



ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΑΝΟΙΚΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ :«Σπουδές στην Ορθόδοξη Θεολογία»

**Περγαντής Σταύρος
Α.Μ.:122566**

***Θέμα Διπλωματικής : «Η επιρροή του μοναχισμού στο
βυζαντινό κόσμο»***



ΣΥΜΒΟΥΛΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ: *Τζουμέρκας Παναγιώτης*

ΣΠΑΡΤΗ 2022

Περιεχόμενα.....	Σελίδα
Περίληψη.....	3
Εισαγωγή.....	5-7
1ο Κεφάλαιο: Ιστορική πορεία του φαινομένου του μοναχισμού	
1.1 Ο ορισμός του μοναχισμού.....	8-12
1.2 Οι αιτίες για την εμφάνιση του φαινομένου του Μοναχισμού	12-15
1.3 Ο τρόπος ζωής των μοναχών.....	15-23
2ο Κεφάλαιο: Η ιστορική πορεία και εξέλιξη του μοναχισμού στο βυζαντινό κόσμο	
2.1 Η ιστορική πορεία και εξέλιξη του μοναχισμού κατά την πρωτοβυζαντινή περίοδο.....	24-33
2.2 Η ιστορική πορεία και εξέλιξη του μοναχισμού κατά την μεσοβυζαντινή περίοδο.....	33-45
2.3 Η ιστορική πορεία και εξέλιξη του μοναχισμού κατά την υστεροβυζαντινή και μεταβυζαντινή περίοδο.....	46-55
3ο Κεφάλαιο: Η επιρροή του μοναχισμού σε πτυχές του βυζαντινού πολιτισμού	
3.1 Οι επιρροές του μοναχισμού στην τέχνη.....	56-62
3.2 Οι επιρροές του μοναχισμού στη βυζαντινή κοινωνία.....	62-63
Συμπεράσματα.....	64-67
Βιβλιογραφία.....	68-73

Περίληψη

Είναι χαρακτηριστικό, πως ο μοναχισμός διαχρονικά εδώ και χιλιάδες χρόνια δεν έχει **αποτελέσει** γνώρισμα μόνον στα πλαίσια του Χριστιανικού κόσμου. Είναι ένα φαινόμενο, το οποίο, για παράδειγμα, μπορεί να παρατηρήσει κάποιος και σε μια σειρά άλλων θρησκειών, όπως είναι για παράδειγμα, ο Ινδουϊσμός και ο Βουδισμός. Επίσης, δεν έπαψε σε κάποιο βαθμό να υφίσταται ως γενικότερη τάση, μια τάση δηλαδή σχετική με διαστάσεις, όπως η ασκητικότητα σε συνδυασμό και με την προοπτική, περί μιας περισσότερο πνευματικής θεώρησης περί κόσμου και πραγματικότητας ή περί μιας πρόθεσης για απομάκρυνση από τον κόσμο, και στο πλαίσιο θρησκευτικών συστημάτων, όπως φερ' ειπείν εκείνο του Ισλάμ. Συγχρόνως, εδώ θα μπορούσαμε να λάβουμε υπόψη μας και το ότι το φαινόμενο του μοναχισμού διαχρονικά είχε κάνει την εμφάνισή του, όχι μόνο ως προς την περίπτωση της Ορθόδοξης Ανατολής, αλλά συγχρόνως και στην περίπτωση τη δυτικής Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας.

Είναι ενδεικτικό ωστόσο, πως μέσα από τον μοναχισμό του Ορθόδοξου κόσμου ήδη για πολλούς αιώνες, επρόκειτο να αναδειχθεί η διάσταση μιας πολύ βαθύτερης και ουσιαστικής πνευματικότητας. Μιας πνευματικότητας, άρρηκτα συνδεδεμένης άλλωστε και με το γνώρισμα συγχρόνως της ίδιας της ορθόδοξης δογματικής θεολογίας. Ο μοναχισμός της Ορθόδοξης Ανατολής άλλωστε, υπήρξε επί αιώνες ειδικά στα πλαίσια του βυζαντινού κόσμου και πολιτισμού, βασικό εφαλτήριο, ως προς μια βαθύτατη και πλούσια πολιτιστική δημιουργία σε διάφορα πεδία, όπως αυτό των τεχνών, όπως η εικονογραφία, η αρχιτεκτονική, η μικρογραφία, η αργυροχοΐα ή η χρυσοχοΐα κλπ.

Λέξεις κλειδιά: Μοναχισμός, Μέγας Βασίλειος, Ησυχασμός, ασκητικότητα, ιδιόρρυθμο σύστημα, Λάυρα, κοινόβιο

Abstract

It is characteristic that monasticism has not been a feature only in the context of Christendom for thousands of years. It is a phenomenon which, for example, can be observed in a number of other religions, such as Hinduism and Buddhism. Also, it has not ceased to some extent to exist as a more general tendency, a tendency related to dimensions, such as asceticism in combination with perspective, towards a more spiritual view of the world and reality or an intention to distance oneself from the world, and in the context of religious systems, such as that of Islam. At the same time, here we could take into account the fact that the phenomenon of monasticism had appeared over time, not only in the case of the Orthodox East, but also in the case of the western Roman Catholic Church.

It is indicative, however, that through the monasticism of the Orthodox world for many centuries, the dimension of a much deeper and more essential spirituality was to emerge. A spirituality, inextricably linked with the feature of orthodox dogmatic theology itself. The monasticism of the Orthodox East, after all, has been for centuries, especially in the context of the Byzantine world and culture, a basic springboard for a profound and rich cultural creation in various fields, such as the arts, iconography, architecture, miniature, silversmithing or goldsmithing etc.

Key Words: Monasticism, Basil the Great, Hesychasm, asceticism, peculiar system, Lavra, convent

Εισαγωγή

Ο μοναχισμός εδώ και χιλιάδες χρόνια έχει αποτελέσει μια από τις μορφές έκφρασης της πνευματικότητας της χριστιανικής κοσμοθεωρίας. Στα πλαίσια της παρούσης πτυχιακής εργασίας υφίσταται καταρχάς η εξέταση της εξελικτικής και ιστορικής πορείας του φαινομένου του μοναχισμού εντός της βυζαντινής κοινωνίας διαχρονικά. Αυτή η εξέταση άλλωστε, είναι συναφής με την διερεύνηση των αρχών του φαινομένου του Μοναχισμού κατά την πρωτοβυζαντινή περίοδο και φτάνει στη μεσοβυζαντινή και την υστεροβυζαντινή εποχή αντίστοιχα. Μάλιστα, μέσα από αυτήν την ανάλυση ταυτόχρονα, προκύπτει και η διερεύνηση ειδικότερων μορφών και κατηγοριών του Μοναχισμού, όπως ήταν ο θεσμός των Κοινοβίων, το ιδιόρρυθμο σύστημα κλπ.

Πιο συγκεκριμένα μες στην διπλωματική μας εργασία, εξετάζεται στην παρουσίαση του πρώτου κεφαλαίου της διπλωματικής μας εργασίας, το ζήτημα αναφορικά με το πώς είναι καταρχάς δυνατόν να οριστεί ο μοναχισμός, και στη συνέχεια ποια είναι τα είδη του μοναχισμού, όπως επίσης και τα είδη οργάνωσής του που εμφανίστηκαν σε διαχρονικό επίπεδο. Εδώ συγχρόνως, εξετάζεται και η καθημερινή ζωή των μοναχών, μια ζωή που σαφέστατα άλλωστε, διακρίνεται από το βίωμα μιας ιδιαίτερης και ξεχωριστής πνευματικότητας, καθώς το ανθρώπινο ον επιχειρεί να προσεγγίσει το Θεό.

Η ανάλυση του δεύτερου κεφαλαίου εστιάζει στο ζήτημα της ιστορικής πορείας του μοναχισμού στη διάρκεια των διαφόρων περιόδων της βυζαντινής ιστορίας. Το εν λόγω κεφάλαιο ειδικότερα, έχει να κάνει με αυτήν την παρουσία και πορεία κατά την πρωτοβυζαντινή, την μεσοβυζαντινή, αλλά και την ύστερη βυζαντινή εποχή. Μέσω αυτής της εξέτασης μάλιστα, επιχειρείται η διερεύνηση, τόσο της εξελικτικής πορείας των διαφόρων συστημάτων που είχαν σχέση με τους τρόπους οργάνωσης των μονών, όσο επίσης και του βαθύτερου θεολογικού και δογματικού πλαισίου, με βάση το οποίο αναπτύχθηκε ο μοναχισμός εντός της βυζαντινής κοινωνίας.

Στο τρίτο κεφάλαιο εξετάζεται ειδικά η ιστορία και παρουσία του μοναχισμού στο πλαίσιο του βυζαντινού κόσμου. Αυτή η εξέταση, πιο συγκεκριμένα, είναι συνδεδεμένη με την προσφορά που είχε ο μοναχισμός σε πεδία του βυζαντινού

πολιτισμού, όπως η τέχνη, ενώ παράλληλα εξετάζει και τις σχέσεις που αναπτύχθηκαν διαχρονικά μεταξύ της βυζαντινής αυτοκρατορικής εξουσίας και του κόσμου των μοναχών. Σχέσεις που ενίοτε είχαν αποκτήσει ακόμα και έναν εκρηκτικό χαρακτήρα, όπως κατά την εποχή της Εικονομαχίας ή αιώνες αργότερα με την περίπτωση του Ησυχασμού. Εντός αυτού του κεφαλαίου επιπρόσθετα, θα ήταν δυνατόν να σημειώσουμε και την προσπάθεια να αναδειξουμε εν γένει και την ευρύτερη επιρροή που είχε ο Μοναχισμός επί αιώνες στο σώμα της βυζαντινής κοινωνίας.

Εδώ θα ήταν δυνατόν να τονιστεί ένα σύνολο συγκεκριμένων ερευνητικών ερωτημάτων που συνιστούν την βάση για την οργάνωση της ανάλυσης ενός τέτοιου θέματος: α) Πώς ο μοναχισμός επρόκειτο να επηρεάσει διαχρονικά διάφορες πτυχές του πολιτισμού και της κοινωνίας του Βυζαντίου, πτυχές, όπως η θεολογική σκέψη, η κοινωνική πρόνοια, η νομοθεσία, η τέχνη κλπ., β) Μπορεί ο μοναχισμός να θεωρηθεί, πως ήταν όντως ένα είδος πρωτοποριακής και εναλλακτικής πρότασης ως στάση ζωής στα πλαίσια της βυζαντινής κοινωνίας; γ) Μπορούμε να θεωρήσουμε, ότι μέσω του Μοναχισμού κατά καιρούς είχαν κυοφορηθεί συγκρούσεις και αντεγκλήσεις εντός του εκκλησιαστικού σώματος; δ) Μπορεί να θωρήσει κάποιος, ότι ο Μοναχισμός συνέβαλε στην ανύψωση της εικόνας και της πνευματικότητας της Εκκλησίας στο Βυζάντιο;

Κατά την προσωπική άποψη του γράφοντος, η ενασχόληση με ένα τέτοιο θέμα ως προς τη σημασία της, συνδέεται με το ότι ο μεν μοναχισμός, όπως ήδη άλλωστε τονίστηκε και πιο πάνω, υπήρξε διαχρονικά μια πολύ βασική μορφή έκφρασης των βαθύτερων πτυχών της χριστιανικής πνευματικότητας.

Ο μοναχισμός κάθε άλλο είναι συνδεδεμένος εξάλλου, με κάποια τάση και πρόθεση απομονωτισμού από τον κόσμο και την κοινωνία και μέσα από τον πυρήνα της χριστιανικής θεολογικής δογματικής σκέψης που εκπροσωπεί, όχι μόνο σε θεωρητικό, αλλά και σε πρακτικό επίπεδο.

Ωστόσο, από την άλλη μεριά πρέπει να θεωρηθεί πως η σημασία της έρευνας εν γένει του μοναχισμού έχει σχέση και με την προσπάθεια μας να διαπιστώσουμε αν και κατά πόσο ο μοναχισμός έχει αποτελέσει ταυτόχρονα διαχρονικά μέσα στην

Εκκλησία και την βυζαντινή κοινωνία και ένα είδος θεσμού και δύναμης που προσπάθησε να διατηρήσει κι ένα σύνολο προνομίων.

Εδώ αναδύονται και τα ακόλουθα ερευνητικά ερωτήματα: Ποια είναι τελικά η κοινωνική παρουσία του μοναχισμού στα πλαίσια της βυζαντινής κοινωνίας; Έχει μόνο πνευματικό χαρακτήρα, χωρίς να συμμετέχει στην καθημερινότητα των ανθρώπων;

Η βασική μέθοδος συλλογής δεδομένων είναι αυτή της χρήσης της βιβλιογραφικής ανασκόπησης. Εδώ, με άλλα λόγια, υφίσταται η διαδικασία της συλλογής στοιχείων και πληροφοριών, τόσο από πρωτογενείς, όσο και από δευτερογενείς πηγές. Οι πρωτογενείς πηγές έχουν να κάνουν κυρίως με κείμενα Πατέρων της Εκκλησίας που αναφέρονται διαχρονικά στο φαινόμενο του μοναχισμού και σε πτυχές, όπως τα καθήκοντα των μοναχών, η σημασία και η θεολογία του μοναχισμού, οι υψηλές αξίες και η πνευματικότητά του, ο τρόπος οργάνωσης των μονών, όπως στην περίπτωση των Κοινοβίων κλπ.

Όλα αυτά τα στοιχεία όμως, είναι χαρακτηριστικό, πως καθίσταται και μια προσπάθεια να υποστούν την προσωπική κριτική ανάλυση και επεξεργασία του γράφοντος. Μέσω αυτής της κριτικής επεξεργασίας και ανάλυσης άλλωστε, είναι ενδεικτικό εδώ ταυτόχρονα, το ότι επιχειρούμε να καταλήξουμε και σε ορισμένα συμπεράσματα, τα οποία θα αποτελέσουν απαντήσεις, στα βασικά ερωτήματα που τέθηκαν κατά την έρευνα.

1ο Κεφάλαιο: Ιστορική πορεία του φαινομένου του μοναχισμού

1.1 Ορισμός του Μοναχισμού

Η εμφάνιση του χριστιανικού ασκητισμού και αναχωρητισμού είχε σημειωθεί στην διάρκεια του δεύτερου μισού του 3^{ου} αιώνα μ.Χ. και η κοιτίδα του θεωρείται, πως είχε υπάρξει η έρημος της Αιγύπτου. Δεδομένου, ότι ο ντόπιος πληθυσμός αυτής της γεωγραφικής ζώνης ζούσε σε μια περιοχή με δύσκολα κλιματολογικές συνθήκες, ήταν φυσιολογικό να αναπτυχθεί έντονα το στοιχείο της αντοχής. Η ανάπτυξη του αναχωρητισμού στην Αίγυπτο παράλληλα, είχε ευνοηθεί και από τη μικρή απόσταση ανάμεσα στις ερημικές περιοχές και τα σημαντικά αστικά κέντρα της εποχής¹.

Αναμφίβολα, μια εκ των σημαντικότερων φυσιολογιών του αναχωρητισμού στην Αίγυπτο ήταν ο Μέγας Αντώνιος. Η δράση του μπορεί να εντοπιστεί ανάμεσα στα τέλη του 3^{ου} αιώνα μ.Χ. και τις αρχές του 4^{ου} αιώνα μ.Χ. Ο Μέγας Αντώνιος προερχόταν από μια τοπική κοινότητα φτωχών αγροτών, ενώ είχε μάθει τα στοιχειώδη στοιχεία του αναχωρητισμού από έναν ηλικιωμένο πρεσβύτερο.²

Ενώ αρχικά ο Άγιος Αντώνιος είχε ασκητέψει κοντά στην πόλη της Ηρακλεόπολης, αργότερα και συγκεκριμένα περί το 285 μ.Χ. βρέθηκε σε μια περιοχή με την ονομασία Πισπίρ. Αυτή η περιοχή μάλιστα ήταν περισσότερο ερημική και απομονωμένη, ενώ ο Μ. Αντώνιος θα περνούσε εκεί τα επόμενα 20 χρόνια του βίου μέσα σε έναν κενό τάφο. Ο ασκητικός βίος του Μεγάλου Αντωνίου μάλιστα, θα αποτελούσε εκείνο το βασικό πρότυπο, με βάση το οποίο μακροπρόθεσμα επρόκειτο να προβληθούν μια σειρά από συγκεκριμένα γνωρίσματα που διαχρονικά κι ανέκαθεν διακρίνουν το μοναχικό βίο, γνωρίσματα δηλαδή, όπως η προσευχή, η μετάνοια, οι στερήσεις, ο πειθαρχημένος βίος, όπως όμως και η χειρωνακτική εργασία. Ο ίδιος στην διάρκεια του βίου του επρόκειτο να αποκτήσει μεγάλη φήμη, με αποτέλεσμα σύντομα να υπάρξει γύρω του ένα πλήθος ατόμων που θέλησαν να τον μιμηθούν.³

¹ Σ. Ευθυμιάδης, «Ο βυζαντινός θρησκευτικός βίος», στο *Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος στην Ελλάδα Ι: Από την Αρχαιότητα έως και τα Μεταβυζαντινά Χρόνια*, τ. Β', *Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος στον Βυζαντινό και Μεταβυζαντινό Κόσμο*, (Πάτρα: Ε.Α.Π., 2001), 231.

² Ι. Μ. Χατζηφώτης, *Η καθημερινή ζωή στο Άγιο Όρος*, (Αθήνα: Παπαδήμας, 1999), 67.

³ A. Guillou, *Ο βυζαντινός πολιτισμός*, μετάφρ. Ρ. Odorico–Σμ. Τσοχανταρίδου, (Αθήνα: χ.ε., 1998), 218.

Καθώς ο ίδιος αποτέλεσε πρότυπο και καθώς η φήμη του εξαπλώθηκε σύντομα πέραν και της ίδιας της Αιγύπτου, το στυλ αναχωρητισμού που πρέσβευε, επρόκειτο να εξαπλωθεί πολύ γρήγορα και σε άλλες περιοχές γειτονικές προς την Αίγυπτο. Προς περιοχές δηλαδή, όπως η Παλαιστίνη, η Κύπρος, η Συρία, η Μεσοποταμία, αλλά και η Μικρά Ασία. Εδώ θα ήταν δυνατόν να προσθέσουμε και την περίπτωση της ίδιας της αυτοκρατορικής πρωτεύουσας, δηλαδή της Κωνσταντινούπολης, ως τόπου, όπου είχε εξαπλωθεί η φήμη ατόμων, όπως ο άγιος Αντώνιος. Η εξάπλωση μιας τέτοιας τάσης ήταν συνυφασμένη με την γοητεία που ασκούσε αυτός ο τρόπος ζωής εκείνη την εποχή σε αρκετούς ανθρώπους. Κι αυτό δεδομένου, ότι έδινε την αίσθηση της ψυχικής και πνευματικής ηρεμίας, σε συνδυασμό και με την εγκατάλειψη πια όλων εκείνων των στοιχείων και φροντίδων που μπορεί να συνιστούσαν πηγές έντασης και άγχους⁴.

Θα πρέπει να ληφθεί υπόψη, εν τω μεταξύ, το ότι στο πλαίσιο της ανάπτυξης του αναχωρητισμού είχαν κάνει την εμφάνισή τους διαφορετικά είδη έκφρασης του χριστιανικού μοναχισμού. Αυτό εξαρτήθηκε και από τις περιοχές ανάπτυξης του αναχωρητισμού. Στην περιοχή της Συρίας, για παράδειγμα, από νωρίς είχε υπάρξει εμφάνιση ενός είδους μοναχισμού και αναχωρητισμού που διακρινόταν από στοιχεία ακροτήτων, τη στιγμή που στην Αίγυπτο ο αναχωρητισμός είχε έναν πιο μετριοπαθή χαρακτήρα. Ως προς τον συριακό μοναχισμό, μια σημαντική του μορφή διαχρονικά ήταν αναμφίβολα ο Συμεών ο Στυλίτης, αν και στην διάρκεια του βίου του δεν είχε υπάρξει πάντα απομονωμένος από το κοινωνικό σύνολο.

⁴ Είναι γνωστό, πως η μεταφορά του φαινομένου του μοναχισμού στην Παλαιστίνη είχε γίνει διαμέσου του άγιου Παριώνα που είχε υπάρξει ένας εκ των μαθητών του Αγίου Αντωνίου. Ο ίδιος ο Παριών είχε ζήσει ως ασκητής στην έρημο γύρω από τη Γάζα. Επίσης γύρω στο 330 μ.Χ. θα λάβει χώρα η ίδρυση της Λαύρας του Φάρου εκ μέρους του αγίου Χαρίτωνος στην έρημο της Ιουδαίας. Εξάλλου, ο ίδιος θα παίξει σημαίνοντα ρόλο, αναφορικά και με την δημιουργία της λεγόμενης Παλαιάς Λαύρας που ήταν στην τοποθεσία Σούκα. Αντίστοιχα, στην διάρκεια του 5^{ου} αιώνα και συγκεκριμένα περί το 484 θα ιδρυόταν από τον άγιο Σάββα (η καταγωγή του ήταν από την Καππαδοκία) ιδρύθηκε η λεγόμενη Μεγάλη Λαύρα στην περιοχή της Παλαιστίνης, ενώ στην ίδια περιοχή περίπου την ίδια εποχή, είχε ιδρυθεί από τον Άγιο Θεοδόση (που επίσης ήταν από την Καππαδοκία) ένα άλλο κοινόβιο, στο οποίο μάλιστα εκείνο το διάστημα είχαν γίνει και πολλές δωρεές. Πάντως³ στην διάρκεια του έβδομου αιώνα, καθώς η περιοχή της Παλαιστίνης βρέθηκε στα χέρια των Αράβων και του Ισλάμ, η αποκοπή περιοχών, όπως η συγκεκριμένη, από το βυζαντινό κόσμο, θα είχε ως αποτέλεσμα συγχρόνως και μια διαδικασία παρακμής των διαφόρων τοπικών μοναστηριακών συγκροτημάτων. (βλ. Αναστ. Γ. Μαράς, «Θεοδόσιος ο κοινοβιάρχης (423/4-529)», στο *Μεγάλη Ορθόδοξη Θεολογική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. 8 (Αθήνα : Στρατηγικές εκδόσεις, 2012), 115. Βλ. επίσης Ι. Μ. Χατζηφώτης, ό.π., 72).

Ορισμένες κεντρικές συνισταμένες, ως προς την διδασκαλία του μοναχισμού, έχουν να κάνουν με την ταπείνωση και την πενία, σε συνδυασμό πάντα με την απόλυτη αφοσίωση και προς το θείον. Η ίδια η εμφάνιση του Μοναχισμού παράλληλα είχε σημειωθεί ακόμα και προτού μέσα από το σχετικό διάταγμα του Μ. Κωνσταντίνου, ο χριστιανισμός καταστεί μια αποδεκτή από το ρωμαϊκό κράτος θρησκεία. Ο μοναχισμός φαίνεται ακόμα, ότι από νωρίς είχε αποτελέσει και ένα εργαλείο, με το οποίο είχε επιδιωχθεί ίσως και η αποφυγή καθημερινών βαρών, όπως ήταν εκείνο της φορολογίας. Κάτι τέτοιο, για παράδειγμα, είχε παρατηρηθεί από νωρίς στην Αίγυπτο, με άλλα λόγια, στην κοιτίδα του χριστιανικού Μοναχισμού.⁵

Με βάση όλα τα παραπάνω στοιχεία, καθίσταται εμφανές εδώ συγχρόνως και το ότι λόγω μιας σχετικής κατάπτωσης των ηθών που είχε παρατηρηθεί στα πλαίσια του εκκλησιαστικού σώματος, και η οποία παρατηρούνταν ιδιαίτερα σε διάφορα αστικά κέντρα της εποχής, δεν είναι τυχαίο το ότι επρόκειτο να κάνει την εμφάνισή του και να αναπτυχθεί περαιτέρω αυτό το φαινόμενο, δηλ. ο Μοναχισμός. Ο τελευταίος παράλληλα μπορεί να θεωρήσει κάποιος, ότι ήδη κατά την πρωτοχριστιανική εποχή είχε καλλιεργηθεί μέσω και των διαφόρων αιρέσεων που έκαναν αισθητή την παρουσία τους στο σώμα της Εκκλησίας.⁶

Σχετικά με την διερεύνηση της πορείας, ιστορίας του Μοναχισμού και της ζωής των ίδιων των μοναχών στο πλαίσιο του Ανατολικού Ορθόδοξου κόσμου, αναμφίβολα το σύνολο διαφόρων αγιολογικών κειμένων μπορεί να αποτελέσει μια σημαντική πηγή. Μέσω αυτών, ο αναγνώστης μπορεί να αντλήσει πληροφορίες περί των θαυμάτων, της ζωής και δράσης και της σκέψης αγίων μέσα από το χώρο του Μοναχισμού. εδώ είναι κανείς να προσθέσει και τις περιπτώσεις των λεγόμενων Μαρτυριών, των Αποφθεγμάτων από Πατέρες της Ερήμου, των Βίων Αγίων, των Ψυχοφελών Ιστοριών, όπως και των Θαυμάτων και Εγκωμίων⁷.

Πέρα από όλα τα παραπάνω κείμενα, μια επίσης πολύ σημαντική πηγή εδώ όμως, είναι δυνατόν να θεωρηθεί και αυτή που είναι σχετική με τα λεγόμενα

⁵ Στ. Παπαδόπουλος, *Ο Μοναχισμός: Όρος Δυσανάβατον*, (Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1999), 43.

⁶Κρ. Χρυσοχοΐδης, «Ιστορικό Διάγραμμα του Ορθόδοξου Μοναχισμού», στο *Μοναστήρια της Εγνατίας Οδού*, τ. 1, (Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, 1999), 16.

⁷ Beck H.G., *Η βυζαντινή χιλιετία*, μετάφρ. Δ. Κούρτοβικ, (Αθήνα: ΜΙΕΤ, 1990), 285.

κτητορικά τυπικά. Τα τελευταία βασικά είναι τα ίδια τα καταστατικά που ορίζουν την λειτουργία στα κοινοβιακά μοναστήρια. Η συγγραφή αυτών των τυπικών μάλιστα, είχε γίνει από τους ιδρυτές ή τους κτήτορες των διαφόρων Ιερών Μονών.

Τα κτητορικά τυπικά από την μια προσέφεραν νομική υπόσταση σε ένα μοναστήρι. Από την άλλη μεριά, ο ρόλος τους ήταν συνδεδεμένος παράλληλα και με τον εξοπλισμό τους πλέον με μια σειρά εσωτερικών κανονισμών, ενώ τα Τυπικά έπαιζαν ρόλο κι ως προς την ανάδειξη της αυτοδιοίκησης για ένα μοναστήρι. Τα Τυπικά συγχρόνως είναι και μια πολύ σημαντική πηγή, με την οποία κάποιος μπορεί να δει την καθημερινότητα της ζωής και των καθηκόντων των μοναχών και μάλιστα με αρκετές λεπτομέρειες. Μέσω των Τυπικών μπορεί κάποιος να αντλήσει στοιχεία ακόμα και ως προς την διατροφή των μοναχών στα Κοινόβια ή αντίστοιχα, ως προς τα είδη εργασιών, ή τις δραστηριότητές τους που μπορεί να ήταν συναφείς με το χώρο των Τεχνών κλπ. είναι χαρακτηριστικό, πως ακόμα και μέσω των εκκλησιαστικών ιστορικών συνάγονται πολλά στοιχεία και πληροφορίες, σχετικά με τον Μοναχισμό⁸.

Με βάση την κοσμοθεωρία του χριστιανικού μοναχισμού, στην ουσία και πάλι ο αναχωρητισμός δεν θα πρέπει να θεωρηθεί πως είναι κάποιο είδος απομόνωσης από την ανθρωπότητα και τον πολιτισμό της. Ο τελευταίος, με βάση τον μοναχισμό, είναι κάτι που αφορά την αναδημιουργία, σε συνδυασμό και με τον αγώνα του ανθρώπινου όντος να βιώσει εμπειρικά τη θεία χάρη και να βιώσει τη θέωση. Αυτό σημαίνει συγχρόνως και το στοιχείο της ταπείνωσης. Πρόκειται για βασικές πτυχές τόσο του μοναχισμού, όσο, κατά προέκταση και του ανθρώπινου πολιτισμού γενικότερα.

