

# Ασματικό και μοναχικό τυπικό και η σπουδαική μεταρρύθμιση

του Αιδεσιμολογιάτου Πρωτοπρεσβύτερου κ. Κωνσταντίνου Καραϊσαρίδη,  
Επίκουρου Καθηγητή της Θεολογικής Σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης

## Είσαγωγή

Όσο είναι βέβαιο ότι ή Έκκλησία ουδέποτε βίωσε κάποιο λειτουργικό κενό, αφού είναι πλέον διαπιστωμένο ότι απ' αρχής του βίου της έχει λειτουργική ζωή<sup>1</sup>, τὸ ἴδιο είναι βέβαιο ότι πολὺ νωρίς, τουλάχιστον ἀπὸ τὴν ἐδραίωση καὶ ὀργάνωση τοῦ μοναχικοῦ κοινοβιακοῦ βίου ἐπὶ Παχωμίου τοῦ Μεγάλου, ή Έκκλησία βίωσε ταυτόχρονα μία διαφοροποιημένη λειτουργική πραγματικότητα, πὸν ἀνταποκρίνονταν στὶς ἰδιαίτερες ἀνάγκες τόσο τῶν ἐν τῷ κόσμῳ διαβιούντων ὅσο καὶ τῶν ἐν ἀσκήσει καὶ στὰ μοναστήρια ἐγκαταβιούντων χριστιανῶν.

Καὶ τοῦτο, γιατί ή ὑπαρξιακή ἀνάγκη νὰ ὑμνήσει ὁ ἄνθρωπος τὸ Θεὸ καὶ νὰ ἀγωνιστεῖ διὰ μέσου καὶ τῆς λατρευτικῆς του ζωῆς νὰ πετύχει τὴν «κρείττονα ἀλλοίωση»<sup>2</sup> εἶναι κάτι πὸν ἀνήκει στὰ ὄντολογικὰ δεδομένα κάθε ἀνθρώπου ἀνεξάρτητα μὲ τὸν τρόπο τῆς ζωῆς του. Ὁ ἄνθρωπος πλάστηκε κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ καὶ ὀφείλει νὰ ἀγωνιστεῖ προκειμένου νὰ θεραπεύσει τὴν ἀρρωστημένη φύση του. Τὸ γνωστὸ ἀσκητικό-θεραπευτικὸ πλαίσιο τῆς Έκκλησίας: κάθαρη-φωτισμός-θέωση εἶναι κοινὴ πνευματικὴ ὑποχρέωση γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, εἴτε αὐτοὶ εἶναι μοναχοὶ εἴτε κοσμικοί.

Ἐν προκειμένῳ, ή θεία λατρεία ἀνέκαθεν λειτούργησε ὡς τὸ ἄριστο πνευματικὸ θεραπευτικὸ πλαίσιο<sup>3</sup>, τὸ ἀληθινὸ πνευματικὸ

---

<sup>1</sup> Πρβλ. Ἰ. Φουντούλη, *Λειτουργική Α', Είσαγωγή στή θεία λατρεία*, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 23 κ.έξ.

<sup>2</sup> Βλ. α' στιχηρὸ προσόμοιο μικροῦ Ἐσπερινοῦ τῆς ἐορτῆς τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος.

<sup>3</sup> Πρβλ. Κ. Καραϊσαρίδη, *Αναβαθμοὶ Λειτουργικῆς ζωῆς*, ἐκδ. Σταμούλη, Αθήνα 2008, σ. 28 κ. ἐξ.

ιατρείο. Όμως, πολύ πρώιμα, στη λατρευτική ζωή της Έκκλησίας παρακολουθούμε τη χάραξη δύο παράλληλων, αλλά με κοινό στόχο, λειτουργικῶν δρόμων, ὁ ἕνας προορισμένος για τοὺς κοσμικοὺς καὶ ὁ ἄλλος για τοὺς μοναχοὺς. Αὐτὴν τὴν πραγματικότητα ὑποδηλώνουν οἱ ὅροι ἀσματικὸ καὶ μοναχικὸ τυπικὸ. Βέβαια, ἀπὸ τὸ θέμα μας ζητεῖται καὶ ἡ ἀναφορὰ στὴ σπουδαιότητα μεταρρύθμιση, ἡ ὁποία κάτω ἀπὸ συγκεκριμένες διαδικασίες πού ἔλαβαν χώρα στὰ ἱστορικά, κοινωνικά καὶ πολιτικά πλαίσια τῆς ἐποχῆς τῆς ἀκμῆς τῶν σπουδαίων πατέρων, καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, ὁδήγησε σὲ μία «σύνθεση»<sup>4</sup> τῶν δύο αὐτῶν λειτουργικῶν παραδόσεων ἢ ἀκριβέστερα σὲ μία κυριαρχία καὶ γενίκευση τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ μὲ παράλληλη διατήρηση ἱκανῶν στοιχείων τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ μέσα σ' αὐτό.

Σήμερα φαίνεται ἀδιαμφισβήτητη ἡ ὡς ἄνω «κυριαρχία» τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ. Ἐπομένως, ἡ ἀναφορὰ εἰδικὰ στὸ ἀσματικὸ τυπικὸ αἰτιολογεῖται ὡς ὀφειλόμενη ἐπιστημονικὴ ἐνασχόληση τῶν εἰδικῶν ἐπιστημόνων τῆς Ἱστορίας καὶ τῆς Θεολογίας τῆς Λατρείας, προκειμένου νὰ ἐρμηνευτεῖ σωστὰ ἡ ἰσχύουσα λειτουργικὴ πραγματικότητα<sup>5</sup>. Προσωπικὰ θεωρῶ ὅτι αὐτὸ εἶναι καὶ τὸ ἰσχυρότερο κίνητρο μελέτης τῆς λειτουργικῆς μας παράδοσης.

Όμως, παρότι φαίνεται ὅτι δὲν ἐγείρονται ὀργανωμένα ἢ ἐμπνεόμενα ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀρχὴ θέματα μεταρρύθμισης

---

<sup>4</sup> Βλ. Αλ. Σμέμαν, *Ἡ Ἐκκλησία προσευχομένη. Εἰσαγωγή στὴ Λειτουργικὴ Θεολογία*, μετάφρ. πρωτ. Δημ. Τζέρπου, ἐκδ. Ακρίτας, β' ἐκδ., σ. 252-254. Ὁ Σμέμαν βέβαια, περιγράφοντας αὐτὸ τὸ φαινόμενο τῆς “βυζαντινῆς λειτουργικῆς σύνθεσης”, κάνει λόγο καὶ για προηγούμενα πολωτικά στάδια ἀνάμεσα στὶς δύο λειτουργικὲς τάσεις. Ὁ Γ. Μπασσιούδης, παρότι ἀποδίδει στὸ Σμέμαν ὡς μειονέκτημα τὴν τάση για κατηγορηματικότητα καὶ σχηματοποίηση τῶν θέσεών του, στὴν προκειμένη περίπτωση ὁμολογεῖ ὅτι τὸ αἰσθητήριό του ὑπῆρξε σωστὸ (βλ. Γ. Μπασσιούδης, *Ἡ δύναμη τῆς λατρείας. Ἡ συμβολὴ τοῦ π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν στὴ Λειτουργικὴ Θεολογία*, ἐκδ. Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2008, σ. 256-257).

<sup>5</sup> Προβλ. Δ. Μπαλαγεώργου, *Ὁ Κοσμικὸς καὶ ὁ μοναχικὸς τύπος στὴν ψαλτὴ λατρεία κατὰ τὸν ἰδ' αἰῶνα*, Ἀνάτυπο ἀπὸ τὸ περιοδ. «Παρνασσός», τόμ. ΜΒ' (2000), Ἀθήνα 2000.

τοῦ τυπικοῦ, ἀκόμη καί γιά τίς ἐν τῷ κόσμῳ ἐνορίες<sup>6</sup>, θά ὑπενθυμίσω μία πρόσφατη καί ἴσως ὄχι τόσο, ὅσο θά ἔπρεπε, σταθμισμένη περίπτωση ἀμφισβήτησης τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ, ἡ ὁποία ἐμφανίστηκε μέσα στήν ἀκρόπολη τοῦ ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ, τὸ Ἅγιον Ὅρος, καί προέκυψε ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς μοναχοὺς. Συγκεκριμένα ἀναφέρομαι στὸ μοναχικὸ ἀνανεωτικὸ ρεῦμα τοῦ Ἁγίου Ὁρους, πὸν προῆλθε ἀπὸ τὴ μοναχικὴ πνευματικὴ παράδοση τοῦ Γέροντος Ἰωσήφ τοῦ Νεοσκητιώτη. Ὅπως γνωρίζουμε, ἀπὸ τὴν ὡς ἄνω ἡσυχαστικὴ παράδοση προέκυψε ἡ ἀνανέωση ἱκανοῦ ἀριθμοῦ μονῶν τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Χαρακτηριστικὰ ἀναφέρουμε τίς ἱερές μονές Φιλοθέου, Ξηροποτάμου, Καρακάλλου, Διονυσίου, Βατοπεδίου κ.ἄ<sup>7</sup>. Οἱ ὑπεύθυνοι αὐτῆς τῆς μοναστικῆς παραδόσεως ἀρχικά ἐπιχείρησαν νὰ εἰσάγουν ὡς λειτουργικὴ πράξη στὸν ἀγιορειτικὸ κοινοβιακὸ μοναχισμό τὴ λειτουργικὴ ζωὴ, πὸν ὁ πνευματικὸς τους γεννήτωρ καὶ οἱ πρωτεργάτες αὐτῆς τῆς κίνησης εἶχαν στήν ἡσυχαστικὴ μοναστικὴ τους βιοτή. Τὰ χαρακτηριστικὰ δὲ αὐτῆς τῆς ἡσυχαστικοῦ τύπου λειτουργικῆς παράδοσης ἦταν ἡ

---

<sup>6</sup> Στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο ὅλες, σχεδόν, οἱ σχετικὲς συζητήσεις γιά τὰ λειτουργικὰ θέματα πὸν ἀπασχολοῦν τίς ἐνορίες παρακάμπτουν τὸ βασικὸ προβληματισμό, περὶ τῆς καθιερώσεως, πλέον, κοινοῦ λειτουργικοῦ τυπικοῦ γιά τίς ἱερές μονές καὶ τίς ἐνορίες. Ὁ πρῶτος ὁ ὁποῖος, μετὰ ἀπὸ ἐπιστημονικὴ παρουσίαση τοῦ ἀσματικοῦ τύπου τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ νυχθημέρου, ἔθεσε ὑπὸ μορφήν εὐχῆς τὸ θέμα τῆς ἐπαναφορᾶς ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῶν ἀκολουθιῶν ἀσματικοῦ ἢ κοσμικοῦ τύπου ἦταν ἐδῶ καὶ ἐξήντα χρόνια ὁ καθηγητὴς Εὐάγγελος Ἀντωνιάδης (βλ. Ἀρχιμ. Εὐάγ. Ἀντωνιάδου, *Περὶ τοῦ Ἀσματικοῦ ἢ Βυζαντινοῦ Κοσμικοῦ τύπου τῶν Ἀκολουθιῶν*, ΘΕΟΛΟΓΙΑ, τόμ. ΚΑ' (1950), σ. 567). Τὴν τελευταία δεκαετία ἀπὸ τίς στήλες τοῦ περιοδικοῦ ΣΥΝΑΞΗ ἄρχισε ἄτυπα μία συζήτηση σχετικὰ μὲ τὸ λυσιτελές τῆς ἐπαναφορᾶς τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ στὴ λειτουργικὴ πράξη τῶν ἐνοριῶν, ἀλλὰ, δυστυχῶς, ἡ συζήτηση γενικεύτηκε καὶ μάλιστα ἐνίοτε φορτίστηκε μὲ πολεμικὸ πνεῦμα, πράγμα τὸ ὁποῖο λειτούργησε, ὅπως πάντα συμβαίνει σὲ ἀνάλογες περιπτώσεις, σὲ βάρος τῆς παράθεσης τεκμηριωμένων ἐπιστημονικὰ καὶ ὄχι περιφερειακῆς σημασίας ἐπιχειρημάτων. Γιά τὴ σχετικὴ ἀρθρογραφία καὶ τὴ σχετικὴ συζήτηση ἀπὸ τίς στήλες τοῦ ὡς ἄνω περιοδικοῦ βλ. τεῦχ. 71 (1999), σ. 48-54 καὶ σ. 55-62 καὶ τεῦχ. 105 (2008), σ. 5-17 καὶ 63-69.

<sup>7</sup> Ἦδη δὲ τὸ ὡς ἄνω μοναστικὸ ρεῦμα μὲ καθοδηγητὴ τὸν Γέροντα Ἐφραίμ, πρῶην ἡγούμενο τῆς ἱερᾶς μονῆς τοῦ ὁσίου Φιλοθέου, συνέστησε περὶ τοῦ εἴκοσι μονῆς καὶ ἡσυχαστήρια στήν ἀμερι-κανικὴ ἡπειρο.

