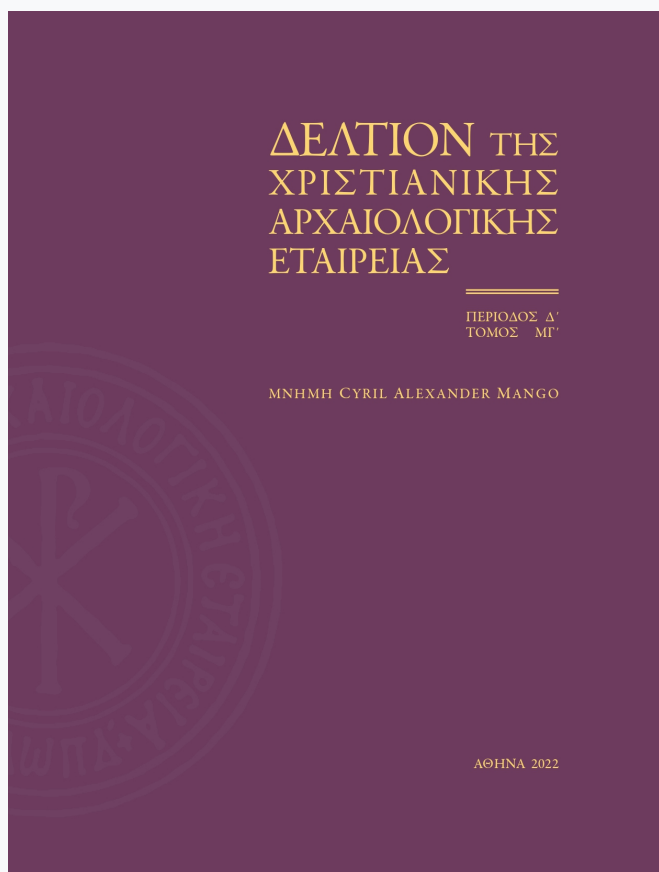


Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας

Τόμ. 43 (2022)

Δελτίον ΧΑΕ 43 (2022), Περίοδος Δ'



Ο Απόλλων και ο «δόμος» της Μαρίας. Σχόλια σε έναν χρησμό της Ύστερης Αρχαιότητας

Γιάννης ΘΕΟΧΑΡΗΣ (Yiannis THEOCHARIS)

doi: [10.12681/dchae.34386](https://doi.org/10.12681/dchae.34386)

Βιβλιογραφική αναφορά:

ΘΕΟΧΑΡΗΣ (Yiannis THEOCHARIS) Γ. (2023). Ο Απόλλων και ο «δόμος» της Μαρίας. Σχόλια σε έναν χρησμό της Ύστερης Αρχαιότητας. *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, 43, 243–254.
<https://doi.org/10.12681/dchae.34386>

Ο ΑΠΟΛΛΩΝ ΚΑΙ Ο «ΔΟΜΟΣ» ΤΗΣ ΜΑΡΙΑΣ. ΣΧΟΛΙΑ ΣΕ ΕΝΑΝ ΧΡΗΣΜΟ ΤΗΣ ΥΣΤΕΡΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ

Στο άρθρο αναλύεται ένας απολλώνιος χρησμός που προέβλεπε τη μετατροπή ενός ειδωλολατρικού ναού σε εκκλησία αφιερωμένη στη Θεοτόκο. Εκφράζεται η υπόθεση ότι ο χρησμός συνδέεται με την Γ' Οικουμενική Σύνοδο της Εφέσου (431). Εξετάζεται, επίσης, η λανθάνουσα σχέση του χρησμού με την Αθήνα και τον Απολλώνιο Τυανέα. Η κυζικινή εκδοχή του χρησμού, στην οποία γίνεται αναφορά στην Κυβέλη, ερμηνεύεται μέσα από την ιστορία της Κωνσταντινούπολης και την αντικατάσταση της λατρείας της Μητέρας των Θεών από εκείνη της Παναγίας και άλλων γυναικών αγίων στη Μικρά Ασία.

This article discusses the Apollonian oracle that predicted the conversion of a pagan temple into a church ("δόμος") dedicated to the Virgin Mary. The oracle is linked to the Third Ecumenical Council of Ephesus (431). The latent relationship of Athens and of Apollonius of Tyana to the oracle is also discussed. The Cyzicus version of the oracle, in which reference is made to Cybele, is interpreted through the history of Constantinople and the replacement of the cult of the Mother of Gods by that of the Virgin Mary and of other female saints in Asia Minor.

Λέξεις κλειδιά

Ύστερη Αρχαιότητα, χρησμός, Παναγία, Γ' Οικουμενική Σύνοδος, Εφεσος, Χαλκηδών, Αθήνα, Κύζικος, Ικαρία, Απολλώνιος ο Τυανεύς, Θεόδοτος Αγκύρας, Κυβέλη, αγία Ευφημία, αγία Τρύφαινα, Βιργιλίου Τέταρτη Εκλογή, Θεοσοφία του Tübingen.

Keywords

Late Antiquity; Oracle; Virgin Mary; Council of Ephesus; Ephesus; Chalkedon; Athens; Cyzicus; Icaria; Apollonius of Tyana; Theodotus of Ancyra; Cybele; Saint Euphemia; Saint Tryphaena; Virgil's Fourth Eclogue; Tübingen Theosophy.

Στην Ικαρία έχει βρεθεί επιγραφή (IG XII.6.2.1265), η οποία αναφέρεται σε απολλώνιο χρησμό για την Παναγία. Η επιγραφή χαράχθηκε σε μαρμαρίνη πλάκα, σπασμένη εδώ και καιρό σε δύο κομμάτια. Το ένα από αυτά, το αριστερό μισό, που σήμερα λανθάνει, μας είναι γνωστό από απόγραφα των Ludwig Büchner και Albert Rehm, οι οποίοι το εντόπισαν στις αρχές του περασμένου αιώνα στον Άγιο Κήρυκο, όπου –κατά τον Büchner– είχε μεταφερθεί από το Φανάρι¹

(Εικ. 1). Το δεύτερο κομμάτι βρέθηκε στον Κάμπο και σήμερα φυλάσσεται στην Αρχαιολογική Συλλογή Κάμπου (Εικ. 2).

Το κείμενο της επιγραφής, αποσπασματικά σωζόμενο, δημοσιεύτηκε το 2003 από τον Άγγελο Ματθαίου και τον Γεώργιο Παπαδόπουλο στο σώμα των επιγραφών του νησιού² και ακολούθως από τον Γεώργιο Δελιγιαννάκη σε σειρά μελετών³. Η επιγραφή χρονολογήθηκε την περίοδο 5ου-6ου αιώνα. Το κείμενο έχει ως εξής:

* Δρ Αρχαιολογίας, Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού, yiannis_theocharis@yahoo.gr

¹ Α. Π. Ματθαίου – Γ. Κ. Παπαδόπουλος, *Επιγραφές Ικαρίας*

(Ελληνική Έπιγραφική Έταιρεία. Έπικρατιζόν Πιττάκιον αρ. 1), Αθήνα 2003, αριθ. κατ. 31 σ. 61, πίν. 22.1.

² Στο ίδιο, 61-65, πίν. 22.

³ G. Deligiannakis, «Late Paganism on the Aegean and Processes of Christianization», L. Lavan – M. Murlan (επιμ.), *The*

προφητεύοντος [- - -] Ἀπολ[λ- -]ς τινάς τίνος ἔσπε δόμος οὗτος ἰ πάλιν τίν[- -]ἔ]στε; χρησιμὸς ἐδόθη ἐγὼ <δ> ἐ πυθμεύο, ὅσα μὲν πρὸς ἀ[ρετή]ν κόσμου ὤρω-
 ρεν ποίτε, τρισένα μόνον ὑψιμέδ[οντα Θεὸ]ν οὐ λό-
 γος ἀφ[θ]ειτο<ς> ἐν ἀδαῇ ἐν[κνος] ἔσπε, ὅσπερ γὰρ
 [πυ]ριφόρο(ν) τόξο(ν) μέσ[ον δι]αδραμῆ κόσ[μο]ν
 ἅπαντα, ζογρίας π[ροσά]ξι δῶρον τῷ πατρί [αὐτῆς
 ἔσπε δόμος Μαρία δὲ τοῦ]νομα αὐτῆς⁴ (Εικ. 1).