Μπορεί ο μοναχισμός να φαίνεται, ότι είναι κάτι πέρα από τον κόσμο, αλλά αυτό δεν ισχύει στην πραγματικότητα. Ο ίδιος ο Μοναχισμός άλλωστε, είναι ένα φαινόμενο που εδώ και αιώνες παράγει πολιτισμό. Ένα πολιτισμό, συνυφασμένο με πεδία, όπως αυτά της τέχνης, της θεολογίας, της λογοτεχνίας, της ανθρώπινης σκέψης κλπ. Στο πλαίσιο επομένως των σχέσεων που αναπτύσσονται ανάμεσα στον έξω κόσμο με το φαινόμενο του Μοναχισμού, καθώς υφίσταται η διαδικασία της πρόσληψης του πρώτου εκ μέρους του δεύτερου, προκύπτει μια κατάσταση, η οποία

⁸ Παπαχρυσάνθου Δ., *Ο αθωνικός μοναχισμός. Αρχές και οργάνωση* (Αθήνα: MIET, 1992), 65.

είναι συνδεδεμένη με την ανάδειξη μιας θεραπευτικής συνθήκης για τον ίδιο τον κόσμο⁹.

1.2 Οι αιτίες για την εμφάνιση του φαινομένου του Μοναχισμού

Φαίνεται ότι ήδη ακόμα και από το δεύτερο μισό του 3^{ου} αιώνα μ.Χ. είχαν αρχίσει να λαμβάνουν χώρα τα πρώτα βήματα του χριστιανικού αναχωρητισμού. Η βασική κοιτίδα του φαινομένου μπορεί να θεωρηθεί, πως ήταν η Αίγυπτος. Στην συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή άλλωστε ήδη και πριν από την εμφάνιση του Χριστιανισμού είχαν εμφανιστεί φαινόμενα αναχωρητισμού που συνδέονταν με άλλα θρησκευτικά κινήματα. Η τάση ανάπτυξης του χριστιανικού αναχωρητισμού μάλιστα θα αρχίσει να είναι περισσότερο εμφανής μετά τη δεκαετία του 290 μ.Χ. Κάτι τέτοιο μάλιστα, ήταν συναφές εν πολλοίς με την αύξηση του αριθμού των μοναχών και αναχωρητών σε περιοχές της αιγυπτιακής ερήμου. Σημαντική εδώ εξάλλου, μπορεί να θεωρηθεί η περίπτωση της εμφάνισης της σχετικής κίνησης του λεγόμενου Παύλου του εκ Θηβών περί τα μέσα του 3^{ου} αιώνα μ.Χ. και για την οποία μας προσφέρει στοιχεία ο ίδιος ο Μέγας Αντώνιος¹⁰

Ως προς την περίπτωση του Παύλου του Θηβαίου είναι γνωστό, πως είχε βρεθεί στην έρημο έξω από την Θηβαΐδα της Αιγύπτου περί το 250 με 251 μ.Χ., δηλαδή το διάστημα που είχαν γίνει διωγμοί εναντίον των χριστιανών από τον τότε αυτοκράτορα της Ρώμης Δέκιο. Ίσως η παρουσία του Παύλου στη Θηβαΐδα να είχε λάβει χώρα και μερικά αργότερα το 258 μ.Χ., δηλαδή στη διάρκεια των διωγμών που είχε εξαπολύσει ο αυτοκράτορας Βαλεριανός. Κάτι ανάλογο με τον Παύλο το Θηβαίο είχε συμβεί συγχρόνως και ως προς την περίπτωση του Πέτρου Αλεξανδρείας που στη διάρκεια των διωγμών του 303 επρόκειτο να καταφύγει στην έρημο με αρκετούς οπαδούς του.¹¹

⁹ Θεοδώρου Ευ., (1994). «Σχεδιάσμα φαινομενολογίας του ανατολικού και δυτικού Μοναχισμού», στο περιοδικό *Θεολογία* 65, σ.σ. 7-24.

¹⁰ C. Mango, *Ο Μοναχισμός στο Βυζάντιο η αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μετάφραση Δ. Τσουγκαράκης, (Αθήνα: ΜΙΕΤ, 2013), σελ. 128.

¹¹ Σωζομενός, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Β', PG 67, 928B

Σε αυτό το σημείο κάποιος οφείλει ίσως να λάβει υπόψη του ωστόσο και το ακόλουθο στοιχείο που έχει να κάνει και με την ίδια την περιοχή της Αιγύπτου από θέμα γεωγραφίας. Η χώρα διαθέτει τεράστιες εκτάσεις ερήμου, οι οποίες άλλωστε είναι γύρω επίσης από κάποια σημαντικά αστικά κέντρα, τα οποία βρίσκονται κυρίως κατά μήκος των εύφορων λωρίδων γης στις όχθες του ποταμού Νείλου. Αυτό ανέκαθεν σήμαινε, πως για έναν αναχωρητή ήταν εύκολη συγχρόνως η φυγή σε μια ερημική περιοχή έξω από κάποια πόλη. Ταυτόχρονα, εν τω μεταξύ, και οι διωγμοί εν μέρει κατά διαστήματα είχαν παίξει ίσως κάποιο ρόλο, ως προς την ανάπτυξη του μοναχισμού, αν και η επιρροή τους πάντως, αναφορικά με το όλο ζήτημα, δεν ήταν τόσο καθοριστική στην πραγματικότητα.¹²

Με τον μοναχισμό ανέκαθεν είχε εκφραστεί η τεράστια προσπάθεια ορισμένων ανθρώπων να προσεγγίσουν το θείο. Κάτι τέτοιο θεωρήθηκε εφικτό με την απάρνηση των διαφόρων υλικών απολαύσεων του παρόντος κόσμου. Μια απάρνηση άμεσα συνδεδεμένη με την προοπτική περί σωτηρίας και προσωπικής λύτρωσης. Ο γράφων θεωρεί άλλωστε, πως ένα τέτοιο θέμα είναι σημαντικό, ως προς το ότι στις μέρες μας, οι άνθρωποι μέσα από την τάση περιθωριοποίησης της πίστης και της θρησκείας, υπό το βάρος άλλωστε και των επιρροών που άσκησε εδώ και κάποιους αιώνες και η διαδικασία της εκκοσμίκευσης, φαίνεται εν τέλει να βρίσκονται σε ένα είδος αδιεξόδου. Δεν αμφιβάλει κάποιος, πως μέσα από την ραγδαία πρόοδο των επιστημών και της τεχνολογίας, έχουν επέλθει τεράστιες αλλαγές για την ανθρώπινη ζωή προς το καλύτερο, ως προς στοιχεία, όπως για παράδειγμα, το προσδόκιμο ζωής ή το βιοτικό επίπεδο γενικά.

Κι ενώ κανείς δεν αμφιβάλει για την αξία της τεχνολογίας και της επιστημονικής γνώσης, συγχρόνως όμως, είναι σαφές, πως ο σύγχρονος άνθρωπος μέσω από της απομάκρυνσης από το Θεό, και μέσα από την απώλεια της προσωπικής του επαφής με Εκείνον, τελικά βιώνει ένα είδος προσωπικής ψυχοπνευματικής αλλοτρίωσης.

¹² C. Mango, *Ο Μοναχισμός στο Βυζάντιο η αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μετάφραση Δ. Τσουγκαράκης, (Αθήνα: ΜΙΕΤ, 2013), σελ. 130

Η ίδια η Εκκλησία μετά από την εμφάνισή της μες στον κόσμο μετά τα χρόνια του Ιησού Χριστού και κυρίως από τον τέταρτο αιώνα και έπειτα, όταν πια θα καθίσταται με το διάταγμα ανεξιθρησκείας του Μ. Κωνσταντίνου ελεύθερη και η ανοικτή πια λατρεία του Χριστιανισμού, είχε αρχίσει να αποτυπώνεται ακόμα πιο πολύ επίσης και η επιρροή της ίδιας της Εκκλησίας μες στην κοινωνία. Με βάση αυτήν την παρατήρηση, κάποιος θα ήταν δυνατόν να κρίνει, πως ο μοναχισμός είχε αποτελέσει προσπάθεια για την επιστροφή σε μια σειρά από προγενέστερα ιδεώδη που είχαν καλλιεργηθεί κυρίως κατά το διάστημα της πρωτοχριστιανικής εποχής.

Γενικότερα, είναι αλήθεια, ότι διαχρονικά είχε υπάρξει ένα σύνολο ερμηνειών, ως προς το για ποιο λόγο είχε κάνει την εμφάνισή του ο αναχωρητισμός και μάλιστα κυρίως από τον τέταρτο αιώνα και έπειτα. Μεταξύ αυτών των ερμηνειών, θα πρέπει να ληφθεί υπόψη εκείνη, με βάση την οποία ο ίδιος ο Χριστιανισμός ούτως ή άλλως είχε αρχίσει να επεκτείνεται σε ολοένα μεγαλύτερες μάζες ατόμων και κυρίως στο πλαίσιο των αστικών κοινωνιών της ανατολικής Μεσογείου και περιοχών, όπως η Αίγυπτος εκείνης της εποχής. Αυτό όμως από την άλλη, σήμαινε πλέον το ότι είχε αρχίσει να αναδύεται ολοένα περισσότερο το αίτημα οι άνθρωποι να απεμπλακούν από αυτό που θεωρούνταν ως ένας τρόπος αλλοτρίωσης του ανθρώπινου πνεύματος και της απομάκρυνσής του από το Θεό.

Παράλληλα όμως εξετάζοντας τα αίτια του Μοναχισμού, θα πρέπει να ληφθούν υπόψη και τα διάφορα σχίσματα που είχαν προκύψει μέσω των αιρέσεων μες στην Εκκλησία. Μέσω τέτοιων σχισμάτων άλλωστε, είχε τονιστεί η ιδέα περί της ανάγκης οι πιστοί να επιστρέψουν στην αγνότητα των πρώτων αποστολικών και χριστιανικών χρόνων¹³. Ε κάθε περίπτωση ωστόσο, όποιοι κι αν ήταν οι λόγοι για την ανάπτυξη του Μοναχισμού, είναι γεγονός, πως οι ασκητές (άνδρες και γυναίκες) θα έπαιζαν καθοριστικό και σημαντικό ρόλο, σχετικά με την διαμόρφωση ενός τρόπου ζωής που περιλάμβανε μια σειρά από ιδιαιτερότητες ή ίσως ακόμα και ακρότητες σε ορισμένες περιπτώσεις και με τις οποίες βασικός σκοπός ήταν η σωτηρία και η προσωπική ένωση του ανθρώπινου όντος με το θείον.

¹³Στο ίδιο, σελ. 45.

Εδώ θα μπορούσε να σημειώσει κάποιος, πως παρόλο που γενικότερα ήδη ακόμα και κατά την διάρκεια του τετάρτου αιώνα μ.Χ. είχε αναγνωριστεί ο πολύ σημαντικός ρόλος του Μεγάλου Αντωνίου, ως προς το θέμα περί της ανάπτυξης του αναχωρητισμού, εντούτοις και πάλι δεν είχε πάψει να αναγνωρίζεται και ο ρόλος και η σημασία της παρουσίας και του όσιου του Πέτρου εκ Θηβών. Αυτό το στοιχείο, ήταν κάτι που τονιζόταν από εκκλησιαστικούς Πατέρες και συγγραφείς των πρώτων χριστιανικών αιώνων, όπως ο Ιερώνυμος.

Σε κάθε περίπτωση πάντως διαχρονικά εκείνο το άτομο που πιστώνεται με την γέννηση του μοναχισμού, θεωρείται ο άγιος Αντώνιος από την Αίγυπτο. Η καταγωγή του ήταν από την Κομά της χώρας του Νείλου και η γέννησή του τοποθετείται περί το 252 μ.Χ. είναι γνωστό, πως η κλήση του προς το Μοναχισμό είχε σημειωθεί ενώ ήδη νέος σε ηλικία και κάτι τέτοιο ήταν συνδεδεμένο άμεσα και με την προσωπική του επιθυμία, να μοιάσει στους αποστόλους, ως προς το βίο του. Αυτό σήμαινε την ύπαρξη στοιχείων στη ζωή του, όπως είναι η πενία, αλλά και τα στοιχεία της αυταπάρνησης και της ευαγγελικής μαρτυρίας, σε συνδυασμό και με την πλήρη αφοσίωση στο Θεό. Σύμφωνα με τον Μέγα Αθανάσιο που άλλωστε είχε συγγράψει την βιογραφία του Μεγάλου Αντωνίου, είναι ενδεικτικό πως ο Αντώνιος μετά το θάνατο των γονιών του είχε επηρεαστεί έντονα αναφορικά με την προτροπή ενός χριστιανού κήρυκα οι πιστοί να μην ασχολούνται τόσο πολύ με τις έγνοιες της παρούσης ζωής.¹⁴

1.3 Ο τρόπος ζωής των μοναχών

Στην Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία, η διαδικασία του να γίνει κανείς μοναχός ή μοναχή είναι σκόπιμα αργή, καθώς οι μοναστικοί όρκοι που λαμβάνονται θεωρείται ότι συνεπάγονται ισόβια δέσμευση στον Θεό και δεν πρέπει να γίνονται επιπόλαια. Αφού ένα άτομο ολοκληρώσει τον αρχάριο, πρέπει να ολοκληρωθούν τρεις βαθμοί ή

¹⁴ Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Βίος και πολιτεία του οσίου πατρός ημών Αντωνίου*, PG 26, 841 C- 844 A

βήματα στη διαδικασία προετοιμασίας πριν μπορέσει κάποιος να αποκτήσει τη μοναστική συνήθεια.¹⁵

Σε αντίθεση με τον Δυτικό Χριστιανισμό, όπου προέκυψαν διαφορετικά θρησκευτικά τάγματα και κοινωνίες, το καθένα με τα δικά του επαγγέλματα, η Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία έχει μόνο έναν τύπο μοναχισμού.¹⁶

Ένα άτομο που επιθυμεί να καταστεί μοναχός, μπορεί να εισέλθει σε οποιοδήποτε μοναστήρι της επιλογής του. αλλά αφού γίνει δεκτός από τον ηγούμενο (ή ηγουμένη) και δώσει τις μοναχικές υποσχέσεις και λάβει το μοναχικό σχήμα, δεν μπορεί να μετακινηθεί από μονή και τόπο σε άλλη μονή σε άλλο τόπο χωρίς την ευλογία του εκκλησιαστικού προϊσταμένου του. Αυτό ικανοποιεί την αρχή της «σταθερότητας του τόπου-μονής», σημαντική για τον μοναχισμό.¹⁷

Οι Ανατολικοί Ορθόδοξοι μοναχοί προσφωνούνται ως «Πατήρ», όπως και οι ιερείς και οι διάκονοι στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Όταν συνομιλούν μεταξύ τους, οι μοναχοί σε ορισμένα μέρη μπορεί να απευθύνονται μεταξύ τους ως «Αδελφός». Οι αρχάριοι αναφέρονται συχνότερα ως «Αδελφός», αν και σε ορισμένα μέρη, π.χ. στο Άγιο Όρος, οι αρχάριοι αποκαλούνται «Πατέρας». Μεταξύ των Ελλήνων, οι παλιοί μοναχοί αποκαλούνται συχνά «Γέροντας», από σεβασμό για την αφοσίωσή τους. Στη σλαβική παράδοση, ο τίτλος του πρεσβυτέρου προορίζεται συνήθως για όσους θεωρείται πως έχουν σημειώσει εν γένει σημαντική πρόοδο, αναφορικά με την πνευματική τους ζωή και χρησιμεύουν ως οδηγοί και διδάσκοντες για άλλους.¹⁸

Οι μοναχές, από την άλλη μεριά, που φτάνουν αντίστοιχα στο υψηλότερο επίπεδο της σχετικής ιεραρχίας αποκαλούνται «Μητέρα». Οι αρχάριες και οι μοναχές που έχουν αποκτήσει το μοναχικό σχήμα προσφωνούνται ως «Αδελφές». Οι μοναχές ζουν ασκητικές ζωές που είναι πανομοιότυπες με αυτές των ανδρών ομολόγων τους

¹⁵ Ζήσης Θ., *Μορφές και Θέματα*, επιμέλεια Αραμπατζής Αθ. Χρήστος, εκδόσεις Βρυέννιος, Θεσσαλονίκη, 1998, σελ. 173

¹⁶ Στο ίδιο, σελ. 174

¹⁷ Στο ίδιο, σελ. 175

¹⁸ Στο ίδιο, σελ. 175

και ως εκ τούτου ονομάζονται επίσης μοναχές. Η κοινότητά τους ονομάζεται επίσης μοναστήρι.¹⁹

Οι μοναχοί που έχουν χειροτονηθεί στην ιεροσύνη ονομάζονται ιερομόναχοι (ιερομόναχοι). οι μοναχοί που έχουν χειροτονηθεί σε διάκονο ονομάζονται ιεροδιάκονοι (διάκονοι-μοναχοί). Οι περισσότεροι μοναχοί δεν χειροτονούνται. μια κοινότητα θα παρουσιάζει κανονικά μόνο τόσους υποψηφίους για χειροτονία στον επίσκοπο όσο απαιτούν οι λειτουργικές ανάγκες της κοινότητας. Οι επίσκοποι απαιτείται από τους ιερούς κανόνες της Ορθόδοξης Εκκλησίας να επιλέγονται μεταξύ των μοναστικών κληρικών, που δεν παντρεύονται.²⁰

Σήμερα, τα σημαντικότερα κέντρα του χριστιανικού ορθόδοξου μοναχισμού είναι η μονή της Αγίας Αικατερίνης στη χερσόνησο του Σινά (Αίγυπτος), τα Μετέωρα στη Θεσσαλία στην κεντρική Ελλάδα, το Άγιο Όρος στη βόρεια Ελλάδα, η τοποθεσία Μαρ Σαμπά στην περιοχή της Βηθλεέμ στην Παλαιστίνη και το Μοναστήρι του Αγίου Ιωάννη του Θεολόγου στο νησί της Πάτμου στην Ελλάδα.²¹

Αναφορικά με τις περιπτώσεις των διαφόρων βαθμών του μοναχισμού, η κατώτερη βαθμίδα στην σχετική ιεραρχία είναι αυτή του δόκιμου. Όσοι επιθυμούν να ενταχθούν σε ένα μοναστήρι ξεκινούν τη ζωή τους ως αρχάριοι. Αφού ο υποψήφιος έρθει στο μοναστήρι και ζήσει ως φιλοξενούμενος για τουλάχιστον τρεις ημέρες, ο ηγούμενος ή η ηγουμένη μπορεί να ευλογήσει τον υποψήφιο ή την υποψήφια να γίνει αρχάριος ή αρχάρια.²²

Δεν υπάρχει επίσημη τελετή για τα ενδύματα ενός αρχάριου. Οι άνδρες ή γυναίκες που εισέρχονται σε αυτό το στάδιο, λαμβάνουν απλώς την άδεια να φορέσουν τα ρούχα ενός αρχάριου. Στην ανατολική μοναστική παράδοση, οι αρχάριοι μπορούν ή όχι να ντύνονται με το μαύρο εσωτερικό ράσο, το λεγόμενο Αντερίον), και να φορούν το μοναστικό καπέλο, με άλλα λόγια, το σκούφο, ανάλογα με την

¹⁹ Στο ίδιο, σελ. 175 [οι υποσημειώσεις είναι λανθασμένες

²⁰ Αρχιμανδρίτης Ζαχαρίας (Ζαχάρου), *Μοναχισμός -Το Περιεκτικό Χάρισμα του Αγίου Πνεύματος. Προσέγγιση στην παρακαταθήκη του Αγίου Σωφρονίου*, εκδόσεις Ιεράς Μονής Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ Αγγλίας, 2020, σελ. 290

²¹ Γερομίχαλος Αν., *Ο μοναχικός βίος*, Ανάτυπο εκ της Επιστημονικής Επετηρίδας της Αθωνιάδας Σχολής, εκδόσεις Αστήρ, Αθήναι, 1966, σελ. 102

²² Κατουνακιώτης Δ., *Αγγελικός Βίος*, εκδόσεις Μοναχών Αδελφότητας Δανηλαίων, Άγιος Όρος, Θεσσαλονίκη, 1981, σελ. 40

παράδοση της τοπικής κοινωνίας, και σύμφωνα με τις οδηγίες του ηγουμένου. Σε ορισμένες κοινότητες, ο αρχάριος φοράει επίσης τη δερμάτινη ζώνη. Στους μοναχούς δίνεται ένα κομποσκοίνι προσευχής και έτσι καθοδηγούνται για τη χρήση της Προσευχής του Ιησού.²³

Εάν ένας αρχάριος επιλέξει να φύγει κατά τη διάρκεια της περιόδου του αρχαρίου, δεν επιβάλλεται ποινή. Μπορεί επίσης να του ζητηθεί να φύγει ανά πάσα στιγμή, αν η συμπεριφορά του δεν συνάδει με τη μοναστική ζωή, ή αν ο ανώτερος διακρίνει ότι δεν καλείται στον μοναχισμό. Όταν ο ηγούμενος ή η ηγουμένη κρίνει ότι ο αρχάριος είναι έτοιμος, ερωτάται εάν επιθυμεί να ενταχθεί στο μοναστήρι. Κάποιοι, από ταπεινότητα, θα επιλέξουν να παραμείνουν αρχάριοι σε όλη τους τη ζωή. Κάθε στάδιο της μοναστικής ζωής πρέπει να ακολουθείται και να υιοθετείται εθελοντικά από έναν μοναχό²⁴.

Ο ηγούμενος κόβει μια μικρή ποσότητα μαλλιών από τέσσερα σημεία στο κεφάλι, σχηματίζοντας έναν σταυρό. Στον αρχάριο επιτρέπεται πλέον να φορέσει το ράσο, ένα εξωτερικό ένδυμα με φαρδιά μανίκια, από το οποίο προέρχεται το όνομα του ρασοφόρος. Του δίνουν επίσης ένα καλυμμαύχι, ένα κυλινδρικό καπέλο χωρίς γείσο, το οποίο καλύπτεται με ένα πέπλο που λέγεται επανοκαλιμαύκιον. Εάν ο αρχάριος δεν το έχει λάβει προηγουμένως, δένουν μια δερμάτινη ζώνη στη μέση του. Η συνήθεια του είναι συνήθως μαύρη, που σημαίνει ότι είναι πλέον νεκρός για τον κόσμο και λαμβάνει ένα νέο όνομα.²⁵

Αν και ο Ρασοφόρος δεν κάνει επίσημους όρκους, είναι ηθικά υποχρεωμένος να συνεχίσει έχοντας το μοναχικό σχήμα για το υπόλοιπο της ζωής του. Κάποιοι θα παραμείνουν μόνιμα Ρασοφόροι χωρίς να προχωρήσουν στους ανώτερους βαθμούς.²⁶

Το επόμενο επίπεδο για τους ανατολικούς μοναχούς λαμβάνει χώρα μερικά χρόνια μετά την πρώτη θηρία, όταν ο ηγούμενος αισθάνεται ότι ο μοναχός έχει φτάσει στο κατάλληλο επίπεδο πειθαρχίας, αφοσίωσης και ταπεινότητας. Αυτός ο βαθμός

²³ Στο ίδιο, σελ. 41

²⁴ Στο ίδιο, σελ. 42

²⁵ Στο ίδιο, σελ. 50

²⁶ Bryer A., *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, Papers from the 28th Spring Symposium of Byzantine Studies, Great Britain, 1996, p. 39

είναι επίσης γνωστός ως Μικρό Σχήμα ή Μικρότερο σχήμα και θεωρείται ως «αρραβώνας» με το Μεγάλο Σχήμα. Σε αυτό το στάδιο, ο μοναχός κάνει επίσημους όρκους αναφορικά με την παραμονή του σε ένα συγκεκριμένο χώρο, αυτόν δηλαδή του μοναστηριού, ενώ στα πλαίσια του σχετικού του όρκου, συμπεριλαμβάνονται και τα στοιχεία περί αγνότητας, υπακοής και της ακτημοσύνης.²⁷

Στη συνέχεια ο μοναχός αποκτά πλέον το σχήμα του, κάτι που είναι συνδεδεμένο με την ενδυμασία του. Η τελευταία, εκτός από αυτή που φορούσε ο Ρασοφόρος, περιλαμβάνει και τα παραμάνδια, ένα κομμάτι τετράγωνου υφάσματος που φοριέται στην πλάτη, κεντημένο με τα όργανα του Πάθους, και συνδέεται με δεσμούς με έναν ξύλινο σταυρό που φοριέται πάνω από την καρδιά. Τα παραμάνδια αντιπροσωπεύουν τον ζυγό του Χριστού. Λόγω αυτής της προσθήκης, ονομάζεται πλέον Σταυροφόρος, ή Μικρόσχημος.²⁸

Του δίνεται επίσης ένας ξύλινος σταυρός χειρός (ή «σταυρός επαγγέλματος»), τον οποίο πρέπει να κρατήσει στη γωνία της εικόνας του, και ένα κεριά από κεριά μέλισσας, που συμβολίζει τη μοναστική εγρήγορση και τη θυσία του για τον Θεό. Στο θάνατό του, ο μοναχός θα ταφεί κρατώντας το σταυρό και το κεριά θα καεί στην κηδεία του. Στη σλαβική πρακτική, ο φέρων το σταυρό φορά επίσης τον μοναστηριακό μανδύα, που συμβολίζει τις 40 ημέρες της νηστείας του Κυρίου στο βουνό του πειρασμού. Το ράσο που φοράει ο Σταυροφόρος είναι πιο άφθονο από αυτό που φορά ο Ρασοφόρος.²⁹

Μετά το πέρας της τελετής, ο νεοφώτιστος θα παραμείνει σε αγρυπνία στην εκκλησία για πέντε ημέρες, απέχοντας από κάθε εργασία, εκτός από πνευματική ανάγνωση. Στις αρχές του 21ου αιώνα, αυτή η αγρυπνία συχνά μειώνεται σε τρεις ημέρες. Ο ηγούμενος αυξάνει τον κανόνα της προσευχής του Σταυροφόρου μοναχού, επιτρέπει μια πιο αυστηρή, προσωπική ασκητική άσκηση και δίνει στον μοναχό μεγαλύτερη ευθύνη.³⁰

²⁷ Ιερόθεος, Μητροπολίτης Ναύπακτου, *Ο Ορθόδοξος Μοναχισμός ως προφητική, αποστολική και μαρτυρική ζωή*, Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου, Λιβαδειά, 2002, σελ. 60.