ἀντικατάσταση, ὄχι μόνο περιφερειακῶν λειτουργικῶν ἀκολουθιῶν τοῦ νυχθημέρου (Μεσονυκτικό, Ὁρες, Ἀπόδειπνο), ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τοῦ κυρίου σχήματος τῆς καθ' ἑσπέραν καὶ τῆς κατὰ πρωΐαν προσευχῆς (Ἑσπερινός, Ὁρθρος) μὲ ἀνάλογο ἀριθμό, κατὰ τὴν κρίση τους, κομβοσχοινίων. Δηλαδή, αὐτὸ πού θὰ ἀπέμενε γι' αὐτοὺς ἄθικτο θὰ ἦταν, σχεδόν, μόνο ἡ θεία λειτουργία. Ἡ λειτουργικὴ αὐτὴ προσπάθεια συνάντησε τὴν ἀντίδραση, ἐντὸς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ἀπὸ τοὺς παλαιότερους μοναχοὺς καὶ γι' αὐτὸ δὲν κατόρθωσε νὰ ἐπιβληθεῖ<sup>8</sup>.

Βέβαια, ὁ ἱστορικός τῆς λατρείας, μετὰ ἀπὸ ἀποστασιοποιημένη καὶ ἤρεμη ἐπιστημονικὴ κρίση θὰ πρέπει νὰ ἀναζητήσῃ, μέσα ἀπὸ τυχὸν κείμενα ἢ καὶ συζητήσεις μὲ ἀνθρώπους που τα ἐζήσαν αὐτὰ ἢ ἀκόμη που διαδραμάτισαν κάποιο ρόλο στὴν εξέλιξή τους..., νὰ διαγνώσῃ, ἂν τὸ ὡς ἄνω αἶτημα λειτουργικῆς μεταρρύθμισης εἶχε μέσα του βαθιὰ θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ βάση ἢ ἦταν ἀπλὰ θέμα πρακτικοῦ βίου τῶν ἡσυχαστικῆς καταγωγῆς ἀσκουμένων μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι ἐγκαταβιοῦντες πλέον στὰ κοινόβια θεωροῦσαν ὅτι ἀκόμη καὶ διὰ τῆς ἀκολουθίας κινδύνευαν νὰ περιπέσουν σὲ περισπασμὸ καὶ νὰ ἀποκοποῦν ἀπὸ τὸ κύριο, σχεδόν μοναδικὸ καθῆκον τους, πού στὴν προκειμένη περίπτωση εἶναι ἡ καλλιέργεια τῆς μονολόγιστης προσευχῆς: «Κύριε, Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με τὸν ἁμαρτωλό». Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ἡ ἀντίδραση ἐκ μέρους τῶν κοινοβιατῶν ἀγιορειτῶν μοναχῶν σ' αὐτὴ τὴν ἐπιχειρηθεῖσα μεταβολὴ τοῦ λειτουργικοῦ προγράμματος, πρέπει ἐπίσης νὰ μελετηθεῖ κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο. Δηλαδή, ἐπρόκειτο γιὰ ἐνσυνείδητη βαθιὰ θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ ἀντίδραση ἢ ἀπλὰ ἦταν καὶ εἶναι μία γενικῶς κρατοῦσα ἄποψη ἀντίδρασης σὲ κάθε καινοτομία καὶ μάλιστα σὲ θέματα ἐκκλησιαστικοῦ τυπικοῦ;

Τὸ τελευταῖο τὸ διαπιστώνει κανεὶς στὴν πιὸ συνηθισμένη συζήτηση. Παρατηρεῖ, δηλαδή, ὅτι δὲν ὑπάρχει διάθεση οὔτε κἂν γιὰ

<sup>8</sup> Σχετικὲς συζητήσεις γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ εἶχα κάνει μὲ τὸν ἀείμνηστο Γέροντα Θεόκλητο Διονυσιάτη, ὁ ὁποῖος ὡς ἀνήσυχον πνεῦμα πού ἦταν, προβληματιζόταν γιὰ τίς συνέπειες αὐτῆς τῆς ἐπιχειρούμενης μεταρρύθμισης γενικά.

έρωτήματα του τύπου: πότε και γιατί εισήλθε κάτι στη λατρεία της Εκκλησίας; Όλα θεωρούνται δεδομένα και καλῶς κείμενα, χωρίς να προβληματίζει ότι πολλές φορές ή συνήθης σύγχρονη πρακτική με την αιτιολογία της κατ' οικονομίαν ρύθμισης και με μοχλό την άτυπη αρχή «ὡς δόξει τῷ προεστῶτι»<sup>9</sup> ὁδηγεῖ σὲ παραμόρφωση τοῦ ἰσχύοντος τυπικοῦ.

Τὸ πιὸ πάνω παράδειγμα τὸ ἀνέφερα, γιὰ νὰ δείξω ὅτι ἀκόμη και σήμερα, πὺν ὑπάρχει ἐνίοτε συντονισμένη και ἀσφαλῶς καθοδηγούμενη ἀντίδραση γιὰ ὁ,τιδήποτε συζητεῖται ἐπιστημονικά, ποιμαντικά σὲ θέματα λατρείας, μέσα στὸ ἴδιο τὸ προπύργιο τοῦ σύγχρονου ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ, ἐπιχειρήθηκε κάτω ἀπὸ τις προαναφερθείσες συνθήκες ἢ ριζική ἀναδιάρθρωση αὐτοῦ τοῦ τυπικοῦ πὺν προέκυψε ἀπὸ τὴ σπουδαική μεταρρύθμιση και ἐπενδύθηκε ἐπὶ τὸ μοναχικότερο μὲ τὰ κτητορικά τυπικά και τις ἐν γένει ἀγιορειτικές λειτουργικές παραδόσεις. Ἀπὸ τὸ παράδειγμα αὐτὸ και ὄχι μόνο πρέπει νὰ ὁδηγηθοῦμε στὸ ἀσφαλὲς πρῶτο

---

<sup>9</sup> Ἡ εἰσαγωγή, γιὰ πρώτη φορά ἀπὸ τὸ τυπικὸ τοῦ Κωνσταντίνου Πρωτοψάλτου, τῆς ρυθμιστικῆς ἀρχῆς σὲ θέματα ἐκκλησιαστικοῦ τυπικοῦ γνωστῆς μὲ τὴ χαρακτηριστικὴ φράση «ὡς δόξει τῷ προεστῶτι», κατὰ τὸ ρουμάνο λειτουργιολόγο Ene Braniste, εἶναι και ἕνας ἀπὸ τοὺς λόγους πὺν ὁ τρόπος πὺν ἔγινε αὐτὴ ἢ ἀλλαγὴ τοῦ τυπικοῦ δημιούργησε σύγχυση και διαφοροποίηση. Πιὸ συγκεκριμένα ὁ Braniste ἀναφέρει: «εἰσάγει -τὸ ἀναθεωρημένο τυπικὸ τοῦ Κωνσταντίνου γιὰ πρώτη φορά τὸ κριτήριον «ὡς δόξει τῷ προεστῶτι», χωρίς νὰ διευκρινίζει ποιὸς ἀκριβῶς εἶναι ὁ «προεστῶς» και μέχρι πὺν ἐκτείνεται τὸ δικαίωμά του νὰ ἐπεμβαίνει στὴ διάταξη τῆς ἱερῆς ἀκολουθίας. Αὐτὸ ἐξάλλου εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ ἐπιτρέπει σὲ κάθε ἱερουργὸ τὴν ἐλευθερία νὰ κάνει ὅ,τι περνάει ἀπὸ τὸ μυαλό του και νὰ καθιερῶνεται, ἔτσι, τὸ λεγόμενο «ἔθος τοῦ τόπου» (βλ. Ene Braniste, Uniformizarea Tipicului si a Textelor liturgice in cult si in savirsirea Tainelor (Ἡ Ἐνοποίηση τοῦ Τυπικοῦ και τῶν Λειτουργικῶν Κειμένων στὴ λατρεία και στὴν τέλεση τῶν Μυστηρίων), περιοδ. Ortodoxia, xv (1963), τεῦχ. 2, σ. 219. Αὐτὰ και ἄλλα συναφῆ προβλήματα ὁδήγησαν τὴν Ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία στὴν κατ' ἔτος παράθεση ὁδηγιῶν τυπικῆς τάξεως στὰ «Δίπτυχα». Ἐπίσης, ὁ ἀείμνηστος καθηγητῆς Ἰ. Φουντούλης πολλακίς διὰ τῶν «Ἀπαντήσεων εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας» προσπάθησε πέραν τῶν ἄλλων νὰ διασαφήσει δυσνόητες τυπικὲς διατάξεις και νὰ ἐναρμονίσει τις ὑπάρχουσες διαφοροποιήσεις ἀνάμεσα στὰ ὑπὸ τοῦ Τυπικοῦ και τῶν λειτουργικῶν βιβλίων προβλεπόμενα. Γιὰ περισσότερα βλ. και Κ. Καραϊσαρίδη, *Τὰ Ἰδιάζοντα Λειτουργικά στοιχεῖα στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ρουμανίας*, ἐκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 1995, σ. 43 κ. ἔξ.

συμπέρασμα ότι χρήζουν ιδιαίτερης και έπισταμένης μελέτης τὸ ἀσματικὸ ἢ κοσμικὸ καὶ τὸ μοναχικὸ τυπικὸ καὶ ἡ σπουδατικὴ μεταρρύθμιση, προκειμένου νὰ κατανοηθεῖ σὲ βάθος ἡ σημερινή μας λειτουργικὴ παράδοση καὶ νὰ μὴ συμβεῖ αὐτὸ πού ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ἀναφέρει πρὸς τὸ μαθητὴ του Τιμόθεο γιὰ τοὺς ψευδοδιδασκάλους τῆς ἐποχῆς του: «...θέλοντες εἶναι νομοδιδάσκαλοι, μὴ νοοῦντες μήτε ἂ λέγουσιν μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται»<sup>10</sup>.

Τὰ ὑπόλοιπα χρήσιμα, πιστεύω, συμπεράσματα θὰ προκύψουν ἀπὸ τὴν ὅλη πραγμάτευση τοῦ θέματος, τὸ ὁποῖο καὶ μόνο γιὰ τὸ γεγονός ὅτι τελικά, πέρα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ του σημασία, μᾶς βοηθεῖ στὴν κατανόηση τοῦ λειτουργικοῦ παρόντος, ἔχει μέγιστη λειτουργικὴ σημασία καὶ ἀξία γιὰ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας .

## 1. Ἀσματικὸ Τυπικὸ

### α) Ἡ γέννηση, διαμόρφωση καὶ διάδοση τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ.

Μὲ τὸν ὄρο ἀσματικὸ ἢ κοσμικὸ τυπικὸ ἐννοοῦμε τὸ τυπικὸ πού ἀναφέρεται στὸν τρόπο τέλεσης καὶ στὸ περιεχόμενο τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν τῶν ἐνοριῶν καὶ μάλιστα τῶν πόλεων. Ἡ περιοχὴ πού γεννήθηκε καὶ ἔλαβε τὴν πρώτη του ἀνάπτυξη ἦταν ἡ Ἀντιόχεια τῆς Συρίας<sup>11</sup>. Λόγω ἱστορικῶν, πολιτικῶν καὶ πολιτισμικῶν συνθηκῶν ἡ Ἀντιόχεια ἐξελίχθηκε σὲ μεγάλο χριστιανικὸ κέντρο μὲ σαφῆ τὴν ἐπιρροὴ στὰ λειτουργικὰ πράγματα τῶν ἄλλων πόλεων τῆς Συρίας<sup>12</sup> καὶ ὄχι μόνο. Γί' αὐτὸ δίκαια ἀναφέρεται ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας δημιούργησε ἓνα λειτουργικὸ πλαίσιο, τὸ ὁποῖο «δὲν ἦταν

<sup>10</sup> Α' Τιμ. 1, 7.

<sup>11</sup> Εὐαγ. Ἀντωνιάδου, ὁ.π., τόμ. Κ (1949), τεῦχ. Δ', σ. 714· D.H. Touliatos -Banker, *The Byzantine Amomos chant of the fourteenth and fifteenth centuries*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 50· Ι. Φουντούλη, *Τὸ λειτουργικὸν ἔργον τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη, 1966, σ. 146.

<sup>12</sup> Βλασίου Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τόμ. Α', Ἀθῆναι 1992, σ. 38-41.

