

Στυλιανού Γερασίμου

**Η ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ
ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ
ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ
ΓΙΑ ΤΙΣ ΕΙΚΟΝΕΣ**

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
που υποβλήθηκε στο Τμήμα Θεολογίας
της Θεολογικής Σχολής του Α.Π.Θ.

Σύμβουλος
ο Καθηγητής κ. Δημήτριος Τσελεγγίδης

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2009

**Η ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ
ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ
ΓΙΑ ΤΙΣ ΕΙΚΟΝΕΣ**

Στυλιανού Γερασίμου

**Η ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ
ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ
ΓΙΑ ΤΙΣ ΕΙΚΟΝΕΣ**

Μεταπτυχιακή Εργασία

Σύμβουλος

ο Καθηγητής ο κ. Δημήτριος Τσελεγγίδης

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 2009

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η αναφορά στις εικόνες της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας αποτελεί ένα ουσιώδες τμήμα της θεολογικής διδασκαλίας των Πατέρων. Ανάμεσα σ' εκείνους που αντιμετώπισαν το φαινόμενο της εικονομαχίας, με την επιχειρηματολογία της διδασκαλίας τους, συγκαταλέγεται και ο άγιος Νικηφόρος, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως (758-829).

Στα επιστημονικά και θεολογικά ενδιαφέροντα των μεταπτυχιακών σπουδών μου στη συστηματική θεολογία, εντάχθηκε και το ενδιαφέρον για την εξειδικευμένη έρευνα και αποτύπωση της περί των αγίων εικόνων Ορθοδόξου Θεολογίας.

Έτσι στην εργασία αυτή επιχειρείται η συστηματική έκθεση των απόψεων του αγίου Νικηφόρου, οι οποίες αντιτίθενται στην εικονομαχική διδασκαλία, ώστε με σαφή τρόπο να αποδειχθεί η σωτηριολογική και παιδαγωγική σημασία των εικόνων, αλλά και η δυνατότητα τιμητικής προσκύνησής τους, στο πλαίσιο της ζωής και της θεολογικής διδασκαλίας της Εκκλησίας.

Οφείλω να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στο σύμβουλό μου και καθηγητή της Δογματικής κ. Δημήτριο Τσελεγγίδη, ο οποίος με το αμέριστο ενδιαφέρον του συνετέλεσε στην εκπόνηση της εργασίας, καθώς και στον πανοσιολογιώτατο αρχιμανδρίτη π. Νικόδημο Σκρέττα, ο οποίος με συστηματικό τρόπο συνέβαλε στις διορθώσεις της εργασίας αλλά και στη γενικότερη βελτίωση του κειμένου.

Μεγάλη Τεσσαρακοστή 2001

Στυλιανός Γερασίμου

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

| | ΣΕΛ. |
|-------------------|------|
| ΠΡΟΛΟΓΟΣ..... | 3 |
| ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ..... | 4 |
| ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ..... | 6 |
| ΕΙΣΑΓΩΓΗ..... | 7 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

| | |
|---|----|
| Ο ΑΓΙΟΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΙ Η ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ | 9 |
| 1. Η ζωή του αγίου Νικηφόρου και το έργο του..... | 9 |
| 2. Η εικονομαχική διδασκαλία της εποχής του αγίου Νικηφόρου και η ορθόδοξη αντιμετώπισή της..... | 11 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

| | |
|---|----|
| Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ ΩΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗΤΗΣ | 24 |
| 1. Σχέση εικόνας και αρχετύπου..... | 28 |
| 2. Η χαρισματική παρουσία του πρωτοτύπου στην εικόνα..... | 33 |
| 3. Διαχωρισμός ειδώλου και εικόνας..... | 37 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

| | |
|---|----|
| Η ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΗΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ, ΤΗΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ, ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΓΓΕΛΩΝ | 41 |
| 1. Η εικονογράφηση του Χριστού..... | 41 |
| 2. Η εικονογράφηση της Θεοτόκου..... | 44 |
| 3. Η εικονογράφηση των αγίων | 46 |

| | |
|---|----|
| 4. Η εικονογράφηση των αγγέλων..... | 49 |
| 5. Η θεώρηση του όρου «ύπόστασις» στην ανθρώπινη φύση του Χριστού | 51 |
| 6. Το απερίγραπτον και περιγραπτόν των δύο φύσεων του Χριστού | 54 |

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

| | |
|---|----|
| Η ΠΡΟΣΚΥΝΗΣΗ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ ΚΑΙ Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΣΤΗΝ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΗ | 58 |
| 1. Έννοια και προϋποθέσεις της προσκυνήσεως της εικόνας | 58 |
| 2. Οι εικόνες ως ερμηνεία της Γραφής και της παραδόσεως | 62 |
| α) <i>Η απαγόρευση των εικόνων στην Παλαιά Διαθήκη.....</i> | 62 |
| β) <i>Η προσκύνηση των εικόνων στην Καινή Διαθήκη.....</i> | 63 |
| 3. Η παράδοση της Εκκλησίας στο θέμα των εικόνων και η συμβολή του αγίου Νικηφόρου..... | 64 |
| 4. Η εικόνα ως λειτουργική τέχνη και ζωή..... | 67 |
| ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ | 71 |
| ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ..... | 76 |

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

- ΒΕΠΕΣ** Βιβλιοθήκη Ελλήνων Πατέρων και Εκκλησιαστικών Συγγραφέων, εκδ. της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1955 εξ.
- Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ.** Επιστημονική Επετηρίς της Θεολογικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1 (1953) εξ.
- Θ.Η.Ε.** Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία, Αθήνα 1962-1966.
- Mansi** J. D. Mansi, Sacrorum Consiliorum nova et amplissima Collectio, Νέα έκδοσις μετά συμπληρωμάτων υπό L. Petit - J. B. Martin, τόμ. 60, Parisiis 1899-1927. Φωτομηχανική ανατύπωση, Graz 1960-61.
- Νικηφόρου, Αντίο. Α΄, Β΄, Γ΄** Νικηφόρου Κωνσταντινουπόλεως, Ἀντίρρησις καί Ἀνατροπή τῶν παρά τοῦ δυσσεβοῦς Μαμωνᾶ κατά τῆς Σωτηρίου τοῦ Θεοῦ Λόγου Σαρκώσεως ἀμαθῶς καί ἀθέως κενολογηθέντων ληρημάτων. Στό J. P. Migne PG, τόμ. 100.
- PG** J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus, Series Graeca, τ. 1-161, Parisiis 1857-1866.
- SJD** Die Shriften des Johannes von Damaskos, (τμήμα του Patristische Texte und Studien...) Walter de Gruyter, Berlin-New York 1969 κ.εξ.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι εικόνες του Χριστού, της Θεοτόκου και των αγίων αποτελούν στοιχείο ιδιοπροσωπίας της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας, αφού, εκτός από το ότι είναι συστατικό στοιχείο της παραδόσεως, έχουν μεγάλη σωτηριολογική και παιδαγωγική σημασία.

Ανάμεσα σε εκείνους που συνετέλεσαν στη βαθύτερη μελέτη του φαινομένου της εικονομαχίας συγκαταλέγεται και ο άγιος Νικηφόρος πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. Υπήρξε ένας από τους θεμελιωτές της θεολογίας των ιερών εικόνων, γιατί ερευνά σε βάθος τις χριστολογικές προϋποθέσεις εξεικονίσεως του Χριστού, τη σχέση του προσώπου του με την απεικόνισή του στην τέχνη, αλλά και την έννοια της τιμής και προσκυνήσεως αυτής της απεικόνισης.

Ακόμη μελετά τις προϋποθέσεις απεικονίσεως της Θεοτόκου, των αγίων και των αγγέλων και τη σημασία της προσκυνήσεώς τους. Έχοντας δε ως υπόβαθρό του όλη τη μέχρι τις μέρες του πατερική θεολογία για τις εικόνες, καθώς και τις αποφάσεις της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου, διασαφηνίζει ακόμη περισσότερο τη θεολογία της εικόνας. Επομένως η θεολογία του αγίου Νικηφόρου για τις εικόνες κατέχει σημαντική θέση στη χριστολογική διδασκαλία της Εκκλησίας.

Εκτός από τα παραπάνω, ειδικότερα εξετάζονται οι θέσεις του αγίου για το ζήτημα της έννοιας της τεχνητής εικόνας του προσώπου του Χριστού, το οποίο ανάγεται στο μεγάλο ζήτημα της σχέσεως εικόνας και αρχετύπου. Παρουσιάζεται η θέση του αγίου για τη διάκριση ανάμεσα στην

τεχνητή και φυσική εικόνα, αλλά και η διερεύνηση της σχέσεως του προσώπου του Χριστού με την τεχνητή απεικόνισή του. Τα επιμέρους θέματα που διερευνώνται στο ζήτημα αυτό είναι η διάκριση ειδώλου και εικόνας.

Εκτός όμως από τα θέματα της απεικονίσεως και της προσκυνήσεως, εξετάζεται και ο ρόλος της εικόνας στη λατρεία και την παράδοση. Πώς ερμηνεύεται δηλαδή η εικόνα και η χρήση της από την Αγία Γραφή και την παράδοση της Εκκλησίας, αλλά και πώς ερμηνεύεται η απεικόνιση των ιερών προσώπων ως λειτουργική τέχνη μέσα στην εκκλησιαστική παράδοση. Όπως υπογραμμίστηκε, στην εργασία αυτή επιχειρείται η παρουσίαση των απόψεων του αγίου Νικηφόρου για τη θεολογία της εικόνας ως έκφραση της ορθοδόξου πατερικής σκέψεως.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Ο ΑΓΙΟΣ ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΙ Η ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ

1. Η ζωή του αγίου Νικηφόρου και το έργο του.

Ο άγιος Νικηφόρος ο Α΄, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, γεννήθηκε το 758 στην Βασιλεύουσα από ευγενή οικογένεια, προσλήφθηκε ως βασιλικός γραμματέας και ίδρυσε, λαϊκός ακόμη, μοναστήρι στην όχθη του ασιατικού Βοσπόρου, όπου αποσύρθηκε για κάποιο διάστημα, για να αφοσιωθεί στην μελέτη. Διετέλεσε διευθυντής του μεγάλου νοσοκομείου της Κωνσταντινουπόλεως, όταν ήταν αυτοκράτορας ο Κωνσταντίνος ο ΣΤ΄ (780-97).

Τον Απρίλιο του 806, μετά τον θάνατο του πατριάρχου Ταρασίου, εξελέγη, αν και λαϊκός ακόμη, πατριάρχης. Αλλά οι ζηλωτές μοναχοί, μεταξύ των οποίων οι όσιοι Πλάτων και Θεόδωρος, δυσανεκτήθηκαν για την εκλογή αυτή, εξαιτίας της παραβάσεως της εκκλησιαστικής τάξης. Φυλακίστηκαν για 24 ημέρες και αργότερα καταδικάστηκαν στη σύνοδο του 809, γιατί δεν αναγνώριζαν την εκκλησιαστική αποκατάσταση του ιερέως Ιωσήφ, ο οποίος είχε ευλογήσει, όταν ήταν πατριάρχης ο Ταράσιος, τον αντικανονικό γάμο του Κωνσταντίνου του ΣΤ΄.

Η ειρήνη μεταξύ Νικηφόρου και μοναχών αποκαταστάθηκε, όταν, μετά τον θάνατο του αυτοκράτορα Νικηφόρου του Α΄ (802-11), ο πατριάρχης ανανέωσε επί Μιχαήλ Α΄ (811-13) την απόφαση του Ταρασίου εναντίον του ιερέως Ιωσήφ και υπεράσπισε αποφασιστικά την τιμή των ιε-

ρών εικόνων εναντίον του νέου εικονομάχου αυτοκράτορος Λέοντος Α΄ (813-20), όπου φάνηκε έτοιμος να υποστεί την εξορία για την υπεράσπιση της Ορθοδοξίας. Πράγματι πέθανε στην εξορία, την 2α Ιουνίου 829, αφού δεν αποδέχθηκε την συμβιβαστική λύση, την οποία του πρότεινε ο νέος αυτοκράτορας Μιχαήλ ο Β΄ (820-29). Ο Νικηφόρος άφησε συγγραφές ιστορικές, απολογητικές και νομοκανονικές. Σώζεται επίσης επιστολή του προς τον Ρώμη Λέοντα Γ΄. Η Βυζαντινή και η Ρωμαϊκή εκκλησία τον τιμούν ως άγιο στις 2 Ιουνίου¹.

Ο πατριάρχης είχε μεγάλη ανάγκη της αυτοκρατορικής παρουσίας, επειδή οι Στουδίτες είχαν αρχίσει την επίθεσή τους, βασιζόμενοι στο γεγονός ότι «αθρόον» χειροτονήθη εκ λαϊκών στον πατριαρχικό θρόνο. Είναι δύσκολο να πούμε σε τι θα έπρεπε να δώσει ώθηση ο πατριάρχης από τα θέματα και προβλήματα που σχετίζονταν με τις νέες του αρμοδιότητες. Η παράδοση της οικογένειάς του, η παιδεία του και η εμπειρία στην αυτοκρατορική υπηρεσία τον έκαναν ικανό για την υψηλή του θέση. Η αποχώρησή του από τον κόσμο και η μοναστική του ζωή προσέδωσε ασκητικές τάσεις στον χαρακτήρα του².

Δεν θα πρέπει να μας καταπλήσσει το γεγονός ότι κάτω από έναν αυτοκράτορα, όπως ο Νικηφόρος ο πρώτος, ο ομώνυμός του πατριάρχης είχε μερική επιρροή στα πολιτικά δρώμενα. Δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι ο πατριάρχης δεν είχε μόνο «εσωτερική θέση» ως κορυφή της Εκκλησίας, αλλά και «εξωτερική» και μάλιστα καθόλου ασήμαντη σε μια κοινωνία όπως η Βυζαντινή. Το 811 ο πατριάρχης Νικηφόρος, σε επιστολή του στον Λέοντα τον τρίτο, απολογείται γιατί δεν του είχε στείλει νωρίτερα τιμητικό

1. Θ.Η.Ε., τόμ. 9, σ. 476-477.

2. P. J. Alexander, *Nicephorus the patriarch of Constantinople. Ecclesiastical policy and image worship in Byzantine empire*, Oxford 1958, σ. 70.

γράμμα για την ενθρόνισή του. Ζητούσε από τον πάπα να κατανοήσει ότι αυτό δεν έγινε από αμέλεια, αλλά εξαιτίας της τραχύτητας και της στενότητας του νου της εξουσίας, δηλαδή του αυτοκράτορα³.

Μπορούμε ακροτελεύτια να πούμε ότι ο Νικηφόρος ήταν ένας τυπικός Βυζαντινός πατριάρχης. Πολύ μορφωμένος, αλλά μετριοπαθώς ενδιαφερόμενος για τα θεολογικά δρώμενα.

2. Η εικονομαχική διδασκαλία της εποχής του αγίου Νικηφόρου και η ορθόδοξη αντιμετώπισή της.

Η εικονομαχία από άποψη διδασκαλίας είναι ένα σύνθετο φαινόμενο. Αρκετές φορές αναφέρθηκε πως η κοινή βάση του προβλήματος, που χώριζε τους ορθοδόξους και τους εικονομάχους, κατά τις δογματικές διαμάχες του 8ου και 9ου αιώνα, ήταν η χριστολογία. Όμως η εικονομαχία παρουσίασε πολλές τάσεις.

Αρχικά οι εικονομάχοι κατηγορούσαν τους ορθοδόξους ότι λατρεύουν υλικά στοιχεία, όπως ξύλα, τοίχους κ.λπ. Στη συνέχεια όμως ξεχώρισαν δύο ρεύματα στους κόλπους των εικονομάχων. Οι οπαδοί του πρώτου ρεύματος απαιτούσαν την πλήρη καταστροφή των εικόνων, ξεκινώντας από την εικόνα του Χριστού· αρνούσαν την προσκύνηση των ιερών λειψάνων και έφταναν μέχρι την κατάργηση της λατρευτικής τιμής προς την Παναγία και τους αγίους. Οι οπαδοί του δεύτερου ρεύματος δέχονταν τις εικόνες στην Εκκλησία, διαφωνούσαν όμως με τον τρόπο αντιμετώπισής τους. Πίστευαν πως δεν έπρεπε να προσκυνούνται· στο ίδιο ρεύμα δέχονταν την εικόνα του Χριστού, όχι όμως της Παναγίας και των αγίων, και

3. Όπ.π., σ. 73.

υποστήριζαν πως ο Χριστός δεν μπορούσε να απεικονισθεί παρά μόνο πριν την ανάστασή του.

Ήδη όμως, πριν ξεσπάσει η εικονομαχία, η διδασκαλία της Εκκλησίας και η χριστολογική θεμελίωση της εικόνας αποτυπώθηκαν στην Πενθέκτη Σύνοδο. Και ακόμη παλαιότερα, στα τέλη του 7ου αιώνα, ο επίσκοπος Ιωάννης Α΄ Θεσσαλονίκης, στα πολεμικά του συγγράμματα εναντίον των ειδωλολατρών, θα αναφερθεί στη θεολογική θεμελίωση της εικόνας. Στις τρεις επιστολές εναντίον των εικονομάχων επισκόπων Θωμά Κλαυδιουπόλεως, Ιωάννη Συνάδων και Κωνσταντίνου Νακολείας ο άγιος Γερμανός Κωνσταντινουπόλεως στηρίζει την ύπαρξη των εικόνων στη σάρκωση του Θεού. Οι επιστολές⁴ γράφτηκαν πριν ξεκινήσουν οι διωγμοί του αυτοκράτορα Λέοντα Γ΄ το 726 εναντίον της προσκύνησης των εικόνων.

Πρέπει να σημειωθεί ότι η εικόνα είναι τεκμήριο της σαρκώσεως του Λόγου. Γι' αυτό η άρνηση της εικόνας του Χριστού ισοδυναμούσε με την άρνηση της σάρκωσής του, την άρνηση όλης της οικονομίας για τη σωτηρία μας. Η Εκκλησία υπερασπιζόμενη τις εικόνες υπερασπιζόταν τη βάση της χριστιανικής πίστης.

Καλό είναι όμως να σταθούμε στην επιχειρηματολογία των εικονομάχων, έτσι όπως την αντιλαμβάνονταν οι ίδιοι. Τι είναι εικόνα και ποια η φύση της για τον εικονομάχο; Τι κοινό έχει με το αναπαριστώμενο πρόσωπο και σε τι ξεχωρίζει από αυτό το πρόσωπο; Η ουσιώδης διαφορά προς τους αντιπάλους, ως προς την έννοια της «εικόνας», βρίσκεται στη διατύπωση αυτής της έννοιας, αφού ο όρος «εικών» είχε κατανοηθεί διαφορετικά από τις δύο πλευρές.

Η έννοια της εικόνας στους εικονομάχους εκφράζεται με σαφήνεια

4. Βλ. Γερμανού Κων/πόλεως, *Επιστολή προς Ιωάννην επίσκοπον Συνάδων*, PG 98, 156B-161C. Πρβλ. και *Επιστολή προς Θωμάν επίσκοπον Κλαυδιουπόλεως*, PG 98, 164D-188B.

και ακρίβεια στις απόψεις του βασιλέως Κωνσταντίνου του Κοπρωνύμου (741-755), γιού του Λέοντα Γ΄, και αποτυπώνει την άποψη όλων των οπαδών της εικονομαχίας. Σύμφωνα μ' αυτόν, μια πραγματική εικόνα πρέπει να είναι ομοούσια με το αναπαριστώμενο. Κατά την αρχή αυτή οι εικονομάχοι αναπόφευκτα υποστηρίζουν πως η μόνη αληθινή εικόνα είναι η θεία Ευχαριστία. Ο Χριστός, σύμφωνα με την άποψη της εικονομαχικής μερίδας, διάλεξε σαν εικόνα της σάρκωσής του τον άρτο, που δεν προσφέρει καμμία ανθρώπινη ομοίωση. Για τους εικονομάχους πραγματική εικόνα ήταν μόνο ό,τι ταυτιζόταν με το πρωτότυπό της, επομένως μόνο τα Τίμια Δώρα μπορούσαν να αναγνωρισθούν από αυτούς ως μια εικόνα του Χριστού. Για τους ορθοδόξους όμως τα Τίμια Δώρα δεν μπορούν να αναγνωρισθούν ως εικόνα του Χριστού, γιατί ακριβώς είναι ομοούσια με Αυτόν που είναι πρωτότυπό τους⁵.

Για τους ορθοδόξους η εικόνα όχι μόνο δεν ήταν «ομοούσια» με το πρωτότυπό της, αλλά αντιθέτως η έννοια της λέξης εικόνα περιέχει ουσιαστική διαφορά από την απεικόνιση και το πρωτότυπό της. «Ἄλλο γάρ ἐστιν ἡ εἰκὼν καὶ ἄλλο τὸ εἰκονιζόμενον», λέει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός⁶. Ο πατριάρχης Νικηφόρος βρίσκει τη θεωρία του ομοουσίου της εικόνας με το πρωτότυπό της «καταγέλαστον»⁷. «Εἰκὼν ἐστὶν ὁμοίωμα ἀρχετύπου», εξηγεί, «ἢ μίμησις ἀρχετύπου καὶ ἀπείκασμα, τῆ οὐσίᾳ καὶ τῶ ὑποκειμένῳ διαφέρουσα, ἢ τέχνης ἀποτέλεσμα κατὰ μίμησιν τοῦ ἀρχετύπου εἰδοποιουμένη, οὐσίᾳ δέ καὶ τῶ ὑποκειμένῳ διαφέρουσα»⁸.

5. Γ. Οστρογκόρσκι, «Οι βάσεις της εικονομαχίας», *Σεμινάριο Κοντακοβιάνομι II*. Πράγα 1928, σ. 48 (ρωσικά).

6. Βλ. Ἰω. Δαμασκηνού, *Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, κεφ. 13, PG 94, 1137 A-B.

7. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 225 A και εξής.

8. Ὅπ.π., 227 A.

Ο πατριάρχης Νικηφόρος αγγίζει την ίδια την ουσία του προβλήματος διατυπώνοντας την διαφορά ανάμεσα στην εικόνα και το αρχέτυπό της· για όσους δεν δέχονται τη διαφορά, πιστεύει πως δίκαια μπορούν να αποκληθούν ειδωλολάτρες⁹. Ο Νικηφόρος θεμελιώνει μια σειρά σημαντικών διαφορών ανάμεσα στη ζωγραφική και στην περιγραφή του προσώπου. Ο ζωγράφος δεν περικλείει την υπόσταση του προσώπου, άρα το πρόσωπο δεν χρειάζεται να είναι παρόν. Αυτό όμως δε συμβαίνει με την περιγραφή. Γιατί, ενώ ο ζωγράφος ζωγραφίζει πάνω σε τοίχο ή σανίδα την τεχνητή εικόνα, κανένας λογικός άνθρωπος δε θα υποστήριζε ότι η θεολογική περιγραφή του προσώπου μπορεί να γίνεται με ένα παρόμοιο τρόπο¹⁰.

