

ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΤΙΣ ΕΙΚΟΝΟΛΟΓΙΚΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΥΠΑΤΙΟΥ ΕΦΕΣΟΥ*

Υ Π Ο
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Ι. ΚΟΡΝΑΡΑΚΗ, Δρ. Θ.

Ε. Ἡ ἔννοια τῆς εἰκόνας ὡς ἀναγωγικοῦ μέσου κατὰ τὸν Ὑπάτιο Ἐφέσου.

Ἡ προσεκτικὴ μελέτη τῶν ἀντιλήψεων τοῦ Ὑπατίου ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα, ὅτι ἡ ὑπόθεση τοῦ Gero περὶ ζητημάτων μόνο κατηχητικῆς καὶ διδακτικῆς φύσεως χρειάζεται ἀναθεώρηση.

Πράγματι, ἐνῶ ἀρχικῶς φαίνεται ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου ἐστιάζει τὴν προσοχή του στὸ διδακτικὸ καὶ κατηχητικὸ ρόλο τῶν εἰκόνων, στὴ συνέχεια τῶν θέσεών του ἀναφέρεται στὸν ἀναγωγικὸ χαρακτήρα τους. Οἱ θέσεις του αὐτὲς προκάλεσαν ἔντονο προβληματισμὸ, ὡς πρὸς τὶς θεολογικὲς, ἀλλὰ καὶ τὶς φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τους, ποὺ φαίνονται ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Gero ὑποβαθμίζει τὴ σημασία τοῦ τεμαχίου, ὅπου περιγράφονται οἱ θέσεις αὐτὲς.

Ἐχει ἤδη προηγηθεῖ ἡ παρατήρηση, ὅτι οἱ εἰκόνες, κατὰ παραχώρηση τῶν «*Θείων Διατάξεων*», διδάσκουν τοὺς ἀτελεῖς πιστοὺς, ὅπως ἀκριβῶς τὰ οὐράνια σώματα «*διδάσκουν*», ἐπίσης κατὰ παραχώρηση τῶν *Θείων Διατάξεων*, ὅσους δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ ἀντιληφθοῦν μὲ ἄλλο τρόπο γεγονότα ποὺ ἀφοροῦν στὴ Θ. Οἰκονομία.

Ὡς φυσικὴ συνέχεια τῶν ἀπόψεών του αὐτῶν, ὁ Ὑπάτιος τονίζει, ὅτι, μὲ βάση τὴν προϋπόθεση τῆς Θ. Οἰκονομίας γιὰ τοὺς ἀτελεῖς πιστοὺς, τὸ ἀνώτερο ἱερατεῖο (ὅπου ἀνήκει ὁ ἴδιος) ἐπιτρέπει τὴν ὑλικὴ διακόσμηση στὰ ἱερὰ ὄχι διότι πιστεύει ὅτι ὁ Θεὸς ταυτίζεται μὲ τὸ χρυσό, τὸν ἄργυρο ἢ τὴ σειρικὴ ἐσθῆτα κ.ο.κ., ἀλλὰ διότι κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο κάθε τάξη πιστῶν χειραγωγεῖται καὶ ὀδηγεῖται πρὸς τὸ Θεῖο. Κατὰ τὸν Ὑπάτιο, ἡ δυνατότητα αὐτὴ παραχωρεῖται σὲ τὶς τάξεις τῶν πιστῶν, διότι ὀρισμένοι ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς πιστοὺς ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ ἀναχθοῦν ἀπὸ τὰ ἱερὰ σκευὴ στὴ νοητὴ ὁμορφιὰ καὶ ἀπὸ τὸ ἄπλετο φῶς τῶν ἱερῶν στὸ νοητὸ καὶ ἄυλο φῶς¹¹⁷.

* Συνέχεια ἐκ τῆς σελ. 371 τοῦ προηγουμένου τεύχους.

117. Thümmel, σελ. 168,57-63· Diekamp, σελ. 128,24-30. Ἀπὸ θεολογικῆς ἐπόψεως εἶναι ἐνδιαφέρουσα ἡ διήγηση τῆς ἱστορίας τοῦ Ἰωσήφ καὶ τῆς Ἀσπηνέθ. Ἡ Ἀσπηνέθ προσεύχεται στὸ Θεὸ γιὰ τὸν Ἰωσήφ καὶ ὁ Θεὸς τὴν πληροφορεῖ γιὰ τὰ μελλούμενα διαμέσου Ἀγγέλου. Ἡ Ἀσπηνέθ εὐχαριστεῖ τὸν Θεό, διότι «*ἐξαιέσται*»

Τὸ πρῶτο σημαντικό πρόβλημα, πού ἀντιμετωπίζει ὁ ἐρευνητής, σὲ σχέση με τὸ πιὸ πάνω τεμάχιο, εἶναι τὸ γεγονός, ὅτι πουθενὰ δὲν προσδιορίζεται ἡ εἰκόνα, ὡς τὸ στοιχεῖο ἐκεῖνο τοῦ ὕλικου διακόσμου τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο θὰ συντελέσει στὴν ἀναγωγή τοῦ πιστοῦ πρὸς τὸ αὔλο φῶς. Ἀναφέρονται ὡς στοιχεῖα τοῦ ὕλικου διακόσμου ὁ χρυσός, ὁ ἄργυρος, ἡ σειρικὴ ἐσθῆτα καὶ λιθοκόλλητα σκευή, ἱερὰ καὶ τίμια, ὄχι ὅμως ρητῶς ἡ εἰκόνα.

Οἱ ἐρευνητὲς τῆς πραγματείας αὐτῆς τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου, θεώρησαν ἐξαρχῆς ἀυτονόητη τὴ συμπερίληψη τῆς εἰκόνας στὸν ὕλικὸ διάκοσμο τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς ὅμως νὰ συζητήσουν τὸ πῶς καταλήγουν στὸν ἀποδεικτικὸ αὐτὸ συλλογισμό. Ὅπωςδῆποτε τὸ «*Διὰ ταῦτα*», τὸ ὁποῖο συνδέει τὴν περιγραφή τοῦ διδακτικοῦ χαρακτήρα τῆς εἰκόνας, με τὴν ἀναγωγικὴ ἔννοια τῶν ἱερῶν συμβόλων, εἶναι πιθανὸν νὰ ὤθησε τὴν ἐρευνα στὴν ἐξαγωγή τοῦ συμπεράσματος αὐτοῦ. Ὡστόσο φρονοῦμε ὅτι δὲν ἀναλύθηκε ἐπαρκῶς ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου, ἐνῶ κάνει λόγο γιὰ «*Γραφή*» με τὴν ἔννοια τῆς εἰκόνας, ὅταν ἀναφέρεται στὴν ἀναγωγή τοῦ πιστοῦ πρὸς τὸ «*αὔλο φῶς*», διὰ μέσου τῶν ἱερῶν συμβόλων, δὲν προβάλλει ἰδιαιτέρως τὴν ἔννοια τῆς εἰκόνας¹¹⁸.

Ἐξάλλου, συνάρτηση τοῦ προβλήματος αὐτοῦ εἶναι τὸ ἐρώτημα τῆς σχέσεως τῶν θεολογικῶν διόδων, πού ἀνοίγει τὸ συγκεκριμένο τεμάχιο, με τὸν προηγούμενο ὑπερτονισμό τοῦ διδακτικοῦ χαρακτήρα τῶν εἰκόνων, πρὸς ὄφελος τῶν ἀτελῶν πιστῶν.

Ἡ ἐρμηνεία τῶν προβλημάτων πού ἐπισημάνθηκαν, καθὼς καὶ ἡ διερεύνηση τῆς ἔννοιας τοῦ συγκεκριμένου τεμαχίου τοῦ Ὑπατίου, προϋποθέτουν τὴν κατανόηση τοῦ φιλοσοφικοῦ καὶ θεολογικοῦ του ὑπόβαθρου. Τὸ ἔναυσμα γιὰ τὴ διεΐσδυση στὴν φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ γλῶσσα τοῦ Ὑπατίου ἔδωσε ὁ Kitzinger, ὁ ὁποῖος καὶ διαπίστωσε ὅτι οἱ θέσεις τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου, γιὰ τὴν ἀναγωγικὴ λειτουργία τῶν εἰκόνων καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ σχήματος «*ὕλικὸ φῶς* — *νοητὸ φῶς*», ἐνὸς εὐρέως γνωστοῦ σχήματος τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας, καθρεπτίζουν ἀντίστοιχες ἰδέες πού ἐκφέρονται στὰ ἀρεοπαγίτικα

τὸν ἄγγελο, «*τοῦ ρύσασθαι με ἐκ τοῦ σκότους καὶ ἀναγαγεῖν με εἰς τὸ φῶς...*» (Ματθ Philonenco, *Joseph et Aséneith*, introduction, texte critique, traduction et notes, Leiden 1968, κεφ. 15, σελ. 184,13). Ὡστόσο ὁ συνδυασμὸς ρημάτων ὅπως «*ἀνάγειν*», «*ἀνελθεῖν*», «*ἐλθεῖν*», «*ἤκειν*», «*μολεῖν*», «*πέμπειν*» με τὴν ἔννοια τοῦ «*φωτὸς*» ἀπαντᾷ συχνὰ στὴν ἀρχαία τραγωδία, τὴ φιλοσοφία καὶ τὴ Θεολογία.

118. Τὸ πρόβλημα ἐγκτεται στὸ γεγονός, ὅτι δὲν ἀναλύεται ἐπαρκῶς ἀπὸ τὴν ἐρευνα ἡ ἐνέργεια τοῦ Ὑπατίου νὰ θέσει στὸ ἴδιο ἐπίπεδο τὴν εἰκόνα καὶ τὰ λοιπὰ διακοσμικὰ σκευή τῆς Ἐκκλησίας. Φρονοῦμε ὅτι ἡ στάση του αὐτῆ, ἀποκαλύπτει ἤδη τὶς πεποιθήσεις του γιὰ τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς εἰκόνας μέσα στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας.

συγγράμματα¹¹⁹. Ὁ συγγραφέας τους ἀκολουθεῖ τὶς νεοπλατωνικὲς διαιρέσεις ἀνάμεσα στὶς νοητὲς καὶ ὕλικες τάξεις. Ἡ ὕλη δηλ. ἀποτελεῖ ἀντανάκλαση καὶ σύμβολο τοῦ νοητοῦ¹²⁰. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι, ἡ θεωρία τοῦ κόσμου τῶν αἰσθήσεων, λειτουργεῖ ἔτσι, ὥστε νὰ ἀναχθεῖ ὁ ἄνθρωπος στὸν πνευματικὸ - νοητὸ κόσμο¹²¹. Τὴν ἀναγωγή αὐτὴ τὴν ἐπιτυγχάνει ὁ νοῦς τοῦ ἀνθρώπου διὰ μέσου τῶν ὑλικῶν εἰκόνων «τῶν ἄϋλων καὶ κατ' οὐσίαν ἀφαντάστων ὄντων»¹²². Ἡ ψυχὴ λοιπόν, διὰ μέσου τῆς εἰκόνας, «συμβολικῶς καὶ ἀναγωγικῶς αἴρεται εἰς τὸ θεῖον» καί, κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο, ὀδηγεῖται στὴ λύτρωση, ἐφόσον στὴν εἰκόνα συναντᾷ τὸ Θεῖο¹²³.

Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Kitzinger, ἡ ἰδέα ὅτι ἡ εἰκόνα μπορεῖ νὰ λειτουργήσει γιὰ τὸν πιστὸ ὡς διάυλος ἐπικοινωνίας μὲ τὸ Θεῖο, ἔλαβε ἰσχυρὴ ὥθηση πρὸς τὰ τέλη τοῦ ε' αἰ. διὰ μέσου τῶν ἀναγωγικῶν ἐννοιῶν ποὺ εἰσήχθησαν στὴ χριστιανικὴ σκέψη ἀπὸ τὰ ἀρεοπαγιτικὰ συγγράμματα¹²⁴. Κατὰ τὸν Kitzinger οἱ ἐννοίες αὐτές, ἀπαντῶνται, κατὰ τρόπο ἀκριβῆ, στὴν πραγματεία τοῦ Ὑπατίου. Χρονικὰ, λίγο περισσότερο ἀπὸ μία γενεά, μετὰ τὴν ἐμφάνιση τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, ἡ ἐπιστολὴ τοῦ Ὑπατίου φανερῶνει πόσο ραγδαία οἱ ἐννοίες καὶ ἡ ὀρολογία τῆς Θεολογίας τοῦ συγγραφέα τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν υἰοθετήθηκαν ἀπὸ τοὺς ὑπερασπιστὲς τῶν ἱ. εἰκόνων¹²⁵.