παρὰ ἢ προδρομική μορφή τοῦ μετέπειτα διαμορφωθέντος ἄσματικοῦ Τυπικοῦ τῶν ἐκκλησιῶν τῶν πόλεων»<sup>13</sup>. Τὸ τυπικὸ αὐτὸ τῆς Ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας εἶχε δεχθεῖ ἐπιδράσεις ἀπὸ τῆ γειτνιαζούσα «Μητέρα τῶν Ἐκκλησιῶν», τὰ Ἱεροσόλυμα, καὶ γιὰ λόγους εὐνόητους, λόγω τῆς θέσης ποὺ κατεῖχαν ἀπὸ πολὺ νωρὶς τὰ Ἱεροσόλυμα στὴ συνείδηση τῶν ἀπανταχοῦ τῆς γῆς χριστιανῶν, ἀλλὰ καὶ λόγους ἱστορικούς, ἀφοῦ ἀπὸ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ ἀκόμη, τὸ 37 μ.Χ., στὴν Ἀντιόχεια κατέφυγαν οἱ ἐκδιωχθέντες ἑλληνιστὲς χριστιανοὶ τῶν Ἱεροσολύμων, τάση ἢ ὁποῖα συνεχίστηκε καὶ στὸ μετέπειτα γιὰ ἱστορικούς λόγους ταραχώδη βίῳ τῆς ἱεροσολυμιτικῆς Ἐκκλησίας. Ἐνισχυτικὸ, ἐπίσης, τῆς κατ' ἀρχὰς σύνδεσης τοῦ ἄσματικοῦ τυπικοῦ μὲ τὴν περιοχὴ τῆς Ἀντιόχειας εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰγνάτιο γύρω στὸ 110 μ.Χ. παραδίδεται ἡ πληροφορία ὅτι κατ' ἔθος χρησιμοποιοῦσαν στὴν Ἀντιόχεια ἀντίφωνα, τὰ ὁποῖα ἔψαλλαν μάλιστα ἀντιφωνικά<sup>14</sup>.

Ὅμως, ἡ πολιτικὴ ἱστορία ἐξέλιξης τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἐπεφύλαξε ἰδιαίτερα περιοπτη θέση γιὰ τὴν Κωνσταντινούπολη, ἢ ὁποῖα ἔγινε σὲ διαδοχὴ τῆς Ρώμης ἢ νέα πρωτεύουσα αὐτῆς. Ἡ Κωνσταντινούπολη χτίστηκε τὸ 330 μ.Χ. στὴ θέση τῆς μικρῆς πόλης Βυζάντιο καὶ τὰ ἐγκαίνιά της ἔγιναν στίς 11 Μαΐου τοῦ 330 μ.Χ. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἀνακήρυξη τῆς ἀνεξιθρησκίας ἐπὶ Μεγάλου Κωνσταντίνου (Διάταγμα Μεδιολάνων 313 μ.Χ.) ἀλλὰ καὶ τοῦ προσωπικοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν χριστιανῶν αὐτοκρατόρων γιὰ τὰ θέματα τῆς Ἐκκλησίας ἀνέδειξαν τὴν Κωνσταντινούπολη

<sup>13</sup> Βλ. Δημ. Μπαλαγεώργου, *Ἡ Ψαλτικὴ Παράδοση τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ Βυζαντινοῦ Κοσμικοῦ Τυπικοῦ*, Ἀθήνα 2001, σ. 59· πρβλ. Π. Τρεμπέλα, *Λειτουργικοὶ Τύποι Αἰγύπτου καὶ Ανατολῆς*, ἐν Ἀθήναις 1961, σ. 323-324.

<sup>14</sup> Δημ. Μπαλαγεώργου, ὅ.π, σ. 59-60. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Μπαλαγεώργος ἀναφέρει χαρακτηριστικὸ παράθεμα ἀπὸ τὸν Egon Wellesz ὡς ἐξῆς: «It is now generally accepted view that antiphonal singing had its most important centre at Antioch and was introduced from there into the Western Church» (Egon Wellesz, *Eastern elements in Western Chant, Studies in the Early History of Ecclesiastical Music*, Oxford 1947, σ. 54). Ὑπάρχει βέβαια καὶ ἡ σχετικὴ πληροφορία τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου: «ὄπτασιαν εἶδεν ἀγγέλων, διὰ τῶν ἀντιφώνων ὕμνων τὴν Ἁγίαν Τριάδα ὑμνούντων, καὶ τὸν τρόπον τοῦ ὁράματος τῆ ἐν Ἀντιοχείᾳ Ἐκκλησία παρέδωκεν» (P.G. 67, 692A).

μεγάλο λειτουργικό κέντρο επιρροής σιγά-σιγά ολόκληρης της ανατολικής, τουλάχιστον, χριστιανοσύνης.

Ἐπιπλέον, ἡ στενή συνεργασία Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας στὰ πλαίσια τῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας προσέδωσε στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας στοιχεῖα λαμπρότητας καὶ μεγαλοπρέπειας ποὺ χαρακτήριζαν τὶς ἐκδηλώσεις τῶν αὐτοκρατόρων καὶ τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς. Οἱ ἴδιοι οἱ αὐτοκράτορες πρωτοστάτησαν στὴν ἀνοικοδόμησι μεγάλων ναῶν καὶ συμμετείχαν, ἀκόμη, μὲ τὴ συνοδεία τους στὶς ἐκκλησιαστικὲς τελετὲς καὶ λοιπὲς λατρευτικὲς ἐκδηλώσεις. Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε ὅτι ὁ Robert Taft, κάνοντας λόγο γιὰ τὴ σημασία τῶν εἰσόδων τῶν αὐτοκρατόρων, προκειμένου νὰ μεταβοῦν ἀπὸ ἓνα συγκεκριμένο τόπο τοῦ παλατίου σὲ μίαν συγκεκριμένη θέση ἐντὸς τοῦ ναοῦ, δίνει δύο σχετικὲς μαρτυρίες ποὺ ὀφείλονται σὲ περιστασιακὰ εὐρισκόμενους ξένους στὴν Κωνσταντινούπολη. Ἡ πρώτη πληροφορία εἶναι τοῦ Harunibu - Yahya, ἑνὸς Ἀραβὰ κρατούμενου στὴν αὐλὴ τοῦ Βασιλείου Α' (867-868 μ.Χ.), τὸ τελευταῖο τέταρτο τοῦ 9ου αἰῶνα, ὁ ὁποῖος κάνει λόγο γιὰ συμμετοχὴ στὴν αὐτοκρατορικὴ πομπὴ συνοδείας πάνω ἀπὸ 55.000 αὐτοκρατορικῶν ἀξιωματούχων<sup>15</sup>. Ἡ ἄλλη πληροφορία εἶναι τοῦ ῥώσου προσκυνητῆ Ἰγνατίου ἀπὸ τὸ Smolensk, ποὺ ἦταν παρὼν στὴ στέψη τοῦ Ἐμμανουήλ Β' Παλαιολόγου στὴν Ἁγία Σοφία (11 Φεβρουαρίου 1392), καὶ ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι «ἡ αὐτοκρατορικὴ πομπὴ ἐκινεῖτο ἀργά, ἔτσι ὥστε χρειαζόταν τρεῖς ὥρες γιὰ νὰ φτάσει ἀπὸ τὴν αὐτοκρατορικὴ πύλη μέχρι τὸν καθορισμένο γιὰ τὸν αὐτοκράτορα τόπο ἐντὸς τοῦ ναοῦ»<sup>16</sup>. Μπορεῖ οἱ πληροφορίες αὐτὲς νὰ θεωρηθοῦν, ἀσφαλῶς, ὑπερβολικὲς δὲν παύουν ὅμως νὰ εἶναι ἐνδεικτικὲς τῆς μορφῆς καὶ τοῦ χαρακτήρα τοῦ κωνσταντινουπολίτικου λειτουργικοῦ τυπικοῦ.

Δὲ θὰ πρέπει νὰ παραληφθεῖ καὶ τὸ γεγονός ὅτι τὸ θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως λάμπρυναν μὲ τὴν ποιμαντορία τους

<sup>15</sup> Δ. Βακάρου, *Τὸ Βυζαντινὸ τυπικόν. Δύο κείμενα ἱστορικῆς προσέγγισης ἀπὸ τοὺς Robert Taft καὶ Miguel Arranz*, μετάφραση σχόλια, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 62.

<sup>16</sup> Ὁ.π., σ. 63 καὶ σημ. 35.



ἐξέχουσες ἱεραρχικὲς προσωπικότητες ἀντιοχειανῆς καταγωγῆς, ὅπως οἱ πατριάρχες Εὐδοξος, Εὐάγριος ὁ Ποντικός, Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος κ.ἄ., οἱ ὅποιοι ἀσφαλῶς μετέφεραν στὴν Κωνσταντινούπολη τὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς Ἀντιόχειας καὶ συνέβαλαν ὥστε αὐτὴ νὰ ἀναχωνευθεῖ καὶ νὰ συγκεραστεῖ μαζὶ μὲ ἄλλα πλούσια τοπικὰ λειτουργικὰ χαρακτηριστικὰ μέσα στὶς νέες συνθήκες τῆς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ γίνεῖ ἀποδεκτὴ στὴ συνέχεια καὶ ἀπὸ τὶς ἄλλες σημαίνουσες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας. Κάτω ἀπὸ αὐτὲς τὶς συνθήκες μποροῦμε πλέον νὰ κάνουμε λόγο γιὰ τὸ Τυπικὸ τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο ἀκόμη καὶ διὰ νόμου τοῦ Ἰουστινιανοῦ τὸ 530 ἐπιβλήθηκε στοὺς καθεδρικοὺς ναοὺς Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ὁλόκληρης τῆς αὐτοκρατορίας<sup>17</sup>.

Ἦδη ἀπὸ τὸν τρόπο περιγραφῆς τῆς γέννησης καὶ διάδοσης τοῦ ἀσματικοῦ ἢ κοσμικοῦ τυπικοῦ παρατηροῦμε ὅτι αὐτὸ ἐξυπηρετοῦσε τὶς λειτουργικὲς ἀνάγκες τῶν πόλεων, τοῦ ἀστικοῦ πληθυσμοῦ, καὶ ἀπαιτοῦσε, προκειμένου νὰ διεκπεραιωθεῖ, πολυπληθῆ καὶ ὀργανωμένο κλῆρο. Στὴ συνέχεια εἴμαστε ἀναγκασμένοι, γιὰ νὰ γίνεῖ αὐτὸ κατανοητό, ἔστω καὶ ἀκροθιγῶς, νὰ μιλήσουμε γιὰ τὸ περιεχόμενο καὶ τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ τοῦ ἀσματικοῦ ἢ κοσμικοῦ τυπικοῦ.

**β) Τὸ περιεχόμενο καὶ τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ τοῦ ἀσματικοῦ ἢ κοσμικοῦ τυπικοῦ.**

Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο οἱ ἀκολουθίες τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ εἶναι τέσσερις. Δύο βασικὲς ἀκολουθίες εἶναι ὁ ἀσματικὸς Ἑσπερινὸς καὶ ὁ ἀσματικὸς Ὁρθρος. Παράλληλα, μαζὶ μὲ τὶς δύο ὡς ἄνω ἀκολουθίες, στὴν περίοδο τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς προστίθενται ἄλλες δύο: ἡ Τριθέκτη καὶ ἡ Παννυχίδα.

Ἡ Τριθέκτη τελοῦνταν ἐπίσημα τὶς ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, πού δὲν ἐπιτρεπόταν ἡ τέλεση τῆς θείας λειτουργίας, τρόπον τινὰ στὴ θέση της. Ἡ Παννυχίδα ἐτελεῖτο στὴ θέση τοῦ σημερινοῦ μοναχικοῦ Μεγάλου Ἀποδείπνου καὶ κατὰ πρῶτον ἦταν συνδεδεμένη μὲ τὸν ἀσματικὸ ἔσπερινό. Ἀρχικὰ ἦταν σὲ καθημερινή

<sup>17</sup> Εὐαγ. Ἀντωνιάδου, ὁ.π., τόμ. ΚΑ' (1950), σ. 527.