Η εικονική παρουσίαση του προσώπου συνοδεύεται από χρώματα και πετράδια μωσαϊκά, ενώ η περιγραφή του γίνεται εντελώς διαφορετικά. Ο ζωγράφος παρουσιάζει την σωματική μορφή του προσώπου με εξωτερικά καλούπια, ενώ η περιγραφή περιορίζεται μόνο σε όσα περικλείονται στην μορφή¹¹. Σύμφωνα με τον Νικηφόρο, οι εικονοκλάστες αγνοούν τη βασική διαφορά μεταξύ της εικονικής παρουσίασης και της περιγραφής και, όπου μιλούν για περιγραφή, το αληθινό πρόβλημά τους είναι το ότι αναφέρονται με όρους που ταιριάζουν περισσότερο στην εικονική παρουσίαση. Η διευκρίνιση για την πραγματική διαφορά μεταξύ της περιγραφής και της θρησκευτικής τέχνης ήταν η συμβολή του Νικηφόρου στη διδασκαλία περί εικόνων¹². Ο ορισμός της περιγραφής είναι θεμελιωμένος στον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό και στη διδασκαλία του για τους αγγέλους¹³.

9. Όπ.π., 227 Β.

10. Όπ.π., *Αντίρ. Β´*, PG 100, 356 Β-357 Α.

11. Όπ.π., 357 Β-361 D.

12. Όπ.π., 356 Β-С.

13. Ιω. Δαμασκηνού, *Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, κεφ. 13, PG 94, 1137 Α-Β. Πρβλ. και κεφ. 3, 869 Α-С.

Κύρια θέση του Νικηφόρου είναι ότι η ζωγραφική απεικόνιση του Χριστού δεν συνεπάγεται την περιγραφή του, κάτι που έρχεται σε αντίθεση με τη θέση του Κωνσταντίνου και γενικότερα των εικονοκλαστών, ότι δηλαδή η ζωγραφική απεικόνιση του Χριστού συνεπάγεται και την περιγραφή του. Η μορφή του Χριστού θα μπορούσε να πει κανείς ότι περιγράφει τον ίδιο τον Χριστό, σύμφωνα με τους εικονοκλάστες, αν ο Χριστός και η εικόνα ταυτίζονται. Αν όμως η εικόνα και ο Χριστός διαφέρουν και έχουν διαφορετική φύση και ουσία, τότε δεν μπορεί να κατανοηθεί πως η εικόνα του Χριστού κατονομάζει τον ίδιο τον Χριστό. Σύμφωνα με τα παραπάνω, αυτή η διαφορά θεμελιώνεται πάνω στη θέση του Κωνσταντίνου που ονομάζει την εικόνα ομοούσια με το Χριστό και την θεία Ευχαριστία ως την αληθινή εικόνα του Χριστού. Εδώ γίνεται φανερό και η φιλοσοφική διαφορά εικονοφίλων και εικονομάχων¹⁴.

Συνεπώς, κατά την εικονομαχική αντίληψη, η εικόνα μπορούσε να γίνει δεκτή, αρκεί να ταυτιζόταν μ' αυτό που αναπαριστούσε. Χωρίς το ταυτόσημο δεν υπήρχε εικόνα. Έτσι η απεικόνιση που έκανε κάποιος ζωγράφος δεν μπορούσε να είναι εικόνα του Χριστού. Η ανθρωπομορφική λοιπόν τέχνη ήταν μια βλασφημία στο δόγμα της σάρκωσης του Θεού. Τέλος η σάρκα του Ιησού Χριστού είναι σάρκα του Λόγου του Θεού. Πώς λοιπόν, ερωτά η σύνοδος των εικονομάχων, τολμούν οι ορθόδοξοι να διαχωρίζουν την σάρκα του Χριστού από τη θεότητα και να την αναπαριστούν χωριστά; Η Εκκλησία πιστεύει πως θείο και ανθρώπινο ενώνονται στον Χριστό ασυγχύτως και αδιαιρέτως. Γι' αυτό οι εικονομάχοι στη συνέχεια υποστηρίζουν πως, αν αναπαριστάνεται μόνη η ανθρώπινη φύση του Χριστού, τότε χωρίζονται οι δύο φύσεις, η ανθρώπινη φύση αποκτά δική της

14. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Β'*, PG 100, 357A-360 B.

υπόσταση, ώστε να εισάγεται ένα τέταρτο πρόσωπο στην αγία Τριάδα¹⁵.

Είναι προφανές πως στη σκέψη των εικονομάχων, αφού μια εικόνα δε μπορεί να εκφράσει τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στις δύο φύσεις του Χριστού, είναι αδύνατη η αναπαράσταση του Θεανθρώπου. Γι' αυτό η μόνη δυνατή εικόνα του Κυρίου είναι η θεία Ευχαριστία. Όπως γίνεται αντιληπτό, οι εικονομάχοι με την επιχειρηματολογία τους προσπαθούν να τοποθετηθούν στο χώρο του δόγματος της Χαλκηδόνας, παραινώντας όμως το δόγμα του Θεανθρώπου. Οι εικονομάχοι διακρίνουν δυο δυνατότητες: ή αναπαράσταση της θείας φύσης του Χριστού ή αναπαράσταση της ανθρωπίνης φύσης που είναι χωρισμένη από τη θείκη. Και οι δύο απαράδεκτες κατ' αυτούς.

Όμως οι ορθόδοξοι προτείνουν μια τρίτη δυνατότητα που συντρίβει τον επιχειρηματολογικό ιστό της εικονομαχικής σκέψης. Η εικόνα αναπαριστά όχι τη φύση, αλλά το πρόσωπο: «περιγραπτός ἄρα ὁ Χριστός καθ' ὑπόστασιν, κἄν τῇ θεότητι ἀπερίγραφτος», εξηγεί ο άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης. Εικονίζοντας τον Κύριο δεν εικονίζουμε ούτε τη θεία, ούτε την ανθρωπίνη φύση, αλλά το πρόσωπό του, το οποίο, σύμφωνα με το δόγμα της Χαλκηδόνας, ενώνει ασυγχύτως και αδιαιρέτως τις δύο φύσεις του¹⁶.

Η εικόνα είναι απεικόνιση του προσώπου του Θεού Λόγου που σαρκώθηκε. Δεν γεννάται θέμα φύσεως για τους ορθοδόξους, γιατί είναι σίγουρο γι' αυτούς ότι η εικόνα δεν μπορεί να είναι παρά μια προσωπική απεικόνιση, γιατί η φύση δεν έχει δική της ύπαρξη, όπως αναφέρει ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός, αλλά φαίνεται στα πρόσωπα¹⁷. Και δεν πρέπει βέ-

15. Hefele K. J./Leclercq J., *Histoire des Consiles d'après les Documents originaux*, Paris 1907, σ. 697-703.

16. Βλ. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ΄*, PG 99, 405 B.

17. «ἐν ὑποστάσει γάρ καί προσώποις ἢ τε οὐσία καί ἡ φύσις θεωρεῖται». Βλ. Ιω. Δαμασκηνού, PG 94, 1004 A.

βαια να ξεχνούμε ότι η φύση είναι κοινή σε όλους τους ανθρώπους, αλλά τα πρόσωπα μοναδικά και ανεπανάληπτα. Η εικόνα συνδέεται με το πρωτότυπο που αναπαριστά, όχι γιατί ταυτίζεται μ' αυτό, αλλά γιατί αναπαριστά το πρόσωπο του πρωτοτύπου της και φέρει το όνομά του. Έτσι γίνεται δυνατή η κοινωνία δια μέσου της εικόνας με το πρόσωπο που εικονίζεται και, επομένως, «ή τῆς εἰκόνης τιμή ἐπί τό πρωτότυπον διαβαίνει». Αυτό τονίζουν και οι Πατέρες της Εβδόμης Οικουμενικής Συνόδου στηριζόμενοι στη θεολογική διατύπωση του Μεγάλου Βασιλείου¹⁸.

Κατά ταύτα, ενώ για τους εικονομάχους υπάρχουν μόνο δύο δυνατότητες, για τους ορθοδόξους υπάρχει δεσμός ανάμεσα στα δύο αντικείμενα. Τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας είναι διαφορετικά, είναι όμως ομοούσια. Αντίθετα στην εικόνα υπάρχει διαφορά στη φύση, ομοιότητα όμως ως προς το πρόσωπο¹⁹.

Έχοντας απορρίψει οι εικονομάχοι την απεικόνιση του Χριστού, απέρριπταν και τις άλλες εικόνες. Τις εικόνες της Παναγίας και των αγίων. Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός, στον λόγο του *Ἐπερ τῶν ἀγίων εἰκόνων*, τονίζει: «Εἰ γάρ Χριστοῦ μέν εἰκόνα ποιεῖς, τῶν δέ ἀγίων οὐδαμῶς, δῆλον ὡς οὐχί τήν εἰκόνα ἀπαγορεύεις, ἀλλά τήν τῶν ἀγίων»²⁰. Είναι φανερός ο δεσμός μεταξύ της προσκύνησης των εικόνων και των αγίων. Οι εικονομάχοι, αρνούμενοι την προσκύνηση των αγίων, αρνούνται και την προσκύνηση των ιερών λειψάνων και γενικότερα προς ο,τιδήποτε είναι υλικό. Όμως για τους ορθοδόξους η ύλη είναι συνδεδεμένη με τη σωτηρία, αφού ο Θεός Λόγος έγινε άνθρωπος για την σωτηρία μας. Γι' αυτό ο άγιος Ιωάννης ο Δα-

18. Mansi, *Sacrorum Consiliorum nova et amplissima Collectio*, XIII, 324. Πρβλ. και Μ. Βασιλείου, *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, κεφ. II, 45, PG 32, 149 C.

19. Βλ. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ'*, PG 99, 424 C-D.

20. *Λόγος Α' Ἐπερ τῶν ἀγίων εἰκόνων*, κεφ. XIX, PG 94, 1249 A-D.

μασκηνός γράφει εμφατικά: «Οὐ προσκυνῶ τῇ ὕλῃ, προσκυνῶ δέ τόν τῆς ὕλης δημιουργόν, τόν ὕλην δι' ἐμέ γενόμενον καί ἐν ὕλῃ τήν κατοίκησιν θέμενον καί δι' ὕλης τήν σωτηρίαν μου ἐργασάμενον»²¹.

Εἶναι ὁμῶς γεγονός ὅτι, σύμφωνα με τοὺς Πατέρες τῆς Εβδόμης Οικουμενικῆς Συνόδου, οἱ εἰκόνες εἶναι γεμάτες ἀπὸ χάρις καὶ αγιότητα, ἀφοῦ εἶναι σκευὴ τῆς θείας χάριτος. Ἡ εἰκόνα καθαγιάζεται ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ τοὺς φίλους τοῦ Θεοῦ, δηλαδή τοὺς αγίους, ἐξηγεῖ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός²², καὶ γι' αὐτὸ δέχεται τὴ χάρις τοῦ αγίου Πνεύματος.

Τὸ κυριότερο σημεῖο, στο ὁποῖο ἐπανέρχονταν συνεχῶς οἱ εικονομάχοι, εἶναι ὅτι τίποτα στὴν Καινὴ Διαθήκη δε δείχνει ὅτι πρέπει νὰ κατασκευάζουμε εἰκόνες ἢ νὰ τις προσκυνούμε. Ὅμως ὁ ἅγιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης ἀπαντᾷ: «Οὐ τι γὰρ εἶρηκε χαράττεσθαι τόν συντετημημένον λόγον· ἀλλὰ μὴν χαράττεσθαι ἀπὸ τῶν ἀποστόλων μέχρι τοῦ δευρο· καὶ ὁ ἐνταῦθα διὰ χάρτου καὶ μέλανος, οὕτως ἐπὶ τῆς εἰκόνας, διὰ ποικίλων χρωμάτων, ἢ ὅ,τι τύχοι ἄν ἄλλων ὑλῶν ἐγχαράττεται»²³.

Πρέπει ἐπίσης νὰ προσθέσουμε ὅτι στα ἐπιχειρήματά τοὺς οἱ εικονομάχοι χρησιμοποιούσαν μεθόδους ὄχι καὶ τόσο τίμιες. Μετὰ τὴν εικονομαχικὴ σύνοδο τοῦ 754 ἐκρύψαν τὰ κείμενα ποὺ ἀνέφεραν τὴν ἱστορία τοῦ αγίου Μανδηλίου, ὅπως τὴν πληροφοροῦμεθα ἀπὸ τὶς πράξεις τῆς Εβδόμης Οικουμενικῆς Συνόδου· στὴν πέμπτη συνεδρία αὐτῆς τῆς Συνόδου ἀναφέρονται τὰ βιβλία ποὺ προσκόμισε ἡ Σύνοδος καὶ τὰ ὁποῖα εἶχαν ἀποκρύψει οἱ εικονομάχοι²⁴.

21. Ὡπ.π., PG 94, 1245 A-D.

22. Ἰω. Δαμασκηνού, *Λόγος πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, Β', κεφ. 14, PG 94, 1300 C.

23. Θ. Στουδίτου, PG 99, 340 D.

24. Mansi, XIII, 169.

Εκτός από τις «Πράξεις των Αποστόλων», γνωστικό απόκρυφο κείμενο του 2ου αιώνα, οι εικονομάχοι χρησιμοποίησαν τα κείμενα του Ευσεβείου Καισαρείας. Όμως γνωστό είναι ότι υπάρχει αμφισβήτηση για το πρόσωπο αυτό, αφού έκλινε στον αρειανισμό.

Επί πλέον οι εικονομάχοι απέδωσαν στον άγιο Θεόδοτο Αγκύρας (5ος αιώνας) κείμενο που είχε εικονομαχικό χαρακτήρα, αλλά ήταν πλαστό και δεν είχε γραφεί από τον ίδιο. Σε όλη αυτή την προσπάθειά τους οι εικονομάχοι έφτασαν να βρουν εικονομαχική τάση και στον Μέγα Βασίλειο, από τα παρακάτω λόγια: «Οί βίοι τῶν μακαρίων ἀνδρῶν ἀνάγραπτοι παραδεδομένοι, οἷόν τινες εἰκόνες ἔμψυχοι τῆς κατὰ Θεόν πολιτείας». Από αυτά τα λόγια οι εικονομάχοι κατέληξαν στο συμπέρασμα πως οι εικόνες ζωγραφικής δεν χρειάζονται, αφού υπήρχαν οι γραπτές περιγραφές²⁵.

Η Εβδόμη Οικουμενική Σύνοδος, που κλείνει την πρώτη περίοδο της εικονομαχίας, συγκροτήθηκε στη Νίκαια και άρχισε τις εργασίες της στις 24 Σεπτεμβρίου του 787. Οι πράξεις της Συνόδου φέρουν 307 υπογραφές. Ο πάπας Ρώμης Ανδριανός Α΄ έστειλε δυο απεσταλμένους· οι πατριάρχες Αλεξανδρείας και Αντιοχείας έστειλαν τους αντιπροσώπους τους· αυτοί έφεραν μήνυμα του πατριάρχη Ιεροσολύμων που εξέφραζε την συναίνεσή του για την αναστήλωση των εικόνων.

Η Σύνοδος άρχισε με την υποδοχή των δώδεκα εικονομάχων επισκόπων, μετά από δημόσια μετάνοια. Στη δεύτερη συνεδρίαση αναγνώσθηκαν δύο μηνύματα του πάπα Ανδριανού Α΄. Το πρώτο για τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως άγιο Ταράσιο και το δεύτερο για τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο. Ο πάπας αποδέχεται την τιμή των εικόνων και την αναγκαιότητά τους στη λατρεία. Επικαλείται από την Αγία Γραφή τα χερουβίμ

25. Μ. Βασιλείου, όπ.π., 300 Α-Β.

πάνω στην κιβωτό. Αναφέρει μια σειρά από Έλληνες και Λατίνους Πατέρες, οι οποίοι εκφράζονται υπέρ των εικόνων, και κυρίως το κείμενο του πάπα αγίου Γρηγορίου Α΄, που κάνει λόγο για τους αγραμμάτους που δεν ξέρουν να διαβάζουν τα βιβλία, αλλά μπορούν να διαβάζουν με τη βοήθεια των εικόνων στους τοίχους. Βέβαια τα επιχειρήματα αυτά φάνηκαν ανεπαρκή και στις δύο πλευρές, αλλά η γνώμη του πάπα Ρώμης, πρώτου μεταξύ των επισκόπων έπαιξε σημαντικό ρόλο. Για να στηρίξουν περισσότερο το μήνυμα του πάπα, οι Ανατολικοί συμπλήρωσαν την έκφραση του αγίου Γρηγορίου του μεγάλου –«οι αγράμματοι πρέπει να διαβάζουν πάνω στους τοίχους των εκκλησιών εκείνα που δεν μπορούν να διαβάσουν στα βιβλία»– με την παρακάτω παρατήρηση: «έτσι ώστε, μέσω των εικόνων, αυτός που τις κοιτάζει να οδηγείται στην πίστη και τη σωτηρία που μας χαρίζει η σάρκωση του Θεού»²⁶.

Στη συνέχεια οι Πατέρες ασχολήθηκαν με το θέμα της προσκυνήσεως των εικόνων· οι αποφάσεις τους στηρίζονται στην αγία Γραφή· από την Παλαιά Διαθήκη παραθέτουν το δέκατο πέμπτο κεφάλαιο της Εξόδου, όπου ο Θεός προστάζει να τοποθετούν την εικόνα των χερουβίμ πάνω στην Κιβωτό. Από την Καινή Διαθήκη παραθέτουν το ένατο κεφάλαιο της προς Εβραίους επιστολής, που μιλά για την Κιβωτό, και στη συνέχεια τις μαρτυρίες του αγίου Ιωάννου του Χρυσοστόμου, του αγίου Γρηγορίου Νύσσης και του Μεγάλου Βασιλείου. Για τον τρόπο προσκυνήσεως, μερικοί, όπως ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ταράσιος, πίστευαν πως πρέπει να προσκυνούνται όπως τα άλλα ιερά σκεύη, ενώ άλλοι, όπως ο αντιπρόσωποι των πατριαρχών της Ανατολής, υποστήριξαν πως, αφού είχαν το ίδιο

26. Τις παραπάνω σκέψεις, μαρτυρίες και προβληματισμούς βλ. στον Λ. Ουσπένσκυ, *Η θεολογία της εικόνας στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, εκδ. Αρμός, Αθήνα 1998, σελ. . Επίσης βλ. στον Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος προς τούς διαβάλλοντας τάς αγίας εικόνας*, Α΄, κεφ. 17, PG 94, 1248 C, και στον Γρηγορίου πάπα ΙΙ, *Επιστολή XII* (12), PL 89, 511B-521A.

κύρος με τον Σταυρό, έπρεπε να τους αποδίδεται και η ίδια με εκείνον τιμή. Η Σύνοδος τους δικαίωσε.

Τελικά η εικονομαχία κρίθηκε ως αίρεση. Οι εικονομάχοι αναθεματίστηκαν. Απ' την άλλη η σύνοδος του Κωνσταντίνου σε καμιά περίπτωση δε θα μπορούσε να ονομαστεί Οικουμενική, αφού δε συμμετείχε καμιά από τις τοπικές εκκλησίες. Ούτε βέβαια θα μπορούσε να ονομαστεί εβδόμη, γιατί διαφωνούσε με τη διδασκαλία των προηγουμένων έξι συνόδων.

Αυτό που πρέπει να υπογραμμίσουμε είναι ότι το θέμα των εικόνων δεν έχει τη βάση του στην Αγία Γραφή, αλλά στην Ιερά Παράδοση. Οι εικονομάχοι επέμεναν ότι το θέμα των εικόνων τίθεται στην Αγία Γραφή, όμως η ίδια η Γραφή συντάχθηκε σύμφωνα με την παράδοση και μέσα στο ζωτικό χώρο της. Στις πρώτες της δεκαετίες η Εκκλησία δεν είχε Αγία Γραφή ζούσε μόνο με την Ιερή Παράδοση των αγίων αποστόλων.

Συνεπώς η εικονογραφία αποτελεί τμήμα της εκκλησιαστικής παράδοσης· εκφράζει την ιερά παράδοση και την αποκάλυψη του Θεού²⁷. Ακόμη η Σύνοδος ρύθμισε το θέμα της προσκυνήσεως των εικόνων. Η εικόνα είναι αντικείμενο προσκύνησης. Η λατρεία αναφέρεται μόνο στον Θεό. Προσκυνούμε την εικόνα, όπως τον Σταυρό, το Ευαγγέλιο. Η προσκύνηση του Σταυρού ή του Ευαγγελίου δεν χρειάστηκε να θεμελιωθεί δογματικά, γιατί δεν αμφισβητήθηκε από τους εικονομάχους όπως η εικόνα.

Η ορατή εικόνα ισοδυναμεί με την λεκτική εικόνα. Όπως ο λόγος της Γραφής είναι μια εικόνα, έτσι και η εικόνα της ζωγραφικής είναι ένα λεκτικό στοιχείο. Ο Μέγας Βασίλειος αναφέρει: «ἄ γάρ ὁ λόγος διὰ τῆς ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφή σιωπῶσα διὰ μιμῆσεως δείκνυσι»²⁸. Άρα, όπως το Ευαγγέλιο, έτσι και η εικόνα φανερώνει τις ίδιες αλήθειες. Είναι

27. Mansi, XIII, 252.

28. Μ. Βασιλείου, όπ.π., 300 C.

ένα μέσο φανερώσεως του Θεού, αλλά και κοινωνίας με το Θεό. Μέσα στις εικόνες ο λόγος του Ευαγγελίου δεν μεταδίδεται θεωρητικά, αλλά ζωντανά, πραγματικά. Η εικόνα, αναπαριστώντας διάφορα γεγονότα της ιεράς παραδόσεως, μας φανερώνει το βαθύτερο πνευματικό νόημα αυτών των γεγονότων. Μ' αυτό τον τρόπο η Γραφή βιούται από την Εκκλησία και από καθένα πιστό χωριστά στη λειτουργία και την εικόνα.

Σε αντικατάσταση των εικόνων, οι εικονομάχοι ενίσχυσαν στη λειτουργία το κήρυγμα και τη μουσική. Με αυτό τον τρόπο, διακόπηκε ολόκληρη η ζωτική άρδευση της κληρονομίας που έφερε μέσα της η λειτουργική παράδοση, αφού η εικόνα και η λειτουργία ως φορείς της αποκάλυψης του Θεού είναι η ζωή των πιστών. Τα λόγια του Μεγάλου Βασιλείου ότι «ή τῆς εἰκόνος τιμή ἐπί τό πρωτότυπον διαβαίνει καί ὁ προσκυνῶν τήν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τήν ὑπόστασιν»²⁹ αποδεικνύουν πως οι εικόνες είναι οι μεσολαβητές ανάμεσα στα εικονιζόμενα πρόσωπα και τους πιστούς, που γίνονται μέτοχοι της θείας χάρης. Και ακόμη αποδεικνύουν τον δεσμό και την ενότητα της ουράνιας και της επίγειας Εκκλησίας.

Από όλα αυτά συμπεραίνουμε ότι όλη η εικονομαχική περίοδος είχε μια συνέπεια: την ένταση στη μαρτυρική ένσταση όλων των δυνάμεων της Εκκλησίας, το μαρτύριο τόσων ομολογητών, την πίστη του ορθόδοξου λαού που έμεινε ακλόνητη, αλλά και την ανδρεία των επισκόπων στο να διαφυλάξουν το ορθόδοξο φρόνημα.

Όπως δε προαναφέραμε, τό επίκεντρο της διαμάχης δεν ήταν τίποτα άλλο από το δόγμα της σάρκωσης του Θεού Λόγου. Τούτο το δόγμα έχει δύο όψεις: Ο Θεός έγινε άνθρωπος για να μπορέσει ο άνθρωπος να γίνει Θεός. Από τη μία ο Θεός ενοικεί στην ανθρώπινη ιστορία και από την άλ-

29. Μ. Βασιλείου, *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, κεφ. ΙΙ, 45, PG 32, 149 C.