²⁸ Στο ίδιο, σελ. 62

²⁹ Πάσχος Π.Β., *Άγιοι οι φίλοι του Θεού*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 1995, σελ. 60 -61

³⁰ Στο ίδιο, σελ. 63

Οι μοναχοί των οποίων οι ηγούμενοι αισθάνονται ότι έχουν φτάσει σε υψηλό επίπεδο πνευματικής υπεροχής φτάνουν στο τελικό στάδιο, που ονομάζεται Μεγάλο Σχήμα. Η ακολουθία-τελετή ενός μοναχού που ανήκει στο Μεγάλο Σχήμα έχει την ίδια μορφή με την περίπτωση των μοναχών που εντάσσονται στο σχήμα των σταυροφόρων, και ο υποψήφιος δίνει τους ίδιους όρκους με τον ίδιο τρόπο. Εκτός όμως από όλα τα ενδύματα που φορούσε ο Σταυροφόρος, του δίνεται ο ανάλαβος, που είναι το είδος της μοναστικής ενδυμασίας εμβληματικό του Μεγάλου Σχήματος. Ο ίδιος ο ανάλαβος αποκαλείται μερικές φορές το «Μεγάλο Σχήμα». Εφαρμόζεται στους ώμους και κρέμεται μπροστά και πίσω, με το μπροστινό μέρος λίγο πιο μακρύ, και είναι κεντημένο με τα όργανα του Πάθους και του Τρισαγίου.³¹

Η ενδυμασία αντίστοιχα του μοναχού στον Ελληνορθόδοξο Μοναχισμό δεν περιλαμβάνει κουκούλα (σε αντίθεση με εκείνη στον Ρωμαιοκαθολικισμό, κι εν γένει στη Δύση), αλλά η σλαβική έχει κουκούλα και πέδιλα στους ώμους, έτσι ώστε το ένδυμα να σχηματίζει έναν μεγάλο σταυρό που καλύπτει τους ώμους, το στήθος και την πλάτη του μοναχού. Ένα άλλο κομμάτι που προστέθηκε είναι το Πολυσταύριον (λόγω της ύπαρξης πολλών σταυρών πάνω στο συγκεκριμένο μέρος της αμφίεσης του μοναχού), το οποίο αποτελείται από ένα κορδόνι με πλεγμένους πολλούς μικρούς σταυρούς.³²

Το πολυσταύριο σχηματίζει ζυγό γύρω από τον μοναχό και χρησιμεύει για να συγκρατεί τον ανάλαβο στη θέση του. Υπενθυμίζει επίσης στον μοναχό ότι είναι δεμένος με τον Χριστό και ότι τα χέρια του δεν είναι πλέον κατάλληλα για κοσμικές δραστηριότητες, αλλά ότι πρέπει να εργάζεται μόνο για τη Βασιλεία των Ουρανών. Στους Έλληνες προστίθεται σε αυτό το στάδιο ο μανδύας. Ο παραμανδύας του Μεγαλοσχήμου είναι μεγαλύτερη από αυτή του Σταυροφόρου.³³

Σε ορισμένες μοναστικές παραδόσεις το Μεγάλο Σχήμα δεν δίνεται ποτέ, ή δίνεται σε μοναχούς και μοναχές μόνο στο κρεβάτι του θανάτου τους. Σε άλλες, για παράδειγμα, τα κοινοβιακά μοναστήρια στο Άγιο Όρος, είναι σύνηθες να εντάσσεται

³¹ Καψάνης Γ., (ηγούμενος), *Μοναχικό Σχήμα, Ισαγγελος Βίος*, Άγιος Όρος, 2004, σελ. 47 [το βιβλίο είναι συλλογικός τόμος και όχι του Γεωργίου Καψάνη]

³² Πάσχος Π.Β., *Άγιοι οι φίλοι του Θεού*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 1995, σελ. 63

³³ Στο ίδιο, σελ. 65

ένας μοναχός στο Μεγάλο Σχήμα 3 χρόνια μετά την έναρξη της μοναστικής ζωής του υποψήφιου.³⁴

Τα επαναλαμβανόμενα σύμβολα χρησιμοποιούνται συνήθως στους ανάλαβους, το χαρακτηριστικό ένδυμα που φορούσαν οι μοναχοί που έχουν φτάσει στο Μεγάλο Σχήμα για να αναφέρουν θρησκευτικές εικόνες, βιβλικές ιστορίες, μαθήματα και αφοσίωση στον Χριστό.³⁵

Τα σύμβολα περιλαμβάνουν: έναν κόκορα που αντιπροσωπεύει την άρνηση του Πέτρο, αλλά κι έναν στύλο, ο οποίος παραπέμπει στον κίονα στον οποίο ο Πόντιος Πιλάτος έδωσε τον Χριστό, ένα στεφάνι για το ακάνθινο στεφάνι, ενώ από την άλλη μεριά ο ορθοστάτης και η εγκάρσια δοκός αντιπροσωπεύουν το αίθριο από το ανάκτορο του Πόντιου Πιλάτου. Τέσσερις αιχμές για τα καρφιά του σταυρού. Το κρανίο και τα χιαστί αντιπροσωπεύουν τον Αδάμ, ή την επιστροφή στο έδαφος μετά το θάνατο του Αδάμ και όλης της ανθρωπότητας. Η πλάκα αντιπροσωπεύει τα αρχικά Ιησούς, Βασιλιάς των Εβραίων. Το καλάμι για το Άγιο Σφουγγάρι και την Αγία Λόγχη. Σκάλες και λαβίδες κάτω από τη βάση για τον Ιωσήφ από την Αριμαθαία κατεβάζοντας το σώμα και κατεβάζοντας τον Χριστό. Το κεντρικό αντικείμενο είναι συχνά ο σταυρός του Χριστού.³⁶

Εκτός από όλα τα παραπάνω στοιχεία που αναφέρθηκαν, εδώ συγχρόνως, θα ήταν δυνατόν να επισημάνουμε πως αναφορικά ως τις μορφές του μοναστηριακού βίου, από την μια μεριά, θα μπορούσαμε να λάβουμε υπόψη μας το παράδειγμα των λεγόμενων ιδιόρρυθμών μοναστηριών. Πρόκειται για ένα σύστημα, στα πλαίσια του οποίου υφίσταται η διαδικασία της απόκτησης περιουσιακών στοιχείων από το μοναστήρι. Πρόκειται για ένα σύστημα που είχε κάνει την εμφάνισή του σε περιόδους παρακμής εν γένει του Μοναχισμού, όπως κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας.³⁷

Είναι ενδεικτικό πως ο θεσμός αυτός στις μέρες υφίσταται πλέον σε πολύ μικρό βαθμό, ενώ παράλληλα και στο Άγιο Όρος καμιά από τις 20 Ιερές Μονές της περιοχής

³⁴ Γερομίχαλος Αν., *Ο μοναχικός βίος*, Ανάτυπο εκ της Επιστημονικής Επετηρίδας της Αθωνιάδας Σχολής, εκδόσεις Αστήρ, Αθήναι, 1966, σελ. 67

³⁵ Στο ίδιο, σελ. 70

³⁶ Στο ίδιο, σελ. 71 -72

³⁷ C. Mango, *Ο Μοναχισμός στο Βυζάντιο η αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μετάφραση Δ. Τσουγκαράκης, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2013, σελ. 149 [είναι λανθασμένη]

δεν είναι ιδιόρρυθμο μοναστήρι. Εξάλλου, απαγορεύεται συγχρόνως, η μετατροπή ενός κοινοβίου μοναστηριού σε ιδιόρρυθμο, ενώ αντίθετα είναι δυνατόν ένα ιδιόρρυθμο μοναστήρι να μετατραπεί σε Κοινόβια Μονή.³⁸

Μια άλλη περίπτωση συστήματος οργάνωσης των μοναχών που είχε κάνει την εμφάνισή του ήδη κατά την πρωτοχριστιανική εποχή, ήταν παράλληλα και το λεγόμενο Λαυριωτικό σύστημα. Η ανάδειξη του συστήματος αυτού μπορεί να θεωρηθεί αποτέλεσμα ειδικότερα της φήμης που είχαν αποκτήσει από νωρίς σε περιοχές, όπως η Αίγυπτος, άτομα, τα οποία ήταν ερημίτες (όπως ο Άγιος Αντώνιος), με αποτέλεσμα να συγκεντρώνεται γύρω τους ένα πλήθος ατόμων που ήθελαν επίσης να ακολουθήσουν τον βίο του αναχωρητισμού. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα μέσω της υψηλής συγκέντρωσης μεγάλων αριθμών ατόμων να υπάρξει η ανάγκη μιας στοιχειώδους οργάνωσης τους γύρω από τους διαφόρους αγίους αββάδες.³⁹

Ο όρος «Λαύρα» είχε χρησιμοποιηθεί βασικά κατά την διάρκεια του 4^{ου} αιώνα μ.Χ. στην Παλαιστίνη, προκειμένου να υποδηλώσει μια συνάθροιση και κοινότητα μοναχών.⁴⁰ Ο άγιος Ιλαρίων (που αναφέρεται και πιο κάτω) είχε υπάρξει ο εισηγητής του λαυρεωτικού συστήματος στο μοναχισμό και ο πρώτος χώρος εμφάνισης του φαινομένου ήταν μια περιοχή κοντά στη Γάζα της Παλαιστίνης. Η Λαύρα στην ουσία ήταν ένα ημί - αναχωρητικό συγκρότημα με υποτυπώδη κεντρική διοίκηση.⁴¹

Στο σύστημα της Λαύρας εξάλλου, είναι χαρακτηριστικό, πως υφίσταται η παρουσία πολλών αυτόνομων κελιών που απείχαν το ένα από το άλλο, αλλά που όμως δεν έπαυε να υφίσταται ένας κοινός ναός. Εντός του ο πνευματικός πατέρας και ιερέας παρείχε στους μοναχούς τα μυστήρια, καθιστώντας τους παράλληλα κοινωνούς της εκκλησιαστικής ζωής. Παράλληλα, κάθε Κυριακή υφίστατο κοινό γεύμα για όλους τους μοναχούς, ενώ στην πορεία επήλθε και η διαδικασία του καταμερισμού της εργασίας και της ύπαρξης διακονημάτων.⁴²

³⁸ Στο ίδιο, σελ. 150 [λανθασμένη]

³⁹ Μαντζαρίδης Γ., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, εκδόσεις Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη, 1990, σελ. 95

⁴⁰ Γριτσόπουλος Γ., «Λαύρα», στο ΘΗΕ, τ. 8, σελ. 154

⁴¹ Deseille Pl., *Το ευαγγέλιο στην έρημο*, μετάφραση αρχιμανδρίτη Νικόδημου Μπαρούση, εκδόσεις Τήνος, Αθήνα, σελ. 30

⁴² Παλλάδιος, *Η Προς Λαύσον Ιστορία (Λαυσαϊκόν ή Λαυσαϊκή Ιστορία)*, PG 34, 1019 -1024

Από κει και πέρα, η ανάπτυξη αντίστοιχα στην πορεία του λεγόμενου Κοινοβιακού συστήματος στους κόλπους του Μοναχισμού, θα αποτελούσε μετά τον 4^ο αιώνα μια νέα πραγματικότητα. Η εμφάνιση αυτού του συστήματος εξάλλου, θα πρέπει να συνδεθεί άμεσα και με το πλέγμα των νέων κοινωνικών δεδομένων και πραγματικοτήτων που προέκυψαν μέσα από την αθρόα προσέλευση πλέον πολύ μεγάλων αριθμών μοναχών.⁴³

Το ίδιο το κοινοβιακό σύστημα επίσης, μπορεί να θεωρηθεί πως αποτελεί τον κατεξοχήν τρόπο, ως προς την διαδικασία της μίμησης του Ιησού Χριστού από έναν μοναχό. Αποτελεί ένα σύστημα άλλωστε που θυμίζει εν πολλοίς την πρώτη χριστιανική κοινότητα των Ιεροσολύμων. Πρόκειται μάλιστα, για μια παράμετρο, η οποία τονίζεται ενδεικτικά εκ μέρους του Μεγάλου Βασιλείου, του Πατέρα εκείνου που άλλωστε έπαιξε πολύ σημαντικό και καθοριστικό ρόλο, ως προς την οργάνωση του κοινοβιακού συστήματος. Ο Μέγας Βασίλειος δηλαδή, επισημαίνει το ότι οι μοναχοί που ζουν σε ένα Κοινόβιο, στην ουσία ζουν ακριβώς όπως οι πρώτοι χριστιανοί και όπως ακριβώς ήταν ο Ιησούς Χριστός μαζί με τους μαθητές Του.⁴⁴

Τα βασικά εκείνα γνωρίσματα και στοιχεία που εν γένει διακρίνουν το σύστημα του Κοινόβιου Μοναστηριού, είναι ο κοινός τόπος διαμονής, όπως επίσης και η από κοινού οργάνωση, αναφορικά με την οικονομική, αλλά και την πνευματική ζωή. Την ίδια στιγμή, είναι χαρακτηριστικό, πως υφίσταται εδώ και μια κεντρική εξουσία.⁴⁵ Η κεντρική εξουσία, πιο συγκεκριμένα, ασκείται πάντα από του ηγούμενο, που είναι παράλληλα ο πατήρ ή αββάς της μοναστικής κοινότητας.⁴⁶

⁴³ Μαντζαρίδης Γ., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, εκδόσεις Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη, 1990, σελ. 95

⁴⁴ Μεγάλου Βασιλείου, *Ασκητικά Διατάξεις*, PG 31, 1376

⁴⁵ Μαντζαρίδης Γ., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, εκδόσεις Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη, 1990, σελ. 97

⁴⁶ Deseille P., *Ο Παχωμακός μοναχισμός (Πνευματικός σχολιασμός -Οι κανόνες)*, μετάφραση Ν. Μπαρούσης εκδόσεις Τήνος, Αθήνα, 1992, σελ. 42

2ο Κεφάλαιο: Η ιστορική πορεία και εξέλιξη του μοναχισμού στο βυζαντινό κόσμο

2.1 Η ιστορική πορεία και εξέλιξη του μοναχισμού κατά την πρωτοβυζαντινή περίοδο

Αναφορικά με την περίπτωση του μοναχισμού κατά την πρωτοβυζαντινή περίοδο, θα ήταν εφικτό να τονιστεί καταρχάς, ότι ο Μέγας Αντώνιος, όπως ήδη αναφέρθηκε και πιο πάνω, υπήρξε αναμφίβολα μια από τις σημαντικότερες και πλέον πρωτοποριακές μορφές, αναφορικά με την ανάπτυξη του μοναχισμού ήδη ακόμα από την πρωτοχριστιανική και πρωτοβυζαντινή περίοδο. Ο μοναχικός του ζήλος και η σχετική του ασκητικότητα, ήταν κάτι συνδεδεμένο άμεσα με την σκέψη του αποστόλου Παύλου, πως η παθογένεια στην ζωή ενός ανθρώπου προκύπτει μέσα από τις σαρκικές του αδυναμίες. Ο Μέγας Αντώνιος εξάλλου την ίδια στιγμή, είχε διδάξει και το ότι η ενανθρώπιση του Υιού και Λόγου του Θεού ήταν ένας βασικός παράγοντας, αναφορικά με την κατάκριση της σαρκικής αμαρτίας προς χάριν των ανθρώπων και οι οποίοι δεν πρέπει να πορεύονται σαρκικά αλλά με βάση το ψυχικό τους φρόνημα.⁴⁷

Για είκοσι περίπου χρόνια, ο Μέγας Αντώνιος είχε ασκηθεί, όντας κλεισμένος μέσα σε ένα τάφο, ενώ από την άλλη μεριά θα αποκτούσε τεράστια φήμη, λόγω της αγιότητάς του. Παράλληλα, θα έπαιζε σημαίνοντα ρόλο στο να δημιουργηθούν και κάποιες σημαντικές μοναστικές κοινότητες και μάλιστα μακριά από κατοικημένες περιοχές.⁴⁸ Στα πλαίσια του έργου του Μεγάλου Αντωνίου θα μπορούσε κάποιος άλλωστε, να λάβει υπόψη του την ίδρυση δύο Μονών. Η δημιουργία τους μάλιστα, υπολογίζεται πως πρέπει να είχε γίνει πριν από το 311 μ.Χ. Στην διάρκεια της εν λόγω χρονιάς είχε λάβει χώρα στην Αλεξάνδρεια της Αιγύπτου ένας μεγάλος διωγμός εναντίον των χριστιανών και στην διάρκεια του οποίου ο Μέγας Αντώνιος προσπάθησε να προσφέρει τη μέγιστη δυνατή βοήθεια σε πολλούς μάρτυρες της πίστης.⁴⁹

⁴⁷ Αυτό είναι συναφές με τα όσα επισημαίνει ο ίδιος ο απόστολος Παύλος στα πλαίσια της Προς Ρωμαίους επιστολής του, όπου λέει εν προκειμένω, ότι: «τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ Θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἀμαρτίας καὶ περὶ ἀμαρτίας, κατέκρινε τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα»

⁴⁸ Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Βίος και Πολιτεία του οσίου πατρός ημών Αντωνίου*, PG 26, 864B-C

⁴⁹ Στο ίδιο.

Ο ίδιος ο Μέγας Αντώνιος είναι χαρακτηριστικό πως προέτρεπε τα μέλη των κοινοτήτων των μοναχών να συμμετέχουν σε διάφορες συζητήσεις και διαλόγους μεταξύ τους, πάνω σε πνευματικά θέματα και ζητήματα, ενώ από την άλλη μεριά συγχρόνως, τους καλούσε να επιδεικνύουν και αλληλεγγύη ο ένας προς τον άλλο και φυσικά, την ίδια στιγμή, να συμβουλευόνται και τον πνευματικό τους.⁵⁰

Εν τω μεταξύ, είναι χαρακτηριστικό, πως ήδη ακόμα και από την εποχή του Μεγάλου Αντωνίου υφίστατο η χρήση της λέξης «Μονή», προκειμένου να εκφραστεί η έννοια περί του χώρου συγκέντρωσης και της από κοινού διαβίωσης των μοναχών. Είναι ενδεικτικό, πως ο όρος ήδη πια είχε και τη σημασία της κοινότητας των μοναχών που αποτελούσαν μια ευρεία, αλλά και νοητή οικογένεια. Θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε το ότι σε αυτήν την πρωταρχική φάση ακόμα δεν υφίσταται ένα αυστηρά θεσμοθετημένο πλαίσιο κανόνων, αναφορικά με την διαβίωση των μοναχών, και πως ο ίδιος ο ηγούμενος (όπως ο Μέγας Αντώνιος, εν προκειμένω) αποτελούσε το βασικό ηθικό πρότυπο για τους υπόλοιπους μοναχούς.⁵¹

Από την άλλη μεριά, αναφορικά με την περίπτωση του ορθόδοξου κοινοβιακού μοναχισμού, πανθομολογουμένως εισηγητής του θεωρείται, πως ήταν ο Μέγας Παχώμιος (290 -348). Ο τελευταίος καταγόταν από την περιοχή Λατώ της Θηβαΐδας της Άνω Αιγύπτου και παλαιότερα είχε υπάρξει στρατιωτικός, με αποτέλεσμα άλλωστε και την ύπαρξη σημαντικής εμπειρίας, ως προς την οργάνωση μεγάλων ομάδων ανθρώπων. Ο ίδιος είχε εισέλθει στο μοναχισμό, λίγο μετά το 312 με 313 μ.Χ. Η ενασχόλησή του με τον μοναχισμό ήταν το αποτέλεσμα υπόσχεσης που είχε δώσει προ το Θεό, πως θα υπηρετούσε τους ανθρώπους, αν απελευθερωνόταν από μια αιχμαλωσία κατά την διάρκεια της στρατιωτικής του θητείας.⁵²

Στα πλαίσια του κοινοβιακού συστήματος που εισήχθη από τον άγιο Παχώμιο, είναι ενδεικτικό, πως μπορεί κάποιος, για παράδειγμα, να διαπιστώσει την χρήση

⁵⁰ «ἡμᾶς δὲ καλὸν παρακαλεῖν ἀλλήλους ἐν τῇ πίστει, καὶ ἀλείφειν ἐν τοῖς λόγοις. Καὶ ὑμεῖς τοῖνυν ὡς τέκνα φέρετε τῷ πατρὶ λέγοντες ἃ οἶδατε», Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας, Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὀσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀντωνίου», PG 26, 868A.

⁵¹ Παπαδόπουλος Στ., *Ο Μοναχισμός: Όρος δυσανάβατον, Γένεση -μορφές, λόγος υπάρξεως -εκτίμηση – αποτίμηση- Άγιον Όρος*, εκδόσεις Αποστολική Διακονία, Αθήνα, 1999, σελ. 37.

⁵² Deseille P., *Ο Παχωμιακός Μοναχισμός (Πνευματικός σχολιασμός -Οι κανόνες)*, μετάφραση Ν. Μπαρούσης, εκδόσεις Τήνος, Αθήνα, 1992, σελ. 16-17.

οικημάτων που λειτουργούσαν ως κελιά, εντός των οποίων ζούσαν οι μοναχοί. Κάθε οίκος ή Ιερά Μονή, με βάση το σύστημα του άγιου Παχώμιου περιελάμβανε 30 με 40 μοναχούς, τη στιγμή που μια παχωμιανή μοναχική αδελφότητα είχε μεταξύ 300 ή 400 ως έναν αριθμό 1200 με 1600 μοναχούς. Υπό την εποπτεία ενός γέροντα, λάμβαναν χώρα σε κάθε μοναστήρι ομάδες διακονημάτων που ήταν συναφή εξάλλου και με τις ειδικότερες γνώσεις που μπορεί να είχε ο κάθε μοναχός. Για παράδειγμα, άλλοι μπορεί να ασχολούνταν με την παραγωγή τροφής, άλλοι με ξυλουργικές εργασίες ή με σιδηρουργικές εργασίες, τη στιγμή που άλλοι μπορεί να είχαν ράφτες ή τσαγκάρηδες.⁵³

Εν τω μεταξύ, κατά την πρωτοβυζαντινή εποχή, λίγο μετά τον μοναχισμό στην Αίγυπτο θα έκανε την εμφάνισή του το εν λόγω φαινόμενο και στην περιοχή της Συρίας και της Παλαιστίνης. Στην περίπτωση της Συρίας, είναι χαρακτηριστικό πως από νωρίς γενικότερα είχε κάνει την εμφάνισή του ένα είδος αρκετά αυστηρού αναχωρητισμού και ασκητισμού. Μάλιστα, τα διάφορα κοινόβια στην περιοχή της Συρίας ήδη και στην διάρκεια του 4^{ου} αιώνα μ.Χ., λειτουργούσαν ως ένα είδος παιδαγωγού για όσους επιθυμούσαν στην πορεία να ακολουθήσουν τον μοναχικό βίο.⁵⁴

Αργότερα και συγκεκριμένα κατά την διάρκεια του 5^{ου} αιώνα μια εμβληματική μορφή του ασκητισμού στη Συρία αναμφίβολα μπορεί να θεωρηθεί, πως είναι ο άγιος Συμεών ο Στυλίτης. Υπήρξε ο κατεξοχήν εκπρόσωπος μάλιστα του μοναστικού στυλιτισμού, δεδομένου άλλωστε πως για 37 χρόνια είχε ασκητεύσει πάνω σε έναν στύλο, τη στιγμή που η Ιερά Μονή του στο Καλάτ Σεμάν είχε υπάρξει ένα από τα σημαντικότερα μοναστικά κέντρα της πρωτοβυζαντινής εποχής.⁵⁵

Στο πλαίσιο αυτού του τύπου ασκητισμού, μια γενικότερη τάση που είχε παρατηρηθεί, ήταν το ότι οι ίδιοι οι μοναχοί πολλές φορές έμπαιναν στην διαδικασία να ταλαιπωρούν το σώμα τους όσο το δυνατόν περισσότερο, με το σκεπτικό πως η όσο το δυνατόν εντονότερη αποδυνάμωσή του σήμαινε ταυτόχρονα την αποδυνάμωση των παθών και της αμαρτίας. Αυτό το στοιχείο μάλιστα συγχρόνως, είναι κάτι που είχε παρατηρηθεί σε περιπτώσεις ασκητών που ήταν γνωστοί κι ως βοσκοί και που ήταν

⁵³ Στο ίδιο, σελ. 17-18.

⁵⁴ Μαρτίνης Π., *Ασκητικές ακρότητες στο Ορθόδοξο Μοναχισμό I. Στυλίτες -Κιονίτες II, Έγκλειστοι III. Βοσκοί*, εκδόσεις Τήνος, Αθήνα, 1999, σελ. 131.

⁵⁵ Αγουρίδης Σ., *Μοναχισμός: ερευνητική μελέτη*, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997, σελ. 44 -45.

αυστηρώς χορτοφάγοι. Επρόκειτο για περιφερόμενα άτομα που δεν έτρωγαν ποτέ ζώα, αλλά μόνο άγρια βότανα και καρπούς της γης.⁵⁶

Πέραν της περίπτωσης της Συρίας, από την άλλη μεριά, ανάλογα φαινόμενα είχαν παρατηρηθεί κι ως προς την περίπτωση της Μεσοποταμίας. Σε περιοχές της, για παράδειγμα, όπως η Έδεσσα και η Νίσιβη, είχα λάμψει κατά τους πρώτους βυζαντινούς αιώνες η μορφή του Εφραίμ του Σύρου. Μέσα από το παράδειγμά του μάλιστα μπορεί να διαπιστώσει παράλληλα κάποιος και εκείνο το είδος μοναχού που είχε ασκήσει κατεξοχήν το λειτούργημα της διδασκαλίας στον κόσμο. Φυσικά δεν έπαυε να ζει πάντα με ασκητικό τρόπο, ενώ από την άλλη μεριά, είναι χαρακτηριστικό και το ότι ο ίδιος δεν είχε δεχθεί ποτέ να χειροτονηθεί επίσκοπος.⁵⁷

Κατά την πρωτοχριστιανική εποχή όμως, είναι χαρακτηριστικό παράλληλα και το ότι πρόκειται να κάνει την εμφάνισή του ο μοναχισμός και στην περιοχή της Παλαιστίνης. Ο πρωτοπόρος του παλαιστινιακού μοναχισμού είναι δυνατόν να θεωρηθεί, πως είχε υπάρξει ο Ιλαρίων που ήταν παράλληλα μαθητής του Μ. Αντωνίου. Το 308, πιο συγκεκριμένα, ήταν ερημίτης στην περιοχή της Γάζας και κατά το διάστημα μεταξύ του 328 και 330 θα δεχόταν επίσης τους πρώτους υποτακτικούς του. αυτό είχε συμβεί κατά την ίδια περίοδο που είχε αρχίσει να μονάζει στη μεν Νιτρία ο Αμούν και αντίστοιχα στη Σκήτη ο Μακάριος.⁵⁸

Ο Ιλαρίων, εν τω μεταξύ, είχε ταξιδέψει στην Παλαιστίνη, είτε έχοντας υπόψη του τις περιπτώσεις της ύπαρξης ήδη κάποιων μεμονωμένων μοναχών είτε από την άλλη μεριά ορισμένων ομάδων αναχωρητών που προσπαθούσαν να θέσουν κάποιους κανόνες στοιχειώδους οργάνωσης. Η άφιξη του Ιλαρίωνα παράλληλα, επρόκειτο να συμβάλει στο να σημειωθεί μια συγκέντρωση μοναχών που συγχρόνως εξάλλου έκτιζαν κελιά τριγύρω από το δικό του, αν και είναι χαρακτηριστικό εδώ το ότι δεν υφίστατο Κυριακό, με αποτέλεσμα στην περίπτωση του Ιλαρίωνα ο όρος «μοναστήρι» στην ουσία να σημαίνει το σύνολο των μοναχών και των κελιών γύρω από έναν κεντρικό πυρήνα. Οι ίδιοι οι μοναχοί που ήταν γύρω από τον Ιλαρίωνα εξάλλου, εξυπηρετούσαν ταυτόχρονα τις

⁵⁶ Μαρτίνης Π., *Ασκητικές ακρότητες στο Ορθόδοξο Μοναχισμό I. Στυλίτες -Κιονίτες II, Έγκλειστοι III. Βοσκοί*, εκδόσεις Τήνος, Αθήνα, 1999, σελ. 115 -134.

⁵⁷ Σωζομενός, Περί του Αγίου Εφραίμ, στο *Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'*, PG 67, 1085 C- 1093 A.

⁵⁸ Παπαδόπουλος Στ., *Ο Μοναχισμός: Όρος δυσανάβατον. Γένεση -μορφές-Λόγος υπάρξεως-Εκτίμηση - Αποτίμηση-Άγιον Όρος*, εκδόσεις Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα, 1999, σελ. 29.

