

Άσματικό και μοναχικό τυπικό και η στουδίτικη μεταρρύθμιση του πρωτοπρ. Κωνσταντίνου Καραϊσαρίδη

(Εισήγηση στο IB' Πανελλήνιο Λειτουργικό Συμπόσιο στελεχών Ι. Μητροπόλεων με γενικό θέμα:
«Πρόσωπα και σταθμοί όρόσημα στη διαμόρφωση της θείας λατρείας», (Βόλος, 27-29 Σεπτεμβρίου 2010),
ή όποια δημοσιεύθηκε στο περιοδ. Έκκλησία, έτος ΠΘ', τεύχ. 11^{ον}, Δεκέμβριος 2012, σ. 741-753)

1. Εισαγωγή

Όσο είναι βέβαιο ότι η Έκκλησία ουδέποτε βίωσε κάποιο λειτουργικό κενό, αφού είναι πλέον διαπιστωμένο ότι απ' αρχής του βίου της έχει λειτουργική ζωή¹, τὸ ἴδιο εἶναι βέβαιο ὅτι πολὺ νωρίς, τουλάχιστον ἀπὸ τὴν ἐδραίωση καὶ ὀργάνωση τοῦ μοναχικοῦ κοινοβιακοῦ βίου ἐπὶ Παχωμίου τοῦ Μεγάλου, ἡ 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 ἡ ὑπαρξιακὴ ἀνάγκη νὰ ὑμνήσει ὁ ἄνθρωπος τὸ Θεὸ καὶ νὰ ἀγωνιστεῖ διὰ μέσου καὶ τῆς λατρευτικῆς τοῦ ζωῆς νὰ πετύχει τὴν «κρείττονα ἀλλοίωση»² 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: κάθαρση-φωτισμός-θέωση εἶναι κοινὴ πνευματικὴ ὑποχρέωση γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, εἴτε αὐτοὶ εἶναι μοναχοὶ εἴτε κοσμικοί.

Ἐν προκειμένῳ, ἡ θεία λατρεία ἀνέκαθεν λειτούργησε ὡς τὸ ἄριστο πνευματικὸ θεραπευτικὸ πλαίσιο³, τὸ ἀληθινὸ πνευματικὸ ἰατρεῖο. Ὅμως, πολὺ πρόωγα, στὴ λατρευτικὴ ζωὴ τῆς Έκκλησίας παρακολουθοῦμε τὴ χάραξη δύο παράλληλων, ἀλλὰ μὲ κοινὸ στόχο, λειτουργικῶν δρόμων, ὁ ἓνας προορισμένος γιὰ τοὺς κοσμικοὺς καὶ ὁ ἄλλος γιὰ τοὺς μοναχοὺς. Αὐτὴν τὴν πραγματικὴ ὑποδηλώνουν οἱ ὄροι «ἀσματικό» καὶ «μοναχικό» τυπικό. Βέβαια, ἀπὸ τὸ θέμα μας ζητεῖται καὶ ἡ ἀναφορὰ στὴ στουδίτικὴ μεταρρύθμιση, ἡ ὁποία κάτω ἀπὸ συγκεκριμένες διαδικασίες πὸν ἔλαβαν χώρα στὰ ἱστορικά, κοινωνικά καὶ πολιτικά πλαίσια τῆς ἐποχῆς τῆς ἀκμῆς τῶν στουδιτῶν πατέρων, καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, ὀδήγησε σὲ μία «σύνθεση»⁴ τῶν δύο αὐτῶν λειτουρ-

¹ Πρβλ. Ι. Φουντούλη, *Λειτουργικὴ Α', Εἰσαγωγή στὴ θεία λατρεία*, Θεσσαλο-νίκη 2004, σ. 23 κ.έξ.

² Βλ. α' στιχηρὸ προσόμοιο μικροῦ Ἑσπερινοῦ τῆς ἑορτῆς τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος.

³ Πρβλ. Κ. Καραϊσαρίδη, *Αναβαθμοὶ Λειτουργικῆς ζωῆς*, ὀ.π., σ. 28 κ. ἔξ.

⁴ Βλ. Αλ. Σμέμαν, *Ἡ Έκκλησία προσευχομένη. Εἰσαγωγή στὴ Λειτουργικὴ Θεολογία*, μετάφρ. πρωτ. Δημ. Τζέρπου, ἔκδ. Ακρίτας, β' ἔκδ., σ. 252-254. Ὁ Σμέμαν βέβαια, περιγράφοντας αὐτὸ τὸ φαινόμενο τῆς “βυζαντινῆς λειτουργικῆς σύνθεσης”, κάνει λόγο καὶ γιὰ προηγούμενα πολωτικά στάδια ἀνάμεσα στὶς δύο λειτουργικὲς τάσεις. Ὁ Γ. Μπασιοῦδης, παρότι ἀποδίδει στὸ Σμέμαν ὡς μειονέκτημα τὴν τάση γιὰ κατηγορηματικότητα καὶ σχηματοποίηση τῶν θέσεών του, στὴν προκειμένη περίπτωση ὁμολογεῖ ὅτι τὸ αἰσθητήριό του ὑπῆρξε σωστὸ

γικῶν 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 στοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ αἰτιολογεῖται ὡς ὀφειλόμενη ἐπιστημονικὴ ἐνασχόληση τῶν εἰδικῶν ἐπιστημόνων τῆς Ἱστορίας καὶ τῆς Θεολογίας τῆς Λατρείας, προκειμένου νὰ ἐρμηνευτεῖ σωστὰ ἡ ἰσχύουσα λειτουργικὴ πραγματικότητα⁵. Πρὸσωπικὰ θεωρῶ ὅτι αὐτὸ εἶναι καὶ τὸ ἰσχυρότερο κίνητρο μελέτης τῆς λειτουργικῆς μας παράδοσης.

Ὅμως, παρότι φαίνεται ὅτι δὲν ἐγείρονται ὀργανωμένα ἢ ἐμπνεόμενα ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀρχὴ θέματα μεταρρύθμισης τοῦ τυπικοῦ, ἀκόμη καὶ γιὰ τὶς ἐν τῷ κόσμῳ ἐνορίες⁶, θὰ ὑπενθυμίσω μία πρόσφατη καὶ ἴσως ὄχι τόσο, ὅσο θὰ ἔπρεπε, σταθμισμένη περίπτωση ἀμφισβήτησης τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ, ἡ ὁποία ἐμφανίστηκε μέσα στὴν ἀκρόπολη τοῦ ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ, τὸ Ἅγιον Ὄρος, καὶ προέκυψε ἀπὸ τοὺς ἴδιους τοὺς μοναχοὺς. Συγκεκριμένα ἀναφέρομαι στοῦ μοναχικοῦ ἀνανεωτικοῦ ρεῦμα τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ποὺ 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 Ὄρους. Χαρακτηριστικὰ ἀναφέρουμε τὶς ἱερῆς μονῆς Φιλοθέου, Ξηροποτάμου, Καρακάλλου, Διονυσίου, Βατοπεδίου κ.ἄ⁷. Οἱ ὑπεύθυνοι αὐτῆς τῆς μοναστικῆς παραδόσεως ἀρχικὰ ἐπιχείρησαν νὰ εἰσάγουν ὡς λειτουργικὴ πράξη στὸν ἀγιορειτικὸ κοινοβιακὸ μοναχισμὸ τὴ λειτουργικὴ ζωὴ, ποὺ ὁ πνευματικὸς τους γεννήτωρ καὶ οἱ πρωτεργάτες αὐτῆς τῆς κίνησης εἶχαν στὴν ἡσυχαστικὴ μοναστικὴ τους βιοτή. Τὰ χαρακτηριστικὰ δὲ αὐτῆς τῆς ἡσυχαστικοῦ τύπου λειτουργικῆς παράδοσης ἦταν ἡ

(βλ. Γ. Μπασιούδη, *Ἡ δύναμη τῆς λατρείας. Ἡ συμβολὴ τοῦ π. Ἀλεξάνδρου Σμέμαν στὴ Λειτουργικὴ Θεολογία*, ἐκδ. Ἐν πλῶ, Ἀθήνα 2008, σ. 256-257.

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

⁶ Στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο ὅλες, σχεδόν, οἱ σχετικὲς συζητήσεις γιὰ τὰ λειτουργικὰ θέματα ποὺ ἀπασχολοῦν τὶς ἐνορίες παρακάμπτουν τὸ βασικὸ προβληματισμὸ, περὶ τῆς καθιερώσεως, πλέον, κοινοῦ λειτουργικοῦ τυπικοῦ γιὰ τὶς ἱερῆς μονῆς καὶ τὶς 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*, Θεολογία, τόμ. ΚΑ' (1950), σ. 567). Τὴν τελευταία δεκαετία ἀπὸ τὶς στήλες τοῦ περιοδικοῦ «Σύναξη» 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 ἐνίστη φορτίστηκε μὲ πολεμικὸ πνεῦμα, πράγμα τὸ ὁποῖο λειτούργησε, ὅπως πάντα συμβαίνει σὲ ἀνάλογες περιπτώσεις, σὲ βάρος τῆς παράθεσης τεκμηριωμένων ἐπιστημονικῶν καὶ ὄχι περιφερειακῆς σημασίας ἐπιχειρημάτων. Γιὰ τὴ σχετικὴ ἀρθρογραφία καὶ τὴ σχετικὴ συζήτηση ἀπὸ τὶς στήλες τοῦ ὡς ἄνω περιοδικοῦ βλ. τεύχ. 71 (1999), σ. 48-54 καὶ σ. 55-62 καὶ τεύχ. 105 (2008), σ. 5-17 καὶ 63-69.

