oynakbeyi.com>
2) <http://www.keptlight.com>



Philosophia Ancilla/ Academica I



Μανταμάδος Λέσβου. Ι΄ – ΙΑ αἰ. Ὑλικά κατασκευῆς θαυματουργῆς εἰκόνας: χῶμα καὶ αἷμα μαρτύρων.

«Ἀρχάγγελος Μιχαὴλ ἢ Ταξιάρχης»

From: <http://www.diakonima.gr>

Μέσα ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση διακηρύσσεται ἡ δυνατότητα ἐξεικονισμοῦ τῶν νοερῶν οὐσιῶν, δηλαδὴ τῶν ἀγγέλων, καθὼς σὲ σχέση μετὰ τὴν αἰσθητὴ φύση εἶναι μὲν ἀσώματοι καὶ ἀόρατοι, συγκριτικὰ δὲ μετὰ τὸν ἄκτιστο Θεὸ εἶναι περιγραφτοὶ λόγῳ τῆς κτιστότητάς του. Οἱ ἄγγελοι ἐξάλλου ἀνθρωπομόρφως ἔγιναν ὁρατοὶ ἀπὸ τὴν ἀνθρωπότητα ὁπότε καὶ κατ' ἀναλογία ἐξιστορήθηκαν στὶς ἱερὲς εἰκόνες.



Μόσχα. Κρεμλίνο. Α΄ μισὸ 15 αἰ. Андрей Рублёв (Ἁγ. Ἀντρέϊ Ρουμπλιόφ).
«Ἡ φιλοξενία τοῦ Ἀβραάμ»
(Οἱ ξενισθέντες ἄγγελοι ὡς σύμβολα τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδας)

From: http://en.wikipedia.org/wiki/Andrei_Rublev/

Δ) Ιερά λείψανα



Καθεδρικός Βασιλείας, c. 1210.

Λειψανοθήκη τιμίας κάρας αγίου μάρτυρος Εϋσταθίου και άλλων ιερών λειψάνων

From: <http://www.learn.columbia.edu/treasuresofheaven/relics/>



Πάτρα. Λειψανοθήκη, πού δωρήθηκε ἀπὸ τὸ Θωμᾶ Παλαιολόγο στὸ Βατικανὸ τὸ 1462.

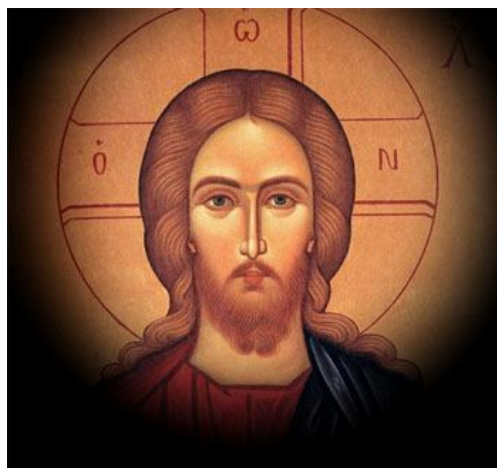
Λειψανοθήκη τιμίας κάρας ἀγίου ἀποστόλου Ἀνδρέου, τοῦ Πρωτοκλήτου

From: <http://www.pelop.gr/>

Σουρωτὴ Θεσσαλονίκης. Ἱερὸν Ἑσυχαστήριον «Εὐαγγελιστῆς Ἰωάννης ὁ Θεολόγος».

Ἡ μορφή τοῦ Χριστοῦ, ὅπως τὴν ὁραματίστηκε ὁ γέρων Παῖσιος.

From: churchofagianapa.blogspot.gr





Φωτογραφικά αποτυπώματα ήδη άγιοκαταταγέντων ή πρὸς άγιοκατάταξη Γερόντων

From: imverias@blogspot.com

Ὁ ναὸς **τῆς Θεοτόκου τοῦ Φάρου**, εὐρισκόμενος στὴ νότια πλευρὰ τοῦ Μ. Παλατίου τῆς ΚΠόλεως, ἔλαβε τὴν ὀνομασίαν του ἐξαιτίας τοῦ Φάρου ποὺ βρισκόταν δίπλα του (ὅπως μπορεῖ νὰ παρατηρήσει κανεὶς μὲ ὁδηγὸ τὸ βελάκι ποὺ σημειώνεται στὴν παραπάνω ψηφιακὴ ἀπεικόνιση τῆς ΚΠόλεως). Ἀνοικοδομήθηκε πιθανὸν τὸν Η΄ αἰ., ἐνῶ ἀγιογραφήθηκε μετὰ τὸ τέλος τῆς εἰκονομαχίας ἐπὶ αὐτοκράτορος Μιχαὴλ τοῦ Γ΄, ὅπου τὴν Ὁμιλία τῶν Ἐγκαινίων ἐκφώνησε ὁ Μέγας Φῶτιος, ὡς Πατριάρχης ΚΠόλεως.

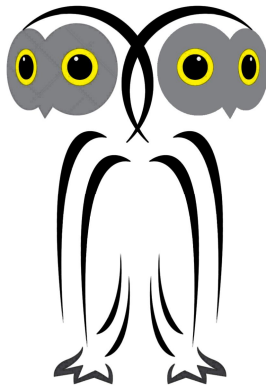
Ἡ σπουδαιότητα τοῦ ναοῦ ἔγκειται στὸν πλοῦτο ἀπὸ ἀποψη ἱστορικότητας καὶ διῆ ἱερότητας τῶν ἱερῶν του κειμηλίων. Σύμφωνα μὲ τὸ σκευοφύλακα Νικόλαο Μεσαρίτη, στὸ ἐσωτερικὸ του φυλάσσονταν μετὰξὺ ἄλλων: **ἡ Ἱερὰ Λόγχη, μέρος τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, τὸ Ἱερὸ Μανδήλιο** (ποὺ μεταφέρθηκε ἐκεῖ ἀπὸ τὴν Ἑδεσσα τῆς Συρίας, τὸ 944, ἐπὶ αὐτοκράτορος Ρωμανοῦ Α΄ τοῦ Λεκαπηνοῦ, γεγονὸς ποὺ ἡ Ἐκκλησία ἐορτάζει τὴν 14ῃ Αὐγούστου καὶ ἀποτυπώνεται σὲ παραστάσεις ὅπως αὕτῃ τοῦ παρόντος ἐξωφύλλου) ἀπὸ κοινοῦ μὲ τὴν **Ἐπιστολὴ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς τὸ βασιλεῖα Αὐγάρου, τὸ Ἱερὸ Κεράμιο, ἡ Δεξιὰ Χεὶρ τοῦ Τιμίου Προδρόμου, οἱ Σάνδαλοι τοῦ Ἰησοῦ, ὁ Ἀκάνθινος Στέφανος, ὁ Πορφυρὸς Μανδύας, ἡ Κάλαμος, Ἦλος τοῦ Τιμίου Σταυροῦ**, ἄλλα ἐνδύματα τοῦ Ἰησοῦ καὶ μέρος τοῦ Παναγίου Τάφου!

Μετὰ τὴν Ἀλωση τῆς Δ΄ Σταυροφορίας, τὰ μεγίστης αὐτὰ σπουδαιότητος ἱερὰ κειμήλια (ποὺ σαφῶς ἀποτελοῦσαν τὸν πολυτιμότερο θησαυρὸ μιᾶς ἐκχριστιανισμένης ἀνθρωπότητας μὲ βασιλεύουσιν πόλιν τὴν ΚΠολη), δωρήθηκαν ἢ ἐκποιήθηκαν ἀπὸ τὸ Βαλδουῖνο ὡς λάφυρα, καταλήγοντας σὲ διάφορους (κάποτε δὲ ἀγνώστους ἕως σήμερα) προορισμοὺς τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης. Τὴν ἴδια βεβήλωση ἐπέτρεψε ὁ Θεὸς καὶ σὲ ἀναρίθμητα ἄλλα ἱερὰ λείψανα, ποὺ μέχρι τότε ἡ αὐτοκρατορία τῆς ΚΠόλεως ἀποθησαύριζε στὴν ἐπικράτειά της ὡς κόρη ὀφθαλμοῦ, ὥστε θὰ μπορούσε νὰ εἰπωθεῖ ὅτι ἕνας λόρδος Ἑλγίν εἶχε μὲν προκατόχους, στὴ βαρβαρότητα ὅμως τῶν ὁποίων καὶ ὁ ἴδιος ὡχρίᾳ. Ἐπρόκειτο γιὰ τὴν ἐκρίζωση ὅχι ἀπλὰ σημαντικῶν μουσειακῶν κειμηλίων ἀλλὰ ἐνὸς τῷ ὄντι ζωντανοῦ χριστιανικοῦ πολιτισμοῦ ἐκκινώντας ἀπὸ τὰ σύμβολά του.

ΠΗΓΗ: 1) http://el.wikipedia.org/wiki/Θεοτόκος_του_Φάρου
2) <http://leipsanothiki.blogspot.gr/2013/07/111.html>

ΨΗΦΙΑΚΟΣ ΠΙΝΑΚΑΣ: ANTOINE HELBERT: «BYZANTINO ΠΑΘΟΣ»
(<http://www.nobile.gr/2278/vyzantino-pathos-antoine-helbert>)





Ὁ σύλλογος «σὺν Ἀθηνᾶ» ἰδρύθηκε στὴν Καβάλα τὸ Σεπτέμβριο τοῦ 2012 μὲ σημεῖο ἀναφορᾶς τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ κύριους στόχους του: 1) τὴν προώθηση τοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ τῆς ἐπιστήμης καὶ 2) τὴν καλλιέργεια τῆς πολιτικῆς ἠθικῆς. Σὲ σχέση μὲ τὴ Δημόσια Ἑκπαίδευση τῆς χώρας μας, ἰδίως τὴν Τριτοβάθμια, ἀποβλέπει στὴν ἐκλαΐκευση τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης καὶ τὴ διαθεσιμότητά της στὴν κοινωνία. Μέλη του εἶναι κυρίως ἐπιστήμονες, ὅχι μόνον τῶν λεγόμενων ἀνθρωπιστικῶν σπουδῶν. Στὶς προγραμματικὲς του δραστηριότητες ἐντάσσονται: 1) τὰ σὲ ἐβδομαδιαία βάση μαθήματα ἀρχαίων ἑλληνικῶν καὶ ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ποὺ παρέχονται στὸ κτίριο «Πυθαγόρας» τοῦ Δήμου Καβάλας, 2) τὶς σὲ μηνιαία βάση Διαλέξεις πρὸς τὸ εὐρὺ κοινό, ποὺ δίνονται κατὰ κύριο λόγο στὴν αἴθουσα «Βασίλης Βασιλικὸς» τῆς Δημοτικῆς Βιβλιοθήκης Καβάλας καὶ 3) τὰ σὲ ἐτήσια βάση πανελλήνια Συνεδριά του, τὸ πρῶτο τῆς Πολιτικῆς Φιλοσοφίας (25-27/04/2014) καὶ τὸ δεύτερο τῆς Ἑπιστημολογίας (22-24/05/2015), ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Δήμου Καβάλας.

Ἰστοχώρος: <https://synathena.wordpress.com>



Η ιδέα για τις **Εκδόσεις Σαίτα** ξεπήδησε τον Ιούλιο του 2012 με πρωταρχικό σκοπό τη δημιουργία ενός χώρου όπου τα έργα νέων συγγραφέων θα συνομιλούν άμεσα, δωρεάν και ελεύθερα με το αναγνωστικό κοινό.

Μακριά από το κέρδος, την εκμετάλλευση και την εμπορευματοποίηση της πνευματικής ιδιοκτησίας, οι **Εκδόσεις Σαίτα** επιδιώκουν να επαναπροσδιορίσουν τις σχέσεις Εκδότη-Συγγραφέα-Αναγνώστη, καλλιεργώντας τον πραγματικό διάλογο, την αλληλεπίδραση και την ουσιαστική επικοινωνία του έργου με τον αναγνώστη δίχως προϋποθέσεις και περιορισμούς.

