



ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Παλαμας

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΤΟΜΟΣ 95

ΤΕΥΧΟΣ 846

ΙΟΥΝΙΟΣ - ΙΟΥΝΙΟΣ 2012

ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΟΝ ΙΔΡΥΜΑ
ΑΓΙΟΥ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατοικού 7, 546 22 (ή Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917

ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (+)

ΕΚΔΟΤΗΣ-ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ

ΠΑΝΑΠΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

κ.κ. ΑΝΘΙΜΟΣ

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ

Πρωτοπρ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΣΤΑΜΚΟΠΟΥΛΟΣ, έπικ.καθ.

ΕΠΙΜΕΛΗΤΗΣ-ΣΥΝΤΑΚΤΗΣ

ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, καθηγητής

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ

ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 20 ευρώ ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 40 δολάρια Η.Π.Α.

ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 20 ευρώ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | σελ. |
|--|------|
| Dr. Heinz Warnecke, πρ. Κοσμήτορας, Ένα χωρίο του ιστορικού Προκοπίου με αναφορά στην Μελίτη των Πράξεων των Αποστόλων και ή σημασία του..... | 227 |
| Θεοδώρα Μείμαρη, Δρος. Θεολογίας, Η 59 ^η Κεντρική Επιτροπή του Παγκοσμίου Συμβουλίου Έκκλησιών, 16 – 22 Φεβρουαριου 2011 | 235 |
| Αθανασίου Ε. Καραθανάση, Καθηγητού ΑΠΘ, Άγιου Γρηγορίου του Παλαμά. Λόγος προς Θεσσαλονικείς επίκαιρος..... | 257 |
| Παταπίου μοναχού Κausοκαλυβίτου, Η άγια νεομάρτυς Κυράνα. 260 έτη από τό μαρτύριό της († Θεσσαλονίκη 1751). Συμβολή στη μελέτη της εικονογραφίας της | 267 |
| Bishara Ebeid, Θεολόγου, Ό Συμβολισμός του «ένδύματος στην Συριακή θεολογική παράδοση..... | 277 |
| Κυριακού Θ. Νικολάου-Πατραγά, Διδάκτορα Ισλαμικού δικαίου, Η αδυναμία της διά της αυτής έκφορας τρισσής διαζεύξεως κατά τό ισλαμικό δίκαιον | 307 |
| Γεωργίου Παν. Κουντούρη, Λέκτορος Α.Ε.Α.Β., Ό μητροπολιτικός θρόνος της Μονεμβασίας διά μέσου των αιώνων..... | 313 |

ISSN 1011-3010

Αφιερωματικό τεύχος στη επέτειο των 100 έτων από την ίδρυση του Ιδρυματικού Θεσσαλονίκης

Ο Παγκόσμιος Σύμβουλος Έκκλησιών κ. Ανθίμος και ή συντακτική ομάδα του Ιδρυματικού «Γρηγόριος, Ο» Περιοδικού, σε ευκαιρία της επέτειου αυτής καλούν ιστορικά ενδιαφέροντα άρθρα που θα δημοσιευθούν στο αφιερωματικό τεύχος Νοεμβρίου. Αποφασίστηκε η 2η Διετής Συνεδρίαση των εργασιών προέβλεπε την έκδοση ενός τεύχους αφιερωμένου στην επέτειο των 100 έτων ίδρυσης του Ιδρυματικού Θεσσαλονίκης.

Μακεδονικό Ιδρυματικό Θεσσαλονίκης

Άγιους και άλλες μορφές, οι οποίες σχετίζονται με τη

Μακεδονική Εκκλησία, με την ιστορία της Θεσσαλονίκης

και με την ιστορία της Μακεδονίας, να υποβάλουν άρθρα στην

Επιτροπή της Παλαιάς Θεσσαλονίκης, με την πρόταση

συντακτικής ομάδας του Ιδρυματικού Θεσσαλονίκης

της περιοχής της Θεσσαλονίκης, μέχρι την 15η Δεκεμβρίου

2011. Τα άρθρα να υποβληθούν στην μορφή ηλεκτρονικού

αποστολής σε ηλεκτρονική διεύθυνση.

Όλα τα άρθρα να υποβληθούν σε δύο αντίτυπα, με τον τίτλο

«Αφιερωματικό Τεύχος Νοεμβρίου 2011. 100 έτη ίδρυσης

του Ιδρυματικού Θεσσαλονίκης».

Τα κείμενα θα δημοσιευτούν να δίνονται σε μορφή Word, στην Office, με τις υποσημειώσεις σε ξεχωριστά αρχεία. Να είναι γραμμένα στο πολυτονικό και οι εικόνες που τα συνοδεύουν να είναι ασπρόμαυρες με τόνους του γκρι, να βασίζονται σε ξεχωριστά αρχεία τύπου tiff, με ανάλυση 300dpi.

Κείμενα θά γίνονται δεκτά μέχρι 31 Οκτωβρίου 2012 και μόνο εφόσον τηρούνται οι ανωτέρω προϋποθέσεις.

κοινού απεικόνιση τῶν δύο αὐτῶν Νεομαρτύρων στό Κυριακό τῶν Καυσοκαλυβίων δέν θά πρέπει νά ἐρμηνευθεῖ μόνο ἀπό τό γεγονός ὅτι καί οἱ δύο Ἅγιοι μαρτύρησαν στή Θεσσαλονίκη. Οἱ παραπάνω ἐπισημάνσεις πιστεύουμε ὅτι συμβάλλουν στόν παραπάνω προβληματισμό.

Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ἡ ὕπαρξη τῆς τοιχογραφίας τῆς ἁγίας νεομάρτυρος Κυράννης συμβάλλει στή χρονολόγηση τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ Κυριακοῦ τῶν Καυσοκαλυβίων καθώς μᾶς δίνει τό post quem τῆς ἱστορίας. Καί δεδομένου ὅτι ἡ ἁγία Κυράννα μαρτύρησε τό ἔτος 1751, θά πρέπει νά θεωρήσουμε ὅτι ἡ ἱστορία τοῦ ναοῦ ἐγινε μετά τό ἔτος αὐτό, ἐνῶ θά πρέπει αὐτή νά εἶχε ὀλοκληρωθεῖ πρῖν τό 1765, ἔτος κοιμήσεως τοῦ ἱερομονάχου Ἰωάννου τοῦ Καυσοκαλυβίτου, κτήτορα τοῦ ναοῦ³¹.

Συμπερασματικά, ἡ τοιχογραφία τῆς ἁγίας Κυράννης, πού σήμερα πρωτοδημοσιεύουμε, ἱστορήθηκε, τό πιθανότερο, τήν περίοδο 1751-1765.

σπὴν Ἀγιορειτικὴ Σκήτη τῶν Καυσοκαλυβίων. Ἀγνωστες φορητές εἰκόνες Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνῶν στή νήσο Σκόπελο», Πρακτικά Συνεδρίου "Ἡ Εὐρυτανία στίς περιγραφές Ἑλλήνων καί ξένων περιηγητῶν ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὡς τὴν ἐποχὴ μας", Καρπενήσι 12-15 Ἰουλίου 2007, Ἀθήνα 2008, ἐκδ. Εὐρωπαϊκοῦ Κέντρου Εὐρυτανικῶν Σπουδῶν, σ. 181, εἰκ. 7.

31. Περί αὐτοῦ βλ. Παταπίου Καυσοκαλυβίτου, μοναχοῦ, Ἱερομόναχος Ἰωάννης. Ὁ βίος καί τὰ ἔργα μιᾶς πνευματικῆς μορφῆς τοῦ 18ου αἰ., Ἅγιον Ὅρος 1999. Τοῦ ἰδίου, «Ἀσκήση καί λογιότητα στή Σκήτη Καυσοκαλυβίων κατὰ τὸν 18ο αἰ.», Παρισίος Ν' (2008), σ. 122-130.

BISHARA EBEID

Θεολόγου, Μεταπτυχιακές σπουδές στήν Συριακή καί Κοπτική καί Ἀραβική Πατρολογία, Ρώμης

Ὁ Συμβολισμός τοῦ «ἐνδύματος» σὴν Συριακὴ θεολογικὴ παράδοση

1. Εἰσαγωγή

Τό νά ἐντυφίσει κανεὶς σέ ἓνα τέτοιο θέμα τῆς συμβολικῆς θεολογίας, πού ἔχει ὡς ἀντικείμενο τό ἐνδύμα στήν θεολογικὴ γλώσσα μίας παράδοσης, ἢ ὅποια γιὰ πολλοὺς λόγους, ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τίς ἄλλες, εἶναι ἓνα ἐνδιαφέρον ἐγχείρημα. Ὅμως θά πρέπει νά γνωρίσει κανεὶς πῶς ἡ Ἰουδαίω-χριστιανικὴ παράδοση τῆς Μεσοποταμίας, ὁ συριακὴς γλώσσας χριστιανισμός, κατέχει μέσα του πάμπολλα στοιχεῖα, εἰδικά τῆς συμβολικῆς γλώσσας, ὁ ὁποῖος (αὐτός ὁ χριστιανισμός) ὅταν μελετηθεῖ καλά θά μᾶς βοηθήσει νά ἀποκωδικοποιήσουμε τὴν συμβολικὴ γλώσσα, γιὰ νά καταλάβουμε τί βρίσκεται πίσω ἀπὸ τό σύμβολο, πίσω ἀπὸ τό μυστήριον, ἂν θά μπορούσε νά πεί κανεὶς ἔτσι, πού κρύβει ἡ συμβολικὴ γλώσσα. Ἴσως, θά βοηθοῦσε στό νά ξανακαλύψουμε τὴν συμβολικὴ γλώσσα, τὴν ὅποια ξεχάσαμε ἐντελῶς στήν ἐποχὴ μας, τὴν καλούμενη τεχνολογικὴ καί πληροφορικὴ ἐποχὴ.

Προσωπικά, ὑπῆρχαν δύο αἰτίες πού μὲ ἔκαναν νά γράψω γιὰ αὐτό τό θέμα. Ἡ πρώτη αἰτία ἦταν ἓνας ὕμνος πού ψάλλεται στήν Μαρονίτικη ἐκκλησία κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν Χριστουγέννων. Γιὰ τὴν δευτέρη αἰτία, ὅμως, θά μιλήσουμε στὰ συμπεράσματα.

Ὁ ὑπό ἐξέταση ὕμνος ἔχει σαφές δοξολογικὸ ἀντικείμενο: «Δόξα στόν Λόγο, τό μεγάλο μυστήριον/ ὁ ὁποῖος ντύθηκε τό σῶμα μας, ὁ παλαιός Θεός/ ἐρχόμενος νά μᾶς σώσει ἀπὸ τὸν τρόφο τοῦ

Αδη, απομακρύνοντας από μᾶς κάθε νύχτα καὶ σκοτός»¹. Πρέπει νὰ ἐξομολογήσω πῶς ἀπὸ μικρὸ παιδί ἀκούγα αὐτὸν τὸν ὕμνο, ἀλλὰ ποτέ δὲν παρατηροῦσα στὸ βάθος τὴν ὁμορφιά τῆς φράσης: «ὁ ὁποῖος ντύθηκε τὸ σῶμα μας, ὁ παλαιὸς Θεός». Μὴν ἀνήκοντας στὴν Μαρονίτικη ἐκκλησία, δὲν ἤξερα ἂν ὑπῆρχε μία θεολογία πίσω ἀπὸ αὐτὴν τὴν εἰκόνα.

Τὸ ἐνδιαφέρον μας πέφτει πάνω στὴν συριακὴ παράδοση, ἢ ὁποῖα ἀγαπάει νὰ χρησιμοποιεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐνδύματος, ὅπως θὰ δοῦμε ἀργότερα. Οἱ ὕμνοι πού θὰ ἀναλύσουμε εἶναι τοῦ μεγάλου ποιητῆ τῆς Συρίας καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ, τοῦ ἁγίου Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου. Οἱ ὕμνοι πού χρησιμοποιοῦνται στὶς ἀκούλουθες σελίδες προέρχονται ἀπὸ τὸ βιβλίον τοῦ S. Brock "L'occhio luminoso", καὶ ἡ ἀπὸ μέρους μου ἐπιχειρούμενη μετάφραση τῶν ὕμνων γίνεται ἀπὸ τὰ ἰταλικά στὰ ἑλληνικά λαμβάνοντας ὑπόψη τὸ συριακὸ πρωτό-τυπο.

Ἐπίσης, ἓνα ἄλλο ἐνδιαφέρον, πολὺ σημαντικό γιὰ μένα στοι-χειο, εἶναι ἡ σύγκριση αὐτῆς τῆς παράδοσης μὲ τὴν βυζαντινὴ ὕμνο-λογία. Κάνω, λοιπόν, ἀναφορὲς καὶ παραπομπές στους μεγάλους πατέρες (Ἕλληνες καὶ Λατίνους), οἱ ὁποῖοι μιλοῦν γιὰ τὸ θέμα μας, προσπαθώντας ἔτσι νὰ δείξω πῶς τὸ εὖρος τοῦ θέματος, γιὰ τὸ ὁποῖο μιλοῦμε, εἶναι κοινὴ παράδοση τῶν χριστιανῶν. Ἐλπίζω δὲ πῶς θὰ ἔρθει καιρὸς συνολικῆς ἀξιολόγησης τῶν κοινῶν παραγόντων κοινῆς ζωῆς.

Ξεκινῶ ἀπὸ τὸν συμβολισμό τῆς γυμνότητος, ὥστε νὰ διαπι-στωθεῖ τὸ νόημά του καὶ νὰ μπορέσουμε νὰ εἰσελθoυμε ἐρευνητικὰ στὴ χρῆση τοῦ ἐνδύματος στὴν θεολογικὴ γλώσσα τῶν Σύρων χρι-στιανῶν. Γίνεται προσπάθεια ἔτσι γιὰ τὴν εὕρεση τῶν ριζῶν τῆς χρήσης τοῦ ἐνδύματος, τὴν θεολογικὴ τῆς ἀνάπτυξη στους ἰουδαί-ους τῆς Μεσοποταμίας καὶ στους χριστιανούς. Ὅλο αὐτὸ εἶναι γιὰ νὰ φτάσουμε στὸ ρόλο τοῦ Ἐφραὶμ, καὶ τὴν χρῆση τοῦ ἐνδύματος ἐκ μέρους του στὴν δικιά του συμβολικὴ γλώσσα. Θὰ δοῦμε, ἐπί-σης, πῶς ὁ Ἐφραὶμ χρησιμοποιεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐνδύματος γιὰ νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ἐνσάρκωση (τοῦ Θεοῦ Λόγου), καὶ γιὰ νὰ τονίσει τὸ σωτηριολογικὸ σκοπὸ τῆς. Κατόπιν θὰ δοῦμε τὴ σπουδαιότητα τοῦ ἐνδύματος στὸ μέτρο πού συμβολίζει τὸ ἀνθρώπινο σῶμα. Στὸ τέ-λος θὰ σημειωθοῦν τὰ συμπεράσματα τῆς μελέτης, κάνοντας ἔτσι μία προσπάθεια νὰ διευκρινίσω τὴ σπουδαιότητα τῆς χρήσης τῶν συμβόλων στὴν χριστιανικὴ λειτουργία καὶ τὸ νόημά της, μὲ τὴν ἐλπίδα νὰ ὑπάρξει συμβολή, ὥστε στους ἐνδιαφερόμενους νὰ ἀνοι-χτοῦν ἐρευνητικὰ στοιχεῖα γύρω ἀπὸ τὸ ὑπὸ ἐξέταση θέμα καὶ τὴ θεολογικὴ του προβληματικὴ.