119. E. Kitzinger, «The cult of images...», σελ. 138. Πρβλ. V. M. Zhinov, «The mystagogia of Maximus the Confessor and the development of the Byzantine theory of the image» *SVThQ* 31.4 (1987), σελ. 350.

120. Κατὰ τὸ νεοπλατωνισμό, ἡ σχέση τοῦ Ἐνὸς καὶ τῆς ὕλης παρομοιάζεται μὲ τὴν σχέση τῆς ἐκχύσεως τοῦ φωτὸς στὸ σκότος. Τὸ φῶς λάμπει ἕως ὅτου χαθεῖ μέσα στὸ σκότος. Μὲ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο τὸ Ἐνα ἐπενεργεῖ μέχρις ὅτου χαθεῖ στὸ σκότος, δηλ. τὴν ὕλη. Ἡ «φιλοθεάμων φύσις» δὲν εἶναι παρὰ ἡ εἰκόνα τοῦ ὑψίστου ὄντος, τὸ ὁποῖο ἀνακλάται στὴν ὕλη. Ὡστόσο ἡ ὕλη αὐτὴ εἶναι μεταφυσικῶς ἀκαθόριστη. Δὲν ἔχει σωματικὴ μάζα ἀλλὰ εἶναι ἄποιος, θεώρηση ποὺ ἐρχεται σέ σύγκρουση μὲ τὴν θέση τῶν Στωϊκῶν, ὅτι ἡ ὕλη εἶναι μὲν «ἄποιος» καὶ «ἄμορφος» ἀλλὰ ἔχει σωματικὴ φύση καὶ τυπώνεται ἀναλόγως ἢ τροποποιεῖται (βλ. A. Graeser, *Plotinus and the Stoics*, Leiden 1972, σελ. 13). Ἡ ὕλη στὸ νεοπλατωνισμό εἶναι ἡ «χαμηλότερη καὶ ἔσχατη ἀπορροή τῆς δημιουργικῆς δυνάμεως». Rich. Temple, *Icons and the mystical origins of Christianity*, Longmead - Shaftesbury - Dorset 1990, σελ. 75.

121. Δημ. Σπυριδωνος, «Περὶ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ περιεχομένου τῆς Εἰκονομαχίας», *Ε.Φ.*, 8 (1911), σελ. 452.

122. Πρβλ. «Ἀπὸ μὲν τῶν ὄντων ἀναβατέον ἐπὶ τὴν μίαν τῶν πάντων κορυφὴν, τὴν τε ἐνίαιαν ἀπὸ τῶν διακρινομένων ἐνάδων, καὶ τὴν οὐσιώδη ἀπὸ τῶν οὐσιῶν», Δαμασκίου, *Ἀπορίαι καὶ Λύσεις περὶ τῶν πρώτων Ἀρχῶν*, Car. Aem. Ruellc, τ. I, Amsterdam 1966, σελ. 127,23-25.

123. Δημ. Κούτρα, «Ἡ ἐννοία τῆς εἰκόνας εἰς τὸν Ψευδο-Διονύσιον Ἀρεοπαγίτην», *ΕΕΒΣ*, 35 (1966-67), σελ. 258.

124. Kitzinger, *ὄπ.π.*, σελ. 137.

125. *Στὸ ἴδιο*, σελ. 138.

Τὰ συμπεράσματα τοῦ Kitzinger δείχνει νὰ υἰοθετεῖ ὁ Barnard¹²⁶, ἀλλὰ ἀντιμετωπίζουν μὲ σκεπτικισμό ὁ Gouillard καὶ ὁ Lange¹²⁷.

Κατὰ τὸν Gouillard τὸ πρόβλημα δὲν ἔγκειται στὴν ἀνακάλυψη κοινῆς ὀρολογίας (αὐτὴ θεωρεῖται δεδομένη), ἀλλὰ στὸ πῶς χρησιμοποιοῦν τοὺς ἴδιους ὄρους τόσο ὁ συγγραφέας τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, ὅσο καὶ ὁ Ὑπάτιος. Ἄν καὶ ὁ Gouillard τελικῶς διαπιστώνει ὅτι ὑφίστανται σημαντικὲς διαφορὲς μεταξὺ τῶν δύο ἀνδρῶν στὸν τρόπο ἐρμηνείας συγκεκριμένων ὄρων, ἐντούτοις δὲν ἀνθίσταται στὴ ζωηρὴ ἐντύπωση ποὺ προκαλοῦν οἱ ὁμοιότητες στὸν τρόπο ἐκφράσεως τῶν δύο ἀνδρῶν καὶ χαρακτηρίζει τὸν Ὑπάτιο ὡς «κρυφὸ θαυμαστή» τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων¹²⁸.

Τὸ ἐρώτημα περὶ τῆς σχέσεως τοῦ φερόμενου ὡς Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου καὶ τοῦ Ὑπατίου Ἐφέσου καθίσταται ἰδιαίτερος προβληματικό, ἐὰν ληφθεῖ ὑπόψη τὸ γεγονός, ὅτι στὴ διάσκεψη τῆς Κωνσταντινουπόλεως (532) ὁ Ὑπάτιος εἶχε χαρακτηρίσει τὰ σχετικὰ συγγράμματα ὡς νόθα. Τὰ συγγράμματα αὐτὰ τὰ εἶχαν παρουσιάσει στὴ διάσκεψη οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας. Τὸ σκεπτικὸ τῆς ἀπορρίψεώς τους ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο, ποὺ ἦταν τὸ κεντρικὸ πρόσωπο τῆς διασκέψεως, ἦταν ἡ βεβαιότητά του, ὅτι, ἐφόσον δὲν μνημονεύονται ἀπὸ προηγούμενους πατέρες, δὲν προέρχονταν ἀπὸ τὴ γραφίδα τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου. Εἶναι λοιπὸν εὐνόητο, ὅτι ἡ ἀρνητικὴ στάση τοῦ Ὑπατίου ἐναντι τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς γνησιότητάς τους, μᾶλλον προσθέτει ἐρωτήματα παρὰ ἐπιλύει τὰ ἤδη ὑπάρχοντα.

Ἀπάντηση στὰ ἐρωτήματα ἐπιχείρησαν νὰ δώσουν τόσο ὁ Gero, ὅσο καὶ ὁ Speck. Ἡ θέση τοῦ Speck, τὴν ὁποία ἐξετάσαμε στὴν ἀρχὴ τῆς παρούσης ἐργασίας, προϋποθέτει ὅτι ὁ Ὑπάτιος ἔζησε τὸν η' αἰ. καὶ ἐπομένως ὄχι μόνον παρακάμπτεται τὸ ζήτημα τῆς ἀναμειξεῶς του σὲ ἔριδες, περὶ τὴ γνησιότητα τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, ἀλλὰ, κατὰ τὸ γερμανὸ ἐρευνητὴ, ἐξηγεῖται μὲ εὐκολία ἡ ἐπίδραση τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν στὴ θεολογία τῆς ἐπιστολῆς του¹²⁹. Ἐκτὸς ὅμως ἄλλων ἐρωτημάτων ποὺ γεννᾷ ἡ συνολικὴ αὐτὴ θέση τοῦ Speck, φαίνεται νὰ μὴ λαμβάνει ὑπόψη τῆς στὸ συγκεκριμένο σημεῖο τὸ γεγονός, ὅτι ὁ τρόπος ἐκφράσεως τοῦ Ὑπατίου (ἐὰν θεωρήσουμε ὅτι ὄντως ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὰ ἀρεοπαγιτικὰ συγγράμματα), φανερῶνει ὅτι οἱ ἀρεοπαγιτικὲς ιδέες δὲν εἶχαν ἀκόμη ἐμπεδωθεῖ

126. L. W. Barnard, *The Graeco-Roman and Oriental Background...*, σελ. 94.

127. Lange G., *Bild und Wort...*, σελ. 59 κ.ἐξ.

128. Gero, «Hypatios d' Ephèse...», σελ. 75.

129. P. Speck, *Γραφαῖς ἢ Γλυφαῖς...*, σελ. 240 κ.ἐξ.

καὶ πάντως δὲν ἀνάγεται στὸν τρόπο σκέψεως τοῦ η' αἰ.¹³⁰.

Ἐξάλλου ὁ Gero στὰ πλαίσια τῆς ὑποθέσεώς του, ὅτι ὁ Ὑπάτιος ἀκολουθεῖ στὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων τὴν κατεύθυνση ποὺ δίδουν οἱ πατερικὲς ἐρμηνεῖες τοῦ Δευτ. 4,19, ἀρνεῖται τὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ τὰ ἀρεοπαγιτικὰ συγγράμματα. Κατὰ τὴν ὑπόθεση αὐτή, ἡ ὁρολογία ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Ὑπάτιος, ἀποτελεῖ μέρος τῆς κοινῆς νεοπλατωνικῆς γλώσσας τῆς ἐποχῆς τοῦ στ' αἰ.¹³¹.

Σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω, ἡ ἀκριβὴς διερεύνηση τῶν θέσεων τοῦ Ὑπατίου ἀπαιτεῖ τὴν ἐξέταση τῶν ἀπόψεων του γιὰ τὸν ἀναγωγικὸ ρόλο τῆς εἰκόνας. Ὅπωςδὴποτε εἶναι ἀναγκαῖα ἡ ἐπισήμανση, ἰδιαίτερος ὅταν γίνεται ἀναφορὰ σὲ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι, πέρα ἀπὸ τὶς ἐμφανεῖς ὁμοιότητες μὲ τὴ νεοπλατωνικὴ γλώσσα, ἡ ἀναζήτηση συμπερασμάτων δὲν προϋποθέτει υἱοθέτηση ὀρισμένων γνωσιοθεωρητικῶν συστημάτων, ὥστε νὰ ἐπαληθευθοῦν τὰ ἰδεολογικῶς συγγενῆ πατερικὰ κείμενα. Ἄλλωστε, ὁ τρόπος τῆς θεολογίας τοῦ Ὑπατίου φανερῶνει τὸ ἀδιέξοδο ποὺ δημιουργεῖ γιὰ τὸν ἐρευνητὴ ἡ ταύτισή της μὲ συγκεκριμένα φιλοσοφικὰ συστήματα, ἔστω καὶ ἂν πρόκειται γιὰ τὴν ἰδιάζουσα θεολογικὴ σκέψη τοῦ Διονύσιου Ἀρεοπαγίτου συγγραφέα.

Ὡς ἀφετηριακὸ σημεῖο, σὲ μία τέτοια διερεύνηση, πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπ' ὄψη ἡ ὑποτιθέμενη (ἐφόσον δὲν περιγράφεται) συμπερίληψη τῆς εἰκόνας στὸν «ὕλικὸ κόσμος» τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ γεγονός, ὅτι ἡ εἰκόνα θεωρεῖται μέρος τοῦ «ὕλικου κόσμου» τῆς Ἐκκλησίας, ἐκτὸς τοῦ ὅτι θίγει τὸ ζήτημα τῆς ἐννοίας τοῦ κάλλους στὴ λατρεία, συγχρόνως φανερῶνει τὶς προθέσεις τοῦ Ὑπατίου. Ἡ εἰκόνα ὑπάρχει στὴν Ἐκκλησία, ὅπως ἀκριβῶς ὑπάρχει ὁ «χρυσός», ὁ «ἄργυρος», ἡ «σειρικὴ ἐσθῆτα» καὶ τὰ τίμια, καὶ ἅγια «λιθοκόλλητα σκευή». Εἶναι φανερό, ὅτι ἔτσι περιορίζεται σημαντικὰ ἡ μοναδικότητα τῆς εἰκόνας ἔναντι τῶν ὑπολοίπων τιμίων σκευῶν τῆς Ἐκκλησίας καὶ αὐτὸ προκύπτει σὲ συνάρτηση μὲ δύο περιοριστικούς ὅρους ποὺ θέτει ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου.

