

ΚΡΙΤΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΤΙΣ ΕΙΚΟΝΟΛΟΓΙΚΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΥΠΑΤΙΟΥ ΕΦΕΣΟΥ*

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

ΣΤ. Ἐμμεσες ἀνεικονικὲς τάσεις τῶν θεολογικῶν θέσεων τοῦ Ἵπατίου Ἐφέσου.

α. Ἡ διάκριση τῶν πιστῶν σὲ τάξεις σὲ σχέση μὲ ἀντίστοιχες ἰδέες τῆς Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς καὶ ἡ σημασία τῆς γιὰ τὶς εἰκόνες.

Ἡ ὀλοκληρωμένη παρουσίαση τῶν θέσεων τοῦ Ἵπατίου Ἐφέσου, γιὰ τὶς εἰκόνες, προϋποθέτει ὑποχρεωτικῶς τὴν ἐξέταση τῶν ἀντιλήψεων του γιὰ τὴ διαβάθμιση τῶν πιστῶν στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ προβληματικὴ τῆς δυναμικῆς τοῦ συμβόλου καὶ τῆς ἀναγωγῆς τοῦ ἀνθρώπου διὰ μέσου αὐτοῦ, πρὸς τὸ νοητὸ φῶς, διαπλέκεται μέσα ἀπὸ τὴν περιγραφή μιᾶς κατηχητικῆς διαδικασίας ποὺ ἀφορᾷ στὴν ὑπαρξὴ «τάξεων» πιστῶν καὶ μύσεως αὐτῶν στὴν ἔννοια καὶ λειτουργία τῶν συμβόλων. Φρονοῦμε ὅτι ἡ κατανόηση τῶν κριτηρίων ἐντάξεως τῶν πιστῶν στίς διάφορες «τάξεις», ποὺ ἐκτείνονται ἀπὸ τοὺς τελειότερους ἕως τοὺς ἀτελέστερους, διασαφηνίζει τὴν πεποίθηση τοῦ Ἵπατίου γιὰ τὸν πεπερασμένο χαρακτήρα τοῦ συμβόλου, τὸ ὁποῖο φαίνεται νὰ ὀριοθετεῖ δύο ὄψεις λατρευτικῆς ζωῆς ποὺ ἀποκλίνουν μεταξύ τους μορφολογικῶς καὶ τροπικῶς. Πρόκειται δηλ. γιὰ τὴν, κατὰ κάποιον τρόπο, πρακτικὴ μορφή λατρευτικῆς ζωῆς, ποὺ ὀρίζεται ἀπὸ τὸ σύμβολο, τὸ ὁποῖο καὶ χειραγωγεῖ τὸν ἀτελεῖ πιστὸ πρὸς τὸ νοητὸ φῶς¹⁶⁸. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ προβάλλεται ὁ τρόπος λατρείας τῶν τελείων πιστῶν, ὁ ὁποῖος καὶ ὀρίζεται ἀπὸ τὴν ἀπευθείας

* Συνέχεια ἐκ τῆς σελ. 371 τοῦ προηγουμένου τεύχους.

168. Χαρακτηρίζουμε ὡς «πρακτικὴ μορφή λατρευτικῆς ζωῆς» τὴ χρῆση συμβόλων, ὅπως ἡ εἰκόνα, ὅπως τὰ λιθοκόλλητα τίμια σκεύη, ἢ ὅσα περιγράφονται στὴν ἐνότητα ἐκείνη (Thümmel, σελ. 167,31-168-63· Diekamp, σελ. 127,28-128,30), ὅπου ὁ Ἵπάτιος ἀποδέχεται, μὲ προϋποθέσεις, τὴν ἀναγωγή τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ Θεό.

σχέση τοῦ πιστοῦ μὲ τὸ Θεό, χωρὶς τὴ μεσολάβηση «ὕλικου κόσμου»¹⁶⁹.

Σύμφωνα λοιπὸν μὲ ὅσα προκύπτουν ἀπὸ τὴ σύντομη αὐτὴ ἐπιστολιμαία πραγματεία τοῦ Ὑπατίου, ὑφίστανται δύο κύριες «τάξεις» πιστῶν, αὐτὴ τῶν «ἀτελῶν» καὶ ἡ ἀντίστοιχη τῶν «τελείων» πιστῶν. Ἐνῶ ἡ δευτέρη ἀπὸ τὶς «τάξεις» αὐτὲς εἶναι συγκεκριμένη, καθὼς περιλαμβάνει τοὺς «φιλοσόφους» τῆς «ὕψηλοτέρας ζωῆς»¹⁷⁰, δηλ. τοὺς πιστοὺς ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι δὲν ἔχουν ἀνάγκη τὸ σύμβολο καὶ στὴν περίπτωση τῶν ὁποίων μᾶλλον ἐντάσσεται καὶ ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου, ὅπως καὶ ὁ Ἰουλιανός¹⁷¹, ἡ τάξη τῶν «ἀτελῶν» πιστῶν δὲν περιγράφεται μὲ τὴν ἴδια σαφήνεια.

Ἀρχικῶς, ὁ Ὑπάτιος, ἐπισημαίνει τὴν ἀνάγκη ὑπάρξεως τῶν εἰκόνων στὴν κατηχητικὴ τους σημασία πρὸς ὄφελος τῶν ἀτελῶν πιστῶν. Ἀργότερα ἡ ἀνάπτυξη τῶν θέσεων του γιὰ τὴ σημασία τοῦ «ὕλικου κόσμου» στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, φανερώνει ὅτι ἡ τάξη τῶν «ἀτελῶν» πιστῶν ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐπιμέρους διαδοχικὲς διαβαθμίσεις πιστῶν, οἱ ὁποῖες ἀρχίζονται ἀπὸ τοὺς ἀπλούστερους καὶ καταλήγουν στοὺς «τελεώτερους» ἀπὸ αὐτοὺς¹⁷². Ἡ τάξη δηλ. τῶν ἀτελῶν πιστῶν ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ τὴ χειραγώγησή της διὰ μέσου τῶν εἰκόνων καὶ ἀναλόγως μὲ τὸ βαθμὸ τῆς πνευματικῆς προόδου τῶν μελῶν τῆς τάξεως αὐτῆς, καθορίζεται ἐκάστοτε ἡ περαιτέρω διαβάθμισή τους. Οἱ ἀπλούστεροι τῶν πιστῶν εἰσάγονται ἐποπτικῶς στὴν κατανόηση τῶν

169. Ὁ «ἄλλος» τρόπος λατρευτικῆς ζωῆς διαφαίνεται στὴν ἐνότητα ἐκείνη, ὅπου ὁ Ὑπάτιος προβάλλει, ὡς κύριο ἀναγωγικὸ μέσο τὸ λόγο, ἐπιτρέποντας ἐμμέσως στὸν ἀναγνώστη νὰ ἀντιληφθεῖ ὅτι μόνον διὰ μέσου τῆς πνευματικῆς λατρείας ἐπιτυγχάνεται ἡ αὐθεντικὴ ἀναγωγή πρὸς τὸ Θεό. (Thümmel, σελ. 168,64-77· Diekamp, σελ. 128,31-129,10). Εἶναι εὐνόητο, ὅτι, κατ' αὐτὸ τὸν τρόπο, σχετικοποιεῖται ἡ σημασία τῆς εἰκόνας.

170. «Καίτοιγέ τισι τῶν τὴν ὑψηλοτέραν ζωὴν φιλοσοφῶντων καὶ ἐν παντὶ τόπῳ τὴν ἐν πνεύματι λατρείαν Θεῷ προσάγειν ἔδοξε καὶ ναοὺς εἶναι Θεοῦ τὰς ὁσίας ψυχάς». Thümmel, σελ. 168,64-66· Diekamp, σελ. 128,31-33.

171. Ἦδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ σχεδὸν τῆς ἐπιστολιμαίας πραγματείας του, ὁ Ὑπάτιος ἔχει διευκρινίσει ὅτι τόσοσ ἀυτός, ὅσο καὶ ὁ Ἰουλιανὸς «ἀνευφημοῦν» μόνον «ἐν γράμμασι... ἱεροῖς» τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ. (Thümmel, σελ. 167,31-34· Diekamp, σελ. 127,28-128,3). «Ἐπιτρέπουν» ὅμως στοὺς «ἀτελεστέρους» νὰ χρησιμοποιοῦν τὶς εἰκόνες στὴ λατρευτικὴ τους ζωὴ (Thümmel, σελ. 167,34· Diekamp, σελ. 128,3), μὲ σκοπὸ τὴν ἀναγωγή τους πρὸς τὸ Θεό (Thümmel, σελ. 168,57-63· Diekamp, σελ. 128,24-30).

172. Ἐτσι καταννοῦμε τὴ φράση «ὡς ἐκάστην τῶν πιστῶν τάξιν οἰκείως ἐαυτῇ χειραγωγεῖσθαι» (Thümmel, σελ. 168,59-60· Diekamp, σελ. 128,26-27), ἐφόσον τὸ κείμενο καθιστᾷ σαφές, ὅτι ὀρισμένοι ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς πιστοὺς (προφανῶς οἱ τελειώτεροι) θὰ ἀναχθοῦν πρὸς τὸ «νοητὸν φῶς».

σωτηριαδῶν γεγονότων τῆς Οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ, οἱ «τελειώτεροι» ἀπὸ αὐτοῦς, ὀδηγοῦνται πρὸς τὸ «νοητὸν φῶς»¹⁷³.

Ἡ ἀυθαίρετη αὐτὴ διάκριση τῶν πιστῶν σὲ «τάξεις» προκάλεσε τὴν ἀντίδραση τοῦ ὁσίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου. Κατὰ τὸν ἰ. πατέρα, ὁ συγγραφέας τῆς πραγματείας αὐτῆς δὲν «ὀρθοφρονεῖ»¹⁷⁴! Ἡ αἰτία, τῆς μὴ συμφωνίας τοῦ Ὑπατίου μὲ τὴν ὀρθόδοξη πίστη, ὀφείλεται, κατὰ τὸν ὁσιο Θεόδωρο, στὴ διαίρεση τῆς μίας καὶ ἀδιαίρετης πίστεως σὲ δύο διαφορετικὰ τμήματα, αὐτὸ τῶν προνομιούχων καὶ τὸ ἀντίστοιχο τῶν μὴ προνομιούχων πιστῶν¹⁷⁵.

Ὁ ὁσιος πατέρας διαμαρτύρεται γιὰ τὴν ἔπαρση τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου νὰ διαιρεῖ τοὺς πιστοὺς στοὺς χαρισματούχους, οἱ ὁποῖοι δὲν ἔχουν ἀνάγκη τὶς εἰκόνες καὶ περιορίζονται μόνον στὶς Γραφές καὶ στοὺς ἀπλούστερους οἱ ὁποῖοι, ὡς πνευματικῶς νήπιοι, ἔχουν ἀνάγκη τὴν «πλάση» καὶ τὴ «γραφὴ». Εἶναι φανερό, ὅτι, στὴ διαμαρτυρία αὐτὴ τοῦ ὁσίου Θεοδώρου, ἀντανανκλάται ἡ ἔνσταση ἑνὸς ὁμολογητῆ ὑπὲρ τῶν ἰ. εἰκόνων, ὁ ὁποῖος βλέπει νὰ σχετικοποιεῖται καὶ ἐπομένως νὰ ὑποτιμᾶται ἡ ἔννοια καὶ ἡ σημασία τους. Συγχρόνως ὅμως προβάλλεται καὶ ἡ πεποιθήσή του ὅτι ἡ ἀπλότητα τῆς πίστεως δὲν σημαίνει ἀπαραιτήτως καὶ ἀτέλειά της¹⁷⁶.

Ὅπως ἂν ἴσχυε ἡ ὑπαρξη διαβαθμίσεων, ὡς πρὸς τὴν πνευματικὴν πρόοδο τῶν πιστῶν, δὲν εἶναι ἰδέα ξενὴ πρὸς τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Ἄπ. Παῦλος λ.χ. ὀμιλεῖ γιὰ τοὺς πιστοὺς ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι τρέφονται μὲ «γάλα» καὶ γιὰ τοὺς πιστοὺς ἐκείνους, ποὺ τρέφονται μὲ «στερεὰ τροφή»¹⁷⁷. Ὅσο ἂν παραδείγματα, ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὴν πατερικὴ ζωὴ, ἀποδεικνύουν ὅτι ἡ ἀπλότητα τῆς πίστεως

173. Ἄν καὶ δὲν ἀναφέρει ρητῶς ὅτι οἱ «τελειώτεροι» εἶναι αὐτοὶ ποὺ ἀνάγονται στὸ νοητὸ φῶς, ἐξάγουμε ὡς συμπέρασμα τὴ θέση αὐτὴ ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι ἡ τάξη τῶν πιστῶν, ὅπου ἀνήκουν τόσο ὁ Ὑπάτιος ὅσο καὶ ὁ Ἰουλιανός, διδάσκουν τόσο τοὺς «ἀτελεστέρους» ὅσο καὶ τοὺς «τελεωτέρους». Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ πιστοί, ποὺ θὰ ὀδηγηθοῦν πρὸς τὸ νοητὸ φῶς, διακρινόμενοι ἀπὸ τοὺς ὑπολοίπους εἶναι «τελειώτεροι» πιστοὶ (βλ. Thümmel, σελ. 168,78-82· Diekamp, σελ. 129,11-14).

174. «Καὶ οὐκ ἔστιν ὁ τοῦτο συγγραψάμενος ἐπὶ τῷ δόγματι τῶν σεπτῶν εἰκόνων ὀρθοφρονῶν». Ἐπ. 499, Fatouros τ. II, σελ. 737,2-3 (= PG 99, 1537A).

175. «Τί οὖν ἔστιν ἐν τούτοις εἰπεῖν: πρῶτον μὲν ὅτι διαίρειν τῆς μᾶς καὶ ἐντελοῦς καὶ μὴδ' ὅποιον πρόσθεσιν ἢ ὑφαίρειν προσιεμένης πίστεως ἡμῶν ἀπεργάζεται, ἐαυτῷ μὲν τὴν διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων ἀπονέμων διατύπωσιν, τοῖς ἀπλουστέροις δὲ δῆθεν καὶ ἀτελεστέροις ὑπάρχουσι, τὴν ἐν πλάσει καὶ γραφῇ ἱστορίαν ἀπολοῦσας». Στὸ ἴδιο, σελ. 737,10-15 (= PG 99,1537B).

176. Ἐτοι τουλάχιστον κατανοοῦμε τὴ διακριτικὴ ἐπισήμανσή του «τοῖς ἀπλουστέροις δὲ δῆθεν καὶ ἀτελεστέροις». (Στὸ ἴδιο).

177. Ἐβρ. 5,12· Πρβλ. ἐπίσης Ρωμ. 14,1 κ.ἐξ.

δὲν ἀποκλείει τὴ δυνατότητα λήψεως στερεᾶς τροφῆς¹⁷⁸. Ἄλλωστε ἡ πατερικὴ σοφία γνωρίζει ὅτι ἡ τελειότητα στὸν πνευματικὸ βίον δὲν ἐξαρτᾶται ἀποκλειστικῶς ἀπὸ τὴ μετὰ λόγου γνώση, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὴν αὐθεντικότητα τῆς βιωματικῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸ Θεό¹⁷⁹.

Ἔτσι λοιπόν, ἐνῶ οἱ θέσεις τοῦ Ὑπατίου θὰ ἦταν δυνατόν νὰ ἀποτελοῦν μία θαυμάσια παραλλαγὴ τῆς Παύλειας διδασκαλίας, τελικῶς καταλήγουν σὲ μία ὀξεῖα ἀντίθεση πρὸς αὐτήν. Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ ἀφορᾷ στὴν ἀπολυτοποίηση τῆς διακρίσεως τῶν ποιμαντικῶν ἀναγκῶν μεταξὺ τῶν ἰσχυροτέρων καὶ ἀσθενεστέρων πνευματικῶς πιστῶν. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση, μία βασικὴ πτυχὴ τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως τὸ ζήτημα τῶν ἰ. εἰκόνων, σχετικοποιεῖται, καθὼς οἱ εἰκόνες δὲν θεωροῦνται ἀπαραίτητες ἢ καὶ ἀποκλείονται ἀπὸ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τῶν τελειότερων πιστῶν, ἐφόσον ἀρκεῖ γι' αὐτοὺς ἡ Ἁγ. Γραφὴ καὶ ἡ καθαρὴ ἀπὸ σύμβολα λατρεία τοῦ Θεοῦ.

Κατὰ τὸν ὄσιο Θεόδωρο, τέτοιες θέσεις ἀντιφάσκουν πρὸς τὸ ἀποστολικὸ πνεῦμα, δεδομένου ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Ἄπ. Παῦλος ἔχει διακηρύξει ὅτι δὲν ὑφίσταται ἰεραρχικὴ διάκριση μεταξὺ τῶν πιστῶν, μετὰ τὴν καταγωγὴ τους καὶ τὶς πνευματικὰς τους δυνατότητες¹⁸⁰.

Ἀντιθέτως, στὴν περίπτωση τοῦ Ὑπατίου, συναντοῦμε τὴ διάκριση, σύμφωνα μετὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς Ὡριγενικῆς διδασκαλίας, ἀπὸ τὸν π. Γ. Φλωρόφσκυ, μεταξὺ ἐνὸς «ἐξωτερικοῦ» καὶ ἐνὸς «κρυμμένου» χριστιανισμοῦ¹⁸¹. Εἶναι γεγονός, ὅτι ὁ Ὑπάτιος παρέχει ἀφορμὲς στὴν

178. Χαρακτηριστικὴ εἶναι λ.χ. ἡ περίπτωση τοῦ μαθητοῦ τοῦ ἁγ. Ἀντωνίου, τοῦ Παύλου τοῦ Ἀπλοῦ, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Παλλάδιο ὡς «ἄγροικος γεωργός, καθ' ὑπερβολὴν ἄκακος καὶ ἀπλοῦς» (Παλλάδιου, *Λαυσιακόν*, XXII, Cuth. Butler, *The Lausiatic History of Palladius*, Hildesheim 1967, σελ. 69,18-19). Ἐγινε μοναχός, διότι ὁ διδάσκαλός του Μέγας Ἀντώνιος εἶχε βεβαιωθεῖ ἀπὸ τὶς δοκιμασίες, ποὺ τοῦ ἐπέβαλε, «μετὰ μῆνας ὀητοῦς ὅτι τελείας ἐστὶ ψυχῆς, λίαν ὡς ἀπλοῦς, τῆς χάριτος αὐτῆς συνεργούσης...». Κατὰ τὸν Παλλάδιο «οἰκίσας οὖν ἔτος ἐν ὁ Παῦλος χάριτος ἠξιώθη κατὰ δαιμόνων καὶ νοσημάτων». (Στὸ ἴδιο, σελ. 73,4-9).

179. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ τελειότητα δὲν ἀποτελεῖ κεκτημένο δικαίωμα τοῦ πνευματικοῦ ἀνθρώπου, ἀλλ' αὐτός, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμεῖ νὰ διατηρηθεῖ στὴν κατάσταση αὐτὴ, ὀφείλει νὰ δοκιμάζεται καθημερινῶς μέσα ἀπὸ ποικίλους πειρασμοὺς καὶ νηπιτικὰς προκλήσεις.

180. «Ὅκοῦν κατ' αὐτὸν διαψεύδεται ὁ ἱερός Ἀπόστολος φάσκων ὅκ ἐνὶ Ἰουδαίῳ, οὐδὲ Ἑλλήν ὅκ ἐν δούλῳ, οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ θήλῳ πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (Γαλ. 3,28) Ἐπ. 499, Fatouros, σελ. 737,17-738,20 (= PG 99, 1537BC). Πρὸβλ. ἐπίσης «τὸν δὲ ἀσθενούντα τῇ πίστει προσλαμβάνεσθε μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν» Ρωμ. 14,1 κ.ἑξ.

181. Γεωργίου Φλωρόφσκυ, «Ἡ εἰκονοκλαστικὴ ἔριδα» στὸ *Χριστιανισμὸς καὶ Πολιτισμὸς* (μτφρ. Ν. Πουρναρά), ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσ/νίκη 1982, σελ. 141 κ.ἑξ.

πραγματεία του αὐτή, ὥστε νὰ προκαλέσει τὴν ὑποψία τοῦ ἐρευνητῆ, ὅτι σχεδὸν δύο δεκαετίες πρὶν ἀπὸ τὴν Ε' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ὅψεις τῆς ὠριγενικῆς σκέψεως ἀποτελοῦσαν ἰσχυρὴ πρόκληση, ἔσω καὶ γιὰ διακεκριμένους θεολόγους τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὁ Ὑπάτιος βεβαίως δὲν δίνει περισσότερες ἐξηγήσεις γιὰ τὸ πῶς ἀκριβῶς ἀντιλαμβάνεται τὰ ἐπίμαχα σημεῖα τῆς θεωρίας ποὺ διατυπώνει στὴν πραγματεία του. Ὡστόσο, παρόλη τὴν πενία τῶν στοιχείων ποὺ διαθέτουμε, ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου παρουσιάζει τὶς ἀπόψεις του, ὀδηγεῖ τὸν ἐρευνητὴ στὴ διαπίστωση ἐνὸς εἵδους διακρίσεως μεταξὺ πίστεως καὶ γνώσεως, δηλ. ἐνὸς ἀπὸ τὰ πρωταρχικὰ γνωρίσματα τῆς Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς!