Η επιγραφή της Ικαρίας αποτελεί το μοναδικό σωζό-
 μενο σε λίθο κείμενο απολλώνιου χρησιμίου που αφορά
 τη μετατροπή ενός ειδωλολατρικού ναού σε εκκλησία
 και ο οποίος έχει διασωθεί σε διάφορες πηγές της Ὑστε-
 ρης Αρχαιότητας, και συγκεκριμένα από τον 5ο αιώνα
 και εξής. Από τις πηγές αυτές που διασώζουν τον χρησιμίο
 για τον «δόμο» της Μαρίας, ξεχωρίζει η λεγόμενη Θεοσο-
 φία του *Tübingen*. Διαβάζουμε, λοιπόν, στη Θεοσοφία:

Ἵτι ἐν τοῖς χρόνοις τοῦ βασιλέως Λέοντος ναὸς εἰδώ-
 λου, ὀμήλιξ τῆς Κυζικηνῶν πόλεως, ἔμελλε παρὰ τῶν
 πολιτῶν εἰς εὐκτῆριον μετασκευασθῆναι οἶκον τῆς
 ὑπερενδόξου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου, καὶ εὐρέθη ἐν
 λίθῳ μεγάλῳ κατὰ τὸ πλευρὸν τοῦ νεῶ χρησιμὸς ἐγκε-
 κολαμμένος. Ὁ δὲ αὐτὸς εὐρέθη καὶ ἐν Ἀθήναις ἐν τῷ
 ἀριστερῷ μέρει τοῦ νεῶ κατὰ τὴν πύλην, ἀπαρραλά-
 κτως ὅμοιος ἂν ἐκείνῳ ἐρωτησάντων γὰρ τῶν πολιτῶν
 τὸν Ἀπόλλωνα οὕτως «προφήτευσον ἡμῖν προφήτα,
 Τιτὰν Φοῖβ' Ἀπολλων, τίνος ἔσται δόμος οὗτος;» ἔχη-
 σε τάδε Ἵσα μὲν πρὸς ἀρετὴν καὶ κόσμον ὄρωρε, ποι-
 εῖτε ἐγὼ γὰρ ἐφετιεύω τρεῖς ἕνα μῦνον ὑψιμέδοντα
 θεόν, οὐ λόγος ἀφθιτος ἐν ἀδαεὶ κόρη ἐγκύμων ἔσται
 ὅστις ὡσπερ τόξον πυροφόρον μέσον διαδραμῶν κό-
 σμον ἅπαντα ζωγρήσας πατρὶ προσάξει δῶρον αὐτῆς
 ἔσται δόμος οὗτος, Μυρία δὲ τὸ ὄνομα αὐτῆς⁵.

Archaeology of Late Antique Paganism (Late Antique Archaeology 7), Leiden – Βοστώνη 2011, 311-345, και συγκεκριμένα 325-327. Ο ίδιος, «Pagans, Christians and Jews in the Aegean Islands: The Christianization of an Island Landscape», A. Busine (επιμ.), *Religious Practices and Christianization of the Late Antique City (4th-7th c. A.D.)* (Religions of the Graeco-Roman World 182), Leiden – Βοστώνη 2015, 188-205, και συγκεκριμένα 193-195. Γ. Δεληγιαννάκης, «Εκχριστιανίζοντας τις νησιωτικές κοινότητες του ανατολικού Αιγαίου. Η περίπτωση της νήσου Ικαρίας», ΔΧΑΕ ΛΣΤ' (2015), 263-274, και συγκεκριμένα 264-266, εικ. 3.
⁴ Παραδίδω τη μεταγραφή του Δεληγιαννάκη, «Εκχριστιανίζοντας τις νησιωτικές κοινότητες», ὀ.π. (υποσημ. 3), 264.
⁵ Η. Erbse (εκδ.), *Theosophorum Graecorum Fragmenta* (Biblioteca

Η Θεοσοφία είναι επιτομή του 8ου αιώνα μιας αρ-
 χαιότερης συλλογής εθνικών χρησιμών και προφητει-
 ών, η οποία συντάχθηκε περί το 500⁶. Οι χριστιανοί
 συντάκτες αυτών των ψευδεπιγραφών προορρήσεων
 οικειοποιούνταν τον κόσμο των Ελλήνων (θεών, μά-
 ντεων, σοφών), οι οποίοι, με έναν ομοιοπαθητικό τρό-
 πο, αυτοακυρώνονταν αναγνωρίζοντας τη νίκη του
 χριστιανισμού μαζί με τις δογματικές του θέσεις. Στον
 χρησιμίο για τον δόμο της Μαρίας, που παραδίδει η
 Θεοσοφία, υπάρχουν δύο επιπλέον πληροφορίες, οι
 οποίες δεν απαντούν σε αυτόν της Ικαρίας: το κείμενο
 είχε χαραχθεί σε λίθο επί Λέοντος Α' (457-474), σε ναό
 κοντά στην Κύζικο, και βρισκόταν επίσης σε ναό των
 Αθηνών, πιθανόν στον Παρθενώνα.

Κατά τους Άγγελο Ματθαίου και Γεώργιο Παπα-
 δόπουλο, ο ενεπίγραφος λίθος από τον Κάμπο της
 Ικαρίας πρέπει να προέρχεται από τη βασιλική, πάνω
 στην οποία κτίστηκε αργότερα η μεσοβυζαντινή εκ-
 κλησία της Αγίας Ειρήνης, δηλαδή από τον χριστια-
 νικό ναό που διαδέχθηκε αρχαίο ναό της Οίνης, αφι-
 ερωμένο σε κάποια γυναικεία θεότητα⁷. Κατά τον
 Γεώργιο Δεληγιαννάκη, στο κείμενο της επιγραφής
 υπονοείται ως προκάτοχος της Μαρίας η Ἄρτεμις
 Ταυροπόλος, της οποίας η λατρεία μαρτυρείται στο
 νησί οπωσδήποτε μέχρι και τον 4ο αιώνα μ.Χ., όπως
 συνάγεται από επιτύμβια επιγραφή που βρέθηκε στο
 Γιαλισκάρι Ικαρίας⁸.

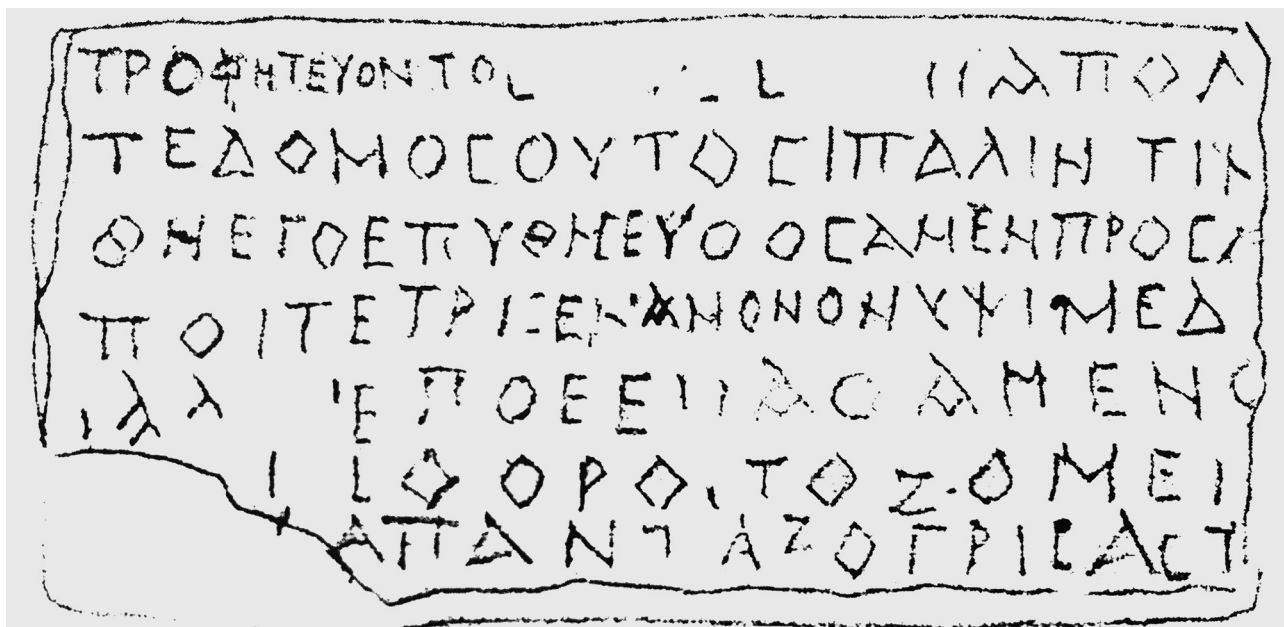
Η πρόορρηση για τον «δόμο» της Μαρίας είναι μια
 εξαιρετικά ενδιαφέρουσα μαρτυρία για τον πρώιμο χρι-
 στιανισμό, περιεκτική και ορθή από δογματική άποψη.

Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, Στουτγκάρδη –
 Λειψία 1995, 35-36, § 53-54, και P. F. Beatrice (εκδ.), *Anonymi Mono-
 physitae Theosophia: An Attempt at Reconstruction* (Supplements
 to Vigiliae Christianae LVI), Leiden – Βοστώνη – Κολωνία 2001, 26-
 27, § 54-55. Παραδίδω το κείμενο από την έκδοση του Beatrice.

⁶ Erbse, *Theosophorum Graecorum Fragmenta*, ὀ.π. (υποσημ. 5), IX-XIV και Beatrice, *Anonymi Monophysitae Theosophia*, ὀ.π. (υποσημ. 5), xl-xlii.

⁷ Ματθαίου – Παπαδόπουλος, *Ἐπιγραφὲς Ἰκαρίας*, ὀ.π. (υπο-
 σημ. 1), 64.

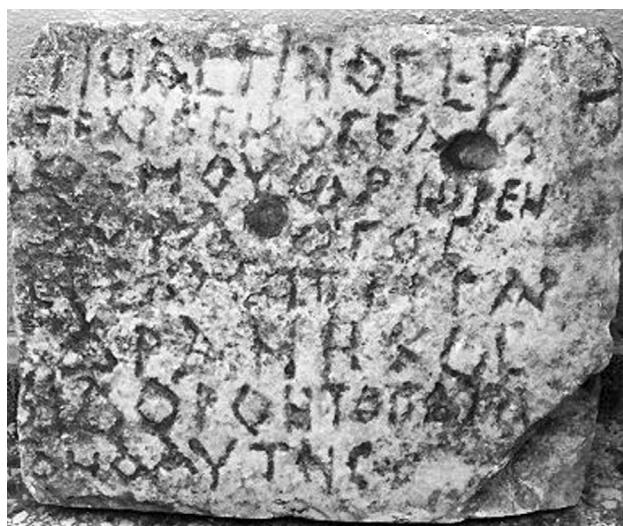
⁸ Δεληγιαννάκης, «Εκχριστιανίζοντας τις νησιωτικές κοινότητες», ὀ.π. (υποσημ. 3), 266. Ο Άγγελος Ματθαίου, σε προφορική το-
 ποθέτηση στο συνέδριο, βάσιμα θεώρησε ότι δεν υπάρχει λόγος
 να υποστηρίξει κάποιος τη σύνδεση του λίθου με την Ἀρτέμι-
 δα Ταυροπόλο, το ιερό της οποίας βρισκόταν, εξάλλου, μακριά
 από την Οίνη, στον Να.



Εικ. 1. Ικαρία, Κάμπος. Επιγραφή IG XII.6.2.1265. Το απόγραφο του λανθάνοντος τμήματος της επιγραφής, 5ος-6ος αιώνες.

Οι άξονες του κειμένου αναλύονται επιγραμματικά ως εξής: μετά από μια εισαγωγή, όπου οι άνθρωποι καλούνται να ενεργούν με αρετή στη ζωή («όσα μὲν πρὸς ἀ[ρετῆ]ν κόσμου ὄρωρεν ποῖτε») ο συντάκτης διαδηλώνει την πίστη στον τριαδικό θεό («τρῖσένα μόνον ὑψιμέδ[οντα Θεό]ν»), τη Θεία Ενσάρκωση («οὗ λόγος ἄφ[θ]ειτο<ς> ἐν ἀδαῇ ἐν[κυσ] ἔστε») και την Ανάσταση («ὄσπερ γὰρ [πυ]ριφόρο<ν> τόξο<ν> μέσ[ον δια]δραμῆ κόσ[μο]ν ἅπαντα ζογρίσας»). Από τα παραπάνω σημεία η γλαφυρή παρομοίωση του Χριστού της Δεύτερης Έλευσης με «πυριφόρον τόξον», ο οποίος έχει διασχίσει το μέσον του κόσμου (ανάμεσα σε ουρανό και γη), υπαινίσσεται τη θεμελιώδη σχέση αυτής της ιδέας με τον ακτινοβόλο Χριστό κατά το πρότυπο του *Sol Invictus*, αυτόν που περιγράφει το Πιστεύω των δύο πρώτων Οικουμενικών Συνόδων: «Καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς [...]».

Ο χρησμός της Ικαρίας, με την αναφορά στην Ενσάρκωση του Θείου Λόγου, εντάσσεται στην εποχή των χριστολογικών συζητήσεων για την ανάδειξη της Μαρίας σε πρόσωπο με σημαίνοντα ρόλο στη Θεία Οικονομία. Αυτήν τη χριστολογική παράμετρο επισήμανε η Aude Busine το 2005, όταν συνέδεσε τον χρησμό με την ανάπτυξη της λατρείας στο πρόσωπο της Παναγίας, που ακολούθησε την Γ΄ Οικουμενική Σύνοδο της



Εικ. 2. Ικαρία, Κάμπος, Αρχαιολογική Συλλογή. Επιγραφή IG XII.6.2.1265, το σωζόμενο τμήμα της επιγραφής, 5ος-6ος αιώνες.

Εφέσου (431)⁹. Η επισήμανση της Busine, μολονότι βάσιμη, διέλαθε την έρευνα τόσο για τον συγκεκριμένο χρησμό όσο και για την ίδια την επιγραφή της Ικαρίας,

⁹ A. Busine, *Paroles d'Apollon: pratiques et traditions oraculaires*

με αποτέλεσμα η όποια ερμηνεία του κειμένου να αγνοεί αυτό το μαριολογικό πλαίσιο¹⁰. Θα πρέπει, επίσης, να σημειωθεί ότι το 2012 η Busine συνέδεσε τον χρησμό όχι με την Έφεσο αλλά με την αυτοκρατορική πολιτική της διάδοσης της τιμής προς την Παναγία επί Λέοντος Α΄ (457-474) και επί Ζήνωνος (474-491), σε συνέχεια της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου στη Χαλκηδόνα (451)¹¹. Ωστόσο, όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε στη συνέχεια, ο χρησμός για τον δόμο της Μαριάς δεν έχει χαλκηδόνα αφετηρία, αλλά εφesiaκή.

Η παλαιότερη μνεία στον απολλώνιο χρησμό για τον δόμο της Μαριάς ανήκει στον Θεόδοτο, επίσκοπο Αγκύρας († πριν από το 446 μ.Χ.). Ο Θεόδοτος Αγκύρας υπήρξε εξέχουσα μορφή της Α΄ εν Εφέσω Συνόδου (431) και στενός συνεργάτης του προεδρεύοντος αυτής, Κυριλλίου, πατριάρχη Αλεξανδρείας (412-444)¹². Μάλιστα, τρεις χριστολογικές ομιλίες του Θεοδότου ενσωματώθηκαν στα Πρακτικά της Συνόδου.¹³ Ο εξεταζόμενος χρησμός περιλαμβάνεται σε έναν λόγο του Θεοδότου Αγκύρας με τον τίτλο «Εἰς τὴν Ἁγίαν Μαρίαν τὴν Θεοτόκον καὶ εἰς τὴν Ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν», κείμενο που διασώζεται στον *Pat. Gr.* 1171 (10ος αιώνας)¹⁴. Ο χρησμός, που παρουσιάζεται στο πλαίσιο διαφόρων προρρήσεων για τη Θεία Ενσάρκωση, φέρεται να είχε δοθεί από τον Απόλλωνα στους Αθηναίους, όταν αυτοί αποφάσισαν να θυσιάσουν στον βωμό «τῷ ἀγνώστῳ θεῷ» –αυτὸν στον οποίο αναφέρονται οι Πράξεις των

Αποστόλων– μετά τις αναποτελεσματικές εκκλήσεις τους στους ψεύτικους θεούς για τη σωτηρία από έναν λοιμό που μάλιστα την Ελλάδα. Στον χρησμό δεν γίνεται αναφορά στην τοποθέτηση της επιγραφής στον ναό των Αθηνών, όπως σημειώνεται στη *Θεοσοφία*, αλλά σε θύρες. Συγκεκριμένα, το κείμενο έχει ως εξής:

προφήτευσον ἡμῖν, προφήτα Τιτὰν Φοῖβ' Ἀπολλων, τίνος ἔσται δόμος οὔτος; [...] Ὅσα μὲν πρὸς ἀρετὴν καὶ κόσμον ὄρωρεν ποιεῖτε ἐγὼ γὰρ ἐφετιεύω τρὶς ἕνα ὑψιμέδοντα Θεόν, οὗ Λόγος ἀφθιτος ἐν ἀδαεὶ κόρη ἐγκυμος ἔσται ὅς, ὥσπερ τόξον πυροφόρον μέσον διαδραμῶν ἅπαντα κόσμον ζωορήσας, Πατρὶ προσάξει δῶρον οὔτος ἔσται δόμος. Μαρία δὲ τοῦνομα αὐτῆς. Ταῦτα δὲ, ταῦτα ἐγκεκόλαπται παρ' Ἀθηναίους λιθίνας φλιαῖς εἰς ἀνεπίληστον μνήμην¹⁵.

Στον λόγο του Θεοδότου Αγκύρας ο χρησμός για τον «δόμο» της Μαριάς συμπληρώνεται από μια προρρηση της Σίβυλλας, που προσγράφεται στον Βιργίλιο (70-19 π.Χ.), για την ἐξ ουρανοῦ αποστολή του υιού του Θεοῦ:

Προσθήσομαι δὴ καὶ ἕτερον τοῖς εἰρημιμένοις Βιργιλίου τοῦ παρὰ Ῥωμαίοις παιδευτοῦ, οὐκ ἀσήμιον ἀνδρὸς οὐδὲ ἀσόφου. Καὶ οὔτος γὰρ οὕτως ἐν τῷ γεγραμμένῳ παρ' αὐτοῦ εἰδωλίων βιβλίῳ ἐπιμνησθεῖς τῆς Σιβύλλης, ἐπήγαγεν τάδε ἢ νέα γονὴ ἀπὸ τοῦ ὑψηλοῦ οὐρανοῦ καταπέμπεται¹⁶.

Το παραπάνω χωρίο μεταφέρει το περιεχόμενο και έναν στίχο από την *Τέταρτη Εκλογή* του Βιργιλίου, όπου διαβάζουμε:

*Vltima Cumaei uenit iam carminis aetas,
magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
iam noua progenies caelo demittitur alto.
tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
desinet ac toto surget gens aurea mundo,
casta faue Lucina: tuus iam regnat Apollo¹⁷.*

Στην *Τέταρτη Εκλογή* ο Βιργίλιος παραδίδει μια προφητεία της κυμαίας Σίβυλλας για τη γέννηση ενός

dans l'Antiquité tardive (Ile-VIe siècles) (Religions in the Graeco-Roman World 156), Leiden – Βοστώνη 2005, 428-429.

¹⁰ Βλ. ενδεικτικά τον τελευταίο σχολιασμό από τον G. Deligianakis, «From Paganism to Christianity in Late Antique Athens: A Re-Evaluation», I. Tanaseanu-Dobler – L. von Alvensleben (επιμ.), *Athens II. Athens in Late Antiquity* (Civitatium Orbis Mediterranei Studia 4), Tübingen 2020, 138-152, και συγκεκριμένα 148-149.

¹¹ A. Busine, «The Discovery of Inscriptions and the Legitimation of the New Cults», B. Dignas – R. R. R. Smith (επιμ.), *Historical and Religious Memory in the Ancient World*, Οξφόρδη – Νέα Υόρκη 2012, 241-256.

¹² Για τον ρόλο του Θεοδότου στη Σύνοδο της Εφέσου και το σύνολο των σχετικών με αυτήν έργων του, βλ. Ι. Θ. Νικολόπουλος, *Η χριστολογία του Θεοδότου Αγκύρας*, Θεσσαλονίκη 2016, 21-38.

¹³ Στο ίδιο. Βλ. και L. M. Frenkel, *Theodotus of Ancyra's Homilies and the Council of Ephesus (431)* (Studia Patristica Suppl. 4), Leuven – Bristol, CT 2015.

¹⁴ M. Jugie (εκδ.), *Homélies Mariales byzantines. Textes grecs édités et traduits en latin* (Patrologia Orientalis 19/3), Παρίσι 1922, 318-335, και συγκεκριμένα 333-334.

¹⁵ Jugie, «Homélies Mariales byzantines», ό.π. (υποσημ. 14), 334.

¹⁶ Στο ίδιο.

¹⁷ S. Ottaviano – G. B. Conte (εκδ.), *P. Vergilius Maro: Bucolica et Georgica* (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana 2011), Βερολίνο – Βοστώνη 2013, 52-53.



Εικ. 3. Ρώμη, Santa Maria Maggiore. Η Προσκύνηση των Μάγων, 434.

παιδιού που τελικά θα γίνει θεός άνδρας και θα κυρι-
αρχήσει στον κόσμο.

Σε αυτό το πλαίσιο ενδιαφέρον παρουσιάζει η ει-
κονογραφική σύνθεση της Προσκύνησης των Μάγων
στον ψηφιδωτό διάκοσμο της Santa Maria Maggiore
στη Ρώμη (Εικ. 3)¹⁸. Το μνημείο εγκαινιάστηκε από τον
πάπα Σίξτο Γ' (432-440) το 434, μετά τη Σύνοδο της
Εφέσου, όπου επικράτησε ο άξονας Αλεξανδρείας-
Ρώμης έναντι της Κωνσταντινουπόλεως. Στην Προσκύ-
νηση των Μάγων ο Χριστός εικονίζεται ένθρονος, έχο-
ντας στα δεξιά του την Παναγία, η οποία παρουσιάζει
ως βασίλισσα. Από όλους τους εικονιζόμενους
αινιγματική παραμένει μια καθιστή γυναικεία μορφή
στα αριστερά του Χριστού. Η γυναίκα φορά μαφόριο
και στο αριστερό χέρι κρατά μισάνοιχτο ειλητό, ενώ
στηρίζει το πηγούνι της με το δεξί χέρι.

Η επικρατέστερη άποψη θέλει αυτήν τη μορφή να
είναι η ερυθραία Σίβυλλα¹⁹. Κατά τον Gerhard Stei-
gerwald, η Σίβυλλα που εικονίζεται στη Santa Maria

Maggiore, είναι εκείνη που προείπε «ab caelo rex aveniet
per saecula futurus», πρόρρηση για την έλευση του Χρι-
στού, η οποία περιλαμβάνεται στο *Liber promissionum
et praedicatorum Dei*²⁰. Το βιβλίο αυτό συνέγραψε ο
Quodvulteus († π. 454), επίσκοπος Καρχηδόνος, μετά τη
σύνοδο της Εφέσου, υπέρμαχος του δόγματος της Εν-
σαρκώσεως και της επικράτησης του όρου «Θεοτόκος»²¹.
Ο Quodvulteus αρύσθηκε τον χρησμό της Σίβυλλας από
την *Πολιτεία του Θεού* του Αυγουστίνου Ιππώνος
(†430)²², ο οποίος, ωστόσο, είχε αποστασιοποιηθεί από
την *Τέταρτη Εκλογή* και την ταύτιση με τον Χριστό του
μυστηριώδους παιδιού που περιγράφει ο Βιογίλιος²³.

²⁰ Στο ίδιο, 94.

²¹ Βλ. σχετικά D. Vorřada, *Quodvulteus: A Bishop Forming Christians in Vandal Africa. A Contextual Analysis of the Pre-baptismal Sermons Attributed to Quodvulteus of Carthage* (Supplements to Vigiliae Christianae 154), Leiden – Βοστώνη 2019, 77-78.

²² *E caelo rex adveniet per saecula futurus: De Civitate Dei*, 18, XXIII.

²³ Βλ. σχετικά D. Hadas, «Christians, Sibyls and Eclogue 4», *Recherches augustiniennes et patristiques* 37 (2013), 51-149, και συ-
γκεκρωμένα 113-125.

¹⁸ G. Steigerwald, *Die frühchristlichen Mosaiken des Triumphbogens von S. Maria Maggiore in Rom*, Regensburg 2016, 82-96, εικ. 17.

¹⁹ Συγγεντρωμένη βιβλιογραφία στο ίδιο, σημ. 510.

Ο χρησμός για τον δόμο της Μαρίας και η αναφορά στην *Τέταρτη Εκλογή*, όπως παραδίδονται από τον Θεόδοτο Αγκύρας, σε συνδυασμό με την παράσταση της Σίβυλλας στη Santa Maria Maggiore, το κατεξοχήν μνημείο της Παναγίας στη Ρώμη, επιτρέπουν να υποθέσουμε ότι οι χρησμοί με χριστολογικό περιεχόμενο πιθανότατα αναπτύχθηκαν στο περιθώριο της εν Εφέσω Συνόδου. Σε κάθε περίπτωση η απεικόνιση της Σίβυλλας στη Santa Maria Maggiore μαρτυρεί ότι η Ρώμη, βασική υποστηρίκτρια του Κυρίλλου Αλεξανδρείας κατά του Νεστορίου Κωνσταντινουπόλεως, υιοθέτησε τον συνοδικό λόγο που επικράτησε στην Έφεσο, όπως και τους χρησμούς που πιθανότατα ακούστηκαν σε αυτήν. Η διεξοδική εξέταση του διαφαινόμενου ρόλου της Ρώμης και της Αλεξάνδρειας στην παραγωγή και προώθηση του εξεταζόμενου χρησμού είναι πέρα από τους σκοπούς της προκειμένης μελέτης. Ωστόσο, αξίζει να σημειωθεί ότι η *Τέταρτη Εκλογή* του Βιργιλίου, όπως και οι *Σιβυλλιακοί Χρησμοί* (*Oracula Sibyllina*), ένα σώμα ιουδαϊκών και χριστιανικών ψευδεπίγραφων προφητειών της Ύστερης Αρχαιότητας, τροφοδότησαν μια μεγάλη χριστιανική εικονογραφική παράδοση κατά την ιταλική Αναγέννηση, γνωστή κυρίως μέσα από τις δημιουργίες του Michelangelo στην Cappella Sistina, το παπικό παρεκκλήσι που αφιερώθηκε στην Ανάληψη της Παναγίας²⁴.

Στην Ανατολή, στο πλαίσιο της επανεμφάνισης των σχετικών απόκρυφων κειμένων κατά τον όψιμο Μεσαίωνα και εξής, ο χρησμός για τον «δόμο» της Μαρίας ενεγράφη στις παραστάσεις των ελλήνων σοφών που μίλησαν για την ένσαρκη οικονομία του Χριστού²⁵. Το

Άγιον Όρος, ο κατεξοχήν χώρος της Παναγίας, καλλιέργησε αυτήν την εφεσιακή παράδοση, φιλοξενώντας μνημειακές παραστάσεις όπως αυτές στην τράπεζα της Μεγίστης Λαύρας (δεύτερο τέταρτο του 16ου αιώνα) με τον Ευαγγελισμό της Θεοτόκου στο εξωτερικό και τη Ρίζα του Ιεσσαί με σοφούς της Αρχαιότητας στο εσωτερικό της²⁶.

Και πάλι στο Άγιον Όρος ο χρησμός από τον λόγο του Θεοδότου Αγκύρας (συγκεκριμένα το απόσπασμα για την ομολογιακή πίστη) συνόδευσε την απεικόνιση του Απολλωνίου του Τυανέως, αυτού του σύγχρονου του Χριστού θείου ανδρός. Τη συγκεκριμένη παράσταση βλέπουμε στο προστώ της εισόδου της μονής Βατοπεδίου από το 1858 (Εικ. 4), σε έναν δοξαστικού περιεχομένου ζωγραφικό κύκλο για την Παναγία, όπου επαναλαμβάνονται όσα σχετικά ορίστηκαν προηγουμένως από την *Ερμηνεία της Ζωγραφικής Τέχνης* του Διονυσίου εκ Φουρνά (18ος αιώνας) στον κατάλογο των ελλήνων σοφών και της Σίβυλλας²⁷.

Ο Απολλώνιος ο Τυανεύς, η μαντική ικανότητα του οποίου περιγράφηκε στον Βίο που συνέγραψε ο Φιλόστρατος στις αρχές του 3ου αιώνα²⁸, θα μπορούσε να

Οι τοιχογραφίες της Μονής Φιλανθρωπηνών στο Νησί των Ιωαννίνων, Αθήνα 2004, 212, εικ. 170, 174, 175, σχέδ. 14, 15. Έως τώρα αυτά τα εικονογραφικά προγράμματα που στηρίζονται στα θεοσοφικά κείμενα, δεν έχουν συνδεθεί με την Έφεσο.

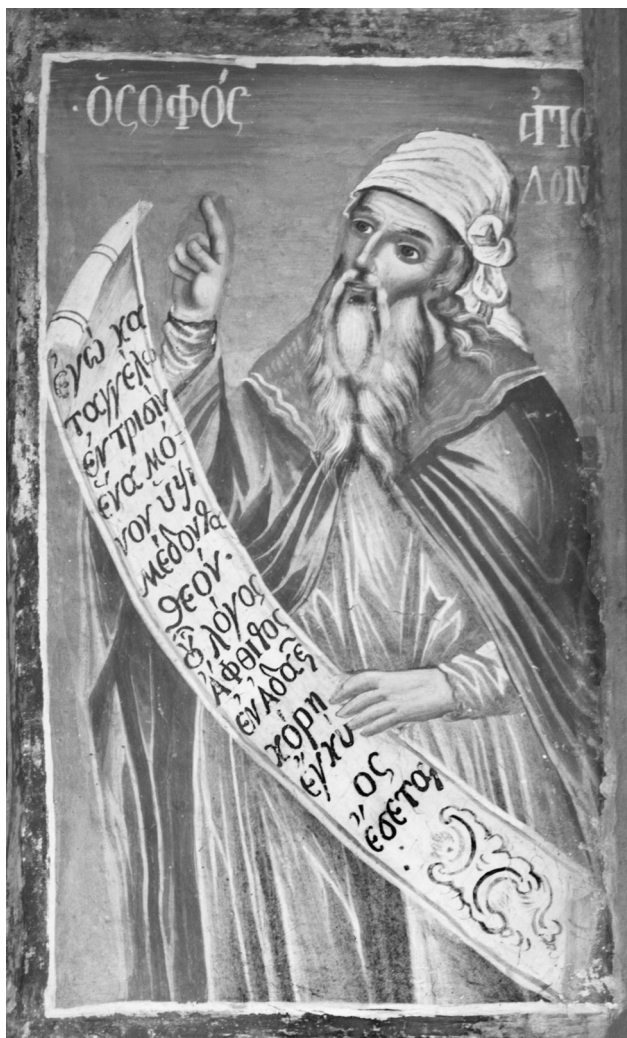
²⁶ G. Millet, *Monuments de l'Athos, I. Les peintures*, Παρίσι 1927, πίν. 151.3.

²⁷ Ν. Μ. Μπονόβας, *Όψιμη μεταβυζαντινή ζωγραφική στο Άγιον Όρος. Το εργαστήριο των Καρπενησιωτών ζωγράφων (1773-1890)*, (αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, ανοικτής πρόσβασης: <http://ikee.lib.auth.gr/record/122640/files/BONOVAS.pdf>), Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2009, 271, εικ. 472. «Απολλώνιος, γέρον μακροδισχολογένης, φορών μανδήλι εις την κεφαλήν λέγει εις χαρτί: “Εγὼ καταγγέλλω ἐν τρισὶν ἕνα μόνον ὑψιμέδοντα θεὸν οὗ λόγος ἄφθιτος ἐν ἁδαὶ κόρη ἔγκυος ἔσεται οὗτος γὰρ ὡς τόξον πυρφόρον ἴσος προσάξει δῶρον”» [Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως (εκδ.), *Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ, Ἐρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης*, Πετρούπολη 1909, 82-83].

²⁸ Φιλόστρατος, *Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον*, Δ', 1. Κατά την P. Athanasiadi, «Philosophers and Oracles: Shifts of Authority in Late Paganism», *Byzantion* 62 (1992), 45-62, και συγκεκριμένα 58, ο Απολλώνιος υπήρξε ένα παράδειγμα «πυθαγόρειου αγίου». Επίσης, ο Απολλώνιος εμπλέκεται σε έναν άλλο χρησμό της Θεοσοφίας του Tübingen, όπου περιγράφεται η προσέγγισή του με τον αληθινό Θεό. Βλ. σχετικά A. Busine, «Hermès Trismégiste, Moïse et Apollonius de Tyane dans un oracle d'Apollon», *Apocrypha* 13 (2022), 227-243.

²⁴ Βλ. σχετικά C. Sciano, *Il secolo della Sibilla. Momenti della tradizione cinquecentesca degli “oracoli sibillini”*, Μπάρι 2005. L. B. T. Houghton, *Virgil's Fourth Eclogue in the Italian Renaissance*, Κέμπριτζ 2019.

²⁵ Για αυτά τα εικονογραφικά προγράμματα, βλ. ενδεικτικά Γ. Ν. Μυλωνά – Ι. Α. Παπάγγελος, «Παραστάσεις φιλοσόφων στις άγιορετικές τοιχογραφίες», *Άγιον Όρος και προχριστιανική αρχαιότητα*, Θεσσαλονίκη 2006, 249-264, με συγκεντρωμένη τη σχετική βιβλιογραφία. Β. Djurić, «Plato, Plutarch and the Sibyl in the Fresco Decoration of the Episcopal Church of the Virgin Ljeviška in Prizren», J. Burke – U. Betka – P. Buckley – K. Hay – R. Scott – A. Stephenson (επιμ.), *Byzantine Narrative. Papers in Honour of Roger Scott* (Byzantina Australiensia 16), Μελβούρνη 2006, 274-283. Βλ. επίσης το πλέον προβεβλημένο μνημείο με τέτοια παράσταση, το καθολικό της μονής Φιλανθρωπηνών: Μ. Αχεμιάστου-Ποταμιάνου,



Εικ. 4. Άγιον Όρος, μονή Βατοπεδίου, προστώ της εισόδου. Ο σοφός Απολλώνιος ο Τυανεύς, 1858.

συνδεθεί με τον εξεταζόμενο χρησμό μέσω μιας φράσης που φέρεται να είπε ο νεοπυθαγόρειος σοφός κατά την επίσκεψή του στην Αίγυπτο: «[...] καὶ ταῦτα Ἀθηνησιν, οὗ καὶ ἀγνώστων δαιμόνων βωμοὶ ἴδρυνται»²⁹. Ο Απολλώνιος, λοιπόν, είχε μιλήσει για αθηναϊκούς βωμούς σε άγνωστους δαίμονες, όπως και ο Παύλος είχε αναφερθεί στον βωμό «τῷ ἀγνώστῳ θεῷ» η θυσία στον τελευταίο, σύμφωνα με τον Θεόδοτο Αγκύρας, είχε εξασφαλίσει τον χρησμό στους Αθηναίους για τον δόμο της Μαρίας, μετά τον λοιμό που ενέσκηψε στην

Ελλάδα³⁰. Δεν αποκλείεται ο χρησμός για τον δόμο της Μαρίας, σύμφωνα με κάποιον άγνωστο προς το παρόν χριστιανό απολογητή, να είχε μεταφερθεί αρχικά από τον Απολλώνιο τον Τυανέα, τον Απόλλωνος επώνυμο, πριν ο Θεόδοτος Αγκύρας ή κάποιος άλλος αφαιρέσει την αναφορά στον εθνικό σοφό, όχι όμως και στον Απόλλωνα.

Επομένως, ο χρησμός για τον δόμο της Μαρίας έχει συνοδική-εφεσιακή αφετηρία και πιθανόν έναν αθηναϊκό πυρήνα με τον Απολλώνιο τον Τυανέα ως χρησιμολόγο³¹. Αδύναμη, ωστόσο, είναι η προσπάθεια αξιοποίησης του χρησμού ως τεκμηρίου για τη μετατροπή του Παρθενώνα σε εκκλησία μέσα στον 5ο αιώνα –άποψη που βασίζεται στη *Θεοσοφία του Tübingen*³², καθώς η πρόρρηση δεν συνιστά απαραίτητα ιστορική πράξη, οικοδομική επέμβαση, αλλά στοχοποίηση ενός ιερού χώρου του πολυθεϊσμού από τους ακολούθους του Χριστού και τους υπέρμαχους των αποφάσεων της Εφέσου³³.

Επίσης, η θέση του Pawel Nowakowski ότι ο συγκεκριμένος χρησμός πηγάζει από την Κύζικο, απ' όπου τελικά αυτός διοχετεύθηκε στην Ικαρία³⁴, δεν έχει ιστορική βάση, καθώς έτσι παραβλέπονται η εφεσιακή

²⁹ Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Απολλώνιος φέρεται να είχε σώσει την πόλη της Εφέσου από λοιμό (Φιλόστρατος, *Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον*, Δ', 4).

³⁰ Ο Αντώνης Καλδέλλης είχε υποθέσει ότι ο υπό εξέταση χρησμός, όπως παραδίδεται στη *Θεοσοφία*, συνδέεται κατά πάσα πιθανότητα με την Αθήνα και τον βωμό «τῷ ἀγνώστῳ θεῷ» των Πράξεων, χωρίς, ωστόσο, να διερευνήσει το μαριολογικό-εφεσιακό του περιεχόμενο: Α. Kaldellis, *The Christian Parthenon. Classicism and Pilgrimage in Byzantine Athens*, Κέμπριτζ – Νέα Υόρκη 2009, 47-53. Η Busine [«The Discovery of Inscriptions», ό.π. (υποσημ. 11), 249-250] –η οποία, όπως αναφέρθηκε, δεν επιχειρεί την περαιτέρω διερεύνηση της σχέσης του χρησμού με την Εφεσο– απλώς διερωτάται αν ο Θεόδοτος υπήρξε αυτόπτης μάρτυρας της επιγραφής στην Αθήνα, κάτι που ούτως ή άλλως δεν σημειώνεται στο κείμενό του, ή αν αντίλησε το περιεχόμενό της από άλλη πηγή.

³¹ C. Mango, «The Conversion of the Parthenon into a Church: The Tübingen Theosophy», *ΔΧΑΕ ΙΗ'* (1995), 201-203. Kaldellis, *The Christian Parthenon*, ό.π. (υποσημ. 31), 47-53. Busine, «The Discovery of Inscriptions», ό.π. (υποσημ. 11), 249-250.

³² Στο θέμα θα επανέλθω με ειδική μελέτη.

³³ P. Nowakowski, «The Cult of Saints. A Research Project on the Cult of Saints from its Origins to circa AD 700, across the Entire Christian World», E01218: <http://csla.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E01218>, πρόσβαση: 9.11.2021.

²⁹ Φιλόστρατος, *Τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον*, ζ', 3.

παράμετρος του κειμένου και η ένταξη της Ικαρίας στην περιοχή της άμεσης ακτινοβολίας των συνοδικών θέσεων του 431.

Και ερχόμαστε στην τελευταία διάσταση του χηρσιού, αυτήν της διαδοχής των θείων ή ιερών γυναικείων προσώπων που αποτελούσαν αποδέκτριες λατρείας και τιμής σε αυτήν τη μεταβατική εποχή. Ο Ιωάννης Μαλάλας (6ος αιώνας) παραδίδει μια παραλλαγή του εξεταζόμενου χηρσιού για την Κύζικο, αφηγούμενος την αργοναυτική εκστρατεία. Σε αυτήν την περιοχή της Βιθυνίας οι Αργοναύτες τοποθέτησαν τον χηρσιό σε υπέρθυρο ναού αφιερωμένου στη Ρέα, ο οποίος επί Ζήνωνος (474-491), και όχι επί του προκατόχου του, Λέοντος Α΄ (457-474), όπως αναφέρει η *Θεοσοφία*, αφιερώθηκε στην αγία και θεοτόκο Μαρία. Συγκεκριμένα η αφήγηση έχει ως εξής:

καὶ γράψαντες τὸν χηρσιὸν οἱ ἥρωες ἐν λίθῳ, ἤτοι μαρμάρῳ, χαλκείοις γράμμασιν ἔθηκαν αὐτὸ ὑπέρθυρον τοῦ ναοῦ, καλέσαντες τὸν οἶκον Ρέας μητρὸς θεῶν. Ὅστις οἶκος μετὰ χρόνους πολλοὺς ἐγένετο ἐκκλησία τῆς ἀγίας καὶ θεοτόκου Μαρίας ὑπὸ Ζήνωνος βασιλέως³⁵.

Η Κύζικος, στην οποία γίνεται αναφορά στη *Θεοσοφία* και στον Μαλάλα, υπήρξε σημαντικό ιερό της Μητέρας των Θεών³⁶. Η συμπερίληψη του θεοσοφικού χηρσιού στην αφήγηση της αργοναυτικής εκστρατείας φαίνεται πως στηρίζεται στην ίδρυση της πόλης από τον Ιάσονα, όπως αυτή παραδίδεται από τον Απολλώνιο τον Ρόδιο στα *Αργοναυτικά* (3ος αιώνας π.Χ.)³⁷. Ο εγκλωβισμός των Αργοναυτών στην περιοχή της Προποντίδας λόγω της δολοφονίας του βασιλιά Κυζίκου αίρεται μόνο με τον εξευμενισμό της Μητέρας των Θεών από τον Ιάσονα, κατόπιν προτροπής του

³⁵ H. Thurn (εκδ.), *Ioannis Malalae Chronographia* (CFHB 35), Βερολίνο – Νέα Υόρκη 2000, IV.8. Τον Μαλάλα φαίνεται ότι ακολούθησε ο Γεώργιος Κεδρηνός στη *Σύνοψη Ιστοριών* (μέσα του 11ου αιώνα). Βλ. σχετικά L. Tartaglia (εκδ.), *G. Cedreni, Historiarum Compendium (Bolletino dei classici suppl. 30)*, Ρώμη 2016, I, σ. 249, § 135.1.

³⁶ H. Bowden, *Mystery Cults of the Ancient World*, Princeton, N. J. 2010, 86-87.

³⁷ Μάλιστα, η αφήγηση της ιστορίας ξεκινά με τον Απόλλωνα: «ἀρχόμενος σέο, Φοῖβε, παλαιγενέων κλέα φωτῶν μνήσομαι [...]», W. H. Race (εκδ.), *Apollonius Rhodius, Argonautica*, Λονδίνο 2005, I.1, σ. 2.

μάντη Μόψου του Λαπίθη: «Αἰσονίδη, χριεὺ σε τόδ' ἱερὸν εἰσανιόντα Δινδύμιον ὀκριόεντος ἐύθρονον ἰλάξασθαι μητέρα συμπάντων μακάρων, λήξουσι δ' ἄελλαι ζαχρηεῖς [...]»³⁸.

Ειδικά στην Κύζικο, η σύγκρουση ανάμεσα στον κόσμο των ειδώλων, όπως αυτός εκπροσωπείται από την Κυβέλη, και τον χριστιανισμό συνάγεται και από μαρτύριο της Τρύφαινας. Η αγία έχασε τη ζωή της από άγριο ταύρο και στο σημείο όπου χύθηκε το αίμα της, ανέβλυσε αγίασμα, στο οποίο προσέφευγαν γυναίκες με προβλήματα θηλασμού³⁹. Τόσο το μαρτύριο διά του ταύρου, που παραπέμπει σε ένα αντεστραμμένο ταυροβόλιο (θυσιά της αγίας από το ζώο)⁴⁰, όσο και η προσκύνηση στο αγίασμα της Τρύφαινας υποδηλώνουν τη θρησκευτική διαδοχή στην Κύζικο σε επίπεδο γυναικείων προσώπων.

Η υποκατάσταση της λατρείας της Μητέρας των Θεών, της Ρέας ή Κυβέλης, αποτελούσε ένα από τα κλειδιά στη διάδοση του χριστιανισμού και την ακύρωση της ακτινοβολίας των θεών των Ελλήνων⁴¹. Εξάλλου, η λατρεία της Μητέρας των Θεών στην περιοχή της Μικράς Ασίας παρέμεινε τόσο ισχυρή, ώστε μαρτυρείται ακόμη και στον 8ο αιώνα, οπότε ο Κοσμάς Ιεροσολυμίτης παραδίδει ότι γίνονταν τελετές αυτοτραυματισμού από αλόγιστους Έλληνες προς τιμήν της Ρέας, της Μητέρας των Θεών⁴². Χαρακτηριστική, από αυτήν την αναμέτρηση με τη Ρέα-Κυβέλη, είναι και η περίπτωση της αγίας Θέκλας⁴³.

Αλλά η αφήγηση του Μαλάλα για την Κύζικο δεν φαίνεται να αντικατοπτρίζει τη χριστιανική ιστορία

³⁸ Στο ίδιο, I. 1092-1095, σ. 90.

³⁹ Β. Ματθαίου (εκδ.), *Ὁ Μέγας Συναξαριστὴς τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Α΄, Αθήνα 31970, 744-745.

⁴⁰ Για τη σχέση των ταυροβολίων με την Κυβέλη, βλ. ενδεικτικά P. Borgeaud, *Η Μητέρα των Θεών. Από την Κυβέλη στην Παρθένο Μαρία* (μετάφραση: Α. Καραστάθη – Μ. Καρδαμίτσα), Αθήνα 2001, 205-221.

⁴¹ Στο ίδιο, 222-241. Η ίδια παρατήρηση και από την Busine, «The Discovery of Inscriptions», ό.π. (υποσημ. 11), 247-248, 250.

⁴² «Ἄχοι δὲ τοῦ παρόντος τινὲς περὶ τὰ ὄρη τῆς Καρίας Ἑλληνες ἀλόγιστοι κατατέμνουσι ἑαυτοὺς, ὡς λόγος, τῷ παλαιῷ τούτῳ κρατούμενοι ἔθει»: Κοσμά Ιεροσολυμίτου, «Συναγωγή καὶ ἐξηγήσις ὧν ἐμνήσθη ἱστοριῶν ἀγιώτατος», PG 38, 502.

⁴³ Βλ. Α. Σέμογλου, *Η Θέκλα στην αυγή του χριστιανισμού. Εικονογραφική μελέτη της πρώτης γυναίκας μάρτυρα στην τέχνη της Ὑστερης Αρχαιότητας*, Θεσσαλονίκη 2014, 80, 87 και 96.

τόσο της συγκεκριμένης περιοχής όσο εκείνη της Κωνσταντινούπολης. Διαβάζουμε στον Ζώσιμο για τα έργα του Μεγάλου Κωνσταντίνου (306-337) στο Βυζάντιο:

Οὔσης δὲ ἐν τῷ Βυζαντίῳ μεγίστης ἀγορᾶς τετραστόου, κατὰ τὰς τῆς μιᾶς στοᾶς ἄκρας, εἰς ἣν ἀνάγουσιν οὐκ ὀλίγοι βαθμοί, ναοὺς ᾠκοδομήσατο δύο, ἐγκαθιδρύσας ἀγάλματα, θατέρῳ μὲν μητρὸς θεῶν Ῥέας, ὅπερ ἔτυχον οἱ σὺν Ἰάσονι πλεύσαντες ἰδρυσάμενοι κατὰ τὸ Δίνδυμον ὄρος τὸ Κυζίκου τῆς πόλεως ὑπερκείμενον φασὶν δὲ ὡς καὶ τοῦτο διὰ τὴν περὶ τὸ θεῖον ἐλωβήσατο ῥαθυμίαν, τοὺς τε παρ' ἐκάτερα λέοντας περιελὼν καὶ τὸ σχῆμα τῶν χειρῶν ἐναλλάξας. Κατέχειν γὰρ πάσαι δοκοῦσα τοὺς λέοντας νῦν εἰς εὐχομένης μεταβέβληται σχῆμα, τὴν πόλιν ἐφορῶσα καὶ περιέπουσα⁴⁴.

Το άγαλμα, λοιπόν, της Ρέας, που διασκεύασε και έστησε ο Μέγας Κωνσταντίνος στον ναό, με το όνομα «Τυχαϊον», όπως μας παραδίδει τον 6ο αιώνα ο Ησύχιος ο Μιλήσιος στα *Πάτρια*⁴⁵, μεταφέρθηκε από το Δίνδυμον όρος. Η μέσω της Μητέρας των Θεών σύνδεση της Κωνσταντινούπολης με την Κύζικο ευνοεί την υπόθεση να αποδοθεί στο περιβάλλον της πρωτεύουσας η χριστιανική εκδοχή του μύθου των Αργοναυτών. Ο απολλώνειος χρησμός για την οικειοποίηση του άλλοτε δόμου της Μητέρας των Θεών από τη Μαρία στα χρόνια του Λέοντος Α΄ ή και του Ζήνωνος συμφωνεί με την εποχή, κατά την οποία η Βερίνα (†484), σύζυγος του Λέοντος Α΄, αναλαμβάνει πρωτοβουλίες για την εισαγωγή της λατρείας της Παναγίας στην Κωνσταντινούπολη με την ίδρυση προσκνημάτων στις Βλαχέρνες και τα Χαλκοπρατεία⁴⁶. Ο χρησμός για τον δόμο

της Μαρίας, όπως τον παραδίδει ο Μαλάλας, πιθανόν να έχει τροφοδοτηθεί από τη Σύνοδο της Χαλκηδόνας.

Στο συγκεκριμένο πλαίσιο της προβολής γυναικείων προσώπων, όχι τυχαία επιλέχθηκε στη Χαλκηδόνα, το 451, ο ναός μιας μάρτυρος, της Ευφημίας, ως επόμενος σταθμός στην προσέγγιση της Παναγίας με την τριαδική θεότητα. Μία τοιχογραφία του 13ου αιώνα από την Αγία Ευφημία της Κωνσταντινούπολης παραδίδει με ενάργεια την εικόνα των χαλκηδόνειων συζητήσεων πάνω σε συνοδικά ζητήματα με επίκεντρο μια γυναίκα μορφή (Εικ. 5)⁴⁷. Στη συγκεκριμένη τοιχογραφία η αγία εικονίζεται καθιστή με ειλητό να συνομιλεί με όμιλο ανδρών. Εν προκειμένω η αγία, στον τύπο της πεπαιδευμένης γυναίκας της Ύστερης Αρχαιότητας⁴⁸, συμπυκνώνει τη σοφία των πατέρων της Εκκλησίας, που καθόρισαν το δόγμα της Χαλκηδόνας καταδικάζοντας τον μονοφυσιτισμό και εκδίδοντας τον δογματικό όρο για τις δύο εν Χριστώ φύσεις, τη θεία και την ανθρώπινη. Η τοιχογραφία της Κωνσταντινούπολης, με την αρχαιότητά της, θα πρέπει να αποδοθεί στο περιβάλλον της Συνόδου του 451 και να θεωρηθεί επικαστική μαρτυρία των θεολογικών επιχειρημάτων που επικράτησαν στη Χαλκηδόνα και προσωποποιήθηκαν στην ίδια την αγία, η οποία, εξάλλου, αποκάλυψε με θαύμα της στους διαπληκτιζόμενους συνέδρους την ορθότητα του όρου που τελικά ψηφίστηκε⁴⁹.

Μέσα σε όλα αυτά η Έφεσος προβάλλεται ως ο ιδανικός τόπος για τη σύγκρουση του χριστιανισμού με τον ελληνισμό. Από τις ταραχώδεις αντιδράσεις της πόλης στο κήρυγμα του Παύλου⁵⁰ έως το γκρέμισμα του ιερού της Αρτέμιδος από τον ευαγγελιστή Ιωάννη στις απόκρυφες Πράξεις του⁵¹ η Έφεσος παρέμενε ισχυρό κέντρο λατρείας γυναικείας θεότητας στην επαρχία Ασίας. Στην Έφεσο το 431 η Εκκλησία του Χριστού, αυτήν τη φορά με τους συνοδικούς πατέρες,

⁴⁴ F. Paschoud (εκδ.), *Zosime. Histoire nouvelle*, I, Παρίσι 2000, II, XXXI.2-3, σ. 103.

⁴⁵ T. Preger (εκδ.), *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*, I, Λειψία 1901, 6.

⁴⁶ Βλ. σχετικά C. Mango, «Constantinople as Theotokoupolis», M. Vassilaki (επιμ.), *Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art (κατάλογος έκθεσης: Benaki Museum, 20 October – 20 January 2001)* (έκδοση και στα ελληνικά), Αθήνα – Μιλάνο 2000, 16-25, και συγκεκριμένα 19. Να σημειωθεί ότι, ενώ η Busine συσχετίζει ορθά την εγνωσμένη πολιτική της Βερίνας με την κυζικινή εκδοχή του χρησμού [«The Discovery of Inscriptions», ό.π. (υποσημ. 11), 249-250], εγκλωβίζεται σε αυτήν τη διαπίστωση, χωρίς να διαγνώσει τη σχέση της συγκεκριμένης εκδοχής με την Κωνσταντινούπολη.

⁴⁷ R. Naumann – H. Belting, *Die Euphemia-Kirche am Hippodrom zu Istanbul und ihre Fresken (Istanbuler Forschungen 25)*, Βερολίνο 1966, 121-122, εικ. 36, πίν. 26 (H. Belting).

⁴⁸ Για τη σχετική εικονογραφία, βλ. P. Zanker, *The Mask of Socrates: The Image of Intellectual in Antiquity*, Μπέρκλεϋ – Λος Άντζελες – Οξφόρδη 1995, 267 κ.ε.

⁴⁹ Ματθαίου, *Ο Μέγας Συναξαριστής*, ό.π. (υποσημ. 39), Ζ', 229-232.
⁵⁰ «ἀκούσαντες δὲ καὶ γενόμενοι πλήρεις θυμοῦ ἔκραζον λέγοντες μεγάλη ἡ Ἄρτεμις τῶν Ἐφεσίων»: *Πράξεις*, 19.28.

⁵¹ «ἐπὶ τῷ λόγῳ Ἰωάννου κατέπεσεν τὸ μαρὸν ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος»: *Πράξεις Ἰωάννου* (εκδ. Zahn), 42.



Εικ. 5. Κωνσταντινούπολη, Αγία Ευφημία. Η αγία Ευφημία και όμιλος ανδρών, 13ος αιώνας.

αναμετρήθηκε και πάλι με την ισχυρή εθνική παράδοση, επιχειρώντας να λύσει μια χριστολογική διαμάχη στο πρόσωπο της Μητέρας του Χριστού. Σε αυτήν τη διεργασία πρώτα ο Νεστόριος και στη συνέχεια – αντιγράφοντάς τον – ο Κύριλλος είχαν διακηρύξει με ανησυχία τον κίνδυνο να αποκτήσει η Μαρία θεία ταυτότητα⁵². Ο ελληνισμός απαιτούσε να κατανοήσει την ουσία της ταυτότητας του Χριστού στη σχέση με τη μητέρα του. Και εν τέλει στην Έφεσο η Μαρία αναβαθμίζεται σε Κυρία του κόσμου, «Δέσποινα»,

domina, αποκτώντας δικό της οίκο, δόμο⁵³. Αυτήν τη νέα πραγματικότητα έπρεπε να διακηρύξουν όλοι και ο Απόλλων με τον χρησμό του.

⁵² Αυτήν την διάσταση προβάλλει η μεταγενέστερη βυζαντινή επιγραφή που έχει χαραχθεί επίσης στην ίδια πλάκα της Ικαρίας, όπου η Παναγία προσαγορεύεται ως «βασιλίς» και «δέσποινα». Βλ. Ματθαίου – Παπαδόπουλος, *Επιγραφές Ίκαρίας*, ό.π. (υποσημ. 1), αριθ. κατ. 31 σ. 64-65, πίν. 22.3.

Προέλευση εικόνων

Εικ. 1, 2: Ματθαίου – Παπαδόπουλος, *Επιγραφές Ίκαρίας*, ό.π. (υποσημ. 1), πίν. 22.1-2. Εικ. 3: Steigerwald, *Die frühchristlichen Mosaiken*, ό.π. (υποσημ. 18), εικ. 17. Εικ. 4: Φωτογραφία του Γιώργου Φουστέρη. Εικ. 5: Naumann – Beltling, *Die Euphemia-Kirche*, ό.π. (υποσημ. 47), πίν. 2.

⁵² Βλ. αντίστοιχα «τὴν θεοδόχον τῷ θεῷ μὴ συνθεολογῶμεν μορφὴν» [F. Loofs (εκδ.), *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius*, Halle 1905, 276] και «μόνον μὴ ποιείτω τὴν παρθένον θεάν» (Κυρίλλου, *Κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν*, PG 76, 57).

APOLLO AND THE VIRGIN MARY'S "ΔΟΜΟΣ".
COMMENTS ON A LATE ANTIQUE ORACLE

This article examines the Apollonian oracle that predicted the conversion of a pagan temple into a church ("δόμος") dedicated to the Virgin Mary. The text of the oracle has survived in various versions of the Late Antique sources, among which the so-called Tübingen Theosophy (ca. 500), the Chronicle of John Malalas (6th century) and a fragmented stone inscription from Ikaria (5th-6th century), which sparked my interest in the study of the subject (Figs 1, 2).

The oracle, among others, constitutes in brief an attestation of the dogmatic principles that were enunciated in the Council of Nicaea. Aude Busine rightly observed the apparent Mariological content of the oracle and linked it at first to the Third Ecumenical Council of Ephesus (431) and then to the Fourth Ecumenical Council of Chalcedon (451). However, the historical circumstances that led to the reproduction and dissemination of that oracle merit some further critical approach.

This oracle can be directly linked to the Council of Ephesus, as the earliest testimonies undoubtedly suggest. Theodotus of Ancyra († before 446), who is known to have been an ardent supporter of Cyril of Alexandria and a participant in the Council of Ephesus, is the first one to cite this oracle in a homily on the Virgin Mary and the Nativity of Christ. According to Theodotus, the oracle was given to the Athenians after a sacrifice at the altar of the Unknown God, the one referred to in the Acts of the Apostles. In Theodotus' homily, the oracle is further complemented by a reference to Virgil's *Fourth Eclogue*, a poem describing the prophecy of the Cumaean Sibyl about the birth of a child who would rule the world.

All the above allow us to infer that the enigmatic female figure depicted in the scene of the Adoration of the Magi on the triumphal arch of Santa Maria Maggiore in Rome (Fig. 3), the church that was consecrated by Pope Sixtus III himself after the Council of Ephesus, should probably be identified with the Sibyl in line with a suggestion already made by other researchers. This hypothesis

is further supported by a passage on the Incarnation of Christ from Augustine's of Hippo *De civitate Dei*, which is inspired by Virgil's *Fourth Eclogue*. The close connection of Rome with Virgil's *Fourth Eclogue* and the *Sibylline Oracles* is underlined. Be that as it may, it remains plausible that the oracles with Christological content were used to further promote the principles that were formulated in the Council of Ephesus.

In light of the above observations it seems reasonable to suggest that the Byzantine and post-Byzantine representations of philosophers and Sibyls, which describe the Incarnation of Christ and promote the Virgin Mary as a prominent figure alongside the Holy Trinity, should be viewed as reflections of the Ephesus doctrine. In this respect, the representation of Apollonius of Tyana with references to the oracle of Theodotus of Ancyra and therefore as a "prophet" of the Incarnation of Christ at the monumental entrance to the Vatopedi Monastery (1858) elucidates even further the hitherto assumptions (Fig. 4). According to the Life of Apollonius of Tyana written by Philostratus, the former can be linked through a phrase referring to the altars for the unknown gods to the oracle under examination he allegedly said when he was in Egypt. Arguably, Apollonius of Tyana is the most conspicuous candidate to have delivered the oracle regarding the "δόμος" of the Virgin according to Christian apologists, before the Church Fathers reproduced his wordings without citing his actual name but neutralising it by referring to Apollo in general.

Therefore, the inscription from Ikaria with the Apollonian oracle is contextualised anew within the dogmatic framework of the Council of Ephesus, as well as the island's geographic proximity to the latter city. From a critical point of view, the suggestion based on the Tübingen Theosophy that the transformation of the Parthenon into a church took place in the 5th century is rather irrelevant to the building history of the pagan temple. The oracle functions as a theoretical framework possibly applicable to any temple broadly.

A new interpretation is attempted for the version of the oracle that refers to the conversion into a church of a temple near Cyzicus that was dedicated to Cybele. After analyzing the relationship between the Cyzicus version and the *Argonautica* of Apollonius of Rhodes, Mount Dindymon and the cult of Cybele, it is suggested that the oracle is an *interpretatio christiana* of the history of the translation of the statue of Rhea (Cybele) to Constantinople by Constantine the Great (306-337) and its subsequent placement in the “Tychaion”. Hence, the Apollonian oracle befits this context during which Leo’s I (457-474) wife Verina (†484), after the Council of Chalcedon, had taken certain initiatives for the gradual replacement of Cybele’s cult by that of Virgin Mary’s in Constantinople.

All of the above take place at a time and in a region where the cult of Cybele was particularly widespread. The replacement of the cult of Cybele by that of the Virgin Mary and by other female saints, such as Tryphaena

in Asia Minor, was apparently a Christian goal. It is in this perspective that the prominence of St Euphemia in the condemnation of Monophysitism in 451 in Chalcedon can better be understood. Indeed, the 13th-century fresco from the church of Hagia Euphemia in Constantinople that represents the saint with the characteristics of a wise woman or as the personification of wisdom (Fig. 5), with its archaizing features perfectly reflects the spirit of the Council of Chalcedon. In this context, Ephesus, the city of Artemis, from which the apostle Paul was persecuted and where the evangelist John destroyed the pagan temple of the city’s patroness, was the ideal place to promote an oracle that foresaw the consecration of the Virgin Mary’s “δόμος”.

*Archaeologist, PhD
Byzantine and Christian Museum
Hellenic Ministry of Culture and Sports
yiannis_theocharis@yahoo.gr*