Ὁ πρῶτος ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ἐντοπίστηκε στὴν ἀρχὴ τῆς παρουσίας μελέτης καὶ θὰ ἐξετασθεῖ στὴ συνέχεια, ἀφορᾷ στὴν διάκριση μεταξὺ

130. Εἶναι λ.χ. χαρακτηριστικὸ, ὅτι ὁ Gouillard, ἀναφερόμενος στὴ θέση τοῦ Kitzinger, ὅτι ὁ Ὑπάτιος ἀκολουθεῖ πιστὰ τὴν ἀρεοπαγιτικὴ σκέψη, παρατηρεῖ ὅτι ἡ θέση αὐτὴ δὲν διεισδύει στὸ βάθος τῶν συνθηκῶν, ποὺ μερικὲς φορὲς εἶναι παράξενες, αὐτῆς τῆς θεολογικῆς καὶ φιλοσοφικῆς συναντήσεως. Κατὰ τὸν Gouillard «*il ne faut pas méconnaître que la perspective de Denys et celle d' Hypatios ne se recouvrent pas, que les images de l' un ne sont pas celles de l' autres*», (Στὸ ἴδιο, σελ. 73).

131. Gero, «Hypatios of Ephesus...», σελ. 212.

«τελειότερων» καὶ «ἀτελῶν» πιστῶν, ὅποτε ἤδη γνωρίζουμε ὅτι γενικῶς ὁ «ὕλικος κόσμος» τῆς Ἐκκλησίας κατέχει περιορισμένο χῶρο στὴν πνευματικὴ ζωὴ τῶν «τελειότερων» πιστῶν. Ἡ ἄλλη ἐπισήμανση, ἐξίσου σημαντικὴ, ἐντοπίζεται στὴ συνέχεια τοῦ κειμένου, ὅπου ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου προβάλλει, ὡς τρόπο ζωῆς τῶν τελειότερων πιστῶν, τὴν «ὕψηλοτέραν ζωὴν» τῶν «φιλοσόφων», δηλ. μία μορφή πνευματικῆς ζωῆς, ἡ ὁποία εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα ποὺ ἀποτελοῦν τὴν αἰσθητικὴ ὄψη τοῦ λατρευτικοῦ βίου¹³².

Εἶναι σαφές, ὅτι οἱ θέσεις αὐτὲς τοῦ Ὑπατίου, ἐκτὸς τοῦ ὅτι φανερώνουν στέρηση τῆς εἰκόνας ἀπὸ τὴ μοναδικότητά της, ἔναντι τῶν ὑπολοίπων ἰ. σκευῶν καὶ ἀντικειμένων, ἐγείρουν ὡς ἐρώτημα τὸ πῶς ἀντιλαμβάνεται ὁ ἴδιος τὸν ἀναγωγικὸ ρόλο τῆς εἰκόνας. Διότι, ἐνῶ τονίζεται ὅτι τὰ στοιχεῖα τοῦ ὕλικου κόσμου βοηθοῦν στὴν ἀναγωγὴ ὀρισμένων πιστῶν ἀπὸ τὸ νοητὸ στὸ αὐτὸ φῶς, θέση οἰκεία στὸ νεοπλατωνισμὸ καὶ τὰ ἀρεοπαγίτικα συγγράμματα, ἐντούτοις τὸ φιλοσοφικὸ καὶ θεολογικὸ πλαίσιο τῆς περιγραφῆς αὐτῆς, ὡς ἀναγωγῆς, δημιουργεῖ σημαντικὰ ἐρωτήματα, ὅπως ἐὰν λ.χ. με βάση τὴς διαφανόμενες αἰσθητικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Ὑπατίου ἡ εἰκόνα ἀποτελεῖ ἀπλῶς ἓνα σύμβολο ἢ κατὰ λέρα ἀπὸ τὸ σύμβολο.

Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὰ ἐρωτήματα, ποὺ ἐγείρουν οἱ θέσεις τοῦ Ὑπατίου, εἶναι χρήσιμο νὰ παρατηρήσουμε ὅτι κυρίως, ἀπὸ τὸν Πλωτῖνο καὶ μετὰ, γεφυρώνεται τὸ χάσμα μεταξὺ αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ κόσμου, καθὼς ὁ πρῶτος πλέον ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ Ἐνα¹³³. Τὴ θέση αὐτὴ διευκρινίζει καὶ ἰσχυροποιεῖ ὁ Πρόκλος¹³⁴. Ἐρχόμενος λοιπὸν στὴν ἐννοια τοῦ κάλλους καὶ τοῦ προϊόντος του, δηλ. τὴν καλλιτεχνικὴ πράξη, ὁ Πλωτῖνος, διαισθάνεται τὴν παρουσία τῆς ιδέας στὸ αἰσθητὸ πράγμα, γεγονός ποὺ ὀδηγεῖ στὴν ὑπέρβαση τῆς ροπῆς πρὸς τὴν ὕλη. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι αὐτὸς ποὺ θεωρεῖ τὸ ὠραῖο ἀνάγεται ἀπὸ τὴν ὕλικὴ στὴν πνευματικὴ ὁμορφιά¹³⁵. Ἐξάλλου εἶναι φανερό, ὅτι τὸ

132. Thümmel, σελ. 168,64 κ.ἐξ.· Diekamp, σελ. 128,31 κ.ἐξ.

133. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Denis O' Brien («Plotinus on evil. A Study of Matter and the Soul in Plotinus' Conception of human evil», σὺν *Le Neoplatonisme*, Royau-mont, 9-13 Juin 1969, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1971, σελ. 28) «Plotinus for the first time made the existence and not simply the activity of the sensible world dependent upon the One. But in his account of matter as intrinsically evil, Plotinus has left embedded in his philosophy a remnant of the old Platonic and Aristotelian dualism of two eternal and independently existent principles».

134. Στὸ ἴδιο.

135. W. Windelband-H. Heimsoeth, *Ἐγχειρίδιο ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας*, τ. Α', μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1980, σελ. 290. Κατὰ τὸν Πλωτῖνο (*Ἐννεαδ.* IV 8:6, 23-28) «Δεῖξίς οὖν τῶν ἀρίστων ἐν νοητοῖς τὸ ἐν αἰσθητῶ κάλλιστον, τῆς τε δυνάμεως τῆς τε ἀγαθότητος αὐτῶν καὶ συνέχεται πάντα ἕσαεὶ τὰ

αίσθητο κάλλος ως σύμβολο τῆς παρουσίας τοῦ νοητοῦ κάλλους, δὲν ἔχει αὐτοτέλεια, ἀλλὰ ἀνάγεται στὸ νοητὸ κάλλος¹³⁶.

Οἱ γενικὲς αὐτὲς κατευθύνσεις τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας δὲν φαίνεται νὰ ἐπηρεάζουν τὴ διαμόρφωση τῶν θέσεων τοῦ 'Υπατίου, ἀλλὰ οὔτε καὶ πρέπει νὰ θεωροῦνται ἄγνωστες σ' αὐτόν¹³⁷.

Γιὰ τὸν ἴδιο τὸν ἐπίσκοπο 'Εφέσου, ὁ ἄνθρωπος ἀνάγεται διὰ μέσου τοῦ κάλλους («*ύλικὸς κόσμος*») πρὸς τὸ «*ἄῤῥλο φῶς*». Ἀλλὰ ποια εἶναι αὐτὴ ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους; Μήπως εἶναι τὸ καλλιτέχνημα ποῦ ἀνάγεται στὸ θεῖο, ἔχοντας ἀπωλέσει τὴν ὄντολογικὴ του αὐτοτέλεια, ἢ, ὅπως θὰ ὑποστηρίξει ὁ σύγχρονος τοῦ 'Υπατίου καὶ τελευταῖος σημαντικὸς νεοπλατωνικὸς διδάσκαλος τῆς 'Ακαδημίας Δαμάσκιος ὁ Διάδοχος, τὴ διατηρεῖ ἀλώβητη, ὄντας εἰκόνα τοῦ νοητοῦ κάλλους;¹³⁸

'Η ἀπάντηση ποῦ θὰ ἐπιχειρήσει νὰ ἀναζητήσει κάποιος, στὸ σύντομο κείμενο τοῦ 'Υπατίου δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι σαφῆς. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἀποδεικνύει πόσο μάταιη εἶναι ἡ ἐφαρμογὴ ἀρχῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων γιὰ τὴν ἐξαγωγή ὀρισμένων συμπερασμάτων ἀπὸ τὸ κείμενο αὐτό.

'Ο ἐπίσκοπος 'Εφέσου χρησιμοποιοῖ νεοπλατωνικὴ γλῶσσα, ἀλλὰ ἀποδεικνύεται πλατωνιστῆς, ὅταν στὴν ἀρχὴ τοῦ ἀπολογητικοῦ συλλογισμοῦ του, γιὰ τὴ σημασία τῆς χρήσεως τῶν εἰκόνων, ὑπογραμμίζει

*τε νοητῶς τὰ τε αἰσθητῶς ὄντα, τὰ μὲν παρ' αὐτῶν ὄντα, τὰ δὲ μετοχῇ τούτων τὸ εἶναι ἔσαι λαβόντα, μιμούμενα τὴν νοητὴν καθόσον δύναται φύσιν». 'Όπως παρατηρεῖ ὁ Π. Α. Μιχαηλῆς («Νεοπλατωνικὴ Φιλοσοφία καὶ Βυζαντινὴ τέχνη», στὸ ἔργο τοῦ ἰδίου *Αἰσθητικὰ θεωρήματα*, τ.Β', Ἀθήνα 1979², σελ. 202) «Στὸν Πλωτῖνο ἡ τέχνη ἀποτελεῖ μέσο λυτρώσεως ἀπὸ τὴν πῶση διότι φανερώνει τὴν ἰδέα... σὲ κάθε ἐμφάνιση τοῦ πνευματικοῦ μὲ τὴν τέχνη προβάλλει τὸ κάλλος». Πρβλ. Στ. Ράμφου, *Μυθολογία τοῦ βλέμματος*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 1995, σελ. 40 κ.ἑξ.*

136. Ἐφόσον τὸ Ἔνα, ἔστω καὶ ἀμυδρότατα, ἀνακλᾶται στὴν ὕλη, εἶναι ὠραῖος ὄλος ὁ αἰσθητὸς κόσμος καὶ μέσα σὲ αὐτὸν εἶναι ὠραῖο κάθε ἐπιμέρους πρᾶγμα ποῦ ἔχει διαμορφωθεῖ καθ' ὁμοίωση τῆς πρωταρχικῆς εἰκόνας - μορφῆς, δηλ. τοῦ ἀρχετύπου. Βλ. Windelband - Heimsoeth, *ὄπ.π.*, σελ. 288.

137. Ὅπως ἐξηγεῖ ὁ Barnard (*The Graeco-Roman and Oriental Background...*, σελ. 94) «*In the Christian apologies of the post - Justinian era this Neoplatonic argument, that images lead us from the visible to the invisible is frequently found*».

138. Κατὰ τὸ Δαμάσκιο, τὸ νοητὸ καὶ τὸ αἰσθητὸ κάλλος δὲν ταυτίζονται, οὔτε ἀνάγονται τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, ἀλλὰ ἀντιδιαστέλλονται καὶ ὑφίστανται αὐτοτελῶς, βλ. Θεοδ. Ν. Πελεgrίνη, *Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸν Δαμάσκιο*, Ἀθήνα 1985², σελ. 123² ἐπίσης σελ. 100, σημ. 1. Ἄλλωστε χαρακτηριστικὸ τῆς φιλοσοφίας του εἶναι ἡ ἀνατίμηση τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου, χωρὶς ὅμως συγχρόνως κατάλυση τοῦ μεταφυσικοῦ. Βλ. Χρ. Α.Θ. Τερεζῆ, *Δαμάσκιος, Τὸ φιλοσοφικὸ του σύστημα*, Ἀθήνα 1993, σελ. 491.