Τόσο ὁ Κλήμης, ὅσο καὶ ὁ Ὠριγένης, τονίζουν μὲ τὸν τρόπο τους τὴ διάκριση μεταξὺ πίστεως καὶ γνώσεως καί, μὲ βάση αὐτὴ τὴ διάκριση, προσδιορίζουν τάξεις πιστῶν. Κατὰ τὸν Κλήμη ὁ τέλειος πιστὸς εἶναι ὁ «γνωστικός»¹⁸², ἐνῶ ὁ Ὠριγένης τονίζει τὴ διάκριση μεταξὺ «ἀπλῶν» καὶ «τελείων» πιστῶν¹⁸³. Ὡστόσο καὶ στοὺς δύο αὐτοὺς ἀλεξανδρινοὺς θεολόγους, τὸ πρόβλημα τῆς πνευματικῆς ζωῆς ἐντοπίζεται στὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ σύμβολο, δηλ. τὸ «σωματικῶς χριστιανίζειν»¹⁸⁴, στὴν κατανόηση τοῦ ἐσωτερικοῦ καὶ πνευματικοῦ νοήματος τῆς πίστεως («πνευματικῶς χριστιανίζειν»)¹⁸⁵, γεγονός ποὺ συνιστᾶ τὴ γνώση.

182. «Πρόκειται τοίνυν παραστήσαι ἡμῖν μόνον τὸν γνωστικὸν δοῖόν τε καὶ εὐσεβῆ, θεοπρεπῶς τὸν τῷ ὄντι Θεὸν θρησκεύοντα», *Στρωματεῖς* VIII, Stählin, τ. III *GCS*, Leipzig 1909, σελ. 3,27· 111,60,3· 40,25. Κατὰ τὸν Κλήμη ἡ γνώση προορίζεται ὄχι γιὰ τοὺς πολλοὺς, ἀλλὰ γιὰ τοὺς λίγους καὶ ἐκλεκτοὺς, ἐκείνους ποὺ μποροῦν νὰ ἐμβαθύνουν στὴ Γραφή. Βλ. Ἀνδρέου Θεοδώρου, *Θέματα Ἱστορίας Δογμάτων*, σελ. 374 κ.έξ.

183. Βλ. *Κατὰ Κέλσου*, 1,48, ἐκδ. P. Koetschau, *GCS I*, Leipzig 1899, σελ. 98,2 κ.έξ.· ἐπίσης 111,49, σελ. 245,13-16· VI,13, σελ. 83,19 κ.έξ.· Πρβλ. *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην*, 11,28, Preuschen, σελ. 56,21 κ.έξ. Βλ. συνοπτικῶς, Ἀ. Θεοδώρου, *ὄπλ.*, σελ. 421 κ.έξ.

184. Τὸ «σωματικῶς χριστιανίζειν» ὀρίζεται ὡς κήρυγμα περὶ τοῦ Ἐσταυρωμένου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Κατὰ τὸν Ὠριγένη, «ὄπου μὲν χρῆ τὸ σωματικὸ κηρύσσειν Εὐαγγέλιον, φάσκοντα (τὸν διδάσκαλον) «μηδὲν εἰδέναι» (ἐν) τοῖς σαρκίνους «ἢ Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον» τοῦτο ποιτέον, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, 1,7, Preuschen, σελ. 13,3-7.

185. Κατὰ τὸν Ἀλεξανδρινὸ Θεολόγο, «ἐπὶν δὲ εὐρεθῶσι καθηρησιμένοι τῷ πνεύματι καὶ καρποφοροῦντες ἐν αὐτῷ ἐρώντες τε τῆς οὐρανοῦ σοφίας, μεταδοτέον αὐτοῖς τοῦ λόγου ἐπανελεθόντος ἀπὸ τοῦ σεσαρκῶσθαι ἐφ' ὃ ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν», *Στὸ ἴδιο*, 13,7-10. Τὸ κείμενο βεβαίως μᾶς πληροφορεῖ ὅτι «ἀναγκαῖον πνευματικῶς καὶ σωματικῶς χριστιανίζειν» (σελ. 13,3-4), ἀλλὰ κατὰ τὸν Ὠριγένη αὐτὸ ποὺ προέχει ἐλ-

Ὡς γνώση θεωρεῖται ἡ ὑπέρβαση τῆς πίστεως, ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς πλήρους διαφοροποιήσεως, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἐπιστημονικῆς κατοχυρώσεως τῶν βιωματικῶν στοιχείων ποὺ ἀποκτήθηκαν μὲ τὴν πίστη¹⁸⁶. Ἀντιθέτως ἡ πίστη ὀρίζεται ὡς ἡ ὑποκειμενικὴ προσοικειώση τῆς διδασκαλίας τοῦ «Ἱστορικοῦ Ἰησοῦ», ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται, σύμφωνα μὲ τὸν Ὁριγένη, ἀπὸ τὴν κατὰ γράμμα ἐρμηνεία τοῦ Εὐαγγελίου¹⁸⁷.

Ὁ Ὁριγένης, ὡς μαθητὴς τοῦ Κλήμη, διατηρεῖ τὶς ἴδιες βασικὲς ἀρχὲς στὸ ζήτημα τῆς ἀναγωγῆς τοῦ πιστοῦ πρὸς τὸ Θεό. Ὁ «τέλειος» ἢ «πνευματικὸς» πιστὸς ὀφείλει, διὰ μέσου τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας, νὰ ἀποδεσμευθεῖ ἀπὸ τὴν κατὰ γράμμα ἐρμηνεία τοῦ Εὐαγγελίου καὶ ὅλα ὅσα συνιστοῦν μία ἐξωτερικὴ προσέγγισή του. Ἐπιτυγχάνοντας τὴν ἀποδέσμευση αὐτὴ ὁ πιστὸς μεταβαίνει ἀπὸ τὸν «Ἱστορικὸ Ἰησοῦ» στὸ Λόγο τοῦ Θεοῦ, δηλ. ἀπὸ τὴν ἀπλὴ πίστη στὴ γνώση¹⁸⁸. Ὅσοι ὁμως πιστοὶ δὲν ἐπιτύχουν τὴ μετάβαση αὐτὴ, παραμένουν στὴν τάξη τῶν «ἀπλῶν» πιστῶν.

Ὅπως δὴποτε γιὰ τὸν Ὁριγένη, ἡ γνώση εἶναι ἐν μέρει δυνατὴ καὶ γιὰ τοὺς ἀπλοῖκους πιστοὺς. «Ἡ πλήρης ὁμως ἀποκάλυψις τῶν Θεῶν μυστηρίων, εἶναι ἄκρως ἐπικίνδυνος δι' αὐτούς, διότι στεροῦνται οὗτοι τὴν προϋπόθεσιν μίας τοιαύτης ὑψηλῆς μνήσεως»¹⁸⁹.

Ἡ μελέτη τῶν θέσεων τῆς Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς, ἐπαληθεύει τὴν ὑπόθεσή μας γιὰ τὴν ἐπίδρασή τους στὸν Ὑπάτιο. Τὸ ἐκκλησιολογικὸ σχῆμα «τέλειοι» καὶ «ἀτελεῖς» πιστοί, καθὼς καὶ ἡ διαφοροποίηση τοῦ πνευματικοῦ τους βίου, μὲ ἀποκορύφωση τὴ στάση τους ἔναντι τοῦ συμβόλου (ὡς εἰκόνας ἢ ὕλικου κόσμου), μαρτυροῦν ὅτι ὁ Ὑπάτιος συναινοῦσε σὲ μία διάκριση μεταξὺ εἰδικῆς μνήσεως, στὴ διδασκαλία

ναὶ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ σωματικὸ στὸ πνευματικὸ Εὐαγγέλιο (Γ. Φλωρόφσκυ, «Ἡ εἰκονοκλαστικὴ ἔριδα», σελ. 141).

186. Βλ. Rudolph Bultmann, *Gnosis*, (transl. by J.R. Coates), London 1952, σελ. 53.

187. Werner Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia*, Oxford University Press, London, Oxford, New York 1969, σελ. 53 κ.ἐξ.· R. Bultmann, *ὄπ.π.*, σελ. 53· Ἄ. Θεοδώρου, *ὄπ.π.*, σελ. 421 κ.ἐξ.

188. Γ. Φλωρόφσκυ, *ὄπ.π.*, σελ. 140 κ.ἐξ. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ R. Bultmann (*ὄπ.π.*, σελ. 53, σημ. 1) «Origen, who distinguishes, like Clem. Al., between faith and knowledge... stresses still more the scientific character of gnosis». Κατὰ τὸν Jaeger (*ὄπ.π.*, σελ. 53), ἡ διάκριση αὐτὴ μεταξὺ πίστεως καὶ γνώσεως τόσο στὸν Ὁριγένη, ὅσο καὶ στὸν Κλήμη, «followed with inevitable logic from their treatment of the scriptures...».

189. Βλ. Ἄ. Θεοδώρου, *ὄπ.π.*, σελ. 426.

τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀπλῆς ἀκολουθίας τῶν δογμάτων τῆς. Βεβαίως μία τέτοια διάκριση, μὲ ὀρισμένη ὅμως ἔννοια (ὁ μυστικὸς χαρακτήρας τῆς ἱερωσύνης), συναντᾶται καὶ στὰ ἀρεοπαγιτικά συγγράμματά¹⁹⁰. Ἡ ἔμμεση ὅμως ἀρνητικὴ στάση τοῦ Ὑπατίου πρὸς τὸ σύμβολο καὶ ἡ προβολὴ ἑνὸς ιδεώδους τρόπου πνευματικῆς ζωῆς, χωρὶς τὴ μεσολάβηση συμβόλων καὶ ὑλικῶν κτισμάτων, ὑπενθυμίζει βασικὰ στοιχεῖα τῆς Ἀλεξανδρινῆς Θεολογίας.

Ὅπως δὲ ποτε, ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου, δὲν ἀποκλείει τοὺς «ἀτελεῖς» πιστοὺς ἀπὸ τὴ δυνατότητα μιᾶς, ἀδιευκρινίστου εἰδους, ἀναγωγῆς διὰ μέσου τῶν εἰκόνων, ἢ ὁποῖα, στοὺς πλέον προοδευμένους τοὺς «τελειότερους» ἀπὸ αὐτοὺς, ἔχει ὡς τέλος τὸ «νοητὸν φῶς». Ἐντούτοις ἀπουσιάζει ἡ σαφῆς περιγραφή, γιὰ τὴ φύση καὶ τὸ εἶδος τῆς ἀναγωγῆς τῶν «ἀτελεστέρων» καὶ «τελειότερων» πιστῶν, καθὼς καὶ ἡ διευκρίνιση, γιὰ τὴ δυνατότητα ἢ μὴ, μεταβάσεως τῶν «τελεωτέρων» πιστῶν στὴν τάξη, πού ἀνήκει ὁ ἴδιος ὁ Ὑπάτιος¹⁹¹.

Οἱ ἐνδείξεις αὐτές, ὅπως καὶ ἡ δεδηλωμένη προτίμησή του γιὰ

190. Πρβλ. «Ἀνακεκαλυμμένοι δὲ ὅμως εἰσὶν οἱ τῶν συμβόλων λόγοι τοῖς θείοις ἱεροτελεσταῖς, οὓς οὐ θεμιτὸν ἐξάγειν εἰς τοὺς ἐτι τελειομένους εἰδόμενος ὡς οἱ τῶν ἱερῶν θεοπαραδότως νομοθεταὶ ταῖς τῶν διακόσμων εὐσταθεῖσι καὶ ἀσμφύροις τάξεσι, καὶ ταῖς τοῦ ἐκάστου κατ' ἀξίαν προσήκοντος ἀναλόγοις καὶ ἱεραῖς ἀπονεμήσει, τὴν ἱεραρχίαν διετάξαντο» *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, 1 Günter - Heil, σελ. 68,4-8. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Γ. Φλωρθόφσκυ (*Οἱ Βυζαντινοὶ Ἀσκητικοὶ καὶ πνευματικοὶ Πατέρες* (μτφρ. Παν. Κ. Πάλλη), ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσ/νίκη 1992, σελ. 372 κ.ἑξ. «ἡ ἱεραρχία διατηρεῖ καὶ μεταδίδει αὐτὴ τὴν κληρονομία (τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως) μὲ αἰσθητὰ σύμβολα, γιὰ νὰ ἀποκρίνη τὰ μυστήρια ἀπὸ τοὺς μὴ καθαγιασμένους». Ὑπάρχουν δύο τριπλοὶ κύκλοι στὴν Ἐκκλησία. Ὁ πρῶτος συνίσταται ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν χειροτονουμένων, «ἐκείνων πού ἔχουν ὀλοκληρωθεῖ», καὶ τῶν ἱεραρχῶν. Ὁ δεῦτερος κύκλος ἀποτελεῖται ἀπὸ τοὺς «ἀφορισμένους», «μετανοοῦντας», καὶ «δαιμονομένους», τὸν «ἱερὸ λαόν» καὶ τὴν τάξη τῶν μοναχῶν. Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις ἡ γνώση μεταδίδεται ἀπὸ τὴν κορυφὴ πρὸς τὰ κάτω, χωρὶς οἱ κατώτερες τάξεις νὰ ἔχουν πρόσβαση στὴν ἀνώτατη τάξη. Ὡστόσο, στὴν περίπτωση τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων, ἡ διάκριση τῶν τάξεων αὐτῶν ὀφείλεται στὸ γεγονός, ὅτι πρέπει νὰ διαφυλαχθεῖ ὁ ἱερὸς χαρακτήρας τοῦ μυστηρίου, ὥστε «ἀκόμα καὶ τὰ πῶ ἐξωτερικὰ σύμβολα... πρέπει νὰ εἶναι ἀπρόσιτα στοὺς ἀμύητους». Ἡ γνώση καὶ ὁ φωτισμὸς αὐξάνουν κατὰ στάδια καὶ ἀποτελοῦν ἔργο τῶν ἱερέων καὶ τῶν μοναχῶν. Ὁριοθετώντας τὰ καθήκοντα κάθε μιᾶς ἀπὸ τὶς τάξεις, ὁ συγγραφέας τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραμμάτων ἀποφεύγει τὸ σκόπελο τοῦ πνευματικοῦ ἀριστοκρατισμοῦ. Ἀντιθέτως, ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου ἀφήνει ἀναπάντητα σημαντικὰ ἐρωτηματικὰ πού συναρτῶνται πρὸς τὸ σκεπτικὸ τῆς διακρίσεως τῶν πιστῶν σὲ τάξεις.

191. Κατὰ τὸν St. Gero («Hypatius of Ephesus on the cult of images», σελ. 213) «Hypatius does not intimate that the τέλειοι – whoever they are – ever passed through such a stage where they required such helps. Theodore justly attributes to Hyparius the notion of spiritual –shall we say «gnostic»?– aristocracy».

τὴν «έν πνεύματι» λατρεία τοῦ Θεοῦ, στοιχειοθετοῦν τὴν ὑποψία, ὅτι ὁ ρόλος τοῦ ὑπερασπιστῆ τῶν εἰκόνων δὲν ἦταν οἰκείος στὸν ἐπίσκοπο Ἐφέσου. Ὁ Ὑπάτιος, μέσα ἀπὸ τὴν ἄρνηση τοῦ ρόλου αὐτοῦ, ἔλαβε τὴν ἀφορμὴ τῆς ἀναπτύξεως προσωπικῶν τοῦ θέσεων ποῦ ὅμως, ὅπως θὰ γίνεи κατανοητὸ στὴ συνέχεια τῆς ἐργασίας αὐτῆς, μπορούσαν νὰ ἐρμηνευθοῦν μὲ τελειῶς ἀντίθετο τρόπο, δηλ. ὀρισμένως κατὰ τῶν ἰ. εἰκόνων!

β. Διαφαινόμενες ἐπιδράσεις τῆς Ἀλεξανδρινῆς Σχολῆς στὴ διαμόρφωση τῶν περὶ εἰκόνων θέσεων τοῦ Ὑπατίου Ἐφέσου.

Ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, προσεγγίζοντας ἀπὸ ἰδιαίτερη ὀπτική γωνία τὴ διάκριση, ποῦ ἐπιχειρεῖ ὁ Ὁριγένης, μεταξὺ ἑνὸς «ἐξωτερικοῦ» καὶ ἑνὸς «κρυμμένου» χριστιανισμοῦ, συνδέει τὴν ὅλη προβληματικὴ τοῦ ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου, γιὰ ὑπέρβαση τῶν αἰσθητῶν συμβόλων καὶ εἴσοδο τοῦ πιστοῦ στὸν κόσμο τοῦ πνεύματος, μὲ τὴ διδασκαλία τῶν εἰκονομάχων θεολόγων.

Κατὰ τὸν Φλωρόφσκυ, ἡ βασικὴ ἐρμηνευτικὴ ἀρχὴ τοῦ Ὁριγένη, ὅτι κάποιος πρέπει νὰ «διεισδύσει» πίσω ἀπὸ τὸ παραπέτασμα τῶν συμβόλων, ὥστε νὰ μεταμορφώσῃ τὸ «αἰσθητὸ» (δηλ. τὸ «ἱστορικὸ») Εὐαγγέλιο σὲ πνευματικὸ, θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ ἐφαρμοσθεῖ (ὡς θεωρητικὸ σχῆμα) στὴν ἐπιχειρηματολογία τῆς θεολογίας τῶν εἰκονομάχων. Ὅπως ἐπισημαίνει, ὑπάρχει ἓνας «προφανὴς παραλληλισμὸς», ποῦ ὀφείλεται στὸ γεγονὸς, ὅτι **Γραφὴ** καὶ **Εἰκόνα** ἀποτελοῦν ζητήματα «περιγραφῆς»¹⁹². Μὲ τὴ θεωρητικὴ ἀντιστοιχία μεταξὺ εἰκόνας καὶ «Ἱστορικοῦ» Εὐαγγελίου ἢ «Ἐξωτερικοῦ» χριστιανισμοῦ, ὅπως καὶ Γραφῆς μὲ «πνευματικὸ» Εὐαγγέλιο ἢ «Ἐσωτερικὸ» χριστιανισμό, ὁ Φλωρόφσκυ ὀδηγεῖται σὲ ἓνα ἰδιαίτερος ἐνδιαφέρον συμπέρασμα. Οἱ θέσεις δηλ. τοῦ Ὁριγένη, γιὰ ὑπέρβαση τῶν αἰσθητῶν συμβόλων καὶ ἀναζήτηση τῆς ἀλήθειας τοῦ «πνευματικοῦ» Εὐαγγελίου, πέρα ἀπὸ αὐτὰ, εἶναι δυνατὸν νὰ ἔχουν «ἐπηρεάσει τὴν ἀνάπτυξη καὶ διαμόρφωση τῶν εἰκονοκλαστικῶν θέσεων». Ἐξάλλου ἡ ἀπουσία τοῦ ὀνόματος τοῦ Ὁριγένη, ἀπὸ τὸν κατάλογο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐπιχειρημάτων, πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ στὴ γνωστὴ καταδίκη τοῦ ἔργου του ἀπὸ τὴν Ε΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο¹⁹³.

Τὸ συμπέρασμα τοῦ π. Γ. Φλωρόφσκυ, ὅτι δηλ. ἡ ὑπερβολικὴ ἔμφαση τόσο τοῦ Κλήμη, ὅσο καὶ τοῦ Ὁριγένη στὸν «ἔσωτερικὸ»

192. Γ. Φλωρόφσκυ, «Ἡ εἰκονοκλαστικὴ ἔριδα», σελ. 145 κ.ἑξ.

193. Στὸ ἴδιο, σελ. 138 κ.ἑξ.

χριστιανισμό και ἡ ὑποτίμηση τοῦ «ἐξωτερικοῦ» χριστιανισμοῦ, ἀποτέλεσαν τὸ θεωρητικὸ ὑπόβαθρο τῶν εἰκονομάχων, πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς καὶ γιὰ τὴν παρούσα ἐξέταση τῶν περὶ εἰκόνων ἀντιλήψεων τοῦ Ὑπατίου. Εἶναι σημαντικό, λ.χ., γιὰ τὴν κατανόηση τῶν θέσεων τοῦ Ὑπατίου, τὸ ὅτι, κατὰ τὸν Κλήμη, ὑποβιβάζεται ἡ ἔννοια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν ἀπεικόνισή του καὶ ἀποτελεῖ βλασφημία ἢ τιμὴ πρὸς τὸ Θεὸ διὰ μέσου τῆς ὕλης¹⁹⁴. Αὐτὸ ποῦ προέχει εἶναι ἡ πνευματικὴ ἐνόραση τοῦ Θεοῦ¹⁹⁵.

Ὁ Ὑπάτιος λειτουργεῖ σαφῶς πιδ διαλεκτικὰ στὸ κείμενό του. Οἱ ἀπαντήσεις στὶς ἐνοτάσεις τοῦ Ἰουλιανοῦ εἶναι προσεκτικές, ἂν καὶ σὲ ὀρισμένα σημεῖα δείχνουν νὰ εἶναι ἀμφίσημες. Ἡ διάσταση δηλ. ποῦ ἐμφανίζεται μεταξὺ πνευματικῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ, ποῦ ἀρμόζει στοὺς «τέλειους» πιστοὺς καὶ αἰσθητῆς λατρείας (ιερὰ σύμβολα, εἰκόνες), ποῦ ἐπιτρέπεται, κατὰ φιλανθρωπία Θεοῦ, στοὺς «ἀπλούστερους» πιστοὺς, ἀποκαλύπτει συγγένεια θέσεων μὲ τὴν Ἀλεξανδρινὴ Σχολή. Ὁ «τέλειος» πιστὸς εἶναι αὐτός, ὁ ὁποῖος ἔχει ὑπερβεῖ τὸ αἰσθητὸ (θηρησκευτικὸ) σύμβολο καὶ ὀδηγεῖται στὴν «ἐν πνεύματι» λατρεία τοῦ Θεοῦ, ὅπως πράττουν οἱ φιλόσοφοι τῆς «ὑψηλοτέρας» ζωῆς. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτή, ὡς φιλόσοφος τῆς «ὑψηλοτέρας ζωῆς», θὰ μπορούσε νὰ προσδιοριστεῖ ὁ τύπος ἐκεῖνος πιστοῦ ποῦ ὁ Κλήμης περιγράφει ὡς «γνωστικὸ» καὶ ὁ Ὠριγένης ὡς «τέλειο» ἢ «πνευματικὸ ἄνθρωπο».