⁷ Ἦδη δὲ τὸ ὡς ἄνω μοναστικὸ ρεῦμα μὲ καθοδηγητὴ τὸν Γέροντα Ἐφραίμ, πρῶην ἡγούμενο τῆς ἱερᾶς μονῆς τοῦ ὁσίου Φιλοθέου, συνέστησε περίπου εἴκοσι μονῆς καὶ ἡσυχαστήρια στὴν ἀμερικανικὴ ἥπειρο.

άντικατάσταση, όχι μόνο περιφερειακών λειτουργικών ακολουθιών του νυχθημέρου (Μεσονυκτικό, Ώρες, Απόδειπνο), αλλά ακόμη και του κυρίου σχήματος της καθ' έσπεραν και της κατά πρωϊαν προσευχής (Έσπερινός, Όρθρος) με ανάλογο αριθμό, κατά την κρίση τους, κομβοσχοινίων. Δηλαδή, αυτό που θα απέμενε γι' αυτούς άθικτο θα ήταν, σχεδόν, μόνο ή θεία λειτουργία. Η λειτουργική αυτή προσπάθεια συνάντησε την αντίδραση, εντός του Αγίου Όρους, από τους παλαιότερους μοναχούς και γι' αυτό δέν κατόρθωσε να επιβληθεί⁸.

Βέβαια, ό ιστορικός της λατρείας, μετά από αποστασιοποιημένη και ήρεμη έπιστημονική κρίση θα πρέπει να αναζητήσει, μέσα από τυχόν κείμενα ή και συζητήσεις με ανθρώπους πού τά έζησαν αυτά ή ακόμη πού διαδραμάτισαν κάποιο ρόλο στην εξέλιξή τους..., να διαγνώσει, αν τώ άνω αίτημα λειτουργικής μεταρρύθμισης είχε μέσα του βαθιά θεολογική και πνευματική βάση ή ήταν άπλά θέμα πρακτικού βίου τών ήσυχαστικής καταγωγής άσκουμένων μοναχών, οί όποιοι έγκαταβιούντες πλέον στα κοινόβια θεωρούσαν ότι ακόμη και δια της άκολουθίας κινδύνευαν να περιπέσουν σε περισπασμό και να αποκοπούν από τώ κύριο, σχεδόν μοναδικό καθήκον τους, πού στην προκειμένη περίπτωση είναι ή καλλιέργεια της μονολόγιστης προσευχής: «Κύριε, Ίησού Χριστέ, έλέησόν με τόν άμαρτωλό». Από την άλλη πλευρά, ή αντίδραση εκ μέρους τών κοινοβιατών άγιορειτών μοναχών σ' αυτή την επιχειρηθείσα μεταβολή του λειτουργικού προγράμματος, πρέπει επίσης να μελετηθεί κατά τόν ίδιο τρόπο. Δηλαδή, επρόκειτο για ένσυνείδητη βαθιά θεολογική και πνευματική αντίδραση ή άπλά ήταν και είναι μία γενικώς κρατούσα άποψη αντίδρασης σε κάθε καινοτομία και μάλιστα σε θέματα εκκλησιαστικού τυπικού;

Τώ τελευταίο τώ διαπιστώνει κανείς στην πιο συνηθισμένη συζήτηση. Παρατηρεί, δηλαδή, ότι δέν υπάρχει διάθεση ούτε καν για έρωτήματα του τύπου: πότε και γιατί εισήλθε κάτι στη λατρεία της Έκκλησίας; Όλα θεωρούνται δεδομένα και καλώς κείμενα, χωρίς να προβληματίζει ότι πολλές φορές ή συνήθης σύγχρονη πρακτική με την αίτιολογία της κατ' οικονομίαν ρύθμισης και με μοχλό την άτυπη αρχή «ώς δόξει τώ προεστῶτι»⁹ οδηγεί σε παραμόρφωση του ισχύοντος τυπικού.

⁸ Σχετικές συζητήσεις για τώ θέμα αυτό είχα κάνει με τόν άείμνηστο Γέροντα Θεόκλητο Διονυσιάτη, ό όποιος ως άνήσυχος πνεύμα πού ήταν, προβληματιζόταν για τίς συνέπειες αυτής της επιχειρούμενης μεταρρύθμισης γενικά.

⁹ Η εισαγωγή, για πρώτη φορά από τώ τυπικό του Κωνσταντίνου Πρωτοψάλτου, της ρυθμιστικής αρχής σε θέματα εκκλησιαστικού τυπικού γνωστής με τη χαρακτηριστική φράση «ώς δόξει τώ προεστῶτι», κατά τώ ρουμάνο λειτουργιολόγο Ene Braniște, είναι και ένας από τους λόγους πού ό τρόπος πού έγινε αυτή ή αλλαγή του τυπικού δημιούργησε σύγχυση και διαφοροποίηση. Πιο συγκεκριμένα ό Braniște αναφέρει: «εισάγει τώ άναθεωρημένο τυπικό του Κωνσταντίνου για πρώτη φορά τώ κριτήριο «ώς δόξει τώ προεστῶτι», χωρίς να διευκρινίζει ποιός ακριβώς είναι ό «προεστῶς» και μέχρι πού εκτείνεται τώ δικαίωμα του να επέμβαίνει στη διάταξη της ιερής άκολουθίας. Αυτό έξάλλου είχε ως αποτέλεσμα να επιτρέπει σε κάθε ιερωγό την έλευθερία να κάνει ό,τι περνάει από τώ μυαλό του και να καθιερώνεται, έτσι, τώ λεγόμενο «έθος του τόπου» (βλ. Ene Braniște, Uniformizarea Tipicului si a Textelor liturgice in cult si in savirsirea Tainelor (Η Ένοποίηση του Τυπικού και

Τὸ πιὸ πάνω παράδειγμα τὸ ἀνέφερα, γιὰ νὰ δείξω ὅτι ἀκόμη καὶ σήμερα, ποὺ ὑπάρχει ἐνίοτε συντονισμένη καὶ ἀσφαλῶς καθοδηγούμενη ἀντίδραση γιὰ ὁτιδήποτε συζητεῖται ἐπιστημονικά, ποιμαντικά σὲ θέματα λατρείας, μέσα στὸ ἴδιο τὸ προπύργιο τοῦ σύγχρονου ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ, ἐπιχειρήθηκε κάτω ἀπὸ τις προαναφερθεῖσες συνθήκες ἡ ριζικὴ ἀναδιάρθρωση αὐτοῦ τοῦ τυπικοῦ ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὴ στουδιτικὴ μεταρρύθμιση καὶ ἐπενδύθηκε ἐπὶ τὸ μοναχικότερο μὲ τὰ κτητορικὰ τυπικὰ καὶ τις ἐν γένει ἀγιορείτικες λειτουργικὲς παραδόσεις. Ἀπὸ τὸ παράδειγμα αὐτὸ καὶ ὄχι μόνο πρέπει νὰ ὀδηγηθοῦμε στὸ ἀσφαλὲς πρῶτο συμπέρασμα ὅτι χρῆζουν ἰδιαίτερης καὶ ἐπισταμένης μελέτης τὸ ἀσματικὸ ἢ κοσμικὸ καὶ τὸ μοναχικὸ τυπικὸ καὶ ἡ στουδιτικὴ μεταρρύθμιση, προκειμένου νὰ κατανοηθεῖ σὲ βάθος ἡ σημερινή μας λειτουργικὴ παράδοση καὶ νὰ μὴ συμβεῖ αὐτὸ ποὺ 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»¹⁰.

