

«Οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν»  
(Ματθ. 6, 24).

Συμβολὴ στὴν ἱστοριοδογματικὴ προσέγγιση  
τῆς διαρχικῆς αἵρεσης τῶν Μεσσαλιανῶν

Θεοφίλου Ἀμπατζίδη\*

Ἡ ἀντιμέτωπιση τοῦ διαχρονικοῦ καὶ πανανθρώπινου προβλήματος τοῦ κακοῦ, ἀκόμη καὶ μέσα σὲ χριστιανικὸ πλαίσιο, ὀρίζει ἓνα πεδίο ἀνάπτυξης ἰδεῶν ὑψηλοῦ ἱστοριοδογματικοῦ ἐνδιαφέροντος. Ἡ ἀπαιτητικὴ του προσέγγιση ἀφορᾷ κυρίως τὴν ἄμεση σύνδεση τῆς θεολογικῆς του ἀντιμέτωπισης μὲ τὴν πραγματικότητα τῆς ζωῆς σὲ κάθε ἐπίπεδο – ὑπαρξιακό, ψυχολογικό, κοινωνικό, πολιτικό, ἀκόμη καὶ ἐκκλησιαστικό. Γιὰ τὸν λόγο αὐτόν, ἡ ἱστορία τῆς χριστιανικῆς θεολογίας εἶναι κατάμεστη τόσο ἀπὸ τὴν ἐργώδη προσπάθεια τῶν πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων γιὰ τὴν ἐρμηνεία καὶ τὴν ἀντιμέτωπίσή του, ὅσο καὶ ἀπὸ ποικίλα κινήματα αἰρετικοῦ χαρακτῆρα, τὰ ὁποῖα, τὶς περισσότερες φορές μὲ τρόπο ριζοσπαστικό, εἰσηγοῦνται τὴν κατάργηση ἢ τὴ συμφιλίωση μαζί του.

Ὡς γνωστόν, τὴν ἐξάπλωση τῆς νέας θρησκείας σὲ ἓναν θολὸ καὶ ἀβέβαιο ἐλληνορωμαϊκὸ κόσμο ἀκολούθησε ἡ νομιμοποίηση καὶ θεσμοποίηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μετὰ ἀπὸ τὸ Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων. Ἡ πραγματικότητα αὐτὴ ἔθεσε πιὸ ἐπιτακτικὰ τὸ ζήτημα, ἐφ' ὅσον στὴν ἀντιμέτωπιση τῶν ποικίλων γνωστικῶν καὶ διαρχικῶν κινήματων τῆς Ἀνατολῆς χρειαζόταν νὰ προστεθεῖ καὶ ἡ ἀντιμέτωπιση τῆς προϊούσας χριστιανικῆς ἐκκοσμίκευσης, ὡς ἑνὸς ἐπιπλέον κακοῦ στὴ ζωὴ τῆς

---

\* Ὁ Θεόφιλος Ἀμπατζίδης εἶναι διδάκτωρ Θεολογίας τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, παρατηροῦμε ὅτι κατὰ παράδοξο τρόπο, πολὺ σύντομα, μεγάλο μέρος τοῦ ἀντισυμβατικοῦ μοναχικοῦ κινήματος μετατρέπεται σὲ φυτῶριο, στὸ ὁποῖο ἐκκολάπτονται ποικίλα αἰρετικὰ κινήματα διαρχικοῦ καὶ ὄχι μόνον χαρακτήρα.

Τὸ κυρίαρχο πρόβλημα, προῖδον τῆς ὠσμωσης τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας μὲ τὴ φιλοσοφία τῶν ἐθνικῶν μέσα στὸ χωνευτήρι τοῦ γνωστικισμοῦ, ἐντοπίζεται σὲ ὅ,τι ὁ Τερτυλλιανὸς ἀναγνωρίζει ὡς τὸ μεγάλο ἐρώτημα τῶν αἰρετικῶν (γνωστικῶν) ἀλλὰ καὶ τῶν φιλοσόφων: «Ἀπὸ ποῦ προέρχεται τὸ κακὸ καὶ σὲ τί συνίσταται;» καὶ τὸ συνακόλουθο περὶ ἀνθρώπου ἐρώτημα: «Ἀπὸ ποῦ προέρχεται ὁ ἄνθρωπος καὶ πῶς;»<sup>1</sup>. Ἡ πατερικὴ ἀπάντηση στὰ παραπάνω ἐρωτήματα ὑπῆρξε ἐργώδης καὶ συνιστᾷ τὸ ἔργο τῶν πρώιμων αἰρεσιολόγων, ὅπως ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος. Ὡς ἐκ τούτου, ἡ ἀποψη τοῦ διαπρεποῦς βυζαντινολόγου Steven Runciman, ὅτι οἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες ἦταν ἐνίοτε διστακτικοὶ ἀπέναντι στὰ θεμελιώδη θεολογικὰ ἐρωτήματα ἢ ὅτι ἡ συγκέντρωση τῆς προσοχῆς τους γύρω ἀπὸ τὸ θέμα τῆς λύτρωσης ἀπὸ τὸ κακὸ καὶ τὴν ἁμαρτία τοὺς ἔκανε νὰ ἀγνοήσουν τὸ πρόβλημα τῆς προέλευσης τοῦ κακοῦ, κρίνεται ἀβάσιμη<sup>2</sup>.

Στὸ παραπάνω πλαίσιο ἐντάσσεται καὶ ἡ ἐμφάνιση τοῦ κινήματος τῶν Μεσσαλιανῶν. Γιὰ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς μελετητὲς συνιστᾷ μία μεταμορφωμένη ἀλλὰ εὐδιάκριτη φάση ἐξέλιξης τοῦ ἀρχαίου γνωστικισμοῦ<sup>3</sup>, ἐνῶ γιὰ ἄλλους ἀποτελεῖ μία δυσπλασία τοῦ συριακοῦ μοναχισμοῦ<sup>4</sup>. Κατὰ τὸν Runciman, οἱ Μεσσαλιανοὶ ἔλκουν σαφῶς τὴν καταγωγή τους ἀπὸ τὸν Γνωστικισμό, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι δὲν διατήρησαν τοὺς

1. Τερτυλλιανοῦ, *De Praescriptionibus*, 7, PL II, 22: «*Eadem material apud haereticos et philosophos volutatur; iidem vtractatus implicantur; Unde malum et qua in re? Unde homo et quomodo? Et quod maxime Valentinus proposuit: Unde Deus?*».

2. St. Runciman, *Le manichéisme médiéval: L'hérésie dualiste dans le Christianisme*, γαλλικὴ μετάφρ. Simone Pétrement, Paris 1949, σ. 11. Περισσότερο δικαιολογημένος εἶναι ὁ προβληματισμὸς τοῦ διαπρεποῦς βυζαντινολόγου ἀναφορικὰ μὲ τὸ θεολογικὸ καὶ φιλοσοφικὸ ζήτημα διάκρισης τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν προέλευση τοῦ κακοῦ: «*La chute pouvait expliquer pourquoi l'homme a été enchaîné dans la faute, mais la chute n'a pas pu créer la faute. Bien plutôt, ce fut la faute qui causa la chute*».

3. St. Runciman, *Le manichéisme médiéval...*, ὁ.π., σ. 29.

4. Her. Dörries, „Die Messalianer in Zeugnis ihrer Bestreiter. Zum Problem des Enthusiasmus in der spatantiken Reichskirche“, *Saeculum* 21 (1970), σσ. 215-216.

ἴδιους διανοητικούς καὶ φιλοσοφικούς προβληματισμούς, τὸ ἀκριβὲς δηλαδή θεωρητικὸ πλαίσιο τοῦ ἀρχαίου γνωστικισμοῦ. Κατ’ ἀπομίμηση τῶν ἀρχαίων γνωστικῶν, ἀναζητοῦν τὴ συγκίνηση ἢ τὸ συναίσθημα, καλλιεργοῦν στοὺς κόλπους τους τὴ μύηση καὶ διαμορφώνουν τὴ σαφῆ καὶ εὐδιάκριτη τάξη τῶν μυημένων, ἐνῶ, ὅπως καὶ οἱ ἀρχαῖοι γνωστικοί, ἀπορρίπτουν τὴν Παλαιὰ Διαθήκη<sup>5</sup>.

Ὡστόσο, εἶναι σημαντικό νὰ τονίσουμε, στοιχώντας πρὸς τὶς ἀπόψεις τοῦ πατρὸς Ἰωάννη Meyendorff, πὼς δὲν γνωρίζουμε ποιὸς πραγματικὰ ἦταν ὁ Μεσσαλιανισμός<sup>6</sup>. Ὁ Columba Stewart σὲ σημαντικὴ μελέτη του, στὴν ὁποία μελετᾷ τὸ κίνημα μέχρι τὸ 431, ἐπισημαίνει ὅτι δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ δημιουργήσει μία ἱστορία τῆς μεσσαλιανικῆς κίνησης, ἀλλὰ μόνον τῆς μεσσαλιανικῆς ἀντιπαράθεσης, θέλοντας νὰ τονίσει τὴ σημασία τῆς ἐμπλοκῆς τῶν κατηγορῶν τους στὴν εἰκόνα ποὺ ἔχουμε γι’ αὐτούς<sup>7</sup>. Μὲ πιθανὴ ἐξαίρεση τὴν περίπτωση τοῦ *Liber Graduum*, τὸ ὁποῖο ἐξέδωσε ὁ M. Kmosko στὴ συριακὴ πατρολογία<sup>8</sup>, οἱ γνώσεις μας γιὰ τὸ ἐν λόγῳ κίνημα περιορίζονται αὐστηρὰ τόσο ἀπὸ τὴν ἔλλειψη, ὅσο καὶ ἀπὸ τὶς ιδιομορφίες τῶν πηγῶν. Στὰ παραπάνω πρέπει νὰ προστεθεῖ καὶ ἡ ἀδυναμία μας νὰ ἀποδώσουμε ἕναν σαφῆ καὶ ἀκριβῆ ὄρισμὸ γιὰ τὸ μεσσαλιανικὸ κίνημα. Τὸ πρόβλημα αὐτὸ τοῦ ὀρισμοῦ ἀφορᾷ, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Gribomont, μία «ἄπιαστη («fuyante») καὶ

5. St. Runciman, *Le manichéisme médiéval...*, ὁ.π., σ. 27. Ἐν τούτοις, τὴ ροπή τους στὸ συναίσθημα καὶ τὴ συγκίνηση θὰ τὴν συνδέσει ὁ μεγάλος βυζαντινολόγος μὲ τὴν μοντανιστικὴ παράδοση.

6. J. Meyendorff, “Messalianism or anti-messalianism? A Fresh Look at the: ‘Macarian’ Problem”, *Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten*, vol. II, Aschendorff, Münster, Westfalen 1970, σ. 585.

7. Col. Stewart, “Working the earth of the heart”. *The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431*, Oxford University Press, Oxford 1991, σσ. 5-6: “Clearly one cannot produce a history of the Messalian movement, but only of the Messalian controversy... What we can know is not about them, but against them: that is, one finds various condemnations of the Messalians and certain doctrines attributed to them”.

8. *Liber Graduum, Patrologia Syriaca* I, 3, Paris 1926. Ἐσχάτως, ὁ Phil. Escolan, *Monachisme et église: Le monachisme syrien du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle: un ministère charismatique* (Théologie historique), Paris 1999, ἀμφέβαλε γιὰ τὸ ἐὰν τὸ *Liber Graduum* εἶναι ἕνα μεσσαλιανικὸ ἢ προ-μεσσαλιανικὸ κείμενο, χωρὶς ἰδιαίτερος πειστικὰ ἐπιχειρήματα. Πρβλ. καὶ Br. Bitton-Ashkelony, “Neither Beginning nor End: The Messalian Imaginaire and Syriac Ascetism”, *Adamantius, Journal of the Italian Research Group on “Origen and the Alexandrian Tradition”*, 19 (2013), σ. 225.

εὐπλαστη αἴρεση, δίχως νὰ εἶναι σαφῶς ὀργανωμένη σὲ ἕναν ὀργανισμό, δίχως αὐστηρὰ καὶ μεθοδικὰ ἀπαρτισμένα δόγματα καὶ δίχως μία αὐστηρὴ καὶ προβεβλημένη ἱεραρχία. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ, θὰ παρατηρήσει ὁ ἴδιος ἐρευνητής, μποροῦμε νὰ τὸν συγκρίνουμε μὲ τὸν σύγχρονο μοντερνισμό<sup>9</sup>! Δὲν πρέπει ἐπίσης νὰ λανθάνει τῆς προσοχῆς ὅτι στίς βυζαντινὲς πηγὲς ἀφ' ἑνὸς συναντῶνται μὲ πλῆθος ὀνομάτων, ἀφ' ἑτέρου τοὺς ἀποδίδεται, κατὰ πάγια συνήθεια τῶν βυζαντινῶν συγγραφέων, ὁ ὄρος Μανιχαῖοι, περισσότερο ὡς ὕβρις παρὰ ὡς ἔνδειξη ὅτι ἀποτελοῦν σαφῆ συνέχεια τῶν ἀρχαίων τούτων αἰρετικῶν. Οἱ βυζαντινοί, ὅπως σημειώνει ὁ καθηγητὴς Ἀναστασίου, συνήθιζαν νὰ ἀποκαλοῦν μὲ τὸ ὄνομα αὐτὸ κάθε διαρκικὸ αἰρετικὸ κίνημα<sup>10</sup>. Ἡ, ὅπως τὸ θέτει ὁ Treiger ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀναστάτωση ποὺ ἐπέφερε ὁ Μεσσαλιανισμὸς στὴ νεστοριανίζουσα συριακὴ παράδοση, μία τέτοια κατηγορία ἦταν βολικὴ ἐτικέτα γιὰ ἀπείθαρχους ἰδεολογικοὺς ἀντιπάλους, ποὺ προέρχονταν ἀπὸ μοναχικοὺς κύκλους<sup>11</sup>.

Παρ' ὅλες ὅμας τὶς ἀδυναμίες του, τὸ μεσσαλιανικὸ κίνημα μέσα ἀπὸ διαρκεῖς μεταμορφώσεις τῶν διαρκικῶν του ἀπόψεων θὰ διατηρήσει μὲ τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη μορφή τὴν παρουσία του, μέχρι καὶ τὸν 14ο αἰῶνα τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Ὅταν ὁ Ἐπιφάνιος βεβαίωνε τὴν ἀνυπαρξία ἱστορικοῦ βάθους τοῦ μεσσαλιανικοῦ κινήματος, παρατηρεῖ ἢ Brouria Bitton-Ashkelony, δὲν μποροῦσε νὰ φανταστεῖ μία πορεία διαρκοῦς παρουσίας του ἀπὸ τὸν 4ο ἕως τὸν 14ο αἰῶνα, μὲ μαρτυρίες σὲ διάφορους αἰρετικοὺς καταλόγους καὶ σταθερὲς καταδίκες ἀπὸ τὴν Ὀρθοδοξία σὲ ἀρκετὲς διάσημες Συνόδους<sup>12</sup>. Ἡ πραγματικὴ παρουσία τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ, πέρα ἀπὸ μία ιστορικοδογματικὴ ἰχνηλασία τῶν πηγῶν καὶ τῶν μαρτυριῶν, ποὺ τοὺς ἀποκαλύπτει σὲ διάφορες ἱστορικὲς περιόδους καὶ σὲ διαφορετικοὺς τόπους, ἀναφέρεται καὶ

9. «*A ce point de vue, on peut le comparer au modernism*»: J. Gribomont, «Le dossier des origins du Messalianisme», *Epektasis, Mélanges patristique offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, σ. 611.

10. Βλ. Ἰω. Ἀναστασίου, *Οἱ Παυλικιανοί. Ἡ ἱστορία καὶ ἡ διδασκαλία των ἀπὸ τῆς ἐμφανίσεως μέχρι τῶν νεωτέρων χρόνων*, Ἀθῆναι 1959, σ. 30.

11. A. Treiger, “Could Christ’s Humanity See His Divinity? An Eighth-Century Controversy between John of Dalyatha and Timothy I, Catholicos of the Church of the East”, *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 9 (2009), σ. 10.

12. Βλ. “Neither Beginning nor End: The Messalian Imaginaire...”, ὁ.π., σ. 222.

στην προσφάτως παρατηρηθείσα από διαπρεπείς ειδικούς μελετητές σύνδεση του αίρετικού κινήματος με όνόματα μεγάλων εκκλησιαστικών πατέρων της Ανατολής<sup>13</sup>, ανεξάρτητα από το εάν οι παρατηρήσεις τους επιβεβαιώνονται.

Μία τέτοια προσπάθεια αφ' ενός στοιχίζεται προς τις τάσεις σύγχρονων ιστορικοδογματικών και πατρολόγων για άναθεώρηση της στάσης μας απέναντι σε μεγάλους αίρετικούς του παρελθόντος<sup>14</sup>, αφ' άλλου χρωματίζει με έντονο μεσσαλιανικό χρώμα μεγάλο μέρος, αν όχι το σύνολο, της ανατολικής χριστιανικής πνευματικότητας<sup>15</sup>. Η πραγματικότητα αυτή, κατανοητή από τους ίδιους τους δυτικούς μελετητές, εκφράζεται απερίφραστα από τον Ειρηναίο Hausherr, όταν παρατηρεί πως «ή μεγάλη πνευματική αίρεση της χριστιανικής Ανατολής είναι ο Μεσσαλιανισμός»<sup>16</sup>. Για τους παραπάνω λόγους κρίνεται αναγκαία ή περαιτέρω διερεύνηση του αίρετικού κινήματος του Μεσσαλιανισμού, όχι διότι αναμένεται, κατά την προσφυή παρατήρηση του Gribomont<sup>17</sup>, κάτι ριζοσπαστικά νέο υπό τα παρόντα δεδομένα των πηγών και των ιστορικών μαρτυριών, αλλά διότι ή επανερμηνεία και ό επιπλέον φωτισμός τους είναι δυνατόν να αποκαλύψουν κρυμμένες πτυχές της ιστορίας της ανατολικής πνευματικότητας.

13. Πρόκειται για τα όνόματα των άγιων Γρηγορίου Νύσσης και Μακαρίου του Αιγυπτίου. Μία τέτοια προσπάθεια θα φθάσει μέχρι και την απόδοση μεσσαλιανικής επιρροής ακόμη και στον άγιο Συμεών τον Νέο Θεολόγο. Ειδικά για την περίπτωση του Νέου Θεολόγου πρβλ. Θ. Αμπατζίδης, *Τό ένυπόστατον φώς. Σπουδή στις προϋποθέσεις της θέωσης κατά τον Συμεών τον Νέο Θεολόγο*, Αθήνα 2019.

14. Για μία παρόμοια εκτίμηση βλ. J. Meyendorff, "Messalianism or anti-messalianism?...", ό.π., σ. 585.

15. Βλ. και J. Meyendorff, "St. Basil, Messalianism and Byzantine Christianity", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 24 (1980), σ. 226, αναδημοσιευμένο με τον τίτλο: «Ό άγιος Βασίλειος, ή Έκκλησία και ή χαρισματική ήγεςία», στον τόμο: Ίω. Μάγιεντορφ, *Η βυζαντινή κληρονομιά στην Όρθόδοξη Έκκλησία*, μετάφρ. Δ. Μόσχος, Αθήνα 1990, σ. 254. Στο έξης θα παραπέμπουμε μόνο στην ελληνική έκδοση.

16. «*La grande hérésie spirituelle de l'Orient chretien c'est le Messalianisme*» στό: I. Hausherr, «L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme», *Orientalia Christiana Periodica* 1 (1935), σ. 328.

17. J. Gribomont, ό.π., σ. 611.

## Ἐγκυρότητα καὶ ἀξιοπιστία τῶν πηγῶν

Τὰ δύο πλήρη καὶ ὀλοκληρωμένα ἔργα ποὺ περιελάμβαναν τὶς διδασκαλίες τοῦ μεσσαιωνικοῦ κινήματος, δηλαδή τὸ Ἀσκητικὸν καὶ ἡ Διαθήκη, δυστυχῶς ἔχουν χαθεῖ, πράγμα ἄλλωστε σύνηθες γιὰ ἱκανὸ μέρος τῆς ἀρχαίας χριστιανικῆς γραμματείας, ἰδίως τῆς αἰρετικῆς. Τὸ μὲν πρῶτο, τὸ Ἀσκητικόν, εἶναι ἀγνώστου συγγραφῆς, στὴ βάση ὅμως ἀξιοπρόσεκτων ἐπιχειρημάτων τῶν ἐρευνητῶν θὰ μπορούσε νὰ ἀποδοθεῖ στὸν Ἀδέλφιο, προβεβλημένο στέλεχος τοῦ κινήματος ἀπὸ τὴν πρώτη περίοδο τῆς ἐμφάνισής του. Τὸ δεύτερο, ἡ Διαθήκη, ἀποτελεῖ ἔργο ἐγνωσμένου συγγραφέα, τοῦ Λαμπέτιου, ὁ ὁποῖος, κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Φωτίου<sup>18</sup>, ἔζησε τὸν Ε΄ αἰῶνα καὶ ἴδρυσε πολλὰ μοναστήρια στὴν περιοχή τῆς Κιλικίας καὶ τῆς Ἰσαυρίας. Ἀγνοοῦμε λοιπὸν ὄχι μόνον τὸ πλήρες καὶ ὀλοκληρωμένο περιεχόμενο τῶν διδασκαλιῶν τους, τὸ ὁποῖο, κατὰ τεκμήριο, θὰ ὑπῆρχε στὰ δύο αὐτὰ βιβλία, ἀλλὰ ἀγνοοῦμε ἐπίσης καὶ τὶς ἀρχαῖες ἀναιρέσεις τῶν θέσεων τους ἀπὸ τοὺς συγχρόνους μὲ τὰ βιβλία αὐτὰ πατέρες καὶ θεολόγους συγγραφεῖς.

Μὲ τὴν ἀπώλεια τῶν πρακτικῶν τῆς Συνόδου τῆς Σίδης (πρὶν ἀπὸ τὸ 390 μ.Χ.), οὐσιαστικὰ χάνεται καὶ ἡ δυνατότητα γνώσης τῆς θεολογικῆς ἐπιχειρηματολογίας γιὰ τὴν ἀναίρεσή τους, κυρίως ἀπὸ τὸν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου, ὁ ὁποῖος συγκάλεσε ἐπὶ τούτῳ τὴν Σύνοδο καὶ προῆδρευσε σὲ αὐτήν. Οἱ πληροφορίες μας γι' αὐτήν προέρχονται – αἰῶνες ἀργότερα – ἀπὸ τὸν κώδικα 52 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Φωτίου, κατόχου τῶν πρακτικῶν τῆς Συνόδου. Ἡ Σύνοδος τῆς Σίδης προφανῶς ἐγνώριζε τὸ Ἀσκητικὸν καὶ τὶς θέσεις του καὶ πιθανῶς νὰ συνέταξε καὶ ἕναν κατάλογο τῶν αἰρετικῶν θέσεων γιὰ ἐσωτερικὴ χρῆση<sup>19</sup>. Ἡ γνώση τοῦ αἰρετικοῦ συγγράμματος τοῦ Ἀσκητικοῦ ἀπὸ τὸν πρεσβύτερο τῆς Κωνσταντινουπόλεως Τιμόθεο (6ος αἰ.) εἶναι μᾶλλον βέβαιη, ἐνῶ οἱ μετέπειτα Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς καὶ Θεοδώρητος ὁ Κύρου, τοῦλάχιστον κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Dörries<sup>20</sup>, ἀντλήσαν τὶς πληροφορίες

18. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, PG, 103, 89D-92C.

19. Βλ. Β. Στεφανίδης, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερα*, Ἀθῆναι 1990, σ. 160.

20. Her. Dörries, *Symeon von Mesopotamien*, (Texte und Untersuchungen), Leipzig 1941, σσ. 425-428, 438 καὶ 440-441.

τους από τον μνημονευθέντα κατάλογο. Τὴν ἴδια τύχη μετὰ τὰ πρακτικὰ τῆς Σίδης εἶχαν καὶ οἱ ἀναιρετικὲς προσπάθειες τῶν Ἀρχελάου Καισαρείας, ὁ ὁποῖος ἔγραψε 24 ἀναθεματισμοὺς ἐναντίον τους, καὶ τοῦ γνωστοῦ προ-χαλκηδόνιου πατριάρχου Σεβήρου Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ἀντιμετώπισε ἀποτελεσματικὰ τὸ ἔργο τοῦ Λαμπέτιου<sup>21</sup>.

Ἀνάλογο «χαρτίον συνοδικὸν περὶ τούτων αὐτῶν συνταχθὲν ἐν τῇ μεγάλῃ Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ τοῦ τῆς μακαρίας μνήμης Σισινίου» προσκόμισε καὶ στὴν Γ' ἐν Ἐφέσῳ Οἰκουμενικῇ Σύνοδο ὁ «θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος Οὐαλεριανός»<sup>22</sup>. Βέβαια, ἐνῶ τὰ πρακτικὰ τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου δὲν δίδουν καμμία πληροφορία γιὰ τυχὸν σχέση αὐτοῦ τοῦ «συνοδικοῦ χαρτίου» μετὰ τὸν κατάλογο τῶν αἵρετικῶν θέσεων τῆς Συνόδου τῆς Σίδης, νομιμοποιούμεστε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὰ συνοδικὰ κείμενα, εἴτε ἐν ὄλῳ εἴτε ἐν μέρει, ἦταν σὲ γνώση τῶν ἐπισκόπων τῆς εὐρύτερης περιοχῆς καί, ὡς ἐκ τούτου, ἦταν ἐπίσης γνωστὰ στὴν τρίτη Οἰκουμενικῇ Σύνοδο. Ἐπιπλέον, τὰ πρακτικὰ τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς κάνουν σαφῆ ἀναφορὰ στὸ Ἀσκητικόν, τὸ ὁποῖο προσκόμισε στὴν Σύνοδο ὁ εὐλαβέστατος καὶ θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος Οὐαλεριανός<sup>23</sup>. Αὐτονόητα, τὸ θεωρητικὸ αὐτὸ βιβλίον τῶν Μεσσαλιανῶν ἔπαιξε ρόλο καταλυτικὸ, παράλληλα πρὸς τὴν ἐπιχειρηματολογία τῶν Ἀμφιλοχίου καὶ Οὐαλεριανοῦ, στὶς καταδικαστικὲς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου τῆς Ἐφέσου. Ὡστόσο, στὴ μορφή τῶν πρακτικῶν ποὺ γνωρίζουμε ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ Schwartz, δὲν γίνεται ἐκτενέστερη ἀναφορὰ εἴτε σὲ ἐπιμέρους θέσεις τοῦ Ἀσκητικοῦ εἴτε στὴν ἀναιρετικὴ ἐπιχειρηματολογία τῶν πατέρων τῆς Συνόδου.