χρήση. Άρχισε να περιορίζεται ή χρήση της από τον θ' αϊ. μόνο σε όρισμένες ημέρες, την Α' εβδομάδα των Νηστειῶν και τῆ Μ. Ἐβδομάδα. Ὡσπου στήν ἐποχή τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης περιορίζεται στήν τέλεσή της συναπτὰ μέ τῆ λειτουργία τῶν προηγιασμένων δώρων μόνο τήν Α' ἐβδομάδα τῶν Νηστειῶν. Δέ θα ἐπεκταθοῦμε στήν περιγραφή αὐτῶν τῶν ἀκολουθιῶν, ἀφοῦ τις περιγράφει ἄριστα ὁ Συμεῶν Θεσσαλονίκης<sup>18</sup> καί μάλιστα ὁ αἰμίνηστος καθηγητής Ἰωάννης Φουντούλης, στὰ πλαίσια τῶν ἀσκήσεων γιά τὸ μάθημα τῆς Λειτουργικῆς καί προκειμένου νά καταστει δυνατὴ ἡ τέλεσή τους μέ τῆ συμμετοχὴ τῶν φοιτητῶν, μερίμνησε γιά τῆ λειτουργικὴ ἀποκατάσταση καί ἔκδοση τοῦ κειμένου τους<sup>19</sup>. Ἄλλωστε οἱ ὡς ἄνω ἀκολουθίες, ἰδιαίτερα οἱ δύο τελευταῖες, τελοῦνται σήμερα σποραδικὰ στὸν ἑλλαδικὸ ἐκκλησιαστικὸ χῶρο, ὅπου ὑπάρχει πρόσφορο ἔδαφος<sup>20</sup>. Εἶναι ὅμως χρήσιμο νά ἀναφερθοῦμε στὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ αὐτῶν τῶν ἀκολουθιῶν, προκειμένου νά καταστει δυνατὴ μία μερική, ἔστω, σύγκρισή τους μέ τις ἀκολουθίες τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ.

Οἱ ἀσματικὲς ἀκολουθίες ἔχουν ὡς κύριο χαρακτηριστικὸ ὅτι εἶναι ψαλτές, δηλαδή τὰ μόνα μὴ ψαλτὰ μέρη εἶναι οἱ εὐχὲς τῶν ἱερέων καί οἱ διακονικὲς αἰτήσεις. Τὸ ψαλτήριον ἦταν χωρισμένο σὲ ἀντίφωνα, τὰ ὁποῖα ψάλλονταν κατὰ ἓνα ἀπλὸ μελωδικὸ ὕφος μέ ἓνα ἐφύμνιο, ὅπως τὸ «Ἀλληλούϊα», τὸ «Ἐλέησόν με, Κύριε»,

<sup>18</sup> Συμεῶν Θεσσαλονίκης, «Διάλογος κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων καί περὶ ...τῶν ἱερῶν τελετῶν τε καί μυστηρίων πάντων τῆς Ἐκκλησίας», κεφ. ΤΜΕ', *Migne P.G.* 155, 624B-662C.

<sup>19</sup> Ἰ. Φουντούλη, *Παννυχίς*, ἔκδ. Β', Θεσσαλονίκη 1977. Τοῦ ἰδίου, *Τριθέκτη*, Θεσσαλονίκη 1977. Στίς εἰσαγωγὲς τῶν ὡς ἄνω ἐκδεδομένων ἀκολουθιῶν γίνονται ἐκτενεῖς ἀναφορὲς στήν χειρόγραφη παράδοση, ἀξιοποιοῦνται οἱ ὑπάρχουσες ἱστορικὲς πληροφορίες γιά τις ἀκολουθίες καί αἰτιολογεῖται ὁ τρόπος ἀποκατάστασης τοῦ κειμένου τους.

<sup>20</sup> Βλ. Σχετικὴ μνεία τοῦ καθηγητῆ Γρηγορίου Στάθη μέ ἀφορμὴ τῆν ἀποκατάσταση τῆς ἀκολουθίας τῆς Τριθέκτης, τῆν ἐορτολογικὴ προσαρμογὴ, τῆν «τάξη» τοῦ κοντακίου τῶν Χριστουγέννων καί τῆ μελοποίησή τους ἀπὸ τὸν ἴδιο στὸ: Γρ. Στάθη, *Τριθέκτη, ἤτοι Ἀκολουθία τοῦ Βυζαντινοῦ Κοσμικοῦ Τυπικοῦ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας Ἁγίας Σοφίας καί τὸ Κοντάκιον τῶν Χριστουγέννων τοῦ Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ*, Ἀθήνα 2000.

«Φύλαξόν με, Κύριε». Παρόμοια ἐφύμνια ἔχουμε τὰ ἐναπομείναντα στή θεία λειτουργία καὶ γνωστὰ στὸ λαὸ: «*Ταῖς πρεσβείαις τῆς Θεοτόκου...*», «*Σῶσον ἡμᾶς, Υἱὲ Θεοῦ...*» καὶ τὸ «*Χριστὸς Ἀνέστη*» στήν ἀκολουθία τοῦ Πάσχα.

Γιὰ τὴν τέλεση τῶν ἀσματικῶν ἀκολουθιῶν ἀπαιτοῦνταν ἡ παρουσία τοῦ κλήρου (ἀρχιερέως, ἱερέως, διακόνων) καὶ ἱκανοῦ ἀριθμοῦ ψαλτῶν. Ἡ διάρκειά τους, ἰδιαίτερα τῶν δύο τελευταίων (Τριθέκτης καὶ Παννυχίδος), ἦταν σχετικὰ σύντομη ἀνταποκρινόμενη στὶς εἰδικές συνθήκες τῶν ἐν τῷ κόσμῳ διαβιούντων χριστιανῶν.

Κατὰ τὴ διεξαγωγή αὐτῶν τῶν ἀκολουθιῶν ὑπῆρχε κινητικότητα στὸ λειτουργικὸ σῶμα μὲ τὴ μορφὴ εισόδων, λιτανειῶν καὶ ἄλλων τελετῶν καὶ τὴ συμμετοχὴ ἀρχόντων καὶ γενικῶς ἐπισήμων προσώπων τῆς κρατικῆς καὶ ἄλλης ἐξουσίας.

Τέλος, ἀπὸ τὰ μέχρι τώρα λεχθέντα συνάγεται ὅτι οἱ ἀσματικὲς ἀκολουθίες διακρίνονταν γιὰ τὴν ἄφθονη χρῆση τῶν ψαλμῶν, οἱ ὅποιοι ὑπερίσχυαν σημαντικὰ τῶν ὀλίγων καὶ σύντομων χριστιανικῶν ὕμνων<sup>21</sup>. Αὐτὸ ἴσως εἶναι καὶ τὸ ἀξιολογότερο ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ τους μαζὶ μὲ τὴ δυνατότητα μεγαλύτερης συμμετοχῆς τοῦ λαοῦ, ποὺ ἐπιτυγχάνετο διὰ τῆς ἀπλῆς καὶ σύντομης ψαλμωδίας τῶν ἐφυμνίων στή θέση τῶν πολυποίκιλων καὶ πολυἀριθμῶν τροπαρίων τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ.

## 2. Μοναχικὸ τυπικὸ

**α) Ἡ γέννηση, διαμόρφωση καὶ διάδοση τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ.**

Ὅταν ἀναφέρουμε τὸν ὄρο μοναχικὸ τυπικὸ αὐτόματα κατανοοῦμε ὅτι πρόκειται γιὰ κάτι ποὺ ἀφορᾷ τοὺς μοναχοὺς. Καὶ πράγματι, στοὺς μοναχικοὺς κύκλους τῆς Παλαιστίνης καὶ πιὸ συγκεκριμένα στή μονὴ τοῦ Ἁγίου Σάββα γεννήθηκε τὸ πρῶτο

<sup>21</sup> Κατὰ μία ἀρίθμηση τοῦ M. Arranz τὸ σύνολο τῶν τροπαρίων τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ εἶναι ἑκατὸν ἐξήντα ὀκτώ γιὰ ὅλο τὸ ἐκκλησιαστικὸ ἔτος (Βλ. *L' office de l' Asmatikos Orthros («matine chantées») de l' ancien Euchologe byzantin, Orientalia Christiana Periodika*, τόμ. 47, σ. 45.

ὀργανωμένο μοναχικὸ τυπικὸ, ποὺ φέρει καὶ τὸ ὄνομα τῆς μεγάλης μορφῆς τοῦ παλαιστινιακοῦ μοναχισμοῦ, τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα τοῦ ἡγιασμένου. Ὁ ἅγιος Σάββας, ἀσφαλῶς, κωδικοποίησε τὰ ὑπάρχοντα στοιχεῖα τῆς προηγούμενης ἀπὸ αὐτὸν λειτουργικῆς μοναχικῆς παράδοσης σύμφωνα καὶ μὲ τὴ σχετικὴ μαρτυρία τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης<sup>22</sup>. Αὐτὸ τὸ τυπικὸ στὴ συνάντησή του μὲ τὴ μοναστικὴ παράδοση τῶν στουδιτῶν μοναχῶν ὑπέστη διάφορες τροποποιήσεις, προσλαμβάνοντας στοιχεῖα καὶ ἀπὸ τὸ ἐνοριακὸ - ἀσματικὸ τυπικὸ, καθόσον οἱ στουδίτες μοναχοὶ ἦταν πολὺ ἐξοικειωμένοι μὲ τὸ ἀστικὸ περιβάλλον. Τὸ τυπικὸ τοῦ Ἁγίου Σάββα δεχόμενο τὶς στουδιτικὲς, κατ' ἀρχάς, καὶ ἀγιορειτικὲς, στὴ συνέχεια, ἐπιδράσεις κατέληξε νὰ γίνῃ ἡ λειτουργικὴ τάξη καὶ πράξη ὁλόκληρης τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴ σημερινή του μορφή. Τὸ μοναχικὸ τυπικὸ συνοψίζοντας, περιγράφοντας καὶ, τελικὰ, κατευθύνοντας τὴ νυχθήμερη λατρεία περιλαμβάνει τὶς ἐξῆς γνωστὲς ἑπτὰ ἀκολουθίες: Μεσονυκτικὸ, Ὁρθρος, Ὁρες (Α', Γ', ΣΤ', Θ'), Ἐσπερινὸς καὶ Ἀπόδειπνο (μικρὸ ἢ μεγάλο). Στὴν ἀπαρίθμηση τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ νυχθημέρου δὲ συμπεριλαμβάνεται ἡ θεία λειτουργία, γιατί ἡ θεία λειτουργία δὲν εἶναι ἀπλὰ ἓνα κομμάτι προσευχητικὸ τοῦ λειτουργικοῦ νυχθημέρου χρόνου. Ἀντίθετα, εἶναι τὸ κέντρο τῆς ζωῆς τῶν τέκνων τῆς Ἐκκλησίας καὶ οἱ ὑπόλοιπες ἀκολουθίες εἶναι εἰσαγωγικὸ προσευχητικὸ μέρος σὲ σχέση μὲ τὴ θεία λειτουργία<sup>23</sup>. Ἡ θεία λειτουργία ἀπαιτεῖ ὅπωςδήποτε τὴν ἱεροτελεστικὴ παρουσία τοῦ ἱερέα, ἐνῶ οἱ ἄλλες ἀκολουθίες γίνονται καὶ ἀπὸ μόνους τούς

<sup>22</sup> Ὁ Συμεῶν Θεσσαλονίκης γιὰ τὸ τυπικὸ (τάξη) τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σάββα χαρακτηριστικὰ ἀναφέρει: « Καὶ γὰρ ὁ θεῖος ἡμῶν πατὴρ Σάββας ταύτην διατυπώσατο, παραλαβὼν αὐτὴν ἀπὸ τοῦ ἐν ἁγίοις Εὐθυμίου καὶ Θεοκτίστου. Οὗτοι δὲ γὰρ ἀπὸ τῶν πρὸ αὐτῶν, καὶ τοῦ ὁμολογητοῦ Χαρίτωνος παρειλήφασιν. Τὴν δὲ τοῦ ἱεροῦ Σάββα διατύπωσιν, ὡς ἐμάθομεν, καταφθαρέντος τοῦ τόπου ὑπὸ βαρβάρων ἀφανισθεῖσαν, ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν Σωφρόνιος ὁ τῆς ἁγίας Πόλεως πατριάρχης, φιλοπονήσας ἐξέθετο· καὶ μετ' αὐτὸν πάλιν ὁ θεῖος ἡμῶν καὶ θεολογικὸς πατὴρ ὁ Δαμασκηνὸς Ἰωάννης ἀνανεώσατο, καὶ γράψας παρέδωκε» (Διάλογος..., P.G. 155, 556C-D).

<sup>23</sup> Ὁ.π., 553C-D.

μοναχούς ἢ καὶ τοὺς πιστούς<sup>24</sup>. Ἐνα ἀπὸ τὰ κύρια χαρακτηριστικά τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ ἦταν ἡ εἰσαγωγή τῶν κανόνων καὶ τῆς «Παρακλητικῆς» ἀπὸ τὸν ἁγιοσαββίτη Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ τὸν 9ο αἰώνα<sup>25</sup>.