λη σκοπός τούτης της ενοίκησης είναι η θέωση του ανθρώπου. Ο πιστός από αυτόν τον επίγειο κόσμο και μέσω της Εκκλησίας προγεύεται τη μέλλουσα βασιλεία του Θεού.

Συνεπώς η εικονομαχία όχι μόνο με τη διδασκαλία της, αλλά και με την πρακτική της, διασάλευε την σωτηριώδη αποστολή της Εκκλησίας. Αρνούμενοι οι εικονομάχοι την ανθρωπίνη εικόνα του Χριστού αρνούνταν κατ' επέκταση και τον αγιασμό της ύλης, φτάνοντας στο σημείο να αποδοκιμάζουν και μια δυνατότητα αγιασμού του ανθρώπου. Έτσι όμως ο χριστιανισμός αποτελούσε μια γενική θεωρητική αφηρημένη έννοια, που διακινδύνευε την ὀρθόδοξη πίστη.

Αλλά παράλληλα δεν πρέπει να μας εντυπωσιάζει το γεγονός ότι η περίοδος της εικονομαχίας συνδέθηκε με μια εκκοσμίκευση της Εκκλησίας, αφού η εσωτερική ζωή της Εκκλησίας κατακλύστηκε από κοσμικά κριτήρια. Έτσι η Εκκλησία υπερασπιζόμενη τις εικόνες υπερασπιζόταν την ίδια την ζωή της, την ύπαρξή της, μέσα σ' ένα κυμαινόμενο πέλαγος κοσμικών επιρροών.

Επομένως η εικονομαχία δεν αντετίθετο σε μια συγκεκριμένη πτυχή της οικονομίας της σωτηρίας, αλλά στο σύνολό της. Και όπως αυτή η αίρεση αντιπροσώπευε μια γενικότερη επίθεση εναντίον της Ορθοδοξίας, έτσι και η αναστήλωση των εικόνων δικαίως θεωρήθηκε ως νίκη της Ορθοδοξίας. Η Εκκλησία πάντοτε θριάμβευε εναντίον των αιρέσεων. Μια όμως νίκη μπορεί να φέρει το βάρος του μεγάλου θριάμβου της Ορθοδόξου Εκκλησίας· η νίκη της αναστηλώσεως των εικόνων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ ΩΣ ΦΥΣΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗΤΗΣ

Κατά τον άγιο Νικηφόρο, το ζήτημα της εικόνας δεν αντιμετωπίζεται μονομερώς, αλλά εξετάζεται ως προς τα δύο κύρια είδη της. Το ένα αφορά στην «φυσική εικόνα», ενώ το άλλο στην «τεχνητή εικόνα»³⁰. Συνεπώς η σχέση μεταξύ πρωτοτύπου και εικόνας δεν είναι ενιαία, αλλά προσδιορίζεται από το είδος της εικόνας³¹.

Η φυσική και η τεχνητή εικόνα δεν διαφέρουν τελείως μεταξύ τους. Αντίθετα κοινό στοιχείο τους είναι ότι «ή εικών προς τό ἀρχέτυπον τήν ἐμφέρεϊαν ἔχει», όπως τονίζει ο άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης, γεγονός που σημαίνει ότι και οι δυο ως έννοιες συναντώνται στο γεγονός της ομοιότητάς τους προς τα πρωτότυπά τους³².

Η φυσική εικόνα, όταν αναφέρεται στην Αγία Τριάδα, έχει ιδιαίζουσα δογματική σημασία και φανερώνει την ενότητα της ουσίας με εκείνη του πρωτοτύπου της³³. Αυτό δηλώνει ότι το πρωτότυπο βρίσκεται πραγματικά στην εικόνα του. Η εικόνα ως όρος θεολογικός αναφέρεται στη θεότητα και το ομοούσιο, κατά τον άγιο Νικηφόρο³⁴: ο Χριστός, ως σαρκωμένος Υιός και Λόγος του Θεού, είναι φυσική अपαράλλακτη εικόνα του Θεού πατέρα ως

30. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 408 A.

31. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγοι απολογητικοί III, 18 III*, 23, Kotter SJD III, σσ. 126-130.

32. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ'*, PG 99, 417 A-B.

33. Mansi 13, 72A. Πρβλ. και Μ. Βασιλείου, *Κατά Σαβελλιανών και Ἄρειου και τῶν Ἄνομιων*, PG 31, 608 A.

34. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 412 B.

προς την θεότητα του. Κατά την ανθρωπότητά του όμως είναι φυσική εικόνα της Θεοτόκου. Αυτό σημαίνει ότι ο Χριστός, ως προς την θεία φύση του, ταυτίζεται ως εικόνα προς το πρωτότυπό του, δηλαδή με το Θεό· με βάση όμως την τριαδικότητα διαφέρει ως προς την υπόσταση, αφού άλλη είναι η υπόσταση του Θεού Πατρός και άλλη η υπόσταση του Υιού και Λόγου του Θεού. Έτσι και με την Θεοτόκο ο Χριστός διαφέρει υποστατικώς, ως προς την ανθρωπίνη φύση του, αφού άλλα τα ιδιώματα του Χριστού και άλλα της Θεοτόκου³⁵.

Πρέπει να σημειωθεί ότι, επειδή η φυσική εικόνα σχετίζεται με την ουσία του Θεού, είναι αόρατη όπως και το πρωτότυπό της³⁶. Συνεπώς, αφού εικόνα και πρωτότυπο είναι αόρατα και «ασχημάτιστα» πρόσωπα, είναι και ανεικόνιστα³⁷. Η ορθόδοξη θεολογική παράδοση αναφέρει δύο φυσικές εικόνες στην Αγία Τριάδα. Τον Υιό ως εικόνα του Θεού Πατρός και το άγιο Πνεύμα ως εικόνα του Λόγου. Αυτή τη θέση εκφράζουν ρητά ο Μέγας Αθανάσιος³⁸ και ο Μέγας Βασίλειος³⁹. Κατά τον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό, ο Υιός είναι φυσική εικόνα του Πατρός και ταυτίζεται με την ουσία του, αφού «αίτιον μὲν φυσικόν ὁ Πατήρ, αἰτιατόν δέ ὁ Υἱός»⁴⁰. Εκείνο όμως που διαφοροποιεί τον Υιό από τον Πατέρα ως εικόνα είναι το υποστατικό ιδίωμα του γεννητού⁴¹.

Ο Υιός, ως εικόνα του Πατέρα, φανερώνει στον άνθρωπο το πρω-

35. Όπ.π., PG 100, 225 C. «Εἰ μὲν γάρ περὶ φυσικῆς εἰκόνας, ἤπερ δὴ τῆ τεχνητῆ ἀντιδιαστέλλεται, προὔκειτο αὐτῷ ὁ σκοπὸς ὅποιαν εἶναι τοῦ Πατρὸς λέγομεν τὸν Υἱόν...».

36. Βλ. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Α΄, κεφ. 42, PG 94, 1368 D. «Ἡ τοῦ ἀοράτου εἰκὼν καὶ αὕτη ἀόρατος...».

37. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ΄*, PG 100, 412 B.

38. Αθανασίου Αλεξανδρείας, *Κατὰ Ἀρειανῶν*, PG 26, 329C-332 B.

39. Μ. Βασιλείου, *Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, PG 32, 149 B-C.

40. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Α΄, κεφ. 9, PG 94, 1240 C.

41. Όπ.π., 1340 C.

τότυπο που εικονίζει, χωρίς βέβαια να αποκαλύπτεται η φύση του πρωτοτύπου του. Μιλούμε πάντοτε μόνο για εν εικόνη γνώση του πρωτοτύπου, γεγονός που επισημαίνει και ο Μέγας Βασίλειος ως εξής: «δι' εικόνας δέ ἡ γνῶσις τοῦ ἀρχετύπου γίνεται»⁴². Η γνώση του Θεού, κατά τον Μέγα Βασίλειο, πραγματοποιείται με τις ενέργειές του που αποκαλύπτονται στον κόσμο και την ιστορία. Η ουσία όμως παραμένει απρόσιτη για τον άνθρωπο⁴³.

Πρέπει εδώ να υπογραμμίσουμε ότι, εάν ο Υιός ως φυσική εικόνα του Πατρός είναι Θεός, δεν είναι δυνατόν το άγιο Πνεύμα ως φυσική εικόνα του Θεού να είναι κτίσμα, αφού, κατά τον άγιο Κύριλλο Αλεξανδρείας, «εἰ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ Πνεῦμα καλεῖται, Θεός ἄρα»⁴⁴. Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός σημειώνει ότι το άγιο Πνεύμα ως φυσική εικόνα του Υιού αποκαλύπτει στους ανθρώπους τον Υιό⁴⁵. Το άγιο Πνεύμα είναι η φυσική εικόνα του Υιού και ο Υιός η φυσική εικόνα του Πατέρα. Και οι δυο φυσικές εικόνες φέρουν την παρουσία του πρωτοτύπου. Έτσι οι φυσικές εικόνες αποδεικνύουν άριστα το ομοούσιο των προσώπων της Αγίας Τριάδος και αποτελούν το θεμέλιο της θεολογικής κατοχύρωσης των τεχνητών εικόνων.

Το δεύτερο περιεχόμενο της έννοιας «εικόνα» αναφέρεται στην «τεχνητή εικόνα» και είναι αυτή που κυρίως έχει σχέση με τη θεολογία των ιερών εικόνων. Κατά τον άγιο Νικηφόρο, η τεχνητή εικόνα «μίμημά ἐστι τοῦ ἀρχετύπου»⁴⁶. Έτσι η εικόνα δεν έχει δική της υπόσταση, αλλά εξαρτάται

42. Μ. Βασιλείου, *Κατά Εὐνομίου*, PG 29, 552 B.

43. Γ. Μαρτζέλου, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μ. Βασίλειον*, Θεσσαλονίκη 1983, σσ. 145-146.

44. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, PG 75, 572 B.

45. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*, Γ', κεφ. 18, PG 94, 1340 B.

46. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 412 B.

από την πραγματικότητα του εικονιζομένου, από την ομοιότητά της με το πρωτότυπο. Η «τεχνητή εικόνα» διαφέρει από τη «φυσική». Βασικό στοιχείο της είναι η ομοιότητά της με το πρωτότυπο που εικονίζει. Η ομοιότητα όμως της τεχνητής εικόνας αναφέρεται μόνο στα ορατά στοιχεία της υποστάσεως του πρωτοτύπου.

Έτσι, ενώ στις φυσικές εικόνες εκείνο που ενώνει την εικόνα με το πρωτότυπο είναι η κοινή ουσία τους, στις τεχνητές εικόνες το κοινό στοιχείο είναι η ομοιότητα της μορφής που εικονίζεται, αφού, κατά τον άγιο Νικηφόρο, «ἐπί τῶν τεχνητῶν κατὰ τὴν μορφήν ἢ ὁμοίωσις»⁴⁷.

Κατά τόν άγιο Θεόδωρο τον Στουδίτη, «τό πρωτότυπον καί ἡ εικῶν ἔν μὲν ἔστι τῇ ὑποστατικῇ ὁμοίωσει, δύο δέ τῇ φύσει». Ο άγιος παρατηρεί ότι, ενώ πρωτότυπο και τεχνητή εικόνα ταυτίζονται κατά την ομοίωσή τους, διαφέρουν εξαιτίας της φύσεώς τους. Επομένως η τεχνητή εικόνα ταυτίζεται με το πρωτότυπό της ως προς την υποστατική ομοιότητα, δηλαδή την πραγματικότητα της περιγραφής των υποστατικών ιδιωμάτων, αλλά διαφέρει από αυτό ως προς την ουσία⁴⁸. Έτσι επισημαίνεται ότι η «μίμηση» ως ιδίωμα της εικόνας μπορεί να δηλώσει την ομοιότητά της με το πρωτότυπο, αλλά και τη διάκρισή της ως προς τον λόγο της φύσεως.

Κατά τον άγιο Νικηφόρο, είναι σαφές ότι η τεχνητή εικόνα διατηρεί ζωντανό το πρωτότυπο στη μνήμη του πιστού. Ο τρόπος με τον οποίο αποκαλύπτει η εικόνα το εικονιζόμενο είναι η ομοιότητα της εικόνας με το πρωτότυπο. Η ομοιότητα αυτή αποτελεί ένα είδος σχέσης μεταξύ εικόνας και πρωτοτύπου, τα οποία, ενώ στη φύση τους είναι διαφορετικά, ενοποιούνται στη μία μορφή που εικονίζεται⁴⁹. Συνεπώς η ομοιότητα εικόνας και

47. Όπ.π., 404 Α.

48. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ΄*, PG 99, 428 C.

49. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 280 Α.

εικονιζομένου αποτελεί το στοιχείο της ύπαρξης της τεχνητής εικόνας. Αυτό εξηγεί το γιατί οι τεχνητές εικόνες της Εκκλησίας αποτελούν την έκφραση της εμπειρίας της, όπως παρατηρεί ο άγιος Νικηφόρος με τη φράση «ή εικόν ὁμοίωμα καί ἐκτύπωμα ὄντων καί ὑφεστηκότων ἐστί»⁵⁰.

Τά πρωτότυπα των τεχνητών εικόνων είναι πρόσωπα ιστορικά με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, γιατί είναι πρόσωπα δοξασμένα στο σώμα της Εκκλησίας⁵¹.

Κατά τον άγιο Νικηφόρο, «τό εἶδωλον ἀνυπάρκτων τινῶν καί ἀνυποστάτων ἐστίν ἀνάπλασμα». Εἶδωλο, σύμφωνα με τον άγιο, είναι το ομοίωμα του ανυπάρκτου. Η ιστορικότητα όμως των εικονιζομένων προσώπων και η ομοιότητα των εικόνων τους με αυτά αποτελούν δύο στοιχεία που αποκλείουν τον ταυτισμό των τεχνητών εικόνων με τα εἶδωλα⁵². Η τεχνητή εικόνα «ἀμέσως ἐπ’ αὐτά τά πράγματα ὡς παρόντα ἤδη τόν νοῦν τῶν ἐνορώντων προσάγει. Καί ἐκ πρώτης θέας καί ἐντεύξεως τρανήν καί ἐπεξεργασμένην τήν γνῶσιν τούτων παρέχεται»⁵³. Συνεπώς η τεχνητή εικόνα πιστοποιεί τον ορατό χαρακτήρα της Εκκλησίας. Είναι το κάτοπτρο της ίδιας της ζωής της.

1. Σχέση εικόνας και αρχετύπου.

Κάθε αναφορά τοῦ αγίου Νικηφόρου στην έννοια της εικόνας, από γενική άποψη, τονίζει τον άρρηκτο δεσμό που υπάρχει ανάμεσα σε αυτήν και το αρχέτυπό της. Βασικό σημείο αναφοράς του όρου εικόνα είναι η έννοια της ομοιότητας με κάτι άλλο που αυτή εξεικονίζει. Αν αναλύσουμε

50. Όπ.π., 277 Α.

51. Όπ.π., 237 C και Αντίο. Β΄, PG 100, 345 C.

52. Όπ.π., 277 Β.

53. Όπ.π., Αντίο. Γ΄, PG 100, 351 C-D.

τον όρο εικόνα, θα παρατηρήσουμε ότι προέρχεται από το ρήμα «εἶκω» που σημαίνει ομοιάζω⁵⁴.

Στη θύραθεν γραμματεία παρατηρείται ότι η χρήση του όρου εικόν συμπίπτει στους διαφόρους φιλοσόφους, ως προς την έννοια της ομοιότητας που αυτός περιέχει, αλλά διαφέρει ανάλογα με το φιλοσοφικό υπόβαθρο καθενός απ' αυτούς. Στον Πλάτωνα π.χ. η έννοια της εικόνας έχει δυο εκφάνσεις, την κοσμολογική και την ανθρωπολογική. Σύμφωνα με την πρώτη έννοια ο ορατός κόσμος, όπως τον αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος, είναι εικόνα του αοράτου κόσμου, του κόσμου των ιδεών, ενώ σύμφωνα με τη δεύτερη, η έννοια της εικόνας αντιστοιχεί στη σχέση του ανθρώπου με τον κόσμο. Στον Πλάτωνα δεν αναφέρεται ότι ο άνθρωπος είναι εικόνα Θεού, αλλά ότι υπάρχει εικονολογική σχέση ανάμεσα στον κόσμο και τον άνθρωπο, ο οποίος κατασκευάζεται σύμφωνα με τη μορφή του κόσμου^{54α}.

Στην Παλαιά Διαθήκη η έννοια της εικόνας βρίσκεται στην «κατ' εικόνα» Θεού δημιουργία του ανθρώπου⁵⁵, γεγονός που σφραγίζει όλη την αναφορά της Παλαιάς Διαθήκης στον άνθρωπο. Εξάλλου ό,τι αναφέρεται σε τεχνητές εικόνες αφορά κυρίως στα είδωλα, ώστε η τιμή τέτοιων εικόνων να απαγορεύεται από την Παλαιά Διαθήκη⁵⁶. Στην Καινή Διαθήκη δεν απουσιάζουν οι προτροπές να αποφεύγονται οι κατασκευές λατρευτικών εικόνων του Θεού⁵⁷. Στην Καινή Διαθήκη όμως η έννοια «εικόνα» εντοπίζεται ως ερμηνευτική αναφορά στη σχέση του Υιού με τον Πατέρα. Αυτή

54. Μ. Α. Σιώτη, «Εικόν εἶμι τῆς ἀρρήτου δόξης σου», *Θεολογία* 60, 2-3 (1989), σ. 244 κ.εξ.

54α. Βλ. Πλάτωνος *Τίμαιος*, Burnet, J., *Platonis Opera*, τ. 4, Clarendon Press, Oxford 1962, σ. 92c.

55. Γέν. 1, 26-29.

56. Δ' Βασιλειών 2, 18. Ωσ. 13, 2. Πρβλ. και Δευτ. 4, 9-28· 27, 15.

57. Βλ. Πράξ. 17, 29.

την έννοια αναπτύσσει ο απόστολος Παύλος⁵⁸, αλλά οι απαρχές της τίθενται στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο, όπου αναφέρεται ο γνωστός λόγος του Χριστού· «ὁ ἑώρακώς ἐμέ ἑώρακε τόν πατέρα»⁵⁹.

Πρέπει να σημειωθεί ότι η εικόνα αποκαλύπτει το αρχέτυπό της εν αναφορά της ομοιότητάς της προς αυτό. Η εικόνα και το αρχέτυπο κοινωνούν μεταξύ τους. Η κοινωνία αυτή στηρίζεται στο γεγονός ότι η υπόσταση του εικονιζομένου και της εικόνας ομοιάζουν. Ο άγιος Νικηφόρος τονίζει ότι εικόνα και αρχέτυπο έχουν κοινό όνομα. «Ἐκ περιουσίας καί τήν ὁμωνυμίαν χαρίζεται ἡ ὁμοίωσις»⁶⁰, γι' αυτό και «τῇ προσηγορίᾳ μιᾶ καί τῇ αὐτῇ ὁμωνύμως κεκοινωνήκασιν»⁶¹. Βέβαια εικόνα και εικονιζόμενο μπορεί να φέρουν το ίδιο όνομα, αλλά, σύμφωνα με τον άγιο Θεόδωρο τον Στουδίτη, η φύση τους είναι διαφορετική· «κατά τό ὄνομα μόνον ὁμολογοῦσιν οἱ Χριστιανοί κοινωνεῖν τήν ὁρωμένην εἰκόνα τῷ ἀρχετύπῳ καί οὐ κατ' οὐσίαν»⁶².

Εικόνα και αρχέτυπο έχουν κοινό όνομα επειδή έχουν κοινό πρόσωπο. Κατά τον άγιο Νικηφόρο, το κοινό αυτό όνομα διαφορετικά χρησιμοποιείται στην εικόνα και διαφορετικά στο αρχέτυπο. «Τό Χριστός ὄνομα ὁμωνύμως καί κατά τῆς εἰκονος τοῦ Χριστοῦ κατηγορεῖται· Χριστός γάρ καί αὐτή λέγεται· ὥσπερ καί βασιλεύς ἡ τοῦ βασιλέως εἰκόν»⁶³. Π.χ. το όνομα Χριστός, ενώ έχει γνώρισμα τις δύο φύσεις, «ὅτι Χριστός ὁ Κύριος καί Θεός ἡμῶν, ἄνθρωπος γεγονώς, προσαγορεύεται ὄνομα δηλοῦν ὁμοῦ τῶν συνελθουσῶν φύσεων τό συναμφοτέρον, τῆς τε χριστάσης θεότητος, τῆς

58. Α' Κορινθ. 2, 7. Β' Κορινθ. 4, 4. Κολοσ. 1, 15.

59. Βλ. Ιω. 14, 9.

60. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ.* Α', PG 100, 280 B.

61. Όπ.π., *Αντίρ.* Γ', PG 100, 408 B.

62. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Β'*, PG 99, 361 A.

63. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ.* Γ', PG 100, 432 B.

τε χρισθείσης ανθρωπότητος· ὥστε μιᾶ φωνῇ καί τῶν συνδραμουσῶν οὐσιῶν τό διπλοῦν καί τήν ἐκ τούτων τοῦ ἐνιαίου προσώπου καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν ἀσφαλῶς διαγινώσκεισθαι»⁶⁴, ὅταν ὁμῶς ἀναφέρεται στην εικόνα του Χριστοῦ, φανερώνει τον Χριστό, χωρίς να διαιρούνται οι δύο φύσεις του Χριστοῦ⁶⁵. Ἐτσι το ὄνομα Χριστός ἀναφέρεται καί στις δύο φύσεις, θεία καί ἀνθρωπίνη⁶⁶.

Συνεπῶς το ὄνομα που φέρει ἡ εικόνα σχετίζεται με το ἀρχέτυπό της, ὥστε οἱ πιστοί ἀφορμώμενοι ἀπό το ὄνομα που φέρει ἡ εικόνα νὰ ἀναφέρονται στο εικονιζόμενο πρόσωπο. Το ὄνομα τῆς εικόνας, με τὴν ομοιότητα που ἔχει πρὸς το πρωτότυπο, βοηθᾷ νὰ ἐνταχθεῖ ἡ εικόνα στὴ λατρεία, ἀφοῦ ἡ τιμὴ που ἀποδίδουν οἱ πιστοὶ στὴν εικόνα ἀναφέρεται τόσο στο ὄνομα ὅσο καί στο ἀρχέτυπο⁶⁷.

Ἀξιοσημεῖωτο εἶναι ὅτι ὄνομα καί ἀρχέτυπο, ἐξαιτίας τῆς κοινωνίας τους, ἔχουν ὡς συνέπεια τὸν ἀγιασμό τῆς εικόνας⁶⁸, που πραγματοποιεῖται με τὴ χάρη τοῦ ἀγίου Πνεύματος στο υλικό στοιχείο τῆς εικόνας⁶⁹. Μέσα σ' αὐτὴν τὴν προοπτικὴ «ἡ εἰκόνων σχέσιν ἔχει πρὸς τὸ ἀρχέτυπον καί αἰτίας ἐστὶν αἰτιατόν», κάτι το ὁποῖον τονίζει καί ὁ ἅγιος Νικηφόρος⁷⁰. Συνεπῶς εικόνα καί ἀρχέτυπο εἶναι δύο πραγματικότητες που δὲν μποροῦν νὰ νοηθῶν ὡς ἀνεξάρτητες μεταξύ τους, ἀφοῦ ἡ εικόνα προϋποτίθεται ὅτι ἀνήκει σε κάποιο ἀρχέτυπο⁷¹.