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

2. Ἀσματικὸ Τυπικὸ

α) Ἡ γέννηση, διαμόρφωση καὶ διάδοση τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ

Μὲ τὸν ὅρο ἀσματικὸ ἢ κοσμικὸ τυπικὸ ἐννοοῦμε τὸ τυπικὸ ποὺ ἀναφέρεται στὸν τρόπο τέλεσης καὶ στὸ περιεχόμενο τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν τῶν ἐνοριῶν καὶ μάλιστα τῶν πόλεων. Ἡ περιοχή ποὺ γεννήθηκε καὶ ἔλαβε τὴν πρώτη του ἀνάπτυξη ἦταν ἡ Ἀντιόχεια τῆς Συρίας¹¹. Λόγω ἱστορικῶν, πολιτικῶν καὶ πολιτισμικῶν συνθηκῶν ἡ Ἀντιόχεια ἐξελίχθηκε σὲ μεγάλο χριστιανικὸ κέντρο μὲ σαφῆ τὴν ἐπιρροὴ στὰ λειτουργικὰ πράγματα τῶν ἄλλων πόλεων τῆς Συρίας¹² καὶ ὄχι μόνο. Γι' αὐτὸ δίκαια ἀναφέρεται ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας δημιούργησε ἓνα λειτουργικὸ πλαίσιο, τὸ ὁποῖο «δὲν ἦταν παρὰ ἡ

τῶν Λειτουργικῶν Κειμένων στὴ λατρεία καὶ στὴν τέλεση τῶν Μυστηρίων), περιοδ. *Orthodoxia*, xv (1963), τεῦχ. 2, σ. 219. Αὐτὰ καὶ ἄλλα συναφῆ προβλήματα ὀδήγησαν τὴν Ἑλλαδικὴ Ἐκκλησία στὴν κατ' ἔτος παράθεση ὀδηγιῶν τυπικῆς τάξεως στὰ «Δίπτυχα». Ἐπίσης, ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς Ἰ. Φουντούλης πολλακίς διὰ τῶν «Ἀπαντήσεων εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας» προσπάθησε πέραν τῶν ἄλλων νὰ διασαφήσει δυσνόητες τυπικὲς διατάξεις καὶ νὰ ἐναρμονίσει τις ὑπάρχουσες διαφοροποιήσεις ἀνάμεσα στὰ ὑπὸ τοῦ Τυπικοῦ καὶ τῶν λειτουργικῶν βιβλίων προβλεπόμενα. Γιὰ περισσότερα βλ. καὶ Κ. Καραϊσαρίδη, *Τὰ Ἰδιάζοντα Λειτουργικὰ στοιχεῖα στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία τῆς Ρουμανίας*, ἐκδ. Ἐπέκταση, Κατερίνη 1995, σ. 43 κ. ἔξ.

¹⁰ Α' Τιμ. 1, 7.

¹¹ Εὐάγ. Αντωνιάδης, 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· Ἰ. Φουντούλης, *Τὸ λειτουργικὸν ἔργον τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης*, Θεσσαλονίκη, 1966, σ. 146.

¹² Βλάσιος Φειδᾶς, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τόμ. Α', Αθήναι 1992, σ. 38-41.

προδρομική μορφή του μετέπειτα διαμορφωθέντος ασματικού Τυπικού των ἐκκλησιῶν τῶν πόλεων»¹³. Τὸ τυπικὸ αὐτὸ τῆς Ἀντιοχειανῆς Ἐκκλησίας εἶχε δεχθεῖ ἐπιδράσεις ἀπὸ τῆς 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 βίῃ τῆς ἱεροσολυμιτικῆς Ἐκκλησίας. Ἐνισχυτικὸ, ἐπίσης, τῆς κατ' ἀρχὰς σύνδεσης τοῦ ασματικοῦ τυπικοῦ μὲ τὴν περιοχὴ τῆς Ἀντιόχειας εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰγνάτιο γύρω στὸ 110 μ.Χ. παραδίδεται ἡ πληροφορία ὅτι κατ' ἔθος χρησιμοποιοῦσαν στὴν Ἀντιόχεια ἀντίφωνα, τὰ ὁποῖα ἔψαλλαν μάλιστα ἀντιφωνικά¹⁴.

Ὅμως, ἡ πολιτικὴ ἱστορία ἐξέλιξης τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἐπεφύλαξε ἰδιαίτερα περίοπτη θέση γιὰ τὴν Κωνσταντινούπολη, ἡ ὁποία ἐγίνε 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 ἐγίναν στίς 11 Μαΐου τοῦ 330 μ.Χ. Τὸ γεγονός 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 μὲγάλο λειτουργικὸ κέντρο ἐπιρροῆς σιγά-σιγὰ ὁλόκληρης τῆς ἀνατολικῆς, τουλάχιστον, χριστιανοσύνης.

Ἐπιπλέον, ἡ στενὴ συνεργασία Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας στὰ πλαίσια τῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας προσέδωσε στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας στοιχεῖα λαμπρότητας καὶ μεγαλοπρέπειας ποὺ χαρακτηρίζαν τὶς ἐκδηλώσεις τῶν αὐτοκρατόρων καὶ τῆς αὐτοκρατορικῆς αὐλῆς. Οἱ ἴδιοι οἱ αὐτοκράτορες πρωτοστάτησαν στὴν ἀνοικοδόμηση μεγαλόπρεπων ναῶν καὶ συμμετεῖχαν, ἀκόμη, μὲ τὴ συνοδεία τους στίς 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 παλατιοῦ σὲ μία συγκεκριμένη θέση ἐντὸς τοῦ ναοῦ, δίνει δύο σχετικὲς μαρτυρίες ποὺ ὀφείλονται σὲ περιστασιακὰ εὕρισκόμενους ξένους στὴν Κωνσταντινούπολη. Ἡ πρώτη πληροφορία εἶναι τοῦ Harunibu - Yahya, ἐνὸς Ἀραβα

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

¹⁴ Δημ. Μπαλαγεώργος, ὁ.π., σ. 59-60. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Μπαλαγεώργος ἀναφέρει χαρακτηριστικὸ παράθεμα ἀπὸ τὸν Egon Wellez 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 Wellez, *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: «ὀπτασίαν εἶδεν ἀγγέλων, διὰ τῶν ἀντιφώνων ὕμνων τὴν Ἁγίαν Τριάδα ὕμνούντων, καὶ τὸν τρόπον τοῦ ὁράματος τῆ ἐν Ἀντιοχείᾳ Ἐκκλησία παρῆδωκεν» (PG 67, 692A).

κρατούμενου στην αύλη του Βασιλείου Α' (867-868 μ.Χ.), το τελευταίο τέταρτο του 9ου αιώνα, ο οποίος κάνει λόγο για συμμετοχή στην αυτοκρατορική πομπή συνοδείας πάνω από 55.000 αυτοκρατορικών αξιωματούχων¹⁵. Η άλλη πληροφορία είναι του ρώσου προσκυνητή Ίγνατίου από το Smolensk, που ήταν παρών στη στέψη του Έμμανουήλ Β' Παλαιολόγου στην Αγία Σοφία (11 Φεβρουαρίου 1392), και ο οποίος αναφέρει ότι «ή αυτοκρατορική πομπή εκινείτο αργά, έτσι ώστε χρειαζόταν τρεις ώρες για να φτάσει από την αυτοκρατορική πύλη μέχρι τον καθορισμένο για τον αυτοκράτορα τόπο εντός του ναού»¹⁶. Μπορεί οι πληροφορίες αυτές να θεωρηθούν, ασφαλώς, υπερβολικές δεν παύουν όμως να είναι ενδεικτικές της μορφής και του χαρακτήρα του κωνσταντινουπολίτικου λειτουργικού τυπικού.

Δε θα πρέπει να παραληφθεί και το γεγονός ότι το θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως λάμπρυναν με την ποιμαντορία τους εξέχουσες ιεραρχικές προσωπικότητες αντιοχειανής καταγωγής, όπως οι πατριάρχες Εϋδόξος, Εϋάγριος ο Ποντικός, Ιωάννης ο Χρυσόστομος κ.ά., οι οποίοι ασφαλώς μετέφεραν στην Κωνσταντινούπολη τη λειτουργική πράξη της Αντιόχειας και συνέβαλαν ώστε αυτή να αναχωνευθεί και να συγκεραστεί μαζί με άλλα πλούσια τοπικά λειτουργικά χαρακτηριστικά μέσα στις νέες συνθήκες της πρωτεύουσας της αυτοκρατορίας, με αποτέλεσμα να γίνει αποδεκτή στη συνέχεια και από τις άλλες σημαίνουσες πόλεις της αυτοκρατορίας. Κάτω από αυτές τις συνθήκες μπορούμε πλέον να κάνουμε λόγο για το Τυπικό της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας, το οποίο ακόμη και διά νόμου του Ίουστινιανού το 530 επιβλήθηκε στους καθεδρικούς ναούς Ανατολής και Δύσεως ολόκληρης της αυτοκρατορίας¹⁷.

Ήδη από τον τρόπο περιγραφής της γέννησης και διάδοσης του ασματικού ή κοσμικού τυπικού παρατηρούμε ότι αυτό εξυπηρετούσε τις λειτουργικές ανάγκες των πόλεων, του αστικού πληθυσμού, και απαιτούσε, προκειμένου να διεκπεραιωθεί, πολυπληθή και οργανωμένο κλήρο. Στη συνέχεια είμαστε αναγκασμένοι, για να γίνει αυτό κατανοητό, έστω και ακροθιγώς, να μιλήσουμε για το περιεχόμενο και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του ασματικού ή κοσμικού τυπικού.

β) Το περιεχόμενο και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του ασματικού ή κοσμικού τυπικού

Ός προς το περιεχόμενο οι ακολουθίες του ασματικού τυπικού είναι τέσσερις. Δύο βασικές ακολουθίες είναι ο ασματικός Έσπερινός και ο ασματικός Όρθρος. Παράλληλα,

¹⁵ Δ. Βακάρος, *Το Βυζαντινό τυπικό. Δύο κείμενα ιστορικής προσέγγισης από τους Robert Taft και Miguel Arranz*, μετάφραση σχόλια, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 62.

¹⁶ Ό.π., σ. 63 και σημ. 35.

¹⁷ Εϋάγ. Αντωνιάδης, ό.π., τόμ. ΚΑ' (1950), σ. 527.