Κατὰ συνέπεια, γιὰ τὴν ἀντλήση πληροφοριῶν σχετικῶν μετὰ τὴν αἵρεση, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ καταφύγουμε στοὺς μεταγενέστερους αἵρεσιολόγους πατέρες καὶ ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς. Πρόκειται γιὰ τοὺς Ἐπιφάνιο Σαλαμῖνος, Τιμόθεο πρεσβύτερο Κωνσταντινουπόλεως, Θεοδώρητο Κύρου, Ἰωάννη Δαμασκηνό, Φώτιο καὶ τοὺς μεταγενεστέρους

21. G. Bareille, «Euchites», *Dictionnaire de Théologie Catholique* (DTC), vol. V, 2, Paris 1924, στ. 1454-1455.

22. *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), (ed. Ed. Schwartz), tom. 1, vol. 1, part. 7, Berolini et Lipsiae 1929, σ. 117.

23. *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), ὁ.π., σ. 118. Ἐπιπλέον, τὰ πρακτικὰ ἀναφέρονται μετὰ σαφήνεια καὶ στὰ ἐπιτίμια ποὺ ἐπέβαλε ἡ Σύνοδος στοὺς ἀμετανόητους θιασῶτες τῆς αἵρεσης.

Ευθύμιο Ζιγαβηνό και Γεώργιο Κεδρηνό. Για μεγάλο μέρος των μελετητών, μία τέτοια πρακτική ενέχει τον κίνδυνο της μεροληψίας, για τον λόγο ότι πρόκειται για μία παρουσίαση αναιρετικού χαρακτήρα, με σκοπό να δικαιώσει *de facto* την ορθόδοξη διδασκαλία. Έν τούτοις, στην προκειμένη περίπτωση, ή αξιοπιστία των αίρεσιολόγων θεωρείται δεδομένη τόσο διότι πρόκειται για συγγραφείς έγνωσμένου κύρους, πολλοί εκ των οποίων κατέχουν αυθεντικές μαρτυρίες περι τής αίρεσης, όσο και γιατί τις περισσότερες φορές άπλως αναφέρουν τὰ μεσσαλιανικά δόγματα, χωρίς προσπάθεια ανάιρεσης ή άκόμη και θεολογικής άποτίμησης. Σε κάθε περίπτωση άποτελούν τή μόνη διαθέσιμη πηγή άπό τήν όποία μπορούμε να άντλήσουμε θεολογικές πληροφορίες για τὸ κίνημα τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ.

Ό πρώτος χρονολογικά θεολόγος πατέρας ποῦ αναφέρει τήν αίρεση εἶναι ὁ Ἐπιφάνιος, στο γνωστό άντιαιρετικό του σύγγραμμα με τὸν τίτλο *Πανάριον*<sup>24</sup>. Το έργο αυτό συντάχθηκε μεταξύ τῶν έτών 374-377, περίοδο κατά τήν όποία τὸ κίνημα ξεφεύγει άπό τήν Μεσοποταμία και διαχέεται σε όλόκληρη τή Συρία<sup>25</sup>. Παρ' όλα αυτά γνωρίζει ένα Μεσσαλιανισμό, ὁ όποιος παρουσιάζει άκόμη πρώιμα χαρακτηριστικά: ένα κίνημα ὕποπτο και άνήσυχο, χωρίς άκόμη κάποιον διακεκριμένο μοναδικό άρχηγό, με άμυδρή όργάνωση και ιεραρχία, χωρίς άπηρητισμένο δογματικό σύστημα ή κάποιες κυρίαρχες θεωρητικές διδασκαλίες, έπαρκώς γνωστές<sup>26</sup>. Για τούς λόγους αυτούς, ένῶ ὁ έπίσκοπος Κωνσταντίας εἶναι ὁ πλέον έγγυς χρονολογικά πρὸς τὸ αίρετικό αυτό κίνημα και ένῶ έχουμε τή μαρτυρία ὅτι τούς γνώριζε προσωπικά, παραμένει σε δευτερεύουσες αιτιάσεις και δέν κάνει αναφορά οὔτε σε σοβαρές δογματικές παρεκκλίσεις (π.χ. τριαδολογικές ή χριστολογικές), οὔτε στις διαρκικές τους ιδέες και τὸ διαρκικό τους ὕπόβαθρο. Ἰδιαίτερο χαρακτηριστικό τής συνεισφορᾶς τοῦ Ἐπιφανίου στη γνώση μας για τὸν Μεσσαλιανισμό παραμένει ή αναφορά του σε έθνικούς Μεσσαλιανούς, σε σαφή διάκριση άπό τούς χριστιανούς συνεπώνυμους τους. Πρόκειται

24. Ό πλήρης τίτλος τοῦ έργου στην Ἑλληνική Πατρολογία: *Κατὰ αίρέσεων όγδοήκοντα τὸ επικληθέν Πανάριος εἶτ' οὔν Κιβώτιος*, PG, 41-42.

25. G. Barelille, «Euchites», ὁ.π., 1455. Πρβλ. και Στ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τόμ. Β', Αθήνα 1999, σ. 727.

26. Ἐπιφανίου Κύπρου, *Πανάριον*, Lib. III, tom. II, PG 42, 760 C/D.



ουσιαστικά για δύο διαφορετικές ομάδες με τὸ ὄνομα *Μεσσαλιανοί*, οἱ ὁποῖες δὲν πρέπει νὰ συγχέονται. Οἱ ἐθνικοὶ Μεσσαλιανοὶ δὲν παρουσιάζονται ὡς πολυθεῖστες. Ἄν καὶ κάνουν λόγο γιὰ Θεοῦς, στὴν οὐσία σέβονται ἕναν Θεό, τὸν Παντοκράτορα. Μιμοῦνται τοὺς χριστιανοὺς στὴ δημιουργία εὐκτήριων οἴκων καὶ μιμοῦνται ἐπίσης τοὺς ἐκ χριστιανῶν Μεσσαλιανούς, ὅταν ἐπιδίδονται στὴν προσευχὴ ὡς μοναδικὴ θρησκευτικὴ καὶ λατρευτικὴ τους ἐκδήλωση. Χρηζοῦν ἰδιαίτερης προσοχῆς ἢ ἐπισήμανση τοῦ ἐπισκόπου-αἵρεσιολόγου, ὅτι μερίδα τῶν ἐξ ἐθνῶν Μεσσαλιανῶν σέβονται καὶ τιμοῦν τὸν Σατανᾶ. Ἡ ἐπισήμανση αὐτῆ, σύμφωνα με τὸ ὕφος καὶ τὴ σημαντικὴ τοῦ κειμένου, δὲν συνιστᾶ μία ὑπερβολὴ τοῦ λόγου ἀπὸ ἕναν εὐαίσθητο ὀρθόδοξο πατέρα, οὔτε ἀποτελεῖ προσπάθεια σπίλωσης κάποιων αἵρετικῶν ἀπὸ ἕναν ζηλωτὴ αἵρεσιολόγο. Κυριολεκτεῖται καὶ ἐπισημαίνεται ἐπιπλέον πὼς οἱ ἴδιοι ὀνόμαζαν τοὺς ἑαυτοὺς τους «*Σατανιανούς*»<sup>27</sup>.

Τὸν Ἐπιφάνιο ἀκολουθεῖ μία ὀλόκληρη σειρά ἀντιαιρετικῶν συγγραφέων ὅπως ὁ Θεοδώρητος Κύρου<sup>28</sup>, ὁ πρεσβύτερος Τιμόθεος<sup>29</sup>, ὁ Δαμασκηνὸς Ἰωάννης<sup>30</sup>, ὁ Μέγας Φώτιος<sup>31</sup> κ.ἄ. Ἀπὸ τοὺς παραπάνω, εἶναι πέραν πάσης ἀμφιβολίας ὅτι ὁ Τιμόθεος κατεῖχε μεσσαλιανικὰ βιβλία καὶ ἄλλα τεκμήρια (π.χ. καταδικαστικὲς ἀποφάσεις, πρακτικὰ ἢ ἀποσπάσματα πρακτικῶν ποὺ τοὺς καταδίκαζαν), ἐνῶ προκύπτει ἀδιαμφισβήτητα ἀπὸ τὶς πληροφορίες ποὺ παίρνουμε ἀπὸ τὴ *Βιβλιοθήκη* ὅτι καὶ ὁ Φώτιος εἶχε στὴν κατοχὴ του αὐθεντικὲς μαρτυρίες τῆς αἵρεσης. Πολυάριθμες ἀναφορὲς τῆς *Βιβλιοθήκης* σὲ σειρά ἐπισκοπικῶν ἐπιστολῶν, συνοδικῶν πράξεων, πολιτειακῶν μέτρων ἐναντίον τῶν Μεσσαλιανῶν, ἀπὸ τὸν 4ο αἰῶνα καὶ ἐξῆς, πείθουν γιὰ τοῦ λόγου τὸ ἀσφαλές<sup>32</sup>.

Τὴν εὐαίσθησία τῆς Ἀνατολῆς γύρω ἀπὸ τὸ διαρχικὸ μεσσαλιανικὸ κίνημα δὲν φαίνεται νὰ συμμερίζεται ἡ Δύση. Πιθανὸν γιὰτί, κατὰ

27. Ἐπιφανίου Κύπρου, *ἑ.π.*, 760 C.

28. Θεοδώρητου Κύρου, *Αἵρετικῆς Κακομυθίας Ἐπιτομή*, Lib. IV, PG 83, 429 A-432 C καὶ *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Λόγοι Πέντε*, PG 82, 1141 B-1145 B.

29. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*, PG 86 A, 45 C-51 C.

30. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἵρέσεων*, PG 94, 729 B-737 C.

31. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, 52, PG 103, 88 B-92 C.

32. Bareille G., «Euchites», στ. 1455.

τὴν κρίση τοῦλάχιστον τοῦ Meyendorff<sup>33</sup>, ὑποπευόταν πάντοτε τὴν ἀνατολικὴ πνευματικότητά για Πελαγιατισμὸ ἢ Ἡμι-πελαγιατισμὸ. Ἔτσι, ὅταν ζητήθηκε ἀπὸ τὸν Ἱερὸ Αὐγουστίνου στὰ 428 μ.Χ. νὰ συντάξει ἕναν πλήρη κατάλογο τῶν αἱρέσεων, συμπεριλαμβανομένων καὶ αὐτῶν τῆς Ἀνατολῆς, ὁ μέγας δυτικὸς θεολόγος συνθέτει τὸ σύγγραμμά του, ἀγνοώντας πλήρως τὰ σχετικὰ μὲ τὸν Μεσσαλιανισμό, ὅταν τόσο ἀνατολικοὶ συνεπίσκοποι του εἶχαν γράψει ἐναντίον τῆς σέκτας καὶ ὅταν τρεῖς Σύνοδοι, τῆς Σίδης, τῆς Ἀντιόχειας καὶ τῆς Κωνσταντινούπολης, τὴν εἶχαν καταδικάσει<sup>34</sup>. Ἡ ἴδια διαπίστωση ἰσχύει καὶ 120 χρόνια ἀργότερα, περίπου τὸ 550 μ.Χ., ὅταν ὁ Facundus τῆς Hermiane γράφει τὸ ἔργο του: *Pro Defensione trium Capitulorum*. Στὴ λίστα τῶν αἱρέσεων ποὺ κατέγραψε ἐμφανίζεται τὸ ὄνομα τῶν Μεσσαλιανῶν «ὡς ὄνομα ποὺ ἔσβησε μαζί μὲ τὶς αἱρέσεις τους»<sup>35</sup>. Για τὴν ἀπλὴ γνώση καὶ ἀναφορὰ τοῦ ὀνόματός τους, πηγὴ του εἶναι τὸ σχετικὸ ἀπόσπασμα ἀπὸ τὴν *Ἀνακεφαλαίωσιν* τοῦ Ἐπιφανίου<sup>36</sup>. Κατὰ συνέπεια, ἐξηγεῖται εὐκολὰ στὸν σύγχρονο ἐρευνητὴ ἡ ἀπουσία δυτικῶν πηγῶν, σχετικῶν μὲ τὴν αἵρεση.

Ἡ σιωπὴ τῶν πηγῶν σχετικὰ μὲ τὴν αἵρεση, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Φωτίου μέχρι καὶ τὰ τέλη τοῦ 11ου αἰῶνα, δὲν σημαίνει ὅτι ἡ αἵρεση εἶχε ἀφανιστεῖ, γεγονός ποὺ δύσκολα θὰ ἐξηγοῦσε τὴν κατοπινὴ τῆς ἀναβίωση. Ἀπλῶς, ὅπως ὀρθὰ παρατηρεῖ ὁ Bareille<sup>37</sup>, ἡ πλειονότητα τῶν ἱστορικῶν ἐντοπίζει τὸ ἐνδιαφέρον τῆς στίς νεοφανεῖς συγγενεῖς αἱρέσεις, ὅπως αὐτὲς τῶν Παυλικιανῶν καὶ ἀργότερα τῶν Βογομίλων, ἐξ ἀφορμῆς τῶν ὁποίων παρατηρεῖται καὶ τὸ ἀνανεωμένο ἐνδιαφέρον για τοὺς Μεσσαλιανούς. Προβληματισμὸς γύρω ἀπὸ τὴν μεσσαλιανικὴ

33. J. Meyendorff, "Messalianism or anti-messalianism? A Fresh Look at the 'Macarian' Problem", *Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten*, vol. II, Aschendorff, Münster, Westfalen 1970, σ. 589.

34. Αὐγουστίνου Ἱππῶνος, *De Haeresibus*, 57, PL, XLII. Πρὸβλ. καὶ G. Bareille, «Euchites», στ. 1455.

35. «*quorum nomina iam abolita sunt cum haeresibus suis*», στί: *Pro Defensione trium Capitulorum*, (ed. I. M. Clement, R. Vander Plaetse), *Corpus Christianorum Latinae* (CCL), 90 A, (1974), 257, II, 149-150. Πρὸβλ. καὶ K. Fitschen, "Did Messalianism exist in Asia Minor after A.D. 431?", *Studia Patristica*, vol. XXV (1993), σ. 353.

36. Ἐπιφανίου Κύπρου, *Ἀνακεφαλαίωσις*, PG, 42, 873 D (Ψευδο-Ἐπιφανίου για τοὺς εἰδικούς πατρολόγους, καθ' ὅτι τὸ ἔργο αὐτὸ εἶναι νόθο).

37. Ὁ.π., στ. 1455.

αίρεση αναφαίνεται και στο περιθώριο των ήσυχαστικών ἐρίδων, όταν ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς κατηγορεῖ τοὺς ήσυχαστὲς ὡς Μεσσαλιανούς. Ἀπὸ τῆς σχετικῆς συζήτησης ἀποκαλύπτεται ἡ ὑποψία γιὰ τὴν ὑπαρξὴ μεσσαλιανικῶν τάσεων καὶ σὲ μερίδα ἀγιορειτῶν μοναχῶν κατὰ τὸν 14ο αἰῶνα. Παρ' ὅλα τὰ ζητήματα ἀξιοπιστίας τῆς κατηγορίας τοῦ Γρηγορᾶ ἔναντι τῶν ήσυχαστῶν μοναχῶν<sup>38</sup>, ἡ ἐπίκληση καὶ μόνον τῆς κατηγορίας γιὰ Μεσσαλιανισμό κατὰ τὸν 14ο αἰῶνα ἀρκεῖ γιὰ νὰ πιστοποιήσῃ τὸ γεγονός ὅτι ἡ αἵρεση δὲν ἔσβησε καὶ δὲν ἀποτελοῦσε μίαν ἀνάμνηση τοῦ μακρινοῦ παρελθόντος.

Τὴν παραπάνω διαπίστωση ἀμφισβήτησε ὁ Fitschen, ὁ ὁποῖος ἀναρωτήθηκε ἂν ὑπῆρξε ὁ Μεσσαλιανισμὸς στὴ Μ. Ἀσία μετὰ ἀπὸ τὸ 431 μ.Χ., ἐνῶ ὁ ἴδιος ἐρευνητὴς ἀποδέχεται, πέραν πάσης ἀμφιβολίας, τὴν ὑπαρξὴ του στὴ Συρία ἐπὶ πολλοὺς αἰῶνες μετὰ ἀπὸ τὴν Γ' Οἰκουμένην Σύνοδο<sup>39</sup>. Γιὰ τὸν ἐν λόγω ἐρευνητὴ, τὸ σύνολο τῶν ἀντιαιρετικῶν συγγραμμάτων, ποὺ σήμερα ἀποτελοῦν τὶς πηγές μας γιὰ τὴν αἵρεση, ἀναφέρονται σὲ παλαιότερες πηγές, μαρτυρίες καὶ παραδόσεις γι' αὐτὴν, εἰλημμένες ἀπὸ προγενέστερους πατέρες ὅπως οἱ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, Φλαβιανὸς Ἀντιοχείας, Θεοδώρητος Κύρου, Λητόιος Μελητινῆς καὶ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου<sup>40</sup>. Τὴν ἄποψή του αὐτὴ στηρίζει στὸ γεγονός ὅτι ὅλοι οἱ μεταγενέστεροι τοῦ Ἐπιφανίου συγγραφεῖς ἐπαναλαμβάνουν μὲ ἐλάχιστες διαφοροποιήσεις τὶς ἴδιες πληροφορίες, θεολογικὲς καὶ ἱστορικὲς, γιὰ τοὺς Μεσσαλιανούς. Ἀκόμη καὶ ὁ Φώτιος (9ος αἰ.), ἀναφερόμενος στὸν Λαμπέτιο καὶ τοὺς Λαμπετιανούς, ἀναφέρεται σὲ ἕνα κίνημα ποὺ ἀντιμετωπίσθηκε σθεναρὰ ἀπὸ τὸν Σεβήρο Ἀντιοχείας<sup>41</sup> (μάλιστα πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκλογή του σὲ πατριάρχη), ὁ ὁποῖος πεθαίνει μόλις τὸ 538 μ.Χ. Κατὰ συνέπεια, οἱ «νέωτεροι» αἵρεσιολόγοι, ἀρχῆς γενομένης ἀπὸ τὸν Τιμόθεο Κωνσταντινουπόλεως (6ος αἰ.), ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἐὰν κατέχουν βιβλία τῆς αἵρεσης ἢ καταδικαστικὲς ἀποφάσεις τῶν Συνόδων, ἀπλῶς ἀναφέρονται σὲ

38. Περισσότερα γιὰ τὶς κατηγορίες ἐπὶ Μεσσαλιανισμῶ τῶν ήσυχαστῶν ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Γρηγορᾶ βλ. στό: Δ. Μόσχος, *Πλατωνισμὸς ἢ Χριστιανισμὸς. Οἱ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τοῦ Ἀντιήσυχασμοῦ τοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ (1293-1361)*, Ἀθῆνα 1998, σσ. 75 κ.έ., ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

39. K. Fitschen, "Did Messalianism exist in Asia Minor...", ὁ.π., σ. 352.

40. K. Fitschen, ὁ.π., σ. 354.

41. Δυστυχῶς καὶ ἡ ἀναίρεση αὐτῆ τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας στὸν Λαμπέτιο δὲν διασώθηκε.

μία προγενέστερη πραγματικότητα. Τὴν ἀποψη μάλιστα αὐτὴ δὲν παρουσιάζει πρῶτος ὁ Fitschen ἀλλὰ, ὅπως καὶ ὁ ἴδιος ἀναφέρει, αὐτὴ ὑπάρχει τοῦλάχιστον καὶ στὸν Guillaumont<sup>42</sup>.

Ἐκτιμώντας τὶς θέσεις τοῦ Fitschen, πρέπει νὰ παρατηρηθοῦν τὰ ἐξῆς: Ἀναμφίβολα ἡ καταδίκη τῶν Μεσσαλιανῶν ἀπὸ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο ἐπέφερε ἓνα ἀνεπανόρθωτο πλήγμα στὴν αἵρεση. Αὐτὸ ὡστόσο δὲν ὀδηγεῖ στὸ ἀδιαμφισβήτητο συμπέρασμα ὅτι ἡ αἵρεση ἢ κάποιοι θύλακοί της ἐξέλιπαν παντελῶς ἀπὸ τὴν Μ. Ἀσία ἢ καὶ τὴν ὑπόλοιπη αὐτοκρατορία, πλην τῆς περιοχῆς τῆς Συρίας. Ἡ εὐρύτατη ἐντύπωση τῶν ἱστορικῶν, ἀρχαίων καὶ νεωτέρων, γιὰ τὴ συγχώνευση μεσσαλιανικῶν ἰδεῶν (πολὺ πιθανὸν καὶ προσώπων) μὲ μεταγενέστερα διαρκῆ κινήματα (Παυλικιανοί, Βογόμιλοι<sup>43</sup>), οἱ ἅμεσες ἢ ἔμμεσες κατηγορίες γιὰ Μεσσαλιανισμό σὲ μεγάλο ἀριθμὸ πατέρων, ἀπὸ τὸν ψευδο-Μακάριο μέχρι καὶ τὸν Συμεῶν τὸν Νέο Θεολόγο ἢ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, ἀποδεικνύουν τοῦ λόγου τὸ ἀσφαλές. Ἐπιπλέον, τὸ ἐπιχείρημα ὅτι οἱ γνωστοὶ αἰρεσιολόγοι πατέρες καὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς σὲ πολὺ μεγάλο βαθμὸ ἐπαναλαμβάνονται δὲν εἶναι ἀκαταμάχητο, δεδομένου ὅτι οἱ ἀναφορὲς τους περιλαμβάνονται σὲ ἀντιαιρετικὰ συγγράμματα, ἐγκυκλοπαιδεῖες τῶν αἱρέσεων, ποὺ στόχο τους ἔχουν τὴν κατάδειξη τῶν ἀμετάβλητων στὸν χρόνον θεολογικῶν-δογματικῶν ἀποκλίσεων καὶ ὄχι σὲ εὐρύτερα ἱστορικὰ ἔργα, ποὺ θὰ δικαιολογοῦσαν ἀναφορὲς στὴν ἐπικαιρότητα τρεχουσῶν ἐξελίξεων.

Ἀποτιμώντας συνολικὰ τὴν κατάσταση τῶν πηγῶν, παρατηροῦμε τὴν ἀνυπέρβλητη δυσκολία τῆς μὴ διάσωσης τῶν ἰδίων τῶν μεσσαλιανικῶν συγγραμμάτων, τῶν ἀποφάσεων τῶν Συνόδων ποὺ τὰ καταδίκασαν ἀλλὰ καὶ τῶν ἀναιρετικῶν ἐπιχειρημάτων τῶν συγχρόνων τους θεολόγων

42. A. Guillaumont, «Messaliens», *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. 10, Paris 1980, στ. 1076-1077.

43. Ὁ καθηγητὴς Ἀναστασίου θὰ συνδέσει ξεκάθαρα τὴν ἀπόρριψη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας τῶν Παυλικιανῶν καὶ τὴν ἔμφασή τους στὴν προσευχὴ ὡς ἀπευθείας δάνειο ἀπὸ τὸν Μεσσαλιανισμό, ἐνῶ θὰ ἀναγνωρίσει πὺς οἱ Βογόμιλοι, οἱ ὅποιοι ἐμφανίζονται στὴ Βουλγαρία στὸ πρῶτο ἡμισυ τοῦ 10ου αἰῶνα ἐπὶ βασιλείας Πέτρου, ἀποτελοῦν ὡς πρὸς τὶς ἀντιλήψεις καὶ τὶς πρακτικὲς τους κρᾶμα Μεσσαλιανῶν καὶ Παυλικιανῶν. Βλ. Ἰω. Ἀναστασίου, *Οἱ Παυλικιανοί. Ἡ ἱστορία καὶ ἡ διδασκαλία των ἀπὸ τῆς ἐμφανίσεως μέχρι τῶν νεωτέρων χρόνων*, Ἀθῆναι 1959, σσ. 188 καὶ 107 ἀντίστοιχα.

πατέρων. Ἡ δυσκολία αὐτὴ μοιάζει προφανῶς ἀξεπέραστη<sup>44</sup>, ὥστόσο σὲ καμμία περίπτωση ἰκανὴ νὰ μᾶς στερήσει ἀπὸ κάθε γνώση γιὰ τὴν ἱστορία καὶ τὶς ἰδέες τοῦ αἰρετικοῦ αὐτοῦ κινήματος. Οἱ ἀναφορὲς τῶν μεταγενεστέρων αἰρεσιολόγων φωτίζουν ἰκανοποιητικὰ – ἂν καὶ ἐντελῶς ἀποσπασματικὰ – τὶς κυριώτερες θεολογικὲς ἀπόψεις τῆς αἵρεσης. Ἡ ἐγκυρότητα τῶν συγγραφέων ἀλλὰ καὶ τὸ γεγονός ὅτι παρουσιάζουν μόνον τὶς αἰρετικὲς θέσεις, ἐν εἴδει καταλόγου, μὲ ἐλάχιστες ἕως καθόλου παρατηρήσεις καὶ μόνον ἀποσπασματικὲς κρίσεις, τονίζουν ἀρκούντως τὴν ἀξιοπιστία τους. Σὲ ὅ,τι δὲ ἀφορᾷ στὴν ἀποτύπωση τῶν θεολογικῶν ἀρχῶν τοῦ μεσσαλιανικοῦ κινήματος, οἱ ὑπάρχουσες πηγὲς ἐμφανίζουν ἀξιοσημείωτη σύμπτωση διαχρονικὰ, γεγονός ποὺ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀποκρυσταλλωμένη στὴν ἱστορικὴ καὶ τὴν ἐν γένει χριστιανικὴ συνείδηση ἀποψη γιὰ τὸν χαρακτήρα τῶν μεσσαλιανικῶν ἀποκλίσεων.