Ὅλο το νόημα τῆς εικόνας στηρίζεται στὴ σχέση τῆς με το ἀρχέτυπο.

64. Ὁπ.π., 697 C-D.

65. Ὁπ.π., 481 C.

66. Ὁπ.π., *Ἀντίρ. Α'*, PG 100, 324 A-B.

67. Ὁπ.π., 280 A-B.

68. Ὁπ.π., *Ἀντίρ. Γ'*, PG 100, 477D-480 A.

69. Ὁπ.π., *Ἀντίρ. Α'*, PG 100, 477D-480 A.

70. Ὁπ.π., 277 C. Πρὸβλ. καί *Ἀντίρ. Β'*, PG 100, 364 A.

71. Ὁπ.π., *Ἀντίρ. Α'*, PG 100, 277 D.

Αυτό σημαίνει ότι η εικόνα εξαρτάται από το αρχέτυπο και γι' αυτό αναφέρεται σ' αυτό. Αυτό δηλαδή που έχει ως στόχο η εικόνα είναι να προβάλλει την αλήθεια που φέρει μέσα του το εικονιζόμενο πρόσωπο.

Ο άγιος Νικηφόρος, για να στηρίξει την άποψή του ότι «διά τῆς εἰκόνος γινώσκεται τό ἀρχέτυπον»⁷², παραπέμπει στο κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο: «Ὁ ἑώρακώς ἐμέ, ἑώρακε καί τόν πατέρα μου». Εδώ βέβαια γίνεται αναφορά στη φυσική εικόνα, αλλά αρχέτυπο φυσικής ή τεχνητής εικόνας γνωρίζεται από την εικόνα με τον ίδιο τρόπο, η οποία παραπέμπει πάντοτε σ' αυτό. Έτσι η εικόνα μετέχοντας στην πραγματικότητα του αρχέτυπου βρίσκεται σε κοινωνία με το εικονιζόμενο πρόσωπο.

Το γεγονός ότι η εικόνα έχει άμεση σχέση με το αρχέτυπο στηρίζεται στην ομοιότητα του εικονιζομένου προσώπου προς το αρχέτυπό του⁷³. Αυτή η σχέση εικόνας αρχέτυπου δημιουργεί τον θεμέλιο λίθο της δογματικής διδασκαλίας για την εικονογραφία, αφού η εικόνα χωρίς αυτή την αναφορά στο αρχέτυπο διαφοροποιείται από την ορθόδοξη πίστη και ειδωλοποιείται⁷⁴.

Μέσα σ' αυτή την σχέση εικόνας και αρχέτυπου εντάσσεται η τιμή και η προσκύνηση των εικόνων. Για το λόγο αυτό και ο Μ. Βασίλειος τονίζει ότι «ἡ τῆς εἰκόνος τιμή ἐπί τό πρωτότυπον διαβαίνει»⁷⁵. Ο δε άγιος Νικηφόρος αναφέρει ότι «διά τοῦτο ἰσόκυρον καί ὁμότιμον καί τήν αὐτήν τῷ Πατρὶ δόξαν καί προσκύνησιν παρὰ πάντων ἀποφέρεται. Καί γάρ ἡ εἰς τόν Υἱόν τιμή, ἤγουν ἡ εἰς τήν εἰκόνα, ἐπί τόν Πατέρα ὡς εἰς ἀρχέτυπον

72. Ὁπ.π., Ἐπίτ. Γ', PG 100, 405 B-C.

73. Θ. Στουδίτου, Ἀντιρρητικός Γ', PG 99, 417 D.

74. Π. Ευδοκίμου, *Η τέχνη της εικόνας, Θεολογία της ωραιότητας*, μετάφραση Κ. Χαλαμπίδη, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 166.

75. Μ. Βασιλείου, *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, PG 32, 149 C.

ἀναφοιτᾶ»⁷⁶. Η προσκύνηση και η τιμή είναι ενιαία για την εικόνα και το αρχέτυπο, γιατί το πρόσωπο που εικονίζεται είναι μοναδικό και αδιαίρετο. Η μοναδικότητα της υποστάσεως του αρχετύπου και της εικόνας εκφράζεται με την ομοιότητά τους, γεγονός που αποτελεί την θεολογική θεμελίωση για την προσκύνηση και την τιμή, κατά την οποία τιμάται και το αρχέτυπο, αλλά και η εικόνα που το εκφράζει⁷⁷.

Πρέπει δε να υπογραμμιστεί ότι το υλικό στοιχείο, το οποίο χρησιμοποιείται για να αγιογραφηθεί μια εικόνα, έχει ως στόχο να αποκαλύψει τα ιδιαίτερα γνωρίσματα του αρχετύπου. Γι' αυτό βέβαια προσκυνείται όχι το υλικό στοιχείο, αλλά το αρχέτυπο μέσω του εικονιζόμενου προσώπου⁷⁸. Αυτό σημαίνει ότι η αξία της εικόνας ενυπάρχει στο αρχέτυπο που εικονίζεται κι όχι στο υλικό στοιχείο που χρησιμοποιήθηκε για να ζωγραφιστεί ή στην ποιότητά του⁷⁹.

2. Η χαρισματική παρουσία του πρωτοτύπου στην εικόνα.

Η χαρισματική παρουσία του πρωτοτύπου στην εικόνα αποτελεί αλήθεια της Εκκλησίας που είναι με σαφήνεια διατυπωμένη στα πατερικά κείμενά της, ιδιαίτερα κατά την περίοδο της εικονομαχίας. Στη διδασκαλία του αγίου Νικηφόρου, εικόνα και πρωτότυπο αποτελούν μια πραγματικότητα κατά την υποστατική ομοιότητα και ταυτόχρονα δύο πραγματικότητες κατά τη φύση τους⁸⁰, επειδή άλλη είναι η φύση του πρωτοτύπου που εικονίζεται και άλλη η φύση της εικόνας.

76. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 405 B.

77. Όπ.π., *Αντίρ. Α'*, PG 100, 280 C.

78. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ'*, PG 99, 421 A.

79. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος προς τούς διαβάλλοντας τας άγίας εικόνας, Γ'*, κεφ. 43, PG 94, 1408 B.

80. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α'*, PG 100, 277 A.

Πρωτότυπο και εικόνα αποτελούν δυο πραγματικότητες που συνδέονται άρρηκτα μεταξύ τους, ώστε να μη νοείται η μια χωρίς την άλλη. Το πρωτότυπο προϋποθέτει ότι υπάρχει εικόνα και η εικόνα προϋποθέτει ότι ανήκει σε κάποιο πρωτότυπο. Έτσι η αναφορά της εικόνας στο πρωτότυπο στηρίζεται στην ομοιότητα μεταξύ της εικόνας και του πρωτοτύπου⁸¹.

Πρέπει να σημειωθεί ότι τα πρωτότυπα που εικονογραφούνται δεν είναι γενικά κάποια ανθρώπινα πρόσωπα, αλλά ιστορικές προσωπικότητες που μνημονεύονται στην ιστορία της Εκκλησίας. Οι εικόνες της Εκκλησίας είναι φορείς της θεοποιού ενέργειας την οποία φέρουν τα εικονιζόμενα πρωτότυπα. Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός τονίζει ότι η παρουσία της θεότητας στις εικόνες είναι «χάριτι και ένεργεία»⁸². Είναι φανερό λοιπόν ότι η παρουσία της θεότητας στις εικόνες είναι χαρισματική και αναφέρεται στις ενέργειες. Αυτό όμως που πρέπει να σημειώσουμε είναι ότι η ορθόδοξη εικονογραφία έχει εσχατολογικό χαρακτήρα, αφού εκφράζει την ένωση κτιστού και ακτίστου στό πρόσωπο που εικονίζεται.

Για να κατανοηθεί όμως η χαρισματική παρουσία του Χριστού και των αγίων στις εικόνες, πρέπει να σημειώσουμε ότι η εικόνα του Χριστού δογματικά στηρίζεται στην ενανθρώπιση, η οποία κάνει δυνατή και την εικονογράφηση των αγίων ως ιστορικών προσώπων δοξασμένων στο σώμα της Εκκλησίας. Πρέπει όμως να τονιστεί ότι στις εικόνες δεν αναπαρίσταται η θεία και ανθρώπινη φύση, αλλά το πρόσωπο του Θεανθρώπου που υπάρχει με τις δυο φύσεις του, ενωμένες στο ένα Θεανδρικό πρόσωπο του

81. Όπ.π., *Αντίο. Γ'*, PG 100, 424 D-425 A.

82. Δ. Τσελεγγίδη, «Η χαρισματική παρουσία του πρωτοτύπου στην εικόνα του κατά την εικονολογία της Εκκλησίας», στο *Οικοδομή και μαρτυρία. Έκφρασις αγάπης και τιμής εις τόν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σεργίων και Κοζάνης Διονύσιον*, τόμ. Β', εν Κοζάνη 1991, σσ. 406-407.

ενανθρωπήσαντος Θεού Λόγου⁸³.

Στην εικόνα του Χριστού έχουμε περιγραφή της θεωμένης ανθρωπίνης φύσεώς του, η οποία δε μπορεί να νοηθεί χωρίς την παρουσία της θεότητας. Η ανθρωπίνη φύση του Χριστού θεώθηκε με την υποστατική ένωση, ώστε να γίνει «ὁμόθεος, ὅπερ τό χρίσαν, ἀμεταβλήτως»⁸⁴, χωρίς να χάσει τις φυσικές ιδιότητές της. Είναι χαρακτηριστικό ότι η απεικόνιση του Χριστού πριν και μετά την ανάστασή του δηλώνει ότι η ανθρωπίνη φύση του δεν γίνεται άκτιστη, αλλά παραμένει κτιστή. Μετά την ανάσταση το σώμα του Χριστού παραμένει το ίδιο, φέροντας όμως τα στοιχεία της απελευθερώσεως από τη φθορά και τους φυσικούς νόμους, όπως θα είναι και τα σώματα των πιστών κατά την κοινή ανάσταση.

Χαρακτηριστική είναι η μαρτυρία της Εβδόμης Οικουμενικής Συνόδου για την κατανόηση της εικόνας του Χριστού στην Ορθόδοξη Εκκλησία: «τήν εἰκόνα τοῦ Κυρίου ποιοῦντες, τεθεωμένην τήν σάρκα τοῦ Κυρίου ὁμολογοῦμεν καί τήν εἰκόνα οὐδέν ἕτερον ἴσμεν ἢ εἰκόνα, δηλοῦσαν τήν τοῦ πρωτοτύπου μίμησιν»⁸⁵. Από αυτή τη φράση διαπιστώνεται ότι η εικόνα αποτελεί τρόπο εκφράσεως της θεολογίας και της πνευματικής εμπειρίας της Εκκλησίας. Η εικόνα του Χριστού εκφράζει την άτρεπτη και ασύγχυτη ένωση των δύο φύσεων στο ένα πρόσωπο του Θεού Λόγου, χωρίς βέβαια να περιγράφεται η θεία φύση, αλλά πρόκειται για προσπάθεια περιγραφής της μετοχής της ανθρωπίνης φύσης στη θεία ζωή⁸⁶.

Η Εβδόμη Οικουμενική Σύνοδος σημειώνει: «ἡ Καθολική Ἐκκλησία, εἰ καί ἀναζωγραφεῖ τόν Χριστόν τῇ ἀνθρωπίνῃ μορφῇ, ἀλλ' οὐ δια-

83. Δ. Τσελεγγίδη, ὀπ.π., σ. 412.

84. Νίκηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 233 C.

85. Ὀπ.π., 240 C-D.

86. Mansi, 13, 344 B.

ρει ταύτην ἐκ τῆς ἐνωθείσης αὐτῇ θεότητος»⁸⁷. Συνεπώς ο Χριστός απεικονίζεται ως Θεάνθρωπος. Στην εικόνα λοιπόν συναντάται χαρισματικώς η παρουσία του πρωτοτύπου. Και, όταν γίνεται λόγος για χαρισματική παρουσία του Χριστού στην εικόνα, εννοείται ότι είναι παρών κατά τη φυσική ενέργεια χάρη στη θεότητά του.

Με την εικονογράφηση των αγίων η Εκκλησία φανερώνει στους πιστούς την ιδιαιτερότητα των δοξασμένων μελών της⁸⁸. Και όπως ο Χριστός εικονίζεται ως Θεάνθρωπος, έτσι και οι άγιοι εικονίζονται ως άνθρωποι που θεώθηκαν. Για να κατανοηθεί όμως η χαρισματική παρουσία των αγίων στις εικόνες, πρέπει να σημειωθεί ότι η εικόνα κάνει προσιτή στις αισθήσεις μας την απύσχα ύπαρξη του προσώπου που εικονίζεται⁸⁹. Στην εικόνα όμως της Εκκλησίας δεν αισθητοποιείται απλώς το απόν πρόσωπο, αφού, σύμφωνα με τον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό, «τά τῶν ἁγίων εἰκονίσματα Πνεύματος ἁγίου εἰσὶ πεπληρωμένα»⁹⁰. Ερμηνεύοντας δε αυτό το γεγονός υπογραμμίζει: «ἂν χάριτος εἴη πλήρης ὁ εἰκονιζόμενος, μέτοχοι χάριτος γίνονται καὶ αἱ εἰκόνες»⁹¹. Από τα παραπάνω γίνεται κατανοητή η αλήθεια για τη χαρισματική παρουσία του εικονιζομένου αγίου στην εικόνα του. Η θεία χάρη στις εικόνες είναι συνεχής, γιατί εξαρτάται από την χαρισματική παρουσία του αγίου Πνεύματος στα πρόσωπα που εικονίζονται⁹².

Επομένως η εικόνα ενός αγίου προσώπου είναι η έκφραση της αγιότητας, η αναπαράσταση του θεωμένου από τη θεία χάρη ανθρώπου. Και

87. Δ. Τσελεγγίδη, *ὄπ.π.*, σ. 414.

88. Mansi, 13, 344 A.

89. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 473 C-D.

90. Δ. Τσελεγγίδη, *ὄπ.π.*, σ. 415.

91. Βλ. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας*, Α', κεφ. 20, PG 94, 1252 A-B.

92. *ὄπ.π.*, 1264 B.

φυσικά το πρόσωπο αυτό δεν είναι δυνατό να εξεικονίζεται από τη σωματική μορφή του, όσο κι αν αυτή είναι πραγματική⁹³. Με την άκτιστη λοιπόν θεία χάρη οι άγιοι είναι παρόντες στις εικόνες. Βέβαια ως κτίσματα παραμένουν περιορισμένοι στο χώρο και τον χρόνο, ενώ ως άνθρωποι που αξιώθηκαν της θεώσεως ξεπερνούν κάθε περιορισμό και ενεργούν στις εικόνες.

Στην εικόνα το αθέατο πρωτότυπο γίνεται αισθητά παρόν σ' αυτήν, ώστε ο πιστός να έχει μια ζωντανή κοινωνία με το πρόσωπο που εικονίζεται⁹⁴. Έτσι η εικόνα στην Ορθόδοξη Εκκλησία δεν είναι προϊόν καλλιτεχνικής δημιουργίας μόνον, αλλά αναφέρεται και σε ιστορικά πρόσωπα και γεγονότα.

Όμως η χαρισματική παρουσία των αγίων στις εικόνες τους συνδέεται και με τις θαυματουργίες των εικόνων, με την αγιαστική σημασία τους, καθώς και με την προσκύνησή τους. Όπως είπαμε, η εικόνα φέρει την χάρη και την αγιότητα του εικονιζομένου πρωτοτύπου. Η προσκύνηση είναι ένας τρόπος μετοχής στον αγιασμό, ενώ τα θαύματα που γίνονται μέσω των εικόνων δηλώνουν τη σχέση των εικόνων με τα αγιασμένα πρόσωπα που εικονίζονται, αλλά και την προσωπική σχέση του πιστού με την εικόνα⁹⁵.

3. Διαχωρισμός ειδώλου και εικόνας.

Οι εικονομάχοι υποστήριζαν ότι η προσκύνηση των εικόνων έχει τις ρίζες της στην ειδωλολατρία, είναι έμπνευση του διαβόλου και στηλιτεύεται από την Αγία Γραφή. Ο άγιος Νικηφόρος διατυπώνει ευκρινώς τη δια-

93. Δ. Τσελεγγίδη, ό.π., σ. 417.

94. L. Ouspensky, *Theology of the Icon* (Grestwood N.Y. St. Vladimir's Press 1978), σ. 195.

95. Δ. Τσελεγγίδη, ό.π., σελ. 418.

φορά ανάμεσα στην εικόνα και το αρχέτυπό της· όσοι δεν δέχονται αυτή τη διαφορά δίκαια μπορούν να ονομαστούν ειδωλολάτρες⁹⁶.

Όμως οι εικόνες είναι φορείς αγιότητας, δεν έχουν καμμιιά σχέση με τα είδωλα και ο σεβασμός προς αυτές δεν έχει λατρευτικό χαρακτήρα. Τα είδωλα παριστάνουν ανύπαρκτα όντα, τα οποία έρχονται στην ύπαρξη με την ειδωλική αναπαράστασή τους και εξαφανίζονται όταν τα είδωλα καταστραφούν⁹⁷. Με τα είδωλα οι άνθρωποι δημιουργούν ανύπαρκτους θεούς και θεοποιούν ανθρώπους και καταστάσεις. Αντίθετα οι χριστιανικές εικόνες εικονίζουν πρόσωπα και γεγονότα ιστορικά και υπαρκτά στην παράδοση και τη ζωή της Εκκλησίας, τον Χριστό, την Θεοτόκο, τους αγίους. Όλες οι παραστάσεις από τη ζωή και τη δράση του Χριστού είναι ιστορικά γεγονότα, γι' αυτό και απεικονίζονται. Όταν οι Χριστιανοί προσκυνούν τις εικόνες των αγίων, δεν προσφέρουν λατρεία που ανήκει μόνο στο Θεό, αλλά τιμή και σεβασμό στην Παναγία και τους αγίους, τιμή και σεβασμό που επιστρέφει στον Θεό, γιατί Αυτός τους εδόξασε, κατά το «τούς δοξάζοντάς με αντιδοξάσω»⁹⁸. Και βέβαια δεν είναι δυνατόν οι Χριστιανοί να προσκυνούν και να τιμούν τα είδωλα, όταν τιμούν αγίους που θυσίαστηκαν προκειμένου να αποφύγουν την προσκύνηση των ειδώλων.

Το πρώτο βασικό σημείο διακρίσεως μεταξύ εικόνας και ειδώλου, κατά τον άγιο Νικηφόρο, εντοπίζεται στην πραγματικότητα του γεγονότος της σαρκώσεως, που συνεπάγεται δυνατότητα περιγραφής του προσώπου του Χριστού⁹⁹. Κατά τον άγιο Θεόδωρο Στουδίτη, εάν ο Υιός και Λόγος του Θεού περιγραφόταν πριν από τη σάρκωσή του, θα ήταν «οὔ μόνον

96. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 465 A.

97. Όπ.π., *Αντίρ. Α'*, PG 100, 277 B.

98. Α' Βασιλειών 2,30. Πρβλ. και Θ. Ζήση, *Οι εικόνες στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 25.

99. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Β'*, PG 100, 370 C-D, 372 A.

φαῦλον ἀλλά καί λίαν ἔκτοπον, τόν μή σαρκωθέντα Λόγον σάρκα τοπά-
ζειν»¹⁰⁰. Και αυτό γιατί θα υπήρχε η έλλειψη του πρωτοτύπου. Η σάρκωση
όμως του Υιού του Θεού, κατά τον άγιο Νικηφόρο, σήμαινε συγχρόνως την
περιγραφή της ανθρώπινης φύσης του¹⁰¹.

Πρέπει να σημειωθεί ότι, κατά τον άγιο Νικηφόρο, το δεύτερο καί-
ριο σημείο διακρίσεως μεταξύ εικόνας και ειδώλου έγκειται στην ιδιότητα
της τεχνητής εικόνας να κοινωνεί με το πρωτότυπό της, αλλά και να δια-
κρίνεται από αυτό οντολογικώς¹⁰². Η εικόνα αναπαριστά το πρωτότυπο¹⁰³.
Οι ειδωλολάτρες κατασκευάζουν κάποια αντικείμενα, τα οποία όχι μόνο
πιστεύουν ότι απεικονίζουν θεούς, αλλά και τα λατρεύουν¹⁰⁴. Συνεπώς ο
ειδωλολάτρης ταυτίζει πρωτότυπο και εικόνα οντολογικώς στρεφόμενος
έτσι στη λατρεία της κτίσεως κι όχι του κτίσαντος, αφού, κατά τον άγιο Νι-
κηφόρο, «οὐ προσκυνοῦμεν τῇ κτίσει παρά τόν κτίσαντα, αλλά προσκυ-
νοῦμεν τόν Κτίστην κτισθέντα τό καθ' ἡμᾶς»¹⁰⁵.

Εδώ πρέπει να σημειώσουμε ότι και ο άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης
τονίζει την πλάνη της οντολογικής ταυτίσεως ειδώλου και θεότητας, ανα-
φερόμενος σε ιερά σύμβολα της Παλαιάς Διαθήκης. Παρά τις απαγορεύ-
σεις της Παλαιάς Διαθήκης για κατασκευή ομοιωμάτων του Θεού, ο ίδιος
ο Θεός φαίνεται πως επιτρέπει την κατασκευή ιερών συμβόλων, όπως
ομοιώματα Χερουβίμ ή τη σκηνή του μαρτυρίου. Αυτά όμως είναι σύμβο-
λα λατρείας που δεν ταυτίζονται με τον Θεό. Και αν ο άνθρωπος της Π.
Διαθήκης μπορεί να διακρίνει το σύμβολο από τη θεότητα, πολύ περισσό-

100. Θ. Στουδίτου, *Ἐλεγχος καί ἀνατροπή τῶν ἀσεβῶν ποιημάτων... τῶν νέων Χριστο-
μάχων*, PG 99, 457D.

101. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Β'*, PG 100, 357 A.

102. Όπ.π., *Αντίρ. Α'*, PG 100, 228 C.

103. Όπ.π., *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 424 C.

104. Όπ.π., 417 C-420 A.

105. Όπ.π., *Αντίρ. Α'*, PG 100, 233 C.

τερο ο άνθρωπος της Κ. Διαθήκης έχει τη δυνατότητα να διακρίνει την εικόνα του Χριστού από τη θεία φύση του¹⁰⁶.

Συνεπώς η διάκριση μεταξύ πρωτοτύπου και εικόνας αποδεικνύει την διάκριση μεταξύ εικόνας και ειδώλου, αφού, όπως παραπάνω είπαμε, υλικό στοιχείο και ειδωλική απεικόνιση ταυτίζονται στο είδωλο. Είναι σημαντικό τέλος ότι, σύμφωνα με τους πατέρες της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου, οι εικόνες είναι γεμάτες από χάρη και αγιότητα, ενώ, κατά τον άγιο Ιωάννη τον Δαμασκηνό, αυτές δέχονται τη χάρη του αγίου Πνεύματος καθαγιαζόμενες από τον Θεό και τους φίλους του Θεού, τους αγίους¹⁰⁷.

106. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ΄*, PG 99, 333 D-336 A.

107. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος προς τούς διαβάλλοντας τας άγίας εικόνas*, Β΄, κεφ. 14, PG 94, 1300 A.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

Η ΕΙΚΟΝΟΓΡΑΦΗΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ, ΤΗΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ, ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΑΓΓΕΛΩΝ

1. Η εικονογράφηση του Χριστού.