μαζί με τις δύο ως άνω ακολουθίες, στην περίοδο της Μ. Τεσσαρακοστής προστίθενται άλλες δύο: ή Τριθέκτη και ή Παννυχίδα.

Η Τριθέκτη τελούνταν επίσημα τις ημέρες της Μ. Τεσσαρακοστής, πού δέν επιτρεπόταν ή τέλεση της θείας λειτουργίας, τρόπον τινά στη θέση της. Η Παννυχίδα έτελείτο στη θέση του σημερινού μοναχικού Μεγάλου Αποδείπνου και κατά πρώτον ήταν συνδεδεμένη με τον άσματικό έσπερινό. Αρχικά ήταν σε καθημερινή χρήση. Άρχισε να περιορίζεται ή χρήση της από τον θ' αι. μόνο σε όρισμένες ημέρες, την Α' έβδομάδα των Νηστειών και τη Μ. Έβδομάδα. Όσοπου στην εποχή του Συμεών Θεσσαλονίκης περιορίζεται στην τέλεσή της συναπτά με τη λειτουργία των προηγιασμένων δώρων μόνο την Α' έβδομάδα των Νηστειών. Δέ θα έπεκταθούμε στην περιγραφή αυτών των ακολουθιών, αφού τις περιγράφει άριστα ο Συμεών Θεσσαλονίκης¹⁸ και μάλιστα ο αείμνηστος καθηγητής Ιωάννης Φουντούλης, στα πλαίσια των ασκήσεων για τó μάθημα της Λειτουργικής και προκειμένου να καταστει δυνατή ή τέλεσή τους με τη συμμετοχή των φοιτητών, μερίμνησε για τη λειτουργική αποκατάσταση και έκδοση του κειμένου τους¹⁹. Άλλωστε οί ως άνω ακολουθίες, ιδιαίτερα οί δύο τελευταίες, τελούνται σήμερα σποραδικά στον έλλαδικό εκκλησιαστικό χώρο, όπου υπάρχει πρόσφορο έδαφος²⁰. Είμαι όμως χρήσιμο να αναφερθούμε στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά αυτών των ακολουθιών, προκειμένου να καταστει δυνατή μία μερική, έστω, σύγκρισή τους με τις ακολουθίες του μοναχικού τυπικού.

Οί άσματικές ακολουθίες έχουν ως κύριο χαρακτηριστικό ότι είναι ψαλτές, δηλαδή τά μόνα μη ψαλτά μέρη είναι οί ευχές των ιερέων και οί διακονικές αιτήσεις. Τó ψαλτήριο ήταν χωρισμένο σε αντίφωνα, τά όποια ψάλλονταν κατά ένα άπλό μελωδικό ύφος με ένα έφύμνιο, όπως τó «Αλληλούϊα», τó «Ελέησόν με, Κύριε», «Φύλαξόν με, Κύριε». Παρόμοια έφύμνια έχουμε τά έναπομείναντα στη θεία λειτουργία και γνωστά στο λαό: «*Ταίς πρεσβείαις της Θεοτόκου...*», «*Σώσον ήμάς, Υιέ Θεοῦ...*» και τó «*Χριστός Άνέστη*» στην ακολουθία του Πάσχα.

Για τήν τέλεση των άσματικών ακολουθιών απαιτούνταν ή παρουσία του κλήρου (άρχιερέως, ιερέως, διακόνων) και ίκανού αριθμού ψαλτών. Η διάρκειά τους, ιδιαίτερα των

¹⁸ Συμεών Θεσσαλονίκης, «*Διάλογος κατά πασών των αίρέσεων και περι ...των ιερών τελετών τε και μυστηρίων πάντων της Έκκλησίας*», κεφ. ΤΜΕ', *Migne PG 155, 624B-662C*.

¹⁹ Ι. Φουντούλης, *Παννυχίς*, έκδ. Β', Θεσσαλονίκη 1977. Του ίδιου, *Τριθέκτη*, Θεσσαλονίκη 1977. Στίς εισαγωγές των ως άνω εκδεδομένων ακολουθιών γίνονται έκτενείς αναφορές στην χειρόγραφη παράδοση, αξιοποιούνται οί υπάρχουσες ιστορικές πληροφορίες για τις ακολουθίες και αίτιολογείται ο τρόπος αποκατάστασης του κειμένου τους.

²⁰ Βλ. Σχετική μνεία του καθηγητή Γρηγορίου Στάθη με άφορμή τήν αποκατάσταση της ακολουθίας της Τριθέκτης, τήν έορτολογική προσαρμογή, τήν «τάξη» του κοντακίου των Χριστουγέννων και τή μελοποίησή τους από τον ίδιο στο: Γρ. Στάθη, *Τριθέκτη, ήτοι Ακολουθία του Βυζαντινού Κοσμικού Τυπικού της Μεγάλης Έκκλησίας Αγίας Σοφίας και τó Κοντάκιον των Χριστουγέννων του Ρωμανού του Μελωδού*, Αθήνα 2000.

δύο τελευταίων (Τριθέκτης και Παννυχίδος), ἦταν σχετικά σύντομη ανταποκρινόμενη στις ειδικές συνθήκες τῶν ἐν τῷ κόσμῳ διαβιούντων χριστιανῶν.

Κατὰ τὴ διεξαγωγή αὐτῶν τῶν ἀκολουθιῶν ὑπῆρχε κινητικότητα στὸ λειτουργικὸ σῶμα μὲ τὴ μορφή 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 ἀφθονή χρῆση τῶν ψαλμῶν, οἱ ὁποῖοι ὑπερίσχυαν σημαντικὰ τῶν ὀλίγων καὶ σύντομων χριστιανικῶν ὕμνων²¹. Αὐτὸ ἴσως εἶναι καὶ τὸ ἀξιολογότερο ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ τους μαζί μὲ τὴ δυνατότητα μεγαλύτερης συμμετοχῆς τοῦ λαοῦ, ποὺ ἐπιτυγχάνετο διὰ τῆς ἀπλῆς καὶ σύντομης ψαλμωδίας τῶν ἐφυμνίων στὴ θέση τῶν πολυποίκιλων καὶ πολυἀριθμῶν τροπαρίων τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ.

3. 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 στὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Σάββα γεννήθηκε τὸ πρῶτο 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 Θεσσαλονίκης²². Αὐτὸ τὸ τυπικὸ στὴ συνάντησή του μὲ τὴ μοναστικὴ παράδοση τῶν σπουδιτῶν μοναχῶν ὑπέστη διάφορες τροποποιήσεις, προσλαμβάνοντας στοιχεῖα καὶ ἀπὸ τὸ ἐνοριακὸ - ἀσματικὸ τυπικὸ, καθόσον οἱ σπουδίτες μοναχοὶ ἦταν πολὺ ἐξοικειωμένοι μὲ τὸ ἀστικὸ περιβάλλον. Τὸ τυπικὸ τοῦ Ἁγίου Σάββα δεχόμενο τὶς σπουδιτικὲς, κατ' ἀρχάς, καὶ ἀγιορειτικὲς, στὴ συνέχεια, ἐπιδράσεις κατέληξε νὰ γίνῃ ἡ λειτουργικὴ τάξη καὶ πράξη ὀλόκληρης τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας στὴ σημερινή του μορφή. Τὸ μοναχικὸ τυπικὸ συνοψίζοντας, περιγράφοντας καὶ, τελικὰ, κατευθύνοντας τὴ νυχθήμερη λατρεία

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

²² 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 ἀγίοις Εὐθυμίου καὶ Θεοκτίστου. Οὗτοι δὲ γὰρ ἀπὸ τῶν πρὸ αὐτῶν, καὶ τοῦ ὁμολογητοῦ Χαρίτωνος παρελήφασιν. Τὴν δὲ τοῦ ἱεροῦ Σάββα διατύπωσιν, ὡς ἐμάθομεν, καταφθαρέντος τοῦ τόπου ὑπὸ βαρβάρων ἀφανισθεῖσαν, ὁ ἐν ἀγίοις πατὴρ ἡμῶν Σωφρόνιος ὁ τῆς ἀγίας Πόλεως πατριάρχης, φιλοπονήσας ἐξέθετο· καὶ μετ' αὐτὸν πάλιν ὁ θεῖος ἡμῶν καὶ θεολογικὸς πατὴρ ὁ Δαμασκηνὸς Ἰωάννης ἀνανεώσατο, καὶ γραφίας παρέδωκε» (Διάλογος..., PG 155, 556C-D).

περιλαμβάνει τις ἐξῆς γνωστές ἐπτὰ ἀκολουθίες: Μεσονυκτικό, Ὁρθρος, Ὁρες (Α', Γ', ΣΤ', Θ'), Ἐσπερινός καὶ Ἀπόδειπνο (μικρὸ ἢ μεγάλο). Στὴν ἀπαρίθμηση τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ νυχθημέρου δὲ συμπεριλαμβάνεται ἡ θεία λειτουργία, γιατί ἡ θεία λειτουργία δὲν εἶναι ἀπλᾶ 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 λειτουργία²³. Ἡ θεία λειτουργία ἀπαιτεῖ ὅπωςδήποτε τὴν ἱεροτελεστικὴ παρουσία τοῦ ἱερέα, ἐνῶ οἱ ἄλλες ἀκολουθίες γίνονται καὶ ἀπὸ μόνους τοὺς μοναχοὺς ἢ καὶ τοὺς πιστοὺς²⁴. Ἐνα ἀπὸ τὰ κύρια χαρακτηριστικά τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ ἦταν ἡ εἰσαγωγή τῶν κανόνων καὶ τῆς «Παρακλητικῆς» ἀπὸ τὸν ἁγιοσαββίτη Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ τὸν 9ο αἰώνα²⁵.