Τὸ περιεχόμενο τῶν ὄρων Μεσσαλιανισμός/Μεσσαλιανοὶ καὶ ἡ ἱστορία τῆς ἐμφάνισης καὶ τῆς ἐξάπλωσής τους

Τὸ ὄνομα Μεσσαλιανισμός/Μεσσαλιανοὶ ἀποτελεῖ ἐξελληνισμένη μορφή τοῦ συριακοῦ ὀνόματος «μεσσάλ», ποὺ σημαίνει εὐχή ἢ τὸν εὐχόμενο<sup>45</sup>, ἐκεῖνον δηλαδὴ ποὺ προσεύχεται. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε τὸ ἐναλλακτικὸ τους ὄνομα, συναντῶμενο κατὰ κόρον στὶς βυζαντινὲς πηγές, εἶναι «εὐχῆται» ἢ «εὐχίται». Σύμφωνα μὲ τὸν Hausherr<sup>46</sup>, ὁ πρῶτος ποὺ ἀναφέρει τὸν ἐξελληνισμένο ὄρο «εὐχίται» εἶναι ὁ Ἰερώνυμος<sup>47</sup>. Κατὰ τὸν Bareille, τὸ ὄνομα αὐτὸ εἶναι ἐξαιρετικὰ ἀντιπροσωπευτικὸ τῆς σέκτας τους, γιατί

44. Οἱ προσπάθειες νεωτέρων μελετητῶν ὅπως τοῦ E. Amann, «Messaliens», *Dictionnaire de théologie catholique* (DTC), vol. X, I, Paris 1927, στ. 792 κ.έ., νὰ ταυτίσουν π.χ. τὸ μεσσαλιανικὸ Ἀσκητικὸν μὲ τὶς Ὁμιλίες τοῦ Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, εἶναι τὸ ὀλιγώτερο βεβιασμένες. Γιὰ τὴν ἴδια προβληματικὴ πρὸβλ. καὶ J. Gribomont, ὁ.π., σσ. 611-612, ὅπου καὶ περαιτέρω ἀναφορὲς.

45. Βλ. Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἰρετικῆς Κακομυθίας Ἐπιτομή*, Lib. IV, PG 83, στ. 429 B: «τοῦνομα τοῦτο μεταβαλλόμενον εἰς τὴν Ἑλλάδα φωνήν, τοὺς Εὐχίτας σημαίνει».

46. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale...», ὁ.π., σ. 331.

47. Ἰερωνύμου, *Dialogus adversus Pelagianos*, PL, 22, στ. 498.

ἀπηχεῖ τὴ μέθοδο μὲ τὴν ὁποία ὑποστήριζαν ὅτι εἶναι ἐφικτὴ ἡ σωτηρία<sup>48</sup>. Πράγματι, ἡ ἐκτεταμένη ἢ καὶ ἀδιάλειπτη προσευχὴ συνιστοῦσε τὴν κύρια καὶ μοναδικὴ μέθοδο ἀποπομπῆς τοῦ δαίμονος καὶ οἰκείωσης τοῦ Πνεύματος γιὰ τοὺς Μεσσαλιανούς, μὲ ἀδιαπραγμάτευτη ὑπεροχὴ ἔναντι τῶν μυστηρίων καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς λατρείας, τὴν ὁποία περιφρονοῦσαν.

Ἐπιπλέον, ὀνόματα ποὺ τοὺς ἀποδίδονται ὅπως «ἐνθουσιασταί» ἢ «χορευταί»<sup>49</sup> ἀπηχοῦν συγκεκριμένες καὶ μαρτυρημένες ἀπόψεις καὶ πρακτικὴς τους· αὐτὴ τῶν ἐνθουσιαστικῶν χορῶν, καθὼς ἐπίσης καὶ τὴν ἀντίληψη ὅτι οἱ τέλειοι γίνονται ἐνθουσιώδεις καὶ ἔνθεοι ὅταν κατορθώσουν τὴν εἰσδοχὴ τοῦ Πνεύματος (δηλαδὴ τοῦ δαίμονος, κατὰ τὴν κρίση τοῦ Εὐθύμιου Ζιγαβηνοῦ) ἐντὸς τους<sup>50</sup>. Ἀπὸ τοὺς κατὰ καιροὺς ἀρχηγούς τους ἐπονομάζονται καὶ οἱ ἴδιοι, κατὰ τὴ συνήθη πρακτικὴ. Ἔτσι, μπορεῖ νὰ τοὺς συναντήσῃ κανεὶς μὲ τὰ ἐξῆς ὀνόματα: Ἀδελφίανοι, ἀπὸ τὸν λαϊκὸ Ἀδέλφιο, τὸν ὁποῖο ἀντιμετώπισε ὁ Φλαβιανὸς Ἀντιοχείας<sup>51</sup>. Μαρκιανιστὲς ἢ Μαρκιωνιστὲς, ἀπὸ τὸν Μαρκιανό, ὁ ὁποῖος ἔζησε ἐπὶ τῆς βασιλείας Ἰουστινιανοῦ καὶ Ἰουστίνου τοῦ Β' τὸν 6ο αἰῶνα<sup>52</sup>. Λαμπετιανοί, ἀπὸ τὸν Λαμπέτιο, ὁ ὁποῖος εἶναι ὁ συγγραφέας τοῦ δευτέρου γνωστοῦ μεσσαλιανικοῦ συγγράμματος, τῆς *Διαθήκης*<sup>53</sup>. Ὁ Λαμπέτιος ἔζησε τὸν 5ο αἰῶνα καὶ ἦταν κτήτωρ πολλῶν μονῶν στὴν Κιλικία καὶ τὴν Ἰσαυρία. Στις πηγὲς μόνον ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς θεωρεῖ τὸν Λαμπέτιο ἡγέτη ξεχωριστῆς αἵρεσης, ἐνῶ ὅλοι οἱ ὑπόλοιποι τὸν θεωροῦν ἓνα ἀπὸ τὰ ἡγετικὰ πρόσωπα τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ. Κατὰ τὴν πρώτη ρευστὴ περίοδο τῆς ἐμφάνισής τους, περίοδο κατὰ τὴν ὁποία ἐμφανίζονταν ὡς ἓνα ἀκέφαλο καὶ ἀδιαμόρφωτο ἐνθουσιαστικὸ κίνημα, ἀναφέρονται ἀρκετὰ ὀνόματα

48. G. Bareille, «Euchites», στ. 1456.

49. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*, PG 86 A, 48 A.

50. Εὐθύμιου Ζιγαβηνοῦ, *Πανοπλία Δογματικὴ*, PG, 130, 1273 C. Τὴν ἴδια ἀποψη εἶχε νωρίτερα καὶ ὁ Θεοδώρητος Κύρου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Λόγοι Πέντε*, PG 82, 1114 A καὶ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94, 736 B.

51. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, ὁ.π., 48 A. Πρὸς: Θεοδώρητου Κύρου, ὁ.π., 1114 C, καὶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94, 736 C/D.

52. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, ὁ.π., 48 A.

53. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, 52, PG 103, 92 A/C, καὶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94, 760 B-761 A.

πὸν ξεχωρίζαν καὶ εἶχαν ἡγετικὸ προφίλ στὴ σέκτα ὅπως οἱ Δαδόης, Σάββας, Ἐρμάς-Συμεὼν κ.ἄ.<sup>54</sup>.

Σύμφωνα μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Dörries, οἱ Μεσσαλιανοὶ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν ὅπως τοὺς περιγράφει ὁ Ἐπιφάνιος, ὡς ἀγράμματοι καὶ ἀχρειοί.<sup>55</sup> Τὶς θέσεις του ἀντλεῖ ἀπὸ παρουσίαση παρόμοιων αἰρετικῶν θέσεων μοναχῶν τῆς Καππαδοκίας, στὴν ὁποία ἀναφέρεται ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Νύσσης στὸ *Περὶ Παρθενίας* ἔργο του<sup>56</sup>, τοὺς ὁποίους ὁ Dörries, στοιχώντας πρὸς τὶς ἀπόψεις καὶ ἄλλων ἐρευνητῶν, ταυτίζει μὲ τοὺς Μεσσαλιανούς. Ὁ Daniélou, δεχόμενος ὡς ἀσφαλῆ τὴ χρονολόγηση συγγραφῆς τοῦ ἔργου ἀπὸ τὸν Jaeger στὸ 371<sup>57</sup>, θὰ παρατηρήσει ὅτι τὸ ἔργο ἐγράφη τὴν ἴδια περίοδο μὲ τὸν περίφημο *Λόγο* 22, στὸν ὁποῖον ὁ Ἐφραίμ ὁ Σύρος πρωτομνημονεύει τοὺς Μεσσαλιανούς (363-373) καὶ μὲ ἀναφορὰ τοῦ Ἐπιφανίου γιὰ τὴ σέκτα, στὸ ἔργο του *Πανάριον* (374-377)<sup>58</sup>. Ἔτσι θὰ καταλήξει στὴ βεβαιότητα ὅτι ἡ μνημονευομένη ἀπὸ τὸν Νύσσης μοναχικὴ κοινότητα δὲν μπορεῖ νὰ

54. Θεοδωρήτου Κύρου, *ὁ.π.*, 1114 Α. Πρβλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *ὁ.π.*, 736 C καὶ Θεοδωρήτου Κύρου, *ὁ.π.*, 1114 Α.

55. Ἐπιφανίου Κύπρου, *Πανάριον*, Lib. III, tom. II, PG 42,756 B: «Φασὶ γὰρ μετὰ ταύτας πάλιν τὰς αἰρέσεις μωρὰ τὶς καὶ πάσης ἀφροσύνης ἔμπλεως ἐπανέστη ἡμῖν ἑτέρα τὶς, γελοῖος μὲν ὄλη, ἀσύστατον ἔχουσα τὸ φρόνημα, καὶ ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ἡπατημένων. Μασσαλιανοὶ δὲ οὗτοι καλοῦνται, ἐρμηνευόμενοι εὐχόμενοι.».

56. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ Παρθενίας*, PG 46, 408 D-409 B: «Ἦδη γὰρ τινες ὁρμῆ μὲν δεξιὰ πρὸς τὴν τοῦ σεμνοῦ βίου ἐπιθυμίαν ἐχρήσαντο, ὡς δὲ ὁμοῦ τὸ προελέσθαι καὶ τῆς τελειότητος ἐφασάμενοι, ἑτέρω πτώματι διὰ τοῦ τύφου ὑπεσκελίσθησαν, διὰ τίνος φρενοβλαβείας ἑαυτοὺς ἐξαπατήσαντες ἐκείνο ἡγείσθαι καλόν, ἐφ' ὅπερ ἂν αὐτῶν ἡ διάνοια ῥέψῃ. Ἐκ τούτων γὰρ εἰσιν οἱ παρὰ τῆς Σοφίας ὀνομασθέντες ἀεργοί, οἱ τὰς ὁδοὺς αὐτῶν ἀκάνθαις στρώσαντες, οἱ βλάβην ἡγούμενοι τῆς ψυχῆς τὴν περὶ τὰ ἔργα τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ προθυμίαν, οἱ παραγραφάμενοι τὰς ἀποστολικὰς παραινέσεις καὶ μὴ τὸν ἴδιον ἄρτον εὐσχημόνως ἐσθίοντες, ἀλλὰ τῷ ἄλλοτριῷ προσηκόντες τέχνην τοῦ βίου τὴν ἀργίαν ποιούμενοι. Ἐντεῦθεν οἱ ἐνυπνιασταὶ οἱ τὰς ἐκ τῶν ὀνειρῶν ἀπάτας πιστοτέρας τῶν εὐαγγελικῶν διδαγμάτων ποιούμενοι καὶ ἀποκαλύψεις τὰς φαντασίας προσαγορεύοντες (ἀπὸ τούτων εἰσιν οἱ ἐνδύνοντες εἰς τὰς οἰκίας), καὶ πάλιν ἄλλοι οἱ τὸ ἀμικτόν τε καὶ θηριῶδες ἀρετὴν νομίζοντες καὶ τὴν τῆς ἀγάπης ἐντολὴν οὐ γνωρίζοντες οὐδὲ τῆς μακροθυμίας τε καὶ ταπεινοφροσύνης τὸν καρπὸν ἐπιστάμενοι.».

57. W. Jaeger, *Two rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Makarius*, Leiden 1954, σ. 24.

58. J. Daniélou, «Grégoire de Nysse et le Messalianisme», *Recherches de Science Religieuse*, τόμ. XLVIII (1960), σ. 119.

είναι άλλη από μεσσαλιανική. Παρά τὸ γεγονός ὅτι ἡ περιγραφή τοῦ Νύσσης ἐμφανίζει τὶς ἀποκλίσεις τῆς ἐν λόγῳ σέκτας πανομοιότυπες μὲ ἐκείνες τῶν Μεσσαλιανῶν, τὸ πρόβλημα ἐὰν οἱ δύο αὐτὲς ὁμάδες ταυτίζονται παραμένει ἀνοιχτό. Θὰ μπορούσαν παραδείγματος χάριν νὰ ἀποτελοῦν κάποιες παραφυάδες τοῦ κύκλου τῶν Εὐσταθιανῶν<sup>59</sup>. Ἀκόμη καὶ ὁ Daniélou, ὁ ὁποῖος φαίνεται νὰ ἀποδέχεται τὴν ταύτιση τῶν ἀναφερόμενων ἀπὸ τὸν Νύσσης μοναχῶν μὲ τοὺς Μεσσαλιανούς, θὰ κάνει λόγο γιὰ τὴν ὑποστήριξη ποὺ παρέχει τὸ *Περὶ Παρθενίας* στὴν μοναστικὴ μεταρρύθμιση τοῦ Βασιλείου, ἐνάντια στὸν Εὐστάθιο Σεβαστείας, τὸν Βασίλειο Ἀγκύρας κ.ἄ.<sup>60</sup>. Ὡστόσο τὸ ἐνδιαφέρον στὴν ἄποψη τοῦ Dörries ἐντοπίζεται στὸ ὅτι ὁ Νύσσης ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν ἄποψη τοῦ Ἐπιφανίου καὶ δὲν θεωρεῖ τοὺς Μεσσαλιανούς ἀμαθεῖς. Ἀντιθέτως ἀναγνωρίζει στοὺς κόλπους τοὺς ἐπιφανῆ στελέχη, θεολογικὰ κατηρτισμένα, μὲ τὰ ὁποῖα θὰ μπορούσε κάποιος νὰ ἔλθει σὲ διάλογο<sup>61</sup>. Ὡστόσο, ἀπὸ τὸ ἀπόσπασμα τοῦ Γρηγορίου, ποὺ ἀναφέρει ὁ Γερμανὸς μελετητῆς καὶ παραθέσαμε παραπάνω, δὲν προκύπτει ἡ θέση ὅτι ὁ Νύσσης ἀναγνωρίζει τὴν ἱκανότητα τῶν ἀσκητικῶν αὐτῶν κύκλων γιὰ θεωρητικὲς συζητήσεις, οὔτε –πολὺ περισσότερο– ἀναφέρεται στὸ πρόσωπο τοῦ Μεσσαλιανοῦ Συμεῶν, ὅπως ἰσχυρίζεται ὁ Dörries, ἢ ὁποιοῦδήποτε ἄλλου. Ἀπλῶς κάνει μία συνήθη γιὰ τὴν παράδοση τῆς χριστιανικῆς πνευματικότητας παρατήρηση, ὅτι ὁ ἀρχάριος στὴν πνευματικὴ ζωὴ ἔχει ἀνάγκη ἔμπειρου καθοδηγητῆ, ὥστε οἱ προσπάθειές του νὰ τελεσφορήσουν.

59. Δηλαδή τῶν ὁπαδῶν τοῦ Εὐσταθίου Σεβαστείας. Σημειωτέον ὅτι γιὰ κάποιους ἀπὸ τοὺς αἵρεσιολόγους, ὅπως γιὰ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνό, οἱ Εὐσταθιανοὶ θεωροῦνται παρακλάδι τῶν Μεσσαλιανῶν, κάτι ποὺ ἀσφαλῶς δὲν εὐσταθεῖ. Βλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94, 761 A: «Ἀπὸ τούτων Εὐστάθιος τις ἀνεφάνη, ἐξ οὗ Εὐσταθιανοί».

60. J. Daniélou, ὁ.π., σ. 120.

61. Her. Dörries, „Die Messalianer in Zeugnis ihrer Bestreiter. Zum Problem des Enthusiasmus in der spätantiken Reichskirche“, *Saeculum* 21 (1970), σ. 218: „Nicht erst Symeon konnte für die kreise Gregors ein anziehender Gesprächspartner sein. Neben den vulgären Vertretern des messalianismus gab es augenscheinlich auch solche, die geistige Ansprüche machen und erfüllen konnten. Damit aber hat Gregor unserm Bild der um sich greifenden Bewegung einen wichtigen Zug hinzugefügt“. Νὰ σημειωθεῖ παρεμπιπτόντως ὅτι ὁ Dörries δὲν ἀποδέχεται τοὺς Μεσσαλιανούς ὡς αἵρετικούς, ἀλλὰ ὡς παρεκκλιση, ἀκρότητα τοῦ συριακοῦ μοναχισμοῦ.



Παράλληλα, οί ἴδιοι οἱ ὄπαδοι τοῦ κινήματος, διεκδικοῦσαν γιὰ τοὺς ἑαυτοὺς τοὺς μία σειρά προκλητικῶν ὀνομάτων, ὀνομάτων ποὺ ἐνέβαλλαν αὐτομάτως σὲ ὑποψία γιὰ δογματικὲς παρεκκλίσεις. Ἔτσι, πέρα ἀπὸ τὸ ὅτι διεκδικοῦν αὐτονόητα τὸ ὄνομα Χριστιανοί, ἐμφανίζονται νὰ ἀπαντοῦν καταφατικὰ ὅταν ἐρωτῶνται, διεκδικώντας γιὰ τοὺς ἑαυτοὺς τοὺς τὰ ὀνόματα τοῦ πατριάρχου, τοῦ προφήτη, τοῦ ἀγγέλου, ἀκόμη καὶ αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ<sup>62</sup>!

Ἀδιευκρίνιστο τέλος παραμένει ἂν τὸ ὄνομα Μασσαλιανοί, ὄνομα ποὺ δὲν ἐπέλεξαν οἱ ἴδιοι οὔτε τὸ ἀποδέχθηκαν ὡς προσηγορικό τους, ἀπηχεῖ ὅχι μόνον τὴν αὐτοσυνειδησία τῶν ὄπαδῶν τοῦ αἵρετικοῦ αὐτοῦ κινήματος ἀλλὰ καὶ τὴν ποικιλομορφία τῶν χαρακτηριστικῶν του. Τὴν πραγματικότητα αὐτὴ ἐπισημαίνει ὁ Gribomont, ὅταν ἀναφέρει ὅτι δὲν μποροῦμε νὰ ἀποφασίσουμε ἂν ὁ βαθμὸς συμφωνίας μεταξὺ τῶν αἵρετικῶν ὁμάδων ποὺ ἀποκαλοῦμε ἐνιαῖα Μεσσαλιανοὺς ἀπηχεῖ μία ἐνότητα ἀντιλήψεων. Μόνο μὲ τὴν ἐξέταση τῶν ἐπιμέρους θεολογικῶν τοὺς θέσεων μποροῦμε νὰ σχηματίσουμε μία εἰκόνα, περισσότερο ἢ λιγώτερο ἐνιαῖα<sup>63</sup>. Τὴν ἴδια περίπου θέση ἐκφράζει καὶ ὁ Philippe Escolan περὶ τῆς νεστοριανικῆς Ἐκκλησίας. Ἐνῶ δέχεται ὅτι οἱ ὑπάρχουσες πηγὲς ὑποδεικνύουν μία ἱστορικὴ πραγματικότητα, θὰ μιλήσει γιὰ ἕναν «διάχυτο Μεσσαλιανισμό» στοὺς κόλπους τοῦ συριακοῦ μοναχισμοῦ, ὁ ὁποῖος δύσκολα μπορεῖ νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὸν κλασικὸ μοναχισμό<sup>64</sup>.

Ἄν καὶ ἀγνοοῦμε τὸν πρωτεργάτη τοῦ κινήματος (ἐὰν ὑπῆρξε κάποιος τέτοιος) καὶ τὶς περιστάσεις μέσα ἀπὸ τὶς ὁποῖες προέκυψε τὸ κίνημα, γνωρίζουμε ὅμως τὴν προέλευσή του, τὴν πατρίδα του. Ὁ Μεσσαλιανισμὸς ξεκίνησε ἀπὸ τὴν Μεσοποταμία, κυρίως ἀπὸ τὴν περιοχὴ τῆς Ὁσροηνῆς στὰ περίχωρα τῆς συριακῆς Ἔδεσσας, ἡ ὁποία ὑπῆρξε καὶ ἕνα ἀπὸ τὰ διαχρονικὰ ἱστορικὰ κέντρα τοῦ κινήματος<sup>65</sup>. Ἐμφανίσθηκε, σύμφωνα μὲ τὶς πηγές, ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ Οὐαλεντιανοῦ καὶ τοῦ Οὐάλεντος, περὶ τὸ 370 μ.Χ.<sup>66</sup>. Πολὺ γρήγορα,

62. Βλ. Ἐπιφανίου Κύπρου, *Πανάριον*, ὁ.π., 760· πρβλ. G. Bareille, «Euchites», ὁ.π., στ. 1456, καὶ Her. Dörries, ὁ.π., σ. 215.

63. J. Gribomont, «Les Homélie ascétiques», ὁ.π., σ. 422, σημ. 8.

64. Phil. Escolan, *Monachisme et église: ...*, ὁ.π., σσ. 91-123.

65. G. Bareille, «Euchites», ὁ.π., στ. 1456.

66. «Κατὰ τοὺς χρόνους Οὐαλεντινοῦ καὶ Οὐάλεντος ἐβλάστησεν ἡ τῶν Μασσαλιανῶν αἵρεσις»: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἵρέσεων*, PG 94, 736 A. «Κατὰ τοὺς χρόνους

ἤδη ἀπὸ τὸ δεύτερο ἡμισυ τοῦ 4ου αἰῶνα, κατακλύζει τὴ Συρία καὶ εἰσβάλλει στὴ Μικρὰ Ἀσία. Ἀπὸ τοὺς πρώτους θεολόγους πατέρες ποὺ ἀντιμετώπισαν θεολογικὰ τοὺς Μεσσαλιανοὺς ἦταν ὁ Ἐφραϊμ ὁ Σύρος, ἐνῶ ἀπὸ τοὺς πρώτους ἐπισκόπους ποὺ ἔλαβαν ποιμαντικὰ καὶ διοικητικὰ μέτρα ἐναντίον τους ἦταν ὁ Λητόιος, ἐπίσκοπος Μελητινῆς, ὁ ὁποῖος ἔκλεισε τὰ μοναστήρια τους καὶ τοὺς ἐξόρισε<sup>67</sup>.

Ἡ εὐρεία διάδοση τῆς παρουσίας ἀλλὰ καὶ τῶν ἰδεῶν τους σὲ Συρία καὶ Λυκαονία θορύβησαν τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς ταγούς, μὲ ἀποτέλεσμα τὴ σύγκληση τῆς Συνόδου τῆς Σίδης (περὶ τὸ 390 μ.Χ.) μὲ πρωτοβουλία τοῦ ἐπισκόπου μιᾶς σημαντικῆς πόλης τῶν Λυκαόνων, τοῦ Ἀμφιλοχίου Ἰκονίου. Στὴ Σύνοδο συμμετεῖχαν εἴκοσι πέντε ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ἀντιμετώπισαν τοὺς αἰρετικούς Εὐχίτες ἢ Ἀδελφιανούς. Δυστυχῶς, ὅπως ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει<sup>68</sup>, δὲν ἔχουν διασωθεῖ τὰ πρακτικὰ τῆς Συνόδου τῆς Σίδης, γεγονός ποὺ θὰ ἐπέτρεπε τὴν ἀπὸ μέρους μας γνώση τῆς ἐπιχειρηματολογίας ἀντιμετώπισης τῶν Μεσσαλιανῶν, τὰ ὁποῖα ἐκείνη τὴν ἐποχὴ ἐστάλησαν στὸν Φλαβιανό, ἐπίσκοπο τῆς μεγάλης πόλεως τῶν Ἀντιοχέων, πρὸς ἐνημέρωση.

Τὸ κῦρος καὶ ἡ θεολογικὴ δεινότητα τοῦ Φλαβιανοῦ ἐπέβαλαν τὴν αὐτοπρόσωπη ἐξέταση τοῦ ζητήματος, πολλῶ δὲ μᾶλλον ὅταν γνώριζε ὅτι στὴν Ἔδεσσα, πόλη ἐγγὺς τῆς Ἀντιόχειας, ὑπῆρχαν πολλοὶ Μεσσαλιανοί. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου, τὸν ὁποῖο ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Κεδρηνός<sup>69</sup>, διασώζει μὲ τρόπο γλαφυρὸ αὐτὴν τὴν προσπάθεια. Μεταπέμπει ὁ Φλαβιανὸς στὴν Ἀντιόχεια τὸν ἴδιο τὸν Ἀδέλφιο καὶ ὀπαδούς του καὶ κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἀνακρίσεων, ἀπευθυνόμενος στὸν πρεσβύτερο Ἀδέλφιο<sup>70</sup>, χρησιμοποιοῖ τὸ τέχνασμα τῆς οἰκειότητας καὶ τῆς εἰλικρινοῦς ἀπορίας, γιὰ τὸν τρόπο ὑποχώρησης τοῦ «ἐναντίου

*Οὐαλεντινιανοῦ καὶ Οὐάλεντος ἢ τῶν Μασσαλιανῶν ἐβλάστησεν αἵρεσις*»: Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Πανοπλία Δογματικῆ*, PG, 130, 1273.

67. Γιὰ τὴν περιγραφή τῆς ἱστορικῆς τους πορείας καὶ τῆς ἐξέλιξής τους ἀντλοῦμε συνδυαστικὰ ἀπὸ τοὺς προαναφερθέντες αἰρεσιολόγους πατέρες καὶ ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφείς, σὲ παραλληλισμὸ μὲ τὸ ἄρθρο τοῦ G. Bareille, «Euchites», ὅ.π., στ. 1454-1465. Στὸ ἐξῆς, πρὸ συγκεκριμένες παραπομπές θὰ παρατίθενται μόνον ὅταν ὑπάρχει ἀσυμφωνία τῶν πηγῶν ἢ ἰδιαίτερος κριτικὸς καὶ ἐρμηνευτικὸς λόγος.