Ὡστόσο τὴν ὠριγενικὴ διάκριση μεταξὺ συμβόλου καὶ ἀλήθειας τὴ συναντοῦμε καὶ πάλι στὸν ἐπίσκοπο Ἐφέσου. Μέσα ἀπὸ τὸ κείμενό του προβάλλει, ὡς βασικὴ λατρευτικὴ κατεύθυνση, τὸ γεγονὸς, ὅτι ὁ Θεὸς λατρεύεται σὲ κάθε τόπο¹⁹⁶. Ὁ τρόπος λατρείας τοῦ Θεοῦ

194. «ἐξευτελιζει γὰρ τὴν τοῦ Θείου σεμνότητα ἢ ἐν ἐτοιμῷ τῆς διψεως συνήθεια, καὶ τὴν νοητὴν οὐσίαν δι' ὕλης σεβάζεσθαι ἀτιμάζειν ἐστιν αὐτὴν δι' αἰσθήσεως», *Στρωματεῖς* V,5, Stählin, σελ. 344,11-13.

195. Βλ. Ἄ. Θεοδώρου, *ὄπ.π.*, σελ. 376 κ.ἐξ.

196. *Καίτοιγέ τισι τῶν τὴν ὑψηλοτέραν ζωὴν φιλοσοφησάντων καὶ ἐν παντὶ τόπῳ τὴν ἐν πνεύματι λατρείαν Θεῷ προσάγειν ἔδοξε...*, Thümmel, σελ. 168,64-65. Diekamp, σελ. 128,31-32. Πρβλ. «Οὐδεὶς γὰρ ἔγνω τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός», ἵνα καὶ ἡμεῖς ἀποκαλύπτοντος τοῦ υἱοῦ γνῶμεν πῶς πνεῦμα ἐστὶν ὁ Θεός. καὶ φιλοτιμησώμεθα ἐν πνεύματι τῷ ζωοποιούντι καὶ μὴ γράμματι τῷ ἀποκτένοντι προσκυνεῖν τὸν Θεόν. καὶ ἐν ἀληθείᾳ σέβειν αὐτὸν καὶ μηκέτι τύποις μηδὲ σκιαῖς καὶ ὑποδείγμασιν, ὡσπερ οὐδὲ οἱ ἄγγελοι ὑποδείγμασι καὶ σκιᾶ τῶν ἐπουρανίων λατρεύουσιν τῷ Θεῷ, ἀλλὰ τοῖς νοητοῖς καὶ ἐπουρανίοις, τὸν κατὰ τὴν τάξιν τοῦ Μελχισεδὲκ ἀρχιερέα ὀδηγὸν ἔχοντες τῆς ὑπὲρ τῶν δεομένων σωτηρίας λατρείας καὶ μουσικῆς καὶ ἀποφώητου θεωρίας» Ὠριγένους, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, XXIV, Preuschen, σελ. 248,19-27. Βλ. ἐπίσης «Χριστιανὸς δὲ καὶ ὁ ἰδιώτης πάντα μὲν τόπον τοῦ κόσμου λέπεισται εἶναι μέρος τοῦ

περιγράφεται μέσα ἀπὸ μία συρραφή ἀγιογραφικῶν χωρίων. Δὲν κατοικεῖ σὲ χειροποίητους ναοὺς ἀλλὰ δοξάζεται σὲ κάθε τόπο τῆς δεσποτείας του¹⁹⁷. Ναὸς τοῦ Θεοῦ εἶναι οἱ «ὄσιες ψυχές», ὅπου ἔρχεται καὶ κατοικεῖ τὸ πνεῦμα Του¹⁹⁸.

Μὲ τὴν περιγραφή του αὐτὴ ὁ Ὑπάτιος παραπέμπει τὸν ἐρευνητὴ στὴν ἀρνητικὴ διάθεση τοῦ Ὁριγένη, ἔναντι τῶν ὁμοιωμάτων τοῦ Θεοῦ¹⁹⁹ καὶ τῆ βεβαιότητά του, ὅτι τὸ θυσιαστήριο βρῖσκεται μέσα στὸ ἡγεμονικὸ τῶν πιστῶν, ὅπου, ὡς θυμίαμα, ἀναπέμπονται πρὸς τὸ Θεὸ προσευχῆς «ἀπὸ συνειδήσεως καθαρᾶς»²⁰⁰. Κατὰ τὸν Ὁριγένη,

ὄλου, ναοῦ τοῦ Θεοῦ ὄντος τοῦ παντὸς κόσμου· ἐν παντί· δὲ τόπῳ· ἐνχόμενος, μύσας τοὺς τῆς αἰσθήσεως ὀφθαλμοὺς καὶ ἐγείρας τοὺς τῆς ψυχῆς, ὑπερναβαίνειν τὸν ὅλον κόσμον», Κατὰ Κέλσον XLIV, Koetschau, σελ. 195,27-196,1. Φρονοῦμε ὅτι ἡ διακριτικὴ υἰοθέτηση τῶν θέσεων τῶν φιλοσόφων τῆς «ὑψηλοτέρας ζωῆς» ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο («καίτοι γέ τισι... ἔδοξε»), εἶναι ἐναρμονισμένη μὲ τὶς ὠριγενεῖς ἀντιλήψεις γιὰ τὴν πνευματικὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ.

197. «Βούλομαι, γὰρ φησὶν εἰρηκέναι τὰ λόγια, 'τοὺς ἀνδρας προσεῦχεσθαι ἐν παντί τόπῳ ἐπαίροντας ὁσίους χεῖρας'. Καὶ Ἐὐλογεῖτε τὸν Κύριον ἐν παντί τόπῳ τῆς δεσποτείας αὐτοῦ'. Καὶ 'Ὁ οὐρανὸς μοι, φησί, 'θρόνος καὶ ἡ γῆ ὑποπόδιον'. Καὶ 'ποῖον οἰκοδομήσατέ μοι, λέγει Κύριος'. Καὶ 'οὐχὶ ἡ χεὶρ μου ἐποίησε ταῦτα πάντα;» (Ἦσ. 66,1 κ.ἐξ.: Πράξ. 7,49) Καὶ ὅτι 'ὁ ὕψιστος (οὐκ) ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ' (Πράξ. 17,24) Thümmel, σελ. 168,66-72 Diekamp, σελ. 128,33-129,5.

198. «'Ναὸς' γάρ, φησὶν ὁ Παῦλος τοῖς ἀγίοις, 'Θεοῦ ἐστε, καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν' (Α' Κορ., 3,16)», Thümmel, σελ. 168,76-77 Diekamp, σελ. 129,9-10.

199. Πρβλ. «τίς γὰρ νοῦν ἔχων οὐ καταγέλασται τοῦ μετὰ τοὺς τηλικούτους καὶ τοσοῦτους ἐν φιλοσοφίᾳ περὶ Θεοῦ ἢ Θεῶν λόγους ἐνορῶντος τοῖς ἀγάλλμασιν καὶ ἦτοι αὐτοῖς ἀναπέμποντος τὴν εὐχὴν ἡ διὰ τῆς τούτων ὄψεως ἐφ' ὃν φαντάζεται δεῖν ἀναβαίνειν ἀπὸ τοῦ βλεπομένου καὶ συμβόλου ὄντος ἀναφέροντός γε ἐπὶ τὸν νοούμενον;» Κατὰ Κέλσον, XLIV, Koetschau, σελ. 195,22-26. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Β. Γιαννόπουλος (Αἰ χριστολογικαὶ ἀντιλήψεις τῶν Εἰκονομάχων, διδ. διατρ., Ἀθήνα 1975, σελ. 72 κ.ἐξ.): «Ἡ ἀλεξανδρινὴ Θεολογία πολὺ πρότερον, ἐν τῷ ἀγῶνι αὐτῆς κατὰ τῆς εἰδωλολατρίας, εἶχε ἀπορρίψει καὶ καταδικάσει πάντα τρόπον αἰσθητοποίησης τοῦ θεοῦ, ἀκόμη δὲ καὶ τοῦ Χριστοῦ, καὶ ἔμμεσον δι' εἰκόνων ἢ ἀγαλμάτων λατρείαν τοῦ Θεοῦ».

200. «Μετὰ ταῦτα δὲ ὁ Κέλσος φησὶν ἡμᾶς βωμοὺς καὶ ἀγάλματα καὶ νεῶς ἰδρύεσθαι φεύγειν. ἐπεὶ τὸ πιστὸν ἡμῖν ἀφανοῦς καὶ ἀπορρήτου κοινωνίας οἰεται εἶναι σύνθημα· οὐχ ὁρῶν ὅτι βωμοὶ μὲν εἰσιν ἡμῖν τὸ ἐκάστου τῶν δικαίων ἡγεμονικόν, ἀφ' οὗ ἀναπέμπεται ἀληθῶς καὶ νοητῶς εὐδότης θυμιάματα, προσευχαί ἀπὸ συνειδήσεως καθαρᾶς. διὸ λέγεται παρὰ τῷ Ἰωάννῃ ἐν τῇ Ἀποκαλύψει· 'τὰ δὲ θυμιάματά εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων' καὶ παρὰ τῷ ὕμνωδῷ· 'γεννηθῆτω ἡ προσευχή μου ὡς θυμίαμα ἐνώπιόν σου'. Κατὰ Κέλσον, XVII, Koetschau, σελ. 234,15-23. Παρουσιάζει ἐνδιαφέρον ἡ σύγκριση μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ὁποῖος διαβεβαιώνει ὅτι· «σχεδὸν γὰρ οὐδὲ εἰς τῶν φαύλων πρὸς ἀλήθειαν ἱερουργεῖ κἂν ἐνδελεχῶς μυρίους βόας ἀνὰ πάσαν ἡμέραν ἀνάγῃ· τὸ γὰρ ἀναγκαιότατον ἱερεῖον αὐτῷ λελώβηται, ὁ νοῦς, λωβοὺς δὲ οὐ θέμις

δὲν ἀρμόζουν στὸ Θεὸ «ἀγάλματα» καὶ «ἀναθήματα», «ὐπὸ βαναύσων τεχνιτῶν κατασκευασμένα», ἀλλὰ αὐτὰ ποὺ «μορφώνονται» ἀπὸ τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ καὶ εἶναι οἱ ἀρετές, ὡς μιμήσεις τοῦ «πρωτοτόκου πάσης κτίσεως»²⁰¹.

Οἱ ἴδιες ἀντιλήψεις ἀπαντοῦν ἀργότερα στὸν Εὐσέβιο Καισαρείας. Ἡ Κωνσταντία, ἀδελφὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, εἶχε ζητήσει τὴ συμβουλή του γιὰ κατασκευὴ τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ. Στὴν ἀπαντητικὴ του ἐπιστολῇ, ὁ Εὐσέβιος, ἀπαγορεύει τὴν κατασκευὴ τῆς εἰκόνας, ἐπισημαίνοντας ὅτι, αὐτὸ ποὺ προέχει, εἶναι ἡ κάθαρση τῆς καρδίας, ὥστε νὰ γίνεи δυνατὴ ἡ θεωρία τοῦ Χριστοῦ μέσα στὸν ἄνθρωπο²⁰².

Εἶναι λοιπὸν φανερό, ὅτι οἱ θέσεις τοῦ Ὑπατίου θὰ μπορούσαν νὰ ἀποτελοῦν ἓνα προσεκτικὸ σχόλιο στὶς θέσεις τοῦ Ὁριγένη, ὅπως αὐτὲς διασώζονται, μέσα ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἐμπειρία τοῦ Εὐσεβίου. Μὲ ἄλλα λόγια ὁ Εὐσέβιος, μὲ τὶς ἀντιλήψεις του, διευκολύνει τὴν υἰοθέτηση τοῦ Ὁριγένη ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο, παρέχοντας σὲ αὐτὸν ἐπιχειρήματα ποὺ κατανοοῦνται στὰ πλαίσια τῶν ἀναγκῶν καὶ τῶν τάσεων τῆς ἀναπτυσσόμενης λατρείας τῆς Ἐκκλησίας. Ἐτσι καὶ στὸν Ὑπάτιο προβάλλεται ἡ ἔννοια τῆς βαθύτερης κατανοήσεως τοῦ λόγου

βωμοῦ προσφάσασθαι», *Συμπόσιον ἢ περὶ Μέθης*, στὸ W. D. Ross, *Aristotelis Fragmenta Selecta*, Oxonii 1970, σελ. 11.

201. «Καὶ ἐν ἐκάστῳ δὲ τῶν κατὰ δύναμιν ἐκείνων καὶ ἐν τούτῳ μιμησαμένων ἐστὶν ἀγαλμα τὸ 'κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος', ὅπερ κατασκευάζουσι τῷ ἐνορᾶν Θεῷ καθαρᾷ καρδίᾳ, 'μιμηταί' γενόμενοι 'τοῦ Θεοῦ'. καὶ ἀπαξιαπλῶς πάντες Χριστιανοὶ ὁποῖους εἴπομεν βωμοὺς καὶ ὁποῖα παρεστήσαμεν ἀγάλματα πειρώνονται ἰδρῦσθαι, οὐκ ἀψύχα καὶ ἀνάισθητα οὐδὲ δαιμόνων λίχνων ἐφεδρευόντων τοῖς ἀψύχοις δεκτικὰ ἀλλὰ πνεύματος Θεοῦ, τοῖς εἰρημένοις ἀγάμμασι τῆς ἀρετῆς καὶ τῷ 'κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος' ὡς οἰκείους ἐπιδημοῦντος», *Κατὰ Κέλσου XVIII*, Koetschau, σελ. 235,22-30. Βλ. P. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, Oxford at the Clarendon Press, 1958, σελ. 215 κ.έξ.

202. Τὸ ἐρώτημα, ποῦ θέτει ὁ Εὐσέβιος στὴν Κωνσταντία, εἶναι τὸ ἐξῆς: «ποῖαν τοῦ Χριστοῦ εἰκόνα ἐπιζητεῖς; Πότερον τὴν ἀληθῆ καὶ ἀμετάλλακτον καὶ φύσει τοὺς αὐτοῦ χαρακτήρας φέρουσαν ἢ ταύτην ἣν δι' ἡμᾶς ἀνεἰληφεν, τῆς τοῦ δούλου μορφῆς περιθήμενος τὸ σχῆμα;», «Ἐπιστολὴ πρὸς Κωνσταντίαν τὴν βασίλισσαν», PG 20,1545A. Κατὰ τὸν ἐπίσκοπο Καισαρείας: «ἡμῖν δὲ ἀπείρηται τὰ τοιαῦτα. Θεὸν γοῦν Κύριον τὸν Σωτῆρα ἡμῶν ὁμολογοῦντες, ὡς Θεὸν ἰδεῖν εὐτρεπιζόμεθα, πάση σπουδῇ, καθάραντες αὐτοὶ τὰς ἑαυτῶν καρδίας, ὡς ἂν ἴδοιμεν αὐτὸν κεκαθαρμένοι. Μακάριοι γὰρ οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεὸν ὁρῶνται' (Ματθ. 5,8). Εἰ δὲ ἐκ περιουσίας, πρὸ τῆς μελλούσης πρόσωπον εἰς πρόσωπον ὄψεώς τε καὶ θεᾶς, τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν τὰς εἰκόνας αὐτοὶ περὶ πολλοῦ τίθεσθε, τίνα μᾶλλον ἀγαθὸν ζωγράφον αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ Λόγου ἔχοιμεν ἄν;» (1548D-1549A).

καὶ ὄχι ἡ ἡδονή, ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὰ ἱερὰ ὁμοιώματα, ὡς ὁ τρόπος ποὺ ὀδηγεῖ στὴν «*ὕψηλότερη φιλοσοφία*» τοῦ Θεοῦ²⁰³. Ὅπως ὅμως ὁ Ὁριγένης, ἀλλὰ καὶ ὁ Εὐσέβιος, ἔτσι καὶ ὁ Ὑπάτιος, ἀναπτύσσοντας μὲ τὸ προσωπικό τους ὕφος, τὴ θεωρητικὴ αὐτὴ ἀρχή, ὀδηγεῖται στὴν προβολὴ θέσεων ποὺ, ἀρκετὰ ἀργότερα, θὰ ἐπαναληφθοῦν καὶ ὑποστηριχθοῦν ἀπὸ τὶς εἰκονομαχικὲς συνόδους τοῦ 754 καὶ 815.

Ἡ βασικὴ ἰδέα τοῦ κειμένου τοῦ Ὑπατίου εἶναι ἡ ἐμφανὴς ὑποτίμηση τῆς εἰκόνας ἐναντι τοῦ λόγου, ἡ ὁποία καταλήγει σὲ δύο ἐπιμέρους νοηματικὲς ἐνότητες, οἱ ὁποῖες ἀποτελέσαν βασικὰ εἰκονομαχικὰ ἐπιχειρήματα.

Ἡ πρώτη ἀφορὰ σὲ μία ὑπόλανθάνουσα ἀπόρριψη τῆς εἰκόνας, ἡ ὁποία, μὲ τὴν τέχνη της, ὀδηγεῖ σὲ αἰσθητικὴ ἡδονὴ καὶ ἐπομένως ἀποτελεῖ ἀφορμὴ ἀπομακρύνσεως ἀπὸ τὸ ἀγιογραφικὸ πνεῦμα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ προβάλλεται ἕνας τρόπος πνευματικῆς βιωτῆς, μέσα στὸν ὁποῖο δὲν ὑπάρχει χῶρος γιὰ τὴν εἰκόνα ἢ ἄλλα ἱερὰ σύμβολα. Οἱ θέσεις αὐτὲς ἐπαλήθευονται ἀπὸ τὴ γνώμη τοῦ Baynes, ὅτι οἱ ἀντιλήψεις τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου, περὶ τῶν ἰ. εἰκόνων, βοηθοῦν στὴν ἐρμηνεία τοῦ ἰδεολογικοῦ ὑπόβαθρου τῶν ἐπισκόπων ἐκείνων τῆς Μ. Ἀσίας ποὺ συγκεκριμενοποίησαν κατὰ τὸν ἡ' αἰ., τὸ εἰκονομαχικὸ κίνημα²⁰⁴.

Ἐξάλλου θεωροῦμε, ὡς ἄλλη ἐπαλήθευση τῶν θέσεων μας, τὴν προσπάθεια τοῦ Speck νὰ ἀποδείξει ὅτι, τὸ συγκεκριμένο τεμάχιο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ὑπατίου, δὲν ἀνήκει ὀργανικῶς σ' αὐτήν. Ἡ προσπάθεια αὐτὴ ἀσφαλῶς ἐπιμαρτυρεῖ τὴ διαίσθησή του, ὅτι οἱ ἐννοίες, ποὺ ἀναπτύσσονται στὸ τεμάχιο αὐτό, ἀντιμάχονται τὴν πεποίθησή του, ὅτι ὁ Ὑπάτιος Ἐφέσου εἶναι ὁ παρεξηγημένος θεολόγος τοῦ ἡ' αἰ.²⁰⁵.

Ὡστόσο, ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ὑπάτιος δομεῖ τὴ θεολογικὴ του στάση ἐναντι τῶν εἰκόνων, καθὼς καὶ οἱ θεολογικὲς καὶ ποιμαντικὲς προεκτάσεις τῶν ἀντιλήψεών του, φανερώνουν ἐξαρχῆς τὸν προβληματικὸ της χαρακτήρα. Τὸ γεγονός αὐτό, ποὺ βεβαιώθηκε ἤδη μὲ τὴν ἐρευνητικὴ μας προσπάθεια πάνω στὸ κείμενο τῆς πραγματείας τοῦ Ὑπατίου, μᾶς ἐπιτρέπει νὰ καταλήξουμε στὶς ἐξῆς παρατηρήσεις:

203. Πρβλ. «*τὴν ἀρρητον καὶ ἀπερίληπτον εἰς ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίαν καὶ τοὺς ἱερὸν τῶν ἁγίων ἀγάπας ἐν γραμμασι μὲν ἡμεῖς ἱεροῖς ἀνευφημισθαι διατυπούμεν, σὺδεμιᾶ πλάσει τὸ ἐφ' ἡμῖν ἢ γραφῆ καθάπαξ ἡδόμενοι*» Thümmel, σελ. 167,31-34· Diekamp, σελ. 127,28-128,3)... *Καίτοιγέ ποι τῶν τὴν ὑψηλότεραν ζωὴν φιλοσοφησάντων καὶ ἐν παντὶ τόπῳ τὴν ἐν πνεύματι λατρείαν Θεῷ προσάγειν ἔδοξε καὶ ναοὺς εἶναι Θεοῦ τὰς ὁσίας ψυχὰς*» Thümmel, σελ. 168,64-66· Diekamp, σελ. 128,31-33).

204. N. H. Baynes, «The icons before iconoclasm», σελ. 95.

205. R. Speck, «Γραφαῖς ἢ Γλυφαῖς...», σελ. 237 κ.ἐξ., ἰδιαίτερος σελ. 241.

1. Ἡ προτεραιότητα τοῦ λόγου ἔναντι τῆς Εἰκόνας.

