

ΧΡΗΣΤΟΥ ΑΡΑΜΠΙΑΤΖΗ

ΤΟ ΕΓΚΩΜΙΟΝ ΤΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ  
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ ΦΙΛΟΘΕΟΥ ΚΟΚΚΙΝΟΥ  
ΠΡΟΣ ΤΙΜΗΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ\*  
(BHG 547d)

Το πλούσιο αγιολογικό έργο του αγίου Φιλοθέου Κοκκίνου, παρά την κριτική έκδοση του μεγαλύτερου μέρους του από τον καθηγητή Δ. Τσάμη<sup>1</sup>, δεν προσέλκυσε μέχρι σήμερα το ιδιαίτερο ενδιαφέρον των ερευνητών<sup>2</sup>. Εκτός από τα εισαγωγικά σημειώματα και σχόλια του εν λόγω καθηγητή, που δημοσιεύθηκαν είτε στην έκδοση του αγιολογικού έργου του Φιλοθέου είτε περιελήφθησαν στο κλασικό πλέον εγχειρίδιο της *Αγιολογίας*<sup>3</sup>, ελάχιστα έχουν δει το φως της δημοσιότητας σχετικά με τις αγιολογικές αρχές, τα φιλολογικά στοιχεία, τα μοτίβα και τα σχήματα που χρησιμοποιεί ο Φιλόθεος Κόκκινος<sup>4</sup>.

Στο *Εγκώμιό* του για τον άγιο Δημήτριο<sup>5</sup>, γραμμένο σε μια εποχή

\* Ανακοίνωση στην ημερίδα που οργάνωσε το Δίκτυο Κειμενικής και Ερμηνευτικής Εκκλησιαστικής Παραδόσεως (Κ.Ε.Ε.Π.) με θέμα «Άγιος Δημήτριος ό Μυροβλήτης. 1700 χρόνια από τό μαρτύριό του (305-2005).

1. Δημ. Τσάμη, «Τά άγιολογικά έργα τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου, πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως», *ΕΕΘΣΠΘ* 23 (1978), σ. 9-21· Δ. Τσάμη, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου, Άγιολογικά έργα Α΄, Θεσσαλονικεῖς άγιοι*, [Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοί Συγγραφείς 4], Κέντρο Βυζαντινῶν Έρευνῶν -Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1985.

2. Για τις προγενέστερες εκδόσεις του αγιολογικού έργου του Φιλοθέου, βλ. Δ. Τσάμη, «Τά άγιολογικά έργα τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου», σ. 14-15. Σύνοψη ανάλυση του αγιολογικού του έργου βλ. στο 'Ι. Άναστασίου, «Ο πατριάρχης Φιλόθεος Κόκκινος ως άγιολόγος», *Πρακτικά Θεολογικοῦ συνεδρίου εἰς τιμὴν καί μνήμην τοῦ ἑν άγίοις πατρὸς ἡμῶν Φιλοθέου, άρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Θεσσαλονικέως (14-16 Νοεμβρίου 1983)*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 51-65· Η.-Β. Beck, *Ίστορία τῆς Όρθόδοξης Έκκλησίας στή Βυζαντινή αὐτοκρατορία*, τ. 2<sup>ος</sup>, Ἄθήνα 2004, σ. 243.

3. Δ. Τσάμη, *Άγιολογία τῆς Όρθόδοξης Έκκλησίας*, Θεσσαλονίκη <sup>2</sup>2004, σ. 343-395.

4. Βλ. επίσης Δ. Τσεντικόπουλου, *Φιλόθεος Κόκκινος. Βίος καί έργα*, Θεσσαλονίκη 2001 [Ανέκδοτη Διδακτορική Διατριβή. Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας Α.Π.Θ.], όπου και η σύγχρονη βιβλιογραφία.

5. *Έγκώμιον εἰς άγιον Δημήτριον*, στο Δ. Τσάμη, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως*

πλούσια σε πνευματικές και πολιτικές διαφοροποιήσεις και ευμετάβλητες καταστάσεις, ο Φιλόθεος δεν παραλείπει να τονίσει τις βασικές αρχές της ησυχαστικής θεολογίας: το ενιαίο της θείας οικονομίας και τη δυνατότητα του ανθρώπου να κοινωνήσει τη θεότητα μέσω της ενέργειάς της. Κέντρο αυτού του γεγονότος είναι ο Χριστός και δι' αυτού οι δωρεές και τα χαρίσματα του Αγίου Πνεύματος. Ο Φιλόθεος κατορθώνει να αποτυπώσει την αντίθεσή του στους διαλεκτικούς συλλογισμούς του Βαρλαάμ ως μέσο θεογνωσίας, προβάλλοντας την πίστη και την αγάπη του αγίου Δημητρίου προς τον Χριστό, ως τα διακριτικά γνωρίσματα της «ἀληθοῦς θεολογίας». Ο Βαρλαάμ υπερασπίζεται τη λογική ανάλυση και φαίνεται να αδιαφορεί για τη θέωση, ενώ ο Φιλόθεος αρνείται τις απόλυτες διανοητικές αρχές και επανειλημμένα τονίζει το ρόλο της χάρης στην εμπειρία και γνώση του Θεού από τους ανθρώπους.

Επιπρόσθετα, η ύπαρξη αρκετών μελετών για τη «λειτουργία του αγίου» και την ανάγνωση του *Βίου* του μέσα στο ιστορικό και πνευματικό γίγνεσθαι της εποχής των πρώτων αιώνων<sup>6</sup>, μας οδήγησε στην επεξεργασία αντίστοιχων φαινομένων για την παλαιολόγια περίοδο. Αυτή οριοθετεί το τέλος της ιστορικής διάστασης της ανατολικής χριστιανικής αυτοκρατορίας και αποτελεί το πλαίσιο του διττού πνευματικού αναπροσανατολισμού της, είτε προς τα κλασικά και ορθολογικώς εκχριστιανισμένα πρότυπα είτε προς τη βιβλική και πατερική προοπτική της βίωσης των εσχάτων στον παρόντα βίο<sup>7</sup>.

τοῦ Κοκκίνου, Ἀγιολογικά ἔργα. Α', Θεσσαλονικεῖς ἅγιοι, σ. 33-60. Οι παραπομπές στα αγιολογικά έργα του Φιλοθέου θα γίνονται με βάση την κριτική τους έκδοση από τον Δ. Τσάμη.

6. K. Holl, "Die schriftstellerische form des griechischen Heiligenlebens" στο *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Darmstadt 1964, τ. 2, σ. 249-269· P. Brown, *Ἡ Κοινωνία καὶ τὸ ἅγιο στὴν ὕστερη ἀρχαιότητα*, Ἀθήνα 2000, σ. 91-170· M. Van Uytenghe, "L'hagiographie: un "genre" chrétien ou antique Tardif?" *Analecta Bollandiana* 111 (1993), 135-185. J. Willem van Henten, "Jewish and Christian Martyrs", στο συλλογικό έργο *Saints and Role Models in Judaism and Christianity*, έκδ. Marcel Poortuis and Joshua Schwartz, Brill-Boston 2004, σ. 163-181. Στο ίδιο συλλογικό έργο βλ. επίσης Gerard Rouwhorst, "The cult of the seven Maccabean brothers and their mother in Christian Tradition" σ. 183-204· Nienke Vos, "Individuality, exemplarity and community: Athanasius' use of the two Biblical characters in the life of Antony", σ. 205-225· Aryeh Kofsky, "The Byzantine holy person: the case of Barsanuphius and John of Gaza", σ. 261-285. Γενικότερη θεώρηση των αγιολογικών πηγών και ανάλυσή τους με βάση τα εργαλεία της επιστήμης της Κοινωνιολογίας βλ. Β. Γιούλτση, «Μετακοινωνική προσέγγιση Ἀλήθειας καὶ Μύθου στὰ Μαρτυρολόγια τῶν Νεομαρτύρων», *Μνήμη Ἰωάννου Ἀναστασίου*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 141-157.

7. Σύντομη ανάλυση του θέματος βλ. στο Χρ. Ἀραμπατζή, *Ἡ Σύνοδος τῆς Λυών. Πρόσωπα καὶ Θεολογία* [Φ.Θ.Β. 48], Θεσσαλονίκη 2002, σ. 30-35· Α. Laiou -

### Η ειδολογική κατάταξη του Εγκωμίου

Σύμφωνα με τον καθηγητή Δ. Τσάμη, στο αγιολογικό έργο του Φιλοθέου Κοκκίνου διακρίνονται τρεις κατηγορίες κειμένων. Η πρώτη αφορά στους Βίους Θεσσαλονικέων Αγίων της εποχής του, η δεύτερη στα αγιολογικά έργα εγκωμιαστικού χαρακτήρα, που κεντρικό τους θέμα έχουν έναν Άγιο της πρώτης χριστιανικής περιόδου και η τρίτη σε έργα ομιλητικά, εορτολογικού χαρακτήρα<sup>8</sup>. Το Εγκώμιο για τον άγιο Δημήτριο, ανήκει στη δεύτερη ομάδα. Ο βίος και το μαρτύριο του αγίου Δημητρίου, δίνουν το έναυσμα στο συντάκτη του Λόγου να τα συνδέσει με τα θεολογικά, εκκλησιαστικά και κοινωνικά δεδομένα και προβλήματα του 14<sup>ου</sup> αιώνα και, ειδικότερα, με την ησυχαστική κίνηση και με την αντιρρητική έναντι των Λατίνων γραμματεία<sup>9</sup>.