1. Cf. *Mawrid al-'ābidīn*, Al-Morsalun al-Lubnaniun., σελ. 488.

2. Ὁ συμβολισμὸς τῆς γυμνότητος καὶ τῆς ἐνδυσης

Τὸ ἐνδυμα ἐκδηλώνει αὐτὸ πού εἶναι τὸ ἄτομο γιὰ τὰ μέλη τῆς κοινωνίας τῶν ἀνθρώπων². Ὁ καθένας ντύνεται κατὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ζεῖ, κατὰ τὴν σκέψη του, ἀλλὰ εἰδικὰ κατὰ τὴν εἰκόνα πού ἔχει γιὰ τὸν ἑαυτὸ του. Δηλαδή, ὁ καθένας ντύνεται μ' αὐτὸ πού συμφωνεῖ μὲ τὴν ταυτότητά του, αὐτὴν πού ἔχει γιὰ τὸν ἑαυτὸ του, καὶ αὐτὴν πού ἔχουν οἱ ἄλλοι γιὰ τὸν ἴδιο. Ἐπίσης, τὸ ἐνδυμα δηλώνει τὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου: τὸ ἐνδυμα εἶναι ἓνα μέρος τοῦ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου. Γι' αὐτὸ ὅταν ἡ αἰμορροῦσα γυναίκα προσπάθη-σε νὰ πιᾶσει τὸ ἐνδυμα τοῦ Ἰησοῦ, ὁ ἴδιος, καθὼς σημειώνεται στὸ εὐαγγέλιο, ρώτησε ποιὸς τὸν ἔπιασε, καὶ δὲν ρώτησε ποιὸς ἔπιασε τὸ ἐνδυμα του³.

Στὴν βιβλικὴ παράδοση, ἔχουμε ἀρκετοὺς συμβολισμοὺς γιὰ τὴν γυμνότητα. Στὴν παρούσα συνάφεια μᾶς ἐνδιαφέρουν οἱ ἐξῆς δύο :

1. Ἡ γυμνότητα ὡς συμβολισμὸς τῆς κατάστασης στὴν ὁποία ὄλο ἐκδηλώνεται καὶ δὲν κρύβεται: ὁ Ἀδάμ καὶ ἡ Εὐὰ στὸν παρά-δεισο. Μετὰ τὴν πώση ὁ Ἀδάμ καὶ ἡ Εὐὰ ἔπρεπε νὰ ντυθοῦν, γι' αὐτὸ ὁ Θεὸς τοὺς ἔντυνε μὲ τοὺς δερμάτινους χιτῶνες πού εἶναι ὁ συμβολισμὸς τῆς νέας πραγματικότητος: οἱ σχέσεις μεταξὺ τοῦ ἀν-θρώπου καὶ τοῦ Θεοῦ, μεταξὺ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ συνανθρώπου του ἔχασαν τὴν ἀρχικὴ τους ἀπλότητα καὶ καθαρότητα⁴.

2. Σὲ δευτέρῃ θέσει, ἡ γυμνότητα συμβολίζει τὴν φτώχεια καὶ τὴν πνευματικὴ καὶ ἠθικὴ ἀδυναμία. Διαβάζουμε στὸ Ἐζεκ. (16,7) πῶς ὁ Ἰσραὴλ μοιάζει μὲ μία γυμνὴ κοπέλα, μέχρι νὰ τὴν ἐπιλέξει ὁ Θεὸς καὶ νὰ τὴν ντύσει⁵. Ἴσως, αὐτὴ ἡ ἐξέλιξη τοῦ συμβολισμοῦ τῆς γυμνότητος στὴν Βίβλο, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐξέλιξης τῆς ἑβραϊ-κῆς θεολογικῆς σκέψης. Στρέφεται στὴν ἔννοια πῶς ἡ γυμνότητα ἀρχίζει νὰ ἀποκτᾶει ἓναν ἀρνητικὸ χαρακτήρα (ἀντίθετο μὲ τὸν ἀρ-χικὸ χαρακτήρα πού συμβόλιζε τὴν ἀπλότητα καὶ τὴν καθαρότητα στὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὸν συνάνθρωπό του). Μετὰ θὰ δοῦμε τὴν ἐξέλιξη τῆς σκέψης αὐτῆς καὶ τὴν ἐξάρτησή της ἀπὸ τὴν πώση, καὶ τὸ νόημα πού θὰ ἀποκτήσει εἰδικὰ στὴ σκέ-ψη τῶν ἰουδαίων καὶ μετέπειτα τῶν χριστιανῶν τῆς Μεσοποταμίας (καὶ ὄχι μόνο).

Θὰ παρατηροῦσε κανεὶς πῶς ὁ δευτέρος συμβολισμὸς πού ἔχει ἓναν χαρακτήρα ἀρνητικὸ, δείχνει τὴν γυμνότητα τοῦ σώματος σάν

2. Cf. Bernard Ch.A., *Teologia simbolica*, σελ. 239.

3. *Ματθ.* 9,20-22.

4. Chevalier J., *Dizionario dei simboli*, σελ. 140.

5. Chevalier J., *Dizionario dei simboli*, σελ. 140.

κάτι κακό. Είναι πρόδηλο πώς τέτοια θεώρηση είναι αντίθετη μ' αυτήν της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, κατά την οποία το άθλητικό και το καλλιτεχνικό ιδανικό επιτρέπει στο να ανακαλύπτει κανείς το σώμα. Η ελληνική τέχνη έρευνά στο άτομο τον ιδανικό τύπο της θεϊκής όμορφιάς και μεταφέρει την γυμνότητα από την αναλογική πραγματικότητα σε ένα επίπεδο ήρωικό και παγκόσμιο⁶.

Μέ τον Πλάτωνα τά πράγματα αρχίζουν να αλλάζουν, τουλάχιστον στον φιλοσοφικό κόσμο. Επομένως, ή τελευταία στάση πού μās ενδιαφέρει εδώ, είναι ό άρνητικός χαρακτήρας του σώματος από πλατωνική, γνωστική και νεοπλατωνική άποψη. Τό σώμα, όπως θά δούμε, για τον Πλάτωνα ήταν ή φυλακή της ψυχής. Η ψυχή έπρεπε να άπελευθερωθεί από την φυλακή του σώματος και να πάει στον κόσμο των ιδεών. Ένώ για τους γνωστικούς, τό σώμα δέν ήταν μόνο φυλακή, αλλά τό ένδυμα της ψυχής, τό οποίο έπρεπε να ξεντυθεί για να βρεί την άρχική της κατάσταση για να ξαναέμβει στις θεϊκές της ρίζες⁷. Γι' αυτό, για να πολεμήσουν αυτήν την ιδέα, ειδικά στην Συρία, όπου ή Γνώση ήταν εξαπλωμένη χάρη στον μανιχαϊσμό και τον μανδισμό, οι πατέρες προτίμησαν να συμβολίζουν τό σώμα με τό ένδυμα. Αλλά τό πλαίσιο αυτό θά τό αναλύσω ειδικά στις ακόλουθες σελίδες.

Έχουμε δει πώς ή χρήση του συμβόλου του ενδύματος, πού μās ενδιαφέρει εδώ, είχε «νίοθηθεϊ» από γνωστικούς και μανιχαϊούς, για να τονίζουν τό κακό χαρακτήρα του σώματος. Θά δούμε τώρα, πώς και οι χριστιανοί χρησιμοποίησαν και άνέπτυξαν την εικόνα και τον συμβολισμό του ενδύματος, τονίζοντας τή σπουδαιότητα του σώματος. Καθώς ήδη σημείωσα, τό ενδιαφέρον μου πέφτει στην ιουδαίο-χριστιανική και συριακή παράδοση, κάνοντας εκεί πού νιώθουμε άναγκαίο, τις παράλληλες παραπομπές πού βρίσκονται στην ελληνική παράδοση.

2.1. Αδάμ και Εύα και οι χιτώνες της δόξης/ φωτός

Η εικόνα στην οποία Αδάμ και Εύα ήταν ντυμένοι πριν την πτώση με ένδυματα δόξης/ φωτός, επαναλαμβάνεται συχνά στα έργα των Σύρων πατέρων (και όχι μόνο). Αλλά, άναρωτιέται κανείς: από πού, άραγε, προέρχεται αυτή ή εικόνα;

Τό χωρίο Γέν. 3,21 πού μιλάει για την στιγμή στην οποία ό Θεός ένδύει τον Αδάμ και την Εύα με δερμάτινους χιτώνες στα Ταργκουμίμ (αυτά της Μεσοποταμίας και αυτά της Παλαιστίνης) στην θέση

6. Cf. *Enciclopedia dell'arte antica*, vol. v, σελ. 578.

7. Η ίδια ιδέα και όρολογία, την βλέπουμε στο γνωστό εὐαγγέλιο του Θωμά πού ήταν διαδεδομένο στο συριακό χώρο, ένα πράγμα πού θά αναλύσουμε αργότερα, βλ. ύποσημείωση 80.

των δερμάτινων χιτώνων μιλάει για χιτώνες της δόξης. Ένώ στο Μιντράς της Γένησης Ράββα, έχουμε την πληροφορία πώς ό Ράββ Μείρ είχε ένα χειρόγραφο, στο οποίο στην θέση της φράσης «δερμάτινους χιτώνες» υπήρχε ή φράση «χιτώνες φωτός»⁸.

Όλο αυτό μās δηλώνει πώς ή ιδέα της ένδυσης με ένδυματα δόξης/ φωτός, προέρχεται από την ιουδαϊκή παράδοση, ειδικά αυτή της Μεσοποταμίας. Υπάρχουν βέβαια δυό προβλήματα πού πρέπει να λύσουμε άπαντώντας σε συγκεκριμένα έρωτήματα:

Τό πρώτο έρώτημα: Μία τέτοια εικόνα προέρχεται μόνο από την ιουδαϊκή παράδοση, ή βρίσκεται σε άλλες παραδόσεις παράλληλα μ' αυτήν την ιουδαϊκή;

Είναι πολύ ενδιαφέρον να γνωρίζει κανείς πώς στους ύμνους των μανιχαϊών είναι αυτή ή εικόνα διάσπαρτη. Για παράδειγμα, στον Ψαλμό του Ήρακλειδη διαβάζουμε πώς ό Θεός ό ίδιος είναι ντυμένος με την δόξα (στολή δόξης)⁹. Γι' αυτό μπορεί να λεχθεί πώς ή εικόνα του ενδύματος δόξης/ φωτός δέν βρίσκεται μόνο στην παράδοση την ιουδαϊκή. Είναι ενδιαφέρον, επίσης, να γνωρίζει κανείς πώς ή ιδέα των ενδυμάτων του φωτός είναι πολύ γνωστή στους Ιρακινούς ύμνους και στους μύθους της Μεσοποταμίας. Επίσης, δέν πρέπει να ξεχάσει κανείς αυτό πού ήδη είπαμε, δηλαδή, πώς στη Μεσοποταμία ή γνώση (ό γνωστικισμός), ή οποία διείσδυσε με τον Μανιχαϊσμό και τον Μαντισμό, συμβολίζει τό σώμα ως ένα ένδυμα της ψυχής τό οποίο πρέπει να ξεντυθεί για να είναι ελεύθερη.

Τό δεύτερο πρόβλημα-έρώτημα είναι τύπου έρμηνευτικού: Αναρωτιέται κανείς πώς κατανοείται τό χωρίο Γεν. 3,21. Δηλαδή θά ήταν χρήσιμο να γνωρίσουμε πώς κατανοήθηκε τό χωρίο, όταν υπήρχε ή φράση «χιτώνες δερμάτινοι» και πώς κατανοήθηκε με τή φράση «χιτώνες δόξης/ φωτός».

Πάνω στο δεύτερο πρόβλημα μπορεί κάποιος να πει πώς υπήρχαν δυό τρόποι κατανόησης του χωρίου: ό πρώτος (πού είναι ό πιο συνηθισμένος στη χρήση μεταξύ των πατέρων, είτε έλλήνων είτε λατίνων), δίνει τό ενδιαφέρον στην άλλαγή μετά την πτώση, δηλαδή στο ότι ό Θεός ένδύει τον Αδάμ και την Εύα τους «δερμάτινους χιτώνες» μετά την πτώση, για να τους κάνει να καταλάβουν την γυμνότητα τους¹⁰. Σ' αυτήν την περίπτωση, «οί δερμάτινοι χιτώνες» είναι συμβολισμός της νέας πραγματικότητας, της μετά την πτώση

8. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant' Efrem*, σελ. 4.

9. Cf. Brock S. "Some Aspects of Greek Words in Syriac", σελ. 98.

10. Για μερικούς πατέρες, να είναι γυμνός, όπως θά τό δούμε στην συνέχεια, σημαίνει πώς οι πρωτόπλαστοι έχασαν κάτι λόγω της πώσεως, δηλ. έχασαν τό ένδυμα δόξης (όπως τό βρίσκουμε στο δεύτερο τρόπο έρμηνείας του χωρίου), ή έχασαν την θεϊκή χάρη πού μπορούσε να τους βοηθήσει να θεωθούν.

ση πραγματικότητας¹¹. Είναι ενδιαφέρον να δούμε πώς ο Γρηγόριος Νύσσης, ακολουθώντας τον Φιλώνα, θεωρεί τους δερμάτινους χιτώνες σαν τον συμβολισμό της πνευματικής πτώχειας. Ο άνθρωπος πρέπει να βγάλει το ένδυμά του (τό σώμα, ή μετά την πτώση ανθρώπινη φύση) για να βρει το αρχαίο κάλλος¹². Μά ο δεύτερος τρόπος εξήγησης του χωρίου τούτου, που μάς ενδιαφέρει εδώ, είναι πού πριν την πώση Αδάμ και Εύα ήταν ντυμένοι με χιτώνες δόξης/φωτός¹³. Ο δεύτερος τρόπος στην κατανόηση του Γέν. 3,21 ήταν πολύ διαδεδομένος στο ιουδαίο-χριστιανικό χώρο. Για παράδειγμα, στην αποκάλυψη του Μωϋσή διαβάζουμε πώς η Εύα ρωτάει το φίδι: «τί τούτο έποίησάς μοι, ότι απαλλοτριώθην εκ της δόξης μου ής ήμην ένδεδυμένη»¹⁴.

2.2. Η εξέλιξη πού έκαναν οι Έβραίοι

Τώρα θα επιχειρήσω να φανεύ πώς η ιουδαϊκή παράδοση της Μεσοποταμίας ανέπτυξε θεολογικά την έν λόγω εικόνα, έφθσον μέσα από αυτή την κατάδειξη μπορεί κανείς να καταλάβει τό βήμα πού θα έκαναν μετά οι χριστιανοί χρησιμοποιώντας την ίδια εικόνα, αλλά με άλλους τρόπους.

Η Πεσίττα (ή μετάφραση της ΠΔ στα συριακά πού έγινε τόν 2^ο αι. π.Χ) μεταφράζει τόν ψαλμό 8.5 ως εξής : «Συ δέ έκαμες αυτόν όλίγον τί κατώτερον τών άγγέλων, και μέ δόξαν και τιμήν ένδυσας αυτόν». Παρατηρεί κανείς πώς αυτή ή μετάφραση, αντί τού όρου «και μέ δόξαν και τιμήν έστεφάνωσας αυτόν», χρησιμοποιεί «και μέ δόξαν και τιμήν ένδυσας αυτόν»¹⁵. Επίσης, στο χωρίο Σιραχ 6,29.31 διαβάζουμε πώς ο δίκαιος είναι ντυμένος με στολή δόξης.

Σάν πρώτο συμπέρασμα, μπορούμε να πούμε πλέον έμφατικά πώς για τόν ιουδαίο της Μεσοποταμίας ο Αδάμ και ή Εύα ήταν ντυμένοι με ένδυματα δόξης / φωτός πριν την πώση. Αυτή ή εικόνα δέν σταματάει εδώ. Υπάρχει επίσης ή ιδέα τού ένδύματος της δόξης

11. Για περισσότερες πληροφορίες πάνω στην πατερική άποψη για τούς δερμάτινους χιτώνες βλ. Παναγιώτης Νέλλας, Ζών Θεούμενον.

12. Cf. Bernard Ch.A., *Teologia simbolica*, σελ. 239.

13. Μπορεί να πει κανείς πώς ή ελληνική και έβραϊκή παράδοση τού Γέν. 3,21 θέλει να δώσει την μεγαλύτερη δράση σ' αυτό πού πήρε ο Αδάμ και ή Έβα μετά την πώση, ενώ ή συριακή παράδοση τονίζει αυτό πού έχασαν, βλ. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of the theological expression in Syriac tradition", σελ.12, όπου εξηγείται τό χρησιμοποιούμενο ρήμα στην Πεσίττα για παράδειγμα, πού είναι διαφορετικό από τό έβραϊκό ή ελληνικό της Ο'.

14. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", σελ 12.

15. Cf. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", ύποσημείωση 13, σελ. 29

πού έχει μία έσχατολογική διάσταση. Επίσης ο δίκαιος και ο ιερέας ντύνονται αυτά τά ένδυματα. Ειδικά οι δίκαιοι και οι εκλεκτοί θα ναι άναστημένοι από την γή και θα ντυθούν τά ένδυματα δόξης¹⁶. Τό έσχατολογικό ένδυμα άποτελεί έντέλει έναν συμβολισμό, για τόν όποιο θα μιλήσει ο Έφραϊμ: οι άνδρες και οι γυναίκες θα ντυθούν μέ φώς στόν παράδεισο¹⁷.

Συμπεραίνοντας, μπορεί να πει κανείς, πώς στόν ιουδαίο-χριστιανικό χώρο, ειδικά αυτό της Μεσοποταμίας, υπήρχε ή θεολογική ιδέα τού ένδύματος : ο Αδάμ και ή Εύα ήταν ντυμένοι με ένδυματα δόξης / φωτός και λόγω της πτώσεως έπρεπε να τά ξεντυθούν και να μπουν σε μία καινούργια πραγματικότητα, δηλαδή να είναι γυμνοί πού σήμαινε να είναι θνητοί .

2.3. Η εξέλιξη πού έκαναν οι χριστιανοί

Τώρα θα πρέπει να δούμε τή χρήση της εικόνας πού συζητάμε από τούς χριστιανούς. Δέν είναι παράξενο πού οι χριστιανοί της Μεσοποταμίας, έχοντας αυτή την θεολογία έτσι αναπτυγμένη από τούς ιουδαίους, την πήραν και την ανέπτυξαν κατά την δικιά τους θεολογία.

Άν ο πρώτος Αδάμ έχασε τά ένδυματα της δόξης, ο δεύτερος έπρεπε να Ξαναντυθει μ' αυτά τά ένδυματα. Δέν είναι καθόλου εκτός πλαισίου να κάνουμε αυτή την τυπολογία μεταξύ Αδάμ και Χριστού ως πρώτου και δευτέρου, αφού μία τέτοια τυπολογία αρχίζει μέ τόν άπ. Παύλο και βρίσκεται σχεδόν σε όλους τους πατέρες και συγγραφείς της εκκλησίας. Όμως, στην δικιά μας την περίπτωση, θέλουμε να γνωρίσουμε τόν ρόλο τών ένδυμάτων στην θεολογία της συριακής και ιουδαίο-χριστιανικής παράδοσης.

Έτσι μία αρχική προσέγγιση χρειάζεται και ή βήμα-βήμα θεωρησή του πώς τό ένδυμα είναι τόσο σημαντικό και έχει ένα ρόλο ειδικό στην συριακή παράδοση, μέ μία έμφαση πού όφείλεται πλέον να δοθεί στή συμβολική του ένδύματος από την πλευρά της χριστολογικής όρολογίας :

«ο πρώτος Αδάμ έχασε τό ένδυμα της δόξης λόγω της πτώσης. Γι' αυτό, ο δεύτερος Αδάμ, ο Χριστός, ντύνεται ένα άνθρωπο/σώμα/ Αδάμ για να Ξαναντυθει τό χαμένο ένδυμα της δόξης στο βάπτισμα. Έτσι, ο χριστιανός, κατά την βάπτισή του ντύνεται τόν νέο Αδάμ, τόν Χριστό, και ταυτόχρονα, Ξαναντύνεται τά ένδυματα της δόξης»¹⁸.

16. Βλ., *Ενώχ* 62.15

17. Brock S. "Some Aspects of Greek Words in Syriac", σελ.104.

18. Αυτό εδώ είναι δικό μου πού τό αναπτύσσω μετά.

Στό βιβλίο «τό σπήλαιο τῶν θησαυρῶν»¹⁹, μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ τὸ πρῶτο βῆμα ἀπὸ τὴν ἰουδαϊκὴ παράδοση πρὸς τὴν ἰουδαίω-χριστιανική. Ὁ Ἀδάμ ντύνεται ξανά μὲ τὰ ἐνδύματα τῆς δόξης πού εἶχε χάσει λόγω τῆς πτώσης κατὰ τὴν διάρκεια τῆς σταύρωσης, ἀφοῦ βαπτίζεται σὲ νερὸ πού βγήκε ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Χριστοῦ, τοῦ δευτέρου Ἀδάμ.

Κατὰ τὴ γνώμη μου, αὐτὸ τὸ θεολογικὸ βῆμα μᾶς δείχνει πὼς ἡ ἀρχαϊκὴ συριακὴ παράδοση, ἔβλεπε μίαν σχέσιν μεταξύ σταύρωσης-ἀνάστασης τοῦ Χριστοῦ καὶ βαπτίσματος τοῦ Χριστιανοῦ (εἶναι μίαν θεολογίαν πού ἀρχίζει μὲ τὸν Παῦλο). Ὁ χριστιανός, κατὰ τὴν διάρκεια τοῦ βαπτίσματός του, ντύνεται τὰ ἐνδύματα τῆς δόξης πού εἶχε χάσει ὁ πρῶτος Ἀδάμ μετὰ τὴν πτώση. Ἦσως αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία νὰ εἶναι μίαν ἀπὸ πολλὰς πού δίνουν νόημα στὴν συμμετοχὴ τοῦ χριστιανοῦ στὸν θάνατο καὶ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸ βάπτισμα²⁰.

Ἐπίσης, ἡ εἰκόνα στὴν ὁποία ὁ Ἀδάμ χάνει τὰ ἐνδύματα φωτός, τὴν βρίσκουμε στοὺς Ἕλληνες πατέρες ὅπως ὁ Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, ὁ ὁποῖος λέει στὴν ὁμιλία 1,11 πὼς πρέπει νὰ ξανακταθῆ ὁ ἄνθρωπος τὰ ἐνδύματα πού εἶχε βγάλει ὁ Ἀδάμ λόγω τῆς πτώσεως. Εἶναι ἐνδύματα φωτός, ἐνδύματα πού δὲν περιγράφονται. Νὰ ξανακταθῆ ὁ ἄνθρωπος μὲ αὐτὰ τὰ ἐνδύματα σημαίνει νὰ εἶναι μὲ τὸν Θεό, νὰ ζεῖ τὴν αἰώνια ζωὴ²¹. Αὐτὸ ἀποδουκνεῖ πὼς ἡ ἰδέα τοῦ ἐνδύματος δὲν ἦταν ἀγνωστὴ ἔξω ἀπὸ τὸν συριακὸ χῶρο.

Ὅμως, ὅπως ἔχουμε πει, τὸ δικὸ μας ενδιαφέρον εἶναι νὰ δοῦμε τὸν συμβολισμό τοῦ ἐνδύματος στὸ συριακὸ-χριστιανικὸ χῶρο, καὶ ἀκριβῶς στοὺς ὕμνους τοῦ Ἐφραίμ τοῦ Σύρου²², αὐτοῦ τοῦ μεγάλου πατέρα καὶ ποιητῆ, δείχνοντας ταυτόχρονα, ὅπου ὑπάρχει ἀνάγκη, τὴν χρῆσιν τῆς ἰδίας εἰκόνας (τοῦ ἐνδύματος) στοὺς ὕμνους τῆς βυζαντινῆς λειτουργικῆς ζωῆς.

3. Ὁ συμβολισμὸς τοῦ ἐνδύματος στὸν Ἐφραίμ τὸν Σύρο

Κατὰ τὸν Sebastian Brock, ὁ Ἐφραίμ ἦταν ἕνας κληρονόμος τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ πολλῶν ἐβραϊκῶν παραδόσεων πού βρίσκονταν ἔξω

19. Ἄν καὶ αὐτὸ τὸ βιβλίο ἀποδίδεται στὸν Ἐφραίμ τὸν Σύρο, ἡ βασικὴ πηγὴ τοῦ εἶναι τὸ βιβλίο τοῦ Ἀδάμ καὶ τῆς Εὐας, ἕνα ἀπὸ τὰ πρῶτα παλαιὰ ἀπόκριφα στὰ συριακά.

20. Brock S. "Some Aspects of Greek Words in Syriac", σελ. 102.

21. PG 34,461.

22. Πρέπει νὰ πούμε πὼς οἱ ὕμνοι τοῦ Ἐφραίμ χρησιμοποιῶνται στὶς συριακῆς γλώσσας ἐκκλησίες, τὴν Νεστοριανικὴ, Σύρο-ὀρθόδοξη καὶ Μαρονιτικὴ. Ἐπίσης πρέπει νὰ γνωρίσουμε πὼς ὁ Ἐφραίμ ἐπηρέασε τοὺς συγχρόνους του καὶ τοὺς μεταγενέστερους του ποιητές. Ἐπίσης, ὁ Ἐφραίμ ἦταν μίαν πηγὴ γιὰ τὸν Ρωμανὸ τὸν Μελωδὸ τὸν μέγαν ποιητὴ τῆς βυζαντινῆς λειτουργίας.

ἀπὸ τὴν Βίβλο, δηλαδή ἐννοοῦμε τὴν ἰουδαϊκὴ λογοτεχνία καὶ μετὰ-βιβλικὴ φιλολογία, στὰ Ταργκουμίμ καὶ στὰ Μεντρασίμ. Ἦσαν κληρονόμος καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου καὶ τῶν γραμμῶν τῆς θεολογικῆς ἀτμόσφαιρας πού εἶχαν διαδοθῆ στὸν ἑλληνόγλωσσο χριστιανικὸ κόσμον²³. Ὡς ἐκ τούτου εἶναι πρόδηλο ὅτι ὁ θεολόγος καὶ ποιητὴς Ἐφραίμ²⁴ δὲν δημιουργεῖ θεολογία ἐκ τοῦ μηδενός, ἀλλὰ κάνει μίαν θεολογικὴ δημιουργία χρησιμοποιώντας μίαν γλῶσσαν παράδοξιν καὶ συμβολικὴν καὶ δίνοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ μίαν ἄλλη ὁμορφίαν στὴν χριστιανικὴ διδασκαλία.

Ἄν γιὰ τοὺς Ἕλληνες πατέρες ἡ ἀποφατικὴ καὶ καταφατικὴ θεολογία εἶχαν μίαν μεγάλη θέσιν καὶ σημαντικὴ χρῆσιν στὴν ἀπάντησίν τους στὶς ἐρωτήσεις: «Ποιά εἶναι ἡ φύσιν τοῦ Θεοῦ; Πῶς καὶ γιατί ὁ Θεὸς μπαίνει στὴν ἱστορία; Γιατί σαρκώνεται; κ.τ.λ.», στὴν σκέψιν τοῦ ποιητῆ μας, ἡ ἀπάντησιν τέτοιων ἐρωτημάτων βρίσκεται μέσα ἀπὸ τὴ βοήθεια τοῦ συμβολισμοῦ καὶ τῆς εἰκόνας τοῦ ἐνδύματος (ἐνδυσης).

3.1. Ὁ Θεὸς ντύνεται μὲ ὀνόματα

Στὸ ὕμνον 31 τοῦ κύκλου «εἰς τῆς πίστεως»²⁵ διαβάζουμε τίς ἑξῆς φράσεις :

«εὐχαριστοῦμε Αὐτὸν πού ἐντινε τὸν ἑαυτοῦ τοῦ
τὰ ὀνόματα τῶν διαφορετικῶν μερῶν τοῦ σώματος:
ἡ Γραφὴ μιλάει γιὰ «τὰ αὐτιά» του, γιὰ νὰ μᾶς διδάσκει πὼς Αὐτὸς
μας ἀκοῦει
μιλάει γιὰ «τὰ μάτια» του, γιὰ νὰ μᾶς δείχνει πὼς Αὐτὸς μας βλέπει
ἀλλὰ ἦταν μόνον τὰ ὀνόματα πού ντύθηκε Αὐτὸς
Ἐπειδὴ στὸ ἀληθινὸ του εἶναι δὲν ὑπῆρχαν δὲν ὑπάρχουν οὔτε θὰ
ὑπάρξουν»

23. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.18-19. Εἶναι πολὺ ενδιαφέρουσα ἡ ἐπισημείωσιν 6 σελ. 19 ὅπου ὁ Brock μᾶς πληροφορεῖ τὴν ἐπιφορὴν τοῦ στασιασμοῦ στὸν Ἐφραίμ πού εἶχε δεῖξει ὁ Beck εἰδικὰ πάνω στὴν φύσιν τῆς ψυχῆς.

24. Μποροῦμε νὰ συμψηφίσουμε μὲ τὴν ἀποψὴν τοῦ S. Brock ἡ ὁποία λέει πὼς ὁ ποιητὴς μπορεῖ σίγουρα νὰ εἶναι ταυτόχρονα καὶ θεολόγος ἀφοῦ «ἡ ἐρευνα τῶν θεολογικῶν ὁρισμῶν (μῆ κληρονομία τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας) δὲν εἶναι σέ κανένα τρόπο ὁ μόνος τρόπος γιὰ νὰ προχωρήσουμε μίαν θεολογικὴν ἐρευνα. Ἡ ριζικὰ διαφορετικὴ προσέγγισιν τοῦ Ἐφραίμ ἀκολουθεῖ τὸ δρόμον τοῦ παραδόξου καὶ τοῦ συμβόλου. Ἀπὸ αὐτὴν τὴν πλευρὰ, ἡ ποίησιν ἀποκαλύπτει ὅταν ἕνα καλὸ ἐργαλεῖο, πῶς κατάλληλον ἀπὸ τὸν πεζὸν λόγον, ἀπὸ τὴν στιγμὴν πού καταφέρει σχεδὸν πῶς πολὺ νὰ διατηρήσῃ τὴν οὐσιαστικὸν δυναμισμόν καὶ τὴν ρευστότητα, τυπικὰ στοιχεῖα τέτοιας προσέγγισιν θεολογικῆς». Βλ. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.23.

25. Cf. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", σελ.66-68.

«Αὐτός ἐντυνε τόν ἑαυτό του (μέ) τήν γλώσσα μας, ἔτσι θά μποροῦσε νά μάς ντυθεῖ»

«καί μετά, ὅπως ἕνας πατέρας μέ τά μωρά του, μάς μίλησε μέ τήν δικιά μας βρεφική κατάσταση».

Βλέπει κανείς ξεκάθαρα πώς ὁ Θεός εἶναι αὐτός πού πλησιάζει τόν ἄνθρωπο, ντύνοντας τόν ἑαυτό του (μέ) τή γλώσσα του. Μόνο ἔτσι ἡ ἐπικοινωνία μπορεῖ νά εἶναι σταθερή μεταξύ Δημιουργοῦ καί δημιουργήματος. Ὁ Θεός ντύθηκε τά ὀνόματα ἀπό τήν γλώσσα τήν ἀνθρώπινη, γιά νά μπορέσει, ὅπως τό λέει ὁ Ἐφραίμ ξεκάθαρα, νά ντύσει ἐμᾶς (πάνω σ' αὐτό τό θέμα θά ἐπιστρέψουμε μετά).

Κατά τήν γνώμη τοῦ Ἐφραίμ, τά ὀνόματα τά ὁποῖα ντύνεται ὁ Θεός εἶναι δύο εἰδῶν. Μποροῦν νά'ναι : εἴτε ἀπό τά «τέλεια» ὀνόματα, δηλ. αὐτά πού δείχνουν κάτι ἀπό τό ἀληθινό του εἶναι (γιά τόν Ἐφραίμ τά ὀνόματα τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ εἶναι Πατήρ, Υἱός καί Ἅγιο Πνεῦμα) εἴτε ἀπό τά «δανεικά» ὀνόματα, πού προέρχονται ἀπό τήν ἐμπειρία τοῦ χριστιανοῦ μέ τόν Θεό»²⁶.

Ἡ σκέψη τοῦ Ἐφραίμ δέν σταματάει ἐδῶ. Γιά νά φτάσει στό μεγάλο γεγονός τῆς ἐνσάρκωσης, ἐξηγεῖ τήν ἀνταλλαγή τῶν ὀνομάτων μεταξύ τοῦ Θεοῦ καί τῆς ἀνθρωπότητας. Στό ὕμνο «εἰς τῆς πίστεως» 36²⁷ διαβάζουμε :

«ὅταν ὁ Θεός μας κάλεσε 'Βασιλεία', χρησιμοποιώντας ἕνα ὄνομα πού τοῦ ἀνήκει

ἡ ἀληθινή χρήση παραμένει γιά Αὐτόν, ὁ συμβολισμός ἀναθέτεται σέ μά.

Μά ὅταν ξανά Αὐτός καλεῖ τόν ἑαυτό του μέ ἕνα ὄνομα πού ἀνήκει στούς δούλους του,

ἡ φυσική χρήση παραμένει μέ μας, ἐνώ τό ὄνομα μ' Αὐτό»

Στόν ὕμνο «εἰς τῆς πίστεως» 5,7²⁸ διαβάζουμε :

«τρυφερός εἶναι ὁ Κύριος πού ἐντυνε τόν ἑαυτό τοῦ τά ὀνόματά μας - μέχρι πού ταπεινώθηκε στήν παραβολή.

Αὐτός ἔδωσε σέ μάς τά ὀνόματά του, καί ἀπεδέχθηκε ἀπό μας τά ὀνόματά μας,

26. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.68, βλέπει κανείς πώς ὁ Ἐφραίμ μιλάει γιά αὐτό πού οἱ Ἕλληνες πατέρες καλοῦν ὑποστατικά ἰδιώματα. Ἐπίσης, μιλώντας γιά τά δύο εἶδη τῶν ὀνομάτων μας πάει στήν διάσταση μεταξύ Θεολογίας καί Οἰκονομίας πού τήν ἀναπτύσσει ὁ Ἀθανάσιος καί μετά ὁ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης.

27. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.70-71.

28. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.72.

τά ὀνόματά του δέν τόν ἔκαναν καθόλου μεγαλύτερο,

Ἀλλά τά δικά μας ὀνόματα τόν μείωσαν.

Εὐλογημένος εἶναι αὐτός πού ἀπλώθηκε τό ὄνομα σου, Κύριε,
πάνω στό δικό του ὄνομα. Καί διακόσμησε μέ τά δικά σου ὀνόματα τά δικά τό»

Παρατηρεῖται ξεκάθαρα ὁ σκοπός τοῦ Ἐφραίμ. Ὁ δικός μας ποιητής θέλει νά φτάσει στήν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου, στό κορυφαῖο γεγονός τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας. Ὁ Θεός ντύνεται τόν Ἀδάμ γιά νά μπορέσει ὁ Ἀδάμ νά ντυθεῖ θεό. Πρῖν νά πραγματοποιηθεῖ αὐτό τό γεγονός, ὁ Θεός ντύθηκε τά ὀνόματα τοῦ ἀνθρώπου καί ὁ ἄνθρωπος ντύθηκε τά θεϊκά ὀνόματα²⁹.

3.2. Ὁ Θεός ντύνεται ἄνθρωπος

«Εὐλογημένος εἶναι Αὐτός πού ντύθηκε Ἀδάμ
τρέχει καί τόν κάνει νά περάσει
στόν παράδεισο χάρις στό ξύ»

(εἰς τας νηστείας 2,4)³⁰

Πρέπει νά λεχθεῖ πώς ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ πού ντύνεται τό σῶμα γιά νά περιγράψει τό μυστήριό τῆς ἐνσάρκωσης δέν βρίσκεται μόνο στήν συριακή παράδοση, ἀλλά ἦταν σέ χρήση ἀπό τούς Ἕλληνες καί λατίνους πατέρες τοῦ 2ου καί 3ου αἰ. (ὅπως ὁ Μελίτων Σάρδεων³¹, Ἰππόλιτος, Τερτυλιανός κ.ά.) γιά νά πολεμήσουν τούς δοκητῆς³².

Ἀλλά ἴσως ἡ χρήση αὐτῆς τῆς εἰκόνας ἀπό τούς σύρους (μετά ἀπό τόν 4ον αἰ. μπορούμε νά μιλάμε γιά σύρους καλούμενους νεστοριανούς καί σύρους μή χαλκηδονίους καί αὐτοκαλούμενους σύρο-ὀρθοδόξους) τήν ἔκανε πῶς λαϊκή ἀφοῦ τήν προτίμησαν πολύ στό χώρο αὐτό γιά νά περιγράψουν τήν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου.

Πρῖν νά συνεχίσουμε, εἶναι καλό νά πληροφορηθοῦμε πῶς στό Πιστεύω τῆς Νικαίας-Κων/πόλεως στήν ἀρχαῖκή συριακή μετάφραση, χρησιμοποιήθηκε αὐτή ἡ εἰκόνα ὅπου ὁ Θεός ντύνεται ἄνθρωπος σάν ἐκφραση πού πήρε τήν θέση τοῦ «σαρκωθέντα»³³.

29. Σίγουρα αὐτό δέν σημαίνει πώς ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά εἶναι θεός κατά φύση, στόν Ἐφραίμ, εἶναι ξεκάθαρα πού ὁ ἄνθρωπος μόνο κατά χάριν μπορεῖ νά εἶναι θεός. Βλ. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ. 180-181.

30. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ. 31.

31. cf. Cantalamessa R., *I più antichi testi pasquali della Chiesa. Le omelie di Melitone di Sardi e dell'Anonimo Quartodecimano e altri testi del II secolo*, σελ.35.

32. Θά ἐπιστρέψουμε στή συνέχεια σ' αὐτό τό θέμα, δηλ. τό ρόλο τοῦ ἐνδύματος στήν συριακή ὁράση τοῦ Θεοῦ.

33. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition",

Μία όρολογία πού θά υίοθηθεϊ από τήν εκκλησία τής Ανατολής (είμαστε πριν τό σχίσμα τής Έφέσου, δηλ. μιλάμε γιά τήν συριακή γλώσσα εκκλησία) στην σύνοδο τής Σελευκείας του 410³⁴.

Τώρα, ας δοϋμε τήν εξέλιξη αυτής τής εικόνας στην συμβολικό-ποιητική γλώσσα του Έφραϊμ :

*«όλες αυτές οι ανταλλαγές έκανε ο Πολυέλεων,
βράζοντας τήν δόξα και ντύνοντας ένα σώμα,
επειδή Αυτός είχε επινοήσει έναν τρόπο να ντύνει τον Αδάμ
εκείνη τήν δόξα τήν όποια είχε βγάλει
ο Χριστός τυλίχτηκε με πάν που αντιστοιχούν τά φύλλα του
Αδάμ,*

*ο Χριστός ντύθηκε με ρούχα, αντύθεται από τά δέρματα του Αδάμ,
Αυτός βαπτίστηκε γιά τήν άμαρτία του Αδάμ,
τό σώμα του βρώμικο γιά τον θάνατο του Αδάμ,
Αυτός σήκωσε τον Αδάμ στην δόξα του.*

Εϋλογημένος είναι Αυτός που κατέβηκε, ντύθηκε τον Αδάμ και ανέβηκε»

(εις τήν γέννησιν 23,13)³⁵

Σ' αυτό τό μέρος του ύμνου εις τήν γέννησιν 23, ο Έφραϊμ μάς δίνει τήν θεολογική του σκέψη, ή όποια είναι ξεκάθαρα σωτηριολογική. Ο Έφραϊμ αν και χρησιμοποιεί μία γλώσσα διαφορετική από αυτήν πού χρησιμοποιήσαν οι μεγάλοι πατέρες Έλληνες και Λατίνοι, ή σκέψη του, ή αρχή της και τό τέλος, είναι ίδια μ' αυτή των άλλων. Ο Έφραϊμ σκέφτεται σωτηριολογικά. Αρχίζει από εκεί πού ο Αδάμ έχασε λόγω τής πτώσεως, δηλ. τήν εικόνα του να βγάλει τά ένδύματα τής δόξης. Ένα άλλο σημείο είναι ή ενσάρκωση του Θεού, ή όποια πραγματοποιήθηκε γιά έναν σκοπό: να αποκτήσει ο Αδάμ τή χαμένη του δόξα, τό δικό του ένδυμα φωτός. Όμως, πριν από όλο αυτό, ο Υίός του Θεού έπρεπε να ντυθεί ένα σώμα, τον Αδάμ, δηλ. τήν ανθρωπότητα. Αυτή είναι ή δεύτερη στάση στην ιστορία τής σωτηρίας, κατά τον Έφραϊμ. Παρατηρείται πώς ο Έφραϊμ δέν απομακρύνεται από τήν παράδοση του χώρου του «Ιουδαιο-χριστιανικού».

Πριν να πāμε να δοϋμε τίς άλλες στάσεις τής ιστορίας τής σω-

σελ.16.

34. Μπορούμε να πούμε πώς υπάρχουν δυο παραδόσεις/μεταφράσεις αυτής τής συνόδου. Μία (εκείνη της έτοι καλούμενη Νεστοριανική εκκλησία) πού χρησιμοποιεί τον όρο σαρκωθέντα, και ή δεύτερη (εκείνη τής Ιακωβίτικης εκκλησίας) πού χρησιμοποιεί τον όρο ντύθηκε. Βλ. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", σελ.16.18, και ή ύποσημείωση 20 του ίδιου άρθρου σελ. 30

35. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant' Efrem*,σελ.95.

τηρίας, είναι πολύ ενδιαφέρον να αναλύσουμε τήν εικόνα τής ενσάρκωσης μέσω του σχήματός τής «ένδυσης ανθρώπου». Μπορούμε να πούμε πώς στα γραπτά των Σύρων χριστιανών από τον 3^ο αι. περίπου, ή εικόνα γιά τήν ενσάρκωση είναι αυτή στην όποια ο Θεός ντύνεται άνθρωπο ή σώμα. Τήν βλέπουμε ήδη στις Πράξεις του Θωμά και άλλα απόκρυφα έργα. Αυτή ή εικόνα έγινε τόσο αγαπημένη από τους Αφραάτ και Έφραϊμ και όλο τον κόσμο συρο-χριστιανικό³⁶. Θα δοϋμε πιο μετά τή σπουδαιότητα τής χρήσης αυτής τής εικόνας έναντι των γνωστικών και των δοκητών, δηλ. θα δοϋμε τον συμβολισμό του σώματος ως ένδύματος. Αλλά, επίσης, θα δοϋμε τον ρόλο αυτής τής εικόνας στις χριστολογικές διαμάχες.

Δέν πρέπει να εκπλήττεται κανείς βρίσκοντας στους ύμνους τής βυζαντινής λειτουργίας τήν εικόνα, στην όποια τό ένδυμα συμβολίζει τήν ανθρωπινή φύση του Χριστού:

«Επάρατε πύλας ούρανιους, ιδού παραγέγονε Χριστός, ο Βασιλεύς και Κύριος, σώμα φορέσας γήινον, ταις ανωτέραις έλεγον, δυνάμεσιν αι κατώτεραι»³⁷

«Ζητήσας Χριστέ τον πλανηθέντα, άπάτη του όφους Αδάμ, ως τούτον ένδυσάμενος, ανήλθες και εκάθισας, εκ δεξιων ως σύνθρονος, Πατρός, ύμνούντων Αγγελων σε»³⁸

«Τί έρυθρά τά ιμάτια, σαρκός του ένωθέντος παχύτητι; άγιοι Άγγελοι, Χριστόν όρώντες έφθέγγοντο Πάθους τιμιου θεία, φέροντα σύμβολα»³⁹

Βλέπουμε πώς σ' αυτούς τους ύμνους οι άγγελοι είναι τόσο εκπληκτοι βλέποντας τήν ανθρωπινή φύση ένωμένη με τήν Θεϊκή στον Χριστό. Είναι πολύ ενδιαφέρον να παρατηρήσει κανείς πώς γιά να περιγραφτεί ή ανθρωπινή φύση στον Χριστό οι ύμνοι χρησιμοποιούν τήν εικόνα των κοκκινων ένδυμάτων. Αν αναρωτιόμαστε τό γιατί, μπορούμε να τρέξουμε και να ανοίξουμε ένα ειδικό λεξικό τής συμβολικής όπως γιά παράδειγμα τό «Dizionario illustrato dei simboli»⁴⁰, όπου θα βρίσκαμε πώς τό κόκκινο είναι τό χρώμα πού συμβολίζει τήν γη, τό αίμα, τά πάθη, μά είναι επίσης τό χρώμα των αυτοκρατόρων και βασιλέων. Στην περίπτωση μας, τά κόκκινα ένδύματα στους προηγούμενους ύμνους συμβολίζουν τήν ανθρωπινή φύση του Χριστού, επομένως, είναι τό χρώμα του αίματος, των παθών πού χαρακτηρίζουν τό σώμα. Επίσης, είναι τό

36. Per άλλες πληροφορίες, βλ., Murray R., *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*, σελ. 310-312.

37. Από τήν Ακολουθία τής Αναλήψεως .

38. Από τήν Ακολουθία τής Αναλήψεως .

39. Από τήν Ακολουθία τής Αναλήψεως .

40. Bonchetti G., *Dizionario Illustrato dei Simboli*, σελ.859.

χρῶμα τοῦ Χριστοῦ βασιλιᾷ καὶ Κυρίῳ.

Ἐπίσης θὰ θέλαμε νὰ ποῦμε πὼς στὰ ἑβραϊκά οἱ λέξεις «ἄνθρωπος», «ἡ», «αἷμα», καὶ «κόκκινο» προέρχονται ἀπὸ τὴν ἴδια ρίζα : אִיךָ – אִי – אִימָה – אִימָה.

Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο, μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς ἡ θεολογία τῆς Αναλήψεως εἶχε μεγάλη σημασία στὴν χριστιανικὴ ἀρχαιότητα. Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον, ἐπίσης, νὰ παρατηρηθεῖ ἡ χρῆση τοῦ ψαλμοῦ 23,7.9 καὶ ἡ ἀνάπτυξη πού εἶχε μετέπειτα. Οἱ ἄγγελοι δὲν ἀναγνωρίζουν τὸν Χριστὸ ἐπειδὴ ντυνόταν κόκκινα ἐνδύματα δηλ. τὴν ἀνθρωπότητα⁴¹. Ἐπίσης, φαίνεται νὰ ὑπῆρχε μία ἄλλη παράδοση θεολογικὴ γιὰ τὴν ἀνάληψη. Ὁ Χριστὸς ἀνέβηκε ντυμένος τὸν νέο ἄνθρωπο, τὸν ἄνθρωπο τὸν οὐράνιο, καὶ ὄχι τὸν παλαιὸ Ἀδὰμ. Διαβάζουμε στὸν ψευτο-Ἰππόλυτο: «ἐντυνε τὸν ἑαυτὸ του τὴν πλήρη εἰκόνα καὶ βγάζοντας τὴν εἰκόνα τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου γιὰ νὰ ντυθεῖ τὸν οὐράνιο ἄνθρωπο, λοιπὸν, ἔτσι καὶ ἡ εἰκόνα ἡ ἐνσαρκωμένη σ' αὐτὸν ἀνέβηκε στὸν οὐρανὸ». Μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς πὼς αὐτὴ ἡ παράδοση βλέπει στὴν ἀνάσταση μία δευτέρη ἐνσάρκωση. Ἡ διαφορὰ μεταξύ τῶν δυῶ, εἶναι πὼς στὴν πρώτη ἐνσάρκωση ὁ Θεὸς ντύνεται τὸν παλαιὸ ἄνθρωπο, τὸν μετὰ τὴν πτώση θνητὸ ἄνθρωπο, ἐνῶ στὴν δευτέρη ἐνσάρκωση στὴν ἀνάσταση, ὁ Θεὸς βγάζει τὸν παλαιὸ ἄνθρωπο, καὶ ντύνεται τὸν οὐράνιο ἄνθρωπο, τὸν ἄνθρωπο τὸν νέο⁴².

Συμπεραίνοντας μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς δίνοντας αὐτὴν τὴν εἰκόνα (τῶν ἐνδυμάτων τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴν ἀνάστασή του), κατὰ τὴν ἀνάληψή του στὸν οὐρανὸ, θέλει νὰ τονίσει τὴν χριστιανικὴ διδασκαλία ἢ ὅποια λέει πὼς ἡ ἀνάσταση (ἢ σωτηρία) εἶναι σαρκωμένη (=ἀνάσταση σωμάτων)⁴³.

4. Γιατί ὁ Θεὸς ντύνεται Ἀδὰμ;

Ἐχουμε ἤδη μιλήσει γιὰ τὴν ἰδέα τῆς ἀνταλλαγῆς πού ὑπάρχει στὴν σκέψη τοῦ Ἐφραΐμ : ὁ Θεὸς ντύνεται τὰ ὀνόματά μας γιὰ νὰ μᾶς δώσει τὴν δυνατότητα νὰ ντυθοῦμε ἐμεῖς τὰ δικά του ὀνόματα. Αὐτὴ ἡ ἰδέα δὲν σταματᾷ ἐδῶ. Στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας, κατὰ τὴν σκέψη τοῦ Ἐφραΐμ, ὑπάρχει μία τρίτη στάση (μετὰ τὴν ἐνσάρκωση), ἢ ὅποια εἶναι ἡ πραγματοποίησις τοῦ σκοποῦ, γιὰ τὸν ὅποιο

41. Daniélou J., *Bibbia e liturgia*, σελ. 267-279.

42. Γιὰ ἄλλες πληροφορίες βλ. Cantalamessa R., *L'omelia "in S. Pascha" dello Pseudo Ippolito di Roma: ricerche sulla teologia dell'Asia Minore nella II metà del II secolo*, σελ. 259-265. Ἐπίσης, μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς ἡ διαφορὰ μεταξύ τῶν δυῶ παραδόσεων βρίσκεται στὸ πότε ὁ Χριστὸς ντύνεται τὰ ἐνδύματα δόξης, ἡ συριακὴ παράδοση τὸ βλέπει στὴν βάπτισις, ἐνῶ ἡ ἄλλη παράδοση τὸ βλέπει στὴν ἀνάσταση.

43. Γιὰ τὴν σπουδαιότητα τοῦ σώματος στὴν χριστιανικὴ παράδοση βλ. Τὸ ἄρθρο τοῦ Sanna I., "Corpo e Religione", σελ. 71-81.

ὁ πρῶτος Ἀδὰμ εἶχε δημιουργηθεῖ.

Ἐχουμε ἤδη παρατηρήσει πὼς ὁ Ἐφραΐμ καὶ ὅλη ἡ ἰουδαῖο-χριστιανικὴ παράδοση, μιλάνε γιὰ ἐνδύματα δόξης/φωτὸς πού ὁ Ἀδὰμ λόγω τῆς πτώσης τὰ εἶχε χάσει. Ἔτσι, γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ὁ σκοπὸς τῆς δημιουργίας του, ὁ Νεὸς Ἀδὰμ, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ντυμένος τὸν Ἀδὰμ, ἔπρεπε νὰ τοῦ δώσει ξανά τὰ χαμένα ἐνδύματα.

«Ὁ Χριστὸς ἦρθε νὰ ψάξει τὸν Ἀδὰμ πού ἦταν χαμένος, αὐτὸς ἦρθε γιὰ νὰ τὸν πάει ξανά στὴν Ἐδέμ μετὰ τὸ ἐνδυμα τοῦ φωτὸς»

(εἰς τὴν παρθενίαν 16,9)⁴⁴

Ὁ Ἀδὰμ πού βρισκόταν σὲ κατάσταση γυμνότητος ἔπρεπε νὰ ντυθεῖ ξανά τὰ ἐνδύματα τῆς δόξης καὶ φωτὸς πού εἶχε. Βλέπουμε, ὅπως ἔχουμε ἤδη πεῖ, πὼς ὁ Ἐφραΐμ σκέφτεται σωτηριολογικά, ψάχνει νὰ ἐξηγήσει τὸ νόημα τῆς ἐνσαρκώσεως, καὶ τὸ ἀποτέλεσμά της γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα.

«ἐυλογημένοι εἶναι αὐτὸς πού εἶχε ἔλεος γιὰ τὸ φύλλο τοῦ Ἀδὰμ

καὶ εἶχε κάνει ἕνα ἐνδυμα δόξης γιὰ νὰ καλύψει τὴν τῆς γυμνότητος κατάστασή του»

(εἰς τὴν νηστείαν 3,2)⁴⁵

Στὴν Μαρονίτικη λειτουργία, ὑπάρχει ἕνας ὕμνος πού προέρχεται ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς θεολογίας τοῦ Ἐφραΐμ, πού δείχνει τὴν ἰδέα τῆς ἀνταλλαγῆς μεταξύ Θεοῦ καὶ ἐμᾶς. Δέν εἶναι τυχαῖο πὼς αὐτὸς ὁ ὕμνος ψάλλεται κατὰ τὴν ἀναφορὰ :

«ἔνωσες Κύριε τὴν Θεότητά σου μετὰ τὴν ἀνθρωπότητά μας, καὶ τὴν ἀνθρωπότητά μας μετὰ τὴν Θεότητά σου,

Τὴν ζωὴ σου μετὰ τὴν θνητότητά μας

Καὶ τὴν θνητότητά μας μετὰ τὴν ζωὴ σου

Πῆρες αὐτὸ πού μας ἀνήκει καὶ μᾶς προσφέρεις αὐτὸ πού εἶναι δικό σου

Γιὰ νὰ μᾶς ζωοποιεῖς καὶ νὰ μᾶς σώζεις

Σὲ σένα εἶναι ἡ δόξα αἰωνίως»⁴⁶

Ἡ πρώτη φορὰ στὴν ὅποια ἡ ἀνταλλαγή πραγματοποιήθηκε, ἦταν στὴν κοιλιὰ τῆς Μαρίας, ὅπου ἡ Μαρία εἶχε τὴν δικιά της δευ-

44. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ. 98.

45. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.99.

46. *Kitāb al-Qudās : bi-Ḥasab Taqs al-Kanīṣah al-Antākīyah al-Suryāniyyah al-Mārāniyyah*, σελ. 739. Ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δική μας.

τερη γέννηση (τό βάπτισμα) κατά τό όποιο ντύθηκε τά ένδύματα δόξης από τόν Υίο της.

«ό Υίός του ύψίστου ήρθε και έμεινε
και έγώ έγινα μητέρα του.

Όπως έγώ του έδωσα νά γεννηθει

- τήν δευτερή του γέννηση, έτσι και Αύτός έδωσε γέννηση σέ
μένα

γιά μία δευτερή φορά: Αύτός ντύθηκε τό ένδυμα της μητέρας
του

- τό σώμα του ; έγώ ντύθηκα τήν δόξα»

(εις τήν γέννησιν 16,11)⁴⁷

Ο Έφραϊμ χρησιμοποιώντας τόν όρο «δευτερή γέννηση» ήθελε ακριβώς νά τονίσει τό γεγονός του βαπτίσματος στή ζωή του χριστιανού. Πρέπει νά γνωρίσει κανείς πώς τό βάπτισμα του Χριστού θεωρήθηκε από τήν συριακή παράδοση σάν μία τυπολογία του βαπτίσματος του κάθε χριστιανού.

Θέλουμε νά πούμε πώς γιά τήν συριακή παράδοση, συμπεριλαμβανομένου του Έφραϊμ, ό Χριστός κατά τό βάπτισμά του ντύνεται τά χαμένα ένδύματα, τά ένδύματα δόξης/φωτός. Χρησιμοποιώντας αυτή τήν εικόνα, ήθελαν νά πουν πώς ό χριστιανός κατά τό βάπτισμά του ντύνεται αυτά τά ένδύματα. Όμως, αυτή ή εικόνα δέν είναι ξένη γιά τήν ΚΔ. Συναντάται ήδη στον Παύλο, ό όποιος τις αναφέρει ξεκάθαρα στις επιστολές του Γαλ (3,27) και Ρωμ (13,14).

Ο χριστιανός ντύνοντας τόν Χριστό κατά τό βάπτισμά του ταυτόχρονα ντύνεται τά ένδύματα δόξης που είχε χάσει ό πρώτος Αδάμ⁴⁸. Είναι πολύ ένδιαφέρον νά δούμε, επίσης, πώς οι συριακής γλώσσας έκκλησίες χρησιμοποιούν τις παραδόσεις τους στην λειτουργική τους ζωή. Στην περίπτωση μας θά δώσουμε ένα παράδειγμα από τήν λειτουργία της Σύρο-όρθόδοξης έκκλησίας (ή καλούμενη Ίακωβίτικη- μη χαλκηδόνια): ένα ύμνο της γιορτής της Έπιφανίας (τό βάπτισμα του Χριστού) λέει «Αύτός ντύθηκε έμας και έμεις ντυθήκαμε Αύτόν»⁴⁹.

Επίσης, ό Έφραϊμ τό λέει σαφώς :

«στό βάπτισμα ό Αδάμ βρήκε

έκείνη τή δόξα που ήταν δικιά του ανάμεσα στά δέντρα του παραδεί-

47. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.100.

48. BA. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", σελ. 18,20-21. Επίσης, ό Αφραάτε στην επίδειξή του «εις των χριστολογικών τίτλων» 14,39 μιλάει γιά τήν ιδέα αυτή, που ό χριστιανός ντύνοντας τόν Χριστό στο βάπτισμα, ντύνεται τά χαμένα ένδύματα δόξης.

49. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", σελ. 18.

σου;

αύτός κατέβηκε και τήν πήρε από τό νερό,
τήν ντύθηκε, ανέβηκε και έμεινε μαζί του μέ τιμή»

(εις τά έπιφανεια 12,1)⁵⁰

5. Ενσάρκωση- Θέωση, και τό έσχατολογικό ένδυμα

Νά ντυθει κανείς τόν Χριστό και τήν δόξα είναι μία εικόνα που μάς κάνει νά σκεφτούμε ένα άλλο θέμα, τό όποιο είχε μεγάλη θέση στην θεολογία των πατέρων. Μιλάμε γιά τή θέωση. Ο Αθανάσιος λέει «ό Θεός γίνεται άνθρωπος γιά νά γίνει ό άνθρωπος θεός»⁵¹. Όμως, αναρωτιέται κανείς τί σχέση θά είχε ή θέωση μέ τό θέμα των ένδυμάτων;

Διαβάζουμε στον Έφραϊμ :

«ό Υψιστος γνώρισε πώς ό Αδάμ ήθελε νά γίνει θεός,

έτσι, Αύτός έστειλε τόν Υίο του που ντύθηκε αυτόν γιά νά,

του παραχωρήσει τήν επιθυμία του»

(εις Νίσημπιν 69,12)⁵²

Η θέωση της ανθρώπινης φύσης πραγματοποιήθηκε μέ τόν Χριστό, ό όποιος θέωσε τό σώμα του, τό ένδυμά του, δίνοντάς του (τού σώματος = ένδύματος) τά ένδύματα της δόξης.

Αυτή ή εικόνα δέν είναι μακριά από τόν έλληνικό κόσμο, στην όμιλία 34,2 του Μακαρίου του Αιγύπτιου διαβάζουμε πώς ό Κύριος ήρθε γιά νά αναστήσει τόν άνθρωπο από τόν θάνατο, και γιά νά του ντύσει τά ουράνια ένδύματα, που είναι ένδύματα θεϊκής φύσεως⁵³. Ο Μακάριος ό Αιγύπτιος μιλάει ξεκάθαρα γιά τό έσχατολογικό ένδυμα. Μέ άλλες λέξεις, μιλάει γιά τή θέωση της ανθρώπινης φύσης. Σέ μία άλλη όμιλία⁵⁴ (20,1) ό Μακάριος μιλάει γιά τήν γυμνότητα του Αδάμ όταν έπεσε. Ο Αδάμ ένιωσε γυμνός επειδή έχασε τά ουράνια ένδύματα, τά θεϊκά ένδύματα που είναι ή δύναμη του Αγίου Πνεύματος. Επομένως, είναι ένδύματα πνευματικά.

Μπορούμε, λοιπόν, νά πούμε πώς, όταν ό Έφραϊμ χρησιμοποιεί τήν εικόνα των ένδυμάτων, καταφέρνει νά συμβολίζει επίσης τήν ιδέα της θέωσης. Έδώ, είναι πολύ σημαντικό νά παρατηρηθει πώς οι βυζαντινοί ύμνοι της γιορτής της μεταμορφώσεως, μιλώντας γιά τήν θεϊκή φύση του Χριστού και ακολουθώντας τήν ευαγγελική δι-

50. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.106.

51. PG 25,192,54.

52. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ. 179.

53. PG. 34,745.

54. PG 34,649.

γήγηση, περιγράφουν τὰ ἐνδύματα τοῦ Χριστοῦ ὡς λευκά σάν τό φῶς.

«Παρέλαβεν ὁ Χριστός, τόν Πέτρον καί Ἰάκωβον καί Ἰωάννην, εἰς ὄρος ὑψηλόν κατ' ἰδίαν, καί μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καί ἔλαμψε τό πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ Ἥλιος, τὰ δέ ἱμάτια αὐτοῦ, ἐγένετο λευκά ὡς τό φῶς. Καί ὠφθησαν Μωϋσῆς καί Ἠλίας μετ' αὐτοῦ συλλαλοῦντες, καί νεφέλη φωτεινή ἐπεσκίασεν αὐτούς, καί ἰδοὺ φωνή ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα, Οὗτος ἐστιν ὁ Υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ ἠδόκησα, αὐτοῦ ἀκούετε»⁵⁵.

Τὰ ἐνδύματα τὰ λευκά σάν τό φῶς μας κάνουν νά σκεφτοῦμε πάντοτε τήν θεϊκή δόξα. Καί ἂν ὁ Ἀδάμ ὅταν ντυνόταν τὰ ἐνδύματα δόξης, βρισκόταν στήν διαδικασία τῆς θεώσης, ὁ δεύτερος Ἀδάμ, ἔδειξε στους ἀποστόλους τήν θεϊκή του φύση, ἀλλά καί τήν ἀνθρώπινη φύση πιά θεοῦμενη. Ὁ Κύριος ἔδειξε πῶς ἡ ἐπιθυμία τοῦ Ἀδάμ ἐπιτέλους πραγματοποιήθηκε.

Ὅμως, τί σημαίνει πῶς ἡ ἀνθρώπινη φύση (ὁ Ἀδάμ) πραγματοποίησε τήν ἐπιθυμία του, δηλ. τήν θέωση; Ἐνας ὕμνος τῆς ἀκολουθίας τῆς γιορτῆς τῆς μεταμόρφωσης κατά το βυζαντινό τύπο λέει: «...μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, ἐμφαίνων τοῦ ἀρχετύπου κάλλους τήν εὐπρέπειαν...»⁵⁶. Λοιπόν, ἂν ὁ Θεός εἶναι ὁ κατεξοχὴν ὁμορφος, νά εἶναι θεός, σήμαινε νά εἶναι κατά τήν εἰκόνα τῆς ἀρχετύπου ὁμορφιάς. Ἐδῶ θά θέλαμε νά δείξουμε πῶς γιά μία ἄλλη φορά ἡ θεολογία ἰουδαιο-χριστιανική συμφωνεῖ μ' αὐτήν βυζαντινή, ἀφοῦ στόν Ἐφραίμ διαβάζουμε :

«ἡ ἐλεύθερη βούληση κατέφερε νά καταστήσει ἀσχημία τήν ὁμορφία τοῦ Ἀδάμ,
ἐπειδὴ αὐτός, ἕνας ἄνθρωπος, (ἀπὸ μόνος του) θέλησε νά γίνει θεός,
ἡ Χάρη ὥστόσο ἔκανε ὁμορφὴ τήν ἀλλοίωση καὶ ὁ Θεός ἦρθε γιὰ νά γίνει ἄνθρωπος,
ἡ θεότητα κατέβηκε
γιὰ νά ἀνεβάσει τήν ἀνθρωπότητα
ἀφοῦ ὁ Υἱός ἔκανε ὁμορφες τίς ἀλλοιώσεις τοῦ δούλου,
πού ἔγινε ἕνας θεός, ὅπως ἤθελε»
(εἰς τήν παρθενίαν 48,15-18)⁵⁷

Ἐνα ἄλλο βῆμα πατερικό πού μιλάει γιά τήν ἀρχετύπη ὁμορ-

55. Ἀπὸ τήν Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου τῆς μεταμόρφωσης.