Κατὰ τὸν ἐπίσκοπο Ἐφέσου οἱ «τέλειοι» πιστοὶ τιμοῦν τοὺς ἁγίους καὶ τοὺς ἱερούς τοὺς ἀγῶνες διὰ μέσου τῶν ἱερῶν κειμένων, χωρὶς νὰ ὑποκύπτουν στὴν αἰσθητικὴ εὐχαρίστηση ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὴ ζωγραφικὴ ἀναπαράσταση τοῦ τιμώμενου προσώπου ἢ τῶν ἄθλων του. Εἶναι προφανές, ὅτι ἡ τοποθέτηση αὐτῆ τοῦ Ὑπατίου θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ θεωρηθεῖ ὡς σχόλιο πάνω στὴ σχέση εἰκόνας καὶ λόγου. Ὁ συγγραφέας ἀποδέχεται τὴν προτεραιότητα τοῦ λόγου ἔναντι τῆς εἰκόνας, ἀποκαλύπτοντας ὅμως, μὲ τὸν τρόπο αὐτό, ἄγνοια τοῦ ποιμαντικοῦ ρόλου τῆς.

Παρόμοια ἀντίληψη ὅμως ἀπαντᾶται, κατὰ τὴν εἰκονομαχικὴ ἔριδα, στὴ προβολὴ τῶν εἰκονομαχικῶν ἐπιχειρημάτων. Ὁ ὄσιος Θεόδωρος ὁ Στουδίτης διασώζει μία ἐκδοχὴ τῆς καὶ μᾶς πληροφορεῖ ὅτι, κατὰ τοὺς εἰκονομάχους, ὅλοι αὐτοὶ οἱ ἅγιοι, οἱ ὁποῖοι ἔλαβαν «ὑπερκόσμιον δόξαν», δὲν πρέπει νὰ τιμῶνται μὲ τὴν ὑλικὴ ἐξεικονισίη τους. Εἶναι πιὸ ὠφέλιμη τόσο γιὰ τοὺς τιμώμενους, ὅσο καὶ γι' αὐτοὺς ποὺ τοὺς τιμοῦν ἢ καταγραφὴ τῶν κατορθωμάτων τους καὶ ἢ «διὰ λόγου στηλογραφία» αὐτῶν²⁰⁶. Ἡ ὠφέλεια αὐτῆ, κατὰ τὴ σύνοδο τῆς Ἱερείας, ἐγκεῖται στὸ γεγονός, ὅτι ὁ ἄνθρωπος, στὴν πνευματικὴ ζωὴ του, ἀποφεύγει τὴν «ἀπατηλὴ χρωματοουργία» τῶν ὁμοιωμάτων, ἢ ὁποῖα τὸν «κατασπᾶ» ἀπὸ τὴν ὑψηλὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ καὶ τὸν ὁδηγεῖ «εἰς τὴν χαμαιζηλον καὶ ὑλικὴν κτισματολατρείαν»²⁰⁷.

Εἶναι λοιπὸν φανερό, ὅτι, τὸ «οὐδεμιᾶ πλάσει τὸ ἐφ' ἡμῖν ἢ γραφῆ καθάπαξ ἡδόμενοι» τοῦ Ὑπατίου, εἶναι προπομπὸς τῆς ἴδιας ἀγωνίας ποὺ ἐκφράζεται δύο αἰῶνες ἀργότερα ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους θεολόγους, ὥστε νὰ μὴν πλανηθεῖ ὁ πνευματικὸς ἄνθρωπος σὲ λατρευτικὰ ἀτραπούς ποὺ θὰ τὸν ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὴν αὐθεντικὴ ζωὴ τῆς σχέσεώς του μὲ τὸ Θεό.

Ὡστόσο ὁ Ὑπάτιος δὲν εἶναι τελείως ἀρνητικὸς, ὅπως οἱ εἰκονομάχοι θεολόγοι. Στὴν πραγματικότητά συμπληρώνει τὶς ἐνοστάσεις τοῦ

206. «ὅτι μὴ, φασί, τιμῆ τοῖς ὑπερκόσμιον εἰληχοῖσι δόξαν, ὑλικάς ἀποτιποῦν μορφοποιίας· εἴη δὲν μᾶλλον ἢ διὰ λόγου στηλογραφία, τῆς ἐν πίναξιν ἀξιολογωτέρα, ὅτι καὶ λυσιτελεστέρα» «Ἀντιρρητικὸς Α'», ΙΖ', PG 99 348B.

207. Κατὰ τοὺς εἰκονομάχους ἐπρόκειτο γιὰ «γραφικὴ συζήτηση» στὰ πλαίσια συνόδου ποὺ ἐξέταξε τὸ ζήτημα «τῆς ἀπατηλῆς τῶν ὁμοιωμάτων χρωματοουργίας, τῆς κατασπῶσης ἐκ τῆς ὑψηλῆς καὶ Θεῷ προεπούσης λατρείας εἰς τὴν χαμαιζηλον καὶ ὑλικὴν κτισματολατρείαν...», Mansi 13, 229DE.

Νείλου τοῦ Ἀσκητοῦ²⁰⁸ καὶ τοῦ Ἀστερίου Ἀμασειᾶς²⁰⁹ κατὰ τῆς ὑπερβολικῆς ἐμμονῆς τῶν συγχρόνων τους, στὴ σχέση τους μὲ τὶς εἰκόνας, νὰ χρησιμοποιοῦνται ὡς τὸ ἐνδιάμεσο μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων καὶ νὰ ἀπολυτοποιοῦνται σὲ τέτοιο βαθμὸ, ὥστε νὰ καθίστανται εἰδωλολατρικὰ σύμβολα ἢ νὰ θαυμάζονται μόνο γιὰ τὶς καλλιτεχνικὲς τους ἰδιαιτερότητες.

Ἡ διαφορὰ ἐγκτεται στὸ γεγονός, ὅτι, ἐνῶ ὁ Νείλος ἢ ὁ Ἀστέριος καυτηριάξουν τὴ στάση τῶν συγχρόνων τους ἀπέναντι στὶς εἰκόνες ἢ ἀπλῶς τοὺς ἐπιστοῦν τὴν προσοχή, ὁ Ὑπάτιος θεωρεῖ ὅτι οἱ εἰκόνες δὲν ἀρμόζουν στοὺς «τελείους» πιστοὺς ἀλλὰ ἀποτελοῦν ἀναγωγικὸ μέσο πρὸς τὸ Θεό, κατὰ τὰ μέτρα τῶν δυνατοτήτων τῶν «ἀτελῶν» πιστῶν. Κατὰ τὸν ἐπίσκοπο Ἐφέσου αὐτὸ ποῦ προέχει εἶναι ἡ ὑπέρβαση τῆς ὑλικῆς μορφῆς λατρείας καὶ ἡ μετάβαση στὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ διὰ μέσου τοῦ πνεύματος²¹⁰.

208. Ὁ ὅσιος Νείλος ἐπιχειρεῖ, μέσα ἀπὸ τὶς ἐπιστολές του, νὰ ἐπισημάνει δύο βασικὰ προβλήματα τῆς ἐποχῆς του. Ἐπιθυμεῖ δηλ. νὰ δείξει ὅτι ἡ εἰκονογράφηση καὶ μάλιστα ἱερῶν προσώπων, ὅπως οἱ ἄγιοι μάρτυρες καὶ κυρίως ὁ ἴδιος ὁ Χριστός, δὲν ἀφορᾶ στὴν αἰσθητικὴ ἀπόλαυση, οὔτε πρέπει νὰ συγχέονται τὰ ὄρια ὅλης καὶ εἰκονιζομένων προσώπων. (Πρβλ. Κων/νου Κορναράκη, «Θέσεις τοῦ ὁσίου Νείλου...», σελ. 316 κ.ἐξ.). Ἐξάλλου ἐλέγχει μὲ αὐστηρότητα περιπτώσεις καταχρήσεων, κατὰ τὴν προσοκῆση τῶν εἰκόνων, ποῦ ἐφθάναν μέχρι καὶ μαγικὲς τελετὲς (σελ. 323 κ.ἐξ.).

209. Ὁ Ἀστέριος στηλιτεύει τὴν τάση τῶν πλουσίων τῆς ἐποχῆς του νὰ χρησιμοποιοῦν τὶς ἱερὲς εἰκόνες ὄχι ὡς διδακτικὲς πραγματικότητες, ἀλλ' ὡς ἀφορμὴ γιὰ ἐπίδειξη ματαιότητος, ἐφόσον προέκριναν τὴν αἰσθητικὴ ἀπόλαυση ἀπὸ τὴν περισυλλογή. Ὁ Ἀστέριος τοὺς ἀντιλαμβάνεται ὡς «παίζοντες ... οὐ σπουδάζοντες» (Ὁμιλία ἐκ τοῦ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγελίου εἰς τὸν πλούσιον καὶ εἰς τὸν Λάζαρον, ἐκδ. C. Datema, Leiden 1970, σελ. 8,17 κ.ἐξ.) καὶ τοὺς συμβουλεῖ νὰ ἀναζητοῦν τὸ βαθύτερο νόημα τῶν παραστάσεων ποῦ ἀπολαμβάνουν (σελ. 9,13 κ.ἐξ.). Στὰ πλαίσια αὐτὰ ὁ ἐπίσκοπος Ἀμασειᾶς χρησιμοποιεῖ μίαν τολμηρὴ προτροπὴ γιὰ νὰ συνεντρίψει τοὺς συγχρόνους του. Τοὺς συμβουλεῖ νὰ μὴ ζωγραφίσουν τὸν Χριστὸ «ἀρκεῖ γὰρ αὐτῷ ἡ μία τῆς ἐνσωματώσεως ταπεινοφροσύνη, ἣν αὐθαιρέτως δι' ἡμᾶς κατεδέξατο». Ἀντιθέτως προτρέπει νὰ φέρουν μέσα τους «νοητῶς τὸν ἀσώματον Λόγον» (σελ. 9,10-13). Ἡ προτροπὴ αὐτὴ τοῦ Ἀστερίου, ποῦ θυμίζει μὲ ἐντονο τρόπο τὸν Εὐσέβιο, προβληματίσσε, ἀλλὰ ἡ Ζ' Οἰκουμ. Σύνοδος δέχθηκε ὡς ὀρθόδοξες τὶς θέσεις του (Mansi 13, 305B-309E) καὶ αἰτία τῆς στάσεώς της αὐτῆς εἶναι τὸ γεγονός, ὅτι δὲν ἀπορρίπτει τὶς εἰκόνες. Ἄλλωστε τὸ ἐγκώμιό του στὴν ἁγία Εὐφημία (Ἐκφρασις εἰς τὴν Ἁγίαν Εὐφημίαν τὴν μάρτυρα, Datema, σελ. 153-155) ἀποτελεῖ στὴν οὐσία ἕνα σχόλιο πάνω στὴν εἰκόνα τοῦ μαρτυρίου της. Ἡ Ζ' Οἰκουμ. Σύνοδος παραθέτει χωρὶα ἀπὸ τὴν ὁμιλία αὐτὴ τοῦ Ἀστερίου, ἀλλὰ ὁ ὅσιος Θεόδωρος ἐμφανίζει ἀνεξήγητη ἐχθρικὴ στάση ἐναντίον του, μὲ ἀφορμὴ τὸ προαναφερόμενο καὶ δογματικῶς «ὑποπτο» χωρίο του. Πρβλ. Ἐπ. 380, *Ναυκρατῶ τέκνω*, Fatouros, τ. II, σελ. 221 κ.ἐξ.

210. Ἡ διαφορὰ, μεταξὺ Ὑπατίου καὶ Νείλου ἢ Ἀστερίου, ἐγκτεται στὸ ὅτι, ἐνῶ οἱ δύο πατέρες τῆς Ἐκκλησίας στηλιτεύουν τὴν κατάχρηση τῶν εἰκόνων, ἀλλὰ δὲν

Οἱ ὑποδηλούμενες ἀνεικονικῆς τάσεις τοῦ Ὑπατίου ὤθησαν τὸν ὄσιο Θεόδωρο νὰ κρίνει μὲ ὀξὺ τρόπο τὴν ὑποτίμηση τῆς ἔννοιας τῆς εἰκόνας ἔναντι τοῦ λόγου, διότι προσκρούει πρωτίστως στὴν πατερικὴ παράδοση, ἀπὸ τὴν ὁποία καὶ προβάλλει τὴ χαρακτηριστικὴ ρήση τοῦ Μ. Βασιλείου, ὅτι εἰκόνα καὶ λόγος ἀλληλοσυμπληρώνονται²¹¹. Ὁ λόγος περιγράφει ἓνα θαυμαστὸ γεγονός, ἐνῶ ἡ εἰκόνα διασώζει σηματοποιῶς τὴν περιγραφὴ αὐτῆ. Ὁ ρόλος αὐτὸς τῆς εἰκόνας ἀποκτᾶ ἰδιαίτερη σημασία, ὅταν ἐξετασθεῖ στὸ εὐρύτερο πλαίσιο τῆς κατηχητικῆς τῆς λειτουργίας.

Ὁ Μ. Βασίλειος τονίζει τὴ λειτουργία αὐτῆ τῆς εἰκόνας στὴν ὁμιλία του γιὰ τοὺς Τεσσαράκοντα μάρτυρες, ὅπου ἐξηγεῖ ὅτι ὁ λογογράφος καὶ ὁ ζωγράφος «*διασημαίνουν*», μὲ τὸν τρόπο τους, ἓνα θαυμαστὸ γεγονός. Ὁ λογογράφος «*διασημαίνει*» τὸ γεγονός διὰ μέσου τοῦ λόγου, ἐνῶ ὁ ζωγράφος ἐκχαράττοντας τὸ γεγονός σὲ πίνακα. Ὁ σκοπὸς ὅμως εἶναι κοινὸς καὶ εὐκταῖος, δηλ. ἡ πρόκληση πρὸς ἀνδρεία τῶν ἀκουόντων τὸ λόγο καὶ ὁρώντων τὸν πίνακα. Ἄλλωστε ὁ Καππαδόκης ἱεράρχης διαβεβαιώνει ὅτι ἡ ἀξία τοῦ μαρτυρικοῦ ἐγκωμίου ἔγκειται στὴν ἐπίτευξη τῆς ἀρετῆς ἀπὸ τοὺς συγκεντρωμένους ἀκροατές, χωρὶς νὰ διαχωρίζει τὸ λόγο ἀπὸ τὴν εἰκόνα ἢ νὰ ἀξιολογεῖ τὴ συμβολὴ τοῦ ἐνὸς σὲ σχέση μὲ τὸ ἄλλο²¹².

παραλείπουν νὰ ἐξάρουν τὴ σημασία τους, ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου ἐγκλωβίζεται στὴ λογικὴ τῆς διαβαθμίσεως τῶν πιστῶν. Ἡ σημασία τῶν εἰκόνων εἶναι περιορισμένη, ἐφόσον οἱ «*τελεώτεροι*» πιστοὶ δὲν ὑποχρεοῦνται νὰ ἀναφέρονται διὰ μέσου αὐτῶν στὸ Θεό. Ὁ Ὑπάτιος δὲν συζητᾷ τὸν τρόπο χρήσεως τῶν εἰκόνων, ἀλλὰ τὸ ποιοὶ ὀφείλουν νὰ τὶς χρησιμοποιοῦν. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναφερθοῦμε στὴ «*διστακτικῆ*» εὐσέβεια τοῦ Φιλοστοργίου, ὁ ὁποῖος σέβεται τὸ ἄγαλμα τοῦ Χριστοῦ, διότι προκαλεῖ τὸν πόθο τοῦ πρωτοτύπου, ἀλλὰ προλαμβάνει τὸν ἀναγνώστη ἐξηγώντας ὅτι δὲν προσκυνοῦσαν τὸ ἄγαλμα οἱ πιστοὶ «*οὐ γὰρ ἦν θέμις χαλκῶν ἢ ἄλλην ὕλην προσκυνεῖν*». («*Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*» VIII J. Bidez, GCS, Berlin 1972, σελ. 78, στ. 15-21). Ἡ σύγκριση αὐτῆ τῶν ὁρίων μεταξὺ ὕλης καὶ παρουσίας πρωτοτύπου δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται παράδοξη τὸν ε' καὶ στ' αἰ. καὶ ἴσως νὰ ἀνακλάται μὲ ἄλλη μορφή στὶς σκέψεις τοῦ Ὑπατίου.

211. «*Ἐναντιοῦται δὲ ὅτι μάλιστα καὶ τῷ Μεγάλῳ Βασιλείῳ μὴ ταυτίζων τὰ ὑπ' ἐκείνου ἐπὶ ἰσῆς δογματιζόμενα· ἃ γὰρ ὁ λόγος, φησί, τῆς ἱστορίας δι' ἀκοῆς παρίστησι, ταῦτα γραφικῆ σιωπᾶσα διὰ μνήσεως δέκνυσιν*». Πρβλ. ἐπίσης: «*Ἀντανίσταται ἄρα ὁ γεννάδας τοῖς ἱεροῖς λογίοις ὥσπερ καὶ τῷ κορυφαίῳ πατρὶ καὶ οἰόμενος ἄλλον ἐπ' αὐτῷ δὴ τοῦτῳ τῷ δόγματι διορθοῦσθαι, αὐτὸς πεφώραται ὀφλισκάνων μάταια*». Ἐπ. 499, *Ναυκρατίῳ τέκνῳ*, Fatouros, τ. II. σελ. 738,26-32.

212. «*Δεῦρο δὴ σὺν, εἰς μέσον αὐτοὺς ἀναγόντες διὰ τῆς ὑπομνήσεως, κοινὴν τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν τοῖς παροῦσι καταστησώμεθα προδείξαντες πᾶσιν, ὥσπερ ἐν γραφῇ, τὰς τῶν ἀνδρῶν ἀριστείας. Ἐπεὶ καὶ πολέμων ἀνδραγαθήματα καὶ λογογράφοι πολλάκις καὶ ζωγράφοι διασημαίνουν, οἱ μὲν τῷ λόγῳ διακομοῦντες, οἱ δὲ τοῖς*

Λαμβάνοντας ἀφορμὴ ἀπὸ τὶς διευκρινίσεις αὐτῆς τοῦ Μ. Βασιλείου, ὁ ὁσιος Θεόδωρος, σχολιάζει τὶς ἀπόψεις τοῦ Ὑπατίου, ἐπισημαίνοντας ὅτι ἡ σύνδεση καὶ ἀλληλοσυμπλήρωση εἰκόνας καὶ λόγου ἀποτελεῖ ἀναγκαίᾳ συνθήκη τῆς πνευματικῆς ζωῆς. Ἡ ἀναγκαιότητα αὐτὴ προβάλλεται μὲ βάση τὴ λατρευτικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Τόσο στὴ Γραφή, ὅσο καὶ στὴν εἰκόνα ἀρμόζει ἴση τιμὴ καὶ προσκύνηση, ἀπὸ τὸν ἀπλούστερο πιστὸ ἕως τὸν ἀνώτερο ἀξιωματοῦχο τῆς Ἐκκλησίας²¹³. Πρόκειται σαφῶς γιὰ μίᾳ θέσῃ τοῦ ἀναιρεῖ, ἀπὸ μόνῃ τῆς τῆ βασικῆς ἰδέας τοῦ συγγράμματος τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου, ὅτι δηλ. ἡ εἰκόνα ἔχει σχετικὴ σημασία μέσα στὴν Ἐκκλησία, ἐφόσον ἀρμόζει μόνο στοὺς «ἀτελεῖς» πιστοὺς.

Ἐξάλλου σὲ ἄλλῃ περίπτωση, ἔχοντας ὡς ἐρέθισμα καὶ πάλι τὸ προαναφερόμενο χωρίο τοῦ Μ. Βασιλείου, ὁ ὁσιος πατέρας δὲν διστάζει νὰ χαρακτηρίσει ὡς αἰρετικὸ, ὅποιον ὑποτιμᾷ τὴν εἰκόνα ἔναντι τοῦ λόγου, θεωρώντας ὅτι μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ «*δῆθεν ἐξ ἀκοῆς... ἐπὶ τὴν ἀρχέτυπον αὐτοψίαν*»²¹⁴.

πίναξιν ἐγκαράπτοντες καὶ πολλοὺς ἐπήγειραν πρὸς ἀνδρείαν ἐκάτεροι. Ἄ γὰρ ὁ λόγος τῆς ἱστορίας διὰ τῆς ἀκοῆς παρίσθησι, ταῦτα γραφικῆ σιωπῶσα διὰ μιμήσεως δείκνυσιν. Οὕτω δὴ καὶ ἡμεῖς ἀναμνήσωμεν τῆς ἀρετῆς τῶν ἀνδρῶν τοὺς παρόντας καὶ οἰοῦναι ὑπ' ὄψιν αὐτῶν ἀγαγόντες τὰς πράξεις, κινήσωμεν πρὸς τὴν μίμησιν τοὺς γενναιοτέρους καὶ οἰκειοτέρους αὐτοῖς τὴν προαίρεσιν. Τοῦτο γάρ ἐστι μαρτύρων ἐγκώμιον, ἢ πρὸς ἀρετὴν παράκλησις τῶν συνειλεγμένων». «Ὁμιλία ΙΘ', Εἰς τοὺς ἀγίους τεσσαράκοντα μάρτυρας», PG 31, 508C-509A.

213. «...διὰ τοῦτο ἡμεῖς μὲν πάντῃ διαγράφομεν τὰ τοιαῦτα βαπτιστάματα, ὑπομνήσκομεν δὲ καὶ τὴν ὑμετέραν ἐμέλειαν τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κανόνι τῆς ὀρθοδοξίας, εἰδυῖαν ὅτι, ὡς δεῖται πᾶς τέλειος, κἂν ἐν ἀποστολικῷ ἀξιῶματι κατελεκται, τῆς εὐαγγελικῆς δέλτου, οὕτω καὶ τῆς κατ' αὐτὴν γραφικῆς ἱστορίας, ὅτι καὶ τῆς ἴσης τιμῆς τε καὶ προσκυνήσεως ἀμφοτέρα». Ἐπ. 499, *Ναυκρατίῳ τέκνω*, Fatouros τ.Π, σελ. 738,32-38. Ἡ τοποθέτησις αὐτῆ τοῦ ὁσ. Θεόδωρου ὑπενθυμίζει μίᾳ ἀνάλογῃ ἐπισήμανση τοῦ ὁσ. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, κατὰ τὸν ὅποιον: «Ἵσπερ πρὸ τῆς ἐμφανοῦς καὶ κατὰ σάρκα παρουσίας νοητῶς ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος τοῖς πατριάρχαις καὶ προφήταις ἐνεδήμει, προτυπῶν τὰ μυστήρια τῆς αὐτοῦ παρουσίας, οὕτω καὶ μετὰ ταύτην τὴν ἐνδημίαν οὐ μόνον ἐν τοῖς ἑπτὰ νηπίοις παραγίνεται, διατρέφων πνευματικῶς καὶ ἄγων πρὸς ἡλικίαν τῆς κατὰ Θεὸν τελειότητος· ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς τελείοις, προδιαγράφων αὐτοῖς κρυφίως τῆς μελλούσης αὐτοῦ παρουσίας ὡς ἐν εἰκόνι τοὺς χαρακτήρας» (Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, «Περὶ Θεολογίας καὶ τῆς ἐνσάρκου Οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ», PG 90, 1137 CD) Πρβλ. Δημ. Ι. Τσελεγγίδη, *Ἡ Θεολογία τῆς εἰκόνας καὶ ἡ ἀνθρωπολογικὴ σημασία τῆς*, διδ. διατρ., Θεσ/νίκη 1984, σελ. 134 κ.ἑξ.

214. «Εἰ τις τὴν διὰ τῶν σελτῶν εἰκόνων ἐπὶ τὰ πρωτότυπα ἀναγωγὴν τοῖς χαμαιπετέσιν ἀπονέμοι, ὡς ἄνευ αὐτῶν δῆθεν ἐξ ἀκοῆς ἀναγόμενος ἐπὶ τὴν ἀρχέτυπον αὐτοψίαν· καὶ μὴ τὸ ἴσον τῇ λογικῇ ἱστορίᾳ δίδοι τὴν γραφικὴν διὰ σιωπῆς ἀναμνήσιν, ὡς ὁ μέγας Βασίλειος, αἰρετικὸς ἐστι», «Ἀντιρρητικὸς» Α', PG 99,349D-352A.

Ἡ ὀξύτατη καὶ καυστική κριτικὴ τοῦ ὀσίου Θεοδώρου ἔναντι τῶν θέσεων τοῦ Ὑπατίου Ἐφέσου, γιὰ τὴ διάκριση εἰκόνας καὶ λόγου, ἔχει καὶ μία ἄλλη αἰτία, ἡ ὁποία δὲν ἀναφέρεται βεβαίως στὴ συγκεκριμένη ἐπιστολὴ τοῦ ἱ. πατέρα, ἔχει ὁμως ὑπογραμμιστεῖ καὶ προβληθεῖ μὲ ποικίλους τρόπους σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ ἔργου του.

Πρόκειται γιὰ τὴ χριστολογικὴ βάση τῆς εἰκόνας. Ὁ Λόγος γίνεται Σάρξ καὶ δυνάμει τῆς σαρκώσεως του εἰκονίζεται. Ἡ εἰκόνα λοιπὸν ἀποτελεῖ «*ἐναργέστατο γνωρίσμα*»²¹⁵ τῆς σαρκώσεως, εἶναι ἡ ἴδια ἡ ζωντανὴ θεολογία τοῦ γεγονότος αὐτοῦ καὶ συγχρόνως ὁμολογία, ὅτι ὄντως ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ σαρκώθηκε καὶ ἐπομένως ἔλαβε ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τοῦ ἀνθρώπου²¹⁶. Ἐπομένως, ὅποιος ἀπορρίπτει τὴν ἐξεικόνιση τοῦ Χριστοῦ καὶ ὑποτιμᾷ ποικιλοτρόπως τὴν εἰκόνα Του εἶναι αἰρετικός, διότι δὲν ἀποδέχεται ὡς ὀλοκληρωμένο τὸ γεγονός τῆς σαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ²¹⁷. Ἄλλωστε κατὰ τὸν ὀσιο Θεόδωρο, ὅ,τι δὲν εἰκονίζεται θεωρεῖται «*ἀμβλωθίδριον*»²¹⁸!

Εἶναι λοιπὸν βέβαιο, ὅτι στὴν ὑποτίμηση ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο τῆς ἔννοιας τῆς εἰκόνας ὁ ἱ. πατέρας διαβλέπει τὴ σχετικοποίησι τοῦ ἀπόλυτου χαρακτήρα της γιὰ τὸ δόγμα καὶ τὴ ζημία ποὺ θὰ προκαλοῦσε, ὄχι μόνον στὴν πνευματικὴ ζωὴ, ἀλλὰ καὶ στὴν ἀκρίβεια τῆς

215. Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, «Ἀντιρρητικός» Α', PG 99,337A.

216. Σὲ ὅλο τὸ ἔργο του, ὁ ὀσ. Θεόδωρος, φροντίζει νὰ ἐπαναλαμβάνει, μὲ κάθε τρόπο, ὅτι, ἐφόσον στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὑπάρχει καὶ ἡ ἀνθρώπινη φύση καὶ ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς ἦταν ὁρατὸς στὴ συναναστροφή του μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ χαρακτηριστίσθηκε ἀπὸ ὀρισμένα ἰδιώματα, εἶναι δυνατὸν νὰ περιγραφεῖ. Πρβλ. «*ὡς ἐπειδὴ σὰρξ ἐγένετο καὶ εἶσω περιγραφῆς, ὠφθη ὁ ἀπερίγραπτος· καὶ θέα καὶ ἀφῆ ὑποπέπτωκε σωματοειδεῖ ὁ ἀναφῆς τε καὶ ἀθέατος. Προσκυνεῖται μὲν ἅμα τῷ Πατρὶ, ὡς ἴσα αὐτῷ Θεὸς ὑπάρχων· προσκυνεῖται δ' αὐτὸ καὶ ἐν τῇ οἰκείᾳ εἰκόνι, ἧς ἐστὶ πρωτότυπον· ὡς καθ' ἡμᾶς ἀνθρώπος γεγονὼς κατὰ πάντα πλὴν ἁμαρτίας.*» «Ἀντιρρητικός» Β', PG 99,356A. Βλ. Κων/νου Κορναράκη, *Ἡ Θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων...*, σελ. 148 κ.ἑξ.

217. «Ἀντιρρητικός» Α', PG 99,349B. Πρβλ. «Ἄλλὰ πρῶτον ἐκεῖνο ἔχω λέγειν, ὅτι ἡ αἴρεσις αὕτη εἰ καὶ τοῖς προλαβοῦσιν ἐφάνη ἄλλως, ἢ καὶ τισι φαίνοιτο νῦν, μεσοπόνηρος οὕτως ὡς καὶ οὐ λίαν χυλεπῆ, ἐμοὶ γοῦν τῷ ἀμύδρωπι σὺδὲν ἄλλο δοκεῖ ἢ ἄρησις Χριστοῦ εἶναι», Ἐπ. 393, Τοῖς διὰ Κύριον πεφυγαδευμένοις πνευματικοῖς ἀγίοις μου πατράσιν, Fatouros, τ. II, σελ. 546, 34-38 (PG 99,1256D). Πρβλ. Κων/νου Κορναράκη, *ὄπ. π.*, σελ. 413 κ.ἑξ.

218. «Τὸ γὰρ μήπω εἰκονισθὲν ὄλως, σὺδὲ ἀνθρώπος, ἀλλ' ἀμβλωθίδριόν τι», «Ἀντιρρητικός» Γ', PG 99,432C. Βλ. ἐπίσης «ὁ δὲ μὴ πέφυκεν εἰκονίζεσθαι τοῦτο οὐκ ἀνθρώπος, ἀλλ' ἔκτραμα» «Ἐλεγχος καὶ Ἀνατροπὴ τῶν Ἀσεβῶν ποιημάτων...», PG 99,444D-445A.

πίστεως, ἡ υἰοθέτηση τέτοιων θέσεων. Ἐξάλλου, ἡ ἔλλειψη χριστολογικῆς θεμελιώσεως τῶν θέσεών του, ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν ἀδυναμία του νὰ ἐπιχειρηματολογήσει μὲ τρόπο πειστικὸ ὑπὲρ τῶν ἰ. εἰκόνων, γεγονός που φαίνεται σαφῶς ἀπὸ τὴ στάση του στὸ ζήτημα τῶν ἀπαγορεύσεων τῆς Παλ. Διαθήκης. Ἄν καὶ συλλαμβάνει ὀρθῶς τὸ νόημα τῶν ἀπαγορεύσεων αὐτῶν, ὡς θεολογικοῦ αἰτήματος, ὥστε νὰ μὴν ἐκπέσει ὁ ἀνώριμος πνευματικὸς ἄνθρωπος τῆς ἐποχῆς ἐκείνης στὴν εἰδωλολατρεία²¹⁹, ὅταν ἀποδέχεται πλέον τὴ δυνατότητα ὑπάρξεως τῶν εἰκόνων στὴν Ἐκκλησία, ἀδυνατεῖ νὰ ἐδραιώσει θεολογικῶς καὶ ἰδιαιτέρως χριστολογικῶς τὴν ἄρση τῆς ἀπαγορεύσεως αὐτῆς καὶ νὰ προβάλλει τὰ νέα δεδομένα, τὰ ὁποῖα εὐνόησαν τὴ μετάβαση στὴν κατασκευὴ καὶ προσκύνηση τῶν ἰ. εἰκόνων.

Εἶναι φανερό, ὅτι οἱ θέσεις τοῦ Ὑπατίου θὰ ἦταν ἐξαιρετικῶς εὐάλωτες σὲ ὑποτιθέμενες εἰκονομαχικὲς ἐνστάσεις. Προβάλλοντας ὡς αἰτία ὑπάρξεως τῶν εἰκόνων τὴ φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ, χάρις στὴν ὁποία ἔχουν τὴ δυνατότητα νὰ ἀναχθοῦν πρὸς αὐτὸν οἱ ἀτελεῖς πιστοί, ὄχι ἀπλῶς δὲν θεμελιώνει ἀλλὰ ἀντιθέτως ἀφήνει ἀνοχύρωτες τὶς θέσεις του περὶ αὐτῶν.

Οἱ εἰκονομάχοι λ.χ. τῶν συνόδων τοῦ 754 καὶ 815 ἐρωτοῦσαν, τί ἄλλαξε ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν ἀπαγορεύσεων τῆς Π.Δ., ὥστε νὰ ἐπιτρέπεται ἡ εἰκονογράφηση τοῦ Χριστοῦ, τῆς Θεοτόκου ἢ τῶν ἁγίων²²⁰.

219. Πρέπει νὰ θεωρεῖται σίγουρο, ὅτι ὁ Ὑπάτιος θὰ γνώριζε περιπτώσεις καταχρήσεων, κατὰ τὴν προσκύνηση τῶν ἰ. εἰκόνων. Γιὰ βιβλιογραφία πάνω στὸ ζήτημα αὐτὸ βλ. Κων/νου Κορναράκη, *ὁπ.λ.*, σελ. 365, σημ. 194.

220. Τὶς θέσεις λ.χ. τῆς συνόδου τοῦ 754 τὶς συναντοῦμε στὴν ἀπολογία τοῦ Κωνσταντίνου Νακωλείας, ὁ ὁποῖος ἀπολογούμενος ὑποστήριξε: «...ὅτι ἀκούσας τῆς θείας γραφῆς λεγούσης' οὐ ποιήσεις πᾶν ὁμοίωμα προσκυνεῖν αὐτῶ, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐπὶ τῆς γῆς, κατὰ τοῦτο εἶπον, ὅτι οὐ χρὴ χειροποιήτοις προσκυνεῖν ἡγοῦν τοῖς ὑπὸ ἀνθρώπων κατεσκευασμένοις, ἐπεὶ τοὺς ἁγίους τοῦ Χριστοῦ μάρτυρας, τοὺς ἀληθεῖς μαργαρίτας τῆς πίστεως, πάσης τιμῆς ἀξίους ἡγοῦμεθα καὶ τὰς πρεσβείας αὐτῶν ἐπικαλοῦμεθα. Mansi 13, 100BC. Κατὰ τὴ σὺνδοδο τοῦ 815' «ὁ τῆς κακίας δημιουργὸς οὐκ ἠπόρησε κατὰ διαφόρους καιροὺς τε καὶ τρόπους πονηρᾶς ἐπινοίας ὥστε ὑποχέριον δι' ἀπάτης ἐαυτῷ ποιῆσαι τὸ ἀνθρώπινον, ἀλλ' ἐν προσχήματι Χριστιανισμοῦ τὴν εἰδωλολατρεῖαν κατὰ τὸ λεληθὸς ἐπανήγαγε, πείσας τοῖς οἰκειῶς σοφίσμασι τοὺς πρὸς αὐτὸν ὁρῶντας μὴ ἀποστήναι τῆς κτίσεως, ἀλλὰ ταύτη προσκυνεῖν καὶ ταύτην σέβασθαι καὶ Θεὸν τὸ ποίημα οἶεσθαι τῆ τοῦ Χριστοῦ κλήσει ὀνομαζόμενον». Τὸ κείμενο αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τὸν ἅγ. Γρηγόριο Νύσσης, ἀλλὰ οἱ εἰκονομάχοι, μὲ τρόπο αὐθαίρετο, τὸ οἰκειοποιήθηκαν διαστρεβλώνοντας τὸ πραγματικὸ του νόημα. Βλ. G. Ostrogorsky, *Studien zur Geschichte des Byzantinischen Bilderstreites*, Amsterdam 1964, σελ. 49. Τέτοιου εἶδους εἰκονομαχικὰ ἐπιχειρήματα διασώζει ὁ ὁσ. Θεόδωρος ὁ Στουδίτης. Λ.χ. βλ. «Τῆς Γραφῆς λεγούσης 'κύριον τὸν Θεὸν σου προσκυνήσεις, καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις' οὐχ ἅμα τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ προσοίσειν ἡμᾶς τὴν προσκύνησιν προστά-

Αὐτὸ λοιπόν, ποὺ ἐπανειλημμένως τόνιζαν οἱ θεολόγοι τοῦ η' καὶ τοῦ θ' αἰ., ὅτι δηλ. ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ μὲ τὴν πρόσληψη τῆς ἀνθρώπινης φύσεως, μὲ ὅλα τὰ ἀδιάβλητα γνωρίσματά της, ἐπιτρέπει τὴν εἰκονογράφησίν Του, δὲν προσεγγίζεται οὔτε ἀκροθιγῶς στὴν πραγματεία τοῦ Ὑπατίου.

Ὅπως δὴποτε, δὲν θὰ ἦταν ἀναμενόμενη γιὰ τὰ μέσα τοῦ στ' αἰ., μία τέτοια μορφή χριστολογικῆς θεμελιώσεως τῶν ἰ. εἰκόνων. Ὡστόσο δὲν πρέπει νὰ παραθεωρηθεῖ τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Ὑπάτιος εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ βασιστεῖ στοὺς ὄρους τῶν συνόδων τῆς Ἐφέσου καὶ τῆς Χαλκηδόνος, ὅπου διευκρινίζονται θεμελιώδη χριστολογικὰ προβλήματα²²¹.

Ἐξάλλου, δὲν πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἄνευ σημασίας τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Ὑπάτιος, ὡς σύμβουλος τοῦ αὐτοκράτορα, γνώριζε τὴ Χριστολογία τῆς ἐποχῆς του, ἐνῶ ἀπὸ τὸ κείμενό του, ὅπως ἔχουμε ἤδη διαπιστώσει, ἐξάγεται ὅτι ἦταν ἐνήμερος καὶ γιὰ τὴν ὑπαρξὴ εἰκόνων τοῦ Χριστοῦ. Παρόλα αὐτὰ ὅμως ἀποφεύγει νὰ εἰσέλθει σὲ μία χριστολογικὴ θεώρηση τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ, θεωρώντας ἀπλῶς τὴν ὑπαρξὴ τῆς χρήσιμη μόνο γιὰ τοὺς ἀτελεῖς πιστοὺς, ἐνῶ γιὰ τοὺς τέλειους προτείνει τὴ μελέτη τῶν ἀγιογραφικῶν κειμένων.

Ἡ ροπὴ λοιπὸν τοῦ Ὑπατίου πρὸς ἐπιχειρήματα ποὺ προμηνύουν εἰκονομαχικὲς ἀντιλήψεις, καθὼς καὶ ἡ ἐπιμελὴς ἀποστασιοποίησή του ἀπὸ τὴ χριστολογικὴ θεώρηση τῶν εἰκόνων, ἀποτελοῦν θέματα πρὸς συζήτηση ποὺ ὅμως δὲν ἐπιλύονται ἀπὸ τὸ ἤδη ὑπάρχον ὑλικό, παρὰ μόνον προσεγγίζονται στὰ πλαίσια τῆς εἰκασίας²²².

τεῖ ὁ λόγος;» «Ἀντιρρητικός» Β', PG 99,353Δ· 353C· «Ἀντιρρητικός» Α', 329B κ.ἐξ· 333B κ.ἐξ· κ.ο.κ.

221. Γνωρίζουμε ὅμως ὅτι, σὲ ἄλλα δογματικὰ ζητήματα, στηρίχθηκε στὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος. Βλ. Marcel Richard, «Le Néo-chalcédonisme», σὲ *Opera Minora* II, Leuven University Press 1977, σελ. 158 κ.ἐξ.

222. Εἶναι ἀξιοπερίεργο τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Ὑπάτιος ὄχι μόνον δὲν ἀφιερώνει ἱκανὸ χρόνο, ἀλλὰ οὔτε κἀν θίγει ζητήματα χριστολογικῆς φύσεως. Ὅταν ἀρνείται τὴν προσκύνηση τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ (Thümmel, σελ. 167,31-32· Diekamp, σελ. 127,28-128,1) προβάλλει ὡς αἰτιολογικὸ τὸ γεγονός τῆς προκλήσεως τῶν αἰσθήσεων ἀπὸ τὴν ἡδονὴ ποὺ προκαλεῖ ἡ ζωγραφιά. Ὡστόσο τὸ ζητούμενο δὲν ἦταν ἡ ἀξιολόγηση τῆς αἰσθητικῆς τῶν εἰκονικῶν παραστάσεων τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ἡ ἀποδοχὴ τῶν ἢ μὴ. Ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου, μὲ εὐφυῆ τρόπο (μετάθεση τοῦ ζητήματος σὲ αἰσθητικὴ βάση), ἀποφεύγει νὰ λάβει θέση σὲ ἓνα τόσο κρίσιμο, γιὰ τὴ νεφελώδη θεολογικὴ κατάσταση τῆς ἐποχῆς, ἐρώτημα. Μπορεῖ ὁ Χριστὸς νὰ εἰκονισθεῖ ἢ ὄχι; Ἡ ἀποδοχὴ τῶν εἰκόνων γιὰ τοὺς ἀτελεῖς πιστοὺς δὲν δημιουργεῖ σταθερὲς βάσεις, ἐφόσον ἔχει ἤδη διευκρινιστεῖ ὅτι οἱ «τέλειοι» δὲν ἀποδέχονται εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ. Γιατί ὅμως;

Εἶναι γνωστό, ὅτι τὴν ἐποχὴ αὐτὴ συζητεῖται εὐρῶς ἡ δυνατότητα προσεγγίσεως

2. Τὸ ἰδεῶδες τῆς πνευματικῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ.

Μία δεύτερη σημαντική νοηματική ένότητα στο σύγγραμμα του 'Υπατίου, πού φανερώνει διολίσθηση σὲ ἐπιχειρήματα εἰκονομαχικῆς φύσεως, ἀφορᾷ στὸν τρόπο λατρείας τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τοὺς «τελεώτε-
ρους» πιστοὺς.

“Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ 'Υπάτιος, οἱ πιστοὶ αὐτοὶ δὲν ἀναφέρονται

'Ὀρθοδόξων καὶ Μονοφυσιτῶν. Ὁ 'Ιουστινιανὸς περιστοιχίζεται ἀπὸ Μονοφυσίτες, ὅπως ἡ αὐτοκράτειρα Θεοδώρα ἢ ὁ πατριάρχης Ἄνθιμος. Ἐπιχειρώντας τὴν προσέγγιση τῶν Μονοφυσιτῶν καὶ τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ' Οἰκουμ. Συνόδου, υἰοθετεῖ καὶ ἐπιβάλλει διὰ διατάγματος τὸ 533 (λίγο μετὰ τὴ διάσκηψη τῆς Κων/πόλεως, ὅπου ἔλαβε μέρος καὶ ὁ 'Υπάτιος) τὴ θεοπασχητικὴ φράση «τὸν ἕνα τῆς Τριάδος πεποθέναι σαρκί» ('Αρχμ. Βασιλ. Στεφανίδου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Ἀσπὴρ-Παπαδημητρίου, Ἀθῆναι 1990⁵, σελ. 231).