68. Βλ. παραπάνω, σ. 70.

69. Γεωργίου Κεδρηνοῦ, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, PG, 121, 560 C-561 B.

70. Ἡ ἔκφραση αὐτὴ ἀποτελεῖ τὴ μόνη πληροφορία τῶν πηγῶν γιὰ τὴν ἡλικία ἐνὸς σημαντικοῦ ἡγέτη τῆς πρώιμης περιόδου τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ.

Πνεύματος» και ἐπιφοίτησης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸν ἄνθρωπο καὶ ζητᾶ ἀπὸ τὸν Μεσσαλιανὸ λεπτομερῆ ἐξήγηση. Ἡ ἀτμόσφαιρα τῆς οικειότητας καὶ τῆς ἐμπιστοσύνης διαλύει τὶς ἐπιφυλάξεις τοῦ Ἀδελφίου, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἐκφράσει τὶς αἰρετικές του θέσεις, γεγονός ποὺ ἐπισύρει τὴν ὀργὴ τοῦ Φλαβιανοῦ καὶ τὴν καταδίκη τοῦ ἡγέτη τῶν Μεσσαλιανῶν, τῶν θέσεων καὶ τῶν ὁπαδῶν του<sup>71</sup>. Στὴ συνέχεια συγκαλεῖ ἐνδημοῦσα Σύνοδο στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου καταδικάζονται γιὰ μίᾳ ἀκόμη φορὰ τὰ μεσσαλιανικὰ δόγματα, παρ' ὅλη τὴ διάθεση τῶν αἰρετικῶν, ἂν ὄχι νὰ τὰ ἀποκηρύξουν, τοῦλάχιστον νὰ τὰ ὑποστείλουν καὶ ἀκόμη νὰ συμμετέχουν στὰ μυστήρια τῶν ὀρθοδόξων. Ἡ πρακτικὴ τοὺς αὐτὴ θὰ τοὺς χαρακτηρίζει κάθε φορὰ ποὺ βρίσκονται σὲ δύσκολη θέση ἢ ἀπειλοῦνται<sup>72</sup>.

Ὁ Dörries ἀναφέρεται σὲ ἐπιστολὴ τοῦ προ-χαλκηδόνιου ἐπισκόπου Φιλοξένου τοῦ Mabbug στὸν ἐρημίτη Πατρίκιο, ἡ ὁποία περιέχει στοιχεῖα τοῦ βίου τοῦ Ἀδελφίου, ἐφ' ὅσον, σύμφωνα μὲ τὴν ταύτιση ποὺ κάνει ὁ Γερμανὸς ἐρευνητής, ὁ ἀσκητὴς στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ Φιλόξενος προκειμένου νὰ παραδειγματίσει τὸν Πατρίκιο εἶναι ὁ

71. Βλ. Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Λόγοι Πέντε*, PG 82, 1144C-1145B: «“Ἡμεῖς”, ἔφη, “ὦ πρεσβύτα, τὸν πλείω βεβιωκότες βίον, ἀκριβέστερον καὶ τὴν ἀνθρωπεῖαν ἐμάθομεν φύσιν καὶ τὰ τῶν ἀντιπάλων δαιμόνων ἔγνωμεν μηχανήματα, πείρα δὲ καὶ τὴν τῆς χάριτος ἐδιδάχθημεν χορηγίαν οὗτοι δὲ νέοι ὄντες καὶ τούτων οὐδὲν ἀκριβῶς ἐπιστάμενοι, πνευματικωτέρων ἐπακοῦσαι λόγων οὐ φέρουσι. Τσιγάρτοι εἶπέ μοι, ὅπως φατέ, καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἐναντίον ὑποχωρεῖν καὶ τοῦ παναγίου πνεύματος τὴν χάριν ἐπιφοιτᾶν”. Τούτοις ὁ πρεσβύτης ἐκείνος τοῖς λόγοις καταθελχθεῖς ἐξήμεσεν ἅπαντα τὸν κεκρυμμένον ἰόν, καὶ ἔφη μηδεμίαν μὲν ἐκ τοῦ θείου βαπτίσματος ὠφέλειαν τοῖς ἀξιουμένοις ἐγγίνεσθαι, μόνην δὲ τὴν σπουδαίαν εὐχὴν τὸν δαίμονα τὸν ἔνοικον ἐξελαύνειν. ἔλκειν γὰρ ἕκαστον τῶν τικτομένων ἔλεγεν ἐκ τοῦ προπάτορος, ὡσπερ τὴν φύσιν, οὕτω δὴ καὶ τὴν τῶν δαιμόνων δουλείαν τούτων δὲ ὑπὸ τῆς σπουδαίας ἐλαυνομένων εὐχῆς, ἐπιφοιτᾶν λοιπὸν τὸ πανάγιον πνεῦμα, αἰσθητῶς καὶ ὁρατῶς τὴν οἰκείαν παρουσίαν σημαῖνον, καὶ τό τε σῶμα τῆς τῶν παθῶν κινήσεως ἐλευθεροῦν καὶ τὴν ψυχὴν τῆς ἐπὶ τὰ χεῖρω ῥοπῆς παντελῶς ἀπαλλάττειν, ὡς μηκέτι δεῖσθαι λοιπὸν μήτε νηστείας πιεζούσης τὸ σῶμα μήτε διδασκαλίας χαλινούσης καὶ βαίνειν εὐτακτα παιδευούσης. Οὐ μόνον δὲ ὁ τούτου τετυχηκῶς τῶν τοῦ σώματος ἀπαλλάττεται σκιρτημάτων, ἀλλὰ καὶ σαφῶς τὰ μέλλοντα προορᾷ καὶ τὴν τριάδα τὴν θεῖαν τοῖς ὀφθαλμοῖς θεωρεῖ. Οὕτως ὁ θεῖος Φλαβιανὸς τὴν δυσώδη διορύξας πηγὴν καὶ γυμνῶσαι παρασκευάσας τὰ θανατικὰ νάματα, πρὸς τὸν δύστηνον ἔφη πρεσβύτην “Πεπαλαιωμένε ἡμερῶν κακῶν, ἐλέγξαι σε τὸ σὸν στόμα καὶ οὐκ ἐγὼ τὰ δὲ χεῖλη σου καταμαρτυρῆσαι σου”».

72. G. Bareille, «Euchites», ὁ.π., στ. 1458.

Ἀδελφίος<sup>73</sup>. Στὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ ὁ μεσσαλιανὸς ἡγέτης φέρεται ὡς ἐπισκέπτης τοῦ Ὁρους τοῦ Ἀντωνίου, μαζί με τὸν γνωστὸ Σύρο μοναχὸ Ἰουλιανὸ Sabba, ὅπου ἀκούει τοὺς μεγάλους γέροντες καὶ μαθητεύει σὲ ἀσκητικὰ ζητήματα ποὺ ἀφοροῦν τὴν καθαρότητα τῆς ψυχῆς, τὰ λεπτὰ καὶ ἀδιόρατα πάθη, τὴν κατάκτηση τῆς ἀπάθειας καὶ τὴ θέα τοῦ Θεοῦ. Μὲ τὴν ἐπιστροφή του στὴν Ἔδεσσα, ὁ Ἀδελφίος ἔγινε ἐρημίτης στὴν προσπάθειά του νὰ ἐπιτύχει τὰ πνευματικὰ αὐτὰ ὕψη. Κατὰ τὸν Φιλόξενο, ὅπως τὸν μεταφέρει ὁ Dörries<sup>74</sup>, ἡ ματαιοδοξία καὶ ἡ ἀλαζονεία ὁδήγησαν τὸν μεσσαλιανὸ Ἀδελφίον στὴν ἀποκάλυψη τοῦ προσώπου τοῦ Σατανᾶ ἀντὶ τοῦ Θεοῦ, παρὰ τὴ μεγάλη του ἄσκησι.

Παρ' ὅλες τὶς καταδικαστικὲς ἀποφάσεις, τὸ κίνημα γνωρίζεται ταχύτατη ἐξάπλωση. Μετὰ ἀπὸ τὸν θάνατο τοῦ Φλαβιανοῦ (404 μ.Χ.), οἱ Μεσσαλιανοὶ εἶναι πλὴ πολυάριθμοι ἀπὸ ποτὲ στὴ Συρία, τὴν Παμφυλία, τὴ Λυκία, τὴ Λυκαονία καὶ ἔχουν ἤδη εἰσχωρήσει στὴν Καππαδοκία<sup>75</sup>. Οὔτε καὶ ἡ καταδικαστικὴ ἀπόφαση τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου στὴν Ἔφεσο<sup>76</sup> (καὶ ὁ αὐτοκρατορικὸς νόμος ποὺ προηγήθηκε) στάθηκε ἰκανὴ νὰ ἀνακόψει τὴν πορεία τους<sup>77</sup>. Ἀξιοσημεῖωτο παραμένει τὸ γεγονός ὅτι καὶ ὁ Νεστόριος, ὅπως ἀργότερα καὶ ἡ νεστοριανὴ συριακὴ Ἐκκλησία, θὰ καταδικάσει τὸ μεσσαλιανικὸ κίνημα. Σύνοδος ποὺ συγκλήθηκε τὸ 576 μ.Χ. ὑπὸ τὸν Ἰεζεκιὴλ τοὺς καταδίκασε<sup>78</sup>, ἐνῶ ὁ Γρηγόριος

73. Her. Dörries „Die Messalianer im Zeugnis ihrer Bestreiter. Zum Problem des Enthusiasmus in der spätantiken Reichskirche“, *Saeculum* 21 (1970), σ. 224.

74. Δὲν πρέπει νὰ λησμονεῖται ὅτι ἡ ἀποψη τοῦ μεγάλου Γερμανοῦ ἐρευνητῆ γιὰ τὸ μεσσαλιανικὸ κίνημα εἶναι πὼς ἀποτελεῖ μία δυσπλάσια τοῦ ἀνατολικοῦ, συριακοῦ κυρίως, μοναχισμοῦ καὶ ὄχι μία διαρχικὴ αἵρεσι. Στὴν προοπτικὴ αὐτῆ, ἡ διήγησι τῶν σχετικῶν μετὰ τὸν Ἀδελφίον ἀπὸ τὸν Φιλόξενο θὰ μπορούσε εἶναι ἐπικουρικὴ γιὰ τὸν Dörries.

75. G. Bareille, «Euchites», ὁ.π.

76. Ἡ καταδίκη τῶν Μεσσαλιανῶν στὴν Γ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο πραγματοποιήθηκε στὴν ἑβδομὴ συνεδρία, ἔπειτα ἀπὸ εἰσήγησι τῶν Οὐαλεριανοῦ καὶ Ἀμφιλοχίου, οἱ ὁποῖοι προσκόμισαν στὴ Σύνοδο τὰ σχετικὰ ἔγγραφα καὶ τὶς πληροφορίες. Βλ. τὰ ὁμολογουμένως φειδωλὰ πρακτικὰ τῆς Συνόδου στά: *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), (ed. Ed. Schwartz), tom. 1, vol.1, part. 7, Berolini et Lipsiae 1929, σσ. 117-118.

77. Ὁ αὐτοκράτορας Θεοδοσίος ὁ Β', ἤδη ἀπὸ 30 Μαΐου τοῦ 428 εἶχε ἐκδώσει καταδικαστικὸ διάταγμα, ποὺ τοὺς ἀπαγόρευε κάθε εἶδους δημόσιες ἐκδηλώσεις καθὼς ἐπίσης καὶ τὴ διάδοσι τῶν ἰδεῶν τους. Βλ. *Codex Theodosianus*, I, XVI, tit. V, leg. 65. Ἡ παραπομπὴ ἀπὸ τὸν G. Bareille, «Euchites», ὁ.π., σ. 1458.

78. *Synodikon Orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens*, (ed.) J. B. Cabot, 37, Paris 1902,

Bar Hebraeus αναφέρεται στις αίρετικές αποκλίσεις του μεσσαλιανού Εύσεβίου Έδεσσηνού και της συνοδείας του<sup>79</sup>. Έξι χρόνια νωρίτερα από την Γ΄ Οίκουμενική, είχαν καταδικασθεί στην Κωνσταντινούπολη επί πατριαρχίας Σισινίου ενώ, από έναν ύπαινιγμό του Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, μαθαίνουμε για τις καταδικαστικές θέσεις και του Κυρίλλου Άλεξανδρείας<sup>80</sup>.

Περίπου τριάντα χρόνια μετά από την Έφεσο, ή ύπαρξη και ή δράση των Μεσσαλιανών συνεχίζει άπτότη. Την περίοδο αυτή καταγράφεται ή δράση του Λαμπέτιου, του δεύτερου μετά τον Άδέλφιο προβεβλημένου μέλους της μεσσαλιανικής αίρεσης. Με περιπετειώδη βίο, στον όποιο καταγράφονται ή χειροτονία του σε πρεσβύτερο<sup>81</sup> και ή ίδρυση πολλών μοναστηριών στην Κιλικία και την Ίσαυρία, ό Λαμπέτιος μπαίνει στο στόχαστρο των εκκλησιαστικών αρχών<sup>82</sup> τόσο για τις μεσσαλιανικές του δοξασίες, όσο και για τον επιλήψιμο και προκλητικό βίο του<sup>83</sup>. Φέρεται ως συγγραφέας του δεύτερου μαρτυρούμενου μεσσαλιανικού συγγράμματος, της Διαθήκης, τó όποιο δυστυχώς δέν διασώθηκε. Ό Λαμπέτιος καθαιρέθηκε με ψήφο και του Άλυπίου Καισαρείας, ό όποιος και τον χειροτόνησε, ενώ θεολογικά αναιρέθηκε από τον Σεβήρο Άντιοχείας, ενώ ακόμη ήταν πρεσβύτερος. Δυστυχώς ή «σιωπή των πηγών» μάς καταδικάζει σε άγνοια, έφ' όσον και ή θεολογική αναίρεση του Σεβήρου δέν σώθηκε. Άξίζει να σημειωθεί ότι ό Λαμπέτιος βρήκε και έναν ύποστηρικτή μεταξύ των επισκόπων. Πρόκειται για τόν, άλλως

σσ. 374-375.

79. Bar Hebraeus Gr., *Candélabre des sanctuaires*, (ed.) M. Komsko, Paris, 1926, σ. CCLXXI.

80. G. Bareille, «Euchites», ό.π., στ. 1459.

81. Από τόν Φώτιο στο μνημονευθέν έργο του. Μάλιστα έπισημαίνεται ότι ό Λαμπέτιος έκρυψε τά φρονήματά του και με δόλο έπέτυχε τή χειροτονία του από τόν Άλύπιο Καισαρείας.

82. Ό ήγούμενος Γερόντιος της Μονής της Γυλτίδος ήταν ό πρώτος που κατήγγειλε τόν βίο και τήν πολιτεία του Λαμπέτιου. Ένημέρωσε τόν Άλύπιο Καισαρείας και αυτός με τή σειρά του τόν Όρμίζη, έπίσκοπο Κομάνης, ό όποιος και διεξήγαγε έρευνες για τή βασιμότητα ή μή των κατηγοριών.

83. Σύμφωνα με τις μαρτυρίες του Φωτίου, ό Λαμπέτιος φαίνεται να διεξάγει επιλήψιμο και προκλητικό βίο όταν «κόρην κατά στόμα φιλών ένηγκαλίζετο, και ... έν Ίεροσολύμοις μετά τινος διακονίσσης έξαμαρτείν, και ότι προσελθόντων τινών και νοσήματος ίασιν έξαιτουμένων έφη φέρε μίαν κόρην προς έμε καλήν και δείξω σοι άγιοσύνην, και ότι τούς τάς ώρας ψάλλοντας έξεμυκτήριζε και διέσυρε ως ύπό νόμον έτι τυγχάνοντας». Βλ. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, 52, PG 103, 92A.

ἀμάρτυρο, Ἀλφειὸ Ρινοκούρων, πὸ μὲ τῆ σειρά του καταδικάσθηκε καὶ αὐτὸς ὡς ὑποστηρικτῆς του. Τὴν ἀναφορὰ τοῦ διαδόχου του Πτολεμαίου στὸν Τιμόθεο Ἀλεξανδρείας γνώριζε ὁ Μέγας Φώτιος καὶ διέσωσε στὴ Βιβλιοθήκη του.

Σημαντικὸ ἀπὸ ιστορικοδογματικὴ ἄποψη παραμένει τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Λαμπέτιος δὲν παραπέμπεται, οὔτε κατηγορεῖται γιὰ τὶς γνωστὲς μεσσαλιανικὲς ἀποκλίσεις. Ἄν καὶ θεωρητικὸς τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ, συγγραφέας ἐνὸς ἐκ τῶν δύο μαρτυρούμενων θεωρητικῶν ἔργων τοῦ κινήματος, τῆς Διαθήκης, ἀπασχολεῖ τὶς ἐκκλησιαστικὲς ἀρχὲς καὶ παραπέμπεται γιὰ ζητήματα ἠθικῆς τάξεως. Ἀκόμη καὶ ὁ Ἐπιφάνιος, ἕναν περίπου αἰῶνα νωρίτερα, αὐτόπτης καὶ αὐτήκοος μάρτυς τοῦ βίου καὶ τῆς πολιτείας τῶν Μεσσαλιανῶν, δὲν τοὺς προσάπτει θεολογικὲς, ἐν στενῇ ἐννοίᾳ, κατηγορίες, ἀλλὰ κατηγορίες γιὰ ἐκκλησιαστικὴ ἀπίθεια καὶ πνευματικὸ ἐξτρεμισμὸ. Ἀνάλογες παρατηρήσεις ὀδήγησαν τοὺς μελετητὲς στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Μεσσαλιανισμὸς δὲν συνιστᾶ αἵρεση μὲ τὴν αὐστηρὴ σημασία τοῦ ὅρου, ἀλλὰ μία ἀσκητικὴ ὑπερβολὴ ἢ μία δυσπλασία τοῦ συριακοῦ κυρίως μοναχισμοῦ<sup>84</sup>. Προσθετέα ἐπιπλέον ἢ βásiμη παρατήρηση τῶν ἐρευνητῶν πὼς στὴν οὐσία δὲν ἔχουμε ἕναν ἀλλὰ πολλοὺς Μεσσαλιανισμοὺς. Δὲν μποροῦμε νὰ ὑποτάξουμε σὲ μία ἐνιαία μορφή οὔτε νὰ χαρακτηρίσουμε μὲ τὴν ἴδια μεσσαλιανικὴ ἐπωνυμία τὰ ποικίλα μοναχικὰ κινήματα τῆς Ἀνατολῆς μὲ ἀντισυμβατικὲς τάσεις. Οὔτε βέβαια μποροῦμε νὰ εἴμαστε σίγουροι γιὰ τὸν βαθμὸ συμφωνίας τόσο μεταξύ τους, ὅσο καὶ μὲ τὰ κατὰ καιροὺς κατηγορηθέντα γιὰ μεσσαλιανικὴ αἵρεση ἐξέχοντα πρόσωπα<sup>85</sup>. Θεολόγοι ὅπως ὁ Σεβῆρος Ἀντιοχείας καὶ ὁ Φιλόξενος τοῦ Mabbug μὲ σαφῆ ἀντι-μεσσαλιανικὴ δράση κατηγορήθηκαν γιὰ μεσσαλιανικὲς τάσεις<sup>86</sup>, ἐνῶ τὸ ζήτημα ἐὰν ὁ ἀποκαλούμενος Μεσσαλιανισμὸς συνιστᾶ ὀρισμένη καὶ διακριτὴ ὁμάδα ἢ ἀπλῶς τάσεις καὶ ἀπόψεις ἐντὸς τοῦ, κατὰ τὰ ἄλλα, ὀρθόδοξου μοναχισμοῦ διχάζει τοὺς ἐρευνητὲς<sup>87</sup>.

84. „Eriphanius deutet demnach die Messalianer al eine fehlbildung des innerkirchlichen syrischen mōnchtums“ Βλ. Her. Dörries „Die Messalianer ...“, ὁ.π., σ. 216.

85. J. Grobomont, «Les Homélie ascétiques...», ὁ.π., σ. 422, σημ. 8. Πρβλ. Her. Dörries, ὁ.π., σ. 220, σημ. 21.

86. Βλ. Br. Bitton-Ashkelony, “Neither Beginning nor End: The Messalian Imaginaire...”, ὁ.π., σ. 226, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

87. Γιὰ περισσότερα βλ. D. Caren, *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and*

Παρ' ὅλα ὅσα σημειώθηκαν ἀνωτέρω, οἱ καταγεγραμμένες θεολογικὲς ἀποκλίσεις τῶν Μεσσαλιανῶν, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς καταδικαστικὲς συνοδικὲς ἀποφάσεις, τὶς ἰσχνὲς ἀλλὰ διακριτὲς μαρτυρίες τῶν πηγῶν γιὰ τὴ διαχρονικὴ παρουσία τους καὶ τὶς ἀπολεσθεῖσες πλὴν μαρτυρούμενες ἀναφορὲς τους σὲ ἀναιρετικὰ ἔργα σημαντικῶν θεολόγων, ὀρθοδόξων καὶ μὴ, πείθουν γιὰ τὴν ὑπαρξὴ διακριτῆς αἰρετικῆς ὁμάδας. Ἡ κατάχρηση τῆς ἀπόδοσης τοῦ χαρακτηρισμοῦ «Μεσσαλιανοί» ἀπὸ βυζαντινοὺς συγγραφεῖς τῆς ὕστερης κυρίως περιόδου δὲν δύνανται νὰ κλονίσαι τὴν παραπάνω διαπίστωση.

Περὶ τὰ τέλη τοῦ βου αἰῶνα ἔχουμε τὴν καταγραφή τῶν θεολογικῶν ἀποκλίσεων τῆς μεσσαλιανικῆς σέκτας ἀπὸ τὸν πρεσβύτερο Κωνσταντινουπόλεως Τιμόθεο. Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν Ἐπιφάνιο, ὁ Τιμόθεος ἐπικεντρώνεται στὶς θεολογικὲς θέσεις τοῦ κινήματος, τὶς ὁποῖες αὐτονόητα παρουσιάζει ὡς αἰρετικὲς ἀποκλίσεις, χωρὶς ἰδιαίτερη προσπάθεια ἀναίρεσής τους. Τὴν ἴδια περίοδο τοῦ βου αἰῶνα, οἱ μεσσαλιανικὲς ὁμάδες ἐμφανίζονται μὲ ποικίλα ὀνόματα, ὀνόματα τῶν ἀρχηγῶν τους ὅπως Εὐσταθιανοὶ ἀπὸ τὸν Εὐστάθιο Ἐδέσης καὶ Μαρκιανισταὶ ἀπὸ κάποιον Μαρκιανό, ὁ ὁποῖος ἔμεινε στὴν ἱστορία μὲ τὸ ἐπίθετο τραπεζίτης καὶ ἔζησε στὰ χρόνια τοῦ Ἰουστίνου τοῦ Β' (565-578)<sup>88</sup>. Κατὰ τὸν αἰῶνα αὐτὸν ἡ αἵρεση ἀπασχόλησε ἔντονα τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀρμενίας μὲ καταδικαστικὲς ἀποφάσεις. Ἀνάλογες καταδικαστικὲς ἀποφάσεις στὴν Ἐκκλησία τῶν Ἀρμενίων ἔχουμε καὶ κατὰ τὸν προηγούμενο 5ο αἰῶνα, μὲ κυριώτερη τὴ Σύνοδο τοῦ Σαχαπιρᾶν (447 μ.Χ.), ἡ ὁποία ἔλαβε σκληρὰ μέτρα ἐναντίον τους<sup>89</sup>. Τὸ 595, ὁ πρεσβύτερος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Χαλκηδόνας Ἰωάννης καταδικάζεται ὡς μαρκιανιστής. Κατὰ συνέπεια, ἡ ἐκτεταμένη δράση τῆς αἵρεσης στὸν 6ο αἰῶνα δὲν δικαιολογεῖ τὴ θέση τοῦ Bareille ὅτι γιὰ τὴν ἱστορία τῆς σέκτας στὴ διαδρομὴ τοῦ βου αἰῶνα εἴμαστε ἐλάχιστα πληροφοροημένοι<sup>90</sup>.

*the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley 2002, σσ. 83-157 καὶ Escolan, *Monachisme et église*, σσ. 91-123.

88. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*. PG 86 A, 48 A.

89. Ἰω. Ἀναστασίου, *Οἱ Παυλικιανοί...*, ὁ.π., σ. 150.

90. Βλ. G. G. Bareille, «Euchites», ὁ.π., στ. 1459: «*Sur l'histoire de la secte à partir du VI<sup>e</sup> siècle, nous sommes moins bien renseignés*».