56. Ἀπὸ τήν Ἀκολουθία τοῦ Ὁρθρου τῆς μεταμόρφωσης.

57. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.179-180.

φία εἶναι τό ἀκόλουθο τοῦ Κυρίλλου τῆς Ἀλεξάνδρειας «Μορφοῦται γέ μὴν ἐν ἡμῖν ὁ Χριστός, ἐνιέντος ἡμῖν τοῦ ἁγίου Πνεύματος θεῖαν τινὰ μόρφωσιν, δι' ἁγιασμοῦ καὶ δικαιοσύνης. Οὕτω γάρ, οὕτω ταῖς ἡμετέραις ἐμπρέπει ψυχαῖς ὁ χαρακτήρ ταῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ἀναμορφούντος ἡμᾶς, ὡς ἔφην, τοῦ ἁγίου Πνεύματος δι' ἁγιασμοῦ πρὸς αὐτόν»⁵⁸.

Συμπερασματικά γύρω ἀπὸ τήν ἐν λόγῳ εἰκόνα, μποροῦμε νά ποῦμε πῶς ὁ Θεός ντύνεται τόν Ἀδάμ, τό σῶμα, καί βαπτίζεται δίνοντας στήν ἀνθρωπότητα τὰ χαμένα ἐνδύματα δόξης/φωτός, δηλ. τήν ἀρχετύπη ὁμορφία. Ἐνα γεγονός ὅπως ἡ μεταμόρφωση, ἔδειξε πῶς ἡ ἀνθρώπινη φύση στόν Χριστό εἶναι ἀληθῶς θεοῦμενη. Ἐτσι, ὁ χριστιανός, στό βάπτισμά του, ντύνεται τόν Χριστό, ἐνδυόμενος ἔτσι ξανά τὰ ἐνδύματα δόξης, τὰ οὐράνια ἐνδύματα θά ἔλεγε ὁ Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος. Ἐτσι, ὁ χριστιανός μπορεῖ νά γίνει θεός, μπορεῖ νά πάρει πίσω τήν χαμένη ὁμορφία.

Μέ ἄλλες λέξεις ὁ Ἐφραίμ θά τό ἔλεγε ἔτσι :

«Αὐτός ἔδωσε σέ μας τήν θεότητα
ἐμεῖς τοῦ δώσαμε τήν ἀνθρωπότητα»

(εἰς τήν πίστιν 5,17)⁵⁹

6. Τό λευκό ἐνδύμα στό βάπτισμα.

Γιὰ νά ὁλοκληρώσουμε τό δικό μας θέμα, πρέπει νά ἐξηγήσουμε ἐπίσης τόν ρόλο τῶν λευκῶν ἐνδυμάτων, τὰ ὅποια ντύνεται ὁ βαπτιζόμενος μετὰ τήν βαπτισή του. Σίγουρα συμβολίζει κάτι, καί ἐμεῖς θά θέλαμε νά προσπαθήσουμε νά τό βροῦμε.

Τό λευκό ἐνδύμα εἶναι τό ἐνδύμα πού ντύνονταν οἱ ἀπελευθερόμενοι δούλοι σάν σημεῖο τιμῆς⁶⁰. Καί αὐτό συμφωνεῖ μέ τήν φράση τοῦ Ἀμβροσίου, ὅταν λέει: «ἐσύ ἔλαβες τό λευκό ἐνδύμα ὡς μαρτυρία τοῦ γεγονότος πού ἔχεις βγάλει τὰ ἐνδύματά τῆς ἁμαρτίας καί ἔλαβες τὰ κατάλευκα ἐνδύματα τῆς ἀθωότητος»⁶¹. Ὁ Χριστός μᾶς ἔσωσε ἀπὸ τήν δουλεία στήν ἁμαρτία καί σάν σημάδι τῆς κατάστασης τῆς ἐλευθερίας, δηλ. σημεῖο ἐνδειξης ὅτι γίνεται μέλος τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, ντύνεται ὁ βαπτιζόμενος τὰ λευκά ἐνδύματα. Μέ ἄλλες λέξεις, τὰ ἐνδύματα τὰ λευκά εἶναι ἕνα σημάδι πού συμβολίζει τήν ἐλευθερία πού ντύνεται ὁ βαπτιζόμενος ἀφοῦ ντύνεται τόν Χριστό «ἐπειδὴ ὅσοι ἐβαπτίσθητε εἰς Χριστόν, Χριστόν

58. PG 70,936 BC.

59. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ. 182.

60. Bonchetti G., *Dizionario Illustrato dei Simboli*, σελ. 566.

61. De Myst., 34; Botte, 118. Ἡ ἑλληνική μετάφραση εἶναι δική μας.

ἐνεδύθητε»⁶².

Όμως τὰ λευκά ἐνδύματα παρουσιάζουν μόνο τὴν ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὴν δουλεία; Ὁ Θεόδωρος Μομφρεστίας⁶³ προκρίνει τὴ διά τοῦ βαπτίσματος ἐναντίωση στὴ φθορά. Μὲ ἄλλες λέξεις, τὰ λευκά ἐνδύματα παρουσιάζουν τὴν καθαρότητα τῆς ψυχῆς καὶ τὴν ἔλλειψη φθορᾶς τοῦ σώματος, δηλ. αὐτὸ πού αἰῶνες μετὰ ὁ Νικόλαος Καβάσιλας θὰ τὸ καλέσει «εἰς Χριστὸν ζωὴν» ἔχοντας σάν ὑπόβαθρο τὸν ἀπόστολο Παῦλο⁶⁴.

Δὲν πρέπει νὰ ξεχάσουμε τὰ λευκά ἐνδύματα στὴν μεταμόρφωση, καὶ ἂν τὰ ἔχουμε ξεχάσει ὁ Ἀμβρόσιος θὰ πετύχει νὰ μᾶς τὰ θυμίξει μὲ τὴν φράση του «ὅποιοι εἶναι βαπτισμένοι εἶναι καθαρὸς. Ἐπειδὴ, κατὰ τὸ εὐαγγέλιο, τὰ ἐνδύματα τοῦ Χριστοῦ ἦταν λευκά σάν τὸ χιόνι, καθὼς αὐτὸς ἀποκάλυπτε σὸ εὐαγγέλιο τὴ δόξα τῆς ἀναστάσεώς του. Γι' αὐτὸ τοῦτος στὸν ὁποῖο ἡ ἁμαρτία εἶναι συγχωρημένη γίνεται λευκὸς σάν τὸ χιόνι»⁶⁵.

Ἐπίσης, ἀξίζει νὰ παρατηρηθεῖ πὼς ἡ σχέση μεταξὺ μεταμόρφωσης, βαπτίσματος τοῦ χριστιανοῦ, καὶ τῆς ἐνδυσης τῶν θεϊκῶν ἐνδυμάτων εἶναι πολὺ στενὴ. Ἡ νέα πραγματικότητα στὸν Χριστὸ εἶναι, ἴσως, ἡ κύρια αἰτία τῆς θεολογικῆς ἀνάπτυξης καὶ τῶν διαφορετικῶν ἀπόψεων πάνω σ' αὐτήν. Ἐτσι, τὴν ιδέα πού ὁ Χριστὸς ντύνεται τὰ θεϊκά ἐνδύματα στὴν μεταμόρφωση τὴν διαβάζουμε στὸν ψαλμὸ 104,2 τοῦ Ἀθανασίου τοῦ Σιναΐτου: «Σήμερα, πᾶν σὸ βουνὸ αὐτὸς πού ντυνόταν τούς λυπημένους δερμάτινους χιτῶνες ντύνεται τὸ θεϊκὸ ἐνδυμα, τυλιγμένος φωτὸς σάν ἓνα πανωφόρι»⁶⁶.

Ἦσως ξεχάσαμε κανένα συμβολισμό μιᾶς ἄλλης παράδοσης; Σίγουρα, δὲν πρέπει νὰ ξεχάσουμε ποτέ τὴν ἰουδαϊο-χριστιανικὴ παράδοση πού βλέπει στὴν ἀκολουθία τῆς ἐνδυσης τῶν λευκῶν ἐνδυμάτων τοῦ βαπτίσματος τὸν συμβολισμό τῶν ἐνδυμάτων δόξης/φωτὸς πού ντυνόταν ὁ πρῶτος Ἀδὰμ καὶ λόγῳ τῆς ἁμαρτίας τὰ ἔχασε. Ἐχουμε δεῖ ἐπίσης, πὼς τὸ βάπτισμα τοῦ Χριστοῦ θεωροῦνταν πάντοτε ἀπὸ τούς σύρους πατέρες σάν τύπο τοῦ βαπτίσματος κάθε χριστιανοῦ. Ἐπομένως, τὰ λευκά ἐνδύματα συμβολίζουν τὴν ἀρχικὴ τελειότητα πού χαιρόταν ὁ Ἀδὰμ.

Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον νὰ δοῦμε πὼς εἶναι ἡ εἰκόνα στή ὁποία ὁ Ἀδὰμ ἔχασε ἐνδυμα λόγῳ τῆς ἁμαρτίας (γι' αὐτὸ ἐνίωσε γυμνὸ) ἀνάμεσα στους ἑλληνες πατέρες, οἱ ὁποῖοι στή θέση τῶν δερμάτι-

62. Gal 3,27.

63. Daniélou J., *Bibbia e liturgia*, σελ.48.

64. Εἶναι ξεκάθαρο πὼς στὸν Καβάσιλα ὑπάρχει ἐπίσης ὄντολογικὴ ἀπόψη τῆς καινούργιας ζωῆς, καὶ ὄχι μόνο «ἠθικὴ», ὅπως κάνει νὰ φαίνεται ὁ Μομφρεστίας.

65. De Myst., 34; Botte 118. Ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δική μας.

66. Ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δικιά μας ἀπὸ τὴν ἰταλικὴ πού ὑπάρχει στο Bernard Ch.A., *Teologia simbolica*, σελ. 245.

νων χιτῶνων δὲν διάβαζαν χιτῶνες δόξης/φωτὸς. Διαβάζουμε στὸν Γρηγόριο Νύσσης «Ἐμίσησας, καὶ διηλλάγης κατηράσω, καὶ ἠλόγησας, ἐξώρισας τοῦ παραδείσου, καὶ πάλιν ἀνεκαλέσω, ἐξεδύσας τὰ φύλλα τῆς συκῆς τὴν ἀσχήμονα σκέπτῃν, καὶ περιέβαλες ἱμάτιον πολύτιμον»⁶⁷. Καὶ σε ἓνα ἄλλο μέρος διαβάζουμε «Ὡς γὰρ Ζῶντος ἐν ἡμῖν τοῦ Ἀδὰμ πάντες οἱ καθ' ἕναστος ἀνθρώποι ἕως τούς δερμάτινους τούτους χιτῶνας περὶ τὴν ἑαυτῶν βλέπωμεν φύσιν, καὶ προσκαίφα φύλλα τῆς ὑλικῆς ταύτης ζωῆς, ἀπερ τῶν ἰδίων τε καὶ λαμπρῶν ἐνδυμάτων γυμνωθέντες, κακῶς ἑαυτοῖς συνερράψαμεν, τρυφᾶς καὶ δόξας καὶ τὰς ἐφημέρους τιμᾶς, καὶ τὰς ὠκυμόρους τῆς σαρκὸς πληροφορίας, ἀντὶ τῶν θεῶν περιβολῶν μετεδυσάμενοι»⁶⁸. Εἶναι σημαντικὸ νὰ θυμηθοῦμε πὼς ἔχουμε δεῖ τίς ἴδιες ιδέες στὸν Μακάριο τὸν Αἰγύπτιο, ἐπομένως, εἶναι μία παράδοση κοινὴ ἀνάμεσα σὲ ὅλους τούς χριστιανούς.

Ἔνας ἄλλος τρόπος πού μποροῦν νὰ συμβολίζουν τὰ λευκά ἐνδύματα τοῦ βαπτίσματος τὰ ἐνδύματα τῆς ἱερωσύνης. Δὲν ἔχουμε περὶ ἀκόμα, καὶ εἶναι ἡ στιγμή νὰ λεχθεῖ ἐδῶ, πὼς στὴν ἰουδαϊο-χριστιανικὴ παράδοση (καὶ ὄχι μόνο) τὰ ἐνδύματα δόξης εἶναι ἱερατικὰ ἐνδύματα καὶ βασιλικά⁶⁹. «Πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ πὼς στή *Γραφή*» λέει ὁ Daniélou⁷⁰, «τὸ λευκὸ εἶναι τὸ χρῶμα τῶν ἱερῶν ἐνδυμάτων: στήν ΠΔ οἱ πρεσβύτεροι φοροῦσαν λινὰ λευκά ἐνδύματα (Ἐξ. 39,25), καὶ ἡ Ἀποκάλυψη τοῦ ἁγ. Ἰωάννη μᾶς δείχνει τούς 24 γέροντες νὰ ἐκτελοῦν τὴν οὐράνια λειτουργία οἱ ὁποῖοι συμβολίζουν τούς ἀγγέλους ντυμένοι λευκὸ (ἀπ. 4,1), τὰ λευκά ἐνδύματα τοῦ Χριστοῦ στὴν μεταμόρφωση εἶναι κατὰ τὸν Harald Riesenfeld, ἓναν ὑπαινιγμὸ σὸ λευκὸ ἐνδυμα τοῦ μεγάλου ἱερέα στήν Γιορτὴ τοῦ ἐξελισμοῦ». Δυστυχῶς, Daniélou, σὸ τέλος συμπεραίνει πὼς «τὸ ἀγνὸ ἐνδυμα τῶν βαπτιζομένων θὰ μπορούσε νὰ περιέχει στή ἀλήθεια μιὰ νύξη σὲ ὄλο αὐτὸ τὸ θέμα, δὲν φαίνεται, ὡστόσο, πὼς περιέχει μιὰ ἀναφορά στήν ἱερωσύνη τοῦ χριστιανοῦ»⁷¹. Κατὰ τὴν γνώμη μας, ὁ συμβολισμὸς τῶν λευκῶν ἐνδυμάτων τῆς ἀκολουθίας τοῦ βαπτίσματος θὰ μπορούσε νὰ περιέχει μιὰ ἀναφορά στή ἱερωσύνη τοῦ χριστιανοῦ, ἀφοῦ ἀπὸ τὴν στιγμή στήν ὁποία ὁ βαπτιζόμενος ντύνεται τὸν Χριστὸ, συμμετέχει στήν ἱερωσύνη του⁷².

Καὶ ὅπως λέει ὁ Παῦλος, πρέπει νὰ βγάλεις τὸν παλαιὸ ἄν-

67. PG 46, 600 A.

68. PG 44, 1184 B-C.

69. Cf. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", σελ.20-24.

70. Daniélou J., *Bibbia e liturgia*, σελ. 49-50.

71. Daniélou J., *Bibbia e liturgia*, σελ. 49-50.

72. Ἄν ντύνεσαι τὸν Χριστὸ, ντύνεσαι τὸν ἀρχιερέα, ὅπως τὸν χαρακτηρίζει ἡ ἐπιστολή πρὸς τούς Ἑβραίους 7,8,1-7.

θρωπο και να ντυθείς τον νέο άνθρωπο⁷³. Ο Χριστός είναι ο νέος Αδάμ, τον οποίο ντύνεται ο χριστιανός στο βάπτισμά του. Και ντύνοντας τον Χριστό γίνεται πεφωτισμένος επειδή ντύνεται το ένδυμα φωτός, το ένδυμα χαμένο. Έπομένως, ο Χριστός, όπως λέει ο Μακάριος ο Αιγύπτιος, είναι το ένδυμα το οποίο πρέπει να ντυθεί ή ψυχή, είναι το ένδυμα της σωτηρίας, το ένδυμα του φωτός που δεν περιγράφεται⁷⁴. Μέ άλλες λέξεις, το νέο ένδυμα της ψυχής είναι ο Χριστός, όμως, αναρωτιέται κανείς : Ποιό είναι, άραγε, το παλαιό ένδυμα της ψυχής;

7. Το σώμα είναι το ένδυμα της ψυχής.

Ίσως, ο ίδιος ο Μακάριος ο Αιγύπτιος μπορεί να μας βοηθήσει να βρούμε μια απάντηση για την ερώτηση με την οποία καταλήξαμε την προηγούμενη παράγραφο. Στην όμιλία του 4,1 διαβάζουμε πώς η ψυχή πρέπει να προσέχει το ένδυμά της που είναι το σώμα, διατηρώντας το καθαρό, μακριά από κάθε σαρκική επιθυμία⁷⁵.

Μά, από πού προέρχεται αυτή η εικόνα στην οποία το σώμα είναι το ένδυμα της ψυχής;

Στο *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana*⁷⁶ (λεξικό πατερικό και για αρχέγονο χριστιανισμό) λέγονται πολλά για το σώμα, ειδικά για την σχέση μεταξύ σώματος και ψυχής. Είναι ένα θέμα που αναπτύχθηκε πού πολύ σε χώρους μοναχικούς και άσκητικούς. Οί χρησιμοποιούμενες εικόνες έχουν ένα πλατωνικό επιρροασμό. Οί χρησιμοποιούμενες εικόνες είναι οί εξής : «το σώμα είναι μία φυλακή, ένας τάφος για την ψυχή, μία τρομακτική μάσκα» ίσως, στο φιλοσοφικό κόσμο, οί ρίζες αυτής της εικόνας να βρίσκονται στον Πυθαγόρα και Όρφέα⁷⁷. Δέν θέλουμε να μπορούμε σε άλλες λεπτομέρειες, αλλά, η εικόνα που ψάχνουμε (το σώμα σαν ένδυμα) επαναλαμβάνεται σπανίως στα κείμενα των Έλλήνων πατέρων και Λατίνων. Για παράδειγμα, διαβάζουμε στον Κυρίλλο Τερουσολύμων στο παράγραφο πάνω στο σώμα στην 4η κατήχηση, πώς το σώμα είναι το ένδυμα της ψυχής, είναι το εργαλείο με το οποίο η ψυχή άμαρ-

73. Ef 4,22-24. Είναι να παρατηρηθεί πώς στο βυζαντινό τύπο βαπτίσματος, διαβάλεται αυτό το κείμενο στον Απόστολο. Για να καταλάβει κανείς τον συμβολισμό του να βγάλε τον παλαιό Αδάμ μπορεί να διαβάσει στο: Daniélou J., *Bibbia e liturgia*, σελ 37-39 .

74. Βλ. Macario l'Egiziano Omelia 20 : PG 34,649-656.

75. PG 34,472-473; βλέπουμε πώς εδώ ο Μακάριος ακολουθεί τον Παύλο, cf. Ef. (4,25-26).

76. Di Berardino A. (a cura), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana*, vol. 1, σελ.787.

77. Cf. Brock S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", σελ.17.

ταίνει⁷⁸.

Αλλά τί συμβαίνει στο συριακό χώρο;

Μπορούμε να συμφωνήσουμε με τον S. Brock ο οποίος λέει πώς ο Έφραϊμ- κατ' έμας και όλη ή πρώιμη συριακή παράδοση γενικά- είναι μακριά από το να θεωρηθεί πλατωνίζων⁷⁹. Έπομένως, ή εικόνα που το σώμα είναι ο τάφος της ψυχής ή ή φυλακή του δέν συναντάται συχνά. Ο συριακός κόσμος (καί όχι μόνο) προτιμάει να χρησιμοποιεί μία άλλη εικόνα: εκείνη του ενδύματος. Έχουμε ήδη πει πώς ο γνωστικισμός χρησιμοποίησε την εικόνα αυτή για να δώσει μία άρνητική άποψη στο σώμα. Στο *εὐαγγέλιον του Θωμά*⁸⁰ διαβάζει κανείς πώς πρέπει ή ψυχή να βγάλε το ένδυμά της (το σώμα) και να γυρίσει στις θεϊκές της ρίζες (άρχές). Τέτοια γνωστικά κείμενα, ή χριστιανικά απόκρυφα διαδεδομένα στην Μεσοποταμία άσκησαν την έπιρροή τους πάνω στους χριστιανούς στο να χρησιμοποιούν αυτήν την εικόνα. Όπως, όμως, θα διαπιστώσουμε, ο σκοπός ήταν να δώσουν μία άλλη άποψη αντίθετη μ' αυτήν γνωστική νεοπλατωνική⁸¹.

Το σώμα είναι το ένδυμα της ψυχής⁸². Χρησιμοποιώντας, για παράδειγμα ο Έφραϊμ αυτήν την εικόνα, μπορούσε να δείξει στους δοκίτες, μανιχαίους και γνωστικούς του καιρού του την σημασία του σώματος. Στους πρώτους μπορούσε να δείξει πώς αληθινά ο Θεός ντύθηκε άνθρωπο, δηλ. ή ένσάρκωση είναι αληθινό γεγονός. Στους δευτέρους, μπορούσε να δείξει πώς το σώμα δέν είναι κακό, αφού ο Θεός το δημιούργησε, ο Θεός ντύθηκε ένα σώμα, επίσης,

78. Βλέπουμε πώς ο Κύριλλος χρησιμοποιεί την εικόνα του ενδύματος για να περιγράψει το ρόλο του σώματος στην διαδικασία της άμαρτίας. Βλ. PG 33,484-485.

79. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ. 37.

80. Για τις ρίζες αυτού του απόκρυφου σηζητιέται ακόμη, υπάρχουν μελετητές που λένε πώς οί ρίζες του είναι συριακές άραμικές, και ίσως γράφτηκε στην Έδεσσα. Ίσως εξαρτάται από το «διά τεσσάρων». Ενώ άλλοι λένε πώς οί ρίζες του ήταν έλληνικές. Για άλλες πληροφορίες βλ. Moraldi L. (a cura), *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, Vol. 1 : Vangeli, σελ.547-551.

81. Πρέπει να ξεκαθαρήσουμε πώς στο συριακό χώρο, ο γνωστικισμός ήθελε με τους μανιχαίους και τους μανδαίους, οί οποίοι χρησιμοποίησαν αυτές τις εικόνες της φυλακής, και του ενδύματος. Επίσης, Πρέπει να γνωρίζει κανείς πώς ή ιδέα της ανάστασης στο γνωστικισμό είναι να άπελευθερωθεί από την φυλακή, δηλ. όταν ή ψυχή βγάλε το ένδυμά της, και γίνεται έλευθερη, έτσι γ' αυτούς σημαίνει πώς μία ψυχή είναι άναστημένη. Cf. Kurt R., *La Gnosi : Natura e Storia di una Religione Tardoantica*, σελ.164-169. Καί σελ. 416-455 όπου και συγγραφέας δίνει μία ξεκάθαρη εξήγηση για την διάδοση του γνωστικισμού στην περιοχή της Μεσοποταμίας, την διδασκαλία του ή τις διδασκαλίες του. Είναι πολύ ενδιαφέρον να δούμε, επίσης, πώς και γιατί ο συγγραφέας θεωρεί τους μανδαίους σαν τους τελευταίους γνωστικούς.

82. Η πολεμική που κάνει ο Έφρέμ εναντίον τους μανιχαίους, είναι πολλή ενδιαφέρουσα, θεωρεί τον Bardasene ως ή κεφαλή των μανιχαίων στη Έδεσσα. Βλ. Kurt R., *La Gnosi : Natura e Storia di una Religione Tardoantica*, σελ.417-418.

ἡμεῖς δὲν παίρνομε τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ στὴν Εὐχαριστία;⁸³

7.1. Τὸ σῶμα στὴν χριστιανικὴ παράδοση :

Πρὶν συνεχίσουμε τὸν λόγο μας πάνω στὸν συμβολισμό τοῦ σώματος σάν ἔνδυμα τῆς ψυχῆς, θὰ θέλαμε νὰ μιλήσουμε σύντομα γιὰ τὴν ἀξία τοῦ σώματος στὴν χριστιανικὴ παράδοση.

Ὁ βιβλικὸς ἄνθρωπος, δὲν μπορεῖ νὰ πεῖ ἔχω ἓνα σῶμα, ἀλλὰ εἶμαι ἓνα σῶμα. Τὸ σῶμα εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς ὁμορφιάς καὶ ἡ τελειότητα τοῦ θεϊκοῦ ἔργου. Παρατηροῦμε, πῶς ἡ Βίβλος ἀγνοεῖ τὴν ριζικὴ ἑλληνικὴ πνευματικὴ τὴν κληροδοτοῦσα τῆς ὑλικότητας, τὸ σῶμα εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς πραγματικότητας τοῦ προσώπου, εἶναι ἡ δικιά μας ταυτότητα ψυχο-φυσικὴ καὶ ἡ δικιά μας ἐπικοινωνία⁸⁴. Τὸ μυστήριό τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Λόγου, δὲν ἀφήνει καμιά θέση στὸ μανιχαϊκὸ καὶ γνωστικὸ δυαλισμὸ, ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχεται ἡ κακὴ θεώρηση τῆς ὕλης. Γι' αὐτὸ, καὶ ὅπως ἔχουμε ἤδη πεῖ, ἡ σωτηρία εἶναι σαρκωμένη, ἡ ἀνάσταση εἶναι τῶν σωμάτων. Σίγουρα, δὲν μποροῦμε νὰ ξεχάσουμε τὴν πλατωνικὴ ἐπιρροή, τὸ νεοπλατωνισμὸ (εἰδικὰ στοὺς πατέρες Ἕλληνες καὶ λατίνους). Γι' αὐτὸ βλέπουμε ἓνα εἶδος ἀρνητικῆς θεώρησης τοῦ σώματος. Ὅμως, μόνο ἡ γλώσσα θὰ μᾶς φαίνεται ἔτσι, ἀφοῦ οὔτε ὁ ἀσκητὴς μπορεῖ νὰ πιστέψει σὲ μία ἀσώματη σωτηρία. Γιὰ παράδειγμα, ὁ Γρηγόριος Νύσσης μολονότι περιγράφει τὸ σῶμα σάν φυλακὴ τῆς ψυχῆς, τὸ βλέπει ταυτόχρονα τὸ «καλὸ σὺνδρόμο» τῆς ψυχῆς. Ἴσως, ὅπως εἶδαμε, αὐτὴ ἡ πλατωνικὴ ἢ γλώσσα εἶχε τὴν ἐπιρροή τῆς πάνω σὲ μερικοὺς πατέρες στὸ νὰ θεωρήσουν τὸ μετὰ τὴν ἀνάσταση σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἑνὸς ἄλλου εἶδους.

Μποροῦμε νὰ ποῦμε ἐδῶ πῶς, ἂν καὶ ὑπῆρχαν καὶ ὑπάρχουν ἀνάμεσα στοὺς χριστιανούς, καὶ εἰδικὰ ἀνάμεσα στοὺς μοναχοὺς καὶ τοὺς ἀσκητὲς (εἰδικὰ ἐκεῖνοι πού κάνουν ἀσκήση ἐναντίον τοῦ σώματος), ἀρκετὲς πλατωνικὲς τάσεις, αὐτὸ δὲν ἀποδεικνύει πῶς ὅλο αὐτὸ εἶναι ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ξεχάσει τὴν διαμάχη πού ἔκανε ἡ Ἐκκλησία ἐναντίον τοῦ μονοφυσισμοῦ (καὶ ἄλλες αἰρέσεις) γιὰ νὰ σώσει τὸ σῶμα στὴν διδασκαλία τῆς. Καὶ ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνος μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ μία ἀπὸ τίς προσπάθειες τῆς Ἐκκλησίας γιὰ νὰ σώσει τὴν ἀνθρωπολογία τῆς πού εἶναι χριστολογικὴ. Ἐπομένως, καὶ ἡ συριακὴ παράδοση, ὅπως ἔχουμε δεῖ, συμφωνεῖ μὲ τὴν διδασκαλία αὐτὴ. Ἐχουμε δεῖ τὴν σπουδαιότητα τοῦ σώματος στὴν διδασκαλία τοῦ Ἐφραίμ καὶ στὴ σωτηριολογικὴ τοῦ σκέψη.

83. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ.37-39.

84. Sanna I., "Corpo e Religione", σελ.72.

Ἐπομένως, συμπεραίνοντας μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ξεκάθαρη. Ἀρχίζει ἀπὸ τὴν ἐνσάρκωση μέχρι τὴν ἀνάσταση. Τὸ πρόβλημα βρίσκεται στὴν γλώσσα καὶ τὴν ποσότητα τῆς ἐπιρροῆς τοῦ νέο-πλατωνισμοῦ πού εἶχαν μερικοὶ πατέρες, οἱ ὁποῖοι συμφωνοῦν μὲ τὴν διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ὅμως, ἔχουν χρησιμοποιήσει, ὅπως ἔχουμε πεῖ, μία πλατωνικὴ γλώσσα⁸⁵. Γνωρίζουμε πῶς αὐτοὶ πολέμησαν τοὺς μανιχαίους καὶ τὴν γνώση (καὶ τὸν γνωστικισμό), χρησιμοποιώντας τέτοια γλώσσα, μοιάζει μὲ αὐτὴν τοῦ μανιχαϊσμοῦ καὶ τοῦ γνωστικισμοῦ, ὅμως, ἡ οὐσία τῆς διδασκαλίας τοὺς παραμένει αὐτὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐπιστρέφουμε στὴν δικιά μας θεματικὴ, δηλαδὴ αὐτὴ τῆς εἰκόνας στὴν ὁποία ἡ ψυχὴ ντύνεται τὸ σῶμα. Διαβάζουμε σὲ ἓνα βυζαντινὸ ὕμνο πού ψάλλεται στὴν Ἁγία βδομάδα : «*Τὸν νυμφῶνά σου βλέπω, Σωτήρ μου κεκοσμημένον, καὶ ἔνδυμα οὐκ ἔχω, ἵνα εἰσέλθω ἐν αὐτῷ, λάμπρυνόν μου τὴν στολήν τῆς ψυχῆς, Φωτοδότα καὶ σώσον με*»⁸⁶. Βλέπουμε ἐδῶ πῶς ἡ βυζαντινὴ θεολογία χρησιμοποίησε τὴν ἴδια εἰκόνα στὴν ὁποία τὸ σῶμα εἶναι τὸ ἔνδυμα τῆς ψυχῆς γιὰ νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ἀγνότητα καὶ τὴν καθαρότητα τοῦ ἐνδύματος, ἔτσι γιὰ νὰ δείξει τὴν λαμπρότητα πού προέρχεται σίγουρα ἀπὸ τὴν δόξα τοῦ Κυρίου⁸⁷. Αὐτὸς ὁ ὕμνος ψάλλεται κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἀκολουθίας τοῦ Νύμφανα, καὶ δὲν εἶναι καθόλου μακριὰ ὁ Ἐφραίμ ἀπὸ τὴν ἴδια εἰκόνα ὅταν λέει πῶς τὸ σῶμα εἶναι ὁ γαμήλιος θάλαμος στὸν ὁποῖο ἡ νύφη (ἢ ψυχὴ) συναντᾶ τὸν οὐρανίό τῆς Νυμφίο :

«*ἡ ψυχὴ εἶναι ἡ νύφη σου,
τὸ σῶμα εἶναι ὁ γαμήλιος σου θάλαμος,
οἱ καλεσμένοι σου εἶναι τὰ αἰσθήματα καὶ οἱ σκέψεις,
καὶ ἂν ἓνα μόνο σῶμα εἶναι γιὰ σένα μία γαμήλια τελετὴ,
ἡ ὀλόκληρη Ἐκκλησία εἶναι τὸ γαμήλιό σου συμπόσιο*»⁸⁸
(εἰς τὴν πίστιν 14,5)

8. Ἡ ἔνωση μεταξύ τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς, μία τυπο-

85. Πάνω στὴν διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸ σῶμα, καὶ τὴν χρησιμοποιούμενη γλώσσα ἀπὸ τοὺς πατέρες καὶ συγγραφείς τῆς Ἐκκλησίας. Βλ. Cristiani M., "Il Corpo Divino. Platonismo e Antiplatonismo nel Pensiero Teologico Cristiano", σελ. 470-488, καὶ Mazzotta G., "Il Corpo come Contrario : Mistica, Ascetica ed Escatologia", σελ. 461-469.