Η ορθόδοξη θεολογία, με την οποία ορίζεται τι είναι η εικόνα του Χριστού και τι παρουσιάζει, διατυπώθηκε στην προσπάθεια να δοθεί απάντηση στην εικονομαχική επιχειρηματολογία, σύμφωνα με την οποία η εικονιζόμενη μορφή του Χριστού δεν είναι αυθεντική εικόνα του, γιατί δεν περιγράφει και τις δύο φύσεις του. Η Εκκλησία βέβαια απάντησε σ' αυτή την πρόκληση τονίζοντας ότι ο Χριστός είναι θεανθρώπινο πρόσωπο, περιγραπτό κατά την ανθρωπότητά του και απεριγράπτο κατά την θεότητά του. Το γεγονός ότι ο Χριστός μετέχει σε δύο φύσεις δε σημαίνει ότι η εικόνα περιγράφει αυτές τις φύσεις. Η εικόνα περιγράφει μόνο την ανθρωπινή μορφή και έχει το όνομά του. Βλέποντας κανείς την εικόνα αναφέρεται στην υπόσταση του εικονιζομένου. Τις θέσεις αυτές εκφράζει η Ζ΄ Οικουμενική Σύνοδος στον Όρο της ως εξής: «Ἡ γάρ τῆς εἰκόνης τιμή ἐπί τό πρωτότυπον διαβαίνει· καί ὁ προσκυνῶν τήν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τήν ὑπόστασιν».

Πρέπει να σημειωθεί ότι ο άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης σαφέστατα κατέδειξε ότι η εξεικόνιση αφορά μόνο στην ανθρωπινή μορφή της υποστάσεως, αφού αναφέρει ότι δεν υπάρχει φύση ανυπόστατος¹⁰⁸. Ακόμη δι-

108. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ΄*, PG 99, 400 D.

ευκρινίζει ότι η υπόσταση είναι ένα σύνολο χαρακτηριστικών, όπου τα ομοειδή πράγματα διαφέρουν μεταξύ τους¹⁰⁹.

Από τα παραπάνω καταλαβαίνουμε ότι ένα πρόσωπο εικονίζεται, γιατί έχει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά που το διακρίνουν από τα υπόλοιπα όμοιά του. Και στην περίπτωση του Χριστού ισχύει το ότι εικονίζεται ως άνθρωπος ως προς τα υποστατικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσεώς του.

Κατά τον άγιο Νικηφόρο, η εικόνα του Χριστού έχει τη σωματική μορφή του, εικονίζει όμως το θεανδρικό πρόσωπό του¹¹⁰. Κατά τον άγιο Νικηφόρο, η εικονογράφηση της ανθρωπίνης φύσεως του Χριστού δε δημιουργεί χωρισμό της μιας υποστάσεώς του¹¹¹, αλλά τονίζει το μυστήριο της θείας οικονομίας, ενώ η άρνησή της αποτελεί και άρνηση της ενανθρωπήσεως του Χριστού¹¹².

Ακόμη ο άγιος Νικηφόρος χαρακτηρίζει σαφώς τον τύπο του σταυρού του Χριστού ως αισθητό σημείο της παρουσίας του¹¹³. Η άρνηση των εικονοκλαστών για εικονογράφηση του Χριστού πριν από την ανάστασή του αντιμετωπίστηκε από την Εκκλησία ως άρνηση της ενανθρωπήσεως. Αλλά οι εικονοκλάστες, αμφισβητώντας την αλήθεια της απεικόνισεως του Χριστού, αμφισβητούσαν και την εικονογράφηση του Χριστού μετά την ανάστασή του. Οι εικονομάχοι υποστήριζαν ότι ο Χριστός, μετά την ανάστασή του, εμφανίστηκε στους αποστόλους και δείχνοντας μακροθυμία τους παρουσίασε τον εαυτό του με βάση τα ιδιώματα της ανθρωπίνης φύ-

109. Όπ.π.

110. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 428 C.

111. Όπ.π., *Αντίρ. Α'*, PG 100, 328 C.

112. Όπ.π., *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 468 D.

113. Όπ.π., 429 C-D.

σεώς του, τα οποία όμως δεν ήταν πραγματικά, εφόσον δεν γινόταν αντιληπτά από τις αισθήσεις¹¹⁴. Ο άγιος Νικηφόρος διασαφηνίζει τη διδασκαλία του λέγοντας ότι η υποστατική ένωση των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού είχε ως συνέπεια τη διατήρηση των ιδιωμάτων τους¹¹⁵. Μετά την ανάσταση, το σώμα του Χριστού έγινε πνευματικό, όχι όμως αόρατο και απερίγραπτο¹¹⁶. Ο Χριστός, μετά την ανάστασή του, γίνεται ορατός, αφού έχουμε τη φανέρωσή του στους μαθητές, την ψηλάφησή του και τέλος την ανάληψή του, γεγονότα που αποτελούν και βασικά στοιχεία εξεικόνισης¹¹⁷.

Κατά τον άγιο Θεόδωρο Στουδίτη, δεν υπάρχει ζήτημα αρνήσεως της εξεικόνισης του Χριστού μετά την ανάστασή του, αφού κατέστη ορατός και «έν σχήματι»: «τοιγαροῦν, ὡς εἶδον οἱ ἀπόστολοι καί παρέδωσαν καί πρό πάθους καί μετά τήν ἀνάστασιν, οὕτω καί παρελάβομεν, οὕτω καί Χριστόν περιγράφομεν»¹¹⁸.

Εξάλλου η ανάληψη του Χριστού και η δεύτερη παρουσία του στη συντέλεια του κόσμου, με το σώμα το οποίο αναλήφθηκε στον ουρανό, φανερώνει την υποστατική ένωση του ανθρωπίνου σώματος με τον Θεό Λόγο. Τίποτα από όσα προσέλαβε ο Θεός Λόγος από την ανθρώπινη φύση δεν τα απέβαλε με την ανάσταση και την ανάληψή Του· αυτό το βεβαιώνει τόσο η εικονογράφηση της αναλήψεως του Χριστού, όσο και η εικονογράφηση της δεύτερης παρουσίας Του στην ανθρωπότητα¹¹⁹. Επομένως, όταν κανείς αμφισβητεί την εικονογράφηση του Χριστού γενικά αλλά και ιδιαίτε-

114. Κων. Κορναράκη, *Η Θεολογία των ιερών εικόνων κατά τον όσιο Θεόδωρο Στουδίτη*, εκδ. Επέκταση, Κατερίνη 1998, σ. 158.

115. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 272 C.

116. Όπ.π., *Αντίρ. Γ΄*, PG 100, 444 B.

117. Όπ.π., 440 A-B.

118. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Β΄*, PG 99, 385 A.

119. Δ. Τσελεγγίδη, *Η θεολογία της εικόνας και η ανθρωπολογική σημασία της*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 110, και Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ΄*, PG 100, 445 B-C.

ρα πριν και μετά την ανάστασή του, ουσιαστικά αρνείται το δόγμα της ενανθρωπήσεως, διότι η θεολογική προϋπόθεση για την εξεικόνιση του Χριστού είναι δεδομένη από την ενανθρώπησή του. Συνεπώς το πρόσωπο του Χριστού είναι αυτό που εξεικονίζεται και, αν κάποιος ισχυριστεί ότι μια εικόνα του Χριστού εξαντλείται μόνο στην ανθρώπινη φύση, τότε αρνείται την υποστατική ένωση. Για το περιγραφικό όμως και απερίγραπτο του Χριστού θα μιλήσουμε σε άλλη ενότητα.

2. Η εικονογράφηση της Θεοτόκου.

Η εικονογράφηση της Θεοτόκου δεν μπορεί να νοηθεί ανεξάρτητα από την εικονογράφηση του Χριστού, αφού συνδέεται με την ενανθρώπιση, γεγονός το οποίο πιστοποιεί η εικόνα του Χριστού. Η Θεοτόκος αποτελεί ναό ακατάληπτο, στον οποίο σκήνωσε ο Λόγος, γιατί είναι το χωρίον του αχωρήτου.

Τόσο η εικονογράφηση του Χριστού, όσο και της Θεοτόκου και των αγίων, υπάρχει «ἐξ αἰῶνος», κατά τον άγιο Θεόδωρο τον Στουδίτη, σε αντίθεση με τις δοξασίες των εικονομάχων που ανεφύησαν όψιμα μέσα στο χώρο της Εκκλησίας¹²⁰. Επομένως η Εκκλησία από πολύ νωρίς είχε αποδεχθεί την εικόνα ως αυτονόητη έκφραση τιμής στον Χριστό, την Θεοτόκο και τους αγίους.

Η αποδοχή όμως της περιγραφής των προσώπων του Χριστού, της Θεοτόκου και των αγίων είναι απόρροια σημαντικών θεολογικών αλλά και ανθρωπολογικών θέσεων της Εκκλησίας. Εάν στην εικονογράφηση του προσώπου του Χριστού οι εικονομάχοι μπορούσαν να αντιτάξουν κάποια επιχειρήματα που τυχόν θα φαίνονταν ορθά, η αντίθεσή τους στην εικονο-

120. *Επ. 479, Θεοδώρω Πατρικίω, PG 99, 1517 C.*

γράφηση του προσώπου της Θεοτόκου και των αγίων προσέκρουε σε βασικά ανθρωπολογικά ζητήματα. Κατά τον άγιο Νικηφόρο, εφόσον χαρακτηριστικό κάθε ανθρώπου είναι η περιγραφή, η δε Θεοτόκος και οι άγιοι είναι άνθρωποι, φυσικώς και δικαίως εικονίζεται ο σωματικός χαρακτήρας τους¹²¹.

Όμως κατά κύριο λόγο η εικόνα της Θεοτόκου έχει δογματικό χαρακτήρα, γιατί δηλώνει την ενανθρώπιση του Θεού Λόγου. Έτσι σχετίζεται πάντοτε με τον μονογενή Υιό της¹²². Όπως καιριότατα τονίζει ο άγιος Κύριλλος Αλεξανδρείας, ο αχώρητος «ἐαυτὸν δέδωκε κεχωρηθῆναι δι' ἡμᾶς ἐν τῇ τῆς Παρθένου μήτρᾳ, μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός, ἣν προσελάβετο ἐξ αὐτῆς». Η σάρκα της Παρθένου αποτέλεσε το φύραμα της ανθρωπότητος του Χριστού. Δι' αυτής ο Χριστός «μετέσχε τοῦ ἡμετέρου φυράματος»¹²³. Το μυστήριο της ενανθρωπήσεως στην εικόνα της Θεοτόκου είναι σαφές, αφού το μυστήριο της Παρθένου υπάρχει μέσα στο μυστήριο του Χριστού.

Κατά τον άγιο Νικηφόρο, ο σαρκωθείς Θεός Λόγος περιλάμπει την ανθρώπινη φύση, αφού «ὁ Λόγος οὐσιωδῶς ἐνοικήσας ἐν τῇ Πανάγνῳ καὶ Θεοτόκῳ Παρθένῳ ὅλον ἄνθρωπον ὅλῳ ἑαυτῷ συνῆψεν ἐνώσει τῇ καθ' ὑπόστασιν...»¹²⁴.

Ο αγιασμός της Θεοτόκου πραγματώνεται από τον Υιό της, που δεν αγιάζει μόνο την σάρκα που προσέλαβε, αλλά και την ίδια την Θεοτόκο. Ο Χριστός με την σάρκωσή του κάνει την Παρθένο Μαρία Θεοτόκο. Η Θεοτόκος είναι η υπουργός του μυστηρίου της θείας Οικονομίας, αφού δι' αυτής σαρκούται ο Κύριος, ο οποίος πραγματοποιεί τον αγιασμό και την

121. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ.* Α', PG 100, 265 A.

122. Όπ.π., 284 C.

123. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περί ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου τοῦ Υἱοῦ τοῦ Πατρὸς*, PG 75, 1416 B. Πρβλ. και Μηναίο Δεκεμβρίου, *Καθίσματα Χριστουγέννων*, εκδ. ΦΩΣ 1960, σ. 197.

124. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ.* Α', PG 100, 284 C.

απολύτρωση¹²⁵. Ο αγιασμός της αυτός προήλθε από τη χάρη του αγίου Πνεύματος, ώστε στη συνέχεια να καταστεί μητέρα του Θεού Λόγου.

Η Μαρία είναι Παναγία, Παρθένος, Θεοτόκος, γιατί ο Υιός και Λόγος του Θεού σαρκώθηκε απ' αυτήν¹²⁶, αλλά και γιατί είναι ο αγιάζων και σωτήρας της, «ὁ οἰκῶν καί ἐμπεριπατῶν ἐν αὐτῇ», ο δωρούμενος «πᾶσαν πνευματικὴν χάριν»¹²⁷.

Από τα παραπάνω αντιλαμβανόμαστε ότι το διακονικό πρόσωπο για την εκπλήρωση του μυστηρίου της θείας Οικονομίας είναι το πρόσωπο της Θεοτόκου. Αμφισβητώντας επομένως κάποιος την περιγραφή και εξεικόνιση του προσώπου της Θεοτόκου, ουσιαστικά αρνείται το μυστήριο της θείας Οικονομίας, αλλά και γενικότερα την Εκκλησία και τη διδασκαλία της, αφού «ἡ πλατυτέρα ζωγραφουμένη εἰς τό ἡμιθόλιον τῆς κόγχης τοῦ Ἱεροῦ Βήματος, μετὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦτο ἀκριβῶς συμβολίζει, τὴν Ἐκκλησίαν μετὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν τῷ μέσῳ αὐτῆς»¹²⁸.

3. Η εικονογράφηση των αγίων.

Οι εικονομάχοι, πέρα από την άρνηση της περιγραφής του προσώπου του Χριστού και της Θεοτόκου, υποστήριξαν ότι είναι αδύνατο να εικονογραφούνται οι άγιοι. Όμως με την εικονογράφηση των αγίων η Εκκλησία φανερώνει τη μετοχή των εικονιζομένων προσώπων στη δόξα του Θεού, καθώς και την ενότητα των προσώπων που εικονίζονται μεταξύ τους¹²⁹. Με την εικονογράφηση των αγίων η Εκκλησία φανερώνει το μεγαλείο του σωτηριώδους έργου της ενανθρωπήσεως.

125. Πρβλ. Α΄ Κορ. 1, 30.

126. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ.* Α΄, PG 100, 216 B-C.

127. Χρ. Α. Σταμούλη, *Φύση και αγάπη*, εκδ. Το Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 106.

128. Δ. Ψαριανού, επισκ. Κοζάνης, «Η Υπεραγία Θεοτόκος», *Εκκλησία* 15 (1966), σ. 344.

129. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ.* Γ΄, PG 100, 473 B-C.

Πρέπει να σημειωθεί ότι η φανέρωση του μαρτυρίου των αγίων στις εικόνες τους αποτελεί απόδειξη ότι αυτά τα πρόσωπα έζησαν «ἐν Χριστῷ». Εικονογραφώντας η Εκκλησία τους αγίους δηλώνει την πίστη της ότι το μαρτύριό τους είναι η άμεση σχέση τους με το Χριστό και γενικότερα η μίμηση του πάθους του Κυρίου¹³⁰. Η εικονογράφηση των αγίων δηλώνει τον άρρηκτο δεσμό της επίγειας με την ουράνια Εκκλησία· είναι παρόντες στις εικόνες τους, ώστε οι πιστοί στο ναό να επικοινωνούν αισθητά μαζί τους. Άλλωστε την αισθητή παρουσία τους ενισχύει το γεγονός ότι οι άγιοι θαυματουργούν προεικονίζοντας εσχατολογικά την νέα «ἐν Χριστῷ» πραγματικότητα της βασιλείας των ουρανών, που έχει ήδη εγκαθιδρυθεί, αλλά δεν έχει ακόμη ολοκληρωθεί. Έτσι τη νέα πραγματικότητα της βασιλείας του Θεού προαναγγέλλουν τα θαύματα των αγίων¹³¹.

Η ορθόδοξη αγιογραφία κάνει ιδιαίτερα αισθητή την παρουσία των εικονιζομένων αγίων, προσπαθώντας να εκφράσει την υπόστασή τους που θεώθηκε μέσα από τα χαρακτηριστικά της επίγειας μορφής τους¹³². Εξάλλου, κατά την Ζ΄ Οικουμενική Σύνοδο, το «ἐνσημαινόμενον» στις εικόνες των αγίων είναι ότι οι εικονιζόμενοι, στους οποίους οι επιγραφές των εικόνων αναφέρονται, υπήρξαν πρόσωπα πραγματικά, έζησαν θεάρεστα, ευαρέστησαν σε όλη τους τη ζωή τον Θεό, ώστε να θεωθούν και να καταστούν μέτοχοι της θείας αγιότητας, των θείων χαρισμάτων και ευλογιών και κοινωνοί των θείων ενεργειών. Επομένως βλέποντας «τάς ἀναζωγραφήσεις τῶν ἁγίων» οι πιστοί ανάγονται στην πραγματικότητα του αγίου προσώπου που εξεικονίζεται¹³³.

130. Όπ.π., *Αντίρ. Β΄*, PG 100, 344 B-C.

131. Όπ.π., *Αντίρ. Γ΄*, PG 100, 476 D.

132. Δ. Τσελεγγίδη, *Η θεολογία της εικόνας και η ανθρωπολογική σημασία της*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 117.

133. Β. Γιαννοπούλου, *Εικόν κατά τον Ιερών Φώτιον*, στο *Θεολογία*, τόμ. 51 (1980), σ.

Πρέπει να σημειωθεί ότι, κατά τον άγιο Θεόδωρο Στουδίτη, η εξεικόνιση των αγίων ως μελών της Εκκλησίας τονίζει την εξεικόνιση του Χριστού, ο οποίος είναι η κεφαλή του σώματος της Εκκλησίας¹³⁴. Εφόσον οι εικονομάχοι αρνούνται την περιγραφή του προσώπου του Χριστού, που είναι κεφαλή της Εκκλησίας, φαίνεται να δέχονται ότι δεν είναι δυνατό να περιγράφονται τα μέλη του σώματος του Χριστού. Και φυσικά δεν είναι δυνατό να περιγράφεται το σώμα χωρίς την κεφαλή¹³⁵.

Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν τη χριστολογική σημασία της εικονογράφησης του Χριστού και των αγίων. Οι εικονογραφούμενοι άγιοι δηλώνουν την άμεση σχέση τους με τον Χριστό. Συνδοξάζονται με τον Χριστό, αφού καταξιώθηκαν να θεωθούν χαρισματικά από τον Χριστό, και μετέχοντας στη δόξα και τη λαμπρότητα του Χριστού θα φανερωθούν μαζί του¹³⁶. Συνεπώς οι εικονογραφούμενοι άγιοι είναι τα πρόσωπα, μέσα από τα οποία γίνεται αισθητή η παρουσία του Θεού.

Εξεικονίζοντας η Εκκλησία, κατά τον άγιο Νικηφόρο, το Χριστό και τους αγίους ως δοξασμένα μέλη της, τους τιμά ως «συνδοξάζουσα τῷ βασιλεῖ τούς στρατιώτας»¹³⁷.

Παράλληλα οι άγιοι παρουσιάζουν και μια εικόνα του παραδείσου· «καθορῶμεν αὐτήν (τὴν Ἐκκλησίαν) παγκόσμιον ὄντως καὶ ἀειθαλῆ παράδεισον καὶ τοῦ ἐν Ἑδέμ πολλῶ τιμιώτερον· ὡς φυτοῖς διαφόροις τοῖς σεπτοῖς τῶν ἀγίων μορφώμασι καλλωπιζομένην καὶ μέσον ἔχουσαν τὸ ζῶης ξύλον, τὴν ἄχραντον τοῦ Σωτῆρος εἰκόνα καὶ τῆς αὐτόν ἀπειράνδρως τεκούσης ὑπεραγίου Θεομήτορος»¹³⁸.

117.

134. Κολ. 1, 18.

135. Α΄ Κορ. 12, 27.

136. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ΄*, PG 100, 473 C-D.

137. Ὁπ.π., *Αντίρ. Β΄*, PG 100, 344 B.

138. Ὁπ.π., 344 D.

4. Η εικονογράφηση των αγγέλων.

Ιδιαιτερότητες εμφανίζει η περίπτωση της περιγραφής των αγίων αγγέλων. Οι εικονομάχοι προσήγαγαν ως ερώτημα και επιχείρημα το εξής· εάν τα άτμητα σώματα δεν μπορούν να περιγραφούν, τότε πώς μπορούν να εικονίζονται οι άγγελοι, οι οποίοι είναι ασώματοι;

Πρέπει να σημειωθεί ότι συγκρινόμενοι οι άγγελοι με την ύλη θεωρούνται ασώματοι. Συγκρινόμενοι όμως με την θεότητα «γράφονται και εικονίζονται»¹³⁹. Οι άγγελοι βέβαια διακρίνονται απόλυτα από τον Θεό. Είναι δημιουργήματα¹⁴⁰. Ξεχωρίζουν όμως από τους ανθρώπους, γιατί υπήρχαν πριν από αυτούς και τη δημιουργία του ορατού κόσμου. Οι άγγελοι έλαβαν την ύπαρξή τους από τον δημιουργό Λόγο· δεν ξέρουμε με ποιο τρόπο δημιουργήθηκαν και μόνο οι ιδιότητές τους είναι γνωστές¹⁴¹. Οι άγγελοι δεν παθαίνουν φυσική αλλοίωση, αλλά παραμένουν στην κατάσταση που πρωτοδημιουργήθηκαν, επειδή στους αγγέλους, αντίθετα από τον άνθρωπο, διατηρείται αμετάβλητη η κατασκευή τους¹⁴².

Πρέπει να σημειωθεί ότι η τελειότητα των αγγέλων είναι σχετική, γιατί μόνο κάθε φορά που συγκρίνεται με την ανθρώπινη διαφαίνεται η υπεροχή της, ενώ όταν συγκρίνεται με την θεϊκή θεωρείται μηδαμινή¹⁴³. Ακόμη βασικό προνόμιο των αγγέλων είναι η θεωρία του προσώπου του Θεού. Αυτή είναι η ζωή τους, αφού κατά τον άγιο Νικηφόρο θεωρούνται «θεοειδείς και λειτουργοί τῆς θείας μεγαλειότητος καί φῶτα δεύτερα τοῦ πρώτου φωτός ἀπαυγάσματα...»¹⁴⁴. Τη θεωρία του προσώπου του Θεού

139. Όπ.π., 349 Β.

140. Όπ.π., 356 C.

141. Μ. Βασιλείου, *Εἰς 32 Ψαλμόν* 4, PG 29, 333 («Ἀγγέλων... τόν ἀγιασμόν... τό Πνεῦμα τό ἅγιον συνεπέφερεν») και *Εἰς 44 Ψαλμόν* 1, PG 29, 338 C.

142. Μ. Βασιλείου, *Περί πίστεως* 1, PG 31, 465 A-C.

143. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Β´*, PG 100, 353 Β.

144. Όπ.π. *Αντίρ. Β´*, PG 100, 353 Β.

απολαμβάνουν όλοι οι άγγελοι, γιατί δεν έχουν την παθητή ανθρώπινη σάρκα, η οποία δεν αφήνει τους ανθρώπους να γευθούν τη θέα του προσώπου του Θεού¹⁴⁵. Οι άγγελοι, ως λειτουργικά πνεύματα, έχουν ως κύριο σκοπό να δοξολογούν τον Θεό και να προστατεύουν τις ανθρώπινες ψυχές. Παρακολουθούν τους αγώνες των πιστών, συμπάσχουν μαζί τους μεταφέροντας τις ευχαριστίες και τα αιτήματά τους στον Θεό¹⁴⁶. Οι άγγελοι θεωρούνται συμπαρασάτες του ανθρώπου στη σωτηρία του, αφού κάθε προσπάθειά τους για τον άνθρωπο αποβλέπει στη σωτηρία του¹⁴⁷.