Η διάρθρωσή του, η πνευματικότητά του και η τέχνη της μετάδοσης και της επικοινωνίας, που χαρακτηρίζουν το συγκεκριμένο Εγκώμιο, του προσδίδουν μία ιδιαίτερη θέση τόσο εντός του αγιολογικού έργου του Φιλοθέου, όσο και στην ευρύτερη εγκωμιαστική γραμματεία προς τιμήν του Αγίου. Η επισήμανση αυτή καθορίζεται από τις εξής παραμέτρους:

1. Το έργο ανήκει σε μια ιδιαίτερη κατηγορία Εγκωμίων, τα οποία, ενώ αρχικά εκθέτουν εν συντομία τα βασικά χαρακτηριστικά του βίου του εγκωμιαζομένου Αγίου- γεγονός που χρησιμεύει στη θεμελίωση της ιστορικότητας των γεγονότων<sup>10</sup> και υπακούει στους συμβατικούς κανόνες της ρητορικής- επικεντρώνονται στην ερμηνευτική προσέγγιση ενός αγιογραφικού χωρίου ή στην ανάλυση θεολογικών προβλημάτων<sup>11</sup>. Στη συνέχεια, η αφήγηση προσαρμόζεται στα σύγχρονα με το συγγραφέα δεδομένα και προσφέρει λύσεις, διεξόδους και προτάσεις στα προβλήματα που αντιμετωπίζουν η Εκκλη-

Thomadakis, "Saints and Society in the Late Byzantine Empire", *Essays in Honor of P. Charanis*, New Brunswick - New Jersey 1980, σ. 84-114

8. Τσάμη, *Αγιολογία*, σ. 344.

9. *Εγκώμιον εις Άγιον Δημήτριον*, 13-17.

10. Hippolyte Delehaye, *Les Passions des Martyrs et les Genres Littéraires* (SH 13B), Bruxelles <sup>2</sup>1966, σ. 139, 143-145.

11. Στην ίδια κατηγορία, από την αγιολογική προς τιμήν του αγίου Δημητρίου γραμματεία, θα μπορούσαμε να εντάξουμε τα *Εγκώμια του Ιωάννη Α'*, αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης (αρχές του 7<sup>ου</sup> αι.), του Ιωσήφ Θεσσαλονίκης (αρχές του 9<sup>ου</sup> αι.), του «Θεοφάνους Κεραμέως» (= Φιλαγάθου Κεραμίτου, αρχές του 12<sup>ου</sup> αι.) και του Γαβριήλ Θεσσαλονίκης. Για τα τρία πρώτα βλ. *Η γραμματεία τῶν Δημητρίων. Β'. Μαρτύρια, Συλλογές θαυμάτων και εγκώμια στὸν Ἅγιο Δημήτριο*. Εισαγωγή, ἐπιμέλεια κειμένων ἀπὸ τον Συμεὼν Α. Πασχαλίδη, Θεσσαλονίκη 2005, (στο εξής *Η γραμματεία τῶν Δημητρίων Β'*): για τα *Εγκώμια του Γαβριήλ Θεσσαλονίκης* βλ. Β. Λαούρδα, «Γαβριήλ Θεσσαλονίκης, Ὀμιλία», *Ἀθηνᾶ ΝΖ'* (1953), 141-178.

σία και οι πιστοί<sup>12</sup>, οι οποίες συνδυάζονται τελικά με τα πρότυπα και τις επιλογές του εγκωμιαζόμενου Αγίου<sup>13</sup>. Αρκετές φορές μάλιστα επινοείται ένας διάλογος για να καταστούν τα προτεινόμενα εύληπτα, ο οποίος ως περιεχόμενο είναι ξένος στην παράδοση του Αγίου ή του μάρτυρα, προσδιορίζει όμως το πνευματικό περιβάλλον στο οποίο ζει και κινείται ο συγγραφέας<sup>14</sup>. Η όλη πραγμάτευση στηρίζεται κυρίως σε αγιογραφικές αναφορές, που επαληθεύονται στο βίο του μάρτυρα ή Αγίου<sup>15</sup>. Η ηρωική του μορφή λειτουργεί παραινετικά στη μίμηση συγκεκριμένων Γραφικών προτύπων, και δη του Χριστού, του οποίου γνήσιος μαθητής είναι ο Άγιος<sup>16</sup>.

Τα εγκωμιαστικά και επικά στοιχεία που συνθέτουν το βίο ή το μαρτύριο του Αγίου, γίνεται προσπάθεια να ερμηνευθούν αλληγορικά, ώστε να συντείνουν κι αυτά προς το κεντρικό θέμα του *Εγκωμίου*<sup>17</sup>. Στην προκειμένη περίπτωση, το κύριο θέμα που επιδιώκει να τονίσει ο Φιλόθεος είναι η σύνδεση της αγάπης του Θεού προς τον κόσμο με το μαρτύριο, ως έκφραση της αγάπης των ανθρώπων προς το Θεό και τον κόσμο<sup>18</sup>. Η ανταπόκριση αυτή του ανθρώπου προκαλεί την ενοίκηση σ' αυτόν «τῆς τοῦ θείου Πνεύματος ξένης ἐνεργείας» και τη θέωση<sup>19</sup>.

2. Είναι το μοναδικό *Εγκώμιο* του Φιλοθέου, στο οποίο ο εγκωμιαζόμενος Άγιος και το μαρτύριό του βρίσκονται περισσότερο στην περιφέρεια

12. Στην προκειμένη περίπτωση το τριαδικό και σωτηριολογικό δόγμα. Βλ. *Εγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 11-17.

13. *Εγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 18.

14. *Εγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 13. Για το μοτίβο του «διαλόγου» εντός των *Εγκωμίων*, τη λειτουργία του και την προέλευσή του βλ. H. Delehay, *Les Passions des Martyrs et les Genres Littéraires*, σ. 163-165. Στην περί του αγίου Δημητρίου εγκωμιαστική γραμματεία, αντιπροσωπευτικό της χρήσης του συγκεκριμένου μοτίβου είναι το *Εγκώμιο* του Ιωάννου Α', αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης. *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων Β'*, σ. 202-212.

15. Στο *Εγκώμιο* του Φιλοθέου ανιχνεύονται αυτολεξεί πλέον των εκατό αγιογραφικών χωρίων.

16. *Εγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 6-7.

17. *Εγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 18<sup>17-36</sup>. Η ενίσχυση του Νέστορα από τον άγιο Δημήτριο με την επίκληση του Τριαδικού Θεού, ερμηνεύεται αρχικώς τυπολογικά και συνδέεται με τη βιβλική διήγηση της μάχης του Δαυίδ και του Γολιάθ, (Νέστορας- Δαυίδ έναντι Λιαίου-Γολιάθ, η επίκληση της Τριάδος – οι τρεις λίθοι του Δαυίδ), ενώ στη συνέχεια προσδίδεται αλληγορικό περιεχόμενο, ώστε να καταδειχτεί η μάχη του αρχέκακου δαίμονα για την κατάκτηση και αναίρεση των ανθρωπίνων ψυχών και η δια του Χριστού νίκη των ανθρώπων. Παρόμοια χρήση και στο *Βίος τοῦ ἀγίου Ἰσιδώρου*, 27<sup>20-23</sup>, με πρωταγωνιστή τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά.

18. *Εγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 5<sup>15-47</sup>, 7.

19. *Εγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 19<sup>29-42</sup>, 20<sup>17-54</sup>, 21<sup>10-15</sup>

της ανάλυσης, παρά στο επίκεντρο. Μόλις στο προτελευταίο κεφάλαιο του *Εγκωμίου* (κεφ. 19) ο Φιλόθεος χρησιμοποιεί στοιχεία από την πλούσια περί του αγίου Δημητρίου γραμματεία. Ο άγιος Δημήτριος, η μυροβλυσία και τα θαύματά του αποτελούν επιβεβαίωση της πίστης της Εκκλησίας, η οποία έχει ως βάση της τον Χριστό και τη διδασκαλία του<sup>20</sup>.