τὴν ἀποφυγὴ «ἡδονῆς» ἔξαιτίας τοῦ αἰσθητοῦ κάλλους ἀπὸ τὸ ἀνώτερο ἱερατεῖο. Ὁ Πλάτωνας δὲν ἀποστρεφόμενος τὸ αἰσθητὸ κάλλος. Πίστευε ὅμως ὅτι ὁ ζωγράφος ταυτίζεται μὲ τὸ σοφιστὴ στὸ σημεῖο αὐτό. Ὅτι δηλ. παραπλανᾷ ὁ καθένας τους, μὲ τὸν τρόπο του, τὸν ἄνθρωπο.

Κάποιος θὰ μποροῦσε νὰ μείνει ἑκστατικὸς μπροστὰ στὶς ἰκανότητες τοῦ ζωγράφου. Θὰ ἀγνοοῦσε ὅμως ὅτι πραγματικὸς δημιουργὸς εἶναι μόνον ὁ Θεός¹³⁹. Πρόκειται γιὰ μία ἄλλη ὄψη τοῦ θεωρήματος τῶν «τριῶν κλιῶν»¹⁴⁰. Τὸ αἰσθητὸ δημιούργημα δὲν εἶναι παρὰ ἀπλὸ ἀντίγραφο τῆς πρωτότυπης ιδέας¹⁴¹. Ἔτσι βεβαίως, περιορίζεται σημαντικῶς ἡ ἀξία τοῦ καλλιτεχνήματος καὶ μόνον ὁ Πλωτίνος εἶναι αὐτὸς ποὺ θὰ διορθώσει ἀργότερα τὸ διδάσκαλό του, ὑποστηρίζοντας ὅτι ἀπὸ τὸ αἰσθητὸ κάλλος ὁ ἄνθρωπος ἀνάγεται στὸ νοητό¹⁴².

Ἡ παρατήρηση λοιπὸν τοῦ Ὑπατίου, ὅτι τὸ ἀνώτερο ἱερατεῖο πρέπει νὰ ἀποφύγει τὴ «Γραφή», δηλ. τὴν εἰκόνα, διότι προκαλεῖ τὴν ἡδονὴ τῶν ὀφθαλμῶν, ἀδικεῖ τὸ μυστηριακὸ χαρακτήρα τῆς εἰκόνας. Ὡς αἰσθητὸ κάλλος, στοιχεῖο τοῦ ὑλικοῦ κόσμου τῆς Ἐκκλησίας, ἡ εἰκόνα εἶναι καλὴ γιὰ τοὺς «ἀτελεῖς» πιστοὺς, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι ἀποσπᾷ τοὺς «τελειότερους» πιστοὺς, καθὼς καὶ τὸ ἀνώτερο ἱερατεῖο ἀπὸ τὴν «φιλοσοφία» τῆς «ὑψηλοτέρας ζωῆς».

Στὸ σημεῖο αὐτό, εἶναι σίγουρο, ὅτι ὁ ἐπίσκοπος δὲν ἐμπνέεται ἀπὸ νεοπλατωνικὲς ιδέες, καθὼς, σὲ συνάρτηση μὲ τὴν κατηγορηματικὴ του διαβεβαίωση, ὅτι τὸ Θεῖο δὲν ὁμοιάζει μὲ τίποτα (ποὺ σημαίνει, ὅτι ἐδῶ ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου θεολογεῖ μὲ βάση τὴ φύση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ἀγνοεῖ τὸ Σαρκομένο Λόγου του)¹⁴³ προβάλλει ὡς σχετικὸν τὸ χαρακτήρα τῆς εἰκόνας γιὰ τὸ βίον τῶν πιστῶν στὴν Ἐκκλησία.

139. Μ. Ἀνδρόνικου, *Ὁ Πλάτων καὶ ἡ Τέχνη. Οἱ Πλατωνικὲς ἀπόψεις γιὰ τὸ ὄραιο καὶ τὶς εἰκαστικὲς τέχνες*, Ἀθήνα 1986, σελ. 186 κ.έξ. 188 κ.έξ.

140. *Πολιτείας* I, 597b5 κ.έξ. Σύμφωνα μὲ τὸ θεώρημα αὐτό, τὸ κρεβάτι (ἡ κλίνη), ὡς εἰκόνα τῆς ιδέας τοῦ κρεββατιοῦ, εἶναι πῶς αὐθεντικὴ εἰκόνα ἀπὸ τὴν τεχνητὴ ἀπεικόνισή του.

141. Μ. Ἀνδρόνικου, *ὁπ.π.*, σελ. 190 κ.έξ.

142. Πρβλ. R. Browning, «Byzantium and Ancient Greece», στὸ *Holy Image, Holy Space. Icons and Frescoes from Greece. Greek Ministry of Culture, Byzantine Museum of Athens*, Athens 1988, σελ. 28. Πρβλ. Δήμου Θεοῦ, *Εἰκόνες. Ὁ Δογματικὸς ἰστός καὶ ἡ εὐχαριστιακὴ φυσιογνωμία τῆς ἀγιογραφίας*, Ἀθήνα 1985, σελ. 40 κ.έξ.

143. Τὸ συμπέρασμα αὐτὸ προκύπτει ἀπὸ τὴν ὅλη στάση τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου. Ὁ ἴδιος διακηρύττει ὅτι «ἀνενημεῖ» τὴν «ἄρρητον καὶ ἀπερίληπτον... τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίαν» μόνον «ἐν γράμμασι», «οὐδεμῶς πλάσει... ἡ γραφὴ καθάπαξ ἡδόμενος» (Thümmler, σελ. 167,29-34 Diekamp, σελ. 127,28-128,3). Ἡ κατὰ κάποιον τρόπο, «ὁμολογία πίστεως» αὐτῆ, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐπαναλαμβανόμενὴ προειδοποίησή

Εἶναι σαφές, ὅτι στὴ συγκεκριμένη περίπτωση εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ ἀνιχνευθεῖ κάποια φιλοσοφικὴ τάση τοῦ Ὑπατίου. Ὅπωςδήποτε προβάλλεται τὸ αἰσθητικὸ κάλλος, ὡς εἰκόνα τοῦ νοητοῦ κάλλους, χωρὶς νὰ προϋδεάζεται ὁ ἐρευνητὴς ὅτι τὸ σύμβολο φανερώνει τὸ νοητὸ καὶ ἀνάγεται πρὸς αὐτὸ «μετοχῆ εἶδους»¹⁴⁴.

Αὐτὸ πὸν τελικῶς πρέπει νὰ συμπεράνουμε ἀπὸ τὴν ἐπιστολιμαία πραγματεία τοῦ Ὑπατίου, παρόλα τὰ θεολογικὰ κενά, εἶναι ὅτι ὁ «ὕλικὸς κόσμος» ἀποτελεῖ τὴ γενικότερη ἔννοια πὸν περιλαμβάνει τὴ μερικότερη ἔννοια «εἰκόνα» καὶ δὲν ἀποτελεῖ παρὰ τὴ δωρεὰ τοῦ Θεοῦ στὸν «ἀτελεῆ» ἄνθρωπο, γιὰ νὰ μνηθεῖ στὸν ἄυλο κόσμο του. Ἡ αἴσθησις πὸν ἀποκομίζουμε ἀπὸ τὸ κείμενο, εἶναι ὅτι ὁ «ὕλικὸς κόσμος», καὶ κυρίως ἡ εἰκόνα, δὲν ἀποτελοῦν παρὰ **σύμβολα** πὸν δίνουν τὴ δυνατότητα στὸν πιστὸ νὰ χειραγωγηθεῖ πρὸς τὸ νοητὸ φῶς¹⁴⁵.

Ἐδῶ ὁμως διαφαίνεται ἄλλη μία ἰδιαίτεροτητα τῆς ἀναγωγικῆς διαδικασίας, κατὰ τὸν Ὑπάτιο. Τὸ σύμβολο ὑπάρχει γιὰ νὰ ἀντανανκλᾷ τὴν παρουσία τοῦ Νοητοῦ Φωτός. Ὅμως ἡ χειραγωγία πρὸς τὸ Φῶς αὐτὸ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς πνευματικὲς δυνατότητες τοῦ μουμένου. Ἀλλὰ, μὲ τὸν τρόπο αὐτό, τονίζεται ἄλλη μία φορὰ ἡ σχετικότητα τοῦ συμβόλου. Ὅλοι οἱ πιστοί, πὸν ὑπολείπονται τῆς πνευματικῆς «τελειότητας», χειραγωγοῦνται πρὸς τὸ Θεῖο. Αὐτοὶ ὁμως, πὸν θὰ ἀναχθοῦν ἀπὸ τὸ σύμβολο στὸν κόσμο, πὸν αὐτὸ ἀντιπροσωπεύει, εἶναι ὀρισμένοι¹⁴⁶. Στὸ στάδιο τῆς «φιλοσοφίας» τῆς «ὕψηλοτέρας ζωῆς» τὸ σύμβολο αὐτὸ δὲν

του, ὅτι τὸ θεῖο δὲν ὁμοιάζει μὲ τίποτα, φανερώνουν ὅτι ἡ θεολογικὴ ἀναφορὰ τοῦ Ὑπατίου στὴν ἐνανθρώπησι τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ὀλοκληρωμένη.

144. Θέσις πὸν εἶναι καθαρῶς πλωτινική. Βλ. Θ. Ν. Πελεγγρίνη, *ὄπ.π.*, σελ. 99.

145. Βλ. τὴν παρατήρησι τοῦ Windelband (*ὄπ.π.*, σελ. 265), ὅτι «κατὰ τὸ νεοπλατωνισμό, ὄλες οἱ λατρευτικὲς μορφές, σὲ τελευταία ἀνάλησι, εἶναι ἀπλὰ καὶ μόνο συμβολικὲς πράξεις, πὸν τείνουν στὴν ἄμεση ἔνωσι τοῦ ἀτόμου μὲ τὸν Θεόν». Ὁ Ὑπάτιος, ἀσχετῶς πρὸς τὶς ὑποθέσεις τοῦ Speck, φανερώνει σαφεῖς νεοπλατωνικὲς ἐπιδράσεις, τουλάχιστον στὸ σωζόμενο κάτω ἀπὸ τὸ ὄνομά του κείμενο. Ἡ παρατήρησι τοῦ Windelband δείχνει νὰ ἐπαληθεύεται σὶς ἀπόψεις τοῦ Ὑπατίου.

146. «ἐκάστην τῶν πιστῶν τάξιν οἰκείως ἐαυτῇ χειραγωγείσθαι καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἀνάγεσθαι συγχωροῦντες, ὡς τινῶν καὶ ἀπὸ τούτων ἐπὶ τὴν νοητὴν εἰσπρέπειαν χειραγωγούμενων καὶ ἀπὸ τοῦ κατὰ τὰ ἱερὰ πολλοῦ φωτός ἐπὶ τὸ νοητὸν καὶ αἴλον φῶς» Thümmel, σελ. 168, 59-63· Diekamp, σελ. 128, 26-30. Εἶναι σαφές ὅτι ὁ Ὑπάτιος δὲν διευκρινίζει τί εἶδους εἶναι ἡ ἀναγωγὴ αὐτῆ τῶν «τινῶν». Ὅσοι δὲν ἀνήκουν στὴν προνομοῦχο αὐτὴ ὀμάδα, λόγῳ πνευματικῆς «ἀτέλειας», δὲν ἀνάγονται πρὸς τὸ Θεόν; Ἡ ἀπάντησι εἶναι ἐξαιρετικῶς δύσκολη, καθὼς ἀπουσιάζει ἡ περιγραφή τοῦ συγκεκριμένου χαρακτήρα τοῦ μέσου πὸν θὰ ὀδηγήσει τὸν πιστὸ στὸ θεῖο. Ἡ γενικὴ περιγραφή τοῦ «ὕλικου κόσμου» δὲν ικανοποιεῖ τὴν ἀπαίτησι τῆς γνώσεως τοῦ τρόπου καὶ τῆς φερεγγυότητος τῆς ἀναφερόμενης «ἀναγωγῆς».

έχει θέση¹⁴⁷. Έπομένως τὸ σύμβολο (καὶ κατ' ἐπέκταση ἢ εἰκόνα), κατὰ τὸν Ὑπάτιο, δείχνει νὰ εἶναι ὑπερβατό, ἐφόσον ὀρίζει μὲν τὴν πορεία τῶν πιστῶν πρὸς τὸ Νοητὸ Φῶς, ἀλλὰ συγχρόνως ὀρίζεται ἀπὸ τὸ τέλος τῆς.

Ἐὰν λοιπὸν οἱ «τέλειοι» πιστοὶ δὲν ὑποχρεοῦνται, ὅπως οἱ «ἀτελεῖς» πιστοί, νὰ διέλθουν μέσα ἀπὸ τὴν θρησκευτικὴ πρακτικὴ τῶν ἰ. εἰκόνων, στὴν πορεία τους γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς «*ὕψηλότερας ζωῆς*», τότε πῶς ἐκτιμᾶται ἡ ἀξία τῆς εἰκόνας ὡς θρησκευτικοῦ συμβόλου καὶ ἐπιπλέον ποιά μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ἀναγωγῆς πρὸς τὸ «*νοητὸν φῶς*» γιὰ τοὺς ἀτελεῖς πιστούς; Ἡ ἀπάντηση στὸ δύο αὐτὰ ἐρωτήματα, παρὰ τὸ δυσχερὲς τοῦ ἐγχειρήματος, φρονοῦμε ὅτι θὰ δια φωτίσει τὶς σκέψεις τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου γιὰ τὶς ἰ. εἰκόνες.

Σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναπτύξαμε πρὸ πάνω, ἡ δημιουργία τῶν ζευγῶν «*ὕλικῃ εὐπρέπεια*» (ποῦ ἐννοεῖται ἀπὸ τὰ συμφραζόμενα) καὶ «*νοητῇ εὐπρέπεια*», ὅπως καὶ «*κατὰ τὰ ἱερά πολὺ φῶς*» καὶ «*νοητὸν καὶ ἄυλον φῶς*» ὑπενθυμίζει τὴ νεοπλατωνικὴ θέση περὶ τῆς ὕλης ὡς ἴχνους τοῦ Ἐνός¹⁴⁸. Ἡ ὕλη διατηρεῖ τὴ δυνατότητα, στὴν κλίμακα τῶν ὕλικῶν πρὸς τὰ πνευματικὰ ἀγαθὰ, νὰ ὀδηγεῖ τὸν μούμενο ἀπὸ τὰ κατώτερα πρὸς τὸ Ἐν. Ὡστόσο καὶ αὐτὴ ἡ φιλοσοφικὴ προϋπόθεση δὲν διασφαλίζει τὴν ἀξία τῆς εἰκόνας, ἀλλὰ οὔτε καὶ πληροφορεῖ γιὰ τὴν ἀκριβῆ ἔννοια τῆς ἀναγωγῆς κατὰ τὸν Ὑπάτιο.

Τὸ πρόβλημα ὀξύνεται περισσότερο, ἐὰν γίνεῖ προσπάθεια νὰ συνδυασθοῦν οἱ θέσεις τοῦ Ὑπατίου μὲ ἀντίστοιχες τοῦ συγγραφέα τῶν ἀρεοπαγικῶν συγγραμμάτων. Ὁ Guillard ἔχει ἤδη ἐπισημάνει τὶς θεολογικὲς διαφορὲς μεταξὺ τῶν δύο ἀνδρῶν¹⁴⁹, ἀλλὰ ὑπάρχουν

147. «*Καίτοι γέ τισι τῶν τὴν ὑψηλότεραν ζωὴν φιλοσοφῶσάντων καὶ ἐν παντὶ τόπῳ τὴν ἐν πνεύματι λατρείαν θεῶ προσάγειν ἔδοξε καὶ ναοὺς εἶναι Θεοῦ τὰς ὁσίας φηχάς*». Thümmel, σελ. 168,64-66· Diekamp, σελ. 128,31-33. Ὁ Ὑπάτιος ἀποφεύγει μὲ διακριτικότητα νὰ λάβει συγκεκριμένη θέση γιὰ τὴν ἔννοια τῆς εἰκόνας στὸν βίβλιον «*τελειωτέρων*» πιστῶν. Ὡστόσο, ὁ τρόπος ποῦ θεολογεῖ, φανερώνει ὅτι, κατ' αὐτόν, ἡ σημασία τῆς εἰκόνας ὀρίζεται ἀπὸ τὶς πνευματικὲς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ. Ἄλλωστε, ἡ ἀόριστη ἀντανυμία «*τίσι*» καὶ τὸ ῥῆμα «*ἔδοξε*», φανερῶνουν μίᾳ φαινομενικῇ οὐδετερότητα ποῦ στὴν πραγματικότητα εἶναι ἀποδοχὴ τοῦ περιορισμένου ῥόλου τῆς εἰκόνας μόνο στὴν τάξη τῶν ἀτελῶν πιστῶν.

148. Πρβλ. «*Ἡ ὕλη τοῦ ἀνεκδοῦς ἔσχατον ἀπήχημα. κατ' αἰτὸ γὰρ ὅ ἐστιν, ἐν ἀμυδρότατον*», Δαμασκίου Διαδόχου, «*Ἀπορίαι καὶ λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν*», Βιβλίον I, ἔκδ. L.G.Westerink - J. Combés, *Les belles lettres*, Paris 1986-1991, 38.12-13. Βλ. Χρηστοῦ Τερεζῆ, *Δαμάσκιος...*, σελ. 391.

149. Ἀ.χ. ὁ συγγραφέας τῶν ἀρεοπαγικῶν συγγραμμάτων δέχεται δύο τάξεις συμβόλων, περιγραφικὲς καὶ λειτουργικὲς, σὲ ῥόλους πολύπλοκους. Ὁ Ὑπάτιος θεωρεῖται τυπικὸς ἐκπρόσωπος τῆς θεολογίας τῶν ὑπεραπιστῶν τῶν εἰκόνων, ἂν καὶ βεβαίως στὸ πρωταρχικὸ στάδιο τῆς θεολογίας αὐτῆς. Στὰ ἀρεοπαγικὰ συγγράμματα προέχει ἡ «*λεκτικῇ*» εἰκόνα ἐνῶ ὁ Ὑπάτιος ἀναφέρεται σὲ «*πλάση*» καὶ «*γραφῆ*», μὲ

καὶ ἄλλες ἀντιθέσεις στὴ σκέψη τους. Ὁ συγγραφέας τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων λ.χ. βλέπει τὴν εἰκόνα, ἔστω καὶ ἂν λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι, ὡς εἰκόνα, θεωρεῖ κυρίως τὸ συμβολικὸ χαρακτήρα τῶν μυστηρίων¹⁵⁰, ὡς τὴν ὁδὸ ποὺ ὁδηγεῖ στὴ γνώση τῶν θεῶν θεωριῶν¹⁵¹. Χρησιμοποιώντας τὸ α' πληθ. πρόσωπο, φανερώνει μὲ τὸν τρόπο του ὅτι τὴν ὁδὸ αὐτὴ τὴ βαδίζουν ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ πιστοί¹⁵². Στὴν εἰκονολογία τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων οἱ ἔννοιες εἶναι συγκεκριμένες. Ἡ εἰκόνα ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα πρωτότυπο καὶ διὰ μέσου τῆς εἰκόνας ὁ πιστὸς ἀνάγεται σὲ τις θεῖες θεωρίες¹⁵³.

Ἀντιθέτως, στὸν Ὑπάτιο δὲν ἀπαντᾶ μία σαφὴς ἀλλὰ καὶ συγκεκριμένη περιγραφή τῆς ἔννομιας τῆς εἰκόνας, οὔτε ὁμως καὶ τῆς ἀναγωγῆς, διὰ μέσου αὐτῆς, πρὸς τὸ «νοητὸ φῶς». Ἡ εἰκόνα ὑπάρχει στὴν Ἐκκλησία μόνο ὡς ἀπόδειξη τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ γιὰ τὰ ἀσθενῆ μέλη της καὶ περιορίζεται νὰ ἀποτελεῖ ἓνα ἀκόμη στοιχεῖο τοῦ ὑλικοῦ διακόσμου της. Διὰ μέσου αὐτῆς ἔχουν τὴ δυνατότητα, τὰ ἀσθενῆ μέλη τῆς Ἐκκλησίας, νὰ ἀναχθοῦν πρὸς τὸ Θεῖο καὶ ὀρισμένοι ἀπὸ αὐτοῦς, δηλ. οἱ περισσότεροι ἰσχυροί, νὰ ἀναχθοῦν πρὸς τὸ

τὴν ὑλικὴ ἔννοια τῆς εἰκόνας. Κατὰ τὸν Gouillard (ὄπ.π., σελ. 73) ὁ διονυσιακὸς συμβολισμὸς δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ, ἔτσι ὅπως ἐκφράζεται, μὲ τὴν εἰκονολογία (ὅπως αὐτὴ ἐκπροσωπεῖται ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο). Ἄλλες λεπτομερεῖς παρατηρήσεις βλ. σὲ σελ. 72-75.

150. Πρβλ. «εἰκόνα τύπον δεῖχθέντος αὐτῆς κατὰ τὸ Συναῖον ὄρος ἐκάλει πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον ἱεροουργούμενα» «Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας», V.G. Heil - A. Ritter, *Corpus Dionysiacum* II, Walter de Gruyter, Berlin, N. York, 1991, σελ. 105,13-15. Πρβλ. J. Meyendorff, *Byzantine Theology, Historical trends and Doctrinal themes*, Fordham University Press, New York 1987, σελ. 28. Περισσότερες λεπτομέρειες γιὰ τὸ συμβολικὸ χαρακτήρα τῶν μυστηρίων στὰ ἀρεοπαγιτικὰ συγγράμματα βλ. Andrew Louth, *The Origins of the Christian Mystical Tradition, from Plato to Denys*, Oxford 1987, σελ. 159-179. Ὡστόσο ἡ κλασσικὴ ἐργασία εἶναι τοῦ H. Koch, *Pseudo - Dionysios Areopagitica in seinen Beziehungen zum Neoplatonismus und Mysticismen*, Mainz 1900.

151. Πρβλ. Δ. Σπυριδωνος, «Περὶ τῆς Οὐσίας...», σελ. 452' Δ. Κούτρα, «Ἡ ἔννοια τῆς εἰκόνας...», σελ. 248 κ.ἑξ. 256 κ.ἑξ.

152. «ἡμεῖς δὲ αἰσθηταῖς εἰκόσιν ἐπὶ τὰς θείας, ὡς δυνατόν, ἀναγόμεθα θεωρίας», «Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας», 1, 2, Heil - Ritter, σελ. 65,14-15.

153. «καὶ δεῖξει τὸ ἀληθὲς ἐν ὁμοιώματι καὶ τὸ ἀρχέτυπον ἐν τῇ εἰκόνι, καὶ ἑκάτερον ἐν ἑκατέρῳ παρὰ τὸ τῆς οὐσίας διάφορον» Στὸ ἴδιο, κεφ. IV, I, σελ. 96,8-9. Ἐνῶ ἡ φράση ἀπαντᾶ ἀτόφια σὲ ἄλλους κώδικες, στὴν παρούσα ἐκδοσὴ ἀπουσιάζει τὸ α' ἡμισὺ τῆς «διὸ καὶ φωτωνυμικῶς ἡμνεῖται τάγαθόν, ὡς ἐν εἰκόνι τὸ ἀρχέτυπον ἐκφαινόμενον». Περὶ θεῶν ὀνομάτων IV, 4, ἐκδ. Reg. Suchla, *Corp. Dionysiacum* I, Walter de Gruyter, Berlin, New York 1990, σελ. 147,3-4. «Ἡ φιλάνθρωπος τελεταρχία... αἰσθηταῖς εἰκόσι τοὺς ὑπερουρανίους ἀνεγράφητο νόας, ἐν ταῖς ἱερογραφικαῖς τῶν λογίων συνθέσεσι, ὅπως ἂν ἡμᾶς ἀναγάγοι διὰ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὰ νοητὰ καὶ τῶν ἱεροπλάστων συμβόλων ἐπὶ τὰς ἀπλὰς τῶν οὐρανίων ἱεραρχῶν ἀκρότητας», Περὶ οὐρανίου ἱεραρχίας I, Günter Heil, *Corp. Dion.* τ. II, σελ. 9,8-15.

«νοητὸν καὶ ἄλλον φῶς», τοῦ ὁποῖου ἐντούτοις ἡ σχέση μετὰ τὴν κατάστασιν τῆς «ὑψηλοτέρας ζωῆς» δὲν ἀναφέρεται. Ἔτσι ὁμως ἡ ἔννοια τῆς ἀναγωγῆς πρὸς τὸ «νοητὸν φῶς» ὑπεραπλουστεύεται, χωρὶς συγχρόνως νὰ παρέχονται οἱ ἐγγυήσεις ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες θὰ διασφαλίζουν τὸ μυστικὸ τῆς χαρακτῆρα¹⁵⁴. Ἄλλωστε εἶναι εὐνόητο τὸ ἐρώτημα, πῶς εἶναι δυνατὸν ἡ ὑλικὴ «πλάση», μετὰ τὴν περιορισμένη θρησκευτικὴ τῆς σημασία, νὰ ὀδηγεῖ πρὸς πνευματικὸς ὀρίζοντες, μετὰ τοὺς ὁποῖους ἀσχολεῖται ἡ φιλοσοφία τῆς «ὑψηλοτέρας ζωῆς»¹⁵⁵.

Καθοριστικὸ ρόλο, στὶς ἀσαφεῖς ἀναφορὰς τοῦ Ὑπατίου γιὰ τὴν εἰκόνα, φρονοῦμε ὅτι ἔχει ἡ ἀπουσία τῆς ἀρεοπαγιτικῆς διακρισεως

154. Εἶναι γεγονός, ὅτι ὁ συγγραφεὺς τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, «χρησιμοποιεῖ συχνάκις τὴν εἰκόνα τοῦ ἡλίου, ὡς «τῆς παναίτιου καὶ πηγαίας ἀγαθότητος», «καὶ τῶν ἐκείθεν ἐκβλυζομένων ἐλλάμψεων». «Φῶς νοητὸν λέγεται τὸ ὑπὲρ πᾶν φῶς Ἄγαθόν, ὡς ἀκτίς πηγαία καὶ ὑπερβλύζουσα φωτοχυσία!» Μ. Φαράντιου, «Τὸ φιλοσοφικὸν ὑπόβαθρον τῆς Θεολογίας τοῦ Ψευδο-Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου», στὸ Θεολογία 64.3 (1993), σελ. 420. Παρόλα αὐτὰ ὁμως, ὁ Ὑπάτιος δὲν διευκρινίζει τὸ εἶδος καὶ τὴν ἔννοια τῆς ἀναγωγῆς πρὸς τὸ «νοητὸ φῶς», ὥστε νὰ θεωρήσει κάποιος ὅτι προπορεύεται τῆς ὀρθοδόξου στάσεως καὶ οὐσιαστικῶς εἶναι σύμφωνος πρὸς τὴν ὀρθόδοξην παράδοσιν. Ἄλλωστε, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Alexander («Hypatius of Ephesus...», σελ. 182(1)) «it also is true that neither Julian nor Hypatius allow more than pedagogical functions for the images. In particular, not a word is said about any miraculous power residing in them». Εἶναι ὁμως ἄξιο προσοχῆς τὸ γεγονός, ὅτι ἤδη, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ (ἐπομένως καὶ τοῦ Ὑπατίου), «ἡ εἰκὼν, ὡς ἐξωτερικὸς δείκτης τῆς ὀρθοδοξίας, εἰσδύει πλέον πανταχοῦ καὶ περιβάλλεται διὰ τοῦ φωτιστεφάνου τῆς ἀγιότητος καὶ τῆς θαυματουργίας». (Δ. Σπυρίδωνος, ὁπ.π., σελ. 448).

155. Ἡ μελέτη τῆς ἐπιτολιμαίας πραγματείας τοῦ Ὑπατίου ὀδηγεῖ σὲ μίαν ἀόριστη ἐντύπωσιν, ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου, ἀν καὶ δὲν τὸ ἐκφορᾷ ρητῶς, διατηρεῖ ἐπιφυλάξεις γιὰ τὸ ρόλο τῆς ὕλης στὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ «καίτοιγε», ποῦ συνδέει τὴν περιγραφή τῆς συμβολῆς τοῦ «ὕλικου κόσμου», στὴν ἀναγωγή τοῦ πιστοῦ πρὸς τὸ «νοητὸ φῶς» καὶ τὴν διαβεβαίωσιν, ὅτι οἱ φιλόσοφοι τῆς «ὑψηλοτέρας ζωῆς» ἀποφεύγουν τὴν χρῆσιν ὑλικῶν μέσων στὴν ἀναζήτησιν τοῦ Θεοῦ, φανερῶναι ὅτι ὑπάρχει μίαν διστακτικότητα ἐναντι τῆς χρήσεως τῆς ὕλης στὴν Ἐκκλησία. Ἄλλωστε, γιὰ τὴν ἀποφεύγουν οἱ «τελειότεροι» πιστοὶ τὴν «πλάση», ποῦ περιγράφει κατορθώματα ἀγίων. Πρὸς τι ὁ φόβος τῆς ἡδονῆς, ποῦ προκαλεῖ ἡ «γραφὴ»; Ὁ στοχασμὸς τοῦ Ὑπατίου δείχνει νὰ ἔχει ἓνα χαρακτῆρα συμβιβαστικόν. Δὲν ἀρνεῖται, ὡς ἓνα σημεῖο, τὴν σημασίαν τῆς ὕλης, τὸ μεσοτικὸν ρόλο τοῦ ὑλικοῦ κόσμου τῆς Ἐκκλησίας. Φροντίζει ὁμως, μετὰ τὸν τρόπον του, νὰ καταδείξει τὴν ἀνησυχίαν του γιὰ τὴν ὑπέρβασιν τῶν ὁρίων στὴν χρῆσιν τῆς ὕλης. Φρονοῦμε ὅτι θὰ περιγράφαμε ὀρθῶς τὴν στάσιν τοῦ Ὑπατίου, ἐὰν υἱοθετούσαμε τὴν τοποθέτησιν τοῦ Ν. Ματσούκα («Ἱστορικὲς καὶ Θεολογικὲς προϋποθέσεις εἰκονοφίλων καὶ εἰκονομάχων», στὸ Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986, τ. Γ', ἐκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ἑλβετίας, Γενεύη 1989, σελ. 349) γιὰ τὴν Θεολογίαν τῶν εἰκονομάχων, ὅτι δηλ. καὶ ὁ Ὑπάτιος ἀστοχεῖ νὰ ἀντιληφθεῖ, «ὅτι ἡ πείρα τῶν θεῶν πραγμάτων εἶναι ἴδια εἴτε γίνεται μετὰ ἄμεσην θέαν, εἴτε μετὰ ἀπλὰ γεγονότα, εἴτε μετὰ τύπους ἢ σύμβολα». Τελικῶς πρόκειται γιὰ τὸ πρόβλημα τῆς συμφιλώσεως φυσικοῦ καὶ μεταφυσικοῦ ποῦ ἐνῶ δὲν ἀπουσιάζει στὸν Ὑπάτιον, ὅπως στοὺς εἰκονομάχους (στὸ ἴδιον, σελ. 353), ἐντούτοις δὲν ἐπιλύεται ἱκανοποιητικῶς.

μεταξὺ ἀρχετύπου καὶ ὁμοιώματος¹⁵⁶. Ἡ ἀπουσία αὐτῆ στερεῖ τὴν εἰκόνα ἀπὸ τὸ μεσιτικό της ρόλο μεταξὺ τοῦ θρησκευόντος ἀνθρώπου καὶ τοῦ πρωτοτύπου της. Ἀπουσιάζει δηλ. ἡ θεμελιώδης ἀρχὴ τοῦ Μ. Βασιλείου ὅτι «*ἡ τῆς εἰκόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει*»¹⁵⁷, ποὺ ἀργότερα θὰ γίνεῖ ἡ βάση τῆς Θεολογίας τῶν εἰκόνων¹⁵⁸. Ἡ ἀρεοπαγίτικὴ διάκριση ἀρχετύπου - ὁμοιώματος, ἀλλὰ καὶ ἡ θέση αὐτῆ τοῦ Μ. Βασιλείου, συνοψίζουσι τὸ νόημα τῆς ἀναφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου στὴν εἰκόνα.

Ἡ εἰκόνα χειραγωγεῖ τὸν ἄνθρωπο ὡς ὁμοίωμα πρὸς τὸ πρωτότυπό της. Τὸν ὀδηγεῖ στὸ ἴδιο τὸ πρωτότυπο, ὥστε ὁ Γρηγόριος Νύσσης νὰ ὁμολογήσῃ ὅτι, στὴν εἰκόνα τοῦ «*πάθους*» τοῦ Ἰσαάκ, εἶδε τὰ ἴδια τὰ πρόσωπα τοῦ δράματος¹⁵⁹. Ἀντιθέτως ὁ Ὑπάτιος, ἐνῶ γνωρι-

156. Εἶναι ἄξιο προσοχῆς τὸ γεγονός, ὅτι ἐνῶ ὁ Ὑπάτιος ἀγνοεῖ τὴ σχέση αὐτῆ στὸ νεοπλατωνισμό, τοῦ ὁποίου ἡ ἐπιρροή στὸν ἐπίσκοπο Ἐφέσου θεωρεῖται δεδομένη, καὶ κυρίως στὸν Πλωτῖνο, ἡ ἐννοία τοῦ ὁμοιώματος καὶ τοῦ ἀρχετύπου εἶναι εὐρῆως διαδεδομένη. Πρβλ. «*Τίς οὖν ὁ τρόπος; Τίς μηχανή; Πῶς τις θεάσθαι κάλλος ἀμύχανον οἶον ἐνδον ἐν ἀγίοις ἱεροῖς μένον οὐδὲ προϊὼν εἰς τὸ ἔξω, ἵνα τις καὶ βέβηλος ἴδῃ; Ἴτω δὴ καὶ συνεπέσθω εἰς τὸ ἔσω ὁ δυνάμενος ἔξω καταλιπὼν ὄψιν ὁμμάτων μὴδ' ἐπιστρέφων αὐτὸν εἰς τὰς προτέρας ἀγλαίας σωμάτων. Ἰδόντα γὰρ δεῖ τὰ ἐν σώμασι καλὰ μῆτρο προστρέχειν, ἀλλὰ γνόντας ὡς εἰσὶν εἰκόνες καὶ ἴχνη καὶ σμιαὶ φεύγειν πρὸς ἐκεῖνο οὐ ταῦτα εἰκόνες*». Πλωτίνου, Ἐννεάδες, 16:8,1-8. «*Ὁ μὲν γὰρ νοῦς ἀγαθοῦ, τὸ δ' ἀγαθὸν οὐ δεῖται ἐκείνου ὅθεν καὶ τυχάνων τοῦ ἀγαθοῦ ἀγαθοειδὲς γίνεται καὶ τελειοῦται παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ μὲν εἶδους τοῦ ἐπ' αὐτῷ παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ ἦκοντος ἀγαθοειδῆ ποιούντες. Οἶον δὲ ἐνορᾶται ἐπ' αὐτῷ ἴχνος τοῦ ἀγαθοῦ, τοιοῦτον τὸ ἀρχετύπων ἐννοεῖν προσήκει τὸ ἀληθινὸν ἐκείνου ἐνθυμηθέντα ἐκ τοῦ ἐπὶ τῷ νῷ ἐπιθέοντος ἴχνους. Τὸ μὲν ἐπ' αὐτοῦ ἴχνος αὐτοῦ τῷ νῷ ὁρᾶντι ἔδωκεν ἔχειν ὥστε ἐν μὲν τῷ νῷ ἡ ἔφεσις καὶ ἐφιέμενος ἀεὶ καὶ ἀεὶ τυχάνων, ἐκεῖ δὲ οὔτε ἐφιέμενος — τίνος γὰρ; — οὔτε τυχάνων οὐδὲ γὰρ ἐφίετο*» Στὸ ἴδιο, III 8:11,15-25. Πρβλ. ἐπίσης VI5:8, 1-15 κ.ο.κ. Κατὰ τὸν Πρόκλο (Εἰς τὸν Τίμαιον Γ', ἐκδ. E. Diehl, τ. II, Lipsiae 1904, σελ. 246,7-9) «*ἔστι γὰρ καὶ ἐν ταῖς εἰκόσι τὰ παραδείγματα θεωρεῖν καὶ διὰ τούτων ἐπ' ἐκεῖνα μεταβαίνειν*». Γιὰ τὸν Δαμάσκιο βλ. Χρ. Τερρεζή, ὀπ.π., σελ. 394. Ἐὰν λοιπὸν υποθέσομε ὅτι ὁ Ὑπάτιος προβληματιζόταν στὴ χρῆση τῶν ἀρεοπαγίτικῶν συγγραμμάτων, θὰ ἔπρεπε διὰ μέσου τοῦ νεοπλατωνισμοῦ νὰ γνωρίζε τὴ σχέση ἀρχετύπου - ὁμοιώματος.

157. «*Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς τὸν ἐν ἀγίοις Ἀμφιλόχιον ἐπίσκοπον Ἰκονίου*», IH' 46, Johnston, Oxford 1892, σελ. 92,10 (= PG 32,149C). Ἡ φράση αὐτῆ ἀπαντᾶται παραλλαγμένη στὰ ἀρεοπαγίτικὰ συγγράμματα: «*χρὴ τοιγαροῦν καὶ ἡμᾶς ἀντὶ τῆς δημῶδους περὶ αὐτῶν ὑπολήψεως, εἰσω τῶν ἱερῶν συμβόλων ἱεροπρεπῶς διαβαίνειν καὶ μὴ ἀπαμάζειν αὐτά, τῶν θείων ὄντα χαρακτήρων ἔκγονα καὶ ἀποτυπώματα καὶ εἰκόνας ἐμφανεῖς τὴν ἀπορρήτων καὶ ὑπερφῶν θεαμάτων*» Ἐπ.Θ', Τίτω Ἱεράρχῃ, 2 A. M. Ritter, *Corp. Dionys.*, σελ. 199,9-12. «*Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*», 1,2, Günter-Heil, *Corp. Dion.* II, σελ. 65,8-17.

158. Κατὰ τὸν L a d n e r («*The Concept of the Image in the Greek Fathers and the Byzantine iconoclastic Controversy*», στὸ *DOP* 7 (1953), σελ. 3 κ.ἐξ.), ἡ φράση αὐτῆ τοῦ Μ. Βασιλείου, ἀποτελεῖ *locus classicus* τῆς πατερικῆς γραμματείας.

159. Γρηγόριος Νύσσης, «*Λόγος περὶ Θεότητος Υἱοῦ καὶ Πνεύματος καὶ ἐγκώμιον εἰς τὸν δίκαιον Ἀβραάμ*», PG 46,572C.

ζει ὅτι ὑπάρχει «γραφὴ» τῆς ἀπερίληπτης φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, δὲν παραλείπει νὰ τονίζει ὅτι τὸ Θεῖον δὲν ὁμοιάζει μὲ τίποτα. Ἡ ἐπισήμανση αὐτὴ εἶναι μερικῶς ὀρθὴ ἀλλὰ ὄχι πλήρης! Ὁ Χριστός, ὡς ὁ σαρκωμένος Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁμοιάζει μὲ τὴν εἰκόνα του, ὡς πρὸς τὸ ὁμοίωμά του, δηλ. μὲ βάση τὴ θεωρητικὴ ἀρχὴ τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, ἢ, ὅπως ἀργότερα θὰ θεολογήσει ὁ Θεόδωρος ὁ Στουδίτης, κατὰ τὸ λόγο τῆς ὑποστάσεως¹⁶⁰. Ἐὰν λοιπὸν παραθεωρεῖται αὐτὸς ὁ δεσμός, πὸν συνδέει πρωτότυπο καὶ εἰκόνα, τότε πὸν ἐδράζεται ἡ ἀξία τῆς εἰκόνας καὶ ποιά εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ἀναγωγῆς;

Ὅλες οἱ ἐνδείξεις πὸν παρέχονται ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο, φανερῶνουν ὅτι δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ ἐκλάβει κάποιος τὸν ἀναγωγικὸ ρόλο τῆς εἰκόνας, ὡς μυστικὴ ἀνάβαση τοῦ πιστοῦ στὸν κόσμο τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἴδιος ὁ Ὑπάτιος ἔχει περιγράψει τὸ ρόλο τῆς εἰκόνας, ὡς τρόπο εἰσαγωγῆς τῶν ἀτελῶν πιστῶν στὴν Οἰκονομία τοῦ Θεοῦ, οἱ ὁποῖοι, μὲ τὸν τρόπο αὐτό, βοηθοῦνται, κατ' ἀναλογία πρὸς τὶς πνευματικὲς τοὺς δυνατότητες, νὰ ἀντιληφθοῦν πράγματα πὸν μὲ ἄλλο τρόπο δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ κατανοήσουν. Ἐπομένως, στὴν πραγματεία τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου, προβάλλεται μᾶλλον ὁ ἐποπτικὸς καὶ κατηχητικὸς χαρακτήρας τῆς εἰκόνας¹⁶¹, παρὰ ἡ λειτουργία τῆς ἀναγωγῆς πρὸς τὸ πρωτότυπο, ὅπως αὐτὴ ἰσχύει στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση.

Ἀκόμη ὁμως καὶ ὅταν ὁ Ὑπάτιος περιγράφει τὴν ἀναγωγή πρὸς τὸ «νοητὸν φῶς», πάλι δὲν παρέχει ἐγγυήσεις γιὰ τὸν ἰδιαίτερο ἀναγωγικὸ ρόλο τῆς εἰκόνας. Ὁ τρόπος τῆς ἀναγωγῆς ἀφορᾷ συλλήβδην στὸν ὑλικὸν κόσμο. Ἐπίσης κάθε τάξη πιστῶν (ἐδῶ πρέπει νὰ ἐννοήσουμε «ἀτελῶν») χειραγωγεῖται διὰ μέσου τοῦ ὑλικοῦ κόσμου πρὸς τὸ Θεῖον, ἀξιοποιώντας, σύμφωνα μὲ τὶς πνευματικὲς τῆς δυνατότητες, τὰ θρησκευτικὰ σύμβολα τοῦ ὑλικοῦ διακόσμου τῆς Ἐκκλησίας.

160. Κατὰ τὸν Θεόδωρο τὸ Στουδίτη, «παντὸς εἰκονιζόμενου, οὐχ ἡ φύσις ἀλλ' ἡ ὑπόστασις εἰκονίζεται» («Ἀντιρητικὸς» III, PG 99,405A). Βλ. Κων/νου Κορναράκη, *Ἡ Θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων...*, σελ. 289 κ.έξ.

161. Πρβλ. Alexander, «Hypatius of Ephesus...», σελ. 182-184. Οἱ ἐκφράσεις, καθὼς καὶ ὁ τρόπος συμπλοκῆς τῶν νοημάτων, θυμίζουν μὲ τρόπο ἔντονο τὴν εἰσαγωγή στὸ Ἄσμα Ἀσμάτων τοῦ Γρηγορίου Νύσσης. Ἄν καὶ ἡ περίπτωσις εἶναι διαφορετικὴ, ἐντούτοις, μὲ ὅμοιο ἐκφραστικὸν τρόπο, προβάλλεται ὁ κατηχητικὸς χαρακτήρας τῆς παρεχόμενης ἐρμηνείας τοῦ βιβλίου αὐτοῦ τῆς Παλ. Διαθήκης. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἐπισημαίνει ὅτι δέχθηκε μὲ προθυμία τὴν ἐρμηνευτικὴν φροντίδα τοῦ «Ἄσματος τῶν ἀσμάτων», ὄχι διότι εἶχε ὑπόψιν τοὺς πιστοὺς ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ἔχουν προαχθεῖ στὴν πνευματικὴ ζωὴ, «ἀλλ' ἐφ' ᾧ τε τοῖς σαρκωδετέροις χειραγωγίαν τινὰ γενέσθαι πρὸς τὴν πνευματικὴν τε καὶ αἴλιον τῆς ψυχῆς κατάστασιν, πρὸς ἣν ἄγει τὸ βιβλίον τοῦτο διὰ τῆς ἐγκερυμμένης αὐτῷ σοφίας» Εἰς τὸ Ἄσμα τῶν Ἀσμάτων, ἐκδ. H. Langenberg, σελ. 4 κ.έξ.

Ἀπὸ τοὺς πιστοὺς ὅμως αὐτοὺς εἶναι ὀρισμένοι ἐκεῖνοι, οἱ ὁποῖοι θὰ ἀναχθοῦν πρὸς τὸ «*νοητὸν φῶς*». Δὲν θὰ ἀναχθοῦν ὅμως μὲ τρόπο συγκεκριμένο, διὰ μέσου τῆς εἰκόνας καὶ βάσει τῆς ἀρεοπαγιτικῆς διακρίσεως ὁμοιώματος-ἀρχετύπου, ἢ ὁποία θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι γνωστὴ στὸν Ὑπάτιο καὶ ἀπὸ τὸν Μ. Βασιλείο¹⁶², ἀλλὰ διὰ μέσου τῶν ἐπιμέρους ἐκφάνσεων αὐτοῦ, ποὺ ἀορίστως ἀναφέρονται ὡς «*ὕλικὸς κόσμος*». Εἶναι φανερό, ὅτι μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ προβάλλεται ἡ ἔννοια τοῦ θρησκευτικοῦ συμβόλου, ἀλλὰ ὄχι ἡ λειτουργία τῆς εἰκόνας, κατὰ τὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση.

Ἔτσι δικαιώνονται τόσο οἱ ἐπιφυλάξεις τοῦ Alexander, γιὰ τὸ μυστικὸ χαρακτῆρα τῆς περιγραφόμενης ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο ἀναγωγῆς¹⁶³, ὅσο καὶ ἡ στάση τοῦ Gego, ἐναντι τοῦ ἐρωτήματος τῆς ἐξαρτήσεως τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου ἀπὸ τὸν συγγραφέα τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων. Γιὰ τὸ τελευταῖο ζήτημα ἀναφέρουμε τὴ βασικὴ παρατήρηση τοῦ Kitzinger, ὅτι ἡ ἀρεοπαγιτικὴ ἔννοια τοῦ ἀναγωγικοῦ ρόλου τῆς εἰκόνας ἀναπτύσσεται ἀπὸ τοὺς πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν Εἰκονομαχία καὶ ἔπειτα¹⁶⁴. Ἡ παρατήρηση αὐτὴ ἐπαληθεύεται στὴν περίπτωση τοῦ Ὑπατίου, μόνον ἐὰν λάβουμε ὑπόψη μας τὸ συμπέρασμα τοῦ Gouillard, ὅτι ἡ ὁμοιότητα Ὑπατίου καὶ Ἀρεοπαγίτου ἐξαντλεῖται σὲ λεκτικὲς καὶ ὄχι ἐννοιολογικὲς προσεγγίσεις¹⁶⁵. Τέλος, δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ παραθεωρήσουμε τὸ γεγονὸς, ὅτι ὁ στ' αἰ. ἀποτελεῖ περίοδο φιλοσοφικῶν καὶ θεολογικῶν ἀναζητήσεων. Τὸ 529 ἡ νεοπλατωνικὴ σχολὴ τῶν Ἀθηνῶν κλείνει, ἐνῶ παρατηρεῖται σύγκρουση Ἀριστοτελισμοῦ καὶ Νεοπλατωνισμοῦ ποὺ ἐκφράζεται μέσα ἀπὸ τὰ συγγράμματα τοῦ Ἰω. Φιλοπόνου¹⁶⁶ καὶ τὶς ἀντιλήψεις τοῦ

162. Στὸ συμπέρασμα αὐτὸ ὀδηγοῦμαστε ἀπὸ τὸ γεγονὸς, ὅτι ὁ Ὑπάτιος, ὑπομνηματίζοντας τὸ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἀμὼς (Diekamp, *Analecta Patristica*, Amos, XIII, σελ. 139,11 κ.ἐξ.), παραθέτει κείμενο ἀπὸ τὴν ὁμιλία τοῦ Μ. Βασιλείου «*Εἰς τὴν Ἐξαήμερον*», χαρακτηρίζοντάς τον ὡς «*Μέγαν*».

163. Κατὰ τὸν Alexander (ὄπ.π., σελ. 184) δὲν εἶναι ἐξακριβωμένος ὁ μυστικὸς χαρακτῆρας τῶν εἰκόνων κατὰ τὸν Ὑπάτιο. Κατὰ τὸν ἐρευνητὴ αὐτό: «*Hypatius had approved of Christian images as means of spiritual, perhaps even mystical, pedagogy which would guide men towards «the intelligible and immaterial light».*

164. Kitzinger, «*The cult of images...*», σελ. 140 κ.ἐξ.

165. Gouillard, «*Hypatios d' Ephèse...*», σελ. 73 κ.ἐξ.

166. Ὁ Φώτιος μᾶς πληροφορεῖ, στὴ *Μυριόβιβλό* του (σε', *Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου κατὰ τῆς σπουδῆς Ἰαμβλίχου*, ἔκδ. Imm. Bekkeri, τ. I, Berolini 1824, σελ. 173,4-32), ὅτι ὁ Ἰωάννης ὁ Φιλόππος εἶχε συντάξει σύγγραμμα «*κατὰ τῆς σπουδῆς Ἰαμβλίχου, ἦν ἐπέγραψε «περὶ ἀγαλμάτων».* Σχεδὸν σύγχρονος τοῦ Ὑπατίου (τέλος ε' αἰ. - ἀρχὲς στ' αἰ.) θεωρεῖται «*εἰς τῶν πρώτων εἰσηγητῶν τῆς ἀριστοτελικῆς μεθόδου εἰς τὴν χριστιανικὴν θεολογίαν, μαζὶ μὲ τοὺς συγχρόνους του Λεόντιον τὸν Βυζάντιον, δπως λέγεται εἰς τὴν Ἀνατολίην, καὶ Βοήθιον εἰς τὴν Δύσιν*». (Παν. Κ. Χρηῆστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τ. Ε', Πρωτοβυζαντινὴ Περίοδος, στ' - θ' αἰ. Θεσ/νίκη 1992,

Μακαρίου Μαγνησίας γιὰ τὶς εἰκόνες¹⁶⁷.

Ἐπὶ τοῦ ἑξῆς ἀναφέρεται ὁ Ὑπάτιος ἀπὸ τὸν συγγραφέα τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, ἡ ὁποία καὶ νὰ προσδιορίζει τὴν περιγραφόμενη ἀπὸ αὐτὸν «ἀναγωγή»; Ἴσως νὰ μὴν ἀπαντηθεῖ ποτὲ τὸ ἐρώτημα αὐτὸ μὲ βάση, τουλάχιστον, τὶς ὑπάρχουσες ἐνδείξεις. Ἄλλωστε αὐτὸ πού ἐννοεῖ ὁ Gouillard, ὅταν χαρακτηρίζει τὸν Ὑπάτιον ὡς «*κρυφὸ θαυμαστή*» τοῦ Ἀρεοπαγίτη συγγραφέα, εἶναι ἡ βεβαιότη-

σελ. 103). Στὴν πραγματεία του αὐτῆ, πού πάντως δὲν διασώζεται, σύμφωνα μὲ τὸν Φώτιο, ἐλέγχεται ὁ Ἰαμβλῆχος, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε «*θεῖά τε δεῖξαι τὰ εἰδωλα... καὶ θείας μετουσίας ἀνάπλεα οὐ μόνον ὅσα χεῖρες ἀνθρώπων κρυφία πράξει τεχνησάμενοι διὰ τὸ ἄδηνον τοῦ τεχνίτου διοπετῆ ἐπωνόμασαν... ἀλλὰ καὶ ὅσα τέχνη χαλκευτικῆ τε καὶ λαξευτικῆ καὶ ἡ τεκτόνων ἐπὶ δήλω μισθῷ καὶ ἐργασίᾳ διεμορφώσαντο*». Ὅπως ὁπότε θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι διστακτικὸς κάποιος, ὅταν μελετᾷ τὴν καυστικὴ κριτικὴ ἐνὸς ἀριστοτελιστῆ ἐναντίον ἐνὸς νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου, ὅπως ὁ Ἰαμβλῆχος. Ἄλλωστε ἡ προτροπὴ τοῦ Ἰαμβλίχου «*τὸν δὲ Θεοῦ τύπον μὴ ἐπίγλυφε δακτυλίῳ κατὰ τὴν προλεχθεῖσαν ἐννοίαν, προτροπῇ χρηῖται τοιάδε· φιλοσόφει καὶ ἀσωμάτους πρὸ παντὸ ἡγοῦ Θεοῦς ὑπάρχειν*», (Προτρεπτικὸς 21, κγ', des Places, σελ. 17-27) φανερῶνει ὅτι πιθανὸν οἱ θέσεις του νὰ μὴν ἔτχαν τῆς δέουσας προσοχῆς. Φανερῶνει ὅμως ἐπίσης, ἡ κριτικὴ αὐτῆ, τὸ φιλοσοφικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς τοῦ Ὑπατίου. Ἐτέλος δὲν πρέπει νὰ λησμονοῦμε τὸ γεγονός, ὅτι, ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου, ἀπαντᾶται τὸ εἶδος τῆς «*ἀχειροποίητης*» εἰκόνας πού θεωρεῖτο ὡς σύγχρονη καὶ ἄμεση ἀπεικόνιση τοῦ Χριστοῦ. Κατὰ τὸν Δ. Σπυριδῶνα («*Περὶ τῆς οὐσίας...*», σελ. 448) «*ὁ,τι ἡ νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία ἐπραξεν ἐν σχέσει πρὸς τὰ ἐθνικὰ ἀγάλματα, ἄρασα πάσαν διαφορὰν μεταξὺ εἰκόνων θαυμασιᾶς καὶ φυσικῆς προελεύσεως, τὸ αὐτὸ συνέβη καὶ ἐνταῦθα· ἐκάτερα ἐτιμῶντο ὁμοίως, ἐφ' ὅσον ἐφαίνοντο ὡς φορεῖς θείας θαυματουργοῦ δυνάμεως*». Ἡ περὶ εἰκόνων διδασκαλία τοῦ Ἰαμβλίχου ταυτίζεται «*πρὸς ἐκείνην, ἣτις ἐν τῷ μετέπειτα χρόνῳ θὰ προταθῆ ὑπὸ τῶν ὀρθοδόξων Θεολόγων*». (στοῦ ἴδιου, σελ. 456). Πρβλ. J. Meyendorff, *Byzantine Theology...*, σελ. 43.

167. Ἀπὸ τὸν ε' αἰ. διασώζεται κείμενο, πού περιέχει ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ διάλογο τοῦ Μακαρίου ἐπισκόπου Μαγνησίας μὲ ἕλληνα φιλόσοφο πού ὀνομάζεται Θεοσθένης. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Δ. Σπυριδῶνας (ὄπ.π., σελ. 455 κ.ἐξ.), παρότι μᾶς διασώζονται τεμάχια μόνο τοῦ κειμένου, ὥστε νὰ εἶναι ἀδύνατη ἡ ἀποκατάσταση τοῦ συνόλου τῶν συλλογισμῶν τοῦ Μακαρίου, «*ὁ,τι περιεσῶθη, ἀρκούντως σαφῶς μαρτυρεῖ τὴν θέσιν, ἣν κατέλαβεν ἡ ἀριστοτελικὴ (Ἀντιοχικῆ) σχολὴ τῶν θεολόγων, ὡς πρὸς τὰ ἱερὰ ἀπεικονίσματα*». Ὁ Μακάριος δεῖχνει νὰ ἀρνεῖται τὴν «*τίπωση*» τοῦ σχήματος τῶν ἀγγέλων (J.B. Pitra, *Spicilegium Solesmense*, t. I, Paris 1852, / Graz Austria 1962, σελ. 322) ἀρνεῖται τὴν «*τιμῆ*» ἢ τὴν «*ἀξία*» τῶν ἀγάλματα (σελ. 330), ὅπως ἐπίσης, ὅτι ἡ τιμὴ τῶν εἰδώλων ἢ ἀγαλμάτων ἀναφέρεται στὸν ἴδιον τὸ Θεό, καθὼς καὶ τὴ μεταφορὰ τοῦ Θεοῦ ὀνόματος στὶς εἰκόνες (σελ. 331). Ἄν καὶ πρέπει νὰ κατανοήσουμε τὸ θεολογικὸ πλαίσιο τῶν θέσεων αὐτῶν (διάλογος μὲ εἰδωλολάτρη), ἐντούτοις εἶναι σαφῆς ἡ ἀπόκλιση τὸς ἀπὸ τὴν κύρια γραμμὴ τῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Φρονοῦμε ὅτι οἱ θέσεις αὐτῆς (στό μέτρο πού συμπαρᾶσφουρουν στὴν ἀρνηση καὶ ἀνάλογες ὀρθόδοξες) θὰ ἀποτελοῦσαν παράδειγμα πρὸς ἀποφυγὴ, ἰδιαίτερος μάλιστα καθὼς οἱ θέσεις αὐτῆς υἱοθετήθηκαν ἀπὸ εἰκονομάχους (σελ. 334), ἐὰν δὲν εἶχε ἀναλάβει τὴν ὑπεράσπισή τους, ὁ ἴδιος ὁ Νικηφόρος Κων/πόλεως (σελ. 321-335).

τά του, ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου ἀποδεχόταν τὶς βασικὲς του ιδέες, ἀλλὰ τὸ γεγονός, ὅτι τὰ συγγράμματα αὐτὰ ἐδημοσιοποιούντο ἀπὸ τὸ Σεβήρο Ἀντιοχείας, ἀποτελοῦσε ἀνασταλτικὸ παράγοντα γιὰ τὴ χρήση τους ἀπὸ τὸν ἐπίσημο σύμβουλο τοῦ Ἰουστινιανοῦ.

Συνοψίζοντας λοιπὸν τὶς μέχρι τώρα παρατηρήσεις, ὀδηγούμαστε σπὸ συμπέρασμα, ὅτι ὁ Ὑπάτιος πρέπει νὰ γνώριζε τὸν ἄγνωστο συγγραφέα τῶν ἀρεοπαγικῶν συγγραμμάτων, ὅταν συνέτασσε τὴν ἐπιστολιμαία πραγματεία του καὶ πιθανὸν νὰ θαύμαζε «ἐν κρυπτῶ» (γιὰ εὐνοήτους λόγους) τὸ ἔργο του. Ὡστόσο ἂν καὶ χρησιμοποιεῖ ἀρεοπαγικὴ ὀρολογία σὲ ἀρκετὰ σημεία τῆς πραγματείας του, ἐντούτοις δὲν παρατηρεῖται καὶ ἐννοιολογικὴ ταύτιση μὲ τὰ συγγράμματα αὐτά. Ἡ ὅλη προβληματικὴ, τῆς σύντομης αὐτῆς πραγματείας τοῦ Ὑπατίου, δείχνει νὰ ἐξαντλεῖται στὴν ἐννοια τῆς εἰκόνας, ὡς τρόπου ἐποπτείας καὶ εἰσαγωγῆς τῶν ἀτελῶν πιστῶν στὴν κατανόηση τοῦ ἅυλου κόσμου τοῦ Θεοῦ, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν εἰκόνα ὡς τὸν τρόπο τῆς πραγματικῆς ἀναγωγῆς πρὸς τὸ πρωτότυπό της, πὺ ἀφορᾷ ὅλους ἀνεξαιρέτως τοὺς πιστοὺς, κατὰ τὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση.

(Συνεχίζεται)