Σύμφωνα με τον άγιο Γρηγόριο Νύσσης, όταν επέλθει στον αμαρτωλό άνθρωπο ο βιολογικός θάνατος, έρχεται «ἄγγελος κατηφῆς ἀπάγων βιαιώς και σύρων δεδεμένην ταῖς ἁμαρτίαις τήν ψυχὴν»¹⁴⁸. Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν το φοβερό έργο των αγγελικών δυνάμεων, όταν η ψυχή χωρίζεται από το σώμα του ανθρώπου και πρόκειται να κριθεί. Οι άγγελοι είναι αυτοί που βρίσκονται δίπλα στον κριτή ως μάρτυρες της αληθείας και παρουσιάζουν την ψυχή του πιστού στον Χριστό¹⁴⁹.

Δεν πρέπει να παραλείψουμε το γεγονός ότι η εμφάνιση των αγγέλων είναι διαφορετική στους χρόνους της Καινής Διαθήκης από εκείνη κατά τους χρόνους της Παλαιάς. Στην Παλαιά Διαθήκη, λαμβάνουν διάφορες μορφές, όταν εμφανίζονται στους ανθρώπους. Άλλοτε παίρνουν τη μορφή «στρατιωτῶν», «έξαπτερύγων» καί «ζώων»¹⁵⁰. Αντίθετα στην Καινή Διαθήκη λαμβάνουν μόνο ανθρώπινη μορφή¹⁵¹.

145. Μ. Βασιλείου, *Εἰς 33 Ψαλμὸν* II, PG 29, 377 B-C.

146. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Β΄*, PG 100, 353 B.

147. Όπ.π.

148. Γρ. Νύσσης, *Πρὸς τοὺς βραδύνοντας εἰς τὸ βάπτισμα*, PG 46, 424 B.

149. Μ. Βασιλείου, *Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, PG 32, 120 A.

150. Θ. Η. Ε., τόμ. 1 (1962), σσ. 172-177.

151. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Β΄*, PG 100, 352 A.

Ωστόσο, αν και γίνονται ορατοί από τους ανθρώπους, όπως αναφέραμε παραπάνω, κανένας άνθρωπος δεν μπορεί να δει και να διακρίνει την ουσία τους, αλλά όσοι αξιώθηκαν, είδαν γενικότερα μια «μορφή» αγγέλου κι όχι την ουσία του¹⁵². Και η Θεοτόκος εξαιρετως αξιώθηκε να δει την παρουσία του αρχαγγέλου Γαβριήλ, ο οποίος «οὐρανόθεν ἐπέμφθη» για να της μεταφέρει το μήνυμα του ευαγγελισμού. Πάντως η κατά παραχώρηση Θεού δυνατότητα να δουν κάποιοι αγγέλους με συγκεκριμένη μορφή αποτέλεσε την αιτία για την εικονογράφησή τους με τη μορφή που έγιναν ορατοί κι όχι με κάποιο άλλο τρόπο¹⁵³. Κι επειδή οι άγγελοι ονομάζονται «ἅγιοι καὶ θεοειδεῖς», η Εκκλησία, για να τους τιμήσει, τους έχει αφιερώσει τη δεύτερη ημέρα της εβδομάδας και αίρει πάντοτε κατά την προσκομιδή μερίδα για τα εννέα τάγματά τους.

5. Η θεώρηση του όρου «ὑπόστασις» στην ανθρώπινη φύση του Χριστού.

Είναι γεγονός ότι ο άγιος Νικηφόρος χρησιμοποιεί τον όρο «ὑπόσταση», που τον ταυτίζει με τον όρο «πρόσωπο», στην ανθρώπινη φύση του Χριστού¹⁵⁴. Ο άγιος Νικηφόρος, όταν ομιλεί για το πρόσωπο του Χριστού και την ένωση των δύο φύσεων του σ' αυτό, έχει ως υπόβαθρο τη θεολογία των Καππαδοκίων πατέρων και τον όρο της Δ' Οικουμενικής Συνόδου.

Σύμφωνα με τον άγιο, η μία υπόσταση του Λόγου είναι «κοινή» για τις δύο φύσεις την θεϊκή και την ανθρώπινη. Σ' αυτήν την μία «συντεθειμένην ὑπόστασιν» του Λόγου, υφίσταται η ανθρώπινη φύση διατηρώντας τα ιδιώματά της, ώστε να διακρίνεται από τη θεϊκή φύση¹⁵⁵. Η διάκριση με-

152. Όπ.π., 353 Α.

153. Όπ.π.

154. Όπ.π., *Αντίρ.* Α', PG 100, 320 C.

155. Όπ.π., 320 Α-Β.

ταξύ των δύο φύσεων, καθώς και η πραγματικότητα της καθεμιάς αποκάλυπτει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της στην μία υπόσταση του Θεού Λόγου.

Κατά τον άγιο Θεόδωρο Στουδίτη, η μια υπόσταση του Λόγου παραμένει απεριγραπτή ως προς την θεία φύση, αλλά είναι περιγραπτή ως προς την ανθρώπινη φύση, χωρίς αυτή η περιγραφή να συνιστά ένα πρόσωπο που περιγράφεται χωριστά από την υπόσταση του Λόγου. Έτσι αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα της ανθρωπίνης φύσεως, η οποία υπάρχει «ἐν αὐτῇ», ώστε να μη χαρακτηριστεί ως φύση ανυπόστατος¹⁵⁶.

Τονίζοντας ο άγιος Νικηφόρος το γεγονός ότι η ανθρωπίνη φύση του Χριστού υφίσταται στην υπόσταση του Θεού Λόγου, αποδεικνύει στους εικονομάχους ότι το πρόσωπο του Χριστού περιγράφεται χάρι στα ιδιαίτερα γνωρίσματα της ανθρωπίνης φύσεώς του. Η ανθρωπίνη φύση του Χριστού εν-υφίσταται στη μια υπόσταση του Λόγου. Έτσι και τα ιδιαίτερα γνωρίσματά της ενυφίστανται στην μια ενιαία υπόσταση του Θεού Λόγου¹⁵⁷. Αυτό που θέλει ο άγιος να δείξει στους εικονομάχους είναι ότι ο Χριστός περιγράφεται με βάση τα ιδιαίτερα γνωρίσματα της ανθρωπίνης φύσεώς του.

Πρέπει να σημειωθεί ότι ο άγιος Νικηφόρος χρησιμοποιώντας τους όρους «υπόστασις», «ιδιότητες», «ιδιώματα», σε αντιπαράβολή με τους εικονομάχους, δεν δέχεται την ιδιότητα της φύσεως να υπάρχει από μόνη της χωρίς ιδιαίτερα γνωρίσματα. Η ιδιότητα αυτή ανήκει στην υπόσταση¹⁵⁸. Η υπόσταση συνεπώς από τη μια ορίζει την φύση κι από την άλλη τα ιδιώματα, τα οποία φανερώνουν την ιδιαιτερότητά της απέναντι στις άλλες υπο-

156. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ΄*, PG 94, 400 C-D.

157. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 242 A.

158. Όπ.π., 248 B-C.

στάσεις¹⁵⁹.

Ο άγιος Θεόδωρος Στουδίτης αναφέρει το εξής παράδειγμα· ο Πέτρος διαφέρει από τον Παύλο «προσλαβών ιδιώματά τινα, οἷον τό γρουπόν ἢ σιμόν ἢ οὔλον ἢ εὔχρουν ἢ εὐόμματον ἢ εἰ τι ἄλλο τό χαρακτηρίζον τήν προσοῦσαν αὐτῷ ιδέαν»¹⁶⁰. Ἐτσι η υπόσταση χαρακτηρίζει την ουσία του Πέτρου, αλλά τα ιδιώματα είναι αυτά που φανερώνουν την υπόσταση και την διακρίνουν από τις άλλες υποστάσεις. Και αυτός είναι ο ρόλος των υποστατικών ιδιωμάτων, όταν γίνεται αναφορά στο πρόσωπο του Χριστού. Επίσης, όταν ο άγιος Νικηφόρος χρησιμοποιεί τον όρο «υπόστατικά ιδιώματα», θέλει να τονίσει τα ιδιαίτερα γνωρίσματα, που δείχνουν ότι ο Χριστός έγινε πραγματικός άνθρωπος και είναι περιγραπτός¹⁶¹.

Εξετάζοντας την υποστατική διάκριση του Χριστού σε σχέση με τους άλλους ανθρώπους, πρέπει να μνημονεύσουμε την άποψη του αγίου Θεοδώρου Στουδίτη, ο οποίος παρατηρεί ότι, εάν η Γραφή χαρακτήριζε τον ενανθρωπήσαντα Υιό του Θεού ως Θεό και άνθρωπο μόνο, χωρίς υποστατικά ιδιώματα, τότε «μόνην ἄρα τήν καθόλου φύσιν ἡμῶν ἀνείληφεν· ἥτις, μή ἐν ἀτόμῳ θεωρουμένη, οὐδέ ὑφίστασθαι προαποδέδεικται»¹⁶². Και εδώ εντοπίζεται η εσφαλμένη άποψη των εικονομάχων όσον αφορά στο μυστήριο της σάρκωσης του Θεού Λόγου. Διότι, αν δοθεί ιδιαίτερη έμφαση όχι στην ουσία, αλλά στην υπόσταση, τονίζεται ότι ο Χριστός υπάρχει ως άνθρωπος, γιατί πήρε υποστατικώς όλη την ανθρώπινη φύση.

159. Ὅπ.π., 244 C-D.

160. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ΄*, PG 100, 405 B.

161. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 289 C.

162. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ΄*, PG 94, 3970.

6. Το απερίγραπτον και περιγραπτόν των δύο φύσεων του Χριστού.

Ο άγιος Νικηφόρος, σε αντίθεση με τους εικονομάχους, χρησιμοποιεί επιχειρήματα και συλλογισμούς για να αποδείξει ότι περιγράφεται το πρόσωπο του Χριστού. Άλλωστε και η Εκκλησία στηρίζει την απεικόνιση του Χριστού στο γεγονός της ενανθρωπήσεως.

Ο Χριστός δεν είναι μόνο ασώματος και ασύλληπτος στην θεία ουσία του, αλλά και απερίγραπτος. Κατά τον άγιο Νικηφόρο, ο Χριστός ομολογείται ως απερίγραπτος, χωρίς το γεγονός της ενανθρωπήσεως να διαδραματίζει κάποιο ρόλο στην περιγραφή της θείας φύσεως του Χριστού¹⁶³.

Εύλογη λοιπόν είναι η απορία για το τι περιγράφεται μετά την ενανθρώπιση του Θεού Λόγου. Έτσι, ξεκινώντας από την αρχή ότι ένα σώμα αποτελείται από διάφορα σχήματα και γραμμές, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι ο Χριστός είναι περιγραπτός γιατί έλαβε συγκεκριμένο σώμα¹⁶⁴. Εάν δεν είναι περιγραπτός, τότε δεν έλαβε ούτε σώμα πραγματικό ούτε σχήμα, μια άποψη η οποία στηρίζεται στον Δοκητισμό.

Εφόσον, σύμφωνα με τον άγιο Νικηφόρο, ο Χριστός έλαβε «δούλου μορφήν», η μορφή του είναι περιγραπτή¹⁶⁵. Και εδώ πρέπει να ξεκαθαρίσουμε ότι ο Χριστός ως φυσική εικόνα του Πατρός είναι απερίγραπτος, ενώ ως υιός του ανθρώπου καθίσταται περιγραπτός.

Αλλά και επειδή ο Χριστός θεωρείται ομοφυής με την Παναγία Παρθένο, είναι περιγραπτός ως άνθρωπος, αφού και αυτή ως άνθρωπος θεωρείται περιγραπτή¹⁶⁶. Συνεπώς η εικόνα του Θεανθρώπου είναι απερίγραπτη, όταν αναφέρεται στον χαρακτήρα της θεότητας, ενώ περιγραπτή

163. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α'*, PG 100, 265 A.

164. Όπ.π., 369 B-C.

165. Όπ.π., 22 D. Πρβλ. και Φιλιππησίους 2, 6.

166. Όπ.π., 265 A.

όταν αναφέρεται στον χαρακτήρα της ανθρωπότητάς του¹⁶⁷. Και όταν αμφισβητείται η δυνατότητα περιγραφής του Χριστού, κατά τον άγιο Νικηφόρο, αμφισβητείται η αποδοχή της ανθρωπίνης φύσεώς του¹⁶⁸, ενώ, κατά τον άγιο Θεόδωρο Στουδίτη, η άρνηση των ιδιαίτερων γνωρισμάτων της ανθρωπίνης φύσεως του Χριστού σημαίνει άρνηση του «καθόλου ανθρώπου», δηλαδή της ανθρωπίνης φύσεως του Χριστού¹⁶⁹. Κάθε άνθρωπος, ο οποίος δεν περιγράφεται, δεν είναι άνθρωπος αλλά «άμβλωθρίδιον»¹⁷⁰. Επομένως το γεγονός ότι ο Χριστός ομολογείται ως άνθρωπος με ιδιαίτερα γνωρίσματα θεμελιώνει τη δυνατότητα περιγραφής του.

Ενώ η ουσία του Θεού έχει ως ιδιαίτερο χαρακτηριστικό το απεριγράπτο, αντίθετα η ανθρώπινη υπόσταση περιγράφεται¹⁷¹ και, εφόσον γίνεται αποδεκτό ότι «ὁ Χριστός ἐξ ἀμφοῖν, καί περιγραπτός ἄρα ὡσπερ ἀπερίγραπτος»¹⁷², τότε η ανθρώπινη φύση του Χριστού πρέπει να περιγράφεται, ώστε να μην είναι «φαντασία τό τῆς οἰκονομίας μυστήριον»¹⁷³.

Πρέπει να σημειωθεί όμως ότι η εικονογράφηση του Χριστού δεν συγχέει τις φύσεις του, ούτε τις διαιρεί. Εικονίζεται το ένα πρόσωπο του Χριστού με τα εξωτερικά περιγραπτά χαρακτηριστικά του ενωμένου με αυτό στην υπόσταση του Λόγου ανθρωπίνου σώματος¹⁷⁴. Έτσι η εικονογράφηση της ανθρωπίνης φύσεως του Χριστού δεν δημιουργεί πρόβλημα

167. Όπ.π., 269 D.

168. Όπ.π., 265 B-C.

169. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Γ΄*, PG 99, 396 D-397 A.

170. Όπ.π., 1132 D.

171. Όπ.π., 342 B.

172. Όπ.π., 408 B.

173. Όπ.π., 408 A.

174. Δ. Τσελεγγίδη, *Η θεολογία της εικόνας και η ανθρωπολογική σημασία της*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 95.

διαίρεσέως της μιας υποστάσεώς του¹⁷⁵. Με την περιγραφή της ανθρωπίνης φύσεως του Χριστού φανερώνεται ο Χριστός ως τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος, αφού είναι αδιάσπαστη η ενότητα του προσώπου του Χριστού¹⁷⁶. Η περιγραφή της ανθρωπίνης φύσεως του Χριστού δεν σημαίνει ότι χωρίζεται από τη θεία φύση του¹⁷⁷. Η ανθρωπίνη φύση του Χριστού περιγράφεται ως «όμοθεος», «ὅπερ τό χρίσαν ἀμεταβλήτως»¹⁷⁸, χωρίς να χάνει τον ανθρώπινο χαρακτήρα της. Ἐτσι το σώμα του Χριστού, αν και έχει θεωθεί, δεν σταματά να είναι ανθρώπινο σώμα με όλα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του, ένα από τα οποία είναι και η δυνατότητα περιγραφής του¹⁷⁹.

Την τελειότητα του Χριστού δεν τονίζει μόνο η θεία φύση, αλλά και η ανθρωπίνη. Το παθητό, το περιγραπτό, το θνητό είναι γνωρίσματα που πιστοποιούν ότι ο Χριστός δεν είναι μόνο τέλειος Θεός, αλλά και τέλειος άνθρωπος¹⁸⁰. Ακόμη το περιγραπτόν του Χριστού στρέφεται εναντίον του νεστοριανισμού, του μονοφυσιτισμού και του απολλιναρισμού. Αιρέσεις οι οποίες υποστηρίζουν ότι είναι ελλιπής η ενανθρώπιση¹⁸¹. Ὅταν κάποιος υποστηρίζει ότι ο Χριστός είναι απερίγραπτος, τότε υποστηρίζει ότι και το σώμα του είναι «ἀόρατον καί ἀναφές καί ἀπερίληπτον καί, τό πᾶν εἰπεῖν, ἀσώματον», γεγονός που αντιτίθεται στην ενανθρώπιση αλλά και στο μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, αφού στο μυστήριο το σώμα είναι «ὄρατόν καί ἄπτόν»¹⁸². Ἐτσι η περιγραφή του Χριστού εκφράζει ἔμπρακτα

175. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 328 D.

176. Ὁπ.π., 328 B-C.

177. Ὁπ.π., 309 D.

178. Ὁπ.π., 233 C.

179. Ὁπ.π., 240 C-D.

180. Ὁπ.π., 272 A.

181. Ὁπ.π., 273 B.

182. Ὁπ.π., *Αντίρ. Β΄*, PG 100, 372 C-373 A.

την ορθόδοξη χριστολογία, αφού τονίζει έντονα το δόγμα της ενανθρωπήσεως. Μόνο η νεστοριανική χριστολογία θα διαιρούσε τον Χριστό ακόμη και στην περιγραφή του, αφού ο Νεστόριος θεωρούσε τον Χριστό ως «θεοφόρον ἄνθρωπον» κι όχι ως «Θεόν ἐνανθρωπήσαντα». Πρόκειται για άποψη που στηρίζεται στην άρνηση της υποστατικής ενώσεως του Θεού Λόγου με τον από αυτόν προσληφθέντα άνθρωπο στην Παρθένο Μαρία. Η ανθρώπινη όμως φύση του Χριστού δε θεώθηκε από μόνη της, αλλά θεώθηκε με την υποστατική ένωση, ώστε να γίνει ασύγχυτο και άτρεπτο τμήμα της υποστάσεως του Θεού Λόγου¹⁸³.

Συμπερασματικά γίνεται αντιληπτό ότι ο Λόγος του Θεού ανέλαβε ανθρώπινη σάρκα, η οποία χαρακτηρίζεται από ιδιαίτερα γνωρίσματα, ώστε το πρόσωπο του Χριστού να μπορεί να περιγραφεί κατά την ανθρώπινη φύση του. Η περιγραφή της ανθρωπίνης φύσεως του Χριστού είναι αποτέλεσμα της σαρκώσεως του Λόγου του Θεού, γεγονός που αποτελεί αναμφισβήτητη πραγματικότητα. «Ὁ Λόγος ἔγινε σάρκα» και δεν μετατράπηκε σε σάρκα, γιατί είναι άτρεπτος από άτρεπτο πατέρα. Προσλαμβάνοντας σάρκα ψυχωμένη νοερά, την έκανε δική του και με τρόπο παράδοξο προήλθε Θεάνθρωπος από την αγία Παρθένο. Διότι δεν έγινε Θεός, ενώ πριν ήταν άνθρωπος, αλλά, ενώ από τη φύση του ήταν Θεός, έγινε άνθρωπος¹⁸⁴.

183. Δ. Τσελεγγίδη, *Η θεολογία της εικόνας και η ανθρωπολογική σημασία της*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 101. Πρβλ. και Ν. Ματσούκα, *Φιλοσοφία και δογματική διδασκαλία του Ιω. Δαμασκηνού*, στην Ε.Ε.Θ.Σ.Π.Θ. 14 (1969), σ. 280.

184. Χρ. Σταμούλη, *Κυρίλλου Αλεξανδρείας κατά ανθρωπομορφιτών*, εκδ. Το Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 187.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Η ΠΡΟΣΚΥΝΗΣΗ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΑΣ ΚΑΙ Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΣΤΗΝ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

1. Έννοια και προϋποθέσεις της προσκυνήσεως της εικόνας.

Χαρακτηριστικός για την συγκεκριμένη ενότητα είναι ο ορισμός που αναφέρει ο άγιος Νικηφόρος σε δύο χωρία των Αντιρρήσεών του: «πᾶσα εἰκὼν παράγωγος πρωτοτύπου τινός γνωρίζεται»¹⁸⁵, και «φαμέν ὅτι ἀπο τοῦ εἰκὼ ῥήματος, ὃ δη καὶ ἕτερα μὲν τινα σημαίνει, ἰδιοτρόπως δὲ δηλοῖ τό ὁμοίῳ. Ἐκ τούτου οὖν τοῦ εἰκὼ, προσλήψει τοῦ «ν» στοιχείου, γέγονεν ἡ εἰκὼν, ἥ σημαίνει τό ὁμοίωμα»¹⁸⁶. Πρέπει να σημειωθεί ότι, εάν ερευνηθεί ενδελεχέστερα αυτός ο ορισμός, θα διαπιστωθεί ότι ιδιαίτερη σημασία έχει η λέξη «ὁμοίωμα», η οποία παίζει σημαντικό ρόλο, τόσο εξαιτίας της διδασκαλίας της Παλαιάς Διαθήκης που αναφέρεται στη δημιουργία του ανθρώπου, όσο και της πλατωνικής διδασκαλίας που αναφέρεται στην «ὁμοίωση». Αυτός ο όρος υποδηλώνει τον βασικό δεσμό ανάμεσα στο πρωτότυπο και το εικονιζόμενο, που είναι αρχικά η σχέση ομοιότητας. Όμως δεν πρόκειται για μια ομοιότητα ουσίας, ούτε επίσης για ομοιότητα των ιδιοτήτων της ουσίας ανάμεσα στο πρωτότυπο και το ομοίωμα.

Στην αισθητή εικόνα φανερώνεται το αρχέτυπο, παρά τη διαφορά

185. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 224 A.

186. Ὁπ.π., 280 D.

της ουσίας, αλλά η εικόνα δεν ομοιάζει με το πρωτότυπο κατά πάντα¹⁸⁷.

Όταν προσκυνείται και τιμάται μια εικόνα, προσκυνείται και τιμάται το πρωτότυπο, έστω και αν η ομοιότητα μεταξύ πρωτοτύπου και εικόνας είναι μερική, όπως για παράδειγμα η εικόνα του ανθρώπου, η οποία αποδίδει τα εξωτερικά του γνωρίσματα, αλλά δεν κατέχει τις άλλες ψυχικές του δυνάμεις, τη σκέψη, την ομιλία, την αίσθηση, την κίνηση.

Η δυνατότητα υπάρξεως της εικόνας κατοχυρώνεται από το πρωτότυπο. Το πρωτότυπο υπάρχει μόνο του και ανεξαρτήτως από το ομοίωμα, ενώ το τελευταίο κατασκευάζεται και κατανοείται μόνο σε σχέση με το πρωτότυπο. Γι' αυτό η θεολογία της εικόνας είναι μια θεολογία της σχέσεως προς το εικονιζόμενο, είτε το εικονιζόμενο είναι ο Χριστός, είτε η Θεοτόκος, είτε οι άγιοι, είτε οι άγγελοι. Συνεπώς στόχος της εικόνας, της προσκυνήσεώς της και της τιμής της γενικότερα, είναι να δημιουργηθεί σχέση κοινωνίας με το Θεό. Σχέση που εκφράζεται τέλεια με την προσευχή. Κατά την προσευχή η εικόνα είναι η γέφυρα, η οποία στη θεολογία, αλλά και στην ορθόδοξη παράδοση γενικότερα, συνδέεται με την τιμητική προσκύνηση των εικόνων.