Και ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς (7ος αἰ.), σχολιάζοντας τὰ ἀρεοπαγιτικά κείμενα, θὰ ἀναφερθεῖ στοὺς Μεσσαλιανούς, σὲ μία προσπάθεια νὰ προσδιορίσει τὸν χαρακτήρα τῆς ισόβιας ἀπόταξης, ἐκ μέρους τῶν μοναχῶν, «τῶν μεριστῶν καὶ κατὰ κόσμον ζῶν, ἔτι δὲ καὶ φαντασιῶν» καὶ τὸν χαρακτήρα τῆς «ἐνοποιήσεώς» τους μὲ τὶς ἐντολὲς τοῦ Χριστοῦ<sup>91</sup>. Στὴν ἀναφορὰ αὐτῆ τοῦ Μαξίμου, ξεχωρίζουμε τὴν ἐνιαία ἀπόδοση τοῦ ὀνόματος «Μεσσαλιανοί» σὲ ὅλες τὶς σέκτες τοῦ κινήματος, καθὼς καὶ τὴν πληροφορία ὅτι ἡ περίοδος τῆς κάθαρσης καὶ τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς, προκειμένου οἱ Μεσσαλιανοὶ νὰ ἐπιτύχουν τὴν ἐκδίωξη τοῦ πονηροῦ πνεύματος μὲ τὴν εἰσδοχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μέσα τους, διαρκοῦσε περίπου τρία χρόνια. Οἱ ἑβδομοὶ καὶ ὄγδοοι αἰῶνες χαρακτηρίζονται ἀπὸ σημαντικὲς ἀναστατώσεις τῆς συριακῆς Ἐκκλησίας, ἐξαιτίας τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ. Ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ἡ Brouria Bitton-Ashkelony, ἡ ἠπιότητα καὶ διστακτικότητα τοῦ Καθολικοῦ Henanisho νὰ ἀντιμετωπίσει τὸν διαρκῆ πονοκέφαλο τῶν Μεσσαλιανῶν στὴ Συρία δημιουργεῖ ἐκπεφρασμένες ἀπαιτήσεις ἀντιμετώπισής τους. Ἡ ἴδια ἐρευνητριά ἀναφέρει ὅτι ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (786-787 μ.Χ.) κατηγορήσε τρεῖς Σύρους θεολόγους συγγραφεῖς ὡς Μεσσαλιανούς. Πρόκειται γιὰ τὸν Ἰωάννη Ἀπαμείας, τὸν Ἰωάννη Dalyatha, ἕναν εὐφυῆ ὅπως τὸν χαρακτηρίζει προ-χαλκηδόνιο συγγραφέα τοῦ πρώτου ἡμίσεος τοῦ 5ου αἰῶνα, καὶ τὸν Ἰωσήφ Hezzaya, γνωστὸ καὶ ὡς Ἰωσήφ Ὁραματιστή, ἐνῶ στὰ τέλη τοῦ ὀγδόου αἰῶνα ὁ ἐπίσης Σύρος συγγραφέας Θεόδωρος bar Koni περιέλαβε τὴ μεσσαλιανικὴ αἵρεση στὸ ἐνδέκατο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου του μὲ τίτλο *Scolion* (Σχόλιο)<sup>92</sup>.

91. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, PG, 3, 548: «Ἡ δὲ ἀποταγὴ τῶν μεριστῶν καὶ κατὰ κόσμον ζῶν, ἔτι δὲ καὶ φαντασιῶν, τὴν τελειοτάτην ἐμφαίνει φιλοσοφίαν. ἐνοποιεῖται γὰρ ταῖς ἐνιαῖες ἐντολαῖς τοῦ Δεσπότη Χριστοῦ τῶν μεριστῶν ἀφιστάμενος. Οὐδὲ γὰρ τῆς μέσης τῶν τελομένων ἐστὶ τάξεως, δηλονότι τῶν φωτιζομένων καὶ ἱερῶν λαϊκῶν. πολλὰ γὰρ κωλύεται ὁ μοναχὸς ποιεῖν, ὧν οἱ λαϊκοὶ τὴν ἐπιτροπὴν καὶ τὴν ἐξουσίαν ἔχουσι. τὸ δὲ εἰσι ὁ γάμος, καὶ τὸ στρατείας καὶ ἐμπορίας ὀμιλεῖν, καὶ ἑτέροις, ἐν οἷς ὁ λαϊκὸς οὐ κατακρίνεται. Καὶ σημειῶσαι τὸ ῥητόν, ὅτι χρήσιμον κατὰ Λαμπετιανῶν, ἦτοι Μεσσαλιανῶν ἢ Ἀδελφιανῶν, ταῦτόν εἶπεν Μαρκιανιστῶν, οἵτινες τριετίαν μόνην νομοθετοῦσι, καὶ ὑπὲρ τὸ προσῆκον ἀγνίζεσθαι, καὶ μετὰ ταῦτα ἐφειμένην ἔχουσι πᾶσαν ἀσέλγειαν, ἀναισθήτως νοσοῦντες τὴν ἐμπάθειαν».

92. Βλ. Br. Bitton-Ashkelony, “Neither Beginning nor End: The Messalian Imaginaire...”,



Ίδιαίτερο σημείο της έρευνας αποτέλεσε ό προβληματισμός σχετικά με την ένυπαρξη ή μη εικονομαχικών διαστάσεων στις θεολογικές απόψεις τών Μεσσαλιανών. Για τόν σημαντικό μελετητή του κινήματος Reinhart Staats, μία από τις ρίζες της εικονομαχίας ριζώνει στον μεσσαλιανικό μυστικισμό<sup>93</sup>. Από τις μαρτυρίες τών πηγών, και πάλι ό Φώτιος μάς προμηθεύει την έξής ιδιαίτερος σημαντική –πλήν όμως, κατά την παρατήρηση του Prosser, με τα λιγώτερα σχόλια της έπιστημονικής κοινότητας<sup>94</sup>– πληροφορία. Περιγράφει δύο έπιστολές έναντίον τών Μεσσαλιανών, γραμμένες από κάποιον, άλλως άμάρτυρο<sup>95</sup>, Ήρακλείδη, έπίσκοπο Νύσσης. Στη δεύτερη από αυτές τις έπιστολές, κατά τη μαρτυρία του Φωτίου<sup>96</sup>, ύπάρχει μία υπεράσπιση τών ιερών εικώνων από τις πλέον πρώιμες. Άν ή ταυτοποίηση του Ήρακλείδη που έπιχειρεί ό Honigmann<sup>97</sup> είναι άκριβής, πρόκειται για έναν ευαγγελιστή προελεύσεως θεολόγο, που είχε κάθε λόγο να έχει άντιμεσσαλιανικές πεποιθήσεις. Όστόσο ή άυστηρά άμορφη και άνεικονική πνευματικότητα του Ευαγγρίου, όπως την έπιβεβαιώνει, πέρα από τη μαρτυρία τών ίδιων τών κειμένων του, και ό Guillaumont<sup>98</sup>, φαίνεται άναντίστοιχη με έναν άπολογητή τών εικώνων, άν τέτοιος μπορεί να θεωρηθεί ό Ήρακλείδης<sup>99</sup>.

ό.π., σσ. 223-224.

93. R. Staats, "Photios and the Synodikon of Orthodoxy in opposition to mystical and prophetic heresies", *The Patristic and Byzantine Review* 2 (1983), σ. 172.

94. G. D. Prosser, "A Defence of Icons...", σ. 444.

95. Σύμφωνα με τόν Ern. Honigmann, *Patristic Studies*, Studi e Testi, 173, Città del Vaticano (1953), 114, τó μόνο που γνωρίζουμε για τόν Ήρακλείδη είναι ή έπισκοπή του και ή διάρκεια της ποιμαντορίας του μεταξύ του 431 και του 448.

96. «Συνέταξε δε κατ' αυτών και Ήρακλείδης ό Νύσσης έπίσκοπος έπιστολάς δύο, ών έν τη δευτέρα και χοήσις φέρεται της άρχαιότητος τών σεπτών εικώνων». Βλ. Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, 52, PG 103, 89 C.

97. Ern. Honigmann, *ό.π.*, σσ. 109 και 113, σημ. 5. Πρβλ. και G. D. Prosser, "A Defence of Icons...", *ό.π.*, σ. 445.

98. Guillaumont A., *Les «Kephalaia gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, *Patristica sorbonensia* 5, Éditions du Seuil, Paris 1962, σ. 60.

99. Την άποψη αυτή έχει και ό G. D. Prosser, "A Defence of Icons...", *ό.π.*, σ. 446. Όστόσο αυτή ή κατ' αρχάς άναντίστοιχη δέν φαίνεται να δημιουργούσε πρόβλημα ούτε στον ίδιο τόν Ευάγγριο, ό όποιος, κατά τη μαρτυρία της Paul. Allen, *Evagrius Scholasticus*, *The Church Historian*, Spicilegium Sacrum Lovaniense (Études et documents 41), Leuven 1981, σ. 188, παρέχει την πρώτη χρονικά άναφορά για τη θαυματουργική, άχειροποίητη εικόνα της Παναγίας στη συριακή Έδεσσα.

Ὡστόσο, ἡ πνευματικότητα τῶν Μεσσαλιανῶν δὲν θὰ μπορούσε μὲ τίποτε νὰ θεωρηθεῖ ἀνεικονική. Πέρα ἀπὸ μία θεσμικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ ἀντισυμβατικότητα, ἡ ὁποία θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγήσει ἐν μέρει τὴν ἀπόρριψη ἀρκετῶν στοιχείων τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης καὶ ζωῆς, τόσο ἡ πνευματικότητά τους ὅσο καὶ οἱ θεολογικὲς τους ιδέες ρέπουν πρὸς τὴν αἰσθητικότητα καὶ τὸν ἐξεικονισμό. Ὁ ἐνυπάρχων δαίμων ἐκβάλλεται αἰσθητῶς διὰ τῆς προσευχῆς· τὸ Πνεῦμα εἰσέρχεται στὸν ἄνθρωπο ἐπίσης αἰσθητῶς. Ἡ νεστοριανίζουσα χριστολογία τους λογικὰ δὲν πρέπει νὰ ἐναντιώνεται στὸν ἐξεικονισμό τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ἡ θεὰ τῆς ἴδιας τῆς Τριάδας αἰσθητῶς κάθε ἄλλο παρὰ ἀνεικονικὲς ἀντιλήψεις συμπαραδελῶν. Μία ἀκόμη σύνδεση τῶν εἰκονομαχικῶν πρακτικῶν μὲ τοὺς Μεσσαλιανοὺς ἐντοπίζουμε ἀργότερα, κατὰ τὴν περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων, στὶς κατηγορίες τοῦ Γρηγοῦρα γιὰ τὶς πρακτικὲς τοῦ πατριάρχου Καλλίστου τοῦ Α΄ τοῦ ἡσυχαστοῦ, μαθητῆ τοῦ Γρηγορίου τοῦ Σιναΐτου, τὸν ὁποῖο μαζί μὲ ἄλλους ὁ Νικηφόρος Γρηγοῦρας κατηγορεῖ γιὰ Μεσσαλιανισμό<sup>100</sup>. Ὡστόσο, οἱ μεταγενέστερες αὐτὲς κατηγορίες ὑφίστανται στὸ ὅλως διαφορετικὸ πλαίσιο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καὶ δὲν συνδέονται μὲ τὰ καθ' αὐτὰ δόγματα τῶν Μεσσαλιανῶν, ἀλλὰ μὲ ὑποτιθέμενες πρακτικὲς προβεβλημένων ἡσυχαστῶν, οἱ ὁποῖοι πάση θυσίᾳ πρέπει νὰ ἀποδειχθοῦν Μεσσαλιανοί.

Κατὰ συνέπεια παρατηροῦμε, σὲ κάποια ἀπόσταση ἀπὸ τὶς ἀπόψεις τοῦ Prosser<sup>101</sup>, ὅτι ἡ θεολογία καὶ πνευματικότητα τῶν Μεσσαλιανῶν δὲν ἔχει ἀνεικονικὰ χαρακτηριστικὰ καὶ ἡ μόνη οὐσιαστικὰ ἀναφορὰ τοῦ Ἡρακλείδου σὲ εἰκονοκλαστικὲς τάσεις τῶν Μεσσαλιανῶν παραμένει πρόδηλα ἀδύναμη γιὰ περαιτέρω ἀξιολόγηση. Ἐν τούτοις γνωρίζουμε χωρὶς καμμία ἀμφιβολία ὅτι μεταγενέστερες διαρχικὲς αἱρέσεις,

100. Βλ. A. Rigo, *Le accuse di Messalianismo e Bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra Esicasm e Bogomilismo*, *Orientalia Venetiana* 2, Firenze 1989, σσ. 249-250, ὅπου ὁ συγγραφέας τοποθετεῖ τὴ συνάντηση εἰκονομαχίας καὶ Μεσσαλιανισμοῦ στὸ ἔδαφος τῆς εὐαγγελιανῆς πνευματικότητας. Ὅμως, ὅπως δείχθηκε, παρὰ τὴν ἀνεικονικὴ του πνευματικότητά, ὁ Εὐάγγελος δὲν εἶχε πρόβλημα ἀποδοχῆς τῶν εἰκόνων. Ἐπιπλέον, οἱ αἰτιάσεις αὐτὲς τοῦ Νικηφόρου Γρηγοῦρα δὲν ἔχουν *a priori* τὸ τεκμήριο τῆς ἱστορικῆς ἀκρίβειας, δεδομένου ὅτι, ὅπως ἀποδεικνύει ὁ Δ. Μόσχος, *Πλατωνισμός... ὁ.π.*, σσ. 76-78, ὑπάκουαν στὴν προσωπικὴ καὶ ἰδεολογικὴ ἀντιπάθεια τοῦ Γρηγοῦρα ἔναντι τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν ἡσυχαστῶν.

101. G. D. Prosser, "A Defence of Icons...", ὁ.π., σ. 449.

πού εμπνεύστηκαν από τον Μεσσαλιανισμό, ἦταν εἰκονοκλαστικές. Μποροῦμε στὸ σημεῖο αὐτὸ νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸν Prosser ὅτι οἱ εἰκονοκλαστικὲς ἀπόψεις τῶν Παυλικιανῶν εἶναι καλὰ τεκμηριωμένες, ἐνῶ τὸ *Συνοδικὸν* τῆς Ὁρθοδοξίας περιέχει συγκεκριμένο ἀνάθεμα ἐναντίον τῶν εἰκονομάχων Βογομίλων<sup>102</sup>. Ὡστόσο, παραμένοντας πιστοὶ στὶς μαρτυρίες τῶν πηγῶν, πρέπει νὰ εἴμαστε ἐξαιρετικὰ ἐπιφυλακτικοὶ ἀπέναντι στὸ ἀμφιλεγόμενο ἐρώτημα γιὰ τὴν εἰκονομαχία τῶν Μεσσαλιανῶν.

Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ ἐνάτου αἰῶνος ἡ αἵρεση ἀπασχολεῖ τὴν Ἐκκλησία στὰ βόρεια τῆς αὐτοκρατορίας, στὶς περιοχὲς τῶν Σλάβων. Σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναφέρει ὁ Ἀναστασίου, κατὰ τὸ δεῦτερο ἡμισυ τοῦ 9ου αἰ. οἱ συνεργάτες τοῦ ἁγίου Κλήμεντος Ἀχρίδος «ἅγιοι ἐπτάρηθμοι» ἀγωνίσθηκαν κατὰ τῶν αἱρέσεων στὴν περιοχὴ τους. Στὸν δὲ κανόνα ποῦ συντάχθηκε πρὸς τιμὴν τους ἀναφέρεται: «τὴν αἵρεσιν τῶν λύκων τῶν δεινῶν Μεσσαλιανῶν ὑμεῖς παντελῶς ἀποσβέσατε». Καὶ ὁ βίος τοῦ ἁγίου Βλαδιμήρου Διοκλείας μαρτυρεῖ τὴν ἐκρίζωση Μεσσαλιανῶν καὶ Βογομίλων ἀπὸ τὸν ἅγιο Κλήμεντα<sup>103</sup>.

Μετὰ ἀπὸ τὸν Μέγα Φώτιο καὶ τὴ *Βιβλιοθήκη* του (9ος αἰ.) ὅπου στὸν περίφημο κώδικα 52 ἐντοπίζεται ἡ ἀναφορὰ γιὰ τοὺς Μεσσαλιανούς, ἡ παρουσία τοῦ αἱρετικοῦ κινήματος δὲν παραμένει ἀμάρτυρη. Ἔχουμε στὴ χρονογραφία τοῦ Γεωργίου Κεδρηνοῦ (τέλος 11ου-ἀρχὲς 12ου αἰ.)<sup>104</sup> λιτὴ ἀλλὰ σαφῆ ἀναφορὰ, ἐνῶ ἡ Ἄννα Κομνηνὴ διασώζει στὴν *Ἀλεξιάδα* τῆς τὴν καταδίκη ὡς Μεσσαλιανοῦ τοῦ Θεοδώρου Βλαχερνίτη τὸν 12ο αἰῶνα<sup>105</sup>. Ἐπὶ τῆς πατριαρχίας Ἀλεξίου Στουδίτη (1025-1043), λίγα χρόνια μετὰ ἀπὸ τὴν κοίμηση τοῦ ἁγίου Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, καταδικάζεται γιὰ Μεσσαλιανισμό ὁ Ἐλευθέριος ὁ ἐκ Παφλαγονίας, ὁ ὁποῖος ἔζησε τὸν 10ο αἰῶνα<sup>106</sup>, ἐνῶ τὸν 11ο αἰῶνα ἐντοπίζονται καὶ στὴ

102. R. Staats, "Photios and the Synodikon of Orthodoxy...", ὁ.π., σσ. 170-172.

103. Βλ. Ἰω. Ἀναστασίου, *Οἱ Παυλικιανοί...*, ὁ.π., σ. 102. Μάλιστα, ὁ καθηγητὴς Ἀναστασίου θὰ διορθώσει λέγοντας πὼς ὁ ἅγιος Κλήμης ἐκρίζωσε τὶς αἱρέσεις τῶν Μεσσαλιανῶν καὶ τῶν Παυλικιανῶν, καθὼς οἱ Βογομίλοι δὲν εἶχαν ἀκόμη ἐμφανισθεῖ.

104. Βλ. Γεωργίου Κεδρηνοῦ, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, PG, 121, 560 C-561 B.

105. Ἄννας Κομνηνῆς, *Ἀλεξιάς*, X, PG, 131, 700B/C. Πρβλ. καὶ J. Gouillard, «Quatre proces de mystiques a Byzance (vers 960-1143). Inspiration et autorité», *Revue des études byzantines*, τόμ. 36 (1978), σσ. 19-28.

106. Βλ. J. Gouillard, «Quatre proces de mystiques a Byzance...», ὁ.π., σσ. 8-19.

Θράκη σὲ συμπαγεῖς καὶ ἰσχυρὲς κοινότητες<sup>107</sup>. Τὸν 12ο αἰῶνα ἐπίσης καταδικάζονται ἀπὸ τὴ Σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 1140 μ.Χ. τὰ συγγράμματα τοῦ Κωνσταντίνου Χρυσόμαλλου, ἐνῶ ἐκεῖνος εἶχε ἤδη πεθάνει. Τὰ συγγράμματά του, τὰ ὅποια ἀνακαλύφθηκαν σὲ τρεῖς μονές, στὸ Ἱερὸν τοῦ κυροῦ Νικολάου, τὴ Μονὴ τοῦ ἀγίου Ἀθηνογένους καὶ τὴ Μονὴ τοῦ Γηροκομείου, καταδικάσθηκαν ἀπὸ τὴ Σύνοδο ὡς ἔχοντα τὶς διδασκαλίες τῶν ἐνθουσιαστῶν καὶ τῶν Βογομίλων<sup>108</sup>.

Τέλος, ἡ κατηγορία ἐπὶ Μεσσαλιανισμῷ ἀποδίδεται στὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ καὶ τοὺς ἡσυχαστές, συνιστώντας μία ἀκόμη ἡχηρὴ μαρτυρία τῆς ὑπαρξῆς τῆς αἵρεσης μέχρι τὸν 14ο αἰῶνα. Πράγματι, ὅταν τὸ 1340 μ.Χ. ὁ Βαρλαάμ ἐπιστρέφει ἀπὸ τὴν Avignon, ἔδρα τοῦ Πάπα Βενέδικτου τοῦ XII τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, περατώνοντας τὴν ἀποστολὴν ποὺ τοῦ εἶχε ἀναθέσει ὁ Ἀνδρόνικος Β΄ ὁ Παλαιολόγος νὰ προτείνει ἓνα σχέδιο ἔνωσης τῶν Ἐκκλησιῶν, συνέγραψε ἐκ νέου σύγγραμμα ἐναντίον τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν ἡσυχαστῶν μὲ τὸν τίτλο *Κατὰ Μεσσαλιανῶν*, ἔργο τὸ ὁποῖο δυστυχῶς δὲν σώθηκε. Τὸ ἔργο ἐπικεντρωνόταν στὴν κατηγορία ὅτι οἱ ἡσυχαστές, κατὰ τὸ πρότυπο τῶν Μεσσαλιανῶν, ἰσχυρίζονται ὅτι βλέπουν τὸν Θεό, κατηγορία γιὰ τὴν ὁποία ἀπάντησε ὁ Παλαμᾶς μὲ τὴν τρίτη τριάδα τοῦ Ὑπὲρ τῶν Ἱερῶς Ἠσυχάζοντων<sup>109</sup>. Πέραν αὐτῶν, οἱ κατηγορίες γιὰ Μεσσαλιανισμό ἢ καὶ Βογομιλισμὸ ὑπερβαίνουν τὸ πρόσωπο τοῦ Παλαμᾶ καὶ ἀναφέρονται σὲ ἁγιορειτίκες ομάδες, στὰ μοναστικά κέντρα τῶν Βογομίλων στὸ Παπίκιον ὄρος, κ.ἄ.<sup>110</sup>. Ἰδιαιτέρη σημασία γιὰ τὴ μελέτη αὐτὴ ἔχει ἡ παρατήρηση τοῦ Rigo, πὼς Μεσσαλιανοὶ καὶ Βογόμιλοι συνιστοῦν δύο ξεχωριστὲς ομάδες μὲ δράση στὸν ἴδιο γεωγραφικὸ χῶρο, τὴν ἴδια περίοδο, χωρὶς νὰ ὑπάρχουν μεταξύ τους σχέσεις ἐξάρτησης<sup>111</sup>. Ὁ

107. Βλ. Ἰω. Ἀναστασίου, *Οἱ Παυλικιανοί...*, ὅ.π., σ. 151.

108. Ἡ ἔριδα τῶν μελετητῶν γιὰ τὸ ἐὰν πρόκειται γιὰ μεσσαλιανὸ ἢ βογόμιλο συγγραφέα, ἐξακολουθεῖ μὲ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα καὶ ἀπὸ τὶς δύο πλευρές. J. Gouillard, «Quatre proces de mystiques a Byzance...», ὅ.π., σσ. 29-35· πρβλ. καὶ J. Gouillard, «Constantin Chrysomallos sous le masque de Symeon le Nouveau Théologien», *Travaux et Memoires* 5 (1973), σσ. 313-327.

109. Βλ. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Partistica Sorbonensia 3, Paris 1959, σσ. 51, κυρίως 72-74.

110. Δ. Μόσχος, *Πλατωνισμὸς ἢ Χριστιανισμὸς. Οἱ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τοῦ Ἀντιησυχασμοῦ τοῦ Νικηφόρου Γρηγοῦ (1293-1361)*, Ἀθήνα 1998, σ. 75.

111. A. Rigo, *Le accuse di Messalianismo e Bogomilismo...*, ὅ.π., σ. 257-271· πρβλ. καὶ Δ.

14ος αιώνας προφανώς και δεν αποτελεί την χρονολογία αϊφνίδιας έξαφάνισης του κινήματος του Μεσσαλιανισμού. Ἡ περαιτέρω ἀπουσία ἀναφορῶν τους στις πηγές προδίδει τήν, κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἥττον, τελικὴ τους συγχώνευση μὲ τὸ αἰρετικὸ κίνημα τῶν Βογομίλων στὴν Ἀνατολὴ καὶ τῆς αἵρεσης τῶν Καθαρῶν στὴ Δύση, ἀποδεικνύοντας ἔτσι τὴν πλαστικότητα τῶν μεταμορφώσεων τῶν διαρχικῶν αἱρέσεων στοὺς αἰῶνες.

### Μεσσαλιανικὴ θεολογία...

Ἀνάλογο πρόβλημα μὲ αὐτὸ ποὺ παρουσιάζει ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἱστορίας τοῦ μεσσαλιανικοῦ κινήματος παρουσιάζει καὶ ἡ ἀνάπτυξη τῶν θεολογικῶν του ἰδεῶν. Ἡ κύρια αἰτία τοῦ φαινομένου συνίσταται στὰ προβλήματα τῶν πηγῶν, ἰδιαίτερα στὴ γενικότητα καὶ τὴν ἀποσπασματικότητα ποὺ ἐμφανίζουν. Ἐκτιμώντας τὴ σημερινὴ κατάσταση τῶν πηγῶν, παρατηροῦμε ὅτι δὲν παρουσιάζουν ἀναλυτικὰ τὶς ὅποιες αἰρετικὲς θέσεις τῶν Μεσσαλιανῶν καὶ τὰ τυχόν ἐπιχειρήματα ποὺ χρησιμοποίησαν γιὰ τὴν τεκμηρίωσή τους. Οἱ βυζαντινοὶ αἰρεσιολόγοι περιορίζονται σὲ ἀπλὴ καὶ σύντομη ἀναφορὰ τῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν, προφανῶς εἰλημμένη ἀπὸ κάποιον συνοδικὸ κατάλογο<sup>112</sup>, χωρὶς νὰ μᾶς παρέχουν ὁποιαδήποτε ἄλλη πληροφορία. Ὡς ἐκ τούτου, εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ ἀναχθοῦμε σὲ βᾶσιμους καὶ τεκμηριωμένους συλλογισμούς, προκειμένου νὰ ἀναλύσουμε καὶ νὰ κατανοήσουμε εἰς βάθος τὸ θεολογικὸ στίγμα τοῦ Μεσσαλιανισμού, σὲ σχέση πάντοτε μὲ τὸν τόπο καὶ τὸν χρόνο διαστηριοποίησής του.

Πρέπει νὰ παρατηρηθεῖ ἐξ ἀρχῆς ὅτι, γιὰ τὴν παροῦσαπραγμάτευση, οἱ Μεσσαλιανοὶ δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ὡς πνευματικὸ κίνημα ἐντὸς τοῦ ἀνατολικοῦ –συριακοῦ κυρίως– μοναχισμοῦ, ὅπως ἔχουν θεωρηθεῖ ἀπὸ ἀρκετοὺς ἐκ τῶν ἐρευνητῶν<sup>113</sup>. Οὔτε εἶναι δόκιμο νὰ

Μόσχος, *Πλατωνισμός...*, ὁ.π., σ. 76.

112. Ὁ κατάλογος αὐτός, τὸ πιθανώτερο προερχόμενος ἀπὸ τὴ Σύνοδο τῆς Σίδης, ἦταν γνωστὸς τόσο στὴν Γ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ὅσο καὶ στοὺς μετέπειτα αἰρεσιολόγους. Περισσότερα γιὰ τὸ ζήτημα αὐτὸ βλ. παραπάνω, σ. 73.