## **β) Τὸ μοναχικὸ καὶ τὸ ἀσματικὸ τυπικὸ καὶ ἡ μεταξὺ τοὺς σχέση.**

Δύο βασικὰ ἐρωτήματα ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν κατὰ ἀντιπαράθεση ἐξέταση τῶν δύο αὐτῶν τυπικῶν συνοψίζονται ὡς ἑξῆς:

α) ἔχουμε παράλληλη καὶ ἀνεξάρτητη ἀλλήλων πορεία τῶν δύο τυπικῶν;

β) Ὑπάρχουν ἀλληλοπεριχωρήσεις μεταξὺ τους καὶ ποῦ αὐτὲς ἐντοπίζονται;

Στὰ ἐρωτήματα αὐτὰ θὰ κληθοῦμε ὑποχρεωτικὰ νὰ ἀπαντήσουμε πιὸ συγκεκριμένα, ὅταν θὰ ἀναπτύξουμε τὸ ἐπόμενο κεφάλαιο, τὸ ἀναφερόμενο στὴ στουδιτικὴ μεταρρύθμιση, ποὺ εἶναι, ἐξάλλου, καὶ τὸ κύριο ζητούμενο τῆς πραγμάτευσής μας. Ὅμως, γιὰ καθαρὰ ἱστορικούς καὶ μεθοδολογικούς λόγους πρέπει, ἔστω καὶ ἀκροθιγῶς, νὰ γίνῃ τῶρα κάποιος λόγος.

Ὁ καθηγητὴς Κωνσταντῖνος Μανάφης ἀναφέρει πληροφορία ἀπὸ τὸ κτητορικὸ τυπικὸ τῆς μονῆς Παντοκράτορος σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὑπάρχει διάταξη διακρίσεως μοναχικοῦ καὶ κοσμικοῦ τυπικοῦ. Πιὸ συγκεκριμένα, προκειμένου νὰ τελεστῇ θεία λειτουργία σὲ ναὸ ποὺ χτίστηκε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Ἰωάννη Κομνηνὸ ἔξω ἀπὸ τὸν περίβολο τῆς μονῆς ὀρίζεται: «κατὰ τὸν τύπον τοῦ ἐν τῷ παλατίῳ μεγάλου ναοῦ δεῖ τελεῖσθαι τὴν λειτουργίαν». Γι' αὐτὸ καὶ ἐπισημαίνει εὐλόγα ὁ ὡς ἄνω καθηγητῆς: «Τόσον σαφῆς ἦτο ἡ διαφορὰ μεταξὺ τοῦ μοναστηριακοῦ καὶ τοῦ κοσμικοῦ λειτουργικοῦ τυπικοῦ, ὥστε εἰς ἀπόστασιν ὀλίγων μέτρων μακρὰν τῆς μονῆς

<sup>24</sup> Πρβλ., ὁ.π., 557B-C.

<sup>25</sup> Βλ. Ἁγιορειτικὸ Τυπικὸ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκολουθίας, Ἱερὸν Κελλίον Εὐαγγελισμοῦ, Ἀθήνα 1955, σ. 16.

ἐπεβάλλετο ἢ χρῆσις τοῦ τυπικοῦ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἀφοῦ τὸ ἐκκλησίασμα θὰ ἀποτελεῖτο ἐκ λαϊκῶν»<sup>26</sup>. Σέ μία σύντομη μελέτη μας μέ θέμα τήν ἑορτή τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στήν ἀσματική καί μοναστική παράδοση τῆς μεσοβυζαντινῆς περιόδου (τέλος ἡ' καί ἀρχές θ'-ιβ' αἰ.), διαπιστώσαμε ὅτι ἡ ἀσματική παράδοση ἑορτασμοῦ τοῦ ἁγίου μαρτυρεῖται στίς ἐξῆς πηγές: στό ἔργο τοῦ Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογέννητου «Ἐκθεσις περὶ βασιλείου τάξεως» (ι' αἰ.), στό χφ. 266 Πάτμου (θ'- ι' αἰ.), στό Τυπικόν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας (ι' αἰ.) καί στόν «Τιμαρίωνα»<sup>27</sup> (ιβ' αἰ.). Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, ἡ μοναστική παράδοση ἑορτασμοῦ τοῦ ἁγίου καταγράφεται στό Τυπικό τῆς Μονῆς τῆς Εὐεργέτιδος (ια'- ιβ' αἰ.) καί στό Τυπικό τῆς Μονῆς τοῦ Σωτήρος Μεσσήνης (ιβ' αἰ./1131)<sup>28</sup>.

Ἀπό τὰ πιό ἰσχυρὰ τεκμήρια γιά τήν ὑπαρξη αὐτοτελοῦς καί ἀνεξαρτήτου ἀσματικῆς κοσμικῆς ἀκολουθίας, παράλληλα μέ τή μοναχική, εἶναι ἡ ἔκδοση ἀπό τόν J. Mateos τοῦ Τυπικοῦ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας (ι' αἰ.)<sup>29</sup>, ἀλλά καί ἡ ἔκδοση ἀπό τούς Stefano Parenti καί Elena Velkovska τοῦ κωνσταντινουπολίτικης προέλευσης καί χρήσης ὑπ' ἀριθμ. 336 ἑλληνικοῦ βαρβερινουῦ κώδικα (τέλη ἡ' καί ἀρχές θ' αἰ.) πού εἶναι ἀσματικό εὐχολόγιο<sup>30</sup>. Σ' αὐτή τή συνάφεια θὰ πρέπει νά λεχθεῖ ὅτι οἱ ἅγιοι ἱεραπόστολοι τῶν Σλάβων Κύριλλος καί

<sup>26</sup> Βλ. Κ. Μανάφη, *Μοναστηριακά Τυπικά-Διαθήκαι*, Ἀθήνα 1970, σ. 29.

<sup>27</sup> Εἰσαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια ὑπὸ Πέτρου Βλάχου, ἐκδ. Ζήτηρος, Θεσσαλονίκη 2001. Ὁ Β. Λαούρδας θεωρεῖ αὐτὸ τὸ ἔργο ὡς τὴ σπουδαιότερη πηγή πληροφόρησης γιά τὶς ἑορτὲς τοῦ ἁγίου Δημητρίου μέχρι τὴ σχετικὴ πληροφόρηση ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης (βλ. Β. Λαούρδα, *Συμεῶν Θεσσαλονίκης, Ἀκριβῆς Διάταξις τῆς ἑορτῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου*, «Γρηγόριος Παλαμᾶς» 30 (1956), σ. 326-341 καί ἰδιαίτερα τὰ φύλλα 146-148 τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 2047 κώδικα τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης Ἀθηνῶν.

<sup>28</sup> Ἡ ὡς ἄνω μελέτη παρουσιάστηκε σὲ σχετικὴ ἡμερίδα ἀφιερωμένη στόν ἅγιο Δημήτριο καί τελεῖ ὑπὸ δημοσίευση στήν Ἐπετηρίδα τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

<sup>29</sup> Juan Mateos S. I, *Le Typikon de la Grande Église. Le Cycle des Douze Mois*, Tome I, Roma 1962 καί *Le Cycle des Fêtes Mobiles*, Tome II, Roma 1963, στή σειρὰ *Orientalia Christiana Analecta*, ἀριθμ. 165 καί 166, ἀντίστοιχα.

<sup>30</sup> Stefano Parenti e Elena Velkovska, *L' Eucologio Barberini gr. 336*, Seconda Edizione Riveduta con traduzione in lingua italiana, CLV - Edizioni Liturgiche, Roma 2000.

Μεθόδιος, τόν 9<sup>ο</sup> αιώνα, μετέφρασαν «ὄχι τό σύγχρονό μας συμπληρωματικό τύπο οὔτε τό μοναστικό τύπο τοῦ νυχθημέρου, ἀλλά τόν ἀσματικό»<sup>31</sup>. Ὁ Εὐάγγελος Ἀντωνιάδης στήν καθιερωμένη ἐργασία του, «Περί τοῦ Ἀσματικοῦ ἢ Βυζαντινοῦ Κοσμικοῦ τύπου τῶν Ἀκολουθιῶν τῆς ἡμερονυκτίου προσευχῆς», ἐνῶ ἐπιχειρηματολογεῖ μέ συγκεκριμένα παραδείγματα ἐκατέρωθεν πάνω στή διαφορετικότητα τῶν δύο ξεχωριστοῦ τύπου ἀκολουθιῶν, παράλληλα ἀναφέρεται στά κοινά στοιχεῖα πού ὑπάρχουν ἀνάμεσά τους τὰ ὁποῖα, ἐκτός τοῦ ὅτι δείχνουν τήν ὑπαρξη συγγένειας μεταξύ τους, παράλληλα προδίδουν καί τήν ὑπαρξη κάποιου «ἀρχέγονου» τύπου τῆς προκωνσταντινείου περιόδου, ὁ ὁποῖος λειτούργησε ὡς μήτρα γιά τή διαμόρφωση τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ ἐσπερινοῦ ἢ νυχτερινοῦ κύκλου. Αὐτή ἡ ἀκολουθία «μήτρα» τῆς προμοναχικῆς περιόδου, τοῦ ἀρχέγονου δηλαδή χριστιανισμοῦ, κατὰ τόν Ἀντωνιάδη πάντα, ἀπό ἄποψη μορφῆς καί περιεχομένου εἶχε ὡς ὑπόδειγμα τήν παννουχίδα τοῦ Πάσχα<sup>32</sup>.

### 3. Ἡ σπουδαιότητα μεταρρύθμιση

#### α) Ἡ περιόουσα ἐκκλησιαστική καί λειτουργική ἀτμόσφαιρα γιά τή σπουδαιότητα μεταρρύθμιση.

Οἱ εἰκονομαχικές ἔριδες πού συντάραξαν τοὺς βυζαντινοὺς ἡ' καί θ' αἰῶνες ὑπῆρξαν καταλυτικὸς παράγοντας γιά τήν πορεία τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλὰ κυρίως γιά τή διαμόρφωση τῆς μετέπειτα ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας καί αὐτοσυνειδησίας. Καί εἶναι σημαντικό νὰ προβοῦμε ἀπὸ τήν ἀρχή σέ μία ἱστορική ἐρμηνεία τῆς εἰκονομαχίας, δεδομένου ὅτι αὐτὴ ἀποτελεῖ τὸ πνευματικὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο ἀναπτύσσεται -πρωταγωνιστικὰ μάλιστα- ἡ παντοιοτρόπη (ἐπομένως καί λειτουργική) σπουδαιότητα δράση<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Blagoy Tchiflianov, *Ὁ Λειτουργικός Τύπος μεταφρασμένος ὑπὸ τῶν ἀγίων ἀδελφῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου*, *Ἀνάλεκτα Βλατάδων* 31, Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 65.

<sup>32</sup> Εὐαγ. Ἀντωνιάδου, ὁ.π. σ. 386 κ. ἔξ.

<sup>33</sup> Γιά τήν ἐρμηνευτική προσέγγιση τοῦ θέματος τῆς εἰκονομαχίας βασιστήκαμε, κυρίως, στά ἔργα τῶν: Βλασίου Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α'*, Ἀθῆναι 1992, σ.

Μία πρώτη πολύ συνοπτική έρμηνευτική προσέγγιση τής εικονομαχίας πού στηρίζεται σέ δύο δεδομένα, τήν προσωπικότητα τοῦ Λέοντα Γ' Ἰσαυροῦ (717-741), ἀπό τή μία πλευρά, καί τό ἐν γένει ἱστορικό πλαίσιο τής εικονομαχίας, ἀπό τήν ἄλλη, δημιουργεῖ ἀνάλογα ἐρωτήματα: ἡ Εἰκονομαχία ἦταν ἀπόρροια τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων τής ἐποχῆς ἢ ἀποκλειστικά πολιτική ἐπίνοηση καί ἐπιλογή τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ';

Μιά πιό ἀναλυτική θεώρηση τοῦ φαινομένου φέρνει στό προσκήνιο περισσότερες παραμέτρους πού χαρακτηρίζουν, ἀσφαλῶς, τήν ἐποχή καί παράλληλα ἀναδεικνύουν τό σημαντικό ρόλο πού ἔπαιξαν καί τὰ ἴδια τὰ πρόσωπα στήν ὅλη πορεία τής εικονομαχίας. Ἀκολουθώντας τή δεύτερη πιό ἀναλυτική θεώρηση θά μπορούσαμε νά ὀδηγηθοῦμε στίς ἐξῆς ἐπισημάνσεις:

- Αὐτή τήν ἐποχή καταγράφονται τάσεις κοινωνικῆς μεταρρύθμισης, καθότι ἡ αὐτοκρατορία βρισκόταν σέ δεινή κατάσταση ἀπό κάθε ἄποψη. Ἐτσι, ὁ αὐτοκράτορας Λέοντας Γ' πού εἶναι καί ὁ εἰσηγητής τής εικονομαχίας θά μπορούσε νά χαρακτηριστεῖ ὡς ὁ φιλελεύθερος καί τολμηρός ὀραματιστής μιᾶς θρησκευτικῆς καί πολιτικῆς ἀναμόρφωσης (μερικοί τόν ὀνόμασαν Λούθηρο τοῦ 7<sup>οῦ</sup> αἰῶνα).

- Ἡ εἰκονομαχία μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς μία ἀπλή ἀναζήτηση πνευματικότερης ἔκφρασης τής λατρευτικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν μέ παράλληλη καταπολέμηση κάθε παγανιστικῆς τάσης.