ανάγκες τους εκκλησιαζόμενοι σε κοντινές εκκλησίες και ναούς της ευρύτερης περιοχής.⁵⁹

Το 330 μ.Χ. από την άλλη μεριά, είχε αποτελέσει πραγματικά ένα έτος ορόσημο για την ιστορία του μοναχισμού κατά την πρωτοχριστιανική εποχή. Κι αυτό, επειδή τότε έλαβε χώρα η ίδρυση του Κυριακού της Λαύρας του άγιου Χαρίτων, ο οποίος από αιχμάλωτος που ήταν στην περιοχή της Φαράν, κατέληξε να ακολουθήσει το μοναχισμό και να δημιουργήσει τη δική του Λαύρα. Η διαφορά την δικής του Λαύρας σε σύγκριση με την περίπτωση του Ιλαρίωνα, ήταν το ότι τα κελιά των μοναχών δεν βρίσκονταν διεσπαρμένα σε μια μεγάλη έκταση, μακριά το ένα από το άλλο, αλλά αντίθετα ήταν συγκεντρωμένα κοντά. Ο Χαρίτων ήταν μια χαρισματική προσωπικότητα, με αποτέλεσμα να συγκεντρωθούν γύρω του πάρα πολλοί μοναχοί.⁶⁰

Μια σημαντική παράμετρος, η οποία θα κάνει την εμφάνισή της εν τω μεταξύ, μέσα από το έργο αρκετών εκ των προαναφερόμενων πρωτοπόρων του μοναχισμού σε περιοχές, όπως η Αίγυπτος, η Συρία, η Παλαιστίνη και η Μεσοποταμία, ήταν η διαδικασία της ιεραποστολής. Για πολλούς μάλιστα, εξ αυτών των μοναχών είναι ενδεικτικό το ότι η ιεραποστολή είχε υπάρξει ένα μέσο για να αντιμετωπίσουν διάφορες δυσκολίες, οι οποίες τους είχαν προκύψει στην διάρκεια του βίου τους. Επί παραδείγματι, η ιεραποστολή είχε αποτελέσει ένα αντίδοτο για τον άγιο Μακάριο τον Αιγύπτιο στην διάρκεια της εξορίας του σε ένα νησί του δέλτα του Νείλου κατά την περίοδο 364 -378 μ.Χ.

Από την άλλη μεριά, αναμφίβολα στα πλαίσια της ιστορίας και πορείας του μοναχισμού κατά την πρωτοβυζαντινή εποχή, πολύ σημαντική είναι η περίπτωση του Μεγάλου Βασιλείου. Με τον μεγάλο αυτό εκκλησιαστικό Πατέρα άλλωστε, πρόκειται να αναπτυχθεί στην πορεία ακόμα περισσότερο ο κοινοβιακός μοναχισμός (του οποίου τα πρώτα βήματα, όπως αναφέρθηκε και πιο πάνω, είχαν γίνει με τον άγιο Παχώμιο).

Ο ίδιος είχε προέλθει από μια γνωστή κι εύπορη οικογένεια της Καππαδοκίας, και μάλιστα ήδη από την νεότητά του είχε σημαντική μόρφωση. Σημαντικό κομμάτι αυτής

⁵⁹ Παπαδόπουλος Χρ. Αρχιεπίσκοπος Αθηνών, *Ιστορία της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων*, Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, Αθήνα, 2010, σελ. 112-113.

⁶⁰ Στο ίδιο, σελ. 114 -115.

της μόρφωσης μάλιστα είχε προέλθει από την θύραθεν αρχαιοελληνική παιδεία (ο ίδιος είχε σπουδάσει για κάποιο διάστημα και στην Αθήνα). Είναι χαρακτηριστικό ωστόσο, πως από δεν είχε πάψει από νεαρή ηλικία να επιθυμεί τον μοναχικό βίο και την αφοσίωση στο Θεό. Παράλληλα, μέσα από ταξίδια του σε περιοχές, όπως η Αίγυπτος, ο Μέγας Βασίλειος, είχε από κοντά μια άμεση γνώση της ανάπτυξης των διαφόρων μορφών του μοναχισμού ήδη από την εποχή του Μεγάλου Αντωνίου, αλλά και του άγιου Παχωμίου. Εξάλλου, επρόκειτο να επισκεφτεί και τις σκήτες διαφόρων μοναχών στην Παλαιστίνη, όπως επίσης και τη Συρία και τη Μεσοποταμία, όπου είχε υπάρξει αυτόπτης μάρτυρας και πιο υπερβολικών μορφών του μοναχισμού (όπως ήταν η περίπτωση των στυλιτών).⁶¹

Και στην ίδια την γενέτειρά του Καππαδοκία βέβαια παράλληλα, ο Μέγας Βασίλειος επρόκειτο να συναντήσει διάφορες κοινότητες και σκήτες μοναχών, εκ των οποίων όμως ένα σημαντικό ποσοστό ήταν Ευσταθιανοί, με αποτέλεσμα παράλληλα πολύ γρήγορα να χωρίσουν οι δρόμοι τους. Κι αυτό, καθώς οι ίδιοι οι Ευσταθιανοί είχαν αντιλήψεις αρειανικού τύπου και πνευματομαχικές τάσεις εν γένει ως προς το θέμα περί Τριαδολογίας. Αυτό όμως παράλληλα, δεν σήμαινε και το ότι ο ίδιος ο Μέγας Βασίλειος δεν είχε επηρεαστεί, ως προς κάποια στοιχεία της εμφάνισης και του τρόπου ζωής αυτών των μοναχών.⁶²

Μέσω των παραδειγμάτων και των διδασκαλιών του, ο Βασίλειος επέφερε μια αξιοσημείωτη μετριοπάθεια στις αυστηρές πρακτικές που προηγουμένως ήταν χαρακτηριστικές της μοναστικής ζωής. Του πιστώνεται επίσης ο συντονισμός των καθηκόντων της εργασίας και της προσευχής για τη διασφάλιση της σωστής ισορροπίας μεταξύ των δύο.

Ο Βασίλειος μνημονεύεται ως μια από τις πιο σημαντικές προσωπικότητες στην ανάπτυξη του χριστιανικού μοναχισμού. Όχι μόνο αναγνωρίζεται ο Βασίλειος ως ο πατέρας του ανατολικού μοναχισμού, αλλά οι ιστορικοί αναγνωρίζουν ότι η κληρονομιά του επεκτείνεται επίσης στη δυτική εκκλησία, σε μεγάλο βαθμό λόγω της επιρροής του στον Βενέδικτο. Πατερικοί μελετητές όπως ο Antony Meredith, υποστηρίζουν ότι ο ίδιος

⁶¹ Μαράς Α. Γ., «Βασίλειος ο Μέγας», στο *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. 4, Στρατηγικές Εκδόσεις, Αθήνα, 2011, σελ. 33-39.

⁶² Βασίλειος Καισαρείας, Επιστολή 223, *Προς Ευστάθιον τον Σεβαστηνόν*, PG 32, 824 D- 825 B.

ο Βενέδικτος το αναγνώρισε αυτό όταν έγραψε στον επίλογο του Κανόνα του ότι οι μοναχοί του, εκτός από τη Βίβλο, πρέπει να διαβάζουν «τις εξομολογήσεις των Πατέρων και των ιδρυμάτων τους και τη ζωή τους και τον Κανόνα του Αγίου Πατέρα μας, Βασιλείου».⁶³ Οι διδασκαλίες του Βασιλείου για τον μοναχισμό, όπως κωδικοποιήθηκαν σε έργα όπως το Μικρό Ασκητικό του, μεταδόθηκε στη δύση μέσω του Ρουφίνου κατά τα τέλη του 4ου αιώνα.⁶⁴

Είναι χαρακτηριστικό, πως το έργο και η σκέψη του Μεγάλου Βασιλείου στο πεδίο του Μοναχισμού διαχρονικά επρόκειτο να «σημαδέψουν» ανεξίτηλα και τη μεταγενέστερη σκέψη άλλων Πατέρων της Εκκλησίας ως προς αυτό το θέμα. Ως αποτέλεσμα της επιρροής του Βασιλείου, πολλά θρησκευτικά τάγματα στον ανατολικό χριστιανισμό φέρουν το όνομά του. Στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, υφίσταται ως τις μέρες μας ακόμα, η λεγόμενη ομάδα «Πατέρες του Μεγάλου Βασιλείου», και οι οποίοι είναι επίσης γνωστοί ως η Εκκλησία του Αγίου Βασιλείου. Πρόκειται για ένα διεθνές τάγμα ιερέων και μαθητών που σπουδάζουν για την ιεροσύνη, φέρει το όνομά του.⁶⁵

Μια άλλη σημαντική περίπτωση κεντρικού πόλου του μοναχισμού, ήδη ακόμα και από την πρωτοχριστιανική εποχή, επρόκειτο να καταστεί η Ιερά Μονή της Αγίας Αικατερίνης στη χερσόνησο του Σινά στην ανατολική Αίγυπτο. Το μοναστήρι της Αγίας Αικατερίνης στο όρος Σινά στην Αίγυπτο κατοικήθηκε από ασκητές από τις πρώτες μέρες του μοναχισμού.

Η τοποθεσία κατοικείται από μοναχούς από τότε και είναι ιερή για τρεις μεγάλες βιβλικές θρησκείες, τον Ιουδαϊσμό, τον Χριστιανισμό και το Ισλάμ. Πολλές ιερές εικόνες εκεί γλίτωσαν από τις καταστροφές της εικονομαχίας λόγω της απομακρυσμένης τοποθεσίας. Πιθανώς το πιο γνωστό αντικείμενο που προέρχεται από το μοναστήρι είναι ο Σιναϊτικός Κώδικας, ένα χειρόγραφο του 4ου αιώνα των

⁶³ Meridith A., *The Cappadocians*, St. Vladimir's Seminar Press, Crestwood New York 1995, σελ. 24.

⁶⁴ Βλ. τη μελέτη Silvas Anna M., «Edessa to Cassino: The Passage of Basil's *Asketikon* to the West», *Vigiliae Christianae* 56: 3 (2002), σελ. 247-256.

⁶⁵ Μαράς Α.Γ., «Βασίλειος ο Μέγας», στο *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. 4, Στρατηγικές Εκδόσεις, Αθήνα, 2011, σ.σ. 33- 39

Εβδομήκοντα που έχει τεράστια αξία για την ιστορία της ερμηνείας των Ιερών Γραφών στα πλαίσια της ορθόδοξης Ανατολής διαχρονικά.⁶⁶

Η ιστορία του μοναχισμού του Σινά ξεκινά τον 3ο αιώνα. Οι πρώτοι μοναχοί ήρθαν στο Σινά με τη λαχτάρα τους να πλησιάσουν τον Θεό μέσα στη βαθιά σιωπή, την απομόνωση, την προσευχή και την αγιότητα. Με επίκεντρο τη θέση του Burning Bush, οι πρώτοι ασκητές εγκαταστάθηκαν σε όλο το νότιο Σινά, όπου τα ίχνη των παρεκκλησιών και των κελιών τους διακρίνονται μέχρι σήμερα. Συγκινήθηκαν από την ίδια μυστικιστική λαχτάρα που προσέλκυε τους μοναχούς στις ερήμους της Σκήτης και του Ουάντι Νατρούν ή στις ερήμους στην ερημιά της Ιουδαϊκής.⁶⁷

Ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος τερμάτισε τον διωγμό των χριστιανών. Έχοντας δει το σημείο του Σταυρού στους ουρανούς την αποφασιστική στιγμή που βάδιζε προς τη Ρώμη, θέλησε να ιδρύσει μια εκκλησία στον τόπο της Σταύρωσης και της Ανάστασης του Χριστού που θα ήταν η πιο υπέροχη εκκλησία σε όλη την αυτοκρατορία. Διόρισε τη μητέρα του Ελένη ως Αυγούστα και της έδωσε απεριόριστη πρόσβαση στο αυτοκρατορικό θησαυροφυλάκιο, ζητώντας να στολιστεί η εκκλησία του Παναγίου Τάφου με πολύτιμα μάρμαρα και η οροφή της να στολιστεί και να επιχρυσωθεί.⁶⁸

Η Αυγούστα Ελένη πήγε στην Ιερουσαλήμ το έτος 327 μ.Χ. και οι μοναχοί του Σινά έκαναν έκκληση για την ανέγερση μιας εκκλησίας στη θέση του Φλεγόμενου Μπους. Αυτό το παρεκκλήσι μερικές φορές αναφέρεται ως το παρεκκλήσι της Αγίας Ελένης και χρονολογείται στο έτος 330 μ.Χ. Στο συγκρότημα της μονής σώζεται πύργος που κατασκευάστηκε την ίδια εποχή, όπου βρίσκεται το Παρεκκλήσι της Ζωοδόχου Πηγής.⁶⁹

Όμως το μοναστήρι όπως είναι τώρα χτίστηκε με εντολή του αυτοκράτορα Ιουστινιανού Α΄ μεταξύ 527 και 565, περικλείοντας το παρεκκλήσι της Φλεγόμενης Βάτου που είχε χτιστεί από την Αγία Ελένη, μητέρα του Αγίου Κωνσταντίνου του Μεγάλου, στη θέση όπου ο Μωυσής θεωρείται ότι είδε την φλεγόμενη βάτο.

⁶⁶ <http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>

⁶⁷ <http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>

⁶⁸ <http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>

⁶⁹ <http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>

Στα δοκάρια της βασιλικής είναι λαξευμένες δύο επιγραφές που χρονολογούνται από εκείνη την εποχή. Στη μια αναγράφονται τα ακόλουθα: «Για τη σωτηρία του αυτοκράτορά μας Ιουστινιανού». Στην άλλη αντίστοιχα κάποιος μπορεί να διαβάσει: «Για τη μνήμη και την ανάπαυση της εκλιπούσας αυτοκράτειρας Θεοδώρας». Η αυτοκράτειρα Θεοδώρα πέθανε το έτος 548, και η βασιλική αναφέρεται για πρώτη φορά από τον Προκόπιο, γράφοντας για το έτος 556. Αυτό επιτρέπει τη χρονολόγηση της βασιλικής μέσα σε λίγα χρόνια. Μέχρι σήμερα οι πατέρες του Σινά τιμούν τη μνήμη των ηγεμόνων Ιουστινιανού και Θεοδώρας σε κάθε Λειτουργία ως κτητόρων της ιεράς μονής.⁷⁰

Η αραβική κατάκτηση της Αιγύπτου χρονολογείται στο 641 μ.Χ. Οι εναπομείναντες χριστιανοί κάτοικοι του Σινά είτε εξισλαμίστηκαν είτε εγκατέλειψαν τη χερσόνησο. Στη μετέπειτα ιστορία, ο αριθμός των μοναχών στο Σινά μειώθηκε, έτσι ώστε τον ένατο αιώνα η αδελφότητα δεν ξεπερνούσε τους τριάντα. Ωστόσο, αυτή την εποχή της απομόνωσης και των κακουχιών, οι μοναχοί παρηγορήθηκαν από την ανάκτηση των λειψάνων της Αγίας Αικατερίνης και τη μεταφορά τους στο μοναστήρι. Ήταν την ίδια εποχή που μοναχοί από τη Συρία και τη Γεωργία ήρθαν στο Σινά, αναζητώντας καταφύγιο και φέρνοντας μαζί τους πολύτιμα χειρόγραφα.⁷¹

Κατά τον ενδέκατο αιώνα, στα χρόνια του χαλίφη Αλ-Χακίμ, οι πατέρες του Σινά υπέμειναν πολλές κακουχίες. Η κατασκευή του τζαμιού και του μιναρέ εντός των τειχών του μοναστηριού χρονολογείται από αυτή την εποχή, και βοήθησε το μοναστήρι να ξεπεράσει τις δυσκολίες εκείνης της εποχής και να επιβεβαιώσει τις ειρηνικές σχέσεις που υπήρχαν μεταξύ της μονής και των ντόπιων βεδουίνων.⁷²

Η δεύτερη χιλιετία της ιστορίας του μοναστηριού χαρακτηρίζεται από την αναγνώρισή του σε όλο τον χριστιανικό και μουσουλμανικό κόσμο. Το μοναστήρι έγινε στόχος προσκυνητών από όλο τον χριστιανικό κόσμο και ιδρύθηκαν πολυάριθμα μετόχια της μονής στη Μέση Ανατολή και στην Ευρώπη. Ταυτόχρονα, ο ειρηνικός τρόπος ζωής των μοναχών κέρδισε τον σεβασμό του μουσουλμανικού κόσμου. Στις αρχές του δέκατου έκτου αιώνα, όταν η Αίγυπτος έγινε μέρος της Οθωμανικής

⁷⁰ <http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>

⁷¹ <http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>

⁷² <http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>

Αυτοκρατορίας, το μοναστήρι βρέθηκε και πάλι ενωμένο πολιτικά με τα αρχαία ορθόδοξα πατριαρχεία, όπως συνέβαινε στους παλαιοχριστιανικούς χρόνους. Οι πατριάρχες επιβεβαίωσαν τα προνόμια που είχε λάβει η μονή σε παλαιότερες εποχές, αναγνωρίζοντας την αυτονομία της. Το μοναστήρι έλαβε την υποστήριξη πολλών ηγεμόνων κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου, τόσο χριστιανών όσο και μουσουλμάνων.⁷³

2.2 Η ιστορική πορεία σχετικά με τον μοναχισμό κατά την Μεσοβυζαντινή περίοδο

Και κατά την Μεσοβυζαντινή εποχή ωστόσο, ο μοναχισμός δεν έπαψε να αποτελεί ένα ιδιαίτερα δυναμικό φαινόμενο πνευματικότητας, επηρεάζοντας την βυζαντινή κοινωνία σε μεγάλο βαθμό. Πιο συγκεκριμένα, ο ίδιος ο μοναχισμός της Ανατολικής Ορθοδοξίας πρόκειται να έρθει αντιμέτωπος στην διάρκεια του 8^{ου} αιώνα με την πρόκληση της Εικονομαχικής έριδας.

Η Βυζαντινή Εικονομαχία, η οποία με άλλα λόγια, είχε αποτελέσει τον πόλεμο εναντίον των ιερών εικόνων, ήταν δύο περίοδοι στην ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, όταν η χρήση θρησκευτικών εικόνων ή εικόνων αντιτάχθηκε από θρησκευτικές και αυτοκρατορικές αρχές εντός της Ορθόδοξης Εκκλησίας και της χρονικής αυτοκρατορικής ιεραρχίας. Η πρώτη φάση της Εικονομαχίας, όπως αποκαλείται μερικές φορές, έλαβε χώρα μεταξύ του 726 και του 787 περίπου. Η δεύτερη φάση ήταν μεταξύ του 814 και του 842. Η Βυζαντινή Εικονομαχία ξεκίνησε με την απαγόρευση των θρησκευτικών εικόνων από τον αυτοκράτορα Λέοντα Γ' και συνεχίστηκε από τους διαδόχους του.⁷⁴

Συνοδεύτηκε από εκτεταμένη καταστροφή εικόνων και διώξεις υποστηρικτών της λατρείας των εικόνων. Ο πάπας παρέμεινε σταθερά υποστηρικτής της χρήσης εικόνων καθ' όλη τη διάρκεια της περιόδου, και το όλο επεισόδιο διέυρνε την αυξανόμενη απόκλιση μεταξύ της βυζαντινής και της καρολίγγειας παράδοσης,

⁷³ <http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>

⁷⁴ Gwynn D., "From Iconoclasm to Arianism: The Construction of Christian Tradition in the Iconoclast Controversy", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 47 (2007), σελ. 226 -251.

στοιχείο εξάλλου που θα έπαιζε σημαίνοντα ρόλο, ως προς την μελλοντική διάσπαση ανάμεσα στην Ανατολική Ορθόδοξη και την Δυτική Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Συγχρόνως, η Εικονομαχική πολιτικών ορισμένων βυζαντινών αυτοκρατόρων, όπως του Λέοντα του Γ', θα διευκόλυνε τη μείωση ή την άρση του βυζαντινού πολιτικού ελέγχου σε περιοχές της Ιταλίας.⁷⁵

Η χριστιανική λατρεία μέχρι τον έκτο αιώνα είχε αναπτύξει μια σαφή πίστη στη μεσιτεία των αγίων. Αυτή η πεποίθηση επηρεάστηκε επίσης από την έννοια της ιεραρχίας της ιερότητας, με την Τριάδα στο αποκορύφωμά της, ακολουθούμενη από την Παναγία, που στα ελληνικά αναφέρεται ως Θεοτόκος («γεννήτρια του Θεού») ή Μήτηρ Θεού, οι άγιοι, ζωντανοί άγιοι άνδρες, γυναίκες και πνευματικοί πρεσβύτεροι, ακολουθούμενοι από την υπόλοιπη ανθρωπότητα.

Έτσι, για να λάβουν ευλογίες ή θεία εύνοια, οι πρώτοι Χριστιανοί, όπως οι Χριστιανοί σήμερα, συχνά προσεύχονταν ή ζητούσαν από έναν μεσάζοντα, όπως οι άγιοι ή η Θεοτόκος, ή ακόμα και ορισμένοι εν ζωή άνθρωποι (όπως άτομα μέσα από το χώρο του Μοναχισμού) που πιστεύεται ότι είναι άγιοι, να μεσολαβήσει για λογαριασμό τους στον Χριστό. Ένας ισχυρός μυστικισμός και πίστη στη σημασία της φυσικής παρουσίας εντάχθηκε επίσης στην πίστη στη μεσιτεία των αγίων με τη χρήση λειψάνων και αγίων εικόνων (ή εικόνων) στις παλαιοχριστιανικές πρακτικές.⁷⁶

Τα γεγονότα του έβδομου αιώνα, που ήταν περίοδος μεγάλης κρίσης για τη Βυζαντινή Αυτοκρατορία, αποτέλεσαν καταλύτη για την επέκταση της χρήσης των εικόνων των αγίων και προκάλεσαν μια δραματική αλλαγή στις απαντήσεις σε αυτά. Γενικότερα εξάλλου, μπορεί να παρατηρήσει κάποιος πως από τα τέλη του έκτου έως τον όγδοο αιώνα παρατηρήθηκε μια αυξητική τάση, αναφορικά με το ζήτημα περί εικόνων, για τις οποίες μεταξύ εικόνων που δεν έγιναν από ανθρώπινο χέρι και εικόνων φτιαγμένων από ανθρώπινα χέρια.⁷⁷

⁷⁵ Mango C., "Historical Introduction", in Bryer and Herrin (eds.), *Iconoclasm*, University of Birmingham, Centre for Byzantine Studies, 1977, σελ. 11.

⁷⁶ Brubaker L., & Haldon J., *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680 -859: the sources, an annotated survey*, Birmingham Byzantine and Ottoman Studies, Vol. 7, Aldershot Ashgate, 2011, σελ. 32.

⁷⁷ Στο ίδιο, σελ. 33.

Οι εικόνες του Χριστού, της Θεοτόκου και των αγίων άρχισαν να θεωρούνται όλο και περισσότερο, ως λείψανα, λείψανα επαφής και αχειροποίητα ήδη, ως σημεία πρόσβασης στο θείο. Με την προσευχή μπροστά σε μια εικόνα ιερής μορφής, οι προσευχές του πιστού μεγεθύνονταν από την εγγύτητα στο άγιο. Αυτή η αλλαγή στην πράξη φαίνεται να ήταν μια σημαντική και οργανική εξέλιξη στη χριστιανική λατρεία, η οποία ανταποκρίθηκε στις ανάγκες των πιστών να έχουν πρόσβαση στη θεϊκή υποστήριξη κατά τη διάρκεια των ανασφαλειών του έβδομου αιώνα. Δεν ήταν μια αλλαγή ενορχηστρωμένη ή ελεγχόμενη από την Εκκλησία.⁷⁸

Ένα σημείο καμπή, αναφορικά με την εικονομαχική έριδα και μέσω του οποίου επίσης επρόκειτο να αναδειχθεί πολύ έντονα ο αγωνιστικός χαρακτήρας των μοναχών της Ορθόδοξης Ανατολής, ήταν η ληστρική σύνοδος της Ιέρειας που έλαβε χώρα το 754 υπό την αιγίδα του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου του Ε' (741 -775). Ο Κωνσταντίνος φαίνεται ότι συμμετείχε στενά με τη σύνοδο και ενέκρινε μια εικονομαχική θέση, με 338 συγκεντρωμένους επισκόπους να δηλώνουν ότι «η παράνομη τέχνη της ζωγραφικής των ζωντανών πλασμάτων βλασφημούσε το θεμελιώδες δόγμα της σωτηρίας μας -- δηλαδή την Ενσάρκωση του Χριστού, και αντέκρουε οι έξι ιερές σύνοδοι... Αν κάποιος προσπαθήσει να αναπαραστήσει τις μορφές των Αγίων σε άψυχες εικόνες με υλικά χρώματα που δεν έχουν αξία (γιατί αυτή η έννοια είναι μάταιη και εισήχθη από τον διάβολο), και δεν αντιπροσωπεύει μάλλον τις αρετές τους ως ζωντανές εικόνες στον εαυτό του, κλπ... ας είναι αναθεματισμένος». Αυτή η Σύνοδος ισχυρίστηκε ότι ήταν η νόμιμη «Εβδόμη Οικουμενική Σύνοδος»⁷⁹

Η εικονομαχική σύνοδος της Ιερείας δεν ήταν όμως το τέλος της υπόθεσης. Την περίοδο αυτή εμφανίστηκαν περίπλοκα θεολογικά επιχειρήματα, τόσο υπέρ όσο και κατά της χρήσης εικόνων. Ο ίδιος ο Κωνσταντίνος έγραψε εναντιούμενος στη λατρεία των εικόνων, ενώ ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός, ένας Σύριος μοναχός που ζούσε εκτός

⁷⁸ Τσορμπατζόγλου Π., αρχιμανδρίτης, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ' Ισαύρου. Συμβολή στη διερεύνηση των αιτίων*, εκδόσεις Επέκταση Αθήνα, 2002, σελ. 352.

⁷⁹ Cormack R., *Writing in Gold, Byzantine Society and its Icons*, George Phillip, London, 1985, σελ. 80

βυζαντινής επικράτειας, έγινε μεγάλος αντίπαλος της εικονομαχίας μέσω των θεολογικών του κειμένων.⁸⁰

Έχει προταθεί ότι τα μοναστήρια έγιναν μυστικοί προμαχόνες υποστήριξης εικόνων, αλλά αυτή η άποψη είναι αμφιλεγόμενη. Ένας πιθανός λόγος για αυτήν την ερμηνεία είναι η επιθυμία σε κάποια ιστοριογραφία για τη Βυζαντινή Εικονομαχία να τη δει ως πρόλογο της μεταγενέστερης Προτεσταντικής Μεταρρύθμισης στη δυτική Ευρώπη, στην οποία τα μοναστικά ιδρύματα υπέστησαν ζημιές και διώξεις. Σε αντίθεση με αυτήν την άποψη, άλλοι έχουν προτείνει ότι ενώ ορισμένοι μοναχοί συνέχισαν να υποστηρίζουν τη λατρεία της εικόνας, πολλοί άλλοι ακολούθησαν την εκκλησιαστική και αυτοκρατορική πολιτική.⁸¹

Οι σωζόμενες πηγές κατηγορούν τον Κωνσταντίνο Ε' ότι κινήθηκε εναντίον μοναστηριών, ότι έριχνε λείψανα στη θάλασσα και παράλληλα απαγόρευσε την επίκληση των αγίων. Οι μοναχοί αναγκάστηκαν να παρελάσουν στον Ιππόδρομο, χέρι-χέρι με μια γυναίκα, κατά παράβαση των όρκων τους. Το 765 ο Άγιος Στέφανος ο νεότερος, ένας μοναχός από την περιοχή της Κωνσταντινούπολης, σκοτώθηκε και αργότερα θεωρήθηκε μάρτυρας υπέρ της αναστήλωσης των εικόνων. Ορισμένα μεγάλα μοναστήρια στην Κωνσταντινούπολη οδηγήθηκαν στην εκκοσμίκευση και πολλοί μοναχοί κατέφυγαν σε περιοχές πέρα από τον αποτελεσματικό αυτοκρατορικό έλεγχο στις παρυφές της Αυτοκρατορίας.⁸²

Εν γένει στο πλαίσιο του αγώνα για την υπεράσπιση των ιερών εικόνων, είναι ενδεικτικό το ότι το βασικό θεολογικό πλαίσιο μέσω του οποίου επρόκειτο στο τέλος να επιτευχθεί η αναστήλωσή τους (η οποία έγινε οριστικά το 843 μέσω της Θεοδώρας, συζύγου του αυτοκράτορα Μιχαήλ του Β' (Κυριακή της Ορθοδοξίας), επρόκειτο να τεθεί μέσω κάποιων διακεκριμένων προσωπικοτήτων από το χώρο του βυζαντινού μοναχισμού. Αυτό το στοιχείο εδώ πιο συγκεκριμένα άλλωστε, είχε αποτυπωθεί μέσα

⁸⁰ Noble Th., *Images, Iconoclasm and the Carolingians*, University of Pennsylvania Press, Boston, 2011, σελ. 205.