Ο όρος «προσκύνησις», τον οποίο χρησιμοποιεί ο άγιος Νικηφόρος, σημαίνει έκφραση σεβασμού αλλά και πόθου. Έννοιες που αναφέρονται στην λατρεία του Θεού και στην τιμητική προσκύνηση της Θεοτόκου και των αγίων. Κατά τον άγιο Νικηφόρο, η προσκύνησις γίνεται «αίσθητῶς», «ἐν πνεύματι καί ἀληθεία»¹⁸⁸.

Ο άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός ορίζει την προσκύνηση «ὡς σημεῖον ὑποπτώσεως, τουτέστιν ὑποβάσεως καί ταπεινώσεως»¹⁸⁹. Ο άγιος Νικηφό-

187. Όπ.π., *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 413-436 D.

188. Όπ.π., 436 D. Πρβλ. και Ἰωάν. 4, 23-24.

189. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας, Γ'*, κεφ. 17, PG 94, 1348 D.

ρος ομιλεί για λατρευτική προσκύνηση, η οποία προσφέρεται μόνο στον εκ φύσεως προσκυνητό Θεό¹⁹⁰, και για τιμητική προσκύνηση, η οποία αποδίδεται εξαιτίας του Θεού σ' εκείνους οι οποίοι είναι φίλοι τού εκ φύσεως προσκυνητού Θεού, στους αγίους. Σημαντικό στοιχείο της τιμητικής προσκύνησης, που αποδίδεται σε μια σειρά από δημιουργήματα, είναι ως τελικός στόχος, η τιμή και δόξα του Θεού. Εξάλλου πρόκειται για δημιουργήματα, τα οποία, κατά τον άγιο Ιωάννη Δαμασκηνό, θεωρούνται «δοχεῖα τῆς θείας ἐνεργείας»¹⁹¹. Αυτό σημαίνει ότι η ίδια χάρις του αγίου Πνεύματος, από την οποία ήταν γεμάτοι στην επίγεια ζωή τους, ποτίζει και γεμίζει και τις εικόνες τους.

Η τιμητική προσκύνηση των αγίων πηγάζει από το γεγονός ότι οι ίδιοι τιμήθηκαν από τον Θεό. Οι εικόνες μαρτυρούν αυτή την τιμή, η οποία τους απονεμήθηκε από τον Θεό¹⁹², ώστε να παρακινούν και εμάς για να τους μιμηθούμε. Η προσκύνηση των εικόνων, από την πλευρά των ανθρώπων γίνεται «ἐνεκα τῆς ἀδυναμίας τῶν ἰκεσιῶν μας, ἀπό τίς ὁποῖες λείπει ἡ καθαρότητα τῆς ψυχῆς καί τῆς οὐράνιας ζωῆς». Μπροστά στις εικόνες στρέφει τη σκέψη ο άνθρωπος σ' εκείνους «οἱ ὁποῖοι μποροῦσαν νά προσεύχονται καλύτερα ἀπό ἐμᾶς καί οἱ ὁποῖοι προσεύχονται τώρα στόν οὐρανό γιά μᾶς», τόνιζε ο Nikolaj Gogol¹⁹³.

Συνεπώς, ὅταν προτάξουμε τη σχέση πρωτοτύπου και εικόνας, καθώς και την ενότητα της χάριτος που υπάρχει στους αγίους και αγγέλους, κατανοούμε εύκολα και τον λόγο για την προσκύνηση των εικόνων στην ορθόδοξη παράδοση και ζωή.

190. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 342 A-B.

191. Ιω. Δαμασκηνού, *Λόγος πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας, Γ'*, κεφ. 19, PG 94, 1353 B.

192. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 473 C-D.

193. N. Gogol, *Betrachtungen über die Göttliche Liturgie*, Würzburg 1989, σ. 38.

Αυτά τα θεμελιώδη σημεία, δηλαδή η θεία χάρις, η οποία ενώνει πρωτότυπο και εικόνα, και η θεολογική σπουδαιότητα της ενότητας του ενός με το άλλο, υποδηλώνονται στη φράση του Μεγάλου Βασιλείου: «Ἡ τῆς εἰκόνος τιμή ἐπί τό πρωτότυπον διαβαίνει»¹⁹⁴. Στόχος βέβαια του Μεγάλου Βασιλείου είναι να διευκρινίσει τη σχέση των τριών προσώπων στην Αγία Τριάδα· ότι δηλαδή τρία πρόσωπα δε σημαίνει τρεις θεούς κι ότι η φράση ένας Θεός δεν οδηγεί στην άρνηση των τριών υποστάσεων. Γι' αυτό προσάγει το δόγμα της περιχωρήσεως των τριών προσώπων. Ο Πατήρ δηλαδή και ο Υιός, αν και «εἷς καί εἷς», είναι «ἕν» «κατά τό κοινόν τῆς φύσεως»· φράσεις τις οποίες χρησιμοποιεί και ο άγιος Νικηφόρος¹⁹⁵. Για τη διευκρίνηση αυτής της φράσης, ο Μέγας Βασίλειος, και στην αντίρρησή του ο άγιος Νικηφόρος, σημειώνει το παράδειγμα του βασιλιά και της εικόνας του. Λέει ὅτι «βασιλεύς λέγεται καί ἡ τοῦ βασιλέως εἰκόν, καί οὐ δύο βασιλεῖς· οὔτε γάρ τό κράτος σχίζεται, οὔτε ἡ δόξα μερίζεται. Ὡς γάρ ἡ κρατοῦσα ἡμῶν ἀρχή καί ἐξουσία μία, οὕτως καί ἡ παρ' ἡμῶν δοξολογία μία καί οὐ πολλαί, διότι ἡ τῆς εἰκόνος τιμή ἐπί τό πρωτότυπον διαβαίνει. Ὁ οὖν ἔστιν ἐνταῦθα μιμητικῶς ἡ εἰκόν, τοῦτο ἐκεῖ φυσικῶς ὁ Υἱός»¹⁹⁶. Αυτό που τονίζεται με αυτή τη φράση, εκτός από το θέμα της τιμής, η οποία αποδίδεται στην εικόνα του βασιλιά και διαβαίνει στον ίδιο τον βασιλιά, είναι το θέμα της σχέσεως ανάμεσα στον Πατέρα και τον Υιό.

Η τιμή, η οποία αποδίδεται στον Υιό, μεταβαίνει στον Πατέρα. Έτσι τα παραπάνω μπορούν να αποδοθούν και στο θέμα της προσκυνήσεως των εικόνων. Η τιμή που αποδίδουμε στην εικόνα μεταβαίνει στο εικονιζόμενο πρόσωπο και στη συνέχεια στον Θεό. Γίνεται λοιπόν αντιληπτό ποια είναι

194. Μ. Βασιλείου, *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, ΒΕΠΕΣ 52, σ. 269.

195. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 401 D-404 A.

196. Ὁπ.π.

η αξία των εικόνων και της προσκύνησής τους. Αξία, η οποία σήμανε τη νίκη της Ορθοδοξίας, με την επικράτηση της απλανούς θεολογίας της Εκκλησίας έναντι της αιρέσεως της εικονομαχίας και με την αναστήλωση των ιερών εικόνων στις 11 Μαρτίου του 843.

2. Οι εικόνες ως ερμηνεία της Γραφής και της Παραδόσεως.

α) Η απαγόρευση των εικόνων στην Παλαιά Διαθήκη.

Ο άγιος Νικηφόρος ασχολείται με την απαγόρευση της Παλαιάς Διαθήκης για τις εικόνες σε κάποια σημεία των Αντιρρήσεών του. Είναι γεγονός ότι αυτή η απαγόρευση είχε χάσει σε μεγάλο βαθμό την ισχύ της ακόμη και σε ιουδαϊκούς κύκλους¹⁹⁷, κάτι βέβαια που δεν απασχολεί τον άγιο Νικηφόρο, αφού η επιχειρηματολογία του βασίζεται στο γεγονός ότι συναντούμε απεικονίσεις και στην Παλαιά Διαθήκη¹⁹⁸. Καίρια και ευκρινής είναι η πεποίθησή του, όπως άλλωστε και όλων των πατέρων, ότι ο ίδιος αληθινός Θεός ενεργεί τόσο στην Παλαιά όσο και στην Καινή Διαθήκη. Η απαγόρευση των εικόνων στην Παλαιά Διαθήκη αποσκοπούσε στο να προστατεύσει τους Ισραηλίτες από την ειδωλολατρεία, η οποία, όπως σημειώνει ο άγιος Γρηγόριος ο Θεολόγος, είναι «τό πάντων ἔσχατον τῶν κακῶν καί πρῶτον» και η μετάθεση «τῆς προσκυνήσεως ἀπό τοῦ πεποικηκότος ἐπί τά κτίσματα»¹⁹⁹.

Ὅτι αυτό ήταν το πνεύμα της απαγορεύσεως προκύπτει από το χωρίο της Εξόδου 32, 1 εξ. Ὅταν ο Μωυσής ανέβηκε στο ὄρος Σινά, όπου ο Θεός του ἔδωσε τις πλάκες του νόμου, συγκεντρώθηκαν οι Ισραηλίτες γύρω από τον Ααρών και απαίτησαν: «Ἀνάστηθι καί ποιήσον ἡμῖν θεούς, οἳ

197. H. L. Strack - P. Billeerbeeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, IV, 1, München 1928, σσ. 385-394.

198. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ´*, PG 100, 445 D. Πρβλ. και 452 B-C.

199. Γρ. Θεολόγου, *Λόγος* 38, 13, ΒΕΠΕΣ 60, 69.

προπορεύονται ἡμῶν· ὁ γάρ Μωϋσῆς οὗτος ὁ ἄνθρωπος, ὃς ἐξήγαγεν ἡμᾶς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, οὐκ οἶδαμεν τί γέγονεν αὐτῷ». Αυτή είναι μια απόδειξη ότι η απαγόρευση των εξεικονίσεων στο λαό του Ισραήλ επεβλήθη, επειδή ήταν «πρὸς εἰδωλολατρείαν εὐόλισθος». Τούτο ὅμως είναι ἕνας κίνδυνος ο οποίος δεν ἴσχυε για τους Χριστιανούς²⁰⁰.

β) Η προσκύνηση των εικόνων στην Καινή Διαθήκη.

Κατά τον ἅγιο Νικηφόρο, ο ἴδιος ο Χριστός φανερώθηκε μέσα από τις εικόνες²⁰¹. Η Καινή Διαθήκη διάκειται θετικά στο θέμα της κατασκευής των εικόνων και προδιαγράφει την προσκύνησή τους. Ο ἅγιος Νικηφόρος χρησιμοποιεί τον ὄρο εικόνα με γενική ἔννοια και δεν αναφέρεται στις εικόνες που χρησιμοποιούνται στη λατρεία. Ο ὄρος εικόνα γι' αὐτόν αποκτά χριστολογική και ανθρωπολογική σημασία²⁰².

Ὅμως και στην Καινή Διαθήκη, αφήνοντας κατά μέρος τη χριστολογική και ανθρωπολογική σημασία του ὄρου εικόνα²⁰³, η απαγόρευση των εικόνων δεν γίνεται αντικείμενο ἀμεσης πραγμάτευσης και οὐτε καταργείται με σαφήνεια.

Η επιχειρηματολογία του ἁγίου Νικηφόρου αποδεικνύεται ενδιαφέρουσα, αφού το κύριο ἐπιχείρημά του εδράζεται σε ὅ,τι αποτελεί το θεμέλιο της Καινῆς Διαθήκης· στην ἐνανθρώπηση του Χριστού²⁰⁴. Αυτό σημαί-

200. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ΄*, PG 100, 417 C - 420 A.

201. Ὅπ.π., 404 B. Πρὸβλ. και *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 293 A.

202. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ΄*, PG 100, 445 C.

203. Ο Χριστός ονομάζεται «εἰκὼν Θεοῦ» σε δύο χωρία (Β΄ Κορ. 4, 4. Κολ. 1, 15). Θα λέγαμε ὅτι είναι ὄρος του ἐλληνοιστικῶν χριστιανισμοῦ, ἀναφερόταν στο «Λόγο» και ο Παῦλος τον βρήκε στα πλαίσια του ἐλληνοιστικῶν ἰουδαϊσμοῦ. Ἐπίσης και ο ἄνθρωπος λέγεται «εἰκὼν Θεοῦ» (Α΄ Κορ. 11, 7) σε σχέση με το «καθ' ὁμοίωσιν» (Γέν. 1, 27). Το χωρίο Ρωμ. 1, 23 σχετίζεται με το χωρίο του Νικηφόρου (Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ΄*, PG 100, 445 C), ἀναιρεῖ το θέμα της ἀπαγορεύσεως των εικόνων και ἔχει ως στόχο να τονίσει ὅτι ως εικόνα κατανοεῖται ο ἴδιος ο Θεός.

204. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 323 C.

νει ότι η ενανθρώπιση του Χριστού αποτελεί τη θεολογική βάση της κατασκευής των εικόνων. Ο Υιός του Θεού, το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριάδος, έγινε άνθρωπος για να κάνει τους ανθρώπους κοινωνούς της θείας φύσεως²⁰⁵. Έτσι εκδιπλώνεται το σωτηριολογικό σχέδιο του Θεού, το οποίο δε μπορεί να ταυτισθεί μ' αυτό της Παλαιάς Διαθήκης.

Επίσης η ενανθρώπιση του Χριστού φανερώνει ξεκάθαρα τη δυνατότητα της κατασκευής και προσκυνήσεως των εικόνων, αφού, κατά τον άγιο Νικηφόρο, μέσα από τις εικόνες «τήν δόξαν καί τήν τιμήν ὁμολογοῦμεν, καθ' ἣν ὁ Λόγος ὡσπερ Υἱὸς Θεοῦ καί Θεός προαιώνιος καί τῷ Πατρὶ ὁμοούσιος, οὕτω μετὰ σαρκὸς τιμᾶται καί συνδοξάζεται καί μίαν καί αὐτὴν μετὰ τοῦ σώματος παρὰ πάντων προσκύνησιν δέχεται...»²⁰⁶.

3. Η παράδοση της Εκκλησίας στο θέμα των εικόνων και η συμβολή του αγίου Νικηφόρου.

Η εικονομαχία, σύμφωνα με την Ζ΄ Οικουμενική Σύνοδο, εμφανίσθηκε εξαιτίας κάποιων επιδράσεων στον Χριστιανισμό· επιδράσεων οι οποίες προέρχονταν από τον Ιουδαϊσμό και τον Μονοφυσιτισμό. Και ο Ιουδαϊσμός μεν απαγόρευε ρητά την χρήση των εικόνων, επειδή ελλόχευε ο κίνδυνος της ειδωλολατρίας. Ο δε Μονοφυσιτισμός, επειδή υποστήριζε τη θεϊκή φύση του Χριστού μέσα στην οποία απορροφήθηκε η ανθρώπινη, θεωρούσε αδύνατη την περιγραφή του Χριστού στην εικόνα. Συνεπώς η εικονομαχία ως νέα αίρεση, εξαιτίας των παραπάνω επιδράσεων, είχε σοβαρές συνέπειες στην ιστορία και την πίστη της Ορθοδοξίας, αφού συνέτεινε στην άρνηση της ενανθρωπήσεως του Χριστού και της δυνατότητας περι-

205. Β΄ Πέτρου 1, 4.

206. Όπ.π., Αντίφ. Γ΄, 445 C.

γραφής της ανθρωπίνης φύσεώς του²⁰⁷.

Στο σημείο αυτό ο ρόλος της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου ήταν σοβαρός και στιβαρός, αφού οι πατέρες που μετείχαν σ' αυτήν απέδειξαν ότι η Εκκλησία από τους αρχαίους χρόνους χρησιμοποιούσε σύμβολα και απεικονίσεις. Η διδασκαλία της Εκκλησίας για τις εικόνες θα μπορούσε να θεωρηθεί ως παρακαταθήκη διδασκαλίας από τους αποστόλους «μέχρι του δεῦρο», δηλαδή την εποχή στην οποία συζητείται αυτή η διδασκαλία²⁰⁸.

Μεταξύ της εποχής των αποστόλων και του «δεῦρο» μεσολαβούν οι πατέρες της Εκκλησίας, οι οποίοι υπήρξαν οι κληρονόμοι της αποστολικής διδασκαλίας.

Πρέπει να τονιστεί ότι η χριστιανική παράδοση περί των εικόνων παρουσιάζει μια σημαντική διαφορά από τη συνήθη αρχαία ελληνική αντίληψη για τη χρήση αγαλμάτων και εικόνων. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι οι Έλληνες θεοποιούσαν τις εικόνες και τις λάτρευαν καταλήγοντας στην ειδωλολατρεία²⁰⁹. Ο λαός στην ελληνική αρχαιότητα, και ιδιαίτερα στην προπλατωνική εποχή, συνέχεε εικόνα και πρωτότυπο, ώστε να τα ταυτίζει.

Υπό τις προϋποθέσεις αυτές και η γενική τοποθέτηση της Εκκλησίας των αρχαίων χρόνων απέναντι στις εικόνες, καθώς και η προσκύνησή τους, πρέπει να νοηθεί στο πλαίσιο των επιδράσεων των ελληνικών ηθών και εθίμων. Σκόπιμη είναι και η παράθεση της παρατήρησης που κάνει ο W. Elliger σε κάποια εργασία του²¹⁰, ότι δηλαδή «δεν χωράει καμιά αμφιβολία ότι η εισβολή των εικόνων στο Χριστιανισμό πρέπει να νοηθεί ως αποτέλεσμα του εξελληνισμού». Είναι φανερό λοιπόν ότι η επίδραση της

207. Πρωτ. Θ. Ζήση, *Οι εικόνες στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 16.

208. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 222 A.

209. Όπ.π., *Αντίρ. Γ΄*, 417 C.

210. W. Elliger, *Die Stellungnahme der alten christenruden Bildern in der ersten vier Jahrhunderten*, Leipzig 1930, σ. 95.

ελληνικής αρχαιότητας στο Χριστιανισμό είναι εύκολο να εξακριβωθεί από τα παλαιοχριστιανικά ευρήματα. Και γίνεται αντιληπτό από τα παραπάνω ότι η χρήση των εικόνων στην Εκκλησία ακόμη από την αρχαία εποχή, άσχετα από τις επιδράσεις που δέχτηκε, είναι αναμφισβήτητο γεγονός που στηρίζεται στην ιστορία της ορθόδοξου ανατολικής παραδόσεως.

Πρέπει να τονισθεί όμως και ο βιωματικός χαρακτήρας της παραδόσεως, ο οποίος φαίνεται από το ρόλο που διεδραμάτισε αυτή στην ιστορία της Εκκλησίας. Παραπάνω υπογραμμίστηκε ότι η διδασκαλία της Εκκλησίας για τις εικόνες θεωρείται ως παρακαταθήκη από τους αποστόλους. Ο όρος «παραλαβοῦσα»²¹¹, που χρησιμοποιεί κι ο άγιος Νικηφόρος, πρέπει να νοηθεί ως βιωματική εφαρμογή αυτής της διδασκαλίας της Εκκλησίας.

Σύμφωνα με τον άγιο Θεόδωρο τον Στουδίτη, πρόκειται για «ἔθος» της Εκκλησίας, το οποίο βιώνεται από την περίοδο των αποστόλων έως την περίοδο που αναπτύσσεται αυτή η διδασκαλία από τους πατέρες της Εκκλησίας²¹². Κάτω από αυτήν την προοπτική κατανοείται η λειτουργία της παραδόσεως της Εκκλησίας για τις εικόνες, η οποία δεν νοείται ως ένα αποσπασματικό γεγονός, αλλά κατανοείται στο ευρύτερο πλαίσιο της διαφυλάξεως της παραδόσεώς της.

Το συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι από τη μία η παράδοση γίνεται βίωμα του φορέα και από την άλλη δεν δίνεται το δικαίωμα σ' αυτόν να την αλλοιώσει. Και όταν ο φορέας με βιωματικό τρόπο διαφυλάττει την παράδοση, τότε δίνεται η δυνατότητα σ' αυτόν να την ερμηνεύσει βαθύτερα και να την εκφράσει με τον προσωπικό του τρόπο. Αυτά τα στοιχεία πλαισιώ-

211. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Α΄*, PG 100, 222 A.

212. Θ. Στουδίτου, *Αντιρρητικός Α΄*, PG 99, 349 A.

νουν και το πρόσωπο του αγίου Νικηφόρου, ο οποίος θεωρείται ένας από τους εξέχοντες υπερασπιστές και διδασκάλους της θεολογίας των εικόνων, επειδή με τον προσωπικό του τρόπο συνεισφέρει στην διαφύλαξη του δόγματος περί των εικόνων. Οι απόψεις του αγίου Νικηφόρου αποτελούν το υπόβαθρο της στάσεώς του έναντι του κινήματος της εικονομαχίας.

Ο άγιος Νικηφόρος επικύρωσε με το προσωπικό του παράδειγμα τις απόψεις που υποστήριξε για τον χαρακτήρα της παραδόσεως της Εκκλησίας για τις εικόνες. Με αυτό τον τρόπο κατέστη φορέας της παραδόσεως της θεολογίας των εικόνων, ώστε να συγκαταλέγεται στους «Θεῶ εὐαρεστηκότας», δηλαδή στους πατριάρχες «τούς ἐν χάριτι»²¹³, και να αποτελεί το όνομά του απλανή αναφορά για την εικονολογία της Εκκλησίας.

4. Η εικόνα ως λειτουργική τέχνη και ζωή.

Η εικονογράφηση των ναών από άποψη θεολογική είναι σημαντική, διότι «ὅ,τι διδάσκεται διὰ τῆς Λειτουργίας, διὰ τῶν ὕμνων τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν λόγων τοῦ ἁμβωνος, ὑπομνηματίζεται ἄριστα διὰ τῆς εἰκονογραφίας»²¹⁴. Θεωρείται λοιπόν επιβεβλημένη θεολογικά, ώστε να σχετίζεται άμεσα με το Ευαγγέλιο. Ο άγιος Γρηγόριος Νύσσης χαρακτηριστικά αναφέρει: «Ζωγραφία σιωπῶσα, ἐν τοίχῳ λαλεῖ πλείονα καὶ ὠφελιμώτερα», θέλοντας να τονίσει τη διδακτική σημασία της εικόνας²¹⁵.

Όμως η ορθόδοξη εικονογραφία δεν είναι απλώς τέχνη θρησκευτική, αλλά περισσότερο θεολογική και λειτουργική. Γνωστή είναι η θέση του

213. Ναυκρατίου Εγκύκλιος, PG 99, 1833 B.

214. Κ. Καλοκύρη, *Η ζωγραφική της Ορθοδοξίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 124.

215. Όπ.π., σ. 124. Πρβλ. και Γρ. Νύσσης, *Εἰς τόν μέγα μάρτυρα Θεόδωρον*, PG 46, 737 D. Για τη θέση αυτή και όσες ακολουθούν ενδελεχείς και επιστημονικές αναλύσεις βλέπε στη διδακτορική διατριβή του Τρύφωνος Τσομπάνη, *Η Μεγάλη Είσοδος στην εικονογραφία*, Θεσσαλονίκη 1997, σσ. 17-55.