- Ἡ εἰκονομαχία, κάτω ἀπό τήν ἐπίδραση καθαρὰ ἰδεολογικῶν κριτηρίων, ὑποκρύπτει ταξικό ἀγῶνα, λόγω καί τῶν ἰσχυρῶν τάσεων τής ἐποχῆς νά σφετεριστοῦν τήν ἐκκλησιαστική περιουσία.

---

764-803, (Αρχιμ.) Παντελεήμονος Τζορμπατζόγλου, *Ἡ φύση καί ἡ προοπτική τής εικονομαχίας. Ἰδεολογικές ἐπιδράσεις, στόχοι καί σκοπιμότητα*, περιοδ. «Θεολογία» (1995), τόμ. 66, τεῦχ. 4, σ. 681-738 καί Κωνσταντίνου Χρήστου, *Προσωπογραφικά γιά τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τόν Ἰσαυρο καί τό πρόβλημα τῶν ἐπιδράσεων ἐπί τής εικονομαχίας*, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς, Τμήμα Ποιμαντικῆς καί Κοινω-νικῆς Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 199-223 .



- Τὴν περίοδο αὐτὴ ἐκφράστηκαν διαθέσεις γιὰ μίαν ριζικὴ ἀναθεώρηση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας, μὲ κριτήριο τίς θεοκρατικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Λέοντα Γ'.

- Ἡ ἐπιθυμία τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' γιὰ τὴν ἀναδιοργάνωση τοῦ κρατικοῦ μηχανισμοῦ ἐπεκτάθηκε ἀπλὰ καὶ στὴν Ἐκκλησία.

- Ἡ εἰκονομαχία ἐμπεριέχει μίαν προσπάθεια περιορισμοῦ τῶν θρησκευτικῶν ἀντιθέσεων ἢ συμφιλίωσης τῶν τριῶν βιβλικῶν θρησκειῶν, δηλαδὴ τοῦ χριστιανισμοῦ, τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ ἰσλαμισμοῦ.

- Τὴν εἰκονομαχία μπορούμε νὰ τὴ δοῦμε καὶ ὡς προσπάθεια βίαιου ἐξανατολικισμοῦ τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ βυζαντίου μὲ τὴν ὑποβάθμιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, ἢ ὁποία στηρίχθηκε κυρίως στὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα.

- Ἡ εἰκονομαχία εἶναι κατ' ἐξοχὴν θεολογικὸ καὶ πνευματικὸ φαινόμενο.

Ἐπανερχόμαστε καὶ σὲ ὅσα ἀκροθιγῶς προαναφέρθηκαν γιὰ τὸν πρωταγωνιστικὸ ρόλο τῶν Στουδιτῶν στὶς εἰκονομαχικὲς ἔριδες. Ρόλος ποῦ, κυρίως, ἐκδηλώνεται στὴ β' φάση τῆς εἰκονομαχίας, μετὰ δηλαδὴ τῆ Ζ' Οἰκουμενικῆ Σύνοδο, ποῦ συνήλθε τὸ 787 στὴ Νίκαια τῆς Βιθυνίας. Ἡ Ζ' Οἰκουμενικῆ Σύνοδος ἔθεσε, πρὸς στιγμὴν, τέλος στὶς ἐκκλησιαστικὲς, εἰκονομαχικὲς διαμάχες καὶ διατύπωσε τὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας σὲ σχέση μὲ τὴν τιμητικὴ προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων.

Ἐρχόμενοι εἰδικότερα στὸ θεολογικὸ πεδίο, θὰ λέγαμε ὅτι σ' αὐτὴ τῇ δεύτερῃ περίοδο τῆς εἰκονομαχίας ἀπὸ πλευρᾶς εἰκονομάχων δὲν ἔχουμε κάποια ἀνανέωση τῶν θέσεών τους ἀλλὰ τὰ ἐπιχειρήματά τους βασίστηκαν κυρίως στὴ σύνοδο τῆς Ἱερείας (754). Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ οἱ εἰκονόφιλοι στηρίζονταν κυρίως στὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, στὶς ἀποφάσεις καὶ τὴ διδασκαλία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ τὸ ἔντονο μαχητικὸ φρόνημα τῶν μοναχῶν τῆς μονῆς τοῦ Στουδίου καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ἀρχηγέτη τους Θεοδώρου τοῦ Στουδίτη, ὁ ὁποῖος, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἔφερε πάλι στὸ προσκήνιο τὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ

Δαμασκηνού και προσέθεσε και τις δικές του προσεγγίσεις, έδωσε μαζί με πλειάδα όλόκληρη μοναχών, που τον ακολουθούσαν, τον αγωνιστικό τόνο και συντόνισε τους αγώνες ενάντια στους εικονομάχους.

Έτσι, οί Στουδίτες υπήρξαν με τους αγώνες τους υπέρ της Ορθοδοξίας παράγοντας καίριος της διαμόρφωσης της επόμενης ιστορικής φάσης, τόσο της αυτοκρατορίας όσο και της Έκκλησίας. Μια επόμενη φάση, που για την εκκλησιαστική ζωή είχε άπτα αποτελέσματα: Η εικονομαχία, χτυπώντας ένα κομμάτι της λατρείας που είναι ή τιμητική προσκύνηση των ιερών εικόνων, δέ σημαίνει ότι διέλυσε τη λατρευτική ζωή της Έκκλησίας. Αντίθετα, ή Έκκλησία αναγκάστηκε να οργανώσει ακόμη περισσότερο τη λατρεία της με τη συστηματοποίηση των έορταστικών περιόδων του εκκλησιαστικού έτους και τον καταρτισμό των ανάλογων λειτουργικών βιβλίων, όπως του Τριωδίου και του Πεντηκοσταρίου. Έμπλούτισε τη λατρεία των ένοριακών ναών, που ήταν βασισμένη στο κοσμικό ή άσματικό τυπικό, με στοιχεία της μοναχικής ακολουθίας, πράγμα στο οποίο συνέβαλαν τα μέγιστα οί μοναχοί της μονής Στουδίου.

Στη νέα πια διαμορφωμένη κατάσταση, οί Στουδίτες και γενικότερα οί μοναχοί φαίνεται πως «έξαργυρώνουν» τους διωγμούς που υπέστησαν και τους αγώνες που έκαναν χάριν της Ορθοδοξίας με καλώς έννοουμένη επιρροή στα εκκλησιαστικά και πολιτικά πράγματα και κυρίως με το σεβασμό του πιστού χριστιανικού λαού της Κωνσταντινουπόλεως και της αυτοκρατορίας σύνολης απέναντί τους. Έτσι, μάλλον δέν πρέπει να θεωρείται τυχαία ή σὺν τῷ χρόνῳ βαθμιαία υποχώρηση του άσματικού ένοριακού τυπικού έναντι του μοναχικού -και ιδιαίτερα αυτού της στουδιτικής έμπνεύσεως και προελεύσεως- καθόσον μάλιστα ο ίδιος ο Θεόδωρος Στουδίτης συνδέει, έμμέσως πλην σαφώς, την τέλεση του άσματικού ένοριακού τυπικού με τους εικονομάχους, από τους οποίους, σύμφωνα με τα γραφόμενα σε έπιστολή του προς τον Πατριάρχη Ιεροσολύμων «*παραστέλλονται ψαλμωδίαι αρχαιοπαράδοτοι εν αἷς περι εικόνων*

ἄδεταί τι· ἀντάδεταί δὲ τὰ ἀσεβῆ̄ νέα δόγματα εἰς προὔπτον κείμενα· ἀλλὰ τοῖς παισὶ πρὸς τῶν διδασκάλων παραδιδόμενα. Καὶ μεταστοιχείωσις τῶν ἀπάντων ἀθεωτάτη»<sup>34</sup>.

## β) Οἱ ἄξονες τῆς σπουδιτικῆς μεταρρύθμισης

Ἡ σπουδιτικὴ λειτουργικὴ μεταρρύθμιση ἔχει ἀπὸ πίσω τῆς μίᾱ ὀλόκληρη διεργασία, θεολογικὴ καὶ πνευματικὴ, καὶ ἔρχεται σὲ μίᾱ περίοδο ἑξάρσης, ἀναγέννησης ποὺ ἐνισχύθηκε καὶ ἀπὸ τοὺς ἀγῶνες γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Ἦταν ἀπότοκος τῆς προσπάθειας ἀναζωπύρωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου καὶ τῆς πνευματικῆς ζωῆς πάνω σὲ πιὸ αὐστηρὲς πνευματικὲς βάσεις. Οἱ βασικοὶ λατρευτικοὶ ὅροι *lex orandi* καὶ *lex credendi* βρίσκονται σὲ πλήρη ἄρμονία καὶ μάλιστα στὸ προσκήνιο. Λειτουργία, θεολογία, εὐσέβεια αὐτὴν τὴν ἐποχὴ συμπλέκονται καὶ ὀδηγοῦν στὴ σπουδιτικὴ μεταρρύθμιση. Δὲν πρόκειται δηλαδὴ γιὰ κάτι ἐπιβληθὲν ἄνωθεν, μὲ ὀργανωμένους ἐκκλησιαστικὲς ἀποφάσεις ἢ ἔστω καὶ μὲ τὴν ἰδιαίτερη συμβολὴ σημαίνοντων προσωπικοτήτων, ὅπως ἐν προκειμένῳ τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου. Ἀνέβλυσε ἢ ὡς ἄνω μεταρρύθμιση ἔσωθεν καὶ ὑπῆρέτησε στὴ συγκεκριμένη χρονικὴ συγκυρία τῆς λατρευτικῆς ἀνάγκης τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ σπουδιτικὸ τυπικὸ, κατὰ βάση μοναχικὸ καὶ μὲ βαθιὲς ρίζες στὸ ἱεροσολυμιτικὸ τυπικὸ τοῦ ἁγίου Σάββα, βιώνεται ἀρχικὰ ἀπὸ τοὺς Στουδίτες στὴν ἐγκαταβίωσή τους στὴ μονὴ τοῦ Σακκουδίου στὸν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας. Στὴ συνέχεια, μὲ τὴ μετακίνηση τοῦ ὀσίου Θεοδώρου στὴ μονὴ τοῦ Στουδίου στὴν Κωνσταντινούπολη, στὸ ἰσχυρότερο κέντρο τοῦ ἀσματικοῦ - κοσμικοῦ τυπικοῦ, δέχεται ἐπιδράσεις ἀπὸ αὐτό, τῆς ἐνσωματώνει καὶ τελικὰ ἐξελίσσεται σὲ ἕνα τυπικὸ ποὺ ἱκανοποιεῖ τῆς ἀνάγκης τῶν μοναχῶν ποὺ βρίσκονται μέσα στὸ ἀστικὸ περιβάλλον, ἀφενός, καὶ γίνεται εὐρύτερα ἀποδεκτὸ στὰ μοναστικὰ περιβάλλοντα καὶ στὰ ἀστικὰ κέντρα τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφετέρου. Κατὰ τὸν Μ. Arranz, οἱ μονῆς τῆς Κάτω Ἰταλίας χρησιμοποιοῦσαν τὸ σπουδιτικὸ τυπικὸ μέχρι τὸ τέλος τοῦ 16ου

<sup>34</sup> P.G. 99, 1164B. Πρβλ. Δημ. Μπαλαγεώργου, ὁ.π., σ. 103.

αἰῶνος, ὅταν πλέον ἐπιβλήθηκε ἡ χρήση τοῦ τυπικοῦ τοῦ ἁγίου Σάββα ἀπὸ τὸν Πάπα<sup>35</sup>.

Ἡ φραγκοκρατία (1204- 1261), ποὺ ἐπέφερε πλεῖστες ὅσες συμφορὲς καὶ μάλιστα σὲ θέματα λατρείας, ὀδήγησε γιὰ εὐνόητους ἱστορικοὺς λόγους σὲ μείωση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ στουδιτικοῦ τυπικοῦ καὶ ἐν τέλει ἀπόσυρσή του μὲ τὴν ἐπιστροφή στὴ νεοσαββαϊτικὴ τάξη<sup>36</sup>, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ καὶ τὴ βάση τῆς περαιτέρω ἐξέλιξης τοῦ τυπικοῦ, ἂν βέβαια μπορεῖ νὰ γίνῃ λόγος γιὰ σημαντικὴ ἐξέλιξη, ἀφοῦ αὐτὸ τὸ τυπικὸ βλέπει τὸ φῶς τῆς πρώτης ἔκδοσής του τὸ 1545 στὴ Βενετία.