⁸¹ Brubaker L., & Haldon J., *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680 -859: the sources, an annotated survey*, Birmingham Byzantine and Ottoman Studies, Vol. 7, Aldershot Ashgate, 2011, σελ. 40.

⁸² Cormack R., *Writing in Gold, Byzantine Society and its Icons*, George Phillip, London, 1985, σελ. 84.

από τη σκέψη του Ιωάννη του Δαμασκηνού, όπως και του Θεόδωρου Στουδίτη, ηγούμενου της Ιεράς Μονής Στουδίου στην Κωνσταντινούπολη.⁸³

Στα πλαίσια της σχετικής θεολογικής σκέψης των δυο αυτών κορυφαίων προσωπικοτήτων και εκπροσώπων του βυζαντινού μοναχισμού αυτής της εποχής, η επιχειρηματολογία, αναφορικά με την ύπαρξη και την τιμή προς τις εικόνες είχε βασιστεί καταρχάς στο ακόλουθο σκεπτικό: η βιβλική εντολή που απαγορεύει τις εικόνες του Θεού είχε αντικατασταθεί από την ενσάρκωση του Ιησού, ο οποίος, ως το δεύτερο πρόσωπο της Τριάδας, είναι ο ενσαρκωμένος Θεός στην ορατή ύλη.

Επομένως, δεν απεικόνιζαν τον αόρατο Θεό, αλλά τον Θεό όπως εμφανίστηκε στη σάρκα. Μπόρεσαν να προβάλουν το θέμα της ενσάρκωσης υπέρ τους, ενώ οι εικονομάχοι είχαν χρησιμοποιήσει το ζήτημα της ενσάρκωσης εναντίον τους. Έδειξαν επίσης άλλα στοιχεία της Παλαιάς Διαθήκης: ο Θεός έδωσε εντολή στον Μωυσή να φτιάξει δύο χρυσά αγάλματα χερουβείμ στο καπάκι της Κιβωτού της Διαθήκης σύμφωνα με το χωρίο Εξ. 25, 18-22.⁸⁴

Ο βυζαντινός μοναχισμός εξάλλου της εποχής θα δώσει βαρύτητα, αναφορικά με το θέμα περί της λατρείας των εικόνων και στο ακόλουθο επιχείρημα: κατά την άποψή τους τα είδωλα απεικόνιζαν πρόσωπα χωρίς ουσία ή πραγματικότητα, ενώ οι εικόνες απεικόνιζαν πραγματικά πρόσωπα. Ουσιαστικά το επιχείρημα ήταν ότι τα είδωλα ήταν είδωλα επειδή αντιπροσώπευαν ψεύτικους θεούς, όχι επειδή ήταν εικόνες. Οι εικόνες του Χριστού ή άλλων πραγματικών ανθρώπων που είχαν ζήσει στο παρελθόν, δεν θα μπορούσαν να είναι είδωλα. Αυτό θεωρήθηκε συγκρίσιμο με

⁸³ Στο ίδιο, σελ. 87

⁸⁴ Εξ. 25, 18 -22: «ποιηθήσονται Χερουβ εἷς ἐκ τοῦ κλίτους τούτου καὶ Χερουβ εἷς ἐκ τοῦ κλίτους τοῦ δευτέρου τοῦ ἱλαστηρίου· καὶ ποιήσεις τοὺς δύο Χερουβίμ ἐπὶ τὰ δύο κλίτη. ἔσονται οἱ Χερουβίμ ἐκτείνοντες τὰς πτέρυγας ἐπάνωθεν, συσκιάζοντες ἐν ταῖς πτέρυξιν αὐτῶν ἐπὶ τοῦ ἱλαστηρίου, καὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν εἰς ἄλληλα· εἰς τὸ ἱλαστήριον ἔσονται τὰ πρόσωπα τῶν Χερουβίμ. καὶ ἐπιθήσεις τὸ ἱλαστήριον ἐπὶ τὴν κιβωτὸν ἄνωθεν· καὶ εἰς τὴν κιβωτὸν ἐμβαλεῖς τὰ μαρτύρια, ἃ ἂν δῶ σοι. καὶ γνωσθήσομαί σοι ἐκεῖθεν καὶ λαλήσω σοι ἄνωθεν τοῦ ἱλαστηρίου ἀνὰ μέσον τῶν δύο Χερουβίμ τῶν ὄντων ἐπὶ τῆς κιβωτοῦ τοῦ μαρτυρίου καὶ κατὰ πάντα, ὅσα ἐὰν ἐντείλωμαί σοι πρὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ. Καὶ ποιήσεις τράπεζαν χρυσοῦν χρυσοῦ καθαροῦ, δύο πῆχεων τὸ μῆκος καὶ πῆχεως τὸ εὖρος καὶ πῆχεως καὶ ἡμίσεως τὸ ὕψος».

την πρακτική της Παλαιάς Διαθήκης να προσφέρει μόνο ολοκαυτώματα στον Θεό και όχι σε άλλους θεούς.⁸⁵

Οι μοναχοί, κατά κανόνα, απολάμβαναν την εύνοια των αυτοκρατόρων και των πατριαρχών, αλλά κατά τη διάρκεια των εικονομαχικών διωγμών υπέφεραν τρομερά για την ορθοδοξία της πίστης τους. Η στάση που πήραν σε αυτό προκάλεσε την οργή των αυτοκρατορικών δυνάμεων και πολλοί μαρτύρησαν για την πίστη, ο ίδιος ο μοναχισμός (όχι μόνο μεμονωμένοι μοναχοί) έγινε στόχος των αιρετικών αυτοκρατόρων. Πολλοί από αυτούς καταδικάστηκαν σε εξορία και κάποιοι εκμεταλλεύτηκαν αυτή την καταδίκη για να αναδιοργανώσουν τη θρησκευτική τους ζωή στην Ιταλία. Κατά ειρωνικό τρόπο, ο Άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός, που ζούσε σε ένα μουσουλμανικό κράτος ήταν ανεξάρτητος από τους εικονομάχους αυτοκράτορες και μπορούσε να υπερασπιστεί την πίστη από μακριά.⁸⁶

Το δεύτερο μισό του 8ου αιώνα φαίνεται να ήταν μια εποχή γενικής παρακμής και αυτό το στοιχείο σε κάποιο βαθμό επρόκειτο να αποτυπωθεί παράλληλα και ως προς το πεδίο του μοναχισμού, καθώς ο τελευταίος άλλωστε είχε δεχθεί αρκετές πιέσεις από την αυτοκρατορική πολιτική εξουσία, λόγω της Εικονομαχίας. Αλλά περίπου το έτος 800 ο Άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης (περ. 758 - περ. 826) προορισμένος να είναι ένα από τα πιο δημιουργικά ονόματα του ανατολικού μοναχισμού έγινε ηγούμενος της μονής του Αγίου Ιωάννη του Προδρόμου, που ονομάστηκε Ιερά Μονή του Στουδίου (ιδρύθηκε στην Κωνσταντινούπολη τον πέμπτο αιώνα).⁸⁷

Ο ίδιος ανέλαβε προσωπικά να μεταρρυθμίσει το μοναστήρι του και να αποκαταστήσει το πνεύμα του Αγίου Βασιλείου στην πρωτόγονη ζωντάνια του. Αλλά για να το πραγματοποιήσει αυτό και να δώσει μονιμότητα στη μεταρρύθμιση, είδε ότι χρειαζόταν ένας πιο πρακτικός κώδικας νόμων για τη ρύθμιση των λεπτομερειών της καθημερινής ζωής, ως συμπλήρωμα στις διδασκαλίες του Αγίου Βασιλείου. Κατάρτισε λοιπόν συντάγματα, τα οποία στη συνέχεια κωδικοποιήθηκαν, τα οποία

⁸⁵ Brubaker L., & Haldon J., *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680 -859: the sources, an annotated survey*, Birmingham Byzantine and Ottoman Studies, Vol. 7, Aldershot Ashgate, 2011, σελ. 43.

⁸⁶ Στο ίδιο, σελ. 51

⁸⁷ Παπαευαγγέλου Π., «Εισαγωγή» στο *Θεοδώρου του Στουδίτου άπαντα τα έργα*, κείμενο, μετάφραση, σχόλια Π. Παπαευαγγέλου, τ. 18, εκδόσεις Φιλοκαλία, Θεσσαλονίκη, 1996, σελ. 9.

έγιναν ο κανόνας της ζωής στη μονή Στουδίου, και σταδιακά εξαπλώθηκε από εκεί στα μοναστήρια της υπόλοιπης Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας.⁸⁸

Ταυτόχρονα η μονή ήταν ενεργό κέντρο πνευματικής και καλλιτεχνικής ζωής και πρότυπο που άσκησε σημαντική επιρροή στις μοναστικές τελετές στην Ανατολή. Έτσι μέχρι σήμερα το Ασκητικό του Βασιλείου και τα Συντάγματα του Θεοδώρου, μαζί με τους κανόνες των Συνόδων, αποτελούν το κύριο μέρος της ελληνικής και σλαβικής μοναστικής παράδοσης.⁸⁹

Σε αυτό το σημείο θα μπορούσε να παρατηρήσει κάποιος το ότι ιστορικά εκείνη την περίοδο αρκετές μονές είχαν παρακμάσει ή μπορεί ακόμα και να είχαν καταστραφεί, τη στιγμή που άλλες πάντως μπόρεσαν να ανακαινιστούν είτε με έμμεσο τρόπο, είτε όταν αποκαταστάθηκε η Ορθοδοξία. Σε κάθε περίπτωση, λόγω και της προσφοράς και του αγώνα υπέρ της διατήρησης των εικόνων, το κύρος των διαφόρων χαρισματικών μοναχών, ηγουμένων, διαφόρων λογίων επίσης που μπορεί να προέρχονταν από τις τάξεις του μοναχισμού κλπ., είχε διατηρηθεί αλώβητο. Ένα φαινόμενο πάντως που θα κάνει εν πολλοίς την εμφάνισή του αυτή την περίοδο είναι η ανάπτυξη του αναχωρητισμού.⁹⁰

Πέραν όλων αυτών όμως, παράλληλα, μια άλλη πολύ σημαντική διάσταση του βυζαντινού μοναχισμού στην διάρκεια της Μεσοβυζαντινής εποχής επρόκειτο να είναι παράλληλα και η εμφάνιση και ραγδαία ανάπτυξη του αθωνικού μοναχισμού.

Η μοναστική ζωή στο Άγιο Όρος έκανε την εμφάνισή της στη διάρκεια του 9^{ου} αιώνα με άλλα λόγια, κατά την περίοδο της δεύτερη εικονομαχικής φάσης, όταν πια μάλιστα, είχε εδραιωθεί το κοινοβιακό μοναστικό σύστημα με τη βοήθεια του αυτοκράτορα Βασιλείου του Μακεδόνα και έγινε το μεγαλύτερο και πιο φημισμένο από όλα τα μοναστικά κέντρα της Ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Η χερσόνησος είναι στην πραγματικότητα μια ανεξάρτητη μοναστική δημοκρατία, που διοικείται από είκοσι «Κυρίαρχα Μοναστήρια», με δικό της εκλεγμένο «πρόεδρο» (Πρώτος) και διοικητικό συμβούλιο (Επιστασία). Το Άγιο Όρος είναι ο τόπος

⁸⁸ Στο ίδιο, σελ. 9.

⁸⁹ Αγουρίδης Σ., *Μοναχισμός: ερευνητική μελέτη*, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997, σελ. 32

⁹⁰ Στο ίδιο, σελ. 56.

αναρίθμητων ανεκτίμητων πολιτιστικών και πνευματικών θησαυρών και μέχρι σήμερα θεωρείται η πρωτεύουσα του ορθόδοξου μοναχισμού.⁹¹

Σε αυτό το σημείο ταυτόχρονα, θα ήταν δυνατόν να επισημανθεί και το ότι η ανάπτυξη εν γένει του αθωνικού μοναχισμού ανέκαθεν είχε συνδεθεί έντονα με την Εικονομαχία κατά την διάρκεια του 8^{ου} αιώνα και το πρώτο μισό του 9^{ου} αιώνα. Φαίνεται, πως εκείνο το διάστημα η περιοχή του Αγίου Όρους είχε αποτελέσει καταφύγιο για πολλούς μοναχούς. Οι τελευταίοι από νωρίς, εν τω μεταξύ, είχαν προέλθει από αρκετές περιοχές του βυζαντινού κόσμου και ιδιαίτερα από την Ήπειρο, τη Μακεδονία, την περιοχή του Αιγαίου, την Πελοπόννησο, τη Ρούμελη, αλλά και άλλες περιοχές της βαλκανικής χερσονήσου, όπως επίσης και από τη Θράκη.⁹²

Σε αυτό το σημείο άλλωστε, θα πρέπει συγχρόνως κάποιος να λάβει υπόψη του και το ότι διαχρονικά η περιοχή, με βάση και το γύρω φυσικό τοπίο, είχε θεωρηθεί ιδανική, αναφορικά με την διαδικασία της προσευχής και της άσκησης.⁹³ Η ανάπτυξη του μοναχισμού στη χερσόνησο του Άθω συγχρόνως είχε υπάρξει και πολύ γρήγορη και δεν είναι τυχαίο, ότι μετά τον 10^ο αιώνα πλέον η περιοχή αποτελούσε το δεύτερο σημαντικό κέντρο του μοναχισμού για τον βυζαντινό κόσμο. Κατά την ίδια εποχή και ως και τον 11^ο αιώνα, είναι χαρακτηριστικό συγχρόνως και το ότι ο κοινοβιακός μοναχισμός είχε αποτελέσει την κυριότερη μορφή οργάνωσης των μοναχών στην περιοχή, καθώς παράλληλα ήταν επικεφαλής και διάφοροι ηγούμενοι. Από την άλλη μεριά ωστόσο, είναι χαρακτηριστικό και το ότι το ίδιο διάστημα είχε αρχίσει να αναπτύσσεται και ο αναχωρητισμός -ησυχασμός.

Φαίνεται πάντως, πως στο Άγιο Όρος, κατά την εξεταζόμενη περίοδο είχε αναδειχθεί και ένα κύμα αντίθεσης, εκ μέρους μερίδας μοναχών και αναχωρητών έναντι κάποιων μορφών του κοινοβιακού συστήματος, όπως ήταν, επί παραδείγματι, η περίπτωση της σχέσης γέροντα -υποτακτικού, αλλά και προς τις μορφές του αστικού και του περιαστικού μοναχισμού. Αυτό το στοιχείο ίσως μπορούμε να το «ανιχνεύσουμε» ταυτόχρονα και ως προς το ότι περί το 900 στην περιοχή του Αγίου

⁹¹ Mango C., *Βυζάντιο. Η αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μετάφραση Δ. Τσουγκαράκης, εκδόσεις MIET, Αθήνα, 2002, σελ 104

⁹² Στο ίδιο, σελ. 105.

⁹³ Μασσαρόκος Ε., *Η σχέση των ιδρυτών των βυζαντινών μοναστηριών του Αγίου Όρους με τον αυτοκρατορικό θρόνο και την αριστοκρατία*, μεταπτυχιακή διατριβή, Θεσσαλονίκη, Μάιος, 2020, σελ. 29.

Όρους υπήρξε μια άρνηση εκ μέρους των πρώτων μοναχών που ήταν στην περιοχή αναφορικά με την υιοθέτηση του τυπικού που υπήρχε ήδη και από καιρό πριν, ως προς την λειτουργία της Ιεράς Μονής Στουδίου στην Κωνσταντινούπολη.

Στην πρόιμη εποχή του κοινοβιακού μοναχισμού στο Άγιον Όρος παρατηρεί κανείς, ότι είχαν ιδρυθεί παράλληλα κάποια μοναστήρια και στην ευρύτερη περιοχή της Χαλκιδικής, εκτός της χερσονήσου του Άθω. Η ίδρυση αυτών των μοναστηριών μερικές φορές όμως, γινόταν καθαρώς από Αθωνίτες, όπως ήταν η περίπτωση του όσιου Ευθυμίου που ίδρυσε το 871 την Ιερά Μονή Περιστερών.⁹⁴

Το καθεστώς του απομονωτισμού που είχε αρχίσει να επικρατεί στο πλαίσιο της ανάπτυξης του μοναχισμού στην περιοχή, μάλλον είχε αρχίσει να κατοχυρώνεται με βάση ένα χρυσόβουλο, το οποίο είχε εκδώσει το 883 ο αυτοκράτορας Βασίλειος Α΄. Με βάση εκείνο το χρυσόβουλο, οι διάφοροι ιδιώτες (όπως ντόπιοι κτηνοτρόφοι, γεωργοί κλπ.), αλλά και κρατικοί αξιωματούχοι, δεν επιτρεπόταν να ενοχλούν γενικότερα τους μοναχούς που ήδη διαβιούσαν στην χερσόνησο του Άθω. Εντούτοις όμως, είναι χαρακτηριστικό, πως για πρώτη φορά αυστηρά όρια σχετικά με την αθωνική επικράτεια αναφέρονται κατά την περίοδο 942 με 943.⁹⁵

Επίσης, μπορούμε να παρατηρήσουμε, πως στο πέρασμα των αιώνων και σταδιακά, είχαν αρχίσει να ορίζονται και τα σύνορα δικαιοδοσίας μεταξύ των διαφόρων μοναστηριών στην περιοχή του Άθω. Δεν είναι τυχαίο το ότι κατά διαστήματα άλλωστε, είχαν υπάρξει και ορισμένα προβλήματα με συγκρούσεις και προπηλακισμούς μεταξύ μοναχών από διάφορες μονές, λόγω της καταπάτησης ορίων ή περιουσιών.⁹⁶

Προτού ακόμα υπάρξει η παγίωση των μοναστηριών του Αγίου Όρους σε είκοσι κατά την διάρκεια του 16^{ου} αιώνα, ο αριθμός τους ήταν ακόμα μεγαλύτερος κατά το παρελθόν. Ήδη επίσης κατά την μεσοβυζαντινή εποχή, οι Ιερές Μονές του Αγίου Όρους διέθεταν τον Πρώτο, ο οποίος ήταν ο ύπατος εκπρόσωπός τους προς τις

⁹⁴ Προβατάκης Μ.Θ., *Το Άγιο Όρος -Άθως*, εκδόσεις Αγίου Όρους, Θεσσαλονίκη, 1986, σελ. 63

⁹⁵ Παπαχρυσάνθου Δ., *Ο Αθωνικός Μοναχισμός -Αρχές και Οργάνωση*, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1992, σελ. 66-67.

⁹⁶ Mango C., *Η αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης, μετάφραση Δ. Τσουγκαράκης*, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1992, σελ. 149.

κοσμικές αρχές του βυζαντινού κράτους. Αυτό πρέπει ήδη να υφίστατο περί το 908 μετά από χρυσόβουλο που είχε εκδοθεί από τον αυτοκράτορα Λέοντα το Σοφό.⁹⁷

Ως και τις μέρες μας, όπως άλλωστε ήδη αναφέρθηκε και πιο πάνω, η έδρα της μοναστικής Πολιτείας του Αγίου Όρους είναι το Πρωτάτο, ενώ η ανάδειξη του ανέκαθεν επικυρωνόταν μέσω των Βυζαντινών αυτοκρατόρων. Αυτό είχε ισχύσει μάλιστα, ως το 1312, ενώ στη συνέχεια, η επιλογή του είχε αποτελέσει δικαιοδοσία του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως. Το αργότερο ως το 958, είναι ενδεικτικό, πως λάμβαναν χώρα οι συγκεντρώσεις των εκπροσώπων των διαφόρων μοναστηριών του Αγίου Όρους. Αυτές οι συνάξεις γίνονταν στην διάρκεια των μεγάλων εορτών του Χριστιανισμού, όπως τα Χριστούγεννα, το Πάσχα και φυσικά και η Κοίμηση της Θεοτόκου. Αρχικά επίσης φαίνεται, ότι οι πιο σημαντικές από τις διάφορες Μονές του Αγίου Όρους ήταν η Ιερά Μονή Κολοβού (ειδικά μετά το 866), η Ιερά Μονή Κλήμεντος (στην περίοδο πριν από το 979 με 980), αλλά και η Ιερά Μονή Ξηροποτάμου πριν από το 956.⁹⁸

Μια από τις σημαντικότερες μορφές αναμφίβολα στο χώρο του ορθόδοξου Μοναχισμού κατά την Μεσοβυζαντινή περίοδο ήταν αναμφίβολα ο άγιος Αθανάσιος ο Αθωνίτης. Ο ίδιος είχε υπάρξει σχολάρχης παλαιότερα στην Κωνσταντινούπολη,⁹⁹ ενώ καταγόταν από εύπορη οικογένεια της Τραπεζούντας του Πόντου. Στην πορεία θα ακολουθούσε σε μοναστήρι τον Μιχαήλ Μαλεϊνό και το 957 αποκρύβοντας το ποιος ήταν στα αλήθεια, έφτασε στο Άγιο Όρος. Ο Αθανάσιος ο Αθωνίτης είχε φιλικές σχέσεις με τον αυτοκράτορα Νικηφόρο Φωκά και με την βοήθεια του τελευταίου, θα κατόρθωνε εν τέλει να ιδρύσει μεταξύ του 960 και του 963 το μοναστήρι που έμεινε γνωστό, ως ιερά Μονή Μεγίστης Λαύρας. Το μοναστήρι μάλιστα το 964 θα ανακηρυσσόταν σε αυτοκρατορικό καθίδρυμα, λόγω ενός χρυσόβουλου του αυτοκράτορα Νικηφόρου Φωκά.¹⁰⁰

Μια ενδιαφέρουσα παράμετρος που θα πρέπει να επισημανθεί σε αυτό το σημείο ταυτόχρονα, είναι το ότι η ίδρυση της Μονής της Μεγίστης Λαύρας επρόκειτο

⁹⁷ Παπαχρυσάνθου Δ., *Ο Αθωνικός Μοναχισμός - Αρχές και Οργάνωση*, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1992, σ.σ. 152 -153

⁹⁸ Στο ίδιο, σελ. 298

⁹⁹ Beck H.G., *Η βυζαντινή χιλιετία, μετάφραση Δ. Κούρτοβικ*, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα, 2009, σελ. 287

¹⁰⁰

να σηματοδοτήσει την αλλαγή της πολιτικής των Βυζαντινών αυτοκρατόρων σχετικά με τα μοναστήρια σε όλο το βυζαντινό κράτος.¹⁰¹ Η ίδια η Ιερά Μονή Μεγίστης Λαύρας επίσης είχε αυξηθεί και αναπτυχθεί πολύ γρήγορα και είναι γνωστό, ότι από νωρίς διέθετε ξενώνα, αλλά και δικό της λιμάνι, αλλά και νοσοκομειακές εγκαταστάσεις. Μάλιστα, αυτή η ανάπτυξή της θα είχε συγχρόνως ως αποτέλεσμα και το να υπάρξουν συγκρούσεις και διενέξεις το διάστημα 970 -971 της Ιεράς Μονής Μεγίστης Λαύρας με τον όσιο Παύλο τον Ξηροποταμίτη, ο οποίος ήδη εκείνο το διάστημα ήταν μια από τις σημαντικότερες προσωπικότητες της αθωνικής κοινότητας.¹⁰²

Αυτή η σύγκρουση θα είχε ως αποτέλεσμα τελικά την σύνταξη του αθωνικού Τυπικού το 972 και το οποίο ήταν γνωστό παράλληλα και με την ονομασία «Τράγος». Η σύνταξή του είχε γίνει με την συνδρομή του μοναχού Ευθυμίου, ο οποίος προερχόταν από την Ιερά Μονή Στουδίου της Κωνσταντινούπολης. Μέσω του Τυπικού είχαν καθοριστεί οι αρμοδιότητες του Πρώτου, όπως επίσης και των ηγουμένων των Ιερών Μονών. Παράλληλα, αν και υπήρξε περιορισμός, ως προς τον αριθμό όσων συμμετείχαν στο αθωνικό συμβούλιο, αντίστοιχα ορίστηκε με ρητό τρόπο, το οποίο θα έπρεπε παράλληλα σε αυτό να συμμετέχουν και τα τρία είδη μοναχισμού. αυτό αφορούσε, με άλλα λόγια, και την περίπτωση των μοναχών που συμμετείχαν σε Κοινόβια, όσο κι εκείνων που ήταν κελλιώτες, αλλά και των ησυχαστών.¹⁰³

Μετά από εκείνο το Τυπικό του 972 επρόκειτο να αναπτυχθεί κυρίως ο κοινοβιακός μοναχισμός, παρόλο που η Ιερά Μονή Μεγίστης Λαύρας εκείνη την εποχή ήταν το μόνο ακόμα μεγάλο κοινοβιακό συγκρότημα στην περιοχή του Αγίου Όρους. Θα πρέπει να τονιστεί, σε αυτό το σημείο, πως εκείνη την εποχή η χερσόνησος του Άθω είχε αρχίσει να γίνεται γνωστή ως Άγιο Όρος. Αντίστοιχα, με βάση ένα χρυσόβουλο της περιόδου 979 -980 επρόκειτο να ιδρυθεί και η Ιερά Μονή Ιβήρων. Η ίδρυσή της είχε γίνει από τον Ιωάννη Τορνίκιο που προερχόταν από την Ιβηρία, με

¹⁰¹ Ματσαρόκος, Ε., σελ. 30

¹⁰² Στο ίδιο, σελ. 31

¹⁰³ Παπαχρυσάνθου Δ., *Ο Αθωνικός Μοναχισμός -Αρχές και Οργάνωση*, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1992, σ.σ. 253 -268

άλλα λόγια, τη σημερινή Γεωργία. Η μονή αυτή ιδρύθηκε στο σημείο που ήταν η παλαιότερη Ιερά Μονή Κλήμεντος και το 985 από την άλλη μεριά, είχε λάβει χώρα η ίδρυση της Ιεράς Μονής Βατοπεδίου που εκείνη την εποχή ακόμα ήταν μονύδριο, αν και η ανάπτυξή του ήταν ραγδαία, ειδικά μετά το 1020, κατά την διάρκεια της ηγουμενίας του Αθανασίου Ανδριανουπόλεως.

Στην πορεία θα ιδρύονταν και άλλες ιστορικές μονές. Τέτοιες ήταν οι περιπτώσεις της Ιεράς Μονής Φιλοθέου, αλλά και εκείνης του Δοχειαρείου, ενώ στην διάρκεια του 10^{ου} αιώνα είχε λάβει χώρα παράλληλα και η ίδρυση της Ιεράς Μονής Ζωγράφου (λίγο πριν το 980), της Ιεράς Μονής Χιλανδαρίου (γύρω στο 980), όπως και της Ιεράς Μονής Εσφιγμένου (προς τα τέλη του 10^{ου} αιώνα). Αντιστοίχως, λίγο πριν το 998 είχε ιδρυθεί η Ιερά Μονή Παντελεήμονος και η Ιερά Μονή Ξενοφώντος, στην περίοδο εκείνη ιδρύθηκε και η Ιερά Μονή Σταυρονικήτα.¹⁰⁴

Οι διάφοροι Βυζαντινοί αυτοκράτορες διαχρονικά είχαν φροντίσει σε μεγάλο βαθμό για την οικονομική ενίσχυση των διαφόρων μοναστικών ιδρυμάτων. Αυτό μπορούσε να γίνει μέσω παροχών και παραχωρήσεων ιδιοκτησιών, αλλά και μέσα και από φοροαπαλλαγές. Αυτό, κατά προέκταση, θα έπαιζε πολύ σημαντικό ρόλο στο να αποκτήσουν τα μοναστήρια κατά την Μεσοβυζαντινή, αλλά και στην διάρκεια και της Ύστερης βυζαντινής περιόδου μεγάλη οικονομική δύναμη.