3. Η δομή του προσιδιάζει περισσότερο στις ομολογίες πίστεως και τα αντιρρητικά κείμενα της εποχής, παρά στα ρητορικά εγκωμιαστικά κείμενα και στους «κοινούς τους τόπους» και μοτίβα<sup>21</sup>. Τα κεφάλαια 9-17 είναι ένα είδος έκθεσης του Τριαδικού δόγματος, όπως αυτό εκφράστηκε από τους Πατέρες και τις συνόδους του 4<sup>ου</sup> αιώνα και κατανοήθηκε από την Εκκλησία μέχρι το 14<sup>ο</sup> αι., ενώ στα δύο τελευταία (κεφ. 20-21) εκτίθεται η διδασκαλία της Εκκλησίας περί της δωρεάς της «Υιοθεσίας» και της «κατά χάριν θεώσεως». Έτσι, μπορούμε να υποστηρίξουμε τη μοναδικότητα του *Εγκωμίου* αυτού, εντός του αγιολογικού έργου του Φιλοθέου, καθώς το κέντρο γύρω από το οποίο συντίθεται είναι η θεολογική θεματολογία της εποχής και όχι το εγκωμιαζόμενο πρόσωπο, όπως συμβαίνει στα αντίστοιχα έργα του για την αγία Ανυσία, τον όσιο Νικόδημο, τον άγιο Σάββα, τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά, τον όσιο Ονούφριο, τον άγιο Φωκά κ.ά. Μόνο το *Εγκώμιο* στον άγιο Φωκά, και ειδικότερα τα κεφάλαια 10-12, τα οποία αποτυπώνουν με πληρότητα το χριστολογικό δόγμα, ομοιάζουν ως προς το περιεχόμενο και την πραγμάτευσή τους με τα παραπάνω κεφάλαια του *Εγκωμίου*<sup>22</sup>.

### Χρόνος και τόπος συγγραφής

Οι ερευνητές που ασχολήθηκαν με την έκδοση και ανάλυση του *Εγκωμίου* απέφυγαν να προσδιορίσουν το χωροχρονικό πλαίσιο σύνταξής του, καθότι λείπουν οι άμεσες ή έμμεσες πληροφορίες γι' αυτό. Οι περισσότεροι συντείνουν στον προσδιορισμό της περιόδου 1367-1376, ως πιθανότερης

20. Οι μάρτυρες, ως κατοικητήρια του Αγίου Πνεύματος, αποτελούν για το Φιλόθεο τα όργανα της αποκάλυψης και της διαφύλαξης της αλήθειας του Θεού στον κόσμο. *Έγκωμιον εις άγιον Δημήτριον*, 12<sup>26-39</sup>, 17<sup>49-58</sup>, 18<sup>1-18</sup>, 19<sup>29-42</sup>. Το ίδιο μοτίβο απαντά και στο *Εγκώμιο* που συνέγραψε ο Ιωάννης Α' στις αρχές του 7<sup>ου</sup> αι. *Η γραμματεία τών Δημητρίων Β'*, σ. 201.

21. Η δομή και η σκοποθεσία του συγγενεύουν με το *Εγκώμιο* του προαναφερθέντος Ιωάννη Α', ενώ προσιδιάζουν και οι θεολογικές αφορμές και το ταραχώδες εκκλησιαστικό περιβάλλον. *Η γραμματεία τών Δημητρίων Β'*, σ. 202-212.

22. Δ. Τσάμη-Κ. Κατσάνη, «Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως του Κοκκίνου, Λόγος εις τόν όσιον Όνούφριον και Έγκώμιον εις άγιον Φωκά», *ΕΕΘΣΠΘ* 27 (1982), σ. 436-438.

για τη σύνταξή του, καθώς αυτή την περίοδο ο Φιλόθεος διανύει τη δεύτερη πατριαρχία του και υπάρχει ιδιαίτερη κινητικότητα και ενδιαφέρον γύρω από τα προβλήματα που χωρίζουν τις εκκλησίες Ρώμης και Κωνσταντινούπολης. Ιδιαίτερα το τελευταίο στοιχείο κατέχει σημαντική θέση στην επιχειρηματολογία τους, καθώς ένα μεγάλο μέρος του *Εγκωμίου* αναφέρεται στην έκθεση των διαφορών που χωρίζουν Δυτικούς και Ανατολικούς, όσον αφορά στην εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και στις ενδοτριαδικές σχέσεις<sup>23</sup>. Επίσης, οι περισσότεροι συμφωνούν ότι το συνέταξε για να εκφωνηθεί μακριά από τη Θεσσαλονίκη, αλλά αποφεύγουν να προτείνουν άλλο τόπο.

Κατά την άποψή μας, η χρονική περίοδος, εντός της οποίας συντάχθηκε το *Εγκώμιο*, μπορεί να καθορισθεί εν μέρει μόνο από το αντιλατινικό περιεχόμενό του. Οι διαπραγματεύσεις με τη Ρώμη καλύπτουν ένα ευρύ χρονικό φάσμα, που εκτείνεται από το 1333-1335 μέχρι το 1370. Το χρονικό αυτό πλαίσιο, καλύπτοντας σχεδόν όλο το βίο και τη δράση του Φιλοθέου, παύει να αποτελεί προσδιοριστικό παράγοντα για τη χρονολόγηση του *Εγκωμίου*. Η βασική παρ' όλα αυτά θεματολογία των διαπραγματεύσεων προσφέρει κάποια δεδομένα που μπορούν να βοηθήσουν προς αυτή την κατεύθυνση. Ο τρόπος ανάλυσης στο ζήτημα της εκπορεύσεως του Αγίου Πνεύματος<sup>24</sup> βρίσκεται σε αμεσότερη σχέση με τα κείμενα του πατριάρχη Γερμανού και της Συνόδου του Νυμφαίου (1234)<sup>25</sup>, του Γρηγορίου Κυ-

23. Β. Λαούρδα, «Εγκώμια εις τὸν ἅγιον Δημήτριον κατὰ τὸν δέκατον τέταρτον αἰῶνα», *ΕΕΒΣ* 24 (1954), σ. 285· ταυτόχρονα με το Β. Λαούρδα την άποψη διατύπωσε και ο G. Niggli, *Prolegomena zu den Werken des Patriarchen Philotheos von Konstantinopel (1353-1354 und 1364-1376)*, München 1955, σ. 48 στην αδημοσίευτη μέχρι σήμερα εργασία του· Δ. Τσεντικόπουλου, *Φιλόθεος Κόκκινος*, σ. 298-299. Ευρεία χρήση του *Εγκωμίου* κάνει ο Χρ. Σταμούλης στην επεξεργασία της διδασκαλίας του Φιλοθέου περί της εκπορεύσεως του Αγίου Πνεύματος· Χρ. Σταμούλη, «Η περί εκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος διδασκαλία τοῦ ἁγίου Φιλοθέου Κοκκίνου», *Πρακτικά Θεολογικοῦ συνεδρίου με θέμα τὸ «Ἄγιον Πνεῦμα» (11-14 Νοεμβρίου 1991)*, Θεσσαλονίκη 1992, σ. 607-626.

24. Βλ. Αντ. Παπαδόπουλου, «Η περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος διδασκαλία κατὰ τὸν ἅγιο Φιλόθεο, πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως καὶ ὁ ἀρξάμενος Ὁρθόδοξο-Ρωμαιοκαθολικός θεολογικός διάλογος», *Πρακτικά Θεολογικοῦ συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Φιλοθέου, ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Θεσσαλονικέως (14-16 Νοεμβρίου 1983)*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 171 ε. Λανθασμένα ο Αντ. Παπαδόπουλος αποδίδει το *Εγκώμιο* στην περίοδο μετά το 1367.

25. Φραγκ. Καρ. Ἔλτερ, *Χρονικὸν Γεωργίου Φραντζῆ*, Βιέννη 1796· «Τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Γερμανοῦ καὶ τῆς σὺν αὐτῷ ἱεράς συνόδου ἀπάντησις πρὸς τὴν τριαύτην ὁμολογίαν τοῦ Πάπα καὶ πρὸς τοὺς ὑπ' ἐκείνου σταλέντας Φρεμενουρίου καὶ λοιποῦς, περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος», σ. 140-141, 149.

πρίου (1282-1284)<sup>26</sup>, του αγίου Γρηγορίου Παλαμά (1336 σύνταξη των Ἀποδεικτικῶν λόγων) και των δικῶν του κειμένων πριν το 1351<sup>27</sup> και όχι με τις συζητήσεις που έλαβαν χώρα στην Κωνσταντινούπολη μετά το 1355<sup>28</sup>, όπου κυριαρχεί ο θεολογικός λόγος του Νείλου Καβάσιλα<sup>29</sup> ή το 1367, όταν προετοιμαζόταν η σύγκληση Συνόδου για την επίλυση των διαφορών<sup>30</sup>. Τα εσωτερικά δεδομένα που μας παρέχει το *Εγκώμιο*, συγκρινόμενα με παρόμοια στοιχεία από το σύνολο του έργου του Φιλοθέου, μας υποδεικνύουν με περισσότερη βεβαιότητα τη χρονική περίοδο σύνταξής του. Βασικό κριτήριο γι' αυτό θεωρούμε τις απόψεις των ησυχαστῶν μοναχῶν περί θέωσης, μετοχής και γνώσης του Θεού διά των ακτίστων ενεργειῶν του, όπως διαμορφώθηκαν την περίοδο πριν το 1351.

Η ανάλυση στο *Εγκώμιον εἰς Ἅγιον Δημήτριον* είναι συνυφασμένη πρώτον, με τη διδασκαλία της Εκκλησίας περί της χάρις και των δωρεῶν

Στα πρακτικά της Συνόδου αναλύεται και αντικρούεται η προτεινόμενη από τη λατινική πλευρά ερμηνεία του χωρίου του Γρηγορίου Θεολόγου «ἐκ τῆς ἀρχῆς ἀρχή», ως υπερασπιστικό του filioque, το οποίο κατείχε σημαντική θέση και στους διαλόγους αὐτῆς τῆς περιόδου [Sinkewicz, "A new interpretation for the first episode in the controversy between Barlaam and Gregory Palamas", *JTS* 31 (1980), σ. 496-499].

26. Για την τριαδολογία του Γρηγορίου Κυπρίου βλ. Χρυσ. Σαββάτου, *Ἡ Θεολογική ὀρολογία καὶ προβληματική τῆς πνευματολογίας Γρηγορίου Β' τοῦ Κυπρίου*, Κατερίνη 1997, σ. 53 ε.

27. Η ὁμολογία πίστεως του Φιλοθέου συγγράφηκε το 1351 και παραδίδει με πληρότητα τη διδασκαλία της Εκκλησίας, τόσο για την Τριάδα και το μυστήριο της Θείας Οικονομίας, όσο και για τη δυνατότητα, που παρέχει ο Θεός στους αγίους, να κοινωνοῦν την ἀκτίστη θεοποιό ἐνεργεία του. Βλ. Χρήστου Αραμπατζή, «Ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ Πατριάρχου Φιλοθέου Κοκκίνου», *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς. Νέα Σειρά. Τμῆμα Θεολογίας Α.Π.Θ.*, τ. 10 (2000), σ. 9-41.

28. H.-B. Beck, *Ἱστορία τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας*, σ. 219-229.

29. Για τη στάση του Νείλου Καβάσιλα ἐναντι των Λατίνων, την ἀναίρεση των μεθοδολογικῶν ἀρχῶν της ακινάτειας θεολογίας και την θεολογική του ἀντιπαράθεση με το Δημήτριο Κυδῶνη βλ. P. Kislak, *La question de l'union ecclésiastique entre Rome et Byzance au milieu du XIVe siècle*, [Mémoire en DEA de Théologie], Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 1992.

30. Για τις διαπραγματεύσεις της περιόδου αὐτῆς βλ. J. Meyendorff, "Projets de Concile Œcuménique en 1367: Un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul", *DOP* 14 (1960), 149-177· για το ρόλο του Φιλοθέου, βλ. σ. 156 ε. Επίσης J. Gill, *Byzantium and the Papacy, 1198-1400*, N. Jersey 1979, σ. 215 ε. Επίσης σημαντικό στοιχείο για τον προσδιορισμό των ιδιαιτεροτήτων της γραμματείας και της ορολογίας της εποχής μετά το 1367, θεωρούμε πως είναι η συνοδική ἀπόφαση που καταδίκασε τον Πρόχορο Κυδῶνη το 1368, η οποία ἦταν ἔργο του πατριάρχη Φιλοθέου· βλ. την κριτική ἐκδοση του Τόμου από τον A. Rigo, "Il monte Athos e la controversia Palamitica dal Concilio del 1351 al Tomo Sinodale del 1368", στο συλλογικό ἔργο *Gregorio Palamas e oltre*, Firenze 2004, σ. 99-134.

του Αγίου Πνεύματος προς τους αξίους και δεύτερον, με τη σύγχυση που προκάλεσε το ζήτημα αυτό στους διαλόγους με τους Λατίνους σχετικά με την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος. Το θέμα αυτό, που διεξοδικά αναλύει ο Φιλόθεος, με παράθεση των πηγών του στον 6<sup>ο</sup> *Ἀντιρρητικό Λόγο* κατά Νικηφόρου Γρηγορά<sup>31</sup> (1353-1354), αποτέλεσε ήδη από την εποχή του 1334-1336 την αιτία της σύγκρουσης του αγίου Γρηγορίου Παλαμά και του μοναχού Βαρλαάμ<sup>32</sup>. Το πρόβλημα της μεθοδολογίας, που ακολούθησε ο Βαρλαάμ στις συζητήσεις του με τους Λατίνους, το οποίο εντοπίζεται ακριβώς σ' αυτό το σημείο, αν δηλαδή πέμπεται και δωρίζεται η χάρη ή η υπόσταση του Πνεύματος, ώθησε τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά να συγγράφει τους *Ἀποδεικτικούς Λόγους*, μεταξύ 1335-1336<sup>33</sup> και να υπερασπιστεί τον άκτιστο, αλλά μεθεκτό χαρακτήρα της χάρης, στις *Τριάδες ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων*<sup>34</sup>. Ειδικότερα η προσέγγιση του Φιλοθέου συγγενεύει με την ανάλυση του Γρηγορίου Παλαμά στους Α<sup>35</sup> και Β<sup>36</sup> *Ἀποδεικτικούς Λόγους*.

Επιπλέον, η επισήμανση, στο κεφ. 20 του *Εγκωμίου* της, ήδη από προηγούμενες εποχές, οικουμενικής διάστασης που έχει για την Εκκλησία η τιμή του αγίου Δημητρίου, χωρίς την –έστω και έμμεση– αναφορά στην τιμή που απολαμβάνει ο Άγιος στο κατ' εξοχήν κέντρο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, την Κωνσταντινούπολη, ενισχύει την πιθανότητα το *Εγκώμιο* να γράφηκε ή να εκφωνήθηκε στο Άγιον Όρος, όταν ο Φιλόθεος διέμενε εκεί.

Προς επίρρωση των θέσεών μας, η προσεκτική μελέτη του συνόλου του αγιολογικού έργου του Φιλοθέου προσφέρει δύο ακόμα στοιχεία που μπορούν να χρησιμεύσουν στη χρονολόγηση της συγγραφής:

1. Ο βασικός στόχος του αγιολογικού έργου του Φιλοθέου είναι η επι-

31. Φιλοθέου Κοκκίνου, *Δογματικά έργα*, έκδ. Δημητρίου Καϊμάκη [Θεσσαλονικεῖς Βυζαντινοὶ Συγγραφεῖς 3], Κ.Β.Ε., Θεσσαλονίκη 1983, σ. 206 ε.

32. Για τα ιστορικά και θεολογικά πλαίσια της διαμάχης βλ. Ἰωάννου Ἀναστασίου, «Αἱ προσπάθειαι τοῦ Βαρλαάμ τοῦ Καλαβροῦ διὰ τὴν ἔνωσιν τῶν Ἐκκλησιῶν», στο *La Chiesa Greca in Italia dall' VIII al XVI secolo*, Padova 1973, σ. 663-684· R. Sinke-wicz, "A new interpretation", *JTS* 31 (1980), σ. 489-500.

33. Για τις αιτίες και τα περιστατικά συγγραφής του έργου βλ. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Α', Θεσσαλονίκη 1962, σ. 11-18· Saint Grégoire Palamas, *Traité apodictiques sur la procession du Saint Esprit*, Paris 1995, Introduction par J.-Cl. Larchet, σ. 10 ε.

34. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Τριάδες III*, 3 και 8· *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Α', σ. 618 και 622.

35. Η επισήμανση ανήκει στον Δ. Τσάμη, *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 14, υποσ. 115.

36. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἀποδεικτικὸς Β'*, 47, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Α', σ. 121.



βεβαίωση των θέσεων της ησυχαστικής θεολογίας, όπως διατυπώθηκαν αρχικά στα έργα του Γρηγορίου Παλαμά και αργότερα επικυρώθηκαν στις συνοδικές αποφάσεις της Εκκλησίας τον 14<sup>ο</sup> αι. Οι αποφάσεις αυτές, οι οποίες δικαίωσαν τον άγιο Γρηγόριο Παλαμά και τις ερμηνευτικές του διαπιστώσεις, επαναβεβαίωναν τη διδασκαλία των Πατέρων, αφενός για τη δυνατότητα του ανθρώπου να γνωρίσει και να κοινωνήσει το Θεό δια της χάριτος του, στον ενάρετο βίο, στην άσκηση, στην προσευχή, στο μαρτύριο και στα μυστήρια και αφετέρου για τη λειτουργική ενότητα του μυστηρίου της Θείας Οικονομίας. Οι Βίοι των Αγίων, που ο Φιλόθεος συντάσσει, υπακούουν στην παραπάνω λογική. Μάλιστα, διαπιστώνεται και μια χρονική αναλογία μεταξύ των αποφάσεων της Εκκλησίας και της ορολογίας που χρησιμοποιείται στα αγιολογικά του έργα<sup>37</sup>. Έτσι μπορούμε εναργέστερα να δούμε την ησυχαστική ορολογία και τη θεολογική προοπτική της στα μετά το 1347 έργα του, όπως είναι ο Βίος του αγίου Σάββα<sup>38</sup>, ο Βίος του αγίου Ισιδώρου<sup>39</sup> και ο Λόγος στον όσιο Ονούφριο<sup>40</sup>, όπου επιχειρείται και η θεμελίωση της εμπειρίας των ησυχαστών Πατέρων στην Αγία Γραφή και στην πατερική Παράδοση, απ' ότι στα έργα του Εγκώμιο στον άγιο Φωκά<sup>41</sup>, Υπόμνημα στον όσιο Νικόδημο<sup>42</sup>, Λόγο στην αγία Ανυσία<sup>43</sup> και Βίο του οσίου Γερμανού<sup>44</sup>, τα οποία είναι προγενέστερα του 1347<sup>45</sup>.

Στο Εγκώμιο στον άγιο Δημήτριο, η κοινή της Τριάδος ενέργεια<sup>46</sup>,

37. Ήδη ο Κ. Κρουμβάχερ στο μνημειώδες έργο του *Ιστορία της Βυζαντινής Λογοτεχνίας*, τ. Α', Αθήναι 1964, σ. 207, σημειώνει, ότι ο Φιλόθεος πιθανόν να σκόπευε να «άνθυποβάλη» τα έργα του σ' αυτά του αντιπάλου του Γρηγορίου Παλαμά και των ησυχαστών, Νικηφόρου Γρηγορά.

38. Βίος αγίου Σάββα, 32, 34-37, 43-45, 72-74. Το βίο του αγίου Σάββα συνέγραψε ο Φιλόθεος το 1350 περίπου. Δ. Τσάμη, «Φιλοθέου Κοκκίνου, Βίος αγίου Σάββα του Νέου», *ΕΕΘΣΠΘ* 27 (1982), σ. 27. Ενδεικτικά βλ. την παράθεση και το σχολιασμό του αγιογραφικού χωρίου της Μεταμόρφωσης στο Βίος αγίου Σάββα, 34<sup>32-52</sup> και στο *Εγκώμιον του αγίου Φωκά*, 11<sup>28-34</sup>.

39. Βίος αγίου Ισιδώρου, 26-29. Κατά τον Δ. Τσάμη ο Βίος συντέθηκε κατά το Δ. Τσάμη περί το 1355. Βλ. Δ. Τσάμη, *Αγιολογία*, σ. 386

40. Λόγος εις όσιον Όνούφριον, 35-36. Ο Λόγος, κατά το Δ. Τσάμη, εκφωνήθηκε στην Κωνσταντινούπολη, μετά το 1347.

41. *Εγκώμιον εις άγιον Φωκά*, 11<sup>30-34</sup>, 14<sup>4-9</sup>.

42. *Υπόμνημα εις όσιον Νικόδημον*, 3-4

43. *Λόγος εις άγιαν Ανυσίαν*, 7<sup>19-27</sup>.

44. Βίος οσίου Γερμανού, 42, 44.

45. Πρβλ. το σχολιασμό του Π. Χρήστου στο *Λόγος εις τον Βίον του οσίου Πέτρου του Αθανάτου του Γρηγορίου Παλαμά: Γρηγορίου του Παλαμά Συγγράμματα*, τ. Ε', Θεσσαλονίκη 1992, σ. 132.

46. *Εγκώμιον εις άγιον Δημήτριον*, 16<sup>5</sup>.

«παρὰ Πατρὸς δι' Υἱοῦ τοῖς ἀξίοις πεμπομένην ἐν πνεύματι»<sup>47</sup>, η «διδομένη χάρις» του Θεοῦ<sup>48</sup>, η «θεοποιὸς χάρις», η ξένη του Πνεύματος ἐνέργεια<sup>49</sup>, εἶναι μερικοὶ ἀπὸ τοὺς ὅρους που χρησιμοποιεῖ ὁ Φιλόθεος, χωρὶς νὰ διαφαίνεται κάποια σύνδεση ἢ ἀναφορά στη διαμάχη που ἀνέκυψε μετὰ τὸ 1340 σχετικὰ με τὴ διάκριση ἀμέθεκτης ἀκτίστης οὐσίας καὶ μεθεκτῆς ἀκτίστης ἐνέργειας<sup>50</sup>. Θεωροῦμε ἀπίθανο ὁ Φιλόθεος νὰ μὴ χρησιμοποιεῖ τὴν ησυχαστικὴ ὁρολογία σε κείμενό του γραμμένο μετὰ τὸ 1350, δεδομένου ὅτι τὴν υπερασπίζεται καὶ τὴν χρησιμοποιεῖ ἤδη ἀπὸ τὸ 1346 στοὺς *Λόγους κατὰ Ἀκινδύνου περὶ Θαβωρείου Φωτὸς*<sup>51</sup>. Ἐπίσης κάτι τέτοιο θὰ ἦταν ἀσύμφωνο με τὴν υπογραφή καὶ στήριξη τοῦ Ἀγιορειτικοῦ Τόμου (1340)<sup>52</sup>, τὴν υπεράσπιση τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1341<sup>53</sup> καὶ, τέλος, με τὴν ἀνταλλαγεῖσα ἀλληλογραφία του με τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ<sup>54</sup>.

2. Ὁ Φιλόθεος συνηθίζει νὰ σχολιάζει στα αγιολογικά του κείμενα<sup>55</sup> τις πολιτικές, κοινωνικές καὶ ἐκκλησιαστικές συνθήκες τῆς ἐποχῆς του. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι συχνὰ ἀναφέρεται καὶ παίρνει σαφεῖς θέσεις ἐναντὶ τόσο τῶν πολιτικῶν<sup>56</sup> καὶ κοινωνικῶν ταραχῶν<sup>57</sup>, ὅσο καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν καὶ θεολογικῶν ἐρίδων<sup>58</sup> - εἴτε τὰ γεγονότα αὐτὰ εἶναι σύγχρονα, εἴτε συνέβησαν στὸ πρόσφατο παρελθόν. Κάτι παρόμοιο θὰ περιέμενε κανεὶς καὶ στὸ *Ἐγκώμιον* στὸν ἅγιον Δημήτριον, ἀν αὐτὸ συντασσόταν μετὰ τὰ ζηλωτικά, (1342-1350) ἢ κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἐμφυλίου πολέμου, ἀφοῦ σ' αὐτὸ γίνεται ὄχι μόνον ἀναφορά στη Θεσσαλονικὴ ἀλλὰ καὶ στὴν ἀρετὴ τῆς ἀγάπης, που πρέπει νὰ χαρακτηρίζει τοὺς χριστιανούς. Κατὰ συνέπεια, ἡ ἀναφορά καὶ ὁ σχολιασμὸς τῶν λατινικῶν επιχειρη-

47. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 17<sup>14</sup>.

48. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 17<sup>15</sup>.

49. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 19<sup>41</sup>.

50. Βλ. Βλ. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Β', σ. 505.

51. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959, σ. 414· λεπτομερὴ ἀνάλυση τῆς ὁρολογίας τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου βλ. Κ. Λιάκουρα, *Ἡ περὶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Φιλοθέου (Κοκκίνου), πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως*, Ἀθῆναι 1992.

52. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Β', ἔκδ. Π. Χρήστου, Θεσσαλονικὴ 2<sup>η</sup> 1994, σ. 567-578· Δέσπω Λιάλιου, «Ὁ ἀγιορειτικὸς Τόμος ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων», *Κληρονομία* 28 (1996), σ. 31-54.

53. Βλ. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Β', Εἰσαγωγή, σ. 10-42, ὅπου παραδίδεται τὸ ἱστορικὸ καὶ θεολογικὸ πλαίσιο.

54. *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τ. Β', σ. 305-308, 517-538.

55. Εἰδικὰ σ' αὐτὰ πού συντάχθηκαν μετὰ τὸ 1350.

56. *Βίος ἁγίου Σάββα*, 69.

57. *Βίος ἁγίου Σάββα*, 2-3.

58. *Βίος ἁγίου Σάββα*, 71-72, 74· *Βίος ἁγίου Ἰσιδώρου*, 53.

μάτων<sup>59</sup> συνδέονται πιθανότατα με τους διαλόγους της δεκαετίας του 1330.

Τα δύο παραπάνω στοιχεία μάς προσανατολίζουν να υποστηρίξουμε ότι το *Εγκώμιο* συντάχθηκε κατά την περίοδο που ο Φιλόθεος είχε φύγει από τη Θεσσαλονίκη και μόνον στο Άγιον Όρος, πριν ξεσπάσουν οι κοινωνικές ταραχές στη Θεσσαλονίκη (1342) και ο εμφύλιος, και πριν συγκληθούν οι Σύνοδοι για το ησυχαστικό ζήτημα (1341).

*Ο αγιογραφικός χαρακτήρας του Εγκωμίου και τα ιδιαίτερα γνωρίσματά του.*

Όπως ήδη προαναφέραμε, ο πατριάρχης Φιλόθεος στο *Εγκώμιο* του προς τον άγιο Δημήτριο στοχεύει στην ανάδειξη συγκεκριμένων θεμάτων της ζωής και της αλήθειας που κατέχει η Εκκλησία και δη σχετικά με το σωτηριολογικό της δόγμα. Σ' αυτήν την προοπτική, η περίπτωση του μεγαλομάρτυρα της Θεσσαλονίκης και οι επιλογές του κρίθηκαν ως οι καταλληλότερες, για την ανάλυση και έκθεση της σωτηριολογίας της Εκκλησίας και για την επαλήθευσή της<sup>60</sup>.

Παρότι ο Φιλόθεος δείχνει να γνωρίζει τα προγενέστερα πρότυπα σύνταξης *Εγκωμίων*, –κοσμικών και εκκλησιαστικών– αλλά και την παράδοση των *Εγκωμίων* προς τιμή του αγίου Δημητρίου, εντούτοις δεν τα ακολουθεί<sup>61</sup>, καθώς δεν συνάδουν με τη σκοποθεσία του τη συγκεκριμένη στιγμή και τις αλήθειες που επιθυμεί να προβάλλει<sup>62</sup>.

Από τη μελέτη του *Εγκωμίου* αλλά και τη γνώση μας για τις κατευθύνσεις της θεολογικής σκέψης του συντάκτη του, οδηγηθήκαμε στην επισήμανση δύο διηκουσών εννοιών, δια των οποίων ο Φιλόθεος θέλει να τονίσει τα χαρακτηριστικά του «κατὰ Χριστὸν ζῆν» και τα οποία ανιχνεύονται στο Μαρτύριο του αγίου Δημητρίου (ειδικότερα στο *Passio Altera*)<sup>63</sup>. Αυτές είναι:

1. Η έννοια της ιστορικής και κατά κόσμον δικαίωσης στον αντίποδα της μίμησης Χριστού και
2. Η σημασία της αγάπης Χριστού σε σχέση με την πίστη.

59. *Εγκώμιον εις ἅγιον Δημήτριον*, 13 ε.

60. Παρόμοια δομή έχουν τα περισσότερα αγιολογικά έργα του Φιλοθέου. Η αίσθηση του μελετητή, καθώς τα αναλύει, είναι ότι ο Φιλόθεος επιθυμεί να θεμελιώσει το ησυχαστικό κίνημα και τις βασικές του θέσεις, περί κοινωνίας της θείας χάριτος και ένωσης του ανθρώπου με τον Θεό από τον παρόντα κόσμο, στις προγενέστερες εποχές και δη στους πρώτους αιώνες.

61. *Εγκώμιον εις ἅγιον Δημήτριον*, 4.

62. *Εγκώμιον εις ἅγιον Δημήτριον*, 2<sup>18-51</sup>.

63. Για το *Passio Altera* βλ. *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων Β'*, σ. 39-40.

## 1. Η έννοια της ιστορικής και κατά κόσμον δικαίωσης

Η σημασία της ιστορικής και της κατά κόσμον δικαίωσης αποτελούν ένα ευαίσθητο σημείο στο έργο του Φιλοθέου Κοκκίνου και στη χριστιανική γραμματεία<sup>64</sup> εν γένει. Η ιστορική δικαίωση και η κοσμική δόξα ήταν το βασικό επιχείρημα – ζητούμενο- των αντιησυχαστών θεολόγων της εποχής<sup>65</sup>, οι οποίοι βρέθηκαν να συμφωνούν ακόμη και με τους λατίνους ή φιλολατίνους αντιπάλους τους. Αυτοί προσέβλεπαν στο ιστορικό γίγνεσθαι, αναζητώντας τη λογικότητα (κατ' ανάλογο τρόπο με τη γνωστική λειτουργία και δυνατότητα του ανθρώπου να γνωρίσει τον Θεό<sup>66</sup>) στην αλληλουχία των γεγονότων, τα οποία με τη σειρά τους βρίσκονταν σε παράλληλη πορεία και σχέση με την ορθότητα της πίστης και τη λογικότητά της, την οποία και επαλήθευαν<sup>67</sup>. Το «μεσσιανικό» αυτό μοντέλο ανάλυσης των αντιησυχαστών και φιλολατίνων δεν είναι ξένο στα ερμηνευτικά σχήματα, που χρησιμοποιήθηκαν στο παρελθόν για να κατανοηθεί η ιστορία και η γραμμικότητα του χρόνου, όπως η ιουδαϊκή προφητική παράδοση, η Ρωμαϊκή αντίληψη για την Pax Romana, η συνεύρεση της Ρωμαϊκής κοσμοκρατορίας με την επικράτηση του Χριστιανισμού στο μοντέλο του Εuseβίου Καισαρείας<sup>68</sup> κ.ά. Η πνευματικότητα των αντιησυχαστών αναζητά

64. Βλ. π. Γεωργίου Φλορόφσκυ, *Χριστιανισμός και πολιτισμός*, Θεσσαλονίκη 1982, σ. 156 ε.

65. Βλ. την ανάλυση του J. Meyendorff, *Introduction*, σ. 157-159.

66. Δ. Μόσχος, *Πλατωνισμός ή χριστιανισμός. Οι φιλοσοφικές προϋποθέσεις του 'Αντιησυχασμού του Νικηφόρου Γρηγορά (1293-1361)*, Αθήνα 1998, σ. 164 ε. Γ. Θεοδωρούδης, *Θεία και ανθρώπινη σοφία κατά την πατερική παράδοσιν της 'Ορθοδόξου 'Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 144-150.

67. Ανάλυση των πεποιθήσεων των βυζαντινών κατά την εν λόγω περίοδο βλ. στον Στ. Κουρούση, «Αι αντιλήψεις περί ἐσχάτων τοῦ κόσμου καὶ ἡ κατὰ τὸ ἔτος 1346 πτώσις τοῦ Τρούλλου τῆς Ἁγίας Σοφίας», *ΕΕΒΣ* 37 (1969/1970), σ. 211-233· τοῦ ἰδίου, «Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Ἰωάννης Ζαχαρίας συγγραφεὺς ἀποδοθέντων αὐτῷ μὴ ἱατρικῶν πονημάτων», *Ἀθηνᾶ ΠΒ'* (1999), σ. 50-53· Eva de Vries van der Velden, *L' élite Byzantine devant l' avance turque à l' époque de la guerre civile de 1341 à 1354*, Amsterdam 1989. Η. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τ. Β', Ἀθήνα 1992, σ. 304-305, 310· Π. Βλαχάκος, «Οι αντιλήψεις του Νικηφόρου Γρηγορά για τη Ρωμαϊκή ειρήνη (Pax Romana)», *Βυζαντιακά* 21 (2001), 279-289· Δ. Μόσχος, *Πλατωνισμός ή χριστιανισμός*, σ. 256.

68. Η.-G. Beck, *Ἡ Βυζαντινὴ χιλιετία*, MIET - Ἀθήνα 1992, σ. 129-135· J. Pelikan, *La tradition Chrétienne : L'émergence de la tradition catholique 100-600*, σ. 38-42, 131-138· J. Pelikan, *Jésus au fil de l'histoire*, Paris 2000, σ. 33-48· Winkelmann, «Grundprobleme christlicher Historiographie in ihrer Frühphase (Eusebios von Kaisareia und Orosius)», *JÖB* 42 (1992), σ. 15-22· *Eusèbe de Césarée, La théologie politique de l' empire chrétien. Louanges de Constantin*. Introduction, traduction et notes par Pierre Maraval, Cerf, Paris 2001, σ. 34-36, 48-67.

πρότυπα και μοτίβα στον τύπο του ήρωα ή του σοφού άνδρα της κλασικής αρχαιότητας, όπου η ευδαιμονία του πολίτη και του κράτους ήταν το μέγιστο αγαθό. Η πολεμική τους έναντι των ησυχαστών ομοίαζε με τη μεθοδολογία ανάλυσης και την προβληματική των φιλοσόφων του 3<sup>ου</sup> αιώνα έναντι των χριστιανών<sup>69</sup>.

Στην αντίπερα όχθη βρίσκονταν οι ησυχαστές Άγιοι, οι οποίοι έβλεπαν στη μίμηση των παθών του Χριστού την «έν Χριστώ» δικαίωση, η οποία καίτοι ιστορική, υπερέβαινε την ιστορία και τον χρόνο στη συνάντηση του ανθρώπου με τον Θεό<sup>70</sup>. Γι' αυτό και βασικό πρόσωπο, στου οποίου τη ζωή, τη διδασκαλία και το τέλος επικεντρώνεται ο Φιλόθεος δεν είναι ο άγιος Δημήτριος και το μαρτύριό του αλλά ο ίδιος ο Χριστός. Ο Δημήτριος σχολιάζεται και προβάλλεται ως «μαθητής», «ζηλωτής» και «μιμητής Χριστού»<sup>71</sup>. Έτσι, η «έν τῷ κόσμῳ δικαίωσις» ή η «έν τῷ κόσμῳ καταδίκη» και αποπομπή των μαρτύρων και των αγίων<sup>72</sup> βρίσκονται σε άμεση συσχέτιση με την «έν τῷ κόσμῳ» δικαίωση και το κατά κόσμον «ένδοξο» σταυρικό τέλος του Χριστού<sup>73</sup>. Η αναμονή της ιστορικής δικαίωσης και της κοσμικής δόξας των πιστών αποτελεί το αντιστρόφως ανάλογο της «έν Χριστώ» δικαίωσης στο «σταυρό και το πάθος». Η δικαίωση βρίσκεται στο μαρτύριο και στο σταυρό, τα οποία οδηγούν στην «έν Χριστώ» ανάσταση, μέσα σε έναν κόσμο ο οποίος αναζητά τη δόξα και την επιτυχία, σταυρώνοντας και τιμωρώντας τον Χριστό και τους μιμητές του<sup>74</sup>. Για την υπεράσπιση αυτής της θέσης, ο Φιλόθεος χρησιμοποιεί σιωπηρά την προγενέστερη εκκλησιαστική παράδοση και, ειδικότερα, την περί μαρτυρίου θεολογία του αγίου Ιγνατίου Αντιοχείας<sup>75</sup>, τη μεθοδολογική ανάλυση του Μ. Αθανασίου περί πραγματικού και φανταστικού ε-

69. Ανν Μπωντάρ, Σωκράτης και Ιησούς, Αθήνα 2001, σ. 248.

70. Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον, 2<sup>18-51</sup>. Λόγος εἰς τόν Γρηγόριον Παλαμᾶν, 83. Επίσης, Αρχιμ. Γεωργίου Καφάνη, «Ἡ έν Χριστῷ ζωή κατά τόν ἅγιο Φιλόθεο Κόκκينو, πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως», Κοινωνία 28 (1985), σ. 297-315· Δέσπω Λιάλιου, «Ὁ ἁγιορετικὸς Τόμος», Κληρονομία 28 (1996), σ. 48-49.

71. Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον, 4<sup>10-14</sup>.

72. Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον, 10, 20<sup>1-38</sup>.

73. Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον, 7<sup>7-30</sup>, 8<sup>24-40</sup>. Πρβλ. Μ. Ἀθανασίου, Λόγος περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καὶ τῆς διὰ σώματος πρὸς ἡμᾶς ἐπιφανείας αὐτοῦ, SC 199, 24,1, 24,4, 27,1-28,4, 30,5, 33,2.

74. Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον, 8, 10, 12<sup>1-11, 26-45</sup>.

75. Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον, 10, όπου μνημονεύονται ὅλα σχεδόν τα μοτίβα του μαρτυρίου ως μίμησης Χριστού και σωτηρία, «έν Χριστῷ» από την επιστολή του Ιγνατίου Αντιοχείας προς την Εκκλησία της Ρώμης: Ignace d' Antioche Lettres, έκδ. Th. Camelot, SC 10, σ. 106-118.

χθρού<sup>76</sup>, περί της πραγματικής και της κατά φαντασίαν σωτηρίας, της πραγματικής και της κατά φαντασίαν αγάπης<sup>77</sup> και, τέλος, τις αρχές που ο Μ. Βασίλειος εισάγει για την ιστορική δικαίωση<sup>78</sup>. Έτσι, αναζητώντας την αλήθεια τα πάντα προσανατολίζονται στον Χριστό και Λόγο του Θεού, όπου αληθεύουν. Σ' αυτόν αληθεύει η αγάπη προς τους εχθρούς και η ευχή και προσευχή υπέρ των διωκόντων και αυτόν μιμείται ο άγιος Δημήτριος<sup>79</sup>. Κανένα αξίωμα ή ιστορική δικαίωση δεν μπορεί να συγκριθεί με το «συνδιώκεσθαι», «συμπάσχειν» και «συναποθνήσκειν» για τον Χριστό<sup>80</sup>. Από την άλλη, κάθε δίωξη και κάθε θάνατος των πιστευόντων στον Χριστό κατανοείται ως νέα «Χριστοκτονία» των μισούντων τον Χριστό<sup>81</sup>.

Αυτός πιστεύουμε πως είναι και ο βασικός λόγος της άρνησης του Φιλοθέου να αναζητήσει τρόπους εγκωμιασμού του αγίου Δημητρίου μέσα από τα ρητορικά πρότυπα, που καθιέρωσε η κοσμική εγκωμιαστική γραμματεία και κληρονόμησε σε πολλές περιπτώσεις η εκκλησιαστική<sup>82</sup>.

76. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 8<sup>8-19</sup>. Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Ἑλλήνων*, 7-8 [Athanasius. *Contra gentes and de incarnatione*, έκδ. R.W. Thomson, Clarendon Press, Oxford 1971].

77. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 7<sup>18-29</sup>, 9.

78. Τις αρχές αυτές του Βασιλείου τις εντοπίζουμε σε εκτενείς αναλύσεις στα αγιολογικά του έργα, ενώ συναντώνται αποσπασματικά σε πληθώρα κειμένων, που αφορούν στον ιστορικό βίο των ανθρώπων και στη σχέση του με τη σωτηρία και τα έσχατα. Βλ. ενδεικτικά, Μ. Βασίλειου, *Ὁμιλία εἰς τὸν Ζ΄ Ψαλμόν*, PG 29, 236· «Τοῦ δὲ ἁμαρτωλοῦ καὶ κατὰ σάρκα ζῶντος καὶ συμπεφυμένου ταῖς τοῦ σώματος ἡδοναῖς ἢ ψυχῆ οἷον ἐν βορβόρω τοῖς πάθεσι τῆς σαρκὸς ἐγκεκλύσται· ἦν καὶ καταπατῶν ὁ ἐχθρὸς ἐπὶ πλέον ἐκμολύνειν καὶ οἷονεὶ καταχωννύειν φιλονεικεῖ, ἐπιβαίνων τῷ πεπτωκότι, καὶ τοῖς ἑαυτοῦ ποσὶ καταπατῶν εἰς γῆν, τουτέστιν, εἰς τὸ σῶμα τὴν ζωὴν τοῦ ὀλισθήσαντος. Καὶ τὴν δόξαν μου εἰς χοῦν κατασκηνώσαι. Τῶν μὲν ἁγίων τὸ πολίτευμα ἐχόντων ἐν οὐρανοῖς, καὶ θησαυριζόντων ἑαυτοῖς ἐν τοῖς αἰωνίοις θησαυροῖς τὰ ἀγαθὰ, ἡ δόξα ἐστὶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς· τῶν δὲ χοϊκῶν καὶ κατὰ σάρκα ζώντων, ἡ δόξα αὐτῶν κατασκηνοῦν εἰς τὸν χοῦν λέγεται. Ὁ γὰρ ἐπὶ τῷ χοϊκῷ πλούτῳ δοξαζόμενος· καὶ ὁ τὴν ὀλιγοχρόνιον τιμὴν τῶν ἀνθρώπων περιέπων, καὶ ὁ ἐπὶ τοῖς σωματικοῖς πλεονεκτήμασι πεποιθὼς, δόξαν ἑαυτῷ ἔχει, οὐκ ἀνανεύουσιν εἰς οὐρανόν, ἀλλ' εἰς τὸν χοῦν ἐναπομένουσιν». Πρβλ. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 1<sup>19-27</sup>, 2<sup>18-33, 46-51</sup>, 8<sup>6-24</sup>, 19<sup>10-15, 29-35</sup>.

79. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 6<sup>12-34</sup>, 7<sup>2-29</sup>.

80. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 10<sup>15-24</sup>.

81. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 11<sup>9-16</sup>, 12<sup>26-37</sup>.

82. Ένα τέτοιο παράδειγμα εκπροσωπεῖ ο Νικηφόρος Γρηγοράς και το *Ἐγκώμιον* του στον άγιο Δημήτριο. Βλ. *Άγιος Δημήτριος. Ἐγκωμιαστικοὶ Λόγοι επιφανῶν Βυζαντινῶν Λογίων. (Συμεῶν, Νεόφυτος, Γρηγοράς, Ἀρμενόπουλος)*. Πρόλογος Β. Κατσαρού. Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια, Π. Βλαχάκος, Θεσσαλονίκη 2004, σ. 193-200, 202- 258, σχόλια 260-295.

Το εγκωμιαστικό μοντέλο του Φιλοθέου ομοιάζει τόσο σ' αυτό του Μ. Βασιλείου<sup>83</sup> όσο και σ' αυτό που καθιέρωσε στη Δύση ο ιερός Αυγουστίνος<sup>84</sup>. Πλαίσιο αναφοράς έχει την πνευματική πραγματικότητα και όχι το ιστορικό γίγνεσθαι. Από την εγκωμιαστική προς τιμήν του αγίου Δημητρίου παράδοση, πρότυπα αντλεί από τον μητροπολίτη Θεσσαλονίκης Ιωσήφ<sup>85</sup>, τον Γρηγόριο Ρεφενδάριο<sup>86</sup> και τον ανώνυμο<sup>87</sup> εγκωμιαστή του 11<sup>ου</sup> αι.

## 2. Η σημασία της αγάπης Χριστού σε σχέση με την πίστη

Ο Φιλόθεος, επεξεργαζόμενος το θέμα της αγάπης και της μίμησης Χριστού, το συνδέει με τη μέχρι θανάτου εμμονή των Αγίων στην αλήθεια και στην πίστη της Εκκλησίας<sup>88</sup>, όπως την παρέδωσε ο ίδιος ο Χριστός, ως «ο μοναδικός και αυθεντικός διδάσκαλος»<sup>89</sup>, μοτίβο συχνά συναντώμενο στην αντιλατινική γραμματεία των προγενεστέρων αιώνων. Τη μίμηση Χριστού επιδιώκουν οι Άγιοι και μάρτυρες, όχι μέσα από διανοητικά σχήματα και κοσμικές επιδιώξεις, αλλά με τον βίο τους και τη σταθερότητά τους στα παραδεδομένα από τους Αποστόλους και τους μαθητές τους<sup>90</sup>. Έκφραση αυτής της μίμησης και αγάπης είναι η Τριαδική ομολογία του αγίου Δημητρίου και η επίκληση του Τριαδικού Θεού, κατά την ευλογία του Νέστορα και την πρόρρηση του μαρτυρίου του<sup>91</sup>. Σ' αυτό το σημείο ο Φιλόθεος συνδέει τη λατινική εκδοχή του Τριαδικού δόγματος με το κοσμικό

83. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τοὺς τεσσαράκοντα μάρτυρας*, PG 31, 509, «Τοῦτο γὰρ ἐστὶ μαρτύρων ἐγκώμιον, ἢ πρὸς ἀρετὴν παράκλησις τῶν συνειλεγμένων. Οὐδὲ γὰρ καταδέχονται νόμοις ἐγκωμίων δουλεύειν οἱ περὶ τῶν ἁγίων λόγοι. Διότι οἱ εὐφημοῦντες ἐκ τῶν τοῦ κόσμου ἀφορμῶν τὰς ἀρχὰς τῶν εὐφημιῶν λαμβάνουσιν· οἷς δὲ ὁ κόσμος ἐσταύρωται, πῶς δύναται τι τῶν ἐν αὐτῷ ἀφορμὴν παρέχειν εἰς περηφάνειαν; Οὐκ ἦν μία πατὴρ τοῖς ἁγίοις· ἄλλος γὰρ ἀλλαχόθεν ὠρμητο. Τὶ οὖν; ἀπόλιδας αὐτοὺς εἰπώμεν, ἢ τῆς οἰκουμένης πολίτας. Ὡσπερ γὰρ ἐν ταῖς τῶν ἐράνων συνεισφοραῖς τὰ παρ' ἐκάστου καταβληθέντα κοινὰ τῶν εἰσνεγκάντων γίνεται· οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν μακαρίων τούτων ἡ ἐκάστου πατὴρ κοινὴ πάντων ἐστὶ· καὶ πάντες εἰσὶ πανταχόθεν ἀντιδιδόντες ἀλλήλοις τὰς ἐνεγκούσας». Πρβλ. ἐπίσης Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὴν μάρτυραν Ἰουλίτταν*, PG 31, 240-241.

84. F. Heim, «Les panégyriques des martyrs ou l'impossible conversion d'un genre littéraire», *RSR* 61 (1987), σ. 122-128.

85. *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων. Β'*, σ. 221-223.

86. *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων. Β'*, σ. 265, 269.

87. *Ἡ γραμματεία τῶν Δημητρίων. Β'*, σ. 280, 283.

88. Πρβλ. Σταμούλη, «Ἡ περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος», σ. 609-613.

89. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 13<sup>7-31</sup>, 17<sup>1-6</sup>.

90. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 12<sup>26-44</sup>, 17<sup>49-58</sup>, 18<sup>5-25</sup>.

91. *Ἐγκώμιον εἰς ἅγιον Δημήτριον*, 18<sup>17-36</sup>.

φρόνημα και τις φίλαρχες τάσεις της Ρώμης<sup>92</sup>, τα οποία αντιδιαστέλλει με την έννοια της αγάπης των Αγίων προς τον Χριστό και της παραμονής τους μέχρι θανάτου στη διδασκαλία του<sup>93</sup>. Η αγάπη Χριστού δεν είναι θεώρημα, αλλά έμπρακτη μίμηση της οφειλομένης υπακοής και ταπείνωσης<sup>94</sup>. Αυτή είναι που δικαιώνει τους Αγίους και προκαλεί τη θεοφάνεια στη ζωή τους και στα σκηνώματά τους<sup>95</sup>. Αυτή καθιστά τους ίδιους «Υιούς Θεού κατά χάριν» και αναδεικνύει το φρόνημά τους, φρόνημα της Εκκλησίας. Ο λόγος περί Θεού ενεργείται από τους τελείους εν αγάπη και αποκαλύπτεται στη βιωτή τους και στο κατά Χριστόν τέλος τους<sup>96</sup>.

Συμπερασματικά, θα υποστηρίζαμε ότι εκτός από τα περί της εκπορεύσεως του Αγίου Πνεύματος στοιχεία, που συνοπτικά παραθέτει ο Φιλόθεος, και τα οποία ανέλυσαν σύγχρονοι ερευνητές, διάχυτη είναι η αίσθηση ότι το *Εγκώμιο* προς τιμή του αγίου Δημητρίου αναζητά μια επιβεβαίωση των σωτηριολογικών αληθειών, που διασώζει η Εκκλησία και εξέφραζαν οι ησυχαστές Πατέρες τον 14<sup>ο</sup> αι. Η πραγμάτευση υποστηρίζει τις βιβλικές και πατερικές θέσεις για τη γνώση και μέθεξη του Θεού από τους αγαπώ-

92. *Εγκώμιον εις άγιον Δημήτριον*, 13<sup>1-37</sup>, 14<sup>10-17</sup>.

93. *Εγκώμιον εις άγιον Δημήτριον*, 17<sup>49-58</sup>, 19<sup>31-42</sup>, 20<sup>17-54</sup>. Πρβλ. Σταμούλη, ό.π., σ. 614-615.

94. *Εγκώμιον εις άγιον Δημήτριον*, 7, 10.

95. *Εγκώμιον εις άγιον Δημήτριον*, 19<sup>33-42</sup>.

96. *Εγκώμιον εις άγιον Δημήτριον*, 6<sup>27-32</sup>. Πρβλ. Μ. Άθανασίου, *Λόγος περι της ένανθρωπήσεως του Λόγου και της δια σώματος προς ήμάς έπιφανείας αυτού*, SC 199, 57,1-57,3. «Αλλά προς την εκ των γραφών έρευναν και γνώσιν άληθής χρεία βίου καλού και ψυχής καθαράς και της κατά Χριστόν άρετής, ίνα δι' αυτής οδεύσας ό νοϋς τυχεϊν ών ορέγεται και καταλαβείν δυνηθί, καθ' όσον έφικτόν έστι τη ανθρώπων φύσει περι του Θεου Λόγου μανθάνειν. Άνευ γάρ καθαράς διανοίας και της προς τους άγιους του βίου μιμήσεως, ούκ άν τις καταλαβείν δυνηθεί τους των άγιων λόγους. Ωσπερ γάρ εί τις έθελήσειεν ιδείν τό του ήλιου φώς, πάντως τον όφθαλμόν άποσμήχει και λαμπρύνει, σχεδόν όμοιον τώ ποθουμένω έαυτόν διακαθαίρων, ίνα ούτως φώς γενόμενος ό όφθαλμός τό του ήλιου φώς ιδίη, ή ως εί τις θελήσειεν ιδείν πόλιν ή χώραν, πάντως επί τον τόπον άφικνεϊται της θέας ένεκεν. ούτως ό θέλων των θεολόγων την διάνοιαν καταλαβείν, προαπονίψαι και προαποπλύναι τώ βίω την ψυχήν οφείλει, και προς αυτούς τους άγιους άφικέσθαι τη όμοιότητι των πράξεων αυτών, ίνα σνν αυτοίς τη άγωγή της συζήσεως γενόμενος, τά και αυτοίς άποκαλυφθέντα παρά Θεου κατανοήσιν, και λοιπόν ως εκείνοις συναφθεις εκφύγη μεν τον των άμαρτωλων κίνδυνον και τό τουτων πυρ εν τη ήμέρα της κρίσεως, άπολάβη δε τά τοις άγίοις άποκειμενα εν τη των ούρανών βασιλεία, ά όφθαλμός ούκ είδεν, ούδδ ούς ήκουσεν, ούδδ επί καρδίαν ανθρώπων άνέβη, όσα ήτοιμάσται τοις κατ' άρετήν βιοϋσι, και άγαπώσι τον Θεόν και Πατέρα, εν Χριστώ Ιησού Κυρίω ήμών, δι' ού και μεθ' ού αυτώ τώ Πατρι σνν αυτώ τώ Υίω εν άγίω Πνεύματι, τιμή και κράτος και δόξα εις τους αιώνας των αιώνων. Άμήν».



ντες Αυτόν, σε αντίθεση με τις γνωσιολογικές προτάσεις των αντιησυχαστών περί γνώσεως του Θεού δια της φιλοσοφίας και των διαλεκτικών συλλογισμών. Κυρίαρχο στοιχείο στα κείμενα των Πατέρων είναι η βιβλική βάση και η εσχατολογική προοπτική.

Ο φόβος και η αγωνία των πρώτων χριστιανών, μήπως ο σταυρός και το πάθος μειώσουν τη δόξα της θεότητας του Χριστού, μετατρέπονται την εποχή αυτή σε αγωνία των αντιησυχαστών, μήπως η απουσία της κατά κόσμον ιστορικής δικαίωσης μειώσει τη δόξα της Εκκλησίας του Χριστού.