Γνωρίζουμε ὅμως ὅτι οἱ Μονοφυσίτες δημιουργοῦσαν μὲ τὴ διδασκαλία τους τὰ θεωρητικὰ θεμέλια τῆς πολεμικῆς κατὰ τῶν ἰ. εἰκόνων. Ἄλλωστε εἶναι γνωστὴ ἡ ἀντίθεσή τους πρὸς αὐτές. Χαρακτηριστικὰ εἶναι τὰ παραδείγματα τοῦ Φιλόξενου Μαββούγ (Kitzinger, «The cult of icons ...», σελ. 131) καὶ τοῦ Σεβήρου, συγχρόνου τοῦ 'Υπατίου. Ἰδιαιτέρως ὁ Σεβήρος ἦταν περιβόητος γιὰ τὴν ἐχθρότητα καὶ τὴς βιαιότητες κατὰ τῶν ὀρθοδόξων καὶ τῶν ναῶν τους. Μάλιστα «οὐδὲ αὐτῶν ἐφείσατο τῶν ἁγίων θυσιαστηρίων, οὐδὲ τῶν ἱερῶν σκευῶν, τὰ μὲν ξέων ὡς ἐναγῆ, τὰ δὲ χωνεύων καὶ ῥογεύων τοῖς ὁμοιοτρόποις... Τὰς γὰρ εἰς τύπον ἁγίου πνεύματος χρυσᾶς τε καὶ ἀργυρᾶς περιστερὰς κρεμαμένας ὑπεράνω τῶν θείων κολυμβηθῶν καὶ θυσιαστηρίων, μετὰ τῶν ἄλλων ἐσφετερίσατο, λέγων οὐ χρῆναι ἐν εἰδει περιστερᾶς τὸ ἅγιον πνεῦμα ὀνομάζεσθαι». «Δέησις κληρικῶν καὶ μοναχῶν Ἀντιοχείας πρὸς Ἰωάννην τὸν πατριάρχην καὶ τὴν ἐνδημοῦσαν σύνοδον κατὰ Σευήρου», «Les Apocryphes Coptes», ἐκδ. E. Revillout, *Patrologia Orientalis*, 1904, σελ. 342,2 κ.ἑξ. Βλ. *Mansi* 13, 181D-184E. Ὁ ἴδιος δὲν ἀποδεχόταν τὴ θεολογικὴ θέση, ὅτι «οὐ μόνον αἱ νοεραὶ δυνάμεις ὤφθησαν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ὁ φύσει ἀόρατος Θεὸς καὶ ἀσώματος ὡς δέδεικται ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἰδέᾳ» (Ἰωάννης Ἱεροσολύμων, *Mansi* 13, 8B). Αὐτὸς βέβαια ἦταν καὶ ὁ λόγος πού οἱ ὀρθόδοξοι κατηγοροῦσαν τοὺς εἰκονομάχους γιὰ διολίσθηση στὸ μονοφυσιτισμὸ καὶ μάλιστα τοῦ Σεβήρου (Βλ. Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, «Προβλήματα τινὰ πρὸς εἰκονομάχους», *PG* 99,481C) κατηγορία, πού, ἂν καὶ ἀπέρριπταν μὲ βδελυγμία οἱ τελευταῖοι (πρβλ. Δ. Σπυριδῶνος, «Περὶ τῆς Οὐσίας...», σελ. 458), πρέπει νὰ εἶχε πραγματικὴ βάση (George Every, *The Byzantine Patriarchate* 451-1204, London 1947, σελ. 103· John Meyendorff, *Byzantine Theology*, σελ. 44).

Ὁ 'Υπάτιος λοιπὸν πρέπει νὰ θεολογήσει μέσα σ' ἕνα τέτοιο περιβάλλον, τὴ σπιγμὴ μάλιστα πού δὲν ἔχει συνοδικὸ ἔρεισμα γιὰ τὴς εἰκόνες, ἐνῶ ὑπάρχουν ἀρκετὲς φωνὲς ἐναντίον τους καὶ ἡ ἄγνοια ὠθεῖ τὸ λαὸ σὲ λανθασμένη χρῆση τους. Ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ του συμπεραίνουμε ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου δὲν εἶχε ἀποφασίσει, ἐὰν θὰ λάμβανε μίαν ὀρισμένη καὶ ἀδιαμφισβήτητη στάση πάνω στὸ θέμα τῶν εἰκόνων. Ὡστόσο φαίνεται εὐκρινῶς, τὸ ὅτι ἀπέφευγε μὲ ἐπιμέλεια τὴν εὐθύνην νὰ ἐδραιωθεῖ θεολογικῶς, δηλ. χριστολογικῶς, ἢ πάντως μὲ συγκεκριμένον τρόπο, τὴν πίστη στὴς εἰκόνες. Ἄντιθέτως οἱ προϋποθέσεις κάτω ἀπὸ τὴς ὁποῖες τὴς δέχεται (ὡς παραχώρηση στοὺς ἀτελεῖς) μᾶλλον γεννοῦν περισσότερα ἐρωτήματα παρὰ ἐπιλύουν τὰ ἤδη ὑπάρχοντα.

στο Θεό διὰ μέσου τῶν ἰ. εἰκόνων, ἀλλὰ προσπαθοῦν νὰ καλλιεργήσουν μία μορφή πνευματικῆς λατρείας ποὺ νὰ συνδέει ἀπευθείας τὸν ἄνθρωπο μὲ τὸ Θεό. Τὸ θεωρητικὸ ὑπόβαθρο τῆς τοποθετήσεως αὐτῆς τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου ὀρίζεται ἀπὸ τὴν ὑπογράμμιση τοῦ αἰτήματος τῶν φιλοσόφων τῆς «*ὑψηλοτέρας ζωῆς*» γιὰ πνευματικὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ²²³. Στὰ πλαίσια αὐτὰ προβάλλονται τὰ Κυριακὰ λόγια («*πνεῦμα ὁ Θεός...*»)²²⁴, ἀλλὰ συγχρόνως περιθωριοποιοῦνται τὰ ἱερὰ σύμβολα καὶ κυρίως οἱ εἰκόνες, οἱ ὁποῖες δὲν θεωροῦνται ἀπαραίτητες γιὰ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ τελειότερου πιστοῦ, ὄχι μόνον μὲ τὴ στενὴ ἔννοια τῶν ἰ. παραστάσεων, ποὺ θὰ περιγράψουν οἱ πατέρες τοῦ η' καὶ θ' αἰ., ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια, ποὺ ἀποδέχεται ὁ ψαλμωδός²²⁵.

Ἐξάλλου, σημαντικὸ σημεῖο τῆς ἐπιστολιμαίας πραγματείας τοῦ Ὑπατίου, ποὺ ἀποκαλύπτει τὴ γενικότερη στάση του στὸ ζήτημα τῆς σχέσεως «*τελείων*» πιστῶν καὶ εἰκόνας, εἶναι ἡ ἐπισήμανσή του, ὅτι τὸ θεῖο οὔτε ὁμοιάζει, οὔτε ἐξισώνεται, οὔτε ταυτίζεται μὲ ὁποιοδήποτε ἀπὸ τὰ ὄντα. Ἡ φράση αὐτὴ ἀπαντᾶται μὲ ὀρισμένες παραλλαγές σὲ διάφορα σημεῖα τοῦ κειμένου. Τὴ συναντοῦμε στὴν ἀρχὴ τῆς πραγματείας, ὅπου ὁ Ὑπάτιος ἀναφέρει ἀλλὰ καὶ αἰτιολογεῖ τὶς ἀπαγορεύσεις τῆς Π.Δ. γιὰ τὴν καταστροφὴ ὁμοιωμάτων τοῦ Θεοῦ²²⁶. Ἀργότερα ἡ φράση αὐτὴ, ἐλαφρῶς παραλλαγμένη, προηγεῖται τῆς

223. Πρβλ. τὸν ὀρισμὸ τοῦ Νείλου τοῦ Ἀσκητοῦ: «*φιλοσοφία γὰρ ἐστὶν ἡθῶν κατόρθωσις μετὰ δόξης τῆς περὶ τοῦ ὄντος γνώσεως ἀληθοῦς*», «*Λόγος Ἀσκητικῆς*», PG 79,721B.

224. Ἰωάν. 4,24.

225. Ἀρνούμενος μία σημαντικὴ παράμετρο τῆς πνευματικῆς ζωῆς, δηλ. τὴν πρόκληση γιὰ πνευματικὰ ἀγωνίσματα διὰ μέσου ἱερῶν παραστάσεων, ὁ Ὑπάτιος, θέτει σὲ ἀμφιβολία τὴ διαβεβαίωση τοῦ Ψαλμωδοῦ, ὅτι ὁ ἄνθρωπος «*διαπορεύεται*» «*ἐν εἰκόνι*». Ὁ Ψαλμωδὸς θεωρεῖ βέβαιο, ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ ἀναλόγου ὀπτικοῦ ἐρεθισμοῦ (ὁποιοδήποτε εἶδος) γιὰ νὰ ἀναχθεῖ πρὸς τὸ Θεό. Ὁ Ὑπάτιος περιορίζει τὴν ἀνάγκη αὐτὴ σὺς «*ἀτελειότερους*» πιστοῦς. Ἐπομένως μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ φανερῶναι ὅτι ἡ δομὴ τῆς σκέψεώς του ἔχει ἀνεικονικὸ χαρακτῆρα, ἐφόσον ἡ σημασία τῆς ὄψεως περιορίζεται σὲ ὀρισμένη ομάδα πιστῶν, ὄχι ὅμως σὲ ὅλους. Ὁ ὄσιος Θεόδωρος, διαβλέποντας τὸν κίνδυνο ποὺ ὑπάρχει στὴν τάση αὐτὴ, ἔχει ἤδη ἐπισημάνει ὅτι «*βίβλοι γὰρ εἰσὶν ἱεραὶ, προκείμεναι κατ' ὄψιν ἐν πάσαις ταῖς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίαις, παντὶ ὀφθαλμῷ ἀνθρώπου, ὡς ἀκοῆ, αἱ διὰ λόγου καὶ ὁμοίως προσκυνηταί, ὅτι καὶ ἰσοδύναμοι ἢ τάχα καὶ προῦχουσαι κατὰ τὸ κυριότερον τῆς αἰσθήσεως αἱ δι' ὄψεως*», «*Ἀντιρρητικῆς*» Α', PG 99,349A.

226. «*Οὐδὲν γὰρ ἐστὶ τῶν ὄντων ὁμοιον ἢ ἴσον ἢ ταῦτόν τῃ ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα ἀγαθῇ καὶ θεῖᾳ Τριάδι καὶ πάντων τῶν ὄντων δημιουργῷ καὶ αἰτίᾳ*», Thümmel, σελ. 167,20-22· Diekamp, σελ. 127,19-21.

ἀναπτύξεως τῶν θέσεων τοῦ Ὑπατίου γιὰ τὶς εἰκόνες²²⁷. Τέλος ἀπαντᾷ καὶ ὡς κατακλείδα τῆς πραγματείας, συμπληρώνοντας μία σημαντική διαβεβαίωση τοῦ Ὑπατίου. Ὅτι δηλ. δὲν ἐπιθυμεῖ σὲ καμμία περίπτωση νὰ θεωρηθεῖ ὅτι παρακινεῖ τοὺς πιστοὺς νὰ λατρεύουν τὸ Θεὸ μὲ τὴ βοήθεια ἱερῶν συμβόλων²²⁸.

Ἄν καὶ ἡ προέκταση τῶν ἀντιλήψεων τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου προσεγγίζει παρεμφερεῖς θέσεις τῆς νηπιτικῆς θεολογίας, περὶ τοῦ «ἀνειδέου» καὶ «ἀσχηματίστου» τοῦ Θεοῦ²²⁹, ἐντούτοις τὸ πρόβλημα

227. «Ἄλλ' ὃ φίλη καὶ ἱερὰ κεφαλὴ, τὴν θεῖαν μὲν, ἥτις ποτέ ἐστιν, οὐσίαν οὐδενὶ τῶν ὄντων ὁμοίαν ἢ ταύτην ἢ ἴσην ὁμολογοῦμεν ἢ ἀναγράφομεν», Thümmel, σελ. 167,29-31· Diekamp, σελ. 127,26-28.

228. «Ὅνκ ἄρα ἡμεῖς ἐπὶ τῶν ἱερῶν τὰ θεῖα παρακινούμεν, ἀλλὰ τοῖς μὲν ἀτελεστέροις ἐτι χεῖρα ἐπιεικεστέραν ὀρέγομεν, ἀδιδάκτους δὲ τῶν τελεωτέρων οὐκ ἐώμεν, ἀλλὰ καὶ αὐτοὺς ἔχομεν εἰδότας, ὡς οὐδενὶ τῶν ὄντων ἐστὶ καθόλου τὸ θεῖον ἢ ταῦτόν ἢ ἴσον ἢ ὁμοιον», Thümmel, σελ. 168,78-82· Diekamp, σελ. 129,11-14.

229. Εἶναι γεγονός, ὅτι, σὲ κείμενα τῆς νηπιτικῆς θεολογίας, συναντοῦμε προτροπὲς καὶ παραινέσεις πρὸς τοὺς μοναχοὺς, πρὸς ἀποφυγὴ δημιουργίας παραστάσεων ἔσω καὶ θρησκευτικῆς φύσεως σπὸ νοῦ τους, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς προσευχῆς. Ἡ αἰτία τῆς στάσεως αὐτῆς, ἔναντι τῆς προσευχῆς, πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴ βαρύνουσα σημασία τῆς μυστικῆς σχέσεως Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ἡ μυστικὴ αὐτὴ σχέση δὲν ἐξαντλεῖται στὴ συνήθη διανοητικὴ ἢ συναισθηματικὴ στάση τοῦ ἀνθρώπου, ἔναντι τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὀρίζεται ἀπὸ τὴν «καθαρὴ προσευχή», τέλος τῆς ὁποίας εἶναι ἡ θεωρία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Γιὰ νὰ συμμετάσχει ὁ ἀνθρώπος, διὰ μέσου τοῦ νοῦ του, στὴ θεωρία τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, ὀφείλει προηγουμένως νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ κάθε μέριμνα, βιωτικὴ ἢ μὴ, ὑλικὴ ἐξάρτηση ἢ συναισθηματικὴ φόρτιση. Μόνο αὐτὸς ὁ ὅποιος ἔχει ἐπιτύχει νὰ ἀπαλλάξει τὸ νοῦ του ἀπὸ κάθε σχῆμα, εἶδος, ὑλικὴ μέριμνα ἢ κενοδοξία, ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ὀδηγηθεῖ στὴ θεωρία τοῦ Θεοῦ. Μία τέτοια στάση συναντοῦμε καὶ στὴ νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία. Ὁ Ἰάμβλικος λ.χ. θεωρεῖ ὅτι ἡ «φυγὴ», μὲ τὴν ἔννοια τῆς ἀπομόνωσης, εἶναι «ὁμοίωσις Θεῶ κατὰ τὸ δυνατόν», (Προτροπικός, 14, ἐκδ. Des Places, Paris 1989, σελ. 104,10-11). Περισσότερο συγκεκριμένος ὁ Πλωτῖνος πληροφορεῖ, ὅτι: «ὡσπερ τὴν νοητὴν φύσιν βουλόμενος ἰδεῖν οὐδεμίαν φαντασίαν αἰσθητοῦ ἔχων θεάσασθαι ὃ ἐστὶν ἐπέκεινα τοῦ αἰσθητοῦ, οὕτω καὶ ὁ θεάσασθαι θέλων τὸ ἐπέκεινα τοῦ νοητοῦ τὸ νοητὸν πᾶν ἀφείς θεάσεται, ὅτι μὲν ἐστὶ διὰ τούτου μαθῶν, οἷον δ' ἐστὶ τούτο ἀφείς», Ἐννεάδες, V5:6,17-21.

Ἔνας ἀπὸ τοὺς νηπιτικὸς πατέρες, ὁ Διάδοχος Φωτικῆς (ε' αἰ.), ἐξηγεῖ ὅτι: «μηδεὶς ἀκοῦν αἰσθῆσιν νοός, ὁρατῶς αὐτῶ τὴν δόξαν τοῦ Θεοῦ ὀφθῆναι ἐλπίζειτω. Αἰσθάνεσθαι μὲν γὰρ φαμέν, ὅταν καθαρεύειν τὴν ψυχὴν ἐν ἀρρήτῳ τινὶ γεύσει τῆς θείας παρακλήσεως... Ἐὰν οὖν ὀφθῆ τινὶ τῶν ἀγωνιζομένων, ἢ φῶς ἢ σχῆμα τι πυροειδὲς ἢ φωνή, μηδαμῶς καταδεξάσθω τὸ τοιοῦτον ὄραμα», Κεφάλαια γνωστικά, ρ', λστ', Ed. des Places, SC 5 Paris 1955, σελ. 105. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ νηπιτικὸς ὀφείλει νὰ διαφυλάξει τὸ νοῦ ἀπὸ κάθε φαντασία «ἐν τῷ καιρῷ τῆς θεωρίας» (Στὸ ἴδιο, ξη', σελ. 255). Κατὰ τὸν Εὐάγριο τὸν Ποντικό: «μακάριος ἐστὶν ὁ νοῦς, ὁ κατὰ τὸν καιρὸν τῆς προσευχῆς τελείαν ἀναισθησίαν κτησάμενος» («Περὶ προσευχῆς», ρκ', PG 79,1193B), διότι ἔτσι καθίσταται «ἄυλος» (στὸ ἴδιο, ριθ') καὶ δὲν πλανᾶται ἀπὸ τὴν

ποὺ διαφαίνεται μέσα ἀπὸ τὴν πραγματεία του καθὼς καὶ οἱ συνθήκες ποὺ ὑπαγόρευσαν τὴ συγγραφή τῆς καθιστοῦν ἀπίθανη τὴν περὶ πτωση τῆς προβολῆς θέσεων τῆς νηπτικῆς θεολογίας. Ἀντιθέτως διαφαίνεται ἡ γενικότερη τάση γιὰ μίαν μορφὴ ἀνεικονικῆς λατρείας τοῦ Θεοῦ. Οἱ πεποιοθῆσες αὐτὲς τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου, μπορεῖ νὰ μὴν ἐκφέρονται ἀπολύτως, ἐφόσον ἐπιτρέπεται ἡ χρῆση τῶν εἰκόνων γιὰ τοὺς ἀτελεῖς πιστοὺς, ἀποτελοῦν ὁμως προσανατολισμὸ τῆς πνευματικῆς προόδου τῶν πιστῶν.

Παρόμοιες ἀντιλήψεις θὰ ἀποτελέσουν δύο αἰῶνες ἀργότερα σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς εἰκονομαχικῆς θεολογίας. Οἱ ἐκπρόσωποι τῆς θὰ ἐπιμείνουν στὴ διαβεβαίωση τοῦ Κυρίου πρὸς τὴ Σαμαρειτίδα, «ὅτι πνεῦμα ὁ Θεὸς καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν»²³⁰, γιὰ νὰ ὑποστηρίξουν ὅτι, ἐφόσον ἡ θεότητα εἶναι νοερή, πρέπει νὰ προσκυνεῖται ἀπὸ ὅλους κατὰ τρόπο νοερό²³¹. Ἔτσι, προβάλλεται καὶ πάλι ἡ προτροπὴ τοῦ Εὐσεβίου πρὸς τὴν Κωνσταντία νὰ διατηρεῖ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ στὴν καρδιά τῆς.

Τὴν προτροπὴ αὐτὴ ἡ σύνοδος τῆς Ἱερείας τὴν ἀπέδωσε ἐλαφρῶς παραλλαγμένη καὶ στὸν Ἐπιφάνιο Σαλαμίνας. Ἐφόσον ὁ Θεὸς εἶναι πνεῦμα, ὁ πιστὸς ὀφείλει νὰ τὸν ἔχει πάντα στὴν καρδιά του

κеноδοξία, ὥστε νὰ προσπαθεῖ «ἐν σῆματι καὶ μορφαῖς περιγράφειν... τὸ θεῖον» (ῤιστ', 1193Α). Σύμφωνα μὲ μίαν ἄλλη παραίνηση τοῦ Εὐαγρίου «μη σχηματίζης τὸ θεῖον ἐν ἑαυτῷ προσευχόμενος, μηδὲ πρὸς μορφὴν τινα συγχωρήσης τυπωθῆναι σου τὸν νοῦν, ἀλλ' ἀπλῶς τῷ ἀπλῶ πρόσιθι καὶ συνήσεις», (ἔστ', 1181Α).

Εἶναι λοιπὸν σαφές, ὅτι τὸ «ἀνεῖδεον» καὶ «ἀσχημάτιστον» τοῦ Θεοῦ ἀφορᾶ στὴ συγκεκριμένη στάση τῆς νηπτικῆς θεολογίας ἔναντι τῆς προσευχῆς καὶ τῆς σημασίας τῆς γιὰ τὸν νήφοντα πνευματικὸ ἀγωνιστῆ. Ἀντιθέτως ὁ Ὑπάτιος δὲν ἀφήνει περιθώρια στὸ ἔργο του γιὰ νὰ ὑποθέσει κάποιος ὅτι ἀσπάζεται θέσεις τῶν νηπτικῶν. Ἐξάλλου οἱ διαβαθμίσεις τῶν πιστῶν δὲν φαίνεται νὰ προϋποθέτουν μίαν δυναμικὴ ἐξέλιξη, ὥστε νὰ θεωρησε κάποιος τὴν ἀνοχὴ τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου, πρὸς τὰ ἱερὰ σύμβολα, ὡς προπαρρασκευὴ μίας μελλοντικῆς νηπτικῆς θεολογίας.