Σημαντική χρονιά για την αθωνική πολιτεία επρόκειτο να είναι το 1045. Τότε, πιο συγκεκριμένα, είχε εκδοθεί και επικυρωθεί από τον αυτοκράτορα Κωνσταντίνο το Μονομάχο ένα δεύτερο αθωνικό τυπικό. Τα μοναστήρια του Αγίου Όρους, με βάση αυτό το Τυπικό, ήταν υποχρεωμένα πλέον να περιοριστούν, ως προς τις οικονομικές τους δραστηριότητες, σε μια συγκεκριμένη γεωγραφική ζώνη, η οποία εκτεινόταν από την Θεσσαλονίκη, ως την περιοχή του Αίνου στην Βουλγαρία. Το Τυπικό αυτό ταυτόχρονα, θα είχε ως αποτέλεσμα και το να μειωθεί εν μέρει η δύναμη του Πρώτου έναντι των τριών σημαντικότερων μοναστηριών του Αγίου Όρους, με άλλα λόγια, των Ιερών Μονών Λαύρας, Βατοπαιδίου και Ιβήρων.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Στο ίδιο, σ.σ. 229 -230

¹⁰⁵ Στο ίδιο, σ.σ. 269 -280

Επίσης, κατά τις αρχές του 11^{ου} αιώνα είχε ιδρυθεί και η Ιερά Μονή Δοχειαρείου, ενώ το 1198 είχε λάβει χώρα η επανίδρυση της Ιεράς Μονής Χιλανδαρίου, αλλά αυτή τη φορά με σερβικό χαρακτήρα. Επίσης, θα πρέπει να επισημανθεί και το ότι διαχρονικά η αρχιτεκτονική στην εν λόγω Ιερά Μονή είχε αποτελέσει αντικείμενο μελέτης και έρευνας για πολλούς ιστορικούς και μελετητές της τέχνης.¹⁰⁶

Στην περιοχή του Αγίου λίγο αργότερα, μάλλον κατά τον 13^ο αιώνα (αν και αυτό δεν είναι απόλυτα επιβεβαιωμένο) επρόκειτο να αναπτυχθεί η Ιερά Μονή Ζωγράφου από Βούλγαρους μοναχούς.¹⁰⁷ Το 1294 επίσης είναι γνωστό και το ότι είχε λάβει χώρα η ανακαίνιση της Ιεράς Μονής Καρακάλλου. Η ίδρυση ή επανίδρυση αρκετών εκ των σημερινών μοναστηριών του Άθω στην ουσία είχε γίνει στην διάρκεια του 14^{ου} αιώνα. Για παράδειγμα, λίγο πριν το 1357 είχε ιδρυθεί η Ιερά Μονή Παντοκράτορος και εκείνη της Σιμωνόπετρας στα μέσα του 14^{ου} αιώνα. Αντίστοιχα, η Ιερά Μονή Κασταμονίτου είχε ιδρυθεί το 1345 και η Ιερά Μονή Διονυσίου το 1389. Από την άλλη μεριά, εκείνο το διάστημα είχε λάβει χώρα η επανίδρυση της Ιεράς Μονής του Αγίου Παύλου (το 1365) και το 1370 η επανίδρυση της Ιεράς Μονής Κουτλουμουσίου. Μια τέτοια εξέλιξη δεν θα πρέπει να θεωρηθεί τυχαίο επίσης το ότι είχε λάβει χώρα κατά την περίοδο που ξέσπασε η Ησυχαστική Έριδα. Η ανάπτυξη της ησυχαστικής ακμής στο Άγιον Όρος εξάλλου είχε λάβει χώρα μετά το 1310, όταν δηλαδή έφτασε στην περιοχή ο Άγιος Γρηγόριος ο Σιναΐτης και δίπλα στον οποίο είχε μαθητεύσει ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Μαρσαρόκος Ε., *Η χωρική ανάλυση του ιερού τοπίου του Αγίου Όρους: η σχέση των Βυζαντινών μονών με τη θάλασσα*, Επιβλέπων: Α. Βιώνης, Μαυροματίδης Σ., Λευκωσία, 2014, σελ. 46

¹⁰⁷ Παπαχρυσάνθου Δ., *Ο Αθωνικός Μοναχισμός - Αρχές και Οργάνωση*, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1992, σελ. 241

¹⁰⁸ Μουτσόπουλος Ν., «Ο ασκητικός βίος. Ο Μοναχισμός στον Άθω», στο *Αφιέρωμα στον προκαθήμενο της Εκκλησίας Κύπρου μακαριώτατο αρχιεπίσκοπο κ.κ. Χρυσόστομο*, έκδοση Χριστιανικής Ένωσης Κυπρίων Επιστημόνων, Λευκωσία, 2001, σ.σ. 250 -252

2.3 Η ιστορική πορεία και η εξέλιξη του μοναχισμού κατά την υστεροβυζαντινή και μεταβυζαντινή περίοδο

Κατά την υστεροβυζαντινή εποχή, αναμφίβολα μια πάρα πολύ σημαντική διάσταση που θα αναδεικνυόταν στα πλαίσια του ορθόδοξου μοναχισμού ήταν εκείνη του θέματος περί του Ησυχασμού. Η διαμάχη του Ησυχασμού ήταν μια θεολογική διαμάχη στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία κατά τον 14ο αιώνα μεταξύ υποστηρικτών και αντιπάλων του Γρηγορίου Παλαμά.

Αν και δεν ήταν ο Ησυχασμός ο κύριος μοχλός του Βυζαντινού Εμφυλίου Πολέμου εκείνης της περιόδου, επηρέασε και επηρεάστηκε από τις πολιτικές δυνάμεις που έπαιξαν καίριο ρόλο κατά τη διάρκεια αυτού του πολέμου. Η διαμάχη ολοκληρώθηκε με τη νίκη των Παλαμιστών και την ένταξη του παλαμιτικού δόγματος ως μέρος του δόγματος της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας καθώς και την κατάταξη του Παλαμά μεταξύ των αγίων της Ορθόδοξης Εκκλησίας.¹⁰⁹

Περίπου το έτος 1337, ο Ησυχασμός τράβηξε την προσοχή ενός λόγιου μέλους της Ορθόδοξης Εκκλησίας, του Βαρλαάμ, ενός μοναχού από την Καλαβρία που είχε έρθει στην Κωνσταντινούπολη περίπου επτά χρόνια νωρίτερα. Αντιδρώντας στις επικρίσεις των θεολογικών του γραπτών που του είχε κοινοποιήσει ευγενικά ο Γρηγόριος Παλαμάς, ένας Αθωνίτης μοναχός και εκφραστής του ησυχασμού, ο Βαρλαάμ συνάντησε Ησυχαστές και άκουσε περιγραφές των πρακτικών τους.¹¹⁰

Εκπαιδευμένος στη δυτική σχολαστική θεολογία, ο Βαρλαάμ σκανδαλίστηκε από τις περιγραφές που άκουσε και έγραψε αρκετές πραγματείες γελοιοποιώντας τις πρακτικές αυτές. Ο Βαρλαάμ θεωρούσε, ως αιρετική και βλάσφημη, τη διδασκαλία των Ησυχαστών ως προς τη φύση του ακτίστου φωτός, πανομοιότυπο με εκείνο το φως που είχε φανερωθεί στους μαθητές του Ιησού στη Μεταμόρφωση στο Όρος Θαβώρ, η εμπειρία του οποίου ειπώθηκε ότι είναι ο στόχος της ησυχαστικής

¹⁰⁹ Kallistos W., *Act out of Stillness: The Influence of Fourteenth-Century Hesychasm on Byzantine and Slav Civilization*, ed. Daniel J. Sahas, The Hellenic Canadian Association of Constantinople and the Thessalonikean Society of Metro Toronto, Toronto, 1995, σελ. 4-7.

¹¹⁰ Στο ίδιο, σελ. 4-7.

πρακτικής. Οι πληροφοριοδότες τού είπαν ότι αυτό το φως δεν ήταν της θείας ουσίας, αλλά θεωρήθηκε ως άλλη υπόσταση. Ο Βαρλαάμ θεώρησε αυτή την έννοια ως πολυθεϊστική, στο μέτρο που υποστήριζε δύο αιώνια όντα, έναν ορατό (ενυπάρχοντα) και έναν αόρατο (υπερβατικό) Θεό.¹¹¹

Ο ησυχασμός είναι μια μορφή συνεχούς σκόπιμης προσευχής ή βιωματικής προσευχής που, το αργότερο από τον 13ο αιώνα, πήρε τη μορφή «μιας ιδιαίτερης ψυχοσωματικής τεχνικής σε συνδυασμό με την προσευχή του Ιησού». Ακόμη και πριν από την υιοθέτηση αυτής της τεχνικής, ο ησυχασμός, όπως «η πρακτική της εσωτερικής προσευχής, με στόχο την ένωση με τον Θεό σε ένα επίπεδο πέρα από εικόνες, έννοιες και γλώσσα», με ή χωρίς τη χρήση της προσευχής του Ιησού μπορεί να εντοπιστεί πολύ νωρίτερα.¹¹²

Αυτή η μορφή ενατένισης εστιάζοντας το νου στον Θεό και προσευχόμενη στον Θεό αδιάκοπα αναζητά την έμπνευσή της στη Βίβλο. Αυτό εκφράζεται μέσα από το χωρίο Ματθ 6,6 όπου λέγεται: «σὺ δὲ ὅταν προσεύχη, εἴσελθε εἰς τὸν ταμιεῖόν σου, καὶ κλείσας τὴν θύραν σου πρόσευξαι τῷ πατρὶ σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ, καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι ἐν τῷ φανερῷ».¹¹³ Η παράδοση της περισυλλογής με εσωτερική σιωπή ή ηρεμία, που έχει τις ρίζες της στις αιγυπτιακές παραδόσεις του μοναχισμού που παραδειγματίζονται από μοναχούς όπως ο Άγιος Αντώνιος της Αιγύπτου, μοιράζονται χριστιανοί ασκητές.

Μελετητές όπως ο Χριστόφορος Λιβανός και ο Martin Jugie έχουν υποστηρίξει ότι υπάρχουν πολλές ευρέως διαδεδομένες γενικεύσεις και στερεότυπα που είναι μόνο εν μέρει αληθινά και συχνά ισχύουν μόνο για ορισμένα άτομα και συγκεκριμένες περιόδους κατά τη διάρκεια της διαμάχης.¹¹⁴

Ο Χριστόφορος Λιβανός καταρρίπτει μια σειρά από στερεότυπα που διατηρούνται συχνά σχετικά με την θεολογική σκέψη του Γρηγόριου Παλαμά. Για παράδειγμα, ο Λιβανός στοχεύει στην κριτική της Δύσης ότι οι Ορθόδοξοι είναι

¹¹¹ Πετρόπουλος Η. Γ., *Ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς και το κίνημα του Ησυχασμού*, επιμέλεια-σχόλια Αλέξανδρος Σ. Κορακίδης, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 2007, σελ. 55.

¹¹² Στο ίδιο, σελ. 63.

¹¹³ Στο ίδιο, σελ. 70.

¹¹⁴ Jugie M., "Palamite Controverse", in M. Vacant et al., *Dictionnaire de theologie catholique*, tome XI/2, Paris, 1932, cols. 1777 -1818.

παράλογοι και αντιτίθενται στη χρήση της λογικής στη θεολογία. Ο Λιβανός ισχυρίζεται ότι «λαμβανομένων υπόψη των βυζαντινών, παρά των σύγχρονων ορθόδοξων, πολεμικών, είναι αρκετά σπάνιο για έναν Έλληνα συγγραφέα να επικρίνει τους Λατίνους ότι χρησιμοποιούν τη λογική στη θεολογία». Σύμφωνα με τον Λιβανό, «ο Παλαμάς και ο Βαρλαάμ ισχυρίστηκαν και οι δύο ότι η αριστοτελική λογική μπορούσε να υποστηρίξει τα επιχειρήματά τους».¹¹⁵

Ο Μάρτιν Τζούγκι προτείνει ότι πολλοί μελετητές έχουν επιδοθεί αλόγιστα σε γρήγορες γενικεύσεις, πανοραμικές επισκοπήσεις και συστηματικές κατασκευές όταν συζητούν τη διαμάχη του Ησυχαστή. Παραθέτει τις ακόλουθες συγκρούσεις που έχουν χρησιμοποιηθεί για να χαρακτηρίσουν τη διαμάχη:

- μια πάλη μεταξύ δύο φιλοσοφικών κινημάτων, Αριστοτελισμός και Πλατωνισμός, ή νομιναλισμός και ρεαλισμός.
- για μια αντίθεση μεταξύ δύο πολιτισμών, του λατινικού πολιτισμού που εκπροσωπείται από τον Βαρλαάμ και εκείνων που, μετά από αυτόν, εναντιώθηκαν στον Παλαμά, και του βυζαντινού πολιτισμού καθ' εαυτού, που εκπροσωπείται από τους Παλαμίτες
- για έναν ανταγωνισμό μεταξύ δύο εκκλησιαστικών κομμάτων, του κόμματος των μοναχών και του κοσμικού κλήρου
- τέλος, για έναν ανταγωνισμό μεταξύ των αντιπάλων της ένωσης με τους Λατίνους και εκείνων που ονομάζονταν Λατινόφρονες, δηλ. εκείνων που είχαν συνδικαλιστικές τάσεις.¹¹⁶

Κατά τον Robert E. Sinkewicz, ο μοναδικός στόχος του Παλαμά ήταν να διατηρήσει τον ρεαλισμό της συμμετοχής του ανθρώπου στη ζωή του Θεού.¹¹⁷ Ο Μέγιεντορφ είχε τονίσει, πως ξεκινώντας από το διανοητικό ρεαλισμό του δυτικού σχολαστικισμού που ήταν βασισμένος στη σκέψη δυτικών θεολόγων, όπως ο Θωμάς ο

¹¹⁵ Livanos, C., *Greek tradition and Latin influence in the work of George Scholarios: alone against all of Europe*. Gorgias Press, 2006, pp. 124–125

¹¹⁶ Jugie M., “Palamite Controversy”, in M. Vacant et al., *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XI/2, Paris, 1932, cols. 1777-1818.

¹¹⁷ Sinkewicz R.E., *The One Hundred and Fifty Chapters*, PIMS, New York -London, 1988, σελ. 55

Ακινάτης, ο Βαρλαάμ συγκρούστηκε με τον μυστικιστικό ρεαλισμό των μοναχών της ορθόδοξης Ανατολής.¹¹⁸

Σύμφωνα με τον Meyendorff, αυτή η αντιπαράθεση μεταξύ του νομιναλισμού του Βαρλαάμ και του ρεαλισμού του Παλαμά ξεκίνησε με μια διαμάχη σχετικά με τον καλύτερο τρόπο αντιμετώπισης της διαμάχης Filioque με τους Λατίνους, αλλά γρήγορα εξελίχθηκε σε σύγκρουση για τον Ησυχασμό. Μεταξύ των επικρίσεων του για την παρουσίαση της ησυχαστικής διαμάχης από τον Meyendorff, ο Ιωάννης Ρωμανίδης επιφυλάσσει την πιο σκληρή κριτική του για τον χαρακτηρισμό του Βαρλαάμ από τον Meyendorff ως υπερμάχου του νομιναλισμού και ως πλατωνιστή/νεοπλατωνιστή, με το σκεπτικό ότι οι ιστορίες της φιλοσοφίας και της θεολογίας είχαν παρουσιάσει μέχρι εκείνο το σημείο το δύο απόψεις ως αλληλοαποκλειόμενες. Ο Ρωμανίδης συνεχίζει να υποστηρίζει ότι ο Βαρλαάμ ήταν ξεκάθαρα χριστιανός πλατωνιστής και όχι νομιναλιστής.¹¹⁹

Παράλληλα, ο Μέγιεντορφ χαρακτήρισε την ησυχαστική διαμάχη ως σύγκρουση μεταξύ των βυζαντινών διανοουμένων (εραστές της κοσμικής «ελληνικής» μάθησης) και των Παλαμιτών (υπασιιστές της μυστικιστικής μοναστικής παράδοσης). Σε όλη την ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, υπήρχαν δύο φατρίες που είχαν αντίθετες απόψεις σχετικά με τη σχετική αξία του μυστικισμού και του κοσμικού ορθολογισμού.¹²⁰

Η μοναστική παράταξη ήταν συντηρητική και σθεναρά αντίθετη στην κοσμική μάθηση. Η παράταξη που συχνά αναφέρεται ως «Βυζαντινοί διανοούμενοι» ήταν πιο φιλελεύθερη και υποστήριζε μια σύνθεση μεταξύ της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας και της χριστιανικής θεολογίας. Αυτή η τελευταία παράταξη περιλάμβανε πολλούς από τους ανώτερους κοσμικούς κληρικούς). Ο Νίκος Τρακάκης αναφέρει τη διαμάχη

¹¹⁸ Meyendorff J., *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η Ορθόδοξη Μυστική Παράδοση*, μετάφραση Ελ. Μάινας, Αθήνα, 1989, σελ. 174

¹¹⁹ Romanides J., (1961). "Notes on the Palamite Controversy and related topics", in *The Greek Orthodox Theological Review*, Holy Cross Greek Orthodox Theological School Press, Brookline Massachusetts, σ.σ. 225 -270

¹²⁰ Meyendorff J., *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η Ορθόδοξη Μυστική Παράδοση*, μετάφραση Ελ. Μάινας, Αθήνα, 1989, σελ. 174.

που αφορούσε την περίπτωση του Ησυχασμού ως ένα από τα πιο σημαντικά παραδείγματα σύγκρουσης μεταξύ αυτών των δύο φατριών.¹²¹

Η ησυχαστική διαμάχη συχνά παρουσιάζεται ως σύγκρουση μεταξύ του πολιτισμού των Λατίνων και του πολιτισμού των Βυζαντινών. Φυσικά, οι δύο πολιτισμοί είχαν αναπτυχθεί λίγο πολύ ανεξάρτητα από τη διαίρεση της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας το 301 μ.Χ. Ωστόσο, ο Meyendorff ισχυρίζεται ότι ακριβώς στον δέκατο τρίτο αιώνα «καθιερώνεται μια θεσμική, κοινωνική και εννοιολογική διχοτόμηση μεταξύ της Λατινικής Δύσης και της ελληνικής (και σλαβικής) Ανατολής».¹²²

Ο Βαρλαάμ γενικά θεωρείται Λατινόφρων. Ο Ρωμανίδης προσδιορίζει τον Βαρλαάμ ως αναμφισβήτητα Λατίνο.¹²³ Ωστόσο, άλλοι μελετητές, όπως ο Meyendorff, επισημαίνουν τις ορθόδοξες ρίζες του. Τελικά, αφού απορρίφθηκε από τη σύνοδο του 1341, επέστρεψε στην Καλαβρία και έγινε δεκτός στη Λατινική Εκκλησία και χειροτονήθηκε επίσκοπος.¹²⁴

Γύρω στο 1330, ο Βαρλαάμ ήρθε στην Κωνσταντινούπολη από την Καλαβρία της νότιας Ιταλίας, όπου είχε μεγαλώσει ως μέλος της ελληνόφωνης κοινότητας εκεί. Αμφισβητείται αν ανατράφηκε ως Ορθόδοξος Χριστιανός ή προσηλυτίστηκε στην Ορθόδοξη πίστη.¹²⁵ Για κάποιος διάστημα είχε ασχοληθεί με την συγγραφή σχολίων στο έργο του Ψευδό-Διονύσιου του Αρεοπαγίτη υπό την αιγίδα του Ιωάννη ΣΤ' Καντακουζηνού. Γύρω στο 1336, ο Γρηγόριος Παλαμάς έλαβε αντίγραφα πραγματειών που έγραψε ο Βαρλαάμ κατά των Λατίνων, καταδικάζοντας την εισαγωγή του Filioque στο Σύμβολο της Νίκαιας. Αν και αυτή η στάση ήταν σταθερή ανατολική Ορθόδοξη θεολογία, ο Παλαμάς αμφισβήτησε το επιχείρημα του Βαρλαάμ προς υποστήριξή της, καθώς ο Βαρλαάμ δήλωσε ότι οι προσπάθειες για την επίδειξη

¹²¹ Πετρόπουλος Η.Γ., *Ο άγιος Γρηγόριος Παλαμάς και το κίνημα του Ησυχασμού*, επιμέλεια -σχόλια Αλέξανδρος Σ. Κορακίδης, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 2007, σελ. 68.

¹²² Meyendorff J., *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η Ορθόδοξη Μυστική Παράδοση*, μετάφραση Ελ. Μάινας, Αθήνα, 1989, σελ. 174.

¹²³ Romanides J., (1961). "Notes on the Palamite Controversy and related topics", in *The Greek Orthodox Theological Review*, Holy Cross Greek Orthodox Theological School Press, Brookline Massachusetts, σ.σ. 225 - 270.

¹²⁴ Στο ίδιο, σ.σ. 225 -270

¹²⁵ Meyendorff J., *Ο άγιος Γρηγόριος ο Παλαμάς και η Ορθόδοξη Μυστική Παράδοση*, μετάφραση Ελ. Μάινας, Αθήνα, 1989, σελ. 211

της φύσης του Θεού (συγκεκριμένα, της φύσης του Αγίου Πνεύματος) έπρεπε να εγκαταλειφθούν επειδή ο Θεός είναι τελικά άγνωστος και απαράδεκτος στους ανθρώπους.

Έτσι, ο Βαρλαάμ υποστήριξε ότι ήταν αδύνατο να προσδιοριστεί από ποιον εκπορεύεται το Άγιο Πνεύμα. Εντούτοις όμως, ο Παλαμάς θεώρησε το επιχείρημα του Βαρλαάμ ως «επικίνδυνα αγνωστικιστικό». Στην απάντησή του με τίτλο «Αποδεικτικές πραγματείες», ο Παλαμάς επέμεινε ότι ήταν πράγματι αποδεδειγμένο ότι το Άγιο Πνεύμα εκπορεύτηκε από τον Πατέρα αλλά όχι από τον Υιό.

Ακολούθησε μια σειρά επιστολών μεταξύ των δύο, αλλά δεν κατάφεραν να λύσουν τις διαφορές τους φιλικά. Είναι χαρακτηριστικό το ότι, αν και τόσο ο Βαρλαάμ όσο και ο Παλαμάς υποστήριξαν τον Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη ως πρωταρχική τους πηγή, οι ερμηνείες τους ήταν ριζικά διαφορετικές. Ο Βαρλαάμ ανέφερε τη Μυστική Θεολογία του Διονυσίου για να υποστηρίξει το επιχείρημα ότι ο Θεός είναι ανείπωτος και επομένως άγνωστος. Ο Παλαμάς ανέφερε τον Διονύσιο ως πατερική αρχή που ομολογούσε διακρίσεις στον Θεό που ο Βαρλαάμ δεν αναγνώριζε.¹²⁶

Ο Στίβεν Ράνσιμαν αναφέρει ότι, εξοργισμένος από τις επιθέσεις του Παλαμά εναντίον του, ο Βαρλαάμ ορκίστηκε να ταπεινώσει τον Παλαμά επιτιθέμενος στη διδασκαλία του Ησυχαστή, για την οποία ο Παλαμάς είχε γίνει ο κύριος υποστηρικτής. Ο Βαρλαάμ επισκέφτηκε τη Θεσσαλονίκη, όπου γνώρισε μοναχούς που ακολουθούσαν τις διδασκαλίες του Ησυχαστή.

Ο Ράνσιμαν περιγράφει αυτούς τους μοναχούς ως αδαείς και χωρίς πραγματική κατανόηση της διδασκαλίας του Ησυχαστή. Ο Βαρλαάμ εξέδωσε μια σειρά από πραγματείες που χλεύαζαν τον παράλογο των πρακτικών, οι οποίες ανέφερε ότι περιελάμβαναν «θαυματοουργούς χωρισμούς και επανενώσεις του πνεύματος και της ψυχής, της κίνησης που έχουν οι δαίμονες με την ψυχή, της διαφοράς μεταξύ κόκκινων και λευκών φώτων, η είσοδος και η έξοδος της νοημοσύνης από τα ρουθούνια με την αναπνοή, των νοητικών ασπίδων που συγκεντρώνονται γύρω από

¹²⁶ Στο ίδιο, σελ. 212

τον ομφαλό και τέλος της ένωσης του Κυρίου μας με την ψυχή, που λαμβάνει χώρα στην πλήρη και λογική βεβαιότητα της καρδιάς που λειτουργεί εδώ σαν ομφαλός.

Ο Βαρλαάμ είπε ότι οι μοναχοί είχαν ισχυριστεί ότι έβλεπαν τη θεία ουσία με σωματικά μάτια, τα οποία θεωρούσε καθαρά Μεσσαλιανισμό. Όταν ρωτήθηκαν για το φως που είδαν, οι μοναχοί του είπαν ότι δεν ήταν ούτε η ίδια η ουσία του Θεού ούτε ουσία προερχόμενη από αγγέλους ούτε το ίδιο το Πνεύμα, αλλά ότι το πνεύμα το συλλογίστηκε ως άλλη υπόσταση. Ο Βαρλαάμ σχολίασε με παρρησία: «Πρέπει να ομολογήσω ότι δεν ξέρω τι είναι αυτό το φως. Ξέρω μόνο ότι δεν υπάρχει».

Σύμφωνα με τον Runciman, η επίθεση του Βαρλαάμ είχε θεωρηθεί ένα είδος προσωπικής επίθεσης έναντι του Μοναχισμού του ορθόδοξου κόσμου. Είχε δείξει ότι, στα χέρια μοναχών που είχαν ανεπαρκώς εκπαιδευτεί και αγνοούσαν την αληθινή διδασκαλία των Ησυχαστών, οι ψυχοφυσικές αρχές του Ησυχασμού μπορούσαν να παράγουν «επικίνδυνα και γελοία αποτελέσματα». Σε πολλούς από τους βυζαντινούς διανοούμενους, ο Ησυχασμός είχε θεωρηθεί πως αποτελούσε πλέον ένα χώρο έντονα αντί-ορθολογικό.

Ο Βαρλαάμ ονόμασε τους Ησυχαστές, ομφαλοσκόπους. Το παρατσούκλι έχει χαρακτηρίσει τον τόνο των περισσότερων μεταγενέστερων δυτικών γραπτών για τους βυζαντινούς μυστικιστές και για τον βυζαντινό μοναχισμό γενικότερα. Ωστόσο, ο θρίαμβος του Βαρλαάμ ήταν βραχύβιος. Τελικά, οι Βυζαντινοί έτρεφαν βαθύ σεβασμό για τον μυστικισμό ακόμα κι αν δεν τον καταλάβαιναν. Και στον Παλαμά, ο Βαρλαάμ βρήκε έναν αντίπαλο που ήταν κάτι παραπάνω από το ίδιο σε γνώση, διάνοια και εκθετικές ικανότητες.