Ανατρέχοντας στὴ σχετικὴ βιβλιογραφία, γιὰ νὰ παρουσιάσουμε μὲ συγκεκριμένες ἀναφορὲς σὲ τί συνίσταται ἢ ὡς ἄνω στουδιτικὴ μεταρρύθμιση, βρεθήκαμε ἀντιμέτωποι μὲ τὴ σιωπὴ τῶν πηγῶν, ὅπως συμβαίνει ἐνίοτε γιὰ πράγματα προφανῆ. Ὁ Καλυβόπουλος, στηριζόμενος στὸν Arranz, ἀναφέρεται στὸ ἰδιαίτερο γνῶρισμα τῆς στουδιτικῆς μεταρρύθμισης, ὅπως ἡ ἀντικατάσταση τῆς ἀγρυπνίας, ποὺ ἦταν βασικὸ γνῶρισμα τοῦ τυπικοῦ τοῦ ἁγίου Σάββα, μὲ τὴν ἀκολουθία τῆς παννυχίδος ἀπὸ τὶς ἀκολουθίες τοῦ ἀσματικοῦ τύπου<sup>37</sup>. Γιὰ τὴν ἐνίσχυση αὐτῆς τῆς ἀποψῆς ἐπιστρατεύεται ἡ λειτουργικὴ παράδοση τῆς λατρείας τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία στηριζόταν στὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως (ἀσματικὴ ἀκολουθία γιὰ τὶς ἐνορίες καὶ τυπικὸ τοῦ Στουδίου γιὰ τὶς μονές). Μάλιστα δὲ ὁ ἴδιος, παραπέμποντας στὸ ἀνώνυμο ἔργο: «Ἱστορία τῆς Ρωσικῆς Ἐκκλησίας», τὸ ὁποῖο μεταφράστηκε στὰ ἑλληνικὰ ἀπὸ τὸν Θ. Βαλλιᾶνο, παραθέτει τὴν

<sup>35</sup> Βλ. Ἀ. Καλυβόπουλου, *Χρόνος τελέσεως τῆς θείας λειτουργίας*, σειρὰ Ἀνάλεκτα Βλατάδων 37, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 35 καὶ σημείωση 40, ὅπου γίνεται βιβλιογραφικὴ παραπομπή στὸ ἔργο τοῦ Μ. Arranz, «*Les prières presbytérales de la 'Pannychis' de l'ancien Euhologe byzantin et la 'Pannychida' des defunts*», στὸ *Orientalia Christiana Periodika*, τόμ. 40, 1974, σ. 67, προκειμένου νὰ τεκμηριωθεῖ ἢ ὡς ἄνω πληροφορία.

<sup>36</sup> Ἀ. Καλυβοπούλου, ὁ.π., σ. 35 καὶ σημείωση 41, ὅπου γίνεται βιβλιογραφικὴ παραπομπή στοὺς Skaballonovich (*Tolkóny tipikon. Ob'iasnitel'noe izlozénieTipika sistoricheskim*, 1, Kiev 1910; 2, Kiev, σ. 413) καὶ Μ. Arranz (ὁ.π., σ. 68).

<sup>37</sup> Ὁ.π., σ. 35-36.

πληροφορία ότι ο Θεοδόσιος, μάλλον ηγούμενος της Λαύρας Πετσέρσκι, αντέγραψε το σπουδιτικό τυπικό και μαζί με τις ένσωματωμένες δικές του νουθεσίες και προτροπές το έθεσε προς χρήση της Λαύρας. Δεδομένου ότι ή ως άνω Λαύρα απέτέλεσε, εν πολλοῖς, τὴν πνευματικὴ μητέρα ἐξάπλωσης τοῦ ρωσικοῦ μοναχισμοῦ, κατ' ἀκολουθία ἐπισυνέβη καὶ ἡ ἐξάπλωση τοῦ σπουδιτικοῦ τυπικοῦ στὴ Ρωσία<sup>38</sup>. Ὁ Γ. Φίλιας<sup>39</sup>, παραπέμποντας στοὺς E. Patlagean<sup>40</sup> καὶ M. Arranz<sup>41</sup>, ἐπισημαίνει τὶς δυσκολίες τεκμηρίωσης τῶν θέσεων γιὰ τὶς ἀλλαγές ποὺ ἔφερε τὸ σπουδιτικό τυπικὸ λόγω ἔλλειψης πηγαίου ὑλικοῦ.

Προσωπικὰ πιστεύω ὅτι τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς δὲν εὐνοοῦσε τὴν παρουσίαση τῶν σπουδιτικῶν λειτουργικῶν ζυμώσεων ὡς μία μεταρρύθμιση καὶ ἐπομένως καινοτομία, ἀφοῦ ἤδη ἡ Ἐκκλησία ὑπέφερε τόσο ἀπὸ τὶς ἐμφανιζόμενες ὡς ἀνανεωτικὲς τῆς λατρείας καινοφανεῖς ιδέες τῶν εἰκονομάχων. Ὁ Thomas Pott<sup>42</sup>, ἐνῶ κατονομάζει τὴν περίπτωση τῶν Σπουδιτῶν ὡς ἓνα τῶν «ἱστορικῶν παραδειγμάτων τῆς βυζαντινῆς λειτουργικῆς μεταρρύθμισης» καὶ ἀφιερώνει εἰσαγωγικὰ δεκαπέντε πυκνὲς σελίδες γιὰ συστηματικὴ πραγμάτευση θεμάτων γύρω ἀπὸ τὴ σπουδικὴ λειτουργικὴ μεταρρύθμιση, ὅταν καλεῖται νὰ μιλήσει συγκεκριμένα γιὰ τὰ στοιχεῖα ποὺ συνθέτουν αὐτὴν τὴ μεταρρύθμιση, περιορίζεται στὴ συνεπτυγμένη ἀναφορὰ ἕξι στοιχείων ὡς ἑξῆς:

**I. Ἡ μουσικὴ ἐκτέλεση.** Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἔδειξε ἰδιαίτερη προσοχὴ στὸ θέμα τῆς ψαλμωδίας. Θέσπισε τὴν ψαλμώδηση καὶ τῶν

<sup>38</sup> Ὁ.π., σ. 34, σημ. 37.

<sup>39</sup> Βλ. *Παράδοση καὶ Ἐξέλιξη στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2006, σ. 169 κ. ἑξ.

<sup>40</sup> «*Les stoudites, 1' empereure et Rome: figure byzantine d' un monachisme réformateur*», *Setimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull' alto medioevo* 34 (1988), σ. 459.

<sup>41</sup> «*Les grandes étapes de la liturgie byzantine: Palestine-Byzance-Rome. Essai d' aperçu historique*», *Liturgie de l' Église particulière, liturgie de l' Église universelle* (Conférences Saint-Serse, XXIIe semaine d' études liturgiques, Paris 1975), Roma, Edizioni liturgiche, 1976, σ. 43-72 (Biblioteca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia» 7), σ. 51-52.

<sup>42</sup> «*La reforme liturgique byzantine. Étude du phénomène de l' évolution non - spontanée de la Liturgie byzantine*, Roma, Edizioni liturgiche, 2000, (Biblioteca «Ephemerides Liturgicae»), σ. 108 καὶ σημ. 49 καὶ 50.

σταθερά αναγιγνωσκομένων ψαλμῶν τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ καὶ μάλιστα ὄρισε νὰ γίνεται ἀνὰ ἡμιστίχιο διακοπή τοῦ ἀναγιγνωσκόμενου ψαλμοῦ γιὰ τὴν παρεμβολή τοῦ ἐφυμνίου καὶ ὄχι ἀνὰ στίχο (δύο ἡμιστίχια), ὅπως προβλεπόταν στὸ ἀσματικὸ τυπικό. Ὡς ἀπόδειξη τοῦ ἰσχυρισμοῦ του ὁ Pott φέρνει τὸ ψαλτήριον τοῦ «Kludon», γραμμένο μὲ κεφαλαῖα γράμματα τὸν 9ο αἰ. καὶ ξαναγραμμένο μὲ μικρὰ γράμματα τὸ 12ο αἰ. Τὸ ἴδιο σύστημα μουσικῆς ἐκτέλεσης τῶν ψαλμῶν τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ βρίσκεται καὶ στὸ παράρτημα τοῦ γλαβολιτικοῦ σιναϊτικοῦ ψαλτηρίου<sup>43</sup>. Ἐντύπωση προξενεῖ ὅτι προκειμένου νὰ ὀδηγηθοῦν οἱ μοναχοὶ στὴ συμμετοχὴ στὴν ψαλμωδία καὶ μάλιστα τὴ συντονισμένη, τοὺς προσβάλλει μὲ τὰ λόγια: «ἔτι φροντίζοντες τῆς θείας ὑμνήσεως... οἱ μεμνηκότες ὡς ἄλογα ζῶα ἐν καιρῷ λειτουργίας παντοίας ἀνοίξατε στόμα καὶ ἐλκύσατε Πνεῦμα»<sup>44</sup>. Ὁ ἅγιος Θεόδωρος ζητᾷ ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς του: «παρακαλῶ καὶ δέομαι τεταγμένως καὶ κεκανονισμένως ψάλλειν, ἀλλὰ μὴ ἀπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε συγκεχυμένως»<sup>45</sup>.

**II. Εὐχολογικά στοιχεῖα.** Ἐδῶ πρόκειται κυρίως γιὰ τὴν εἰσαγωγή τῶν «συναπτῶν» καὶ ἱερατικῶν εὐχῶν στοὺς ἐσπερινούς καὶ τοὺς ὄρθρους. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ πληροφορία γιὰ τὴν καταγωγή τῶν ὡς ἄνω συναπτῶν τῶν πρεσβυτέρων ἀπὸ τὸ σαββαϊτικό<sup>46</sup> Ὁρολόγιο καθὼς καὶ ἡ εὐλογία παρατήρηση τοῦ Γ. Φίλια ὅτι αὐτὸ συνιστᾷ ἀπὸ μέρους τοῦ Θεοδώρου ἐπιστροφὴ σὲ παλαιότερη μοναστική παράδοση<sup>47</sup>.

**III. Λειτουργία τῶν προηγιασμένων δώρων.** Πραγματοποιεῖται πλέον καὶ στὸ στουδιτικὸ μοναχικὸ τυπικό, κατὰ μίμηση τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ, ἡ σύνδεση τῆς λειτουργίας τῶν Προηγιασμένων δώρων μὲ τὸν ἐσπερινό. Στὴν προκειμένη περίπτωση ἡ ἀκολουθία

<sup>43</sup> T. Pott, ὁ.π., σ. 114 καὶ ἀντίστοιχες ὑποσημειώσεις.

<sup>44</sup> Μεγάλη Κατήχηση 79, ἐκδ. «Ὁρθόδοξος Κυψέλη», Στουδίτου Ἔργα I, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 302.

<sup>45</sup> Μικρὰ Κατήχηση 99, ἐκδ. «Ὁρθόδοξος Κυψέλη», Στουδίτου Ἔργα II, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 252.

<sup>46</sup> T. Pott, ὁ.π., σ. 115.

<sup>47</sup> Γ. Φίλια, ὁ.π., σ. 173

τῶν «Τυπικῶν» ὡς προετοιμασία γιὰ τὴ θεία μετάληψη τῶν προηγιασμένων ἔχασε τὴ σημασία της. Ἐν τούτοις, οἱ σπουδίτες μοναχοὶ διατήρησαν τὴν ἀκολουθία τῶν «Τυπικῶν» συνδέοντάς την μὲ τὴ λήψη τοῦ ἀντιδώρου καὶ τὴ λύση τῆς νηστείας<sup>48</sup>.

#### **IV. Κατάργηση τῶν Ὁρῶν τὴν περίοδο τοῦ Πεντηκοσταρίου.**

Αὐτὴ ἡ πρόβλεψη ἴσχυε μέχρι τὴν ἀρχὴ τῆς νηστείας τῶν Ἀποστόλων. Ἡ αἰτιολόγηση τῆς κατάργησης αὐτῆς ἀπὸ μέρους τοῦ ὁσίου Θεοδώρου εἶναι ὁ ἀναστάσιμος χαρακτήρας τῆς περιόδου. Ἀκόμα, κατὰ τὸν T. Pott, στὸ μέτρο αὐτὸ ἀναζητεῖται ἡ ἐπίτευξη γιὰ τοὺς μοναχοὺς τῆς ἀπαιτούμενης ἰσορροπίας καὶ ἀποφυγῆς τῶν ὑπερβολῶν σὲ σχέση μὲ τὴν ἐργασία, τὴ νηστεία, καὶ τὴν προσευχή<sup>49</sup>.