β) Τὸ μοναχικὸ καὶ τὸ ἀσματικὸ τυπικὸ καὶ ἡ μεταξὺ τους σχέση

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

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 ἱστορικοὺς καὶ μεθοδολογικοὺς λόγους πρέπει, ἔστω καὶ ἀκροθιγῶς, νὰ γίνῃ τώρα 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 καθηγητὴς: «Τόσον σαφῆς ἦτο ἡ διαφορὰ μεταξὺ τοῦ μοναστηριακοῦ καὶ τοῦ κοσμικοῦ λειτουργικοῦ τυπικοῦ, ὥστε εἰς ἀπόστασιν ὀλίγων μέτρων μακρὰν τῆς μονῆς ἐπεβάλλετο ἡ χρῆσις τοῦ τυπικοῦ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἀφοῦ τὸ ἐκκλησίασμα θὰ ἀποτελεῖτο ἐκ λαϊκῶν»²⁶. Σὲ μία σύντομη μελέτη μας μὲ θέμα τὴν ἐορτὴ τοῦ Ἁγίου Δημητρίου στὴν ἀσματικὴ καὶ μοναστικὴ παράδοση τῆς μεσοβυζαντινῆς περιόδου (τέλος η' καὶ ἀρχὲς θ' -ιβ' αἰ.), διαπιστώσαμε ὅτι ἡ ἀσματικὴ παράδοση ἐορτασμοῦ τοῦ ἁγίου μαρτυρεῖται στὶς ἐξῆς πηγές: στὸ ἔργο τοῦ

²³ Ὁ.π., 553C-D.

²⁴ Πρβλ., ὁ.π., 557B-C.

²⁵ Βλ. Ἀγιορειτικὸ Τυπικὸ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκολουθίας, Ἰερὸν Κελλίον Εὐαγγελισμοῦ, Ἀθήνα 1955, σ. 16.

²⁶ Βλ. Κ. Μανάφη, *Μοναστηριακά Τυπικά-Διαθῆκαι*, Ἀθήνα 1970, σ. 29.

Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογέννητου «Ἐκθεσις περὶ βασιλείου τάξεως» (ι' αἰ.), στό χφ. 266 Πάτμου (θ' - ι' αἰ.), στό Τυπικόν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας (ι' αἰ.) καὶ στόν «Τιμαρίωνα»²⁷ (ιβ' αἰ.). Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, ἡ μοναστικὴ παράδοση ἐορτασμοῦ τοῦ ἁγίου καταγράφεται στό Τυπικὸ τῆς Μονῆς τῆς Εὐεργέτιδος (ια' - ιβ' αἰ.) καὶ στό Τυπικὸ τῆς Μονῆς τοῦ Σωτῆρος Μεσσήνης (ιβ' αἰ./1131)²⁸.

Ἀπὸ τὰ πιὸ ἰσχυρὰ τεκμήρια γιὰ τὴν ὑπαρξὴ αὐτοτελοῦς καὶ ἀνεξαρτήτου ἀσματικῆς κοσμικῆς ἀκολουθίας, παράλληλα μὲ τὴ μοναχικὴ, εἶναι ἡ ἔκδοση ἀπὸ τὸν J. Mateos τοῦ Τυπικοῦ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας (ι' αἰ.)²⁹, ἀλλὰ καὶ ἡ ἔκδοση ἀπὸ τοὺς Stefano Parenti καὶ Elena Velkovska τοῦ κωνσταντινουπολίτικης προέλευσης καὶ χρήσης ὑπ' ἀριθμ. 336 ἑλληνικοῦ βαρβερينوῦ κώδικα (τέλη η' καὶ ἀρχὲς θ' αἰ.) πού εἶναι ἀσματικὸ εὐχολόγιο³⁰. Σ' αὐτὴ τὴ συνάφεια θὰ πρέπει νὰ λεχθεῖ ὅτι οἱ ἅγιοι ἱεραπόστολοι τῶν Σλάβων Κύριλλος καὶ Μεθόδιος, τὸν 9^ο αἰώνα, μετέφρασαν «ὄχι τὸ σύγχρονό μας συμπληρωματικὸ τύπο οὔτε τὸ μοναστικὸν τύπο τοῦ νυχθημέρου, ἀλλὰ τὸν ἀσματικόν»³¹. Ὁ Εὐάγγελος Ἀντωνιάδης στὴν καθιερωμένη ἐργασία του, «Περὶ τοῦ Ἀσματικοῦ ἢ Βυζαντινοῦ Κοσμικοῦ τύπου τῶν Ἀκολουθιῶν τῆς ἡμερονυκτίου προσευχῆς», ἐνῶ ἐπιχειρηματολογεῖ μὲ συγκεκριμένα παραδείγματα ἐκατέρωθεν πάνω στὴ διαφορετικότητα τῶν δύο ξεχωριστοῦ τύπου ἀκολουθιῶν, παράλληλα ἀναφέρεται στὰ κοινὰ στοιχεῖα πού ὑπάρχουν ἀνάμεσά τους τὰ ὁποῖα, ἐκτὸς τοῦ ὅτι δείχνουν τὴν ὑπαρξὴ συγγένειας μεταξὺ τους, παράλληλα προδίδουν καὶ τὴν ὑπαρξὴ κάποιου «ἀρχέγονου» τύπου τῆς προκωνσταντινείου περιόδου, ὁ ὁποῖος λειτούργησε ὡς μήτρα γιὰ τὴ διαμόρφωση τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ ἑσπερινοῦ ἢ νυχτερινοῦ κύκλου. Αὐτὴ ἡ ἀκολουθία «μήτρα» τῆς προμοναχικῆς περιόδου, τοῦ ἀρχέγονου δηλαδὴ χριστιανισμοῦ, κατὰ τὸν Ἀντωνιάδη πάντα, ἀπὸ ἀποψη μορφῆς καὶ περιεχομένου εἶχε ὡς ὑπόδειγμα τὴν παννυχίδα τοῦ Πάσχα³².

²⁷ Τιμαρίων ἢ περὶ τῶν κατ' αὐτόν παθημάτων, Εἰσαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια ὑπὸ Πέτρου Βλαχάκου, ἐκδ. Ζήτητος, Θεσσαλονίκη 2001. Ὁ Β. Λαούρδας θεωρεῖ αὐτὸ τὸ ἔργο ὡς τὴ σπουδαιότερη πηγὴ πληροφορίας γιὰ τὶς ἐορτὲς τοῦ ἁγίου Δημητρίου μέχρι τὴ σχετικὴ πληροφόρηση ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης (βλ. Β. Λαούρδας, Συμεῶν Θεσσαλονίκης, Ακριβῆς Διάταξις τῆς ἐορτῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου, «Γρηγόριος Παλαμᾶς» 30 (1956), σ. 326-341 καὶ ἰδιαίτερα τὰ φύλλα 146-148 τοῦ ὑπ' ἀριθμ. 2047 κώδικα τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης Ἀθηνῶν.

²⁸ Ἡ ὡς ἄνω μελέτη παρουσιάστηκε σὲ σχετικὴ ἡμερίδα ἀφιερωμένη στόν ἅγιο Δημήτριο καὶ τελεῖ ὑπὸ δημοσίευση στὴν Ἐπετηρίδα τοῦ Τμήματος Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

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

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

³¹ Blagoy Tchiflianov, Ὁ Λειτουργικὸς Τύπος μεταφρασμένος ὑπὸ τῶν ἁγίων ἀδελφῶν Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 31, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 65.

³² Εὐάγ. Ἀντωνιάδης, ὄ.π., σ. 386 κ. ἔξ.

4. Η σπουδαιότητα της μεταρρύθμισης

α) Η περιορισμένη εκκλησιαστική και λειτουργική ατμόσφαιρα για τη σπουδαιότητα της μεταρρύθμισης

Οι εικονομαχικές έριδες που συντάραξαν τους βυζαντινούς η' και θ' αιώνες υπήρξαν καταλυτικός παράγοντας για την πορεία της αυτοκρατορίας, αλλά κυρίως για τη διαμόρφωση της μετέπειτα εκκλησιαστικής ιστορίας και αυτοσυνειδησίας. Και είναι σημαντικό να προβούμε από την αρχή σε μία ιστορική έρμηνεία της εικονομαχίας, δεδομένου ότι αυτή αποτελεί το πνευματικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αναπτύσσεται - πρωταγωνιστικά μάλιστα- ή παντοίωτροπη (έπομένως και λειτουργική) σπουδαιότητα δράση³³.

Μία πρώτη πολύ συνοπτική έρμηνευτική προσέγγιση της εικονομαχίας που στηρίζεται σε δύο δεδομένα, την προσωπικότητα του Λέοντα Γ' Ίσαυρου (717-741), από τη μία πλευρά, και το εν γένει ιστορικό πλαίσιο της εικονομαχίας, από την άλλη, δημιουργεί ανάλογα έρωτήματα: ή Εικονομαχία ήταν απόρροια των κοινωνικών προβλημάτων της εποχής ή αποκλειστικά πολιτική έπινοήση και έπιλογή του αυτοκράτορα Λέοντα Γ';

Μία πιο αναλυτική θεώρηση του φαινομένου φέρνει στο προσκήνιο περισσότερες παραμέτρους που χαρακτηρίζουν, ασφαλώς, την εποχή και παράλληλα αναδεικνύουν το σημαντικό ρόλο που έπαιξαν και τα ίδια τα πρόσωπα στην όλη πορεία της εικονομαχίας. Ακολουθώντας τη δεύτερη πιο αναλυτική θεώρηση θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε στις έξης έπισημάνσεις:

- Αυτή την εποχή καταγράφονται τάσεις κοινωνικής μεταρρύθμισης, καθότι ή αυτοκρατορία βρισκόταν σε δεινή κατάσταση από κάθε άποψη. Έτσι, ο αυτοκράτορας Λέοντας Γ' που είναι και ο έισηγητής της εικονομαχίας θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως ο φιλελεύθερος και τολμηρός όραματιστής μιās θρησκευτικής και πολιτικής αναμόρφωσης (μερικοί τον όνόμασαν Λούθηρο του η' αιώνα).

- Η εικονομαχία μπορεί να θεωρηθεί ως μία άπλη αναζήτηση πνευματικότερης έκφρασης της λατρευτικής ζωής των χριστιανών με παράλληλη καταπολέμηση κάθε παγανιστικής τάσης.

- Η εικονομαχία, κάτω από την έπίδραση καθαρά ιδεολογικών κριτηρίων, υποκρύπτει ταξικό άγώνα, λόγω και των ίσχυρών τάσεων της εποχής να σφετεριστούν την εκκλησιαστική περιουσία.

³³ Για την έρμηνευτική προσέγγιση του θέματος της εικονομαχίας βασιστήκαμε, κυρίως, στα έργα των: Βλασίου Φειδά, *Έκκλησιαστική Ιστορία Α'*, Αθήναι 1992, σ. 764-803, (Αρχιμ.) Παντελεήμονος Τζορμπατζόγλου, *Η φύση και ή προοπτική της εικονομαχίας. Ίδεολογικές έπιδράσεις, στόχοι και σκοπιμότητα*, περιόδ. «Θεολογία» (1995), τόμ. 66, τεύχ. 4, σ. 681-738 και Κωνσταντίνου Χρήστου, *Προσωπογραφικά για τον αυτοκράτορα Λέοντα Γ' τον Ίσαυρο και το πρόβλημα των έπιδράσεων επί της εικονομαχίας*, Έπισημονική Έπετηρίδα Θεολογικής Σχολής, Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας, Θεσσα-λονίκη 1998, σ. 199-223.

- Τὴν περίοδο αὐτὴ ἐκφράστηκαν διαθέσεις γιὰ μία ριζικὴ ἀναθεώρηση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας, μὲ κριτήριον τὶς 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 ἐξανατολικοῦ τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ βυζαντίου μὲ τὴν ὑποβάθμιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης, ἢ ὁποῖα 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' Οἰκουμενικὴ 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 τὴ δευτέρη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας ἀπὸ πλευρᾶς εἰκονομάχων δὲν ἔχουμε κάποια ἀνανέωση τῶν θέσεων 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 Δαμασκηνοῦ καὶ προσέθεσε καὶ τὶς δικές του προσεγγίσεις, ἔδωσε μαζί μὲ πλειάδα ὀλόκληρη μοναχῶν, ποῦ τὸν ἀκολουθοῦσαν, τὸν ἀγωνιστικὸ τόνο καὶ συντόνισε τοὺς ἀγῶνες ἐναντὶα στοὺς εἰκονομάχους.

Ἔτσι, οἱ Στουδίτες ὑπῆρξαν μὲ τοὺς ἀγῶνες τοὺς ὑπὲρ τῆς Ὁρθοδοξίας παράγοντας καίριος τῆς διαμόρφωσης τῆς ἐπόμενης ἱστορικῆς φάσης, τόσο τῆς αὐτοκρατορίας ὅσο καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Μιὰ ἐπόμενη φάση, ποῦ γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ εἶχε ἀπτὰ ἀποτελέσματα: Ἡ εἰκονομαχία, χτυπώντας ἓνα κομμάτι τῆς λατρείας ποῦ εἶναι ἡ τιμητικὴ προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων, δὲ σημαίνει ὅτι διέλυσε τὴ λατρευτικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντίθετα, ἡ Ἐκκλησία ἀναγκάστηκε νὰ ὀργανώσει ἀκόμη περισσότερο τὴ λατρεία τῆς μὲ τὴ συστηματοποίηση τῶν ἑορταστικῶν περιόδων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἔτους καὶ τὸν καταρτισμὸ τῶν ἀνάλογων λειτουργικῶν βιβλίων, ὅπως τοῦ Τριωδίου καὶ τοῦ Πεντηκοσταρίου. Ἐμπλούτισε τὴ λατρεία τῶν ἐνοριακῶν ναῶν, ποῦ ἦταν βασισμένη στὸ

κοσμικό ή ασματικό τυπικό, με στοιχεία της μοναχικής ακολουθίας, πράγμα στο οποίο συνέβαλαν τα μέγιστα οι μοναχοί της μονής Στουδίου.

Στη νέα πια διαμορφωμένη κατάσταση, οι Στουδίτες και γενικότερα οι μοναχοί φαίνεται πως «έξαργυρώνουν» τους διωγμούς που υπέστησαν και τους αγώνες που έκαναν χάριν της Ὁρθοδοξίας με καλῶς έννοουμένη επιρροή στα ἐκκλησιαστικά και πολιτικά πράγματα και κυρίως με τὸ σεβασμὸ τοῦ πιστοῦ χριστιανικοῦ λαοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως και τῆς αὐτοκρατορίας σύνολης ἀπέναντί τους. Ἔτσι, μᾶλλον δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται τυχαῖα ἢ σὺν τῷ χρόνῳ βαθμιαία ὑποχώρηση τοῦ ασματικοῦ ἐνοριακοῦ τυπικοῦ ἔναντι τοῦ μοναχικοῦ -και ιδιαίτερα αὐτοῦ τῆς στουδιτικῆς ἐμπνεύσεως και προελεύσεως- καθόσον μάλιστα ὁ ἴδιος ὁ Θεόδωρος Στουδίτης συνδέει, ἐμμέσως πλὴν σαφῶς, τὴν τέλεση τοῦ ασματικοῦ ἐνοριακοῦ τυπικοῦ με τοὺς εἰκονομάχους, ἀπὸ τοὺς ὁποίους, σύμφωνα με τὰ γραφόμενα σὲ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Πατριάρχη Ἱεροσολύμων «*παραστέλλονται ψαλμωδίαι ἀρχαιοπαράδοτοι ἐν αἷς περὶ εἰκόνων ἄδεταί τι· ἀντάδετα δὲ τὰ ἀσεβῆ νέα δόγματα εἰς προὔπτον κείμενα· ἀλλὰ τοῖς παισὶ πρὸς τῶν διδασκάλων παραδιδόμενα. Καὶ μεταστοιχείωσις τῶν ἀπάντων ἀθεωτάτη*»³⁴.

β) Οἱ ἄξονες τῆς στουδιτικῆς μεταρρύθμισης

Ἡ στουδιτικὴ λειτουργικὴ μεταρρύθμιση ἔχει ἀπὸ πίσω της μία ὀλόκληρη διεργασία, θεολογικὴ και πνευματικὴ, και ἔρχεται σὲ μία περίοδο ἔξαρσης, ἀναγέννησης πὸ ἐνισχύθηκε και ἀπὸ τοὺς αγώνες γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Ἦταν ἀπότοκος τῆς προσπάθειας ἀναζωπύρωσης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου και τῆς πνευματικῆς ζωῆς πάνω σὲ πιὸ αὐστηρὲς πνευματικὲς βάσεις. Οἱ βασικοὶ λατρευτικοὶ ὅροι *lex orandi* και *lex credendi* βρίσκονται σὲ πλήρη ἀρμονία και μάλιστα σὸ προσκίηιο. Λειτουργία, θεολογία, εὐσέβεια αὐτὴν τὴν ἐποχὴ συμπλέκονται και ὀδηγοῦν στὴ στουδιτικὴ μεταρρύθμιση. Δὲν πρόκειται, δηλαδή, γιὰ κάτι ἐπιβληθὲν ἄνωθεν, με ὀργανωμένες ἐκκλησιαστικὲς ἀποφάσεις ἢ ἔστω και με τὴν ἰδιαίτερη συμβολὴ σημαίνοντων προσωπικοτήτων, ὅπως ἐν προκειμένῳ τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου. Ἀνέβλυσε ἢ ὡς ἄνω μεταρρύθμιση ἔσωθεν και ὑπηρέτησε στὴ συγκεκριμένη χρονικὴ συγκυρία τὶς λατρευτικὲς ἀνάγκες τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ στουδιτικὸ τυπικὸ, κατὰ βάση μοναχικὸ και με βαθιὲς ρίζες σὸ ἱεροσολυμιτικὸ τυπικὸ τοῦ ἀγίου Σάββα, βιώνεται ἀρχικὰ ἀπὸ τοὺς Στουδίτες στὴν ἐγκαταβίωσή τους στὴ μονὴ τοῦ Σακκουδίωνος στὸν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας. Στὴ συνέχεια, με τὴ μετακίνηση τοῦ ὀσίου Θεοδώρου στὴ μονὴ τοῦ Στουδίου στὴν Κωνσταντινούπολη, σὸ ἰσχυρότερο κέντρο τοῦ ασματικοῦ - κοσμικοῦ τυπικοῦ, δέχεται ἐπιδράσεις ἀπὸ αὐτό, τὶς ἐνσωματώνει και τελικὰ ἐξελίσσεται σὲ ἓνα τυπικὸ πὸ ἱκανοποιεῖ τὶς ἀνάγκες τῶν μοναχῶν πὸ βρίσκονται

³⁴ PG 99, 1164B. Πρὸβλ. Δημ. Μπαλαγεώργου, ὀ.π., σ. 103.

μέσα στο αστικό περιβάλλον, αφενός, και γίνεται ευρύτερα αποδεκτό στα μοναστικά περιβάλλοντα και στα αστικά κέντρα της αυτοκρατορίας, αφετέρου. Κατά τον Μ. Arranz, οι μονές της Κάτω Ιταλίας χρησιμοποιούσαν το σπουδικό τυπικό μέχρι το τέλος του 16ου αιώνα, όταν πλέον επιβλήθηκε η χρήση του τυπικού του αγίου Σάββα από τον Πάπα³⁵.

Η φραγκοκρατία (1204-1261), που επέφερε πλείστες όσες συμφορές και μάλιστα σε θέματα λατρείας, οδήγησε για ευνόητους ιστορικούς λόγους σε μείωση της επιρροής του σπουδικού τυπικού και εν τέλει απόσυρσή του με την επιστροφή στη νεοσαββαϊτική τάξη³⁶, ή οποία αποτελεί και τη βάση της περαιτέρω εξέλιξης του τυπικού, αν βέβαια μπορεί να γίνει λόγος για σημαντική εξέλιξη, αφού αυτό το τυπικό βλέπει το φως της πρώτης έκδοσής του το 1545 στη Βενετία.

Ανατρέχοντας στη σχετική βιβλιογραφία, για να παρουσιάσουμε με συγκεκριμένες αναφορές σε τί συνίσταται ή ως άνω σπουδική μεταρρύθμιση, βρεθήκαμε αντιμέτωποι με τη σιωπή των πηγών, όπως συμβαίνει ενίοτε για πράγματα προφανή. Ο Καλυβόπουλος, στηριζόμενος στον Arranz, αναφέρεται στο ιδιαίτερο γνώρισμα της σπουδικής μεταρρύθμισης, όπως η αντικατάσταση της αγρυπνίας, που ήταν βασικό γνώρισμα του τυπικού του αγίου Σάββα, με την ακολουθία της παννυχίδος από τις ακολουθίες του ασματικού τύπου³⁷. Για την ενίσχυση αυτής της άποψης επιστρατεύεται η λειτουργική παράδοση της λατρείας της Ρωσικής Εκκλησίας, ή οποία στηριζόταν στη λειτουργική πράξη της Εκκλησίας της Κωνσταντινουπόλεως (ασματική ακολουθία για τις ένορίες και τυπικό του Στουδίου για τις μονές). Μάλιστα δὲ ὁ ἴδιος, παραπέμποντας στο άνώνυμο έργο: «Ιστορία της Ρωσικής Εκκλησίας», το οποίο μεταφράστηκε στα έλληνικά από τον Θ. Βαλλιάνο, παραθέτει την πληροφορία ότι ὁ Θεοδόσιος, μάλλον ήγούμενος της Λαύρας Πετσέρσκι, άντέγραψε το σπουδικό τυπικό και μαζί με τις ένωματωμένες δικές του νοθεσίες και προτροπές το έθεσε προς χρήση της Λαύρας. Δεδομένου ότι ή ως άνω Λαύρα άπετέλεσε, εν πολλοίς, την πνευματική μήτρα εξέάπλωσης του ρωσικού μοναχισμού, κατ' ακολουθία επισυνέβη και ή εξέάπλωση του σπουδικού τυπικού στη Ρωσία³⁸. Ο Γ. Φίλιας³⁹, παραπέμποντας στους E. Patlagean⁴⁰ και Μ. Arranz⁴¹, έπισημαίνει τις δυσκολίες τεκμη-

³⁵ Βλ. Α. Καλυβόπουλου, Χρόνος τελέσεως της θείας λειτουργίας, σειρά Ανάλεκτα Βλατάδων 37, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 35 και σημείωση 40, όπου γίνεται βιβλιογραφική παραπομπή στο έργο του Μ. Arranz, «*Les prières presbytérales de la 'Pannychis' de l'ancien Euchologe byzantin et la 'Pannikhida' des défunts*», στο *Orientalia Christiana Periodika*, τόμ. 40, 1974, σ. 67, προκειμένου να τεκμηριωθεί ή ως άνω πληροφορία.

³⁶ Α. Καλυβόπουλος, ό.π., σ. 35 και σημείωση 41, όπου γίνεται βιβλιογραφική παραπομπή στους Skaballonvich (*Tolkóny tipikon. Ob 'iasnitel' noe izlozénie Tipika sistoricheskim*, 1, Kiev 1910; 2, Kiev, σ. 413) και Μ. Arranz (ό.π., σ. 68).

³⁷ Ο.π., σ. 35-36.

³⁸ Ο.π., σ. 34, σημ. 37.

³⁹ Βλ. Παράδοση και Εξέλιξη στη λατρεία της Εκκλησίας, έκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2006, σ. 169 κ. έξ.

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

⁴¹ «*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-Serge, XXIIe semaine d'études liturgiques, Paris 1975)*, Roma, edizioni liturgiche, 1976, σ. 43-72 (Biblioteca «Ephemerides Liturgicae», «Subsidia» 7), σ. 51-52.

ρίωσης τῶν θέσεων γιὰ τὶς ἀλλαγές πὺν ἔφερε τὸ σπουδιτικὸ τυπικὸ λόγω ἔλλειψης πηγαίου ὕλικου.

Προσωπικὰ πιστεύω ὅτι τὸ πνεῦμα τῆς ἐποχῆς δὲν εὐνοοῦσε τὴν παρουσίαση τῶν σπουδιτικῶν λειτουργικῶν ζυμώσεων ὡς μία μεταρρῦθμιση καὶ ἐπομένως καινοτομία, ἀφοῦ ἤδη ἡ Ἐκκλησία ὑπέφερε τόσο ἀπὸ τὶς ἐμφανιζόμενες ὡς ἀνανεωτικὲς τῆς λατρείας καινοφανεῖς ἰδέες τῶν εἰκονομάχων. Ὁ Thomas Pott⁴², ἐνῶ κατονομάζει τὴν περίπτωση τῶν Σπουδιτῶν ὡς ἓνα τῶν «ἱστορικῶν παραδειγμάτων τῆς βυζαντινῆς λειτουργικῆς μεταρρῦθμισης» καὶ ἀφιερώνει εἰσαγωγικὰ δεκαπέντε πυκνὲς σελίδες γιὰ συστηματικὴ πραγμάτευση θεμάτων γύρω ἀπὸ τὴ σπουδιτικὴ λειτουργικὴ μεταρρῦθμιση, ὅταν καλεῖται νὰ μιλήσει συγκεκριμένα γιὰ τὰ στοιχεῖα πὺν συνθέτουν αὐτὴν τὴ μεταρρῦθμιση, περιορίζεται στὴ συνεπτυγμένη ἀναφορὰ ἔξι στοιχείων ὡς ἑξῆς:

I. Ἡ μουσικὴ ἐκτέλεση. Ὁ Θεόδωρος Σπουδίτης ἔδειξε ἰδιαίτερη προσοχὴ στὸ θέμα τῆς ψαλμωδίας. Θέσπισε τὴν ψαλμῶδηση καὶ τῶν σταθερὰ ἀναγιγνωσκομένων ψαλμῶν τοῦ μοναχικοῦ τυπικοῦ καὶ μάλιστα ὄρισε νὰ γίνεται ἀνὰ ἡμιστίχιο διακοπὴ τοῦ ἀναγιγνωσκόμενου ψαλμοῦ γιὰ τὴν παρεμβολὴ τοῦ ἐφυμνίου καὶ ὄχι ἀνὰ στίχο (δύο ἡμιστίχια), ὅπως προβλεπόταν στὸ ἀσματικὸ τυπικὸ. 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 βρῖσκεται καὶ στὸ παράρτημα τοῦ γλαγολιτικοῦ σιναϊτικοῦ ψαλτηρίου⁴³. 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»⁴⁴. Ὁ ἅγιος Θεόδωρος ζητᾷ ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς του: «παρακαλῶ καὶ δέομαι τεταγμένως καὶ κεκανονισμένως ψάλλειν, ἀλλὰ μὴ ἀπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε συγκεχυμένως»⁴⁵.

II. Εὐχολογικὰ στοιχεῖα. Ἐδῶ πρόκειται κυρίως γιὰ τὴν εἰσαγωγὴ τῶν «συναπτῶν» καὶ ἱερατικῶν εὐχῶν στοὺς ἔσπερινους καὶ τοὺς ὄρθρους. Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ πληροφορία γιὰ τὴν καταγωγὴ τῶν ὡς ἄνω συναπτῶν τῶν πρεσβυτέρων ἀπὸ τὸ σαββαϊτικὸ⁴⁶ Ὁρολόγιο καθὼς καὶ ἡ εὐλογία παρατήρηση τοῦ Γ. Φίλια ὅτι αὐτὸ συνιστᾷ ἀπὸ μέρους τοῦ Θεοδώρου ἐπιστροφὴ σὲ παλαιότερη μοναστικὴ παράδοση⁴⁷.

⁴² «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.

⁴³ T. Pott, ὁ.π., σ. 114 καὶ ἀντίστοιχες ὑποσημειώσεις.

⁴⁴ Μεγάλη Κατήχηση 79, ἐκδ. «Ὁρθόδοξος Κυψέλη», Σπουδίτου Ἔργα I, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 302.

⁴⁵ Μικρὰ Κατήχηση 99, ἐκδ. «Ὁρθόδοξος Κυψέλη», Σπουδίτου Ἔργα II, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 252.

⁴⁶ T. Pott, ὁ.π., σ. 115.

⁴⁷ Γ. Φίλιας, ὁ.π., σ. 173

III. Λειτουργία τῶν προηγιασμένων δώρων. Πραγματοποιεῖται πλέον καὶ σὸ σπουδικὸ μοναχικὸ τυπικὸ, κατὰ μίμηση τοῦ ἀσματικοῦ τυπικοῦ, ἢ σύνδεση τῆς λειτουργίας τῶν Προηγιασμένων δώρων μὲ τὸν ἔσπερινό. Στὴν προκειμένη περίπτωση ἡ ἀκολουθία 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 νηστείας⁴⁸.

IV. Κατάργηση τῶν Ὁρῶν τῆν 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, σὸ μέτρο αὐτὸ ἀναζητεῖται ἡ ἐπίτευξη γιὰ τοὺς μοναχοὺς τῆς ἀπαιτούμενης ἰσορροπίας καὶ ἀποφυγῆς τῶν ὑπερβολῶν σὲ σχέση μὲ τὴν ἐργασία, τὴ νηστεία, καὶ τὴν προσευχή⁴⁹.

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 ἀσκοῦσαν «παιδαγωγικό»⁵⁰ ἔργο οἰκοδομῆς τῶν μοναχῶν καὶ τῶν λαϊκῶν. Παράλληλα ἡ ὑμνογραφικὴ ἐνασχόληση τοὺς συνέδεε μὲ τὸ ἀπώτερο μοναχικὸ τους παρελθόν, πού σχετιζόταν μὲ τὰ παλαιστινιακὰ μοναχικὰ στοιχεῖα πού βίωσαν στὴ μοναχικὴ τους βιοτὴ πρὶν τὴν ἔλευσή τους στὴν Κωνσταντινούπολη. Πέραν τούτου, μὲ τὴν ὑμνολογικὴ συγγραφή συνδέονταν μὲ τοὺς σύγχρονους Παλαιστίνιους μεγάλους ὑμνογράφους τῆς μοναστικῆς ἱεροσολυμιτικῆς παράδοσης, μὲ τοὺς ὁποίους συμερίζονταν κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὴν ἐξέλιξη τῆς λατρείας. Μεγάλη εἶναι ἡ συμβολὴ τοῦ Θεοδώρου, τοῦ ἀδελφοῦ του Ἰωσήφ καὶ ἄλλων Σπουδικῶν 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 λαμπάντων ὁσίων πατέρων, εἶναι ἀπὸ τίς χαρακτηριστικῆς λειτουργικῆς παραδόσεις τῆς μονῆς τοῦ Στουδίου⁵¹. Στούς ὄρθρους τοῦ Τριωδίου ἀποδίδεται στὸν ἴδιο ἡ «κατάταξη καὶ ρύθμιση τῶν ὁδῶν τῶν κανόνων»⁵².

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

⁴⁸ T. Pott, ὁ.π., σ. 116.

⁴⁹ Ὁ.π., σ. 116-117.

⁵⁰ T. Pott, ὁ.π., σ. 118.

⁵¹ Ὁ.π., σ. 119.

⁵² Γ. Φίλιας, ὁ.π., σ. 173.

ρεαλιστικό όλων τῶν σταθμῶν τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ ἀπό μέρους τῶν τέκνων τῆς Ἐκκλησίας μέσα στή λειτουργική ἀτμόσφαιρα⁵³.

Σέ ὅλα αὐτά θά προσθέταμε ὅτι οἱ Στουδίτες:

α. ἐμπλούτισαν τὸ ἐκκλησιαστικό ἐορτολόγιο, μάλιστα δὲ μὲ τις προσθήκες καὶ τῶν μνημῶν ἁγίων, ποὺ ἀγωνίστηκαν γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς ἀληθινῆς πίστεως στὴν εἰκονομαχική περίοδο⁵⁴.

β. Ἀπὸ τὰ λιγοστὰ πλήρη Τυπικὰ ποὺ καταγράφουν τὴ στουδιτική λειτουργική παράδοση εἶναι ἐκεῖνο ποὺ περιέχεται στὸ χειρόγραφο κώδικα gr. 1155 τῆς μονῆς Σωτῆρος τῆς Μεσσήνης (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 θά σήμαινε κάποια υποχώρηση ἔναντι 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 τυπικό. 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. Ἐγκατέμειξε σ' αὐτὸ στοιχεῖα τοῦ ἐνοριακοῦ τύπου καὶ δὲ δίστασε νὰ περιλάβει σὲ αὐτὸ ἀκόμα καὶ ὀλόκληρες ἀκολουθίες τοῦ ἐνοριακοῦ τυπικοῦ, ἀποσιωπῶντας τὶς ἀντίστοιχες μοναστικές, σὲ ἐπίσημες μάλιστα περιπτώσεις, ὅπως ὁ Ἑσπερινὸς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος⁵⁵. Ἐν προκειμένῳ πρέπει νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι στὸ ἀντίστοιχο στουδιτικὸ Τυπικὸ τῆς Εὐεργέτιδος ἡ συγκεκριμένη ἀκολουθία τελεῖται κατὰ τὸ μοναχικὸν τύπο⁵⁶, ἀλλὰ πάλι τὸ Τυπικὸ τῆς Μεσσήνης συμφωνεῖ μὲ ἐκεῖνο τῆς Μίλι⁵⁷, συνιστῶντας, ὡς φαίνεται, μίαν ἐνιαίαν ἰδιαίτερη ἰταλοελληνικὴ στουδιτικὴ παράδοση.

δ. Ἐπίσης, φαίνεται πῶς μέσα στὸ πλαίσιο τῆς στουδιτικῆς παραδόσεως διασώζονται πέραν τῶν ἄλλων, ἀρχαϊκῶν ἢ νεωτερικῶν, μοναχικῶν ἢ ἐνοριακῶν - κοσμικῶν στοιχείων, καὶ ἀρχὲς 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 μίαν θαυμαστὴν λειτουργικὴ καὶ αἰσθητικὴ ἰσορροπία μὲ τὴν ἀπαραίτητη ὅπωςδήποτε ὑψηλὴ ἐκδήλωση τῆς

⁵³ T. Pott, ὁ.π., σ. 121-122.

⁵⁴ Γ. Φίλιας, ὁ.π., σ. 169, 174.

⁵⁵ 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.

⁵⁶ Aleksej Dmitrievskij, *Opisanie Liturgitseskich Rukopisej*, vol. I, Hildesheim 1965, σ. 256-656. Βλ. συγκεκριμένα στὴ σ. 596.

⁵⁷ Aleksej Dmitrievskij, ὁ.π., σ. 836-893. Βλ. ἰδιαίτερα στὶς σ. 889-892.

Ψαλτικῆς Τέχνης. Στις περιγραφόμενες για τὸν ἑσπερινὸ τῶν Θεοφανείων τυπικὲς διατάξεις (ὁμοίως καὶ τῶν Χριστουγέννων), ὅπως παραδίδονται ἀπὸ τὸ Τυπικὸ τῆς Μεσοήνης, 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. Εὐθύς 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 φωτίσῃς τοὺς ἐν σκότει· οἱ ψάλται»⁵⁸.

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 ἀπὸ τὴν ἄλλη καθῆκον τοὺς 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.

5. *Ἐν κατακλείδι...*

- Ἡ σπουδτικὴ 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 ὠθησὴ 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 ὅποιοι ἔλαβαν σοβαρὰ ὑπ' ὄψιν τοὺς 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.

⁵⁸ M. Arranz, *Le typicon...*, ὁ.π., σ. 97.