Η διδασκαλία του Γρηγορίου επιβεβαιώθηκε από τους προΐσταμένους και τους κύριους μοναχούς του Αγίου Όρους, οι οποίοι συνήλθαν στη σύνοδο κατά το διάστημα 1340–1340. Στις αρχές του 1341, ο Φιλόθεος Κόκκινος έγραψε τον Αγιορείτικο Τόμο υπό την επίβλεψη και έμπνευση του Παλαμά. Αν και ο Τόμος δεν αναφέρει τον Βαρλαάμ ονομαστικά, το έργο στοχεύει σαφώς στις απόψεις του

Βαρλαάμ. Ο Τόμος παρέχει μια συστηματική παρουσίαση της διδασκαλίας του Παλαμά και έγινε το βασικό εγχειρίδιο για τον βυζαντινό μυστικισμό.¹²⁷

Ο Βαρλαάμ εξαιρούσε επίσης τη διδασκαλία των Ησυχαστών ως προς την άκτιστη φύση του φωτός, η εμπειρία του οποίου λέγεται ότι ήταν ο στόχος της ησυχαστικής πρακτικής, θεωρώντας την ως αιρετική και βλάσφημη. Οι Ησυχαστές υποστήριξαν ότι ήταν θεϊκής προέλευσης και ταυτόσημο με το φως που είχε φανερωθεί στους μαθητές του Ιησού στο όρος Θαβώρ κατά τη Μεταμόρφωση.¹²⁸

Η διαμάχη για τον Ησυχασμό επιχειρήθηκε μέσω μιας συνόδου που έγινε στην Κωνσταντινούπολη τον Μάιο του 1341 και της οποίας προήδρευε ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Γ'. Η συνέλευση, επηρεασμένη από την θεολογική σκέψη που είχε προβληθεί μέσα από τα συγγράμματα του Ψευδο-Διονυσίου στην Ανατολική Εκκλησία, καταδίκασε τον Βαρλαάμ, ο οποίος αποκήρυξε. Ο οικουμενικός πατριάρχης επέμεινε να καταστραφούν όλα τα γραπτά του Βαρλαάμ και έτσι δεν έχουν διασωθεί κανένα πλήρες αντίγραφο της πραγματείας του Βαρλαάμ «Κατά του Μεσσαλιανισμού. Ο κύριος υποστηρικτής του Βαρλαάμ, ο αυτοκράτορας Ανδρόνικος Γ' πέθανε μόλις πέντε ημέρες μετά τη λήξη της συνόδου.¹²⁹

Μετά την αποχώρηση του Βαρλαάμ, ο Γρηγόριος Ακίνδυνος έγινε ο κύριος επικριτής του Παλαμά. Μια δεύτερη σύνοδος που έγινε στην Κωνσταντινούπολη τον Αύγουστο του 1341 καταδίκασε τον Ακίνδυνο και επιβεβαίωσε τα πορίσματα της προηγούμενης συνόδου. Σύμφωνα με τον Μάρτιν Τζούγκι, αυτή η δεύτερη σύνοδος ήταν ένα συμβιβαστικό και όχι ένα συμβούλιο επειδή ο πατριάρχης αρνήθηκε να εμφανιστεί σε αυτήν και η συνέλευση συγκεντρώθηκε παρά τη θέλησή του.¹³⁰

¹²⁷ Κουτσούρης Δ.Γ., *Σύνοδοι και Θεολογία για τον Ησυχασμό: η συνοδική διαδικασία με αφορμή τις ησυχαστικές έριδες*, Ιερά Μητρόπολη Θηβών και Λεβαδείας, Αθήνα, 1997, σελ. 147

¹²⁸ Στο ίδιο, σελ. 296.

¹²⁹ Στο ίδιο, σελ. 274

¹³⁰ Jugie M., "Palamite Controversy", in M. Vacant et al., *Dictionnaire de theologie catholique*, tome XI/2, Paris, 1932, cols. 1777 -1818

Ο Ακίνδυνος πέθανε το 1348 κι έτσι ο Νικηφόρος Γρηγοράς έγινε ο κύριος αντίπαλος του Ησυχασμού. Όταν ο Ισίδωρος Α' πέθανε το 1349, οι Ησυχαστές τον αντικατέστησαν από έναν από τους μοναχούς τους, τον Κάλλιστο Α'.¹³¹

Τον Μάιο του 1351 έγινε πατριαρχική σύνοδος. Ο Καντακουζηνός άνοιξε την πρώτη σύνοδο στις 27 Μαΐου εκφράζοντας την επιθυμία για ειρήνη και αρμονία αλλά μόνο υπό την προϋπόθεση ότι θα γίνουν αποδεκτά τα παλαμικά δόγματα. Ο Γρηγοράς, μιλώντας για τους αντιπαλαμίτες, απέρριψε τους όρους του Καντακουζηνού και επέμεινε ότι ήταν απαραίτητο να εκδιωχθεί ο πολυθεϊσμός του Παλαμά από την Εκκλησία. Σε αντίκρουση, ο Παλαμάς κατηγορήσε τους αντιπάλους του ότι διδάσκουν τα δόγματα του Βαρλαάμ και του Ακίνδυνου και πρότεινε την επανεξέταση των γραπτών τους.¹³²

Οι αντι-Παλαμίτες απάντησαν ότι ούτε ο Βαρλαάμ ούτε ο Ακίνδυνος ήταν τα θέματα της διαμάχης και υποστήριξαν ότι ήταν διατεθειμένοι να αποκηρύξουν τις διδασκαλίες και των δύο ανδρών. Οι αντιπαλαμίτες υποστήριξαν ότι το πραγματικό ερώτημα ενώπιον της συνόδου ήταν αν η θεολογία του Παλαμά ήταν σύμφωνη με το παραδοσιακό δόγμα της Εκκλησίας και ότι τα έργα του Παλαμά έπρεπε να εξεταστούν. Μετά από μια έντονη συζήτηση, συμφωνήθηκε ότι ο Παλαμάς θα εμφανιζόταν ενώπιον του συμβουλίου στη θέση του κατηγορούμενου και ότι ο Γρηγοράς και οι οπαδοί του θα είχαν πλήρη ελευθερία να εκθέσουν τα παράπονά τους εναντίον του.¹³³

Στο τέλος, το συμβούλιο αθώωσε οριστικά τον Παλαμά και καταδίκασε τους αντιπάλους του. Η σύνοδος αυτή διέταξε να καθαιρεθούν και να φυλακιστούν οι μητροπολίτες Εφέσου Ματθαίος και Γάνου Ιωσήφ. Όλοι όσοι ήταν απρόθυμοι να υποταχθούν στην ορθόδοξη άποψη έπρεπε να αφοριστούν και να κρατηθούν υπό επιτήρηση στις κατοικίες τους. Μια σειρά αναθεμάτων εκφωνήθηκαν κατά του Βαρλαάμ, του Ακίνδυνου και των οπαδών τους. Ταυτόχρονα, διακηρύχθηκε επίσης

¹³¹ Jugie M., "Palamite Controversy", in M. Vacant et al., *Dictionnaire de theologie catholique*, tome XI/2, Paris, 1932, cols. 1777 -1818

¹³² Στο ίδιο, σ.σ. 1777 -1818

¹³³ Romanides J., (1961). "Notes on the Palamite Controversy and related topics", in *The Greek Orthodox Theological Review*, Holy Cross Greek Orthodox Theological School Press, Brookline Massachusetts, σ.σ. 225 -270

μια σειρά επευφημιών υπέρ του Γρηγορίου Παλαμά και των οπαδών του δόγματος του.¹³⁴

¹³⁴ Στο ίδιο, σ.σ. 225 -270

3ο Κεφάλαιο: Η επιρροή του μοναχισμού σε πτυχές του βυζαντινού πολιτισμού

3.1 Οι επιρροές του μοναχισμού στην τέχνη

Σε αυτό το σημείο καταρχάς θα ήταν δυνατόν να σημειώσουμε το ότι η τέχνη που αναδύθηκε διαχρονικά μέσα από τις σχετικές επιρροές του Μοναχισμού, δεν είχε πάψει να είναι γενικότερα εκείνη που αναπτύχθηκε στο ευρύτερο πλαίσιο της ορθόδοξης χριστιανικής τέχνης. Όποιος θα δει μια ορθόδοξη λειτουργία για πρώτη φορά θα εντυπωσιαστεί από την ειλκρινή έκκλησή της στις αισθήσεις. Και στην συγκεκριμένη περίπτωση φυσικά, είναι χαρακτηριστικό, ότι αυτά τα αισθήματα μυστικισμού και βαθύτερης πνευματικότητας αποτυπώνονται με ενάργεια και ως προς την περίπτωση του μοναχισμού.¹³⁵

Οι κεντρικές ενέργειες της Λειτουργίας είναι, ασφαλώς, ο αγιασμός και η διανομή του άρτου και του κρασιού που αποτελούν το Σώμα και το Αίμα του Κυρίου. Όμως η ψαλμωδία και το χορωδιακό τραγούδι, το θυμίαμα, τα άμφια και οι τελετουργικές κινήσεις του ιερέα και των ιεροψαλτών και οι παντού τριγύρω εικόνες δεν είναι απλοί στολισμοί. Αποτελούν αναπόσπαστες πτυχές του όλου λειτουργικού «γεγονότος». Αποκαλύπτουν και γιορτάζουν το νόημά του.¹³⁶

Έτσι είναι εδώ και αιώνες. Ένα παλιό ρωσικό χρονικό αναφέρει ότι ο πρίγκιπας Βλαδίμηρος του Κιέβου (π. 1015) δεν μπορούσε να αποφασίσει ποια πίστη θα υιοθετούσε για τον εαυτό του και τον λαό του, έως ότου οι απεσταλμένοι του ανέφεραν από την Κωνσταντινούπολη ότι είχαν δει υπηρεσίες εκεί: «Δεν ξέραμε αν ήμασταν στον παράδεισο ή στη γη», διακήρυξαν, «γιατί στη γη δεν υπάρχει τέτοια λαμπρότητα ή τέτοια ομορφιά, και αδυνατούμε να την περιγράψουμε. Γνωρίζουμε μόνο ότι ο Θεός κατοικεί εκεί ανάμεσα στους ανθρώπους». Αυτή η συχνά επαναλαμβανόμενη αφήγηση περιέχει μια έγκυρη παρατήρηση: η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν κάνει σαφή διάκριση στη λατρεία

¹³⁵ Χρήστου Π., *Αθωνική Πολιτεία, επί τη χιλιετηρίδα του Αγίου Όρους*, Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκης, 1963, σελ. 58

¹³⁶ Romanides J., (1961). "Notes on the Palamite Controversy and related topics", in *The Greek Orthodox Theological Review*, Holy Cross Greek Orthodox Theological School Press, Brookline Massachusetts, σελ. 66

της μεταξύ του πνευματικού και του αισθητικού. Γίνεται επίγνωση της παρουσίας του Θεού μέσω των αισθήσεων, με την εμπειρία της «λαμπρότητας» και της «ομορφιάς».¹³⁷

Αυτή η έμφαση στην αισθητηριακή εμπλοκή έχει τη βάση της στην Ορθόδοξη και πλήρως Βιβλική πεποίθηση ότι είναι ολόκληρος ο κόσμος, και όχι μόνο η ψυχή του ανθρώπου, που θα μεταμορφωθεί - «σωθεί» - όταν ο Χριστός εγκαθιδρύσει τη Βασιλεία Του στο τέλος του χρόνου. Η Λειτουργία είναι η προσμονή και η υπό όρους πραγματοποίηση εδώ και τώρα αυτού του υποσχόμενου τέλους. Μακριά από το να αρνείται την υλική δημιουργία του Θεού, την αγιάζει. Η ίδια η Ευχαριστία είναι απόδειξη αυτού. Ωστόσο, η ομορφιά της Λειτουργίας είναι ενός είδους που συνάδει με το όραμα της Εκκλησίας για αυτόν τον μεταμορφωμένο κόσμο.¹³⁸

Αυτό το προσόν είναι σημαντικό. Πολλά πράγματα που ονομάζονται χαλαρά «όμορφα» στην πραγματικότητα ενσωματώνουν αξίες συμπτωματικές του κόσμου στην αγιασμένη κατάστασή του και κατά συνέπεια δεν έχουν θέση στην Εκκλησία. Τέτοια, για να δώσουμε ένα παράδειγμα, θα ήταν μια εικόνα, όσο καλλιτεχνικά εκτελεσμένη κι αν είναι, που απεικονίζει έναν άγιο ως σωματικά ελκυστικό ή τρελό. Από την άλλη πλευρά, η ομορφιά που προδιαγράφει τη Βασιλεία του Θεού μπορεί να φαίνεται παράξενη ή απαγορευτική σε όσους δεν συμμετέχουν στη βαθύτερη εμπειρία της Εκκλησίας και επομένως δεν συμερίζονται το όραμά της.

Κάποιος συχνά ακούει ανθρώπους να παραπονιούνται για τα σκοτεινά ή έντονα ασκητικά πρόσωπα στις ορθόδοξες εικόνες. Ενώ η λατρεία της Εκκλησίας απευθύνεται στις αισθήσεις, προϋποθέτει έναν κανόνα ομορφιάς που είναι συμβατός με τη νέα ζωή στην οποία καλούνται οι πιστοί. Το εξαιρετικό επίτευγμα των ιερών τεχνών της Ορθοδοξίας έγκειται στη λαμπρή και δημιουργική ανταπόκρισή τους στις απαιτήσεις αυτού του κανόνα.¹³⁹

Η τέχνη και η αρχιτεκτονική της Ορθόδοξης Εκκλησίας ωρίμασαν στη Χριστιανική Ρωμαϊκή ή Βυζαντινή Αυτοκρατορία και συνόδευσαν την πίστη σε εκείνες

¹³⁷ Yiannias J., “Orthodox Art and Architecture- Introduction”, in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

¹³⁸ Χρήστου Π.Κ., *Το Άγιον Όρος. Αθωνική Πολιτεία -Ιστορία, Τέχνη, Ζωή*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη, 1987, σελ. 55

¹³⁹ Yiannias J., “Orthodox Art ad Architecture- Introduction”, in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

τις χώρες που έλαβαν τον Χριστιανισμό τους από το Βυζάντιο. Άσκησε επίσης ισχυρή επιρροή στην τέχνη των δυτικών χριστιανών μέχρι και τον δέκατο τρίτο αιώνα.¹⁴⁰

Στον ορθόδοξο κόσμο η άλωση της Κωνσταντινούπολης το 1453 επιτάχυνε την ανάπτυξη των εθνικών μορφών εντός της βυζαντινής παράδοσης -ελληνικά, σερβικά, ρωσικά, βουλγαρικά, ρουμάνικα, αραβικά- αλλά και οδήγησε στη σταδιακή υιοθέτηση των ιδεών της Αναγέννησης και του Μπαρόκ από τη Δύση, έως ότου τον δέκατο ένατο αιώνα, η βυζαντινή ουσία της ορθόδοξης τέχνης ήταν μόλις διακριτή κάτω από τη δυτική επικάλυψη. Τις τελευταίες δεκαετίες, ωστόσο, οι Ορθόδοξοι καλλιτέχνες άρχισαν να ανακτούν τη βυζαντινή τους κληρονομιά, όπως οι Ορθόδοξοι θεολόγοι επέστρεψαν στις πατερικές πηγές της Ορθοδοξίας.¹⁴¹

Μετά την Εικονομαχία και επί Μακεδονικής Δυναστείας (867-1056) η τέχνη της Εκκλησίας αναζωογονήθηκε. Η περίοδος σηματοδεύτηκε εν μέρει από τη μελέτη της αρχαιότητας. Ακριβώς όπως οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς χρησιμοποιούσαν ρητορικά εργαλεία δανεισμένα από την κλασική λογοτεχνία, οι καλλιτέχνες αναζήτησαν ιδέες για την τέχνη του κλασικού παρελθόντος για να εμπλουτίσουν το οπτικό τους λεξιλόγιο. Όμως τα υιοθετημένα μοτίβα «εκχριστιανίστηκαν» σε βάθος και εναρμονίστηκαν με τον σκοπό της εκκλησιαστικής τέχνης.¹⁴²

Επίσης αυτή την εποχή, η έννοια της εικονογραφίας επεκτάθηκε στο εσωτερικό της εκκλησίας στο σύνολό της, η οποία είχε συλληφθεί ως εικόνα του σύμπαντος. Επεξεργάστηκε ένα θεολογικά και αισθητικά συνεκτικό σχήμα σε συνδυασμό με την εγκάρσια τετράγωνη κάτοψη, που παρείχε την ιδανική «ιεραρχία» χώρων και επιφανειών. Απεικονισμένος απέναντι σε ένα χρυσό πεδίο που υποδηλώνει τον ουρανό και την αιωνιότητα, ο Χριστός Παντοκράτωρ, ο Παντοδύναμος, κοίταξε τον κόσμο Του από τον κεντρικό τρούλο.¹⁴³

¹⁴⁰ Στο ίδιο

¹⁴¹ Χρήστου Π.Κ., *Το Άγιον Όρος. Αθωνική Πολιτεία -Ιστορία, Τέχνη, Ζωή*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη, 1987, σελ. 55

¹⁴² Yiannias J., “Orthodox Art ad Architecture- Introduction”, in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

¹⁴³ Yiannias J., “Orthodox Art ad Architecture- Introduction”, in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

Κάτω από τον Παντοκράτορα, ως προς τις απεικονίσεις που εκτείνονται στο τύμπανο του τρούλου, ήταν άγγελοι και προφήτες, οι συνοδοί και μάρτυρες Του. Στο τέταρτο της σφαίρας της κύριας αψίδας, στο μέσο μεταξύ του τρούλου και του εδάφους, βρισκόταν η Θεοτόκος, γεννήτρια του Θεού, τοποθετημένη εκεί ως σύνδεσμος μεταξύ ουρανού και γης. Κάτω από αυτήν, στον αψιδωτό τοίχο αλλά ορατή πάνω από το θυσιαστήριο, φιγουράρει η Κοινωνία των Αποστόλων, υπόδειγμα της Θείας Ευχαριστίας, με ιερέα τον Χριστό και συντρόφους τους αγγέλους. Χαμηλότερα από τον τρούλο αλλά στο πάνω επίπεδο βρισκόταν ο κύκλος της Εορτής, που περιλάμβανε σημαντικές σκηνές από τη ζωή του Χριστού (όπως Ευαγγελισμός, Γέννηση, Εισόδια στο Ναό, Βάπτισμα) και μια αφιερωμένη στη Θεοτόκο, την Κοίμησή της.¹⁴⁴

Αυτές οι σκηνές όχι μόνο ανακεφαλαίωσαν το Εκκλησιαστικό έτος αλλά διαμόρφωσαν και μια συλλογική εικόνα των Αγίων Τόπων. Στις κάτω επιφάνειες των τοίχων υπήρχαν μετωπικές μορφές αγίων, ουράνιες αντίστοιχες των συγκεντρωμένων πιστών. Αν και ο αριθμός των θεμάτων αυξήθηκε με τον καιρό, αυτή η διάταξη έγινε ο κανόνας, με προσαρμογές για παραλλαγές στο αρχιτεκτονικό περιβάλλον, και μέχρι σήμερα οι Ορθόδοξες εκκλησίες το χρησιμοποιούν ως οδηγό.¹⁴⁵

Παρά τη συνέχεια του σκοπού, η μακρά καλλιτεχνική ιστορία του Βυζαντίου έχει διακριτές φάσεις. Φάσεις, στις οποίες παράλληλα όμως, είναι ενδεικτικό εξάλλου, πως είχε παίξει ρόλο και το πλαίσιο της εξελικτικής πορείας στο χώρο του βυζαντινού μοναχισμού.

Έτσι, μπορεί να παρατηρήσει κάποιος, πως στα τέλη του ενδέκατου αιώνα η ανθρώπινη μορφή έχασε τις κάπως βαριές αναλογίες των δύο προηγούμενων αιώνων και έγινε λεπτή και «πνευματοποιημένη». Τον δωδέκατο αιώνα, όταν η βυζαντινή τέχνη ήταν στη μόδα πολύ πέρα από τα σύνορα της Αυτοκρατορίας, το στυλ ήταν επίπεδο, γραμμικό και προοδευτικά ταραγμένο. και στα μέσα του αιώνα εμφανίστηκε η έντονη έκφραση λύπης σε σχέση με θέματα όπως η Κάθοδος από τον Σταυρό και ο Θρήνος. Σε

¹⁴⁴ Στεργίου Σπ.Ι., *Η στοχαστική θέαση της βυζαντινής εικόνας ως μέθοδος ψυχοπνευματικής διάγνωσης και θεραπείας*, εκδόσεις Έννοια, Αθήνα, 2021, σελ. 68

¹⁴⁵ Στο ίδιο, σελ. 73

περισσότερα θέματα από πριν, όλα λειτουργικής σημασίας, δόθηκε θέση στους τοίχους των εκκλησιών.¹⁴⁶

Στα τέλη του 12ου αιώνα το γραμμικό στυλ άρχισε να δίνει τη θέση του σε ένα πιο μνημειώδες, με πιο ογκώδεις, πιο ήρεμες μορφές. Η κατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους Λατίνους το 1204 προκάλεσε μια προσωρινή αναστάτωση, αναγκάζοντας τους καλλιτέχνες της πόλης να καταφύγουν σε απομακρυσμένες περιοχές αναζητώντας την ορθόδοξη προστασία. Η Σερβία και πιθανώς η Βουλγαρία, καθώς και εδάφη που κατείχαν οι Βυζαντινοί, ήταν οι ωφελούμενοι αυτής της φυγής.¹⁴⁷

Το μνημειακό στυλ αναπτύχθηκε τώρα περαιτέρω με τη δημιουργία ευρύχωρων τοπιών, στιβαρών αρχιτεκτονικών σκηνών και εκφράσεων προσώπου μεγάλης αξιοπρέπειας και βαρύτητας. Μετά την ανακατάληψη της Κωνσταντινούπολης το 1261, αυτό το στυλ, που τώρα ονομάζεται «Παλαιολόγια τέχνη» λόγω της τελευταίας των βυζαντινών δυναστειών, εκείνης, με άλλα λόγια, των Παλαιολόγων, πέρασε από πολλά στάδια.¹⁴⁸

Γενικά η Παλαιολόγια τέχνη αντιπροσώπευε τον κόσμο ως θαυμάσια εμψυχωμένο από τη θεϊκή παρουσία. Ζωντανό στην υλική ομορφιά, θα μπορούσε να έχει ακολουθήσει το δρόμο της δυτικής τέχνης (που κατά κάποιο τρόπο προήγγειλε) και να εστιάσει πιο έντονα τα ακατέργαστα δεδομένα των αισθήσεων, αλλά παρέμεινε αφιερωμένο στους ιερούς του στόχους.¹⁴⁹

Ήταν προφανώς τον δέκατο τέταρτο αιώνα που το τέμπλο, ή τέμπλο, πήρε μια εμφάνιση όπως αυτή που ξέρουμε. Παλαιότερα ήταν μια κιονοστοιχία με κουρτίνες και οι εικόνες περιορίζονταν στην οριζόντια δοκό. Τώρα τοποθετήθηκαν εικονίδια ανάμεσα στις στήλες. Η δομή επρόκειτο να καταστεί πιο ψηλή και σε ακραίες περιπτώσεις έφτανε κι ως την οροφή.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Gough M., *The origins of Christian art*, Praeger editions, New York, 1974, σελ. 105

¹⁴⁷ Yiannias J., “Orthodox Art ad Architecture- Introduction”, in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

¹⁴⁸ Yiannias J., “Orthodox Art ad Architecture- Introduction”, in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

¹⁴⁹ Yiannias J., “Orthodox Art ad Architecture- Introduction”, in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

¹⁵⁰ Gough M., *The origins of Christian art*, Praeger editions, New York, 1974, σελ. 105

Οι εικόνες συνήθως περιλάμβαναν τις δώδεκα εορτές και μια Δέηση (ο Χριστός πλαισιώνεται από τη Θεοτόκο και τον Άγιο Ιωάννη τον Βαπτιστή), εκτός από τη Θεοτόκο και τον Χριστό εκατέρωθεν της κεντρικής πόρτας και, στην ίδια τάξη, τον «τοπικό» άγιο. ή γιορτή. Στη Ρωσία το εικονοστάσι έγινε πολύ περίτεχνο, αποτελώντας τελικά μια ιστορία σωτηρίας, ξεκινώντας από τους πατέρες της Παλαιάς Διαθήκης και τελειώνοντας με τον Χριστό και τους αγίους στον ουρανό. Τα εικονίδια ήταν διατεταγμένα σε πέντε ή περισσότερες βαθμίδες.¹⁵¹

Ένα εικονοστάσι έχει διττή σημασία. Σηματοδοτεί το σύνορο μεταξύ του ουράνιου και του επίγειου, που αντιπροσωπεύεται από το ιερό και την ίδια την εκκλησία, αντίστοιχα. Με αυτή την έννοια είναι ανάλογο με το «πέπλο» που έκρυβε τα Άγια των Αγίων στον Ναό της Ιερουσαλήμ. Αλλά συμβολίζει επίσης, μέσω του θέματος των εικόνων του, την ένωση των δύο βασιλείων, που επιτυγχάνεται στην Ενσάρκωση.

Για κάποιο διάστημα μετά τις τουρκικές κατακτήσεις οι κορυφαίοι προστάτες της ορθόδοξης τέχνης στα Βαλκάνια ήταν τα μοναστήρια. Μεταξύ των Ελλήνων ζωγράφων του δέκατου έκτου αιώνα, εκείνοι από την Κρήτη (τότε υπό την Ενετοκρατία) ήταν οι πιο δραστήριοι. Η «Κρητική Σχολή» ακολούθησε τα Παλαιολόγια παραδείγματα και θα μπορούσε κατά καιρούς να θεωρηθεί, πως ήταν αυστηρά συντηρητική.

Είναι όμως χαρακτηριστικό και το ότι η τέχνη της περιόδου επηρεάστηκε επίσης από τη δυτική τέχνη, μέσω της αναφοράς, για παράδειγμα, σε αναγεννησιακά και μπαρόκ χαρακτηριστικά. Η δυτική επιρροή οδήγησε σε μεγαλύτερο ρεαλισμό (και συναισθηματισμό) και στην υιοθέτηση ετερόδοξων μοτίβων (όπως η γονατιστή στάση που σημαίνει λατρεία) και συνθέσεων (όπως ο Χριστός που βγήκε από τον τάφο Του κρατώντας ένα πανό, ως εικόνα της Ανάστασης, στη θέση του παραδοσιακή και θεολογικά πιο διδακτική Κάθοδος στην Κόλαση).¹⁵²

Ο ρυθμός του εκδυτικισμού, που συνέβη επίσης στη Ρωσία κι εν γένει σε χώρες του ευρωπαϊκού κόσμου με σλαβικούς ορθόδοξους πληθυσμούς (και όπου ήδη εξάλλου ήδη και από αιώνες πριν είχε αναπτυχθεί σε μεγάλο βαθμό και ο ορθόδοξος μοναχισμός),

¹⁵¹ Χρήστου Π., *Αθωνική Πολιτεία, επί τη χιλιετηρίδα του Αγίου Όρους*, Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, 1963, σελ. 52 -60

¹⁵² Στο ίδιο, σ.σ. 52 -60

επιταχύνθηκε τον δέκατο έβδομο και δέκατο όγδοο αιώνα. Τον δέκατο ένατο αιώνα, αφού οι βαλκανικές χώρες κέρδισαν την ανεξαρτησία τους, η τάση αυτή δεν αντιστράφηκε.

Μερικοί καλλιτέχνες ακολούθησαν τους αρχικούς βυζαντινής προέλευσης καλλιτεχνικούς τρόπους, περιφρονώντας ή αγνοώντας τα ροδαλά μάγουλα και τα ατμοποιημένα σύννεφα, αλλά θεωρήθηκαν σε μεγάλο βαθμό, πως ήταν εκτός εποχής και μόδας, και ποτέ δεν ευνοήθηκαν από σημαντικούς παραγγελιοδόχους, με εξαίρεση όμως τα κατά τόπους μοναστήρια, τα οποία προσπάθησαν να παραμείνουν πιστά στην παραδοσιακή βυζαντινή τέχνη, παρ' όλες τις εξωτερικές δυτικές επιδράσεις.¹⁵³

Ωστόσο, είναι αξιοσημείωτο ότι κατά τους τέσσερις τελευταίους αιώνες (από τότε που είχε αρχίσει να υφίσταται εντονότερα η διαδικασία της επιρροής δυτικών καλλιτεχνικών προτύπων στην Ορθόδοξη Ανατολή) οι Ορθόδοξοι καλλιτέχνες ποτέ δεν μπόηκαν πραγματικά στην διαδικασία της αντιγραφής και πιστής υιοθέτησης των δυτικών καλλιτεχνικών μορφών και στυλ. Αυτό το γεγονός μπορεί να υποδηλώνει μια βαθιά, υποσυνείδητη αμφιθυμία από την πλευρά τους. Σε τελική ανάλυση, προσπαθούσαν να συνηθίσουν τον εαυτό τους σε μια οπτική γλώσσα που είχε επινοηθεί για να εκφράσει αξίες αντίθετες με εκείνες του δικού τους θρησκευτικού υπόβαθρου.¹⁵⁴

3.2 Οι επιρροές του μοναχισμού στη βυζαντινή κοινωνία

Σε κάθε περίπτωση αναμφίβολα η επιρροή του μοναχισμού στην ίδια τη βυζαντινή κοινωνία είχε υπάρξει καθοριστική. Είναι γεγονός πως η ίδια η κοινωνία του βυζαντινού κόσμου διαχρονικά δεν έπαυε να είναι αντιμέτωπη με διάφορες κρίσεις και προβλήματα, από την άλλη μεριά ωστόσο, δεν μπορούμε να αρνηθούμε το ότι πολλές μορφές Πατέρων της Εκκλησίας, Ιεραρχών και μοναχών υπήρξαν ευγενείς και καθαρές που μάλιστα επιχείρησαν ανά τους αιώνες να προσφέρουν πλήθος υπηρεσιών σε πολλά πεδία, όπως εκείνο των αγαθοεργιών, της κοινωνικής προσφοράς κλπ.