Ο ισχυρός άνεμος της **αγάπης** για το βιβλίο,
το γλυκό αεράκι της **δημιουργικότητας**,
ο ζέφυρος της **καινοτομίας**,
ο σιρόκος της **φαντασίας**,
ο λεβάντες της **επιμονής**,
ο γραίγος του **οράματος**,
καθοδηγούν τη σαίτα των Εκδόσεών μας.

Σας καλούμε λοιπόν να αφήσετε τα βιβλία να πετάξουν ελεύθερα!



Ἡ τέχνη, ἐν προκειμένῳ ἡ εἰκαστική, πέραν τῆς αἰσθητικῆς τῆς ἀξίας, ἀποτελεῖ γλώσσα, ἡ ὁποία ἐμφανίζει συγκεκριμένα πλεονεκτήματα ἔναντι τοῦ λόγου. Τὸ ζήτημα εἶναι τὶ πολυσήμαντο θὰ ἀποκαλύψει ὡς ἔκφραση τοῦ καλλιτέχνη-δημιουργοῦ τῆς, κυρίως δὲ τοῦ περιβάλλοντος πολιτισμοῦ τὸ ὁποῖο ὁ τελευταῖος ἀφουγκράζεται. Ἐναπόκειται στὴν εἰκονολογία νὰ ἀποκωδικοποιήσῃ τὸ σημαῖνον ἢ φαινόμενον τῆς εἰκονογραφίας, ἐμβαθύνοντας στὸ (ἐν)σημαινόμενον ἢ πρωτότυπον.

Παρόλη τὴ σαφὴ διάκριση μεταξὺ τοῦ ἑλληνος λόγου καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως, τὰ δύο αὐτὰ μεγέθη συναντῶνται ἔναντι τῆς σύγχρονης σκέψης. Δὲν ἐγκλωβίζονται στὴν ἐπιφάνεια τῆς εἰκόνας, ἀλλὰ διαβαίνουν πρὸς ἓνα νοούμενον (θεῖον) κάλλος, ἂν καὶ αὐτὸ ἔχει ἄλλη ταυτότητα σὲ κάθε περίπτωσι. Τὸ νοητὸ αὐτὸ κάλλος συνδέεται ὀργανικὰ καὶ ἀνταντακλὰ στὸ αἰσθητό, τὸ ὁποῖο οὐδόλως ἐννοεῖται αὐτόνομο. Ἔτσι ἐξηγεῖται ὅτι στὴν ἀρχαιοελληνικὴ καὶ βυζαντινὴ εἰκονολογία λείπει μία αἰσθητικὴ κατὰ τὸ σημερινὸ πρότυπο. Αὐτὸ κάθε ἄλλο παρὰ μαρτυρεῖ ἔνδεια στοὺς ὀρίζοντες τῆς σκέψης, τὴν ὑπέρβαση δὲ τοῦ δευτερεύοντος πρὸς τὸ πρωτεῦον.

Τὸ μεῖζον ἐρώτημα: ἡ εἰκονολογία θὰ μείνει στὴν ἀποκωδικοποίηση τῆς ἱστορίας, τῶν κάθε εἰδους ἀντιλήψεων ἀνὰ ἐποχὴ καὶ τόπο, μέσα ἀπὸ ἓναν φερ' εἰπεῖν ἀναγεννησιακὸ πίνακα, ἢ θὰ προσεγγίσει τὸν ἄκτιστο Θεὸ μέσα ἀπὸ τὶς Ἱερὲς Εἰκόνας; Ἐπ' αὐτοῦ, ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες καὶ σύνοδοι ἀποφαίνονται ὁμοφώνως: ἡ μορφή τοῦ ἐνσάρκου Θεοῦ Λόγου, ὡς ἐκτύπωμα καὶ ἀποτύπωμα κατὰ ἓναν αὐστηρὸ ἱστορικὸ ρεαλισμό, ποὺ τὴ διακρίνει ἀπὸ τὴ λοιπὴ μορφολογία (πεδίο μὲν τῆς ἐλεύθερης δημιουργίας τοῦ καλλιτέχνη, μὲ κυρίαρχες δὲ τὶς ἐλληνικὲς καταβολές), δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἁγία, «ὅτι ἅγιον καὶ τὸ πρωτότυπον».