113. Βλ. K. Fitschen, "Did 'Messalianism' exist in Asia Minor...", ὁ.π., σ. 353. Πρβλ. καὶ

παραμένει κάποιος στις αναφορές και τις περιγραφές του Ἐπιφανίου, ὁ ὁποῖος, στὸν πρῶμο Μεσσαλιανισμό πού ἐγνώριζε, δὲν προσάπτει καμμία θεολογική, ὑπὸ τὴ στενὴ ἔννοια, κατηγορία. Τὴν τακτικὴ αὐτὴ ἀκολουθεῖ γιὰ παράδειγμα ὁ Prosser<sup>114</sup>, προκειμένου νὰ παρατηρήσει στὴ συνέχεια ὅτι οἱ αἰτιάσεις τοῦ Ἐπιφανίου γιὰ τὴν ἐκκεντρικὴ ἠθικὴ καὶ τὴν ἀντισυμβατικὴ τους συμπεριφορὰ συναντῶνται ἐπίσης σὲ πλείστους ὄσους μοναχικοὺς κύκλους. Οἱ συνοδικὲς ἀποφάσεις καὶ κυρίως οἱ συγκεκριμένες ἀναφορὲς τῶν αἵρεσιολόγων, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν περαιτέρω πορεία τοῦ κινήματος, εἶναι ἱκανὲς νὰ μᾶς πείσουν γιὰ τὸ αἵρετικὸ περιεχόμενον τῶν μεσσαλιανικῶν διδασκαλιῶν.

Παρ' ὅλη τὴ σαφὴ σύνδεση τοῦ μεσσαλιανικοῦ κινήματος μὲ ἕναν ἥπιο καὶ ἐξευγενισμένο γνωστικισμό<sup>115</sup>, οἱ Μεσσαλιανοὶ δὲν ἀπεμπόλησαν τὴ βασικὴ χριστιανικὴ τους ιδιότητα. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Dörries, ἀν καὶ διεκδικοῦν ποικίλους τίτλους, μεταξὺ αὐτῶν καὶ τοῦ πατριάρχου, τοῦ προφήτη ἢ τοῦ ἀγγέλου, θέλουν νὰ εἶναι χριστιανοί<sup>116</sup>. Παρὰ τὸν ἀντισυμβατικὸ καὶ ἀντεκκλησιαστικὸ τους χαρακτήρα, ἡ βασικὴ χριστιανικὴ τους ιδιότητα τεκμαίρεται καὶ ἀπὸ τὴ διάχυσή τους καθ' ὅλη τὴν ἱστορικὴ τους πορεία στοὺς μοναχικοὺς κύκλους. Γιὰ τὸν Bareille, οἱ Μεσσαλιανοί, κατὰ τὸ παράδειγμα ὄλων τῶν αἵρετικῶν πού θέλουν νὰ ὀνομάζονται χριστιανοὶ βιώνοντας ὅμως ἕναν χριστιανισμό ἐκτὸς Ἐκκλησίας, εἶχαν τὴν ἀξίωση νὰ ἐναρμονίσουν τὰ δόγματά τους μὲ τὴ Γραφή<sup>117</sup>. Ὡστόσο δὲν ἀποδέχονταν τὸν ἐκκλησιαστικὸ Κανόνα. Ἀπέριπταν, ὡς γνωστόν, τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἀναγνωρίζοντας μόνον τὴν Καινὴ. Ἐπιπλέον, ὁ ἀντισυμβατικὸς καὶ ἀντισυστημικός

τὴν ἀνάλογη προβληματικὴ πού ἐξετέθη παραπάνω, σ. 68 κ.έ.

114. G. D. Prosser, "A Defence of Icons...", ὁ.π., σ. 447.

115. St. Runciman, *Le manichéisme médiéval*, σσ. 26 καὶ 27. Ὁ ἐκχριστιανισμὸς τῆς οἰκουμένης, κυρίως ἡ ἐπικράτηση τῆς ὀρθοδοξίας μετὰ ἀπὸ τὴν Οἰκουμενικὴ Σύνοδο τῆς Νικαίας, κατέστησαν τὰ δόγματα τοῦ κλασικοῦ γνωστικισμοῦ ἐξαιρετικὰ πολυπλοκα καὶ μυθώδη, μὲ ἐξαρτήσεις ἀπὸ ἐξωβιβλικὲς παραδόσεις, οἱ ὁποῖες δὲν μποροῦσαν νὰ γίνουν πλέον ἀποδεκτές. Κατὰ συνέπεια, ὑπῆρξε σὲ θεωρητικὸ ἐπίπεδο ἡ ἀνάγκη μίας «ἐπικαιροποίησης» τοῦ γνωστικοῦ δόγματος, ἐνῶ στὴ θρησκευτικὴ πρακτικὴ ἡ ἀνάμειξη γνωστικῶν ομάδων μὲ χριστιανικά, μοναχικά κυρίως κινήματα δὲν εἶναι ἀσυνήθιστη.

116. Her. Dörries, *Symeon von Mesopotamien*, (Texte und Untersuchungen), Leipzig 1941, σ. 215.

117. Βλ. G. Bareille, «Euchites», ὁ.π., στ. 1461.

τους χαρακτήρας τούς ἔφερε ἀντιμέτωπους μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης καὶ πῶς συγκεκριμένα μὲ τὴν παράδοση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξηγητικῆς. Υἱοθετοῦσαν κατὰ συνέπεια μίᾳ δικῆ τους ἐξηγητικῆ σὲ ὀρισμένα βιβλικὰ κείμενα, μὲ ἀποφασιστικὴ σημασία γιὰ τὴν κατοχύρωση τοῦ θεολογικοῦ τους ἐξτρεμισμού. Τέλος, ὅπως μᾶς πληροφορεῖ ὁ Θεοδώρητος<sup>118</sup>, ἂν καὶ δὲν δέχονταν καμμία ὠφέλεια ἀπὸ τὰ μυστήρια, δὲν ἀποκόπτονταν ἀπὸ αὐτά, πιθανὸν γιὰ λόγους τακτικῆς ἢ καὶ πιεζόμενοι ἀπὸ θεσμικοὺς ἐκκλησιαστικοὺς παράγοντες.

Ἐξετάζοντας τὴ μεσσαλιανικὴ θεολογία, ὀφείλουμε μίᾳ κατ' ἀρχὴν τοποθέτηση στὸ ζήτημα τῆς διαρχίας τῶν Μεσσαλιανῶν. Ὅπως ἀναφέρει ὁ Meyendorff<sup>119</sup>, εἶναι δύσκολο νὰ βεβαιώσῃ κανεὶς ἀπόλυτα ἕναν πραγματικὸ ὄντολογικὸ δυαλισμὸ στὴ μεσσαλιανικὴ σκέψη. Ἐκεῖνο ποῦ πιστοποιεῖται ἐναργέστατα εἶναι οἱ ἔντονες ἀναφορὲς στὴν ἀδήριτη παρουσία καὶ δράση τοῦ κακοῦ στὴν ψυχὴ καὶ τὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὄχι μίᾳ προσπάθειᾳ ὄντολογικοποίησης τοῦ κακοῦ. Ἀντίθετη ἄποψη φαίνεται νὰ ἔχει ὁ Runciman<sup>120</sup>, ἀποδεχόμενος τὶς ἀπόψεις τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ, ὁ ὁποῖος στὸ *Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων* ἔργο του ὄχι ἀπλῶς συνδέει τοὺς Μεσσαλιανοὺς μὲ τοὺς Μανιχαίους, κάτι ποῦ συνηθίζεται τόσο ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς νεώτεροισ ἱστορικοῖς<sup>121</sup>, ἀλλὰ προσπαθεῖ νὰ ἀποδώσῃ στοὺς Μεσσαλιανοὺς ὄντολογικὴ διαρχία κατὰ τὰ μανιχαϊκὰ πρότυπα<sup>122</sup>. Στὸ ἔργο του αὐτὸ ὁ βυζαντινὸς φιλόσοφος, ἐρωτώμενος γιὰ τὰ διαρχικὰ συστήματα, συνδέει κατ' ἀρχὰς Μανιχαίους καὶ Μεσσαλιανούς, γιὰ νὰ παρατηρήσῃ εὐθύς ἀμέσως ὅτι οἱ δεῦτεροι καινοτομοῦν ἔναντι τῶν Μανιχαίων, εἰσάγοντας τριαρχία στὴν Τριάδα. Ὁ Πατὴρ, ὁ Ὅποιος νὰ σημειωθεῖ ὅτι χαρακτηρίζεται «πρῶτος» καὶ στὸν Ὅποιο ἀνήκουν τὰ «ὑπερκόσμια», ἔχει δύο Υἱούς, τὸν πρεσβύτερο καὶ τὸν νεώτερο. Στὸν νεώτερο ἀνήκουν τὰ οὐράνια, ἐνῶ στὸν πρεσβύτερο «τῶν ἐγκοσμίων τὸ κράτος». Ὁ Ψελλὸς περισσότερο ὑπονοεῖ παρὰ ἀναφέρει ξεκάθαρα ὅτι ὁ πρεσβύτερος Υἱός, ὁ Σαταναήλ, ἐπαναστατεῖ καὶ ἀποχωρίζεται τοῦ Πατρός. Ὡστόσο, κατακρίνει ὅσους

118. Θεοδώρητου Κύρου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Λόγοι Πέντε*, PG 82, 1114 A.

119. Ἰω. Μάγιεντορφ, *Ἡ βυζαντινὴ κληρονομία...*, ὁ.π., σ. 255.

120. St. Runciman, *Le manichéisme médiéval*, ὁ.π., σ. 27· πρβλ. καὶ σημ. 33, σ. 175.

121. Τοὺς Μεσσαλιανούς, γιὰ παράδειγμα, συνδέει μὲ τοὺς Μανιχαίους καὶ ὁ Θεοδώρητος Κύρου, *Φιλόθεος Ἱστορία ἢ Ἀσκητικὴ Πολιτεία*, PG, 82, 1336 B.

122. Μιχαὴλ Ψελλοῦ, *Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων*, PG, 122, 824 A-825 B.

τὸν τιμοῦν μαζί με τὸν νεώτερο Υἱό, πολλῶ δὲ μᾶλλον ὅσους τὸν τιμοῦν ἀποκλειστικὰ ἢ περισσότερο τῶν ἄλλων, ὡς «κακοποιῆσαι δυνάμενον». Πρὸς ἐπίρρωση τῶν ἀνωτέρω, ὁ Hausherr προσθέτει<sup>123</sup> ὅτι ὁ Δαμασκηνός, στὸ 13ο Κεφάλαιο τῶν μεσσαλιανικῶν ἐκτροπῶν, ἀναφέρει «Ὅτι φύσει τὰ κακά», ἐνισχύοντας με τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν μεταξὺ Μεσσαλιανῶν καὶ Μανιχαίων διαρχικὴ σχέση.

Ἐν τούτοις, πέραν τῆς ἀναφορᾶς αὐτῆς τοῦ Ψελλοῦ γιὰ τὴν μεσσαλιανικὴ θεολογικὴ τριαρχία, δὲν ὑπάρχει καμμία ἄλλη ἀναφορὰ στοὺς βυζαντινοὺς αἵρεσιολόγους, κάτι ποὺ δὲν δικαιολογεῖται γιὰ ἓνα τόσο θεμελιῶδες καὶ σοβαρὸ ζήτημα. Τὸ 13ο Κεφάλαιο τῶν ἐκτροπῶν τους, ποὺ σημειώνει ὁ Δαμασκηνός, ἀναφέρεται ἀόριστα στὴ φυσικὴ-ὄντικὴ παρουσία τοῦ κακοῦ, χωρὶς περαιτέρω διευκρινίσεις καὶ χωρὶς καμμία σύνδεση με τὴν τριαρχία στὴν Τριάδα.

Κατὰ συνέπεια, ὀφείλουμε νὰ εἴμαστε ἐξαιρετικὰ ἐπιφυλακτικοὶ προκειμένου νὰ ἀποδώσουμε ὄντολογικὴ διαρχία στοὺς Μεσσαλιανούς. Ἡ παρατήρηση τοῦ Ψελλοῦ, χωρὶς νὰ συνοδεύεται ἀπὸ ὅποια ἐκτενέστερη καὶ εἰδικώτερη ἀναφορὰ στὸ αἰρετικὸ αὐτὸ κίνημα, δὲν ἀποτελεῖ ἀδιαμφισβήτητο τεκμήριο, ἰδιαίτερα ὅταν ἀπουσιάζει ἀπὸ προγενέστερους, ἀναλυτικώτερους καὶ ἐπὶ τούτῳ ἀναφερόμενους ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς καὶ πατέρες. Ἐπιπλέον, ἂν υἱοθετήσουμε τὴ μαρτυρία τοῦ Ψελλοῦ, εἶναι ἀδύνατον νὰ κατανοήσουμε τὴν ἐξηγμένη μεσσαλιανικὴ πνευματολογία ἔναντι τῆς χριστολογίας. Τὸ Πνεῦμα κατὰ τὶς δοξασίες τῆς σέκτας εἶναι, διὰ τῆς μεσσαλιανικῆς πάντοτε προσευχῆς, πλέον ἀποτελεσματικὸ τοῦ Χριστοῦ –ἢ καλύτερα τὸ μόνο ἀποτελεσματικὸ– γιὰ τὴ σωτηρία. Ἔτσι ὅμως δημιουργεῖται θεολογικὴ τετραρχία (ὁ Πατὴρ με τοὺς δύο Υἱούς του, πρεσβύτερο καὶ νεώτερο, καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα), πράγμα ἄτοπο καὶ παντελῶς ἀμάρτυρο.

Ἀναφορικὰ με τὴν τριαδολογία τους, ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι δὲν ρέπουν σὲ θεωρητικὲς, θεολογικὲς καὶ φιλοσοφικὲς ἐνασχολήσεις καὶ παρὰ τὸ γεγονὸς τῆς ἐμφάνισής τους κατὰ τὸν ἀρειανικὸ τέταρτο αἰῶνα δὲν ἔχουν καμμία μαρτυρούμενη σχέση με τὴν ἀρειανικὴ αἵρεση. Δὲν μπορεῖ ὡστόσο νὰ ὑποστηριχθεῖ κάτι ἀνάλογο ὅσον ἀφορᾶ τὸν σαβελλιανισμό. Μὲ ἓνα ἄλμα αἰῶνων, ὅλες οἱ τριαδολογικὲς θέσεις ποὺ

123. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 333.



τοὺς ἀποδίδονται, μὲ τὸν ἕναν ἢ τὸν ἄλλο τρόπο, παραπέμπουν στὸν Σαβέλλιο.

Θεμελιώδες χαρακτηριστικὸ τῆς σωτηριολογίας τους μὲ ἄμεση τριαδολογικὴ συμπαραδήλωση εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι, γι' αὐτὸν ποὺ ἔχει προσεγγίσει τὴν ἀπάθεια καὶ τὴ μεσσαλιανικὴ τελειότητα, ὑπάρχει ἡ δυνατότητα ἄμεσης θέασης τῆς Τριάδας μὲ τὰ αἰσθητὰ μάτια<sup>124</sup>. Γιὰ τὴν ἐπίτευξη ὅμως ἑνὸς τέτοιου κατορθώματος δὲν ἀρκεῖ μόνον ἡ μεσσαλιανικὴ ἀπάθεια, ἀλλὰ συμπράττει καὶ ἡ ἴδια ἡ Τριάδα, ἐνοποιούμενη τρόπον τινὰ ὡς πρὸς τὶς ὑποστάσεις Τῆς, προκειμένου νὰ γίνῃ αἰσθητὰ θεατὴ –νά «συγκραθῆ» [sic] κατὰ τὸν Τιμόθεο– ἀπὸ τὰ μάτια τοῦ κεκαθαρμένου Μεσσαλιανοῦ<sup>125</sup>. Ἐν τούτοις, ὁ Θεοδώρητος κάνει λόγο γιὰ θεὰ τοῦ Πατρὸς, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, ἐὰν αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ σχῆμα λόγου, ἐνῶ ὁ Δαμασκηνὸς στὸ 6ο Κεφάλαιο μᾶς μιλά γιὰ «μετουσίαν» τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τὸν ἀπαθῆ, ἐνῶ στὸ 10ο Κεφάλαιο ἀναφέρεται σὲ ἀποκάλυψη τοῦ Πνεύματος «ἐν αἰσθήσει καὶ ὑποστάσει θεϊκῆ»<sup>126</sup>.

Ὁ Bareille θὰ προβληματισθεῖ μὲ δύο σημεῖα τῆς μεσσαλιανικῆς τριαδολογίας<sup>127</sup>. Τὸ πρῶτο ἀφορᾷ τὴν αἰσθητοποιημένη θεὰ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ τὸ δεύτερο ἀφορᾷ τὴν ἐξίσου αἰσθητοποιημένη θεὰ τῶν τριαδικῶν ὑποστάσεων, ποὺ ἐνοποιοῦνται σὲ μία, προφανῶς τὴν ὑπόσταση τοῦ Πνεύματος. Ὁ Τιμόθεος εἶναι ἡ μόνη πηγὴ, ἡ ὁποία μᾶς ὁμιλεῖ γιὰ δυνατότητα γνώσεως τῆς θείας οὐσίας, ἂν καὶ ὄχι μὲ σαφήνεια. Στὸ 5ο Κεφάλαιο τῶν μεσσαλιανικῶν δογμάτων διαβάζουμε: «Λέγουσι ὅτι ἡ παναγία καὶ ζωοποιὸς καὶ μακαρία Τριάς, ἣτις ἐστὶ πάση κτίσει κατ' οὐσίαν ἀθέατος, τοῖς σαρκὸς ὀφθαλμοῖς πέφυκε καθοράσθαι ὑπὸ τῶν εἰς τὴν παρ' αὐτοῖς λεγομένην ἐρχομένων ἀπάθειαν»<sup>128</sup>.

124. Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἰρετικῆς Κακομυθίας Ἐπιτομή*, Lib. IV, PG 83, στ. 429 D-432 A. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*, PG 86 A', 48 C-49 A. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Πανοπλία Δογματικῆ*, PG, 130, 1277 C.

125. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *ὁ.π.*, 49 A. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *ὁ.π.*, 1273 D. Γιὰ τὴν ἀποψὴ τους αὐτῆ ὁ Ζιγαβηνὸς τοὺς συνδέει ἀπευθείας μὲ τὸν σαβελλιανισμό.

126. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94, 729 B καὶ 732 A. Ξεκάθαρα γιὰ ἀποκάλυψη τῆς ὑπόστασης τοῦ Πνεύματος ὁμιλεῖ ὁ Δαμασκηνὸς στὸ 17ο Κεφάλαιο τῶν δυσσεβῶν δογμάτων τῶν Μεσσαλιανῶν.

127. G. Bareille, «Euchites», *ὁ.π.*, στ. 1461.

128. 48 C.

Τὴν ἴδια θέση θὰ μεταγράψει ἀργότερα καὶ ὁ Ζιγαβηνός<sup>129</sup>. Μάλιστα στὸ ἐπόμενο, 6ο Κεφάλαιό του, ὅπως εἶδαμε, ὁ Τιμόθεος ὁμιλεῖ γιὰ τὴ μεταβολὴ τόσο τῆς οὐσίας, ὅσο καὶ τῶν ὑποστάσεων, κατὰ τρόπον ὥστε νὰ καταστοῦν θεατὲς ἀπὸ τὰ ἀνθρώπινα μάτια τῶν τελείων τῆς αἵρεσης. Κατὰ συνέπεια, πρέπει νὰ δεχθοῦμε τὸν ἰσχυρισμὸ γιὰ τὴν ἱκανότητα γνώσεως τόσο τῆς θείας οὐσίας, ὅσο καὶ τῶν ὑποστάσεων ἀπὸ τὸν κατάλληλα προπαρασκευασμένο γι' αὐτὸ Μεσσαλιανό.

Συμπερασματικά, ἡ τριαδολογία τῶν Μεσσαλιανῶν καταδεικνύεται θολὴ καὶ συγκεχυμένη. Οἱ θεῖες ὑποστάσεις φαίνεται νὰ μὴν παίζουν καθοριστικὸ ρόλο στὴ θεότητα οὔτε θεωρητικὰ οὔτε σωτηριολογικά. Ἀντιθέτως οἱ τριαδικὲς ὑποστάσεις μοιάζει νὰ συμπύσσονται καὶ νὰ ἐκπύσσονται, προκειμένου νὰ καταστοῦν θεατὲς στὰ ἀνθρώπινα μάτια, προσιδιάζοντας περισσότερο μὲ «ὑφειμμένες θεότητες», καλύτερα προσωπεῖα τῆς ἀποκάλυψης τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο. Ἡ ὑπόσταση τοῦ Πνεύματος φαίνεται νὰ ἔχει ἕναν προνομιακὸ «ρόλο» τοῦλάχιστον ἐξωτριαδικὰ –ἂν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ἡ διάκριση αὐτὴ στὴ μεσσαλιανικὴ θεολογία– ἐφ' ὅσον εἶναι τὸ Πνεῦμα ἡ ὑπόσταση ἐκείνη ποὺ ἐνοποιεῖ καὶ ἐκφράζει τὴν Τριάδα στὰ μάτια τῶν τελείων καὶ ἀπεργάζεται πλήρως τὴ σωτηρία, ὅπως θὰ δειχθεῖ κατωτέρω. Τέλος, ὅλα τὰ παραπάνω συνηγοροῦν στὴν υἰοθέτηση τῆς ἀποψῆς ὅτι ἡ μεσσαλιανικὴ τριαδολογία συνδέεται ἀπευθείας μὲ τὰ σαββελιανικὰ δόγματα, ἀπηχώντας μόνον ἀμυδρὰ τὴν ἀπώτατη μανιχαϊκὴ καταγωγὴ τῆς.

Ἐνα σύνολο ἐπίσης συγκεχυμένων ἀπόψεων συνιστᾷ καὶ τὴν μεσσαλιανικὴν χριστολογία. Μποροῦμε εὐκόλα νὰ συμφωνήσουμε μὲ τὸν Runciman<sup>130</sup> πὼς φαίνεται βέβαιο ὅτι δὲν εἶναι δοκητές, ὅπως πιθανὸν νὰ ἀνέμενε κανεὶς, ὑπερεκτιμώντας τοὺς δεσμούς τους μὲ τὸν μακρινὸ Γνωστικισμὸ. Ἐπιπλέον θεωροῦμε πὼς εἶναι ὀρθὴ ἡ ἀποψη τοῦ Bareille<sup>131</sup>, ὅτι οἱ εὐχίτες δὲν προσπαθοῦν νὰ ἀπομειώσουν τὴ θεότητα τοῦ σαρκωθέντος, νεώτερου Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Πατρός. Ἐκεῖνο ποὺ φαίνεται νὰ κατορθώνουν, μοναδικὸ στὴν ἱστορία τοῦ δόγματος, εἶναι νὰ συγκεράσουν νεστοριανικὰ καὶ μονοφυστικὰ στοιχεῖα στὴ χριστολογία τους.

129. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, ὁ.π., 1284 C.

130. St. Runciman, *Le manichéisme médiéval*, ὁ.π., σσ. 26-27.

131. G. G. Bareille, «Euchites», ὁ.π., στ. 1461.

Πράγματι, σύμφωνα με τὸν Τιμόθεο<sup>132</sup>, τὸν ὁποῖο ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Δαμασκηνός<sup>133</sup>, ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου δὲν εἶναι μόνον «ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου», σύμφωνα με τὸ παραδεδομένο σχῆμα τῆς ὀρθόδοξης χριστολογίας. Κατὰ τὴν ἀποψή τους, «Λόγος καὶ σπέρμα ἐνέπεσεν εἰς τὴν Μαρίαν», οὕτως ὥστε ἡ θεία γέννηση νὰ εἶναι γέννηση ἐνὸς κοινοῦ ἀνθρώπου, ἔστω καὶ ἐὰν τὴν ἐπισκιάζει ἡ παρουσία τοῦ Λόγου. Πρὸς ἐπίρρωση τοῦ παραπάνω ἰσχυρισμοῦ, στοιχοῦν τὰ ὅσα ἀκολουθοῦν ἀπὸ τὸν Τιμόθεο: Τὸ ληφθὲν ἐκ τῆς Μαρίας σῶμα τοῦ Κυρίου ἦταν πλήρες δαιμόνων! Καὶ εἶναι ἡ ἐπενέργεια τοῦ Λόγου ποὺ ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια καὶ «οὕτως αὐτό (δηλ. τὸ σῶμα) ἐνεδύσατο»<sup>134</sup>. Ἐν τούτοις, οἱ σαφεῖς νεστοριανικὲς ἀπόψεις τῆς μεσσαλιανικῆς χριστολογίας δὲν φαίνεται νὰ ἐπηρέασαν τὴ γνωστή, ἀρνητικὴ στάση τοῦ Νεστορίου ἀπέναντί τους. Βέβαια παραμένει ἀνοικτὸ ζήτημα γιὰ τὴν ἔρευνα τὸ κατὰ πόσον ὁ Νεστόριος ἦταν ἐνήμερος τῶν ἀπόψεων αὐτῶν καὶ ποιά ἦταν ἡ στάση του στὸ συγκεκριμένο ζήτημα.

Ὡς συνέπεια τῶν ἀνωτέρω ἐμφανίζεται ἡ ἀποστροφή τους, κατὰ τὸν Ἄρμενόπουλο<sup>135</sup>, ἀπέναντι στὴ δύναμη τοῦ σταυροῦ καὶ τὴν παρθενία τῆς Θεοτόκου καὶ ἡ ἀπομείωση τῆς σημασίας τῆς ἐν Χριστῷ Οἰκονομίας καὶ τῆς ἀπολυτρώσεως διὰ τῆς σταυρικῆς θυσίας. Ἐπιπλέον ἡ οὐδέτερη στάση τους ἀπέναντι στὴ θεία Εὐχαριστία στοιχεῖ πρὸς τὶς βασικὲς χριστολογικὲς τους θέσεις. Ὅπως μᾶς πληροφορεῖ καὶ πάλι ὁ Τιμόθεος στὸ 12ο Κεφάλαιο τῶν μεσσαλιανικῶν ἀποκλίσεων ποὺ περιγράφει, δὲν πίστευαν ὅτι ἡ συμμετοχὴ ἢ μὴ στὴν θεία Μετάληψη ὠφελεῖ ἢ βλάπτει εἴτε τὸν ἀναξίως εἴτε τὸν ἀξίως προσερχόμενον, οὔτε μπορούμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι θεωροῦσαν τὰ εὐχαριστιακὰ εἶδη ὡς σῶμα καὶ αἷμα Κυρίου. Ἐὰν δὲ θελήσουμε νὰ συγκρίνουμε τὸν ρόλο τοῦ Χριστοῦ

132. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, ὁ.π., 49 B.

133. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ὁ.π., 732 B.

134. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, ὁ.π., 49 A-B, ἀπὸ ὅπου καὶ οἱ ὑπόλοιπες πληροφορίες γιὰ τὴ μεσσαλιανικὴ χριστολογία. Τὴν ἴδια ἐρμηνεῖα τῶν συγκεκριμένων πληροφοριῶν τοῦ Τιμοθέου κάνει καὶ ὁ St. Runciman (ὁ.π., σ. 27), μετὰ τὴν διαφορά ὅτι δέχεται πὼς τὸ Πνεῦμα εἶναι αὐτὸ ποὺ ἀπελευθερώνει τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὰ δαιμόνια, κάτι ποὺ δὲν μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ κείμενο τοῦ Τιμοθέου: «...car ils croyaient que le Saint Esprit entra dans le corps mortel de Jésus, dès sa conception, mais que Jésus et le Saint Esprit ne devinrent jamais un seul être».

135. Κωνσταντίνου Ἄρμενοπούλου, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG, 150, 25 C-28 C.

μὲ ἐκείνον τοῦ Πνεύματος στὴν ὑπόθεση τῆς σωτηρίας, καταφανῶς θεωροῦν ὅτι ὁ ρόλος τοῦ Πνεύματος εἶναι σημαντικώτερος καὶ ἀποτελεσματικώτερος, ὅπως ἄλλωστε ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ ἀνωτέρω.

Παρ' ὅλα αὐτά, ἐφ' ὅσον ὁ ἄνθρωπος Ἰησοῦς ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τοὺς δαίμονες καὶ ἀνελήφθη ἀπὸ τὸν Κύριο, δὲν διατηρήθηκε ἡ ἀνθρωπινότητά του στὰ ὅρια τῆς φυσικῆς τῆς διάστασης, ἀλλὰ κατὰ τὴ βούληση τοῦ Κυρίου μεταβαλλόταν πότε σὲ σῶμα καὶ πότε σὲ πνεῦμα. Ὁ λόγος αὐτῆς τῆς μεταβολῆς, σύμφωνα μὲ τὴν διατύπωση τοῦ Τιμοθέου στὸ 8ο Κεφάλαιο τῶν μεσσαλιανικῶν ἀποκλίσεων ποὺ περιγράφει, εἶναι ὅτι αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ Κυριακὸ σῶμα δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀπλῶς ὡς ἀνθρώπινο, ἀλλὰ εἶναι ἀπερίγραπτο ὅπως καὶ ἡ θεία φύση<sup>136</sup> – μία ἄποψη καὶ μία διατύπωση ποὺ ὀδηγεῖ ἀπευθείας στὸν μονοφυσισμὸ. Ἐν τούτοις, ὅπως ἀκριβῶς καὶ στὴν περίπτωση τοῦ νεστοριανισμοῦ, οὔτε οἱ μονοφυσῖτες ἀποδέχθηκαν τὸν Μεσσαλιανισμό. Ἀντιθέτως εἶναι γνωστὴ ἡ στάση καὶ οἱ ἐνέργειες τοῦ γνωστοῦ προχαλκηδόνιου Σεβήρου Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος, πέρα ἀπὸ τὴ θεωρητικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ Λαμπετίου, ἔλαβε καὶ πρακτικὰ μέτρα. Ὅπως ἀναφέρει ὁ Dörries, ἔχει σωθεῖ πατριαρχικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Σεβήρου στὸν Μητροπολίτη Κιλικίας γιὰ ἀνάληψη μέτρων καὶ υἱοθέτηση μιᾶς πιὸ ἐνεργητικῆς στάσης ἔναντι τῶν Μεσσαλιανῶν<sup>137</sup>.

Συμπερασματικά, ἡ μεσσαλιανικὴ χριστολογία συνιστᾷ ἓνα κρᾶμα νεστοριανισμοῦ καὶ μονοφυσισμοῦ, ὄχι βέβαια ὡς δογματικὴ ἐπιλογή ταυτόχρονης καταξίωσης τῶν αἰρετικῶν αὐτῶν διδασκαλιῶν, ἀλλὰ ὡς ἀπότοκος μιᾶς βαθειᾶς ἐλιτίστικης ἄποψης γιὰ τὴν ἀπολύτρωση καὶ τὴ σωτηρία, ἡ ὁποία εἶναι ἀποκλειστικὰ καρπὸς τοῦ Πνεύματος καὶ ἐπιτυγχάνεται ἐξ ἴσου ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὴ μεσσαλιανικὴ εὐχή.

Σὲ ἀνάλογη κατάσταση μὲ αὐτὴν τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ βρῖσκεται καὶ ὁ κάθε ἄνθρωπος. Κάθε ἀπόγονος τοῦ Ἀδάμ, δὲν εἶναι παρὰ τὸ κατοικητήριο τῶν δαιμόνων καὶ ἄθυρμα τοῦ Σατανᾶ, ὁ ὁποῖος κατοικεῖ στὸν καθένα «ἐνυποστάτως». Ὁ συγκληρωθεὶς δαίμων συνάπτεται μὲ τὸν καθένα ἅμα τῇ γεννήσει του καί, προκειμένου περὶ

136. «... αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ἀπερίγραπτον ἦν, καθάπερ ἡ θεία φύσις» Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, ὁ.π., 49 Β.

137. Βλ. Σεβήρου Ἀντιοχείας, *The sixth Book of the select Letters of Severus, Patriarch of Antioch*, (ed.) E. W. Brooks, London 1902, σ. 59 (ἐπανέκδ. 2015, ἀπὸ τὸν οἶκο Scholar's Choice). Πρβλ. καὶ Her. Dörries, *Symeon von Mesopotamien*, ὁ.π., σ. 223.

τουῦ χριστιανοῦ, συνυπάρχει μὲ τὴ βαπτισματικὴ χάρη – στὴν περίπτωσι ποὺ εἶναι θεμιτὸ νὰ γίνεταί λόγος γιὰ τὴ χάρη τοῦ βαπτίσματος στοὺς Μεσσαλιανούς<sup>138</sup>. Ἡ ἐγκατοίκηση τοῦ δαίμονος στὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴ γέννησή του συνιστᾷ κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὴ ροπὴ ἐκάστου πεπτωκότος ἀνθρώπου στὸ κακὸ καὶ τὴν ἁμαρτία. Ὡστόσο οἱ Μεσσαλιανοὶ δὲν θὰ μειώσουν τὴ σημασίαν τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, οὔτε καὶ τὶς συνέπειές του στοὺς ἀπογόνους τοῦ Ἀδάμ, ὅπως τὸ ἐπιχείρησαν οἱ πελαγίανοί<sup>139</sup>.

Γιὰ ἐνυπόστατη παρουσία τοῦ δαίμονα μᾶς ὁμιλεῖ ὁ Δαμασκηνός<sup>140</sup>, ὁ ὁποῖος συμπληρώνει πῶς γιὰ τοὺς εὐχίτες ἢ ἴδια ἢ ἀνθρώπινη φύσις εἶναι κοινωνικὴ τῶν πνευμάτων τῆς πονηρίας καὶ ἡ πραγματικότης αὐτὴ χαρακτηρίζει ἀκόμη καὶ τὴν κατάστασι τῶν ἀποστόλων. Ὁ Τιμόθεος χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφρασι «οὐσιωδῶς» ἀντὶ γιὰ «ἐνυποστάτως», τονίζοντας πῶς αὐτὴ ἢ οὐσιωδῆς συνύπαρξι δαίμονος καὶ ἀνθρώπου εἶναι καὶ ἡ αἰτία ἐξ αἰτίας τῆς ὁποίας κινεῖται ὁ ἄνθρωπος σὲ ἄτοπες πράξεις<sup>141</sup>. Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἐρμηνείαν τοῦ «ἐνυποστάτως» παραπέμπει στὴν ποικιλίαν τῶν σημασιῶν του, ἔτσι τοῦλάχιστον ὅπως αὐτὲς παρατίθενται στὸ πατερικὸ λεξικὸ τοῦ Lampe<sup>142</sup>. Στὴν προκειμένη περίπτωσι κατανοοῦμε τὸν ὄρο «ἐνυποστάτως» περισσότερο μὲ τὴ σημασίαν τοῦ πραγματικῶς, ρεαλιστικῶς, οὐσιαστικῶς, παρὰ μὲ τὴν ἔννοιαν ποὺ ἀποκτᾷ ὅταν ἀναφέρεται στὴν ἀνθρώπινη φύσις στὸ πλαίσιο τοῦ χριστολογικοῦ γεγονότος. Ἡ παρουσία τοῦ δαίμονος κατανοεῖται ὡς ἀπτή, ρεαλιστικὴ, δεσμευτικὴ τῶν πράξεων καὶ τῶν

138. Καὶ γιὰ τὸ ζήτημα αὐτό, ὅπως καὶ γιὰ τὰ ὑπόλοιπα θεολογικὰ ζητήματα, οἱ πληροφορίες λαμβάνονται ἀπὸ τοὺς μνημονευθέντες βυζαντινοὺς αἰρεσιολόγους. Ἐφ' ἑξῆς, γιὰ λόγους οἰκονομίας τῶν παραπομπῶν, θὰ παραπέμπουμε στὸν καθένα ἐξ αὐτῶν ὅπου κρίνεται σκόπιμο.

139. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 332.

140. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94, 729 A. Ὁ I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 329, χρησιμοποιεῖ τὸν ἴδιον ὄρο, («substantiellement»), προκειμένου νὰ ἀποδώσει τόσο τὸ «οὐσιωδῶς» τοῦ Τιμοθέου, ὅσο καὶ τὸ «ἐνυποστάτως» τοῦ Δαμασκηνοῦ. Ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ προκύπτει ἀπὸ ἐνυπάρχουσα δυσκολία διάκρισις τῶν ὄρων στὴ γαλλικὴ, ὅπως τοῦλάχιστον καὶ τὴν ἀγγλικὴ – δυσκολία πραγματικὴ, ὅχι ὁμως ἀνυπέβλητη.

141. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*, PG 86 A, 48 B.

142. G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, λῆμμα: «Ἐνυπόστατος», Oxford 1961, σσ. 485-486.

ἀποφάσεων, ἀναπόδραστα δεμένη με τὴν ἀνθρώπινη φύση, ἀνέπαφη ἀπὸ τὸ βάπτισμα καὶ τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας.

Μᾶς βρίσκει σύμφωνους ἡ παρατήρηση τοῦ Hausherr<sup>143</sup>, ὅτι τὰ ἴχνη τῆς ιδέας τῆς συνουσίωσης τοῦ κακοῦ με τὴν ἀνθρώπινη φύση μᾶς ὀδηγοῦν μέχρι τὸν Μανιχαϊσμό, κάτι ποὺ ἀνιχνεύεται ἄλλωστε καὶ στὶς πηγές<sup>144</sup>. Ἐν τούτοις, ἡ ιδέα αὐτὴ ἔχει ὑποστῆ θεαματικὲς ἀλλαγές στὴν ὠριμη μεσσαλιανικὴ ἐκδοχὴ τῆς, με τὴν ἀναγνώριση τῆς πτώσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν συνεπειῶν τῆς καὶ τὴν ἀνάγκη ἀντιμετώπισης καὶ ἀποπομπῆς τοῦ κακοῦ διὰ μέσου τῆς προσευχῆς τῶν τελείων. Γιὰ τὸν ἴδιο ἐρευνητῆ, τὸ θεμελιῶδες σφάλμα τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ συνίσταται στὴν ταύτιση ἐκ μέρους τῶν Μεσσαλιανῶν αὐτοῦ ποὺ στὴν ἀσκητικὴ γλῶσσα τῆς Ἀνατολῆς λέγεται προσβολὴ με τὴν ἁμαρτία, ἔτσι ὥστε νὰ ἀποκαλύπτεται οὐσιωδῶς τὸ κακὸ στὴν ἀνθρώπινη ψυχολογία. Γιὰ τοὺς διδασκάλους τῆς πνευματικῆς ζωῆς, παρατηρεῖ ὁ Hausherr<sup>145</sup>, ἡ προσβολὴ δὲν εἶναι ἁμαρτία ἀλλὰ ἔλεγχος καὶ δοκιμασία τοῦ αὐτεξουσίου. Ἡ σύγχυση λοιπὸν τῆς ἠθικῆς οὐδέτερης ἐξωτερικῆς προσβολῆς τῶν λογισμῶν με τὴ συγκατάθεση καὶ τὴν ἁμαρτία δημιουργεῖ τὶς διαρχικὲς ἀντιλήψεις καὶ τὴ διαρχικὴ εἰκόνα τοῦ μεσσαλιανικοῦ κινήματος<sup>146</sup>. Συνεπῶς, κατὰ τὴν ἐκτίμησή μας, ἡ ἀνάλυση τοῦ Hausherr φαίνεται νὰ ἀποδέχεται μίαν διαρχίαν ψυχολογικοῦ τύπου στοὺς Μεσσαλιανούς.

Εἶναι δύσκολο νὰ ἀποδεχθεῖ κάποιος πλήρως ἓνα τέτοιο συμπέρασμα, παρ' ὅλο ποὺ ἡ ἀνάλυση τοῦ ἐν λόγω ἐρευνητῆ ἔχει ἐρείσματα. Καὶ αὐτὸ γιὰ τὸ μεσσαλιανικὸ κίνημα παρουσιάζει μίαν περισσότερο διευρυμένη διαρχία – κάτι ποὺ ἄλλωστε φαίνεται στὸ κρᾶμα νεστοριανικῶν καὶ μονοφυσικῶν ιδεῶν, τὸ ὁποῖο ἀπαρτίζει τὴ χριστολογία του, καθὼς ἐπίσης καὶ στὴν ἀπόρριψη τοῦ βαπτίσματος καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν μυστηρίων, ὅπως καὶ τὴν ἐν γένει ἀπόρριψη κάθε στοιχείου τῆς πνευματικῆς ζωῆς, ποὺ ἐπικουρεῖται ἀπὸ ὕλικά στοιχεία ἢ ἀναγνωρίζει τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Καὶ μπορεῖ νὰ μὴν ἔχουμε στὴν περίπτωσή τῶν Μεσσαλιανῶν μίαν «ιντελεκτουαλιστικὴ»

143. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 333.

144. Βλ. Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Λόγοι Πέντε*, PG 82, 1336 B.

145. Καὶ ἐπικαλεῖται τὸν Ἰωάννη τῆς Κλίμακος, τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ καὶ τὸν Μᾶρκον τὸν Ἐρημίτη· πρβλ. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., 335.

146. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 336.

πνευματικότητα εὐαγγριανοῦ τύπου, ἐξ αἰτίας τῆς ἐμπλοκῆς τῶν σωματικῶν αἰσθήσεων στὴ θέα τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἀποπομπὴ τοῦ δαίμονος, ἐν τούτοις ἢ σύμπτωσή τους στὸ πεδίο τῆς ἀναγνώρισης τῆς προσευχῆς ὡς τῆς πεμπτουσίας τῆς πνευματικῆς ζωῆς μὲ ἕναν ἰδιαίτερο τρόπο εἶναι χαρακτηριστική.

Πράγματι, γιὰ τοὺς Μεσσαλιανοὺς τὸ βάπτισμα εἶναι παντελῶς ἀνώφελο. Γι' αὐτοὺς τὸ μυστήριο δὲν ἐκριζώνει τὴν ἁμαρτία, δὲν τὴν ἀντιμετωπίζει εἰς βάθος, στὴ ρίζα τῆς, ἀπλῶς στὴν καλύτερη περίπτωση ἐξαλείφει τὸ βάρος κάποιων ἤδη διαπραχθέντων ἁμαρτημάτων<sup>147</sup>. Τὴν ἄποψη αὐτή, ἢ ὁποῖα γιὰ τὸν Hausherr δὲν ἀποτελεῖ θεολογικὸ ζήτημα<sup>148</sup>, στηρίζουν οἱ εὐχίτες στὴ λογικὴ τῆς ἐνύπαρξης, μετὰ ἀπὸ τὸ βάπτισμα, τῆς ἐμπειρίας τῆς δαιμονικῆς προσβολῆς, τοῦ πάθους καὶ τῆς ἁμαρτίας. Αὐτὸ τουλάχιστον μπορούμε βάσιμα νὰ ὑποθέσουμε ἀπὸ τὴν ἀναίρεση τῶν μεσσαλιανικῶν περὶ βαπτίσματος θέσεων, ποὺ ἐπιχειροῦν ὁ Μᾶρκος ὁ Ἐρημίτης, ὁ Διάδοχος Φωτικῆς ἀλλὰ καὶ ὁ Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος, οἱ ὁποῖοι ὁμιλοῦν γιὰ κρυμμένη χάρη τῶν μυστηρίων ἢ διακρίνουν κατὰ περίπτωσιν τὴν ἐνύπαρξη τῆς χάριτος στὸν ἄνθρωπο τόσο «μυστικῶς», ὅσο καὶ «ἐνσυνειδήτως»<sup>149</sup>. Ἐκεῖνο ποὺ πρέπει ἐμφαντικὰ νὰ σημειωθεῖ εἶναι πὼς γιὰ τὴν παράδοση τῶν ἐκκλησιαστικῶν πατέρων ἢ βαπτισματικῆ καὶ ἢ ἐν γένει μυστηριακῆ χάρη ἀποτελεῖ τὸ ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ τῆς σωτηριολογίας τῆς Ἐκκλησίας, πέραν τοῦ γεγονότος ὅτι συνιστᾶ καὶ βιβλικὴ ἐπιταγὴ, θεμελιωμένη ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ. Κάθε ἀπόκλιση ἀπὸ τὸν κανόνα αὐτὸ εἶναι ὀλέθρια, ὄχι διότι διαταράσσει τὴν ὅποια ἱεραρχικὴ τάξη, ἀλλὰ γιὰ τὸ ἀποκλείει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν ἐνεργητικὴ του συσσωμάτωση στὸ Κυριακὸ σῶμα, ποὺ εἶναι ἡ Ἐκκλησία. Ἄλλωστε,

147. Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἵρετικῆς Κακομυθίας Ἐπιτομή*, Lib. IV, PG 83, στ. 429 B-C. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*, PG 86 A, 48B· Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἵρέσεων*, PG 94, 729 B. Πρβλ. καὶ G. Bareille, «Euchites», στ. 1462.

148. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 336.

149. Γιὰ τὸ θέμα τῆς ἐνσυνειδήτης χάριτος, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ ἕνα ἀπὸ τὰ πῶς χαρακτηριστικὰ σημεῖα τῆς θεολογικῆς σκέψεως καὶ τοῦ ἁγίου Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου, βλ. Θ. Ἀμπατζίδης, *Τὸ ἐνυπόστατον φῶς. Σπουδὴ στὶς προϋποθέσεις τῆς θέωσης κατὰ τὸν Συμεὼν τὸν Νέο Θεολόγο*, Ἀθήνα 2019, σσ. 301-308, ὅπου οἱ πατερικῆς παραπομπές καὶ ἢ σχετικὴ βιβλιογραφία. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα πρβλ. καὶ P. Miquel, «La conscience de la grâce selon Syméon le Nouveau Théologien», *Irenikon* 42 (1969), σσ. 314-342.

ὅπως ἔχουμε ἤδη δείξει σὲ ἄλλη μελέτη μας<sup>150</sup>, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἄλλη σωτηριώδης χάρις πέραν τῆς μυστηριακῆς, ἢ ὁποία μένει ἀνενεργῆς στὴν περίπτωση ὧσων δὲν τὴν ἀξιοποιοῦν, ἐνῶ καταντᾶ ἐνσυνείδητη γιὰ ὅσους ἀγωνίζονται στὸ πλαίσιο τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς. Κατὰ συνέπεια, τὸ θεμελιώδες σφάλμα τῶν Μεσσαλιανῶν δὲν ἀφορᾶ τὴ θεωρητικὴ ἀποδοχὴ τῆς διάκρισης μεταξύ «μυστικῆς» καὶ «ἐνσυνείδητης» χάριτος, ὅπως φαίνεται νὰ τὸ ἀντιλαμβάνεται ὁ Hausherr<sup>151</sup>, ἀλλὰ τὴν πιστοποίηση ὅτι καμμία ἔννοια τῆς σωτηριώδους χάριτος δὲν νοεῖται ἐκτὸς μυστηρίων καὶ κανένα σωτηριώδες ἀποτέλεσμα δὲν κατανοεῖται ὡς ἀτομικὸ γεγονός τελείωσης στὴν προσευχή, οὔτε ἐξασφαλίζεται ἐκτὸς τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ἴδια λογικὴ ἐγκρύπτεται τόσο στὶς θέσεις τῶν Μεσσαλιανῶν ἔναντι τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ὅσο καὶ στὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ κατανόηση τοῦ μυστηρίου αὐτοῦ. Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι οἱ εὐχίτες, ὅπως ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ, δὲν ἀποκόπτονταν ἀπὸ τὴν Εὐχαριστία εἴτε γιὰ λόγους τακτικῆς, δείχνοντας τὴ χριστιανικὴ τους ιδιότητα, εἴτε γιὰ λόγους καιροσκοπισμοῦ, προσπαθώντας νὰ ἀποφύγουν διώξεις, δὲν υἱοθετοῦσαν τὰ σωτηριώδη ἀποτελέσματα τοῦ μυστηρίου αὐτοῦ. Πιθανὸν γιὰ τοὺς λόγους αὐτοὺς καὶ οἱ αἵρεσιολόγοι δὲν τονίζουν τόσο τὶς ἀρνητικὲς θέσεις τους γιὰ τὴν Εὐχαριστία, ὅσο αὐτὲς γιὰ τὸ Βάπτισμα<sup>152</sup>. Ἡ ἀποκλειστικότητα τῆς προσευχῆς τῶν τελείων καὶ μόνον ἦταν γιὰ τὸ κίνημα ἢ μόνη ὁδὸς ἐκδίωξης τοῦ συγκληρωθέντος δαίμονος καὶ ἐπίτευξης τῆς ἀπάθειας.

Ἡ ἀποκλειστικότητα τῆς προσευχῆς κυριολεκτεῖται στὴν περίπτωση τῆς σέκτας τῶν εὐχιτῶν. Ἄλλωστε, «ἢ παρ' αὐτοῖς σπουδαζομένη εὐχή», ὅπως τὴ χαρακτηρίζει ὁ Δαμασκηνός<sup>153</sup>, εἶναι ἐκεῖνη ποὺ τοὺς κληροδότησε στὴν ἱστορία τὸ χαρακτηριστικὸ τους προσωνύμιο. Ὅρθα

150. Βλ. τὴν ἐργασία μας *Τὸ ἐνυπόστατον φῶς...*, ὁ.π.

151. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σσ. 336-338.

152. Οἱ Θεοδώρητος Κύρου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Λόγοι Πέντε*, PG 82, 1144 A-B, καὶ Τιμόθεος Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*, PG 86 A, 49 C-D, ἐξηγοῦν τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους οἱ Μεσσαλιανοὶ δὲν ἀποκόπτονταν ἀπὸ τὴ Θεία Εὐχαριστία, ἐνῶ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94, 732 C-D, ἀναφέρεται στὴν ἀπαξίωση τῆς Εὐχαριστίας ἐκ μέρους τῶν τελείων τῆς αἵρεσης, οἱ ὅποιοι προτιμοῦν νὰ παραμένουν στὸ κελὶ τοὺς προσευχόμενοι παρὰ νὰ μετέχουν τῶν συνάξεων.

153. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94, 729 B.



διερωτᾶται ὁ Hausherr γιὰ τὸ ποιὰ εἶναι ἡ μεσσαλιανικὴ εὐχή. Παρατηρεῖ ὅτι γνωρίζουμε πολὺ λίγα γι' αὐτὴν καὶ ἔτσι εἴμαστε ἀναγκασμένοι νὰ μαντέψουμε τὰ περισσότερα<sup>154</sup>. Ὁ Εὐθύμιος Ζιγαβηνὸς εἶναι ὁ μόνος ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς αἰρεσιολόγους ποὺ διασώζει πληροφορίες γιὰ τὴ μεσσαλιανικὴ προσευχή<sup>155</sup>. Παρατηρεῖ ὅτι τὸ «Πάτερ ἡμῶν» σὲ μία ἀέναη ἐπανάληψη, κατὰ τὸ παύλειο πρότυπο τοῦ «ἀδιαλείπτως προσεύχεσθαι»<sup>156</sup>, συνιστᾶ τὴν περίφημη μεσσαλιανικὴ εὐχή, ἃν καὶ ἀφήνει ὑπονοούμενα ὅτι ἡ προσευχὴ τῶν τελείων μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ κάποια ἄλλη, ἄγνωστη σὲ ἐμᾶς. Ὁ Hausherr θὰ ἐπιμείνει στὴν τελευταία παρατήρηση τοῦ Ζιγαβηνοῦ περὶ μιᾶς ἄγνωστης σὲ ἐμᾶς προσευχῆς καί, ἐπικαλούμενος καὶ τοὺς ἄλλους αἰρεσιολόγους, θὰ συνδέσει τὸ εἶδος τῆς προσευχῆς τῆς σέκτας μὲ τὰ ὀνόματα τῶν «χορευτῶν» καὶ τῶν «ικετῶν» ποὺ τῆς ἀποδόθηκαν<sup>157</sup>. Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι μόνη ἡ εὐχὴ συνιστᾶ τὴν ὁδὸ τῆς σωτηρίας καὶ τῆς τελείωσης.

Πράγματι, γιὰ τοὺς ὀπαδοὺς τῆς σέκτας τῶν εὐχιτῶν ἡ κατάκτηση τῆς εὐχῆς καταπολεμᾷ τὴ ρίζα τῆς ἁμαρτίας –κάτι ποὺ δὲν κατορθώνει τὸ βάπτισμα– καὶ ἐκδιώκει ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὸν συγκληρωθέντα ἅμα τῇ γεννήσει του δαίμονα, εἰσάγοντας μέσα του τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο. Ἡ πραγματοποίησις τῆς μεσσαλιανικῆς τελειότητος ἔχει σαφῆ αἰσθησιοκρατικὸ χαρακτήρα, κάτι ποὺ δίκαια θεωρήθηκε ὡς σημαντικὴ εἰδοποιὸς διαφορὰ τῆς αἵρεσης ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ἐμπειρία τῆς ὀρθόδοξης ἀσκητικῆς ζωῆς. Ὁ Τιμόθεος κάνει λόγο γιὰ ἀπόχρεμψη καὶ ἀπόπτυση τοῦ δαίμονος ἀπὸ τὸν προσευχόμενον, ἐνῶ ἡ ἀποχώρησή του ἀφήνει τὸ αἰσθητὸ ἀποτύπωμά της, ἐφ' ὅσον γίνεται ὁρατὴ ὡς καπνὸς ποὺ διαλύεται ἢ ὄφρις ποὺ ἀπομακρύνεται<sup>158</sup>. Ἀλλὰ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἰσέρχεται στὸν προσευχόμενον αἰσθητῶς, ὡς φωτιὰ ποὺ δὲν καίει, κατὰ τὴν παρατήρησις τοῦ Ἱεροῦ Αὐγουστίνου<sup>159</sup>.

154. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 338.

155. Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Πανοπλία Δογματικῆ*, PG, 130, 1273 C.

156. *Α' Θεσ.* 5, 17. Πρβλ. καὶ G. G. Bareille, «Euchites», στ. 1462.

157. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 343.

158. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*, PG 86 A, 48 C. Παρόμοια ἀναφορὰ κάνει καὶ ὁ Θεοδώρητος Κύρου, *Αἰρετικῆς Κακομυθίας Ἐπιτομή*, Lib. IV, PG 83, στ. 429 B-C.

159. Αὐγουστίνου Ἰππῶνος, *De Haeresibus*, 57, PL, XLII, στ. 41. Πρβλ. καὶ G. Bareille, «Euchites», ὁ.π., στ. 1463.

Ἡ κατάκτηση τῆς ἐμπειρίας αὐτῆς συνιστᾶ τὴν ἀπάθεια καὶ τελειότητα τῶν ἐκλεκτῶν τῆς σέκτας καὶ ἐπιφέρει ἓνα σύνολο συνεπειῶν σὲ ὄσους τὴν προσεγγίζουν. Γιὰ τοὺς Μεσσαλιανούς, αὐτὸς ποὺ ἄπαξ θὰ γευθεῖ τὴν ὡς ἄνω ἐμπειρία τῆς ἀπάθειας δὲν εἶναι πλέον δυνατὸν νὰ ἁμαρτήσῃ καὶ –ὡς ἐκ τούτου– δὲν ἔχει πλέον ἀνάγκη τὴν ἀσκητικὴ βιοτή. Ἐνώνεται μὲ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο καὶ ἡ ἔνωση αὐτὴ παρομοιάζεται ὡς ἰσχυρότερη ἀπὸ τὴν ἔνωση ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς<sup>160</sup>. Μὲ τὴν ἐμπειρία μιᾶς τέτοιας οἰκειότητος μὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ περιττεύει, σύμφωνα μὲ τὴ λογικὴ τους, κάθε προσπάθεια γιὰ νηστεία, ἐγκράτεια, τήρηση τῶν ἐντολῶν· ἀκόμη περιττεύει καὶ κάθε ἀνάγκη γιὰ πνευματικὴ διδασκαλία ποὺ τρέφει καὶ ὀλοκληρώνει τὴν ψυχὴ. Οἱ θέσεις αὐτὲς ἀποτελοῦν κατὰ κάποιον τρόπο τὴ θεωρητικὴ δικαίωση ἐνὸς ἔκλυτου βίου, γιὰ τὸν ὁποῖο, παρὰ τὶς τυχόν ὑπερβολές, κατηγοροῦνται εὐρέως ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς αἵρεσιολόγους. Ἐπιπλέον ὁ τέλειος ἀποκτᾶ προφητικὲς ιδιότητες, προοραῖ τὰ μέλλοντα, ὁρᾷ τὶς πνευματικὲς δυνάμεις, τὰ βάθη τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, τὰ ἁμαρτήματα τῶν ἀνθρώπων, μὲ αἰσθητὸ τρόπο. Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀπαθοῦς ἀνθρώπου μεταβάλλεται σὲ θεία καὶ «ἀκήρατον φύσιν»<sup>161</sup>.

Ζήτημα παραμένει ὁ ρόλος τῆς προσευχῆς στὸν βίον καὶ τὴν πολιτεία τῶν τέλειων Μεσσαλιανῶν. Παραμένει ἢ καταργεῖται, ὅπως τὸ σύνολο τῆς ἀσκητικῆς ζωῆς; Χωρὶς νὰ ἔχουμε κάποια ξεκάθαρη ἀναφορὰ στὶς πηγές, μπορούμε νὰ εἰκάσουμε τὴν παραμονὴ τῆς, ἐξ αἰτίας τῆς ἀπαίτησης ἀπόλυτης ἀργίας γιὰ τοὺς τελείους, προκειμένου νὰ ἀφιερωθοῦν στὴν προσευχὴ – κάτι ποὺ κατακρίθηκε καὶ ἀναιρέθηκε ἀπὸ ὅλους τοὺς αἵρεσιολόγους, ἀρχῆς γενομένης ἤδη ἀπὸ τὸν Ἐπιφάνιο. Ἡ ἐπίκληση ἐκ μέρους τους τοῦ βιβλικοῦ: «ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρωσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρωσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον»<sup>162</sup> παραπέμπει ἔμμεσα σὲ μία πνευματικὴ ἐργασία, ποὺ δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι ὅποιαδήποτε ἄλλη ἀπὸ τὴν προσευχὴ. Ὁ Hausherr, μεταφέροντας ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ *Liber Graduum*<sup>163</sup>, τονίζει τὴ θέση τους ὅτι ὁ τέλειος

160. Βλ. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, ὁ.π., 49 B-C. Πρβλ. καὶ G. Bareille, ὁ.π., στ. 1463.

161. Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, στὸ ἴδιο.

162. Ἰω. 6, 27.

163. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 349 κ.έ.

φθάνει στην προπρωτική κατάσταση της αναμαρτησίας, στην κατάσταση του προπάτορος Ἀδάμ, ἄποψη γνωστή καὶ ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικούς πατέρες. Συνδυάζοντας τὶς δύο αὐτὲς μαρτυρίες, μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ προσευχὴ τῶν τελείων, στὸ μέτρο ποὺ μπορεῖ νὰ γίνεῖ λόγος γι' αὐτή, συνιστᾶ μία κατάσταση πέρα ἀπὸ κάθε τύπο καὶ σχῆμα.

Παραμένει ὡστόσο ὀξύμωρο τὸ γεγονός τῆς ἄσκησης τῆς προσευχῆς ἀπὸ ἀνθρώπους ποὺ λόγῳ τῆς πνευματικῆς τους τελείωσης διάγουν ἕναν ἀπελευθερωμένο ἀπὸ κάθε ἄλλη ἄσκηση καὶ κάθε ἀπαίτηση ἀρετῆς βίου· ἕναν βίο ἰδιότροπο, στιγματισμένο ἀπὸ ἀντικομοφορμιστικὴ καὶ ἀντεκκλησιαστικὴ συμπεριφορὰ, μὲ θεωρητικὸ ὑπόβαθρο δόγματα ποὺ ἔλκουν τὴν καταγωγὴ τους ἀπὸ τὴν ἀπώτατη διαρχικὴ παράδοση, μὲ ἔντονη ὁσμὴ ἑνὸς αἰσθησιοκρατικοῦ μυστικισμοῦ· ἕναν βίο ὅμως ποὺ, παρὰ τὶς ποικίλες ἀντιξοότητες, διήκει στὴν ἱστορία τοῦ δόγματος ὡς ἕνα αἰρετικὸ μὶσθόμα ποὺ προσαρμόζεται στὶς περιστάσεις, μεταμορφώνεται καὶ διεισδύει στὶς κατὰ τόπους παραδόσεις τοῦ ἀνατολικοῦ μοναχισμοῦ, στοὺς μεταγενέστερους Παυλικιανούς καὶ Βογομίλους ἕως καὶ τοὺς καθαρὸς στὴ Δύση.

### Συμπεράσματα

Κατακλείοντας τὴν ἐπισκόπηση τῆς παρουσίας τοῦ μεσσαλιανικοῦ κινήματος στὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς θεολογίας καὶ πνευματικότητας, ὀφείλουμε νὰ παρατηρήσουμε τὰ ἑξῆς: Παρὰ τὴν ἐν πολλοῖς ἀπουσία ἄμεσων καὶ ἱκανῶν νὰ φωτίσουν μὲ ἐπάρκεια τὴν ἐν λόγῳ σέκτα ἱστορικῶν πηγῶν καὶ τεκμηρίων, τὸ μεσσαλιανικὸ κίνημα διήκει τὴν ἱστορία τῆς ἀνατολικῆς πνευματικότητας καὶ μὲ τὸν ἕναν ἢ τὸν ἄλλο τρόπο μπορεῖ νὰ ἀνιχνευθεῖ μέχρι τὶς ἡσυχαστικὲς ἔριδες τοῦ 14ου αἰῶνα. Ἡ παρατήρηση αὐτὴ κρίνεται ἰδιαζόντως σημαντικὴ στὸ μέτρο ποὺ ἐπανατοποθετεῖ διαρκῶς τὸ πρόβλημα γιὰ τὴ φύση τῆς χριστιανικῆς πνευματικότητας στὴν Ἀνατολή. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ἰωάννης Meyendorff<sup>164</sup>, συγκρίνοντας τὸν Πελαγιατισμὸ καὶ τὸν Μεσσαλιανισμὸ ὅσον ἀφορᾷ τὸ ζήτημα τῆς θεολογίας τῆς χάριτος, ἡ Ἀνατολή, παρ' ὄλο

164. Ἰω. Μάγιεντορφ, *Ἡ βυζαντινὴ κληρονομιά...*, ὁ.π., σσ. 260-262.

πού ἐξ ἀρχῆς καταδίκασε ἀπερίφραστα τὴ μεσσαλιανικὴ αἵρεση, δὲν ἔσβησε τὸ προφητικὸ πνεῦμα στοὺς κόλπους τῆς καὶ δὲν ἀκολούθησε τὴ δυτικὴ, αὐγουστίνεια στὶς καταβολές τῆς, θέση μιᾶς *ex opere operato* μυστηριακῆς πνευματικότητος. Προτοῦ ὅμως σπεύσει κάποιος, μαζί με τὸν Hausherr, νὰ χαρακτηρίσει σύνολη τὴν ἀνατολικὴ πνευματικότητα μεσσαλιανικὴ ἢ μεσσαλιανίζουσα<sup>165</sup>, κάτι πού ἔσπευσε νὰ κάνει ἰκανὴ ομάδα ἐρευνητῶν, πρέπει νὰ ἐγκύψει, στὸ μέτρο πού τὸ ἐπιτρέπουν οἱ πηγές, στὴν ἱστορία καὶ τὴ θεολογία τοῦ αἰρετικοῦ αὐτοῦ κινήματος, πραγματοποιώντας τὶς ἀπαραίτητες συγκρίσεις μετὰ τὴν πνευματικότητα τῆς ὀρθόδοξης Ἀνατολῆς. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτῆ, ἢ παροῦσα μελέτη ἐπιχειρεῖ νὰ κομίσει τὴν ἐλάχιστη συμβολή τῆς, τοῦλάχιστον στὴν ἐλληνοφώνη βιβλιογραφία.

Συνοφίζοντας τὶς ἀνωτέρω ἀναλυθεῖσες μεσσαλιανικὲς θέσεις, ὑπογραμμίζουμε ἀρχικὰ τὴν ἔλλειψη μιᾶς ἰσχυρῆς, ὄντολογικῆς διαρχίας στοὺς κόλπους τῆς μεσσαλιανικῆς θεολογίας. Παρὰ τὶς σαφεῖς διαρχικὲς τοὺς ἀποκλίσεις σὲ κρίσιμα ἀνθρωπολογικὰ καὶ σωτηριολογικὰ ζητήματα καὶ παρὰ τὴν ἀδιαμφισβήτητη σχέση τοὺς μετὰ τὸν ἀπώτερο Γνωστικισμό καὶ τὸν Μανιχαϊσμό, δὲν φαίνεται νὰ παρουσιάζουν ἀπόλυτη ὄντολογικὴ διαρχία. Οἱ ἀναφορὲς τοῦ Ψέλλου περὶ δύο Ἰῶν τοῦ Πατρός, τοῦ πρεσβυτέρου Σαταναήλ καὶ τοῦ νεωτέρου Λόγου, δὲν μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν ἀκλόνητο ἐπιχείρημα, οὔτε νὰ χαρακτηρίσουν τὸ κίνημα σὲ ὅλη του τὴν ἔκταση, ὅπως εἶδαμε στὸν οἰκεῖο τόπο. Πρέπει ἀκόμη νὰ τονισθεῖ ἡ ἀπόλυτη σιωπὴ τῶν βυζαντινῶν τοῦλάχιστον αἰρεσιολόγων ἀναφορικὰ μετὰ τὴν ὅποια μεσσαλιανικὴ θεολογία περὶ δημιουργίας, ἢ ὅποια θὰ μπορούσε νὰ φωτίσει περισσότερο, μάλιστα σὲ ἓνα προνομιακὸ ἐπίπεδο, τὴν τυχὸν ὑπαρξὴ ὄντολογικῆς διαρχίας. Ὡς ἐκ τούτου, εἴμαστε περίπου ὑποχρεωμένοι νὰ δεχθοῦμε ἥπιες διαρχικὲς ἀντιλήψεις στοὺς Μεσσαλιανούς, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν κυρίως τὶς ἀνθρωπολογικὲς τοὺς θέσεις καὶ τὶς σωτηριολογικὲς τοὺς ἀπόψεις.

Ἡ περίεργη σύζευξη νεστοριανικῶν καὶ μονοφυσικῶν στοιχείων στὴ χριστολογία τοὺς<sup>166</sup>, μοναδικὴ στὴν ἱστορία τῶν δογμάτων, ὅπως

165. Βλ. I. Hausherr, «L'erreur fondamentale ...», ὁ.π., σ. 328.

166. Ἡ ἔκφραση πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς πρωθύστερο σχῆμα, τοῦλάχιστον γιὰ τὴν πρώιμη περίοδο τοῦ μεσσαλιανικοῦ κινήματος, κατὰ τὴν ὅποια δὲν εἶχαν ἀκόμη ἐμφανισθεῖ οὔτε ἡ νεστοριανικὴ οὔτε ἡ μονοφυσικὴ χριστολογία.

ἐπισημάνθηκε, ἀφορᾶ περισσότερο τὶς ἥπιες διαρχικὲς τοὺς ἀπόψεις, παρὰ ἀντανακλᾶ τῇ λεπτομερῇ καὶ ἐκλεπτυσμένη προβληματικῇ τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων. Ἡ δὲ γενικώτερη ὑποτίμηση τῆς χριστολογίας ἔναντι τῆς πνευματολογίας ἐξυπηρετεῖ σαφῶς τὶς ἰδιαίτερες σωτηριολογικὲς τοὺς θέσεις.

Οἱ Μεσσαλιανοὶ ἔθεσαν πρῶτοι στὴν ἱστορία τῶν δογμάτων, μὲ ἕναν τρόπο ἀποφασιστικό, τὸ ζήτημα τῆς ἀμφισβήτησης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, ἀλλὰ κυρίως τὸ ζήτημα τῆς ἀποτελεσματικότητας τῶν μυστηρίων καὶ δὴ τοῦ βαπτίσματος. Ἡ σημασία καὶ ἡ ἀνάγκη ἐκθειολόγησης ἑνὸς τέτοιου προβληματισμοῦ παρήγαγαν τὶς σχετικὲς πραγματεῖες καὶ θεολογικὲς ἐπισημάνσεις τῶν Μάρκου τοῦ Ἐρημίτη, Διαδόχου Φωτικῆς καὶ τόσων ἄλλων πατέρων, μέχρι καὶ τοῦ Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου. Παρόμοιος προβληματισμός, τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν, συνεχίζεται μέχρι σήμερα στὴ συζήτηση περὶ θεσμοῦ καὶ χαρίσματος, πὸ ἀποτελεῖ σημαντικὴ παράμετρο τοῦ σύγχρονου ἐκκλησιολογικοῦ προβληματισμοῦ, γιὰ τὸν ὅποιον ἀνάλογες ἱστοριοδογματικὲς προσεγγίσεις συνιστοῦν πολύτιμη ἐργαλειακὴ συνεισφορά.

## SUMMARY

“No one can serve two masters” (*Matt. 6, 24*)  
Contribution to the historical-dogmatic approach  
of the sect of the Messalians

By Theophilos Ambatzidis, *PhD*  
*Aristotle University of Thessaloniki*

In this study, we trace the origins and presence of Messalianism in the history of the Church, as well as its theological and philosophical positions on various issues, with special focus on the problem of evil and how to be exempted from it. After a careful review of the testimony of the sources, this work presumes the problem of their meagre contribution, on the one hand, and the existence, on the other hand, of possibilities for information about this heretical movement. The presentation of its

historical development and course, underlines the difficulty of assigning unified positions and the well-known name “Messalians” for all the related, usually solitary, extremist movements of the time. However, we are able to recognize a common line of thought that permeates these movements and is found in the exclusivity of prayer over the sacraments, the discrediting of the ecclesiastical hierarchy and a mildly diarchical view of both ontology, anthropology and sotirolgy. Without any evidence connections with Arianism, despite the fact of their appearance in the 4th century, their triune positions refer to Savellios, while as far as their Christology is concerned, the Messalians have the unique privilege in the history of doctrines, to combine nestorian and monophysical elements. The void created by the clear devaluation of the sacraments is replaced by the absolutization of the messalian prayer, which leads more to a sense of superiority than to a sense of christian apathy. The detachment of the perfect from every moral rule reflects, beyond an anti-ecclesiastical and non-conformist behavior, the sense of a capricious spirituality, that has stigmatized, in one way or another, not only the Byzantine, but the modern Christian spirituality as well, until today.

## Βιβλιογραφία

### Πηγές

- Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), (ed. Ed. Schwartz), tom. 1, vol. 1, part. 7, Berolini et Lipsiae, 1929.
- Άννας Κομνηνής, *Άλεξιάς*, PG, 131.
- Αύγουστίνου Ἰππώνος, *De Haeresibus*, 57, PL, XLII.
- Γεωργίου Κεδρηνού, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, PG, 121.
- Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ Παρθενίας*, PG 46.
- Ἐπιφανίου Κύπρου, *Πανάριον*, Lib. III, tom. II, PG 42.
- Ἐπιφανίου Κύπρου, *Ἀνακεφαλαίωσις*, PG, 42.
- Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Πανοπλία Δογματική*, PG, 130.
- Θεοδωρήτου Κύρου, *Αἵρετικῆς Κακομυθίας Ἐπιτομή*, Lib. IV, PG 83.
- Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Λόγοι Πέντε*, PG 82.
- Θεοδωρήτου Κύρου, *Φιλόθεος Ἱστορία ἢ Ἀσκητικὴ Πολιτεία*, PG, 82.
- Ἰερωνύμου, *Dialogus adversus Pelagianos*, PL, 22.

- Ίωάννου Δαμασκηνού, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG 94.  
 Κωνσταντίνου Ἀρμενοπούλου, *Περὶ Αἱρέσεων*, PG, 150.  
*Liber Graduum*, Patrologia Syriaca, I, 3, Paris, 1926.  
 Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, PG, 3.  
 Μιχαὴλ Ψελλοῦ, *Περὶ ἐνεργείας δαιμόνων*, PG, 122.  
 Σεβήρου Ἀντιοχείας, *The sixth Book of the select Letters of Severus, Patriarch of Antioch*, ed. E. W. Brooks, London 1902.  
*Synodikon Orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens*, ed. J. B. Cabot, 37, Paris 1902.  
 Τερτυλλιανοῦ, *De Praescriptionibus*, 7, PL II.  
 Τιμοθέου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ Ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*, PG 86A'.  
 Φωτίου, *Βιβλιοθήκη*, 52, PG, 103.

## Μελέτες

- Allen Paul, *Evagrius Scholasticus, The Church Historian*, Spicilegium Sacrum Lovaniense (Études et documents 41), Leuven 1981.  
 Amann E., «Messaliens», *Dictionnaire de théologie catholique* (DTC), vol. X, I, Paris 1927, σσ. 792-795.  
 Ἀμπατζίδης Θ., *Τὸ ἐνυπόστατον φῶς. Σπουδὴ στὶς προϋποθέσεις τῆς θέωσης κατὰ τὸν Συμεὼν τὸν Νέο Θεολόγο*, Ἀθήνα 2019.  
 Ἀναστασίου Ἰω., *Οἱ Παυλικιανοί. Ἡ ἱστορία καὶ ἡ διδασκαλία των ἀπὸ τῆς ἐμφανίσεως μέχρι τῶν νεωτέρων χρόνων*, Ἀθήνα 1959.  
 Bareille G., «Euchites», *Dictionnaire de théologie catholique* (DTC), vol. V, 2, Paris 1924, σσ. 1454-1465.  
 Bitton-Ashkelony Br., “Neither Beginning nor End”: The Messalian Imaginaire and Syriac Ascetism”, *Adamantius, Journal of the Italian Research Group on “Origen and the Alexandrian Tradition”* 19 (2013), σσ. 222-239.  
 Caren D., *Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley 2002.  
 Daniélou J., «Grégoire de Nysse et le Messalianisme», *Recherches de Science Religieuse*, t. XLVIII (1960), σσ. 119-134.  
 Dörries Her., „Die Messalianer in Zeugnis ihrer Bestreiter. Zum Problem des Enthusiasmus in der spatantiken Reichskirche“, *Saeculum* 21 (1970), σσ. 213-226.  
 Dörries Her. *Symeon von Mesopotamien*, (Texte und Untersuchungen), Leipzig 1941.  
 Escolan Phil., *Monachisme et église: Le monachisme syrien du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle: un ministère charismatique* (Théologie historique), Paris 1999.  
 Fitschen K., “Did Messalianism exist in Asia Minor after A.D. 431?”, *Studia Patristica*, vol. XXV (1993), σσ. 352-355.  
 Guillard J., «Constantin Chrysomallos sous le masque de Symeon le Nouveau Théologien», *Travaux et Memoires* 5 (1973), σσ. 313-327.

- Gouillard J., «Quatre proces de mystiques a Byzance (vers 960-1143). Inspiration et autorité», *Revue des études byzantines*, tom. 36 (1978), σσ. 5-81.
- Gribomont J., «Le dossier des origins du Messalianisme», *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, σσ. 611-625.
- Grobomont J., «Les homélies ascétiques de Philoxène de Mabboug et l'écho du messalianisme», *L'Orient Syrien* 1 (1957), σσ. 419-432.
- Guillaumont A., «Messaliens», *Dictionnaire de Spiritualite*, vol. 10, Paris 1980, 1076-1077.
- Guillaumont A., *Les «Kephalaia gnostica» d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Patristica sorbonensia 5. Éditions du Seuil, Paris 1962.
- Hausherr I., «L' erreur fondamentale et la logique du Messalianisme», *Orientalia Christiana Periodica*, 1 (1935), σσ. 328-360.
- Honigmann Ern., *Patristic Studies*, Studi e Testi 173, Città del Vaticano 1953.
- Jaeger W., *Two rediscovered Works of Ancient Christian Literature: Gregory of Nyssa and Makarius*, Leiden 1954.
- Komsko M. (ed.), *Bar Hebraeus Gr.*, Le candélabre des sanctuaires, Paris 1926.
- Lampe G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961.
- Μαντζαριδής Γ., «Μασσαλιανοί», *Θρησκευτική και Ήθική Έγκυκλοπαιδεία* (Θ.Η.Ε.), τόμ. 8, Αθήναι 1966, σσ. 814-816.
- Meyendorff J., «Messalianism or anti-messalianism? A Fresh Look at the: 'Macarian' Problem», *Kyriakon, Festschrift Johannes Quasten*, vol. II, Aschendorff, Münster, Westfalen 1970, σσ. 585-590.
- Meyendorff J., *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Partistica Sorbonensia 3, Editions du Seuil, Paris 1959.
- Meyendorff J., «St. Basil, Messalianism and Byzantine Christianity», *St. Vladimir's Theological Quarterly* 24 (1980), σσ. 219-234, αναδημοσιευμένο με τὸν τίτλο: «Ὁ ἅγιος Βασίλειος, ἡ Ἐκκλησία καὶ ἡ χαρισματικὴ ἡγεσία», στὸν τόμο: Ἴω. Μάγιεντορφ, *Ἡ βυζαντινὴ κληρονομία στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, μετάφρ. Δημήτρης Μόσχος, Αθήνα, 1990, σσ. 243-266.
- Miquel P., «La conscience de la grâce selon Syméon le Nouveau Théologien», *Irenikon* 42 (1969), σσ. 314-342.
- Μόσχος Δ., *Πλατωνισμός ἢ Χριστιανισμός. Οἱ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τοῦ Ἀντισηχασμοῦ τοῦ Νικηφόρου Γρηγοῦ (1293-1361)*, Αθήνα 1998.
- Παπαδόπουλος Στ., *Πατρολογία*, τόμ. Β', Αθήνα 1999.
- Prosser G. D., «A Defence of Icons during the Messalian Controversy», *Studia Patristica* XXV (1993), σσ. 444-450.
- Rigo A., *Le accuse di Messalianismo e Bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra Esicasmò e Bogomilismo*, Orientalia Venetiana 2, Firenze 1989.
- Runciman St., *Le manichéisme médiéval: L'hérésie dualiste dans le Christianisme*, γαλλικὴ μετάφρ. Simone Pétrement, Paris 1949.
- Staats R., «Photios and the Synodikon of Orthodoxy in opposition to mystical and prophetic heresies», *The Patristic and Byzantine Review* 2 (1983), σσ. 162-173.



- Stewart Col., “*Working the earth of the heart*”. *The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431*, Oxford University Press, Oxford 1991.
- Στεφανίδης Β., *Εκκλησιαστική Ιστορία. Από αρχαίς μέχρι σήμερον*, Αθήναι 1990.
- Treiger A., “Could Christ’s Humanity See His Divinity? An Eighth-Century Controversy between John of Dalyatha and Timothy I, Catholicos of the Church of the East”, *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies* 9 (2009), σσ. 9-27.