86. Ἀπὸ τὴν Ἀκολουθία τοῦ ὄρθρου τῆς Μ. Δευτέρας, τρίτης καὶ τετάρτης, τοῦ Νυμφώνα.

87. Βλέπουμε πῶς ὁ ὑπόβαθρος παραμένει τὸ ἴδιο, τὸ ἔνδυμα δόξης/φωτός.

88. Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, σελ. 143.

Λογία τῆς ἔνωσης τῶν φύσεων στὸν Χριστό :

Οἱ Ἕλληνες καὶ λατίνοι πατέρες, γιὰ νὰ ἐκφράσουν τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἀνθρώπινη φύση ἐνώθηκε μὲ τὴν θεϊκὴ στὸν Χριστό χρησιμοποίησαν τὸν τρόπο τῆς ἔνωσης τοῦ σώματος μὲ τὴν ψυχὴ, ἐπίσης οἱ σύροι πατέρες χρησιμοποίησαν τὴν ἴδια εἰκόνα.

Ὅπως ἔχουμε δεῖ ὁ Θεὸς ντύνεται ἀνθρώπο, ὁμοίως ἡ ἐρώτηση εἶναι «πῶς;» : ὅπως ἡ ψυχὴ ντύνεται τὸ σῶμα, ἔτσι καὶ ὁ Υἱὸς ντύνεται ἓνα σῶμα. Δὲν θέλουμε νὰ μιλήσουμε πολὺ γι' αὐτὴν τὴν εἰκόνα καὶ τὴν δογματικὴ τῆς ἀξία⁸⁹. Ἀλλά, μᾶς ἔκανε μεγάλη ἐντύπωση τὸ γεγονός πῶς ἡ καλούμενη νεστοριανικὴ ἐκκλησία χρησιμοποίησε τὴν ἴδια εἰκόνα (τοῦ ἐνδύματος) γιὰ νὰ ἐξηγήσει στοὺς μουσουλμάνους τὸ δόγμα τῆς ἐνσάρκωσης καὶ τῆς ἔνωσης στὸν Χριστό.

Ἐνα παράδειγμα εἶναι αὐτὸ τοῦ Τιμοθέου Α', τοῦ 'νεστοριανοῦ' καθολικοῦ ποὺ ἔκανε ἓναν διάλογο (ἦταν ἓνας ἀπὸ τοὺς πρώτους διαλόγους μὲ τὸ ἰσλάμ) μὲ τὸν Χαλήφη al-Mahdī. Σ' αὐτὸν τὸν διάλογο ὁ Τιμόθεος κάνει μίαν ἀναλογία μεταξὺ τῆς ἔνωσης τοῦ σώματος μὲ τὴν ψυχὴ καὶ τῆς ἔνωσης τῶν δύο φύσεων στὸν Χριστό, ἀπαντώντας στὸν Χαλήφη, ὁ ὁποῖος τοῦ εἶχε ζητήσει μίαν ἐξήγηση γιὰ τὴν ἔνωση αὐτῆ, λοιπὸν, ὅπως ἡ ψυχὴ ντύνεται ἓνα σῶμα ἔτσι καὶ ὁ Θεὸς (ὁ Χριστός) ντύθηκε ἓνα σῶμα⁹⁰.

9. Συμπεράσματα

Στὴν εἰσαγωγὴ μίλησα γιὰ ἓνα τραγούδι ποὺ ἦταν ἡ δευτέρη αἰτία ποὺ μὲ ἔκανε νὰ γράψω πάνω σ' αὐτὸ τὸ θέμα. Τὸ τραγούδι ἔχει ἓνα ἐσχατολογικὸ χαρακτήρα, καὶ εἶναι τῆς τραγουδίστριας Salwā al-Qaṭīb, μίαν τραγουδίστρια ποὺ ἀνήκει στὴν Μαρονίτικη ἐκκλησία ἀπὸ τὸν Λίβανο. Τὸ τραγούδι ἔχει τὸν τίτλο «*ḡū fi ḡalf al-baḡar*» (=τί ὑπάρχει πίσω ἀπὸ τὴν θάλασσα). Στὴν πρώτη στροφή λέει : «

89. Ὅποιος τὸ θέλει μπορεῖ νὰ διαβάξει τὸ ἀρθρο του S. "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", σελ.16-18, καὶ νὰ δεῖ τὴν χριστολογικὴ ἀνάπτυξη στὸ χριστιανικὸ χῶρο χρησιμοποιώντας τὴν εἰκόνα τοῦ ἐνδύματος σὰν τρόπο τῆς ὑποστατικῆς ἔνωσης στὸ Χριστό.

90. Mingana A., *The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdī*, vol. 2, σελ. 19; βλῆτε κανεῖς ἐδῶ πῶς ὁ καθολικὸς γιὰ νὰ ἀπαντήσει τὴν ἐρώτηση τοῦ Χαλήφη πάνω στὸ διῶλισμο τῆς φύσης στὸν Χριστό χρησιμοποίησε τὴν εἰκόνα τοῦ ἐνδύματος λέγοντας : "... In the same way (δηλ. ὅπως ἡ ἔνωση ἀνάμεσα στὸ σῶμα καὶ στὴν ψυχὴ) the Word of God, together with the clothing of humanity which He put on from Mary, is one and the same Christ and not two..."; παρατηρεῖται πῶς ὁ Τιμόθεος Α' τονίζει τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, δὲν πιστεύουμε σὲ δύο χριστοὺς, ἀλλὰ σὲ ἓνα, λέει, καὶ ὁ τρόπος αὐτῆς τῆς ἔνωσης μοιάζει μὲ αὐτὸν τῆς ἔνωσης μεταξὺ σώματος καὶ ψυχῆς. Ὁ Τιμόθεος Α' ἀκολουθεῖ τὴν παράδοση τῆς ἐκκλησίας του καὶ λέει ξεκάθαρα πῶς ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι τὸ ἐνδύμα τοῦ Θεοῦ καὶ Λόγου.

Ξεντύσου μὲ πάνω σὲ μίαν βάρκα/ καὶ πὲς τῆς νὰ μὲ πᾶει μακριά/ σὲ τόπους γεμάτους φῶς/ καὶ τίς δικές τους νύχτες εἶναι γιορτῆ». Ἀναρωτιόμουν πολὺ καιρὸ σὲ ὅτι ἀφορᾷ τὴν πρώτη λέξη «Ξεντύσου με», δὲν κατέφερα νὰ καταλάβω ποιὸς μιλάει καὶ σὲ ποιόν. Μία μέρα, ὁμοίως, σκεπτόμενος σ' αὐτὴν τὴν προβληματικὴν, κατάλαβα πῶς εἶναι ἡ ψυχὴ ποὺ μιλάει ἐδῶ. Μιλάει μὲ τὸ σῶμα τῆς σάν νὰ ἦταν ἓνα ἐνδύμα. Σίγουρα, ὁ ἐσχατολογικὸς χαρακτήρας τοῦ τραγουδιοῦ μὲ βοήθησε πολὺ. Ἐπομένως, ἡ εἰκόνα στὴν ὁποία τὸ σῶμα εἶναι τὸ ἐνδύμα τῆς ψυχῆς, μέχρι σήμερα, χρησιμοποιεῖται στὴν μαρονίτικη ποίηση, ἀφοῦ ἡ τραγουδίστρια καὶ ὁ ποιητὴς ἀνήκουν σ' αὐτὴν τὴν ἐκκλησία. Μποροῦμε νὰ ποῦμε, πῶς αὐτὴ ἡ εἰκόνα ἦταν καὶ εἶναι ἀληθινὰ πολὺ ἀγαπημένη ἀπὸ τοὺς σύρους σκεπτόμενους καὶ φιλοσόφους.

Καὶ ὅπως ἔχουμε ἤδη δεῖ, ὁ συριακὸς χριστιανισμὸς χρησιμοποίησε αὐτὴ τὴν εἰκόνα γιὰ νὰ ἀναπτύξει τὴν θεολογικὴ του σκέψη. Τὸ σῶμα εἶναι τὸ ἐνδύμα τῆς θεότητας στὸν Χριστό. Καὶ ὅπως ἡ ψυχὴ ἐνώνεται μὲ τὸ σῶμα ντύνοντας τὸ, ἔτσι ἐπίσης ἡ θεότητα στὸν Χριστό ντύνεται ἓνα σῶμα (καὶ ἔτσι εἶναι ἐνωμένοι).

Ἀληθινὰ, παρατηρεῖται πῶς ὁ σωτηριολογικὸς σκοπὸς τῆς θεολογίας τοῦ ἐνδύματος εἶναι πολὺ ξεκάθαρος. Ἐχουμε δεῖ πῶς ὁ συριακὸς κόσμος (καὶ ὄχι μόνο) τονίζει τὴν ἰδέαν ποὺ μιλάει γιὰ τὸν Ἀδάμ ποὺ εἶχε χάσει τὰ ἐνδύματα δόξης/φωτὸς Λόγου τῆς πτώσης. Καὶ γιὰ νὰ πραγματοποιήσει τὴν ἐπιθυμία του νὰ εἶναι θεός, μόνο ὁ Θεὸς θὰ μπορούσε νὰ τὸν βοηθήσει. Γι' αὐτὸ, ὁ Λόγος ντύνεται τὸν Ἀδάμ, βαπτίζεται ντύνοντας τὸν δευτέρου Ἀδάμ μὲ τὰ χαμένα ἐνδύματα, τὰ ἐνδύματα τῆς σωτηρίας καὶ τῆς θεϊκῆς δόξας. Καμία προσευχὴ δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγήσει αὐτὴν τὴν διδασκαλία καλύτερα ἀπὸ αὐτὴ ποὺ προσεύχεται (διαβάσει) ὁ ἱερέας στὴν ἡμέρα τῆς ἀναστάσεως (καὶ κατὰ ὅλο τὸ χρόνο τοῦ Πάσχα) κατὰ τὸν ρυθμὸ τῆς μαρονίτικης ἐκκλησίας: «...ὅπως μας ἔσωσες μὲ τὰ πάθη σου, ὦ Δημιουργέ τῆς ζωῆς, καὶ μας ζωοποίησες μὲ τὴν ἀνάσταση, ἔτσι ἀνανεῶσε μὲ τὴ χάρις σου τὴ δικιά μας εἰκόνα, ντύσου τὰ σώματά μας μὲ τὴν δύναμη τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, ὥστε νὰ μπορέσουμε νὰ ἀκτινοβολοῦμε μὲ τὸ ἐνδύμα δόξης καὶ νὰ σὲ δοῦμε στὸ φῶς, ὦ ἀληθινὴ νύμφε...»⁹¹. Μόνο ἔτσι μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς ἀληθινὰ «ὁ Θεὸς ντύθηκε ἀνθρώπο γιὰ νὰ μπορέσει καὶ ὁ ἀνθρώπος νὰ ντυθεῖ Θεό».

91. *Kitāb al-Qudās : bi-ḡasab Taqs al-Kanisah al-Antākiyyah al-Suryāniyyah al-Mārūniyyah*, σελ.342, ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δικιά μας

Βιβλιογραφία

Πηγές

- Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Λόγος περί Ένανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* PG 25, 95-198.
- Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τήν Προσευχήν*, Λόγος Ε' PG 44,1177-1194.
Εἰς τήν ἡμέραν τῶν Φώτων, PG 46, 577-600.
- Κυρίλλος Αλεξανδρείας, *Βιβλίον Τέταρτον*, Λόγος Β' PG 70, 917-978.
- Κυρίλλος Ἱερουσολύμων, *Δ' Κατήχησις*, 23 PG 33,484-485.
- Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος, *Ὁμιλία Α' (1)*: PG 34,449-464. *Ὁμιλία Δ'(4)*: PG 34,472-493. *Ὁμιλία Κ' (20)*: PG 34,649-656. *Ὁμιλία ΛΔ'(34)*: PG 34,744-748.
- Kitāb al-Quddās : bi-Hasab Taqs al-Kanīṣah al-Antākiyyah al-Suryāniyyah al-Mārūniyyah*, al- Lġnah al-Batriyarkiyah lel- šu'un al-Taqsiyyah (a cura), Bkirki 2005.
- Mawrid al-'ābidin*, Al- Morsalun al-Lubnaniun.
- Mingana A., *The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi*, vol. 2, Woodbrooke Studies, Cambridge 1928.

Λεξικά καί ἐγκυκλοπαίδειες

- Bonchetti G., *Dizionario Illustrato dei Simboli*, Urlico Hoepli, Milano 1922.
- Chevalier J., *Dizionario dei simboli*, Rizzoli, Milano 1986.
- Di Berardino A. (a cura), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiana*, vol. 1, Marietti, Casale Monferrato 1983.
- Moraldi L. (a cura), *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, Vol. 1 : Vangeli, PIEMME, Casale Monferrato 1994. *Enciclopedia dell'arte antica, classica e orientale.*, vol. V, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 1958-1997.

Βιβλία

- Bernard Ch.A., *Teologia simbolica*, Paoline, Roma 1981.
- Brock S., *L'occhio luminoso : La visione spirituale di sant'Efrem*, Lipa, Roma 1999.
- , *La spiritualità nella tradizione siriana*, Lipa, Roma 2006.
- , *Una fontana inesauribile: La Bibbia nella tradizione siriana*, Lipa, Roma 2008.
- Cantalamessa R., *L'omelia "in S. Pascha" dello Pseudo Ippolito di Roma: ricerche sulla teologia dell'Asia Minore nella II metà del II secolo*, Vita e Pensiero, Milano 1967.

- *I più antichi testi pasquali della Chiesa. Le omelie di Melitone di Sardi e dell'Anonimo Quartodecimano e altri testi del II secolo*, "Ephem. lit." 33, Ed. lit., Roma 1972.
- Daniélou J., *Bibbia e liturgia*, Ed. CAAL, Roma 1998.
- Kurt R., *La Gnosi : Natura e Storia di una Religione Tardoantica*, Ed. Italiana a cura di Gianotto C., Paideia Editrice, Brescia 2000.
- Murray R., *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*, Gorgias press, New Jersey 2004.
- Nellas P., *Voi Siete Dei : Antropologia dei Padri della Chiesa*, Città Nuova, Roma 1993.
- Rahner H., *L'ecclesiologia dei Padri : Simboli della Chiesa*, Paoline, Roma 1971.

Άρθρα

- Brock S., "Clothing metaphors as a mean of theological expression in Syriac tradition", in : Schmidt M. (ed.), *Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter: Internationales Kolloquium*, Eichstätt, 1981, Regensburg 1982, pp. 11-40.
- , "Some Aspects of Greek Words in Syriac", in: *Syriac Perspective on Late Antiquity*, London 1984, pp. 80-108.
- Cristiani M., "Il Corpo Divino. Platonismo e Antiplatonismo nel Pensiero Teologico Cristiano", in : Mura G. e Cipriani R. (ed.), *Corpo e Religione : Presentazione del card. Paul Poupard*, Roma 2009, pp. 470-488.
- Mazzotta G., "Il Corpo come Contrario : Mistica, Ascetica ed Escatologia", in : Mura G. e Cipriani R. (ed.), *Corpo e Religione : Presentazione del card. Paul Poupard*, Roma 2009, pp. 461-469.
- Sanna I., "Corpo e Religione", in : Mura G. e Cipriani R. (ed.), *Corpo e Religione : Presentazione del card. Paul Poupard*, Roma 2009, pp. 71-81.