μυστηρίου της θείας Ευχαριστίας από την αρχή στην Εκκλησία κι ότι αυτό αποτέλεσε το κέντρο και την ουσία της Λειτουργίας, η οποία όπως είναι γνωστό αποτελεί αναπαράσταση του μυστηρίου της θείας Οικονομίας. Τούτο το φανερώνει όχι μόνο η διδασκαλία των πατέρων, αλλά και η εικόνα. Η εικονογραφία υπηρετεί θεμελιακά αυτόν τον ύψιστο σκοπό της Εκκλησίας²¹⁶. Γίνεται τέχνη λειτουργική. Προσπαθεί με τα μέσα που διαθέτει να συμβάλει στην κατανόηση του μυστηρίου της θείας Ευχαριστίας.

Πρέπει να σημειωθεί επιπροσθέτως ότι οι εικόνες υπομνηματίζουν την πλούσια αναστάσιμη υμνογραφία της Εκκλησίας και εκφράζουν την βαθύτερη θεολογία της χριστιανικής πίστεως. Έτσι ολόκληρο το περιεχόμενο της ορθόδοξου εικονολογίας εκφράζει την υψηλή θεολογία της Εκκλησίας και αφορά στο απολυτρωτικό έργο του Χριστού, στον «καινό άνθρωπο» κι όχι τον «παλαιό». Εικονίζει δηλαδή η ορθόδοξη εικονογραφία τον κόσμο που αναγεννήθηκε με την χάρη του Θεού, όπου πολίτες του κόσμου αυτού της «καινής κτίσεως» θεωρούνται όλοι οι άγιοι και οι μάρτυρες, κάτι που με επιτυχία η ορθόδοξη εικονογραφία εκφράζει. Αυτή η εικονογραφία, έχοντας οικουμενικό χαρακτήρα, αποβλέπει στο να εκφράσει με παραστατικό τρόπο την πίστη της «μιας, άγιας, καθολικής και αποστολικής Έκκλησίας», εξαιρώντας έτσι τον κόσμο της χάριτος²¹⁷.

Περιγράφηκε παραπάνω η σπουδαιότητα και η θεολογική-διδασκτική σημασία της εικονογράφησης των ναών. Όμως αυτό δε σημαίνει ότι, όταν απουσιάζει η εικονογράφηση σε κάποιο ναό, δεν υπάρχει η δυνατότητα να τελεστούν τα μυστήρια και ιδιαίτερα το μυστήριο της θείας Ευχαριστίας, γιατί, αν ίσχυε το αντίθετο, η Εκκλησία θα τοποθετούνταν σε νομικά-τυπολατρικά πλαίσια. Άλλωστε η λειτουργική ζωή αφορά στο σύνολο των

216. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Β΄*, PG 100, 336 C. Πρβλ. και 337 A.

217. Κων. Καλοκύρη, *όπ.π.*, σσ. 128-129.

λατρευτικών εκδηλώσεων της Εκκλησίας, στις οποίες η ζωή και το έργο του Χριστού γίνονται επίκαιρα και ενεργοποιούνται αγιαστικά.

Είναι ανάγκη λοιπόν να υπογραμμιστεί ότι, βλέποντας κανείς στο ναό τις εικόνες του Χριστού και των αγίων, ανάγεται στα πρωτότυπα²¹⁸, εμβαθύνει στο «μέγα μυστήριο της θείας οικονομίας»²¹⁹ και προσκυνεί τον μόνο αληθινό Θεό που χάρισε τη σωτηρία και στους αγίους.

Η τιμητική προσκύνηση που απονέμεται στις εικόνες διακρίνεται από τη λατρευτική προσκύνηση που ανήκει αποκλειστικά στο Θεό, ο οποίος ανάγει τη φθαρτή ανθρώπινη φύση στη θεία²²⁰ και οδηγεί στη νοερή μετοχή του κάθε πιστού όχι με την ύλη της εικόνας αλλά με το πρωτότυπο²²¹. Είναι γνωστή ασφαλώς η φράση του Μεγάλου Βασιλείου ότι η «τῆς εικόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει»²²², ώστε μ' αυτό τον τρόπο και το πρωτότυπο να μετέχει αγαπητικά στη λειτουργική ζωή της Εκκλησίας.

Αλλά την τελική αναφορά βρίσκει η τιμητική προσκύνηση των εικόνων και των ίδιων των αγίων στο πρόσωπο του Θεού. Είναι προσκύνηση του αληθινού Θεού που ευαρεστήθηκε να κάνει φίλους του και να αγιάσει τα πρόσωπα αυτά, ώστε και οι ναοί να δέχονται «τὴν τῶν ἁγίων ἐπωνυμίαν» και να στολίζονται με τα «ἄπεικονίσματα τούτων»²²³. Μόνο αυτή η τελική αναφορά δικαιολογεί την τιμητική προσκύνηση των εικόνων, γιατί, αν απουσιάζει από την προσκύνηση αυτό το στοιχείο, τότε αναφέρεται όχι στον δημιουργό αλλά στα δημιουργήματα.

Και η προσκύνηση επίσης της Θεοτόκου αναφέρεται στο Θεό. Ο Ιωάννης Δαμασκηνός τονίζει: «ἢ γὰρ εἰς αὐτὴν τιμὴ, εἰς τὸν ἕξ αὐτῆς σαρκω-

218. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ.* Α', PG 100, 323 D.

219. *Αντίρ.* Γ', 437 A-B.

220. Όπ.π., *Αντίρ.* Α', 233 C.

221. Όπ.π., 233 D.

222. Μ. Βασιλείου, *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, ΒΕΠΕΣ 52, σ. 269.

223. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ.* Γ', PG 100, 478 D.

θέντα ἀνάγεται»²²⁴. Τη συμμετοχή των αγίων αλλά και ολόκληρης της Εκκλησίας κατανοούμε καλύτερα στα μυστήρια της Εκκλησίας και ιδιαίτερα στην τέλεση της θείας Ευχαριστίας. Η θεία Ευχαριστία, «ἡ κορυφή τῶν ἀγαθῶν», όπως την ονομάζει ο ἅγιος Νικόλαος Καβάσιλας²²⁵, είναι η εικόνα ολοκλήρου του μυστηρίου της θείας Οικονομίας. Εικονίζει και αναπαριστά τα σωτήρια γεγονότα «ἐν Χριστῶ».

Αλλά και ο ίδιος ο ναός, με τη διακόσμηση, την ευταξία του και τη λειτουργική του ζωή, είναι εικόνα του ουρανού²²⁶. Συνεπώς, μέσα στην εικονική αυτή συμφωνία της θείας Ευχαριστίας, οι πιστοί γίνονται οι ίδιοι ζωντανές εικόνες της πραγματικότητας του Θεού και των αγίων Του. Ο άνθρωπος είναι πλασμένος κατ' εικόνα χαρισματική του Λόγου, που και ο ίδιος είναι φυσική εικόνα του Πατέρα²²⁷.

Είναι ανάγκη στο σημείο αυτό να τονισθεί ότι ο πιστός, ως εικόνα του Θεού, πραγματώνει στη λειτουργική ζωή το «καθ' ὁμοίωσιν»: μεταμορφώνεται και ανάγεται από το εικονικό στο πραγματικό. Η δοξολογία του ενώνεται με τη δοξολογία των αγγέλων, οι οποίοι εικονίζονται και με την απεικόνισή τους δοξάζεται και πάλι ο Θεός²²⁸.

Είναι προφανές ότι η θέση της εικόνας στη λειτουργική τέχνη και ζωή συνδέεται με την κατανόηση του μυστηρίου της θείας Οικονομίας. Και επειδή το μυστήριο της θείας Οικονομίας είναι αναπόσπαστα ενωμένο με τη λειτουργική ζωή, η εικόνα είναι συνδεδεμένη με τη λειτουργική ζωή και τέχνη. Η λειτουργική ζωή και τέχνη με την παρουσία της εικόνας γνωρίζει μια τελική ολοκλήρωση, ενώ η έλλειψή της σημαίνει και έλλειψη στη λειτουργική τέχνη και ζωή.

224. Ιω. Δαμασκηνού, *Περί εἰκόνων*, PG 94, 1172 B.

225. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῶ ζωῆς*, PG 150, 585 B.

226. Νικηφ. Κων/πόλεως, *Αντίρ. Γ'*, PG 100, 484 D.

227. Όπ.π., 404 B.

228. Όπ.π., 481 B.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Οι εικονομάχοι θεωρούν ως μόνη αληθή και αποδεκτή εικόνα του προσώπου του Χριστού τη θεία ευχαριστία. Ο Χριστός κατ' αυτούς διάλεξε ως εικόνα της σάρκωσής του τον άρτο, που δεν ενέχει καμμία ανθρώπινη ομοίωση. Για τους εικονομάχους πραγματική εικόνα ήταν μόνο ό,τι ταυτιζόταν με το πρωτότυπό της, επομένως μόνο τα Τίμια Δώρα μπορούσαν να αναγνωριστούν από αυτούς ως μια εικόνα του Χριστού. Για τους Ορθοδόξους όμως τα Τίμια Δώρα δεν μπορούν να αναγνωριστούν ως εικόνα του Χριστού, γιατί είναι ομοούσια με αυτόν που είναι το πρωτότυπο.

Για τους ορθοδόξους η εικόνα όχι μόνο δεν ήταν «ομοούσια» με το πρωτότυπό της, αλλά αντιθέτως η έννοια της λέξης εικόνα περιέχει ουσιαστική διαφορά όσον αφορά στην απεικόνιση του πρωτοτύπου της.

Κύρια θέση του αγίου Νικηφόρου είναι ότι η ζωγραφική απεικόνιση του Χριστού δε συνεπάγεται την περιγραφή του, κάτι που αντιτίθεται προς τις θέσεις των εικονοκλαστών, ότι δηλαδή η ζωγραφική απεικόνιση του Χριστού συνεπάγεται και την περιγραφή του. Η εικονογραφία αποτελεί τμήμα της εκκλησιαστικής παραδόσεως και εκφράζει την αποκάλυψη του Θεού. Η εβδόμη Οικουμενική Σύνοδος ρύθμισε το θέμα της προσκυνήσεως των εικόνων. Η εικόνα λοιπόν είναι αντικείμενο τιμητικής προσκύνησης, ενώ η λατρεία αναφέρεται μόνο στο Θεό.

Ακόμη κατά τον άγιο Νικηφόρο το ζήτημα της εικόνας δεν αντιμετωπίζεται μονομερώς, αλλά εξετάζεται ως προς τα δύο κύρια είδη της. Το

ένα αφορά στην «φυσική εικόνα», ενώ το άλλο στην «τεχνητή εικόνα». Η φυσική εικόνα σχετίζεται με την ουσία του Θεού και είναι αόρατη όπως και το πρωτότυπό της. Η ορθόδοξη θεολογική παράδοση αναφέρει δυο φυσικές εικόνες στην Αγία Τριάδα. Τον Υιό ως εικόνα του Θεού Πατρός και το Άγιο Πνεύμα ως εικόνα του Λόγου. Αυτό όμως που διαφοροποιεί τον Υιό από τον Πατέρα ως εικόνα είναι το υποστατικό ιδίωμα του γεννητού. Έτσι οι φυσικές εικόνες αποδεικνύουν άριστα το ομοούσιο των προσώπων της Αγίας Τριάδος και αποτελούν το θεμέλιο της θεολογικής κατοχύρωσης των τεχνητών εικόνων.

Κατά τον άγιο Νικηφόρο η τεχνητή εικόνα δεν έχει δική της υπόσταση, αλλά εξαρτάται από την πραγματική ύπαρξη του εικονιζομένου, από την ομοιότητά της με το πρωτότυπο. Ενώ στις φυσικές εικόνες, εκείνο που ενώνει την εικόνα με το πρωτότυπο είναι η κοινή ουσία τους, στις τεχνητές εικόνες το κοινό στοιχείο είναι η ομοιότητα της μορφής που εικονίζεται.

Σύμφωνα με τον άγιο Νικηφόρο εικόνα και αρχέτυπο έχουν κοινό όνομα, επειδή έχουν κοινό πρόσωπο. Το όνομα της εικόνας, με την ομοιότητα της ονοματικής αναφοράς που έχει προς το πρωτότυπο, βοηθά να ενταχθεί η εικόνα στη λατρεία. Το όνομα αυτό της εικόνας στηρίζεται στη σχέση της με το αρχέτυπο, γεγονός που στηρίζεται στην ομοιότητα του εικονιζομένου προσώπου προς το αρχέτυπό του. Μέσα σ' αυτή τη σχέση εικόνας και αρχετύπου εντάσσεται η τιμή και η προσκύνηση των εικόνων.

Πρέπει να υπογραμμιστεί ακόμη ότι πρωτότυπο και εικόνα αποτελούν δυο πραγματικότητες που συνδέονται άρρηκτα μεταξύ τους, ώστε να μη νοείται η μία χωρίς την άλλη. Έτσι η αναφορά της εικόνας στο πρωτότυπο στηρίζεται στην ομοιότητα μεταξύ της εικόνας και του πρωτοτύπου. Για να κατανοηθεί η χαρισματική παρουσία του Χριστού και των αγίων

στις εικόνες, πρέπει να σημειώσουμε ότι η εικόνα του Χριστού δογματικά στηρίζεται στην ενανθρώπιση, που κάνει δυνατή και την εικονογράφηση των αγίων ως ιστορικών προσώπων δοξασμένων στο σώμα της εκκλησίας. Στις εικόνες αναπαρίσταται το πρόσωπο του Θεανθρώπου που υπάρχει με τις δυο φύσεις, ενωμένες στο ένα θεανδρικό πρόσωπο του ενανθρωπήσαντος Θεού Λόγου.

Επίσης οι εικόνες ως φορείς αγιότητας δεν έχουν καμιά σχέση με τα είδωλα και ο σεβασμός προς αυτές δεν έχει λατρευτικό χαρακτήρα. Κατά τον άγιο Νικηφόρο η διάκριση μεταξύ πρωτοτύπου και εικόνας αποδεικνύει την διάκριση μεταξύ εικόνας και ειδώλου, αφού υλικό στοιχείο και ειδωλική απεικόνιση ταυτίζονται στο είδωλο.

Στο θέμα της εικονογράφησης του Χριστού ο άγιος Νικηφόρος υπογραμμίζει ότι η εικόνα του Χριστού έχει τη σωματική μορφή του, εικονίζει όμως το θεανδρικό πρόσωπό του. Η εικονογράφηση του Χριστού δε δημιουργεί χωρισμό της μιας υποστάσεώς του, αλλά τονίζει το μυστήριο της θείας οικονομίας, ενώ η άρνησή της αποτελεί και άρνηση της ενανθρωπήσεως του Χριστού.

Εξάλλου και η εικονογράφηση του προσώπου της Θεοτόκου έχει δογματικό χαρακτήρα, γιατί δηλώνει την ενανθρώπιση του Θεού Λόγου. Το διακονικό πρόσωπο για την εκπλήρωση του μυστηρίου της θείας οικονομίας είναι το πρόσωπο της Θεοτόκου. Έτσι, όταν κανείς αρνείται την εικονογράφηση του προσώπου της Θεοτόκου, αρνείται το μυστήριο της θείας οικονομίας.

Παράλληλα με τα παραπάνω η εικονογράφηση των αγίων έχει χριστολογική σημασία, γιατί δηλώνεται η άμεση σχέση τους με το Χριστό. Συνδοξάζονται με τον Χριστό, αφού καταξιώθηκαν να θεωθούν χαρισματικά από τον Χριστό και μετέχοντας στη δόξα του Χριστού θα φανερω-

θούν μαζί του. Οι άγιοι είναι τα πρόσωπα με τα οποία γίνεται αισθητή η παρουσία του Χριστού. Οι άγγελοι εικονίζονται γιατί ως λειτουργικά πνεύματα δοξολογούν το Θεό. Διακρίνονται βέβαια απόλυτα από Αυτόν, αλλά ξεχωρίζουν από τους ανθρώπους γιατί υπήρχαν πριν από αυτούς και τη δημιουργία του ορατού κόσμου.

Εξετάζοντας την έννοια του όρου «υπόστασις» στην ανθρώπινη φύση του Χριστού, ο άγιος Νικηφόρος χρησιμοποιεί τον παραπάνω όρο ταυτίζοντάς τον με τον όρο «πρόσωπο» στην ανθρώπινη φύση του Χριστού. Τονίζοντας ο άγιος το γεγονός ότι η ανθρώπινη φύση του Χριστού υφίσταται στην υπόσταση του Θεού Λόγου, αποδεικνύει στους εικονομάχους ότι το πρόσωπο του Χριστού περιγράφεται χάρη στα ιδιαίτερα γνωρίσματα της ανθρώπινης φύσεώς του. Χρησιμοποιώντας ο άγιος Νικηφόρος τους όρους «υπόστασις», «ιδιότητες», «ιδιώματα», σε αντιπαράβολή με τους εικονομάχους, δεν δέχεται την ιδιότητα της φύσεως να υπάρχει από μόνη της χωρίς ιδιαίτερα γνωρίσματα. Η ιδιότητα βέβαια αυτή ανήκει στην υπόσταση. Συμπερασματικά, η περιγραφή της ανθρώπινης φύσεως του Χριστού είναι αποτέλεσμα της σαρκώσεως του Λόγου του Θεού, γεγονός που αποτελεί αναμφισβήτητη πραγματικότητα. «Ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο» και δεν μετατράπηκε σε σάρκα, γιατί είναι άτρεπτος από άτρεπτο Πατέρα.

Όπως προαναφέρθηκε, η δυνατότητα υπάρξεως της εικόνας κατοχυρώνεται στο πρωτότυπο. Όταν λοιπόν προσκυνείται και τιμάται μια εικόνα, προσκυνείται και τιμάται το πρωτότυπο. Στόχος της προσκυνήσεως και τιμής της εικόνας είναι να δημιουργηθεί σχέση κοινωνίας με το Θεό. Σχέση που εκφράζεται τέλεια με την προσευχή. Κατά την προσευχή η εικόνα είναι η γέφυρα, η οποία στη θεολογική παράδοση συνδέεται με την τιμητική προσκύνηση των εικόνων.

Η απαγόρευση των εικόνων στην Παλαιά Διαθήκη δεν απασχολεί

τον άγιο Νικηφόρο, αφού η επιχειρηματολογία του βασίζεται στο γεγονός ότι συναντούμε απεικονίσεις και στην Παλαιά Διαθήκη. Καίρια είναι η πεποίθησή του ότι ο ίδιος αληθινός Θεός ενεργεί τόσο στην Παλαιά όσο και στην Καινή Διαθήκη. Η Καινή Διαθήκη διάκειται θετικά στο θέμα της κατασκευής των εικόνων και προδιαγράφει την προσκύνησή τους. Το σωτηριολογικό σχέδιο του Θεού στην Καινή Διαθήκη διαφέρει μ' αυτό της Παλαιάς Διαθήκης, αφού η ενανθρώπιση του Χριστού δηλώνει καθαρά τη δυνατότητα κατασκευής και προσκυνήσεως των εικόνων.

Δεν θα πρέπει να λησμονήσουμε την ιδιαίτερη θέση της εικόνας στη λειτουργική τέχνη και ζωή που συνδέεται με την κατανόηση του μυστηρίου της θείας οικονομίας. Κι επειδή το μυστήριο της θείας οικονομίας είναι αναπόσπαστα ενωμένο με τη λειτουργική ζωή, η εικόνα είναι συνδεδεμένη με τη λειτουργική ζωή και τέχνη.

Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι ο άγιος Νικηφόρος επικύρωσε και επλούτισε με τη θεολογική του διδασκαλία την παράδοση της Εκκλησίας για τις εικόνες. Έτσι κατέστη φορέας της παραδόσεως της θεολογίας των εικόνων και συγκαταλέγεται στους «Θεῶ εὐηρεστηκότας», δηλαδή στους πατριάρχες «τούς ἐν χάριτι», καί το όνόμά του και η διδασκαλία του αποτελούν απλανή αναφορά για την εικονολογία της Εκκλησίας μας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α) ΠΗΓΕΣ

- Γρ. Θεολόγου, *Λόγος* 38, 13, ΒΕΠΕΣ, τόμος 60.
- Migne J.P., *Patrologiae cursus completus Series Graeca*, τόμοι 26, 29, 32, 75, 94, 98, 99, 100.
- Μεγάλου Βασιλείου, *Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, ΒΕΠΕΣ, τόμος 52.
- Mansi J. D., *Sacrorum Consiliorum nova et amplissima Collectio*, τ. 60, Graz 1960-61.

Β) ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

α) Ελληνικοί τίτλοι

- Γιαννοπούλου Β., *Εικόν κατά τον Ιερών Φώτιον, Θεολογία*, τόμ. 51 (1980), σσ. 158-185 και 379-405.
- Ευδοκίμων Π., *Η τέχνη της εικόνας και η θεολογία της ωραιότητας*, μετάφραση Κ. Χαραλαμπίδη, Θεσσαλονίκη 1980.
- Ζήση Θ., *Οι εικόνες στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Θεσσαλονίκη 1995.
- Καλοκύρη Κ., *Η ζωγραφική της Ορθοδοξίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1972.
- Κορναράκη Κ., *Η θεολογία των εικόνων κατά τον όσιο Θεόδωρο Στουδίτη*, εκδ. Επέκταση, Κατερίνη 1998.
- Μαρτζέλου Γ., *Οὐσία καί ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ κατά τόν Μ. Βασίλειον*, Θεσσαλονίκη 1993.
- Οστρογκόρσκυ, «Οι βάσεις της εικονομαχίας». Σεμινάριο Κοντακοβιά-νουμ II, Πράγα, 1928.
- Ουσπένσκυ Λ., *Η θεολογία της εικόνας στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, εκδ.

Αρμός, Αθήνα 1998.

- Σιώτη Μ.Α., «Εικών είμι τῆς ἀρρήτου δόξης σου», στο *Θεολογία*, τ. 60 (1989), τεύχος 2-3.
- Σταμούλη Χ., *Φύση και αγάπη*, εκδ. Το Παλίμψηστον, Θεσσαλονίκη 1999.
- Σταμούλη Χ., *Κυρίλλου Αλεξανδρείας κατά ανθρωπομορφιτών*, εκδ. Το Παλίμψηστον, Θεσ/νίκη 1993.
- Τσελεγγίδη Δ., *Η θεολογία της εικόνας και η ανθρωπολογική σημασία της*, Θεσσαλονίκη 1984.
- Τσελεγγίδη Δ., «Η χαρισματική παρουσία του πρωτοτύπου στην εικόνα», στο *Οικοδομή και Μαρτυρία*, Κοζάνη 1991.
- Τσομπάνη Τρύφωνος, *Η Μεγάλη Είσοδος στην εικονογραφία*, Θεσ/νίκη 1997.
- Ψαριανού Δ., επισκόπου Κοζάνης, «Ἡ Ὑπεραγία Θεοτόκος», στο *Εκκλησία*, τ. 15 (1996).

β) Ξενόγλωσσοι τίτλοι

- Alexander P. J., *Nicephorus the patriarch of Constantinople, Ecclesiastical policy and image worship in Byzantine empire*, Oxford 1958.
- Gogol N., *Betrachtungen über die Göttliche Liturgie*, Würzburg 1989.
- Elliger W., Die Stellungnahme der alten christenruden Bildern in der ersten vier Jahrhunderten, στο *Forschungen zur Kirchengeschichte und zur christlichen Kunst* (hrsg. W. Elliger), Leipzig 1930, 40-60.
- Hefele, Leclercq, *Histoire des Consiles d' apres les Documents originaux*, Paris 1907.
- Strack H. L., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, IV, 1. München 1928.
- Ouspensky, L., *Theology of the Icon* (Gretwood N.Y. St. Vladimir's Press 1978).