¹⁵³ Yiannias J., "Orthodox Art ad Architecture- Introduction", in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

¹⁵⁴ Yiannias J., "Orthodox Art ad Architecture- Introduction", in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

Σε αυτό το σημείο κάποιος, για παράδειγμα, είναι δυνατόν να λάβει υπόψη του την γενναιόδωρη παροχή φιλοξενίας και ελεημοσύνης εκ μέρους πολλών μοναστηριών σε περιόδους πολέμων, κοινωνικών αναταραχών κλπ.¹⁵⁵ είναι αλήθεια, πως οι ίδιοι οι μοναχοί ανέκαθεν δεν εκινούνταν από την αρχή της συστηματικής προσφοράς, ως προς τις κοινωνικές υπηρεσίες και τα έργα ευποιίας, αλλά σε πολλές περιπτώσεις είχαν προσφέρει δείγματα μιας πρωτοποριακής δράσης, ως προς την κοινωνική προσφορά και δραστηριότητα προς όφελος του συνόλου της κοινωνίας.

Εδώ είναι δυνατόν να λάβουμε υπόψη μας, τα όσα επισημαίνει ο Φαίδων Κουκουλές, που τονίζει χαρακτηριστικά, ότι: *«Αι μοναί ουχί άπαξ κατά τους δεινούς των επιδρομών χρόνους εχρησίμευσαν ως καταφύγια των διωκομένων περιοίκων. Έχομεν πολλές μαρτυρίας εκ του ΙΒ΄ αιώνας, καθ' ας τας επιδρομάς των κουρσάρων φεύγοντες, οι νησιώται και πάραλοι κατέφευγον εις τας μονάς συν γυναιζί και τέκνοις, ζητούντες σωτηρίαν. Δεν επεκαλούντο τότε οι αδερφοί της Θεομήτορος μόνον την επικουρίαν, αλλά τας θύρας της μονής κλείοντες, ατρόμητοι ίσαντο παρά τας τοξικάς θυρίδας και βελών όμβρον κατά των ανόμων εξέχνον. Το φρούριον, ως πολλάκις εκαλείτο η μονή, κρατερώς υπεστήριζε τους πρόσφυγας και ουχί άπαξα έσωσε την τιμήν και την ζωήν αυτών...»*.¹⁵⁶

Σε αυτό το σημείο συγχρόνως, δεν πρέπει να ξεχνάει κάποιος το ότι τα μοναστήρια ανά τους αιώνες κατά την βυζαντινή εποχή είχαν αποτελέσει και σημαντικά κέντρα εκπαίδευσης και φυτώρια για την συστηματική καλλιέργεια των τεχνών και των επιστημών. Δεν πρέπει να αγνοεί επίσης κάποιος και το ότι στα μοναστήρια ανέκαθεν υπήρχαν πολύ σημαντικές βιβλιοθήκες με τεράστιας σημασίας έργα και βιβλία, όχι μόνο εκκλησιαστικού περιεχομένου, αλλά και έργα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας. Σε αυτά σαφώς θα πρέπει άλλωστε να προσθέσει κανείς και την ύπαρξη εξαιρετων καλλιτεχνημάτων.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Bayne -Moss N., *Βυζάντιο: εισαγωγή στο βυζαντινό πολιτισμό*, εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα, 1996, σελ. 244

¹⁵⁶ Κουκουλές Φ., *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. ΣΤ΄, εκδόσεις Παπαζήσης, Αθήνα, 1952, σελ. 109

¹⁵⁷ Αμάντος Κ., *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, 395 -867 μ.Χ., τ. Α΄, εκδόσεις Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα, 1953, σελ. 25-26.

Συμπεράσματα

Υπό το πρίσμα όλων όσων επισημάνθηκαν και αναλύθηκαν πιο πάνω λοιπόν, θα ήταν δυνατόν να τονιστεί σε αυτό το σημείο το ότι ο Μοναχισμός ήδη ακόμα και από τις απαρχές της ιστορίας του Χριστιανισμού επρόκειτο να αποτελέσει ένα ιδιαίτερο φαινόμενο έκφρασης και αποτύπωσης ενός πλέγματος βαθύτερων πνευματικών αναζητήσεων εκ μέρους κάποιων χριστιανών. Υπήρξε στην ουσία αποτέλεσμα της εσωτερικής αναζήτησης κάποιων ανθρώπων που μέσα από την διαδικασία του αναχωρητισμού επεδίωξαν διαχρονικά μια εντονότερη αίσθηση επαφής με το θείον. Μια τέτοια αναζήτηση από νωρίς βέβαια συνδέθηκε άρρηκτα με το στοιχείο της ασκητικότητας, όπως και με την τάση της φυγής από τον κόσμο.

Αυτή η φυγή εν προκειμένω βέβαια, δεν θα πρέπει να θεωρηθεί, πως αποτελεί ένα είδος αποφυγής των προβλημάτων που μπορεί να διακρίνουν διαχρονικά της κοινωνίες των ανθρώπινων πλασμάτων. Δεν θα πρέπει παράλληλα να νοηθεί σαν ένα είδος αδιαφορίας για το κοινωνικό γίνεσθαι και τις ποικίλες πραγματικότητες που αναδεικνύονται διαχρονικά εντός του.

Περισσότερο θα πρέπει να νοηθεί σαν ένα είδος αποφυγής διαφόρων πειρασμών της ύλης που ταυτόχρονα μπορούν να αποτελέσουν και παράγοντες συσκότισης του ίδιου του ανθρώπινου πνεύματος. Το τελευταίο εξάλλου, μέσα από το φαινόμενο του μοναχισμού και της ιδιαίτερης πνευματικότητας που συνδέθηκε με αυτό το φαινόμενο ανέκαθεν, έχει έτσι την ευκαιρία να υπεισέλθει σε μια διαδικασία εντονότερης περισυλλογής και βαθύτερης συνειδητοποίησης. Μιας συνειδητοποίησης που είναι συνδεδεμένη με παραμέτρους και διαπιστώσεις, όπως η ματαιότητα των υλικών απολαύσεων και ηδονών του παρόντος βίου, η ματαιότητα επίσης του στοιχείου του ατομικισμού κλπ.

Μέσα από μια τέτοια συνειδητοποίηση, ο μοναχός και η μοναχή (ήδη άλλωστε και από τους πρώτους χριστιανικούς αιώνες είχε λάβει χώρα παράλληλα και η διαδικασία της εισροής και πολλών γυναικών στα πλαίσια του φαινομένου του Μοναχισμού) βιώνουν μια κατάσταση συσταύρωσης με τον Ιησού Χριστό. Υπεισέρχονται σε μια κατάσταση βίωσης ενός κόσμου που μοιάζει να είναι πέρα και πάνω από τον κόσμο της

ύλης, δεδομένου ότι συγχρόνως βιώνουν ακόμα πιο έντονα το στοιχείο της πρόγευσης των Εσχάτων και του ερχομού της Βασιλείας των Ουρανών.

Πέραν όλων αυτών των στοιχείων που από νωρίς, όπως είδαμε και πιο πάνω, είχαν παίξει σημαίνοντα ρόλο, σχετικά με την διαδικασία της εμφάνισης και ανάπτυξης του φαινομένου του Μοναχισμού, θα ήταν επίσης εφικτό σε αυτό το σημείο να τονίσει κανείς και το ότι ήδη και από την πρωτοχριστιανική εποχή είχαν κάνει την εμφάνισή τους κάποιες συγκεκριμένες μορφές οργάνωσης, των διαφόρων ομάδων μοναχών. Από τη μια μεριά, είναι ενδεικτική, φερ' ειπείν, η περίπτωση του λεγόμενου ιδιόρρυθμου συστήματος, το οποίο πάντως διαχρονικά είναι αλήθεια, πως δεν είχε ευνοηθεί τόσο πολύ. Κάτι τέτοιο είναι συνδεδεμένο εξάλλου και με το ότι αυτό το σύστημα ανέκαθεν είχε θεωρηθεί, πως δεν ταιριάζει, ως προς την επίτευξη των ουσιαστικών και βαθύτερων σκοπών και στόχων του φαινομένου του Μοναχισμού. Και δεν είναι παράξενο ταυτόχρονα, ότι διάφοροι Πατέρες της Εκκλησίας και σημαντικές μορφές του Ορθόδοξου Μοναχισμού είχαν αντιμετωπίσει

Δεν είναι έτσι τυχαίο το ότι από παλιά ήδη εξάλλου, είχε λάβει χώρα η εμφάνιση κάποιων συγκεκριμένων προσπαθειών, σχετικά με την ύπαρξη ενός συγκεκριμένου πλαισίου κανόνων, με γνώμονα φυσικά την οργάνωση των ομάδων των διαφόρων μοναχών που από νωρίς μπορεί να συγκεντρώνονταν γύρω από έναν ηγούμενο. Κάτι τέτοιο, από οργανωτική άποψη μάλιστα, πρόκειται να αποτυπωθεί με το σύστημα της Λαύρας ήδη κατά την πρωτοχριστιανική εποχή στην περιοχή της Παλαιστίνης. Στην πορεία δε, είναι χαρακτηριστικό, πως πρόκειται να σημειωθεί η ανάπτυξη του συστήματος των Κοινοβίων.

Ο κοινοβιακός μοναχισμός μάλιστα, είναι ενδεικτικό εδώ συγχρόνως και το ότι ως προς το πλαίσιο των διαφόρων κανόνων του σε μεγάλο βαθμό, είχε οργανωθεί μέσα από τη σκέψη και δράση του Μεγάλου Βασιλείου κατά την διάρκεια του 4^{ου} αιώνα μ.Χ. Το πλαίσιο των κανόνων του μεγάλου εκκλησιαστικού Πατέρα από την Καππαδοκία, επρόκειτο να αποτελέσει την κεντρική βάση, αναφορικά με την μετέπειτα ανάπτυξη του Κοινοβιακού Μοναχισμού. Ο τελευταίος άλλωστε υπήρξε ανέκαθεν συνδεδεμένος και με ένα πλαίσιο συγκεκριμένων ιεραρχιών, αλλά και συγκεκριμένων νορμών, ως προς το καθημερινό πρόγραμμα των μοναχών, εισάγοντας παράλληλα και ένα σύνολο

καθηκόντων κι εργασιών, σε συνάρτηση όμως πάντα και προς την πνευματική διάσταση της ζωής αυτών των ατόμων.

Είναι χαρακτηριστικό, την ίδια στιγμή, πως το ιδιόρρυθμο σύστημα, ως προς την ζωή και οργάνωση κάποιων μοναστηριών διαχρονικά, είχε εμφανιστεί σαν ένα είδος ανάγκης. Η χρήση του μπορεί, για παράδειγμα, μερικές φορές να αποτελούσε ένα είδος κάλυψης κάποιων άμεσων βιοτικών και οικονομικών αναγκών ορισμένων Μονών (φαινόμενο, για παράδειγμα, που δύναται να παρατηρηθεί στην εποχή της Τουρκοκρατίας). Στην πορεία ωστόσο, παρατηρεί κανείς, ότι όταν πια εξέλιπταν οι έκτακτες συνθήκες και λόγοι, υπήρχε και πάλι άλλωστε η τάση για επιστροφή στο Κοινοβιακό σύστημα, το οποίο μάλιστα κυριαρχεί ως τις μέρες μας σε διάφορες περιοχές και κέντρα του Ορθόδοξου μοναχισμού, όπως στο Άγιον Όρος.

Φυσικά, ως προς την περίπτωση του βυζαντινού κόσμου και πολιτισμού, ο Μοναχισμός διαχρονικά είχε ασκήσει τεράστια επιρροή. Η επιρροή αυτή εξάλλου, είχε τόσο πνευματικό- θρησκευτικό, όσο επίσης και κοινωνικό χαρακτήρα. Κάτι τέτοιο ειδικότερα, θα ήταν δυνατόν να σημειώσει κάποιος πως είχε αποτυπωθεί διαχρονικά μέσα από μια ποικιλία διαφόρων παραδειγμάτων κατά την διάρκεια της μακραίωνης ιστορίας του βυζαντινού κόσμου.

Επί παραδείγματι, είναι κάτι, το οποίο μπορούμε να διαπιστώσουμε στην περίοδο της Εικονομαχίας, όταν ο μεγάλος όγκος των μοναχών της βυζαντινής κοινωνίας μέσα από ένα θεωρητικό, αλλά και πρακτικό πλαίσιο επιχείρησε να υπερασπιστεί τη χρήση των ιερών εικόνων. Ενδεικτικά άλλωστε, είναι τα σχετικά παραδείγματα ανθρώπων μέσα από το χώρο του Μοναχισμού εκείνης της περιόδου, όπως ήταν ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός ή αντίστοιχα ο Θεόδωρος ο Στουδίτης.

Η ίδια αυτή επιρροή έναντι της βυζαντινής κοινωνίας εξάλλου, πρόκειται να αποτυπωθεί και αργότερα, με άλλα λόγια, και κατά την Υστεροβυζαντινή περίοδο. Αυτό, με βάση όλα όσα αναφέρθηκαν και πιο πάνω, υπήρξε εμφανές ειδικότερα μέσα από την έριδα του Ησυχασμού, η οποία απασχόλησε το βυζαντινό κόσμο στην διάρκεια του 14^{ου} αιώνα και στα πλαίσια της οποίας πρωταγωνιστικό ρόλο είχαν σημαντικές προσωπικότητες μέσα από το χώρο του Μοναχισμού εκείνης της περιόδου, όπως ο άγιος

Γρηγόριος ο Παλαμάς. Οι σχετικές επιρροές εδώ εξάλλου, επρόκειτο να αποτυπωθούν ακόμα και σε πεδία, όπως εκείνο της πολιτικής ζωής.

Αναμφίβολα όμως την ίδια στιγμή, είναι δυνατόν να προσθέσει εδώ κάποιος και το ότι διαχρονικά η επιρροή του Μοναχισμού είχε υπάρξει πολύ έντονη και σε πεδία, όπως εκείνο αναφορικά με το χώρο της βυζαντινής τέχνης. Κάτι τέτοιο, για παράδειγμα, είχε αποτυπωθεί στο χώρο της βυζαντινής ναοδομίας, μέσα από την περίπτωση της χρήσης ρυθμών και στυλ που μπορεί να παρατηρήσει κάποιος στο Καθολικό διαφόρων μοναστηριών σε περιοχές, όπως το Άγιο Όρος. Είναι κάτι συγχρόνως που επρόκειτο να αποτυπωθεί και σε τομείς, όπως αυτός της εικονογραφίας και ειδικότερα στις περιπτώσεις των φορητών εικόνων ή από την άλλη μεριά των τοιχογραφιών. Ως προς αυτό το τελευταίο στοιχείο μάλιστα, μπορούμε να επισημάνουμε το ότι υφίστανται ως τις μέρες κάποια ενδεικτικά παραδείγματα έξοχων έργων τέχνης που έκαναν την εμφάνισή τους διαχρονικά σε διάφορα σημαντικά, τοπικά μοναστικά κέντρα του Ορθόδοξου κόσμου. Τέτοια παραδείγματα, ακόμα και σήμερα, είναι δυνατόν να θαυμάσει κάποιος σε περιπτώσεις, όπως εκείνες διαφόρων εξαιρετών τοιχογραφιών στις διάφορες Ιερές Μονές του Αγίου Όρους, αλλά εν γένει επίσης και σε άλλα ιστορικά και σημαντικά μοναστήρια, τόσο στον ελλαδικό όσο και στον ευρύτερο βαλκανικό γεωγραφικό χώρο.

Πηγές – Βιβλιογραφία

Πηγές

Αθανάσιος Αλεξανδρείας, *Βίος και Πολιτεία του οσίου πατρός ημών Αντωνίου*, PG 26, 864B-C.

Βασίλειος Καισαρείας, *Επιστολή 223, Προς Ευστάθιον τον Σεβαστηνόν*, PG 32, 824 D- 825 B.

Μεγάλου Βασιλείου, *Ασκητικά Διατάξεις*, PG 31, 1376

Παλλάδιος, *Η Προς Λαύσον Ιστορία (Λαυσαϊκόν ή Λαυσαϊκή Ιστορία)*, PG 34, 1019 -1024.

Σωζομενός, *Περί του Αγίου Εφραίμ*, στο *Εκκλησιαστική Ιστορία Γ'*, PG 67, 1085 C- 1093 A.

Βιβλιογραφία

Αγουρίδης Σ., *Μοναχισμός: ερευνητική μελέτη*, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1997.

Αμάντος Κ., *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους, 395 -867 μ.Χ.*, τ. Α', εκδόσεις Ο.Ε.Δ.Β., Αθήνα, 1953.

Αρχιμανδρίτης Ζαχαρίας (Ζαχάρου), *Μοναχισμός -Το Περιεκτικό Χάρισμα του Αγίου Πνεύματος. Προσέγγιση στην παρακαταθήκη του Αγίου Σωφρονίου*, εκδόσεις Ιεράς Μονής Τιμίου Προδρόμου, Έσσεξ Αγγλίας, 2020.

Bayne -Moss N., *Βυζάντιο: εισαγωγή στο βυζαντινό πολιτισμό*, εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα, 1996.

Beck, H.G., *Η βυζαντινή χιλιετία*, μετάφρ. Δ. Κούρτοβικ, (Αθήνα: ΜΙΕΤ, 1990)

Brubaker L., & Haldon J., *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680 -859: the sources, an annotated survey*, Birmingham Byzantine and Ottoman Studies, Vol. 7, Aldershot Ashgate, 2011

Bryer A., *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, Papers from the 28th Spring Symposium of Byzantine Studies, Great Britain, 1996

Γερομίχαλος Αν., *Ο μοναχικός βίος*, Ανάτυπο εκ της Επιστημονικής Επιτηρίδας της Αθωνιάδας Σχολής, εκδόσεις Αστήρ, Αθήναι, 1966

Cormack R., *Writing in Gold, Byzantine Society and its Icons*, George Phillip, London, 1985

Deseille P., *Ο Παχωμιακός Μοναχισμός (Πνευματικός σχολιασμός -Οι κανόνες)*, μετάφραση Ν. Μπαρούσης, εκδόσεις Τήνος, Αθήνα, 1992

Deseille Pl., *Το ευαγγέλιο στην έρημο*, μετάφραση αρχιμανδρίτη Νικόδημου Μπαρούση, εκδόσεις Τήνος, Αθήνα, 1992

Διομήδης Αλ., *Βυζαντινά Μελέται*, τ. Α', εκδόσεις Παπαζήσης, Αθήναι, 1948

Ευθυμιάδης, Σ., «Ο βυζαντινός θρησκευτικός βίος», στο *Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος στην Ελλάδα I: Από την Αρχαιότητα έως και τα Μεταβυζαντινά Χρόνια*, τ. Β', *Δημόσιος και Ιδιωτικός Βίος στον Βυζαντινό και Μεταβυζαντινό Κόσμο*, (Πάτρα: Ε.Α.Π., 2001)

Θεοδώρου, Ευ., «Σχεδίασμα φαινομενολογίας του ανατολικού και δυτικού μοναχισμού», στο *Θεολογία* 65 (1994): 7-24

Gough M., *The origins of Christian art*, Praeger editions, New York, 1974

Guillou, A., *Ο βυζαντινός πολιτισμός*, μετάφρ. Ρ. Odorico–Σμ. Τσοχανταρίδου, (Αθήνα: χ.ε., 1998)

Jugie M., “Palamite Controverse”, in M. Vacant et al., *Dictionnaire de theologie catholique*, tome XI/2, Paris, 1932, cols. 1777 -1818

Ιερά Μονή Σινά, *Οι θησαυροί της Ι. Μονής Αγίας Αικατερίνης*, εκδοτική Αθηνών, Αθήνα, 1990

Kallistos W., *Act out of Stillness: The Influence of Fourteenth-Century Hesychasm on Byzantine and Slav Civilization*, ed. Daniel J. Sahas, The Hellenic Canadian Association of Constantinople and the Thessalonikean Society of Metro Toronto, Toronto, 1995

Κουκουλές Φ., *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τ. ΣΤ', εκδόσεις Παπαζήσης, Αθήνα, 1952

Κουτσούρης Δ.Γ., *Σύνοδοι και Θεολογία για τν Ησυχασμό: η συνοδική διαδικασία με αφορμή τις ησυχαστικές έριδες*, Ιερά Μητρόπολη Θηβών και Λεβαδείας, Αθήνα, 1997

Livanos, C., *Greek tradition and Latin influence in the work of George Scholarios: alone against all of Europe*. Gorgias Press, 2006

Λογοθέτης Κ.Ι., *Η Φιλοσοφία των Πατέρων και του Μέσου Αιώνας*, (Αθήνα: Ι. Δ. Κολλάρου, 1934)

Mango C., *Βυζάντιο η αυτοκρατορία της Νέας Ρώμης*, μετάφραση Δ. Τσουγκαράκης, MIET, Αθήνα, 2013.

Mango C., "Historical Introduction", in Bryer and Herrin (eds.). *Iconoclasm*, University of Birmingham, Centre for Byzantine Studies, 1977

Μαντζαρίδης Γ., *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, εκδόσεις Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη, 1990.

Μαράς, Α.Γ., «Θεοδόσιος ο κοινοβιάρχης (423/4-529)», στο *Μεγάλη Ορθόδοξη Θεολογική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. 8 Στρατηγικές εκδόσεις, Αθήνα, 2012.

Μαρτίνης Π., *Ασκητικές ακρότητες στο Ορθόδοξο Μοναχισμό Ι. Στυλίτες - Κιονίτες ΙΙ, Έγκλειστοι, ΙΙΙ. Βοσκοί*, εκδόσεις Τήνος, Αθήνα, 1999

Ματσαρόκος Ε., *Η σχέση των ιδρυτών των βυζαντινών μοναστηριών του Αγίου Όρους με τον αυτοκρατορικό θρόνο και την αριστοκρατία, μεταπτυχιακή διατριβή, Θεσσαλονίκη, Μάιος, 2020*

Ματσαρόκος Ε., *Η χωρική ανάλυση του ιερού τοπίου του Αγίου Όρους: η σχέση των Βυζαντινών μονών με τη θάλασσα, Επιβλέπων: Α. Βιώνης, Μαυροματίδης Σ., Λευκωσία, 2014*

McRae J., "Ordination". In *McMillan Encyclopedia in Buddhism*, McMillan Reference USA, New York, 2004

Μέγιεντορφ, Ι., "Ορθόδοξος Μοναχισμός" στο www.pemptousia.gr

Meyendorff J., *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, Fordham University Press, London, 1979

Μητροπολίτης Ναύπακτου Ιερόθεος, *Ο Ορθόδοξος Μοναχισμός ω προφητική, αποστολική και μαρτυρική ζωή*, Ι.Μ. Γενεθλίου της Θεοτόκου, Λιβαδειά, 2002

Μουτσόπουλος Ν., «Ο ασκητικός βίος. Ο Μοναχισμός στον Άθω», στο *Αφιέρωμα στον προκαθήμενο της Εκκλησίας Κύπρου μακαριότατο αρχιεπίσκοπο κ.κ. Χρυσόστομο*, έκδοση Χριστιανικής Ένωσης Κυπρίων Επιστημόνων, Λευκωσία, 2001

Noble Th., *Images, Iconoclasm and the Carolingians*, University of Pennsylvania Press, Boston, 2011

Παπαδόπουλος, Στ., *Ο Μοναχισμός: Όρος Δυσανάβατον*, (Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1999)

Παπαδόπουλος Χρ. Αρχιεπίσκοπος Αθηνών, *Ιστορία της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων*, Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, Αθήνα, 2010

Παπαευαγγέλου Π., «Εισαγωγή» στο *Θεοδώρου του Στουδίτου άπαντα τα έργα*, κείμενο, μετάφραση, σχόλια Π. Παπαευαγγέλου, τ. 18, εκδόσεις Φιλοκαλία, Θεσσαλονίκη, 1996

Παπαχρυσάνθου, Δ., *Ο αθωνικός μοναχισμός. Αρχές και οργάνωση*, εκδόσεις ΜΙΕΤ, Αθήνα, 1992

Πάσχος Π.Β., *Άγιοι οι φίλοι του Θεού*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 1995

Ράγια, Ε., *Λάτρος, ένα άγνωστο μοναστικό κέντρο στη Δυτική Μικρά Ασία*, εκδοτικός οίκος Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη, 2008

Romanides J., (1961). "Notes on the Palamite Controversy and related topics", in *The Greek Orthodox Theological Review*, Holy Cross Greek Orthodox Theological School Press, Brookline Massachusetts

Runciman St., *Βυζαντινός πολιτισμός*, μετάφραση Ανδρέας Παππάς, εκδόσεις Μεταίχμιο, Αθήνα, 2017

Sinkewicz R.E., *The One Hundred and Fifty Chapters*, PIMS, New York - London, 1988

Σταυριανός Κ., *Ο άγιος Γερμανός Α΄ ο Ομολογητής, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως: Βίος, έργα διδασκαλία – Συμβολή στην περίοδο της εικονομαχίας*, εκδόσεις Γρηγόρης, Αθήνα, 2003

Σταυρίδης Β., *Η Ζ΄ Οικουμενική Σύνοδος στη Νίκαια το 787: Η περί των ιερών εικόνων έρις -εικονομαχία*, εκδόσεις Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1987

Στεργίου Σπ.Ι., *Η στοχαστική θέαση της βυζαντινής εικόνας ως μέθοδος ψυχοπνευματικής διάγνωσης και θεραπείας*, εκδόσεις Έννοια, Αθήνα, 2021

Tolan J., "Thomas Aquinas: Summa contra gentiles", in D. Thomas *et al.*, eds., *Bibliographical History of Christian-Muslim Relations*, vol 4, Leiden: Brill, 2009

Τσορμπατζόγλου Π., αρχιμανδρίτης, *Εικονομαχία και κοινωνία στα χρόνια του Λέοντος Γ΄ Ισαύρου. Συμβολή στη διερεύνηση των αιτίων*, εκδόσεις Επέκταση Αθήνα, 2002

Ware K., *Η Ορθόδοξη Εκκλησία*, μετάφραση Ιωσήφ Ροϊλίδης, εκδόσεις Ακρίτας, Αθήνα, 1996

Yiannias J., “Orthodox Art and Architecture- Introduction”, in <https://www.goarch.org/-/orthodox-art-and-architecture>

Χατζηφώτης, Ι.Μ., *Η καθημερινή ζωή στο Άγιο Όρος*, εκδόσεις Παπαδήμας Αθήνα, 1999

Χατζηφώτης Ι., *Τα Κάστρα της Ορθοδοξίας – Αγιώνυμον Όρος του Άθω*, τ. Γ΄, εκδόσεις Αλκυών, Μονή Πανορμίτου Σύμης, 1998

Χρήστου, Π. Κ. *Εκκλησιαστική Γραμματολογία, Πατέρες και Θεολόγοι του Χριστιανισμού*, Τόμος Β΄ (Αθήνα: Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη), 2003

Χρήστου Π., *Αθωνική Πολιτεία, επί τη χιλιετηρίδα του Αγίου Όρους*, Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκης, 1963

Χρήστου Π.Κ., *Το Άγιον Όρος. Αθωνική Πολιτεία -Ιστορία, Τέχνη, Ζωή*, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη, 1987

Χρυσοχοΐδη, Κρ. «Ιστορικό Διάγραμμα του Ορθόδοξου Μοναχισμού», στο *Μοναστήρια της Εγνατίας Οδού*, τ. 1, Υπουργείο Πολιτισμού, Αθήνα, 1999

<http://www.sinaimonastery.com/index.php/en/history/saint-catherine>