230. Λαμβάνοντας ἀφορμὴ «ἐκ τῆς κυριολέκτου φωνῆς λεγούσης· πνεῦμα ὁ Θεὸς καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν, ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν» (Mansi 13, 280E), ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ «ἀπέστησεν ἡμᾶς ἐκ τῆς φθοροποιού τῶν δαιμόνων διδασκαλίας ἣται τῆς τῶν εἰδώλων πλάνης τε καὶ λατρείας, καὶ τὴν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκύνῃν παραδέδωκεν» (Mansi 13, 216BC). Πρβλ. μαρτυρίες γιὰ εἰκονομαχικὰ ἐπιχειρήματα αὐτοῦ τοῦ εἶδους Θεοδωροῦ Στουδίτου, «Ἀντιρρητικός» Α', PG 99,344C· «Ἀντιρρητικός» Γ', PG 99,428A.

231. «πάντες νοερώς τῇ νοερᾷ θεότητι λατρεύοντες προσκυνούμεν», Mansi 13, 352E-353A. Πρβλ. L. Brehier, *La querelle des images*, N.Y. 1969, σελ. 43 κ.ἑξ.

διὰ μέσου τῆς μνήμης του²³². Ἄλλωστε, σύμφωνα μὲ ἓνα ἄλλο εἰκονομαχικὸ ἐπιχείρημα, προέχει ἢ κατὰ νοῦν θεωρία τοῦ Χριστοῦ, ἢ ὁποῖα μορφοῦται μέσα στὸν ἄνθρωπο ὡς δωρεὰ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος²³³.

Εἶναι ἄξιο προσοχῆς, τὸ ὅτι ὁ Ὑπάτιος μὲ τὸ δικό του τρόπο, προβάλλει ὅμοιες θέσεις μὲ τὸν Ὠριγένη, τὸν Εὐσέβιο καὶ τὸν Ἐπιφάνιο. Χωρὶς νὰ ἀναπτύξει μὲ τὸ προσωπικό του ὕφος τὶς θέσεις αὐτές, ἀλλὰ παραθέτοντας τὴ συρραφὴ χωρίων, ποὺ ἐπισημάναμε πιὸ πάνω, καταλήγει στὸ ἴδιο συμπέρασμα. Τόπος κατοικίας τοῦ Θεοῦ εἶναι ὅλη ἡ κτίση. Δὲν ὑπάρχει ναὸς ἄξιος νὰ στεγάσει τὸ Θεό. Ἀντιθέτως, ὅποιος τηρεῖ τὶς ἐντολὲς τοῦ Θεοῦ, καθίσταται ὁ ἴδιος τόπος κατοικίας τοῦ Θεοῦ. Ἄλλωστε σύμφωνα μὲ τὴν παρατιθεμένη Παύλεια ρῆση, οἱ ἅγιοι εἶναι ναὸς τοῦ Θεοῦ καὶ μέσα σ' αὐτοὺς κατοικεῖ τὸ πνεῦμα του²³⁴. Συρράπτοντας τὰ ἀγιογραφικὰ αὐτὰ τεμάχια, κατὰ τὸ δοκοῦν, ὁ Ὑπάτιος τοὺς προσδίδει νόημα κατάλληλο γιὰ τὶς θέσεις του ποὺ δὲν ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ τὴν θεολογικὴ γραμμὴ τῶν ἀλεξανδρινῶν²³⁵.

232. «καὶ ἐν τούτῳ μνήμην ἔχετε, τέκνα ἀγαπητά, τοῦ μὴ ἀναφέρειν εἰκόνας ἐπ' ἐκκλησίας ἐν τοῖς κοιμητηρίοις τῶν ἁγίων· ἀλλ' αἰεὶ διὰ μνήμης ἔχετε τὸν Θεὸν ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν· ἀλλ' οὔτε κατ' οἶκον κοινόν οὐκ ἔξεστι γὰρ χριστιανῶ δι' ὀφθαλμῶ μετεωρίζεσθαι καὶ ρεμβασμῶ τοῦ νοός, ἀλλ' ἐγγεγραμμένα καὶ ἐντετυπωμένα ἔστω πάσι τὰ πρὸς τὸν Θεόν», «Διαθήκη πρὸς τοὺς τῆς Ἐκκλησίας αὐτοῦ», Ostrogorsky, *Studien...*, σελ. 67,2 (= Mansi 13, 292DE).

233. «Ὑποβιβάζειν οὐν ἔστι, φασί, καὶ κατασμηρύνειν ὑλικαῖς ὑποτυπώσεσιν ἐξελκονίζειν τὸν Χριστόν. Μεινάτω γὰρ ἐν τῇ κατὰ νοῦν θεωρίᾳ ὡς ἂν μᾶλλον μορφοῦνται ἐν ἡμῖν ἐνιέντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος θεῖαν τινὰ μόρφωσιν δι' ἀγιασμοῦ καὶ δικαιοσύνης», Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, «Ἀντιρρητικὸς Α'», *PG* 99,335B.

234. Thümmel, σελ. 168,64-72· Diekamp, σελ. 128,31-129,10. Θεωροῦμε ἰδιαίτερος σημαντικὰ γιὰ τὰ συμπεράσματά μας· α) τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἐνότητας μὲ τὸ διακριτικὸ «Καίτοιγέ τισι ...ἔδοξε», τὸ ὁποῖο ὁ Ὑπάτιος, χωρὶς νὰ ἀξιολογήσει θετικῶς ἢ ἀρνητικῶς, ἐμπλουτίζει μὲ συναφῆ ἀγιογραφικὰ κείμενα· β) τὸ νοηματικὸ πλαίσιο, μέσα στὸ ὁποῖο συρράφονται τὰ κείμενα καὶ ἡ σημασία αὐτῶν ἐκτὸς τοῦ φυσικοῦ τους χώρου· γ) τὸ γεγονός, ὅτι, ἀμέσως μετὰ, ἔπεται ἡ κατηγορηματικὴ διαβεβαίωση, ἐν εἶδει ἀπολογίας, τοῦ Ὑπατίου δι' «οὐκ ἄρα ἡμεῖς ἐπὶ τῶν ἱερῶν τὰ θεῖα παρακινούμεν». Τὰ στοιχεῖα αὐτά, σὲ σχέση μὲ τὸ θεωρητικὸ ὑπόβαθρο τῆς ὑπόλοιπης ἐπιστολῆς, ἐπιβεβαιώνουν, κατὰ τὴν ἀποψή μας, τὸ ὅτι ὁ Ὑπάτιος διστάζει νὰ λάβει μίαν εὐδιάκριτη θέσιν ὑπὲρ τῶν ἰ. εἰκόνων, ἀλλὰ συμβιβάζεται μὲ μίαν, κατὰ τὸ δυνατόν, πιὸ ἀνώδυνη τοποθέτηση.

235. Κατὰ τὸν Ὠριγένη· «πᾶς γοῦν ᾧ Χριστὸς ἐπιδεδήμηκεν οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις οὔτε ἐν τῷ τῶν Σαμαρειτῶν ὄρει προσκυνεῖ τῷ Θεῷ, ἀλλὰ μαθὼν δι' ἁγίου Πνεύματος ἢ πνεύματος καὶ λατρεύων αὐτῷ πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· οὐκέτι δὲ τυπικῶς προσκυνεῖ τὸν τῶν ὄλων πατέρα καὶ δημιουργόν». Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ι,ΙV, Pfreuschen, σελ. 11,14-18. Πρβλ. ἐξἄλλου, Κατὰ Κέλσου, XVIII, Koetschau, σελ.

Είναι γεγονός, ότι ο Ὑπάτιος δὲν κάνει τὸ ἐπιπλέον βήμα, τὸ ὁποῖο θὰ τὸν καθιέρωνε ὡς ἓνα σημαντικὸ πρόδρομο εἰκονομαχικῶν θέσεων. Τέτοιου εἶδους κίνηση, πρὸς τὴν κατεύθυνση εἰκονομαχικῶν ιδεῶν, συναντοῦμε στὴ σύνοδο τῆς Ἱερείας, ἡ ὁποία τοποθετεῖ στὸ ἀνάθεμα, ὅποιον, ἀντὶ νὰ προσκυνᾷ καρδιακῶς καὶ μὲ νοερούς ὀφθαλμοὺς τὸ Λόγο τοῦ Θεοῦ, προσπαθεῖ νὰ κατανοήσῃ τὴ σάρκωσή του διὰ μέσου ὑλικῶν χρωμάτων²³⁶. Ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου ὁμως ἀναπτύσσει, μὲ τρόπο διακριτικὸ, τὶς ἀντιλήψεις του φροντίζοντας νὰ μὴ διαταράξει τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἐφόσον μάλιστα ἡ πίστη καὶ ἡ τιμὴ τῶν εἰκόνων ἦταν κάτι διαδεδομένο στὴν ἐποχὴ του²³⁷.

235,22-30. Μελετώντας κάποιος τὶς θέσεις τοῦ Ὠριγένη, κατανοεῖ τὸν Εὐσέβιο (πρβλ. Γ. Φλωρόφσκυ, «Ἡ εἰκονοκλαστικὴ ἔριδα», σελ. 144 κ.ἐξ.), συγχρόνως ὁμως ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἐρμηνεύσει τὴ σκέψη τοῦ Ὑπατίου.

236. «*Εἶ τις τὸν θεῖον τοῦ Θεοῦ λόγου χαρακτήρα κατὰ τὴν σάρκωσιν δι' ὑλικῶν χρωμάτων ἐπιτηδεύει κατανοῦσαι, καὶ μὴ ἐξ ὅλης καρδίας προσκυνῆ αὐτὸν ὁμμοσι νοεροῖς, ὑπερ τὴν λαμπρότητα ἡλιοῦ ἐκ δεξιῶν τοῦ Θεοῦ ἐν ὑψίστοις ἐπὶ θρόνον δόξης καθήμενον, ἀνάθεμα*» *Mansi* 13, 336E. Γενικῶς οἱ εἰκονομάχοι ἀπέρριπταν τὸν ἀναγωγικὸ χαρακτήρα τῶν εἰκόνων διότι ὅπως ἰσχυρίζονταν, τὰ αἰσθητὰ σύμβολα παραπλανοῦν τὸ νοῦ, ποὺ ἀναζητεῖ τὸ ὑπεραισθητό. Βλ. V. Byckov, «Die philosophisch - ästhetischen Aspekte des Byzantinischen Bilderstreites», σὲ *Φιλοσοφία* 8/9 (1978-79), σελ. 346 κ.ἐξ.

237. Εἶναι ὄντως ἄξιο συζητήσεως τὸ γεγονός, ὅτι, ἐνῶ ἡ ὑπαρξὴ τῶν ἰ. εἰκόνων στὴν Ἐκκλησία θεωρεῖται βεβαία ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τοῦ γ' αἰ. (βλ. Kitzinger, «The Cult of Icons...», σελ. 86' Μ. Σιώτου, *Ἱστορία καὶ Θεολογία...*, σελ. 72 κ.ἐξ.' 101 κ.ἐξ.), ἐνῶ ὁ ὀσιος Θεόδωρος τὴ χαρακτηρίζει «*ἀρχαίαν θεομοθεσίαν*» κ.ο.κ. (Βλ. Κων/νου Κορναράκη, *Ἡ Θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων...*, σελ. 36 κ.ἐξ.), ὁ Ὑπάτιος δείχνει νὰ «ἀγνοεῖ» στοιχεῖα τῆς πρὸ αὐτοῦ πατερικῆς παραδόσεως. Σχεδὸν δύο καὶ πλεον αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο ἔχουν χαραχθεῖ συγκεκριμένες θεολογικὲς συντεταγμένες τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῶν ἰ. εἰκόνων, ποὺ ἀπαντῶνται κυρίως στὶς μεγάλες θεολογικὲς διαμάχες τοῦ η' ἀλλὰ καὶ τοῦ θ' αἰ. Ἐνας ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους λ.χ. σταθμούς, τῆς διδασκαλίας αὐτῆς, εἶναι τὸ παράδειγμα τῆς εἰκόνας τοῦ Βασιλέα, ποὺ μὲ τὴ συγκεκριμένη θεολογικὴ προοπτικὴ, χρησιμοποιεῖ πρῶτος ὁ Μ. Ἀθανάσιος («Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος Γ'», *PG* 26,332AB). Τὸ παράδειγμα αὐτὸ τὸ συναντοῦμε ἀργότερα συμπληρωμένο, ἀπὸ τὸ Μ. Βασίλειο, μὲ τὴν περίφημη διαβεβαίωση, ὅτι «*ἡ τῆς εἰκόνας τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει*». Ἡ ὀλοκληρωμένη θεολογικὴ δυναμικὴ τῆς ρήσης αὐτῆς φαίνεται ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι ἀποτελέσει κρηπίδα τῆς Θεολογίας τῶν πατέρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἐκτὸς ὁμως ἀπὸ τὶς Θεολογικὲς αὐτὲς ἐπισημάνσεις ὑπάρχουν καὶ οἱ προσωπικὲς καὶ βιοματικὲς ἐμπειρίες πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (βλ. π.χ. τὴν περίπτωση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ πάθους τοῦ Ἰσαάκ), ποὺ ἀποδεικνύουν ὅτι, πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο, ὑπῆρχε ὡς συνειδηση μεταξὺ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἡ τιμὴ καὶ ἡ προσκύνηση τῶν ἰ. εἰκόνων. Ἐπομένως δικαίως γεννᾶται τὸ ἀναλόφρευτο ἐρώτημα, γιατί ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου νὰ δομήσει τὶς Θεολογικὲς σκέψεις του γιὰ τὶς εἰκόνας γύρω ἀπὸ τοὺς «*φιλοσοφήσαντες*» τὴν «*ὑψηλοτέραν ζωὴν*» καὶ νὰ μὴ λάβει ὑπόψη του τὴ σημαντικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας μέχρι

Ὁ Cyril Mango συμπεριλαμβάνει τὸ κείμενο τῆς πραγματείας τοῦ 'Υπατίου στὰ κείμενα ποὺ ὑπερασπίζονται τὶς ἰ. εἰκόνες, κατὰ τὴν προεικονομαχικὴ περίοδο²³⁸. Ἐντούτοις, τόσο τὸ ὄνομα, ὅσο καὶ οἱ θέσεις τοῦ 'Υπατίου ἐπισκόπου Ἐφέσου, δὲν συναντῶνται σὲ καμμία ἀπὸ τὶς πλούσιες ἀνθολογίες τῶν ὀρθοδόξων ὑπὲρ τῶν ἰ. εἰκόνων κειμένων.

Ὅπωςδήποτε ὁμως οἱ δυσκολίες καὶ οἱ ἐνοστάσεις ποὺ συναντῶνται στὴν ἔρευνα τῆς χειρόγραφης παραδόσεως, γιὰ τὴν ἐξακριβωσὴ τῆς ταυτότητας τοῦ συγγραφέα τῆς πραγματείας τοῦ 'Υπατίου, συντελοῦν στὴν ὑστεροφημία του καὶ προβάλλουν τὸ πρόσωπό του ὡς ὑπερασπιστοῦ τῶν ἰ. εἰκόνων. Ἀλλὰ ἡ ὀξεῖα κριτικὴ καὶ ἀντίθεση τοῦ ὀσίου Θεοδώρου τοῦ Στουδίτη, ἐνὸς βαθῦ γνώστη τῆς θεολογίας τῶν ἰ. εἰκόνων καὶ ὁμολογητῆ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, στὶς θέσεις τοῦ 'Υπατίου γιὰ τὸ νόημα τῶν ἰ. εἰκόνων στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, χρωματίζει κάπως ἀρνητικά, ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματος, τὴν ὑστεροφημία αὐτή.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Οἱ θέσεις ποὺ ἀναπτύχθηκαν στὴν πρὸ πάνω μελέτη, γιὰ τὴν ἐπιστολιμαία πραγματεία τοῦ 'Υπατίου, ἀρχιεπισκόπου Ἐφέσου «*Περὶ τῶν ἐν τοῖς ἁγίοις οἴκοις*», θὰ μπορούσαν νὰ συνοψισθοῦν στὰ ἐξῆς σημεῖα:

α. Ἡ ἐπιστολὴ τοῦ 'Υπατίου ἀρχιεπισκόπου Ἐφέσου, πρὸς τὸν Ἰουλιανὸ ἐπίσκοπο Ἀδραμυτίου, «*Περὶ τῶν ἐν τοῖς ἁγίοις οἴκοις*», ἀποτελεῖ μία σημαντικὴ πηγὴ μελέτης τῆς ἱστορικῆς ἐξελιξέως τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῶν ἰ. εἰκόνων.

Ἡ σημασία τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς, ὅτι γνώρισε δύο ἐκδόσεις ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὶς ἐμφανιζόμενες τάσεις ἀμφισβητήσεως τῆς ταυτότητας τοῦ συγγραφέως της, ὅπως ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὸ πρόβλημα τῶν χρονολογικῶν πλαισίων, μέσα στὰ ὁποῖα συγγράφηκε.

Ἐξάλλου, ἄλλο σημεῖο ποὺ φανερῶνει τὴ σπουδαιότητα τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς, εἶναι τὰ χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα ἐγκύκλιος ἐπιστολῆς ποὺ φέρει, καὶ ποὺ ὅπωςδήποτε τὴν δείχνουν νὰ ἀπευθύνεται σὲ ἓνα εὐρύτερο κύκλο ἀναγνωστῶν.

τὴν ἐποχὴ του; Θεωροῦμε ὅτι αὐτό, παρὰ τὸ περιορισμένο τῶν πηγῶν μας, εἶναι ἓνα ἀκόμα στοιχεῖο ποὺ συνδράμει στὴν ὑπόψία μας γιὰ διστακτικὴ ἕως ἐμμέσως ἀρνητικὴ στάση τοῦ 'Υπατίου ἐναντὶ τῶν εἰκόνων.

238. Ὑπάγεται στὴν ἐνόητα' «Justification of Religious Images». *The Art of Byzantine Empire...* σελ. 116-117.

Τέλος τὸ γεγονός, ὅτι ὁ ὄσιος Θεόδωρος ἀσχολήθηκε μὲ τὴν ἐπιστολὴ αὐτῆ, σὲ μία ἐποχὴ ποὺ ἡ εἰκονομαχικὴ κρίση διήνυε τὴ β' φάση τῆς, προκαλεῖ τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἐρευνητῆ γιὰ μία σημαντικὴ φάση τῆς ἐξελιξέως τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῶν ἰ. εἰκόνων.

β. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενό τῆς ἡ ἐπιστολὴ ἀναφέρεται στὴ διάκριση τῶν πιστῶν σὲ δύο κύριες τάξεις, τοὺς «ἀτελεῖς» καὶ τοὺς «τελεώτεροις», ἐνῶ σὲ ὀρισμένα σημεῖα τῆς ὑπονοεῖται, ὅτι ὑπάρχει καὶ ἄλλη διαβάθμιση πάνω ἀπὸ τοὺς «τελεώτεροις», ποὺ εἶναι προφανῶς οἱ μνημένοι στὴ «φιλοσοφία» τῆς «ὑψηλοτέρας ζωῆς».

Χρῆος τῶν ἀτελεσετέρων πιστῶν εἶναι ἡ ἀναφορὰ τους στὶς εἰκόνες, διότι ἐκεῖνες λειτουργοῦν γι' αὐτοὺς ὡς κατηχητικὰ μέσα εἰσαγωγῆς στὸ μυστήριό τοῦ Θεοῦ. Ἀντιθέτως, οἱ «τελεώτεροι» πιστοί, σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιστολὴ, δὲν ἔχουν τὴν ἀνάγκη τῆς ἀναφορᾶς στὶς εἰκόνες. Ὅρισμένοι ἀπὸ τοὺς «ἀτελεῖς» πιστοὺς θὰ ὀδηγοῦνται μέσῳ τῶν ἰ. εἰκόνων, πρὸς τὸ νοητὸ φῶς μὲ μία ἀναγωγικὴ διαδικασία ποὺ δὲν ἐπεξηγεῖται σαφῶς, ἐνῶ οἱ «τελεώτεροι» διδάσκονται ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους τῆς «ὑψηλοτέρας ζωῆς» νὰ ἀφιερώνονται μόνο στὴν πνευματικὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ.

γ. Ἡ ἀπολυτοποίηση αὐτῆ τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν Ὑπάτιο μᾶς ὀδηγεῖ στὴ διάκριση, ποὺ ἔκαναν οἱ ἀλεξανδρινοὶ θεολόγοι μεταξὺ «πίστεως» καὶ «γνώσεως», μὲ ἀποκορύφωμα τὴ διαβάθμιση μεταξὺ «ἀπλῶν» καὶ «τελειῶν» πιστῶν. Τὴ διάκριση αὐτῆ, ποὺ εἶχε ὡς συνέπειά τῆς τὴν ὑποβάθμιση τοῦ αἰσθητοῦ ἐναντι τοῦ νοητοῦ καὶ τὴ διστακτικὴ ἕως ἀρνητικὴ στάση τῶν ἀλεξανδρινῶν ἐναντι τῶν ἱερῶν συμβόλων, συναντοῦμε ἀργότερα καὶ στὸν Εὐσέβιο Καισαρείας, γεγονός ποὺ δείχνει ὅτι οἱ θέσεις τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου φαίνονται νὰ μὴν ἀπέχουν πολὺ ἀπὸ τὰ προαναφερόμενα θεολογικὰ ρεύματα.

Ὅπως καὶ στοὺς ἀλεξανδρινούς, ἔτσι καὶ ἐδῶ, ὑποτιμᾶται ἡ εἰκόνα ἐναντι τοῦ λόγου, ἐνῶ μὲ ἐντεχνο τρόπο, προβάλλεται, ὡς μονόδρομος ἀνώτερης πνευματικῆς ζωῆς, ἡ νοητὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ. Ἐξ-ἄλλου, τὸ γεγονός, ὅτι ἡ ἀναγωγικὴ διαδικασία τῶν ἀτελῶν πιστῶν, πρὸς τὸ νοητὸ φῶς, εἶναι ἀσαφῆς φανερῶνει τὴ διάθεση τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου νὰ ἀπολυτοποιήσει τὴν πνευματικὴ λατρεία τοῦ Θεοῦ, ἀναγνωρίζοντας στοὺς ἀτελεῖς πιστοὺς τὴν λειτουργία τῆς εἰκόνας, ὡς παραμυθίας ἐποπτικῆς ἀναγωγῆς πρὸς τὸ Θεῖο.

δ. Ἐπίσης, ἡ ἀσάφεια αὐτῆ δὲν ἐπιτρέπει τὴν ἀνίχνευση τῶν φιλοσοφικῶν καὶ θεολογικῶν θέσεων τοῦ Ὑπατίου. Ὅπωςδήποτε ὁμως, ἡ ἐπίδραση νεοπλατωνικῶν ιδεῶν πρέπει νὰ θεωρεῖται δεδομένη, ἐνῶ

παραμένει ἄγνωστη ἡ σχέση τῆς ἐπιστολῆς μὲ τὰ ἀρεοπαγιτικά κείμενα. Ὁ ἴδιος ὁ Ὑπάτιος εἶχε χαρακτηρίσει τὰ ἀρεοπαγιτικά συγγράμματα ὡς νόθα, ἀλλὰ ὀρισμένες ἐκφράσεις του δείχνουν ὅτι, ἂν καὶ δὲν συμφωνοῦσε γιὰ τὴν πατρότητα τοῦ ἔργου, ἀπὸ τὸ γνωστὸ ἅγιο τοῦ α' μ.Χ. αἰ., ἐντούτοις θαύμαζε τὸν ἄγνωστο συγγραφέα του.

Ὡστόσο, ἐνδείξεις ποὺ προέρχονται ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ κείμενο φανερώνουν ὅτι ὁ Ὑπάτιος δὲν προσδίδει στὶς εἰκόνες ἰδιαίτερο μυστηριακὸ χαρακτήρα, γιὰ τὴ σχέση πιστοῦ καὶ εἰκονιζόμενου προσώπου, ἀλλὰ τὶς ἀντιλαμβάνεται ὡς κατηχητικά μέσα εἰσαγωγῆς τῶν πιστῶν στὸ μυστήριο τῆς Οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ, χωρὶς συγκεκριμένες φιλοσοφικὲς ἢ θεολογικὲς προϋποθέσεις. Τέτοιες ἐνδείξεις εἶναι: 1) ἡ ἀπουσία ἐννοιῶν, ὅπως «*πρωτότυπο*» ἢ «*ὁμοίωμα*» ἢ συναφῶν ὄρων, ποὺ δηλώνουν τὴν περιγραφή τῆς ἀναγωγικῆς διαδικασίας τῶν εἰκόνων· 2) ἡ σύγχυση ποὺ προκαλεῖται ἀπὸ τὴν ἀσάφεια, ὡς πρὸς τὸ τέλος τῆς ἀναγωγικῆς πορείας τῶν ἀπλούστερων πιστῶν καὶ τὴ μὴ διευκρίνιση τοῦ σταδίου, στὸ ὁποῖο εἰσέρχονται· 3) ἡ τάση ἀποδόσεως περισσότερο πρακτικῆς σημασίας στὴ χρήση τῶν εἰκόνων, ἐφόσον προβάλλουν ὡς ἐποπτικά μέσα· 4) ἡ ἀπουσία τοῦ μυστηριακοῦ χαρακτήρα τῆς εἰκόνας καὶ ἡ ἀποψίλωσή της ἀπὸ τὰ ἰδιαίτερα γνωρίσματά της, ἔναντι τῶν ὑπολοίπων ἱερῶν συμβόλων· 5) ὁ τρόπος, ποὺ παραλληλίζεται ἡ λειτουργία τῶν οὐρανίων σωμάτων καὶ τῆς εἰκόνας, ὁ ὁποῖος καὶ προκαλεῖ τὴν ἐντύπωση, ὅτι πρόκειται γιὰ δύο διαφορετικὲς ὄψεις τοῦ ἴδιου κατηχητικοῦ σκοποῦ. Ὁ Ὑπάτιος ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴ διαδεδομένη στὴν ἀρχαιότητα ἀλλὰ καὶ στὴν πατερικὴ σκέψη (κάτω ἀπὸ διαφορετικὸ πρῶσμα βεβαίως) περιγραφή τῆς παιδαγωγικῆς σημασίας τῶν οὐρανίων σωμάτων καὶ διαμορφώνει τὴ θεωρία του, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία, ἡ εἰκόνα, σὲ σχέση μὲ τὴν κτίση, ἀποτελεῖ τὸν ἄλλο τρόπο κατανοήσεως τοῦ Θεοῦ.

ε) Ὁ Ὑπάτιος Ἐφέσου δὲν ἀρνεῖται τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ὑπάρξεως τῶν εἰκόνων στὴν Ἐκκλησία. Ὡστόσο, 1) ἡ περιορισμένη σημασία, ποὺ τοὺς προσδίδει (δηλ. χρησιμότητα μόνο γιὰ τοὺς ἀτελεῖς), 2) τὸ θεωρητικὸ πλαίσιο, στὸ ὁποῖο ἐντάσσονται καὶ τὸ ὁποῖο προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν προτεραιότητα τοῦ λόγου ἔναντι τῆς εἰκόνας καὶ τὴν ὑποτίμηση τῆς ὕλης, ἐφόσον ἀπολυτοποιεῖται ἢ ἄνευ συμβόλων λατρεία τοῦ Θεοῦ, εἶναι στοιχεῖα ποὺ προαναγγέλλουν μία μετριοπαθῆ εἰκονομαχικὴ τοποθέτηση καὶ ἴσως παρέχουν ἓνα ὀρισμένο ἰδεολογικὸ ὑπόβαθρο, γιὰ τὶς μελλοντικὲς εἰκονομαχικὲς συζητήσεις.

στ) Μὲ γνώμονα τὰ πορίσματα, ποὺ ἐξάγονται ἀπὸ τὴν παροῦσα ἔρευνα, μὲ ἀντικείμενο τῆς ἔρευνας αὐτῆς τὴν ἐπιστολιμαία πραγματεία τοῦ Ὑπατίου, στὴ μορφή στὴν ὁποία σώζεται, φρονοῦμε ὅτι πρέπει νὰ συμμεριστοῦμε τὶς ἐπιφυλάξεις τοῦ ὄσ. Θεοδώρου τοῦ Στουδίτη, ἔναντι

αὐτῆς, καὶ εἰδικότερα τὴν ἀντίδρασή του κατὰ τῆς διακρίσεως τῶν πιστῶν σὲ τάξεις, καθὼς καὶ τὴν ἐξάρτησιν τῆς ἀναγκαιότητος τῶν εἰκόνων ἀπὸ τῆς τάξεως αὐτῆς. Συνεπῶς ἡ σύγχρονη ἐρευνα ὀφείλει νὰ ἀποτιμῆσιν καὶ πάλιν τὴ συμβολὴν τοῦ Ὑπατίου στὴν ἐξέλιξιν τῆς θεολογίας τῶν ἱερῶν εἰκόνων, κατὰ τὸν στ' αἰ., χωρὶς νὰ θεωρεῖται *a priori* βέβαιον, ὅτι οἱ θέσεις του στηρίζουν τὴν ἀκρίβειαν τῆς πίστεως.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΠΗΓΕΣ

α) Κύριες

- *Καὶνὴ Διαθήκη* ἔκδ. E. Nestle - K. Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1985²⁶.
- *Παλαιὰ Διαθήκη* ἔκδ. A. Ralphs, Ἐκκλησιαστικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι 1981.
- Ὑπατίου Ἀρχιεπισκόπου Ἐφέσου, «Ἐκ τῶν πρὸς Ἰουλιανὸν ἐπίσκοπον Ἀτραμυτίου συμμικτῶν ζητημάτων βιβλίου α' κεφαλαίου ε' περὶ τῶν ἐν τοῖς ἁγίοις οἴκοις». (Franz Diekamp, «Hypatius von Ephesus», στὸ *Analecta Patristica*, OCA 117, Roma 1938, σελ. 127- 129· H. G. Thümmel, «Hypatios von Ephesos und Julianos von Atramytion zur Bilderfrage», *Byz Slav* 44.2 (1983), σελ. 167-168).

β) Δευτερεύουσες

- Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως, «Ἐπιστολὴ πρὸς Θωμᾶν ἐπίσκοπον Κλαυδιόπολεως», *Mansi* 13,108A-128A (= *PG* 98,164D-188B).
- Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, «Περὶ θείων ὀνομάτων». ἔκδ. *Reg. Suchla, Corp. Dionysiacum*, τ. I, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1990, σελ. 107-231.
- τοῦ ἰδίου, «Περὶ τῆς Οὐρανίας Ἱεραρχίας», ἔκδ. G. Heil - A. M. Ritter, *Corp. Dionysiacum*, τ. II, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1991, σελ. 7-59.
- τοῦ ἰδίου, «Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας» *ὄπ.π.*, σελ. 63-132.
- Θεοδώρου ἡγουμένου τῶν Στουδίου, «Ἐκ τῶν διαφορῶν αὐτοῦ ἐπιστολῶν Ἐκλογῆς πρώτης καὶ δευτέρας ἐξορίας», ἔκδ. Georg Fatouros, τ. I-II, CFHB 31. 1-2. Walter de Gruyter, Berolini et novi Eboraci, 1992. (= *PG* 99, 499-450· 903-1670).

- Innocenti Maronitae «Epistula de collatione cum Severianis habita» *ACO*, τ. IV, 2, σελ. 169-189.
- 'Ιωάννου του Δαμασκηνού «Λόγοι άπολογητικοί πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς άγίας εἰκόνας», στὸ Β. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τ. III, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1975, σελ. 65-200.
- Πλωτίνου, *Opera*, P. Henry - H. R. Schwyzer, τ. I, *Enneades*, I-III, Oxonii e typographeo Clarendoniano, Oxford 1987³. τ. II, *Enneades* IV-V, Oxonii e typographeo Clarendoniano, Oxford 1977. τ. III, *Enneades* IV, Oxonii e typographeo Clarendoniano, Oxford 1987².
- *Πρακτικὰ Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου Mansi* 12, 951-1154. 13, 1-485.

B. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

(Κατ' ἐπιλογήν)

α) Ἑλληνικοὶ τίτλοι

- Ἀνδρονίκου Μανόλη, *Ὁ Πλάτων καὶ ἡ τέχνη*, ἐκδ. Νεφέλη, Ἀθήνα 1986².
- Γιαννόπουλου Βασιλ., *Αἱ Χριστολογικαὶ ἀντιλήψεις τῶν εἰκονομάχων* (διδ. διατρ.), Ἀθήναι 1975.
- Dodds E. R., *Οἱ Ἕλληνες καὶ τὸ παράλογο*, (μτφρ. εἰσαγ. Γ. Γιατρομανωλάκη), ἐκδ. Καρδαμίτσα, Ἀθήναι 1978².
- Θεοδώρου Ἀνδρέα, *Θέματα Ἱστορίας Δογμάτων*, ΟΕΔΒ, Ἀθήνα 1986.
- Θεοῦ Δήμου, *Εἰκόνες. Ὁ Δογματικὸς ἰσθὸς καὶ ἡ εὐχαριστιακὴ φρσιγνωμία τῆς άγιογραφίας*, ἐκδ. Αἰγόκερως Ἀθήνα 1985.
- Κορναράκη Κων/νου, «Θέσεις τοῦ ὀσίου Νείλου περὶ τῶν άγιων εἰκόνων», στὸ *Θεολογία* 61 (1990), σελ. 311-325.
- τοῦ ἰδίου, *Ἡ Θεολογία τῶ ἱερῶν εἰκόνων κατὰ τὸν ὀσιο Θεόδωρο τὸ Στουδίτη*, διδ. διατρ. (ὑπὸ δημοσ.), Ἀθήνα 1992.
- Κούτρα Δημ., «Ἡ ἔννοια τῆς εἰκόνας εἰς τὸν Ψευδο-Διονύσιον Ἀρεοπαγίτην» *ΕΕΒΣ* 35 (1966-67), σελ. 243-258.
- Long A. A., *Ἡ ἑλληνιστικὴ φιλοσοφία, Στωικοί, Ἐπικούρειοι, Σκεπτικοί*, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1987.
- Ματσούκα Νίκου, «Ἱστορικὲς καὶ θεολογικὲς προϋποθέσεις εἰκονοφίλων καὶ εἰκονομάχων», *Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986*, τ. Γ', Γενεύη 1989, σελ. 347-360.

- Μελετίου (Μητρ. Νικοπόλεως), *Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος*, Ἀθήναι 1985.
- Μιχελῆ Π. Α., «Νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία καὶ Βυζαντινὴ Τέχνη», στὴ συλλογὴ τοῦ ἰδίου, *Αἰσθητικὰ Θεωρήματα*, τ. Β', Ἀθήναι 1979².
- Νικολάου Θεοδώρου Στ., *Ἡ σημασία τῆς εἰκόνας στὸ μυστήριον τῆς Οἰκονομίας* (μετρ. Κων/νου Νικολόπουλου), ἐκδ. Πουρναρά, Θεσ/νίκη 1992.
- Πελεγρίνη Θεοδόση. Ν., *Ἡ ἔννοια τοῦ κάλλους στὸν Δαμάσκιο*, ἐκδ. Καρδαμίτσας, Ἀθήνα 1985².
- Ράμφου Στελ. *Μυθολογία τοῦ Βλέμματος*, ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 1995.
- Σιώτου Μάρκου, *Ἱστορία καὶ θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων*, ἐκδ. Ἀποστ. Διακονίας, Ἀθήναι 1990.
- Σπυρίδωνος Δημ., «Περὶ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ περιεχομένου τῆς Εἰκονομαχίας», *Ε.Φ.* 8 (1911), σελ. 434-468.
- Τερεξῆ Χρ., *Δαμάσκιος. Τὸ φιλοσοφικὸ του σύστημα*, ἐκδ. Γρηγόρης, Ἀθήνα 1933.
- Τσελεγγίδη Δημ. Ι., *Ἡ Θεολογία τῆς εἰκόνας καὶ ἡ ἀνθρωπολογικὴ σημασία τῆς*, (διδ. διατρ.), Θεσ/νίκη 1984.
- Φαράντου Μέγα, «Τὸ φιλοσοφικὸν ὑπόβαθρον τῆς θεολογίας τοῦ Ψευδο-Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου», *Θεολογία* 64 (1993), σελ. 399-427.
- Φειδᾶ Βλασ., Ἰω., *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α'*, Ἀθήναι 1995.
- Φλωρόφσκυ Γεωργ., «Ἡ εἰκονοκλαστικὴ ἔριδα» *Χριστιανισμὸς καὶ πολιτισμὸς* (μετρ. Ν. Πουρναρά), ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσ/νίκη 1982, σελ. 128-151.
- τοῦ ἰδίου, *Οἱ Βυζαντινοὶ Ἀσκητικοὶ καὶ πνευματικοὶ πατέρες* (μετρ. Παν. Κ. Πάλλη), ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσ/νίκη 1992.
- Χρήστου Παναγ., «Υπάτιος Ἐφέσου» *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, τ. Ε', Πρωτοβυζαντινὴ περίοδος στ'-θ' αἰ., Κυρομανός, Θεσ/νίκη 1992, σελ. 155-156.

Ξενόγλωσσοι τίτλοι

- Alexander P., «Hypatius of Ephesus. A note on image worship in the sixth century» *HThR* 45 (1952), 177-184.
- τοῦ ἰδίου, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople, Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958.
- Barnard L. W., *The Graeco-Roman and Oriental Background*

- of the iconoclastic Controversy*, E. J. Brill, Leiden 1974.
- τοῦ ἰδίου, «Early Christian art as apologetic», *Studies in Church History and Patristics*, ΠΙΠΜ, [Ἀνάλεκτα Βλατάδων -26], Θεολογία 1978, σελ. 402-415.
 - Baynes Norman, «The icons before iconoclasm» *HThR* (1951), 93-106.
 - Beck Hans-Georg, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München 1959.
 - Bregman Jay, *Synesius of Cyrene. Philosopher - Bishop*. University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1982.
 - Byckov Viktor V., «Die Philosophisch-Ästhetischen Aspekte des Byzantinischen Bilderstreites», *Φιλοσοφία* 8-9 (1978/79), 341-351.
 - Cameron A. – Herrin, J., *Constantinople in the Early eighth Century: The Parastaseis Syntomoi Chronikai*, E. – J. Brill, Leiden 1984.
 - Campenhausen von H. F. *Tradition und Leben. Kräfte der Kirchengeschichte*, Tübingen 1960.
 - Chadwick Henry, *Early christian thought and the classical Tradition*, Oxford 1966.
 - Daniélou Jean, *Platonisme et theologie mystique*, Aubier, Paris 1944².
 - Diekamp Franz, «Hypatius von Ephesus», *Analecta Patristica*, OCA 117 (1938) σελ. 109-153.
 - Dodds E. R., *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge University Press 1968.
 - Eltester Fr. W., *Eikon im Neuen Testament* (BHZnW 23), Berlin 1958.
 - Gero Stephen, «Hypatius of Ephesus on the Cult of Images», *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at sixty* (ἐκδ. J. Neusner), τ. 2, Early Christianity, Leiden 1975, σελ. 208-216.
 - Graeser Andreas, *Plotinus and the Stoics. A Preliminary Study*. E. J. Brill, Leiden 1972.
 - Gouillard Jean, «Hypatios d' Ephèse ou du Pseudo-Denys a Théodore Studite». *Mélanges Raymond Janin REB* 19 (1961), σελ. 63- 75.
 - Hennephof Herm., *Textus Byzantinos Ad Iconomachiam Pertinentes*, E. J. Brill, Leiden 1969.

- Jaeger Werner, *Early Christianity and Greek Paideia*, Oxford University Press, London-Oxford-New York 1969.
- Kitzinger Ernst, «The Cult of Images in the Age Before Iconoclasm», *DOP* 8 (1954), σελ. 83-150.
- Koch Hugo, *Die Altchristliche bilderfrage nach den Literarischen Quellen*, Göttingen 1917.
- τοῦ ἰδίου, *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältniss zum Platonismus*, Berlin und Leipzig 1932.
- Kollwitz Johannes, «Zur Frühgeschichte der Bilderverehrung», *RömQ* 48 (1953), σελ. 1-20.
- Ladner G., «The Concept of the Image in the Greek Fathers and the iconoclastic Controversy», *DOP* 7 (1953), σελ. 3-34.
- Lange G., *Bild und Wort. Die Katechetischen Funktionen des Bildes in der griechischen Theologie des sechstes bis neunten Jahrhunderts*, Würzburg 1969.
- Louth Andrew, *The Origins of the Christian Mystical Tradition. From Plato to Denys*, Clarendon Press, London 1987.
- Mango Cyril, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453. Sources and Documents*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1972.
- Meyendorff J., *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal themes*, Fordham University Press, New York 1987².
- Munitiz J. A., «Le Parisinus Graecus 1115: Description et arrière-plan historique», *SCRIPTORIUM* 36 (1982), σελ. 51-67.
- O' Brien Denis, «Plotinus on Evil. A Study of Matter and the Soul in Plotinus' Conception of Human Evil» *Le Neoplatonisme*, Royammont 9- 13 juin 1969, Editions du centre national de la recherche scientifique, Paris 1971, σελ. 126-146.
- Onasch Konrad, *Die Ikonenmalerei. Grundzüge einer systematischen Darstellung*, Leipzig 1967.
- Ostrogorsky G., *Studien zur Geschichte Byzantinischen Bilderstreites*, Amsterdam 1964.
- Ouspensky L., *Essai Sur la Theologie de l' Icône dans l' Église Orthodox*, Paris 1960.
- Pelikan Jaroslav, *The Christian Tradition. A History of the Development of Doctrine, 2. The Spirit of Eastern Christendom (600-1700)*. The University of Chicago Press, Ghicago and London 1974.
- Resnick Irvn, M., «Idols and Images: Early Definitions and Controversies», *Sob* 7.2 (1985), σελ. 35-51.

- Richard Marcel, *Opera Minora* I-III, Leuven University Press 1977.
- Speck Paul, «Γραφαῖς ἢ Γλυφαῖς. Zu dem Fragment des Hypatios von Ephesos über die Bilder mit einem Anhang zu dem Dialog mit einem Juden des Leontios von Neapolis», *ΠΟΙΚΙΛΑ BYZANTINA*, τ. 4, Varia, 1. Freie Universität Berlin, Byzantinisch - Neugriechisches Seminar, Bonn 1984, σελ. 213-272.
- Temple Richard, *Icons and the mystical Origins of Christianity*, Element Books, Gr. Britain 1990.
- Thümmel H.-G., «Hypatios von Ephesos und Julianos von Atramytion zur Bilderfrage», *ByzSlav* 44 (1983), σελ. 161-170.
- Windelband W. -Heimsoeth H., *Ἐγχειρίδιο Ἱστορίας τῆς Φιλοσοφίας, τ. Α΄*, (μτφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος), ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 1980.
- Zhinov V. M., – «The Mystagogia of Maximus the Confessor and the Development of the Byzantine Theory of the Image», *SVThQ* 31 (1987), σελ. 349-376.