**V. Ὑμνογραφία.** Στὸν τομέα αὐτὸ ἐπεδόθησαν μετὰ σπουδῆς τόσο ὁ ἴδιος ὅσο καὶ ὁ ἀδελφός του Ἰωσήφ, μετέπειτα Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης, ὁ Κλήμης, ὁ Ἀντώνιος, ὁ Νικόλαος καὶ ἄλλοι Σπουδίτες. Οἱ Σπουδίτες ἐπεδόθησαν στὴν ὑμνογραφικὴ παραγωγή γιὰ τὸ λόγο ὅτι μὲ τοὺς ὕμνους ἀσκούσαν «παιδαγωγικό»<sup>50</sup> ἔργο οἰκοδομῆς τῶν μοναχῶν καὶ τῶν λαϊκῶν. Παράλληλα ἡ ὑμνογραφικὴ ἐνασχόληση τοὺς συνέδεε μὲ τὸ ἀπώτερο μοναχικὸ τους παρελθόν, πὺ σχετιζόταν μὲ τὰ παλαιστινιακὰ μοναχικὰ στοιχεῖα πὺ βίωσαν στὴ μοναχικὴ τους βιοτὴ πρὶν τὴν ἔλευσὴ τους στὴν Κωνσταντινούπολη. Πέραν τούτου, μὲ τὴν ὑμνολογικὴ συγγραφὴ συνδέονταν μὲ τοὺς σύγχρονους Παλαιστίνιους μεγάλους ὑμνογράφους τῆς μοναστικῆς ἱεροσολυμιτικῆς παράδοσης, μὲ τοὺς ὁποίους συμμαρῖζονταν κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν ἐξέλιξη τῆς λατρείας. Μεγάλη εἶναι ἡ συμβολὴ τοῦ Θεοδώρου, τοῦ ἀδελφοῦ του Ἰωσήφ καὶ ἄλλων Σπουδιτῶν στὸν ἐμπλουτισμὸ καὶ τὴ διάρθρωση τῶν ἀκολουθιῶν τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς καὶ τοῦ λειτουργικοῦ βιβλίου τοῦ Τριωδίου. Δύο Σάββατα τοῦ Τριωδίου, τὸ ψυχρὸ Σάββατο καὶ τὸ Σάββατο τῶν ἐν ἀσκήσει λαμψάντων ὁσίων πατέρων, εἶναι ἀπὸ τὶς χαρακτηριστικὲς λειτουργικὲς παραδόσεις τῆς μονῆς τοῦ Σπουδίου<sup>51</sup>. Στούς ὄρθρους

<sup>48</sup> T. Pott, ὁ.π., σ. 116.

<sup>49</sup> Ὁ.π., σ. 116-117.

<sup>50</sup> T. Pott, ὁ.π., σ. 118.

<sup>51</sup> Ὁ.π., σ. 119.

τοῦ Τριωδίου ἀποδίδεται στὸν ἴδιο ἢ «κατάταξη καὶ ρύθμιση τῶν ὁδῶν τῶν κανόνων»<sup>52</sup>.

**VI. Ἡ τιμὴ τῶν εἰκόνων.** Συνιστᾶ ἓνα ἀπὸ τὰ σπουδαιότερα κεφάλαια τῆς διδασκαλίας τοῦ ὁσίου Θεοδώρου, διότι διὰ τῶν εἰκόνων δίδεται ἡ δυνατότητα κατανόησης μὲ τρόπο ρεαλιστικὸ ὅλων τῶν σταθμῶν τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ μέρους τῶν τέκνων τῆς Ἐκκλησίας μέσα στὴ λειτουργικὴ ἀτμόσφαιρα<sup>53</sup>.

Σέ ὅλα αὐτὰ θὰ προσθέταμε ὅτι οἱ Στουδίτες:

α. ἐμπλούτισαν τὸ ἐκκλησιαστικὸ ἑορτολόγιο, μάλιστα δὲ μὲ τὶς προσθήκες καὶ τῶν μνημῶν ἀγίων, ποὺ ἀγωνίστηκαν γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς ἀληθινῆς πίστεως στὴν εἰκονομαχικὴ περίοδο <sup>54</sup>.

β. Ἀπὸ τὰ λιγοστὰ πλήρη Τυπικὰ ποὺ καταγράφουν τὴ στουδιτικὴ λειτουργικὴ παράδοση εἶναι ἐκεῖνο ποὺ περιέχεται στὸ χειρόγραφο κώδικα gr. 1155 τῆς μονῆς Σωτῆρος τῆς Μεσσηνίας (1131). Αὐτὸ τὸ Τυπικὸ μᾶς δίνει τὴ δυνατότητα νὰ ἔχουμε ἀπτὰ δείγματα τῆς στουδιτικῆς λατρευτικῆς πράξης. Εἶναι φανερὴ ἡ ἔγνοια τῶν Στουδιτῶν πατέρων γιὰ τὸν καλλωπισμὸ τῶν μοναχικῶν ἀκολουθιῶν -ἔστω καὶ ἂν αὐτὸ θὰ σήμαινε κάποια υποχώρηση ἐναντι ὀρισμένων στοιχείων τοῦ ἐνοριακοῦ λατρευτικοῦ τύπου- καὶ τὴ φροντίδα τους γιὰ συμμετοχικὴ καὶ συνάμα εὐτακτὴ καὶ ἔντεχνη ψαλμωδία.

γ. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης εἶδαμε ὅτι ὡς μοναχὸς προτιμοῦσε τὸ μοναχικὸ τυπικὸ. Μάλιστα εἶχε λόγους νὰ μὴν καλοβλέπει τὴ διατήρηση τοῦ ἐνοριακοῦ τυπικοῦ, τὸ ὁποῖο ἦταν συνυφασμένο μὲ τὴν αὐτοκρατορικὴ αὐλὴ καὶ τὸν παλατιανὸ κλῆρο, τοὺς κύριους, δηλαδή, ἐκφραστὲς κατὰ κανόνα τῶν εἰκονομαχικῶν ἀπόψεων. Ὡστόσο, τόλμησε μὲ γενναιότητα νὰ προσαρμόσει τὸ τυπικὸ τῆς μονῆς του στὶς ἀνάγκες τοῦ ἀστικοῦ περιβάλλοντός της. Ἐγκατέμιξε σ' αὐτὸ στοιχεῖα τοῦ ἐνοριακοῦ τύπου καὶ δὲ δίστασε νὰ περιλάβει σὲ αὐτὸ ἀκόμα καὶ ὀλόκληρες ἀκολουθίες τοῦ ἐνοριακοῦ τυπικοῦ,

<sup>52</sup> Γ. Φίλια, ὁ.π., σ. 173.

<sup>53</sup> T. Pott, ὁ.π., σ. 121-122.

<sup>54</sup> Γ. Φίλια, ὁ.π., σ. 169, 174.



ἀποσιωπώντας τις αντίστοιχες μοναστικές, σὲ ἐπίσημες μάλιστα περιπτώσεις, ὅπως ὁ Ἑσπερινός τοῦ Ἁγίου Πνεύματος<sup>55</sup>. Ἐν προκειμένῳ πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι στὸ ἀντίστοιχο στουδιτικὸ Τυπικὸ τῆς Εὐεργέτιδος ἢ συγκεκριμένη ἀκολουθία τελεῖται κατὰ τὸ μοναχικὸ τύπο<sup>56</sup>, ἀλλὰ πάλι τὸ Τυπικὸ τῆς Μεσσήνης συμφωνεῖ μὲ ἐκεῖνο τῆς Μίλι<sup>57</sup>, συνιστώντας, ὡς φαίνεται, μία ἐνιαία ἰδιαίτερη ἰταλοελληνικὴ στουδιτικὴ παράδοση.

δ. Ἐπίσης, φαίνεται πὼς μέσα στὸ πλαίσιο τῆς στουδιτικῆς παραδόσεως διασώζονται πέραν τῶν ἄλλων, ἀρχαϊκῶν ἢ νεωτερικῶν, μοναχικῶν ἢ ἐνοριακῶν - κοσμικῶν στοιχείων, καὶ ἀρχές τῆς λατρείας μας ποὺ σήμερα ἀποτελοῦν μᾶλλον ἀκαδημαϊκὰ εὐχολόγια ἢ ἀπλὰ ἱστορικὲς ἀναμνήσεις. Τέτοια εἶναι ἡ ἐνεργὸς συμμετοχὴ τοῦ λαοῦ στὰ λατρευτικὰ δρώμενα, ποὺ στὶς στουδιτικὲς τυπικὲς διατάξεις παρουσιάζεται σὲ μία θαυμαστὴ λειτουργικὴ καὶ αἰσθητικὴ ἰσορροπία μὲ τὴν ἀπαραίτητη ὅπωςδήποτε ὑψηλὴ ἐκδήλωση τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης. Στὶς περιγραφόμενες γιὰ τὸν ἑσπερινὸ τῶν Θεοφανίων τυπικὲς διατάξεις (ὁμοίως καὶ τῶν Χριστουγέννων), ὅπως παραδίδονται ἀπὸ τὸ Τυπικὸ τῆς Μεσσήνης, στὸ σημεῖο μετὰ τὰ ἀναγνώσματα προβλέπονται τὰ ἀκόλουθα: «Καὶ μετὰ τοῦτο ἀνίστανται πάντες καὶ ψάλλουσι οἱ ψάλται τροπάριον, ἦχος γ' Ἐπεφάνης ἐν τῷ κόσμῳ. Ψάλλεται δὲ ἐν τῷ μέσῳ μετὰ χειρονομίας καὶ ψαλτικῶς· καὶ τελειοῦμεν τοῦ τροπαρίου. Εὐθὺς δέχεται αὐτὸ ὁ λαός, καὶ ψάλλουσι αὐτὸ λιτῶς καὶ οὐ ψαλτικῶς. Εἶτα εἷς μόνος ψάλτης λέγει στίχον α'. Ὁ Θεὸς οἰκτειρῆσαι ἡμᾶς, ἕως· ἐν πᾶσιν ἔθνεσιν τὸ σωτήριόν σου. Ἴνα φωτίσης τοὺς ἐν σκότει· οἱ ψάλται»<sup>58</sup>.

ε. Τί μᾶς διδάσκει γιὰ τὴ σύγχρονη πράξη αὐτὴ ἢ μαρτυρία; Ὅτι θὰ ἦταν, ἴσως, ἄστοχο νὰ προσπαθήσουμε νὰ μειώσουμε τὸ ὕψος τῆς Ψαλτικῆς Τέχνης καὶ τὸ ρόλο τῶν ψαλτῶν στὴ λατρεία μας. Ἀλλὰ

<sup>55</sup> M. Arranz, *Le Typicon du Monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis Gr. 1155, A.D. 1131*, (Orientalia Christiana Analecta; 185), Roma 1969, σ. 278-282.

<sup>56</sup> Aleksej Dimitrievskij, *Opisanie Liturgitseskich Rukopisej*, vol. I, Hildesheim 1965, σ. 256-656. Βλ. συγκεκριμένα στή σ. 596.

<sup>57</sup> Aleksej Dimitrievskij, ὁ.π., σ. 836-893. Βλ. ἰδιαίτερα στὶς σ. 889-892.

<sup>58</sup> M. Arranz, *Le typicon...*, ὁ.π., σ. 97.

ἀπὸ τὴν ἄλλη καθῆκον τους εἶναι νὰ διδάξουν τὸ λαὸ νὰ ψάλλει κι ἐκεῖνος τὸ μέρος του, λιτῶς καὶ οὐ ψαλτικῶς, ὥστε νὰ μὴ στέκει ἄπραγος στὸ δικό του ἔργο (λειτουργία), ἄβουλος χειροκροτητῆς τῆς τέχνης τους.

*Ἐν κατακλειδί...*

- Ἡ σπουδαική μεταρρύθμιση ἔγινε σὲ μία ἐποχὴ εὐρύτερων ζυμώσεων γιὰ τὴ βυζαντινὴ Ἐκκλησία. Μοιραῖα προκλήθηκε καὶ διαμορφώθηκε καὶ ἀπὸ αὐτὲς καὶ δὲν ὑπῆρξε ἀπλῶς καρπὸς προσωπικῶν ἐμπνεύσεων. Σίγουρα, ὅμως, ἔδωσε ὠθηση στὴν περαιτέρω ἀνάπτυξη, συστηματοποίηση καὶ ἐμπλουτισμὸ τῆς χριστιανικῆς λατρείας.

- Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἀπόλυτη ἢ ὄχι συμφωνία τῶν πηγῶν, τὸ γεγονὸς τῆς ἐγκόλπωσης τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ ἀπὸ τοὺς σπουδίτες μοναχοὺς, ἀνθρώπους φωτισμένους μὲ ἀποδεδειγμένη ἀγάπη γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία, οἱ ὁποῖοι ἔλαβαν σοβαρὰ ὑπ' ὄψιν τους τίς ἀνάγκες τοῦ ἀστικοῦ πληθυσμοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως καὶ χάριν αὐτῶν ἔκαναν τίς ὡς ἄνω λειτουργικὲς μεταρρυθμίσεις, εἶναι κάτι πού θὰ πρέπει νὰ μᾶς προβληματίσει, ὡς πρὸς τὴ δική μας σήμερα προσαρμοστικότητα στὶς λειτουργικὲς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ.