

ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ

ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

# ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ

ΤΟΜΟΣ Α΄

ΕΙΣΑΓΩΓΗ, Β΄ ΚΑΙ Γ΄ ΑΙΩΝΑΣ

ΑΘΗΝΑ 1977

# ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ

*STYLIANOS PAPADOPOULOS, Patrology, vol. I.*

*Copyright : Stylianos G. Papadopoulos  
P. Nirvana 3, Psychikon, Athens, Greece*

*Εἰς τὰ τέκνα μου*

*Βασιλική  
Γεώργιο καὶ  
Δήμητρα*



## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ σύνταξη τοῦ παρόντος ἔργου ἀποτελεῖ ἄσκηση. Ὅσο περισσότερο ἀφοσιωνόμενον στοὺς Πατέρες, τόσο περισσότερο δίσταζα καὶ ἀπέφευγα νὰ γράψω «Πατρολογία». Ὅσο εἰσερχόμενον στὸ πνεῦμά τους, τόσο φοβόμουν νὰ συντάξω «εἰσαγωγή» εἰς αὐτό. Ὅσο διαπίστωνα πῶς ἡ πατερικὴ σκέψη ταυτίζεται μὲ τὴν ἀγωνιώδη καὶ φωτεινὴ πορεία τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, τόσο αἰσθανόμενον μικρὸς νὰ δείξω τὴν πορεία αὐτή.

Ἀλλὰ οἱ φοιτητὲς καὶ οἱ νέοι θεολόγοι, τοὺς ὁποίους συναναστράφηκα, ἀδιαφοροῦσαν γιὰ τὴ δική μου ἀδυναμία καὶ ποικιλοτρόπως μὲ πῆζαν νὰ «δώσω» **Πατρολογία**. Ἄλλωστε μὲ συγκίνηση ὁμολογῶ, ὅτι στοὺς νέους αὐτοὺς συνάντησα τὸ πιὸ συγκλονιστικὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἀληθινὴ πατερικὴ σκέψη. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ τὸ παρὸν ἔργο ἀποτελεῖ τὴν ταπεινὴ μου ἀπάντηση στὴν πρόκληση τῆς ἐποχῆς, στὸ αἶτημα τῶν πιὸ ἀνήσυχων μελῶν τῆς Ἐκκλησίας γιὰ θεολογία γνήσια, ἱκανὴ νὰ λύσῃ προβλήματα σύγχρονα. Καὶ τοῦτο καθόσον προσπαθῶ νὰ δείξω τὸ πῶς οἱ Πατέρες, ζώντας τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, πραγματοποιοῦσαν νέα τολμηρὰ βήματα στὴ θεολογία ὡς ἀπάντηση στὰ ζωτικὰ προβλήματα τῆς ἐποχῆς τους. Τὸ ἐγχείρημα εἶναι ἐξαιρετικὰ δύσκολο, διότι πρόκειται γιὰ τὴν κατανόηση, ἀποτίμηση καὶ διατύπωση τῆς προσωπικῆς θεολογικῆς κάθε Πατρὸς προσφορᾶς, ἢ ὁποία υἱοθετεῖται καὶ γίνεται Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.

Αὐτοὺς, ποὺ μὲ ὁποιοδήποτε τρόπο ἔκαναν δυνατὴ τὴν ἔκδοση τοῦ βιβλίου τούτου, εὐχαριστῶ ἐκ βαθέων.

23 Αὐγούστου

μνήμη τοῦ Πατρὸς καὶ Διδασκάλου Εἰρηναίου Λυῶν

Σ. Γ. Π.

## Σ Υ Ν Τ Μ Η Σ Ε Ι Σ

- AAT* Atti dell' Accademia delle Scienze di Torino, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche, Torino.
- AB* Analecta Bollandiana, Bruxelles.
- ABhB* Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil. - hist. Klasse, Berlin.
- AC* F. J. Dölger, Antike und Christentum, Münster.
- AcAnt* Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, Budapest.
- ACI* Antiquité Classique, Louvain.
- AE* 'Αρχαιολογική 'Εφημερίς, 'Αθήνα.
- AEHEH* Annuaire de l' École Pratique des Hautes Études, IVe section, sciences historiques et philosophiques, Paris.
- AFLNice* Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice, Nice.
- AIIS* Annali dell' Istituto Italiano per gli Studi Storici, Napoli.
- ALW* Archiv für Liturgiewissenschaft, Regensburg.
- AOAW* Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philos.—hist. Klasse, Wien.
- ArOr* Arhiv Orientálni, Πράγα.
- AThR* Anglican Theological Review, Evanston (Ill.).
- AtTor* Atti dell' Accademia delle Scienze di Torino, Torino.
- B* Byzantion, Bruxelles.
- BEIΠ* Βιβλιοθήκη 'Ελλήνων Πατέρων και 'Εκκλησιαστικῶν Συγγραφέων (ἔκδ. : 'Αποστολικῆς Διακονίας τῆς 'Εκκλησίας τῆς 'Ελλάδος), 'Αθήνα 1955 ἔξ.
- Bi* Biblica, Roma.
- K. Bihlmeyer* K. Bihlmeyer, Die apostolischen Väter. Neubearb. der Funk-schen Ausgabe. 2. Aufl. mit einem Nachtrag v. W. Schneemelcher, I, Tübingen 1956.
- BiZ* Biblische Zeitschrift, Paderborn.
- WZ Jena* Wissenschaftliche Zeitschrift der. Fr. - Schiller - Universität Jena, Jena.
- BJR* Bulletin of John Rylands Library, Manchester.
- BLE* Bulletin de Littérature Écclésiastique, Toulouse.
- ByFo* Byzantinische Forschungen. Internationale Zeitschrift für byzantinistik, Amsterdam.

- Byz* Byzantion, Bruxelles.  
*BZ* Byzantinische Zeitschrift, Leipzig, München.
- CBQ* The Catholic Biblical Quarterly, Washington.  
*CC* Civiltà Cattolica, Roma.  
*CCL* Corpus Christianorum, series latina, Turnhout.  
*CH* Church History, Chicago.  
*ChQ* The Church Quarterly Review, London.  
*CHR* The Catholic Historical Review, Washington.  
*CM* Classica et Mediaevalia, Kopenhagen.  
*CQR* The Church Quarterly Review, London.  
*CRAI* Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles - Lettres, Paris.  
*CSEL* Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien.  
*CSCO* Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Louvain.
- ΔBM* Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν, Ἀθήνα.  
*ΔΙΕΕ* Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα.  
*DR* Downside Review, Downside Abbey (Bath).  
*DSp* Dictionnaire de Spiritualité, Paris.  
*DTT* Dansk Teologisk Tidsskrift, København.
- ECl* Estudios Clásicos, Madrid.  
*EE* Estudios Ecclesiásticos, Madrid.  
*ΕΕΘΣΠΘ* Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη.  
*ΕΦ* Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, Ἀλεξάνδρεια.  
*EO* Échos d'Orient, Paris.  
*ErJb* Eranos Jahrbuch, Zürich.  
*ETHL* Ephemerides Theologicae Lovanienses, Louvain.
- FZPT* Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Freiburg.
- GCS* Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, Berlin.  
*GDA* Godišnik na Duchovnata Akademia, Σόφια.  
*Gior Fil* Giornale Italiano di Filologia, Napoli.  
*Greg* Gregorianum, Roma.  
*ΓρΠ* Γρηγόριος Παλαμᾶς, Θεσσαλονίκη.  
*HA* Handes Amsorya, Monatschrift für Armenische Philologie, Wien.

- Harnack* A. von Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur, I 1-2: Die Überlieferung und der Bestand, Leipzig <sup>2</sup>1958. II 1-2: Die Chronologie, Leipzig <sup>2</sup>1958.
- Hennecke - Schneemelcher* E. Hennecke - W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen in deutsche Übersetzung, 3. völlig neubearbeitete Auflage, I-II, Tübingen 1959, 1964.
- HJB* Historisches Jahrbuch der Görres - Gesellschaft, München - Köln.
- HJG* Historisches Jahrbuch der Görres Gesellschaft, München-Köln.
- HThR* The Harvard Theological Review, Cambridge (Mass).
- IKZ* Internationale Kirchliche Zeitschrift, Bern.
- JA* Journal Asiatique, Paris.
- JAC* Jahrbuch für Antike und Christentum, Münster.
- JbAC* Jahrbuch für Antike und Christentum, Münster.
- JBL* Journal of Biblical Literature, Boston New Haven.
- JEH* The Journal of Ecclesiastical History, London.
- JR* The Journal of Religion, Chicago.
- JRH* The Journal of Religious History, Sydney.
- JRS* Journal of Roman Studies, London.
- JThS* Journal of Theological Studies, Oxford.
- KA* Καινή Διαθήκη.
- KIT* Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen. Begründet von H. Lietzmann.
- Krüger-Ruhbach* G. Krüger - G. Ruhbach, Ausgewählte Märtyrerakten, Tübingen <sup>4</sup>1965.
- LThPh* Laval Théologique et Philosophique, Québec.
- Mn* Mnemosyne, Bibliotheca philologica Batavorum, Leiden - Leipzig.
- MTZ* Münchener Theologische Zeitschrift, München.
- Mu* Le Muséon, Louvain.
- Musurillo, The Acts...* H. Musurillo, The Acts of the Christian Martyrs, Oxford 1972.
- N Did* Nuovo Didaskaleion, Catania.
- Nov Test* Novum Testamentum, Leiden.
- NRTh* Nouvelle Revue Théologique, Tournai.

- ΝΣ* Νέα Σιών, Ἱεροσόλυμα.  
*NTS* New Testament Studies, Cambridge.  
*NTT* Nieuw Theologisch Tijdschrift, Haarlem.
- ÖAKR* Österreichisches Archiv für Kirchenrecht, Wien.  
*OC* Oriens Christianus, Leipzig — Wiesbaden.  
*OCP* Orientalia Christiana Periodica, Roma.  
*OLP* Orientalia Lovaniensia, Louvain.  
*OLZ* Orientalistische Literaturzeitung, Leipzig.  
*OrSy* L'Orient Syrien, Paris.  
*OstKSt* Ostkirchliche Studien, Würzburg.
- ΠΑ* Παλαιά Διαθήκη.  
*PO* Patrologia Orientalis, Paris.  
*Πτρ.-Διδ.* Πατήρ — Διδάσκαλος (Πατέρες — Διδάσκαλοι).  
*PWK* Pauly — Wissowa — Kroll, Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Stuttgart.
- RACH* Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart.  
*RB* Revue Bénédictine, Maredsous.  
*Rb* Revue Biblique, Paris.  
*RCCM* Rivista di Cultura Classica e Mediaevale, Roma.  
*RD* Revue Historique de Droit Français et Étranger, Paris, Sirey.  
*REAnc* Revue des Études Anciennes, Bordeaux.  
*REAug* Revue des Études Augustiniennes, Paris.  
*REG* Revue des Études Grecques, Paris.  
*REL* Revue des Études Latins, Paris.  
*RET* Revista española de Teología, Μαδρίτη.  
*RevR* Review of Religion, New York.  
*RhM* Rheinisches Museum für Philologie, Frankfurt a. M.  
*RHE* Revue d'Histoire Ecclésiastique, Louvain.  
*RHPR* Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse, Strasbourg.  
*RHR* Revue de l'Histoire des Religions, Paris.  
*RHSpir* Revue d'histoire de la spiritualité, Paris.  
*RHT* Revue d'Histoire de Textes, Paris.  
*RILSL* Renticonti. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere.  
 Classe di Lettere e Scienze Morali e Storici, Milano.
- RiStCl* Rivista di Studi Classici, Torino.  
*ROC* Revue d'Orient Chrétien, Paris.  
*RPh* Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes, Paris.

- RQ* Römische Quartalschrift, Freiburg i. Br.  
*RQU* Revue de Qumran, Paris.  
*RSCI* Rivista di Storia della Chiesa in Italia, Roma.  
*RSLR* Rivista di Storia e Letteratura Religiosa, Firenze.  
*RSO* Rivista degli Studi Orientali, Roma.  
*RSR* Recherches de Science Religieuse, Paris.  
*RSRUS* Revue des Sciences Religieuses, Strasbourg-Paris.  
*RTAM* Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale, Louvain.  
*RThPh* Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne.
- SAM* Sitzungsberichte 'Ακαδημίας Μονάχου.  
*SbB* Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Phil.—hist. Klasse, Berlin.  
*SCh* Sources Chrétiennes, Paris 1941 ἐξ.  
*SCO* Studi Classici e Orientali, Pisa.  
*SEJG* Sacris Erudiri. Jaarboek voor Godsdienstwetenschappen Steenbrugge, St. Pietersabdij.  
*SJTh* Scottish Journal of Theology, Edinburgh.  
*SMSR* Studi e Materiali di Storia delle Religioni, Bologna.  
*SP* Studia Patristica (TU), Berlin.  
*StMon* Studia monastica. Abadia de Montserrat, Barcelona.  
*StPad* Studia Patavina, Padova.  
*StTh* Studia Theologica, Oslo.
- ΘHE* Θρησκευτική και 'Ηθική 'Εγκυκλοπαιδεία, 'Αθήνα.  
*ThLZ* Theologische Literaturzeitung, Leipzig, Berlin.  
*ThPh* Theologie und Philosophie, Freiburg in Br.  
*ThQ* Theologische Quartalschrift, Stuttgart.  
*ThRu* Theologische Rundschau, Tübingen.  
*ThStK* Theologische Studien und Kritiken, Gotha.  
*ThZ* Theologische Zeitschrift, Basel.  
*Tr* Traditio, New York.  
*TS* Theological Studies, Baltimore.  
*TU* Texte und Untersuchungen, Leipzig-Berlin.
- VC* Vigiliae Christianae, Amsterdam.  
*VetChr* Vetera Christianorum, Bari.  
*VS* La Vie Spirituelle, Paris.
- WSt* Wiener Studien, Zeitschrift für klassische Philologie, Wien.  
*WZHalle* Wissenschaftliche Zeitschrift der M. Luther-Universität Halle - Wittenberg, Halle.

- ZB* Zeitschrift für Balkanologie, Wiesbaden.  
*ZDMG* Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,  
Wiesbaden.  
*ZKG* Zeitschrift für Kirchengeschichte, Stuttgart.  
*ZKTh* Zeitschrift für Katholische Theologie, Innsbruck.  
*ZNW* Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche, Giessen-Berlin.  
*ZPE* Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, Bonn.  
*ZRGG* Zeitschrift für Religions—und Geistesgeschichte, Marburg.

**Ι. ΕΝΝΟΙΑ, ΣΗΜΑΣΙΑ ΚΑΙ ΚΥΡΟΣ ΤΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΥ**

Ἡ Ἐκκλησία ἔζησε καὶ ζῆ με τοὺς Πατέρες καὶ Διδασκάλους, οἱ ὅποιοι δημιουργήθηκαν στοὺς κόλπους τῆς μετῆ βοήθεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ *Πατρολογία* σκοπὸ ἔχει νὰ διευκολύνη με κάθε τρόπο τὴν ἐρμηνεία καὶ τὴν κατανόηση κυρίως τῶν Πατέρων καὶ Διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν γενικὰ συγγραφέων. Θεωροῦμε ἀναγκαῖο νὰ ἐξετάσωμε πρῶτα τί εἶναι Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος στὴν Ἐκκλησία καὶ ἔπειτα νὰ ὀρίσωμε ἀκριβέστερα τὴν *Πατρολογία*, νὰ μιλήσωμε γιὰ τὰ ὅριά της, τὸ περιεχόμενό της, τὴ μέθοδό της, τὰ ἐπιστημονικὰ μέσα ποὺ χρησιμοποιεῖ, τὴν ὀνομασία της καὶ τὴ θέση ποὺ ἔχει στὸ χῶρο τῆς θεολογίας.

**1. Ο ΟΡΟΣ ΠΑΤΗΡ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΣ**

Μεγάλος ἀριθμὸς ἐκλεκτῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας χαρακτηρίζονται πατέρες ἢ ἅγιοι πατέρες ἢ ὄσιοι πατέρες. Αὐτοὶ εἶναι ὄσοι διακρίθηκαν σὲ ἀγιότητα, ὀσιότητα, διαποίμανση τῶν πιστῶν, ἀλλὰ καὶ ὄσοι ἀπλῶς εἶναι κληρικοί, ὄσοι δηλαδή πάντοτε—καὶ σήμερα—ἀναλαμβάνουν τὴν εὐθύνη τῆς πνευματικῆς προκοπῆς τῶν πιστῶν. Ἡ Ἐκκλησία διέκρινε (ξεχώρισε) λίγους ἀπὸ τοὺς πολλοὺς πατέρες καὶ τοὺς ὀνόμασε τιμητικὰ Πατέρες καὶ Διδασκάλους. Μετὸν ὄρο αὐτὸ ἔνωσε δύο ἐξαιρετικῆς σημασίας λειτουργήματα σ' ἓνα πρόσωπο, τὸ ὁποῖο ἔτσι ἔλαβε τὴν πρώτη θέση στοὺς κόλπους τῆς. Τὰ λειτουργήματα αὐτὰ εἶναι: α) τοῦ ποιμένα, ποὺ ἀναγεννᾷ καὶ κατευθύνει πνευματικὰ τοὺς πιστοὺς, ποὺ συνδέει αὐτοὺς μετὸ Σωτῆρα Χριστὸ διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύμα-



τος, πὸ κηρύττει τὸ Εὐαγγέλιο, πὸ τελεῖ τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας καὶ πὸ καλεῖται γιὰ ὅλ' αὐτὰ «πατήρ». β) τοῦ διδασκάλου, πὸ ἔχει τὸ εἰδικὸ χάρισμα καὶ ἄρα τὸ εἰδικὸ προνόμιο καὶ τὴν εἰδικὴ εὐθύνη νὰ διδάσκη καὶ νὰ ἐρμηνεύη στοὺς πιστοὺς τὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ, καθὼς καὶ νὰ ἀντιμετωπίζη αὐτὸς κατ' ἐξοχὴν τὰ μεγάλα προβλήματα καὶ τὶς ἰσχυρὲς θεολογικὲς κρίσεις στὴν Ἐκκλησία.

Πρέπει ὅμως νὰ σημειώσωμε ὅτι τὰ ἱερὰ ἐκεῖνα πρόσωπα, πὸ συγκέντρωσαν τὰ δύο λειτουργήματα τοῦ ποιμένα καὶ τοῦ διδασκάλου, συνηθέστατα ὀνομάζονται ἀπλῶς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀντὶ πληρέστερα Πατέρες καὶ Διδασκαλοὶ τῆς Ἐκκλησίας. Τῇ συνήθεια τούτῃ ἀκολουθοῦμε κι ἐμεῖς.

Τὴν ὀνομασία, τὴ σύντομη καὶ τὴν πλήρη, μπορεῖ κανεὶς νὰ βρῆ στὰ παντὸς εἶδους ἐκκλησιαστικὰ κείμενα: συνοδικὲς ἀποφάσεις (Γ', Δ', Ε', ΣΤ' καὶ Ζ' οἰκουμενικῶν Συνόδων), κείμενα καὶ Ὁμολογίαι Πατέρων (π.χ. Ἰωάν. Δαμασκηνοῦ, Ἐκθεσις ὀρθοδόξου πίστεως 90· Μάρκου Εὐγενικοῦ: «Τὰς δὲ τῶν δυτικῶν Πατέρων καὶ Διδασκάλων φωνάς.....», βλ. *Patrologia Orientalis*, XVII, 435-442, καὶ Καρμίρη, I, 423), κείμενα ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων (π.χ. Κλήμεντα τοῦ Ἀλεξανδρέα, *Στρωματεῖς* Α 1, ΒΕΠ 7, 234), ἀνώνυμα ἔργα (Ἀποστολικαὶ Διαταγαὶ Β 26), λειτουργικὰ καὶ ἀγιολογικὰ κείμενα, προπαντὸς δὲ ὑμνολογικὰ (π.χ. ὁ Γρηγόριος Θεολόγος ὑμνεῖται ὡς «μέγας διδάσκαλος τῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ», βλ. *Στιχηρὸ ἐσπερινοῦ* 25ης Ἰανουαρίου. Τὸν ἴδιο χαρακτηρισμὸ συναντᾶμε καὶ γιὰ τὸ Μ. Ἀθανάσιο στὴν ε' Ὠδῇ τῆς 18ης Ἰανουαρίου. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας χαρακτηρίζεται «νομεὺς» (=ποιμὴν) καὶ διδάσκαλος σοφὸς τῆς Ἐκκλησίας», βλ. Ὠδῇ ἡ' 9ης Ἰουν.). Ἡ ἀφετηρία δὲ τῆς μεγάλης σημασίας, τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία ἔδωσε στὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ πνευματικοῦ πατέρα, πρέπει νὰ ἀναζητηθῇ στὸν ἀπόστολο Παῦλο, πὸ θέλει αὐτὸν ἀναγεννητὴ ἐν Χριστῷ τῶν ἀνθρώπων: «Οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα, ἀλλ' ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ νοουθετῶν. Ἐὰν γὰρ μυρίους παιδαγωγὸς ἔχητε ἐν Χριστῷ, ἀλλ' οὐ πολοὺς πατέρας· ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ Εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα. Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μιμηταὶ μου γίνεσθε» (Α' Κορ. δ' 14-16). Μετὰ τὸ πάλειο τοῦτο χωρίο κατανοοῦμε τὴν ἀπολυτότητα καὶ τὶς μεγάλες διαστάσεις κειμένου τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (Β 26), πὸ ἀναφέραμε ἤδη: «Οὗτος διδάσκαλος εὐσεβείας, οὗτος μετὰ Θεοῦ πατὴρ ὑμῶν, δι' ὕδατος καὶ Πνεύματος ἀναγεννήσας ὑμᾶς».

Ἡ Ἐκκλησία ἔχει σαφῆ συνείδηση τῆς διαφορᾶς ποῦ ὑπάρχει μεταξὺ τῶν ἀναρίθμητων πατέρων καὶ τῶν ὀλίγων Πατέρων καὶ Διδασκάλων τῆς. Τοῦτο φαίνεται ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν ἐξαιρετικὰ μεγάλη τιμὴ καὶ τὸν ἀπέραντο σεβασμὸ ποῦ ἀποδίδει στοὺς τελευταίους, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ λεκτικὸ τρόπο ποῦ χρησιμοποιεῖ ὅταν ἀναφέρεται σ' αὐτούς: Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι δηλαδὴ εἶναι οἱ «*διαπρέψαντες*» ἄνδρες τῆς Ἐκκλησίας, ποῦ ἔγιναν «*φωστῆρες ἐν κόσμῳ*», ποῦ τὰ «*θεοπαράδοτα συγγράμματα καὶ δόγματα*» τους θεσπίζεται νὰ φυλάσσονται καὶ νὰ υἰοθετοῦνται, ποῦ ἀναγνωρίστηκαν «*ἔγκριτοι Πατέρες*».

Βλ. Πενθέκτη οἰκ. Σύνοδο, ἡ ὁποία στὴν ἀπόφασή της (1), ἀφοῦ δηλώσει ποιὲς παλαιὲς Συνόδους καὶ ἀποφάσεις τῆς Ἐκκλησίας ἐπικυρώνει, γράφει: «*καὶ συνελόντα φάναι πάντων τῶν ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ διαπρεψάντων ἀνδρῶν, οἱ γεγόνασι φωστῆρες ἐν κόσμῳ λόγον ζωῆς ἐπέχοντες, τὴν πίστιν κρατεῖν βεβαίαν καὶ μέχρι συντελείας τοῦ αἰῶνος ἀσάλευτον διαμένειν θεσπίζομεν καὶ τὰ αὐτῶν θεοπαράδοτα συγγράμματά τε καὶ δόγματα πάντας ἀποβαλλόμενοι τε καὶ ἀναθεματίζοντες, οὓς ἀπέβαλον καὶ ἀνεθεμάτισαν*» (Καρμίρη, I, 229). Ἡ συνοδικὴ αὐτὴ μαρτυρία ἔχει ἰδιαίτερη ἀξία καὶ εἶναι πολὺ ἐνδεικτικὴ, γιὰτὶ δὲν ἀφορᾷ στοὺς συνοδικοὺς πατέρες, ἀλλὰ μόνο σὲ ὄσους διέπρεψαν σὲ συγγράμματα καὶ σὲ δόγματα, δηλ. στὴ θεολογικὴ διδασκαλία. Βλ. ἀκόμη τὸ *Συνοδικὸ τῆς Ὁρθοδοξίας* (γ') καὶ τὸν *Τόμο* τῆς Συνόδου τοῦ ἔτους 1351 (Καρμίρη, I, 382 καὶ 415) γιὰ τὸ «*πρόκριτοι*».

Ἡ σύγχρονη θεολογικὴ ἔρευνα, συχνὰ μάλιστα καὶ ἡ ὀρθόδοξη, δὲν προβαίνει στὴ διάκριση ποῦ μᾶς ἀπασχολεῖ ἐδῶ. Τοῦτο ἔχει σὰν ἀποτέλεσμα τὴν πλήρη ἀδυναμία νὰ εἰσέλθῃ στὸ ἔσχατο βάθος τοῦ ἱεροῦ γεγονότος Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος, νὰ κατανοήσῃ αὐτό, νὰ τὸ ἐρμηνεύσῃ, νὰ τὸ ἀξιολογήσῃ καὶ νὰ τὸ ἐντάξῃ σωστὰ στὴν ὅλη πορεία τῆς θεολογίας καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σχεδὸν ἰσοπέδωση τῶν Πατέρων καὶ Διδασκάλων μὲ τοὺς πολλοὺς ἁγίους πατέρες καὶ ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς προδίδει ἀκόμη καὶ τὴν ἔλλειψη τῆς σπουδαίας γιὰ τὸν πιστὸ καὶ τὸν ἐπιστήμονα ἀρετῆς τῆς «*διακρίσεως*», ποῦ χαρακτηρίζει τὸν πνευματικὸ ἄνθρωπο, σύμφωνα μὲ τὸ Γρηγόριο Νύσσης. Ἡ μὴ διάκριση αὐτὴ ἔχει συνέπεια καὶ τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ ὄρου—τίτλου

«*Πατρολογία*» ἀπὸ τὶς μετῶπες τῶν ἐπιστημονικῶν ἐγχειριδίων, ποὺ ἀσχολοῦνται ἀκριβῶς μὲ τοὺς Πατέρες καὶ Διδ. τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ βέβαια καὶ μὲ τοὺς λοιποὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς. Ἔτσι χρησιμοποιοῦνται οἱ τίτλοι «*χριστιανικὴ γραμματεία*» ἢ «*ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία*», ποὺ ἀποπροσανατολίζουν κυριολεκτικὰ τὸ θεολόγο ἀπὸ τὸν καιρὸ σκοπὸ τῆς *Πατρολογίας*. Φυσικὰ τὸ τελευταῖο τοῦτο ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς ἐπιστήμονες ἐκείνους, ποὺ ἐνῶ διατηροῦν τὸν τίτλο *Πατρολογία*, δὲν κάνουν τὴ δέουσα διάκριση μεταξὺ Πατρὸς—Διδ. καὶ συγγραφέων ἐκκλησιαστικῶν.

Ἔοσα ὅμως διατυπώνομε περὶ Πατρ. — Διδ. δὲ σημαίνουν καὶ ὑποτίμηση τῶν μεγάλων ἐκείνων ἀνδρῶν τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ μὲ τὴν ποιμαντικὴ τους φροντίδα (ἁγ. Σπυρίδων) ἢ τὸν ἀσκητικὸ τους ἀγῶνα (Μ. Ἀντώνιος) ἀγίασαν κι ἔγιναν φωτεινὰ παραδείγματα. Τὰ ἐκλεκτὰ αὐτὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἔφθασαν κάποτε νὰ γίνουν καὶ θεόπτες, τοὺς χαρίσθηκαν ἐμπειρίες θεῖες καὶ ἄρρητες, ἔζησαν τὴν ἀλήθεια σὲ θαυμαστὸ βάθος, καθὼς γνωρίζομε ἀπὸ μαρτυρίες. Ὅλα ὅμως τὰ θεῖα αὐτὰ χαρίσματα δὲν τὰ ἔκαμαν «*λόγο*», γιὰ νὰ ἔχωμε θεολογία, οὔτε καὶ τοὺς δόθηκαν γιὰ νὰ γίνουν θεολογία χάριν τῆς ὅλης Ἐκκλησίας, ὅταν αὐτὴ περνοῦσε κρίση ἢ δοκίμαζε ἀμφιβολία σχετικὰ μὲ τὴν πίστη καὶ τὴ σωτηρία. Οἱ ἅγιοι δηλαδὴ καὶ οἱ συγγραφεῖς γενικὰ τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι κατ' ἀνάγκην λιγώτερο ἅγιοι ἢ λιγώτερο ὀρθόδοξοι ἀπὸ τοὺς Πατρ.—Διδ., ἀπλῶς δὲν ἔχουν τὸ χάρισμα τοῦ Πατρὸς καὶ Διδασκάλου.

Ἡ ὀρθὴ προσέγγιση τοῦ ἱεροῦ καὶ θείου γεγονότος «*Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος*» ἀπαιτεῖ νὰ ἐξετάσωμε τὶς προϋποθέσεις καὶ τὴ διαδικασία δημιουργίας καὶ ἀναδείξεως ἐνὸς μέλους τῆς Ἐκκλησίας σὲ Πατέρα καὶ Διδάσκαλό της. Στὴν ἐξέταση αὐτὴ προβαίνομε ἀμέσως, θεωρώντας τὴ σχετικὴ προβληματολογία στὸ πλαίσιο τῆς ὅλης πορείας τῆς Ἐκκλησίας.

## 2. ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΩΝ ΕΚΚΛ. ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ ΚΑΙ ΟΙ ΑΦΟΡΜΕΣ ΤΟΥ

Οί ἐκκλησιαστικοὶ γενικὰ συγγραφεῖς θεολόγησαν, ἔγραψαν τὰ ἔργα τους, ἀπὸ τὶς ἐξῆς κυρίως ἀφορμὲς καὶ ἀνάγκες:

α) Τοῦ *κηρύγματος*. Ἀσκώντας τὸ ἔργο τοῦτο σὲ ποικίλες μορφές, θεολογοῦσαν κατ' ἀνάγκην, ἀφοῦ ἐξηγοῦσαν τὸ λόγο τοῦ Θεοῦ, ἐρμήνευαν τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, διαφώτιζαν τὸ ἁγιαστικὸ καὶ φωτιστικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ πολλὰς φορὰς ὑπομνημάτιζαν τὶς Γραφάς, ὥστε νὰ γνωρίζουν οἱ πιστοὶ τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ προκόπτουν πνευματικά.

β) *Τῆς φανερώσεως τῆς ἀληθείας καὶ ἀντικρούσεως τῆς κακοδοξίας*. Πρόκειται γιὰ τὴ μεγαλειώδη καὶ ἐπίπονη προσπάθεια τῶν συγγραφέων τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἀντικρούσουν ὑποπτες καὶ ἐσφαλμένες γνῶμες καὶ ἀντιλήψεις, διατυπωμένες ἀπὸ μέλη πάλι τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς ἀποτελοῦσαν λίγο - πολὺ ἐμπόδιο στὴν πνευματικὴ προκοπὴ τῶν πιστῶν, καὶ ἔθεταν σὲ κίνδυνο τὴ σωτηρία τους, ἀφοῦ ἐξέφραζαν ὄχι τὴν πραγματικὴ ἀλήθεια, ἀλλὰ μιὰ φανταστικὴ καὶ ἀνύπαρκτη ἀλήθεια, ποὺ φυσικὰ σὰν φανταστικὴ ἀλήθεια δὲν μπορούσε νὰ σώσῃ. Διαπιστώνοντας οἱ θεολόγοι τὸ φοβερὸ τοῦτο κίνδυνο ἐργάσθηκαν γιὰ τὴν ἀποσόβησή του. Ζώντας πρῶτα ἐμπειρικὰ τὴν πραγματικὴ ἀλήθεια, προσπάθησαν νὰ φανερώσουν αὐτὴ στὶς περιπτώσεις ποὺ εἶχε ἐκφρασθῆ καὶ ὑποστηριχθῆ φανταστικὴ ἀλήθεια. Παραδείγματα φανταστικῆς ἀληθείας εἶναι π.χ. ὅσες ὑποπτες καὶ ἀμφίβολες ἀντιλήψεις ἀποδείχθηκαν κακόδοξες ἢ αἰρετικὲς μετὰ τὸ θεολογικὸ ἔργο τῶν Πατρ.—Διδ., ἐπικυρωμένο τὶς περισσότερες φορὰς ἀπὸ οἰκουμενικὲς ἢ τοπικὲς Συνόδους. Ὅπου κάποια μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀπέτυχαν (καὶ χαρακτηρίστηκαν ἔπειτα γι' αὐτὸ κακόδοξοι καὶ αἰρετικοί), πέτυχαν ἄλλα, ποὺ ἐργάσθηκαν μὲ ἀκρίβεια μεγαλύτερη, ἦσαν φορεῖς τῆς Παραδόσεως γνησιώτεροι καὶ φωτίσθηκαν ἀπὸ τὸ ἅγιο Πνεῦμα, ὥστε νὰ γίνουν Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι. Οἱ ἀντιλήψεις γιὰ τὶς ὁποῖες μιᾶμε ἀφοροῦσαν πολλὰς ὄψεις ἢ σημεῖα τῆς

ἀληθείας, πὸ εἶναι ἢ ὅλη θεία πραγματικότητα, δηλ. ἡ ἅγια Τριάς καὶ τὸ ἔργο της, ἡ θεία οἰκονομία γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου (βλ. σχετικά τὴν προσφώνηση τῆς Δ' οἴκουμ. Συνόδου πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, εἰς Καρμίρη, I, 170). Ἐδῶ πρέπει ν' ἀναφέρωμε ἀκόμη ὅτι μέρος τῆς χριστιανικῆς γραμματείας ὀφείλει τὴ γένεσή του καὶ στὴν ἀνάγκη ν' ἀπαντήσῃ ὁ χριστιανικὸς κόσμος στὸν ἰουδαϊσμό, τὸν ἑλληνισμό, τὸ γνωστικισμό καὶ στὸν ἐθνικὸ γενικὰ κόσμο.

γ) *Τῆς ἐκφράσεως θεῶν ἐμπειριῶν.* Μέλη τῆς Ἐκκλησίας, πὸ εἶχαν ἀπὸ τὸ ἅγιο Πνεῦμα ἰδιαίτερα ὑψηλές καὶ σπάνιες θεῖες ἐμπειρίες καὶ πὸ ἔζησαν πληρέστερα καὶ βαθύτερα τὴ θεία ἀλήθεια, θεώρησαν καλὸ ἢ αἰσθάνθηκαν τὴν ἀνάγκη νὰ περιγράψουν τίς θεῖες αὐτὲς ἐμπειρίες καὶ γενικὰ τὴν ὅλη διαδικασία (ἢ τοὺς ἀγῶνες καὶ τὴν τακτική, πὸ ἀκολούθησαν γιὰ νὰ ζήσουν τίς ἐμπειρίες αὐτὲς. Ἔτσι ἔχομε τὰ κείμενα τῶν νηπτικῶν γενικὰ Πατέρων, πὸ κακῶς μάλιστα χαρακτηρίζονται «μυστικά»). Τὰ νηπτικὰ ἔργα φανερώνουν καὶ τὴ δυνατότητα πὸ ἔχει ἡ θεολογία ὡς τάση καὶ ζήτησι ἐσωτερικὴ νὰ προχωρῇ καὶ νὰ ἐξελίσσει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν πολεμικὴ θεολογία, ἀπὸ αὐτὴ δηλαδὴ πὸ δημιουργεῖται μὲ ἀφορμὴ μιὰ κακοδοξία ἢ τίς ἐπιθέσεις τοῦ θύραθεν κόσμου.

δ) *Τῆς λατρείας καὶ τῆς δοξολογίας.* Πρῶτο μέλημα τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἡ λατρεία, ἡ τέλεσι τῆς Εὐχαριστίας καὶ τῶν λοιπῶν μυστηρίων σὺν τῷ χρόνῳ. Ἔτσι δημιουργήθηκε ἡ λειτουργία σὰν κείμενο καὶ οἱ ἀκολουθίες τῶν μυστηρίων πὸ περιβάλλονται ἀπὸ σειρὰ ἄλλων ἀκολουθιῶν. Οἱ πιστοί, ζώντας ἐν Χριστῷ, συγκλονίζονταν ἀπὸ ἐνθουσιασμό, τὸν ὁποῖο ἐξέφραζαν μὲ ποιητικὸ λόγο κι ἔτσι ἔχομε τὴν πλούσια ὑμνογραφία τῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλὰ πρέπει νὰ σημειώσωμε ὅτι στὴν ὑμνογραφία ἐκτὸς ἀπὸ τὴ δοξολογία ἔχομε καὶ ἄλλα στοιχεῖα, ὅπως τῆς παρακλήσεως, τοῦ ἐγκωμιασμοῦ τῶν ἁγίων καὶ τὸ διδακτικὸ ἢ τὸ διηγηματικὸ.

ε) *Τῆς διατηρήσεως τῆς μνήμης.* Στὸ χῶρο τῆς χριστ. γραμματείας διακρίνομε πολλὰ καὶ ἀξιόλογα ἔργα, πὸ ἔχουν χαρακτῆρα ἱστορικὸ ἢ διηγηματικὸ. Πρόκειται κυρίως γιὰ

τὰ ἔργα ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, τὰ συναξάρια, τὰ μαρτυρολόγια, τοὺς βίους ἀγίων, τὶς ἐπιγραφές κ.ἄ. Μὲ αὐτὰ ἡ Ἐκκλησία διατηρεῖ τὴ μνήμη τῶν σημαντικῶν γεγονότων καὶ προσώπων παλαιῶν ἐποχῶν. Εἶναι ὅμως προφανές ὅτι τὴν ἀνάγκη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ μνήμη δὲν μπορούμε νὰ χωρίσωμε ἀπὸ τὴν ἀνάγκη οἰκοδομῆς τῶν πιστῶν μέσω τῆς μνήμης.

Οἱ ὁμάδες ἀφορμῶν ποὺ ἀναφέραμε δὲν ἰσχύουν, τουλάχιστον ἀπόλυτα, καὶ σὰν κριτήριον γιὰ διάκριση σὲ κατηγορίες τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, γιὰτὶ φανερό εἶναι πὼς ἀκριβῆς διάκριση τῆς γραμματείας αὐτῆς δὲ χωρεῖ. Καὶ αὐτὴ ποὺ ἐπιχειρήσαμε πρὸ πάνω εἶναι μόνο συμβατική, μὲ σκοπὸ ὄχι νὰ χωρίση σὲ εἶδη, ἀλλὰ νὰ δείξη γενικὰ τὶς ἀφορμὲς καὶ τὶς ἀνάγκες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες κινήθηκαν ὠρισμένα πρόσωπα, γιὰ νὰ δημιουργήσουν τὸ μεγαλειῶδες γεγονός τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας. Ἄλλωστε ἡ διάκριση ἢ μὴ σὲ εἶδη τῆς ἐκκλ. γραμματείας εἶναι πρόβλημα στὸ ὁποῖο θὰ ἐπανέλθωμε.

Τὸ ἔργο ποὺ δημιουργεῖται μὲ τὶς παραπάνω ἀφορμὲς ἀπὸ τοὺς Πατέρες εἶναι μεγαλειῶδες κι ἐπιβλητικό. Ἡ συγκρότησή του ἀπαιτεῖ πολλὰ προσόντα, μεγάλη θεολογικὴ κατάρτιση, βίωση καὶ γνώση τῆς Παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας, ἱκανότητα καὶ ἄσκηση στὴν ἔρμηνεία τῆς Γραφῆς, εὐρεῖα γνώση τοῦ πνευματικοῦ καὶ φιλοσοφικοῦ κόσμου τῆς ἐποχῆς, μικρὸ ἢ μεγάλο συγγραφικὸ τάλαντο καὶ φυσικὰ τὸ φωτισμὸ τοῦ ἀγίου Πνεύματος. Εἶναι φανερό ὅτι τὸ ἔργο ἑνὸς Πατρὸς ἔχει μεγάλη ποικιλία καὶ δὲν ἀναφέρεται μόνο στὸ θέμα ἐκεῖνο, γιὰ τὸ ὁποῖο δέχθηκε τὸν εἰδικὸ φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος. Ἡ κατήχηση, τὸ κήρυγμα, ἡ ἔρμηνεία, ἡ δοξολογία, ἡ ὑπεράσπιση τῆς ἀληθείας, ἡ πολεμικὴ θεολογία, ἡ ποίηση, ἡ διήγηση θεῶν ἐμπειριῶν καὶ θεοπτικῶν καταστάσεων, ἡ περιγραφή τῶν σταδίων τῆς νηπτικῆς ζωῆς, ἡ διήγηση τοῦ βίου τῶν ἀγίων, ἡ σύνταξη συνοδικῶν κειμένων καὶ ἀποφάσεων ἐκφράζουν τὸ εὖρος τοῦ ἔργου τῶν Πατέρων. Καὶ φυσικὰ στοὺς τομεῖς αὐτοὺς προσέφεραν ὄχι μόνο οἱ μεγάλοι Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι, ἀλλὰ καὶ οἱ λοιποὶ συγγραφεῖς τῆς Ἐκ-

κλησίας, πού ὁ ἀριθμός τους εἶναι μέγας καί τὰ ἔργα τους πολυάριθμα. Ἄν στήν παροῦσα *Εἰσαγωγή* γίνεται λόγος κυρίως γιά τοὺς κατ' ἐξοχὴν Πατέρες καί Διδ., ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι τὸ καθαυτὸ θεολογικὸ τους ἔργο ἀποτελεῖ κέντρο γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο κινεῖται γενικὰ ἢ λοιπὴ χριστιανικὴ γραμματεία. Ἡ τελευταία μπορεῖ ὡς ἓνα βαθμὸ νὰ χαρακτηρισθῆ σὰν ἐρμηνεία ἢ σχόλιο στήν καίρια προσφορὰ τῶν Πατέρων, ὅσο αὐτὴ δημιουργεῖ προσθετικὰ καί ἀϋζητικὰ τὴν ὅλη Παράδοση, πού βασικά σύγκειται ἀπὸ τὶς θεολογικὲς συμβολές τῶν Πατέρων καί τὸ ἀρχικὸ θεμέλιο, τὴ Γραφή. Ἄλλωστε τὰ περισσότερα πού γράφονται ἐδῶ γιά τοὺς Πατέρες ἀφοροῦν καί τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς.

### 3. ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ ΘΕΟΛΟΓΟΥΝ ΜΕ ΦΩΤΙΣΜΟ ΤΟΥ ΑΓ. ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Τὸ ἔργο τῶν Πατέρων καί Διδασκάλων συντελέσθηκε στὶς καίριες καί πρωτότυπες στιγμὲς τοῦ μὲ ἰδιαίτερη χάρη κι ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Γι' αὐτὸ καί ἡ Ἐκκλησία στὶς καίριες αὐτὲς στιγμὲς τῆς πατερικῆς θεολογίας, πού ἔγιναν Παράδοσή της, ἀποδίδει κῦρος καί σημασία ἴση μ' ἐκείνη πού δίδει στήν ἁγία Γραφή. Ὅπως οἱ Προφῆτες καί Ἀπόστολοι, ἔτσι καί οἱ «*Ποιμένες (= Πατέρες) καί Διδάσκαλοι*» «*ἐλάλησαν*» διὰ Πνεύματος ἁγίου κατὰ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ (*Ἐκδ. ὀρθοδ. πίστεως* 90). Στὰ κείμενα τῶν Πατέρων ἐκφράζεται πολὺ συχνὰ—ἂν ὅχι σὲ κάθε βῆμα—ἡ ἐσωτερικὴ βεβαιότης ὅτι εἴσοδος εἰς τὴν ἀλήθεια, ἀναγωγὴ σ' αὐτὴ, γίνεται μόνο μὲ τὴ βοήθεια ἢ τὸ φωτισμὸ τοῦ ἁγ. Πνεύματος. Σ' αὐτὸ ὀφείλονται «*ἀποκαλύψεων δωρεαί*». Αὐτό, προκειμένου περὶ θείας ἀληθείας, κινεῖ τὰ νοήματά μας καί προάγει τὸ λόγο μας. Χωρὶς νὰ δεχθοῦμε τὴν ἔλλαμψη τοῦ Πνεύματος δὲν μποροῦμε νὰ εἰσέλθωμε στὸν «*ἀληθῆ νοῦ*» τῆς Γραφῆς :

«*Ὁ ὁ δὲ γὰρ ἂν δίχα τοῦ διὰ Πνεύματος φωτισμοῦ πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας ἴοι τις ἂν*» (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην, PG 74,537B). «*Ἀπὸ τῆς ἐντεῦθεν (= τοῦ Πνεύματος) πηγῆς καὶ ἀποκαλύψεων δωρεαί καὶ ἰαμάτων χαρίσματα*» (Χρυσό-

στόμου, *Εἰς τὴν Πεντηκοστὴν Β, ΡΓ 50, 464*) «Ἐπινεῦσαί τε ἡμῖν τὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος δύναμιν καὶ ἀνακινῆσαι τῶν νοημάτων τὰ κύματα καὶ δι' αὐτῶν εὐπνοοῦντα προαγαγεῖν δι' εὐθείας τὸν λόγον...» (Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὸ Ἄσμα ἁσμάτων ΙΒ, ΡΓ 44, 1016ΑΒ*). «Διὰ τοι τοῦτο προσήκει ἡμᾶς ὑπὸ τῆς ἄνωθεν χάριτος ὁδηγούμενους καὶ τὴν παρὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἔλλαμψιν δεξαμένους, οὕτως ἐπιέναι τὰ θεῖα λόγια. Οὐδὲ γὰρ σοφίας ἀνθρωπίνης δεῖται ἢ θεία Γραφή πρὸς τὴν κατανόησιν τῶν γεγραμμένων, ἀλλὰ τῆς τοῦ Πνεύματος ἀποκαλύψεως, ἵνα, τὸν ἀληθῆ νοῦν τῶν ἐγκειμένων καταμαθόντες, πολλὴν ἐκεῖθεν δεξώμεθα τὴν ὠφέλειαν» (Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν ΚΑ α, ΡΓ 53, 175*). Βλ. καὶ Μ. Βασιλείου, *Εἰς Ἑξαήμερον Α α, ΡΓ 29, 4 ἐξ.*).

Τὸ γεγονὸς ὅτι στίς μεγάλες τουλάχιστον στιγμὲς τῆς θεολογίας τους οἱ Πατέρες καὶ Διδ. κινοῦνται καὶ φωτίζονται μὲ ἄρρητο τρόπο ἀπὸ τὸ ἅγ. Πνεῦμα ἦταν καὶ εἶναι διάχυτη κι ἀδιαμφισβήτητη πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο διατυπώνεται στὴν ὕμνολογία μὲ ἀπόλυτη σαφήνεια, κάθε φορὰ ποὺ αὐτὴ ἀναφέρεται σὲ Πατέρες:

Π.χ.: «Ὅλην εἰσδεξάμενοι τὴν νοητὴν λαμπηδόνα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὑπερφυέστατον χρησμολόγημα, τὸ βραχὺ ρήματι καὶ πολλῇ συνέσει θεοπνεύστως ἀπεφθέγγξαντο... ἄνωθεν λαβόντες τὴν τούτων ἀποκάλυψιν σαφῶς καὶ φωτισθέντες ἐξέθεντο ὄρον θεοδίδακτον» (Προσόμοιον ἑορτῆς τῶν Πατέρων). «Ἐξ οὐρανοῦ γὰρ ἔσχηκας ἄνωθεν τὴν ἐμπνευσιν ἀληθῶς, διὸ οὐκ ἔσβεσέ σου ὁ πρόξενος τῆς λήθης τὴν μνήμην τάφος, Ἄθανάσιε» (Ῥδὴ θ' 18ης Ἰανουαρ.). «Τῶν πυρίνων δὲ γλωσσῶν ἔσχε μίαν ὁ Γρηγόριος (=Ναζηανζηνός) καὶ πῦρ ὑψηγορίας ἐμπνευσεν» (Ῥδὴ γ' 30ῆς Ἰανουαρ.). «Θεόθεν τὴν φωτοδότην, Κύριλλε, χάριν δεξάμενος καὶ τηλαυγῆς φωστήρ ἀναδειχθεὶς λογικὰς ἐναστράπας ἡμῖν μαρμαρυγὰς» (Ποίημα Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ῥδὴ α' 18ης Ἰανουαρ.).

Τὴ βεβαιότητά της ἡ Ἐκκλησία γιὰ τὴ συνεργία τοῦ ἁγ. Πνεύματος στὸ θεολογικὸ ἔργο τῶν Πατέρων ἔχει ἐκφράσει καὶ συνοδικά. Ἄρα ἡ βεβαιότης αὐτὴ δὲν ἀντιπροσωπεύει προσωπικὲς γνῶμες, ἀλλὰ κυρωμένο φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας:

Στὴν Ἑκτη οἰκουμενικῇ Σύνοδο οἱ Πατέρες χαρακτηρίζονται «θεόπνευστοι» (Καρμίρη, Ι, σ. 221). Στὴν Πενθέκτη Σύνοδο τὰ συγγράματά τους ὀνομάζονται «θεοπαράδοτα» (ὅπου ἀν. σ. 229).



Στὸν Τόμο τῆς Συνόδου τοῦ 1351 διαβάζομε: «ἐν διδακτοῖς Πνεύματος ἁγίου ταῖς τῶν Πατέρων δήπου θεοπνεύστοις θεολογίαις» (Καρμίρη, I, 387). Καὶ στὴ Σύνοδο τῶν Ὁρθοδόξων, ποὺ συγκροτήθηκε στὴν Κωνσταντινούπολη καὶ στὸ Ἰάσιο (1642), βεβαιώνεται γιὰ τοὺς Πατέρες ὅτι «Πνεύματι θείῳ κινούμενοι, διδάσκουσιν ἡμᾶς οὐ κατ' ἄνθρωπον, ἀλλὰ καθ' ἣν ἀπὸ τοῦ Πνεύματος ἔλαβον ἔμπνευσιν» (Καρμίρη, \*II, 659). Καὶ στὸ Συνοδικὸ τῆς Ὁρθοδοξίας: «Τοῖς μὴ ὀρθῶς τῶν ἁγίων Διδασκάλων τῆς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας θείας φωνᾶς ἐκλαμβανομένοις καὶ τὰ σαφῶς καὶ ἀριδῆλως ἐν αὐταῖς διὰ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος χάριτος εἰρημένονα παρερμηνεύειν τε καὶ περιστρέφειν πειρωμένους, ἀνάθεμα» (Συνοδικὸν τῆς Ὁρθοδοξίας Γ', Βλ. Καρμίρη, I, 415).

Εἶναι ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὸ ὅτι στὸ θέμα τοῦτο ὑπῆρξε ἀπόλυτα σαφῆς ὁ πρῶτος μέγας Πατὴρ καὶ Διδ. τῆς Ἐκκλησίας, ὁ Θεοφόρος Ἰγνάτιος. Αὐτός, γράφοντας στοὺς Μαγνησιεῖς (20), ὑπόσχεται νὰ τοὺς ξαναγράψῃ περὶ τῆς θείας οἰκονομίας, μόνον ἐὰν ὁ Κύριος τοῦ «ἀποκαλύψῃ τι». Περὶ τοῦ προσώπου δηλαδὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ γενικὰ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ εἶπῃ κάτι περισσότερο ἀπ' ὅ,τι γνήσιο ἔχει λεχθῆ, ἐκτὸς ἂν στὸ κάτι αὐτὸ ὀδηγηθῆ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεό. Τὸ τελευταῖο τοῦτο εἶναι βέβαια σπάνιο φαινόμενο στὸ χῶρο τῆς χριστιανικῆς γραμματείας. Ἡ πλειονότης τῶν ἔργων αὐτῶν ἀποτελοῦν ἀπλῶς ποικίλες ἐπεξεργασίες, ἀναπτύξεις κι ἐνδιαφέρουσες ἐρμηνεῖες διατυπωμένων ἤδη ἀληθειῶν. Μὲ αὐτὰ κάθε ἄλλο παρὰ ὑποτιμᾶμε μέγα μέρος τῆς χριστ. γραμματείας. Ἡ ἀξία τῆς καὶ ἡ προσφορά τῆς εἶναι τεράστια. Τῆ διακρίνομε ὅμως ἀπὸ τὰ θεολογικὰ ἐκεῖνα ἔργα τῶν Πατέρων, ποὺ τὸ περιεχόμενό τους ὀφείλεται σὲ θεῖο φωτισμὸ καὶ ποὺ ἀποτελέσαν τὸν κορμὸ τῆς θεολογίας, γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο στρέφεται ἡ λοιπὴ γραμματεία. Ἄλλωστε ἡ ἔκφραση καὶ ἡ ἐπεξεργασία τῆς γνήσιας Παραδόσεως, ἡ προβολὴ τῆς δηλαδὴ καὶ ἡ μετάδοσή τῆς γίνεται μόνο ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ἔχουν τὴ θεία χάρη, ζοῦν στὴν Ἐκκλησία συνειδητὰ καὶ διαθέτουν «τὴν δύναμιν τῆς Παραδόσεως», ὅπως θὰ ἔλεγε ὁ Εἰρηναῖος (\*Ελεγχος Α Χ 2).

## 4. Η ΑΛΗΘΕΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΠΡΩΤΙΣΤΟ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟ ΕΡΓΟ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ

## α) Γενικά.

Ἡ ἀλήθεια, πού ταυτίζεται μὲ τὴ θεία πραγματικότητα, δόθηκε καὶ δίδεται στὸν ἄνθρωπο μὲ τρόπο ἀποκαλυπτικό. Ἡ ἀλήθεια, ὁ Τριαδικὸς δηλαδή Θεὸς καὶ τὸ ἔργο του γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, φανερώθηκε προοδευτικά: Νόμος, Προφητεία, Εὐαγγέλιο, Πεντηκοστή καὶ ἑξῆς. Τὴν πρόοδο αὐτὴ ὁ Γρηγόριος Θεολόγος χαρακτηρίζει «*μεταθέσεις βίων*» καὶ «*σεισμούς*». Τὸ τελευταῖο στάδιο ἀρχίζει μὲ τὴν Πεντηκοστή, πού συνεχίζεται στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας (Χρυσόστ., *PG* 50, 454 ἑξ.). Θεωρεῖται μάλιστα τὸ στάδιο τοῦτο, ἡ ὀδηγητικὴ δηλ. καὶ φωτιστικὴ δράση τοῦ ἁγ. Πνεύματος στὴν Ἐκκλησία, σὰν «*ἐλπίδος συμπλήρωσις*» (Γρηγόριος Θεολόγος, *PG* 36, 456AB), διότι «*θαυματοργεῖ καὶ τὴν τελείαν εἰσάγει γνῶσιν*» (Χρυσόστομος, *PG* 59, 424). Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας μάλιστα ἐκφράζεται σαφέστερα ἐπάνω στὸ θέμα καὶ γράφει ὅτι «*οὐ κατέληξεν ἀποκαλύπτων ἡμῖν ὁ Μονογενῆς*» (*PG* 74, 576), ἐπεξηγώντας φυσικὰ στὴ συνέχεια ὅτι τὸ φωτιστικὸ ἔργο τοῦ Πνεύματος εἶναι καὶ τοῦ Κυρίου. Τὴν ἴδια Παράδοση καὶ θεολογικὴ γραμμὴ ἀκολουθοῦν καὶ οἱ μεταγενέστεροι Πατέρες, ὅπως π.χ. ὁ ἱερὸς Φώτιος (+886), πού ἐρμηνεύουν τὸ καίριο θεολογικὸ ἔργο τῶν Πατέρων σὰν ἀποτέλεσμα τῆς φωτιστικῆς δράσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος. Διαφορετικὰ οὔτε ἰδιαίτερη ἀξία θὰ εἶχε ἡ θεολογία αὐτή, οὔτε καὶ θὰ μπορούσε νὰ θεωρῆται στὴν Ἐκκλησία ἰσόκυρη πρὸς τὴ Γραφή:

«Καὶ σὺ μὲν (=Κύριε) ἐπί μερούς ἡμῖν τὴν ἀλήθειαν ἀπεκάλυψας, ἐκεῖνος δὲ (=ὁ Παράκλητος) ὀδηγήσει εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. Καὶ σοῦ μὲν μυσταγωγούντος ἔτι δεόμεθα καὶ σοφίας καὶ δυνάμεως καὶ ἀληθείας· ἐκεῖνος (=ὁ Παράκλητος) δὲ παραγεγονώς πάντων ἡμῖν τὴν ἀπόλαυσιν ἄφθονον παράσχοι. Εἰ τοίνυν σὺ (=Κύριε) ταῦτα, ἡ ἐνυπόστατος σοφία καὶ ἀλήθεια, διδάσκεις, οὐκ ἐπιδιστάζειν ἡμᾶς προσῆκε καὶ τῆς πρὸς τὸ μεῖζον ἐξελαττούσης τιμῆς τε καὶ δόξης τὸ Πνεῦμα παρ' ἡμῶν ἀξιοῦσθαι» (Φωτίου, *Περὶ τῆς τοῦ ἁγ. Πνεύματος μυσταγωγίας*, *PG* 102, 305CD-308A).

Σύμφωνα με τὸ πολυσήμαντο αὐτὸ χωρίο τοῦ Φωτίου ὁ Χριστὸς ἀποκαλύπτει τὴν ἀλήθεια «ἐπὶ μέρους», ἐνῶ τὸ ἅγ. Πνεῦμα ὀδηγεῖ σ' ὀλόκληρη τὴν ἀλήθεια. Σοφὰ δὲ συμπληρώνει ὅτι ἔχομε ἀνάγκη («δεόμεθα») τὸ σπουδαῖο τοῦτο ἔργο τοῦ Πνεύματος. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Κύριος μᾶς δίδαξε, δὲν εἶναι λόγος νὰ μὴ ζητᾶμε περισσότερη διδασκαλία ἀπὸ τὸ Πνεῦμά του. Ἡ βεβαιότης τῶν Πατέρων γιὰ τὸν ἀποκαλυπτικὸ χαρακτήρα τῆς θεολογίας τους, ὡς ὀφειλομένης στὸ ἅγ. Πνεῦμα, στηρίζεται στοὺς λόγους τοῦ Κυρίου, πὺ εἶναι καὶ οἱ «ἀποχαιρετιστήριον» πρὸς τοὺς μαθητὲς του:

*«Ταῦτα λελάληκα ὑμῖν παρ' ὑμῖν μένων· ὁ δὲ Παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμπει ὁ Πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἔκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν»* (Ἰωάν. ιδ' 25-26).

*«Ἐτι πολλὰ ἔχω λέγειν ὑμῖν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι· ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὀδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν»* (Ἰωάν. ιστ' 12-13).

Οἱ λόγοι αὐτοὶ ἀπαιτοῦν πολλὴ προσοχὴ ἀπὸ μέρους τοῦ θεολόγου. Ἡ τομὴ πὺ κάνουν στὸ πρόβλημα τῆς φανερώσεως τῆς ἀληθείας εἶναι βαθειὰ καὶ ἀποτελοῦν σταθερὸ θεμέλιο πρὸς ἀξιολόγησι τῆς πατερικῆς προσφορᾶς σχετικὰ μετὴν ἀλήθεια. Ὅ,τι ἀναφέραμε στὶς δύο τελευταῖες παραγράφους εἶναι ἀκριβῶς ἡ ὀρθὴ πατερικὴ κατανόησι καὶ ἐφαρμογὴ τῶν ἀνωτέρω λόγων τοῦ Κυρίου. Σύμφωνα λοιπὸν μετὸς λόγους αὐτοὺς καὶ τὴν ὀρθὴ πατερικὴ κατανόησίν τους ὁ Χριστὸς εἶχε καὶ ἄλλους λόγους νὰ εἶπῃ καὶ ἄλλες διδασκαλίαι νὰ δώσῃ στοὺς μαθητὲς, πὺ δὲν εἶπε καὶ δὲν ἔδωκε. Ὁ Παράκλητος, τὸ ἅγιο Πνεῦμα, θὰ ὀδηγοῦσε σ' ὀλόκληρη τὴν ἀλήθεια, θὰ δίδασκε τὰ πάντα (ὅσα εἶναι ἀναγκαῖα). Οἱ λόγοι αὐτοὶ τοῦ Κυρίου μᾶς εἰσάγουν βέβαια στὸ χῶρο τῆς οἰκονομίας τῆς ἀποκαλύψεως ἢ στὸν τρόπο μετὸν ὀποῖο φανερώνει ὁ Θεὸς τὴν ἀλήθεια (=τὸν ἑαυτὸ του), ἀλλὰ εἶναι ἀνάγκη νὰ κάνωμε τίς παρακάτω ἀπλῆς διευκρινίσεις σχετικὰ μετὸ πὺ εἶναι ἡ ἀλήθεια.

Ἄφοῦ ὁ Χριστὸς δὲν ὀδήγησε σ' ὀλόκληρη τὴν ἀλήθεια καὶ ἀφοῦ στὸ πρόσωπό του ἔχομε τὴν τέλεια ἀλήθεια, σημαί-

νει ὅτι ἡ ἀλήθεια συνιστᾶ ἐνιαῖο καὶ ἄπειρο ὄλο, πὸ ἀκριβῶς διότι εἶναι ἄπειρο δὲν ἀποκαλύπτεται σὲ ὄλο τὸ βάθος καὶ εὐρὸς του καὶ ὅταν ἀκόμη ὁ Θεὸς Λόγος γίνεται ἄνθρωπος. Ἡ ἐνανθρώπηση δηλ. εἶναι θεία οἰκονομία, πραγματικὴ καὶ γνήσια φανέρωση τοῦ θείου Λόγου. Ἀλλὰ ἡ φανέρωση καὶ ἀποκάλυψη αὐτὴ δὲν σημαίνει ὅτι ὁ Θεὸς Λόγος φανερώνει καὶ ἀποκαλύπτει τὴν ἀλήθεια στὴν ἀπειρία της, σ' ὀλόκληρο τὸ βάθος καὶ εὐρὸς της.

Ὅταν λέγωμε ἀποκάλυψη τῆς ἀληθείας, ἐννοοῦμε τὴν ἐξῆς διπολικὴ θεία πράξη: Ὁ Θεὸς φανερώνει βάσει σχεδίου στὸν ἄνθρωπο τὴν ἀλήθεια. Στὸν ἄνθρωπο, πὸ ἀγωνιᾶ καὶ ζητᾶ μὲ πόνο καὶ προσευχὴ, συμβαίνει ἡ ἐκκάλυψη, ἡ ἄρση τοῦ πέπλου ἐκείνου πὸ τὸν ἐμποδίζει νὰ μετέχη στὴν ἀλήθεια καὶ ἄρα νὰ τὴ γνωρίζη (Θεοδωρήτου, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ ἄσμα ἁσμάτων*, PG 81, 28AB—29A). Ὁ ἄνθρωπος δηλαδή γίνεται ἰκανὸς πρὸς θεωρίαν τῆς ἀληθείας, ἡ ὁποία ὁμως παραμένει ἄπειρη ὅπως ὁ ἄνθρωπος παραμένει πεπερασμένος. Ἄρα ὅσο καὶ νὰ γνωρίσῃ ὁ πεπερασμένος ἄνθρωπος τὴν ἄπειρη ἀλήθεια, ἡ τελευταία θὰ μένη ἀνεξάντλητη πάντα. Τὸ κριτήριον δὲ γιὰ τὸ μέτρο γνώσεως τῆς ἀληθείας εἶναι μόνο ἡ ἀνάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ σωθῆ, νὰ ἐνωθῆ μὲ τὸ Θεό, καθὼς καὶ ἡ δυνατότης τοῦ ἀνθρώπου νὰ δεχθῆ κάτι τὸ νέο. Ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος σώζεται ὅσο μετέχει στὴν ἀλήθεια καὶ καθόσο θεωρεῖ αὐτὴ, δημιουργεῖται πολλὰς φορές πρόβλημα γνησιότητος τῆς θείας μετοχῆς καὶ θεωρίας μεταξὺ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Κι ἐπειδὴ ἀπὸ τὴν γνησιότητα ἢ μὴ τῆς μετοχῆς, πὸ γίνεται μερικὴ γνώση, ἐξαρτᾶται ἡ σωτηρία, τὸ πρόβλημα παίρνει διαστάσεις μεγάλες, διαστάσεις προβλήματος ζωῆς ἢ θανάτου. Ἔτσι κατανοεῖ κανεὶς τὸ ἱερὸ πάθος τῶν θεολογικῶν συζητήσεων, κι ἔτσι κατανοεῖ πῶς γεννιοῦνται προοδευτικὰ στὴν Ἐκκλησία τὰ μεγάλα θεολογικὰ προβλήματα καὶ γιὰ τὴν ὑπῆρχαν πολλὰ, δηλ. ἄπειρα, πὸ δὲν εἶπε ὁ Κύριος καὶ πὸ θὰ τὰ φώτιζε ὁ Παράκλητος.

Τὸ ἔργο τοῦ Παρακλήτου δὲν προϋποθέτει ἀτέλεια στὴν ἀποκάλυψη τοῦ Κυρίου. Ὁ ἴδιος ἄλλωστε εἶναι ὁ ἐνανθρω-

πήσας Θεός και είναι ή αυτοφανέρωση τής αλήθειας. \*Αρα ή αποκάλυψη τής αλήθειας στο πρόσωπο του Χριστού είναι και γνήσια και τέλεια. Μπορούμε όμως να πούμε ότι ο Χριστός, που είναι ή αλήθεια, εξαντλήθηκε; \*Εξαντλείται ή άπειρη αλήθεια; \*Ασφαλώς όχι. \*Έτσι αυτοαποκαλύπτεται ο Θεός εν Χριστώ για τή σωτηρία μας, διδάσκει για τὸ πρόσωπό του ὅ,τι εξασφαλίζει τή σωτηρία στον άνθρωπο, ἐπιτελείται ή επίγεια οίκονομία του Χριστού. Κι ἐνώ εν συνεχεία στην \*Εκκλησία ἔχομε τὸ Χριστὸ και ὅ,τι περι ἑαυτοῦ εἶπε ὁ Χριστός, δὲν μποροῦμε να εἶπωμε ὅτι εξαντλοῦμε τὴν αλήθεια Χριστός, ὅπως ἀποδεικνύεται στις περιπτώσεις τῶν μεγάλων θεολογικῶν συζητήσεων. Οἱ συζητήσεις αὐτὲς (Τριαδολογία, Χριστολογία) ἀπέδειξαν ὅτι οἱ πιστοὶ ἔχουν τὴ σῶζουσα αλήθεια Χριστός, ἀλλὰ χρειάζονταν βαθύτερη κατανόηση αὐτῆς, ὥστε να ἀπαντήσουν στην διδασκαλία λ.χ. του \*Αρείου, ὅπως με τὸ φωτισμὸ του Πνεύματος ἔπραξε ὁ Μ. \*Αθανάσιος κατὰ τὸ Θεολόγο Γρηγόριο. \*Αποτελεῖ ἀνυπέρβλητο μυστήριο τὸ ὅτι ἐνώ μετέχομε του Χριστοῦ, δὲ γνωρίζομε σὲ ἄπειρο βαθμὸ τὴν ἄπειρη αλήθεια Χριστός. Μετὰ ἀπὸ αὐτὰ προσεγγίζομε καθαρώτερα τὸ πνεῦμα τῆς ὑποσχέσεως του Κυρίου σχετικὰ με τὴν ἀποστολὴ του Παρακλήτου να ὀδηγήσῃ σ' ὀλόκληρη τὴν αλήθεια και να διδάξῃ τὰ πάντα. \*Υποσχέθηκε δηλ. ὁ Κύριος ὅτι ὁ Παράκλητος θὰ ὀδηγήσῃ σὲ μεγαλύτερη, βαθύτερη και εὐρύτερη κατανόηση τῆς αὐτῆς πάντοτε αλήθειας. Τὸ «ὀλόκληρη» αλήθεια σημαίνει φυσικὰ τὸ ὅση κατὰ καιροῦς εἶναι ἀναγκαία για τὴ σωτηρία του ἀνθρώπου. \*Έτσι ἐξηγεῖται και ἡ προοδευτικὴ προβληματικὴ στοὺς κόλπους τῆς \*Εκκλησίας σχετικὰ με τὸ πρόσωπο του Χριστοῦ, μολονότι και ὁ ἴδιος ὁ Χριστός μίλησε περι ἑαυτοῦ και οἱ \*Απόστολοι ἔγραψαν ἐξηγώντας τὸ ἔργο του. Πρῶτα δημιουργεῖται τὸ θέμα τῆς τριαδολογίας. \*Επειτα συζητεῖται τὸ εἶδος τῆς σχέσεως τῶν θείων προσώπων, που σημαίνει ὅτι τὸ ἅγ. Πνεῦμα ὡδήγησε στην αλήθεια ὅτι ὁ Χριστός, που εἶναι Υἱὸς του Πατρός, εἶναι ὁμοούσιος, ἔχει τὴν αὐτὴ φύση και εἶναι ἰσοδύναμος πρὸς τὸν Πατέρα. \*Αργότερα θὰ τεθῇ τὸ πρό-

βλημα τῆς σχέσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἄφοῦ δὲ λυθῆ καὶ τοῦτο, θὰ συζητηθῆ ἡ σχέση τῶν ἐνεργειῶν τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ.

Διαπιστώνομε λοιπὸν στὸ χῶρο τῆς πατερικῆς θεολογίας μία σταθερὴ διαδικασία, βάσει τῆς ὁποίας ἐπιτυγχάνεται προοδευτικὰ μεγαλύτερη κατανόηση καὶ ἄρα γνώση τῆς ἀληθείας, ποὺ ἔχει ἤδη ἀποκαλυφθῆ στὴ Γραφή, ἀλλὰ σὰν ἄπειρη παραμένει ἀνεξάντλητη. Τὴν προοδευτικὰ αὐτὴ μεγαλύτερη κατανόηση τῆς ἀληθείας πραγματοποιεῖ τὸ ἅγιο Πνεῦμα, χρησιμοποιοῦντας ὠρισμένα μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα ἔτσι γίνονται Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι.

Ὁ Θεολόγος Γρηγόριος καὶ ὁ Χρυσόστομος Ἰωάννης, ποὺ ἀναφέρονται στὴν προοδευτικὴ πορεία τῆς ἀποκαλύψεως, τὴν καταφάσκουν καὶ τὴν δικαιολογοῦν. Καὶ οἱ δύο ἱεροὶ ἄνδρες φρονοῦν ὅτι δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ οἱ ἀκροατὲς τοῦ Κυρίου νὰ καταλάβουν αὐτόν, ἐὰν τοὺς ἔλεγε ὅτι ἦταν «ἴσος» πρὸς τὸν Πατέρα, ἀφοῦ ἀκόμη δὲ μπορούσαν νὰ καταλάβουν οὔτε κἂν ὅτι ἦταν Υἱὸς τοῦ Πατρὸς (Χρυσοστ., *Εἰς τὰς Πράξεις* Α 2. Γρηγ., *Λόγος ΛΑ*, *PG* 36, 161). Ὁ Γρηγόριος μάλιστα ὑπογραμμίζει καὶ μιὰ ἄλλη πλευρὰ τοῦ θέματος, ποὺ ὀδηγεῖ στὴν περισσότερο θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς προοδευτικότητος, γιὰ τὴν ὁποία μιλάμε. Λέγει δηλαδὴ ὅτι ὁ Θεὸς δὲ θεώρησε ὀρθὸ νὰ εὐεργετήσῃ τοὺς ἀνθρώπους, ἀποκαλύπτοντάς τους ἀλήθειες, χωρὶς οἱ ἴδιοι νὰ τὸ θέλουν, χωρὶς νὰ τὸ ζητοῦν («οὐκουν ᾤετο δεῖν ἄκοντας εἶποιεῖν, ἀλλ' ἐκόντας εὐεργετεῖν»), *PG* 36, 161). Ἐπομένως ἡ ἀπὸ μέρους τῶν ἀνθρώπων ἀγωνία καὶ ζήτησις (στὴν ἐποχὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ μετὰ τὴν Πεντηκοστὴ) γιὰ εὐρύτερη καὶ βαθύτερη φανέρωση τῆς ἀληθείας εἶναι ὄρος ἀπαραίτητος γιὰ τὴν πραγμάτωσή της ἀπὸ μέρους τοῦ Θεοῦ μὲ ὄργανα τοὺς Πατέρες.

Ἔτσι λοιπὸν στὰ χρόνια ποὺ διατυπώθηκε ἡ ἀλήθεια τοῦ «ὁμοουσίου» ἢ ἐκείνη τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ οἱ πιστοὶ ἐπιζητοῦσαν τὶς ἀλήθειες αὐτὲς μ' ἐπιμονὴ καὶ πολλὴ ἀγωνία, γι' αὐτὸ κι εὐεργετήθηκαν ἀπὸ τὸ Θεὸ μὲ τὴ φανέρωση τῆς ὄψεως αὐτῆς τῆς ἀληθείας Χριστός.

Τὰ πρόσωπα τῆς Ἐκκλησίας, διὰ τῶν ὁποίων συντελεῖται ἡ περαιτέρω φανέρωση τῆς ἀληθείας, εἶναι οἱ Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι. Αὐτοὶ δηλαδή χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τὸ Θεὸ γιὰ τὴν αὐξηση τῆς Ἐκκλησίας σὲ διδασκαλία καὶ δόγματα. Ὁ Χρυσόστομος, ἐρμηνεύοντας τὸν Παῦλο, λέγει:

«Πᾶσα ἡ Ἐκκλησία, ἕως ἂν ἔχη τὴν κεφαλὴν (=τὸν Χριστὸν) αὐξήσει» PG 62, 344. «... Καὶ τῆς Ἐκκλησίας... διηνεκῶς αὐξανούσης καὶ προκοπούσης, ὡς τῶν τοῦ Λιβάνου κέδρων ταύτην ὑπερεκτείνεσθαι» (Πενθέκτη οἰκ. Σύνοδος, Καρμίρη, I, 227). Βλ. καὶ Χρυσόστομο (Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσ. Γ 2, PG 62,26), ποὺ θέλει τὴν Ἐκκλησία σὰν αὐξηση σπόρου σὲ δέντρο.

«Ἡμεῖς δέ, ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ, τῇ πρὸς τὸν Θεὸν καὶ πρὸς τὸν πλησίον καὶ μηκέτι ψευδῆ δόγματα ἔχοντες, μήτε ἐν ὑποκρίσει ζῶντες, αὐξήσωμεν εἰς Χριστὸν τὰ πάντα ἡμῶν, τὸν τε βίον καὶ τὰ δόγματα. Αὐτῷ γὰρ κεφαλῇ ὄντι ὀφείλομεν προσαρμόζειν τὰ ἡμέτερα, ἵνα μηδὲν ἀκατάλληλον φέρωμεν καὶ ἀνάρμοστον τῆς κεφαλῆς, ἀλλὰ πάντα πρὸς αὐτὸν αὐξήσωμεν» (Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, Εἰς τὴν πρὸς Ἐφεσίους, PG 124, 1088D-1089A).

Καὶ ὁ Γρηγόριος Θεολόγος δηλώνει ὅτι θὰ κρατήσῃ σὰν βεβαία πίστη καὶ διδασκαλία ὅ,τι τώρα τὸν φώτισε, ὅ,τι τοῦ φανέρωσε τὸ ἅγιο Πνεῦμα: «...ὁδηγῶ τῷ Πνεύματι χρώμενον, ἣν ἐντεῦθεν ἔλλαμψιν ἐδεξάμην, ταύτην εἰς τέλος διαφυλάσσοντα, ὡς γνησίαν κοινωνὸν καὶ συνόμιλον» (Λόγος ΛΑ 33, PG 36, 172).

β) Ἡ ἀλήθεια τῶν Πατέρων ὡς διασάφηση καὶ φωτισμὸς ἢ ἀποκάλυψη.

Μετὰ ἀπ' ὅσα ἐκθέσαμε προβάλλει τὸ ἐρώτημα: τί εἶναι ἡ θεολογικὴ προσφορὰ τῶν Πατέρων ἢ μᾶλλον τί εἶναι ἡ ἀλήθεια ποὺ ἐκφράζουν σὰν μεγαλύτερη κατανόηση τῆς ἀληθείας ποὺ ἤδη ἔχει δηλωθῆ στὴ Γραφή καὶ στὴν Παράδοση; Κατ' ἀρχὴν, ἀφοῦ πρόκειται γιὰ περαιτέρω κατανόηση, δὲν ἔχομε νέα ἀλήθεια. Αὐτὸ ἀποκλείεται. Ὁ ἅγιος Εἰρηναῖος, ποὺ μιλάει γιὰ τὸ τί μπορεῖ νὰ προσφέρῃ ἐπιπλέον («πλεῖον», «πλέον») ὁ καλὸς θεολόγος, σημειώνει ἐμφαντικὰ ὅτι δὲν φέρνει νέο Χριστὸ ἢ ἄλλο δημιουργὸ Θεό, ἀλλὰ κατὰ κάποιον τρόπο εἰσέρχεται βαθύτερα στὶς ἀλήθειες αὐτὲς κι ἐπεξεργάζεται θέματα τῆς θείας οἰκονομίας (Ἐλεγχος Α Χ 3), δίνοντας ἀπαντήσεις στὰ προβλήματα ποὺ γεννιοῦνται σὲ ὅσους ζοῦν

τις παραπάνω ἀλήθειες. Ἀφοῦ ἐπομένως δὲν ἔχομε νέα ἀλήθεια, θὰ πρόκειται περὶ διασαφήσεως ἢ ἐρμηνείας τῆς ὑπαρχούσης. Αὐτὸ εἶναι ἀδιαμφισβήτητο, ἀλλὰ ἡ διασάφηση ἐδῶ εἶναι κάτι τὸ πολὺ εὐρύτερο καὶ δυναμικώτερο ἀπ' ὅ,τι θὰ ἦταν σὲ μιὰ συνήθη ἱστοριοφιλολογικὴ προβληματολογία. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ ὄροι αὐτοὶ δὲν ἀρκοῦν γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὸ σχετικὸ ἔργο τῶν Πατέρων.

Ἡ ἀλήθεια ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ δὲν προσεγγίζεται μὲ ἀνθρώπινες μεθόδους, ἐρμηνευτικὲς κ.ἄ., γιατί καὶ ἡ ἴδια δὲν φανερώθηκε μὲ τρόπο φυσικό. Ἔτσι μιὰ «διασάφηση» τῆς ἀληθείας ἀπαιτεῖ τὴν εἴσοδο σ' αὐτὴ καὶ τὴ μετοχὴ κατὰ κάποιον τρόπο εὐρύτερο καὶ βαθύτερο (οἱ ἐκφράσεις εἶναι κατ' ἀνάγκην συμβατικὲς) ἀπ' ὅσο εἶχαν ἐπιτύχει αὐτὸ μέχρι τότε τὰ ἱερὰ πρόσωπα τῆς Παραδόσεως, ποὺ προηγοῦνται τοῦ χρόνου στὸν ὁποῖο πραγματοποιεῖ τὴν εἴσοδο αὐτὴ ἕνας νέος Πατὴρ καὶ Διδ. τῆς Ἐκκλησίας. Ἐὰν ἡ προσέγγιση καὶ ἡ γνώση τῆς ἀληθείας δὲν εἶναι πληρέστερη (ποτὲ κυριολεκτικὰ πλήρης), τότε ἡ διασάφηση εἶναι ἀδύνατη καὶ τὶς περισσότερες φορές ἐπικίνδυνη, γιατί εὐκόλα παρουσιάζεται σὰν γνήσια διασάφηση τῆς ἀληθείας κάτι ποὺ εἶναι ἀπλῆ φαντασίωση ἢ διανοητικὴ σύλληψη τοῦ θεολόγου, ὅποτε βρισκόμεθα μπροστὰ στὸ φαινόμενο τῆς κακοδοξίας. Στὴν περίπτωσι π.χ. τῆς σχέσεως Πατρὸς καὶ Υἱοῦ διασάφηση εἶναι ἡ διατύπωση τοῦ «ὁμοουσίου», τὸ ὁποῖο ὄχι μόνον δὲν ὑπάρχει αὐτολεξεῖ στὴ Γραφή, ἀλλὰ καὶ τὰ σχετικὰ χωρία τῆς εἶναι ἀσαφῆ καὶ δὲν ὀδηγοῦν καθαρὰ στὸ ὁμοούσιον μὲ μόνη τὴ βοήθεια τῆς φιλολογικῆς μεθόδου. Ἀπόδειξη ὅτι ἐπὶ αἰῶνες ταλαιπωρήθηκε ἡ Ἐκκλησία μὲ τὸ πρόβλημα τοῦτο. Καὶ ἀφοῦ πέρασε δύο αἰῶνες ἀμφιβολίας (subordinatio, ἢ διάχυτη στὸ Β' καὶ Γ' αἰῶνα ἀντίληψη τῆς ὑποταγῆς τοῦ Υἱοῦ στὸν Πατέρα) κατέληξε στὴν ἀλήθεια τοῦ ὁμοουσίου.

Ἐὰν τὰ σχετικὰ κείμενα ἔλεγαν ἢ δήλωναν σαφῶς τὸ ὁμοούσιον, δὲν θὰ γνώριζε ἡ Ἐκκλησία τὴ φοβερὴ κρίση δύο αἰώνων. Ἀφοῦ ὅμως ἡ Ἐκκλησία κάποτε ἔφθασε σ' αὐτό, ὅταν τοῦτο ἔγινε πλέον πρόβλημα σωτηρίας ἢ ἀπωλείας γιὰ



τοὺς πιστοὺς, σημαίνει ὅτι ἔφθασε μὲ τὴ διαδικασία ποὺ ὁ Θεὸς φανερῶνει γενικὰ τὴν ἀλήθεια ἢ τὸ θέλημά του στὸν ἄνθρωπο. Καὶ ἡ διαδικασία αὐτὴ χαρακτηρίζεται ἀποκάλυψη καὶ φωτισμός. Ὁ Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος φωτίζεται ἢ γίνεται ἰκανώτερος νὰ θεωρῆ περαιτέρω τὴν ἀλήθεια, ἀποκτᾷ δηλ. εὐρύτερη ἐμπειρία αὐτῆς κι ἔτσι μπορεῖ νὰ εἶπη κάτι περισσότερο περὶ αὐτῆς ἀπ' ὅ,τι ἔχει λεχθῆ. Ἀκριβῶς δὲ τὸ περισσότερο τοῦτο τῆς ἀληθείας ἀναδεικνύει ἓνα συγγραφέα τῆς Ἐκκλησίας σὲ Πατέρα καὶ Διδάσκαλο.

Ἡ προσφορὰ ἢ καὶ ἡ συμβολὴ τῶν Πατέρων εἶναι καὶ χαρακτηρίζεται ὡς ἔλλαμψη, ὡς ἀποτέλεσμα δηλ. φωτισμοῦ τοῦ ἁγίου Πνεύματος (Γρηγόριος Θεολ., *PG* 36, 172AB). Κατὰ τὸ Μέγα Ἀθανάσιο μάλιστα ὁ Θεὸς «ἀπεκάλυψε» εἰς ὠρισμένους πιστοὺς - θεολόγους ὅ,τι δὲ μποροῦν νὰ κατανοήσουν ἄλλοι, γι' αὐτὸ καὶ προτρέπει νὰ καταφεύγωμε στοὺς ἔχοντες περισσότερο ἀπ' ὅσο οἱ πολλοὶ τὴν ἀποκάλυψη τῆς ἀληθείας (*Περὶ συνόδων* 40, 3).

Στὸ Β' Θεολογικὸ του Λόγο (§α), ποὺ ἀποτελεῖ θαυμάσια εἰσαγωγή στὸ λειτούργημα τῆς θεολογίας, ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνὸς προσγράφει στὸ ἅγιο Πνεῦμα τὸ ρόλο τοῦ «ἐμπνεῖν» καὶ στὸ *ΜΑ* Λόγο του εἰς τὴν *Πεντηκοστὴ* παρακαλεῖ: «παρέστω μοι τὸ Πνεῦμα καὶ διδότω λόγον» (*PG* 36, 436) σχετικὰ μὲ τὸ τί εἶναι τὸ ἴδιο τὸ ἅγιο Πνεῦμα. Πίστευε δηλ. ὅτι δὲν μποροῦσε νὰ θεολογήσῃ χωρὶς νὰ ἔχη στὸ ἱερὸ τοῦτο ἔργο ἐπίκουρο κατὰ τρόπο συγκεκριμένο τὸ ἅγ. Πνεῦμα. Ἐκεῖνος ποὺ θεολογεῖ μὲ τίς προϋποθέσεις αὐτὲς δὲν πρόκειται βέβαια νὰ λάβῃ ἐμπειρία τῆς ἀληθείας στὴν ἀπειρία της, δὲν θὰ γνωρίσῃ «τὸ πᾶν», τὴν ἀλήθεια σ' ὀλόκληρο τὸ βάθος καὶ εὐρὸς της, ἀλλὰ θὰ ἐπιτύχῃ ἀπλῶς «πλέον», περισσότερο ἐκείνου ποὺ πέτυχε «ἄλλος» στὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας (*Λόγος Λ*, *PG* 36, 125BC). Ὁ θεολόγος δὲ αὐτός, ποὺ πετυχαίνει στὸ χῶρο τῆς ἀληθείας «τὸ πλέον», καλεῖται ἀπὸ τὸ Γρηγόριο «ἄριστος» καὶ εἶναι ἀπόλυτα τὸ ἱερὸ πρόσωπο, τὸ ὁποῖο καὶ ἡ ὅλη Ἐκκλησία ὀνομάζει Πατέρα καὶ Διδάσκαλο.

«Καὶ οὗτος ἄριστος ἡμῖν θεολόγος, οὐχ ὅς εἶρε τὸ πᾶν — οὐδὲ γὰρ δέχεται τὸ πᾶν ὁ δεσμὸς (=ἡ κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου)— ἀλλ' ὅς ἐάν ἄλλου φαντασθῆ πλεόν καὶ πλείον ἐν ἑαυτῷ συναγάγη τὸ τῆς ἀληθείας ἕνδαλμα ἢ ἀποσκίασμα ὅ,τι καὶ ὀνομάσωμεν» (Γρηγ. Θεολ., Λόγος Α 17, PG 36, 125BC). Βλ. σχετικὰ Στυλ. Γ. Παπαδοπούλου, *Γρηγόριος ὁ Θεολόγος καὶ προϋποθέσεις πνευματολογίας αὐτοῦ*, Ἀθήνα 1971, σσ. 133-141).

Σημειώσαμε ἤδη ὅτι «τὸ πλεόν» τοῦ «ἀρίστου» θεολόγου χαρακτηρίζει ὁ Γρηγόριος ἔλλαμψη, ποῦ τοῦ δόθηκε ἀπὸ τὸ Θεό. Εἶναι πολὺ ἐνδεικτικὸ ὅτι, ἀξιολογώντας ὁ ἴδιος Πατὴρ τὴ συμβολὴ τοῦ Ἀθανασίου στὴ διεύρυνση τῆς ἀληθείας περὶ ἁγίου Πνεύματος, ἀποδίδει αὐτῇ σὲ θεία ἔμπνευση ποῦ χαρίσθηκε τότε γιὰ πρώτη φορὰ στὴν Ἐκκλησία μέσω τοῦ Ἀθανασίου:

«Πρῶτος καὶ μόνος ἢ κομιδῆ σὺν ὀλίγοις ἀποτολμᾷ τὴν ἀλήθειαν σαφῶς οὕτως καὶ διαρρηδῆν, τῶν τριῶν μίαν θεότητα καὶ οὐσίαν ἐγγράφως ὁμολογήσας. Καὶ ὁ τῶ πολλῶ τῶν πατέρων ἀριθμῶ περὶ τὸν Υἱὸν ἐχαρίσθη πρότερον, τοῦτο περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος αὐτὸς ἐμπνευσθεὶς ὕστερον καὶ δῶρον βασιλικὸν ὄντως καὶ μεγαλοπρεπὲς τῷ βασιλεῖ προσενεγκών, ἐγγραφον τὴν εὐσέβειαν κατὰ τῆς ἀγράφου καινοτομίας» (Λόγος ΚΑ 33, PG 35, 1121C, 1124A).

γ) Ἡ προσφορὰ τοῦ Πατρ. καὶ Διδ. εἶναι διεύρυνση καὶ ὄχι βελτίωση τῆς γνώσεως.

Σὲ ὅλη τὴ μακρὰ πορεία τῆς Ἐκκλησίας ὁ Πατὴρ καὶ Διδ. προσφέρει πάντα μὲ τὸ φωτισμὸ τοῦ ἁγ. Πνεύματος κάτι περισσότερο στὴ φανέρωση τῆς ἀληθείας. Μὲ βάση τὴ Γραφή καὶ τὶς κατὰ καιροὺς προσθῆκες (τὰ «πλεόν») τῶν Πατέρων ἔχομε τὸν πυρῆνα τῆς θεολογίας, ποῦ παίρνει τὶς μορφές της ὕστερα ἀπὸ πολλὰς διεργασίες καὶ προσπάθειες πρὸς ἔκφραση τῆς ἀληθείας μέσω τῶν ἱστορικῶν - φιλοσοφικῶν σχημάτων.

Ὁ πυρῆνας αὐτὸς τῆς θεολογίας, ποῦ μὲ τὶς συμβολές τῶν Πατέρων διευρύνεται καὶ αὐξάνεται, σημαίνει ἄραγε βελτίωση καὶ ὠρίμανση τοῦ ἀρχικοῦ πυρῆνα τῆς ἀποκαλύψεως, ἢ κάτι ἄλλο; Οἱ Πατέρες δηλαδὴ βελτιώνουν ὅ,τι παρέλαβαν ἀπὸ τὸν Κύριο, τοὺς Ἀποστόλους καὶ τοὺς προγενέστερους Πα-

τέρες; Όχι βέβαια. Ό,τι υπάρχει ως αλήθεια στην Έκκλησία είναι γνήσιο και αληθινό, δεν επιδέχεται αναθεώρηση και βελτίωση. Και τούτο γιατί κάθε αποκεκαλυμμένη διδασκαλία είναι έργο του Θεού για τή σωτηρία του ανθρώπου, ή οποία συντελείται αυθεντικά σε όλες τις εποχές, από τον Α΄ αιώνα μέχρι σήμερα. Αν ή θεολογική προσφορά είναι βελτίωση, θα πρέπει ν' αμφιβάλλωμε για τήν έγκυρότητα του έργου της Έκκλησίας κάθε εποχής που προηγείται μιās συγκεκριμένης πατερικής προσφοράς, κάτι που αποτελεί πραγματική άρνηση της ίδιας της Έκκλησίας.

Ή συμβολή του Διδασκάλου της Έκκλησίας είναι προσθήκη έμπειρίας και άρα γνώσεως της αληθείας. Ή Έκκλησία δηλαδή, προκόπτοντας μέσω του Διδασκάλου της στη χαρισματική γνώση της αληθείας, έχει και ζή κάποτε κάποτε τὸ φαινόμενο της αύξήσεως όχι της αληθείας, αλλά της έμπειρίας της αληθείας. Ή ίδια ή αλήθεια ούτε αυξάνει ούτε μικραίνει, διότι είναι ταυτόσημη με τή θεία πραγματικότητα. Εκείνο που μόνο μπορεί να συμβή είναι να ίκανωθῆ ὁ άνθρωπος για εὐρύτερη έμπειρία της αληθείας. Με τὸν τρόπο αὐτὸ ἔχομε, ανάλογα με τὰ δημιουργούμενα προβλήματα κατὰ καιρούς, «συμπλήρωση» της έμπειρίας μας ἀπὸ τὴν αλήθεια. Στη συνήθη ὁμως θεολογική ὀρολογία αλήθεια ὀνομάζομε καὶ τή θεία πραγματικότητα καθεαυτή καὶ τὴν έμπειρία της ἢ τὴ γνώση της. Τούτο προκαλεῖ σύγχυση καὶ παρεξηγήσεις. Ἐμεῖς θέλομε νὰ κάνωμε σαφές ὅτι στοὺς Πατέρες, που πραγματικά αυξάνουν τὴ διδασκαλία - Παράδοση της Έκκλησίας, ἔχομε μόνο προσθήκη έμπειρίας καὶ γνώσεως της αληθείας, σύμφωνα καὶ με ὅσα σχετικά ἐξήγησε ὁ Μ. Βασίλειος, ἀντιμετωπίζοντας τὴν ἴδια παρεξήγηση:

Στὴν Έκκλησία δὲν πρέπει νὰ προσθέτωμε αλήθειες, ἀλλ' οὔτε καὶ δόγματα «ἐκ τὸς τοῦ ἐκ προκοπῆς τινὰ αὐξήσιν ἐπιθεωρεῖσθαι τοῖς λεγομένοις, ὅπερ οὐχὶ μεταβολή ἐστίν ἐκ τοῦ χείρονος πρὸς τὸ βέλτιον, ἀλλὰ συμπληρώσεις τοῦ λείποντος κατὰ τὴν προσθήκην τῆς γνώσεως» (Μ. Βασιλείου, Ἐπιστολή 223, Πρὸς Εὐστάθιον 5, PG 32, 829B).

Κάθε διδασκαλία έπομένως ή προτεινόμενο δόγμα πού δέν άποτελεϊ «προκοπή γνώσεως» τής άληθείας είναι κακοδοξία.

Τέλος, χρειάζεται νά έξηγήσωμε ιδιαίτερα ολιγάριθμες περιπτώσεις, στις όποιες ή θεολογική συμβολή τών Πατέρων, μολονότι δέν είναι ξένη πρós τή Γραφή, δέν φαίνεται ν' άποτελῆ καθαρά συνέχειά της, έκτασή της ή διεύρυνσή της. Πρόκειται π.χ. για τόν Κανόνα τής Γραφής ή για τήν άλήθεια του 'Αειπαρθένου τής Θεοτόκου ή για τήν τιμή τών 'Αγίων ή και τήν τιμή τών ιερών Εικώνων. Τα θέματα αυτά αντιμετωπίζει όρθά μόνο αυτός πού ζῆ τή γνήσια Παράδοση από τή Γραφή μέχρι τήν προσφορά τών Πατέρων. Το γεγονός ότι δέ συνδέονται στενότερα με τή Γραφή, όπως π.χ. ή άλήθεια του «όμοουσιου», αυτό δέν κάνει τήν προσφορά τών Πατέρων στα θέματα αυτά λιγώτερο γνήσια κι έγκυρη. Άλλωστε οί παραπάνω άλήθειες πού άποτελοῦν πίστη τής 'Εκκλησίας ύπογραμμίζουν τήν ιδιαιτερότητα τών Πατέρων έναντι τής Γραφής και τόν χαρακτήρα τής όρθοδόξου θεολογίας. Ένώπιόν μας έχομε πορεία, τής όποίας τó τέλος θά συμπέση με τó τέλος τής ιστορίας.

δ) 'Η είσοδος εις τó «άπόθετον κάλλος», δηλ. εις τó «πλέον» τής άληθείας.

'Η συμβολή τών Πατέρων και Διδ. στην έμπειρία και γνώση τής άληθείας δέν είναι γεγονός αυτόνομο και ανεξάρτητο, αλλά συνέχεια και διεύρυνση μιās πραγματικότητας. 'Η πραγματικότητας αυτή παρέχεται στη Γραφή. Γι' αυτό και ό,τι δημιουργείται στη ζωή τής 'Εκκλησίας συνδέεται άρρηκτα με τήν άλήθεια πού είναι διατυπωμένη στη Γραφή. Οί Πατέρες κατά συνέπεια θεολόγησαν έχοντας θεμέλιο τή Γραφή. Το μέγιστο μέρος του σπουδαίου έργου τους άφοροῦσε τις όψεις τής άληθείας πού άπαντοῦν στη Γραφή. Και τούτο διότι στη συνείδηση τών Πατέρων ή Γραφή άποτελοῦσε τó θεόπνευστο βιβλίό πού έξέφραζε τή γνήσια και μοναδική πραγματικότητα (άλήθεια). Έβλεπαν τή Γραφή σαν έκφραση και διατύπωση τής άληθείας και όχι τήν ίδια τήν άλήθεια,

ποῦ φυσικὰ δὲ χωρεῖ καθεαυτὴ σὲ κανένα βιβλίον καὶ σὲ κανένα σχῆμα. Εἶχαν συνείδηση τοῦ γεγονότος ὅτι τὸ κείμενον τῆς Γραφῆς ὡς ἔκφραση καὶ σχῆμα εἶδος συμβόλων ποῦ χρησιμοποιοῦνται συμβατικὰ καὶ μὲ συννενοῦση τῶν ἐνδιαφερομένων, γὰρ νὰ ἐκφράσῃ θεμελιώδεις σωτήριες ὄψεις τῆς θείας ἀληθείας. Ἡ διαδικασία ὑπενθυμίζει αὐτὸ ποῦ συμβαίνει στὴ μουσικὴ καὶ μάλιστα στὴ βυζαντινὴ, ἢ ὁποῖα λέγεται καὶ παρασημαντικὴ. Στὴ μουσικὴ ἔχομε τὰ σημάδια ἢ σημεῖα, μὲ τὰ ὁποῖα παριστάνομε ἢ δηλώνομε τοὺς μουσικοὺς φθόγγους, ὅπως τοὺς ἀκοῦμε. Τοὺς φθόγγους δὲν τοὺς ὑποτάσσομε τὰ σημεῖα, μόνο προσπαθοῦν νὰ ὑποδείξουν τὴν ὑπαρξὴ τους, τὸ κάλλος τους, τὴν ποιότητά τους. Ἀκόμη περισσότερο, τὰ σημεῖα δὲν ἐξαντλοῦν τοὺς φθόγγους. Τὸ εὐαίσθητο καὶ ἀσκημένο αὐτὸ μπαίνει βαθύτερα καὶ εὐρύτερα στοὺς μουσικοὺς φθόγγους ἀπ' ὅσο τὸ μὴ καλλιεργημένο.

Χρειάστηκε ἡ σύντομη αὐτὴ εἰσαγωγή, διότι οἱ Πατέρες ὁμιλοῦν συνεχῶς γὰρ τὴν εἴσοδον στὸ «κρυμμένον» ἢ «ἀπόθετον κάλλος» ποῦ ὑπάρχει πίσω, κάτω ἢ πέρα ἀπὸ τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς. Ἀναφέρονται δὲ σ' αὐτὸ διότι ἡ θεολογικὴ συμβολὴ τους πρέπει νὰ εἶναι καὶ νὰ φαίνεται ἄρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὴν ἀλήθειαν τῆς Γραφῆς. Τὸ νέο ποῦ φέρουν εἶναι βέβαια νέο ὡς πρὸς τὴν ἔκφραση τῆς Γραφῆς, ἀλλὰ συνιστᾷ μόνον ἔκφραση ἄλλων ὄψεων τῆς ἀληθείας, οἱ ὁποῖες κρύπτονται καὶ ὑπάρχουν κάτω ἀπὸ τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς. Τονίζοντας οἱ Πατέρες τὴν σχέσιν αὐτὴν δημιουργοῦσαν κί εἶνα κριτήριον γὰρ τὴν γνησιότητα ἢ μὴ τῆς θεολογ. συμβολῆς τῶν θεολόγων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐὰν δηλαδὴ τὸ νέο ποῦ προσέφεραν κατὰ καιροὺς σὰν ἔκφραση τοῦ κρυμμένου κάλλους τῆς ἀληθείας, τῶν ἀφανέρωτων ὄψεων τῆς, ἦταν ὁμόλογο καὶ σύμφωνο καὶ φυσικὴ συνέχεια ἐκείνων τῶν ὄψεων ποῦ εἶχαν ἤδη ἐκφρασθῆ μὲ τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς, τότε τὸ νέο αὐτὸ ἦταν γνήσιον, ἦταν ἀποτέλεσμα πραγματικοῦ φωτισμοῦ, κάτι ποῦ ἔπρεπε νὰ γίνῃ (ὅπως καὶ γινόταν) φρόνημα, πίστη, Παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας.

Τὴν διαδικασία τῆς εἰσόδου στὸ βάθος τοῦ γράμματος ἢ

στο απόθετο κάλλος τῆς ἀληθείας ἀκολουθοῦσαν μόνο οἱ Πατέρες, γι' αὐτὸ καὶ μόνο τὸ ἔργο εἶναι γνήσια αὐξηση καὶ διεύρυνση αὐτοῦ πὸ ἔχομε στὴ Γραφή. Τουναντίον οἱ κακόδοξοι καὶ οἱ αἵρετικοὶ ἀκολουθοῦσαν ἄλλη τακτική: Ἔδειχναν φανατικὴ προσκόλλησι στὸ γράμμα τῆς Γραφῆς καὶ ἀπέριπταν κάθε τι πὸ δὲν ὑπῆρχε στὸ γράμμα. Ἡ κατασκευάζαν ἀντιλήψεις πὸ δὲν ἦσαν ὁμόλογες καὶ σύμφωνες πρὸς ὅ,τι σαφῶς ἐξέφραζε ἡ Γραφή. Ἰσχυρίζονταν πολλές φορές, γιὰ νὰ δικαιολογήσουν τὴ μὴ γνήσια θεολογικὴ συμβολὴ τους, πὸς κατεῖχαν ἄγραφες, ἀποστολικές δῆθεν, παραδόσεις.

Τὸ ἔργο τῆς εἰσόδου στὸ απόθετο κάλλος, δηλ. στὴν ἄπειρη πραγματικότητά τῆς ἀληθείας, εἶναι κατ' ἐξοχὴν ἐπίτευγμα τῶν Πατέρων καὶ Διδ. καὶ εἶναι ἀκριβῶς ἐκεῖνο πὸ κάνει ἓνα θεολόγο Πατέρα καὶ Διδ. ἐνῶ χαρακτηρίζεται συγχρόνως τὸ ἱερὸ τοῦτο ἔργο καὶ ἀποκάλυψη ἢ φανέρωση ἢ φωτισμός. Τὰ σχετικὰ μὲ τὸ θέμα κείμενα εἶναι ἄπειρα :

*«Μὴ τοίνυν ἀπλῶς παρατρέχωμεν τὰ ἐν ταῖς θείαις Γραφαῖς κείμενα, μηδὲ ἐξ ἐπιπολῆς τοῖς λεγομένοις προσέχομεν, ἀλλ' εἰς τὸ βάθος εἰσέλθοντες καθέντες καὶ τὸν ἐναποκείμενον πλοῦτον καταμαθόντες δοξάσωμεν τὸν Κύριον»* (Χρυσόστομος, *Εἰς τὴν Γένεσιν* EB 3, PG 54,535).

*«Ὅσῳ ἂν τις ἐπὶ πλέον τὰς Γραφὰς ἐπιέναι σπουδάξῃ, τοσοῦτῳ μᾶλλον κατοπτρεύει δύναται τὸν ἐγκεκρυμένον θησαυρὸν καὶ πολὺν καὶ ἄφατον τὸν πλοῦτον ἐντεῦθεν καρποῦται»* (Χρυσ., *Εἰς τὴν Γένεσιν*, Ὁμιλ. ΙΓ', PG 53,100A).

Τὴν ὀρθότητα ὅσων ὑποστήριζε ὁ Θεολόγος Γρηγόριος περὶ ἀγ. Πνεύματος ἀναγνώριζαν «ὅσοι μὴ ῥαθύμως μηδὲ παρέργως ταῖς θείαις Γραφαῖς ἐντυχόντες, ἀλλὰ διασχόντες τὸ γράμμα καὶ εἴσω παρὰ κύψαντες, τὸ απόθετον κάλλος ἰδεῖν ἠξιώθησαν καὶ τῷ φωτισμῷ τῆς γνώσεως κατηνγάσθησαν» (*Λόγος Α 21*, PG 36, 156 CD).

Ἐξηγώντας ὁ ἴδιος Πατὴρ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο θεολογοῦσε κι ἐρμήνευε τὴ Γραφή ὁ φίλος του Μ. Βασίλειος, λέγει: *«Ὅταν ταῖς ἄλλαις ἐξηγήσεις, ἅς τοῖς μικρὰ βλέπουσιν ἀναπτύσσει, τρισσῶς ἐν ταῖς στερραῖς ἑαυτοῦ πλαξί τῆς καρδίας ἀπογραφάμενος, πείθομαι μὴ μέχρι τοῦ γραμματός ἴστασθαι, μηδὲ βλέπειν τὰ ἄνω μόνον, ἀλλὰ καὶ περαιτέρω διαβαίνειν καὶ εἰς βάθος ἔτι χωρεῖν ἐκ βάθους ἄβυσσον ἀβύσσῳ προσκαλούμενος καὶ φωτὶ φῶς εὐρίσκων, μέχρις*

ἀν φθάση πρὸς τὸ ἀκρότατον» (Λόγος ΜΓ, ΡG 36, 585Α).

«Τὴν χάριν δεδεγμένος τοῦ Πνεύματος, τὸ εὐτελές τοῦ νομικοῦ διεϊλες ἔνδυμα γράμματος καὶ τὸ κρυπτόμενον κάλλος ἡμῖν τῶν ἐννοιῶν ἀπεκάλυψας» (εἰς Γρηγόριον Νύσσης, Ὠδὴ δ' 10ης Ἰανουαρ.).

«Ἐν τῷ Σιναίῳ ἀγροτηρίῳ πάλαι γνώφον εἰσδύς, Νόμον εἶλε, μάκαρ Κύριλλε, ὁ Μωσῆς, ἀναιροῦντα τὸν τοῦ γράμματος, σὺ δὲ ἀνέπτυσξας τὸ κεκρυμμένον κάλλος τοῦ Πνεύματος» (Ποίημα Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ εἰς Κύριλλον Ἀλεξανδρείας, Ὠδὴ ζ' 18ης Ἰανουαρ.).

Παράδειγμα ἐκφράσεως ἀποθέτου κάλλους, ὧσεων δηλ. τῆς ἀληθείας πέρα ἀπὸ τῆ διατύπωση τῆς Γραφῆς, εἶναι ὅτι τὸ ἅγιο Πνεῦμα εἶναι Θεὸς καὶ ὁμοούσιο πρὸς τὸν Πατέρα. Κύριος ἐκφραστῆς τῆς θεολογίας αὐτῆς ὑπῆρξε ὁ Θεολόγος Γρηγόριος, πὺ στήριχθηκε καὶ σὲ ὅ,τι σχετικὰ εἶχε προσφέρει ὁ Μ. Ἀθανάσιος. Ἡ Γραφή δὲν ἀναφέρει ὅτι τὸ ἅγ. Πνεῦμα εἶναι ὁμοούσιο πρὸς τὸν Πατέρα, ὅτι ἔχει τὴν ἴδια φύση μὲ τὸν Πατέρα. Ἐν τούτοις ἡ ἀλήθεια τοῦ ὁμοουσίου τοῦ Πνεύματος εἶναι σύμφωνη καὶ ὁμολογῆ μὲ ὅ,τι περὶ αὐτοῦ λέγεται στῆ Γραφή. Τοῦτο πείθει ὅτι τὸ ὁμοούσιο ἐδῶ εἶναι γνήσια ἔκφραση ὧσεως τῆς ἀληθείας πὺ δὲν σημειώνεται στῆ Γραφή, ἡ ὁποία ὁμως δηλώνει γενικὰ τὴν ἀλήθεια Πνεῦμα. Στὴν ἀλήθεια περὶ τῆς θεότητος τοῦ Πνεύματος ἔφθασε ὁ ἱερός Πατὴρ μὲ τὴν εὐρεΐά του γνώση τῆς Γραφῆς, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν ἔλλαμψη τοῦ Πνεύματος. Διότι ὁ ἄνθρωπος μόνο διὰ τοῦ Θεοῦ γνωρίζει τὰ τοῦ Θεοῦ (Γρηγ. Θεολ., Λόγος ΜΓ 65, ΡG 36, 584ΑΒ), διότι τοῦ εἶναι ἀπαραίτητη ἡ ἐξαιρετικὴ χάρις τοῦ νὰ «συνδιασκέπτεται» μὲ τὸ ἅγιο Πνεῦμα περὶ τοῦ τί εἶναι τὸ ἅγιο Πνεῦμα (αὐτόθι).

Ἡ εἴσοδος τοῦ Πατρὸς καὶ Διδασκάλου στὸ «ἀπόθετον κάλλος» τῆς ἀληθείας εἶναι πράξη πὺ δὲν ἀναλύεται λογικά. Συντελεΐται μὲ προϋποθέσεις καὶ κανόνες πὺ δὲν ἐλέγχονται ἀπὸ τὴ λογικὴ λειτουργία τοῦ ἀνθρώπου, μολονότι ὀλόκληρο τὸ πνευματικὸ γεγονός τῆς θείας γνώσεως καὶ κατὰ συνέπεια καὶ τῆς θεολογίας ἔχουν ἀναντίρρητα δική τους ἐσωτερικὴ «λογικὴ», συνέπεια καὶ ἄρμονία. Ἡ εὐρύτερη ὁμως γνώση τῆς ἀληθείας δὲν γίνεται μὲ τὴν ἀπουσία, ἐρήμην, τῶν πνευ-

ματικῶν γενικῶς δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπου. Λέγοντας φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος, ἐννοοῦμε ὅτι μὲ τὴ δύναμη τοῦ ἁγ. Πνεύματος ἢ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου εὐρύνεται, συλλαμβάνει ἢ μᾶλλον δέχεται περισσότερα ἀπ' ὅ,τι μποροῦσε νὰ δεχθῆ προηγουμένως, ἀναγνωρίζει ὡς ὄντα καὶ παρακολουθεῖ γεγονότα ποὺ ἄλλοτε δὲν ἀναγνώριζε οὔτε κἂν τὴν ὑπαρξή τους. Ὁ Μάξιμος Ὁμολογητὴς θέλει τὸ πολυσήμαντο κέντρο τοῦ ἀνθρώπου, τὴν καρδία, τόπο ὅπου δημιουργεῖται ἡ αἴσθησις τῆς ἀληθείας.

Πατέρες καὶ ὑμνογράφοι τονίζουν πάντοτε ὅτι ὁ νοῦς, ὅταν θεολογῆ καὶ εἰδικώτερα τὴ στιγμή ποὺ συντελεῖται ἡ αὔξησις τῆς γνώσεως, γίνεται «διαφανής», «διορατικὸς» λεπτύνεται, ὀξύνεται καὶ ἀποβαίνει ἔτσι δέκτης (στὸ μέτρο τῆς μετοχῆς του), τῆς ἀληθείας μὲ θαυμασμὸ καὶ κατάφαση γι' αὐτή. Ἡ ἔκφρασις καὶ ἡ σχετικὴ ἀνάλυσις τῆς παραπάνω πνευματικῆς πράξεως, ποὺ δημιουργεῖ πλέον τὴ θεολογία, συνιστᾷ ξεχωριστὸ πρόβλημα, στὸ ὁποῖο θὰ ἐπανέλθωμε.

*«Ὁὐ γὰρ ἔστιν ἐνταῦθα (=στὰ κρυμμένα τῆς Γραφῆς νοήματα) ἄτακτος φορὰ, ἀλλὰ Πνεύματος χάρις καταυγάζουσα ἡμῶν τὴν διάνοιαν καὶ τὴν εὐρεσιν τῶν ζητουμένων.... παρεχομένη» (Χρυσοστόμου, Εἰς τὴν Γένεσιν ΙΔ 1, PG 53, 106BC).*

*«Ἡ τελεία τοῦ Πνεύματος ἔλλαμψις οὐχ οἷον νοημάτων μόνον ἐστὶν ἀποκάλυψις, ἀλλ' ὑποστατικοῦ φωτὸς ἐν ταῖς ψυχαῖς βεβαία καὶ διηνεκῆς ἔλλαμψις. Τὸ γὰρ ὁ Θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμπει, ὃς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν (Β' Κορινθ. δ' 6) τοῦτο παρίστησι. Καὶ τῷ μακαρίῳ δὲ Παύλῳ, τὸ λάμπαν ἐν τῇ ὁδῷ φῶς (Πράξ. θ' 3), δι' οὗ καὶ εἰς τρίτον οὐρανὸν ἦρται καὶ μυστηρίων ἀλαλήτων ἀκουστῆς ἐγένετο (Β' Κορινθ. ιβ' 2-4), οὐ νοημάτων τις καὶ γνώσεως ἦν φωτισμὸς, ἀλλὰ δυνάμεως τοῦ ἀγαθοῦ Πνεύματος καθ' ὑπόστασιν ἐν τῇ ψυχῇ ἔλλαμψις... δι' οὗ πᾶσά τε γνώσις ἀποκαλύπτεται καὶ θεὸς πρὸς τὴν ἀλήθειαν τῇ ἀξία καὶ φιλουμένη ψυχῇ γνωρίζεται» (Ἀποδιδόμενος στὸ Μακάριο Αἰγύπτου, Λόγος περὶ Ἐλευθερίας, PG 34, 956D-957B).*

*«Πνεῦμα δὲ σοφίας ἐστὶν ἡ πρὸς τὴν αἰτίαν τῶν ἐν ταῖς ἐντολαῖς πνευματικωτέρων λόγων ἀνάληψις τε καὶ ἐνωσις, καθ' ἣν ἀγνώστως τοὺς ἐν Θεῷ κατὰ τὸ θεμιτὸν ἀνθρώπους ἀπλοὺς μνούμενοι τῶν ὄντων λόγους, ὡς ἐκ τινος βλαστανούσης πηγῆς τῆς καρδίας, τὴν ἐν τοῖς ὅλοις ἀλήθειαν ποικίλως τοῖς*



ἄλλοις ἀνθρώποις προσφέρομεν» (Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσιον* 54, PG 90, 251B).

«*Διαφανὲς γὰρ τὸν σὸν νοῦν ὡσπερ ἔσοπτρον ἐργασάμενος, τὸ τρισσὸν τῆς θεότητος, Πάτερ, φῶς καὶ ἀμέριστον ἐδέξω λαμπρότητα καὶ τὴν ἀκτῖνα πλουσίως τὴν ἐνιαίαν ἐχώρησας, ἣν νῦν ἐκδυσώπει, ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν δοθῆναι...*» (*Προσόμοιον εἰς Γρηγόριον Θεολόγον τοῦ Μ. Ἑσπερινοῦ τῆς 25ης Ἰαν.*)

«*Ὁ ἀνελθὼν εἰς οὐρανοῦς... καὶ συγκαθίσας τῷ Πατρὶ δεξιόθεν... Πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον τοῖς σοφοῖς μαθηταῖς σου πέμψειν ὑποσχόμενος καὶ ἡμῶν καταυγάσας τὰς διανοίας δίδων φωτισμὸν*» (*Κάθισμα γ' Ὁδῆς Κυριακῆς Πατέρων*).

##### 5. ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ, ΓΝΗΣΙΟΤΗΣ ΚΑΙ ΚΥΡΟΣ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ

Ἡ Ἐκκλησία δέχθηκε τὴν παρουσία τῶν Πατέρων στοὺς κόλπους της κι ἔζησε μὲ τὴ διδαχὴ καὶ τὸ φρόνημά τους, τὸ ὁποῖο θεώρησε πάντοτε γνήσιο καὶ ὀρθόδοξο. Στὴ συνείδησή της οἱ Πατέρες καὶ Διδ. ἦσαν ἡ συνέχεια καὶ ἡ προέκταση τῶν Ἀποστόλων. Οἱ δώδεκα Ἀπόστολοι παρέδωσαν τὴν προσωπικὴ τους διακονία, ποὺ ἦταν τὸ νὰ διδάσκουν, στοὺς Πατέρες (Εἰρηναίου, *Ἐλεγχος Γ* 3, 1). Τὸ ἅγιο Πνεῦμα ποὺ φώτιζε τοὺς Ἀποστόλους φωτίζει καὶ τοὺς Πατέρες :

«*Ὁλη ἐν σοὶ (=Μ. Ἀθανάσιε) πνεύσασα ἡ ζωηφόρος πνοή, ἡ ἐξ ὕψους πρὶν ἐπιφοιτήσασα θεοπρεπῶς, πνεύματος Χριστοῦ, ἐν τῷ ὑπερώῳ καὶ μαθηταῖς ἐμφορήσασα, ἀπόστολον δεικνύει τρισκαιδέκατον, πάτερ*» (*Ὁδῆ δ' 18ης Ἰαν.*).

Στὴν Ὁμολογία τοῦ Δοσιθέου λέγεται ὅχι μόνον ὅτι διὰ τῶν Πατέρων διδάσκει τὸ ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἡ διδασκαλία αὐτὴ ἐπαναλαμβάνεται ὅπως καὶ στὰ χρόνια τῶν Ἀποστόλων :

«*Ὡς γὰρ ἡ πᾶσα Γραφή ἐστι τε καὶ λέγεται λόγος τοῦ ἁγίου Πνεύματος, οὐχ ὅτι ἀμέσως ὑπ' αὐτοῦ ἐλαλήθη, ἀλλ' ὅτι ὑπ' αὐτοῦ διὰ τῶν Ἀποστόλων καὶ Προφητῶν, οὕτω καὶ ἡ Ἐκκλησία διδάσκεται μὲν ὑπὸ τοῦ ζωαρχικοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ διὰ μέσου τῶν ἁγίων Πατέρων καὶ Διδασκάλων....*» (Δοσιθέου, *Ὁμολογία ιβ'*, Καρμίρη, II, 755).

Ἀφοῦ οἱ Πατέρες ἀποτελοῦσαν τὴ συνέχεια τῶν Ἀποστόλων, ἐπόμενο εἶναι νὰ θεωρῆται τὸ ἔργο τους ὀρθόδοξο, γνή-

σιο και ἄρα ἐξαιρετικὰ σεβαστὸ ἀπὸ τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διδασκαλία τῶν Πατέρων εἶναι «ἀπλανής», χωρὶς πλάνη («Ὅρος Δ' οἰκ. Συνόδου), διότι οἱ ἴδιοι ὑπῆρξαν «θεόκριτοι» (Πενθέκτη οἰκ. Σύνοδος) καὶ «θεόπνευστοι» (ΣΤ' οἰκ. Σύνοδος). Αὐτὰ ὅλα δὲν ἀντιπροσώπευαν ἐπιφανειακὸ ἐνθουσιασμό ἢ σεβασμὸ χωρὶς προϋποθέσεις. Ἐξέφραζαν τὴν ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη τῆς Ἐκκλησίας στὴ θεολογικὴ προσφορὰ τῶν Πατέρων, στὴν ὀρθοδοξία καὶ τὴ γνησιότητά τους. Τοῦτο ἀποδεικνύουν ἀποφάσεις οἰκουμενικῶν Συνόδων, πὸ στὴν κυριολεξία περιβάλλουν μὲ τὸ κῦρὸς τους τὴ διδασκαλία τῶν Πατέρων, διακρίνοντάς την μάλιστα ἀπὸ τὴ Γραφή :

*«Τούτων τοίνυν οὕτως ὁμολογηθέντων, ἃ καὶ παρελάβομεν ἐκ τῆς θείας Γραφῆς καὶ τῶν ἁγίων Πατέρων διδασκαλίας (Ἀπόφασις Ε' Οἰκουμ. Συνόδου ιδ', Καρμίρη, I, 197).*

*«... ὡς ἄνωθεν ἐκ τε τῶν θείων Γραφῶν, ἐκ τε τῆς Παραδόσεως τῶν ἁγίων Πατέρων παρεληφότες ἐσχήκαμεν...» (Ἐκθεσις Διαλλαγῶν Γ' οἰκουμ. Συνόδου, Καρμίρη, I, 154).*

*«Οὕτω γὰρ κρατύνεται ἡ τῶν ἁγίων Πατέρων ἡμῶν διδασκαλία, ἣτιον Παράδοσις τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας» (Ζ' οἰκουμ. Σύνοδος, Καρμίρη, I, 240).*

*«Ἐπόμενοι τε ταῖς ἁγίαις καὶ οἰκουμενικαῖς πέντε Συνόδοις καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ ἐγκρίτοις Πατράσι, δύο φυσικὰς θελήσεις... δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως... ἀσυγχύτως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων Πατέρων διδασκαλίαν» (ΣΤ' οἰκ. Σύνοδος, Καρμίρη, I, 223).*

Ἡ διδασκαλία τῶν Πατέρων ταυτίζεται ὀρθότατα μὲ τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, μὲ τὴν πίστη καὶ τὸ φρόνημά της, μὲ ὅ,τι δηλαδὴ ἔχει λάβει ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ τὸ κρατεῖ ἀναλλοίωτο, ἀμετάβλητο κι ἀνόθευτο, ὅπως κρατᾷ καὶ τὴ Γραφή.

Τὰ δύο αὐτά, Γραφή καὶ Παράδοση, ἀποτελοῦν τὴν ἐνιαία πορεία τῆς θεολογίας, τὴν ἔκφραση τῆς θείας ἀληθείας, ἡ ὁποία σώζει τὸν ἄνθρωπο στὴν Ἐκκλησία. Διακρίνονται ὡς φάσεις τῆς οἰκονομίας πρὸς φανέρωση τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ δὲν χωρίζονται. Ἡ Παράδοση εἶναι ἡ συνέχεια, ἡ διεύρυνση καὶ ἡ αὔξηση τῆς Γραφῆς. Ἡ Γραφή ἀποτελεῖ τὸ σταθερὸ καὶ μοναδικὸ θεμέλιο, χωρὶς τὸ ὁποῖο τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ

σταθῆ καὶ νὰ δημιουργηθῆ. Μιλώντας ἐδῶ γιὰ Παράδοση ἐννοοῦμε τὴ διδασκαλία καὶ τὴ θεολογικὴ προσφορὰ τῶν Πατέρων. Γενικώτερα ὅμως ἡ Παράδοση δὲν ἀρχίζει μὲ τοὺς Πατέρες, ἀλλὰ μὲ τὸ ἔργο τοῦ Κυρίου καὶ τῶν Ἀποστόλων. Ἡ Ἐκκλησία δηλαδὴ εἶχε τὸ κατ' ἀρχὴν τὴν Παράδοσή της, στοὺς κόλπους τῆς ὁποίας γεννήθηκε ἡ Γραφή, ποὺ συνιστᾷ τὸ γραπτὸ μέρος τῆς πρωτοχριστιανικῆς Παραδόσεως, ἡ ὁποία, παρὰ τὴ δημιουργία τῆς Γραφῆς, συνεχίστηκε καὶ αὐξήθηκε μὲ τὴν ἐκάστοτε συμβολὴ τῶν Πατέρων.

Στὸ σημεῖο τοῦτο πρέπει νὰ ἐξετάσωμε καὶ τὸ πρόβλημα τῆς μερικῆς ἢ γενικῆς ἀποδοχῆς τῆς διδασκαλίας ἐνὸς Πατρὸς καὶ Διδ. Ἀποδίδομε ὀρθοδοξία καὶ κῦρος σὲ ὀλόκληρο τὸ ἔργο ἐνὸς Πατρὸς, σὲ ὅλες τὶς γνῶμές του; Κάθε τι ποὺ γράφει ἓνας Πατὴρ ἀνήκει ὅπωςδῆποτε στὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας; Σφάλλουν οἱ Πατέρες καὶ πῶς διαπιστώνεται τὸ σφάλμα τους; Τὸ πλέγμα τοῦτο προβλημάτων γίνεται ἀκόμη ὀξύτερο, ἐπειδὴ στὴν Ἐκκλησία οἱ Πατέρες συνεχίζουν τὸ ἔργο τῶν Ἀποστόλων μὲ φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος. Τοῦτο μάλιστα ἔχει σὰν ἀποτέλεσμα τὴ σύγκριση τοῦ λειτουργήματος τῶν Ἀποστόλων πρὸς τὸ λειτούργημα τῶν Πατέρων, τῶν ὁποίων τὸ ἔργο κατὰ κανόνα δὲν κατανοεῖται στὸ ἀληθινὸ του βάθος.

Ἀρχίζομε ἀπὸ δύο εὐκόλες διαπιστώσεις ποὺ ἀποτελοῦν εἶδος ὀροσῆμων, ἐντὸς τῶν ὁποίων κινεῖται ἡ πατερικὴ θεολογικὴ προσφορὰ. α. Οἱ Πατέρες θεολόγησαν μὲ τὸ φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος καὶ τὰ ἐπιστημονικὰ ἐφόδια. β. Οἱ Πατέρες ἔσφαλαν σὲ ὠρισμένες περιπτώσεις. Τὸ γεγονὸς τοῦ φωτισμοῦ φαίνεται ἀπὸ τὸ ὅτι διδασκαλίες τους υἰοθετήθηκαν, ἐπειδὴ θεωρήθηκαν σύμφωνες καὶ ὁμόλογες πρὸς τὴ Γραφή, κυρώθηκαν ἀπὸ οἰκουμενικὰς Συνόδους καὶ ἔγιναν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Παράδοση δὲ καὶ φρόνημα στὴν Ἐκκλησία γίνεται μόνον ὅ,τι ἀποτελεῖ γνήσια φανέρωση τῆς θείας ἀληθείας. Τὸ γεγονὸς τοῦ σφάλματος τῶν Πατέρων φαίνεται ἀπὸ τὸ ὅτι διδασκαλίες τους δὲν υἰοθετήθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία,

λησμονήθηκαν, παραμερίσθηκαν, απορρίφθηκαν. Παράδειγμα οί χιλιαστικές αντιλήψεις του Ειρηναίου, ὅσα εἶπε γιὰ τὴν ταυτότητα στοῦ Θεοῦ οὐσίας καὶ ὑποστάσεως ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἢ καὶ ἡ ἀντίληψη περὶ ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων τοῦ Γρηγορίου Νύσσης καὶ πλῆθος ἄλλων περιπτώσεων μικρῆς ἢ μεγάλης σημασίας. Ἡ ἀπόλυτα ρεαλιστικὴ αὐτὴ θεώρηση τοῦ προσώπου τοῦ Πατρὸς, ποῦ καὶ φωτίζεται στοῦ ἔργου του ἀπὸ τὸ ἅγιο Πνεῦμα καὶ δύναται νὰ σφάλῃ στὴν ἄσκηση τοῦ ἔργου του, δὲν εἶναι μεταγενέστερη ἐρμηνεία καὶ θεωρία, ἀλλὰ βέβαιη συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας. Τῇ συνείδηση αὐτὴ μάλιστα ἐκφράζει κι ἐξηγεῖ ἕνα ἐπίσης Πατὴρ καὶ Διδ., ὁ ἱερὸς Φώτιος (+ 898). Τὸ σφάλμα ὀφείλεται κατ' αὐτὸν στοὺς ἐξῆς λόγους: Στὴν «ἐγνοία», στοῦ ὅτι «ἀνθρώπινον» ἢ πλάνη. Προσθέτει ὅμως ὁ Φώτιος ὅτι πλανήθηκαν οἱ Πατέρες γιὰ θέματα ποῦ δὲν ὑπῆρχε «ζήτησις», ποῦ δὲ ζητήθηκε ἡ γνώμη τους. Ἡ παρατήρηση τοῦ Φωτίου ἔχει τεράστια σημασία. Οἱ Πατέρες σὲ κάποιες περιπτώσεις πλανήθηκαν, μὰ δὲ θὰ συνέβαινε τοῦτο, ἂν ἐπρόκειτο γιὰ πρόβλημα καίριο τῆς ἐποχῆς, ἂν τὸ θέμα ἦταν ἐκεῖνο ποῦ προκαλοῦσε τὴν κρίση τῆς ἐποχῆς, ἂν οἱ πιστοὶ τῶν χρόνων ἐκείνων συνέδεαν τὴν ἀπάντηση στοῦ θέματος μὲ τὴν σωτηρία τους, ἂν «παρακαλοῦσαν» γιὰ τὴν ἀπάντηση. Κάτω ἀπὸ τὶς τελευταῖες προϋποθέσεις δηλαδὴ, τὸ ἅγιο Πνεῦμα, διακονία τοῦ ὁποίου εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, θὰ φώτιζε τὸ Διδάσκαλο τῆς Ἐκκλησίας νὰ φανερώσῃ γνήσια τὴν ἀλήθεια κι ὄχι ἐσφαλμένα.

Ἀπὸ τὸ σφάλμα τοῦ Πατρὸς δὲν ξενίζεται ἡ Ἐκκλησία. Καὶ τὸ σπουδαιότερο, δὲν περιφρονεῖ αὐτὸν ποῦ πλανήθηκε, διότι γνωρίζει καλὰ πὼς ἕνα Πατέρα δὲν τὸν κάνει λιγώτερο Πατέρα ἢ κάποια πλάνη του. Τὸ μόνο ποῦ προσέχει εἶναι νὰ μὴ τὸν ἀκολουθῇ στὴν πλάνη. Κλασσικὸ παράδειγμα ἡ στάση τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων ἔναντι τοῦ Ἀθανασίου. Οἱ πρῶτοι δὲν ἀκολούθησαν τὸ δεύτερο σὲ ὅ,τι εἶπε περὶ ταυτότητος οὐσίας καὶ ὑποστάσεως, ἀλλὰ τὸν τιμοῦσαν γιὰ τὴν ὑπόλοιπη προσφορὰ του σὰν τὸ μεγαλύτερο δάσκαλό τους,

σάν θεόπνευστο ἄνδρα. Τὸ κείμενο τοῦ Φωτίου εἶναι τόσο σημαντικό, πὸ τὸ παραθέτομε :

*«Πόσαι δὲ περιστάσεις πραγμάτων πολλοὺς (=πατέρες) ἐξεβιάζοντο τὰ μὲν παραφθέγξασθαι, τὰ δὲ πρὸς οἰκονομίαν εἰπεῖν, τὰ δὲ καὶ τῶν ἀπειθούτων ἐπαναστάντων, τὰ δὲ καὶ ἀγνοία, ὅλα δὴ περιολισθῆσαι ἀνθρώπινον... Εἰ δὲ παρεφθέξαντο μὲν ἢ διὰ τινα αἰτίαν νῦν ἀγνοουμένην ἡμῖν τῆς εὐθύτητος ἐξετράπησαν, οὐδεμία δὲ ζήτησις αὐτοῖς προσενήνεκται, οὐδ' εἰς μάθησιν τῆς ἀληθείας οὐδεὶς αὐτοὺς παρεκάλεσε, πατέρας μὲν οὐδὲν ἔλαττον αὐτούς, εἰ καὶ μὴ τοῦτο εἶπον, ἐπιγραφόμεθα... τοῖς λόγοις τούτων, ἐν οἷς παρηνέχθησαν, οὐχ ἐφόμεθα» (Φωτίου, Ἐπιστολὴ Ε', Πρὸς τὸν Ἀκυλητίας Ἰωάννην ι', εἰς Ἰ. Βαλέττα, Φωτίου Ἐπιστολαί, Λονδῖνο 1864, σ. 196).*

Ἄναγκαῖο εἶναι ἀκόμη νὰ διευκρινίσωμε ὅτι τὸ θεολογικὸ φάσμα ἑνὸς Πατρὸς εἶναι συχνὰ πολὺ μεγάλο καὶ κάποτε μοιάζει ἀπέραντο. Τὰ θέματα δηλ. πὸ τὸν ἀπασχόλησαν ἢ γιὰ τὰ ὁποῖα εἶπε κάτι ἦσαν πολυάριθμα. Τὸ μέγιστο δὲ μέρος τοῦ ἔργου ἑνὸς Πατρὸς, ἀκριβῶς διότι εἶναι πατερικὸ, ὀφείλεται στὴν Παράδοση, βρίσκεται ἤδη στὴν Παράδοση, ἀπὸ τὴν ὁποῖα ὁ ἑκάστοτε Πατὴρ τὸ παίρνει μὲ μικρὴ ἢ μεγάλη προσαρμογὴ στὴ γλῶσσα καὶ στὸ πνευματικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς του, στὴν προβληματολογία πὸ τὸν πιέζει καὶ στὴν ἰδιοσυγκρασία του. Ὁ Πατὴρ λοιπὸν εἶναι γνήσιος φορέας τῆς ὅλης Παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας μὲ τρόπο ὄχι στατικὸ ἀλλὰ δυναμικὸ. Ἀποτελεῖ καὶ τοῦτο ὄρο ἀπαραίτητο γιὰ νὰ διακριθῆ ἕνας ἐκκλ. συγγραφέας σὲ Πατέρα καὶ Διδάσκαλο.

Ὁ Πατὴρ καὶ Διδ. πραγματοποιεῖ μόνον σὲ ἕνα ἢ σὲ ἐλάχιστα θέματα τῆ μεγάλης του συμβολῆ, πὸ τὸν διακρίνει ἀπὸ τοὺς σύγχρονους του. Τὸ θέμα τοῦτο γίνεται κεντρικὸ πρόβλημα τῆς σκέψεώς του, τῆς ἀναζητήσεώς του, τῆς προσευχῆς του. Τὰ ἴχνη δὲ τοῦ θέματος αὐτοῦ καὶ τῆς προσπαθείας γιὰ τὴν ἀντιμετώπισή του ὑπάρχουν σὲ ὅλα τὰ κείμενα τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα καὶ ὅταν ἀκόμη μόνον λίγο σχετίζονται μ' αὐτό. Παράδειγμα ὁ Ἀθανάσιος μὲ τὸ θέμα τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας μὲ τὸ θέμα τῆς σχέσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καὶ ὁ Γρηγόριος Θεολόγος μὲ τὸ θέμα τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἄλλωστε ἡ ἐνασχόληση καθενὸς τῶν Πατέρων μὲ ἕνα κυρίως θέμα σχετί-

ζεται πρὸς τὴ ζωὴ, τὰ προβλήματα καὶ τὶς μεγάλες κρίσεις στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν ὑπῆρξε καὶ οὔτε θὰ ὑπάρξῃ Πατὴρ τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ἀσχολήθηκε κι ἔλυσε μεγάλο πρόβλημα, χωρὶς αὐτὸ νὰ τὴν ἀφοροῦσε ἄμεσα. Ὁ ἀληθινὸς Πατὴρ συνδέεται ἄρρηκτα μὲ μία μεγάλη πάντοτε κρίση τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ κρίσεις αὐτὲς ἀφοροῦν ἀπαραίτητα τὴ γνησιότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἄρα τὴ σωτηρία τῶν πιστῶν. Ὁφείλονται δὲ στὸ γεγονός ὅτι, ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία πορεύεται καὶ ζῆ μὲ τὴν Παράδοσή της, κάποια μέλη της ποὺ προβληματίζονται στὸ χῶρό της γιὰ τὴν ἀλήθεια χάρι τῆς σωτηρίας, διατυπώνουν νέες ἀντιλήψεις καὶ γνῶμες, οἱ ὁποῖες ὅμως δὲν ἀποτελοῦν γνήσια ἔκφραση τῆς ἀληθείας, οἱ ὁποῖες φαίνονται κάπως ὑποπτες, ἀλλὰ τὶς ὁποῖες ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔχει καὶ αὐτομάτως τὴν ἐτοιμότητα ν' ἀπορρίψει. Ἀπὸ τὴ στιγμή αὐτὴ ἀρχίζει στὴν Ἐκκλησία ἡ ἀγωνία γιὰ τὴν ἀλήθεια, στὴν ὁποία ἀφορᾷ ἡ νέα καὶ ὑποπτη ἀντίληψη ποὺ διατυπώθηκε.

Ἡ ἀγωνία τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ ἐκφράζεται σὲ ὀδυνηρὲς θεολογικὲς συζητήσεις καὶ διαμάχες, εἶναι συνέπεια ὄχι τῆς μικρότητος καὶ τῆς ἀδυναμίας τῶν θεολόγων, ἀλλὰ τῆς ζωτικῆς κυριολεκτικῆς σημασίας τοῦ θέματος ποὺ συζητεῖται. Παράδειγμα ἡ *Τριαδολογία* τοῦ Δ' αἰῶνα. Οἱ πιστοὶ ἔπρεπε νὰ βεβαιωθοῦν περὶ τῆς θεότητος τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, ἀφοῦ, ἐὰν ὁ Υἱὸς δὲν ἦταν Θεός, δὲν θὰ μπορούσε νὰ σώσῃ τὸν ἄνθρωπο προσλαμβάνοντάς τον καὶ ἀφοῦ, ἐὰν τὸ Πνεῦμα δὲν ἦταν Θεός, δὲν θὰ μπορούσε νὰ πραγματοποιήσῃ τὴν ἔνωση κάθε πιστοῦ μὲ τὸ Χριστό, δὲν θὰ μπορούσε νὰ θεώσῃ τὸν ἄνθρωπο. Ἔτσι γίνεται φανερὸ πόσο ἐπείγουσα ἦταν κάθε φορὰ ἡ ἀνάγκη γιὰ λύση τοῦ προβλήματος. Λύση δὲ ἐπὶ τοῦ προκειμένου σήμαινε ὅτι ἡ ἀλήθεια Χριστὸς ἢ Πνεῦμα ἔπρεπε νὰ κατανοηθῇ «πληρέστερα» (Γ. Φλωρόφσκυ, εἰς *Πανηγυρικὸς Τόμος ... Γρηγορίου Παλαμᾶ*, Θεσσαλον. 1960, σ. 241), δηλαδή γιὰ νὰ δοθῇ ἀπάντηση ἔπρεπε κάποιος ἢ κάποιοι νὰ ἀποκτήσουν πληρέστερη κι εὐρύτερη ἐμπειρία τῶν ἀληθειῶν αὐτῶν. Ἡ ἔκφραση ἐν συνεχείᾳ τῆς πληρέστερης

αὐτῆς ἐμπειρίας ἀποτελοῦσε καὶ τὴν ἀπάντηση στὸ πρόβλημα, τὴ λύση του. Ἡ γνησιότης τῆς πληρέστερης ἐμπειρίας ἀποτελοῦσε κι αὐτὴ ὄξυ πρόβλημα στὴν Ἐκκλησία, ποὺ δὲν ἀντιμετωπιζόταν παρὰ μόνο μὲ τὴ θεολογία καὶ τὸ φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος.

Ἔργονο γιὰ τὴ λύση τῆς κρίσεως μέσω τῆς ἐμπειρίας γινόταν ἕνας θεολόγος πάντοτε τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ αὐτὴ του ἀκριβῶς ἢ διακονία τὸν ἔκανε Πατέρα καὶ Διδ. ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ πόσοι τοῦ ἀναγνώριζαν ἢ ὄχι τὸ πνευματικὸ αὐτὸ ἀξίωμα. Τώρα μποροῦμε νὰ προσεγγίσουμε ἀκριβέστερα τὸ πρόβλημα τοῦ ποῦ ἔγκειται κυρίως ὁ φωτισμὸς ἐνὸς Πατρός. Λέγομε κυρίως γιὰ νὰ ὑπογραμμίσουμε ἰδιαίτερα τὴ σχέση τῆς πληρέστερης ἐμπειρίας καὶ ἐκφράσεως πρὸς τὸ ἅγιο Πνεῦμα. Διότι γιὰ τὴ διαδικασία αὐτὴ ἀπαιτήθηκε ἰδιαίτερη καθοδήγηση, ἰδιαίτερος φωτισμὸς τοῦ Πνεύματος, ἀφοῦ στὸ θεῖο χῶρο δὲν εἰσέρχεται κανεὶς παρὰ μόνο μὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ. Γιὰ ὅλη τὴν ὑπόλοιπη, τὴν ὀρθὴ ἄλλωστε, θεολογία του κάθε Πατὴρ δὲ χρειάσθηκε τὸν ἰδιαίτερο φωτισμὸ. Τοῦ ἀρκοῦσε ἢ χάρι τοῦ Πνεύματος ποὺ παρέχεται γενικὰ σὲ ὅλους διὰ τῶν μυστηρίων καὶ συγκρατεῖ τὴν Ἐκκλησία. Ἄλλωστε, τὸνίσθηκε ἤδη, ὁ Πατὴρ δὲν ἔγινε Πατὴρ καὶ Διδ. παρὰ μόνο γιὰ τὴ συγκεκριμένη του προσφορὰ στὴ συγκεκριμένη πάντα κρίση τῆς Ἐκκλησίας (τὰ ὑπόλοιπα στὸ ἔργο του τὰ ἐπῆρε, ὅπως ὤφειλε, ἀπὸ τὴν Παράδοση, στὴν ὁποία καὶ μὲ τὴν ὁποία ζοῦσε). Ἡ προσωπικὴ αὐτὴ προσφορὰ, υἱοθετημένη ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ἀποτέλεσε νέο κρίκο στὴν ἀλυσίδα τῆς Παραδόσεως κι ἔτσι στὴν περίπτωσή κάθε Πατρός ἔχομε τὸ φαινόμενο τῆς αὐξήσεως τῆς Παραδόσεως ποὺ εἶναι αὐξηση τῆς ἴδιας τῆς Ἐκκλησίας.

#### 6. ΔΙΑΔΟΧΙΚΟΙ ΣΤΑΘΜΟΙ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΔΙΔ.

Ἄν πρέπει νὰ δώσωμε γιὰ λόγους πρακτικῶς κεντρικὰ σημεῖα τῆς ἐσώτατης θεολογικῆς πορείας τοῦ Πατρός καὶ διδασκάλου, τότε θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνωμε σ' αὐτὴ τρεῖς κυρίως σταθμούς:

α. Πληρέστερη κι ευρύτερη εμπειρία τῆς ἀληθείας. Ἐνας θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας, ὄντας ἤδη φορέας τῆς Παραδόσεως καὶ διαθέτοντας τὶς ἀναγκαῖες θεολογικὲς κι ἐπιστημονικὲς προϋποθέσεις, ἀγωνίζεται νὰ φθάσῃ - νὰ ζήσῃ, ὀρθότερα—τὴν ἀλήθεια, μὲ σκοπὸ τὴν ἐξασφάλιση τῆς σωτηρίας, ποὺ κινδυνεύει ἔνεκα συγκεκριμένης κρίσεως τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ ἅγιο Πνεῦμα ὅταν κρίνῃ καὶ ὅπως κρίνει αἶρει ὅσο πρέπει τὸ πέπλο ποὺ ἐμποδίζει τὸν ἄνθρωπο νὰ θεωρῇ τὴν ὅλη ἀλήθεια κι ἔτσι ὁ θεολόγος ἀποκτᾷ ευρύτερη εμπειρία τῆς ἀληθείας, κατανοεῖ αὐτὴ καλύτερα. Εἶναι τοῦτο τὸ κρίσιμο καὶ πρωταρχικὸ βῆμα, γι' αὐτὸ ἔχει θέση θεμελίου καὶ μεγίστης προϋποθέσεως, χωρὶς τὴν ὁποία οὔτε Πατέρες οὔτε κἂν Παράδοση θὰ μπορῇ νὰ δημιουργηθῇ στὴν Ἐκκλησία.

β. Ἐκφραση τῆς εμπειρίας τῆς ἀληθείας. Ἡ πληρέστερη εμπειρία στὴν περίπτωση τοῦ Πατρὸς δωρήθηκε γιὰ νὰ ἐκφρασθῇ καὶ ὄχι νὰ μείνῃ μόνο προσωπικὴ· δωρήθηκε γιὰ νὰ προσφερθῇ σ' ὀλόκληρη τὴν Ἐκκλησία. Τοῦ γεγονότος τούτου ἔχουν συνείδηση οἱ Πατέρες καὶ ἡ προσπάθειά τους νὰ ἐκφράσουν τὶς θεῖες εμπειρίες τους προσλαμβάνει χαρακτηριστῆρα μεγαλειώδους ἀγωνίσματος. Ἀπὸ τὸ ἀγώνισμα τοῦτο γεννᾶται τὸ καίριο θεολογικὸ ἔργο κάθε Πατρὸς. Ἐτσι γίνεται ἀντιληπτὸ ὅτι στὸ ἀγώνισμα τοῦτο μετέχουν ποικίλα στοιχεῖα, κόσμοι ὀλόκληροι, ποὺ πρέπει νὰ πειθαρχήσουν, νὰ διακονήσουν. Καὶ πρὶν ἀπ' ὅλα διακονεῖ ἡ γλῶσσα, ποὺ διακρίνεται στὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα καὶ στὸ πνευματικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς. Ἡ γλῶσσα ποὺ χρησιμοποιοῦσαν οἱ Πατέρες δὲν ἦταν ὄργανο μόνο, ἀλλὰ καὶ κλίμα ἢ περιεχόμενο. Ἀφοῦ οἱ Πατέρες δηλαδὴ ἐξέφραζαν πνευματικὲς καταστάσεις καὶ προβλήματα, ἐπόμενο ἦταν νὰ χρησιμοποιοῦν τὶς ἀνάλογες λέξεις - ὄρους ποὺ χρησιμοποιοῦσε ὁ τότε πνευματικὸς κόσμος. Οἱ λέξεις ὅμως αὐτὲς ἦσαν φορτισμένες μὲ συγκεκριμένο περιεχόμενο, ἐξέφραζαν πεποιθήσεις καὶ ἀντιλήψεις ἐνὸς κόσμου τελείως διαφορετικοῦ πρὸς τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας. Κι ἐνῶ οἱ Πατέρες δὲν ἀγνοοῦσαν τὴν κατάστασι αὐτὴ, ὄφειλαν νὰ χρησιμοποιήσουν τὴν ὑπάρχουσα γλῶσσα, διότι αὐ-



τὴν καταλάβαινε ὁ κόσμος στὸν ὁποῖο ἀπευθύνονταν. Κάθε ἄλλη γλῶσσα θὰ ἦταν ξένη. Ἔπρεπε λοιπὸν οἱ Πατέρες νὰ ἐκφράσουν στὴ γλῶσσα τῆς φιλοσοφίας, τῆς ἐπιστήμης, τῆς τέχνης, τῶν ἐθνικῶν θρησκειῶν καὶ τῆς ποιήσεως τὴ θεία τους ἐμπειρία, πὺ συνιστοῦσε κάτι τὸ ὅλως ἄλλο, κάτι τὸ τελείως διάφορο. Τὸ ἔργο ἦταν κατ' ἐξοχὴν δύσκολο. Οἱ Πατέρες εἶχαν στὸν τομέα τοῦτο ἐντυπωσιακὴ ἐπιτυχία, ὥστε νὰ μιᾶμε γιὰ μεγάλο ἐπίτευγμα, γιὰ θαῦμα στὴν πνευματικὴ πορεία τοῦ ἀνθρώπου. Στὸ ἐρώτημα πῶς πραγματοποίησαν τὴν ἐπιτυχία τους αὐτὴ οἱ Πατέρες θὰ ἐπανέλθωμε. Ἐδῶ εἶναι ἀρκετὸ νὰ σημειώσωμε ὅτι τὸ μεγάλο μυστικὸ τῆς ἐπιτυχίας τους βρισκόταν εἰς τὸ ὅτι γενικὰ διέκριναν ὀρθὰ ὅτι τὸ πνευματικὸ περιεχόμενον τῶν γλωσσικῶν ὄρων τῆς ἐποχῆς τους ἦταν τελείως διαφορετικὸ ἀπὸ τὴ θεία ἀλήθεια πὺ ἤθελαν νὰ ἐκφράσουν μέσω τῶν ὄρων αὐτῶν.

γ. Ὑποστήριξη κι ἐπιβολὴ τῆς ἀληθείας πὺ ἐκφράζει. Τὸ ἔργο τοῦ Πατρὸς δὲν ἐξαντλεῖται μὲ τὴν ἐκφραση τῆς ἐμπειρίας. Πρέπει ν' ἀναπτύξη τὴ θεολογικὴ του θέση, πὺ εἶναι ἐκφραση τῆς θείας ἐμπειρίας, ὥστε νὰ μποροῦν νὰ τὴν προσεγγίσουν ὅλα τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Πρέπει νὰ ἐξηγηθῆ ἔτσι, ὥστε νὰ γίνη δεκτὴ, κατανοητὴ, σὰν ὄψη τῆς μιᾶς κι ἐνιαίας ἀληθείας, τὴν ὁποία φανερώνει ἡ Γραφή. Εἶναι ἀνάγκη δηλαδὴ νὰ τὴν παρουσιάση ὁ Πατὴρ στὸ πλαίσιο τῆς μέχρι τότε θεολογίας, νὰ δείξη πῶς ἐναρμονίζεται πρὸς τὶς ἤδη ἐκφρασμένες ὄψεις τῆς ἀληθείας. Αὐτὰ ὅλα σημαίνουν τὴν ὀργάνωση καὶ πλαισίωση τοῦ καίριου θεολογικοῦ ἔργου ἐνὸς Πατρὸς. Καὶ τέτοιο ἔργο γιὰ νὰ δημιουργηθῆ πρέπει ὁ συγγραφέας του νὰ εἶναι διακεκριμένος θεολόγος, μὲ κατάρτηση εὐρεῖα καὶ βαθεῖα, μὲ τάλαντο συγγραφικὸ, μὲ ἄριστη γνώση τῆς Γραφῆς καὶ τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἐτσι ὁ Πατὴρ πράττει ὅ,τι σὰν ἄνθρωπος μπορεῖ γιὰ τὴν υἰοθέτηση τῆς θεολογικῆς του προσφορᾶς, ἡ ὁποία μάλιστα πολλὰς φορές κυρώθηκε ἀπὸ οἰκουμενικὰ Συνόδους. Φυσικὰ καὶ ἡ ἀποδοχὴ σιγὰ - σιγὰ ἀπὸ τὴν ὅλη Ἐκκλησία

τῆς θεολογίας τοῦ Πατρὸς δὲ νοεῖται χωρὶς τὴν ἐπέμβαση τῆς θείας χάριτος.

7. ΤΟ ΘΥΡΑΘΕΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΚΑΙ Η ΣΧΕΣΗ ΤΟΥ ΜΕ ΤΟΥΣ ΠΑΤΕΡΕΣ (ΔΟΜΗ, ΜΟΡΦΗ, ΑΛΗΘΕΙΑ)

Οἱ Πατέρες δὲν ἔζησαν οὔτε κι ἔδρασαν ἐρήμην τοῦ πνευματικοῦ κλίματος τῆς ἐποχῆς τους. Τὸ ἔργο τους ἀποτελεῖ ὡς ἓνα βαθμὸ καθρέπτη τῶν συγχρόνων τους φιλοσοφικῶν ρευμάτων, τῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων, τῶν κοσμολογικῶν ἀντιλήψεων καὶ τῶν πολιτειακῶν ἢ πολιτικῶν προτιμήσεων. Οἱ παράγοντες ποὺ προσδιώριζαν τὸ πνευματικὸ κλίμα τῶν πρώτων αἰώνων τοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας ἦσαν ὁ Ἰουδαϊσμός, ὁ Ἑλληνισμός, ὁ Γνωστικισμός, οἱ Θρησκεῖες καὶ ἡ Πολιτεία. Ὁ ποικίλος καὶ δυναμικὸς αὐτὸς κόσμος ἀποτέλεσε μέγα πρόβλημα ἀλλὰ καὶ ὄργανο γιὰ τοὺς θεολόγους τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ πρόβλημα: Ἐὰν ὁ θεολόγος δὲν ἐκφραζόταν μέσω τοῦ πνευματικοῦ αὐτοῦ κόσμου, θὰ κινδύνευε νὰ μείνη ἀπόλυτα ξένος γιὰ τοὺς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς, ποὺ φυσικὰ εἶχαν μάθη νὰ σκέπτονται μόνο μὲ τὶς δομὲς τοῦ κόσμου ἐκείνου. Ἐὰν τουναντίον θὰ χρησιμοποιοῦσαν τὴ γλῶσσα τοῦ θύραθεν πνευματικοῦ κόσμου, κινδύνευαν νὰ νοθεύσουν τὴν ἀλήθεια ποὺ κήρυτταν. Τὸ ὄργανο: Τελικὰ οἱ χριστ. συγγραφεῖς ἐργάσθηκαν ἀποδοτικὰ χρησιμοποιώντας τὸ πνευματικὸ κλίμα ἢ τὸ γλωσσικὸ ὄργανο τῆς ἐποχῆς τους. Πρέπει δὲ νὰ σημειωθῇ ὅτι λέγοντας «γλωσσικὸ ὄργανο» ἐννοοῦμε κάτι πολὺ περισσότερο ἀπὸ τὸ γλωσσικὸ σχῆμα. Ἐννοοῦμε τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο σκέπτονταν καὶ προσέγγιζαν τὰ προβλήματα οἱ ἄνθρωποι. Ἐννοοῦμε τὶς κοινωνιολογικὲς δομὲς μέσω τῶν ὁποίων ὁ μέσος μορφωμένος ἐκφραζόταν καὶ κατανοοῦσε τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν κόσμο.

Οἱ χριστ. συγγραφεῖς φαίνεται ὅτι εἶχαν ἀπόλυτη συνείδηση τῆς σημασίας τῶν παραπάνω δεδομένων καὶ τῶν προβλημάτων ποὺ δημιουργοῦσε ἢ συνάντησή τους μὲ τὴν ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου. Ἡ θέση τὴν ὁποία ἔλαβαν οἱ ἐπιφανέ-

στεροι μάλιστα από τους συγγραφείς της Ἐκκλησίας εἰς τὸ ὄξυ τοῦτο πλέγμα προβλημάτων ἐκφράζεται ἐπιγραμματικὰ κι εὐστοχα ἀπὸ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ (+1359):

*«Κἄν τις τῶν πατέρων τὰ αὐτὰ τοῖς ἔξω φθέγγεται, ἀλλ' ἐπὶ τῶν ρημάτων μόνον, ἐπὶ δὲ τῶν νοημάτων πολὺ τὸ μεταξύ. Νοῦν γὰρ οὗτοι, κατὰ Παῦλον, ἔχουσι Χριστοῦ, ἐκεῖνοι δέ, εἰ μή τι καὶ χειρόν, ἔξ ἀνθρωπίνης διανοίας φθέγγονται. Καθόσον δὲ ἀπέχει ὁ οὐρανὸς ἀπὸ τῆς γῆς κατὰ τοσοῦτον ἀπέχει ἡ διάνοιά μου ἀπὸ τῶν διανοιῶν ὑμῶν, λέγει Κύριος» (Περὶ ἡσυχασόντων Α 1,11. Ἔκδ. Π. Χρήστου, Συγγράμματα, Α, σ. 373).*

Διὰ νὰ συναντήσουν οἱ ἔκκλησ. συγγραφεῖς τὸν ἄνθρωπο τοῦ κόσμου μίλησαν τῇ γλῶσσά του. Ἐὰν συγχρόνως δὲ νόθευσαν τὴν ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου, συνέβη διότι οἱ συγγραφεῖς μας εἶχαν βαθεῖα συνείδηση τῆς ἀπόλυτης διαφορᾶς μεταξὺ τῶν δύο μεγεθῶν, τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τῆς θύραθεν ποικίλης σκέψεως. Ὅσο καλύτερα ὁ συγγραφέας γνώριζε κι ἀναγνώριζε τὴ διαφορὰ αὐτή, τόσο γνησιώτε-ρη διαφύλαττε τὴ χριστιανικὴ ἀλήθεια. Στὸ θέμα δημιουργήθηκε συχνὰ παρεξήγηση μὲ διπλῆ κατεύθυνση. Ἡ μία ὠδήγησε πρὸς τὴν ἀπόλυτη ἀπόρριψη τῆς πνευματικῆς γλῶσσας τῆς ἐποχῆς, ἡ ἄλλη πρὸς τὴν ἀδιάκριτη καὶ χωρὶς προϋποθέσεις πρόσληψή της. Τὴν πρώτη κατεύθυνση ἀκολούθησαν αὐτοὶ ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸ Γρηγόριο Θεολόγο «ὑπεράγαν ὀρθόδοξοι». Ὅσοι ἐξέφραζαν στεῖρα προσκόλλησι στὸ γράμμα τῆς Γραφῆς, ὅσοι δὲν διέκριναν μεταξὺ οὐσίας καὶ μορφῆς, ὅσοι δὲν κατανοοῦσαν τὴ μορφοποιητικὴ δύναμη καὶ εὐρύτητα τῆς θείας ἀληθείας καὶ αὐτοὶ ποὺ συνειδητὰ ἢ ἀσυνείδητα περιώριζαν τὴν Ἐκκλησία σὲ κλειστὴ καὶ μικρὴ ὁμάδα ἐκλεκτῶν γιὰ τὴ γνώση, ἢ καθαρῶν ἀπὸ ἁμαρτίας. Κατὰ τὸν ἴδιο μέγαλο Θεολόγο Γρηγόριο αὐτοὶ περιέπεσαν γι' αὐτὸ σὲ αἵρεση καὶ κακοδοξία. Τὴ δεύτερη κατεύθυνση ἀκολούθησαν ὅσοι, ἀντίθετα πρὸς τοὺς προηγούμενους, δὲ διέθεταν εὐδαισθησία γιὰ τὴν ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου καὶ δὲ συνελάμβαναν τὴν ἀπολυτότητα καὶ τὴν ἀποκλειστικότητα τοῦ χριστιανισμοῦ. Οἱ τελευταῖοι μὴ βλέποντας στὸ βάθος τὰ

δύο πνευματικά μεγέθη, παρασύρονταν από τις μορφές, από την πνευματικότητα πολλές φορές της έλληνικής σκέψεως ή του γνωστικισμού, και νόμιζαν ότι ως ένα σημείο στη θύραθεν σκέψη και θρησκεία έχουμε απλώς ατελέστερη την αλήθεια ή μιάν άλλη μορφή της ίδιας αληθείας μ' εκείνη των Γραφών. Έπομένως ήταν γι αυτούς πολύ φυσικό να προσλάβουν τη θύραθεν σκέψη στην οικοδόμηση της θεολογίας τους. Παράδειγμα μερικοί απολογητές, ο Κλήμης 'Αλεξ. και μάλιστα ο Άρειος, που εισήγαγε στη θεολογική διαδικασία κοσμολογικές αντιλήψεις με αποτέλεσμα να καταλήξει στην αίρεση.

Στο προκείμενο θέμα ορθόδοξοι αποδείχθηκαν όσοι διέθεταν βαθεία γνώση και συνείδηση τόσο των πραγμάτων όσο και των όριων στα όποια μπορούσε να κινηθῆ ὁ κήρυκας τοῦ Εὐαγγελίου. Αὐτοὶ δὲ ἦσαν κατ' ἐξοχὴν οἱ Πατέρες καὶ Διδ. Χρησιμοποίησαν τὴν ὀρολογία, τὶς δομὲς σκέψεως, καὶ κήρυξαν μὲ τὴ βοήθεια τῶν παραστάσεων τῆς ἐποχῆς τους, ἀλλὰ στὶς κρίσιμες γιὰ τὴν ἀλήθεια στιγμὲς ἄφηναν νὰ νοηθῆ ἢ σημείωναν ὅτι ἡ ὀρολογία ἐδῶ εἶχε ἄλλο περιεχόμενο, οἱ δομὲς καὶ οἱ παραστάσεις στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας ἔχουν συμβατικὸ χαρακτήρα. Ἀπόδειξη ὅτι στὴν πορεία τῆς ἡ Ἐκκλησία ἐμφανίζεται πολλὰς φορές μὲ νέες δομὲς καὶ παραστάσεις. Γι' αὐτὸ καὶ μπορούμε νὰ λέγουμε ὅτι ἡ Παράδοση τῆς Ἐκκλ. δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ἱστορία τῶν μορφῶν καὶ δομῶν τῆς, ἀλλὰ μὲ τὸ φρόνημα καὶ τὸ ἦθος τῆς.

Οἱ Πατέρες λοιπόν, δυνατοὶ στοχαστὲς οἱ ἴδιοι, δὲν μπορούσαν νὰ ἀγνοήσουν τὴ θύραθεν καὶ μάλιστα τὴν ἑλληνικὴ σκέψη. Ἔτσι θαύμασαν τὶς ὑψηλὲς στιγμὲς τῆς καὶ χρησιμοποίησαν τὶς δομὲς καὶ τὴν ὀργάνωσή τῆς, ἀλλὰ σιωπηλὰ στὴν ὀρολογία τῆς ἔδωσαν ἄλλο περιεχόμενο. Οἱ Πατέρες, ποιητὲς καὶ ρήτορες μεγάλοι πολλὰς φορές, συγκινήθηκαν βαθύτατα ἀπὸ τὸ ἀπαράμιλλο κάλλος τοῦ ἑλληνικοῦ λόγου. Τὶ φυσικώτερο νὰ ἐνδύσουν μὲ τὸ κάλλος αὐτὸ τὴν ἀλήθεια ποὺ κήρυτταν; Οἱ Πατέρες, νοσταλγοὶ τῆς θείας γνώσεως μέσω τῆς θεωρίας καὶ τῆς ἐμπειρίας, ἐπόμενο ἦταν νὰ προσέξουν τὴν ἀγωνία τῶν γνωστικῶν συστημάτων γιὰ γνώση καὶ λύτρωση,

μολονότι και την ἀφέλεια διέκριναν σ' αὐτὰ και τὴν πολὺ ρη-  
χὴ σκέψη τους πολέμησαν. Ἀκόμη, βαθύτατα θρησκευτικὲς  
προσωπικότητες οἱ Πατέρες, εὐκόλο ἦταν νὰ χρησιμοποιή-  
σουν παραστάσεις και σχήματα τοῦ ἐντυπωσιακοῦ θρησκευ-  
τικοῦ μωσαϊκοῦ τῆς ἐποχῆς τους. Ἔτσι στὸ πάθος τῆς ἀνατο-  
λικῆς θρησκευτικότητος ἀναγνώρισαν οἱ Πατέρες τὴν παναν-  
θρώπινη νοσταλγία τοῦ ἀπολεσθέντος παραδείσου. Καὶ τὸ  
πάθος αὐτὸ ἐξέφρασαν ὡς ἀγωνία και πόνος γιὰ τὴν ἀπομά-  
κρυνση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ Θεό. Ἔτσι στὴ δυνατὴ ὅσο και  
σταθερὴ ὀργάνωση τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος εἶδαν τὸ καλύ-  
τερο μορφοποιητικὸ ὄργανο, μέσω τοῦ ὁποίου μπορούσαν  
νὰ δώσουν μορφή στὴν ἐμπειρία ἢ τὴ θεωρία τῆς ἀληθείας.

Ἐὰν οἱ θεολόγοι τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἔπαιρναν τὴ στάση  
αὐτὴ ἐναντι τοῦ θύραθεν κόσμου, θὰ σήμαινε ὅτι δὲν ἦσαν  
βέβαιοι γιὰ τὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ, ὅτι δὲν ἀγαποῦσαν τὸν  
ἄνθρωπο, ὅτι δὲ μπορούσαν νὰ διακρίνουν βαθειὰ μεταξὺ  
τῆς θείας ἀληθείας και τῆς θύραθεν σκέψεως. Τέλος, παρατη-  
ροῦμε ὅτι ὅλοι σχεδὸν οἱ Πατέρες καταφάσκουν συνειδητὰ  
ἢ ἀσυνείδητα τὸν κανόνα ὅτι γιὰ νὰ ἐπιδράση κανεὶς σὲ κά-  
ποιον πρέπει νὰ μιλήσῃ στὴ γλῶσσά του. Ἀλλὰ φυσικὰ γιὰ  
ν' ἀποβῆ πραγματικὴ ἢ ἐπίδραση—και στὴν περίπτωσή μας  
ἢ μεταστοιχείωση—πρέπει μέσω τῆς ἴδιας γλώσσας νὰ δοθῆ  
κάτι τὸ ὅπως ἄλλο.

Ἡ πρόσληψη ἀπὸ μέρος τῶν Πατέρων τῆς θύραθεν σκέ-  
ψεως δημιουργεῖ στοὺς μεταγενέστερους μικρὰ ἢ μεγάλα  
προβλήματα, ἀνάλογα τὶς περιπτώσεις. Τὸ γεγονός δηλαδὴ  
ὅτι διατύπωσαν τὴν ἀλήθεια, τὴ σκέψη τους, μὲ δομὲς ἄλλων  
ἐποχῶν, ἀναγκάζει τοὺς μεταγενέστερους, ποὺ σκέπτονται μὲ  
νέες δομὲς—ὅσο τοῦτο εἶναι πραγματικότης—νὰ ἐπιχειρή-  
σουν τὴν ἀ π ο δ ὀ μ η σ η (destructuralismus) τῆς πατερικῆς  
σκέψεως. Ἔτσι μόνο θὰ διακρίνωμε ὀρθὰ τί στοὺς Πατέρες  
ἀποτελεῖ ἐμπειρία τῆς ἀληθείας και τί ἐνδυστά της μὲ ἱστορι-  
κὲς ἢ ἐποχιακὲς δομὲς (Μὲ τὴ βοήθεια δηλ. τῶν δομῶν ἢ ἀλή-  
θεια ἐμφανίζεται σὰν γνώση τῆς ἀληθείας ἢ τοῦ Θεοῦ). Στὸν  
τομέα τοῦτο μπορεῖ νὰ προσφέρῃ πολλὰ ὑπηρεσίες ἢ μέθο-

δος τοῦ structuralismus, τοῦ δομισμοῦ, μὲ τὴν προσπάθειά της νὰ διακρίνη στὶς ἀντιλήψεις παλαιῶν ἐποχῶν τὶς δομὲς καὶ νὰ προβαίνει ἔπειτα στὸν destructuralismus, τὸν ἀποδομισμὸ ἢ τὴν ἀποδόμηση, ὅπως ἀποδώσαμε πρὶν ἀπὸ μερικὰ χρόνια τὸν ὄρο αὐτὸ στὰ ἑλληνικὰ (Πρὸς τὴν «Μεγάλην Σύνοδον», εἰς *Γρηγ. Παλαμᾶ* 55 [1972] 478).

Ἄλλ' ἐνῶ ἡ ἀποδόμηση ἀποτελεῖ τὴ σωστὴ μέθοδο διακρίσεως οὐσίας καὶ μορφῆς, ὥστε νὰ καταστῆ δυνατὴ μιὰ ὀρθὴ ἐκτίμηση τοῦ πνεύματος τῶν Πατέρων, πρέπει ὁ ἐρευνητὴς νὰ προχωρῇ πολὺ συνετὰ καὶ προσεκτικὰ. Δὲν πρέπει νὰ ὑποδουλωθῇ στὴ μέθοδο, τουλάχιστο διότι οἱ Πατέρες δὲν ἄσκησαν, δὲν ἐφήρμοσαν, αὐστηρὰ καμμιά μέθοδο. Ζοῦσαν καὶ σκέπτονταν ἀνάλογα. Ἐξέφραζαν ἀπλῶς μὲ τρόπο ἐπαγωγικὸ τὴ ζωὴ τους. Σκοπὸς τους δὲν ἦταν ἡ μέθοδος ἢ τὸ σύστημα. Γι' αὐτὸ καὶ ἀπορρίπτομε τὴ γνωστὴ ἀντίληψη ὅτι σκοπὸς τῶν Πατέρων ἦταν ἡ σ ὄ ν δ ε σ η τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὸν ἑλληνισμὸ ἢ καὶ ἡ ἔ ν δ υ σ η τοῦ μηνύματος τῆς Βίβλου μὲ τὶς μορφὲς τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἀποπροσανατολίζει. Οἱ Πατέρες μοναδικὸ σκοπὸ εἶχαν νὰ ἐκφράσουν τὸ θεῖο βίωμά τους καὶ ἡ ἔκφραση αὐτὴ ἔγινε μέσω ποικίλων μορφῶν, οἱ ὁποῖες δὲν ἦσαν τὸ τέλος καὶ δὲν ἀπολυτοποιήθηκαν ποτέ. Ἀπόδειξη ὅτι οἱ Πατέρες δὲ δυσκολεύθηκαν νὰ χρησιμοποιήσουν ποικίλες καὶ νεώτερες μορφές: Ἰουδαϊσμός, Γνωστικισμός, Νεοπλατωνισμός, Ἀριστοτελισμός, Πολιτικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Βυζαντίου.

Ἡ ἀπολυτοποίηση τῶν μορφῶν τῆς πατερικῆς θεολογικῆς ἐκφράσεως ἀποτελεῖ γιὰ τοὺς παραπάνω λόγους τὴν ἁμαρτία τοῦ *συντηρητικισμοῦ*, ὅπως καὶ ἡ σχετικοποίηση τοῦ γνησίου πατερικοῦ πνεύματος ἀποτελεῖ τὴν ἁμαρτία τοῦ *φιλελευθερισμοῦ*. Καὶ στὶς δύο παρεκκλίσεις ἀπουσιάζει ἡ μεγάλη ἀρετὴ τῆς ὀρθοδοξίας, ἡ δ ι ἄ κ ρ ι σ η.

Ἀκόμη πρέπει νὰ ὑπογραμμίσωμε ὅτι ἓνα πρόγραμμα ἀποδομήσεως πρέπει νὰ λάβη σοβαρὰ ὑπ' ὄψη ὅτι, μολονότι ἀπὸ τὸν Δ' αἰ. π.Χ. μέχρι σήμερα ἔχουν μεταβληθῇ οἱ κοινωνιολογικὲς δομὲς καὶ τὸ κοσμοεἶδωλο σὲ βαθμὸ σημαντικὸ,

ὁ ἄνθρωπος σὰν ὕπαρξη πνευματικὴ πιέζεται ἀπὸ τὰ ἴδια μεγάλα προβλήματα, ταλαιπωρεῖται ἀπὸ τὰ ἴδια ἱερὰ ἐρωτήματα: πόθεν ἔρχεται, τί εἶναι, ποῦ πηγαίνει, γιατί ὁ πόνος, ὁ θάνατος, τὸ κακό... Καὶ οἱ δομῆς τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων δὲν ἔχουν ἀλλάξει ριζικὰ ἢ ἐμεῖς δὲν ἀπέχομε ἀπὸ αὐτὲς τόσο πολύ, ὥστε νὰ θεωρούμεθα παντελῶς ξένοι πρὸς αὐτὲς ἢ καὶ ἀνίκανοι νὰ τὶς καταλάβωμε. Ὅ,τι ἐδῶ ἔχει τεραστία σημασία εἶναι ἡ ἀνάγκη νὰ διακρίνωμε σαφῶς στὴν πατερικὴ θεολογία τὸ ρόλο τῶν καιρικῶν δομῶν. Καὶ τοῦτο διότι ἔτσι μόνο θὰ καταστῆ δυνατὴ ἡ ἔκφραση τοῦ πατερικοῦ πνεύματος μέσω τῶν δομῶν τῆς ἐποχῆς μας, ὅσο τουλάχιστον αὐτὲς ἔχουν ἀλλάξει σὲ σύγκριση μὲ τὶς παλαιές. Ἡ μετάδοση τοῦ πατερικοῦ πνεύματος, ἡ πραγματικὴ λειτουργία δηλαδὴ τῆς Παραδόσεως στὴν Ἐκκλησία, προϋποθέτει τὴ συνεχῆ ἐπανεκφρασὴ τῆς μὲ τὴ γλῶσσα κάθε ἐποχῆς. Ἄν δὲ συμβῆ αὐτὸ τὸ πατερικὸ πνεῦμα θὰ παραμένῃ ξένο. Μὲ τὶς προϋποθέσεις αὐτὲς κατανοεῖ κανεὶς τὴ σκέψη τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία οἱ θεολόγοι μποροῦν νὰ χρησιμοποιοῦν ἐκάστοτε στὴ θεολογία τους νέους «ὄρους», ὅπως ἔκαμαν αὐτὸ οἱ ἀρχαῖοι Πατέρες μὲ τὸν ὄρο «ὁμοούσιος» (ἀπὸ ἀνέκδοτη *Ἐπιστολὴ πρὸς Διονύσιον μοναχόν*).

Ἡ δυσκολία παλαιότερων ἐπιφανῶν ἱστορικῶν μὲ κορυφαῖο τὸν Α. Harnack νὰ διακρίνουν μεταξὺ οὐσίας καὶ δομῶν ἢ μορφῶν στὴν πατερικὴ θεολογία, ὠδήγησε στὴν ἀστήρικτη θεωρία ὅτι μὲ τοὺς Πατέρες συντελέσθηκε ἡ ἐξελλήνηση τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἐνῶ ἡ πρόσληψη ἀκριβῶς τῶν ἐλληνικῶν δομῶν στὴν περίπτωση τῶν Πατέρων ὑπογραμμίζει τὴ ζωτικότητα καὶ τὴ γνησιότητα τῆς Ἐκκλησίας. Παράλληλα πρὸς τὴν ἄποψη αὐτὴ τοῦ Harnack διατυπώθηκε καὶ ἡ ἀντίθετη ἄποψη, ὅτι δηλ. μὲ τὸ ἔργο τῶν Πατέρων συντελέσθηκε ὁ ἐκχριστιανισμὸς τοῦ ἐλληνισμοῦ. Πρόκειται γιὰ οὐτοπία. Ἡ αὐτονομία τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως, ὅπως καὶ κάθε εἶδους φιλοσοφικῆς σκέψεως, δὲν καταλύεται. Καὶ οἱ Πατέρες ἤθελαν μόνο νὰ δανεισθοῦν στοιχεῖα καὶ μορφὰς τῆς σκέψεως αὐτῆς. Δὲν ἐπιδίωξαν τὴ μεταστοιχείωσὴ τῆς

καὶ διότι στὴ θέση τῶν ἀπαντήσεων τῆς φιλοσοφίας ζητοῦσαν βασικὰ νὰ θέσουν τὴν ἀπάντηση τοῦ Εὐαγγελίου καὶ διότι εἶχαν συνείδηση τοῦ ὅτι ἡ αὐτόνομη φιλοσοφία δὲν μεταστοιχειώνεται, μόνο ξεπερνιέται μὲ κάτι ἄλλο, δυνατώτερο, γνησιώτερο. Τὸ τελευταῖο τοῦτο δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ χαρακτηρισθῆ ἔκχριστιανισμὸς τοῦ ἑλληνισμοῦ.

Σχετικὰ ὅμως μὲ τὸν παραπάνω ἰσχυρισμὸ τοῦ Harnack πρέπει νὰ σημειώσωμε ὅτι, παρὰ ταῦτα, ἀληθεύει ἐν μέρει, σὲ ὠρισμένες περιπτώσεις ἀπολογητῶν (Ἀθηναγόρας, Θεόφιλος, Τατιανός), ἢ καὶ τοῦ Κλήμεντα τοῦ Ἀλεξανδρέα, οἱ ὅποιοι ὅμως δὲν υἱοθετήθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ ἄρα ἡ τάση τους δὲν ἔγινε Παράδοση, ὅπως θὰ δοῦμε στὰ οἰκεῖα κεφάλαια.

**Βιβλιογρ.** : I. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Αἱ θεμελιώδεις ἔννοιαι τῆς φιλοσοφίας τοῦ Πλωτίνου, Ἀθήνα 1928. W. THEILER, Die Vorbereitung des Neuplatonismus, 1930. A. J. FESTUGIERE, L' idéal religieux des Grecs et l'Évangile, Paris 1932. Β. ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ, Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καὶ οἱ στωϊκοὶ φιλόσοφοι, Θεσσαλονίκη 1934. K. PRÜMM, Der christliche Glaube und die altheidnische Welt, Freib. 1935. Ν. ΛΟΥΒΑΡΙ, Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, Ἀθήνα 1936. H. ARNOU, De platonismo Patrum, Roma 1935. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Platonisme de Pères, εἰς *DTC* 12, col. 2258-2392. ΕΥ. ΣΔΡΑΚΑΣ, Die stoische Philosophie gegen die Stürmen des Lebens, München 1948. J. DANIELOU, Platonisme et théologie mystique..., Paris 1944. Ε. BREHIER, La philosophie de Plotin, Paris 1949. ΓΕΡΑΣ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία ὡς προπαιδεῖα εἰς τὸν Χριστιανισμόν, Ἀθήνα 1954. Ε. GILSON-PH. BOEHNER, Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues, Paderborn 1954. Μ. ΡΟΗΛΕΝΖ, Grundfragen der stoischen Philosophie, I, II, Göttingen 1959 καὶ 1955. Η. Α. WOLFSON, The Philosophy of the Church Fathers, I, Cambridge (Mass.) 1956. J. HESSEN, Griechische oder biblische Theologie? Probleme der Hellenisierung des Christentums, Leipzig 1956. Μ. SPANNEUT, Le stoicisme des Pères de l'église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie, Paris 1957. Ε. ΠΑΤΧ, The influence of greek ideas on Christianity, New York 1957. W. KRAUSE, Die Stellung der frühchristlichen Autotem zur heidnischen Literatur, Wien 1958 (ἔδῳ βρῖσκει κανεὶς ἀκόμη καὶ σχετικὰς στατιστικὰς μὲ ἀκρίβεια μεγάλη). Η.-I. MARROU, Saint Augustin et la fin de la culture antique, Paris 1958. Α.Η. ARMSTRONG-R. H. MARKUS, Christian Faith and greek Philosophy, London 1960. J. H. RANDALL, Aristote, New York, 1960. ERNST HOFFMANN, Platonismus und christliche Philosophie, Zürich 1960. Δ. ΚΟΥΤΣΟΓΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, Ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ χριστιανικὸν δόγμα, Ἀθήνα 1960. J. DANIELOU, Message évangélique et culture hellénistique au II et III siècles, Tournai 1961. PH. MERLAN, From Platonism to Neoplatonism, The Hague 1960. W. JAEGER, Early Christianity and Greek Paideia, Cambridge, Paris 1961-1962. CL. TRESMONTANT, Les origines de la philosophie chrétienne, Paris 1962. Κ. ΓΕΩΡΓΟΥΛΗ, Ἀριστοτέλης ὁ Σταγυρίτης, Ἀθήνα 1962. Α. WIFSTRAND, L'Église ancienne et la culture grecque, Paris 1962. Ε. VON IVANKA, Plato christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter, Wien 1964. A. D. NOCK, Early Gentile Christianity and its Hellenistic Background, N. Y. 1964. G.



GERMAIN, Epictète et la spiritualité stoïcienne, Paris 1964. J. PEPIN, Théologie cosmique et théologie chrétienne, Paris 1964. J. H. WASZINK, Bemerkungen zum Einfluss des Platonismus im frühen Christentum, *εἰς VC* 19 (1965) 129-162. M. DE GANDILLAC, Sagesse de Plotin, Paris 1966. WERN. BEIERWARLTES, Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik, Frankfurt 1965. H. RAHNER, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich 1966. J. RIST, Plotinus: The Road to Reality, Cambridge 1967. CL. TRESMONTANT, La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne, Paris 1968. W. METZGER, Der Organongedanke in Christologie der griechischen Kirchenväter. Seine Herkunft aus der griechischen Philosophie und seine Bedeutung bei den Vätern bis Eusebius von Cäsarea, Münster 1968. A. TULL, The Theology of Middle Platonism... (διατριβή), New York 1968. E. MEIJERING, Zehn Jahre Forschung zum Thema Platonismus und Kirchenväter, *εἰς Theol. Rundschau* 36(1971) 303-320. U. BONANATE, I primi cristiani e i filosofi greci (scritti scelti), Milano 1970. M. SIMON, La civilisation de l'Antiquité et le Christianisme, Paris 1972. I primi cristiani e i filosofi greci (κείμενα - εισαγ. - μετάφρ. - σημειώσεις ἀπὸ τὸν U. BOGLIOLO), Roma 1971. H. THEILL-WUNDER, Die archaische Verborgenheit. Die philosophischen Wurzeln der negativen Theologie. München 1971. J. RIST, Epicurus: An Introduction, Cambridge 1972. A. WARKOTSCH, Die antike Philosophie im Urteil der Kirchenväter (Texte in Übersetzung), München - Paderborn 1973. H.J. VOGT, Sohn Gottes-Logos des Schöpfers (Verwertung hellenistischer Gedanken bei den Kirchenvätern), *εἰς ThQ* 154 (1974) 250 - 265. M. POHLENZ, Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen, I, 1970 καὶ τόμος II, 1974. E. P. MEIJERING, God being History. Studies in Patristic Philosophy, Amsterdam 1975. GRIMM BERNHARD, Untersuchung zur soziale Stellung der frühen Christen in der römischen Gesellschaft, München 1975.

#### 8. ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΩΝ ΦΙΛΟΣΟΦΩΝ

Συχνὰ οἱ ἐρευνητὲς καὶ ἀποτιμητὲς τῆς πνευματικῆς προσφορᾶς τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν Πατέρων δημιουργοῦν παρεξηγήσεις ποὺ ὀδηγοῦν σὲ ἀπαράδεκτη ὑποτίμηση τῶν Πατέρων καὶ τοῦ ἔργου τους. Τὸ συνηθέστερο πρῖσμα, κάτω ἀπὸ τὸ ὁποῖο θεωρεῖται συγκριτικὰ τὸ πρόβλημα, εἶναι τὸ ἐξῆς: Οἱ Πατέρες, ὑποχρεωμένοι νὰ εἶναι παραδοσιακοί, γίνονται φορεῖς καὶ μόνον ἐρμηνευτὲς τῆς ἀληθείας, τὴν ὁποία μάλιστα δὲν ἀπέκτησαν μὲ ζήτηση ἐπίπονη, ἀλλὰ ἔλαβαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ἢ τὴν ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ. Μὲ τοὺς φιλοσόφους συμβαίνει τὸ ἀντίθετο. Οἱ φιλόσοφοι ἀναζητοῦν μὲ ἀπειρη ἀγωνία τὴν ἀλήθεια, ποὺ οἱ Πατέρες ἔχουν ἔτοιμη. Στὸ ἔργο λοιπὸν τοῦ φιλοσόφου ἔχομε τὴν πρωτοτυπία, ἢ ὁποία λείπει ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Πατρός. Καὶ ἡ τελικὴ ἀξιολόγηση τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ φιλοσόφου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν πρωτοτυπία. Ὅλα ὅμως αὐτὰ δὲν εἶναι παρὰ μία σχολαστικὴ θεώρηση τοῦ θέ-

ματος, πού προδίδει ἄγνοια καὶ ἀνεπίτρεπτη ἀφέλεια ἐκείνου πού τὴν ἐπιχειρεῖ καὶ τὴν ἀποδέχεται.

Οἱ Πατέρες ὅπωςδήποτε εἶναι φορεῖς κι ἐκφραστὲς τῆς ἀληθείας, πού φέρεται διατυπωμένη στὴ Γραφή καὶ τὴν Παράδοση. Ἄλλὰ τοῦτο σὲ καμμιά περίπτωση δὲ σημαίνει κάτι τὸ εὐκόλο κι ἔτοιμο. Κατ' ἀρχὴν ἢ προσέγγιση καὶ ἢ θεολογία τῆς ἀληθείας σὲ βαθμὸ ἀξιόλογο προϋποθέτει τὴν ἀναβίωση ἀπὸ τὸ πρόσωπο τῆς ἀληθείας, ἢ ὁποία καὶ γιὰ τὸν ἀπλὸ πιστὸ εἶναι ἔπαθλο ὑπαρξιακοῦ ἀγῶνα. Ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, παρέχεται μόνο στὸν ἄνθρωπο πού κατ' ἐξοχὴν μοχθεῖ γιὰ τὴν ἀλήθεια. Ἐπειτα τὸ ἔργο τῶν Πατέρων εὐρίσκεται πέρα ἀπὸ τὴν ἀναβίωση τῆς ἀληθείας. Ἔργο τους εἶναι: α) ἡ ἐκφραση τῆς ἀληθείας τῆς Παραδόσεως στὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς καὶ μέσω τῆς ἰδιομορφίας τῶν ἀνθρώπων. Ἡ δυσκολία ἔγκειται στὸ ὅτι ἢ πρὸς ἐκφραση ἀλήθεια δὲν εἶναι στατική πραγματικότης. Καὶ ἄρα ἡ διαδικασία τῆς θεολογίας ἀποβαίνει ἔργο καθαρὰ δημιουργικό. Ἡ θεολογία μιᾶς ἐποχῆς ἐκφράζει τὴν προσπάθεια τοῦ θεολόγου νὰ νικήσῃ τὸ πνευματικὸ περιβάλλον καὶ νὰ πείσῃ γι' αὐτὸ τὸν ὁποιοδήποτε πιστὸ τῆς Ἐκκλησίας, νὰ πείσῃ περὶ τοῦ ὅτι τὸ κήρυγμα καὶ ἡ θεολογία ἀγκάλιασαν τὸν ἄνθρωπο μὲ τὰ προβλήματα του καὶ τὸν ἐλευθέρωσαν ἀπὸ τὶς ποικίλες ἀπατηλὲς ἀγκάλες πού ἄλλοτε τὸν περιέσφιγγαν. Πρόκειται γιὰ τὴ δημιουργία ἐνὸς ὁλόκληρου κόσμου, σχεδὸν νέου κάθε φορά, ἀφοῦ ὁ θεολόγος καλεῖται νὰ ὑψώσῃ τὸ κατασκευάσμα του, νὰ πραγματοποιήσῃ τὴ νίκη του, σὲ κόσμους κάθε φορά διάφορους, σ' ἐποχὲς ἄλλες, σὲ πνευματικὸ χῶρο πού συνεχῶς μεταβάλλεται.

Ἔργο ἀκόμη τῶν Πατέρων εἶναι β) νὰ εἰσέλθουν βαθύτερα κι εὐρύτερα στὴν ἤδη γνωστὴ ἀλήθεια. Τοῦτο ἀποτελεῖ τὴ δυσχερέστερη διαδικασία στὸ χῶρο τῆς θεολογίας. Βάσει αὐτῆς ὅμως ἔχομε τὶς ἐκάστοτε διευρύνσεις τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, δηλ. τὶς λύσεις στὰ ἐκάστοτε κρίσιμα προβλήματα της. Ἄλλὰ καὶ χάρις στὴ διαδικασία αὐτὴ γίνονται μερικοὶ θεολόγοι Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι, γίνονται πρόσκο-

ποι στην ιστορία γενικά του πνεύματος και του πολιτισμού. Οί Πατέρες αγωνιούν, κοπιάζουν, αναλίσκονται κυριολεκτικά για να πραγματώσουν την προσφορά τους, που είναι κάτι τὸ νέο ἀπὸ πολλές πλευρὲς καὶ χωρεῖ πέρα τοῦ σημείου στὸ ὁποῖο εἶχαν σταθῆ οἱ προγενέστεροί τους θεολόγοι. Ἀναζητοῦν καὶ εἶναι πρωτότυποι ὅπως καὶ οἱ φιλόσοφοι. Διαφέρουν ὅμως ριζικὰ οἱ μὲν ἀπὸ τοὺς δὲ στὸ εἶδος καὶ τὴν ποιότητα τῆς μεθόδου καὶ τῆς προσφορᾶς. Οἱ φιλόσοφοι παρουσιάζουν ἀλήθεια τοῦ μέτρου τῆς διεργασίας τῶν λογικῶν δεδομένων, τῆς ἐνοράσεως, τῆς φαντασίας καὶ τῆς μελέτης τῆς φύσεως. Οἱ Πατέρες δημιουργοῦν τὴ θεολογία τῆς ἐποχῆς μὲ τὴν ἀναβίωση τῆς ἀληθείας τῆς Παραδόσεως καὶ ἐκφράζουν σὲ θεολογικὰ σχήματα τὴν εὐρύτερη ἐμπειρία τῆς θείας ἀληθείας, δηλ. τῆς μόνης πραγματικότητος.

Ἀπὸ ἔποψη μεθόδου τὸ σπουδαιότερο σημεῖο ποὺ διαφοροποιεῖ θεμελιακὰ τὸ ἔργο τῶν Πατέρων καὶ τῶν φιλοσόφων μπορεῖ νὰ συνοψισθῆ στὰ ἑξῆς: Ὁ φιλόσοφος θεωρητικὰ τουλάχιστον διανοεῖται καὶ στοχάζεται ἀνεξάρτητα πρὸς τὴ σκέψη τῶν προγενεστέρων του, δηλαδή δὲ δεσμεύεται βασικὰ ἀπὸ τὴν ἀπάντηση ποὺ ἄλλοι φιλόσοφοι ἔδωσαν στὸ πρόβλημα ποὺ καὶ αὐτὸς ἐρευνᾷ. Φιλοδοξεῖ νὰ δώσῃ προσωπικὴ λύση στὸ αἴνιγμα τοῦ κόσμου καὶ νὰ πείσῃ γιὰ τὴν ὀρθότητα ἢ τὴν εὐλογοφάνεια τῆς αὐτόνομης σκέψεώς του. Ἔτσι μὲ τὴν παρουσία κάθε μεγάλου φιλοσόφου ἔχομε καὶ νέα ἐρμηνεῖα ἢ κατάλυση τοῦ μυστηρίου κόσμος, μὲ τὴ δημιουργία ἐνὸς συστήματος φιλοσοφικοῦ, στὰ ὅρια τοῦ ὁποῖου ὀφείλει νὰ κινῆται ὁ ἄνθρωπος. Νέο φιλοσοφικὸ σύστημα σημαίνει νέα γνωσιολογικὴ μέθοδο καὶ ἄρα νέα ὀριοθέτηση. Τὸ ἀντίθετο συμβαίνει μὲ τοὺς Πατέρες. Ὁ Πατὴρ δὲν ἐργάζεται ἐρήμην τοῦ πνευματικοῦ πλούτου τῆς Ἐκκλησίας. Ὑποχρεωτικὰ εἶναι δυναμικὸς φορέας καὶ ἐρμηνευτὴς τῶν στοιχείων ποὺ οἱ προγενέστεροί του Πατέρες προσέφεραν στὸ χῶρο τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ τὸ νέο του βῆμα, ἢ προσωπικὴ του προσφορά, συνιστᾷ: τὸ ἀνοιγμα ἐνὸς ἀκόμῃ παράθυρου γιὰ τὴν ἀλήθεια στὰ ἤδη ὑπάρχοντα· τὴ διεύρυνση τοῦ

πνευματικοῦ ὀρίζοντα· τὸ περαιτέρω ἄνοιγμα τῶν πτερῶν γιὰ νέες πνευματικὲς ἐμπειρίες· τὴν ὑπόδειξη ὅτι, ἐκκινώντας ἀπὸ τὸ σταθερὸ ἔδαφος τῆς Παραδόσεως, δὲν ὑπάρχουν ὄρια καὶ φραγμοὶ στὴ θεία ἐμπειρία καὶ γνώση ἔξω ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη ἀδυναμία. Ὁ φιλόσοφος κατασκευάζει νέα οἰκοδομή, χρησιμοποιώντας ἂν θέλη καὶ ὑλικά ἀχρηστεμένης ἀπὸ τὸν ἴδιο παλαιᾶς οἰκοδομῆς. Ὁ Πατὴρ συνεχίζει τὴν ἀνέγερση - ἀνύψωση τῆς οἰκοδομῆς ποὺ ἤδη ὑπάρχει. Ὁ πρῶτος, μὲ τὴν αὐτόνομη σκέψη του, ἀμφισβητεῖ καὶ καταλύει τὸ παρελθόν· ὁ δεύτερος, μὲ τὴ θεόνομη σκέψη του, καταφάσκει καὶ συνεχίζει τὸ παρελθόν, ποὺ ἔτσι γίνεται πάντοτε παρόν.

## 9. ΠΑΙΔΕΙΑ ΚΑΙ ΙΔΙΟΜΟΡΦΙΑ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ

α. Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς καὶ μάλιστα οἱ ἐπιφανέστεροι ἀπὸ αὐτοὺς εἶχαν πλατεῖα καὶ βαθειὰ παιδεῖα. Ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο, τὸν Ἰουστῖνο καὶ τὸν Εἰρηναῖο οἱ Πατέρες ἐμφανίζονται ἀπὸ ἄριστοι ἕως καλοὶ γνώστες τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, τῶν ποικίλλων θρησκευτῶν, τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ τοῦ ἑλληνισμοῦ, τῶν θρησκευτικῶν καὶ πολιτιστικῶν δηλ. μορφῶν ποὺ κυριαρχοῦσαν κατὰ τοὺς αἰῶνες ποὺ δημιούργησαν τὸ ἔργο τους. Ἡ τελεία γνώση ἢ τουλάχιστον ἡ σχετικὰ καλὴ σπουδὴ τῶν πνευματικῶν αὐτῶν μεγεθῶν δήλωνε τὸ μορφωμένο ἄνθρωπο. Καὶ δὲν ἔχομε σημαντικὸ ἐκκλησ. συγγραφεῖα ἄγευστο τῶν μεγεθῶν αὐτῶν.

Ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο οἱ ἐκκλ. συγγραφεῖς ἐπιδίωκαν τὴ μόρφωση δὲν μπορεῖ νὰ ἀναλυθῆ ἱκανοποιητικά, διότι ἀνήκει στὴ φύση καὶ τὴν ἰδιοσυγκρασία τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὸ λόγο. Εἶναι ἄρκετὸ ἂν, μετὰ ἀπ' ὅσα γράψαμε σὲ προηγούμενη παράγραφο, λεχθῆ ὅτι χωρὶς τὴ γνώση τοῦ πνευματικοῦ περιβάλλοντος τῶν χρόνων τους δὲν θὰ μπορούσαν οἱ Πατέρες νὰ ἐκφραστοῦν ἔτσι, ὥστε νὰ γίνουν—ὅσο αὐτὸ ἦταν δυνατὸ—ἀντιληπτοὶ στὴν ἐποχὴ τους.

Ἡ ἐπίδοση τῶν χριστιανῶν στὴ θύραθεν παιδεῖα καὶ μάλιστα στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, τὴν ποίηση καὶ τὴ ρητορικὴ,

γνώρισε ποικίλες διακυμάνσεις. Οί έρευνητές δέ συμφώνησαν άκόμη ούτε στο έάν οί Πατέρες κατέφασκαν ή άρνούνταν τήν έλληνική παιδεία. Οί συζητήσεις συνεχίζονται. Καί πράγματι δέν είναι δύσκολο νά συνάξη κανείς χωρία τόσο για τή μία όσο και για τήν άλλη θέση, κάποτε μάλιστα και άπό κείμενα ένός Πατρός. Παράδειγμα τά κατωτέρω χωρία του Θεολόγου Γρηγορίου:

*«Σοφία γάρ πρώτη τοιαύτης σοφίας (=τῆς θύραθεν) ύπερορᾶν, τῆς έν λόγω κειμένης και στροφαῖς λέξεων και κιβδήλοις και περιτταῖς αντιθέσεσιν» Λόγος ΙΣΤ', PG 35, 936C).*

*«Οἶμαι δέ πᾶσαν άνομολογεῖσθαι τόν νοῦν έχόντων, παιδευσιν τῶν παρ' ἡμῖν αγαθῶν είναι τὸ πρώτον. Οὐ ταύτην μόνην τήν εὐγενεστέραν και ἡμετέραν ή πᾶν τὸ έν λόγοις κομψόν και φιλότιμον άτιμάζουσιν, μόνης ἔχεται τῆς σωτηρίας και του κάλλους τῶν νοουμένων' αλλά και τήν ἔξωθεν, ἣν οί πολλοί τῶν χριστιανῶν διαπτύουσιν ὡς επίβουλον και σφαλεράν και Θεοῦ πόρρω βάλλουσιν, κακῶς ειδότες... Οὐκὼν άτιμαστέον τήν παιδευσιν, ὅτι τοῦτο δοκεῖ τισιν, αλλά σκαιούς και άπαιδεύτους ύποληπτέον τούς οὕτως ἔχοντας» (Λόγος ΜΓ', PG 36, 508B-509A).*

Οί σύγχρονοι μελετητές προβληματίζονται σχετικά, διότι κατά τὸ δεύτερο χωρίο άμφιταλάντευση γνώρισαν στο πρόβλημα και οί χριστιανοί στην άρχαία Έκκλησία. Πολλοί άπλοῖ πιστοί και πολλοί ποιμένες άπέρριπταν κατά καιρούς τήν έλληνική και θύραθεν γενικά παιδεία άπό φόβο μήπως άπορροφηθοῦν άπό αὐτή, μήπως συγκινηθοῦν άπό αὐτή τόσο, ὥστε νά μειωθῆ και κάποτε νά χαθῆ τελείως ή άφοσίωση κι έμπιστοσύνη στο φρόνημα και τήν Παράδοση τῆς Έκκλησίας (ὁ Ίγνάτιος, ὁ Θεόφιλος Ἀντιοχείας και ὁ συντάκτης του *Ποιμένα του Έρμα* λόγου χάρι ανήκουν σ' αὐτή τήν κατηγορία). Δέν πρέπει δέ νά ύποτιμᾶται τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ έλληνικός πνευματικός κόσμος εἶχε πολλή δύναμη κι ἔκρυβε στους κόλπους του ισχυρά θέλητρα, πού πραγματικά μπορούσαν νά γεννήσουν άμφιβολίες στα μέλη τῆς Έκκλησίας, ή ὅποια δέν εἶχε προλάβει καλά - καλά νά ὀρίση τόν έαυτὸ της έν σχέσει πρὸς τόν πνευματικὸ κόσμο πού τήν περιέβαλλε. Τά θέλητρα μάλιστα αὐτά ὠδήγησαν άρχαίους ἔκκλησ. συγγραφεῖς στην άποψη ὅτι ή έλληνική σκέψη (φιλοσοφία, ήθική)

ἔχει θεία προέλευση καὶ περιλαμβάνει μέρος - σπέρματα τῆς ἀληθείας, πὸ πλήρως βρίσκεται στὸ χριστιανισμὸ (Ἰουστίνος, Κλήμης Ἀλεξανδρέας, Ὠριγένης, γιὰ νὰ περιοριστοῦμε στὴν ἀρχαία περίοδο). Καὶ ὅταν ἀκόμη γιὰ ποικίλους λόγους περιφρονοῦσαν τὴν ἑλληνικὴ σκέψη, εὑρίσκαν τρόπους νὰ ἐξηγήσουν τὸ *πόθεν* τῆς ἀληθείας τῆς: οἱ Ἕλληνες δανείσθηκαν τὶς ἀλήθειες ἀπὸ τὸ Μωσαϊκὸ νόμο ἢ τοὺς Προφῆτες τῆς ΠΔ (Τατιανὸς κ.ἄ.) ἢ ἀπὸ τοὺς βαρβάρους, πὸ εἶχαν ἀνώτερη καὶ θρησκευτικώτερη σκέψη (Ἀριστείδης, Θεόφιλος Ἀντ., Κλήμης Ἀλεξ., Ἰππόλυτος, Ὠριγένης). Οἱ τέτοιου εἶδους ἐρμηνεῖες ἀπαντοῦν βασικὰ στὸ Β' καὶ Γ' αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ πρόβλημα τῆς θέσεως τῆς θύραθεν παιδείας στὴν Ἐκκλησία δὲν ἔληξε τότε. Τὰ ἀλληλοσυγκρουόμενα στὸ θέμα σχετικὰ χωρία, ὅπως τὰ παραπάνω, μποροῦν νὰ κατανοηθοῦν μόνο ἂν ἐπισημάνωμε γενικὰ ἰσχυρὸν κριτήριον, κυρωμένο ἀπὸ τὴν πράξη, ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν πορεία τῆς θεολογίας. Καὶ τὸ κριτήριον αὐτὸ εἶναι ἡ πνευματικὴ προκοπὴ τῶν πιστῶν σὲ κάθε περίπτωση, κάτω ἀπὸ ποικίλες συνθήκες. Ὅταν οἱ μεγάλοι Πατέρες συνιστοῦν τὸν παραμερισμὸ ἢ τὴν περιφρόνηση τῆς θύραθεν σκέψεως, σημαίνει ὅτι ὠρισμένοι πιστοὶ ἀπὸ τὸν ἐναγκαλισμὸ τῆς θύραθεν σοφίας κινδύνευαν νὰ χάσουν τὸ γνήσιον φρόνημά τους. Ὅταν τουναντίον οἱ μεγάλοι Πατέρες συνιστοῦν τὴν ἑλληνικὴ παιδεία καὶ ἐξαίρουν τὸ κάλλος τῆς, σημαίνει ὅτι κάποιοι πιστοὶ περιφρονοῦσαν αὐτὴ σὲ βαθμὸ ἐπικίνδυνον γιὰ τὴν μόρφωση καὶ τὴν ἀναγκαίαν διανοητικὴ καλλιέργειά τους, ἢ ἀκόμη λησμονοῦσαν τὴν ἀπλὴ ἀλήθεια, ὅτι γιὰ νὰ κηρύξη κανεὶς σὲ ἀνθρώπους κάποιας παιδείας, πρέπει νὰ γνωρίσῃ τὴν παιδεία τους καὶ νὰ ἐκφρασθῇ μέσω τῶν μορφῶν τῆς.

Ἡ προσωπικὴ θέση τῶν Πατέρων ἔναντι τῆς θύραθεν παιδείας δὲν πρέπει κἂν νὰ γίνεται πρόβλημα. Ἡ τακτικὴ καὶ τὸ ἔργο τους δίδουν τὴν ἀπάντηση. Ὅλοι τους ζοῦν καὶ γνωρίζουν τὸ θύραθεν πνευματικὸ κλίμα, συγκινοῦνται ὡς ἓνα βαθμὸ ἀπὸ αὐτὸ καὶ πάντοτε τὸ χρησιμοποιοῦν ἀριστοτεχνικὰ γιὰ νὰ ἐκφράσουν τὴν ἀλήθειά τους. Πρόκειται δηλαδὴ περὶ τοῦ

είδους τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καὶ κόσμου. Καὶ εἶναι τὸ εἶδος τοῦτο ἢ πρόσληψη τοῦ κόσμου ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Τὸ ἄλλο εἶδος εἶναι ἢ ἐκκοσμίκευση, ἢ πρόσληψη δηλ. τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν κόσμο. Στὴν πρώτη περίπτωση ὁ κόσμος γίνεται Ἐκκλησία. Στὴ δεύτερη ἢ Ἐκκλησία γίνεται κόσμος. Στὸ χῶρο τῆς πρώτης πορεύεται ἡ ὀρθοδοξία, στὸ χῶρο τῆς δεύτερης ἡ αἵρεση.

Βέβαια ἡ προσωπικὴ θεολογικὴ πορεία τοῦ ἐκκλησ. συγγραφέα στὰ εὐρύτατα πλαίσια τῆς καθόλου θεολογίας κινήθηκε μὲ τόση ἀγωνία καὶ ἐλευθερία, ὥστε νὰ μὴ ἀποκλείωνται κάποιες μικρὲς τουλάχιστον ἀποκλίσεις πρὸς τὰ ἄκρα. Ἡ πνευματικὴ πορεία ἐνὸς μεγάλου συγγραφέα δὲν εἶναι γεγονός ὁμαλὸ καὶ στατικόν, ἀλλὰ πολυσύμαντο καὶ δυναμικόν. Εἶναι ἀποτέλεσμα ἀγωνιώδους προσπαθείας, ἡ ὁποία δὲν χωρεῖ σὲ σχήματα σχολαστικά. Ὅσο δὲ μεγαλύτερος συγγραφέας ἦταν ἕνας Πατὴρ καὶ Διδ. τῆς Ἐκκλησίας, τόσο περισσότερο ἰσχύουν τὰ παραπάνω. Καὶ πρέπει νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι πολλοὶ ἀπὸ τοὺς μεγάλους Πατέρες ἂν δὲν ἦσαν Πατέρες, θὰ εἶχαν διαπρέψει στὸ χῶρο τῶν γραμμάτων, τῶν τεχνῶν, τῶν ἐπιστημῶν, τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς θρησκείας· θὰ ἦσαν οἱ διαπρεπέστεροι μεταξὺ τῶν ὁμοτέχνων τους. Ὁ Ὠριγένης μέγας κριτικὸς φιλόλογος, ὁ Ἀθανάσιος διακεκριμένος πολιτικὸς, ὁ Βασίλειος διαπρεπὴς νομικὸς καὶ μεταρρυθμιστής, ὁ Θεολόγος Γρηγόριος ἐπιφανὴς ποιητής καὶ φιλόσοφος καὶ ὁ Νύσσης Γρηγόριος σπουδαῖος μυστικιστής φιλόσοφος, ὁ Χρυσόστομος μέγας ρήτωρ καὶ ἀνακαινιστὴς τοῦ ἀττικοῦ λόγου...

Κρίνομε ἀναγκαία τὴν παράθεση μακροῦ χωρίου ἀπὸ Λόγο τοῦ Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, ἐπειδὴ, νομίζομε, διαφωτίζεται μὲ τρόπο σαφῆ ἢ δικασία τῆς προσλήψεως τῆς θύραθεν σκέψεως ἀπὸ τὸν ἐκκλησιαστικὸν συγγραφέα, ὁ ὁποῖος κατορθώνει καὶ νὰ διαφυλλάτῃ γνήσια τὴν ἀλήθεια τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ τὴν ἐκφράζῃ μὲ τὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς του, χωρὶς νὰ γίνεται εοπλατωνικὸς, ὅπως κάκιστα κατηγορήθηκε (βλ. Στυλ. Γ. Παπαδοπούλου, *Γρηγόριος ὁ Θεολόγος*, σ. 89 ἐξ., ὅπου ἐξετάζεται ἡ πραγματικὴ σχέση τοῦ χωρίου πρὸς τὸν Πλωτῖνο, στὸν ὁποῖο ὑπάρχει μὲν ἡ ὀρολογία ἀλλὰ ὄχι καὶ ἡ θεολογία τοῦ Γρηγορίου) :

«*Ἡμῖν δὲ μοναρχία τὸ τιμώμενον. Μοναρχία δὲ οὐχ ἦν ἐν περιγραφῇ πρόσωπον (ἔστι γὰρ καὶ τὸ ἐν στασιάζον πρὸς ἑαυτὸ πολλά καθίστασθαι), ἀλλ' ἦν φύσεως ὁμοτιμία συνίστησι καὶ γνώμης σύμπνοια καὶ ταυτότης κινήσεως καὶ πρὸς τὸ ἐν τῶν ἐξ αὐτοῦ σύννευσις (ὅπερ ἀμήχανον ἐπὶ τῆς γεννητῆς φύσεως), ὥστε καὶ ἀριθμῶ διαφέρει, τῇ γε οὐσία μὴ τέμνεσθαι. Διὰ τοῦτο μὲν ἀπ' ἀρχῆς εἰς δυνάδα κινήθεισα, μέχρι τριάδος ἔστη. Καὶ τοῦτό ἐστιν ἡμῖν ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα· ὁ μὲν γεννήτωρ καὶ προβολεύς, λέγω δὲ ἀπαθῶς καὶ ἀχρόνως καὶ ἀσωμάτως· τῶν δέ, τὸ μὲν γέννημα, τὸ δὲ πρόβλημα ἢ οὐκ οἶδ' ὅπως ἄν τις ταῦτα καλέσειεν, ἀφελὼν πάντη τῶν ὄρωμένων. Οὐ γὰρ δὴ ὑπέρχουσιν ἀγαθότητος εἰπεῖν θαρρήσομεν (ὁ τῶν παρ' ἑλλήσι φιλοσοφησάντων εἰπεῖν τις ἐτόλμησεν, οἷον κρατήρ τις ὑπερρύη, σαφῶς οὐτως ἰλέγων, ἐν οἷς περὶ πρώτου αἰτίου καὶ δευτέρου φιλοσοφεῖ), μήποτε ἀκούσιον τὴν γέννησιν εἰσαγάγωμεν καὶ οἷον περίττωμά τι φυσικὸν καὶ δυσκάθεκτον, ἥκιστα ταῖς περὶ θεότητος ὑπονοίας πρέπον. Διὰ τοῦτο, ἐπὶ τῶν ἡμετέρων ὄρων ἰστάμενοι, τὸ ἀγέννητον εἰσαγάγωμεν καὶ τὸ γεννητὸν καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, ὡς πού φησιν αὐτὸς ὁ Θεὸς καὶ Λόγος... εἰ καὶ μὴ δυνάμεθα τὸ ὑπέρχονον παραστῆσαι, θέλοντες χρονικὴν ἐκφυγεῖν ἔμφασιν...» (Λόγος ΚΘ' 23, PG 36, 76A-77A).*

Φυσικὰ ἢ παιδεῖα τῶν ἐκκλησ. συγγραφέων δὲν περιορίζεται στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Ἡ ρητορικὴ, τὰ νομικά, ἢ ἀστρονομία (ἢ ἀστρολογία, ὅπως ὠνομαζόταν τότε), τὰ μαθηματικά, ἢ γεωμετρία, ἢ μουσικὴ, ἢ κοσμολογία, ἢ ποίηση κλπ. ἀποτελοῦσαν χώρους στοὺς ὁποίους οἱ Πατέρες ἔνοιωθαν μικρὴ ἢ μεγάλη ἄνεση, ἀνάλογα μὲ τὴ γεωγραφικὴ καὶ κοινωνικὴ τους προέλευση ἢ τὸν ραρακτῆρα καὶ τὴν κλίση τους.

β. Ἡ ἰδιομορφία τῶν Πατέρων εἶναι προφανής, μάλιστα μετὰ ἀπ' ὅσα σημειώσαμε σχετικὰ μὲ τὴν παιδεῖα τους. Καὶ πρῶτον δὲν ἔγραψαν ὅλοι στὴν ἴδια γλῶσσα. Οἱ περισσότεροι βέβαια καὶ οἱ ἐπιφανέστεροι ἔγραψαν ἑλληνικά. Ἄλλοι ὅμως ἔγραψαν λατινικά, συριακά, κοπτικά, ἀρμενικά, αἰθιοπικά, γεωργιανὰ κλπ. Στὶς ἀνατολικὰς αὐτὰς γλῶσσες ἔχομε κυρίως μεταφράσεις ἑλληνικῶν ἔργων, μερικὰ τῶν ὁποίων σώζονται μόνο μέσω τῶν μεταφράσεων τούτων. Ἡ γλῶσσα διαφοροποιεῖ τοὺς ἐκκλησ. συγγραφεῖς στὴ μορφή καὶ κάποτε στὴ μέθοδο καὶ τὴ διάθεση. Καὶ τοῦτο διότι κάθε γλῶσσα προϋποθέτει διαφορετικὸ πνευματικὸ κλίμα, πὺ λίγο ἢ



πολὺ ἐπιδρᾶ στὴ διαμόρφωση τῆς θεολογίας. Παράδειγμα ἢ διαφοροποίηση τῆς δυτικῆς ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ θεολογία, ἢ ὁποία κατὰ ἓνα μέρος ὀφείλεται στὴ γλῶσσα, πὺ ἐκφράζει διαφορετικὸ πνευματικὸ κλίμα.

Σοβαρὲς ἰδιομορφίες ὀφείλονται καὶ σὲ ἄλλους παράγοντες : *Ἰδιαίτερη παράδοση.* Ὁ ἐκκλησι. συγγραφέας εἶναι φορέας μιᾶς παραδόσεως, πὺ σχετίζεται μὲ τὴν τοπικὴν τοῦ Ἐκκλησία ἢ καὶ μὲ πρόσωπο, πλησίον τοῦ ὁποίου μαθήτευσε. *Σχολὴ καὶ ἐκπαίδευση.* Ἀκόμη καὶ στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία ὑπῆρχαν ποικίλες τάσεις θεολογικῆς, οἱ ὁποῖες ἐπαιρναν συχνὰ μορφή σχολῆς, ὅπου οἱ σπουδαστῆς φυσικὸ ἦταν νὰ ἐπηρεάζονται ἀπὸ τὶς τάσεις καὶ τὶς μεθοδολογικῆς καὶ ἄλλες προτιμήσεις ἢ ἀποκλίσεις τῆς σχολῆς. *Ἰδιοσυγκρασία.* Ὁ χαρακτήρας, οἱ ἐσωτερικῆς προδιαθέσεις καὶ μάλιστα ἢ κλίση κάθε συγγραφέα γίνεται ὁ ἰσχυρότερος διαφοροποιητικὸς παράγων. Ἔτσι δὲν ἀσχολήθηκαν ὅλοι μὲ ὅλα τὰ εἶδη τοῦ λόγου. Ἄλλωστε δὲ μποροῦσαν ὅλοι νὰ γράψουν ποιήματα ἢ νὰ ἐκφραστοῦν ποιητικῶς. Τὸ συγγραφικὸ τάλαντο ἦταν στὸν καθένα διάφορο, προσωπικὸ. Ἐνας εἶχε ἐπίδοση στὴ συγκρότηση ἐπιχειρηματολογίας, ἄλλος εἶχε ρητορικὴ δεινότητα, ἄλλος συγκινοῦσε μὲ τὸ διηγηματικὸ ὕφος, ἄλλος μὲ τὸν ποιητικὸν λόγον, ἄλλος διακρινόταν στὴν αὐστηρὴ σύνθεση, ἄλλος εἶχε δωρικὸ καὶ ἀπλὸ ὕφος, ἄλλος ἀττικὸ ὕφος, ἄλλος ἐκφραζόταν μὲ μαθηματικὴ ἀκρίβεια καὶ ἄλλος μὲ φιλοσοφικῆς ἀκροβασίες. *Προβληματολογία.* Ἰδιομορφία δημιουργοῦσε καὶ τὸ εἶδος τῶν προβλημάτων, τὰ ὁποῖα ὀφείλαν ν' ἀντιμετωπίσουν οἱ συγγραφεῖς. Τὸ πρόβλημα καθευατὸ ἐπίβάλλει συχνὰ ἰδιαίτερον τρόπο μελέτης, μέθοδο καὶ γλῶσσα πολὺ προσιδιάζουσα σ' αὐτό. *Ἐποχὴ.* Ἰσχυρὸς παράγων ἀπέβη στὴ διαφοροποίηση ἢ διάφορη ἐποχὴ, κάτι πὺ εἶναι πολὺ αὐτονόητο. Οἱ συγγραφεῖς τῶν Ε' αἰ. εἶχαν ἄλλη παιδεία, ἀντιμετώπιζαν ἄλλα προβλήματα καὶ ἔγραφαν μὲ ἄλλη γλῶσσα σὲ σχέση μὲ τοὺς συγγραφεῖς τοῦ Β' αἰ. Καὶ τὸ σπουδαιότερον: οἱ συγγραφεῖς τοῦ Ε' αἰ. ἦσαν φορεῖς ηὔξημένης θεολογικῆς παραδόσεως: ἐξέφραζαν ἐκκλησιαστικὴν θεολο-

για πέντε αιώνων, ἐνῶ οἱ συγγραφεῖς τοῦ Γ' αἰῶνα ἐξέφραζαν θεολογία δύο μόνον αἰώνων. *Φωτισμός* καὶ *ἔμπνευση*. Σὲ κάθε Πατέρα διαπιστώνομε ὅτι τὸ ἅγιο Πνεῦμα ἐνήργησε τὸ φωτισμὸ ἢ τὴν ἔμπνευση μὲ τρόπο ἰδιαίτερο καὶ ξεχωριστό, ἀνάλογο πρὸς τὶς θεολογικὲς ἀνάγκες τῆς ἐποχῆς καὶ πρὸς τὸ χαρακτῆρα τοῦ Πατρός. *Ἰδιότης (λειτούργημα) στὴν Ἐκκλησία*. Οἱ Πατέρες ἀκόμη δὲν εἶχαν τὴν αὐτὴ ἰδιότητα στὴν Ἐκκλησία. Ἦσαν ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι (Ἱερώνυμος, Ἰ. Δαμασκηνός, Συμεὼν Νέος Θεολόγος), διάκονοι (Ἐφραίμ ὁ Σύρος), μοναχοὶ (Μακάριος Αἰγύπτου), ἀκόμη καὶ λαϊκοὶ (Ἰουστῖνος, Νικόλαος Καβάσιλας).

Τὰ παραπάνω σημειώθηκαν μόνο γιὰ νὰ δειχθῆ ἡ ἀπέραντη σὲ βάθος καὶ πλάτος ποικιλία ἐκκλησιαστικῶν συγγραφῶν καὶ συγγραφῶν. Ἡ διακρίβωση τῆς ἰδιομορφίας συντελεῖ πολὺ στὴν κατανόηση τοῦ πνεύματος καὶ τῆς προσφορᾶς ἐνὸς Πατρός, ἀλλὰ δὲν πρέπει νὰ τὴ χρησιμοποιήσωμε ὡς κριτήριον τῆς προσφορᾶς ἢ τῆς σπουδαιότητος ἐνὸς Πατρός, διότι ἡ προσφορὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἄλλους παράγοντες. Ἐξαρτᾶται βασικὰ ἀπὸ τὸ φωτισμὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ ἀπὸ τὴ συμβολὴ στὴν ἐπίλυση τῶν προβλημάτων τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ πάλι ὅμως ἡ σύνεση ἀπαιτεῖ νὰ μὴ γίνεται, μάλιστα χωρὶς ἰσχυρὸ λόγο, σύγκριση μεταξὺ Πατέρων, διότι ὅλοι ὑπῆρξαν ὄργανα τοῦ Θεοῦ, ἐκπλήρωσαν τὸν προορισμὸ τους καὶ διακόνησαν μ' ἐπιτυχία τὴν Ἐκκλησία, δηλαδὴ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

#### 10. ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ ΚΑΙ ΟΙ ΣΥΝΟΔΟΙ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Τὸ ἔργο τῶν Πατέρων καὶ Διδ. τῆς Ἐκκλησίας εὐρίσκεται σὲ ἄμεση σχέση πρὸς τὸ ἔργο τῶν Συνόδων, εἴτε αὐτὲς εἶναι Οἰκουμενικὲς εἴτε τοπικὲς. Ἡ σχέση αὐτὴ παραμένει ἐν τούτοις ἀδιασάφητη καὶ ἀδιόριστη ὡς ἓνα σημεῖο. Οἱ περισσότερες φέρ' εἶπεῖν οἰκουμενικὲς Σύνοδοι ἐργάσθηκαν χωρὶς τὴν παρουσία ὡς μελῶν κατ' ἐξοχὴν μεγάλων Πατέρων καὶ Διδασκάλων. Ἀλλὰ τοῦτο δὲ σημαίνει ὅτι κινήθηκε ἡ θεολογικὴ διεργασία τῆς Συνόδου ἐρήμην τῆς θεολογικῆς προσφο-

ρᾶς ἐνὸς ἢ περισσοτέρων μεγάλων Πατέρων. Στὴν Α΄ οἰκουμ. Σύνοδο ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐπέδρασε βαθύτατα καὶ ἀποφασιστικὰ χωρὶς νὰ εἶναι σύνοδος μέλος. Κατὰ τὴν Β΄ οἰκ. Σύνοδο ὁ μὲν Βασίλειος εἶχε πεθάνει, ὁ δὲ Γρηγόριος Θεολόγος ἀπουσίαζε. Ἡ θεολογία ὁμῶς τῆς Συνόδου αὐτῆς ἐκφράζει τὴ θεολογία τῶν δύο μεγάλων ἀνδρῶν, πρᾶγμα τὸ ὁποῖο σημαίνει ὅτι ὁ χῶρος τῆς Συνόδου δὲν εἶναι χῶρος, ὅπου κατ' ἐξοχὴν δίδεται ἡ λύση τῶν μεγάλων προβλημάτων μὲ τὸ φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος. Ἡ Σύνοδος μὲ τὸ φωτισμὸ βεβαίως τοῦ Πνεύματος διακρίνει τὴν ἤδη ἐκφρασθεῖσα ὀρθὴ λύση (τὴν ἐμπειρία τῆς ἀληθείας ἐπὶ τοῦ προκειμένου θέματος), τὴ διατυπωθεῖσα ὀρθὴ θεολογικὴ ἄποψη μεταξὺ ἄλλων λύσεων καὶ ἀπόψεων ποὺ ἔχουν προταθῆ. Ἡ διάκριση ὁμῶς, ἡ ἐπισήμανση καὶ ἡ υἰοθέτηση καὶ ἐπικύρωση καὶ ὑποστήριξη τῆς ὀρθῆς ἢ γνήσιας θεολογικῆς λύσεως ἀποτελεῖ ἐπίσης ἔργο δυσχερές, ποὺ συντελεῖται καὶ μὲ τὴν καθοδήγηση τοῦ Πνεύματος (βλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολὴ 1, PG 77, 16B). Οἱ καθοδηγούμενοι στὴ Σύνοδο εἶναι συνήθως Πατέρες ποὺ ποιμαίνουν ὡς ἐπίσκοποι τὴν Ἐκκλησία, εἶναι συγγραφεῖς ἐκκλησιαστικοί, ὅπως κάποτε μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ μεγάλοι Πατέρες καὶ Διδ. (παράδειγμα ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ποὺ ἦταν μέλος καὶ πρόεδρος τῆς Γ΄ οἰκ. Συνόδου).

Ἡ θεολογία καὶ οἱ ἀποφάσεις τῶν οἰκουμενικῶν Συνόδων δὲ νοοῦνται χωρὶς τὴ θεολογικὴ προσφορά τῶν Πατέρων καὶ Διδασκάλων, ἡ ὁποία ἔχει προηγηθῆ κι ἔχει λίγο ἢ πολὺ προετοιμάσει τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ὀρθῆς θέσεως ἀπὸ μέρους τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας. Φυσικὰ ἡ ἀποδοχὴ μιᾶς πατερικῆς θεολογικῆς θέσεως δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ συμφωνία ἢ μὴ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν πλειοψηφία αὐτοῦ, ὅπως τόσο ἔντονα ὑποστηρίζεται. Προϋποθέσεις ὀρθοδοξίας καὶ ἀποδοχῆς μιᾶς πατερικῆς θεολογικῆς θέσεως εἶναι δύο: α) ἡ παραδοσιακότης τῆς θέσεως, τὸ σύμφωνο δηλ. αὐτῆς πρὸς τὴν Παράδοση καὶ τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας, καὶ β) ἡ προέλευση αὐτῆς ἀπὸ φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος. Τὸ αὐτὸ ἄλλωστε ἰσχύει γενικὰ καὶ

για τὴν ἀλήθεια—θέση ποὺ ἐπικυρώνει καὶ μιὰ οἰκουμενικὴ Σύνοδος. Τελικὸ κριτήριον δηλαδὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας καὶ τῆς οἴκουμ. Συνόδου εἶναι ἡ ἀλήθεια, τὴν ὁποία προσφέρουν. Ὅλα τὰ λοιπὰ κριτήρια εἶναι σχετικὰ καὶ συζητήσιμα.

#### 11. ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ

Ἡ θέση τῶν Πατέρων στὴν ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος καὶ στὴν καθόλου γραμματεία δὲν ἔχει ἀκόμη ἀποτιμηθῆ καὶ ἐκτιμηθῆ ὅσο πρέπει. Καὶ μολονότι τὸ πρόβλημα τοῦτο εἶναι θέμα ποὺ φυσικὰ ξεπερνᾷ τὰ ὄρια πατρολογικοῦ ἐγχειριδίου, θεωροῦμε ἀναγκαῖο νὰ ὑπογραμμίσωμε σχετικὰ τὰ ἑξῆς:

α. Οἱ Πατέρες δημιούργησαν ὡς ἐμπνευσμένοι διαμορφωτὲς τῆ θεολογία, τὸ φρόνημα καὶ τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ.

β. Ἐκπροσωποῦν κι ἐκφράζουν τὴ νέα πνευματικὴ πραγματικότητα, ἡ ὁποία ἐμφανίσθηκε μὲ τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ θεοῦ Λόγου καὶ συνεκλόνησε καὶ μεταστοιχείωσε πραγματικὰ σὲ ἰκανὸ βαθμὸ τὴν ἀνθρωπότητα. Εἶναι οἱ ἐμπνευστὲς καὶ δημιουργοὶ τοῦ νέου πνευματικοῦ μέτρου στὸν κόσμον.

γ. Στὴν ἱστορία τῆς παγκοσμίου φιλολογίας κατέχουν ἐξαιρετικὰ περίοπτη θέση. Θεωροῦνται καὶ κρίνονται ὡς οἱ μεγαλύτεροι καὶ ἀξιολογώτεροι συγγραφεῖς καὶ πνευματικοὶ ἄνδρες τῆς ἐποχῆς τους. Καλύπτουν μέγα μέρος τοῦ χώρου τῆς παγκοσμίου γραμματείας.

δ. Οἱ Ἕλληνες εἰδικὰ Πατέρες εἶναι οἱ μεγάλοι συντελεστὲς τῆς διασώσεως τοῦ κλασσικοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος καὶ ὡς ἓνα βαθμὸ οἱ συνεχιστὲς τοῦ κλασσικοῦ αὐτοῦ θησαυροῦ.

ε. Οἱ Ἕλληνες Πατέρες εἶναι καὶ οἱ πνευματικοὶ στυλοβάτες τοῦ ὑπερχιλιετοῦς βίου τοῦ Βυζαντίου.

#### 12. ΤΟ ΠΩΣ ΤΗΣ ΚΑΤΑΝΟΗΣΕΩΣ ΚΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ

Ἡ πραγματικότης τοῦ Πατρὸς καὶ Διδασκάλου τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ γνόφο, χῶρον ἅγιον, προβληματικὸν καὶ ἀλη-

θινό, διάσταση θεληματική και ύπαρξιακή. Είναι γνόφος διότι συνιστᾷ πνευματικὸ γεγονός ἀπόσιτο κι ἀδιαπέραστο για ὅποιον δὲ ζῆ τῆ θεία χάρη πὺ τὸ δημιούργησε. Ἄλλὰ καὶ για τὸν πιστὸ ἢ θεολόγο δὲν παύει ὁ Πατήρ νὰ εἶναι γνόφος, ἐντὸς τοῦ ὁποίου θὰ εἰσέλθῃ μόνο μὲ πολὺ ἀγῶνα καὶ πλούσια θεία χάρη. Πρόκειται για πραγματικότητα, ἢ ὁποία, ἐνῶ βρίσκεται σὲ ἀπόλυτη σχέση μὲ τὸν κόσμο, εἶναι κάτι ἄλλο, εἶναι τὸ ἅγιο, τὸ ξεχωριστὸ ἀπὸ τὸ σύνηθες καὶ φυσικό, διότι ἀντιπροσωπεύει τῆ δυναμικὴ μεταστοιχείωση τοῦ τραγικοῦ ἀνθρώπου σὲ πρόσωπο ἀληθινό, σὲ ὄν δηλ. πὺ συνυπάρχει μὲ τὴν ἀλήθεια, μετέχει σ' αὐτῆ, ζῆ μὲ αὐτῆ καὶ γι' αὐτῆ.

Ἡ δυναμικὴ καὶ πραγματικὴ σχέση τοῦ Πατρὸς μὲ τὴν ἀλήθεια, δηλαδὴ μὲ τὸν τριαδικὸ Θεό, κάνει αὐτὸν πρόσωπο ξεχωριστὸ καὶ ἔλκυστικό. Ἡ ἀληθινότης, ἢ ἀγιότης καὶ ἢ παραδοξότης του γίνονται πόλος ἔλξεως καὶ θαυμασμοῦ για τοὺς πιστοὺς πὺ ἔχουν γεύση τῆς ἀληθείας. Συγχρόνως ὅμως, ἀκριβῶς τὰ στοιχεῖα πὺ μεταβάλλουν τὸν Πατέρα σὲ πόλο ἔλξεως, κάνουν αὐτὸν καὶ θετικὰ ἀποκρουστικό. Πρόκειται για τὴν ἄλλη ὄψη τοῦ θαυμασμοῦ πὺ περιέχει φόβο καὶ δέος. Ὅσο βαθύτερη συνείδηση ἔχει ὁ πιστὸς για τὸ «ἄλλο» πὺ ἐκπροσωπεῖ ὁ Πατήρ, τόσο περισσότερο γεννιέται μέσα του ἢ ἔλξη πρὸς αὐτὸ ἀλλὰ καὶ τὸ δέος ἢ ὁ φόβος ἐνώπιον τοῦ ὄντως «ἄλλου», πὺ ὁπωσδήποτε εἶναι γνόφος δυσπρόσιτος. Ἄκόμη ὁ Πατήρ εἶναι πραγματικότης ύπαρξιακή. Κάτι πὺ δὲν ἔχει σχέση μὲ στατικότητα καὶ ὑποχρεωτικὴ διάρκεια τῆς πνευματικῆς καταστάσεως, εἰς τὴν ὁποία φθάνει τὸ πρόσωπο. Ἡ ἐμπειρία τοῦ θείου, ἢ κατ' ἐξοχὴν μετοχὴ στὴν ἀλήθεια, ἢ ἀρπαγὴ σὲ παύλειους οὐρανοὺς, εἶναι κάτι πὺ πρέπει νὰ ἐπιτυγχάνεται διαρκῶς καὶ ἄρα νὰ ἐπιχειρῆται συνεχῶς. Δὲν εἶναι καταστάσεις κατεστημένες, μόνιμες. Ὁ Πατήρ δὲν εἶναι σὲ ὅλες τὶς στιγμὲς τῆς ζωῆς του μέγας. Τὸ «μέγας» τοῦ τὸ χάρισαν λίγες ἢ πολλὲς στιγμὲς τῆς ζωῆς του.

Τὰ παραπάνω καθιστοῦν ὀξύτερο τὸ πρόβλημα τῆς κατανοήσεως κι ἐρμηνείας τῶν Πατέρων σήμερα. Δεδομένου μάλιστα ὅτι τὸ τῆς πῶς κατανοήσεως τῶν Πατέρων περιορί-

ζεται συνήθως στα δεδομένα τῶν ιστορικοφιλολογικῶν μεθόδων, οἱ ὁποῖες ὁμως ἀποτελοῦν κυριολεκτικὰ τὴν ἐπιφάνεια καὶ τὴν περιφέρεια μόνο τοῦ πράγματος. Ἡ μικρὴ ἢ μεγάλῃ ἀπομάκρυνση τοῦ ἐρευνητῆ ἀπὸ τὸν κόσμον τοῦ Πατρὸς ἀποτελεῖ τὸν πρῶτιστον λόγον ἀκαταληψίας. Ἐν προκειμένῳ ἀπομάκρυνση ἔχομε καὶ ὡς πρὸς τὸ πνεῦμα τοῦ Πατρὸς καὶ ὡς πρὸς τὴν ἔκφρασή του, δηλ. πρὸς τὴ μέθοδον, τὴ μορφήν καὶ τὶς δομὰς ποὺ ὑπόκεινται στὴ θεολογία του. Ἡ δυσχέρεια ἐκ πρώτης ὄψεως περιορίζεται στὴν πρώτη περίπτωσιν, στὸ πνεῦμα. Ἐν τούτοις ἔστω καὶ σὲ μικρότερον βαθμὸν ἢ δυσχέρεια ἰσχύει καὶ στὴν ἔκφρασιν, διότι αὐτὴ ὄχι μόνο συνδέεται μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ Πατρὸς ἀλλὰ καὶ συχνὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ αὐτό. Ἡ ἔκφρασις τῆς θεολογίας δὲν εἶναι τυπικὸ γεγονός, φορμαλισμὸς χωρὶς προϋποθέσεις καὶ συνέπειες. Διότι ὁ Πατὴρ λαμβάνει βεβαίως τὶς ὑπάρχουσες στὸ σύγχρονόν του πνευματικὸ περιβάλλον μορφὰς καὶ ἐκφράζεται μέσῳ τῶν ζωντανῶν δομῶν, ἀλλὰ τοῦτο γίνεται μὲ τρόπον ἰδιαίτερον, μὲ τρόπον ποὺ προσιδιάζει στὸ σκοπὸν τοῦ Πατρὸς καὶ φυσικὰ στὴν ἀλήθειαν, τὴν ὁποία ἐκφράζει. Ἔτσι θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι σωστὴ κατανόησις ἀκόμη καὶ τῆς ἐξωτερικῆς (ἱστορικῆς καὶ φιλολογικῆς) ὄψεως τῆς θεολογίας τοῦ Πατρὸς κατορθώνεται μόνο μετὰ τὴν κατανόησιν τοῦ πνεύματός του. Ὁ ἀπαραίτητος φιλολογικὸς καὶ ἱστορικὸς καὶ φιλοσοφικὸς καὶ κοινωνιολογικὸς καταρτισμὸς εἶναι ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ, ἀλλὰ μὲ αὐτὰ ὁ μελετητὴς πετυχαίνει νὰ γνωρίσῃ τὸν Πατέρα σὰν ἓνα ὁποιοδήποτε συγγραφέα καὶ στοχαστὴ μεταφυσικόν, σὰν διοικητὴν καὶ ἴσως μεταρρυθμιστὴν. Ποτὲ δὲ θὰ γνωρίσῃ καὶ δὲ θὰ κατανοήσῃ τὸν Πατέρα ὡς ὄργανον τοῦ Θεοῦ καὶ δυναμικὸν ἔκφραστὴν τῆς ἀληθείας γιὰ τὴν ἐξασφάλισιν τῆς σωτηρίας.

Ἡ κατανόησις τοῦ πνεύματος τοῦ Πατρὸς δὲν εἶναι πρόβλημα ἀπλῆς γνώσεως. Εἶναι πρόβλημα μετοχῆς στὸ πνεῦμα αὐτό, εἶναι πρόβλημα συνειδητοποιήσεως αὐτοῦ καὶ εἰσόδου εἰς αὐτό. Τῇ μετοχῇ καὶ εἰσόδῳ αὐτὴν μπορεῖ ὁ θεολόγος νὰ ἀναγάγῃ σὲ θεολογικὴν γνώσιν, ἐκφράζοντάς τιν με σχήματα ποὺ εἶναι γνωστά. Ἡ αὐτονομία ὁμως τοῦ ἀνθρώπου ἐμποδί-

ζει τή σπουδαία αὐτή διαδικασία. Στήν περίπτωση δηλαδή πού ὁ μελετητής παραμένει αὐτονομημένος ἔναντι τοῦ Θεοῦ καί τῆς θείας ἀληθείας τοῦ Πατρὸς δὲν θὰ κατανοήση ποτέ τὸ πνεῦμα τοῦ Πατρὸς. Διότι ὁ Πατὴρ εἶναι αὐτὸς πού κατ' ἐξοχὴν ξεπέρασε τὴν αὐτονομία καὶ ἔγινε ἐν τῇ ἀληθείᾳ. Τὸ εἶναι στήν ἀλήθεια, ἡ ἐμπειρία τοῦ Πατρὸς, γίνεται ἐφικτὸ μόνο μέσω τῆς ὁδοῦ, πού ἀκολουθήσε ὁ ἴδιος ὁ Πατήρ. Καὶ εἶναι ἡ ὁδὸς αὐτὴ τὸ ξεπέρασμα τῆς αὐτονομίας καὶ ἡ εἴσοδος εἰς τὴν ἀλήθεια. Τὸ ξεπέρασμα δὲ τοῦτο συντελεῖται μόνον ὡς λύτρωση, ὡς μεταστοιχείωση τοῦ ἀνθρώπου σὲ καινὴ κτίση. Τὸ πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, σὰν ἔκφραση ἔστω ἀληθείας, εἶναι κάτι τὸ ὅλως ἄλλο σὲ σχέση μὲ τὸ πνεῦμα τοῦ θύραθεν στοχαζόμενου ἀνθρώπου. Ἀπαιτεῖται λοιπὸν ριζικὴ μεταβολὴ τοῦ τελευταίου γιὰ νὰ εἰσέλθῃ στὸ πνεῦμα τοῦ πρώτου, δὲν ἀρκεῖ κάποια βελτίωσή του ἢ βαθμιαία διανοητικὴ ἐπεξεργασία τῶν δεδομένων στοιχείων.

Τώρα ἴσως γίνεται φανερό ὅτι κάθε μέθοδος ἐρμηνευτικὴ πρὸς κατανόηση τῶν Πατέρων δὲν ὀδηγεῖ ὅπωςδήποτε στὸν τελικὸ σκοπὸ παρὰ τὴ χρησιμότητά της. Τῶν ἀναλογιῶν φυσικὰ τηρουμένων τὰ ἀναζητούμενα καὶ προτεινόμενα γιὰ τὴν ἁγία Γραφὴ ἐρμηνευτικὰ συστήματα μὲ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις θὰ μποροῦσαν νὰ ἰσχύσουν καὶ στήν περίπτωση τῶν Πατέρων. Ἡ ἀναγωγὴ ὅμως στὸ βίωμα τοῦ συγγραφέα μὲ τὴ διαίσθηση καὶ τὴν ἐνόραση (Schleiermacher), ἡ ὑπαρξιακὴ ταύτιση τῆς συνειδήσεως τοῦ ἐρευνητῆ μὲ τὴ συνείδηση τοῦ ἱεροῦ συγγραφέα (R. Bultmann), ἡ συνάντηση τοῦ πνευματικοῦ ὀρίζοντα τοῦ ἐρμηνευτῆ μὲ τὸν ὀρίζοντα τοῦ συγγραφέα (W. Pannenberg) καὶ ἡ φιλοσοφία τῆς γλώσσας

[ὡς προσπαθείας πού κατακτᾶ μέσω τῆς ὑφισταμένης διατυπώσεως τὴν ἀπειρότητα, δηλ. τὸ δηλούμενο καὶ τὸ μὴ δηλούμενο τοῦ νοήματος: H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960, σ. 444 κ.ά. Ὁ Gadamer, ταυτίζοντας μὲ τὴ γλῶσσα ὅ,τι μπορεῖ νὰ κατανοηθῇ ἀπὸ τὸ εἶναι (Kleine Schriften, I, Tübingen 1967, σ. 111 κ.ά.), καταντᾶ σὲ ἀπολυτοποίηση τῆς γλώσσας, σὲ εἶδος νοησιαρχικοῦ γλωσσομονισμοῦ, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ εἰσηγητῆς του, χωρὶς νὰ τὸ ἀντιλαμβάνεται, ὑποτιμᾷ καὶ τὴ ζωτικότητα τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος

(Bergson, Dilthey) καὶ τὸ ρόλο τοῦ ἁγ. Πνεύμ. στὴν προκειμένη διαδικασία]

ἀποτελοῦν θαυμάσια συστήματα, πὸ δὲν ὑποπεύονται τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ εἰσέλθῃ στὸ χῶρο τῆς ἐκφραζομένης θείας ἀληθείας χωρὶς τὴ θεία ἐπέμβαση. Τὸ συναίσθημα δὲν ἐρμηνεύει πλέον τήγνησια θρησκευτικότητα τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ πνευματικοὶ μας ὀρίζοντες ἀσφαλῶς πρέπει νὰ συμπέσουν μὲ τὸν ὀρίζοντα τοῦ πρὸς ἐρμηνεία συγγραφέα, ἀλλὰ τὸ πρόβλημα εἶναι ὅτι ἡ διεύρυνση τοῦ ὀρίζοντά μας δὲν ἐπιτυγχάνεται μὲ μόνες τὶς δυνάμεις μας. Ἡ φιλοσοφία τῆς γλώσσας, ἐνῶ προσφέρει πολλὰ σήμερα στὴν ἔρευνα, δὲν μπορεῖ νὰ διακρίνῃ τὸν ἑαυτὸ της ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, ὅποτε χωρὶς ὀρθὲς διακρίσεις (ὄχι χωρισμοὺς) δὲν ἔχομε καὶ ὀρθὲς ἐκτιμήσεις. Ἡ ἀλήθεια σὰν θεία πραγματικότητα, πὸ ἀποκαλύπτεται καὶ τῆς ὁποίας ὁ ἄνθρωπος λαμβάνει ἐμπειρία, πρέπει πρὶν ἀπὸ κάθε προσπάθεια ἐρμηνευτικὴ νὰ θεωρῆται σὰν τὸ ὄντως ὄν, πὸ δὲν ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὴν ἐκφραση, ἡ ὁποία ἐπηρεάζει ἐμᾶς καὶ γίνεται γιὰ τὸν ἄνθρωπο. Βέβαια ὁ ἄνθρωπος προσπαθεῖ νὰ προσεγγίσῃ τὴν ἀλήθεια μέσω τῆς γλωσσικῆς μορφῆς τῆς ἐκφράσεώς της, ἀλλὰ εἶναι αὐτονόητο πὸς μεσολαβοῦν ἄλλες πνευματικὲς λειτουργίες γιὰ νὰ φθάσῃ κανεὶς—ὅταν καὶ ὅσο φθάσῃ—στὴν ἀλήθεια, τὴν ὁποία ἐκφράζει ὁ ἱερός συγγραφέας. Καὶ μολονότι στὴ φιλοσοφία τῆς γλώσσας ἡ γλῶσσα δὲν ἔχει μόνον μορφολογικὴ σημασία, δὲν ἐρμηνεύεται μόνον μὲ τὶς δομές, μολονότι ἀποτελεῖ τὴ βαθύτατη διαλεκτικὴ τῆς νοήσεως καὶ τῶν πολιτισμῶν (ἡ ἐπιστροφή στὴ νοησιарχία καὶ τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο εἶναι προφανῆς) δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ καλύψῃ μόνη της τὴν ἀπόσταση πὸς χωρίζει τὸν ἐρμηνευτὴ ἀπὸ τὸν ἐρμηνευόμενον ἱερό συγγραφέα, εἴτε αὐτὸς εἶναι Ἀπόστολος εἴτε εἶναι Πατήρ.

Ἄλλὰ καὶ γιὰ ὅσους ἀκόμα ἡ ὀρθὴ ἐρμηνευτικὴ τακτικὴ πρὸς κατανόηση τῶν Πατέρων εἶναι ἡ μετοχὴ στὴν πατερικὴ ἐμπειρία τῆς ἀληθείας μὲ τὴ θεία χάρη, τὸ πρόβλημα δὲν πρέπει νὰ θεωρῆται λυμένο. Στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας ὑπάρχουν μόνον δυνατὰ καὶ ὄχι αὐτονόητα πράγματα. Ὁ πατρολόγος



ἢ ὁ θεολόγος ἔχουν ἐνώπιόν τους μακρὸν καὶ δύσβατο δρόμο. Φαίνεται μάλιστα ὅτι πολλοὶ δὲν ὑποπεύονται κἂν τὸ δρόμο αὐτό. Πῶς ἀλλιῶς νὰ ἐξηγήσωμε τὴν ἀπόλυτη ἢ σχετικὴ ἀπομάκρυνση τῆς *Πατρολογίας* ἀπὸ τὴν κατεύθυνσίν της αὐτή; Πῶς νὰ ἐρμηνευθῇ ὁ ἀποπροσανατολισμὸς τῶν πατρολόγων ἀπὸ κάτι τι ποῦ συνιστᾷ τὴν ἔσχατη οὐσία τοῦ πατρικοῦ πνεύματος καὶ τῶν προϋποθέσεων του; Συνοψίζοντας λέγομε ὅτι μία ὀρθὴ κατανόηση κι ἐρμηνεία τοῦ Πατρὸς ἀπαιτεῖ τὴν εἴσοδο στὸ πνευματικὸ κλίμα τοῦ Πατρὸς. Ἡ εἴσοδος ἐπιτυγχάνεται βασικὰ μὲ τὴ μεταστοιχείωση τοῦ μελετητῆ, μὲ τὴ μετοχὴ του στὶς ἐμπειρίες ποῦ ἐκφράζει ὁ Πατήρ. Ἀφετηρία στὴν προσπάθεια κατανοήσεως τοῦ Πατρὸς εἶναι συγχρόνως τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο του. Ἡ μελέτη τοῦ προσώπου εὐκολύνει τὴν ἐξήγηση τοῦ ἔργου. Διὰ τοῦ ἔργου προσεγγίζομε τὸ πρόσωπο καὶ διὰ τοῦ προσώπου τὸ ἔργο.

### 13. ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ ΚΙ ΕΜΕΙΣ (γιατὶ σπουδάζομε τοὺς Πατέρες)

Ἀφήσαμε στὸ τέλος τὸ πρόβλημα τῆς σημασίας τῶν Πατέρων γιὰ τὸ σύγχρονο πιστὸ καὶ μάλιστα τὸ θεολόγο. Παρ' ὅλα ὅσα σημειώσαμε μέχρις ἐδῶ γιὰ τὴν ἀξία καὶ τὸ μεγαλεῖο τῶν Πατέρων, ἡ σημασία τους γιὰ τὴν ἐποχὴ μας δὲν εἶναι αὐτονόητη γιὰ τὸν ἐξῆς λόγο: Ὑποτίθεται πῶς ἡ καίρια καὶ γνήσια θεολογικὴ προσφορὰ ὅλων τῶν Πατέρων ὑφίσταται, ἐμπεριέχεται, στὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διδασκαλία καὶ τὸ φρόνημα τῶν Πατέρων ἐπομένως εἶναι διδασκαλία καὶ φρόνημά μας ἢ τουλάχιστον πρέπει νὰ εἶναι· καὶ ἂν θέλωμε νὰ τὰ ἐπισημάνωμε γνωρίζομε πῶς καὶ ποῦ νὰ τὰ εὑρωμε. Διότι ὄχι μόνον οἱ τελευταῖοι ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς ἔχουν περιλάβει στὸ ἔργο τους τὴν θεολογικὴν πεῖρα τῶν προγενεστέρων τους, ἀλλὰ καὶ στὰ ἐγχειρίδια δογματικῆς μπορεῖ κανεὶς ἄκοπα σχεδὸν νὰ πληροφορηθῇ τὴν πατρικὴν διδασκαλίαν συνεπτυγμένην καὶ συστηματοποιημένην. Πρὸς τί λοιπὸν ἡ σπουδὴ τῶν Πατέρων; Ποία ἡ δικαίωση τοῦ μόχθου γιὰ τοὺς Πατέρες; Στὸ κρίσιμο πρόβλημα ἡ ἀπάντηση εἶναι φυσικὰ δύσκολη, μὰ ὄχι ἀδύνατη γιὰ

ὄσους ἀναγνωρίζουν τὴν πρωταρχικὴ σημασία τῶν Πατέρων στὴν Ἐκκλησία κι ἔχουν ἐμπιστοσύνη σ' αὐτούς.

α. Ὁ πρώτιστος λόγος ποὺ κάνει ἀναγκαία τὴν προσέγγιση καὶ σπουδὴ τῶν Πατέρων δὲν εἶναι βέβαια νὰ μάθουμε τί ἦσαν καὶ τί δίδασκαν, ἀλλὰ νὰ γευθοῦμε τὸ πνευματικὸ τους κλίμα. Νὰ ψαύσωμε τὰ ἴχνη τοῦ ἁγ. Πνεύματος στὰ ἱερά τους πρόσωπα. Νὰ θέσωμε τὸ δάκτυλο στὴν ἀγωνία τους γιὰ τὴν ἀλήθεια. Νὰ ἀκούσωμε τοὺς κτύπους τῆς καρδιάς τους, ὅταν εἰσέρχονται περαιτέρω («πλέον καὶ πλεῖον») στὴν ἀλήθεια. Νὰ ζήσωμε κάτι ἀπὸ τὶς θεῖες ἐμπειρίες, τὶς θεωρίες, τὶς χαρμολύπες, τὶς ἀπογοητεύσεις, τὶς ἐξάρσεις, τὶς ἀρπαγὲς ἀπὸ τὴν ἐγκοσμιότητα, τὶς ἀρπαγὲς σὲ τρίτους οὐρανοὺς. Νὰ παρακολουθήσωμε τὴν ἀπόλυτη πιστότητά τους στὴν Παράδοση. Νὰ μάθουμε πόσο βαθειὰ ἐμπιστοσύνη εἶχαν στὸ ἅγιο Πνεῦμα. Νὰ ἐκπλαγοῦμε ἀπὸ τὸ θάρρος τους γιὰ δημιουργία νέων ὄρων στὴ θεολογία. Νὰ διδαχθοῦμε τὴν ἀπαραίτητη καὶ τολμηρὴ τακτικὴ αὐξήσεως καὶ διευρύνσεως τῆς διδασκαλίας, τῆς θεολογίας, τῆς Παραδόσεώς μας. Νὰ γνωρίσωμε τὴ γενναιοψυχία τους. Νὰ γνωρίσωμε τὴν εὐγένειά τους καὶ τὴν αἰσθαντικότητά τους. Καὶ κάτι πολὺ σπουδαῖο: Νὰ μάθουμε πῶς μεθόδευαν τὴν πρόσληψη καὶ μεταστοιχείωση τοῦ κόσμου, τῆς γλώσσας του δηλαδὴ καὶ τῆς σκέψεώς του.

Ψάυοντας τὴν προσωπικὴ (ἀλλὰ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας) πορεία τῶν ἁγίων Πατέρων, λαμβάνομε πείρα τῆς κατ' ἐξοχὴν παρουσίας καὶ δράσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος στὸν κόσμο. Τὴν ἀλήθεια φανερώνει τὸ ἅγ. Πνεῦμα μέσω τῶν προσώπων τὴν ὥρα ποὺ αὐτὰ ἀγωνιοῦν καὶ ὄχι μέσω τῶν σχολικῶν ἐγχειριδίων. Κοντὰ στὰ πρόσωπα ποὺ ἀγωνιοῦσαν καὶ χαριτώθηκαν ἀπὸ τὸ Θεὸ μπορούμε νὰ ζήσωμε τὴν κατάνυξη τῆς ἀληθείας, ἐνῶ στὰ ἐγχειρίδια ἐμπλουτίζομε τὶς γνώσεις μας. Γιὰ νὰ εἶναι κανεὶς γνήσιος φορέας τῆς Παραδόσεως, γιὰ νὰ ἔχη λόγο προσωπικό, γενναῖο καὶ γνήσιο γιὰ τὴν ἀλήθεια καὶ τὴ σωτηρία πρέπει νὰ ἔχη γευθῆ, νὰ ἔχη ψαύσει, νὰ ἔχη πάθει λίγο ἢ πολὺ τὶς πατερικὲς ἐμπειρίες καὶ ἀγωνίες. Γιὰ νὰ δημιουργήσῃ δηλαδὴ κανεὶς στὸ χῶρο τῆς θεολογίας κάτι

τὸ ἀληθινὰ μεγάλο (χρήσιμο γιὰ τὴ σωτηρία) πρέπει τὸ πνεῦμα του καὶ ἡ καρδιά του νὰ εἶναι μάρτυρες τῶν παραπάνω θαυμαστῶν καταστάσεων.

Στὴν ἑλληνικὴ ἱστορία συναντᾶμε, τῶν ἀναλογιῶν πάντοτε τηρουμένων, παράλληλο φαινόμενο ποὺ εἶναι πολὺ διδακτικὸ κι ἐξηγεῖ τὴν ἀνάγκη νὰ σπουδάσωμε, νὰ πάθωμε, τοὺς Πατέρες καὶ τὸ πνεῦμά τους: Εἶναι πολὺ γνωστὸ ὅτι στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα οἱ πολῖτες ἐκδήλωναν τεράστιο ἐνδιαφέρον γιὰ τὶς τραγωδίες, ποὺ παίζονταν στὸ θέατρο. Καὶ ἡ πολιτεία θεωροῦσε τόσο ἀναγκαία τὴν παρακολούθηση τοῦ τραγικοῦ λόγου, ὥστε καθιέρωσε δωρεὰν εἰσιτήριο γιὰ ὅσους δὲ μποροῦσαν νὰ πληρώσουν τὸ ἀντίτιμό του. Ἡ στάση τῶν ἑλλήνων ἦταν πολὺ ὀρθή, δείχνει πόσο εἶχαν κατανοήσει τὸ μεγαλεῖο τοῦ τραγικοῦ λόγου, πόσο ἐκτιμοῦσαν τὴν ὑψηλότατη αὐτὴ μορφή τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. Ἐν τούτοις τὰ διαδραματιζόμενα ἐπάνω στὴ σκηνή, τὰ ἱστορικὰ ἢ μυθικὰ δεδομένα τῶν ἀρχαίων τραγωδιῶν, ἦσαν γνωστότατα καὶ στοὺς λιγώτερο μορφωμένους ἀκροατές. Ἦσαν ἱστορία καὶ παραμῦθι μαζὺ ποὺ κυκλοφοροῦσε ἀπὸ γενεὰ σὲ γενεὰ. Μὲ τὶς κακοτυχίες τοῦ Οἰδίποδα, μὲ τὶς περιπέτειες τῆς Ἀντιγόνης, τοῦ Ὀρέστη, τοῦ Ἀγαμέμνονα, τῆς Ἡλέκτρας καὶ τῶν ἄλλων τραγικῶν ἡρώων ζοῦσαν καὶ πέθαναν ὅλοι οἱ Ἕλληνες. Τότε τί ζητοῦσαν νὰ βροῦν στὸ παίξιμο καὶ στὴν ἀπαγγελία τῆς τραγωδίας; Τὸ τραγικὸ δέος, τὴν ποίηση. Ζητοῦσαν νὰ παρακολουθήσουν, νὰ αἰσθανθοῦν τὴν τραγικὴ ἐρμηνεῖα γνωστῶν ἱστορικῶν συμβάντων. Ἡ ἐλπίδα ὅτι θὰ συλλάβουν κάτι ἀπὸ τὴν τραγικότητα τῶν γεγονότων τοὺς κινοῦσε, τοὺς ἠλέκτριζε. Ἡ τραγωδία ὠδηγοῦσε τὸν ἀκροατὴ στὴν ὑψηλὴ ὄσο καὶ σκληρὴ συναίσθηση τῶν ὀρίων του, κάτι ποὺ ἀποτελοῦσε γι' αὐτοὺς εἶδος λυτρώσεως.

Τὴ θέση τῶν τραγικῶν ποιητῶν κατέχουν στὴν Ἐκκλησία οἱ Πατέρες, οἱ ὁποῖοι μάλιστα ξεπέρασαν τὴν τραγικότητα καὶ διατήρησαν τὴν ἀγωνία. Ὅπως ὁ ἀρχαῖος Ἕλληνας γνώριζε τὰ γεγονότα καὶ ζητοῦσε τὸ τραγικὸ δέος, ἔτσι καὶ ὁ πιστὸς μαθαίνει τὴ διδασκαλία, μὰ ζητᾷ νὰ εἰσέλθῃ στὴ διαδικασία

τῆς γεννήσεώς της, νὰ γευθῆ τῇ θείᾳ ἐμπειρίᾳ τῶν Πατέρων, ἀφοῦ αὐτὴ ἐκφράζει τὰ ὄρια τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς πραγματικῆς ἀληθείας. Ἔτσι μόνο θὰ μάθῃ ὁ θεολόγος τὴν ἱερὴν διαδικασίαν τῆς γνήσιας θεολογίας, γιὰ νὰ τὴν ἀσκήσῃ πρὸς ἀντιμετώπισιν τῶν συγχρόνων του προβλημάτων.

Ἐπὶ τῶν Πατέρων εἶναι ἀναγκαῖα. Τὰ κείμενα τῶν Πατέρων ἐκπροσωποῦν κυριολεκτικὰ τὸν μετακλασσικὸν καὶ μεσαιωνικὸν κόσμον. Ἐνα κόσμος ἡ γνώσις τοῦ ὁποίου εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴν παρακολούθησιν τῆς πνευματικῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρώπου. Ὅλες οἱ ἐπιστῆμες ἐμπλουτίζουν τὸν κόσμον τοὺς μὲ ὅ,τι βρίσκουσιν ἐν ταῖς ἔργοις τῶν Πατέρων: Ἡ ἱστοριογραφία πλούσιο ἱστορικὸν ὕλικόν, ἡ φιλοσοφία πλῆθος φιλοσοφικοῦ ἀντιλήψεων (ἔμμεσα ἢ ἄμεσα), ἡ γλωσσολογία ποικίλα γλωσσικὰ ἰδιώματα, ἡ κοινωνιολογία κοινωνικὰς συνθήκας καὶ δομὰς, ἡ λαογραφία ἔθιμα καὶ ἀντιλήψεις τοῦ λαοῦ. Ἀκόμη καὶ ἡ ἐπιστήμη τῆς φυσικῆς, τῆς ἀστρονομίας, τῆς γεωγραφίας, τῶν μαθηματικῶν, τῆς μουσικῆς, τῆς γεωμετρίας, τῆς βοτανικῆς, τῆς κοσμολογίας, ἔχουσιν κάτι νὰ καρπωθοῦν ἀπὸ τὰ κείμενα τῶν Πατέρων. Φυσικὰ ἢ χρησιμότητα τῶν κειμένων τούτων εἶναι αὐτονόητη γιὰ τὴν γνώσιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, τῆς ζωῆς γενικὰ τῆς Ἐκκλησίας, σὲ ὅλες τὰς ἐκφάνσεις καὶ στὶς ποικίλας ἐκδηλώσεις της.

#### 14. «ΟΡΙΣΜΟΣ» ΤΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΥ. ΤΑ ΓΝΩΡΙΣΜΑΤΑ ΤΟΥ

Ἡ λέξις ὀρισμὸς τίθεται ἐδῶ συμβατικά. Διότι τὸ εἶναι τοῦ Πατρὸς δὲν ὀρίζεται κυριολεκτικὰ, ἐπειδὴ βασικὰ εἶναι πνεῦμα, τὸ ὅποιο μόνο περιγράφεται ἢ ἐπισημαίνεται καὶ ἀναλύονται κατόπιν οἱ συνέπειές του.

Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ φορέας τῆς Παραδόσεως καὶ τοῦ ἠθους τῆς Ἐκκλησίας, πού ἐξ ἀφορμῆς μεγάλης θεολογικῆς κρίσεως φωτίζεται ἀπὸ τὸ ἅγιον Πνεῦμα καὶ ἐκφράζει θεολογικὰ εὐρύτερη ἐμπειρία τῆς ἀληθείας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ συμβάλῃ ἀποφασιστικὰ στὴν ἀντιμετώπισιν τῆς κρίσεως, ἡ ὁποία ἀφορᾷ στὴν ἀλήθειαν καὶ ἄρα στὴν σωτηρίαν.

Και συντομώτερα: Πατήρ και Διδάσκαλος είναι ο φορέας της Παραδόσεως της Ἐκκλησίας, πού με τὸ φωτισμὸ τοῦ ἁγ. Πνεύματος ἐκφράζει εὐρύτερη ἐμπειρία τῆς ἀληθείας με σκοπὸ τὴν ἀντιμετώπιση κάποιας κρίσεως εἰς τὴν Ἐκκλησία.

Ἀπὸ τὸν περιγραφικὸ αὐτὸ «ὄρισμὸ» διαφαίνονται τὰ θεμελιώδη χαρακτηριστικὰ τοῦ Πατρὸς και Διδασκάλου, τὰ ὁποῖα εἶναι :

α. Ἡ ἐνσάρκωση θεολογικὰ τῆς Παραδόσεως και τοῦ ἠθους τῆς Ἐκκλησίας.

β. Ὁ κατ' ἐξοχὴν φωτισμὸς τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιὰ τὴν ἔκφραση θεολογικὰ ηὔξημένης και εὐρύτερης ἐμπειρίας τῆς αὐτῆς πάντοτε ἀληθείας, πού ἔχει δηλωθῆ στὴν Παράδοση (Γραφὴ και προγενέστερη κυρωμένη πατερικὴ θεολογία).

γ. Ἡ ἀποφασιστικὴ συμβολὴ — με τὴν ἔκφραση τῆς θείας αὐτῆς ἐμπειρίας — στὴν ὑπέρβαση θεολογικῆς κρίσεως πού συγκλονίζει σὲ συγκεκριμένη ἐποχὴ τὴν Ἐκκλησία, διότι ἀφορᾷ στὴν ἀλήθεια και ἄρα και στὴ σωτηρία.

Ὅσοι Πατέρες ἢ συγγραφεῖς δὲ συγκεντρώνουν και τὰ τρία χαρακτηριστικὰ εἶναι φυσικὰ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἢ συγγραφεῖς ἐκκλησιαστικοὶ ἀξιόλογοι, ἀλλὰ δὲν εἶναι Πατέρες και Διδάσκαλοι.

Σὲ ὅλα τὰ ἐγχειρίδια *Πατρολογίας* ὡς χαρακτηριστικὰ γνωρίσματα τῶν Πατέρων και Διδασκάλων τῆς Ἐκκλησίας μνημονεύονται τὰ ἐξῆς: ἀγιότης (*sanctitas vitae*), ὀρθοδοξία (*doctrina orthodoxa*), ἀναγνώριση (*approbatio*) ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ἀρχαιότης (*antiquitas*) και (προστίθεται συνήθως) ὑπεράσπιση (*defensores*) τῆς πίστεως. Οἱ ιδιότητες αὐτὲς πού ἐπεξεργάσθηκαν μεγάλοι δυτικοὶ θεολόγοι δὲν εἶναι πάντοτε και καθεαυτὲς ἐσφαλμένες, εἶναι ὅμως σχολαστικὲς και δὲν διακρίνουν (ξεχωρίζουν) τοὺς Πατέρες και Διδασκάλους ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς· δὲν ὑπογραμμίζουν τὸ ἰδιαίτερο μεγαλεῖο και τὴν ἰδιαίτερη προσφορά, ἢ ὁποῖα ἀναδεικνύει ἓνα συγγραφέα σὲ Πατέρα και Διδ. στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας. Ὀφείλομε μάλιστα νὰ σημειώσωμε ὅτι ἔτσι ὅπως δίδονται οἱ ιδιότητες αὐτὲς δημιουργοῦν προβλήματα. Μὲ ποῖο κριτήριον π.χ. θὰ ἐλεγχθῆ ἡ ἀγιότης τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, πού ἐνῶ βαρύνεται με σοβαρὰ σφάλματα εἶναι ὄντως Πατὴρ και Διδάσκαλος; Τὴν ὀρθοδοξία γενικὰ εἶχαν πολλοὶ συγγραφεῖς, σὲ συνδυασμὸ μάλιστα με τὴν ἀγιότητα, χωρὶς ποτὲ ἡ Ἐκκλησία νὰ τοὺς ξεχωρίσῃ στὴ συνείδησή της (πλήθος ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων και λαϊκῶν). Ἡ ἀναγνώριση εἶναι διαδικασία πού συντελεῖται μόνον ὅταν ὑπάρχουν οἱ οὐσιαστικὲς προϋποθέσεις, ἀλλὰ συγχρόνως μπορεῖ νὰ εἶναι και διαδικασία ἐξωτερικὴ. Ἡ ἀρχαιότης εἶναι

οὐτοπικὸ χαρακτηριστικὸ, διότι ἡ ἔκφραση τῆς ἀληθείας τοῦ Πατρὸς υἰοθετεῖται ἢ ἀπορρίπτεται στὴν ἐποχὴ, στὴν ὁποία ἐκφράζεται (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Κύριλλος Ἀλεξ.). Ἡ υἰοθέτηση μιᾶς ἀληθείας σημαίνει ταυτόχρονα καὶ τὴν ἰδιαίτερη τιμὴ τοῦ ἐκφραστοῦ τῆς. Δὲν περιμένει αἰῶνες ἡ Ἐκκλησία γιὰ νὰ τιμήσῃ τὸ συγγραφέα, τοῦ ὁποίου υἰοθέτησε μία διδασκαλία. Ἀκόμῃ, στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας Πατέρες καὶ Διδ. ἐμφανίζονται (ὅπως θὰ ἴδωμε παρακάτω) ὄχι μόνον στὴν ἀρχαία χριστιανικὴ ἐποχὴ, ἀλλὰ καὶ στὴ μεταγενέστερη. Ἡ ὑπεράσπιση τῆς πίστεως δὲν γίνεται μόνον ἀπὸ τοὺς Πατέρες καὶ Διδ., ἀλλὰ καὶ ἀπὸ κάθε συγγραφέα ἐκκλησιαστικὸ. Ἐπομένως καὶ ἡ τελευταία ιδιότης δὲν εἶναι ἀποκλειστικὸ ἢ διακριτικὸ γνῶρισμα τοῦ Πατρὸς καὶ Διδ.

## II. ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ

ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ, ΔΟΜΗ, ΟΡΙΑ, ΟΡΙΣΜΟΣ, ΚΑΤΑΤΑΞΗ ΥΛΗΣ

### 1. ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΚΑΙ ΔΟΜΗ

Είναι ανάγκη να τονίσουμε ότι ἐδῶ ὑπὸ τὸν ὄρο «*Πατρολογία*» δὲν ἐννοοῦμε μόνο τὸ ἐγχειρίδιο τῆς Πατρολογίας, ποὺ ἀποτελεῖ μόνο *Εἰσαγωγή* στὴν Πατρολογία, ἀλλὰ τὴν ὅλη ἔρευνα, ἡ ὁποία σχετίζεται μὲ τοὺς Πατέρες καὶ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς.

Ἄντικείμενο τῆς *Πατρολογίας* εἶναι κάθε εἶδους κείμενο ποὺ γράφηκε μετὰ τοὺς Ἄποστόλους στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, γιὰ νὰ ἐκφράσῃ τὴν ἐμπειρία, τὴ σκέψη, τὰ συναισθήματα, τὶς ἐλπίδες, τὰ ὄνειρα, τὶς ἀγωνίες καὶ αὐτὲς τὶς ἀπογοητεύσεις τῶν πιστῶν. Ἄπὸ τὸν κύκλο τοῦτο δὲν ἐξαιροῦμε τὰ ἀπόκρυφα, τὰ ἀνόνημα ἢ τὰ συλλογικὰ ἔργα, τὰ κείμενα τῶν αἵρετικῶν καὶ μάλιστα μερικῶν γνωστικῶν καὶ ἐθνικῶν φιλοσόφων ποὺ ἐπέδρασαν στὴ σκέψη τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων.

Ἡ ἀναφορὰ στοὺς αἵρετικούς, τοὺς γνωστικούς καὶ τοὺς φιλοσόφους διευκολύνει ὡς ἓνα βαθμὸ τὴν κατανόηση τῶν Πατέρων καὶ ἐκκλησι. συγγραφέων, ἀφοῦ μάλιστα οἱ τελευταῖοι συχνὰ ἔγραφαν γιὰ νὰ ἀπαντήσουν στοὺς πρώτους, δηλ. στὰ προβλήματα ποὺ δημιουργοῦσε ἡ παρουσία τους.

Ἔτσι μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι ὁ Εἰρηναῖος π.χ. δὲν κατανοεῖται χωρὶς προηγούμενη γνώση τοῦ γνωστικοῦ Οὐαλεντίνου, οἱ ἀλεξανδρινοὶ θεολόγοι χωρὶς τὴν ἐρμηνευτικὴν τοῦ Ἰουδαίου Φίλωνα, ὁ Ἀθανάσιος χωρὶς τὴν ἀνάλυση τῆς θεολογίας τοῦ Ἀρείου καὶ οἱ Καππαδόκες χωρὶς τὴν φιλοσοφία τοῦ Πλωτίνου. Βεβαίως ἡ Πατρολογία δὲν πρέπει νὰ μεταβληθῇ σὲ *Εἰσαγωγή* σὲ *Αἵρέσεις* ἢ στὸν *Γνωστικισμό* ἢ στὴ *Φιλοσοφία*: ἀλλὰ καὶ δὲν θὰ κατορθώσῃ νὰ ἐπιτύχῃ τὸν σκοπὸ τῆς χωρὶς τὴ σύνδεσός της μὲ τὶς γραμματεῖες αὐτές, σὶς ὁποῖες θὰ γίνεταὶ μόνο ἡ ἀπαραίτητη ἀναφορά.

Ἄπὸ τοὺς ἐξωεκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς λοιπὸν καὶ τὰ κείμενά τους ἐξετάζεται ὅ,τι συμβάλλει στὴν κατανόηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν καὶ κειμένων.

Περισσότερο συγκεκριμένα ὁ πατρολόγος καθῆκον ἔχει:

Νὰ ἐπισημάνη καὶ νὰ προσεγγίση τὸν συγγραφέα, κατανοώντας τον εἰς τὸ περιβάλλον, ὅπου ἔζησε καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο ἔγραψε, καὶ ἐκθέτοντας τὰ παντὸς εἶδους βιογραφικὰ στοιχεῖά του.

Νὰ ἐπισημάνη τὰ πρὸς μελέτη ἔργα.

Νὰ βεβαιωθῆ γιὰ τὴ γνησιότητά τους ἢ μή.

Νὰ ἐπεξεργασθῆ τὴν κριτικὴν τους ἔκδοσιν ἢ ἐπανέκδοσιν μὲ βάση τὴ χειρόγραφον παράδοσιν καὶ τὴ σχετικὴν φιλολογικὴν μέθοδον.

Νὰ ἀναλύσῃ φιλολογικὰ τὸ κείμενον του (γλῶσσα, ὕφος, λογοτεχνικὸ εἶδος, ρητορικὰ σχήματα, δομὴ, ἀθησαύριστες λέξεις κλπ.).

Νὰ ἀξιολογήσῃ ἱστορικὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κειμένου μὲ τὴ βοήθειαν καὶ τῆς θύραθεν ἱστοριογραφίας.

Νὰ ἐρμηνεύσῃ καὶ νὰ ἐκτιμήσῃ θεολογικὰ τὸ κείμενον.

Ἐποὶ δηλαδὴ συντελεσθῆ καθε εἶδους μὴ αὐστηρὴ θεολογικὴ ἐπεξεργασία, ὀφείλει ὁ πατρολόγος νὰ ἐπιχειρήσῃ τὸ δυσχερέστερον ἔργον του: τὴ θεολογικὴν ἀποτίμησιν τοῦ κειμένου, τὴν ὀρθὴν τοποθέτησίν του στὴν ὅλην πορείαν τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας, τὴν ἀξιολόγησίν του σὲ σχέσιν μὲ τὸ σκοπὸν τοῦ ἴδιου τοῦ κειμένου, σὲ σχέσιν μὲ τὴν ἰδιαίτην συμβολὴν του στὴν θεολογίαν καὶ σὲ σχέσιν μὲ τὰ προγενέστερα σύγχρονα ἢ παρόμοια ἔργα ἄλλων συγγραφέων.

Τοῦ πατρολόγου ἡ ἔρευνα ἐπομένως μπορεῖ νὰ εἶναι θεολογικὴ καὶ συγχρόνως φιλολογικὴ, ἱστορικὴ, κοινωνιολογικὴ, φιλοσοφικὴ, ἀγιολογικὴ, λαογραφικὴ κλπ. Μπορεῖ νὰ εἶναι ὅλα αὐτὰ, ἀλλὰ μπορεῖ καὶ νὰ εἶναι μόνον ἱστορικὴ ἢ μόνον φιλολογικὴ, ἀνάλογα μὲ τὴν προτίμησιν καὶ τὰ προσωπικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ ἐρευνητοῦ, χωρὶς νὰ παύῃ νὰ εἶναι πατρολογικὴ. Ἐὰν ὅμως ὁ ἐρευνητὴς δὲν ἐρευνᾷ μὲ θεολογικὰς προϋποθέσεις (ὄχι προκαταλήψεις) τὸ ἐκκλησιαστικὸν κείμενον, τότε φυσικὰ ἡ ἔρευνα εἶναι ἀπλῶς φιλολογικὴ, ἱστορικὴ... καὶ ὄχι πατρολογικὴ.

Τὸ δύσκολον ἔργον του ἐπιτελεῖ ὁ πατρολόγος μὲ τὴν βοή-



θεια ἐπιστημῶν καὶ ἐπιστημονικῶν μεθόδων, ὅπως τῆς ἱστορίας, τῆς φιλολογίας, τῆς παλαιογραφίας, τῆς λαογραφίας, τῆς ἐπιγραφικῆς, τῆς παπυρολογίας, τῆς φιλοσοφίας, τῆς κοινωνιολογίας καὶ κάθε ἄλλης ἐπιστήμης, ἡ ὁποία θὰ συνέβαλε στὴν ἐπιτυχία τοῦ σκοποῦ του. Ὅπως ὁ πατρολόγος δὲν πρέπει νὰ λησμονῆ ποτὲ τὸ κύριο ἔργο του, ποῦ εἶναι ἡ θεολογικὴ ἐρμηνεία καὶ ἀξιόλογησις τῆς ἰδιαίτερης προσφορᾶς ἐνὸς συγγραφέα, ἔτσι πρέπει νὰ ἐκμεταλλεύεται καὶ τὴν παραμικρὴ βοήθεια ποῦ τοῦ προσφέρει ὁποιαδήποτε θύραθεν ἐπιστήμη.

Ἐπογραμμίζομε ὅμως ὅτι ἡ παραπάνω ἔρευνα κι ἐργασία, ποῦ γίνεται σὲ εἰδικὲς πατρολογικὲς μελέτες, δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ καὶ σ' ἓνα ἐγχειρίδιο *Πατρολογίας*, τὸ ὁποῖο τελικὰ εἶναι *εἰσαγωγή*, ὄργανο, ἐργαλεῖο ἐπιστημονικό. Στὸ ἐγχειρίδιο ἔχομε βασικὰ τὶς τελικὲς γιὰ πρόσωπα καὶ κείμενα ἐκτιμήσεις κι ἐρμηνεῖες μαζί μὲ σύντομη βιβλιογραφία. Ἡ μελέτη τῶν ἐπὶ μέρους προβλημάτων ἔχει προηγηθῆ (ὅσο τοῦτο ἔχει γίνῃ) καὶ μένει νὰ δοθοῦν στὸ ἐγχειρίδιο γενικὲς διατυπώσεις καὶ συμπερασμοί. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ὁ θεμελιώδης χαρακτήρας τοῦ ἐγχειριδίου πρέπει νὰ εἶναι θεολογικός. Διότι, ἐνῶ παραθέτει φιλολογικὰ καὶ ἱστορικὰ στοιχεῖα, ἐπιθυμεῖ κυρίως νὰ δώσῃ τὴν ὀρθὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία τοῦ συγγραφέα καὶ τοῦ ἔργου του στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Ἐὰν παύσῃ νὰ εἶναι θεολογικὸς ὁ χαρακτήρας τῆς Πατρολογίας, τότε ἡ ἴδια χάνει τὴν ταυτότητά της, τὸν προσανατολισμό της, δηλαδὴ ἐκκοσμικεῦται, γίνεται θύραθεν ἐπιστήμη μὲ πλήρη ἀδυναμία νὰ ἐρμηνεύσῃ θεολογικὰ τὰ ἐπιτεύγματα τῶν Πατέρων. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ ἀπαιτεῖ ὠρισμένους προϋποθέσεις ὁμόλογες καὶ ἀνάλογες πρὸς αὐτὸ ποῦ εἶναι οἱ Πατέρες καὶ ἡ Ἐκκλησία.

Σπουδαῖοι ἐρευνητὲς πατρολόγοι τοῦ τέλους τοῦ περασμένου καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ παρόντος αἰῶνα, ὄντας ὀπαδοὶ τοῦ ἱστορισμοῦ (*Historismus*), μετέτρεψαν μὲ τοὺς συνεχιστὲς καὶ ὁμοϊδεάτες τους ὡς ἓνα βαθμὸ τὴν *Πατρολογία* σὲ κοσμικὴ ἐπιστήμη, ποῦ γνωρίζει κάθε λεπτομέρεια σχετι-

κή μὲ τοὺς Πατέρες, χωρὶς ὅμως νὰ εἰσέρχεται στὸ πνεῦμά τους, τὸ ὁποῖο συχνὰ παρερμήνευε, καὶ περιφρονοῦσαν ἢ δὲν ἐκτιμοῦσαν καὶ σὰν ἀποτέλεσμα τῆς δράσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος χάριν τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Στὴν τάση αὐτή, ποὺ εἶναι ἀποτέλεσμα καὶ τῆς ἀρχῆς *sola Scriptura*, ὀφείλεται τὸ γεγονός ὅτι σήμερα παρὰ τὸ ἔντονο ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς Πατέρες οἱ μεγάλοι αὐτοὶ ἄνδρες ἀντιμετωπίζονται συνήθως σὰν ἐξαιρετικοὶ συγγραφεῖς καὶ σπάνια σὰν ὄργανα τοῦ Πνεύματος πρὸς εὐρύτερη καὶ πληρέστερη φανέρωση τῆς θείας ἀληθείας. Ἡ κατάσταση αὐτὴ ἀποδεικνύει ὅτι σήμερα ἡ Πατρολογία δὲ βρίσκεται στὸν ἀληθινὸ της δρόμο, ὅτι ἐνῶ ἔχομε πολλὰς ἔρευνες γιὰ τοὺς Πατέρες δὲν ἔχομε *Πατρολογία* ἢ ὅταν τὴν ἔχομε εἶναι ἀτροφικὴ.

## 2. Ο Ρ Ι Α

Τὰ ὄρια τῆς *Πατρολογίας* συζητήθηκαν πολὺ καὶ οἱ δυτικοὶ θεολόγοι κατέληξαν στὸ συμπέρασμα ὅτι τὴν περίοδο τῆς *Πατρολογίας* κλείνει στὴ μὲν Δύση ὁ Γρηγόριος ὁ Μέγας (+604) ἢ ὁ Ἰσίδωρος Σεβίλλης (+636), στὴ δὲ Ἀνατολὴ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς (+749). Ὑπῆρχαν ὅμως καὶ αὐστηρότεροι πατρολόγοι (π.χ. H. Fr. von Campenhausen, *Die griechischen Kirchenväter*, Stuttgart 1956, σ. 12) ποὺ προσάπτουν τὴν κατηγορία τῆς παρακμῆς καὶ τῆς σχολαστικότητος σὲ ὄσους Πατέρες ἔγραψαν μετὰ τὸν Δ' (ὄχι μόνο μετὰ τὸ Ζ') αἰῶνα κι ἐπομένως κλείνουν οὐσιαστικὰ τὰ ὄρια στὸ τέλος τοῦ Δ' ἢ τὶς ἀρχὲς τοῦ Ε' αἰῶνα. Ἡ θεώρηση αὐτὴ μαρτυρεῖ ἀποσύνδεση τῶν Πατέρων ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ ἀρκετὴ ἄγνοια τοῦ τί εἶναι Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος. Τὸ τελείως ἰδιαίτερο στὸν Πατέρα καὶ Διδάσκαλο εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν φωτισμὸς τοῦ ἀπὸ τὸ ἅγιο Πνεῦμα καὶ ἡ συμβολὴ του πρὸς ἀντιμετώπιση μεγάλης θεολογικῆς κρίσεως στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Τὰ δύο ὅμως καίρια στοιχεῖα, ὁ φωτισμὸς καὶ ἡ κρίση, ὑπάρχουν ἀνεξάρτητα ἀπὸ ἐποχὲς. Ἡ θεολογικὴ κρίση ποὺ θέτει σὲ κίνδυνο τὴ σωτηρία τῶν πιστῶν μπορεῖ νὰ ἀνακύψῃ σὲ κάθε ἐποχῇ, ὅπως κι ἔγινε. Τὰ προβλήματα στὸ

χῶρο τῆς ἀληθείας διαδέχονταν τὸ ἓνα τὸ ἄλλο. Τὸν Ε΄ αἰ. : τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως τῶν δύο φύσεων στὸ Χριστό. Τὸν ΣΤ΄ αἰῶνα: πρόβλημα σχέσεως τῶν δύο ἐνεργειῶν καὶ θελήσεων τοῦ Χριστοῦ. Τὸν Η΄ αἰῶνα: πρόβλημα σχέσεως ἱερῶν εἰκόνων καὶ θεῶν προσώπων ἢ ἀγίων. Τὸν Θ΄ αἰῶνα: τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως διδασκαλίας καὶ ἐθίμων, ὡς καὶ περὶ ἀγ. Πνεύματος (Φῶτιος-Filioque). Τὸν ΙΑ΄ αἰῶνα: πρόβλημα ἐνώσεως Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου ἢ πρόβλημα θεώσεως. Τὸν ΙΔ΄ αἰῶνα: τὸ πρόβλημα τοῦ τί εἶναι ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, εἰς τὴν ὁποία μετέχει ὁ ἄνθρωπος, ἄκτιστη κι αἶδια ἢ κτιστή ;

Στὴν ἀπόλυτα συγκεκριμένη καὶ ἱστορικὰ παρακολουθήσιμη αὐτὴ προβληματολογία ἀντιστοιχοῦν γνωστοὶ μεγάλοι θεολόγοι, πού μὲ τὸ ἔργο τους συνέβαλαν στὴν ὀρθὴ ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων, φανερώνοντας ἀνάλογα μὲ τὴν περίπτωση ηὔξημένη ἐμπειρία τῆς ἀληθείας, ἡ ὁποία ἐξασφάλιζε τὴ σωτηρία. Στὴν πορεία δὲ τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἔχομε κάποια ἐποχὴ πού, ἐνῶ προέκυψε σπουδαῖο πρόβλημα σχετικὸ μὲ τὴ σωτηρία, δὲν ἀνέδειξε τὸ ἅγιο Πνεῦμα ἓνα ἐκλεκτὸ σκεῦος, μέσω τοῦ ὁποίου θὰ λυνόταν τὸ θέμα. Παρατηροῦμε δηλαδή ὅτι ἡ παρουσία τῶν Πατέρων εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς πνευματικῆς ἀδυναμίας τοῦ πτωτικοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Θεοῦ. Ὅταν ἐπομένως θὰ λείψει ἡ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὅταν ὁ Θεὸς θὰ παύσει νὰ ὀδηγῇ τὸν ἄνθρωπο στὴν ἀλήθεια, τότε θὰ λείψουν καὶ οἱ Πατέρες. Ὅσο λοιπὸν ἡ Ἐκκλησία θὰ εἶναι ἱστορία, θὰ ἔχη Πατέρες. Ἄρα ἡ *Πατρολογία* δὲν ἔχει ὄρια στὴν ἱστορία, ὅπως δὲν ἔχει ὄρια καὶ ἡ *Παράδοση* τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἔχη ὄρια ἡ *Παράδοση* ἀκριβῶς, διότι οἱ Πατέρες δὲν εἶναι μόνο γνήσιοι φορεῖς τῆς, ἀλλὰ καὶ δημιουργοὶ τῆς, δυναμικοὶ συνεχιστές.

Ἡ μὴ ὀρθὴ ὅμως κατανόηση τῆς διαδικασίας αὐτῆς, ἀκόμη καὶ ἀπὸ μέρους πολλῶν ὀρθοδόξων πατρολόγων, ὠδήγησε στὴν ἄποψη ὅτι στίς μετὰ τὸν Ε΄ αἰῶνα ἐποχὲς παρατηρεῖται ἀπουσία τῆς πρωτοτυπίας καὶ τῆς πνευματικῆς δυνάμεως, τὴν ὁποία γνωρίσαμε στοὺς προηγούμενους αἰῶνες. Ἀλλὰ ἡ πρωτοτυπία καὶ ἡ δύναμη τοῦ πνεύματος εἶναι φαινόμενα

σχετικά. Ἡ Ἐκκλησία δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ πρωτοτυπία, ἐνδιαφέρεται μόνο γιὰ τὴν ἀλήθεια καὶ ἀρκεῖται σ' αὐτή. Ἐλλωστε καὶ οἱ Πατέρες τοῦ Δ' αἰῶνα ἦσαν πρωτότυποι μόνο σὲ ὠρισμένες ἀπόψεις ἢ σὲ ὠρισμένα θέματα σχετικά μὲ τὴν κρίση τῆς ἐποχῆς.

Κατὰ τὰ ἄλλα, στὸ μέγιστο μέρος τοῦ ἔργου τους, καὶ οἱ ἐπιφανέστεροι Πατέρες τοῦ Δ' αἰῶνα ἦσαν φορεῖς τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, μετέδιδαν μὲ τρόπο δυναμικὸ ὅ,τι εἶχαν παραλάβει ὡς γνήσια ἔκφραση τῆς ἀληθείας. Ἐὰν δὲν ἔκαναν αὐτὸ δὲν θὰ ἦσαν Πατέρες. Ἐπομένως ἡ ἐπανάληψη καὶ ἡ παρουσίαση μὲ σύγχρονο τρόπο τῆς ἤδη γνωστῆς διδασκαλίας δὲ χαρακτηρίζει μόνο τοὺς Πατέρες μετὰ τὸν Ε' αἰ. ἀλλὰ κατ' ἀνάγκη καὶ τοὺς προηγούμενους. Ὅπως π.χ. ὁ Μάξιμος (+662) ἐπαναλάμβανε τοὺς Καππαδόκες ἢ ὁ Δαμασκηνὸς (+749) τὸ Μάξιμο ἢ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς (+1359) ὅλους, ἔτσι καὶ οἱ Καππαδόκες ἐπαναλάμβαναν τὸν Ἀθανάσιο, ἀκόμη καὶ τὸν Ὠριγένη.

Ἐπάρχει ὅμως ἓνα σοβαρὸ στοιχεῖο ποὺ εἰσάγει διάκριση ὄχι στοὺς Πατέρες τῶν διαφόρων ἐποχῶν, ἀλλὰ στὶς ἐποχές καθ'αυτές. Τὸ στοιχεῖο τοῦτο εἶναι ἡ συχνότης τῶν κρίσεων τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ τὸ Β' ἢ τὸν Δ' αἰῶνα δηλαδὴ ἐμφανίσθηκαν περισσότερα κρίσιμα καὶ ἴσως ἐντονώτερα προβλήματα στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ ὅσα παρουσιάσθηκαν τὸν ΣΤ' ἢ τὸν Ζ' ἢ τὸν Θ' αἰῶνα. Στὸ χῶρο τῆς θεολογίας εἶναι πολὺ φυσικὸ νὰ εἴπωμε : ἡ συχνότης τῶν Πατέρων καὶ Διδασκάλων μιᾶς ἐποχῆς εἶναι ἀνάλογη μὲ τὴν συχνότητα τῶν θεολογικῶν κρίσεων τῆς. Ἐπομένως μετὰ τὸν Ε' αἰῶνα ἀπλῶς ἔχομε λιγώτερους Πατέρες καὶ Διδασκάλους. Ἐὰν δεχθοῦμε ἄλλη διάκριση μεταξὺ τῶν Πατέρων, ὑποτιμώντας τοὺς μεταγενέστερους, τότε σημαίνει ὅτι: α) δὲν ἐκτιμοῦμε ὀρθὰ τὴ σημασία τῆς κρίσεως ποὺ δρᾷ σὰν ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἐμφάνιση τῶν Πατέρων, β) διαβαθμίζομε ἀνεπίτρεπτα τὸ φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος στοὺς Πατέρες διαφόρων ἐποχῶν, γ) ὑποτιμοῦμε τὴ σημασία τῶν αἱρέσεων μετὰ τὸν Ε' αἰῶνα, δ) χρησιμοποιοῦμε πρὸς κατανόηση τῶν Πατέρων κριτήρια φιλοσο-

φικά, ἀφοῦ τοὺς ἀξιολογοῦμε βασικά μὲ μόνο τὸ κριτήριον τῆς πρωτοτυπίας (τὸ ὁποῖο μάλιστα ἐνῶ ὑπάρχει ἀδυνατοῦμε νὰ τὸ ἀναγνωρίσωμε).

Θὰ τελειώσωμε μὲ τὸ Γρηγόριον Θεολόγον:

Μιλῶντας γιὰ τὸν Ἀθανάσιον, λέγει ὅτι, ἔνεκα τῶν προβλημάτων, τὰ ὁποῖα δημιούργησε ἡ κοσμολογικὴ θεολογία τοῦ Ἀρείου, ὁ ἱερός Πατήρ «ἐνεβλήθη κατὰ καιρὸν» (*Λόγος ΚΑ' 7, PG 35, 1089A*) εἰς τὸν κόσμον, εἰς τὴν Ἐκκλησίαν, καὶ «τὴν νόσον ἔστησεν» (ἐ.ἀ. 14, *PG 35, 1096C*). Οἱ ἄνδρες ποὺ διαδραμάτισαν τὸ ρόλον αὐτὸ στὴν Ἐκκλησίαν ἦσαν πολλοί. Ἡ Ἐκκλησία ὅπως εἶχε στὸ παρελθὸν ἔτσι καὶ στὸ μέλλον θὰ ἔχη τοὺς «μεγάλους» ἄνδρες τῆς. Τοὺς Πατέρες καὶ Διδασκάλους τῆς : «Πολλῶν γὰρ ὄντων ἡμῖν καὶ μεγάλων, οὐ μὲν οὖν εἶποι τις ἂν ἡλίκων καὶ ὄσων ὧν ἐκ Θεοῦ ἔχομεν τε καὶ ἔξομεν » (ἐ.ἀ. 1, *PG 35, 1084A*).

### 3. Η ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΟΛΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Ἀφοῦ οἱ Πατέρες ἀποτελοῦν τὴ γνησιώτερη ἔκφραση τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, ἔπεται ὅτι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο θεολογοῦσαν εἶναι καὶ ὁ γνησιώτερος, αὐτὸς ποὺ κυρίως ἀρμόζει στὴ φύση τῆς Ἐκκλησίας. Συχνὰ οἱ Πατέρες χαρακτηρίζονται π.χ. ὡς ἐρμηνευτὲς τῆς Γραφῆς, ἱστορικοὶ τῆς Ἐκκλησίας ἢ τῶν θεολογικῶν διαμαχῶν, ἱστορικοὶ τῶν αἵρέσεων, δογματικοὶ καὶ ἀντιρρητικοί. Ἡ ἀλήθεια ὁμως εἶναι ὅτι κάθε Πατήρ—τὸ τονίσαμε πολλές φορές—ἀντιμετώπιζε βασικά τὴ θεολογικὴ κρίση τῆς ἐποχῆς του καὶ οἰκοδομοῦσε τοὺς πιστούς. Δὲν εἶχε σκοπὸ τὴν ἐρμηνεία, τὴν ἱστορία ἢ τὴν δογματική. Ἀλλὰ πρὸς ἐπιτέλεση τοῦ ἔργου του χρησιμοποιοῦσε ὡς θεμέλιο ἀσφαλὲς τὴν Γραφήν, ἀναλύοντας τὴν, ἐρμηνεύοντας τὴν, πρὸς διαλεύκανση εἰδικοῦ θεολογικοῦ θέματος ἢ πρὸς οἰκοδομὴ γενικὰ τῶν πιστῶν. Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο οἱ Πατέρες ἐπεξεργάζονταν τὴ θεολογικὴ προσφορὰ τῶν προγενέστερων Πατέρων, ἐπιχειροῦσαν ὑποτυπώδη σύνθεση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ κέντρο κάποιον ἐπίμαχον ἐποχικὸ πρόβλημα ἐξέφραζαν μὲ τὰ γλωσσικὰ καὶ φιλοσοφικὰ μέσα ἢ μέτρα τῆς ἐποχῆς τῆς θεολογίας τους, ἀλλὰ δὲν εἶχαν ποτὲ σκοπὸ νὰ συντάξουν δογματικὴν, ὅπως γνωρίζομε αὐτὴ σήμερα. Ἐπίσης οἱ Πατέρες ἔγραψαν

πρὸς ἀνατροπὴ τῆς θεολογίας τῶν κακοδόξων καὶ αἰρετικῶν τῆς ἐποχῆς τους, ἀλλὰ δὲν ἔκαμαν ποτὲ κύριο ἔργο τους τὴν ἀνατροπὴ ὅλων τῶν προγενέστερων αἱρέσεων, διότι αὐτὲς εἶχαν ἤδη ἀνατραπῆ. Ἀντιρρητικὸ καθαρὰ ἔργο ἄσκησαν ὠρισμένοι μόνο ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς (π.χ. ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμίνας Κύπρου + 403) ποὺ ἔδωσαν περιληπτικὰ τὰ ἐπιχειρήματα τῶν παλαιότερων θεολόγων, μὲ τὰ ὁποῖα ἔδειξαν τὴν κακοδοξότητα τῶν γνωστῶν πλέον αἱρέσεων. Ἀκόμη τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἀθανάσιος ἀσχολήθηκε μὲ τὴν ἱστορία τῶν συνόδων τῆς ἐποχῆς του, δὲ σημαίνει ὅτι σκοπὸ εἶχε νὰ καλλιεργήσῃ τὴν ἱστοριογραφία. Σκοπὸ εἶχε νὰ παρουσιάσῃ διὰ τῶν πραγματικῶν γεγονότων τὴν ἀλήθεια, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι θεολόγος παρὰ τὴν προσφυγὴ του στὴν ἐξιστόρηση. Ἱστοριογράφοι ἦσαν ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ὁ Σωζομενὸς καὶ ἄλλοι, ποὺ δὲν εἶναι ὅμως Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι.

Ἡ φύση τῆς θεολογίας τῶν Πατέρων μᾶς ὑποχρεώνει νὰ τὴ θέσωμε στὸ κέντρο τῆς ὅλης θεολογίας, διότι ἀποτελεῖ κυριολεκτικὰ τὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ἴδια τὴν πορεία καὶ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ σημερινοὶ κλάδοι τῆς θεολογικῆς ἐπιστήμης, ὅπως ἡ Δογματικὴ, ἡ Ποιμαντικὴ, ἡ Ἐκκλησιολογία, ἡ Ἱστορία, ἡ Ἑρμηνευτικὴ, ἡ Ὁμιλητικὴ, ἡ Ἱστορία Δογμάτων δὲ φωτίζουν οὔτε ὀρίζουν τὴν *Πατρολογία*, ἀλλὰ αὐτοὶ φωτίζονται ἢ ὀρίζονται ἀπὸ τὴν *Πατρολογία*. Καὶ τοῦτο διότι τὸ πᾶν στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας δημιουργήθηκε διὰ τῶν Πατέρων, διότι ὁ Θεὸς δημιουργεῖ καὶ κατευθύνει τὴν Ἐκκλησία μέσω τῶν ἐκλεκτῶν αὐτῶν ὀργάνων του. Εἶναι αὐτονόητο λοιπὸν ὅτι, ἐὰν κανεὶς θέλῃ νὰ γνωρίσῃ ὀρθὰ ὅ,τι σπουδαῖο συντελέσθηκε στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, πρέπει ἀπαραίτητα νὰ γνωρίσῃ τοὺς Πατέρες, τοὺς ὁποῖους μελετᾷ ἢ *Πατρολογία*. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ *Πατρολογία* βρίσκεται στὸ κέντρο τῆς ὅλης θεολογικῆς ἐπιστήμης. Ἐὰν αὐτὴ ἐργάζεται σωστά, τότε γίνεται εἶδος πηγῆς γιὰ ὅλους τοὺς θεολογικοὺς κλάδους. Ἡ *Πατρολογία* πρέπει νὰ ἀναλύῃ διεξοδικὰ καὶ νὰ ἐρμηνεύῃ τοὺς Πατέρες ὀρθὰ (θεολογία, μέθοδο...), ὥστε ὁ ἐρμηνευτής, ὁ δογματικὸς, ὁ ἱστο-

ρικός, ὁ ἔρευνητὴς τῆς ποιμαντικῆς, ὁ κατηχητὴς καὶ ὁ ἱεραπόστολος νὰ ἔχουν στὴ διάθεσή τους τὴ θεμελιώδη καὶ γνήσια Παράδοση, στὴν ὁποία στηριζόμενοι νὰ προχωρήσουν τυχὸν σὲ νέες θεολογικὲς προσπάθειες, ἀνάλογα μὲ τὶς συνθήκες καὶ τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς τους. Ἡ διαδικασία καὶ θεώρηση αὐτὴ ἐξασφαλίζει τὴ δυναμικὴ συνέχεια τῆς Παράδοσεως. Ὅσο οἱ Πατέρες θὰ ἐκτιμοῦνται κατὰ τὸν τρόπο αὐτό καὶ ὅσο ἡ *Πατρολογία* θὰ πετυχαίνει τὴν ὀρθὴ ἐρμηνεία τους, τόσο γνησιώτερη καὶ δυναμικώτερη ὀρθοδοξία θὰ ἔχωμε σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις καὶ μορφές τῆς θεολογίας μας.

Ἐν τούτοις ὁ ἀπολογισμὸς τῶν πατρολογικῶν ἐρευνῶν σὲ ἀναφορὰ μὲ τὰ παραπάνω εἶναι σχεδὸν ἀπογοητευτικός. Ἡ πατρολογία ἔχει γίνεи σὲ βαθμὸ ἐπικίνδυνο ἐπιστήμη κυρίως ἱστοριοφιλολογικὴ, γεγονὸς ποὺ τὴν ἐμποδίζει νὰ διαδραματίσῃ πρωτεύοντα ρόλο στὸ χῶρο τῶν θεολογικῶν ἐξελίξεων. Λησμονεῖται ὅτι ὅσο ἡ θεολογία δὲν ἐμπνέεται ἀπὸ τὶς τολμηρὲς καὶ συγκλονιστικὲς πτήσεις τῶν Πατέρων, θὰ ἐκλαμβάνῃ ὡς γενναῖα θεολογικὰ βήματα ποικίλες διανοητικὲς ἐπεξεργασίας, θὰ ὑπερτιμᾷ τὰ θύραθεν φιλολογικοφιλοσοφικὰ ἐπιτεύγματα, θὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ αὐτὰ σὲ βαθμὸ ἐπικίνδυνο, θὰ μένῃ μικρὴ καὶ δειλὴ, θὰ μεταβάλλεται σὲ σχολαστικισμὸ κι ἂς θέλῃ νὰ ἐμφανίζεται προοδευτικὴ καὶ τολμηρὴ.

Θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποστηρίξωμε ὅτι τὸ μεγαλύτερο κακό, ποὺ ἔγινε στὴν Πατρολογία ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ περασμένου αἰῶνα, εἶναι ὅτι τὴν καλλιέργησαν ὡς ἐπιστήμη κυρίως ἱστοριοφιλολογικὴ, ὅπως ἀποδεικνύουν ἀκόμη καὶ οἱ τίτλοι τῶν σχετικῶν ἐγχειριδίων.

#### 4. ΤΙΤΛΟΣ ΚΑΙ ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑΣ

Ἐδῶ πρόκειται πράγματι γιὰ δύο προβλήματα, τοῦ ὀρθοῦ τίτλου, ποὺ πρέπει νὰ ἔχη τὸ σχετικὸ μὲ τοὺς Πατέρες ὑλικό, καὶ τοῦ ὀρισμοῦ τῆς ἐπιστήμης, ἡ ὁποία ἐρευνᾷ τὸ ὑλικὸ τοῦτο. Ἡ στενὴ σχέση μεταξὺ τῶν δύο προβλημάτων ἐπιβάλλει τὴν παρουσιάσή τους στὴν ἴδια παράγραφο.

Ἀπὸ τοὺς ἤδη χρησιμοποιηθέντες τίτλους φαίνεται καθαρὰ ἡ προτίμηση τῶν ἐρευνητῶν πρὸς τὴν ἱστοριοφιλολογικὴ θεώρηση τῆς πατρολογικῆς ὕλης. Ἐνδεικτικοὶ τίτλοι :

Altaner B.-Stuiber A., *Patrologie*, Herder 1966.

Barthenhewer O., *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg i. Br. 1913 ἐξ.

Bardy G., Littérature grecque chrétienne, Paris 1928.

Campehausen v. Hans, Griechische Kirchenväter, Stuttgart 1956.

Δέρβου Γ., Χριστιανική Γραμματολογία, Ἀθήναι 1903-1910.

Harnack A., Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Leipzig 1893.

Κοντογόβου Κ., Φιλολογική και κριτική ιστορία... τῶν ἁγίων τῆς Ἐκκλησίας Πατέρων καὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν, Ἀθήναι 1851-1853.

Kraft Hein., Die Kirchenväter, Bremen 1966.

Μπαλάνου Δ., Πατρολογία, ἦτοι οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς μέχρι τοῦ Θ' αἰῶνος, Ἀθήναι 1930.

Μπόνη Κ., Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἀρχαίαν χριστιανικὴν γραμματείαν (96 325 μ.Χ.), Ἀθήναι 1974.

Quasten Joh., Patrology, Utrecht 1950-1960.

Οἱ τίτλοι μὲ τις λέξεις «*ιστορία*» καὶ «*γραμματεία*» ὑπερτεροῦν σαφῶς. Ὁ τίτλος «*Πατρολογία*» ἀπαντᾷ λιγώτερο, ἐνῶ καὶ ἐκεῖ ὅπου ἀπαντᾷ δηλώνεται συχνὰ μὲ κάποιο ὑποτίτλο ὅτι ἀκολουθεῖ ἱστοριογραμματολογικὴ κυρίως ὕλη. Καὶ εἶναι ἀλήθεια ὅτι πρόκειται περὶ τῆς ἀρχαίας χριστιανικῆς Γραμματείας, ὅπου ἀνήκει καὶ ἡ *Πατρολογία*, ἡ ὁποία ἐξετάζει τοὺς Πατέρες. Ὁ ὅρος *Χριστιανικὴ Γραμματεία* σὰν τίτλος εἶναι εὐρύτερος ἀπὸ τὸν ὅρο *Πατρολογία*, διότι ρητὰ περιλαμβάνει πᾶν ὅ,τι γράφηκε ἀπὸ χριστιανικὸ χέρι. Ἐνδιάμεσος ὅρος εἶναι βέβεκα ὁ ὅρος *Ἐκκλησιαστικὴ Γραμματεία*, διότι περιλαμβάνει λιγώτερους ἀπὸ ὅσους περιλαμβάνει ἡ Χριστιανικὴ Γραμματεία καὶ περισσότερους ἀπὸ ὅσους ἡ Πατρολογία, ἀφοῦ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς δὲν εἶναι ὅλοι Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι. Ἐμεῖς, ἐκτιμώντας τὴν παραπάνω πραγματικότητα, προτιμήσαμε τὸν ὅρο *Πατρολογία* γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους καὶ μὲ τις ἐξῆς προϋποθέσεις :

α. Μᾶς ἐνδιαφέρουν ἀπὸ τὴν ὅλη χριστιανικὴ γραμματεία πρωτίστως οἱ Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι καὶ τὰ ἔργα τους.

β. Ἀπὸ τὸν καίριο σκοπὸ τοῦ βιβλίου, ποῦ εἶναι οἱ Πατέρες καὶ Διδ., πρέπει νὰ ἐξαχθῇ καὶ ὁ τίτλος του.

γ. Οἱ Πατέρες εἶναι κατὰ κανόνα οἱ στυλοβάτες καὶ τῆς ὅλης Χριστιανικῆς Γραμματείας, τὴν ὁποία συνεξετάζομε.

δ. Κάτω ἀπὸ τὸν τίτλο *Πατρολογία* μποροῦμε νὰ δώσωμε



καὶ δίδομε τὸ ὕλικὸ πού ἀφορᾷ στὴν ὅλη χριστιανικὴ Γραμματεία. Ἀπὸ μία ἔποψη δηλαδή, ἂν δὲν ἐπιθυμούσαμε νὰ ὑπογραμμίσωμε τὴν ἐξαιρετικὴ σημασία τῶν Πατέρων καὶ ἂν δὲν θέταμε θεολογικὰ κι ἐκκλησιολογικὰ κριτήρια στὴ θεώρηση τῆς ὕλης μας, θὰ μπορούσαμε ἄνετα νὰ χρησιμοποιήσωμε τὸν τίτλο «Χριστιανικὴ Γραμματεία» ἢ «Ἀρχαία Χριστιανικὴ Γραμματεία».

Μετὰ ἀπ' ὅσα προηγήθηκαν στὴν «Εἰσαγωγή» μας μπορούμε νὰ δώσωμε σύντομο καὶ ὀπωσδήποτε συμβατικὸ καὶ περιγραφικὸ ὄρισμὸ τῆς *Πατρολογίας*:

Πατρολογία εἶναι ἡ θεμελιώδης θεολογικὴ ἐπιστῆμη πού ἐρευνᾷ καὶ ἀξιολογεῖ κριτικά, μὲ θεολογικὲς προϋποθέσεις (ἀλλὰ χωρὶς προκαταλήψεις) καὶ μὲ τὴ βοήθεια κάθε ἀναγκαίας ἐπιστημονικῆς μεθόδου, τοὺς Πατέρες καὶ Διδασκάλους τῆς Ἐκκλησίας. Συγχρόνως ὅμως, ἐρευνᾷ καὶ ἀξιολογεῖ ὅλους τοὺς μεταποστολικούς χριστιανούς συγγραφεῖς καὶ τὰ παντὸς εἶδους χριστιανικὰ ἔργα (προσωπικά, συλλογικά, ἀνώνυμα, ψευδεπίγραφα, ἀπόκρυφα, ποιητικά).

Ἡ *Πατρολογία* δὲ ὡς ἐγχειρίδιο ἀποτελεῖ τὸν πιστὸ καθρέπτη ἢ τὴ σύνοψη τῆς ὅλης πατρολογικῆς ἔρευνας.

##### 5. ΔΙΑΙΡΕΣΗ ΚΑΙ ΚΑΤΑΤΑΞΗ ΤΗΣ ΥΛΗΣ

Καὶ τὸ πρόβλημα τῆς διαιρέσεως τῆς *Πατρολογίας* σὲ ἐποχὲς καὶ ομάδες συγγραφέων δὲν ἀπασχόλησε λίγο τοὺς ἐρευνητές, πού φυσικὰ δὲν συμφωνοῦν πάντοτε στὶς ἐκτιμήσεις καὶ τὶς προτάσεις τους. Ὡς κριτήρια στὴν προσπάθεια γιὰ διαίρεση τῆς Πατρολογίας χρησιμεύουν συνήθως πολυσήμαντα ἱστορικὰ γεγονότα : ἡ κατάπαυση διωγμῶν (313), ἡ μονοκρατορία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (323), οἰκουμενικὲς Σύνοδοι κλπ. Ἡ ἐπικρατέστερη διαίρεση ἔχει ὡς ἐξῆς:

*Περίοδος πρώτη* : τέλος Α' αἰῶνα ἕως 325. Χαρακτηρίζεται ὡς ἐποχὴ τῆς θεμελιώσεως. *Περίοδος δευτέρα* : 325 - 451. Ἐποχὴ τῆς μεγάλης ἀκμῆς ἢ χρυσοῦς αἰών. *Περίοδος τρίτη* : 451 μέχρι τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ (+749). Μία διαίρεση ὁ-

μως τῆς Πατρολογίας καὶ μάλιστα μὲ ἱστορικὰ καὶ μὴ ἐνδο-  
 θεολογικὰ κριτήρια δὲν ἔχει σημασία ἰδιαίτερη. Ἡ παραπά-  
 νω διαίρεση π.χ. ἔχει κανεὶς τὴν ἐντύπωση ὅτι προτάθηκε  
 μὲ κριτήριο τὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Ἐὰν ἐπιθυμοῦμε  
 νὰ ἐπιτύχωμε διαίρεση, ἢ ὁποία νὰ ἀνταποκρίνεται στὰ δεδο-  
 μένα τῆς πατερικῆς παρουσίας στὴν Ἐκκλησία, τότε μονα-  
 δικὸ κριτήριο γι' αὐτὴ πρέπει νὰ εἶναι οἱ μεγάλες θεολογικὲς  
 κρίσεις τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ ἀνάλογο σπουδαῖο ἔργο τῶν  
 Πατέρων. Καὶ τοῦτο διότι ἡ θεολογία ἀναπτύχθηκε κάτω ἀπὸ  
 τὴν πίεση τῶν ἐκκλησιαστικῶν κρίσεων. Οἱ Πατέρες δηλαδὴ  
 συνδέονται ἐξωτερικὰ μὲν μὲ τὰ μεγάλα ἱστορικὰ γεγονότα,  
 ἐσωτερικὰ δὲ μὲ μία θεολογικὴ κρίση. Γιὰ τὴν ὑπέρβαση μάλ-  
 ιστα τῆς κρίσεως αὐτῆς ἐργάσθηκαν πολλοὶ Πατέρες. Τοῦτο  
 συμβαίνει μὲ τοὺς Πατέρες τοῦ Δ' αἰῶνα, ποὺ κύριο μέλημά  
 τους ἦταν ἡ σχετικὴ μὲ τὴν ἁγία Τριάδα κρίση: Ἀθανάσιος,  
 Βασίλειος, Γρηγόριος, Ἀμφιλόχιος, Χρυσόστομος κ.ἄ.

Καὶ πάλι ἡ διαίρεση κατὰ κρίσεις δὲν εἶναι δυνατὴ, διότι  
 στὴν ἐποχὴ τῆς τριαδολογίας ἀρχίζει νὰ παρουσιάζεται καὶ  
 ἡ χριστολογία. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος π.χ., ποὺ ἀσχολήθηκε μὲ  
 τὴ θεολογία τοῦ «ὁμοουσίου», ἔθεσε τὶς βάσεις καὶ τῆς χρι-  
 στολογίας, ἢ ὁποία θὰ συγκλονίσῃ τὴν Ἐκκλησία κατὰ  
 τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες. Ἄλλωστε ἡ πατερικὴ θεολογία, εἴ-  
 παμε καὶ ἄλλοῦ, ἀποτελεῖ ἐνιαῖο καὶ ἀδιαίρετο γεγονός. Τὸ  
 κάθε εἶδος τῆς θεολογίας ἔχει φυτρώσει στὸς κόλπους μιᾶς  
 ἄλλης ἔτσι, ὥστε παλαιὰ καὶ νέα νὰ μὴ διακρίνονται παρὰ  
 μόνο συμβατικά. Αὐτὰ μᾶς ὀδηγοῦν στὴ σκέψη πὼς ὅ,τι ἔχει  
 ἐδῶ σημασία εἶναι ἡ παρακολούθηση τοῦ προσώπου, τὸ ὁ-  
 ποῖο δημιουργεῖ ἐκάστοτε τὴ θεολογία. Αὐτὸ μόνον διακρίνε-  
 ται στὸν ἐνιαῖο χῶρο τῆς θεολογίας καὶ αὐτὸ μόνον ἀποτελεῖ  
 τὸ μικρὸ ἢ τὸ μεγάλο σταθμὸ στὴν πορεία τῆς θεολογίας.

Ἔτσι γίνεται, φρονοῦμε, φανερὸ γιὰτί δὲ θεωροῦμε σκό-  
 πιμη τὴ διαίρεση τῆς *Πατρολογίας* καὶ γιὰτί προτεινομε τὴν  
 ὑπογράμμιση τῶν μεγάλων πατερικῶν μορφῶν σὰν τὸν κα-  
 λύτερο ἐπαγωγικὸ τρόπο ἐκφορᾶς τῆς πατρολογικῆς ὕλης.  
 Ἄλλὰ ἐνῶ δὲν προβαίνομε σὲ διαίρεση τῆς πατρολογικῆς

ύλης, μπορούμε νὰ ἐπισημάνωμε τοὺς μεγάλους σταθμοὺς τῆς πατερικῆς θεολογίας, διακινδυνεύοντας τὴ γενίκευση :

*Β' αἰ.* : θεολογία ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ἐγκυρότητος τῶν λειτουργημάτων της, ρεαλισμοῦ εὐχαριστιακοῦ καὶ Παραδόσεως (μὲ τὸν ἀντιγνωστικὸ ἀγῶνα) (Ἰγνάτιος, Εἰρηναῖος).

*Γ' αἰ.* : γνησιότης Ἐκκλησίας, τριαδολογία.

*Δ' αἰ.* : τριαδολογία, πνευματολογία, χριστολογία.

*Ε'-Ζ' αἰ.* : χριστολογία.

*Η' αἰ.* : θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων.

Τὴ διαίρεση τῆς πατρολογικῆς ὕλης σὲ παλαιοχριστιανικὴ καὶ πατρολογικὴ δὲν θεωροῦμε οὔτε ἀναγκαῖα οὔτε ρεαλιστικὴ. Ἀκόμα ἡ χρονικὴ ἐγγύτητα ὠρισμένων ἐκκλ. συγγραφέων πρὸς τοὺς ἀποστόλους δὲν ἀποτελεῖ λόγο διακρίσεώς τους σὲ εἰδικὴ ομάδα, τὴν ομάδα τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων. Οἱ λεγόμενοι ἀποστολικοὶ Πατέρες δὲν ἔχουν ὅλοι τὴ δηλουμένη ἀποστολικότητα (γνωριμία τῶν Ἀποστόλων καὶ φρόνημα ἀποστολικό), ἀφοῦ στὴν ομάδα περιλαμβάνονται καὶ ἀνώνυμα ἔργα ὄχι ἀπολύτως ὀρθόδοξα. Ἀποστολικοὶ Πατέρες στὴν κυριολεξία ὑπῆρξαν μόνον ὁ Κλήμης Ρώμης, ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας καὶ ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης. Καὶ ἀπὸ αὐτοὺς μεγάλος θεολόγος μόνον ὁ Ἰγνάτιος, ποῦ γι' αὐτὸ ἐγίνε ὁ πρῶτος Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἄγνωστος συντάκτης τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Βαρνάβα, ὁ συντάκτης τοῦ *Ποιμένα τοῦ Ἑρμᾶ*, ὁ Παπίας Ἱεραπόλεως, ὁ ἄγνωστος συντάκτης τῆς πρὸς Διόγνητον ἐπιστολῆς, καθὼς καὶ οἱ συντάκτες τῆς Διδαχῆς τῶν ἀποστόλων εἶναι ἀμφίβολο ἂν ὅλοι τουλάχιστο γνώρισαν τοὺς Ἀποστόλους καὶ βέβαιο ὅτι δὲν ἤσαν πάντοτε φορεῖς τοῦ φρονήματός τους. Γιὰ τοὺς λόγους αὐτοὺς δὲν βρισκομε κανένα λόγο οὔτε πρὸς διάκριση τῆς ομάδας τῶν λεγομένων Ἀποστολικῶν Πατέρων, οὔτε πρὸς διατήρηση τοῦ ὄρου ποῦ κακῶς ἐπικρατεῖ, ἀφότου τὸν χρησιμοποίησε ὁ J.B. Cotelerius τὸ 1672 (βλ. σχετικὰ Στυλ. Γ. Παπαδοπούλου, Περὶ τὸν ὄρον «Ἀποστολικοὶ Πατέρες», εἰς *Κληρονομία Ε* [1974] 229-234).

Ἡ κατάταξη τῆς ὕλης συνιστᾷ πρόβλημα ποῦ δὲν βρῆκε ἀκόμη τὴ λύση του. Οἱ ἀρχές ποῦ μέχρι τώρα ἐπικρατοῦν στὴν κατάταξη τῆς ὕλης εἶναι τρεῖς. α) Ἡ ἀρχὴ τοῦ εἶδους τοῦ ἔργου. Τὸ φιλολογικὸ εἶδος γίνεται εἰδοποιὸς διαφορὰ γιὰ τὴ συνεξέταση π.χ. τῶν ἀντιγνωστικῶν, τῶν ποιητικῶν κλπ. ἔργων. β) Ἡ ἀρχὴ τοῦ χρόνου. Οἱ συγγραφεῖς καὶ τὰ ἔργα ἐξετάζονται μὲ χρονολογικὴ σειρά. Σὲ ὅλες ὁμως τὶς περιπτώσεις ἡ ἀρχὴ τοῦ χρόνου λαμβάνεται ὑπ' ὄψη σὲ συν-

δυσασμὸ μὲ τὴν προηγούμενη καὶ τὴν ἐπόμενη ἀρχή. γ) Ἡ ἀρχὴ τοῦ τόπου, τῆς σχολῆς ἢ τῆς γλώσσας. Συνεξετάζονται λ.χ. ὅσοι θεωροῦνται ἐκπρόσωποι τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς ἢ ὅσοι ἔδρασαν στὸ χῶρο τῆς Ἀντιοχείας ἢ ὅσοι ἔγραψαν λατινικά. Στὰ περισσότερα σχετικὰ ἐγχειρίδια καὶ μάλιστα στὰ ἐκτενέστερα ἢ κατάταξη γίνεται μὲ συνδυασμὸ καὶ τῶν τριῶν ἀρχῶν. Ἐπικρατεῖ ὅμως ἡ παράθεση τῆς ὕλης κατὰ εἶδος καὶ ὅταν εἶναι δυνατὸν τηρεῖται ἡ χρονολογικὴ σειρά. Αὐτὸ προδίδει φιλολογικὸ ἢ γραμματολογικὸ καὶ λιγώτερο θεολογικὸ ἐνδιαφέρον. Μὲ τὶς ἐκτιμήσεις καὶ κατατάξεις αὐτὲς ἀναδεικνύονται τὰ φιλολογικὰ εἶδη, σχηματίζονται— μὲ γενικεύσεις ἐπικίνδυνες—ὁμάδες καὶ σχολὲς συγγραφέων, ἐρευνᾶται ἡ γραμματεία μὲ σκοπὸ τὴ γνώση τῆς Γραμματείας. Κατανοεῖται ὅμως ἔτσι ταυτόχρονα καὶ ἡ σχέση τῆς θεολογικῆς γραμματείας πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν, πρὸς τὶς θεολογικὰς κρίσεις, ἀπὸ τὶς ὁποῖες καὶ γιὰ τὶς ὁποῖες προέκυψε;

Ἐκτιμοῦμε τὶς παραπάνω κατατάξεις, τὶς ὁποῖες ὁ ἐρευνητὴς πρέπει νὰ μελετᾷ γιὰ τὴ φιλολογικὴ ἀξιολόγησι τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἔργων. Φρονοῦμε ὅμως ὅτι κριτήριον τῆς κατατάξεως τῆς ὕλης εἶναι ἡ γνώση τῆς θεολογικῆς πορείας τῆς ὅλης Ἐκκλησίας. Τὴν πορεία αὐτὴ καθορίζουν βασικὰ οἱ ἐκάστοτε θεολογικὰς κρίσεις. Αὐτὲς, καὶ μάλιστα οἱ μεγαλύτερες, ἀφοροῦσαν σὲ ὅλη τὴν Ἐκκλησίαν, τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως. Ἀφοῦ δὲ οἱ σημαντικώτεροι ἐκκλησι. συγγραφεῖς ἔγραψαν μὲ ἀφορμὴ τὶς θεολογικὰς κρίσεις, σημαίνει ὅτι μποροῦμε νὰ κατανοήσωμε ὀρθὰ καὶ βαθειὰ τοὺς συγγραφεῖς αὐτοὺς (ἄρα καὶ τὴ θεολογικὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας) ἂν ἐξετάσωμε τοὺς Πατέρες κατὰ χρονολογικὴν σειράν, ὅπως κατὰ χρονολογικὴν σειράν ἐμφανίζονται καὶ οἱ θεολογικὰς κρίσεις.

Ἡ κρίσις π.χ. τῆς τριαδολογίας ἢ τῆς χριστολογίας ἀπασχολοῦσε καὶ τοὺς ἀλεξανδρινοὺς καὶ τοὺς ἀντιοχειανούς. Ἐὰν ἐξετάσωμε τοὺς μὲν καὶ τοὺς δὲ κατὰ σχολὰς καὶ τόπους ὅπου ἔζησαν, ρίπτομε τὸ βάρος στὴ γνώση τῶν χαρακτηριστικῶν τῶν σχολῶν καὶ τῶν τόπων. Ἔτσι χάνομε ὡς

ένα βαθμὸ ἀπὸ τὰ μάτια μας τῆ γενική, τὴν καθολικὴ πορεία τῆς θεολογίας πρὸς ἀντιμετώπιση τῆς κρίσεως, ἡ ὁποία πορεία κίνησε τὴν πέννα τόσο τῶν ἀλεξανδρινῶν ὅσο καὶ τῶν ἀντιοχειανῶν. Ἡ σύγχρονη φιλοσοφικὴ ἔρευνα, ὁ ὑπαρξισμὸς καὶ ὁ δομισμὸς (Structuralismus), πού ἀποτελοῦν τὸ ξεπέρασμα τοῦ ἱστορισμοῦ (Historismus), μὲ τὴν ἐπίδραση τοῦ ὁποίου γράφηκαν τὰ παλαιότερα κλασσικὰ πατρολογικὰ ἐγχειρίδια, ἔχουν καταδείξει ὅτι κάθε πνευματικὸ φαινόμενο κατανοεῖται σωστὰ μόνο σὲ σχέση μὲ τὴν αἰτία πού τὸ προκαλεῖ. Ἐπομένως καὶ ἡ θεολογικὴ παρουσία ἑνὸς Πατρὸς θὰ κατανοηθῆ καλύτερα ὅταν ἐξετασθῆ σὲ σχέση μὲ τὴν ἐκάστοτε κρίση. Καὶ ἔχοντας ἐνώπιό μας στὴν ἴδια χρονικὴ περίοδο τὶς παράλληλες προσπάθειες ὄλων τῶν θεολόγων ἀπὸ τὶς διαφορὲς τοπικὲς Ἐκκλησίες πρὸς λύση τῆς κρίσεως, παρακολουθοῦμε ἄριστα τὴν ἀγωνιώδη πορεία ὄλων τῶν θεολόγων καὶ ἄρα τῆς καθόλου Ἐκκλησίας. Ἀντιλαμβανόμεθα ὅτι προτείνουμε κι ἐφαρμόζουμε μία μέθοδο, ἡ ὁποία θὰ ἐγείρη πολλὰ ἀντιρρήσεις καὶ συγχρόνως θὰ προβληματίσει μὲ τὴν ἀπλότητά της. Ἄν ὅμως ὁ ἀναγνώστης θελήσῃ νὰ δῆ τοὺς Πατέρες καὶ τὰ ἔργα τους ὅπως ἐμεῖς, ὡς κάτι πού συνδέεται ἀπόλυτα μὲ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἀνάγκη νὰ δοθῆ ἀπάντηση στὰ προβλήματά της, τότε θὰ δεχθῆ τὴν ἀπλῆ μας μέθοδο, γιατί μόνο ἔτσι κατανοοῦνται οἱ Πατέρες στὴν πραγματικὴ τους διάσταση.

Γνωρίζουμε ἀκόμη πὼς ἡ ἀπλῆ καὶ ἀπόλυτα χρονολογικὴ κατάταξη τῆς πατρολογικῆς ὕλης ἔχει τρωτά, μειονεκτήματα, δημιουργεῖ ἄρκετὰ προβλήματα. Ποῦ θὰ καταταγοῦν π.χ. ἀχρονολόγητα ἔργα, τὰ πολλὰ ἀπόκρυφα, τὰ συλλογικά; Τί νόημα ἔχει νὰ παρατεθῆ στὴν αὐτὴ χρονικὴ σειρά μὲ τὸν Ἀθανάσιο ἓνας ἄσημος συγγραφέας τῆς Δύσεως πού δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὴν τριαδολογία ἢ τὴ χριστολογία; Ἡ ἀπάντηση εἶναι ἀπλῆ: Κατ' ἀρχὴν τὰ προβλήματα πού δημιουργεῖ ἡ χρονολογικὴ κατάταξη εἶναι πολὺ λιγώτερα ἀπὸ ὅσα λύνει. Σημασία πρῶτιστη ἔχει ὅτι μὲ τὴν ἀπλῆ χρονολογικὴ παράθεση ἐπιτυγχάνεται ὁ κύριος σκοπός, ἡ ὀρθότερη καὶ βαθύ-

τερη κατανόηση τῶν μεγάλων θεολόγων καὶ Πατέρων. Τὰ ἀχρονολόγητα ἐργίδια εἶναι ἄξια προσοχῆς, ἀλλὰ ὅπως δὲ ποτε δευτερεύοντα. Θὰ τὰ ἀντιμετωπίσωμε κάπως συμβατικά. Θὰ τὰ τοποθετήσωμε ὅπου ἡ ἔρευνα προτείνει καὶ ἄς μὴν εἶναι ἀπόλυτα βέβαιη. Θὰ τὰ συνδέσωμε ὅσο εἶναι δυνατό μετὴν ἐποχῆ τους. Οἱ ἄσημοι καὶ οἱ ἄσχετοι πρὸς τὴ θεολογικὴ προσπάθεια τῶν μεγάλων θεολόγων συγγραφεῖς θὰ δείχνουν κάποτε - κάποτε ὅτι ζοῦν ἔξω ἀπὸ τὴν καθολικὴ πορεία τῆς θεολογίας. Ἀλλὰ καὶ πάλι θὰ ἔχωμε κέρδος, διότι αὐτὸ θὰ εἶναι ἐνδεικτικὸ τῆς ὅλης ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία τὴ στιγμὴ πού ταλανίζεται ἀπὸ τὶς χριστολογικὰς π.χ. ἐριδες μπορεῖ νὰ σκέπτεται καὶ ἄλλα πράγματα. Τὴν ὥρα πού ὁ Ἰουστίνος γράφει τὴν Ἀπολογία του, κάποιος γνωστικίζων χριστιανὸς συντάσσει ἀπόκρυφο *Εὐαγγέλιο*. Τὴν ἐποχὴ πού ὁ Ἀθανάσιος καὶ οἱ Καππαδόκες ἀγωνίζονται κατὰ τῶν αἱρέσεων, ὁ Εὐάγριος Ποντικὸς γράφει τὰ περίφημα *Κεφάλαια περὶ προσευχῆς*. Ἡ συμπαράθεσις ὅμως τοῦ Εὐαγρίου μετὰ τοὺς πρώτους, ἐνῶ ἐκπλήσσει κάπως, παρέχει τὴ δυνατότητα νὰ γνωρίσωμε τὸ εὖρος καὶ τὸν πολὺπλευρο δυναμισμό τῆς Ἐκκλησίας σὲ μία συγκεκριμένη ἐποχῇ. Ἔτσι μέσω τῶν Πατέρων θὰ γνωρίσωμε τὴν Ἐκκλησίαν καὶ μέσω τῆς Ἐκκλησίας τοὺς Πατέρες.

Ἡ χρονολογικὴ κατάταξις, τὴν ὁποία ἐφαρμόζομε, μπορεῖ νὰ προκαλέσῃ καὶ τὸ ἐξῆς ἐρώτημα. Μὲ τὴν κατὰ εἶδος κατάταξις τῆς ὕλης ἔχομε τὴ δυνατότητα πρὶν ἀπὸ κάθε σχετικὸ κεφάλαιο νὰ ἐξηγοῦμε εἰσαγωγικὰ τὸ εἶδος τῶν συγγραφέων πού ἀκολουθοῦν. Στὴ χρονολογικὴ κατάταξις πού θὰ καταχωρίζονται τὰ κατατοπιστικὰ γιὰ κάθε φιλολογικο-θεολογικὸ εἶδος; Ἡ ἀπάντησις ἐδῶ δὲν εἶναι δύσκολη. Γιὰ ὅλα τὰ φιλολογικὰ εἶδη στὴν πατερικὴ γραμματεία ἔχομε μία παράγραφο στὴν παροῦσα «*Εἰσαγωγή*». Ἐκεῖ γίνεται λόγος σύντομος γιὰ κάθε εἶδος πατρολογικοῦ ἔργου, καθὼς καὶ γιὰ τοὺς παράγοντες (ἰουδαϊσμός, ἑλληνισμός, γνωστικισμός, ποικίλες χριστιαν. αἱρέσεις, ἀνατολικὲς θρησκευτικὲς) πού ἐπέδρασαν στὴ διαμόρφωσις τῆς θεολογικῆς σκέψεως τῶν Πα-

τέρων. Ἔτσι π.χ. ὑπάρχει παράγραφος γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ποίηση, τὰ μαρτυρολόγια, τοὺς ἀπολογητῆς, τὸ γνωστικισμό, τὸν ἑλληνισμό κλπ. Ἄλλωστε στὴν περίπτωση κάθε συγγραφέα, ποὺ ἐγκαινιάζει κάποιο νέο εἶδος γραμματείας ἢ σκέψεως καὶ προπαντὸς ποὺ δημιουργεῖ «σχολή», γίνεται εἰδικὸς λόγος. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἀποκτᾶ ὁ ἀναγνώστης τὶς ἀπαραίτητες γνώσεις πρὸς κατανόηση διαφόρων εἰδῶν συγγραφέων, οἱ ὁποῖοι παρατίθενται χρονολογικά, μολονότι ἐκφράσθηκαν μὲ διαφορετικὰ φιλολογικὰ εἶδη καὶ δημιούργησαν διαφορετικῆς μορφῆς ἔργα.

### III. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑΣ, ΣΥΛΛΟΓΕΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ, ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

#### 1. ΙΣΤΟΡΙΑ

Ἡ ἐπιστήμη τῆς *Πατρολογίας* γεννήθηκε στὴν Ἀνατολή, ὅπου ἔζησαν κι ἔγραψαν οἱ περισσότεροι τῶν μεγάλων Πατέρων καὶ Διδ. τῆς Ἐκκλησίας.

α. Πρῶτος πατρολόγος εἶναι ὁ ἱστορικός τῆς Ἐκκλησίας **Εὐσέβιος** (+339), μολοντί δὲν θεωρεῖται συστηματικός. Ἔχει ὁμως συνείδηση ἀκριβῆ ὅτι ἐπεξεργάζεται πατρολογικὸ ὕλικό, πὺ ἀφορᾷ στὰ πρόσωπα καὶ τὰ ἔργα ἐκκλησ. συγγραφέων. Τὸ ὕλικό αὐτὸ καταγράφεται σὲ εἰδικὰ κεφάλαια στὰ βιβλία Γ'-Ζ' τῆς *Ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας* του. Ὁ Εὐσέβιος φροντίζει νὰ συνδέη τὰ ἔργα μὲ τὶς αἰτίες ἢ τὶς κακοδοξίες πὺ τὰ προκάλεσαν.

β. Ἀκολουθεῖ ὁ πρῶτος συστηματικὸς πατρολόγος τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ὁ **Ἱερώνυμος** (+420), πὺ ἔγραψε τὸ ἔργο *De viris illustribus* (= περὶ ἐπιφανῶν ἀνδρῶν) στὴ Βηθλεὲμ τὸ 392. Εἰς αὐτὸ περιλαμβάνονται 135 συγγραφεῖς, μεταξὺ τῶν ὁποίων αἰρετικοί, οἱ ἰουδαῖοι Φίλων καὶ Ἰώσηπος, ὁ ἔθνικὸς Σενέκας καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἱερώνυμος, πὺ εἶχε ὡς πρότυπο τὸ ὁμώνυμο ἔργο τοῦ ἐθνικοῦ Σουετωνίου (β' αἰ.) καὶ κυρία πηγὴ τὸν ἱστορικὸ Εὐσέβιο. Σκοπὸς τοῦ λατίνου Ἱερωνύμου ἦταν νὰ δείξη ὅτι καὶ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἔζησαν σοφοὶ ἄνδρες. Τὸ ἔργο ἔχει μεγάλη ἀξία, μολοντί ὁ Ἱερώνυμος κρίνει συχνὰ συγγραφεῖς τῆς ἐποχῆς του ἀνάλογα μὲ τὴν προσωπικὴ του στάση ἀπέναντι σὲ πρόσωπα καὶ ἔργα.

γ. Τὸ ἔργο τοῦ Ἱερωνύμου συνέχισαν συμπληρώνοντάς το οἱ ἐξῆς δυτικοὶ συγγραφεῖς: ὁ πρεσβύτερος **Γεννάδιος** στὴ Μασσαλία (480), ὁ **Ἰσίδωρος** Σεβίλλης (615/8), πὺ ἀσχολεῖται μόνον μὲ τοὺς ἰσπανοὺς θεολόγους, καὶ ὁ **Ἰλδεφόνσος** Τολέδου (+667), πὺ βιογραφεῖ 14 πρόσωπα, ἐκ τῶν ὁποίων μόνον τὰ 8 εἶναι συγγραφεῖς.

δ. Σταθμὸ στὴν ἱστορία τῆς Πατρολογίας ἀποτελεῖ τὸ ἔργο *Μυριοβιβλον* ἢ *Βιβλιοθήκη* τοῦ Μεγάλου **Φωτίου**, πὺ τὸ ἔγραψε χάρι τοῦ ἀδελφοῦ του Ταρασίου προτοῦ νὰ γίνῃ πατριάρχης (857). Περιλαμβάνει 281 ἐκκλησιαστικούς καὶ θύραθεν συγγραφεῖς. Παρέχει πληροφορίες γιὰ τὰ πρόσωπα τῶν συγγραφέων, δίδει σύντομες περιλήψεις καὶ κάποτε ἀποσπάσματα τῶν ἔργων καὶ προβαίνει σὲ ἀξιολογώτατες κρίσεις. Ἡ προσφορὰ τοῦ Μυριοβιβλου εἶναι σπουδαία καὶ διότι ἀναφέρει σὲ περίληψη ἔργα, τὰ ὁποῖα δὲ γνωρίζομε ἀπὸ ἄλλες πηγές.

ε. Ὑλῃ πατρολογικὴ βρῖσκομε καὶ στὸ **Λεξικὸ Σουῖδα** (ἢ Σοῦδα).



στ. Ὁ ἐπιφανὴς νεστοριανὸς Ἐβεδγεσοῦ (Ebedjesu) bar Berica ἔγραψε «Κατάλογον ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων» μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1317-1318, ἔργο ἀπαραίτητο γιὰ τὴ μελέτη τῶν ἀρχαίας συριακῆς χριστιανικῆς γραμματείας.

ζ. Στὴ διάρκεια τοῦ ΙΖ' καὶ ΙΗ' αἰῶνα γράφηκαν τὰ ἔργα: Καρδινάλου *R. Bellarmin*, *De scriptoribus ecclesiasticis*, Ρώμη 1613. *Du Pin*, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, Παρίσι 1686. *L.-S. Le Nain de Tillemont*, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, 1-16, Παρίσι 1693/1712. *C. Oudin*, *Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis*, 1-3, Λειψία 1722. *C. R. Ceillier*, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, Παρίσι 1729/1763.

Ἐκδόσεις: *Εὐσέβιος*: *G. Bardy - P. Périchon* στὶς *SCh* 31(1965), 41(1965), 55(1967), 73(1971). *Ἱερώνυμος*: *PL* 23,601-720. *Γεννάδιος*: *PL* 58, 1059-1120. *Ἰσίδωρος*: *PL* 83,1081-1106 καὶ κριτικὴ ἔκδοση ἀπὸ τὸν *C. Codoner Merino*, Salamanca 1964. *Ἰλαδρόνσος*: *PL* 96, 195-206. *Φώτιος*: *PG* 103 καὶ 104. Βλ. καὶ *P. Henry*, *Photius Bibliothèque*, 1-4, Paris 1959-1965. *Σουΐδα*: *Ada Adler*, Λειψία 1928-1938 (τόμοι 1-4). *Ἐβεδγεσοῦ*: *J. S. Assemani*, *Bibliotheca Orientalis*, III, 325-361.

## 2. ΣΥΛΛΟΓΕΣ — ΕΚΔΟΣΕΙΣ — ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ

Ἀπὸ τὸ ΙΖ' καὶ ΙΗ' αἰῶνα ἐμφανίζεται ζωηρὸ ἐνδιαφέρον γιὰ ὅ,τι ἔχει σχέση με τοὺς Πατέρες καὶ τὰ ἔργα τους. Ἡ τυπογραφία εὐκολύνει τὴν ἔκδοση μεγάλου ἀριθμοῦ πατερικῶν κειμένων, τὰ ὁποῖα ἐπεξεργάζονται μεμονωμένοι ἐρευνητὲς ἢ ὀργανωμένες ὁμάδες ἀφιερωμένες στὸ ἔργο αὐτό. Ἡ ἀνάπτυξη τῶν Πανεπιστημίων καὶ τῶν θεολογικῶν γενικὰ σπουδῶν συμβάλλει στὴν ἰδρυση εἰδικῶν ἐδρῶν γιὰ τὴν *Πατρολογία* ἢ τὴν ἱστορία τῆς ἀρχαίας Χριστιανικῆς Γραμματείας. Τὴν εὐθύνη τῆς ἔρευνας καὶ τῆς ἐκδόσεως πατερικῶν κειμένων ἀναλαμβάνουν συχνὰ μεγάλα κρατικὰ πνευματικὰ ἰδρύματα, ὅπως οἱ Ἀκαδημίες Βιέννης καὶ Βερολίνου. Ἡ κίνηση καὶ τὸ ἐνδιαφέρον αὐτὸ πρέπει νὰ συνδεθῇ με τὴ γενικώτερη ἀνάπτυξη τῶν ἐπιστημῶν καὶ μάλιστα με τὸν *Historismus* τοῦ ΙΘ' αἰῶνα. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο τὰ ἐνδιαφέροντα τῶν ἀσχολουμένων με τοὺς Πατέρες ἦσαν τίς περισσότερες φορὲς ἱστοριοφιλολογικά. Στὸ στάδιο ἐν τούτοις αὐτὸ τῶν πατερικῶν σπουδῶν κάτι τέτοιο ἦταν ἀπαραίτητο. Διότι ἔτσι ἐκδόθησαν τὰ περισσότερα κείμενα, μελετήθηκαν κατὰ τὸ δυνατὸν ἱστοριοφιλολογικά καί, παρὰ τὴ μεγάλη ἔλλειψη ἀκόμη καὶ σήμερα κριτικῶν ἐκδόσεων, μποροῦμε νὰ σπουδάσωμε τὴν ἐξαιρετικὰ γόνιμη σκέψη τῶν Πατέρων. Συγχρόνως οἱ φιλόλογοι πρέπει νὰ συνεχίσουν τὸ ἐπίπονο ἔργο τους πρὸς φιλολογικὴ καὶ κριτικὴ ἐπεξεργασία τῶν ἀτελῶν παλαιῶν ἐκδόσεων καὶ τὴν ἔκδοση ἀνεκῶτων κειμένων.

## α) Συλλογές— Έκδόσεις.

Γνωρίζομε ότι από τὸ ΙΣΤ' αἰῶνα κι ἔπειτα ἔχομε ἀξιόλογες ἐκδόσεις πατερικῶν κειμένων ἀπὸ Ἕλληνες φιλόλογους καὶ θεολόγους, τῶν ὁποίων ὁμως ἡ ἐργασία εἶναι ἄγνωστη ἀκόμη καὶ στοὺς Ἕλληνες ἐρευνητές. Τοῦτο συμβαίνει, διότι οἱ ἐκδόσεις αὐτὲς ὑπερκεράσθησαν ἀπὸ ξένες καὶ νέες καὶ διότι λείπει ἀκόμη ἔστω καὶ ὑποτυπώδης ἰδιαίτερη καταγραφή τους. Στὶς περισσότερες περιπτώσεις τῶν ἐκδόσεων αὐτῶν λείπουν τὰ φιλολογικὰ σχόλια καὶ γίνονται γιὰ λόγους καθαρὰ οἰκοδομητικούς. Ἀποτελοῦν ὁμως τὴν πηγὴν, μὲ τὸ γνήσιο νερὸ τῆς ὁποίας οἱ Ἕλληνες ἔσβηναν τὴ δῖψα τους γιὰ πολλοὺς σκοτεινοὺς αἰῶνες, ἀφοῦ μάλιστα συχνὰ εἴχαμε ἀπὸ τοὺς ἴδιους ἐκδότες θαυμάσιες μεταφράσεις σὲ δημῶδη λόγο. Τελείως περιστατικὰ ἀναφέρομε ἐδῶ μερικὰ ὀνόματα ἐκδοτῶν ἢ μεταφραστῶν πατερικῶν κειμένων: Γεώργιος Τραπεζούντιος (π.χ. Γρηγόριο Νύσσης, Βασιλεία 1521). Μάξιμος Μαργούνιος (Γρηγ. Νύσσης, Βενετία 1585, μετάφρ. στὰ λατινικά). Μητροφάνης Γρηγοράς (Γρηγ. Νύσσης, Εὐθύμιο Ζιγαδηνό, Τεργόβυστον 1710). Εὐγένιος Βούλγαρης ("Ἀπαντα Θεοδωρήτου Κύρου, Χάλλη 1770). Νικηφόρος Θεοτόκης (Σειρές εἰς τὴν Ὀκτάτευχο, Λειψία 1772). Ἱερόθεος Ἰβηρίτης (Ἐφραίμ Σῦρο, Λειψία 1720). Θεόκλητος Φαρμακίδης (Εὐθ. Ζιγαδηνό, Ἀθήνα 1842 ἐξ). Ἀξιοσημείωτο εἶναι ὅτι τὰ κείμενα ποὺ δημοσιεύθησαν ἀπὸ Ἕλληνες ἐπιστήμονες εἶναι ἀπὸ ἀποψη φιλολογικὴ ἀπείρας καλύτερα, ἔχουν δηλ. πολὺ ὀλιγώτετρα λάθη ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ παλαιότερα τύπωσαν οἱ μὴ Ἕλληνες.

Οἱ πρῶτες μεγάλες συλλογές στὴ Δύση ἔγιναν ἀπὸ τοὺς Marguerin de la Bigne (+ 1589), Combefis, Cotelier, Baluze, Sirmond, Muratori, Grabe, Gallandi, A. Mai, Pitra κ.ἄ. Οἱ πρῶτες δὲ σοβαρὲς κριτικὲς ἐκδόσεις πατερικῶν κειμένων ὀφείλονται κυρίως σὲ βενεδικτίνους μοναχοὺς τῆς ἀδελφότητος (1618 στὸ Παρίσι) τοῦ ἀγίου Μαύρου. Οἱ σπουδαιότεροι ἀπὸ αὐτοὺς ἦσαν: Luc d' Achery, Mabillon, Ruinar<sup>t</sup>, Montfaucon, Martène, Thierry, Maran κ.ἄ. Στὰ μέσα τοῦ ΙΘ' αἰῶνα ὁ γάλλος ρωμαιοκαθολικὸς ἱερέας - ἀββᾶς J. P. Migne ἐπιχείρησε κολλοσσιαῖο καὶ μνημειῶδες ἔργο, τὴν ἐπανέκδοση καὶ κάποτε τὴν ἔκδοση σὲ σειρὰ ἐνιαία ὅλων τῶν ἔργων τῶν λατίνων καὶ ἑλλήνων ἐκκλησ. συγγραφέων. Ἡ σειρὰ, παρὰ τὶς φοβερὲς τῆς ἀτέλειες καὶ τὶς συχνὲς τῆς συγχύσεις, ἀποτέλεσε σταθμὸ στὶς πατερικὲς σπουδὲς καὶ παραμένει ἀκόμη ἐξαιρετικὰ χρήσιμη γιὰ μεγάλο ἀριθμὸ κειμένων, τὰ ὁποῖα δὲν ἐκδόθησαν κριτικὰ ἀπὸ νεώτερος ἐρευνητές (βλ. περὶ Migne τὸ ἔργο τοῦ A. Hamman, J. P. Migne. Le retour aux Pères de l'église, Paris 1975).

Ἀπὸ τὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ ΙΘ' αἰῶνα ἄρχισαν νὰ ἐκδίδωνται συλλογὲς μὲ κριτικὲς πλέον ἐκδόσεις κειμένων. Οἱ προσπάθειες αὐτὲς συνεχίζονται καὶ σήμερα σὲ μεγαλύτερο ἀριθμὸ. Οἱ σημαντικώτερες συλλογὲς καὶ ἐκδόσεις, παλαιᾶς καὶ νέας, εἶναι οἱ ἐξῆς:

— MARG. DE LA BIGNE, *Bibliotheca Sanctorum Patrum*, 1-8, Pa-

ris 1575. Τρίτη έκδοσή της ἔγινε τὸ 1677 μὲ πολὺ περισσότερα κείμενα σὲ 27 τόμους μὲ τὸν τίτλο *Maxima Bibliotheca Vet. Patrum et antiqu. scriptorum ecclesiasticorum*.

— *Acta Sanctorum*, Bruxelles 1643 ἐξῆς (ἀπὸ τοὺς Βολλανδιστὲς μοναχοὺς).

— FR. COMBEFIS, *Novum Auctarium* (Graeco-latinae Patrum Bibliotheca), 1-2, Paris 1648. Καὶ τὸ 1662 σὲ 8 τόμους.

— LUC D'ACHERY, *Spicilegium*, 1-13, 1655-1677.

— J.B. COTELIER, *Ecclesiae Graeca Monumenta*, 1-4, 1677/88.

— ET. BALUZE, *Miscellanea*, 1-8, 1678-1715.

— J. SIRMOND, *Opera omnia*, 1-5, 1696.

— L.A. MURATORI, *Anecdota*, 1-4, 1697-1713.

— GRABE, *Spicilegium*, 1-2, 1698/1699.

— B. de MONTFAUCON, *Collectio nova*, 1-2, 1706.

— J.S. ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis*, 1-4, 1719-1728.

— J. MANSI, *Sanctorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Ἀρχισε νὰ ἐκδίδεται στὴ Βενετία καὶ Φλωρεντία τὸ 1757. Ἀνατυπώθηκε μὲ σημαντικὲς προσθῆκες τὸ 1899-1927 ἀπὸ τοὺς L. Petit καὶ G. Martin.

— A. GALLANDI, *Bibliotheca veterum Patrum*, 1-14, Wien 1765-1788.

— M.J. ROUTH, *Reliquia sacra*, 1-4, Oxford 1814/18.

— A. MAI, *Nova Patrum Bibliotheca*, 1-7, 1852/54.

— J. PITRA, *Spicilegium solesmense*, 1852/58.

— J.P. MIGNÉ, *Patrologiae cursus completus, series latina*, Παρίσι 1844-1855 (τόμοι 221 + 4 τόμοι πινάκων). Περιλαμβάνονται συγγραφεῖς μέχρι τὸν Ἰννοκέντιο τὸν III ( + 1216).

— J.P. MIGNÉ, *Patrologiae cursus completus series graeca*, Παρίσι 1857-1866 (τόμοι 161, ὁ τελευταῖος (ὁ 162) ἔγινε παρανάλωμα τοῦ πυρός). Περιλαμβάνει ὅ,τι γράφηκε μέχρι τὸ 1439. Τὸ ἔργο συνεχίζει μὲ *Supplementa* ὁ A. HAMMAN. Ὁδηγοὶ γιὰ τὴ χρήση τοῦ ἔργου: ΔΩΡΟΘ. ΣΧΟΛΑΡΙΟΥ, Κλείς πατρολογίας καὶ βυζαντινῶν συγγραφέων, ἦτοι εὔρετήριον πάντων τῶν... συγγραφέων... τῶν... ἐν τῇ... Πατρολογία... ὑπὸ Μιγνίου..., Ἀθῆναι 1879. F. CAVALLERA, Migne, Patrologiae cursus completus, Sedices digessit, Παρίσι 1912. TH. HOPFNER, Migne, Patrologiae... Series gr. Index locupletissimus, 1-2, Παρίσι 1928-1945.

— J. PITRA, *Analecta sacra...*, 1876-1884.

— *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* (τῆς Ἀκαδημίας τῆς Βιέννης), Βιέννη 1866 ἐξῆς.

— R. GRAFFIN, *Patrologia syriaca*, 1-3, Παρίσι 1894-1926.

— *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (τῆς Πρωσικῆς Ἀκαδημίας), Βερολίνο 1897 ἐξ. (δὲν περιλαμβάνεται)

νει μόνο συγγραφείς τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων) (βλ. περὶ αὐτῆς : Eltester W., Zur Geschichte der Berliner Kirchenväterkommission anlässlich der 75. Wiederkehr ihres Gründungsjahres, εἰς *Theologische Literaturzeitung* 93 [1968]11-20).

— *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, Παρίσι 1903 ἔξ. (ἐκδόθηκαν 369 τόμοι). Στούς κόλπους τῆς σειρᾶς αὐτῆς κυκλοφοροῦν χωριστὲς συλλογές-σειρές γιὰ *συριακά, κοπτικά, ἀραβικά, ἀρμενικά, γεωργιανὰ καὶ αἰθιοπικὰ κείμενα*.

— *Patrologia orientalis* (R. GRAFFIN — F. NAU), Παρίσι 1907 ἔξ.

— *Sources chrétiennes* (H. DE LUBAC - J. DANIELOU, καὶ τώρα διευθύνει ὁ C. MONDESERT), Παρίσι 1941 ἔξ. (ἔχουν ἐκδοθῆ 221 τόμοι).

— *Corpus christianorum, Series latina*, Turnhout - Paris 1954 ἔξ.

— *Βιβλιοθήκη ἐλλήνων Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων* (᾿Αποστολικῆς Διακονίας) (B. ΒΕΛΛΑ καὶ τώρα K. ΜΠΟΝΗ), ᾿Αθήνα 1955 ἔξ. (ἐκδόθηκαν 54 τόμοι).

— *Analecta hymnica graeca e codicibus eruta Italiae inferioris* (ἡ σειρά ἐκδίδεται ἀπὸ τὸ ᾿Ινστιτούτο βυζαντινῶν καὶ νεοελληνικῶν σπουδῶν τοῦ Παν/μίου τῆς Ρώμης καὶ κάθε τόμος τῆς περιλαμβάνει τοὺς Κανόνες ἑνὸς μηνός), Roma 1966 ἔξ.

— *Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου ἔργα* (ἐπιμέλεια K. ΛΟΥΚΑΚΗ) (ἔκδ. «Ὁ Λόγος», ᾿Αθήνα 1967 ἔξ. (μετάφραση - κείμενο).

— *Ἄπαντα τῶν Ἁγίων Πατέρων* (κείμενο - μετάφραση) (Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Σ. ΣΑΚΚΟΥ, ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ καὶ τώρα I. ΔΙΩΤΗ), ᾿Αθήνα 1971 ἔξ. (ἐκδόθηκαν 100 τόμοι).

— *Santos Padres espanoles*, I-III (κριτ. ἔκδ. ἀπὸ τοὺς J. CAMPOS I. ROCA - V. BLANCO), Madrid 1971.

— *Oxford Early Christian texts* (H. CHADWICK), Oxford 1971 ἔξ.

— *Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας* (καὶ μετάφραση) (Π. ΧΡΗΣΤΟΥ - Σ. ΣΑΚΚΟΥ, Θ. ΖΗΣΗ, Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑ), Θεσσαλονίκη 1972 ἔξ.

— *Corpus scriptorum muzarabicorum* (ἀπὸ τὸν J. GIL), 1 - 2, Madrid 1973.

Παράλληλα πρὸς τὶς σειρές αὐτὲς ἐμφανίσθηκε μέγας ἀριθμὸς μικροτέρων ἐκδοτικῶν προσπαθειῶν (περιορισμένων σ' ἓνα συνήθως τόμο) γιὰ τοὺς φοιτητὲς ἢ τὸ εὐρὺ κοινό. Βλ. σχετικὰ J. de Ghellinck, *Patristique et moyen âge*, III, Bruxelles - Paris 1961, σσ. 105 ἔξ., 193 ἔξ. κ.ά.

## β) Μεταφραστικὲς σειρές.

### Ἑλληνικὲς :

Οἱ παραπάνω, πλὴν τῆς «Βιβλιοθήκης Ἑλλήνων Πατέρων».

**Ἀγγλικές :**

— *Library of the Fathers* (ἀπὸ PUSEY-KEEBLE-NEWMAN), 1-45, Oxford 1838-1888.

— *The Ante-Nicene Christian Library* (ἀπὸ τοὺς A. ROBERTS καὶ J. DONALDSON), 1-24, Edinburgh 1866-1872 (καὶ ἕνας τόμος τὸ 1897). Ἡ σειρά ἐπανεκδόθηκε θεωρημένη ἀπὸ τὸν A. CL. COXE στὸ Buffalo τῆς Ἀμερικῆς τὸ 1884-1886 καὶ ἀπὸ τὸ 1950 ἔγινε φωτοτυπικὴ ἀνατύπωσή της (Grand Rapids)

— *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* (ἀπὸ τοὺς PH. SCHAFF καὶ H. WACE), 1-28, Buffalo - New York 1886-1900 (φωτοτυπ. ἐπανεκδόση : Grand Rapids 1951 ἔξ.).

— *Translations of Christian Literature* (ἀπὸ W.J. SPARROW - SIMPSON καὶ W.K. LOWTHER CLARKE) Περιλαμβάνει τὶς Σειρές: I (κείμενα ἑλληνικά), II (κείμε. λατινικά), III (κείμε. λειτουργικά) καὶ IV (κείμε. ἀνατολικά), London 1914 ἔξ.

— *Ancient Christian Writers* (ἀπὸ τοὺς J. QUASTEN - J.C. PLUMPE), Westminster - London 1946 ἔξ.

— *The Fathers of the Church* (ἀπὸ τοὺς L. SECHOPP, J. WALSH καὶ R. J. DEFERRARI), New York 1947 ἔξ.

— *The Library of Christian Classics* (ἀπὸ τοὺς J. BAILLIE, J. T. Mc NEILL καὶ H.P. VAN DUSEN), London - Philadelphia 1953 ἔξ.

— *Iberian Fathers*, I-II, Washington 1969 (ἀπὸ τὸν C.W. BARLOW).

**Γαλλικές :**

— *Les Pères de l'Eglise* (ἀπὸ τὸν A. de GENOUDE), 1-10, Paris 1835-1849.

— *Bibliothèque choisie des Pères de l'Eglise* (ἀπὸ τὸν N.S. GUIL- LON), 1-36, Paris 1828.

— *Chefs-d'oeuvre des Pères de l'Eglise*, 1-15, Paris 1837.

— *Textes et documents pour l'étude historique du christianisme* (ἀπὸ τοὺς H. HEMMER καὶ P. LEJAY), 1 - 20, Paris 1904 - 1912 (καὶ κείμενο).

— *Moralistes chrétiens*, 1-12, Paris 1924-1932.

— *Bibliothèque augustinienne* (ἀπὸ τὸν F. CAYRE), Paris 1936 ἔξ. (καὶ κείμενο).

— *Les grands écrivains chrétiens*, Lyon - Paris 1942 ἔξ.

— *Ictys. Lettres chrétiennes* (ἀπὸ τὸν A. HAMMAN), Paris 1957 ἔξ.

— *Les écrits de saints*, Namur.

— *Eglise d'hier et d'aujourd'hui*, Paris.

**Γερμανικές :**

— *Sämtliche Werke der Kirchenväter*. Aus dem Urtext ins Deutsche übersetzt, 1-39, Kempten 1830-1854.

— *Bibliothek des Kirchenväter*. Auswahl der... patristischen Werke in deutscher Uebersetzung από τούς F. REITHMAYR και V. THALHOFER, 1-80, Kempten 1869-1888.

— *Bibliothek der Kirchenväter*. Eine Auswahl patristischer Werke... από τούς O. BARDENHEWER - TH. SCHERMANN και C. WEGMAN, 1-61 (+ 2 τόμοι εύρετηρίων), Kempten 1911-1930.

— *Bibliothek der Kirchenväter* από τούς O. BARDENHEWER - J. ZELLINGER - J. MARTIN, 1-20, Kempten 1932-1939.

— *Texte der Kirchenväter*, 1 - 4, München 1963-1964 από τόν H. KRAFT, και πρόκειται για κείμενα κατά θέματα. 'Ο ίδιος εξέδωσε στη σειρά και 5ο τόμο: *Kirchenväterlexikon und Register*, München 1966).

**Ίταλικές :**

— *Scrittori cristiani antichi*, Roma 1921 έξ.

— *I classici cristiani* (από τόν P. MISCIATELLI), Sienne 1928 έξ.

— *Testi cristiani* (από τόν G. MANACORDA) Firenze 1930 έξ.

— *Corona Patrum Salesiana* (έκλεκτά κείμενα έλλήνων και λατίνων, από τόν P. RICALDONE), Torino 1936 έξ.

**Ίσπανικές - Καταλανικές :**

— *Biblioteca clasica del Catolicismo*, Madrid 1889 έξ.

— *Biblioteca de autores griegos y latinos* (από τούς L. SEGALA και C. PAPPAL), Barcelone 1916 έξ.

— *Los grandes Maestros de la doctrina cristiana* (από τόν F. RESTREPO), Madrid 1925 έξ.

— *Biblioteca de Sant Pacia*, Barcelona 1931 έξ.

— *Biblioteca de La Paraula cristiana*, Barcelona 1933 έξ.

— *Biblioteca de autores cristianos*, Madrid 1949 έξ. Βλέπε για τις ισπανικές μεταφράσεις Madoz εις *RET*, 1951, σσ. 437-472.

**Κάτω Χωρών :**

— *Oudchristelike geschriften in Nederladsche vertaling* (από τόν H. U. MEYBOMM), Leiden 1906 έξ.

— *Monumenta Christiana*, Utrecht - Bruxelles 1948 έξ.

**Νορβηγικές :**

— *Vidnesbyrd af Kirkefaedrene*, Kristiania 1880-1887 (15 τόμοι).

**Πολωνικές :**

*Pisma Ojcow Kocsiola* (από τόν J. SAJDAK), Poznan 1924 έξ.

— *Antologia literatury patrystycznej* (ἀπὸ τὸν M. MICHALSKI), Warszawa 1975 ἐξ.

— *Starozytne teksty chrzescijawiskie* (ἀπὸ τούς : MALUNOWCZOWNA, BOBER, EBOROWICZ, GLADYSZEWSKI, KANIA, PIESZCZUCH, SANDORSKI), Lublin 1976 ἐξ.

### **Παλαιοσλαβικὲς - Ρωσικὲς :**

— *Editiones Monumentorum slavicorum veteris dialecti*, Graz 1956 ἐξ.  
Γιὰ ὅλες τὶς ρωσικὲς μεταφράσεις βλέπε τὴ μελέτη-ἀναγραφή τοῦ C. Kern, *Les traductions russes des textes patristiques*, Chevetogne 1957.

Παράλληλα ὑπάρχει μέγα πλῆθος μεμονωμένων τόμων μὲ ἀποσπάσματα ἀπὸ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφεῖς γιὰ τὴ χρήση τῶν σπουδαστῶν τῆς Θεολογίας ἢ γιὰ τὴν οἰκοδομὴ τῶν πιστῶν.

### **3. Β Ο Η Θ Η Μ Α Τ Α**

#### **Ἐγχειρίδια ἢ συνοπτικὰ πατρολογικὰ ἔργα.**

— Κ. ΚΟΝΤΟΓΟΝΗΣ, Φιλολογικὴ καὶ κριτικὴ ἱστορία τῶν ἀπὸ τῆς α' μέχρι τῆς ε' ἑκατοντ. ἀκμασάντων ἀγίων τῆς Ἐκκλησίας Πατέρων καὶ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν, I-II, Ἀθήνα 1851-3.

— ΦΙΛΑΡΕΤΟΣ, Ἀρχιεπίσκ. Τσερνιγόβου, Ἱστορικὴ διδασκαλία περὶ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, συγγραφεῖσα μὲν ρωσιστί, ἐξελληνισθεῖσα δὲ ὑπὸ Νεοφύτου Παγίδα, I-III, Ἱεροσόλυμα 1885/7.

— A. von HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius* (Die Ueberlieferung und der Bestand der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, bearbeitet unter Mitwirkung von Lic. Erwin Preuschen), I-II, Leipzig 1893.

— ΑΝΑΣΤ. Δ. ΚΥΡΙΑΚΟΣ, Ἐγχειρίδιον Πατρολογίας, ἥτοι ἱστορίας τῶν Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῶν ἐννέα πρώτων τοῦ Χριστιανισμοῦ αἰώνων, Ἀθῆναι 1893.

ΑΠΟΣΤ. ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ, Μητροπολίτου Σταυρουπόλεως, Πατρολογία ἢ Ἐκκλησιαστικὴ Φιλολογία, Κων/πολη 1894 (ἐξεδόθη μόνον ὁ α' τόμος καὶ ἱστορεῖ τοὺς μέχρι τοῦ 400 ἐκκλ. συγγραφεῖς).

A. von HARNACK, *Die Chronologie der Litteratur bis Jrenäus. Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius* (Die Chronologie, I-II), Leipzig 1897-1904.

— G. KRUEGER, *Geschichte der altchristlichen Litteratur in der ersten drei Jahrhunderten*, Freiburg i. Br. 21898.

— ΓΕΩΡ. ΔΕΡΒΟΣ, Χριστιανικὴ Γραμματολογία, I-III, Ἀθήνα 1903/10.

— A. BAUMSTARK, *Die Geschichte Literaturen des Orients*, I-II, Leipzig 1911.

- OTTO BARDENHEWER, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, I-V, Freiburg, i. Br. 1913-1932.
- A. BAUMSTARK, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922.
- J. TIXERONT, *Précis de Patrologie*, Paris 1923.
- P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris 1924.
- J. M. HARDEN, *An Introduction to Ethiopic Christian Literature*, London 1926.
- G. BARDY, *Littérature grecque chrétienne*, Paris 1928.
- G. BARDY, *Littérature latine chrétienne*, Paris 1929.
- A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne jusqu' à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, I-III, Paris 1928/30.
- J. KUNST, *Geschichte der armenischen Literatur*, Leipzig 1930.
- ΔΗΜ. Σ. ΜΠΑΛΑΝΟΣ, *Πατρολογία, ἤτοι οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς μέχρι τοῦ Θ' αἰῶνος*, Ἀθήνα 1930.
- J. GUIDI, *Storia della Letteratura etiopica*, Roma 1932.
- J. KUNST, *Littérature géorgienne chrétienne*, Paris 1934.
- J. B. CHABOT, *Littérature syriaque*, Paris 1935.
- E. J. GOODSPEED, *A History of the Early Christian Literature*, Chicago 1942.
- F. CAYRE, *Patrologie et histoire de la théologie*, 1 - 3, Paris <sup>3</sup>1945/55.
- ENR. CURULLI, *Storia della letteratura etiopica*, Milano 1956.
- DOMINGUEZ DEL VAL U., *Patrologia espanola*, Madrid 1956.
- J. COMMAN, *Patrologie. Manual pentru uzul studentilor institutelor teologice*, Bucuresti 1956.
- M. PELLEGRINO, *Letteratura greca cristiana*, Roma 1956.
- H. V. CAMPENHAUSEN, *Griechische Kirchenväter*, St utg. 1956.
- ALOYS DIRKSEN, *Elementary Patrology*, S. Louis 1959.
- G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 1-5 Vaticano <sup>2</sup>1960.
- K. KEKELIDZE, *Histoire de la littérature géorgienne*, I, Tiflis <sup>4</sup>1960.
- J. QUASTEN, *Patrology*, I-III, Utrecht-Anverp 1950-1960 (πρώτη έκδοση).
- B. FISCHER, *Verzeichnis der Sigel für Kirchenschriftsteller*, Freiburg/Br. <sup>2</sup>1963.
- C. KERN, *Πατρολογία*, Paris 1963 (καὶ 1967) (ρωσικά).
- SZCZEPAN PIESZCZOCH, *Patrologia*, Lublin 1964.
- SARKISSIAN KAREKINE, *Introduction à la littérature arménien-*



ne chrétienne, εις *Le monde non chrétienne* 69 (1964) 9-55.

— SINEUX RAPHAEL, *Les Docteurs de l'Eglise. Leurs vie, leur enseignement*, Montpellier 1964.

— HANS VON CAMPENHAUSEN, *Lateinische Kirchenväter*, Stuttgart 21965.

— ORTIZ DE URBINA Ignat., *Patrologia Syriaca*, Roma 21965.

— Ed. J. GOODSPEED - R. M. GRANT, *A History of Early Christian Literature*, Chicago 1966.

— H. KRAFT, *Die Kirchenväter bis zum Konzil von Nicea*, Bremen 1966.

— H. MUSURILLO, *The Fathers of the Primitive Church*, New York - Toronto 1966.

— M. WILES, *The Christian Fathers*, London 1966.

— B. ALTANER - A. STUIBER, *Patrologie*, Freiburg i. B. 71966.

— A. HAMMAN, *Guide pratique des Pères de l'Eglise*, Paris 1967.

— S. DI MEGLIO, *Storia della letteratura greca cristiana*, Napoli 1967.

— S. IMPELLEZZERI, *La letteratura bizantina da Constantino agli iconoslasti*, Bari 1968.

— F. HEUSS, *Väter der Christenheit*, Leiden 1968.

— J. BARBEL, *Geschichte der frühchristlichen griechischen und lateinischen Literatur*, I-II, Aschaffenburg 1969.

— P. P. VERBAKEN, *Les Pères de l'Eglise, panorama patristique*, Paris 1970.

— M. SIMONETTI, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Milano 1969.

— Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Πατέρες και θεολόγοι του Χριστιανισμού*, I—II, Θεσσαλονίκη 1971 (πολυγραφημένο κείμενο για φοιτητές).

— J. FONTAINE, *La littérature latine chrétienne (Que sais-je ? No 1272)*, Paris 1970.

— A. F. KLIJN, *Na het Nieuwe Testament. De chtristelijke literatuur uit de IIde eeuw*, Baaru 1973.

— ΚΩΝ. ΦΟΥΣΚΑ, *Στόματα του Λόγου: Οί Πατέρες και έκκλησιαστικοί συγγραφείς μέχρι του 325 μ.Χ.*, 'Αθήνα 1975. *Θεηγόροι όπλίται: Οί Πατέρες και έκκλησιαστικοί συγγραφείς από του 326 έως τὸ 750 μ.Χ.* 'Αθήνα 1975 (για τὶς 'Εκκλησιαστικὲς Σχολές).

#### Γενικά σχετικά έργα :

— J. GHELLINCK, *Patristique et Moyen âge*, II—III, Paris-Bruxelles 1961.

- V. INGLISIAN, Die armenische Literatur, Leiden 1963.
- H.G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959.
- K. KEKELIDZE, Etudes sur l'histoire de l'ancienne littérature géorgienne, Tiflis 1962.
- H. THOROSSIEN, Histoire de la littérature arménienne, Paris 1951.
- M. TARCHNISVILI, Geschichte der Kirchlichen georgischen Literatur, (Studi e Testi 185), Città del Vaticano 1955.
- Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ, Ἀρχαὶ καὶ χαρακτῆρ τῆς χριστιανικῆς λατρείας, Ἀθήνα 1962.
- A. DEMPFF, Geistesgeschichte der altchristlichen Kultur, Stuttgart 1964.
- H. WOLFSON, The Philosophy of the Church Fathers, I, Cambridge Mass. 1964.
- A. VÖÖBUS, History of the School of Nisibis, Louvain 1965.
- J. BAYET-L. NOUGARET, Litterature latine, Paris 1965.
- MAISIE WARD, Gestalten christlicher Frühzeit. Beter, Streiter, Mächte. Von den Anfängen der Kirche bis zum Ausgang der Antiken Welt, München 1963.
- O. HEICK, A History of Christian Thought, I, Philadelphia 1965.
- M. LODS, Précis d'histoire de la théologie chrétienne du IIe au debut du IVe siècle, Neuchâtel 1966.
- B. LOHSE, A short history of christian doctrine, (μετάφρ.), Philadelphia 1966.
- M. WEINER, The Formation of Christian Dogma, Boston 1965.
- R. MONDOLFO, Momenti del pensiero greco e cristiano, Napoli 1964.
- J. N. KELLY, Early Christian Doctrines, London 1968.
- L. G. PATTERSON, God and history in early christian thought. A Study of them from Justin Martyr to Gregory the Great, London 1967.
- H. KRAFT, Kirchenväterlexikon, München 1968.
- P. NAGEL, Probleme der koptischen Literatur, Halle Wittenberg 1968.
- P. COURCELLE, Late Latin writers and their Greek sources (μετάφρ.) Cambridge Harvard Univ. 1969.
- J. FONTAINE, Aspects et problèmes de la prose d'art au IIIe siècle. La genèse des styles latins chrétiens, Torino 1968.
- T.A. BURKILL, The evolution of christian thought, Ithaca Cornell Univ. Pr. 1971.
- J. PELICAN, The christian tradition. A history of the develop-

ment of doctrine, I: The emergence of Catholic tradition (100-600), Chicago 1971.

— L. ROUGIER, La genèse des dogmes chrétiens, Paris 1972.

— C. SCHNEIDER, Geistesgeschichte [der christlichen Antike, München 1970.

— W. SCHMITHALS, Die Apokalyptik. Einführung und Deutung, Göttingen 1973.

— Κ. ΜΠΟΝΗΣ, Εἰσαγωγή εἰς τὴν ἀρχαίαν χριστιανικὴν γραμματείαν (96-325 μ.Χ.), Ἀθήνα 1974.

— Ph. VIELHAUER, Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter, Berlin-New York 1975.

— Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἑλληνικὴ πατρολογία, Α: Εἰσαγωγή, Θεσσαλονίκη 1976. (Κυκλοφόρησε, ὅταν τὸ παρὸν ἔργο ἦταν στὸ τυπογραφεῖο).

#### Λ ε ξ ι κ ά.

Τὰ κάθε εἶδους ἑλληνικὰ καὶ λατινικὰ λεξικά, μάλιστα δὲ τῶν H.G. LIDDEL - R. SCOTT (νέα ἔκδοση ἀπὸ τὸν H. St. Jones), A Greek English Lexicon, Oxford 1925-1940. W. BAUR, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N.T. und der übrigen urchristlichen Literatur, 1958. K. LATTE, Lexica graeca minora, Hildesheim 1965. H. AMALYAN, Documents lexicographiques de l' Arménie médiévale (ἀρμενικά), Erevan 1966. J. MOLITOR, Glossarium Ibericum, Louvain 1965. E. KIESSLING, Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden... Inschriften, Aufschriften, Ostraken, Munienschilder . . . aus Ägypten, Marburg. G.W.H. LAMPE, A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1968. A. BLAISE - H. CHIRAT, Dictionnaire latin - français des auteurs chrétiens, Strasbourg 1962. W. BUCHWALD - A. - HOLWEG - O. PRINZ, Tuskulun - Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und Mittelalter, München 1963 ✓

#### \*Ανατολικῶν γλωσσῶν φιλολογικὰ βοηθήματα.

##### Συριακ ή.

— C. BROKELMANN, Syrische Grammatik, Leipzig 1955.

— ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Lexicon Syriacum, Hildesheim 1965.

— K. KOEBERT, Vocabularium Syriacum, Πώμη 1956.

— A. SCHALL, Studien über griechische Fremdwörter in Syrischen, Darmstadt 1960

— L. BERNHARD, Die Chronologie der syrischen Handschriften (*Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland*, Suppl. 14), Wiesbaden 1971.

*Κοπτική :*

— A. BÖHLIG, Ein Lexikon der griechischen Wörter im Koptischen. Die griechisch-lateinischen Lehwörter in den koptischen manichäischen Texten, München 1958.

— W. E. CRUM, A Coptic Dictionary, Oxford 21962.

— W. WESTENDORF, Koptisches Handwörterbuch..., 1965 έξ.

— R. KASSER - W. VYČIHL, Dictionnaire auxiliaire, étymologique et complet de la langue copte, Genève 1967 (έχει εκδοθῆ ένα τεῦχος).

— W. TILL, Achmimisch - Koptische Grammatik mit Chrestomathie und Wörterbuch, Leipzig 1928.

— M. CHAINE, Eléments de grammaire dialectale copte, Bohairique, Sahidique, Achmimique, Fayoumique, Paris 1933.

— M. R. WILSON, Coptic Future Tenses: Syntactical Studies in Sahidic, The Hague-Paris 1970.

— M. CRAMER, Koptische Paläographie, Wiesbaden 1964.

*Ἀραβική :*

— L. VECCIA Vaglieri, Grammatica teorico-pratica della lingua araba, I-II, Roma 1959/61.

— J. BLAU, A Grammar of Christian Arabic, I-III, Louvain 1966/67.

— A. GROHMANN, Arabische Paläographie, I-II, Wien 1967/71.

*Ἀρμενική :*

— F. FEYDIT, Manuel de langue arménienne, Paris 1969.

— F. N. FINCK, Armenische Paläographie, Tübingen 1907.

— V. INGLISIAN, «Die armenische Literatur» in Armenische und Kaukasische Sprachen (*Handbuch der Orientalistik* 7), Leiden - Köln 1963.

*Γεωργιανή :*

— K. TSCHENKELI, Einführung in die georgische Sprache, I-II, Zürich 1958.

— K. TSCHENKELI - Y. MARCHEV, Georgisch-deutsches Wörterbuch, 26 fasc., Zürich 1960-74.

*Αιθιοπική :*

— A. DILLMANN, Ethiopic Grammar... translated by J.A. Crichton, London 1907.

*Νοβίας :*

— E. ZYLHARZ, Grundzüge der nubischen Grammatik im christli-

chen Frühmittelalter (Altnubisch) (*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* 18, 1), Leipzig 1928.

— F. L. GRIFFITH, The Nubian Texts of the christian period (*Abhandlungen der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften phil. hist. Cl. n. 8*), Berlin 1913.

*Παλαιοσλαβική :*

— L. SADNIK-R. AITZENMUELLER, Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten, Gravenhage-Heidelberg 1955.

— N. TRUBETZKOY, Altkirchenslavische Grammatik. Schrift Laut- und Formensystem, Wien 1968.

**Initia — Εύρετήρια έργων, εκδόσεων και βιβλικῶν παραπομπῶν.**

— M. VATASSO, *Initia Patrum* (λατίνων), I - II, Ρώμη 1906/1908. CH. BAUR, *Initia Patrum graecorum*, I-II, Ρώμη 1955. E. FOLLIERI, *Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae*, I-VI-2, Città del Vaticano 1960/1966. J. M. CLEMENT, *Initia Patrum latinorum*, Turnhout 1971. E. DEKKERS-A. GAAR, *Clavis Patrum latinorum*, Steenbrugge 21961. H. KRAFT, *Clavis Patrum apostolicorum*, München 1963. M. GEERARD, *Clavis Patrum graecorum*, II, Turnhout 1974. *Biblia Patristica*. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, vol. I : Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien, Paris 1975. Vol. III: IIIe siècle (excepté Origène), Paris 1977.

**Κριτική έκδοση — Χειρόγραφα — Βιβλιοθήκες.**

— R. DEVREESSE, L'introduction à l'étude des manuscrits grecs, Rome 1954. H. HUNGER, Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur, I-II, Zürich 1961-1964. M. RICHARD, Répertoire de bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs, Paris 21958 (Συμπλήρωμα 1 τὸ 1964). J. IRIGOINE (ἐλληνικά) — J. ANDRE (λατινικά), Règles et recommandations pour les éditions critiques, Paris 1972. A. DAIN, Les manuscrits, Paris 1963. B.A. VAN GRONINGEN, Traité d'histoire et de critique de textes grecs, Amsterdam 1963. H. ERBACHER, Schatzkammern des Wissens. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Bibliotheken, Neustadt. O. LEHMANN, Die tachygraphischen Abkürzungen der griechischen Handschriften, Hildesheim 1965 (ἐπανάεδ. τοῦ 1880). R. MERKELBACH - H. van THIEL, Griechisches Leseheft zur Einführung in Paläographie und Textkritik, Göttingen 1965. E. GARDINER TURNER, Greek Papyri. An Introduction, Oxford 1968. M.

WITTEK, Album de paléographie grecque, Bruxelles et Gand 1967. J. PLATHEY, Sources on the earliest Greek libraries, with the Testimonia, Amsterdam 1968. B. ATSALOS, La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine, I, Θεσσαλονίκη 1971. Κ. ΜΑΝΑΦΗΣ, Αἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει βιβλιοθήκαι... καὶ περὶ τῶν ἐν αὐταῖς χειρογράφων μέχρι τῆς Ἀλώσεως (1453), Ἀθήνα 1972. J. MAZZOLENI, Paleographia e diplomatica e scienze ausiliarie, Napoli 1970. M.L. WEST, Textual criticism and editorial technique applicable to Greek and Latin texts, Stuttgart 1973. Les techniques de laboratoire dans l'étude des manuscrits, Paris 1974 (Colloques internat. du CNRS στὸ Παρίσι τὸ 1972). G. ΡΗΟΗΛ, Das Alphabet. Entstehung und Entwicklung der griechischen Schrift, Darmstadt 1968. A. BLANCHARD, Sigles et abréviations dans les papyrus documentaires grecs. Recherches de paléographie, London 1974. G. MARTENS-H. ZELLER, Texte und Varianten. Probleme ihrer Edition und Interpretation, München 1971. R. LAUSER, Introduction à la textologie. Vérification, établissement, édition des textes., Paris 1972. Α. ΣΙΓΑΛΑ, Ἱστορία τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς..., Θεσσαλονίκη 1974.

#### Βιβλιογραφικά — Περιοδικά.

—W. Schneemelcher, *Bibliographia Patristica* (Internationale patristische Bibliographie), Berlin 1957 ἐξ. X. Τζώγα - Π. Παπαευαγγέλου, Ἑλληνικὴ θεολογικὴ βιβλιογραφία τῆς τελευταίας ἑκατονταετίας. Ἄρθρα... εἰς περιοδικά, Θεσσαλ. 1963. J. Marouzeau, *L'Année philologique*. Bibliographie critique et analytique de l'antiquité gréco-latine, Paris 1926 ἐξ. W.J. Burghard, *Literature of Christian Antiquity 1967-1971*, Baltimore. A. Van Roey - G. Dreesen, *Bibliographia patristica. Auctores Latini, 1900-1914*, Louvain 1974. O. Perler, *Patristische Philosophie*, Bern 1950. F. Dölger - A.M. Schneider, *Byzanz*, Bern 1952. Θεολογία, Ἀθήνα 1923 ἐξ. *Κληρονομία*, Θεσσαλονίκη 1969 ἐξ. *Bulletin de théologie ancienne et médiévale*, Louvain. *Vigiliae christianae*, Amsterdam 1947 ἐξ. *Revue d'histoire ecclésiastique*, Louvain. *Byzantinische Zeitschrift*, Leipzig - München. *Theologische Literaturzeitung*, Berlin. *Theologische Revue*, Münster i.W. *Le Muséon*, Louvain. *Analecta Bollandiana*, Bruxelles. *Byzantion*, Bruxelles. *Irenikon*, Chevetogne. *Jahrbuch für Antike und Christentum*, Münster i.W. *Orientalia christiana periodica*, Roma. *Ostkirchliche Studien*, Würzburg. *Recherches de science religieuse*, Paris. *Revue de l'Orient chrétien*, Paris. *Studia patristica (Texte und Untersuchungen)*, Leipzig - Berlin. *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Stuttgart. *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Toulouse. *Rivista di letteratura e di Storia ecclesiastica*, Napoli. *Rivista storia e letteratura religiosa*, Firenze.

Καὶ ἄλλα πολλά, πού ἀναγράφονται στὸν πίνακα *Συνοπτήσεων*.

**Θεολογικά εγκυκλοπαιδικά λεξικά.**

*Θρησκευτική και ήθική εγκυκλοπαιδεία*, 1-12, Ἀθήνα 1962/68. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, Paris 1912 ἔξ. Th. Klauser, *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1941 ἔξ. *Dictionnaire de théologie catholique*, 1-15, Paris 1903/1951. *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris 1932 ἔξ. *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1957/1965. *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1893 ἔξ. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen <sup>3</sup>1957/1962. G. Jacquemet, *Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain*, Paris 1948 ἔξ. *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, Hamm (Westf.) 1970 ἔξ. J.M. Szymusiak-M. Starowieyski, *Dictionnaire de l'ancienne littérature chrétienne* (πολωνικά), Poznan 1971. F. Cross-E. Livingstone, *The Oxford dictionary of the Christian Church*, London <sup>2</sup>1974. *Enciclopedia cattolica*, 1 - 12, Roma 1948 - 1954. P. Chiocchetta, *Dizionario storico religioso*, Roma 1966. Βλ. καὶ πίνακα *Συντμήσεων*.

#### IV. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΑ ΕΙΔΗ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΙΚΩΝ ΕΡΓΩΝ

Ἡ μορφή τῶν πατερικῶν ἔργων πρέπει βέβαια νὰ ἐρευνᾶται, ἀλλὰ συγχρόνως πρέπει νὰ γνωρίζωμε ὅτι εἶναι κάτι τὸ συμβατικὸ σὲ σχέση μὲ τὴν ἀλήθεια ποὺ ἐνδύει. Στὸ χῶρο δηλαδὴ τῆς Ἐκκλησίας καλλιεργοῦνται πολλὰ φιλολογικὰ εἶδη, ἄλλ' ἐπειδὴ αὐτὰ ἀπλῶς διακονοῦν, ἐπειδὴ ὁ συγγραφέας δὲν ἔγραψε γιὰ νὰ διακονίση ἓνα εἶδος, κινεῖται μὲ ἀνεση στὴ χρῆση καὶ τὴν ἀνάμιξη τῶν φιλολογικῶν εἰδῶν, ἀφοῦ σκοπὸς τοῦ δὲν εἶναι τὸ εἶδος, ἀλλὰ γενικὰ ἡ πνευματικὴ προκοπὴ τῶν πιστῶν. Ἔτσι π.χ. στίς ἐπιστολὰς γίνονται δογματικὲς συζητήσεις, στοὺς ὕμνους ὑπάρχουν ἱστορικὰ στοιχεῖα καὶ ἀντιαιρετικὰ ἐπιχειρήματα, στὰ ἐρμηνευτικὰ ἔργα βρίσκονται οἰκοδομητικὰ κηρύγματα καὶ πολεμικὴ διάθεση, στὰ ἱστορικὰ κείμενα θεωρητικὲς ἀναλύσεις. Ἐπομένως ἡ μορφή ἐνὸς πατερικοῦ κειμένου δὲν εἶναι ἀ π ὅ λ υ τ α προσδιοριστικὴ τοῦ περιεχομένου τοῦ. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος λ.χ., γράφοντας τὸ «ἱστορικόν» τοῦ ἔργο περὶ τῶν συμβάντων στὴ Σύνοδο τῆς Νικαίας, δὲν ἀποξενώνεται ἀπὸ τὰ δογματικὰ θέματα, χάρι τῶν ὁποίων ἄλλωστε καταγράφει τὰ ἱστορικὰ δεδομένα. Οἱ *ὁμιλίαι* ἔπειτα τοῦ Χρυσοστόμου εἶναι οἰκοδομητικὲς ἢ ἐρμηνευτικὲς; Τὸ ἀληθὲς εἶναι ὅτι γιὰ τὴν οἰκοδομὴ τοῦ ποιμνίου τοῦ ἐρμήνευε τὴ Γραφή. Τὸ ἀπόλυτο στὴν περίπτωσι τῶν Πατέρων εἶναι ὁ σκοπὸς γιὰ τὸν ὁποῖο ἔγραφαν, τὸ πνεῦμα ποὺ ἐξέφραζαν καὶ ὄχι ἡ φιλολογικὴ μορφή μὲ τὴν ὁποία παρουσίαζαν τὸ πνεῦμά τους.

Κατὰ συνέπεια, ἐὰν θέλωμε νὰ κατανοήσωμε καὶ νὰ παρακολουθήσωμε τὴ θεολογία καὶ τὴν προσωπικὴ πνευματικὴ πορεία ἐνὸς Πατρός, πρέπει νὰ κατατάξωμε τὰ ἔργα τοῦ κατὰ χρονολογικὴ σειρά, σύμφωνα μὲ τὸ χρόνο συντάξεώς τους ἢ κατὰ τίς αἰτίαι ποὺ τὰ προκάλεσαν. Ἐὰν τουναντίον παρουσιάσωμε αὐτὰ κατὰ φιλολογικὰ ἤδη (ἀντιρρητικά, δογματικά, ἐρμηνευτικά, ποιητικά, ἐπιστολὰς κλπ.), μεταθέτομε



λίγο - πολὺ τὸ βάρος ἀπὸ τὸ πνεῦμα στὴ μορφή τῶν ἔργων αὐτῶν καὶ γινόμεθα ἴσως περισσότερο εὐμέθοδοι, ἀλλὰ λιγώτερο θεολόγοι. Ἐν τούτοις εἶναι δύσκολο νὰ ἀκολουθήσωμε τὴν αὐστηρὴ χρονολογικὴ παράθεση τῶν πατερικῶν ἔργων, παρὰ τὴν ὀρθότητά της. Καὶ τοῦτο διότι μερικὲς φορές δὲ γνωρίζομε τὴν ἀκριβῆ χρονολογικὴ σειρὰ συντάξεως τῶν ἔργων. Στὶς περιπτώσεις αὐτές, προκειμένου νὰ παραπλανήσωμε τὸν ἀναγνώστη μὲ ὑποθετικὲς κι ἐσφαλμένους χρονολογήσεις, προτιμοῦμε, ὡς ἀναγκαῖο κακό, τὴν παράθεση κατὰ φιλολογικὰ εἶδη, ὅπως γίνεται μέχρι τώρα στὰ πατρολογικὰ ἐγχειρίδια, ἢ, ὅταν εἶναι δυνατό, τὴν παράθεσή τους κατὰ τὶς αἰτίες ποὺ τὰ προκάλεσαν.

Οἱ Πατέρες καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς χρησιμοποίησαν τὰ φιλολογικὰ εἶδη τοῦ σύγχρονου πνευματικοῦ περιβάλλοντος, τοῦ καινοδιαθηκικοῦ πρῶτα καὶ τοῦ θύραθεν ὕστερα.

α) Οἱ σημαντικώτεροι ἀπὸ τοὺς πρώτους ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς, ὁ Κλήμης Ρώμης καὶ ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, ἔδωσαν τὴ θεολογικὴ τους σκέψη μὲ ἐπιστολές. Ἔτσι λοιπὸν ἡ Ἐπιστολὴ ἀποτελεῖ τὸ φιλολογικὸ εἶδος, μὲ τὸ ὁποῖο κάνει τὴν ἐμφάνισή της ἡ πατερικὴ γραμματεία. Τὸ εἶδος τοῦτο, ποὺ εἶναι θύραθεν ἀλλὰ καὶ καινοδιαθηκικό, τιμήθηκε σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τοὺς Πατέρες (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος Θεολόγος, Χρυσόστομος κλπ.), οἱ ὁποῖοι ἔγραψαν σημαντικὰ θεολογικὰ ἔργα σὲ μορφή ἐπιστολική (ἐπιστολιμαῖες διατριβές).

G.A. GERARD, Untersuchungen zur Geschichte des christlichen Briefes, I, 1903. Ch. - P. CASPARI, Briefe, Abhandlungen und Predigten aus den letzten Jahrhunderten des kirchlichen Altertums und dem Anfang des Mittelalters, Bruxelles 1964 (φωτοτυπ. ἐπανεκδ.: 1890). R. HERCHER, Epistolographi Graeci (Graece et Latine)..., Amsterdam 1965 (φωτοτυπ. ἐπανεκδ. : 1873). C. ANDRESEN, Zum Formular frühchristlicher Gemeindbriefe, εἰς ZNW 56 (1965) 233-260. M. NALDINI, Il cristianesimo in Egipto. Lettere private nei papiri dei secoli II - IV, Firenze 1969. Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗ, Βυζαντινὴ ἐπιστολογραφία, ἤτοι Εἰσαγωγή εἰς τὴν βυζαντινὴν φιλολογίαν τόμος τρίτος, Ἀθῆναι 31969/70. C. CASTILLO,

La epistola como género literario, de la antigüedad a la edad media latina, εις *Estudios Clasicos* 18 (1974) 427-442.

β) Ἡ Ἀπολογία εἶναι φιλολογικὸ εἶδος ποῦ κατὰ κύριο λόγο συναντᾶμε στὸ Β' αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὁποῖο δὲν ἔλειψε ποτὲ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Οἱ ἀπολογητὲς (Ἰουστίνος, Ἀριστείδης κλπ.) ἀνέλαβαν τὸ δύσκολο ἔργο, ἀφ' ἑνὸς νὰ καταρτίσουν τὶς κατηγορίες, ποῦ διατύπωναν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν οἱ ἔθνικοί, οἱ ἰουδαῖοι, οἱ φιλόσοφοι, οἱ ἄρχοντες καὶ οἱ διάφοροι θρησκευτικοὶ παράγοντες, καὶ ἀφ' ἑτέρου νὰ διαφωτίσουν ὄλους αὐτοὺς περὶ τοῦ τί εἶναι καὶ τί πιστεύουν οἱ χριστιανοί. Αὐτὴ εἶναι ἡ πρώτη ἐντύπωση, ποῦ δίνουν οἱ γνωστὲς ἀπολογίαι καὶ αὐτὴ γενικὰ παρουσιάζεται στὶς μελέτες. Προσεκτικώτερη ὁμως ἐξέταση ὀδηγεῖ, νομίζομε, στὴν ἐξῆς διαπίστωση: οἱ ἀπολογητὲς ἔγραψαν πρῶτιστα γιὰ τοὺς χριστιανούς, ἔγραψαν βοηθήματα γιὰ τοὺς πιστοὺς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀνάγκη ἐπιχειρημάτων καὶ ἀναλύσεων ἀφ' ἑνὸς γιὰ νὰ στερεώνωνται στὴν πίστη, ἀφ' ἑτέρου γιὰ νὰ μποροῦν νὰ ἀπαντοῦν στὶς ἐναντίον τους κατηγορίες. Χωρὶς λοιπὸν νὰ ἀμφισβητοῦμε ὅτι οἱ ἀπολογίαι ἔφθαναν στοὺς παραληπτές, ποῦ σημειώνονται στὶς πρῶτες τους ἀράδες (= ρωμαῖο αὐτοκράτορες, σύγκλητοι, ἄρχοντες κλπ.), φρονοῦμε ὅτι τὰ κείμενα αὐτὰ ἦσαν κυρίως ἀπολογητικὰ ἐγχειρίδια στὰ χέρια τῶν ἰδίων τῶν πιστῶν, ἀπευθύνονταν πρῶτα στοὺς πιστοὺς καὶ ὕστερα στοὺς ἄπιστους. Ἄλλωστε ἀποτελεῖ γεγονὸς ἀδι-ἀμφισβήτητο πὼς οἱ συγγραφεῖς μιᾶς κοινότητος, θρησκευτικῆς ἢ ὄχι, ὅταν γράφουν, ἀπευθύνονται κυρίως στὰ μέλη τῆς ἴδιας τῆς κοινότητος, ἀφοῦ μάλιστα μόνον αὐτοὶ ἔχουν διάθεση νὰ διαβάσουν ἔργα, ποῦ ἐκφράζουν καὶ ὑποστηρίζουν τὴν κοινότητα.

Οἱ ἀπολογητὲς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ πόσο πέτυχαν, δοκίμασαν ν' ἀνοίξουν τὰ φτερά τους στὸν πνευματικὸ κόσμον τῆς ἐποχῆς. Πρῶτοι διαπίστωσαν ὅτι ὁ αὐτοεγκλεισμὸς τῆς Ἐκκλησίας στὸν ἑαυτὸ της σήμαινε τὴν αὐτοαναίρεσίν της ὡς θρησκευτικῆς παγκόσμιας καὶ καθολικῆς. Ἔτσι στὸ πρόσωπον τῶν ἀπολογητῶν ἡ Ἐκκλησία πραγματοποιεῖ τὴ μεγάλη της

ἔξοδο στὸν κόσμο, ἐγκαινιάζει τὴν πάλη της μὲ τὸ ἀπέραντο καὶ ἰσχυρὸ πνευματικὸ περιβάλλον καὶ δείχνει τὸ πρόσωπό της ἐλεύθερα σὲ πιστοὺς καὶ ἀπίστους. Ὑπὸ τὸ πρῖσμα τοῦτο πρέπει νὰ κατανοήσωμε τὸ φαινόμενο τῆς ἀπολογίας, γιὰ νὰ ἀποφύγωμε τὴν ὑποτίμηση καὶ καταδίκη μεγάλου μέρους τῆς προσπαθείας τῶν ἀπολογητῶν, ποὺ ἔχει περισσότερο ἀξία ἐποχικοῦ ἐγχειρήματος. Γιὰ τὶς ἐκδόσεις καὶ τὴ γενικὴ βιβλιογραφία περὶ ἀπολογίας καὶ ἀπολογητῶν βλ. καὶ μετὰ τὸ λῆμμα «Κοδρᾶτος».

A. L. WILLIAMS, *Adversus Judaeos. A bird's-eye view of christ. apologiae until Renaissance,...*1935. R. WILD, *The Treatment of the Jews in Greek Christian writers of the First Three Centuries*, Washington 1949. M. SIMON, *Recherches d'histoire judéo-chrétienne*, 1962. BERN. BLUMENKRANZ, *Les auteurs chrétiens latins du moyen âge sur les Juifs et le Judaïsme*, Paris 1963. J. BOWMAN, *Samaritanische Probleme. Studien zum Verhältnis von Samaritanentum, Judentum und Christentum*, Stuttgart 1967. D. JUDANT, *Judaïsme et christianisme. Dossier Patristique*, Paris 1969. F. LOVSKY, *L'antisémitisme chrétien (textes choisis et prés.)*, Paris 1970. G. LADUEZ, *Aspects of patristic anti-Judaism*, εἰς *Viator* (1971) 355-363. K. HRUBY, *Juden und Judentum bei den Kirchenvätern*, εἰς *Schriften zur Judentumskunde*, II, Zürich 1971. I. GREGO, *La reazione ai Giudeo-Cristiani nel IV secolo negli scritti patristici e nei canoni conciliari*, Jerusalem 1973. A. KLIJN - G. REININK, *Patristic evidence for jewish-christian sects*, Leiden 1973.

γ) Τὰ θεολογικὰ ἢ δογματικὰ ἢ ἀντιαιρετικὰ ἔργα ἀποτελοῦν τὸν κύριο κορμὸ τῆς πατερικῆς γραμματείας καὶ τὴν ἔκφραση τοῦ ἀγῶνα τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἐμπειρία τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπεράσπισή της. Τὸ γεγονὸς ὅτι στὰ περισσότερα πατερικὰ αὐτὰ κείμενα ὑπάρχει πολεμικὴ διάθεση, ποὺ συχνὰ φαίνεται καὶ στὸν τίτλο, δὲν σημαίνει ἔλλειψη θετικοῦ χαρακτήρα εἰς αὐτά. Κάθε ἄλλο μάλιστα. Ὁ κύριος χαρακτήρας τῶν ἔργων αὐτῶν εἶναι θετικός, διότι κύρια προσπάθειά τους εἶναι ἡ φανέρωση, ἡ ἔκφραση τῆς ἀληθείας. Ἡ ἔκφραση δὲ αὐτὴ ἐπιχειρεῖται μὲ τὴν ἀφορμὴ κάποιας κακοδοξίας, ἡ ὁποία παρουσιάζεται ὡς γνήσια ἔκφραση τῆς ἀληθείας. Ἡ ἀληθινὴ θεολογία εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς πιστό-

τητος τοῦ Πατρὸς εἰς τὴν Ἐκκλησίαν καὶ τοῦ φωτισμοῦ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἀφορμὴ ὅμως τῆς θεολογίας εἶναι συχνὰ ἢ κακοδοξία, τῆς ὁποίας πρέπει νὰ δειχθῇ τὸ ἄκυρο, τὸ ἀνέριστο, ἢ ἀποτυχία, κάτι δηλαδὴ ποὺ κάνει ἀναγκαῖο καὶ τὸν ἀρνητικὸ ἢ πολεμικὸ χαρακτήρα τῆς θεολογίας. Ἄλλ' ὅπωςδήποτε ἢ φύση τῆς θεολογίας εἶναι τέτοια, ὥστε γιὰ νὰ δειχθῇ τὸ κίβδηλο τῆς κακοδοξίας, πρέπει νὰ φανερωθῇ τὸ γνήσιο τῆς ἀληθείας. Ἐπομένως ἡ ἀναίρεση τῆς κακοδοξίας εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐκφράσεως τῆς ἀληθείας. Ἡ διαδικασία αὐτὴ ὑπογραμμίζει τὸν ἰδιαίτερα θετικὸ χαρακτήρα τῆς πολεμικῆς ἢ ἀντιαιρετικῆς θεολογίας τῶν Πατέρων.

Αὐτὰ ἰσχύουν γιὰ τὰ ἔργα ἐκεῖνα, ποὺ γεννῶνται κατὰ τὴν ὥρα ποὺ διεξάγεται ὁ θεολογικὸς ἀγώνας, τῆ στιγμῆ ποὺ ἡ Ἐκκλησία, πιεζομένη ἀφόρητα ἀπὸ τὴ σύγχυση μιᾶς κακοδοξίας, προσπαθεῖ ἀγωνιωδῶς διὰ τῶν θεολόγων τῆς νὰ δώσῃ ὀρθὴ ἀπάντηση στὸ πρόβλημα, στὴ λύση τοῦ ὁποίου ἀπέτυχε ἢ κακοδοξία. Σημειώνομε ἰδιαίτερα τοῦτο, διότι ὑπάρχει ἓνα εἶδος ἀντιαιρετικῶν ἔργων, τὰ ὁποῖα εἶναι ἀντιαιρετικὰ ἐγχειρίδια, περιέχουν τὰ ἤδη γνωστὰ ἐπιχειρήματα ἐναντίον κάθε γνωστῆς παλαιᾶς αἵρέσεως, φέρουν συνήθως τὴν ὀνομασία «*Κατὰ πασῶν τῶν αἵρέσεων*» (π.χ. Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος Κύπρου καὶ Εὐθύμιος Ζιγαδηνὸς) καὶ πρέπει νὰ χαρακτηρίζονται ἀπλῶς ἀντιρρητικὰ ἔργα. Ὁ θετικὸς χαρακτήρας ἀπὸ αὐτὰ λείπει, διότι δὲ συνιστοῦν πρωταρχικὴ καὶ ἀγωνιώδη προσπάθεια ἐκφράσεως τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ συλλογὴ καὶ ἴσως μεθοδικὴ παράθεση καὶ ἐπεξεργασία γνωστῶν ἐκφράσεων τῆς ἀληθείας, δηλ. θεολογικῶν λύσεων, ἀπὸ γνωστὰ παλαιὰ ἀντιαιρετικὰ θεολογικὰ ἔργα.

δ) Τὰ ἐρμηνευτικὰ ἔργα εἶναι καὶ πολλὰ καὶ ἀξιόλογα. Σκοπὸ ἔχουν τὴν παντὸς εἶδους ἐρμηνεία τῆς Π καὶ Κ Διαθήκης βασικὰ χάριν οἰκοδομῆς τῶν πιστῶν καὶ σπανιώτατα χάριν φιλολογικοῦ ἐνδιαφέροντος (Ὠριγένης). Τὰ ἐρμηνευτικὰ ἔργα εἶναι ποικίλης μορφῆς : ὑπομνήματα, ὁμιλίαι, σχόλια κλπ. Ἡ μέθοδος τῶν Πατέρων στὴν ἐρμηνευτικὴ τους προσπάθεια εἶναι κάτι ποὺ συζητεῖται, ἀλλὰ προσεγγίζεται

ἐλάχιστα, διότι λίγο - πολὺ μένει ἀπρόσιτο τὸ πνεῦμα τῶν ἰδίων τῶν Πατέρων. Μποροῦμε ὁμῶς νὰ σημειώσωμε σχετικά, ὅτι οἱ Πατέρες δὲν ἀκολούθησαν πάγια καὶ σταθερὴ μέθοδο, διότι αὐτὸ θὰ σήμαινε ὑποταγὴ στὴ μέθοδο, κάτι ποὺ δέχεται μόνο ὁ θύραθεν φιλόσοφος ἢ ἐρευνητής. Οἱ Πατέρες εἶχαν ὠρισμένες προϋποθέσεις, ἀπὸ τίς ὁποῖες ὑπογραμμίζομε τίς σπουδαιότερες: 1) Κατανόηση τῆς Γραφῆς, ὅπως τὴν εἶχε κατανοήσει μέχρι τότε ἡ Ἐκκλησία. 2) Σεβασμὸς—πλὴν ὄχι ἀπόλυτος—τοῦ γράμματος τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς. 3) Ἀναζήτηση, ὅταν ἦταν ἀνάγκη, τοῦ εὐρύτερου πνεύματος (ἢ τῆς ἀληθείας) ποὺ δηλώνει τὸ βιβλικὸ γράμμα. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀναζήτηση καὶ «ἀποκάλυψη» (Ἀθανάσιος) τοῦ «κεκρυμμένου» νοῦ τοῦ χωρίου, γιὰ τὴν προσέγγιση μιᾶς ὄψεως τῆς ἀληθείας, ποὺ μόνο γενικὰ δηλώνεται στὸ γράμμα τῆς Γραφῆς. Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα τοῦτο ἔχουν γράψει περιστατικὰ πολλοὶ Πατέρες. (Βλ. Στυλ. Γ. Παπαδόπουλου, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, Ἀθήνα 1975, σ. 142 ἔξ. καὶ Ἀθανάσιος ὁ Μέγας καὶ ἡ θεολογία τῆς οἰκουμενικῆς Συνόδου, Ἀθήνα 1975, σσ. 46-67).

Ἐδῶ πρέπει νὰ ἀναφερθοῦμε στὴν ἀλληγορικὴ, τὴν ἱστοριογραμματολογικὴ καὶ τὴν τυπολογικὴ ἐρμηνεία τῶν Γραφῶν. Τὰ τρία αὐτὰ εἶδη ἐρμηνείας συνδέθηκαν στενὰ μὲ τίς θεολογικὲς τάσεις τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιόχειας, γιὰ τίς ὁποῖες γίνεται ἀλλοῦ λόγος. Ἡ ἀλληγορία, τὴν ὁποία εἶχε καλλιεργήσει σημαντικὰ ὁ πολὺς ἀλεξανδρινὸς Ἰουδαῖος Φίλων, ζητᾷ νοήματα καὶ ἀλήθειες ποὺ δὲν δηλώνονται στὸ βιβλικὸ γράμμα. Ἡ τυπολογία, τὴν ὁποία ἐπίσης χρησιμοποίησε εὐρύτατα ὁ Φίλων, ἐπισημαίνει γεγονότα τῆς ΠΔ ποὺ προτύπωναν ἀλήθειες τῆς ΚΔ. Ἡ ἱστοριογραμματολογικὴ ἐρμηνεία περιορίζεται βασικὰ στὸ γράμμα καὶ τὰ σχήματα τῆς Γραφῆς. Οἱ Πατέρες στὴ μεγάλη τους πλειοψηφία χρησιμοποίησαν καὶ τὰ τρία εἶδη ἐρμηνείας καὶ συχνὰ ἔδειξαν τὴν προτίμησίν τους σὲ κάποιο ἀπὸ αὐτά. Ἐν τούτοις δὲν ὑπέκυψαν στὸν πειρασμὸ νὰ ἐφαρμόσουν ὡς μέθοδο, δηλ. ἀπόλυτα καὶ μὲ συνέπεια, μία ἀπὸ τίς τρεῖς ἐρμηνεῖες. Διότι τοῦτο θὰ σήμαινε ὅτι ὑποτάσσουν τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ἀλήθεια

σὲ μεθόδους καὶ ἀρχές, ποὺ δημιούργησαν οἱ ἄνθρωποι. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι αὐτοὶ ποὺ ἐφήρμοσαν μὲ συνέπεια τὴν ἀλληγορικὴ ἢ τὴν γραμματικὴ ἐρμηνεία, αὐτοὶ ποὺ κυριολεκτικὰ ὑπηρετήσαν τὶς μεθόδους, ἐξῆλθαν τῆς Παραδόσεως. Καὶ ἡ διδασκαλία τους, ποὺ ἦταν ἀποτέλεσμα ἐφαρμογῆς μιᾶς μεθόδου, συνιστοῦσε παρέκκλιση καὶ κακοδοξία. Παράδειγμα ὁ ἄλεξανδρινὸς Ὁριγένης (ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία) καὶ ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ ἢ ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας (ἱστοριογραμματολογικὴ ἐρμηνεία). Ἡ ὑπέρβαση τῆς καταστάσεως αὐτῆς στὰ δύο μεγάλα θεολογικὰ κέντρα τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιόχειας, πραγματοποιήθηκε στὰ πρόσωπα τῶν θεολόγων ἐκείνων, οἱ ὅποιοι ἔσπασαν τὸ φράγμα τῶν μεθόδων, τὶς ὁποῖες χρησιμοποιοῦν βέβαια, ἀλλὰ δὲν ἐφαρμόζουν μὲ συνέπεια, δὲν ὑποτάσσονται δηλαδὴ σ'αὐτές. Πρόκειται γιὰ τὸ Μέγα Ἀθανάσιο (Ἀλεξανδρεία) καὶ τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο (Ἀντιόχεια). Ἔτσι μόνον ἀπὸ τὴν ἐποχὴ καὶ μὲ τὴν τακτικὴ τῶν δύο αὐτῶν ἀνδρῶν ἢ ἀλεξανδρινῆ καὶ ἢ ἀντιοχειανῆ θεολογία γίνονται ἀκραιφνῶς ὀρθόδοξες, ἐνῶ δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι οἱ δύο αὐτοὶ Πατέρες εἶναι καὶ οἱ μεγαλύτεροι ὀρθόδοξοι θεολόγοι στὴν ἱστορία τῶν δύο αὐτῶν θεολογικῶν κέντρων τῆς ἀρχαιότητος.

— F. E. ROBBINS, *The Hexaemeral literature*, Chicago 1912. A. SOUTER, *The Earliest Commentaries on the Epistles of Paul*, Oxford 1927. N. B. STONEHOUSE, *The Apokalypse in the Ancient Church*, 1929. W. VON LOEWENICH, *Das Johannes-Verständnis im 2. Jahrhundert.*, 1932. — H. SCHLINGENSIEPEN, *Die Wunder des N.T. Wege und Abwege ihrer Deutung in der alten Kirche bis zur Mitte des 5. Jhrb.*, 1933. K. STAAB, *Pauluskommentare aus der griechischen Kirche ...* 1933. J. DANIELOU, *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950. V.E. HASLER, *Gesetz und Evangelium in der alten Kirche bis Origenes*, 1953. I.W. GRUBER, *Die Pneumatische Exegese bei Alexandrinern*, Gratz 1957. J. REUSS, *Matthäuskommentare aus der griechischen Kirche*, Leipzig-Berlin 1957. E.J. SIEDLECKI, *Patristic synthesis of John VI 54 - 55*, Mundelein 1957. J. WOOD, *The Interpretation of the Bible. A historical Introduction*, London 1958. F.M. BRAUN, *Jean le théologien et son évangile dans*

l'église ancienne, Paris 1959. R. DEVRESSE, Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois, Rome 1959. P. PRIGENT, Apocalypse XII. Histoire de l'exégèse, Paris 1959. H. DE LUBAC, Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture, I-II, Aubier 1959-1960. M.F. WILES, The spiritual Gospel. The interpretation of the fourth Gospel in the early Church, Cambridge 1960. P. BENOIT, Exégèse et théologie, Paris 1961. K.P. KOEPPEN, Die Auslegung der Versuchungsgeschichte, Tübingen 1961. GREG. ARMSTRONG, Die Genesis in der alten Kirche. Die drei Kirchenväter, Tübingen 1962. ADALB. HAMMAN, Le «Pater» expliqué par les Pères, Paris 1962. R.P. STEINER, La tentation de Jésus dans l'interprétation patristique de S. Justin à Origène, 1962. O. BETZ (ἐκδότης), Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel, Leiden 1963. Μ. ΣΙΩΤΟΥ, Οἱ τρεῖς Ἱεράρχαι ὡς ἐρμηνευταὶ τῆς Ἀγίας Γραφῆς, Ἀθήνα 1963. M. VERICEL, L'Évangile commenté par les Pères, Paris 1965. J. DANIELOU, Études d'exégèse judéo-chrétienne, Paris 1966. G. LOMIENTO, L'esegesi origeniana del Vangelo di Luca..., Bari 1966. H. DE LUBAC, L'écriture et la tradition, Paris 1966. R. GRANT, L'interprétation de la Bible des origines chrétiennes à nos jours (μετάφρ. ἀπὸ τὰ ἀγγλικά τοῦ H. Marrou), Paris 1967. M. WILES, The Divine Apostle. The interpretation of the Pauline Epistles in the Early Church, Cambridge 1967. KL. OTTE, Das Sprachverständnis bei Philo von Alexandrien. Sprache als Mittel der Hermeneutik, Tübingen 1968. The Cambridge History of the Bible, II: The West from the Fathers to the Reformation. Ed. by G. LAMPE, Cambridge 1969. R. DEVRESSE, Les anciens commentateurs grecs des Psaumes, Vaticano 1970. M. AUBINEAU, εἰς τὸ συλλογικὸ ἔργο La Bible et les Pères, Paris 1971. T. GUZIE, Patristic hermeneutics and the meaning of tradition, εἰς *ThSt* 32 (1971) 647-658. A. QUACQUARELLI, Saggi patristici (Retorica ed esegesi biblica), Bari 1971. K. ALLAND (ἐκδότης), Die alten Uebersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lectionare..., Berlin-New York 1972. B. METZGER, Patristic evidence and the textual criticism of the New Testament, εἰς *NTS* 18 (1972) 379-400. Σ. ΑΓΟΥΡΙΑΟΥ, Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἐρμηνευταὶ τῶν Ἀγίων Γραφῶν, Ἀθήνα 1973. R. GREER, The captain of our salvation. A study in the patristic exegesis of Hebrews, Tübingen 1973. K. HRUBY, Exégèse rabbinique et exégèse patristique, εἰς *RSRUS* 47 (1973) 341-372. CHR. SCHAEUBLIN, Untersuchungen zu Methole und Herkunft der antiochenischen Exegese, Köln-Bonn 1974.

Σειρές — *Katenaе*

M. FAULHABER, Die Propheten - Katenen nach römischen Handschriften, Freiburg in Br. 1899. M. FAULHABER, Hohenlied — Proverbien und Prediger — Katenen, Wien 1902. G. KARO-J. LIETZMANN, Catena-rum Graecorum Catalogus, εἰς *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* 1902. K. STAAB, Die Pauluskatenen nach den handschriftlichen Quellen untersucht, Roma 1926. R. DEVREESE, Chaines exégétiques grecques, εἰς *Diction. de la Bible, Suppl. I*, Paris 1928, σσ. 1084-1233. K. STAAB, Paulus Kommentare aus der griechischen Kirche, aus Katenen - Handschriften gesammelt und herausgegeben, Münster 1933. J. REUSS, Matthäus-Markus-und Johannes-Katenen, Münster 1941. J. CRAMER, *Catenaе Graecorum Patrum in Novum Testamentum*, I-VIII, Hildesheim 1967. ΧΡ. ΚΡΙΚΩΝΗ, Συναγωγή Πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον ὑπὸ Νικήτα Ἡρακλείας .., Θεσσαλονίκη 1973. ΧΡ. ΚΡΙΚΩΝΗ, Περὶ ἐρμηνευτικῶν σειρῶν (*catenaе*), Θεσσαλ. 1976.

ε) Τὰ *ὁμιλητικά* (ἢ *λόγοι*) καὶ *κατηχητικά* πατερικὰ ἔργα, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζονται καὶ *ποιμαντικά*, συνιστοῦν ἀπάντηση στὶς περιστατικὲς ἀνάγκες τοῦ ποιμνίου πρὸς κατάρτισή του στὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας καὶ πρὸς ἐφαρμογὴ πρακτικῆ τῆς διδασκαλίας αὐτῆς. Ἀπὸ κατήχηση εἶχαν ἀνάγκη καὶ ὅσοι σκόπευαν νὰ δεχθοῦν τὸ βάπτισμα (κατηχούμενοι) καὶ ὅσοι ἦσαν ἤδη βαπτισμένοι. Οἱ ὁμιλίες, πὺ ἀκούγονταν ἀπὸ τοὺς ἄμβωνες τῶν ναῶν εἶναι τὸ πλεόν ποικίλο καὶ μικτὸ εἶδος πατερικῶν ἔργων. Αὐτὲς μπορεῖ νὰ εἶναι δογματικὲς (Γρηγορίου Θεολόγου), ἐρμηνευτικὲς (Χρυσοστόμου), προτρεπτικὲς εἰς ἀρετὲς, ἐγκωμιαστικὲς, κατηχητικὲς κλπ. Ὅλα π.χ. τὰ ἔργα τοῦ Χρυσοστόμου καὶ τὰ περισσότερα τοῦ Μ. Βασιλείου καὶ τοῦ Θεολόγου Γρηγορίου (τὰ περὶ ὅλα) δόθηκαν μὲ μορφὴ ὁμιλιῶν. Οἱ θαυμάσιες *Κατηχήσεις* τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων ἀκούστηκαν ὡς ὁμιλίες.

— D. VAN DEN EYNDE, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles ...*, 1933. H. KERR, *The Preaching in the early Church*, New York 1942. P. CARRINGTON, *The primitiv Christian Catechism*, Cambridge 1950. C.D.G. MUELLER, *Die alte koptische Predigt*, 1954. K. DELEHAYE, *Erneuerung der Seelsorgsformen aus der Sicht der frühen Patristik*, Freiburg i. Br. 1958. J.A.



FISCHER, Frühchristliche Reden zur Weihnachtszeit, Freiburg i. Br. 1963. G.W. FORELL, The Christian Year. Sermons of the Fathers, New York 1964. A. SEEBERG, Der Katechismus der Urchristenheit, München 1966. Υ. BRILIOTH, Predikans-historia, Lund 1946. Frühchristliche Reden zur Osterzeit, μετάφραση και εισαγωγή J.A. FISCHER, Düsseldorf 1967. J. BERNARDI, La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire, Paris 1968. M. LAMBERT, Une collection homilétique du sixième siècle (Italie du sud). Contribution à l'étude de l'histoire de la catéchèse d'adultes (δακτυλ.), Louvain 1968. J. B. SCHNEYER, Geschichte der Katholischen Predigt, Freiburg 1969. Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Αἱ περὶ Σταυροῦ καὶ Πάθους τοῦ Κυρίου ὁμιλίαι ἀνατολικῶν Πατέρων καὶ συγγραφέων ἀπὸ τοῦ 2ου μέχρι καὶ τοῦ 4ου αἰῶνος, Θεσσαλονίκη 1975.

στ) Οἱ Πατέρες ἔγραψαν καὶ πλῆθος ἀσκητικῶν ἢ νηπτικῶν ἔργων, στὰ ὁποῖα ὑπάγονται τὰ ἀποφθέγματα, τὰ κεφάλαια καὶ οἱ διηγήσεις περὶ ἐκλεκτῶν ἀσκητῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Παλαιστίνης, τῆς Συρίας καὶ ἄλλων μοναστικῶν κέντρων. Τὰ ἀσκητικὰ ἔργα δυνατὸ νὰ εἶναι πρακτικὲς συμβουλές ἢ κανόνες γιὰ μοναχοὺς καὶ ἀσκητές, ἀλλὰ δυνατὸ νὰ εἶναι καὶ βαθειὰ θεολογικὴ ἀνάλυση τῶν προβλημάτων τοῦ ἀσκητικοῦ βίου καὶ τῶν σταδίων του, ὅπως δυνατὸ νὰ εἶναι θεολογία τοῦ θεωρητικοῦ βίου καὶ τῆς θεοπτίας (ὅπως τὰ ἔργα τοῦ Εὐαγρίου Ποντικοῦ : «Πρακτικός», «Γνωστικός» καὶ «Κεφάλαια γνωστικά»). Ἰδιαίτερα ἡ νηπτικὴ θεολογία τῶν Πατέρων δυνατὸ νὰ βρίσκεται καὶ σὲ κείμενα, τῶν ὁποίων ἡ μορφή εἶναι διαφορετικὴ. Ἔτσι π.χ. ἡ ἔξοχη καὶ μοναδικὴ νηπτικὴ θεολογία τοῦ Γρηγορίου Νύσσης ὑπάρχει σὲ κείμενα κατὰ τὸ φαινόμενο ἐρμηνευτικὰ («Ἐξήγησις» εἰς τοὺς «Μακαρισμοὺς» ἢ εἰς τὸ «Ἄσμα ἀσμάτων») ἢ βιογραφικὰ («Εἰς τὸν βίον τοῦ Μωϋσέως»). Ἐδῶ θεωροῦμε ἀναγκαία μία διευκρίνιση. Συνηθέστατα ἢ κατὰ κανόνα ἡ νηπτικὴ θεολογία ἢ ἡ θεολογία τοῦ θεωρητικοῦ βίου χαρακτηρίζεται ὡς *μυστικὴ θεολογία*. Ὁ ὅρος αὐτὸς δὲν εἶναι ὀρθός, διότι οὔτε οἱ Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι τὸν χρησιμοποιοῦν ὡς ὄρον, οὔτε δικαιώνεται ἀπὸ τὰ χαρακτηριστικὰ καὶ τὸ σκοπὸ τῆς σχετικῆς θεολογίας. Ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται βασικὰ ἀπὸ τὸν ἄγνωστο

συγγραφέα τῶν ἀρεοπαγιτικῶν συγγραφεῶν (Ε' αἰ.), πού εἶναι βαθειά ἐπηρεασμένος ἀπό τὸ νεοπλατωνισμό. Μία θεολογία (σὰν προσπάθεια κι ἐπίτευγμα) παίρνει τὸ ὄνομά της ἀπὸ τὸν ἐπιδιωκόμενο σκοπὸ καὶ ἀπὸ τὸ καίριο χαρακτηριστικό της. Καὶ ἡ θεολογία, περὶ τῆς ὁποίας ἤδη μιλάμε, τελικὸ σκοπὸ ἔχει τὴν θέα τοῦ Θεοῦ καὶ βασικὴ μέθοδο—προϋπόθεση καὶ χαρακτηριστικὸ—τὴν πνευματικὴ νήψη τοῦ νοῦ καὶ τῆς καρδίας. Γι' αὐτὸ καὶ στὴν Ἐκκλησία ἔχομε θεολογία τῆς θεοπτίας (ἀπὸ τὸ σκοπὸ) ἢ νηπτικὴ θεολογία (ἀπὸ τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ) (βλ. Στυλ. Γ. Παπαδοπούλου, Συνάντησις ὀρθοδόξου καὶ σχολαστικῆς θεολογίας, Θεσ/νίκη 1970, σσ. 48 - 50).

Τὰ ἀποφθέγματα τῶν ὁσίων ἀββάδων καὶ ἀναχωρητῶν τῆς ἐρήμου εἶναι κατὰ τὸ πλεῖστον ἀνώνυμες ρήσεις, σύντομες καὶ ἀποφθεγματικές, περιεκτικές κι ἐμπειρικές. Συνήθως οἱ ρήσεις, τὰ κάθε ἀποφθέγματα εἶναι ἀποτέλεσμα ἐπεμβάσεως περισσοτέρων δημιουργῶν. Μοιάζουν συχνὰ μὲ τὰ πετραδάκια τῆς θάλασσας, πού ἔγιναν στογγυλὰ καὶ στιλπνά, διότι ἐπὶ αἰῶνες τρίβονταν μὲ πολλὰ ἄλλες πέτρες. Τὰ κεφάλαια εἶναι φιλολογικὸ εἶδος συγγενὲς πρὸς τὰ ἀποφθέγματα, ἀλλὰ ἐδῶ γνωρίζομε πάντοτε τὸ συγγραφέα, πού εἶναι διεξοδικώτερος, θεωρητικώτερος καὶ παρουσιάζει ἐνότητα θέματος ἢ θεμάτων. Τὸ εἶδος τοῦτο πού δὲν ἔχει μεγάλη ἱστορία στὸν ἐθνικὸ χῶρο, ἐγκαινίασε ὁ Εὐάγριος Ποντικός κι ἔγινε ἔκτοτε πολὺ ἀγαπητό, προπαντὸς στοὺς ἀσκητικούς ἢ νηπτικούς συγγραφεῖς.

ΕΥΛ. ΚΟΥΡΙΑΛ, Ἱστορία τοῦ ἀσκητισμοῦ, Α' : Ἀθωνῖται, Θεσσαλονίκη 1929. H. KOCH, Quellen zur Geschichte der Askese und des Mönchtums in der alten Kirche, 1933. K. HEUSSI, Der Ursprung des Mönchtums, Tübingen 1956. M. VILLER-K. RAHNER, Askese und Mystik in der Väterzeit, Freiburg i. Br. 1939. I. HAUSHERR, Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien, Rome 1944. L. GILLET, Orthodox spirituality, an outline of the Orthodox and mystical tradition, London 1945. E.E. MALONE, The monk and the martyr, Washington 1950. I. HAUSHERR, Direction spirituelle en Orient autrefois, Rome 1955. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν... (ἐκδ. «Ἀστέρος»), Α-Ε, Ἀθή-

να 1957-1963. A. VÖÖBUS, History of ascetism in the Syrian Orient, I-II, 1958-1960. A. J. FESTUGIERE, Les moines d'Orient, 1 : Culture ou sainteté, Paris 1961. J. LEIPOLDT, Griechische Philosophie und frühchristliche Askese, Berlin, 1964. Συλλογικὸ ἔργο: Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique (*Théologie* 49), Paris 1961. S. FRANK, Ἀγγελικὸς βίος, Münster i. W. 1964. J. DECARREAU, Monks and Civilisation. The Story of Early christian Monasticism and its Influence on Western Culture (μετάφρ. τοῦ Ch. Haldane), New York 1964. D. KNOWLES, From Pachomius to Ignatius. A Study in the constitutional history of the religious orders, Oxford 1966. L. BOUYER, La spiritualité du NT et des Pères, Paris 1966. DERWAS J. CHITTY, The Desert a City. An introduction to the study of Egyptian and Palestinian monasticism under the Christian Empire, Oxford 1966. P. NAGEL, Die Motivierung der Askese in der alten Kirche und der Ursprung des Mönchtums, Berlin 1967. J. LECLERECQ, Aspects du monachisme hier et aujourd' hui, Paris 1968. A. VEILLEUX, La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle, Roma 1968. D. KNOWLES, Christian monasticism, London 1969. ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Προβλήματα τοῦ ἀρχαίου μοναχισμοῦ, εἰς *Κληρονομία* 2 (1970), (ἀνάτυπο : Θεσσαλονίκη 1970, σσ. 50). G. DAGRON, Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine (451), εἰς *Travaux et Mémoires* 4 (1970) 229-276. Κ. ΜΑΝΑΦΗ, Μοναστηριακὰ τυπικὰ-διαθῆκαι. Μελέτη φιλολογικὴ, Ἀθήνα 1970. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΖΗΣΗ, Τέχνη παρθενίας. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν Πατέρων περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἀγαμίας καὶ αἱ πηγαὶ αὐτῆς (*Ἀνάλ. Βλατάδων* 15), Θεσσαλονίκη 1973.

#### Ἀποφθέγματα :

W. BOUSSET, Apophthegmata..., Tübingen 1923. Γεροντικόν, ἤτοι ἀποφθέγματα Γερόντων (εἰσαγ. Θεοκλήτου Διονυσιάτου, πρόλογος, κείμενο... Β. Πάσχου), Ἀθήνα 1961). J.-C. GUY, Recherches sur la tradition grecque des Apophthegmata Patrum (*Subsidia Hagiographica* 36), Bruxelles 1962. PATER BONIFATIUS (μετάφρ.), Sprüche der Väter, Belgien - Graz 1963. M. DVALI, Anciennes traductions géorgiennes des récits du moyen âge) I, Tiflis 1966. Les Apophthègmes des Pères du Désert. Série alphabétique. Trad. par J. Cl. Guy, Begrolles 1968. Les sentences des Pères du désert. Nouveau recueil. Apophthègmes inédits ou peu connus, rassemblés et prés. par L. REGNAULT, Sablé-sur- Sarth Abbaye de Solesmes 1970.

ζ) Ἰδιαίτερη θέση στὴν ἐκκλησιαστικὴ φιλολογία κα-

τέχουν τὰ *Μαρτυρολόγια*, οἱ *Βίοι* ἁγίων καὶ τὰ *Συναξάρια*. Τὸ γεγονὸς τοῦ χριστιανικοῦ μαρτυρίου κατέγραφε κάποιο μέλος (ἄγνωστο συνήθως) τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ σχετικὸ κείμενο περιλαμβάνει κάποτε καὶ μέρος τῶν πρακτικῶν τῆς δίκης ἢ διαδικασίας, βάσει τῆς ὁποίας ἔγινε ἡ καταδίκη. Συνήθως ὅμως εἶναι διήγηση τοῦ μαρτυρίου, περιγραφή τοῦ ψυχικοῦ σθένους τοῦ μάρτυρα, ἐγκώμιο στὸ μάρτυρα ἢ καὶ ἀναγραφὴ βιογραφικῶν του στοιχείων. Κάποτε μάλιστα οἱ χριστιανοὶ πλήρωναν κι ἔπαιρναν ἀντίγραφο τοῦ ἐπίσημου πρωτοκόλλου τῆς δίκης, τὰ *acta* ἢ *gesta*, τὰ ὁποῖα κυκλοφοροῦσαν ἔπειτα μὲ εἰσαγωγὴ κι ἐπίλογο ἢ χρησιμοποιοῦσαν τὸ ὑλικό τους γιὰ τὴν σύνταξη τοῦ δικοῦ τους κειμένου γιὰ τὸ γεγονὸς τοῦ μαρτυρίου, δηλ. γιὰ τὸ *Μαρτύριο*. Τὰ μεμονωμένα αὐτὰ κείμενα ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι πολὺ μεταγενέστερα τοῦ μάρτυρα, καὶ ποὺ ἄρχισαν νὰ γράφονται ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰ., σύναξε ἀργότερα ἡ Ἐκκλησία σὲ *σῶμα* κι ἔτσι σχηματίσθηκαν τὰ *Μαρτυρολόγια*. Αὐτὰ μάλιστα ποικίλλουν στὶς διάφορες τοπικὲς Ἐκκλησίες. Ἡ πρώτη συλλογὴ *Μαρτυρίων* ἔγινε ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο, ἀλλὰ δυστυχῶς χάθηκε. Περιλήψεις αὐτῆς καταχώρισε ὁ ἴδιος ἱστορικὸς στὴν *Ἐκκλησ. ἱστορία* του.

Οἱ *Βίοι* τῶν ἁγίων εἶναι εἶδος ποὺ καλλιεργήθηκε μετὰ τοὺς διωγμούς. Στὰ κείμενα αὐτὰ περιγράφονται ἐπώνυμα ἢ ἀνώνυμα ἡ ζωὴ, τὸ ἔργο, τὰ θαύματα καὶ κάθε ἀξιομνημόνευτη πράξη κληρικῶν, ἀσκητῶν, μοναχῶν καὶ λαϊκῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ διακρίθηκαν γιὰ τὶς ἀρετὲς καὶ τὴν ἀγιότητά τους. Ἐπειδὴ ὁ κύριος σκοπὸς τῶν ἔργων αὐτῶν εἶναι ἡ οἰκοδομὴ τῶν πιστῶν, δὲ σπανίζουν εἰς αὐτὰ ὑπερβολὲς καὶ ἀνακρίβειες. Τὸ πρῶτο σχετικὸ σπουδαῖο κείμενο εἶναι ὁ «*Βίος*» τοῦ Μ. Ἀντωνίου ποὺ συνέταξε ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἔχοντας κατὰ νοῦ ἀνάλογο ἔθνικὸ κείμενο.

Τὰ *Συναξάρια*, ἀκόμη μεταγενέστερες συλλογές, εἶναι κατὰ κανόνα συντμήσεις τῶν ὁπωσδήποτε μεμονωμένων καὶ ἐκτενῶν *Μαρτυρίων* καὶ *Βίων* χάριν λειτουργικῶν κυρίως σκοπῶν. Σχηματίσθηκαν δηλαδὴ βιβλία ποὺ περιεῖχαν κείμενα γιὰ κάθε — ἂν ἦταν δυνατό — μάρτυρα ἢ ἅγιο, τὸν ὁ-

ὁποῖο τιμοῦσε ἡ Ἐκκλησία στὶς καθημερινές τῆς ἀκολουθίες.

*Μάρτυρες - Μαρτυρολογία:*

A. ΦΥΤΡΑΚΗ, Μαρτύριον καὶ μοναχικὸς βίος, Ἀθήνα 1948. H. GREGOIRE, Les persécutions dans l'empire romain, Brüssel 1951. H. RAHNER, Die Märtyrerakten des 2. Jahrhunderts, 1954. Λ. ΦΥΤΡΑΚΗ, Λείψανα καὶ τάφοι μαρτύρων κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας, Ἀθήνα 1955. J. MOREAU, Les persécutions du christianisme dans l'empire romain, Paris 1956. ADALB. HAMMAN, Le gesta dei martiri, Milano 1959. TH. KLAUSER, Christliche Märtyrerkult, heidnische Heroenkult und spätjüdische Heiligenverehrung, Köln 1960. ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ ΑΓΙΟΠΕΙΤΟΥ, Νέον Μαρτυρολόγιον (ἔκδ. «Ἀστέρως»), Ἀθήνα 1961. W. FRENZ, Martyrdom and Persecution in the Early Church, Oxford 1965. J. DUBOIS, Le martyrologe d'Usuard, Bruxelles 1965. G. KRUEGER, Ausgewählte Märtyrerakten, Tübingen <sup>4</sup>1965. S. PEZZELLA, Gli Atti dei Martiri. Introduzione a una storia dell' antica agiografia, Roma 1965. H. DELEHAYE, Les passions des martyres et les genres littéraires, Bruxelles <sup>2</sup>1966. G. LAZZATI, Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli, Torino 1956. G. WIESSNER, Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Schapurs II. Untersuchungen zur syrischen Literaturgeschichte, I, Göttingen 1967. H. MUSURILLO, The Acts of the christian martyrs (introd., texts and transl.), Oxford 1972. G. LANATA, Gli atti dei martiri come documenti processuali, Milano 1973.

*Ἅγιοι - Βίοι ἁγίων:*

J. BOLLANDUS et SOCI, Acta Sanctorum, Βρυξέλλες 1643 ἔξ. A. EHRHARD, Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts, I-III, Leipzig 1937-1952. R. AIGRAIN, L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire, Paris 1953. H. DELEHAYE, Les légendes hagiographiques, Bruxelles <sup>4</sup>1955. F. HALKIN, Bibliotheca hagiographica graeca, 1-3, Bruxelles <sup>3</sup>1957. O. WIMMER, Handbuch der Narren und Heiligen, Innsbruck-Wien 1959. Σ. ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΟΥ, Ἄγιολόγιον τῆς Ὁρθοδ. Ἐκκλησίας, Ἀθήνα 1960. ILIA ABULADZE, Documents de l'ancienne littérature hagiographique géorgienne, I, Tiflis 1963. Κ. ΔΟΥΚΑΚΗ, Μέγας Συναξαριστής (ἐπιμέλεια Ἀ. Νησιώτου), 1-12, Ἀθήνα 1963. H. DELEHAYE, Les recueils antiques des miracles des Saints, Bruxelles 1964. H.L. KELLER, Lexikon der Heiligen und der biblischen Gestalten..., Leiden 1968. H. DELEHAYE, Cinq leçons sur la méthode hagiographique, Bruxelles <sup>2</sup>1968. F. HALKIN, Auctarium Bibliothecae hagiographicae Graece, Bruxelles 1969. J. NESBITT, A geographical and

chronologica guide to Greek saint lives, εις *OCP* 35(1969) 443-489.

η) Ἡ πρόθεση τῆς Ἐκκλησίας νὰ διατηρήσῃ τὴ μνήμη σπουδαίων γεγονότων τοῦ βίου της ἐκφράζεται στὰ *ιστορικά ἔργα*, πὸ δὲν εἶναι λίγα. Διδάσκαλος τοῦ εἴδους ἔγινε ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (+339) μὲ τὴν «*Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*» του. Τὰ διάφορα *χροινικά* καὶ οἱ *χρονογραφίες* ὑπάγονται ἐπίσης στὰ *ιστορικά ἔργα*, μολονότι καὶ ἀπὸ αὐτὰ δὲ λείπει τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ διασφάλιση τῆς ὀρθῆς πίστεως καὶ τὴν οἰκοδομὴ τῶν πιστῶν.

P. MEINHOLD, *Geschichte der kirchlichen Historiographie*, I-II, Leiden 1967. F. WINKELMANN, *Zur Geschichtstheorie der griechischen Kirchenhistoriker*, εις *Acta Conventus XI Eirene*, Warszawa 1971, σσ. 413-420. A. NOUSCHI, *Initiation aux sciences historiques*, Paris 1974. ERIC COCHRANE, *What is catholic historiography*, εις *CHR* 61(1975)169 - 190. KURT KLUXEN, *Vorlesungen zur Geschichtstheorie*, Paderborn 1974. *Metodologia della ricerca storica. Bibliografia (1900-1970)* a cura di UMBERTO MORELLI, Torino 1974. H.-I. MARROU, *De la connaissance historique*, Paris 1975 (νέα ἔκδοση).

θ) Ἡ *ποίησις* δὲν ἔμεινε ἔξω ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν ἐκφραστικῶν μέσων, τὰ ὁποῖα χρησιμοποίησαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ εὐαισθησία τῶν πιστῶν, ἡ αἰσθαντικότης ταλαντούχων χριστιανῶν καὶ ἡ εὐκολώτερη διάδοσις τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας μέσω ποιητικῶν μορφῶν ἀποτελοῦν τὰ γενεσιουργὰ αἷτια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως. Τὴν *ποίησις* τῶν Πατέρων πρέπει νὰ διακρίνωμε γενικὰ στὸν *ἔρρυθμο* ἢ *ρυθμικὸ πεζὸ λόγος*, τὸν ὁποῖο βρίσκομε συχνὰ στὰ *πεζὰ κείμενα*, καὶ στὴν *ὑμνογραφία*, πὸ ἀποτελεῖ τελείως ἰδιαίτερο καὶ ἀξιοθαύμαστο ποιητικὸ δημιούργημα τῆς Ἐκκλησίας. Τὸν *πρῶτο*, πὸν χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν τάση γιὰ ὁμοτονία, ἰσοσυλλαβία-ὁμοιοτέλευτο, συναντᾶμε περισσότερο στοὺς *πρῶτους αἰῶνες* (Β', Γ', Δ'). Στὴν *ΚΔ*, στὸν Ἰγνάτιο (+110;), στοὺς ἀξιολογώτερος συγγραφεῖς τοῦ Β' καὶ Γ' αἰ. καὶ κατ' ἐξοχὴν στὸ *Μελίτων* Σάρδεων (μέσα Β' αἰ.) ἔχομε τέτοια δείγματα. Μὲ ἐνδιάμεσο σταθμὸ τὸ *ἐφύμνιο* ἢ *ἀντίφωνο*, πὸν εἶναι πολλές φορές φράσις μὲ νόημα ὠλοκληρωμένο (π.χ.: «*Σῶσον*

ἡμᾶς, Υἱὲ Θεοῦ, ὁ ἀναστὰς ἐκ νεκρῶν, ψάλλοντάς σοι ἀλληλούϊα») φθάσαμε, ὕστερα ἀπὸ δυσπαρακολούθητη ἐξέλιξη, στὰ τροπάρια καὶ στὰ κοντάκια (Ρωμανὸς Μελωδός), τὰ ὁποῖα ἡ Ἐκκλησία παραμέρισε χάριν τῶν ὀργανωμένων κανόνων (Ἰωάννης Δαμασκηνός). Ὅτι κυρίως διακρίνει τὴν κλασσικὴ ἑλληνικὴ ποίηση ἀπὸ τὴν ὕμνογραφία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅτι στὴν πρώτη ἔχομε τὴν προσωδία (βραχύ - μακρό), ἐνῶ στὴ δεύτερη τὸ δυναμικὸ τονισμό.

Ἡ ἔλλειψη σαφῶν ὕμνογραφικῶν μαρτυριῶν γιὰ τὸν Β' καὶ Γ' αἰῶνα δημιούργησε τεράστιες δυσχέρειες στὴν ἐρμηνεία τῆς ὑψηλῆς ποιητικῆς στάθμης τῆς ὕμνογραφίας τοῦ Ε' αἰ. καὶ ἐξῆς. Ποῖες ὑπῆρξαν οἱ πηγές της, ἀπὸ ποῦ δανείσθηκε τὰ πρότυπά της; Διότι κάθε μεγάλο πνευματικὸ δημιούργημα προϋποθέτει ἀνάλογο πνευματικὸ κλίμα, ἐντὸς τοῦ ὁποῖου ἀναπτύσσεται. Ἡ πλειοψηφία τῶν παλαιότερων ἐρευνητῶν ζητοῦσε τὶς πηγές τῆς ἑλληνικῆς ἐκκλ. ὕμνολογίας στὴν ἑβραϊκὴ ποίηση ἢ στὸ συριακὸ χῶρο, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προερχόταν καὶ ὁ ἐπιφανέστερος ἐκκλησιαστικὸς ποιητής, ὁ Ρωμανός. Μετὰ τὴ διαπίστωση ὅμως καὶ ἀξιολόγηση τῶν ρυθμικῶν ὕμνων τῆς ΚΔ, τῶν πολλῶν πεζῶν ρυθμικῶν τμημάτων στὰ πατερικὰ κείμενα τοῦ Β', Γ' καὶ Δ' αἰ., τῶν ρυθμικῶν εὐχῶν στὰ γνωστικὰ κείμενα, τῆς ἀναπτυγμένης μορφῆς τῶν ἤδη γνωστῶν ἐφθυμνίων καὶ τῶν ὀλίγων δειγμάτων ἀρχαίων ὕμνων, εἴμεθα βέβαιοι ὅτι τὴν ποίηση καὶ τὴν ὕμνογραφία καλλιεργοῦσαν πάντοτε στὴν Ἐκκλησία. Ἡ ὕμνογραφία λοιπὸν εἶναι γέννημα τοῦ ἑλληνόφωνου χριστιανισμοῦ καὶ ἂν ἄνθισε μόνις μετὰ τὸν Δ' αἰ. ὀφείλεται στοὺς διωγμοὺς καὶ τὴν τότε μεταβατικότητα τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας (=στάδιο μεταβάσεως ἀπὸ τὴν προσωδία στὴν τονικὴ ρυθμοποιία). Συγχρόνως ἡ ἐπίδραση στὴν ὕμνογραφία τῶν ἰουδαϊκῶν ψαλμῶν, τῆς μὴ προσωδιακῆς ἑλληνιστικῆς ποιήσεως καὶ τοῦ ρυθμικοῦ λόγου τῶν γνωστικῶν εἶναι ὡς ἓνα βαθμὸ αὐτονόητη. Ὡστόσο, πρέπει νὰ σημειώσωμε ὅτι παρὰ τὶς πολλὰς εἰδικὰς μελέτες ποὺ εἶδαν τὸ φῶς τῆς δημοσιότητος, πλῆθος προ-

βλημάτων, σχετικῶν μὲ τὴν ὕμνογραφία καὶ μάλιστα μὲ τὴ μορφή καὶ τὴν ἐξέλιξή της, μένουν ἀναπάντητα.

Ε. ΠΑΝΤΕΛΑΚΗ, Αἱ ἀρχαὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως, εἰς *Θεολογία* 15(1937) 323-39 καὶ 16(1938) 5-31. ΣΩΦΡ. ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΗ, Ποιηταὶ καὶ ὕμνογράφοι τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Ἱεροσόλυμα 1940. Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗ, Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ Ὕμνοι, I-IV, Ἀθήνα 1952 - 1959. F.J.E. RABY, A history of christian latin poetry from the beginning to the close of the middle ages, 1953. Ν. ΚΩΝΣΤΑΝΤΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ μετρικὴ ἐν τῇ βυζαντινῇ λειτουργικῇ ὕμνογραφίᾳ, Ἀθήνα 1954. Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἡμῶν ποίησις κατὰ τὰς κυριωτέρας αὐτῆς φάσεις, Ἀθήνα 1957. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἡ ὕμνογραφία τῆς ἀρχαϊκῆς Ἐκκλησίας, Θεσσαλονίκη 1959. E. FOLLIERI, *Initia Hymnorum Ecclesiae Graecae*, I-VI-2, Vaticano 1960-1966. E. WELLESZ, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford 1961. P. MAAS, *Greek Metre*, Oxford 1962. L. DEISS, *Hymnes et Prières des premiers siècles (Textes....)*, Paris 1963. J.-P. FOYCHER, *Poésie liturgique d'Orient et d'Occident*, Tours 1964. J. SZÖVERFFY, *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung*, I, Berlin 1964. GROSIDIER DE MATONS J., *Romanos le Mélode. Hymnes*, I-IV, Paris 1964-1967. Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗ, Εἰσαγωγὴ εἰς τὴν βυζαντινὴν φιλολογίαν, Β: Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία καὶ ποίησις, Ἀθήνα 1965. Α. ΚΟΜΙΝΗ, Τὸ βυζαντινὸν ἱερὸν ἐπίγραμμα καὶ οἱ ἐπιγραμματοποιοί, Ἀθήνα 1966. A.S. WALPOLE, *Early Latin Hymns*, Hildesheim 1966 (φωτοτυπ. ἐπανέκδ. τοῦ 1922). A.F.W. FISCHER, *Kirchenlieder-Lexicon. Hymnologische-literarische Nachweisungen ... Kirchenlieder aller Zeiten in Alphabet...* (ἐπανέκδοσις: 1878-79), I-II, Hildesheim 1967. R. DEICHGRAEBER, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit*, Göttingen 1967. J. KROLL, *Die christliche Hymnodik bis zu Klemens von Alexandria*, Darmstadt 1968. H. LEEB, *Die Gesänge im Gemeindegottesdienst von Jerusalem (vom 5. bis 8. Jahrhundert)*, Wien 1970. J. SZÖVERFFY, Iberian hymnody. A preliminary survey of Medieval Spanish and Portuguese hymnody, εἰς *Classical Folia* 24 (1970)187-253). ΚΑΡΙΟΦΙΛΗ ΜΗΤΣΑΚΗ, Βυζαντινὴ ὕμνογραφία, Α, Θεσσαλονίκη 1971. CH. WITKE, *Numen literarum. The old and new in latin poetry from Constantine to Gregory the Great*, Leiden 1971. TH. WOLBERG, *Griechische religiöse Gedichte der ersten nachchristlichen Jahrhunderten, I: Psalmen und Hymnen der Gnosis und des frühen Christentums* (hrsg. und komm.), Meisenheim 1971. M. BRISO SANCHEZ, *Aspectos y problemas del himno cristiano primitivo. Investigation sobre las formas de los himnos en lengua griega*, Salamanca 1972. K. WENGST, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums*, Gütersloh 1972.



ι) Τὰ λειτουργικὰ κείμενα ἐκφράζουν τὴ στάση τοῦ πιστοῦ ἔναντι τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἀληθείας σὲ στιγμὲς κοινῆς λατρείας καὶ προσευχῆς. Πολλὰ σχετικὰ κείμενα, ὅπως ἡ *Θεία λειτουργία*, οἱ ἀκολουθίαι τῶν ἑπτὰ Μυστηρίων καὶ πλήθος λειτουργικῶν εὐχῶν γιὰ διάφορες εὐτυχεῖς ἢ ἀτυχεῖς περιστάσεις τοῦ βίου, εἶναι ἀνώνυμα καὶ συνήθως ἀποτελέσμα πολλαπλῆς ἐπεξεργασίας. Ἡ δωρικότης καὶ ἡ τελειότης τῆς *Θείας λειτουργίας* ὀφείλεται στὸ ὅτι ἐργάσθηκαν πολλοὶ γιὰ νὰ πάρῃ τὴν τελικὴν της μορφήν. Ὁ Μ. Βασίλειος καὶ ὁ ἱερός Χρυσόστομος π.χ. εἶναι ἀπλῶς οἱ τελευταῖοι συντελεστὲς τῶν «*λειτουργιῶν*», οἱ ὁποῖες φέρουν τὸ ὄνομά τους. Πλὴν τῶν διαφόρων *τροπαρίων*, *κοντακίων* καὶ τῶν γνωστῶν *κανόνων* καὶ γενικὰ τῶν ἐξαιρετικὰ πολλῶν ἀκολουθιῶν σὲ ἁγίους καὶ περιστατικὰ ποῦ σαφῶς εἶναι ποιήματα, ὑπάρχουν καὶ ἀρκετὲς λειτουργικὲς εὐχὲς γραμμένες μὲ ποιητικὴ διάθεση ἢ βάσει ποιητικῶν μέτρων (τονικὴ ρυθμοποιία).

— Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας*, Ἀθήνα 1935. A. RAES, *Introductio in liturgiam orientalem*, Roma 1947. M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, I, Milano <sup>2</sup>1950. J. BECKMANN, *Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Gütersloh 1956. J. DANIELOU, *Bible et Liturgie. La théologie des sacrements et des fêtes d'après les pères de l'église*, Paris <sup>2</sup>1958. I.-H. DALMAIS, *Die Liturgie der Ostkirchen*, Aschaffenburg 1960. HANS KIRSTEN, *Die Taufabsage...*, Berlin 1960. Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *Λειτουργικοὶ τύποι Αἰγύπτου καὶ Ἀνατολῆς*, Ἀθήνα 1961. H. DENZINGER, *Ritus Orientalium coptorum, syrorum et armenorum in administrandis sacramentis.*, I-II, Graz 1961. MAURICE MICHAUD, *Les Livres liturgiques...*, Paris 1961. M. COURT, *Le rituel du mariage aux IV-VI siècles*, Paris 1962. ADALB. HAMMAN, *Prières des premiers chrétiens*, Paris 1962. JOS. JUNGMANN, *La liturgie des premiers siècles jusqu'à l'époque de Grégoire le Grand*, Paris 1962. G. PODHRADSKY, *Lexicon der Liturgie*, Innsbruck - Wien - München 1962. CASSIEN καὶ B. BOTTE, *La prière des heures*, Paris 1963. I.-H. DALMAIS, *Initiation à la liturgie*, Paris 1963. L. DEISS, *Aux sources de la liturgie*, Paris 1964. H.—J. SCHULZ, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg i. Br. 1964. Th. KLAUSER, *Kleine abendländische Liturgiegeschichte*, Bonn 1965. T. PAPAS, *Studien zur*

Geschichte der Messgewänder im byzantinischen Ritus, München 1965. H. ASHWORTH, The Relationship between Liturgical Formularies and Patristic Texts, εἰς *Studia Patristica* VIII (1966) 149-155. R. BORNERT, Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VIIe au XVe siècle, Paris 1966. A. KING, Liturgie d'Antioche, rite syrien et rite chaldéen, Paris 1967. R. JONSSON, Historia. Études sur la genèse des offices versifiés, Stockholm 1968. M. WAWRYK, Initiatio monastica in liturgia Byzantina..., Roma 1968. R. BERGER, Kleines liturgisches Wörterbuch, Wien, Herder 1969. E. CATTANEO, Introduzione alla storia della liturgia occidentale, Roma 1969. A. RENOUX, Le codex arménien Jérusalem 121, I : Introduction aux origines de la liturgie hiéresolymitaine. Lumière nouvelle. II: Édition, Turnhout 1969-1971. K. GAMBER, Missa Romensis. Beiträge zur frühen römischen Liturgie und zu den Anfängen des Missale Romanum, Regensburg 1970. E. WHITAKER, Documents of the baptismal liturgy, London 1970. F. VAN DE PAVERD, Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts... Roma 1970. M. SOLOVEY, The Byzantine divine liturgy. History and commentary, Washington 1970. EL. KASCH, Das liturgische Vocabular der frühen lateinischen Mönchsregeln, Hild. 1974. A. BLAISE-A. DUMAS, Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques, Turnhout 1966. *Handbuch der Liturgiewissenschaft* (Ἐκδίδεται ἀπὸ τοὺς B. Boraudy, B. Botte κ. ἄλλους). *Ephemerides liturgicae*, Roma. *Liturgisches Jahrbuch*, Münster. *Jahrbuch für Liturgie und Hymnologie*, Kassel. *Archiv für Liturgiewissenschaft*, Regensburg.

ια) *Συνοδικά, κανονιστικά καὶ συμβολικά κείμενα*. Αὐτὰ εἶναι ἀποφάσεις τῶν τοπικῶν καὶ οἰκουμενικῶν Συνόδων ἐπὶ θεμάτων διδασκαλίας καὶ εὐταξίας ἐκκλησιαστικῆς ἢ πρακτικῆς τῶν Συνόδων αὐτῶν, καθὼς καὶ *Σύμβολα πίστεως*. Οἱ συνοδικὲς ἀποφάσεις, ποὺ χαρακτηρίζονται *Ὁροὶ καὶ Κανόνες*, θεωροῦνται συλλογικὰ ἔργα, μολονότι συχνὰ ὁ συντάκτης εἶναι ἓνας, τοῦ ὁποίου τὸ κείμενό υἱοθετεῖται ἀπὸ τῆς Σύνοδο. Παράλληλα ὑπάρχουν κείμενα κανονιστικὰ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς, ποὺ δὲ συντάχθηκαν ἀπὸ συνόδους, ὅπως εἶναι ἡ *Διδαχὴ τῶν Ἀποστόλων* καὶ οἱ *Ἀποστολικοὶ κανόνες*. Τὰ τέτοιου εἴδους κείμενα, παρὰ τὴ συντομία τους, ἔπαιξαν μοναδικὸ κι ἀνεπανάληπτο ρόλο στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum oecumenicorum*, Berlin - Leipzig 1927 ἔξ. J. N. D. KELLY, *Early christian Creeds*, London 1950. I. ΚΑΡ-

ΜΙΡΗ, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, I (²1960, Ἀθήναι), II (²1968, Graz). R. HONIG, Beiträge zur Entwicklung des Kirchenrechts, Göttingen 1954. J. GAUDEMET, La formation du droit séculier et du droit de l'église aux IVe et Ve siècles, Paris 1957. ΠΑΝ. ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΟΥ, Σύστημα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου κατὰ τὴν ἐν Ἑλλάδι ἰσχὺν αὐτοῦ, Δ: Τὸ δίκαιον τῶν μοναχῶν, Ἀθήνα 1957. J. DAUVILLIER, Histoire de droit et des institution de l'église en Occident, II: L'antiquité, 1959. J-CL. BESSE, Histoire des Textes du Droit de l'Église au Mogen-âge de Denys à Gratien, Paris 1960. FR. LAUCHERT, Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones, Frankfurt a. M. 1961. Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche, Hildesheim 1962 (βελτιωμένο τὸ παλαιὸ ἔργο (1897) τοῦ Α. HAHN ἀπὸ τὸν LUDWIG HAHN). P.-P. JOANNOU, Les canons des conciles oecumeniques, Roma 1962. P.-P. JOANNOU, Les canons des synodes particulieres, Roma 1962. P.-P. JOANNOU, Discipline générale antique (IIe-IXe siècle), II : Les canons des Pères grecs, Rome 1963. P. PALAZZINI, G. MORELLI, Dizionario dei concili, Roma 1963-1967. H. E. FEINE, Kirchliche Rechtsgeschichte, I, ²1964. H. RAHNER, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, 1964. H. DENZINGER, Enchiridion symbolorum, definitiorum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg ³³1965. J. Th. SAWICKI, Bibliographia synodorum particularium, Città del Vaticano 1967. Βλ. καὶ εἰς *Traditio* 24(1968) 508 - 511, 26(1970) 470 - 478. W. RIEDER, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien, Aalen 1968 (ἐπανέκδοση). E. SCHWARTZ - J. STRAUB, Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum, I: Concilii actiones VIII. Appendices Greaca. Indices, Berlin 1971. J. ALBERIGO-J. DOSSETTI - P. JOANNOU- C. LEONARDI-F. MAGISTRETTI-P. PRODI, Consult. H. JEDIN, Conciliorum oecumenicorum decreta, Bologna ³1973. C. MUNIER, Concilia Africa a. 345-a. 525, Turnhout 1974. W. DE VRIES, Orient et Occident. Les structures ecclésiastiques vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecumemiques, Paris 1974. R. SCHIEFFER, Index generalis tomorum I-IV Actorum conciliorum oecumenicorum, T. I: Indices codicum et auctorum, Berlin 1974.

ιβ) Τὰ ἀνθολόγια συνιστοῦν συλλογὴ πατερικῶν χωρίων ἢ γνωμῶν, σχετικῶν συνήθως πρὸς κάποιο δογματικὸ θέμα. Τὰ ἀνθολόγια ἐμφανίσθηκαν κυρίως ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν μεγάλων χριστολογικῶν συζητήσεων (Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, Ἰωάννης Δαμασκηνός), γιὰ νὰ δείξουν ὅτι τὰ μεταγενέστερα δό-

γματα τῆς Ἐκκλησίας ἦσαν σύμφωνα πρὸς τὴ διδασκαλία τῶν ἀρχαιοτέρων Πατέρων.

TH. SCHERMANN, Die Geschichte der dogmatischen Florilegien vom 5-8. Jh., *TU NF* 13,1 (1904). J. RUCKER, Florilegium Edessenum Anonymum (syrien ante 562), εἰς *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* philos. hist. Abteilung, München 1933. M. RICHARD, Florilèges spirituels, εἰς *DS* 5 (1962) 475-512. P. PRIGENT, Les Testimonia dans le christianisme primitif, Paris 1961. P. DELEHAYE, Florilèges spirituels, εἰς *DS* 5(1962) 435-475. H. CHADWICK, Florilegien, εἰς *RACH* 7(1969) 1143 - 1160. M. RICHARD, εἰς *Opera minora*, Turnhout 1976, σσ. 29 ἐξ.

ιγ) Τὰ διαλογικὰ ἔργα καὶ οἱ ἐρωτοαποκρίσεις («κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν») δὲν ἔλλειψαν ἀπὸ τὸν εὐρὸ χῶρο τῆς πατερικῆς γραμματείας. Παράδειγμα ὁ «Διάλογος πρὸς Τρύφωνα» τοῦ Ἰουστίνου. Σὲ πλῆθος μεταγενέστερων θεολογικῶν ἔργων οἱ συντάκτες ἀπαντοῦν στὶς ἐρωτήσεις πού τοὺς ἔθεταν γνωστά τοὺς πρόσωπα ἢ ἀπαντοῦν σὲ ἐρωτήσεις πού κατασκεύαζαν οἱ ἴδιοι. Οἱ ἐρωτήσεις ἀποτελοῦν ἀφορμὴ πρὸς διατύπωση τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας ἢ ἐκφράζουν τὶς ἀντιλήψεις διαφόρων αἱρέσεων, οἱ ὁποῖες ἐν συνεχείᾳ ἀναιροῦνται. Παράδειγμα τὰ ἔργα «Ἐτεραί τινες ἐρωτήσεις» καὶ οἱ δύο «Διάλογοι περὶ ἀγίας Τριάδος», πού ἐσφαλμένα ἀποδίδονταν στὸ Μ. Ἀθανάσιο.

*Διάλογοι :*

O. ZÖCKLER, Der Dialog im Dienste der Apologetik, εἰς *Der Beweis des Glaubens* 29 (1893) 209 ἐξ. 301 ἐξ. 331 ἐξ. 383 ἐξ. 30 (1894) 359ἐξ. 437 ἐξ. G. BARDY, Dialog, εἰς *RACH* 3(1957) 945-955. M. HOFFMANN, Der Dialog bei den christlichen Schriftstellern der ersten vier Jahrh., Berlin 1966. A. LUNEAUX, Pour aider au dialogue : les Pères et les religions non chrétiennes, εἰς *Nouvelle revue théologique* 89(1967) 821-841 καὶ 914-939. KURT RUDOLPH, Der gnostische Dialoge als literarisches Genus, εἰς *WZ*, Halle 1(1968) 85 - 107. B. Voss, Der Dialog in der frühchristlichen Literatur, München 1970. M. PLEZIA, L'histoire dialoguée dans la littérature patristique greque, εἰς *SP* 10(1970) 146-150.

Ἐρωτοαποκρίσεις :

G. HEINRICI, Zur patristischen Aporienliteratur, εἰς *AbhB* 27,14 (1909) 843-860. G. BARDY, La littérature patristique des «Questiones et responsiones» sur l'écriture sainte, εἰς *Rb* 41(1932) 210-236 καὶ 341-369, 42(1933) 14-31. HEIN. DÖRIE - HERM. DÖRRIES, Erotoapokriseis, εἰς *RACH* 6 (1966) 342-370.

ιδ) Τὰ ἔργα ποὺ ἐξετάζει ἡ *Πατρολογία* εἶναι ἐκκλησιαστικά κατὰ κύριο λόγο καὶ αἰρετικά, γνωστικά, ἀπόκρυφα καὶ φιλοσοφικά κατὰ δεύτερο λόγο. Ἐπίσης τὰ ἔργα χαρακτηρίζονται γνήσια (ὅταν μὲ βεβαιότητα γνωρίζωμε τὸ συγγραφέα τους), ἀμφιβαλλόμενα (ὅταν ἀμφιβάλλωμε περὶ τοῦ ἐὰν πράγματι συγγραφέας εἶναι ἐκεῖνος, ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου παραδίδονται στὰ χειρόγραφα), νόθα ἢ ψευδεπίγραφα (ὅταν εἴμεθα βέβαιοι ὅτι αὐτὰ τὰ ἔργα δὲ γράφηκαν ἀπὸ τὸ συγγραφέα μὲ τὸ ὄνομα τοῦ ὁποίου παραδίδονται συνήθως) καὶ ἀνώνυμα (ὅταν τὰ ἔργα στὴ χειρόγραφη παράδοση δὲν ἔχουν ὄνομα συγγραφέα). Στὸ παρὸν ἐγχειρίδιο *Πατρολογίας* γίνεται προσπάθεια νὰ καταχωρισθοῦν τὰ νόθα ἢ ψευδεπίγραφα ἔργα στὴν ἐποχὴ ποὺ γράφηκαν, ἐνῶ τὰ ὑπάρχοντα ἤδη ἐγχειρίδια τὰ ἀναφέρουν στὰ κεφάλαια τῶν συγγραφέων, μὲ τὸ ὄνομα τῶν ὁποίων ἐσφαλμένα παραδίδονται.

G. BARDY, Faux et frauds littéraires dans l'antiquité chrétienne, εἰς *RHE* 32(1936) 5-23, 275-302. J.A. SINT, Pseudonymität im Altertum, I, 1960. W. SPEYER, Religiöse Pseudepigraphie und literarische Fälschung im Altertum, εἰς *JbAC* 8-9 (1965-6) 88-125. K. ALAND, Das Problem der Anonymität und Pseudonymität in der christlichen Literatur der ersten beiden Jahrhunderte, εἰς *Arbeiten zur neutestam. Textforschung* 2, Berlin 1967, σσ. 24-34. H. BALTZ, Anonymität und Pseudepigraphie im Urchristentum, εἰς *ZThK* 66(1969) 403 - 436. J.N. KELLY, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, Göttingen 1972. M. HENGEL, Anonymität, Pseudepigraphie und «Literarische Fälschung» in der Jüdisch - hellenistischen Literatur, εἰς *Pseudepigrapha* (ἐκδοσὴ τοῦ K. Fritz), Génève 1972. N. BROX, Zum Problemstand in der Erforschung der altchristlichen Pseudepigraphie, εἰς *Kairos* 15 (1973) 70-23.

ιε) Ὡς πρὸς τὴ γλῶσσα τὰ πατερικὰ ἔργα εἶναι κυρίως ἑλληνικά, λατινικά καὶ συριακά. Πρέπει ὅμως νὰ προστεθοῦν καὶ ἄλλες ἀνατολικές γλῶσσες, ὅπως ἡ ἀρμενική, ἡ γεωργιανή, ἡ κοπτική (σαχαϊδική κ.ἄ.), ἡ ἀραβική, ἡ αἰθιοπική καὶ ἡ σλαβική, στίς ὁποῖες καὶ μεταφράσθησαν ἐνωρὶς πατερικὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα σὲ μερικὲς περιπτώσεις γνωρίζομε μόνο μέσω τῶν μεταφράσεων αὐτῶν.

ιστ) Τέλος ὡς πρὸς τὴν καταγωγή οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς εἶναι ἑλληγες (ὑπὸ τὴν εὐρεῖα ἔννοια ὅτι ζοῦσαν σὲ χῶρο μὲ πολιτισμὸ ἑλληνικὸ ἢ ἔγραφαν ἑλληνικά), λατῖνοι καὶ εἰδικώτερα αἰγύπτιοι (Μ. Ἀντώνιος), ἀφρικανοὶ (Τερτυλλιανός), σῦροι (Ἐφραίμ), ἀρμένιοι (Μεσρώπ), ἰταλοὶ (Πέτρος Χρυσολόγος), γάλλοι (Γεννάδιος στή Μασσαλία), ἰσπανοὶ (Προυδέντιος) κ.ἄ.

#### IV. ΟΙ ΘΥΡΑΘΕΝ ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΚΛΙΜΑ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ

Ἡ σκέψη καὶ ἡ θεολογία τῶν Πατέρων ἀποτελεῖ κεραυνὸ ἐν αἰθρία στὸ πνευματικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς, ἂν βέβαια ἐξαιρέση κανεὶς ἀπὸ αὐτὸ τὴν *Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη*. Τοῦτο ὀφείλεται στὸν ἀποκαλυπτικὸ κυρίως χαρακτῆρα τῆς πατερικῆς θεολογίας. Πρέπει ὅμως νὰ ἀναγνωρίσωμε ὅτι παρὰ ταῦτα, φέρει στὴν πορεία της καὶ τὴν ἐξέλιξή της ἔκτυπη τὴν ἐπίδραση πνευματικῶν παραγόντων ξένων πρὸς αὐτὴν οὐσιαστικά. Ἀκόμη περισσότερο, ἡ πατερικὴ θεολογία εἶναι δημιουργημα μὲ ἀφορμὴ ὡς ἓνα βαθμὸ τοὺς παράγοντες αὐτοῦς. Τὸ θύραθεν πνευματικὸ κλίμα γίνεται πολλὰς φορὰς ἡ ἀφορμὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας καὶ τῆς δανεῖζει μορφές, γλῶσσα, ἐκφραστικὴ δυνατότητα. Αὐτονόητο λοιπὸν εἶναι ὅτι σύντομη εἰσαγωγή στοὺς παράγοντες αὐτοῦς θὰ εὐκολύνῃ τὴν παρακολούθησιν τῆς πατερικῆς θεολογίας, πὺθ' ἀκολουθήσῃ κατὰ χρονολογικὴ καὶ μόνο σειρά. Οἱ παράγοντες αὐτοὶ εἶναι ἡ *θρησκεία*, ἡ *φιλοσοφία* καὶ οἱ *αἰρέσεις*.

##### 1. ΘΡΗΣΚΕΙΑ

###### α) Ἰουδαϊσμός.

Ἄν δὲ διακρίναμε *Παλαιὰ Διαθήκη* καὶ Ἰουδαϊσμὸ θὰ ἦταν περιττὸ νὰ κάνωμε εἰδικὸ λόγον ἐδῶ. Ἡ πατερικὴ θεολογία δὲν ἔχει ἀπλῶς τὴν ἐπίδραση τῆς *ΠΔ*, ἀλλὰ συνιστᾷ τὴν ἀνάπτυξή της, τὴ συνέχειά της, εἶναι στὴν οὐσία της παλαιαδιαθηκική. Ὁ ὅρος Ἰουδαϊσμὸς ἐκφράζει περισσότερο τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο κατάλαβαν τὴν *ΠΔ* οἱ ἔβραῖοι, ἐκφράζει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο αὐτοὶ ἔζησαν τὸ περιεχόμενόν της στὴ λατρευτικὴ τους ζωὴ, στὴν κοινωνικὴ τους ὀργάνωσιν, στὴ φιλολογία ἢ στὰ ἤθη καὶ τὰ ἔθιμα, στὴν ποίησιν καὶ τὰ ἀποφθέγματα (*πικρὸ Ἀβῶθ=Κεφάλ. πατέρων*). Τὸν Ἰουδαϊσμὸ αὐτὸ ἀντικατοπτρίζουν τὸ *Ταργούμ*, τὸ *Ταλμούδ*, τὰ *Midhras*, τὰ ποικίλα ραββινικὰ ἔργα, ἡ σχετικὴ μὲ τὸ *Νόμον* τοῦ Μωυσῆ φιλολογία (νομικὴ) τοῦ Β' καὶ Γ' π.Χ. αἰ., τὰ ἀπόκρυφα τῆς *ΠΔ*, τὰ ὑπομνήματα στὰ βιβλία γενικὰ τοῦ Μωυσῆ, καθὼς καὶ στὰ ἔργα μεταγενέστερων ἀλλὰ ἐπιφανῶν Ἰουδαίων, ὅπως π.χ. τοῦ Φίλωνος (+45 μ.Χ.).

Ἡ ΠΔ κυρίως, ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰουδαϊσμός, ὑπῆρξαν τὸ λίκνο, στοὺς κόλπους τῶν ὁποίων γεννήθηκε ἡ Ἐκκλησία, ἡ ὁποία φυσικὰ ἀνέπνευσε τὸ κλίμα τοῦτο καὶ ἔζησε μὲ αὐτὸ τουλάχιστο μέχρι τὰ μέσα τοῦ Β' αἰ. Τὰ πρῶτα χριστιανικὰ κηρύγματα καὶ ἄρα ἡ πρώτη θεολογία ἀκούσθησαν μέσα σὲ συναγωγές, τὰ μέλη τῶν ὁποίων ἔπρεπε νὰ ἀκούσουν τὴν πνευματικὴ τους γλῶσσα, γιὰ νὰ καταλάβουν τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ. Ἀρκεῖ σύντομη ἀνάγνωση τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμεντα Ρώμης πρὸς Κορινθίους γιὰ νὰ διαπιστώσῃ κανεὶς τὰ παραπάνω. Οἱ πρῶτοι μεταποστολικοὶ συγγραφεῖς τῆς Ἐκκλησίας — καὶ ἄρα ἡ Ἐκκλησία — θεολογοῦσαν ὡς ἓνα βαθμὸ μὲ τὶς προϋποθέσεις τῆς ΠΔ καὶ τοῦ παλαιστινοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, κάτι ποὺ ὠδήγησε πολλοὺς ἐρευνητὲς νὰ ὀμιλοῦν περὶ θεολογίας Ἰουδαιοχριστιανικῆς. Ἀλλὰ τοῦτο εἶναι μία γενίκευση ποὺ δὲ δικαιώνεται ἀπὸ τὴν πραγματικότητα. Στὶς περιπτώσεις ἄλλωστε μεγάλων θεολόγων τῆς πρώτης μεταποστολικῆς ἐποχῆς ἔχομε ἀκριβῶς τὴν ἀπόλυτη ἀπελευθέρωση ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμό. Παράδειγμα ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας.

Ὅ,τι πρέπει νὰ σημειώσωμε ἀκόμα εἶναι δύο ἄλλοι δρόμοι διὰ τῶν ὁποίων ὑποστηρίζεται ὅτι ἐπέδρασε ὁ Ἰουδαϊσμός στὴ διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας. Π ρ ῶ τ ο ν. Οἱ παλαιδιαθηκολόγοι, ποὺ ἐρευνοῦν τελευταῖα μὲ ζῆλο θαυμαστὸ μὰ κι ἐπικίνδυνον τὴν τυπολογία καὶ τὴν ἀλληγορία τῆς ΠΔ, ἐπισήμαναν τὶς περιπτώσεις ἐκεῖνες ποὺ γίνεται στὴν ΠΔ λόγος γιὰ θεῖες «ὑποστάσεις» (= δυνάμεις), γιὰ τὸ ἔργο τῶν ἀγγέλων καὶ γιὰ τὴ Σοφία. Ἡ σχετικὴ φρασεολογία τοὺς βοήθησε νὰ δοῦν στὰ κείμενα αὐτὰ προσωποποίηση τῆς θείας δυνάμεως, τῶν ἀγγέλων καὶ τῆς Σοφίας, κάτι ποὺ θὰ μπορούσε νὰ συνιστᾷ τὴν προϋπόθεση τῆς διακρίσεως τοῦ ἑνὸς Θεοῦ σὲ τρία πρόσωπα, ὅπως τὴ συναντᾶμε στοὺς ἐκκλησι. συγγραφεῖς. Δείγματος χάριν βλ. τὰ παρακάτω χωρία, ποὺ ἀνήκουν σὲ δευτεροκανονικὰ παλαιδιαθηκικὰ ἔργα (τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ) :

Ἔστι γὰρ ἐν αὐτῇ (= στὴ Σοφία) πνεῦμα νοερόν, ἅγιον, μονογενές, πολυμερές  
 ...σαφές  
 ...φιλάγαθον  
 ...εὐεργετικὸν ... φιλόανθρωπον,  
 ...παντοδύναμον, πανεπίσκοπον  
 καὶ διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων  
 νοεῶν καθαρῶν λεπτοτάτων  
 ...ἀτμίς γὰρ ἐστὶ τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως  
 καὶ ἀπόρροια τῆς τοῦ Παντοκράτορος δόξης εἰλι-  
 ...ἀπαύγασμα γὰρ ἐστὶ φωτὸς αἰδίου [κρινῆς  
 καὶ ἔσοπτρον ἀκηλίδωτον τῆς τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας  
 ...οὐδὲν γὰρ ἀγαπᾷ ὁ Θεὸς εἰ μὴ τὸν σοφία συνοικοῦντα»  
 (Σοφία Σολομώντος 7, 22-29).



«Θεὸ πατέρων καὶ κύριε τοῦ ἐλέους,  
ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου  
καὶ τῆ σοφίᾳ σου κατασκεύασας ἄνθρωπον  
...δός μοι τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν,  
...καὶ μετὰ σοῦ ἡ σοφία ἡ εἰδυῖα τὰ ἔργα σου  
καὶ παροῦσα ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον  
...ἐξ ἀπόστειλον αὐτὴν ἐξ ἁγίων οὐρανῶν  
...ἵνα συμπαροῦσά μοι κοπιᾶσῃ  
καὶ γινῶ τί εὐάρεστόν ἐστι παρὰ σοί.  
Ὅτι δε γὰρ ἐκείνη πάντα καὶ συνίει  
καὶ ὁδηγήσει με ἐν ταῖς πράξεσί μου σωφρόνως»  
(Σοφ. Σολ. 9, 1-11).

·«Ἐγὼ (= ἡ Σοφία) ἀπὸ στόματος Ἵψίστου ἐξῆλθον  
καὶ ὡς ὀμίχλη κατεκάλυψα γῆν·  
ἐγὼ ἐν ὑψηλοῖς κατεσκήνωσα...  
πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἐκτισέ με,  
καὶ ἕως αἰῶνος οὐ μὴ ἐκλίπω...  
ἐγὼ ὡς ἄμπελος βλαστήσασα χάριν...  
ἐγὼ μήτηρ τῆς ἀγαπήσεως τῆς καλῆς...  
προσέλθετε πρὸς με, οἱ ἐπιθυμοῦντές μου,  
καὶ ἀπὸ τῶν γεννημάτων μου ἐμπλήσθητε·  
τὸ γὰρ μνημόσυνόν μου ὑπὲρ τὸ μέλι γλυκὺ  
καὶ ἡ κληρονομία μου ὑπὲρ μέλιτος κηρίον.  
·Οἱ ἐσθλίοντές με ἔτι πεινάσουσι  
καὶ οἱ πίνοντές με ἔτι διψήσουσιν.  
·Ὁ ὑπακούων μου οὐκ αἰσχυνθήσεται  
καὶ οἱ ἐργαζόμενοι ἐν ἐμοὶ οὐχ ἁμαρτήσουσι»  
(Σοφία Σειράχ 24, 3-22).

Τὰ δευτεροκανονικὰ βιβλία τῆς ΠΔ Σοφία Σολομῶντος καὶ Σοφία Σειράχ γράφηκαν τὸ μὲν πρῶτο στὸ τέλος τοῦ Γ', τὸ δὲ ἄλλο στὰ μέσα τοῦ Β' αἰ. π.Χ. καὶ φέρουν ἑκτυπὴ τὴν ἐπίδραση τοῦ θύραθεν φιλοσοφικοῦ πνεύματος καὶ μάλιστα τοῦ ἐλληνιστικοῦ. Εἰς τὰ ὕστερα αὐτὰ κείμενα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ εἶναι πράγματι εὐκόλη ἡ προσωποποίηση τῆς σοφίας καὶ τοῦ πνεύματος τῆς σοφίας, ὥστε νὰ εὐρισκώμεθα πλησίον τῆς Τριάδος, ἀφοῦ εἰς αὐτὰ ἔχομε τὸ Θεὸ («παντοκράτορα»), τὸ Λόγο («σοφία») καὶ τὸν Παράκλητο («πνεῦμα ἅγιον...»). Ἡ προσωποποίηση ἐδῶ τῆς σοφίας καὶ τοῦ πνεύματος ἢ καλύτερα ἢ ὑποστασιοποίηση αὐτῶν εἶναι ἀποτέλεσμα ἐπιδράσεως ἐξω-διαθηκικῶν πηγῶν καὶ ὁπωςδήποτε δὲ συνδέεται οὐσιαστικὰ καὶ ἀβίαστα μὲ τὴν τριαδικὴν θεολογία. Περισσότερο σὲ τέτοιου εἴδους κείμενα πρέπει

νά προσέξωμε φράσεις ὅπως «*ἀτμίς γάρ ἐστι τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως*», «*ἀπαύγασμα γάρ ἐστι φωτὸς αἰδίου*» ἢ «*πρὸ τοῦ αἰῶνος ἀπ' ἀρχῆς ἔκτισέ με*» κ.ἄ. Τίς φράσεις αὐτὲς χρησιμοποίησε ἢ μεταγενέστερη θεολογία στὴν προσπάθειά της νὰ ἐκφράσῃ τὴν ὀρθὴ σχέση Γιοῦ καὶ Πνεύματος πρὸς τὸ Θεὸ Πατέρα. Ἔτσι π.χ. οἱ λέξεις «*ἀπαύγασμα*» καὶ «*ἀτμίς*» εἶναι συνήθεις στοὺς συγγραφεῖς τοῦ Γ' αἰ., ὅπως ὁ Ὠριγένης (π.χ. *Εἰς Ἱερεμίαν*, *Ὁμιλία Θ'*, ΒΕΠ 11, 64). καὶ ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας (*Ἐλεγχος καὶ ἀπολογία*, ΠΕΠ 17, 243), τοὺς ὁποίους ἐπαναλαμβάνουν ὁ Μ. Ἀθανάσιος καὶ οἱ Καππαδόκες.

**Δ ε ὕ τ ε ρ ο.** Ἡ ἐπίδραση τοῦ ἰουδαϊσμοῦ στοὺς χριστιανούς συγγραφεῖς ἀκολούθησε καὶ ἄλλο δρόμο, περίεργο κάπως. Πρόκειται γιὰ τὸν ἀλεξανδρινὸ ἰουδαϊσμό, ὅπως εἶχε διαμορφωθῆ στὴν κοσμοπολίτικη αἰγυπτιακὴ πρωτεύουσα μὲ τὴ βαθεῖα ἐπίδραση τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος. Καὶ δὲν ἐννοοῦμε ἀπλῶς τὴ μεγάλη ἐπίδραση τῆς ἐλληνικῆς μεταφράσεως τῶν *Ο'* (*Ἐβδομήκοντα*), πού, ἐνῶ στὴν ἀρχὴ ἦταν τὸ ἱερό κείμενο τῶν ἰαλεξανδρινῶν ἰουδαίων, οἱ ἴδιοι τὸ ἀπέριψαν ὡς βδέλυγμα, ὅταν ἄρχισαν νὰ τὸ χρησιμοποιοῦν καὶ οἱ χριστιανοὶ ὡς ἱερό τους βιβλίον μαζὺ μὲ τὴν *ΚΔ*. Ἐννοοῦμε κυρίως τὸ ἔργο ἐλληνιστῶν ἰουδαίων καὶ μάλιστα τοῦ ἰουδαίου φιλοσόφου καὶ σπουδαίου ἐρμηνευτῆ Φίλωνα (30 π.Χ. - 45 μ.Χ.), γιὰ τὸ ἔργο τοῦ ὁποίου γίνεται λόγος ὅπου καὶ γιὰ τὸν [Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα. Ἐδῶ ἀρκεῖ νὰ σημειώσωμε ὅτι ὁ Φίλων συνιστᾷ τὴν πρώτη μεγάλη προσπάθεια γεφυρώσεως τῆς φιλοσοφικῆς καὶ τῆς θρησκευτικῆς σκέψεως. Χρησιμοποίησε στὴν ἐρμηνεία τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο σὲ μεγάλο βαθμὸ καὶ παρουσίασε ἰσχυρὲς μυστικιστικὰς τάσεις. Ἡ διάθεσή του ὁμως νὰ γεφυρώσῃ τὴν *ΠΔ* μὲ τὴν φιλοσοφικὴ σκέψη ἦταν τόσο ριζικὴ, ὥστε κατ' ἀνάγκην προχώρησε στὸν ἐξελληνισμό τῆς *ΠΔ* μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἀλληγορίας, ἢ ὁποία ἔτσι ἔγινε μέθοδος κατάλληλη γιὰ κάθε ἐπιδιώξει. Ἡ ἀποψη τοῦ Ἰουστίνου ὅτι στὴν *ΠΔ* βρίσκονται πολλὰς ὀρθὰς ἀντιλήψεις τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων διατυπώθηκε πρῶτα ἀπὸ τὸ Φίλωνα, χωρὶς τὴ γνώση τοῦ ὁποίου δὲν μπορούμε νὰ ἔχωμε ὀρθὴ ἐκτίμησιν τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας τοῦ Κλήμεντα ἢ τοῦ Ὠριγένη [(ἀλληγορία, θεολογία Λόγου κλπ.) ἢ ἀκόμη καὶ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης (νηπτικὴ θεολογία, δερμάτινοι χιτῶνες κλπ.). Ὁ ἀλεξανδρινὸς λοιπὸν ἰουδαϊσμός ἔχει καὶ μιὰ ἄλλη σημασία γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν. Ἐγινε [μία ὁδὸς μέσω τῆς ὁποίας οἱ θεολόγοι τῆς γνώρισαν καὶ κάποτε δέχθησαν τὴν ἐλληνικὴ σκέψη.

**Βιβλιογρ.** : H.-J. SCHOEFS, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, 1949. R. WILDE, *The Treatment of the Jews in Greek christ. Writers of the First Three Centurys*, Washington 1949. J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-christianisme*, Paris 1958. E. WERNER, *The sacred bridge. The interdependence of liturgy and music in Synagogue and Church during the first millenium*, London 1959. G. SCHOLEM, *Jewish Gnosticism, Merkabah mysticism and Talmudic Tradition*, New York 1960. L. GOPPELT, *Les origines de l' église. Christianisme et judaïsme aux deux premiers siècles*, Paris 1961. M. SIMON, *Verus Israel*, \*1964.

Βλέπε έκτενέστερη βιβλιογραφία στο κεφάλαιο «Φιλολογικά είδη...» παράγραφο «' Απολογία».

### β) 'Ελληνική, ρωμαϊκή και ανατολική θρησκεία.

'Η ελληνική θρησκεία στις ποικίλες μορφές της είχε κυριολεκτικά διαποτίσει το γνωστό ελληνιστικό χῶρο, στους κόλπους του οποίου αναπτύχθηκε ὁ χριστιανισμός. 'Η ανάγκη τοῦ ἀνθρώπου νὰ λύση τὰ φοβερὰ προβλήματα πού πιέζουν τὸ στῆθος του βρῆκε τὶς ὑψηλότερες καὶ βαθύτερες ἐκφράσεις του σὲ ὅ,τι ὀνομάζουμε γενικὰ ἑλληνικὴ θρησκεία. Οἱ Ἕλληνες παραμέρισαν γρήγορα τὸ ἀφελές καὶ εἰδυλλιακὸ δωδεκάθεο τοῦ 'Ολύμπου. 'Η τραγικότης, τὸ φῶς, τὸ ὄντως "Ὀν, ὑπῆρξε ἡ μοῖρά τους. 'Η ανάγκη νὰ γνωρίσουν τὸν ἑαυτό τους, τὸν κόσμο, τὸν προορισμό τους, ὠδήγησε αὐτοὺς στὴ δημιουργία θρησκευτικῶν μορφῶν πάθους καὶ φωτός, σὲ θρησκευτικὲς μορφές ἐρμηνείας καὶ λυτρώσεως. Τὰ ἑλευσίνια μυστήρια, τὰ ὀρφικὰ καὶ ἡ λατρεία τοῦ Διονύσου, ἐκφράζουν τὴν ἀναγωγὴ τοῦ ἕλληνα στὴν αἴσθησι τοῦ τραγικοῦ, κάτι πού ἀποτελεῖ τὸ ὑψηλότερο ἐπίτευγμα τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. 'Η μύηση τῶν ἑλευσινίων ἐξέφραζε τὴν ἀνάγκη γιὰ γνώση καὶ βαθύτερη σχέση μὲ τὸ θεῖο. Τὰ ὀρφικὰ μυστήρια εἶναι ἡ ἐκτύλιξη τοῦ ἀνθρώπινου δράματος. 'Η μέχρι αὐτοθυσίας ἀγάπη τοῦ 'Ορφέα πρὸς τὴν Εὐρυδίκη δίνει τὸ μέτρο τῆς νοσταλγίας τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸ ἀνώτερο, τὸ τέλειο, τὸ ὠραῖο, τὸ ὑψιστό. Τὸ πνευματικὸ περιεχόμενο τῶν ὀρφικῶν καταφαίνεται καὶ στὶς ἀντιλήψεις περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς, περὶ μετεμψυχώσεως καὶ περὶ μελλοντικῆς ἀμοιβῆς ἢ τιμωρίας τῶν ἀνθρώπων, ἀντιλήψεις πού ἴσχυαν ὡς δόγματα καὶ πού μποροῦσαν νὰ συγκινήσουν τοὺς χριστιανούς. 'Η λατρεία τοῦ Διονύσου, πού καλλιεργήθηκε ὅπως ὅλα τὰ μυστήρια κυρίως ἀπὸ τὸν ΣΤ' αἰῶνα π.Χ., προσπαθεῖ νὰ ἐρμηνεύσῃ τὴ ζωὴ καὶ τὸ θάνατο. Ξεκινώντας ἀπὸ τὸ φαινόμενο αὐτὸ στὴ φύση, θέτει τὸ πρόβλημα τῆς ἀδιάλειπτης μεταμορφώσεως καὶ ἀναπαραγωγῆς. 'Ο Διόνυσος πεθαίνει καὶ ἀνασταίνεται, ἐξουθενώνεται καὶ γίνεται μορφοποιητικὴ καὶ μορφοδοτικὴ δύναμη μεγάλη. 'Ο διονυσιασμός ἐκφράζει μὲ τὸν ἐνθουσιασμό του τὸ ὄργιο τῆς ζωῆς καὶ ὀδηγεῖ σὲ ἔκστασι, πού κάποτε γίνεται προφητικὴ. Στὸ πνευματικὸ αὐτὸ κλίμα, μορφοποιημένο ἀπὸ τὸν ἑλληνικὸ φιλοσοφικὸ λόγο, γεννήθηκε ἡ *Τραγωδία*. Στὴν κλασσικὴ θρησκεία βρίσκουμε ἰσχυρὴ τὴν τάση πρὸς ἐνοποίηση τῶν θεῶν, πρὸς ἀναγωγὴ στὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ "Ὀν, πού συχνὰ ὅμως ἔχει ἀντίπαλη δύναμη σκοτεινὲς θεότητες, οἱ ὁποῖες ὑποτάσσονται χάριν τῆς φυσικῆς καὶ ἠθικῆς τάξεως στὸν κόσμο. 'Ο ἀνθρώπος ὑποβάλλεται σὲ καθαρμούς ἢ ἐξαγνισμούς γιὰ τὴν προσέγγισι καὶ γνώσι τοῦ θεοῦ. Στὴν προσέγγισι αὐτὴ ὅμως δὲν πρέπει νὰ ξεπερνᾷ ὀρισμένα ὅρια. Τὸ ξεπέρασμα αὐτὸ συνιστᾷ τὴν «ὑβρι» τῶν θεῶν, πού ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ μεγαλύτερο ἔγκλημα τῶν ἀνθρώπων.

'Απὸ τοὺς ἑλληνιστικὸς κυρίως χρόνους ἡ ὑψηλὴ θρησκευτικότης τῶν

ἐλλήνων ὑποχωρεῖ, ὅπως ὑποχωρεῖ καὶ ἡ Τραγωδία. Ἡ ἐπίδραση ὠρισμένων φιλοσοφικῶν κινήσεων (σοφιστεία, Ἐπίκουρος [323-270]), ἡ πτώση γενικὰ τοῦ πνευματικοῦ ἐπιπέδου καὶ ἡ ἐπικοινωνία μὲ τοὺς ἀνατολικούς κυρίως λαοὺς ἀλλοίωσαν ἀκόμη καὶ τὸν ὑψηλὸ συμβολικὸ χαρακτήρα τῶν μυστηρίων. Ἡ δεισιδαιμονία, ἡ ἀγυρτεία καὶ ἡ μαγεία κυριάρχησαν. Τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ μεγάλα θρησκευτικὰ βιώματα ἀτονοῦσε, μέχρις ὅτου τὸ εὐρὺ φαινόμενο τοῦ συγκρητισμοῦ ἀναζωπύρησε κάπως τὴ θρησκευτικὴ ὁλόκληρου τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Ἔτσι ἔχομε τὴν πρόσμιξη τῶν ἑλληνορωμαϊκῶν θρησκευτικῶν ἀντιλήψεων μὲ τὴ λατρεία τῆς αἰγυπτιακῆς Ἴσιδος (καὶ Ὀσίριδος καὶ Σεράπιδος), τῆς φρυγικῆς Κυβέλης, τοῦ συριακοῦ Ἀδωνη καὶ τοῦ ἱρανικοῦ Μίθρα, πού ἦταν ἀγαπητὸς ἰδιαίτερα στὰ λαϊκὰ στρώματα καὶ στοὺς ρωμαϊκοὺς στρατῶνες. Ἐνίοτε ἡ πρόσμιξη αὐτὴ ἀπέβαινε εἰς βάρος τῶν ἑλληνορωμαϊκῶν θεοτήτων. Τὸ πρόβλημα ἀντιμετώπισε ὁ ρωμαῖος Αὐγουστος (31 π.Χ. - 14 μ.Χ.) ἐνισχύοντας τὴ λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα ἢ τοῦ δαιμονίου τοῦ αὐτοκράτορα. Ἔτσι ἐνίσχυε καὶ τὸ μοναδικὸ παράγοντα πού ἔνωσε τοὺς ὑπηκόους τοῦ ἀπέραντου ρωμαϊκοῦ κράτους, ἀφοῦ ἡ λατρεία αὐτὴ ἦταν ὑποχρεωτικὴ γιὰ ὅλους τοὺς ὑπηκόους.

Οἱ μυστηριακὲς θρησκείες, ὅπως ὀνομάζονται οἱ θρησκείες πού ἔχουν μυστήρια, προσέδωσαν ἰδιαίτερο βάθος καὶ κάποτε ἰσχυρὸ μυστικιστικὸ χαρακτήρα στὶς ἐκδηλώσεις τους καὶ τὸ περιεχόμενό τους. Ἡ μεγάλη τους ἀνάπτυξη ὀφείλεται στὴν πεποιθὴση τοῦ ἀνθρώπου ὅτι μὲ τὴ λογικὴ ἀδυνατεῖ νὰ λύση τὰ μεγάλα του προβλήματα. Σχεδὸν ὅλες ἀπαιτοῦσαν τὴ μύηση καὶ τηροῦσαν τυπικὸ πού ἀγνοοῦσαν οἱ ἀμύητοι. Ἡ λατρεία γενικὰ ἦταν ἀπόκρυφη πράξη καὶ ἀπέβλεπε στὴν ἔνωση μὲ τὸ θεῖο ἢ τὴ λύτρωση ἀπὸ τὸ θάνατο. Ἡ προπαρασκευὴ γιὰ τὴν ὑψιστὴ αὐτὴ πράξη, ἡ κάθαρση, ἡ ἄσκηση καὶ κάποτε τὸ βάπτισμα καὶ τὰ μυστικὰ δεῖπνα ἦσαν ἀπαραίτητα. Παράλληλα οἱ ἐπιστῆμες καὶ ἡ μεγάλη ἐπικοινωνία τῶν λαῶν συντελοῦσαν στὴ δημιουργία τοῦ φαινομένου ἐκείνου, κατὰ τὸ ὅποιο ἡ θρησκεία φιλοσοφεῖ καὶ ἡ φιλοσοφία θρησκεύει. Αὐτὸ παρατηρεῖται προπαντὸς στὴν Ἀλεξάνδρεια, τὴ χοάνη αὐτὴ πολιτισμῶν, θρησκείων, φιλοσοφικῶν σχολῶν, τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν.

Ἰδιαίτερα πρέπει νὰ ὑπογραμμίσωμε ὅτι ἀποτέλεσμα τοῦ θρησκευτικοῦ συγκρητισμοῦ, τῆς προσμίξεως τῶν θεοτήτων, εἶναι ὅτι οἱ θεότητες αὐτὲς ἄρχισαν νὰ ἀποπροσωποποιοῦνται. Τὰ χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα τῶν διφόρων θεοτήτων γίνονται συχνὰ καὶ σὲ κάποιον βαθμὸ ἰδιότητες μιᾶς θεότητος, ἰδιώματα τοῦ ὑψιστοῦ θεοῦ, τοῦ ὄντως ὄντος, ὅπως θὰ ἐκφράση αὐτὸ κατὰ τὸν πρῶτο χριστιανικὸ αἰῶνα ὁ Πλούταρχος (45-120. *Περὶ Ἴσιδος καὶ Ὀσίριδος* 77 ἐξ.).

P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, Paris 1934. L. CERFAUX - J. TONDRIAU, *Le culte de souverains dans la civilisation grecoromaine*, 1960. R. EISENSTEIN, *Die*

hellenistischen Mysterienreligionen, Darmstadt 1956 (ἀνατύπωση τοῦ 1927). N. ARSENIJEV, The Christian Message and the Hellenic Religious Outlook, εἰς *NDid* 14 (1964) 29-60. R. EISLER, Orphisch - dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike (ἀνατύπωση τοῦ 1925), Hildesheim 1966. R. STEINER, Le christianisme et les mystères de l'antiquité, Paris 1968. C. COLPE, Die Mythrasmysterium und die Kirchenväter, εἰς *Studia* J. H. Waszink..., Amsterdam 1973, σσ. 29-43.

### γ) Μαρκιωνιτισμός.

Ὁ Μαρκίων εἶχε τὸ προνόμιο νὰ συγκλονίσῃ κυριολεκτικὰ τὴν Ἐκκλησίαν κατὰ τὸν Β' καὶ Γ' αἰῶνα, ὅταν αὐτὴ προσπαθοῦσε νὰ αὐτοθεμελιωθῇ θεολογικὰ καὶ ὀργανωτικὰ. Ἔτσι ὁ Μαρκίων ἔγινε μίαν ἀπὸ τὶς κυριώτερες ἀπειλὲς γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν στοὺς δύο αὐτοὺς αἰῶνες. Καὶ τοῦτο διότι δὲν ἦταν ἀπλῶς ἓνας γνωστικὸς διδάσκαλος ἢ ἓνας αἰρετικὸς καὶ σχισματικὸς, ἀλλὰ ἰδρυτὴς γνωστικῆς ἐκκλησίας. Ὅταν οἱ γνωστικοὶ ἀνοίγαν σχολὰς καὶ οἱ αἰρετικοὶ παραсунаγωγέες, ὁ Μαρκίων συγκροτοῦσε καινούργια Ἐκκλησία μὲ πλήρη ἱεραρχία καὶ μυστήρια. Μεγαλοφυῆς ὀργανωτὴς καὶ ἀξιόλογος δημαγωγὸς ἔπεισε γρήγορα πάρα πολλοὺς χριστιανοὺς — ὅπου ὑπῆρχαν ἐκκλησίες — ὅτι ἀληθινὴ ἐκκλησία εἶναι ἡ δική του. Τὸ μέγα πλῆθος τῶν πιστῶν, στερημένον θεολογικῆς παιδείας, δὲ μποροῦσε νὰ διακρίνῃ τὶς βαθεῖες ρίζες τοῦ γνωστικισμοῦ κάτω ἀπὸ τὸ ἐκκλησιαστικὸ περίβλημα τοῦ ἐγχειρήματος τοῦ Μαρκίωνα. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ σύγχυση τὴν ὁποία δημιούργησε ἡ παρουσία του ἦταν τόσο βαθειά, ὥστε νὰ συζητῆται ἀκόμη καὶ σήμερον τὸ τί ἐκπροσωποῦσε ὁ ἰσχυρὸς αὐτὸς ἄνδρας. Ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία τὸν χαρακτήρισε γνωστικὸν αἰρεσιάρχη, διότι ἴδρυσε ἐκκλησίαν, καὶ ὁ Harnack ὑποστήριξε ὅτι δὲν ἦταν γνωστικὸς ἀλλὰ μεταρρυθμιστὴς, πού ἤθελε νὰ ἀποκαταστήσῃ τὸ πνεῦμα τοῦ Παύλου. Ὁρθὰ ὅμως ἐπανέρχεται ἡ ἐπιστήμη στὴν πρὸ τοῦ Harnack ἀντίληψη. Ὁ Μαρκίων δὲ χωρίζεται ἀπὸ τὸ γνωστικισμόν, παρὰ τὸ ὅτι ἀπουσιάζουν ἀπὸ τὸ σύστημά του χαρακτηριστικὰ γνωστικὰ θεωρίαι, ὅπως τῶν αἰώνων (ὄντα μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων), τῆς λυτρώσεως διὰ τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας τῶν Γραφῶν. Θεμελιώδη γνωστικὰ στοιχεῖα πού προσδιορίζουν ἀποφασιστικὰ τὸ σύστημα τοῦ Μαρκίωνα εἶναι ἡ διαρχία, ὁ ἀντιουδαϊσμός, οἱ ἀκραῖες ἐγκρατικαὶ τάσεις, ἡ περιφρόνησις τῆς ὕλης, ὁ δοκητισμὸς κ.ἄ. Ἄλλωστε οἱ μοναρχιανικαὶ τάσεις καὶ ὁ ἀκραιφνὴς δοκητισμὸς τοῦ ἀποδυνάμωναν ἀκόμη περισσότερο τὸ ἀδύνατον καὶ ἐπιφανειακὸ στρώμα χριστιανισμοῦ στὸ σύστημά του. Ἔτσι αὐτὸ πού δημιούργησε ὁ Μαρκίων ἦταν ἐκκλησία (διότι ἔτσι τὸ ὄνομαζε), ἀλλὰ αὐτὴ ὑπῆρξε γνωστικὴ ἐκκλησία, διότι γνωστικὰ ἦσαν τὰ καίρια χαρακτηριστικὰ τῆς. Ἰχνη τῆς διατηρήθησαν μέχρι τὸν ΣΤ' αἰῶνα.

Ἀπὸ τὸ 144, πού ὁ Μαρκίων κινήθηκε γιὰ τὴν ἴδρυση τῆς ἐκκλησίας του, ἔχομε τὸ φαινόμενον τοῦ μαρκιωνιτισμοῦ, ὅπως γενικὰ χαρακτηρίζεται

ή προσπάθειά του. Τὸ σύστημα - ἐκκλησία τοῦ Μαρκίωνα γνώρισε ποικίλες διακυμάνσεις καὶ στὴν ὀργάνωση καὶ στὴ θεωρία, ἐπειδὴ κάθε ἰσχυρὸς ἐπίγονος τοῦ Μαρκ. πρόσθετε καὶ δικὰ του στοιχεῖα ἢ ἄλλαζε κάτι στὴν ἀρχική διδασκαλία τοῦ ἰδρυτῆ. Οἱ σημαντικώτεροι ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τοῦ Μαρκίωνα καὶ τοὺς μεταρρυθμιστὲς ὡς ἓνα βαθμὸ τοῦ συστήματός του ὑπῆρξαν ὁ Πρέπων, ὁ Ἀπελλῆς καὶ ἡ Φιλουμένη.

**Βιβλιογρ.:** E. C. BLACKMAN, Marcion and his Influence, London 1949. W. RICHARDSON, Nomos ἔμφυχος: Marcion, Clement of Alexandria and St. Luce's Gospel, εἰς *SP* 6 (1959) 188-196. A. HARNACK, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott (*TU* 45), Leipzig - Berlin 1924. J. KNOX, Marcion and the New Testament, Chicago 1942. I. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, Οἱ Παυλικιανοί, Ἀθήνα 1959. E. U. SCHÜLE, Der Ursprung des Bösen bei Marcion, εἰς *Zeitschrift. f. Relig. und Geistesgeschichte* 16 (1964) 23-41. Βλ. καὶ λῆμμα *Μαρκίων*.

#### δ) Μανιχαϊσμός.

Ὁ μανιχαϊσμός εἶναι κρᾶμα ἀνατολικῶν θρησκευτικῶν ἀντιλήψεων καὶ χριστιανισμοῦ, ἀνήκει ὅμως βασικά στὸ χῶρο τῶν γνωστικῶν συστημάτων. Πέτυχε νὰ διακριθῆ σὲ ἰδιαίτερα ἐπιβλητικὸ σύστημα, ἔδρασε ἀνεξάρτητα καὶ γιὰ μεγαλύτερο χρονικὸ διάστημα ἀπὸ τὸ γνωστικισμὸ καὶ ἀπέιλησε μὲ ἰδιαίτερα ὀξὺ τρόπο τὴ γνησιότητα πολλῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο μιλάμε περὶ μανιχαϊσμοῦ στὸ πλαίσιο τῶν θρησκευτικῶν ποὺ ἤρθαν σ' ἐπαφὴ μὲ τὴν Ἐκκλησία.

Ἰδρυτὴς τοῦ μανιχαϊσμοῦ εἶναι ὁ Μάνης (216-277), ποὺ γεννήθηκε στὴ Βαβυλωνία σὲ περιβάλλον γνωστικὸ καὶ βαθειὰ θρησκευτικὸ. Τὴν ἀποστολὴ του ἄρχισε τὸ 240 μετὰ ἀπὸ ὀράματα. Ἡ διδασκαλία του ἀπαρτίσθηκε ἀπὸ χριστιανικά, βουδδιστικά, ζωροαστρικά καὶ γνωστικὰ στοιχεῖα καὶ ἦταν αὐστηρὰ διαρχική. Μὲ τὸ σύστημά του, τὸ ὁποῖο διατύπωσε σὲ σειρά βιβλίων, νόμιζε ὅτι πέτυχε τὴ συνένωση τῆς ὅλης ἀληθείας ποὺ εἶχαν ἐκφράσει μέχρι τότε ὅλοι μαζὶ οἱ προφῆτες καὶ σοφοὶ ποὺ προηγῆθηκαν (Ἀδάμ, Σήθ, Ἐνώχ, Νῶε, Ἀβραάμ, Βούδδας, Ζωροάστρης, Ἰησοῦς κλπ.). Ὁ Μάνης ἀποτελοῦσε τὴ συνισταμένη καὶ τὸ πλήρωμα τῆς ἀποκαλύψεως, τὴν ὁποία πίστευε ὅτι θὰ ἐπιβάλῃ σ' Ἀνατολὴ καὶ Δύση, κάτι ποὺ δὲν κατῶρθωσαν οἱ προηγούμενοι προφῆτες. Βασικὴ ἐπιδίωξη τοῦ μανιχαϊσμοῦ εἶναι ἡ γνώση, ποὺ προσφέρει τὴ λύτρωση καὶ ποὺ βασίζεται στὴ διάκριση δύο ἀντιθέτων δυνάμεων, τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ. Τὸ *Καλὸ* εἶναι ὁ Θεός, ἡ ἀλήθεια, τὸ φῶς. Τὸ *Κακὸ* εἶναι τὸ σκότος, ἡ ὕλη, στὴν ὁποία καὶ μὲ τὴν ὁποία ζῆ ὁ ἄνθρωπος, μὲ ἀποτέλεσμα τὸν πόνο, τὴν ἄγνοια, τὴν ἐξορία ἀπὸ τὸ φῶς καὶ τὴν ἀλήθεια.

Ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸ συμφυρμό του μὲ τὴν ὕλη δὲν ἔπαψε ν' ἀποτελεῖ μέρος τῆς αἰωνίας θείας οὐσίας, στὴν ὁποία ἐπανέρχεται καθολικώτερα μὲ τὴ γνώση, ποὺ στὴν περίπτωσή τοῦ μανιχαϊσμοῦ συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴν

άσκηση. Για τή γνωστική αυτή λύτρωση απαιτείται φωτισμός έσωτερικός, πού συντελείται με τή μύηση τοῦ πιστοῦ στή μανιχαϊκή κοινότητα. Ἡ περιφρόνηση τῆς ὕλης γενικά καί τῆς σάρκας εἰδικά γίνονται σταθερά χαρακτηριστικά τοῦ κινήματος τούτου καί ἰσχυρά μέσα πρὸς ἀπελευθέρωση τοῦ φωτεινοῦ στοιχείου, πού βρίσκεται αἰχμαλωτισμένο στήν ὕλη καί στόν ἴδιο τόν ἄνθρωπο. Ὁ Μάνης, πού συχνά ὑπέγραφε ὡς «Μάνης ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ» εἶχε συνείδηση ἐλευθερωτῆ καί ὄργάνου τοῦ Παρακλήτου, τὸ ὁποῖο εἶχε ὑποσχεθῆ στους ἄνθρώπους ὁ Κύριος (Ἰωάν. 14, 26 καί 16, 13). Γρήγορα ὁ Μάνης διαπίστωσε ὅτι χωρίς τους ἁμαρτωλούς καί γήινους δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἐξασφαλίσῃ τὴν ἐπιβίωση τῆς θρησκείας του, ἀφοῦ οἱ πιστοὶ δὲν ἔπρεπε νὰ τεκνοποιοῦν. Ἔτσι διέκρινε τους ὀπαδούς του σὲ τελείους (ἢ ἐκλεκτούς) καί κατηγουμένους. Οἱ τελευταῖοι δὲν ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ τηροῦν τὸν αὐστηρὸ ἠθικὸ νόμο κι ἔτσι προσέφεραν με τὶς ἁμαρτίες καί τὸ γάμο τους νέους ὀπαδούς στὸ μανιχαϊσμό.

Τὴν ὀργάνωση τοῦ μανιχαϊσμοῦ πραγματοποίησε κυρίως ὁ διάδοχος (281) τοῦ Μάνη Σισίνιος, πού χειροτόνησε 12 ἀποστόλους, 72 ἐπισκόπους καί πλῆθος πρεσβυτέρων καί διακόνων με δικαιοδοσία στήν Ἀσία, τὴν Ἀφρική καί τὴν Εὐρώπη, ὅπου με ταχύτητα διαδόθηκε ἡ συγκρητιστικὴ αὐτὴ θρησκεία. Ἡ λατρεία καί ἡ τελετουργία του ἦσαν μᾶλλον ἀπλές καί προπαντὸς ἀπαλλαγμένες ἀπὸ μυστηριακὸ χαρακτῆρα. Τὸ βάπτισμα, πού γινόταν με τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν, καί ἡ εὐχαριστία, πού ἦταν συνηθισμένο δεῖπνο, δὲν ἀπαιτοῦσαν ναούς.

Τὰ πολλά συγγενῆ πρὸς τὸ χριστιανισμὸ στοιχεῖα τοῦ μανιχαϊσμοῦ δημιουργοῦσαν συχνά σύγχυση στὰ μέλη πολλῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Τοῦτο εἶχε σὰν ἀποτέλεσμα τὴ δημιουργία στους κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀντιμανιχαϊκῆς γραμματείας πρὸς διαφώτιση καί προφύλαξη τῶν πιστῶν. Ἔτσι ἔχομε τὰ ἀντιμανιχαϊκὰ ἔργα τοῦ Σεραπίωνα Θμούεως, τοῦ Διδύμου Τυφλοῦ, τοῦ Ἠγεμονίου, τοῦ Τίτου Βόστρων, τοῦ Αὐγουστίνου, τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, τοῦ Φωτίου, τοῦ Ἐφραίμ τοῦ Σύρου, τοῦ Πέτρου Σικελιώτη κ.ἄ. Τὰ ἀντιμανιχαϊκὰ μάλιστα ἔργα τῆς βυζαντινῆς περιόδου μαρτυροῦν τὴ δράση τῆς θρησκείας αὐτῆς καί μετὰ τὸν Ζ' αἰῶνα, ἔστω καί μέσω τοῦ Παυλικιανισμοῦ, τῶς Βογομίλων, τῶν Βαλδίων, τῶν Καθαρῶν κλπ. Ἄλλωστε γνωρίζομε ὅτι στήν Κίνα ὁ μανιχαϊσμός ἀποτελοῦσε τὴν ἐπίσημη θρησκεία ὠρισμένων κρατῶν μέχρι τὸν ΙΓ' αἰῶνα.

Βιβλιογρ.: H.-C. PUECH, *Le manichéisme* («Musée Guimet» No 56), Paris 1949. ALEX. BÖHLIG, *Der Manichéismus im Lichte der neuen Gnosisforschung*, εἰς *Christentum am Nil*, Essen 1963, σσ. 114-123. J. P. ASMUSSEN, *X'astvanift. Studies in Manichéism*, Kopenhagen 1965. O TAKAR KLIMA, *Manis Zeit und Leben*, Prag 1962, H. - C. PUECH, *Liturgie et pratiques rituelles dans le manichéisme*, εἰς *Annuaire du Collège de France*, (1960) σσ. 181-189, (1961) 181-190, (1962) 203-208, (1963) 213-221, (1964) 217-226, (1965) 257-266, (1966) 262-268. ALEX. BÖHLIG, *Christliche Wur-*

zeln im Manichäismus, εις το ΥΛΥΤΟΥ, *Mysterion und Wahrheit*, Leiden 1968, σσ.202-221. G. GNOLI, *Manichäismus und persische Religion*, εις *Antaios* 11 (1969)274-292. R. M. GRANT, *Manichees and Christians in the third and early fourth Centuries*, εις *Studia G. Widengren*, I, Leiden 1972, σσ. 430-439. Βλ. και λήμμα *Μάνης*.

## 2. ΓΝΩΣΤΙΚΙΣΜΟΣ

Ὁ γνωστικισμὸς ἀνήκει στὰ μεγάλα πνευματικὰ κινήματα τῆς ἱστορίας. Ἀποτελεῖ μίαν ἀπὸ τὶς συγκλονιστικώτερες στιγμὲς ζητήσεως καὶ νοσταλγίας, πάθους καὶ εἰλικρινείας γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῶν ὁρίων τοῦ ἀνθρώπου. Τὰ ἀγωνιώδη προβλήματα ποὺ πιέζουν τὸ ἀνθρώπινο στῆθος (τί εἴμεθα, πόθεν ἐρχόμεθα, ποῦ πηγαίνομε, τί εἶναι καὶ πῶς πετυχαίνεται ἡ λύτρωση) ἦσαν τὰ προβλήματα τοῦ γνωστικισμοῦ. Στούς κόλπους τοῦ ὅμως ἦταν εὐκόλη ἡ συνύπαρξη τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀφελότητος, τῆς βαθειᾶς θρησκευτικῆς νοσταλγίας καὶ τῆς ἐπιφανειακῆς αἰσιοδοξίας. Ἔχομε δηλαδὴ ἐνώπιό μας ἓνα κράμα μεγαλείου καὶ μικρότητος, ἀγωνιώδους ζητήσεως καὶ ἀφελοῦς ἱκανοποιήσεως, ὑψηλῶν φιλοσοφικοθρησκευτικῶν ἀντιλήψεων καὶ λαϊκῆς δεισιδαιμονίας ἢ πίστεως. Τὶς τελευταῖες δεκαετίες καταβάλλεται τεράστια προσπάθεια γιὰ τὴν ἱστορικὴ καὶ φιλοσοφικὴ κατανόηση καὶ ἐρμηνεία τοῦ γνωστικισμοῦ. Ἐν τούτοις ἀδυνατοῦμε νὰ παρακολουθήσωμε τὴν ἱστορικὴ ἀρχὴ τοῦ φαινομένου τούτου. Ἀναμφιβόλως ἄρχισε νὰ μορφοποιῆται καὶ νὰ ὀριμάζῃ κυρίως ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Α' μ.Χ. αἰῶνα παράλληλα πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν μὰ καὶ πολλὰς φορές μετὰ τὴν ἐπίδρασή της. Οἱ ρίζες τοῦ ὅμως ξεκινοῦν ἀπὸ τοὺς ἑλληνοιστικούς χρόνους, ἐποχὴ ποὺ εἶναι γι' αὐτὸν προϊστορικὴ. Οἱ Μανδαῖοι στὶς ὄχθες τοῦ Ἰορδάνη καὶ ἴσως ὁ γνωστός Σίμων ὁ Μάγος (μέσα Α' μ.Χ. αἰ.) ἀποτελοῦν τὰ ἀρχαιότερα ἱστορικὰ δείγματα γνωστικισμοῦ. Δυστυχῶς ἡ ἀπώλεια τῶν περισσότερων σχετικῶν πηγῶν ἐμποδίζει τὴν καλὴ ἱστορικὴ του γνώση καὶ τὴν τελικὴ φιλοσοφικοθρησκευτικὴ ἐρμηνεία του.

Τὸ μέγα τοῦτο φαινόμενο γεννήθηκε στὸ κλίμα τοῦ συγκρητισμοῦ. Ἡ Μ. Ἀνατολή, ἀλλὰ καὶ ὁ ἑλληνορωμαϊκὸς χῶρος, ἀποτελοῦσαν στὸν πρῶτο χριστιανικὸ αἰῶνα μίαν τεράστια χοάνη, στὸ εὖρος τῆς ὁποίας γνώρισαν τὸν ἐναγκαλισμὸ τέσσερες μεγάλοι πολιτισμοί: ὁ ἑλληνικὸς, ὁ αἰγυπτιακὸς, ὁ βαβυλωνοπερσικὸς (ἀκόμη καὶ ὁ ἰνδικὸς) καὶ ὁ ἰουδαϊκός. Τὰ πνευματικὰ αὐτὰ μεγέθη δὲν ἐξέφραζαν μόνον φιλοσοφικὲς καὶ κοσμολογικὲς ἀντιλήψεις, ἀλλὰ καὶ μεταφυσικὰ βιώματα, βαθειᾶς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας καὶ πεποιθήσεις. Στὴν πολυσήμαντη ὅμως αὐτὴ συνάντηση ἡ Ἀνατολή προσφέρει κυρίως τὸ θρησκευτικὸ τῆς πάθος καὶ ἡ Ἑλλάδα τὸ φιλοσοφικὸ τῆς λόγος. Ἡ Ἀνατολὴ τὴ χωρὶς ὅρια καὶ μορφή νοσταλγία τοῦ θεοῦ καὶ ἡ Ἑλλάδα τὴ μορφοποιητικὴ δύναμη τῆς φιλοσοφίας. Ἐγγύτεροι προσδιορισμοὶ εἶναι πολὺ δύσκολοι. Σημασία ἔχει ὅτι ἀπὸ τὴ συνάντηση αὐτὴ δημιουργήθηκε ὁ γνωστικισμὸς. Τὸ πάθος γιὰ τὴ λύτρωση, ἡ νοσταλγία τοῦ ἀνωτέρου, ἡ ἀπελ-



πισία, ἡ ἐλπίδα, ἡ λαϊκὴ πίστη καὶ αἰσιοδοξία ὑποτάχθηκαν, μορφοποιήθηκαν, ἔγιναν διδασκαλίες καὶ τὶς περισσότερες φορές συστήματα θρησκευτικοφιλοσοφικὰ ἢ φιλοσοφικοθρησκευτικά. Ἡ γνώση εἶναι τὸ θεμέλιο τοῦ γνωστικισμοῦ. Ἀλλὰ ἡ γνώση αὐτή, ποῦ εἶχε σταδιοδρομήσει ὡς φιλοσοφικὸ ἐπιτεύγμα, παίρνει τώρα καὶ θρησκευτικὸ περιεχόμενο, γίνεται προϋπόθεση λυτρώσεως ἢ μᾶλλον ταυτίζεται πρὸς τὴ θρησκευτικὴ λύτρωση καὶ ἀποβαίνει ἔτσι *Γνώση*.

Ἡ θρησκευτικότης τῆς γνώσεως στὰ συστήματα αὐτὰ συνδέεται μὲ αὐτοφανέρωση ἢ ἀποκάλυψη τοῦ θεοῦ, ποῦ ἐρμηνεύεται βάσει τῶν πλατωνικῶν ἰδεῶν, τοῦ ὀρφισμοῦ, τῶν ἀνατολικῶν κοσμολογικῶν ἀντιλήψεων κ.ἄ. προϋποθέσεων. Παρατηροῦμε δηλαδή ὅτι ἡ φιλοσοφία ἀναζητεῖ τὴν ἐγκυρότητα τῆς γνώσεως στὴν ἀποκάλυψη, κάτι ποῦ φανερώνει τὴν κόπωση καὶ τὴν ἀπογοήτευση τῆς ἴδιας τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὰ ἐπιτεύγματά της. Παράλληλα παρατηροῦμε, ὅτι ἡ θρησκεία ζητᾷ νὰ στηρίξη τὴ μυθολογικὴ τῆς γνώση στὸ φιλοσοφικὸ λόγο, κάτι ποῦ προδίδει τὴν ἀμφιβολία τῶν θρησκευτῶν πρὸς τὴν κηρυττόμενη ἀλήθειά τους. Καὶ ἡ φιλοσοφία καὶ ἡ θρησκεία ἀναζητοῦν νέα σταθερὰ ἐρείσματα γιὰ νὰ πείσουν καὶ νέους τρόπους γιὰ νὰ βοηθήσουν τὸν ἄνθρωπο, ποῦ ἐρριμένος στὸν ἄπειρο κόσμον ἀγωνιᾷ καὶ σπαράσσει. Μὲ τὸ κίνημα τοῦ γνωστικισμοῦ ἢ ἀνθρωπότης ἔγινε θεατὴς γιὰ πρώτη φορὰ τοῦ ἀπρόσμενου φαινομένου: *ὁ φιλοσοφικὸς λόγος καταφάσκει καὶ νιοθετεῖ τὴν ἀποκάλυψη* - ἡ θρησκευτικὴ ἀλήθεια ἐμπλουτίζεται μὲ φιλοσοφικὰς ἀντιλήψεις. Βασικὸ πρῖσμα στὸ γνωστικισμὸ θεωρήσεως τοῦ θεοῦ, τοῦ κόσμου καὶ τοῦ κακοῦ, εἶναι ἡ διαρχία ἢ δυαλισμός. Διακρίνει ριζικὰ ὕψιστη ἀρχὴ καὶ θεότητα, τὸν ἀγαθὸ θεὸ ἀφ' ἐνός, καὶ τὴ δημιουργικὴ δύναμη καὶ θεότητα τοῦ κακοῦ, τὸν κακὸ ἢ δημιουργὸ θεὸ ἀφ' ἑτέρου. Ὁ ἀγαθὸς θεὸς παραμένει ἔξω τοῦ κόσμου, εἶναι ἀπρόσιτος καὶ ἀμέτοχος τοῦ κόσμου καὶ τοῦ κακοῦ. Ὁ δημιουργὸς θεὸς φέρει τὴν εὐθύνη γιὰ τὸ φυσικὸ καὶ ἠθικὸ κακὸ στὸν κόσμον. Ἡ ἄρση τοῦ κακοῦ καὶ ἡ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπαιτεῖ τὴν ἦττα τοῦ δημιουργοῦ θεοῦ καὶ τὴ γεφύρωση τῆς ἀβύσσου μεταξὺ ὑψίστου θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ἡ γεφύρωση ἐπιτυγχάνεται μὲ σειρά ὄντων, τοὺς αἰῶνες, ποῦ διὰ τῆς ἀπορροῆς προβάλλονται — γεννῶνται ἀπὸ τὸν ὕψιστον θεὸ καὶ φθάνουν μέχρι τὸν ἄνθρωπον. Πολλὰς φορές στὸ χριστιανίζοντα γνωστικισμὸ ὁ Λόγος ἢ ὁ Χριστὸς ἢ ὁ Ἰησοῦς ἢ καὶ ἡ Ἐκκλησία ἀποτελοῦν αἰῶνες στὴν πάντα ἀνομοιόμορφη σειρά τῶν ἐνδιάμεσων αὐτῶν ὄντων. Ἀποτέλεσμα τῆς ριζικῆς διαρχίας εἶναι ἡ περιφρόνηση τῆς ὕλης καὶ τοῦ ἀνθρώπινου σώματος, ποῦ συνιστᾷ φυλακὴ τῆς ψυχῆς (Πλάτων) καὶ γι' αὐτὸ πρέπει νὰ κατανικηθοῦν οἱ δυνάμεις του. Ἔτσι κατανοοῦνται οἱ ἰσχυρὰς ἀσκητικὰς τάσεις τοῦ γνωστικισμοῦ, ἀπὸ τὸν ὁποῖο πάντως δὲν ἔλειψαν καὶ οἱ ἀκριβῶς ἀντίθετες. Ὁ υἱὸς καὶ μαθητὴς τοῦ Βασιλείδου Ἰσίδωρος π.χ. δίδασκε ὅτι ὁ τέλειος γνωστικὸς δικαιούται νὰ πράττῃ κάθε εἶδους ἁμαρτία, διότι εἶναι ἐλευθερωμένος ἀπὸ ὅλα. Ἡ ἀσκηση τῶν γνωστικῶν μὲ τὴν τιμωρία καὶ τὴν

ὑποταγή τοῦ σώματος ἀπέβλεπε στήν ἀπελευθέρωση τοῦ θείου ἢ φωτεινοῦ στοιχείου, πού ἐνυπάρχει μὲν στὸν ἄνθρωπο ἀλλὰ μένει δέσμιος τοῦ κυρίαρχου ὕλικου στοιχείου.

Ὁ γνωστικισμός, ἀκριβῶς διότι ὑπῆρξε δυναμικὸ πνευματικὸ φαινόμενο καὶ ἀποτέλεσμα συγκρητισμοῦ, δὲν ὠργανώθηκε σὲ σύστημα ἐν ἱαῖο καὶ σταθερό. Τουναντίον μάλιστα, παρουσιάσθηκε μὲ ποικίλες μορφές καὶ τάσεις, ὅσοι ἀκριβῶς ἦσαν καὶ οἱ μεγάλοι γνωστικοὶ διδάσκαλοι. Ἡ ἐμφάνιση ἰσχυρῆς φιλοσοφικοθρησκευτικῆς προσωπικότητας στοὺς κόλπους τοῦ γνωστικισμοῦ σήμαινε καὶ νέο γνωστικὸ σύστημα ἢ τουλάχιστο νέα παραλλαγή ἐνὸς ἐκ τῶν παλαιῶν συστημάτων. Τόσο δὲ τὰ συστήματα αὐτὰ διαφέρουν μεταξύ τους, ὥστε εἶναι συμβατικὴ ἢ ἀνεύρεση καὶ ὑπογράμμιση γενικῶν κοινῶν χαρακτηριστικῶν. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο θὰ παραμῆνη ἀναπάντητο καὶ τὸ πρόβλημα περὶ τοῦ ἐὰν ὁ γνωστικισμὸς εἶναι πρῶτα θρησκεία ἢ φιλοσοφία. Σὲ ἄλλα συστήματα ἐπικρατεῖ τὸ θρησκευτικὸ στοιχεῖο καὶ σὲ ἄλλα τὸ φιλοσοφικόν, χωρὶς ὅμως νὰ ἀποσυνδέεται ἡ γνώση ἀπὸ τὴ λύτρωση. Τὸ κίνημα τοῦ γνωστικισμοῦ δὲν ἦταν ἀπλῶς ἰσχυρὸ στοιχεῖο τοῦ πνευματικοῦ κλίματος τῆς ἐποχῆς, κατὰ τὴν ὁποία ἀναπτύχθηκε ὁ χριστιανισμός· ἦταν καὶ πνευματικὸ μέγεθος ἐπικίνδυνον γιὰ τὴν Ἐκκλησία, διότι ἔλαβε σὲ μερικὲς περιπτώσεις καὶ σὲ μερικὲς χῶρες (Αἴγυπτος, Συρία) τόσα πολλὰ χριστιανικὰ στοιχεῖα, ὥστε νὰ ἐμφανίζεται ὡς ἀντίπους τῆς Ἐκκλησίας ἢ ὡς *χριστιανικός* (ἢ ὀρθότερα: *χριστιανίζων*) *γνωστικισμός*. Οἱ ὀπαδοὶ τοῦ χριστιανίζοντος γνωστικισμοῦ παρουσιάζονταν ἐναντι τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ὡς οἱ ἐκλεκτοὶ καὶ οἱ καθαροὶ (élite), διότι δῆθεν εἶχαν ἐξαιρετικὰ ἀνώτερη γνώση καὶ καθαρότητα, πού τοὺς ἐξασφάλιζε ἡ διδασκαλία καὶ ἡ ἐγκράτειά τους. Τοῦτο δημιούργησε μεγάλη σύγχυση στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, διότι τὰ μέλη της δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ εἶναι ὅλα σπουδαῖοι θεολόγοι καὶ διότι ἡ θεολογία της δὲν εἶχε προλάβει νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὰ σχετικὰ προβλήματα. Ἔτσι πλῆθος χριστιανῶν δὲν μποροῦσε νὰ διακρίνῃ μεταξύ Ἐκκλησίας καὶ χριστιανίζοντος γνωστικισμοῦ, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ προσχωρῇ εὐκόλως στὶς τάξεις τοῦ τελευταίου.

Ἡ παραπάνω σύγχυση, τὴν ὁποία ἔφερε ὁ γνωστικισμὸς, μεγάλωνε μὲ τὴν ἐκτεταμένη γνωστικὴ φιλολογία, ἡ ὁποία στοὺς πρῶτους χριστιανικοὺς αἰῶνες ἦταν σαφῶς εὐρύτερη καὶ πολυπληθέστερη ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ. Καὶ ἡ ἐπίδραση σὲ βάρος τῆς γνησιότητος τῆς Ἐκκλησίας γινόταν εὐκολώτερη, ἐπειδὴ οἱ γνωστικοὶ χρησιμοποιοῦσαν στὸ λόγο τους καὶ ποιητικὲς μορφές, μέσω τῶν ὁποίων συγκινοῦσαν ἀσφαλέστερα τοὺς ἀκροατές. Ἡ Ἐκκλησία ἔζησε ἐντονὴ ἀγωνία ἐνώπιον τῶν κινδύνων αὐτῶν καὶ ἀγωνίσθηκε ἐπὶ δύο καὶ πλέον αἰῶνες γιὰ νὰ δείξῃ μὲ σαφήνεια καὶ θεολογικὴ πειθῶ τὴν ψευδοχριστιανικότητα τοῦ γνωστικισμοῦ. Τοῦτο μάλιστα εἶναι κατὰ κύριο λόγο ἔργο καὶ ἐπίτευγμα τῆς θεολογίας τοῦ ἁγίου Εἰρηναίου κατὰ τὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ Β' αἰῶνα. Πρέπει δὲ νὰ σημειώσωμε ὅτι μέσω τοῦ Εἰρηναίου

κυρίως και τοῦ Ἱππολύτου, ἀλλὰ και ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, ὅπως ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας, σώθηκαν τὰ περισσότερα και ἀξιολογώτερα γνωστικὰ κείμενα ποῦ γνωρίζουμε παλαιότερα. Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ δηλαδὴ συγγραφεῖς προκειμένου νὰ ἀναιρέσουν τὸ γνωστικισμὸ παρέθεταν σύντομα ἢ μακρὰ ἀποσπάσματα γνωστικῶν κειμένων στὰ δικά τους ἔργα κι ἔτσι σώθηκε μικρὸ μέρος τῆς μεγάλης ἱγνωστικῆς φιλολογίας. Οἱ γνώσεις μας ὅμως γιὰ τὸ γνωστικισμὸ ἐμπλουτίσθηκαν σοβαρὰ μὲ τὴν ἀνακάλυψη στὸ Nag Hammadi (Ἄνω Αἴγυπτος) κατὰ τὸ 1945 σημαντικοῦ ἀριθμοῦ γνωστικῶν κειμένων. Οἱ ἐπιφανέστεροι δάσκαλοι τοῦ γνωστικισμοῦ ὑπῆρξαν ὁ Οὐαλεντίνος, ὁ Βασιλειδῆς, ὁ Ἰσίδωρος και ὁ Βαρδεσάνης. Οἱ τρεῖς πρῶτοι ἔδρασαν τὸν Β' και ὁ τέταρτος τὸν Γ' αἰῶνα.

Ἡ ποικιλία τῶν γνωστικῶν συστημάτων καθιστᾷ δύσκολη τὴ σαφῆ διάκριση τῶν σταθερῶν κοινῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ γνωστικισμοῦ. Ἔτσι αὐτὸ ποῦ ἐπιχειροῦμε παρακάτω, τὴν καταγραφή τῶν χαρακτηριστικῶν αὐτῶν, ἔχει μέσα του τὸ στοιχεῖο τῆς συμβατικότητος, τὴν ὁποία βλέπομε, ἀλλὰ προχωροῦμε χάριν τοῦ κατατοπισμοῦ τοῦ ἀναγνώστη. Τὰ χαρακτηριστικὰ μάλιστα παραθέτομε βάσει τῆς σχετικῆς προτάσεως τοῦ Th. P. Baaren σὲ εἰδικὸ γιὰ τὸ γνωστικισμὸ συνέδριο (Le origini dello Gnosticismo. Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966, Leiden 1970, σσ. 174-180: Towards a definition of Gnosticism):

α. Ἡ Γνώση δὲν εἶναι πρῶτιστα ὑπόθεση διανοητικῆ, διότι βασίζεται στὴν ἀποκάλυψη.

β. Ὁ γνωστικισμὸς ἰσχυρίζεται πὼς κατέχει δική του ἀποκάλυψη, ἢ ὁποία μάλιστα εἶναι μυστικῆ, ὅπως μυστικὰ (ἀπόκρυφα) κρατοῦσε πολλές φορές τὰ σχετικά μὲ αὐτὴ κείμενά του.

γ. Ἀπορρίπτει συνήθως τὴν ΠΔ ἢ τὴν ἐρμηνεύει ἀλληγορικὰ, μολονότι δὲν λείπουν ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὸ γνωστικισμὸ.

δ. Ὁ ὕψιστος θεός, ἢ Μονάς, εἶναι ὑπερβατικὸ ὄν, ἀπρόσιτο, ἀμέτοχο τῆς δημιουργίας και ξένο πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Γι' αὐτὸ προβάλλονται τὰ ἐνδιάμεσα ὄντα, οἱ «αἰῶνες», γιὰ νὰ γεφυρώσουν τὴν μεταξὺ θεοῦ και κόσμου ἄβυσσο.

ε. Ὁ κόσμος ἀποτελεῖ ἀπόλυτη ἀπαξία, ἀφοῦ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸ δημιουργὸ θεό.

στ. Στὸν ἄνθρωπο συνυπάρχει τὸ πνευματικὸ και τὸ ὕλικὸ στοιχεῖο.

ζ. Οἱ ἄνθρωποι γενικὰ εἶναι πνευματικοὶ (ὅσοι ἔχουν τὴν πλήρη γνώση), ψυχικοὶ (ὅσοι ἔχουν μόνο πίστη) και σωματικοὶ (ὅσοι εἶναι στραμμένοι μόνο στὴν ὕλη και γι' αὐτὸ δὲν μποροῦν νὰ ἐλπίζουν σὲ καμμιά σωτηρία).

η. Ἡ γνώση εἶναι πολὺ ἀνώτερη ἀπὸ τὴν πίστη.

θ. Ἡ ριζικὴ διαρχία ὁδηγεῖ στὸν αὐστηρὸ ἀσκητισμὸ (χωρὶς νὰ λείπη και ἡ ἀκριβῶς ἀντίθετη τάση), ποῦ προϋποθέτει τέλεια περιφρόνηση τοῦ σώματος.

ι. Ὁ γνωστικισμὸς ἀποτελεῖ εἶδος διαμαρτυρίας.

ια. Ὁ γνωστικισμὸς εἶναι θρησκευτικοφιλοσοφικὸ κίνημα ποῦ ἀπευθύνεται στοὺς ἐκλεκτούς.

ιβ. Ὁ γνωστικισμὸς βλέπει (ὅταν βλέπη) δοκητικὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ στὸν κόσμο (ἔπαθε φαινομενικὰ κλπ.).

**Βιβλιογρ.:** W. VÖLKER, *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis*, Tübingen 1932. F. C. BURKITT, *Church and Gnosis*, Cambridge 1932. F. SAGNARD, *La gnose valentinienne et le témoignage de S. Irénée*, Paris 1947. H. LEISEGANG, *Die Gnosis*, 1955. G. QUISPÉL, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich 1951. R. M. GRANT, *Gnosticism and early christianity*, New York 1959 (1966). ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Gnosticism. A source-book of heretical writings from the early christian period*, New York 1961. Σ. ΑΓΟΥΡΙΑΔΟΥ, *Τὰ Γνωστικά χειρόγραφα τοῦ Nag - Hammadi*, Ἀθήναι 1959. Γ. ΓΑΛΙΤΗ, *Οἱ Κοπτικοὶ πάπυροι τοῦ Nag - Hammadi*, Ἀθήναι 1960. O. BETZ, *Der Paraklet*, Leiden - Köln 1963. H.-M. SCHENKE, *Der Gott «Mensch» in der Gnosis*, Berlin 1962. ADAM ALFRED, *Neure Literatur zum Problem der Gnosis*, εἰς *Cöttingische Gelehrte Anzeigen* 217 (1963) 22-46. H. JONAS, *The gnostic religion*, Boston 1963. H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*, I: *Die mythologische Gnosis*, Göttingen 1964, II 1: *Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*, Göttingen 1966. W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth*, Göttingen 1965. P. ΡΟΚΟΡΝΥ, *Der Epheserbrief und die Gnosis*, Berlin 1965. N. BROX, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon*, Salzburg 1966. R. MCL WILSON, *The gnostic problem*, London 1964. J. MAIER, *Vom Kultus zur Gnosis. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der jüdischen Gnosis*, Salzburg 1964. CH. TALBERT, *Luke and Gnostics*, Nashville 1966. ED. YAMAUCHI, *The Present status of Manḍean Studies*, εἰς *Journal of Near Eastern Studies* 25 (1966) 88-96. G. VAN GRONINGEN, *First Century Gnosticism...*, Leiden 1967. AL. BÖHLIG, *Mysterion und Wahrheit. Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte*, Leiden 1968. R. HAARDT, *Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse*, Salzburg 1967. A.K. HELMBOLD, *The Nag Hammadi Gnostic Texts and the Bible*, Grand Rapids 1967. I. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Τὸ γνωστικὸν κατὰ Θωμᾶν Εὐαγγέλιον*, εἰς *Θεολογικὸν Συμπόσιον, Θεσσαλονίκη* 1967, σσ. 23-67. R. WAGNER, *Die Gnosis von Alexandria*, Stuttgart 1968. R. MCL WILSON, *Gnosis and the New Testament*, Oxford 1968. W. FOERSTER, *Die Gnosis, I: Zeugnisse der Kirchenväter*, Zürich-Stuttgart 1969. II: *Koptische und mandäische Quellen* (ὑπὸ M. KRAUSE καὶ K. RUDOLPH), 1971. W. ELTESTER (ἐκδότης), *Christentum und Gnosis*, Berlin 1969. U. BIANCHI, *Le origini dello Gnosticismo*, Colloquio di Messina 13-18 Aprile 1966 (*Testi et discussioni*), Leiden 1970. G. QUISPÉL, *Gnostic studies, I-II*, Leiden 1973. L. SCHOTTROFF, *Der Glaube und die feindliche Welt...*, Neukirchen-Vluyn 1970. F. H. BORSCH, *The Christian and the Gnostic Son of Man*, London 1970. H. KOESTER - J. ROBINSON, *Trajectories through Early Christianity*, Philadelphia 1971. M. FRIEDLAENDER, *Der vorchristliche jüdische Gnostizismus*, Farnborough 1972 (πρώτη ἔκδοσις 1898). M. KRAUSE, *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of A. Böhlig*, Leiden 1972. J. LACARRIÈRE, *Les gnostiques*, Paris 1973 (μετάφρ. στὰ ἑλλ. ἀπὸ M. Κοντούλη, *Οἱ Γνωστικοί*, Ἀθήνα 1975). Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ἐνοφυλῖα τὸ ἰδεῶδες τῶν γνωστικῶν*, εἰς *Κληρονομία* 5(1973) 1-27. E. YAMAUCHI, *Pre-Christian Gnosticism: A survey of the Proponent Evidence*, London 1973. J. GRUNVALD, *Knowledge and Vision: Towards a clarification of two 'Gnostic' concepts in the Light of their alleged origins*, εἰς

*Israel Oriental Studies* 3 (1973) 63-107. H. JONAS, Gnosis, Existentialismus und Nihilismus, εις *Organismus und Freiheit...*, Göttingen 1973, σσ. 292-316. K. Rudolph (έκδότης), Gnosis und Gnostizismus, Darmstadt 1975. Δ. ΔΡΙΤΣΑ, Ρυθμικαί τινες εύχαί έκ τών γνωστικών άποκρύφων «Πράξεων», εις *Γρηγ. Παλ.* 58 (1975) 372-389. A. BÖHLIG - F. WISSE, Die griechische Schule und die Bibliothek von Nag Hammadi, Wiesbaden 1975. M. KRAUSE, *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of P. Labib*, Leiden 1975.

### 3. Φ Ι Λ Ο Σ Ο Φ Ι Α

Ἡ φιλοσοφία ὡς πνευματικὸ μέγεθος καὶ ἐπίτευγμα τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος ἤρθε πολὺ ἔνωρὶς σ' ἐπαφὴν εὐρεΐα καὶ βαθεΐα μὲ τὴν ἀναπτυσσόμενη νέα πνευματικὴ πραγματικότητα, τὸ χριστιανισμό. Καὶ τοῦτο ἦταν ἀπόλυτα ἀναγκαῖο, ἀφοῦ ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔχει δική της γλῶσσα. Ἡ πραγματικὴ ἀλήθεια, ἡ ἀλήθεια ποὺ εἶναι ἀποτέλεσμα διαδικασίας ἀποκαλυπτικῆς ἢ φωτισμοῦ, εἶναι καθολικὴ. Ἀφορᾷ τοὺς ἀνθρώπους ὅλων τῶν πολιτισμῶν καὶ ὅλων τῶν πνευματικῶν κλιμάτων, γι' αὐτὸ καὶ δανεΐζεται συνετὰ μὲν ἀλλὰ χωρὶς φόβο καὶ προκατάληψη τῇ γλῶσσα τῶν ἀνθρωπίνων πνευματικῶν δημιουργημάτων καὶ πρώτιστα τῆς φιλοσοφίας. Γιὰ λόγους μάλιστα, ἡ ἀναζήτησις τῶν ὁποίων δὲν ὠδήγησε ἀκόμη σὲ ἱκανοποιητικὰ συμπεράσματα, ἡ ἐνανθρώπησις τοῦ Θεοῦ καὶ ἄρα ἡ αὐτοφανέρωσις τῆς θείας ἀληθείας ἔγινε στὸ χῶρο ποὺ κυριαρχοῦσε ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Ἐδοξε λοιπὸν τῷ Πνεύματι τῷ Ἁγίῳ ἡ θεολογικὴ γλῶσσα τῆς θείας ἀληθείας νὰ εἶναι βασικὰ ἡ γλῶσσα τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία ἔτσι ἔπαιξε πρωτεύοντα ρόλο στὴ διαμόρφωσις (ὄχι ἀρχικὴ δημιουργία) τῆς χριστιανικῆς θεολογίας, δηλαδὴ στὴν ἐκφραση καὶ ὑποστήριξις τῆς θείας ἀληθείας. Πέρα δὲ τούτων στὸ χῶρο τῆς χριστιανικῆς θεολογίας συναντᾶμε πλῆθος μεταφυσικῶν, ἠθικῶν κ.ἄ. ἀντιλήψεων, οἱ ὁποῖες εἶναι γνωστὲς ἀπὸ τοὺς ἑλληνας φιλοσόφους. Τέτοιου εἴδους ἀντιλήψεις δὲν ἀποτελοῦν βέβαια τὸ καίριο τῆς θεολογίας, ἀλλὰ ὅπως δὴποτε τὴν πλαισιώνουν καὶ τὴν παρακολουθοῦν σὲ ὅλες τὶς φάσεις της.

Τῇ μεγαλύτερῃ σχέσῃ μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴν θεολογικὴν σκέψιν εἶχαν τὰ φιλοσοφικὰ συστήματα τοῦ Πλάτωνα, τοῦ Ἀριστοτέλη, τῶν Στωϊκῶν καὶ τῶν Νεοπλατωνικῶν. Ἀπὸ τίς φιλοσοφικὲς αὐτὲς πρσπάθειες θὰ ὑπογραμμίσωμε μὲ συντομία μεγάλη ὠρισμένα στοιχεῖα πρὸς κατατοπισμὸ τοῦ ἀναγνώστη.

α. Ὁ Πλάτων (428-347 π.Χ.), ποὺ θεωρεῖται ὁ μεγαλύτερος ἑλληνας φιλόσοφος, ἐπιχείρησε νὰ δώσῃ ἀπάντησις στὸ πρόβλημα τῆς γνώσεως, ἡ ὁποία ἐπιτυγχάνεται ὡς ἐξῆς: Οἱ ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων, ποὺ τώρα εἶναι φυλακισμένες στὰ σώματα, προὔπῆρχαν καὶ μάλιστα προὔπῆρχαν σ' ἓνα κόσμον ἀνώτατον καὶ τέλειον, στὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν, ἀπὸ τὸν ὁποῖο καὶ ξέπεσαν.

Ἐπεικονίσματα ἀσθενικὰ τοῦ βασιλείου τῶν ἰδεῶν εἶναι τὰ πράγματα τοῦ κόσμου, τὰ ὅποια ὄταν τὰ βλέπη ἡ ψυχὴ θυμᾶται (*ἀναμιμνήσκειται*) τὰ ἀληθινὰ ὄντα, τὰ πρότυπα τῶν ἐγκοσμίων πραγμάτων, τὰ ὅποια γνώριζε ὅσο ἦταν κι' αὐτὴ στὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν, τῶν προτύπων. Κλειδί τῆς πλατωνικῆς γνωσιολογίας εἶναι ἡ *ἀνάμνηση* τῆς ψυχῆς. Οἱ ἰδέες ὑποστασιοποιοῦνται λίγο - πολὺ στὸ τέλος τῆς ζωῆς τοῦ Πλάτωνα, γίνονται ἀπειροὶ ἀριθμοὶ καὶ ἱεραρχοῦνται γιατί φυσικὰ εἶναι πολλές. Στὴν κορυφὴ τους βρίσκεται ἡ ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ, πού ὅμως δὲν παρουσιάζει ἐνότητα καὶ προϋποθέσεις ἀπαραίτητες, ὥστε νὰ ταυτισθῇ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ θεοῦ. Πάντως οἱ ἰδέες ἀντιπροσωπεύουν τὴ μοναδικὴ πραγματικότητά (*«ὄντως ὄν»*), εἶναι ὑπερβατικὲς, ἀπρόσιτες, αἰώνιες. Ὁ κόσμος δημιουργήθηκε κατ' εἰκόνα τῶν ἰδεῶν μὲ τὴν ἐνέργεια ὅμως τῆς *κοσμικῆς ψυχῆς*, ἡ ὅποια παίζει τὸ ρόλο δημιουργοῦ βάσει ὕλης, πού προϋπάρχει, καὶ ἰδεῶν. Τὸ ὄντως ὄν ὡς ὑπερβατικὸ καὶ τέλειο δὲν ἐξέρχεται τοῦ ἑαυτοῦ του, δὲ δημιουργεῖ.

β. Ὁ Ἀριστοτέλης (384-322 π.Χ.) μαθήτευσε πολλὰ χρόνια στὸν Πλάτωνα. Ἐπηρεάσθηκε σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ ἡ δομὴ τοῦ πνεύματός του καὶ ἄρα καὶ τοῦ ἔργου του ἦταν διαφορετικὴ. Ἦταν βαθεῖα πραγματιστικὴ, ρεαλιστικὴ. Ἡ παρατήρηση καὶ ἡ μελέτη τῶν φυσικῶν ἀντικειμένων ἀποτελοῦσε τὴ θεμελιώδη μέθοδό του. Ἡ πραγματικότης ἔπρεπε νὰ ἦταν ἐγκόσμια. Γι' αὐτό, δεχόταν μὲν τίς ἰδέες τοῦ δασκάλου του, ἀλλὰ τίς ἔκανε ἐγκόσμιες, λέγοντας ὅτι αὐτὲς ἀποτελοῦν τὴ μορφή σὲ κάθε συγκεκριμένο ἀνώτερο ἀντικείμενο. Τὰ πράγματα ἔτσι ἀποτελοῦνται ἀπὸ *μορφή* (= εἶδος) καὶ *ὑλη*. Μέτρο ἐπομένως γνώσεως τῆς ὄλης πραγματικότητος (καὶ τῆς ὑπερβατικῆς) γίνεται κατ' ἀνάγκην ὅ,τι ὑπάρχει στὸν κόσμον. Ὁ δὲ κόσμος δὲν εἶναι δημιούργημα τοῦ θεοῦ ἢ κάποιας ἄλλης ἀρχῆς, διότι ὑπῆρχε ἀνέκαθεν, προαιωνίως, εἶναι γεγονός αἰώνιο. Ἐν τούτοις ὑπάρχει σχέση μεταξύ θεοῦ καὶ κόσμου: ἡ ὕλη, πού εἶναι ἡ βάση τοῦ κόσμου, προαιωνίως ὑπῆρχε *«δυνάμει»*, ἦταν *«δυνάμει ὄν»*, τὸ ὅποιο γίνεται *«ἐντελεχεία ὄν»*, γίνεται δηλαδή κοινὴ πραγματικότης παίρνοντας μορφή· κατὰ κάποιον τρόπο δηλαδή ἐξέρχεται ἡ ὕλη ἀπὸ τὴ δυναμικὴ τῆς κατάστασης καὶ γίνεται συγκεκριμένο πρᾶγμα. Τὴ μορφή τὴ δίδει *«τὸ πρῶτον κινουῦν»*, ὁ θεός, πού ὅμως μένει *«ἀκίνητον»*. Ἡ διαδικασία αὐτὴ ἐρμηνεύεται μὲ τὸν ἔρωτα τῆς *«δυνάμει»* ὕλης πρὸς *«τὸ κινουῦν ἀκίνητον»*. Ὁ ἔρωσ κινεῖ τὴν ὕλη πρὸς τὸ θεό, ὁ ὅποιος ἀποτελεῖ μορφοποιητικὴ δύναμη. Ὁ ἔρωσ εἶναι κάτι τὸ συνεχές, τὸ ἀδιάλειπτο, τὸ ἀκατάπαυστο, πού ἐμπνέεται στὴν ὕλη ἀπὸ τὸ θεό, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει δημιουργικὴ πράξις. Ὁ ἀσίγαστος ἔρωσ ἐξηγεῖ καὶ τὴ συνεχῆ πορεία τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸ τέρμα, πού εἶναι τὸ τέλειο, ἀλλὰ στὸ ὅποιο δὲ θὰ φθάση ποτέ.

Ἡ ἐνασχόληση μὲ τὸ θεό, πού ἀνήκει στὸ χῶρον τῶν πρώτων ἀρχῶν, χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη *«πρώτη φιλοσοφία»* ἢ *«θεολογικὴ ἐπιστήμη»*. Ὁ τρόπος πού ἀναφέρεται στὸ *«κινουῦν ἀκίνητον»* δημιουργεῖ τὴν

έντύπωση τῆς μονοθείας, ἀλλὰ ἐδῶ πρόκειται γιά φιλοσοφικομεταφυσική σκέψη μὲ προϋποθέσεις ὄχι ἀντίθετες, ἀλλὰ διαφορετικὲς ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τῆς μονοθείας. Ἐλλοστε ἡ πρώτη ἀρχή, «τὸ κινοῦν ἀκίνητον», συνυπάρχει μὲ ἄλλες ἀρχές, μερικὲς ἀπὸ τὶς ὁποῖες μάλιστα μποροῦν νὰ ταυτισθοῦν πρὸς τοὺς συγκεκριμένους θεοὺς τοῦ ἑλληνικοῦ πανθέου. Τὸ ὕψιστο ἠθικὸ ἰδεῶδες ἐξαρτᾶ ὁ Ἀριστοτέλης ἀπὸ τὴν «κατὰ λόγον» ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ζῆ σύμφωνα μὲ τὸ λόγο, διότι αὐτὴ εἶναι ἡ ἀληθινὴ ἢ φυσικὴ θέση καὶ κατάστασή του. Ὁ ἄνθρωπος ποὺ τὸ ἐπιτυγχάνει εἶναι εὐτυχής, «εὐδαίμων». Ἀρετὴ εἶναι ἡ σύμφωνα μὲ τὸ λόγο συμπεριφορὰ τῆς ψυχῆς, ἡ ὁποία εἶναι θεωρητικὴ, ὅταν ἔχη ἀρετές, ὅταν ἔχη εὐδαιμονία. Ἡ διαδικασία αὐτὴ κατορθώνεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο, μολονότι σὲ πρῶτο ἔργο του ὁμιλεῖ περὶ ἐμπνεύσεων, γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ τὸ θρησκευτικὸ βίωμα.

Ὁ Ἀριστοτέλης καὶ ἡ σκέψη του ἐπηρέασαν τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας κυρίως ἀπὸ τὸν Δ' αἰῶνα κι ἔπειτα. Εἶναι παρατηρημένο ὅτι μετὰ τὸν Δ' αἰ. οἱ θεολόγοι μελετοῦσαν καὶ χρησιμοποιοῦσαν περισσότερο τὸν Ἀριστοτέλη ἀπὸ ὅσο τὸν Πλάτωνα. Στὴ Δύση μάλιστα ὁ Ἀριστοτέλης κατὰ τὸ Μεσαίωνα εἶχε ἀποβῆ ἀθεντία καὶ ὄργανο, μέσω τοῦ ὁποῦ οἱ θεολόγοι ὠργάνωναν τὰ σχολαστικὰ συστήματά τους καὶ ἀποδείκνυαν τὴν ὀρθότητά τους, ὅπως π.χ. συνέβη μὲ τὸ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ἀντίθετα ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφικὴ σκέψη δὲ μποροῦσε νὰ γίνῃ ὄργανο στὰ χέρια τῆς θεολογίας, μολονότι συγκινοῦσε πάρα πολὺ τοὺς θεολόγους ὄλων τῶν ἐποχῶν. Καὶ τοῦτο διότι ἦταν περισσότερο ποιητικὴ σύλληψη καὶ λιγώτερο λογικὴ συνέπεια· ἦταν περισσότερο ρωμαλαῖο πέταγμα τοῦ πνεύματος καὶ λιγώτερο ὀργανωμένο καὶ ἀποδεικνυόμενο σύστημα. Ἡ πλατωνικὴ σκέψη ἀνοίγε τὰ φτερά γιὰ νέους ὀρίζοντες. Τὸ ἀριστοτελικὸ σύστημα ὠρίζε (καὶ ἄρα περιώριζε) τοὺς ὀρίζοντες, ἀλλὰ ἦταν ἐξοχο ὄργανο. Ἡ Ἐκκλησία συνέλαβε ὀρθὰ τὸ πρόβλημα, μολονότι δὲν φαίνεται νὰ τὸ διατύπωσε μὲ σαφήνεια. Ἐὰν οἱ πιστοὶ παραδίδονταν στὴν πλατωνικὴ σκέψη, θὰ τοὺς αἰχμαλώτιζε μὲ τὴν ὠραιότητα (ὁ Πλάτων ἦταν ποιητὴς) καὶ τὴν πνευματικὴ ρωμαλαιότητά της. Ἐνῶ ἐὰν παραδίδονταν στὴν ἀριστοτελικὴ σκέψη θὰ ἐντυπωσιάζονταν μὲν ἀπὸ τὴ συστηματικότητα, ἀπὸ τὴ μεθοδικότητα καὶ τὴν αὐστηρὴ λογικὴ διαδικασία, ἀλλὰ δὲν θὰ σαγηνεύονταν· τουναντίον μάλιστα, θὰ δοκίμαζαν νὰ τὴ χρησιμοποιήσουν πρὸς μεθοδικὴ ἔκφραση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἔκαμε π.χ. ὁ Μάξιμος Ὁμολογητὴς καὶ ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός. Οἱ Πατέρες αὐτοὶ χρησιμοποίησαν τὴν ἀριστοτελικὴ ὀρολογία πρὸς μεθοδικὴ μόνον διατύπωση καὶ ὑποστήριξη τῆς ἀληθείας, γι' αὐτὸ καὶ ἡ γνησιότης τῆς θεολογίας τους εἶναι ἀδιαμφισβήτητη. Ἄλλοι ὅμως ἀκολούθησαν διαφορετικὴ διαδικασία. Ζήτησαν νὰ φθάσουν στὴν ἀλήθεια καὶ νὰ ἀποδείξουν αὐτὴ μὲ τὴ βοήθεια τῶν δεδομένων τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψεως, κάτι ποὺ ὠδήγησε φυσικὰ στὴν παρέκκλιση, στὴν κακοδοξία, κάθε φορὰ ποὺ ἐπιχειρήθηκε. Ἡ διαδικασία αὐτὴ σήμαινε τὸν περιορισμὸ τῆς ἀληθείας στὰ μέ-

τρα τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως. Εἶναι δὲ πολὺ χαρακτηριστικὸν ὅτι ἐκκλησιαστικὴ σύνοδος στὴν Κωνσταντινούπολη καταδίκασε παρόμοιες προσπάθειες τὸ 1117 μὲ ἀφορμὴ τῆ σχετικῆς θεολογίας τοῦ Εὐστρατίου Νικαίας.

γ. Ἡ Στωϊκὴ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων ἐλλήνων ἦταν καὶ αὐτὴ ἓνα ἀπὸ τὰ ἰσχυρὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα συνέθεταν τὸ πνευματικὸν κλίμα τῆς ἐποχῆς, κατὰ τὴν ὁποία ἐζησαν καὶ θεολόγησαν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἐκκλησ. μάλιστα συγγραφεῖς ἐξεδήλωσαν μεγάλη προτίμηση στὶς ἀπόψεις τῶν στωϊκῶν φιλοσόφων καὶ χρησιμοποιοῦσαν τὰ κείμενά τους εὐρύτερα καὶ συχνότερα ἀπὸ ὅσο τῶν λοιπῶν ἐλλήνων φιλοσόφων. Τὸ γεγονός ἐχει τὴν ἐξήγησίν του καὶ σχετίζεται μὲ τὴν ἐπιφανειακὴ ἐγγύτητα στωϊκῶν (ἠθικῶν κυρίως) ἀντιλήψεων καὶ χριστιανικῆς πίστεως, κάτι ποὺ ὀπωσδήποτε θὰ γινώριζαν οἱ ἐπιφανέστεροι τουλάχιστον ἀπὸ τοὺς ἐκκλησ. συγγραφεῖς.

Ἡ ἀνάλυσις τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας εἶναι δύσκολο καὶ κάποτε ἀνέφικτο ἔργο, διότι συντελέσθηκε μὲ τὴ συμβολὴ πολλῶν προσώπων καὶ στὴ διάρκειά αἰώνων, ἀπὸ τὸ Ζήνωνα (342-270 π.Χ.), ποὺ εἶναι ὁ ἰδρυτὴς της, μέχρι τὸ φιλόσοφο αὐτοκράτορα Μάρκο Αὐρήλιο (121-180), τοῦ ὁποίου ἡ φιλοσοφικὴ ἐπίδοσις δὲν τὸν ἐμπόδισε νὰ κηρύξῃ φοβεροὺς διωγμοὺς κατὰ τῶν χριστιανῶν. Θὰ προσπαθήσωμε ὁμῶς μίαν σύντομη σκιαγράφηση τῶν βασικῶν θέσεων τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας, ἀποδίδοντας κυρίως τὴν ἀρχαία Στοά.

Ἡ Στοά ὡς φιλοσοφικὴ διάθεσις καὶ σύνθεσις εἶναι ἀπόλυτα μονιστικὴ. Κόσμος, ἄνθρωπος καὶ θεὸς ἀποτελοῦν τελικὰ ἐνότητα καὶ ἀρχὴ ἑνιαία, τὸ σύμπαν. Τὰ πάντα εἶναι σωματικὰ. Ἀκόμα καὶ ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι παρὰ λεπτότερη σωματικὴ ὑπόστασις. Ἡ γένεσις τῶν ὄντων καὶ ἡ πρόνοια ἐξηγοῦνται ὡς ἐξῆς: Στὸ σύμπαν διακρίνονται δύο ἀρχές (ἢ δυνάμεις): ἡ παθητικὴ καὶ ἡ ἐνεργητικὴ. Ἡ τελευταία (ποὺ εἶναι ἐπίσης σωματικὴ, ἀλλὰ λεπτότερη) γεννᾷ, μορφοποιῶντας τὴν πρώτη, τὴν ὕλη. Ἔτσι τὸ σύμπαν διαπερνᾷ, διατρέχει καὶ διακατέχει μίαν πανίσχυρη ζωογονικὴ, προνοητικὴ καὶ ὀργανωτικὴ δύναμις, ποὺ ὀνομάζεται καὶ πῦρ θεῖο, ἐνῶ ἀποτελεῖ καὶ αὐτὸ στοιχεῖο τοῦ σύμπαντος καὶ δρᾷ σὲ ὅλα τὰ μέρη του (ἄνθρωπος, ζῶα, φυτὰ, οὐράνια σώματα κλπ.). Τὸ πῦρ τοῦτο εἶναι ψυχὴ, νοερό, λογικὸ καὶ θεῖο, γι' αὐτὸ καὶ οἱ στωϊκοὶ δὲ διστάζουν νὰ χαρακτηρίσουν τὸν κόσμον «ἔμψυχον» («νοερόν»), «λογικόν» καὶ «θεῖον», ὅπως θὰ ἔκαναν γιὰ τὸν ἄνθρωπον. Τὸ πῦρ, ποὺ ἀνάγεται σὲ θεῖο καὶ καθολικὸν λόγον ἢ νοῦ τοῦ σύμπαντος, ὀρίζει τὰ πάντα στὸν κόσμον, εἶναι ἡ πρόνοια καὶ ἡ εἰμαρμένη, στὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ὑποτάσσεται ἀδιαμαρτύρητα, διότι οὐδέποτε μπορεῖ νὰ τὴν μεταβάλλῃ. Οἱ στωϊκοὶ μιλοῦν περὶ «σπερματικῶν λόγων» τῶν πραγμάτων. Δηλαδὴ τὰ συγκεκριμένα ἀντικείμενα ἔχουν στοὺς κόλπους τῆς δημιουργικῆς ἀρχῆς ἀντίστοιχους λόγους, εἰς τοὺς ὁποίους ὀφείλουν τὴν προέλευσίν τους.

Ἡ πρακτικὴ ἢ ἠθικὴ ὄψις τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας εἶναι ἀπλῆ καὶ ἐντυπωσιακὴ. Τὸ ἠθικὸν ἰδεῶδες βρίσκεται στὸ κατὰ «φύσει ζῆν», τὸ ὁποῖο ταυτίζεται μὲ τὴν ἀρετὴν, τὴν ἀληθινὴν σοφίαν καὶ γνῶσιν τῆς ζωῆς. Τὸ νὰ σκέπτεται



ὁ ἄνθρωπος ὀρθά δὲν διαφέρει ἀπὸ τὸ νὰ πράττῃ ὀρθά. Ἡ ὀρθή σκέψη παίρνει νόημα μόνο ἀπὸ τὴν ὀρθή πράξιν. "Ὅταν οἱ στωϊκοὶ λέγουν ὅτι ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ζῇ σύμφωνα μὲ τὴ φύσιν, ἐννοοῦν σύμφωνα μὲ τὸ λόγο τοῦ σύμπαντος, μὲ τὸ πνευματικὸ δηλαδὴ ἐκεῖνο πῦρ, ποὺ μορφοποιεῖ καὶ κατευθύνει τὰ πάντα καὶ τὸ ὅποιο ἀποτελεῖ μὲ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν κόσμον ἐνιαῖο ὅλο ἔτσι, ὥστε νὰ λέγεται ὅτι οἱ ἄνθρωποι εἴμεθα «γένος» τοῦ πυρὸς ἢ τοῦ θεοῦ αὐτοῦ λόγου. Ὁ ἄνθρωπος γιὰ νὰ ζῇ «κατὰ λόγον» πρέπει νὰ ἀπαλλαγῇ ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τὶς ὀρμές, ποὺ εἶναι ἀνήθικες, ὁπότε θὰ ἔχη τὴν ἀπάθεια, θὰ εἶναι ὁμοιος καὶ ταυτόσημος πρὸς τὸ λόγο τοῦ σύμπαντος, θὰ «συζῆ τῷ Θεῷ». Ἐπειδὴ ὅμως ὁ λόγος αὐτὸς (ἢ ὁ θεὸς) ἀνήκει στὸ σύμπαν (εἶναι τελικὰ σωματικὸς ὅπως τὰ πάντα), σημαίνει ὅτι τὸ ἦθος τῆς Ἐκκλησίας ἔχει μόνο ἐξωτερικὴ ὁμοιότητα πρὸς τὴν ἠθικὴ τῶν στωϊκῶν, οἱ ὅποιοι ἔχουν πανθειστικὲς προϋποθέσεις, ἀφοῦ μάλιστα ὁ ἄνθρωπος εἶναι «γένος» θεοῦ καὶ ὁ νοῦς του (=τὸ ἡγεμονικόν, τὸ κορυφαῖο μέρος τῆς ψυχῆς) ἀποτελεῖ τμῆμα τοῦ παγκόσμιου λόγου (ἢ ψυχῆς), δηλ. τοῦ θεοῦ. Τὸ ἐντυπωσιακὸ ἠθικὸ σύστημα τῶν στωϊκῶν περικλείει γενικὰ τὴν αὐτοαναίρεση, διότι πρακτικὰ ἀποβαίνει ἀνεφάρμοστο, ἀνέφικτο. Μόνο μερικὰ ἐκλεκτὰ κατὰ τοὺς στωϊκοὺς πνεύματα, ὅπως ὁ Ζήνων (ιδρυτὴς τῆς Στοᾶς), ὁ Κλεάνθης, ὁ Ἡρακλῆς καὶ ὁ Σωκράτης, κατώρθωσαν νὰ φθάσουν στὴ στωϊκὴ ἀπάθεια. Ἐδῶ δηλαδὴ ἔχομε ἀπόλυτο περιορισμὸ τοῦ κύκλου τῶν ἐκλεκτῶν, μεγαλύτερο ἀπὸ αὐτὸν ποὺ συναντήσαμε στὸ γνωστικισμὸ, ὁ ὅποιος ὑπέφερε μόνιμα ἀπὸ ἐλιτισμὸ, ἐκλεκτισμὸ (προοριζόταν μόνο γιὰ ἐκλεκτὲς ομάδες).

Σημειώσαμε ἤδη ὅτι στὶς ἀντιλήψεις τῶν στωϊκῶν παρατηροῦμε ἐξελίξεις καὶ παραλλαγές, ποὺ ὑπογραμμίζουν τὴν ἐλευθερία κινήσεως τῶν μεγάλων στωϊκῶν φιλοσόφων, ἀλλὰ καὶ τὸν ἐκλεκτικὸ γενικὰ χαρακτῆρα τῆς Στοᾶς. Ἡ προτίμησή της μάλιστα στρεφόταν πρὸς τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, ἢ ὅποια μὲ τὴ σειρά της ὑπέστη ἐπίδραση τοῦ στωϊκισμοῦ, ὥστε νὰ δικαιολογῆται κάποτε-κάποτε τὸ δῆλημα: ἔχομε πλατωνίζουσα στωϊκὴ φιλοσοφία ἢ στωικίζουσα πλατωνικὴ φιλοσοφία; Τὴ στωϊκὴ φιλοσοφία καλλιέργησαν πρὶν ἀπὸ τὸ Σενέκα (4-65 μ.Χ.) καὶ τὸν Μάρκο Αὐρήλιο (+ 180) ὁ Παναίτιος (180-110 π.χ.) ποὺ δίδασκε ὅτι ἡ ψυχὴ δὲν ὑπάρχει πρὶν ἀπὸ τὰ σῶμα, καὶ ὁ Ποσειδώνιος (135-40 π.Χ.), ποὺ προσέδωσε χαρακτῆρα ἔντονα μυστικὸ στὴ φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ ἐξάρτησε σχεδὸν τὴ γνώση ἀπὸ τὴν ἔκσταση, ἢ ὅποια εἶναι δυνατὴ ἔνεκα τῆς ὁμοιότητος γένους μεταξὺ ἀνθρώπινου λόγου καὶ θεοῦ. Ἡ τελευταία ἰδέα εἶναι προσφιλὴς στοὺς ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεῖς καὶ ἀπαντᾷ συχνὰ στὰ κείμενά τους.

δ. Ὁ Νεοπλατωνισμὸς εἶναι ἰσχυρότατο φιλοσοφικὸ κίνημα μὲ σαφεῖς (ἢ κάποτε ὑπολανθάνουσες) θρησκευτικὲς προϋποθέσεις. Κορυφαῖος ἐκπρόσωπος τοῦ κινήματος εἶναι στὴν πρώτη περίοδο ὁ ἀλεξανδρινὸς Πλωτῖνος (204-270), ποὺ ἔδρασε στὴ Ρώμη, καὶ στὴ δεύτερη ὁ Πρόκλος (410-485), ποὺ καταγόταν ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ δίδαξε στὴν Ἀθήνα.

Ὁ Πλωτῖνος εἶναι ἡ μεγαλύτερη φιλοσοφικὴ προσωπικότητης στὸν ἀρχαῖο κόσμος μετὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ σ' αὐτὸν κυρίως ὀφείλει τὴν ἀκμὴ καὶ τὴ δόξα τοῦ ὀ νεοπλατωνισμοῦ. Τὸ φιλοσοφικὸ τοῦτο κίνημα εἶναι βέβαια εἶδος ἀναβιώσεως καὶ ἐρμηνείας τῆς πλατωνικῆς (ὅσο καὶ ἀριστοτελικῆς) φιλοσοφίας, ἀλλὰ εἶναι συγχρόνως καὶ κυρίως νέο πνευματικὸ μέγεθος, δημιουργημὰ μὲ νέες προϋποθέσεις πολλὰς φορές, ἄγνωστες καὶ ἀντίθετες πρὸς τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτῆ ἡ ὀνομασία νεοπλατωνισμὸς ἀδικεῖ τὸ νέο φιλοσοφικὸ κίνημα. Ὁ νεοπλατωνισμὸς, διαθέτοντας τὴν ἀνεπανάληπτη ἐμπειρία τῆς κλασσικῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀφωμοίωσε τὰ νεώτερα φιλοσοφικοθρησκευτικὰ δεδομένα μὲ ἀποτέλεσμα νὰ γίνῃ τὸ καθολικώτερο φιλοσοφικὸ ρεῦμα τῆς ἀρχαιότητος. Τὴν καθολικότητα ὀ Πλωτῖνος κερδίζει ἀφ' ἑνὸς μὲ τὴν προσπάθειά του νὰ δώσῃ ἐρμηνεία σὲ ὅλα τὰ μεγάλα προβλήματα τοῦ κόσμου καὶ ἀφ' ἑτέρου μὲ τὸ θεῖσμό του, πρᾶγμα ποῦ φανερῶναι τὴ βαθειὰ θρησκευτικότητα τοῦ φιλοσόφου, ὀ ὀποῖος καὶ μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ἡ γνησιώτερη φιλοσοφικοθρησκευτικὴ φυσιογνωμία στὸν κόσμος.

Ὁ Πλωτῖνος ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ θρησκευτικὴ σκέψη καὶ τὸ γνωστικισμὸ καὶ δὲν ἐργάσθηκε ἐρήμην τοῦ χριστιανισμοῦ, ὀ ὀποῖος δροῦσε στὴν περίπτωσι ὡς ἀντίπαλο δέος. Τὸ πλωτινικὸ σύστημα εἶναι μονιστικὸ (ὅπως καὶ ὀ στωικισμὸς, ποῦ ἔχει ὅμως τὴν ἀντίθετη ἀκριβῶς βάση). Ἀρχὴ ἀπὸ τὴν ὀποῖα πηγάζουν τὰ πάντα καὶ πρὸς τὴν ὀποῖα ἐπιθυμοῦν νὰ ἐπιστρέψουν ὅλα εἶναι τὸ "Ἐν, τὸ "Υψιστον, ἡ Ἐνάς, ὀ θεός, ποῦ εἶναι ἄρρητος, ἀκατάληπτος, ἀπαθής, τέλειος καὶ γιὰ τοῦτο χωρὶς δημιουργικὴ πράξι. Ὁ κόσμος προέρχεται ἀπὸ τὸ θεὸ μὲ ἀπορροή, μὲ ἔκχυσι τῆς θείας τελειότητος καὶ οὐσίας, κάτι ποῦ χωρὶς νὰ εἶναι π ρ ἶ ξ η δημιουργικὴ φέρνει στὴν ὕπαρξι τὰ ὄντα, τὸν κόσμος. Συμβαίνει δηλαδὴ ὅ,τι παρατηροῦμε στὸν ἥλιο, ποῦ ἀκτινοβολεῖ, ἐκπέμπει τὴν εὐεργετικὴ του θερμότητα, χωρὶς νὰ ἔχη συνείδησι εὐεργέτη. Μὲ τὴν ἀπορροή ὀ θεός δὲ μειώνεται, δὲ χάνει κάτι ἀπὸ τὴν τελειότητά του, διότι ἡ ἀπορροή μοιάζει μὲ ἀπαύγασμα. Ὁ θεός εἶναι ὕπόστασι ὕπερβατικὴ, εἶναι πέρα καὶ ὕπεράνω ἀπὸ κάθε τι. Κανένα κατηγόρημα δὲν ἰσχύει διὰ τὸ "Ἐν. Συμβατικὰ μόνον ὀνομάζομε αὐτὸ ἀγαθόν, τέλειον, ὄραῖον κλπ., διότι ὀ θεός, τὸ "Ἐν δὲν εἶναι ἀγαθός, ἀλλὰ ἡ ἀγαθότης δὲν εἶναι τέλειος, ἀλλὰ ἡ τελειότης.

Τὰ ὄντα ποῦ προέρχονται μὲ ἀπορροή βρίσκονται σὲ κλιμακωτὴ καὶ ἱεραρχικὴ σχέση πρὸς τὸ "Ἐν καὶ μεταξὺ τους. Εἶναι δὲ αὐτὰ τὰ ἑξῆς: Ὁ Νοῦς (ἡ τὸ Πνεῦμα), ἡ Ψυχὴ τοῦ παντός, οἱ Ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων καὶ ἡ Ὑλη. Ὁ Νοῦς περιλαμβάνει τὶς πλατωνικὲς ἰδέες καὶ ἡ Ψυχὴ εἶναι τὸ δυναμικὸ πνεῦμα ποῦ διαπερνᾷ τὸ σύμπαν καὶ διακρίνεται σὲ ψυχὴ ἀνώτερη καὶ κατώτερη (τῆς φύσεως, τῶν φαινομένων ἀντικειμένων). Οἱ ψυχὲς τῶν ἀνθρώπων ἔχουν μέσα τους τὴν παρουσία τῆς Ψυχῆς τοῦ παντός γι' αὐτὸ καὶ ἀποτελοῦν συγχρόνως μικρόκοσμος καὶ μακρόκοσμος. Ἐχουν ἐπίσης μέσα τους δύο τάσεις, τὴ μία ποῦ τὶς συνδέει μὲ τὴν Ψυχὴ τοῦ παντός (μὲ τὸ πνεῦμα) καὶ τὴν ἄλλη

πού τις συνδέει με την "Υψηλή και τις σύρει προς τὸ κακό. Τὸ ἔσχατο ἰδεῶδες τῶν ψυχῶν εἶναι ἡ ἐπαναγωγή τους εἰς τὸ Ἐν (τὸ θεό), ἀπὸ τὸ ὁποῖο προῆλθαν - ἀποκόπηκαν διὰ τῆς ἀπορροῆς. Ἡ ἐπαναγωγή αὐτὴ σημαίνει ἔνωση (θέα) καὶ ταύτιση μετὰ τῆς θείας οὐσίας. Τοῦτο ὅμως προϋποθέτει τὸν ἰσχυρὸ πλωτινικὸ μυστικισμό, τὴν ἔκσταση καὶ τὴν αὐστηρὴν ἄσκηση, μετὰ τὴν ὁποῖα κατορθώνεται ἡ κάθαρση. Ἐν τούτοις ἡ ἔκσταση καὶ ἡ θέα τοῦ θεοῦ ἀποτελεῖ πολὺ σπάνιο γεγονός, ἀφοῦ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Πλωτῖνος τὸ γεύθηκε μόνο τέσσερες φορές σὲ διάστημα πέντε ἐτῶν, κατὰ μαρτυρίαν τοῦ μαθητῆ καὶ βιογράφου του Πορφυρίου (*Βίος Πλωτίνου 23*).

Γενικὰ παρατηροῦμε ὅτι στὴ φιλοσοφικοθρησκευτικὴ δομὴ τοῦ Πλωτίνου ἔχει ἀντικατασταθῆ τὸ ἰδεῶδες τῆς γνώσεως (ἢ τοῦ πλατωνικοῦ *ὠραίου*) τῶν κλασσικῶν φιλοσόφων μετὰ τὸ πάθος τῆς λυτρώσεως διὰ τῆς ἐνώσεως μετὰ τὸ θεό, κάτι πού ὑπογραμμίζει τὴν σχέσιν τοῦ Πλωτίνου μετὰ τὴν ἀνατολικὴν θρησκείαν, τὸ γνωστικισμό καὶ τὸ χριστιανισμό, πού γνώρισε πολὺ καλὰ στὴν Ἀλεξάνδρεια, στὸ μεγάλο αὐτὸ σταυροδρόμι θρησκείων, φιλοσοφικῶν συστημάτων καὶ πολιτισμῶν τοῦ ἀρχαίου κόσμου.

Ὁ νεοπλατωνισμὸς σχετίσθηκε βαθειὰ καὶ ἐκτεταμένως μετὰ τὸ χριστιανισμό περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο φιλοσοφικὸ σύστημα, ἀλλὰ παρὰ ταῦτα δὲν ἔχει διερευνηθῆ ἀκόμα ἱκανοποιητικὰ τὸ θέμα, ὥστε νὰ ἔχωμε ὀριστικὰ ἀποτιμήσεις τῶν σχέσεων νεοπλατωνισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ. Πάντως τὸ ἐπιβλητικὸ τοῦτο φιλοσοφικοθρησκευτικὸ ρεῦμα ἐκπροσωποῦσε (μάλιστα μετὰ τὸ μυστικισμό καὶ τὴν ἄσκησίν του) σοβαρὸ κίνδυνον γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν, κάτι πού γνώριζαν καλὰ οἱ Πατέρες. Συγχρόνως ὅμως τὸ ρεῦμα τοῦτο, ἔχοντας εἰσδύσει βαθειὰ στοὺς μορφωμένους κύκλους, εἶχε ἀποβῆ ἡ πνευματικὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς, κάτι πού ὑποχρέωνε τοὺς Πατέρες νὰ τὸ χρησιμοποιοῦν συχνὰ πρὸς ἔκφραση τῆς θείας ἀληθείας. Ἡ χρῆσις ὅμως γλώσσας καὶ ἐκφραστικῶν μέτρων, ἡ υἱοθέτησις ἀκόμη κοσμολογικῶν καὶ μεταφυσικῶν ἀντιλήψεων, πού δὲν συγκρούονται μετὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας, δὲ σημαίνει κατ' ἀνάγκην οὐσιαστικὴν ἐπίδρασιν τοῦ νεοπλατωνισμοῦ στὴ θεολογίαν τῶν Πατέρων ἢ μεταστοιχείωσις — ἔστω καὶ μερικὴ — τοῦ χριστιανισμοῦ σὲ φιλοσοφικὴ σκέψιν. Τοῦτο συνέβη σὲ μεμονωμένες περιπτώσεις, οἱ ὁποῖες ἀπλῶς ἐπιβεβαιώνουν τὸν κανόνα. Δεδομένου δὲ ὅτι ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔχει γλῶσσα δική της, οὔτε ἰδιαιτέρον γνωστικὸν σύστημα ἀστροφυσικῆς ἢ ψυχολογίας, οἱ Πατέρες ἦσαν ἐλεύθεροι νὰ χρησιμοποιοῦν τὴν γλῶσσαν τῆς ἐποχῆς καὶ νὰ υἱοθετοῦν ἐκάστοτε κάτι πού δὲν ἀντιβαίνει στὴν πίστιν.

Ἡ ἐντυπωσιακώτερον ὁμοιότης νεοπλατωνισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ βρῖσκεται στὴν ἀποφατικὴ ὀρολογία τῶν δύο πνευματικῶν μεγεθῶν. Καὶ πάλιν ὅμως δὲν πρόκειται γιὰ οὐσιαστικὴν ἐπίδρασιν τοῦ πρώτου ἐπὶ τοῦ δευτέρου, γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους :

Ὁ ἀποφατισμὸς εἶναι μέθοδος φιλοσοφικὴ, μετὰ τὴν ὁποῖαν ἐργάζεται ὁ φιλόσοφος πού θέτει τὸ πρόβλημα περὶ τοῦ θεοῦ : τί τὸ ὄντως ὄν καὶ πῶς φθά-

νει κανείς εις αυτό. Στη θεολογία τῶν Πατέρων δὲν ἔχομε ἀποφατική μέθοδο. Ὁ ἀποφατισμὸς δὲν εἶναι τρόπος μέσω τοῦ ὁποίου ὁ πιστὸς φθάνει στὴ θεοπτία, στὴ γνώση τοῦ Θεοῦ. Ἐὰν οἱ Πατέρες ἐνδιαφέρονταν γιὰ τὸ τί εἶναι ὁ Θεός, ἐὰν σκοπὸς τους ἦταν ἡ οὐσιαστικὴ γνώση τοῦ Θεοῦ, τότε κατ' ἀνάγκη θὰ ἀσχοῦσαν μὲ τὸ ὁδο ἀποφατικὴ, ἀφοῦ θὰ ἔπρεπε νὰ γνωρίσουν τί δὲν εἶναι ὁ Θεός, ὥστε ἀφαιρετικὰ καὶ ἀρνητικὰ τουλάχιστον νὰ καταλήξουν σὲ ὅ,τι εἶναι. Οἱ Πατέρες ὅμως δὲν ἔθεταν πρόβλημα Θεοῦ, διότι τὸν εἶχαν. Ἀγωνιοῦσαν μόνον νὰ ζήσουν ἐντονώτερα τὸ Θεό, νὰ βρεθοῦν ἐν αὐτῷ· ἐπιθυμοῦσαν τὴν ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ (τὴ θεία ἐνέργεια ἢ τὰ «περὶ» τὸν Θεὸ) καὶ ὄχι τὴ νοησιαρχικὴ γνώση τοῦ Θεοῦ (τῆς θείας οὐσίας). Ἐπομένως ἡ ἀποφατικὴ μέθοδος δὲν ἐξυπηρετοῦσε τὸ θεολογικὸ τους στόχο καὶ γι' αὐτὸ δὲν μπορούσε νὰ υἱοθετηθῆ καὶ νὰ γίνῃ χαρακτηριστικὴ τακτικὴ τῆς θεολογίας τους. Ὁ Πλωτῖνος, ὄντας βέβαιος γιὰ τὸ ἀκατάληπτο τῆς θείας οὐσίας, προσπάθησε νὰ ἀποκλείσῃ (ἀποφατισμὸς) κάθε τι ποῦ δὲν ἦταν θεία οὐσία, ὥστε νὰ δεχθῆ τὸ ἀπομένον ὡς Θεὸ καὶ ἄρα ὡς θεία οὐσία, ἀφοῦ ὁ Θεὸς ἦταν γι' αὐτὸν ἡ οὐσία του. Οἱ Πατέρες, προσβλέποντας στὴ θεία χάρη, ἢ μετοχὴ στὴν ὁποία σημαίνει τὴ θέωση, χρειάζονταν ἀπλῶς νὰ δηλώσουν ὅτι στὴ φύση του ὁ Θεὸς εἶναι ἀκατάληπτος· αἰσθάνονταν τὴν ἀνάγκη ἀπλῶς νὰ ἐκφράσουν μὲ ἀποφατικὴ ὀρολογία τὰ ταπεινόφρονα αἰσθήματά τους ἐναντι τοῦ ἀπείρου Θεοῦ. Ἔτσι μπορούμε ἴσως νὰ μιλάμε καταχρηστικὰ γιὰ διάθεση ἀποφατικὴ σὲ κάποιες στιγμὲς τῆς πατερικῆς θεολογίας, ἀλλὰ εἶναι τεράστιο σφάλμα νὰ χαρακτηρίσωμε τὴν πατερικὴ θεολογία ἀποφατικὴ, σὰν νὰ ἦταν τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς ὁ ἀποφατισμὸς, ἢ ἀποφατικὴ μέθοδος. (Αὐτὰ βέβαια ποῦ σημειώνομε ἐδῶ δὲν σημαίνουν καθόλου ὅτι δεχόμεθα τὴν πατερικὴ θεολογία ὡς καταφατικὴ, διότι γενικὰ ἡ θεολογία εἶναι ἐμπειρικὴ τοῦ Θεοῦ ἢ θεοπτικὴ). (Βλέπε Βιβλιογραφία στὴν παράγραφο 7 τοῦ Α' κεφαλαίου).

#### 4. ΑΙΡΕΣΕΙΣ

Τὸ φαινόμενο τῶν αἵρέσεων στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ μέγα πρόβλημα καὶ ἐρώτημα, ἢ ἀπάντηση στὸ ὁποῖο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν τοποθέτηση τοῦ μελετητῆ στὴν Ἐκκλησία. Σημαντικὸ μέρος τῆς πατερικῆς γραμματείας συνδέεται ἄμεσα καὶ ἀπόλυτα μὲ τὶς ποικίλες κακοδοξίες καὶ τὶς αἵρέσεις, ποῦ ἐμφανίσθηκαν κατὰ καιροὺς στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν κακόδοξη μὲ τὴν ἐννοια ὅτι βαδίζουν παράλληλα καὶ ἀλληλοπροϋποθέτονται. Ἐπομένως ἡ κατανόηση τῆς πρώτης ἀπαιτεῖ τὴ γνώση τῆς δεύτερης. Οἱ κακοδοξίες στὴ διαδικασία τῆς πατερικῆς θεολογίας ἔπαιξαν φυσικὰ μόνον ρόλο ἀφορμῆς καὶ κίνητρου. Καὶ τοῦτο διότι ἡ γέννηση τῆς θεολογίας στὴν κύρια στιγμὴ τῆς εἶναι ἀποτέλεσμα θείας ἐμπνεύσεως, τὴν ὁποία δέχεται ὁ Πατὴρ μὲ σκοπὸ νὰ ἀπαντήσῃ στὸ πρόβλημα ποῦ δημιουργεῖ κάποια κακοδοξία, βασιζόμενος πάντα στὴν Πα-

ράδοση καὶ χρησιμοποιώντας τὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς του. Ἡ αἵρεση δηλαδὴ ὠθεῖ πρὸς θεολογία, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ δημιουργήσῃ ὀρθόδοξη θεολογία. Ἐν τούτοις — εἶναι πολὺ φυσικὸ — οἱ αἱρέσεις δημιουργοῦν ἓνα κλίμα πνευματικὸ, δημιουργοῦν μία ὀρολογία, ἢ ὁποῖα ἔστω καὶ ἀρνητικὰ δρᾷ στὴν πορεία καὶ τὴ διαμόρφωση τῆς θεολογίας τῶν Πατέρων. Ἡ πατερικὴ θεολογία λοιπὸν ὑπάρχει «ἐν ἀναφορᾷ» πρὸς τὴν κακοδοξία καὶ γι' αὐτὸ κατανοεῖται «ἐν σχέσει» πρὸς αὐτήν. Εἶναι λοιπὸν εὐεξήγητο γιὰ τὴν πορεία τοῦ ἔργου θὰ γίνεταί λόγος καὶ γιὰ τοὺς αἰρετικούς στὴν ἀνάλογη χρονολογικὴ θέση. Ἐπειδὴ μάλιστα θὰ γίνῃ τοῦτο, δὲ θεωροῦμε ἀναγκαῖα τὴν ἀνάλυση στὴν παροῦσα «Εἰσαγωγή» τῶν αἱρέσεων, ποὺ ἐμφανίσθηκαν στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ αἱρέσεις αὐτὲς ἦσαν κυρίως οἱ ἑξῆς:

Τῶν *Ιουδαιζόντων* χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι δὲν ἤθελαν νὰ ἀρνηθοῦν τὸ μωσαϊκὸ νόμο, οἱ ὁποῖοι διακρίθηκαν στοὺς Ἑβριωναίους, τοὺς Ἑλκεσαίους καὶ τοὺς Ναζηραίους καὶ οἱ ὁποῖοι ἀνέμιξαν ποικίλα στοιχεῖα στὴν ὄχι πολὺ ἀναπτυγμένη διδασκαλία τους. Ὁ δοκητισμὸς θεωροῦσε φαινομενικὰ τὴ γέννηση καὶ τὸ πάθος τοῦ Κυρίου, ἐνῶ οἱ ἐγκρατικοὶ κήρυτταν ἀπόλυτη ἐγκράτεια καὶ καταδίκάζαν τὸ γάμο. Περισσότερο ὁμως ταλαιπώρησαν τὴν Ἐκκλησία οἱ λεγόμενες ἀντιτριαδικὲς αἱρέσεις, ὁ *μοναρχιανισμὸς* καὶ ὁ *ἀρειανισμὸς*. Ὁ πρῶτος διακρίθηκε στοὺς *πατροπασχίτες* καὶ τοὺς *νίθετιστές*. Οἱ πατροπασχίτες ὠνομάσθηκαν καὶ τροπικοί, διότι δίδασκαν ὅτι τὰ τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος ἦσαν ἅπλοιοί τρόποι ἐμφάνισης τοῦ ἑνὸς καὶ μόνου Θεοῦ, ποὺ εἶναι οὐσία καὶ ὑπόσταση μία (*μοναρχία*). Τὴν αἵρεση αὐτὴ ἀνέπτυξε περισσότερο καὶ διέδωσε ὁ Σαβέλλιος. Ὁ *μοντανισμὸς* ἐμφανίσθηκε σὰν προφητικὸ κίνημα μετὰ τὰ μέσα τοῦ β' αἰῶνα. Ὁ ἰδρυτὴς του Μοντανὸς ἰσχυριζόταν ὅτι κηρύττει τὴν τελικὴ ἀποκάλυψη, ὄντας ὁ ἴδιος ὁ ὑπεσχημένος Παράκλητος ἢ ἐκφράζοντας τὴν ἀποκάλυψη ἐκείνου. Στὴ δευτέρη δεκαετία τοῦ Δ' αἰ. ἐμφανίσθηκε ὁ *ἀρειανισμὸς*, ποὺ κυριολεκτικὰ συγκλόνησε τὴν Ἐκκλησία καὶ ποὺ συνεχίσθηκε ἀπὸ τὸν *Εὐνόμιο* καὶ τὸ *Μακεδόσιο* στὸ β' ἡμισυ τοῦ Δ' αἰ., ὅπου ἔδρασαν καὶ οἱ *πνευματομάχοι* σὰν παρακλάδι τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ἀκολουθοῦν ὁ *ὠριγενισμὸς* καὶ ὁ *ἀπολλιναρισμὸς*, ποὺ ὠδήγησε στὸ *νεστοριανισμὸ* τοῦ Ε' αἰ., ὁπότε ἔχομε καὶ τὸν *μονοφυσιτισμὸ*. Οἱ τρεῖς τελευταῖες αἱρέσεις εἶναι πλέον χριστολογικὲς αἱρέσεις καὶ παρεξηγοῦν τὴν μία ἢ τὴν ἄλλη φύση τοῦ Χριστοῦ. Ὁ *μονοφυσιτισμὸς* ἀναβιώνει στὸ *μονοθελητισμὸ* τὸν ΣΤ' αἰ. Στὴ Δύση ἀναστάτωσαν τὴν Ἐκκλησία ὁ *δονατισμὸς*, ὁ *πρισκιλλιανισμὸς* καὶ ὁ *πελαγιανισμὸς*. Βραδύτερα στὴν Ἀνατολὴ ἔχομε τὸν *πανλικιανισμὸ* καὶ τὴν *εἰκονομαχία*. Ἡ τελευταία μάλιστα, ἔχοντας καὶ πολιτικὲς προεκτάσεις, δημιούργησε ὀλόκληρο πνευματικὸ κόσμο, τὸν ὁποῖο ἡ ὀρθόδοξία ὄφειλε νὰ ἀναπνεύσῃ καὶ νὰ ἀπορρίψῃ.

**Βιβλιογρ.:** J DANIELOU, Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée. I: Théologie du judéo-christianisme, Paris 1958. J. N. D. KELLY, Early Christian Doctrines, London 1958, \*1968. G. PRESTIGE, Fathers and Heretics, London 1958. ΒΑΣΙΛ. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ, Αι ώριγενιστικαί ξριδες, 'Αθήνα 1958. Ι. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τὰ δογματικά και συμβολικά μνημεΐα τῆς 'Ορθοδόξου Καθολικῆς 'Εκκλησίας, Ι, 'Αθήνα 1960. 'Α Θεοδώρου, 'Ιστορία τῶν δογμάτων, Α, 'Αθήνα 1963. ALFRED ADAM, Lehrbuch der Dogmengeschichte, I : Die Zeit der Alten Kirche, Gütersloh 1965. H. BETZ, Orthodoxy and Heresy in primitiv Christianity, εις *Interpretation* 19 (1965) 299-311. A. HILGENFELD, Die Ketzergeschichte des Urchristentums, urkundlich dargestellt, Hildesheim 1963 (ἀνατύπωση τῆς έκδ. τοῦ 1884). MARC LÉVES, Précis d'histoire de la théologie chrétienne du IIe au debut du IVe siècle, Neuchâtel 1966. M. WILES, The making of Christian Doctrine. A study in the principles of early doctrinal development, London 1967.

# Δ Ε Υ Τ Ε Ρ Ο Σ      Α Ι Ω Ν Α Σ

## 1. ΚΛΗΜΗΣ ΡΩΜΗΣ (92 — 101)

Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Κλήμης εἶναι ὁ πρῶτος ἐπώνυμος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας, ἀλλὰ ὅσα γνωρίζομε γι' αὐτὸν εἶναι πενιχρά. Κατὰ τὸν Εἰρηναῖο (*Ἐλεγχος* Γ III 3) ἦταν τρίτος ἐπίσκοπος Ρώμης (Λῖνος, Ἀνέγκλητος, Κλήμης), ἐνῶ κατὰ τὸν Τερτυλλιανὸν (*De praescr. haeret.* XXXII 2) χειροτονήθηκε ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Πέτρο καὶ ἄρα ἔγινε πρῶτος ἐπίσκοπος Ρώμης. Ἡ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἐκλινε ὑπὲρ τῆς πρώτης ἐκδοχῆς. Ἡ ἔλλειψη βιογραφικῶν στοιχείων γιὰ τὸν Κλήμεντα, ἡ ἀφελὴς εὐσεβεία καὶ ἡ ἐκκλησιαστικοπολιτικὴ σκοπιμότης ἔγιναν ἀφορμὴ γιὰ σύνταξη κειμένων (*Μαρτύριον* καὶ *Ψευδοκλημέντια*), τὰ ὁποῖα παρέχουν μακρὰ σειρά φανταστικῶν εἰδήσεων. Τῇ μνήμῃ του ἡ Ἐκκλησία (Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως) τιμᾷ στὶς 23 Νοεμβρίου.

Ἡ παράδοση ἀπὸ τὸν Β' αἰῶνα ἀποδίδει στὸν Κλήμεντα *Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους*, ἡ ὁποία καὶ σώζεται. Ἀναφορὲς ἢ ἐνδείξεις τοῦ κειμένου τούτου, σὲ συνδυασμὸ μὲ πληροφορία τοῦ Εὐσεβίου (*Ἐκκλ. ἱστορία* Γ 15, 34), ὀδηγοῦν στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Κλήμης ποίμανε τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ρώμης μεταξὺ τῶν ἐτῶν 92 καὶ 101 καὶ ἔγραψε τὴν *Ἐπιστολὴ* μεταξὺ 95 καὶ 98. Ἀπὸ τὸ κείμενον τῆς *Ἐπιστολῆς* συνάγεται ὅτι ὁ Κλήμης εἶχε μόρφωση ἑλληνικὴ, ἦταν ἰσχυρὴ φυσιογνωμία, θεληματικὸς ἄνδρας, φλεγματικὸς, θαυμαστῆς τῆς πειθαρχίας, γνώστης ἄριστος τῆς ΠΔ (ἀλλ' ὄχι τηρητῆς τοῦ τυπικοῦ τῆς), ἐκφραστῆς τοῦ ρωμαϊκοῦ κοινωνικοῦ κλίματος τῶν χρόνων του, πλήρης ἀγάπης καὶ κατανοήσεως γιὰ τὶς τοπικὰς Ἐκκλησίας, φορέας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καὶ ἀρκετὰ ἱκανὸς γιὰ νὰ ἐπιβάλη τὶς ἀπόψεις του. Παράλληλα ὅμως διαπιστώνομε ὅτι δὲν ἦταν ταλαντοῦχος συγγραφέας, ὅπως δὲν ἦταν καὶ σπουδαῖος θεολόγος.

**Ἡ Ἐπιστολή.** Ἀποτελεῖται ἀπὸ 65 κεφάλαια καὶ μᾶλλον προϋποθέτει κείμενο ποὺ περιεῖχε διατάξεις καὶ παραινέσεις γιὰ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν ἀρχὴ ἐπαινεῖται ἐξαιρετικὰ ἡ Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. Ἐπειτα ἐπισημαίνεται ἡ ἀναταραχὴ στοὺς κόλπους τῆς, γίνεται παραίνεση γιὰ ὑπακοή, ταπεινοφροσύνη, εἰρήνη καὶ ὁμόνοια· ὑπενθυμίζεται ὅτι ὁ Θεὸς θὰ ἐκπληρώσῃ τὶς ὑποσχέσεις του, ἀναφέρεται στὴ μέλλουσα ἀνάσταση, τονίζεται ἡ ἀνάγκη πειθαρχίας μὲ τὴν προσαγωγὴ παραδειγμάτων ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ στρατοῦ. Πρὸς τὸ τέλος (59,4-61) ὑπάρχει ρυθμικὴ προσευχή, ἡ ὁποία βασικὰ ἔχει ληφθῆ ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες ἤδη εὐχές τῆς λειτουργικῆς ζωῆς τῆς Ρώμης ἢ καὶ τῆς Ἀλεξανδρείας. Τὸ κείμενο τοῦτο εἶναι ἀξιόλογο καὶ πρέπει νὰ θεωρῆται ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα ὑμνολογικὰ δείγματα μὲ ποιητικὴ διάθεση (τονικῆς ρυθμοποιίας). Τὰ ρυθμικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ κειμένου αὐτοῦ, ποὺ πάντως δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ ποίημα, εἶναι τάση γιὰ ὁμοιοτέλετο, παροξυτονισμό, παραλληλισμὸ μελῶν καὶ ἀντίθεση (Δ. Δρίτσας). Τὰ στοιχεῖα αὐτὰ ὑπάρχουν ὡς ἓνα βαθμὸ καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ κειμένου.

Αἰτία τῆς Ἐπιστολῆς εἶναι ἡ κρίση στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου. Μερικοὶ «φιλόνηκοι καὶ ζηλωταὶ» (45) δηλαδὴ προσπάθησαν νὰ ἀντικαταστήσουν τοὺς πρεσβυτέρους τῆς Κορίνθου μὲ ἄλλους. Τὴ διάθεση αὐτὴ τῶν κορινθίων κατανοοῦμε στὸ γενικώτερο κλίμα τῆς ἐποχῆς. Οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίαι εἶχαν ἔντονες ἀμφιβολίες γιὰ τὴ μονιμότητα τοῦ λειτουργήματος τῶν κληρικῶν, ἐκείνων δηλ. ποὺ τελοῦσαν τὴ «λειτουργία» (= τὸ λειτουργικὸ ἢ μυστηριακὸ ἔργο). Ἀκόμη ἀμφέβαλαν καὶ γιὰ τὸ ἐὰν οἱ πράξεις τῶν μόνιμων λειτουργῶν (ἐπισκόπων-πρεσβυτέρων) ἦσαν τόσο ἔγκυρες, ὅσο καὶ οἱ πράξεις τῶν χαρισματόχων, οἱ ὁποῖοι ἄρχισαν ἤδη νὰ ἐκλείπουν καὶ στοὺς ὁποίους εἶχαν ἰδιαίτερη ἐμπιστοσύνη. Τὴν προβληματολογία καὶ τὴν κρίση αὐτὴ, ποὺ δὲν ἐκτιμήθηκε ὅσο πρέπει, ἐκφράζουν καὶ ἄλλα κείμενα τῆς ἐποχῆς, ὅπως κυρίως ἡ *Διδαχὴ(αἱ) τῶν Ἀποστόλων* καὶ οἱ *Ἐπιστολές* τοῦ Ἰγνατίου. Μερικοὶ κορινθιοὶ λοιπὸν πρότειναν τὴν ἀντικατάσταση τῶν λειτουργῶν, νομίζοντας προφανῶς ὅτι τὸ λειτούργημα τους εἶναι κάτι ποὺ ἐξαρτᾶται μόνο ἀπὸ τὴ θέληση τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ διάβημα τοῦτο γιὰ τὸν Κλήμεντα ὀφείλεται ἀπλῶς εἰς τὴν αὐθάδεια καὶ τὸν ἄμετρο ζῆλο (1) τῶν κορινθίων. Ἡ ἀπάντηση δὲ στὸ πρόβλημα δίδεται στὸ κεφάλ. 44: τοὺς λειτουργοὺς, ποὺ κατέστησαν



οί Ἀπόστολοι ἢ καὶ οἱ διάδοχοι αὐτῶν, δὲ μπορεῖ νὰ τοὺς ἀντικαταστήσῃ κανεὶς, διότι ἔλαβαν τὸ λειτούργημα τοὺς ἀπὸ τοὺς Ἀποστόλους. Ἡ ἀπαγόρευση ἰσχύει ὑπὸ τὸν ὄροσιν οἱ λειτουργοὶ τελοῦν «ἀμέμπτως καὶ ὁσίως» τῆς λειτουργίας. Αὐτὸ εἶναι τὸ μέγα πρόβλημα τῆς ἐποχῆς τοῦ Κλήμεντα καὶ αὐτὴ ἢ ἀπάντησή του, τὴν ὁποία προσφέρει μὲ ἔντονη ἠθικολογία καὶ παραινέσεις γιὰ ὑπακοή, ταπεινοφροσύνη, ὑποταγή, δικαιοσύνη καὶ ἀγνότητα. Ὁ τρόπος αὐτὸς ἀντιμετωπίσεως τοῦ προβλήματος καὶ ἡ δήλωση ὅτι σκοπὸς τῆς Ἐπιστολῆς εἶναι ἡ «εἰρήνη καὶ ἡ ὁμόνοια» (43) καὶ ὄχι ἡ λύση τοῦ προβλήματος ποὺ φυγάδευσε τὴν εἰρήνη, δείχνει ὅτι ὁ Κλήμης δὲ συνέλαβε τὸ βάθος τῆς κρίσεως καὶ δὲν κατάρθωσε νὰ λύσῃ τὸ θεολογικὸ πρόβλημα τοῦ κύρους καὶ τῆς μονιμότητος τοῦ λειτουργήματος τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι διαδέχθηκαν τοὺς χαρισματούχους. Αὐτὸ θὰ τὸ ἐπιτύχῃ πρῶτος ὁ Ἰγνάτιος. Εἶναι ὁμοίως ἤδη σημαντικὸ ὅτι ὁ Κλήμης καταδικάζει τὴν κίνηση τῶν «προπετῶν» κορινθίων, ἀναφέρεται (χωρὶς θεολογικὴ ἀνάλυση) στὴν ἀποστολικὴ διαδοχὴ καὶ τονίζει τὴν ἀνάγκη ὑποταγῆς εἰς τοὺς λειτουργοὺς, τοὺς ὁποῖους ὀνομάζει ἐπισκόπους καὶ διακόνους (κεφ. 42) ἢ πρεσβυτέρους (47 καὶ 54). Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Κλήμης τοὺς λειτουργοὺς μαρτυρεῖ ἀστάθεια στὴ χρήση τῶν ὄρων ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος καὶ διάκονος καὶ μάλιστα δυσχέρεια στὴ διάκριση ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτέρου, κάτι ποὺ ἐκφράζει τὸ κλίμα τοῦ τέλους τοῦ Α' αἰῶνα.

Ὁ χαρακτήρας τῆς ἐπεμβάσεως τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης στὰ πράγματα τῆς Κορίνθου ἀποτελεῖ πρόβλημα, ποὺ ἔδωσε ἀφορμὴ σὲ ποικίλες ὑποθέσεις κι ἐρμηνεῖες. Ἡ κατάσταση νομίζομε ἔχει ὡς ἐξῆς: Ἡ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία τῆς Κορίνθου συγκλονίζεται ἀπὸ φοβερὴ κρίση. Στὴ Ρώμη, ποὺ δὲν ἔχομε παρόμοια κρίση, ἐπισκοπεύει ἓνας ἀποστολικός, παραδοσιακός καὶ θεληματικὸς ἄνδρας, ὁ Κλήμης, μὲ βαθεῖα συνείδηση τῆς γνησιότητός του. Αὐτὴ, συνδυασμένη μὲ τὴν αὐταρχικότητα τοῦ χαρακτήρα του, τὸν ὠθεῖ στὴν ἐπέμβαση. Ἡ γνησιότης λοιπὸν τῆς ἀληθείας ποὺ ἐξέφραζε τοῦ ἔδινε

τὸ θάρρος τῆς ἐπεμβάσεως. Ἦταν δὲ ἐπέμβαση καὶ ὄχι ἀπλῶς παραίνεση, διότι στὸ τέλος τῆς Ἐπιστολῆς ὁ Κλήμης ζητᾷ ἔμμεσα νὰ τοῦ ἀπαντήσουν μέσω τῶν ἀπεσταλμένων του, ἐὰν συμμορφώθηκαν (« ὑπήκοοι γενόμενοι », κεφ. 63) μὲ τις ὑποδείξεις του. Τὸ ἴδιο φαινόμενο παρατηρεῖται καὶ λίγο ἀργότερα μὲ τὸ Διονύσιο Κορίνθου, ὁ ὁποῖος ἀκριβῶς διότι εἶχε συνείδηση τῆς ἀληθείας ποὺ ἐξέφραζε, ἔγραφε καὶ ζητοῦσε νὰ συμμορφωθοῦν πρὸς τις ἀπόψεις του ἄλλες τοπικὲς Ἐκκλησίες, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τῆς Ρώμης. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ μιλήσωμε γιὰ ἓνα εἶδος *πρωτείου ἀληθείας* στὴν Ἐκκλησία, τὸ ὁποῖο ὅταν ἔχη κάποιος ἐπίσκοπος αἰσθάνεται ηὐξημένη εὐθύνη καὶ μάλιστα ηὐξημένο κύρος ἔναντι ἐκείνων ποὺ δὲν ἔχουν τὴν ἀλήθεια ἢ τὴν Παράδοση ὅσο αὐτός. Τὸ πρωτεῖο δὲ τοῦτο δὲν ἔχει σχέση μὲ πρωτεῖο ἐξουσίας. Ἄλλωστε καὶ ἂν ἀκόμη ὁ Κλήμης θεωρηθῆ ἐκφραστὴς πρωτείου ἐξουσίας, αὐτὸ ἀποτελοῦσε γιὰ τὴν Ἐκκλησία παρέκκλιση, κάτι ξένο πρὸς τὸ πνεῦμά της, γι' αὐτὸ καὶ τὸ ἀπέρριψε.

*Νόθα ἔργα.* Στὸν Κλήμεντα Ρώμης ἀποδόθηκαν ἐσφαλμένα Ὁμιλία (ὡς Β' Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους), ἔργο τῶν μέσων τοῦ Β' αἰ., δύο ἐπιστολὲς πρὸς Παρθένους, ἔργο τοῦ Γ' αἰ., καὶ τὰ λεγόμενα *Ψευδοκλημέντια* (20 Ὁμιλίαι, ἢ Ἐπιτομή τους καὶ οἱ Ἀναγνωρισμοί), ἔργα τοῦ Δ' αἰ. Γιὰ τὰ ἔργα αὐτὰ θὰ γίνῃ λόγος στὴ χρονολογικὴ τους σειρᾶ.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις :** K. BIHLMAYER, Die apostolischen Väter, Tübingen ²1956. J.A. FISCHER, Die apostolischen Väter, Darmstadt ²1966. AN. JAUBERT, Clément de Rome. Épître aux Corinthiens (SCH 167), Paris 1971 (ἡ τελειότερη). Ἡ ἐπιστολὴ παραδίδεται ἔλλιπης ἀπὸ τὸν ἀλεξανδρινὸ κώδικα τῆς ἀγ. Γραφῆς καὶ ὀλόκληρη ἀπὸ ἱεροσολυμιτικὸ χειρόγραφο (11ου αἰ.), σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἐξέδωκε αὐτὴ ἀκέραιη γιὰ πρώτη φορὰ ὁ Φιλόθεος Βρυέννιος (Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος, ἐπισκόπου Ρώμης, Αἱ δύο πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολαὶ ἐκ χειρογράφων τῆς ἐν Φαναρίῳ Κων)λεως Βιβλ. τοῦ Παναγίου Τάφου..., Κωνσταντινούπολη 1875). Νεώτερες ἐλληνικὲς ἐκδόσεις ἔχομε τοῦ Β. ΜΟΥΣΤΑΚΗ, Ἀποστολικοὶ Πατέρες, Ἀθήνα 1953 (μὲ μετάφραση), τῆς ΒΕΠ 1, 13-39 καὶ τοῦ Κ. ΜΠΟΝΗ, Κλήμεντος Ρώμης Ἐπιστολὴ Α' πρὸς Κορινθίους, Ἀθήνα 1973.

**Μελέτες :** F. GERKE, Die Stellung des ersten Klemensbriefes innerhalb der Entwicklung der altchristlichen Gemeindeverfassung und des Kirchenrechts, Leipzig 1931. L. SANDERS, L'hellenisme de S. Clément de Rome et le Paulinisme, Louvain 1943. G. BARDY, La théologie de l'Église de S. Clément de Rome à S. Iréné, Paris 1945. M. SPANNEUT, Le stoïcisme des Pères de l'Église de Clément de Rome à Clément d'Alexandrie, Paris 1957. A. ZIEGLER, Neue Studien zum ersten Klemensbrief, München 1958. A. JAVIERRE, La primera «diadoché» de la patristica y los «el-

logimois» de Clemente Romano..., Torino 1958. Η. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, Τὸ κείμενον τῆς ΠΑ κατὰ τὴν Α' Κλήμεντος, εἰς *Θεολογία* 33 (1962) 600-626. Ο. ΚΝΟΧ, Eigenart und Bedeutung der Eschatologie im theologischen Aufriss des ersten Clemensbriefes..., Bonn 1964. Ε. BASTIEN, Le ministère dans l'Église selon Clément de Rome (διατριβή), Montpellier 1965. G. MINCHIOTTI, La figura del Cristiano negli scritti dei Padri Apostolici (διατριβή), Milano 1966. Κ. BEYSCHLAG, Clemens Romanus und der Frühkatholizismus..., Tübingen 1966. Ρ. ΜΙΚΑΤ, Die Bedeutung der Begriffe Stasis und Aponoia für das Verständnis des I. Clemensbriefes, Köln 1969. W. VAN UNNIK, «Tiefer Friede» (1. Klemens 2, 2), εἰς *VC* 24 (1970) 261-279. G. BRUNNER, Die theologische Mitte des Ersten Klemensbriefes, Frankfurt am M. 1972. Α. STUIBER, Klemens Romanus, εἰς *RACH*, III, σσ.188-197. R. GRANT and H. GRAHAM, The Apostolic Fathers, II, N. York 1965. La version syriaque de l'Octateuque de Clément, trad. τοῦ F. NAU, reéd. τοῦ Ρ. CIPROTTI, Paris 1967. J. CAMBIER, Deux études sur Clément de Rome, εἰς *RHE* 63(1968) 415-428. Η. BUMPUS, The christological awareness of Clement of Rome and its sources, Cambridge 1972. C. RIGGI, La liturgia della pace nella Prima Clementis, εἰς *Salesianum* 33 (1971) 31-70 καὶ 205-261. Α. DAVIDS, Irrtum und Häresie. 1 Clem.—Ignatius von Antiochien—Justinus, εἰς *Kairos* 15 (1973) 165-187. Α. HAGUER, The use of the Old and New Testament in Clement of Rome, Leyde 1973. Α. Ε. WILHELM-HOOIJBERGH, A different view of Clemens Romanus, *Heythrop J.* 16 (1975) 266-288. Δ. ΔΡΙΤΣΑ, Μορφολογικὴ θεώρησις τῆς Α' Κλήμ..., εἰς *Θεολογία* 47 (1976) 711-720. Β. WEISS, Amt und Eschatologie im I. Klemensbrief, εἰς *ThPh* 70(1975) 70-83.

#### < ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ >

Ἡ συνήθεια πού κράτησε καὶ κρατεῖ μέχρι σήμερα νὰ χαρακτηρίζωνται οἱ πρῶτοι μετακαινοδιαθηκικοὶ συγγραφεῖς, μαζὺ μὲ κάποια ψευδεπίγραφα ἔργα, «ἀποστολικοὶ Πατέρες» εἶναι οὐσιαστικὸ καὶ μεθοδολογικὸ σφάλμα (βλ. *Εἰσαγωγή*). Τοῦτο παραταῦτα εἶχε καὶ ἔχει σὰν συνέπεια τὸ νὰ μελετοῦν καὶ νὰ ἐκδίδουν πολλοὶ ἐπιστήμονες τὰ κείμενα τῶν λεγομένων ἀποστολικῶν Πατέρων σὲ βιβλία ἐνιαῖα, κάτι πού μᾶς ὑποχρεώνει νὰ παραθέσωμε ἐδῶ χάριν τοῦ ἀναγνώστη τὴ σχετικὴ βιβλιογραφία κατ' ἐπιλογὴν.

J. DEBLAVY, Les idées eschatologiques de s. Paul et des Pères apostoliques, Alençon 1924. L. CHOPPIN, La Trinité chez les Pères apostoliques, Paris 1925. Η. SCHUMACHER, Kraft der Urkirche. Das «neue Leben» nach den Dokumenten der ersten zwei Jahrhunderte, Freiburg i. B. 1934. G. BARDY, La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles, Paris 1935. I. GIORDANI, The Social Message of the Early Church Fathers (μετάφρ. ἐκ τοῦ ἰταλικοῦ ἀπὸ τὸν Α. Zizzamia), New York 1944. J. KLEVENGAUS, Die theologische Stellung der apostolischen Väter zur alttestamentlichen Offenbarung, Gütersloh 1948. G. BARTELING, Lexikologisch-semantic study over de taal van de Apostol Vaders, Nijmegen 1952. Α. BENOIT, Le baptême au 2e siècle, Paris 1953. J. STARK, L'Église de Pâque sur la..., εἰς *NRTTh* 75 (1953) 337-364. Η. KOESTER, Synoptische Ueberlieferung bei den apostolischen Vätern, Berlin 1957. T.F. TORRANCE, The doctrine of grace in the Apostolic Fathers, Grand Rapids 1959. G. KRETSCHMAR, Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie, Tübingen 1956. Α. ΑΓΟΥΡΙΑΔΟΥ, Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες περὶ προβλημάτων τινῶν τῆς ἐποχῆς των, Ἀθήνα 1959. Ε. GOODSPEED, Index patristicus sive clavis patrum aposto-

licorum operum, Naperville-Illinois 1960. F. GOKEY, The Terminology for the Devil and Evil Spirits in the Apostolic Fathers, Wash. 1961. J. LAWSON, A Theological and Historical Introduction to the Apostolic Fathers, New York 1961. H. KRAFT, Clavis Patrum Apostolicorum, München 1963. G. BLUM, Tradition und Sukzession. Studien zum Normbegriff des Apostolischen von Paulus bis Irenäus, Berlin 1963. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, 'Αποστολικοί Πατέρες, εις ΘΗΕ 2(1963) 1172-75. L. BARNARD, Studies in the Apostolic Fathers and their Background, Oxford 1966. G. CORTI, I Padri Apostolici, Roma 21966. JEAN COLSON, Ministre de Jésus-Christ ou le sacerdoce de l'Évangile. Étude sur la condition sacerdotale des ministres chrétiens dans l'Église primitive [Théologie historique, 4], Paris: Beauchense 1966. Κ. ΚΑΡΑΚΟΛΗ, 'Η ένότης τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τοὺς Ἀποστολικούς Πατέρες, εις ΓρΠ 50 (1967) 299 - 306, 383-396 καὶ 490-495. J. LIEBAERT, Les enseignements moraux des Pères Apostoliques, Gembloux 1970. ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Περὶ τὸν ὄρον «Ἀποστολικοί Πατέρες», εις Κληρονομία 6 (1974) 229-234. T. H. VAN EIJK, La resurrection de morts chez les Pères apostoliques, Paris 1974. FISCHER JOSEPH A., Die ältesten Ausgaben der Patres Apostolici. Ein Beitrag zu Begriff und Begrenzung der Apostolischen Väter, εις *Historisches Jahrbuch* 94(1974) 157-190.

## 2. ΚΗΡΙΝΘΟΣ

### ΚΑΙ

#### ΟΙ ΑΡΧΑΙΟΤΕΡΟΙ ΓΝΩΣΤΙΚΟΙ (ΣΙΜΩΝ, ΔΟΣΙΘΕΟΣ, ΜΕΝΑΝΔΡΟΣ)

Στὸ τέλος τοῦ πρώτου χριστιανικοῦ αἰῶνα ἔζησε κι ἔδρασε ὁ Κήρινθος, πρόσωπο σκοτεινό, πὸ ὅμως ἔπαιξε σημαντικὸ ρόλο στὴν ἀνάπτυξη τῶν αἱρέσεων, ὅπως μαρτυροῦν οἱ πολλὲς ἀλλὰ σύντομες ἀναφορὲς τῶν μεταγενέστερων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Κινήθηκε γενικὰ στὸ μεταίχμιο αἱρέσεως (ἰουδαϊκῆς κυρίως), γνωστικισμοῦ καὶ ἀνατολικῶν θρησκειῶν. Τὰ χριστιανικά του στοιχεῖα δὲν ὀρίζουν, δὲ θεμελιώνουν, τὴ διδασκαλία του, ἀλλὰ μᾶλλον τὴν ἐμπλουτίζουν. Τὴ διδασκαλία του, πὸ εἶναι περίεργο καὶ ὄχι πάντοτε ἀρμονικὸ κρᾶμα, ἐμπνεύσθηκε στὴν Αἴγυπτο, πὸ σπούδασε, καὶ στὴ Μικρασία, ὅπου ἔδρασε. Καὶ στὶς δύο χῶρες τὸ κλίμα τοῦ συγκρητισμοῦ ἦταν έντονο. Ἐρευνητές, ὅπως ἡ S. Pétrement, θεωροῦν τὸν Κήρινθο, καθὼς καὶ τοὺς λίγο προγενέστερους γνωστικούς Σίμωνα, Μένανδρο καὶ Δοσίθεο, πολὺ στενὰ συνδεδεμένους μὲ τὸ χριστιανισμό, τὸν ὁποῖο ὁ γεννώμενος ἢ συντασσόμενος γνωστικισμὸς ἀκολουθοῦσε βῆμα πρὸς βῆμα. Ὁ Κήρινθος ἐμφανίζεται δέκτης ἰωαννεῖων ἀντιλήψεων, τὶς ὁποῖες ὀδηγεῖ στὰ ἄκρα κι ἔτσι στὸ σημεῖο τοῦτο ἔχομε μᾶλλον κακοδοξία παρὰ κάτι τὸ ὅλως διαφοροτικὸ ἀπὸ τὸ χριστιανισμό. Γενικὰ στὸ πρόσωπο τοῦ Κηρίνθου διαπιστώνομε τὶς ἀπαρχὲς τοῦ χριστιανίζοντος γνωστικισμοῦ, τοῦ γνωστικισμοῦ δηλ. πὸ συνειδητὰ ἢ ἀσυνειδητὰ πορεύεται παράλληλα πρὸς τὴν Ἐκκλησία καὶ κάποτε ἐμφανίζεται ὡς ὁ κατ' ἐξοχὴν χριστιανισμὸς στοὺς ἴδιους τοὺς κόλπους τῆς.

Ἡ παράδοση θέλει τὸν Κήρινθο συντάκτη χαμένου *Εὐαγγελίου*, τὸ ὁποῖο ἦταν ἀπλῆ διασκευή τοῦ κατὰ *Ματθαῖον* μὲ χαρακτηριστὰ μᾶλλον Ἰουδαϊκὸ παρά γνωστικὸ (Bardy). Στὸν Κήρινθο ἀποδίδονται ἀντιλήψεις, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ὁ Ἰησοῦς ἦταν φίλος ἄνθρωπος, γεννήθηκε φυσιολογικὰ κι ἔλαβε μὲ μορφὴ περιστερᾶς τὸ Χριστὸ κατὰ τὸ βάπτισμα. Ὁ Ἰησοῦς κήρυξε τὸν Πατέρα κι ἔπειτα χωρίσθηκε ἀπὸ τὸ Χριστὸ γιὰ νὰ σταυρωθῆ καὶ νὰ ἀναστηθῆ. Ὁ Κήρινθος ἦταν ἡδονιστῆς, φιλοσώματος καί, ὅσο γνωρίζομε, ὁ ἀρχαιότερος ἀπὸ τοὺς συγγραφεῖς πού δέχονταν τὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ ἐπίγεια (χιλιαστῆς). Ἰδιαίτερη σημασία ἔχει ὅτι ὁ Κήρινθος εἶναι ὁ πρῶτος ἢ ἐκ τῶν πρῶτων πού διέκριναν τὸ δημιουργὸ θεὸ ἀπὸ τὸν ἀληθινὸ Θεό. Πολὺ πιθανόν, σύμφωνα μὲ τὴν πληροφορία καὶ τοῦ Ἰππολύτου, νὰ ἦταν ἐβιωναῖος καὶ πιθανῶς ἡγέτης ομάδας Νικολαϊτῶν, δηλαδὴ ἀντινομιστῶν, μολονότι ὁ ἴδιος δὲν ἀπέριπτε τελείως τὴν ΠΔ (Ἐπιφανίου, *Πανάριον* 28, 5, 11. Εἰρηναίου, *Ἐλεγχος* 3,3,4. Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστορία* Γ 28,4. Ἰππολύτου, *Φιλοσοφούμενα* Ζ 33-35).

Πρὶν ἀπὸ τὸν Κήρινθο ἔζησαν καὶ δίδαξαν ὁ Μάγος Σίμων, ὁ Δοσίθεος καὶ ὁ Μένανδρος, πού θεωροῦνται γενάρχες καὶ θεμελιωτὲς τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ μάλιστα τοῦ χριστιανίζοντος γνωστικισμοῦ. Τὸ **Σίμωνα Μάγο** γνωρίζομε ἀπὸ τὶς Πράξεις (8,9-29). Καταγόταν ἀπὸ τὴ Σαμάρεια (Ἰουστίνου, *Ἀπολογία* Α 26), ἀσκοῦσε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ μάγου, χαρακτηριζόταν «δύναμις τοῦ Θεοῦ ἢ καλουμένη μεγάλη», δίδασκε τὶς ἀντιλήψεις του, ἐπιζητοῦσε τὴν ὑποκατάστασιν τῆς Ἐκκλησίας, ἔκανε ταξίδια, θεωρήθηκε στὴ Ρώμῃ θεὸς κι ἔγραψε τὸ ἔργο *Μεγάλη ἀπόφασις*. Τοῦτο, πού ἐκτιμᾶται ὡς θεμελιῶδες ἔργο τοῦ γνωστικισμοῦ, σώζεται ἀποσπασματικὰ στὰ *Φιλοσοφούμενα* τοῦ Ἰππολύτου (ΣΤ 9). Ἐπισημαίνεται ὁμως ὅτι τὰ ἀποσπάσματα αὐτὰ ἐκπροσωποῦν παράφραση τοῦ ἀρχικοῦ ἔργου. Ἐν τούτοις παρέχουν γενικὴ εἰκόνα τοῦ συστήματος τοῦ Σίμωνα, πού ἦταν παράδοξο συνοθύλευμα ἀνατολικοθηρησκευτικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ μάλιστα κοσμολογικῶν ἀντιλήψεων. Σύμφωνα μὲ αὐτὸ ὁ Θεὸς εἶναι «πῦρ φλέγον» (Δευτ. 4, 24), οὐσία νοερά, πού ἀπὸ δύναμη μπορεῖ νὰ γίνῃ ἐνέργεια. Ἔτσι δημιουργεῖται σειρά ἀνωτέρων ὄντων, οἱ αἰῶνες. Σ' αὐτοὺς παρεμβάλλεται ἡ Σιγή (ἀρρενόθυλο ὄν), ἀπὸ τὴν ὁποία προῆλθε ἡ Ἐννοία ἢ Ἐλένη. Ἡ Ἐννοία καὶ ὁ κόσμος ὁλόκληρος εἶναι δέσμιος τῶν δημιουργῶν ἀγγέλων καὶ τυραννοῦνται ἀπὸ αὐτούς. Τὴν ἀπελευθέρωση Ἐννοίας καὶ κόσμου γενικὰ μπορεῖ νὰ πραγματοποιήσῃ μόνον ὁ Σίμων, διότι μόνον αὐτὸς ἔχει τὴ δύναμη πού ἔχει καὶ ὁ Θεός. Ἐπομένως ὁ Σίμων εἶναι ὁ ἴδιος λυτρωτῆς, εἶναι Χριστὸς καὶ ὄχι μαθητῆς τοῦ Χριστοῦ. Αὐτὸ δείχνει ὅτι ὁ Σίμων εἶχε μόνον ἑμμεσα σχέση μὲ τὸ Χριστιανισμὸ, ἀν καὶ δὲν κατανοεῖται χωρὶς αὐτόν. Χρησιμοποιεῖ ἀυθαίρετη καὶ ἀμετρη ἀλληγορικὴ ἑρμηνεία τῆς ΠΔ, ἐκφράζει γενικὰ ἀντιϊουδαϊκὸ καὶ ἀντινομικὸ πνεῦμα, πού χαρακτηρίζει σχεδὸν ὅλους τοὺς γνωστικούς.

Ὁ σαμαρείτης Δοσίθεος ὑπῆρξε μαθητῆς καὶ σύγχρονος τοῦ Σίμωνα, ἔδρασε πρὶν καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Κυρίου, ἄφησε ἔργα πού χάθη-

καν, δίδασκει ότι είναι ο Χριστός, για τον οποίο προφήτευσε ο Μωυσής, και δεν απέρριπτε το μωσαϊκό νόμο. Οί όπαδοί του, δοσιθεανοί, πίστευαν ότι δεν θά πεθάνουν.

Ο τρίτος πρόδρομος του χριστιανίζοντος γνωστικισμού, ο Μένανδρος, από τη Σαμάρεια και αυτός, ήταν μαθητής και συνεργάτης του Σίμωνα κι έδρασε στην Αντιόχεια. Δίδασκει ότι ή πρώτη δύναμη παραμένει για όλους άγνωστη, ότι ο ίδιος στάλθηκε για να γίνει σωτήρας του κόσμου, ότι την άπαραίτητη για το έργο του μαγεία παρέλαβε από την Έννοια, ότι όσοι βαπτίζονταν στο βάπτισμά του θά γίνουν άθάνατοι και άφθαρτοι. Τη διδασκαλία του συνέχισαν ο Σατουρνεϊλος και ο Βασιλείδης, που καλλιέργησε συνειδητά το χριστιανίζοντα γνωστικισμό.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. WURM, Cerinth-ein Gnostiker oder Judaist? εις *ThQ* 86 (1904) 20-38. G. BARDY, Cérinthe, εις *Rb* 30 (1921) 373. L. CERFAUX, La gnose simonienne, εις *RSR* 15(1929) 489-502· 16 (1926) 5-20, 265-285, 481-503. G. QUISPÉL, εις *NTT* (1951) 338-345 (Σίμων και Έλένη). P. ALFARIC, εις *Cahiers du cercle Ernest-Renan* 2:5 (1955) 116 και G. ORLY, παραπάνω 3:9 (1956) 1-6· 3:12(1956) 1-32. TH. CALDWELL, Dositheos Samaritanus, εις *Kairos* (1962) 105-117. J. FRICKEL, Die «Apophasis Megale» in Hippolit's *Refutatio...*, Roma 1968. Το Υ ΙΔΙΟΥ, Die «Apophasis Megale», eine Grund-schrift der Gnosis? εις *Le origini dello Cnosticismo*, Leiden 1970, σσ. 197-202. W. FOERSTER, Die «ersten Gnoskiker» Simon und Menander, εις το αυτό παραπάνω έργο, 190-196. J. SALLES-DABADIE, Recherches sur Simon le Mage, I: L'Apophasis Megalé, Paris 1969. J. FRICKEL, Eine neue kritische Textausgabe der Apophasis Megale (Hippolyt., *Ref.* 6, 9-18); εις *WSt* 6 (1972) 162-184. K. BEYSCHLAG, Simon Magus und die christliche Gnosis, Tübingen 1975. S. PETREMENT, Le mythe des sept archontes..., εις *Le origini dello Gnosticismo*, Leiden 1970, σσ.461-486. A. KLIJN-G. REININK, «Cerinthians» and «Pseudo-Tertyllian...», εις *Patristic evidence for Jewish-Christian Sects*, Leiden 1973, σσ. 3-19, 74-77. G. LUEDEMANN, Untersuchungen zur simoniani-schen Gnosis, Göttingen 1975.

### 3. ΩΔΑΙ ΣΟΛΟΜΩΝΤΟΣ

Το 1909 ήρθε στο φως σημαντικό απόκρυφο ποιητικό κείμενο, γραμμένο στα συριακά, αποδιδόμενο στο Σολομώντα και αποτελούμενο από 42 Ώδες. Το κείμενο θέτει πολλά φιλολογικά προβλήματα, χωρίς να λύη κανένα θεολογικό. Φέρει τόσο έκδηλη την επίδραση τής έβραϊκής ποιήσεως (εϊκόνας, διάθεση, μορφή), ώστε μπορούμε να ειπωμε ότι ά-

ποτελεῖ ἑβραϊκὴ ποίηση, μολονότι δὲν ἔχει καμμία σχέση με τὸ Σολομώντα. Συγχρόνως ὅμως ὁ ἄγνωστος συντάκτης τῶν ᾠδῶν συχνὰ ἐκφράζει τὸ γνωστικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς, ἐνῶ ἡ σχέση του με τὰ βιβλία τῶν «ᾠδῶν» καὶ τῶν «Ἰωβηλαίων», ποὺ βρέθηκαν στὴ Νεκρὰ θάλασσα, εἶναι πράγματι ἐντυπωσιακὴ (M. Testutz). Ἡ τελευταία διαπίστωση πείθει, νομίζομε, ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν ᾠδῶν ἦταν μέλος τῆς κοινότητος τῶν Ἑσσαίων, ποὺ κατόπιν ἐγινε χριστιανός. Γνωρίζοντας δὲ τὸ πράγματι ἀξιόλογο ποιητικὸ του ἄλγαντο, φιλοδόξησε νὰ δημιουργήσῃ ἕνα νέο *Ψαλτῆρα* γιὰ τὶς ἀνάγκες τῶν χριστιανῶν, χρησιμοποιώντας τὶς οἰκειῆς του λογοτεχνικὲς μορφές, διατηρώντας γενικὰ τὸν παλαιὸ πνευματικὸ του ὄπλισμό καὶ εἰσάγοντας τὴ νέα χριστιανικὴ θεματολογία με τρόπο ἐντεχνο καὶ ἀρκετὰ καλυμμένο. Μιλᾷ γιὰ τὸ πάθος τοῦ Κυρίου (2), γιὰ τὴν ἐνανθρώπησή του (7), τὴ γέννησή του ἀπὸ τὴν Παρθένο Μαρία (19) καὶ τὴν ἀνάσταση (42) με γλῶσσα, ποὺ φανερῶνει τὴν προσπάθεια τοῦ ποιητῆ νὰ κρατήσῃ τὴν Ἐκκλησίαν στὰ μέτρα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Δὲν πέτυχε ὅμως τὸ σκοπὸ του, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν καθολικὴ ἀγνόηση τοῦ ἔργου στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία, προφανῶς γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους: α) Ὁ ποιητὴς τῶν ᾠδῶν μιμεῖται ἀπλῶς τὰ παλαιὰ σχήματα, χωρὶς νὰ ἐκφράζῃ τὸ δραματικὸ στοιχεῖο τῶν προτύπων του (τῶν ποιητικῶν κυρίως κεμένων τῆς ΠΔ). β) Ἡ χριστιανικὴ θεματολογία παραμένει ἐπιφανειακὴ καὶ ἐπίπλαστη. γ) Ἀπουσιάζει κάθε ρεαλισμὸς ἀπὸ τοὺς λόγους του γιὰ τὴν ἐνσάρκωση καὶ τὸ πάθος τοῦ Κυρίου, λείπει τὸ σωτηριολογικὸ στοιχεῖο καὶ κυριαρχεῖ τὸ ἀλληγορικὸ, τὸ λυρικὸ καὶ τὸ ἀγαπητικὸ κατὰ μίμηση τοῦ *ᾠδῶν* τῶν *ᾠδῶν*. δ) Ἡ ἐλληνίζουσα καὶ γνωστικίζουσα διάθεση τοῦ κειμένου καθιστοῦσε αὐτὸ ὑποπτο στοὺς χριστιανούς, μολονότι δὲν ἐκφράζει σαφῶς καμμία ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις ἀντιλήψεις τοῦ γνωστικισμοῦ.

Ὁ ταλαντοῦχος καὶ εὐαίσθητος ποιητὴς τῶν ᾠδῶν ἔγραψε στὴν ἐλληνικὴ πιθανὸν στὸ τέλος τοῦ Α΄ ἢ τὶς ἀρχές τοῦ Β΄ αἰῶνα.

**Παράδοση τῶν ᾠδῶν.** Τὸ κείμενο τῶν ᾠδῶν παραδίδεται σὲ συριακή (οἱ ᾠδῆς 3-42) καὶ κοπτική (μόνο πέντε ᾠδῆς, μέσα στὸ γνωστικὸ ἔργο *Πίστις Σοφία*) μετάφραση. Πρόσφατα ὁ Testutz δημοσίευσε (1959) ἀπὸ τὸν πάπυρο τοῦ Γ' αἰῶνα Bodmer XI τὴν 11ῃ ᾠδῇ στὰ ἑλληνικά, κάτι ποὺ βάρυνε ἀποφασιστικὰ στὴ συζήτηση γιὰ τὴν ἀρχικὴ γλῶσσα τῶν ᾠδῶν, ποὺ ἔτσι ἀποδεικνύεται πὼς ἦταν ἡ ἑλληνικὴ. Κάποια τάση γιὰ ἰσοσυλλαβία καὶ ὁμοιοτέλετο εἶναι ἰδιαίτερα φανερὴ στὸ ἑλληνικὸ κείμενο τῆς 11ῃς ᾠδῆς. Τὸ ὅλο ἔργο προσπάθησαν νὰ ἐπαναφέρουν στὰ ἑλληνικά ὁ W. Frankenberg χωρὶς ἐπιτυχία καὶ ὁ B. Τσάκωνας μὲ ἐπιτυχία.

**Περιεχόμενο.** Οἱ ᾠδῆς μὲ τὴν ὑψηλὴ ποιητικὴ τους ἔμπνευση ἐκφράζουν σὲ ποικίλους τόνους τὴ θερμὴ ἀγάπη καὶ πίστη στὸν Κύριο, ποὺ δὲν ὀνομάζεται Χριστὸς ἀλλὰ *στέφανος τῆς ἀληθείας*. Ὁ ποιητὴς ἐνώνεται μὲ τὸν Υἱό, ἀφοῦ γίνεαι καὶ ὁ ἴδιος υἱός. Ἡ γνώση θὰ πληρώσῃ τὴ γῆ, ἐπειδὴ ὁ Κύριος ἔφερε τὴν ἀλήθεια. "Ὅ,τι λέγει ὁ ποιητὴς εἶναι ἀλήθεια, διότι τὸ ἔχει ἀπὸ τὸν Κύριο ποὺ πληθαίνει τὴ γνώση τοῦ εὐσεβοῦς ποιητῆ. Ὁ Θεὸς εἶναι συγχρόνως Πατὴρ, Υἱὸς καὶ Μήτηρ, ἡ ὁποία παρέχει τὸ στήθος τῆς γὰ νὰ τραφῇ τὸ παιδίον. Ἡ Εὐχαριστία εἶναι τὸ γλυκύτατο γάλα τοῦ Κυρίου, ὁ ἀλμεχθεὶς εἶναι ὁ Πατὴρ καὶ ὁ ἀλμεκτὴς τὸ ἅγιο Πνεῦμα. Ἀναφέρει τὸ βάπτισμα, τὸ χρῆσμα καὶ τὴ σταύρωση, ἀλλὰ ἡ ἐσώτατη μεταστοιχείωση, τὴν ὁποία προκαλοῦν τὰ μυστήρια, καὶ ἡ συγκλονιστικὴ μετάνοια, τὴν ὁποία προϋποθέτουν τὰ μυστήρια, εἶναι ἄγνωστα στὸν ποιητῆ. Ὑμνεῖ συνεχῶς τὴν ἡδύτατη ἔνωση μὲ τὸν Κύριο, ἀλλὰ ἡ ἔνωση αὕτη εἶναι αὐτοματικὴ καὶ προσιδιάζει περισσότερο στὸ γνωστικισμὸ καὶ στὸ κλῆμα τῶν κειμένων τοῦ Κουμράν.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** J. R. HARRIS, *The Odes and Psalms of Solomon*, Cambridge 1911. J. H. BERNARD, *The Odes of Sol.*, Cambridge 1912. J. FLEMMING-A. HARNACK, *Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem 1. Jahrhundert (TU 35, 4)*, Leipzig 1910. H. GRIMME, *Die Oden Salomos, syrisch-hebräisch-deutsch*, Heidelberg 1911. W. FRANKENBERG, *Das Verständnis der Oden Salomos*, Giessen 1911. E. HENNECKE, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen 1924, 437-472. W. BAUER, *Die Oden Salomos*, Berlin 1933. C. BBUSTON, *Les plus anciens cantiques chrétiens*, Paris 1912. H. J. E. WESTERMAN HOLSTIJN, *Oden van Salomo*, Zutphen 1942. Β. ΤΣΑΚΩΝΑ, *Αἱ ᾠδαὶ τοῦ Σολομῶντος (εἰσαγωγή-κείμενον-ἐρμηνεία)*, Ἀθήνα 1974. M. TESTUTZ, *Papyrus Bodmer X-XII. La Onzième Ode de Salomon*, Cologny-Genève 1959, σσ. 47-69. J. H. CHARLESWORTH, *The Odes of Solomon*, edited with translation and notes, Oxford 1973.

**Μελέτες:** G. KITTEL, *Die Oden Salomons, überarbeitet oder einheitlich? ... I* : Bibliographie der Oden, Leipzig 1914. J. M. BOVER, *La mariologia en las Odas de Salomon*, *EE* 10 (1931) 349-363. R. ABRAMOWSKI, *Der Christus der Salomonoden*, εἰς *ZNW* 35 (1936) 44-89. L. G. RYLANDS, *The Beginnings of Gnostic Christianity*, London 1940, 23-118. R. M. GRANT, *The Odes of Solomon and the Church of Antioch*, εἰς *JBL* (1944) 363-377. A. OMODEO, *Le Odi di Salomone*, εἰς *Parola del Passato* 1 (1946), 84-118. M. MAR JOSIP, *Oldest Christian hymnbook*, Temple (Tex.) 1948.



A. VÖÖBUS, Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church (*Papers of the Esthonian Theol. Society in Exil*, 1), Stockholm 1951. A. EHRHARDT, The Birth of the Synagogue and R. Akiba, *Studia Theologica* IX, 2 (1955), 88 ἔξ. J. DANIELOU, Odes de Salomon εἰς *Dict. de la Bible*. Suppl. 32, σσ. 677-84; J. LIEBAERT, Les enseignements moraux des Pères Apostoliques, Gembloux 1970, σσ. 227-238. J. T. SANDERS, The New Testament Christological Hymns. Their Historical Religious Background, Cambridge Univ. Press 1971, σ. 101-120. A. KLIJN, The influence of Jewish theology on the Odes of Solomon and the Acts of Thomas, εἰς *Aspects du Judéo-christianisme*, Paris 1964, σσ. 167-177. K. RUDOLPF, War der Verfasser der Oden Salomos ein «Qumran-Christ»? εἰς *RQu* 4 (1964) 523-555. K. GAMBER, Die Oden Salomos als frühchristliche Gesänge beim heiligen Mahl, εἰς *OsikSt* 15 (1966) 182-195. J. EMERTON, Same problems of Text and Language in the Odes of Solomon, εἰς *JThS* 18 (1967) 372-406. F.-M. BRAUN, L'énigme des Odes de Salomon, ἐν *Revue thomiste* 1957, σσ. 597-625. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἡ Ὑμνογραφία τῆς ἀρχαῖκῆς Ἐκκλησίας, εἰς *ΕΕΘΣΠΘ* 3 (1958) 64-69. E. FABBRI, El tema de Cristo vivificante en las Odas de Salomon, *Ciencia y Fe* (1958) 483 - 498. H.-M. SCHENKE, Herkunft des sog. Evangelium Veritatis, 1959. F.-M. BRAUN, Jean le Théologien et son Évangile dans l'Église ancienne, Paris 1959, σσ. 224-251. J. CARMIGNAC, Les affinités qumrâniennes de la onzième Ode de Salomon, *RQu* 3 (1961-2) 71-102. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Un Qumrânien converti au christianisme: l'auteur des Odes de Salomon, εἰς H. BARTKE, *Oumran-Probleme*, Berlin 1963, σσ. 75-108. A. HAMMAN, La prière, II, Tournai 1963, σσ. 38-50. J. CHARLESWORTH, The Odes of Solomon — Not Gnostic, εἰς *CBQ* 31(1969) 457-369. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Qumran, John and the Odes of Solomon, εἰς *John and Qumran*, London 1972, σσ. 107-136. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *CBQ* 35 (1973) 298-322.

#### 4. ΔΙΔΑΧΗ(ΑΙ) ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ

Τὸ 1883 ὁ μητροπολίτης Φιλόθεος Βρυέννιος\* ἀνακάλυψε τὸ κείμενο τῆς «Διδαχῆς» σὲ κώδικα τοῦ ἔτους 1056. Τὸ ψευδεπίγραφο τοῦτο ἔργιδιο ποὺ γνώριζε καὶ τιμοῦσε ἰδιαίτερα ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία καὶ ποὺ ἀποτελεῖται μόνις ἀπὸ 16 σύντομα κεφάλαια, ρίπτει ἀρκετὸ φῶς στὴ ζωὴ τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, μολονότι οὔτε τὸ συντάκτη του γνωρίζομε οὔτε περὶ σπουδαίου κειμένου πρόκειται ἀπὸ ἄποψη φιλολογικῆ καὶ θεολογικῆ. Γενικὰ μπορούμε νὰ χαρακτηρίσωμε τὸ ἔργο σὰν σύντομο πρακτικὸ ὁδηγὸ τῶν χριστιανῶν καὶ χρήσιμο

---

\* Σύμφωνα μὲ πληροφορία τοῦ μητροπολίτη Μυτιλήνης Ἰακώβου Νικολάου (†1958), τὸ κείμενο τῆς Διδαχῆς γνώριζαν ἐνωρίτερα ὁ πατριάρχης Ἰωακείμ Γ' (1878-1884), ὁ ὁποῖος εἶχε ἐνδιαφερθῆ γιὰ τὴν ἐκδόσή του, καὶ ὁ Κωνσταντῖνος Τυπάλδος (†1867), στὸν ὁποῖο ὀφείλεται ἡ προετοιμασία τοῦ κειμένου πρὸς ἐκδοσὴ, τὴν ὁποία τελικὰ ἔκανε ὁ Φιλόθεος, γνωρίζοντας ὅτι ἔτσι γίνεται πλαστογράφος (ὁ π. Γεώρ. Μεταλληνὸς ἐπισήμανε σχετικὰς σημειώσεις τοῦ Τυπάλδου).

βοήθημα για τούς κατηχουμένους. Τὸν ὁδηγὸ συγκροτοῦν δύο διαφορετικὰ μέρη με χαλαρὴ ἢ μᾶλλον ἀνύπαρκτη σύνδεση. Τὸ πρῶτο (1-6), τὸ ἠθικοοικοδομητικὸ, περιλαμβάνει κυρίως τὴν ἐκχριστιανισμένη διδασκαλία τῶν δύο ὁδῶν (τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου), ποὺ εἶναι γνωστὴ ἀπὸ ἑλληνικὲς (Παρμενίδης, Πίναξ Κέβητος, Νεοπυθαγόρειοι) καὶ ἰουδαϊκὲς πηγές (ΠΔ καὶ Ἐγχειρίδιον περὶ βαρθείου). Τὸ δεύτερο περιλαμβάνει ἀφ' ἑνὸς μὲν ὁδηγίους περὶ βαπτίσματος, νηστείας καὶ Εὐχαριστίας (7-10), ἀφ' ἑτέρου δὲ ὁδηγίους (11-15) γιὰ τὸ πῶς νὰ διακρίνουν οἱ πιστοὶ τοὺς ἀληθινοὺς προφῆτες ἀπὸ τοὺς ψευδοπροφῆτες. Τὸ κεφ. 16 ἀναφέρεται εἰς τὰ ἔσχατα, ποὺ εἶναι ἐγγύς.

Προφανῶς ὁ συντάκτης εἶχε μπροστὰ του τὸ ἰουδαϊκῆς προελεύσεως κείμενο τῶν δύο ὁδῶν καὶ ὁδηγίους ἐκκλησιαστικῆς εὐταξίας καὶ συμπεριφορᾶς. Ἐνωσε δὲ τὰ δύο κείμενα, ἐπιφέροντας ὅ,τι χρειαζόταν γιὰ τὴν ἐπιφανειακὴ σύνδεσή τους καὶ προσθέτοντας — στὸ δεύτερο κυρίως μέρος — ὅ,τι νόμιζε γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς κρίσεως καὶ τῆς προβληματολογίας τῆς ἐποχῆς του. Ἐτσι ἡ σπουδαιότης τῆς Διδαχῆς βρίσκεται στὸ δεύτερο μέρος, ποὺ ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ Ἐκκλησία μαστιζόταν ἀπὸ ψευδοπροφῆτες καὶ χρειαζόταν κριτήρια γιὰ νὰ διακρίνη τοὺς ἀληθινοὺς προφῆτες, ποὺ ἄρχιζαν ἤδη νὰ ἐκλείπουν. Τὸ σημαντικώτερο δὲ καὶ προσωπικώτερο στοιχεῖο, ποὺ προσφέρει ὁ συντάκτης τοῦ παρόντος ἔργου, εἶναι ἡ ἐντολὴ : « χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἀξιούς τοῦ Κυρίου . . . Ὑμῖν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων. Μὴ οὖν ὑπερίδητε αὐτούς » (15). Ἡ ἐντολὴ προϋποθέτει δισταγμὸ τῆς Ἐκκλησίας στὸ νέο θεσμὸ τῶν μονίμων λειτουργῶν καὶ εἰδικώτερα στὴν ἀναγνώριση τοῦ ἔργου τους ὡς ἰσοδύναμου πρὸς τὸ ἔργο τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων, ποὺ σπάνιζαν ἢ καὶ εἶχαν πλέον ἐκλείψει. Ὁ συμπληρητὴς συντάκτης μας, στὴ γραφίδα τοῦ ὁποίου ὁμως ἀνήκει τὸ κεφάλαιο 15, λύει καταφατικὰ τὸ θέμα, μολονότι χωρὶς θεολογικὴ ἐξήγηση, ὅπως ἔκαμε καὶ ὁ Κλήμης Ρώμης. Ἡ Διδαχὴ ἐπομένως μετὰ τὴν ἐντολὴν περὶ χειροτονίας ἐπισκόπων ἀποδεικνύει ὅτι ἡ Ἐκκλησία περνοῦσε ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν χαρισματούχων στὴν ἐποχὴ τῶν μονίμων ποιμένων της. Τὸ πέρασμα βέβαια τοῦτο ἔγινε μετὰ πολλὴν δυσκολίαν καὶ ἀπει-

ρες ἀμφιβολίες, τις ὁποῖες προϋποθέτει ἡ παραπάνω δήλωση ὅτι χαρισματοῦχοι καὶ ποιμένες τελοῦν τὸ αὐτὸ ἔργο, ὅτι οἱ μόνιμοι τοπικοὶ ποιμένες δὲν πρέπει νὰ ὑποτιμῶνται σὲ σχέση με τοὺς χαρισματούχους.

Αὐτὰ ὅλα βοηθοῦν στὴ σχετικὴ χρονολόγηση τοῦ κειμένου μας, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ἀνήκη στὴν ἐποχὴ τοῦ Κλήμεντα Ρώμης, τοῦ ὁποῖου ἡ *Ἐπιστολὴ* προϋποθέτει σχεδὸν τὴν ἴδια προβληματολογία. Ὁ Audet τοποθετεῖ τὸ ἔργο μεταξὺ 50 καὶ 70. Ἀλλὰ τότε τοὺς ἐπισκόπους καὶ διακόνους ἐξέλεξαν ἀκόμα οἱ ἀπόστολοι. Οὔτε πάλι μπορεῖ νὰ γράφηκε μετὰ τὸ 110, διότι τὰ προβλήματα τοῦ στὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἔχουν κάπως ξεπερασθῆ, ὅπως δείχνουν οἱ *Ἐπιστολές* τοῦ Ἰγνατίου, πού φυσικὰ δὲν ἐκφράζουν μόνον τὴν ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση τῆς Συρίας. Εἶναι μάλιστα περίεργο τὸ ὅτι οἱ περισσότεροι τῶν ἐρευνητῶν δέχονται ὡς τόπο συντάξεως τῆς *Διδαχῆς* τὴ Συρία, ἡ ὁποία ὅμως ἔχει προηγημένη ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση. Πρέπει βέβαια νὰ εἴπωμε ὅτι, ἐνῶ ἡ τελικὴ σύνταξη τοῦ ἔργου ἐγίνε μαλλον μεταξὺ τῶν ἐτῶν 90 καὶ 110, ἡ πηγὴ τοῦ ὡς πρὸς τις «*ὁδηγίες*» περὶ εὐταξίας ἐκκλησιαστικῆς εἶναι παλαιότερη, ἴσως τῶν ἐτῶν 60 μὲ 70.

Τὸ κείμενο τῆς *Διδαχῆς* ἔχει ἐξαιρετικὴ σημασία γιὰ τὴν ἱστορία τῆς λειτουργικῆς ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως, διότι σώζει ἔμμετρος ὕμνους πού ἦσαν σὲ λειτουργικὴ χρῆση :

«Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν,  
ὕπερ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαβίδ τοῦ παιδός σου,  
ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου·  
σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.

Εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν,  
ὕπερ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως,  
ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου·  
σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας» (9).

Ἐπίσης εὐχαριστιακοὺς ὕμνους διασώζει καὶ στὴν § 10. Οἱ ὕμνοι αὐτοὶ σὲ συνδυασμὸ μὲ πλῆθος ἄλλων ποιητικῶν τμημάτων χριστιανικῶν ἔργων τοῦ β' αἰ. ἀποτελοῦν τὴν ἀπαρχὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως καὶ τὸ κλειδί γιὰ τὴ λύση τοῦ προβλήματος τῆς προελεύσεως τῶν *Κοντακίων*, τῆς πρώτης ὀργανωμένης καὶ σταθεροποιημένης μορφολογικὰ ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως (β' ἡμισυ Ε' αἰ.). Οἱ ὕμνοι μάλιστα τῆς *Διδαχῆς* ἐκφράζουν τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν ἀπλὴ εὐχὴ-ἐπίκληση στὸν ὕμνο, πού στὴν προκειμένη περίπτωση ἔχει καὶ τὸ *ἐφύμνιο* («σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας») ἔτσι, ὥστε ἡ μορφή αὐτὴ νὰ συνιστᾷ κυριολεκτικὰ τὸν πρόδρομο τοῦ *Κοντακίου*, τὸ ὁποῖο γεννήθηκε σταδιακὰ στοὺς κόλπους τῆς ἐλληνόφωνης ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως καὶ δὲν ἔχει συριακὲς ἢ καθαρὰ γνωστικὲς πηγές.

Σχετικά με τὸν τίτλο τοῦ ἔργου ὑποστηρίχθηκε ὅτι ἡ ἐπιγραφή τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρόγραφου («*Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν*») ἀφορᾷ μόνο στὸ πρῶτο μέρος τοῦ ἔργου, πού γενικὸ τίτλο εἶχε: «*Διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων*» (Audet, 91-103).

Τοῦ ἔργου βρέθηκαν ἀκόμη ἀποσπάσματα ἑλληνικά, μετάφραση στὴ γεωργιανή, καθὼς καὶ ἀποσπάσματα κοπτικῆς καὶ αἰθιοπικῆς μεταφράσεως.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ :

**Ἐκδόσεις :** ΦΙΛΟΘΕΟΥ ΒΡΥΕΝΝΙΟΥ, Μητροπ. Νικομηδείας, *Διδαχὴ τῶν 12 ἀποστόλων* ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη μετὰ προλεγομένων καὶ σημειώσεων..., Κωνσταντινούπολη 1885. *ΒΕΠ* 2, 215-220. H. LILJE, *Die Lehre der zwölf Apostel*, Hamburg 1956. J.-P. AUDET, *La Didaché. Instructions des Apôtres*, Paris 1958. A. AGNOLETTO, *La Didaché. Lettura dinno testo cristiano antico*, Milano 1968.

**Μελέτες.** ΜΗΤΡΟΠ. ΑΘΗΝΑΓΟΡΑ, Νεώτεροι ἀπόψεις ἐπὶ τῆς Διδασκαλίας, *Διδαχῆς καὶ τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν*, εἰς *ΕΦ* 32 (1933) 325-358 καὶ 481-510. E. PETERSON, *Über einige Probleme der Didache - Überlieferung*, εἰς *Rivista di archeol. christ.* 27 (1951) 37-68. C. RICHARDSON, *The Teaching of the Twelve Apostles, Commonly called the Didache*, Philadelphie 1953. A. ADAM, *Erwägungen zur Herkunft der Didache*, εἰς *ThLZ* 81 (1956) 353-356 καὶ εἰς *ZKC* 68 (1957) 7-47. Τὸ συνθετικώτερο μέχρι τώρα ἔργο τοῦ J.-P. AUDET, *La Didaché*, Paris 1958 (σελίδες 498). P. NAUTIN, *La composition de la Didaché et son titre*, εἰς *RHR* 155 (1959) 191-214. O. GIORDANO, *L'escatologia nella Didaché*, εἰς *Oikoumene*, Università di Catania 1964, σσ. 121-139. M. DECROOS, *De eucharistische liturgie van «Didache IXe en X»*, εἰς *Bijdragen* 28 (1967) 376-398. B. LAYTON, *The Sources, date and transmission of Didache 1.3b-2.1*, εἰς *HTHR* 61 (1968) 343-383. U. MATTIOLI, *La Didachè. Dottrina dei dodici apostoli, Saggio introduttivo...*, Alba 1969. J. BETZ, *Die Eucharistie in der Didache*, εἰς *Archiv. f. Liturgiewissenschaft* 11 (1969) 10-39. St. GIET, *L'énigme de la Didaché*, Paris 1970. M. MEES, *Die Bedeutung der Sentenzen und ihrer auxesis für die Formung der Jesusworte nach Didache 1,3b-2,1*, εἰς *VetChr* 8 (1971) 55-76. W. RORDORF, *La remission des pchés selon la Didaché*, εἰς *Irnikon* 46 (1973) 283-297. E. WOLF, *Zur Bedeutung der Didache für oecumenisches Kirchenrecht*, εἰς *Ξένιον* (τιμητ. Τόμος Ζέπου), Ἀθήνα 1973, σσ. 739-756. L. ALFONSI, *Proprietà, lavoro e famiglia nella Didaché...*, εἰς *Augustinianum* 17 (1977) 101-106.

## 5. ΙΓΝΑΤΙΟΣ Ο ΘΕΟΦΟΡΟΣ

### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ Θεοφόρος Ἰγνάτιος εἶναι ὁ πρῶτος Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως εἶναι καὶ ὁ πρῶτος μέγας θεολόγος μετὰ τοὺς ἀποστόλους. Ἡ ἀλήθεια, ἡ ἀμεσότης καὶ ἡ

βεβαιότης τῶν λόγων του παρέχουν τὴν ἐντύπωση ἀποστολικοῦ πράγματι ἄνδρα. Μὲ τὸν Ἰγνάτιο ἢ Ἐκκλησία προχωρεῖ στὴ θεολογικὴ θεμελίωση τῆς πορείας της καὶ ἀντιμετωπίζει τὰ προβλήματα τῆς ὄχι πλέον περιστασιακῶ καὶ πρακτικῶ (Κλήμης, *Διδαχή*), ἀλλὰ κυρίως θεολογικά. Ἐγκαινιάζεται λοιπὸν ἡ τακτικὴ ποὺ θὰ ἰσχύσει σ' ὀλόκληρη τὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας: Τὰ ζωτικὰ προβλήματα λύνονται μὲ θεολογικὴ προσπάθεια γιὰ τὴ φανέρωση τῆς ἀληθείας πρὸς τὴν ὁποία σχετίζονται. Ἡ Ἐκκλησία στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰγνατίου ξεπερνᾷ τὸ στάδιο τῆς εὐκολῆς ἠθικολογίας καὶ ἀρετολογίας, ποὺ ἀνέπνεε στὰ πλαίσια τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ ἑλληνισμοῦ. Ἀκόμη εὐρύτερα, ὁ Ἰγνάτιος ἔδειξε ὅτι ὁ χριστιανὸς θεολόγος μπορεῖ νὰ χρησιμοποιοῦ τὴ γλῶσσα τοῦ συγχρόνου του πνευματικοῦ κλίματος (ἰουδαϊκοῦ, γνωστικοῦ, ἑλληνικοῦ), χωρὶς οὐσιαστικῶς νὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ αὐτό. Ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι δρόμος ἰδιαίτερος μὲ προϋποθέσεις καὶ προοπτικὲς, τὶς ὁποῖες πρέπει ν' ἀναζητῆ κανεὶς στὸ χῶρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀληθείας. Ἐτσι ὁ Ἰγνάτιος—καὶ στὸ πρόσωπό του ἢ Ἐκκλησία—ὑπερνικᾷ ὀριστικῶς τὸ κλίμα τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ προχωρεῖ στὴ δημιουργία μιᾶς ἄλλης θεολογίας, τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ δὲν ἔχει ὅ,τι θὰ χαρακτηρίζαμε συστηματικὸ τρόπο ἐκφάνσεως ἢ σχολαστικὴ ἀνάλυση τῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν θεμάτων.

**Θεολογικὴ προσφορά.** Ἡ θεολογία τοῦ Ἰγνατίου, ποὺ φέρει τὴ σφραγίδα τοῦ μεγάλου ἔργου, εἶναι γνήσια κι ἔγινε φρόνημα, ἦθος καὶ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, διότι εἶναι ποιμαντικὴ, συνιστᾷ ἔκφραση καὶ συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς Παράδοσεως καὶ δημιουργήθηκε μὲ τὴν καθοδήγηση τοῦ ἁγ. Πνεύματος, καθὼς ὁ ἴδιος βεβαιώνει. Αὐτὴ μπορεῖ νὰ διακριθῆ σὲ τρία σημεῖα: Θεολογία τοῦ ἐπισκοπικοῦ λειτουργήματος. Θεολογία τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ θεολογία τοῦ εὐχαριστιακοῦ ρεαλισμοῦ. α. Στὴν πρώτη ὠδηγήθηκε, διότι πολλοὶ πιστοὶ δὲ θεωροῦσαν ἀναγκαῖο νὰ μετέχουν στὴν Εὐχαριστία, τὴν ὁποία τελοῦσε ὁ ἐπίσκοπος τοῦ τόπου. Ἄρα οἱ πιστοὶ ἀμφέβαλλαν καὶ δίσταζαν νὰ δεχθοῦν τὴ μοναδικότητα

καὶ ἀποκλειστικότητα τοῦ ἐπισκόπου σὲ κάθε τόπο, καὶ γι' αὐτὸ εἶχαν προβῆ στὴ δημιουργία ὁμάδων μὲ δική τους φυσικὰ εὐχαριστία. Ἔτσι ὁ ἐπίσκοπος καὶ τὸ λειτούργημα του στὴν Ἐκκλησία γινόταν ἀξίωμα ἐπιφανειακό, χωρὶς θεολογικὴ θεμελίωση καὶ ἀποκλειστικότητα (= ἦταν τὸ μεγάλο πρόβλημα τῆς ἐποχῆς ἤδη ἀπὸ τοὺς χρόνους τοῦ Κλήμεντα Ρώμης). Ὁ Ἰγνάτιος ἀντιμετωπίζει ριζικὰ - θεολογικὰ τὸ πρόβλημα, συνδέοντας τὴν ἐγκυρότητα τῆς Εὐχαριστίας μὲ τὸν ἐπίσκοπο, ποὺ εἶναι «ἐγκεκραμένος» μὲ τὸ Χριστό, ὅπως πρέπει νὰ εἶναι μὲ τὸν ἐπίσκοπο καὶ οἱ πιστοί. Ὁ ἐπίσκοπος εἶναι ἀναντικατάστατος, διότι στὴν Ἐκκλησία ἐνεργεῖ ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ Θεοῦ, διότι εἶναι «τύπος τοῦ Πατρὸς» (Τράλ. 3, 1), ἡ συνέχεια τοῦ ἔργου τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων.

β. Ἡ θεολογία τῆς ἐνότητος εἶναι τὸ ἐπόμενο βῆμα. Ὁ ἐπίσκοπος γίνεται τὸ αἰσθητὸ καὶ πραγματικὸ σημεῖο τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ σύνδεσμος μὲ τὸν ἐπίσκοπο εἶναι προϋπόθεση τῆς ἐνώσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεὸ καὶ συγχρόνως ἀπόδειξη τῆς ἐνώσεως αὐτῆς, δηλ. ἀπόδειξη ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς ἀνήκει στὴν Ἐκκλησία. Ἐὰν δὲν ἔχουμε τὴν ἐνότητα τῶν πιστῶν μὲ τὸν ἐπίσκοπο, δὲν ἔχομε καὶ τὴν «καθολικὴν Ἐκκλησίαν». «Ὅπου ἂν φανῆ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὡσπερ ὅπου ἂν ᾖ ἡ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία» (Σμυρν. 8). Ὁ Ἰγνάτιος εἶναι ὁ πρῶτος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας ποὺ χρησιμοποιοεῖ τὸν πολυσήμαντο ὄρο «καθολικὴ ἐκκλησία», ὅπως ἐπίσης καὶ τοὺς ὄρους «χριστιανισμὸς» (Μαγν. 10,3) καὶ «Εὐαγγέλιον» (Σμυρν. 7,2 κ.ἄ.) (πρὸς δήλωση τῶν τεσσάρων κειμένων—Εὐαγγελίων).

γ. Στὴ θεολογία τοῦ εὐχαριστιακοῦ ρεαλισμοῦ φθάνει ὁ Ἰγνάτιος, ἀντιμετωπίζοντας τὶς δοκητικὲς ἀντιλήψεις, ποὺ εἶχαν εἰσχωρήσει σὲ κύκλους ἐκκλησιαστικῶν καὶ ποὺ σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ὁ Χριστὸς ἔπαθε φαινομενικὰ μόνο. Ἡ πραγματικότης τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου εἶναι ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς πραγματικῆς παρουσίας αὐτοῦ στὴν Εὐχαριστία. Τὴν πραγματικότητα γενικὰ τῆς σχέσεως

πιστοῦ καὶ Χριστοῦ, ἡ ὁποία μὲ τὴν Εὐχαριστία γίνεται κυριολεκτικὰ ἀνάκραση, χαρακτηρίζομε εὐχαριστιακὸ ρεαλισμό.

Ὁ ρεαλισμὸς αὐτός, ποῦ εἶναι πράγματι διάχυτος καὶ ἐντυπωσιακὸς σὲ ὅλα τὰ ἰγνατιανὰ κείμενα, ἔγινε αἰτία νὰ ὀμιλοῦν οἱ ἐρευνητὲς περὶ μυστικισμοῦ τοῦ Ἰγνατίου. Δὲν πρόκειται ὅμως περὶ μυστικισμοῦ, ποῦ ἔχει στάδια καὶ βαθμοὺς ἄγνωστα στὸν Ἰγνάτιο, ἀλλὰ περὶ συγκλονιστικοῦ, φλογεροῦ καὶ ἄμετρου ἐνθουσιασμοῦ γιὰ τὴν ἐνωσὴ του (ἢ μᾶλλον τὴν ἀνάκρασή του) μὲ τὸν Κύριο, ἡ ὁποία θὰ κορυφωθῆ στὸ μαρτύριο, πρὸς τὸ ὁποῖο βαδίζει ὡς διψασμένη ἔλαφος. Ἡ ἀγάπη γιὰ τὸν Κύριο καὶ τὸ πραγματικὸ τῆς ἐνότητος μὲ αὐτὸν κατακαίουν τὸν Ἰγνάτιο καὶ τὸν μεταμορφώνουν σὲ θεοφόρο. Ἡ θεολογία τοῦ Ἰωάννου καὶ τοῦ Παύλου συναντῶνται στὸ πνεῦμα τοῦ Ἰγνατίου, ὁ ὁποῖος τώρα προχωρεῖ στὴ θεολογία τῆς ἐνώσεως μὲ τὸν Κύριο καὶ στὴ θεολογία τοῦ μαρτυρίου.

Ὁ πρῶτος Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος τῆς Ἐκκλησίας εἶναι καὶ ὁ πρῶτος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας, ποῦ ἐξαρτᾶ τὴ θεολογία του, τὴ διδασκαλία του, ἀπὸ τὸ φωτισμὸ καὶ τὴν καθοδήγηση τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἰγνατίου σὲ προβλήματα ποῦ ἀφοροῦν τὴ θεία ἀλήθεια εἶναι ἀποτέλεσμα φωτισμοῦ. Ἐκφράζει «γνώμη» σὲ τέτοια ζωτικά, σωτηριολογικὰ θέματα, μόνο «ἐὰν — ὅπως γράφει ὁ ἴδιος — ὁ Κύριός μοι ἀποκαλύψῃ τι» (Ἐφεσ. 20, 1). Βεβαιώνει τοὺς Φιλαδελφεῖς (7) ὅτι ὅσα εἶπε γιὰ τὴν ἐνότητά τους μὲ τὸν ἐπίσκοπο τοῦ τὰ φανέρωσε τὸ Πνεῦμα· προϋπόθεση ἐπομένως τῆς θεολογίας γιὰ τὸν Ἰγνάτιο εἶναι ὄχι μόνο τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ ζωτικά προβλήματα τῶν πιστῶν, ἀλλὰ καὶ ὁ φωτισμὸς τοῦ ἁγ. Πνεύματος.

Γενικὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἰγνατίου σημαίνει σπουδαῖο καὶ τολμηρὸ βῆμα στὴν πορεία τοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸν Κλήμεντα Ρώμης καὶ τὴ *Διδαχὴ* ἐδῶ ἔχομε: Σαφῆ τὴν ἱεραρχικὴ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας καὶ πλήρη, διότι γιὰ πρώτη φορὰ ἐμφανίζονται διακεκριμένα ὁ ἐπίσκοπος, ὁ πρεσβύτερος καὶ ὁ διάκονος. Ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν τα-

χειᾶ ἔλευση τοῦ Κυρίου ὑποχωρεῖ ἀπόλυτα στὴ θεολογία τῆς ἐνότητος τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Χριστό. Ἡ ΚΔ γίνεται ἡ κυρία πηγή τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Ἡ χριστολογία εἶναι εὐρύτερη καὶ πληρέστερη, ὅπως μαρτυροῦν οἱ στίχοι πρὸ ἀκολουθοῦν.

«Εἷς ἰατρός ἐστι,  
σαρκικὸς καὶ πνευματικὸς,  
γεννητὸς καὶ ἀγέν-  
νητος,  
ἐν σαρκὶ γενόμενος Θεός...  
καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ  
Θεοῦ  
πρῶτον παθητὸς καὶ τοῦτο  
ἀπαθής,  
Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Κύριος  
ἡμῶν» (Ἐφεσ. 7,2).  
«Ἄρτον Θεοῦ θέλω,

ὃ ἐστι σὰρξ Χριστοῦ...  
καὶ πόμα Θεοῦ θέλω, τὸ αἷ-  
μα αὐτοῦ,  
ὃ ἐστὶν ἀγάπη ἀφθαρτος»  
(Ρωμ. 7,5).

Τὸν ὑπὲρ καιρὸν (= Ἰη-  
σοῦν) προσδόκα,  
τὸν ἄχρονον, τὸν ἀόρατον,  
τὸν δι' ἡμᾶς ὄρατόν,  
τὸν ἀψηλάφητον, τὸν ἀπαθῆ.  
τὸν δι' ἡμᾶς παθητόν» (Πο-  
λυκ. 3,2).

## ΒΙΟΣ

Σπανίως ἡ ἱστορία διέσωσε τόσα λίγα βιογραφικὰ στοιχεῖα γιὰ ἓνα τόσο μεγάλο ἄνδρα. Οἱ Ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου εἶναι σχεδὸν οἱ μόνες πηγές τοῦ βίου του. Ἄλλ' ἐπειδὴ τὰ κείμενα αὐτὰ δὲν εἶναι ἱστορικὰ-βιογραφικὰ, γνωρίζομε ἐλάχιστα γιὰ τὸ συντάκτη τους, παρὰ τὴ σχετικὴ συμβολὴ τοῦ ἱστορικοῦ Εὐσεβίου καὶ τοῦ πολὺ μεταγενέστερου Μαρτυρίου τοῦ Ἰγνατίου.

Ὁ Ἰγνάτιος ὑπῆρξε δεύτερος ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας. Ἡ ἐπισκοπία του ἀρχίζει ἀπὸ τὸ 70 μ.Χ. Ἡ γνωριμία του μὲ ἀποστόλους εἶναι βεβαία. Τὸ περιβάλλον στὸ ὁποῖο γεννήθηκε καὶ μορφώθηκε ἦταν μᾶλλον ἑλληνικὸ, καθὼς μαρτυρεῖ τὸ ἀνεπτυγμένο γλωσσικὸ αἰσθητήριον τῶν Ἐπιστολῶν του. Τὰ κείμενα γενικὰ τοῦ Ἰγνατίου προϋποθέτουν ὄχι μόνον καλὴ παιδεία, ἀλλὰ καὶ ἀξιόλογο συγγραφικὸ τάλαντο μὲ σαφῆ κλίση καὶ ἐπιτυχία στὸν ποιητικὸν λόγον. Στὴν Ἀντιόχεια, πρὸ σὰν ἄσημο χωριὸν ὑπάγεται σήμερον στὴν Τουρκία, κοντὰ στὰ σύνορα τῆς μὲ τὴ Συρία, εἶχε τὴ δυνατότητα ὡς νέος ὁ Ἰγνάτιος νὰ γνωρίσῃ τὰ φιλοσοφικὰ καὶ τὰ θρησκευτικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς του. Σὲ ποιά ἡλικία ἔγινε ἐπίσκοπος δὲ γνωρίζομε. Σίγουρα ὁμοίως τὸ κύρος του καὶ ἡ πνευματικὴ του ἐξουσία ξεπερνοῦσαν τὰ ὄρια τῆς Ἀντιοχείας καὶ κάλυπταν ὀλόκληρον τὴ Συρία, ἐνῶ ἡ φήμη του ἦταν ἀκόμη εὐρύτερη. Τοῦτο φαίνεται ἀπὸ τὸ μεγάλο σεβασμὸν καὶ τὴν ἀπέραντη ἐμπιστοσύνην, πρὸ τοῦ ἔδειξαν οἱ μικρασιάτες καὶ οἱ ρωμαῖοι χριστιανοί. Πρόκειται λοιπὸν γιὰ ἐπίσκοπον οἰκουμενικοῦ κύρους.



Στὸ διωγμὸ τοῦ Ρωμαίου αὐτοκράτορα Τραϊανοῦ συλλαμβάνεται καὶ καταδικάζεται σὲ κατασπαραγμὸ ἀπὸ θηρία στὸ Κολοσσαῖο τῆς Ρώμης. Πότε ἀκριβῶς ἔγινε ὁ διωγμὸς αὐτὸς δὲ γνωρίζομε. Ἀσφαλῶς ὅμως συνέβη μεταξὺ τῶν ἐτῶν 107 καὶ 117. Τότε ὠδηγήθηκε ὁ Ἰγνάτιος στὴ Ρώμη μὲ τὴ συνοδεία στρατιωτῶν, πού τοὺς ὀνομάζει «λεοπάρδους». Ἔκανε ὅμως ἐνδιάμεσους σταθμοὺς στὶς μικρασιατικὲς πόλεις Φιλαδέλφεια, Σμύρνη καὶ Τρωάδα, ἀπὸ τὴν ὁποία συνέχισε τὸ ταξίδι του μὲσω Φιλίππων (Νεαπόλεως Μακεδονίας), Δυρραχίου (Ἀλβανίας) καὶ Πρίντεζι (Ἰταλίας). Στὴ Ρώμη ἔγινε βορὰ τῶν θηρίων, ἀφοῦ εἶχε θερμὰ ἰκετεύσει νὰ μὴ φροντίσουν οἱ ρωμαῖοι χριστιανοὶ γιὰ τὴν ἀποτροπὴ τοῦ μαρτυρίου του. Τὸ ἐπίθετο «θεοφόρος», πού χρησιμοποιεῖ γιὰ τὸν ἑαυτό του ὁ Ἰγνάτιος, δὲν ἔχει ἐρμηνευθῆ. Κατὰ τὴν παράδοση θεοφόρος εἶναι, διότι ὑπῆρξε τὸ παιδί ἐκεῖνο πού σήκωσε στὰ χέρια του ὁ Κύριος σὰν ὑπόδειγμα ἀθωότητος (Ματθ. 18,1) ἢ διότι μετὰ τὸ μαρτύριό του εἶδαν οἱ χριστιανοὶ χαραγμένο στὸ στῆθος του τὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ. Προφανῆς ὅμως εἶναι ὅτι θεοφόρος αὐτοαποκλήθηκε, διότι ζοῦσε κατ' ἐξοχὴν τὸ Χριστὸ καὶ εἶχε συνείδηση τῆς ρεαλιστικῆς σχέσεώς του μὲ τὸ Χριστό. Τῆ μνήμη τοῦ Θεοφόρου Ἰγνατίου τιμᾷ ἡ μὲν Ὁρθόδοξος Ἐκκλησία στὶς 20 Δεκεμβρίου, ἡ δὲ Ρωμαϊκὴ τὴν 1η Φεβρουαρίου.

#### ΕΡΓΑ

Στὶς τελευταῖες ἡμέρες τῆς ζωῆς του ὁ Ἰγνάτιος ἔγραψε ἑπτὰ Ἐπιστολές, οἱ ὁποῖες τοῦ ἐξασφάλισαν τὴν ἐξαιρετικὴ τιμὴ τοῦ πρώτου μεταποστολικοῦ μεγάλου θεολόγου καὶ πρώτου Πατρὸς καὶ Διδασκάλου τῆς Ἐκκλησίας. Ἰχνη, ἀπηχῆσεις ἢ μνεῖες ἄλλων ἔργων του δὲ σώθηκαν. Οἱ Ἐπιστολές του ὅμως εἶναι τόσο σπουδαῖα φιλολογικὰ καὶ θεολογικὰ κείμενα, ὥστε θὰ εἶναι ἀφελὲς νὰ δεχθοῦμε ὅτι ὁ Ἰγνάτιος αἴφνης, χωρὶς προηγούμενη θητεία στὴ συγγραφὴ, ἔγινε στὰ γηρατειά του μεγάλος συγγραφέας. Οἱ Ἐπιστολές ἐκφράζουν τὸ ἰσχυρὸ καὶ πολυσχιδὲς πνεῦμα τοῦ Ἰγνατίου, τὴν πρωτοτυπία του στὴ σκέψη καὶ στὴν ἔκφραση, τὴν ἀνεσή του στὴν ἐναλλαγὴ ὕφους. Ἔτσι ὁ λόγος του ἄλλοῦ εἶναι λυρικός καὶ ἄλλοῦ δραματικός, ἄλλοῦ ἁρμονικός καὶ ἄλλοῦ ἐλαττωματικός ἢ ἀσύντακτος. Ἄλλοῦ δωρικός καὶ ἄλλοῦ πλαδαρός. Ὁ λόγος του εἶναι διαυγής, ἀλλὰ οἱ συριακοὶ ἰδιωματισμοὶ τὸν κάνουν ἐνίοτε σκοτεινὸ, κάτι πού ὀφείλεται καὶ στὸν αὐθορμητισμὸ καὶ τὸν ἐνθουσιασμὸ τοῦ Ἰγνατίου. Σὲ καμμιά περίπτωσι δὲ φαίνεται νὰ διαθέτη χρόνονο γιὰ τὴ φιλολογικὴ ἐπιμέλεια τῆς γραφῆς του. Γράφει κάτω ἀπὸ ἐξωτερικὴ καὶ ἐσωτερικὴ πίεση. Τὸν πιέζουν τὰ προβλήματα τῶν μικρασιατικῶν Ἐκκλησιῶν καὶ ἡ ἀλήθεια πού πληρώνει τὸ στῆθος του. Ὁ ἀναγνώστης ἔχει ἐνίοτε τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ λόγος ἀναπηδᾷ βίαια σὰν ἀπὸ κάποια ὑπερπληρωμένη πηγὴ. Ἐν τούτοις ὁ ρυθμὸς καὶ ἡ ποιητικὴ διάθεση ἀνήκουν στὴ φύση τοῦ Ἰγνατιανοῦ λόγου. Παραλληλισμοί, ἀντιθέσεις, ἰσόκωλα, εἰκόνες καὶ οἱ ἀποφθεγματικὴ διάθεση ἀπαντοῦν σὲ κάθε βῆμα. Ἀκόμη διαπιστώθηκε ἐπίδραση

τῆς δευτέρας (ἢ Ἀσιανικῆς) σοφιστικῆς καὶ τοῦ στωϊκισμοῦ. Ἔχομε λοιπὸν συγγραφέα πού μποροῦσε νὰ ἐκφράζεται μὲ πολλοὺς τρόπους, χωρὶς νὰ ἐνδιαφέρεται γι' αὐτούς. Ἔχομε ἄνδρα πού μποροῦσε νὰ ἐνδιαφέρεται μὲ πάθος γιὰ τὰ προβλήματα ὄλων τῶν Ἐκκλησιῶν, πού νοθετοῦσε μὲ τόση ἀγάπη καὶ τρυφερότητα, ὥστε νὰ μὴ προσβάλλῃ κανένα. Ἔχομε ἱερὸν ἄνδρα πού ἔχει τὴ συναίσθηση ὅτι θεολογεῖ μὲ τὴν καθοδήγηση τοῦ Θεοῦ καὶ πού ἐκφράζεται μὲ ἀπέραντη ταπεινοφροσύνη γιὰ τὸν ἑαυτὸ του καὶ ἀπόλυτη βεβαιότητα γιὰ τὴν ἀλήθεια πού ἐκφράζει.

Οἱ Ἐπιστολὲς εἶναι ἑπτὰ, καὶ γράφηκαν ἢ πρὸς Ἐφεσίους, ἢ πρὸς Μαγνησιεῖς, ἢ πρὸς Τραλλιανούς καὶ ἢ πρὸς Ρωμαίους ἀπὸ τῆ Σμύρνη, ἐνῶ ἢ πρὸς Φιλαδελφεῖς, πρὸς Σμυρναίους καὶ Πολύκαρπον ἀπὸ τὴν Τρωάδα. Πρῶτος μάρτυς τῶν κειμένων αὐτῶν εἶναι ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης, πού τὰ ἔστειλε — πλὴν τῆς πρὸς Ρωμαίους — εἰς τοὺς Φιλιππησίους (13,2). Ἐν τούτοις ἐπὶ δύο αἰῶνες συζητήθηκε ἡ γνησιότης τῶν ἐπιστολῶν μὲ ἀποτέλεσμα νὰ γίνε-ται σήμερα ἀπὸ ὄλους δεκτὴ ἡ προέλευσή τους ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο. Τὸ ζήτημα τῆς γνησιότητος δημιουργήθηκε κυρίως, διότι μὲ νόθευση καὶ πλαστογράφηση τῶν γνησίων ἐπιστολῶν προέκυψαν τρεῖς συλλογές, ἡ ἔκτενης (13 ἐπιστολές), ἡ μέση καὶ ἡ βραχεῖα (3 σὲ συριακὴ μετάφραση). Μὲ αὐστηρὴ κριτικὴ ἔρευνα τῶν Ruinart, Zahn, Harnack καὶ μάλιστα τοῦ Lightfoot δειχθῆκε ὅτι τὶς γνήσιες ἐπιστολές (πλὴν τῆς πρὸς Ρωμαίους) διέσωσε ἡ μέση συλλογὴ. Ἡ πρὸς Ρωμαίους ἀνευρέθηκε στὸν κώδικα Paris. gr. 1475 τοῦ I' αἰ. Οἱ νόθες ἐπιστολές εἶναι ἔργα τοῦ Δ' αἰ., ὅπου θὰ γίνῃ σχετικὰ λόγος. Τελευταῖα τὴ γνησιότητα τῶν ἐπιστολῶν προσέβαλε χωρὶς πειστικὰ ἐπιχειρήματα ὁ R. Weijenberg. Βλ. κριτικὴ τοῦ R. Staat εἰς ZKG 84(1973) 103.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** J. B. LIGHTFOOT, The Apostolic Fathers. S. Ignatius, S. Polycarp III, London 1889. P. CRONE, Ignatius von Antiochien. Briefe, Münster 1936. *ΒΕΠ* 2 264-284. P. CAMELOT, Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne, Lettres, Martyre de Polycarpe (εἰς *SCh* 10), Paris 1969. Ἑλληνικὴ μετάφραση: Β. ΜΟΥΣΤΑΚΗ, Οἱ ἀποστολικοὶ πατέρες, Ἀθήνα 1953.

**Μελέτες:** M. RACKL, Die Christologie des hl. Ignatius von Antiochien, Freiburg 1914. H. SCHLIER, Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen, Giessen 1929. H.-W. BARTSCH, Gnostisches Gut und Gemeindefradition bei Ignatius von Antiochien, Gütersloh 1940. Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, Ἡ ἀναγκαιότης τῆς πειθαρχίας καὶ ἡ ἐνότης ἐν ταῖς ἐκκλησίαις κατὰ Ἰγνάτιον τὸν Θεοφόρον, εἰς *Ποιμὴν* 8 (1940) 87-90, 122-126. TH. TORRANCE, The Doctrine of Grace in the Apostolic Fathers, London 1948, σσ. 56-89. C. MAURER, Ignatius von Antiochien und das Johannesevangelium, Zürich 1949. T. RUESCH, Die Entstehung der Lehre vom Heil. Geist bei Ignatius von Ant. und Ireneus von Lyon, Zürich 1952. R. BULTMANN, Ignatius und Paulus, εἰς *Studia Paulina*, Haarlem 1953, σσ. 37-51. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ζωὴ ἀληθινὴ κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, Ἀθήνα 1951. K. ROZEMOND, L'Église chez. s. Ignace d'Ant., εἰς *Verbum Caro* 9 (1955) 157-167. W. BIEDER, Das Abendmahl im christlichen Lebenszusammenhang bei Ignatius von Ant., εἰς *Evangelische Theologie* 16 (1956) 75-97.

ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Zur Deutung des kirchlichen Schweigens bei Ignatius von Ant., εἰς *ThZ* 12 (1956) 28-43. J. VIAL, Ignace d'Antioche, Paris 1956. V. CORWIN, Ignatius and christianity in Antioch, New Haven 1960. Κ. ΜΠΟΝΗ, 'Ο ἅγ. Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος καὶ αἱ περὶ Ἐκκλησίας ἀντιλήψεις αὐτοῦ, Ἀθήνα 1958. Κ. ΦΟΥΣΚΑ, Ἀπὸ τὰς ἐπιστολὰς Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, εἰς Ἀκτῖνες, 1958, σσ. 169-174. ΣΠ. ΜΠΙΛΑΛΗ, Ὁ πρωταθλητῆς τοῦ Κολοσσαίου Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος, Ἀθήνα 1960. J. ROMANIDES, The Ecclesiology of St. Ignatius, εἰς *Greek Orth. Theological Rev.* 7 (1961) 53-57. J. COLSON, Agapé (charité) chez s. Ignace d'Antioche, Paris 1961. G. F. SNYDER, The historical Jesus in the Letters of Ignatius of Antioch, εἰς *Biblical Researches* 8 (1963) 3-12. M. P. BROWN, The authentic writings of Ignatius. A Study of Linguistic Criteria, Durham 1963. L. BARNARD, The background of St. Ignatius of Antioch, εἰς *VS* 17 (1963) 193-206. J. ROGGE, Ἐνωσις und verwandte Begriffe in den Ignatiusbriefen, εἰς *Festschrift für E. Barnicol*, Berlin 1964, σσ. 45-51. J. COLSON, Le rôle du presbytérium et de l' évêque dans le contrôle de la Liturgie chez st. Ignace..., εἰς *Paroisse et Liturgie* 47 (1965) 14-24. S. GIBZART, The Eucharist in the Ignatian Epistles, εἰς *SP VIII* (1966) 214-218. F. VON LILIENFELD, Zur syrischen Kurzrezension der Ignatianen, εἰς *SP VIII* (1966) 233-247. PH. SAMRANI, S. Ignace d'Antioche et ses lettres, Beyrouth 1966. P. SERRAZANETTI, Bibliographia eucaristica ignaziana recente, εἰς *Miscellanea liturgica in onore Card. Lercaro*, I, Roma-Paris... 1966, σσ. 341-387. O. TARVAINEN, Glaube und Liebe bei Ignatius von Antiochien, Ioensuu 1967. Β. ΣΤΟΓΙΑΝΝΟΥ, Ἡ χριστολογία τῶν ἐπιστολῶν Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, εἰς *Θεολογικὸν Συμπόσιον*, Θεσσαλονίκη 1967, σσ. 69-110. M. THURIAN, L'organisation du ministère dans l' Église primitive selon s. Ignace d'Antioch, εἰς *Verdum Caro* 21 (1967) 26-38. Β. BASILE, Un ancien témoin arabe des lettres d'Ignace d'Antioche, εἰς *Melto* 4 (1968) 107-191. H. RATHKE, Ignatius von Antiochien und die Paulusbriefe (*TU* 99), Berlin 1967. G. SNYDER, The text and syntax of Ignatius Πρὸς Ἐφεσίους 20, 2c, εἰς *VC* 22 (1968) 8-13. P. MEINHOLD, Αἱ περὶ τῆς ἱστορίας θεολογικαὶ ἀντιλήψεις τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, Ἀθήνα 1969. R. WEIJENBORG, Les lettres d'Ignace d'Antioche. Étude de critique littéraire et de théologie (γαλλ. μετάφρ.), Leiden 1969. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας (κείμενα-μετάφρασις), Θεσσαλονίκη 1970. Ε. ΑΣΗΜΙΑΔΟΥ, Ὁ Ἰγνάτιος καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, Θεσσαλονίκη 1972. Κ. ΝΟΥΣΚΑ, Αἱ ἐκκλησιολογικαὶ, χριστολογικαὶ καὶ ἐσχατολογικαὶ προϋποθέσεις τῆς ἠθικῆς σκέψεως τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, εἰς *ΕΕΘΣΠΘ*, 1970, σσ. 357-420. J. MARTIN, La pneumatologia en Ignatio de Antioquia, εἰς *Salesianum* 38 (1971) 379-454. O. PERLER, Die Briefe des Ignatius von Antiochien, εἰς *FZPT* 18 (1971) 381-396. W. SWARTLEY, The imitatio Christi in the Ignatiam letters, εἰς *VC* 20 (1973) 81-103. A. VILELA, Le presbytérium selon s. Ignace d'Antioche, εἰς *BLE* 74 (1973) 161-186. R. BOWER, The meaning of ἐπιτυγχάνω in the Epistles of St. Ignatius of Antioch, εἰς *VC* 28(1974) 1-14. P. SERRAZANETTI, Una nota ignaziana: ἀντίψυχον, εἰς *Forma futuri* (πρὸς τιμὴν τοῦ Μ. Pellegrino), Torino 1975. σσ. 963-979. JOSEF SUDBRACK, Das Wagnis des Lebens aus Gott. Zur ignatianischen Lehre von der Geisterunterscheidung, εἰς *Festschrift für J. Auer...*, Regensburg 1975, σσ. 412-426. R. STAATS, Die martyrologische Begründung des Romprimats bei Ignatius non Antiochien, εἰς *ZKG* 73 (1976) 461-470. ST. VAVIES, The Predicament of Ignatius of Antioch, εἰς *VC* 30(1976) 175-180. N. BROX, Pseudo-Paulus uud Pseudo-Ignatius, εἰς *VC* 30, (1976) 181-188. TER. RICCARDO, Ignazio e Pseudoignazio (Alcuni termini confronto), εἰς *Rivista di storia e letteratura religiosa* 12 (1976) 78-93.

## 6. ΠΟΛΥΚΑΡΠΙΟΣ ΣΜΥΡΝΗΣ (+ μάλλον τὸ 167/68)

Ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης ὑπῆρξε ἢ κατ' ἐξοχὴν ὀρθόδοξος φυσιογνωμία στὴν Ἐκκλησία τῆς Μικρᾶς Ἀσίας κατὰ τὸ α' ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα. Καὶ τοῦτο διότι ὁ Πολύκαρπος ἦταν ἀποστολικὸς ἄνδρας, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι γνώρισε ἀποστόλους, μαθήτευσε (;) στὸν ἀπόστολο Ἰωάννη κι ἐγκαταστάθηκε ὡς ἐπίσκοπος ἀπὸ ἀποστόλους, καθὼς πληροφορεῖ ὁ μαθητὴς καὶ συνεχιστὴς τῆς παραδόσεώς του Εἰρηναῖος (*Ἐλεγχος* III 3,4). Τὸ κῦρὸς του ὅμως ὁ Πολύκαρπος ὀφείλει περισσότερο στὸ γεγονὸς ὅτι ὑπῆρξε ὁ κατ' ἐξοχὴν φορέας τῆς γνήσιας ἀποστολικῆς παραδόσεως, σὲ μιὰ ἐποχὴ πού ἡ Ἐκκλησία γνώρισε στοὺς κόλπους τῆς πλῆθος διδασκάλων, οἱ ὁποῖοι ἐξέφραζαν ἀμφίβολη καὶ πάντως ὄχι γνήσια ἀποστολικὴ παράδοση. (Τὰ πολλὰ ἀπόκρυφα ἔργα, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ὁ συντάκτης τῆς *Διδαχῆς*, ὁ Παπίας, ὁ Ἑρμᾶς κ.ἄ.). Σημαντικὸ ρόλο στὴν πνευματικὴ πορεία τοῦ Πολυκάρπου διαδραμάτισε ἀσφαλῶς ἡ γνωριμία του στὴ Σμύρνη (107-117) μὲ τὸν Ἰγνάτιο, ἀπὸ τὸν ὁποῖο εἶχε λάβει καὶ προσωπικὴ *Ἐπιστολή*, στὴν ὁποία τὸν ἐπαινεῖ καὶ τὸν συμβουλεύει. Ἡ ἀποστολικότης τοῦ φρονήματος τοῦ Πολυκάρπου ἐξηγεῖ τὸ κῦρὸς του καὶ τὴν εἰρηνευτικὴ του ἀποστολὴ στὴ Ρώμη κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ Ἀνικήτου (154-166). Ἡ διαφορὰ ἡμερομηνίας ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα (Ρώμη: Κυριακή, Μ. Ἀσία: 14ῃ τοῦ μηνὸς Νισάν) καὶ ἡ ἀσύνητη τακτικὴ τοῦ Ρώμης προκάλεσε σχίσμα, τὸ ὁποῖο ἐπιχείρησε νὰ ἀποτρέψει ὁ Πολύκαρπος. Καὶ τὸ πέτυχε, διότι, δὲ συμφώνησαν βέβαια οἱ δύο ἐπίσκοποι στὴ Ρώμη, χωρίσθηκαν ὅμως ἐν ἀγάπῃ καὶ μὲ τὴ συναίσθηση ὅτι διαφορὰ σὲ θέματα νηστείας, ἑορτῶν κλπ. ἐκφράζει (!) τὴν ἐνότητα στὴν πίστη (Εἰρηναίου, *Ἐπιστολὴ* πρὸς Βίκτωρα, *ΒΕΠ* 5, 173).

Τὴ ζωὴ του ὁ Πολύκαρπος τελείωσε μὲ μαρτύριο σὲ πολὺ μεγάλη ἡλικία στὸ στάδιο τῆς Σμύρνης, τὴν Ἐκκλησία τῆς ὁποίας ποίμανε σχεδὸν ἕξι δεκαετίες. Γιὰ τὸ χρόνο

τοῦ μαρτυρίου, πού ἡ παράδοση τοποθετεῖ στό ἔτος 155/156, ἔγιναν πρόσφατα νέες προτάσεις (167 /8 ἢ 177). Ἡ πρώτη ἀπό αὐτές (167-168) εἶναι πιθανή, ἐνῶ πολλοὶ πατρολόγοι δέχονται ἀκόμη τήν παραδοσιακή χρονολογία.

Ὁ Πολύκαρπος, τόν ὁποῖο τιμοῦσαν ὡς «διδάσκαλο» τῆς «Ἀσίας» (*Μαρτύριον Πολυκ.* 12, 2), δέν εἶναι μέγας συγγραφέας.

**Ἡ ἐπιστολή.** Ὁ Πολύκαρπος κατὰ τόν Εἰρηναῖο ἔγραψε πολλές ἐπιστολές πρὸς διάφορες ἐκκλησίες, ἀλλὰ σῶθηκε μόνο μία, τήν ὁποία ἔστειλε στοὺς Φιλιππησίους, ἀπαντώντας στό αἴτημά τους νά ἔχουν ἀπό τόν Πολύκαρπο ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου, ὁ ὁποῖος πρόσφατα πέρασε ἀπό τήν πόλη τους, πορευόμενος γιά τή Ρώμη. Ἡ ἐπιστολή εἶναι πρακτική - συμβουλευτική καί ἐκφράζει τή θερμή πίστη τοῦ συντάκτη της. Κανένα ἀπό τὰ θεολογικά θέματα τῆς ἐποχῆς δέν θίγει. Ἀναφέρεται μόνο στήν πραγματικότητα τῆς ἐνσαρκώσεως τοῦ Κυρίου.

Τὸ 1936 ὁ P. Harrison ἔκανε μιὰ νέα καί εὐλογοφανῆ ὑπόθεση πρὸς λύση τοῦ φιλολογικοῦ προβλήματος τῆς ἐπιστολῆς: Ἀπό τὸ σῶμα τοῦ κειμένου χώρισε τὸ κεφ. 13, τὸ ὁποῖο θεώρησε γράμμα-σημείωμα (ἢ μέρος τοῦ γράμματος), μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Πολύκαρπος συνώδευσε τίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου πού ἀπέστειλε στοὺς Φιλιππησίους. Τὸ ὑπόλοιπο κείμενο ἀποτελεῖ δεύτερη ἐπιστολή, πού τοποθετεῖται μεταξὺ 135 καί 137. Ἀνεξάρτητα μὲ τήν ὀρθότητα τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς, πού πάντως δέν εἶναι εὐκολο νά ἀπορριφθῇ, τὸ κείμενο τῆς δεύτερης ἔστω ἐπιστολῆς κατανοεῖται εὐχερέστερα, ἐὰν δεχθοῦμε ὅτι γράφηκε λίγο καιρὸ μετὰ τὰ γεγονότα τοῦ Ἰγνατίου (107-117). Αὐτὸς δὲ εἶναι ὁ λόγος πού τοποθετοῦμε τὸ κεφάλαιο περὶ Πολυκάρπου ἀμέσως μετὰ τὸ κεφ. περὶ Ἰγνατίου. Γιά τὸ *Μαρτύριό* του, πού ἔχει ἐξαιρετικὴ σημασία, θὰ γίνῃ λόγος βραδύτερα, ἐνῶ ὁ βίος τοῦ Πολυκάρπου εἶναι φανταστικὸ ἔργο τοῦ Δ' αἰ.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** J. KLEIST, *The Didache, The Epistle of Barnabas, The Epistles and the Martyrdom of St. Polycarp...*, London 1957. *BEI* 3, 15-20. P. CAMELOT, *Lettres et Martyre de Polycarpe (Sch 10)*, Paris 1969. Κ. ΠΑΝΖΙΩΤΗ, Ἐπιστολὴ ἀγίου Πολυκάρπου πρὸς Φιλιππησίους, εἰς *ΔΙΕΕ* 1969 1 (1883/84) 209-226.

**Μελέτες:** C. P. CLARKE, *St. Ignatius and St. Polycarp*, London 1930. J. BOVER, *Un fragmento atribuido a san Polycarpo sobre los principios de los Evangelios*, εἰς *EE* 14 (1935) 5-19. P. HARRISON, *Polycarp's Two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936. Δ. Σ. ΜΠΑΛΑΝΟΥ, Ὁ Σμύρνης Πολύκαρπος, εἰς *Μικρ. Χρον.* 1 (1938) 58-62. A. GLOUCESTER, *The Epistle of Polycarp to the Philippians*, εἰς *ChQ* 141 (1945) 1-25. H. VON CAMPENHAUSEN, *Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe*, Heidelberg 1951. L. BARNARD, *The problem of St. Polycarp's Epistle to the Philippians*, εἰς *ChQ* 163 (1962) 421-430. ΕΥΘ. ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΔΟΥ, Ἀπὸ τῶν Ἀποστόλων μέχρι τῆς Α' Ὀικ.

Συνόδου. "Άγιος Πολύκαρπος...", εἰς *Ἐκκλησία* 40 (1963) 79-82, 220-223. N. DAHL, *Der Erstgeborene Satans und der Vater des Teufels* (Polyk. VIII und Joh. VIII 44), εἰς *Apophoreta*, Festschrift f. E. Haenchen..., Berlin 1964, σσ. 70-84. Th. GLASSON, *Hort's Rendering of Passages from Ignatius and Polycarp*, εἰς *ChQ* 167 (1966) 302-308. P. MEINHOLD, εἰς *PWK* 21, 2, σσ. 1662-1693. Για τὸ ἔτος μαρτυρίου τοῦ Πολυκάρπου βλ. H. GREGOIRE-P. ORGELS, εἰς *AB* 69 (1951) 1-38 (=177). H. MARROU, εἰς *AB* 71 (1953) 5-20 (=161-168/9). E. GRIFFE, *Un nouvele article sur la date du martyre de S. Polycarpe*, εἰς *BLE* 54 (1953) 178-181. N. BROX, *Le conflit entre Anicet et Polycarpe*, εἰς *Concilium* No 71 (1972) 35-42. P. STEINMETZ, *Polykarp von Smyrna über die Gerechtigkeit*, εἰς *Hermes* 100 (1972) 63-75. A. BOVON-THURNEYSEN, *Ethik und Eschatologie im Philipperbrief des Polykarp von Smyrna*, εἰς *ThZ* 29 (1973) 241-256.

## 7. ΚΟΔΡΑΤΟΣ — ΑΠΟΛΟΓΗΤΑΙ (ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ)

Ὁ Κοδράτος ἀπὸ τῆ Μικρᾶ Ἀσία εἶναι ὁ πρῶτος γνωστὸς χριστιανὸς ποὺ ἔγραψε μὲ σκοπὸ νὰ ἐξηγήσῃ στοὺς ἐκτὸς Ἐκκλησίας τῆ στάση τῶν χριστιανῶν καὶ νὰ ὑπερασπίσῃ αὐτοὺς κατὰ τὶς ἐναντίον τους ἄδικες ἐπιθέσεις τῶν ἐπισήμων παραγόντων τοῦ κράτους, τῶν ἐκπροσώπων τῶν φιλοσοφικῶν ρευμάτων καὶ τοῦ λαοῦ.

Ἀπὸ τὸν Κοδράτο οἱ χριστιανοὶ ἄρχισαν σιγὰ - σιγὰ νὰ γράφουν καὶ γιὰ μὴ χριστιανούς. Ἄρχισαν νὰ ἐκφράζονται ἔτσι, ὥστε ὁ λόγος τους νὰ συνιστᾷ: α) ἀπάντηση στὶς κατηγορίες ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, β) ἀπάντηση στὶς μεταφυσικὲς ἢ θρησκευτικὲς ἀντιλήψεις τῶν μορφωμένων τῆς ἐποχῆς, γ) ἀπολογία ἢ δικαίωση τῆς πίστεως καὶ στάσεως τῶν χριστιανῶν. Τοῦτο προϋπέθετε χριστιανούς συγγραφεῖς, γνῶστες τῶν φιλοσοφικοθρησκευτικῶν ρευμάτων τῆς ἐποχῆς. Τέτοια γνώση θὰ ἔχουν στὸ ἐξῆς ὄχι μόνο οἱ λεγόμενοι ἀπολογητὲς τοῦ Β' αἰ., ἀλλὰ καὶ ὅλοι οἱ μεγάλοι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς τῶν αἰῶνων ποὺ ἀκολούθησαν.

Ὁ Κοδράτος ἔγραψε Ἀπολογία, τὴν ὅποια ἐπέδωσε στὸν αὐτοκράτορα Ἀδριανὸ τὸ 123/24 ἢ τὸ 129. Σήμερα σώζεται μόνον μικρὸ ἀπόσπασμα (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. ἱστορ.* Δ 3, 1-2), τὸ ὁποῖο ἀναφέρεται στὴν ἐγκυρότητα τῶν θαυμάτων τοῦ Κυρίου. Για τὸ συγγραφέα ὁ Εὐσέβιος σημειώνει ἀπλῶς ὅτι

ἡ ᾿Απολογία του εἶναι λαμπρὸ τεκμήριον τῆς δξύνουιάς του, τῆς ὀρθῆς καὶ ἀποστολικῆς πίστεώς του καὶ τῆς ἀρχαιότητός του. Πιθανώτατα λοιπὸν ὁ Κοδρᾶτος νὰ ὑπῆρξε μαθητῆς τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ μὲ τὸν ἐπίσκοπον ᾿Αθηνῶν Κοδρᾶτον, ποῦ ἀναφέρει ὁ Διονύσιος Κορίνθου, δὲν πρέπει νὰ ἔχη σχέση, διότι ὁ τελευταῖος ἔζησε στοὺς χρόνους τοῦ Διονυσίου Κορίνθου, δηλ. περὶ τὸ 170-180. Ὁ P. Andriessen προσπάθησε νὰ ταυτίσῃ τὴ χαμένη ᾿Απολογία τοῦ Κοδράτου μὲ τὴν ἀνώνυμη ᾿Επιστολὴ πρὸς Διόγνητον, ἀλλὰ ἡ θεωρία του δὲν εἶναι πειστικὴ.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

J. HARRIS, The Quest for Quadratus, εἰς *Bull. John Rylands Library* 8(1924) 384-397. E. KLOSTERMANN-E. SEEBERG, Die Apologie der hl. Katharina, Berlin 1924. P. ANDRIESSEN, L'Apologie de Quadratus conservée sous le nom d'Épître à Diognète, εἰς *RTAM* 13 (1946) 5-39, 125-149, 257-260. Βλέπε καὶ 14 (1947) 121-156. G. BARDY, Sur l'apologiste Quadratus, εἰς *Annuaire de l'Inst. de Philol. et d'Hist. orientales et slaves* 9 (1949) 75-86. P. ANDRIESSEN, Un prophète du Nouveau Testament, εἰς *Bijdragen van de Phil. en Theol. Faculteiten der Nederl. Zeeuiten* 11 (1950) 140-150.

#### < ΑΠΟΛΟΓΗΤΑΙ — ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ >

Ἐπειδὴ τὰ ἀπολογητικὰ κείμενα τῶν χριστιανῶν συγγραφέων τοῦ Β' αἰ. συνήθως συνεκδίδονται, ἐπειδὴ οἱ συγγραφεῖς αὐτοὶ συχνὰ συνεξετάζονται ἀπὸ ἀρχαιότερους κυρίως ἐρευνητὲς καὶ ἐπειδὴ ὑπάρχουν πολλὲς γενικὲς μελέτες (γὰρ περισσότερους ἀπὸ ἓνα ἀπολογητὲς), τίς ὁποῖες δὲν θὰ μνημονεύσωμε στὰ ἐπὶ μέρος λήμματα, κρίναμε χρήσιμο νὰ παραθέσωμε ἐδῶ σύντομη καὶ κατ' ἐπιλογὴν σχετικὴ βιβλιογραφία:

E. J. GOODSPEED, Die ältesten Apologeten, Göttingen 1914. O. ZÖKLER, Geschichte der Apologie des Christentums, Gütersloh 1907. W. CARSLAW, The Early Christian Apologetics, London 1911. E. RUECH, Les apologistes grecs du 2e s. de notre ère, Paris 1912. J. GEFFCKEN, Das Christentum in Kampf und Ausgleich mit der griechisch-römischen Welt, Leipzig-Berlin 1920. I. ΜΟΣΧΑΚΗ, Μελέτη περὶ τῶν χριστιανῶν ἀπολογητῶν τοῦ β' καὶ γ' αἰῶνος, ᾿Αθήνα 1876. C. MOODY, The Mind of the Early Converts, London 1920. J. GIORDANI, La prima polemica cristiana, gli apologetici greci del II° secolo, Torino 1930. V. LITTLE, The Christology of the Apologists..., London 1934. G. PRESTIGE, Got in Patristic Thought, London 1936. H. ROSBACHER, Die Apologeten als politisch-wissenschaftliche Schriftsteller, Halbersdt 1937. P. PALAZZINI, Il monoteismo nei padri apostolici e negli apologetici del II° secolo, Roma 1945. A. CASAMASSA, Gli apologetici greci, Roma 1944. M. PELLEGRINO, Studi sull' antica apologetica, Roma 1947. W. SCHMID, Frühe Apologetik und Platonismus, εἰς *Hermeneia*, Heidelberg 1952, σσ.163-182. R. GRANT, The Chronology of the Greek Apologists, εἰς *VC* 9 (1955) 25-33. H. WEY, Die Functionen der bösen Geister bei den griechischen Apologeten des 2. Jahrh. nach Christus, Winterthur 1957. W. PANNENBERG, Die Aufnahme des philosophischen Gottesbegriffes als dogma-

tisches Problem der frühchristlichen Theologie, εις *ZKG* 70 (1959) 1-45. Κ. ΜΠΟΝΗ, Οἱ Ἀπολογηταὶ τοῦ Β' καὶ Γ' αἰῶνος ἐν τῇ σχέσει αὐτῶν πρὸς τὸν ἑλληνισμόν, Ἀθήνα 1960. J. DANIELOU, *Message évangélique et culture hellénistique au IIe et III siècle*, Paris 1961. A. P. O'HAGAN, *Material re-creation in the Apostolic Fathers*, Berlin 1968. Σ. ΑΓΟΥΡΙΑΟΥ, Ἡ Χριστολογία τῶν Ἀπολογητῶν, εις *Κληρονομία* 1 (1969) 39-64. A. DULLES, *A history of Apologetics. Theological resources*, London 1971. V. ZEEGERS-VANDER, *Les citations des poètes grecs chez les apologistes chrétiens du II siècle* (εις *Rec. de Trav. d'hist. et de philol.* 4e Sér. 47), Louvain 1972. R. JOLY, *Christianisme et philosophie. Études sur Justin et les apologistes grecs du IIe siècle*, Bruxelles 1973.

## 8. ΕΠΙΣΤΟΛΗ δῆθεν ΤΟΥ ΒΑΡΝΑΒΑ

Τὸ κείμενο δὲν εἶναι πράγματι ἐπιστολή, ἀλλὰ οἰκοδομητικοθεολογικὸ ἐργίδιο, πού δὲν ἔχει σχέση μετὰ τὸν ἀπόστολο Βαρνάβα. Ἐπομένως εἶναι ἀποκρυφο ἔργο κι ἐκφράζει τὸ ἀντιουδαϊκὸ κλίμα, πού δημιουργήθηκε στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἕνεκα τῆς ἐμμονῆς Ἰουδαιοχριστιανῶν στὸ Τυπικὸ τῆς ΠΔ. Ὁ συντάκτης τοῦ κειμένου μας, πού παραμένει ἄγνωστος, ἔλαβε στὸ θέμα τὴν ἀκραία θέση καὶ καταδίκασε ἀπόλυτα τὴν ΠΔ. Τὴν ἀξία τῆς βλέπει μόνο στὸ ὅτι μερικὰ σημειᾶ τῆς ὁδηγοῦν στὴν ἀλήθεια τῆς ΚΔ μετὰ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία, ἢ ὅποια ὅμως δὲν ἔχει ὅρια καὶ μέτρο. Ὁ συγγραφέας εἶναι κάποιος ἐξ ἐθνικῶν χριστιανός, πού ἐργάσθηκε ὡς προφήτης ἢ διδάσκαλος, ἀλλὰ πού δὲν ἐκπροσωπεῖ πάντοτε τὴ γνήσια Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ τοῦτο διότι θεωρεῖ τοὺς ἀποστόλους ὑπερβολικὰ ἁμαρτωλοὺς κατὰ τὴν κλήση τους (5, 9), ἀπορρίπτει καὶ περιφρονεῖ τελείως τὴν ΠΔ, τὴν ὅποια ἡ Ἐκκλησία θεωροῦσε παιδαγωγὸ (Παῦλος), καὶ παρουσιάζει γενικὰ ἀπόκλιση πρὸς τὸ Γνωστικισμό. Ὡς ἓνα σημεῖο μάλιστα ὁ ψευδο-Βαρνάβας μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ τὸ προστάδιο τοῦ Μαρκίου. Ὁ συντάκτης σκοπὸ τοῦ ἔργου του θέτει τὴν «τελείαν γνῶσιν» (1, 5) τῶν πιστῶν, διότι ἡ πίστη ἀποτελεῖ μόνο τὴν ἀρχή. Στὴ γνώση αὐτή, πού προορίζεται γιὰ λίγους, ἀνήκει ἐκτὸς ἄλλων ἢ ἀπόρριψη καὶ ἢ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῆς ΠΔ. Τὸ ἐργίδιο ἀποτελεῖται βασικὰ ἀπὸ δύο μέρη: Τὰ κεφ. 1 - 17 καὶ τὰ κεφ. 18 - 21. Τὸ δεύτερο περιέχει τὸ προσφιλὲς θέμα τῶν δύο ὁδῶν (φωτὸς καὶ σκότους) καὶ στηρίζεται σὲ πηγὴ πού εἶναι κοινὴ καὶ γιὰ τὴ Διδαχὴ. Τὸ πρῶτο μέρος, τὸ καὶ σπουδαιότερο, βασίζεται σὲ ἀντιουδαϊκὰ καὶ χριστολογικὰ (ἂν μπορούμε νὰ χρησιμοποιήσωμε τὸν ὄρο) ἀνθολόγια, τὰ ὅποια τότε θὰ ἦσαν σὲ χρῆση. Ἔτσι ὁ συντάκτης εἶναι βασικὰ διασκευαστὴς παλαιότερου ὕλικου καὶ ἐκφραστὴς γνωστῶν ἀντιλήψεων, ὅπως ἡ Subordinatio καὶ ἡ ταχεῖα ἔλευση τοῦ Κυρίου. Τὰ κεφ. 18 - 21 θεωροῦνται προσθήκη πού ἔγινε στὸ τέλος τοῦ Β' αἰῶνα. Τίποτε ὅμως δὲν ἐμποδίζει καὶ τὸ β' μέρος νὰ συντάχθηκε μετὰ 100 καὶ 130, ἐποχὴ κατὰ



τὴν ὁποία νομίζομε ὅτι συντάχθηκε τὸ πρῶτο μέρος. Ὁ φόβος τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἡ ἐλαφρὰ ἐπίδραση τοῦ Γνωστικισμοῦ, ἡ ἔλλειψη ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ πνευματικὸ κλίμα τοῦ κειμένου ταιριάζουν περισσότερο στοὺς χρόνους αὐτοῦς, ὑπὸ τὸν ὄρο μάλιστα ὅτι ἔχομε ἀπλῆ διασκευὴ παλαιότερου ὕλικου. Ἐὰν ὑποθέσωμε ὅτι γράφηκε πρὸ τοῦ 100, δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ἐξηγήσωμε εὐκολα τὴ γνωστικὴ του ἀπόκλιση. Ἐὰν γραφόταν μετὰ τὸ 130, δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ἐξηγήσωμε εὐκολα τὴν ἐμβρυώδη ἐκκλησιαστικὴ καὶ θεολογικὴ κατάσταση πού ἐκφράζει ὁ συντάκτης. Πιθανὸς τόπος συντάξεως τοῦ ἐργιδίου εἶναι ἡ Παλαιστίνη. Κατὰ τὸν Robillard δυνατὸν τὸ ἔργο νὰ γράφηκε ἀπὸ ἐξ Ἰουδαίων χριστιανὸ μαθητὴ τοῦ Βαρνάβα. Βραδύτερα ὅμως ἐπεξεργάσθησαν τὸ κείμενο δύο συντάκτες, ἓνας Ἰουδαιοχριστιανὸς ἑλληνιστὴς περὶ τὸ 90 - 115 καὶ ἓνας ἀντινομιστὴς γνωστικὸς περὶ τὸ 130.

Τὸ ἐργίδιο σώζεται καὶ σὲ λατινικὴ μετάφραση τοῦ Γ' αἰ.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** *BEI* 2,227-243. P. PRIGENT-R. KRAFT, *Épître de Barnabé* (*SCh* 172), Paris 1971. O. SOFFRITTI, *La lettera di Barnaba* (εἰσαγ. μετάφρ. σημειώσεις), Edizioni Paoline 1974. J. M. HEER, *Die Versio latina des Barnabasbriefes...*, Freiburg i. Br. 1908. F. SOR. BARCELONA, *Epistola di Barnaba* (*Corona Patrum* 1), Torino 1975.

**Μελέτες:** PH. HÄUSER, *Der Barnabasbrief neu untersucht und erklärt*, Paderborn 1912. P. MEINHOLD, *Geschichte und Exegese im Barnabasbrief*, εἰς *ZKG* 64 (1940) 255-303. C. ANDRY, *Introduction to the Epistle of Barnabas*, Harvard 1950. G. SCHILLE, *Zur urchristlichen Tauflehre: Stilistische Beobachtungen am Barnabasbrief*, εἰς *ZNW* 49 (1958) 31-52. L. BARNARD, *The Problem of the Epistle of Barnabas*, εἰς *ChQ* 159 (1958) 211-230. A. HERMANS, *Le Pseudo-Barnabé est-il millénariste?* εἰς *EThL* 35 (1959) 849-876. R. KRAFT, *Barnabas'Isaiah Text and the 'Testimony Book' Hypothesis*, εἰς *JBL* 79 (1960) 336-350. P. PRIGENT, *Les Testimonia dans le christianisme primitif. L'Épître de Barnabé (I-XVI) et ses sources*, Paris 1961. L. BARNARD, *Is the Epistle of Barnabas a Paschal Homily?* εἰς *Studies in the Apostolic Fathers*, Oxford 1966, σσ. 73-85. Βλέπε στὸ ἴδιο ἔργο: *The Dead Sea Scrolls, Barnabas, the Didache and the Later History of the 'Two Ways'* (σσ. 87-107) καὶ *The Use of Testimonies in the Early Church and in the Epistle of Barnabas* (σσ. 109-135). W. SHEA, *The Sabbath in the Epistle of Barnabas*, εἰς *Andrews Univ. Seminary Studies* 4 (1966) 491-175. R. KRAFT, *A unnoticed papyrus fragment of Barnabas*, εἰς *VC* 21 (1967) 150-163. G. ABI-SABER, *Le baptême dans l'Épître de Barnabé (ἀραβικά)*, εἰς *Melto* 4 (1968) No 2, 193-215. E. ROBILLARD, *L'Épître de Barnabé; trois époques, trois théologies, trois redacteurs*, εἰς *Rb* 78 (1971) 184-209. K. WENGST, *Tradition und Theologie des Barnabasbriefes*, Berlin 1971.

## 9. ΚΑΡΠΟΚΡΑΤΗΣ ΚΑΙ ΕΠΙΦΑΝΗΣ

Ἡ ἀκμὴ τοῦ γνωστικισμοῦ ἀρχίζει μὲ τὴν ἀνατολὴ τοῦ Β' αἰ. μ.Χ. Στους πρώτους ὀνομαστοὺς δασκάλους του καταλέγεται ὁ Καρποκράτης, πὺ ἔδρασε στὴν Ἀλεξάνδρεια, τὴ μεγάλη αὐτὴ χοάνη θρησκευτικῶν καὶ φιλοσοφικῶν ρευμάτων καὶ διὰ τοῦτο κατάλληλο χῶρο γιὰ νὰ γίνῃ λίκνο τοῦ γνωστικισμοῦ. Ἡ ἀκμὴ τοῦ Καρποκράτη τοποθετεῖται στους χρόνους τοῦ αὐτοκράτορα Ἀδριανοῦ (117 - 138). Στὴν Ἀλεξάνδρεια ἦταν γνωστὸς ὡς φιλόσοφος καὶ μάλιστα διδάσκαλος τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐπηρεάσθηκε. Νυμφεύθηκε τὴν Ἀλεξάνδρεια ἀπὸ τὴ Σάμη τῆς Κεφαλληνίας καὶ ἀπέκτησε υἱό, τὸν Ἐπιφάνη, πὺ ἔγινε καὶ συνεχιστὴς του. Πρέπει ὅμως νὰ ὑπογραμμίσουμε τὴν πρόσφατη ὑπόθεση τοῦ Η. Kraft, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία δὲν ὑπῆρξε γνωστικὸς μὲ τὸ ὄνομα Καρποκράτης, ἀλλὰ γνωστικὴ σχολὴ πὺ πῆρε τὸ ὄνομα τοῦ αἰγυπτιακοῦ θεοῦ Harpocrate.

Ὁ Ἐπιφάνης εἶναι ἀπὸ τοὺς ἀρχαιότερους γνωστικοὺς συγγραφεῖς, τῶν ὁποίων σώθηκαν ἀποσπάσματα. Μολοντί δὲ πέθανε σὲ ἡλικία 17 ἐτῶν, προσπάθησε νὰ δώσῃ μορφὴ στὴ διδασκαλία τοῦ πατέρα του. Ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα πληροφοροῦμεθα ὅτι ὁ Καρποκράτης θεωροῦσε τὸν Ἰησοῦ φυσικὸ υἱὸ τῆς Μαρίας καὶ τοῦ Ἰωσήφ, δικαιότερο ἀπὸ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους καὶ ἐλευθερωμένο ἀπὸ τὴν καταδυνάστευση τῶν ἀγγέλων, πὺ δημιούργησαν τὸν κόσμο. Οἱ δύο γνωστικοὶ ἦσαν αὐστηροὶ ἀντινομιστὲς καὶ κήρυκες τῆς ἀπελευθερώσεως τῆς ψυχῆς μέσω τῆς ἀμαρτίας καὶ τῶν ὀργίων, εἰς τὰ ὁποῖα παρέδιδαν τὸ σῶμα πρὸς φθορά. Τὰ ὄργια καὶ μάλιστα τὰ σεξουαλικὰ σὲ εἰδικὰ ὀργανωμένα δεῖπνα, προϋποθέτουν ἀφ' ἑνὸς μυστηριακὸ χαρακτῆρα τῶν δεῖπνων αὐτῶν καὶ ἀφ' ἑτέρου ἀντιλήψεις περὶ κοινοκτημοσύνης πραγμάτων καὶ γυναικῶν.

Ὁ Ἐπιφάνης, πὺ μετὰ τὸ θάνατό του τιμήθηκε σὰν θεὸς στὴν Κεφαλληνία, φέρεται ὡς συντάκτης «συγγραμμάτων», ἀπὸ τὰ ὁποῖα μνημονεύεται μόνο ἓνα, τὸ *Περὶ δικαιοσύνης* (Κλήμης Ἀλεξ., *Στρωματεῖς* Γ 2).

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

H. LIBORON, *Die Karpokratianische Gnosis*, Leipzig 1938. H. KRAFT, *Gab es einen Gnostiker Karpokrates?* εἰς *ThZ* 8 (1952) 434-443. M. SMITH, *Carpocrates...*, εἰς *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark*, Cambridge 1973, σσ. 266-278, 295-350.

## 10. ΠΑΠΙΑΣ

Ὁ Παπίας εἶναι περίεργη καὶ προβληματικὴ φυσιογνωμία, πὺ ἔδρασε κυρίως στὶς τρεῖς πρώτες δεκαετίες τοῦ Β' αἰ. Ὅσα γνωρίζομε γι' αὐτὸν εἶναι πολὺ λίγα. Ἔγινε ἐπίσκο-

πος Ἱεραπόλεως τῆς μικρασιατικῆς Φρυγίας. Ἡ περιοχή εἶναι γνωστὴ γιὰ τὴν ἐπίδραση ἰουδαιοχριστιανικῶν παραδόσεων. Ἡ γειτνίασή της μὲ τὴν Ἔφεσο προϋποθέτει καὶ τὴ γνώση τῆς ἰωαννείου παραδόσεως, τῆς ὁποίας πάντως ὁ Παπίας δὲν εἶναι φορέας, ὅπως γενικὰ δὲν εἶναι φορέας καὶ γνήσιας ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ὁ Εἰρηναῖος θέλει τὸν Παπία «ἀκουστήν» τοῦ Ἰωάννου καὶ «ἐταῖρον» τοῦ Πολυκάρπου (*Ἐλεγχος* Ε 33, 4). Ὁ Εὐσέβιος εἰς μὲν τὴν *Ἱστορία* τοῦ ἀπορρίπτει (Γ 39), εἰς δὲ τὸ *Χρονικό* του φαίνεται δεχόμενος (ἔτος 2122) τὴν εἶδηση αὐτῆ. Δυνατὸν ὅμως ἢ παραπάνω ἀντίθεση νὰ ἔχη τὴν ἐξήγησή της: Ὁ Παπίας, ζώντας πλησίον τῆς Ἐφέσου, στὴν Ἱεράπολη, ὅπωςδῆποτε θὰ γνώρισε καὶ θὰ ἔγινε «ἀκουστής» τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου, πὺ δροῦσε στὴν Ἔφεσο. Μαθητὴς ὅμως μὲ τὴ βαθύτερη ἔννοια τῆς λέξεως ἦταν τοῦ πρεσβυτέρου Ἰωάννου, ὅπως πληροφορεῖ ὁ Εὐσέβιος καὶ ὅπως συνάγεται μὲ τρόπο ἀρκετὰ σαφῆ ἀπὸ τὸ προοίμιο τοῦ μοναδικοῦ γνωστοῦ ἔργου του. Ὁ Εἰρηναῖος ἀναφέρεται στὸν Παπία μὲ ἐκτίμηση καὶ ὁ Εὐσέβιος μὲ περιφρόνηση («σφόδρα γάρ τοι σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν») (Γ 39, 13), τὴν ὁποία στήριζε στὸ ἔργο τοῦ Παπία.

**Τὸ ἔργο.** Ἐγραψε *Λογιῶν κυριακῶν ἐξηγήσεις* σὲ πέντε βιβλία ἢ ὀρθότερα «Λογιῶν κυριακῶν ἐξηγήσεως βιβλία πέντε», ἀπὸ τὰ ὁποῖα σώζονται μόνον 12 σύντομα ἀποσπάσματα. Ἡ ἀπώλεια τοῦ ἔργου αὐτοῦ εἶναι μεγάλο ἀτύχημα, διότι ὁ Παπίας, θέλοντας νὰ πρωτοτυπήσῃ σὲ μεγάλο βαθμὸ, κατέγραψε στὸ ἔργο του ὅσες ἰουδαιοχριστιανικὲς κυρίως παραδόσεις καὶ ἀπόκρυφες διηγήσεις μπόρεσε νὰ συγκεντρώσῃ περὶ τοῦ προσώπου τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων. Ὁ ἴδιος ἐξηγεῖ τὸ ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τοῦ ἔργου του: Ἐκτιμᾷ περισσότερο τὴ στοματικὴ - προφορικὴ παράδοση περὶ Χριστοῦ, πὺ κυκλοφορεῖ, ἀπὸ τὴν παράδοση πὺ εἶναι γραμμὴν στὰ *Εὐαγγέλια* (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορ.* Γ 39, 4). Ἐπομένως θὰ εἶχε συγκεντρώσει σημαντικὸ μέρος τῆς ποικιλόμορφης προφορικῆς παραδόσεως καὶ τὸ βιβλίον του θὰ ἦταν ἀξιόλογο ταμεῖον παραδόσεων μὲ σχόλια καὶ ἐπεξηγήσεις τοῦ Παπία. Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν ἀποσπασμάτων συνάγεται ὅτι ἐκπροσωπεῖ ἰουδαιοχριστιανικὴ παράδοση καὶ ἀρέσκειται στὶς ἐντυπωσιακὲς, τὶς λαϊκὲς καὶ τὶς ἀπόκρυφες διηγήσεις, πρᾶγμα πὺ ἔκανε τὸν Εὐσέβιον νὰ τὸν κατηγορήσῃ γιὰ ἐξαιρετικὰ μικρὸ νοῦ. Ἡ μόνη ἀξιόλογη ἀπὸ τὶς εἰδήσεις τοῦ Παπία εἶναι ἡ σχετικὴ μὲ τὸν εὐαγγελιστὴ Μᾶρκο, γιὰ τὸν ὁποῖον λέγει ὅτι ὑπῆρξε ἐρμηνευτὴς τοῦ Πέτρου. Ἡ πλη-

ροφορία περί τοῦ ὅτι ὁ Ματθαῖος «ἐβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, ἤρ-  
μήνευσαν δὲ αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος» ἐκτιμᾶται σήμερα λιγώτερο ἀπὸ  
ἄλλοτε. Ἡ διάθεση τοῦ Παπία (ἐμμονὴ στὸν Ἰουδαιοχριστιανισμό) ἐξηγεῖται  
συχνὰ σὰν ἀντίδραση στὸ μαρκιωνιτισμό. Τοῦτο ὅμως πρέπει νὰ ἀπορριφθῆ,  
διότι ὁ Παπίας ὑποθέτομε ὅτι ἔγραψε μεταξύ 120 καὶ 130, ἐνῶ ὁ Μαρκίων  
ἀρχίζει τὴ δράση του περί τὸ 140 στὴ Ρώμη.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις :** M. BUCELLATO, Papias di Hierapoli. Frammenti e testimonianze nel  
testo greco, Milan 1936. K. BIHLMAYER, Die apostolischen Väter, Tübingen 1956,  
σσ. 133-140. *BEI* 2, 116-123.

**Μελέτες :** Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Παπίας ὁ Ἱεραπόλεως, *Τεργέστη* 1906. H. LAWLOR,  
Eusebius on Papias, *Hermathena* 43 (1922) 167-222. P. VANUTELLI, De presbytero  
Ioanne apud Papiam, Roma 1933. E. GUTWENGER, Papias. Eine chronologische  
Studie, εἰς *ZKTh* 69 (1947) 385-416. J. BUGH, The Prolog of Papias, εἰς *TS* 13 (1952)  
234-240. R. ANNARD, Papias and the four Gospels, εἰς *Scott. Journ. Theolog.* 9 (1956)  
46-62. H. RIGG, Papias on Marc, εἰς *NovTest.* 1 (1956) 161-183. Π. ΔΗΜΗΤΡΟΠΟΥ-  
ΛΟΥ, Ἡ παράδοσις τοῦ Παπίου καὶ ὁ συγγραφεὺς τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου, Ἀθή-  
να 1959. J. KURZINGER, Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Matthaesevan-  
gelium, εἰς *BiZ* 4 (1960) 19-38. K. BEYSCHLAG, Herkunft und Eigenart der Papias-  
fragmente, εἰς *SP* (Tu 79) 4 (1961) 268-280. J. MUNCK, Die Tradition über das Mat-  
thaeusevangelium bei Papias, εἰς *Neotestamentica et Patristica*, Leiden 1962, 249-  
260. R. GRAYSON, A propos du témoignage de Papias sur Matthieu..., εἰς *EThL* 41  
(1965) 530-547. A. WALLS, Papias and oral tradition, εἰς *VC* 21 (1967) 137-140. J.  
TORRIS, Papias et l'authenticité des évangiles, εἰς *Bulletin E. Renan* 16/140 (1968)  
4-5. J. COLSON, Papias d'Hierapolis, εἰς *L'énigme du disciple que Jésus aimait*, Paris  
1969, σσ. 46-56. ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Οἱ πρεσβύτεροι καὶ ἡ παράδοσις τοῦ Παπίου,  
εἰς *ΔΒΜ* 2 (1974) 218-229. O. GIORDANO, Commentari di Papias di Ierapoli, εἰς *ACI*  
39 (1970) 106-146. B. DE SOLAGES, Le témoignage de Papias, εἰς *BLE* 71 (1970) 3-14.  
CH. M. NIELSEN, Papias, polemicist against whom? εἰς *TS* 35 (1974) 529-535. T.  
MULLUS, Papias... und Mark's Gospels, εἰς *VC* 30 (1976) 189-192.

#### 11. ΠΟΙΜΗΝ τοῦ ΕΡΜΑ

Τὸ ἔργο *Ποιμήν*, πὸ ἀνήκει στὴν Ἰουδαιοχριστιανικὴ ἀποκαλυπτικὴ  
γραμματεία, ἔγραψε μεταξύ 120 καὶ 140 μᾶλλον κάποιος, τοῦ ὁποῦ τοῦ ὄνομα  
δηλώνεται στὴν ἀρχὴ τοῦ κειμένου (1, 4) καὶ εἶναι Ἑρμᾶς. Στὸν *Κανόνα* τοῦ  
Muratori διαβάζομε ὅτι ὁ Ἑρμᾶς αὐτὸς ἦταν ἀδελφὸς τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης  
Πίου (142 - 155), κάτι πὸ δὲν μπορούμε ὅμως νὰ ἐπιβεβαιώσωμε. Τὰ αὐτο-  
βιογραφικὰ πάλι στοιχεῖα στὸν ποιμένα εἶναι φανταστικὰ χάριν τῆς οἰκονομίας  
τοῦ ἔργου. Ὁ τίτλος *Ποιμήν*, συνδέεται βέβαια μὲ τὸν ἄγγελο πὸ παρέχει,

ὅπως καὶ ἡ γυναῖκα, τὶς ἀποκαλύψεις, ἐξηγεῖται ὁμως καὶ ἀπὸ τῆς διάθεσιν τοῦ Ἑρμᾶ νὰ κατευθύνῃ, νὰ ποιμάνῃ τοὺς πιστοὺς.

Σκοπὸς τοῦ ἔργου εἶναι βασικὰ νὰ ὀδηγήσῃ τοὺς ἀνθρώπους στὴ μετάνοια καὶ νὰ τοὺς διδάξῃ νὰ ζοῦν ἠθικὰ κι ἐνάρετα. Γιὰ νὰ γίνῃ πειστικὸς ὁ Ἑρμᾶς, ἐμφανίζει τὸ κήρυγμά του περὶ μετάνοιας σὰν ἀποκάλυψη, πὺ τοῦ δίδεται ἀπὸ τὸ Θεὸ μέσω σεβαστῆς γυναῖκας καὶ ὠραίου ἀγγέλου σὲ περιβάλλον συχνὰ εἰδυλλιακὸ (τὰ ἑλληνικὰ ἀρκαδικὰ τοπία).

Ὁ συντάκτης τοῦ ἔργου εἶναι ἄσημος συγγραφέας, ἠθικολόγος καὶ ὄχι θεολόγος, εὐφάνταστος, φλύαρος, ἀλλὰ καὶ παραστατικὸς, δυσνόητος ἐνίοτε, ἀλλὰ καὶ ἐλκυστικὸς. Ἡ σταθερὴ αἰσιοδοξία του ἀφαιρεῖ κάθε βάθος ἀπὸ τὴ μετάνοια, ἡ ὁποία καὶ δὲν ἔχει μυστηριακὸ χαρακτήρα. Τὸ ἔργο γενικὰ ἐκφράζει τὸ πνεῦμα τῶν κύκλων ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι κινουῦνταν μεταξὺ ἀποστολικῆς παραδόσεως καὶ ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ Ἐκκλησία μέχρι τὸ 150 τουλάχιστον (διότι γενικὰ τὰ ἀπόκρυφα ἔχουν πλεον σαφῆ ἢ σαφέστερο γνωστικὸ ἢ ἰουδαϊκὸ χαρακτήρα) ἔζησε τὴ σύγχυσι αὐτὴ σὲ μεγάλο βαθμό, παρὰ τοὺς ἀγῶνές της πρὸς αὐτοσυνειδησία (Ἰγνάτιος). Πολλοὶ δηλαδὴ χριστιανοὶ δὲ διέκριναν σαφῶς μεταξὺ Ἐκκλησίας καὶ ἰουδαϊσμοῦ, δὲ θεωροῦσαν ἀναγκαῖα τὴν ἐγκατάλειψιν τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως (π.χ. κοινότης Κουμράν - Ἑσσαῖοι), ὅπως καὶ δὲ διέκριναν μεταξὺ ΠΔ καὶ ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ κατάστασι αὐτὴ ἀποτελοῦσε γενικώτερο φαινόμενο σὲ ἀρκετὲς περιοχὲς καὶ γιὰ πολλοὺς πιστοὺς, καθὼς ἀποδεικνύει τὸ γεγονός ὅτι τὸν Ποιμένα, πὺ ἐκφράζει τὴν ἐν λόγῳ σύγχυσι, τιμοῦσαν ἰδιαίτερα στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία συγγραφεῖς ὅπως ὁ Εἰρηναῖος, ὁ Τερτυλλιανός, ὁ Ὠριγένης (πὺ πληροφορεῖ ὁμως ὅτι ἄλλοι περιφρονοῦσαν τὸ ἔργο) κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν τὸ ἔργο Γραφή ἢ σχετικὸ μὲ τὸν Κανόνα τῆς ΚΔ ἢ δευτεροκανονικὸ (Μ. Ἀθανάσιος). Αὐτὰ ὑπογραμμίζουν τὸ πόσο δύσκολα ἡ Ἐκκλησία ἐξῆλθε ἀπὸ τὴ σύγχυσι τῶν ὀρίων της μὲ τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ τὴν ἠθικολογία τοῦ ἑλληνισμοῦ.

Στὸν Ποιμένα ὁ Ἑρμᾶς δὲν ἀναφέρει τοὺς ὄρους Λόγος

καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς παρὰ μόνο τοὺς ὄρους Σωτήρ, Υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ Κύριος, πὺ ὡς ἅγιο Πνεῦμα (ταύτιση) κατοίκησε στὴ σάρκα. Ἡ ἀγγελολογία συγγέεται μὲ τὴν πνευματολογία. Ἡ ἀρετολογία εἶναι ἡ βάση τοῦ οἰκοδομήματός του. Χαρακτηριστικὰ μάλιστα τὴν Ἐκκλησία, πὺ παρομοιάζει μὲ πύργο, στηρίζουν καὶ φυλάττουν οἱ ἀρετές, μολονότι «πάντων πρώτη ἐκτίσθη» (8, 1) καὶ μολονότι μέσω αὐτῆς κτίσθηκαν τὰ πάντα. Ἡ μετάνοια γίνεται δεκτὴ μόνο μιὰ φορά. Ὁ Ἐρμᾶς εἶναι ὁ πρῶτος χριστιανὸς συγγραφέας πὺ ὁμιλεῖ γιὰ ὑπέρτακτα ἔργα (56, 2-3). Ἐπίσης δέχεται τὸ δεύτερο γάμο.

**Τὸ ἔργο.** Ὁ *Ποιμὴν* τοῦ Ἐρμᾶ παραδίδεται βασικὰ ἀπὸ τοὺς κώδικες : Michigan τοῦ Γ' αἰ. (μόνο τὶς Παραβολὰς 2, 8 - 9, 5), Σιναϊτικὸ τοῦ Δ' αἰ. (ἀποσπάσματα) καὶ ἀθωνικὸ Γρηγορίου 96 τοῦ ΙΔ' αἰ. (ὁ ὁποῖος περιεῖχε ὀλόκληρο τὸ κείμενο, τοῦ ὁποῦ ὁμοίως μέρος ἀφήρεσε ὁ περιβόητος πλαστογράφος Κ. Σιμωνίδης τὸ 1855, ὅταν ἀνακάλυψε τὸν κώδικα τοῦτο). Μὲ τὴ βοήθεια τῶν ἀποσπασμάτων πὺ ἀνευρέθησαν στὸ μεταξύ ἔχομε στὰ ἑλληνικὰ ὀλόκληρο τὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο σημειωθῆτω σώζεται καὶ σὲ δύο λατινικὲς μεταφράσεις τῆς ἐποχῆς τοῦ 200 καὶ 400. Ἡ μορφή καὶ τὸ περιεχόμενο τοῦ ἔργου τούτου δημιουργοῦν τεράστια καὶ δυσεπίλυτα προβλήματα, πὺ ἐπιτείνονται ἀπὸ τὴν ἔλλειψη ἐξωτερικῶν μαρτυριῶν. Κατ' ἀρχὴν τὸ ἔργο ἀποτελεῖται ἀπὸ 5 ὁράσεις, 12 ἐντολὰς καὶ 10 παραβολὰς, πὺ στὶς πρόσφατες κριτικὲς ἐκδόσεις ἀριθμοῦνται ὅλες ἑνιαῖα. Βάσει ἐσωτερικῶν κριτηρίων ὁ Giet διαπιστώνει ὅτι ἔχομε στὸ ἔργο τρία ἀνεξάρτητα μεταξύ τους μέρη: ὁρ. I-IV // παραβ. I-IX // ὁρ. 5, ἐντ., παραβ. X. Ἡ ριζικὴ διάκριση σὲ μέρη προϋποθέτει καὶ πολλοὺς συγγραφεῖς. Ἡ ἔρευνα δὲν ἔχει καταλήξει ἀκόμη— καὶ δὲν φαίνεται ὅτι θὰ καταλήξει— σὲ παραδεκτὰ ἀπ' ὅλους συμπεράσματα. Γι' αὐτὸ καί, χωρὶς ν' ἀμφισβητοῦμε τὴ σοβαρότητα πολλῶν ἐπιχειρημάτων, δεχόμεθα τὴν παραδοσιακὴ ἀποψη ὅτι συγγραφέας τοῦ *Ποιμένα* εἶναι ἕνας (ἰδιαίτερη ἀξία ἔχουν ἐν τούτοις τὰ γλωσσικὰ ἐπιχειρήματα τοῦ W. Coleborne, πὺ θέλει περὶ σσοτέρους ἀπὸ ἕνα συγγραφεῖς). Συγχρόνως ὁμοίως, πρὸς ἐξήγηση τῶν πολλῶν διαφορῶν, προτείνεται ἡ λύση ὅτι πρῶτα γράφηκε τὸ τμήμα ὁρ. I - IV καὶ ἀκολούθησαν ὡς εὐρύτερη ἀνάπτυξη τὰ λοιπὰ. Ἡ διαδικασία δυνατὸν νὰ διήρκεσε ἀπὸ τὸ 100 μέχρι τὸ 140, ἀν βέβαια τὸ ἔργο δὲ γράφηκε ὀλόκληρο τὴν ἴδια ἐποχῆ, μάλιστα μεταξύ 120 καὶ 140.

Ἡ **χρονολογία** τοῦ ἔργου εἶναι δυσεξακριβωτὴ. Ἡ εὐφάνταστη ἰδιοσυγκρασία τοῦ Ἐρμᾶ τὸν ἀπομάκρυνε τόσο πολὺ ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ περιβάλλον του, ὥστε καὶ οἱ ἐσωτερικὲς μαρτυρίες νὰ εἶναι ἀσθενεῖς. Ἡ περίοδος πάντως με-

ταξὺ 100 καὶ 130 δικαιολογεῖ τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴ δράση τοῦ Ἑρμᾶ σὲ μεγάλο βαθμὸ, ἔνεκα τῆς εὐρείας συγχύσεως καὶ τῶν ποικιλωτάτων τάσεων τῆς ἐποχῆς στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Πηγές τοῦ Ποιμένα εἶναι ἡ ΠΔ, τὰ *Εὐαγγέλια* καὶ *Ἐπιστολές* τοῦ Παύλου. Συγχρόνως ὁμοίως ἐμφανίζει σαφῆ σχέση με ἀπόκρυφα ἔργα, ὅπως εἶναι τὸ IV *Ἔσδρα*, αἱ *Διαθήκαι τῶν 12 Πατριαρχῶν* καὶ μία ἀπὸ τὶς πηγές ποὺ παραδίδουν τὴ διήγηση περὶ τῶν *Δύο ὁδῶν*, γνωστὴ ἀπὸ τὴ *Διδαχὴ* καὶ τὴ δῆθεν *Ἐπιστολὴ* τοῦ Βαρνάβα. Στὰ ἐρμητικὰ ἐπίσης κείμενα καὶ μάλιστα στὸν *Ποιμάνδρη*, ὅπως στὸν *Πίνακα τοῦ Κέβητος* καὶ στὰ κείμενα τοῦ *Κουμράν*, ὑπάρχουν θέματα καὶ μορφές ποὺ γνωρίζει ὁ Ἑρμᾶς. Ὁ Michaels ἐπισήμανε γλωσσικὲς ὁμοιότητες στὸ κείμενο τοῦ Ἑρμᾶ καὶ τοῦ Συμμάχου, ποὺ ἀνῆκε στοὺς κύκλους τῶν Ἑβριωναίων.

Ὁ Ποιμὴν μεταφράσθηκε στὴν κοπτικὴ καὶ τὴν αἰθιοπικὴ, καθὼς καὶ στὴν ἀχμινικὴ καὶ τὴν περσικὴ. Ἀπὸ τὶς δύο τελευταῖες ἔχομε μόνον ἀποσπάσματα.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** *ΒΕΠ* 3, 38-110. M. WHITTAKER, *Der Hirt des Hermas*, Berlin 1967. R. JOLY, *Hermas le Pasteur (Sch 53 bis)*, Paris 1968. E. LAPPA-ZIZIKAS, *Cinq fragments du Pasteur d'Hermas dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale*, εἰς *RSR*, 1965, σσ. 251-256. K. TREU, *Ein neuer Hermas-Papyrus*, εἰς *VC* 24 (1970) 34-39.

**Μελέτες:** S. SALAVILLE, *Le «Pasteur» d'Hermas et la «Divine Comédie» de Dante*, εἰς *EO* 20 (1921) 385-401. A. STROM, *Allegorie und Wirklichkeit im Hirten des Hermas*, Upsala-Leipzig 1936. B. POSCHMANN, *Paenitentia secunda*, Bonn 1940, σσ. 134-205. E. PETERSON, *Kritische Analyse der V. Vision des Hermas*, εἰς *HJG* 77 (1958) 362-369. S. PRETE, *Cristianesimo antico e riforma orthodoxa. Note intorno al «Pastore» di Herma*, εἰς *Convivium*, 1950, σσ. 114-128. W. SCHMID, *Eine frühchristliche Arcadien-Vorstellung*, εἰς *Convivium*, 1954, σσ. 121-130. E. PETERSON, *Die Begegnung mit dem Ungeheuer Hermas, Visio IV*, εἰς *VC* 8 (1954) 52-71. K. RAHNER, *Die Busslehre im Hirten des Hermas*, εἰς *ZKTh* 77 (1955) 385-431. R. JOLY, *La doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente*, *RHR* 147 (1955) 32-49. K. HOERMANN, *Das «Reden im Geiste» nach der Didache und dem Pastor Hermae*, εἰς *Mystische Theologie* 3 (1957) 135-161. J. DANIELOU, *Théologie du judéo-christianisme*, Tournais-Paris 1958, σσ. 46-49 καὶ 169-177. F. BARBERET, *La formule ζῆν τῷ Θεῷ dans le Pasteur d'Hermas*, εἰς *RSR* 46 (1958) 379-407. J. SCHWARTZ, *Survivance littéraires paiennes dans le Pasteur d'Hermas*, εἰς *RB* 72 (1965) 240-247. L. BARNARD, *The Shepherd of Hermas in recent Study*, εἰς *The Heythrop Journal* 9 (1968) 29-36. L. PERNVEDEN, *The Concept of the Church in the Shepherd of Hermas*, Lund 1966. S. GIET, *De trois expressions... dans le Pasteur d'Hermas*, εἰς *SP VIII* (1966) 24-29. G. CORTI, *Il Pastore (I Padri Apostolici)*, σσ. 239-353, Roma 1966. I. SURUBARU, *Doctrina despre biserică «Pastorul lui Herma»*, εἰς *Studii teologice* 19 (1967) 432-45. G. MEDICA, *La penitenza nel Pastore di Erma*, εἰς *Rivista liturgica* 54 (1967) 573-596. S. GIET, *À propos de l'ecclésiologie du Pasteur d'Hermas*, *RHE* 63 (1968) 429-437. *The Shepherd of Hermas, new transl. and comment* by G. SNYDER, Camden 1968.

H. OPITZ, Ursprünge frühkatholischer Pneumatologie..., Berlin 1960. ST. GIET, Hermas et les Pasteurs, Paris 1963. O. SOFFRITI, Erma il Pastore (Introduzione, traduzione e note), Albae 1970. W. COLEBORNE, The Shepherd of Hermas. A case of multiple authorship and some implications, εἰς *SP* 10 (1970) 65-70. J. MICHAELS, The level ground in the Shepherd of Hermas, εἰς *ZNW* 59 (1968) 245-250. J. REILING, Hermas and christian prophecy, Leiden 1973.

## 12. ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ

Ὁ ἀθηναῖος Ἀριστείδης ἦταν κατὰ τὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλησιολογία*. Δ 3, 3) σύγχρονος τοῦ Κοδράτου καὶ συνέταξε «*Ἀπολογία*», τὴν ὁποία ἐπίσης ἔδωσε στὸν αὐτοκράτορα Ἀδριανὸ (117-138). Στὴ συριακὴ ὁμως μετάφραση ποὺ βρέθηκε ἀποδέκτης δὲν εἶναι ὁ Ἀδριανός, ἀλλὰ ὁ διάδοχός του Ἀδριανὸς Ἀντωνῖνος Πῖος (138-161). Πάντως τὸ ἔργο γράφηκε μᾶλλον περὶ τὸ 140 ἢ λίγο ἐνωρίτερα καὶ εἶναι ἡ ἀρχαιότερη σωζόμενη χριστιανικὴ ἀπολογία καὶ γι' αὐτὸ κυρίως ἡ σημασία της εἶναι μεγάλη.

Μὲ τὴν ἀπολογία τοῦ Ἀριστείδη ὁ ἀναγνώστης ἐντυπωσιάζεται, διότι βρίσκει σ' αὐτὴ κλίμα τελείως διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο ποὺ γνώρισε στὰ λίγο προγενέστερα ἢ καὶ σύγχρονα κείμενα τοῦ Ἰγνατίου, τοῦ ψευδο-Βαρνάβα ἢ τοῦ Παπία. Τὰ προβλήματα ἐκεῖ ἦσαν θεολογικὰ καὶ ἐσωεκκλησιαστικά. Ἐδῶ ἔχομε πτώση τοῦ θεολογικοῦ ἐπιπέδου καὶ προσπάθεια νὰ λεχθῆ κάτι ἀπλὸ καὶ πειστικὸ γιὰ τὴ νέα θρησκεία σὲ ἀναγνώστες, ποὺ δὲ γνωρίζουν τὴ θεολογικὴ προβληματολογία τῆς Ἐκκλησίας ἢ ποὺ δὲν μποροῦν νὰ τὴν παρακολουθήσουν. Ἡ ἀπλοϊκὴ καὶ κάποτε ἀφελὴς ἐπιχειρηματολογία εἶναι τὸ χαρακτηριστικὸ τοῦ ἔργου, τὸ ὁποῖο δὲν εἶναι ξένο πρὸς τὸ κλίμα τῆς στωϊκῆς ἠθικῆς καὶ τῆς πλατωνικῆς καὶ ἀριστοτελικῆς σκέψεως, τὶς ὁποῖες ὅπωςδήποτε γνωρίζει καὶ χρησιμοποιεῖ. Ἡ πίστη στὸν ἀληθινὸ Θεὸ καὶ ὁ ἠθικὸς βίος τῶν χριστιανῶν εἶναι τὸ κριτήριον ἀνωτερότητος τῆς θρησκείας τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστείδης θέλει νὰ δεί-



ξη στο βασιλέα ότι τα επιχειρήματά του άντλεϊ από τὸ χῶρο τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως καὶ ὄχι τῆς ἀποκαλύψεως. Στὴν ἀρχὴ τῆς ἀπολογίας δηλώνει ὅτι ἡ ἀρμονία τῆς φύσεως τὸν ὠδήγησε στὸν ἕνα Θεὸ πὺ κινεῖ τὰ πάντα. Μιλώντας γιὰ τοὺς χριστιανοὺς χρησιμοποιεῖ τρίτο πρόσωπο (ποτέ «ἡμεῖς») : «Τὸ εὐαγγέλιο πὺ κηρύχθηκε πρὶν ἀπὸ λίγο χρόνο σ' αὐτοὺς» (= τοὺς χριστιανοὺς), «ὅπως πήραμε ἀπὸ τὰ βιβλία τοὺς» (15, 1, 3). Ἐμφανίζεται δηλαδὴ ὁ Ἄριστείδης ὄχι σὰν μέλος τῆς Ἐκκλησίας (ὅπως ὁ Ἰουστῖνος), ἀλλὰ σὰν φιλόσοφος πὺ ἔχει πεισθῆ γιὰ τὴν ἀνωτερότητα τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ γι' αὐτὸ ἀναλαμβάνει τὴν ἀπολογία τῶν χριστιανῶν.

**Τὸ ἔργο.** Μέχρι τὰ τέλη σχεδὸν τοῦ περασμένου αἰῶνα θεωροῦσαν χαμένη τὴν ἀπολογία τοῦ Ἄριστείδη. Τὸ 1878 ὅμως βρέθηκαν ἀποσπάσματα ἀρμενικῆς μεταφράσεως καὶ τὸ 1889 ὁ R. Harris ἀνακάλυψε σὲ κώδικα σιναϊτικὸ συριακὴ μετάφραση τοῦ ἔργου. Στὴ συνέχεια ὁ J. Robinson διαπίστωσε ὅτι στὸ χριστιανικὸ μυθιστόρημα *Βαβυλὼν καὶ Ἰωάσαφ*, πὺ ἀνήκει μᾶλλον στὸν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ὑπάρχει διασκευασμένο τμῆμα τῆς ἀπολογίας τοῦ Ἄριστείδη. Τέλος, σὲ πάπυρο πὺ βρίσκεται στὸ βρετανικὸ Μουσεῖο παραδίδονται ἀποσπάσματα τοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου (κεφ. 5, 4· 6, 1 καὶ 15, 6 - 16). Ἡ ἀπολογία διακρίνεται σὲ δύο ἄνισα μέρη: κεφ. 1 - 14 καὶ κεφ. 15 - 17. Ἀρχίζει μὲ τὴν ἀπλῆ φιλοσοφικὴ σκέψη ὅτι ὁ ἴδιος ὁ συντάκτης, θεωρώντας τὴν ἀρμονία τοῦ κόσμου, ἔφθασε στὴν ἰδέα τοῦ Θεοῦ πὺ κινεῖ τὰ πάντα καὶ πὺ εἶναι ὁ ἀληθινός, αἰώνιος, Θεὸς τῶν χριστιανῶν. Τοῦτο ἀποτελεῖ θεμέλια τοῦ ὄλου βιβλίου καὶ κριτήριο τῆς θρησκείας καὶ τῆς ἠθικῆς ὄλων τῶν ἀνθρώπων, τοὺς ὁποίους διαιρεῖ σὲ βαρβάρους εἰδωλολάτρεις (χαλδαίους, Ἕλληνες, αἰγυπτίους), σὲ ἰουδαίους καὶ χριστιανούς. Παρουσιάζει μὲ ἀπλοῖκὸ τρόπο (γιὰ νὰ καταδικάσῃ ἀμέσως) τὴ ζωὴ τῶν εἰδωλολατρῶν τὴν πίστη τους σὲ πολλοὺς θεοὺς. Χαρακτηριστικὰ σημειώνει ὅτι καὶ οἱ Ἕλληνες ποιητὲς καὶ φιλόσοφοι, πὺ θέλησαν νὰ ὠραιοποιήσουν τὶς κακὲς πλευρὲς τῆς ζωῆς τῶν ἔθνικῶν, στὴν πραγματικότητα ἀποκάλυψαν τὴν «αἰσχύνην» τους. Ἀναφέρεται κατόπιν στοὺς ἰουδαίους, οἱ ὁποῖοι ἔνεκα τῆς μονοθεΐας πλησίασαν περισσότερο ἀπ' ὅσο τὰ λοιπὰ ἔθνη τὴν ἀλήθεια, τὴν ὁποία ὅμως διέστρεψαν, γι' αὐτὸ τιμοῦν περισσότερο τοὺς ἀγγέλους ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ κατασκευάζουν πλῆθος τυπικῶν διατάξεων περὶ τροφῶν, νηστειῶν, Σαββάτου κλπ. Τὸ δεῦτερο τμῆμα, δηλ. τὰ κεφ. 15 - 17, ἀφιερώνεται στοὺς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι «γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ» (15, 1), ἔχουν τὴν καθαρὴ περὶ Θεοῦ ἰδέα, διακρίνονται γιὰ τὴν ἠθικὴ τους ἀνωτερότητα καὶ ἀγνότητα, χαρακτηρίζονται

για τὰ φιλόνηρωπα αἰσθήματά τους καὶ εἶναι πάντα ἔτοιμοι νὰ θυσιασθοῦν γιὰ τὸ Χριστὸ (15, 10). Οἱ διωγμοὶ ἐναντίον τους εἶναι τελείως ἀδικαιολόγητοι. Γενικὰ ἡ θεολογία καὶ χριστολογία του περιορίζονται στὸ ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι δημιουργὸς τῶν ὄλων, ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁμολογεῖται «ἐν πνεύματι ἁγίῳ» Υἱὸς τοῦ ὑψίστου Θεοῦ καὶ ὅτι, «ἀπ' οὐρανοῦ καταβάς», ἀνέλαβε σάρκα ἐκ τῆς Παρθένου.

Σὲ ἀρμενικὰ χειρόγραφα ἐσφαλμένα προσγράφονται στὸν Ἀριστείδη Ὁμιλία στὸ Λουκ. 23, 42 καὶ ἀπόσπασμα Ἐπιστολῆς.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** J. HARRIS, The Apology of Aristides on Behalf of the chrstians from syriac Ms. Preserved on Mount Sinai. Edited with an Introduction and Translation. With an Appendix containing the Main Portian of the Original Greek Text by J. Robinson, Cambridge 1893. H. MILNE, A new fragment of the Apology of Aristides, εἰς *JThS* 25 (1924) 73-77. A. MODONA, L'Apologia di Aristide ed il nuovo frammento d'Ossirinco, εἰς *Bilychnis* 19 (1922) I 317-327. J. GEFFCKEN, Zwei griechische Apologeten, Leipzig-Berlin 1907, σσ. 1-96. C. VONA, Aristides, Roma 1950. *BEΠ* 3, 133-153. G. RUBECH, Altkirchliche Apologeten, Gütersloh 1966, σσ. 15-28.

**Μελέτες:** W. HUNGER, Die Apologie des Aristides, eine Konversionschrift, εἰς *Scholastik* 20/24 (1941) 390-400. F. DÖLGER, Der griechische Barlaam-Roman. Ein Werk des Johan. von Damaskos, Ettlal 1953. G. O'CEALLAIGH, «Marcianus» Aristides. On the Worship of God, εἰς *HTH R* 51 (1958) 227-254. W. VAN UNNNIK, Die Gotteslehre bei Aristides und in gnostischen Schriften, εἰς *ThZ* 17 (1961) 166-174. C. A. BEHR, Aelius Aristides and the sacred Tales, Amsterdam 1968 (307 σσ.). ΣΠΥΡ. Δ. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗ, Πλατωνικαὶ ἐπιδράσεις εἰς τὸν ἀπολογητὴν Ἀριστείδην, Ἀθήνα 1973 (8 σσ.). L. ALFONSI, La teologia della storia nell'«Apologia» di Aristide, εἰς *Augustinianum* 16 (1976) 37-40.

### 13. ΑΡΙΣΤΩΝ ΠΕΛΛΑΙΟΣ

Ὁ Ἀρίστων ἀπὸ τὴν Πέλλα τῆς Παλαιστίνης ἔγραψε περὶ τὸ 140 διαλογικὸ ἔργο μὲ τὸν τίτλο «Ἀντιλογία Παπίσκου καὶ Ἰάσονος περὶ Χριστοῦ», ὅπως πληροφορεῖ ὁ Ὠριγένης (*Κατὰ Κέλσου* 4, 52). Ὁ Παπίσκος, πού εἶναι χριστιανὸς ἐξ ἰουδαίων, ἀποδεικνύει στὸν ἀλεξανδρινὸ ἰουδαῖο Ἰάσονα ὅτι οἱ προφητεῖες ἐκπληρώθηκαν στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Δυστυχῶς τὸ ἔργο χάθηκε τελείως, ἐκτὸς ἀπὸ μικρὸ ἀπόσπασμα τῆς λατινικῆς μεταφράσεώς του, ἡ ὁποία ἐπίσης χάθηκε. Ὁ Ἀρίστων χρησιμοποίησε γιὰ τὸ σκοπὸ του ἀλληγορικὴ ἔρμηνεία τῆς ΠΔ, κάτι πού ἐξερέθισε τὸν Κέλσο, ὁ ὁποῖος στὸ ἔργο του «Ἀληθῆς λόγος» χαρακτήρισε τὴν «ἀντιλογία» αὐτὴ ἀξία γέλωτος.

Ἀπὸ τίς πληροφορίες τοῦ Ὠριγένη γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἀρίστων συνάγεται

ὅτι τὸ ἔργο τοῦτο εἶναι ἡ παλαιότερη γνωστὴ ἀπολογία χριστιανοῦ πρὸς τὸν ἰουδαϊσμό.

A. B. HULEN, *The Dialogues with the Jews as sources for Early Jewish Arguments against Christianity*, εἰς *JBL* 51 (1932) 58-70. A WILLIAMS, *Adversus Judaeos* ..., Cambridge 1935, σσ. 28-30.

#### 14. ΒΑΣΙΛΕΙΔΗΣ

Ὁ Βασιλείδης εἶναι ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς τέσσερες κορυφαίους ἐκπροσώπους τοῦ χριστιανίζοντος γνωστικισμοῦ (οἱ ἄλλοι: Οὐαλεντίνος, Μαρκίων, Βαρδεσάνης). Ἔδρασε στὴν Ἀλεξάνδρεια (120-145), εἶχε γνώση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία τὸν ἐπηρέασε, καὶ συνέβαλε πολὺ στὴ διάδοση τοῦ γνωστικισμοῦ στοὺς κόλπους τῆς νεαρῆς ἀκόμη Ἐκκλησίας. Καὶ μόνο τὸ γεγονός ὅτι ἔγραψε *Εὐαγγέλιον*, *Ἐξηγητικά* εἰς αὐτό, *Ψαλμοὺς* καὶ *Ὠδὲς* ἀποδεικνύει τὴ διάθεσή του νὰ δράσῃ στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ τὴν ὑποκαταστήσῃ μὲ τὴ γνώση ποὺ προσέφερε.

Τὰ ἔργα του αὐτά, ἐκτὸς ἀπὸ ἀποσπάσματα τῶν *Ἐξηγητικῶν*, χάθηκαν. Ἔτσι ἀδυνατοῦμε νὰ σχηματίσωμε ἱκανοποιητικὴ εἰκόνα τῆς διδασκαλίας του, τὴν ὁποία δίδουν βέβαια ὁ Εἰρηναῖος (*Ἐλεγχος* A 24) καὶ ὁ Ἰππόλυτος (*Φιλοσοφούμενα* Z 14 ἐξ.), ἀλλὰ ὁ καθένας μὲ πολὺ διαφορετικὸ τρόπο. Ὁ πρῶτος ἀποδίδει, φαίνεται, πιστότερα τὸ Βασιλείδη, ἐνῶ ὁ δεύτερος καταγράφει μᾶλλον ἀντιλήψεις μαθητῶν τοῦ Βασιλείδη καὶ τονίζει τὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴν φιλοσοφία.

Ὁ Βασιλείδης ἦταν φορέας «ἀποκρύφου» παραδόσεως τοῦ Μαθθία καὶ Γλαυκία καὶ τόνιζε τὴ μεγάλη ἀπόσταση μεταξὺ ἀνώνυμου Θεοῦ, ποὺ εἶναι ἀγέννητος, καὶ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Ἡ θέση αὐτὴ δὲν προϋποθέτει δυαλισμό, ποὺ μάλιστα συνιστᾷ κοινὸ τύπο τοῦ γνωστικισμοῦ. Ἡ γνώση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο προῆλθε ὁ κόσμος καὶ μάλιστα τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἰησοῦς ἀπέφυγε τὴ σταύρωση ἀποτελεῖ αὐτοματικὰ μοναδικὸ ὄρο σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Κατὰ τὸν Εἰρηναῖο ὁ ἀνώνυμος καὶ ἀγέννητος *Πατήρ* προβάλλει τὸν πρωτότοκο *Νοῦ*, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέρχεται ὁ *Λόγος*. Ἀπὸ αὐτὸν δὲ ἡ *Φρόνησις* καὶ ἀπὸ αὐτὴ ἡ *Σοφία* καὶ *Δύναμις*. Ἀπὸ τίς τελευταῖες προῆλθαν οἱ δυνάμεις, οἱ ἀρχεὲς καὶ οἱ ἄγγελοι, καὶ ἀπὸ αὐτὰ ὁ πρῶτος οὐρανός. Ἄλλοι ἄγγελοι

πάλι δημιούργησαν σειρά οὐρανῶν, οἱ ὅποιοι φθάνουν τοὺς 365, ὅσες οἱ ἡμέρες τοῦ ἔτους. Ἔτσι ἔχομε τὴ συγκρότηση τοῦ πληρώματος. Οἱ ἄγγελοι ποὺ δημιούργησαν τὸν τελευταῖο καὶ ὄρατὸ σ' ἐμᾶς οὐρανὸ ἔχουν καὶ τὴν εὐθύνη γιὰ τὸν κόσμο, τὸν ὁποῖο μοίρασαν μεταξὺ τους καὶ κατευθύνουν. Ἐπειδὴ ὁμοῦ ὁ ἀρχηγὸς τους θέλησε νὰ ὑποτάξῃ ὅλα τὰ τμήματα—ἔθνη, ἐπαναστάτησαν οἱ λοιποὶ ἄγγελοι μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἀναστάτωση στὸν κόσμο. Ὁ ἄγγελος μάλιστα μὲ τὶς κατακτητικὲς διαθέσεις ταυτιζόταν μὲ τὸ θεὸ τῶν ἑβραίων. Ὁ κόσμος λοιπὸν κινδύνευε νὰ ὑποταχθῇ στοὺς ἑβραίους καὶ ἡ ἀντίδραση τοῦ κόσμου ἀπειλοῦσε γενικὴ καταστροφή. Γιὰ νὰ ἀποφευχθῇ τὸ κακὸ τοῦτο, ὁ ἀνώνυμος Πατὴρ στέλνει στὸν κόσμο τὸ Νοῦ, ποὺ ὠνομάσθηκε Χριστός. Σκοπὸς του ἦταν νὰ ἐλευθερώσῃ τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τὴν κυριαρχία τῶν δημιουργῶν ἀγγέλων, κάτι ποὺ θὰ συνέβαινε ἂν οἱ ἄνθρωποι θὰ πίστευαν σ' αὐτόν. Ἡ πίστη ὁμοῦ αὐτὴ δὲν ἀρκεῖ. Θὰ ἔπρεπε νὰ γνωρίζουν ἀκόμη ὅτι ὁ Νοῦς ἐμφανίσθηκε στὸν κόσμο μὲ μορφή ἀνθρώπου, δηλ. τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι διδάξε, θαυματουργήσῃ, ἀλλὰ δὲ σταυρώθηκε. Ἀντὶ αὐτοῦ σταυρώθηκε ὁ Σίμων Κυρηναῖος, ποὺ μαγικὰ πῆρε τὴ μορφή τοῦ Ἰησοῦ, ὁ δὲ Ἰησοῦς τοῦ Κυρηναίου, ἔτσι ὥστε νὰ ἀπατηθοῦν οἱ Ἰουδαῖοι. Αὐτὰ συνιστοῦν τὴ σωτηριώδη γνώση, ἡ ὁποία καὶ μόνο ἔχει ἀξία. Ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περὶ μαρτυρίου, περὶ ἁμαρτίας, περὶ ἀναστάσεως σώματος καὶ ψυχῆς, περὶ εἰδωλοθῦτων καὶ μάλιστα περὶ Χριστοῦ ἀντικαθίστανται ἀπὸ τὶς ἀντιλήψεις περὶ Ἰησοῦ, περὶ γνώσεως (ἡ ὁποία πρέπει νὰ κρατῆται μυστικὴ γιὰ ἐλάχιστους ἐκλεκτούς), περὶ ἀνυπαρξίας τῆς ἁμαρτίας, περὶ ἀναστάσεως μόνο τῆς ψυχῆς, περὶ τῆς ἀνυπαρξίας τοῦ Χριστοῦ κλπ.

Ὁ Ἰππόλυτος παραδόξως ἀγνοεῖ τὰ παραπάνω στοιχεῖα. Στὴ θέση τῆς κοσμολογικῆς ἀρχῆς ὑπάρχει ὁ οὐκ ὢν θεός, ποὺ «ἔχει καταβληθὲν» «οὐκ ὄν σπέρμα», τὸ ὁποῖο περιέχει πᾶν ὅ,τι ἀναπτύσσεται σὲ κόσμο (*Φιλοσοφούμενα* Z 21). Ὁ κόσμος γίνεται πραγματικότης, διότι τὸ σπέρμα τοῦτο ἔχει *υἰότητα τριμερῆ*. Ἡ τριμερὴς μάλιστα διαίρεση ἀνταποκρίνεται κατὰ τὸν Ἰππόλυτο στὴν ἀριστοτελικὴ διαίρεση τῆς οὐσίας σὲ γένος, εἶδος καὶ ἄτομον.

Ὁ Ἀγρίππας Κάσιωρ ὑπῆρξε ὁ ἀρχαιότερος καὶ σημαντικώτερος χριστιανὸς θεολόγος ποὺ ἔγραψε κατὰ τοῦ συστήματος τοῦ Βασιλείδου. Ὁ Ἐλεγχος τοῦ Ἀγρίππα, ὅπως λεγόταν τὸ ἔργο του, ἦταν πολὺ γνωστὸς στὴν ἐποχὴ τοῦ Εὐσεβίου (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 7, 6 - 7), ἀλλὰ ἔπειτα χάθηκε.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις-Κείμενα:** W. VÖLKER, *Quellen zur Geschichte der Gnosis*, Tübingen 1932, σσ. 38-52. W. FOERSTER, *Die Gnosis. I: Zeugnisse der Kirchenväter*, Zürich-Stuttgart 1969, σσ. 80-110 (γερμ. μετάφραση ἀποσπασμάτων καὶ πηγῶν).

**Μελέτες:** P. HENDRIX, *De alexandrijsche haesiarch Basilides*, Dordrecht 1926. G. QUISPÉL, *L'homme gnostique. La doctrine de Basilides*, εἰς *Eranos Jahrbuch* 16 (1948) 89-139. Διὰ τὸ *Εὐαγγέλιον* βλ. HENNECKE-SCHNEEMELEHER, *NT Apokryphen*, I, 257-258. R. GRANT, *Gnostic origins and the Basilidians of Irenaeus*, εἰς *VC*

13 (1959) 121-125. W.FOERSTER, Das System des Basilides, εἰς *NTS* 9(1962/3)233-255. A. ORBE, La cristologia de Justino gnostico (Hippol. Ref.v.26, 29-32), εἰς *EE* 47(1972) No 182-183, σσ. 437-457 (στὸ κείμενο τοῦτο ὑπάρχουν ἀντιλήψεις τοῦ Βασιλείδη). E. MÜHLENBERG, Wirklichkeitserfahrung und Theologie bei dem Gnostiker Basilides, εἰς *Kerygma & Dogma* 18 (1972) 161-172. ORBE A., Los «apéndices» de Basilides. «Un capitulo de filosofia gnostica», εἰς *Gregorianum* 57 (1976) 81-106, 251-284.

## 15. ΙΣΙΔΩΡΟΣ

Ὁ Ἰσιδωρος ὑπῆρξε υἱός, μαθητὴς καὶ συνεχιστὴς τοῦ Βασιλείδη, ἀλλὰ δὲ γνωρίζομε τίποτε γιὰ τὴ δράση του. Ὑποθέτομε ὅτι ἔδρασε περὶ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα καὶ γνωρίζομε ἀπὸ τὸν ἀλεξανδρῆα Κλήμεντα ὅτι ἔγραψε τρία ἔργα: Ἐξηγητικὰ εἰς Παρχόρ, πού ἦταν προφήτης τῆς σχολῆς τοῦ Βασιλείδη, Ἡθικά, ὅπου ἐξετάζονται προβλήματα σχετικὰ μὲ τὴ γενετήσια ὁρμή, καὶ Περὶ προσφυοῦς ψυχῆς, ὅπου ἔχομε τὴν πυθαγόρεια ἰδέα ὅτι ἡ ψυχὴ ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο μέρη, τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ πονηρὸ, ἀπὸ τὸ ὁποῖο πηγάζουν τὰ πάθη τοῦ ἀνθρώπου. Τὰ ὀλίγα σωζόμενα ἀποσπάσματα τῶν παραπάνω ἔργων του δὲν παρέχουν τὴν εἰκόνα τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰσιδώρου (Κλήμης Ἀλ., *Στρωματεῖς* Β 20, Γ 1, ΣΤ 7).

## 16. ΟΜΙΛΙΑ ΑΝΩΝΥΜΗ

(Ἡ δὴθεν Β' Ἐπιστολὴ τοῦ Κλήμεντα Ρώμης)

Ἡ Χριστιανικὴ ὁμιλητικὴ ἔχει τὶς ρίζες τῆς στὸν Β' αἰῶνα. Τὸ κήρυγμα τῶν ποιμένων καὶ διδασκάλων στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη πῆρε σιγὰ - σιγὰ συγκεκριμένη μορφή κι ἔγινε φιλολογικὸ εἶδος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία τὸ ἀνέπτυξε στοὺς μετέπειτα αἰῶνες ὅσο κανένα ἄλλο γραμματειακὸ εἶδος.

Ἡ χειρόγραφη παράδοση γνωρίζει κείμενο πού χαρακτηρίζεται Β' Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους τοῦ Κλήμεντα Ρώμης, ὡς ἔργο τοῦ ὁποίου κάποτε καταχωρίσθηκε στὸν Κανόνα τῆς ΚΔ. Δὲν πρόκειται ὁμως οὔτε γιὰ Ἐπιστο-

λή ούτε για έργο του Κλήμεντα. Πρόκειται για όμιλία γραμμένη από άγνωστο μέχρι τώρα χριστιανό στο α' ήμισυ του Β' αιώνα. Τελευταία ο G. Stanton υποστήριξε ότι το παρόν κείμενο ανήκει στην εποχή του 180 και προέρχεται από ρωμαϊκούς κύκλους. Η άποψη αυτή έχει σοβαρά επιχειρήματα, αλλά η όλη φιλολογικοθεολογική δομή του κειμένου κατανοείται καλύτερα όταν τοποθετηθεί στην εποχή του 140 - 150. Ο συντάκτης διακατέχεται από το πρόβλημα της κρίσεως και της μετανόιας. Αρχίζει με τη δήλωση ότι ο Ίησους Χριστός πρέπει να εκλαμβάνεται «ώς» Θεός, εις τόν όποιο όφείλομε όλα τα εύεργετήματα (1 - 4). Η μετάνοια και η εγκράτεια συνιστούν τα κύρια χαρακτηριστικά του πιστού (5 - 18), εάν επιθυμή πράγματι να απολαύση τα αγαθά της αναστάσεως (ψυχής και σώματος). Στις προθέσεις του συντάκτη είναι η έμμεση αντιμετώπιση Ιουδαϊκών και γνωστικών αντιλήψεων, από τις όποιες όμως δέ μένει ανεπηρέαστος. Έτσι η έννοια της Έκκλησίας που προϋπάρχει είναι παρμένη από το γνωστικό χώρο, όπου η Έκκλησία προβάλλεται ως «αίων». Ο Χριστός προϋπάρχει, αλλά ταυτίζεται με το Πνεύμα. Χρησιμοποιεί απόκρυφα έργα και φαίνεται να γνωρίζει τόν Ίγνάτιο, του όποιου όμως δέν έχει τήν παράδοση. Το έργο γενικά εκφράζει περιβάλλον, το όποιο, χωρίς να είναι γνωστικό και Ιουδαϊκό, συγκινείται από αντιλήψεις που δέν εκφράζουν πάντοτε τή γνήσια άποστολική Παράδοση.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Έκδόσεις:** Φ. ΒΡΥΕΝΝΙΟΥ, Κλήμεντος επισκόπου Ρώμης αι δύο Προς Κορινθίους έπιστολαί, Κωνσταντινούπολη 1875. R. KNORF, Die apostolischen Väter. Handbnch Zum Neuen Testament, erg.-Bd 1, Tübingen 1820, σσ. 151-184. *BEI* 1, σσ. 40-47. K. BIHLMEYER, I, Tübingen 1956, σσ. 71-81. K. ΜΠΟΝΗ, 'Η καλουμένη Β' Έπιστολή Κλήμεντος Ρώμης «Προς Κορινθίους», Αθήνα 1976 (εισαγωγή, κείμενο, σημειώσεις).

**Μελέτες:** H. WINDISCH, Das Christentum des 2. Klemensbriefes, εις *Harnack-Ehrung*, Beiträge zur Kirchengeschichte, Tübingen 1921, σσ. 119-134. J. RENDEL HARRIS, The Authorship of the So-called Second Epistle of Clement, εις *ZNW* (1924) 193-200. G. KRÜBER, εις *S. Case, Studies in Early Christianity*, New York-London 1928, σσ. 417-439. J. MARTIN, El Espiritu santo en los origines del cristianismo. Estudio sobre I Clemente, Ignacio, II Clemente y Justino Martir, Zürich 1971. G. STANTON, 2 Clement VII and the origin of the document, εις *CM* 28 (1970) 314-320. W. VAN UNNIK, The interpretation of 2 Clement 15,5 εις *VC* 27 (1973) 29-34. K. P. DONFRIED, The setting of Second Clement in early Christianity, Leiden 1974.

## 17. ΑΠΟΚΡΥΦΑ ΚΑΙ ΓΝΩΣΤΙΚΑ

### ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τὰ ἀπόκρυφα χριστιανικά καὶ γνωστικά ἢ γνωστικίζοντα κείμενα σπανίως μποροῦμε νὰ χρονολογήσωμε μὲ κάποια ἀκρίβεια. Τὰ περισσότερα γράφηκαν στὸν Β' αἰῶνα. Γιὰ ὅσα σχετικά κείμενα ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι γράφηκαν στὸ α' ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα, θὰ κάνωμε λόγο στὸ σημεῖο τοῦτο. Γιὰ ὅσα ἢ ἔρευνα νομίζει ὅτι γράφηκαν στὸ β' ἡμισυ τοῦ Β' ἢ στὸν Γ' αἰ. θὰ γίνῃ λόγος βραδύτερα (δηλ. μετὰ τοὺς συγγραφεῖς τοῦ Β' ἢ στοὺς συγγραφεῖς τοῦ Γ' αἰ., πάλι μὲ τὸν τίτλο: Ἐπίσκοπος), ἀφοῦ λείπουν ἀκριβεῖς χρονολογήσεις τῶν κειμένων αὐτῶν. Μερικὰ ἀπόκρυφα ποὺ ἐπηρέασαν περισσότερο τὴ ζωὴ τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ ποὺ χρονολογοῦνται ἀκριβέστερα, καταχωρίσαμε στὴ χρονολογικὴ τους σειρά. Τέτοια εἶναι π.χ. ἡ *Διδαχὴ*, ἡ δὴθεν *Ἐπιστολὴ* τοῦ Βαρνάβα, οἱ Ὁδῆς τοῦ Σολομώντα. Ἐπειδὴ τὰ ἀπόκρυφα συνιστοῦν ὅλας ἰδιαίτερη ομάδα στὸ χῶρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, ἐπειδὴ ἔχουν ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ καὶ ἐπειδὴ θὰ εἶναι πολὺ συνοπτικὴ ἢ παρουσιάσῃ τους, κρίναμε ἀναγκαῖα μία σύντομη γενικὴ εἰσαγωγὴ εἰς αὐτά. Τὰ ἀπόκρυφα βιβλία στὴ συντριπτικὴ τους πλειοψηφία ἔχουν σωθῆ σὲ ἀνατολικὰς γλῶσσας (Κοπτικὴ, αἰθιοπικὴ...), μολονότι τὰ περισσότερα γράφηκαν ἀρχικὰ στὴν ἐλληνικὴ. Γιὰ τὸ Γνωστικισμό, ἀπὸ τοὺς κόλπους τοῦ ὁποῖου προέρχονται πολλὰ ἀπὸ τὰ μνημονευόμενα ἐδῶ ἔργα, δὲν κάνωμε ἰδιαίτερο λόγο, διότι κάτι τέτοιο ἔγινε στὴν *Εἰσαγωγὴ* (IV 2).

«Βίβλοι ἀπόκρυφοι» χαρακτηρίζονταν ἀρχικὰ τὰ κείμενα ποὺ προωρίζονταν γιὰ κλειστὴν ομάδα μνημένων (σὲ θρησκευτικὰ μυστήρια ἢ θρησκευτικὴ γνώση). Στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία ὠνομάστηκαν ἀπόκρυφα τὰ ἔργα ποὺ ἐμφανίστηκαν ὡς κείμενα Ἀποστόλων ἢ καινοδιαθηκικῶν καὶ παλαιοδιαθηκικῶν γενικὰ προσώπων χωρὶς πράγματι νὰ προέρχονται ἀπὸ αὐτά. Ἰουδαιοχριστιανοί, αἵρετικοί, γνωστικίζοντες χριστιανοί, γνωστικοί, εὐφάνταστοι, ἀφελεῖς καὶ πάντως ὄχι γνήσιοι χριστιανοί ἰσχυρίζονταν ὅτι κατεῖχαν ἀπόκρυφα βιβλία ἢ ἀπόκρυφες παραδόσεις, δηλαδὴ λόγους, διδασκαλίαι, πληροφορίες (γιὰ τὴ ζωὴ, τὴ δράση, τὰ θαύματα) καὶ ἀποκαλύψεις προσώπων τῆς ΚΔ, συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ Χριστοῦ. Τέτοιο ὑλικὸ περιέχεται στὰ ἀπόκρυφα βιβλία, τὰ ὁποῖα μάλιστα κυκλοφοροῦσαν σὲ μεγάλο ἀριθμὸ,

πολύ μεγαλύτερο από τὸν ἀριθμὸ τῶν βιβλίων μὲ γνήσια ἐκκλησιαστικὴ Παράδοση. Εἶναι μάλιστα κοινὸς τόπος ὅτι σημαντικὸ μέρος τῆς ὀρθοδόξου ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας καὶ ὁ καθορισμὸς (τὸ κλείσιμο) τοῦ *Κανόνα* τῆς *ΚΔ* ἀποτελοῦν ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας στὴν πληθωρικὴ ἀπόκρυφη γραμματεία. Συνέβη ὅμως, παρὰ τὸν ἀγῶνα τῆς Ἐκκλησίας, μερικὰ ἀπόκρυφα νὰ τιμηθοῦν στοὺς κόλπους τῆς ὡς κανονικὰ ἢ δευτεροκανονικὰ βιβλία ἢ τουλάχιστον ὠφέλιμα ἔργα.

Τὸ *εἶδος* τῶν ἀποκρύφων ἔργων εἶναι σὲ γενικὲς γραμμὲς ἀνάλογο μὲ τὸ εἶδος τῶν κανονικῶν καινοδιαθηκικῶν βιβλίων. Ἔτσι ἔχομε *Εὐαγγέλια*, *Πράξεις*, *Ἐπιστολές* καὶ *Ἀποκαλύψεις*. Ἡ ἀναλογία αὐτὴ εἶναι κάποτε πολὺ σχετική, διότι π.χ. ἀποκαλυπτικὸ ὑλικὸ ὑπάρχει σὲ ἀπόκρυφα εὐαγγέλια. (Σχετικὰ πρέπει νὰ προσθέσωμε ὅτι οἱ κύκλοι, ποὺ δημιούργησαν τὴν καινοδιαθηκικὴ ἀπόκρυφη γραμματεία, ἐπεξεργάσθησαν μὲ τὶς ἴδιες διαθέσεις καὶ ἰουδαϊκὰ ἀπόκρυφα, ὅπως εἶναι ἡ *Διαθήκη τῶν 12 Πατριαρχῶν* καὶ ἡ *Ἀνάληψις* τοῦ Ἡσαΐα). Οἱ συντάκτες ἀποκρύφων ἔργων διακρίνονται : εἰς αὐτοὺς ποὺ μένουν στὸ χῶρο τῆς συνοπτικῆς καὶ καινοδιαθηκικῆς παραδόσεως, εἰς αὐτοὺς ποὺ συμπληρώνουν εὐρύτερα τὴν παράδοση αὐτὴ καὶ ζητοῦν νὰ ὑποκαταστήσουν τὰ κανονικὰ βιβλία, καὶ εἰς αὐτοὺς ποὺ δημιουργοῦν κάτι τὸ τελείως νέο, χωρὶς νὰ προϋποθέτουν στοιχεῖα καινοδιαθηκικῆς παραδόσεως. Οἱ τελευταῖοι εἶναι βασικὰ οἱ γνωστικοί, τῶν ὁποίων τὰ ἔργα συμβατικὰ μόνο χαρακτηρίζομε ἀπόκρυφα, διότι τὸ μόνο ποὺ διατηροῦν ἀπὸ τὴν *ΚΔ* εἶναι οἱ ἐπιγραφές (*Εὐαγγέλιον*, *Ἐπιστολή*...) καὶ ἡ ἀπόδοσή τους σὲ ἀποστολικούς ἄνδρες, κάτι ποὺ δὲ θεωρεῖται πάντοτε ἀναγκαῖο.

*Σκοπὸς* τῶν ἀποκρύφων ἦταν ἡ *οἰκοδομὴ* τῶν πιστῶν μὲ στοιχεῖα ποὺ ἐνίσχυαν τὴν εὐσέβεια, ἡ *συμπλήρωση* τῶν πολλῶν κενῶν ποὺ παρουσιάζουν οἱ περιγραφές καὶ διηγήσεις γιὰ τὸν Κύριο (παιδικὴ ἡλικία κλπ.), τὰ συγγενικά του πρόσωπα (Θεοτόκος, Ἰωσήφ) καὶ τοὺς Ἀποστόλους, ἡ δια-



δοση κι ἐπιβολή κακοδοξιῶν καὶ ἡ προβολή τελείως νέων ἀποκαλύψεων, κάτι ποὺ ἰσχύει κυρίως γιὰ τὰ ἔργα γνωστικῆς προελεύσεως, δηλ. γιὰ τὰ περισσότερα ἀπόκρυφα ἔργα.

Ἡ σημασία τῶν ἀποκρύφων βιβλίων στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε ἀρνητικὴ καὶ ὅπωςδήποτε μεγάλη. Ἡ πληθώρα τους προϋποθέτει ἀμφιβολίες, πνευματικὸ ἀναβρασμό, ἀπώλεια τοῦ ἀποστολικοῦ φρονήματος ἢ καὶ διάθεση ἐνσυνείδητης ἢ ἀσυνείδητης ἀπορρίψεως τοῦ τελευταίου σὲ μεγάλο ἀριθμὸ πιστῶν. Προϋποθέτει μία Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἀγωνίζεται σκληρὰ γιὰ τὴ γνησιότητα καὶ τὴν ἀλήθειά της, ποὺ κινδυνεύει ἀπὸ ὠρισμένα μέλη της. Τὸ μέγεθος καὶ τὴ σημασία τοῦ ἀγῶνα αὐτοῦ ὑπογραμμίζει τὸ γεγονὸς ὅτι τοπικὲς Ἐκκλησίες (ἢ ἴδια ἢ Ἐκκλησία) γιὰ μακρὸ χρονικὸ διάστημα ἐξέλαβαν ἀπόκρυφα βιβλία (τὴ δῆθεν Ἐπιστολὴ Βαρνάβα, τὴ Διδαχὴ...) σὰν θεόπνευστα καὶ τὰ συμπεριέλαβαν στὸν Κανόνα τῆς ΚΔ, μὲ ἀποτέλεσμα τὸν μερικὸ ἀποπροσανατολισμὸ τῶν πιστῶν. Τὰ ἀπόκρυφα ἐκφράζουν μὲ τρόπο συγκλονιστικὸ τὴν κρίση στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἀγωνία της ἐνώπιον τῶν πολλῶν τάσεων ποὺ ἀναπτύχθηκαν μὲ σκοπὸ τὴν ἐπέκταση, τὴν ἐρμηνεία καὶ κάποτε τὴν ἀλλαγὴ τῆς ἀποστολικῆς Παραδόσεως. Καὶ εἶναι ἀξιόθαύμαστο ὅτι κατῶρθωσε τελικὰ ἡ Ἐκκλησία νὰ ἐκφράση τὴν αὐτοσυνειδησία της καὶ νὰ προστατεύσῃ τὴ γνησιότητά της, παραμερίζοντας κάθε κίβδηλη παράδοση καὶ κακόδοξη ἐρμηνεία τῶν καινοδιαθηκικῶν γεγονότων. Ἡ διαδικασία αὐτὴ ὑπῆρξε μακρὰ, διήρκεσε γενικὰ ἀπὸ τὶς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ Α΄ μέχρι τὶς τελευταῖες τοῦ Β΄ καὶ τὶς πρῶτες τοῦ Γ΄ αἰῶνα. Τὸ σκοπὸ της ἡ Ἐκκλησία πραγματοποίησε ὅσο πετύχαινε ἢ προσπάθειά της νὰ φανερώσῃ καὶ νὰ ἐκφράσῃ τὴν ἀλήθειά της, τὴ γνήσια Παράδοσή της. Τὴν ἐπιτυχῆ αὐτὴ προσπάθεια διαπιστώνομε στὴν ὀρθόδοξη ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία, ἡ ὁποία, γιὰ νὰ καταδείξῃ τὴν ἔλλειψη γνησιότητος στὰ ἀπόκρυφα, ἔπρεπε νὰ φανερώσῃ, νὰ ἐκφράσῃ τὴν ἴδια τὴ γνησιότητα. Ὁ Θεοφόρος Ἰγνάτιος ἀποτελεῖ τὸν πρῶτο μέγα σταθμὸ στὴν ἀγωνιώδη θεολογικὴ προσπά-

θεια τῆς Ἐκκλησίας νὰ ὑπερνικήσῃ τὴν κακοδοξία καὶ τὴν παρέκκλιση, φανερώνοντας τὴν ἀλήθεια καὶ τὴ γνησιότητα. Ὅσοι στὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας ἀκολούθησαν τὸ παράδειγμά του καὶ πέτυχαν μὲ τὸ φωτισμὸ τοῦ Πνεύματος νὰ ἐκφράσουν τὴν ἀλήθεια σὲ ἄλλα θέματα ὠνομάσθησαν Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι.

Ἡ προσφορὰ τῶν ἀποκρύφων — πρέπει συγχρόνως νὰ ἀναγνωρίσωμε — εἶναι σημαντική. Διότι ἂν στὴν ἐποχὴ ποὺ γράφηκαν δημιούργησαν στὴν Ἐκκλησία μεγάλα προβλήματα καὶ προκάλεσαν ὡς ἓνα βαθμὸ τὴν ὀρθόδοξη γραμματεία, σήμερα μᾶς εἶναι χρήσιμα γιὰ τοὺς ἐξῆς λόγους: Μᾶς δίνουν τὴν εἰκόνα τῆς πνευματικῆς καὶ κάποτε τῆς λειτουργικῆς καταστάσεως τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Προσφέρουν πολλὰ στὸν ἱστορικὸ καὶ λαογραφικὸ ἐμπλουτισμὸ μας. Μὲ αὐτὰ γνωρίζομε τὶς ποικίλες τάσεις, τὶς κεντρόφυγες δυνάμεις ποὺ γεννήθηκαν στὴν Ἐκκλησία, τὶς λαϊκώτερες θρησκευτικὲς καὶ φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις τῶν πιστῶν, τὴ διεΐσδυση τοῦ γνωστικισμοῦ, τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τῶν ἑλληνιστικῶν ἢ κοσμολογικῶν ἀντιλήψεων στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Μοναδικὴ γίνεται ἡ προσφορὰ τῶν ἀποκρύφων στὴ γνώση τῶν ἠθῶν καὶ ἐθίμων, τῶν προσδοκιῶν καὶ τῶν προβληματισμῶν, τῶν ὀνείρων καὶ τῶν φόβων, τῶν πόνων καὶ τῶν ἀπογοητεύσεων τῶν πρώτων χριστιανῶν. Αὐτὸ ἰσχύει ἰδιαίτερα γιὰ τὰ λαϊκώτερα στρώματα, διότι τὰ περισσότερα ἀπόκρυφα ὀφείλονται στὴ γραφίδα ἀφελῶν, ἀσήμων καὶ εὐφάνταστων ἀνδρῶν. Σπανιώτατα στὰ ἀπόκρυφα βιβλία ἀνευρίσκει κανεὶς καὶ ἀναφορὰς ἢ διηγήσεις, ποὺ κατὰ παράδοση ἀνταποκρίνονται στὰ ἱστορικὰ δεδομένα προσώπων καὶ πραγμάτων τῆς ΚΔ. Ἡ ἀκατάσχετη τάση τῶν ἀποκρύφων νὰ συμπληρώνουν τὰ κενὰ τῶν βιβλικῶν διηγήσεων μετέβαλε αὐτὰ σὲ μεταλλεῖο παραδόσεων, εἰδήσεων καὶ ἐξιστορήσεων, σχετικῶν μὲ τὰ πρόσωπα τῆς ΚΔ. Ἔτσι τὰ κείμενα αὐτὰ ἔχουν συχνὰ χαρακτῆρα θρησκευτικῶν μυθιστοριῶν, ποὺ ἄπειρες φορὲς ἔγιναν πηγὴ ἐμπνεύσεως γιὰ τοὺς καλλιτέχνες (μωσαϊκὰ τῆς Santa Maria Maggiore Ρώμης, Δάν-

της κ.ἄ.), πρότυπα τῶν μεσαιωνικῶν θρησκευτικῶν μυθιστοριῶν καὶ ἀφορμὴ γιὰ ἐκκλησιαστικὲς ἐορτὲς (*Εἰσόδια* τῆς Θεοτόκου π.χ., τὰ ὁποῖα ἐορτάζονται στὶς 21 Νοεμβρίου). Ἰδιαίτερα ἡ ἐλευθερία τους στὴν ἀποδοχὴ ἀλλὰ καὶ τὴν κατασκευὴ παραδόσεων ἐπηρέασε ἴσως καὶ τὴν *Ἀγιολογία* (*Μαρτυρολογία, Βίοι ἁγίων, διηγήσεις θαυμάτων*), ποὺ ἤκμασε κυρίως ἀπὸ τὸν Δ' αἰῶνα καὶ ἐξῆς. Ὑπεράνω ὅλων ὅμως ἡ προσφορὰ τῶν ἀποκρύφων ἔγκειται στὸ ὅτι αὐτὰ συντελοῦν ἔμμεσα στὴν κατανόηση καὶ τὴ συνειδητοποίηση τῆς ἀληθείας, τῆς ὀρθοδοξίας καὶ τῆς γνησιότητος τῆς ἀποστολικῆς Παραδόσεως.

**Ἄνευρέσεις ἀποκρύφων καὶ γνωστικῶν ἔργων.**

Ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ περασμένου αἰῶνα μέχρι τὸ 1945/6 ἡ ἀπόκρυφη καὶ γνωστικὴ γραμματεία ἀυξήθηκε μὲ ρυθμὸ ἐντυπωσιακὸ, ὅπως δείχνουν οἱ παρακάτω σημειούμενες περιπτώσεις ἀνευρέσεως κωδίκων—παπύρων, οἱ ὁποῖοι παραδίδουν ἀπόκρυφα καὶ γνωστικὰ *Εὐαγγέλια, Πράξεις, Ἐπιστολές, Ἀποκαλύψεις* καὶ ποικίλης μορφῆς γνωστικὰ ἔργα.

α. Κώδικες (κοπτικοί) Askevianus καὶ Brucianus. Βρέθηκαν στὴν Ἀγγλία τὸ β' ἡμισυ τοῦ III' αἰ. καὶ εἶναι γραμμένοι τὸν 4/5 αἰ.

β. Πάπυρος (κοπτικός) Berolinensis 8502. Βρέθηκε τὸ 1896 καὶ εἶναι γραμμένος τὸν 5 αἰ.

γ. Πάπυρος Oxyrhynchus 1081.

δ. Χειρόγραφα (κοπτικά) τοῦ Nag - Hammadi. Ἀποτελοῦν γιὰ τὸν αἰῶνά μας τὴν πλουσιώτερη σὲ ἀριθμὸ καὶ σπουδαιότερη σὲ σημασία ἀνεύρεση χειρογράφων ποὺ ἀφοροῦν τὸ χριστιανισμὸ καὶ τὸ γνωστικισμὸ. Τὸ 1945/6 στὸ Nag-Hammadi τῆς Ἄνω Αἰγύπτου, πλησίον τοῦ ἀρχαίου Χηνοβοσκίου, ἀνευρέθηκαν 13 κώδικες 1130 σελίδων ποὺ περιλαμβάνουν τουλάχιστον 53 ἔργα, σὲ κοπτικὴ μετάφραση. Τὰ ἔργα αὐτά, ποὺ ἀρχικὰ ἦσαν ὅλα σχεδὸν γραμμένα στὴν ἐλληνικὴ, παρέμεναν ἄγνωστα στὴν ἐπιστήμη ἐκτὸς ἐλαχίστων ἐξαιρέσεων (*Ἀπόκρυφον Ἰωάννου, Σοφία Ἰησοῦ Χριστοῦ...*), ἢ ἦσαν γνωστὰ μόνον ἀποσπασματικὰ ἢ ἀπὸ τοὺς τίτλους τους.

**BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ**

**Ἐκδόσεις :** C. TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, Leipzig 21876 (ἐπανέκδοση : 1966). E. PREUSCHEN, *Antilegomena*, Giessen 21905. CH. MICHEL-P. PEETERS, *Évangiles apocryphes*, 1-2, Paris 1911, 1914. P. BONACCORSI, *I Vangeli apocrifi*, Φλωρεντία 1948. F. AMIOT, *La Bible apocryphe* (Introduction de M. Daniel-Rops), Paris 1952. E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen. I: Evangelien*, Tübingen 1959. II: *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, Tübingen 1964 (καὶ ἀγγλικὴ ἔκδοση-μετάφραση: 1966). C. TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae*,

Leipzig 1866 (ἐπανέκδ.: 1966). R. LIPSIUS- M. BONNET, Acta apostolorum apocrypha, I, II, Leipzig 1891, 1892, 1903. W. WRIGHT, Apocrypha acts of the Apostles. Text (= συριακὸ) and translation, I-II, London 1871. E. BUDGE, The Contentigs of the Apostles (αἰθιοπ.), I-II, London 1901. A. SMITH LEWIS, The mythological acts of the Apostles (ἀραβικὸ κείμε.), Cambridge 1904. O. v. LEMM, Koptische apokryphe Apostelakten, εἰς *Bulletin de l'Académie des Sciences de Saint-Petersbourg*, nouvelle série 1, 33 (1890) 509-581· 3, 35 (1892) 233-326. C. KHURCIKIDZE, Recensions géorgiennes des Actes apocryphes des Apôtres..., Tiflis 1959. M. ERBETTA, Gli Apocrifi del Nuovo Testamento, I: Atti e leggende, Torino 1966. G. MEAD, Fragments of Faith Forgotten, Toronto 1960. J. DORESSE, The secret books of the Egyptian Gnostics, New York 1960. A. DE OTERO SANTOS, Los evangelios apocrifos, Madrid 1963. W. MICHAELIS, Die apokryphen Schriften zum N. T. (μετάφρ. εἰσαγ.), Bremen 1962. J. LEIPOLD-H. SCHENKE, Koptische gnostische Schriften, Hamburg 1960. W. VAN UNNIK, Evangelien aus dem Nilsand, 1960. R. HAARDT, Die Gnosis. Wesen und Zeugnisse, Salzburg 1967. P. VON DER OSTEN-SACKEN, Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit, München 1963. W. FÖRSTER, Die Gnosis, I: Zeugnis der Kirchenväter, Zürich-Stuttgart 1969· II: Koptische und mandäische Quellen, 1971. M. KRAUSE - P. LABIB, Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI, Glückstadt 1971. W. K. TILL, Die gnostischen Schriften des koptischen papyrus Berolinensis 8502 (TU 60), Berlin 1972. Facsimile Edition of the Nag Hammadi codices...: Codex VI (1972), Codex VII (1972), Codices XI, XIII (1973), Codex II (1974), Codex IV (1975), Codex V (1975), Codex III (1976). Βλ. λοιπὴ βιβλιογραφία στὰ καθέκαστον ἀπόκρυφα καὶ γνωστικὰ ἔργα.

**ΜΕΛΕΤΕΣ :** W. BAUR, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909 (ἐπανέκδ. τὸ 1967). A. FINDLAY, Byways in Early Christian Literature..., Edinburgh 1923. W. PROCTOR, The value of the Apokrypha, 1926. H. BARDSLEY, Reconstructions of Early Christian Documents, I, London 1935. L. WRIGHT, Alterations of the words of Jesus as quoted in the literature of the second century, Cambridge (Mass.) 1952. L. BROCKINGTON, A critical introduction to the Apocrypha, London 1961. A. DE O. SANTOS, Das Problem der kirchenslavischen Apokryphen, εἰς *ZB* 1 (1962) 123-131. Γ. ΓΑΛΙΤΗ, Οἱ κοπτικοὶ πάπυροι τοῦ Nag Hammadi καὶ ἡ σημασία αὐτῶν διὰ τὴν ἐπιστήμην τῆς Κ. Δ. καὶ τοῦ πρώτου χριστιανισμοῦ, Ἀθήνα 1960. A. HAMMAN, 'Sitz im Leben' des actes apocryphes du Nouveau Testament, εἰς *SP* VIII (1966) 62-69. O. KARRER, Altchristliche Erzählungen, München 1967. J. J. MICHL, εἰς *Sacramentum mundi* 1 (1967) 214-223 καὶ 234-261. H. ROWLEY, The origin and significance of the Apocrypha, London 1967. R. SÖDER, Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike, Darmstadt 1968 (ἐπανέκδοση τοῦ 1932). C. STURHAHN, Die Christologie der Apokryphen Apostelakten, 1952. S. SCHULTZ, Die Bedeutung neuer Gnosisfunde für die neutestamentliche Wissenschaft, εἰς *ThRu* 26 (1960) 209-266, 301-334. Y. JANSSENS, Deux 'Évangiles' gnostiques, εἰς *BR* 35 (1965) 449-454. G. QUISPÉL, Gnosticism and the New Testament, εἰς *VC* 19 (1965) 65-85. G. VAN GRONINGEN, First Century Gnosticism. Its origin and motifs, Leiden 1967. T. SÖVE-SÖDERBERGH, Gnostic and canonical Gospel traditions, εἰς *Le origini dello gnosticismo*, Leiden 1967, σσ. 552-562. R. WILSON, Gnosis and the New Testament, Oxford 1968. J. ROBINSON, The Coptic Gnostic Library, εἰς *NovTest* 12 (1968) 356-401.

K. PRÜMM, Zur neutestamentlichen Gnosis-Problematik..., εἰς *ZKTh* 87 (1965) 399-422· 88 (1966) 1-50. P. POKORNY, Der Epheserbrief und die Gnosis..., Berlin 1965. W. VAN UNNIK, Die Gedanken der Gnostiker über die Kirche, εἰς *Vom Christus zur Kirche*. Charisma und Amt im Urchristentum, Herausgg. von J. Cibley, Wien-Freiburg-Basel 1966, σσ. 223-238. N. BROX, Antignostische Polemik bei Christen und Heiden, εἰς *MTZ* 18 (1967) 265-291. A. HELMBOLD, The Nag-Hammadi Gnostic Texts and the Bible, Grand Rapids 1967. R. WAGNER, Die Gnosis von Alexandria, Stuttgart 1968. W. ELTESTER, Christentum und Gnosis. Aufsätze, Berlin 1969. A. ADAM, Ist die Gnosis in aramaischen Weisheitsschulen entstanden? εἰς *Sprache und Dogma*, Gütersloh (hersgg. G. Ruhbach) 1969, [σσ. 101-108. K. RUDOLPH, Gnosis und Gnostizismus, ein Forschungsbericht, εἰς *ThRu* 34 (1969) 121-175, 181-231, 358-361· 36 (1971) 1-61, 89-124. M. PEEL, Gnostic eschatology and the New Testament, εἰς *NovTest* 12 (1970) 141-165. D. SCHOLER, Nag-Hammadi Bibliography 1948-1969, Leiden 1971. A. DENIS, L'étude des Pseudepigraphes. État actuel des instruments de travail, εἰς *NTS* 16] (1970) 348-353. L. SCHOTTRUFF, Der glaubende und die feindliche Welt. Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verl. 1970. E. YAMAUCHI, Pre-Christian gnosticism. A survey of the proposed evidence, London 1973. K. TRÖGER (ἐκδότης), Gnosis und Neues Testament, εἰς *Studien aus Religionwissenschaft und Theologie*, Berlin 1973. D. SCHOLER, Bibliographica Gnostica: Supplementum I εἰς *NovTest* 13 (1971) 322-336· Supplementum II εἰς *NovTest* 14 (1972)· Supplementum III εἰς *NovTest* 15 (1973) 327-345· Supplementum IV εἰς *NovTest* 16 (1974) 316-336 καὶ Suppl. V εἰς *NovTest* 17 (1975) 305-336. J. MENARD, Littérature apocryphique juive et littérature gnostique εἰς ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Exégèse biblique et judaïsme*, Strasbourg 1973, 149-169. J. ROBINSON, The Nag Hammadi Codices: A General Introduction to the Nature and Significance..., Claremont 1974. K. RUDOLPH, Gnosis und Gnostizismus, Darmstadt 1975. K. ALAND, Repertorium der griechischen christlichen Papyri, I: Biblische Papyri, Altes Testament, Neues Test., Varia, Apokryphen, Berlin 1976. J. B. BAUR, Les apocryphes du Nouveau Testament, Paris 1973.

### ☒ Τὰ ἀπόκρυφα καὶ γνωστικά ἔργα τοῦ Nag - Hammadi (Χηνοβοσκίου).

Οἱ δεκατρεῖς κοπτικοὶ κώδικες ποὺ ἀνευρέθησαν στὸ Nag - Hammadi τῆς Αἰγύπτου περιλαμβάνουν ὁ καθένας τὰ ἐξῆς ἔργα (ἢ σειρὰ τῶν κωδίκων ἀνταποκρίνεται στὴν ἐπίσημη ἀρίθμηση εἰδικῆς ἐπιτροπῆς):

Κώδικας I : α) ᾿Απόκρυφον (᾿Επιστολὴ) ᾿Ιακώβου. β) Εὐαγγέλιον τῆς ἀληθείας. γ) Λόγος περὶ ἀναστάσεως. δ) Τριμερῆς πραγματεία. ε) Προσευχὴ Παύλου τοῦ ἀποστόλου.

Κώδικας II : α) ᾿Απόκρυφον τοῦ ᾿Ιωάννου. β) Εὐαγγέλιον τοῦ Θωμᾶ. γ) Εὐαγγέλιον τοῦ Φιλίππου. δ) ᾿Υπόστασις (=φύσις) τῶν ᾿Αρχόντων. ε) Περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ κόσμου (ἄτιτλο). στ) ᾿Εξήγησις περὶ τῆς ψυχῆς. γ) Βιβλίον Θωμᾶ τοῦ ἀθλητοῦ.

Κώδικας III : α) ᾿Απόκρυφον τοῦ ᾿Ιωάννου. β) Εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους.

γ) 'Επιστολή Εδγνώστου. δ) Σοφία 'Ιησοῦ Χριστοῦ. ε) Διάλογος τοῦ Σωτῆρος.

Κώδικας IV : α) 'Απόκρυφον τοῦ 'Ιωάννου. β) Εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους.

Κώδικας V : α) 'Επιστολή Εδγνώστου. β) 'Αποκάλυψις Παύλου. γ) 'Αποκάλυψις 'Ιακώβου (πρώτη). δ) 'Αποκάλυψις 'Ιακώβου (δεύτερη). ε) 'Αποκάλυψις 'Αδάμ.

Κώδικας VI : α) Πράξεις Πέτρου καὶ τῶν 12 'Αποστόλων. β) Βροντή-Νοῦς τέλειος. γ) Αὐθεντικός λόγος. δ) Αἴσθησις τῆς διανοίας : Τὸ νόημα τῆς Μεγάλης δυνάμεως : ε) \*Εργο ἄτιτλο (πρόκειται γιὰ ἀπόδοση τῶν στίχων 588B - 589B τῆς Πολιτείας τοῦ Πλάτωνα). στ) \*Εργο ἄτιτλο (ἐρμητικὸ περὶ 'Ογδοάδος καὶ 'Εννεάδος). ζ) 'Η προσευχή Εὐχαριστίας. η) 'Ασκληπιὸς (ἀποκάλυψις).

Κώδικας VII : α) 'Η παράφρασις τοῦ Σηέμ. β) Δεύτερος λόγος τοῦ μεγάλου Σήθ γ) 'Αποκάλυψις Πέτρου. δ) Διδασκαλία τοῦ Σιλουανοῦ. ε) Αἱ τρεῖς στήλαι τοῦ Σήθ ('Αποκάλυψις Δοσιθέου) : 'Η πρώτη στήλη τοῦ Σήθ· ἡ δευτέρα στήλη... ἡ τρίτη...

Κώδικας VIII : α) Λόγοι ἀληθείας Ζωστριανοῦ : Θεὸς ἀληθείας : Λόγοι Ζωροάστρου. β) 'Επιστολή Πέτρου, τὴν ὁποίαν ἔστειλεν εἰς Φίλιππον.

Κώδικας IX : α) Μελχισεδέκ (ἀποκάλυψις). β) Σκέψις Νωρέας (ἄτιτλο). γ) Μαρτυρία ἀληθείας (ἄτιτλο).

Κώδικας X : α) 'Ο κατάχος τῶν τριῶν δυνάμεων ἢ Μορσάνης ('Ο κώδικας εἶναι σὲ κακὴ κατάστασις καὶ ὁ καθορισμὸς τοῦ τίτλου δυσχερής). β)...

Κώδικας XI : α) 'Ερμηνεία τῆς γνώσεως. β) 'Ιησοῦς ὁ δημιουργὸς (ἄτιτλο ἔργο). γ) Πέντε ἀποσπάσματα— παραρτήματα (τρία περὶ Βαπτίσματος καὶ δύο περὶ Εὐχαριστίας). δ) 'Αλλογενής. ε) 'Υψιφρόνη.

Κώδικας XII : (Σῶζονται ἀποσπασματικά : α) Γνώμαι Σέξτου. β) Εὐαγγέλιον τῆς ἀληθείας. γ) \*Ατιτλο ἔργο.

Κώδικας XIII : α) Πρωτέννοια τρίμορφος (=λόγοι δύο). β) Περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ κόσμου (ἄτιτλο).

'Επειδὴ παρακάτω παρουσιάζομε κυρίως τὰ ἔργα ποὺ ἔχουν τὸ χαρακτῆρα τοῦ ἀποκρύφου, παραθέτομε στὴ συνέχεια βιβλιογραφία κατ' ἐπιλογὴν γιὰ τὰ ὑπόλοιπα κείμενα τοῦ Nag - Hammadi.

#### Περὶ ἀναστάσεως (Codex I 3) :

M. MALININE- H. RUECH-G. QUISPÉL- W. TILL, De Resurrectione... codex Jung..., Zürich 1963. W. VAN UNNIK, The newly discovered Gnostic Epistle to Rheginos on the Resurrection, εἰς JEH 15 (1964) 141-152, 153-167. M. PEEL, The epistle to Rheginos, a Valentinian letter on the Resurrection, London

1969. R. HAARDT, Die Abhandlung über die Auferstehung des Codex Jung aus der Bibliothek gnostischer koptischer Schriften..., ες *Kairos* 12 (1970) 241-269. L. MARTIN, The anti-philosophical polemic and Gnostic soteriology in the treatise on the resurrection, ες *Numen* 20 (1973) 20-37. B. DEHANDSCHÜTTER, L'Épître à Rhéginos, ες *Oriental. Lovaniensia Periodica* 4 (1973) 101-111.

**Τριμερής πραγματεία (ἄπιτλη) (I<sub>4</sub>) :**

R. KASSER, Les subdivisions du Tractatus tripartitus (Codex Jung, p. 51-104), ες *Mu* 82 (1969) 101-121. R. KASSER-M. MALININE-II. PUECH..., Tractatus Tripartitus, I: De supernis. Codex Jung..., Bern 1973. B. DEHANDSCHÜTTER, Tractatus tripartitus: Notitie, ες *Bijdragen* 35 (1974) 417-420. R. KASSER-MALININE-PUECH-QUISEPPEL-ZANDEE, adiuv. VYČIHL-WILSON, Tractatus tripartitus, pars II)III de creatione hominis de generibus tribus : Codex Jung..., Bern 1975.

**Ὑπόστασις τῶν ἀρχόντων (II<sub>4</sub>) :**

J. MAGNE, L'exaltation de Sabaôth dans Hypostase des Archontes..., ες *Cahiers du Cercles Ernest-Renan* 21: 83 (1973) 1-56. P. NAGEL, Das Wesen der Archonten aus Codex II der gnostischen Bibliothek von Nag Hammadi: Koptischer Text, deutsche Übersetzung und griechische Rückübersetzung, Konkordanz und Indizes, Halle 1970. R. KASSER, Bibliothèque gnostique X: l'Hypostase des Archontes, ες *RThPh* 22(1972) 168-202. M. KRAUSE, Zur 'Hypostase der Archonten' in Codex II von Nag Hammadi, ες *Enchoria* 2 (1972) 1-20. R. BULLARD, The Hypostasis of the Archons: The Coptic Text with Translation and Commentary, Berlin 1970.

**Περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ κόσμου (II<sub>5</sub>) :**

M. TARDIEU, Trois mythes gnostiques: Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi, Paris 1974. M. KRAUSE-P. LABIB, Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI, Glückstadt 1971.

**Ἐξήγησις περὶ τῆς ψυχῆς (II<sub>6</sub>) :**

W. FOERSTER, Die Gnosis, II: Koptische und mandäische Quellen..., Stuttgart 1971, σσ. 125-135. M. KRAUSE-P. LABIB, Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und VI, Glückstadt 1971, σσ. 68-87 (κείμενο κοπτικὸ καὶ μετάφρ.) P. NAGEL, Die Septuaginta-Zitate in der koptisch-gnostischen 'Exegese über die Seele'..., ες *Archiv f. Papyrus Forschung* 22/23 (1974) 249-269.

**Ἐπιστολὴ Εὐγνώστου (III<sub>3</sub>) :**

J. DORESSE, Trois livres gnostiques inédits: Évangile des Égyptiens, Épître d'Eugnoste..., ες *VC* 2 (1948) 137-160. M. KRAUSE, Das literarische Verhältnis des Eugnostos Briefes zur Sophia Jesu Christi..., ες *Mullus: Festschrift Theodor Klauser*, Münster 1964, σσ. 215-223 (Τὸ μέγιστο μέρος τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Εὐγνώστου βρῖσκεται εἰς τὸ ἔργο Πίστις σοφία τοῦ Γ' αλ.). W. FOERSTER, Die Gnosis, II, Stuttgart 1971, σσ. 32-45 (Εἰσαγ. καὶ μετάφραση). Δ. ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ, Ὁ ὑπερβατικὸς θεὸς τοῦ Εὐγνώστου (διατριβή), Ἀθήνα 1977 (Εἰσαγωγή, μετάφραση κοπτικῶν κειμένων, ἑλλην. μετάφραση).

**Βροντή : Νοῦς τέλειος (VI<sub>2</sub>) :**

M. KRAUSE- P. LABIB, Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI, Glückstadt 1971, σσ. 122-132. H. BETHGE, Nebront. Die zweite Schrift aus Nag-Hammadi Codex VI, εἰς *ThLZ* 98 (1973) 97-103. M. DARDIEU, Le titre du deuxième écrit du Codex VI εἰς *Mu* 87 (1974) 523-530.

**Αὐθεντικὸς λόγος (VI<sub>3</sub>):**

M. KRAUSE-P. LABIB, Gnostische und hermet. Schriften..., Glückstadt 1971, σσ. 133-149. W. FUNK, Authentikos Logos. Die dritte Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VI, εἰς *ThLZ* 98(1973) 251-259.

**Αἴσθησις τῆς διανοίας - Τὸ νόημα τῆς Μεγάλης Δυνάμεως (VI<sub>4</sub>) :**

M. KRAUSE-P. LABIB, Gnostische und herm. Schriften..., Glückstadt 1971, σσ. 150-165. K. FISCHER, Der Gedanke unserer grossen Kraft (Noëma). Die vierte Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VI, εἰς *ThLZ* 98 (1973) 169-176.

**Περὶ ἀδικίας (ἄτιτλο) (VI<sub>5</sub>) :**

Πρόκειται γιὰ ἀπόδοση τῶν στίχων 588B-589B τῆς *Πολιτείας* τοῦ Πλάτωνα. M. KRAUSE-P. LABIB, Gnostische und hermetische Schriften..., σσ. 166-169.

**Περὶ Ὀγδοάδος καὶ Ἐννεάδος (ἄτιτλο) (VI<sub>6</sub>):**

M. KRAUSE- P. LABIB, Gnostische und hermetische..., σσ. 170-184. L. KEITZER, The Eighth Reveals the Ninth: A new Hermetic Initiation Discours (Tractate 6, Nag Hammadi Codex VI). Traslated and Interpreted, Seaside, CA 1974. J.-P. MAHÉ, Le sens et la composition du traité hermétique 'L'Ogdoade et l'Ennéade', conservé dans le codex VI de Nag Hammadi, εἰς *RSRUS* 48 (1974) 54-65. K. TRÖGER, Die sechste und siebte Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VI, εἰς *ThLZ* 98(1973) 495-503.

**Προσευχὴ Εὐχαριστίας (VI<sub>7</sub>):**

M. KRAUSE-P. LABIB, Gnostische und hermetische..., σσ. 185-186. J. MAHÉ, La prière d'actions de grâce du codex VI de Nag-Hammadi et le discours parfait, εἰς *ZPE* 13 (1974) 40-60.

**Ἀσκληπιὸς (ἀποκάλυψις) (VI<sub>8</sub>) :**

J. DORESSE, Hermés et la Gnose: A propos de l'Asclépius Copte, εἰς *NooTest* 1 (1956) 54-69. M. KRAUSE, Ägyptische Gedankengut in der Apokalypse des Asclepius, εἰς *XVII. Deutsche Orientalistentag vom 21. bis 27. Juli 1968 in Würzburg...*, Wiesbaden 196-9, σσ. 48-57. M. KRAUSE-P. LABIB, Gnostische Schriften..., σσ. 187-206. J. MAHE, Remarques d'un latiniste sur l'Asclépius copte de Nag Hammadi, εἰς *RSRUS* 48 (1974) 136-155.

**Ἡ παράφρασις τοῦ Σηέμ (VII<sub>1</sub>) :**

M. KRAUSE, Die Paraphrase des Sêem, εἰς *F. Altheim-R. Stiehl* (ἐκδότης.), *Chri-*



*stentum aus Roten Meer*, II, Berlin-New York 1973, σσ. 2-105. J.-M. SEVRIN, A propos de le 'Paraphrase de Sem', εἰς *Mu* 88 (1975) 69-96.

**Δεύτερος λόγος τοῦ μεγάλου Σῆθ (VII<sub>2</sub>) :**

M. KRAUSE, Der zweite Logos des Grossen Seth, εἰς A. *Altheim-R. Stiehl* (ἐκδότ.), *Christentum am Roten Meer*, II, Berlin-New York 1973, σσ. 106-151. H.G. BETHGE, 'Zweite Logos des grossen Seth'. Die zweite Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VII, eingl. und ürbers... εἰς *ThLZ* 100 (1975) 97-110.

**Διδασκαλία τοῦ Σιλουανοῦ (VII<sub>4</sub>) :**

M. PEEL-J. ZANDEE, 'The Teaching of Silvanus' from the Library of Nag Hammadi..., εἰς *NooTest* 14 (1972) 294-311. J. ZANDEE, Die Lehren des Silvanus: Stoische Rationalismus und Christentum im Zeitalter der frühkatholischen Kirche, εἰς M. Krause, *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Al. Böhlig*, Leiden 1972, σσ. 144-155. W.-P. FUNK, 'Die Lehren des Silvanus'. Die vierte Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VII eingl. und übers..., εἰς *ThLZ* 100 (1975) 7-23. J. ZANDEE, Les enseignements des Silvanos et Philon d'Alexandrie, εἰς *Mélanges d'histoire des religions ...* à H. Puech, Paris 1974, σσ. 337-345. Τοῦ Ἰδοῦ, Les enseignements de Silvan et le platonisme, εἰς *Les Texts de Nag Hammadi*, Leiden 1975, σσ. 158-180.

**Αἱ τρεῖς στήλαι τοῦ Σῆθ (VII<sub>5</sub>) :**

M. KRAUSE-V. GIRGIS, Die drei Stelen des Seth, εἰς F. *Altheim- R. Stiehl*, *Christentum am Roten Meer*, II, Berlin-New York 1973, σσ. 180-199. M. TARDIEU, *Les Trois Stèles de Seth: Un écrit gnostique retrouvé à Nag Hammadi*, εἰς *RSPT* 57 (1973) 545-575. K. WEKEL, Die drei Stelen des Seth, εἰς *ThLZ* 100 (1975) 571-580.

**Λόγοι ἀληθείας Ζωστριανοῦ : Λόγος Ζωροάστρου (VIII<sub>1</sub>) :**

J. SIEBERG, An Introduction to the Tractate Zostrianos from Nag Hammadi, εἰς *NooTest* 15 (1973) 233-240.

**Μαρτυρία ἀληθείας (IX<sub>3</sub>) :**

B. PEARSON, Jewish Haggadic Traditions in *The Testimony of Truth* from Nag Hammadi..., *Ex orbe religionum*, εἰς *Studia Geo Widengren...*, Pars Prior, Leiden 1972, σσ. 457-470.

**Πρωτένοια τρίμορφος (XIII<sub>1</sub>) :**

Y. JANSSENS, Le Codex XIII de Nag Hammadi, *Mu* 87 (1974) 341-413. H. SCHENKE, Die dreigestaltige Protennoia: Eine gnostische Offenbarungsrede in koptischer Sprache aus dem Fund von Nag Hammadi, eingeleitet und übersetzt..., εἰς *ThLZ* 99 (1974) 731-746.

**ΠΑΛΑΙΟΔΙΑΘΗΚΙΚΑ ΑΠΟΚΡΥΦΑ**

**Ἀποκάλυψις τοῦ Ἀδάμ (Ἀποκάλυψις Μωϋσέως).** Τὸ ἔργο παραδίδε ἀπὸ τὸν κοπτικὸ κώδικα V, ποὺ μαζὺ μὲ ἄλλους βρέθηκε τὸ 1945/6 στὰ Nag - Hammadi τῆς Ἄνω Αἰγύπτου. Εἶναι ἔργο γνωστικῆς ὑφῆς καὶ ὑπάρ-

χουν σ' αὐτὸ μόνον ἔμμεσες ἀπηχῆσεις χριστιανικῶν ἀντιλήψεων. Ὁ Ἀδάμ λαμβάνει ἀποκάλυψη ἀπὸ τρεῖς ἄνδρες καὶ δίδει αὐτῇ στὸν υἱὸ τοῦ Σήθ, πολυσήμαντο πρόσωπο καὶ σὲ ἄλλα κοπτικά κείμενα τοῦ Nag - Hammadi. Περιγράφεται ἡ ζωὴ καὶ ἡ πτώση στὸν παράδεισο καὶ προσφέρεται ἡ διαδικασία τῆς σωτηρίας, ποὺ πραγματοποιεῖται τελικὰ μὲ τὴ γνώση, τὴν ὁποία σφραγίζει τὸ βάπτισμα. Μέσω τοῦ Σήθ ἡ ἀποκάλυψη παραδίδεται στοὺς ἀπογόνους του. Οἱ πηγές τοῦ ἔργου εἶναι ἀκόμη ἀπροσδιόριστες. Ἀναζητοῦνται στὸν ἱρανικὸ καὶ ἰουδαϊκὸ χῶρο καὶ ἀνήκουν στὴν προσυστηματικὴ ἢ τὴ νηπιακὴ ἡλικία τοῦ γνωστικισμοῦ. Ἔτσι τὸ ἔργο δυνατὸν νὰ γράφηκε στὸ τέλος τοῦ Α' ἢ τὸς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα.

A. BÖHLIG-P. LABIB, *Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im kopt. Museum zu Alt-Kairo, Halle 1963*, σσ. 86-95 (εἰσαγωγή) καὶ 96-197 (κείμενο-γερμ. μετάφραση). A. BÖHLIG, *Die Adamapokalypse aus Codex V von Nag-Hammadi als Zeugnis Jüdisch-iranischer Gnosis*, εἰς *OC* 48 (1964) 44-49. G. MAC RAE, *The Coptic Gnostic Apokalypse of Adam*, εἰς *Heythrop Journal* 6 (1965) 27-35. R. KASSER, *Apokalypse d'Adam*, εἰς *RThPh* 17 (1967) 316-333. C. HEDRICKS, *The Apokalypse of Adam: A Literary and source Analysis*, εἰς *The Society of Biblical Literature...*, II, Los Angeles 1972, σσ. 581-590 (βλ. καὶ σσ. 573-579, ὅπου σχετικὸ ἄρθρο τοῦ G. Mac Rae). P. NAGEL, *La vie grecque d'Adam et d'Ève (Apokalypse de Moïse)* (διατριβή) (δακτυλογρ.), Strasbourg 1972. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, «Marginalia coptica», I, εἰς *Wissenschaftliche Zeitschrift M. Luther-Univ.*, Halle 22: 6(1973) 111 - 115.

#### ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΙΟΥΔΑΙΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΑ

α) **Εὐαγγέλιον τῶν Ναζαρηνῶν.** Εἶναι ἰουδαιοχριστιανικῆς προελεύσεως καὶ συγγενεῖ μετὰ τὸ κανονικὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαίου. Γράφηκε μεταξὺ 70 καὶ 150 στὴν ἀραμαϊκὴ ἢ συριακὴ γλῶσσα.

HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 90-100.

β) **Εὐαγγέλιον τῶν Ἐβιωναίων.** Ἔργο τῶν ἀρχῶν τοῦ Β' αἰ., συγγενὲς πρὸς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαίου, ἀναφερόμενο ἐσφαλμένα καὶ ὡς *Εὐαγγέλιον καθ' Ἐβραίους*. Τὸ χρησιμοποιοῦσαν οἱ Ἐβιωναῖοι, ποὺ ἦσαν ἐγκατεστημένοι στὴν ἀνατολικὴ ὄχθη τοῦ Ἰορδάνη. Γράφηκε ἐλληνικὰ καὶ σώζονται μόνον ἀποσπάσματα.

HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 100-104. M. BOISMARD, *Évangile des Ébionites et problème synoptique*, εἰς *Rb* 73 (1966) 321-352.

γ) **Καθ' Ἐβραίους Εὐαγγέλιον.** Τὸ ἰουδαιοχριστιανικὸ αὐτὸ κείμενο γράφηκε κατὰ τὸ πρῶτο ἡμισυ τοῦ Β' αἰ. στὴν ἀραμαϊκὴ. Δὲν συμφωνεῖ μετὰ τὴ συνοπτικὴ παράδοση καὶ ἐκφράζει συγκρητιστικὴς καὶ γνωστικὴς τάσεις. Σώζονται μόνον ἀποσπάσματα, στὰ ὁποῖα καταφαίνεται ἡ πρωτεύουσα θέση τοῦ ἀδελφοθέου Ἰακώβου.

HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 104-108. A. SCHMIDTKE, Zum Hebräerevangelium, εις *ZNW* 35 (1936) 24-43. J. BAUER, Sermo Peccati, Hieronymus und das Nazaräerevangelium, εις *Bibl. Zeitschr.*, 1960, σσ. 122-128.

δ) **Εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους.** Ἦταν τὸ Εὐαγγέλιον τῶν ἐξ ἔθνικῶν χριστιανῶν τῆς Αἰγύπτου καὶ μάλιστα ἐκείνων πού εἶχαν τάσεις ἐγκρατιτικῆς καὶ γνωστικῆς. Γράφηκε στὸ α' ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα καὶ δὲν σώζονται ἀπὸ αὐτὸ παρά ἐλάχιστα ἀποσπάσματα, τὰ ὁποῖα δὲν ἐπιτρέπουν ἀκριβεῖς ἐκτιμήσεις.

HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 108-117.

ε) **Κατὰ Πέτρον Εὐαγγέλιον.** Ἀπὸ τὸ 1886 ἔχομε μέρος τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Πέτρου, τὸ ὁποῖο μνημονεύουν ὁ Σεραπίων Ἀντιοχείας καὶ ὁ Ὁριγένης. Τὸ ἔργο εἶναι σημαντικὸ φιλολογικὸ καὶ θεολογικὸ τεκμήριον, μολονότι ὁ συντάκτης του κινεῖται μεταξὺ ἀποστολικῆς παραδόσεως, λαϊκῶν ἀντιλήψεων καὶ κακοδοξίας. Προϋποθέτει τοὺς συνοπτικούς, τοὺς ὁποίους ἀκολουθεῖ γενικὰ στὴν ἐκθεσὴ τῶν γεγονότων, καὶ τὸν Ἰωάννη, ἀπὸ τῆς θεολογίας τοῦ ὁποίου ἔχει ἐπηρεασθῆ. Σκοπὸς του εἶναι νὰ διηγηθῆ τὸ μυστήριον τοῦ Κυρίου, πρᾶγμα πού κάνει μὲ διάθεσιν ἀπολογητικῆν. Χρησιμοποιεῖ ἐλεύθερα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, δὲν ἔχει δοκητικῆς καὶ γνωστικῆς τάσεις, ἀλλὰ ἐκφράζει ἀντιουδαϊσμὸν (Μαρά). Τὸ ἔργο γράφηκε ἐλληνικὰ μέχρι τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα στὴ Μικρασία (Μαρά) καὶ ὄχι στὴ Συρία ἢ τὴν Αἴγυπτον.

HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 118-124. F. AMIOT, La Bible Apocryphe, Paris 1952. O. PERLER, L'Évangile de Pierre et Méliton des Sardes, εις *Rb* 71(1964) 584-590. M. MARA, Évangile de Pierre (*SCh* 201), Paris 1973.

#### ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΓΝΩΣΤΙΚΑ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΖΟΝΤΑ

στ) **Γέννησις Μαρίας—Ἀποκάλυψις Ἰακώβου.** Εἶναι ὁ ἀρχαιότερος τίτλος πού ἔχομε γιὰ τὸ γνωστὸ **Πρωτευαγγέλιον τοῦ Ἰακώβου**, πού γράφηκε σταδιακὰ ἀπὸ ἐξ ἔθνικῶν—καὶ μᾶλλον ὀρθόδοξο—χριστιανῶν περὶ τὰ μέσα ἴσως τοῦ Β' αἰ., μολονότι πολλοὶ τὸ τοποθετοῦν σὲ μεταγενέστερους χρόνους. Τὸ 1958 ὁ M. Testutz ἐξέδωσε τὸν πάπυρον Bodmer V, στὸν ὁποῖο περιέχεται τὸ παρὸν Εὐαγγέλιον στὰ ἐλληνικά. Τὸ ἔργο τοῦτο σκοπὸ ἔχει νὰ ὑπογραμμίσῃ τὴν ἀειπαρθενίαν τῆς Θεοτόκου καὶ φυσικὰ νὰ καλύψῃ μὲ περισσὴ ἀφέλεια καὶ εὐσέβεια τὰ πραγματικὰ κενὰ πού παρατηροῦνται στὰ κανονικὰ **Εὐαγγέλια** σχετικὰ μὲ τὴ ζωὴ τῆς Μαρίας καὶ τὰ παιδικὰ ἔτη τοῦ Κυρίου. Ἔτσι διηγεῖται τὴ γέννησιν τῆς Μαρίας, τὴ ζωὴ τῆς στὸ ναὸν, τὴ μνηστεία τῆς μὲ τὸν ἡλικιωμένο χῆρον Ἰωσήφ, ὁ ὁποῖος εἶχε υἱὸ ἀπὸ τὴν πρώτην του σύζυγον τὸν δῆθεν συγγραφέαν τοῦ παρόντος ἔργου Ἰακώβον. Ἀκολουθοῦν τὸ γεγονός τῆς γεννήσεως τοῦ Κυρίου καὶ τὰ θαύματα πού ἔλαβαν χώρα. Πολλὰ στοιχεῖα τοῦ Εὐαγγελίου τούτου εἰσηλθάνε στὴν παράδοσιν τῆς Ἐκκλησίας, ἢ ὁποῖα πάντως ἀπέριπτε αὐτὸ πάντοτε.

M. TESTUTZ, *Nativité de Marie*, Cologny-Genève 1958 (Πάπυρος Bodmer V). P. VANUTELLI, *Protoevangelium Jacobi synoptice*, Roma 1940. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 277-290. E. BURROWS, *The Gospel of the Infancy and other Biblical Essays*, 1945. E. STYCKER, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jaques*, Bruxelles 1961. L. PERETTO, *Recenti ricerche sul protovangelo di Giacomo*, εις *Marianum* 24 (1962) 129-157. H. SMID, *Protevangelium Jacobi. A Commentary*, Assen 1965. ALF. M. DI NICOLA, *Protevangelo di Giacomo. La natività di Maria*, Parma 1966. N. RADOVICH, *Un frammento slavo del Protovangelo di Giacomo*, Napoli 1968. J. BIRD-SALL, *A second Georgian recension of the Protevangelium Jacobi*, εις *Mu* 83 (1979) 49-72 (έκδοση και μετάφραση). G. GARITTE, 'Protevangelii Iacobi' versio arabica antiquior, εις *Mu* 86 (1973) 377-396. E. DE STYCKER, *Une métaphrase inédite du Protévangile de Jacques*, εις *OLP* 6-7 (1975-6) 163-184.

ζ) **Εὐαγγέλιον τοῦ Θωμᾶ** (ἢ **Τὰ παιδικὰ τοῦ Κυρίου**). Χαρακτηρίζομε ἔτσι τὸ ἔργο «Θωμᾶ τοῦ Ἰσραηλίτου φιλοσόφου ρητὰ εἰς τὰ παιδικὰ τοῦ Κυρίου», ἢ «Σύγγραμμα τοῦ ἀγίου Ἀποστόλου Θωμᾶ περὶ τῆς παιδικῆς ἀναστροφῆς τοῦ Κυρίου», ὅπως τιτλοφορεῖται στὰ ἑλληνικὰ χειρόγραφα. Ἀπὸ πληροφορία τοῦ Εἰρηναίου γνωρίζομε ὅτι τὸ *Εὐαγγέλιον* τοῦτο χρησιμοποιοῦσαν οἱ ὀπαδοὶ τοῦ γνωστικοῦ Μάρκου (150 - 170). Ἄρα γράφηκε περὶ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα ἀπὸ γνωστικίζοντα χριστιανό. Σκοπὸς του εἶναι κυρίως νὰ περιγράψῃ τὴν καθημερινὴ ζωὴ καὶ τὰ θαύματα ποὺ ἔκαμε ὁ Κύριος μεταξὺ πέντε καὶ δώδεκα ἐτῶν. Τοῦτο γίνεται χωρὶς φιλολογικὴ εὐαισθησία καὶ μὲ τὴν ἀπουσία κάθε θεολογικῆς κατανοήσεως τῆς ἀποστολῆς καὶ τοῦ προσώπου τοῦ Κυρίου. Ἔτσι τὸ παιδίον Ἰησοῦς κάνει θαύματα ἀπλῶς γιὰ ἐκδίκηση ἢ γιὰ παιχνίδι (κατασκευάζει ἀπὸ πηλὸ πτηνὰ, ποὺ ἔπειτα πετοῦν κι ἐξαφανίζονται κ.ἄ. πολλά). Τὸ κείμενο σώζεται στὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο καὶ σὲ πολλὰς μεταφράσεις ἀνατολικῶν γλωσσῶν, καθὼς καὶ στὴ λατινικὴ καὶ σλαβικὴ. Ὑπάρχουν ἀκόμη στὴν ἀραβικὴ, τὴ συριακὴ καὶ τὴ λατινικὴ ἀποσπάσματα *Εὐαγγελίων*, ποὺ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ παρὸν ἔργο, ἀποτελοῦν σύντομες παραλλαγές ἢ προσθήκες εἰς αὐτὸ καὶ εἶναι ὅπωςδῆποτε μεταγενέστερα.

HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 290-299. P. PETERS, *Évangiles apocryphes*, II: *L'Évangile de l'enfance*, Paris 1914. E. BUDGÉ, *Legends of our Lady Mary the perpetual virgin and her mother Anna*, Oxford 1933. S. GERO, *The infancy Gospel of Thomas...*, εις *Nov Test* 13 (1971) 46-80 J. DANIELOU, *Les Évangiles de l'Enfance*, Paris 1967. V. ARRAS-L. VAN ROMPAY, *Les manuscrits éthiopiens der Miracles de Jésus* (comprenant l'Évangile apocryphe de Jean et l'Évangile de l'Enfance selon Thomas l'Israélite), εις *AB* 93(1974)133-146. M. PROVERA, *Il Vangelo arabo del Infanzia...*, Jérusalem 1973.

η) **Εὐαγγέλιον τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων**. Δὲν σώζεται ἀλλὰ μνημονεύεται ἀπὸ τὸν Ὠριγένη, τὸν Θεοφύλακτο καὶ ἄλλους ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς. Πολλοὶ ἐρευνητὲς ταυτίζουν αὐτὸ μὲ τὸ *Εὐαγγέλιον τῶν Ἐβιωναίων*. Μὲ τὸν ἴδιο τίτλο μνημονεύεται χαμένο κείμενο τῶν Κουκιανῶν τῆς περιοχῆς τῆς Ἑδεσσας στὴ Συρία καὶ *Εὐαγγέλιον*, ποὺ χρησιμοποιοῦσαν μανιχαῖκοὶ κύκλοι, ὅπως βεβαιώνει ὁ μελχίτης Theodor Abû Qurra.

H.-CH. PUECH, εις HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 186-188, 190-191.

θ) **Κατὰ Φίλιππον Εὐαγγέλιον.** Ὁ Ἐπιφάνιος διασώζει μικρὸ ἀπόσπασμα, τὸ ὁποῖο ἦταν καὶ τὸ μόνο ἴχνος τοῦ ἀποκρύφου τούτου ἔργου, μέχρι τὸ 1945, ὅποτε ἀνευρέθησαν τὰ κοπτικὰ χειρόγραφα στὰ Nag-Hammadi τῆς Αἰγύπτου. Στὰ κείμενα αὐτὰ ὑπάρχει καὶ τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Φιλίππου. Γιά τὸ δῆθεν συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Φιλίππου γνωρίζομε καὶ ἀπὸ τὸ περίφημο γνωστικὸ κείμενο *Πίστις Σοφία*, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ «μακάριος» Φίλιππος κατέγραψε ὅλους τοὺς λόγους καὶ ὅλες τὶς πράξεις τοῦ Κυρίου. Τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Φιλίππου ἀποτελεῖ μᾶλλον ἀνθολόγιο γνωστικῶν ἀποφθεγμάτων καὶ ἀντιλήψεων παρὰ ὀργανικὸ σύνολο. Ἐπικρατοῦν τὰ στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας τοῦ Οὐαλεντίνου καὶ ἄρα τὸ χρησιμοποιοῦσαν οἱ γνωστικοὶ οὐαλεντινιστοί. Δυνατὸν νὰ γράφηκε περὶ τὰ μέσα (ἢ λίγο μετὰ) τοῦ Β' αἰῶνα. Ὁ συντάκτης ἐπανερχεται συχνὰ στὸ θέμα τοῦ Ἀδάμ καὶ τοῦ Παραδείσου καὶ προσφέρει πολὺ ὕλικὸ γιὰ τὴ γνώση τοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου.

J. LEIPOLDT - H.-M. SCHENKE, *Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyrus-Codices von Nag-Hammadi*, Hamburg 1960, σσ. 33-65 καὶ 81-82. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 194-199. C. de CATANZARO, *The Gospel according to Philipp*, εἰς *JThSt* 13 (1962) 35-71. W. TILL, *Das Evangelium nach Philippos*, Berlin 1963. H.-M. SCHENKE, *Die Arbeit am Philippus-Evangelium*, εἰς *ThLZ* 90 (1965) 321-332. M. KRAUSE, εἰς *W. Foerster, Die Gnosis*, II, Zürich-Stut. 1974, σσ. 92-124. J. SEVRIN, *Les Noces Spirituelles dans l'Évangile selon Philippe*, εἰς *Mu* 87 (1974) 143-193. J.-E. MENARD, *L'Évangile selon Philippe. Introd., texte, traduction, commentaire*, Strasbourg-Paris 1967. Y. JANSSENS, *L'Évangile selon Philippe*, εἰς *Mu* 81 (1968) 79-133. H.-G. GAFFRON, *Studien zum koptischen Philippusevangelium...*, Bonn 1969. A.H.C. VAN EIJK, *The Gospel of Philipp and Clement of Alexandria*, εἰς *VC* 25(1971) 94-120. M. ERBETTA, *Il Vangelo di Filippo...*, εἰς *Euntes Docete* 23(1970) 317-370. K. KOSCHORKE, *Die 'Namen' im Philippusevangelium: Beobachtungen zur Auseinandersetzung zwischen gnostischem und kirchlichem Christentum*, εἰς *ZNW* 64 (1973) 307-322. G. L. FORCHERT, *Insights into the Gnostic Threat to Christianity as Gained through the Gospel of Philipp*, εἰς *New Dimensions in NT Study*, Grand Rapids 1974, σσ. 79-93.

ι) **Κατὰ Θωμᾶν Εὐαγγέλιον.** Μέχρι τὸ 1945, πού βρέθησαν τὰ κοπτικὰ χειρόγραφα στὸ Nag-Hammadi τῆς Αἰγύπτου, γνωρίζαμε διὰ τοῦ Ἰππολύτου μικρὸ ἀπόσπασμα τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Θωμᾶ. Ἐκτοτε ἔχομε στὴ διάθεσή μας ἀλλὰ σὲ κοπτικὴ μετάφραση ὀλόκληρο τὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο μάλιστα ἴσως νὰ μὴ ταυτίζεται πρὸς ἐκεῖνο πού ἀναφέρει ὁ Ἰππόλυτος (*Φιλοσοφούμενα* Ε 7). Παρὰ τὸν τίτλο τοῦ κειμένου ἢ μορφὴ του εἶναι συλλογὴ 114 δῆθεν «λογίων» ἢ ἀποφθεγμάτων τοῦ Κυρίου, τὰ ὁποῖα κατέγραψε ὁ Θωμᾶς καὶ τὰ ὁποῖα προδίδουν τὴ γνωστικὴ προέλευσή τους. Συγχρόνως ὅμως ὑπάρχουν καὶ «λόγια» ξένα πρὸς τὸ κλίμα τοῦ γνωστικισμοῦ. Τοῦτο ὠδήγησε στὴν ὑπόθεση ὅτι δυνατὸν τὸ κείμενο νὰ γνώρισε δύο ἐπεξεργασίες, μία ἀπὸ ὀρθόδοξο συντάκτη καὶ μία ἀπὸ γνωστικὸ. Τὸ εὐαγγέλιο τοῦτο, πού γνωρίζαν καὶ χρησιμοποίησαν οἱ μανιχαῖκοι κύκλοι τὸν Γ' αἰῶνα, προϋποθέτει παράδοση διάφορη ἀπὸ τὴν παράδοση τῶν κανονικῶν *Εὐαγγελίων*. Κάποιοι

ἔσπευσαν νὰ χαρακτηρίσουν τὴν παράδοση αὐτὴ «προσυνοπτικὴ», ἀλλὰ ὀρθότερο εἶναι νὰ τὴν χαρακτηρίσωμε παράλληλη πρὸς τὰ *Συνοπτικὰ* ἢ καὶ μεταγενέστερη, διότι ἐπὶ τοῦ προκειμένου κάθε τι τὸ δευτερεῦον καὶ τὸ ὑποπτο ἢ λαϊκώτερο κατασκευάζεται κατὰ κανόνα ἀφοῦ ἐμφανισθῇ τὸ γνήσιο. Ἡ σημασία τοῦ ἔργου τούτου, ποῦ μελετήθηκε πολὺ τὶς τελευταῖες δεκαετίες χωρὶς ὄμως νὰ λυθοῦν τὰ προβλήματα ποῦ δημιουργεῖ, βρίσκεται ἀκριβῶς στὴν συλλογὴ τῶν δῆθεν κυριακῶν «λογίων», τὰ ὁποῖα εἶχαν κατασκευασθῇ ἀπὸ γνωστικούς κύκλους καὶ ἀπὸ ἐκπροσώπους τῆς ἀφελοῦς λαϊκῆς εὐσεβείας, ἡ ὁποία στερεῖται παραδόσεως. Τὰ «λόγια» αὐτὰ πρέπει γενικὰ νὰ θεωρηθοῦν σὰν ἀπόκρυφη εὐαγγελικὴ παράδοση, παράλληλη πρὸς τὴν παράδοση τῶν συνοπτικῶν καὶ βάσει ὅλων τῶν γνωστικῶν εὐαγγελίων τοῦ Β' καὶ Γ' αἰῶνα.

Ἡ σύνταξις τοῦ ἔργου τοποθετεῖται στὴν ἐποχὴ τοῦ 140 ἢ λίγο ἀργότερα. Πατρίδα του θεωρεῖται ἀπὸ πολλοὺς ἡ Ἔδεσσα τῆς Συρίας.

Θ. ΜΟΣΧΟΝΑΣ, Τὰ Λόγια τοῦ Ἰησοῦ ἢ τὸ νέον ἀπόκρυφον Εὐαγγέλιον τοῦ Θωμᾶ, εἰς *Πάνταινος* 51 (1959) 330-332· 52 (1960) 60-61, 88-91, 120-122, 148-149, 182-184. A. GUILLAUMONT-H. PUECH-W. TILL-Y. 'ABD AL-MASIH, *Evangelium secundum Thoman*, Leiden 1959. J. DORESS, *The secret books of the Egyptiangnostics*, New York 1960. J. LEIPOLDT-H. SCHENKE, *Koptisch-gnostische Schriften*, Hamburg 1960. W. SCHRAGE, *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition*, Berlin 1964. R. MCL. WILSON, *Studies in the Gospel of Thomas*, London 1960. J. BAUR, *Echte Jesusworte*, εἰς *W. van Unnik, Evangelien aus dem Nilsand*, Frankfurt a. M. 1960, σσ. 108-150. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 199-223. H.-W. BARTSCH, *Das Thomas - Evangelium und die synoptischen Evangelien*, εἰς *NTS* 6 (1959) 249-261. J. DORESS, *Les livres secrets des Gnostiques d'Egypte. 2: L'Évangile selon Thomas ou les paroles secrètes de Jésus*, Paris 1959. O. CULLMANN, *Das Thomas-evangelium und seine Bedeutung für die Erforschung der kanonischen Evangelien*, εἰς *Universitas* 15 (1960) 865-874. G. GARITTE, *Les «Logoi» d'Oxyrynque et l'apocryphe copte dit Évangile de Thomas*, εἰς *Mu* 73(1960) 151-172. Βλ. καὶ σσ. 335-349 (μετάφρασις τῶν λόγων). R. GRANT-D. FREEDMAN, *The Secret Sayings of Jesus*, New York 1960. R. KASSER, *L'Évangile selon Thomas*, Neuchâtel 1961. J. LEIPOLDT, *Das Evangelium nach Thomas*, Berlin 1967. R. SUMMERS, *The Secret Sayings of the Living Jesus...*, Waco, Texas 1968. I. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ, Τὸ γνωστικὸν κατὰ Θωμᾶν Εὐαγγέλιον, εἰς *Θεολογικὸν Συμπόσιον, Θεσσαλονίκη* 1967, σσ. 23-67. A. de OTERO SANTOS, *Das kirchenslavische Evangelium des Thomas*, Berlin 1967. B. EHLERS, *Kann das Thomasevangelium aus Edessa stammen;...*, εἰς *NovTest* 12 (1970) 284-317. J. MENARD, *L'Évangile selon Thomas [Nag Hammadi Studies V]*, Leiden 1975. D. CARTLIDGE, *The Coptik Gospel Thomas. Sourcebook of Texts for the Comparative Study of the Gospels*, εἰς *Literature of the Hellenistic and Roman Period*, Knoxville Univ. of Tennessee 1971, σσ. 90-110· 1972, σσ. 112-131· 1973, σσ. 177-194. B. DEHANDSCHUTTER, *L'Évangile selon Thomas: témoin d'une tradition pré-lucanienne ?* εἰς *L'Évangile de Luc... Mémorial L. Cerfaux*, Gembloux 1973, σσ. 287-297. H.-CH. PUECH, *Doctrines ésotériques et thèmes gnostiques dans l'Évangile selon Thomas*, εἰς *Annuaire du Collège de France* 72(1972) 287-322. J.A. FITZMYER, *The Oxyrhynchus Logoi of Jesus and the Coptic Gospel According to Thomas*, εἰς *Essays on the semitic Background of the NT*, Missoula 1974, σσ. 355-433.

ια) *Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*. Τὸ κείμενον τοῦτο μνημονεύει ὡς αἵρε-

τικὸ ὁ Ὠριγένης, ἐνῶ ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας καταχωρίζει στὸ ἔργο του *Στρωματεῖς* τρία ἢ τέσσερα σύντομα ἀποσπάσματα, τὰ ὁποῖα ὅμως προσγράφει ὄχι στὸ εὐαγγέλιο, ἀλλὰ στὶς «*Παραδόσεις*» τοῦ Ματθία. Πιθανῶς πρόκειται γιὰ τὸ ἴδιο ἔργο, τὸ ὁποῖο προέρχεται ἀπὸ γνωστικούς μᾶλλον κύκλους (τοῦ Βασιλεῖδη;) τῆς Αἰγύπτου καὶ γράφηκε στὸ α' ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα.

ιβ) **Εὐαγγέλιον τῶν Αἰγυπτίων** (*Τὸ ἱερόν βιβλίον τοῦ μεγάλου ἀοράτου Πνεύματος*). Τὸ ἔργο παραδίδεται ἀπὸ τοὺς κοπτικούς κώδικες III καὶ IV τοῦ Nag-Hammadi καὶ χαρακτηρίζεται *Εὐαγγέλιον τῶν Αἰγυπτίων* μόνο στὸ β' *Ἐπίλογό* του. Ἀνήκει στὸν τύπο τῶν γνωστικῶν εὐαγγελίων μὲ δικὰ του ὅμως χαρακτηριστικά. Γράφηκε στὴν ἑλληνικὴ ἀπὸ σηθιανὸς γνωστικὸς τῆς Αἰγύπτου στὸ α' ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα καὶ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ ἤδη γνωστὸ ἀπόκρυφο *εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίων*. Τὸ κείμενο διακρίνεται σὲ τέσσερα κύρια μέρη καὶ περιλαμβάνει 50 μυθολογικὰ ὀνόματα καὶ 20 κρυπτογράμματα. Διηγεῖται τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, τοῦ φωτὸς καὶ τοῦ σύμπαντος. Κεντρικὸ πρόσωπο εἶναι ὁ Σήθ, πὺ ἐμφανίζεται βραδύτερα στοὺς πλανηθέντες ἀπογόνους του μέσω τοῦ Ἰησοῦ γιὰ νὰ τοὺς σώσει. Τοῦτο ἐπιτυγχάνεται τόσο μὲ τὴ γνώση, ὅσο καὶ μὲ τὸ βάπτισμα καὶ τὴ λατρεία. Τὸ σηθιανὸ γνωστικὸ τοῦτο ἔργο ἐπηρεάσθηκε θεματικὰ ἀπὸ τὸ χριστιανισμὸ (Παῦλος, Ἰωάννης), ἀλλὰ ἐρμηνεύει τὰ πράγματα μὲ τρόπο ἀπόλυτα γνωστικὸ.

J. DORESSE, 'Le Livre sacré du grand Esprit invisible' au 'L'Évangile Égyptiens': Texte copte édité, traduit et commenté d'après la Codex I (= ὁ Doresse ἔχει δική του ἀρίθμηση τῶν κωδικῶν τοῦ Nag-Hammadi) de Nag-Hammadi/Khinoboskion, εἰς *JA* 254 (1966) 317-435 καὶ 256 (1968) 289-386. A. BÖHLIG, Christentum und Gnosis im Ägypterevangelium von Nag Hammadi, εἰς *W. Eltester, Christentum und Gnosis*, Berlin 1969, σσ. 1-18. A. BÖHLIG, Das Ägypterevangelium von Nag Hammadi (Das heilige Buch des grossen unsichtbaren Geistes)..., Wiesbaden 1974 (εἰσαγωγή-μετάφραση).

ιγ) **Εὐαγγέλιον τοῦ Ἰούδο**. Τίποτε σχεδὸν δὲ σώζεται ἀπὸ αὐτό. Ἦταν ἔργο γνωστικῶν Καϊνιτῶν, οἱ ὁποῖοι τὸ ἔγραψαν μᾶλλον μεταξὺ 130 καὶ 150 (Hennecke - Schneemelcher, I, 228-229).

ιδ) **Εὐαγγέλιον κατὰ Μαριάμ**. Σώζεται μόνο τμηματικὰ σὲ κοπτικὴ μετάφραση (Papyr. Berol. 8502) καὶ στὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο (Pap. J. Rylands 463: μόνο ἓνα φύλλο). Τὸ κείμενο πρέπει νὰ διακριθῇ σὲ δύο μέρη. Στὸ πρῶτο ἔχομε συζήτηση τοῦ ἀναστημένου Χριστοῦ μὲ τοὺς μαθητὲς του. Τὸ δεύτερο ἀρχίζει μὲ παράκληση τοῦ Πέτρου πρὸς τὴ Θεοτόκο, γιὰ νὰ κοινοποιήσῃ ἀποκαλύψεις, πὺ εἶναι ὀράματα. Τὸ κλίμα, ἡ γλῶσσα καὶ τὰ θέματα τοῦ ἔργου μαρτυροῦν τὴ γνωστικὴ του προέλευση. Τοποθετεῖται γενικὰ στὸ Β' αἰῶνα.

W. TILL, Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berol. 8502, Berlin 1955, σσ. 24-32 καὶ 62-79. G. CARRATELLI, εἰς *La parola del Passato* 2 (1946) 266 ἑξ. Γ. ΚΑΨΩΜΕΝΟΥ, Τὸ κατὰ Μαριάμ ἀπόκρυφο Εὐαγγέλιον, εἰς *Ἀθηνα* 49 (1939) 177-186.

R. MCL. WILSON, *The NT in the Gnostic Gospel of Mary*, *NTS* 3 (1956/7) 233-243.  
HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 251-255.

ιε) **Εὐαγγέλιον Εὔας**. Τοῦ κειμένου τούτου ἔχομε μόνο τὸν τίτλο καὶ ἓνα ἀσφαλές ἀπόσπασμα (Ἐπιφάνιος, *Πανάριον* 26,2,6). Δὲν εἶναι περίεργο γιὰ τὸ γνωστικισμὸς ὅτι ἓνας ἀπὸ τοὺς ἀναρίθμητους δασκάλους καὶ συγγραφεῖς του ἔθεσε ὄνομα παλαιοδιαθηκικοῦ προσώπου στὸ κείμενό του, ἂν καὶ εἶναι ἡ μοναδικὴ γνωστὴ περίπτωσις (Hennecke-Schneemelcher, I, 166-168).

ιστ) **Εὐαγγέλιον τελειώσεως**. Τοῦτο γνωρίζομε διὰ τοῦ Ἐπιφανίου (*Πανάριον* 26,2,6-3). Ἐπρόκειτο γιὰ γνωστικὸ ἔργο μᾶλλον τοῦ Β' αἰ., πού παρουσίαζε τὸ ἰδεῶδες τῆς τελειώσεως (ἢ ἀπευθυνόταν στοὺς τελείους) καὶ συνιστοῦσε τὸ πλήρωμα καὶ τὴν τελείωσις τῆς ἀποκαλύψεως (Hennecke-Schneemelcher, I, 159-160).

ιζ) **Τὸ βιβλίον Θωμᾶ τοῦ ἀθλητοῦ**. Περιέχεται στὰ χειρόγραφα τοῦ Nag-Hammadi, ἀνήκει ὁπωσδήποτε στὸν τύπο τῶν γνωστικῶν Εὐαγγελίων, ἀπευθύνεται πρὸς τοὺς τελείους καὶ προσφέρει μυστικὴ γνώσις. Ἀρχίζει μὲ ἀποκάλυψις τοῦ «Σωτῆρος» εἰς τὸν Θωμᾶ (καταγράφει αὐτὴ ὁ Ματθαῖος), τελειώνει μὲ μακρὰ ὁμιλία τοῦ Σωτῆρος, πού γίνεται πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάληψή του, καὶ διατυπώνει ἐγκρατιτικὰς ἀντιλήψεις.

HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 223-224. M. KRAUSE-P. LABIB, *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*, Glückstadt 1971, σσ. 88-106 (ἔκδοσις τοῦ κοπτικοῦ-σαχιδικοῦ κειμένου καὶ γερμανικὴ μετάφρασις). ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *W. Foerster, Die Gnosis*, II, σσ. 139-148.

ιη) **Ἄγνωστων Εὐαγγελίων ἀποσπάσματα**. α) Στὸν πάπυρο Egerton 2, πού εἶναι γραμμένος πρὶν τὸ 150, ὑπάρχουν πέντε περικοπὲς ἀγνώστου Εὐαγγελίου. Τοῦτο εἶναι σαφῶς ἀπόκρυφο, ἀλλὰ παρουσιάζει μεγάλη συγγένεια πρὸς τὰ συνοπτικὰ καὶ τὸν Ἰωάννη. Μαρτυρεῖ παράδοσις ἐλαφρὰ παραλλαγμένη ἀπὸ τὴν κανονικὴ εὐαγγελικὴ παράδοσις, ἀλλὰ μᾶλλον ὑψηλῆς στάθμης, ἂν βέβαια συγκριθῇ πρὸς τὰ λοιπὰ ἀπόκρυφα Εὐαγγέλια.

Στὸν μικροσκοπικὸν περγαμηνὸν κώδικα 840 τῆς Ὁξυρύγχου (Μέση Αἴγυπτος), σώζεται ἀπόσπασμα ἄλλου ἀγνώστου Εὐαγγελίου, τὸ ὁποῖο ἔχει πολλοὺς σημιτισμοὺς καὶ παρουσιάζει γενικὰ σοβαρότητα στὶς διηγήσεις.

Ἄποσπάσματα ἀκαθορίστων ἀποκρύφων Εὐαγγελίων βρέθησαν στὸν πάπυρο 1224 τῆς Ὁξυρύγχου, στὸν πάπυρο 10735 Cairensis καὶ στὸν πάπυρο Rainer τῆς Βιέννης (Fajjum fragment). Ὅλα τὰ παραπάνω ἀποσπάσματα σώθηκαν στὴν ἑλληνικὴ, πού φυσικὰ εἶναι καὶ ἡ γλῶσσα τῶν πρωτοτύπων ἔργων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα προέρχονται.

G. MAYEDA, *Das Leben-Jesu-Fragment Papyrus Egerton 2*, Bern 1946. J. JEREMIAS, *Unbekannte Jesusworte*, Gütersloh 1963, σσ. 23-25, 39. B. GRENFELL-A. HUNT, *Fragment of an Uncanonical Gospel from Oxyrynchus*, Oxford 1908. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 57-60, 72-74.



ιθ) **Λόγια τοῦ Κυρίου.** «Λόγια» τοῦ Κυρίου, πού ἄλλα εἶναι ἄγνωστα καὶ ἄλλα γνωστά εἰς τὰ κανονικά ἢ τὰ ἀπόκρυφα εὐαγγελικά κείμενα, παραδίδουν οἱ πάπυροι τῆς Ὁξυρύγχου 1(=7 Λόγια), 654(=6 Λόγια) καὶ 655(=1) στὴν ἐλληνικὴ γλῶσσα.

J. JEREMIAS, *Unbekannte Jesusworte*, Gütersloh 1963, σσ.66-70, 81, 88 - 91. H. WHITE, *The Sayings of Jesus from Oxyrynchus*, Cambridge 1920. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 61-72. J. FITZMYER, *The Oxyrhynchus Logoi of Jesus and the Coptic Gospel According to Thomas*, εἰς *Essays on the Semetic Background of the New Testament*, Missoula 1974, σσ. 355-433.

#### ΠΡΑΞΕΙΣ, ΚΗΡΥΓΜΑΤΑ, ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ ΚΑΙ ΑΠΟΚΑΛΥΨΕΙΣ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ

α) **Πράξεις Πέτρου καὶ τῶν 12 Ἀποστόλων.** Χαρακτηρίζεται ἔτσι τὸ πρῶτο ἔργο τοῦ κοπτικοῦ κώδικα VI, πού βρέθηκε στὸ Nag-Hammadi. Δὲν φαίνεται νὰ ἔχη σχέση μετὰ τὰ ἤδη γνωστά ἀπόκρυφα πού προσγράφονται στὸν ἀπόστολο Πέτρο. Ὁ παραπάνω τίτλος ὑπάρχει στὸ τέλος τοῦ ἔργου.

M. KRAUSE-P. LABIB, *Gnostische und hermetische Schriften aus Codex II und Codex VI*, Glückstadt 1971, σσ. 107-121. H. SCHENKE, *Die Taten des Petrus und der zwölf Apostel. Die erste Schrift aus Nag Hammadi Codex VI*, εἰς *ThLZ* 98 (1973) 13-19. M. KRAUSE, *Essay on the Nag Hammadi Texts in Honour of Al. Böhlig (Nag Hammadi Studies III)*, Leiden 1972, σσ. 36-58.

β) **Κήρυγμα Πέτρου.** Ἀπὸ τὸν Ἀλεξανδρέα Κλήμη ἔχομε τὴν πληροφορία ὅτι ὑπῆρχε ἀπόκρυφο ἔργο μετὰ τὸν τίτλο αὐτό. Ὁ ἴδιος συγγραφέας διασώζει ἀπὸ αὐτὸ τόσο μικρὰ ἀποσπάσματα, ὥστε νὰ εἶναι ἀδύνατη ἡ ἀξιολόγηση τοῦ ἔργου. Γίνεται πάντως λόγος γιὰ τὸν ἕνα Θεό, πού δημιούργησε τὸ πᾶν καὶ τὸν ὁποῖο δὲν ἀναγνωρίζουν οἱ Ἕλληνες. Τοποθετεῖται στὶς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα καὶ πατρίδα του θεωρεῖται ἡ Αἴγυπτος.

G. QUISPEL-R. GRANT, *Note on the Petrine Apocrypha*, εἰς *VC* 6 (1952) 31 ἐξ. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 58-63. M.G. MARA, *II Kerygma Petrou*, εἰς *SMSR* 38 (1967) 314-342.

γ) **Ἐπιστολὴ τῶν Ἀποστόλων.** Σημαντικὸ ἀπόκρυφο ἔργο, γραμμένον ἐλληνικά στὸ α' ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα. Βρέθηκε πρῶτα σὲ κοπτικὸ χειρόγραφο τὸ 1895. Ἀκολούθησε ἀνεύρεση λατινικῶν ἀποσπασμάτων καὶ ἀκέραιης αἰθιοπικῆς μεταφράσεως (1913). Σκοπὸς τοῦ ἔργου εἶναι ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ κινδύνου πού δημιουργοῦσε ὁ δοκητισμὸς καὶ ὁ γνωστικισμὸς, τοῦ ὁποίου ὅμως ἀσυνείδητα ἐξέφραζε τὸ κλίμα καὶ χρησιμοποιοῦσε ἀντιλήψεις καὶ τρόπο σκέψεως. Π.χ. ἡ ἔννοια τοῦ Λόγου, πού μετὰ τὴ μορφή τοῦ Γαβριὴλ ἔρχεται ἀπὸ τὸν οὐρανὸ, ὅπως οἱ αἰῶνες, καὶ γίνεται ἄνθρωπος, εἶναι βαθεῖα ἐπηρεασμένα ἀπὸ τὰ γνωστικὰ συστήματα. Τὸ περιεχόμενον εἶναι συνομιλίαι μετὰ τὸν Κύριο, ἀποκαλύψεις καὶ διδασκαλίαι τοῦ Κυρίου, τίς ὁποῖαι δίδει μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ ἐνδεκα μαθητῆς του. Αὐτοὶ ἀπευθύνονται μετὰ τὴν Ἐπιστολήν τους σ' ὅλοκληρο τὸν κόσμον, προσφέροντας ὅ,τι ἔλαβαν ἀπὸ τὸν Κύριο. Ἔτσι πληροφοροῦν γιὰ τὴν ἔλευσιν τοῦ Κυρίου, γιὰ τὴν ἀποστολὴν τῆς δυνάμεώς του

μέ τῆ μορφῆ τοῦ Γαβριήλ, γιὰ τὴν κάθοδό του στὸν Ἄδη, τὴν ἀνάσταση τῶν σωμάτων κ.ἄ. Στὸ ἔργο τονίζεται ἡ ἱστορικότητα τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου —ἀσφαλῶς ἀπὸ ἀντίδραση στὸ δοκητισμὸ τοῦ Κηρίνου—ἀλλὰ τονίζεται καὶ ἡ ἐνότης Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τόσο, ὥστε νὰ δίνεται ἡ ἐντύπωση τῆς ταυτότητος τῶν δύο προσώπων. Χρήσιμες πληροφορίες βρίσκομε στὸ παρὸν κείμενο γιὰ τὴ ζωὴ τῶν χριστιανῶν καὶ μάλιστα γιὰ τὴν τέλεση τῆς Εὐχαριστίας καὶ τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα ἀπὸ τοὺς Τεσσαρακαιδεκατίτες. Στὴν αἰθιοπικὴ παράδοση τοῦ κειμένου ὑπάρχει σύντομη ὁμολογία πίστεως, ποὺ συνιστᾷ εἶδος βαπτιστηρίου συμβόλου (τὸ ἀρχαιότερο γνωστὸ;) με̄ ξηρὴ ἀναφορὰ στὸν Πατέρα Κύριο τῶν ὄλων, στὸν Ἰησοῦ Χριστό, στὸ ἅγιο Πνεῦμα, στὴν ἁγία Ἐκκλησία καὶ στὴν ἄφεση ἁμαρτιῶν.

Ὁ συντάκτης τοῦ ἔργου ἀντλεῖ ἀπὸ ἰουδαϊκὲς πηγές καὶ ἀπόκρυφα, γνωρίζει τὰ ἐρμητικὰ ἔργα, ἔχει συγκρητιστικὴ διάθεση, ἐκπροσωπεῖ εἶδος ἰουδαιοεσσαϊκῆς εὐσεβείας, γράφει στὴν Αἴγυπτο καὶ δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθῆ οὔτε φορέας τῆς παραδόσεως, ἀλλ' οὔτε καὶ γνωστικὸς.

C. SCHMIDT, *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung*, 1919. H. DUENSING, *Epistula apostolorum*, 1925. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Studium zur Epistula apostolorum*, Berlin 1965 (ἔξου καὶ πλήρης βιβλιογραφία). P. VAN OVERMEIRE, «Livre que Jésus révéla à ses disciples»... (διατριβὴ δακτυλ.), Paris 1962. A. A. T. EHRHARDT, *Judeo-christians in Egypt: the Epistula Apostolorum and the Gospel of the Hebrews*, εἰς *Studia Evangelica* III (1964) 360-382.

δ) **Ἀπόκρυφον (=Ἐπιστολὴ) τοῦ Ἰακώβου.** Στὸν κοπτικὸ κώδικα Jung τῶν χειρογράφων τοῦ Nag-Hammadi περιλαμβάνεται σὰν πρῶτο ἔργο τὸ παρὸν ἀπόκρυφο χωρὶς ἀρχὴ καὶ τίτλο, τὰ ὁποῖα ἔχουν καταστραφῆ. Τὸ κείμενο ἔχει μορφὴ περισσότερο Ἐπιστολῆς, ἢ ὁποῖα στέλνεται σὲ ἄγνωστο γιὰ μᾶς παραλήπτη καὶ στὴν ὁποῖα ὑπάρχει εἶδος ἐσωτερικῆς (προσωπικῆς) ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰακώβου (τοῦ Ἀδελφοθέου;). Τὸ κλῆμα τοῦ κειμένου εἶναι σαφῶς γνωστικὸ. Γράφηκε μᾶλλον στὸ πρῶτο ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα. Πιθανὸν νὰ προέρχεται ἀπὸ κηρινθιανούς κύκλους.

*Epistula Jacobi Apocrypha. Codex Jung F. I.*—F VIII (p. 1-16). ED. M. MALININE-H. PUECH-G. QUISPÉL-W. TILL-R. KASSER. Adj. R. WILSON-J. ZANDEE, (T. 4), Leiden 1968. H. PUECH-G. QUISPÉL, *Les écrits gnostiques du Codex Jung*, εἰς *VC* 8 (1954) 7-22. W. VAN UNNIK, *The Origin of the recently discovered 'Apocryphon Jacobi'*, εἰς *Atti del VIII Congr. internaz. di Storia delle Religioni*, Φλωρεντία 1956, σσ. 407 ἐξ. καὶ εἰς *VC* 10 (1956) 149-156 (= προτείνει ὡς χρόνο συντάξεως τοῦ ἔργου τὴν περίοδο μεταξὺ 125 καὶ 150). HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 245-249. H. SCHENKE, *Der Jakobusbrief aus dem Codex Jung*, εἰς *OLZ* 66 (1971) 117-130 (μετάφραση γερμ.). YV. JANSSENS, *Traits de la passion dans l'Epistula Jacobi apocrypha*, εἰς *Mu* 88 (1975) 97-101.

ε) **Ἐπιστολὴ Πέτρου πρὸς Φίλιππον.** Γνωστικὸ κείμενο ποὺ ἡ ἐπιστήμη τὸ γνώρισε ἀπὸ τὸν κώδικα VIII τοῦ Nag-Hammadi.

P. PERKINS, *Peter in Gnostic Revelation*, εἰς *Society of Biblical Literature*, II (1974) 1-13.

στ) **᾽Αποκάλυψις Πέτρου.** Τὸ ἔργο τοῦτο, πού ἦταν ἐξαιρετικὰ γνωστὸ στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία (Κανὼν Muratori, Κλήμης Ἀλεξ., Μεθόδιος, Εὐσέβιος), εἶχε χαθεῖ τελείως καὶ μόλις τὸ 1910 βρέθηκε σὲ ἀκέραιη αἰθιοπικὴ μετάφραση. Λίγο νωρίτερα εἶχαν γίνει γνωστὰ μικρὰ ἀποσπάσματα στὴν ἐλληνική, τὰ ὁποῖα ὅμως ἐκπροσωποῦν μᾶλλον μεταγενέστερη ἐπεξεργασία τοῦ πρωτοτύπου. Ἀσφαλέστεροι μάρτυρες τοῦ πρωτοτύπου ἐλληνικοῦ εἶναι τὰ σύντομα ἀποσπάσματα, πού διασώζουν οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς. Τὸ περιεχόμενο τῆς ᾽Αποκαλύψεως ἀναφέρεται στὴ φανέρωση γεγονότων, πού ἀφοροῦν τὴ δευτέρα παρουσία τοῦ Κυρίου, τὴν τιμωρία τῶν ἀμαρτωλῶν, τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν κ.ἄ. Αὐτὰ γίνονται μετὰ τὴν ἀνάσταση καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάληψη τοῦ Κυρίου, μὲ τὴν περιγραφή τῆς ὁποίας κλείνει τὸ ἔργο.

Τὸ παρὸν ἀπόκρυφο ἐξαρτᾶται ἀπόλυτα ἀπὸ λαϊκὲς ἀποκαλυπτικὲς ἀντιλήψεις, πού κυκλοφοροῦσαν στὸν ἰουδαϊκὸ χῶρο, καθὼς καὶ ἀπὸ τὰ θρησκευτικὰ ρεύματα τῆς ἐποχῆς (ὄρφισμός, πυθαγόρεια μυστήρια, ἀνατολικὲς θρησκευτικὲς δοξασίες). Ἔτσι ἐνώπιόν μας ἔχομε τὸν τρόπο, μὲ τὸν ὁποῖο θύραθεν καὶ λαϊκὲς ἀντιλήψεις περὶ οὐρανοῦ καὶ κολάσεως προσπαθοῦσαν νὰ εἰσέλθουν στὴν Ἐκκλησία. Ἐνδεικτικὸ τῆς ἀποκλίσεως ἀπὸ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὅτι στὴν ἀπόκρυφη ᾽Αποκάλυψη κεντρικὸ θέμα-πρόσωπο δὲν εἶναι ὁ Κύριος, ἀλλὰ οἱ ἀφελεῖς καὶ αὐθαίρετες περιγραφές τῆς καταστάσεως στὴ μετὰ θάνατο ζωὴ τῶν ἀνθρώπων καὶ κυρίως τῶν ἀμαρτωλῶν.

Τὸ ἔργο τοποθετεῖται στίς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα (στὸ 135=Maurer) καὶ δὲν ἔχει σχέση οὔτε μὲ τὴν «᾽Αποκάλυψιν Πέτρου» τοῦ κώδικα VII τοῦ Nag-Hammadi, οὔτε μὲ ὁμότιτλο μεταγενέστερο ἀραβικὸ κείμενο (Mingana).

E. PREUSCHEN, *Antilegomena*, Tübingen 1905, σσ. 84-88. S. GREBAUT, εἰς *ROC* 1907, σσ. 139 ἐξ. 1910, σσ. 198 ἐξ. 307 ἐξ. καὶ 425 ἐξ. (αἰθιοπικὸ κείμενο). H. DUENSING, εἰς *ZNW* 14(1913) 65-78. A. MINGANA, *The Apokalypse of Peter*, Cambridge 1931 (μεταγενέστερη ἀραβικὴ μετάφραση). M. R. JAMES, *The Rainer Fragment of the Apokalypse of Peter*, εἰς *JThSt* 32(1931) 270-278. W. MICHAELIS, *Die apokryphen Schriften zum Neuen Testament*, 1956, σσ. 469-481. HENNECKE - SCHNEEMELCHER, II, 468-483 (Ch. Maurer).

ζ) **᾽Αποκάλυψις Πέτρου.** Ἔργο γνωστικὸ καὶ διάφορο ἀπὸ τὸ προηγούμενο κείμενο. Παραδίδεται ἀπὸ τὸν κώδικα VII τοῦ Nag-Hammadi.

M. KRAUSE-V. GIRGIS, *Die Petrusapokalypse*, εἰς *F. Altheim - R. Stiehl, Christentum am Roten Meer*, II, Berlin-New York 1973, σσ. 152 - 179. A. WERNER, *Die Apokalypse des Petrus : Die dritte Schrift aus Nag-Hammadi Codex VII, eingeleitet und übersetzt...*, εἰς *ThLZ* 99 (1974) 575-584.

η) **᾽Αποκάλυψις Παύλου.** Γνωστικὸ ἔργο, πού παραδίδεται ἀπὸ τὸν κώδικα V τοῦ Nag-Hammadi, πού δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ ἀπὸ παλαιότερα γνωστὸ κείμενο τῆς ᾽Αποκαλύψεως τοῦ Παύλου (=λατινικά: *Visio Pauli*) καὶ πού ἴσως εἶναι τὸ ᾽Αναβατικὸν Παύλου (Ἐπιφάνιος, *Πανάριον* 38,2), τὸ ὁ-

ποῖο χρησιμοποιοῦσαν οἱ γνωστικαὶ Καϊνίτες. Κεντρικὴ θέση στὸ ἔργο κατέχει ἡ διήγηση τῶν συνθηκῶν - τυχῶν τῆς ψυχῆς στὶς οὐράνιες σφαῖρες. Τὶς συνθηκὲς αὐτὲς περιγράφει ὁ Παῦλος, ποῦ ὁ ἴδιος «ἀνηρπάγη» ὄχι μόνον «εἰς τρίτον οὐρανόν», ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν τρίτο μέχρι τὸν δέκατο οὐρανό.

A. BÖHLIG, Koptisch-gnostische Apokalypsen aus codex V von Nag Hammadi im koptischen Museum zu Alt-Kairo, Wittenberg 1963. R. KASSER, L'apocalypse de Paul, εἰς *RThPh* 19(1969) 259-263. M. ERBETTA, L'apocalisse gnostica di Paolo (II sec.), εἰς *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, III, Marietti 1969, σσ. 348-351. W. MYSZOR, Apokalipsa Pauvla, εἰς *Studia Theologica Varsoviensia* 10(1972) 163-170. E. FIORENZA, Apocalyptic and Gnosis in the Book of Revelation and Paul, εἰς *JBL* 92(1973) 565-581.

θ) **Ἀποκάλυψις τοῦ Ἰακώβου** (πρώτη). Ὁ κώδικας V τοῦ Nag-Hammadi παραδίδει δύο διαφορετικὰ κείμενα μετὰ τὸν τίτλο αὐτό. Ὁ Ἀδελφόθεος Ἰάκωβος δέχεται ἀποκαλύψεις σὲ διαλογικὲς συζητήσεις ποῦ ἔχει μετὰ τὸν Κύριο πρὸ καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασή του. Γίνεται λόγος γιὰ τὴ Σοφία-Ἀχαμῶθ, γνωστὴ ἀπὸ τὸ σύστημα τοῦ Οὐαλεντίνου, τὴν ἀνάληψη τῆς ψυχῆς, τὶς ἐχθρικές δυνάμεις καὶ προφητεύεται ἡ καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ. Ἡ ψυχὴ γιὰ νὰ ἐπανέλθῃ στὸν Πατέρα πρέπει νὰ περάσῃ τοὺς 72 οὐρανοὺς, ὁ ἀριθμὸς τῶν ὁποίων σχετίζεται μᾶλλον πρὸς τὸν ἀριθμὸ 12 ποῦ εἶναι οἱ Ἄρχοντες (βλ. γνωστικὸ ἔργο: *ὑπόστασις τῶν ἀρχόντων*). Τὸ ἔργο γενικὰ ἐκφράζει ἰουδαιο-χριστιανικὸ γνωστικισμὸ τοῦ συριακοῦ χώρου.

A. BÖHLIG—P. LABIB, Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo, Wittenberg 1963. Του Ιαίου, Der religiongeschichtliche Hintergrund der Jakobusapokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi, εἰς *OC 50* (1966) 1232-133. M. ERBETTA, La I Apocalisse di Giacomo (II sec), εἰς *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, III, Marietti 1969, σσ. 333-340 (341-347: ἡ δευτέρα Ἀποκάλυψη). R. KASSER, Bibliothèque gnostique vi: Les deux apocalypses de Jaques, εἰς *RThPh* 18(1968) 163-186.

ι) **Ἀποκάλυψις Ἰακώβου** (δευτέρα) Κείμενο σημαντικὸ γιὰ τὴν ἔμμεση παρακολούθηση τῆς παραδόσεως τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ τὴ διαδικασίαν τῆς νοθεύσεως τῆς παραδόσεως αὐτῆς κατὰ τὸν Β' αἰῶνα. Ὁ Ἀδελφόθεος Ἰάκωβος ἀποκτᾶ δύναμη καὶ σημασία σχεδὸν ἀνάλογη μετὰ τὴ δύναμη τοῦ Χριστοῦ, ἀπὸ τὸν ὁποῖο δέχεται τὴν ἀποκάλυψη. Τὸ περίγραμμά καὶ τὸ περιβάλλον στὸ γνωστικὸ τοῦτο ἔργο ἐμφανίζονται ἰουδαιο-χριστιανικά. Ὁ Ἰάκωβος προσφέρει τὴν ἀποκάλυψη - διδασκαλίαν του στὸ λαὸ ἀπὸ τὶς κλίμακες τοῦ ναοῦ, ὅπου καὶ ὑφίσταται τὸ μαρτύριό ἀπὸ τὸν πλανημένο καὶ καθοδηγημένο λαό.

βλ. καὶ βιβλιογρ. προηγουμένου λήμματος. A. BÖHLIG, Zum Martyrium des Jakobus, εἰς *NovTest* 5 (1962) 207-253. H. SCHENKE, Exegetische Probleme der zweiten Jakobusapokalypse in Nag-Hammadi Codex V, εἰς *WZ Halle* 1(1968) 163-186. S. BROWN, Jewish and Gnostic elements in the second Apocalypse of James (*CG V*, 4), εἰς *NovTest* 17(1975) 225-237.

## ΔΙΑΦΟΡΑ

α) **Ἀπόκρυφον τοῦ Ἰωάννου.** Μὲ τὸν τίτλο αὐτὸ σῴζεται γνωστικὸ ἔργο στὴν ἑλληνικὴ καὶ σὲ τέσσερες διαφοροετικὲς κοπτικὲς μεταφράσεις (Pap. Berol. 8502 καὶ χειρόγραφα τοῦ Nag-Hammadi). Ἐκφράζει προουαλεντινιανὸ γνωστικισμό. Ὁ Ἰωάννης πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάληψη τοῦ Κυρίου δέχεται ἀποκαλύψεις, οἱ ὁποῖες ἀποδίδουν τὴν κοσμολογία καὶ τὴν ἀνθρωπολογία τοῦ πρώτου γνωστικισμοῦ. Τὸ κείμενο γνώρισε διασκευὲς καὶ ἐπεξεργασίες, ὥστε νὰ ἐξυπηρετῇ τοὺς ἐκπροσώπους τῶν διαφορῶν τοποθετήσεων. Ἦταν ἰδιαίτερα προσφιλὲς εἰς τοὺς κύκλους τῶν χριστιανιζόντων γνωστικῶν, ὅπως μαρτυροῦν οἱ συχνὲς μεταγραφὲς καὶ μεταφράσεις του. Τὸ ἀρχικὸ κείμενο γράφηκε στὸ ἀ΄ ἡμισυ τοῦ Β΄ αἰῶνα καὶ ἦταν αὐστηρὰ γνωστικόν.

W. TILL, Die gnostischen Schriften des Koptischen Pap. Berol. 8502, Berlin 1955. M. KRAUSE-P. LABIB, Die drei Versionen des Apokryphon des Johannes im Koptischen Museum zu Alt-Kairo, Wiesbaden 1962, σσ. 109-199. H.-M. SCHENKE, Nag-Hamadi Studien, I. Das literarische Problem des Apokryphon Johannis, εἰς ZRGG 14(1962) 57-63. S. GIVERSEN, Apocryphon Johannis..., Copenhagen 1963. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 229-243. W. FOERSTER, Die Gnosis, I, Zürich-Stuttgart 1969, σσ. 133-161. Y. JANSSENS, L'Apocryphon de Jean, εἰς Mu 84 (1971) 43-64, 403-432.

β) **Ἀποσπάσματα συνομιλίας Ἰησοῦ καὶ (Ἰωάννου).** Ἀπὸ φύλλο περγαμηνῆς δημοσιεύθηκε τὸ 1943 ἀπόσπασμα συνομιλίας Ἰησοῦ καὶ ἐνὸς ἀποστόλου. Λίγο ἀργότερα, τὸ 1954, δημοσιεύθηκαν δύο ἀκόμη ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸν ἴδιο περγαμηνὸ κώδικα. Τὸ κείμενο, στὰ κοπτικά, ἔχει σαφῶς γνωστικὸ χαρακτῆρα καὶ συγγενεῦει μὲ τὸ Ἀπόκρυφον Ἰωάννου, γι' αὐτὸ καὶ γίνεται ἡ ὑπόθεση ὅτι πρόκειται γιὰ συνομιλία μὲ τὸν Ἀπόστολο Ἰωάννη.

HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 244-245. W. CRUM, Coptic Anecdota, εἰς JThSt 44(1943) 176-182 («A gnostic Fragment»). E. KAHLE, εἰς Bala'izah. Coptic Texts from Deir el-Bala'izah in Upper Egypt, I, London 1954, σσ. 473-477.

γ) **Γέννα Μαρίας.** Ἔτσι χαρακτηρίζεται ἀπόκρυφο κείμενο ἀπὸ τὸν Ἐπιφάνιο, εἰς τὸν ὁποῖο ὀφείλομε τὴ μνεία καὶ τὸ μόνον ἀπόσπασμα (Πανάριον 26,12). Πρόκειται γιὰ γνωστικὸ κείμενο μᾶλλον τῶν μέσων τοῦ Β΄ αἰῶνα.

A. BERENDS, Studien über Zacharias-Apokryphon und Zacharias-Legenden, Leipzig 1895, σσ. 32-37. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 255-256. L. M. PEREIRO, «La Natività di Maria», εἰς Marianum 12(1960) 176-196.

δ) **Ἐρωτήσεις Μαρίας** (Μαγδαληνῆς ἢ Θεοτόκου;). Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει μεταξὺ ἀποκρύφων ἔργων καὶ τίς «Ἐρωτήσεις Μαρίας», ποὺ ὁ ἴδιος συγγραφέας διακρίνει σὲ «μικράς» καὶ «μεγάλας» (Πανάριον 26,8 1-2). Οἱ τελευταῖες ἀνήκουν στὸν τύπο τῶν γνωστικῶν Εὐαγγελίων καὶ προσφέρουν μυστικὴ ἀποκάλυψη. Αἱ «μικραὶ ἐρωτήσεις» παραμένουν ἀκόμη αἰνίγμα, στὴ λύση τοῦ ὁποῖου δὲ βοηθοῦν τὰ δύο ἀποσπάσματα ποὺ σῴζει ὁ Ἐπιφάνιος. Δυνατὸν τὸ ἔργο νὰ προέρχεται ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Β΄ αἰ.

HENNECKE - SCHNEEMELCHER, I, 250-251.

ε) **Προσευχὴ Παύλου τοῦ Ἀποστόλου.** Σύντομο κοπτικὸ ἔργο ποὺ βρίσκεται στὸ τέλος (σελ. 143-144) τοῦ κώδικα I τοῦ Nag-Hammadi.

R. KASSER-MALININE-PUECH-QUISPEL-ZANDEE, adiuv. VYČIHL-WILSON, Tractatus tripartitus... Oratio Pauli, codex Jung f. LXXII(?)...., Bern 1975.

## 18. ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΠΟΛΥΚΑΡΠΟΥ

### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Σπάνια τόσο μικρό κείμενο απέκτησε τόσο μεγάλη σημασία στη ζωή της Ἐκκλησίας. Τὸ *Μαρτύριο* τοῦ Πολυκάρπου, πὸ ἴσως νὰ μὴν εἶναι τὸ ἀρχαιότερο, ἔγινε κυριολεκτικὰ τὸ θεμέλιο τῆς μαρτυριολογίας καὶ ἴσχυσε πραγματι σὰν πρόγραμμα στη ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ὅσον ἀφορᾷ τοὺς μάρτυρες καὶ τὴν τιμὴ τους. Ὁ συντάκτης τοῦ Μαρτίων, πὸ ἀσφαλῶς χρησιμοποίησε μνημεις κι ἐμπειρίες καὶ ἄλλων χριστιανῶν αὐτοπτῶν, δὲν διαγράφει ἀπλῶς τὴ διαδικασία τοῦ μαρτυρίου, ἀλλὰ ἐρμηνεύει, ρίχνει φῶς στὰ γεγονότα, κι ἔτσι ἔχομε μαζὺ μὲ τὸ *Μαρτύριο* καὶ τὴ θεολογία τοῦ μαρτυρίου, τὴν ὁποία ἡ Ἐκκλησία υἱοθέτησε ἀπόλυτα, κάνοντάς τὴν ἔτσι ζωὴ τῆς, Παράδοσή τῆς. Ὁ συντάκτης, πὸ δημιουργεῖ τὴ θεολογία τοῦ μαρτυρίου καὶ τῆς τιμῆς τῶν μαρτύρων, ἔχει συνείδηση τοῦ τί δημιουργεῖ μὲ τὴν ἐξιστόρησή του καὶ τὴν ἐρμηνεία του, γι' αὐτὸ ὑπογραμμίζει ὅτι τὰ σχετικὰ μὲ τὸν Πολύκαρπο ἔγιναν ὅλα ἔτσι, ὥστε νὰ δείξη ὁ Κύριος στὴν Ἐκκλησία του πῶς πρέπει νὰ εἶναι τὸ μαρτύριο καὶ ποία εἶναι ἡ σημασία του: «*σχεδὸν γὰρ πάντα τὰ προάγοντα ἐγένετο, ἵνα ἡμῖν ὁ Κύριος ἄνωθεν ἐπιδείξη τὸ κατὰ τὸ Εὐαγγέλιον μαρτύριον*» (1). Ἡ θεολογία δηλαδὴ ἐδῶ εἶναι ἡ ἀληθινὴ θεὰ τῶν γεγονότων.

Τὸ μαρτύριο γενικὰ εἶναι μίμηση τοῦ μαρτυρίου τοῦ Κυρίου (19), ἀλλὰ κανεὶς δὲν πρέπει νὰ τὸ ἐπιζητῇ (4). Τὸ εἰσπηδητικὸ μαρτύριο καταδικάζεται. Οἱ βασανισμοὶ τῆς μιᾶς ὥρας συνιστοῦν τὴ θύρα τοῦ παραδείσου (2). Ὁ μάρτυς, πὸ ὀδεύει καρτερικὰ στὸ μαρτύριό του, ἔχει χαριτωθῆ καὶ μεταστοιχειωθῆ ἐσωτερικὰ τόσο, ὥστε νὰ ἔχη τὴ θεὰ τῆς ἀληθείας, νὰ βλέπη ἀγγέλους καὶ ν' ἀκούη αἰσθητὰ τὴ φωνή.

τοῦ Θεοῦ. Οἱ παράγοντες ποὺ καταπολεμοῦν τὴν εὐδωσὴ τοῦ μαρτυρίου, μὲ σκοπὸ τὴν ὑποτίμησιν τῆς πίστεως καὶ τὴν ἀποδυνάμωσιν τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι βασικὰ τρεῖς: οἱ κοσμικοὶ ἄρχοντες, οἱ Ἰουδαῖοι (ποὺ πάντα ἐμφανίζονται νὰ ὑποδαυλίζουν τοὺς διωγμοὺς) καὶ ὁ διάβολος μέσῳ καὶ τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου (δειλία, ἔνστικτο αὐτοσυντηρήσεως...) (12-13). Τὰ ὄπλα τοῦ μάρτυρα εἶναι πάντοτε ἡ πίστις καὶ ἡ θεία χάρις (12). Ἡ σημασία τοῦ μαρτυρίου δὲν περιορίζεται σὲ μόνον τὸ μάρτυρα, ἀλλ' ἐκτείνεται στοὺς λοιποὺς πιστοὺς καὶ σ' αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς ἐθνικοὺς μέσῳ τοῦ παραδείγματος καὶ τοῦ κηρύγματος (10). Ὁ μάρτυς δηλαδὴ τὴν ὥρα τοῦ βασανισμοῦ τοῦ ἢ γενικὰ κατὰ τὴν διαδικασίαν τοῦ μαρτυρίου συχνὰ κηρύττει, ὄχι μόνον μὲ τὴν ὁμολογίαν τῆς πίστεως τοῦ ἀλλὰ καὶ μὲ λόγους περὶ τοῦ ἀληθινοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ μαρτύριον ἔχει καὶ ἄλλη σημασία γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν, βαθύτερη αὐτὴ καὶ πράγματι μυστηριακὴ. Ἐκπροσωπεῖ δύναμιν στερεωτικὴν, ἐνισχυτικὴν, θεμελιωτικὴν γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν. Εἶναι εἶδος ἀποκλειστικοῦ καὶ καρποφόρου ἐδάφους, ἐπάνω στὸ ὁποῖο μόνον ἀναπτύσσεται ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία. Ἀπόδειξις ὅτι μὲ πάθος ἱερὸ οἱ πιστοὶ προσπαθοῦν νὰ ἐξασφαλίσουν τὸ λείψανον τοῦ μάρτυρα ἢ κάτι ἀπὸ τὰ προσωπικά του ἀντικείμενα (ἐνδύματα κλπ.) (17). Ἐν τούτοις δὲ συγχέουν: ἡ προσκύνησις ἀνήκει στὸ Θεό, ἐνῶ στοὺς μάρτυρας ἡ ἀγάπη καὶ ἡ τιμὴ, διότι ἔγιναν μαθητὲς, μιμητὲς καὶ εἶχαν κατ' ἐξοχὴν τὴν εὐνοίαν τοῦ Κυρίου (17). Ἔτσι τίθεται γιὰ πρώτη φορὰ καὶ ὀριστικὰ ὁ θεμέλιος λίθος τῆς διακρίσεως μεταξὺ προσκυνήσεως τοῦ Θεοῦ καὶ τιμῆς τῶν ἁγίων. Τὰ λείψανα τοῦ μάρτυρα γίνονται ἀντικείμενον ἀσυνήθιστου σεβασμοῦ (18) καὶ ἀποβαίνουν σιγὰ - σιγὰ κέντρο, γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο συγκεντρώνεται ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία γιὰ τὴν κοινὴν λατρείαν. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι μέχρι σήμερα ἡ θεία Εὐχαριστία τελεῖται στὴν ἁγία Τράπεζα, ὅπου ὑπάρχουν λείψανα μαρτύρων ἢ ἁγίων. Ἡ σύναξις γύρω ἀπὸ τὰ λείψανα δὲν ἔχει πένθιμον, ἀλλὰ χαρμόσυνον χαρακτῆρα (18).

Καθιερώνεται συγκεκριμένη ημέρα τιμῆς τοῦ μάρτυρα, ποῦ ὀνομάζεται χαρακτηριστικᾶ «*ἡμέρα γενέθλιος*» (18), διότι τότε ὁ μάρτυς γεννήθηκε στὴ βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἐκκλησία λοιπὸν πανηγυρίζει λαμπροφώρα τοὺς μάρτυρές της, δὲν τοὺς πενθεῖ. Τὸ μαρτύριο εἶναι ὁ στέφανός της (19) καὶ ἡ αὐτοβεβαίωσή της, ὅπως τὸ ἐκφράζει ἡ θεολογία τοῦ παρόντος κειμένου, ποῦ ἔκτοτε εἶναι καὶ θεολογία - Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.

Παραθέτομε τὸ 18 κεφάλαιο τοῦ *Μαρτυρίου*, διότι εἶναι κατ' ἐξοχὴν ἐκφραστικὸ τῶν παραπάνω :

«*Ἰδὼν οὖν ὁ κεντυρίων τὴν τῶν ἰουδαίων γενομένην φιλονεικίαν, θείς αὐτὸν (= τὸν ἀποκεφαλισθέντα μάρτυρα Πολύκαρπο) ἐν μέσῳ, ὡς ἔθος αὐτοῖς, ἔκαυσεν. Οὕτως τε ἡμεῖς ὕστερον ἀνελόμενοι τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίον ὁστᾶ αὐτοῦ, ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν. Ἐνθα ὡς δυνατόν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ Κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἰς τε τὴν τῶν προηθληκῶτων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἀσκησίν τε καὶ ἐτοιμασίαν*».

#### ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ

Τὸ *Μαρτύριο* τοῦ Πολυκάρπου ἔγραψε ὁ σμυρναῖος χριστιανὸς Μαρκίων ἀμέσως μετὰ τὰ γεγονότα. Σώζεται σὲ ἕξι χειρόγραφα καὶ ἔχει στὴν ἀρχὴ καὶ στὸ τέλος τὰ γνωρίσματα ἐπιστολῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σμύρνης πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν Φιλομηλίου (Φρυγίας) καὶ πρὸς ἄλλες τὶς τοπικὲς καθολικὲς Ἐκκλησίες. Πρόκειται ὁμοίως, καθὼς σημειώσαμε ἤδη, γιὰ περιγραφικὸ κείμενο μὲ θεολογικὲς προεκτάσεις. Τὸ κείμενο, στὴ μορφή ποῦ τὸ γνωρίζομε σήμερα, προκάλεσε πολλὰ συζητήσεις καὶ ἀμφισβητήσεις, ἀκριβῶς διότι στὸ σύνολό του θεμελιώνει ἀπὸ τὴν πρῶιμη αὐτὴ ἐποχὴ τὴ θεολογία τοῦ μαρτυρίου, τὴν τιμὴ καὶ τὸν ἑορτασμὸ τῶν μαρτύρων ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Τελευταῖα μὲ τὸ *Μαρτύριο* τοῦ Πολυκάρπου ἀσχολήθηκε ὁ von Campenhausen, ποῦ μὲ βάση τὴν περίληψη τοῦ κειμένου μας εἰς τὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλησι. Ἱστορ. Δ 15*) ἀπέρριψε σὰν διαδοχικὰ μεταγενέστερα στρώματα ὑλικοῦ(4) ὅ,τι δὲν ἔβρισκε στὸν Εὐσέβιο, στὸν ὁποῖο ἐπίσης ἀποδίδει μερικὲς προσθήκες. Τὰ φιλολογικὰ ὁμοίως ἐπιχειρήματα τοῦ Campenhausen εἶναι κυρίως πιθανολογι-



κά και όχι αποδεικτικά. Ὁ Marrou, πού ἐπίσης ἀσχολήθηκε μέ τὸ παρὸν κείμενο καὶ τὶς ἀπόψεις τοῦ Campenhausen, δέχεται σὰν παρέμβλητο μόνο τὸ σύντομο χωρίο ὅπου ὁ Πολύκαρπος ἀκούει ἀπὸ τὸν οὐρανὸ τῆ φωνή: «Ἴσχυε, Πολύκαρπε, καὶ ἀνδρίζου»(9). Γενικὰ ἡ ἐνότης τοῦ κειμένου εἶναι ἀδιαμφισβήτητη, τὸ γεγονὸς δὲ ὅτι δὲν ἔχομε τὶς ἀντιλήψεις (σύγκριση τοῦ βίου καὶ τοῦ πάθους τοῦ Κυρίου μέ τὸ βίον καὶ τὸ μαρτύριο χριστιανῶν) τοῦ *Μαρτυρίου* καὶ σὲ ἄλλα κείμενα τῶν μέσων τοῦ Β' αἰ. δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι λόγος ἀμφισβήτησεως τῆς γνησιότητος. Παρὰ ταῦτα δὲν μπορεῖ ν' ἀποκλείσωμε κάποιες ἐπουσιώδεις ἐπεμβάσεις στὸ ἀρχικὸ κείμενο, ὅπως εἶναι ἐν ὄλῳ ἢ ἐν μέρει τὰ χωρὶς ἰδιαίτερη θεολογικὴ σημασία κεφάλαια 21 καὶ 22.

Ἐνάλογες συζητήσεις ἔγιναν σχετικὰ καὶ μέ τὴ χρονολόγηση τοῦ *Μαρτυρίου*, πού ἐξαρτᾶται βέβαια ἀπὸ τὸ μαρτύριο τοῦ Πολυκάρπου. Ἐτσι προτάθηκαν οἱ χρονολογίες 161-167/8, 168/9, 177. Ἡ χρονολογία 167/8 εἶναι πιθανή, ἀλλὰ οἱ περισσότεροι πατρολόγοι προτιμοῦν τὴ χρονολογία τῆς παραδόσεως 156, ὅχι διότι ἐπιβεβαιώνεται ἀπόλυτα, ἀλλὰ διότι δὲν εἶναι ἀπολύτως ἰσχυρὰ τὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῶν ἀντιπροτεινομένων χρονολογιῶν.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** A. HILGENFELD, *Ignatii Ant. et Polycarpi Smyrnaei epistulae et martyria*, Berolini 1902 (56-70, 113-121, 331-345). Χρ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Μαρτύριον τοῦ ἁγ. Πολυκάρπου*, Ἀλεξάνδρεια 1908 (ἀνάτ. ἀπὸ *ΕΦ*). Β. ΑΝΤΩΝΙΑΔΟΥ ἔκδοσις κειμένων εἰς *Ν. Ποιμὴν* 1 (1919)608-624. Θ. ΚΑΣΤΑΝΑ, *Μαρτύριον Πολυκάρπου*, εἰς *ΓρΠ* 17(1933) 154-158, 235-239. Β. ΠΕΝΤΖΑ, *Μαρτύριον ἁγ. Πολυκάρπου*, εἰς *Κιβωτός* 2(1953) 69-74. Κ. ΒΙΗΛΜΕΥΕΡ, *Die apostolischen Väter*, Tübingen 1956 (Nachtrag W. Schneemelcher), σσ.120-132. ΒΕΠ 3,21-27. Ρ.-ΤΗ. CAMELOT, *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne: Lettres; Martyre de Polycarpe (SCH No 10)*, Paris 1969. G. KRÜGER-G. RUMBACH, *Ausgewählte Martyrerakten*, Tübingen 1965, σσ. 1-7. Η. MUSURILLO, *The Acts of the christian Martyrs*, Oxford 1972, σσ. XIII-XVII, 2-18

**Μελέτες :** J. W. TYRER, *The Prayer of St. Pol. and its Concluding doxology*, εἰς *JThS* 23 (1922) 390 ἔξ. R. H. CONNOLLY, *The Doxology in the Prayer of St. Polycarp* *JThS* 24(1923) 144 ἔξ. J. A. ROBINSON, *Liturgical echoes in Polycarp's prayer*, εἰς *JThS* 21(1920) 97-105· 24(1923) 141-144. W. R. RAMSEY, *The date of St. Polycarp's Martyrdom*, εἰς *Beiblätter der Jahreshefte d. oesterr. archäol. Instituts* 27 (1932) 245-258. H. SURKAU, *Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit*, Göttingen 1938, 126-134. H. GREGOIRE-P. ORGELS, *La véritable date du martyre de S. Polycarpe et le Corpus Polycarpianum*, εἰς *AB* 69(1951)1-38. Βλ. καὶ *Bull. Acad. R. Belg.* 1961, σσ. 72-83. E. GRIFFE, *A propos de la date du martyre de S. Polycarpe*, εἰς *Revue d'histoire de l'Église de France* 37 (1951) 40-52. P. MEINHOLD, *Polykarpos*, εἰς *PWK* 21, 2(1952)1662-1693. W. TELFER, *The date of martyrdom of Polycarp*, εἰς *JTS* 3 (1952) 79-83. H.-J. MARROU, *La date du martyre de S. Polycarpe*, εἰς *AB* 71 (1953) 5-20 καὶ εἰς *ThLZ* 84(1959)361-363. M. SIMONETTI, *Alcune osservazione sul martirio di S. Polycarpo*, εἰς *Giornal. Italian d. Filolog.* 4(1956) 328-344. H. VON CAMPENHAUSEN, *Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarp Martyriums* εἰς *Sitzungsber. Heidelb.*

*Ak. d. Wiss., phil-hist. Klasse*, Heidelberg 1957 και εις *Aus der Frühzeit des Christentums*, Tübingen 1963. M. SORDI, La data del martirio di Policarpo e di Pionio e il rescritto di Antonino Pio, εις *Rivista di storia della chiesa in Italia* 15 (1961)277-285. T. D. BARNES, A note on Polycarp, εις *JTS* 18(1967)433-7 και 19(1968)510-14. L. W. BARNARD, In defence of Pseudo-Pionius' account of S. Polucarp's Martyrdom, εις *Kyriakon Festschrift J. Quasten*, Münster Aschendorff, I, 1970, σσ. 192-204 (στο κείμενο του Ψευδο-Πιονίου, *Βίος Πολυκάρπου... υπάρχουν τὰ κύρια σημεῖα τοῦ Μαρτυρίου*). L. EIZENHOEFER, Das Gebet aus dem Polykarpmartirium als Kommuniongebet in Brevier des Abtes Oderisius von Monte Cassino, εις *SEJG* 19(1969/70)5-25. M.—L. GUILLAUMIN, En marge du *Martyre de Polycarpe*. Le discernement des allusions scripturaires εις *Forma futuri* (πρὸς τιμὴν M. Pellegrino), Torino 1975, σσ. 462-469.

## 19. ΟΥΑΛΕΝΤΙΝΟΣ

Ὁ Οὐαλεντῖνος εἶναι ὁ ἐπιφανέστερος διδάσκαλος τοῦ γνωστικισμοῦ κατὰ τὸν Β΄ αἰ. Τοῦτο ὀφείλει στὴ βαθειὰ του θρησκευτικότητά, στὰ διανοητικὰ του χαρίσματα, στὴ χρῆση τῆς ΚΔ καὶ στὴ γνώση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐπηρεάσθηκε καὶ διὰ τῆς ὁποίας ὠργάνωσε τὴ διδασκαλία του. Κατῶρθωσε μὲ τὸ ἔργο του νὰ δημιουργήσῃ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας μία συγκλονιστικὴ κρίση, ἡ ὁποία ἦταν τὸ κορύφωμα τῆς κρίσεως, πού ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ Α΄ αἰ. εἶχε ἀρχίσει νὰ προκαλῆ ὁ γνωστικισμός. Ἀπὸ τὴν κρίση αὐτὴ ἐξήγαγε ὀριστικὰ τὴν Ἐκκλησία ὁ Εἰρηναῖος, εἰς τὸν ὁποῖο μάλιστα ὀφείλομε τὴν πρώτη περιγραφὴ καὶ τὴν πρώτη ἀναίρεση τοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου.

Ὁ Οὐαλεντῖνος κατήγετο ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, σπούδασε ἐπὶ Ἀδριανοῦ (117-138) στὴν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου δίδαξε τὸ σύστημά του, καὶ ταξίδεψε στὴ Ρώμη (135), στὴν Ἐκκλησία τῆς ὁποίας προσπάθησε νὰ σταδιοδρομήσῃ χωρὶς ἐπιτυχία. Ἐκεῖ δημιούργησε δική του ἐκκλησία καὶ σχολή, στὴν ὁποία δίδαξε μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀνικήτου (154-165). Ἄγνωστο πότε, ἐπισκέφθηκε τὴν Κύπρο, ὅπου συνέστησε ἰσχυρὴ ὀμάδα μαθητῶν καὶ πέθανε. Στὴν περίπτωσιν τοῦ Οὐαλεντίνου ἔχομε ἐνσυνείδητο χριστιανικὸ γνωστικισμό, πού εἶναι ὅμως ἀπόκρυφος, διότι ὁ διδάσκαλός του ἰσχυρίζεται ὅτι τὴν ἰδιαίτερη χριστιανικὴ του παράδοσιν ἔχει ἀπὸ μαθητὴ τοῦ Παύλου, Θεοδᾶ ὀνόματι, καὶ ἀπὸ ἀρτιγέννητο παιδί, τὸ «λόγος».

**Έργα:** Στὸν Οὐαλεντῖνο προσγράφονται *Ἐπιστολί, Ὀμιλίαι καὶ Ψαλμοί*, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἔχομε μόνον ἀποσπάσματα. Μεταξὺ τῶν γνωστικῶν ἔργων, πού βρέθηκαν στὸ Nag-Hammadi τῆς Αἰγύπτου τὸ 1945/6, ὑπάρχει *Εὐαγγέλιο*, πού οἱ περισσότεροὶ τῶν εἰδικῶν ἐρευνητῶν καὶ οἱ ἐκδότες του (Malinine-Puech-Quispel) ταυτίζουν μὲ τὸ *Εὐαγγέλιον τῆς ἀληθείας*, τὸ ὁποῖο, ὅπως ἀναφέρει ὁ Εἰρηναῖος, θεωροῦσαν οἱ οὐαλεντινιανοὶ σὰν πέμπτο Εὐαγγέλιο. Τὸ κείμενο τοῦτο, πού θεωρεῖται σπουδαῖο καὶ χαρακτηριστικὸ ἔργο, διότι εἶναι τὸ πρῶτο πλήρες ἔργο γνωστικοῦ διδασκάλου, δὲν περιέχει τὴ δράση καὶ τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου, οὔτε τυχὸν ὁράσεις καὶ διαλόγους μὲ τὸν Κύριο, μολονότι γνωρίζει τοὺς συνοπτικούς καὶ τὸν Ἰωάννη καὶ χρησιμοποιεῖ τὴν *Ἀποκάλυψη καὶ ἐπιστολὴς* τοῦ Παύλου. Παρουσιάζει μιὰ *δημόσια* ὁμιλία πρὸς τὰ «τέκνα τῆς γνώσεως τῆς καρδίας» (Hennecke-Schneemelcher, I, σ. 162,164), δηλαδή πρὸς τοὺς πνευματικούς, πού συνιστοῦσαν τὴν τρίτη καὶ τελεία τάξη τῶν ἀνθρώπων σύμφωνα μὲ τὸν Οὐαλεντῖνο.

**Τὸ σύστημα.** Ὁ Οὐαλεντῖνος μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, χριστιανικῶν στοιχείων καὶ προπαντὸς παλαιότερων γνωστικῶν συστημάτων (κυρίως τῶν Ὀφιδῶν), συγκρότησε προσωπικὸ σύστημα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο :

Ἐν ἀρχῇ προὔπηρχε ἓνας *Αἰὼν*<sup>1</sup>, δηλ. ὁ *Προπάτωρ ἢ Βυθός*, πού συνυπῆρχε ὅμως μὲ τὴν *Ἔννοια ἢ Σιγή*. Ἔτσι ἔχομε τὴν πρώτη συζυγία, ἀπὸ τὴν ὁποία προῆλθε ἄλλη συζυγία, ὁ *Νοῦς καὶ ἡ Ἀλήθεια*. Ἀπὸ αὐτὴ ὁ *Λόγος καὶ ἡ Ζωή*. Ἀπὸ ἐκείνη ὁ *Ἄνθρωπος καὶ ἡ Ἐκκλησία*. Στὴ συνέχεια προβάλλονται μὲ ἀπορροὴ ἀκόμη δώδεκα *αἰῶνες*, οἱ ὁποῖοι στὸ σύνολό τους γίνονται τριάντα κι ἔτσι συγκροτεῖται τὸ *πλήρωμα*. Τὸν Προπάτορα ἢ Βυθὸ γνῶριζε μόνον ὁ νοῦς, πού εἶναι πατέρας καὶ ἀρχὴ τῶν πάντων. Κάποτε ὁ τελευταῖος αἰώνας, ἡ *Σοφία*, ἐπαναστάτησε ἀπὸ ἐπιθυμία νὰ γνωρίσῃ τὸ Βυθό. Μὲ τὴν ἐπέμβαση τοῦ *Ὁρου*, φύλακα τοῦ πληρώματος, ἐπανῆλθε στὴ θέση τῆς ἡ *Σοφία*, ἀλλὰ εἶχε γίνῃ κακὴ ἀρχή, πού μποροῦσε νὰ διαταράξῃ τὴν ὅλη τάξη στὸ πλήρωμα. Γιὰ τοῦτο ὁ *Νοῦς* προβάλλει νέα συζυγία, *Χριστὸς-Ἰνεῦμα*, ἡ ὁποία βοηθεῖ τοὺς αἰῶνες στὴν ἀναγνώριση τῆς συζυγίας τους καὶ τὴν κατανόηση τοῦ Προπάτορα. Οἱ αἰῶνες ἔτσι ἱκανοποιοῦνται καὶ ὅλοι μαζὺ προβάλλουν ἄζυγο αἰῶνα, τὸν *Ἰησοῦ*, πού εἶναι γι' αὐτὸ τὸ τελειότερο ἄστρο τοῦ πληρώματος. Τὸν *Ἰησοῦ* ὠνόμαζαν καὶ *Σωτῆρα*.

Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἀγγέλων ὀφείλεται στὴν *κάτω Σοφία* (ἢ *Ἀχαμῶθ*), ἡ ὁποία εἶναι μὲρψωμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Σοφίας. Ἡ τελευταία δηλαδή εἶχε σὰν κατάλοιπο τῆς παλαιᾶς τῆς ἀνταρσίας τὴν *Ἐνθύμησιν*, ἡ ὁποία μὲ τὴν ἐπέμβαση τοῦ αἰῶνα Χριστοῦ καὶ τῆς Σοφίας ἔγινε *κάτω Σοφία*, χωρὶς νὰ ἐπανέλθῃ στὸ πλήρωμα. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ τὴν ὠδήγησε στὴ δημιουργία, μορφοποιώντας μόνον τὰ κατώτερα πάθη τῆς. Ἔτσι δημιούργησε

1. *Αἰῶνες* στὴ γλῶσσα τῶν γνωστικῶν εἶναι τὰ ἐνδιάμεσα πνευματικὰ ὄντα, πού γεφυρώνουν τὸ χάσμα μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου.

τὸ Δημιουργὸ καὶ αὐτὸς μὲ τῆ σειρά του τοὺς ἀγγέλους, τὸν κόσμον καὶ τοὺς ἀνθρώπους. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ τραγωδία τῆς Ἀχαμῶθ συνεχιζόταν, δηλαδὴ δημιουργοῦσε μορφοποιώντας τὸ πάθος τῆς, ἔστειλε ὁ Χριστὸς τὸν Ἰησοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπήλλαξε τὴν Ἀχαμῶθ ἀπὸ τὸ πάθος καὶ τὴν ἰκάνωσε νὰ προβάλλῃ καὶ τὸ πνευματικὸ τῆς στοιχεῖο, ποὺ ἔδωσε στὸ δημιουργὸ καὶ τοὺς ἀνθρώπους. Οἱ ἄνθρωποι, ἀνάλογα μὲ τὸ βαθμὸ πνευματικοῦ στοιχείου ποὺ παίρνουν, διακρίνονται σὲ χοϊκοὺς, ψυχικοὺς καὶ πνευματικοὺς. Ἡ τελείωση ὅμως τῆς σωτηρίας πραγματοποιεῖται μὲ τὴν ἀποστολὴ τρίτου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος γεννᾶται ἀπὸ τῆ Μαρία.

Οἱ δύο σχολές, *ιταλιωτικὴ καὶ ἀνατολική*, ποὺ συνέχισαν τὴν παράδοση τοῦ Οὐαλεντίνου, δίδαξαν διαφορετικὰ γιὰ τὴ φύση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Γενικὰ ἡ πρώτη κήρυττε ὅτι ὁ Ἰησοῦς γεννήθηκε ψυχικὸς καὶ ἔλαβε κατὰ τὸ βάπτισμά του τὸ Πνεῦμα. Ἡ δευτέρη δεχόταν τὸν Ἰησοῦ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ πνευματικὸ, διότι στὴ Μαρία εἶχε κατοικήσει τὸ Πνεῦμα πρὶν νὰ τὸν γεννήσῃ. Γενικὰ, σωτηρία σημαίνει γιὰ μὲν τὴν Ἀχαμῶθ ἐπάνοδο στὸ πλήρωμα, γιὰ δὲ τοὺς ἀνθρώπους τὴ σύνδεσή τους μὲ τοὺς ἀγγέλους τοῦ Σωτήρα (οἱ ἄνθρωποι εἶναι οἱ νύφες καὶ οἱ ἄγγελοι οἱ σύζυγοι).

Ὁ Οὐαλεντίνος πέτυχε μεγάλη ἐξάπλωση τῆς σχολῆς του μὲ τὴ βοήθεια μάλιστα σπουδαίων μαθητῶν, οἱ ὁποῖοι συχνὰ διαφοροποίησαν σὲ πολλὰ σημεῖα τὴ διδασκαλία του. Συγχρόνως ὅμως οἱ ἀρχαῖες πηγές δὲν κάνουν πάντοτε διάκριση μεταξὺ τῶν προσωπικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Οὐαλεντίνου καὶ τῶν ἰδεῶν τῶν μαθητῶν του, οἱ γνωστότεροι ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἦσαν: ὁ Πτολεμαῖος, ὁ Ἡρακλέων, ὁ Φλωρίνος, ὁ Σεκοῦνδος, ὁ Ἀξιόνικος, ὁ Ἀρδησάνης, ὁ Θεόδοτος, ὁ Μᾶρκος.

#### BIBLIOGRAFIA

W. FÖRSTER, Von Valentin zu Herakleon, Giessen 1928. G. QUISPÉL, The Original Doctrine of Valentine εἰς *VC* 1(1947) 43-73. G. QUISPÉL, La conception de l'homme dans la gnose valentinienne, εἰς *Eranos Jahr* 15(1947) 249-286. F.-M. SAGNARD, La gnose valentinienne et le témoignage de Saint Irénée, Paris 1947. A. FESTUGIÈRE, Notes sur les fragments de Valentin, εἰς *VC* 3(1949) 193-207. H.-J. SCHOEPS, Von himmlischen Fleisch Christi, Tübingen 1951. G. QUISPÉL, Christliche Gnosis und jüdische Heterodoxie, ἐν *Evang. Theol.* (1954) 474-484. H. - CH. PUECH καὶ G. QUISPÉL, Les écrits gnostiques du Codex Jung, εἰς *VC* 8 (1954) 1-51. ΤΩΝ ΙΔΙΩΝ, Le quatrième écrit gnostique du Codex Jung, εἰς *VC* 9(1955) 65-102. H.-CH. PUECH, G. QUISPÉL, W. C. van UNNIK, The Jung Codex. A newly recovered Gnostic Papyrus, London 1955. A.J. VISSER, Der Lehrbrief der Valentinianer, εἰς *VC* 12 (1958) 27-36. M. CRAMER, Zur Deutung des Ausdrucks «Gnosis» im «Evangelium Veritatis», εἰς *Studia Biblica et Orientalia*, Rom 1959, σσ. 48-56. E. HENNECKE -W. SCHNEEMELCHER, Neutestamentliche Apokryphen, I, Tübingen 1959, σσ. 160-166. A. ORBE, La muerte de Jesús en la economía valentiniana, εἰς *Greg* 40 (1959) 467-499 καὶ 636-670. H.-M. SCHENKE, Die Herkunft des sogenannten Evangelium Veritatis, Göttingen 1959. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Das Evangelium der Wahrheit, εἰς *W. Unnik, Evangelien aus dem Nilsand*, Frankfurt 1960, σσ. 174-185. W. C. TILL, Das Evangelium der Wahr-

heit. Neue Übersetzung des vollständigen Textes, εἰς *ZNW* 50 (1959) 165-185. E. SEGELBERG, Evangelium Veritatis - a Confirmation Homily and its relation to the Odes of Solomon, εἰς *Orientalia Suecana* 8 (1959/1960) 3-42. J. MENARD, L'Évangile de Vérité. Retroversion grecque et commentaire, Paris 1952. K. GROBEL, The Gospel of Truth. A Valentinian Meditation on the Gospel, London 1960. G. FECHT, Der erste «Teil» des sogenannten Evangelium Veritatis, εἰς *Orientalia* 30 (1961) 371-390· 31 (1962) 85-119· 32 (1963) 298-335. S. ARAI, Die Christologie des Evangelium Veritatis, Leiden 1964. A. ORBE, Estudios Valentinianos, IV: La teologia del Espiritu Santo, Roma 1966. J.-E. MENARD, La «Connaissance» dans l'Évangile de Vérité, εἰς *RSR* 41 (1967) 1-28. H. MARROU, La théologie de l'histoire dans la Gnose valentinienne, εἰς *Le origini dello Gnosticismo*, Leiden-Brill 1970, σσ. 215-225. E.H. PAGELS, A Valentinian interpretation of baptism and eucharist, and its critique of «orthodox» sacramental theology and practice, εἰς *HThR* 65 (1972) 153-169. A. ORBE, Ipse tuum calcabit caput..., εἰς *Greg* 52 (1971) 95-150, 215-271 (ἡ ἐξηγητικὴ στὸν Εἰρηναῖο καὶ τοὺς οὐαλεντινιανούς). E. PAGELS, Conflicting versions of Valentinian eschatology..., εἰς *HThR* 67 (1974) 35-53.

### 30. ΜΑΡΚΙΩΝ

Ὁ Μαρκίωv, ὁ δημιουργὸς τοῦ Μαρκιωνιτισμοῦ (βλ. *Εἰσαγωγή*), ἦταν υἱὸς τοῦ ἐπισκόπου Σινώπης στὸν Πόντο καὶ γεννήθηκε τέλος τοῦ Α' ἢ ἀρχὲς τοῦ Β' αἰῶνα. Ἀπόκτησε μόρφωση καὶ πολλὰ χρήματα ὡς ἐφοπλιστής. Φύση ἀνήσυχη καὶ ἐπαναστατικὴ συγκινήθηκε ἀπὸ γνωστικοὺς κύκλους, διατύπωσε κακόδοξες ἀντιλήψεις καὶ γι' αὐτὸ ἐκδιώχθηκε ἀπὸ τὴν ἐπισκοπὴ τοῦ πατέρα του. Περὶ τὸ 140 βρίσκεται στὴ Ρώμη, ὅπου ἐπιβάλλεται ὡς ἓνα βαθμὸ μὲ τὴ μόρφωση, τὰ πλούτη καὶ τὸ θεληματικὸ χαρακτῆρά του. Γνωρίσθηκε μὲ τὸν μετριοπαθῆ γνωστικὸ Κέρδωνα, ὁ ὁποῖος ἐνίσχυσε φαίνεται — ὄχι ἐνέπνευσε—τὶς γνωστικὲς τάσεις του. Τὸ 144, ἐπιζητώντας γενικώτερη ἀναγνώριση καὶ ἴσως τὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο τῆς Ρώμης, ἀνακοινώνει εὐρύτερα τὶς ἀντιλήψεις του ἐνώπιον τῶν πρεσβυτέρων τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας μὲ ἀποτέλεσμα νὰ καταδικασθῆ γι' αὐτὲς καὶ νὰ ἀφορισθῆ. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ αὐτὴ χρονολογεῖται ἡ προσπάθεια τοῦ Μαρκίωνα νὰ ὀργανώσῃ σὲ σύστημα ἐνιαῖο τὶς ἀντιλήψεις του καὶ νὰ ἰδρῦσῃ τὴ γνωστικὴ του ἐκκλησία (ἐξηγήσαμε ἤδη στὴν *εἰσαγωγή*, γιὰτὶ χρησιμοποιοῦμε τὸν ὄρο αὐτό), ποὺ κάνει τὴν παρουσία της σὲ ὄλα σχεδὸν τὰ μεγάλα χριστιανικὰ κέντρα.

Οἱ θεμελιώδεις ἀρχὲς καὶ ἀντιλήψεις τοῦ μαρκιωνιτικοῦ συστήματος εἶναι οἱ ἑξῆς :

**Διαρχία.** Ὑπάρχουν δύο ἀρχὲς ἢ θεοί, ὁ Δημιουργός, ποὺ εἶναι δίκαιος, καὶ ὁ Ὑψιστος, ποὺ εἶναι «ξένος» πρὸς ὄ,τι συμβαίνει στὸν κόσμος. Ἀντιϊουδαϊσμός — Δοκητισμός.

Ὁ Κύριος δὲν ἔπαθε πράγματι καὶ ἡ θ. Εὐχαριστία δὲν ἔχει ρεαλισμὸ (ὁ Μαρκ. εἶχε ἀντικαταστήσει τοὺς κυριακοὺς λόγους «τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου» μὲ τὴ φράση «τοῦτό ἐστι τὸ σ χ ἦ- μ α τοῦ σώματός μου»). *Δικό του Κανόνα*. Τὸν συγκροτοῦσε τὸ «*Εὐαγγελικόν*» (= τὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ μὲ πολλὰς ἐπεμβάσεις) καὶ τὸ «*Ἀποστολικόν*» (= 10 ἐπιστολὰς τοῦ Παύλου). Στὸ ἔργο του «*Ἀντιθέσεις*» ἀνέλυε τὶς ἀντιθέσεις μεταξὺ Π καὶ ΚΔ, ἀπέρριπτε τὴν πρώτη ἢ ἀδιαφοροῦσε γι' αὐτή, διότι, ὑποστήριζε, ἀφοροῦσε μόνο τὸν ἰουδαϊσμό. *Ἀσκητικὲς τάσεις*. Οἱ τάσεις αὐτές, ποὺ ἦσαν ἀποτέλεσμα τελείας περιφρονήσεως τοῦ σώματος, προσέδιδαν ἰδιαίτερη λάμψη στὸ μαρκιωνισμὸ καὶ δὲν εἶναι ἄσχετες πρὸς τὸν ἡρωϊσμὸ ποὺ ἔδειχναν οἱ ὀπαδοὶ του στοὺς διωγμούς. *Ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση*. Ἡ ἐπιτυχία τοῦ Μαρκίωνα στὸ πεδίο τοῦτο ὑπῆρξε κυριολεκτικὰ θαυμαστή. Ἐνῶ ἀπέρριπτε τὶς θεολογικὰς προϋποθέσεις καὶ τὸν ἰδιαίτερα θεῖο χαρακτῆρα τῶν μυστηρίων καὶ μάλιστα τῆς ἱερωσύνης, διατήρησε σ' αὐτὰ ἐκκλησιαστικὰς μορφάς. Ἔτσι εἶχε ἐπισκόπους, πρεσβυτέρους καὶ διακόνους, οἱ ὅποιοι ὅμως δὲ διέθεταν κάποιο εἰδικὸ θεῖο χάρισμα. Ἦσαν διοικητικὰ κυρίως ὄργανα μὲ ἀπόλυτη ἐξάρτηση ἀπὸ τὸ Μαρκίωνα, ὅσο φυσικὰ ζοῦσε.

Ἡ ὀργάνωση τοῦ μαρκιωνισμοῦ, ποὺ ἔμοιαζε μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴν, καὶ τὰ πολλὰ - νοθευμένα ὅμως - χριστιανικά του στοιχεῖα ἔκαμαν πολλοὺς νὰ πιστέψουν ὅτι πρόκειται γιὰ χριστιανικὴ αἵρεση. Ἐν τούτοις ἡ αἵρεση εἶναι στὴν ὑφή της κάτι τὸ τελείως διαφορετικόν. Δημιουργεῖται μὲ τὴ διαφοροποίησιν ἑνὸς μέλους τῆς Ἐκκλησίας ὡς πρὸς ἓνα θεμελιώδες σημεῖο τῆς πίστεως, ἐνῶ τὰ λοιπὰ σημεῖα της διατηροῦνται. Ὁ Μαρκίων οὐσιαστικὰ δὲν κράτησε ἀνόθευτο κανένα στοιχεῖο ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν Παράδοση. Συγχρόνως ὁ Μαρκίων παραμέρισε μερικὰ θεμελιώδη γνωστικὰ στοιχεῖα, ὅπως τὴ θεωρία περὶ *αἰώνων* καὶ περὶ λυτρώσεως διὰ μόνης τῆς γνώσεως, ἀλλὰ διατήρησε ἄλλα, ὅπως τὴ διαρχία, τὸν ἀντινομισμὸ, τὸ δοκητισμὸ, τὶς ἐγκρατικὰς τάσεις κ. ἄ. Ἄλλωστε οἱ μοναρχιανικὲς του τάσεις

καὶ ὁ δοκητισμὸς ἀποδυνάμωναν τὸ ἤδη ἀσθενὲς κι ἐπιφανειακὸ χριστιανικὸ στρώμα τοῦ συστήματός του, ὥστε νὰ γίνεται φανερὸ ὅτι πρόκειται γιὰ ἰδιότυπο γνωστικὸ σύστημα μὲ ἔνδυμα ἐκκλησιαστικόν.

**Ἔργα :** Τίς ἀντιλήψεις του ὁ Μαρκίων παρουσίασε μὲ τὸ ἔργο Ἀντιθέσεις καὶ τὸ δικό του Κανόνα Γραφῆς. Στὸ πρῶτο ἀνέλυε τὴν ἀντίθεση ποῦ ὑπάρχει μεταξὺ Π καὶ ΚΔ. Ἡ μία παραμερίζεται διότι εἶναι ἔργο τοῦ κατωτέρου δημιουργοῦ θεοῦ ποῦ γνωρίζομε. Ἡ ἄλλη φανερώνει τὸν ἀνώτερο Θεὸ τῆς ἀγάπης καὶ τῆς χάριτος, ποῦ εἶναι ξένος πρὸς τὸν κόσμον καὶ ποῦ ἀποκαλύπτεται διὰ τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστὸς ἐμφανίσθηκε στὸν κόσμον ἐνήλικος, τὸ δὲ σῶμά του ἦταν φαινομενικόν. Ἐπομένως δὲ σταυρώθηκε πράγματι, ὅπως γράφουν οἱ εὐαγγελιστές, οἱ ὁποῖοι ἐκπροσωποῦν τὸν ἐξουδαϊσμὸ τῶν γεγονότων ποῦ ἀφοροῦν τὸ Χριστό. Στὸ δεύτερο ἔργο, τὸν Κανόνα, τὸν ὁποῖο συγκροτοῦσαν τὸ *Εὐαγγελικὸν* καὶ τὸ *Ἀποστολικὸν* (ἢ : *Εὐαγγέλιον* καὶ *Ἀπόστολος*), ἐπιχειροῦσε νὰ διασώσῃ τὸ Εὐαγγέλιον ἀπὸ τὸν ἐξουδαϊσμὸ, ἐναντίον τοῦ ὁποῦ ἀγωνίσθηκε ὁ Παῦλος καὶ ὁ συνεχιστὴς του Λουκᾶς. Ἔτσι τὸ εὐαγγελικὸ κείμενο τοῦ Λουκᾶ ἀποτέλεσε τὴ βάση τοῦ μαρκιωνιτικοῦ εὐαγγελίου μὲ τὴν ἀφαίρεση βέβαια τῶν πρώτων κεφαλαίων περὶ γεννήσεως τοῦ Κυρίου καὶ τῆ διασκευῆ ἄλλων χωρίων του. Στὸ Ἀποστολικὸ του κρατοῦσε μόνον δέκα ἀπὸ τίς *Ἐπιστολές* τοῦ Παύλου (ἀπέριπτε τίς *Ποιμαντικές* καὶ τὴν πρὸς *Ἑβραίους*). Γιὰ τὸ εἶδος τοῦ Εὐαγγελικοῦ κειμένου ποῦ χρησιμοποίησε ὁ Μαρκίων καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸ ἤδη γνωστὸ κείμενο τοῦ Λουκᾶ ἔχουν διατυπωθῆ ποικίλες θεωρίαι, οἱ ὁποῖαι ὅμως δὲ γνώρισαν γενικὴ ἐπιδοκιμασία.

Πάντως ἡ δημιουργία Κανόνα τῆς ΚΔ ἀπὸ τὸ Μαρκίωνα συντόμευσε πολὺ τὴ συγκρότηση τοῦ καινοδιαθηκικοῦ Κανόνα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σχετικὴ ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας φαίνεται καὶ στοὺς γνωστοὺς ἀντιμαρκιωνιτικοὺς *Προλόγους* τῶν Εὐαγγελίων (βλ. σχετικὸ λῆμμα).

Ἡ Ἐπιστολὴ τοῦ Μαρκίωνα, τὴν ὁποῖα ὁ Τερτυλλιανὸς ἀναφέρει συχνά, φαίνεται ὅτι ἀποτελεῖ μεταγενέστερο κατασκευάσμα, περιεκτικὸ ἐν τούτοις τῶν ἀντιλήψεων του (Mahé).

Ἀρχαῖοι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς, ὅπως ὁ Ἰουστῖνος, ὁ Εἰρηναῖος, ὁ Τερτυλλιανός, ἔγραψαν αὐτοτελεῆ ἔργα κατὰ Μαρκίωνος καὶ πολέμησαν τίς ἀντιλήψεις του. Μέσω δὲ τῶν ἔργων αὐτῶν ἔχομε εἰδήσεις γιὰ τὸ Μαρκίωνα καὶ περιλήψεις τῶν ἔργων του. Ὁ Harnack πέτυχε ἰδιαίτερος πολλὰ στὴν ἀποκατάσταση τοῦ μαρκιωνιτικοῦ Κανόνα.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. von HARNACK, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott, Leipzig 1924.  
R. WILSON, Marcion, London 1933. G. QUISPÉL, De Bronnen van Tertullianus Adversus Marcionem, Leiden 1943. E. BLACKMAN, Marcion and his Influence, London

1948. A. HIGGINS, The Latin Text of Luke in Marcion und Tertullian, εἰς *VC* 5 (1951) 1-42. F. BRAUN, Marcion et la gnose simonienne, εἰς *Byz* 25-27 (1955/57) 631-648. L. ROUGIER, La critique biblique dans l'antiquité: Marcion et Fauste de Milève (*Cercle E. Renan* 18), Paris 1958. A. SALLES, Simon le Magicien ou Marcion, εἰς *VC* 12 (1958) 197-224. W. RICHARDSON, Νόμος ἔμφυχος: Marcion..., εἰς *SP* 6 (1962) 188-196. E. SCHÜLE, Der Ursprung des Bösen bei Marcion, εἰς *ZRGG* 16 (1964) 23-41. J. FIEY, Le Marcionites dans les textes historiques de l'Église de Perse, εἰς *Mu* 83 (1970) 183-188. K. SCHÄFER, Marius Victorinus und die marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen, εἰς *RB* 80 (1970) 7-16. H. WEISS, Paulus und die Häretiker..., εἰς *W. Eltester, Christentum und Gnosis*, Berlin 1969, σσ. 116-128 (ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Παῦλος δὲν εἶχε λησμονηθῆ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, καθὼς ὑποστηρίχθηκε, καὶ δὲν τὸν ἐπανέφεραν στὸ προσκήνιο ὁ Μαρκίων καὶ ἄλλοι αἵρετικοὶ καὶ γνωστικοί). J. MAHE, Tertullian et l'Epistula Marcionis, εἰς *RSRUS* 45 (1971) 358-371. J. GUNTHER, Syrian Christian dualism, εἰς *VC* 25 (1971) 81-93 (ἡ γνωστικὴ διδασκαλία τοῦ Μαρκίωνα). E. SAMEK LODONICI, Sull'interpretazione di alcuni testi della Lettera di Galati in Marcione e in Tertulliano, εἰς *Aevum* 46 (1972) 371-401. J. GÄGER, Marcion and philosophy, εἰς *VC* 26 (1972) 53-59.

## 21. ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ

Ὁ ἀπολογητὴς καὶ μάρτυς (+ περὶ τὸ 165)

### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ ἱερός Ἰουστίνος, ὁ ἰδρυτὴς τῆς πρώτης χριστιανικῆς θεολογικῆς σχολῆς, ἀποτελεῖ νέα καὶ συγκλονιστικὴ παρουσία στὴν Ἐκκλησία. Τὸ μεγαλεῖό του βρίσκεται ὄχι τόσο στὸ ἀποτέλεσμα τῆς προσπαθείας του ὅσο στὴν πρωτοτυπία. Σκοπὸς του ἦταν νὰ δημιουργήσῃ τὸ νέο καὶ ἀληθινὸ τύπο φιλοσόφου, τὸ χριστιανὸ φιλόσοφο, σὰν ἔκφραση τῆς ἐνότητος τῆς ἀληθείας στὸν κόσμον καὶ ἄρα τῆς ἐνότητος τοῦ ἴδιου τοῦ κόσμου. Μολονότι ὠνομάσθηκε «φιλόσοφος», εἶναι κάτι τελείως διαφορετικὸ ἀπὸ ἓνα στοχαστὴ ἢ ἓνα ἐρευνητὴ φιλόσοφο. Εἶναι καὶ θέλει νὰ εἶναι πάντοτε κατηχητὴς ἢ μᾶλλον διδάσκαλος τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ σὰν γνήσιος διδάσκαλος τῆς Ἐκκλησίας ἀπαντᾷ, μολονότι γενικά, στὴν τριπλῆ πρόκληση τῆς ἐποχῆς του: τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, τοῦ ἑλληνισμοῦ καὶ τοῦ γνωστικισμοῦ. Τὸ φιλοσοφικὸ του παρελθὸν χρωματίζει βέβαια τὸ ἔργο του καὶ συχνὰ ὀρίζει τὴ μέθοδό του, ἀλλὰ οἱ προϋποθέσεις τῆς σκέψεώς του εἶναι ἡ Ἐκκλησία καὶ ἡ *Γραφή* τῆς. Συγχρόνως εἶναι ὁ πρῶτος μεγάλος



θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας πού αἰσθάνθηκε τὴν ἀνάγκη τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, τὴν ὁποία κατάλαβε μὲ τὸν τρόπο τοῦ στωϊκοῦ Ποσειδωνίου καὶ τῆς ὁποίας πάντως χρησιμοποιοῖ λίγα μόνο στοιχεῖα

Ἄκόμη ὁ Ἰουστίνος δὲν ὑπῆρξε γνήσιος φιλόσοφος, διότι δὲν εἶχε γνήσιο φιλοσοφικὸ προβληματισμό, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ ἔργα του. Δὲν τοῦ ἔλειπε ὅμως ἡ καλὴ φιλοσοφικὴ κατάρτιση, τὴν ὁποία χρησιμοποίησε σὰν ὄργανο καὶ ὄχι σὰν βάση ἀληθείας. Ἔτσι δὲ μεταστοιχείωσε τὴν εὐαγγελικὴ ἀλήθεια σὲ φιλοσοφικὴ οὔτε καὶ τὴν παρεξήγησε. Ἀπλῶς προσπάθησε νὰ τὴν ἐκφράσῃ μὲ τὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς του καὶ μάλιστα κάτω ἀπὸ τὸ πλέγμα τῆς προσωπικῆς του πνευματικῆς ὁδοιπορίας, τῆς μεταστροφῆς του δηλαδὴ ἀπὸ τὸν ἐθνισμό στὸ χριστιανισμό. Γι' αὐτὸ σὲ ὅλη του σχεδὸν τὴ ζωὴ αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ ἀπαντᾷ στὸ *γιατί* τῆς μεταστροφῆς του. Εἶναι λοιπὸν βασικὰ ἀπολογητῆς τῆς προσωπικῆς του ζωῆς, τῆς μεταστροφῆς του, ἡ ὁποία στηρίζεται ἀποκλειστικὰ στὸ γεγονός ὅτι οἱ προφητεῖες τῆς ΠΔ ἐπαλήθευσαν στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, κάτι πού ἐπίσης ἀναπτύσσει συνεχῶς. Ἀλλὰ καὶ πάλι τὸ ἔργο τοῦ Ἰουστίνου δὲν θὰ γίνῃ θεωρητικὴ φιλοσοφία, θὰ μένη πάντοτε φιλοσοφία τῆς ζωῆς. Ἄλλωστε στὰ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τοῦ χριστιανισμοῦ πρώτη θέση κατέχει ἡ ἠθικὴ ζωὴ τῶν χριστιανῶν, τὴν ὁποία δείχνει καὶ ἀναλύει μὲ πολλοὺς ἐπαίνους καὶ ἀπέραντο θαυμασμό, ὥστε μπορούμε νὰ εἴπωμε, ὅτι ἂν δὲν ἦταν φιλόσοφος, ἦταν ἠθικολόγος.

Ἡ σκέψη καὶ ἡ θεολογία τοῦ Ἰουστίνου, παρὰ τὴ γνησιότητά της, βρίσκεται σὲ γραμμὴ διαφορετικὴ καὶ ἀποτελεῖ κλίμα διαφορετικὸ ἀπὸ ἐκεῖνο, πού ἐκφράζει ὁ Ἰγνάτιος λόγου χάρη καὶ ὁ Εἰρηναῖος. Οἱ τελευταῖοι υἱοθετήθηκαν περισσότερο ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ὥστε ἡ θεολογία τους νὰ γίνῃ Παράδοσή της. Τοῦτο ἰσχύει μόνο ἐν μέρει γιὰ τὸν Ἰουστίνου καὶ ἡ ἐξήγησή δὲν εἶναι δύσκολη: Ὁ Ἰουστίνος δὲν προερχόταν ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως, ὅπως οἱ ἄλλοι. Ἔτσι ἡ προβληματολογία του ἀ-

φοροῦσε γενικὰ στὴν τριπλῆ πρόκληση τῆς ἐποχῆς πρὸς τὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ ἦταν σὲ μεγάλο βαθμὸ προσωπική. Συγχρόνως πρέπει νὰ σημειώσωμε ὅτι τὸ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο θέματα ποὺ ἀπασχόλησαν τὸν Ἰουστῖνο, τὸ θέμα τῆς ἐνότητος τῆς ἀληθείας (σπερματικὸς λόγος καὶ Λόγος) καὶ τῆς καταλλαγῆς τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη, δὲ λύθηκε ἱκανοποιητικὰ ἀπὸ τὸν ἱερὸ συγγραφέα μας καὶ ἡ θεολογία του ἐπὶ τοῦ προκειμένου δὲν ἔγινε ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκόμη δὲν εἶναι ἄνευ σημασίας ὅτι ὁ Ἰουστῖνος δὲ μίλησε στὸ πλαίσιο τῆς λατρείας τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ στὴν ἰδιωτικὴ του σχολή, ποὺ μορφολογικὰ ἔμοιαζε μὲ τὶς πολλὰς φιλοσοφικὰς σχολὰς. Ἀπευθυνόταν μᾶλλον ἐξ ἴσου σὲ πιστοὺς καὶ ἀπίστους, στὴν ἐποχὴ μάλιστα ποὺ ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶχε βγῆ ἀπὸ τὶς κατακόμβες. Ἡ αἴσθησις τοῦ λειτουργικοῦ μυστηρίου λείπει ἀπὸ τὸ ἔργο του καὶ τὰ μοναδικῆς ἀξίας κεφάλαιά του περὶ Βαπτίσματος καὶ Εὐχαριστίας εἶναι πληροφοριακά, μολονότι ἔχουν τὴ θερμὴ ἐνὸς μελλοντικοῦ μάρτυρα τῆς πίστεως.

Ὁλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Ἰουστίνου κινεῖται γύρω ἀπὸ δύο βασικὰς θέσεις :

α) *Ὁ ἀνθρώπινος λόγος ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ προσεγγίσῃ τὴν ἀλήθεια* ἔστω καὶ μὲ τρόπο ἀτελεῖ. Ἔτσι, κόσμος καὶ ἱστορία καταξιώνονται ἀπόλυτα, κάτι ποὺ ὀδηγεῖ ἀβίαστα στὴ συνδιαλλαγὴ τῆς ἐκκλησίας μὲ τὸν πνευματικὸ κόσμο. Τοῦτο εἶναι δυνατό, διότι ἡ ἀλήθεια, τὴν ὁποία ὀλόκληρη ἔχομε στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ὑπῆρχε ἀνεκάθεν στὸν κόσμον σὲ βαθμὸ σπερματικὸ ἢ μερικό. Ὁ Χριστός, ἐπειδὴ εἶναι αὐτοαλήθεια, δροῦσε ὡς ἀλήθεια καὶ Λόγος καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐνανθρώπησίν του, γι' αὐτὸ οἱ πρὸ Χριστοῦ ἄνθρωποι καὶ μάλιστα οἱ φιλόσοφοι μὲ τοὺς ἄνδρες τῆς ΠΑ δὲν ἦσαν ἐκτὸς Χριστοῦ. Ἡ ἀλήθεια στὸν κόσμον εἶναι ἄρα ἐνιαία καὶ ὀλοκληρῶνεται στὸ Χριστό. Οἱ περισσότεροι ἐθνικοὶ φιλόσοφοι ὁμῶς παρερμήνευσαν τὴ σπερματικὴ ἀλήθεια κι ἔτσι κατέληξαν σὲ λανθασμένα συστήματα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα δὲν ἐξαιρεῖται τοῦ Πλάτωνα, στὸν ὁποῖο μάλιστα ὁ Ἰουστῖνος

είχε ιδιαίτερη προτίμηση. Φαίνεται όμως ότι ο Ίουστίνος, που δέν του έλειπε ο ρεαλισμός, δέν αναπαύθηκε με την παραπάνω θέση του, ή όποία στηρίζεται στην ύπαρξη του σπερματικού λόγου (ή αληθείας). Γι' αυτό συχνά καταγγέλλει ότι όσα όρθά είπαν οι έλληνες φιλόσοφοι τά έλαβαν από τους προφήτες τής ΠΔ κι έπομένως είναι «ήμῶν τῶν χριστιανῶν». 'Αλλά σέ καμμιά περίπτωση δέ μᾶς εξηγεί τὸ λόγο, για τὸν όποίο οι έλληνες αναγκάσθηκαν νά δανεισθοῦν από τους προφήτες, παρά τὸ γεγονός ότι ή σπερματική αλήθεια υπήρχε πάντοτε και για όλους. Αυτό δείχνει ότι ο φιλόσοφος τής 'Εκκλησίας διαπίστωσε αδιέξοδο, που δέν κατώρθωσε νά ξεπεράσει. 'Η 'Εκκλησία θά ξεπεράσει τὸ αδιέξοδο αυτό του Ίουστίνου ειδικά και τῶν απολογητῶν της γενικά με τή θεολογία περί «ἀνακεφαλαιώσεως» του Εἰρηναίου λίγες δεκαετίες ἀργότερα.

β) *Οἱ προφητεῖες τῆς ΠΔ ἐπαλήθευσαν στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ* και τουτο αποτελεί τὸ ισχυρότερο ἐπιχείρημα για τὴν όρθότητα και τὴν ὠλοκληρωμένη αλήθεια του χριστιανισμού. 'Ο μωσαϊκὸς νόμος περιέχει αλήθεια, ἀλλὰ εἶναι ἀτελής και γι' αυτό καιρικῆς σημασίας. 'Η τελική και τελεία ἀποκάλυψη γίνεται ἀπὸ τὸ Θεὸ στὸ ἀνθρώπινο γένος δια τοῦ Χριστοῦ. 'Η θέση αὐτή αποτελεί κάτι περισσότερο ἀπὸ δεύτερο κέντρο, στὴ σκέψη και τὴ ζωὴ του Ίουστίνου. 'Αποτελεῖ τὴ βάση, στὴν όποία στηριξε τὴ μεταστροφή του και τὴν ἀφετηρία για κάθε θεολογικὴ ἐρμηνεία. 'Ακόμη και ή θεολογία του περί τῆς ἐνότητος τῆς αληθείας κατανοεῖται εὐχερέστερα σὰν συνέπεια ἀλλὰ και σὰν ἐπιχείρημα τῆς περί προφητείας θέσεώς του. 'Ο ἱερὸς Ίουστίνος, ἀναπτύσσοντας τὴ θέση του αὐτή, ἄρχισε, αὐτὸς πρῶτος, στὸ χῶρο τῆς 'Εκκλησίας, τὴ βαθύτερη ἀνάλυση κι ἐρμηνεία τῆς ΠΔ, χρησιμοποιώντας τὴν ἀλληγορικὴ και τυπολογικὴ μέθοδο τῶν ἰουδαίων, καθὼς και τὴ ραββινικὴ τεχνικὴ στὴν ἐξήγηση. 'Ακόμη αὐτὸς πρῶτος ἐρευνᾷ τὸν τίτλο Χριστός.

Γενικά τὸ ἔργο του Ίουστίνου δέν εἶναι συστηματικό, ἀλλὰ ἔχει τὴ διάθεση νά δείξει τὴν καθολικότητα του χρι-

στιανισμού, νὰ δείξη ὅτι εἶναι τὸ κορύφωμα τῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἀληθείας. Ἡ ἐπιστημονικὴ κατανόηση τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ μεγάλου αὐτοῦ διδασκάλου καὶ μάρτυρα τῆς Ἐκκλησίας γίνεται ἐξαιρετικὰ δύσκολη, διότι : ὑπῆρξε φύση ἀπλῆ καὶ θερμὴ, ἀλλὰ μὲ πολλὰ προβλήματα· διότι συχνὰ πρωτοτύπησε· διότι θεολόγησε σὲ κλῆμα καὶ σὲ χῶρο πού ἱστορικὰ δὲ γνωρίζομε καλὰ (135-165)· διότι δὲν ὠλοκλήρωσε τὸ ἔργο του· διότι δὲ σῶθηκαν ὅλα τὰ ἔργα του· διότι μέρος ἀπὸ τῆ θεολογικῆ του σκέψη δὲν ἔγινε Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία ὁμως δὲ δυσκολεύθηκε νὰ τὸν κατανοήσῃ καὶ νὰ τὸν τιμήσῃ, διότι ὁ διδάσκαλος Ἰουστίνος, πού ἦταν μόνο λαϊκός, ἔγινε μάρτυρας τῆς πίστεώς της καὶ διότι πρῶτος αὐτός, ἔστω καὶ χωρὶς ἀπόλυτη ἐπιτυχία, ἐπιχείρησε σοβαρά, μὲ τόλμη καὶ σύνεση, νὰ ἀντιπαραβάλλῃ τῆ χριστιανικῆ ἀλήθεια στὴ φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ μάλιστα τὴν πλατωνικῆ.

#### ΒΙΟΣ

Κυρία πηγὴ βιογραφικῶν στοιχείων τοῦ Ἰουστίνου εἶναι τὰ ἔργα τοῦ ἰδίου. Πληροφορίες ὁμως ἀντλοῦμε καὶ ἀπὸ ἀρχαίους ἐκκλησιαστικούς συγγραφείς, ὅπως ἀπὸ τὸ μαθητὴ του Τατιανό, τὸν Ἰππόλυτο, τὸν Τερτυλλιανό καὶ τὸν Εὐσέβιο, οἱ ὁποῖοι μὲ τὴν ἴδια σειρά χαρακτήρισαν τὸν Ἰουστῖνο «θαυμασιώτατον», «μάρτυρα», «φιλόσοφον καὶ μάρτυρα» καὶ μάρτυρα «ἐν φιλοσόφου σχήματι». Γεννήθηκε μὲ τὴν ἀνατολὴ τοῦ Β' αἰ. ἀπὸ ἐθνικούς καὶ μᾶλλον λατίνους γονεῖς στὴ Φλαβία Νεάπολη (σήμερα Ναπλούς) κοντὰ στὴ Σαμάρεια τῆς Παλαιστίνης. Ἀπὸ νεαρὴ ἡλικία ἔδειξε πολὺ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἀλήθεια. Ἦταν κατ' ἐξοχὴν ἀνήσυχο πνεῦμα καὶ σὲ μικρὸ διάστημα γνώρισε καὶ ἄλλαξε διαδοχικὰ ἓνα στωϊκὸ, ἓνα περιπατητικὸ κι' ἓνα πυθαγόρειο δάσκαλο τῆς φιλοσοφίας. Τοῦτο ὀφείλεται στὸ ἀνυπόμονο καὶ τὸ ἀνικανοποίητο τοῦ Ἰουστίνου, καθὼς καὶ στὸ ἀναπτυγμένο αἰσθητήριό του περὶ ἀληθείας. Ἐπειτα κατέφυγε σὲ πλατωνικὸ φιλόσοφο, κοντὰ στὸν ὁποῖο βρῆκε ἱκανοποίηση, μάλιστα μὲ τὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν (Διάλογ. 2), ἡ ὁποία νόμιζε ὅτι θὰ τὸν ὀδηγήσῃ στὸ νὰ ἴδῃ τὸ Θεό. Γρήγορα ὁμως αἰσθάνθηκε νέα ἀπογοήτευση. Κουρασμένος ἀπὸ τὶς ἀναζητήσεις του καὶ ποθώντας εἰλικρινὰ τὴν ἀλήθεια, περιδιάβαζε μελαγχολικὸς καὶ στοχαζόμενος σὲ κάποια παραλία (πιθανὸν τῆς Ἐφέσου), ὅπου συνάντησε μυστηριώδη σεβάσμιο γέροντα. Αὐτὸς τοῦ τόνισε ὅτι ἡ φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νὰ θεραπεύσῃ τὴν ἐσώτατη περὶ Θεοῦ ζήτηση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ ὑπέδειξε τὴ μοναδικὴ σημασία τῶν προφητῶν, οἱ ὁποῖοι «μόνοι τὸ ἀληθὲς καὶ εἶδον καὶ ἐξεῖπον ἀνθρώποις» (Διάλογ. 7).

Ἐκτοτε ὁ Ἰουστῖνος ἀφωσιώθηκε μὲ ζέση στὴ μελέτη τῶν προφητῶν καὶ διαπίστωνε συνεχῶς τὴν ἐπαλήθευσή τους στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ὅπως τοῦ ὑπέδειξε ὁ πολὺς γέροντας. Ὅσα ὁ Ἰουστῖνος καταγράφει στὰ κεφάλ. 1-8 τοῦ *Διαλόγου* του σχετικὰ μὲ τὶς πνευματικὲς του ἀναζητήσεις καὶ τὸ ἐπεισόδιο στὴν παραλία, ποὺ σήμαινε τὴ μεταστροφή του στὸ χριστιανισμό, θεωροῦνται φιλολογικὴ ἐπένδυση καὶ ἔκφραση τῆς πνευματικῆς περιπλανήσεως καὶ ὁδοιπορίας τοῦ συγγραφέα μέχρι τὴν εἴσοδο του στὴν Ἐκκλησία. Τὴ μεταστροφή τοῦ Ἰουστίνου, ποὺ τοποθετεῖται μεταξὺ 132 καὶ 135, ἀκολούθησε διήμερη συζήτηση μεταξὺ αὐτοῦ καὶ τοῦ Ἰουδαίου νομοδιδασκάλου Τρύφωνα, τοῦ ὁποῦ ἡ ταυτότητα παραμένει ἄγνωστη, παρὰ τὶς προταθεῖσες ταυτίσεις. Ἀργότερα, φορώντας πάντοτε τὸ φιλοσοφικὸ του τρίβωνα, ἤρθε στὴ Ρώμη (τὸ 150 ἢ λίγο νωρίτερα), ὅπου παρέμεινε σὲ δύο περιόδους καὶ συνέστησε εἶδος ἰδιωτικῆς κατηχητικῆς (γενικώτερα χριστιανικῆς) σχολῆς. Τὸ διάβημα τοῦτο τοῦ Ἰουστίνου στὸ κέντρο τῆς αὐτοκρατορίας ἐγκαινιάζε μιὰ νέα ἐποχὴ: Ἡ Ἐκκλησία τῶν κατακομβῶν προκαλοῦσε σχεδὸν φανερὰ τοὺς διανοουμένους τῆς ἐποχῆς. Καὶ ὁ πνευματικὸς γενικὰ ἐθνικὸς κόσμος ἀναγκαζόταν νὰ ἀντιμετωπίσῃ ὄχι μόνον μὲ εἰρωνεῖες τὸ νέο πνευματικὸ μέγεθος, τὴν Ἐκκλησία.

Τὴ σχολή, ποὺ λειτούργησε μᾶλλον στὴν οἰκία κάποιου Μαρτίνου πλησίον τοῦ λουτροῦ Τιμοθίνου, παρακολούθησε σημαντικὸς ἀριθμὸς μαθητῶν, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ἐθνικοί, κάτι ποὺ δείχνει τὴν εὐρύτητα σκοποῦ καὶ προγράμματος τοῦ Ἰουστίνου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπιτυχία του σὰν διδασκάλου. Ποῖο τὸ πρόγραμμα καὶ τὸ περιεχόμενο τῶν μαθημάτων τοῦ Ἰουστίνου στὴν πρώτη χριστιανικὴ θεολογικὴ σχολὴ δὲ γνωρίζομε. Βέβαιο εἶναι ὅμως ὅτι οἱ *Ἀπολογίες* καὶ ὁ *Διάλογός* του εἶναι ἀπολύτως ἐνδεικτικὰ τοῦ περιεχομένου τῆς διδασκαλίας του. Βέβαιο εἶναι ἀκόμη ὅτι ὁ νεοφερμένος χριστιανὸς φιλόσοφος στὴ Ρώμη ἔγινε γρήγορα γνωστὸς καὶ δὲ δίσταζε νὰ ἐλέγξῃ τοὺς ἐθνικοὺς φιλοσόφους. Αὐτὰ προκάλεσαν τὸ φθόνο κάποιων φιλοσόφων, ἕνας ἀπὸ τοὺς ὁποίους μάλιστα, ὁ Κρίσκης, κατάγγειλε γιὰ ἐκδίκηση τὸν Ἰουστῖνο στὶς Ρωμαϊκὲς ἀρχές, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν σύλληψή του καὶ τὴν παρουσίασή του στὸν ἑπαρχο τῆς Ρώμης Ρουστικὸ (162-167). Αὐτὸς ὑπῆρξε δάσκαλος τοῦ φιλοσόφου αὐτοκράτορα Μάρκου Αὐρηλίου (161-180), τοῦ ὁποῦ ἡ φιλοσοφικὴ καλλιέργεια καὶ ἡ καθημερινὴ αὐτοκριτικὴ δὲν τὸν ἐμπόδισαν νὰ κηρύξῃ τοὺς πῶς σκληροὺς διωγμοὺς ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Ἐνώπιον τοῦ Ρουστικοῦ λοιπὸν κατὰ τὸ ἔτος 165, σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση, ὁ Ἰουστῖνος ἀπολογήθηκε, ἀρνήθηκε νὰ θυσιάσῃ στοὺς θεοὺς, ὡμολόγησε τὴν πίστη του, κατηγόρησε τὶς ρωμαϊκὲς ἀρχές γιὰ ἄδικη μεταχείριση τῶν χριστιανῶν κι ἔπειτα παραδόθηκε στὸ μαρτύριο τῆς ἀποτομῆς τῆς κεφαλῆς μὲ ἄλλους ἑξὶ ἀκόμη μαθητές του.

Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἐορτάζει τὴ μνήμη του τὴν 1η Ἰουνίου καὶ ἡ Ρωμαϊκὴ στὶς 14 Ἀπριλίου.

## ΕΡΓΑ

Ὁ Ἰουστίνος χωρὶς νὰ εἶναι ταλαντοῦχος συγγραφέας ὑπῆρξε ὁ πολυγραφώτερος θεολόγος τῆς ἐποχῆς του. Δυστυχῶς ὅμως ἀπὸ τὰ ἔργα του σώθηκαν μόνο τρία. Ὁ χαρακτήρας τους εἶναι ἀπολογητικὸς μὲ ἀρνητικὴ, ἀλλὰ καὶ ἀδιαμφισβήτητα θετικὴ διάθεση. Γράφει περισσότερο γιὰ νὰ ἐκθέσῃ καὶ νὰ ἀποτιμήσῃ τὴ χριστ. διδασκαλία καὶ λιγώτερο γιὰ νὰ ἀρνηθῇ ἐξωχριστιανικὴς ἢ ψευδοχριστιανικὴς (Μαρκίων) ἀντιλήψεις. Ὁ χαρακτήρας πάντως αὐτὸς καθώρισε τὴ μορφή τῶν ἔργων, πού δὲν εἶναι ἐπιμελημένη καὶ δὲν ἔχει πάντοτε συνέπεια. Συχνὲς παρεκβάσεις, ἔλλειψη βαθεῖας ἀναλύσεως καὶ διεργασίας, ἐπαναλήψεις καὶ ἀμετρία δὲν εἶναι σπάνια φαινόμενα. Συγχρόνως ἡ πρωτοποριακὴ θεματολογία, ἡ πρωτοτυπία, ἡ θερμὴ πίστη, ἡ ἀπλότης, ἡ εὐθύτης καὶ ἡ ἀξιοθαύμαστη σαφήνεια συγκρατοῦν τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ ἀναγνώστη ἀμείωτο καὶ δημιουργοῦν βαθεῖα ἐντύπωση.

Καὶ τὰ τρία ἔργα πού σώθηκαν, δύο Ἐπολογίαι καὶ ὁ Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, παραδόθηκαν ἀπὸ ἓνα καὶ μοναδικὸ κώδικα, τὸν Parisin. gr. 450 τοῦ ἔτους 1363. Νεώτερο ἄθωνικὸ χειρόγραφο μὲ τὰ ἔργα τοῦ Ἰουστίνου ἀποτελεῖ ἀντίγραφο τῆς πρώτης ἐκδόσεως τῶν ἔργων (1551) (βλ. W. Eltester),

**Ἐπολογία Α΄.** Πρῶτος ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει δύο Ἐπολογίαι τοῦ Ἰουστίνου, πού ἀπευθύνονται ἢ μία πρὸς τὸν Ἀντωνῖνο (138-161) καὶ ἢ ἄλλη πρὸς τὸ Μᾶρκο Αὐρήλιο. (Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ Β΄ Ἐπολογία, ὅπως τὴ γνωρίζομε σήμερα, παραλήπτη ἔχει τὴ ρωμαϊκὴ σύγκλητο). Ἡ Ἐπολογία τοῦ Ἰουστίνου εἶναι τὸ σημαντικώτερο καὶ ἐκτενέστερο ἀπολογητικὸ κείμενο τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. Γράφηκε μεταξὺ τῶν ἐτῶν 150 καὶ 155. Ἀρχίζει μὲ τὴν ἐμμесеση ἀποδοχὴ τῆς φήμης ὅτι αὐτοκράτορας, παλατιανοὶ καὶ συγκλητικοί, οἱ ἀποδέκτες δηλ., εἶναι «εὐσεβεῖς καὶ φιλόσοφοι, φύλακες δικαιοσύνης καὶ ἐρασταὶ παιδείας» (2). Αὐτὸ ἀκριβῶς τοὺς ὑποχρεώνει νὰ σέβωνται τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ μὴ καταδικάζουν τοὺς χριστιανούς πρὶν μάθουν ποῖα εἶναι ἡ ἀλήθεια σχετικὰ μὲ τὸ φρόνημα καὶ τὴ ζωὴ τους. Ἐὰν μάθουν θὰ διαπιστώσουν ὅτι ὅσα λέγονται σὲ βάρος τῶν χριστιανῶν εἶναι συκοφαντίαι. Οἱ χριστιανοὶ δὲν εἶναι ἄθεοι, ἀπλῶς πιστεύουν στὸν ἓνα καὶ ἀληθινὸ Θεό. Τοῦτο τοὺς κάνει εἰρηνικοὺς καὶ εὐπειθεῖς καὶ ὄχι ἀνυπότακτους καὶ ἐπαναστατικούς πολῖτες τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας (4-12). Ἀκολουθοῦν τὰ τρία μεγάλα ἐπιχειρήματα γιὰ τὴ δικαίωση τῶν χριστιανῶν. α) Ὁ ἠθικὸς βίος τῶν χριστιανῶν. β) Ἡ ἐξόφθαλμη ἠθικὴ κατάπτωση τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου γενικά, πού προσβάλλει ἀκόμη καὶ τὸν κοινὸ ἀνθρώπινο νοῦ. γ) Ὅτι οἱ προφητεῖαι τῆς ΠΔ ἔγιναν ἱστορικὰ γεγονότα, ἐπαλήθευσαν, στὰ χρόνια τῆς ΚΔ καὶ τῆς Ἐκκλησίας (30-53), εἶναι ἀνώτερες ἀπὸ τὰ φιλοσοφικά, γνωστικά (Μαρκίων) καὶ μυθολογικά στοιχεῖα καὶ ὅτι ὁ Πλάτων δανείσθηκε (44) ἀλήθειαι ἀπὸ τὸ Μωυσῆ, πού εἶναι ὁ ἀρχαιότερος ἀπ' ὅλους τοὺς συγγραφεῖς (54-60 καὶ 44-46). Τὰ τελευταῖα κεφάλαια (61-67) καὶ μάλιστα τὰ 61, 65-67 περιγράφουν τὴ μυστηριακὴ καὶ λατρευτικὴ ζωὴ τῶν χριστιανῶν. Περιγράφουν δηλαδὴ μὲ ἀδρῆς γραμμὲς τὸ

μυστήριο του Βαπτίσματος και της Θ. Ευχαριστίας, γι' αυτό και είναι τεράστια ή σημασία τους, όχι μόνο ή θεολογική, αλλά και ή ιστορική, αφού αποτελούν την αρχαιότερη και πληρέστερη περιγραφή της Ευχαριστίας (κυρίως). Η πληρότης μάλιστα αυτή ώδήγησε πολλούς στην άρνηση της γνησιότητας των κεφ. 65-67 χωρίς όμως πειστικά επιχειρήματα. Άλλωστε τὰ κεφάλαια περί της έσωεκκλησιαστικής μυστηριακής ζωής των χριστιανών συνιστούν απόλυτα φυσιολογική απόληξη της πορείας του όλου έργου, στο οποίο δε διαφαίνεται πρόθεση να κρύψει κάτι από τους έθνικούς. Υπάρχει ακόμη το κεφ. 68, όπου έχουμε τελική αποστροφή στους άρχοντες, οι οποίοι δεν θ' αποφύγουν την κρίση του Θεού, αν επιμένουν ν' άδικοούν τους χριστιανούς. Τους ύποδεικνύει ότι πρέπει ν' ακολουθούν το παράδειγμα του αυτοκράτορα Άδριανού (117-138), που έδινε μ' έπιστολή του έντολή να μη καταδικάζονται οι χριστιανοί μόνο βάσει φημών. Παρατίθεται μάλιστα ή ολιγόστιχη *Έπιστολή*.

**Άπολογία Β'.** Το σύντομο τούτο κείμενο, που αποτελείται μόνο από 15 κεφάλαια, δημιούργησε μεγάλη συζήτηση σχετικά με την αυτοτέλεια και τη γνησιότητά του ακόμα, οι όποιες όμως γενικά δεν κλονίστηκαν στη συνείδηση των έρευνητών. Η δομή του κειμένου είναι υπέρ της αυτοτελείας του και θέλει συγγραφέα τον ίδιο τον Ίουστίνο, που τώρα επιχειρεί ν' αξιολογήσει θετικά τη φιλοσοφία, αναγνωρίζοντας σ' αυτή στοιχεία αληθείας. Η άποψη αυτή στηρίζεται στην περίφημη θεωρία περί σπερματικού λόγου (8,13), τον όποιο έδωσε ο Θεός στον κόσμο, ώστε κάθε άνθρωπος να δύναται να συλλογίζεται ορθά. Έτσι έξηγεΐται γιατί τὰ διδάγματα του Πλάτωνα δεν είναι «πάντη όμοια», άλλ' ούτε και «άλλότρια» προς τὰ διδάγματα των χριστιανών (13). Κατά τὰ άλλα έπαναλαμβάνει τις θέσεις υπέρ των χριστιανών του προηγουμένου έργου του.

**Διάλογος προς Τρύφωνα.** Σπουδαιότατο θεολογικό έργο της αρχαίας Έκκλησίας και το αρχαιότερο σωζόμενο άντιιουδαϊκό έργο, που παρά ταύτα έξισορροπεΐ θαυμασία για πρώτη φορά στο χώρο της Έκκλησίας τὰ ρεύματα του άντινομισμού και νομισμού, του άντιιουδαϊσμού (Μαρκίων, Γνωστικοί) και φιλοϊουδαϊσμού. Ο πυρήνας του Διαλόγου αναζητεΐται σε συζήτηση που είχε ο Ίουστίνος με τον Ιουδαίο νομοδιδάσκαλο Τρύφωνα στα έτη 132-135. Η αναζήτηση της ταυτότητος του Τρύφωνα συνεχίζεται άκαρπη. Η μορφή του έργου δείχνει ότι πρόκειται για μεταγενέστερη έπεξεργασία προφορικού διαλόγου, χωρίς μάλιστα να απαλειφθούν τελείως τὰ έγγενή μειονεκτήματα του προφορικού λόγου.

Στην αρχή του έργου, που άπευθύνεται σε κάποιο Μάρκο Πομπήϊο, έχουμε την περίφημη (κεφ. 1-8) καταγραφή της πνευματικής όδοιπορίας του Ίουστίνου, μέχρι να δεχθῆ το χριστιανισμό με τη βοήθεια του πολιοῦ γέροντα, το πρότυπο του όποιου μάλιστα βρίσκεται στην έλληνική γραμματεία. Η ένότης Π και ΚΔ είναι ο βασικός σκοπός του έργου, το όποιο όμως έχει πολ-

λά μειονεκτήματα δομῆς καὶ γι' αὐτὸ δύσκολα διαιρεῖται σὲ συνεπῆ τμήματα. Διακρίνομε ὁμῶς τὰ ἐξῆς τρία μέρη: Πρῶτο μέρος (9-31), στὸ ὁποῖο τονίζεται ὁ καιρικός καὶ προπαρασκευαστικός χαρακτήρας τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καὶ τῆς ὄλης ΠΔ. Δεύτερο μέρος (32-110), στὸ ὁποῖο συνδέονται οἱ προφητεῖες μὲ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Κυρίου, ὁ ὁποῖος ἀποδεικνύεται Υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ ἐπηγγελμένος Μεσσίας, τοῦ ὁποῦ ἡ λατρεία δὲν ἀντιβαίνει στὴ μονοθεΐα. Τρίτο μέρος (111-141), ὅπου ἀναπτύσσεται ἡ ἄποψη ὅτι στὸ Θεὸ Πατέρα τῆ θέσης τοῦ ἐκλεκτοῦ λαοῦ τοῦ Ἰσραὴλ ἔλαβαν τῶρα ὅσοι ἐθνικοὶ πίστεψαν ἢ θὰ πιστέψουν στὸ Χριστό, ποὺ εἶναι ἡ κεφαλὴ τοῦ νέου ἐκλεκτοῦ γένους, τοῦ γένους τῶν χριστιανῶν. Αὐτοὶ εἶναι τέκνα Θεοῦ, θεοὶ (124), σύμφωνα μὲ τὶς προφητεῖες. Τὸ κεφ. 142 ἀποτελεῖ ἐπίλογο, χωρὶς νὰ ἔχωμε καὶ πρόλογο, ποὺ μᾶλλον ξέπεσε, ὅπως ξέπεσε καὶ τμῆμα τοῦ ἔργου μεταξὺ τῶν κεφ. 74,3 καὶ 74,4.

**Μαρτύριον Πτολεμαίου καὶ Λουκίου.** Εἶναι ἰδιαίτερης σημασίας ὅτι ὁ Ἰουστῖνος στὴ Β' Ἀπολογία (2) τοῦ περιγράφει (κι ἐπαναλαμβάνει ὁ Εὐσέβιος: Ἐκκλησ. ἱστ. Δ 17) μὲ πολλὴ συντομία τὸ γεγονός τοῦ μαρτυρίου δύο χριστιανῶν, τοῦ Πτολεμαίου καὶ τοῦ Λουκίου. Ἡ ἔμφαση βέβαια δίδεται στὰ αἴτια ποὺ προκάλεσαν τὸ μαρτύριο καὶ ποὺ εἶναι ἡ ἀνηθικότης τῶν Ρωμαίων, ἀλλὰ ὀπωσδήποτε ἔχομε ἐνώπιόν μας τὸ πρῶτο κείμενο περιγραφῆς μαρτυρίου. Δηλ. ὁ Ἰουστῖνος εἶναι συντάκτης τοῦ πρώτου χριστιανικοῦ **Μαρτυρίου**, τοῦ εἶδους ποὺ ἡ θεμελίωσή του γίνεται μὲ τὸ **Μαρτύριο** τοῦ Πολυκάρπου (167;). Ἐκδοσὴ τοῦ κειμένου τούτου τοῦ Ἰουστίνου γίνεται καὶ στὶς ἐκδόσεις **Μαρτυρίων** (βλ. H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, σσ XVI-XVII, 3-41).

#### ΑΠΟΛΕΣΘΕΝΤΑ

Ὁ Ἱερὸς Ἰουστῖνος ἔγραψε καὶ ἄλλα ἔργα, τὰ ὁποῖα ὁμῶς χάθηκαν ὀλοκληρωτικὰ καὶ πιθανώτατα ὀριστικὰ. Ὁ Εὐσέβιος καὶ ἄλλοι συγγραφεῖς διασώζουν τοὺς παρακάτω τίτλους ἔργων τοῦ Ἰουστίνου.

1. **Σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν αἰρέσεων.** Τὸ ἀναφέρει καὶ ὁ ἴδιος ὁ Ἰουστῖνος (Ἀπολογία 26). Ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα ἀντιγνωστικὰ κείμενα ποὺ ἀποτέλεσαν ἴσως τὴν πηγὴ τῶν ἀναλόγων ἔργων τοῦ Εἰρηναίου καὶ τοῦ Ἰππολύτου.

2. **Πρὸς Ἕλληνας** (Εὐσεβίου, Ἐκκλησ. ἱστ. Δ 18). Περὶ τῆς φύσεως τῶν δαιμόνων.

3. **Ἐλεγχος πρὸς Ἕλληνας** (αὐτόθι).

4. **Περὶ Θεοῦ μοναρχίας** (αὐτόθι). Ἐδειχνε τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ διὰ τῶν Γραφῶν καὶ τῶν φιλοσόφων.

5. **Ψάλτης** (αὐτόθι).

6. **Περὶ ψυχῆς σχολικόν** (αὐτόθι). Σημειώσεις μᾶλλον ἀπὸ τὶς παραδόσεις του, στὶς ὁποῖες ἀνέφερε τὶς σχετικὲς ἀπόψεις τῶν φιλοσόφων. Ὑποσχό-



ταν ότι σε άλλο σύγγραμμα θα τις αντικρούση εκθέτοντας και τις δικές του.

7. *Πρὸς Μαρκίωνα* (αὐτόθι). Τὸ ἀναφέρει ὁ Εἰρηναῖος (*Ἐλεγχος* Δ 6,2·Ε 26,2), πού παραθέτει καὶ δύο βραχύτατα ἀποσπάσματα:

«αὐτῶ τῷ Κυρίῳ οὐκ ἂν ἐπέισθην ἄλλον Θεὸν καταγγέλλοντι παρὰ τὸν δημιουργὸν» καὶ

«πρὸ μὲν τῆς τοῦ Κυρίου παρουσίας οὐδέποτε ἐτόλμησεν ὁ Σατανᾶς βλασφημῆσαι τὸν Θεόν, ἅτε μηδέπω εἰδὼς αὐτοῦ τὴν κατάκρισιν».

8. Ἑρμηνεία *εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν* (Ἱερωνύμου, *De viris ill.* 9).

9. *Πρὸς σοφιστὴν Εὐφράσιον περὶ προνοίας καὶ πίστεως* (Μάξιμος Ὁμολογητής, *PG* 91, 280).

Ὁ ἱερός Φώτιος στὴ *Μυριόβιβλό* του (125) ἀναφέρει διασωθέντα καὶ ἀπολεσθέντα ἔργα τοῦ Ἰουστίνου μὲ τρόπο πού δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ διακρίνη ἂν πρόκειται γιὰ τὰ παραπάνω ἢ γιὰ τελείως διαφορετικά: «Ἀνεγνώσθη Ἰουστίνου τοῦ μάρτυρος Ἀπολογία ὑπὲρ Χριστιανῶν καὶ κατὰ Ἑλλήνων καὶ κατὰ Ἰουδαίων καὶ ἔτι ἑτέρα αὐτοῦ πραγματεία κατὰ τοῦ πρώτου καὶ δευτέρου τῆς φυσικῆς ἀκροάσεως, ἥτοι κατὰ εἶδους καὶ ὕλης καὶ στερήσεως, ἐπιχειρηματικοὶ καὶ βίαιοι καὶ χρειώδεις λόγοι· καὶ κατὰ τοῦ πέμπτου σώματος ὁμοίως, καὶ κατὰ τῆς αἰδίου κινήσεως, ἣν Ἀριστοτέλης δεινότητι λογισμῶν ἐναπέτεκεν· ἔτι τε Ἀποριῶν κατὰ τῆς εὐσεβείας κεφαλαιώδεις ἐπιλύσεις» (*PG* 103, 405).

#### Νοῦος

Ἡ μεγάλη τιμὴ πού ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία ἀπέδωσε στὸν Ἰουστῖνο ἔγινε ἀφορμὴ γιὰ τὸ ἐξῆς φαινόμενο: Διάφοροι συγγραφεῖς τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας ἐπιχείρησαν καὶ πέτυχαν νὰ διαδώσουν τὶς ἀντιλήψεις τους, στεγάζοντας τὰ ἔργα τους κάτω ἀπὸ τὸ γνωστότατο καὶ σεβαστὸ ὄνομα τοῦ Ἰουστίνου. Ἔτσι ἀποδόθηκαν σ' αὐτὸν ἐξεπίτηδες—χωρὶς βέβαια ν' ἀποκλείεται κάποτε καὶ λάθος ἀθέλητο—τὰ ἐξῆς μεταγενέστερα ἔργα, πού θὰ ἐξετασθοῦν ὁμοῦς στὴ χρονολογικὴ τους σειρά. Παρατηροῦμε ὅτι πολλὰ νόθα ἔργα ἔχουν τίτλους λίγο πολὺ ὁμοίους ἢ σχετικούς μὲ τίτλους ἀπολεσθέντων ἔργων τοῦ Ἰουστίνου, πρᾶγμα πού ἀποδεικνύει τὴ σκόπιμη πλαστογράφηση. Οἱ μεταγενέστεροι δηλαδὴ αὐτοὶ συγγραφεῖς γνώριζαν πιθανώτατα τὴν ἀπώλεια ἔργων τοῦ Ἰουστίνου καὶ ἐκμεταλλεύθηκαν τὸ γεγονός:

1. *Δόγος πρὸς Ἕλληνας*. Ἔργο τοῦ Γ' αἰ. 2. *Δόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας*. Τοῦ Γ' αἰ. 3. *Περὶ μοναρχίας*. Τοῦ Β' αἰ. 4. *Περὶ ἀνασιτάσεως*. Τοῦ Β' αἰ. 5. *Πρὸς Ζηνᾶν καὶ Σεργῆνον* (ἐπιστολή). Τοῦ Δ' αἰ. 6. *Ἐκθῆσις τῆς δρθῆς ὁμολογίας*. Μερικοὶ τὸ νόμισαν ἔργο τοῦ Θεοδώρητου Κύρου. Τοῦ Ε' μᾶλλον αἰ. 7. *Ἐρωτήσεις χριστιανικαὶ πρὸς τοὺς Ἕλληνας*. Ὅχι πρὸ τοῦ Ζ' αἰ. 8. *Ἐρωτήσεις ἑλληνικαὶ πρὸς τοὺς χριστιανούς*. Ὅχι πρὸ τοῦ Ζ' αἰ. 9. *Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς δρθοδόξους περὶ τινῶν ἀναγκαίων ζητημάτων*. Τοῦ Δ' αἰ. 10. *Ἀνατροπὴ δογμάτων τινῶν ἀριστοτελικῶν*. Τοῦ Ε-ΣΤ' αἰ. 11. *Πρὸς Διόγνητον ἐπιστολή*. Τοῦ Β' αἰ.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

## Ἐκδόσεις :

Ἀπολογίες: Ἡ πρώτη ἔκδοσις τῶν ἔργων τοῦ Ἰουστίνου ἔγινε στὸ Παρίσι τὸ 1551 ἀπὸ τὸ Στέφανο Ροβέρτο. J. C. TH. OTTO, *Corpus Apologitarum Christianorum*, I-V, Iena 1847-1850. A. W. F. BLUNT, *The Apologies of Justin Martyr*, Cambridge 1891. B. L. GILDERSLEEVE, *The Apologies of Justin Martyr*, New York 1904. G. RAUSCHEN, *Florilegium Patristicum fasc. 2: S. Justini Apologiae duae*, Bonnae 1904 (καὶ ἔκδ. τοῦ 1911). L. PLAUTIGNIS, *Les Apologies de Justin*, Paris 1904. J. M. ΠΡΑΤΤΙΣΧ, *Justinus des Philosophen und Märtyrers Apologien*, I: Text· II: Kommentar, Münster 1912. ED. GOODSPEED, *Die Apologeten*, Göttingen 1914. G. KRÜGER, *Die Apologien Justins des Märtyrers*, Freiburg i. B. 1915 (ἀνατύπωση τὸ 1968 στὸ Leiden). S. FRASCA, *S. Justinus, Apologie. Testo, versione, introduzione*, Torino 1938. *ΒΕΠ* 3 (1955) 162-208. A. HAMMAN (μετάφρ. γαλλ.: G. ARCHAMBAULT), *La philosophie passe au Christ (Lettres chrétiennes 3)*, Paris 1958. J. GIORDANI, *Justinus, Le Apologie. Introd. e trad. (editrice Città Nuova)*, Roma 1962, 144 σσ. R. GRANT, *Fragments of Greek Apologists and Irenaeus*, εἰς *Biblical and Patristic Studies in memory of R.P Casey*, σσ. 82-183 (πρόκειται γιὰ τέσσαρα πολὺ μικρὰ ἀποσπάσματα). K. BAYER, *Justin, Philosoph und Märtyrer. Die erste Apologie. Ausgewählt-erläutert*, εἰς *Humanitas Christiana* 4 (1967) 7-144.

Διάλογος : G. ARCHAMBAULT, *Justin. Dialogue avec Tryphon. Text grec, traduction française, introduction, notes et index (Textes et Documents 8, 11)*, I-II, Paris 1909. *PG* 6, 229-804. *ΒΕΠ* 3, 209-338. AL. WILLIAMS, *The Dialogue with Trypho, Translation, Introduction and Notes*, London 1930. MERCATI, εἰς *Biblica*, 1941, σσ. 339-366 (νέο ἀπόσπασμα). J. C. M. van WINDEN, *An Early christian philosopher. Justin Martyr's Dialogue with Trypho, Chapters one to nine (Introduction, Text and commentary)*, Leiden 1971.

## Μελέτες :

Γ. ΜΗΤΣΑΚΗ, Ἐννοια τοῦ σπερματικοῦ λόγου κατὰ τὸν ἱερὸν Ἰουστίνον, εἰς *ΝΣ* 4 (1906) 68-74. Α. ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ, Ἡ νομικὴ θέσις τῶν χριστιανῶν κατὰ τὴν Ἀπολογία τοῦ Ἰουστίνου, εἰς *ΝΣ* 10 (1910) 581-596 καὶ 11 (1911) 100-111. J. M. ΠΡΑΤΤΙΣΧ, *Der Einfluss Platons auf die Theologie Justins des Märtyrers*, Paderborn 1910. A. HARNACK, *Judentum und Judenchristentum in Justins Dialog mit Trypho (TU XXXIX)*, Leipzig 1913. Ι. ΦΩΚΥΑΙΑΔΟΥ, Ἰουστίνος, φιλόσοφος καὶ μάρτυς, εἰς *ΕΦ* 21 (1922) 213-237 καὶ 336-352. Β. Α. ΑΝΤΩΝΙΑΔΟΥ, Ἰουστίνου τοῦ φιλοσόφου ἀνθρωπολογία, εἰς *Ἀρχαίων Φιλοσοφίας*, 1930, σ. 207 ἔξ. E. R. GOODENOUGH, *The Theology of Justin Martyr*, Jena 1923 (ἀνατύπωση τὸ 1968). E. SEEBERG, *Die Geschichtstheologie Justins des Märtyrers*, Kiel 1939. Β. ΚΟΜΙΝΙΑΚ, *The Theophanies of Old Testament in the Writings of Justin Martyr*, Wash. 1948. H. BACHT, *Die Lehre des hl. Justins Martyr von der prophetischen Inspiration*, Scholastik 1951. C. ANDRESEN, *Justin und der mittlere Platonismus*, εἰς *ZNW* 44 (1952/3) 157-195. A. BENOIT, *Le baptême chrétien au IIe siècle*, Paris 1953. ΑΝΘ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ περὶ Μυστηρίων διδασκαλία τοῦ Ἰουστίνου, εἰς *Ὁρθοδοξία*, 31 (1956) 321-30. ΧΡ. ΚΡΙΚΩΝΗ, Ἡ περὶ Λόγου διδασκαλία τοῦ Ἰουστίνου, εἰς *ΓρΠ* 40 (1957) 55-60. Α. ΧΑΤΖΗΚΩΣΤΑ, Ἡ θεία εὐχαριστία κατὰ τὸν Ἰουστίνον, εἰς *ΓρΠ* 40 (1957) 144-151. R. HOLTE, *Logos Spermatikos, Christianity and Ancient Philosophy according to St. Justin's Apologies*, εἰς *Studia Theologica* 12 (1958) 109-168. J. ROMANIDES, *Justin Martyr and the Fourth Gospel*, εἰς *Greek Orthodox Theological Rev.* 4 (1958/9) 115-134. Ι. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, Ὁ Ἰουστίνος ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυς περὶ τοῦ ἀρχαίου κόσμου, Θεσσαλ. 1959. Ἀ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, Ἡ θεολογία

τοῦ Ἰουστίνου, φιλοσόφου καὶ μάρτυρος καὶ αἱ σχέσεις αὐτῆς πρὸς τὴν ἑλλην. φιλοσοφίαν, Ἀθήνα 1960. N. PΥCΚE, Connaissance rationelle et connaissance de grâce chez S. Justin, εἰς *ETHL* 37 (1961) 52-85. W. ELTESTER, Bericht über eine neue Justinhandschrift..., εἰς *Studien zum N.T. und zum Patristik*, E. Klostermann zum 90. Geburtstag, *TU* 77, 1961, σσ. 161-176. J. S. SIBINGA, The Old Testament Text of Justin Martyr, 1: The Pentateuch, Leiden 1963. R. JOLY, Christianisme et philosophie. Étude sur Justin et les apologistes grecs du II siècle, Bruxelles 1963. P. PRIGENT, Justin et l'Ancien Testament, Paris 1964. J. H. WASZINK, Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos, εἰς *Mullus* (Festschrift Th. Klauser), Münster 1964, σσ. 380-390. W. A. SHOTWELL, The Biblical Exegesis of Justin Martyr, London 1965. H. CHADWICK, Justin Martyr's Defence of Christianity, εἰς *BJR* 47 (1965) 275-297. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Early Christian Thought and classical Tradition. Studies in Justin..., Oxford 1966. N. HYLDAHL, Philosophie und Christentum. Eine Interpretation der Einleitung zum Dialog Justins, Copenhagen 1966 (βιβλιογρ.στis σσ. 301-308). (Βλ. κριτική στὸ βιβλίο αὐτὸ ἀπὸ τὸν T. CHRISTENSEN στὸ *DTT* 29 (1966) 193-232). A. GOMEZ-NOGUEIRA, La inspiración bíblico-profético en el pensamiento de S. Justino, εἰς *Helmantica* 18 (1967) 55-87. L. W. BARNARD, Justin Martyr. His Life and Thought, Cambridge 1967. A. J. BELLINZONI, The sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr, Leiden 1967. I. COMAN, Elemente de antropologie in operele sf. Justin martirul si filozoful, εἰς *Orthodoxia* (Bucuresti) XX 3 (1968) 378-394. B. R. VOSS, Der Dialog in der frühchristlichen Literatur, München 1970. X. ΚΡΙΚΩΝΗ, Ὁ Λόγος καὶ ἡ περὶ αὐτοῦ διδασκαλία τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος Ἰουστίνου, Θεσσαλ. 1970. L. W. BARNARD, The Logos theology of St. Justin Martyr, εἰς *DR* 89 (1971) 132-141. E. C. RATCLIFF, The Eucharistic institution narrative of Justin Martyr's first Apology, εἰς *JEH* 22 (1971) 97-102. R. WEIJENBORG, Die Berichte über Justin und Crescens bei Tatian, εἰς *Antonianum* 47 (1972) 372-390. S. SABUGAL, El título Χριστός en los Padres apostolicos y apologistas griegos, εἰς *Augustinianum* 12 (1972) 407-423. Κ. ΤΣΙΡΠΑΝΑΗ, Ἡ Θεολογία τῆς ἱστορίας κατὰ τὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα, εἰς *Πλάτων* 24 (1972) 252-274. P. J. DONAHUE, Jewish-Christian controversy in the second century. A study in the Dialogus of Justin Martyr (διατριβή), New Haven 1973. E. F. OSBORN, Justin Martyr, Tübingen 1973. S. SABUGAL, El vocabulario pneumatológico en la obra de S. Justino..., εἰς *Augustinianum* 13 (1973) 459-467. A. DAVIDS, Irrtum und Häresie. 1 Clem.-Ignatius v. Antioch-Justinus, εἰς *Kairos* 15 (1973) 165-187. J. P. MARTIN, El Espíritu santo en los orígenes del cristianismo. Estudio sobre I Clemente... y Justino Martir, Zürich 1971. ΔΗΜ. ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ, Ἡ χριστολογικὴ ἐρμηνεία τῶν θεοφανειῶν τῆς Π.Δ. παρὰ τῷ μάρτυρι Ἰουστίνῳ, εἰς *Εἰσηγήσεις Α' Ὁρθοδόξου Ἐκκλησιαστικοῦ Συνεδρίου*, Ἀθήνα 1973, σσ. 139-150. A. MEHAT, Le «dieu supracéleste de S. Justin à Origène», εἰς *Forma futuri* (πρὸς τιμὴν M. Pellegrino), Torino 1975, σσ. 282-294. C.I.K. STORY, The nature of truth in the Gospel of truth and in the writings of Justin Martyr..., Leiden 1971. Th. STYLIANOPOULOS, Justin Martyr and the Mosaic law, Missaula 1975. WILLIAMS GEORGE II, Baptismal theology and practice in Rome as reflected in Justin Martyr, εἰς *Russia and Orthodoxy*, Essays in honor of Georges Florovsky, III, The Hague 1975, σσ. 9-34. G. OTRANTO, La tipologia di Gisùe nel «Dialogo con Trifone ebreo» di Giustino, εἰς *Augustinianum* 15 (1975) 29-48. O. SKARSAUNE, The conversion of Justin martyr, εἰς *STh* 30 (1976) 53-73. L. KLINE, Harmonized sayngs of Jesus in ... Justin, εἰς *ZNW* 66 (1975) 223-241.

## 22. ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΤΟΥ ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ (165)

Ἡ χειρόγραφη παράδοση γνωρίζει τρεῖς μορφές τοῦ *Μαρτυρίου* τοῦ Ἰουστίνου καὶ τῶν ἕξι μαθητῶν ἢ συντρόφων του. Τὸ κείμενο βασικὰ εἶναι *πρακτικά*, τὰ ὁποῖα κρατήθηκαν στὴ διάρκεια τῆς δίκης τοῦ Ἰουστίνου (165). Στὴν ἀγιολογία *Πρακτικά* καὶ συνήθως *Πράξεις* ὀνομάζονται τὰ κείμενα πού, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή καὶ τὸν ἐπίλογό τους, ἀποτελοῦν κατὰ κύριο λόγο ἀντίγραφα τῶν ἐπισήμων πρακτικῶν τῆς δίκης τοῦ μάρτυρα ἢ ὁπωςδήποτε ἀποδίδουν πιστὰ τὰ κύρια σημεῖά τους. Ἔχουν δὲ οἱ Πράξεις αὐτὲς ἰδιαίτερα ὑψηρεσιακό, ξηρό, αὐστηρὸ καὶ μονότονο ὕφος, πού λίγο πολὺ ἐπηρεάσε τὴ μορφή τῶν *Μαρτυρίων*, τὰ ὁποῖα ὁμως συνιστοῦν διήγησι αὐτοπτῶν ἢ μεταγενέστερων συγγραφέων. Τὸ εἶδος αὐτὸ τῶν κειμένων ἔχει τεράστια σημασία, γιὰ τὴν ἀκρίβεια τῶν ἱστορικῶν στοιχείων τους, μέσω τῶν ὁποίων ὁμως κάποτε κάποτε γνωρίζομε περισσότερα γιὰ τοὺς ρωμαίους καὶ τὴν κατάστασι τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας καὶ λιγώτερα γιὰ τοὺς χριστιανούς πού καταδικάζονται.

Στὴν περίπτωσι τοῦ *Μαρτυρίου* (*πρακτικῶν*) τοῦ Ἰουστίνου ἐκτὸς τοῦ προλόγου καὶ τοῦ ἐπιλόγου, πού εἶναι μεταγενέστερες προσυῆκες, ὀλόκληρο τὸ κείμενο καταλαμβάνουν οἱ ἐρωτήσεις τοῦ ἐπάρχου Ἰουνίου Ρουστικοῦ καὶ οἱ ἀπαντήσεις τοῦ Ἰουστίνου. Ἡ καταδίκη στηρίζεται στὴν ἄρνησι τῶν χριστιανῶν νὰ θυσιάσουν στὰ εἶδωλα καὶ εἰς τὸ ὅτι δὲν ὑπακούουν δῆθεν στὸν αὐτοκράτορα. Οἱ τρεῖς μορφές τοῦ *Μαρτυρίου* χαρακτηρίζονται ὡς *βραχεῖα*, *μέση* καὶ *ἐκτενής*. Ὁ Lazzati δέχεται σὰν ἀρχικὸ κείμενο τὴ βραχεῖα μορφή καὶ δχι τὴ μέση, ὅπως γενικὰ γινόταν δεκτό!

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

P. FR. DE CAVALIERI, Note agiografiche, 69, εἰς *Studi e Tesi* 33(1920) 5-17 καὶ 8 (1902) 33-6, 9(1902) 73-5. G. LAZZATI, Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli, Torino 1956, σσ. 120-7. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *Aevum* 27 (1953) 473-497. H. MUSURILLO, The Acts of the Christian Martyrs, Oxford 1972, σσ. XVII-XX, 42-60.

### 23. ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΚΑΡΠΟΥ, ΠΑΠΥΛΟΥ ΚΑΙ ΑΓΑΘΟΝΙΚΗΣ

Οἱ χριστιανοὶ Κάρπος, Παπύλος καὶ Ἀγαθονίκη μαρτύρησαν στὴ μι-  
κρασιατικὴ Πέργαμο μᾶλλον στὰ χρόνια τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου μεταξὺ τῶν  
ἔτων 161 καὶ 169. Τὸ κείμενο ἔχει τὴ δομὴ *Πρακτικῶν ἢ πράξεων* καὶ μᾶς εἶ-  
ναι γνωστὸ σὲ μία ἑλληνικὴ καὶ μία λατινικὴ μορφή. Ὑποστηρίχθηκε χωρὶς ἐ-  
πιτυχία ἢ ἀποψη ὅτι τὸ μαρτύριο τοῦτο ἔλαβε χώρα στοὺς χρόνους τοῦ Δεκίου  
(Γ' αἰ).

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. HARNACK, Die Acten des Karpus..., εἰς *TU* 3, 3, 4, Leipzig 1888, σσ. 440-454.  
G. LAZZATI, Gli svilppi..., σσ. 132-137. H. LIETZMANN, Die älteste Gestalt der Passio  
ss. Carpi..., εἰς *Festgabe K. Müller*, Tübingen 1922, σσ. 46-57. H. DELEHAYE, εἰς  
*AB* 1940, σσ. 142-176. M. SIMONETTI, Studi agiografici, *Ρώμη* 1955, σσ. 57-107.  
F. HALKIN, Une nouvelle passion de martyrs de Pergame, εἰς *Mullus Festschrift Th.*  
*Klauser*, Münster 1964, σσ. 150-154. H. MUSURILLO, The Acts..., σσ. XV-XVI, 22-37.

### 24. ΑΠΟΛΟΓΙΑ συριακή.

Στὴ συριακὴ γλῶσσα εἶναι γνωστὸ ἀρχαιότατο ἀπολογητικὸ κείμενο,  
ποὺ ἀποδίδεται συχνὰ στὸ Μελίτωνα Σάρδεων, γράφηκε ἀπ' εὐθείας στὴ συ-  
ριακὴ καὶ μάλιστα ὄχι στὴν ἐποχὴ τοῦ Καρακάλλα, ὅπως πίστευαν, ἀλλὰ με-  
ταξὺ τοῦ τέλους Ἰανουαρίου καὶ μέσων Ὀκτωβρίου τοῦ 169, σύμφωνα μὲ  
πειστικὴ πρόταση τοῦ J. Vermander.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

J. VERMANDER, La parution de l'ouvrage de Celse et la datation de quelques  
apologies, εἰς *REAug* 18 [1972] 27-42. Ἡ ἔκδοσις τοῦ κειμένου ὀφείλεται στὸν J. C.  
de OTTO, *Corpus Apologetarum Christianorum*, IX, σσ. 497-512. Βλ. καὶ F. HAASE,  
*Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen*, Leipzig 1925, σσ. 133  
ἔξ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Zur Bardesanischen Gnosis*, Leipzig 1910, σσ. 68-72. TH. ULBRICH,  
*Die pseudomelitonische Apologie*, Breslau 1906.

### 25. ΘΕΟΔΟΤΟΣ γνωστικός.

Ὁ Θεόδοτος ἔγινε γνωστὸς σὰν ἐκπρόσωπος τῆς ἀνατολικῆς σχολῆς  
τοῦ γνωστικοῦ Οὐαλεντίνου. Ἡ γνωστικὴ αὐτὴ σχολὴ εἶχε διακριθῆ ἤδη ἀπὸ  
τοὺς χρόνους τοῦ Οὐαλεντίνου (135-160), διότι ὁ Ἀλεξανδρέας Κλήμης (ἀρ-

χές Γ' αἰῶνα) σὺνάξε ἀποσπάσματα, «ἐπιτομάς», πού ἀποδίδει στὸ Θεόδωτο καὶ στὴν «ἀνατολικὴν διδασκαλίαν», τὴν ὁποία τοποθετεῖ στοὺς «χρόνους» τοῦ Οὐαλεντίνου. Ἐπομένως μποροῦμε νὰ ὑποθέσωμε ὅτι καὶ ὁ Θεόδωτος ἔδρασε τουλάχιστον ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα καὶ ἐξῆς. Ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα (86 ἐν ὄλῳ) πού μνημονεύσαμε ἀναφέρουν τὸ ὄνομα τοῦ Θεοδότου μόνον τέσσερα. Γίνεται ὅμως δεκτὸ ὅτι τοῦ ἀνήκουν περισσότερα. Εἰς τὰ λίγα αὐτὰ κείμενα βρῖσκει κανεὶς τὴ γνωστὴ ἀπὸ τὸ σύστημα τοῦ Οὐαλεντίνου ὁρολογία: Πλήρωμα, Βυθὸς Σιγῆς, Ὀγδοάς, Σοφία κλπ. Ἐνδεικτικὸ τῆς εὐρείας προσλήψεως χριστιανικῶν στοιχείων καὶ στὴν ἀνατολικὴ σχολὴ τοῦ Οὐαλεντίνου εἶναι ὅτι ὁ Θεόδωτος θεωρεῖ τὰ μυστήρια τοῦ Βαπτίσματος, τῆς Εὐχαριστίας καὶ τοῦ Χρίσματος ἀπαραίτητα μέσα γιὰ τὴ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἐξουσία τῶν πονηρῶν δυνάμεων.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

O. STÄHLIN, Klemens von Alexandrien (εἰς GCS), 3, Leipzig 1909, σσ. 105-133. BEP 8, 317-336. R. P. CASEY, Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria, London 1934. F.-M. SAGNARD, Extraits de Théodote (SCH 23), Paris 1948. A. ORBE, A proposito de Excerpta ex Theodoto 54, 2 (κατ' ἰδίαν), εἰς Greg 41 (1960) 481-485. A. ORBE, La trinidad maléfica (A propósito de Excerpta ex Theodoto 80,3), εἰς Greg 49 (1968) 726-755. R. CANTALAMESSA, Les homélies pascales de Méliton de Sardes et du Pseudo-Hippolyte et les extraits de Théodote, εἰς Epektasis. Mél. J. Daniélou, Paris 1972, σσ. 263-271 (χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τίς πασχάλιες αὐτὲς ὁμιλίαι ἀποσπάσματα τοῦ Θεοδότου). A. ORBE, La encarnation entre los Valentinianos, εἰς Greg 53(1973) 201-235.

## 26. ΜΙΛΤΙΑΔΗΣ ΚΑΙ ΑΠΟΛΙΝΑΡΙΟΣ ΙΕΡΑΠΟΛΕΩΣ

Στὴ χορεία τῶν ἀπολογητῶν καὶ ἀντιαιρετικῶν συγγραφέων τοῦ Β' αἰ. ἀνήκουν καὶ ὁ Μιλτιάδης μετὸν Ἀπολινάριο, τῶν ὁποίων ὅμως τὰ ἔργα χάθηκαν τελείως.

A. Ὁ Μιλτιάδης καταγόταν ἀπὸ τὴ Μικρασία καὶ φαίνεται ὅτι ἔζησε καὶ στὴ Ρώμη. Μνημονεύεται ἀπὸ τὸν Τερτυλλιανὸ περιφρονητικὰ (*Adv. Val.* 5) καὶ ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο μετὰξὺ τῶν σπουδαίων ἐκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν τῆς ἐποχῆς (*Ἐκκλ. ἱστ.* E 17,5 καὶ 28,4). Ὁ Μιλτιάδης ἔγραψε τὰ ἐξῆς ἔργα: α) *Πρὸς Ἕλληνας* δύο βιβλία· β) *Πρὸς Ἰουδαίους* δύο βιβλία· γ) *Πρὸς τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντας ὑπὲρ τοῦ χριστιανισμοῦ*· δ) *Περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν ἀντιμοντανιστικὸ*· ε) *Κατὰ Οὐαλεντίνου*. Χρονικὰ ὁ Μιλτιάδης τοποθετεῖται μετὰξὺ Ἰουστίνου (+165) καὶ Τατιανοῦ (+περὶ τὸ 190). Ἐὰν οἱ «κοσμικοὶ ἄρχοντες» τοῦ γ' βιβλίου του εἶναι οἱ γιὰ ἓνα διάστημα συνάρχοντες Μάρκος Αὐρήλιος (161-180) καὶ Λούκιος Οὐῆρος (161-169), τότε γνωρίζομε ὅτι ἔγραψε τὴν ἀπολογία του πρὸ τοῦ 169.

Β. Ὁ Ἀπολινάριος Ἱεραπόλεως ἔζησε στοὺς χρόνους τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου (161-180) καὶ μνημονεύεται μὲ θαυμασμὸ ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλησι. ἱστ.* Δ 26,1·27) ὡς ἐπίσκοπος καὶ συγγραφέας. Ἔγινε γνωστὸς περισσότερο ἀπὸ τοὺς ἀντιμοντανιστικούς του ἀγῶνες, ἀλλὰ ἦταν συγχρόνως καὶ ἀπολογητὴς τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὴν ἤδη καθιερωμένη ἔννοια. Ἔγραψε: α) *Λόγον πρὸς τὸν βασιλέα* (Μᾶρκο Αὐρήλιο μετὰ τὸ 169 καὶ πρὸ τοῦ 176) ἀπολογητικὸ· β) *Πρὸς Ἕλληνας* πέντε «συγγράμματα»· γ) *Περὶ ἀληθείας* δύο βιβλία· δ) *Πρὸς Ἰουδαίους* δύο βιβλία· ε) *Κατὰ τῆς τῶν Φρυγῶν αἰρέσεως* (μοντανισμοῦ). Ἀπὸ τῆ φρασεολογία τοῦ Εὐσεβίου συνάγεται ὅτι ὁ Ἀπολινάριος ἔγραψε λίγο μετὰ τὴν ἐμφάνιση καὶ δράση (156-172) τοῦ Μοντανοῦ. Τὸ *Πασχάλιο χρονικὸ* (PG 92, 80-81) ἀποδίδει στὸν Ἀπολινάριο ἔργο *περὶ τοῦ Πάσχα*, τοῦ ὁποίου μάλιστα σώζονται δύο ἀποσπάσματα, ἀλλὰ ἡ γνησιότης τους δὲν εἶναι βεβαία (ΟΤΤΟ, *Corpus apologetarum*, IX, Iena 1872, σσ. 486 ἐξ. W. BAUR, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei...*, Tübin. 1934, σ. 146 ἐξ. A. HARNACK, I/1, σσ. 243-246).

## 27. ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΣ ΚΑΙ ΜΑΡΚΟΣ

Ὁ Πτολεμαῖος ὑπῆρξε μαθητὴς καὶ συνεχιστὴς τοῦ Οὐαλεντίνου, ἐκπρόσωπος τοῦ οὐαλεντινισμοῦ, ὅπως αὐτὸς μορφώθηκε στὴν Ἰταλία (Ἰταλιωτικὴ σχολή). Ἔγραψε μία *Ἐπιστολὴν πρὸς Φλώραν*, ἡ ὁποία καὶ σώζεται ὀλόκληρη, κάτι τὸ μοναδικὸ γιὰ γνωστὸ κείμενο, ἂν φυσικὰ ἐξαιρέσωμε τίς κοπτικὲς μεταφράσεις γνωστικῶν ἔργων. Στὴν Ἐπιστολὴ του ὁ Πτολεμαῖος ἀξιολογεῖ τὴν ΠΑ, τὴν ὁποία διαιρεῖ σὲ τρία μέρη: τὸ μέρος ποὺ ἔχει θεία προέλευση, τὸ μέρος ποὺ ὀφείλεται στὸ Μωϋσῆ καὶ τὸ μέρος ποὺ συντάξαν οἱ πρεσβύτεροι. Γενικὰ ἡ ΠΔ συμπληρώνεται, πνευματοποιεῖται (τὸ νομικὸ μέρος), ἀλλὰ δὲν ἀπορρίπτεται. Τοῦτο ἀποδεικνύει τὴν σχεδὸν τελεία ὑποχώρηση τοῦ ἀντινομιστικοῦ ἢ ἀντιϊουδαϊκοῦ πνεύματος στὴ σχολή τοῦ Οὐαλεντίνου, τὸν ὁποῖο στὸ σημεῖο τοῦτο ξεπέρασαν οἱ μαθητὲς του (τὸ κείμενο τῆς ἐπιστολῆς: Ἐπιφάνιος, *Πανάριον* ΛΓ 3,1-7,10· 3,1).

Ἐκπρόσωπος τῆς ἀνατολικῆς σχολῆς τοῦ Οὐαλεντίνου ἔγινε καὶ ὁ γνωστικὸς Μᾶρκος, ποὺ ἔδρασε πρὸ τοῦ Εἰρηναίου καὶ ἄρα ἦταν σύγχρονος τοῦ Πτολεμαίου. Τί ἔγραψε ὁ Μᾶρκος δὲ γνωρίζομε. Ὁ Εἰρηναῖος (*Ἐλεγχος* Α 13,2·21,3-5) ὁμως ἐκθέτει τίς ἀντιλήψεις του, ποὺ εἶχαν διαδοθῆ ἀκόμη καὶ στὴ Δύση (Γαλατία). Ἡ ἀριθμολογία καὶ ἡ μαγεία ἦσαν φαίνεται τὰ ἰδιαίτερα χαρακτηριστικὰ του.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. HARNACK, *Der Brief des Ptolemaeus an die Flora*, Bonn 1912. G. QUISPÉL,

Lettre à Flora (SCH 24), Paris 21966. W. FOERSTER, Die Grundzüge der ptolemaischen Gnosis, εις *NTS* 6 (1959/60) 16-31. CESARINI, εις *Bolletino di studi storico-relig.* 1 (1922) 155-171 (περι τοῦ Μάρκου).

## 28. ΙΟΥΛΙΟΣ ΚΑΣΣΙΑΝΟΣ

Ὁ Ἰούλιος Κασσιανός, μαθητὴς τοῦ Οὐαλεντίνου, ἔγινε ἐπιφανῆς δοκῆτης (δοκῆται) καὶ ὁ σημαντικώτερος συγγραφέας μεταξὺ τῶν ἐγκρατητῶν. Ἔδρασε περὶ τὸ 170 μᾶλλον στὴν Αἴγυπτο, διότι χρησιμοποιοῖ τὸ κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον. Ὁ Ἀλεξανδρέας Κλήμης, πού διασώζει μερικὰ ἀποσπάσματα τοῦ Ἰουλίου, ἀποδίδει εἰς αὐτὸν τὰ χαμένα ἔργα Ἐξηγητικὰ καὶ Περὶ ἐγκρατείας ἢ Περὶ εὐνουχίας. Ὁ Ἰούλιος καταδικάζει τὸ γάμο καὶ τὴ σεξουαλικὴ πράξη, ὁμιλεῖ περὶ *δερματίνων* χιτῶνων, τοὺς ὁποίους ταυτίζει μὲ τὸ σῶμα, πού ἔλαβε ὁ ἄνθρωπος μετὰ τὴν πτώση του, καὶ τονίζει τὴν προτεραιότητα τοῦ Μωϋσῆ καὶ τῆς ἐβραϊκῆς φιλοσοφίας ἐναντι τῶν ἐλλήνων (*Στρωματεῖς* Α 21· Γ 13 καὶ 14). Καὶ εἰς τὴν περίπτωση τοῦ Ἰουλίου ἔχομε ἀντίδραση στὸν ἀχραιφνῆ ἀντινομισμὸ τῶν γνωστικῶν.

### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

W. CHRIST, *Philologische Studien zu Clemens Alexandrinus*, München 1900, σσ. 55. J. GABRIELSSON, *Über die Quellen des Clemens Alexandrinus*, I, Upsala 1906, σσ. 137-148, 153 ἐξ., 215 ἐξ. A. HARNACK, I 1, σσ. 202-204 (βπου καὶ τὰ σωθέντα ἀποσπάσματα).

## 29. ΗΡΑΚΛΕΩΝ

Ὁ Ἡρακλέων ὑπῆρξε μαθητὴς καὶ αὐτὸς τοῦ Οὐαλεντίνου καὶ θεωρεῖται ὁ ἐπιφανέστερος συνεχιστὴς του. Ἀνῆκε στὴν ἰταλιωτικὴ σχολὴ καὶ γνωρίζομε ὅτι ἔγραψε Ἐπόμνημα εἰς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Ἰωάννου ἢ τουλάχιστο σχόλια σὲ χωρία εὐαγγελικά. Ὁ Ὠριγένης διασώζει ἀρκετὰ ἀποσπάσματα τοῦ ἔργου τούτου. Πιθανὸ ἀκόμη νὰ εἶναι ὁ συγγραφέας τοῦ κοπτικοῦ γνωστικοῦ ἔργου *Περὶ τῶν τριῶν φύσεων* (βλ. σχετικὸ λῆμμα στὸ κεφ. περὶ Ἀποκρύφων). Δύο ἀποσπάσματα πού διασώζει ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας δὲ γνωρίζομε σὲ ποιὸ ἀπὸ τὰ παραπάνω ἔργα ἀνήκουν. Ὁ Ἡρακλέων μικραίνει τὸ χάσμα μεταξὺ Ἐκκλησίας καὶ γνωστικισμοῦ καὶ σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ διδάσκαλό του Οὐαλεντίνου κατανοεῖ τὴν ΠΔ σὰν ἓνα στάδιο, ἐπόμενο τοῦ ὁποίου εἶναι ἡ ΚΔ.



Ἔχομε δηλ. ἀπόρριψη ἢ τουλάχιστον ἀμβλυνση τοῦ ἀντινομισμοῦ, χαρακτηριστικὸ τῶν διαδόχων τοῦ Οὐαλεντίνου.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

W. FÖRSTER, Von Valentin zu Herakleon, Giessen 1928. J. MOUSSON, Jean-Baptiste dans les Fragments d'Héracléon, εἰς *ETHL* 30 (1954)301-322. Y. JANSSENS, Héracléon, Commentaire sur l'Évangile selon Jean, εἰς *Mu* 72 (1959) 101 - 152 καὶ 277-299. E. PAGELS, A valentinian interpretation of baptism and eucharist and its critique of orthodoxe sacramental theology and practice, εἰς *HTHR* 65 (1972) 153-170 (ἀνάλυση τῶν ἀποσπασμάτων τοῦ Ἡρακλέωνα, τὰ ὁποῖα χρησιμοποιεῖ ὁ Ὀριγένης). D. DEVOTI, L'antropologia di Eracleone attraverso la figura del Battista, εἰς *AAT* 107(1973)709-756. G. QUISPBL, Origen and the valentinian Gnosis, εἰς *VC* 28 (1974)29-42. MÜHLENBERG Ekkehard, Wieviel Erlösungen kennt der Gnostiker Herakleon ? εἰς *ZNW* 66(1975) 170-93.

### 30. ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ τῶν μαρτυρησάντων εἰς ΛΥΩΝ (Λούγδουνον)

(Ἐπιστολὴ τῶν Ἐκκλησιῶν Λυῶν καὶ Βιέννης)

Τὸ *Μαρτύριον* τῶν 48 χριστιανῶν, ποὺ μαρτύρησαν στὴ Λυῶν τῆς Γαλλίας τὸ 177, εἶναι τὸ ἐκτενέστερο κείμενο τοῦ εἴδους του στὸ Β' αἰῶνα. Γράφηκε ἀπὸ ἐκπρόσωπο τῶν Ἐκκλησιῶν Λυῶν καὶ Βιέννης γιὰ τὶς Ἐκκλησίες τῆς Μικρασίας καὶ Φρυγίας, χῶρες ἀπὸ τὶς ὁποῖες προέρχονταν 18 ἀπὸ τοὺς 48 μάρτυρες. Σκοπὸς τοῦ συντάκτη εἶναι νὰ ἐξάρῃ τὴ σταθερὴ πίστη τῶν μαρτύρων, τὴ θερμὴ ἀγάπη πρὸς τὸ μαρτύριο καὶ τὴν ἀλληλεγγύη μεταξὺ τῶν χριστιανῶν· νὰ στιγματίσῃ τὴ λιποψυχία μερικῶν ἐνώπιον τοῦ μαρτυρίου, τὴν τραχύτητα καὶ τὴν ἀπάνθρωπη συμπεριφορὰ τῶν ρωμαίων καὶ τοῦ πλήθους πρὸς τοὺς χριστιανούς· νὰ ὑπογραμμίσῃ τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴν ἐπίδραση τοῦ μαρτυρίου, τὸ ὁποῖο ἐπιτυγχάνεται μόνο μὲ τὴ θεία χάρη σὰν θέλημα τοῦ Θεοῦ. Περιγράφονται ἡ σύλληψη, οἱ προπηλακισμοί, οἱ κακουχίες καὶ τὰ φρικτὰ βασανιστήρια πολλῶν ἀπὸ τοὺς 48 μάρτυρες.

Τὴν ἐπιστολὴ-*Μαρτύριο* διέσωσε ὁ Εὐσέβιος στὴν Ἐκκλησ. ἱστ. (E 1,3-2,8). Ἡ γνησιότης τοῦ κειμένου εἶναι ἀδιαμφισβήτητη, ἀλλὰ δὲν ἀποκλείονται μικρὲς ἐπεμβάσεις κατὰ τὸν Γ' αἰ. Ὁ P. Nautin ὑποστήριξε ὅτι τὸ κεί-

μενό μας είναι έργο του άγιου Είρηναίου και γράφηκε ίσως τὸ 175. Έκτός όμως του ὅτι ἡ ἐπιχειρηματολογία του κινεῖται μόνο στὸ χῶρο τῆς πιθανολογίας, ἡ πρότασή του προσκρούει στὸ ὕφος τοῦ κειμένου, πού είναι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ὕφος τῶν ἔργων τοῦ Είρηναίου, παρὰ τὶς κάποιες ὁμοιότητες (λέξεων κυρίως) πού βρίσκει ὁ Nautin.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Έκδόσεις τοῦ Εὔσεβιου. G. KRÜGER-G. RUIBACH, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 1965, σσ. 18-28. A. CHAGNY, *Les martyrs de Lyon de 177*, Lyon 1936. Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, Τὸ μαρτύριον τῶν ἐν Λουγδούνῳ μαρτύρων, εἰς *Ποιμὴν* 8(1940)158-162, 190-196, 9(1941)11-15. Η. MUSURILLO, *The Acts...*, σσ. XX-XXII, 62-85. Μελέτες: J. H. OLIVER - R.E.A. PALMER, *Minutes of an Act of the Roman Senate*, εἰς *Hesperia* 24(1955) 320-349. Η. QUENTIN, *La liste des martyrs de Lyon*, εἰς *AB* 39(1921)113-138. P. NAUTIN, *Lettres et écrivains*, Paris 1961, σσ. 33-64. W. FRIEND, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Oxford 1965, σσ. 1-21. E. DEMOUGEOT, *A propos des martyrs lyonnais de 177*, εἰς *REAug* 68(1966)323-331. P. KERESZTES, *The massacre at Lugdunum in 177 A.D.*, εἰς *Historia* 16(1967)75-86. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Marcus Aurelius a Persecutor?* εἰς *HTHR* 61(1968)321-341. P.G. LANARO, *Prezenze scritturistiche nella Lettera dei Martiri Lionesi*, εἰς *StPad* 14(1967)56-76. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Temi del martirio nell' antichità cristiana. I martiri di Lione*, εἰς *StPad* 14(1967) 204-235, 335-359.

### 31. ΚΕΛΣΟΣ (ἐθνικὸς)

Ὁ Κέλσος δὲν εἶναι βέβαια μεγάλος φιλόσοφος, ἀλλὰ εἶναι ὁ μεγαλύτερος ἀπ' ὅσους ἔγραψαν κατὰ τοῦ χριστιανισμοῦ. Συνέλεξε τὰ ἐπιχειρήματα πού εἶχαν διατυπωθῆ στὸς κόλπους τοῦ ἐθνισμοῦ, τὰ συστηματοποίησε καὶ τὰ ἀνέπτυξε περαιτέρω στὸ τετραμερὲς ἔργο του *Ἀληθὴς λόγος*. Ἐτσι ὑπῆρχε στὴ διάθεση τῶν ἐθνικῶν μία σύνοψη, μία φαρέτρα, μὲ τὸ περιεχόμενο τῆς ὁποίας πολεμοῦσαν τὴν Ἐκκλησία. Ἡ ζωὴ καὶ ἡ δράση τοῦ Κέλσου μᾶς εἶναι τελείως ἀγνωστή. Καὶ τὸ ἔργο του σώθηκε μόνο μέσω τοῦ Ὁριγένη, στὸ βιβλίο τοῦ τελευταίου δηλ. *Κατὰ Κέλσου*, ὅπου ἀντικρούεται ὁ Κέλσος βῆμα πρὸς βῆμα, βάσει τῶν κειμένων του, πού παρατίθενται αὐτούσια. Ἐτσι σώθηκαν τὰ 3/4 σχεδὸν τοῦ ἀντιχριστιανικοῦ τούτου ἔργου, πού γράφηκε περὶ τὸ 178.

Ὁ Κέλσος ὑπῆρξε πλατωνικὸς φιλόσοφος μὲ ἄριστη γνώση τοῦ συστήματος τῶν ἐπικουρείων, τῶν λοιπῶν φιλοσοφικῶν ρευμάτων τῆς ἐποχῆς του καὶ τοῦ γνωστικισμοῦ. Φαίνεται ὅμως ὅτι εἶχε τὴν ὑπομονὴ — πρῶτος μεταξὺ τῶν ἐχθρῶν τοῦ χριστιανισμοῦ— νὰ γνωρίσῃ ὅσο ἦταν δυνατὸν τὰ ἀφορῶντα στὴ ζωὴ καὶ τὸ φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς ἐπίσης καὶ στὸν ἰουδαϊσμό.

Ἡ τακτικὴ τοῦ Κέλσου εἶναι περιέργη, διότι ἀρχίζει τὴν ἀναίρεση τοῦ χριστιανισμοῦ βάσει ἐπιχειρημάτων, πού θὰ μπορούσε νὰ προβάλῃ ἕνας ἰου-

δαῖος, γὰ τὸν ὁποῖο βέβαια δὲν ἐκπληρώθηκαν στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ οἱ προφητεῖες τῆς ΠΔ, τὴν ὁποία ἔπειτα ὁ Κέλσος προσβάλλει καὶ ἀπορρίπτει τελείως. Συνεχίζει τὴν ἐπιχειρηματολογία του βάσει τῆς ἀνθρώπινης σοφίας. Ἀρνεῖται κάθε εἶδος θαύματος, χαρακτηρίζει τὸν Κύριο ἀπατεῶνα, ἀπορρίπτει τὴν ἐνανθρώπηση καὶ τὴν ἀνάστασή του. Διακωμωδεῖ καὶ περιφρονεῖ τοὺς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι στεροῦνται δῆθεν καὶ τῆς παραμικρῆς παιδείας, ἐπιδίδονται σὲ σχίσματα καὶ αἱρέσεις καὶ ζοῦν ἀποκομμένοι ἀπὸ τὴν κοινωνικὴ ζωή. Ὑποστηρίζει ἀκόμη ὅτι ὁ Κύριος εἶχε μελετήσει τὸν Πλάτωνα καὶ ὅτι ὁ χριστιανισμὸς ἔλαβε πολλὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ τὰ διέστρεψε. Τὸ τελευταῖο τοῦτο ἐπιχείρημα εἰς βάρος τοῦ χριστιανισμοῦ ἦταν πολὺ δημοφιλὲς καὶ γι' αὐτὸ συναντᾶμε συχνὰ τὴν ἀπάντηση τῶν χριστιανῶν. Ἔτσι π.χ. ὁ Ἰουστῖνος, ὁ Τατιανὸς κ.ἄ. ἀπαντώντας ἀντιστρέφουν τὸ ἐπιχείρημα καὶ ὑποστηρίζουν ὅτι οἱ Ἕλληνες ἔλαβαν ἀπὸ τὸ Μωϋσῆ καὶ τοὺς ἑβραίους, οἱ δὲ χριστιανοὶ συνεχίζουν τοὺς ἑβραίους.

Γενικὰ ὁ Κέλσος ἐξέφρασε τὰ αἰσθήματα καὶ τὴν τοποθέτηση τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου ἐναντι τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ καὶ τὸ ἔργο του ἐντυπωσίασε, ἐπέδρασε καὶ πολεμήθηκε.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** O. GLÖCKER, *Celsi Ἀληθῆς λόγος* (KIT 151), Bonn 1924. R. BADER, *Der Ἀληθῆς λόγος des Kelsos*, 1940. W. DEN BOER, *Scripta paganorum I-IV sacc. de Christianis testimonia*, Leiden 1948. M. BORRET, *Origène: Contre Celse, I-II* (SCH 132), Paris 1967. III-IV (SCH 136), Paris 1968.

**Μελέτες:** P. LABRIOLLE, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du 1<sup>e</sup> au 6<sup>e</sup> s.* 1934. W. DEN BOER, *De eerste bestrijder van het Christendom*, Groningen 1950. C. ANDRESEN, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlin 1955. H. DÖRRIE, *Die platonische Theologie des Kelsos in ihrer Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie, auf Grund von Origenes 'Contra Celsum 7,42'*, Gött. 1967. J. VERMANDER, *De quelques reliques à Celse dans l' Apologeticum de Tertullien*, εἰς *REAug* 16(1970)205-225. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Celse, source et adversaire de Minucius Felix*, εἰς *REAug* 17(1971)13-25. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Théophile d' Antioche contre Celse, A Autolykos III*, εἰς *REAug* 17(1971)203. 225. L. BARNARD, *Athenagoras...*, Paris 1972, σσ. 65-68. J. VERMANDER, *La parution de l'ouvrage de Celse et la datation de quelques apologies*, εἰς *REAug* 18 (1972)27-42. II. ROSENBAUM, *Zur Datierung von Celsus Ἀληθῆς λόγος*, εἰς *VC* 26(1972)102-111. W. ULLMANN, *Die Bedeutung der Gotteserkenntnis für die Gesamtkonzeption von Celsus 'Logos alethes'*, εἰς 14,3(1971)180-188.

### 32. ΠΕΡΙ ΜΟΝΑΡΧΙΑΣ (ἀνωνύμου)

Τὸ ἐργίδιο *Περὶ μοναρχίας*, διηρημένον σὲ ἕξι κεφάλαια, ἀποτελεῖ συλλογὴ χωρίων καὶ ρητῶν ἀπὸ ἀρχαίους Ἕλληνες ποιητὲς καὶ σοφούς. Μὲ τὰ κείμε-

να αὐτά, πού δὲν εἶναι πάντοτε γνήσια, ὁ ἄγνωστός μας συντάκτης ἐπιθυμεῖ νὰ ἀποδείξη ὅτι καὶ στοὺς ἑλληνας βρίσκει κανεὶς τὴν ἰδέα τοῦ ἑνὸς ἢ τοῦ ἐνιαίου Θεοῦ. Τῶν κειμένων, πού λαμβάνονται ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο, τὸ Σοφοκλῆ, τὸ Φιλῆμονα, τὸν Πυθαγόρα, τὸν Εὐριπίδην, τὸν Πλάτωνα, τὸ Μένανδρο, τὸν Ὀμηρο προηγοῦνται σύντομα ἐνίοτε σχόλια. Πότε γράφηκε τὸ ἔργο δὲ γνωρίζομε. Βασιζόμενοι ὁμως στὴ δομὴ του καὶ στὸν ἀπολογητικὸ του χαρακτῆρα, τοποθετοῦμε αὐτὸ στὸ β' ἡμισυ τοῦ Β' αἰ., ἐποχὴ πού παρήγαγε σχετικὰ ἔργα. Ὁ J. Vermander τοποθετεῖ τὸ ἔργο μεταξύ τῶν ἐτῶν 140 καὶ 178, δηλ. πρὶν ἀπὸ τὸν Ἀληθῆ λόγον τοῦ Κέλσου. Τὸ *Περὶ μοναρχίας* ἀποδόθηκε στὸν Ἰουστῖνο, συντάκτη ὁμωνύμου ἔργου πού χάθηκε. Ὁ Ἰουστῖνος ὁμως, σύμφωνα μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 18), ἀποδείκνυε τὴ μοναρχία τοῦ Θεοῦ ὄχι μόνο μὲ θύραθεν κείμενα, ὅπως γίνεται στὸ παρὸν ἔργο, ἀλλὰ κυρίως μὲ χωρία τῆς Γραφῆς. Συνεκδίδεται μὲ τὰ ἔργα τοῦ Ἰουστίνου.

E.J. GOODSPEED, Die ältesten Apologeten, Gött. 1914. *BEIT* 4,44-51. J. VERMANDER, La parution de l'ouvrage de Celse et la datation de quelques apologies, εἰς *REAug* 18(1972) 27-42

### 33. ΕΡΜΕΙΑΣ

Ὁ Ἑρμείας, πρόσωπο ἄγνωστο στὴν ἀρχαία γραμματεία, φέρεται σὰν συγγραφέας τοῦ ἔργου *Διασυρμός τῶν ἔξω φιλοσόφων*, πού ἔχει 19 σύντομες παραγράφους. Ὁ τίτλος, ὁ πρόλογος καὶ ὁ ἐπίλογος τοῦ βιβλιδίου προσδιορίζουν τὸ χαρακτῆρα καὶ τὸ σκοπὸ του. Ἔχει λοιπὸν τὸ ἔργο χαρακτῆρα διασυρτικὸ (διασυρμός) καὶ χλευαστικὸ καὶ σκοπεύει νὰ δείξη πόσο ἡ ἐθνικὴ φιλοσοφία εἶναι μωρία (1), σύμφωνα μὲ τὸν Παῦλο. Στὸ σκοπὸ του ὁ Ἑρμείας φτάνει παραθέτοντας ἀπόψεις ἐλλήνων φιλοσόφων ἀπὸ τὸν Ἡράκλειτο μέχρι τοὺς στωϊκοὺς ἔτσι, ὥστε νὰ γίνεται σαφὴς ἡ ἀντίθεση μεταξύ τους (σ' ἓνα συγκεκριμένο θέμα, ὅπως θεός, ψυχὴ...) καὶ ἡ παντελὴς ἔλλειψη κριτηρίου τῆς ἀληθείας πού ἐκφράζουν. Ἡ παράθεση ὁμως τῶν ἀπόψεων γίνεται χωρὶς κριτικὴ ἐπεξεργασία καὶ βαθύτερη κατανόηση τῶν φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων καὶ συστημάτων. Τοῦτο ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Ἑρμείας οὔτε εἶχε σπουδάσει καλά, οὔτε εἶχε κατανοήσει ὀρθὰ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία, τὴν ὁποία ὁπωσδήποτε

γνώριζε, αλλά μέσω των σχετικών ανθολογιών και έγχειριδίων τής εποχής του.

Πότε έζησε και έγραψε ο Έρμείας δέ γνωρίζομε. Γενικά τοποθετείται στο Β' ή Γ' αιώνα. Τελευταία ο J. Vermader (La parution de l'ouvrage de Celse et la datation de quelques apologies, εις *REAug* 18 (1972) 27-42) τοποθετεί το έργο μεταξύ των έτων 140 και 178. Έπομένως ο Τατιανός έπηρεάσθηκε στην αντιφιλοσοφική του κριτική από τον Έρμεία και όχι ο Έρμείας από τον Τατιανό, όπως πιστεύεται. Πιθανόν μάλιστα ή δριμεία κριτική του Έρμεία να έγινε άφορμή και του αντιχριστιανικού έργου του Κέλσου 'Αληθής λόγος (178).

Το έγχειρημα του Έρμεία είναι στο είδος του για την Έκκλησία φαινόμενο μοναδικό, χωρίς προηγούμενο και επόμενο. Δεν είναι τυχαίο μάλιστα ότι ή παράδοση άγνόησε και το έργο και το συγγραφέα του. Άλλωστε και ο Τατιανός, που είναι πολύ περιφρονητικός για την [έλληνική φιλοσοφία, βγήκε από τα όρια τής Έκκλησίας. Ο Έρμείας έσφαλμένα καταλέγεται ενίοτε μεταξύ των χριστιανών άπολογητών. Δεν άπολογείται του χριστιανισμού, μόνο περιφρονεί και σαρκάζει τή φιλοσοφία, από την όποία μάλιστα έλαβε και τον όρο «διασυρμός».

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

H. DIELS, *Doxographi graeci*, Berlin 21929, σσ. 649 - 656. *BEI* 5, 73 - 77.  
L. ALFONSI, *Ermia filosofo*, Brescia 1974. S. GENNERO, *Sullo 'Scherno' di Ermia filosofo*, Catania 1950. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Una parola del Teeteto nell Scherno di Ermia*, εις *VC* 5(1951) 80-83. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Due note ad Ermia*, εις *RSLR* 4(1968) 470-472.

### 34. MONTANOS

Ο Μοντανός ανέπτυξε αξιόλογη δράση και δημιούργησε ισχυρό προφητικό κίνημα στην περιφέρεια τής Έκκλησίας μ' επικίνδυνες συνέπειες γι' αυτή. Οί πληροφορίες όμως για το πρόσωπο και το έργο του έκστατικού αυτού προφήτη σπανίζουν. Αξιολογώντας τις ελάχιστες ειδήσεις του Εύσεβίου και του Έπιφανίου, τοποθετούμε την έναρξη τής δράσεως του Μοντανού στο έτος 156 και το κορύφωμά της (στη Μικρασία) το 172. Ο Μοντανός, ιερέας τής θεᾶς Κυβέλης καταρχάς, έδρασε στη μικρασιατική Φρυγία, που είχε πλούσια χιλιαστική και προφητική παράδοση (Παπίας, θυγατέρες Φιλίππου). Τήν παράδοση αυτή ανέπτυξε και συμπλήρωσε με έγκρατιτικά και θεολογικά στοιχεία, που ώδηγοῦσαν στο μοναρχιανισμό. Ο Μοντανός εμφανίσθηκε σαν φορέας τής τρίτης προφητείας, του Παρακλήτου δηλαδή, που συμπλήρωνε τήν προφητεία του Χριστού και φυσικά και τής ΠΔ. Θεωροῦσε τον έαυτό του όργανο

τοῦ Παρακλήτου καὶ τελευταία καὶ τελεία μορφή προφητείας. Ὁ Θεὸς Πατὴρ ἐνήργησε καὶ ἀποκαλύφθηκε στὸν κόσμον μέσω τοῦ Ἰησοῦ καὶ τώρα μέσω τοῦ Παρακλήτου (μοναρχιανισμός). Ἀνέμενε τάχιστα τὴ χιλιετὴ βασιλεία καὶ στοὺς ὀπαδοὺς του ἐπέβαλε ἐγκρατιτικὲς ἀρχές. Διέκρινε τοὺς ἀνθρώπους σὲ πνευματικούς, ψυχικούς καὶ σωματικούς, ἀπαγόρευε τὸ γάμο, αὔξησε τὶς νηστείες, ἀπέκλειε τὴ συγχώρηση ἁμαρτιῶν μετὰ τὸ βάπτισμα καὶ καλλιεργοῦσε τὸν ἐνθουσιασμό γιὰ τὸ μαρτύριο (σημειωθῆτω ὅτι τὰ πρῶτα εἰσπηδητικὰ μαρτύρια παρουσιάσθηκαν κατὰ τὸ μαρτύριο τοῦ Πολυκάρπου ἀπὸ Φρύγες χριστιανούς καὶ τὸ 177 στὴ Λυῶν ἀπὸ ὀπαδὸ τοῦ Μοντανοῦ).

Ἔνεκα τῶν προφητικῶν καὶ ἐγκρατιτικῶν του τάσεων περισσότερο καὶ τῶν θεολογικῶν του ἀρχῶν λιγώτερο ἀναστάτωσε κυριολεκτικὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ γι' αὐτὸ πολεμήθηκε σφοδρὰ μὲ πολλὰ συγγραφὰ ἀπὸ ἐκκλησιαστικούς ἀνδρες, ὅπως ὁ Ἀπολινάριος Ἱεραπόλεως (171), ὁ Ἀπολλώνιος (193/6) τὸν Β' αἰῶνα καὶ πολλοὶ ἄλλοι βραδύτερα. Φαίνεται μάλιστα ὅτι οἱ πρῶτες σύνοδοι μετὰ τὴν ἀποστολικὴ συγκροτήθηκαν στὴν Ἀσία ἐξ αἰτίας τοῦ κινήματος τοῦ Μοντανοῦ, τὸ ὁποῖο ἀπὸ μὲν τοὺς ὀπαδοὺς του ὠνομαζόταν *Νέα προφητεία*, ἀπὸ δὲ τὴν Ἐκκλησία κατὰ *Φρύγας αἵρεσις* (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησι. ἱστ.* Ε 18,1). Ἡ αἵρεση αὐτὴ δημιούργησε τεράστια προβλήματα στὴν Ἐκκλησία, διότι ἐμφανίσθηκε σ' ἐποχὴ μεγάλης κρίσεως γι' αὐτὴ, σὲ ἐποχὴ ποὺ τὰ ποικίλα γνωστικὰ συστήματα, ὁ μαρκιωντισμὸς καὶ οἱ διωγμοὶ τὴ συκλόνιζαν.

Ὅπως κάθε ἐνθουσιαστικὸ κίνημα, ἔτσι καὶ ὁ μοντανισμὸς ἐξαντλήθηκε γρήγορα καὶ περιωρίσθηκε περισσότερο στὴ γενέτειρά του Φρυγία. Ὁ ἐπιφανέστερος χριστιανὸς ποὺ προσεχώρησε στὸ μοντανισμὸ ὑπῆρξε ὁ Τερτυλλιανὸς (μετὰ τὸ 220).

Οἱ προφητεῖες τοῦ Μοντανοῦ καὶ τῶν συνεργατιδῶν του Μαξιμίλλας καὶ Πρίσκιλλας, ποὺ συνήθως γίνονταν ἐν ἐκστάσει, καταγράφηκαν ἀλλὰ χάθηκαν. Τὰ σύντομα καὶ χωρὶς ἰδιαίτερη σημασία διασωθέντα ἀποσπάσματα ἐλάχιστα συμβάλλουν στὴν γνώση τοῦ ἔργου τοῦ Μοντανοῦ. Οἱ σπουδαιότεροι συγγραφεῖς ὀπαδοὶ τοῦ μοντανισμοῦ ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Τερτυλλιανὸ εἶναι οἱ Ἀστέριος, Ὀρβανός, Θεμίσων, ποὺ ἔγραψε *καθολικὴ ἐπιστολή*, Πρόκλος, Θεόδοτος, Ἀλκιβιάδης, Μιλτιάδης κ.ἄ.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις :** P. DE LABRIOLLE, *Les sources de l'histoire du montanisme*, Paris Freiburg 1913. N. BONWETSCH, *Texte zur Geschichte des Montanismus (KIT 129)*, Berlin 1914.

**Μελέτες :** W. SCHEPELER, *Der Montanismus und die phrygischen Kulte*, Tübingen 1929. A. HOLLARD, *Deux hérétiques: Marcion et Montan*, 1935. H. KRAFT, *Die altchristliche Prophetie und Entstehung des Montanismus*, εἰς *ThZ* 11 (1955) 249 - 271. FREEMAN - GRENVILLE G., *The Date of the Outbreak of the Montanism*, εἰς *JEH* 5(1954)7-15. K. ALAND, *Der Montanismus und die kleinasiatische Theologie*, εἰς *ZNW* 46(1955) 109-116. E. BENZ, *Montans Lehre vom Parakleten*, εἰς *ErJb* 25

(1956) 293-301. K. ALAND, *Bemerkungen zur Montanismus..*, εις *Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh 1960, σσ. 105-148. I. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, *Οι Παυλικιανοί*, Ἀθήνα 1959, σσ. 149-153. J. DANIELOU-H. MARROU, *Geschichte der Kirche*, I, Zürich-Köln 1963, σσ. 121-124.

### 35. ΣΙΒΥΛΛΑΙ

Τὰ ἔργα ποῦ ἔφεραν τὸν τίτλο Σίβυλλαι ἦταν ἐκτεταμένη καὶ πολὺ διαδομένη σειρά *κειμένων* στὸν ἑλληνικὸ καὶ ἑλληνιστικὸ χῶρο. Περιεῖχαν ὀράματα, χρησμούς καὶ κατόπιν προβλέψεις, συγγενεῖς πρὸς τὶς βιβλικὲς προφητεῖες καὶ τὴν ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία. Ἡ ἀκμὴ τῶν Σίβυλλῶν τοποθετεῖται στοὺς Η΄-Ζ΄ π.Χ. αἰ. Οἱ Σίβυλλες ἦσαν προφήτιδες ἢ μάντιδες γυναῖκες (ὅπως ἡ Πυθία) μὲ δαιμονικὴ ἐνίοτε δύναμη, ποῦ σὲ κατάσταση ἐκστάσεως ἢ ὄχι προέβλεπαν τὰ μέλλοντα καὶ συνήθως προέλεγαν καταστροφὲς καὶ συμφορὲς. Γιὰ τὴν ἀρχὴ καὶ τὴν προέλευσίν τους δὲ γνωρίζομε κάτι τὸ ἀκριβές. Κοιτίδα πάντως τῆς πρώτης Σίβυλλας-ὄνομα κατ' ἀρχήν, ποῦ ἐγίνε κατόπιν συνώνυμο ἢ προσηγορικὸ τῆς προφήτιδας—ἦταν ἡ Ἀνατολὴ (Μικρασία, Λιβύη, Περσία, Ἑλλάδα), πολλὰς πόλεις τῆς ὁποίας ἰσχυρίζονταν ὅτι ἡ Σίβυλλα ἦταν δική τους (Μάρπησος Ἑλλησπόντου, Ἐρυθραὶ τῆς Ἰωνίας, Βαβυλῶν, Δελφοί κλπ.) Ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ ἡ Σίβυλλα ἔφθασε στὴν Κύμη τῆς Ἰταλίας, ὅπου πώλησε στὸ βασιλεῖα τῆς Ρώμης Ταρκύνιο τὸν Ὑπερήφανο (534-510 π.Χ.) σιβυλλικὰ βιβλία, ποῦ ἔκτοτε φυλάσσονταν στὸ ναὸ τοῦ Δία στὸ Καπιτώλιο.

Τὰ κείμενα αὐτά, διότι περιεῖχαν ἀπειλὲς καὶ προέλεγαν καταστροφὲς βασιλέων καὶ πόλεων, χρησιμοποιοῦντο ἤδη κατὰ τὸ Β΄ π.Χ. αἰ. ἀπὸ ἑλληνιστὲς Ἰουδαίους τῆς διασπορᾶς μὲ σκοπὸ τὴν ἀντιρωμαϊκὴ τους προπαγάνδα. Πρὸς τοῦτο Ἰουδαῖοι ἑλληνιστὲς ἐπεξεργάσθησαν καταλλήλως τὰ ὑπάρχοντα κείμενα ἢ ἔγραψαν ἄλλα μὲ τὴ δομὴ τῶν παλαιῶν. Ἔτσι στὰ 14 (ἀπὸ τὰ 15) σωζόμενα σιβυλλικὰ βιβλία, ποῦ γράφονταν σὲ ἡρωϊκὰ ἐξάμετρα, ἐξ ὀλοκλήρου Ἰουδαϊκὰ ἢ μὲ Ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα εἶναι τὰ βιβλία Α-Ε καὶ ΙΑ-ΙΓ.

Ὅ,τι ὅμως περισσότερο μᾶς ἐνδιαφέρει εἶναι τὰ βιβλία VI, VII καὶ VIII, τὰ ὁποῖα ἐν ὅλῳ ἢ ἐν μέρει γράφηκαν ἀπὸ χριστιανούς συγγραφεῖς στὸ Β΄ μ.Χ. αἰ. μὲ τὴ δομὴ καὶ στὸ πλαίσιο τῶν ἀρχαιοτέρων ἑλληνοϊουδαϊκῶν σιβυλλικῶν βιβλίων, ποῦ στὸ μεταξύ μερικὰ εἶχαν ἐμπλουτισθῆ μὲ σημαντικὰ γνωστικὰ στοιχεῖα, ὅπως λ.χ. τὸ VII βιβλίον. Καὶ οἱ χριστιανοί, ὅπως οἱ Ἰουδαῖοι, βρῆκαν στὰ βιβλία αὐτὰ δυνατότητα προπαγάνδας κατὰ τῶν ἐθνικῶν γενικὰ καὶ τῆς σκληρῆς Ρώμης εἰδικὰ, ποῦ ἦταν τὸ κέντρο τῶν διωγμῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκόμη παρουσίαζαν τὰ ὀράματα, τὶς ἀπόκρυφες προφητεῖες καὶ ἀποκαλύψεις τῶν σιβυλλικῶν βιβλίων ὡς θύραθεν φυσικὰ, ἀλλὰ θεῖα σημεῖα καὶ μαρτυρίες πρὸς ἀπόδειξιν τῆς ἐπαληθεύσεως τῶν βιβλικῶν προφητειῶν περὶ Χριστοῦ καὶ νίκης τοῦ χριστιανισμοῦ.

Τὰ χριστιανίζοντα σιβυλλικά βιβλία γνώριζε ὁ συντάκτης τοῦ *Ποιμένα τοῦ Ἐρμῆ*, ὁ Ἰουστίνος καὶ βραδύτερα ὁ Ἀθηναγόρας, ὁ Μελίτων Σάρδεων, ὁ Τατιανός, ὁ Θεόφιλος, ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας, ὁ Τερτυλλιανός, ὁ Εὐσέβιος κ.ἄ. Στὸ Μεσαίωνα μάλιστα καὶ στὴν Ἀναγέννηση τὸ ὕλικὸ τῶν βιβλίων αὐτῶν ἔγινε συχνὰ πηγὴ ἐμπνεύσεως πολλῶν καλλιτεχνῶν (Ραφαήλ, Δάντης, Μιχαήλ Ἀγγελος κ.ἄ.). Ἀπὸ τὰ χριστιανίζοντα σιβυλλικά βιβλία τὸ VIII (ἰδιαίτερα τὸ πρῶτο μέρος του) γράφηκε ὅπωςδῆποτε πρὸ τοῦ 180 καὶ τὸ VII μὲ τὰ πολλὰ γνωστικὰ στοιχεῖα ἴσως περὶ τὰ τέλη τοῦ Β' αἰῶνα.

Τὸ *περιεχόμενον* τῶν βιβλίων VI καὶ VII. Τὸ VI, πού ἔχει μόνον 28 στίχους, περιλαμβάνει ὕμνο στὸ Χριστὸ καὶ στὸ ξύλο τοῦ Σταυροῦ. Τὸ VIII, πού ἔχει 500 στίχους, διακρίνεται σὲ τρία τμήματα, εἶναι τὸ σπουδαιότερο καὶ τὸ γνωστότερο ἀπὸ ὅλα καὶ περιλαμβάνει: α) Ἀναγγελία τῆς θείας τιμωρίας καὶ τῆς καταστροφῆς τῆς Ρώμης. β) Ὑμνο γιὰ τὸ τελικὸ θρίαμβο τοῦ Χριστοῦ (μὲ τὴν ἀκροστοιχίδα «ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΕΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ») καὶ ἀναφορὰ στὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ καὶ στὴ βασιλεία τοῦ παντοδύναμου Θεοῦ μετὰ τὴν τιμωρία τῶν κακῶν. Οἱ Σίβυλλες καὶ μάλιστα ἡ Ἐρυθραία προφητεύει μὲ ἀκρίβεια γιὰ τὸ Χριστὸ καὶ τὸ ἔργο του καὶ θεωρεῖται προφήτης τοῦ Σωτήρα, μολονότι κατὰ παράδοση ἔζησε ἔξι γενεές μετὰ τὸν κατακλυσμὸ καὶ ἦταν ἰέρεια τοῦ Ἀπόλλωνα (Εὐσεβίου, *Κωνσταντίνου λόγος* 18 καὶ 19)· ἀλλὰ φυσικὰ ὁ χριστιανὸς συγγραφέας ἐργάζεται στὸ β' ἡμῖς τοῦ Β' αἰ. Ἀνάλογα προφητεύει καὶ ἡ Κυμαία Σίβυλλα. γ) Ὑμνο στὸ δημιουργὸ Θεὸ καὶ τὸ Λόγο του πού ἔγινε ἄνθρωπος.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Εκδόσεις:** J. GEFFCKEN, *Die Oracula Sibyllina (GCS)*, Berlin 1902. P. LIEGER *Christus im Munde der Sibylle*, Wien 1911. A. KURFESS, *Sibyllinische Weissagungen*, München 1951 (ἡ καλλίτερη ἔκδοσις τῶν βιβλίων I-VIII καὶ XI). V. NIKIPROWETSKY, *La troisième Sibylle*, Paris 1970.

**Μελέτες:** K.K., *Περὶ Σιβυλλῶν καὶ ἰδίως περὶ τῆς εἰς ἡμᾶς διασωθείσης συλλογῆς τῶν χρησμῶν αὐτῶν*, εἰς *Εὐαγγελικὸς Κῆρυξ* 5(1861) 241-258. H.FUCHS, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, 1938. A. KURFESS, *Wie sind die Fragmente der Oracula Sibyllina eizuordnen? Ein Beitrag zu ihrer Ueberlieferung*, εἰς *Aëvum* 26(1952) 228-35. Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Zu den Oracula Sibyllina, Colligere Fragmenta*, εἰς *Beuron* 1952, σσ. 75-83. Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Alte lateinische Sibyllinerverse*, εἰς *ThQ* 133 (1953) 80-96. Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Zum II. Buch der Oracula Sibyllina*, εἰς *Rhein. Museum für Philologie* 29(1956)225-41. Τοῦ ΙΔΙΟΥ, *Dies irae. Zum sog. 2. Buch der Or. Sibyllina*, εἰς *HJG* 77(1958)328-338. Τοῦ ΙΔΙΟΥ, εἰς *Hennecke-Schnēmelcher*, II, σσ. 498-532. JEAN-MAIRE, *La Sibylle et la retour de l'âge d'or*, 1939. H. ERBSE, *Fragmente griechischer Theosophien*, 1941. A. PERETTI, *La Sibilla Babilonese nella propaganda ellenistica*, *Φλωρεντία* 1943. O. THOMSON *στὸ RevR* (1952) 115-136 ἐρευνᾷ τὴ θέση τῶν σιβυλλικῶν κειμένων στοὺς ἐκκλησιαστικούς συγγραφείς. J. AMIR, *Ἡ μεσσιανικὴ ἰδέα στὸν ἐλληνιστικὸ ἰουδαϊσμὸ (ἐβραϊκά)*, Tel Aviv 1971 (μὲ ἀναφορὰ στὰ σιβυλλικά βιβλία). J. G. GAGER, *Some attempts to label the Oracula Sibyllina, book 7*, εἰς *HThR* 65(1972) 91-97. G. SALANITRO, *Note critiche al testo degli Oracoli Sibillini*, εἰς *Helikon* 9-10



(1969-70) 680-688. A. DUPONT-SOMMER, Histoire ancienne de l' Orient, εις *AEHEH* IVe sect. 1971/72, σσ. 129-142 (τὰ σιβυλ. βιβλία IV καὶ V). V. NIKIPROWETSKY, Réflexions sur quelques problèmes du quatrième et du cinquième livre des Oracles Sibyllins, εις *Hebrew Union College Annual, Cincinnati* 43(1972)29-76. D. KORZENIEWSKI, Néron et la Sibylle, εις *Latomus* 33(1974) 921-925. D. FLUSSER, A quotation from the Ghathas in a Christian Sibylline oracle, εις *Ex orbe relig. Studia G. Widengren oblata*, I, Leiden 1972, σσ. 172-175. J. AMIR, Homer und Bibel als Ausdrucksmittel im 3. Sibyllenbuch, εις *Scripta Classica Israelica* 1(1974)73-89. J. COLLINS, The sibylline Oracles of Egyptian Judaism (Diss), Montana 1974.

### 36. ΜΕΛΙΤΩΝ ΣΑΡΔΕΩΝ

#### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Σπουδαία ἐκκλησιαστικὴ καὶ θεολογικὴ μορφή ποὺ ἔδρασε κυρίως μεταξὺ 160 καὶ 180 ὡς ἐπίσκοπος Σάρδεων τῆς Λυδίας καὶ ὡς συγγραφέας. Ἐκπροσωπεῖ τὴν πρωτοπόρο μικρασιατικὴ θεολογία, ποὺ ὑφαίνεται μὲ παύλεια, ἰωάννεια καὶ σύγχρονα θεολογικὰ στοιχεῖα καὶ ποὺ λίγο ἀργότερα θὰ δώσῃ τὸ μεγάλο Πατέρα καὶ Διδάσκαλο τῆς Ἐκκλησίας Εἰρηναῖο. Γιὰ τὸ βίο καὶ τὴ δράση τοῦ Μελίτωνα δὲν ἔχομε πληροφορίες. Γενικὰ γνωρίζομε ὅτι ἦταν διαπρεπῆς (Εὐσέβιος, Ἐκκλησ. ἱστ. Δ 26, 1), πολιτεύθηκε «ἐν ἀγίῳ Πνεύματι» (Πολυκράτης, στὸ παραπάνω ἔργο E 24,5) καὶ θεωρήθηκε στυλοβάτης («στοιχεῖον») τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Παραδόσεως τῆς (E 24, 1). Ἐπίσης χαρακτηρίσθηκε «προφήτης» (Ἱερώνυμος, De viris ill. 24) μᾶλλον μὲ τὴν ἀρχαία ἔννοια ἢ τὴν ἔννοια τοῦ φορέα τῆς Παραδόσεως καὶ ὄχι διότι ἀνῆκε στὸ προφητικὸ κίνημα τοῦ Μοντανοῦ, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὅμως πιθανὸν νὰ εἶχε κάποια ἐπίδραση, μολονότι γνωρίζομε ὅτι τὸ ἀπέρριπτε. Οἱ περισσότεροι ἐρευνητὲς θέλουν τὸ Μελίτωνα τεσσαρεσκαίδεκατίτη (ἐώρταζε τὸ Πάσχα τὴν 14 τοῦ Νισάν). Ἀπὸ τὰ πολλὰ του ἔργα, ποὺ χάθηκαν ἐκτὸς ἀπὸ ἓνα, συμπεραίνομε ὅτι ἐργάσθηκε καρποφόρα γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση προβλημάτων τῆς ἐποχῆς του, ὅπως τοῦ γνωστικισμοῦ, τοῦ μοντανισμοῦ ἢ τοῦ μαρκιωνιτισμοῦ.

Τὴ συγγραφικὴ του δραστηριότητα ἄρχισε ἴσως μὲ τὴν

«*Απολογία*», πού ἔστειλε στοὺς Μάρκο Αὐρήλιο (161-180) καὶ πού ἐκτὸς ἀπὸ ἓνα ἀπόσπασμα ἔχει χαθῆ. Γενικὰ τὸ ἔργο τοῦτο ἐκφράζει τὸ κλίμα τῶν ἀπολογητῶν τοῦ Β' αἰῶνα, ἀλλὰ προσθέτει κι ἓνα νέο στοιχεῖο. Μεταξὺ χριστιανισμοῦ καὶ ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας πρέπει νὰ ὑπάρχη ἄρμονία. Καὶ ὁ μὲν καὶ ἡ δὲ ξεκίνησαν συγχρόνως καὶ ἄνθισαν στοὺς προ-χριστιανικοὺς χρόνους, ἀυξήθηκαν ὁμως βραδύτερα, κάτι πού δείχνει ὅτι ὑπάρχει σ' αὐτὰ κοινὴ μοίρα, ἔνεκα βέβαια τῆς ἐνιαίας θείας οἰκονομίας καὶ τῆς δυνατότητος τοῦ κόσμου νὰ θριαμβεύσῃ ἐπὶ τοῦ κακοῦ (κοινὴ ἀντίληψη στοὺς ἀπολογητές). Τὸ περίφημο ἔργο «*Περὶ Πάσχα*», πού εἶναι καὶ τὸ μόνο πλῆρες σωζόμενο κείμενο τοῦ Μελίτων (δημοσιεύθηκε ὀλόκληρο τὸ 1940 καὶ πληρέστερα μόλις τὸ 1960), ἀποκαλύπτει μιὰ ἄλλη διάσταση τῆς προσωπικότητός του, ἡ ὁποία κατανοεῖται στοὺς θεολογικοεκκλησιαστικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς. Ἡ θεολογία του ἐδῶ εἶναι βιβλικὴ καὶ βασικὰ δὲ φαίνεται νὰ ἐπηρεάζεται ἀπὸ φιλοσοφικὲς ἢ κοσμολογικὲς ἀντιλήψεις. Τὰ δάνειά του εἶναι δευτερευούσης σημασίας (π.χ. ἀπὸ τὸ γνωστὸ Θεόδοτο). Διευρύνει κι ἐμβαθύνει σὲ θαυμαστὸ βαθμὸ τὴ θεολογία τῆς ἐνιαίας θείας οἰκονομίας, τῆς ἐνότητος δηλαδὴ τοῦ σωτηριώδους ἔργου ἀπὸ τὴν πτώση τοῦ Ἄδαμ καὶ ἐξῆς. Ἔτσι ἐρμηνεύει τὴν ἱστορία καὶ τὴ σωτηρία σὰν ἐνιαῖο γεγονός με διάθεση ἀπόλυτα αἰσιόδοξη. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὴν ἱστορία γενικώτερα καὶ στοὺς βίους τοῦ Ἰσραηλιτικοῦ λαοῦ συγκεκριμένα ἀναζητᾷ καὶ βρίσκει τὴ δράση τοῦ Χριστοῦ, ὥστε νὰ χαρακτηρίζωμε τὴ θεώρηση αὐτῆ τοῦ προχριστιανικοῦ κόσμου *χριστολογικῆ*. Αὐτὸ δὲν τὸν ἐμποδίζει νὰ εἶναι ὀξύς καὶ δεικτικὸς γιὰ τοὺς ἑβραίους, πού τοὺς θεωρεῖ ὑπεύθυνους σταυρωτὲς τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοκτόνους.

Τὴ θεολογία του ὁ Μελίτων ἀναπτύσσει ξεκινώντας ἀπὸ τὴ θεώρηση τῆς ΠΔ ὡς τύπου καὶ τῆς ΚΔ ὡς ἐκπληρώσεως καὶ θριάμβου. Τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς σωτηρίας ἔχει ἐκδηλῆ τὴν προτύπωσή του στὴν ΠΔ, ἡ ὁποία κατανοεῖται μόνο μέσω τῆς ΚΔ: «οὐδὲν ἐστὶ τὸ λεγόμενον καὶ γινόμενον δίχα παραβολῆς καὶ προκεντήματος... τὸ μὲ

λεγόμενον παραβολῆς, τὸ δὲ γινόμενον προτυπώσεως) (35). Τὸ Πάσχα τῆς ΠΔ εἶναι τύπος τοῦ καινοῦ Πάσχα, τοῦ μυστηρίου καὶ τῆς ἀληθείας τῆς σωτηρίας. Ἔτσι ὁ Μελίτων γίνεται στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία ὁ ἐπιφανέστερος ἐκπρόσωπος τῆς ἐξηγητικῆς μεθόδου τῆς τυπολογίας. Ὁλόκληρο τὸ ἔργο του «Περὶ Πάσχα» ἀποβαίνει ὑπογράμμιση τοῦ ρόλου τοῦ Χριστοῦ στὴν ἱστορία γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, κάτι ποὺ ἀποτελοῦσε τὸ κέντρο τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα καὶ ποὺ ἐνίσχυσε ὁ Μελίτων.

Ἡ περιγραφή κι ἐρμηνεία τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ἀποδίδει γενικὰ τὴ Χριστολογία τοῦ Β' αἰῶνα, ἐνῶ ἐνίοτε γίνεται «πρόδρομος» τῆς μεταγενέστερης χριστολογίας (μὲ φράσεις, ὅπως : ὁ Χριστὸς «φύσει θεὸς ὢν καὶ ἄνθρωπος» 8· «Θεὸς γὰρ ὢν ὁμοῦ τε καὶ ἄνθρωπος τέλειος ὁ αὐτὸς τὰς δύο αὐτοῦ οὐσίας», *Περὶ σαρκώσεως ἀπόσπασμα*) καὶ «προετοιμάζει» τὸ μοναρχιανισμό καὶ σαβελλιανισμό (μὲ φράσεις, ὅπως : ὁ Χριστὸς εἶναι «καθ' ὃ γεννᾶ πατήρ, καθ' ὃ γεννᾶται υἱὸς» 9· «Κύριος ἐνδυσάμενος τὸν ἄνθρωπον» 100· ὁ Χριστὸς «φορεῖ τὸν πατέρα καὶ ὑπὸ τοῦ πατρὸς φορεῖται» 105). Ἡ τελευταία τάση εἶναι συνήθης εἰς τοὺς ἀπολογητὲς, μάλιστα στὸ β' ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα. Βέβαια ὁ Μελίτων δὲν προετοιμάζει συνειδητὰ καμμία κακοδοξία, ἐκφράζει ἀπλῶς τὴν ἐποχὴ του.

Ἡ προσφορὰ τοῦ Μελίωνα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀποβαίνει ἐξαιρετικὰ μεγάλη στὸν τομέα τῆς ὑμνωδίας της. Τὸ σωζόμενο κείμενό του, ποὺ εἶναι στὸ μεγαλύτερό του μέρος ποιητικὸ καὶ ποὺ συνιστᾶ τὸ ἐκτενέστερο ρυθμικὸ κείμενο τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας, ἔγινε τὸ λίκνο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως κι ἔδωσε ὠθησὴ στὴ δημιουργία τῶν περιφήμων «κοντακίων», ποὺ γράφηκαν ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ Δ' μέχρι τὸν Ζ' αἰῶνα. Ἀντιπαραβολὴ τοῦ «Περὶ Πάσχα» καὶ τῆς ἀκολουθίας τῆς Μ. Παρασκευῆς (Π. Χρήστου) δείχνει ἐντυπωσιακὰ ὅτι τὸ κείμενο τοῦ Μελίωνα ἀποτέλεσε τὴ βάση ἢ τὴν πηγὴ τῆς ἀκολουθίας αὐτῆς. Ἔτσι τὸ κείμενο τοῦτο, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐπισήμανση ποιητικῶν καὶ ὑμνολογικῶν τμημάτων καὶ σὲ ἄλλα κείμενα τοῦ Β' αἰ., λύνει

όριστικά τὸ περίφημο πρόβλημα τῆς προελεύσεως, τῆς πηγῆς καὶ τῆς προϊστορίας τῆς ἐξαιρετικῆς ποιοτικῆς καὶ ποσοτικῆς ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως τῶν μεταγενέστερων χρόνων.

#### ΕΡΓΑ

Ὁ Μελίτων ὑπῆρξε πολυγραφώτατος, ἂν κρίνωμε ἀπὸ τὸν κατάλογο τῶν ἔργων ποὺ τοῦ προσγράφει ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 26,1-3), μολονότι δὲν ἀποκλείεται κάποιος τίτλος νὰ εἶναι ἀπλῶς τίτλος κεφαλαίων.

**Περὶ Πάσχα.** Τὸ ἔργο, γραμμένο μεταξὺ 160 καὶ 170, ἔγινε γνωστὸ στὸ σύνολό του τὸ 1940 μὲ δημοσίευση παπύρου τοῦ Michigan ἀπὸ τὸν Bonner (καὶ πληρέστερα μόλις τὸ 1960 μὲ τὴ δημοσίευση τοῦ Παπύρου Bodmer XIII ἀπὸ τὸν Testuz). Ἀμέσως δημιούργησε πολλὰ προβλήματα σχετικὰ μὲ τὴν ταυτότητά του, ἐνῶ συγχρόνως ἔρριξε πολὺ φῶς στὴν ἱστορία τῆς θεολογίας τοῦ Β' αἰ. Οἱ περισσότεροὶ ἐρευνητὲς ταυτίζουν τὸ παρὸν ἔργο μ' ἐκεῖνο ποὺ ἀναφέρει ὁ Εὐσέβιος (*περὶ τοῦ Πάσχα δύο*). Ὁ Β. Ψευτογκᾶς σὲ ἀξιόλογη μελέτη (*Μελίτωνος Σάρδεων...*) προσπαθεῖ νὰ δείξῃ ὅτι τὸ σωζόμενο τοῦτο ἔργο συνιστᾷ τὸ δεύτερο τμῆμα τοῦ διμεροῦς *Περὶ Πάσχα* ἔργου τοῦ Μελίτωνα, ἐνῶ τὸ πρῶτο τμῆμα αὐτοῦ ἀποτελεῖ *Ὀμιλία* στὸ Πάσχα, ποὺ ἀποδόθηκε στὸν Ἰππόλυτο πρῶτα καὶ τὸ Χρυσόστομο ἔπειτα (*PG* 59, 735-746, ἢ ἕκτη ἀπὸ συλλογὴ ἑπτὰ ὁμιλιῶν στὸ Πάσχα). Οἱ ὁμοιότητες, θεολογικὲς καὶ μάλιστα μορφολογικὲς, ποὺ ὑπάρχουν μεταξὺ τῶν δύο τούτων κειμένων εἶναι πράγματι ἐντυπωσιακὲς, ἀλλ' ἀκριβῶς οἱ ὁμοιότητες αὐτὲς ὀδηγοῦν στὴν ὑπόθεση ὅτι δυνατὸν ἢ ψευδοχρυσοστόμεια ὁμιλία νὰ κατασκευάσθηκε μὲ πρότυπο τὴν ὁμιλία τοῦ Μελίτωνα ἢ ν' ἀποτελῇ εἶδος διασκευῆς της. Εὐρεῖα συζήτηση ἔγινε καὶ γιὰ τὴν προέλευση τοῦ ἔργου. Πολλοὶ ἐπιμένουν (ἐκ τῶν τελευταίων ὁ Hall, *Melito in the light...*) ὅτι σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὴν πασχάλια ἰουδαϊκὴ Haggadah, χωρὶς νὰ εἶναι Haggadah, ἀφοῦ πρόκειται γιὰ προπασχάλια ὁμιλία, ποὺ ἀκούσθηκε στὴν ἀγρυπνία τῆς Μ. Παρασκευῆς. Ἡ ἐπίδραση τῆς ἰουδαϊκῆς γραμματείας καὶ μάλιστα τῶν ποιητικῶν βιβλίων τῆς ΠΔ στὸ Μελίτωνα πρέπει νὰ θεωρῆται βεβαία, ἀλλὰ στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας εἶχαν ἤδη δημιουργηθῆ οἱ ἀπαραίτητες προϋποθέσεις καὶ τὸ ἀναγκαῖο κλίμα γιὰ τέτοια ρυθμικὰ ἔργα, δεδομένου ὅτι ποιητικὰ καὶ ρυθμικὰ στοιχεῖα βρίσκομε σὲ πολὺ παλαιότερα ἔργα, ὅπως τοῦ Κλήμεντα Ρώμης καὶ τοῦ Ἰγνατίου. Ἄλλωστε ὁ Μελίτων δὲν ἐργάσθηκε ἐρήμην τοῦ γνωστικοῦ κλίματος, ἀφοῦ εἶναι βέβαιο ὅτι χρησιμοποίησε κείμενα τοῦ γνωστικοῦ Θεοδότου (Cantalamessa). Γενικὰ ὡς πρὸς τὸ θέμα τῶν πηγῶν τοῦ Μελίτωνα μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι χρησιμοποίησε ὑλικό, ποὺ ὑπῆρχε στὴ διάθεσή του, χωρὶς ὁμῶς νὰ τὸ ἐπαναλαμβάνῃ μηχανικὰ. Τὸ δὲ ὑλικὸ αὐτὸ ἦταν κατηχητικὲς συλλογὲς ἢ κάτι παρόμοιο, συγκροτημένες μὲ ἀφορμὴ τὸ γνωστικισμὸ, τὸ μονταρισμὸ κλπ. Τὸ ὑλικὸ μάλιστα τοῦτο, ἴσως νὰ ἐξηγῆ τὴν ἐντυπωσιακὴ ὁμοιότητα τῆς ψευδο-χρυσοστόμικῆς ὁμιλίας πρὸς τὸ *Περὶ Πάσχα* ἔργο τοῦ Μελίτωνα.

Ὁ χαρακτήρας τῆς ὁμιλίας εἶναι οἰκοδομητικὸς καὶ συγχρόνως πολεμικός. Οἰκοδομεῖ καὶ διδάσκει μὲ ἰσχυρὸ ἐνθουσιασμό, ἀναλύοντας τὴν ἔννοια τοῦ χριστιανικοῦ Πάσχα σὲ σχέση μὲ τὸ Ἰουδαϊκὸ Πάσχα. Ἡ ἄσιανικὴ λεγομένη δευτέρα σοφιστικὴ ἔδωσε τὴ φιλολογικὴ μορφή στὴν ὁμιλία (ἢ στίς ὁμιλίες, ἂν δεχθοῦμε τὴν πρόταση τοῦ Ψευτογκᾶ) τοῦ Μελίτωνα. Τοῦτο ἐξηγεῖ τὴν ὑπερβολικὴν ἐπιτήδευση, τίς κουραστικὰς ἐπαναλήψεις καὶ τὴν προσφυγὴν σὲ εὐκόλα μέσα γιὰ τὴν ἐπιτυχία τοῦ ρυθμοῦ. Γενικὰ πάντως ἐπιτυγχάνεται ἀρμονία καὶ ρυθμὸς μὲ ἰσόκωλα, ὁμοιοτέλευτα, ἰσοσυλλαβίες, ἀντιθέσεις κλπ. Τὸ γεγονός ὅτι ὁλόκληρο σχεδὸν τὸ κείμενο εἶναι ρυθμικὸ ἔκανε πολλοὺς νὰ δεχθοῦν αὐτὸ σὰν ὕμνο τῆς προπασχάλιας ἀκολουθίας τῶν τεσσαρεσκαίδεκατιτῶν (μολονότι μερικοὶ δὲ θέλουν τεσσαρεσκαίδεκατίτη τὸ Μελίτωνα: Huber, Passa und Ostern). Τὴν ἐποχὴ ὅμως ἐκείνη ἦταν ἀδύνατο νὰ εἶχαμε τόσο μακροὺς λειτουργικοὺς ὕμνους, ἢ δὲ πλοκὴ τοῦ κειμένου προϋποθέτει ἀκροατήριον. Πιθανὸν λοιπὸν νὰ πρόκειται περὶ ὁμιλίας ρυθμικῆς, ἢ ὁποία ἐκφωνήθηκε μὲν τῆ Μ. Παρασκευῆ, ἀλλὰ ἔνεκα τῆς ποιητικῆς μορφῆς καὶ τῆς θεολογίας της ἔπαιξε μὲγάλο ρόλο στὴ δημιουργία τῆς ὕμνολογίας τῆς Μ. Παρασκευῆς καὶ ἴσως ἐν μέρει χρησιμοποιήθηκε σὰν ὕμνος κατὰ τὸν Β' αἰῶνα.

Τὸ κείμενο ἀποτελεῖται ἀπὸ 826 στίχους (ἐκδ. Perler) ἢ 105 ἐνότητες καὶ ἀρχίζει μὲ τὴν παρουσίαση τοῦ θέματος. Στίς ἐνότητες 2-34 ἀσχολεῖται μὲ τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων, στίς ἐνότητες 35-46 μὲ τὴν σχέση Π καὶ ΚΔ, ἢ ὁποία εἶναι σχέση τύπου καὶ πραγματικότητος ἢ ἀληθείας, καὶ στίς ἐνότητες 47-105 μὲ τὸ καινὸ Πάσχα. Ὁ συγγραφεὺς τελειώνει μὲ τὸ θρίαμβο τοῦ ἀναστημένου Χριστοῦ, πού εἶναι τὸ Α καὶ τὸ Ω, ὁ βασιλεὺς, ὁ Κύριος, ὁ καθημένοσ ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς.

Τὸ ἔργο μεταφράσθηκε στὴ λατινικὴ, τὴ συριακὴ, τὴν κοπτικὴ καὶ τὴ γεωργιανὴ γλῶσσα ἐν ὅλῳ ἢ ἐν μέρει.

**Ἀποσπάσματα.** Σὲ κείμενα ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων ἐπισημάνθησαν δέκα πέντε ἀποσπάσματα ἔργων τοῦ Μελίτωνα. Τὰ τρία τελευταῖα ἦσαν μόνον σὲ λατινικὴ γλῶσσα, ἀλλὰ τὸ 1972 ὁ Μ. Richard δημοσίευσε τὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο τῶν δύο (XIII καὶ XV).

**Ἀπολεσθέντα.** Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Εὐσεβίου στὰ ἔργα τοῦ Μελίτωνα δὲν φαίνεται νὰ ἔχη τὴν ἔννοια τοῦ ἀκριβοῦς καταλόγου αὐτῶν, γι' αὐτὸ καὶ μερικοὶ τίτλοι πιθανὸν νὰ εἶναι τίτλοι κεφαλαίων βιβλίου καὶ ὄχι τίτλοι βιβλίων. Πάντως μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Εὐσεβίου (*Ἐκκλ. ἱστ.* Δ 26,1-2) γνωρίζομε τοὺς ἐξῆς τίτλους ἔργων (ἢ κεφαλαίων) τοῦ Μελίτωνα:

α. Ἀπολογία (σώζονται δύο μικρὰ σχετικῶς ἀποσπάσματα, πού φέρουν τὸν τίτλο: *Πρὸς Ἀντωνῖνον Βιβλίδιον*). β. *Περὶ πολιτείας καὶ προφητῶν* (ἴσως ἀναίρεση τοῦ μοντανισμοῦ). γ. *Περὶ Ἐκκλησίας*. δ. *Περὶ Κυριακῆς λόγος*. ε. *Περὶ πίστεως* (σώζεται ἀπόσπασμα ἑλληνικὰ, λατινικὰ καὶ συριακὰ. Σχετικὰ βλ. Ψευτογκᾶ, *Τὸ ἀπόσπασμα...*). στ. *Περὶ πλάσεως*. ζ. *Περὶ ὑπακοῆς πίστεως αἰσθητηρίων* (;) Μήπως πρόκειται γιὰ τρία ἔργα ἢ τρία κεφάλ-

λαια; η. *Περὶ ψυχῆς καὶ σώματος ἐν ἐνώσει* (ἀπόσπασμα ἑλλην. καὶ λατινικά) Τὸ περὶ «*ψυχῆς καὶ σώματος*» ἔργο τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας ἀποτελεῖ ἴσως μέρος τοῦ παρόντος ἔργου καὶ τοῦ «*Περὶ σταυροῦ*» τοῦ Μελίτωνα. θ. *Περὶ Λουτροῦ* (ἀπόσπασμα). ι. *Περὶ ἀληθείας*. ια. *Περὶ πίστεως* (μήπως: κτίσεως) καὶ γενέσεως Χριστοῦ. ιβ. *Λόγος* (περὶ τῆς) αὐτοῦ προφητείας. ιγ. *Περὶ φιλοξενίας*. ιδ. *Κλείς*. ιε. *Περὶ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς Ἀποκαλύψεως Ἰωάννου* (ἀπόσπασμα). Ὁ Ἰερώνυμος τὸ ἀναφέρει σὰν δύο χωριστὰ ἔργα. Διὰ τοῦ ἔργου τούτου ἀποδεικνύεται ὁ Μελίτων ὁ ἀρχαιότερος ὑπομνηματιστῆς τῆς Ἀποκαλύψεως. ιστ. *Περὶ ἐνσωμάτου Θεοῦ* (μᾶλλον ταυτόσημο πρὸς τὸ περὶ σαρκώσεως, πού ἀναφέρει καὶ ἀπὸ τὸ ὁποῖο σώζει ἀπόσπασμα ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης, *PG* 89, 228D-229B). ιζ. *Ἐκλογαὶ* (ἀπόσπασμα πού παραδίδει τὸν ἀρχαιότερο κατάλογο βιβλίων τῆς ΠΔ). ιη. *Περὶ Πάσχα*. Πρόκειται γιὰ τμῆμα τοῦ διμεροῦς *Περὶ Πάσχα* ἔργου του ἢ γιὰ νέο ἔργο; Σῶζονται δύο ἀποσπάσματα. ιθ. *Περὶ ἀληθείας τοῦ Τιμίου Σταυροῦ* (καὶ) ἐφ' οὗ ἔπαθεν ὁ Χριστός. Σῶζεται τμῆμα στὴ γεωργιανῆ γλῶσσα. Βλ. Β. Ψευτογκᾶ (Ἡ γεωργιανῆ ὁμιλία...), ὁ ὁποῖος φρονεῖ ὅτι τὰ τέσσερα πρῶτα ἑλληνικὰ ἀποσπάσματα προέρχονται ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦτο (Αἱ περὶ σταυροῦ καὶ πάθους.... 25-71).

**Νόθα:** Ἡ χειρόγραφη παράδοση προσγράφει ἐσφαλμένα στὸ Μελίτων καὶ τὰ ἐξῆς ἔργα. α) Ἡ *κοίμησις τῆς Θεοτόκου*, πού ἀνήκει σὲ ἐποχὴ μετὰ τὸν Δ' αἰῶνα. β) Ἡ *Απολογία* σὲ συριακῆ γλῶσσα, πού γράφτηκε μᾶλλον τὸ 169. γ) *Κλείς Γραφῆς* σὲ λατινικῆ γλῶσσα. Συλλογὴ ἀπὸ ἔργα κυρίως τοῦ Αὐγουστίνου καὶ Γρηγορίου τοῦ Μεγάλου.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** Μέχρι τὸ 1940 εἶχαν γνωσθῆ καὶ δημοσιευθῆ μόνο ἀποσπάσματα. CAMPBELL BONNER, *The Homily on the passion by Melito...*, London-Philadelphia 1940 (τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ *Περὶ Πάσχα* ἀπὸ πάπυρο τοῦ Δ' αἰ. τῆς συλλογῆς A. Chester Beatty καὶ Πανεπιστημίου τοῦ Michigan). *BEH* 4, 271-276 (11 ἀποσπάσματα). B. LOHSE, *Die Passa-Homilie des Bischofs Meliton von Sardes*, Leiden 1958. M. TESTUZ, *Papyrus-Bodmer XIII, Mériton de Sardes, Homélie sur la Pâque*, manuscrit du IIIe siècle (Bibliotheca Bodmeriana), Cologny-Généve 1960 (ἀνεύρεση στὸν πάπυρο Bodmer XIII καὶ δημοσίευση τοῦ ἔργου στὴ σημερινῆ πληρέστερη μορφή του). G. RUIHACH, *Altkirchlichen Apologeten*, Gütersloh 1965, σσ. 29-33 (τὰ 11 ἀποσπάσματα). O. PERLER, *Mériton de Sardes, Sur la Pâque et Fragments* (*SCh* 123), Paris 1966. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Πατερικὸν ἐγχειρίδιον*, Α, Θεσσαλονίκη 1966, σσ. 124-143. Κ. ΔΡΑΤΣΕΛΛΑ, Ὁμιλία εἰς τὸ πάθος ἢ περὶ Πάσχα, Ἀθήνα 1971. I. IBANEZ IBANEZ-F. M. RUIZ, *Melitón de Sardes, Homilia sobre la Pascua*, Pampelune, ἔκδοση Univ. de Navarra, 1975. Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Ἡ γεωργιανῆ ὁμιλία περὶ Σταυροῦ, εἰς *Κληρονομία* 5(1973) 277-307 (ἑλληνικὴ μετάφραση ἐπὶ τῆ βάσει λατινικῆς μεταφράσεως τοῦ γεωργιανοῦ κειμένου). ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Αἱ περὶ σταυροῦ καὶ πάθους τοῦ Κυρίου ὁμιλίας ἀνατολ. πατέρων..., Θεσσαλονίκη 1973 (τὰ 4 ἑλλην. ἀποσπάσματα), σσ. 25-71. Γιὰ τὶς μεταφράσεις βλέπε O. Perler, παραπάνω ἔργο, σσ. 46-47, καὶ τὰ σχετικὰ λήμματα στὶς *Μελέτες*.

**Μελέτες:** C. BONNER, *The New Homily of Melito and its place in Christian Li-*

terature, Oxford 1937. P. KAHLE, Was Melito's Homily on the passion originally written in syriak? εἰς *JTS* 44(1943) 52-56. E. WELLESZ, Melito's Homily on the passion. Investigation into the sources of Byzantine Hymnography, εἰς *JTS* 44(1943)41-52. G. ZUNZ, On the Opening sentence of Melito's pascal Homily, εἰς *HThR* 36(1943)299-315. P. NAUTIN, Le dossier d' Hippolyte et de Méliton .., Paris 1953, σσ. 44-73 (ἀποσπάσματα). Τοῦ ἸΔΙΟΥ, L' homélie de Méliton sur la passion, εἰς *RHE* 44(1949)429-438. E. PETERSON, Ps. Cyprian, Adversus Judaeos und Melito von Sardes, εἰς *VC* 6(1952)33-45. A. GRILLMEIER, «Das Erbe der Söhne Adams» in der Omilia de passione Melito's, Bischof von Sardes, εἰς *Scholastik* 20/24 (1949)481-502. J. ZEILLER, A propos d' un passage énigmatique de Méliton.., εἰς *REAug* 2(1956)257-265. W. SCHNEEMELCHER, Der Sermo 'De anima et corpore'. Ein Werk Alexanders von Alexandrien? εἰς *Festschrift für G. Dehn..*, Neukirchen 1957, 119-143. H. CHADWICK, A latin Epitome of Meliton Homily on the Pascha, εἰς *JTS* (N.S.) 11(1960) 76-82. J. DANIELOV, Figure et événement chez Méliton des Sardes, εἰς *Neotestamentica et Patristica*, Leiden 1962, σσ. 282-292. G. RACLE, A propos du Christ-Père dans l' Homélie pascale de Méliton de Sardes, εἰς *RSR* 50 (1962)400-408. J. BLANK, Meliton von Sardes. Von Passa, Freiburg 1963 (ἔρμ.+ὕπόμνημα). O. PERLER, L'évangile de Pierre et Méliton de Sardes, εἰς *Rb* 71(1964)584-590. N. HYLDAHL, Zum Titel Περὶ Πάσχα bei Meliton, εἰς *StTh* 19(1965)55-67. R. MAINKA, Melito von Sardes (βιβλιογραφία), εἰς *Clarentianum* 5, Roma 1965, 225-255. D. M. MONTAGNA, Appunti sul 'Transitus Mariae' dello Pseudo-Melitone, εἰς *Marianum* 1965, σ.177-195. G. RACLE, Perspectives christologiques de l'Homélie pascale de Méliton.., εἰς *SP* 9(1966) 263-269. J. BIRDSALL, Melite of Sardis Περὶ τοῦ Πάσχα in a Georgian version, εἰς *Mu* 80(1967)121-138. B. TSAKONAS, The usage of the Scriptures in the Homily of Melito.., εἰς *Θεολογία* 38(1967)609-620. S.G. HALL, The Melito papyri, εἰς *JTS*, N.S. 19(1968)476-508. Π.ΧΡΗΣΤΟΥ, Τὸ ἔργον τοῦ Μελίτωνος Σάρδεων Περὶ Πάσχα καὶ ἡ ἀκολουθία τοῦ πάθους, εἰς *Κληρονομία* 1(1969)65-78. Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Τὸ ἀπόσπασμα ἐκ τοῦ Περὶ πίστεως τοῦ Μελίτωνος, ἀντιγνωστικὴ χριστολογικὴ ὁμολογία, εἰς *Κληρονομία* 1 (1969) 247-274. Th. HALTON, Valentinian echoes in Melito *Peri Pascha*? εἰς *JTS*, N.S. 20 (1969)535-538. A. HANSEN, The Sitz im Leben of the Pascal homily of Melito of Sardis... (διατριβή), Northwestern Univ. 1968. SIBINGA SMIT, Melito of Sardis, the artist and his text, εἰς *VC* 24(1970)81-104. M. VAN ESBROECK, Le traité Sur la Pâque de Méliton de Sardes en géorgien, εἰς *Mu* 84(1871) 373-394. S.G. HALL, Melito Περὶ Πάσχα 1 and 2. Text and interpretation, εἰς *Festschrift J. Quasten*, Münster Achen-dorf 1970, I, σσ. 236-248. S. G. HALL, Melito in the light of the Passover Haggadah, εἰς *JTS*, N.S. 22(1971)29-46. H. VON CAMPENHAUSEN, Die Entstehung der Heilsgeschichte..., εἰς *Saeculum* 21(1970)189-212 (Μὲ τὸν Ἰουστῖνο, τὸ Μελίτωνα καὶ τὸν Εἰρηναῖο ἀρχίζει μιὰ πραγματικὰ ἱστορικὴ ἐξήγηση τῆς *ΠΔ*). R. CANTALAMESSA, Questioni melitoniane.., εἰς *RSLR* 6(1970)245-267. Τοῦ ἸΔΙΟΥ, Les homélie pascales de Méliton et les extraits de Théodote, εἰς *Epektasis*. Mél. à J. Daniélou, Paris 1972, σσ. 263-271. Β. ΨΕΥΤΟΓΚΑ, Μελίτωνος Σάρδεων «Τὰ περὶ Πάσχα δύο» ('Ανάλεκτα Βλάτ. 8), Θεσσαλονίκη 1971. M. VAN ESBROECK, Nouveaux fragments de Méliton des Sardes dans une hom. géorgien «Sur la croix», εἰς *AB* 90(1972)63-99. M. RICHARD, Témoins grecs des gfragments XIII et XV de Méliton..., εἰς *Mu* 85(1972)309-336. M. BRIOSSO, Aportaciones al problema de la metrica griega tardia, εἰς *Estudios Clásicos* 16(1972)95-138. G. JOSSA, Melitone e l' A Diogneto, εἰς *AHS* 2(1969/70)89-109. A. T. KRAABER, Melito the bishop and the synagogue at Sardis, εἰς *Studies presented to G. M. Haufmann*, Harvard 1971, σσ. 77-85. W. SCHNEEMELCHER, Heilsgeschichte und Imperium. Meliton v. Sardes und der Staat, εἰς *Κληρονομία* 5(1973)257-276.

R. WEIJENBORG, Mériton de Sardes lecteur...des S. Justin, εις *Antonianum* (1974) 362-366. O. PERLER, Peri Pascha 56 et la traduction géorgienne, εις *Forma futuri* (πρὸς τιμὴν τοῦ M. Pellegrino), Torino 1975, σ. 334-349. WILKEN ROBERT, Melito, the Jewish community at Sardis and the sacrifice of Isaac, εις *ThS* 37 (1976) 53-69.

### 37. ΑΠΕΛΛΗΣ

Ὁ σημαντικώτερος μαθητὴς τοῦ Μαρκίωνα στὴ Ρώμη, μὲ τὸν ὁποῖο ὁμοῦς διαφώνησε σὲ ὠρισμένα σημεῖα τῆς διδασκαλίας του. Ἦταν φαίνεται πρόσωπο μὲ καθαρὸ βίο κι ἐνέπνεε πολὺ σεβασμὸ. Οἱ σπουδαιότερες ἰδιοτυπίες τοῦ Ἀπελλῆ εἶναι: ἡ ἀπόρριψη τῆς διαρχίας (ἡ ἀρχὴ τοῦ κόσμου εἶναι μία), ἡ σχετικὴ ἀπόρριψη τοῦ δοκητισμοῦ καὶ ἡ ὀλοκληρωτικὴ καταδίκη τῆς ΠΔ. Ἔνεκα τῆς διαφωνίας του μὲ τὸ Μαρκίωνα ἔφυγε γιὰ τὴν Ἀλεξάνδρεια, ἀλλὰ ἐπανῆλθε στὴ Ρώμη, ὅπου πέθανε μᾶλλον περὶ τὸ 180. Τὶς «προφητεῖες» του ὤφειλε στὴ Φιλουμένη, πού ἐπίσης ἀνῆκε στοὺς μαρκιωνιτικοὺς κύκλους. Ὅ,τι γνωρίζομε περὶ Ἀπελλῆ ὀφείλομε στὸν ἀντιαιρετικὸ συγγραφέα τοῦ Β' αἰῶνα Ρόδωνα, τοῦ ὁποῖου ἀποσπάσματα καταχωρίζει στὴν *Ἱστορία* του ὁ Εὐσέβιος (Ε' 13). Ὁ Ρόδων γνόρισε τὸν Ἀπελλῆ γέροντα. Στὴ διδασκαλία τοῦ Ἀπελλῆ ἀναφέρονται ὁ Ἰππόλυτος, ὁ Τερτυλλιανός, ὁ Ἐπιφάνιος καὶ ὁ Ἀμβρόσιος (ἀποσπάσματα).

**Ἔργα:** Ὁ Ἀπελλῆς ἔγραψε τοὺς *Συλλογισμοὺς* καὶ τὶς *Φανερώσεις*, τὰ ὁποῖα ἐκτὸς ἀπὸ λίγα ἀποσπάσματα ἔχουν χαθῆ. Στὸ πρῶτο ἐξηγοῦσε τὴ ριζικὰ ἀρνητικὴ του θέση ἔναντι τῆς ΠΔ καὶ στὸ δεύτερο κατέγραφε γενικὰ τὶς ἀπολαλύψεις-ἀντιλήψεις του. Ὁ Χριστὸς ἦταν πραγματικὸς υἱὸς τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ, ἀτελὲς κτίσμα, μὲ ἀληθινὴ σάρκα, τὴν ὁποῖα ὁμοῦς εἶχε ὄχι ἀπὸ τὴν Παρθένο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸ σύμπαν (στοιχεῖα: θερμό, ψυχρό, ὑγρό, ξηρό). Ὅσοι πιστεύουν στὸν ἐσταυρωμένο θὰ σωθοῦν, ἐὰν πράττουν ἀγαθὰ ἔργα, τὰ ὁποῖα φαίνεται νὰ ἔχουν μεγαλύτερη βαρῦτητα ἀπὸ τὴν πίστη. Ὁ Ρόδων ὀμιλεῖ περὶ «πλειόνων συγγραμμάτων», τὰ ὁποῖα δὲ γνωρίζομε. *Εὐαγγέλιο*, τὸ ὁποῖο προσγράφει στὸν Ἀπελλῆ ὁ Ἰερώνυμος (Comment. εις Matth., Prol. XXVI 17A), οὔτε ἀνευρέθηκε, οὔτε φαίνεται νὰ ὑπῆρξε ποτέ.

**Βιβλιογρ. :** F. FRIEDNER, Die ketzergeschichtlichen Angaben des Agapius und das System des Florinus (διατριβή), Münster i. w. 1942.



## 38. ΦΛΩΡΙΝΟΣ

Ὁ Φλωρίνος ἀνῆκε στήν ἰταλιωτική σχολή τοῦ Οὐαλεντίνου. Ἡ περίπτωσή του ἐκφράζει τή σύγχυση καί τήν κρίση πού δημιούργησε ὁ γνωστικισμός στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Καί τοῦτο διότι ὁ Φλωρίνος ἦταν κατ' ἀρχάς μέλος τῆς Ἐκκλησίας, μαθητής τοῦ Πολυκάρπου Σμύρνης καί φιλικά συνδεδεμένος μέ τόν Εἰρηναῖο. Ὁ τελευταῖος κατηγορεῖ σέ ἐπιστολή του τόν Φλωρίνο ὅτι ἐγκατέλειψε τήν ὀρθή διδασκαλία καί ὅτι οἱ ἀντιλήψεις πού ἐκφράζει εἶναι τελείως διάφορες ἀπό ἐκεῖνες πού ἄκουσαν μαζύ πλησίον τοῦ Πολυκάρπου γύρω στό 150 μᾶλλον. Ὁ γνωστικισμός λοιπόν παρέσυρε ὄχι μόνο ἀπλοῦς καί ἀπαίδευτους χριστιανούς, ἀλλά καί μαθητές ἀποστολικῶν ἀνδρῶν, πιστοῦς δηλαδή, πού γνώρισαν καλά τήν ὀρθή Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Τό γεγονός ὅτι ὁ Εἰρηναῖος κατηγορεῖ τόν Φλωρίνο, γράφει ἐναντίον του τὸ χαμένο του ἔργο *Περὶ Ὀγδοάδος* καί συνιστᾷ (πιθανῶς) στό Ρώμης Βίκτωρα νά προσέχη τίς κακόδοξες ἀντιλήψεις τοῦ οὐαλεντινιανοῦ ἱερέα καί συγγραφέα Φλωρίνου, προϋποθέτει πλούσια δράση καί ἴσως συγγραφικὴ δραστηριότητα τοῦ τελευταίου (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστορ.* Ε 20, 1 καί 4).

**Βιβλιογρ** : A. von HARNACK, Marcion : Das Evangelium vom Fremden Gott, Leipzig 1924, σσ. 404-420. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Unbeachtete und Neue Quellen zur Kenntnis des Häretikers Apelles (*TU* 28), Leipzig 1900, σσ. 93-108. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 259-260. G. QUISPÉL, Die Reue des Schoepfers, εἰς *ThZ* 5 (1949) 157-158. ΕΠΙΦΑΝΙΟΥ, *Πανάριον* 44, 1-3. ΑΜΒΡΟΣΙΟΥ, *De Paradiso* VI 30-32, VII 35.

## 39. ΠΕΡΙ ΑΝΑΣΤΑΣΕΩΣ

Ἡ συλλογὴ τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ *Ἱερὰ παράλληλα* περιλαμβάνει καί ἀποσπάσματα τοῦ ἔργου *Περὶ ἀναστάσεως*, τὸ ὁποῖο προσγράφει στὸν Ἰουστῖνο. Τὸ ἔργο ἔχει ἀπολογητικὸ χαρακτήρα καί γνωρίζουν ὁ Εἰρηναῖος (*Ἐλεγχος* Α 5) καί ὁ Τερτυλλιανός (*De resurrectione*), ἀλλὰ πρῶτος ὁ Μεθόδιος (Γ' αἰ.) τὸ ἀπέδωκε στὸν Ἰουστῖνο, μεταξὺ τῶν ἔργων τοῦ ὁποῖου ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν Otto. Τὸ ἔργο πάντως δὲν ἔχει σχέση μέ τόν Ἰουστῖνο. Σ' αὐτὸ ὁδηγοῦν ἐσωτερικοὶ κυρίως λόγοι (π.χ. δὲ χρησιμοποιεῖ τὴν ΠΔ, κάτι πού γιὰ τὸν Ἰουστῖνο εἶναι ἀδιανόητο), δηλ. τὸ ὕφος καί ἡ θεολογικὴ δομὴ τοῦ ἔργου, πού εἶναι διαφορετικὰ στὸν Ἰουστῖνο. Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν πατρότητά του τὸ ἔργο, σύμφωνα μέ τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ A. Harnack, πρέπει νά γράφηκε μεταξὺ τῶν ἐτῶν 150 καί 180.

Τὸ κείμενο διαριεῖται σέ 10 κεφάλαια καί ὁ συντάκτης του ὑπῆρξε ἀξιό-

λογη θεολογική μορφή. Σκοπὸ εἶχε νὰ καταδείξῃ σὲ πιστοὺς καὶ ἀπίστους ὅτι θὰ πραγματοποιηθῆ ἡ ἀνάστασις σώματος καὶ ψυχῆς. Τὰ ἐπιχειρήματά του λαμβάνει ἀπὸ τὴν θύραθεν σκέψῃ (ιδίως χάριν τῶν ἀπίστων) καὶ τῆ Γραφῆ. Ὁ σημαντικώτερος ἀποδεικτικὸς τοῦ λόγος εἶναι τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ (1), ποὺ ἀνέστησε νεκροὺς καὶ ἐνδιαφέρθηκε γιὰ τὴ σάρκα(9), τὴν ὁποία ὁ συγγραφέας χαρακτηρίζει πρωτοποριακὰ «τίμιον κτῆμα παρὰ τῷ Θεῷ», διότι δημιουργήθηκε ἀπὸ αὐτὸν καὶ ἔγινε «εἰκὼν τῷ πλάστῃ τιμίας» (7). Τὸ ἀκόμη σημαντικώτερο εἶναι ὅτι ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας μας ἐπιχειρεῖ, ἔστω καὶ ἐπιγραμματικά, θεολογία τῆς ἱστορίας καὶ θεωρία τῆς ἀπολογητικῆς. Ἔτσι, μιλώντας γιὰ τοὺς ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας ἀνθρώπους, σπεύδει νὰ διευκρινίσῃ «ὅτι οὐδὲν ἔξωθεν τοῦ Θεοῦ, οὐδὲ αὐτὸς ὁ κόσμος, ποίημα γὰρ ἐστὶν αὐτοῦ»(5). Κόσμος καὶ ἱστορία ἐπομένως εἶναι ἱερὰ καὶ οἱ ἄνθρωποι διακρίνονται ὄχι σὲ ἀνθρώπους ἐκτὸς ἢ ἐντὸς τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ σὲ πιστοὺς καὶ ἀπίστους.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** J. C. TH. OTTO, *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, III, σσ. 21-24, 258. K. HOLL, *Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den «Sacra Parallela»* (TU 20, 2), Leipzig 1899, σσ. 36-49. ВЕП 4, 224-232.

**Μελέτες:** Th. ΖΑΗΝ, εἰς ZKG 8(1886)1-15, 20-37. G. ARCHAMBAULT, *Le témoignage de l'ancienne littérature chrétienne sur l'authenticité d'un* *περὶ ἀναστάσεως* *attribué à Justin l'apologiste*, εἰς RPh 29(1905)73-93. A. RUECH, *Les apologistes grecs du II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Paris 1912, σσ. 267-275, 339-342. F. LOOFS, *Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenäus* (TU 46,2), Leipzig 1930, σσ. 211-257, 281-299. F. R. HITCHCOCK, *Loof's Asiatic Source (IQA) and the Ps-Justin De resurrectione*, εἰς ZNW 36(1938) 35-60. W. DELIUS, *Ps-Justin, Über die Auferstehung*, εἰς *Theologia viatorum* 4(1952)181-204. A. HARNACK, II1, σσ. 508-510.

#### 40. ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΚΟΡΙΝΘΟΥ (περίπου 160 - 180)

##### Ὁ Οἰκουμενικὸς Διδάσκαλος

Ὁ Διονύσιος Κορίνθου ὑπῆρξε ἡ μεγαλύτερη φυσιογνωμία τῆς Ἐκκλησίας μεταξὺ τῶν ἐτῶν 160 καὶ 175/180, γιὰ τὰ ὁποῖα μάλιστα πληροφορίες ἔχομε σχεδὸν μόνον ἀπὸ τὴς Ἐπιστολῆς του. Ἡ παρουσία του στὴ θεολογία τοῦ Β' αἰῶνα ἐκφράζει τὴν ὑπέρβαση τοῦ ἀπολογητικοῦ πνεύματος, τὴν ἐπανεύρεση τοῦ κλίματος τοῦ Ἰγνατίου καὶ τὴν προετοιμασία τῆς θεολογίας τοῦ Εἰρηναίου. Ἡ μεγάλη σημασία τοῦ

Διονυσίου σχετίζεται με τὴν κρίση τῆς ἐποχῆς καὶ τὴ συμβολή του στὴν ἀντιμετώπιση τῆς κρίσεως αὐτῆς. Ἡ Ἐκκλησία τῶν χρόνων του συνταρασσόταν κυριολεκτικὰ α) ἀπὸ τὶς τάσεις τῶν ἐγκρατιτῶν κατὰ τοῦ γάμου, β) ἀπὸ τὸ πρόβλημα τῆς συγχωρήσεως ἢ μὴ ὄσων πίπτουν σὲ ἁμαρτίες ἢ αἵρεση καὶ γ) ἀπὸ τὶς προσπάθειες νοθεύσεως τοῦ ἀσχημάτιστου *Κανόνα τῆς Κ. Διαθήκης*. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Διονυσίου στὰ παραπάνω προβλήματα, ποὺ υἱοθετήθηκε τότε ἀπ' ὅλες σχεδὸν τὶς Ἐκκλησίες καὶ ποὺ ἀπὸ τὸν Γ' αἰ. ἔγινε Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ἡ ἐξῆς: ἡ ἀγαμία εἶναι προαιρετικὴ καὶ ὁ γάμος ἱερός· ὅσοι μετανοοῦν πρέπει νὰ γίνονται δεκτοὶ σὲ ὅποιεσδήποτε ἁμαρτίες ἢ αἵρέσεις καὶ ἂν ἔπασαν· ὁ *κανὼν* τοῦ Μαρκίωνα εἶναι ψευδὴς καὶ οἱ χριστιανοὶ πρέπει νὰ γνωρίζουν τὸν ἀληθῆ *Κανόνα* καὶ τὴ σημασία του (Ἔτσι στὸ πρόσωπο τοῦ Διον. ἔχομε τὸν πρῶτο θεολόγο τοῦ *Κανόνα*). Ἡ στάση αὐτῆ, ποὺ συνιστοῦσε προσωρινὰ τουλάχιστο τὴ λύση τῆς κρίσεως στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἔδωσε στὸ Διονύσιο ἐξαιρετικὰ μεγάλο κῦρος, οἰκουμενικὴ ἀναγνώριση καὶ ἀσυνήθη ἐμπιστοσύνη τῶν Ἐκκλησιῶν στὸ πρόσωπό του. Τοῦτο ἀποδεικνύεται (ἀλλὰ κι ἐξηγεῖται) ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι πολλὲς Ἐκκλησίες, κατὰ τὴ μαρτυρία του καὶ τὶς περιλήψεις *Ἐπιστολῶν* του, ἀπευθύνονταν στὸν ἐπίσκοπο Κορίνθου, ζητώντας ἀπάντηση σὲ θέματα ποὺ τὶς ἀπασχολοῦσαν. Αὐτὰ συνέβαιναν κατὰ τοὺς χρόνους τῆς ρωμαϊκῆς παντοδυναμίας, ἡ ὁποία ἔδινε ἀσυνήθη δύναμη καὶ κῦρος στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ποὺ ἄλλωστε ἦταν ἡ «προκαθημένη τῆς ἀγάπης» (Ἰγνατίου, *Πρὸς Ρωμ.*). Ἐν τούτοις στοὺς χρόνους τῆς ἀκμῆς τοῦ Διονυσίου (160 - 175/80) οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίες προσέφευγαν γιὰ θέματα ἀληθείας στὸν ἐπίσκοπο Κορίνθου, καὶ ὄχι στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης, στὸν ὁποῖο προσέφευγαν γιὰ αἴτηση προστασίας καὶ οἰκονομικῆς ἐνισχύσεως. Ὁ Διονύσιος δὲ συμβούλευε ἀπλῶς, ἀλλὰ κάποιος παράγων τοῦ δημιουργοῦσε αἴσθημα γενικῆς εὐθύνης, ὥστε νὰ «προστάτη» (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ' 23,6) πρὸς ἀποδοχὴ κι ἐφαρμογὴ ὄσων πρέσβευε. Ἀπὸ αὐτὸ δὲν ἐξαιρεῖται οὔτε ὁ ἰσχυρὸς ἐπίσκοπος

Ρώμης Σωτήρ, πού, ἐνῶ διαφωνοῦσε μὲ τὸ Διονύσιο, ὑποχώρησε σιγὰ - σιγὰ στὶς ἀπόψεις τοῦ τελευταίου. Ἡ πραγματικότητα αὐτὴ καὶ ἡ αἴσθησις ἠὺξημένης εὐθύνης τοῦ Διονυσίου ὀδηγοῦν στὴ διαπίστωση τοῦ *πρωτείου ἀληθείας*. Στὴν Ἐκκλησία δηλαδὴ ὑπῆρχε καὶ ὑπάρχει πράγματι πρωτεῖο, ἀλλὰ τοῦτο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀλήθεια, ἀπὸ τὸ ὅτι ἓνας ἐπίσκοπος ἐκφράζει γνησιώτερα καὶ βαθύτερα ἀπ' ὅσο οἱ ἄλλοι ἐπίσκοποι τῆ θείᾳ ἀλήθεια σχετικὰ μὲ προβλήματα ποὺ ἀφοροῦν τὴ σωτηρία, στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ πρωτεῖο τῆς ἀληθείας, ποὺ εἶναι θεῖο μυστήριον, ἀνευρίσκομε στὸν Κλήμεντα Ρώμης πρῶτα, στὸν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας ἔπειτα καὶ στὸ Διονύσιο Κορίνθου τώρα (βλ. σχετικὰ Στυλ. Παπαδοπούλου, Διονύσιος Κορίνθου, Ἀθήνα 1975, σ. 19 - 21). Τὸ πρωτεῖο τοῦτο, ποὺ δημιουργεῖ ἐσωτερικὴ εὐθύνη στὸν ἐκφραστὴ του καὶ τοῦ παρέχει τὸ λόγο γιὰ νὰ ἐπιμένῃ καὶ νὰ «προστάττη» τὶς Ἐκκλησίες, ὄχι μόνο δὲν ἔχει καμμία σχέση μὲ τὸ πρωτεῖο δικαιοδοσίας ἢ ἐξουσίας, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀναιρεῖ οὐσιαστικά.

#### ΒΙΟΣ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ

Γιὰ τὸ βίον τοῦ Διονυσίου τίποτε τὸ ἀσφαλὲς δὲ γνωρίζομε, ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἔδρασε στοὺς χρόνους τοῦ Ρώμης Σωτήρα (166-175) καὶ ὅτι μετὰ τὸ 180 ἐπίσκοπος Κορίνθου ἦταν ὁ Βάκχυλος ἢ Βακχυλίδης. Οἱ ἀπηνεῖς διωγμοὶ τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου κυρίως, ἡ δράσις τοῦ γνωστοῦ αἰρετικοῦ Μαρτίωνα καὶ οἱ ἐγκρατικαὶ τάσεις δημιούργησαν στὴν Ἐκκλησία ὄχι ἀκόμη σχίσματα, ἀλλὰ διχογνωμίας, διαιρέσεις, μεγάλη σύγχυσις καὶ ἀμφιβολία, πρὸς ἀντιμετώπισιν τῶν ὁποίων ὁ Διονύσιος ἔγραψε *Ἐπιστολές*, ἑπτὰ ἀπὸ τὶς ὁποῖες χαρακτηρίσθησαν *Καθολικαί*, ἔνεκα τοῦ κύρους τῆς γνησίας διδασκαλίας τους, ἀλλὰ καὶ τῆς γενικῆς ἀποδοχῆς τους. Δυστυχῶς οἱ *Ἐπιστολές* αὐτὲς ἀπωλέσθησαν ἐκτὸς ἀπὸ τέσσερα σύντομα ἀποσπάσματα καὶ περιλήψεις ὁκτὼ ἐπιστολῶν (ἑπτὰ καθολικῶν καὶ μιᾶς προσωπικῆς), ποὺ ὀφείλομε στὸν Εὐσεβίον (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 23,1-13). Οἱ ἐπιστολὲς ἀπευθύνονταν πρὸς «Ἀθηναίους», πρὸς «Νικομηδεῖς», πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν «Γορτύνης» Κρήτης, πρὸς τὴν «Ἀμάστριδος» Πόντου, πρὸς «Κνωσσίους» Κρήτης, πρὸς «Ρωμαίους» καὶ πρὸς «Χρυσοφόρον». Τὰ ἀποσπάσματα (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 10-12, Β' 25,8) προέρχονται ἀπὸ τὴν «Πρὸς Ρωμαίους» ἐπιστολήν. Ἐκτὸς τῶν ἄλλων ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα συνάγεται ὅτι ἐπιχειρήθηκε ἡ νόθευσις τῶν Ἐπιστολῶν καὶ ὅτι οἱ Ἐκκλησίες Ρώμης καὶ Κορίνθου εἶναι ἰσόκυρες, ὑπῆρξαν καὶ οἱ δύο «φυτεῖαι» τῶν ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου καὶ ἄρα ἔχουν τὴν

αὐτὴ παράδοση καὶ τὴν αὐτὴ ἀλήθεια. Τὸ τελευταῖο ἀποτελεῖ ἀπάντηση σὲ ἀμεση ἢ ἔμμεση ἀξίωση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης γιὰ εὐρύτερη δικαιοδοσία ἐπὶ τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν.

Ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 23,6, 8, 11) πληροφορεῖ ὅτι πρὸς τὸ Διονύσιο ἔγραψαν Ἐπιστολὲς ὁ Ρώμης **Σωτήρ** (166-175), ὁ **Βακχυλλίδης** μετὸν Ἐλπιστο ἀπὸ τὴν Ἀμάστριδα τοῦ Πόντου καὶ ὁ Κνωσσοῦ Κρήτης **Πινυτός**. Τὰ κείμενα αὐτὰ χάθηκαν. Ὁ Σωτήρ, ὅσο γνωρίζομε, εἶναι ὁ πρῶτος Ρωμαῖος ἐπίσκοπος μετὰ τὸν Κλήμεντα πού ἔγραψε ἐπιστολή. Ἐνα ἀπὸ τὰ πρόσωπα, μετὰ τὰ ὁποῖα σχετίσθηκε ὁ Διονύσιος, ἦταν καὶ ὁ ἐπίσκοπος στὴν Ἀμαστρη **Πάλμας**, πού ἔγραψε μάλιστα καὶ Ἐπιστολὴ γιὰ τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα (Εὐσέβιος, *Ἐκκλησ.. ἱστ.* Ε 23,2) Τὸ κείμενο δὲ σώζεται.

**Φιλίππου Γορτύνης** κατὰ **Μαρκίωνος**. Στούς χρόνους τοῦ Διονυσίου ὁ Φίλιππος ἔγραψε ἀντιμαρκιωνιτικὸ ἔργο πού χάθηκε (Εὐσέβιος, *Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 25).

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. HARNACK, Die Briefsammlung des Apostels Paulus und die anderen vor-konstantinischen christlichen Briefsammlungen, Leipzig 1926, σ. 37 ἔξ. Σ. ΛΑΓΟΠΑΤΗ, Ὁ ἅγ. Διονύσιος Κορίνθου, εἰς *Κιβωτός* 2(1953) 476-479. P. NAUTIN, Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe siècles, Paris 1961, σσ. 13-32. ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Διονύσιος Κορίνθου ὁ οἰκουμενικὸς διδάσκαλος, Ἀθήνα 1975. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Ὁ Διονύσιος Κορίνθου καὶ τὸ μέγα κῦρος τῆς Ἐκκλησίας Κορίνθου (Β' αἰ. μ. Χ), εἰς *Πρακτικά τοῦ Α' Συνεδρίου Κορινθιακῶν Σπουδῶν*, Ἀθήνα 1975, σσ. 138-146. Α. ΠΑΡΝΑΚ, εἰς *ZNW* 6 (1905) 67 ἔξ. (ὑπόθεση περὶ τοῦ ὅτι ἡ λεγομένη Β' Ἐπιστολὴ Κλήμεντα Ρώμης εἶναι ἔργο τοῦ Σωτῆρα Ρώμης).

#### 41. MARTYRIUM ΣΚΙΛΛΙΤΑΝΩΝ

##### Passio Sanctorum Scillitanorum

Σύντομο λατινικὸ κείμενο τοῦ εἴδους τῶν *Πρακτικῶν*. Ἀναφέρεται στὴν καταδίκη ἕξι χριστιανῶν ἀπὸ τὴ Scilli τῆς Νουμιδίας, πού ἔγινε στὴν Καρθαγένη τὸ 180 ἀπὸ τὸν ἀνθύπατο Σατουρνῖνο. Τὸ χωρὶς ἰδιαίτερη θεολογικὴ ἀξία κείμενο τοῦτο ἀποκτᾶ μεγάλη σημασία, διότι α) εἶναι τὸ ἀρχαιότερο χρονολογημένο κείμενο τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας σὲ γλῶσσα λατινικὴ, β) τὸ ἀρχαιότερο γραπτὸ μνημεῖο γιὰ τὴν Ἐκκλησία στὴ Β. Ἀφρική καὶ γ) τὸ πρῶτο κείμενο στὸ ὁποῖο μνημονεύεται λατινικὴ Ἁγία Γραφή. Τοῦ λατινικοῦ κειμένου ὑπάρχει ἑλληνικὴ καὶ ἀρμενικὴ ἐπεξεργασία.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

\***Εκδόσεις:** J. ARM. ROBINSON, *The Acts of the Scillitan Martyrs*, Cambridge 1891 (καὶ ἡ ἑλληνικὴ ἐπεξεργ.). G. KRÜGER G. RUIHBACH, *Ausgewählte Märtyreracten*, Tüb. 1965, σσ. 28-29. H. MUSURILLO, *The Acts...*, σσ. XXII-XXIII, 85-89. F. CORSARO, *Note sugli Acta Martyrum Scillitanorum*, εἰς *NDid* 6 (1956) 5-51. H. KARPP, *Die Zahl der Scilitanischen Märtyrer*, εἰς *VC* 15(1961)165-172. R. HANSLIK, *Secretarium und Tribunal in den Acta Martyrum Scil*, εἰς *Mélanges Mohrmann*, Utrecht 1963, σσ. 165-168. B. SCHIAVINATO, *Gli atti dei Martiri Scillitani*, εἰς *Euntes Doctes* 17(1964)448-484. R. FREUDENBERGER, *Die Acten der scilitanischen Märtyrer als historisches Document*, εἰς *WSt N.F* 7(1973)196-215.

## 42. ΑΘΗΝΑΓΟΡΑΣ

## \*Ο Χριστιανὸς φιλόσοφος

## ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ἐὰν ἐπιτρέπεται ἡ χρῆσις τοῦ ὄρου «χριστιανὸς φιλόσοφος», ὁ μόνος χριστιανὸς συγγραφέας τῆς ἐποχῆς του ποῦ τὸν δικαιοῦται ἀπόλυτα εἶναι ὁ Ἄθηναγόρας. Δυστυχῶς ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία δὲ διατήρησε στὴ μνήμη της τὸ χριστιανὸ αὐτὸ φιλόσοφο, ποῦ σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιγραφή τῆς «Πρεσβείας» (= ἀπολογίας) του ἦταν ἀθηναῖος. Ἐτσι ἀγνοοῦμε κάθε τι ποῦ σχετίζεται μὲ τὸ βίο καὶ τὴ δράσις του, ἀφοῦ καὶ ὁ μόνος ἐκκλησι. συγγραφέας ποῦ τὸν ἀναφέρει, ὁ Μεθόδιος Ὀλύμπου (*Περὶ ἀναστάσεως* 37,1), δὲν εἶναι διαφωτιστικός. Ἐζησε στοὺς χρόνους τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου (161 - 180) καὶ ἴσως καὶ τοῦ Κομμόδου (180 - 192), ἄγνωστο ποῦ. Ἦταν ἐξαιρετικὰ μορφωμένος καὶ ἡ φιλοσοφικὴ του κατάρτισις σκίαζε τὴ θεολογική. Προερχόταν ἀπὸ ἐγκρατιτικούς χριστιανικούς κύκλους ἢ τουλάχιστο συμπαθοῦσε ἰδιαίτερα τὶς τάσεις αὐτές, ἄν κρίνωμε ἀπὸ τὶς αὐστηρὲς περὶ γάμου καὶ ἐγκρατείας ἀπόψεις του. Δὲν ἀποκλείεται νὰ ἄσκησε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ ρήτορα ἢ νὰ ἦταν δάσκαλος τῆς ρητορικῆς, διότι τὰ δύο ἐργιδία του εἶναι φιλολογικὰ διαμάντια στὴν καθόλου γραμματεία τῶν χρόνων του. Ὁ Ἄθηναγόρας ὑπερέχει ὄλων σχεδὸν τῶν συγγραφέων τοῦ Β' αἰ. σὲ λογοτεχνικὸ τάλαντο, σὲ γλωσσ-

σικὸ αἰσθητήριο, σὲ γλωσσικὴ ἀκρίβεια καὶ καθαρότητα, κι ἐπιτυχὲς λεξιλόγιο.

Ὁ Ἀθηναγόρας ὑπῆρξε ἀπολογητὴς τοῦ χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ τὸ ἔργο του στὴν οὐσία εἶναι περισσότερο φιλοσοφικὸ καὶ λιγώτερο θεολογικὸ. Χωρὶς νὰ ἔχη βέβαια τὴν ἀγωνία τῆς φιλοσοφικῆς ἀληθείας, προχωρεῖ μὲ λογικὰ καὶ φιλοσοφικὰ ἐπιχειρήματα στὴν ὑποστήριξη τῆς θέσεώς του, ἡ ὁποία συνίσταται στὸ ὅτι οἱ χριστιανοὶ πιστεύουν (δὲν εἶναι ἄθεοι) στὸν ἓνα ἀληθινὸ Θεὸ (ποὺ εἶναι ἀγέννητος, δημιουργὸς τοῦ κόσμου, ἀκατάληπτος, προβολέας τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος) καὶ στὴν ἀνάσταση ψυχῆς καὶ σώματος. Ἡ ἀκολουθουμένη τακτικὴ στὸ ἔργο τοῦ Ἀθηναγόρα δημιουργεῖ μεγάλα καὶ πολὺ συζητημένα προβλήματα, διότι ἀπουσιάζει σ' αὐτὰ τελείως ἡ βιβλικὴ θεμελίωση καὶ ἡ ἔκφραση τῆς Παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Προτείνεται συνήθως ἡ ἐξήγηση ὅτι ὁ ἀπολογητὴς μας παραμέρισε τὴ βιβλικὴ θεμελίωση, διότι ἐπιθυμοῦσε νὰ δείξη τὴν ὀρθότητα τῆς πίστεώς του μὲ ἐπιχειρήματα, ποὺ δὲν ἀμφισβητοῦσαν οἱ κατήγοροι τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτὸ ὅμως σημαίνει ὅτι πίστευε πὼς μποροῦσε νὰ ἐπιτύχη τὸ σκοπὸ του μὲ μόνη τὴ λογικὴ. Στὴν ἀρχὴ τῆς «Πρεσβείας» του σημειώνει ὅτι θὰ πληροφορήσῃ τὰ ἀφορῶντα στοὺς χριστιανούς (1). Ἐν τούτοις ἀπουσιάζει κάθε τι περὶ τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἔργου του (ἀκόμη ἀπουσιάζει καὶ τὸ ὄνομα Χριστός), τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θεολογίας της, ἐκτὸς ἀπὸ σύντομη, ἀλλὰ πολυσήμαντη, ἀναφορὰ στὴν τριαδολογία καὶ τὴ σχέση ἀγενήτου Θεοῦ καὶ Λόγου. Οἱ ἀποδέκτες τοῦ «Περὶ ἀναστάσεως», ποὺ εἶναι οἱ ἄπιστοι καὶ οἱ ἀμφιβάλλοντες (1-2), δὲν πληροφοροῦνται οὔτε κανὶν γιὰ τὴν ἀνάσταση τοῦ Κυρίου. Ἀπαντᾷ στοὺς ἐθνικοὺς ποὺ παραξηγοῦν ὅ,τι τελοῦν οἱ χριστιανοὶ στίς συνάξεις τους, ἀλλὰ δὲν ἀναφέρει τί περίπου γίνεται σ' αὐτές. Ὅλα αὐτὰ ἔχουν κατὰ τὴ γνώμη μας τὴν ἀκόλουθη ἐξήγηση:

Πρῶτον ὁ Ἀθηναγόρας, ποὺ προερχόταν ἀπὸ φιλοσοφικὰ περιβάλλοντα, δὲν ἀρνήθηκε στὴ φιλοσοφία τὴ δυνατότητα νὰ φθάσῃ στὴν ἀλήθεια, ἄσχετο ἂν δὲν ἔφθασε πάντοτε. Ἀπόδειξη ὅτι ὁ Πλάτων κατὰ τὸν Ἀθηναγόρα πίστευε π.χ. στὸν

Ένα Θεό, «ποιητήν» τῶν ὄλων, «ἀγένητον καὶ ἀίδιον» (*Πρεσβεία* 6). Τοῦτο εἶναι δυνατόν, ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ κινήται πρὸς τὴν ἀλήθεια «παρὰ (τῆς) τοῦ Θεοῦ πνοῆς» (7). Ἡ κίνηση αὐτὴ χαρακτηρίζεται «συμπάθεια» (7) καὶ προϋποθέτει μᾶλλον συγγένεια καὶ σχέση μετὰ τὸ Θεό, ἐξάρτηση καὶ ἔλξη ἀπὸ καὶ πρὸς τὸ Θεό. Πρόκειται γιὰ νέα ὄψη τῆς ἰδέας τοῦ Ἰουστίνου περὶ σπερματικοῦ λόγου. Παράλληλα ὁ Ἀθηναγόρας ἔχει καὶ ἄλλα στοιχεῖα ποὺ δυσχεραίνουν τὴν κατανόησή του : α) οἱ ποιητὲς καὶ φιλόσοφοι δὲ βρῆκαν τὸ ὄν, διότι δὲν ἔμαθαν ἀπὸ τὸ Θεὸ ὅσα εἶπαν περὶ Θεοῦ: «οὐχ εὐρεῖν τὸ ὄν, οὐ παρὰ Θεοῦ περὶ Θεοῦ ἀξιώσαντες μαθεῖν, ἀλλὰ παρ' αὐτοῦ ἕκαστος» (7). Τὸ «οὐχ εὐρεῖν τὸ ὄν» σημαίνει ἐδῶ ὅτι δὲ βρῆκαν πλήρως καὶ τελείως, διότι, ὅπως ὁ Πλάτων καὶ ἄλλοι, κατώρθωσαν «περινοῆσαι» (7) αὐτό. Ἐπομένως ἀπόλυτα τὸ Θεὸ γνωρίζει κανεὶς, μόνο ἐὰν τὸ ζητήσῃ ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ ὁ Θεὸς τοῦ τὸ δώσῃ. β) Ἡ ἀλήθεια, τὴν ὁποία ὑποστηρίζει ὁ Ἀθηναγ., δηλ. ὁ χριστιανισμός, δὲ λαμβάνεται ἀπὸ κάπου, ἀπὸ τὴν Γραφὴν ἢ τὴν Παράδοση, ἀλλὰ εἶναι κάτι ποὺ «νοοῦμεν καὶ πεπιστεύκαμεν» καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο ἀπλῶς «ἔχομεν προφήτας μάρτυρας» (7). Ἐμφανίζεται ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια μετὰ περίεργη αὐτονομία. Ἀφοῦ οἱ προφῆτες ἐπιβεβαιώνουν μόνον («αἱ φωναὶ τῶν προφητῶν πιστοῦσιν ἡμῶν τοὺς λογισμούς») (9) δὲν εἶναι αὐτοὶ ἡ πηγή, δὲ δίνουν αὐτοὶ τοὺς λογισμούς μας ἢ δὲν ταυτίζονται μετὰ αὐτούς. Συγχρόνως ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια, σημειώνει, δὲν εἶναι «ἀνθρωπικός... λόγος» (9). Ἄρα, ἐὰν ὁ φιλόσοφος φιλοσοφοῦσε μετὰ τὴν «πνοή» τοῦ Θεοῦ καὶ ἂν οἱ προφῆτες ἐπιβεβαίωναν τὴν ἀντιλήψεισ του, ὁ φιλόσοφος δίδασκε τὴν πραγματικὴν ἀλήθεια.

Δεύτερον. Ὁ Ἀθηναγόρας, ὑπερηφανευόμενος γιὰ τὴν παρθενία καὶ τὴν «εὐνουχία» τῶν χριστιανῶν, περιορίζοντας τὴν σαρκικὴν σχέσιν τῶν ἐγγάμων ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὴν «παιδοποιΐα» καὶ χαρακτηρίζοντας τὸ δεύτερο γάμο «εὐπρεπῆ μοιχεία» (33), δείχνει ὅτι εἶχε σχέσεις μετὰ ἐγκρατιτικὰς ομάδας (ἴσως τὴν μοντανιστικὴν) ἢ ἀνήκε σ' αὐτὰς. Οἱ τέτοιου εἴδους δὲ ομάδες ζοῦσαν στὸ περιθώριον κάπως τῆς Ἐκ-



κλησίας, δὲν ἔδειχναν ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ ζωὴ, τὴν Παράδοση καὶ τὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Κύριο μέλημά τους ἦταν ἡ ἠθικολογία, τὴν ὁποία εὔρισκαν καὶ στοὺς ποιητὲς καὶ φιλοσόφους. Τὰ μεγάλα θεολογικὰ προβλήματα δὲν τοὺς ἀπασχολοῦσαν.

Ἔτσι λοιπὸν μποροῦμε νὰ κατανοήσωμε τὸν Ἀθηναγόρα: ἐπειδὴ εἶχε τὶς ἀντιλήψεις αὐτὲς περὶ ἀληθείας, δὲν αἰσθανόταν τὴν ἀνάγκη βιβλικῆς καὶ θεολογικῆς θεμελιώσεως τῶν λεγομένων του. Ἐπειδὴ εἶχε ἐγκρατιτικὲς τάσεις, ἀδιαφοροῦσε γιὰ τὰ μεγάλα θεολογικὰ προβλήματα. Ἡ ἐρμηνεία αὐτῆ τοῦ φαινομένου Ἀθηναγόρας ἐξηγεῖ ἴσως καὶ τὴν ἀπόλυτη σχεδὸν σιωπὴ τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας γιὰ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο του. Ὁ Ἀθηναγόρας δηλαδὴ τοποθετήθηκε μόνος του στὸ περιθώριο τῆς Ἐκκλησίας. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε, διότι δηλ. ἔγραφε γιὰ τὴ χριστιανικὴ ἀλήθεια μὲ φιλοσοφικὲς μόνο προϋποθέσεις, χαρακτηρίσθηκε ὀρθῶς *χριστιανὸς φιλόσοφος*.

Ὁ Ἀθηναγόρας ἦταν ἐκλεκτικὸς καὶ προσπαθοῦσε νὰ δείξῃ ὅτι ὁ χριστιανισμὸς ἀποτελοῦσε τὴ συνέχεια τοῦ ἀρχαίου κόσμου, δὲν ἦταν κάτι τὸ ὅλως ἄλλο, ἢ ἀλήθειά του ἦταν τελείωση τῆς ἀληθείας τῶν ποιητῶν καὶ φιλοσόφων. Αὐτὰ ἐξηγοῦν καὶ τὴν ἀπουσία στὸ ἔργο τοῦ Ἀθηναγόρα τοῦ προβλήματος περὶ ἀσυμφωνίας ἢ συμφωνίας πίστεως καὶ φιλοσοφίας. Τὸ συμπέρασμα τοῦ Barnard (Athenag., A Study ..., σ. 192) ὅτι ὁ Ἀθηναγόρας προσπάθησε νὰ ἐκχριστιανίσῃ τὸν πλατωνισμὸ καὶ ὄχι νὰ ἐξελληνίσῃ τὸ χριστιανισμὸ φαίνεται ἀνεδαφικό, διότι γιὰ τὸν Ἀθηναγόρα ὁ Πλάτων εἶχε ἀλήθεια πραγματική. Ἄρα δὲν εἶχε διάθεση νὰ τὸν ἀλλάξῃ, νὰ τὸν μεταστοιχειώσῃ σὲ κάτι ἄλλο, σὲ χριστιανὸ φιλόσοφο. Γι' αὐτὸ καί, ἐνῶ συχνὰ ἐπαναλαμβάνει τὸν Ἰουστῖνο, οὐδέποτε ἀναφέρει τὴν ἰουστίνεια ἰδέα περὶ χριστιανῶν πρὸ Χριστοῦ. Αὐτὸ θὰ ὑποτιμοῦσε τὴν ἀθθεντικότητα τῆς ἀληθείας ποιητῶν καὶ φιλοσόφων.

Τέλος, παρατηροῦμε ὅτι μετὰ τὸν Ἰουστῖνο ἐργάσθηκαν δύο ἰσχυρὰ πνεύματα κάτω ἀπὸ τὴ σκιά του. Ὁ Ἀθηναγόρας, πὺ ἐμφανίσθηκε ἔναντι τῆς φιλοσοφίας πολὺ διαλλακτικῶ-

τερος τοῦ Ἰουστίνου, καὶ ὁ Τατιανὸς ποὺ καταδίκασε ἀπόλυτα τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη, ξεπερνώντας ἔτσι τὸ δάσκαλό του Ἰουστίνου. Καὶ οἱ δύο αὐτὲς κατευθύνσεις δὲ βρῆκαν θέση στὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἀγνοήθηκαν καὶ σπανίως εἶχαν μιμητές.

**Θεολογία.** Ἰδιαίτερη σημασία στὴν «Πρεσβεία» τοῦ Ἀθηναγόρα ἔχουν οἱ σύντομες κι ἐπιγραμματικὲς ἀναφορὲς του στὴ θεολογία καὶ τὴν τριαδολογία. Εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ σχεδὸν ὀρίζει τὴ θεολογία («*θεολογικὸν μέρος*») ὡς λόγος περὶ Θεοῦ Πατρός, Υἱοῦ, ἀγίου Πνεύματος, ἀγγέλων καὶ λειτουργικῶν πνευμάτων (10). Στὸ χριστιανισμὸ μαθαίνει κανεὶς «περὶ Θεοῦ» «παρὰ (=ἀπὸ) Θεοῦ» (7). Οἱ προφῆτες «κινοῦνται» (9) ἀπὸ τὸ *ἐνθεο* ἢ *θεῖο* Πνεῦμα καὶ ὁμιλοῦν, *ἐκφωνοῦν*, περὶ τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἀπλῶς ὁ «αὐλὸς» καὶ τὸ Πνεῦμα ὁ «αὐλητής». Σημειώνει μάλιστα ὁ Ἀθηναγόρας ὅτι οἱ προφῆτες ἐνεργοῦν «κατ' ἔκστασιν» (9). Τοῦτο κινεῖ τὴν ὑπόψια ὅτι ὁ συγγραφέας μας συμπαθοῦσε ἢ ἀνῆκε σὲ μοντανιστικοὺς καὶ προφητικούς κύκλους, οἱ ὁποῖοι ἔπεφταν σὲ ἔκσταση γιὰ νὰ προφητεύσουν. Παράλληλα πρὸς «τὸν θεολογικὸν λόγον» (=τὴ θεολογία) ἔχομε καὶ «τὸν φυσικὸν λόγον» (13), ὁ ὁποῖος σημαίνει μᾶλλον τὰ περὶ Θεοῦ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν κατασκευὴ καὶ τὴν ἁρμονία τοῦ κόσμου (στωϊκὴ ἐπίδραση) καὶ ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε γι' αὐτὸ νὰ χαρακτηρισθῆ πρόδρομος τῆς *φυσικῆς θεολογίας*.

Ἡ τριαδολογία τοῦ Ἀθηναγόρα εἶναι ἀξιόλογη, ἀλλὰ δὲ νομίζομε ὅτι πραγματικὰ ξεπερνᾷ τὴν ἐποχὴ τῆς. Ἀγέννητος καὶ ἀίδιος καὶ ἀκατάληπτος—ἀλλὰ λόγῳ καταληπτός— εἶναι ὁ Θεὸς Πατὴρ(10). Ὁ Υἱὸς εἶναι *γένημα* ἐν χρόνῳ χάριν τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου, ἀλλὰ προϋπῆρχε ὡς ἰδέα καὶ λόγος εἰς τὸν Πατέρα, καθόσον ὁ Πατὴρ εἶναι «λογικός»(10). Μὲ τὸ Λόγος συνυπάρχει, συμπορεύεται («συνάδει») καὶ «τὸ προφητικὸν Πνεῦμα» (10), τὸ ὁποῖο ἀπορρέει ἀπὸ τὸ Θεὸ κι ἐπανέρχεται εἰς αὐτόν : «ἀπορρέον καὶ ἐπαναφερόμενον ὡς ἄκτινα ἡλίου» (10). Τὸ θαυμαστὸ στὴ θεολογία αὐτὴ εἶναι ἡ «ἐν τῇ ἐνώσει δύναμις καὶ ἡ ἐν τῇ τάξει διαίρεσις»(10). Ἀλλὰ

ή αντίληψη ότι τὸ Πνεῦμα ἐπανέρχεται στὸν Πατέρα, ὅτι ἡ δύναμη τοῦ Θεοῦ βρίσκεται στὴν ἔνωση Πατρός, Υἱοῦ καὶ Πνεύματος, ὁδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ἢ τουλάχιστο στὴν ὑπόψια ὅτι ἡ ἰδιαιτερότης Υἱοῦ καὶ Πνεύματος εἶναι ἀμφίβολη καὶ ὅτι τὰ πρόσωπα δὲν εἶναι αὐτοῦπάρξεις. Ἔτσι ὁ Ἀθηναγόρας μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ πρόδρομος τοῦ Σαβελλίου καὶ τῶν μοναρχιανῶν. Στὸ ἔργο «Πρεσβεία» κεφ. 13 βρίσκομε γιὰ πρώτη φορά στὴ χριστιανικὴ γραμματεία τὸν ὄρο «ἀναίμακτος θυσία» σὲ σχέση μετὰ τὴ λογικὴ λατρεία, χωρὶς ὁμῶς νὰ ἀναφέρεται καὶ ἡ λέξη Εὐχαριστία.

#### ΕΡΓΑ

Ὁ παρισινὸς ἑλληνικὸς κώδικας 451 τοῦ ἔτους 914 ἀποδίδει στὸν Ἀθηναγόρα δύο ἔργα, τὸ κείμενο τῶν ὁποίων μάλιστα ἔχει θεωρήσει ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος Καισαρείας Ἀρέθας, στὴν προσωπικὴ φροντίδα τοῦ ὁποίου ἄλλωστε ὀφείλεται ἡ διάσωση καὶ πολλῶν ἄλλων θεολογικῶν καὶ θύραθεν κειμένων. Νεώτεροι κώδικες μετὰ τὸ αὐτὸ κείμενο προέρχονται ἀπὸ τὸν κώδικα τοῦ Ἀρέθα.

**α. Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν** Ἀθηναγόρου ἀθηναίου, φιλοσόφου χριστιανοῦ. Γράφηκε μετὰξὺ 166 καὶ 3 Αὐγούστου 168. Ἀποτελεῖται ἀπὸ 37 κεφάλαια καὶ σκοπὸ ἔχει τὴν ἀναίρεση τριῶν βασικῶν κατηγοριῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν: περὶ ἀθεότητος, θυσειῶν δείπνων καὶ οἰδιποδείων μίξεων. Ἀρχίζει μετὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἰουστίνου (Ἀπολογία 1-2) περὶ τοῦ ὅτι δὲν πρέπει νὰ καταδικάζωνται οἱ χριστιανοὶ μόνο καὶ μόνο διότι εἶναι χριστιανοί. Ἀφιερώνει τὸ μέγιστο μέρος τοῦ ἔργου στὴν ἀναίρεση τῆς περὶ ἀθεότητος κατηγορίας, ἐκθέτοντας καὶ τὴν πίστη τῶν χριστιανῶν εἰς τὸν ἕνα Θεό. Χρησιμοποιεῖ πλῆθος ἐλλήνων ποιητῶν καὶ φιλοσόφων, μετὰ τὴ βοήθεια τῶν ὁποίων πρῶτος αὐτὸς ἐπιχειρεῖ νὰ καταδείξῃ τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἐπηραασμὸς τοῦ ἀπὸ τῆ φιλοσοφία εἶναι ἐμφανής. Ἀντλεῖ ἀπὸ τὸ μέσο πλατωνισμὸ καὶ τοὺς στωϊκοὺς (ἡ ἰδέα τῆς ἁρμονίας πρὸς ἀπόδειξη τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ). Σύγκριση μάλιστα τοῦ «Διδασκαλικοῦ» τοῦ Ἀλβίνου (δίδαξε περὶ τὸ 151/2 μ.Χ. στὴ Σμύρνη) μετὰ τὴν «Πρεσβείαν» τοῦ Ἀθηναγόρα δείχνει ὅτι ὁ τελευταῖος ἐκθέτει τὶς ἀντιλήψεις του βάσει ἀνθολογιῶν καὶ ἐπιτομῶν τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας (Malherbe).

**β. Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν.** Τὸ ἔργο παραδίδει ὁ ἴδιος κώδικας Paris. gr. 451 καὶ διαιρεῖται σὲ 25 κεφάλαια. Διατυπώθηκαν ἀμφιβολίες γιὰ τὴν πατρότητά του, ἀλλὰ χωρὶς πειστικὰ ἐπιχειρήματα. Τὸ ἔργο ἀποτελεῖ συναγωγὴ λογικῶν καὶ φιλοσοφικῶν ἐπιχειρημάτων καὶ μαρτυριῶν πρὸς ἀπόδειξη τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν, δηλ. τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος. Ὁ Ἀθηναγόρας εἶναι πεπεισμένος ὅτι μπορεῖ νὰ φθάσῃ στὸ σκοπὸ του χωρὶς τὴ βοήθεια τῆς Γραφῆς καὶ τῆς Παραδόσεως, τὶς ὁποῖες θὰ περίμενε κανεὶς νὰ βρῆ

τουλάχιστο στα μέρη τοῦ ἔργου ἔπου, μετὰ τὴν ἐπιχειρηματολογία, παρατίθενται οἱ λόγοι «περὶ τῆς ἀληθείας» (1), δηλαδή οἱ θέσεις τοῦ Ἀθηναγόρα. Χαρακτηριστικὸ τῆς τοποθετήσεως τοῦ Ἀθηναγόρα εἶναι ὅτι θεωρεῖ τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν σύμφωνη μετὰ τὴ φύση καὶ ὅτι δὲν ἀναφέρει καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Κυρίου. Πάντως μετὰ τὸ ἔργο τοῦτο ἔχομε τὰ πρῶτα στοιχεῖα χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας (Barnard, *The Father...*), ἡ ὁποία μάλιστα δὲ στηρίζεται στὰ βιβλικὰ δεδομένα.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις :** E. SCHWARTZ, Athenagorae Libellus pro christianis, Oratio de resurrectione cadaverum (*TU* 4,2), Leipzig 1899. W. OWEN, Athenagoras, NY 1904. J. GEFFCKEN, Zwei griechischen Apologeten, Leipzig 1907, σσ. 120-238. M. PELLEGRINO, Gli apologeti greci del II s., Roma 1947. P. UBALDI-M. PELLEGRINO, Atenagora : La Supplica... Della risurrezione..., Torino 1947. *BEI* 4, 283-331. G. RUMBACH, Altkirchliche Apologeten, Gütersloh 1966, σσ. 35-62 (μόνον ἡ *Πρεσβεία*). W. SCHOEDEL, Athenagoras: Legatio and De Resurrectione, Oxford 1972.

**Μελέτες :** Γ. ΒΕΛΛΙΟΥ, Πάρεργα ἔτοι κριτικαὶ τινες παρατηρήσεις εἰς τὸν Ἀθηναγόραν..., Ἀθήνα 1859. Α. ΙΩΑΝΝΙΔΟΥ, Πραγματεία περὶ τῆς παρ' Ἀθηναγόρα φιλοσοφικῆς γνώσεως (διατριβή), Ἰένα 1883. Π. ΛΟΓΟΘΕΤΟΥ, Ἡ θεολογία τοῦ Ἀθηναγόρου, Λειψία 1839. L. CHAUDOUARD, Étude sur le *Περὶ ἀναστάσεως* d' Athénagore, Lyon 1908. G. PORTA, La dedica e la data della *Πρεσβεία* di Atenagora, εἰς *Didaskaleion* (1916) 53-70. S. PAPPALARDO, Il monoteismo e la dottrina del Logos in Athénagora, εἰς *Didaskaleion* (1924) 41-40. Καὶ τοῦ ΙΔΙΟΥ περὶ δαιμόνων, ἀγγέλων καὶ προνοίας στὸ ἴδιο περιοδικό, σελ. 67-180. K. PREYSING, Ehezweck und zweite Ehe bei Athenagoras, εἰς *ThQ* 110(1929) 85-110. R. WITT, Albinus and History of Middle Platonism, Cambridge 1937. M. PELLEGRINO, Studi sull' antica apologetica, Roma 1947, σσ. 65-79. M. ALFONSI, Motivi tradizionali del giovane Aristotele in Clemente Alcs. e in Atenagora, εἰς *VC* 7(1953) 129-142. R. GRAND, Athenagoras or Pseudo-Athenagoras, εἰς *IIThR* 47(1954) 121-129. J. CREHAN, Athenagoras, εἰς *Ancient christian Writers* 23, Westm.-Maryl. London 1956. D. POWELL, Athenagoras and the philosophers, εἰς *CQR* 168(1967) 282-289. N. SCIOLETTI, Cultura e scolastica in Atenagora, εἰς *GiorFil* 13(1960) 231-248. P. GRAMAGLIA, Atenagora : Supplica per i christiani (εἰσαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις), Roma-Ancona 1964. L. BARNARD, Athenag., Galen, Marcus Aurel. and Celsus, εἰς *CQR* 168(1967) 168-181. J. CARAZA, Ἡ διδασκαλία περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν στὸν Ἀθηναγόρα (στὰ ρουμανικά), εἰς *Metropolia Moldovei siucevei* 44(1968) 361-372. K. ΝΟΥΣΚΑ, Ὁ ἀπολογητὴς Ἀθηναγόρας ὡς φιλόσοφος χριστιανός, εἰς *ΓρΠ* 51(1968) 173-182, 259-269, 355-362. A. MALHERBE, Athenagoras on Christian ethics, εἰς *JEH* 20(1969) 1-5. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, The Holy Spirit in Athenagoras, εἰς *JTS* 20(1969) 538-542. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, The structure of Athenagoras Supplicatio pro christianis, εἰς *VC* 23(1969) 1-20. L. BARNARD, Church and sacraments in the works of Athenagoras, εἰς *RB* 80(1970) 138-152. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, God, the Logos, the Spirit and the Trinity in the Theology of Athenagoras, εἰς *StTh* 24 (1970) 70-92. A. MALHERBE, Athenagoras and the Location of God, εἰς *ThZ* 26(1970) 45-52. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Athenagoras on the poets and philosophers, εἰς *Kyriakon*. Festschrift J. Quasten, I, Münster 1970, σσ. 214-225. ZEEGERS-VAN DER VORST N., La «prénotion commune» au chapitre 5 de la Legatio d' Athénagore, εἰς *VC* 25(1971) 161-170. L. BARNARD, Athenagoras. A study in second century christian Apologetic, Paris 1972. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ Notes on Athé-

nagoras, εις *Latomus* 31(1972)413-432. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, The Father of Christian anthropology, εις *ZNW* 63(1972)254-270. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, The philosophical and biblical background of Athen., εις *Epektasis*. Mélan... εις J. Daniélou, Paris 1972, σσ. 3-16. R. FERWERDA, Le serpent, le noeud d'Hercule et la caducée d' Hermés. Sur un passage orphique chez Athénagore, εις *Numen* 20(1973)104-115. W.SCHOEDEL, Christian «atheism» and the peace of the Roman empire, εις *CHh* 42(1973)309-319. T. BARNES, The embassy of Athenagoras, εις *JTS* (N.S) 26(1975)111-114. J.C.M. VAN WINDEN, The Origin of falshood. Some comments... «On the resurrection of the dead» .., εις *VC* 30(1976)303-306. L. BARNARD, Athenagoras, De resurrectione. The background and theology . . ., εις *STh* 30(1976) 1-42.

### 43. ΠΡΟΛΟΓΟΙ

#### ΕΥΑΓΓΕΛΙΩΝ ΚΑΙ ΠΑΥΛΟΥ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ

Στὸ β' ἡμισυ τοῦ Β' αἰ. ἐμφανίσθηκε νέο καὶ ἀσήμαντο φιλολογικὸ εἶδος στὴν ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία, πὺ ὀνομάζεται *Πρόλογος*. Ὁ *Πρόλογος* τίθεται σὰν εἰσαγωγὴ-σύντομη βέβαια—στὴν ἔκδοση τῶν καινοδιαθηκικῶν βιβλίων καὶ ἀναφέρεται στὸ περιεχόμενον, τὸ συγγραφέα καὶ κάποτε στὶς συνθήκες, κάτω ἀπὸ τὶς ὁποῖες γράφηκε ἓνα βιβλίον. Οἱ *Πρόλογοι*, ἐνῶ γράφηκαν στὴν ἑλληνικὴ, σώζονται στὴ λαϊκὴ λατινικὴ (πλὴν ἐνὸς στὸ *Εὐαγγέλιον* τοῦ Λουκᾶ) καὶ βρίσκονται σὲ πολλὰ χειρόγραφα τῆς *Βουλγάτας*. Εἶναι μεταξύ τους διάφοροι καὶ ἄνισοι σὲ ἔκταση. Διακρίνονται σὲ δύο ὀμάδες: α) *Πρόλογοι* ἀντιμαρκιωνιτικοὶ στὰ *Εὐαγγέλια*. Εἶναι μόνο τρεῖς, διότι χάθηκε ὁ πρόλογος στὸ *Εὐαγγέλιον* τοῦ Ματθαίου, προέρχονται μᾶλλον ἀπὸ τὴ *Ρώμη* καὶ ἀπὸ τὴν μεταξὺ 160 καὶ 180 ἐποχὴ κατὰ τὸν Α. Harnack κ.ἄ. Ὁ συντάκτης, πὺ δὲν φαίνεται νὰ ἦταν ἓνας, σκοπὸ εἶχε νὰ προφυλάξῃ τὰ βιβλικὰ κείμενα ἀπὸ τὴ νόθευση τοῦ Μαρκίωνα. β) *Πρόλογοι* στὶς *Ἐπιστολὰς* τοῦ Παύλου. Σύντομα κείμενα, πὺ ὅσα μὲν ἀφοροῦν στὶς *Καθολικὰς* ἐπιστολὰς προέρχονται μᾶλλον ἀπὸ τὴ *Ρώμη*, ὅσα δὲ στὶς λοιπὰς πλὴν τῆς πρὸς *Ἑβραίους* προέρχονται ἀπὸ μαρκιωνιτικοὺς κύκλους, πὺ σκοπὸ εἶχαν τὴ δικαιολόγησιν τῆς νοθείας τῶν βιβλικῶν κειμένων. Ὑπάρχουν ἀκόμη καὶ οἱ λεγόμενοι *μοναρχιανικοὶ Πρόλογοι*, ἀλλὰ αὐτοὶ συντάχθηκαν ἀπὸ τὸν Γ' αἰ. καὶ ἔπειτα.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** α' D. de BRUYNE, Les plus anciens prologues latins des Évangiles, εις *RB* (Bull) 40 (1928)193-214. A. HARNACK, Die ältesten Evangelien-Prologe und die Bildung des Neuen Testamentes, εις *SbB* 24(1928)322-341. K.T. SCHÄFER, Grundriss der Einleitung in das Neue Testament, Bonn 1938, 2\*. β. D. de BRUYNE, Prologues bibliques d' origine marcionite, εις *RB* (Bull) 24(1907)1-16. P. CORSSEN, Zur Überlieferungsgeschichte des Römerbriefes, εις *ZNW* 8(1909)1-45 καὶ 97-102. K. TH. SCHÄFER, ἔ. ἄ., 1\*.

**Μελέτες:** α.Β.Β. BACON, The Anti-Marcionite prologue to John, εις *JBL* 49(1930) 43-54. J. LAGRANGE, εις *Rb* (1929)11-121. R. EISLER, La ponctuaetion du prologue

antimarcionite a... Jean, εἰς *RPh* 4(1930)350-371. E. GUTWENGER, The Anti-Marcionite prologues, εἰς *TS* 7(1946)393-409. F. STEGMÜLLER, Repertorium biblicum medii Aevi, I: Initia bibl., Apocrypha, Prologi, Madrid 1949, σσ. 280-306. HEARD, εἰς *JThS* (1954)1-16. β.G.W. MUNDLE, Die Herkunft der marcionitischen Prologe zu den paulinischen Briefen, εἰς *ZNW* (1925)56-77. A. HARNACK, Der marcionit. Ursprung der ältesten Vulgata-Prologe zu den Paulusbriefen, εἰς *ZNW* (1925) 204-218 καὶ (1926) 160-163. J. LAGRANGE, Les prologues pretendus marcionites, εἰς *Bb* 35(1935) 161-173. H. FREDE, Atlateinische Paulushandschriften, 1964, σσ. 168-178. K. TH. SCHÄFER, Marius Victorinus und die marcionitischen Prologe zu den Paulusbriefen, εἰς *RB* (Bull) 80(1970)7-16. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Marcion und die ältesten Prologe zu den Paulusbriefen, εἰς *Kyriakon*. Festschrift J. Quasten, I, Münster 1970, σ.σ. 135-150.

#### 44. ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΤΟΥ ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΥ (ἢ ΑΠΟΛΛΩ)

Ἐκτενές σχετικὰ κείμενο μὲ ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ τὴν ἔντονη ἀπολογητικὴ του διάθεση. Προφανῶς ἀποτελεῖ μεταγενέστερη ἐπεξεργασία Πρακτικῶν γιὰ λόγους ἀπολογητικούς. Τὸ στοιχεῖο τοῦτο δὲ λείπει στὴν πραγματικότητα ἀπὸ κανένα Μαρτύριο, ἐδῶ ὅμως ἐπικρατεῖ καὶ γίνεται σκοπός, ἐνῶ τὸ γεγονὸς τοῦ μαρτυρίου μένει ἀφορμὴ καὶ μέσο. Τὴν ἀπολογητικὴ κάνει ὁ ἐξαιρετικὰ μορφωμένος καὶ γνωστὸς κοινωνικὰ χριστιανὸς Ἀπολλώνιος (Ἀπολλῶ κατὰ τὸ πλῆρες ἑλληνικὸ κείμενο) ἐνώπιον τοῦ Ρωμαίου Περηνίου στὴ Ρώμη μεταξὺ 180 καὶ 185. Μνεία τοῦ μαρτυρίου κάνει ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλησ. ἱστ. Ε 21). Τὸ κείμενο ὁλόκληρο ἀνακαλύφθηκε σὲ χειρόγραφο τοῦ ΙΑ' αἰ. τὸ 1895. Ὑπάρχει καὶ σύντομη ἀρμενικὴ μετάφραση.

E. THEOD. KLETTE, Der Process und die Acta S. Apollonii (*TU* 15,2), Leipzig 1897, σσ. 92-131 (ἔκδ.). F. C. CONYBEARE, The Armenian Apology and Acts of Apollonius, London 1896. ΧΡΥΣ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀπολογία τοῦ ρωμαίου γερουσιαστοῦ Ἀπολλωνίου, εἰς *Ἱστορικαὶ Μελέται*, Ἱεροσόλυμα 1908, σσ. 56-69. H. DELEHAYE, Le Passions des martyrs et les genres littéraires, Bruxelles 1921, σσ. 125-136. E. GRIFFE, Les Actes du martyr Apollonius et les problèmes de la base juridique de persécution, εἰς *BLE* 53(1952) 65-76. J. ZEILER, Sur un passage de... Apollonius, εἰς *RSR* 40(1952) 153-157. G. TIBILETTI, Gli Atti di Apollonio et Tertyll., εἰς *AtTor* 99(1964/5)295-337. E. GABBA, Il processo di Apollonio, εἰς *Mélanges d'archéologie... a J. Carcopino*, Paris 1966, σσ. 397-402. H. MUSURILLO, The Acts..., σσ. XXIII-XXV, 90-105.

## 45. ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ

## ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ Θεόφιλος Ἀντιοχείας ἔδρασε κυρίως μεταξύ 169 καὶ 188 καὶ ἀποτελεῖ μοναδικὸ φαινόμενο ἐπισκόπου συγγραφέα στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία, πὺ ἐκπροσωπεῖ ἀπόλυτα ἰουδαιο-χριστιανικὴ θεολογία καὶ νοοτροπία, σὲ βαθμὸ πὺ τὰ χριστιανικά του στοιχεῖα νὰ φαίνονται διακοσμητικά. Ἐὰν ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 20 καὶ 24) καὶ ὁ Ἱερώνυμος (*De vir. ill.* 25) δὲν ἦσαν σαφεῖς, θὰ ἀμφέβαλλε κανεῖς σοβαρά, ἂν ὁ Θεόφιλος ἦταν ἐπίσκοπος· διότι μένει ἀνεξήγητο πῶς ἓνας ἐπίσκοπος, πὺ λειτουργεῖ καὶ τελεῖ τὰ μυστήρια, πὺ εἶναι διάδοχος ἑνὸς Ἰγνατίου κι ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ γνωρίση τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, κινεῖται οὐσιαστικά—σύμφωνα μὲ τὸ ἔργο του—σὲ ἰουδααιοελληνιστικὸ κλίμα καὶ μόνο συμβατικά σὲ χριστιανικό. Ἡ θεογνωσία καὶ ἡ θεολογία του, πὺ ἐπηρεάζονται πολὺ καὶ ἀπὸ τὰ σιβυλλικά βιβλία, σπάνια ξεπερνοῦν τὰ πλαίσια τῆς παλαιοδιαθηκικῆς σκέψεως. Ὁ Θεόφιλος ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς γνώριζε κυρίως τοὺς ἀπολογητές, ἀπὸ τοὺς ὁποίους μάλιστα ἔλαβε τὶς βασικές του γραμμές: Ἀπὸ τὸν Ἰουστῖνο τὴν προσήλωσιν στὴν ἀπόλυτη σημασία τῆς προφητείας («ἐντυχε φιλοτίμως ταῖς προφητικαῖς Γραφαῖς» Α 14), τὴν ἰδέα ὅτι οἱ Ἕλληνες δανείσθηκαν στοιχεῖα ἀπὸ τὸ Μωυσῆ, ὅτι διώχθηκαν ὅσοι ἔθνηκοὶ ἔδειχναν πράγματι σεβασμὸ στὸ Θεὸ (Γ 30) κ. ἄ. Ἀπὸ τὸν Ἀθηναγόρα τὴν περὶ Λόγου διδασκαλία, τὴν ἀπόδειξη τῆς ἀναστάσεως χωρὶς βιβλικά ἐπιχειρήματα καὶ πρὸ παντὸς τὴν τακτικὴ ἐκείνου νὰ κινεῖται στὰ περιθώρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως καὶ νὰ μὴ ἀναφέρεται οὔτε στὸ ἔργο οὔτε στὸ πρόσωπο οὔτε κἂν στὸ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ. (Τὸ ὄνομα χριστιανὸς δὲν ὀφείλεται στὸ Χριστό, ἀλλὰ στὸ ὅτι «χρίομεθα ἔλαιον θεοῦ» Α 12). Ἀπὸ τὸν Τατιανὸ τὴν περιφρόνησιν πρὸς τὴν ἑλληνικὴ σκέψη καὶ τὸ ἐπιχείρημα τῆς ἀρχαιότητος τῆς ΠΔ, ὅτι δηλαδή, ἂν εἶπαν κάτι ὀρθὸ οἱ Ἕλληνες, τὸ παρέλαβαν ἀπὸ τοὺς προφῆτες (Μωυσῆ κυρίως).

Ὁ Θεόφιλος σύμφωνα με δική του μαρτυρία (Α 14), γεννήθηκε στη Συρία, πλησίον τοῦ Εὐφράτη, ἀπὸ ἐθνικοὺς γονεῖς. Τὸ ἔργο του προϋποθέτει ἐξαιρετικὴ παιδεία καὶ σοβαρὴ σπουδὴ τῶν ἐλλήνων ποιητῶν καὶ φιλοσόφων. Ἄγνωστο πῶς, ἤρθε σὲ ἐπαφὴ μετὰ τὴν Γραφὴν (προφῆτες) καὶ ἔγινε χριστιανός, μολονότι ἐκφράζεται πάντοτε ὡς ἰουδαιοχριστιανός. Ἡ περίπτωση τοῦ Θεοφίλου καὶ τοῦ συγχρόνου καὶ συμπατριώτη του Τατιανοῦ προϋποθέτει στὴν Συρία καὶ τὴν Ἀντιόχεια τὴν ὑπαρξὴ ἀνθελληνικοῦ κλίματος καὶ ἰσχυροῦ ἰουδαιοχριστιανικοῦ ρεύματος. Διέθετε ἀνεπτυγμένο γλωσσικὸ αἰσθητήριον, καθαρὴ καὶ ἀπλὴ σκέψη καὶ γνωμικὴ ἢ ἀποφθεγματικὴ διάθεση στὸ λόγο του. Εἶναι πολὺ ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴν λεγόμενη ἄσιανικὴ ρητορικὴ, πού συναντᾶμε καὶ στὸ Μελίτων Σάρδεων. Ἀπὸ χαρακτῆρα καὶ ἐπίδραση τοῦ περιβάλλοντός του γράφει συχνὰ σὲ ρυθμικὸ πεζὸ λόγο, στὸν ὁποῖο διακρίνομε προπαροξυτονισμό, παροξυτονισμό, βραχεία κῶλα, τάση πρὸς ἰσοσυλλαβία κ.ἄ. (Δ. Δρίτσας). Περὶ τὸ 169 ἔγινε ἔκτος ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας, ἀλλὰ δὲ γνωρίζομε τίποτε γιὰ τὴν δράση του. Τοποθετεῖται μεταξὺ τῶν ἀπολογητῶν, ἀλλὰ διαφέρει ἀπὸ αὐτούς, διότι τὸ ἔργο του εἶναι βασικὰ προτρεπτικὸ μὲ ἀπολογητικὰ στοιχεῖα. Ἡ θεολογία του ἐξαρτᾶται σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἠθικὴ. Ἔτσι, ἐνῶ στὸν Ἰουστῖνο οἱ ἐθνικοὶ μποροῦσαν νὰ φθάσουν κάπως τὴν ἀλήθεια μετὰ τὸ σπερματικὸν λόγο καὶ στὸν Ἀθηναγόρα μετὰ τὴν «πνοή» τοῦ Θεοῦ, στὸ Θεόφιλο τοῦτο γίνεται μετὰ τὴν νήψη, τὴν κάθαρση τῆς ψυχῆς : «τινὲς (=Ἕλληνες) τῆς ψυχῆς ἐκνήψαντες...εἶπον ἀκόλουθα τοῖς προφήταις» (Β 8). Ἐμπόδιον γιὰ τὴν γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἁμαρτία. Ἡ ἀναγνώριση τῆς ἁρμονίας στὸν κόσμον, ἢ ἀποδοχὴ εἶδους φυσικῆς θεολογίας ὁδηγεῖ εἰς τὸ «ὄραν τὸν Θεόν» (Α 12). Τὰ πάντα κατ' ἀρχὴν ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν ἄνθρωπον, ἀκόμη καὶ ἡ ἀθανασία του, ἀφοῦ ὁ Θεὸς δὲν τὸν δημιούργησε ἀθάνατον ἢ θνητόν, ἀλλὰ ἔτσι, ὥστε ἀπὸ τὴν τήρησιν τῆς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ νὰ ἐξαρτᾶται ἡ ἀθανασία του (Β 27).

Ἡ θεολογία τοῦ Θεοφίλου παρὰ ταῦτα παρουσιάζει ἰδιαίτερον ἐνδιαφέρον, διότι χρησιμοποιοεῖ νέα γιὰ τὴν ἐποχὴν του



δρολογία. Πρώτος δηλ. αναφέρει τὸν ὄρο «*Τριάς*» καὶ διακρίνει μεταξὺ *ἐνδιάθετου* καὶ *προφορικοῦ* Λόγου. Τὴν Τριάδα συνιστοῦν ὁ Θεός, ὁ Λόγος καὶ ἡ Σοφία (B 15). Ὁ Λόγος εἶναι κατ' ἀρχὴν *ἐνδιάθετος* νοῦς ἢ *σύμβουλος* εἰς τὸ Θεὸ κι ἔπειτα γίνεται *προφορικὸς* χάριν τῆς δημιουργίας (B 10) καὶ ὡς *προφορικὸς* συνομιλεῖ μὲ τὸν ἄνθρωπο (B 22). Τονίζεται ὅτι «ἐν πρώτοις μόνος ἦν ὁ θεὸς καὶ ἐν αὐτῷ ὁ λόγος» (B 22), ἀλλ' ὡς *ἐνδιάθετος*, πού προβάλλεται «*ὁπόταν* βούληται ὁ Πατήρ» (B 22), δηλ. ἐν χρόνῳ. Ὁ Λόγος, «θεὸς ὢν», στέλλεται ὑπὸ τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον, ὅπου «ἀκούεται καὶ ὁρᾶται... καὶ ἐν τόπῳ εὐρίσκεται» (B 22). Ὁ Λόγος ταυτίζεται συχνὰ μὲ τὴ Σοφία (ἅγιο Πνεῦμα) (B 10), ἡ ὁποία παρουσιάζεται καὶ ὡς ψυχὴ τοῦ κόσμου ἀπὸ ἐπίδραση τοῦ μέσου πλατωνισμοῦ καὶ τοῦ ἰουδαϊσμοῦ. Μὲ τὴν τριαδολογία τοῦ αὐτῆ ὁ Θεόφιλος δείχνει ὅτι παραμένει στὰ πλαίσια τοῦ μονοθεϊσμοῦ, πού εὐκόλα ὀδηγεῖ σὲ σαβελλιανισμό.

Ἀντίθετα πρὸς τὸ σύγχρονό του Ἀθηναγόρα ὁ Θεόφιλος γνωρίζει, παραθέτει κι ἐρμηνεύει εὐρέως τὶς Γραφές καὶ μάλιστα τὴν ΠΔ, χρησιμοποιοῦντας κυρίως τὴ γραμματικὴ ἐρμηνεία καὶ κάποτε τὴν τυπολογικὴ. Ἔτσι π.χ. εἶναι ὁ πρῶτος ἐκκλησι. συγγραφέας πού τὶς τρεῖς πρῶτες ἡμέρες τῆς δημιουργίας βλέπει σὰν τύπο τῆς ἁγίας Τριάδος (B 15). Ἰδιαίτερα στὴν ἐρμηνεία τῆς ἀρχῆς τῆς *Γενέσεως* ἐμφανίζει τὴν ἐπίδραση τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, κάτι πού, σὲ συνδυασμὸ πρὸς τὸ βαθύτατο ἠθικιστικὸ ἐνδιαφέρον του, μᾶς ἐπαναφέρει στὸ κλίμα μερικῶν ἀποκρύφων χριστιανικῶν ἔργων τῶν πρώτων δεκαετιῶν τοῦ Β' αἰ. Σημαντικὴ ὑπῆρξε ἡ προσφορὰ τοῦ Θεοφίλου στὸ πεδίου τῆς χρονογραφίας. Διότι χάθηκε μὲν τὸ κυρίως χρονογραφικὸ ἔργο του *Περὶ ἱστοριῶν*, ἀλλὰ μὲ αὐτὸ ἔγινε ὁ δάσκαλος τῶν μεταγενέστερων χριστιανῶν χρονογράφων.

#### ΕΡΓΑ

Ὁ Θεόφιλος ἔγραψε πολλὰ ἔργα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα σώθηκαν μόνο τρεῖς πραγματεῖες *Πρὸς Αὐτόλυκον*, γραμμένες λίγο μετὰ τὸ 180. Πρόκειται γιὰ ἰδιαίτερα ἔργα μὲ ἐσωτερικὴ μεταξὺ τους σχέση. Ἐκφράζουν ἰουδαιοχριστιανικὸ

κλῆμα καὶ χρησιμοποιοῦν προϋπάρχον «κατηχητικὸν» ὕλικὸ (Grant). Ὁ Θεόφιλος ὁμοίως ἔκανε σύνθεση καὶ ὄχι ἀπλῆ παράθεση τῶν πηγῶν του. Τὸ τριμερὲς ἔργο ἀπευθύνεται σὲ πρόσωπο κατὰ πᾶσα πιθανότητα εἰκονικόν, ποῦ ὀνομάζεται Αὐτόλυκος, καὶ στὸ ὁποῖο ὁ συγγραφέας βλέπει ἕνα καλῆς θελήσεως κάτοχο τῆς ἐλληνικῆς παιδείας.

Ἡ ἀ' πραγματεία, μὲ 14 κεφάλαια, εἶναι θεολογικὴ καὶ ἀπολογητικὴ. Ὁμιλεῖ γιὰ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ (θετικά), γιὰ τοὺς εἰδωλολατρικοὺς Θεοὺς (ἀρνητικά), γιὰ τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν κ.ἄ. Ἡ β' εἶναι ἔκθεση (ἀρνητικὴ) τῆς εἰδωλολατρικῆς θρησκείας, ἔκθεση τῆς κοσμογονίας καὶ ἐρμηνεία αὐτῆς. Καταδεικνύεται ἡ ματαιότης τῆς ἐλλην. θρησκείας καὶ ἡ ὀρθότης τῆς παλαιοδιαθηκικῆς δημιουργίας. Ἡ γ' εἶναι ἠθικολογικὴ καὶ χρονολογικὴ πρὸς ἀπόδειξιν κυρίως τῆς ἀρχαιότητος τῆς ΠΔ ἔναντι τῶν ἐλλήνων σοφῶν, οἱ ὁποῖοι «ἔκλεψαν ἐκ τῶν ἁγίων Γραφῶν» (Α 14). Ὁ Vermander θεωρεῖ τὴν τελευταία πραγματεία ἀπάντησιν στὸ ἔργο τοῦ Κέλσου Ἐληθῆς λόγος. Στὰ ἔργα παρατίθενται ἀπὸ ἀνθολόγια κυρίως πολλοὶ στίχοι ἐλλήνων ποιητῶν, γιὰ νὰ δειχθῆ ἡ μεταξὺ τους ἀντινομία.

**Ἀπολεσθέντα:** Ὁ Θεόφιλος ἔγραψε ἀκόμη τὰ ἐξῆς ἔργα, κατὰ μαρτυρίες τοῦ ἰδίου, τοῦ Εὐσεβίου καὶ τοῦ Ἱερωνύμου:

α) *Περὶ ἱστοριῶν.* Τὸ ἀρχαιότερο χρονολογικὸν ἔργο στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας.

β) *ὑπομνήματα εἰς Παροιμίας καὶ εἰς τὰ Εὐαγγέλια.* Ἐπίσης ἀπὸ τὰ ἀρχαιότερα στὸ εἶδος τοὺς ἐκκλησιαστικὰ ἔργα. Ὁ Ἱερώνυμος ὁμοίως νομίζει ὅτι τὸ ὕφος τῶν ὑπομνημάτων αὐτῶν διαφέρει ἀπὸ τὸ ὕφος τῶν πραγματειῶν *Πρὸς Αὐτόλυκον* (*De vir. ill.* 25).

γ) *Κατὰ Ἐρμογένους* τοῦ αἰρετικοῦ.

δ) *Κατὰ Μαρκίωνος* καὶ ε) *Κατηχητικὰ ἔργα.* ὑπομνήματα στὴ λατινικῇ τῶν τεσσάρων *Εὐαγγελίων*, ποῦ συχνὰ προσγράφονται στὸ Θεόφιλο Ἀντιοχείας (καὶ κάποτε στὸ Θεόφιλο Ἀλεξανδρείας), εἶναι πολὺ μεταγενέστερα ἔργα.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** S. FRASKA, Justinus, Apologie: Segue, Theophilus Antiochensis, Gli tre libri ad Autolico, Torino 1938. G. BARDY, Trois livres a Autolycus (*SCh.* 20), Paris 1948. *ΒΕΠ* 5, 13-68. R. M. GRANT, Theophilus of Antioch Ad Autolycum., Oxford 1972.

**Μελέτες:** Γ. ΚΑΡΑΒΑΓΓΕΛΗ, Ἡ περὶ Θεοῦ διδασκαλία τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας, Λειψία 1891. F. LOOFS, Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus (*TU* 46,2), Leipzig 1930, σσ. 10-100, 397-431. E. RAPISSARDA, Teofilo di Antiochia (μετάφρ. - σχόλια), Torino 1937. M. RICHARD, Le fragment exégétiques de Théophile d'Alexandrie et de Théophile d'Antioch, εἰς *Rb* 47(1938)387-397. R. GRANT, Theophilus of Antioch to Autolycus, εἰς *HTHR* 40(1947)227-256. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *HTHR* 43(1950)179-196 (The problem of Theophilus). ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *VC* 12(1958)136-144 (Notes on the Text). ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *VC* 13(1959)33-45 (Scripture, Rhetoric and Theologiein Theophilus). ТН. RÜSCH,

Die Entstehung der Lehre vom Heiligen Geist bei Ignatius... Theophilus... Irenaeus, Zürich 1952. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, 'Ο Θεόφιλος Ἀντιοχείας περὶ ἀνθρώπου, εἰς ΓρΠ 40(1957) 30-36, 106-114, 197-210. P. NAUTIN, Notes critiques sur Théophile d' Antioche, à Autolycum Lib. II, εἰς VC 11(1957)212-225. A. ZIEGLER, Die Erklärung des Gottesnamens bei Theophilus..., εἰς *Einsicht und Glaube*. Festschrift für G. Söhngen 1962, σσ. 332-336. P. GRAMAGLIA, S. Teofilo d' Antiochia: Tre libri ad Autolico (μετάφρ. εισαγωγή-σχόλια), Roma-Ancona 1965. Σ. Δ. ΚΟΝΤΟΓΙΑΝΝΗ, 'Η ὑπὸ τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας ἐτυμολογία τοῦ ὄρου «Θεός», εἰς ΓρΠ 50(1967)276-278. M. KEARY, Note on Ἀθηνᾶ φιλόκολλος..., εἰς REG 84(1971)94-100. J. VERMANDER, Théophile d' Antioche contre Celse, A Autolycos III, εἰς REAug 17(1971)203-225. ZEEGERS-VAN DER VORST N., Les citations poétiques chez Théophile d' Antioche., εἰς SP 10(1970)168-174. R. GRANT, Jewish christianity at Antioch in the second century, εἰς RSR 60 (1972) 97-108. M. SIMONETTI, La sacra scrittura in Teofilo., εἰς *Espectasis*. Mél. a J. Daniélou, Paris 1970, σσ. 197-207. P. NAUTIN, Ciel, pneuma et lumière chez Théophile d' Antioche., εἰς VC 27(1973)165-171. F. BOLGIANI, L' ascési di Noé (A proposito di Theophilo... III 19), εἰς *Forma futuri* (εἰς τιμὴν M. Pellegrino), Torino 1975, σσ. 295-333. Δ. ΔΡΙΤΣΑ, Θεόφιλος ὁ Ἀντιοχείας ὡς συγγραφεύς, εἰς *Θεολογία* 47(1976) 105-113. N. ZEEGERS-VAN DER VORST, La création de l'homme (Gn 1,26) chez Théophile d'Ant., εἰς VC 30(1976) 258-267.

#### 46. ΗΓΗΣΙΠΠΟΣ

Σπουδαῖος ἐκκλησιαστικὸς ἄνδρας καὶ γνήσιος φορέας τῆς Παραδόσεως. Ἔδρασε στὸ β' ἡμισυ τοῦ Β' αἰ. κι ἔργο του ἔκαμε τὴν κατάδειξη καὶ ὑποστήριξη τῆς ὀρθοδόξου Παραδόσεως. Συνειδητοποίησε τὸν κίνδυνο ποὺ διέτρεχε ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴ σύγχυση, τὴν ὁποία δημιούργησαν οἱ αἱρέσεις καὶ προπαντὸς ὁ γνωστικισμὸς ἐκεῖνος, ποὺ ἐμφανιζόταν ὡς ἀνώτερος χριστιανισμὸς. Ἀναζήτησε στὰ μεγάλα ἐκκλησιαστικὰ κέντρα τῆς ἐποχῆς του, Κόρινθο καὶ Ρώμη, τὴν ἀληθινὴ Παράδοση, ξεκινώντας ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα. Χωρὶς νὰ εἶναι μεγάλος θεολόγος, διέκρινε ὅτι ἓνας τρόπος καταπολεμήσεως τοῦ χριστιανίζοντος γνωστικισμοῦ ἦταν ἡ ἀνάδειξη σὲ κριτήριον τῆς συνεχοῦς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἡ ὁποία ὑπῆρχε στὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες κι ἔλειπε ἀπὸ τὸ γνωστικισμό. Παρουσιάζοντας δηλαδὴ ἱστορικὰ τὴ διαδοχὴ ἐπισκόπων στὶς Ἐκκλησίες, δημιουργοῦσε τὸ σημαντικὸ γιὰ τὴν ἐποχὴ του ἐπιχείρημα, ὅτι σὲ ὅποια Ἐκκλησία διαπιστώνεται

διαδοχή ἔχομε καὶ «ἀπλανῆ», ἀδιάφθορη, τὴν ἀποστολικὴ Παράδοση. Ἦταν φορέας παραδόσεων περὶ τῆς ζωῆς τῆς πρώτης Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων, τὴν ὁποία φαίνεται θεωροῦσε εἶδος μητέρας τῶν Ἐκκλησιῶν, γι' αὐτὸ κι ἔδωσε πολλὰ στοιχεῖα τοῦ βίου της καὶ μάλιστα περὶ τοῦ πρώτου ἐπισκόπου της Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου.

Ὁ Εὐσέβιος ὀρθὰ θέλει τὸν Ἠγήσιππο ἰουδαϊκῆς (Παλαιστίνη) καταγωγῆς, κρίνοντας ἀπὸ τὸ ὅτι χρησιμοποίησε τὸ καθ' Ἑβραίους *Εὐαγγέλιον*, γνώριζε τὴν ἀραμαϊκὴ καὶ λεπτομέρειες ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία Ἱεροσολύμων. Πρὸς διαπίστωση τῆς ἀποστολικῆς Παραδόσεως καὶ διαδοχῆς ἐπισκέφθηκε τὴν Κόρινθο, ὅπου ἔμεινε πολλὰς ἡμέρας, καὶ τὴ Ρώμη, ὅπου ἔμεινε ἐπὶ Ἀνικήτου (155 - 166). Ἐπέστρεψε στὴν Ἀνατολή, ὅπου ἔγραψε περὶ τὸ 180 τὰ περίφημα πέντε *ὑπομνήματα* (Εὐσέβιος, *Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 8, 1 - 2), δηλαδὴ τὰ συμπεράσματά του σχετικὰ μὲ τὴν Παράδοση, πὺ βρῆκε σὲ ὅσες Ἐκκλησίες ἐπισκέφθηκε. Ὁ θάνατός του τοποθετεῖται στοὺς χρόνους τοῦ Κομμόδου (180 - 192) (*Πασχάλιον χρονικὸν* 1).

Τὰ *ὑπομνήματα* ἔχουν χαθῆ, ἀλλὰ ὁ Εὐσέβιος, πὺ εἶναι καὶ ἡ κυρία πηγή περὶ τοῦ Ἠγησίππου, διέσωσε μερικὰ ἀποσπάσματα, πὺ δίνουν μόνον ἀμυδρὴ εἰκόνα τοῦ ἔργου. Ἐπρόκειτο γιὰ συναγωγὴ ἱστορικοῦ ὕλικου πρὸς ἀπόδειξη τῆς γνησιότητος τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως καὶ κατάδειξη τῆς ψευδοχριστιανικότητος τῶν γνωστικῶν παραδόσεων. Ἔτσι ἡ ἰδιαίτερη συμβολὴ καὶ σημασία τοῦ Ἠγησίππου βρίσκεται στὴν προβολὴ τῆς ἱστορικῆς παραδόσεως ὡς ἐπιχειρήματος κατὰ τῶν αἰρετικῶν καὶ γνωστικῶν. Στὸ ἐπιχείρημα τοῦτο δίνει ὁ Εἰρηναῖος θαυμαστὸ θεολογικὸ βάθος.

Ἀποσπάσματα βρίσκονται στὴν *Ἐκκλησ. ἱστ.* τοῦ Εὐσεβίου Β 23, 4-18 (Περὶ τοῦ Ἰακώβου), Γ 20,1-8 (Περὶ τῶν Ἱεροσολύμων), Γ 32 (Περὶ Ἐκκλησ. Ἱεροσ.), Δ 22,2-3 (περὶ τῆς παραμονῆς τοῦ Ἠγησίππου στὴν Κόρινθο καὶ τὴ Ρώμη-μνεῖα ἐπισκόπων Ρώμης), Δ 22,4-6 (Περὶ Ἰακώβου, Συμεῶν, τῶν πρώτων αἱρέσεων καὶ τῶν γνωστικῶν), Δ 22,7 (ἰουδαϊκὴ αἵρεσις κακοδοξίης), Δ 8,2 (περὶ ναοῦ καὶ ἀγώνων πρὸς τιμὴν εἰδωλολατρικῆ Ἀντινόου), καὶ στὸ *Μυριόβιβλον* τοῦ Φωτίου 232. Φαίνεται ὅτι ὁ Εἰρηναῖος λιγώτερο καὶ ὁ Εὐσέβιος πολὺ περισσότερο χρησιμοποίησαν στὰ ἔργα τους τὸ ἱστορικὸ ὕλικὸ τῶν *ὑπομνημάτων*.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις :** TH. ZAHN, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, Erlangen 1900, σσ. 243-246. E. PREUSCHEN, Antilegomena, Tübingen 1905, σσ. 107-113. *BEI* 5, 82-86.

**Μελέτες :** E. BUONAIUTI, Marcione ad Egesippo, εἰς *Religio* (1936) 401-413. L. HERMANN, La famille du Christ d'après Hégésippe, εἰς *Rev. Univ. Brux.* (1957) 387-394. H. SUHLIN, Noch einmal Jacobus «Oblias», εἰς *Bi* 28(1947)1952-1953. A. EHRHARDT, The Apostolic Succession in the First Two Centuries..., London 1953. L. BIELER, Adamnan und Hegesipp, εἰς *WSt* 69(1956)344-349. K. MRAS, Die Hegesippus-Frage, εἰς *AOAW* 95(1958)143-153. A. JAVIERRE, El «diadochen epoiesamen» de Hegesipo y la primera lista papal, εἰς *Salesianum* 21(1959)237-253. N. HYLDAHL, Hegesipps Hypomnemata εἰς *StTh* 14(1960)70-113. W. TELFER, Was Hegesippus a Jew? εἰς *HTHR* 53(1960) 143-153. H. VON CAMPENHAUSEN, Kirchliches Amt,...<sup>2</sup>1963, σσ. 240-249. A. LUMPE, Zum Hegesippe-Problem, εἰς *ByFo* 3(1968)165-167. H. KEMLER, Hegesipps römische Bischofsliste, εἰς *VC* 25(1971) 182-196. B. GRAY, The movements of the Jerusalem Church during the first Jewish War, εἰς *JEH* 24(1973) 1 - 7.

## 47. ΤΑΤΙΑΝΟΣ

## ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ Τατιανὸς ἀποτελεῖ ἐνδιαφέρουσα καὶ μοναδική περίπτωση στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Δὲν εἶναι πολὺ γόνιμος θεολόγος, ἀλλὰ δημιούργησε δική του σχολή, δική του θεολογική τοποθέτηση καὶ σχεδὸν δική του «ἐκκλησία». Γεννήθηκε (120;) στὴ Συρία, ὅπου σπούδασε φιλοσοφία καὶ γνώρισε ἀνατολικὲς μυστηριακὲς θρησκευεῖες. Προικισμένος μὲ ἀνήσυχο κι ἐρευνητικὸ πνεῦμα, μὲ θρησκευτικὸ ἀνατολικὸ πάθος γιὰ τὴν ἀλήθεια, μὲ προδιάθεση μεσσιανική καὶ προφητική, μὲ γνώση ἀλλὰ καὶ περιφρόνηση γιὰ τὸν ἑλληνορωμαϊκὸ πολιτισμὸ, ἐπιχείρησε πολλὰ ταξίδια, γιὰ νὰ καταλήξῃ στὸ παγκόσμιο κέντρο τῆς ἐποχῆς, στὴ Ρώμη. Ἐδῶ ἔγινε χριστιανὸς ὑπὸ συνθήκες ἄγνωστες. Ὁ ἱερὸς Ἰουστῖνος, τοῦ ὁποῖου ἔγινε μαθητὴς, ἴσως ἔπαιξε σχετικὰ κάποιον ρόλο. Ὁ ἴδιος ὁ Τατιανὸς διηγεῖται ὅτι στὸ χριστιανισμὸ κατέληξε ὡς ἐξῆς: ἀναζητώντας τὴν ἀλήθεια συνέβη νὰ γνωρίσῃ «γραφὰς βαρβα-

ρικὰς» (= τὴν ΠΔ), οἱ ὁποῖες ἦσαν ἀρχαιότερες ἀπὸ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφικῆς ἀντιλήψεως, θειότερες (ὀρθότερες) καὶ ἀπλούστερες ἀπὸ αὐτές. Ἔτσι πείσθηκε καὶ ἐγένετο «θεοδίδακτος» (Πρὸς Ἕλληνας 29). Ἡ διήγηση τῆς μεταστροφῆς δείχνει τὴν θεολογικὴν διαφορὰν τοῦ πρὸς τὸν Ἰουστῖνο, ὁ ὁποῖος δὲ φθάνει εἰς τὴν ἀλήθειαν μόνος, ἀλλὰ ὀδηγημένος ἀπὸ ξένην δύναμιν, ἀπὸ τὸ σεβάσμιον γέροντα· τὴν ἀπόδεξιν τῆς ἀληθείας βρίσκει εἰς τὴν ἐπαλήθευσιν τῶν προφητειῶν εἰς τὴν ΚΔ· συνδέει τὴν μεταστροφήν του μὲ τὸ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Τατιανὸς ἀνάγεται εἰς τὴν ἀλήθειαν μόνος. Ἀπόδειξιν τῆς ἀληθείας καὶ ἄρα δικαίωσιν τῆς μεταστροφῆς του βρίσκει ἁπλῶς εἰς τὴν ἀρχαιότητα, τῶν παλαιοδιαθηκικῶν βιβλίων, εἰς τὴν χρονικὴν προτεραιότητα τοῦ Μωυσῆ ἔναντι τῶν ἑλλήνων σοφῶν. Ὁ Χριστὸς δὲ διαδραματίζει κανένα ρόλον εἰς τὴν θεολογίαν του. Δὲν εἶναι τυχαῖον ὅτι δὲν τὸν ἀναφέρει εἰς τὸ ἔργον του. Ὅπως ὁ Ἰουστῖνος προσπάθησε εἰς ὅλην τὴν χριστιανικὴν ζωὴν νὰ δικαιώσῃ θεολογικὰ καὶ φιλοσοφικὰ τὴν μεταστροφήν του, ἀναλύοντας τὴν ἐπαλήθευσιν τῶν προφητειῶν, ἔτσι καὶ ὁ Τατιανὸς εἰς ὅλην τὴν ζωὴν κινήθηκε βασικὰ γύρω ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα τῆς ΠΔ ἔναντι τῶν ἑλλήνων. Ἐγένετο δηλαδὴ τὸ θέμα τοῦτο κέντρο πού ἐρμηνεύει τὴν θεολογικὴν - φιλοσοφικὴν πορείαν. Ἡ ἀλήθεια τοῦ Τατιανοῦ ὑπάρχει βασικὰ εἰς τὸν κόσμον τῶν βαρβάρων καὶ κατ' ἐξοχὴν εἰς τοὺς προφήτας. Δὲν βλέπει δὲ εἰς τὴν ΚΔ οὔτε καὶ ἐμπλήρωσιν τῆς ἀληθείας αὐτῆς. Ἡ θεολογία του περὶ Λόγου μοιάζει μὲ ἐκείνην τῶν γνωστικῶν συστημάτων. Ὁ Λόγος δὲν εἶναι ἰδιαίτερη ὑπόστασις, ἀναπηδᾷ «κατὰ μερισμὸν» (5) ἀπὸ τὸ Θεὸν ὡς ἀπαρχὴ τῆς δημιουργίας, χωρὶς νὰ διακρίνεται ἀπὸ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι ἀθάνατος· γίνεται ὁμοίως ἀθάνατος ὅταν γνωρίσῃ τὴν ἀλήθειαν. Στὸν Τατιανὸν ἔχομε τὸ τρισύνθετον τοῦ ἀνθρώπου (σῶμα, ψυχὴ, πνεῦμα). Οἱ ἀντιλήψεις του εἰς τὸ μόνον σωζόμενον ἔργον του εἶναι πολὺ λίγον ἀνεπτυγμέναι καὶ γι' αὐτὸ λείπει μία πλήρης εἰκόνα τους. Τὸ ἔργον του ἔχει κυρίως ἀρνητικὸν χαρακτήρα: Μὲ ἐπιμέλειαν ἐπιστρατεύει πολλὰ ὀνόματα καὶ στοιχεῖα τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου, γιὰ νὰ δείξῃ ὅτι προηγείται αὐτῶν ὁ

Μουσῆς, ὁ «πάσης βαρβάρου σοφίας ἀρχηγός» (31), ὅτι Ἕλληνες καὶ ρωμαῖοι ἔλαβαν στοιχεῖα τῆς βαρβάρου σοφίας (= κυρίως τῆς ΠΔ), τὰ ὅποια διαστρέβλωσαν καὶ παρεξήγησαν. Ἔτσι τίποτε τὸ ἀξιόλογο δὲν ἔχει ὁ ἑλληνορωμαϊκὸς κόσμος. Ἀντίθετα μάλιστα, ἐκφράζει τὴν ἀνηθικότητα, τὴ μυθομανία καὶ τὴ γενικὴ ἀποτυχία. Εἰρωνεύεται βάνουσα καὶ ὑποτιμᾷ τελείως τοὺς Πλάτωνα, Ἀριστοτέλη καὶ λοιποὺς Ἕλληνες φιλοσόφους, ποιητές, ρήτορες καὶ καλλιτέχνες.

Ἐν τούτοις ὁ Τατιανὸς εἶναι βαθειὰ ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴ φιλοσοφία καὶ ἰδίως ἀπὸ τὴ δημώδη καὶ τὴ μέση πλατωνική. Οὐσιαστικὰ εἶναι μονοθεϊστῆς καὶ δυαλιστῆς φιλόσοφος, ἐνῶ συγχρόνως χρησιμοποιεῖ ἀντιλήψεις γνωστικῆς καὶ δοκητικῆς, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι οὔτε γνωστικὸς οὔτε δοκῆτης. Ὡς θρησκευτικὴ φύση εἶναι ἐγκρατίτης. Ἀπέρριπτε τὸ γάμο, κάθε κοσμικὴ ἀπόλαυση, τὴ βρώση κρέατος, τὴν πόση οἴνου ἀκόμη καὶ στή θ. Εὐχαριστία. Οἱ ἐγκρατιτικῆς τοῦ ἀντιλήψεις ἐξέφραζαν τὴ θρησκευτικο - πρακτικὴ πλευρὰ τῆς φιλοσοφικῆς θεολογίας του. Ἐπὶ τῆ βάσει αὐτῶν μπορούσε νὰ συστήσῃ «διδασκαλεῖον» (Εἰρηναίου, Ἔλεγχος 1, 28) μὲ «ἴδιον χαρακτῆρα», γιὰ νὰ δημιουργήσῃ ἔπειτα δική του ὁμάδα πιστῶν, ὅπως καὶ τὸ ἔκαμε, ἀλλὰ στὴν Ἀνατολή, ἴσως περὶ τὸ 170 (Συρία, Μεσοποταμία). Στὴν Ἀνατολὴ ἐπέστρεψε, ἐγκαταλείποντας τὴ Ρώμη, μᾶλλον μετὰ τὸ μαρτύριο (165) τοῦ Ἰουστίνου. Ἴσως διότι καὶ ὁ ἴδιος κινδύνευε ἀπὸ τὸ μῖσος τοῦ φιλοσόφου Κρήσκεντα, ἀφοῦ καὶ αὐτὸς εἶχε ἰδρύσει σχολὴν στὴ Ρώμη, κατὰ τὸ παράδειγμα τοῦ διδασκάλου του Ἰουστίνου. Περισσότερο ὅμως ἢ φυγὴ αὐτὴ ἐκφράζει τὴν περιφρόνησίν του πρὸς τὸν ἑλληνορωμαϊκὸν κόσμον, ἀλλὰ καὶ τὴν τυπικὴ ἀπομάκρυνσίν του ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν. Τόσο δὲ ξένος αἰσθάνεται καὶ εἶναι πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν, ὥστε χρειάσθηκε νέο Εὐαγγέλιον, ὅπως συνήθιζαν οἱ γνωστικοὶ διδάσκαλοι, τὸ *Διατεσσάρων*.

Ὁ Τατιανὸς λοιπὸν δρᾷ στὸ χῶρον τῆς Ἐκκλησίας διασπαστικὰ, ὅταν ἡ ἐνότητά της δοκιμαζόταν· δρᾷ ὑποτιμώντας καὶ ἀγνοώντας τὴν Παράδοσίν της σὲ στιγμὲς κρίσιμες γι' αὐτήν. Καὶ ὁ Ἰουστίνος βέβαια δὲ ζοῦσε μὲ πληρότητα ἴγνα-

τιανή τὴν Παράδοση, ἀλλὰ εἶχε ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στὴν Ἐκκλησία, γι' αὐτὸ δημιούργησε καὶ μαρτύρησε στοὺς κόλπους της, τοὺς ὁποίους ὁ Τατιανὸς ἀρνήθηκε, ἴσως χωρὶς ποτὲ νὰ γνωρίση καλά.

Τοποθετώντας τὸ ἔργο τοῦ Τατιανοῦ στὰ χρονικὰ πλαίσια τῆς ἐποχῆς του, παρατηροῦμε ὅτι ἀποτελεῖ ἀντίρροπη δύναμη καὶ προσπάθεια στὸ πολυσήμαντο ἔργο τοῦ Εἰρηναίου καὶ τοῦ Διονυσίου Κορίνθου.

#### ΕΡΓΑ

**Πρὸς Ἕλληνας.** Τὸ μοναδικὸ σωζόμενο ἔργο τοῦ Τατιανοῦ τιτλοφορεῖται «Πρὸς Ἕλληνας». Γράφηκε μετὰ τὸ 165, μᾶλλον στὴν Ἀνατολή, καὶ συνιστᾷ ἐξαγγελία τοῦ προγράμματός του ἢ τῶν προϋποθέσεων, ἐπὶ τῶν ὁποίων θὰ στηριζόταν τὸ «διδασκαλεῖον», δηλ. ἡ σχολὴ καὶ ἡ ὁμάδα τοῦ Τατιανοῦ. Δὲν πρέπει νὰ καταλέγεται μετὰ τῶν ἀπολογητικῶν ἔργων, διότι δὲν ἀπολογεῖται, ἐπιτίθεται καὶ ἀναιρεῖ αὐτὸ ὅμως γίνεται θέση, τρόπος σκέψεως καὶ ἔρεισμα τῆς σχολῆς του. Τὰ θετικά του στοιχεῖα (μοναρχία Θεοῦ Πατρός, κοσμογονία, ἄγγελοι, δαιμονολογία, Λόγος, περὶ ἀναστάσεως τῶν σωμάτων, περὶ ψυχῆς) εἶναι λίγα (5 ἐξῆς), ἀλλὰ ἐνδεικτικὰ τῆς διαθέσεώς του νὰ δώση στίς ἀντιλήψεις του μορφή ἀπρητισμένου συστήματος, ὅπως θὰ ἔκανε καὶ κάθε γνωστικὸς διδάσκαλος.

**Τὸ Διατεσσάρων** (Εὐαγγέλιον) (55 κεφάλαια). Τὸ ἔργο τοῦτο, πού τὸ πρωτότυπό του ἔχει χαθῆ, εἶναι εἶδος ἐναρμονίσεως τοῦ ὑλικοῦ τῶν τεσσάρων Εὐαγγελίων. Ἀκολουθεῖ τὰ χρονικὰ πλαίσια τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου, παραλείπει τὴ διήγηση τῆς γεννήσεως, τὴ γενεαλογία καὶ ὅ,τι ὑπογραμμίζει τὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Κυρίου, χρησιμοποιοῖ σποραδικὰ ὑλικὸ ἀπόκρυφο καὶ ἐνσπείρει ἐγκρατιτικές, δοκητικές καὶ ἀντιϊουδαϊκὲς ἀντιλήψεις. Γράφηκε στὴν ἑλληνικὴ (ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ μικρὸ ἀπόσπασμά του, πού βρέθηκε στὴ Συρία) μᾶλλον περὶ τὸ τέλος τοῦ Β' αἰ. Φαίνεται ὅμως ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Τατιανὸς μεταγλώττισε στὰ συριακὰ τὸ ἔργο του καὶ ἔτσι γνώρισε τεράστια διάδοση. Χρησιμοποιήθηκε εὐρύτατα στὴ λατρεία ὄχι μόνο τῶν ὀπαδῶν τοῦ Τατιανοῦ, ἀλλὰ συχνὰ καὶ τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τὸν Ε' αἰ. (Θεοδωρήτου, *Αἵρετικῆς κακομυθίας* 1,20). Ἔτσι ἐξηγεῖται γιὰ τὸ *Διατεσσάρων* Εὐαγγέλιο ἐπέδρασε πολὺ στὴ μορφή γενικὰ τοῦ Εὐαγγελικοῦ κειμένου. Σώζονται πολλὲς μεταφράσεις (ἀραβικὴ, περσικὴ, λατινικὴ-τῶν κάτω χωρῶν-παλαιογερμανικὴ κ.ἄ.) καὶ ὑπόμνημα Εὐφραῖμ (+373) τοῦ Σύρου (γνωστὸ ἀπὸ τὸ 1957), μετὰ τὴ βοήθεια τῶν ὁποίων γίνεται προσπάθεια προσεγγίσεως τοῦ πρωτοτύπου.

**Ἀπολεσθέντα.** Ἀπὸ μνηεῖς ἢ ἀναφορὲς τοῦ Τατιανοῦ καὶ μεταγενέ-



στερών του ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων γνωρίζομε ὅτι ἔγραψε ἀκόμα ἡ σκόπευε νὰ γράψῃ τὰ ἐξῆς ἔργα:

α) *Περὶ ζώων*, β) *περὶ δαιμόνων* (;), γ) *Πρὸς τοὺς ἀποφνημαμένους τὰ περὶ Θεοῦ* (;), δ) *Περὶ προβλημάτων* (;), ε) *Περὶ τοῦ κατὰ Σωτῆρα καταρτισμοῦ*.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις.** *Πρὸς Ἕλληνας*: E. SCHWARTZ, *Tatiani Oratio ad Graecos* (TU 4,1), Leipzig 1888. E. GOODSPEED, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1914. *BEΠ* 4,242-267. *Διατεσσάρων*: A. CIASCA, *Tatiani Evangeliorum harmoniae arabicae.*, Rome 1888. C. KRAELING, *A Greek Fragment of Tatians Diatessaron from Dura*, London 1935. A. MARMARDJI, *Diatessaron de Tatian. Texte arabe... collationé avec les anciennes versions syriaques, suivi d' un évangélaire diatessarique syriacque*, Beyrouth 1935. *The Liège Diatessaron...*, by D. PLOOIJ - PHILLIPS - ΒΑΚΚΕΡ, Amsterdam 1963-1970.

**Μελέτες.** *Πρὸς Ἕλληνας*: L. ALFONSI, *Appunti sul λόγος di Taziano*, εἰς *Convivium* 14(1942)273-281. R. GRANT, *The date of Tatian's Oration*, εἰς *HThR* 46 (1953) 99-101. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *The heresy of Tatian*, εἰς *JTS*, N.S. 5(1954)62-68. H. DÖRRIE, *Rezension von Andresen, Logos und Nomos*, εἰς *Gnomon* 29(1957)185-196. MARTIN ELZE, *Tatian und seine Theologie*, Gött. 1960. L. LEONE, *Due date della vita di Taziano*, εἰς *OCP* 27(1961)27-37. R. GRANT, *Fragments of Greek Apologists and Irenaeus*, εἰς *Biblical and Patristic Studies* in memory of R. Casey, Freiburg 1963, σσ. 188-191. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Tatian (Or. 30) and the Cnostics*, εἰς *JTS*, N.S. 15(1964)65-69. G. F. HAWTHORNE, *Tatian and his Discourse to the Greeks*, εἰς *HThR* 57(1964) 161-188. L. BARNARD, *The Heresy of Tatian-once again*, εἰς *JEH* 19(1968)1-10. F. BOGLIANI, *Taziano, Oratio ad Graecos, Cap. 30,1*, εἰς *Kyriakon*, Festschrift J. Quasten, I, Münste 1970, σσ. 226-235. R. WEIJENBERG, *Die Berichte über Justin und Crescens bei Tatian*, εἰς *Antonianum* 47(1972)372-390.

*Διατεσσάρων*: C. PETERS, *Das Diatessaron Tatians. Seine Überlieferung und sein Nachwirken im Morgenland...* (*Orientalia Christ. Analecta* 123), Roma 1939. L. LELOIR, *Le Diatessaron de Tatiens*, εἰς *OrSyr* 1(1956)208-231, 313-335. G. QUISPPEL, *L' évangile selon Thomas et le Diatessaron*, εἰς *VC* 13(1959)87-117. Βλ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ καὶ εἰς *JBL* 88(1969)321-330. A. BAKER, *The Gospel of Thomas and the Diatessaron*, εἰς *JThS* 17(1965)449-454. L. LELOIR, *Éphrem de Nisibe: Commentaire de l' Évangile concordant au Diatessaron...* (μετάφρ. ἀπὸ συριακὰ καὶ ἀρμενικά, εἰσαγωγή καὶ σημειώσεις) (*SCh* 21), Paris 1966. Βλ. σχετικὰ P. KODJANIAN, εἰς *HA* 81 (1967) 345-354, 481-484. I. ORTIZ DE URBINA, *Biblia Polyglotta Matritensia. Vetus Evangelium Syrorum et exinde excerptum Diatessaron Tatiani*, εἰς *Biblia Polyglotta Matritensia* 6 (1967)XVI 3-310. G. QUISPPEL, *Tatianus latinus*, εἰς *NTT* 21 (1966/7) 409-419. J. MOLITOR, *Tatians Diatessaron und sein Verhältnis zur altsyrischen und altgeorgischen Überlieferung*, εἰς *OC* 53(1969)1-88, 54(1970)1-75, 55 (1971)1-61. K. L. CARROLL, *Tatian's influence on the developing N.T.*, εἰς *Stadies...* in honor of K.W. Clark, Salt Lake City Univ. of Utah Pr. 1967, σσ. 58-70. G. QUISPPEL, *Some remarks on the Diatessaron Haarense*, εἰς *VC* 25(1971)131-139. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Tatian and the Gospel of Thomas. Studies in the history of the Western Diatessaron*, Leiden 1975.

#### 48. ΛΟΥΚΙΑΝΟΣ ἀπὸ τὰ ΣΑΜΟΣΑΤΑ (ἐθνικός, 125-192).

Ὁ Λουκιανὸς καταγόταν ἀπὸ τῆ Συρία, μορφώθηκε στὴ Μικρασία, σπούδασε φιλοσοφία στὴ Ρώμη, ἔζησε πάνω ἀπὸ εἴκοσι χρόνια στὴν Ἀθήνα (165-185) καὶ πέθανε δικαστικὸς ὑπάλληλος περὶ τὸ 192 στὴν Αἴγυπτο. Δὲν ἦταν βαθὺς φιλόσοφος, ἀλλὰ εἶχε μεγάλο ταλέντο στὴ σάτιρα καὶ γι' αὐτὸ στὰ πολὺά του ἔργα διακωμωδοῦσε τοὺς πάντες καὶ τὰ πάντα : φιλοσοφία, τέχνη, θρησκεία. Στὸ ἔργο του «*Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς*», ὅπου περιγράφει τὴν περιπετειώδη ζωὴ, τὴ μύηση σὲ διάφορες θρησκείες καὶ τὸν ἐξιλεωτικὸ θάνατο τοῦ Περεγρίνου, βρίσκει εὐκαιρία νὰ διακωμωδήσῃ καὶ τὸ χριστιανισμὸ (κεφ. 16), τὸν ὁποῖο πάντως δὲ γνώρισε ἀπευθείας, ἀλλὰ ἐξ ἀκοῆς καὶ διαδόσεων λαϊκοῦ ἐπιπέδου. Ὅπως δὲποτε ὅμως ὁ Λουκιανὸς ἀπὸ τὰ Σαμόσατα τῆς Συρίας ἔγινε ἐκφραστὴς — ἓνας ἀπὸ τοὺς λίγους γνωστοὺς—τοῦ ἀντιχριστιανικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἦταν αἰτία νὰ γραφοῦν ἀπὸ μέρους χριστιανῶν ἀπολογητικὰ ἔργα.

J. SCHWARTZ, Lucien de Samosate, Philopseudés et De morte Peregrini, 1951 (ἔκδ.). H. D. BETZ, Lukian von Samosata und das NT (*TU* 76), 1961. J. SCHWARTZ, *Philie de Lucien de Samosate* (collection *Latomus* 83), Bruxelles 1965.

#### 49. ΑΝΩΝΥΜΟΣ ΑΝΤΙΜΟΝΤΑΝΙΣΤΗΣ

Ἡ σύγχυση ποὺ προκάλεσε ὁ μοντανισμὸς εἶχε σὰν ἀποτέλεσμα σειρά χαμένων συνήθως ἀντιμοντανιστικῶν συγγραμῶν, μιᾶς τῶν ἑποίων σώθηκαν ὀκτώ ἀποσπάσματα στὴν *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* (E 16-17) τοῦ Εὐσεβίου. Δυστυχῶς ὁ συντάκτης τῆς συγγραφῆς παραμένει ἀνώνυμος. Πρόκειται ὅμως γιὰ τριμερὲς καὶ ἐξαιρετικὰ σπουδαῖο ἔργο μικρασιάτη θεολόγου μὲ ἀξιόλογες πληροφορίες γιὰ τὴ διδασκαλία καὶ τὴν ἱστορία τοῦ μοντανισμοῦ. Τὸ ἔργο, ποὺ ἀπευθύνεται σὲ κάποιον Αὐίρκιο Μάρκελλο, ὑπῆρξε φαίνεται ἡ ἀρχαιότερη πηγὴ τοῦ Εὐσεβίου γιὰ τὸ μοντανισμὸ.

Κατὰ τὸν Harnack (I 1, σελ. 240 καὶ II 1, σελ. 381) τὸ ἔργο γράφηκε 13/14 ἔτη μετὰ τὸ θάνατο τῆς Μαξιμίλλας (+179), ἡ ὁποία συνέχισε τὴν προφητικὴ δράση καὶ πράξῃ τοῦ Μοντανοῦ.

Ὁ αὐτὸς Εὐσεβίος, καθὼς καὶ μεταγενέστεροι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς (Ἐπιφάνιος, Δίδυμος, Ἱερώνυμος, Ἰσίδωρος Πηλουσίου κ.ἄ.), ἀναφέρον-

ται σὲ ἀντιμοντανιστικά ἔργα χωρὶς ὅμως ἀκριβέστερες ἐνδείξεις (Harnack, I 1, σσ. 241-242), κάτι ποὺ ὑπογραμμίζει τὴν πληθώρα τῶν σχετικῶν ἔργων ἀλλὰ καὶ τὴ γρήγορη ἐξαφάνισή τους ἔνεκα τῆς ὑποχωρήσεως ἀσφαλῶς τοῦ μοντανισμοῦ καὶ τῆς μικρῆς θεολογικῆς τους ἀξίας.

## 50. ΡΟΔΩΝ

Μικρασιάτης λαϊκὸς θεολόγος, ποὺ μετανάστευσε στὴ Ρώμη καὶ μαθήτευσε στὸν πολὺ Τατιανό (+190;) πρὶν ἀπὸ τὸ 172. Πότε ἤκμασε ὁ Ρόδων δὲ γνωρίζομε. Ὑποθέτομε ὅμως ὅτι ἔδρασε μεταξὺ 170 καὶ 195 τουλάχιστον, ἀφοῦ ἀντέκρουσε βιβλία καὶ ἀντιλήψεις τοῦ δασκάλου του Τατιανοῦ, ὅπως πληροφορεῖ ὁ Εὐσέβιος στὴν *Ἐκκλῆσ. ἱστορ.* (E 13), ὅπου καταχωρίζονται τρία ἀποσπάσματα ἔργων του καὶ πενιχρὲς εἰδήσεις. Διακρίθηκε σὰν ἀντιγνωστικὸς συγγραφέας, γράφοντας μᾶλλον στὴ Ρώμη καὶ συνομιλώντας μὲ τοὺς ἀρχηγέτες τῶν γνωστικῶν, ὅπως π.χ. μὲ τὸν Ἀπελλῆ, τὸν ὁποῖο ἔφερε σὲ δύσκολη θέση. Ὁ Εὐσέβιος (αὐτόθι) σημειώνει ὅτι ὁ Ρόδων συνέταξε «διάφορα βιβλία», ἐκ τῶν ὁποίων ἀναφέρει δύο: α) *Πρὸς τὴν Μαρκίανος αἵρεσιν* καὶ β) *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον ὑπόμνημα*. Τὸ ἀντιτατιανικὸ του ἔργο ἦταν καθαρὰ ἐρμηνευτικὸ καὶ σκοπὸ εἶχε τὴν ἀνατροπὴ τῆς ἐρμηνείας ποὺ ἔδινε ὁ Τατιανὸς σὲ ἀσαφῆ καὶ σκοτεινὰ σημεῖα (νοήματα) τῆς Γραφῆς.

## 51. ΠΟΛΥΚΡΑΤΗΣ ΕΦΕΣΟΥ

### ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ ΠΕΡΙ ΠΑΣΧΑ

Ὁ Πολυκράτης καταγόταν ἀπὸ χριστιανικὴ λευϊτικὴ οἰκογένεια, ποὺ εἶχε ἤδη δώσει στὴν Ἐκκλησία ἑπτὰ ἐπισκόπους. Τὸ γεγονὸς τοῦτο μὲ τὴ θεολογικὴ του κατάρτιση καὶ τὴ γνησιότητα τῆς διδασκαλίας του τοῦ ἔδωσαν περίοπτη θέση μεταξὺ τῶν μικρασιατῶν ἐπισκόπων, τοὺς ὁποίους ἐπάξια ἐκπροσώπησε στὴν περίφημη διαμάχη γιὰ τὸ χρόνο ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα. Σώζονται δύο ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν *Ἐπιστολὴ* ποὺ ἔγραψε πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα περὶ τὸ 195.

Ὁ Βίκτωρ, σκληρύνοντας τὴ στάση τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ζήτησε ἀπὸ τὸν Πολυκράτη νὰ συγκαλέσῃ σύνοδο τῶν μικρασιατῶν ἐπισκόπων, ὅπου νὰ δεχθοῦν τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα, σύμφωνα μὲ τὸ ρωμαϊκὸ ἔθος, ἐγκαταλείποντας τὴν τοπικὴ τους παράδοση (14 τοῦ μηνὸς Νισάν μαζὺ μὲ τὸ ἑβραϊκὸ Πάσχα). Ὁ Βίκτωρ στὸ γράμμα του ἀπειλοῦσε τὶς μικρασιατικὲς Ἐκκλησίες μὲ ἀπόσχιση, ἂν δὲ συμφωνοῦσαν μὲ τὴν ἀποψὴ του, ἀλλὰ ὁ Πολυκράτης ὑπερασπίσθηκε τὴν ἀποστολικότητα τῆς κοινῆς παραδόσεώς τους, τονίζοντας καὶ τὴ σχέση τῆς Ἐφέσου μὲ τὸν Εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη, τοῦ ὁποίου ὁ τάφος βρίσκεται ἐκεῖ. Παράλληλα γνωρίζομε καὶ τὴν ἐπέμβαση τοῦ Εἰρηναίου ὑπὲρ τοῦ Πολυκράτη καὶ τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν, χάρι τῶν ὁποίων ἔγραψε αὐστηρά («πληκτικώτερον καθαπτομένων τοῦ Βίκτωρος») καὶ συμβουλευτικὰ (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστορ.* E 24,10) πρὸς τὸν Βίκτωρα, μὲ ἀποτέλεσμα ἡ ἀποψὴ του νὰ ἐπικρατήσῃ, νὰ μὴ καταδικασθοῦν οἱ μικρασιάτες δηλαδὴ, μολονότι ὁ ἴδιος ὁ Εἰρηναῖος ἐώρταζε τὸ Πάσχα τὴν πρώτη Κυριακὴ μετὰ τὴ 14ῃ τοῦ Νισάν, ὅπως καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρώμης.

Οἱ πληροφορίες καὶ τὰ δυὸ ἀποσπάσματα τῆς ἐπιστολῆς ὀφείλονται βασικὰ στὸν Εὐσέβιο, *Ἐκκλησ. ἱστ.* E 22 καὶ 24,1-8. B. Lohse, *Das Passafest der Quartadecimaner*, 1953. P. Nautin, *Lettres et écrivains chrétiens ...*, Paris 1961, σσ. 65-74 (τὰ ἀποσπάσματα καὶ ἡ ἀνάλυσή τους).

**Ἐπιστολὲς μικρασιατῶν περὶ Πάσχα.** Ἐξ αἰτίας τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα καὶ κυρίως ἐξ αἰτίας τῆς ἀποφάσεως τοῦ Βίκτωρα Ρώμης νὰ ἀποκόψῃ μικρασιατικὲς Ἐκκλησίες γράφηκαν ἀπὸ μικρασιάτες *Ἐπιστολές*, τὶς ὁποῖες ἀόριστα ἀναφέρει ὁ Εὐσέβιος καὶ οἱ ὁποῖες δὲ σώζονται (*Ἐκκλησ. ἱστ.* E 24,10):

**Βακχύλου Κορίνθου Ἐπιστολή**, σχετικὴ μὲ τὸ Πάσχα, πρὸς τὸν Βίκτωρα Ρώμης περὶ τὸ 195 (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ.* E 23,4).

**Ἐπισκόπων ἀλεξανδρινῶν Ἐπιστολαί**, σχετικὲς μὲ τὸ Πάσχα. Τῆς ἰδίας ἐποχῆς μνημονεύονται *Ἐπιστολὲς ἀλεξανδρινῶν ἐπισκόπων*, οἱ ὁποῖοι ἐώρταζαν τὸ Πάσχα ὅπως καὶ στὴν Παλαιστίνη, δηλαδὴ κατὰ τὴν Κυριακὴ (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ.* E 25).

**Ἐπισκόπων παλαιστινῶν Ἐπιστολή** πρὸς τοὺς μικρασιάτες, σχετικὴ μὲ τὸ Πάσχα. Γιὰ τὶς παραπάνω *Ἐπιστολές* τῶν ἀλεξανδρινῶν πληροφορεῖ *ἐπιστολή*, ποὺ συνέταξε ὁ Νάρκισσος (185-215;) Ἱεροσολύμων καὶ ὑπέγραψαν καὶ ἄλλοι παλαιστινοὶ ἐπίσκοποι (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ.* E 25). Βλ. P. Nautin, *Lettres et écrivains chrétiens...*, Paris 1961, 85-89. Σώζεται μικρὸ ἀπόσπασμα.

## 52. ΑΠΟΛΛΩΝΙΟΣ

Ὁ Ἀπολλώνιος, γιὰ τὸν ὁποῖο δυστυχῶς δὲν ἔχομε εἰδήσεις, εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς πολλοὺς μικρασιάτες θεολόγους, πού, χωρὶς νὰ εἶναι ἐπίσκοποι ἢ πρεσβύτεροι καθὼς φαίνεται, ἔπαιξαν σημαντικὸ θεολογικὸ ρόλο στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐγράψε περὶ τὸ 196/197 *Κατὰ μοντανιστῶν*, 40 δηλαδὴ χρόνια, κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ ἰδίου, μετὰ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Μοντανοῦ. Ἀπὸ τὸ πλούσιο σὲ πληροφορίες ἔργο του σώζονται μόνο ἕξι ἀποσπάσματα στὴν *Ἐκκλησιολογία* (E 18) τοῦ Εὐσεβίου, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἀντλήσαν σχετικὰ οἱ μεταγενέστεροι. Στὸ ἔργο τοῦ Ἀπολλωνίου ἐκτὸς ἄλλων ὑπῆρχαν, κατὰ τὸν Εὐσεβίον, εἰδήσεις καὶ παραδόσεις παράδοξες, ὅπως π.χ. ὅτι ὁ Χριστὸς διέταξε τοὺς ἀποστόλους νὰ μὴ χωρισθοῦν ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ δέκα ἔτη κ.ἄ.

## 53. ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ ΛΥΩΝ

## Ὁ θεολόγος τῆς παραδόσεως

## ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ δεῦτερος χριστιανικὸς αἰώνας ἀνοίγει μὲ τὴ μεγάλη ἀποστολικὴ καὶ πατερικὴ μορφή τοῦ Ἰγνατίου καὶ κλείνει μὲ τὸ μεγάλο θεολόγο τῆς Παραδόσεως Εἰρηναῖο. Καὶ οἱ δύο αὐτοὶ Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι ἀποτελοῦν τοὺς γνησιώτερους καὶ σημαντικώτερους θεολογικοὺς σταθμοὺς στὴν πορεία τῆς Παραδόσεως τῶν δύο πρώτων μεταποστολικῶν αἰώνων. Ἡ σχέση μεταξὺ τῶν δύο ἀνδρῶν εἶναι βαθειά. Ὁ Εἰρηναῖος κατανοεῖται σὰν συνέχεια κι ἐπέκταση τοῦ Ἰγνατίου. Τὴ θεολογία του ὁ Εἰρηναῖος ἀσκεῖ μὲ τὶς θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς Ἀνατολῆς καὶ τὴν ἐμπειρία τῆς Δύσεως. Φέρνει τὴν παράδοση τῆς μικρασιατικῆς Ἀνατολῆς καὶ γνωρίζει τὰ προβλήματα τῆς Δύσεως.

**Νέο κλίμα.** Ἡ παρουσία τοῦ Εἰρηναίου στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θεολογίας στὸ τέλος τοῦ Β' αἰ. σημαίνει τὴ δημιουργία νέου κλίματος: τὴ στέρεη ἐπανασύνδεση τῆς θεολογικῆς σκέψεως μὲ τὴν ἀποστολικὴ καὶ ἰγνατιανὴ Παράδοση καὶ τὴ γνήσια προέκτασή της, ὥστε νὰ καταστῆ ἐπαρκὴς πρὸς ἀντιμέτωπιση τῶν προβλημάτων τῆς ἐποχῆς.

*Ὑπέρβαση τοῦ κλίματος τῶν ἀπολογητῶν.* Ἀπὸ τὸ 140 μέχρι τὸ 185 περίπου κυριάρχησε σχεδὸν ἡ ἀπολογητικὴ θεολογία μὲ κάποιες ἐξαιρέσεις, ἡ σπουδαιότερη τῶν ὁποίων ἦταν τοῦ Διονυσίου Κορίνθου (+180;). Ἡ τακτικὴ τῆς ἀπολογίας φαίνεται νὰ κούρασε, ἂν δὲν ἀπογοήτευσε τὴν Ἐκκλησία. Ἔτσι τώρα στὸ πρόσωπο τοῦ Εἰρηναίου ἡ Ἐκκλησία δοκιμάζει νὰ ξεπεράσῃ τὸ κλίμα τῶν ἀπολογητῶν, διότι οὔτε οἱ θεολογικοφιλοσοφικὲς τοὺς προϋποθέσεις οὔτε ἡ τακτικὴ τοὺς φαίνονται πρόσφορα γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς συγκλονιστικῆς κρίσεως, τὴν ὁποία προκάλεσε ὁ γνωστικισμὸς, ὁ μοντανισμὸς καὶ ἡ ἐξασθένηση τῆς Παραδόσεως μὲ τοὺς ἀπολογητῆς. Βέβαια τὸ φαινόμενο τοῦ γνωστικισμοῦ εἶναι πολὺ παλαιότερο. Στὴν ἐποχὴ ὅμως τοῦ Εἰρηναίου ἡ Ἐκκλησία δοκίμασε στὸ μέγιστο βαθμὸ τὶς συνέπειες καὶ τὴν ἐπίδρασὴ τοῦ στοὺς κόλπους τῆς. Πόσο μεγάλος καὶ πραγματικὸς ὑπῆρξε ὁ κίνδυνος ἀπὸ τὴν παρουσία καὶ τὴ δράση τοῦ γνωστικισμοῦ φανερόνουν ἀφ' ἑνὸς μὲν ἡ εὐρεῖα χρῆση βιβλικῶν στοιχείων ἀπὸ τὰ ποικίλα γνωστικὰ συστήματα, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὁ ἰσχυρισμὸς τοὺς ὅτι κατέχουν ἀπόκρυφες παραδόσεις (*Ἐλεγχος* Α 25, 5), ποὺ ἔρχονται ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τὸν Κύριο καὶ ποὺ εἶναι ἀνώτερες ἀπὸ αὐτὲς ποὺ διέσωσε ἡ Ἐκκλησία. Ἔτσι τὸ πρόβλημα τῆς ἀντικρούσεως τοῦ γνωστικισμοῦ ἔγινε πρόβλημα *ἐρμηνευτικὸ* καὶ *ἱστορικὸ*. Οἱ γνωστικοί, παρερμηνεύοντας τὴ Γραφὴν (Α 8,1· 9,1· 19,1· 20,2), διέστρεφαν τὴ θεῖα ἀποκάλυψη καὶ κατέληγαν στὴ διαρχία καὶ τὴν ἀπαισιοδοξία. Ὁ Εἰρηναῖος, ἐρμηνεύοντας γιὰ νὰ τοὺς ἀντικρούσῃ, δημιούργησε τὴν περίφημη θεολογία τῆς *ἀνακεφαλαιώσεως*, τονίζοντας τὴν ἐνότητα τοῦ κόσμου καὶ δίνοντας ἐλπίδα στὸν ἄνθρωπο. Προσπαθώντας δὲ νὰ δείξῃ ἀνυπόστατες ἱστορικὰ τὶς δῆθεν γνήσιες παραδόσεις τοὺς, ὠδηγήθηκε στὴ *θεολογία τῆς Παραδόσεως* καὶ ἀποκάλυψε τελεσίδικα γιὰ τὴν Ἐκκλησία τὴν ψευδοχριστιανικότητα τοῦ γνωστικισμοῦ. Αὐτὴ ὑπῆρξε ἡ ἐσωτερικὴ τακτικὴ τῆς θεολογίας τοῦ Εἰρηναίου, στὸν ὁποῖο μάλιστα θετικὸ καὶ ἀρνητικὸ στοιχεῖο ἀποτελοῦν ἐνιαῖο πνευματικὸ ἀγώνισμα μὲ δύο ὄψεις. Ὑπῆρξε ἀπὸ τοὺς πρῶ-

τους χριστιανούς συγγραφείς που κατανόησε ότι έκθέτοντας και αναλύοντας τὸ μὴ ἀληθές (=τὸ γνωστικισμό), προσεγγίζομε καὶ ψαύομε τὸ ἀληθές (=τὸ χριστιανισμό). Εὐρευνώντας καὶ συνειδητοποιώντας τὸ ἀληθές, διακρίνομε καὶ δείχνομε εὐκόλα τί δὲν εἶναι ἀληθές. Ἀπὸ τοὺς ἀπολογητὲς διέφερε βασικὰ στὸ ἐξῆς: οἱ ἀπολογητὲς ἀπολογοῦνται καὶ ὑπερασπίζουσι τὸ χριστιανισμό μὲ τὴ βοήθεια φιλοσοφικῶν καὶ παλαιοδιαθηκικῶν ὄπλων περισσότερο. Ὁ Εἰρηναῖος καταπολεμῆ κυρίως (δὲν ἀπολογεῖται) τοὺς ἐχθροὺς τῆς Ἐκκλησίας μὲ ὄπλα τῆς Ἐκκλησίας περισσότερο. Ἔτσι γίνεται καὶ ὁ κύριος εἰσηγητὴς τῆς πολεμικῆς λεγομένης θεολογίας, ἡ ὁποία στήν πορεία τοῦ χριστιανισμοῦ ἔδωσε τὰ σπουδαιότερα θεολογικὰ ἔργα καὶ ἡ ὁποία στή βάση της εἶναι πρῶτιστα ἔργο κι ἐπίτευγμα θετικό, παρὰ τὸν ἐξωτερικὰ ἀρνητικό της χαρακτήρα. Οἱ ἀπολογητὲς προσέφευγαν στή βοήθεια τῆς φιλοσοφικῆς σκέψεως, διότι πίστευαν στή δυνατότητά της νὰ φθάσῃ στήν ἀλήθεια ἔστω καὶ μερικῶς (Ἰουστίνος : σπερματικὸς λόγος, Ἀθηναγόρας : συμπάθεια καὶ θεία πνοή κλπ.). Ὁ Εἰρηναῖος βασίσθηκε ἀποκλειστικὰ στή θεολογικὴ σκέψη, διότι πίστευε ὅτι ἡ ἀλήθεια ποὺ ὑπάρχει μόνο στήν Ἐκκλησία εἶναι τὸ μόνο ἀληθινὸ καὶ ἀποτελεσματικὸ ὄπλο. Ὅπως καὶ οἱ ἄλλοι μεγάλοι Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας ἔτσι καὶ ὁ Εἰρηναῖος δημιούργησε στὸ πλαίσιο τῆς Παραδόσεως, τὴν ὁποία αὐξήσε, υἱοθετώντας τὴν καὶ ἐκκινώντας ἀπὸ αὐτή. Χρησιμοποίησε τοὺς προγενέστερους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ συγγραφεῖς (ἀπὸ Κλήμεντα Ρώμης καὶ Ἰγνάτιο μέχρι Μελίτων), χωρὶς τοῦτο νὰ σημαίνει ὅτι ἀγνοοῦσε καὶ ἀδιαφοροῦσε τελείως γιὰ τοὺς θύραθεν (Spanneut, Schoedel), ὅπως ὑπέθεσαν πολλοί. Ἡ διάκριση π.χ. στὸν ἄνθρωπο σώματος, ψυχῆς καὶ πνεύματος ἀπηχεῖ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία. Τέλος, ὁ Εἰρηναῖος ἔγινε δημιουργὸς στὸ χῶρο τῆς Παραδόσεως, διότι ἤθελε πάντοτε νὰ εἶναι μάρτυς τῆς Παραδόσεως.

**Ἀνακεφαλαίωση.** Ἔτσι ὠνομάσθηκε ἀπὸ τὸν Εἰρηναῖο ἡ ὅλη θεία οἰκονομία καὶ ἡ διὰ τοῦ Χριστοῦ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἱερὸς αὐτὸς ἄνδρας ἔφθασε πρῶτος σὲ τόσο

πλήρη θεώρηση τῆς ἱστορίας καὶ τῆς θείας οἰκονομίας, ἐρμηνεύοντας ὀρθὰ τὰ βιβλικά δεδομένα καὶ τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Χριστός, πού γεννᾶται ἀχρόνως—ἀνάρχως (B 30,9) καὶ ὄχι ἐν χρόνῳ, ὅπως φρονοῦσαν γενικὰ οἱ ἀπολογητές, ἀνακεφαλαιώνει τὴν πλάση ὅλη στὸ θεανθρώπινο πρόσωπό του. Δηλαδή ἀναδημιουργεῖ τὸν πεσόντα κόσμον καὶ ἀνακαινίζει αὐτὸν βάσει τοῦ ἑαυτοῦ του, παρέχοντας τὸν ἑαυτό του πρὸς μετοχὴ καὶ ὡς πρότυπο. Ὁ ἄνθρωπος μόνο στὸ Χριστὸ συνειδητοποιεῖ τὸ πού ἔγκειται τὸ «κατ' εἰκόνα» του καὶ μόνο διὰ τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ ἐπιτυγχάνει τὸ «καθ' ὁμοίωσιν». Καὶ τοῦτο διότι ὁ Λόγος πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεώς του ἦταν ἀόρατος, δὲν ἦταν προσιτὸς εἰς τὸν ἄνθρωπον (E 16,2). Τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ ἀπάντηση στὴν ἀτυχῆ προσπάθεια τοῦ Ἀδάμ. Ὅπου ἀπέτυχε ὁ πρῶτος Ἀδάμ, ἔπρεπε νὰ πετύχη ὁ νέος Ἀδάμ χάρι τῆς σωτηρίας τῶν ἐπιγόνων τοῦ πρώτου Ἀδάμ καὶ τῆς ἀποκαταλλαγῆς τους πρὸς τὸ Θεὸ (E 16, 3). Ὁ ἄνθρωπος ἐν Χριστῷ ἐπιστρέφει στὴν προπρωτικὴ μακαρία κατάσταση, πορεύεται πρὸς τὸν τελικὸ του σκοπὸ, ἡ φύση ἀποκαθίσταται (Ἄ. Θεοδώρου) καὶ ἐπαναλαμβάνεται ἡ διακοπεῖσα πορεία πρὸ τὴν τελείωσιν μὲ νέες προϋποθέσεις. Ἡ τελικὴ ὁμως φάση τῆς ἀνακεφαλαιώσεως θὰ πραγματοποιηθῆ στὰ ἔσχατα, μεταϊστορικά.

Τὸ μέγα θεολογικὸ θεμέλιον τῆς ἀνακεφαλαιώσεως εἶναι ὁ ρεαλισμὸς, βιβλικὸς καὶ ἰγνατιανός. Ἀφορμὴ τῆς οἱ γνωστικοὶ πού δὲν εἶχαν ρεαλισμὸν κι ἔτσι ἔβλεπαν στὰ γεγονότα τῆς ΚΔ σχήματα καὶ ἀνυπόστατα φαινόμενα, πού γι' αὐτὸ δὲν ἐξηγοῦσαν τὸ μυστήριον τοῦ κόσμου καὶ δὲν ἔσωζαν τὸν ἄνθρωπον. Ὁ Εἰρηναῖος ἀναγνώρισε τὴν πραγματικότητα στὸ πρόσωπον καὶ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ κι ἔτσι μόνο συνειδητοποίησε τὴν «τραγωδίαν» (A 4,3) τοῦ κόσμου καὶ προχώρησε στὴν ὑπέρβασή της: συνέλαβε τὴν ἐνότητα τῆς ἀρχῆς τοῦ κόσμου, ὅταν οἱ γνωστικοὶ διασποῦσαν τὴν ἀρχὴ αὐτὴν σὲ δύο (θεὸς πατήρ—δημιουργός): ἀναγνώρισε γενικὰ τὸ ἐνιαῖον στὴν πορεία τῆς ἱστορίας: τόνισε τὴν ταυτότητα τοῦ Μονογενοῦς μὲ τὸ Σωτῆρα, τοῦ Λόγου μὲ τὸ Χριστό, πού οἱ γνωστικοὶ τὰ ἤ-



θελαν διαφορετικὰ πρόσωπα. Ἡ διάσπαση καὶ ἡ διαπίστωση τῆς τραγωδίας τοῦ κόσμου ᾠδηγοῦσε στὴν ἀπαισιοδοξία, διότι ἀντιμετωπιζόταν μὲ σχηματικούς ἀφορισμούς καὶ ὄχι μὲ τὸ ρεαλισμὸ τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, πὺ δημιουργεῖ τὴν αἰσιοδοξία: «εἰ μὴ συνηνώθη ὁ ἄνθρωπος τῷ Θεῷ, οὐκ ἂν ἠδυνήθη μετασχεῖν τῆς ἀφθαρσίας» (Γ 18,7). Τοῦτο δὲ ἦταν δυνατὸ μόνο καὶ μόνο, διότι πραγματικὰ «ὁ Θεὸς ἄνθρωπος ἐγένετο» (Γ 21,1). Τὴν παραπάνω ἐνότητα καὶ τὸ λυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἀναγνώριζαν βέβαια καὶ οἱ ἀπολογητές, ἀλλὰ ἐκπροσωποῦσαν γενικὰ μία ὑπεραισιοδοξία γιὰ τὸν κόσμο, πὺ βασιζόταν στὴ μὴ ὀρθὴ ἐκτίμηση τῆς τραγωδίας τοῦ κόσμου. Ἔτσι τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ φαινόταν κάπως συμπληρωματικὸ, διορθωτικὸ, βελτιωτικὸ μόνο, ἐνῶ ἡ ἀνακεφαλαίωση τοῦ Εἰρηναίου σημαίνει ριζικὴ, συγκλονιστικὴ, ἐξ ὑπαρχῆς νέα δημιουργία, νέα πλάση, ὅπως ὁ Χριστὸς εἶναι νέος Ἀδάμ. Γιὰ πρώτη φορὰ δηλ. τὸ μυστήριον τῆς ἐνανθρωπήσεως παίρνει στὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας τόσο ὀρθὲς καὶ βαθειὲς διαστάσεις. Καὶ γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὴ θεολογία τῆς ἀνακεφαλαίωσεως γινόταν φανερὸ πὺς ὁ γνωστικισμὸς δὲν εἶχε—δὲν μποροῦσε νὰ ἔχη—σχέση μὲ τὴν Ἐκκλησία. Ἐπομένως ὁ χριστιανικὸς γνωστικισμὸς ἦταν ἀπατηλὸ σχῆμα, μέσο συγχύσεως καὶ κίνδυνος γιὰ τὴ γνησιότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Στὸ ἔργο τῆς ἀνακεφαλαίωσεως ἔχει σπουδαία θέση καὶ ἡ Θεοτόκος. Ὁ ρόλος της εἶναι «σωτηριώδης», καθόσον συμβάλλει στὴν πνευματικὴ ἀναμόρφωση τοῦ πιστοῦ. Ἡ Εὐα παρακούσασα ἔγινε ἀρχὴ τῆς πτώσεως, ἐνῶ ἡ Μαρία «ὕπακούσασα» ἔγινε «αἰτία σωτηρίας» γιὰ ὀλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα (Γ 22,4). Ἡ προσφορὰ τῆς Θεοτόκου εἶναι λοιπὸν πολὺ περισσότερο ἀπὸ παραδειγματικὴ.

Ὁ ρεαλισμὸς τοῦ Εἰρηναίου ἐκτείνεται σὲ ὅλα τὰ θέματα πὺ ἀφοροῦν τὴ σωτηρία, ἀκριβῶς διότι βασίζεται στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι π.χ. ἡ θεία Εὐχαριστία συνιστᾷ γεγονὸς ἀπόλυτα ρεαλιστικὸ, γι' αὐτὸ καὶ καθιστᾷ δυνατὴ τὴν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν. Διότι δηλαδὴ γίνεται πραγματικὴ μεταβολὴ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου σὲ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ

κατὰ τὴν Εὐχαριστία καὶ διότι ὁ ἄνθρωπος κοινωνεῖ καὶ μετέχει τοῦ πραγματικοῦ Χριστοῦ, εἶναι ἀληθινὴ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν. Οἱ προγενέστεροὶ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ συγγραφεῖς, ποὺ ἀσχολήθηκαν μὲ τὸ θέμα τῆς ἀναστάσεως, δὲ βασίστηκαν γιὰ τὴ δικαίωσή της στὸν εὐχαριστιακὸ ρεαλισμὸ, ὅπως ἔκαμε ὁ Εἰρηναῖος, ἀλλὰ οἱ περισσότεροὶ ζητοῦσαν ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὸν κόσμον τῆς λογικῆς καὶ τῆς φυσικῆς πραγματικότητος.

Τέλος, ὁ Εἰρηναῖος ἔχει τόσο βαθειὰ συνείδηση τῆς σημασίας τῆς ἐν Χριστῷ καὶ διὰ Χριστοῦ ἀνακεφαλαιώσεως, ὥστε εἰσάγει αὐτὴ ρητῶς εἰς τὸ βαπτιστήριον *Σύμβολο*, ὅπως χαρακτηρίζεται σύντομη καὶ τυποποιημένη ὁμολογία πίστεως, τὴν ὁποία παραθέτει στὸ ἔργο του: «*Εἰς ἓνα Θεόν, Πατέρα παντοκράτορα... καὶ εἰς ἓνα Χριστὸν Ἰησοῦν... ἐπὶ τὸ ἄνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα*» (Α 10, 1).

**Ἡ θεολογία τῆς Παραδόσεως.** Ἡ ἄλλη σπουδαία καὶ δημιουργικὴ ὄψη τῆς εἰρηναϊκῆς σκέψεως εἶναι ἡ θεολογία τῆς Παραδόσεως, ποὺ συνδέεται τόσο ὀργανικὰ μὲ τὴ θεολογία τῆς ἀνακεφαλαιώσεως, ὥστε νὰ μὴ διακρίνη κανεὶς ποιά προηγεῖται τῆς ἄλλης καὶ νὰ μὴ νοοῦνται ἡ μία χωρὶς τὴν ἄλλη. Ἡ θεολογία τῆς Παραδόσεως εἶχε ἀφορμὴ τὴ διάθεσι (καὶ πράξι) τῶν γνωστικῶν καὶ τῶν αἰρετικῶν νὰ ὑποτιμοῦν καὶ νὰ ἀγνοοῦν τὴν ἱστορικότητα τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, κάτι ποὺ τοὺς παρεῖχε τὴν ἄνεση νὰ δημιουργοῦν δικές τους παραδόσεις. Ἦταν ἐπικίνδυνα συχνὸς ὁ ἰσχυρισμὸς τους, ὅτι κατεῖχαν παραδόσεις ποὺ ὁ Χριστὸς ἐμπιστεύθηκε μυστικὰ στοὺς ἀποστόλους, ἀπὸ τοὺς ὁποίους πάλι τὶς ἔλαβαν γνωστικοὶ (Α 25, 5) καὶ τὶς παρέδιδαν μόνο στοὺς μνημένους, διότι ἦσαν ἀνώτερες ἀπὸ αὐτὲς ποὺ διατήρησε ἡ Ἐκκλησία. Ἡ πρώτη ἀντίδραση τοῦ Εἰρηναίου ἦταν νὰ δείξη, ὅτι ὁ Οὐαλεντῖνος καὶ οἱ ἄλλοι ἐπιφανεῖς γνωστικοὶ δὲ γνώρισαν τὸ Χριστὸ καὶ δὲν ἄκουσαν τί εἶπε στοὺς ἀποστόλους κατὰ τὴν ἀνάληψή του, ὥστε νὰ διασώσουν λόγους του καὶ διδασκαλίας του. Τουναντίον πλησίον τοῦ Κυρίου ἦσαν οἱ τῆς «Καινῆς διαθήκης πολῖται», οἱ ὁποῖοι μόνοι ἄκουσαν καὶ διέσωσαν διδασκαλίας τοῦ Κυρίου (Γ 12, 5). Ὑπογραμ-

μίζοντας τὸ τελευταῖο τοῦτο, ἔχει ὁ Εἰρηναῖος τὸν ἱστορικὸ κρίκο μεταξὺ Χριστοῦ καὶ μεταποστολικῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως. Ἔχει δηλαδὴ τὴ δυνατότητα νὰ ὑποδείξη τὶς πηγὲς τῆς παραδόσεως καὶ τὴ γνησιότητά της διὰ τῆς κατονομάσεως τῶν προσώπων, ποὺ διαδοχικὰ παραλάμβαναν καὶ παρέδιδαν τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων. Ἔτσι δημιουργεῖται τὸ ἐπιχείρημα τῆς ἱστορικῆς παραδόσεως, τὴν ὁποία μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐλέγξῃ καὶ νὰ ἀποδείξῃ ἱστορικά. Ἡ σκέψη αὐτὴ σὲ γενικὲς γραμμὲς μᾶς εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὸν Ἑγήσιππο, ἀλλὰ στὸν Εἰρηναῖο βρίσκει τὴν ἀνάπτυξή της καὶ τὴν ἀναγωγή της σὲ θεολογία, ὥστε νὰ πεισθοῦν οἱ ἐνδιαφερόμενοι ὅτι μόνο ἡ Ἐκκλησία εἶχε τὴ γνήσια Παράδοση καὶ μόνο αὐτὴ μπορούσε νὰ τὴν ἀποδείξῃ, διότι μόνο ἡ Ἐκκλησία μποροῦσε νὰ ἀπαριθμήσῃ σὲ κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία τοὺς ἐπίσκοπους—πρεσβυτέρους, ποὺ ἔγιναν κατὰ σειρά διάδοχοι τῶν ἀποστόλων καὶ παραλήπτες τῆς Παραδόσεώς τους. Ἔχομε λοιπὸν τὶς μαρτυρημένες ἱστορικὰ ἀποστολικὲς διαδοχὲς ὡς ἐγγύηση γνησιότητος στὴν Ἐκκλησία. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ἡ Παράδοση, παίρνοντας τὶς ὀρθὲς διαστάσεις της, ἀποβαίνει στὸν Εἰρηναῖο τὸ γενικώτατο καὶ εὐρύτατο πλαίσιο, ἐντὸς τοῦ ὁποίου ὑπάρχει πᾶν ὅ,τι εἶναι καὶ ἔχει ἡ Ἐκκλησία καὶ ἄρα καὶ ἡ Γραφή, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο γραπτὸ στοιχεῖο τῆς Παραδόσεως. Ὁ Εἰρηναῖος δὲ θεωρεῖ τὴ Γραφή κάτι ξεχωριστὸ ἀπὸ τὴν Παράδοση, δὲν εἶναι μέγεθος ἰδιαίτερο, ἀλλὰ ὄψη, στοιχεῖο, πλευρὰ διακεκριμένη (ὄχι χωρισμένη) στὸ πλαίσιο τῆς ὅλης Παραδόσεως, τὴν ὁποία μάλιστα χαρακτηρίζει στὸ σύνολό της «κανὸνα τῆς ἀληθείας» (Α 9, 4) καὶ θεωρεῖ «ἀκλινῆ» καὶ «βεβαία» (Α 9, 5), ὄρο, κριτήριον καὶ πλαίσιο ζωῆς τοῦ πιστοῦ. Οἱ ζωντανοὶ φορεῖς τῆς Παραδόσεως ἔχουν στὸν Εἰρηναῖο μεγαλύτερη σημασία ἀπὸ τὰ κείμενα τῆς ΚΔ, κάτι ποὺ ἰσχύει ἀπόλυτα καὶ γιὰ τὸν Ἰγνάτιο. Οἱ φορεῖς αὐτοὶ ὀνομάζονται ἐπίσκοποι ἢ πρεσβύτεροι. Ὁ ὄρος πρεσβύτεροι σημαίνει πρῶτιστα τοὺς ἐγγυητὲς τῆς γνήσιας Παραδόσεως.

Ἡ Παράδοση παρὰ τὴν κοινωνικὴ, πολιτιστικὴ καὶ γεω-

γραφική διαφορά τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν εἶναι ἡ αὐτὴ παντοῦ (Α 10, 2). Πρόκειται γιὰ φαινόμενο ἐσωτερικῆς πνευματικῆς ζωῆς, πού δὲν ἐμποδίζεται ἀπὸ τὸν ποικίλο ἐξωτερικὸ τρόπο ζωῆς καὶ τὸ εἶδος τῆς γλώσσας, μέσω τῆς ὁποίας ἐκφράζεται. Ἡ διαφύλαξη τῆς ἐσωτερικῆς ταυτότητος καὶ γνησιότητος τῆς Παραδόσεως ὀφείλεται στὸ ὅτι διαθέτει «δύναμη»: «*ἡ δύναμις τῆς Παραδόσεως*» (αὐτόθι). Εἶναι λοιπὸν ἡ Παράδοση δυναμικὸ γεγονός καὶ γι' αὐτὸ ζῆ τὴ διαδικασία τῆς αὐξήσεως, χωρὶς κατ' οὐσίαν νὰ μεταβάλλεται. Καὶ τοῦτο διότι αὐξήσῃ τῆς δὲ σημαίνει *ἀλλαγὴ* καὶ *ἐπινώση* ἄλλης ἀληθείας, δὲ σημαίνει τὴν κήρυξη ἄλλου Χριστοῦ καὶ ἄλλου δημιουργοῦ Θεοῦ (Α 10, 3), ἀλλὰ τὴν εἴσοδο βαθύτερα στὴν ἴδια ἀλήθεια, μὲ σκοπὸ τὴν ἀναγωγή σὲ περισσότερες ὄψεις τῆς ἴδιας ἀληθείας, στὴν περαιτέρω διείσδυση στὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, στὴν εὐρύτερη κατανόηση τῆς θείας οἰκονομίας (αὐτόθι). Τὴ διαδικασία αὐτὴ, πού στὴν ἱστορία δὲ μπορεῖ νὰ ἔχη τέλος, θεμελιώνει ὁ Εἰρηναῖος στοὺς παυλείους λόγους περὶ τοῦ *βάθους τοῦ πλούτου* τοῦ Θεοῦ, τῆς *σοφίας* καὶ τῆς *θείας γνώσεως* καὶ περὶ τοῦ ὅτι τὰ *κρίματα*, τὸ *θέλημα* τοῦ Θεοῦ, ἡ *ἀλήθεια*, εἶναι *ἀνεξερεύνητα* (αὐτόθι). Ἔνεκα τοῦ ἀπείρου τῆς ἀληθείας ὁ Θεὸς θὰ διδάσκη πάντοτε τὸν ἄνθρωπο καὶ ὁ ἄνθρωπος θὰ μαθαίνει συνεχῶς ἀπὸ τὸ Θεὸ περὶ τοῦ Θεοῦ (Β 28, 3). Εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ αὐξηση τῆς Παραδόσεως συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴν αὐξηση τοῦ ἀνθρώπου γενικά.

**Ἡ αὐξηση τοῦ ἀνθρώπου.** Ἡ ἔννοια καὶ ἡ πραγματικότης τῆς αὐξήσεως εἶναι συνέπεια τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων τοῦ Εἰρηναίου. Εἶναι ἡ τακτικὴ, ἡ «τάξις» καὶ «ὁ ρυθμὸς» τῆς θείας οἰκονομίας (Δ 38, 3). Ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε *νήπιος*, ἔγινε γιὰ νὰ αὐξηθῇ καὶ νὰ προκόψῃ ἐν Θεῷ (Β 22, 4). Ὁ Θεὸς «*ἐπλασεν αὐτὸν εἰς αὐξησίῃν τε καὶ ἀκμὴν*» (Δ 11, 1). Ἡ «προκοπή» του σὲ μία ἐποχὴ ἀποτελεῖ ἐκάστοτε τὸ «πλεῖον» (Δ 11, 2 - 3) ἐν σχέσει μὲ ὅ,τι εἶχε στὸ παρελθόν. Ἡ προκοπὴ εἶναι συνεχῆς καὶ ἀφορᾷ στὴ γνώση τῆς ἀληθείας καὶ τὴν ἠθικὴ βελτίωση (Δ 11, 3· Δ 9, 2 - 3· Δ 38, 1 - 3) μὲ τὴ βοήθεια τοῦ ἁγ. Πνεύματος. Τὴν αὐξηση τοῦ ἀνθρώπου σὲ

θεογνωσία διαπιστώνει ὁ Εἰρηναῖος ὄχι μόνο σχετικά μὲ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ ἐποχὴ (Δ 38, 2), ἀλλὰ καὶ στὴν ἐποχὴ τῆς Ἐκκλησίας. Πρόκειται γιὰ διαδικασία πὺ ἀφορᾷ στὴν πορεία τοῦ ἐνωμένου μὲ τὸ Θεὸ ἀνθρώπου, τοῦ χριστιανισμοῦ γενικά, πὺ θὰ προοδεύη χωρὶς νὰ ἀλλάζη κάτι ἀπὸ τὴν ἤδη παραδοθεῖσα θεογνωσία. Ἔτσι λοιπὸν ἡ δημιουργία, ἡ ἀνακεφαλαίωση, ἡ Παράδοση καὶ ἡ αὔξηση ἀποτελοῦν ὄψεις τοῦ μυστηρίου τῆς θείας οἰκονομίας, ὁ χαρακτήρας τοῦ ὁποίου εἶναι σαφῶς δυναμικός, γιὰ νὰ γίνεται ὁ ἄνθρωπος θεός. Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὴν ὁποία ἐνδιαφέρεται ὁ Εἰρηναῖος, δὲν εἶναι θεωρητικὴ ἀναγωγὴ, ἀλλὰ ἔκφραση ἐμπειρίας τὴν ὁποία ἔχει ὁ ἄνθρωπος καθόσον μετέχει στὸν ἴδιο τὸ Θεό: «μετοχὴ δὲ Θεοῦ ἐστὶ τὸ γινώσκειν τὸν Θεόν» (Δ 20, 5). Στὴν ἴδια συνάφεια ἐξηγεῖ ὁ Εἰρηναῖος ὅτι ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει τὴν ἀλήθεια, καθόσο εἰσέρχεται σ' αὐτὴ καὶ ζῆ ἐν αὐτῇ, ὅπως γιὰ νὰ ἴδῃ κανεὶς τὸ φῶς πρέπει νὰ εἰσέλθῃ σ' αὐτό: «ὥσπερ οἱ βλέποντες τὸ φῶς ἐντὸς εἰσὶ τοῦ φωτὸς καὶ τῆς λαμπρότητος αὐτοῦ μετέχουσιν, οὕτω καὶ οἱ βλέποντες τὸν Θεὸν ἐντὸς εἰσὶ τοῦ Θεοῦ, μετέχοντες αὐτοῦ τῆς λαμπρότητος» (αὐτόθι). Ἡ μετοχὴ ἢ κοινωνία ἢ θέα τοῦ Θεοῦ ἔχει σὰν ἀποτέλεσμα «ζωὴ καὶ φῶς» (Ε 24, 2 καὶ Δ 20, 5), δηλαδὴ πνευματικὴ ἀπόλαυση καὶ γνώση, ἰκανοποίηση τοῦ ὅλου πνευματικοῦ ἀνθρώπου. Καὶ στὸ σημεῖο τοῦτο διαπιστώνομε ὅτι ὁ Εἰρηναῖος μὲ τὸν ἐντονο ρεαλισμὸ του εἶναι ὁ συνεχιστὴς τῆς ἰγνατιανῆς θεολογίας, τὴν ὁποία σαφῶς αὐξάνει, καὶ ὄχι τῆς θεολογίας τῶν ἀπολογητῶν.

Ὁ ἱερὸς ἄνδρας υἰοθέτησε τὴ λαϊκὴ ἀντίληψη τῶν χρόνων του περὶ τῆς χιλιετοῦς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἐκλεκτῶν του ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τὴν ἐνσωμάτωσε στὴ θεολογία τῆς ἀνακεφαλαιώσεως καὶ αὐξήσεως.

**Τὸ πρωτεῖο ἀληθείας.** Ἡ περίπτωση τοῦ Διονυσίου Κορίνθου, πὺ ἔδρασε περὶ τὸ 160 - 180 καὶ ἔγινε φορέας τοῦ πρωτείου ἀληθείας, ἐπαναλαμβάνεται στὸν Εἰρηναῖο. Ὁ τελευταῖος, μολονότι ἐπισκοπεῖ στὴν ἄσημη καὶ μακρυνὴ ἐπισκοπὴ τῆς Λυών, συμβουλεύει, ἐπιπλήττει καὶ ἐπιβάλλει

τις απόψεις του στην πρώτη, την ένδοξη και πανίσχυρη επισκοπή της Ρώμης. Αυτό συνέβη, διότι ο Ειρηναῖος ἐξέφραζε τὴν ἀλήθεια, τὴν ὀρθὴ ἀπάντηση στὴ μεγάλη κρίση τῆς ἐποχῆς του καὶ μάλιστα στὸ πρόβλημα τῆς ἐπιεικειᾶς (ἐναντι μετανοούντων) καὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας (παρὰ τὶς ὑφιστάμενες ριζικὲς διαφωνίες γιὰ τὸν ἑορτασμὸ τοῦ Πάσχα στὴ Ρώμη καὶ τὴ Μικρασία). Ἡ ἀλήθειά του, ποὺ στὸ μεταξὺ ἀναγνωρίσθηκε, τοῦ ἔδινε τὸ προβάδισμα, τὸ πρωτεῖο ἐναντι ἄλλων, νὰ συμβουλευῆ. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Εἰρηναίου (Γ 3, 2) στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης μὲ τρόπο ἰδιαίτερα τιμητικὸ γιὰ τὴ γνησιότητα τῆς παραδόσεώς της δὲν ἀλλάζει τὴν ἱστορικὴ πραγματικότητα, κατὰ τὴν ὁποία πρωτεῖο = ἀλήθεια ἐξέφρασε ὁ Εἰρηναῖος καὶ ὄχι ὁ ἰσχυρὸς ἐπίσκοπος Ρώμης. Ἡ στάση λοιπὸν τοῦ Εἰρηναίου πρέπει νὰ γίνῃ ἐρμηνευτικὸς ὄρος τοῦ κειμένου του, ποὺ θέλει τὶς Ἐκκλησίες ἢ τοὺς πιστοὺς νὰ «συμφωνοῦν μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἢ νὰ προσέρχονται σ' αὐτή». Εἶναι γνωστὸ πὼς ὁ Εἰρηναῖος στὴν πράξη δὲ ζητεῖ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἐφέσου νὰ συμφωνήσῃ μὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, δηλ. δὲν καταφάσκει τὸ χωρίο του, ὅπως εἶναι στὴ λατινικὴ. Ἐπομένως ἢ τὸ πρωτότυπο ἑλληνικὸ κείμενο τοῦ Εἰρηναίου ἦταν διαφορετικὸ ἢ τὸ χωρίο, ὅπως ἔχει, δὲν ἀποδίδει πράγματι πρωτεῖο ἐξουσίας στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἀλλὰ εἶδος τιμητικῆς διακρίσεως μόνο ἔνεκα τῆς ἱστορίας της καὶ τῆς προελεύσεώς της ἀπὸ τοὺς δύο κορυφαίους ἀποστόλους. Πιθανὸν ἀκόμη νὰ ἀφορᾷ ἢ σχετικὴ φράση στὶς πολλὲς σχισματικὲς χριστιανικὲς ὁμάδες, ποὺ συχνὰ σχηματίζονταν στὴ Ρώμη μὲ ἀποτέλεσμα νὰ δημιουργοῦν σύγχυση στοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς καὶ τοὺς νεήλυδες χριστιανοὺς (Π. Χρήστου). Στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία κατὰ συνέπεια δὲν ἐμφανίζεται τὸ πρωτεῖο ἐξουσίας, ἀλλὰ τὸ πρωτεῖο ἀληθείας, ἀφοῦ καὶ ὅταν ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ἀπειλοῦσε τὶς μικρασιατικὲς Ἐκκλησίες πρόβαλλε συνήθως τὴν ὀρθότητα καὶ τὴν παραδοσιακότητα τῆς θέσεώς του καὶ ὄχι κάποια ἐξουσία.

**Ὁ Εἰρηναῖος στὴ θεολογία καὶ τὴ μνήμη τῆς Ἐκκλησίας.**  
Ἡ θεολογικὴ σκέψη τοῦ Ἀθανασίου καὶ τῶν ἄλλων μεγάλων

Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἀδιανόητη χωρὶς τὴν προσφορὰ τοῦ Εἰρηναίου. Ἡ θεολογία του περὶ ἀνακεφαλαιώσεως, Παραδόσεως καὶ αὐξήσεως ἔγιναν ζωή, φρόνημα καὶ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Εἰρηναίου σχεδὸν λησμονήθηκε στὴ Δύση καὶ τὴν Ἀνατολή. Ἴσως διότι ἔλειψε ὁ κίνδυνος τοῦ γνωστικισμοῦ, μὲ ἀφορμὴ τοῦ ὁποῖου θεολόγησε ὁ Εἰρηναῖος. Ἴσως διότι τελείως νέα προβληματολογία κυριάρχησε ἀπὸ τὸν Δ΄ αἰῶνα καὶ ἐξῆς: Τριαδολογία, Χριστολογία, Πνευματολογία. Καὶ στὸ χῶρο αὐτὸ ἡ Ἐκκλησία ζητοῦσε κάτι πέρα τῆς προσφορᾶς τοῦ Εἰρηναίου.

### ΒΙΟΣ

Ὁ Εἰρηναῖος μνημονεύεται ἀπὸ πολλοὺς μεταγενέστερους του (Τερτυλλιανός, Κλήμης Ἀλεξ., Βασίλειος, Γρηγόριος Νύσσης, Γρηγόριος Ναζιανζηνός, Ἐπιφάνιος Κύπρου, Θεοδώρητος, Μάξιμος Ὁμολογητής, Αὐγουστῖνος, Φώτιος κ.ἄ.), ἀλλὰ ὅλοι γνωρίζουν περὶ τοῦ βίου του ὅ,τι διέσωσε ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Ε 3-8). Καὶ αὐτὸς ὁμοίως κυρία πηγὴ εἶχε μόνο τὰ ἔργα τοῦ Εἰρηναίου, πού δυστυχῶς δὲν εἶναι πλούσια σὲ αὐτοβιογραφικὰ στοιχεῖα. Ἡ γέννηση τοῦ Εἰρηναίου τοποθετεῖται μεταξὺ 130 καὶ 140. Στὴν ἐφηβικὴ του ἡλικία γνώρισε καὶ ἄκουσε τὸν Πολύκαρπο Σμύρνης. Πλησίον αὐτοῦ ἔζησε φαίνεται μερικὰ ἔτη, ὅσα ἦσαν ἀναγκαῖα γιὰ τὴ μύησή του στὴν ἀποστολικὴ Παράδοση, ὅπως τὴν παρέδιδε ὁ ἀκουστής τοῦ Εὐαγγελιστοῦ (ἢ τοῦ Πρεσβυτέρου) Ἰωάννου Πολύκαρπος, καὶ γιὰ τὴ θεολογικὴ του κατάρτιση πού συμπληρώθηκε ἀλλοῦ καὶ ἴσως καὶ στὴ Ρώμη, ὅπου ἦταν δυνατὸ νὰ γνωρίση καλὰ τὰ γνωστικὰ συστήματα.

Αἰφνης τὸ 177 πληροφοροῦμεθα ὅτι βρίσκεται στὴ Λυὼν ὡς πρεσβύτερος. Τὴν ἀποχὴ αὐτὴ ἦταν πολὺ σύνηθες τὸ νὰ μεταναστεύουν μικρασιάτες στὴ Γαλλία. Φαίνεται μάλιστα ὅτι πολλοὶ πιστοὶ τῆς Λυὼν προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἀνατολή, μὲ ἀποτέλεσμα ὁ κοσμοπολιτισμὸς νὰ χαρακτηρίζη τὸ περιβάλλον, ὅπου ἔδρασε ὁ Εἰρηναῖος. Ἀπὸ τὴ Λυὼν μεταβαίνει τὸ ἴδιο ἔτος στὴ Ρώμη, ἀπεσταλμένος τῶν χριστιανῶν τῆς πόλεως αὐτῆς, πού πολλοὶ καὶ οἱ σημαντικώτεροι τῶν ὁποίων εἶχαν φυλακισθῆ στὴ διάρκεια τοῦ φοβεροῦ διωγμοῦ τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου. Ἴσως μάλιστα οἱ χριστιανοὶ τῆς Λυὼν νὰ εἶχαν ἤδη ἐγκρίνει τὸν Εἰρηναῖο ὡς ἐπικεφαλῆς καὶ ὑπεύθυνου τῆς Ἐκκλησίας τους, ἀφοῦ ὁ ἐπίσκοπός τους Ποθεινὸς καὶ πολὺ γέρον καὶ φυλακισμένος ἦταν. Αὐτὸ ὁμοίως δὲ νομίζομε ὅτι σημαίνει καὶ τὴν ἐπισκοποποίησιν τοῦ Εἰρηναίου, ὅπως ὑπέθεσαν πολλοί. Στὴ Ρώμη ἦρθε μὲ συστατικὴ ἐπιστολή, ἐξαιρετικὰ ἐπαινετικὴ γιὰ τὸ πρόσωπό του, καὶ μὲ σκοπὸ νὰ πείσῃ τὸν Ἐλεύθερο (174-189) περὶ τοῦ

ὅτι δὲν πρέπει νὰ ἐναντιωθῆ στὸν ἐπίσκοπο Ἐφέσου, ὁ ὁποῖος ἀντιμετώπιζε μὲ ἐπιείκεια τοὺς μετανοοῦντες (Nautin).

Ὅταν ἐπέστρεψε στὴ Λυών, πολλοὶ χριστιανοὶ εἶχαν μαρτυρήσει καὶ μαζὺ τοὺς ὁ ἐπίσκοπος Ποθεινός, τὸν ὁποῖο διαδέχθηκε ἀμέσως ὁ Εἰρηναῖος τὸ 177 ἢ 178. Κατὰ τὸ Nautin τὰ γεγονότα αὐτὰ ἔλαβαν χώρα τὸ 175 καὶ ὁ Εἰρηναῖος ἔγινε ἐπίσκοπος καὶ τῆς Βιέννης. Ἔτσι ἐξηγεῖ καὶ ὅτι τὴν περίφημη Ἐπιστολὴ (=Μαρτύριο) περὶ τῶν μαρτύρων τῆς Λυών πρὸς τὶς Ἐκκλησίες Ἀσίας καὶ Φρυγίας ἔγραψε ὁ ἴδιος ὁ Εἰρηναῖος ἐκ μέρους τῶν δύο αὐτῶν Ἐκκλησιῶν. Ὡς ἐπίσκοπος ἐργάσθηκε γιὰ τὴν καταπολέμηση τῶν γνωστικῶν καὶ τῆ διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ μεταξὺ τῶν Κελτῶν, χρησιμοποιοῦντας κατὰ πᾶσα πιθανότητα τὴ γλῶσσά τους. Ἡ γνήσια παράδοσή του καὶ ἡ ἀλήθεια ποὺ ἐξέφραζε τοῦ ἔδωσαν τὴ δυνατότητα νὰ παίξῃ ρόλο σημαντικὸ χάριν τῆς ἐνότητος τῆς ὅλης Ἐκκλησίας. Στὴ μεγάλη διένεξη τῶν χρόνων του, ἐξ ἀφορμῆς τοῦ χρόνου ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα (ἡ Μικρασία τὸ ἐώρταζε τὴ 14ῃ τοῦ μηνὸς Νισάν, ἡ Ρώμη τὴν πρώτη Κυριακὴ μετὰ τὴν ἡμερομηνία αὐτή), ἀναμίχθηκε ἔντονα μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ὑποχωρήσῃ ὁ Ρώμης Βίκτωρ (189-198), ποὺ ἤθελε νὰ ἀποσχίσει τὶς μικρασιατικὰς Ἐκκλησίας. Στὴν Ἐπιστολὴ του πρὸς Βίκτωρα συναντᾶμε γιὰ πρώτη φορὰ τὴ θεολογία τῆς ἐνότητος καὶ τῆς ποικιλίας ἐθνῶν μεταξὺ τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν. Ἡ ἐπέμβαση αὐτὴ εἶναι τὸ τελευταῖο γνωστὸ στοιχεῖο τῆς ζωῆς τοῦ Εἰρηναίου καὶ συνέβη μᾶλλον περὶ τὸ 192-195. Ὁ Γρηγόριος Τουρώνης στὸ τέλος τοῦ ΣΤ' αἰῶνα πληροφορεῖ ὅτι ὁ Εἰρηναῖος μαρτύρησε τὸ 202 ἐπὶ Σεπτιμίου Σεβήρου (*Historia Francorum* I 27), κάτι ποὺ δὲν ἀπορρίπτεται, ἀλλὰ καὶ δὲν ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὶς ἀρχαῖες πηγές. Ἡ Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία, υἱοθετώντας τὴν παράδοση ὅτι ὁ Εἰρηναῖος μαρτύρησε, τιμᾷ τὴ μνήμη του στίς 23 Αὐγούστου καὶ ἡ Δυτικὴ στίς 28 Ἰουνίου.

## ΕΡΓΑ

Ὁ Εἰρηναῖος ὑπῆρξε πολυγράφος. Δυστυχῶς ὁμως τὰ περισσότερα ἔργα του χάθηκαν. Καὶ ὅσα διασώθηκαν ὑπάρχουν σὲ λατινικὴ καὶ ἀρμενικὴ μετάφραση. Στὴν ἑλληνικὴ διασώθηκαν μόνο ἀποσπάσματα καὶ μάλιστα μέγα τμήμα τοῦ Α' μέρους τοῦ σπουδαιότερου ἔργου του Ἐλεγχος. Τὰ ἔργα του εἶναι βασικὰ πολεμικὰ καὶ ἐκκλησιολογικά, σὲ τύπο διατριβῆς καὶ ἐπιστολῆς.

Ὁ Εἰρηναῖος δὲν εἶναι ταλαντοῦχος συγγραφέας, ἀλλὰ διαθέτει ἀξιόλογη κλασσικὴ φιλολογικὴ καὶ φιλοσοφικὴ κατάρτιση καὶ ἀρκετὴ γνώση τῶν πρὸ αὐτοῦ ἐκκλησιαστικῶν καὶ γνωστικῶν συγγραφέων, τοὺς ὁποίους καὶ χρησιμοποιεῖ. Καταφανῶς ὕστερεῖ στὴ σύνθεση, στὴν οἰκονομία τῆς ὕλης του, ἀλλὰ ἔχει συχνὰς ἐξάρσεις, οἱ ὁποῖες ἐκπλήσσουν τὸν ἀναγνώστη, ποὺ ἐνίοτε διαπιστώνει ρυθμικὸ πεζὸ λόγος, κάτι ποὺ προϋποθέτε ἀνεπτυγμένο γλωσσικὸ αἰσθητήριον.

**Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως.** Γράφηκε περὶ τὸ 185 καὶ σύγκειται ἀπὸ πέντε βιβλία, ποὺ σώζονται σὲ μία σχεδὸν κατὰ λέξη λατινικὴ μετάφραση, ἐκπονημένη πρὶν ἀπὸ τὸν Αὐγουστῖνο. Στὸ Α' βι-



βλίο παρουσιάζει, περιγράφει και αναλύει κυρίως τὰ γνωστικά συστήματα τοῦ Οὐαλεντίνου, τῶν ὀπαδῶν αὐτοῦ καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων γνωστικῶν (Σίμων-να Μάγου, Μενάνδρου κλπ). Στὸ Β' βιβλίο ἀντικρούει καὶ καταπολεμεῖ κυρίως τὰ συστήματα αὐτά. Συγχρόνως στὸ Α' καὶ περισσότερο στὸ Β' βιβλίο ἐκθέτει τὴν πίστη καὶ τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἀντιπαραθέτοντάς τὴν πρὸς τὴ διδασκαλία τῶν γνωστικῶν. Μὲ τὰ ὑπόλοιπα τρία βιβλία, πού εἶναι ἀνεξάρτητα τῶν δύο πρώτων καὶ μεταγενέστερα, προβαίνει σὲ πληρέστερη ἐκθεση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἀναφορικὰ πρὸς τὰ μεγάλα θέματα τῆς ἐποχῆς.

Τὰ ἑλληνικὰ ἀποσπάσματα ἀντιπροσωπεύουν μόνις τὸ 20% τοῦ ὅλου κειμένου (τὸ Α' βιβλίο σώζεται κατὰ 90% ἑλληνικά). Σημειωθῆτω ὅτι ὁ πάπυρος τῆς Iena τοῦ 3/4 αἰ. περιλαμβάνει τὰ 14 πρώτα κεφάλαια τοῦ Ε' βιβλίου, ἀλλὰ δυστυχῶς εὐρίσκεται σὲ κακὴ κατάσταση. Τὰ βιβλία Δ' καὶ Ε' σώζονται καὶ σὲ ἀρμενικὴ μετάφραση, ἐνῶ τμῆμα τοῦ ἔργου σώζεται συριακά. Ἡ προσπάθεια τοῦ A. Rousseau νὰ ἐπαναφέρῃ τὸ ἔργο στὰ ἑλληνικά μὲ πρότυπο τὰ σωθέντα ἀποσπάσματα καὶ μὲ τὴ βοήθεια τῆς λατινικῆς μεταφράσεως εἶναι πράγματι ἀξιοθαύμαστη, ἀλλὰ ὄχι πάντοτε ἐπιτυχῆς (SCh).

**Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος.** Γράφηκε μετὰ τὸ 190, διαιρεῖται σὲ 100 παραγράφους καὶ εἶναι προτρεπτικὸ καὶ κατηχητικὸ ἐγχειρίδιο. Ἀποτελεῖ σύντομη καὶ ἐναργῆ περίληψη ὅσων ἔγραψε στὸ προηγούμενο μεγάλο ἔργο του. Ἀρχίζει μὲ τὴν ἀνάλυση τοῦ κανόνα τῆς πίστεως πού λαμβάνομε στὸ βάπτισμα, ἀλλὰ βασικὰ ἐμμένει στὴν προβληματολογία τοῦ Ἐλέγχου του: στὴν ἐνότητά μεταξὺ Θεοῦ πατρὸς καὶ δημιουργοῦ, στὸ ἔργο καὶ τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, στὰ στάδια τῆς θείας οἰκονομίας καὶ στὶς «ἀποδείξεις» τῶν παραπάνω μὲ προφητικὰς ῥήσεις. Τὸ ἔργο τοῦτο βρέθηκε μόνις τὸ 1904 σὲ μετάφραση ἀρμενικὴ καὶ δημοσιεύθηκε τὸ 1907. Ὁ Ἰ. Καρὰβιδόπουλος μετέφερε τὸ κείμενο στὴ νεοελληνικὴ βάσει γαλλικῆς καὶ ἀγγλικῆς μεταφράσεως.

**Ἐπιστολές.** Ἐγραψε πολλές, ἀλλὰ σώζονται μόνις ἀποσπάσματα ἀπὸ τὶς *Πρὸς Βίκτωρα* (Α καὶ Β) καὶ *Πρὸς Φλωρίνον* (Εὐσεβίου, Ἐκκλησ. ἱστ. Ε 24,12-17 καὶ 20,4-8). Ἡ πρώτη ἀναφέρεται στὸ θέμα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα καὶ ἡ δευτέρα στὴν προσχώρηση στὸ γνωστικισμὸ τοῦ Φλωρίνου (βλ. λῆμμα), παλαιοῦ συμμαθητῆ τοῦ Εἰρηναίου πλησίον τοῦ Πολυκάρπου.

**Ἀποσπάσματα.** Σώζεται καὶ ἀποδίδεται στὸν Εἰρηναῖο μεγάλος ἀριθμὸς ἀποσπασμάτων ἀπὸ ἄδηλα συνήθως ἔργα του.

**Ἀπολεσθέντα.** α) *Λόγος πρὸς Ἕλληνας περὶ ἐπιστήμης.* β) *Περὶ μοναρχίας.* γ) *Περὶ ὀγδοάδος* (τὰ δύο τελευταῖα ἔγραψε γιὰ τὸ Φλωρίνο). δ) *Βιβλίον διαλέξεων διαφόρων* (ἀσχολεῖται μὲ τὴν πρὸς Ἑβραίους καὶ τὴ Σοφία Σολομῶντος ἢ τὶς μνημονεύει). ε) *Περὶ σχίσματος πρὸς Βλάστον* (ἐπιστολή). στ) *Ἐπιστολὴ πρὸς Βίκτωρα σχετικὴ μὲ τὸ Φλωρίνο.* ζ) *Διάφορες ἄλλες Ἐπιστολές.* η) Στὸ ἔργο του *Ἐλεγχος* (Α 27) ὑπόσχεται νὰ γράψῃ κατὰ *Μαρκίω-*

νος, αλλά δὲ γνωρίζομε ἂν τελικὰ ἔγραψε. Καὶ γιὰ τὰ ἔργα αὐτὰ πηγὴ μας εἶναι ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλησ. ἱστ. Ε 20,1-2· 23, 3· 24,11-17· 26,1).

**Ἀμφιβαλλόμενα.** *Μαρτύριον* (ἐπιστολὴ) περὶ τῶν μαρτυρησάντων στὴ Λυὼν τὸ 177 (ὑπάρχει αὐτοτελὲς σχετικὸ λῆμμα).

**Βίκτωρ Ρώμης** (189-198). Συνεργάσθηκε μὲ τὸν Εἰρηναῖο καὶ συνέταξε Ἐπιστολές, σχετικὲς μὲ τὸ θέμα τοῦ Πάσχα, καὶ «ἄλλα ἔργα» κατὰ τὸν Ἱερώνυμο (*De vir. ill.* 34). Δυστυχῶς δὲ σῶζεται τίποτε ἀπὸ αὐτά. Τὸ αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν προκάτοχό του Ἐλεύθερο (174-189), ποῦ ἴσως ἔγραψε κατὰ τοῦ μοντανισμοῦ.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** Ἐλεγχος. *PG* 7. *BEI* 5,93-188. W.W. HARVEY, Sancti Irenaei... libros quinque Adversus haereses, I-II, Cambridge 1857 (ἐπανέκδοση τὸ 1949). U. MANNUCCI, Irenaei Adversus haereses libri quinque, I (τὰ βιβλία Α καὶ Β), Roma. Ἡ καλύτερη κριτικὴ ἔκδοση τοῦ ἔργου εἶναι τῶν A. ROUSSEAU, B. HEMMERDINGER, L. DOUTRELEAU καὶ Ch. MERCIER στὴ σειρὰ *SCh* No 210-211 (βιβλ. Γ), No 100 (βιβλ. Δ), No 152-153 (βιβλ. Ε), ὅπου δίδεται τὸ λατινικὸ κείμενο, γαλλικὴ μετάφραση καὶ τὸ πιθανὸ ἀρχικὸ ἑλληνικὸ κείμενο (Paris 1965 ἐξῆς). *Τὰ ἀποσπάσματα*: K. HOLL, Fragmente vornicänischer Kirchenväter aus den Sacra parallela (*TU* 20), Leipzig 1899, σσ. 58-84. B. HEMMERDINGER, Trois nouveaux fragments grecs du livres III de s.I rénéee, εἰς *Scriptorium* 10 (1956) 268. M. RICHARD-B. HEMMERDINGER, Trois nouveau fragments..., εἰς *ZNW* 53(1962)252-255. Ὁ A. ROUSSEAU μελέτησε καὶ ἐξέδωσε στὶς *SCh* ὅλα τὰ γνωστὰ ἀποσπάσματα, ὅσα προέρχονταν ἀπὸ τὰ βιβλία ποῦ ἐξέδιδε. Βλ. ὁμοίως ἀκόμη Ot.A. SANTOS, Dos Capítulos inéditos del original griego de Ireneo de Lyon, εἰς *Emerita* 41 (1973) 479-489 (δύο κεφάλαια τοῦ Ἐλέγχου Β 50-51 σὲ χειρόγραφο τοῦ Βατοπεδίου 236). Γιὰ τὴν ἀρμενικὴ μετάφραση τοῦ Ἐλέγχου: G. BAYEN-L. FROIDEVAUX, La traduction arménienne de l'Adversus haereses..., εἰς *ROC* 29(1933-34) 315-377· 30(1935-36 καὶ 1946) 47-169, 285-340. Βλ. σχετικὰ καὶ τὸ χρησιμώτατο ἔργο τοῦ B. REYNDERS, Lexique comparé du texte grec et des versions latine, arménienne et syriaque de l'Adversus haereses de s. Irénée (*CSCO* 141-142), I-II, Louvain 1954. Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστ. κηρύγματος: Des hl. Irenaeus Schrift «Zum Erweis der apostolischen Verkündigung», εἰς ἀπόδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος in armenischen Version... von K. TER MAKERTTTSCHIAN-E. TER-MINASSIANTZ-A. HANRACK, Leipzig 1907 (*TU* 31,3). Ἐπανέκδοση στὴν *PO* 12,5 (1919). L. M. FROIDEVAUX: Γαλλικὴ μετάφραση στὶς *SCh* No 62, Paris 1959. Βλ. ἑλληνικὴ μετάφραση ἀπὸ τὸν I. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟ, Εἰρηναίου.... Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος (εἰσαγωγή, μετάφρασις, σχόλια), Θεσσαλονίκη 1965. Βλ. καὶ B. REYNDERS, Vocabulaire de la Demonstration et des fragments de s. Irénée, Chevetogne 1958. Ἐπιστολὴ πρὸς Βίκτωρα: M. RICHARD, La lettre de s. Irénée au pape Victor, εἰς *ZNW* 56(1965)260-282. P. Nautin, Lettres et écrivains chrétiens des IIe III siècle, Paris 1961, σσ. 74-85.

**Μελέτες:** Παραθέτομε τὰ λήμματα κατανεμημένα σὲ ομάδες, μολλονότι ἢ κατανομή εἶναι συμβατικὴ.

**Γενικά-Βίος**: F. LOOFS, Theophilus von Ant. Adv. Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus (*TU* 46, 2), Leipzig 1930. C. FERRAT-A. AUDIN, S. Irénée. L'histoire et la légende, εἰς *Cahiers d'histoire* 1(1956)227-251. R. POELMAN,

De la plénitude de Dieu, Tournai 1959. A. BENOIT, S. Irénée. Introduction a l'étude de sa théologie, Paris 1960. E. LANNE, La vision de Dieu dans l'oeuvre de S. Irénée, *εἰς Irénikon* 33 (1960)311-320. H.-I. MARROU, Lyon et l'histoire ancienne du christianisme, *εἰς Actes du Congrès de Lyon* 1958, Paris 1960, σσ. 325-344. P. NAUTIN, Lettres et écrivains chrétiens..., Paris 1961, σσ. 92-104: Biographie d'Irénée. A. GARREAU, Saint Irénée (les écrits des saints), Namur 1962. J. COLIN, l'empire des Antonius et les martyrs gaulois de 177, Bonn 1964. P. HEFNER, Theological Methodology in St. Irenaeus, *εἰς JR* 44(1964)294-309. J. COLIN, S. Irénée était-il évêque de Lyon? *Latomus* 23(1964)81-85. E. GRIFFE, Les persécutions contre les chrétiens aux 1er et 2e s., Paris 1965 (κεφ. 6). J.P. DE JONG, Der ursprüngliche Sinn von Epiklese und Mischungsritus von Eucharistielehre des hl. Irenäus, *εἰς ALW* 9(1965/6) 28-47. ΓΕΡ. ΜΙΚΡΑΓΙΑΝΝΑΝΙΤΟΥ, Ἀκολουθία τοῦ ἁγ. ἱερομάρτυρος Εἰρηναίου, ἐπισκόπου τῆς ἐν Γαλατία πόλεως Λουγδούνου, Ἀθήνα 1965. A. ORBE, San Ireneo y el conocimiento natural de Dios, *εἰς Gregorianum* 47 (1966) 441-471, 710-747. N. BROX, Zum literarischen Verhältnis zwischen Justin und Irenäus, *εἰς ZNW* 38(1967)121-128. O. ALBERT, Problemi di origine in s. Iréneo, *εἰς Miscellanea A. Combes*, I, Rome 1967, σσ. 95-116. H. URS VON BALTASAR, La Gloire et la Croix, II, Paris 1968, σσ. 27-84. H.F. VON CAMPENHAUSEN, Ostertermin oder Osterfasten? Zum Verhältnis des Irenäusbriefes an Victor, *εἰς VC* 28(1974)114-138.

*Σχέση μὲ τὴν ἑλληνικὴ παιδεία καὶ τὸ γνωστικισμὸ*: F. SAGNARD, La gnose valentiniennne et le témoignage de s. Irénée, Paris 1947. R.M. GRANT, Irenaeus and Hellenistic Culture, *εἰς HThR* 42 (1949)41-51. W. R. SCHOEDEL, Philosophy and Rhetoric in the Adversus haereses of Irenaeus, *εἰς VC* 13(1959)22-32. L. DEISS, Les apologistes grecs du deuxième siècle, Paris 1964, σσ. 117-181. N. BROX, Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon, Salzburg 1966. H.B. ΤΙΜΟΤΗΥ, The early christian apologists and Greek philosophy, exemplified by Irenaeus., *εἰς Philos. texts and stud.* XXI Assen Van Gorcum 1973. Δ. ΔΡΙΤΣΑ, Ἡ συγγραφικὴ μέθοδος τοῦ Εἰρηναίου, *εἰς Θεολογία* 46(1975)338-347. P. PERKINS, Irenaeus and the Gnostics..., *εἰς VC* 30(1976)193-200.

*Ἀνακεφαλαίωση-Χριστολογία-ἀξίηση*. J. DANIELOU, S. Irénée et les origines de la théologie de l'histoire, *εἰς RSR* 34(1947)227-231. A. HOUSSIAU, La christologie de s. Irénée, Louvain 1955. G. JOUASSARD, Amorce chez s. Irénée pour la doctrine de la maternité spirituelle de la sainte Vierge, *εἰς Nouvelle Revue mariale* 7(1955) 217-232. A. BENGSCHE, Heilsgeschichte und Heilswissen., Leipzig 1957. G. WINGREN, Man and the Incarnation. A study in the Biblical Theology of Irenaeus, Philadelphia 1959. A.W. ZIEGLER, Das Brot von unseren Feldern. Ein Beitrag zur Eucharistielehre des hl. Irenäus, *εἰς Pro mundi vita*. Festschrift zum eucharist. Weltkongress, München 1960, σσ. 21-43. G. JOFFICH, Salus carnis. Eine Untersuchung in der Theologie des hl. Irenäus von Lyon, Münsterschwarzach 1965. H. ZONEWSKI, Učeniето sv. Irinej Lionski za ličnostta iizkupitelnoto delo na Iissusa Christa (Ἡ διδασκαλία τοῦ Εἰρηναίου περὶ τοῦ προσώπου καὶ τοῦ λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ), *εἰς GDA* 14(1965)153-210. J. I. GONZALEZ FAUS, Creación y progreso en la teología de san Ireneo, Barcelona 1968. J. T. NIELSEN, Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyon, Assen 1968. EMM. LANNE, Le nom de Jésus -Christ et son invocation chez saint Irénée de Lyon, *εἰς Irénikon* 48(1975)447-467. J.-P. JOSUA, Le salut, Incarnation ou Mystère pascal chez les Pères...de s. Irénée s. Léon le Grand, Paris 1968. BOYLE E. O' ROURKE, Irenaeus' millennial hope. A polemical weapon, *εἰς RTAM* 36(1969)5-16. A. ORBE, San Ireneo y la primerà pascua de Salvador (Jo. 2,13-3,21), *εἰς EE* 44(1969)297-344. J. PLAGNIEUX, La doctrine mariale de s. Irénée, *εἰς RSRUS* 44(1970)179-189. K. DUCHATELEZ, La notion d'économie

et ses richesses théologiques, εἰς *NRTh* 92(1970)267-292. G. JOSSA, Regno di Dio e Chiesa. Ricerche sulla concezione escatologica ed ecclesiologica dell' *Adversus haereses* di Iréneo di Lione, Napoli 1970. J. I. GONZALEZ FAUS, Garne de Dios. Significado salvador de la encarnación en la teología de san Ireneo, Barcelona 1970. A. ROUSSEAU, La doctrine de s. Irénée sur la préexistence du Fils de Dieu dans Dém. 43, εἰς *Mu* 84(1971)5-42. Α. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, 'Ἡ περὶ ἀνακεφαλαιώσεως διδασκαλία τοῦ Εἰρηναίου, 'Αθήνα 1972. E.P. MEIJERING, Die physische Erlösung in der Theologie des Irenäus, εἰς *Nederl. Archief voor Kerkgesch.* 53(1972)147-159. E. LANNE, Le non de Jésus -Christ et son invocation chez saint Irénée de Lyon, εἰς *Irenikon* 48(1975) 447-467 καὶ 49(1976)34-53.

'*Εκκλησία-Παράδοση-Γραφή* : Α. ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ, Περὶ τῆς σημασίας τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος κατὰ τὸν Εἰρηναῖον, εἰς *ΝΣ* 10(1910)33 ἐξ. J. DANIELOU, La tradition selon Clément d'Alexandrie, εἰς *Augustinianum* 12(1952)5-18. J. OCHAGAVIA, Visible Patris Filius. A study of Irenaeus' Teaching on Revelation and Tradition (*OCA* 171), Rome 1964. A. M. JAVIERRE, In Ecclesiam. Irenaeo Adv. haer 3,3,2, εἰς *Communione interecclesiale.*, Romae 1967, σσ. 221-317. D. FARKASFALVY, Theology of Scripture in st. Irenaeus, εἰς *RB* 78(1968)319-333. Α. ΓΙΕΒΤΙΤΣ, 'Εκκλησία, 'Ορθοδοξία καὶ Εὐχαριστία παρὰ τῷ ἁγ. Εἰρηναίῳ, εἰς *Κληρονομία* 3(1971)217-249. I. FRANK, Der Sinn der Kanonbildung... vom 1. Clemensbrief bis Irenäus, Freiburg 1971. V. GROSSI, Regula veritatis e narratio batesimale in sant' Ireneo, εἰς *Augustinianum* 12(1972) 437-463. P. NAUTIN, Irénée et la canonicité des Épîtres pauliniennes, εἰς *RHR* 122 (1972)113 - 130. Α. ΟΡΒΕ, Parabolae evangelicas en San Ireneo, Madrid 1972. J. G. SOBOSAN, The role of the presbyter. An investigation into the Adv. haer. of s. Irenaeus, εἰς *Scottish Journ. of Theol.* 27(1974)129 - 146. N. BROX, Rom und «jede Kirche» im 2. Jahrhundert. Zu Irenäus Adv. haer. III 3, 27, εἰς *Annuario historiae conciliorum* 7(1975)42-78.

'*Ανθρωπολογία* : I. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ, Τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα μέχρις Εἰρηναίου, 'Αθήνα 1956. CH. HÖRGL, Die göttliche Erziehung des Menschen nach Irenäus, εἰς *NDid* 13(1963) 1-28 καὶ εἰς *Oikoumene. Studi Paleochristiani* in onore del concilio Ecum. Vaticano II, Catania 1964, σσ. 323-349. P. EVIEUX, La théologie de l' accoutumance chez S. Irénée, εἰς *RSR* 55 (1967)5-54. Α. ΟΡΒΕ, Antropologia de San Ireneo, Madrid 1969. Σ. ΑΓΟΥΡΙΑΟΥ, 'Ο ἄνθρωπος κατὰ τὸν ἁγ. Εἰρηναῖον..., Θεσσαλονίκη 1970. Α. ΟΡΒΕ, Supergradiens angelos (s. Ireneo Adv. haer. V 36,3), εἰς *Gregorianum* 54(1973) 5-59. B. CZESZ, La Parabolā del «Ricco e pulone» in S. Ireneo, εἰς *Augustinianum* 17(1977)107-112.

'*Επικαιρότης τοῦ Εἰρηναίου*: L. S. THORNTON, St. Irenaeus and contemporary Theology, εἰς *SP* 2(1957)317-327. V. SUBILIA, L' attualità di Ireneo, εἰς *Protestantismo* 15(1960)129 ἐξ. W. H. CAPPS, Motif-research in Irenaeus, Thomas Aquinas and Luther, εἰς *StTh* 25(1971)133-159.

## 54. ΠΡΟΣ ΔΙΟΓΝΗΤΟΝ (ἐπιστολή)

Χειρόγραφο τοῦ ΙΓ΄ ἢ ΙΔ΄ αἰῶνα, πού κάηκε τὸ 1870, διέσωσε κείμενο μὲ τὸν τίτλο «*Ἰουστίνου φιλοσόφου καὶ μάρτυρος πρὸς Διόγνητον*». Γρήγορα ὅμως ἡ ἔρευνα διαπίστωσε ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου δὲν εἶναι ὁ Ἰουστίνος. Παρὰ τίς πολλές προτάσεις καὶ ὑποθέσεις πού ἔγιναν σχετικά δὲ γνωρίζομε τὸ συγγραφέα, ὅπως δὲ γνωρίζομε καὶ τὸ χρόνο συντάξεως τοῦ ἔργου. Οἱ συγγραφεῖς τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας καὶ τοῦ μεσαίωνα ἀγνοοῦν τὸ ἔργο. Ἀπὸ τὸν πρόλογό του πληροφοροῦμεθα ὅτι κάποιος Διόγνητος, ὄχι τυχαῖος ἄνδρας, ζήτησε ἀπὸ τὸ συγγραφέα νὰ τὸν εἰσαγάγη στὴ χριστιανικὴ «θεοσέβεια», δηλ. νὰ τὸν πληροφορήσῃ γιὰ τὴν πίστη τῶν χριστιανῶν, γιὰ τὴν ἀπὸ μέρους τους ἀπόρριψη τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, γιὰ τὴ μεγάλη ἀγάπη πού ἐκδηλώνουν μεταξύ τους καὶ γιὰ τὴ νέα θρησκεία, ὁ χριστιανισμός, ἐμφανίσθηκε τότε καὶ ὄχι ἐνωρίτερα. Ἡ ἀπάντηση δίνεται μὲ κείμενο πού μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθῇ ἐπιστολιμαία διατριβή, χωρὶς ὅμως τοὺς συνήθεις προλόγους καὶ ἐπιλόγους. Σκοπὸς τοῦ συγγραφέα ἦταν ἡ παρουσίαση τῆς ἀνωτερότητος τῆς χριστιανικῆς θρησκείας ἔναντι τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τῶν ἐθνικῶν θρησκειῶν. Τὴν ἀνωτερότητα αὐτὴ βρίσκει ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὴν ἠθικὴ ἢ τὴ θεοσέβεια τῶν χριστιανῶν. Ἔτσι ἄξονας τοῦ ὅλου ἔργου γίνεται ἡ ἠθικὴ. Ἡ χριστολογία εἶναι προβληματικὰ ἀπλοποιημένη. Ἐὰν τὸ ἔργο γράφηκε στὸ τέλος τοῦ Β΄ αἰῶνα ἢ περὶ τὸ 200, τότε δὲν ἐκφράζει τὴ θεολογία τῆς ἐποχῆς του, ἀλλὰ προγενεστέρων ἐποχῶν καὶ μάλιστα κύκλων ἰουδαιοχριστιανικῶν (Χριστὸς = παῖς, δὲ χρησιμοποιοεῖ τὸν ὄρο Ἰησοῦς Χριστός), μολονότι ἀπορρίπτει τὸν ἰουδαϊσμό. Ἐπειδὴ ὅμως τὸ κείμενο δὲν μπορεῖ, ὅπως πιστεύεται, νὰ εἶναι προγενέστερο τῶν χρόνων τοῦ Εἰρηναίου, ὑποθέτομε τὰ ἑξῆς: ὁ συγγραφέας εἶχε μεγάλη παιδεία, φιλολογικὴ εὐαισθησία, ταλέντο λογοτεχνικό, γνώση τῶν στωϊκῶν, τοῦ Πλάτωνα καὶ τῶν γνωστικῶν συστημάτων, ἀλλὰ ἦταν νεοφώτιστος χριστιανὸς καὶ χωρὶς προϋποθέσεις γιὰ βαθύτερη θεολογικὴ κατανόηση τοῦ

χριστιανισμού. Εἰς αὐτὸ συνετέλεσε μᾶλλον καὶ ἡ σχέσηη τοῦ μὲ ἰουδαιοχριστιανικοὺς κύκλους, τῶν ὁποίων ἡ θεολογία γενικὰ ἦταν ἐλάχιστα ἀνεπτυγμένη.

Ἔτσι τὸ κείμενο ποὺ ἔλαβε ὁ Διόγνητος εἶναι λογοτεχνικὰ ἔξοχο, ἀλλὰ θεολογικὰ ρηχὸ κι ἐπιφανειακό. Ἡ θεοσέβεια καὶ ἡ μίμησις τοῦ Χριστοῦ, ὅπως περιγράφονται, δὲ συνδέονται μὲ τὸ πάθος τοῦ Κυρίου καὶ τὸ ρεαλισμὸ τῆς ἀσκήσεως. Τὰ μεγάλα προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας τῶν χρόνων τοῦ ἀγνοοῦνται.

Τὰ δύο τελευταῖα κεφάλαια τοῦ ἔργου (XI καὶ XII) ἔχουν προστεθῆ ἀπὸ ἄλλο συντάκτη. Ὅλ' αὐτὰ πυκνώνουν τὸ σκοτάδι ποὺ καλύπτει τὸ σύνθετο πρόβλημα: ποῖος ὁ συντάκτης τοῦ ὠραιότατου κειμένου πρὸς Διόγνητον, ποία παράδοσις ἐκπροσωποῦσε, πότε ἀκριβῶς ἔγραψε;

Τὸ κείμενό μας καταλέγεται συνήθως μεταξὺ τῶν ἐσφαλμένα λεγομένων ἀποστολικῶν πατέρων καὶ κάποτε μεταξὺ τῶν ἀπολογητῶν, πρὸς τοὺς ὁποίους ὁμολογουμένως ἔχει ὁμοιότητες ὡς πρὸς τὴ διάθεσι καὶ τὴν προβληματολογία. Μάλιστα ὁ Adriessen προσπάθηκε νὰ δείξη ὅτι τὸ παρὸν κείμενο εἶναι ἡ ἀπολεσθεῖσα Ἀπολογία τοῦ Κοδράτου. Ἡ ὅλη ὁμως ἐπιχειρηματολογία τοῦ στηρίζεται κυρίως σὲ ὑποθέσεις εὐφρεῖς μὲν, ἀλλ' ἀναπόδεικτες. Τελευταῖα ὁ Jossa ὑποστηρίζει παλαιότερη πρότασι, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία εἶναι προτιμότερο νὰ δεχθοῦμε ὡς συγγραφέα τοῦ κειμένου μικρασιατὴ θεολόγο, τὸ Μελίτωνα Σάρδεων π.χ., παρὰ ἀλεξανδρινὸ ἢ γνωστικὸ.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** J. GEFFKEN, *Der Brief an Diognetos*, Heidelberg 1928. E. BLAKENEY *The Epistle to Diognetus*, London 1843. H. MEECHAM, *The Epistle to Diognetus. The Greek text with introd...*, Manchester 1949. *BEΠ* 2, 251-257. H. MARROU, *A Diognète (SCH 33)*, Paris 1965. J. THIERRY, *The Epistle to Diognetus* (κείμενο-εἰσαγωγή-σημειώσεις-γλωσσάριο), Leiden 1964. Δ. Κομποθέκρα, Ὁ ἀληθὴς βίος τοῦ Ἰ. Χριστοῦ ἐκ τῶν καθαρῶν πηγῶν τῆς Γραφῆς. Ἡ πρὸς Διόγνητον ἐπιστολὴ παραπεφρασμένη, Ἀθήνα 1866.

**Μελέτες:** ΕΜΜ. ΚΑΡΠΑΘΙΟΥ, Συμπλήρωσις τοῦ χάσματος τῆς πρὸς Διόγνητον ἐπιστολῆς, Θεσσαλονίκη 1925 (θεωρεῖ συγγραφέα τὸν Ἱερόθεο, ποὺ ἀναφέρουν οἱ ἀρεοπαγιτικὲς συγγραφές, ὁ ὁποῖος ὁμως εἶναι πρόσωπο μᾶλλον ἀνύπαρκτο). P. ANDRIESEN, L' Apologie de Quadratus conservée sous le non d' Épitre a Diagnète, εἰς *RTAM* 13(1946) 5-39, 125-149, 237-260. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *RTAM* 14(1947)121-156. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *VC* 1 (1947) 129-136. C. LA VESPA, La lettera a Diagneto, Catania 1947. P. NAUTIN, Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe siècle, Paris 1961, σσ. 167-175 (τὸ τέλος τοῦ κειμένου). G. LAZZATI, Ad Diognetum VI 10..., εἰς *SP* 4(1961)291-297. C. TIBILETTI, Aspetti polemici dell' Ad Diognetum, εἰς *AtTor* 79(1961/2) 343-388. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Osservazioni lessicali..., εἰς *AtTor* 80(1962/3) 210-248. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Terminologia

gnostica e cristiana., εις *AtTor* 81(1963/4) 105-119. M. MARA, Osservazioni sull'«Ad Diognetum», εις *SMSR* 35(1964)267-280. L. BARNARD, The enigma of the Epistle to Diognetus, εις *Studies in the Apostolic Fathers and their background*, Oxford 1966, σσ. 165-173 (τὸ ἔργο γράφηκε περὶ τὸ 150). S. PETREMENT, Valentin est-il l'auteur de l'épître de Diognète? εις *RHPR* 46(1966)34-62. Epistula ad Diognetum Versione e presentazione di BERN M. ZANELLA, Vicenza 1967. J. SCHWARTZ, L'Épître à Diognète, εις *RHPR* 48(1968)46-53. G. JOSSA, Melitone e l'A Diogneto, εις *AHS* 2(1969/70) 89-101. C. NIELSEN, The Epistle to Diognetus: Its Date and Relationship to Marcion, εις *ATHR* 52(1970) 77-90. J. LIENHARD, The christology of the Epistle to Diognetus, εις *VC* 24(1970) 280-289 (τὸ φιλολογικὸ εἶδος τοῦ κειμένου δικαιολογεῖ τὴν παράλειψη τοῦ ὄρου Ἰησοῦς Χριστός). W. ELTESTER, Das Mysterium des Christentums. Anmerkungen zum Diognetusbrief, εις *ZNW* 61(1970) 278-293. P. NAUTIN, Diognetus: Its Date and Relationship to Marcion, εις *ATHR* 52(1974) 98-105. R. BRÄNDLE, Die Ethik der «Schrift an Diognet». Eine Wiederaufnahme paulinischer und johanneischer Theologie..., Zürich 1975. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Κριτικὰ εἰς τὸ κείμενον τῆς πρὸς Διόγνητον, εις *Κληρονομία* 7(1975) 273-283 (προτείνει διορθώσεις σὲ 9 χωρία).

## 55. ΘΕΟΔΟΤΟΣ Βυζάντιος

Σκοτεινὸ πρόσωπο, ποὺ ἔδρασε στὸ τέλος τοῦ Β' αἰῶνα στὴ Ρώμη καὶ ἀναθεματίσθηκε ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπό της Βίκτωρα (189-198). Ἦταν ὑποδηματοποιός, ἀλλὰ ἔπαιξε σημαντικὸ ρόλο στὴ θεολογία, διότι ἱδρυσε σχολή, στὴν ὁποία δίδασκε ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν «ψιλὸς ἄνθρωπος», μολονότι γεννήθηκε κατὰ θεία βούληση ἀπὸ τὴν Παρθένο Μαρία καὶ δέχθηκε θεία δύναμη κατὰ τὸ βάπτισμά του, ὅποτε καὶ υἱοθετήθηκε ἀπὸ τὸν Πατέρα. Θεὸς δὲ ὁ Χριστὸς ἔγινε μετὰ τὴν ἀνάστασή του. Κατὰ τὸν Εὐσέβιο ὁ Θεόδοτος εἶναι πατέρας καὶ «εὐρετής» τῆς αἵρέσεως ποὺ θέλει τὸν Ἰησοῦ ψιλὸ ἄνθρωπο. Συνδέεται λοιπὸν ὁ Θεόδοτος ἄρρηκτα μὲ τὴ γένεση τῆς αἵρέσεως τῶν δυναμικῶν μοναρχικῶν καὶ τῶν υἱοθετιστῶν, ὅπως ὠνομάζονταν οἱ ὄπαδοί του, οἱ ὁποῖοι μάλιστα εἶχαν δεχθῆ μεγαλύτερη ἀπὸ ὅσο ὁ ἴδιος ὁ Θεόδοτος ἐπίδραση ἀπὸ τὸ γνωστικισμό. Τὶς λίγες αὐτὲς πληροφορίες δίνουν ὁ Ἰππόλυτος (*Κατὰ αἵρέσεων* 7,35) καὶ ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλησι. ἱστ.* Ε 28, 6 καὶ 9).

## 56. ΣΕΞΤΟΥ ΓΝΩΜΑΙ

Πρόκειται για πλούσια συλλογή ήθικοφιλοσοφικῶν ἀποφθεγμάτων, πού συνάχθηκαν ἀπὸ κάποιον ἔθνικὸ Σέξτο, τοῦ ὁποῦ γινωρίζομε μόνο τὸ ὄνομα. Ἡ συλλογὴ καταχωρίζεται ἐδῶ, διότι μεταξὺ τῶν ἐτῶν 180 καὶ 210 μᾶλλον γινώρισε ἀξιόλογη ἐπεξεργασία ἐπίσης ἀγνώστου χριστιανοῦ μὲ ἀπολογητικὸ, ἠθικιστικὸ καὶ οἰκοδομητικὸ σκοπὸ. Ὁ χριστιανὸς διασκευαστὴς μετέβαλε τὴ μορφή καὶ τὸ περιεχόμενον τῶν «Γνωμῶν» μόνο τόσο, ὥστε νὰ διακρίνεται ἡ πραγματικὴ τους δομὴ, πού εἶναι νεοπυθαγορικὴ, πλατωνικὴ καὶ στωικὴ. Γενικὰ τὸ ἐκχριστιανισμένον κείμενον τῶν «Γνωμῶν» ἐκπροσωπεῖ: α) τὴν τάση τῶν ἀπολογητῶν πρὸς ἐναρμόνισιν τῆς ἑλληνικῆς ἠθικοφιλοσοφικῆς σκέψεως μὲ τὸ χριστιανισμὸ· β) τὴν ἀντίληψιν ὅτι ἡ πλατωνικὴ μεταφυσικὴ καὶ ἠθικὴ περὶ καθάρσεως, ἀσκήσεως, τελειώσεως, ἐλλάμψεως καὶ ὁμοιώσεως μὲ τὸ θεὸ ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ χριστιανισμὸ· καὶ γ) τὶς ἐγκρατιτικὰς τάσεις τοῦ Β' αἰῶνα, ὥστε νὰ φθάνη στὴν περιφρόνησιν τοῦ κόσμου καὶ τοῦ γάμου. Πρῶτος μνημονεύει τὸ ἔργον ὁ Ὀριγένης (*Κατὰ Κέλσου* 8,30). Ὁ Ρουφῖνος μετάφρασε αὐτὸ στὰ λατινικά, νομίζοντας ὅτι γράφηκε ἀπὸ τὸν Ρώμης Σίξτον Β' (257-258), ἀποψη πού ἀπέρριψε ὁ Ἰερώνυμος. Ὁ τελευταῖος μάλιστα, πού ἀποδίδει τὸ ἔργον σὲ πυθαγόρειον ἔθνικον φιλόσοφον, εἶναι κατὰ τῆς χρήσεως αὐτοῦ ἀπὸ χριστιανούς (*ὑπομνήματα εἰς Ἰερεμίαν* 4,41· *εἰς Ἐζεκίαν* 6 καὶ *Ἐπιστολὴ* 133,3). Οἱ προσπάθειαι ἐντοπισμοῦ τοῦ διασκευαστῆ τῶν «Γνωμῶν» δὲν τελεσφόρησαν. Ἡ κάποια συγγένεια μεταξὺ τοῦ κειμένου τούτου καὶ τῶν ἔργων τοῦ ἀλεξανδρινοῦ Κλήμεντα δὲν ἀποδεικνύουν ὅτι ὁ Κλήμης μπορεῖ νὰ εἶναι ὁ ζητούμενος διασκευαστὴς.

Ἡ ἐπίδρασις «τῶν Γνωμῶν» διαπιστώνεται ἀπὸ τὴ λατινικὴ, τὴ συριακὴ καὶ ἀρμενικὴ μετάφρασί τους, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴ χρῆσιν τους εἰς τὰ μοναστικὰ ἔργα, ὅπως π.χ. εἰς τὸν *Κανόνα* τοῦ ἀγίου Κολουμπανοῦ (Vogüé).

## BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις** : A. ELTER, *Gnomica*, I, 1892(610 «Γνωμῶν»). H. CHADWICK, *The sentences of Sextus*, Cambridge 1959 (κείμενον ἑλλήν. καὶ λατιν.-ὑπόμνημα). TH. HERMANN, *Die armenische Ueberlieferung des Sextussentenzen*, εἰς *ZKG* 57(1938) 217-226.

**Μελέτες** : B. ALTANER, *Augustinus und die neutestamentlichen Apokryphen, Sibyllinen und Sextussprüche*, εἰς *AB* 67(1949) 236-248. G. DELLING, *Zur Hellenisierung des Christentums in den «Sprüchen des Sextus»*, εἰς *Studien zum NT und Patristik*. E. Klostermann... dargebracht, Berlin 1961, σσ. 208-241. GORDON LEFT-RICHARD FITZRALPHIS, *Commentary on the Sentences*, εἰς *BJR* 45 (1963) 390-422. P. M. BOGAERT, *La préface de Rufin aux Sentences de Sexte...* εἰς *RB* (Bull) 82 (1972)26-46. A. DE VOGÜE, *Ne juger de rien par soi-même. Deux emprunts de la Règle colombanienne aux Sentences de Sextus et à S. Jérôme*, εἰς *RHSpir* 49(1973)129-134.



## 57. ΚΑΝΩΝ ΜΟΥΡΑΤΟΡΙ

Τὸ 1740 ὁ L.A. Muratori ἀνακάλυψε στὴν Ἀμβροσιανὴ βιβλιοθήκη τοῦ Μιλάνου ἀπόσπασμα λατινικοῦ κειμένου ποὺ εἶναι ὁ ἀρχαιότερος Κατάλογος κανονικῶν βιβλίων τῆς ΚΔ. Τὸ σωζόμενο ἀπόσπασμα, ἀκέφαλο καὶ κολοβό, εἶναι σὲ βάρβαρη λατινικὴ καὶ ἀνεπιτυχὲς συμπίλημα τοῦ Ε΄-ΣΤ΄ αἰ. δύο κειμένων. Ἀποτελεῖται ἀπὸ 85 στίχους, παρουσιάζει σοβαρὰ κενὰ καὶ προπαντὸς στὸ τέλος του εἶναι κατεστραμμένο. Ἀρχίζει ἀπὸ τὸ τέλος τῆς ἀναφορᾶς του στὸ *Εὐαγγέλιο* τοῦ Μάρκου καὶ παραλείπει τὴν *Πρὸς Ἐβραίους* καὶ τὶς *Ἐπιστολὲς Ἰακώβου, Πέτρου (Α,Β) καὶ Ἰωάννου (Γ)*.

Στὴ σημερινή του μορφή τὸ κείμενο δείχνει ὅτι ὁ κατάλογος ἔχει διακοπὴ στὸ σημεῖο ἀναγραφῆς τριῶν παυλείων ἐπιστολῶν (*Πρὸς Κορινθίους, Γαλάτας καὶ Ρωμαίους*) καὶ ἀρχίζει νέος, ὅπου πάντως παρατηρεῖται ἡ παραπάνω ἔλλειψη. Συγχρόνως ἀπορρίπτονται οἱ νόθεσ ἐπιστολὲς τοῦ Παύλου *Πρὸς Λαοδικεῖς καὶ Ἀλεξανδρεῖς*, ἀναφέρεται ἡ *Σοφία Σολομῶντος* (ἄδηλο ἂν ὡς κανονικὸ βιβλίο), μνημονεύεται σὰν καλὸ πρὸς ἀνάγνωση τὸ μὴ κανονικὸ βιβλίο *Ποιμὴν τοῦ Ἑρμῆ* καὶ καταδικάζονται τὰ ἀνάλογα ἔργα τῶν Οὐαλεντίνου, Μαρκίωνα καὶ Βασιλείδου. Οἱ δύο ἐνωμένοι κατάλογοι δὲν ἐκπροσωποῦσαν τὴν ἴδια παράδοση καὶ πιθανὸ στὸν πρῶτο νὰ ὑπῆρχαν οἱ ἐπιστολὲς ποὺ ἀπουσιάζουν στὸ δεύτερο.

Ὁ τόπος, ὁ χρόνος καὶ ὁ συγγραφέας τοῦ Καταλόγου μᾶς εἶναι ἄγνωστοι. Φαίνεται ὅμως ὅτι τὸ ἀρχικὸ κείμενο γράφηκε στὴ Γαλλία στὸ τέλος τοῦ Β΄ ἢ τὶς ἀρχὲς τοῦ Γ΄ αἰῶνα ἀπὸ ἑλληνόφωνο χριστιανό. Τὸ ἀπόσπασμα συνιστᾷ σπουδαία μαρτυρία, ἀλλὰ ἡ σημασία του μειώνεται ἀπὸ τὴν ἀνωνυμία, τὰ κενὰ καὶ τὴν συμπιληματικότητά του.

**Βιβλιογρ.:** HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 18-20. ΣΤΕΡΓΙΟΥ ΣΑΚΚΟΥ, Ὁ κατάλογος τοῦ Muratori..., εἰς *ΕΕΘΣΠΘ* 15(1970)225-287 (κριτικὴ ἔκδοση λατινικοῦ κειμένου, ἐπαναφορὰ του στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα καὶ διερεύνηση τῶν προβλημάτων αὐτοῦ). H. LIETZMANN, *Wie wurden die Bücher des Neuen Testaments heilige Schrift?* εἰς *KIT* II, Berlin 1958, σσ. 15-98 (ἔκδ. K. Aland), N.A. DAHL, *Welche Ordnung der Paulusbriefe wird vom Muratorischen Kanon vorausgesetzt?* εἰς *ZNW* 52(1961)39-53. H. VON CAMPENHAUSEN, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Tübingen 1968.

## 58. ΑΒΕΡΚΙΟΥ ΕΠΙΓΡΑΦΗ

Στὸ μουσεῖο τοῦ Λατερανοῦ (Ρώμη) φυλάσσονται δύο ἀποσπάσματα ἑμμετρῆς ἐπιταφίου *Ἐπιγραφῆς*, ποὺ ἀνακάλυψε ὁ W. Ramsey τὸ 1883 στὴν Ἱερόπολη τῆς ἀνατολικῆς Φρυγίας. Ἡ ἑμμετρὴ ἐπιγραφή ἀποτελεῖται σήμερα ἀπὸ 22 στίχους (σειρὲς) καὶ ὀφείλεται στὸν Ἀβέρκιο ἀπὸ τὴν Ἱερόπολη, ποὺ

τὴν ἔγραψε μᾶλλον στὰ τέλη τοῦ Β΄ αἰ. καὶ ὅπως δὴποτε πρὸ τοῦ 216, ὅταν ἦταν 72 ἐτῶν, σὲ γλῶσσα μυστικὴ καὶ συμβολικὴ καὶ γι' αὐτὸ γριφώδη. Ἐνεκα τούτου εἶναι ἀρκετὰ δυσνόητη, ἀλλ' ὅπως δὴποτε πληροφορεῖ ὅτι ὁ συντάκτης ὑπῆρξε μαθητὴς τοῦ «ἀγίου Ποιμένος» καὶ κατ' ἐντολὴν του ταξίδεψε στὴ Ρώμη, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐπέστρεψε κι ἔφθασε μέχρι τὴ Νίσιβη. Ὁ Βίος τοῦ Ἀβερκίου, ἀγιολογικὸ κείμενο τοῦ Δ΄ αἰ. στηριγμένο στὶς πληροφορίες ὁλόκληρης τῆς Ἐπιγραφῆς, πληροφορεῖ ὅτι ὁ Ἀβέρκιος ἦταν ἐπίσκοπος Ἱεροπόλεως. Ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Ἀβέρκιος εἶναι ὁ Ἀβέρκιος Μάρκελλος (Εὐσεβίου, Ἐκκλησ. ἱστ. Ε 16,3), στὸν ὁποῖο ὁ ἀνώνυμος (βλ. λῆμμα) συντάκτης τοῦ τριμεροῦς ἀντιμοντανιστικοῦ ἔργου ἀφιερώνει τὴν ἐργασία του, δὲν ἔχει κανένα στήριγμα.

Τὸ κείμενο ἔχει μεγάλη σημασία, διότι εἶναι γραμμένο σὲ στίχους, κατὰ πού φανερώνει ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴ συνήθεια καὶ τὴ διάθεση τῶν χριστιανῶν νὰ ἐκφράζονται σὲ στίχους, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴν ὑπαρξὴ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας φιλολογικῶν προϋποθέσεων γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὑμνολογίας.

**Βιβλιογρ.** : W. LÜDTKE-Th. NIESSEN, Die Grabinschrift des Aberkios..., Leipzig 1910. Th. NIESSEN, St. Abercii vita, Leipzig 1912. A. FERRUA, Nuove osservazioni sull' epitaffio di Abercio, εἰς *RAC* 20(1943) 279-305. BURZACHECHI, εἰς *RAC* (1955) 261-7. P. TESTINI, *Archeol. christiana*, Roma 1958, σσ. 423-427.

## 59. ΥΜΝΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΟΙ

Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ Β΄ αἰ. συναντᾶμε συχνὰ τὸν ἑμμετρο πεζὸ λόγο σὲ ἔργα ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, μεταξὺ τῶν ὁποίων ἀναφέρομε τὸν Κλήμεντα Ρώμης, τὸν Ἰγνάτιο, τὸ Μελίτων καὶ τὸ συντάκτη τῆς *Πρὸς Διόγνητον* ἐπιστολῆς. Σὲ γνωστικὰ δὲ καὶ ἀπόκρυφα βιβλία διαπιστώνομε τὴν ὑπαρξὴ ὄχι μόνο ρυθμικοῦ πεζοῦ λόγου, πού εἶναι ἐξαιρετικὰ συχνός, ἀλλὰ καὶ στροφικῶν ὕμνων (ὅπως εἶναι τῶν οὐαλεντινιανῶν : «*Πάντα κρεμάμενα πνεύματι βλέπω...*» καὶ τῶν ναασσηνῶν : «*Νόμος ἦν γενικὸς τοῦ παντός ὁ πρωτότοκος νόος...*»). Βλ. J. Wolberg, *Griechische religiöse Gedichte der ersten nachchristlichen Jahrh.*, I, Meisenheim am Glan 1971, σσ. 5 - 12). Ὑπῆρχαν ἄρα οἱ ἀπαραίτητες φιλολογικὲς προϋπο-

θέσεις πρὸς σύνταξη ποιητικῶν ὕμνων γιὰ τὴν ἔκφραση τῶν ἐμπειριῶν ποὺ οἱ ἄνθρωποι ἀποκτοῦσαν στὴν Ἐκκλησία, γιὰ τὴν εὐχαριστία καὶ τὴ δοξολογία τοῦ Θεοῦ, γιὰ τὴ φανέρωση τῆς νέας πνευματικῆς καταστάσεως, ποὺ οἱ χριστιανοὶ ἐκπροσωποῦσαν ἐνώπιον τοῦ κόσμου, γιὰ τὴν ὁμολογία καὶ τὴ διδασκαλία τῆς νέας ἀλήθειας.

Ἄπὸ τὸν ἐθνικὸ Πλίνιο τὸ 112 (Epist. 10, 96) καὶ τὸν Ἰουστῖνο (+165) («διὰ λόγου πομπᾶς [=εὐχᾶς] καὶ ὕμνους πέμπειν», Α' Ἀπολογία 13) πληροφοροῦμεθα ὅτι ἡ Ἐκκλησία χρησιμοποιοῦσε ὕμνους κατὰ τὴν εὐχαριστιακὴ τῆς σύναξης. Καὶ βέβαια ἡ κατάστασις διωγμοῦ δὲν ἐπέτρεπε τὴν πολὺ μεγάλη ἀνάπτυξη ὕμνων, ἀλλ' ὅπωςδὴποτε θὰ γράφηκαν ἀρκετοὶ πρὸς ἔκφραση καὶ λειτουργικὴ διακονία τῆς Ἐκκλησίας. Τέτοιοι εὐχαριστιακοὶ καὶ δοξολογικοὶ ὕμνοι εἶναι αὐτοὶ ποὺ παραδίδονται στὸ 9 καὶ 10 κεφ. τῆς *Διδαχῆς τῶν 12 Ἀποστόλων* (90 - 110 μ.Χ), γιὰ τοὺς ὁποίους ἔγινε λόγος καὶ οἱ ὁποῖοι ἔχουν καὶ *ἐφύμνιο*.

Σαφεῖς ἐξωτερικὲς μαρτυρίες καὶ ἀποδείξεις γιὰ ἰδιαίτε-  
ρους αὐτοτελεῖς ἐκκλησιαστικοὺς ὕμνους στὸ χῶρο τῆς Ἐκ-  
κλησίας, κατὰ τὸν Β' αἰ., δὲν ὑπάρχουν. Ἐσωτερικοὶ ὁμως  
λόγοι καὶ ἀρχαιότατη παράδοσις (Μ. Βασιλείου, *Περὶ ἀγ.  
Πνεύματος* 29, 73) θέλουν δικαίως τὸν καταλυτικὸ *Λυχνικὸ*  
ὕμνο

α' στροφή : «Φῶς ἰλαρὸν  
ἀγίας δόξης ἀθανάτου Πατρός,  
οὐρανίου, ἁγίου, μάκαρος,  
Ἰησοῦ Χριστέ,

ἐφύμνιο : Ἐλθόντες ἐπὶ τὴν ἡλίου δύσιν, u-uu--u-u-u  
ιδόντες φῶς ἐσπερινόν, u-u-uuu-  
ὑμνοῦμεν Πατέρα, Υἱὸν u-uu-uu-  
καὶ ἅγιον Πνεῦμα, Θεόν. u-uu-uu-

β' στροφή : Ἄξιος εἶ  
ἐν πᾶσι καιροῖς ὑμνεῖσθαι φωναῖς ὁσίαις,  
Υἱὲ Θεοῦ, ζωὴν ὁ διδούς,  
διὸ ὁ κόσμος σὲ δοξάζει».

ἔργο τοῦ Β' αἰῶνα (ὁ Τριπολίτης : ἀρχές Γ' αἰ.). Τὸ κείμενο εἶναι περισσότερο ρυθμικὸς πεζὸς λόγος καὶ λιγώτερο στροφικὸ ποίημα. Χρησιμοποιεῖ ὡς ἓνα βαθμὸ τὰ στοιχεῖα τῆς ὁμοιοκαταληξίας, τῆς ὁμοτονίας καὶ τῆς ὁμοσυλλαβίας (κατὰ στροφές). Τὸ ἐφύμνιό του ὅμως, ποὺ ἴσως νὰ εἶναι μεταγενέστερο, ἀποτελεῖ κανονικὴ στροφή μὲ σχετικὴ τήρηση τῶν παραπάνω στοιχείων. Εἶναι ἰδιαίτερης σημασίας ὅτι στὸ κείμενο τοῦτο καὶ στὰ μεταγενέστερα λειτουργικὰ ποιήματα (*κοντάκια*) δὲν ἀνευρίσκομε τὴν τεχνικὴ τῶν ἀνακρεοντείων στίχων ἢ κάποια κλασσικὴ στιχουργικὴ. Ἡ λειτουργικὴ ποίηση, χωρὶς νὰ εἶναι ἀπαλλαγμένη ἀπὸ ποικίλες ἑλληνοϊουδαϊκὲς ἐπιδράσεις, βαδίζει τὸ δικό της δρόμο, δημιουργεῖ τὶς δικές της κανονιστικὲς ἀρχές, τὶς ὁποῖες δὲν ἔχομε διακρίβωσει ἀκόμη μὲ ἀκρίβεια. Ἡ ἐπισήμανση καὶ μελέτη τῶν ἑλληνικῶν λειτουργικῶν ὕμνων τοῦ Β' καὶ Γ' αἰ. ἔδειξε ὅτι ἡ ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως εἶναι ἀπόλυτα ὀργανικὴ καὶ ἄρα ἡ θεωρία περὶ ἐξαρτήσεως τῆς μεταγενέστερης ἐκκλησιαστικῆς ποιήσεως ἀπὸ τὴν ποίηση τοῦ μεγάλου σύρου συνθέτη Ἐφραὶμ (+373) εἶναι ἀστήρικτη. Ἀκριβῶς δὲ ἡ ὀργανικὴ αὐτὴ ἐξέλιξη καὶ ἡ συνείδηση τῶν συνθετῶν ὅτι δημιουργοῦν λειτουργικοὺς καὶ ὄχι προσωπικοὺς ὕμνους συνέτεινε στὴ συνεχῆ ἀνανέωση, ἐπεξεργασία καὶ ἐνσωμάτωση παλαιότερων ὕμνολογικῶν κειμένων σὲ νεώτερους ὕμνους, μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἐξαιρετικὰ μεγάλη δυσκολία ἐπισημάνσεως τέτοιων ὕμνων στὸ Β' αἰ. (βλ. καὶ Χρήστου).

Ἐνας ἄλλος ὕμνος, τὸν ὁποῖο οἱ ἐρευνητὲς ἀπὸ συμφώνου τοποθετοῦν στὸν Β' αἰῶνα καὶ τὸν ὁποῖο δικαίως θεωροῦν σὰν τὸν ἀρχαιότερο ὕμνο τῆς Ἐκκλησίας, εἶναι ὁ *Τρισάγιος*:

« Ἄγιος, ἄγιος, ἄγιος Κύριος Σαβαώθ,  
πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ,  
εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας,  
ἀμήν».

Παραδίδεται ἀπὸ τὶς Ἀποστολικὲς Διαταγές (ἀρχές Δ' αἰ.) καὶ μαρτυρεῖται ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κλήμεντα Ρώμης (34). Πρόκειται γιὰ ὕμνο ποὺ προῆλθε μὲ τὴ βοήθεια τοῦ τρισαγίου ὕμνου τοῦ Ἡσαΐα (6,3) καὶ τῆς Ἀποκαλύψεως (4,8).

Κατὰ παράδοση ὁ Ἰγνάντιος εἶναι εἰσηγητὴς τῆς ἀντιφωνίας, ἡ ὁποία προϋποθέτει ὕμνους. Ὁ Ἰουστίνος ἔγραψε χαμένο ἤδη βιβλίον μετὸν τίτλον *Ψάλλτης*, ὅπου μᾶλλον θὰ ὑπῆρχε ὕμνογραφικὸ ὕλικόν. Στὸ χῶρον τῶν ἀποκρύφων ἔχομε συχνὰ ρυθμικὸν λόγον. Παράδειγμα οἱ 42 Ὠδὲς *Σολομῶντος*, ἔργο καθὼς φαίνεται τῶν ἐτῶν 90-105, καθολοκληρίαν ποιητικόν, γιὰ τὸ ὅποῖον μιλήσαμε ἤδη καὶ τὸ ὅποῖον ὁμως δὲ νομίζομε ὅτι ἐπέδρασε στὴ σύνθεσιν τῶν ὕμνων, οἱ ὁποῖοι ἐφράζουσιν διαφορετικὸν κλίμα καὶ ἔχουσιν ἄλλο ὕφος, περιεχόμενον, πλοκὴ καὶ γλωσσικὸ αἰσθητήριον. Ἄλλα ἀπόκρυφα κείμενα, στὰ ὁποῖα σώζονται χριστιανικοὶ ὕμνοι, δὲν ἀναφέρονται ἐδῶ, ἐπειδὴ ἀπὸ τῆς σύγχρονης ἔρευνας τοποθετοῦνται στὸν Γ' αἰ. Πρόκειται γιὰ τὶς *Πράξεις Θωμᾶ* καὶ τὶς *Πράξεις Ἰωάννου*.

**Βιβλιογρ.:** F. DÖLGER, *Lumen Christi*, εἰς *AC* 5(1936) 11-26. Ε. ΠΑΝΤΕΛΑΚΗ, *Αἱ ἀρχαὶ τῆς ἐκκλησ. ποιήσεως*, Ἀθήνα 1937. Th. KLAUSER, *Akklamation*, εἰς *RACh* I(1950) 216-233. M. PELLEGRINO, *La poesia greca cristiana dei primi secoli*, Torino 1952. M. SIMONETTI, *Studi sull' innologia popolare cristiana dei primi secoli*, εἰς *Atti Acad. Naz. Lincei*, Mem. Ser. 8,4 (1952) 341-384. Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἡμῶν ποίησις κατὰ τὰς κυριωτέρας αὐτῆς φάσεις, Ἀθήνα 1956. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἡ ὕμνολογία τῆς ἀρχαϊκῆς ἐκκλησίας, εἰς *ΕΕΘΣΠΘ* 3(1958) 57-107. Ε. WELLESZ, *A history of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford 1961. G. DEVAL, *Φῶς ἱλαρόν* εἰς *AcAnt* 11(1963) 407-414 καὶ 13(1965) 455-461. R. DEICHGRÄBER, *Gottes hymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit...*, Göttingen 1967. X. ΤΖΩΓΑ, Ὁ Τρισάγιος Ὕμνος, εἰς *Θεολογικὸν Συμπόσιον, χαριστήριον* εἰς Π. Χρήστου, Θεσσαλονίκη 1967, σσ. 275-287. Α. ΤΡΙΠΟΛΙΤΙΣ, *Φῶς ἱλαρόν. Ancient hymn and modern enigma*, εἰς *VC* 14(1970) 189-196. K. ΜΗΤΣΑΚΗ, *Βυζαντινὴ ὕμνογραφία, Α*, Θεσσαλονίκη 1971, σσ. 59-61. K. WENGST, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums (Studien zum N.T. VII)*, Gütersloh 1972. M. BRISO, *Aportaciones al problema de la métrica griega tardia*, εἰς *Estudios Clásicos* 16(1972) 95-138. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Ἡ γένεσις τοῦ Κοντακίου, εἰς *Κληρονομία* 6(1973) 273-348. Μ. ΦΩΣΚΟΛΟΥ, Ἡ θεολογία τοῦ Τρισαγίου Ὕμνου, εἰς *ΓρΠ* 55(1972) 338-346, 515-526.

## 60. ΑΠΟΚΡΥΦΑ ΚΑΙ ΓΝΩΣΤΙΚΑ

Μολονότι πλέον ἡ Ἐκκλησία, μετὸ ἔργο μεγάλων θεολόγων τῆς ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο μέχρι τὸν Εἰρηναῖο, εἶχε πετύχει νὰ δείξῃ καὶ ἀσφαλίῃ τὴ γνήσια Παράδοσίν τῆς καὶ συγχρόνως νὰ αὐξήσῃ αὐτὴ ὅσο ἦταν ἀναγκαῖον, ἡ κακοδοξία καὶ ἡ παρεκκλισίη ἀποτελοῦσε γεγονός, ποῦ τὴν ταλαιπωροῦσε καὶ τὴν ἀπειλοῦσε συνεχῶς. Δὲν εἶναι καθόλου παράδοξον τὸ φαινόμενον τῆς ἐμφανίσεως ἀποκρύφων καὶ γνωστικῶν ἔργων

καὶ στὸ τέλος τοῦ Β' αἰῶνα, ὅπως δὲν εἶναι παράδοξη καὶ ἡ ἐμφάνισή τους—σὲ μικρότερο φυσικὰ βαθμὸ—στουὺς ἐπόμενους αἰῶνες.

#### ΚΑΙΝΟΔΙΑΘΗΚΙΚΑ

α) *Πράξεις Πέτρου*. Ἐνα ἀπὸ τὰ πολλὰ ἀπόκρυφα ἔργα ποῦ ἀποδόθη-  
καν στὸν ἀπόστολο Πέτρο. Πρόκειται ὅμως γιὰ συλλογὴ διαφορετικῶν μετα-  
ξὺ τους κειμένων, τὰ ὁποῖα ἔχουν κοινὸ τίτλο: *Πράξεις Πέτρου τοῦ Ἀποστό-  
λου*. Ἡ συλλογὴ αὐτὴ εἶναι ἡ ἀρχαιότερη τοῦ εἴδους της καὶ περιλαμβάνει τὰ  
ἐξῆς κείμενα.

I. *Πράξεις Πέτρου μετὰ Σίμωνος* (Actus Petri cum Simone). Παραδί-  
δονται ἀπὸ ἓνα καὶ μόνον λατινικὸ χειρόγραφο (codex Varc. 158). Πληροφορεῖ  
γιὰ τὴν ἀναχώρηση τοῦ Παύλου ἀπὸ τὴ Ρώμη στὴν Ἰσπανία, γιὰ τὴν ἄφιξη  
καὶ τὴν αἰρετικὴ δράση τοῦ Σίμωνος Μάγου στὴ Ρώμη, γιὰ τὴν ἔλευση τοῦ  
Πέτρου στὴ Ρώμη πρὸς ἀντιμετώπιση τοῦ Σίμωνος, τὴν ἤττα καὶ τὸ θάνατο  
τοῦ Σίμωνος καὶ τέλος τὸ μαρτύριο τοῦ Πέτρου.

II. *Μαρτύριον τοῦ ἀγίου ἀποστόλου Πέτρου*. Τὸ κείμενον τοῦτο ἀποτε-  
λοῦσε κάποτε μέρος τοῦ παραπάνω κειμένου, ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὅμως χωρίσθηκε  
γρήγορα. Περιλαμβάνει τὴν περίφημη ἱστορία *Domine quo vadis* («Κύριε,  
ποῦ πηγαίνεις;»). Ἀναχωρώντας ἀπὸ τὴ Ρώμη ὁ Πέτρος συναντᾷ τὸν Κύριον,  
τὸν ὁποῖο ἐρωτᾷ: *Domine quo vadis?* Ἡ ἀπάντησις τοῦ Κυρίου «πηγαίνω  
στὴ Ρώμη νὰ σταυρωθῶ γιὰ δευτέρη φορά» δίνει τὸ θάρρος στὸν Πέτρο νὰ  
ἐπιστρέψῃ στὴ Ρώμη καὶ νὰ μαρτυρήσῃ μὲ σταυρικὸ θάνατο, ἀφοῦ πρῶτα κά-  
νει κήρυγμα, ποῦ εἶναι βαθεῖα ἐπηηρεασμένο ἀπὸ τὸ γνωστικισμὸ. Σῶζεται καὶ  
στὴν ἑλληνικὴν.

III. *Διήγησις περὶ τῶν θυγατέρων τοῦ Πέτρου*. Βρέθηκε ἀπὸ τὸν C.  
Schmidt σὲ κοπτικὸ πάπυρο καὶ ἐκφράζει ἐγκρατιτικὰς τάσεις (ὑπὲρ τῆς παρ-  
θενίας κλπ.).

IV. *Διήγησις περὶ τῆς θυγατρὸς τοῦ κηπουροῦ*. Ἡ ἀνήθικη κόρη πεθαί-  
νει μὲ προσευχὴ τοῦ Πέτρου καὶ ἀνασταίνεται πάλιν ἀπὸ τὸν Πέτρο κατόπιν  
παρακλήσεων τοῦ πατέρα της. Τὸ κείμενον, ποῦ εἶναι παράλληλον πρὸς ἄλλο  
ἀπόκρυφον (Τίτου, *De dispositione actimonii*), ἐκφράζει, ὅπως καὶ τὸ  
προηγούμενον, ἐγκρατιτικὰς τάσεις.

Οἱ Πράξεις Πέτρου γράφηκαν στὴ Ρώμη ἢ τὴ Μικρασίᾳ στὸ τέλος  
τοῦ Β' αἰ. καὶ πιθανὸν μεταξὺ 180 καὶ 190 ἀπὸ συντάκτη μὲ δοκητικὰς, ἐγ-  
κρατιτικὰς καὶ λαϊκοεσεβιστικὰς τάσεις.

L. VOUAUX, *Les Actes de Pierre*, Paris 1922. C. SCHMIDT, *Die alten Petrus-  
akten*, Berlin 1903. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Studien zu den alten Petrusakten*, εἰς *ZKG*

43(1964) 321-348· 45(1927) 481-513. C. TURNER, *The Latin Acts of Peter*, εις *JThSt* 32(1931) 119-133. HENNECKE—SCHNEEMELCHER, II, 177-221.

β) *Πράξεις Παύλου*. Στὴ μερικὴ ἀποκατάσταση τοῦ ἔργου, ποῦ ὡς σύνολο ἔχει ἀπολεσθῆ, συνετέλεσε πολὺ ὁ κοπτικὸς Πάπυρος Heidebberg 1, ποῦ βρέθηκε τὸ 1894, καθὼς καὶ σειρὰ μεταγενέστερων ἀνευρέσεων χειρογράφων κωδίκων μέχρι τὸ 1959. Ἔτσι ἀποδείχθηκε ὅτι τὶς *Πράξεις Παύλου* συνιστοῦν κείμενα, τὰ ὁποῖα σώζονται ἀποσπασματικά, τὰ ὁποῖα ἦσαν ἄλλοτε ἀνεξάρτητα μεταξύ τους καὶ τὰ ὁποῖα ἐκθέτουν:

I. Ταξίδια καὶ δράση τοῦ Παύλου στὴ Δαμασκὸ, τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ τὴν Ἀντιόχεια.

II. *Πράξεις Παύλου καὶ Θέκλης* (=ταξίδια καὶ δράση εἰς Ἰκόνιο, Ἀντιόχεια, Μύρα καὶ Σελεύκεια). Ἡ Θέκλα καταγόταν ἀπὸ τὸ Ἰκόνιο καὶ ἐγίνε χριστιανὴ ἀπὸ τὸν Παῦλο, τὸν ὁποῖο ἔπειτα ἀκολούθησε στίς περιουδεῖς του.

III. Ταξίδια καὶ Δράση εἰς Μύρα, Σιδῶνα, Τύρο, Ἐφεσο, Φιλίππους, Κόρινθο, Ἰταλία.

#### IV. *Μαρτύριον τοῦ Παύλου*.

Στίς *Πράξεις Παύλου* καὶ *Θέκλης* περιλαμβάνεται ἐπιστολὴ τῶν Κορινθίων πρὸς τὸν Παῦλο καὶ ἀπάντησις αὐτοῦ, δηλ. ἡ Γ' πρὸς Κορινθίους, ἡ ὁποία ὅμως ἐνωρὶς ἀποσπάρθηκε ἀπὸ τὸ ὅλο σῶμα, καθὼς φαίνεται ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ της στὸν πάπυρο Bodmer X καὶ ἀπὸ ἄλλες μαρτυρίες.

Ὁ χαρακτήρας τοῦ ἔργου εἶναι οἰκοδομητικὸς. Ἡ ἀναζήτησις θεολογικῶν προϋποθέσεων καὶ τάσεων στὸ ἔργο εἶναι μάταιη, διότι ὁ συντάκτης σκοπὸ εἶχε μόνον νὰ συμπληρώσῃ τὰ καινοδιαθηκικὰ κενὰ χάριν τῆς Ἐκκλησίας. Κατήντησε βέβαια στὴ σύνταξιν μυθιστορήματος, ἀλλὰ μὲ αὐτὸ δὲν ἀπέβλεπε στὴν ἀλλαγὴ τῆς καινοδιαθηκικῆς παραδόσεως, τὴν ὁποία γινώριζε καὶ χρησιμοποίησε (*Ποιμαντικὲς Ἐπιστολές, Πράξεις Ἀποστόλων* κυρίως).

Ὁ συντάκτης τῶν *Πράξεων* τοῦ Παύλου ἦταν μικρασιάτης πρεσβύτερος καὶ ἔγραψε μεταξύ τῶν ἐτῶν 185 καὶ 195 στὴν ἑλληνικὴ, στὴν ὁποία ἔχομε σημαντικὸ μέρος ἀπὸ τὰ σωζόμενα τμήματα τοῦ ἔργου.

L. VOUAUX, *Les Actes de Paul et ses Lettres apocryphes*, 1913. C. SCHMIDT, *Πράξεις Παύλου*,... unter Mitarbeit von W. SCHUBART, Hamburg 1936. W. CRUM, εις *RJR* 5(1920)497 ἐξ. H. SANDERS, εις *HThR* 31(1938) 73-90. G. KILPATRICK - C. ROBERTS, εις *JThSt* 47(1946) 196-199. M. TESTUZ, *Pap. Bodmer X: Correspondance apocryphe de s. Paul et des Corinthiens*, Cologny-Genève 1959. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Littérature et théologie paulinienne*, 1960, σσ. 217-223. Th. KLAUSER, εις *ThLZ* 1964, σσ. 241-254. E. PETERSON, *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, 1959, σσ. 183-208. R. KASSER, *Acta Pauli*, εις *RHPR* 40(1960) 45-57. HENNECKE - SCHNEEMELCHER, II, 221-270. W. SCHNEEMELCHER, *Die Acta Pauli. Neue Funde und neue Aufgaben*, εις *ThLZ* 89(1964)241-254.

γ) **Πράξεις Ἀνδρέου.** Τὸ ἔργο τοῦτο, πού ἦταν ἀπὸ τὰ ἐκτενέστερα τοῦ εἴδους του, σώζεται κατὰ ἓνα πολὺ μικρὸ μέρος στὴν ἑλληνική, τὴ λατινική καὶ τὴν κοπτική. Τὰ περισσότερα σωζόμενα τμήματα εἶναι μεταξύ τους ἀνεξάρτητα, ἀνήκουν στὸ ἔργο *Πράξεις Πέτρου* καὶ εἶναι μεταγενέστερες (καὶ μάλιστα τῶν βυζαντινῶν χρόνων) ἐπεξεργασίες. Μὲ τὴν σπουδαία ὁμοίως ἔργασία τοῦ Flamion (ἐπὶ ἑλληνικῶν καὶ λατινικῶν κειμένων), τὴ βοήθεια τοῦ Cod. Vatic. gr. 808 καὶ τοῦ κοπτικοῦ παπύρου Utrecht 1 ἔγινε ἤδη μερικὸς ἐντοπισμὸς τοῦ ἀρχικοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου τῶν *Πράξεων*. Ἔτσι π. χ. στὸ ἀρχικὸ ἔργο ἀνήκουν τὰ κείμενα *Ἐγκώμιο* (Laudacio) καὶ τὰ *Μαρτύρια* I καὶ II. Θέμα ὄλων τῶν σχετικῶν κειμένων εἶναι ἡ δράση τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ἀπὸ τὸν Πόντο μέχρι τὸ Βυζάντιο καὶ τὴν Πάτρα (Ἀχαΐα), ὅπου ὑφίσταται τὸ μαρτυρικὸ θάνατο, τὸν ὁποῖο ἀφηγεῖται. Ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου, πού κατὰ τὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Γ 25,6) ὑπῆρξε αἰρετικὸς, εἶναι ἀρκετὰ προσεκτικὸς στὶς περιγραφές του, ὥστε νὰ δίνει σ' αὐτὲς ἀληθοφάνεια. Συγχρόνως πρέπει νὰ λεχθῆ ὅτι ὁ συντάκτης κινεῖται μᾶλλον στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, οἱ δὲ ἐξωτερικὲς ἐπιδράσεις (γνωστικισμοῦ κλπ.) εἶναι τουλάχιστον μικρές. Ἡ σύνταξη τοῦ ἔργου τοποθετεῖται στὰ τέλη τοῦ Β' αἰ. καὶ πάντως ὄχι μετὰ τὸ 190.

R. LIPSIUS-M. BONNET, *Acta apostolorum apocrypha*, II 1, Leipzig 1898, σσ. 1-127. J. FLAMION, *Les Actes apocryphes de l'apôtre André...*, Louvain 1911. F. BLATT, *Die lateinischen Bearbeitungen der Acta Andreae et Matthiae...*, Berlin 1931. G. QUISPÉL, *A Unknown Fragment of the Acts of Andrew*, εἰς *VC* 10(1956) 129-148. F. DVORNIK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge (Mass) 1958. P. PETERSON, *Andrew, Brother of Simon Peter...*, Leiden 1958. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, II, 270-297.

δ) **Κηρύγματα Πέτρου.** Κηρυγματικὸ ὑλικὸ καὶ μία ἐπιστολὴ τοῦ Πέτρου πρὸς τὸν Ἰάκωβο Ἱεροσολύμων. Ὑπάρχουν στὸ σῶμα τῶν *Ψευδοκλημεντίων*, πού παραδίδεται ὡς *Ὁμιλίες* ἢ ὡς *Ἀναγνωρισμοί* (=λατινικὴ παραλλαγή: *Recognitiones*), γιὰ τὰ ὁποῖα γίνεται ἄλλοῦ λόγος. Τὸ κηρυγματικὸ ὑλικὸ, δηλαδὴ τὰ δῆθεν κηρύγματα τοῦ Πέτρου κατὰ τὶς περιουδεῖές του, δυνατὸν νὰ ἔχουν συνταχθῆ στὸ τέλος τοῦ Β' αἰ. ἢ περὶ τὸ 200.

B. REHM-F. PASCHKE, *Die Pseudoklementinen*, I: Homilien, Berlin 1969. A. SALLES, *La diatribe antipaulinienne dans le «Roman pseudoclementin» et l'origine des «Kerygmes de Pierre»*, εἰς *Bb* 64(1957) 516 - 551. G. QUISPÉL, *L'Évangile selon Thomas et les Clémentines*, εἰς *VC* 12(1958) 181-196.

ε) **Σοφία Ἰησοῦ Χριστοῦ.** Γνωστικὸ κείμενο μὲ χριστιανικὸ ἔνδυμα. Παραδίδεται ἀπὸ τὸν ἑλληνικὸ πάπυρο Berolin. 8502 καὶ ἀπὸ κοπτικὸ κώδικα τοῦ Nag-Hammadi (1946), ἐνῶ ἀπόσπασμα δύο σελίδων ἔχομε καὶ στὸν πάπυρο 1081 τῆς Ὁξυρύγχου. Τὸ ἔργο ἔχει τὴ μορφή τῶν γνωστικῶν Εὐαγγελίων καὶ διηγεῖται γεγονότα, πού δῆθεν ἔλαβαν χώρα μεταξύ ἀναστάσεως καὶ ἀναλήψεως τοῦ Κυρίου σὲ κάποιον βουνό. Οἱ ἀπόστολοι καὶ ἑπτὰ γυναῖκες δέχον-



ται σάν ἀπαντήσεις ἀπὸ τὸ Χριστὸ ἀποκαλύψεις ἐξαιρετικὰ σπουδαῖες, λύσεις σὲ ὅλα τὰ προβλήματα καὶ ἐξηγήσεις ὅλων τῶν μυστηρίων. Ἡ ἀνάμιξη τοῦ ἔργου τοῦτο ἐθνικῶν, γνωστικῶν καὶ ἀνατολικοθρησκευτικῶν ἀντιλήψεων εἶναι προφανής.

Τὸ παρὸν ἀπόκρυφο, πού τὸ χαρακτηρίζομε ἔτσι μόνον ἕνεκα τῶν σχημάτων πού διατηρεῖ ἀπὸ τὸ χριστιανισμό, προδίδει τὴν τάση τῶν γνωστικῶν νὰ ἐνδύουν τὴν κοσμοθεωρίαν τους καὶ νὰ χρησιμοποιοῦν γιὰ τὴν ἔκφρασή της τὴ γλῶσσα τῆς ἐποχῆς, ὥστε νὰ ἀνθέξῃ περισσότερο στὴν κριτικὴ καὶ νὰ προσεχθῇ ἀκόμη καὶ ἀπὸ τοὺς χριστιανούς. Τὸ ἔργο γράφηκε ἀρχικὰ στὴν ἐλληνικὴ κατὰ τὸ β' ἡμισυ τοῦ Β' ἢ στὶς ἀρχές τοῦ Γ' αἰ. Ἦδη ἔχομε ἔκδοση καὶ τῆς κοπτικῆς μεταφράσεως τοῦ ἔργου.

W. TILL, Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502, Berlin 1955, σσ. 52-61 καὶ 194-295. J. DORESSE, Trois livres gnostiques inédits, εἰς *VC* 2(1948) 146-160. C. WESSELY, εἰς *PO* 18(1924) 493-495. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 168-173. M. KRAUSE, Das literarische Verhältnis des Eugnostosbriefes zur Sophia Jesu Christi, εἰς *Mullus*. Festschrift Theodor Klauser, 1964. H.-M. SCHENKE, Nag-Hammadi Studien, II : Das System der Sophia Jesu Christi, εἰς *ZRGG* 14(1962) 263-278· βλ. καὶ σσ. 352-361. P. PERKINS, The soteriology of Sophia of Jesus Christ, εἰς *The society of Bibl. Literature* 1971, I, σσ. 165-181., W. FOERSTER, Gnosis. A Selection of Gnostic Texts, II : Coptic and Mandaean Sources..., Oxford 1974, σσ. 24-39.

στ) **Διάλογος τοῦ Σωτῆρος.** Σώζεται μόνον κοπτικὰ καὶ σὲ κακὴ κατάσταση στὴ συλλογὴ τοῦ Nag-Hammadi (1946). Ἀνήκει στὸν τύπο τῶν γνωστικῶν *Εὐαγγελίων* καὶ ἡ φιλολογικὴ του μορφή εἶναι διαλογικὴ. Ὅπως στὴ *Σοφία Ἰησοῦ Χριστοῦ*, ἔτσι κι ἐδῶ ὁ Σωτὴρ ἀπαντᾷ ἱκανοποιητικὰ σὲ ὅλα τὰ ἐρωτήματα τῶν μαθητῶν του, τὰ ὁποῖα εἶναι κοσμολογικά, ἀνθρωπολογικά, σωτηριολογικά καὶ ἐσχατολογικά. Ἰδιαιτέρο χαρακτηριστικὸ τοῦ γνωστικοῦ τούτου κειμένου εἶναι μερικὰ συμβολικὰ ἐπεισόδια καὶ ὁράσεις, καθὼς ἐπίσης καὶ ἀπηχῆσεις τῶν συνοπτικῶν *Εὐαγγελίων*. Πιθανώτατα ὁ συντάκτης χρησιμοποίησε παλαιότερα ἀπόκρυφα *Εὐαγγέλια*, ὅπως π.χ. τὸ *Εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους*. Ὁ προσδιορισμὸς τοῦ χρόνου, τοῦ τόπου καὶ τοῦ συντάκτη τοῦ *Διαλόγου* δὲν εἶναι δυνατός. Ἴσως προέρχεται ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ Β' ἢ τὶς ἀρχές τοῦ Γ' αἰ.

H. RUECH, Découverte d' une bibliothèque gnostique en Haute-Égypte, εἰς *Encyclopédie Française* XIX(1957) fasc. 19, 42-47. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, I, 173-174. C.D.G. MÜLLER, Dialog des Erlösers, εἰς *Kindlers Literatur Lexicon*, 2, Zürich 1966, σσ. 1149-1150. W. FOERSTER, Gnosis. A Selection of Gnostic Texts, II, Oxford 1974, σσ. 35-39.

ζ) **Ἐπιστολὴ πρὸς Λαοδικεῖς Παῦλου.** Τὸ σύντομο ἐπιστολικὸ τοῦτο κείμενο συνιστᾷ δυσεπίλυτο φιλολογικὸ πρόβλημα. Στὸν *Κανόνα* τοῦ Muratori ἀναφέρεται ὡς μὴ κανονικὸ ἔργο ὁμοίωτιτλη ἐπιστολή, ἀλλὰ δὲ γνωρίζομε ἂν

τὸ σωζόμενο λατινικὸ κείμενο εἶναι ἡ ἐπιστολὴ τοῦ Murotori. Ὑπόθεση, κατὰ τὴν ὁποία τὸ σημερινὸ κείμενο ἔχει μαρκιωνιτικὴ προέλευση, δὲν γίνεται δεκτὴ (W. Schneemelcher). Πρόκειται γιὰ συρραφὴ παυλείων κειμένων (ἀπὸ τὴν πρὸς **Φιλιππησίους** κυρίως), ποὺ ἔγινε ἀπὸ ὄχι σπουδαῖο συγγραφέα μετὰ τοῦ Β' καὶ τοῦ Δ' αἰ.

A. HARNACK, *Apokrypha IV: Die Apokryphen Briefe des Paulus an die Laodicener und Korinther*, Berlin 1931. G. QUISFEL, *De Brief aan de Laodicensen een Marcionitische vervalsing*, εἰς *Nederl. Theolog. Tijdschrift* 5(1950)43-46. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, II, 80-84.

## ΠΑΛΑΙΟΔΙΑΘΗΚΙΚΑ

Καταχωρίζομε ἐδῶ μερικὰ παλαιοδιαθηκικὰ ἀπόκρυφα, διότι ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες ἐνδείξεις χριστιανοὶ συγγραφεῖς ἢ τὰ ἐπεξεργάσθησαν βάσει παλαιότερου ὕλικου ἢ τὰ ἔγραψαν ἐκ νέου ἢ προσέθεσαν εἰς αὐτὰ νέο ὕλικό.

α) **Διαθήκαι τῶν δώδεκα Πατριαρχῶν**. Τὸ ἔργο ἔχει προέλευση ἰουδαϊκὴ, ἀλλὰ γνώρισε τὴν ἐπεξεργασία χριστιανοῦ συγγραφέα μᾶλλον στὸ β' ἡμισυ τοῦ Β' αἰῶνα μ.Χ. Παραδίδει τὰ δῆθεν τελευταῖα λόγια τῶν υἱῶν τοῦ Ἰακώβ, ἐκφράζει τὶς ἰουδαϊκὰς ἀντιλήψεις περὶ τοῦ μέλλοντος τοῦ Ἰσραὴλ καὶ τοῦ Μεσσία καὶ φανερῶνει τὴ βαθεῖα ἐπίδραση τῆς ἐλληνικῆς λαϊκῆς σκέψεως στὸν ἰουδαϊσμό.

M. DE JONGE, *Testament of the twelve patriarchs*, Gorcum 1953. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Testamenta XII Patriarcharum*, Leiden 1964. Σ. ΑΓΟΥΡΓΙΔΟΥ, *Διαθήκαι τῶν XII Πατριαρχῶν (Εἰσαγωγή-κείμενον)*, Ἀθήνα 1973. M. PHILONENKO, *Les interpolations chrétiennes des Testaments des douze Patriarches et les manuscrits des Qoumrân*, Paris 1960. CH. BURCHARD, *Neues zur Überlieferung der Testamente der zwölf Patriarchen. Eine unbeachtete griechische Handschrift (Athos, Laura I 48) und eine unbekannte neugrichische Fassung (Bucarest, Bibl. Akad. 580 (341), εἰς NTS 12(1965/6) 245-258. E. TURDEANU, Les Testaments des douze Patriarches, εἰς *Journal for the Study of Judaism* 1(1971) 348-184 (ἀνάλυση τῶν σλαβικῶν μεταφράσεων). J. BECKER, *Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testament der zwölf Patriarchen*, Leiden 1970.*

β) **Μαριύριον καὶ ἀνάληψις τοῦ Ἡσαΐα**. Διμερὲς ἔργο τοῦ Β' αἰῶνα, τὸ ὁποῖο σώθηκε ὁλόκληρο μόνο στὴν αἰθιοπικὴ. Ἐν τούτοις ἔχομε τμήματά του στὴν ἐλληνικὴ, τὴν κοπτικὴ, τὴ σλαβικὴ καὶ τὴ λατινικὴ. Χριστιανικὸ χέρι ἔχει συντάξει μόνο τὸ δεύτερο μέρος, ὅπου ἡ ὄραση τοῦ προφήτη, κατὰ τὴν ὁποία ἀνεβαίνει στὸν ἔβδομο οὐρανὸ καὶ λαμβάνει τὴν ἀποκάλυψη γιὰ τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ.

R. H. CHARLES, *The Ascension of Isaiah*, London 1919. E. TISSERANT, *Ascension d' Isaie de la version éthiopienne*, Paris 1909. LEFORT, εἰς *Mu* 1938, σσ. 24-32. 1939, σσ. 1-10. P. LACAU, εἰς *Mu* 1946, σσ. 453-467. A. HELMBOLD, *Gnostic elements in the Ascension of Isaiah*, εἰς *NTS* 18(1972) 222-227. K. HEUSSE, *Die Ascencio Isai-*

ae und ihr vermeintliches Zeugnis für ein römisches Martyrium des Ap. Petrus, εις *WZ Jena* 12 (1963) 269-279.

γ) **Τὸ Ε΄ καὶ ΣΤ΄ βιβλίον Ἐσδρα.** Ἰουδαίο-χριστιανικὸ ἀποκαλυπτικὸ ἔργο πού κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸ δράμα τῆς μεσσιανικῆς βασιλείας. Διακρίνεται σὲ δύο μέρη. Στὸ πρῶτο ἐκθέτει τὴ γενεαλογία τοῦ Ἐσδρα καὶ διατυπώνει ἀπειλή κατὰ τῶν Ἰουδαίων. Στὸ δεύτερο ἀναφέρει τὶς ὑποσχέσεις πρὸς τοὺς χριστιανούς, πού ἔχουν πάρει τὴ θέση τῶν Ἰουδαίων σὰν ἐκλεκτὸς λαὸς τοῦ Θεοῦ. Τὸ ἔθνος τῶν χριστιανῶν ἀποκαλεῖ «μητέρα». Ἀποτελεῖ ἐπεξεργασία-διασκευὴ παλαιότερου ὑλικοῦ ἀπὸ χριστιανὸ στὸ τέλος τοῦ Β΄ ἢ τὶς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰῶνα. Ὁλόκληρο τὸ ἔργο σώζεται σὲ μετάφραση λατινική, ἐνῶ ἀπὸ τὸ πρωτότυπο ἑλληνικὸ κείμενο ἔχομε μόνον ἀπόσπασμα. Ὁ Δανιέλου ὑποστηρίζει τὴν ἀποψη ὅτι τὸ ἔργο γράφηκε ἀπ' εὐθείας στὴ λατινική, συγγενεῦει μὲ τὸν *Ποιμένα* τοῦ Ἑρμᾶ καὶ μένει ἐνεπηρέαστο ἀπὸ τὴ θύραθεν σκέψη. Τὸ ἔργο ἔπαιξε ἰδιαίτερο ρόλο στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας.

R. BENSLEY, *The Fourth Book of Ezra*, III 2, 1895. D. DE BRUYNE, *Fragments d' une apokalypse perdu*, εις *RB* 33(1921) 97-109. A. OEPKE, *Ein bisher unbeachtetes Zitat aus dem 5. Buch Esra*, εις *ZNW* 42 (1949) 158-172. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, II, 488-498. M. STONE, *Some Remarks on the Textual Criticism of IV Ezra*, εις *HTHR* 60(1967) 107-115. J. DANIELOU, *Le Ve Esdras et le Judéo-christianisme latin au second siècle*, εις *Studia G. Widengren*, I, Leiden 1972, σσ. 162-174.

# Τ Ρ Ι Τ Ο Σ                    Α Ι Ω Ν Α Σ

## 1. ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΠΕΡΠΕΤΟΥΑΣ ΚΑΙ ΦΕΛΙΣΙΤΑΣ

Σημαντικὸ ἀγιολογικὸ κείμενο, ποῦ γράφηκε μὲ τὴν ἀνατολή τοῦ Γ' αἰῶνα στὴν Ἀφρικὴ ἀπὸ ἄγνωστο χριστιανό, τὸν ὁποῖο μερικοὶ ταυτίζουν μὲ τὸν Τερτυλλιανό, τὰ σχετικὰ κείμενα τοῦ ὁποῖου παρουσιάζουν πρᾶγματι ἐντυπωσιακὴ ὁμοιότητα πρὸς τὸ παρὸν κείμενο (Passio) τῆς Περπέτουας. Σύμφωνα πρὸς τὸ συντάκτη μέγα μέρος τοῦ *μαρτυρίου* ἔγραψε ἢ ἴδια ἢ Περπέτουα (κεφ. 3 - 10) καὶ ὁ Saturnus (κεφ. 11 - 13), ποῦ ἀποθανάτισαν ἔτσι τὴν ἐμπειρία τῆς φυλακῆς καὶ τῶν βασανιστηρίων τους. Τὸ ἔργο ἔχει καὶ ἀποκαλυπτικὸ χαρακτῆρα, διότι καταγράφονται ὁράματα τῶν δύο τούτων μαρτύρων, ποῦ φυσικὰ ἐκφράζουν τὶς προσδοκίαις καὶ τὸ πνευματικὸ κλίμα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Β. Ἀφρικῆς καὶ εἰδικώτερα τῶν μοντανιστικῶν κύκλων, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους προῆλθε τὸ ἔργο. Τοῦτο συνάγεται ἀπὸ τὶς ἀναφορὰς τοῦ στὴ «δύναμη τοῦ Πνεύματος», (1, 3), στὴ «νέα προφητεία» καὶ τὶς «νέες ὁράσεις» (1, 5). Ἔτσι τὸ παρὸν *μαρτύριο* θεωρεῖται σὰν πρωτομοντανιστικὸ κείμενο — τεκμήριο τῆς πρώτης δεκαετίας τοῦ Γ' αἰῶνα.

Περιγράφει μὲ ἐνάργεια, χάρη, ἀμεσότητα καὶ ἐνθουσιασμό τὸ μαρτύριο τῆς Περπέτουας (νεαρῆς μητέρας 22 ἐτῶν καὶ ἀπὸ εὐγενῆ οἰκογένεια), τῆς θεραπαινίδας τῆς Felicitas καὶ τεσσάρων κατηχομένων : Saturninus, Secundulus, Revocatus, Saturnus. Ὁ χρόνος τοῦ μαρτυρίου συζητήθηκε πολὺ. Ἀκόμη ὅμως προτιμᾶται ἡ παραδοσιακὴ χρονολογία: 203. Τὸ κείμενο τοῦτο χρησίμευσε ὡς ἓνα σημεῖο σὰν πρότυπο τῶν μεταγενέστερων *μαρτυρίων*, μάλιστα δὲ τῶν λατινικῶν.

Παραδίδεται σὲ δύο μορφές, μία λατινικὴ καὶ μία ἑλληνικὴ. Ἡ ἑλληνικὴ μορφή ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ λατινικὴ, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι ἀκριβῆς μετάφραση. Ὁ T. Barnes ὑποστηρίζει τὴν προτεραιότητα τῆς ἑλληνικῆς μορφῆς.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** J. A. ROBINSON, *The Passio of S. Perpetua*, Cambridge 1891. Χρ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Τὸ μαρτύριον τῆς ἁγίας Περπέτουας...*, εἰς *Ἱστορικαὶ μελέται*, Ἱεροσόλυμα 1908, σσ. 70-94. C. J. M. J. VAN BEEK, *Passio sanct. Perpetuae et Felicitatis, latine et graece*, Nijmegen 1936. G. LAZZATI, *Gli sviluppi della letteratura sui*

martiri..., Torino 1956, σσ. 178-189. H. MUSURILLO, The Acts of the christian Martyrs, Oxford 1972, σσ. 106-130. **Μελέτες:** P. LABRIOLLE, Tertullien, auteur de prologue et de la conclusion de la passion de Perpétue..., εἰς *Bull. anc. litt. arch. chrét.* 3(1913) 126-132. J. KLEIN, Tertullian, 1940, σσ. 274-313. V. REICHMANN, Die römische Literatur in griechischen Übersetzung, Leipzig 1943, σσ. 101-130. F. DÖLGER, Antike Parallelen zum leidenden Dinokrates in der Passio Perpetuae, εἰς *AC* 2(1930) 1-40· βλ. καὶ 3(1932) 177-188. J. QUASTEN, Mutter und Kind in der Passio Perpetuae, εἰς *HJG* 72(1953)50-55. G. LAZZATI, Note critiche al testo..., εἰς *Aevum* 30(1956)30-35. J. CAMPOS, El autor de la Passio. Perpetuae..., εἰς *Helmantica* 10 (1959) 357 - 381. R. PACIORKOWSKI, L'héroïsme religieux d'après les passions des SS. Perp..., εἰς *REAug* 5(1959)7-50. L. ANDRE-DELASTRE, Les visions de S. Perpétue, εἰς *VS* 111(1964)631-641. ÅKE FRIDH, Le problème de la Passion de SS. Perpétue et Félicité, Stockholm 1968. J. CAMPOS, Passio ss. Perpetuae et Felicitatis, introd. y notas, εἰς *Ecl. Suppl. 2a ser. de textos* II (1967)23-44. A. FERRUA, S. Felicita e i suoi figli, εἰς *CC* 118(1967) II, 248-251. T.C. BARNES, Pre-Decian Acta Martyrum, εἰς *JTS* 19(1968)521-525. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς Tertullian. A historical and literary study, Oxford 1971, σσ. 263-266. E. CORSIMI, Proposte per una lettura della passio Perpetuae, εἰς *Forma futuri. Studi in onore M. Pellegrino*, Torino 1975, σσ. 481-541. CL. MAZZUCCO, Il significato cristiano della 'libertas' proclamata dai martiri della passio Perpetuae, εἰς τὸ ἴδιο ἔργο, σσ. 542-565. V. LOMANTO, Rapporti fra la Passio Perp. e Passiones africane, εἰς τὸ ἴδιο ἔργο, σσ. 566-586.

## 2. ΣΥΜΒΟΛΟΝ Dêr - Balizeh

Κείμενο λίγων ἀράδων ποῦ βρέθηκε τὸ 1907 καὶ δημοσιεύθηκε κριτικᾶ τὸ 1949 βάσει τοῦ παπύρου Dêr - Balizeh (τοῦ ΣΤ' αἰ.). Ὁ πάπυρος παραδίδει ἀποσπάσματα λειτουργικῶν εὐχῶν τοῦ Δ' αἰῶνα καὶ τὸ παρὸν σύμβολο πίστεως, ποῦ ἴσως ἀνήκει στὶς ἀρχές τοῦ Γ' αἰῶνα καὶ εἶναι τὸ ἀρχαιότερο γνωστὸ Σύμβολο πίστεως μετὰ τὸ ἀσαφέστερο ἀνάλογο αἰθιοπικὸ κείμενο τῆς Ἐπιστολῆς τῶν ἀποστόλων (μέσα Β' αἰ.).

*Πιστεύω εἰς Θεὸν Πατέρα παντοκράτορα  
καὶ εἰς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ Υἱόν, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν  
καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον,  
σαρκὸς ἀνάστασι[ν]  
καὶ ἀγία[ν] καθολικῆ[ν] Ἐκκλησία[ν]*

**Βιβλιογρ.** : C.H. ROBERTS-B. CAPELLE, An early Euchologium. The Dêr Balizeh Papyrus enlarged and reedited, Louvain 1949. J.N.D. KELLY, Early Christian Creeds, London \*1972, σσ. 88-89. Βλ. καὶ GAMBER εἰς *OstSt* (1958)48-65.

### 3. ΛΟΓΟΙ : α) ΠΡΟΣ ΕΛΛΗΝΑΣ καὶ β) ΠΑΡΑΙΝΕΤΙΚΟΣ ΠΡΟΣ ΕΛΛΗΝΑΣ (δῆθεν τοῦ Ἰουστίνου)

Ἔργα, διάφορα μεταξύ τους, τὰ ὁποῖα προσγράφονται στὸν Ἰουστῖνο. Γράφηκαν μᾶλλον ἀρχῆς τοῦ Γ' αἰῶνα, ἐκφράζουν τὸ κλίμα τῶν ἀπολογητῶν καὶ εἶναι ἔναντι τοῦ ἔθνισμοῦ αὐστηρότερα ἀπὸ ὅσο ὁ Ἰουστῖνος, ἀλλὰ ἡπιώτερα ἀπὸ ὅσο ὁ Τατιανός. Ὁρολογία, ὕφος καὶ περιεχόμενο δείχνουν ὅτι δὲν προέρχονται ἀπὸ τὸν Ἰουστῖνο, παρὰ τίς κάποιες ὁμοιότητες. Στὴ σύνθεσή μάλιστα καὶ στὸ ὕφος εἶναι ἀνώτερα τοῦ Ἰουστίνου.

1. Ὁ Λόγος πρὸς Ἕλληνας εἶναι σύντομο, ζωντανὸ καὶ καλογραμμμένο κείμενο μὲ πέντε παραγράφους καὶ μὲ ἀπώτερο σκοπὸ τὴ δικαίωση τῆς μεταστροφῆς τοῦ συντάκτη στὸ χριστιανισμό. Οἱ περὶ Θεοῦ ἀντιλήψεις τῶν Ἑλλήνων (Ὁμήρου, Ἡσιόδου κ.ἄ.) εἶναι γελοῖες, μυθικὲς καὶ ὑμνητικὲς τῶν ἀνθρώπων παθῶν. Τουναντίον συμβαίνει μὲ τὴν ἀνάλογη διδασκαλία τοῦ χριστιανισμοῦ. Ὁ συντάκτης γνωρίζει καλὰ τὴν ἑλληνικὴ μυθολογία καὶ τὴ ρητορικὴ τέχνη, εἶναι ἐνθουσιώδης χριστιανὸς καὶ ὄχι σπουδαῖος θεολόγος. Τὸ ἔργο παραδόθηκε σὲ μιὰ σύντομη καὶ μιὰ ἐκτενῆ μορφή. Ἡ πρώτη στὰ ἑλληνικά, ἡ δευτέρα σὲ μετάφραση συριακῆ, ποὺ ἀποδίδεται σὲ κάποιον Ἀμβρόσιο (τὸ Μαικῆνα τοῦ Ὠριγένη ;). 2. Ὁ Λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας περιλαμβάνει 38 παραγράφους, ἔχει τὴ μορφή παραινέσεως πρὸς ἀποδοχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ἀποδίδει τὸ κλίμα τῶν ἀπολογητῶν. Περιφρονεῖ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ ποίηση, στίς ὁποῖες ἀναγνωρίζει κάποια ὀρθὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ὅμως ἔλαβαν ἀπὸ τοὺς παλαιοδιαθηκικοὺς συγγραφεῖς (Μωυσῆ), ποὺ εἶναι ἀποδεδειγμένα προγενέστεροι. Ὁ συντάκτης εἶναι ἄγνωστος, ἀλλὰ κάτοχος ἐξαιρετικῆς θύραθεν παιδείας καὶ ἱκανὸς συγγραφέας.

**Βιβλιογρ. :** *ΒΕΠ* 4(1955)11-13 καὶ 14-43. J. GEFFKEN, Zwei griechischen Apologeten, 1907, σσ. 267-272 (*Παρανετικὸς*) C. BONNER, The Sibyl and Bottle Imps. εἰς *Quantalacumque Studies...* to K. Lake, London 1937, σσ. 1-8 L. ALFONSI, Traces du jeune Aristote dans la «Cohortatio ad Gentiles»..., εἰς *VC* 2 (1948)65-88. R. GRANT, Studies in the Apologists, II: The Cohortatio of Pseudo-Justin, εἰς *HThR* 51 (1958) 128-134.

### 4. ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΠΟΤΑΜΙΑΙΝΗΣ ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΕΙΔΟΥ

Σύντομο κείμενο ποὺ παραδίδεται ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλ. ἱστ.* ΣΤ 5) καὶ διηγεῖται τὸ μαρτύριο τῆς Ποταμιαίνης καὶ τοῦ Βασιλείδου στὴν Ἀλεξάνδρεια μεταξύ 205/6-210. Τὴν ἴδια διήγηση μὲ μικρὲς παραλλαγὰς βρῖσκομε καὶ στὴν *Πρὸς Λαῦσον Ἱστορίαν* (3) τοῦ Παλλαδίου. Ὁ Βασιλείδης ἦταν

στρατιώτης, πού προσελκύσθηκε στο χριστιανισμό από τὸ παράδειγμα τῶν χριστιανῶν μαρτύρων καὶ βαπτίσθηκε στὴ φυλακὴ. Εἶναι ἡ πρώτη σχετικὴ περίπτωση στὰ χριστιανικὰ μαρτύρια.

**Βιβλιογρ.:** G. KRÜGER-G. RUIBACH, *Ausgewählte Märtyrerakten*, σσ.44-45. H. MUSURILLO, *The Acts...*, σσ. XXVII-XXVIII, 132-134.

## 5. ΣΕΡΑΠΙΩΝ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ (192 — 212)

Ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Ε 22, ΣΤ 12) πληροφορεῖ ὅτι ὁ Σεραπίων ὑπῆρξε ὄγδοος ἐπίσκοπος (192-212) Ἀντιοχείας καὶ ἰκανὸς συγγραφέας, τοῦ ὁποῦ ἀναφέρονται ἐπιστολές καὶ διατριβὴ κατὰ τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Πέτρου. Τὸ εὐαγγέλιο μάλιστα τοῦτο, πού γνωρίζουμε ἀπὸ τὸ μοναδικὸ ἀπόσπασμα τοῦ Σεραπίωνα στὸν Εὐσέβιο, βρέθηκε τὸ 1886. Ἡ προσπάθεια τοῦ Σεραπίωνα ὑπογραμμίζει τὸν ἀγῶνα τῆς Ἐκκλησίας πρὸς ἀντιμετώπιση τῆς πλημμύρας τῶν ἀποκρύφων. Τὰ χαμένα του ἔργα: α) *Πρὸς Πόντιον* (χριστιανὸς πού στὴ διάρκειά διωγμοῦ ἔγινε Ἰουδαῖος), β) *Πρὸς Δόμνον καὶ Καρικόν*, γ) *Λόγος περὶ τοῦ λεγομένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου* πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν Ρωσσοῦ (Κιλικία). Ὁ Εὐσέβιος ἀφήνει νὰ νοηθῇ ὅτι ὁ Σεραπίων ἔγραψε καὶ ἄλλα ἔργα, ἀλλ' ἐμεῖς γνωρίζουμε μόνον τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα.

## 6. ΜΙΝΟΥΚΙΟΣ ΦΗΛΙΞ ΜΑΡΚΟΣ

(*Marcus Minucius Felix*)

Στούς χρόνους τοῦ Τερτυλλιανοῦ ἔζησε κι ἔδρασε στὴ Ρώμη ὁ ἀφρικανὸς νομικὸς Μινούκιος Φήλιξ. Στὸ πρόσωπό του διαπιστώνουμε τάση τελείως διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτὴ πού γνωρίζουμε στὸν Τερτυλλιανό. Ὁ τελευταῖος ἀπορρίπτει μὲ βδελυγμία τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη, ὁ Μινούκιος στηρίζεται ἀποκλειστικὰ σ' αὐτὴ καὶ φαίνεται νὰ τοῦ ἀρκεῖ γιὰ τὴ γνώση τῆς ἀληθείας. Ὁ Μινούκιος εἶχε κάνει καλὲς σπουδές, γνώριζε τοὺς Ἕλληνας φιλοσόφους καὶ μάλιστα τοὺς λατίνους συγγραφεῖς, ἐκ τῶν ὁποίων ὁ Κικέρων καὶ ὁ Σενέκας τὸν ἐπηρέασαν ποικιλοτρόπως. Ἄσκησε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ συνηγόρου καὶ ἄγνωστο πῶς ἔγινε χριστιανὸς σὲ ἡλικία προχωρημένη. Ὁ Ἰερώνυμος (*De viris ill.* 52) ἀναφέρει τὸ Μινούκιο σὰν ἐπιφανῆ δικηγόρο τῆς Ρώμης καὶ συντάκτη τοῦ διαλόγου *Octavius*, πού σώθηκε στὸ ὄγδοο βιβλίον τοῦ Ἀρνοβίου *Adversus nationes*. Ὁ Λακτάντιος τὸν κατατάσσει μεταξὺ τῶν σπουδαίων ἀπολογητῶν τοῦ χριστιανισμοῦ (*Div. inst.* 5,1, 21), ἀλλὰ παραδόξως προσθέτει ὅτι θὰ γινόταν ἐξαίρετος «ἀθλητῆς» τῆς ἀληθείας, ἐὰν ἀφιερωνόταν στὴ σποιδὴ τῆς (αὐτόθι).

Τὸ ἔργο «Octavius» εἶναι διαλογικὸ καὶ μιμεῖται στύλ, ὕφος καὶ οἰκονομία τοῦ ἔργου «De natura deorum» τοῦ Κικέρωνα. Στὴ συζήτηση, ποὺ γίνεται στὴ Ρώμη, κάνοντας περίπατο στὴν ᾠστία, παίρνουν μέρος ὁ χριστιανὸς Ὁκτάβιος, ὁ ἐθνικὸς Καικίλιος καὶ ὁ χριστιανὸς Μινούκιος Φήλιξ ὡς διαιτητῆς. Φαίνεται ὅμως ὅτι τὸ γεγονὸς τῆς συζητήσεως εἶναι φανταστικὸ καὶ ὑπηρετεῖ τὸν ἀπολογητικὸ σκοπὸ τοῦ ἔργου. Ὁ Καικίλιος διατυπώνει μὲ πάθος συνήθειες κατὰ τῶν χριστιανῶν κατηγορίες καὶ προβάλλει ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς τιμῆς τῶν παραδοσιακῶν ἐθνικῶν θεῶν, συχνὰ βάσει τοῦ Κέλσου, τὸν ὁποῖο γνωρίζει καλὰ (Vermander). Ὁ Ὁκτάβιος ἀνατρέπει βῆμα πρὸς βῆμα τὶς κατηγορίες καὶ τὰ ἐπιχειρήματα μὲ ἀποτέλεσμα νὰ δεχθῆ ὁ Καικίλιος τὸ χριστιανισμό. Ἡ σκέψη τοῦ Μινουκίου στὸ ἔργο του αὐτὸ κινεῖται στὸ ἐπίπεδο τῆς λαϊκῆς φιλοσοφίας. Ἀντλεῖ σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ φιλοσοφικὰς ἐθνικὰς πηγὰς (Πλάτων, στωϊκοί, Κικέρων, Σενέκας), ὥστε νὰ θεωρῆται περισσότερο συμπληρητῆς καὶ λιγώτερο συγγραφέας. Συχνὰ κατορθώνει νὰ δίνη κάποιο προσωπικὸ χαρακτήρα καὶ σφραγίδα στὴ σύνθεσή του, ἀλλὰ ὅπως δὲποτε ἡ πρωτότυπη σκέψη λείπει ἀπὸ τὸ ἔργο. Ἡ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ Γραφή της ἀπουσιάζουν τελείως ἀπὸ αὐτό. Ἀκόμη καὶ ἡ λέξις Χριστὸς δὲ βρίσκεται στὶς γραμμὲς του. Οἱ κεντρικὰς ἰδέες τοῦ ἔργου, ὁ μονοθεϊσμός καὶ ἡ ἀνάστασις τῆς ψυχῆς, ὑποστηρίζονται μὲ λογικὰ-φιλοσοφικὰ ἐπιχειρήματα. Μὲ τὰ δεδομένα αὐτὰ ὁ Μινούκιος πρέπει νὰ χαρακτηρισθῆ ἠθροσκευτικὸς φιλόσοφος καὶ ὄχι χριστιανὸς θεολόγος. Ἡ σκέψη του καὶ ἡ προσπάθειά του ἀπηχοῦν μερικὰ ἀπολογητικὰ ἔργα τοῦ Β' αἰῶνα (ὁ ἴδιος ἀναφέρει τὸν Ἀθηναγόρα, τὸν Τατιανό, τὸ Θεόφιλο καὶ τὸν Ἰουστῖνο) καὶ ὑπογραμμίζουν τὴν ὑπαρξὴ ποικίλων τάσεων στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ὑπῆρχαν φαίνεται μορφωμένοι καὶ σταδιοδρομημένοι ρωμαῖοι, ποὺ νόμιζαν ὅτι μποροῦσαν νὰ εἶναι χριστιανοί, υἱοθετώντας μόνον κάποιες γενικὰς, ἀποσαρκωμένες καὶ ἀποκομμένες ἀπὸ τὸν κορμὸ τους (= Ἐκκλησία), χριστιανικὰς θέσεις, ποὺ μὲ ἄλλο τρόπο ὑπῆρχαν καὶ στὴ φιλοσοφία. Τὴν



τάση αὐτὴ ἐκφράζει ἀπόλυτα ὁ Μινούκιος. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ ἔργου Octavius σὰν προσπάθεια ἀποδείξεως τῆς ὀρθότητος τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ ἐπιχειρήματα μόνο φιλοσοφικά, διότι μόνο αὐτὰ σέβονταν οἱ ἔθνικοί, δὲν εὐσταθεῖ. Καὶ τοῦτο, διότι ὄχι μόνο τὰ ἐπιχειρήματα, ἀλλὰ καὶ οἱ προβαλλόμενες ὡς χριστιανικὲς θέσεις προδίδουν πρόσωπο, πὺ δὲν ἔζησε σωστὰ καὶ δὲ γνώρισε βαθειὰ τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας. Ἀρκεῖ νὰ σημειωθῆ σχετικὰ ὅτι ὁ χριστιανισμὸς εἶναι κάτι πολὺ πέρα καὶ πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ μονοθεῖσμό. Οἱ θεμελιώδεις ἀλήθειες περὶ σωτηρίας, Τριάδος, Ἐκκλησίας, Εὐχαριστίας κλπ. ὄχι μόνο δὲν ἀναφέρονται, ἀλλ' οὔτε καὶ προϋποθέτονται στὸ κείμενο τοῦ Μινουκίου.

Ἀπὸ ἀποψη καθαρὰ φιλολογικὴ τὸ ἔργο ἀποτελεῖ ἐπίτευγμα, κάτι πὺ ἔχει ἰδιαίτερη σημασία, διότι βρισκόμεθα στὴν ἀρχὴ τῆς λατινικῆς χριστιανικῆς γραμματείας. Ἐχει θαυμάσια ὀργάνωση καὶ οἰκονομία ὕλης, ἐντυπωσιάζει μὲ τὸ ρυθμὸ καὶ τὸ ἐκλεκτὸ ὕφος, τὴ χάρη καὶ τὴ διακριτικότητά του. Κατόπιν αὐτῶν κατανοοῦμε τὴ σημασία τῆς παρατηρήσεως τοῦ Λακταντίου, ὅτι ὁ Μινούκιος θὰ γινόταν ἐξάίρετος «ἀθλητῆς» τῆς ἀληθείας, ἐὰν ἐπιδιδόταν στὴ σπουδὴ της.

Τὸ πρόβλημα τοῦ χρόνου συντάξεως τοῦ ἔργου ἀπασχόλησε πολὺ τοὺς ἐρευνητῆς. Ἡ στενὴ σχέση τοῦ Ὀκταβίου μὲ τὸν *Apologeticum* τοῦ Τερτυλλιανοῦ, γραμμένον τὸ 197, σημαίνει ἢ ὅτι προηγεῖται ἢ ὅτι ἔπεται αὐτοῦ. Οἱ περισσότεροι μελετητῆς νομίζουν ὅτι ὁ Μινούκιος χρησιμοποίησε τὸν Τερτυλλιανό. Ὁ C. Becker σὲ μελέτη τοῦ ἔτους 1967 καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Octavius γράφηκε μετὰ τὸ 212 καὶ πρὸ τοῦ 246/9. Τὸ 1974 ὁ Vermander μὲ παρατηρήσεις εὐλογοφανεῖς χρονολογεῖ ἀκριβέστερα τὸ ἔργο: μετὰ τῶν ἐτῶν 215 καὶ 217.

Ὁ Μινούκιος ἀναφέρει στὸ ἔργο του (36,2) ὅτι σκόπευε νὰ γράψῃ *de fato* (περὶ εἰμαρμένης). Τέτοιο ἔργο δὲ σώζεται, ἀλλὰ ὁ Ἱερώνυμος γνώρισε ὁμοτίτλο ἔργο μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Μινουκίου, γιὰ τὴν πατρότητα τοῦ ὁποῖου ἀμφέβαλλε (*De viris ill.* 58).

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** G. QUISPEL, *Minucii Felicis Octavius* (μὲ ὑπόμνημα), Leiden 1949. M. PELLEGRINO, *M. Minucii Felicis Octavius*, Torino 1950 (καὶ 1963). J. BEAUJEU, *Texte etabli et traduit*, Paris (*Les Belles Lettres*) 1964. B. KYTZLER, *Octavius* (κείμ., γερμ. μετάφραση, εἰσαγωγή, σημειώσεις), München 1965. J. LINDOUER, *Octavius. Die Apologie im Grundriss*, München 1964.

**Μελέτες:** J. P. WALTZING, *Lexicum minucianum*, Paris 1910. H. J. BAYLIS, *Min. Felix and his place among the Early Fathers of the Latin Church*, London 1928. R. BEUTLER, *Philosophie und Apologetik bei Min. Felix*, Königsberg 1936. B. AXELSON, *Das Prioritätsproblem Tertullian-Minucius Felix*, Leiden 1941. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Textkritisches zu Florus, Min. Felix und Arnobius*, Leiden 1944. W. DEN BOER, *Clément d' Alexandrie et Minuce Félix*, εἰς *Museum* 11(1943) 161-190. J. R. PREAUX, *A propos du De fato(?) de M. F.*, εἰς *Latomus* 9(1950) 395-413. A. DELLA CASA, *Le due date dell' Octavius*, εἰς *Maia* 14(1962)26-39. G. LIEBERG, *Die römische Religion bei Min. Felix*, εἰς *RhM* 106(1963) 62-79. G. CLARK, *The literary setting of the Octavius of Min. Felix*, εἰς *JRH* 3(1965)195-211. W. FAUSCH, *Die Einleitungskapitel zum «Octavius» des Min Felix. Ein Kommentar*, Zürich 1966. B. KYTZLER, *Notae minucianae*, εἰς *Tr* 22(1966)419-435. W. SPEYER, *Octavius, der Dialog des Min. F.: Fiktion oder historische Wirklichkeit?*, εἰς *JAC* 7(1964)45-51. K. ABEL, *Min. Felix, Octavius. Das textproblem*, εἰς *RPh* 110 (1967)248-283. J. BEAUJEU, *Remarques sur la datation de l'Octavius...*, εἰς *RPh* 41(1967) 121-134. CARL BECKER, *Octavius des Min. F. Heidnische Philosophie und frühchristliche Apologetik*, München 1967. MAX MÜHL, *Zum Problem der Christologie im 'Octavius' des Min. F.*, εἰς *RhM* 111 (1968) 69-78. J. M. VERMANDER, *Celse, source et adversaire de Minucius Felix*, εἰς *REAug* 17(1971)13-25. D.S. WIESEN, *Virgil, Min. F. and the Bible*, εἰς *Hermes* 109 (1971)70-91. Y.M. DUVAL, *La lecture de l'Octavius de M.F. à la fin du IVE siècle...*, εἰς *REAug* 19(1973)56-68. J. M. VERMANDER, *L' Octavius de M. F., le règne de Caracalle...*, εἰς *REAug* 20(1974)225-233.

## 7. ΓΑΪΟΣ

Ὁ Γάϊος ἔδρασε κι ἔζησε στὴ Ρώμη κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ζεφυρίνου (199-217), ὁ ὁποῖος μάλιστα ἴσως κάτι νὰ ἔγραψε. Δὲν ἦταν κληρικός, ἀλλὰ βοήθησε θεολογικὰ τὴν Ἐκκλησία στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀποκαλυπτικοῦ κινήματος τῶν χρόνων καὶ τῆς πληθώρας τῶν ἀποκρύφων βιβλίων, ποὺ νόθευαν τὸν Κανόνα τῆς Γραφῆς. Ὁ Εὐσέβιος μνημονεύει ἓνα ἔργο τοῦ Γαίου, τοῦ ὁποῖου σώζει τρία ἀποσπάσματα (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Β 25,7· Γ 28,2· Γ 31,4). Τὸ ἔργο φέρει τὸν τίτλο «*Διάλογος πρὸς Πρόκλον*», καταπολεμεῖ τὸ μοντανισμό (ποὺ δημιουργεῖ νέες Γραφές), ἀναφέρεται στὶς θυγατέρες τοῦ Φιλίππου καὶ στὰ «τρόπαια» τῶν ἱδρυτῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καὶ κατηγορεῖ τὸν Κήρινθο γιὰ ψευδεῖς ἀποκαλύψεις, γιὰ τὴ διδασκαλία του περὶ χιλιετοῦς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ στὴ γῆ καὶ γιὰ ἐχθρότητα πρὸς τὶς Γραφές. Τὸ ἔργο εἶχε διαλογικὸ χαρακτῆρα. Ὁ Πρόκλος ἦταν ὑπαρκτὸ πρόσωπο, ποὺ δροῦσε στὴ Ρώμη σὰν ἐπικεφαλῆς τῶν μοντανιστῶν στὰ χρόνια τοῦ αὐτοκράτορα Σεβήρου (193-211).

## 8. ΒΑΡΔΕΣΑΝΗΣ (+ 222), ΦΙΛΙΠΠΟΣ ΚΑΙ ΑΡΜΟΝΙΟΣ

## ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ Βαρδεσάνης ὑπῆρξε ἰδιόμορφος γνωστικός, πὸν ἔδρασε στὸ συριακὸ χῶρο καὶ ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στὴν ἐποχὴ του. Ὄταν στὴ λατινικὴ Ἀφρικὴ καὶ τὴ Ρώμη ἐμφανίζοταν ἡ χριστιανικὴ θεολογία καὶ οἱ ἀλεξανδρινοὶ θεολόγοι ἐπιχειροῦσαν τὴν ὑπέρβαση τοῦ γνωστικισμοῦ, στὴ Μεσοποταμία πραγματοποιοῦντο ἀναζωπύρηση τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ τοῦ δυαλισμοῦ. Αὐτὸ ὀφείλεται στὴ διδασκαλία καὶ τὴ δράση τοῦ μορφωμένου καὶ ἱκανοῦ διαλεκτικοῦ φιλοσόφου Βαρδεσάνη, πὸν ἦταν τόσο γνωστικός, ὅσο καὶ ἀστρολόγος, τόσο ποιητὴς ὅσο καὶ συστηματικός. Γεννήθηκε τὸ 154 στὴν Ἐδεσσα, μορφώθηκε ἀπὸ ἔθνικοὺς στὴν αὐλὴ τοῦ Αὐγάρου, ἔγινε ἄριστος τοξότης, ἦρθε σ' ἐπαφὴ μὲ τὶς ἰρανικὲς κοσμολογικὲς καὶ δυαλιστικὲς ἀντιλήψεις, σπούδασε τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, γνώρισε τὸν ἰουδαϊσμὸ καὶ ἄρχισε τὴ σταδιοδρομία του ὡς οὐαλεντινιανός, καὶ μάλιστα ὡς ἐκπρόσωπος τῆς ἀνατολικῆς λεγομένης σχολῆς, τὴν ὁποία γνωρίζομε λίγο. Ἐδρασε στὴν Ἐδεσσα καὶ στὴν Ἀρμενία, ὅπου κατέφυγε τὸ 216, ὅταν ὁ Καρακάλλας κατέλαβε τὴν Ἐδεσσα. Πέθανε στὴν Ἐδεσσα τὸ 222. Ἡ Μεσοποταμία στὴν ἐποχὴ του ἦταν σπουδαῖο πνευματικὸ κέντρο, στὸ ὁποῖο συναντήθηκαν ὁ ἑλληνισμὸς, ὁ βαβυλωνιακὸς—ἰρανικὸς πολιτισμὸς καὶ ὁ ἰουδαϊσμὸς. Καὶ οἱ τρεῖς αὐτοὶ παράγοντες ἐπέδρασαν στὴ διαμόρφωση τῆς διδασκαλίας τοῦ Βαρδεσάνη, μολονότι ἐπειδὴ χάθηκαν τὰ ἔργα του δὲ μποροῦμε νὰ σχηματίσωμε ἱκανοποιητικὴ εἰκόνα τῆς μὲ βάση τὰ σωθέντα ἀποσπάσματα. Ἐνωρὶς ἀπέρριψε τὴ χριστιανίζουσα γνωστικὴ σχολή, στὴν ὁποία ἀνῆκε, χωρὶς ὁμως νὰ εἰσέλθῃ στὴν Ἐκκλησία. Ὑπάρχει παράδοση, πὸν τὴν ἐπιβεβαιώνει ὁ Δίδυμος, ὅτι ὁ Βαρ. ὑπῆρξε ἱερέας (Brock). Εἶναι ὁμως δύσκολη ἡ ἐξήγηση τῆς παραδόσεως αὐτῆς: Ἦταν πρεσβύτερος στὸ χριστιανικὸ γνωστικισμὸ τοῦ Οὐαλεντινίου; Εἰσῆλθε στὴν Ἐκκλησία κι ἔγινε πρεσβύτερος, ἔστω γιὰ λίγο, ὅταν ἄφησε τὸν οὐαλεντινισμό; Ἦταν ἱερέας εἰδω-

λολατρικῆς θεότητος στήν Ἱεράπολη; Μὲ τὴ βοήθεια τῶν πνευματικῶν παραγόντων ποὺ ἀναφέραμε, τὸ γνωστικισμό, τὸ χριστιανισμό καὶ τὰ ἑρμητικὰ δημιούργησε τὸ σύστημά του, ποὺ εἶναι ἰδιόμορφος γνωστικισμός, ἔχει ὄντολογία, δυαλισμὸ (ἥπιο), διαλεκτικὴ, πολλὲς κοσμολογικὲς ἀντιλήψεις (ἦταν σπουδαῖος ἀστρολόγος) καὶ ἔντονη τὴν ἰδέα τῆς ἐλευθερίας. Ἀμφισβητήθηκε ὁ γνωστικὸς χαρακτήρας τῆς διδασκαλίας του, ἀλλὰ ὁ δυαλισμὸς του, ἔστω καὶ ἥπιος, ἡ ἰδέα περὶ Χριστοῦ ὡς διδασκάλου τῆς γνώσεως καὶ ἡ ἰδέα περὶ λυτρώσεως ὡς γνώσεως τῆς διαδικασίας, μὲ τὴν ὁποία προῆλθε ὁ κόσμος, εἶναι σαφῶς γνωστικὰ στοιχεῖα. Κατὰ τὸν Βαρ. ὁ θεὸς ἔπλασε τὸν κόσμον μὲ τὰ διάφορα στοιχεῖα, ποὺ ἦσαν χωρισμένα. Ὄταν ὁμως αὐτὰ ἀναμίχθηκαν, ἔγινε τὸ χάος, ποὺ θὰ ὑποχωρήσῃ ὕστερα ἀπὸ 6.000 χρόνια μὲ τὴν ἐπάνοδο τῶν στοιχείων στήν καθωρισμένη θέση τους. Οἱ ἀστέρες ἐπιδροῦν στὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ μόνο στὸ σῶμα ποὺ ὑπόκειται εἰς αὐτούς. Δὲν ἐπιδροῦν στὸ πνεῦμά του, διότι αὐτὸ εἶναι ἐλεύθερο, κάτι ποὺ ὀφείλεται στήν ἐλευθερία τοῦ νομοθέτη Θεοῦ.

#### ΕΡΓΑ

Ὁ Βαρδεσάνης ὑπῆρξε δόκιμος συγγραφέας καὶ ταλαντοῦχος ποιητής. Ἔτσι κατώρθωσε νὰ διαδώσῃ εὐχερέστερα τὶς ἀντιλήψεις του καὶ νὰ γίνῃ δημοφιλής. Ἐγράψε στήν ἑλληνικὴ καὶ τὴν συριακὴ, τὴν ὁποία ὕψωσε σὲ φιλολογικὴ γλῶσσα καὶ τὴν ὁποία ἔπειτα χρησιμοποίησαν ὁ Μάνης (τοῦ ὁποίου οἱ ἀντιλήψεις συγγέονται συχνὰ μὲ τὶς ἰδέες τοῦ Βαρδ.) καὶ ὁ Ἐφραῖμ ὁ Σῦρος. Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει ὅτι ἔγραψε «πλεῖστα συγγράμματα» (*Ἐκκλησι. ἱστ. Δ 30*). Ἀπὸ αὐτὰ μνημονεύει: *Διάλογον κατὰ Μαρκίωνος*. Ἐχει χαθῆ τελείως. *Διαλόγους* πρὸς αἰρετικούς διαφόρους. Ἐχουν χαθῆ. *Περὶ εἰμαρμένης διάλογος*. Τὸ ἔργο τοῦτο διασώθηκε στὸ συριακὸ πρωτότυπο μὲ τὸν τίτλον *Βιβλίον τῶν νόμων τῶν λαῶν*, ἀλλὰ θεωρεῖται ἔργο κάποιου Φιλίππου, μαθητῆ τοῦ Βαρδ., ποὺ κατέγραψε διάλογο τοῦ τελευταίου μὲ τὸν Ἀβίδα.

Ἀπὸ ἀνατολικὰς πηγὰς (Ἴμπν Ἀμπὶ Γιακούμπ) πληροφοροῦμεθα, ὅτι ὁ Βαρ. ἔγραψε ἀκόμη: *Περὶ φωτὸς καὶ σκότους. Περὶ πνευματικῆς φύσεως τῆς ἀληθείας. Περὶ κινήτου καὶ ἀκινήτου*. Ἀπὸ αὐτὰ δὲ σώζεται οὔτε ἶχνος. Τουναντίον σώζονται ἀποσπάσματα τοῦ ἔργου *Περὶ ἰνδῶν*.

Περισσότερο ἀπασχόλησε τὴν ἔρευνα τὸ ποιητικὸ ἔργο τοῦ Βαρ., ποὺ κατὰ τὸν Ἐφραῖμ ἀποτελοῦσαν *Ψαλμοὶ 150*, ἀπὸ τοὺς ὁποίους σώζονται μό-

νο πέντε αποσπάσματα. Τὸ ἔργο τοῦτο ἐπέδρασε ἀποφασιστικὰ στὴ διαμόρφωση τῆς συρόφωνης συριακῆς ὑμνωδίας καὶ ὄχι τῆς ἑλληνικῆς (ὅπως παλαιότερα γινόταν δεκτό, διότι ἑλληνικὴ χριστιανικὴ ποίηση καὶ ὑμνωδία εἶχαμε ἤδη στὴν ἑλληνόφωνη ἐκκλησία). Τὸ παράδειγμα τοῦ Βαρδ. ἀκολούθησε ὁ γιός του Ἀρμόνιος, ἐξαιρετικὰ ἑλληνοτραφῆς, ποὺ μελοποιοῦσε τοὺς ψαλμούς, στοὺς ὁποίους φυσικὰ ὑπῆρχε ἡ διδασκαλία τῶν συνθετῶν, οἱ ὁποῖοι ἔτσι ἀποκτοῦσαν εὐκόλα ὀπαδούς. Τὰ μέτρα καὶ τὴ μελωδία τῶν συνθέσεων αὐτῶν χρησιμοποίησε (Σωζομενοῦ, Ἐκκλησ. ἱστ. Γ 16) καὶ ὁ Ἐφραῖμ στὴν ἐξαιρετικὰ σπουδαία καὶ πολὺ ἐκτεταμένη ποίησή του. Δυστυχῶς γιὰ τὸν Ἀρμόνιο καὶ τὸ ἔργο του δὲ γνωρίζομε τίποτε ἄλλο.

Νεώτεροι ἐρευνητὲς ἀπέδωσαν χωρὶς ἐπιτυχία στὸν Βαρδ. τὸ ποίημα Ἕγνος τῆς ψυχῆς, ποὺ ὑπάρχει στὶς *Πράξεις Θωμᾶ*, καὶ τὶς Ἔδδες *Σολομῶντος*.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ἐκδόσεις : F. NAU, *Patrologia Syriaca*, I 2, Paris 1907, σσ. 490-658.

Μελέτες : H. SCHÄDER, Bardesanes von Edessa in der Überlieferung der griechischen und der syrischen Kirche, εἰς *ZKG* 51(1932)21-72. H.J. DRIJVERS, Bardaisan of Edessa, Assen 1966. Μὲ ἀφορμὴ τὸ παραπάνω ἔργο: B. EHLERS, Bardesanes von Ed., ein syricher Gnostiker..., εἰς *ZKG* 81(1970) 334-351. T. JANSMA, Natuur, lot en vrijheid. Bardesanes, de filosoof der Arameeërs en zijn images, Wageningen Veenman 1969. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Ephraems Beschreibung des ersten Tages der Schöpfung, εἰς *OCP* 37(1971)295-315 (Ἐφραῖμ κατὰ Βαρδεσάνη). S. BROCK, Didymus the Blind on Bardaisan, εἰς *JThS* 22(1971)530-531. A. J. DAVIDS, Zur Kosmogonie Bardaisans ..., εἰς *ZDmG* 102(1970)32-42. H. J. DRIJVERS, Bard... and the Hermetica. The Aramaic philosopher and the philosophy of his time, εἰς *JVEG* 21(1969/70)190-210. U. BIANCHI, Bardesanes gnosticus..., εἰς *Umanità estoria. In onore A. Atissani*, Napoli 1971, II, σσ. 627-641. H. J. DRIJVERS, Mani und Bardaisan..., εἰς *Mélanges d'histoire... à H.-Ch. Puech*, Paris 1974, 459-469.

## 9. ΚΛΗΜΗΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΑΣ

ΚΑΙ

Η ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΗ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

#### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

α. Ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας εἶναι ὁ πρῶτος μεγάλος θεολόγος τῆς χριστιανικῆς Αἰγύπτου καὶ ὁ πρῶτος δυναμικὸς συγγραφέας τοῦ Γ' αἰῶνα. Εἶναι σχεδὸν σύγχρονος τοῦ Εἰρηναίου, ἀλλὰ οἱ δύο ἄνδρες ἐκπροσωποῦν τελείως διάφορες παραδόσεις: ὁ Εἰρηναῖος τὴν ἀποστολική· ὁ Κλήμης τὴν ἀόκρυφη καὶ ἰδιαίτερη, μολονότι ἐκφράζει ἀφοσίωση στὴν Ἐκ-

κλησία. Σὲ μερικὰ σημεῖα ὁμοιάζει μὲ τοὺς ἀπολογητὲς τοῦ Β' αἰ., ἀλλὰ στὸ σύνολό του εἶναι κάτι τὸ νέο, ποὺ μάλιστα δὲν εἶχε συνεχιστές—μὲ τὴ στενὴ ἔννοια—ὥστε νὰ διευκολύνεται ἡ κατανόησή του. Εἶναι πνεῦμα καθολικό, ἐνδιαφέρεται γιὰ ὅλες τὶς ἐπιστῆμες καὶ τὶς θρησκευεῖς ποὺ ἐκφράζουν τὸν ἄνθρωπο. Εἶναι φυσιογνωμία δασκάλου ἐξαιρετικὰ ἐντυπωσιακὴ καὶ συγχρόνως μετριοπαθὴς καὶ πολὺ συμπαθὴς. Ἔχει φιλολογικὴ εὐαίσθησία καὶ συχνὰ ἐκφράζεται μὲ ρυθμικὸ πεζὸ λόγο, ἀλλὰ ὑστερεῖ πολὺ στὴ σύνθεση.

Προερχόταν ἀπὸ ἐθνικὸ περιβάλλον καὶ τὸ στῆθος του ἔφλεγε ἡ ἀγάπη γιὰ τὸν τέλειο βίον, στὸν ὁποῖο ἠθικὴ καὶ ἀλήθεια φαίνεται νὰ ταυτίζονται. Ὁ Κλήμης, ὅπως καὶ ὁ Ἰουστίνος, ἄκουσε πολλοὺς δασκάλους, συγκινήθηκε ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία κι ἔκανε πολλὰ ταξίδια, καταλήγοντας στὸ μεγαλύτερο πνευματικὸ κέντρο τῆς Ἀνατολῆς, τὴν Ἀλεξάνδρεια. Ἐκεῖ γνώρισε καὶ ἄκουσε περὶ τὸ 180 τὸ χριστιανὸ διδάσκαλο Πάνταινο μὲ ἀποτέλεσμα νὰ δεχθῆ τὸ χριστιανισμὸ. Ἡ Ἀλεξάνδρεια ὅμως τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἦταν κυριολεκτικὰ τὸ σταυροδρόμι τριῶν μεγάλων πολιτισμῶν (τοῦ ἑλληνικοῦ, τοῦ ἀνατολικοῦ καὶ τοῦ ἰουδαϊκοῦ) καὶ ἡ ἀπύθμενη χοάνη τῶν παντὸς εἶδους θρησκευτικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ καλλιτεχνικῶν σχολῶν καὶ τάσεων. Προπαντὸς δὲ ἦταν τὸ κέντρο καλλιέργειας τοῦ γνωστικισμοῦ, ποὺ εἶχε δημιουργήσει ἓνα νέο καὶ ἰσχυρὸ κλίμα ἀγάπης γιὰ τὴ γνώση. Τὸ κλίμα τοῦτο ἐπηρέασε κι ἐμπότισε τόσο βαθειὰ τὸν Κλήμεντα, ὥστε σὲ ὅλη τὴ ζωὴ του θὰ προσπαθῆ νὰ φθάσῃ καὶ νὰ καταδείξῃ τὴ γνώση, θὰ κατασκευάζῃ τὴν προτομὴ τοῦ γνωστικοῦ χριστιανοῦ. Ἡ γνώση κυριαρχεῖ τόσο πολὺ στὸ πνεῦμά του, ὥστε θὰ προτιμοῦσε τὴ γνώση ἀπὸ τὴ σωτηρία (ἂν αὐτὲς ἦσαν χωριστές), ὅπως ὁ ἴδιος βεβαιώνει (*Στρωμ.* Δ 22).

Ἐπιδιώκει καὶ ὀραματίζεται συνεχῶς τὸ πέρασμα ἀπὸ τὴν πίστη στὴ γνώση. Ἡ πίστη ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο στάδιο, εἶναι λοιπὸν γιὰ τοὺς ἀδαεῖς καὶ τοὺς ἀπλοϊκοὺς χριστιανούς. Ἐνα μέρος ἀπὸ τοὺς πιστοὺς, οἱ ἐκλεκτοί, θὰ μποροῦσαν νὰ γίνουν *γνωστικοί*, μύστες τοῦ ἀνώτατου πνευματικοῦ βίου,

τῆς γνώσεως. Τὸ ἔργο τοῦτο, ἔξαιρετικά δύσκολο, θέλησε νὰ πραγματοποιήσῃ ὁ Κλήμης μὲ τὴ βοήθεια τοῦ ἀλεξανδρινοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τῆς ἑλληνικῆς σκέψεως, μάλιστα δὲ τοῦ πλατωνισμοῦ. Τὸν πρῶτο γνώρισε στὸ πρόσωπο τοῦ μεγάλου ἰουδαίου φιλοσόφου Φίλωνα, χωρὶς τὸ ἔργο τοῦ ὁποίου δὲν κατανοεῖται ὁ Κλήμης καὶ ὁ Ὠριγένης (ἀλεξανδρινὴ σχολή), καθὼς καὶ ὠρισμένες μορφές θεολογικῆς σκέψεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων γενικά. Γι' αὐτὸ καὶ ἀνοίγομε ἐδῶ σύντομη σχετικὴ κατατοπιστικὴ παρένθεση:

#### 〈 ΦΙΛΩΝ Ο ΙΟΥΔΑΙΟΣ 〉

Ὁ Φίλων εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους στοχαστὲς καὶ συγγραφεῖς τῆς ἀνθρωπότητος καὶ ὁ ἐπιφανέστερος τοῦ πρώτου χριστιανικοῦ αἰῶνα. Γεννήθηκε ἀπὸ ἰουδαίους γονεῖς περὶ τὸ 20-15 π.Χ., σπούδασε στὴν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου μυήθηκε στὴν ἑλληνικὴ σκέψη, γνώρισε τὶς μυστηριακὰ καὶ ἔθνικὰ θρησκείες καὶ κυρίως ἔδρασε στοὺς χρόνους τοῦ Κυρίου. Ὁ Φίλων ἀποτελεῖ πνευματικὸ μέγεθος χωρὶς προηγούμενο καὶ ἐπόμενο, κάτι ποὺ δυσχεραίνει πολὺ τὴν κατανόησίν του καὶ κάνει ἀδύνατη τὴν κατάταξίν του σὲ μία σχολή, ἀπὸ τὶς πολλὰς ποὺ ὑπῆρχαν καὶ ποὺ γνώρισε. Ἡ δράση του συμπίπτει μὲ τὰ καινοδιαθηκικά γεγονότα, ποὺ ὅμως ἀγνοεῖ. Κάποιες ὁμοιότητες μεταξὺ τοῦ Παύλου καὶ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς ἀφ' ἑνὸς καὶ τοῦ Φίλωνα ἀφ' ἑτέρου δὲν ἀποδεικνύουν τελικὰ οὐσιαστικὴ σχέση ΚΔ καὶ Φίλωνα. Ὁ ἑλληνοτραφῆς ἰουδαῖος στοχαστὴς καταφάσκει τὴν πίστη τῶν πατέρων του, ἀλλὰ τὸ ἑλληνικὸ πνεῦμα τὸν σαγηνεύει τόσο πολὺ, ὥστε αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ ἀναγάγῃ τὰ θεμελιώδη παλαιοδιαθηκικά θεολογικὰ στοιχεῖα σὲ φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ σύνθεση, τὴν ὁποία νὰ ἐκτιμῶν οἱ θύραθεν διανοούμενοι. Πρόκειται γιὰ εἶδος «πνευματικῆς» ἐρμηνείας τῆς ΠΔ, τὴν ὁποία ἐπιτυγχάνει μὲ ἀλληγορικὴ μέθοδο, τὴν ὁποία χρησιμοποῦσαν ἤδη οἱ Ἕλληνες γιὰ τὴν πνευματικώτερη ἐξήγηση στίχων τοῦ Ὁμήρου. Ὁ Φίλων συστηματοποίησε τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο, τὴν ἐπεξέτεινε καὶ τὴν ἐφήρμοσε στοὺς ἀνθρωπομορφισμοὺς τῆς ΠΔ καὶ στὰ περισσότερα κείμενά της, κάτω ἀπὸ τὰ ὁποῖα ζητοῦσε ἔννοιες καὶ ιδέες, τὶς ὁποῖες γνώρισε στὸν Πλάτωνα, τὸν Ἀριστοτέλη καὶ τοὺς στωϊκοὺς. Ἔτσι ὡς φιλόσοφος ἦταν ἐκλεκτικὸς καὶ ὡς θεολόγος ἐρμηνευτὴς. Μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας καὶ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀνέπτυξε σὲ θαυμαστὸ βαθμὸ τὴ θεωρία του περὶ Λόγου, τῆς ἐξαιρετικῆς ἐκείνης δυνάμεως ποὺ μεσολαβεῖ μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, δημιουργεῖ τὸν κόσμον, προνοεῖ, κατευθύνει καὶ φανερώνει τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ ποὺ δὲν εἶναι τελικὰ ὁ Μεσσίας τῆς ΠΔ. Ἡ περίπτωση δείχνει ὅτι ὁ Φίλων περισσώζει παλαιοδιαθηκικά σχήματα, ἀλλὰ σκέπτεται φιλοσοφικά-ἑλληνικά. Ἐπομέ-

νως επιχειρεί και πραγματοποιεί μάλλον συνειδητά τὸν ἐξελληνισμό τοῦ ἰουδαϊσμοῦ, ἀφοῦ μάλιστα τὸ ἔργο του εἶναι στερημένο ἀπὸ βασικά παλαιοδιαθηκικά στοιχεῖα, ὅπως τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς, τοῦ Μεσσία και τῆς ἐλπίδας.

Ὁ Φίλων ὑπῆρξε πολυγραφώτατος. Ἀπὸ τὰ ἔργα του γνωρίζομε τὰ ἐξῆς: α) *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία*. 20 περίπου βιβλία, στὰ ὁποῖα ἐρμηνεύει χωρία τῆς *Γενέσεως* με ἀλληγορικὴ μέθοδο. β) *Ζητήματα και λύσεις*. Ἐξήγηση ὀλόκληρης τῆς *Πεντατεύχου*. γ) *Περὶ τῆς κατὰ Μωϋσέα κοσμοποιίας* (4 βιβλία με ἰδιαίτερους τίτλους). δ) *Περὶ τοῦ βίου τοῦ Μωϋσέως* (2 βιβλία). Τὰ γ' και δ' συνιστοῦν τὰ κατ' ἐξοχὴν συστηματικά του ἔργα. ε) *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον*. στ) *Περὶ ἀρετῶν και πρεσβείας πρὸς Γάϊον*. ζ) *Περὶ προνοίας*. η) *Ἀλέξανδρος ἢ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα*. θ) *Ἀπολογία τοῦ ἰουδαϊσμοῦ* (ἀποσπάσματα). ι) *Περὶ βίου θεωρητικοῦ*. ια) *Περὶ ἀφθαρσίας κόσμου*.

Ἐκδόσεις: Ἡ τελευταία κριτικὴ ἐκδοσὴ τῶν ἔργων τοῦ Φίλωνα ἀναλήφθηκε ἀπὸ τοὺς R. ARNALDEZ, J. ROUILLOUX και C. MONDESERT, με τὴ συνεργασία και ἄλλων ἐρευνητῶν στὸ Παρίσι (1961). Ὁ τελευταῖος τόμος ἐκδόθηκε τὸ 1975. Μένει ἀκόμα ἡ ἐκδοσὴ τοῦ ἔργου *Ζητήματα και τῶν ἀποσπασμάτων*.

Μελέτες: E. R. GOUDENOUGH, *By Light Light. The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, London 1935. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *An Introduction to Philo Judaeus*, New Haven 1940. H. A. WOLFSON, *Philo. Foundation of Religious philosophy im Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge 1948. J. DANIELOU, *Philon d' Alexandrie*, Paris 1958. Ι. ΚΑΡΑΒΙΑΣΠΟΥΛΟΥ, *Ἡ περὶ Θεοῦ και ἀνθρώπου διδασκαλία Φίλωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως*, Ἀθήνα 1966. Σ. ΑΓΟΥΡΙΑΟΥ, *Φίλων ὁ Ἰουδαῖος* (26 σελίδες), Θεσσαλονίκη 1967. *Philon d' Alexandrie. Colloques nationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, Paris 1967. I. CHRISTIANSEN, *Die Technik der allegorischen Auslegungswissenschaft bei Philon von Alex.*, Tübingen 1969. C. KRAUS, *Filone Alessandrino e un ora tragica della storia ebraica*, Napoli 1967. K. ΟΤΤΕ, *Das Sprachverständnis bei Philo von Alexandrien. Sprache als Mittel der Hermeneutik*, Tübingen 1968. A. MADDALENA, *Filone Alessandrino*, Milano 1970. H. BRAUN, *Wie man über Gott nicht denken soll...*, Tübingen 1971. R. WILLAMSON, *Philo and the Epistle to Hebrews*, Leiden 1970. E. HILGERT, *A bibliography of Philo studies 1963-1970*, εἰς *Studia Philonica* 1(1972) 57-71 και 2(1973)51-54. G. MAYER, *Index philoneus*, Berlin 1974. J. LAPORTE, *La doctrine eucharistique chez Philon d' Alex.*, Paris 1972].

Τὴν ἐλληνικὴ σκέψη και τὸν πλατωνισμό γνώρισε ὁ Κλήμης κυρίως μέσω τοῦ Φίλωνα και τοῦ Ἀντιόχου Ἀσκαλωνίτη (+96 π.Χ.), πού ἐκπροσωποῦσε τὸ λεγόμενο μέσο πλατωνισμό, τοῦ ὁποῖου ὡς ἓνα σημεῖο θεωρεῖται ἰδρυτής. Συγχρόνως γνώριζε βέβαια και ἄλλους μεταπλατωνικοὺς φιλοσόφους και μάλιστα τὸν Ποσειδώνιο, τὸ Μουσώνιο



(Α' αἰ. μ.Χ.) καὶ τὸν Ἐπίκτητο (+120), δεδομένου ὅτι τὸ ἠθικὸ τοῦ σύστημα εἶναι συναγωγὴ πλατωνικῶν, στωϊκῶν, ἀριστοτελικῶν καὶ φυσικὰ χριστιανικῶν ἀντιλήψεων. Ἐν τούτοις ὁ Κλήμης αἰσθανόταν πιστὸ τέκνο τῆς Ἐκκλησίας, στοὺς κόλπους τῆς ὁποίας καὶ πέθανε. Ὅμιλεῖ γιὰ τὴ μία καὶ καθολικὴ Ἐκκλησία (Στρωμ. Ζ' 17) καὶ τὸ μοναδικὸ Κύριο, ποὺ προσφέρει τὴ μόνη ἀληθινὴ σωτηρία. Ὑποστηρίζει ὅτι μόνον ὁ γνωστικὸς χριστιανὸς γερνᾷ σπουδάζοντας τὴ Γραφή, διασώζει τὴν «ἀποστολικὴν καὶ ἐκκλησιαστικὴν ὀρθοτομίαν τῶν δογμάτων», ζῆ «κατὰ τὸ Εὐαγγέλιον ὀρθότατα» καὶ ὁ βίος του εἶναι τὰ «ἔργα καὶ λόγοι Κυρίου» (Στρωμ. Ζ' 16). Ἡ στάση αὐτῆ τοῦ Κλήμεντα, στάση «πιστότητος» εἰς τὴν Ἐκκλησία, παίρνει τὶς ὀρθῆς διαστάσεις της μόνον ὅταν γίνῃ σαφές ὅτι ἡ πιστότητα αὐτῆ ἀναφέρεται οὐσιαστικὰ σὲ παράδοση ἀπόκρυφη.

β. Ἡ ἀπόκρυφη παράδοση τοῦ Κλήμεντα, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος χαρακτηρίζει «γνωστικὴ» (Στρωμ. Α' 1), εἶναι διαφορετικὴ, ἀνώτερη ἀπὸ αὐτὴ ποὺ κατέχει ἡ Ἐκκλησία καὶ ἀπευθύνεται μόνον στοὺς ἐκλεκτούς. Προέρχεται ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους Πέτρο, Ἰάκωβο, Ἰωάννη καὶ Παῦλο κι ἔφθασε στὸν ἴδιο μέσω Πανταίνου (Στρωμ. Α' 1). Στὸ σημεῖο τοῦτο, ποὺ εἶναι ἀποφασιστικὸ καὶ θεμελιῶδες, ὁ Κλήμης ἀκολουθεῖ τὴν τακτικὴ τῶν ποικιλιωδῶν γνωστικῶν τοῦ Β' αἰῶνα. Ἡ ἄλλη παράδοση λοιπόν, τὴν ὁποία ὁ Κλήμης ἰσχυρίζεται ὅτι ἔχει, σημαίνει καὶ ἄλλη Ἐκκλησία, δεδομένου ὅτι ἡ Παράδοση εἶναι ἡ ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ ἀπόκρυφη παράδοση τοῦ Κλήμεντα εἶναι μόνον τελειότερη καὶ ὑψηλότερη, ἐπειδὴ ὁ ἴδιος ὑποτιμᾷ μὲν, ἀλλὰ δὲν γκρεμίζει, δὲν ἀρνεῖται τὴ γνήσια ἐκκλησιαστικὴ Παράδοση, ἔπεται ὅτι δὲν ἦταν συνήθης γνωστικὸς διδάσκαλος, ἀλλὰ δὲν ἦταν καὶ θεολόγος ποὺ ἐκπροσωποῦσε τὸ γνήσιο φρόνημα καὶ τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἐνεκα τούτου ἡ δημιουργία τοῦ Κλήμεντα δὲν εἶναι συνέχιση τῆς ὑπαρχούσης οἰκοδομῆς, ὅπως συμβαίνει μὲ τοὺς γνήσιους ἐκκλησιαστικούς ἀνδρες, ἀλλὰ κατασκευὴ τελειότερης καὶ ἄρα νέας οἰκοδομῆς, ποὺ

ὁ ἴδιος θὰ μπορούσε νὰ τῆς δώσῃ τὸν τίτλο «γνωστικὸς χριστιανισμὸς» ἢ «χριστιανικὴ καὶ γνωστικὴ φιλοσοφία», ἀφοῦ συνεχῶς ὁμιλεῖ περὶ γνωστικοῦ χριστιανοῦ. Ἐνδεικτικὸ τῆς υἰοθετήσεως ἀπόκρυφης παραδόσεως εἶναι καὶ ὅτι σπάνια ὁμιλεῖ γιὰ τὴν Ἐκκλησία. Καὶ ὅταν τὸ κάνῃ, ὁ λόγος του δὲν ἔχει ρεαλισμό, δὲν ἐκφράζει τὴν ἐν τόπῳ καὶ χρόνῳ ἱστορικὴ Ἐκκλησία ποὺ ἀγωνίζεται καὶ εἶναι ὀργανωμένη. Στὸ περίφημο χωρίο τοῦ *Παιδαγωγοῦ* (Α' 6) ἔχομε σὲ ρυθμικὸ πεζὸ λόγο ἀναφορὰ στὴν Ἐκκλησία, ποὺ ὑπενθυμίζει τὸ ἀπόκρυφο ποιητικὸ ἔργο *Ὡδαὶ Σολομῶντος* καὶ τὴν ἄσιανικὴ ρητορεία. Ἐδῶ ὑπογραμμίζει τὸ μυστήριον τῆς ἐνσαρκώσεως καὶ τῆς μετοχῆς στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, χωρὶς νὰ περιγράφεται ἡ Εὐχαριστία ἢ κάποια μυστηριακὴ πράξις. Μνημονεύεται ἡ σάρκα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ δίνεται ἡ ἐντύπωση ὅτι αὐτὰ εἰκονίζουν τὸν λόγο, τὴ δύναμη, ποὺ παίρνει ὁ γνωστικὸς χριστιανὸς ἀπὸ τὸν Κύριον: «σάρκα ἡμῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἀλληγορεῖ καὶ γὰρ ὑπ' αὐτοῦ δεδημιούργηται ἡ σὰρξ. Αἷμα ἡμῖν τὸν λόγον αἰνίττεται καὶ γὰρ ὡς αἷμα πλούσιον ὁ λόγος ἐπικέχυται τῷ βίῳ. Ἡ κρᾶσις δὲ ἡ ἀμφοῖν ὁ Κύριος, ἡ τροφή τῶν νηπίων. Ὁ Κύριος πνεῦμα καὶ λόγος. Ἡ τροφή, τουτέστιν ὁ Κύριος Ἰησοῦς, τουτέστιν ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ...» (*Παιδαγ.* Α' 6). Στὸ ἴδιο ἔργο του (Β' 2) διακρίνει σαρκικὸ καὶ πνευματικὸ αἷμα στὸν Κύριον. Ἡ ἰσχὺς, λέγει, τοῦ Λόγου εἶναι τὸ πνεῦμα, τὸ ὁποῖο καὶ δίδεται στὸν ἄνθρωπον. Ἡ Εὐχαριστία ὅμως εἶναι καὶ τὸ αἰσθητὸ (=τὸ ποτὸν) καὶ τὸ πνευματικὸ (=ὁ λόγος). Ἐφόσον ὁ Χριστὸς εἰς τὸν Κλήμεντα εἶναι κυρίως Λόγος, ἔπεται ὅτι ὁ ἄνθρωπος μετέχει στὴν πνευματικὴ δύναμη τοῦ Λόγου καὶ ὄχι στὸ σῶμα (σὰρξ—αἷμα) τοῦ Χριστοῦ. Ἄλλοῦ πάλι ἀπορρίπτει (ὡς ἀντίδραση πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς) κάθε θυσία, διότι κάτι τέτοιο δὲν ἀρμόζει στὸν ἀνενδεῆ Θεὸν (*Στρωμ.* Ζ' 3). Φαίνεται λοιπὸν ὅτι ὁ Κλήμης δὲν εἶχε συνείδηση τῆς Εὐχαριστίας ὡς θυσίας, ἀλλὰ τὴν ταύτιζε μὲ τὴν προσευχὴν καὶ τοὺς προσευχομένους (*Στρωμ.* Ζ' 6).

Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ δὲ σημαίνει ὅτι ὁ Κλήμης ἀγνοοῦσε τὴν πράξις τῆς Εὐχαριστίας καὶ τὴν ἱστορικὴ Ἐκκλησία,

τὴν ὁποία πρῶτος ὠνόμασε *μητέρα* (*Παιδαγ.* Α' 6). Ἐξηγεῖ μόνο τὴν ὅλη θεολογική του δομὴ καὶ τὴν τάση του νὰ δημιουργήσῃ πνευματικὴ Ἐκκλησία καὶ Εὐχαριστία, διότι ἡ ἱστορικὴ ἦταν γιὰ τοὺς πιστοὺς καὶ ὄχι γιὰ τοὺς γνωστικοὺς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι ἔβλεπαν σ' αὐτὴ μόνο σχήματα καὶ σύμβολα, τὰ ὁποῖα ξεπερνοῦσαν μὲ τὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία. Καὶ οἱ ἀναφορὲς τοῦ Κλήμεντα στὴν Εὐχαριστία (σάρξ, αἷμα) καὶ τὴν Ἐκκλησία κατανοοῦνται σὰν προσπάθειες ἀλληγορικῆς τῆς ἐρμηνείας, σὰν προσπάθεια ὑπερβάσεώς τους. Ἡ τάση αὐτὴ βρίσκεται σὲ ἀπόλυτη ἄρμονία μὲ τὴν ἐρμηνεία τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ποὺ εἶναι κυρίως Λόγος καὶ ὡς Λόγος κυρίως «*παιδαγωγός*» (ὄχι αὐτὸς ποὺ προσλαμβάνει ρεαλιστικὰ ὀλόκληρο τὸν ἄνθρωπο, διότι μπορεῖ νὰ ἐνωθῆ πραγματικὰ μ' αὐτόν). Ἀπὸ τὸν Κλήμεντα ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος υἰοθετεῖται ἀπόλυτα, συστηματοποιεῖται καὶ εἰσέρχεται στὴ θεολογία, ἡ ὁποία μέχρι τότε γνώριζε κυρίως μόνο τὴν τυπολογικὴ. Ἡ ἀλληγορία ἀνοίγει τὴν πόρτα στὴν αὐθαιρεσία καὶ τὴν κακοδοξία, ἡ τυπολογία στὴν ὑπογράμμιση τῆς ἱστορικότητος τῶν καινοδιαθηκικῶν γεγονότων. Ἡ Ἐκκλησία γενικὰ θὰ χρησιμοποιοῦ μὲ φειδῶ καὶ προσοχὴ τὴν πρώτη καὶ θὰ καλλιεργῆ τὴ δεύτερη. Ἄν συγκρίνη κανεὶς τὴ θεολογία τῆς «*ἀνακεφαλαιώσεως*» τοῦ Εἰρηναίου καὶ τὴν παραπάνω τοποθέτηση τοῦ Κλήμεντα, θὰ διαπιστώσῃ πόσο ἀπὸ τὸν δεύτερο λείπει ὁ εὐχαριστιακὸς ρεαλισμὸς καὶ πόσο βαθιὰ εἶναι ἀκόμη ἐμποτισμένος ἀπὸ τὰ ιδεώδη τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ τὶς ἠθικὰς ἀντιλήψεις τῶν φιλοσόφων. Ἔτσι μποροῦμε νὰ εἴπωμε ὅτι ὁ Κλήμης εἶναι ἰκανὸς θεολόγος καὶ δημιουργῆσε νέα χριστιανικὴ σχολή, ἀλλὰ τὸ ἔργο του ἀνήκει στὸ περιθώριο τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι ἐξηγεῖται γιὰτί ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνο δὲν τὸν τίμησε ὡς ἅγιο, ἀλλὰ καὶ τὸν λησμονήσῃ σχεδόν: Ἦθελε νὰ λησμονήσῃ τὴ φιλοσοφικὴ του θεολογία. Ὁ ἱερὸς Φώτιος ἐκφράζει ἀσφαλῶς τὸ αἶσθημα τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν τοῦ ἀποδίδῃ παρεκκλίσεις καὶ κακοδοξίες, ὅπως ὅτι ἀρνεῖται τὴ σάρκωση τοῦ Λόγου κ.ἄ. (*Βιβλιοθήκη* 109).

γ. *Οἱ θεωρίες περὶ Λόγου καὶ περὶ γνώσεως* προσδιορίζουν ἀπόλυτα τὴ σκέψη καὶ τὸ ἔργο τοῦ Κλήμεντα. Ἡ πρώτη ὡς προϋπόθεση, ἡ δεύτερη ὡς κέντρο. Καὶ οἱ δύο ἔχουν ἐξωχριστιανικὴ προέλευση (Φίλων—γνωστικισμὸς—μέσος πλατωνισμὸς). Ἡ παρουσία τοῦ Λόγου εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ τὴ γνώση, διότι ὁ Θεὸς Πατὴρ εἶναι ἀπόλυτα ὑπερβατικός, ἐπομένως ἄρρητος, ἀνώνυμος, ἄγνωστος..., ὡς μόνος ἀγέννητος, καὶ ἀσύνθετος. Ἡ πρόσβαση πρὸς τὸ ἀόρατο θεῖο γίνεται μέσω τοῦ Λόγου, πὺν ἔχει ὄνομα, διότι εἶναι γενητὸς καὶ ἄρα σύνθετος καὶ ἄρα γνωστός, ἀφ’ οὗ προσέλαβε τὸ «προσωπεῖο» τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ νὰ ὑποκριθῆ (παίξη) τὸ δράμα τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου (*Προτρ.* 10). Ὁ Λόγος, ὄντας ὁ μόνος γνώστης τοῦ ὑπερβατικοῦ Θεοῦ, ἀποκαλύπτει στὸν ἄνθρωπο τὴ γνώση αὐτὴ κι ἔτσι γίνεται μεσίτης μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου καὶ ὁ μόνος ἀληθινὸς παιδαγωγός.

Ἐδῶ πρέπει νὰ ὑπογραμμίσωμε ὅτι ὁ Κλήμης γνωρίζει πολὺ καλὰ τὸν ἱστορικὸ Χριστὸ καὶ τὸ ἔργο του γενικά. Ἡ σάρκωση τοῦ Λόγου μνημονεύεται συχνὰ σὰν ἀπόλυτη προϋπόθεση τῆς γνώσεως καὶ ἄρα καὶ σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ προκατάληψή του ὅμως ὅτι ἡ ἱστορικότητα ἱκανοποιεῖ μόνον τοὺς ἀπλοϊκοὺς πιστοὺς, τὸν ὀδηγεῖ στὴν ἀναζήτηση κάτω ἀπὸ τὴν ἱστορικότητα ἐρμηνειῶν «ἀνωτέρων» χάριν τοῦ γνωστικοῦ χριστιανοῦ. Ἐτσι, ἀσυναίσθητα ἴσως, ἀποσιλῶνει τὸ Χριστό, τὸν κάνει Λόγο χωρὶς σάρκα, μέχρι τοῦ σημείου νὰ θεωρῆ τὸ μυστήριον τῆς σωτηρίας θεατρικὸ δράμα, στὸ ὁποῖο τὸν πρῶτο ρόλο «ὑποκρίνεται» ὁ Κύριος (*Προτρ.* 10). Ἐχομε λοιπὸν ἓνα εἶδος ἀπομυθεύσεως χάριν δῆθεν τῆς ἀληθείας, πὺν κρύβεται πίσω ἀπὸ τὰ ἱστορικὰ δεδομένα τῶν καινοδιαθηκικῶν χρόνων. Ἡ σχέση τοῦ Λόγου μὲ τὸ Θεὸ Πατέρα εἶναι στὸν Κλήμεντα ἀπήχηση τῆς περὶ Λόγου ἀντιλήψεως τοῦ Φίλωνα. Κατ’ ἀρχὴν ὁ Λόγος ἦταν ὁ λόγος - νοῦς τοῦ ἑνὸς Θεοῦ κι ἔπειτα ἔγινε συγκεκριμένο ὄν, δεύτερη ὑπόσταση. Ἀκόμη ὁ Κλήμης σὲ πολὺ συζητημένο ἀπόσπασμά του (π.χ. Mortley, σ. 14), διακρίνει τὸ Λόγο πὺν ἦλθε στὸν κόσμον ἀπὸ τὸν Υἱὸ Λόγου. Δὲν ἦλθε στὸν κόσμον ὁ Υἱὸς Λόγος,

ἀλλὰ «δύναμεις τις» τοῦ Θεοῦ (Φωτίου, *Βιβλιοθήκη* 109. Τὸ χω-  
 ρίο προέρχεται ἀπὸ τὸ χαμένο ἔργο *Ὑποτυπώσεις*). Ὑποστη-  
 ρίχθηκε ὅτι μὲ τις ἀντιλήψεις του αὐτὸς ὁ Κλήμης ἔγινε πρό-  
 δρομος τοῦ Ἀρείου. Ἀλλὰ ἡ περὶ Λόγου θεωρία τοῦ Κλήμεν-  
 τα ἔχει τὰ δικά της χαρακτηριστικὰ (φιλώνεια κυρίως), ἐνῶ  
 ὁ Ἄρειος ἀποτελεῖ ἀπλῶς τὸ κορύφωμα καὶ τὴν ἔξαρση τῆς  
 ἀντιλήψεως περὶ κατωτερότητος (*subordinatio*) τοῦ Υἱοῦ  
 ἔναντι τοῦ Πατρός, ἀντίληψη ἄλλωστε ποὺ ἦταν διάχυτη στὸν  
 Β' καὶ Γ' αἰῶνα, μάλιστα δὲ στοὺς λεγόμενους ἀπολογητές,  
 στὸν Ὀριγένη καὶ τὸν Κλήμεντα.

Ἡ γνώση, ποὺ ἀρχίζει σὰν ἀπόδειξη τοῦ περιεχομένου  
 τῆς πίστεως, ἔχει θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ ὄψη. Ἀφορᾷ στὴν  
 κατανόηση τῶν θείων μυστηρίων (τῆς ἀποκαλύψεως) καὶ τῆς  
 φύσεως, στὴν κάθαρση καὶ στὴν ὁμοίωση μὲ τὸ Θεό, κάτι ποὺ  
 ἀπαιτεῖ χωρισμὸ τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ  
 καὶ ὄρατὰ πράγματα καὶ ἔνωσή του μὲ τὸ ὑπεραισθητό, τὸ  
 θεῖο. Στὴν πραγματικότητα ὁ ἄνθρωπος ξεκινάει ἀπὸ τὰ αἰσθη-  
 τὰ γιὰ νὰ φθάσῃ στὰ ὑπεραισθητὰ. Ἡ ὑπέρβαση εἶναι δυνατὴ  
 ἔνεκα τῆς ἀναλογίας ποὺ ὑπάρχει μεταξὺ αἰσθητοῦ καὶ ἀορά-  
 του (*Στρωμ.* Β' 2). Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ εἶναι θεμελιώδης. Χω-  
 ρὶς τὴν ἀναλογία δὲν θὰ γνωρίζαμε ποτὲ τὸ Θεό, στὸν ὁ-  
 ποῖο γιὰ νὰ φθάσῃ κανεὶς πρέπει ἀκόμη νὰ ἀκολουθήσῃ τὴν  
 ἀποφατικὴ μέθοδο, τὴν ἄρνηση δηλαδὴ τῶν ἰδιοτήτων ποὺ δὲν  
 τοῦ ἀνήκουν. Ἀλλὰ καὶ πάλι μὲ τὴν ἀναλογία καὶ τὴν ἀποφα-  
 τικὴ μέθοδο δὲ φθάνει ὁ ἄνθρωπος εἰς τὴν τελεία γνώση τοῦ  
 Θεοῦ. Τὴ γνώση ἀκολουθεῖ πνευματικὴ κατάστασις εὐρύτερη,  
 ἡ σοφία, τὴν ὁποία ὁμοῦς δὲν ἐξηγεῖ ἀρκετὰ ὁ Κλήμης καὶ φαί-  
 νεται νὰ ταυτίζῃ πρὸς τὴν γνώση (διότι τὴν θέλει ἐπίσης «γνώ-  
 σιν θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων», ΣΤ' 7) καὶ τὴν ἀ-  
 γάπη, τὴν κατάστασις δηλαδὴ συνυπάρξεως μὲ τὸ Θεὸ (Ζ' 10).

δ. *Ἡ ἀξία τῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς ἠθικῆς σκέψεως* τῶν  
 θύραθεν στοχαστῶν καὶ ποιητῶν ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι  
 ὁ Λόγος μετέδωσε κατ' ἀρχὴν σὲ ὅλα τὰ ἔθνη μέσω ἀγγέλων  
 μέρος τῆς ἀληθινῆς γνώσεως, τῆς ἀληθείας, ὑπὸ ποικίλες  
 μορφές. Οἱ πάντες μποροῦσαν νὰ υἱοθετήσουν, νὰ καλλιεργή-

σουν τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ ζήσουν σύμφωνα μὲ αὐτή. (Ὅλες οἱ μορφές ἀληθείας εἶναι θεμιτές, γι' αὐτὸ καὶ δὲν δυσκολεύεται ὁ Κλήμης νὰ δώσει στὴν ἀλήθεια τοῦ Εὐαγγελίου τὴ μορφή [μόνο μορφή;] τῆς ἐλληνικῆς σκέψεως). Τὶς περισσότερες ὁμως φορές συνέβαινε τὸ ἀντίθετο. Ἐντὶ νὰ καλλιεργοῦν θετικὰ νόθευαν τὴν ἀλήθεια. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ πορεία τῆς ἀνθρωπότητος εἶναι καθοδικὴ καὶ ὄχι ἀνοδική. Ἡ πτώση καὶ ὄχι ἡ πρόοδος χαρακτηρίζει τὴν ἱστορία. Τὸ σχῆμα τοῦτο, ἡ ἐρμηνεία αὐτῆ τῆς ἱστορίας, βρίσκεται στὸν Ἀντίοχο Ἀσκαλωνίτη καὶ τὸν Ποσειδώνιο, τοὺς ὁποίους γνωρίζει καλὰ ὁ Κλήμης. Ἡ πάροδος τοῦ χρόνου σήμαινε νόθευση καὶ διαστροφή τῆς ἀληθείας, γι' αὐτὸ καὶ πολὺ συχνὰ ὁ Κλήμης κρίνει αὐστηρὰ τοὺς φιλοσόφους καὶ τοὺς γνωστικούς. Ὅσο παλαιότεροι εἶναι οἱ λαοὶ τόσο γνησιώτερα κατέχουν τὴν ἀλήθεια. Οἱ Ἕλληνες, ποὺ τόσο ἀνέπτυξαν τὴ φιλοσοφία, δανείσθηκαν βασικὰ τὴ σοφία ἀπὸ τοὺς ἀρχαιότερους βάρβαρους λαοὺς: αἰγύπτιους, ἀσύριους, πέρσες, Ἰνδοὺς καὶ μάλιστα τοὺς ἑβραίους. Οἱ ἐκλεκτοὶ (ἀναφέρει: Ὅμηρο, Πυθαγόρα κ.ἄ.) στοχαστὲς καὶ ποιητὲς ὄλων τῶν λαῶν πέτυχαν νὰ δώσουν ὡς ἓνα βαθμὸ στοιχεῖα τῆς ἀληθείας, ποὺ εἶχε ἤδη δοθῆ ἀπὸ τὸ Λόγο καὶ ποὺ φανερώναται ὀλόκληρη καὶ τελεία στὸ Χριστό. Ἡ ἰκανότης τῶν ἐθνικῶν νὰ ἀσκοῦν φιλοσοφία καὶ νὰ προσεγγίζουν τὴν ἀλήθεια χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Κλήμεντα «αἰσθητικὸν πνεῦμα» (Στρωμ. ΣΤ' 17), κάτι ποὺ θυμίζει τοὺς ἀρχαιότερους ἀπολογητὲς. Ὁ Κύριος σὰν Λόγος καὶ ἀλήθεια εἶναι ἡ συναγωγή τῶν ἐπὶ μέρος στοιχείων τῆς ἀληθείας καὶ μάλιστα τὸ πλήρωμα, ἡ ὀλικὴ φανέρωση τῆς ἀληθείας. Εἶναι ἀκόμη καὶ ἡ πραγμάτωση τῶν προτυπώσεων τοῦ ὄχι μόνο στὴν ΠΔ, ἀλλὰ καὶ στὸν ἐλληνισμό. Ὁ Ὀρφέας π.χ. προτυπώνει στὸν ἐλληνικὸ πνευματικὸ χῶρο τὸν Κύριο, κάτι ποὺ θέτει τὴν ἐλληνικὴ σκέψη καὶ μυθολογία στὸ πλαίσιο τοῦ θείου σχεδίου γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἐτσι στὸ γνωστικὸ χριστιανισμὸ τοῦ Κλήμεντα κορυφώνεται ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ ὁ Ἰουδαϊσμός, πληρώνεται κάθε ἀνθρώπινη προσπάθεια (θρησκευτικὴ—πολιτιστικὴ).

Στὴν Ἀλεξάνδρεια, ποὺ ἦταν τότε παγκόσμια χροάνη φιλοσοφικῶν καὶ θρησκευτικῶν ρευμάτων, συζητήθηκε πολὺ τὸ θέμα τῆς σχέσεως τῆς φιλοσοφίας πρὸς τὸ χριστιανισμό. Μερικοὶ χριστιανοὶ συγγραφεῖς (Θεόφιλος, Τατιανὸς) τοῦ Β' αἰῶνα καὶ πολλοὶ γνωστικοὶ περιφρονοῦσαν ἀπόλυτα τὴ φιλοσοφία καὶ ὅταν συνειδητὰ ἢ ἀσυνεΐδητα ἐπηρεάζονταν ἀπὸ αὐτή. Τὸ κλίμα τοῦτο ἀνάγκασε τὸν Κλήμεντα νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸ θέμα, καθὼς μαρτυροῦν κείμενά του (κυρίως: *Στρωμ. Α' 5 - 6* καὶ *ΣΤ' 17*). Ἔτσι μὲ βάση τὰ παραπάνω ἦταν συνεπὲς γιὰ τὸν πρῶτο μεγάλο ἀλεξανδρινὸ θεολόγο νὰ ὑποστηρίξῃ τὰ ἑξῆς: Ἡ φιλοσοφία εἶναι «ἔργον» κι «ἐπίνοια» τοῦ Θεοῦ. Εἶναι δῶρον «θεόθεν» πρὸς τὸν ἄνθρωπο καὶ γι' αὐτὸ δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «καλόν». Ἡ φιλοσοφία δόθηκε στοὺς Ἕλληνας, ὅπως δόθηκε στοὺς ἰουδαίους ὁ *Νόμος* καὶ σὲ ὅλο τὸν κόσμο μετὰ τὴν «παρουσία» τοῦ Κυρίου ἢ «καθολικῆ» «κλήσις», δηλ. τὸ Εὐαγγέλιο. Ὁ ρόλος τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἀπόλυτα προπαιδευτικός: προπαιδεύει, προοιωνύμει γιὰ τὴ σοφία καὶ τὴν ἀλήθεια. Ἡ σοφία εἶναι «ἐπιστήμη θεῶν καὶ ἀνθρωπίνων», ἀνώτερη ἀπὸ τὴ φιλοσοφία, ἢ ὁποῖα ἐνῶ ἄλλοτε (π.Χ.) ἦταν «ἀναγκαία», τώρα εἶναι ἀπλῶς «χρησίμη». Ἀκολουθώντας τὸν Φίλωνα, ἐξηγεῖ τὸ φαινόμενο τῆς θύραθεν φιλοσοφίας σὰν προσφορὰ τοῦ Θεοῦ, ἔνεκα τῆς στειρότητος ποὺ οἱ ἔβραῖοι ἔδειξαν, μολονότι κατεῖχαν τὴν ἀλήθεια (Νόμο). Πρόκειται γιὰ τὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεῖα τῆς νόμιμης ἀλλ' ἄτεκνης συζύγου τοῦ Ἀβραάμ Σάρρας καὶ τῆς ἐθνικῆς ὑπηρέτριας Ἄγαρ, μὲ τὴν ὁποῖα ὁ Ἀβραάμ ἔκαμε τέκνα. Ἡ σημαντικώτερη προσφορὰ τῆς φιλοσοφίας ἔγκειται στὸ ἑξῆς: συντελεῖ στὴν κάθαρση τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ καὶ βοηθεῖ στὴν ἀπόδειξη ὅσων πιστεύομε. Δεδομένου δὲ ὅτι ἡ *νόηση* (ἢ ἀποδοχὴ «τῶν πρώτων αἰτίων») καὶ ἡ *πίστις* (ἢ ἀφελὴς πίστις στὴν ἀλήθεια χωρὶς ἔλεγχο) ἀνάγονται σὲ *γνώση* μὲ τὴν ἀπόδειξη τοῦ περιεχομένου τους, γίνεται φανερὴ ἡ μεγάλη σημασία τῆς φιλοσοφίας. Ἡ ὕπαρξις μερικῆς ἀληθείας στοὺς Ἕλληνας καὶ τοὺς βαρβάρους εἶναι κάτι τὸ αὐτονόητο στὴν ἀντίληψη τοῦ Κλήμεντα περὶ ἱστορίας καὶ θείας οἰκονομίας.

Γι' αὐτὸ καὶ δὲν αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ ἐργασθῆ γιὰ τὴ συμφιλίωση ἑλληνικῆς σκέψεως καὶ χριστιανισμοῦ, ὅπως ὑποστηρίχθηκε. Ὁ Χριστὸς εἶναι τὸ πλήρωμα καὶ τὸ κορυφωμα μιᾶς πνευματικῆς καταστάσεως καὶ ὄχι ἀνακεφαλαίωση τῶν πάντων, ὅπως δίδαξε ὁ Εἰρηναῖος. Ἔτσι ὁ λεγόμενος ἐξελληνισμὸς τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸν Κλήμεντα παίρνει ἄλλες διαστάσεις. Ἡ σύνθεσις τοῦ Κλήμεντα εἶναι βασικὰ *χριστιανικὴ καὶ γνωστικὴ φιλοσοφία*. Διότι συγκροτεῖ φιλοσοφικὰ καὶ μὲ προϋποθέσεις τοῦ γνωστικισμοῦ τὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Σκοπὸς τοῦ δὲν ἦταν νὰ ἐνισχύσῃ τὴ φιλοσοφία μὲ χριστιανικὰ στοιχεῖα, ἀλλὰ νὰ ἀνυψώσῃ τὸ χριστιανισμὸ σὲ φιλοσοφία, σὲ κατηγορία πού σέβονταν οἱ πάντες.

ε. Ὁ *γνωστικὸς χριστιανὸς* εἶναι ὁ ἰδανικὸς τύπος τοῦ Κλήμεντα, εἶναι ὁ σκοπὸς τοῦ ἔργου του. Ἡ ἰδιαίτερη καὶ ἀπόκρυφη παράδοσις πού προβάλλει, ἡ θεωρία περὶ Λόγου καὶ γνώσεως καὶ ἡ θετικὴ ἀξιολόγησις τῆς ἑλληνικῆς σκέψεως ἀποτελοῦν τὸ ὑλικό, μὲ τὸ ὁποῖο κατασκευάζει τὸ γνωστικὸ χριστιανό, τὸν ὁποῖο κατόπιν ἀντιπαραθέτει στὸν ἰδεώδη τύπο τοῦ ἑλληνισμοῦ, τοῦ ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ γνωστικισμοῦ. Ὁ εὐαγγελικὸς τύπος τῆς Ἐκκλησίας θεωρήθηκε ἀνεπαρκῆς καὶ ἀφελῆς γιὰ ἓνα τόσο ἀνεπτυγμένο πολιτιστικὰ καὶ θρησκευτικὰ περιβάλλον, ὅπως ἦταν τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἔτσι τὸν εὐαγγελικὸ ἢ ἐκκλησιαστικὸ χριστιανὸ ἀνέλαβε νὰ ἀνυψώσῃ σὲ γνωστικὸ χριστιανό, πού θὰ ἄντεχε στὴν κριτικὴ τόσο τῆς φιλοσοφίας ὅσο καὶ τοῦ γνωστικισμοῦ, μὲ τὴ βοήθεια ὅμως καὶ στοιχεῖα τῶν ὁποίων προχώρησε ὁ Κλήμης στὴν κατασκευὴ του, ὅπως φαίνεται στὸ Ζ' βιβλίον τῶν *Στρωματέων*. Κατ' ἀρχὴν συνδέει ἄμεσα καὶ ἀπόλυτα τὸ γνωστικὸ μὲ τὸ Χριστὸ καὶ μάλιστα μὲ τὸ Λόγο. Ὁ γνωστικὸς εἶναι: ὁ μόνος ἀληθὴς μαθητὴς τοῦ Κυρίου καὶ ὁ μόνος γνώστης τῶν μυστηρίων καὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίου. Κατανοεῖ καὶ γνωρίζει τὰ πάντα (ΣΤ' 8), διότι ἔχει τὴ δύναμη πού ἔχει ὁ Κύριος (Ζ' 3), διότι ὁ Κύριος πού ἔχει ὅλη τὴ γνώση δὲν θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ στερήσῃ μέρος τῆς ἀπὸ τὸ γνωστικὸ (ΣΤ' 8). Εἶναι ὁ μόνος εὐσεβὴς (Ζ' 7), «ἀναμάρτητος» (Ζ' 3), ἀπαθής,



ἐγκρατής, ἀνδρείος καὶ ἐπιστήμων (θείων καὶ ἀνθρωπίνων). Ἔχει τὴ θεωρία τῶν θείων ὄχι ἐν ἐσόπτρῳ, ἀλλὰ «ἐναργῆ» καὶ «εἰλικρινῆ» (Ζ' 3). Ἡ τελικὴ μακαριότης τοῦ γνωστικοῦ ἔγκειται στὴν «καταληπτικὴ θεωρία», κατὰ τὴν ὁποία συγγίνεται καὶ προσομιλεῖ μὲ τὸ Θεὸ διὰ τοῦ Κυρίου (Ζ' 3). Ἡ θεωρία εἶναι γιὰ τὸ γνωστικὸ κατάστασις μόνιμη («ἀδιάλειπτος») (Ζ' 7) καὶ ἄτρεπτη (Ζ' 10). Τοῦτο ἀκριβῶς καὶ ἄλλα στοιχεῖα, ποὺ χρησιμοποιοῦν στὴ συγκρότησις τοῦ γνωστικοῦ (ὅπως: ἀπόλυτη γνώσις, ἀπρόσβλητο ἀπὸ πειρασμούς, κατοχὴ ὅλων τῶν πνευματικῶν ἀγαθῶν, ἐξομοίωσις μὲ τὴ δύναμις τοῦ Κυρίου, «ἁγία ἐβδομάς» κ.ἄ.), μαρτυροῦν γενικὰ τὴν ἐπίδρασις τοῦ γνωστικισμοῦ καὶ μάλιστα τὴ σκανδαλώδη ἔλλειψις τῆς ἀγωνίας καὶ τοῦ προσωπικοῦ δράματος τοῦ πιστοῦ. Ἡ αἴσθησις τοῦ ἀγῶνα καὶ τῆς ἀσκήσεως ἀπουσιάζει οὐσιαστικὰ ἀπὸ τὴν πορεία τοῦ γνωστικοῦ. Αὐτὰ ἐξηγοῦν καὶ γιατί ὁ Κλήμης πλάθει τὸ γνωστικὸ χριστιανό, ὁμιλεῖ περὶ τοῦ Λόγου, τῆς γνώσεως καὶ τῆς φιλοσοφίας χωρὶς νὰ προϋποθέτῃ οὐσιαστικὰ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα, τὸ δράμα τῆς πτώσεως καὶ τὴ σκληρὴ ἐμπειρία τῆς τραγικότητος. Δὲν ἀποτελεῖ προσδιοριστικὸ παράγοντα τῆς σκέψεώς του ἡ πτώσις τοῦ ἀνθρώπου κι ἔτσι καταλήγει σὲ μιὰ ὑπεραισιόδοξη ἀντίληψις γιὰ τὴν ἀντιμετώπισις τῆς τελειώσεώς του. Ἔτσι ὅσα λέγονται περὶ καθάρσεως τῆς ψυχῆς, περὶ ἀγνείας, ἀρετῶν καὶ ἀπαθείας, παραμένουν ἀφηρημένα σχήματα, ἐνῶ ἡ θεωρία καὶ ἡ τελειότης ἀποδεικνύονται διανοητικὰ ἐπιτεύγματα, αὐτοματικὴ ἠθικὴ χωρὶς βάση ρεαλιστικὴ. Ἡ κατάστασις τοῦ γνωστικοῦ δὲν εἶναι καὶ ἡ ἀνώτατη. Δὲν ἀρκεῖ δηλαδὴ γιὰ τὸν πιστὸ νὰ ἀνυψωθῆ στὴν τάξις τοῦ γνωστικοῦ. Ἀκολουθεῖ ἡ κατάστασις τῆς ἀγάπης, κατὰ τὴν ὁποία συνυπάρχει ὁ γνωρίζων γνωστικὸς μὲ τὴ γνωριζομένη ἀλήθεια (Ζ' 10). Ἐν τούτοις ἡ κατάστασις τῆς ἀγάπης ταυτίζεται μᾶλλον μὲ τὴ γνώσις, τῆς ὁποίας εἶναι ἰδίωμα ἢ ἓνα χαρακτηριστικόν.

#### ΒΙΟΣ

Γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴ δράσις τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου, ποὺ τὸ πλῆρες ὄνομά του εἶναι Τίτος Φλάβιος Κλήμης, γνωρίζομε πολὺ λίγα. Ὁ ἴδιος

ἀναφέρει στους *Στρωματεῖς* (Α 1) ὅτι εἶχε τὴν εὐτυχία νὰ μάθητεύσῃ σὲ «μακαρίους» καὶ «ἀξιολόγους» δασκάλους, τοὺς ὁποίους ἄκουσε στὴν Ἀθήνα, τὴν κάτω Ἰταλία, τὴν Ἀνατολή (Συρία) καὶ τὴν Αἴγυπτο. Οἱ δάσκαλοι αὐτοὶ ἦσαν ἀπὸ τὴν Ἰωνία, τὴ Συρία, τὴν Αἴγυπτο, τὴν Ἀσυρία, τὴν Παλαιστίνη καὶ τὴ Σικελία (Πάνταινος), ἦσαν δηλαδὴ ἀντιπροσωπευτικοὶ ὅλων τῶν μεγάλων πολιτισμῶν τῆς ἐποχῆς (ἐλληνορωμαϊκοῦ, ἰουδαϊκοῦ, ἀνατολικοῦ-αἰγυπτιακοῦ). Ἔτσι ἐξηγεῖται τὸ γιατί κινεῖται μὲ ἀνεση ἐξαιρετικὴ στὶς διδασκαλίες καὶ τὶς θρησκευτικὰς τῶν χρόνων του. Ἡ ἀναζήτησις τῆς ἀληθείας καὶ ὁ ἀνήσυχος χαρακτήρας του τὸν ὤθησαν σὲ ταξίδια, τὰ ὁποῖα τελικὰ τὸν ἔφεραν περὶ τὸ 180 (;) στὴν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου ἄκουσε καὶ γνώρισε τὸ σικελὸ χριστιανὸ διδάσκαλο **Πάνταινο**, στὸν ὁποῖο τὸ πνεῦμά του ἀναπαύθηκε καὶ ὁ ὁποῖος ἔγινε ὁ κατ' ἐξοχὴν δάσκαλός του. Ποῖος ἦταν ὁ Πάνταινος καὶ τί δίδαξε ἢ τί ἔγραψε, ὥστε νὰ ἐπιδράσῃ τόσο βαθεῖα στὸ Κλήμεντα, δὲ γνωρίζομε. Ἡ πληροφορία τοῦ Κλήμεντα ὅτι προσέφερε τὴ «γνώσις» εἶναι ἴσως ἐνδεικτικὴ τῆς παραδόσεώς του καὶ τῆς σχέσεώς του μὲ τὸ γνωστικισμὸ. Ὡς ἓνα σημεῖο ὁ Πάνταινος ὑπῆρξε φαίνεται μικρογραφία τοῦ ἴδιου τοῦ Κλήμεντα. Τὸ γεγονὸς ὅτι δὲ σώθηκε οὔτε καὶ τίτλος ἔργου τοῦ Πανταίνου σημαίνει ὅτι δὲν ἔγραψε. (Ἡ ὑπόθεσις τοῦ H. Marrou ὅτι ὁ Πάνταινος ἔγραψε τὴν πρὸς *Διόγνητον* ἐπιστολὴ δὲν ἔχει σοβαρὰ στηρίγματα. Βλ. *SCh* 33, Paris 1952, σσ. 266-268). Περιορίσθηκε στὴ διδασκαλία, τὴν ὁποία ἢ παράδοσις τοποθετεῖ στὸ «διδασκαλεῖον» τῆς Ἀλεξανδρείας, δηλαδὴ σὲ ὅ,τι ὀνομάζομε «θεολογικὴ» ἢ «κατηχητικὴ σχολή» (P. Nautin, Pantène, εἰς *Millenaire de la Bibliothéque patriarcale d' Alexandrie*, Alexandrie 1953, σσ. 145-152). Ἔτσι ὁ Πάνταινος θεωρεῖται καὶ ὁ ἰδρυτὴς τῆς σχολῆς αὐτῆς, στὴ διεύθυνσις τῆς ὁποίας τὸν διαδέχθηκε ὁ μαθητὴς του Κλήμης, ἄγνωστο πότε ἀκριβῶς, ἀλλ' ἴσως περὶ τὸ 200, μολονότι τὸ διδασκτικὸ του ἔργο θὰ εἶχε ἀρχίσει ἐνωρίτερα. Δύο περίπου ἔτη ἀργότερα, τὸ 202, ὁ Κλήμης ἐγκαταλείπει τὴν Ἀλεξάνδρεια ἔνεκα τοῦ διωγμοῦ τοῦ Σεπτιμίου Σεβήρου καὶ καταφεύγει στὴν Καππαδοκία. Γιὰ τελευταία φορὰ μνημονεύεται ὁ Κλήμης ὡς μακαρίτης ἀπὸ τὸ μαθητὴ του καὶ κατόπιν ἐπίσκοπο Ἱεροσολύμων Ἀλέξανδρο, σ' ἐπιστολὴ τοῦ τελευταίου πρὸς τὸν Ὀριγένη (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. ἱστ.* ΣΤ 14,8-9). Μὲ τὴ μελέτη τοῦ κειμένου αὐτοῦ ἀσχολήθηκε ὁ Th. Zahn, πού χρονολογώντάς το τὸ 215/16, τοποθέτησε τὸ θάνατο τοῦ Κλήμεντα λίγο πρὸ τοῦ 215. Τὴν ἀποψη υἱοθέτησαν γενικὰ οἱ ἐρευνητὲς, πλὴν τοῦ P. Nautin, πού ἐσχάτως ἀναχρονολόγησε ἀρκετὰ πειστικὰ τὶς δύο ἐπιστολὰς τοῦ Ἀλεξάνδρου πρὸς τὴν ἐκκλησίαν Ἀντιοχείας (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ.* ΣΤ 11,6) καὶ τὸν Ὀριγένη (ΣΤ 14,8-9). Ἡ πρώτη ἀπὸ τὶς ἐπιστολὰς γράφηκε τὸ νωρίτερον περὶ τὸ 215/16 καὶ τὴ μετέφερε ὁ ἴδιος ὁ Κλήμης στὴν Ἀντιόχεια ὡς «πρεσβύτερος», πού σημαίνει ὅτι ἦταν ἐγκατεστημένος ὀριστικὰ στὰ Ἱεροσόλυμα. Εἶχε δηλαδὴ ἐγκατελείψει τὴν Ἐκκλησίαν Ἀλεξανδρείας ἢ ἔνεκα φιλίας πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο, πού ὑπῆρξε μαθητὴς του, ἢ ἔνεκα δυσχερειῶν πού εἶχε μὲ τὸν Ἀ-

λεξανδρείας Δημήτριο λόγω ασφαλώς τῆς θεολογίας του (ὅπως ἔγινε καὶ λίγο βραδύτερα μὲ τὸν Ὠριγένη). Ὁ Κλήμης ἔζησε ἀρκετὰ ἔτη πλησίον τοῦ Ἀλεξάνδρου μετὰ τὴν ἐγκατάστασή του (215/16). Ἡ δεύτερη ἐπιστολὴ γράφηκε περὶ τὸ 231 καὶ ὁ Κλήμης μνημονεύεται ὡς ἀποθανὼν πρὶν ἀπὸ χρόνια. Ἐπομένως ὁ θάνατός του πρέπει νὰ τοποθετηθῆ μετὰ τὸ 220 καὶ πρὶν ἀπὸ τὸ 231. Ἄν δὲ ἀπέθανε σὲ ἡλικία 80 ἐτῶν, γεννήθηκε μετὰ 140 καὶ 150. Ἀκόμη τὸ Ἀ' *Στρωματεῖς* γράφηκε στοὺς χρόνους τοῦ Σεβήρου (193-211) καὶ ὁ Πάνταινος μνημονεύεται ὡς μακαρίτης.

Μεταγενέστερη παράδοση ὅτι ὁ Κλήμης ὑπῆρξε ἀθηναῖος δὲν ἐπιβεβαιώνεται. Τουναντίον φαίνεται ἀπίθανη, διότι ὁ ἴδιος κατατάσσει τὸν ἑαυτό του μετὰ τῶν «βαρβάρων» (*Στρωμ. ΣΤ' 17*).

## ΕΡΓΑ

Ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας ὑπῆρξε ταλαντοῦχος συγγραφέας, ὅπως ὑπῆρξε καὶ ταλαντοῦχος δάσκαλος. Εἶχε ἀνεπτυγμένο γλωσσικὸ αἰσθητήριο, διεισδυτικότητα, εὐρύτατη γνώση τῆς ποιήσεως, τῆς μυθολογίας, τῆς ἀρχαιολογίας, τῶν θρησκειῶν, τῶν ἐπιστημῶν καὶ τῆς φιλοσοφίας τῶν χρόνων του (συχνὰ ὅμως μέσω ἀνθολογιῶν καὶ ἐγχειριδίων), κλίση πρὸς τὸν ποιητικὸν λόγο, ποὺ συχνὰ τὸν βρίσκομε στὰ κείμενά του, καὶ θαυμασμὸ πρὸς ὅ,τι σπουδαῖο δημιούργησε τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα. Συγχρόνως ὅμως ὑστερεῖ ἐντυπωσιακὰ στὴ σύνθεσιν. Τὰ ἔργα του λίγο-πολύ καθρεπτίζουν τὴν διδασκαλία του στὸ «διδασκαλεῖον» τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ ἀπευθύνονται βασικὰ σὲ καλλιεργημένους ἀνθρώπους ἀνωτέρας τάξεως, διότι αὐτῶν τὴν κοινωνικὴ κατάστασι προϋποθέτουν οἱ συμβουλές του στὸν *Παιδαγωγὸ* κυρίως, ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλα ἔργα του. Ἄλλωστε γενικὰ ἡ σκέψις τοῦ Κλήμεντα προσβλέπει στοὺς ἐκλεκτοὺς πνευματικὰ ἀνθρώπους, ἔχει δηλαδὴ ἔντονο ἐλιτιστικὸ χαρακτῆρα, ποὺ κληρονόμητε ἀπὸ τὸ γνωστικισμὸ ἢ ἀπὸ τὰ ἐλληνικὰ θρησκευτικὰ μυστήρια, δεδομένου ὅτι πιθανώτατα εἶχε μυηθῆ στὰ ἑλευσίνια, ἂν κρίνωμε ἀπὸ τίς λεπτομερεῖς περιγραφές τους.

Σὲ ὅλη τὴν ἑκτασὴ τοῦ ἔργου του γίνεται ἀντιπαράθεσι τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας πρὸς τὴν ἐλληνικὴν σκέψιν κυρίως, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν μυθολογίαν καὶ τὸ γνωστικισμὸ. Τὰ μεγέθη αὐτὰ εἶναι κατώτερα ἀπὸ τὸ χριστιανισμὸ ἢ καὶ τελείως ἀπορρίψιμα, ἀλλὰ χρησιμοποιοῦνται στὴν οἰκοδόμησιν τοῦ νέου ιδεώδους τύπου, τοῦ γνωστικοῦ χριστιανοῦ. Ἔτσι ὁ Κλήμης δὲν παρέμπει μόνον στὴν *ΠΔ* (1002 φορές), τὴν *ΚΔ* (1608) καὶ στοὺς σύγχρονους ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς (153 φορές μόνον), ἀλλὰ καὶ στοὺς ἑλληνες κλασσικοὺς (966: ἐντυπωσιακὰ περισσότερο ἀπ' ὅσο στοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς). Τὰ σπουδαιότερα ἔργα του εἶναι ὁ *Προτρεπτικός*, ὁ *Παιδαγωγός* καὶ οἱ *Στρωματεῖς*, στὰ ὁποῖα συνήθως διαπιστώνεται ἀλληλουχία καὶ μὲ τὰ ὁποῖα προτρέπει σὲ ἀποδοχὴν τοῦ χριστιανισμοῦ, διαπαιδαγωγεῖ ὅσους ἀποδέ-

χονται τὸ χριστιανισμὸ καὶ εἰσάγει στὴ βαθύτερη γνώση. Ἡ ἀλληλουχία τῶν τριῶν ἔργων εἶναι ἐν τούτοις προβληματική.

**1. Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας.** Ἔργο ἐξαιρετικὰ φροντισμένο (ἀρχίζει ποιητικὰ) ποὺ ἀπευθύνεται πρὸς ἔθνικούς, ἀλλὰ πράγματι ἀποτελεῖ βοήθημα καὶ ὄπλο στὰ χέρια τῶν χριστιανῶν, γιὰ νὰ μποροῦν νὰ ἀπαντοῦν στὶς ἐπικρίσεις τῶν ἐθνικῶν καὶ νὰ ἐνισχύωνται στὴν πίστη τους. Ὁ τίτλος «προτρεπτικὸς» ἦταν πολὺ συνήθης καὶ τὸν εἶχαν ἤδη χρησιμοποιοῦσε πολλοὶ στῶικοι (Ἐπίκουρος, Ποσειδώνιος κ.ἄ.). Τὸ ἔργο μοιάζει πολὺ μὲ τὰ ἔργα τῶν παλαιότερων ἀπολογητῶν. Παρουσιάζονται οἱ ἐθνικὲς θρησκείες καὶ τὰ μυστήρια μὲ τὶς ἀφελότητες καὶ τὶς ἀνηθικότητές τους ἔτσι, ὥστε νὰ μὴ χρειάζεται κανὴν ἢ ἐναντίον τους ἐπιχειρηματολογία. Ἡ μέθοδος εἶναι γνωστὴ ἀπὸ τὴ λαϊκὴ ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Ἐπειτα ἐμφανίζονται οἱ ἀντιτιθέμενες μεταξὺ τους φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις, κάτι ποὺ ὀδηγεῖ στὴν αὐτοαναίρεση τῆς φιλοσοφίας. Φέρνει στὸ προσκῆνιο τὸν ἀγαπημένο του φιλόσοφο Πλάτωνα καὶ ἀποδίδει σχετικὴ ἀξία στὴν ἀλήθειά του. Ὅλα τὰ σχήματα καὶ ἡ τακτικὴ τοῦ Κλήμεντα ὀδηγοῦν στὴν προτροπὴ: προσέλθετε στὸ Χριστό, διότι μόνον αὐτὸς προσφέρει ἀνώτερο ἠθικὸ βίον, ἀνάσταση καὶ σωτηρία.

**2. Παιδαγωγός.** Ὁ ἀληθὴς παιδαγωγός εἶναι ὁ θεῖος Λόγος, ποὺ ἀναλαμβάνει τὸ τέκνο, τὸν πιστό, τὸν δισφθάνει καὶ τὸν ἀνυψώνει ἠθικὰ. Πρόκειται γιὰ τὴ μεγαλύτερη προσπάθεια στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία συντάξεως ἐγχειριδίου ἠθικῆς, ποὺ συχνὰ καταλήγει σὲ κώδικα ἠθικῆς, καλῆς συμπεριφορᾶς καὶ κανονισμοῦ τοῦ καθημερινοῦ βίου, ἀκόμη καὶ στὶς λεπτομέρειές του. Ἄλλοτε μὲ χάρη καὶ ἄλλοτε μὲ ἀδιακρίσια εἰσέρχεται ὁ Κλήμης στὰ σαλόνια, τὶς τραπεζαρίες, τὶς κρεβατοκάμαρες καὶ τὰ λουτρά τῶν πλουσίων ἀλεξανδρινῶν, γιὰ νὰ τοὺς διαγράψῃ μὲ ἀκρίβεια πῶς νὰ κινοῦνται καὶ πῶς θὰ συμπεριφέρονται σ' αὐτὰ (πῶς νὰ βαδίζουν, πῶς νὰ τρώγουν, πῶς νὰ ὀμιλοῦν—ὄχι μὲ γεμᾶτο τὸ στόμα—πῶς νὰ στολίζονται οἱ γυναῖκες κ.ἄ. ὅμοια). Ἔτσι μαθαίνομε τὸ κοινωνικὸ ἐπίπεδο τῶν ἀλεξανδρινῶν, παρακολουθοῦμε πλούσια ἀρετολογία ποὺ ἔχει πηγὲς ἑλληνοχριστιανικὲς, ἀλλὰ χάνομε τὴν προοπτικὴ τοῦ εὐαγγελικοῦ ἥθους. Τὸ ἔργο τοῦτο, ποὺ διακρίνεται σὲ τρία μέρη, ἀπευθύνεται στοὺς εὐγενεῖς καὶ πλούσιους χριστιανούς τῆς Ἀλεξανδρείας, χωρὶς νὰ καταδικάζῃ τὸν πλοῦτο καὶ τὴν πόλυτέλεια: ἀρκεῖ νὰ μὴν ὑποδουλῶνται σ' αὐτὰ ἢ ψυχῇ.

Τὸ ἔργο τελειώνει μὲ «αἶνον» στὸ Λόγο, ποίημα μὲ 65 βραχύτατες στροφές, ἐξαιρετικῆς σημασίας, ἐνδεικτικὸ τῆς καλλιεργείας τῆς ποιήσεως στοὺς κόλπους τοῦ χριστιανισμοῦ. Τὸ ὕφος ὑπενθυμίζει τὸ μακρὸ ποιητικὸ ἔργο τοῦ Μελίτωνα Σάρδεων «Περὶ Πάσχα» καὶ γνωστικὰ ποιητικὰ κείμενα, ἐνῶ πολλὲς ἐκφράσεις του ἀπαντοῦν στὶς σελίδες ἔργων τοῦ Κλήμεντα, κάτι ποὺ διαλύει τὶς ἀμφιβολίες ὡς πρὸς τὴ γνησιότητά του. Ἄλλωστε ὁ Κλήμης ἐκφράζεται συχνὰ μὲ ρυθμικὸ πεζὸ λόγο στὰ ἔργα του καὶ ἄρα θὰ μποροῦσε νὰ συντάξῃ ἓνα τέτοιο ποίημα.

3. **Στρωματεῖς.** Μὲ τὸν τίτλο αὐτὸ παραδίδονται ὀκτὼ βιβλία, σχεδὸν ἀνεξάρτητα μεταξύ τους. Τοῦ πρώτου βιβλίου ὁ πλήρης τίτλος εἶναι ἐκτενής: «*Τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματέων πρώτος*». Τὸ Η' βιβλίον ὑποστηρίχθηκε πῶς εἶναι σχεδιάσματα, πού πιθανώτατα προέρχονται ἀπὸ τὸν Κλήμεντα, κάτι πού ἀμφισβητήθηκε. Σὲ πρόσφατο ἄρθρο τοῦ ὁ P. Nautin (εἰς *VC* 30[1976] 268-302) ὑποστηρίζει ὅτι τὰ κείμενα τοῦ ὀγδόου τούτου βιβλίου εἶναι ἀποσπάσματα τοῦ ἴδιου τοῦ Κλήμεντα ἀπὸ τὸ ὄγδοον Στρωματέων καὶ ἀπὸ ἄλλο *Τόμο* πού περιεῖχε τὴν «φυσικὴν», τὰς «*Θεοδότου ἐπιτομὰς*» καὶ τὸ «*Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογῶν*» ἔργο του. Οἱ *Στρωματεῖς* θὰ ἦταν τὸ ἐκτενέστερο ἔργο τῆς ἀρχαίας χριστιανικῆς γραμματείας, ἐὰν ἦταν ἐνιαῖο. Πρόκειται ὅμως γιὰ πραγματεῖες ἢ διατριβὲς μὲ πολὺ χαλαρὴ σύνδεση μεταξύ τους. Στους *Στρωματεῖς* ἐπαναλαμβάνονται πολλὰ θέματα τῶν προηγουμένων ἔργων, ἀλλὰ ἐξετάζονται πὺ ἐμπεριστατωμένα: ὁ τέλειος βίος, ἡ νομιμότης τοῦ γάμου, ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ, ἡ ἐρμηνευτικὴ τῆς Γραφῆς κ.ἄ. Τὰ κεντρικὰ ὅμως θέματα καὶ οἱ στόχοι τῶν Στρωματέων εἶναι α) ἡ σχέση τῆς φιλοσοφίας πρὸς τὸ χριστιανισμό. Ποτὲ μέχρι τότε δὲν εἶχε τὸ θέμα τοῦτο ἐρευνηθῆ τόσο ἐπίμονα καὶ τόσο πλατειά. β) Ὁ γνωστικὸς χριστιανός. Προβάλλεται καὶ ἀναλύεται μὲ κάθε λεπτομέρεια ὁ ἰδεώδης αὐτὸς τύπος, πού ζῆ τὴν τέλεια ἠθικὴ ζωὴ καὶ ἔχει τὴν ἀπολυτὴ γνώση.

4. **Τις ὁ σωζόμενος πλούσιος;** Σύντομη ἐρμηνευτικὴ διατριβὴ τοῦ χωρίου *Μάρκου* ι' 17-31, σύμφωνα μὲ τὸ ὅποιο πρέπει ὁ πλούσιος νὰ πωλήσῃ τὰ ὑπάρχοντά του. Ὁ Κλήμης ἐπιχειρεῖ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία καὶ φθάνει στὸ συμπέρασμα ὅτι καὶ οἱ πλούσιοι μποροῦν νὰ κληρονομήσουν τὴ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, διότι κακὸ εἶναι ἡ ἁμαρτία καὶ ὄχι ὁ πλοῦτος. Ἡ κακὴ χρῆση δηλαδὴ τοῦ πλοῦτου εἶναι τὸ ἐφάμαρτο καὶ ὄχι ἡ κατοχὴ του. Ἡ ἐρμηνευτικὴ προσπάθεια τοῦ Κλήμεντα ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἀπευθυνόταν βασικὰ σὲ πλούσιους ἢ ἀστὸς ἀλεξανδρινούς, τοὺς ὁποίους συγκινοῦσε βέβαια ὁ χριστιανισμός, ἀλλὰ ὄχι μέχρι τοῦ σημείου νὰ θυσιάσουν τίς κοσμικὲς ἀπολαύσεις. Τελειώνει μὲ τὴ διήγηση τοῦ ἀρχιληστῆ, τὸν ὁποῖο ἡ ἐπέμβαση τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη ὠδήγησε στὴ μετάνοια.

5. **Θεοδότου ἐπιτομαί.** Ἀποσπάσματα κειμένων τοῦ γνωστικοῦ Θεοδότου καὶ ἄλλων μὲ κρίσεις καὶ παρατηρήσεις τοῦ Κλήμεντα. Συχνὰ δὲν διακρίνει κανεὶς τί ἀνήκει στὸ Θεόδοτο καὶ τί στὸν Κλήμεντα. Ὁ πλήρης τίτλος: «*Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί*».

6. **Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογῶν.** Σημειώσεις καὶ σχεδιάσματα ἐρμηνευτικὰ τοῦ Κλήμεντα χωρὶς τάξη καὶ ἀλληλουχία. Ἡ γνησιότης τοῦ ἔργου, ὅπως τοῦ Η' Στρωματέων καὶ τῶν Ἐπιτομῶν, συζητεῖται.

7. **Ἐπιστολὴ πρὸς Θεόδωρον.** Κατὰ τὰ τελευταῖα χρόνια ἔγινε γνωστὴ

ἐπιστολή πρὸς Θεόδωρον, ἡ ὁποία ἐπὶ τῇ βάσει φιλολογικῆς καὶ θεολογικῆς κριτικῆς μπορεῖ νὰ ἀποδοθῆ στὸν Κλήμεντα, κάτι πού ὁ M. Smith θεωρεῖ ἀπόλυτα βέβαιο. Ὁ Θεόδωρος τοῦ παρόντος κειμένου ἀντιτάχθηκε στὶς ἀντιλήψεις τῶν καρποκρατιανῶν, πού δροῦσαν στὴν Ἀλεξάνδρεια, καὶ ὁ Κλήμης τὸν πληροφορεῖ σχετικὰ μὲ τὸ κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιο, τὸ ὁποῖο οἱ γνωστικοὶ αὐτοὶ εἶχαν ριζικὰ φαλκιδεῦσει μὲ τὸ νὰ συντάξουν δικό τους ὁμότιτλο εὐαγγέλιο, ἀπόλυτα γνωστικὸ (Morton Smith, *Clement of Alexandria and a secret Gospel of Mark*, Cambridge 1973. Τὸ κείμενο τῆς ἐπιστολῆς: σσ. 448-450).

8. **Ἀπολεσθένια.** α. *Υποτυπώσεις.* Τὸ ἔργο συνιστοῦσαν ὀκτώ βιβλία, πού περιεῖχαν ἐρμηνευτικὲς προσπάθειες σὲ δύσκολα χωρία τῆς Γραφῆς καὶ ἀπόψεις τοῦ Κλήμεντα γιὰ διάφορα θέματα. Σώζονται μόνο ἀποσπάσματα στὴν ἐλληνικὴ (κυρίως ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο). Ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦτο προέρχονται μᾶλλον καὶ τὰ ἐξηγητικὰ σχόλια στὴν *Α Πέτρου, Α καὶ Β Ἰωάννου καὶ Ἰούδα*, πού σώζονται σὲ λατινικὴ μετάφραση, τὴν ὁποία εἶχε ἐκπονήσει ὁ Κασσιόδωρος περὶ τὸ 540. β. *Περὶ Πάσχα.* Ἀποσπάσματα. γ. *Κανῶν ἐκκλησιαστικῶς ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαίζοντας.* Ἀπόσπασμα. Ἀφιερώνεται στὸν Ἀλέξανδρο Ἱεροσολύμων. δ. *Περὶ Προνοίας.* Ἀποσπάσματα. Δὲν τὸ ἀναφέρει ὁ Εὐσέβιος. ε. *Προτρεπτικὸς εἰς ὑπομονὴν ἢ πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαπτισμένους.* Ἀπόσπασμα. στ. *Ἐπιστολαί.* Τρία ἀποσπάσματα ἐπιστολῶν ἀποδίδονται στὸν Κλήμεντα (*Ἱερὰ παράλληλα* 311-313). ζ-θ. *Περὶ νηστείας. Περὶ καταλιαιῆς. Εἰς τὸν προφήτην Ἀμώς.* Τὰ δύο πρῶτα ἀναφέρονται ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλ. ἱστ.* ΣΤ 13) καὶ τὸ τρίτο ἀπὸ τὸν Παλλάδιο (*Ἱστορία πρὸς Λαῦσον* 139), ἀλλὰ δὲν σώζονται ἀποσπάσματα. ι. *Ἀποσπάσματα ἀγνώστων ἔργων.* Ἀποδίδονται στὸν Κλήμεντα ποικίλα ἀποσπάσματα χωρὶς νὰ σημειώνεται τὸ ἔργο, στὸ ὁποῖο ἀνήκουν. Φυσικὰ ἢ γνησιότης τους δὲν εἶναι βέβαιη.

#### BIBLIOΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις :** 1-6: O. STÄHLIN, *Clemens Alexandrinus (GCS)*, I, Leipzig <sup>2</sup>1936 καὶ τρίτη ἐκδοση ἀπὸ τὸν U. TREU στὸ Βερολίνο τὸ 1972· τ. II (ἐκδοση L. FRÜCHTEL), Berlin <sup>2</sup>1960· τ. III, Leipzig 1909. J.A. HORT-J. B. MAYOR, *Clement of Al., Miscellanies (Στρωμ.) VII*, London 1902. G.W. BUTTERWORTH, *Clement of Alexandria (Προτρεπτικὸς, Τίς ὁ σωζόμενος..., Προτρεπτικὸς εἰς ὑπομονὴν)*, London 1919. R.P. CASEY, *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alex.*, London 1934. A. BOATTI, *Clem. Alex.: Il Pedogogo*, Torino 1937. Q. CATAUDELLA, *Clemens Alexandrinus: Protreptico ai Greci*, Torino 1945. C. MONDESERT-A. PLESSART, *Protreptique (SCH 2)*, Paris <sup>2</sup>1949 καὶ <sup>2</sup>1961. F. SAYNARD, *Extraits de Théodote (SCH 23)*, Paris 1949. C. MONDESERT-M. CASTER, *Stromateis 1 (SCH 30)*, Paris 1951. Th. CAMELOT-C. MONDESERT, *Strom. 2 (SCH 38)*, Paris 1954. *BEI* 7 καὶ 8. H.-I. MARROU-M. HARL, *Le Pédagogue 1 (SCH 70)*, Paris 1960. C. MONDESERT-H. MARROU, *Le Pédagogue 2 (SCH 108)*, Paris 1965. C. MONDESERT-C. MATRAY-H. MARROU, *Le Pédagogue 3 (SCH 158)*, Paris 1970. K. KÖSTER, *Quis dives salvetur?* <sup>2</sup>1968. M. SMITH, *Cl. of Al. and a secret Gospel of Mark*, Cambridge 1973, σσ. 448-450 (*Ἐπιστολή πρὸς Θεόδωρον*).

**Μελέτες. Γενικά:** J. GABRIELSSON, Über die Quellen des Cl. Al., Uppsala-Leipzig 1906. G. BARDY, Clément d' Alexandrie, Paris 1926. G. LAZZATI, Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino, Milano 1939. C. MONDESERT, Clément d' Alex. Introduction a l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture, Paris 1944. E.F. OSBORN, The philosophy of Clement of Alex., Cambridge 1957. T. KURIHARA, Σπουδὴ στὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα (Ἰαπωνικά), Kibo-sha 1963. P. VALENTINI, Clément d' Al., Paris 1963. H. KRAFT, Early Christian Thinkers. An Introduction to Cl. of Alex. and Origen, New York 1964. Fr. BOLGIANI, La polemica di Cl. Al. contro gli Gnostici libertini nel III libro degli «Stromati», εἰς *SMSR* 38 (1967)86-136. J. BERNARD, Die apologetischen Methoden bei Klemens von Alexandrien. Apologetik als Entfaltung der Theologie, Leipzig 1968. B. MONDIN, Filone e Clemente. Saggio sulle origini della filosofia religiosa, Torino 1968. JOHN FERGUSON, The achievement of Clement of Alexandria, εἰς *Religious Studies* 12(1976)59-80.

**Παράδοση, ἀλληγορία, Γραφή:** I. Δ. ΦΡΑΓΓΟΥΛΗ, Ἡ συμβολικὴ τῶν ἀριθμῶν παρὰ τῷ Κλήμεντι τῷ Ἀλεξανδρεῖ, εἰς *Θεολογία* 13(1935)5-21. H. SEESEMAN, Das Paulusverständnis des Cl. Alex., εἰς *ThStK* 107(1936)312-346. F.R. HITCHCOCK, Holy Communion and Creed in Cl. of Al., εἰς *CQR* 129(1939)57-70. M. HERMANIUK, La parabole chez Clément d' Alex., εἰς *ETHL* 21(1945) 5-60. W. DEN BOER, Hermeneutic problems in Early Christian Literature, εἰς *VC* 1(1947)150-167. J. RUWET, Cl. d' Al : Canon des Écritures et Apocryphes, εἰς *Bi* 29(1948)77-99, 240-268, 391-408. J. RUWET, Les «agrapha» dans les oeuvres de Cl. d' Al., εἰς *Bi* 30(1949)133-140. TH. RUTHIER, Die sittliche Forderung der Apathia..., Freiburg i. Br. 1949. H. KARPP, Die Busslehre des Klemens von Al., εἰς *ZNW* 43(1950-51)224-242. A. ΜΕΗΑΤ, «Penitence seconde» et «péché involontaire» chez Cl. d' Al., εἰς *VC* 8(1954)225-233. A. ORBE, Teologia bautismal de Cl. Alejandrino, εἰς *Gregorianum* 36(1955)410-448. J. PEPIN, Mythe et allégorie, Paris 1958. U. TREU, Etymologie und Allegorie bei Kl. von Al., *SP* 4(1961)191-211. St. KRAWCZYNSKI-U. RIDINGER, Zur Überlieferungsgeschichte des Flavius Josephus und Kl. von Al. im 4-6 Jahrh., εἰς *BZ* 57(1964)6-25. E.L. FORTIN, Clement of Al. and the Esoteric Tradition, εἰς *SP* 9(1966)41-56. M. MEES, Das Mathäus-Evangelium in den Werken des Clemens von Alexandrien, εἰς *Divinitas* 12(1968)675-698. H. J. HORN, Zur Motivation der allegorischen Schriftexegese bei Clemens Alexandrinus, εἰς *Hermes* 97(1969)489-496. W. DEN BOER, Some striking similarities in pagan and christian allegorical interpretation, εἰς *Studi filologici e storici* in onore di V. de Falco, Napoli 1971, σσ. 465-473. B. MONDIN, Il problema del linguaggio teologico dalle origini ad oggi (καὶ στὸν Κλήμεντα), Brescia 1971. J. DANIÉLOU, La tradition selon Clément d' Al. εἰς *Augustinianum* 12(1972)5-18. K. ΤΣΙΡΠΑΝΑΗ, Ἡ θεολογία τῆς ἱστορίας κατὰ τὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλ., εἰς *Πλάτων* 24(1972)252-274. G. ΖΑΦΗΡΙΣ, Le texte du Discours sur la Montagne... dans les écrits de Clément d'Al., εἰς *Θεολογία* 46(1975) 216-227, 662-671, 901-916. F. SOLMSEN, Early Christian interest in the theory of demonstration, εἰς *Romanitas et Christianitas. Studia I. Waszink*, Amsterdam 1973. R. MORTLEY, The mirror and I Cor. 13,12 in the epistemology of Cl. of Al., εἰς *VC* 30(1976)109-120.

**Λόγος, γνώση:** P. B. PADE, Λόγος Θεός. Untersuchungen zur Logoschristologie des... Klemens von Alex., Roma 1939. P. Th. CAMELOT, Foi et Gnose. Introduction à l' étude de la connaissance mystique chez Clément d' Al., Paris 1945. J. LEBRETON, La théorie de la connaissance religieuse chez Clément d' Al., εἰς *RSR* 34(1947)55-76, 142-179. J. MOINGT, La gnose de Cl. d' Al. dans ses rapports avec

la foi et la philosophie, εις *RSR* 37(1950)195-251, 398-421, 537-564· 38(1951)81-118. ED. BAERT, Le thème de la vision de Dieu chez s. Justin, Clément d' Al., εις *FZPT* 12(1965)439-497. T. F. TORRANCE, The implications of oiconomia for knowledge and speech of God in early christian theology, εις *Festschrift für O. Cullmann* (εκδοση από F. Christ), Hamburg 1967, σσ. 213-238. R. MORTLEY, 'Αναλογία chez Clément d' Al, εις *REG* 84(1971)80-93. A. BRONTESI, La soteria in Clemente Alessandrino, Roma 1972. R. MORTLEY, Connaissance religieuse et herméneutique chez Clément d' Al., Leiden 1973.

*Σχέση με φιλοσοφία* : ΘΕΟΔ. ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΟΥ, Σχέσεις Κλ. του 'Αλ. προς την ελληνικήν φιλοσοφίαν, εις *Ἐκκλησιολογία* 22(1902)268 ἐξ. 23(1903)12 ἐξ. 25(1905)493 ἐξ. F. R. EYLERT, Klemens von Alex. als Philosoph und Dichter, Leipzig 1932. H. CHADWICK, Early christian thought and the classical tradition (Ἰουστίνος, Κλήμης, Ὠριγένης), Oxford 1961. Μ. ΜΑΝΟΥΣΟΥΚΑ, Ἡ περι τῆς ἑλλην. φιλοσοφίας ἀντίληψις Κλήμ. του 'Αλεξαν., εις *ΓρηΠ* 44(1961)38-47. L. ROLDUGIN, Θεολογικαὶ ἀπόψεις Κλήμεντος του 'Αλεξανδρέως καὶ ἡ σχέσεις αὐτῶν προς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν καὶ πολιτισμὸν (ρωσικά), Μόσχα 1962. E. DE FAYE, Clément d' Al. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au IIe s., Frankfurt 1967 (ἐπανέκδοση του 1906). K. BONIS, Das humanistische Ideal nach Klemens von Alexandria, εις *Proceed. 1st Internat. Hum. Symposium at Delphi*, I, Athens 1970, σσ. 211-225. S.R.C. LILLA, Clement of Alexandria. A study in christian Platonism and Gnosticism, Oxford 1971. H. B. ΤΙΜΟΤΗΥ, The early christian apologists and Greek philosophy, exemplified by Irenaeus. Clement of Al., Assen 1973. D. J. M. BRADLEY, The transformation of the stoic ethic in Cl. of Al., εις *Augustinianum* 14(1974)41-66.

*Γνωστικός Χριστιανός* : Κ. ΒΑΣΙΛΑΚΗ, Κλήμεντος του 'Αλ. ἡ ἠθικὴ διδασκαλία, Erlangen 1892. W. CAPITAINÉ, Die Moral des Kl. von Al., Paderborn 1903. J. HEAINE, Étude sur la doctrine de la chute et de la préexistence des âmes chez Cl. d'Al., Paris 1923. A. MAYER, Das Bild Gottes im Menschen nach Clemens von Al., Rom 1942. F. QUATEMBER, Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Al., Wien 1947. G. BEKES, Pura oratio apud Cl. Alexandrinum, εις *Studia Bened.* 1947, σσ. 157-172. W. VÖLKER, Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus, Berlin 1952. FR. ΒΟΛΓΙΑΝΙ, La tradizione eresilogica sull'encratismo, II: La confutazione di Cl. d' Al. (parte I), εις *AtTor* 96(1961/62)537-664. M. SMITH, Clement of Al. and a secret Gospel of Mark, Cambridge Harvard Univ. 1973. O. PRUNET, La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament, Paris 1966. J. RAASCH, The monastic concept of purity of heart and its sources, II: Philo, Clement of Al. and Origen, εις *StMon* 10(1968) 7-55. J. P. BROUDEHOUT, Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie, Paris 1970. A.H. VAN EIJK, The Gospel of Philip and Cl. of Al. Gnostic and ecclesiastical theology on the resurrection and the eucharist, εις *VC* 25(1971)94-120.

*Βίος*: TH. ZAHN, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur, III: Supplementum Clementinum, Erlangen 1884, σσ. 156-176. ΠΙΕΡΙΟΥ (ψευδώνυμο του Χρυσ. Παπαδοπούλου), Κλήμης ὁ 'Αλεξανδρέως, εις *ΕΦ* 4(1909)302-314. J. MUNCK, Untersuchungen über Klemens von Al., Stuttgart 1933. P. NAUTIN, Biographie de Clément d' Alex., εις *Lettres et écrivains chrétiens des II et IIIe siècle*, Paris 1961, σσ. 138-141 (βλ. καὶ 114-120).

*Φιλολογικά* : M. MOSSBACHER, Präpositionen und präpositionsadverbien... bei Kl. von Al., Erlangen 1931. E. TENGBLAD, Syntaktisch-stilistische Beiträge zur



Kritik und Exegese des Kl. von Al., Leiden 1932. Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, Αἱ κοινωνικαὶ ἰδέαι Κλήμ. τοῦ Ἄλ., Ἀθήνα 1935. C. MONDESERT, Vocabulaire de Cl. d' Al.: le mot λογικός, εἰς *RSR* 42(1954)258-265. H. ALTENDORF, Die Siegelbildvorschläge des Clemens von Alexandrien, εἰς *ZNW* 58(1967)129-138. Α. ΜΕΗΑΤ, Étude sur les Stromates de Cl. d. Al., Paris 1966. H. STENEKER, Πειθοῦς δημιουργία. Observation sur la fonction du style dans le protreptique de Cl. d' Al., Nijmegen 1967. W. WAGNER, Another Look at the Literary Problem in Cl. of Alexandria's Major Writings, εἰς *CH* 37(1968)251-260. C. CURTI, Osservazioni sul Quis dives salvetur di Clemente Alessandrino, Torino 1968. M. MEES, Die Zitate aus dem Neuen Testament bei Clemens von Al., Bari 1970. G. ZAPHIRIS, Le texte de l'Évangile selon saint Mathieu d'après les citations de Clément d' Al. comparées aux citations des Pères et des théologiens grecs du IIe au XVe siècle, Gembloux 1970. M. MEES, Text- und Bibelvarianten im Paidagogos des Clemens von Al., εἰς *Augustinianum* 12(1972)425-435. Α. KNAUBER, Ein frühchristliches Handbuch Katechumenaler Glaubensinitiation: der Paedagogos des Cl. von Al., εἰς *MTZ* 23(1972)311-334. R. CANTALAMESSA, Les homélies pascales de Mélicon et du Pseudo-Hippolyte et les extraits de Théodote, εἰς *Epectasis*. Mélanges J. Daniélou, Paris 1972, σσ. 263-271. M. TARDIEU, La lettre à Hipparque et les réminiscences Pythagoriciennes de Clément d' Alexandrie, εἰς *VC* 28(1974)241-47. Q. CATAUDELLA, Citazioni bacchilidee in Cl. Ales., εἰς *Forma futuri*, studi in onore M. Pellegrino, Torino 1975, σσ. 119-125. V. MESSANA, L' economia nel *Quis dives salvetur...*, εἰς *Augustinianum* 17(1977)133-144.

*Διάφορα* : Γ. ΒΕΡΓΩΤΗ, Ποιμαντολογικαὶ ἔννοιαι παρὰ Κλ. τῷ Ἄλεξ. καὶ εἰδικῶς κατὰ τὸ Α' βιβλίον τοῦ «Παιδαγωγοῦ», εἰς *Θεολογία* 38 (1967)633-645. W.E. FLOYD, Clement of Alexandria's treatment of the problem of evil, London-Oxford 1971. W. H. WAGNER, A Father's fate. Attitudes toward and interpretations of Clement of Alex., εἰς *JRH* 6(1971)209-231. M. FARANTOS, Die Gerechtigkeit bei Klemens von Alexandrien (διατριβή), Bonn 1971. O. C. NEDDEN, Zur Eleusis, εἰς *AE* 3,4(1972) 34-42. K. SCHMOELE, Läuterung nach dem Tode und pneumatische Auferstehung bei Klemens von Alexandrien, Münster 1974. Γ. ΒΕΡΓΩΤΗ, Ἡ περὶ «παιδαγωγίας» ἐννοιολογία τοῦ Κλ. τοῦ Ἀλεξανδρέως κατὰ τὸ Α «Παιδαγωγός», Ἀλεξάνδρεια 1974 (ἀνάτυπο). Y. TISSOT, Hérogamie et remariage chez Clément d' Alexandrie, εἰς *RSt LR* 11(1975) 167-197. R. RIEDINGER, Zur antimarkionitischen Polemik des Klemens von Alexandria, εἰς *VC* 29(1975)15-32.

### 〈 ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΗ ΣΧΟΛΗ 〉

Τὸ ἔργο τοῦ Κλήμεντα ἔκανε συγκεκριμένη τὴν ἀλεξανδρινὴ σχολή, ἣ ὁποία στὴν ἀρχὴ ἦταν ἰδιωτικὴ διδασκαλικὴ προσπάθεια καὶ θεολογικὴ τάση, ποὺ ἔπειτα στοὺς χρόνους τοῦ Ὠριγένη (217) λειτούργησε μὲ τὴν εὐθύνη τῆς Ἐκκλησίας. Θεμελιωτὴς ὑπῆρξε ὁ Πάνταινος, ποὺ δίδαξε, ὅσο γνωρίζομε, ἀπὸ τὸ 180 στὴν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου ὑπῆρχαν πολλὲς ἀνάλογες ἰδιωτικὲς σχολὲς φιλοσόφων καὶ γνωστικῶν. Τέτοια σχολὴ εἶχε στὴ Ρώμη παλαιότερα ὁ Ἰουστίνος. Ἡ στενὴ σχέση τοῦ Πανταίνου μὲ τὴ φιλοσοφία καὶ τὸ γνωστικισμὸ δείχνουν ὅτι δὲ δίδασκε ὡς κατηχητὴς - διδάσκαλος μὲ τὴν εὐθύνη τῆς Ἐκκλησίας. Συγχρόνως ἡ σχέση αὐτὴ ἀποτελεῖ ἐνδεικτικὸ τοῦ κλίματος καὶ τῶν τάσεων τῆς διδασκαλίας του. Μὲ τὴ δράση τοῦ Κλήμεντα οἱ

τάσεις του Πανταίνου αποκρυσταλλώνονται και συστηματοποιούνται, κάτι που πρέπει να συνέβη μεταξύ 190 και 202, μολονότι αδυνατούμε ακόμη να μιλήσουμε για οργανωμένη σχολή. Αν όμως δεχθούμε την υπόθεση του Nautin (*Lettres et écritains chrétiens...*, Paris 1961, σ. 140) ότι ο Κλήμης εγκαταστάθηκε κοντά στον 'Αλέξανδρο 'Ιεροσολύμων λόγω δυσκολιών με τον επίσκοπό του Δημήτριο, τότε οι δυσκολίες πιθανόν να προέρχονταν από τη δυνατότητα του επισκόπου να επεμβαίνει στο έργο της σχολής, στην οποία δίδασκε ο Κλήμης, που δὲν ἦταν βέβαια πάντοτε φορέας τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως. Ἄλλωστε φαίνεται ὅτι γιὰ τὴν ἴδια αἰτία ὁ Δημήτριος ἐδιώξε ἀργότερα ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ τὸν Ὠριγένη. Ἔτσι λοιπὸν ἀπὸ νωρὶς ἡ Ἐκκλησία εἶχε κάποιο λόγο στὴ λειτουργία τῆς σχολῆς, τὴν ὁποία ὁ Ὠριγένης χώρισε σὲ δύο τμήματα, τὸ προπαρασκευαστικό, ὅπου διδάσκονταν κυρίως ἡ γενικὴ κλασσικὴ παιδεία, καὶ τὸ ἀνώτερο, ὅπου φιλοσοφία, ἠθικὴ, θεολογία καὶ Γραφὴ συνιστοῦσαν τὸ κύριο ἀντικείμενο σπουδῆς.

Οἱ δύο μεγάλοι εκπρόσωποι τῆς σχολῆς, Κλήμης καὶ Ὠριγένης, εἶναι μεταξύ τους πολὺ διαφορετικοὶ θεολόγοι, καὶ μολονότι ὁ δεύτερος μᾶλλον μαθήτευσε τὸν πρῶτο, δὲ μπορεῖ νὰ θεωρηθῆ συνεχιστῆς του. Ἐν τούτοις καὶ οἱ δύο καλλιέργησαν ἓνα θεολογικὸ κλίμα καὶ ἀνέπτυξαν τάσεις, πού γενικὰ συνιστοῦν τὸ περιεχόμενο τοῦ ὄρου *ἀλεξανδρινὴ θεολογικὴ σχολή*. Τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς σχολῆς αὐτῆς ἦσαν τὰ ἑξῆς:

—Αὐτονόμηση τῆς θεολογίας ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ.

—Ἀναγνώριση ἀληθείας-ἀξίας στὴ θύραθεν σκέψη.

—Πρόσληψη στοιχείων ἑλλην. φιλοσοφίας.

—Υἱοθέτηση καὶ συστηματικὴ καλλιέργεια τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου, πού θεωρεῖται τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τῆς σχολῆς.

—Ἀσκήση τῆς θεολογίας ὄχι πάντοτε στοὺς κόλπους τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως καὶ χάριν τῶν προβλημάτων τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἔξαρση τῶν χαρακτηριστικῶν τούτων ὠδήγησε στὴν παρέκκλιση καὶ τὴν ἀίρεση. Γρήγορα ὁμοῦς ἡ Ἐκκλησία ξεπέρασε τὶς τάσεις αὐτές, στὸ πρόσωπο μάλιστα τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας (+264/5), μαθητῆ τοῦ Ὠριγένη, καὶ τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου (+373). Ἡ ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία ἔπαυσε οὐσιαστικὰ νὰ συνιστᾷ θεμελιώδη θεολογικὴ ἐρμηνευτικὴ μέθοδο, μολονότι θὰ χρησιμοποιῆται σποραδικὰ καὶ γιὰ σκοποὺς κυρίως οἰκοδομητικούς. Πρέπει ἀκόμη νὰ λεχθῆ πὼς ἡ ἀλληγορικὴ μέθοδος, τὴν ὁποία οἱ ἀλεξανδρινοὶ ἔλαβαν ἀπὸ τὸ Φίλωνα καὶ τοὺς Ἕλληνες, εἶναι σαγηνευτικὴ καὶ ἐντυπωσιάζει τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα, κυρίως διότι μπορεῖ νὰ κινηθῆ χωρὶς προϋποθέσεις καὶ ὄρια στὴν ἀναζήτηση τῆς ἀληθείας. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ μέθοδος ἀσκήθηκε περισσότερο ἀπὸ θεολόγους πού εἶχαν χαλαρὴ σύνδεση μετὰ τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία στὴν πραγματικότητα εἶχε καὶ ἔχει τακτικὴ διαφορετικὴ στὴν ἐρμηνεία τῆς Γραφῆς. Μετὰ τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο ζητοῦνται αὐθαίρετα (μετὰ ἀφορμὴ τὶς λέξεις τῆς Γραφῆς) ποικίλες ἐννοίες καὶ νοήματα,

που όμως είναι διανοητικές συλλήψεις. Στην έρμηνεία τῆς Ἐκκλησίας οἱ λέξεις (τὸ δηλούμενο περιεχόμενο) θεωροῦνται ὅροι — προϋποθέσεις που υἱοθετοῦνται ἀπόλυτα κι ἔπειτα χωρεῖ ὁ θεολόγος μὲ ἀσφάλεια στὴν ἀναζήτηση τοῦ περαιτέρω βάθους τῆς ἤδη δηλουμένης ἀληθείας (ὄχι ἄλλης, πνευματικώτερης δῆθεν, ἐννοίας, ὅπως συμβαίνει στὴν ἀλληγορική ἐρμηνεία: οἱ λέξεις ἔχουν νόημα διάφορο ἀπὸ αὐτὸ που δηλώνουν).

Ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία γνώρισε καὶ τὸ ἀντίθετο πρὸς τὴν ἀλληγορική μέθοδο ρεῦμα. Πρόκειται γιὰ τὴν ιστοριογραμματολογική ἐρμηνευτική μέθοδο τῆς Ἀντιοχείας, γιὰ τὴν ὁποία θὰ γίνῃ λόγος στὴν παράγραφο περὶ Λουκιανοῦ τοῦ Σαμοσατέα (+312), ἰδρυτῆ τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ἐδῶ ὑπογραμμίζομε μόνον ὅτι ἡ αὐστηρή ιστοριογραμματολογική μέθοδος εἶναι ὁ ἀντίπους τῆς ἀλληγορικῆς ἐρμηνείας καὶ ἡ παρεξήγηση τῆς τακτικῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἀκόμη πρέπει νὰ σημειώσωμε ὅτι οἱ ἀλεξανδρινοὶ γνώριζαν καὶ χρησιμοποιοῦσαν καὶ τὴ γραμματικοῖστορική μέθοδο, ὅπως οἱ ἀντιοχειανοὶ καὶ τὴν ἀλληγορική (συγκριτικὰ ὅμως σὲ μικρότερο βαθμὸ). Ἐμφαση ὅμως ἔδιναν οἱ μὲν στὴν ἀλληγορική, οἱ δὲ στὴν ιστοριογραμματική μέθοδο.

**Βιβλιογρ.:** P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese*, Münster i. W. 1908. W. BOUSSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, Göttingen 1915. Χρ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Αἱ θεολογικαὶ καὶ ἱερατικαὶ Σχολαὶ τῶν πρώτων αἰώνων*, Ἀθήνα 1920, σσ. 55-70. Ι. ΛΟΝΤΟΥ, *Ἡ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Κατηχητικὴ ἐπίκλην Σχολή*, Ἀθήνα 1932. G. BARDY, *Pour l'histoire de l'école d'Alexandrie*, εἰς *Vivre et Penser* 2(1942)80-109. H. DE LUBAC, *Typologie et allégorisme*, εἰς *RSR* 34 (1947) 180-226. W. J. BURGHARDT, *On Early Christian Exegesis*, εἰς *TS* 11(1850)78-116. P. BREZZI, *La gnosi cristiana di Alessandria e le antiche scuole cristiane*, Roma 1950. Β. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ, *Θεολογικὴ ἐκπαίδευσις ἐν τῇ ἀλεξανδρινῇ σχολῇ*, Κωνσταντινούπολη 1956. Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΑΔΟΥ, *Τὸ διδασκαλικὸν ἔργον τοῦ Ὠριγένους. Προϋποθέσεις καὶ ὀργάνωσις αὐτοῦ*, Θεσσαλονίκη 1960. M. HORNSCHUH, *Das Leben des Origenes und die Entstehung der alexandrinischen Schule*, εἰς *ZKG* 71(1960)1-25, 193-214. A. KNAUBER, *Das Anliegen der Schule des Origenes zu Cäsarea*, εἰς *MThZ* 19(1968)182-203.

## 10. ΤΕΡΤΥΛΛΙΑΝΟΣ (150/60 – 225/40)

### Ὁ σοφιστὴς χριστιανὸς

#### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ Τερτυλλιανὸς εἶναι ὁ πρῶτος μεγάλος λατῖνος θεολόγος. Ἐδρασε κι ἔγραψε κυρίως μεταξὺ 196 καὶ 212 στὴν Καρθαγένη, πού ἔκτοτε γίνεται σημαντικὸ κέντρο τῶν χριστιανικῶν γραμμάτων, δυναμικώτερο καὶ ἀνθηρότερο ἀπὸ τὴ Ρώμη. Εἶναι σχεδὸν σύγχρονος τοῦ Ἀλεξανδρέα Κλήμεντα, τοῦ Εἰρηναίου

Λυών και τοῦ Ἰππολύτου. Οἱ τέσσερες αὐτοὶ μεγάλοι ἄνδρες ἐκπροσωποῦν τάσεις τελείως διαφορετικὲς σὲ ἰσάριθμα μεγάλα κέντρα τοῦ τότε χριστιανικοῦ κόσμου (Ἀλεξάνδρεια, Λυών, Ρώμη, Καρθαγένη). Ὁ Εἰρηναῖος θεμελιώνει τὴ θεολογία τῆς Παραδόσεως καὶ τῆς ἀνακεφαλαιώσεως, ὁ Κλήμης δημιουργεῖ τὸ χριστιανὸ γνωστικόν, ὁ Ἰππόλυτος ἀντιμετωπίζει πρακτικὰ κυρίως προβλήματα καὶ ὁ Τερτυλλιανὸς ἐκμηδενίζει τοὺς ἐχθροὺς τῆς Ἐκκλησίας κι ἔπειτα τὴν ἴδια τὴν Ἐκκλησία μὲ τὸ ὄραμα τῆς ἐλεύσεως τοῦ Παρακλήτου καὶ τῆς τέλειαις κοινωνίας (μοντανισμός). Ὅταν ὁ πρῶτος ὁδηγῆ τὴν Ἐκκλησία στὸ ξεπέραςμα τῆς κρίσεώς της, ὁ δεύτερος τὴ νοθεύει, ὁ τρίτος τὴ βοηθεῖ ἐλάχιστα καὶ ὁ τέταρτος τὴν καταπολεμεῖ. Τὸ σχῆμα τοῦτο φανερώνει πόσο δύσκολη ὑπῆρξε ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας καὶ πόσο οἱ μεγάλοι θεολόγοι ἐκφράζουν θετικὰ καὶ ἀρνητικὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν πορεία της. Μὲ τὸ ἔργο τοῦ Τερτυλλιανοῦ ἡ Δύση δυσκολεύτηκε ἀκόμη περισσότερο νὰ βρῆ τὸν ὀρθὸ θεολογικὸ της δρόμο, ἀλλὰ συγχρόνως ἀπέκτησε τὸ γλωσσικὸ της ὄργανο, τὴ λατινικὴ χριστιανικὴ γλῶσσα, τὴ θεολογικὴ λατινικὴ ὀρολογία, ἡ ὁποία δὲν ἔλειπε τελείως, ὅπως νόμιζαν παλαιότερα, ἀλλὰ καὶ δὲν ἐπαρκοῦσε στὶς ἀνάγκες τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἐσωτερικὴ καὶ προσωπικὴ πνευματικὴ πορεία τοῦ Τερτυλλιανοῦ μᾶς εἶναι ἄγνωστη. Τὰ ἔργα του, μολονότι ἐνθουσιώδη κι ἐκρηκτικὰ, δὲν ἔχουν στοιχεῖα τῆς ἐσωτερικῆς του πορείας. Ὅπως ὁ Ἰουστῖνος προσπαθεῖ σὲ ὄλο του τὸ ἔργο νὰ δείξῃ ὅτι στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἐπαλήθευσαν οἱ προφητεῖες, διότι μέσω τῶν προφητειῶν μεταστράφηκε στὸ χριστιανισμό, ἔτσι καὶ ὁ Τερτ. σὲ ὄλη του τὴ ζωὴ προβάλλει τὴν τέλεια ζωὴ, τὸ θάρρος καὶ τὴν ἀγωνιστικότητα τῶν χριστιανῶν, διότι μεταστράφηκε ὅταν εἶδε τὸ θάρρος καὶ τὴ γενναιότητα τῶν μαρτύρων τῆς πίστεως. Ἡ μεταστροφή του καὶ ἡ ἔναρξη τῆς λατινικῆς χριστιανικῆς θεολογίας συνέπεσε μὲ τὴν ἀκμὴ τοῦ μοντανισμοῦ, τὴν ἐξάπλωση δηλ. τῶν προφητικῶν καὶ ἀποκαλυπτικῶν κινήματων καὶ τὴ μεγάλη ἀνθιση τῆς ἀπόκρυφης γραμματείας (μάλιστα τῶν *Πράξεων* διαφό-

ρων ἀποστόλων). Ἡ κατάστασις αὐτὴ ἐπηρέασε ἀποφασιστικὰ τὸν Τερτυλλιανὸν μὲ ἀποτέλεσμα νὰ προσχωρήσῃ στὸ μοντανισμό, ἂν καὶ διάθεσις μοντανιστικὴ καὶ ἀνάλογο χαρακτηριστῆρα εἶχε ἀπὸ νωρίτερα. Ὑπῆρξε φυσιογνωμία ἐξαιρετικὰ ἰσχυρὴ, βίαιη, εὐφάνταστη, θεληματικὴ, μονόπλευρη, ἐριστικὴ, ἀνυποχώρητη, ἀπόλυτη καὶ ἀνυπόμονη γιὰ μακροχρόνια ζήτησις καὶ ἔρευνα τῆς ἀληθείας. Ὑπῆρξε ἀξιοθαύμαστος, ἀλλ' ὄχι συμπαθὴς, δυνατός, ἀλλ' ὄχι ἐλκυστικὸς. Τὰ πράγματα καὶ οἱ καταστάσεις ἦσαν μόνον ὅ,τι ἔδειχναν, χωρὶς βάθος καὶ πνευματικὰ προβλήματα. Ἔτσι δὲν κατώρθωσε ποτὲ νὰ εἰσέλθῃ στὸ πνεῦμα καὶ τὴν κάμινο τῆς Ἐκκλησίας, δὲ γεύθηκε τὸ ρεαλισμὸν τῆς καὶ εἶδε τὴ σύνεσίν τῆς σὰν μετριότητα καὶ τὴ συγχώρησις τῶν ἁμαρτωλῶν σὰν προδοσίαν τοῦ Θεοῦ. Ἡ μετριότης ἦταν ὁ ἐχθρὸς του. Καὶ ἡ Ἐκκλησία στὰ μάτια τοῦ Τερτυλλιανοῦ συνιστοῦσε τὴν πιὸ χαρακτηριστικὴν ἔκφρασις τῆς μετριότητος.

Ὁ *ἐπιθετικὸς* (πολεμικὸς) *χαρακτήρας* στὸ ἔργο τοῦ Τερ. εἶναι προφανὴς, μολονότι ἐμφανίζεται σὰν συγγραφέας ἀντιαιρετικὸς, διδακτικὸς, νομικὸς καὶ ἠθικολόγος. Συχνὰ χαρακτηρίζεται ὡς ἀπολογητὴς, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα μὲ τὰ περισσότερα ἔργα του ἐνεργεῖ ἐκστρατεία-ἐπίθεσις καὶ ὄχι ἀπολογία. Δὲ διαλέγεται ποτέ. Ἀποστομώνει, πείθει βίαια, ἐξουθενώνει τὸν ἀντιπαλὸν του. Ἀπὸ τοὺς ρωμαίους διώκτες τοῦ χριστιανισμοῦ δὲ ζητεῖ λογικὴ ἀντιμετώπιση τῶν χριστιανῶν, ἀλλ' ἀπαιτεῖ ἐμφαντικὰ νὰ τηρήσουν τοὺς νόμους. Αἵρετικοί, γνωστικοί, ἰουδαῖοι καὶ Ἐκκλησία γνώρισαν ἐξίσου τὴν ὀργήν, τὸ πάθος, τὴν ὀξύτητα, τὸν κριτικὸν νοῦν, τὴν εἰρωνείαν, τὴν σοφιστείαν, τὴν δικανικὴν ἐπιχειρηματολογία καὶ τὸ σαρκασμὸν τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Τὸ ἔργο του ὁ πρῶτος λατῖνος θεολόγος ἐπιτέλεσε μὲ τὴ βοήθειαν τῆς νομικῆς καὶ ρητορικῆς (κυρίως: δευτέρα σοφιστικὴ) τέχνης, τῆς φιλοσοφίας, τῆς θεολογικῆς του καταρτίσεως, τῆς λατινικῆς γλώσσης καὶ τοῦ προφητικοῦ ἐνθουσιασμοῦ.

Ἡ *νομικὴ* σκέψις καὶ ἡ *ρητορικὴ* τέχνη μὲ τὴ σοφιστείαν ἀποτελοῦν τὰ σημαντικώτερα ὄπλα τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Ἡ

ὄλη ἐπιχειρηματολογία του ἔχει νομικο - σοφιστικὸ χαρακτήρα, δεδομένου ὅτι ὁ Θεὸς κατανοεῖται περισσότερο ὡς νομοθέτης καὶ ἡ σωτηρία ὡς πειθαρχία (*salutaris disciplina*) στὸ Θεό. Στούς ἐθνικοὺς ὑπογραμμίζει τὴ νομικὴ θέση τῶν χριστιανῶν καὶ τὴν ἀπόλυτη νομιμότητά τους στὴν κοινωνία. Ὁ Τερτ. εἰσάγει γενικὰ τὸ δικανικὸ πνεῦμα καὶ τὴ νομικὴ σκέψη στὴ λατινικὴ θεολογία. Ἐνδεικτικὸ εἶναι ὅτι νομικοποιεῖ τὶς ἔννοιες ποὺ ἀντιμετωπίζει, ὅπως λόγου χάρη τὴν περίφημη ἔννοια καὶ θεολογία τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς (Ἡγήσιππος, Εἰρηναῖος), ἡ ὁποία ἀπὸ ἱστορικὸ καὶ θεολογικὸ ἐπιχείρημα γίνεται νομικόν. Τὴ σκέψη του καὶ τὰ ἐπιχειρήματά του ὀργανώνει θαυμάσια μὲ τὴ ρητορικὴ τεχνικὴ, ὅπως θὰ ἔκανε ἄριστος σοφιστῆς τῆς ἀρχαιότητος. Καὶ ἦταν πράγματι μεγάλος σοφιστῆς. Χρησιμοποιεῖ τὰ μέσα καὶ τὰ σχήματα τῆς σοφιστικῆς μὲ ἀνεση ἐντυπωσιακὴ, κάτι ποὺ προϋποθέτει σχετικὲς σπουδὲς καὶ ἀνεπτυγμένο γλωσσικὸ αἰσθητήριον. Αὐτὰ ὁμῶς δὲ σημαίνουν πάντοτε ἀρμονία στὴ σκέψη του καὶ μέτρο στὴ γλῶσσά του.

Ἡ φιλοσοφία διαδραματίζει σπουδαῖο ρόλο στὴ δόμηση περὶ ἔργου του, μολονότι σαφῶς τὴν ἀπορρίπτει καὶ τὴν περιφρονεῖ, λέγοντας χαρακτηριστικά: «Τί κοινὸν ὑπάρχει μεταξὺ Ἀθηνῶν καὶ Ἱεροσολύμων; Ποία συμφωνία ὑπάρχει μεταξὺ Ἀκαδημίας καὶ Ἐκκλησίας;» (βλ. *De praescriptione* 7). Οἱ μεγάλοι φιλόσοφοι (Σωκράτης καὶ ἄλλοι) εἶναι μεγάλοι διαστροφεῖς τῆς ἀληθείας καὶ ὑπεύθυνοι τῶν αἱρέσεων. Παρὰ ταῦτα ὁ Τερτυλλιανὸς ἐκφράζει στὸ ἔργο του φυσικὴ θεολογία καὶ ἀποκάλυψη, διότι ἀναγνωρίζει κάποια δύναμη στὴν ἀνθρώπινη συνείδηση νὰ σχηματίζῃ ἀμυδρὴ ἰδέα περὶ Θεοῦ καὶ μπορεῖ νὰ λέγῃ: *anima naturaliter christiana*. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ κατάγεται ἀπὸ τὸ στωϊκὸ Χρύσιππο κι ἔφθασε στὸν Τερτυλ. μέσω Σενέκα, τὸν ὁποῖο ἐκτιμοῦσε βαθύτατα. Συγχρόνως ὁ Τερτυλ. δανείσθηκε ἀπὸ τὴ στωϊκὴ φιλοσοφία καὶ ἄλλες βασικὲς ἔννοιες, ὅπως τὴν ἔννοια τῆς φύσεως, μὲ τὴ βοήθεια τῶν ὁποίων συγκρότησε τὴ σκέψη του. Ἀκόμη

τὸν Τερτ. ἐπηρέασαν ἐκπρόσωποι τοῦ μέσου πλατωνισμοῦ, ὅπως ὁ Ἀλβῖνος.

Ἡ *θεολογία* τοῦ Τερτυλλιανοῦ στηρίχθηκε στὴ γνώση τῶν προγενέστερων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, στὶς ἀντιλήψεις ἐν μέρει τῶν γνωστικῶν, στὴν ἁγία Γραφή, τὴν ὁποία ἐρμήνευε καὶ ἀλληγορικὰ ἢ τυπολογικὰ, στὶς προσωπικὲς του ἀποκλίσεις πρὸς τὸ μοντανισμό (τρίτη ἀποκάλυψη τοῦ Παρακλήτου), στὴ φιλοσοφία καὶ τὴ νομικὴ σκέψη. Ἡ προσφορά του εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ στὴν τριαδικὴ ὀρολογία καὶ τὴ χριστολογία. Χρησιμοποιεῖ πρῶτος μετὰ τὸ Θεόφιλο Ἀντιοχείας τὸν ὄρο *Τριάς* καὶ ἀναφέρεται στὶς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ. Διακρίνει τὰ πρόσωπα στὴν ἐνιαία θεότητα καὶ ἀναγνωρίζει τὴν πραγματικότητα τῶν ἐνωμένων φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Τὸ πρόσωπο (*persona*) ἐκφράζει τὴν ἐνότητα τῆς οὐσίας (*substantia*) καὶ ἡ θεία φύση τοῦ Χριστοῦ δὲν ἐξαφανίζει τὴν ἀνθρώπινη. Ἡ θεολογία αὐτὴ, ἐξαιρετικὰ χρήσιμη στὶς μεταγενέστερες θεολογικὲς ζυμώσεις, δὲν εἶναι τόσο διεξοδικὴ ὅσο θὰ ἤθελε κανεῖς. Ἔχει ὅμως μεγάλη σημασία ὅτι οἱ παραπάνω ὄροι εἶναι σαφεῖς καὶ γι' αὐτὸ εἰσηλθαν ὀριστικὰ στὴν ὀρολογία τῆς Ἐκκλησίας.

Στὴν πρώτη περίοδο τοῦ χριστιανικοῦ βίου του δείχνει σεβασμὸ καὶ ἀφοσίωση στὴν Ἐκκλησία, τὴν ὁποία καλεῖ μητέρα (*mater ecclesiae*), κάτι ποὺ εἶχε κάνει λίγα χρόνια νωρίτερα ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρέας (*Παιδαγ.* Α 6). Ἀναγνωρίζει ὅτι αὐτὴ μόνη ἔχει τὴν ἀλήθεια. Στὴ θεολογικὴ του προσπάθεια ὁ γνωστικισμὸς καὶ ἡ φιλοσοφία δὲν τὸν ἄφησαν ἀνεπηρέαστο. Ἔτσι ἡ Σοφία καὶ ὁ Λόγος βασικὰ ταυτίζονται: ἡ Σοφία προῆλθε ἀπὸ τὸν Πατέρα πρὸ τῆς δημιουργίας, ἀλλὰ γνώρισε καὶ ἄλλη γέννηση, ὥστε νὰ γίνῃ Λόγος. Ἡ προέλευση τοῦ Υἱοῦ ἐγίνε δι' ἀπορροῆς ἀπὸ τὴν πηγὴ, ποὺ εἶναι ὁ Πατήρ, τοῦ ὁποίου ὅμως εἶναι μέρος (ὄχι τὸ ὅλον) τῆς οὐσίας. Ἐπομένως καὶ ἡ ἀντίληψη τῆς *subordinatio*, διαχυτῆ στὸς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, βρίσκεται στὴ σκέψη του. Γενικὰ πρέπει νὰ σημειώσωμε ὅτι ὁ Τερτ. δὲν ἀσχολήθηκε διεξοδικὰ καὶ σὲ βάθος μὲ τὰ καθαυτὸ μεγάλα θεολογικὰ προ-

βλήματα, ἔνεκα τοῦ ἀνυπόμονου καὶ βίαιου χαρακτῆρα του καὶ τῆς μοντανιστικῆς ἀντιλήψεως περὶ ταχείας ἐλεύσεως τοῦ Παρακλήτου. Συγχρόνως ὁ Τερτ. ἀποτελεῖ μοναδική περίπτωση αἰρετικοῦ (μοντανιστοῦ) ποῦ καὶ στὰ ἔργα τῆς μοντανιστικῆς ἐποχῆς του δὲν ἐγκαταλείπει ριζικὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ θεολογικὴ παράδοση, οὔτε ἀδιαφορεῖ γι' αὐτή, ὅπως θὰ ἔκανε ὁ γνήσιος αἰρετικός. Γράφοντας π.χ. κατὰ τοῦ Μαρκίωνα ἐκφράζεται κατὰ τοῦ μοναρχιανισμοῦ ἢ δὲ συζητεῖ πλέον τὶς θεολογικὲς βάσεις τοῦ χριστιανισμοῦ. Τὸ φαινόμενο τοῦτο συνετέλεσε, νομίζομε, ἀποφασιστικὰ στὴ διάσωση τῶν περισσότερων ἔργων τοῦ Τερτ. καὶ γενικὰ στὴ διατήρηση τῆς μνήμης του καὶ τῆς φήμης του στὴν Ἐκκλησία.

Ἡ *λατινικὴ γλῶσσα* γνώρισε στὸν Τερτυλλιανὸ ὄχι μόνο τὸν ἀριστοτέχνη χειριστὴ, ἀλλὰ καὶ τὸ δυναμικὸ δημιούργησε ὡς ἓνα βαθμὸ τῆ χριστιανικῆ λατινικῆ μὲ τὴ βοήθεια στοιχείων τῆς καθομιλουμένης καὶ τῶν τύπων ποῦ ὁ ἴδιος ἔπλαθε. Ἔτσι δίνει ζωντανὴ γλῶσσα στὴν Ἐκκλησία καὶ γλωσσικὴ ἀκρίβεια στὴ θεολογία. Ὅσο πειθαρχικὰ ὁμως χρησιμοποιεῖ τοὺς κανόνες τῆς γλώσσας, τῆς ρητορείας καὶ τῆς σοφιστείας, τόσο εὐκόλα τοὺς παραβιάζει καὶ τοὺς καταργεῖ. Ἀποτέλεσμα εἶναι τὸ σκοτεινὸ ὕφος, οἱ ἔλλειπτικὲς προτάσεις, οἱ πολλὰς ἀσυνταξίες καὶ ἡ ἔλλειψη καλλιπέπειας, γιὰ τὴν ὁποία δὲν ἐνδιαφερόταν. Ἡ προσπάθεια τῶν τελευταίων δεκαετιῶν νὰ θεωρηθοῦν κάποια λατινικὰ θεολογικὰ κείμενα προγενέστερα τοῦ Τερτυλ. ἀποδυναμώθηκε μὲ τὴν ἔρευνα τοῦ Οἰβάν, ποῦ ἔδειξε ὅτι τὰ κείμενα αὐτὰ εἶναι μεταγενέστερα τοῦ Τερτυλλιανοῦ.

Ὁ *μοντανισμὸς* διαμόρφωσε ἀδρότερα τὸν ἄτεγκτο ἠθικιστὴ Τερτυλλιανὸ καὶ τὸν ἀπομάκρυνε περισσότερο ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τῆς ζωῆς καὶ τῶν προβλημάτων τῆς ἐποχῆς του. Ἀνέμενε τὴ χιλιετῆ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ στὴ γῆ, ἐπέβαλε αὐστηροὺς κανόνες ζωῆς, προσπάθησε νὰ ρυθμίση τὶς λεπτομέρειες τῆς κοινωνικῆς συμπεριφορᾶς, ἀπέκλειε τοὺς πιστοὺς ἀπὸ μερικὰ κανονικὰ ἐπαγγέλματα, τὸ στράτευμα



καὶ τὰ κρατικὰ ἀξιώματα, ἐγκαινίασε τακτικὴ ἀπόλυτα ἀντικοινωνικὴ καὶ ἤθελε τὴν Ἐκκλησίαν χωρὶς συμβιβασμοὺς καὶ συνεχῶς ἀγωνιζόμενη κατὰ τοῦ κράτους.

Τέλος, ὁ Τερτυλλιανὸς ὑπῆρξε μεγάλη φυσιογνωμία στὴν ἐποχὴ του καὶ ἄφησε τεράστιο ἔργο, τοῦ ὁποίου ὁμως ἡ ἐπίδραση στοὺς μεταγενέστερους ἦταν σχετικὰ μικρὴ, διότι οὐσιαστικὰ ἐπρόκειτο γιὰ σοφιστικὸ, νομικὸ, στωϊκὸ, χριστιανικὸ καὶ μοντανιστικὸ κατασκευάσμα, ποὺ συγκινοῦσε λίγο καὶ δὲν εὔρισκε συνεχιστὲς, παρὰ τὶς ἔξοχες πλευρὲς του, ποὺ φυσικὰ δὲν παραθεωρήθηκαν.

### ΒΙΟΣ

Σπάνια γνωρίζομε τόσο λίγα βιογραφικὰ στοιχεῖα γιὰ ἓνα τόσο μεγάλο συγγραφέα. Γεννήθηκε ἀπὸ ἐθνικοὺς γονεῖς, σπούδασε καὶ ἔδρασε στὴν Καρθαγένη τῆς Β. Ἀφρικῆς, ὅπου ὁ χριστιανισμὸς βρισκόταν σὲ μεγάλη ἀνθιση καὶ ὅπου ἡ ἐκκλησιαστικὴ λατινικὴ γλῶσσα καλλιεργήθηκε περισσότερο ἀπ' ὅ,τι στὴ Ρώμη. Ἡ παιδεία του ἦταν λατινικὴ καὶ ἑλληνικὴ, ἀλλ' ὅ,τι ἔγραψε στὴν ἑλληνικὴ δὲ σώζεται. Τὸ ἔργο του δείχνει ὅτι ἔκανε καλὲς σπουδὲς στὴ νομικὴ, τὴ ρητορικὴ καὶ τὴ στωϊκὴ φιλοσοφία. Τὸ ὄνομά του σύμφωνα μὲ τὰ κείμενά του εἶναι *Septimius Tertullianus (De virginibus velandis)* καὶ ὄχι τὸ μεταγενέστερο *Quintus Septimius Florens Tertullianus*. Ἡ ζωὴ καὶ ἡ δράση του τοποθετοῦνται μεταξὺ 150/160 καὶ 225/240. Ἡ ἀκαθόριστη χρονικὰ μεταστροφή του στὸ χριστιανισμὸ, ποὺ δὲν ἔγινε σὲ νεαρὴ ἡλικία, εἶχε ἀφορμὴ τὸ θάρρος καὶ τὴ γενναϊότητα τῶν χριστιανῶν ἐνώπιον τοῦ μαρτυρίου. Ἐργάσθηκε μὲ ζέση καὶ αὐταπάρνηση κατὰ τῶν πολλῶν ἐχθρῶν τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας, κυρίως συγγράφοντας ἔργα, ποὺ ὅλα εἶδαν τὸ φῶς μεταξὺ 196 καὶ 212. Περὶ τὸ ἔτος 205 ἴσως ὀλοκληρώνεται ἡ προσχώρησή του στὸ μοντανισμὸ. Ὁ ἐξαιρετικὰ ἐπιθετικὸς καὶ ἀντιρρητικὸς θεολόγος Τερτυλλιανός, μολονότι δημιούργησε τόσο θόρυβο καὶ τόσα προβλήματα στὴν ἐποχὴ του, πέθανε στὴν ἀφάνεια, ἄγνωστο πότε, ἀνειρηνευτος, ἔξω ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν καὶ ἴσως ἀπογοητευμένος καὶ ἀπὸ τὸ μοντανισμὸ.

Νεώτεροι ἐρευνητὲς καὶ μάλιστα ὁ T.D. Barnes ἀπῆλλαξαν τὴ βιογραφία τοῦ Τερτυλλιανοῦ ἀπὸ ὑπερβολὲς καὶ μυθικὰ στοιχεῖα, ποὺ ἡ παράδοση εἶχε χαλκεύσει. Ἔχομε σχεδὸν νέο πορτραῖτο τοῦ Τερτυλλιανοῦ, ἀπομυθευμένο, ἀλλὰ σκοτεινότερο. Ἔτσι, ἀντίθετα μὲ ὅ,τι παλαιότερα γινόταν δεκτό, ὁ Τερτυλλιανός: δὲν ταυτίζεται μὲ τὸν ὁμώνυμο γνωστὸ νομομαθῆ, συνήγορο καὶ ρήτορα, ποὺ διακρίθηκε στὴ Ρώμη περὶ τὸ 200. Εἶναι τελείως ἀμφίβολο, ἂν ποτε γνώρισε προσωπικὰ τὴ Ρώμη. Δὲν ἦταν γιὸς ρωμαίου ἀξιωματοῦχου (ἐκα-

τόνταρχου) στην Καρθαγένη. Δὲ γνωρίζομε ἂν διέπρεψε ὡς νομικός, μολονότι ὁ Ἰσίδωρος Σεβίλλης (*Orig.* 39, 25) ἀφήνει νὰ νοηθῆ ὅτι ὁ Τερτυλλιανὸς ἔγραψε νομικὰ ἔργα (L. Hermann, εἰς *Latomus* 30, 1971, σ. 151). Δὲ χειροτονήθηκε ἱερέας. Δὲ φαίνεται νὰ δημιούργησε δική του ὁμάδα μοντανιστῶν, πού τὰ μέλη της ὠνομάσθησαν *Τερτυλλιανισταί* (Αὐγουστῖνος) καὶ διέφεραν ἀπὸ τοὺς προηγούμενους.

## ΕΡΓΑ

Ὁ Τερτυλλιανὸς ἔγραψε πλῆθος βιβλίων, ἑλληνικὰ καὶ λατινικά, πού τὸν ἀναδεικνύουν τὸ μεγαλύτερο δυτικὸ καὶ λατῖνο χριστιανὸ συγγραφέα μέχρι τὰ μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα. Ὅ,τι ἔγραψε στὴν ἑλληνικὴ ἔχει χαθῆ. Σώζονται 32 ἔργα του στὴ λατινικὴ, πού ὅλα καθρεπτίζουν τὴν ἀμείωτη ἐπιθετικὴ διάθεση τοῦ συγγραφέα τοὺς καὶ τὶς θρησκευτικὰς, τὶς νομικὰς καὶ τὶς φιλοσοφικὰς προϋποθέσεις του. Παραθέτομε πῶς κάτω τὰ ἔργα του ὄχι χωρισμένα σὲ ὁμάδες (ἀπολογητικὰ, δογματικὰ κ.λπ.), πού δὲν εἶναι εὐδιάκριτες, ἀλλὰ κατὰ χρονολογικὴ σειρά, μὲ βάση τὴ χρονολόγησι (ἄλλοτε ἀπόλυτη καὶ ἄλλοτε σχετικὴ), τὴν ὁποία πρόσφατα ἐπιχείρησε ὁ T. Barnes. Ἔτσι θὰ συνειδητοποιήσωμε καλύτερα τὴν πνευματικὴ πορεία καὶ τοὺς προβληματισμοὺς τοῦ Τερτυλλιανοῦ.

1. **De spectaculis** (*Περὶ θεαμάτων*). Γράφηκε τὸ 196 ἢ ἀρχὲς τοῦ 197 καὶ ἀπαγόρευε στοὺς χριστιανούς νὰ παρακολουθοῦν τὰ ἐθνικὰ θεάματα.

2. **De idololatria** (*Περὶ εἰδωλολατρίας*). Γράφηκε τὸ 196 ἢ ἀρχὲς τοῦ 197 καὶ ἐκφράζει ἀντικοινωνικὰς τάσεις, ἐπιβάλλοντας ἀποφυγὴ ὄχι μόνον θυσιῶν στὰ εἰδῶλα, ἀλλὰ καὶ ὑπηρεσίες στὸ κράτος (πολιτικὴ καὶ στρατό). Ὁ R. Braun (*AFL Nice*, 1974, No 21, σσ. 271-281) τοποθετεῖ τὸ ἔργο στὰ ἔτη 203-206.

3. **De cultu feminarum II** (*Περὶ στολισμοῦ τῶν γυναικῶν*). Γράφηκε τὸ 196 ἢ ἀρχὲς 197, γιὰ νὰ καταδικάσῃ τὸ στολισμὸ τῶν γυναικῶν καὶ αὐτὴ ἀκόμη τὴν ὠραιότητα.

4. **Ad nationes** (*Πρὸς τὰ ἔθνη*). Γράφηκε τὸ καλοκαίρι τοῦ 197 μὲ σκοπὸ τὴν ἀπόρριψη τῶν κατηγοριῶν, πού οἱ ἐθνικοὶ ἀπέδιδαν στοὺς χριστιανούς.

5. **Adversus Judaeos** (*Κατὰ Ἰουδαίων*). Γράφηκε τὸ καλοκαίρι τοῦ 197, γιὰ νὰ δείξῃ στοὺς Ἰουδαίους ὅτι ὁ *Νόμος τῆς ΠΔ* ἴσχυε μόνον μέχρι τὴν ἔλευση τοῦ Χριστοῦ.

6. **Ad martyras** (*Πρὸς μάρτυρας*). Γράφηκε τὸ καλοκαίρι ἢ τὸ φθινόπωρο τοῦ 197, γιὰ νὰ ἐνθαρρύνῃ τοὺς μάρτυρες τῆς πίστεως.

7. **Apologeticum** (*Ἀπολογητικός*). Γράφηκε τὸ φθινόπωρο τοῦ 197 ἢ τὸ 198. Εἶναι ἀπὸ τὰ σπουδαιότερα ἔργα του καὶ ἐπαναλαμβάνει βέβαια τὰ

παλαιότερα ἐπιχειρήματα τῶν ἀπολογητῶν τοῦ Β' αἰ., ἀλλὰ κύριο σκοπὸ ἔχει τὴν ἀναίρεση τῶν κατηγοριῶν, ὅτι οἱ χριστιανοὶ ἐγκληματοῦν εἰς βάρος τοῦ κράτους, τῶν ἐθνικῶν θεῶν καὶ τοῦ κύρους (τῆς μεγαλειότητος) τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἐπιχειρηματολογία του διέπεται ἀπὸ δικανικὸ καὶ λαϊκοφιλοσοφικὸ πνεῦμα. Τὸ ἔργο πολὺ νωρὶς μεταφράσθηκε στὴν ἑλληνικὴ, ἀλλὰ σώζονται μόνον ἀποσπάσματα τῆς μεταφράσεως (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. ἱστ.* Β 2).

8. **De testimonio animae** (*Περὶ μαρτυρίας ψυχῆς*). Γράφηκε τὸ 198 καὶ ἀναπτύσσει τὴν ἰδέα ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀπὸ τὴ φύση τῆς χριστιανικῆς (*naturaliter christiana*), ἀναγνωρίζει δηλ. τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ κ.ἄ., ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὶς ἐκκλήσεις τῶν ἐθνικῶν πρὸς τὸ Θεὸ σὲ ὄρες μεγάλης ἀνάγκης ἢ χαρᾶς.

9. **De baptismo** (*Περὶ βαπτίσματος*). Γράφηκε μᾶλλον μεταξὺ 198 καὶ 203 καὶ ἀπορρίπτει τὴν ἄποψη τοῦ αἰρετικοῦ Γαίτου ὅτι τὸ βάπτισμα δὲν εἶναι ἀπαραίτητο.

10. **De oratione** (*Περὶ προσευχῆς*). Γράφηκε μᾶλλον μεταξὺ 198 καὶ 203. Ἐρμηνεύει τὴν *Κυριακὴ κροσσευχὴ* καὶ γενικὰ κάνει ὑποδείξεις γιὰ τὴν προσευχὴν.

11. **De poenitentia** (*Περὶ μετανοίας*). Γράφηκε μᾶλλον τὸ 203. Ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ μετάνοια εἶναι μία, δηλ. πρὸ τοῦ βαπτίσματος, ἀλλὰ ἡ Ἐκκλησία μπορεῖ νὰ ἐπιτρέψῃ καὶ δευτέρη μετὰ τὸ βάπτισμα, γιὰ βαρεῖα ἀμαρτήματα. Τότε ὅμως ὀφείλει νὰ προηγηθῇ δημόσια ἐξομολόγησις.

12. **De patientia** (*Περὶ ὑπομονῆς*). Γράφηκε μεταξὺ 198 καὶ 203. Ἐκθειάζει τὴν ἀρετὴ τῆς ὑπομονῆς, γιὰ τὴν ὁποία ὁ ἴδιος δὲ διακρίνεται.

13. **Ad uxorem** (*Πρὸς τὴν σύζυγον*). Γράφηκε μεταξὺ 198 καὶ 203 μὲ σκοπὸ νὰ πείσῃ τὴ σύζυγό του νὰ μείνῃ μετὰ τὸ θάνατό του χήρα ἢ τουλάχιστο νὰ παντρευθῇ χριστιανό.

14. **De praescriptione haereticorum** (*Περὶ ἐνστάσεως [κατὰ] τῶν αἰρετικῶν*). Γράφηκε τὸ 203, πρὶν γίνῃ μοντανιστής, καὶ ἀποτελεῖ τὸ κορύφωμα τῆς δικανικῆς σκέψεως τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Οἱ βασικὲς ἐνστάσεις τοῦ συγγραφέα κατὰ τῶν ἀξιώσεων τῶν αἰρετικῶν εἶναι: α) Ὁ Χριστὸς ἀνέθεσε στοὺς Ἀποστόλους—καὶ ὄχι σὲ ἄλλα πρόσωπα—νὰ κηρύξουν τὸ Εὐαγγέλιο. Ἄρα μόνον αὐτοὶ εἶναι γνήσιοι κήρυκες του. β) Οἱ Ἀπόστολοι ἐμπιστεύθηκαν τὴ διδασκαλία τους καὶ τὴ Γραφὴν στὶς Ἐκκλησίες ποὺ ἱδρυσαν. Ἔτσι μόνον οἱ Ἐκκλησίες αὐτὲς εἶναι φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἐνῶ οἱ αἰρετικοὶ καὶ γνωστικοὶ δὲ νομιμοποιοῦνται νὰ ἐγείρουν ἀξιώσεις στὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ καὶ στὴ Γραφὴν. Αἰρετικοὶ καὶ γνωστικοὶ ἀπορρίπτονται, διότι δὲ νομιμοποιεῖται ἡ διδασκαλία τους ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας. Στὸ τέλος τοῦ ἔργου (κεφάλ. 46-53) ἔχει προστεθῆ κατάλογος 32 αἰρέσεων. Τὸ κείμενο δὲν ἀνήκει βέβαια στὸν Τερτ. κατὰ τὸν E. Schwartz· γράφηκε ἴσως ἀπὸ τὸν Ρώμης Ζε-

φυρῖνο ἢ κάποιο σύγχρονό του στὰ ἑλληνικά καὶ μεταφράσθηκε λατινικά ἀπὸ τὸν Βικτωρῖνο τοῦ Patau.

15. **Scorpiace** (Σκορπιακόν). Γράφηκε τέλος τοῦ 203 ἢ ἀρχὲς τοῦ 204, γιὰ νὰ ὑποστηρίξη τὴν ἀξία τοῦ μαρτυρίου, πὺ ἀπέρριπταν οἱ γνωστικοί. Ἡ λέξη scorpiace ἔχει τὴν ἔννοια τοῦ ἀντιφάρμακου.

16. **Adversus Hermogenem** (Κατὰ Ἑρμογένους). Γράφηκε μεταξὺ 204 καὶ 205 κατὰ τοῦ γνωστικοῦ Ἑρμογένη, πὺ ἀπέρριπτε τὴν ἀλήθεια περὶ δημιουργίας.

17. **De pallio** (Περὶ Τρίβωνος). Γράφηκε τὸ 205. Εἶναι τὸ μικρότερο ἔργο του καὶ ἀπολογεῖται, σαρκάζοντας τοὺς κατηγοροῦς του, γιὰτί φοροῦσε φιλοσοφικὸ τρίβωνα καὶ ὄχι ρωμαϊκὴ τήβεννο (toga).

18. **De cultu feminarum I** (Περὶ στολισμοῦ τῶν γυναικῶν). Γράφηκε τὸ 205 ἢ 206. Μὲ τὸν τίτλο αὐτὸ σώζονται καὶ συνεκδίδονται δύο κείμενα (βλ. τὸ ὑπ' ἀριθμ. 3) διαφορετικὰ μὲν, ἀλλὰ μὲ κοινὸ θέμα, τὸ στολισμὸ δηλ. τῶν γυναικῶν, πὺ ἀπορρίπτεται σὰν δαιμονικὴ ἐνέργεια.

19. **De carne Christi** (Περὶ τῆς σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ). Γράφηκε τὸ 206 μὲ σκοπὸ τὴν ἀναίρεση τῆς δοκητικῆς ἀντιλήψεως, ὅτι ὁ Κύριος εἶχε σῶμα φαινομενικό.

20. **Adversus Valentinianos** (Κατὰ οὐαλεντινιανῶν). Γράφηκε τὸ 206 μὲ 207. Διακωμωδεῖ τὸ γνωστικὸ Οὐαλεντῖνο καὶ τοὺς ὄπαδούς του, τοὺς ὁποίους περιφρονεῖ καὶ σαρκάζει χωρὶς νὰ ἐπιδίδεται σὲ συστηματικὴ τους ἀναίρεση. Ἡ ἐπίδραση τοῦ Εἰρηναίου στὸ ἔργο ταῦτο (γνώση καὶ ἀπόρριψη τῶν οὐαλεντινιανῶν) εἶναι φανερή.

21. **De anima** (Περὶ ψυχῆς). Γράφηκε τὸ 206 ἢ 207 γιὰ τὴν καταπολέμηση γνωστικῶν καὶ φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων περὶ ψυχῆς. Ἀνήκει στὰ ἐκτεταμένα του ἔργα χωρὶς νὰ εἶναι συστηματικό.

22. **De resurrectione mortuorum** (Περὶ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν). Γράφηκε τὸ 206 ἢ 207 γιὰ νὰ ὑποστηρίξη τὴν ἀλήθεια τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν.

23. **Adversus Marcionem** (Κατὰ Μαρκίωνα). Γράφηκε στὴ μοντανιστικὴ ἐποχὴ τοῦ Τερτ. μεταξὺ Ἀπριλίου τοῦ 207 καὶ Ἀπριλίου τοῦ 208. Ἀποτελεῖται ἀπὸ πέντε βιβλία καὶ εἶναι τὸ ἐκτενέστερο ἔργο του. Ὑποστηρίζεται ἡ ταυτότητα δημιουργοῦ καὶ ἀγαθοῦ Θεοῦ (κατ' ἀντίθεση πρὸς τὸ Μαρκίωνα), ἡ ταυτότητα τοῦ Μεσσία τῆς ΠΔ καὶ τοῦ Χριστοῦ, πὺ δὲν ἔχει σχέση μὲ τὸ σύστημα τῶν αἰώνων τοῦ γνωστικισμοῦ, καὶ γενικὰ πολεμεῖται ὁ Μαρκίων καὶ ἡ διδασκαλία του περὶ ἀντιφάσεως μεταξὺ Π καὶ ΚΔ.

24. **De corona militis** (Περὶ στεφάνου στρατιωτῶν). Γράφηκε στὶς ἀρχὲς τοῦ 208 καὶ καταδικάζει τὴ στέψη τῶν στρατιωτῶν, καθὼς καὶ τὴν ὑπερησία τῶν πιστῶν στὸ στρατό.

25. **De exhortatione castitatis** (*Περὶ προτροπῆς εἰς ἀγνείαν*). Γράφηκε μεταξύ 208 καὶ 209, γιὰ νὰ πείσῃ ἕνα φίλο του, πού εἶχε χηρέψῃ πρόσφατα, ὅτι δὲν πρέπει νὰ κάνῃ δεύτερο γάμο, διότι αὐτὸ εἶναι εἶδος πορνείας.

26. **De fuga in persecutione** (*Περὶ φυγῆς κατὰ τὸν διωγμὸν*). Γράφηκε μεταξύ 208 καὶ 209. Σάν γνήσιος μοντανιστῆς καταδικάζει τὴ φυγὴ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἐποχὴ τῶν διωγμῶν.

27. **De virginibus velandis** (*Περὶ τοῦ καλύμματος τῶν παρθένων*). Γράφηκε μεταξύ 208 καὶ 209. Εἶναι στενὰ ἠθικιστικὸ ἔργο καὶ προσπαθεῖ νὰ προσδιορίσῃ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ φοροῦν τὸ κάλυμμα τῆς κεφαλῆς οἱ ἄγαμες νέες (καὶ κάποτε οἱ ἔγγαμες), τὸ μῆκος, τὸ πλάτος του κλπ.

28. **Adversus Praxeam** (*Κατὰ Πραξέα*). Γράφηκε μεταξύ 210 καὶ 211. Εἶναι ἀπὸ τὰ σημαντικώτερα καὶ θεολογικώτερα ἔργα του. Καταπολεμεῖ τὸν πατροπασίτη αἰρετικὸ Πραξέα ὡς ὑπαίτιο τῆς καταδίκης τοῦ Μοντανοῦ ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης. Ἐπιχειρεῖ εἶδος τριαυλογίας, πού εἶναι πολὺ ἀξιόλογο γιὰ τὴν ἐποχὴ του καὶ πού χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τοὺς μεταγενέστερους.

29. **De monogamia** (*Περὶ μονογαμίας*). Γράφηκε μεταξύ 210 καὶ 211. Αὐστηρὰ μοντανιστικὸ ἔργο πού καταδικάζει τὸ δεύτερο γάμο σάν πορνεία καὶ μοιχεία. Ὁ γάμος πρέπει νὰ εἶναι ἕνας, ὅπως ἕνας εἶναι καὶ ὁ Θεός.

30. **De jejunio** (*Περὶ νηστείας*). Γράφηκε μεταξύ 210 καὶ 211, καταδικάζει τοὺς πιστοὺς («ψυχικοὺς») τῆς Ἐκκλησίας, πού ἀπορρίπτουν τὴν αὐστηρὴ νηστεία τῶν μοντανιστῶν, καὶ ὑποστηρίζει τὴ γνησιότητα τῆς διδασκαλίας τῶν τελευταίων.

31. **De pudicitia** (*Περὶ ἀγνείας*). Γράφηκε μεταξύ 210 καὶ 211. Ἐκφράζει ἐμφαντικὰ τὴν ἀλλαγὴ πού συνέβη στὶς ἀντιλήψεις του μετὰ τὴ μεταστροφή του στὸ μοντανισμό. Ἔτσι, ἐνῶ στὸ *De poenitentia* μιλοῦσε γιὰ δευτέρη μετάνοια στὴν Ἐκκλησία, τῶρα εἰρωνεύεται τὴ σχετικὴ τακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀρνεῖται στοὺς ἐπισκόπους τῆς τῆ δυνατότητα συγχωρήσεως, τὴν ὁποία ὁμως ἔχουν οἱ «πνευματικοὶ ἄνδρες» (=μοντανιστές), ὅπως εἶχαν οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ προφῆτες.

32. **Ad Scapulam** (*Πρὸς Σκαπούλα*). Γράφηκε περὶ τὸ 312 καὶ εἶναι τὸ τελευταῖο σωζόμενο ἔργο του. Εἶναι εἶδος ἐπιστολικοῦ φυλλαδίου, πού ἀπευθύνει στὸν ἀνθύπατο τῆς Ἀφρικῆς Σκαπούλα καὶ τὸν ἐπιτιμᾷ γιὰ τοὺς διωγμοὺς κατὰ τῶν χριστιανῶν.

**Ἀπολεσθέντα ἔργα :** α) *De spe fidelium*. β) *De paradiso*. γ) *Adversus Appeleiacos*. δ) *De censu animae*. ε) *De fato*. στ) *Ad amicum philosophorum*. ζ) *De Aaron vestibibus*. η) *De ecstasi*. Σπουδαῖο κείμενο, μὲ τὸ ὁποῖο ὑπερασπιζόταν τὰ ἐκστατικὰ φαινόμενα τῶν μοντανιστῶν. Στὸν κώδικα Agobardinus ἀναφέρονται καὶ οἱ ἐξῆς τίτλοι ἔργων του, περὶ τῶν ὁποίων

δμοῦς δὲ γνωρίζομε τίποτε: θ) *De carne et anima*. ι). *De animae submissione*.  
ια) *De superstitione saeculi*.

**Ἀμφιβαλλόμενα**: *Passio Perpetuae et Felicitatis* (203). Πολλοὶ φρονοῦν ὅτι συγγραφέας τοῦ θαυμάσιου αὐτοῦ κειμένου εἶναι ὁ Τερτυλλιανός, ἀλλὰ τοῦτο δὲν ἔχει ἀποδειχθῆ.

**Νόθα ἔργα**: α) *De execrandis gentium diis*. β) *Adversus omnes haereses* (βλ. τὸ ὑπ' ἀριθμ. 14). γ) *Carmen adversus marcionitas*. δ) *Carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum et de iudicio Domini*.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Ἐκδόσεις :

*De spectaculis* : A. REIFFERSCHIED - G. WISSOWA, εἰς *CSEL* 20(1890)1. E. DEKKERS, εἰς *CCL* 1(1954). E. CASTORINA, Tert. De spectaculis, εἰς *Bibliotheca di studi superiori* 47(1961). J. BÜCHNER, Tertullian De spectaculis. Kommentar, Würzburg 1935. *De idololatria* : A. REIFFERSCHIED-G. WISSOWA, εἰς *CSEL* 20(1890) 30 καὶ εἰς *CCL* 2(1954). *De cultu feminarum* : A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 70(1942)59 καὶ εἰς *CCL* 1(1954). M. TURGAN, La toilette de femmes, εἰς *SCh* 173, Paris 1971. *Ad nationes* : A. REIFFERSCHIED-G. WISSOWA, εἰς *CSEL* 20 (1890)59. J. W. P. BORLEFFS, εἰς *CCL* I. 9. A. SCHNEIDER, Le premier livre Ad nationes de Tert., εἰς *Bibliotheca Helvetica Romana* 9, Génève 1968. *Adversus Judaeos*: A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 70(1942) 251 καὶ εἰς *CCL*, II, 1337. H. TRÄNKLE, Q. S.F. Tertulliani Adversus Judaeos, 1964. *Ad martyras*: V. BULHART, εἰς *CSEL* 76(1957)1. E. DEKKERS, εἰς *CCL* 1(1954)3. A. QUASQUARELLI, Q.S.F. Tert Ad martyras, εἰς *Opuscula Patrum* 2(1963). *Apologeticum*: H. HOPPE, εἰς *CSEL* 69(1939). E. DEKKERS, εἰς *CCL* 1(1954). C. BECKER, Tertullian: Apologeticum, München 1961. I. ΦΡΑΓΚΟΥΛΗ, Ὁ Ἀπολογητικὸς τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Μετάφρ. μετ' εἰσαγωγῆς, Ἀθήνα 1936. P. FRASSINETTI, Apologeticum, Torino 1965. C. BECKER, Tert. Apologeticum. Werden und Leistung, München 1954. P. FRASSINETTI, Nuovi studi sul testo dell' Apologeticum, εἰς *RILSL* 91(1957)3-122. *De testimonio animae*: Εἰς *CSEL* 20(1890)134. R. WILLEMS, εἰς *CCL* 1(1953). C. TIBILETTI, Q. S.F. Tertullianus De testimonio animae, Torino 1959. *De baptismo*: Εἰς *CSEL* 20(1890) 201. R.F. REFOULE -M. DROUZY, Tert.: Traité du baptême, εἰς *SCh* 35, Paris 1952. J.W. P. BORLEFFS, εἰς *CCL* 1(1954). B. LUISELLI, Q. S. Tertulliani De baptismo, Torino 1968. E. EVANS, Tertullian's Homily on Baptism, London 1964. *De oratione*: Εἰς *CSEL* 20(1890) 180. G.F. DIRCKS, εἰς *CCL* 1(1954). E. EVANS, Tertullian's Tract. on the prayer, London 1953. *De paenitentia*: J.W.P. BORLEFFS, εἰς *CSEL* 76(1857)140 καὶ *CCL* 1(1954) 319. F. SCIUTO, Tertulliano. Tre opere.. Ad martyras, De paenitentia, De patientia, Catania 1961. *De patientia*: A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 47(1906)1. J.W. P. BORLEFFS, εἰς *CCL* 1(1954)297. F. SCIUTO, Tertul. Tre opere, Catania 1961. *Ad uxorem*: A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 20(1942)96 καὶ *CCL* 1(1954) 371. A. STEPHAN, Tertulliani ad uxorem libri duo, Gravenhage 1954. *De praescriptione haereticorum*: A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 70(1942)I. F. R. REFOULE, εἰς *CCL* 1(1954)185. R. REFOULE-P. DE LABRIOLLE, εἰς *SCh* 46, Paris 1957. J. STIRNIMANN, Die praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Reschtes und der Theologie, Freiburg 1949. *Scorpiace* : Εἰς *CSEL* 20(1890)144 καὶ *CCL* 2(1954)1067. *Adversus Hermogenem* : A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 47(1906)126, *PL* 2, 195 (219) καὶ *CCL* 1

(1954)395. J. H. WASZINK, Q. S.F. Tertulliani Adversus Hermogenem liber, Utrecht 1956. *De pallio* : V. BULHART, εἰς *CSEL* 76(1957)104. A. GERLO, εἰς *CCL* 2(1954)731. S. COSTANZA, Tertullianus, De pallio, Napoli 1968. G. SAFLUND, De pallio und die stilistische Entwicklung Tertullians, Leiden 1955. *De cultu feminarum*: Βλ. τὸν ἴδιο τίτλο πρὸ πᾶνω. *De carne Christi* : A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 70(1942)189 καὶ *CCL* 2 871. E. EVANS, Tertullian's Homily on the Incarnation, London 1956. J.-P. MAHE, Tetr. La chair du Christ, εἰς *SCh* 216, Paris 1975. *Adversus valentinianos* : A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 47(1906) 177 καὶ *CCL* 2(1954)751. A. MARASTONI, Adversus Valent., Padova 1972. *De anima* : εἰς *CSEL* 20(1890)298. J.H. WASZINK, εἰς *CCL* 2(1954)779. *De resurrectione mortuorum*: A. KRUM-A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 47 (1906)25. J.W. P. BORLEFFS, εἰς *CCL* 2(1954)919. E. EVANS, Tertullian's treatise on the Resurrection, London 1960. P. SINISCALCO, Ricerche sul «De resurrectione» di Tert., Roma 1968. *Adversus Marcionem* : A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 47(1906)290 καὶ *CCL* 1(1954)437. C. MORESCHINI, Tert.: Adversus Marcionem, Milano 1971. E. EVANS, Adversus Marcionem, New York 1972. G. QUISPÉL, De bronnen van Tert. Adversus Marc., Leiden 1943. *De corona militis* : A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 70(1942)125-153 καὶ *CCL* 2(1954)1037-65. J. FONTAINE, Tertullien sur la couronne (*Erasm. Collection de textes latins*), 1966. H. QUELLET, Concordance verbale du De corona., Hildesheim 1975. K. BAUS, Der Kranz in Antike und Christentum., Bonn 1940. *De exhortatione castitatis*: A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 70 (1942)125 καὶ *CCL* 2(1954)1013. *De fuga in persecutione*: V. BULHART, εἰς *CSEL* 76 (1957)17. J.J. THIERRY, εἰς *CCL* 2(1954)1133. J. MARRA, Q. S. Tert. de fuga in persecutione..., Torino 1954. *De virginibus velandis* :V. BULHART, εἰς *CSEL* 76(1957)79. E. DEKKERS, εἰς *CCL* 2(1954) 1207. G. DIERCKS, Q.S.F. Tertulliani de oratione et de virginibus velandis libri, Utrecht 1956. C. STÜCKLIN, Tert. De virginibus velandis, Berne 1974. *Adversus Praxeam*:A. KROYMANN, εἰς *CSEL* 47(1906) 227 καὶ εἰς *CCL* 2(1954)157. E.EVANS, Tert. Treatise against Praxeas, London 1948. G. SCARPAT, Adversus Praxeam, Torino 1959. TH. L. VERHOEVEN, Studien over Tert. Adversus Praxeam, Amsterdam 1948. *De monogamia*: V. BULHART, εἰς *CSEL* 76(1957)44. E. DEKKERS, εἰς *CCL* 2(1954) 1227. *De jejuniis* : εἰς *CSEL* 20(1890)274 καὶ *CCL* 2(1954)255. J. SCHÄMMER, Die altchristliche Fastenpraxis..., Münster i. W. 1933. *De pudicitia*: εἰς *CSEL* 20(1890). 219. E. DEKKERS, εἰς *CCL* 2(1954)1279. P. DE LABRIOLE, De paenitentia, De pudicitia, Paris 1906. *Ad Scapulam*: V. BULHART, εἰς *CSEL* 76 (1957)9. E. DEKKERS, εἰς *CCL* 2(1954) 1125. A. QUASQUARELLI, Q.S.F. Tertulliani Ad Scapulam, εἰς *Opuscula Patrum* 1(1957). Ἀποσπάσματα ἀπολεσθέντων ἔργων: A. HARNACK, εἰς *CCL* 2(1954) 1331-6.

#### Μελέτες :

*Γενικές* : E. ROBERTS, The Theology of Tert., London 1924. G. THÖRNELLI, Studia Tertulliana, 1-4, Uppsala 1918-28. J. MORGAN, The importance of T. in the development of christian dogma, London 1928. L. CASTIGLIONI, Tertulliani, Milano 1937. G. ZIMMERMAN, Die hermeneutischen Prinzipien Tertullians, Würzburg 1937. TH. RING, Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius, Würzburg 1975. B. NISTERS., Tertullian, sein Persönlichkeit und sein Schicksal, Münster 1950. H. KARPP, Schrift und Geist bei Tert., Gütersloh 1956. C. CERRETTI, Tertulliano. Vita, opere, pensiero, Modena 1957. T. P. O'MALLEY, Tertullian and the Bible. Language, magery, exegesis, Nijmegen 1967. J. STEINEMOUN, Tertullian, Paris 1967. T. D. BARNES, Tert. A historical and literary study, Oxford 1971.

Ἀπολογητικὴ καὶ νομικὴ σκέψη: J. LORTZ, Tertullian als Apologet, 1-2, Münster 1937. P. DE LABRIOLLE, Tertullian Jurisconsulte, εἰς *Nouvelle Revue hist. de droit...*

30(1906)1-27. S. SCHLOSSMANN, T. im Lichte der Jurisprudenz, ες *ZKG* 27(1906)251-75, 407-30. A. BECK, Römisches Recht bei T. und Cyprian., Aalen 1968 (έπανέκδ. τοῦ 1930). R. KLEIN, Tertullian und das Römische Reich, Heidelberg 1968. J.K. STIRNIMANN, Die Praescriptio Tert. im Lichte des römischen Rechtes und der Theologie, Freiburg i. Schw. 1949. E. MEIJERING, Bemerkungen zu Tertullians Polemik gegen Marcion, ες *VC* 30(1976)81-108.

*Φιλοσοφία* : C. DE SHORT, The Influence of philosophy on the Mind of Tert., London 1933. A. LABHARDT, Tertullien et la philosophie..., ες *Museum Helveticum* 7(1950)159 ἔξ. E. HAMMER-SCHMIDT, Die philosophische Begründung der Gotteserkenntnis bei T., ες *IKZ* 49(1959)69-102, 161-190, 229-240. S. OTTO, Natura und Dispositio. Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tert., München 1960. I. VECCHIOTTI, La filosofia di T. Un colpo di sonda nella storia del cristianesimo primitivo, Urbino 1971. J. C. FREDOUILLE, Tert. et la conversion de la culture antique, Paris 1972. S. PEZZELLA, Cristianesimo e paganesimo romano. Tert. e Minucio Felice, Bari 1972. H.B. TIMOTHY, The early Christian apologists and Greek philosophy, exemplified by...Tertul., Assen 1973. I. MELIA ROCA, Signification temporal del saeculum tertuliano, ες *Helmantica* 25(1974)321-356. CARLO TIBILETTI, Stoicismo nell' Ad martyres di Tertulliano, ες *Augustinianum* 15 (1975)309-323. MICHAEL BRÜCK, «Genugtuung» bei Tertullian, ες *VC* 29(1975)276-290.

*Θεολογία* : F. DE PAUW, La justification des traditions non écrites chez Tert., ες *EThL* 19(1942)5-46. K. RAHNER, Zur Theologie der Busse bei Tertullian, ες *Festschrift für K. Adam*, Düsseldorf 1952, σσ.139-167. E. DEKKERS, Tert. en de geschiedenis der liturgie, Brussels-Amsterdam 1947. H. FINE, Die Terminologie der Jenseitsvorstellungen bei T., Bonn 1958. W. BENDER, Die Lehre über den Heiligen Geist bei T., München 1961. ΑΙΜΙΑΙΑΝΟΥ ΤΙΜΙΑΔΟΥ, 'Ο Τερτυλλιανός και ἡ ἐξομολόγησις, ες *ΓρΠ* 44(1961)17-22, 187-191, 257-263. R. BRAUN, «Deus christianorum». Recherches sur le vocabulaire doctrinal de T., Paris 1962. R. CANTALAMESSA, La christologia di Tertulliano, Fribourg 1962. J. MOING, Théologie trinitaire de T., I-III, Paris 1966. S. E. KARLIC, El acontecimiento salvífico del bautismo según Tert., Victoria 1967. M. SPANNEUT, Tert. et les premiers moralistes africains, Gembloux-Paris 1969. D. MICHAELIDES, Foi, Écriture et Tradition. Les Praescriptions de Tert., Paris 1970. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Sacramentum chez Tertullien, Paris 1970. J. E. L. VAN DER GEEST, Le Christ et l'Ancient Testament chez T., Nijmegen 1972. J. REZETTE, La condition du chrétien d' après le De baptismo de Tert., ες *Antonianum* 49(1974)14-46. CHURCH, FORRESTER F., Sex and salvation in Tertullian, *HThR* 68(1975)83-101. RAMBAUX, CLAUDE, La composition et l'exégèse dans les deux lettres Ad uxorem, de De exhortatione castitatis et le De monogamia, ou la construction de la pensée dans les traités de Tertullien sur le remariage, *REAug* 22(1976)3-28.

*Λατινική γλώσσα και φιλολογικά προβλήματα* : H. HOPPE, Syntax und Stil des T., Leipzig 1903. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Beiträge zur Sprache und Kritik Tertullians, Leiden 1932. H. JANSEN, Kultur und Sprache, Nijmegen 1938. A. KOLPING, Sacramentum Tertullianum, I, Münster 1948. M. BEVENOT, The Tradition of Manuscripts..., Oxford 1961. F. SCIUTO, La 'gradaio' in Tertulliano. Studio stilistico, Catania 1966. A. SIDER, Ancient rhetoric and the art of Tert., Oxford 1971. A. P. ORBAN, Die Frage der ersten Zeugnisse des Christenlateins, ες *VC* 30(1976)214-238. CARBONERO ORESTE, Un esempio di ritorsione implicita in Tertulliano, ες *VetChr* 13(1976)23-27. Δ. ΔΡΙΤΣΑ, Τὸ συγγραφικὸν ὄφος τοῦ Τερτ., ες *Θεολογία* 46(1957)851-881.



*Μοντανισμός και ήθικη*: A. FAGITTO, La diaspora catafrigia: Tertulliano e la 'Nuova profecia', Rome 1924. TH. BRANDT, Tertullians Ethik, Gütersloh 1929. J.-M. HORNUS, Études sur la pensée politique de Tertullien, εις *RHPR* 38(1958)1-38. G. ZANNONI, Tert. montanista e il sacerdozio, εις *Euntes docete* 11(1958)75-97. A. QUASQUARELLI, L' antimonarchianesimo di T. e. il suo presunto montanismo, εις *VetChr* 10(1973)5-45.

## 11. ΙΠΠΟΛΥΤΟΣ (+ 235)

Ὁ Ἰππόλυτος ἦταν *ἑλληνας θεολόγος*, πού ἔδρασε στοὺς κόλπους τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας. Ἐκπροσωποῦσε βασικά τὴ μικρασιατικὴ καὶ συριακὴ παράδοση καὶ ἀντιμετώπισε τὰ προβλήματα τῆς χριστιανικῆς Δύσεως μὲ ὀρθὸ φρόνημα καὶ ὀξύτητα ἐπικίνδυνα γιὰ τὴν εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία στὸ πρόσωπό του γνώρισε τὸν πρῶτο μεγάλο συγγραφέα της (ἀφοῦ ὁ Εἰρηναῖος ἀνῆκε σὲ ἄλλη Ἐκκλησία), τὸν πρῶτο ὀρθόδοξο θεολόγο της, τὸν καλύτερο μάρτυρα τῆς λειτουργικῆς παραδόσεώς της καὶ τὸν τελευταῖο συγγραφέα της πού ἔγραψε στὴν ἑλληνικὴ. Ὁ Ἰππόλυτος δροῦσε σὰν πρεσβύτερος στὴ Ρώμη, ὅταν ἐκεῖ ἐπισκόπευαν ὁ Ζεφυρίνος (199 - 217), ὁ Κάλλιστος (217 - 223), ὁ Οὐρβανὸς Α (223 - 230) καὶ ὁ Ποντιανὸς (230 - 235), μὲ τὸν ὁποῖο συνεξορίσθηκε. Ἦταν πνεῦμα κατ' ἐξοχὴν πρακτικὸ καὶ ἐλάχιστα θεωρητικὸ. Ἡ θεολογία του ἀποτελεῖ ἀντίδραση πρῶτον στοὺς διωγμούς, δεῦτερον στὶς τάσεις τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας γιὰ συνύπαρξη μὲ τὸν κόσμον, γιὰ ἐπιείκεια πρὸς τοὺς ἁμαρτάνοντες, γιὰ σχέσεις ἀγαθὲς μὲ τὴν ἐξουσία, γιὰ ἐγκατάλειψη τῆς ἀγωνιστικότητος καὶ τοῦ ἐνθουσιαστικοῦ στοιχείου, καὶ τρίτον ἀντίδραση στὴν ἀπόκλιση πρὸς τὸ μοναρχιανισμό, πού συνειδητὰ ἢ ἀσυνεῖδητα ὑπέθαλπαν ὁ Ζεφυρίνος καὶ ὁ Κάλλιστος. Ὁ Κάλλιστος μάλιστα ἐξέφραζε πιὸ ἔντονα τὶς τάσεις αὐτὲς καὶ χαρακτήριζε τὸν Ἰππόλυτο «δίθεον», διότι δὲν ἔστεργε στὸ μοναρχιανισμό, τὸν ὁποῖο δίδασκε ὁ Νοητὸς στὴ Σμύρνη, ἔφερε ὁ Ἐπίγονος στὴ Ρώμη καὶ διέδιδε ἐκεῖ ὁ Κλεομένης. Φαίνεται μάλιστα ὅτι στὴν ὁμάδα τῶν μοναρχιανῶν στηρίχθηκαν οἱ ρωμαῖοι ἐπίσκοποι γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν τὴν

ὀμάδα τῶν αὐστηρῶν χριστιανῶν ποὺ ἐπηρεάζονταν καὶ ἀπὸ τὸ μοντανισμό (ἀποκαλυπτικὸ κίνημα). Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἀπὸ τὸ περιβάλλον τῶν μοναρχιανῶν ὁ πρεσβύτερος Γάιος ἀπέριπτε τελείως τὴν ᾿Αποκάλυψη, τὴ θεοπνευστία καὶ γνησιότητα τῆς ὁποίας ὑποστήριζε ὁ Ἰππόλυτος, χωρὶς ὅμως νὰ φθάσῃ στὶς ἀκρότητες τοῦ μοντανισμοῦ, ὅπως ὁ σύγχρονός του Τερτυλλιανός. Ἡ ἀποφυγὴ τῶν ἄκρων στὴν προκειμένη περίπτωση φανερώνει ὅτι ὁ Ἰππόλυτος παρὰ τὴν ὀξύτητά του εἶχε σύνεση καὶ αἴσθησι τῶν ὀρίων μεταξὺ ἀληθείας καὶ κακοδοξίας, Ἐκκλησίας καὶ αἵρέσεως. Γι' αὐτὸ καὶ δεχόμεθα ὡς ὀρθὰ τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ J. Hanssens, σύμφωνα μὲ τὰ ὁποῖα ὁ Ἰππόλυτος δὲ δημιούργησε σχίσμα στὴ ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία, οὔτε κι ἔγινε ἐπίσκοπος Ρώμης (ἀντίπαπας) ἀπὸ τοὺς ὀμόφρονές του, ὅπως γίνεται δεκτό. Ἡ διαμάχη του, ὅσο καὶ ἂν ἦταν ἔντονη, κρατήθηκε σὲ προσωπικὸ ἐπίπεδο μεταξὺ Ἰππολύτου καὶ Καλλίστου. Ἴσως μάλιστα οἱ δύο ἄνδρες νὰ ὑπῆρξαν ἀνταγωνιστὲς γιὰ τὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο καὶ ὅταν ἐξελέγη ὁ ἀπαίδευτος Κάλλιστος, χολώθηκε τόσο πολὺ ὁ Ἰππόλυτος, ὥστε δὲν ἔχανε εὐκαιρία νὰ κατηγορῆ, νὰ εἰρωνεύεται καὶ ἴσως νὰ ὑπερβάλλῃ τὰ μειονεκτήματα καὶ τὶς παρεκκλίσεις τοῦ πρώτου. Ἄλλωστε μὲ τοὺς διαδόχους τοῦ Καλλίστου, Οὐρβανὸ καὶ Ποντιανό, δὲ φαίνεται νὰ εἶχε ὁ Ἰππόλυτος κακὲς σχέσεις.

Τὰ ἀντιρρητικὰ ἔργα τοῦ Ἰππολύτου κατὰ τῆς φιλοσοφίας, τῶν γνωστικῶν καὶ τῶν αἵρετικῶν, καθὼς ἐπίσης καὶ τὰ ἐξηγητικὰ του, σκοπὸ ἔχουν νὰ ἐξασφαλίσουν τὴν **καθαρότητα τῆς πίστεως**, νὰ προκαλέσουν τὴν ἐγρήγορση τῆς Ἐκκλησίας καὶ νὰ ἐνισχύσουν τὴ συνείδηση τῆς ἀποκλειστικότητός της, τὴ συνείδηση δηλαδὴ ὅτι ἀποτελεῖ κάτι τὸ ὅλως ἄλλο σὲ σχέση πρὸς τὸν κόσμον καὶ τὴ φιλοσοφικὴ καὶ ἠθικὴ σκέψη. Γι' αὐτὸ καὶ ἀπέριπτε ρητὰ τὴ χρῆση τῆς φιλοσοφίας στὴ θεολογία, μολονότι συχνά, πρόσπαθόντας νὰ δώσῃ ἀπάντηση σὲ προβλήματα μεταφυσικά, κοσμολογικά καὶ ἠθικά, καταφεύγει στὴ βοήθεια τῶν στωϊκῶν καὶ τοῦ μέσου πλατωνισμοῦ, ποὺ συνιστοῦσαν τὸ πνευματικὸ περιβάλλον

λον τῆς ἐποχῆς. Τὰ παραπάνω σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐπιμονή του νὰ γράφη μόνο ἑλληνικά, ὅταν καθημερινὴ τουλάχιστον γλῶσσα τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας εἶχε γίνει ἡ λατινική, δείχνουν ἄνδρα μὲ τάσεις ἐκλεκτικιστικῆς (ἐλιτιστικῆς). Οἱ ἐκλεκτοὶ διανοούμενοι τῆς Ρώμης μιλοῦσαν τὴν ἑλληνική, τὴν ὁποία ἔγραφε αὐτός· οἱ ἐκλεκτοὶ χριστιανοὶ ἦσαν αὐστηροὶ κι ἐνθουσιώδεις, ὅπως ὁ ἴδιος. Ἡ κοινὴ λατινικὴ γλῶσσα καὶ ἡ μὴ αὐστηρότητα τῶν χριστιανῶν φαινόταν στὰ μάτια τοῦ ὑψηλῆς Ἰππολύτου ὑποβιβασμός, λαϊκισμός, ἐκκοσμίκευση, νόθευση τοῦ πνεύματος τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ καὶ ἦταν ἰδιαίτερα σκληρὸς πρὸς τοὺς ἐπικεφαλῆς τῆς Ἐκκλησίας, ποὺ υἱοθετοῦσαν κι ἐξέφραζαν τὶς τάσεις αὐτές.

Τὰ ἔργα τοῦ Ἰππολύτου, ἐξαιρετικὰ πολυάριθμα (εἶναι ὁ πολυγραφώτερος θεολόγος τῆς Ρώμης μέχρι τὰ μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα), ἀποδεικνύουν *συγγραφέα παραδοσιακό*, φορέα τῆς ὀρθοδόξου γενικῆς θεολογίας, ὅπως γνωρίζομε αὐτὴ ἀπὸ τὸν Ἰουστῖνο καὶ μάλιστα τὸν Εἰρηναῖο. Τὸ ὕφος του εἶναι ἀπλὸ καὶ σαφές. Δὲν ἔχει ἐπίδοση στὴν πολὺ ἀνεπτυγμένη στοὺς χρόνους του ρητορικὴ τέχνη. Ὁ χαρακτήρας του καὶ τὰ ἐνδιαφέροντά του δὲν συμβιβάζονται μὲ θεωρητικῆς πτήσεις καὶ ἀναζητήσεις. Ἡ *κατάρτισή* του εἶναι πολὺ *πλατειά*. Ὁφείλεται ὁμως μᾶλλον σὲ ἀνθολόγια καὶ ἐγχειρίδια. Γνωρίζει δηλ. τὴ φιλοσοφία κυρίως καὶ τὸ γνωστικισμὸ ἀπὸ δεύτερο χέρι. Τὸ ἔργο του «*Κατὰ πασῶν αἰρέσεων ἔλεγχος*» εἶναι πολὺ πλούσιο σὲ πληροφορίες γιὰ τοὺς γνωστικοὺς καὶ τὶς τότε αἵρέσεις. Πολλὰ στοιχεῖά του βρίσκονται στὸ ἀνάλογο ἔργο τοῦ Εἰρηναίου, ἐνῶ ἄλλα εἶναι τελείως νέα καὶ ἄγνωστα σὲ ἄλλες πηγές, κάτι ποὺ κάνει τὸ ἔργο μοναδικό. Ὁ Ἰππολύτος χαρακτηρίζεται συχνὰ συμπληρητῆς χωρὶς πρωτοτυπία. Ὁ χαρακτηρισμὸς εἶναι ὀρθὸς ἐν μέρει γιὰ τὸ ἔργο του «*Ἐλεγχος*», ἐνῶ θεωρεῖται ὑπερβολικὸς γιὰ τὰ ἐξηγητικὰ καὶ ἀντιαιρετικὰ του ἔργα, στὰ ὁποῖα ὑπῆρξε πολὺ δημιουργικώτερος.

Ἡ ἀλληγορία τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ εἶναι βασικὰ ἄγνωστη. Ἡ τυπολογία του προέρχεται ἀπὸ τὴ μικρασιατικὴ θεο-

λογία, ἡ ὁποία τοῦ κληρονόμησε τὶς χιλιαστικὲς ἀντιλήψεις καὶ μέρος τῆς θεματολογίας του (π.χ. : σχέση *Π* καὶ *ΚΔ*, ὁ Χριστὸς δεῦτερος Ἀδάμ, ἡ τυπολογία τοῦ Ἰωσήφ, τοῦ Πάσχα κλπ.). Ἡ θεολογία του **βοήθησε στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ μοναρχιανισμοῦ** μόνο σὰν ἀντίδραση καὶ ὄχι σὰν θεολογικὴ λύση τοῦ προβλήματος. Ὁ Ἰππόλυτος δηλαδὴ κινήθηκε βασικὰ στὴ διατυπωμένη θεολογία, χωρὶς νὰ προχωρήσῃ αἰσθητὰ περαιτέρω καὶ δημιουργικά. Εἶναι ὅμως πολὺ σημαντικό ὅτι ἐπιμένει στὴν ὑπαρξὴ *δύο προσώπων*, τοῦ Θεοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Λόγου Υἱοῦ (τὸ ἅγ. Πνεῦμα δὲν χαρακτηρίζεται πρόσωπο : *Εἰς τὴν αἴρεσιν τοῦ Νοητοῦ* ιδ'), πὺ εἶναι πράγματι διαφορετικὰ μεταξύ τους, χωρὶς νὰ πρόκειται γιὰ δύο θεοὺς (ἔ. ἀ. ια'). Εἶναι ἀκόμη σπουδαῖο γιὰ τὴν ἐποχὴ ὅτι σαφῶς καλεῖ τὸ Λόγο «*Θεὸς*» καὶ μάλιστα «*οὐσία θεοῦ*» (*Ἐλεγχος* ι' 33). Βέβαια ἡ προέλευση τοῦ Λόγου ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ ἡ σχέση του πρὸς αὐτὸν κατανοεῖται βασικὰ στὰ πλαίσια τῆς θεολογίας τῶν ἀπολογητῶν. Ἐτσι ὁ Λόγος, μολονότι προϋπῆρχε στὸ Θεὸ κατὰ τρόπο ἀδιόριστο, προῆλθε μὲ τὴ βούληση τοῦ Θεοῦ (ἄρα ἐν χρόνῳ) γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου (*Ἐλεγχος* ι' 33 καὶ *Εἰς Νοητοῦ* ... ι') ὡς νοῦς καὶ ἐνδιάθετος λόγος, πὺ σαρκώθηκε ἀργότερα πρὸς σωτηρία τῶν ἀνθρώπων. Ὁ Πατὴρ εἶναι ὁ κατ' ἐξοχὴν Θεὸς («*τὸ δὲ πᾶν ὁ Πατήρ*»), πὺ μάλιστα δὲν ἔχει «*σύγχρονόν*» του ὄν, ἀφοῦ καὶ ὁ Λόγος προῆλθε μὲν πρὶν ἀπὸ ὅλα τὰ ὄντα, ἀλλὰ *κά ποτε*, σὲ κάποια χρονικὴ στιγμή.

Στὴν ἐποχὴ του ὁ Ἰππόλυτος ὑπῆρξε μοναδικὸ φαινόμενο πολυγράφου παραδοσιακοῦ θεολόγου, καθόσον οἱ σύγχρονοὶ του Κλήμης Ἀλεξανδρέας, Τερτυλλιανός, Μινούκιος Φήλιξ καὶ Ὠριγένης ἦσαν διαφορετικὰ πνεύματα, ἐρευνητικώτερα, ἐπιστημονικώτερα, πιὸ πρωτότυπα, ἀλλὰ ὄχι φορεῖς τῆς παραδόσεως ὅσο αὐτός. Ἐν τούτοις ἡ δυτικὴ θεολογία ἐπωφελήθηκε λίγο ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Ἰππολύτου, προφανῶς διότι ἦταν γραμμένο στὰ ἑλληνικὰ πὺ ἡ Δύση λησμόνησε, διότι ἐπικράτησε ἡ τακτικὴ τῆς ἐπιεικείας, πὺ ἐκεῖνος καταδί-

καζε, και διότι ξεπεράστηκε η τριαδολογία και χριστολογία του.

### ΒΙΟΣ

Ἡ σιγή τῶν ἀρχαίων και ἡ σύγχυση τῶν νεωτέρων πηγῶν συνοδεύουν τὸν πολυγραφώτερο μέχρι τὴν ἐποχὴ του ἑλληνα θεολόγο, τὸν Ἰππόλυτο. Ἡ ἀρχαία ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία ἔπειτα δὲ και ἡ ἀνατολικὴ τὸν τιμοῦσαν ὡς ἅγιο και μάρτυρα. Ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλησ. ἱστ. ΣΤ 22) ἀναφέρει μερικὰ ἔργα του χωρὶς περισσότερες πληροφορίες. Ἀπὸ τὸν Ε' και μάλιστα τὸν ΣΤ' αἰῶνα δημιουργεῖται ἡ παράδοση περὶ τοῦ Ἰππολύτου ὡς ἐπισκόπου Ρώμης ἢ Porto. Τὸ 1551 ἀνακαλύπτεται κοντὰ στὴ νέα Tiburtina (κοιμητήριον Verano) ἀκέφαλο ἄγαλμα, πού παριστάνει ἄνδρα καθισμένο σὲ πολυθρόνα, στὶς πλευρὲς τῆς ὁποίας εἶναι σκαλισμένοι τίτλοι ἔργων. Μέρος τῶν ἔργων αὐτῶν ἦσαν ἤδη γνωστὰ ὡς ἔργα τοῦ Ἰππολύτου, τὸν ὁποῖο παριστάνει τὸ ἄγαλμα, κατὰ τὴν ἐπικρατοῦσα ἄποψη. Ὁ P. Nautin διαιρεῖ τὰ ἔργα, πού μὲ ὁποιοδήποτε τρόπο ἀποδίδονται στὸν Ἰππόλυτο, σὲ δύο ομάδες, ἡ μία τῶν ὁποίων προσγράφεται στὸν Ἰππόλυτο, τὸν ὁποῖο τοποθετεῖ στὴν Ἀνατολή, και ἡ ἄλλη σὲ κάποιον ἄγνωστο βασικὰ Ἰώσηπο, τὸν ὁποῖο δῆθεν παριστάνει τὸ ἄγαλμα. Τὸ κύριο ἐπιχείρημα τοῦ Nautin γιὰ τὴ θεωρία του εἶναι τὸ γεγονός ὅτι τὰ περισσότερα γνωστὰ ἔργα τοῦ Ἰππολύτου λείπουν ἀπὸ τὸ ἄγαλμα, στὸ ὁποῖο μάλιστα ὑπάρχουν ἄλλα. Τὸ ἐπιχείρημα δὲν εἶναι ἀνυπέρβλητο και ἡ θεωρία δὲν υἱοθετήθηκε γενικά, διότι: ἡ ἀρχὴ τοῦ καταλόγου λείπει, στὸ ἄγαλμα ὑπάρχουν ἔργα πού γράφηκαν μόνο μέχρι τὸ 224 (ἔτος κατασκευῆς τοῦ ἀγάλματος) και τὰ ἐπιχειρήματα ὑπὲρ τῆς ταυτότητος συγγραφῆς τῶν ἔργων, πού σχετίζονται μὲ τὸ ὄνομα Ἰππόλυτος, εἶναι πειστικώτερα.

Ὁ Ἰππόλυτος γεννήθηκε ἴσως περὶ τὸ 170, ἦταν ἐλληνικῆς καταγωγῆς, ἔζησε ὁμως κι ἔδρασε στὴ Ρώμη ὡς πρεσβύτερος ἀπὸ τοὺς χρόνους ἴσως τοῦ Ρώμης Βίκτωρα (189-198) και ἀσφαλῶς στὰ χρόνια τῶν διαδόχων του. Ἐνωρὶς ἡ μόρφωσή του και τὰ λοιπὰ προσόντα του τὸν ἔκαμαν πολὺ γνωστὸ και τὸν ἐπέβαλαν στὸ περιβάλλον τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, κάτι πού ἴσως τοῦ δημιούργησε ἐλπίδες γιὰ τὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο, τὸν ὁποῖο τελικὰ πῆρε ὁ χωρὶς θεολογικὴ μόρφωση ἀλλὰ ἱκανὸς πολιτικὸς Κάλιστος (217 - 223). Φαίνεται ὅτι πρὶν ἀπὸ τὸ 200 ἄρχισε τὴ συγγραφικὴ του δράση, στὴν ὁποία καθρεπτίζονται οἱ ἀγῶνές του κατὰ τῆς ἐπιεικείας τῆς Ἐκκλησίας και κατὰ τοῦ μοναρχιανισμοῦ. Οἱ ἀγῶνες αὐτοί, και μάλιστα οἱ ὀξύτερες ἐπιθέσεις κατὰ τοῦ Καλλίστου, ἔδωσαν ἀφορμὴ στὴ δημιουργία τῆς παραδόσεως, πού γίνεται ἀκόμη δεκτὴ, ὅτι ὁ Ἰππόλυτος ἔγινε σχισματικὸς ἐπίσκοπος Ρώμης. Οἱ πηγές ὁμως δὲν ἐπιβεβαιώνουν κάτι τέτοιο. Ἄλλωστε θὰ ἦταν ἀδιανόητο γιὰ τὴ ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία νὰ τιμῆση ὡς ἅγιο ἓνα σχισματικὸ ἐπίσκοπο. Ὁ J. Hanssens και ὁ M. Richard βάσει σοβαρῆς ἐπιχειρηματολογίας θέλουν τὸν Ἰππόλυτο ἀπλὸ πρεσβύτερο και συγγραφέα ὅλων τῶν ἔργων, πού φέρνουν τὸ

ὄνομά του (πλὴν βέβαια τῶν ψευδεπιγράφων). Τὸ 212 ὁ Ὀριγένης, ὅταν ἐπισκέφθηκε τὴ Ρώμη, ἄκουσε τὸν Ἰππόλυτο νὰ κηρύττει. Τὸ 224 φίλοι του καὶ ὁμόφρονές του κατασκεύασαν τὸ ἀγαλμά του, ποὺ μαρτυρεῖ τὸ κῦρός του, τὴν ἐπιρροή ποὺ ἀσκοῦσε. Τὸ 235 συλλαμβάνεται μὲ τὸν Ρώμης Ποντιανὸ (230-235) καὶ ἐκτοπίζεται στὴ Σαρδηνία, ὅπου καὶ οἱ δυὸ ἄνδρες ὑπέκυψαν στὶς κακουχίες. Ἀπὸ ἐκεῖ τὰ λείψανά τους μεταφέρθηκαν στὴ Ρώμη καὶ τάφηκαν μὲ τιμές, τοῦ μὲν Ποντιανοῦ στὴν κρύπτη τοῦ ἁγ. Καλλίστου, τοῦ δὲ Ἰππολύτου στὸ κοιμητήριον κοντὰ στὴ Via Tiburtina. Ὁ P. Nautin ἐκτείνει τὴ δρᾶση τοῦ συγγραφέα Ἰππολύτου μέχρι τὸ 250 περίπου, ὑποστηρίζοντας συγχρόνως ὅτι ὁ Ἰππόλυτος ποὺ ἐξορίσθηκε μὲ τὸν Παντιανὸ ὑπῆρξε ἄλλο πρόσωπο (Lettres et écrivains, Paris 1961, σ. 204).

#### ΕΡΓΑ

Στὸ τέλος τοῦ ΙΘ' καὶ τὶς ἀρχές τοῦ Κ' αἰῶνα ἔγιναν γνωστά, μελετήθηκαν καὶ τυπώθηκαν τὰ περισσότερα ἔργα τοῦ Ἰππολύτου. Στὴ σειρά μάλιστα GCS βρίσκομε τὴν πληρέστερη καὶ καλύτερη ἐκδοσὴ τῶν ἔργων του, ποὺ ὅμως δὲν εἶναι ὅλα ἐκδεδομένα κριτικά.

**Ὑπόμνημα εἰς τὸ Ἄσμα ἁσμάτων** (Κεφ. α-γ 8). Γράφηκε περὶ τὸ 200 καὶ ἴσως εἶναι τὸ πρῶτον ἔργον τοῦ Ἰππολύτου, διότι οἱ φιλολογικὲς ἀτέλειες ποὺ παρατηροῦνται σ' αὐτὸ λείπουν ἀπὸ τὰ μεταγενέστερα κείμενά του. Σῶζεται ἀκέραιον μόνον σὲ γεωργιανὴν μετάφρασιν. Ὑπάρχουν ἀποσπάσματα ἑλληνικά, σλαβικά, συριακά, ἀρμενικά καὶ περίληψιν ἑλληνικὴν. Πρόκειται μᾶλλον γιὰ συναγωγὴ ὁμιλιῶν, ποὺ ὑπενθυμίζουν τὸ ἀνάλογον ἔργον τοῦ Ὀριγένου (ὁ βασιλέας εἶναι ὁ Χριστός, ἡ δὲ νύμφη ἡ Ἐκκλησία καὶ κάποτε ἡ ψυχὴ).

**Περὶ Χριστοῦ καὶ περὶ τοῦ Ἀντιχριστοῦ.** Γράφηκε περὶ τὸ 200 ἢ λίγο νωρίτερα, σῶζεται ὁλόκληρον στὰ ἑλληνικά καὶ σὲ μεταφράσεις καὶ φέρει τὴν ἐπίδρασιν τοῦ Εἰρηναίου. Ἀσχολεῖται μὲ τὸν Ἀντίχριστον καὶ τὸ τέλος τοῦ κόσμου. Πρόκειται γιὰ ὑπομνηματισμὸν χωρίων τοῦ Δανιήλ, ἄλλων προφητῶν καὶ τῆς Ἀποκαλύψεως.

**Ὑπόμνημα εἰς τὸν Δανιήλ.** Γράφηκε περὶ τὸ 204 κάτω ἀπὸ τὴν ἐπήρεια τοῦ διωγμοῦ τοῦ Σεπτιμίου Σεβήρου. Ἀποτελεῖται ἀπὸ τέσσερα βιβλία, ἐρμηνεύει καὶ τὰ δευτεροκανονικὰ τεμάχια, εἶναι τὸ ἀρχαιότερον ἐξηγητικὸν ὑπόμνημα σὲ βιβλίον τῆς Γραφῆς καὶ σῶζεται ἑλληνικὰ τὸ μεγαλύτερον μέρος του, ἐνῶ ἔχομε ὁλόκληρον τὸ ἔργον σὲ σλαβικὴν μετάφρασιν.

**Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ Πάσχα.** Στὸν ἀνδριάντα τοῦ Ἰππολύτου μνημονεύεται ὁμότιτλον ἔργον καὶ σημειώνεται πίνακας 112 Πάσχα ἀπὸ τὸ ἔτος 222 καὶ ἐξῆς.

**Πρὸς Ἕλληνας καὶ πρὸς Πλάτωνα ἢ περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας.** Γράφηκε πρὸ τοῦ 222, ἀποτελεῖται ἀπὸ 4 βιβλία, σῶζεται ἀποσπασματικά, εἶναι ἐπηρεασμένον ἀπὸ τὸ ἔργον πρὸς Ἀυτόλυκον τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας καὶ ἀμφισβητήθηκε ἡ γνησιότητά του χωρὶς πειστικὰ ἐπιχειρήματα.

**Ἐπιστολή πρὸς Μαμμαίαν ἢ περὶ ἀναστάσεως.** Γράφηκε πρὸ τοῦ 222, ἀναφέρεται στὸ πρόβλημα τῆς ἀναστάσεως καὶ ἀπευθύνεται στὴν Ἰουλίαν Μαμμαία, μητέρα τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξάνδρου Σεβήρου. Σώζονται μόνο ἀποσπάσματα.

**Ἐπόμνημα εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ Ἰσαάκ, τοῦ Ἰακώβ καὶ τοῦ Μωϋσέως.** Γράφηκε μετὰ τὸ 204 καὶ εἶναι ὑπόμνημα εἰς Γεν. κζ' καὶ μθ' καὶ Δευτερ. λγ'. Σώζεται τὸ πρῶτο μέρος (βιβλίον) ἐλληνικὰ καὶ ἀκέραιο ἀρμενικὰ καὶ γεωργιανὰ. Τὸ ἐλληνικὸ κείμενον ἐξέδωσαν πρῶτοι οἱ Κ. Δυοβουνιώτης καὶ Ν. Βέης.

**Ὀμιλία εἰς τοὺς Ψαλμοὺς.** Σώζεται καὶ ἐλληνικὰ καὶ ἀναφέρεται σὲ εἰσαγωγικὰ προβλήματα τῶν Ψαλμῶν (συγγραφῆς, τίτλοι κλπ.).

**Εἰς τὴν αἵρεσιν τοῦ Νοητοῦ.** Σπουδαῖο ἀντιαιρετικὸν κείμενον ποῦ γράφηκε μᾶλλον στοὺς χρόνους τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Καλλίστου (217-223). Καταπολεμεῖ τοὺς μοναρχιανοὺς πατροπασχίτες, ὑποστηρίζοντας τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἰδιαιτερότητα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Ὑποστηρίχθηκε ὅτι τὸ ἔργο ἀποτελεῖ τὸ τέλος τοῦ ἀπολεσθέντος *Συντάγματος*, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι εἶναι τμημα διαφορετικοῦ καὶ ἐκτενέστερου ἔργου.

**Ὀμιλία ἐξηγητικὴ περὶ Δαβὶδ καὶ Γολιάθ (Γ' Βασ. ιζ').** Σώζεται ὁλόκληρη σὲ ἀρμενικὴ καὶ γεωργιανὴ μετάφραση.

**Συναγωγή χρόνων καὶ ἐτῶν ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως τῆς ἐνεστώσης ἡμέρας.** Εἶδος χρονογραφίας ποῦ ἀρχίζει μετὰ τὴν δημιουργίαν τοῦ κόσμου καὶ τελειώνει τὸ 234. Σώζεται ἐλληνικὰ μόνο τὸ πρῶτο μέρος. Τὸ ὑπόλοιπον σὲ λατινικὴν, ἀρμενικὴν καὶ γεωργιανὴν ἐπεξεργασία. Πηγὴ τοῦ εἶναι ἡ Γραφή, τὸ ἀνάλογον ἔργο τοῦ Ἰουλίου Ἀφρικανοῦ (221), οἱ χρονολογικῆς πληροφορίαι τοῦ Κλήμεντα Ἀλεξ. (*Στρωμ. Α. 109-136*) καὶ τὰ ἐλληνιστικὰ γεωγραφικὰ ἐγχειρίδια.

**Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος.** Γράφηκε στὸ τέλος τῆς ζωῆς τοῦ καὶ εἶναι τὸ ἀντιπροσωπευτικώτερον ἔργο τοῦ. Δὲν τὸ ἀναφέρουν ὁ Εὐσέβιος καὶ ὁ Ἱερώνυμος, ἀλλὰ ἡ γνησιότητά του θεωρεῖται βέβαιη, μολονότι ὁ P. Nautin βάσει τῆς πολὺπλοκῆς θεωρίας του τὸ ἀποδίδει στὸν Ἰώσηπο. Ἀποτελεῖται ἀπὸ δέκα βιβλία καὶ ἀνακαλύφθηκε τμηματικὰ: τὸ Α' τὸ 1701 καὶ τὰ Δ-Ι τὸ 1842 στὸ ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸ Μηνᾶ Μηνωῖδη. Τὰ βιβλία Β-Γ δὲ βρέθησαν ἀκόμη. Μέχρι τὸ 1851, ποῦ τὸ ἐξέδωκε ὁ Miller ὁλόκληρον, κυκλοφοροῦσε ὡς ἔργο τοῦ Ὀριγένη. Στὸ Α' βιβλίον (ποῦ μόνο αὐτὸ μπορεῖ νὰ φέρῃ τὸ συνήθη τίτλον *φιλοσοφούμενα*) ἐκθέτει τίς ἀντιλήψεις ἐλλήνων φιλοσόφων, γιὰ νὰ δείξῃ ποῖα ὑπῆρξε ἡ πηγὴ τῶν αἱρέσεων, οἱ ὁποῖαι γιὰ τὸ λόγον αὐτὸ δὲ μποροῦν νὰ ἔχουν ἀξιώσεις ἀληθείας, ἡ ὁποία ὑπάρχει μόνο στὴ Γραφή καὶ τὴν Παράδοσιν. Ἡ τακτικὴ τοῦ αὐτῆ ἀπηχεῖ τὸ ἀνάλογον ἔργο τοῦ δασκάλου τοῦ Εἰρηναίου. Ἰδιαιτέρη σημασία ἔχει τὸ ἔργο καὶ γιὰ τὸ ὑλικὸν ποῦ παραθέτει, διότι αὐτὸ συχνὰ ἔχει χαθῆ καὶ ὁ Ἰππόλυτος ἀποβαίνει γι' αὐτὸ μοναδικὴ πηγὴ. Σὲ μερικῆς περιπτώσεις τὸ ὑλικὸν τοῦ διαπιστώθηκε στοὺς κοπι-

κούς πάπυρους γνωστικῶν κειμένων, πού ἤρθαν τελευταῖα στο φῶς. Μὲ τὸν ὄρο αἰρέσεις ὁ Ἰππόλυτος ἀντιλαμβάνεται τὰ γνωστικά συστήματα, ἐκ τῶν ὁποίων παρουσιάζει 33.

**Ἀποσπάσματα ἐξηγητικά.** Σώζονται λίγα καὶ κάποτε ἀμφίβολα ἀποσπάσματα ἐξηγητικῶν ἔργων, ὅπως: α) *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον.* β) *Εἰς τὰ μετὰ τὴν Ἑξαήμερον.* γ) *Εἰς τὴν Ἑξοδον.* δ) *Εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ Βαλαάμ.* ε) *Εἰς τὴν ὠδὴν τὴν μεγάλην.* στ) *Εἰς τὴν Ρούθ.* ζ) *Εἰς τὸν Ἐλκανῶν καὶ τὴν Ἄνναν.* η) *Εἰς ἐγγαστρίμυθον.* θ) *Εἰς τοὺς Ψαλμούς.* ι) *Εἰς τὰς Παροιμίας.* ια) *Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν.* ιβ) *Εἰς τὸν Ζαχαρίαν.* ιγ) *Εἰς τὸν Ἡσαΐαν.* ιδ) *Εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ.* ιε) *Εἰς τὸν Ματθαῖον.* ιστ) *Εἰς τὴν τῶν Ταλάντων διανομὴν.* ιζ) *Εἰς τοὺς δύο ληστὰς.* ιη) Ὡδαὶ εἰς πάσας τὰς Γραφάς. Μερικοὶ ἀπὸ τοὺς παραπάνω τίτλους ἀναφέρονται ἀπλῶς σὲ ἀποσπάσματα, πού προέρχονται ἀπὸ γνωστὰ ἔργα. Ἔτσι π.χ. τὰ ἀποσπάσματα μὲ τὸν τίτλο *Εἰς τὴν Ὡδὴν τὴν μεγάλην* ἀνήκουν στὸ χαμένο *Περὶ Πάσχα* ἔργο (βλ. P. Nautin, *Le dossier d' Hippolyte...*, σσ. 139-149). Μερικὰ ἀποσπάσματα εἶναι ἀμφιβαλλόμενα ἢ νόθα.

**Περὶ χαρισμάτων, Ἀποστολικὴ παράδοσις.** Πρόκειται γιὰ συρραφὴ δύο διαφορετικῶν κειμένων. Τὸ πρῶτο ἀναφέρεται στὰ χαρίσματα καὶ τῆ σημασία τους, ἐνῶ τὸ δεύτερο, πού εἶναι κανονιστικὴ συλλογὴ, καταγράφει πλῆθος διατάξεων, σχετικῶν μὲ τίς ποικίλες ἐκδηλώσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Οἱ κανόνες ἢ τὰ παραγγέλματα ἀναφέρονται σὲ θέματα χειροτονίας, λειτουργικῆς τάξεως, εὐχαριστίας, βαπτίσματος, ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων διακόνων, διακονισσῶν, ἀναγνωστῶν, ὁμολογητῶν, λαϊκῶν, νηστείας, ἀγαπῶν, χηρῶν, ἐπορκιστῶν, δεκατῶν, περισσευμάτων, ἐργασίας δούλων (νὰ ἐργάζωνται πέντε ἡμέρες μόνο), εὐχῶν τοῦ ὄρθρου, μνημοσύνων κ.ά. Στὸ σημεῖο μάλιστα, ὅπου ὁ λόγος γιὰ τὸ μυστήριο τοῦ βαπτίσματος, παρατίθεται μὲ μορφὴ ἐρωτήσεων *Σύμβολο πίστεως*, πού εἶναι τὸ πρῶτο ἀποκρυσταλλωμένο καὶ σχετικὰ ἐκτενές (7 προτάσεις), ἀπ' ὅσα Σύμβολα γνωρίζομε.

*«Πιστεύεις εἰς Θεόν, πατέρα, παντοκράτορα;  
Πιστεύεις εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ,  
τὸν γεννηθέντα διὰ Πνεύματος ἁγίου ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου,  
τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντα,  
καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ζῶντα ἐκ νεκρῶν,  
καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς καὶ καθίσαντα ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς,  
ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς»;*

Ἡ λειτουργικοκανονικὴ αὐτὴ συλλογὴ συγκροτήθηκε σιγά-σιγά ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα, κυκλοφοροῦσε στοὺς χρόνους τοῦ Ἰππολύτου καὶ ἀπηχοῦσε κατὰ βάση τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν τῆς συριακῆς καὶ τῆς ρωμαϊκῆς (Hanssens : ἀλεξανδρινῆς) Ἐκκλησίας. Ἐκτιμήθηκε πολὺ ἀπὸ τὸν Ἰππόλυτο, πού τὴν υἰοθέτησε καὶ πού εἶχε κάποια ἐπέμβαση στὴ μορφὴ καὶ τὴ σύνταξιν



τοῦ κειμένου, ὥστε νά δικαιολογῆται ἡ ἀναγραφή της στὸν κατάλογο τῶν ἔργων του, τὰ ὁποῖα χαράχθηκαν στὸν ἀνδριάντα του.

Τὸ κείμενο τῆς ᾿Αποστολικῆς παραδόσεως, πού σώζεται σὲ ἀνατολικές γλῶσσες (κοπτική, ἀραβική, αἰθιοπική κ.ἄ.) καὶ στή λατινική, ὀφείλομε στίς ἐργασίες τῶν E. Schwartz καὶ R. H. Connolly (1910 καὶ 1916). Ἦδη ὁμοῦ ἦσαν γνωστά πέντε συγγενῆ μεταξὺ τους ἐργίδια (βιβλίον Η' τῶν Διαταγῶν ᾿Αποστόλων, ἡ ᾿Επιστομὴ του, Διατάξεις αἰγυπτιακῆς ᾿Εκκλησίας, Διαθήκη Κυρίου καὶ Κανόνες Ἰππολύτου), πού συνιστοῦν μεταγενέστερες ἐπεξεργασίες τοῦ κειμένου μας ἢ προέρχονται ἀπὸ τὴν ἴδια μὲ αὐτὸ πηγῆ. Ἡ ἔκταση τῆς συμβολῆς τοῦ Ἰππολύτου στή διαμόρφωση τοῦ κειμένου εἶναι πολὺ δύσκολο νά προσδιορισθῆ. Τὸ ἔργο ἔχει τεράστια σημασία γιὰ τὴν ἱστορία τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν καὶ τῆ ζωῆ τῆς ᾿Εκκλησίας καὶ εἶναι τὸ πρῶτο ἔργο μὲ περιεχόμενὸ παρόμοιο πρὸς τὸ περιεχόμενον τῆς «Διδαχῆς τῶν ᾿Αποστόλων».

### **᾿Απολεσθέντα :**

α. *Σύνταγμα πρὸς ἀπάσας τὰς αἱρέσεις.* Νεανικὸ ἔργο τοῦ Ἰππολύτου πού περιέγραφε 32 αἱρέσεις, ἀρχίζοντας ἀπὸ τοὺς Δοσιθεανούς καὶ τελειώνοντας μὲ τοὺς Νοητιανούς (Φωτίου, Βιβλιοθήκη 121). Τὸ ὑλικὸ τοῦ ἔργου χρησιμοποιήθηκε ποικιλοτρόπως ἀπὸ τοὺς μεταγενέστερους, μέσω τῶν ὁποίων γνωρίζομε τὴ δομὴ του (P. Nautin, Contre les hérésies..., Paris 1949). β. *Πρὸς Μαρκίωνα.* Τὸ ἀναφέρουν ὁ Εὐσέβιος καὶ ἄλλοι. γ. *Περὶ τοῦ Πάσχα.* Τὸ ἀναφέρει ὁ Εὐσέβιος. ᾿Αποσπασμα στὸ Πασχάλιον χρονικὸν προέρχεται ἴσως ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦτο (PG 92, 80B). Ἡ γνησιότητά του ἔχει πολεμηθῆ (P. Nautin). δ. *Προτρεπτικὸς πρὸς Σεβηρεῖναν.* ε. *Περὶ τὰ γαθοῦ καὶ πόθεν τὸ κακόν.* στ. *Ἐπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου καὶ ᾿Αποκάλυψεως.* Ὑποστήριζε τὴ γνησιότητα τῶν δύο τούτων βιβλίων καὶ ἀναιροῦσε τίς ἀντιλήψεις τῶν ᾿Αλόγων καὶ τοῦ πρεσβυτέρου Γαῖου, πού ἀπόρριπτε τὴν ᾿Αποκάλυψη. Ὑπόμνημα στὴν ᾿Αποκάλυψη σὲ συριακὴ γλῶσσα εἶναι κατὰ τὰ 2/3 συρραφὴ ἄλλων κειμένων τοῦ Ἰππολύτου (᾿Απολογία, ᾿Αντίχριστος, Ὑπόμνημα Δανιήλ). ζ. *Κεφάλαια κατὰ Γαῖου.* Ἴσως τὰ δύο τελευταῖα ἔργα του νά ταυτίζονται.

### **᾿Αμφιβαλλόμενα - Νόθα :**

α. *Κατὰ τῆς αἱρέσεως ᾿Αρτέμωνος.* ᾿Αποσπάσματα ἐκ τοῦ ἔργου «Μικρὸς Λαβύρινθος» πού ἀναιροῦν τίς κακοδοξίες τοῦ ᾿Αρτέμωνα. Ἡ γνησιότητά τους ἀμφισβητεῖται (Εὐσέβιος, ᾿Εκκλ. ἱστ. E 28). β. *Ὁμιλία εἰς τὸ Πάσχα.* Ἡ ψευδοχρυσόστομοι ὁμιλία στὸ Πάσχα (PG 59, 735-746) εἶναι κατὰ τὸν Ch. Martin ἔργο τοῦ Ἰππολύτου (βλ. εἰς RHE 1937, σσ. 255-277), κάτι πού ἀποδεικνύεται πολὺ δύσκολο. Φαίνεται ὁμοῦ τουλάχιστον βέβαιον ὅτι ὁ συντάκτης τῆς Ὁμιλίας χρησιμοποίησε ἀπολεσθὲν ἔργο Περὶ Πάσχα τοῦ Ἰππολύτου. γ. *᾿Αποδεικτικὴ πρὸς Ἰουδαίους.* ᾿Απὸ ἀνώδυμη ὁμιλία σώζονται 10 παράγραφοι, πού δὲν φαίνεται νά ἔχουν σχέση μὲ τὸν Ἰππόλυτον,

στον όποιο αποδίδονται (*PG* 10,788-793 και *ΒΕΠ* 6 [1956]223-226). Βλ. και E. Schwartz, *Zwei Predigten Hippolyts*, München 1936, σσ. 19-23).

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις :** Ὑπόμνημα εἰς τὸ Ἄσμα ἁσμάτων. G. N. BONWETSCH, εἰς *GCS*, I, 1 (1897)341-374. Τοῦ Ἰδιοῦ, εἰς *TU* 23,2 (Leipzig 1902) και *TU* 26,1α (Leip. 1904). M. RICHARD, εἰς *Le Muséon* 77(1964) 137-154 (ἡ ἑλληνικὴ περίληψη). *Περὶ Χριστοῦ και περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου :* H.ACHELIS, εἰς *GCS* 1,2(1897) 1-47. *ΒΕΠ* 6(1956)197-222. Ὑπόμνημα εἰς τὸν Δανιήλ: Β. ΓΕΩΡΓΙΑΔΟΥ, Τοῦ ἁγ. Ἰππολύτου... περὶ ὀράσεως τοῦ... Δανιήλ λόγος Α', εἰς Ἐκκλησι. Ἀλήθεια Β 1α(1885)21-24, 49-60· 2α (1886)225-247, 273-287. G. BONWETSCH, εἰς *GCS* I, 1(1891)1-340. G. BARDY-M. LEFEVRE, Hippolyte, commentaire sur Daniel, εἰς *SCh* 14, Paris 1947. *ΒΕΠ* 6(1956) 25-109. M. RICHARD, εἰς *Festschrift J. Quasten Κοριακόν*, Münster 1970, I, σσ.69-78 (ἑλλην. κείμενο τοῦ κεφ. 18). Τοῦ Ἰδιοῦ, εἰς *RHT* 2(1972)1-10 (τὸ κεφ.18). Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ Πάσχα: A. HARNACK, I, 625 ἑξ. *ΒΕΠ* 6(1956)230-231. Βλ. σχετικὰ M. RICHARD, *Comput et chronographie chez s. Hippolyte*, εἰς *Mélanges de science religieuse* 7(1950)237-268 και 8(1951)19-50. *Πρὸς Ἕλληνας :* *PG* 10,796 ἑξ. *ΒΕΠ* 6(1956) 226-229. Ἐπιστολὴ πρὸς Μαιμαλάνα: *PG* 83,284-285. *ΒΕΠ* 6(1956)193. *Εἰς τὰς εὐλογίας Ἰσαάκ, Ἰακώβ και Μωσέως :* Κ. ΔΙΟΒΟΥΝΙΩΤΗ - Ν. ΒΕΗ, Hippolyts Schrift «Ueber die Segnungen Jakobs» (*TU* 38,1), Leipzig 1911. M. BRIERE-L. MARIES-B. CH. MERCIER, Hipp. de Rome, Sur les Bénédiction... (κείμενο ἑλληνικὸ, ἄρμενικὴ και κοπτικὴ μετάφραση) (*PO* 27), Paris 1954. Ὀμιλία εἰς τοὺς Ψαλμούς : P. NAUTIN, Le dossier d'Hipp. et de Méliton, Paris 1953, σσ.167-183. Βλ. και εἰς *RHR* 179(1971)137-179. Ἀποσπάσματα ἐξηγητικά: G. BONWETSCH - H. ACHELIS, εἰς *GCS* I, 2(1897)49 ἑξ. Βλ. P. NAUTIN, Le dossier d'Hipp., Paris 1953, σσ. 127-129, 139-149 (ἀναθεωρεῖ τὶς ἀπόψεις τοῦ H. Achelis σχετικὰ μὲ πολλὰ ἀποσπάσματα). M. RICHARD, εἰς *Mu* 79(1966)61-94, 80(1967)327-364 (ἀποσπ. εἰς *Παροιμίες*). Τοῦ Ἰδιοῦ, εἰς *Stud. in honor of A. Turyn*, Urbana Illinois 1974, σσ. 394-400 (Γέν. 8'23). *Εἰς τὴν αἴρεσιν τοῦ Νοητοῦ :* E. SCHWARTZ, *Zwei Predigten Hippolyts*, München 1936. *ΒΕΠ* 6(1956)11-24. *Εἰς τὸν Δαβὶδ και τὸν Γολιάθ :* G. GARITTE, *Traité d'Hipp. sur David et Goliath, sur le Cantique et sur Anticrist* (version géorgien [*CSCO* 263] και version latine [*CSCO* 264]), Louvain 1965. *Συναγωγὴ χρόνων :* A. BAUR-R. HELM, εἰς *GCS* 46(1955)<sup>2</sup>. *ΒΕΠ* 6(1956)232-264. Βλ. σχετικὰ P. NAUTIN, εἰς *RSR* 42(1954)226-257 και M. RICHARD εἰς *Mélanges des science rel.* 10(1953)13-52. *Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος :* P. WENDLAND, εἰς *GCS* 26 (1916)1-293. *ΒΕΠ* 5(1956)198-377. *Περὶ χαρισμάτων, Ἀποστολικὴ παράδοσις :* R. H. CONNOLLY, *The so-called Egyptian Church order and derived documents*, Cambridge 1916. B. S. EASTON, *The Apostolic Tradition of Hippolytus*, Combridge 1934. W. TILL-J. LEIPOLDT, *Der koptische Text der Kirchenordnung Hippolyts* (*TU* 58) Berlin 1954. B. ΒΟΤΤΕ, *La tradition apostolique de s. Hippolyte. Essai de reconstitution*, Münster i.W. 1963 (<sup>2</sup>1966 και εἰς *SCh* 11 bis, Paris 1968). E. TIDNER, *Didascalie apostolorum, Canonum ecclesiasticorum, Traditionis apostolicae version latina*, Berlin 1963. G. DIX-H. CHADWICK, *The treatise on the Apostolic tradition of S. Hipp...*, London 1968. KL. GAMBER, *Der griechische Urtext des Eucharistiegebets in Ägyptischen Kirchenordnung*, εἰς *OstSt* 17(1968)44-47 (ἐπαναφορὰ στὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο τῆς εὐχαριστιακῆς ἀναφορᾶς).

**Μελέτες :** A. D'ALES, *La théologie de s. Hippolyte*, Paris <sup>2</sup>1929. G. BOVINI, *Sant Ippolyto, dottore e martire del III s.*, Vaticano 1943. P. NAUTIN, *Hippolyte et Jo-*

sipe; Paris 1947. A. HAMEL, Die kirche bei Hipp. von Rom, Gütersloh 1951. M. RICHARD, ες *Mélanges de science relig.* 7(1950) 237-268 καὶ 10(1953)13-52. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, ες *RSR* (1955)379-394. B. BOTTE, L' origine des canons d'Hipp., ες *Mélanges Mgr M. Andrieu*, Strasbourg 1956, σσ. 53-63. C. M. EDSMAN, A Typology of Baptism in Hipp., ες *SP* 2(1957)35-40. J.-M. HANSSSENS, La liturgie d' Hippolyte, Rome 1959 (καὶ 1970). D. RITSCH, Hippolytus' Conception of Deification, ες *SJTh* 12(1959) 388-399. A. AMORE, La personalità dello Scrittore Ippolyto, ες *Antoniano* 36(1961) 3-28. D. MÜLLER, Die russisch-kirchenslavische Handschrift von Hippolyts Schrift über den Antichrist..., Wien 1959. G. OGG, Hippolytus and the Introduction of the Christian Era, ες *VC* 16(1962) 1-18. K. BEYSCHLAG, Kallist und Hippolyt, ες *ThZ* 20(1964)103-124. G. GÜNTHER BLUM, Apostolische Tradition und Sukzession bei Hipp., ες *ZNW* 55(1964)95-109. G. GARITTE, Le traité géorgien «Sur la foi» attribué à Hipp., ες *Mu* 78(1965)119-172. M. RICHARD, Les fragments du Commentaire de S. Hipp. sur les Proverbs de Salomon, ες *Muséon* 78(1965)257-290. J. MAGNE, La prétendue Tradition Apostolique d'Hipp... s' appellait-elle Αι διατάξεις τῶν Ἀποστόλων? ες *OstSt* 14(1965)35-67. J.-M. HANSSSENS, Hipp...fut-il novatianiste? Essai d'une biographie, ες *Archivium hist. pontificiae* 3(1965)7-29. L. BERTSCH, Die Botschaft von Christus und unsere Erlösung bei Hipp..., Trier 1966. J.M. RONDEAU, Les polémiques d'Hippolyte concernant le Psautier, ες *RHR* 171(1967) 1-51. J.E. STAM, Episcopacy in the Apostolic tradition of Hipp., Basel 1969. M. A. SMITH, The anaphora of Apostolic tradition..., ες *SP* 10(1970)426-430. M. MARCOVICH, Eighty fresh Hippolytean emendations, ες *Ziva Antica* 21(1971)635-658. C. MORESCHINI, La doxa di Platone nella Refutatio di Ippolito (I 19), ες *SCO* 21(1972) 254-260. P. PRIGENT, Hipp., commentateur de l' Apocalypse, ες *ThZ* 28(1972)391-412. R. REUTTERER, Legenden-Studien um den heil. Hipp., ες *ZKTh* 95(1973)286-310. B. HERZHOFF, Zwei gnostische Psalmen... Refutatio V 10,2 καὶ VI 37,7 (Diss), Bonn 1973. B. BOTTE, L' Esprit Saint et l'Église dans la Tradition apostolique de s. Hipp., ες *Didascalica* 2(1972)221-234. J. MAGNE, Tradition apostolique sur les charismes et Diataxeis des saints Apôtres. Indentification de documents et analyse du rituel des ordinations, Paris 1975. M. RICHARD, παλαιότερα ἄρθρα του συναγμένα στὸν τόμο *Opera Minora*, I, Louvain 1977, ἀριθμ. 10-18.

## 12. ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ

Ψευδεπίγραφο ἔργο, ποὺ παρὰ ταῦτα συντάχθηκε ἀπὸ ἐκκλησιαστικὸ ἄνδρα καὶ τιμήθηκε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία δὲ φαίνεται νὰ πίστεψε ποτὲ στὴ δῆθεν ἀποστολικὴ προέλευσή του. Τὸ κείμενο ἀνήκει στὸ α' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα καὶ δείχνει τὸ ἐνδιαφέρον τῆς Ἐκκλησίας νὰ προβάλῃ καὶ νὰ ἐπιβάλῃ μερικὸς γενικοὺς καὶ εἰδικὸς κανόνες, τοὺς ὁποίους νὰ σέβωνται καὶ νὰ τηροῦν ὅλοι. Τὸ παρὸν ἔργο ἀποτελεῖ τὴν πιὸ σοβαρὴ προσπάθεια μετὰ τὴ *Διδαχὴ* τῶν Ἀποστόλων (90 - 110 μ.Χ.) γιὰ κανονικὴ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας καὶ εἶναι μᾶλλον

σύγχρονο πρὸς τὴν Ἀποστολικὴν παράδοση τοῦ Ἰππολύτου. Ὁ συντάκτης τοῦ κειμένου δὲν ἦταν βέβαια σπουδαῖος θεολόγος, ἀλλὰ γνώριζε καλὰ τὰ πρακτικὰ προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας, εἶχε ἰατρικὲς γνώσεις, ἀπέρριπτε τὴν ἐπαναβίωση τοῦ Ἰουδαϊκοῦ τυπικοῦ στὴ ζωὴ τῶν χριστιανῶν, ἀποστρεφόταν σχεδὸν τὴν ἐθνικὴ παιδεία καὶ εἶχε τὸ μεγάλο προσὸν νὰ ἀκολουθῆ τὴν τακτικὴν τοῦ Διονυσίου Κορίνθου στὸ θέμα τῶν ἀμαρτωλῶν καὶ γενικὰ τοῦ ἐγκρατισμοῦ. Ἡ Ἐκκλησία ὤφειλε νὰ συγχωρῆ (καὶ συγχωροῦσε) ὅλους τοὺς ἀμαρτωλοὺς, ἀκόμη καὶ τοὺς ἀποστάτες, ἐφόσον ἔδειχναν μετάνοια. Τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ στὴ Δύση εἶχαμε τὴν ἀντίθετη τάση (Τερτυλλιανός, Ἰππόλυτος, Νοουατιανός). Ὁ συγγραφέας ἀσχολεῖται μὲ τὴν ἐκλογή καὶ τὴν ἐγκατάσταση τῶν ἐπισκόπων, μὲ τὸ βάπτισμα καὶ τὴ λειτουργία, μὲ τὴ στάση τῶν πιστῶν ἔναντι τῶν ἐθνικῶν (δικαστήρια, δημόσιες ἐκδηλώσεις), μὲ τοὺς διακόνους καὶ τὶς διακόνισσες, μὲ τοὺς ἐγγάμους καὶ τὶς χῆρες, μὲ τὸ Πάσχα καὶ τὶς νηστεῖες, μὲ τοὺς μάρτυρες καὶ τὸ μαρτύριο, μὲ τὰ σχίσματα καὶ τὶς αἵρέσεις κ.ἄ σχετικὰ πρὸς τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας θέματα. Ἀξιοσημεῖωτο εἶναι ὅτι στὸ κείμενο διαφαίνεται σύγχυση μεταξὺ Εὐχαριστίας καὶ ἀγαπῶν, κάτι ποὺ ὀφείλεται μᾶλλον στὴν πρόσληψη παλαιότερου ὕλικου χωρὶς ἐπεξεργασία.

Τὸ ἔργο γράφηκε ἐλληνικὰ στὴ Συρία καὶ σώζεται ἐκτὸς ἀπὸ λίγα ἀποσπάσματα μόνον σὲ μεταφράσεις. Ἰδέα σαφῆ τοῦ πρωτοτύπου παίρνει κανεὶς ἀπὸ τὰ ἔξη πρῶτα βιβλία τῶν Ἀποστολικῶν διαταγῶν, ὅπου ἔχει περιληφθῆ τὸ ὕλικὸ τῆς Διδασκαλίας. Ὁλόκληρο τὸ ἔργο σώζεται σὲ συριακὴ μετάφραση τοῦ Δ' αἰ., ἐνῶ μέρος σὲ λατινικὴ (τὰ τρία ὄγδοα). Ὁ πλήρης τίτλος του εἶναι *Καθολικὴ διδασκαλία τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν*, ἀλλὰ ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος Κύπρου τὸ χαρακτηρίζει *Διατάξεις τῶν Ἀποστόλων*. Ὁ ἄγνωστος συγγραφέας τῆς Διδασκαλίας γνώριζε πολλοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τοῦ β αἰῶνα (Ἰγνάτιο, Ἑρμᾶ, Εἰρηναῖο) καὶ χρησιμοποίησε προγενέστερες κανονιστικὲς συλλογὰς (*Διδαχὴ* καὶ ἄλλες ποὺ κυκλοφοροῦσαν στὴν Ἐκκλησία καὶ ποὺ δὲ γνωρίζομε). Ἀραβικὸ καὶ αἰθιοπικὸ κείμενο μὲ τὸν τίτλο *Διδασκαλία* συνιστοῦν διασκευὴ τῶν Ἀποστολικῶν διαταγῶν.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** P. A. DE LAGARDE, *Diadascalia apostolorum syriacae*, Leipzig 1954. R. H. CONNOLLY, *Didascalia apostolorum*, Oxford 1929 (μετάφρ. τοῦ συριακοῦ κειμένου). E. TIDNER, *Didascaliae apostolorum, Canonum ecclesiasticorum, Traditionis apostolicae versiones latinae (TU 75)*, Berlin 1963. J. V. BARTLET, *Fragments of the Didascalia in Greek*, εἰς *JThS* 18(1917) 301 ἐξ. Ἑλληνικὴ ἀπόδοσις τοῦ συριακοῦ κειμένου ἐπιχείρησε ὁ CH K. BUNSEN, *Analecta antenicaena*, II, London 1854, σσ. 225 ἐξ.

**Μελέτες:** ΑΘΗΝΑΓΟΡΑ ΠΑΡΑΜΥΘΙΑΣ, *Νεώτεροι ἀπόψεις περὶ τῆς Διδασκαλίας...*, Ἀλεξάνδρεια 1933. W. C. VAN UNNIK, *De beteekenis van de Mosaische wet vor van Christus volgens de Syrische Didascalia*, εἰς *Nederlandsch Archief voor Kergeschiedenis* 31(1939)65-100. J. V. BARTLETT, *Church Life and Church Order during the first four Centuries, with special teference to Early Eastern Church Orders*, London 1943. P. GALTIER, *La date dela Didascalie des apôtres*, εἰς *RHE* 42(1974)315-351. P. BAUCAMP, *Un évêque du IIIe siècle aux prises avec les pêcheurs: son activité apostolique*, εἰς *BLE* 69(1949)26-47. J. GROTZ, *Die Entwicklung des Busstufenwesens in der vornicanischen Kirche*, Freiburg i. Br. 1955, σσ. 371-391. U. ΜΟΣΙΕΚ, *Das altkirchliche prozessrecht im Spiegel der Didascalie*, εἰς *ÖAKR* 16(1965) 183-208. J. BERNARD, *Les institutions pénitentielles d' après la Didascalie*, εἰς *Melto* 3(1967) 237-267. K. GAMBER, *Die frühchristliche Hauskirche nach Didascalia Apostolorum II 57,1-58,6*, εἰς *SP* 10(1970)337-344. A. G. MARTIMORT, *A propos des ministères féminins dans l' Église (μὲ ἀναφορὰ στὴ Διδασκαλία)*, εἰς *BLE* 74(1973)103-108.

## 13. ΣΥΜΒΟΛΟΝ ΡΩΜΑ·Ι·ΚΟΝ

Στὸ α' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα διαμορφώθηκε ὀριστικὰ τὸ ἀρχαιότερο ἐπίσημο Σύμβολο τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ποῦ συνιστᾷ μεγάλο σταθμὸ στὴν ἐξέλιξη τῶν Συμβόλων πίστεως. Σὲ σύγκριση μὲ αὐτὰ ποῦ ἀναφέραμε μέχρι τώρα (Dêr—Ba-lizeh, Ἀποστολικῆς παραδόσεως Ἰππολύτου) εἶναι λεπτομερέστερο καὶ συνεπῶς ἐκτενέστερο, διότι παρουσιάζει πολλὰ προσθῆκες κυρίως χριστολογικῆς.

Τὸ κείμενο σώζεται στὴν ἐλληνικὴ (Μάρκελλος Ἀγκύρας καὶ Ψαλτήριον Aethelstani), ποῦ εἶναι ἡ ἀρχικὴ του γλῶσσα, καὶ στὴ λατινικὴ (Ρουφῖνος καὶ δύο κώδικες Oxford), ὅπου μεταφράσθηκε πολὺ σύντομα. Ἡ λατινικὴ του μορφή ἔγινε ἡ βάση ὄλων τῶν μεταγενέστερων τοπικῶν δυτικῶν συμβόλων, τὸ δὲ λεγόμενον Ἀποστολικὸν σύμβολον εἶναι ἀπλῆ ἀνάπτυξή του μὲ ἀνατολικὰς ἐπιδράσεις.

*Πιστεύω εἰς Θεὸν Πατέρα παντοκράτορα.*

*Καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν Κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς, ὃθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.*

*Καὶ εἰς Πνεῦμα ἅγιον, ἅγιαν Ἐκκλησίαν, ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν, ἀμῆν.*

*Credo in Deum Patrem omnipotentem.*

*Et in Christum Jesum, filium ejus unicum, dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine, qui sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelos, sedet ad extram Patris, unde venturus est judicare vivos et mortuos.*

*Et in Spiritum Sanctum, sanctam Ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.*

A. HAHN-G. L. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, Breslau 1897 (φωτ. ἐπανέκδ. 1962), σσ. 23-24. O. CULLMANN, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*, 1948. J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, London 1972, σ. 102. H. DENZINGER -A. SCHÖNDNETZER, *Enchiridion Symbolorum*, Herder 1965, σ. 21.

#### 14. ΣΑΒΕΛΛΙΟΣ

Ὁ Σαβέλλιος ἀπέβη στὴν ἱστορία τῆς θεολογίας τὸ σύμβολο τοῦ μοναρχιανισμοῦ, τὸν ὁποῖο πρῶτος φαίνεται δίδαξε ὁ Νοητὸς ἀπὸ τῆ Σμύρνη στὰ τέλη τοῦ Β' αἰῶνα. Ὁ Νοητὸς, ποὺ σύμφωνα μὲ τὸν Ἰππόλυτο (*Εἰς τὴν αἵρεσιν τοῦ Νοητοῦ* 1), ἱδρυσε «διδασκαλεῖον» (=σχολή-ὀμάδα θρησκευτικῆ), δίδασκε τὴν ταυτότητα Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Κάποιος μαθητῆς του Ἐπίγονος μετέφερε τὶς ἀντιλήψεις αὐτὲς στὴ Ρώμη, ὅπου βρῆκαν μεγάλη ἀπήχηση καὶ πολλοὺς ὁπαδούς, μεταξὺ τῶν ὁποίων ὁ Κλεομένης. Οἱ δύο αὐτοὶ ἔδρασαν στοὺς χρόνους τῶν ἐπισκόπων Ρώμης Ζεφυρίνου (199-217) καὶ Καλλίστου (217-223), οἱ ὁποῖοι μάλιστα εἶχαν μοναρχιανικὲς τάσεις. Τὴν ἴδια ἐποχὴ ἐμφανίζεται στὴ Ρώμη μιὰ περίεργη ἀλλὰ δυναμικὴ φυσιογνωμία, ὁ Σαβέλλιος ἀπὸ τὴν Πεντάπολη τῆς Λιβύης (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ.* Ζ 6). Γίνεται ὁπαδὸς τοῦ Κλεομένη, ἀλλὰ ἐκφράζεται ριζικώτερα ἀπὸ αὐτόν. Ὁ Κάλλιστος πρὶν γίνῃ ἐπίσκοπος τὸν ἐνθάρρυνε στὶς θεωρίες του, ἀλλὰ ὅταν ἔγινε ἐπίσκοπος τὸν καταδίκασε κάτω ἀπὸ τὴν πῆλη τοῦ Ἰππόλυτου (*Κατὰ αἱρέσεων* Θ' 12). Δὲν εἶναι γνωστὸ ἂν ὁ Σαβέλλιος ἔμεινε μετὰ τὴν καταδίκη του στὴ Ρώμη.

δπου υπῆρχε ἰσχυρὸ ρεῦμα μοναρχιανισμοῦ. Κατὰ μία εἶδηση γύρισε στὴν πατρίδα του καὶ δίδαξε τὶς ἀντιλήψεις του, διαιρώνοντας τοὺς πιστοὺς σὲ δύο παρατάξεις, στὴ φιλομοναρχιανικὴ καὶ στὴν ὀρθόδοξη.

Πότε πέθανε ὁ αἵρετικὸς Σαβέλλιος δὲ γνωρίζομε, ὅπως δὲ γνωρίζομε καὶ ἂν ἔγραψε. Βέβαιο εἶναι ὅτι περὶ τὸ 257, ὅταν ὠξύνθηκε ἡ κρίση καὶ ἡ ἀπειλὴ ἀπὸ τὴ διδασκαλία του στὴν Κυρηναϊκὴ, εἶχε πεθάνει. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ὁ μοναρχιανισμὸς γίνεται πρόβλημα τῆς ὅλης Ἐκκλησίας, πού τὸ ἀντιμετώπισαν πρῶτοι δύο ἐπίσκοποι, ὁ Διονύσιος Ρώμης καὶ ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, ὅπως θὰ δοῦμε. Τὴ διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου γνωρίζομε μόνο ἀπὸ τοὺς ἐκκλησ. συγγραφεῖς, πού ἔγραψαν ἐναντίον του: Ἰππόλυτο, Διονύσιο Ἀλεξ., Ἀθανάσιο, Ἐπιφάνιο κ.ἄ. Ἔτσι γνωρίζομε γενικὰ ὅτι τὰ πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος δὲ συνιστοῦσαν τρεῖς διακεκριμένες ὑπάρξεις-ὑποστάσεις, ἀλλὰ μία οὐσία (τὴν ἀριστοτελικὴ «πρῶτη οὐσία»), μία ὑπόσταση, πού ἐμφανίσθηκε μὲ τρία πρόσωπα, ὡς Πατὴρ δηλ. στὴν ἐποχὴ τῆς ΠΔ, ὡς Υἱὸς στὴν ΚΔ καὶ ὡς ἅγιο Πνεῦμα στὴν Ἐκκλησία. Πρέπει ὅμως νὰ σημειώσωμε ὅτι δὲν εἶναι βέβαιο ἂν στὴν ταύτιση Πατρὸς καὶ Υἱοῦ πρόσθετε καὶ τὸ Πνεῦμα, ὅπως τοῦ προσέγραψαν οἱ συγγραφεῖς τοῦ Δ' αἰῶνα.

Ἡ Ἐκκλησία μὲ τοὺς θεολόγους τῆς εἶδε στὴ διδασκαλία τοῦ μοναρχιανισμοῦ, τὴν ὁποία γενικὰ προσέγραψε στὸ Σαβέλλιο, τὴν καταστροφὴ τῆς ἐννοίας τοῦ θείου προσώπου. Ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία γνώριζε βασικὰ τὸν Πατέρα, δηλ. τὸ πρόσωπο, πού γέννησε τὸν Υἱὸ καὶ ἐκπόρευσε τὸ Πνεῦμα, ὁ Σαβέλλιος ἀφάνιζε τὸ πρόσωπο καὶ τὸ σχετικοποιοῦσε, γιὰ νὰ κάνη βάση τῆς θεολογικῆς του σκέψεως τὴν ἀπρόσωπη θεία οὐσία. Ἔτσι τὴ θέση τῆς προσωπικῆς ἐμπειρίας ἔπαιρνε ἡ ἀφηρημένη φιλοσοφικὴ ἰδέα τῆς οὐσίας, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας υπῆρξε σφοδρὴ, ὅταν συνειδητοποίησε τὸν κίνδυνο.

**Βιβλιογρ.:** (Ἀνόνομο) *Der monarchianismus und die römische Kirche im dritten Jahrhundert*, εἰς *Der Katholik* 32(1950)1-15, 113-128, 182-201, 266-282. G. KRETSCHMAR, *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie*, Tübingen 1956. C. ANDRESSEN, *Zur Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffs*, εἰς *ZNW* 52(1961)1 ἐξ.

## 15. ΣΕΞΤΟΣ ΙΟΥΛΙΟΣ (Ἄφρικανός)

Ὁ Σέξτος Ἰούλιος, πού εἶναι γνωστός ὡς «ὁ Ἄφρικανός» χωρίς νά γεννήθηκε ἢ νά σταδιοδρόμησε στήν Ἄφρική, εἶναι φυσιογνωμία φιλοπερίεργη, ἐξωστρεφής, λίγο τυχοδιωκτική καί λιγώτερο ἐκκλησιαστική. Ἀναμιγνύει χριστιανική διδασκαλία μέ δεισιδαιμονίες, λαϊκές ἀντιλήψεις καί μαγεία. Στήν ἱστορία βέβαια τῆς θεολογίας δέν ἔπαιξε ρόλο, ἀλλά συνετέλεσε πολὺ στήν ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς ἱστοριογραφίας, δεδομένου ὅτι ὑπῆρξε ὁ πρῶτος συστηματικός χριστιανός ἱστοριογράφος μέ τὸ ἔργο του *Χρονογραφία*.

Γεννήθηκε στὰ Ἱεροσόλυμα καί ἄρχισε τὴ σταδιοδρομία του ὡς ἀξιωματικός τοῦ ρωμαϊκοῦ στρατοῦ. Τὸ 195 ἔλαβε μέρος στήν ἐκστρατεία τοῦ Σεπτιμίου Σεβήρου στήν Ὀσροηνή. Συνδέθηκε μέ εὐγενεῖς καί βασιλεῖς (Ἄβγαρο Ἐδέσσης, Ἀλέξανδρο Σεβήρο) τῆς ἐποχῆς του, ταξίδεψε πολὺ, ἄκουσε μαθήματα τοῦ Ἡρακλᾶ στήν Αἴγυπτο πρὸ τοῦ 221, γνώρισε καλὰ τὸν Ὀριγένη καί τελικὰ ἐγκαταστάθηκε στὴ Νικόπολη (Ἐμμαούς) τῆς Παλαιστίνης. Ἐπισκέφθηκε τὴ Ρώμη καί ὠργάνωσε βιβλιοθήκη στὸ Πάνθεο, κοντὰ στὶς θέρμες τοῦ Ἀλεξάνδρου, ἰδρυμένη πρὸς τιμὴν τοῦ αὐτοκράτορα ἢ γιὰ τὸν αὐτοκράτορα. Πέθανε λαϊκός λίγο μετὰ τὸ 240.

### ΕΡΓΑ

**Χρονογραφία.** Παράλληλη περιληπτικὴ ἱστορία τοῦ κόσμου (βιβλικὰ γεγονότα, Π καί ΚΔ) καί ἱστορία ἐλληνική, πού φθάνει μέχρι τὸ ἔτος 221. Ἡ διάρκεια τῆς καθόλου ἱστορίας θὰ εἶναι 6.000 χρόνια. Ὁ Χριστὸς γεννήθηκε στὸ ἔτος 5500. Ἀπέμεναν ἔκτοτε 500 χρόνια γιὰ τὴ χιλιετῆ βασιλεία, γιὰ τὸ Σάββατο τοῦ κόσμου. Τὸ ἔργο δέν προδίδει κριτικὸ νοῦ, ἀλλὰ ἔγινε πρῶτο τυπο γιὰ μεταγενέστερες ὅμοιες προσπάθειες, οἱ ὁποῖες χρησιμοποίησαν καί τὸ ὕλικό του. Σώζονται μόνον ἀποσπάσματα.

**Κεστοὶ ἢ Παράδοξα.** Ἔργο ἀπὸ 24 βιβλία, τοῦ ὁποῦ περιεχόμενα ἦσαν παντοειδῆ στοιχεῖα ἀπὸ τίς ἐπιστῆμες (ιατρική, στρατηγική...), τὴ μαγεία, τίς λαϊκὲς ἀντιλήψεις, τὴν τέχνη, τὴν ἀγροτικὴ ζωὴ κ.ἄ. Σώζονται πολὺ ἀποσπάσματα.

**Ἐπιστολές.** Σώζονται δύο. Ἡ μία ὀλόκληρη καί ἡ ἄλλη (πρὸς Ἀριστείδη) ἀποσπασματικά. Ἡ πρώτη ἀπευθύνεται στὸν Ὀριγένη καί καταπολεμεῖ τὴ γνησιότητα τῆς διηγήσεως τῆς Σωσάννης (Δανιήλ). Ἡ ἄλλη ἀπευθύνεται



σὲ κάποιον Ἀριστείδη, στὸν ὁποῖο προσπαθεῖ νὰ ἐξηγήσῃ τὶς διαφορὰς τῶν γενεαλογιῶν τοῦ Κυρίου στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Ματθαίου καὶ στὸ Εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ.

#### BIBLIOΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις:** ROUTH, Reliquiae sacrae, II, σσ. 238-309 (*Χρονογραφία*). J. VIEILLEFOND, Fragments des Cestes provenant de la collection des tacticiens grecs, Paris 1932 (*Κεστοί*). J. VIEILLEFONT, Les Cestes de Julius Africanus, Paris 1970 (*Κεστοί: κριτική έκδοση*). W. REICHARDT, Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes (TU 34,3), Leipzig 1909 (*Ἐπιστολές*). ΒΕΠ 17 (1958) 167-188 (*Ἐπιστολές καὶ Χρονογραφία*).

**Μελέτες:** ΙΕΡ. ΚΟΤΣΩΝΗ, Ἰούλιος ὁ Ἀφρικανός, ὁ πρῶτος χριστιανὸς χρονογράφος, εἰς *Θεολογία* 15(1937)227-238. G. BARDY, Chronique d'histoire des origines chrétiennes, εἰς *Rev. pratique d'apolog.* (1933)257-271. S. BJÖRCK, Apsyrtyus, Julius Africanus..., Uppsala 1944. B. ALTANER, Augustinus und Lulius Africanus, εἰς *VC* 4(1950) 37-45. R. M. GRANT, Patristica, εἰς *VC* 3(1949)225-229. F. LAMMERT, Julius Afr. und die byzantinische Taktik, εἰς *BZ* 44(1951)361-369.

### 16. DE PASCHA COMPUTUS

#### (Περὶ ὑπολογισμοῦ τοῦ Πάσχα, δῆθεν τοῦ Κυπριανοῦ)

Γράφηκε τὸ 243, μᾶλλον ἀπὸ ἀφρικανὸ συγγραφέα μὲ σκοπὸ τὴ διόρθωσιν τοῦ πασχαλίου κύκλου, τὸν ὁποῖο εἶχε καταρτίσει ὁ Ἰππόλυτος Ρώμης.

*CSEL*, III 3, σσ. 248-271. G. OGGE, The Pseudo-Cyprianic De pascha computus, London 1955.

### 17. ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ

#### (215/25 — 250)

Σπουδαία ἐκκλησιαστικὴ φυσιογνωμία τῆς ἀρχαίας Ἐκκλησίας. "Ὅτι περὶ αὐτοῦ γνωρίζομε ὀφείλεται ἀποκλειστικὰ στὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλ. ἱστ.* ΣΤ' 8,7·11·14,8·20·27·39). Ὁ Ἀλέξανδρος προερχόταν ἀπὸ τὴν Καππαδοκία, ὅπου ἐπισκόπευσε κάποιας ἄγνωστης σὲ μᾶς πόλεως. Μαθήτευσε στὸν Κλήμεντα καὶ ἴσως καὶ στὸν Πάνταινο. Γνώρισε πολὺ καλὰ τὸν Ὠριγένη, στὸν ὁποῖο ἀνέθεσε διδακτικὸ ἔργο, ἐρμηνεῖα Γραφῶν καὶ κήρυγμα, μολοντί ὁ τελευταῖος ἦταν ἀκόμη λαϊκός. Ἡ ἐγκατάστασή του στὰ Ἱεροσόλυμα ἔγινε μετὰ τῶν ἐτῶν 215 καὶ 225 (Nautin). Διαδέχθηκε τὸν ὑπέργηρο Νάρκισσο πού ἀκόμα ζοῦσε καὶ ἴσως τὸ πρῶτο διάστημα διακόνησε μόνο σάν βοηθὸς ἐπίσκοπος. Στὰ Ἱεροσόλυμα ἐνδιαφέρθηκε γιὰ τὴν ἴδρυση ἢ τὸν ἐμπλουτισμὸ βιβλιοθήκης, ἢ ὁποῖα εἶναι καὶ ἡ πρώτη χριστιανικὴ βιβλιοθήκη, πού ἀ-

ναφέρουν οί πηγές. Σ' αὐτὴ ἀργότερα ὁ Εὐσέβιος βρῆκε πολὺ ὕλικὸ γιὰ τὸ ἔργο του, καθὼς καὶ τὶς ἐπιστολές τοῦ Ἀλεξάνδρου, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀναφέρει τρεῖς: *Πρὸς Ἀντιοῖτας*, *Πρὸς Ἀντιοχεῖς* (τὴν ὁποία ἔστειλε μὲ τὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα) καὶ *Πρὸς Ὠριγένη περὶ Δημητρίου Ἀλεξανδρείας* (ΣΤ 19, 17-18). Ὁ Εὐσέβιος σώζει μόνον πέντε ἀποσπάσματα, ἡ σημασία τῶν ὁποίων ἐξαντλεῖται βασικὰ στὴ διαπίστωση τῶν στενῶν σχέσεων τοῦ Ἀλεξάνδρου πρὸς τὸν Κλήμεντα καὶ τὸν Ὠριγένη.

Τὸν Ἀλέξανδρο, ποὺ ὑπῆρξε ὁμολογητὴς πολὺ πρὶν ἔλθῃ στὰ Ἱεροσόλυμα, συνέλαβαν τὸ 250 στὸ διωγμὸ τοῦ Δεκίου, τὸν ὠδήγησαν στὴν Καισάρεια, ὅπου ὠμολόγησε καὶ πάλι, καὶ τὸν καταδίκασαν σὲ εἰρκτή, ὅπου ἀπέθανε τὸ ἴδιο ἔτος.

**Βιβλιογρ.:** PG 10,204-207. ΧΡΥΣ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, εἰς *Πεντηκονταετηρίς τῆς Θεολογ. Σχολῆς τοῦ Τιμίου Σταυροῦ*, Ἱεροσόλυμα 1913, σσ. 113-124. P. NAUTIN, *Lettres et écrivains chrétiens de IIe et IIIe siècle*, Paris 1961, σσ. 105-137.

## 18. LIBELLI

### (Πιστοποιητικὰ - δηλώσεις θυσίας εἰς τὰ εἰδωλα)

Οἱ λίβελλοι συντάχθηκαν κυρίως γιὰ τοὺς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι τοὺς ὑπέγραψαν, ὅταν δείλιαζαν στὸν καιρὸ τῶν διωγμῶν. Ὁ λίβελλος ἀποτελοῦσε ὑπεύθυνη δήλωση τοῦ χριστιανοῦ (ποὺ ἀπὸ φόβο γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὴν παρουσία του ἀρνιόταν τὴν πίστη του στὸ Χριστό) ὅτι σεβόταν καὶ σέβεται τοὺς ἐθνικοὺς θεούς, θυσίαζε καὶ θυσιάζει στὰ εἰδωλα καὶ ἔτρωγε καὶ τρώγει εἰδωλόθυτα. Τέτοιοι λίβελλοι σώθηκαν ἐξαιρετικὰ πολλοὶ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου τὸ 250. Τὸ μέγα πρόβλημα ποὺ δημιούργησαν στὴν Ἐκκλησία οἱ δηλωσίεις (libellatici) αὐτοὶ χριστιανοὶ μᾶς εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὶς ἐπιστολές τοῦ Κυπριανοῦ, τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας κ.ἄ. Οἱ λίβελλοι ἦσαν κατὰ βάση πάντοτε ὅμοιοι ἐκτὸς ἀπὸ μικρὲς καὶ τυπικὲς διαφορές. Ἴδου ἓνα δεῖγμα :

- α.—« *Τοῖς ἐπὶ τῶν θυσιῶν ἡρημένοις παρὰ Ἀδρηλίου Ἀσήσεως Σερήνου ἀπὸ κώμης Θεαδελφίας. Καὶ ἀεὶ μὲν τοῖς θεοῖς θύων διατετέλεκα καὶ νῦν ἐπὶ παροῦσιν ὑμῖν κατὰ τὰ προσταχθέντα ἔσπεισα καὶ ἔθυσσα καὶ τῶν ἱερειῶν (=εἰδωλοθύτων) ἐγευσάμην καὶ ἀξιῶ ὑμᾶς ὑποσημειώσασθαι μοι. διεντυχεῖτε. Ἀσησις ὡς λβ ἐπισινής».*
- β.—«*Ἀδρηλίου Σερήνος καὶ Ἐρμαῶς εἰδαμέν σε θύοντα».*
- γ.—«*Ἐρμαῶς σεσημείωμαι».*
- δ.—«*α Ἀυτοκράτορος Καίσαρος Γαίου Μεσσίου Κουίντου Τραϊανοῦ Δεκίου Εὐσεβοῦς Εὐτυχοῦς Σεβαστοῦ παῦνι ιη'».*

Τὸ κείμενο ἀποτελεῖται ἀπὸ τέσσερα μέρη: α) τὴ δήλωση τοῦ χριστιανοῦ, β) τὴν ἀναγραφή τῶν ὑπευθύνων κρατικῶν μαρτύρων τοῦ γεγονότος ὅτι ὁ δηλωσίας χριστιανὸς πράγματι θυσίασε, γ) τὴν ὑπογραφή τοῦ (τῶν) μάρτυρος(-ων) τούτου (-των) καὶ δ) τὴν καταγραφή τῆς ἡμερομηνίας καὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ αὐτοκράτορα, στὴ βασιλεία τοῦ ὁποίου συνέβη τὸ γεγονός.

**Ἐκδόσεις:** MAYER, Die Libelli aus der decianischen Christenverfolgung, Berlin 1910. C. WESSELY, Les plus anciens monuments du christianisme, εἰς PO 18,3 (1924) 354-370.

## 19. ΑΜΜΩΝΙΟΣ

Ἄγνωστο καὶ σκοτεινὸ πρόσωπο ποῦ ἔζησε στὴν ἐποχὴ τοῦ Ὀριγένη καὶ ποῦ ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλ. ἱστ.* ΣΤ 19,10) ταυτίζει μὲ τὸ γνωστὸ νεοπλατωνικὸ φιλόσοφο Ἀμμώνιο Σακκά. Φέρεται σὰν συγγραφέας τοῦ χαμένου ἔργου «*Περὶ τῆς Μωϋσέως καὶ Ἰησοῦ συμφωνίας*», σκοπὸς τοῦ ὁποίου ἦταν ἡ ἀναίρεση τῆς ἀντιλήψεως ὅτι οἱ δύο *Διαθῆκες* βρίσκονται σὲ ἀντίθεση. Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει καὶ πάλι τὸ ὄνομα Ἀμμώνιος (*Ἐπιστολὴ πρὸς Καρπιανόν*), ἀποδίδοντάς του ἓνα εἶδος *Διατεσσάρων* εὐαγγελίου, βίαση τοῦ ὁποίου ἦταν τὸ κατὰ *Ματθαῖον*. Καὶ τὰ δύο ἔργα ἔχουν χαθῆ, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ταύτιση τῶν δύο Ἀμμωνίων ἀποδεικνύεται δύσκολα. Νεώτερες ἔρευνες ἔδειξαν γενικὰ ὅτι ὁ Ἀμμώνιος Σακκάς τῶν ἀποσπασμάτων «*Σειρῶν*» εἶναι πρόσωπο τοῦ Β'-Γ' αἰῶνα. Τοῦτο συνάγεται ἀπὸ τὸ περιεχόμενον τῶν ἀποσπασμάτων (Elorduy).

TH. ZAHN, Der Exeget Ammonius, εἰς ZKG 38(1920)1-22. EL. ELORDUY, Ammonio escriturista, εἰς *Estudios biblicos* 16(1957)187-217. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Ammonio en las Catenas, εἰς EE 44(1969) 383-432.

## 20. ΑΠΟΚΡΥΦΑ

Οἱ βασικοὶ λόγοι ποῦ δημιούργησαν τὴν ἐξαιρετικὰ ἐκτεταμένη ἀπόκρυφη γραμματεία (ἰουδαιοχριστιανική, χριστιανική καὶ γνωστική) στὴ διάρκεια τοῦ Β' αἰῶνα δὲν ἐξαφανίσθησαν. Ἔτσι στὸν Γ' αἰῶνα κυκλοφόρησαν πολλὰ ἀπόκρυφα ἔργα, ποῦ ὁ ἀριθμὸς τους ὅμως εἶναι πολὺ μικρότερος ἀπὸ ἐκεῖνον τοῦ Γ' αἰῶνα. Αἰτία πρωταρχικὴ τῆς κάμψεως αὐτῆς εἶναι ἡ αὐξηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ τῆς θεολογικῆς αὐτοσυνειδησίας τῶν πιστῶν καὶ ἡ βαθμιαία ἐξασθένηση τοῦ ἰουδαιοχριστιανικοῦ καὶ γνωστικοῦ φαινομένου.

Και πάλι τὰ ἔργα αὐτὰ καταχωρίζομε συμβατικά, στὰ μέσα τοῦ Γ' αἰῶνα ὅσα τοποθετοῦνται χρονικὰ στὸ α' ἡμισὺ του, καὶ στὸ τέλος τοῦ Γ' ὅσα τοποθετοῦνται στὸ β' ἡμισὺ του.

α) *Πράξεις Ἰούδα Θωμᾶ τοῦ καὶ Διδύμου*. Εἶναι ἀπὸ τὰ ἐκτενέστερα καὶ ἀξιολογώτερα τοῦ εἴδους, τῶν ἀποκρύφων δηλ. γνωστικῶν ἔργων. Παραδίδεται βασικὰ στὴν ἐλληνικὴ καὶ τὴ συριακὴ, ἀλλὰ καὶ οἱ δύο μορφές ἀντιπρόσωπεύουν ἐπεξεργασία χαμένου, συριακοῦ μᾶλλον παρά ἐλληνικοῦ, πρωτοτύπου, στὸ ὁποῖο μάλιστα προστέθηκαν καὶ τεμάχια τελείως νέα. Τοῦτο ἰσχύει περισσότερο γιὰ τὰ ποιητικὰ τεμάχια, πού μερικοὶ τὰ συνδέουν μὲ τὴν ὑποτιθεμένη ἐπεξεργασία καὶ χρῆση τοῦ ἔργου ἀπὸ τὸ Βαρδεσάνη (+222) καὶ τοὺς ὀπαδοὺς του. Ἡ χρονολόγηση τῶν *Πράξεων* εἶναι πολὺ δύσκολη, ἀφοῦ μάλιστα πρέπει νὰ διακρίνωμε πρωτότυπο καὶ διασκευές. Γενικὰ πάντως στὴ σημερινή του μορφή τὸ κείμενο τοποθετεῖται στὸ α' ἡμισὺ τοῦ Γ' αἰῶνα, ἐνῶ τὰ ποιητικὰ τεμάχια ἴσως νὰ εἶναι καὶ μεταγενέστερα. Πατρίδα του εἶναι ὀπωσδήποτε ἡ Συρία. Ἡ πλειοψηφία τῶν ἐρευνητῶν δέχεται τὴ συριακὴ σὰν ἀρχικὴ γλῶσσα τοῦ κειμένου βάσει σοβαρῶν ἐπιχειρημάτων. Παραβλέπεται ὁμοίως ἕνας ἄλλος παράγων: σὲ πολλὰ σημεῖα τὸ ἐλληνικὸ κείμενο εἶναι τόσο τέλειο καὶ ἀβίαστο, πού ἀποκλείεται νὰ εἶναι μετάφραση ἀπὸ πτωχότερη μάλιστα γλῶσσα. Τὸ ἔργο ἐκφράζει τὸ γνωστικὸ κλίμα τοῦ συριακοῦ χώρου (μὲ ποικίλες ἱρανικὲς κ.ἄ. ἐπιδράσεις), ἀλλὰ συγχρόνως παρουσιάζει τάση γιὰ πρόσληψη χριστιανικῶν στοιχείων ἢ καλύτερα τάση γιὰ χριστιανικὸ χρωματισμὸ μερικῶν σημείων του.

Τὸ ἐπίθετο *Δίδυμος* τοῦ Θωμᾶ ἐρμηνεύεται ὡς δίδυμος ἀδελφὸς τοῦ Χριστοῦ, κάτι πού δίνει τὸ ἀπαιτούμενο κῦρος στὴν προσπάθεια τοῦ Θωμᾶ, γιὰ νὰ λύσῃ τὸ δράμα τῆς σωτηρίας τῆς ψυχῆς, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ καὶ τὸ θέμα τοῦ ἔργου. Τὸ ἔργο δὲ βοηθεῖ καθόλου στὴ συγκρότηση συστήματος· δείχνει καθαρὰ τὸ γνωστικὸ πλαίσιο, στὸ ὁποῖο κινεῖται καὶ φανερώνει συχνὰ τὴ συγχώνευση γνωστικῶν καὶ μανιχαϊκῶν στοιχείων.

Τὸ περιεχόμενό του ἐξαντλεῖται βασικὰ σὲ μία σειρὰ 13 ἐπεισοδίων, τὰ ὁποῖα θέμα ἔχουν τὴν βίαιη ἀποστολὴ τοῦ Θωμᾶ στὶς βορειοδυτικὲς (καὶ ὄχι στὶς νότιες, στὸ Μαλαμπάρ, ὅπως γνωρίζομε κατὰ παράδοση) Ἰνδίες, ὅπου ἀρχίζει τὸ ἱεραποστολικὸ του ἔργο, πνιγμένο πάντοτε σὲ σοβαρές, εὐθυμες καὶ κωμικὲς ἢ φαρσοειδεῖς περιπέτειες. Τέλος τῶν ἐπεισοδίων εἶναι ἡ καταδίκη του σὲ θάνατο, πού περιγράφεται καὶ πού ἀποτελέσσει ἀντικείμενο μεταγενέστερων ἐπεξεργασιῶν.

*Ὕμνος τοῦ μαργαριταριοῦ*. Στὸ κείμενο ἔχομε ποίημα πού ἀποτελεῖ τὴν πεμπτοῦσία τοῦ ἔργου καὶ δίνει μὲ παιητικὴ ἀφήγηση τὸ μῦθο καὶ τὴ λύση τοῦ δράματος τῆς σωτηρίας τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σωτήρα: Λαμπροφορεμένο πριγκιπόπουλο στέλνεται ἀπὸ τοὺς βασιλεῖς γονεῖς του νὰ βρῇ τὸ πολύτιμο μαργαριτάρι πού φυλάει στὴν Αἴγυπτο δράκος. Ἐκεῖ παρασύρεται, λησμονεῖ τὴν προέλευση καὶ τὸ σκοπὸ του, μέχρις ὅτου συνειδητοποιεῖ μὲ τὴν ἐπέμβα-

ση οὐρανίων δυνάμεων τὴν καταγωγὴν του. Ἀπορρίπτει τὰ ρυπαρὰ φορέματα, μὲ τὰ ὁποῖα εἶχε ἀντικαταστήσει τὰ λαμπρὰ καὶ παίρνει τὸ δρόμο τῆς ἐπιστροφῆς «πρὸς τὸ φῶς τῆς κατὰ Ἀνατολὴν πατρίδος», πρὸς τὴ σωτηρία, ὅπου περιβάλλεται καὶ πάλι τὴν παλιά του λαμπρότητα.

Ἐξαιρετικὴ σημασία ἔχει τὸ ἔργο γιὰ τὰ ρυθμικά του τεμάχια καὶ μάλιστα γιὰ τὸν Ὕμνο τοῦ γάμου (§ 6-7), τὸν Ὕμνο τοῦ μαργαριταριοῦ (§ 108-113) (στὸν ὁποῖο ἐκφράζεται τὸ δράμα τῆς σωτηρίας) καὶ τοὺς εὐχαριστιακοὺς ὕμνους (§ 49 καὶ 158). Οἱ ὕμνοι αὗτοι ἔχουν ἔντονο ρυθμό, θεωροῦνται ἀνώτεροι ἀπὸ τοὺς γνωστοὺς γνωστικὸς ὕμνους καὶ κάποτε ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ γράφηκαν στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας. Ἀποκτοῦν δὲ μεγαλύτερη ἀκρόμη σημασία, διότι ὅπωςδήποτε ἔχουν συριακὴ καταγωγὴ καὶ μάλιστα ὁ ὕμνος τοῦ μαργαριταριοῦ ἴσως προχριστιανικὴ (Adam). Ἀξίζει νὰ σημειωθῇ ὅτι στοὺς εὐχαριστιακοὺς ὕμνους τῶν Πράξεων τοῦ Θωμᾶ ἔχομε μεταγενέστερο χρωματισμὸ τόσο ἔντονα χριστιανικό, ὥστε ἡ θεματολογία νὰ μοιάζῃ χριστιανική. Τοῦτο δείχνει ὅτι τὸ ἔργο διαβαζόταν πολὺ ἀπὸ τοὺς χριστιανούς. Ἡ ποιητικὴ δὲ μορφή τῶν εὐχαριστιακῶν αὐτῶν ὕμνων εἶναι παρόμοια μὲ τὴ μορφή τῶν χριστιανικῶν ὕμνων τοῦ Β' καὶ Γ' αἰῶνα καὶ μὲ αὐτὴ τῶν ὕμνων τῆς ΚΔ (τάση γιὰ ἰσοσυλλαβία καὶ ὁμοιτέλευτο). Ἡ ὁμοιότης αὐτὴ δείχνει πόσο παράλληλη ὑπῆρξε ἡ ἐξέλιξη ἐκκλησιαστικῆς καὶ γνωστικῆς ποιήσεως καὶ πόσο βαθειὰ εἶναι ἡ ἀλληλεπίδρασή τους.

#### Ὕμνοι εὐχαριστιακοί :

«Ἰησοῦ, ὁ καταξιώσας  
ἡμᾶς ἐκ τῆς εὐχαριστίας  
τοῦ σώματός σου τοῦ ἁγίου  
καὶ τοῦ αἵματος κοινωνῆσαι,  
ἰδοὺ τολμῶμεν προσέρχεσθαι  
τῇ σῇ εὐχαριστίᾳ  
καὶ ἐπικαλεῖσθαί σου  
τὸ ἅγιον ὄνομα,  
ἔλθε καὶ κοινωνήσον ἡμῖν»....

«Τὸ σῶμά σου τὸ ἅγιον,  
τὸ ὑπὲρ ἡμῶν σταυρωθέν,  
ἐσθίωμεν  
καὶ τὸ αἷμά σου,  
τὸ ὑπὲρ ἡμῶν ἐκχυθέν  
[εἰς σωτηρίαν]  
πίνομεν.  
Γένηται οὖν ἡμῖν  
τὸ σῶμά σου σωτηρία  
καὶ τὸ αἷμά σου εἰς ἄφεσιν  
ἁμαρτιῶν»

**Ἐκδόσεις :** R.A. LIPSIVS-M. BONNET, Acta Apostolorum apocrypha, II, Leipzig 1903, σσ. 99-201. A.F. J. KLIJN, The Acts of Thomas, Leiden 1962.

**Μελέτες :** G. BORNKAMM, Mythos und Legende in den apocryphen Thomasacten, Göttingen 1933. Ε. ΠΑΝΤΕΛΑΚΗ, Αἱ ἀρχαὶ τῆς ἐκκλησ. ποιήσεως, Ἀθήνα 1937, σσ. 20-26. A. ADAM, Die Psalmen des Thomas und das Perlenlied als Zeugnisse vorchristlicher Gnosis, Berlin 1959. A. F. J. KLIJN, The so-called Hymn of the Pearl, εἰς VC 14(1960)154-164. F. R. PERICOLI, I Salmi di Tommaso e la gnosi giudeo cristiana, εἰς RSO 38(1963)23-58. G. BORNKAMM, εἰς Hennecke-Schneemelcher, II, σσ.

297-372 (εἰσαγωγή-γερμ. μετάφρ.). G. QUISPÉL, Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle, Leiden 1967. K. ZELLER, Zu den lateinischen Fassungen der Thomasacten, εἰς *WSt* N.F. 5(1971)161-179 καὶ 6(1972) 185-212. G. GARTITTE, La passion arménienne de S. Thomas l' apôtre et son modèle grec, εἰς *Mu* 84(1971) 151-195. Κ. ΜΗΤΣΑΚΗ, Βυζαντινὴ ὑμνογραφία, Α, Θεσσαλονίκη 1971, σσ. 146-151.

β) **Τὸ βιβλίον τοῦ Ἐλκεσαΐ (Elchasai).** Ὁ Ὀριγένης, Ἰππόλυτος καὶ Ἐπιφάνιος πληροφοροῦν γιὰ τὴν αἵρεση τῶν Ἐλκεσαΐτων. Ὁ Ἰππόλυτος καὶ ὁ Ἐπιφάνιος διασώζουσαν ἀποσπάσματα βιβλίου τοῦ Ἐλκεσαΐ, ἀφιερωμένου στοὺς *sobiai*, δηλ. στοὺς βαπτισμένους. Τὸ βιβλίον συνδέεται μὲ κάποιον Ἀλκιβιάδην ἀπὸ τὴν Ἀπάμεια, πού τὸ 220 πῆγε στὴ Ρώμη, μίλησε γιὰ τὸν Ἐλκεσαΐ (ἔζησε δῆθεν στὰ χρόνια τοῦ Τραϊανοῦ, 100 μ.Χ.) καὶ ἰσχυρίσθηκε ὅτι τὸ κήρυγμά του δόθηκε ἀπ' εὐθείας ἀπὸ τὸ Χριστὸ—ἄγγελο στὸν Ἐλκεσαΐ. Ὁ Χριστὸς αὐτὸς εἶναι υἱὸς τοῦ θεοῦ καὶ μέγας βασιλέας, ἔχει ἀνάστημα 96 μίλια, γεννήθηκε πολλές φορές καὶ θὰ ξαναγεννηθῆ (μετενάρκωση). Τὸ ἔργο γράφηκε ἴσως ἀρχικὰ στὴν ἀραμαϊκὴ καὶ ἔπειτα μεταφράσθηκε στὴν ἑλληνικὴ. Ὁ βασικὸς του χαρακτήρας εἶναι ἰουδαϊκὸς μὲ ἀνεπιτυχεῖς προσμιξεῖς γνωστικῶν καὶ ἐπιφανειακῶν χριστιανικῶν στοιχείων. †

A. HILGENFELD, *Novum Testamentum extra canonum receptum*, III 2, \*1881, σσ. 227-240. W. BRANDT, *Elchasai, ein Religionsstifter und sein Werk*, Leipzig 1912. H. WAITZ, *Das Buch des Elchasai*, εἰς *Harnack-Ehrung*, 1921, σσ. 87-104. J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et Syrie*, Gemblou 1935. J. IRMSCHER, εἰς *Hennecke-Schneemelcher*, II, σσ. 529-530.

γ) **Βιβλία τοῦ Ἰησοῦ ἢ Βιβλίον τοῦ μεγάλου κατὰ μυστήριον λόγου.** Περιέχεται στὸν κοπτικὸ κώδικα Barocianus τῆς Bodleiana (Oxford) καὶ μνημονεύεται στὸ ἔργο *Πίστις—Σοφία*. Γράφηκε ἑλληνικὰ στὶς ἀρχές ἢ στὸ α' ἡμισυ γενικὰ τοῦ Γ' αἰῶνα ἀπὸ κύκλους γνωστικούς ἢ ἀκριβέστερα Μπαρμπελογνωστικούς, οἱ ὅποιοι διακατέχονταν ἀπὸ τάσεις ἐγκρατιτικές. Ἀνήκει στὸν τύπο τῶν γνωστικῶν Εὐαγγελίων μὲ ἀποκαλυπτικὸ χαρακτήρα καὶ προσφέρει ἐσωτερικὴ διδασκαλία. Αὐτὴ ὀφείλεται στὸν Ἰησοῦ, πού ἀπαντᾷ στὶς ἐρωτήσεις μαθητῶν καὶ μαθητριῶν καὶ πού χαρακτηρίζεται «ζῶν», «ἀνάστηθείς», «ζωοποιῶν». Ἐχει τάσεις ἐλιτιστικές, ἀπευθύνεται μόνον στοὺς ἐκλεκτοὺς καὶ παρουσιάζει ὁμοιότητες μὲ τὸν ἐπίλογο τοῦ *Ἀποκρύφου τοῦ Ἰωάννου*.

E. AMELINEAU, *Notice sur le papyrus gnostique Bruce...*, Paris 1891, σσ. 82-305. C. SCHMIDT-W. TILL, *Die beiden Bücher des Jesu (GCS)*, Berlin \*1954 (μετάφρ.-βιβλιογρ.). H. CH. RUECH, εἰς *Hennecke-Schneemelcher*, I, σσ. 183-186.

δ) **Περὶ μετανόιας** (κῶδιξ Askew.). Στὸν περίφημο περγαμηνὸ κοπτικὸ κώδικα Askewianus παραδίδεται σὰν τελευταῖο κείμενο (φφ. 232,1-254,8) ἀνώνυμο αὐτοτελὲς ἔργο μὲ κεντρικὸ θέμα τὴ μετάνοια. Στὸν κώδικα προηγούνται τρία κείμενα (μὲ τὴν ἐπιγραφὴν *Πίστις—Σοφία*), πού συνιστοῦν ἑνιαῖο ἔρ-

γο, γραμμένο στο β' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα, ἐνῶ τὸ *περὶ μετανοίας ἀνήκει* στὸ α' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα. Τὸ τελευταῖο τοῦτο εἶναι διαλογικὸ εὐαγγέλιο, στὸ ὁποῖο ἡ Μαρία, ἡ Σαλώμη, ὁ Πέτρος, ὁ Ἀνδρέας, ὁ Βαρθολομαῖος, ὁ Θωμᾶς καὶ ὁ Ἰωάννης θέτουν ἐρωτήσεις στὸν Κύριο τὴν ἐπομένη τῆς ἀναστάσεώς του στὴν παραλία ὠκεανοῦ. Ὁ Κύριος τοὺς ἀπαντᾷ καὶ τοὺς διηγεῖται γιὰ τὴν τύχη τῶν Ἀρχόντων, προτρέποντας σὲ μετάνοια. Τὸ ἔργο προέρχεται ἀπὸ γνωστικούς κύκλους τῆς Αἰγύπτου καὶ ἀνήκει γενικὰ στὸν τύπο τῶν γνωστικῶν εὐαγγελίων, ποὺ ἀρχικὰ γράφηκαν στὴν ἑλληνικὴ καὶ διασώθηκαν σὲ κοπτικὴ μετάφραση. Βιβλιογραφία βλ. στὸ λῆμμα *Πίστις—Σοφία*.

## 21. ΚΟΡΝΗΛΙΟΣ ΡΩΜΗΣ (251 - 253)

Ὁ Κορνήλιος ὑπῆρξε συνετὸς ἐπίσκοπος, ἀλλὰ δὲν εἶχε σοβαρὴ (ἴσως καμμία) θεολογικὴ κατάρτιση. Ἦταν συνυποψήφιος τοῦ Νοουατιανοῦ, τὸν ὁποῖο καταδίκασε μὲ σύνοδο ποὺ κάλεσε λίγους μῆνες μετὰ τὴν ἐκλογή του (251). Ἐγράψε μόνο ἐπιστολές, τουλάχιστο 10, μὲ ἀφορμὴ τὸ θέμα τῆς συγχωρήσεως ἢ μὴ τῶν lapsi (πεπτωκότων) καὶ τὸ θέμα τοῦ Νοουατιανοῦ. Στὸ πρῶτο ἀκολουθεῖ τὴν τακτικὴ τῆς ἐπιεικειᾶς ποὺ παλαιότερα εἶχε συστήσει ὁ Διονύσιος Κορίνθου καὶ τώρα ἐφάρμοζε ὁ Κυπριανός, ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας κ.ἄ. Δηλαδή δεχόταν στὴν Ἐκκλησία ὅσους ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς θυσίασαν μὲν ἢ παρουσίασαν ἔγγραφο ὅτι θυσίασαν στὰ εἰδῶλα, ἀλλὰ κατόπιν μετανόησαν ἔμπρακτα. Στὸ δεύτερο θέμα, τοῦ Νοουατιανοῦ καὶ τῆς σχισματικῆς κοινότητός του, εἶναι ὀξύς, εἰρωνικὸς καὶ συχνὰ ὑπερβολικὸς στίς κατηγορίες του γιὰ τὸ Νοουατιανό. Οἱ ἐπιστολές του πρὸς Κυπριανό, ἀπὸ τίς ὁποῖες σώζονται δύο (ἀριθμ. 49 καὶ 50 τῶν ἐπιστολῶν τοῦ τελευταίου), εἶναι γραμμένες σὲ λαϊκὴ λατινικὴ γλῶσσα. Αὐτὲς ποὺ ἔστειλε στὸ Φάβιο Ἀντιοχείας γράφηκαν ἑλληνικὰ καὶ σώζονται ἀποσπασματικὰ στὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλῆση. ἱστ. ΣΤ 43*). Οἱ τελευταῖες νομίζονταν τρεῖς, ἀλλὰ εἶναι μόνο δύο, ὅπως ἔδειξε ὁ P. Nautin. Ἀκόμη ὁ Κορνήλιος ἔγραψε χαμένη ἐγκύκλιο ἐπιστολὴ πρὸς τίς Ἐκκλησίες, ζητώντας ἀπὸ αὐτὲς τὴν ἀναγνώρισή του.

G. D. MANSI, SS. Conc. Coll., I, σσ. 805-832. PL 3,675-848. G. ROETHE, Zur Geschichte der römischen Synoden im 3. und 4. Jahrh., 1937. P. NAUTIN, Lettres et écrivains chrétiens..., Paris 1961, 144-150.

## 22. ΩΡΙΓΕΝΗΣ (185-253/4)

## Ο χαλκέντερος άλληγοριστής

## ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ο Ωριγένης ανήκει στους μεγάλους άνδρες τής ανθρωπότητας και είναι ο γονιμότερος συγγραφέας τής αρχαίας Έκκλησίας. Έφερε στο στήθος του το θρησκευτικό πάθος τής Ανατολής, τήν άσίγαστη αναζήτηση του Έλληνα φιλοσόφου, το ενδιαφέρον για κεκρυμμένες αλήθειες του Ιουδαίου και τήν ύπαρξιακή πίστη του χριστιανού. Οί παράγοντες αυτοί συγκλόνησαν τον μεγαλοφυή Ωριγένη και τον κίνησαν στο μεγαλειώδες έργο του, που παρέμεινε περισσότερο έργο πλάτους και λιγώτερο έργο βάθους.

Υπήρξε γνήσιο τέκνο του άλεξανδρινού πνευματικού κλίματος κι έδρασε τήν εποχή, που στο χώρο τής φιλοσοφίας γεννιέται ο νεοπλατωνισμός με το έργο του Πλωτίνου, στο χώρο των θρησκευτικών αναζητήσεων εμφανίζονται οί έντονες άσκητικές τάσεις (ιδίως με το Μανιχαϊσμό) και στο χώρο τής Έκκλησίας επικρατούν δύο θεολογικές κατευθύνσεις: ή παραδοσιακή με τον Ειρηναίο και τον Ίππόλυτο και ή μη παραδοσιακή με τον Άλεξανδρέα Κλήμεντα και μάλιστα τον Τερτυλλιανό. Όσο εύκολο είναι να μιλήσουμε για τή μεγαλωσύνη του Ωριγένη, τόσο δύσκολο είναι να όρίσουμε τή θεολογική του πορεία στο πλαίσιο τής εποχής του και μάλιστα να όρίσουμε τήν επίδρασή του στις μεταγενέστερες θεολογικές γενεές. Ήταν εξαιρετικά ιδιότυπο πνεύμα, για να τοποθετηθῆ σε μία ώρισμένη θεολογική κατεύθυνση και πολύ μεγάλη φυσιογνωμία για να έχη συνεχιστές. Δέ δημιούργησε λοιπόν ο Ωριγένης σχολή, που να συνέχισαν πιστά οί όπαδοί του. Δημιούργησε βασικά φίλους και έχθρούς, θαυμαστές και άρνητές του έργου του, οί όποιοι μάλιστα προκάλεσαν σύγχυση και κρίση στους κόλπους τής Έκκλησίας, που εκείνος δέν είχε άμεσα και ήθελημένα προκαλέσει.



**Διδάσκαλος πνευματικός.** Ο,τι προσπαθοῦσε νὰ γίνῃ καὶ ὅ,τι ἤθελε νὰ βλέπουν οἱ ἄλλοι στὸ πρόσωπό του ἦταν ὁ πνευματικός διδάσκαλος, αὐτὸς δηλαδὴ ποὺ ξεπέρασε τὴν κατάσταση τοῦ σωματικοῦ καὶ ψυχικοῦ ἀνθρώπου, ἔφθασε στὸ ἀληθινὸ πνεῦμα τῶν Γραφῶν καὶ δικαιοῦται νὰ διδάσκῃ μὲ ἠύξημένο κῦρος, δηλ. σχεδὸν ὅπως οἱ χαρισματοῦχοι. Τοῦτο ἐναρμονίζεται πρὸς τὸ ἐνθουσιαστικὸ στοιχεῖο τοῦ χαρακτήρα του καὶ δικαιολογεῖται ἀπὸ κάποιον μυστικισμό ποὺ τὸν διακρίνει. Τὰ περισσότερα ἔργα του εἶναι στὴ βάση τους διδακτικά, ἀποσκοποῦν στὴ διάπλαση καὶ προβολὴ τοῦ πνευματικοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀσκοῦν παιδαγωγία (χωρὶς εὐτυχῶς νὰ γίνονται ἠθικιστικὰ ἐγχειρίδια), διότι τὴν ὅλη θεία οἰκονομία κατανοεῖ κυρίως σὰν παιδαγωγία, ἢ ὅποια ἔχει μᾶλλον αὐτονομία ἔναντι τῆς ἱστορικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διένεξή του μὲ τοὺς ἀλεξανδρινοὺς ἐπισκόπους Δημήτριο καὶ Ἡρακλᾶ ἀφ' ἑνὸς καὶ ἡ στενὴ συνεργασία του μὲ τοὺς παλαιστινοὺς ἐπισκόπους Ἀλέξανδρο καὶ Θεόκτιστο ἀφ' ἑτέρου ἐξηγεῖται βάσει τῶν παρακάτω: Ὁ Ὠριγένης αἰσθανόταν τὸ προσωπικὸ τοῦ λειτούργημα ὡς πνευματικοῦ διδασκάλου ἀναντικατάστατο, ὑψηλὸ καὶ πνευματικώτερο ἀπὸ τὸ λειτούργημα τοῦ ἐπισκόπου, γιὰ τὸ ὅποιο μάλιστα οὐδέποτε μίλησε ἰδιαίτερα. Ὅταν λοιπὸν γιὰ λόγους τάξεως ἐκκλησιαστικῆς, διδασκαλίας κυρίως καὶ ἴσως καὶ προσωπικοῦς ἐπενέβη ὁ Δημήτριος στὸ ἔργο τοῦ Ὠριγένη, ὁ τελευταῖος δὲν ἀνέχθηκε τὸν ἔλεγχον ποὺ προερχόταν ἀπὸ μὴ πνευματικὸ διδάσκαλο καὶ ὁ πρῶτος δὲ συγχώρησε τὴν ἀξίωση καὶ ἀσφαλῶς καὶ κάποιες ἀντιλήψεις τοῦ Ὠριγένη. Τὸ ἀντίθετο συνέβη στὴν Παλαιστίνη (Καيسάρεια-Ἱεροσόλυμα-Τύρο) ὁ Ὠριγένης σὰν διδάσκαλος ὑπῆρξε ἀπόλυτα σεβαστὸς καὶ τὸ ἔργο του γινόταν δεκτὸ σὰν μέτρο, μὲ ἀποτέλεσμα τὴ συνύπαρξή του καὶ τὴ φιλία του μὲ τοὺς παλαιστινοὺς ἐπισκόπους.

Ὁ δυναμικὸς διδάσκαλος Ὠριγένης ἀφετηρία καὶ θεμέλιο ἤθελε νὰ ἔχῃ τὴ Γραφὴ καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ Παράδοση, τὴν ὅποια καὶ ὑπερασπίσθηκε κατὰ τῶν αἵρετικῶν καὶ γνωστικῶν. Μὲ τὸ κήρυγμά του καὶ τὴ διδασκαλία του θέλει νὰ κἀνῃ τὸ Χριστὸ παρόντα στὴν Ἐκκλησία, γιὰ τὴν ὅποια

ὅμως οὐδέποτε μίλησε κατὰ τρόπο διεξοδικό, ἀκολουθώντας τὸ παράδειγμα τοῦ Κλήμεντα, στὸν ὁποῖο καὶ μᾶλλον μαθήτευσε. Φρονοῦσε ὅτι ἡ Γραφή (*Π* καὶ *ΚΔ*) εἶναι θεόπνευστη μέχρι καὶ τὸ τελευταῖό της γράμμα. Παράλληλα διαβάζοντας κανεὶς τὰ ἔργα του διαπιστώνει ὅτι ἡ γλῶσσά τους καὶ τὸ κλίμά τους εἶναι διαφορετικὰ καὶ πρὸς τὴ Γραφή καὶ πρὸς τὴν Παράδοση, ἐνῶ συχνὰ δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωση ὅτι δὲν ἀφήνεται στὴν ἀλήθεια τῆς Γραφῆς, ἀλλὰ τὴν χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ βρῆ ὁ ἴδιος ὁ μόνος του, τὴν ἀλήθεια καὶ νὰ φθάσῃ σ' αὐτή. Ἄλλωστε θεωρεῖ νόμιμο τὸ ξεπέραςμα τῆς δεδομένης Παραδόσεως καὶ καθῆκον τοῦ πνευματικοῦ διδασκάλου τὴν ἀναγωγή σὲ πλήρη, καὶ ἀνταξιώτερη γιὰ τὸ Θεό, ἀλήθεια.

Στὸ *Προοίμιο* (§ 3) τοῦ ἔργου *Περὶ ἀρχῶν* διαγράφει μὲ σαφήνεια τὸ πρόγραμμα καὶ τὸ διατί τῆς θεολογίας, κάτι ποὺ ἐξηγεῖ τὴν προσωπική του προσφορὰ καὶ τὴ θέση του στὴν Ἐκκλησία καὶ τὴ θεολογία. Σύμφωνα μὲ τὸ κείμενο τοῦτο οἱ ἀπόστολοι ἔδωσαν στοὺς πιστοὺς ὅσα θεώρησαν ἀπολύτως «ἀναγκαῖα». Ἡ «ἔρευνα» ὅμως καὶ ἡ «βεβαίωσις» (=ἀπόδειξη) τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος ἀφέθηκε στοὺς μεταγενέστερους καὶ μάλιστα σὲ ὄσους θὰ εἶχαν ἀπὸ τὸ ἅγιο Πνεῦμα τὴ χάρη τοῦ λόγου, τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως. Αὐτὸ ἀντιπροσωπεύει τὸ πρῶτο στάδιο θεολογικῆς προσφορᾶς καὶ ἐξηγεῖ τὸ διδακτικὸ χαρακτήρα μεγάλου μέρους τοῦ ἔργου τοῦ Ὠριγένη. Τὸ δεύτερο εἶναι γενικώτερο, εὐρύτερο καὶ προβληματικώτερο, διότι ἀφορᾷ σὲ θέματα γιὰ τὰ ὁποῖα οἱ ἀπόστολοι ἀπλῶς «εἶπον μὲν τίνα εἰσίν», ἀλλὰ «ἐσίγησαν» τὸ «πῶς» καὶ τὸ «πόθεν» αὐτῶν. Τὸ ἔργο τοῦ πῶς καὶ πόθεν ὠρισμένων ἀληθειῶν ἀφέθηκε στοὺς φιλομαθέστερους, γιὰ νὰ ἔχουν μιὰ «ἄσκησιν», νὰ μὴ ἀδιαφορήσουν καὶ γιὰ νὰ τοὺς δοθῆ ἡ εὐκαιρία νὰ δείξουν πνευματικοὺς καρπούς. Αὐτὰ θεμελιώνουν θεωρητικὰ ἓνα εἶδος αὐτόνομης θεολογίας, δηλαδή θεολογίας, ἡ ὁποία α) δὲν ξεκινᾷ ἀπὸ συγκεκριμένα προβλήματα τῶν πιστῶν, εἶναι β) ἔρευνα ἐπιστημονικῆ μεταφυσικῶν ζητημάτων ποὺ θέτει ὁ θεολόγος, γ) δὲν ἀφορᾷ κατ' ἀνάγκην στὴ σωτηρία καὶ δ) διαστέλλει τὴν πίστη ἀπὸ τὴ γνώση

(βλ. καὶ *Εἰς Ἰωάννην* 19,3-4). Ἡ θεολογία αὐτὴ ποὺ συχνὰ εἶναι αὐτόνομη ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς Παραδόσεως, βασίζεται στὴ διαλεκτικὴ τοῦ «ἀποκεκαλυμμένου» καὶ τοῦ «κεκρυμμένου» (*Εἰς τὰ ῥήματα τῶν ἁσμάτων* β', στίχ. ιστ'-ιζ') στὴν ἀναγωγὴ ἀπὸ τὸ γνωστὸ στὸ ἄγνωστο, ἀπὸ τὸ φανερὸ στὸ κρυπτό. Ἡ τακτικὴ αὐτὴ ἀκολουθεῖται γενικὰ καὶ ἀπὸ τοὺς μεγάλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ μὲ διαφορετικὲς προϋποθέσεις, μία τῶν ὁποίων εἶναι ὅτι τὸ γνωστὸ ἢ φανερὸ τῆς ἀληθείας, ἢ ὅλη δηλαδὴ Παράδοση, γίνεται ἀπόλυτο κριτήριον ἐκείνου, ποὺ φανερώνεται μὲ τὴ θεολογικὴ διεργασία. Ἐπίσης ἔχει θεμελιώδη σημασία ὅτι αὐτὸ ποὺ μὲ τὴν παραπάνω διαδικασίαν προσφέρει ὁ Ὠριγένης εἶναι βελτίωση τοῦ ἤδη γνωστοῦ στὴν Ἐκκλησία (*Εἰς Ἰωάν.* 4,21) καὶ ὄχι συμπλήρωση καὶ διεύρυνση ἢ ἐμβάθυνση, ὅπως προϋπέθεταν οἱ Καππαδόκες Πατέρες. Ἡ αὐτονομία καὶ ὁ καθαρὰ ἐρευνητικὸς χαρακτήρας τῆς θεολογίας τοῦ Ὠριγένη δὲν βρίσκεται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὸ δικακτικὸ σκοπὸ τοῦ ἔργου του, γιὰ τὸν ὁποῖο μιλήσαμε. Ἡ αὐτονομία ἐπιδιώκεται γιὰ τὸ ξεπέραςμα τῆς Παραδόσεως καὶ ἡ ἔρευνα γιὰ τὴν ἀναγωγὴν στὴν πραγματικὴ ἀλήθεια, τὴν ὁποία θέλει νὰ προσφέρῃ στὸν ἐκλεκτὸ χριστιανό. Τὰ παραπάνω προϋποθέτουν ἐκλεκτικισμὸ καὶ τελείους, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ξεπεράσει τὸν κανόνα τῆς πίστεως, ὁ ὁποῖος εἶναι κατάλληλος μόνον γιὰ τοὺς ἀπλοϊκοὺς πιστοὺς (*Εἰς Ἰωάννην* 4,21). Συνήθως ὁ διδάσκαλος Ὠριγένης, ἰδίως ὅταν ἀσκῆ τὴν ἀλληγορίαν, προσφέρει διδασκαλία γιὰ βίον ἀνώτερον, ἰδεώδη(!), τὸν ὁποῖο μποροῦν μόνον λίγοι ν' ἀκολουθήσουν.

Στὴν πραγμάτωση τοῦ προγράμματός του βαδίζει μὲ τὴ βοήθεια ἐρμηνευτικῆς μεθόδου, χαρακτηριστικὸ τῆς ὁποίας εἶναι ἡ χωρὶς ὄρια χρῆση τῆς ἀλληγορίας. Ἀλλὰ γιὰ τὴ συγκρότηση τῆς θεολογίας του θεωρεῖ ἀπαραίτητη τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη, χάριν τῆς ὁποίας σὲ ὄριμη σχετικὰ ἡλικία ἐγκαταλείπει τὸ καθαρὸ κατηχητικὸ τοῦ ἔργου, ἐπειδὴ νέος δὲν τὴν εἶχε σπουδάσει. Μαθήτευσε λοιπὸν στὸν ἀλεξανδρινὸ πλατωνικὸ φιλόσοφο Ἀμμώνιο Σακκά μὲ τὸν περίφημο Πλωτῖ-

νο. Ὁ Ἀμμώνιος μάλιστα, πὺ σὲ σχέσηη μὲ τὸν Πλωτῖνο ἦταν ὅ,τι καὶ ὁ Σωκράτης σὲ σχέσηη μὲ τὸν Πλάτωνα, προερχόταν ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία ὁμοῦς ἐγκατέλειπε. Ἡ πράξις τοῦ Ὁριγένη νὰ σπουδάσῃ φιλοσοφία εἶναι πολυσήμαντη, διότι ἐρμηνεύει τὴν ἐσωτερικὴν του δομὴν καὶ τὸ εἶδος τῆς θεολογίας του. Ὑποστηρίζεται συνήθως ὅτι σπούδασε φιλοσοφία, γὰρ νὰ ἀντιμετωπίσῃ τοὺς φιλοσόφους ἢ γὰρ νὰ πολεμήσῃ τὴν ἴδια τὴν φιλοσοφίαν. Ἡ ἐξήγησις ἔχει στοιχεῖο ἀληθείας, διότι πράγματι ὁ Ὁριγένης καταπολεμεῖ μὲ ἐπιτυχίαν τὸν πλατωνικὸν Κέλσο καὶ κάποτε μέμφεται τῇ φιλοσοφίᾳ. Παράγων ὁμοῦς ἀποφασιστικὸς γὰρ τῇ σπουδῇ τῆς φιλοσοφίας ἦταν κάτι ἄλλο, ἦταν ἡ ἐσώτατη ἀνάγκη πὺ αἰσθανόταν γὰρ φιλοσοφικὴ ἀναζήτησις καὶ λύσεις ἠθικο-φιλοσοφικῆς. Καὶ εἶναι γνωστὸ ὅτι, μολονότι πολέμησε π.χ. τὸ νεοπλατωνικὸν Κέλσο, χρησιμοποιοῦ εὐρύτατα φιλοσοφικὰς ἀντιλήψεις (πλατωνικὰς, στωϊκὰς...) συχνὰ μὲ τὸ προκάλυμμα τῆς ἀλληγορίας. Ἄρα δὲν ἀπορρίπτει τὴν φιλοσοφίαν, ἀπλῶς εἶναι ἀπέναντί της ἐκλεκτικὸς. Ἐν μέρει δὲ τὸ ἔργον τοῦ Ὁριγένη στὴ σχολὴ τῆς Ἀλεξανδρείας (κι ἔπειτα τῆς Καισαρείας) μετὰ τὴν σπουδὴν βέβαια τῆς φιλοσοφίας κατανοεῖται καλύτερα σὰν προσπάθεια φιλοσοφικῆς εἰσαγωγῆς στὸ χριστιανισμὸν ἢ φιλοσοφικῆς θεμελιώσεως τῆς πίστεως. Ἔτσι δὲν εἶναι ἀπορίας ἄξιον, γὰρ τὸ γνωσιολογικὸν ἐνδιαφέρον στὸν Ὁριγένη εἶναι σχεδὸν ἐντονώτερον ἀπὸ τὸ σωτηριολογικὸν ἢ γὰρ τὸ σωτηριολογικὸν στοιχεῖον ταυτίζεται λίγο πολὺ μὲ τὸ γνωσιολογικόν, κάτι πὺ ὑπενθυμίζει γνωστικισμὸν καὶ φιλοσοφικὸν μυστικισμόν. Ἡ μαθητεία τοῦ πολὺ Ὁριγένη στὸν Ἀμμώνιον Σακκά εἶχε σὰν ἀποτέλεσμα καὶ τοῦτο : στὸ πρόσωπον τοῦ Ὁριγένη ἔχομε τὸν πρῶτον ἐκκλησιαστικὸν συγγραφέαν, πὺ δέχεται τὴν ἐπίδρασιν τοῦ νεοπλατωνισμοῦ (Τοῦτο φυσικὰ γίνεται πολὺ σχετικόν, ἂν κάποτε δικαιωθοῦν οἱ προσπάθειες μερικῶν ἐρευνητῶν νὰ δείξουν ὅτι μὲ τὸ ὄνομα Ὁριγένη ὑπῆρχαν δύο πρόσωπα, ὁ νεοπλατωνικὸς καὶ ὁ χριστιανὸς (βλ. Weber κ.ἄ.).

Ὁ ἐρμηνευτὴς (ἀλληγορία). Ἄπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους τοῦ

βίου του ὁ Ὁριγένης ἐργάσθηκε ὡς ἐρμηνευτὴς τῶν Γραφῶν. Ἀκριβέστερα: ἡ μέθοδός του ἦταν γενικὰ ἢ ἐρμηνευτικὴ καὶ εἰδικὰ ἢ ἀλληγορικὴ ἢ τυπολογικὴ. Κανένας χριστιανὸς συγγραφέας δὲν ἀνέπτυξε τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο ὅσο ὁ Ὁριγένης καὶ κανεὶς δὲν τὴν εἶχε τόσο ἀνάγκη ὅσο αὐτός. Ἡ μέθοδος αὐτὴ εἶχε ἤδη ἐφαρμοσθῆ ἀπὸ τὸν Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρέα, ποὺ καὶ αὐτὸς τὴν εἶχε δανεισθῆ ἀπὸ τοὺς πλατωνικοὺς φιλοσόφους. Πολλὰ στοιχεῖα ὅμως τυπολογικὰ ἔλαβε ὁ Ὁριγένης ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τοῦ Β' αἰ., ἐνῶ ἄλλα πάλι βρῆκε στοὺς ἕλληνες φιλοσόφους, ποὺ ἐρμήνευαν τυπολογικὰ τὰ ὁμηρικὰ ἔπη. Στὴ Γραφή ἔδειχνε ἀφοσίωση ποὺ ἔφθανε στὰ ὅρια τῆς λατρείας. Τὸ κείμενό της ἦταν γι' αὐτὸν ὁ σαρκωμένος Λόγος, ἡ παρουσία τοῦ Κυρίου στὸν κόσμον. Ἡ θεοπνευστία της ἦταν ἀπόλυτη μέχρι καὶ τὴν τελευταία λεπτομέρειά της (*Εἰς Ἱερουσαλήμ* LII 2), διότι πραγματικὸς συντάκτης της εἶναι τὸ ἅγιο Πνεῦμα. Συγχρόνως ὅμως ἡ ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία τοῦ εἶχε κληρονομήσει τὸ πάθος γιὰ κεκρυμμένες ἀλήθειες καὶ δόγματα, ποὺ «ἐν ἱστορίας τρόπῳ» καὶ «ἐν σχήματι μύθου» δηλώνονται στὴ Γραφή (*Κατὰ Κέλσον* ε' 29· δ' 39). Ἡ πλατωνικὴ καὶ στωϊκὴ φιλοσοφία τὸν εἶχαν ἐμποτίσει μὲ ἀντιλήψεις καὶ θεωρίες. Ὁ γνωστικισμὸς, ἀσυνείδητα μᾶλλον, συγκέντρωνε τὸ ἐνδιαφέρον του στὴ γνώση κάθε εἴδους ἀληθείας καὶ στὴν ἔρευνα μεταφυσικῶν καὶ κοσμολογικῶν θεμάτων. Ἡ Ἐκκλησία ὅμως, ἢ παράδοσή της καὶ ἡ Γραφή της, συνιστοῦσαν φράγμα γιὰ τὶς τάσεις αὐτές, οἱ ὁποῖες βρῆκαν διέξοδο μὲ τὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία. Ὅταν δηλαδὴ πολλὰ φορὲς δὲν τὸν ἱκανοποιούσε τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς, ἔπαιρνε τὸ γράμμα σὰν σύμβολο, σὰν τύπο μιᾶς ἀληθείας, μιᾶς ἰδέας ἐνὸς γεγονότος. Ἔτσι ζῶα, φυτὰ, πέτρες, παραστάσεις, ὀνόματα (μὲ ἐτυμολογίες), ἀριθμοί, ἀκόμα καὶ ἡ σύνταξη, ἦσαν τύποι καὶ σύμβολα, ποὺ ἀλληγοροῦσαν ἀλήθειες ἄξιες τοῦ Θεοῦ (*Κατὰ Κέλσον* ε' 18. *Εἰς Ἰωάννην* α' 8). Τὸ εὐαγγελικὸ κείμενο ἀπὸ αἰσθητὸ ἔπρεπε νὰ μεταβληθῆ σὲ πνευματικόν. Στὸ ἔργο τοῦτο ἔγκειται «πᾶς ὁ ἀγῶν» τοῦ θεολόγου, διότι ἔτσι φθάνει ἀπὸ τὸ

σύμβολο ἢ τὸν τύπο στὴν ἀλήθεια (*Εἰς Ἰωάν. α' 8*). Τὸ σχετικὸ λοιπὸν ἔργο τοῦ ἑρμηνευτῆ ἀποβαίνει ἀπέραντο, δεδομένου ὅτι γιὰ τὸν Ὁριγένη ἡ Γραφή συνιστᾷ ὠκεανὸ καὶ ἀνεξερεύνητο δάσος ἀπὸ μυστήρια (*Εἰς Ἔξοδον θ' 1*) κρυμμένα στὰ σύμβολά της, τὰ ὁποῖα εἶναι δύσκολο ἀκόμη καὶ νὰ ἐπισημάνη κανεὶς. Ἀπὸ τὴν ἐπισήμανση τῶν συμβόλων προχωρεῖ ὁ ἱκανὸς θεολόγος στὴν ἀναζήτηση τῆς πραγματικότητος πὺρ αὐτὸ ἀπηχεῖ. Τὸ σύμβολο εἶναι σῆμα καὶ φαινόμενο ἀνώτερης πραγματικότητος, σύμφωνα μὲ τὴν πλατωνικὴ θεωρία, ὅπου τὰ κατώτερα ὄντα εἶναι ἀπηχήσεις καὶ σύμβολα τῶν ἀνωτέρων ὄντων.

Ἡ ἐφαρμογὴ γενικὰ τῆς ἀλληγορικῆς ἢ τυπολογικῆς μεθόδου (στὸν Ὁριγένη δὲν διακρίνονται) δὲ σήμαινε κατ' ἀνάγκην ἄρνηση τῆς ἱστορικότητος τῶν βιβλικῶν κειμένων καὶ τῶν καινοδιαθηκικῶν γεγονότων, ἀλλὰ περιέκλειε δύο τεράστιους κινδύνους : α) Μὲ τὸ αἰτιολογικὸ τῆς ἀνασημασιοδοτήσεως τῶν ὑπαρχόντων ἐξωτερικῶν συμβόλων μποροῦσε ὁ Ὁριγένης νὰ προβάλλη αὐθαίρετα φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις ἢ γνωστικὲς καὶ ἀπόκρυφες διδασκαλίες σὰν «βούλημα» τοῦ Θεοῦ, σὰν ἀλήθεια. Πρέπει ὅμως νὰ σημειώσωμε ὅτι γενικὰ δὲν ἀδιαφοροῦσε γιὰ τὸ κριτήριον τῆς γνησιότητος τῆς προβαλλομένης ἀληθείας. Τὸ ζητοῦσε στὰ παράλληλα χωρία τῆς Γραφῆς. Συχνὰ δηλαδὴ ὁ ἀναγνώστης παρατηρεῖ ὅτι ἡ Γραφή ἑρμηνεύεται ἀπὸ τὴ Γραφή. (Κάτι περισσότερο: ἐνῶ λόγου χάρις ἀρνεῖται συνήθως τὴν πραγματικότητα τοῦ Παραδείσου, σὲ νέο ἀπόσπασμά του ἀπορρίπτει μόνον τοὺς ἀνθρωπομορφισμοὺς καὶ δέχεται τὴν πραγματικότητά του) (Raur). Ἐν τούτοις ἡ ἔλλειψη ὀρίου στὴν ἀνασημασιοδότηση συμβόλων ἀποδυναμώνει αἰσθητὰ τὴν ἀρχή: ἡ Γραφή ἑρμηνεύεται διὰ τῆς Γραφῆς. β) Ἡ ἀναζήτηση νοήματος ἄλλου ἢ διαφορετικοῦ ἀπὸ τὸ νόημα πὺρ ρητὰ ἐκφράζει τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς σημαίνει τελικὰ ἀποψίλωση τῆς Γραφῆς, ἀποξένωσή της ἀπὸ τὴν πραγματικὴ καὶ ὑψηλὴ ἀλήθεια, τῆς ὁποίας γίνεται μόνον σύμβολο συμβόλου. Καὶ εἶναι βέβαια ἡ Γραφή συμβολικὴ ἔκφραση τῆς ἀληθείας, ἀλλὰ τὰ σύμβολά της ἐκφράζουν, δηλώνουν,

υπογραμμίζουν με σαφήνεια τήν πραγματική ἀλήθεια, τὸ γνήσιο «βούλημα» τοῦ Θεοῦ. Καὶ δὲν ταυτίζεται βέβαια ἡ ἔκφραση τῆς ἀληθείας μετὰ τὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια, ἀλλὰ ἡ συγκεκριμένη βιβλικὴ ἔκφραση ἀνταποκρίνεται, ὅπως εἶναι, στὴ δηλουμένη ἀλήθεια καὶ ὄχι σὲ κάποια ἄλλη, ποὺ πρέπει νὰ ἀναζητήσωμε, ξεκινώντας ἀπὸ τὸν ἐκφραστικὸ τύπο σὰν νὰ ἦταν αὐτὸς μαγικὸ κρυπτογράφημα. Τὰ σύμβολα, οἱ ἐκφραστικοὶ δηλ. τύποι τῆς Γραφῆς, εἶναι ἤδη ἡ καταλληλότερη πρόσβαση στὴν ἀλήθεια, εἶναι ὁ πλησιέστερος δρόμος ποὺ φθάνει στὴν ἀλήθεια. Ἡ ἀναζήτηση ἄλλου δρόμου θὰ ὀδηγήσῃ σὲ ἄλλο τέρμα. Ἡ γενικὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου ἀπὸ τὸν Ὁριγένη σημαίνει ἀκόμη ὅτι μόνο οἱ χαρισματοῦχοι πνευματικοί, ὄχι οἱ ἀπλοὶ πιστοί, μποροῦν νὰ φθάσουν στὸ νόημα τῶν βιβλικῶν τύπων, ποὺ ἄλλο λέγουν καὶ ἄλλο συνήθως ἐννοοῦν. Ἡ ἀποξένωση αὐτοῦ ποὺ φανερὰ δηλώνει ὁ τύπος τῆς Γραφῆς ἀπὸ αὐτὸ ποὺ κρύπτει μεταβάλλει τελικὰ τὴ Γραφὴν σὲ χρηστικὸ ὄργανο στὰ χέρια τοῦ θεολόγου ἐρμηνευτῆ, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ τὴν χρησιμοποιῆ κατὰ τὸ δοκοῦν πρὸς κατοχύρωση τῶν ὁποιοῦνδήποτε ἀντιλήψεων του.

Ἡ χωρὶς ὄρια ἐφαρμογὴ τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου ὀδηγεῖ τελικὰ ὄχι στὴ διεύρυνση, τὴν ἐμβάθυνση, τὴ γνήσια αὔξηση τῆς Παραδόσεως ποὺ ἤδη ὑπάρχει, ἀλλὰ στὴ βελτίωση (Εἰς Ἰωάν. 4, 21) τῆς Παραδόσεως, δηλ. στὴν προβολὴ λίγο πολὺ νέας παραδόσεως, νέων ἀληθειῶν, κάτι ποὺ συνέβη πολλές φορές μετὰ τὸν Ὁριγένη. Ὁ ἐρμηνευτὴς θεολόγος μπορεῖ κάτω ἀπὸ ὠρισμένες προϋποθέσεις νὰ πραγματοποιήσῃ νέα βήματα ἐρμηνεύοντας Γραφὴν καὶ Παράδοση, ἀλλὰ τὰ βήματα αὐτὰ πρέπει νὰ εἶναι συνέχεια τῆς Παραδόσεως, ὁμόλογα καὶ σύμφωνα πρὸς αὐτὴ καὶ ὄχι νὰ συνιστοῦν τὴν ἄρνησὴ τῆς ἢ κάτι ἄλλο σὲ σχέσιν πρὸς αὐτὴ.

**Θεολογία καὶ πνευματικὴ ζωὴ.** Στὴ θεολογικὴ σκέψη τοῦ ἀλληγοριστῆ Ὁριγένη, ἀντίθετα μάλιστα πρὸς τὴν τακτικὴν τοῦ προκατόχου του στὴν ἀλεξανδρινὴ σχολὴ Κλήμεντα, θεμέλιο ἀποτελεῖ ὁ Θεὸς Πατὴρ καὶ ὄχι ὁ Λόγος. Ὁ Πατὴρ, ποὺ

είναι ἀκατάληπτος και ἄρρητος, εἶναι ὁ Θεός, ὁ κατ' ἐξοχήν και κυρίως Θεός, εἶναι ὁ ἄριστος «αὐτόθεος»: ἐνῶ και αὐτός ὁ Κύριος εἶναι «μετοχή τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον, οὐχ ὡς ὁ Θεός, ἀλλά Θεός», εἶναι «εἰκὼν πρωτοτύπου», κατώτερος τοῦ Πατρὸς, μὲ μικρότερη δύναμη, «δεύτερος Θεός» (*Εἰς Ἰωάν.* β' 2-3· ε' 39. Βλ. και *Περὶ ἀρχῶν* Α III 3). Και τὸ ἅγιο Πνεῦμα ἐν συνεχείᾳ εἶναι κατώτερο τοῦ Υἱοῦ. Ὅ,τι μετέχει στὸ Θεὸ εἶναι γενικὰ εἰκόνα αὐτοῦ, ἀλλ' ὁ Υἱὸς εἶναι ἢ κατ' ἐξοχήν εἰκόνα τοῦ Πατρὸς, ἐνῶ οἱ ἄνθρωποι εἶναι «εἰκόνες εἰκόνας», γι' αὐτὸ και περὶ αὐτῶν λέγεται τὸ «κατ' εἰκόνα» (*Εἰς Ἰωάν.* β' 3. *Εἰς Γέν.* α' 26). Ἡ θεία οἰκονομία τῆς προόδου τοῦ Υἱοῦ και τοῦ Πνεύματος (ποὺ εἶναι διακεκριμένα πρόσωπα και χρησιμοποιοῦνται γι' αὐτὰ οἱ ὅροι *ὑποκείμενον* και *ὑπόστασις*) κατανοεῖται σὰν ἐκδίπλωση τῆς ἀρχικῆς Μονάδας σὲ ὑποστάσεις, ἐνῶ συγχρόνως δηλώνεται ὅτι ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ γίνεται σ' ἓνα αἰώνιο παρόν. Ὁ Πατὴρ δηλαδή «αἰεὶ γεννᾷ» τὸν Υἱὸν (*Εἰς Ἰερεμίαν* θ' 4) κατὰ τὴ θέλησή του (*Περὶ ἀρχῶν* δ' 4). Ὁ δὲ ἀκατάπαυστα γεννώμενος Υἱὸς ἐμφανίζεται κάποτε ὡς κατερχόμενος συμβολικὰ στὴ γῆ. Ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου Ἰησοῦ ποὺ προϋπάρχει ἐνώνεται μὲ τὸ Λόγο και εἰσέρχεται στὴ Μαρία, ἀπὸ τὴν ὁποία ἔχομε μεσάζον ὄν (μεταξὺ Θεοῦ και ἀνθρώπου), τὸν *Θεάνθρωπον* (ὁ ὅρος τοῦ Ὁριγένη), ποὺ εἰσέρχεται κατόπιν στὸν ἄνθρωπο, κι ἔτσι πραγματοποιεῖται ἡ σωτηρία (*Εἰς Ἰερεμίαν* θ' 1). Τὴν εἴσοδο αὐτὴ ἐξασφαλίζει τὸ ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλὰ ὁ εἰσερχόμενος κατανοεῖται περισσότερο σὰν Λόγος και λιγώτερο σὰν Χριστός. Γι' αὐτὸ και ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁ λόγος τῆς Γραφῆς, εἶναι ἡ τροφή τοῦ πιστοῦ, εἶναι φάρμακο, ποὺ καθαρίζει τὸν ἄνθρωπο (*Εἰς Ἀριθμ.* κζ' 1· *Εἰς Ἰερεμ.* β' 2), κάτι ποὺ στὴν πραγματικότητα γίνεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Θεό.

Διαπιστώνομε δηλαδή ἓνα εἶδος λογομονισμοῦ και λογολογίας, θεωρήσεως τῆς Γραφῆς ὡς πράγματος αὐτοδύναμου, ἱκανοῦ νὰ δημιουργῇ πνευματικούς ἀνθρώπους, ἐνῶ πρόκειται μόνο γιὰ βιβλίον, στὸ ὁποῖο διατυπώνεται τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, δηλώνεται ἡ ἀλήθεια. Συγχρόνως δὲ ἡ λογολογία



αὐτὴ ἀποβαίνει σὲ βάρος τῆς ρεαλιστικῆς θεωρήσεως τοῦ ἔργου τοῦ Κυρίου, πού ὡς ἓνα σημεῖο γίνεται διαδικασία κοσμολογική (J. Daniélou). Συνέπεια εἶναι ἡ θεώρηση τῆς αὐτογνωσίας ὡς μέσου σωτηρίας, ἡ συσχέτιση τῆς προσευχῆς (ἀδιάλειπτης) μὲ τὴ σωματικὴ ἔκσταση (*Εἰς Ἰωάννην* α' 30), ἡ ἄποψη ὅτι ἡ τιμωρία τῆς ψυχῆς ἀποτελεῖ ἀσθένεια τῆς ἴδιας τῆς ψυχῆς (στωϊκὴ ἀντίληψη). Ὁ φυσικὸς ἢ πτωτικὸς δηλαδὴ ἄνθρωπος ἔχει μέσα του μιὰ δυναμικὴ λυτρωτικὴ δύναμη, πού δὲ λειτουργεῖ βέβαια ἐρήμην τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ πού δὲν εἶναι τὸ ἔργο τοῦτο ριζικὰ καὶ ἀπόλυτα ἀνακεφαλαιωτικὸ, ὅπως τὸ ἀνέλυσε ὁ Εἰρηναῖος. Ἄρα καὶ τὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας ὑποτιμᾶται ὡς ἓνα σημεῖο, μολονὶ χρησιμοποίησε γι' αὐτὴν τὸν ὄρο *σῶμα Χριστοῦ* (*Εἰς τὰ Ἔσματα* β' στίχ. ιστ') καὶ «κόσμον κόσμου» (κόσμημα ἢ μορφή τοῦ κόσμου) (*Εἰς Ἰωάννην* στ' 59). Δὲν εἶναι ὅμως τυχαῖο τὸ ὅτι στίς χιλιάδες τῶν σελίδων του δὲν ὁμιλεῖ περὶ τῆς ἱστορικῆς καὶ σαφῶς ὀργανωμένης Ἐκκλησίας, περὶ τῶν ποιμένων καὶ τοῦ ἔργου της, ἐνῶ ἡ σημασία τῶν θείων μυστηρίων της κατανοεῖται περισσότερο σὰν μετάδοση λόγου, σχετικοῦ μὲ τὸ Λόγο. Στὸ βάθος τῆς σκέψεώς του ὑποφώσκει ἡ διάκριση τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἱστορικὴ καὶ σὲ «κυρίως Ἐκκλησία» (*Περὶ προσευχῆς* 20,1), ἡ ὁποία δὲν ἔχει σπῖλο ἢ ρυτίδα, πού εἶναι ἰδανικὴ καὶ τὴν ὁποία συνιστοῦν λίγοι «ἅγιοι» καὶ «διδάσκαλοι» (*Εἰς τὰ Ἔσματα* β' στίχ. ιε'). Ὁ ρόλος τῶν ἐπισκόπων περιορίζεται στὴν ἱστορικὴ Ἐκκλησία καὶ τοὺς ἀποδίδεται τὸ «ἄρχειν» ἢ «φροντίζειν» τὰ τῆς Ἐκκλησίας (*Κατὰ Κέλσου* η' 75). Γιὰ τὸν ἀλεξανδρινὸ μας θεολόγο τὸ ἀληθινὸ πρόσωπο ἢ τὸ ἀληθινὸ πνεῦμα τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζουν οἱ πνευματικοὶ χριστιανοί, τὸν ἀποφασιστικὸ ρόλο στὴ ζωὴ της διαδραματίζουν οἱ κατ' ἐξοχὴν ἅγιοι, οἱ τέλειοι, οἱ πνευματικοὶ διδάσκαλοι, πού θεωροῦνται «ἰσάγγελοι» καὶ ὀρίζουν τὴν πνευματικὴ της πορεία, συνιστοῦν τὴ μεγάλη της δύναμη καὶ κυριολεκτικὰ σώζουν ἀπὸ τὸν πονηρὸ δαίμονα τοὺς πιστοὺς (*Εἰς τὰ Ἔσματα* β' στίχ. ιε'). Ἀκόμη λέγει σαφῶς ὅτι στοὺς τελείους οἰκοδομεῖται συνεχῶς ἡ Ἐκκλησία, ὅπως συνέβη μὲ τὸν Πέ-

τρο (*Εἰς Ματθ.* τόμ. ιβ' 10). Ἡ χάρις δηλαδή τοῦ Πέτρου καὶ τῶν λοιπῶν Ἀποστόλων ὡς πρὸς τὴν οἰκοδόμησιν τῆς Ἐκκλησίας συνεχίζεται στοὺς τελείους (ὄχι στοὺς ἐπισκόπους λοιπόν, πὺ ποτὲ δὲν ταυτίζονται μὲ τοὺς τελείους), γιὰ τοὺς ὁποίους προορίζεται ἄλλωστε καὶ ἡ βαθύτερη «ἑσωτερικὴ» διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας (*Κατὰ Κέλσου* α' 7). Οἱ ποιμένες τῆς ἀφήνεται νὰ φανῆ ὅτι ἔχουν ρόλο συμβατικὸ σὲ σχέση μὲ τὰ παραπάνω πρόσωπα. Κατορθώνει ἐν τούτοις νὰ μὴ φθάνη στὰ ἄκρα. Γι' αὐτὸ οἱ τέλειοι (οἱ ἐκλεκτοὶ) δὲν τοποθετοῦνται σὰν ἰδιαίτερη ὁμάδα ἔξω ἢ πάνω ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ Ἐκκλησία. Ζοῦν, δροῦν καὶ παραδειγματίζουν στοὺς κόλπους τῆς, μολονότι διακρίνονται ἀπὸ τοὺς λοιποὺς πιστοὺς καὶ ἐκφράζουν τὴν ἀληθινὴ τῆς ταυτότητα, τὴν τέλεια μορφὴ τῆς.

Ὁ πνευματικὸς ἄνθρωπος εἶναι τὸ διακεκριμένο ἐκεῖνο ὄν, πὺ ἐνώνεται μυστικὰ μὲ τὸ Λόγο, πὺ ἀποκτᾷ οἰκειότητα μὲ τὸ Θεό, περνᾷ ἀπὸ τὰ διαδοχικὰ στάδια τῆς πίστεως, τῆς γνώσεως καὶ τῆς σοφίας ἢ τῆς πράξεως, τῆς θεωρίας καὶ τῆς θεολογίας (*Εἰς Ἰωάν.* ιδ' 8). Ὁ ἀγὼνας του δὲ καὶ ἡ ἄσκησή του εἶναι πραγματικὰ (σὲ ἀντίθεση μὲ ὅ,τι παρατηρήσαμε στὸν Κλήμεντα Ἀλεξανδρέα) καὶ πολὺ αὐστηρά. Συχνὰ ὅμως ἡ ἄσκησις γιὰ τὴν κάθαρσιν ἔχει χαρακτῆρα αὐτόνομο, ἀλλὰ ποτὲ δὲν ὀργανώνεται σὲ ἠθικιστικὸ σύστημα, σὲ κανόνες ἠθικῆς καὶ ξηρῆς ἀρετολογίας. Στὸ τελευταῖο σημεῖο τοῦτο ἡ προσφορὰ τοῦ Ὁριγένη εἶναι ὄντως τεράστια, διότι, ξεπερνώντας τὴν ἠθικολογίαν προηγούμενων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων (Κλήμεντα κ. ἄλλων), ἔδειξε ρεαλιστικὰ καὶ συγκλονιστικὰ τὸ δραματικὸ στοιχεῖο τοῦ πνευματικοῦ ἀγῶνα καὶ τῆς ἀσκήσεως. Ἔτσι ἐπέδρασε εὐρύτατα ὄχι μόνον στὸ μοναχισμό, ἀλλὰ καὶ γενικὰ στὴ διαμόρφωσιν τῆς θεολογίας τοῦ χριστιανικοῦ ἥθους.

**Ὁραματιστὴς τῶν ἐσχάτων.** Στὸ πρόσωπο τοῦ Ὁριγένη ἔχομε τὸ μεγαλειώδη ὅσο καὶ περίεργο συνδυασμὸ τοῦ κριτικοῦ καὶ τοῦ ἀλληγοριστῆ, τοῦ ἀδυσώπητου ἀγωνιστῆ καὶ τοῦ ὀραματιστῆ. Τοῦ αὐστηροῦ κριτικοῦ πὺ διυλίζει τὰ πάντα καὶ

τοῦ εὐφάνταστου, πού με ἀφέλεια ὀρίζει τὴν κατάστασι τῶν ἐσχάτων. Ἀκριβῶς ὁμοίως τὸ δραματιστικὸ στοιχεῖο τοῦτο στὸ χαρακτῆρα του ἐξηγεῖ ὄχι μόνο τὴ συχνὴ ἀναφορὰ του στὰ ἔσχατα, μὰ καὶ τὴν κάποιαν του ἀστάθειαν σὲ ὅσα σχετικὰ γράφει. Μιλώντας γιὰ τὸ ἴδιον θέμα δὲν ἐκφράζεται πάντοτε μὲ τὸν ἴδιον τρόπο, κάτι πού δημιουργεῖ ἀμηχανία στὸν ἐρευνητῆ. Γενικὰ ὁμοίως, βαθεῖα ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸ γνωστικισμό, φρονοῦσε ὅτι ὁ Θεὸς δημιουργοῦσε πάντοτε (προαιώνια καὶ ὄχι ἐν χρόνῳ) καὶ ὅτι ὑπάρχει συνεχῆς ἐναλλαγὴ κόσμων. Στὴ διαδικασίαν λοιπὸν τῆς διαδοχικῆς ἐλεύσεως τῶν κόσμων τοποθετεῖται γενικὰ ἡ κάθαρσις καὶ τελείωσις τῶν ἀνθρώπων. Ἐπειδὴ ἔστω καὶ λίγο οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἁμαρτωλοί, ἔχουν ἀνάγκη καθάρσεως μετὰ τὸ θάνατό τους (*Εἰς Ἱερ. ια' 5 καὶ κ' 3*). Ἡ κάθαρσις, πού σχετίζεται καὶ ἴσως ταυτίζεται μὲ τὴν αὐτοσυνειδησίαν, γιὰ μὲν τοὺς εὐσεβεῖς γίνεται ἀμέσως ἀπὸ τὸ Θεό, γιὰ δὲ τοὺς ἀσεβεῖς σὲ διαδοχικοὺς κύκλους καθάρσεως (ἀπὸ 1 ἕως 7, ἀνάλογα μὲ τὸ βαθμὸν ἁμαρτωλότητος), οἱ ὅποιοι ἀντιστοιχοῦν σὲ διαδοχικοὺς κόσμους, πού θ' ἀκολουθήσουν τὸν παρόντα κόσμον (*Εἰς Ἱερ. ζ' 2*) (τὸ τελευταῖον προϋποθέτει μετεμψύχωσι, ἀλλὰ ἐξηγεῖ ὅτι οἱ ψυχῆς τῶν ἀνθρώπων δὲν εἰσέρχονται σὲ σώματα ζώων). Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ θὰ καθαρθοῦν οἱ πάντες, ἀκόμη καὶ οἱ δαίμονες. Ἐπομένως ἡ τιμωρία (τὸ καθαρτήριο) θὰ εἶναι θεραπεία πρόσκαιρη, ἂν καὶ οἱ ἅπλοισι πιστοῖσι τὴ θεωροῦν αἰώνια. Ἡ ἅπλοϊκή ὁμοίως αὐτὴ πίστις δὲν βλάπτει, διότι ὀδηγεῖ σὲ μεγαλύτερη πνευματικὴ ἐγρήγορσι (*Εἰς Ἱερ. κ' 4*). Τέλος, θὰ ὑπάρξῃ ὀριστικὴ ἀποκατάστασι τῶν πάντων στὴν ἀρχέγονη κατάστασι μὲ τὴν νέα κάθοδο (ἐπάνοδο) τοῦ Χριστοῦ στὸν κόσμον, μὲ τὴν πνευματικὴν ἀνάστασι τῶν σωμάτων καὶ μὲ τὴν ἀδιατάρακτον κοινωνίαν Θεοῦ καὶ δημιουργίας.

Οἱ ἀντιλήψεις αὐτῆς καὶ μάλιστα οἱ περὶ μετεμψυχώσεως καὶ προϋπάρξεως τῶν ψυχῶν, πού διατυπώνει κάπως ἀσαφῶς βέβαια ὁ Ὁριγένης (*Περὶ ἀρχῶν γ' 1,23*), προκάλεσαν μεγάλες ἀντιδράσεις, σὲ συνδυασμὸν καὶ μὲ τὴν χριστολογία τοῦ (προϋπαρξῆς ψυχῆς Χριστοῦ κλπ.)

## ΒΙΟΣ

“Όσα στοιχεῖα διέσωσαν οἱ ἀρχαῖες πηγές γιά τὸ βίο καὶ τὴ δράση τοῦ Ὁριγένη ὑπερβαίνουν αὐτὰ πού διέσωσαν γιά ὅλους μαζὺ τοὺς προγενέστερους ἐκκλησ. συγγραφεῖς. Οἱ σπουδαιότερες ἀπὸ τίς πηγές αὐτές εἶναι τὰ ἔργα τοῦ Παμφίλου (Ἐπιτομή), τοῦ Εὐσεβίου (Ἐκκλησ. ἱστ. ΣΤ), τοῦ Ἱερωνύμου (*De viris ill.* 54-62 καὶ Ἐπιστ. 44,1), τοῦ Φωτίου (*Βιβλιοθήκη* 118), τοῦ Γρηγορίου Θαυματουργοῦ (*Χαριστήριος*), καθὼς καὶ τὰ ἔργα τοῦ ἴδιου τοῦ Ὁριγένη. Βέβαια ὁ Εὐσέβιος, πού εἶναι καὶ πλουσιώτερος σὲ πληροφορίες, ὑπῆρξε θαυμαστής καὶ ὑπερασπιστὴς τοῦ Ὁριγένη, κάτι πού μειώνει τὴ σημασία πολλῶν μαρτυριῶν του. Ἡ κριτικὴ ἔρευνα σήμερα ἔχει ἀξιολογήσει ὀρθὰ μερικὲς προσωποληπτικὲς εἰδήσεις του, καθὼς καὶ κάποιες ἐκτιμήσεις ἐχθρῶν τοῦ Ὁριγένη.

Ὁ μέγας ἀλεξανδρινὸς θεολόγος γεννήθηκε ἀπὸ χριστιανούς (Εὐσέβιος) καὶ ὄχι ἐθνικούς (Πορφύριος) γονεῖς μᾶλλον τὸ 185 στὴν Ἀλεξάνδρεια. Τὰ ἑλληνικὰ γράμματα καὶ τὴν γνωριμία του μὲ τὴ Γραφὴ ὤφειλε πρῶτιστα στὸν πατέρα του Λεωνίδα, πού ἦταν δάσκαλος τῆς γραμματικῆς καὶ μαρτύρησε τὸ 201/2. Πιθανῶτα μαθήτευσε στὸν Κλήμεντα καὶ σὲ ἄλλους δασκάλους. Ἀπὸ νεαρὴ ἡλικία ἔδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τὴν κατανόηση τῆς Γραφῆς καὶ φλογερὸ ἐνθουσιασμὸ γιά τὸ μαρτύριο καὶ τὸν αὐστηρὸ ἀσκητικὸ βίο. Ἦταν ἀποφασισμένος νὰ ἀκολουθήσῃ στίς φυλακὲς τὸν πατέρα του, ἀλλὰ τὸ μητρικὸ τέχνασμα τῆς ἀποκρύψεως τῶν ρούχων του τὸν ἐμπόδισε. Ἡ ἀπώλεια τοῦ Πατέρα του ὠδήγησε στὴν ἀπόλυτη ἔνδεια τὴν οἰκογένειά του, πού τὴν ἀποτελοῦσαν μητέρα καὶ ἑπτὰ τέκνα μὲ τὸν Ὁριγένη πρωτότοκο. Παρὰ ταῦτα συνέχισε τίς σπουδές του (203-205) μὲ τὴν οἰκονομικὴ βοήθεια πλούσιας χριστιανῆς. Μεταξὺ 206 καὶ 210 (βλ. Nautin, Origène..., τοῦ ὁποῖου τίς χρονολογήσεις ἀκολουθοῦμε συχνά) ἐργάσθηκε σὰν γραμματοδιδάσκαλος καὶ καθηγητής. Ζοῦσε μὲ ὀλίγα μέσα, μὲ αὐστηρὴ ἐγκράτεια καὶ ἀπὸ ἄμετρο ἐνθουσιασμὸ εὐνουχίσθηκε, ἐφαρμόζοντας κατὰ γράμμα τὸ *Ματθ.* 19,12. Τὸ καθηγητικὸ ἔργο, πού στὴν ἀρχὴ ἄσκησε μᾶλλον ἰδιωτικά, συνέχισε κατόπιν μὲ ἐντολὴ τοῦ Δημητρίου Ἀλεξανδρείας. Περὶ τὸ 210 ἀποφάσισε νὰ ἐπιδοθῇ στὴ σπουδῇ τῆς φιλοσοφίας, παρακολουθώντας τὸν πλατωνικὸ Ἀμμώνιο Σακκά, πού ἦταν ἐντυπωσιακὴ σωκρατικὴ φυσιογνωμία καὶ πρῶην χριστιανός. Στὸ μεταξὺ διαίρεσε τὸ «Διδασκαλεῖον» τῆς Ἀλεξανδρείας σὲ δύο τμήματα, ἀφήνοντας τὸ πρῶτο στὸ μαθητὴ του Ἡρακλᾶ. Ἔτσι εἶχε ἀρκετὸ χρόνο γιά τὴ φιλοσοφία καὶ τὰ ἑβραϊκά, στὰ ὁποῖα ἐπίσης ἐπιδόθηκε καὶ τῶν ὁποίων μᾶλλον γνώριζε στοιχεῖα (Sgherri). Τὰ ἑβραϊκά τοῦ ἦσαν ἀπαραίτητα γιά τὴν ἐτοιμασίαν κειμένου τῆς ΠΔ, πού θὰ συνιστοῦσε παραδεκτὴ βάση καὶ γιά τοὺς ἑλληνιστὲς Ἰουδαίους πρὸς συζήτηση θεολογική. (Ἔτσι τὸ 217/8 ἄρχισε νὰ ἐργάζεται γιά τὰ *Τετραπλᾶ*). Ἡ μεγαλοφυΐα τοῦ Ὁριγένη ἐκδηλώνεται καὶ ἐπιβάλλεται ὀλοένα καὶ περισσότερο. Οἱ μαθητὲς του αὐξάνονται καὶ δὲν

είναι μόνο χριστιανοί. Ἡ φήμη του ξεπερνᾷ γρήγορα τὰ ὄρια τῆς Αἰγύπτου καὶ φθάνει ὅπου ὑπάρχει χριστιανικὸ στοιχεῖο. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἴδιος δὲ μένει προσκολλημένος στὴν Ἀλεξάνδρεια. Τὸ 211/12 (ὁ Nautin: 215) ἐπισκέπτεται τὴ Ρώμη, ὅπου ἀκούει κήρυγμα τοῦ Ἰππολύτου. Μετὰ τὸ 225 ἐπισκέπτεται τὴν Ἀραβία καὶ τὸ 229/30 ἐξ αἰτίας τῶν προβλημάτων κυρίως ποὺ δημιουργοῦν τὰ ἔργα του φεύγει στὴν Παλαιστίνη, ὅπου, ὄντας ἀκόμη λαϊκός, κηρύττει σὲ ναοὺς μὲ τὴ συγκατάθεση τῶν ἐπισκόπων Καισαρείας καὶ Ἱεροσολύμων. Τὸ γεγονός αὐτὸ δξύνει πολὺ τίς σχέσεις του μὲ τὸ Δημήτριο. Τὸ 231 ἐπανέρχεται στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ τὸ χειμῶνα τοῦ 231/2 προσκαλεῖται ἀπὸ τὴν Ἰουλία Μαρμαία, μητέρα τοῦ Ἀλεξάνδρου Σεβήρου, στὴν Ἀντιόχεια, ὅπου εἶχε συζητήσεις γιὰ τὴ χριστιανικὴ πίστη καὶ ὅπου τοῦ ἔγιναν πολλὲς τιμές. Κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ συνέχιζε τὸ τεράστιο κριτικὸ του ἔργο *Ἐξαπλᾶ*, ἐνῶ εἶχε ἤδη γράψει ἄλλα, ὅπως τὰ *Περὶ ἀναστάσεως, Στρωματεῖς, Περὶ ἀρχῶν, Ὑπόμνημα στοὺς Ψαλμοὺς καὶ ἄλλα*.

Τὸ ἔτος 232 σημείωσε ἀποφασιστικὰ τὴ σταδιοδρομίαν τοῦ Ὠριγένη, ὁ ὁποῖος ταξιδεύοντας γιὰ τὴν Ἀθήνα πέρασε ἀπὸ τὴν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, ὅπου χειροτονήθηκε πρεσβύτερος χωρὶς τὴν ἄδεια τοῦ Δημητρίου. Στὴν Ἀθήνα πληροφορήθηκε τὴν ἀντίδραση τοῦ Δημητρίου, ποὺ πῆρε αὐστηρὰ μέτρα ἐναντίον του. Ὅταν ἐπέστρεψε στὴν Ἀλεξάνδρεια βρῆκε ἀρνητικὸ κλίμα. Δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ὠρισμένες ἀντιλήψεις τοῦ Ὠριγένη καὶ οἱ ἀξιώσεις του ὡς διδασκάλου πνευματικοῦ ἐναντι τοῦ ἐπισκόπου, ὑπογραμμισμένες ἀπὸ τίς ἀντικανονικότητες τοῦ αὐτοευνουχισμοῦ καὶ τῆς χειροτονίας του χωρὶς τὴν ἄδεια τοῦ ἐπισκόπου του, ὠδήγησαν στίς ἐναντίον του καταδικαστικὰς ἀποφάσεις καὶ στὴν πλήρη δυσμένειαν. Τίς ἀποφάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς Ἐκκλησίας ἀπέρριψαν οἱ Ἐκκλησίαι Παλαιστίνης, Ἀραβίας, Φοινίκης καὶ Ἑλλάδος. Ἔτσι τὰ γεγονότα ἔφεραν τὸν Ὠριγένη τὸ 234 στὴν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, ὅπου ἔγινε δεκτὸς μὲ ἀγάπη καὶ πολλὰς τιμὰς καὶ ὅπου ἴδρυσεν σχολή. Ἐκεῖ συνέχισε τὸ διδακτικὸ του ἔργο, δηλ. τὴ φιλοσοφικὴ προετοιμασία πρὸς κατανόηση τοῦ χριστιανισμοῦ, τὴν ἐρμηνείαν τῶν Γραφῶν καὶ τὴ θεολογίαν. Μὲ τὴν οἰκονομικὴν δὲ βοήθειαν καὶ πίεσιν τοῦ πλούσιου μαθητῆ καὶ θαυμαστῆ του Ἀμβροσίου ἔγραψε μεταξὺ 234 καὶ 250 πλῆθος ἐρμηνευτικῶν καὶ ἀπολογητικῶν ἔργων, ἔχοντας γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτὸ στὴ διάθεσίν του ταχυγράφους, οἱ ὁποῖοι ἐργάζονταν ὀλόκληρην τὴν ἡμέραν καὶ τὴν περισσότερην νύκταν, κάτι ποὺ ἔκανε καὶ τὸν ἴδιον τὸν Ὠριγένην νὰ παραπονήται.

Μεταξὺ 239 καὶ 242 μετέβη καὶ πάλιν στὴν Ἀραβία, προσκαλεσμένος τῶν ἐπισκόπων, γιὰ νὰ συζητήσῃ μὲ τὸν ἐπίσκοπον Βόστρων Βήρυλο, ποὺ θεωρεῖται πατροπασχίτης, κάτι ποὺ ὁ P. Nautin ἀπορρίπτει. Τὸ 245 ὁ Γρηγόριος Θαυματουργὸς διάβασεν τὸν *Χαριστήριον* λόγον μὲ τὴν εὐκαιρίαν τῆς περατώσεως τῶν σπουδῶν του στὴ σχολὴ τοῦ Ὠριγένη. Ἀπὸ τὸ κείμενον αὐ-

τὸ συμπεραίνομε σὲ γενικὲς γραμῆς τὸ πρόγραμμα τῆς σχολῆς τοῦ Ὁριγένη: φιλολογία, γεωμετρία, ἀστρονομία, ἠθικὴ, φιλοσοφία καὶ θεολογία. Ἐπισκέφθηκε ἀκόμα τὴ Νικομήδεια, τὴν Ἀραβία καὶ ἴσως καὶ τὴν Ἑλλάδα. Τὸ 246 καὶ 247 ἐργάσθηκε στὴν Καισάρεια γιὰ τοὺς Ψαλμούς, τὶς Παροιμίαις, τὸν Ἐκκλησιαστή κ.ά. Τὸ ἐπόμενο ἔτος ἔμεινε γιὰ μεγάλο διάστημα στὴ Νικομήδεια, ἀπὸ ὅπου γύρισε στὴν Καισάρεια (ἢ στὴν Τύρο) γιὰ νὰ γράψῃ (249) τὸ *Κατὰ Κέλσου* καὶ τὰ τελευταῖα ὑπομνήματά του. Τὸ 250, στὸ διωγμὸ τοῦ Δεκίου, συνελήφθη, ἔζησε μὲ καρτερία τὶς ταλαιπωρίες καὶ τὶς κακώσεις τῆς φυλακῆς καὶ ὠμολόγησε θαρραλέα τὴν πίστη του. Ἀφέθηκε ἀπὸ τὶς φυλακὲς, ἀλλὰ ἡ αὐστηρὴ ἄσκηση, ἡ ἐξουθενωτικὴ ἐργασία καὶ προφανῶς οἱ κακουχίες τοῦ διωγμοῦ τὸν ὠδήγησαν στὸ θάνατο τὸ 253 (ἢ 254), πού συνέβη στὴν Τύρο τῆς Φοινίκης.

Στὴν ἔρευνα ἔχει προκύψει πρὸ πολλοῦ θέμα δύο προσώπων μὲ τὸ ὄνομα Ὁριγένης. Καὶ τοῦτο διότι ὁ νεοπλατωνικὸς Πορφύριος στὸ ἔργο του *Βίος Πλωτίνου* (Γ 24-32) ἀναφέρει κάποιον Ὁριγένη, πού ἔγραψε δύο πλατωνικὰ ἔργα, συμμεριζόταν θεωρίες τοῦ Πλωτίνου καὶ ἄρα ἦταν πρόσωπο διάφορο ἀπὸ τὸ μεγάλο χριστιανὸ θεολόγο Ὁριγένη. Ὁ Weber τελευταῖα συστηματοποίησε τὴν προσπάθεια διακρίσεως δύο Ὁριγενῶν, ἀλλὰ ἡ ἔρευνά του βασίζεται κυρίως στὴ γνώση τοῦ νεοπλατωνικοῦ καὶ ἐλάχιστα τοῦ χριστιανοῦ Ὁριγένη. Τὴ διάκριση δύο προσώπων δέχονται μερικοὶ ἐρευνητές, ἀλλὰ τὸ θέμα εἶναι μακριὰ ἀπὸ τὴν ὀριστικὴ του λύση.

## Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΩΡΙΓΕΝΗ ΣΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

α. Στὴ σύγχρονη ἔρευνα πλανᾶται τὸ ἐρώτημα: ποία εἶναι ἡ θέση τοῦ Ὁριγένη στὴν Ἐκκλησία, στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας; Λίγο-πολύ, ἔμμεσα ἢ ἄμεσα, ἥπια ἢ ἔντονα, τὸ ἐρώτημα τοῦτο θέτουν ὄλοι σχεδὸν οἱ θεολόγοι, διότι ὅποιο κλάδο καὶ ἂν θεραπεύουν θὰ εὑρουν ἐνώπιόν τους τὸ χαλκέντερο Ὁριγένη, πού ὅμως εἶναι καταδικασμένος ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία στὴν Οἰκουμενικὴ τῆς σύνοδο τοῦ 553 βάσει καὶ τοῦ διατάγματος τοῦ 543, πού ἐξέδωσε ὁ Ἰουστινιανὸς μὲ τὴν προτροπὴ θεολογικῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν παραγόντων. Ἐπειδὴ μάλιστα ἡ θεολογία στὴν ἀληθινὴ της μορφὴ συνιστᾷ ἔκφραση τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἔπεται ὅτι ὁ καταδικασμένος Ὁριγένης κατὰ κάποιον τρόπο ὑπάρχει στὴ ζωὴ της, ἀφοῦ συνεχῶς διαβάζεται καὶ χρησιμοποιεῖται, ἀναφέρεται θετικὰ ἢ ἀρνητικὰ. Τὸ φαινόμενο εἶναι ἴσως δυσεξήγητο γιὰ τὴν αὐτόνομη ἐρευνητικὴ θεολογία, ἀλλὰ μᾶλλον ἀπλὸ γιὰ τὴ συνείδηση τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καὶ θεολογίας, ἡ ὅποια τὸν ἀγάπησε καὶ τὸν καταδίκασε, τὸν ἀγκάλιασε μὲ ἀπέραντη θερμὴ καὶ τὸν ἀπέριψε μὲ ἀποτροπιασμό.

Τὸ πρόβλημα τῆς κατανοήσεως τῆς θέσεως τοῦ Ὁριγένη στὴν συνείδηση τῆς θεολογούσης Ἐκκλησίας εἶναι θέμα ἀφ' ἑνὸς μὲν κατανοήσεως τῆς

ύφης τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς πορείας τῆς θεολογίας, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀξιολογήσεως τοῦ ρόλου τῶν ἐχθρῶν καὶ τῶν θαυμαστῶν τοῦ Ὁριγένη στὴ διαμόρφωση τῆς ἴδιας τῆς πορείας τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας.

β. Ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θεολογίας εἶναι δραματικὴ προσπάθεια σωτηρίας τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ ἀληθείας ἀγώνισμα, στὸ ὁποῖο οἱ ἀθλητὲς — οἱ θεολόγοι — ἔχουν θέση καὶ ὅταν ἀκόμη δείξουν ἀδυναμίες, ἀποτυχίες ἢ παρεκκλίσεις. Τὸ εἶδος μάλιστα τοῦ ἀγωνίσματος εἶναι τέτοιο, πὺ οἱ περισσότεροὶ ἀθλητὲς κάνουν παρεκκλίσεις καὶ παρουσιάζουν ἀδυναμίες, ἰδιαίτερα ὅταν τὸ ἄθλημα εἶναι σχετικὰ νέο καὶ οἱ ἀθλητὲς ἔχουν ἐξαιρετικὰ μεγάλες διανοητικὲς ἰκανότητες. Γιὰ μακρὲς ἐποχὲς οἱ θεολόγοι τῆς Ἐκκλησίας ἀντιμετωπίζουν κρίσιμα προβλήματα, στὰ ὁποῖα ἐπιχειροῦν νὰ δώσουν ἀπάντηση. Καὶ ἡ ἀπάντηση δίδεται κάποτε μὲ τὴ βοήθεια τοῦ φωτιστικοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ στὸ μεταξύ πολλοὶ θεολόγοι ἀποτυγχάνουν λίγο ἢ πολὺ νὰ φθάσουν στὴν ἀπάντηση, πρᾶγμα πὺ σημαίνει ἀδυναμία, σφάλμα, παρέκκλιση. Ἡ Ἐκκλησία τὴν κατάσταση αὐτὴ ἀντιμετωπίζει ρεαλιστικά, δηλαδὴ τὴν βλέπει σὰν κάτι πὺ θὰ ἤθελε νὰ εἶναι ἀλλοιῶς, ἀλλὰ δὲ γίνεται παρὰ μόνο ἔτσι. Καὶ βασικά, ὅπως φέρεται στοὺς ἁμαρτωλοὺς πιστοὺς τῆς — καὶ ὅλοι εἶναι ἁμαρτωλοὶ —, ἔτσι φέρεται καὶ στοὺς λίγο ἢ πολὺ ἀποτυχόντες θεολόγους τῆς: τοὺς συγχωρεῖ, τοὺς ἐνισχύει τὴν ἐλπίδα. Τοῦτο εἶναι αὐτονόητο, διότι ἔργο τῆς Ἐκκλησίας εἶναι νὰ ποιμαίνει, νὰ δίνει ἐλπίδα καὶ ὄχι νὰ διοικῆ καὶ νὰ καταδικάζη, δηλαδὴ νὰ ἀφαιρῆ τὴν ἐλπίδα. Ἄλλωστε παρὰ τὴν ἰδρυματικότητά τῆς ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ ἐνότης Χριστοῦ καὶ πιστοῦ, κάτι πὺ σημαίνει ὅτι ποτὲ κανεὶς δὲν θὰ ἤθελε νὰ διακόψη τὴ σχέση αὐτὴ. Ὅσο ἐλαττωματικὴ καὶ ἂν εἶναι ἡ ἐνότης αὐτὴ ἔνεκα τῶν ἀποτυχιῶν τῶν συγκεκριμένων προσώπων, εἶναι πάντοτε προτιμότερο νὰ μὴ καταγγελθῆ. Καὶ στὴν περίπτωσι ἀκόμα τῆς ἀνυπαρξίας — ἔνεκα μεγάλης πλάνης — τέτοιας ἐνότητος ἡ μὴ ἐπίσημη κοινοποίησι τοῦ γεγονότος εἶναι προτιμότερη. Αὐτὸ τὸ γινώριζαν πολὺ καλὰ οἱ κατ' ἐξοχὴν ὑπεύθυνοι γιὰ τὴν ἐνότητα Χριστοῦ καὶ ἀνθρώπου, οἱ ποιμένες, οἱ ἐπίσκοποι, καὶ γι' αὐτὸ δὲν «καταδίκασαν» παρὰ σπανίως. Οἱ σπάνιες αὐτὲς καταδίκες — καὶ εἶναι σπάνιες σὲ σύγκρισι μὲ τίς ἄπειρες παρεκκλίσεις στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας — εἶναι καταγγελία καὶ γνωστοποίησι ἐπίσημη καὶ τρομερὴ τοῦ γεγονότος ὅτι ἓνας ὠρισμένος θεολόγος ἔσφαλε τόσο πολὺ, πὺ πλέον ἡ ἐνότης του μὲ τὸ Χριστό, πὺ μόνο αὐτὴ ὁδηγεῖ στὴ σωτηρία, δὲν ὑπάρχει, γιὰτὶ στὴ θέση τοῦ Χριστοῦ ἡ γενικὰ τῆς θείας ἀλήθειας τοποθέτησε κάτι πὺ δὲν ὑπάρχει, μία σκιά, μία κακοδοξία. Καὶ στὴν ἐνέργεια — καταδίκη αὐτὴ προβαίνουν οἱ ποιμένες μόνο καὶ μόνο, ὅταν κινδυνεύουν πολλοὶ πιστοὶ νὰ θεωρήσουν σὰν πραγματικὴ ἐνότητα Χριστοῦ καὶ ἀνθρώπου τὴ μὴ ἐνότητα, τὴν ψευδοἐνότητα, πὺ προβάλλει ὁ ἀποτυχημένος θεολόγος. Ἐπομένως ἡ Ἐκκλησία ἐμφαντικὰ ἐπιβεβαιώνει τὴν αἴρεσι (καταδικά-

ζει) μόνο, όταν κινδυνεύουν κυριολεκτικά τὰ μέλη της νὰ χάσουν τὴ σωτηρία τους.

γ. Στὴν περίπτωση τοῦ Ὁριγένη ἡ θεολογοῦσα Ἐκκλησία τήρησε στάση ἐξαιρετικὰ συνετή. Στὴν Ἀλεξάνδρεια πραγματοποιήθηκαν τὸ 231 δύο συνάξεις (συσκέψεις). Ἡ πρώτη τοῦ ἀπαγόρευσε νὰ διδάσκη, ἡ ἄλλη τὸν καθήρεσε (εἶχε γίνει πρεσβύτερος σὲ ξένη ἐπισκοπή). Τὴν ἀπόφαση αὐτὴ δὲν υἱοθέτησαν ὅλες οἱ Ἐκκλησίες καὶ ὅμως ἡ Ἀλεξάνδρεια δὲν ἐπέμεινε, ὥστε νὰ διακόψῃ τὶς σχέσεις της μὲ ὅσες Ἐκκλησίες περιέθαλψαν καὶ τίμησαν τὸν Ὁριγένη. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Ἀλεξανδρινῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἓνα εἶδος προειδοποιήσεως: προσέξτε, στὸ πρόσωπο καὶ στὸ ἔργο τοῦ Ὁριγένη διαβλέπομε κινδύνους. Οἱ λόγοι ποὺ ᾠδήγησαν στὴν ἀπόφαση αὐτὴ (παρέκλιση στὴ διδασκαλία, ἀντικανονικότης καὶ ἴσως καὶ προσωπικοὶ λόγοι) ἀμβλύθηκαν σύντομα ἢ θεωρήθηκαν μὲ ἄλλο πρῖσμα καὶ στὴν ἴδια τὴν Ἀλεξάνδρεια. Ἔτσι ὁ Ὁριγένης, ἐνῶ πάντα διαβαζόταν, ἔγινε ἀντικείμενο ἐπιθέσεων μόλις τέλος τοῦ Γ' καὶ ἀρχὲς τοῦ Δ' αἰῶνα ἀπὸ τὸν Πέτρο Ἀλεξανδρείας (+311), τὸ Μεθόδιο Ὀλύμπου (+310/1) καὶ τὸν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας (+λίγο πρὸ τοῦ 337), χωρὶς πάλι τὸ θέμα νὰ φθάσῃ σὲ σύνοδο. Βραδύτερα τάχθηκαν κατὰ τοῦ Ὁριγένη ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ (+390/4), ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας (+428), ὁ Ἀπολινάριος Λαοδικείας (+περὶ τὸ 390), ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος Κύπρου (+403), ὁ Ἀναστάσιος Ρώμης (399—402), ὁ Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας (385—412), ὁ Ἀντίπατρος Βόστρων (+μετὰ 455). Ὁ ἔντονος αὐτὸς ἀντιωριγενισμὸς προκάλεσε τὴν υπεράσπιση τοῦ Ὁριγένη, τὴν ὁποία ἀνέλαβαν μὲ ἐνθουσιασμὸ καὶ χωρὶς καμμιὰ ἐπιφύλαξη πρῶτοι ὁ Πάμφιλος (+309) καὶ ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (+339). Τὸ μέρος τοῦ Ὁριγένη πῆραν στὴ συνέχεια ὁ Εὐάγριος Ποντικὸς (+399), ὁ Δίδυμος Τυφλὸς (+398) καὶ ὁ Ρουφῖνος (+410). Κατὰ τὸν Ε' αἰῶνα μεγάλες μοναστικὲς κοινότητες (Μικρὰ Λαύρα Παλαιστίνης, Μακροὶ ἀδελφοὶ τῆς Αἰγύπτου, Μοναχοὶ Νιτρίας) υπεράσπισαν τὸν Ὁριγένη μὲ τὸν Ἰωάννη Ἱεροσολύμων (386—417), τὸ Συνέσιο Πτολεμαίδος (+413/4), τὸν Παλλάδιο Ἐλενοπόλεως (+πρὸ τοῦ 431), τὸν ἱστορικὸ Σωκράτη (+λίγο μετὰ τὸ 439) κ.ἄ.

δ. Μέχρι τὸ τέλος τοῦ Δ' καὶ τὶς ἀρχὲς τοῦ Ε' αἰῶνα ἡ *διαμάχη γύρω ἀπὸ τὸν Ὁριγένη ἦταν φιλολογικοθεολογική*. (Ἡ πρώτη καταδίκη τοῦ προσώπου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ὁριγένη ἔγινε τὸ 400 στὴν Ἀλεξάνδρεια). Ἄν μάλιστα προσέξῃ κανεὶς, θὰ διαπιστώσῃ ὅτι τὰ πρόσωπα, ποὺ συζητοῦσαν ἔντονα τὸ θέμα, δὲ διαδραμάτισαν πρωτεύοντα ρόλο στὴ διαμόρφωση τῆς πορείας τῆς Παραδόσεως. Ἔτσι π.χ. γνωρίζομε ὅτι οἱ ἀντιωριγενιστὲς Μεθόδιος Ὀλύμπου, Διόδωρος Ταρσοῦ, Ἀπολινάριος, Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας καὶ Θεόδωρος Μοψουεστίας δὲν ἦσαν ἀκραιφνεῖς φορεῖς τοῦ πνεύματος τῆς Παραδόσεως, ἐνῶ ὁ Πέτρος Ἀλεξ., ὁ Εὐστάθιος, ὁ Σαλαμῖνος Ἐπιφάνιος, ὁ Ἀναστάσιος Ρώμης καὶ ὁ Ἀντίπατρος Βόστρων δὲν εἶναι μεγάλοι ἢ κατ' ἐξοχὴν μεγάλοι θεολόγοι καὶ Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ



Ίδιο περίπου συμβαίνει και με τους φανατικούς υποστηρικτές του Ώριγένη: Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ὁ Εὐάγριος, ὁ Δίδυμος, ὁ Συνέσιος Πτολεμαΐδος και ὁ Σωκράτης δὲν εἶχαν κατὰ πάντα ὀρθόδοξο φρόνημα, ἐνῶ ὁ Πάμφιλος, ὁ Ρουφῖνος, ὁ Ἰωάννης Ἱεροσολύμων και ὁ Παλλάδιος δὲν ὑπῆρξαν μεγάλοι θεολόγοι. Ἐπομένως τόσο οἱ ἄσπονδοι πολέμιοι, ὅσο και οἱ φανατικοὶ φίλοι τοῦ Ώριγένη δὲν ἀποτελοῦν τὸ μέτρο τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας, οὔτε ἐκφράζουν τὸ γνήσιο κλίμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἔχει ἐξαιρετικὴ σημασία τὸ γεγονός ὅτι αὐτοὶ ποὺ πρωτοστάτησαν στὴ δημιουργία τῆς θεολογίας, ποὺ εἶχαν καθοριστικὸ ρόλο στὴν Παράδοση, ποὺ ὑπῆρξαν μεγάλοι θεολόγοι και ποὺ γιὰ ὄλ' αὐτὰ εἶναι κατ' ἐξοχὴν Πατέρες και Διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας, τήρησαν τελείως διαφορετικὴ στάση ἀπὸ τοὺς παραπάνω στὸ πρόβλημα Ώριγένη.

Πρόκειται γιὰ τὸν Ἀθανάσιο Ἀλεξανδρείας (+373), τὸ Μέγα Βασίλειο (+379), τὸ Γρηγόριο Θεολόγο (+390), τὸ Γρηγόριο Νύσσης (+394), τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο (+407), και τὸν Ἰλάριο Πικταβίου (+367), τὸν Ἀμβρόσιο Μιλάνου (+397) και Βικέντιο Λειρίνου (+πρὸ 450) στὴ Δύση. Οἱ Πατέρες και Διδάσκαλοι αὐτοὶ γνώριζαν καλὰ και χρησιμοποιοῦσαν παντοιοτρόπως τὸν Ώριγένη· και μολονότι εἶχαν βαθειὰ συνείδηση τῶν παρεκκλίσεων του, τῶν κακοδοξιῶν και τῶν σφαλμάτων του, ἔκαιε μέσα τους ἄσβεστη ἀγάπη γι' αὐτόν, ὅπως ἀποδεικνύει τὸ γεγονός ὅτι: ὁ Ἀθανάσιος σημειώνει ἀλλὰ και συγχρόνως ἀμβλύνει τὶς πολλὲς ὠριγένειες παρεκκλίσεις, ἐκτιμώντας αὐτὲς σὰν προσωπικὲς ἀκροβασίες και «γυμνασίες» τοῦ «φιλοπόνου» ἀλεξανδρέα (*Περὶ Νικαίας* 27, 1-2). Τὰ σχετικὰ χωρία τοῦ Ἀθανασίου προδίδουν ἀδιόρατη τρυφερότητα γιὰ τὸν Ώριγένη, τοῦ ὁποῦ πολυσήμαντα θεολογικὰ σχήματα (ὅπως ὅτι ὁ Λόγος εἶναι εἰκὼν και ἀπαύγασμα τοῦ Θεοῦ Πατρὸς) γίνονται ὀρθόδοξα, παίρνουν τὸ ἀληθινὸ τους νόημα, μόνο με τὴ θεολογία τοῦ Ἀθανασίου. Ὁ Μ. Βασίλειος (με τὴ συνεργασία ἴσως τοῦ Θεολόγου Γρηγορίου) συνέταξε τὴν περίφημη *Φιλοκαλία*, δηλαδὴ ἀνθολογία κειμένων τοῦ Ώριγένη. Τὸ ἐγχείρημα τοῦτο προϋποθέτει ἐκτίμηση και ἀγάπη στὸ πρόσωπο και στὸ ἔργο τοῦ Ώριγένη, ἀλλὰ και προσπάθεια νὰ ὑπερασπίσουν ἔμμεσα τὸν ἄνδρα και νὰ ὑπογραμμίσουν τὴ χρησιμότητά του στὴν Ἐκκλησία. Ὡστόσο ὁ Μ. Βασίλειος γνωρίζει και σημειώνει τὶς παρεκκλίσεις τοῦ Ώριγένη (*Περὶ ἁγ. Πνεύματος* 29, 73), ὁ δὲ Γρηγόριος χρησιμοποιεῖ πολλὰ σχήματά του, ἀλλὰ συχνότατα βρίσκεται στὴν ἀνάγκη νὰ τὰ ὀρθοδοξοποιήσῃ. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἐπηρεάσθηκε περισσότερο ἀπὸ τὴ σκέψη τοῦ Ώριγένη, ἀλλὰ γνωρίζει και νὰ καταδικάζῃ ὠρισμένες ἀντιλήψεις του (περὶ προϋπάρξεως τῶν ψυχῶν κ.ἄ.: *Περὶ κατασκευῆς* 28, 29). Οἱ δυτικοὶ Πατέρες Ἰλάριος, Ἀμβρόσιος και Βικέντιος τήρησαν συνετὴ στάση στὸ πρόβλημα, ἀνάλογη πρὸς ἐκείνη ἐλλήνων Πατέρων, διότι και φρόνημα γνήσιο εἶχαν και τὴ μεγαλωσύνη τοῦ Ώριγένη ἀναγνώριζαν. Γενικὰ παρατηροῦμε ὅτι στὴν περι-

πτωση πού δέν μπορούσε κανείς νά συγκινηθῆ ἀπό τήν ἀπέραντη ἀγάπη τοῦ Ὁριγένη στό Χριστό, στήν ἀλήθεια καί στήν ἀσκησι, ἀρκοῦσε γιά νά τηρήση στάση συνετή στό πρόβλημα ὅ,τι ἀπάντησε στήν ἀντιωριγενιστική του ἐποχή ἕνας προσωπολήπτης καί ἀστατος ἐκκλησιαστικός ἀνδρας, ὁ Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας : «εἴ τι οὖν ἐν αὐτοῖς (τοῖς βιβλίοις τοῦ Ὁριγένους) ἐφεύρω καλόν, τοῦτο δρέπομαι, εἰ δέ τί μοι ἀκανθῶδες φανείη, τοῦτο ὡς κεντοῦν ὑπερβαίνω» (Σωκράτης, Ἐκκλ. ἱστ. ΣΤ' 17).

ε. Παρά τήν πρόθεση τῆς Ἐκκλησίας οἱ ὠριγενιστές καί οἱ ἀντιωριγενιστές προκάλεσαν μεγάλη κρίση στοὺς κόλπους της ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε' καί μάλιστα στό πρῶτο ἡμισυ τοῦ ΣΤ' αἰῶνα.

Δέν ὑπῆρχαν πλέον ἀπλῶς μερικοὶ θεολόγοι ὠριγενιστές καί ἀντιωριγενιστές, ἀλλά δημιουργήθηκε ὠριγενισμός καί ἀντιωριγενισμός, δημιουργήθηκε θεολογική νοοτροπία, πνευματικὸ κλίμα, στό ὁποῖο προσχωροῦσαν μικρές καί ἄλλοτε μεγάλες ομάδες πιστῶν καί κοινότητες μοναχῶν. Ἡ σύγκρουση πλέον δὲ γινόταν ὅπως παλαιότερα μεταξὺ θεολόγων ἢ θεολογούντων, ἀλλὰ μεταξὺ ομάδων, οἱ ὁποῖες ἀγωνίζονταν συχνά μέχρι ἐσχάτων, διότι τὸ περιεχόμενο τοῦ ἀγῶνα τοὺς ἀφοροῦσε τήν ὀρθή πίστη καί ἄρα τὴ σωτηρία. Ἡ ἀνάμιξη τῶν μοναχῶν στή διαμάχη αὐτὴ ἔδωσε ἰδιαίτερη ὀξύτητα στὸν ἀγῶνα καί ἀπὸ τὰ δύο μέρη.

Ἀπὸ τὴ στιγμή αὐτὴ ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἀναγκασμένη χάριν τῶν μελῶν της νὰ ἀντιμετωπίση τὸ πρόβλημα, τὸ ὁποῖο εἶχε γίνει πρόβλημα ὠριγενισμοῦ. Ἀνεξάρτητα δηλαδὴ ἀπὸ τὸ ἀν ἐπιθυμοῦσε ἢ ὄχι τὴν καταδίκη τοῦ Ὁριγένη, ἀφοῦ λίγα ἢ πολλὰ μέλη της κινδύνευαν ἀπὸ τὸν ἐκλαϊκευμένο ὠριγενισμό νὰ χάσουν τὴ γνήσια πίστη τοὺς καί κατὰ συνέπεια τὴ σωτηρία τοὺς, ἡ Ἐκκλησία ὄφειλε νὰ δείξῃ τὴν πλάνη τοῦ ὠριγενισμοῦ, ὄφειλε νὰ τὸν καταδικάσῃ, νὰ τὸν ἀναθεματίσῃ. Ἔτσι θὰ συνειδητοποιοῦσαν οἱ πιστοὶ τὴν κακοδοξία τῶν ἀντιλήψεων πού ἀνῆκαν ἢ ἀπλῶς προσγράφονταν στὸν Ὁριγένη. Κι ἐπειδὴ οἱ καταδικαζόμενες ἀντιλήψεις ἦσαν πολλές, ἐπειδὴ ὅλες συνδέονταν μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Ὁριγένη κι ἐπειδὴ τὰ περισσότερα μέλη τῆς Ἐκκλησίας ἀδυνατοῦσαν νὰ διακρίνουν μεταξὺ Ὁριγένη καί ὠριγενισμοῦ, ἡ Ἐκκλησία ἔπρεπε νὰ καταδικάσῃ εὐθέως καί σαφῶς τὸ πρόσωπο τοῦ Ὁριγένη. Τοῦτο ἔγινε στήν ἐνδημοῦσα σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τὸ 543, βάσει διατάγματος πού μὲ προτροπὴ θεολόγων εἶχε συντάξει ὁ Ἰουστινιανὸς καί πού καταδίκαιζε θέσεις τοῦ Ὁριγένη καί ἀναθεμάτιζε τὸν ἴδιο προσωπικά. Ἡ Ε' οἰκουμενικὴ Σύνοδος τὸ 553 περιλαμβάνει τὸν Ὁριγένη στὸν ἐνδέκατο ἀναθεματισμὸ της μαζί μὲ ἄλλους αἵρετικούς. Ἀντίθετα πρὸς τὴν παράδοση, πού γνωρίζει ὅτι ἡ σύνοδος αὐτὴ ἀσχολήθηκε καί μὲ τὸν ὠριγενισμό, μερικοὶ ἐρευνητὲς τὸ ἀρνοῦνται. Στηρίζουν δὲ τὴν ἄρνησή τους στὸ ὅτι τὰ διασωθέντα λατινικὰ πρακτικὰ δὲν περιλαμβάνουν τοὺς 15 ἀναθεματισμούς «κατὰ τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν», πού ἐκφράζουν τὸν ὠριγενισμό καί πού ἐν τούτοις φέρονται σὰν ἔργο τῆς Συνόδου.

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἐπιστημονικὸ αὐτὸ πρόβλημα βέβαιο εἶναι ὅτι στὴ διασωθεῖσα ἀπόφαση τῆς Ε' οἰκουμενικῆς Συνόδου ὁ Ὁριγένης καταδικάζεται προσωπικά, ἐνῶ ἡ ΣΤ' οἰκουμ. Σύνοδος ἐπαναλαμβάνει τὴν καταδίκη αὐτῆ καὶ βεβαιώνει ὅτι ἡ Ε' ἀσχολήθηκε μὲ τὸν Ὁριγένη. Ὅλες δὲ οἱ μεταγενέστερες Σύνοδοι υἱοθετοῦν τὴν καταδίκη.

στ. Ἀποτέλεσμα τῆς σαφοῦς συνοδικῆς καταδίκης τοῦ Ὁριγένη ὑπῆρξε ὀπωσδήποτε ἡ μείωση τοῦ κύρους του, χωρὶς ὅμως ὁ ἴδιος νὰ λησμονηθῆ ποτέ. Οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἔμμεσα ἢ ἄμεσα, λίγο ἢ πολὺ γνώριζαν τὸ ἔργο του, χρησιμοποιοῦσαν ἀπὸ αὐτὸ ὅ,τι θεωροῦσαν καλὸ ἢ ἀκίνδυνο (χωρὶς νὰ μνημονεύουν τὸν Ὁριγένη) καὶ στηλίτευαν τὶς παρεκκλίσεις του. Ἄλλως τε ἡ θεώρηση τοῦ Ὁριγένη ἐπηρεαζόταν ἀπὸ δύο βασικοὺς παράγοντες. Πρῶτο, ὁ χρόνος ἀμβλυνε τὴ σημασία καὶ ἄρα καὶ τὸν κίνδυνο ἀπὸ τὶς πλάνες του καὶ πρὸ παντὸς μειώθηκε ἡ ἐξαφανίσθηκε ἡ ἐνταση τοῦ ὠριγενισμοῦ. Ἐπομένως δὲν ὑπῆρχε ἰδιαίτερος λόγος ἀντιωριγενισμοῦ. Δεύτερο, ἡ πρόοδος καὶ ἡ αὔξηση τῆς θεολογικῆς αὐτοσυνειδησίας καὶ γενικὰ τῆς θεολογικῆς σκέψεως ὠδηγοῦσε στὴν ὠριμώτερη ἀποτίμηση τῆς προσφορᾶς τοῦ Ὁριγένη, πού ἔμεινε στὴν ἱστορία τῆς Θεολογίας περισσότερο σὰν μεγαλειώδης προσπάθεια. (Ἡ προσπάθεια πού ἀρχίζει ἀπὸ τὸν Ἀθανάσιο νὰ διακριθῆ ἢ (ὀρθῆ) διδασκαλία τοῦ Ὁριγένη ἀπὸ τὶς προσωπικὲς του ἔρευνες καὶ θεολογικὲς προτάσεις, γιὰ τὶς ὁποῖες δῆθεν καὶ ὁ ἴδιος ἴσως δὲν ἦταν πεπεισμένος, πολὺ λίγο μπορεῖ νὰ θεμελιωθῆ. Ὁ στοχαστῆς καὶ πολὺ περισσότερο ὁ θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζει βασικά τὴν πίστη του. Ἀκόμη τὸ ἐλαφρυντικὸ ὅτι δὲν ἤλεγχε ὅσα πολλὰ ἔλεγε κι ἔγραφαν οἱ ἀντίγραφοί του δὲν εἶναι θεμελιωμένο. Ὁ ἴδιος πληροφορεῖ ὅτι «θεωροῦσε» τὰ ἀντίγραφα, ἤλεγχε τί καταγράφηκε) (Ἐπιστολὴ ἀρ. 7).

Μὲ τὸ ἔργο του ὁ Ὁριγένης προσέφερε σπουδαῖες ὑπηρεσίες, ἀλλὰ δὲν ἀντιμετώπισε, δὲν ἔλυσε αὐτὸς πρῶτος κάποια μεγάλη θεολογικὴ κρίση στὴν Ἐκκλησία. Ἡ περὶ Τριάδος π. χ. θεολογικὴ του ὀρολογία συνιστᾷ μεγάλη συμβολή, ἀλλὰ ἀπόλυτο ὀρθόδοξο περιεχόμενο θὰ τῆς δώσουν οἱ μεταγενέστεροι. Ἡ θεολογία του περὶ Ἐκκλησίας φαλκιδεύεται ἀπὸ τὴν ὑποφώσκουσα ἀντίληψή του ὅτι «κυρίως» Ἐκκλησία δὲν εἶναι ἡ ἱστορικὴ. Ἡ χωρὶς μέτρο ἀλληγορικὴ του ἐρμηνεία ἀποβαίνει φιλοσοφικὴ μέθοδος, μὲ τὴν ὁποία συχνὰ εἰσάγει φιλοσοφικὲς, ἠθικιστικὲς καὶ κοσμολογικὲς ἀντιλήψεις στὸ χριστιανισμό. Ἡ ἀγάπη του γιὰ τὴν παράδοση συχνὰ μηδενίζεται ἀπὸ τὴν προσπάθειά του νὰ τὴν βελτιώσῃ, νὰ τὴν ξεπεράσῃ, δηλ. νὰ τὴν κἀνῃ ἀληθινή, ἐνῶ εἶναι ἤδη ἀληθινὴ κι ἐπιδέχεται μόνο συμπλήρωση. Ἄρα δὲν υἱοθετοῦσε ὀρθὰ τὴν Παράδοση. Ἡ θεολογία καθ'αυτὴ ἀπὸ λειτουργηγία γιὰ τὴ σωτηρία γίνεται ζήτησις ἐπιστημονικὴ, ἀσκηση τῶν ἐκλεκτῶν, ἀσκηση κάποτε διανοητικὴ, πού ἱκανοποιεῖ τὴ γνωστικὴ περιέργεια. Ἡ θεολογοῦσα Ἐκκλησία ἔχει βαθειὰ συνείδηση τῶν δεδομένων αὐτῶν, ἀλλὰ γνωρίζει καὶ δύο ἀκόμη πράγματα: ὅτι γιὰ θέματα, πού λύθηκαν ὀριστικὰ βραδύτερα, συχνὰ

είχε μιλήσει οικόδομητικά ὁ Ὁριγένης· ὅτι μετὰ τὸν Ἰγνάτιο κανεὶς δὲ μίλησε τόσο ἔντονα γιὰ τὴν «ἀνάκρασιν» τοῦ πιστοῦ μὲ τὸ Χριστὸ ὅσο ὁ Ὁριγένης. Ἴδου γιατί, πάντοτε καὶ τώρα, ἡ θεολογοῦσα Ἐκκλησία τρέφει ἀγάπη καὶ θαυμασμὸ στὸ χαλκέντερο καὶ πλανημένο Ὁριγένη της.

## ΕΡΓΑ

Ὁ Ὁριγένης εἶναι ἀπὸ τοὺς γονιμώτερους συγγραφεῖς τῆς ἀνθρωπότητος καὶ ὁ γονιμώτερος τῶν 4 πρώτων αἰ. τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀριθμὸς τῶν ἔργων του ἦταν τόσο μεγάλος, ὥστε γρήγορα ἔγινε μῦθος. Ὁ Ἐπιφάνιος Σαλαμῖνος ὁμιλεῖ γιὰ 6.000 (*Πανάριον* 64, 63). Ὁ Ἰερώνυμος, πού εἶδε τὸν κατάλογο ἔργων, τὸν ὁποῖο κατάρτισε ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ὁμιλεῖ γιὰ 2000 ἔργα καὶ κατονομάζει τὰ 800 (*Ἐπιστ.* 33). Αριθμοῦνται βέβαια ξεχωριστὰ οἱ ὁμιλίες καὶ οἱ τίτλοι κεφαλαίων ἐξηγητικῶν του ἔργων (ἔτσι λ.χ. τὸ ὑπόμνημα στὸ κατὰ *Ματθαῖον εὐαγγέλιον* δὲν ὑπολογίζεται σὰν ἓνα ἔργο, ἀλλὰ 25 ἔργα, διότι διαίρεται σὲ 25 τμήματα ἢ «τόμους»), ἀλλὰ καὶ πάλι δικαιολογεῖται ἀπόλυτα ἡ προσωνυμία *χαλκέντερος*, πού ἔδωσαν στὸν Ὁριγένη. Δυστυχῶς τὰ περισσότερα ἔργα του χάθηκαν ἢ δὲ σώθηκαν στὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο. Αἰτία γιὰ τὴν ἀπώλεια ὑπῆρξαν οἱ ὠριγενιστικὲς ἐριδες, ἡ καταδίκη του, τὸ ἰδιότυπο πνευματικὸ του κλίμα καὶ ἡ πρόοδος τῆς θεολογίας.

Μολονότι ἐξαιρετικὰ πολυγράφος ὁ Ὁριγένης, ἄρχισε νὰ γράφῃ σχεδὸν μετὰ τὸ ἔτος 218, δηλαδὴ σὲ ἡλικία 33 ἐτῶν. Φαίνεται ὅτι πολὺ λίγα ἔργα ἔγραψε μὲ τὸ χέρι του. (*Ἐξαπλᾶ, ἐπιστολές καὶ μερικὰ ὑπομνήματα* ἴσως). Τὰ περισσότερα ὑπαγόρευε σὲ ταχυγράφους, τοὺς ὁποίους διαδέχονταν καλλιγράφοι, πού πλήρωνε ὁ θερμὸς θιασώτης καὶ μαικήνας τοῦ Ὁριγένη, ὁ Ἀμβρόσιος. Ὁ ἴδιος ὁ χαλκέντερος συγγραφέας βεβαιώνει ὅτι ἐπιθεωροῦσε τὰ κείμενά του (*Ἀπόσπασμα ἐπιστολῆς του*. Βλ. Nautin, σ. 251), ἀλλὰ ἡ πληθωρικότης του καὶ γενικὰ ὁ μεγάλος ἀριθμὸς τῶν ἔργων του προϋπέθετε ἀδιαφορία γιὰ τὴν καλλιπέπεια τοῦ λόγου. Ἡ φράση του σπάνια γνώρισε τὸ φιλολογικὸ δούλεμα. Τὰ ρητορικὰ σχήματα δὲν τὸν συγκινοῦσαν, ἀλλὰ πολὺ συχνὰ τὰ χρησιμοποιοῦσε (μάλιστα τῆς ὑστερης σοφιστείας). Καὶ ἐνῶ δὲν ἔχει καλλιτεχνικὸ ταλέντο (ἢ δὲν τὸ καλλιεργεῖ), διακρίνεται γιὰ τὴν ἐξαιρετικὰ μεγάλη ἐκφραστικὴ του δύναμη. Ὅσο δὲν συναρπάζει μὲ τὸ λόγο του, τόσο συγκινεῖ, σαγηνεύει καὶ αἰχμαλωτίζει ὁ συγγραφέας μὲ τὴν ἀμεσότητα καὶ τὴν ἐμφανῆ συμμετοχὴ του σὲ ὅ,τι γράφει. Ἀκριβῶς ὅμως γι' αὐτὸ οἱ προτάσεις του εἶναι συχνὰ μακρές, ἑλλειπτικὲς καὶ δυσνόητες, κάτι πού δυσχεραίνει τὴν κατανόηση τοῦ κειμένου.

Τὰ ἔργα τοῦ Ὁριγένη διακρίνονται σὲ κριτικά, ἐρμηνευτικά, διατριβὲς καὶ ἐπιστολές. **Κριτικά** χαρακτηρίζομε τὰ ἔργα πού σκοπὸ ἔχουν τὴ φιλολογικὴ ἀποκατάσταση τοῦ κειμένου τῆς ΠΔ (τῶν Ο'). **Ἐρμηνευτικά** ἔργα εἶναι τὰ *σχόλια* (ἔχομε μόνο ἀποσπάσματα σὲ μεμονωμένα δυσνόητα βιβλικὰ χωρία), οἱ *ὁμιλίες* σὲ περικοπὲς ἢ σ' ἐκτενῆ βιβλικὰ κείμενα μὲ πρακτικούς

κυρίως σκοπούς και οί τόμοι, έκτενῆ δηλαδή, ὀργανωμένα και πλήρη ὑπομνήματα σέ ὀλόκληρα βιβλία τῆς Γραφῆς. Ἐπὶ τὶς 574 περίπου ὀμιλίες τοῦ Ὀριγένη σώζονται 21 και ἀπὸ τὶς μεταφρασμένες στὴ λατινική χάθηκαν 388. Ἐπὶ τοὺς τόμους-ὑπομνήματα, πού πρέπει νὰ ξεπερνοῦσαν τοὺς 100, σώζονται μόνον 30 και μερικὰ ἀποσπάσματα. **Διατριβές** εἶναι μικρές ἢ μεγάλες θεολογικοφιλοσοφικές (*Περὶ ἀρχῶν, Περὶ Ἀναστάσεως, Περὶ εὐχῆς, Στρωματεῖς*), πολεμικές ἢ ἀντιαιρετικές (*Κατὰ Κέλσου, Διάλεξις πρὸς Ἡρακλείδαν, διάλογοι πρὸς ἄλλους αἰρετικούς ἢ γνωστικούς*) και προτρεπτικές μελέτες (*Εἰς μαρτύριον προτρεπτικός*). **Ἐπιστολές** ἔγραψε πολλές, ἀλλὰ σώθηκαν μόνον ἀποσπάσματα και δύο ἀκέραιες. Μέγα μέρος τῶν ἔργων τούτων χάθηκε, ἐνῶ πολλά σώζονται μόνο σέ λατινικές μεταφράσεις (κυρίως τοῦ Ρουφίνου και τοῦ Ἱερωνύμου). Στους παπύρους τῆς Tuqa (Αἴγυπτος) πού βρέθηκαν τὸ 1941 περιλαμβάνονται σπουδαῖα κείμενα τοῦ Ὀριγένη (*Διάλεκτος πρὸς Ἡρακλείδαν, Περὶ Πάσχα και Ἀποσπάσματα*). Ἐνῶ τὸ παρὸν ἐγχειρίδιο βρισκόταν στὸ τυπογραφεῖο, ἀνακοινώθηκε σέ διεθνές συνέδριο στὸ Bari, ὅτι τὸ ὑπόμνημα (Ὀμιλίες) στους Ψαλμούς, πού ἀποδιδόταν στὸν Ἱερώνυμο, εἶναι ἔργο τοῦ Ὀριγένη. Παραθέτομε τὰ ἔργα τοῦ Ὀριγένη κατὰ τὴ χρονολογική σειρά (ὅσο τοῦτο εἶναι δυνατό), πού κυρίως ὑπέδειξε ὁ P. Nautin. Πολλά ὅμως ἀπὸ αὐτὰ και μάλιστα τὰ ἀποσπάσματα δὲν ἔχουν χρονολογηθῆ, γι' αὐτὸ τὰ σημειώνομε στὸ τέλος τοῦ καταλόγου.

**Ἐξαπλά.** Τὸ μεγαλεπήβολο και φιλόδοξο τοῦτο ἔργο ἄρχισε νὰ γράφῃ ὁ Ὀριγένης πολὺ νωρίς (217/8), ἀλλὰ τὸ τελείωσε ἴσως περὶ τὸ 245. Μὲ τὸ ἔργο αὐτὸ ἐγκαινιάζεται ἡ κριτικὴ τοῦ κειμένου τῆς Γραφῆς. Γιὰ νὰ φθάσῃ ὁ συγγραφέας στὸ κατὰ τὸ δυνατόν ἀρχέτυπο κείμενο τῆς ΠΔ (Ο') και κυρίως γιὰ νὰ δείξῃ τὴν καθαρότητα τοῦ κειμένου αὐτοῦ, παρέθεσε σέ ἔξῃ παράλληλες στῆλες τὸ ἑβραϊκὸ κείμενο, τὸ ἑβραϊκὸ μὲ χαρακτηριστὴς ἑλληνικούς, τὴ μετάφραση τοῦ Ἀκύλα, τὴ μετάφρ. τοῦ Συμμάχου, τὴ μετάφρ. τῶν Ο' και τὴ μετάφραση τοῦ Θεοδοτίου. Σέ μερικές περιπτώσεις οἱ στῆλες ἦσαν λιγώτερες (4) ἢ περισσότερες (7 ἢ 8), ἀνάλογα μὲ τὸν ἀριθμὸ μεταφράσεων πού χρησιμοποιοῦσε ὁ Ὀριγένης. Τὶς λέξεις τῶν Ο' πού ἔλειπαν ἀπὸ τὸ ἑβραϊκὸ σημείωνε μὲ ὀβελίσκο ÷ ἐνῶ τὶς λέξεις πού ἔπαιρνε ἀπὸ τὶς ἄλλες μεταφράσεις σημείωνε μὲ ἀστερίσκο \*. Τὸ κολοσσιαῖο ἔργο σώζεται μόνο ἐν μέρει και δὲν φαίνεται νὰ βελτιώνη αἰσθητὰ τὸ κείμενο τῶν Ο'.

F. FIELD, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*, I-II, Oxford 1960. G. MERCATI, *Psalterii hexapli reliquiae*, I, Vaticano 1958, και II, Vaticano 1965 (εἰσαγωγή, κριτικὴ). W. BAARS, *New Syro-Hexaplaric texts...*, Leiden 1968.

**Στρωματεῖς.** Γράφηκε μεταξὺ 222 και 229 και σώζονται μόνο λατινικά ἀποσπάσματα.

E.V.D. GOLTZ, *TU* 17,14, σσ. 96-98.

**Περὶ ἀναστάσεως.** Μεταξὺ 222 καὶ 229. Σώζονται ἑλλην. καὶ λατιν. ἀποσπάσματα.

G. N. BONWETSCH, εἰς *GCS* 27 (*Μεθόδιος*) (1917) 242-245 καὶ 413-416. *BEI* 16(1958)348.

**\*Υπόμνημα εἰς τὴν Γένεσιν.** Ἐνα τμήμα (1-8) γράφηκε περὶ τὸ 229/30, ἐνῶ τὸ ὑπόλοιπο (8-13) περὶ τὸ 234. Σώζονται μόνον ἑλλην. ἀποσπάσματα. Ἀκόμῃ σώζονται ἑλλην. ἀποσπάσματα σχολίων καὶ σημειώσεων γιὰ τὸ ἴδιο βιβλίον.

P. SANZ, *Griechische literarische Papyri christlichen Inhalts...*, Baden bei Wien 1946, σσ. 87-104. *BEI* 15(1958) 107-124.

**Περὶ ἀρχῶν** (4 βιβλία). Μεταξὺ 229 καὶ 230. Ἔργο μεγάλης σημασίας ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ διατριβές, ὅπως περίπου οἱ *Στρωματεῖς* τοῦ Κλήμεντα Ἀλεξ. Μὲ τὸ ἔργο αὐτὸ θέλησε ὁ Ὁριγένης νὰ θέσῃ καὶ νὰ ἀναλύσῃ τὰ θεμέλια τῆς θεολογικῆς του σκέψεως. Ὁ ἴδιος εἶχε στὸ μεταξὺ συνείδηση τοῦ ὅτι μερικὲς ἀντιλήψεις του δημιουργοῦν προβλήματα. Ἀπὸ τὸ πρωτότυπο σώζεται μόνον μικρὸ τμήμα καὶ ἀποσπάσματα. Ἡ λατινικὴ μετάφραση τοῦ Ρουφίνου εἶναι περισσότερο παράφραση. Ἔτσι τὸ κείμενον τοῦτο πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζεται μὲ κάποια ἐπιφύλαξη, δεδομένου ὅτι ὁ Ρουφίνος, θαυμαστής ὄντας τοῦ Ὁριγένη, μᾶλλον ἐπενέβη στὸ περιεχόμενον ἀπαλλάσσοντάς το ἀπὸ ἀντιλήψεις ποὺ θεώρησε κακόδοξες. Μετάφραση τοῦ Ἱερωνύμου χάθηκε.

P. KOETSCHAU, *GCS* 5(1913) 7-364. *BEI* 16(1958)304-348. Εἰσαγωγή στὸ ἔργο καὶ μετάφραση στὴ νεοελληνικὴ ἀπὸ τὸ λατινικὸν κείμενον τμήματος τοῦ πρώτου μέρους βλ. εἰς ἸΠΠΟΛΥΤΟΥ ΔΙΑΚΟΝΟΥ, *N. Σιών* 12(1912) 365-397· 18(1923) 306-308, 375-376, 492-8, 566-71· 19(1924) 246-252. Εἶναι σχεδὸν ἔτοιμη ἀπὸ τὸν H. Grouzel κριτικὴ ἔκδοσις τοῦ ἔργου στίς *SCh*.

**\*Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην.** Οἱ *Τόμοι* 1-4 γράφηκαν τὸ 231, ἐνῶ οἱ λοιποὶ μεταξὺ 234 καὶ 238. Ὀλόκληροι σώζονται μόνον 9 ἀπὸ τοὺς 32 *Τόμους*, ποὺ γενικὰ ἔχουν ἐρευνητικὸ καὶ ἐπιστημονικὸ χαρακτῆρα.

E. PREUSCHEN, εἰς *GCS* 4(1903)3-480. C. BLANC, εἰς *SCh* 120(1966), 157 (1970) καὶ 222(1975). Καὶ Ἀποσπάσματα εἰς *GCS* 4(1903) 484-574. *BEI* 11(1957) 247-332, 12(1957)11-406.

**Περὶ εὐχῆς.** Γράφηκε λίγο μετὰ τὸ 233/4. Σώζεται ἑλληνικά, ὁμιλεῖ γενικὰ περὶ προσευχῆς καὶ περιλαμβάνει στὸ β' μέρος τὴν πρώτη ἐρμηνεία τῆς Κυριακῆς προσευχῆς.

P. KOETSCHAU, εἰς *GCS* I(1899) 297-403. *BEI* 10(1957) 233-307.

**\*Υπόμνημα καὶ Ὀμιλῖαι εἰς τοὺς Ψαλμούς.** Μεταξὺ 222 καὶ 229 καὶ τὸ 246/7 ὑπομνημάτισε τοὺς *Ψαλμούς*, ἐνῶ τὸ 239/42 εἶπε γιὰ τὸ ἴδιο βιβλίον Ὀμιλῖες. Ἀπὸ τὸ πρῶτον ἔργο σώζονται ἀποσπάσματα ἑλλην. καὶ ἀπὸ τὸ δεύτερον 9 ὁμιλῖες σὲ μετάφραση Ρουφίνου.

Στις 20 Σεπτ. τοῦ 1977 ὁ ἰταλὸς V. Peri ἀνακοίνωσε καὶ ἀπέδειξε ὅτι οἱ ὁμιλίαι—ὕπόμνημα στοὺς Ψαλμούς, ποὺ ἀποδίδονταν στὸν Ἱερώνυμο, εἶναι ἔργο τοῦ Ὁριγένη.

R. CADIOU, *Commentaires inédits sur Psaumes*, Paris 1936. H. U. v. BALTHASAR, εἰς *ZKTh* 63(1939) 86-106, 181-206. E. GOFFINET, *Mu* 76(1963) 145-63. J. B. PITRA, *Analecta Sacra* 2,444 ἐξ. καὶ 3,1 ἐξ. (Paris 1883/4). *BEI* 15(1958) 243-386, 16(1958)11-181. M. HARL, *La chaîne palestinienne sur le psaume 118*. Origène, Eusebe..., εἰς *SCh* 189-190 (1972). P. de Lagarde-C. Morin -M. Adrian, εἰς *CCL* 72(1959) (οἱ ὁμιλίαι ποὺ ἀποδίδονταν στὸν Ἱερώνυμο).

**Ἐπιστολὴ πρὸς Γρηγόριον Θαυματουργόν.** Μεταξὺ 235 καὶ 243. Σώζεται στὴν ἐλληνικὴ.

H. CROUZEL, εἰς *SCh* 148(1969). *BEI* 16(1958)363-365.

**Εἰς μαρτύριον προτρεπτικός.** Περὶ τὸ 235 /8. Σώζεται στὴν ἐλληνικὴ.

P. KOETSCHAU, εἰς *GCS* I(1899) 3-47. *BEI* 9(1956) 35-67.

**Ὁμιλῖαι εἰς τὴν Γένεσιν.** Περὶ τὸ 239 /42. Σώζονται 16 στὴν ἐλληνικὴ καὶ λατινικὴ.

W. A. BAERHENS, εἰς *GCS* 6(1920) 1-144. *BEI* 15(1958)125-155.

**Ὁμιλῖαι εἰς τὴν Ἐξοδον.** Περὶ τὸ 239 /42. Σώζονται 13 στὴ λατινικὴ.

W. A. BAERHENS, εἰς *GCS* 6(1920) 145-279. Ἀκόμη σώζονται ἀποσπάσματα ἐλληνικὰ ἀπὸ ὑπόμνημα καὶ σχόλια στὸ ἴδιο βιβλίον: *BEI* 15(1958)156-174.

**Ὁμιλῖαι εἰς τὸ Δευῦτικόν.** Περὶ τὸ 239 /42. Σώζονται 16 στὴ λατινικὴ.

W. A. BAERHENS, εἰς *GCS* 6(1920)280-507. Βλ. καὶ P. COURCELLE, εἰς *Mélanges F. Grat*, II, Paris 1949, σσ. 146-154. Σώζονται καὶ ἀποσπάσματα ἐλλήν. σχολίων στὸ ἴδιο ἔργο: *BEI* 15(1958) 175-180.

**Ὁμιλῖαι εἰς τοὺς Ἀριθμούς.** Περὶ τὸ 239 /42. Σώζονται 28 στὴ λατινικὴ.

W. A. BAERHENS, εἰς *GCS* 7(1921)4-285. Ὑπάρχουν καὶ ἀποσπάσματα στὴν ἐλληνικὴ ἀπὸ σχόλια (ἔτους 236)στὸ ἴδιο βιβλίον. *BEI* 15(1958)180-186.

**Ὁμιλῖαι εἰς Δευτερονόμιον.** Μεταξὺ 239 καὶ 242. Σώζονται ἐλλήν. ἀποσπάσματα. Γιὰ τὸ ἴδιο βιβλίον σώζονται ἀκόμη σχόλια.

E. v. D. GOLTZ, εἰς *TU* 17,4, σ. 51 ἐξ. *BEI* 15(1958)187-200.

**Ὁμιλῖαι εἰς τὸν Ἰησοῦν τοῦ Ναυῆ.** Γράφηκαν μεταξὺ τοῦ 239 καὶ 242. Σώζονται 26 στὴ λατινικὴ. Ἑλληνικὰ ἀποσπάσματα προέρχονται ἀπὸ ἄλλα ἔργα στὸ ἴδιο βιβλίον.

W. A. BAERHENS, εἰς *GCS* 7(1921)287-463. A. JAUBERT, εἰς *SCh* 71(1960). *BEI* 15(1958) 201-205.

**Ὁμιλία εἰς Α' Βασιλειῶν.** Περὶ τὸ 239 /42. Ἀποσπάσματα ἐλληνικὰ.

E. KLOSTERMANN, εἰς *GCS* 3(1901)235-279. *BEI* 16(1958)381-384.

**Ὁμιλῖαι εἰς τοὺς Κριτάς.** Γράφηκαν μεταξύ 239/42 καὶ σώζονται 9 στή λατινική.

W. A. BAERENS εἰς *GCS* 7 (1921) 464-522 (σώζονται ἀκόμη στήν ἑλληνική σημειώσεις καὶ σχόλια στὸ ἴδιο βιβλίον). *ΒΕΠ* 15 (1958) 206-207.

**Ὁμιλῖαι εἰς τὸν Ἡσαΐαν.** Περί τὸ 229/42. Σώζονται 8 στή λατινική. Βρέθηκαν καὶ ἀποσπάσματα ἀπὸ ὑπόμνημα ποὺ γράφηκε περί τὸ 244.

W. A. BAERENS, *GCS* 8(1925) 242-289.

**Ὁμιλῖαι καὶ Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἰεζεκιήλ.** Οἱ πρῶτες, ἀπὸ τὶς ὁποῖες σώζονται 8 σὲ λατινική μετάφραση, γράφηκαν τὸ 239/42 καὶ τὸ δεύτερο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο σώζονται ἀποσπάσματα στήν ἑλληνική, γράφηκε τὸ 244 καὶ 245. Συγκεντρώθηκαν καὶ σχόλια στὸ ἴδιο βιβλίον.

W.A. BAERENS, εἰς *GCS* 8(1925)319-454. *ΒΕΠ* 16(1958)267-303.

**Ὁμιλῖαι εἰς τὸ Ἄσμα ἁσμάτων.** Περί τὸ 239/42. Σώζονται 2 στή λατινική.

W. A. BAERENS, εἰς *GCS* 8(1925) 26-60. O. ROUSSEAU, εἰς *SCh* 37 (1966).

**Ὁμιλῖαι ἢ Σχόλια εἰς Ἰώβ.** Περί τὸ 239/42. Σώζονται ἀποσπάσματα στήν ἑλληνική (*ΒΕΠ* 15[1958] 208-242) καὶ τὴ λατινική (σὲ ἔργα τοῦ Αὐγουστίνου: *Contra Julianum* 2,8,27 καὶ *De nat. et grat.* 62,72).

**Ὁμιλῖαι εἰς τὸ κατὰ Δουκᾶν.** Γράφηκαν ἴσως περί τὸ 239/42 καὶ σώζονται 39 στήν ἑλληνική καὶ τὴ λατινική.

M. RAUER, εἰς *GCS* 9<sup>2</sup>(1959)1-222. H. CROUZEL-F. FOURNIER-P. PERICHON, εἰς *SCh* 87(1962). Σώζονται ἀκόμη στήν ἑλληνική ἀποσπάσματα ἔργου στὸ ἴδιο βιβλίον (ἴσως πρόκειται γιὰ τὸ ὑπόμνημα ποὺ ἔγραψε τὸ 249): M. RAUER, σσ. 227-336. *ΒΕΠ* 15(1958) 11-104.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰούλιον Ἀφρικανόν.** Περί τὸ 240. Σώζεται στήν ἑλληνική.

J. SCHERER, εἰς *SCh* 67(1960). *ΒΕΠ* 16(1958)350-362.

**Διάλεκτος (διάλογος) πρὸς Ἡρακλείδαν** (ἐπίσκοπον). Λίγο μετὰ τὸ 242. Σώζεται στήν ἑλληνική καὶ ἀποτελεῖ ἐλεύθερη ἐπεξεργασία τῆς συζητήσεως μεταξύ Ὀριγένη καὶ Ἡρακλείδα περί τῆς σχέσεως Πατρὸς καὶ Υἱοῦ.

J. SCHERER, εἰς *SCh* 67(1960). *ΒΕΠ* 16(1958)366-380.

**Ὁμιλῖαι εἰς τὸν Ἰερεμίαν.** Περί τὸ 242. Σώζονται 20 στήν ἑλληνική καὶ τὴ λατινική.

E. KLOSTERMANN, εἰς *GCS* 3(1901)1-194 καὶ 195-232 (ἀποσπάσματα ἀπὸ ἄλλο ἔργο, στὸ ἴδιο βιβλίον). P. NAUTIN, εἰς *SCh* 232(1976) (οἱ 11 πρῶτες ὁμιλῖες ἑλληνικά). *ΒΕΠ* 11(1957) 11-153, 157-186.



**Ἑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους.** Ἴσως περὶ τὸ 242. Σώζονται 10 ἀπὸ τὰ 15 βιβλία στὴν ἑλληνικὴ καὶ λατινικὴ.

J. SCHERER, *Le commentaire d' Origène sur Rom. III 5-V7 d' après.... Papyrus No 88748.... et du Vat. gr. 762...*, Le Caire 1957.

**Ὁμιλία εἰς Α' Βασιλειῶν.** Περὶ τὸ 244. Σώζεται στὴν ἑλληνικὴ.

Καὶ ἀποσπάσματα ἑλλην. ἀπὸ ἄλλο ἔργο γιὰ τὸ ἴδιο βιβλίον. W.A. BAERHRENS, εἰς *GCS* 8(1925)1-25. O. GUERAUD, εἰς *RHR* (1946)85-108. E. KLOSTERMANN, εἰς *GCS* 3(1901)295-303. *BEΠ* 11(1957)227-242.

**Ἑπόμνημα (μικρὸ) εἰς τὸ Ἄσμα ἁσμάτων.** Περὶ τὸ 245. Σύντομο ὑπόμνημα στὸ Ἄσμα ἁσμ. Σώζονται ἑλλην. ἀποσπάσματα στὴ *Φιλοκαλία*.

J. A. ROBINSON, *Philocalia...*, Cambridge 1893. E. JUND, εἰς *SCh* 266(1976) (=μόνο τὰ κεφ. 21-27).

**Ἑπόμνημα εἰς τὸ Ἄσμα ἁσμάτων.** Ἀπὸ τὸ 245 μέχρι τὸ 247. Σώζεται στὴ λατινικὴ (1-4) καὶ εἶναι ἐκτενέστερο καὶ σημαντικώτερο ἀπὸ τὸ προηγούμενο (τὸ μικρὸ) ὑπόμνημα στὸ ἴδιο βιβλίον.

W.A. BAERHRENS, εἰς *GCS* 8(1925) 61-241 ('Υπάρχουν καὶ ὀλίγα ἑλλην. ἀποσπάσματα). *BEΠ* 16(1958)246-266.

**Ἑπόμνημα εἰς τὰς Παροιμίας.** Περὶ τὸ 246/7. Σώζονται ἀποσπάσματα.

M. RICHARD, *Les fragments d'Origène sur Prov. XXX 15-31*, εἰς *Epektasis. Mélanges... J. Daniélou*, Paris 1972 σσ. 385-394.

**Κατὰ Κέλσον** (βιβλία 8). Σπουδαῖο πολεμικοθεολογικὸ ἔργο. Γράφηκε τὸ 249 μὲ σκοπὸ τὴν ἀνάριση τῶν ἀντιλήψεων τοῦ νεοπλατωνικοῦ Κέλσου, ποὺ ἔγραψε τὸ 178 τὸ πρῶτο σπουδαῖο ἀντιχριστιανικὸ ἔργο Ἄληθης λόγος, τὸ ὁποῖο ἀνασυγκροτεῖται μάλιστα κατὰ μέγα μέρος ἀπὸ τὸ ἀναιρετικὸ τοῦτο κείμενο τοῦ Ὠριγένη.

P. KOETSCHAU, εἰς *GCS* I-II (1899). M. BORRET, εἰς *SCh* 132(1967), 136(1968), 147(1969), 150(1969), 227(1976=εἰσαγωγή καὶ πίνακες). *BEΠ* 9(1956)68-305, 10(1957) 11-231). Καὶ τὰ ἀποσπάσματα τοῦ παπύρου 88747 τοῦ Καίρου εἰς *BEΠ* 17(1958) 11-53.

**Ἑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον** (τόμοι 25: σώζονται οἱ 10-17). Γράφηκε τὸ 249. Τὸ μεγαλύτερο μέρος σώζεται στὴ λατινικὴ. Ἀποσπάσματα ἑλληνικὰ καὶ λατινικὰ προέρχονται ἀπὸ σχόλια καὶ ὁμιλίαι στὸ ἴδιο βιβλίον.

E. KLOSTERMANN-E. BENZ, εἰς *GCS* 12(1941) καὶ 11(1933)1-299. E. KLOSTERMANN, εἰς *GCS* 10(1935). R. GIROD, εἰς *SCh* 162(1970) (μόνο οἱ τόμοι 10-11). *BEΠ* 13-14 (1957-1958).

**Περὶ Πάσχα.** Πρόκειται γιὰ δύο διατριβὲς ἢ ὁμιλίαι, ποὺ βρέθηκαν σὲ πάπυρο τῆς Turin καὶ εἶναι ἄσχημα διατηρημένες.

P. NAUTIN, εἰς *SCh* 36 (1953).

**Ἑπόμνημα ἢ σχόλια εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν.** Μὲ τὸν τίτλο αὐτὸ ἐξέ-

δωσαν κείμενο οί Κ. ΔΥΟΒΟΥΝΙΩΤΗΣ καὶ Α. HARNACK (TU 38, 3 [1911]). Μέρως τουλάχιστον τοῦ κειμένου αὐτοῦ ἀνήκει σὲ ἄλλους συγγραφεῖς (Εἰρηναῖος, Κλήμης Ἄλ....).

ΒΕΠ 17(1958) 134-160.

**Ἄποσπάσματα** ὑπομνημάτων, σχολίων καὶ ὁμιλιῶν εἰς Ἰώβ, Παροιμίας, Ἐκκλησιαστήν, Ὠσηέ, Ἰωήλ, Πράξεις, Α' Κορινθίους, Γαλάτας, Ἐφεσίους, Κολοσσαεῖς, Θεσσαλονικεῖς, Τίτον, Φιλιπησίους, καθὼς καὶ ἀποσπάσματα ἐπιστολῶν καὶ ἀδήλων ἔργων.

M. VON FAULHABER, Hohelied-Proverbien und Prediger-Catenen, Wien 1902. J. B. PITRA, Analecta Sacra 3, 541(1884). R. REITZENSTEIN, εἰς ZNW 20, σσ. 90-93. C. JENKINS, εἰς JThS 9(1908) 231-247, 353-372, 500-514· 10(1909)29-51. J.E.F. GREGG, εἰς JThS 3(1902) 233-244, 398-420, 554-576. H.J. BELL-T.C. SKEAT, Fragments of an unknown Gospel and other christian Papyri, London 1935, σσ. 42-51. C. H. TURNER, JThS 13(1912) 386-397· 25(1924) 1-16. ΒΕΠ 11(1957)154-156, 187-224· 15(1958) 105-106· 16(1958) 182-245. M. RICHARD, Les fragments d'Origène sur Prov. XXX 15-31(=12 ἀποσπάσματα), εἰς *Epektasis*. Mélanges offerts à J. Daniélou Paris 1972, σσ. 385-394. Σημείωσε καὶ τὴν ἔκδοσιν ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΔΕΝΔΡΙΝΟΥ, Ὀδηγός, ἦτοι εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας Γραφάς, συλλεγεῖσα ἐκ τῶν συγγραμμάτων Ὠριγένους καὶ Θεοδωρήτου...., Αἴγινα 1831.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Γενικά

Δ. ΚΥΡΙΑΚΟΥ, Περὶ τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων καὶ ἰδίως τοῦ Ὠριγένους, Ἀθήνα 1896. E. DE FAYE, Origène. Sa vie, son oeuvre, sa pensée, 1-3, Paris 1923. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Esquisse de la pensée d'Origène, Paris 1925. G. BARDY, Origène, Paris 1931. R. CADOU, Introduction au système d'Origène, Paris 1932. A. LIESKE, Die Theologie der Logosmystik bei Origenes, Münster 1938. J. DANIELOU, Origène, Paris 1948. Α. ΓΕΡΟΜΙΧΑΛΟΥ, Ὠριγένης ὁ πατὴρ τῆς θεολογίας, Ἀθήνα 1951. H. JONAS, Gnosis und spätantiker Geist, II 1, Göttingen 1954 (σσ. 171-223). R.P. HANSON, Origen's doctrine of tradition, London 1954. C.VAGAGGINI, La nature della sintesi origeniana e l'ortodossia e l'eterodossia della dogmatica di Origene εἰς *La Scuola Cattol.* 82(1954) 169-200. C. ANDRESEN, Logos und Nomos..., Berlin 1955. H. URS VON BALTHASAR, Parole et mystère chez Origène, Paris 1956. H.T. KERR, The first systematic theologian, Origen of Al., Princeton 1958. H. CROUZEL, Origène est-il un systématique? εἰς *BLE* 60(1959)81-116. I. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Πλάτων, Πλωτῖνος, Ὠριγένης, Ἀθήνα 1959. M.HORNSCHUH, Das Leben des Origenes und die Entstehung der alex. Schule, εἰς *ZKG* 71(1960) 1-25, 193-214. J. DANIELOU, Message évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles..., Paris 1961. H. CROUZEL, Origène et la philosophie, Paris 1962. K. O. WEBER, Origenes, der Neuplatoniker..., München 1962. E. VON IVANKA, Plato christianus..., Einsiedeln 1964. J.M. RIST, Eros and Psyche: Studies in Plato, Plotinus and Origen, Toronto 1964. A.-C. BAUD, Les «Règles de la théologie d'Origène», εἰς *RSR* 55(1967)161-208. A. KNAUBER, Das Anliegen der Schule des Origenes zu Cäsarea, εἰς *MTZ* 19(1968)182-203. J. BOADA, El Pneuma en Origenes, εἰς *EE* 46(1971)475-510. R. E. TREVIJANO, La didaskalia de Origenes; cara-

cteres de su doctrina, εις *Scriptorium Victor.* 18(1971)5-34, 121-154. M. HARL, Origène et la sémantique du langage biblique, εις *VC* 26(1972)161-187. B. MONDIN, Il problema del linguaggio teologico dalle origini ad oggi (...'Ωριγένης...), 1971. H. BIETENHARD, Caesarea, Origenes und die Juden, Stuttgart 1974. G. QUISPÉL, Origen and the Valentinian Gnosis, εις *VC* 28(1974)29-42. E.P. MEIJERING, Wie platonisierten Christen...εις *VC* 28(1974)15-28. *Origeniana*. Premier colloque international des études origéniennes (Montserrat 18-21 sept. 1973), εκδ. H. CROUZEL-G. LOMIENTO-J. RIUS-CAMPS, Bari 1975 (περιέχει 22 μελέτες σχετικές με τὸ *Περὶ ἀρχῶν* ἔργο τοῦ Ὁριγένη, με ἄλλα ἔργα του καὶ με τὶς ἐπιδράσεις τοῦ περιβάλλοντος στὴ σκέψη καὶ στὴν ἐρμηνευτικὴ του μέθοδο). Στὰ δύο προσεχῆ ἔτη θὰ κυκλοφορήσῃ καὶ ὁ δεῦτερος Τόμος τῶν *Origeniana* με τὶς ἀνακοινώσεις τοῦ δευτέρου διεθνοῦς συνεδρίου ὀριγενιστικῶν σπουδῶν, ποῦ ἔγινε στὸ Bari ἀπὸ 20 μέχρι 23 Σεπτ. 1977. P. NAUTIN, Origène. Sa vie et son oeuvre, Paris 1977 (εἶδαμε γιὰ λίγο τὰ τυπογραφικὰ δοκίμια, διότι τὸ ἔργο δὲν κυκλοφόρησε ἀκόμη).

### Θεολογία

G. BÜRKE, Des Origenes Lehre vom Urstand des Menschen, εις *ZKTh* 72(1950) 1-39. K. RAHNER, La doctrine d' Origène sur la pénitence, εις *RSR* 37(1950)47-97, 252-286, 422-456. W. A. BANNER, Origen and the tradition of Natural Law concepts, εις *Dumb. Oaks Pap.* 8(1954) 49-82. J.GROTZ, Die Entwicklung des Busstufenswesens in der vornicänischen Zeit, Freiburg 1955, σσ. 173-315. H. CROUZEL, Théologie de l' image de Dieu chez Origène, Paris 1956. K.ΚΥΡΙΑΖΗ, Τὸ φυσικὸν καὶ τὸ κανονικὸν δίκαιον ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου, εις *Θεολογία* 28(1957)218-224. M. HARL, Orig. et la fonction révélatrice du Verbe Incarné, Paris 1958. G. TEICHTWEIER, Die Sündenlehre des Origenes, Regensburg 1958. B. DREWERY, Origen and the doctrine of grace, London 1960. P. NEMESHEGYI, La paternité de Dieu chez Origène, Paris/Tournai 1960. M. MARTINEZ-PASTOR, Teologia de la luz en Origenes, Comillas 1962. H. CROUZEL, Virginité et mariage selon Origène, Bruges/Paris 1963. Α. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, Ἡ περὶ ὑποταγῆς θεωρία ἐν τῇ ἀρχαίᾳ ἐκκλησίᾳ (Ἰουστίνος-Ὁριγένης), Ἀθήνα 1963. M.M. GARIJO, Aspectos de la pneumatologia origeniana, εις *Scriptorium Victor.* 13(1966) 65-86, 121-171, 297-324. J. DUPUIS, «L'esprit de l'homme». Étude sur l'anthropologie religieuse d'Origène, Bruges 1967. FR. KETTLER, Der ursprüngliche Sinn der Dogmatik des Origenes, Berlin 1966. W. KELBER, Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes, Stuttgart 1976.

### Ἑρμηνεία - ἀλληγορία

B. ΓΕΩΡΓΙΑΔΟΥ, Ὁ Ὁριγένης ὡς ἐρμηνευτὴς τῶν ἁγίων Γραφῶν..., εις *Ἐκκλησι. Ἀλήθεια* περίοδος Β 1α(1885) 529-543· 1β(1885/6) 1-18, 49-62, 97-110, 193-211, 241-256. A. HARNACK, Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes, Leipzig 1918/9. H. DE LUBAC, Histoire et Esprit. L'intelligence e l'Écriture d'après Origène, Paris 1950. J. DANIELOU, Sacramentum futuri: Étude sur les origines de la typologie biblique, Paris 1950. S. GAROFARO, Origene e la Bibbia, εις *EuntDoc* 7(1954) 19-38. S. LÄUCHLI, Die Frage nach der Objectivität der Exegese des Origenes, εις *ThZ* 10(1954)165-197. J.M. CABELLERO CUESTA, Origenes interprete de la sagrada Escritura, Burgos 1956. J. DANIELOU, Origène comme exégète de la Bible, εις *SP* I(1957)280-290. R. MC. GRANT, The letter and the spirit,

London 1957, σσ. 90-114. W. GRUBER, Die pneumatische Exegese bei den Alexandrinern, Graz 1957. J. PEPIN, Mythe et allégorie..., Paris 1958. R.P.C. HANSON, Allegory and Event: A study of the sources of Origen's interpretation of Scripture, London 1959. H. DE LUBAC, Exégèse Médiévale. Les quatre sens de Écriture, premier partie I-II, Paris 1959, σσ. 198-219, 221-304. E.E. URBACH, Rabbinic exegesis and Origen's Comment. on the Song of Songs..., εἰς *Tarbiz* 30(1960)148-170. A.H.W. WRATISLAW, Exegesis of Romans... εἰς *JSL* 12(1960) 410-420. R. GÖGLER, Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes, Düsseldorf 1963. V. PERI, Geremia secondo Origene. Esegese e psicologia della testimonianza profetica, εἰς *Aevum* 48(1974)1-57. A. ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ, The allegorical exegetical method of Origen, εἰς *Θεολογία* 45(1974) 347-359. F. FRÜCHTEL, Zur Interpretation der Freiheitsproblematik im Johannes Kommentar des Origenes, εἰς *ZRGG* 26(1974)310-317. M. HARL, La «bouche» et le «coeur» de l'apôtre. Deux images bibliques... chez Origène, εἰς *Forma futuri*. Studi in onore M. Pellegrino, Torino 1975, σσ. 17-42. S. LEANZA, L'Ésegese di Origene al libro dell'Ecclesiaste, Reggio de Calabre 1975. J. CHENEVERT, L'Église dans le commentaire d'Origène sur le Cantique des Cantiques, Bruxelles/Paris-Montréal 1969. M. EICHINGER, Die Verklärung Christi bei Origenes..., Wien 1969. J. RIUS-CAMPS, El dinamismo trinitario en la divinización de los seres racionales según Origenes, Roma 1970. M. SIMONETTI, Note sulla teologia trinitaria di Origene, εἰς *VetChr* 8(1971)273-307. M. SIMONETTI, La morte di Gesù in Origene, εἰς *RSLR* 18(1972)3-41. R.M. E. ETCHERRIA TREVIJANO, En lucha contra las potestades. Exegesis primitiva de Ef. 6, 11-17 hasta Origenes, Vitoria Eset 1968. J. A. ALCAIN, Cautiverio y redención del hombre en Origenes, Bilbao 1974. H. J. VOGT, Das Kirchenverständnis des Origenes, Köln-Wien 1974. H. SAAKE, Pneumatologica... bei Origenes und Athanasius, Frankfurt 1973. R.J. DALY, The Hermeneutics of Origen... εἰς *The Word in the World*, Cambridge (Mass) 1973, σσ. 135-143.

### Πνευματικὴ ζωὴ

W. VÖLKER, Das vollkommenheitsideal des Origenes, Tübingen 1931. D. GENET, L'enseignement d'Origène sur la prière, Cahors 1903. G. BARDY, La vie spirituelle d'après les Pères..., Paris 1935, σσ. 215-271. ST. T. BETTENCOURT, Doctrina ascetica Origenis..., Vaticano 1945. FR. BERTRAND, Mystique de Jésus chez Origène, Paris 1951. F. FAESSLER, Der Hagios-Begriff bei Origenes..., Freiburg in *Schw.* 1958. L. BOUYER, La spiritualité du N.T. et des Pères, I, Paris 1960, σσ. 338-367(β' έκδ. 1963). H. CROUZEL, Origène et la «connaissance mystique», Paris 1961. G. GRUBER, Ζωή. Wesen, Stufen und Mitteilungen des Wahren Lebens bei Origenes, München 1962. Ν. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ προσευχὴ κατὰ τὸν Ὠριγένη, εἰς *ΓρΠ* 45(1962)46-51, 124-129. J. CHENEVERT, L'Église et les parfaits chez Origène, εἰς *Sciences ecclési.* 18 (1966) 253-282. A. LEVASTI, Origène e le linee fondamentali della sua dottrina spirituale, εἰς *RiAsc* 12(1967)358-381. J. RAASCH, The monastic concept of purity of heart..., εἰς *Studia monastica* 10(1968)24-55. W. GESSEL, Die Theologie des Gebetes nach «De Oratione» von Origenes, München-Paderborn-Wien 1975.

### Ἑσχατολογία

H. CHADWICK, Origen, Celsus and the Resurrection of the Body, εἰς *HTHR* 41(1948)83-102. Α. ΜΕΝΑΤ, Apocatastase: Origène, Clément d'Alexandrie, Act III

21, εις *VC* 10(1956)196-214. M. BRANISTE, Escatologia in conceptia lui Origen- εις *Studii teologice* 10(1958)440-453. H. CORNELIS, Les fondements cosmologiques de l' eschatologie d'Origène, Paris 1959. C. LENZ, Apokatastasis, εις *RAC*, I, σσ. 510-516. J. GALOT, Eschatologie, εις *DS* 4(1960/1) 1045-1046.

### Ἡ θέσις τοῦ Ὠριγένη στὴν Ἐκκλησίαι

F. DIEKAMP, Die origenistischen Streitigkeiten im 6. Jhr. und das 5. allgemeine Concil, Münster 1899. C.C. RICHARDSON, The condemnation of Origen, εις *Church History* 6(1937)50-64. E.V. IVANKA, Zur Geistesgeschichtlichen Einordnung des Origenismus, εις *BZ* 44(1951)291 - 303. J. LECLERC, Origène au XIIe siècle, εις *Irénikon* 24(1951)425-439. Β. ΣΤΑΥΡΙΑΔΟΥ, Αἱ ὠριγενιστικαὶ ῥιζες, Ἀθήνα 1958. R. PALGEN, Dante und Origenes, εις *Österr. Akademie d. Wiss... Anzeiger* 96(1959)214-227. H. CROUZEL, Recherches sur Origène et son influence, εις *BLE* 62(1961)3-15, 105-113. A. GUILLAUMONT, Le «Kephalaia gnostica» d'Évagre le Pontique et l'histoire de l' origénisme..., Paris 1962. ΕΥ. ΧΡΥΣΟΥ, Ἡ ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ κατὰ τὴν ἔριν περὶ τὰ «Τρία κεφάλαια» καὶ τὴν Ε' Οἰκ. Σύνοδον, Θεσσαλονίκη 1969, σσ. 99 κ.ά. J.W. ARMANTAGE, Will the boby be raised? Origen and the Origenist controversies, New Haven 1970.

### Φιλολογικά

J. BORST, Beiträge zur sprachlichstilistischen Würdigung des Origenes, Münster 1913. R. CADIOU, Dictionnaires antiques dans l'oeuvre d'Origène, εις *REG* 1932, σσ. 271-285. J. RÜWET, Les apocryphes dans l'oeuvre d'Origène, εις *Biblica* 25 (1944) 143-166. J. DUBOIS, Les citations des historiens et des poètes non chrétiens dans le Contra Celsum d' Origène, Louvain 1959 (δακτυλογραφημένο). Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΑΔΟΥ, Τὸ διδασκαλικὸν ἔργον τοῦ Ὠριγένους, Θεσσαλονίκη 1960. IL. SOISALON-SOININEN, Der Charakter der asterisierten Zusätze in der Septuaginta, Helsinki 1959. P.E. KAHLE, The Greek Bible manuscripts used by Origen, εις *JBL* 79(1960)111-118. P. NAUTIN, Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe s., Paris 1961, σσ. 121-134, 209-265. C. SANDULESCU, Cercerări lexicologice supra lui Celsus, εις *Studii clasici* 2(1960)279-290. K. ROMANIUK, Le Platon d'Origen..., εις *Aegyptus* 41(1961)44-73. M. LETTNER, Zur Bildersprache des Origenes..., Augsburg 1962. B. JOHNSON, Die hexaplarische Rezension des 1 Samuel der Septuaginta, Lund 1963. G. LOMIENTO, L' esegesi origeniana del Vangelo di Luca (Studio filologico), Bari 1966. M. SIMONETTI, I principi di Origene, Torino 1968. R. FARINA, Bibliografia origeniana 1960-1970, εις *Salesianum* 32(1970)619-702. H. CROUZEL, Bibliographie critique d' Origène, La Haye Nijhoff 1971. S.P. BROCK, Origen's aims as textual critic of the Old Testament, εις *SP* 10(1970)215-218. G.D. FEE, The text of Johon in Origen and Cyril of Alexandria. A contribution to methodology in the recovery and analysis of Patristic citations, εις *Biblica* 52(1971)357-394. D. BARTELEMY, Origène et le texte de l' Ancien Testament, εις *Epektasis...*, Paris 1972, σσ. 247-261. K. Mc NAMMEE, Origen in the papyri, εις *Classica folia* 27(1973)28-51. A. GUILLAUMOND, Un congrès sur Origène, εις *RHR* 1973 No 184, 241. G. A. SCHERRI, A proposito di Origene e la lingua ebraica, εις *Augustinianum* 14(1974)223-255. E. JUNOD, Particularités de la Philocalie, εις *Origeniana*, Bari 1975, σσ. 181-197.

## 23. ΝΟΟΥΑΤΙΑΝΟΣ

Ὁ Νοουατιανὸς ὑπῆρξε σχισματικὸς ἐπίσκοπος Ρώμης καὶ ἰδρυτῆς τοῦ Νοουατιανοῦ σχίσματος ποὺ ἐπέζησε μέχρι τὸν ΣΤ΄ αἰῶνα καὶ ταλαιπώρησε ἰδιαίτερα τὴν Ἐκκλησία. Δὲ γνωρίζομε τὸν τόπο γεννήσεώς του. Ἐάν πάντως ὑπῆρξε γέννημα καὶ θρέμμα τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, τότε ὁ Νοουατιανὸς εἶναι ὁ πρῶτος ἀξιόλογος θεολόγος ποὺ ἡ Ρώμη προσέφερε στὸν καθόλου χριστιανισμό, δεδομένου ὅτι ὁ Μινούκιος Φῆλιξ καὶ ὁ Ἰπόλυτος ποὺ ἔδρασαν στὴ Ρώμη κατὰγονταν ὁ ἓνας ἀπὸ τὴν Ἀφρική καὶ ὁ ἄλλος ἀπὸ τὴν Ἀνατολή. Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ δυστοκία τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας, ποὺ ἤδη στὸ α΄ ἡμισυ τοῦ Γ΄ αἰῶνα ἐκτείνεται ἰστὴν Ἰταλία, τὴν Ἰλλυρία, τὴ Γαλλία καὶ τὴν Ἰσπανία καὶ ποὺ ἤδη τὸ 251 ἀριθμεῖ 60 ἐπισκοπές, θὰ συνεχισθῆ γιὰ ἓνα σχεδὸν αἰῶνα.

Ὁ Νοουατιανὸς γεννήθηκε ἴσως περὶ τὸ 200, ἔλαβε τὸ βάπτισμα διὰ ραντισμοῦ, ἔδρασε στὰ μέσα τοῦ Γ΄ αἰῶνα καὶ ὅ,τι γι' αὐτὸν γνωρίζομε περιορίζεται στὰ ἔτη 250-252. Στὴν περίοδο τῆς χηρείας τοῦ ρωμαϊκοῦ θρόνου (250/51) ἐμφανίζεται ὡς ἐπικεφαλῆς τοῦ ρωμαϊκοῦ κλήρου (ἦταν ἤδη πρεσβύτερος) καὶ ὡς ἐκπρόσωπός του γράφει πρὸς τὸν Κυπριανὸ Καρθαγένης. Ἐὰν τὰ προσόντα του ἦσαν ἐξαιρετικά. Τὰ ἔργα του μαρτυροῦν γιὰ τὶς καλές του σπουδές, τὴν εὐχέρεια του στὴ χρῆση τῆς ρητορικῆς τέχνης, τὴν ἀριστη γνῶση τῆς λατινικῆς, τὸν κατατοπισμὸ του στὴν ἀνατολικὴ θεολογία (τοῦ Ἰουστίνου, τοῦ Θεοφίλου, τοῦ Εἰρηναίου, τοῦ Ἰπολύτου, τοῦ Ὠριγένη). Στὸ θαυμάσιο θεολογικὸ του ἔργο *De trinitate*, ποὺ γράφηκε πρὸ τοῦ 250, ἀποδεικνύεται γενικὰ φορέας τῆς θεολογικῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως, ἀλλὰ μὲ ὑπερτονισμὸ τῆς γνωστῆς ἀντιλήψεως τῆς *subordinatio* (ὑποταγῆς τοῦ Υἱοῦ στὸν Πατέρα καὶ τοῦ Πνεύματος δηλ. στὸν Υἱό). Στὸ ἔργο του καταπολεμεῖ βασικὰ τοὺς μοναρχιανοὺς ἢ ἀντιτριαδικούς (Πατροπασχίτες, Υἱοθετιστὲς κλπ.). Ἀκολουθώντας τοὺς παλαιότερους θεολόγους καὶ μάλιστα τὸν Τερτυλλιανό, ἔναντι τοῦ ὁποίου ἐμφανίζεται ὁμοῦς συστηματικῶ-

τερος και πληρέστερος, τονίζει ὀρθὰ τὴν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ και τὰ τρία διακεκριμένα πρόσωπα. Τὸ μεγαλύτερο μέρος (Κεφ. 9-28) τοῦ ἔργου ἀφιερώνεται στὴ χριστολογία, χωρὶς ὁμως νὰ πραγματοποιῆ στὸ χῶρο αὐτὸ νέο βῆμα. Στὴ διατύπωση τῆς θεολογίας του ὁ Νοουατιανὸς ὁπωςδήποτε εἶναι βιβλικός, ἀλλὰ ἔχει δεχθῆ προφανῶς και φιλοσοφικὲς ἐπιδράσεις. Στὶς ἀναφορὲς του περὶ ὠραιότητα τοῦ κόσμου και ἀρμονίας ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν ποιητὴ Ἀπουλήιο (De mundo), ἐνῶ ἄλλα στοιχεῖα ἔχει δανεισθῆ ἀπὸ τὸν Κικέρωνα (De natura deorum) και τὸ στωϊκὸ Σενέκα (Ἐπιστολαί).

Ἡ συμβολὴ του στὴν καλλιέργεια τῆς χριστιανικῆς λατινικῆς γλώσσας εἶναι σημαντικὴ, ἀλλὰ δὲ συγκρίνεται μὲ τὴ δημιουργικότητα τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Στὰ κείμενά του χρησιμοποιοῦνται θεολογικοὶ ὄροι, ποὺ λείπουν σαφῶς ἀπὸ τὸν Τερτυλλιανὸ και ποὺ ἔκτοτε εἰσηλθαν στὴ θεολογικὴ γλώσσα : (π.χ. praedestinatio, incarnatus, invisibilitas, mediator). Ἀκόμη τὰ ἔργα τοῦ Νοουατιανοῦ εἶναι χρήσιμα γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ κειμένου τῆς Γραφῆς και ἤδη ἐπισημάνθηκε ὅτι μαρτυροῦν τὴν ὑπαρξὴ ἐνὸς δυτικοῦ εὐαγγελικοῦ ἐλληνικοῦ κειμένου.

Στὴ διαποίμανση τῆς Ἐκκλησίας ἔδειξε και φρόνημα ὀρθόδοξο και σύνεση πολλή, ἀποφεύγοντας τὰ ἄκρα στὸ θέμα ποὺ ἀπασχολοῦσε τὴν Ἐκκλησία, δηλ. στὴ συγχώρηση ἢ μὴ τῶν πεπτωκότων (lapsi). Ἔτσι, γράφοντας τὸ 250 στὸν Κυπριανὸ σὰν ἐκπρόσωπος τοῦ ρωμαϊκοῦ κλήρου, δήλωνε ὅτι δὲ διαφωνεῖ μὲ τὴν ἐπιεικῆ στάση τοῦ τελευταίου, ἀλλὰ γιὰ ὀριστικὴ ἀπάντηση θὰ ἀνέμενε σύνοδο τῆς Ἐκκλησίας· στὸ δὲ μεταξύ ἔκανε δεκτοὺς ὄσους ἀπὸ τοὺς lapsi βρίσκονταν στὰ πρόθυρα τοῦ θανάτου, ἐὰν φυσικὰ εἶχαν δώσει δείγματα τῆς μετανοίας τους. Καὶ ἡ στάση αὐτὴ ἀποτελεῖ δεῖγμα τῶν προσόντων, ποὺ διέθετε ὁ Νοουατιανὸς και ποὺ δικαιολογημένα τοῦ ἔδιναν ἐλπίδες γιὰ τὸν ἐπισκοπικὸ θρόνο. Ἀγνωστο γιὰτὶ ὁμως ἓνας ἄλλος πρεσβύτερος, ὁ Κορνήλιος, ποὺ διέθετε μικρότερη κατάρτιση, προβλήθηκε παράλληλα πρὸς τὸ Ν. γιὰ τὸ θρόνο τῆς Ρώμης. Καὶ οἱ δύο ἄνδρες ζήτησαν τὴν ἀναγνώριση ἄλλων Ἐκκλησιῶν, οἱ περισσότερες τῶν ὁποίων τάχθηκαν μὲ τὸ μέρος τοῦ Κορνηλίου. Εἶναι χαρακτηριστικὴ Ἐπιστολὴ τοῦ συνετοῦ ποιμένα και σπουδαίου θεολόγου Διονυσίου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος ἀπαντώντας συνιστᾶ στὸ Ν. νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴν προσπάθειά του (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. ἱστ. Ε 45), ποὺ ὀδηγεῖ στὸ σχίσμα, ἢ γιὰ τὴν ἀποφυγὴ τοῦ ὁποῖου

θυσία ἰσοδυναμεῖ μετὰ τὸ μαρτύριο. Ὁ Ν. πού εἶχε ἤδη γίνει ἐπίσκοπος μετὰ τὴ βοήθεια μερικῶν πρεσβυτέρων καὶ τὴ σύμπραξη τριῶν ἰταλῶν ἐπισκόπων προχώρησε στὸ σχίσμα. Καὶ μάλιστα τήρησε ἀπόλυτα σκληρὴ γραμμὴ στὸ θέμα τῶν lapsi (πεπτωκότων), ἀπὸ ἀντίθεση πρὸς τὸν Κορνήλιο, πού ἀκολούθησε μαζί μετὰ τὸν Κυπριανὸ τὴ γραμμὴ, τὴν ὁποία θεολογικὰ εἶχε ὑποστηρίξει ὁ Διονύσιος Κορίνθου, γράφοντας 80 χρόνια πρὶν πρὸς ὅλες τὶς Ἐκκλησίες. "Ὅσοι δείλιασαν στοὺς διωγμοὺς καὶ ὅσοι ἀμάρταναν βαρεῖα δὲν εἶχαν ἐλπίδα νὰ γίνουν δεκτοὶ στὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἔτσι γινόταν ὁμάδα ἐκλεκτῶν ἢ Καθαρῶν, ὅπως χαρακτηρίστηκαν στὴν Ἀνατολὴ οἱ ὁπαδοὶ του. Πέρα τούτων ἡ αὐστηρὴ ἠθικὴ πού ζητοῦσε ἀπὸ τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας του εἶχε τρία κεντρικὰ σημεῖα: τὴν παρθενία, τὴν ἐγκράτεια στὸ γάμο καὶ τὴν τήρηση τῆς συζυγικῆς πίστεως, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ μικρότερα ἔργα του, πού προέρχονται ἀπὸ τὴ σχισματικὴ του ἐποχὴ. Ἔτσι ἕνεκα λόγων προσωπικῶν καὶ ἕνεκα τῆς καθυστερήσεως πολλῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν νὰ δεχθοῦν τὴ θεολογία πού διατύπωσε στὸ β' αἰῶνα ὁ Διονύσιος Κορίνθου, δημιουργήθηκε τὸ Νοουατιανὸ σχίσμα. Ὁ Κορνήλιος (251-253) ἀντιμετώπισε τὸ Νοουατιανὸ μετὰ σύνοδο 60 δυτικῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι τὸ 251 τὸν καταδίκασαν. Ἡ σύνοδος μάλιστα αὐτὴ εἶναι ἡ πρώτη γνωστὴ ἐνδειξὴ τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία ἄρχισε νὰ ὀργανώνεται σὲ Πατριαρχεῖο, ὅπως ἦσαν ἤδη ὀργανωμένες οἱ Ἐκκλησίες Ἀντιοχείας καὶ Ἀλεξανδρείας. Τὶ ἀπέγινε μετὰ τὴν καταδίκη του ὁ Ν. δὲ γνωρίζομε. Μεταγενέστερες πληροφορίες ὅτι μαρτύρησε δὲν εἶναι ἀσφαλεῖς.

#### ΕΡΓΑ

Ὁ Νοουατιανὸς ὑπῆρξε ἰκανὸς θεολόγος μετὰ ἰσχυρὴ ἀπόκλιση πρὸς τὸν ἐγκρατιτισμὸ, πού τὸν συνδέει μετὰ τὸν Τερτυλλιανὸ καὶ πού ἐκδηλώθηκε κυρίως μετὰ τὴν ἀπόσχισή του. Ὁ Ἱερώνυμος (*De vir. ill.* 70) ἀποδίδει στὸ Ν. τὰ ἐξῆς ἔργα: α) *De Pascha* (Περὶ Πάσχα), β) *De Sabbato* (Περὶ Σαββάτου), γ) *De circumcissione* (Περὶ περιτομῆς), δ) *De sacerdote* (Περὶ ἱερωσύνης), ε) *De oratione* (Περὶ προσευχῆς), στ) *De cibis judaicis* (Περὶ ἰουδαϊκῶν τροφῶν), ζ) *De istandia* (Περὶ ἐπιμονῆς), η) *De Attali constantia multosque alios* (Περὶ Ἀττάλου), θ) *De Trinitate* (Περὶ Τριάδος). Ἀκόμη ἔγραψε ἐπιστολὰς καὶ Ἐγκύκλιο πρὸς τὶς Ἐκκλησίες καὶ δύο ἐργίδια, πού ἀποδίδονται παλαιότερα στὸν Κυπριανὸ. Γνωρίζομε ὅμως τὰ ἐξῆς :

1. **De Trinitate** (Περὶ Τριάδος). Σπουδαῖο θεολογικὸ κείμενο, γραμμένο πρὸ τοῦ 250 σὲ ἔρρυθμο πεζὸ λόγος. Ἀποτελεῖται ἀπὸ 31 κεφάλαια. Ἀπὸ τοὺς χειρόγραφους κώδικες πού τὸ παρέδιδαν σώζονται μόνον ἴχνη τριῶν.

2. **Ἐπιστολαί**. Σώζονται τρεῖς μετὰξὺ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κυπριανοῦ ἀριθμ. 30, 31 καὶ 36) καὶ γράφηκαν κατὰ τὰ ἔτη 250/251.

3. **De cibis judaicis** (Περὶ ἰουδαϊκῶν τροφῶν). Ἐπιστολιμαία διατριβὴ πρὸς τὴ σχισματικὴ Ἐκκλησία του περὶ τοῦ ὅτι οἱ σχετικὲς διατάξεις τῶν ἰουδαίων δὲν ἰσχύουν γιὰ τοὺς χριστιανούς.



4. **De bono pudicitiae** (Περὶ τοῦ ἀγαθοῦ τῆς ἀγνότητος). Παραδιδόταν ὡς ἔργο τοῦ Κυπριανοῦ. Ἀναπτύσσει τοὺς βαθμοὺς ἐγκρατείας καὶ ἀγνείας.

5. **De spectaculis** (Περὶ θεαμάτων). Παραδιδόταν ὡς ἔργο τοῦ Κυπριανοῦ. Καταδικάζει, ὅπως τὸ ὁμότιτλο ἔργο τοῦ Τερτυλλιανοῦ, τὴν παρακολούθηση τῶν ἐθνικῶν θεαμάτων.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

**Ἐκδόσεις** : Εἰς *CSEL* 3,2-3. H. WEYER, Novatianus De Trinitate, Düsseldorf 1962. G. F. DIERKS, Novatianus. Opera quae supersunt, nunc primum in unum collecta ad fidem codicum, εἰς *Corpus Christianorum*, ser. lat. 4, Turnhout 1972 (ἅπαντα).

**Μελέτες** : F. DÖLGER, Die Taufe des Novatian..., εἰς *ACH* 6 (1930)258-267. B. MELIN, *Studia in corpus Cyprianeum*, Uppsala 1946, σσ. 67-122. CH. MOHRMANN, Les origines de la latinité chrétienne à Rome, εἰς *VC* 3(1949)67-106, 163-189. F. SCHEIDWEILER, Novatianstudien, εἰς *Hermes* 85(1957) 58-86. M. SIMONETTI, Alcune osservazioni sul De Trinitate..., εἰς *Studi in onore di A. Monteverdi*, II, Modena 1959, σσ. 771-783. N. CATHELINAUD, L'Église novatienne de Rome, Paris 1960/1. G. MIROUX (διατριβὴ διπλωματική). Novatien, théologien de la Trinité, Paris 1964. H. J. VOGT, Coetus Sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche, (διατριβή), Bonn 1966. R.J. DE SIMONE, The treatise of Nov. the Roman presbyter on the Trinity. A study of the text and the doctrine, Roma 1970. V. LOI, La latinità cristiana nel De Trinitate di Novaziano, εἰς *RCCM* 13(1971) 136-177. J. DANIELOU, Novatien et le De mundo d'Apulée, εἰς *Studia J. H. Waszink*, Amsterdam 1973, σσ. 71-80. G. F. DIERKS, Some critical notes on Novatian's De bono pudicitiae and the anonymous Ad Novatianum, εἰς *VC* 25(1971)121-130. V. LOI, Vetus Latina, «testo occidentale» dei Vangeli, Diatessaron nelle testimonianze di Novaziano, εἰς *Augustinianum* 14 (1974) 201-221. H. GÜLZOW, Cyprian und Novatian, Tübingen 1975.

#### 24. AD NOVATIANUM (Πρὸς Νοουατιανὸν)

Ἀνώνυμο ἔργο ποὺ παραδίδεται ἀπὸ ἑπτὰ χειρόγραφα μαζί με τὸ ἔργο τοῦ Νοουατιανοῦ *De bono pudicitiae*. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἑράσμου ἔγιναν πολλὲς προσπάθειες γιὰ τὴν ἐπισήμανση τοῦ συντάκτη τοῦ ἔργου, ἀλλὰ καμμιὰ δὲν ἐπιδοκιμάσθηκε γενικά. Φαίνεται ὅτι ἡ Β. Ἀφρική καὶ ὄχι ἡ Ρώμη ἔδωσε τὸ ἔργο στὰ ἔτη 253-257. Πράγματι δὲ τὸ ἀνώνυμο τοῦτο ἐργίδιο, ποὺ καταπολεμεῖ τὸ Νοουατιανὸν καὶ τὴν ομάδα του, παρουσιάζει κάποια συγγένεια μετὰ τὸ *De unitate ecclesiae* τοῦ Κυπριακοῦ καὶ τὸ *De praescriptionibus haereticorum* τοῦ Τερτυλλιανοῦ, ποὺ γράφηκαν στὴν Ἀφρική.

G. F. DIERKS, Novatiani opera..., εἰς *Corpus christianorum* ser. lat. 4, Turnhout 1972, σσ. 130-152 (εἰσαγωγή-κείμενο). Τοῦ ἰδίου, εἰς *VC* 25(1971)121-130.

## 25. ΣΤΕΦΑΝΟΣ ΡΩΜΗΣ (254 - 257)

Τοῦ Στεφάνου σώζονται ἴχνη ἐπιστολῶν σχετικά μὲ τὸ βάπτισμα (τὸ δέχεται) τῶν αἵρετικῶν (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ.* Ζ 5,2. Κυπριανοῦ, *Ἐπιστολή* 74,1 καὶ 75,25).

## 26. ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ ΚΑΡΘΑΓΕΝΗΣ (+ 258)

(Ὁ θεολόγος τῆς Μιάς Ἐκκλησίας)

### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ Κυπριανὸς εἶναι ὁ πρῶτος κατ' ἐξοχὴν Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος ποὺ ἔδωσε ἡ Δυτικὴ Ἐκκλησία. Ἄν ὁ Τερτυλλιανὸς εἶναι ὁ πρῶτος μεγάλος θεολόγος τῆς λατινικῆς Δύσεως, ὁ Κυπριανὸς εἶναι ὁ πρῶτος ὀρθόδοξος θεολόγος τῆς, ὁ πρῶτος θεολόγος ἐπίσκοπός τῆς καὶ ὁ πρῶτος μάρτυς ἐπίσκοπός τῆς (ἀφοῦ ὁ Εἰρηναῖος καὶ ὁ Ἰπόλυτος ἔγραψαν ἑλληνικὰ καὶ προέρχονταν ἀπὸ τὴν Ἀνατολή). Σημαντικὸ δὲ καὶ περίεργο εἶναι ἀκόμα ὅτι ἡ Β. Ἀφρικὴ συνεχίζει τὰ πρωτεῖα τῆς θεολογίας ἔναντι τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία σὲ μεγάλα θεολογικὰ καὶ ἐκκλησιαστικὰ θέματα (βάπτισμα π.χ.) ὑποχωρεῖ τελικὰ στὴν ἀκτινοβολία τῆς βορειοαφρικανικῆς ὀρθοδοξίας. Αὐτὰ, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴ Β. Ἀφρικὴ ἔχομε τὶς πρῶτες συνόδους τοῦ δυτικοῦ χριστιανισμοῦ (Καρθαγένη: σύνοδος τοῦ ἔτους 220, 70 ἐπίσκοποι· τῶν ἐτῶν 240 καὶ 256, 80 ἐπίσκοποι), δείχνουν ὅτι στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς εἶχε ἀναπτυχθῆ συνείδηση εἴδους *Πατριαρχείου*, ποὺ κύριο στήριγμά του ἦταν ἡ σχετικά μὲ τὴν ἰσχυρὴ Ρώμη μεγάλη του θεολογία καὶ ὄχι ἀπλῶς ἡ μόνο ὁ βορειοαφρικανικὸς πολιτικὸς particularismus, ἡ τάση δηλ. τῆς περιοχῆς νὰ αὐτονομηθῆ καὶ νὰ ἀποδεσμευθῆ ἀπὸ τὴ Ρώμη. Ἡ συνείδηση αὐτὴ βρῆκε ἰσχυρὸ στήριγμα στὸ πρόσωπο τοῦ Κυπριανοῦ, διότι μὲ τὴν ὄλη παρουσία του, τὴν τακτικὴ καὶ τὴ θεολογία του, ἔδωσε τὴν ὀρθόδοξη προοπτικὴ στὴν πράξη καὶ στὴ

σκέψη τῆς Ἐκκλησίας, κάτι πού πολὺ γρήγορα τοῦ ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τὴν ὅλη δυτικὴ Ἐκκλησία.

Ὁ Κυπριανὸς ἔγινε στὴν Ἐκκλησία ὅ,τι ἔγινε (συγγραφέας, ποιμὴν, μάρτυς, Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος) σὲ διάστημα μόνο 12 ἐτῶν. Προερχόμενος ἀπὸ οἰκογένεια ἐθνικῶν, βαπτίσθηκε μόλις τὸ 246 (ἢ τὸ 245) καὶ μαρτύρησε τὸ 258. Ἀξιόθαύμαστο εἶναι ὅτι παρὰ τὴ μικρὴ του θητεία στὴν Ἐκκλησία ἤδη τὸ 250 ἀποδείχθηκε ὁ γνησιώτερος φορέας τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως καὶ τὸ ἐκλεκτὸ δυναμικὸ σκεῦος, διὰ τοῦ ὁποῖου τὸ ἅγιο Πνεῦμα βοήθησε τὴν Ἐκκλησία νὰ ξεπεράσῃ τὴ συγκλονιστικὴ κρίση τῆς ἐποχῆς. Στὸ πρόσωπο τοῦ Κυπριανοῦ ἡ θεολογία ξεπερνᾷ τὴ μονομέρεια τοῦ Τερτυλλιανοῦ καὶ συνειδητοποιεῖ τὴν καθολικότητά της. Ἐν τούτοις τὸ πνεῦμα τοῦ Κυπριανοῦ εἶχε μιὰ ὄψη, πού ἀνταποκρινόταν στὸ μεγάλο του δάσκαλο, τὸν Τερτυλλιανό. Οἱ σύντομες ἠθικὲς διατριβὲς τῶν πρώτων χρόνων καὶ τὸ ἐνθουσιαστικὸ του στοιχεῖο φανερῶνουν ἐπίδραση τοῦ Τερτ. καὶ συγγένεια μὲ αὐτόν. Συγχρόνως ὅμως καὶ μάλιστα ἀπὸ τὸ 250 ὁ Κυπριανὸς ἐκφράζει κατ' ἐξοχὴν ὅ,τι λείπει ἀπὸ τὸν Τερτυλλιανό: παραδοσιακότητα, συνείδηση ἐκκλησιαστικὴ, σύνεση, τόλμη καὶ πρόοδο στὴ θεολογικὴ ἀντιμετώπιση τῆς κρίσεως τῆς ἐποχῆς.

Οἱ προϋποθέσεις τῆς θεολογίας τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ εἶναι: α) Ἡ ἐμμονὴ στὴν Παράδοση καὶ ἡ σαφὴς διάκριση ἀληθείας καὶ ἐθίμου ἐκκλησιαστικοῦ (*Ἐπιστ.* 74,9). β) Ἡ παρουσίαση τῆς σκέψεώς του σὰν ἐρμηνείας τῆς Γραφῆς καὶ ἡ ἐξαιρετικὰ μικρὴ χρῆση τῆς θύραθεν σκέψεως, τὴν ὁποία παρὰ ταῦτα εἶχε σπουδάσει καὶ γνώριζε καλά. γ) Ἡ καθοδήγηση καὶ ὁ φωτισμὸς τοῦ ἁγ. Πνεύματος (*Ἐπιστ.* 11,3· 16,4· 36, 1-2, 17-19· 57 κ.ἄ.). Στὸ θεολογικὸ του ἔργο ὁ Κυπριανὸς κυριολεκτικὰ σύρεται ἀπὸ τὸ πρόβλημα ἢ τὰ προβλήματα τῆς ἐποχῆς του. Ὅπως ὅλοι ἀνεξαιρέτως οἱ μεγάλοι Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι, ἀνυψώνει καὶ αὐτὸς τὸ πρακτικὸ πρόβλημα σὲ θεολογικὸ πρόβλημα (ἐνότης καὶ βάπτισμα τῆς Ἐκκλησίας). Ἔτσι προσφέρει τὴν πολυσήμαντη θεολογικὴ του συμβολή. Ἡ

διαδικασία αυτή γίνεται στην περίπτωση του Κυπριανού ιδιαίτερα δυσδιάκριτη, διότι ο ιερός άνδρας αποφεύγει να χρησιμοποιή θύραθεν φιλοσοφική και μεταφυσική όρολογία, δέν θεολογεϊ με τρόπο άφηρημένα θεωρητικό, δέν παρασύρεται σε άφηρημένες διανοητικές έπεξεργασίες και πτήσεις, αλλά προσπαθει να θεμελιώση με τη Γραφή και την Παράδοση, την αλήθεια, στην όποία τον ώδήγησε το άγιο Πνεύμα, ζώντας πάντοτε και όλόκληρη την μέχρι τότε Παράδοση. Η κατάσταση αυτή ώδήγησε τους έρευνητές στην έσφαλμένη εκτίμηση ότι ο Κυπριανός ασχολήθηκε μόνο με πρακτικά και όχι με θεολογικά θέματα.

Η Έκκλησία στην έποχή του Κυπριανού δοκίμασε στους κόλπους της έξαιρετικά επικίνδυνη κρίση, ή όποία κυριολεκτικά απείλησε τη γνησιότητά της και την ένότητά της και ή όποία όφειλόταν στα έξής τρία θέματα, που ως τότε δέν αντιμετωπίζονταν με τρόπο ένιαίο: α. Τη συγχώρηση ή μη των lapsi (των χριστιανών που στη διάρκεια του διωγμού του Δεκίου θυσίασαν στα είδωλα ή και παρουσίασαν πλαστό έγγραφο ότι θυσίασαν για να αποφύγουν το μαρτύριο). β. Της ένότητος της Έκκλησίας. Ίδιαίτερα στη χριστ. λατινική Δύση, όπου ή θεολογία δέν είχε αναπτύξει σε μεγάλο βαθμό τη συνείδηση της Παραδόσεως, δημιουργήθηκαν πολλές σχισματικές ομάδες, προερχόμενες από τους κόλπους της Έκκλησίας, με την αξίωση ότι είναι γνήσιες Έκκλησίες. Παράδειγμα στη Ρώμη το σχίσμα του Ίπολύτου (+235) κι έπειτα του Νοουατιανού· στην Καρθαγένη ο μοντανισμός με τον Τερτυλλιανό, τα σχίσματα του Φηλικισσίμου και του Μαξίμου. γ. Της έγκυρότητος ή μη του βαπτίσματος των αίρετικών. Η απάντηση στα παραπάνω προβλήματα συνδεόταν άμεσα με τη γνησιότητα και την ένότητα της Έκκλησίας και άρα με τη σωτηρία των πιστών.

#### *Το μυστήριο της μετανοίας (lapsi).*

Οί άσστηροί μοντανίζοντες κύκλοι ύποστήριζαν ότι ή Έκκλησία δέν πρέπει, αλλά και δε μπορεί να συγχωρήση τους μετανοούντες πεπτωκότες (lapsi). Άλλοι, οί πολυ έπιεικεις

κληρικοί, τοὺς δέχονταν μὲ μόνη τὴ δήλωση τῆς ἐπιθυμίας τους γιὰ ἐπιστροφή στὴν Ἐκκλησία ἢ (συνήθως) μὲ συγχωρητικὸ ἔγγραφο, ποὺ ἔπαιρναν οἱ ἐνδιαφερόμενοι lapsi ἀπὸ ὁμολογητὲς τῆς πίστεως. Ὁ Κυπριανὸς εἶδε ὀρθά, μὲ τὴ βοήθεια καὶ τῆς ἀνάλογης θεολογίας τοῦ Διονυσίου Κορίνθου (Β' αἰ.), ὅτι καὶ στὶς δύο περιπτώσεις καταλύεται τὸ μυστήριον τῆς μετανοίας. Διότι ἐν προκειμένῳ ἡ Ἐκκλησία δὲ θὰ μπορούσε νὰ συγχωρῇ τοὺς πεπτωκότες ἢ θὰ τοὺς δεχόταν χωρὶς ἔμπρακτη μετάνοια γιὰ τὴν πτώση τους ἢ θὰ μετατωπιζόταν τὸ λειτούργημα τῆς συγχωρήσεως σὲ μὴ κληρικούς. Ἔτσι ἄλλαζε κυριολεκτικὰ ἡ ἐσωτερικὴ δομὴ καὶ γνησιότης τῆς Ἐκκλησίας τόσο, ὥστε νὰ εἶναι προβληματικὴ ἢ σωτηρία ποὺ προσφέρει. Ἡ θέση λοιπὸν τοῦ Κυπριανοῦ ἐξασφάλιζε τὴ δομὴ καὶ τὴ γνησιότητα τῆς Ἐκκλησίας, διότι δέχθηκε τοὺς πεπτωκότες (ἄρα ἡ Ἐκκλησία μπορεῖ νὰ συγχωρῇ) ὑπὸ τὸν ὄρο ὅτι θὰ δεῖξουν ἔμπρακτη μετάνοια (ἢ ἁμαρτία αἴρεται μόνο μὲ τὴ μετάνοια), τὴν ὁποία θὰ δήλωναν σὲ κληρικὸ (μόνο οἱ κληρικοί ἔχουν στὴν Ἐκκλησία τὴ χάρη νὰ δέχονται τὴ μετάνοια). Ἔτσι γίνεται κατανοητὸ ὅτι ὅλα τὰ πρακτικὰ προβλήματα εἶναι θεολογικὰ καὶ ὅλα τὰ πράγματι θεολογικὰ προβλήματα εἶναι πρακτικά. Ἡ θέση τοῦ Κυπριανοῦ εἶναι καθαρὰ θεολογικὴ ἀντιμετώπιση καὶ δὲν ὀφείλεται στὴν εὐκαμψία ἢ τὴν ἠπιότητα τοῦ χαρακτήρα του.

***Τὸ μυστήριον τῆς μοναδικότητος καὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας.***

Τὰ ποικίλα σχίσματα στοὺς κόλπους τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας εἶχαν δημιουργήσει βαθειὰ κρίση στοὺς χριστιανούς, οἱ ὅποιοι ἀμφέβαλλαν πλέον γιὰ τὴ μοναδικότητα τῆς Ἐκκλησίας. Τῶν ἀναλογιῶν τηρουμένων ὁ Κυπριανὸς ἀντιμετώπισε τὸ πρόβλημα ποὺ πρὶν ἀπὸ ἐνάμισυ σχεδὸν αἰῶνα ἀπασχόλησε τὸν Ἰγνάτιο. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ θεολογία τοῦ Κυπριανοῦ εἶναι συνέχεια καὶ ἐπέκταση τῆς ἰγνατιανῆς θεολογίας περὶ Ἐκκλησίας καὶ ἐπισκόπου. Τὸ νέο στοιχεῖο ἐδῶ εἶναι κυρίως ὁ τονισμὸς τοῦ ὅτι ὁ Κύριος ἵδρυσε μόνο μία Ἐκκλησία καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἐπισκοπὴ εἶναι οὐσιαστικὰ μία. Ἡ πλήρης μετοχὴ

στο μοναδικὸ ἐπισκοπικὸ ἀξίωμα (De unit. 5) ἀποτελεῖ ἐγγύηση τῆς γνησιότητος ἢ τῆς καθολικότητος τοῦ συγκεκριμένου ἐπισκόπου. Τῇ διπλῇ αὐτῇ μοναδικότητῃ (Ἐκκλησίας καὶ ἐπισκοπῆς-ἐπισκόπου) ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξηγήσῃ μὲ τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου πρὸς τὸν ἀπόστ. Πέτρο: «σὺ εἶ Πέτρος καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν» (Ματθ. 16, 18). Οἱ λόγοι αὐτοί, στὴν ἀρχικὴ σκέψη τοῦ ἀγ. Κυπριανοῦ, εἶχαν φαίνεται σχέση μὲ κάποιο «πρωτεῖον» τοῦ Πέτρου. Γρήγορα ὅμως ὁ ἱερὸς ἄνδρας ἔγραψε πάλι τὸ περίφημο κεφ. 4 τοῦ De unitate, ὅπου τὰ κρίσιμα σχετικὰ χωρία. Στὴ νέα σύνταξη τοῦ κεφαλαίου δίδει τὴν ὀριστικὴν θεολογικὴν ἐρμηνείαν ἐπὶ τὴν μοναδικότητα τῆς ἐντολῆς πρὸς τὸν Πέτρο: Ὁ Κύριος ἀπευθύνθηκε μόνο στὸν Πέτρο καὶ εἶπε ὅτι θὰ ἰδρῦε τὴν Ἐκκλησίαν μόνο στὸν Πέτρο, «γιὰ νὰ δείξῃ ἔτσι ὅτι ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ εἶναι Μία» («ut ecclesia Christi una monstraretur»). Μιλώντας ἀκόμη περὶ τοῦ ὅτι ὅλοι οἱ ἀπόστολοι στάλθηκαν στὸν κόσμον γιὰ τὸν εὐαγγελισμόν, ὅλοι ἔλαβαν τὸ ἅγιον Πνεῦμα καὶ ὅτι ὅλοι εἶχαν τὴν ἴδιαν ἐξουσίαν νὰ συγχωροῦν (Ἰωάν. 20, 21-23), ἐπανερχεται πάλι στὴν ἴδιαν ἐρμηνείαν: «Γιὰ νὰ δείξῃ ὅμως (ὁ Κύριος) τὴν ἐνότητα, ὥρισε μὲ τὴν αὐθεντία Του τὴν ἀρχὴν τῆς ἐνότητος αὐτῆς, ὥστε νὰ ἄρχεται ἀπὸ ἓνα» («tamen, ut unitatem manifestaret...»), μολονότι «οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι ἦσαν ἐπίσης ὅτι καὶ ὁ Πέτρος, συμμετοχοὶ τῆς αὐτῆς τιμῆς καὶ δυνάμεως». Ὁ Κύριος λοιπὸν εἶπε ὅτι θὰ ἰδρῦσῃ τὴν Ἐκκλησίαν σ' ἓνα ἀπόστολο, μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ δείξῃ τὴν ἐνότητά της, γιὰ νὰ δείξῃ ὅτι ἂν καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἐπίσκοποι εἶναι πολλοί, ἂν καὶ ἔχομε συγχρόνως πολλὰς γνήσιες Ἐκκλησίας κατὰ τόπους, τὸ γεγονὸς Ἐκκλησία εἶναι ἓνα, ἐνιαῖο καὶ ἀδιαίρετο. Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Κυπριανοῦ ἐπὶ τὴν χρῆσιν τῶν ρημάτων manifestaret καὶ monstraret (δείχνω) σημαίνει ὅτι ἐπὶ τὴν σκέψιν τοῦ ἢ διάκρισιν τοῦ Πέτρου εἶχε συμβολικὸν χαρακτῆρα πρὸς ὑπογράμμισιν τῆς μοναδικότητος καὶ ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀναφορὰ τοῦ Κυρίου στὸν Πέτρο εἶναι τρόπος,

ἡ σχῆμα, μέσω τοῦ ὁποῦ ὑπογραμμίζει τὴν μοναδικότητα καὶ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἐπισκοπὴ στὸ πνεῦμα τοῦ Κυπριανοῦ εἶναι ἡ ἐκάστοτε τοπικὴ Ἐκκλησία, στὴν ὁποία ἀνήκει ὁ ἐπίσκοπος. Συγχρόνως ὁμοῦ ἀναφέρει τὸν ὄρο *Ἐκκλησία*, γιὰ νὰ δηλώσῃ τὴν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία εἶναι πέρα ἀπὸ τὶς ἐπισκοπὲς ἢ τὶς τοπικὲς Ἐκκλησίες, εἶναι πηγὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐκχέονται ἀκτῖνες, δηλ. οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίες (π.χ. *De unit.* 4 καὶ 5). Ἐν τούτοις ξεπερνᾷ τὴ νοησιαρχικὴ αὐτὴ ἰδέα, ὅταν διαβεβαιώσῃ: «ἐμεῖς κατέχομε τὴν κεφαλὴ καὶ τὴν ρίζα τῆς μιᾶς Ἐκκλησίας» (*Ἐπιστολὴ* 73, 2). Τὸ «ἐμεῖς» εἶναι ἡ τοπικὴ Ἐκκλησία τῆς Καρθαγένης ἢ τῆς βορείου Ἀφρικῆς καὶ ἄρα κάθε τοπικὴ Ἐκκλησία. Ὁ Κυπριανός, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν κρίση τῆς ἐποχῆς του, προσπαθεῖ νὰ ὑπογραμμίσῃ σὲ μιὰ τόσο πρῶϊμη ἐποχῇ γιὰ τὸ θέμα τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας χωρὶς νὰ ὑποτιμῆσῃ τὴν πολλαπλῆ ὑπαρξὴ τῆς: τὴν μιὰ Ἐκκλησία καὶ συγχρόνως τὶς πολλὰς τοπικὲς Ἐκκλησίες. Πολλὰς φορὲς φαίνεται ἀσαφὴς καὶ ἀμφιταλαντευόμενος. Ὅτι ὁμοῦ ἔχει τεράστια σημασία καὶ ἀποτελεῖ θεολογικὴ προσφορὰ τοῦ Κυπριανοῦ εἶναι ἡ ἀναζήτησις τῆς γνησιότητος τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας στὴ σχέσι καὶ τὴ *συμφωνία* τῶν «ιερέων» τῆς μὲ τοὺς ἱερεῖς τῆς ἀπανταχοῦ Ἐκκλησίας. Ἐκκλησία εἶναι ὁ «λαός», ὁ ἐνωμένος μὲ τὸ Χριστό, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν «ιερέα» (ἐπίσκοπο) (*Ἐπιστ.* 66,8). Ὅποιος δὲν διατηρεῖ τὴν ἐνότητα μὲ τὸν ἐπίσκοπο δὲ βρίσκεται στὴν Ἐκκλησία (αὐτόθι). (Στὴ θεολογία περὶ τῆς σημασίας τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῆς σχέσεως, τὴν ὁποία οἱ πιστοὶ πρέπει νὰ ἔχουν μὲ αὐτόν, ὁ Κυπριανός ἀκολουθεῖ ἀπόλυτα τὸν Ἰγνάτιο, ποὺ ἤδη εἶχε γίνει Παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας). Οἱ τοπικὲς Ἐκκλησίες, μολονότι ἐμφανίζονται πολλὰς, εἶναι «ἡ Καθολικὴ καὶ Μία Ἐκκλησία» ποὺ «δὲν χωρίζεται οὔτε διαιρεῖται, ἀλλὰ εἶναι ἀπόλυτα ἐνωμένη» (αὐτόθι). Τὸ ἐξωτερικὸ κριτήριον τῆς ἐνότητος αὐτῆς ἀποτελοῦν οἱ ἱερεῖς. Ἔτσι λοιπὸν ὁ «ἀμοιβαῖος» σύνδεσμος μεταξὺ ὄλων τῶν ἱερέων τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν συνιστᾷ ἐγγύησι καὶ κριτήριον γνησιότητος τῶν Ἐκκλησιῶν, στὶς ὁποῖες ἀνήκουν. Ὁ ἀμοιβαῖος αὐτὸς

σύνδεσμος νοεῖται ὡς ἐνότης καὶ συμφωνία πίστεως. Ἐπομένως, ὅταν π.χ. ὁ Νοουατιανὸς ἢ ὁ Φηλικίσσιμος (Ρώμη, Καρθαγένη) διασποῦν τὴν ἐνότητα καὶ τὴ συμφωνία τους μὲ τοὺς λοιποὺς κληρικοὺς τῆς Ἐκκλησίας, σημαίνει ὅτι παύουν νὰ εἶναι μέλη τῆς Μιᾶς Ἐκκλησίας, εἶναι σχισματικοί. Τέλος ὑπενθυμίζομε ὅτι στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς τὸ θέμα τῆς γνησιότητος μιᾶς Ἐκκλησίας ἀντιμετωπίσθηκε κυρίως μὲ τὴν ὑπογράμμιση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς (ἢ διαδοχῶν) (ὁ Ἡγῆσιππος κι ἔπειτα ὁ Εἰρηναῖος). Ἡ προβολὴ διαφορετικῆς ὄψεως τῆς ἴδιας ἀληθείας ὀφείλεται στὴ διαφορὰ τοῦ προβλήματος, τὸ ὁποῖο προκάλεσε τὶς δύο ἀπαντήσεις: χριστιανικὸς γνωστικισμὸς ἐκεῖ (Β' αἰ.), ἐκκλησιαστικὰ σχίσματα ἐδῶ (μέσα Γ' αἰ.).

Στὰ τελευταῖα ἔτη τοῦ βίου του ὁ Κυπριανὸς ἀντιμετώπισε τὸ ἴδιο πρόβλημα τῆς μοναδικότητος καὶ ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ ἄλλη πλευρά. Συνεπῆς πρὸς ὅσα σχετικὰ δίδασκε δὲν ἀναγνώριζε τὸ βάπτισμα τῶν αἵρετικῶν, τοὺς ὁποίους ἀναβάπτιζε, ὅταν ἤθελαν νὰ εἰσέλθουν στὴν Ἐκκλησία. Στὴ διατύπωσή της καὶ στὸ θεολογικὸ της βάθος ἡ θέση τοῦ Κυπριανοῦ εἶναι ὀρθή, ἀλλὰ ὁ ἴδιος δὲ μπορούσε νὰ διακρίνη μεταξὺ αἵρετικῶν καὶ σχισματικῶν ἢ αὐτῶν ποὺ ἄλλοτε ἀνῆκαν στὴν Ἐκκλησία. Τὴ διάκριση αὐτὴ θὰ κάνη λίγο μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Κυπριανοῦ ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας. Μὲ τὴ βελτίωση αὐτὴ ἡ θέση τοῦ Κυπριανοῦ θὰ γίνῃ κανόνας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Στέφανος Ρώμης ἀντίθετα δὲν ἀναβάπτιζε τοὺς αἵρετικούς, θεωρώντας τὸ βάπτισμά τους ἔγκυρο, κάτι ποὺ ἔθετε σὲ κίνδυνο τὴν ἀφετηρία τοῦ Κυπριανοῦ: «salus extra ecclesiam non est» (Ἐπιστ. 73, 21). Ἀθεολόγητος καὶ ἰσχυρογνώμων ὁ Στέφανος προχώρησε στὴν ἀπόσχιση τῆς βορειοαφρικανικῆς Ἐκκλησίας καὶ στὸν ἀφορισμὸ τοῦ Κυπριανοῦ (ὁ θάνατος τοῦ Στεφάνου ἐμπόδισε τὴν τυπικὴ ἐπικύρωση τοῦ ἀφορισμοῦ), ὁ ὁποῖος, πιστεύοντας ὅτι ἐκφράζει τὴν ἀλήθεια, δὲν ὑπέκυψε. Ἐν τούτοις τὴν ἴδια ἐποχὴ δὲ διστάζει νὰ γράφῃ ὅτι «πηγὴ» τῆς ἐνότητος εἶναι ὁ Πέτρος (Ἐπιστ. 73, 7). Τοῦτο σημαίνει καὶ πάλι ὅτι στὶς παρόμοιες ἀναφορὰς ὁ Πέτρος ἀ-



πλῶς συμβολίζει τὴν ἐπισκοπὴ ἢ τὴν Ἐκκλησία καὶ ὅτι κάθε ἐπίσκοπος ἔχει (ἢ μπορεῖ νὰ ἔχη) μὲ τὸν Πέτρο τὴ σχέση πού βασικᾶ ἔχει καὶ ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης.

### *Πρωτεῖο ἀληθείας.*

Τὸ γεγονός ὅτι ὁ Κυπριανὸς ἐπιμένει σταθερὰ στὶς θέσεις του, ὅτι ἀρνεῖται νὰ ὑποχωρήσῃ στὶς ἀξιώσεις τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης καὶ ὅτι σιγά-σιγά οἱ θέσεις του γίνονται πίστη καὶ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας (ἐνῶ οἱ θέσεις τοῦ ἀντιπάλου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Στεφάνου σιγά-σιγά ἀπορρίπτονται), σημαίνει ὅτι στὸ πρόσωπό του ὑπάρχει σαφῶς τὸ *πρωτεῖο ἀληθείας*, τὸ μόνο οὐσιαστικᾶ πρωτεῖο πού ἔζησε ἡ Ἐκκλησία. Ὁ Κυπριανὸς δηλαδὴ εὑρίσκει τὴν ἐσωτερικὴ δύναμη ἀντιστάσεως πρὸς τὸ Στέφανο, διότι ἐξέφραζε γνήσια τὴν ἀλήθεια. Καὶ ἡ Ἐκκλησία τοῦ ἀναγνώρισε τὴ γνησιότητα αὐτὴ σὲ ἀντίθεση μὲ ὅ,τι ἔκανε γιὰ τὸ Στέφανο. Ἡ ἀναγνώριση μάλιστα αὐτὴ ὑπῆρξε γενικὴ γιὰ τὴ Δυτικὴ καὶ τὴν Ἀνατολικὴ Ἐκκλησία καὶ στὰ μέσα τοῦ Γ' αἰῶνα ὁ Κυπριανὸς μὲ τὸ Διονύσιο Ἀλεξανδρείας ὑπῆρξαν οἱ κατ' ἐξοχὴν γνήσιοι ἐκφραστὲς τῆς ἀληθείας καὶ τῆς ὅλης Παραδόσεως καὶ γι' αὐτὸ οἱ κατ' ἐξοχὴν Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως ὅλοι δὲ οἱ μεγάλοι Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι, ὁ Κυπριανὸς κατηγορήθηκε στὴν ἐποχὴ του ὅτι μὲ τὶς θεολογικὲς του θέσεις ἐξέρχεται τῆς Παραδόσεως καὶ γίνεται «ψευδόχριστος καὶ ψευδαπόστολος» (Στέφανος: *Ἐπιστολὴ* 75,25). Τέλος ἡ ὀρθότης τῆς θεολογίας τοῦ Κυπριανοῦ σφραγίσθηκε μὲ τὸ στέφανο τοῦ μαρτυρίου τῆς πίστεως, ὅπως παλαιότερα συνέβη μὲ τὸν Ἰγνάτιο.

### **ΒΙΟΣ**

Ὁ Θάσκιος Καικίλιος Κυπριανὸς (Thascius Caecilius Cyprianus) γεννήθηκε μεταξὺ 200 καὶ 210 στὴν Καρθαγένη τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀπὸ ἀριστοκρατικὴ οἰκογένεια ρωμαίων. Σπούδασε μὲ ἀνεση καὶ εἰδικεύθηκε στὴ ρητορικὴ τέχνη, τὴν ὁποία ἔπειτα ὑπηρέτησε. ἔιχε πολλὰ κι ἐξαιρετικὰ διανοητικὰ καὶ φυσικὰ χαρίσματα, γεγονός πού ἐξηγεῖ τὴ γρήγορη κι ἐντυπωσιακὴ ἐπαγγελματικὴ του ἀνοδο. Δυστυχῶς γιὰ τὸ βίο καὶ τὴ δράση τοῦ Κυπριανοῦ πρὶν ἀπὸ τὴ χειροτονία του σὲ ἐπίσκοπο γνωρίζομε πολὺ λίγα. Μερικὲς νύξεις βρίσκομε στὸ πρῶτο ἔργο του *Ad Donatum*. Σύμφωνα μὲ αὐτὸ ἔζησε

τή νεανική του ζωή με ήθική ἐλευθεριότητα. Ἡ αἰτία καὶ τὰ περιστατικά τῆς μεταστροφῆς του παραμένουν ἄγνωστα. Βέβαιο μόνον εἶναι ὅτι γνώρισε τὸν πρεσβύτερο Καικίλιο, στὸν ὁποῖο ὤφειλε τὴν προτροπὴ γιὰ τὸ χριστιανισμὸ καὶ τὴν εἴσοδό του στὴν Ἐκκλησία, κάτι ποὺ ἔγινε περὶ τὸ 246 (καὶ ἴσως τὸ 245). Φαίνεται ὅτι γιὰ δύο περίπου χρόνια ὁ νεοφώτιστος Κυπριανὸς ἀποσύρθηκε κάπως ἀπὸ τὸ δημόσιο βίο. Ἡ ἔρημος τοῦ ἦταν ἀναγκαία. Τὸ 248/9 μὲ τὴν πίεση πολλῶν πιστῶν χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος τῆς γενέτειράς του Καρθαγένης. Αὐτὸ στενοχώρησε μερικὸς πρεσβυτέρους, ποὺ ἀργότερα θὰ δημιουργήσουν σχίσμα. Γρήγορα ὅμως κηρύχθηκε ὁ φοβερὸς διωγμὸς τοῦ Δεκίου (249-251) καὶ ὁ ἐπίσκοπος Κυπριανός, ποὺ ἡ μεταστροφή καὶ χειροτονία του εἶχαν προκαλέσει τὸ ἔντονο μῖσος τῶν ἐθνικῶν, ἔκρινε καλὸ νὰ ἐγκαταλείψῃ γιὰ 14 σχεδὸν μῆνες τὴν ἐπισκοπὴν, νὰ κρυφτῆ πλησίον τῆς Καρθαγένης καὶ ἀπὸ ἐκεῖ νὰ ποιμαίνῃ τοὺς πιστοὺς. Πράγματι, μὲ συνδέσμους κληρικοὺς καὶ μὲ πολλὰς ἐπιστολὰς κατηύθυνε ὀλόκληρη σχεδὸν τὴν Ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς καὶ ἔπαιζε ἀποφασιστικὸ ρόλο στὴν ἀντιμετώπιση προβλημάτων ποὺ ἀφοροῦσαν τὴν ὅλη Ἐκκλησία.

Ὁ θάνατος τοῦ Δεκίου (251) σήμαινε τὴ λήξῃ τοῦ διωγμοῦ καὶ τὴν ἐπάνοδο τοῦ Κυπριανοῦ, ποὺ εἶχε τώρα ν' ἀντιμετωπίσῃ τὴν ἀνασυγκρότησιν τῆς Ἐκκλησίας του καὶ τὸ πρόβλημα τῶν πεπτωκότων (lapsi). Πολλοὶ χριστιανοὶ γιὰ ν' ἀποφύγουν τὶς φοβερὰς συνέπειες τοῦ διωγμοῦ θυσίαζαν στὰ εἶδωλα (sacrificati ἢ thurificati) ἢ προσκόμιζαν πλαστὰ ἔγγραφα ὅτι θυσίασαν (libellatici), ὥστε νὰ μὴ διώκωνται. Οἱ περισσότεροι ἀπὸ αὐτοὺς ἐπιθυμοῦσαν νὰ ἐπανέλθουν στὴν Ἐκκλησία. Ἦταν αὐτὸ δυνατό; καὶ ἂν ναί, μὲ ποιὸ τρόπο, ὑπὸ ποίους ὅρους θὰ ἐπανερχόνταν στὴν Ἐκκλησία; Ὁ Κυπριανὸς ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἐπάνοδος τῶν lapsi πρέπει νὰ γίνεται μετὰ τὴν ἐκδήλωσιν ἀπὸ μέρους τοὺς ἔμπρακτης μετάνοιας ἐνώπιον τῶν κληρικῶν. Οἱ lapsi ἐπιθυμοῦσαν ἀπλούστερη καὶ αὐτοματικὴ διαδικασία. Προσκόμιζαν συχνὰ συγχωρητικὰ (ἀφέσεις) ἔγγραφα ὁμολογητῶν (ἢ ἀπλῶς δήλωναν τὴν ἐπιθυμίαν ἐπαναφορᾶς) καὶ γίνονταν δεκτοί. Συγχρόνως μία μερίδα ὑπεραυστηρῶν χριστιανῶν ἀπέκλειε κάθε δυνατότητα ἐπανόδου τῶν lapsi. Τὸ 251 ὁ Κυπριανὸς κάλεσε μεγάλη σύνοδο ἀφρικανῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι δέχθησαν τὶς ἀπόψεις του καὶ ἔτσι λύθηκε τὸ πρόβλημα. Στὸ μετὰξὺ ἡ στάσις αὐτὴ τοῦ Κυπριανοῦ εἶχε ἤδη γίνῃ ἀφορμὴ γιὰ ὅσους τὴ θεωροῦσαν ἀυστηρὴ νὰ δημιουργηθῆ σχισματικὴ ομάδα μὲ πρωτοστάτη τὸ διάκονο Φηλικίσσιμο καὶ πέντε χολωμένους πρεσβυτέρους. Τὸ 252 μάλιστα ἐξέλεξαν καὶ σχισματικὸ ἐπίσκοπο, τὸ Φορτουναῖο. Ἀλλὰ καὶ ὅσοι κατηγοροῦσαν τὸν Κυπριανὸ γιὰ ὑπερβολικὴ ἐπιείκεια δὲν ἀδράνησαν. Ἐξέλεξαν ἐπίσκοπο κάποιον Μάξιμο, ποὺ εἶχε μοντανιστικὰς τάσεις, καὶ ἔτσι ὁ ἱερὸς Κυπριανὸς βρέθηκε στὸ μέσον, ἐκφράζοντας μὲνος αὐτὸς τὴν ἀλήθειαν.

Ὁ θανατηφόρος λοιμὸς καὶ λιμὸς τῶν ἐτῶν 252-254 ποὺ ἔπληξε τὸ ρωμαϊκὸ κράτος ἔγινε ἀφορμὴ νὰ δείξῃ ὁ Κυπριανὸς τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὰ

κοινωνικά προβλήματα. Ὁργάνωσε συνεργεῖα βοήθειας γιὰ ὅλους τοὺς κα-  
τοίκους, χριστιανούς καὶ ἐθνικούς, κάτι ποὺ ἐντυπώσισε καὶ ἀνύψωσε τὸν  
Κυπριανὸ στὴ συνείδηση καὶ αὐτῶν τῶν ἐθνικῶν. Τὸ ἐπόμενο ἔτος ὁμως συγ-  
κλόνησε τὴν Ἐκκλησία τὸ πρόβλημα τοῦ βαπτίσματος τῶν αἰρετικῶν. Ὁ Κυ-  
πριανός, ἀκολουθώντας καὶ τὶς μικρασιατικὲς Ἐκκλησίες, ἀναβάπτισε ὅσους  
προσέρχονταν στὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὶς τάξεις τῶν αἰρετικῶν. Ἀντίθετα ὁ  
Ρώμης Στέφανος δεχόταν ὡς ἔγκυρο τὸ βάπτισμά τους καὶ δὲν τοὺς ἀναβά-  
πτιζε. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ μίλησε πολὺ, ἔγραψε ἔργα καὶ κάλεσε καὶ δύο συνό-  
δους (255 καὶ 256), στὶς ὁποῖες υἱοθετήθηκε ἡ ἀπόψή του. Αὐτὸ ἐξώργησε  
τὸ Στέφανο, ὁ ὁποῖος καταδίκασε καὶ ἀφώρισε τὸν Κυπριανό, τοῦ ὁποῦ ὁ-  
μως ἡ στάση ἔγινε Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ τέλος πλησιάζει γιὰ τὸν  
Κυπριανό. Ὁ Οὐαλεριανός κήρυξε διωγμὸ τῶν χριστιανῶν τὸ 256, ὁπότε ὁ  
ἐπίσκοπος Καρθαγένης συλλαμβάνεται καὶ ἐξορίζεται [(30 Αὐγούστου 257)  
στὴν Κούρουβη. Σὲ λίγο ἐπανῆλθε στὴν ἔδρα του, ἀλλὰ γιὰ νὰ συλληφθῆ ἐκ-  
νέου καὶ νὰ καταδικασθῆ (14 Σεπτ. 258) σὲ θάνατο δι' ἀποτομῆς τῆς κεφα-  
λῆς, ἀφοῦ ὠμολόγησε θαρραλέα καὶ ὑποδειγματικὰ τὴν πίστη του. Ὅταν μά-  
λιστα ἄκουσε τὴν καταδικαστικὴ ἀπόφαση, εἶπε ἤρεμα: Deo gracias. Ἡ Ἀ-  
νατολικὴ Ἐκκλησία ἐορτάζει τὴ μνήμη του στὶς 2 Ὀκτωβρίου, ἐνῶ ἡ Δυτι-  
κὴ στὶς 16 Σεπτεμβρίου.

Πηγές ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀντλοῦμε πληροφορίες γιὰ τὸν Κυπριανὸ εἶναι οἱ  
'Επιστολές του, τὰ Acta proconsularia Cypriani, ἡ Vita Cypriani καὶ τὸ  
ἔργο του Ad Donatum.

## ΕΡΓΑ

Ὁ Κυπριανός ἔγινε πατὴρ καὶ Διδ. μὲ μικρὸ συγγραφικὸ ἔργο καὶ μά-  
λιστα μὲ τὶς σύντομες διατριβές του *De ecclesiae catholicae unitate* καὶ  
*De lapsis* καὶ μερικὲς ἐπιστολές, ὅπου ἐκφράζεται ἡ θεολογία του. Οἱ περισ-  
σότερες ἀπὸ τὶς λοιπὲς μικρὲς διατριβές ἢ ὁμιλίες του εἶναι ἀπάντηση στὰ κα-  
θημερινὰ προβλήματα τῶν χριστιανῶν καὶ προδίδουν θεματολογικὴ ἐπίδραση  
τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Ἀλλ' ἐνῶ μελετοῦσε τὸν Τερτυλλιανό, ἔμενε προσκολλημέ-  
νος εἰς τὸ κλασικὸ καὶ τυποποιημένο ὕφος τῶν λατίνων ρητόρων, ἐνδιαφερό-  
ταν ἰδιαίτερα γιὰ τὸ κάλλος τοῦ λόγου του καὶ δὲν ἐπεδίωκε τὴ δημιουργία  
νέων ἐκφραστικῶν μέσων, ὅπως ἔκανε ὁ Τερτ., ποὺ γι' αὐτὸ ἔδωσε κείμενα  
μὲ ζωηρότητα καὶ πλαστικότητα ἐξαιρετικῆ. Τουναντίον τὸ κείμενο τοῦ Κυ-  
πριανοῦ εἶναι κλασικὸ, φροντισμένο, ἤρεμο, ἥπιο καὶ μετρημένο.

Ἀξιοσημεῖωτο γιὰ τὴν ἱστορία τῆς χριστιανικῆς ὑμνωδίας εἶναι ἡ ἐ-  
πισήμανση τὸ 1974 τοῦ πρώτου ἔρρυθμου λατινικοῦ ὕμνου στὸ κεφ. 26 τοῦ  
ἔργου τοῦ Κυπριανοῦ *De bono patientiae*. Ἀρχή: Coronaretur spinis. Τέλος:  
qui salubri. Πρόκειται γιὰ δέκα ρυθμικὰ ἡμιστίχια, ποὺ βασικὸ χαρακτηρι-  
στικὸ ἔχουν τὸν ἀντιθετικὸ παραλληλισμὸ καὶ τὴν ἐξύμνηση τοῦ Χριστοῦ ὡς

ἀρχηγού και βραβευτή των μαρτύρων (Κ. Παπαδόπουλος). Τὸ κείμενο ἔχει μεγάλη ὁμοιότητα μετὰ τὸ περίφημο ἰδιόμελο τῆς Μεγάλης Παρασκευῆς «Σήμερον κρεμάται ἐπὶ ξύλου».

1. **Ad Donatus** (Πρὸς Δονᾶτον). Γράφηκε λίγο μετὰ τὸ βάπτισμα τοῦ Κυπριανοῦ (246). Σὲ τύπο μονολόγου πρὸς τὸ φίλο του Δονᾶτο ἐκφράζει μετὰ ἀπέραντο ἐνθουσιασμό και ποιητικὲς ἐκφράσεις τὲς ἐμπειρίες του ἀπὸ τὸ μυστήριον τοῦ βαπτίσματος.

*CSEL* III 3, σσ. 3-16. I. N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, *Ad scriptores christiani primaevi*, I, Den Haag 1961. M. SIMONETTI, *Sancti Cypriani opera*, Pars I, εἰς *Corpus christianorum series latina*, III A, Turnhout 1976, σσ. 3-13.

2. **Quod idola dii non sint** ("Ὅτι τὰ εἰδῶλα δὲν εἶναι θεοί). Ἡ γνησιότητα τοῦ ἔργου ἀμφισβητήθηκε συχνά, ἀλλὰ ὁ H. Koch και ὁ Simonetti τὴ θεμελίωσαν μετὰ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα. Ὑποστήριξαν μάλιστα ὅτι εἶναι ἔργο τῆς πρώτης ἐποχῆς μετὰ τὸ βάπτισμα τοῦ Κυπριανοῦ.

*CSEL* III 1, σσ. 17-37.

3. **Testimoniarum libri III ad Quirinum** (Μαρτυριῶν βιβλία τρία πρὸς Κυρίνον). Γράφηκε ἴσως μετὰξὺ 248 και 250. Τὸ τριμερὲς τοῦτο ἔργο ἔχει μεγάλη σημασία γιὰ τὴν ἱστορία τοῦ κειμένου τῆς Γραφῆς, ἀφοῦ πρόκειται κυρίως γιὰ συναγωγή βιβλικῶν χωρίων σχετικῶν μετὰ τὴ συμπεριφορὰ των Ἰουδαίων ἐναντι τοῦ Κυρίου, μετὰ τὴ χριστολογία (δύο πρῶτα βιβλία) και μετὰ τὸν ἠθικὸ βίον των χριστιανῶν (τρίτο βιβλίον).

*CSEL* III 1, σσ. 33-184. R. WEBER, *Sancti Cypriani opera*, Pars I, εἰς *Corpus Christianorum series latina*, III, Turnhout 1972, σσ. 3-179.

4. **De habitu virginum** (Περὶ τῆς ἐνδυμασίας των παρθένων). Γράφηκε περὶ τὸ 249 και ἀποτελεῖ ἐγκώμιον στὴν παρθενία, τὴν ἀφιερωμένην στὸν Κύριον.

*CSEL* III 1, σσ. 185-205. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, ἔνθ' ἀ., Den Haag 1946.

5. **De lapsis** (Περὶ των πεπτωκότων). Γράφηκε τὸ 251 γιὰ τὸ περίφημον θέμα ἐκείνων ποὺ κατὰ τὸ διωγμὸ τοῦ Δεκίου δέλιασαν και θυσίασαν στὰ εἰδῶλα ἢ παρουσίασαν στὲς ἀρχὲς πλαστὸ πιστοποιητικὸ ὅτι θυσίασαν.

*CSEL* III 1, σσ. 235-264. M. LAVARENNE, *Sur ceux qui sont tombés pendant la persécution*, Clermont-Ferrand 1940. M. BÉVENOT, *Sancti Cypriani opera*, Pars I, εἰς *Corpus Christianorum ser. latina*, III, Turnhout 1972, σσ. 222-242.

6. **De ecclesiae catholicae unitate** (Περὶ τῆς ἐνότητος τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας). Γράφηκε τὸ 251 και ἀναγνώσθηκε στὴ σύνοδο των ἀφρικανῶν ἐπισκόπων τοῦ ἴδιου ἔτους. Εἶναι τὸ κορυφαῖον θεολογικὸ κείμενον τοῦ Κυπριανοῦ και ἀριθμεῖ μόλις 27 σύντομα κεφάλαια.

*CSEL* III 1, σσ. 207-233. BANKHUIZEN VAN DEN BRINK, ἐνθ' ἄ. M. BEVENOT, The tradition of manuscripts..., Oxford 1961 (προτείνεται ἡ λύση ποῦ ἐγινε γενικὰ δεκτὴ : ἡ σύντομη ὑπὲρ τοῦ πρωτείου μορφή τοῦ δ' κεφ. καὶ ἡ ἐκτενέστερη προέρχονται ἀπὸ τὸν Κυπριανό. Ἡ δευτέρα εἶναι ἀναθεώρηση τῆς πρώτης). M. BEVENOT, εἰς *Corpus Christianorum ser. lat.*, III, σσ. 250-268. Ἑλλήν. μετάφρ. : Κ. ΔΡΑΤΣΕΛΛΑ, Κυπριανός. De catholicae Ecclesiae unitate ..., Ἀθήνα 1968, σσ. 27-55.

**7. De domenica oratione** (Περὶ τῆς κυριακῆς προσευχῆς). Γράφηκε τέλος τοῦ 251 ἢ ἀρχὴς τοῦ 252. Εἶναι ἀνώτερο τοῦ ἀνάλογου ἔργου τοῦ Τερτυλλιανοῦ καὶ ἐρμηνεύει τὴν Κυριακὴ προσευχή, τὴν ὁποία θεωρεῖ σύνυψη τῆς χριστιανικῆς πίστεως.

*CSEL* III 1, σσ. 265-294. M. REVEILLAUD, S. Cyprien: L' Oraison dominicale..., Paris 1964. C. MORESCHINI, εἰς *Corpus Christianorum ser. latina III A*, 1976, σσ. 90-113. Ἑλλήν. μετάφρ. : Δ. ΜΕΝΑΓΙΑ, εἰς *Εὐαγγ. Κήρυξ* 9 (1865) τεῦχος 11 ἐξ.

**8. De mortalitate** (Περὶ θνητότητος). Γράφηκε περὶ τὸ 252 μὲ ἀφορμὴ τὸ θανατηφόρο λιμὸ καὶ λοιμὸ, ποῦ ἀκολούθησε τὸ φοβερὸ διωγμὸ τοῦ Δεκίου.

*CSEL* III 1, σσ. 295-314. G. STRAMONDO, Cipriano De mortalitate..., Catania 1955. ΤΟΥ ΙΑΙΟΥ, Studi sul De mortalitate... Studi, testo..., Catania 1964. M. SIMONETTI, ἐνθ' ἄ., III A, σσ. 17-32.

**9. Ad Demetrianum** (Πρὸς Δημητριάδον). Γράφηκε τὸ 252. Σκοπὸ ἔχει νὰ καταρρίψει τὴν κατηγορίαν ὅτι τὸ φυσικὸ κακὸ (λιμοί, λοιμοί, πόλεμοι, ξηρασίαι) αἰτία ἔχει τοὺς χριστιανούς. Χρησιμοποιεῖ τὸν Τερτυλλιανό, ἀλλὰ ἔχει μεγάλη πρωτοτυπία. Ἡ ἐπιχειρηματολογία του στηρίζεται στὸ λόγο καὶ τὴ Γραφή.

*CSEL* III 1, σσ. 349-370. M. LAVARENNE, S. Cypri., Contre Démétrian, Clermont-Ferrand 1940. M. SIMONETTI, ἐνθ' ἄ., III A, σσ. 35-51.

**10. De opere et eleemosynis** (Περὶ ἔργων [ἀγαθῶν] καὶ ἐλεημοσύνης). Γράφηκε περὶ τὸ 252 καὶ προέτρπε τοὺς χριστιανούς σὲ ἔργα φιλαλληλίας μὲ ἀφορμὴ τὸ λιμὸ καὶ λοιμὸ τοῦ ἴδιου ἔτους.

*CSEL* III 1, σσ. 371-394. E. V. REBENACK, Th. C. Cypriani. De opere et el., Washington 1962. M. SIMONETTI, ἐνθ' ἄ., III A, σσ. 55-72.

**11. Συνοδικὴ ἀπόφασις τοῦ 256.** Ὁ Κυπριανὸς εἶναι ὁ κύριος συντάκτης τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου, ποῦ συνῆλθε τὸ 256 στὴν Καρθαγένη γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ κύρους ἢ μὴ τοῦ βαπτίσματος τῶν αἰρετικῶν. Στις ἀποφάσεις αὐτὲς εἶχε προτάξει προσωπικὸ εἰσαγωγικὸ κείμενο.

H. VON SODEN, εἰς Nachrichten von der Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen, philol. hist. Klasse, 1909, 3, 275-307.

**12. De bono patientiae** (Περὶ τοῦ ἀγαθοῦ τῆς ὑπομονῆς). Γράφηκε

μᾶλλον περὶ τὸ 256 καὶ χρησιμοποιεῖ τὸ ὁμώνυμο ἔργο τοῦ Τερτυλλιανοῦ σὲ βαθμὸν ἐντυπωσιακό.

*CSEL* III 1, σσ. 395-415. S. COLOMBO, *Corona Patrum sales. Series latina*, II, Torino 1935. M. G. E. CONWAY, *Cypriani «De bono pat.»*, Washington 1957. Ἑλλην. μετάφρ.: ΓΡ. ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, εἰς *Εὐαγγελ. Κήρυξ* 7(1863)241-261. C. MORESCHINI, ἐνθ' ἄ., σσ. 118-133.

13. **Ad Fortunatum** (Πρὸς Φορτουναῖτον). Γράφηκε μᾶλλον τὸ 257 (Weber). Συναγωγὴ βιβλικῶν χωρίων, μὲ τὰ ὅποια θέλει νὰ ἐνισχύσῃ τοὺς χριστιανοὺς ἐνώπιον τοῦ μαρτυρίου.

*CSEL* III 1, σσ. 315-347. R. WEBER, ἐνθ' ἄ., III, σσ. 183-216.

14. **De zelo et livore** (Περὶ ζηλοτυπίας καὶ φθόνου). Γράφηκε τὸ 250 ἢ τὸ 257.

*CSEL* III 1, σσ. 417-432 S. COLOMBO, ἐνθ' ἄ. M. SIMONETTI, ἐνθ' ἄ., III A, σσ. 76-86. Ἑλλην. μετάφρ.: ΓΡ. ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, εἰς *Εὐαγγελ. Κήρυξ* 1(1857)211-223.

15. **Ἐπιστολαί**. Ἀπὸ τὶς πολλὰς ἐπιστολὰς τοῦ σώζονται 65. Γράφηκαν οἱ 5-43 τὸ 250/51· οἱ 44-61, 64, 66 μεταξὺ 251 καὶ 254 (πρὸς Κορνῆλιο καὶ Λούκιο Ρώμης)· οἱ 67-75 μεταξὺ 254 καὶ 257· οἱ 78-81 τὸ 257/8 (τελευταία του ἐξορία). Οἱ ὑπόλοιπες δὲν ἔχουν χρονολογηθῆ. Πρόκειται γιὰ corpus 81 ἐπιστολῶν, ἀπὸ τὶς ὁποῖες ὁ ἴδιος ἔγραψε 65. Οἱ ἄλλες 16 ἀπευθύνονται στὸν Κυπριανὸ ἢ στὸν κλῆρο τῆς Καρθαγένης. Ὁ ἴδιος εἶχε φροντίσει γιὰ τὸ σχῆματισμὸ συλλογῶν ἀπὸ ἐπιστολὰς του, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀπὸ τὰ ὠραιότερα κείμενά του. Ἐκφράζουν τὸ μεγαλεῖο τοῦ μεγάλου ἐκκλησιαστικοῦ ἀνδρα, τὴ ρητορικὴ του ἰκανότητα, τὴ θεολογικὴ του δύναμη, τὴν κρίση τῆς ἐποχῆς, τὸ ρόλο ποὺ ὁ ἴδιος ἔπαιξε στὴν ἀντιμετώπισή της, τὴ συνάντησιν καὶ σύγκρουσιν παραδόσεων καὶ ἀντιλήψεων (Ἀνατολῆς, Δύσεως), καθὼς καὶ τὴν κατάστασιν τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη.

*CSEL* III 2. M. GENNARO, *Cipriano, Lettere scelte...*, Catania 1953. L. BAYARD, *S. Cyr., Correspondance*, I-II, Paris 1961/2. M. BEVENOT, εἰς *Bulletin of the J. Rylands Library* 28(1944) 76-82 (νέο ἀπόσπασμα).

16. **Νόθα**. Στὸν Κυπριανὸ ἀποδόθηκαν ἐπίτηδες ἢ ἀπὸ λάθος πολλὰ ἔργα, ποὺ δὲν ἔχουν καμμιά σχέση μὲ αὐτὸν ἢ ποὺ ἀπλῶς ἀπηχοῦν ἀντιλήψεις του. Τέτοια ἔργα εἶναι *Ad Novatianum* (Γ' αἰ.), *De rebaptismo* (Γ' αἰ.), *Adversus judaeos* (Γ' αἰ.), *De singularitate clericorum* (Γ' αἰ.), *Adversus aleatores* (περὶ τὸ 300), *De Pascha computus* (Γ' αἰ.), *De spectaculis*, *De bono pudicitiae* (τοῦ Νουατιανοῦ), *De laude martyrii* (Γ' αἰ.), *Ad vigiliam episcopum* (Γ' αἰ.), *De montibus Sina et Sion* (Γ' αἰ.), *Exhortatio de paenitentia* (Δ/Ε' αἰ.), *Caena Cypriani* (Ε' αἰ.), *De centesima, sexagesima, tricesima* (Δ' αἰ.), Ἐπιστολαί, Ποιήματα κ.ἄ.

CSEL III 3. (J. M. FORD, The Neutrum Genus of the Pseudo-Cyprianic literature, εις *SP* 6 [1962] 58-61).

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

*Γενικά.* C. GEROLD GÖTZ, Das Christentum Cyprians. Eine hist.-kritische Untersuchung, 1896. E. W. BENSON, Cyprian: his life, his times, his work, London 1897. Ι. ΦΟΚΥΛΙΔΟΥ, 'Ο ἅγ. Κυπριανός, εις *Πάνταως* 18(1926)416-427, 438-446. J. LUDWIG, Der hl. Märtyrerbischof Cypr. von K. Ein Kulturgeschichtliche und theologische Zeitbild aus der africanischen Kirche des 3. Jarhund., München 1951. M. JOURJON, Cyprien de Carthage, Paris 1957. J. P. BRISSON, Autonomisme et christianisme dans l' Afrique romaine., Paris 1958. J.N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, Cypr. van Carth., Amsterdam 1958. J. COLSON, L' évêque, lien d'unité et de charité chez s. Cypr. de C., Paris 1961. G. BARBARO, Seneca e la conversione di S. Cipriano, εις *RiStCl.* 10(1962) 16-23. A. BORIAS, L'influence de s. Cypr. sur la Règle de s. Benoit, εις *RBen* 74(1964)54-97. G. FORTI, La concezione pedagogica in Cipriano, εις *Antonianum* 38(1963)288-383, 39(1964)54-76, 210-242. G. S. M. WALKER, The Churchmanship of st. Cypr., London 1968. G.W. CLARKE, Some observations on the persecution of Decius, εις *Antichthon* 3(1969)63-76 και 4(1970)78-85 (Barbarian disturbances in Nord Africa in the mid-third century). V. SAXER, Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle. Le témoignage de s.C.et de ses contemporains d' Afrique, Vaticano 1969. M.A. FAHEY, Cyprian and the Bible, a study in third century exegesis, Tübingen 1971. E. SCHWEITZER, Fragen der Liturgie in Nordafrika zur Zeit Cyprians, εις *Archiv f. Liturgiewiss.* 12(1970) 69-84. G. ALFÖLDY, Der heilige Cyprian und die Krise des römischen Reiches, εις *Historia* 22(1973)479-501. E. GALLICET, Cipriano e la Bibbia..., εις *Forma futuri.* Studi Card. M. Pellegrino, Torino 1975, σσ. 43-52.

*Θεολογία.* AD. D'ALÈS, La théologie de st. Cyprien, Paris 1922. B. POSCHMANN, Ecclesia principalis..., Breslau 1933. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Paenitentia secunda..., Bonn 1940. M. BÉVENOT, «Primatus Petro datur». St. Cypr. ont he papacy, εις *JThS* NS 5(1954) 19 ἔξ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, The sacrament of penance and St. Cypr. De lapsis, εις *TS* 16(1955) 175 ἔξ. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Episcopat et primauté chez s. Cyprien, εις *EThL* 42(1966)176 ἔξ. K. RAHNER, Die Busslehre des hl. Cypr. von K., εις *ZKTh* 74(1952) 257 ἔξ. 381 ἔξ. J. CAPMANY, «Miles Christi» en la espiritualidad de s. Cypr., Barcelona 1956. G. KLEIN, Die hermeneutische Struktur des Kirchengedankes bei Cypr., εις *ZKG* 68(1957)48 ἔξ. S. HÜBNER, Kirchenbusse und Exkommunikation bei Cypr., εις *ZKTh* 84(1962) 171-215. Α. ΙΒΑΝΟΦ, Οτβοσένιε σβ. Κυπριάνα, ἐπίσκοπα Καρφαγκένσκοβο κ ιστόρνιακαμ Μποζέστβεννοβο Οτβοσένιε (Οί πηγές τῆς ἀποκαλύψεως κατὰ τὸν ἅγιο Κυπρ. Καρθαγένης) (διατριβή), Λένινγκραντ 1963. Α. ΖΑΒΓΚΟΡΟΝΤΝΙΙ, Τσερκοβναγια ζίζν β Καρφαγκένε πο τβορένγιαμ σβ. Κυπριανα... ('Η ἐκκλησ. ζωὴ στὴν Καρθαγένη κατὰ τὰ ἔργα τοῦ ἅγ. Κυπριανοῦ) (διατρ.), Λένινγκραντ 1963. Α. DEMOUSTIER, L' ontologie de l'Église selon s. Cypr., εις *RSR* 52(1964)554-588. V. PROANO GIL, San Cipr. y la Colegialidad, εις *Burgense* 6(1965)137-162. M. BÉVENOT, Épiscopat et primauté chez S. Cypr., εις *EThL* 42(1966)176-186. και 186-195 («In solidum» et collegialité). ΝΙΚΟΔΗΜΟΥ Μητροπ. Λένινγκραντ, Σβ. Κυπριαν Καπρ. ο Σέρκβι ('Ο ἅγ. Κυπριαν. περι 'Εκκλησίας), εις *Zurnal Moskovskoj Patriarchii* (Μόσχα) 1966, 1, σσ. 70-75. Α. MATELLANES, Communicatio. El contenido de la comunión ecclesial en san Cipr., εις *Communio* 1(1968) 19-64, 347-401. H. KIRCHNER, Der Ketzertaufstreit zwischen Karthago und Rom und seine Konsequenzen für die Frage nach den Gren-

zen der Kirche, εἰς *ZKG* 81(1970)290-307. M. SAVA, Atitudinea sfintului Ciprian față de problema unității bisericii și actualitatea ei, εἰς *Studi teol.* (București), 21 (1969)210-219. P. GAUDETTE, Baptême et vie chrétienne chez s. Cypr., εἰς *LThPh* 27(1971) 163-190, 251-279. U. WICKERT, Sacramentum unitatis. Ein Beitrag zum Verständnis der Kirche bei Kyprian, Berlin 1971. A. DAVIDS, Unité on néant, la doctrine de s. Cypr. sur l'Église et la tradition, εἰς *Concilium* (1972)43-48. P. HINCHLIFF, Cyprian of Carthage and the unity of the Christian Church, London 1974.

*Φιλολογικά.* L. BAYARD, Le Latin de S. Cyprien, Paris 1902. D. VAN DEN EYNDE, La double édition du «De unitate», εἰς *RHE* 29(1933)5 ἔξ. M. BEVENOT, St. Cyprian's «De Unitate» chap. iv in the light of the manuscripts, London 1938. B. MELIN, Studia in Corpus Cyprianeum, Uppsala 1946. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, The tradition of manuscripts. A study in the transmission of St. Cyprian's Treatises, Oxford 1961. A. QUACQUARELLI, La retorica antica al bivio (L' *Ad Nigrinum* e l' *Ad Donatum*), Roma 1956. P. PETITMENGIN, Le «codex veronensis» de s. Cypr..., εἰς *REL* 46 (1968) 330-378. L. CAMPEAU, Le texte de la primauté dans le «De catholicae Eccl. unitate» de S. Cyp., εἰς *Sciences ecclésiastiques* 19(1967)81-110, 255-275. A. QUACQUARELLI, Note retoriche sui Testimonia di Cipriano, εἰς *VetChr* 8(1971)181-209. L. DUQUESNE, Chronologie des Lettres de s. Cypr. Le dossier de la persécution de Déce, Bruxelles 1972. A. F. MEMOLI, Studi sulla formazione della frase in Cipriano, Napoli 1971. M. SIMONETTI, Note sulla tradizione manoscritta di alcuni trattati di Cyprian, εἰς *Studi medievali* 3a ser. 12(1971)865-897. G. W. CLARKE, Prosopographical notes on the Epistles of Cypr., εἰς *Latomus* 34(1975) 437-448. Κ.Ν. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Περὶ τινος ἀρχαίου χριστιανικοῦ ὕμνου (Κυπρ., De bono patientiae 7), εἰς *Θεολογία* 45 (1974)405-407.

## 27. ΠΡΑΞΕΙΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΥ (+ 250)

Λίγο μετὰ τὸ μαρτυρικὸ θάνατο τοῦ μεγάλου βορειοαφρικανοῦ ἐπισκόπου Κυπριανοῦ Καρθαγένης αὐτόπτης μᾶλλον μάρτυρας καὶ οἰκεῖος πιθανώτατα τοῦ Κυπριανοῦ παρέλαβε τὰ πρακτικὰ (acta proconsularia) τῆς δίκης καὶ καταδίκης του καὶ μὲ βάση αὐτὰ συνέταξε τὸ σωζόμενο κείμενο Acta proconsularia Cypriani. Τὸ σύντομο λατινικὸ τοῦτο κείμενο διακρίνεται σὲ τρία μέρη (τὰ ὁποῖα ἴσως ἀντιπροσωπεύουν τρεῖς πηγές) : σύλληψη τοῦ Κυπριανοῦ (30 Αὐγούστου 257) (1,1-2,1), ἐπιστροφή, ἐπανασύλληψη καὶ δίκη (14 Σεπτ. 258) (2,2-5,1) καὶ μαρτύριο διὰ τῆς ἀποτομῆς τῆς κεφαλῆς του (14 Σεπτ.) (5,2-6). Τὸ κείμενο γενικὰ θεωρεῖται ἀντικειμενικὸ καὶ ἀξιόπιστο. Γράφηκε ἴσως ἀπὸ τὸν Πόντιο, διάκονο καὶ ἀκόλουθο τοῦ Κυπριανοῦ.

**Βιβλιογρ.:** H. MUSURILLO, The Acts of the Christian Martyrs, Oxford 1972, σσ. XXX-XXXI, 169-174. R. REIZENSTEIN, Die Nachrichten über den Tod Cyprians, εἰς *SBHeid.* (1913), Abh. 14. G. LAZATTI, Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli, Torino 1956, σσ. 153-159. M. PELLEGRINO, Pontius. Vita e Martirio di S. Cipriano, Alba 1955. A. STAUB, Acta proconsularis sancti Cypriani... Vita et passio, εἰς *Divine Word Seminary* (Nagoya-Japan), 3(1962)75-244. W. H.C.



FREND, *Martyrdom and Persecution.*, Oxford 1965, σσ. 317 - 321. G. PHILIPPART, εις *AB* 90(1972)142. T.A. SABATTINI, *Cipriano nella tradizione agiografica*, εις *RiStCl* 21(1973)181-204.

## 28. ΠΟΝΤΙΟΣ

Τὸ μόνο πὸν γνωρίζομε γιὰ τὸν Πόντιο εἶναι ὅτι ὑπῆρξε διάκονος τοῦ Κυπριανοῦ Καρθαγένης, τὸν ὁποῖο ἀκολούθησε στὴν ἐξορία του. Λίγο μετὰ τὸ μαρτυρικὸ θάνατο (258) τοῦ τελευταίου ἔγραψε τὸ ἔργο *Vita Cypriani* (κατὰ τὸν Ἱερώνυμο: *De viris ill.* 68). Τὸ ἐργίδιο τοῦτο ἔχει μεγάλη σημασία ὄχι τόσο γιὰ τὴν ἱστορικότητά του καὶ τὰ καταγραφόμενα στοιχεῖα, ὅσο γιὰ τὴν ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ὑποτυπώδη χριστιανικὴ βιογραφία. Βασικὰ εἶναι λόγος ἐγκωμιαστικὸς μὲ σκοπὸ οἰκοδομητικὸ, κάτι πὸν ὑποχρεώνει τὸ μελετητὴ νὰ εἶναι πολὺ προσεκτικὸς στὶς εἰδήσεις, πὸν ἀφοροῦν τὸν ἥρωα, τὸν ὁποῖο προσπαθεῖ νὰ ἐπιβάλῃ ὁ συντάκτης. Στὸ κεφ. 7 καταγράφονται τὰ ἔργα τοῦ Κυπριανοῦ. Ὁ Πόντιος πιθανὸν νὰ ἔγραψε καὶ τὰ *Acta proconsularia Cypriani*.

A. HARNACK, *Das Leben Cyprians von Pontius, die erste christliche Biographie* (*TU* 39,3), Leipzig 1913. A. D'ALES, *Le diacre Pontius*, εις *RSR* 9(1918)319-387. J. MARTIN, *Die Vita et Passio Cypriani*, εις *HJB* (1919)674-712. M. PELLEGINO, *Pontius. Vita e Martirio di s. Cipriano*, Alba 1955.

## 29. ΑΝΩΝΥΜΑ (δηθεν ΚΥΠΡΙΑΝΟΥ)

**Ad Novatianum** (Κατὰ Νοουατιανοῦ). Ἔργο τῶν ἐτῶν 253-257, τοῦ ὁποῖου ἀγνοοῦμε τὸ συγγραφέα. Ἀποδόθηκε στὸν Κυπριανὸ ἐσφαλμένα καὶ ἐκφράζει ἀντιλήψεις του.

*CSEL* III 3, σσ. 52-69. H. KOCH, *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn 1926, σσ. 358-420.

**De rebaptismate** (Περὶ ἀναβαπτισμοῦ). Γράφηκε στὴν Ἀφρική μετὰ τὸ 256 καὶ μᾶλλον πρὶν ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Κυπριανοῦ ἀπὸ ἀντίπαλο τοῦ τελευταίου μὲ σκοπὸ τὴν ὑπεράσπιση τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἰρετικῶν.

*CSEL* III 3, σσ. 726-741. C.M. EDSMAN, *Le baptême de feu*, Leipzig-Uppsala 1940, σσ. 142-147.

### 30. ADVERSUS JUDAEOS (Κατὰ Ἰουδαίων)

Κείμενο μὲ πλούσια χειρόγραφη παράδοση καὶ χαρακτῆρα πολεμικό. Κατηγορεῖ τοὺς Ἰουδαίους ὅτι δὲν κατανόησαν τοὺς προφήτες καὶ γι' αὐτὸ θανάτωσαν τὸν Κύριο, γεγονός πού προκάλεσε τὰ μετέπειτα δεινὰ τοῦ Ἰσραήλ. Συχνὰ τὸ ἔργο ἀποδίδεται στὸν Κυπριανὸ ἢ στὸ Νοουατιανό. Καὶ εἶναι ἀλήθεια ὅτι ὑπάρχει πολλή συγγένεια μεταξύ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Νοουατιανοῦ καὶ τοῦ παρόντος ἔργου, ἀλλὰ ὁ συγγραφέας του παραμένει ἄγνωστος. Τελευταῖα προτάθηκε ὡς συγγραφέας ὁ Εὐάγριος Ἀντιοχείας (Veijenburg). Γράφηκε ἴσως περὶ τὸ 260, θεωρεῖται ἡ ἀρχαιότερη λατινικὴ ὁμιλία καὶ στὴ θεολογικὴ ὀρολογία (ἢ γενικὰ στὴ φρασεολογία) δείχνει ἐπίδραση τῆς Ἰουδαιοχριστιανικῆς γραμματείας (Δανιέλου) καὶ μάλιστα τοῦ ἔργου τοῦ Μελίτωνα Σάρδεων περὶ Πάσχα.

D. VAN DAMME, Pseudo-Cyprien Adversus Judaeos. Gegen die Judenchristen. Die älteste lateinische Predigt, Freiburg 1969. G. DIERKS, Novatiani opera..., εἰς *Corpus christianorum* ser. lat. 4, Turnhout 1972, σσ. 254-288 (κείμενο μὲ εἰσαγωγή). J. DANIELOU, La littérature latine avant Tertullian, εἰς *REL* 48(1970)357-375. R. VEIJENBORG, Il Contro i giudei di evagrio Pontico di Antiochio..., εἰς *Antonianum* 47(1972)617-640.

### 31. ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ (248 - 264/5)

#### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ Διονύσιος εἶναι ὁ πρῶτος «διδάσκαλος» τῆς «καθολικῆς Ἐκκλησίας» (Ἀθανασίου, *Περὶ Διονυσίων* 6, 1), τὸν ὁποῖο ἔδωσε ἡ ἀλεξανδρινὴ Ἐκκλησία, ὅπως εἶναι καὶ ὁ πρῶτος «μέγας» ἐπίσκοπος (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησ. ἱστ. Ζ'*, Πρόλογος) καὶ μαζὶ σπουδαῖος ὀρθόδοξος θεολόγος τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἐκτεταμένη ἀλληλογραφία του, πού εἶναι ἡ μεγαλύτερη μετὰ τὴν ἀλληλογραφία τοῦ Κυπριανοῦ στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία, ἡ ἀναγωγή σὲ κανόνες τῶν ἀπόψεών του (*Ἐπιστολὴ πρὸς Βασιλείδην*), ἡ συμβολὴ του στὴ λύση θεολογικῶν προβλημάτων, καὶ τὸ ἔργο του γιὰ τὴν εἰρήνη καὶ τὸ φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας ἐξηγοῦν τὸ μεγάλο κῦρος πού διαθέτει στὴν Ἐκκλησία, γιὰ τὴν ὁποία εἶναι Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος. Ὁ Διονύσιος Ἀλεξ. ἔζησε κι ἔδρασε σχεδὸν παράλληλα πρὸς τὸν Κυπριανὸ (+258), μὲ τὸν ὁποῖο ἔχει ἓνα μεγάλο κοινὸ χαρα-

κτηριστικό. Και οί δύο γεννήθηκαν σέ περιβάλλον επικίνδυνο και άνορθόδοξο θεολογικά, σέ περιβάλλον, τὸ ὁποῖο ὄριζαν δύο μεγάλες μορφές: ὁ Τερτυλλιανὸς στήν Καρθαγένη καὶ ὁ Ὁριγένης στήν Ἀλεξάνδρεια. Θαυμαστὸ εἶναι ὅτι καὶ οἱ δύο μεγάλοι ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποί μας μαθήτευσαν στίς μεγάλες άνορθόδοξες αὐτὲς μορφές, τὸν Τερτυλλιανὸ καὶ τὸν Ὁριγένη, ἀλλὰ πέτυχαν νὰ δημιουργήσουν διαφορετικὸ θεολογικὸ κλίμα, νὰ γίνουν γνήσιοι ἐκφραστὲς τῆς ἀληθείας, δηλαδή τοὺς ξεπέρασαν, δείχνοντας τὴν ἀληθινὴ πορεία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θεολογίας. Ἔτσι, Κυπριανὸς καὶ Διονύσιος ἔγιναν μεγάλοι Πατέρες καὶ Διδάσκαλοι καὶ μάλιστα οἱ μόνοι σέ ὀλόκληρο τὸν Γ' αἰῶνα. Ὑποστηρίζεται συχνὰ ὅτι ὁ Διονύσιος εἶναι συνεχιστὴς τοῦ Ὁριγένη, ἀλλὰ βασικὰ πρόκειται γιὰ παρανόηση. Ὁ πρῶτος δὲν ἀκολουθεῖ τὸν δεῦτερο στήν ἐρμηνευτικὴ τακτικὴ καὶ προπαντὸς ἔχει διαφορετικὲς προϋποθέσεις στήν ἄσκηση τῆς θεολογίας του. Ὁ Διονύσιος ζῆ τὴν Παράδοση καὶ θεολογεῖ μόνο μὲ ἀφορμὴ τὰ προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν ἐρμηνεία του εἶναι παραδοσιακός, ρεαλιστῆς καὶ κριτικός, δὲν ἐπιζητεῖ νὰ φορτίσῃ τὸ γράμμα τῆς Γραφῆς μὲ θύραθεν ἢ προσωπικὲς ἀντιλήψεις, ἐφαρμόζοντας τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο.

Γενικὰ ὁ Διονύσιος ἐμφανίζει στὴ δράση καὶ στὸ συγγραφικὸ του ἔργο ἐκπληκτικὴ παραδοσιακότητα καὶ βαθειὰ αἴσθηση τοῦ πνεύματος τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν κατάστασι αὐτὴ ἔφθασε ὕστερα ἀπὸ μακρόχρονη πνευματικὴ πορεία, ποὺ ἄρχισε ἀπὸ τὸν ἐθνισμό, πέρασε ἀπὸ τὸ γνωστικισμό καὶ τίς αἵρέσεις γιὰ νὰ καταλήξῃ στήν Ἐκκλησία. Καὶ ἂν ἀκόμη ὁ Διονύσιος δὲν ἔγινε πράγματι γνωστικός ἢ αἵρετικός, μελέτησε ἀσφαλῶς τὰ σύγχρονα πνευματικὰ μεγέθη, κάτι ποὺ ἦταν πολὺ εὐκόλο στὸ κοσμοπολίτικο περιβάλλον τῆς Ἀλεξανδρείας, ὅπου ἀναπτύχθηκε. Ἀπήχησι τῆς πορείας του αὐτῆς καὶ μάλιστα τῆς μακροχρόνιας ἐνασχολήσεώς του μὲ τὴ φιλοσοφία εἶναι τὸ ἔργο του «Περὶ φύσεως». Τὸ ἔργο τοῦτο γράφηκε λίγο μετὰ τὴ μεταστροφή του στὸ χριστιανισμό καὶ ἐκφράζει τὴν παλαιότερη μέθοδο τῶν ἀπολογητῶν, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία

ὁ συντάκτης, ἀπευθυνόμενος σχηματικὰ πρὸς ἔθνικούς, ἀναιρεῖ φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις μὲ τὴ βοήθεια λογικῶν συμπερασμῶν καὶ ἄλλων φιλοσοφικῶν ἀντιλήψεων. Γρήγορα ὁ Διονύσιος πέρασε ἀπὸ τὸν θεολογικοφιλοσοφικὸ αὐτὸ προθάλαμο στὴν ἄσκηση τοῦ ποιμαντικοῦ καὶ τοῦ καθαυτοῦ θεολογικοῦ τοῦ ἔργου, χωρὶς νὰ ἐπανέλθῃ σὲ τέτοιου εἴδους προβληματολογία. Στὸ ἀπόσπασμα VIII 1, ποῦ δὲ γνωρίζομε ἀπὸ ποιοῦ ἔργο του προέρχεται, ἀναλύει τὴν παραπάνω μέθοδο, λέγοντας ὅτι πρὸς τοὺς θύραθεν ἀπαντᾷ μὲ ἐπιχειρήματα ἐκ τῶν «κοινῶν ἐννοιῶν καὶ λογισμῶν», ἐνῶ «τοὺς ὁμόφρονας (τοὺς πιστοὺς) ἐκ τῶν θείων λογίων ἐπιστηρίζειν πειρώμεθα». Τὸ χωρίο εἶναι πολὺ γενικὸ καὶ μόνο ἐνδεικτικὸ, διότι ἔργο πρὸς ἔθνικούς γνωρίζομε μόνο τὸ «*Περὶ φύσεως*» καὶ διότι στίς ἐπιστολιμαῖες διατριβὲς πολὺ συχνὰ χρησιμοποιεῖ ὄρους μὲ φιλοσοφικὸ περιεχόμενο. Τοῦτο πάντως γίνεται χωρὶς νὰ μετατρέπῃ τὴ θεολογία σὲ φιλοσοφικὴ συζήτηση καὶ σχολαστικισμό. Δυστυχῶς ὁ πολὺ ἀποσπασματικὸς χαρακτήρας τῶν διασωθέντων ἔργων τοῦ Διονυσίου δὲν μᾶς ἐπιτρέπει νὰ παρακολουθήσωμε τὴν ἐξέλιξη καὶ τίς προϋποθέσεις τῆς σκέψεώς του μὲ ἀκρίβεια. Οὐσιαστικὰ γνωρίζομε τὴ θεολογία του ἀποσπασματικὰ.

#### ***Ἡ εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας.***

Ἡ ἐκτεταμένη ἀλληλογραφία τοῦ Διονυσίου εἶναι ἀποτέλεσμα ὄχι μόνο τῶν θεολογικῶν προβλημάτων ποῦ περίμεναν λύση, ἀλλὰ καὶ τῆς εὐθύνης ποῦ αἰσθανόταν ὁ Διονύσιος γιὰ τὴν εἰρήνην καὶ τὴν ὁμόνοια μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν (βλ. π.χ. *Ἐπιστολὴ Α΄ πρὸς Στέφανον*). Στὰ κείμενα αὐτὰ διαπιστώνεται ἡ φροντίδα καὶ ἡ ἀγωνία του γιὰ τὴν εἰρήνην, τὴν ὁποία θεωρεῖ θεῖο ἀγαθόν. Καὶ οἱ περίφημες «ἐορταστικὲς» ἐπιστολές, ποῦ ὅσο γνωρίζομε ἐγκαινιάσθησαν ἀπὸ τὸ Διονύσιο καὶ ποῦ γνωστοποιοῦσαν στίς ἄλλες Ἐκκλησίες τοὺς πασχαλίους κύκλους, κατανοοῦνται πρῶτιστα ὡς μέσο εἰρηνικῆς συνυπάρξεως, συνεννοήσεως, ἐξασφαλίσεως τῆς ὁμονοίας, εἰρηνικῆς ἐπιλύσεως τῶν διαφορῶν καὶ προαγωγῆς καὶ διασφαλίσεως τῆς κοινωνίας μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν.

### *Τὸ βάπτισμα τῶν αἵρετικῶν.*

Οἱ προσπάθειές του γιὰ εἰρήνη εἶχαν ἀφορμὴ τὴν κρίση, ποὺ δημιουργήθηκε μεταξὺ Καρθαγένης, Ρώμης καὶ Μικρασίας γιὰ τὴν ἐγκυρότητα ἢ μὴ τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν. Ὁ Κυπριανὸς συνέβαλε ἀποφασιστικὰ στὴ λύση τοῦ προβλήματος, ἐνῶ ἡ Ρώμη δὲν εἶχε ἀκόμη ἀντιληφθῆ τὸ θεολογικὸ βάθος τῆς κρίσεως. Ὁ Κυπριανὸς ὀρθότατα ὑποστήριζε ὅτι τὸ βάπτισμα τῶν αἵρετικῶν εἶναι ἄκυρο, ἀλλὰ δὲν ἔκανε διάκριση μεταξὺ αἵρετικῶν καὶ σχισματικῶν, ἢ μεταξὺ ἐκείνων ποὺ εἶχαν ἔγκυρα βαπτισθῆ στὴν Ἐκκλησία καὶ παρασύρθηκαν καὶ ἐκείνων ποὺ δὲν εἶχαν ποτὲ σχέση μὲ τὴν Ἐκκλησία. Τὴ διάκριση αὐτή, τὸ θεολογικὸ τοῦτο βῆμα, ἔκανε πρῶτος ὁ Διονύσιος, ἐπιλύοντας ἔτσι θεολογικὰ τὸ πρόβλημα. Στὰ διασωθέντα ἀποσπάσματα γίνεται πολὺ σαφές ὅτι ὁ Διονύσιος θεωρεῖ ἔγκυρο τὸ βάπτισμα ἐκείνων ποὺ ἀπλῶς ἐπανέρχονται στὴν Ἐκκλησία, τῶν σχισματικῶν ποὺ τὸ εἶχαν λάβει ἔγκυρα (*Β' πρὸς Εὐστόν*). Ἡ θέση αὐτὴ γίνεται μὲ τὸ χρόνο ζωὴ καὶ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀφοῦ ἀποσαφηνισθῆ περισσότερο ἢ διάκριση μεταξὺ αἵρετικῶν καὶ σχισματικῶν κυρώνεται ὡς κανὼν στὴν Α' οἰκουμ. Σύνοδο: οἱ αἵρετικοὶ ἀναβαπτίζονται, οἱ σχισματικοὶ γίνονται δεκτοὶ μὲ ἐπίθεση τῶν χειρῶν.

### *Οἱ χιλιαστικὲς ἀντιλήψεις.*

Ὁ Διονύσιος εἶναι ἀπὸ τοὺς πρῶτους ἐκκλησιαστικοὺς ἄνδρες ποὺ καταπολέμησαν γραπτῶς τὶς χιλιαστικὲς ἀντιλήψεις, οἱ ὁποῖες κυκλοφοροῦσαν εὐρύτατα στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας καὶ διατυπώθηκαν ἀπὸ ἐπιφανεῖς συγγραφεῖς καὶ Πατέρες, ὅπως ὁ Ἰουστίνος, ὁ Ἰππόλυτος, ὁ Εἰρηναῖος κ.ἄ. πολλοί. Ἀφορμὴ νὰ μιλήσῃ καὶ νὰ γράψῃ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ ὑπῆρξε τὸ κήρυγμα κάποιου Κορακίωνα, ὁ ὁποῖος, μετὰ τὴν ἀφόρητη πίεση τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου, ἀναζωπύρωσε τὶς χιλιαστικὲς ἀντιλήψεις τοῦ ἐπισκόπου Ἀρσινόης Νέπωτα, συντάκτη χαμένου ἔργου μὲ τὸν τίτλο «*Κατὰ ἀλληγοριστῶν*». Σὲ ἀπάντηση τοῦ ἔργου ἔγραψε ὁ Διονύσιος τὸ «*Πε-*

ρι ἐπαγγελιωῶν», ἐξηγώντας τὸ νόημα τῆς ὑπεσχημένης βασιλείας τοῦ Κυρίου.

**Τὸ πρόσωπο καὶ ἡ οὐσιαστικὴ σχέση τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα.**

Τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως Πατρὸς καὶ Υἱοῦ εἶχε ἀνακύψει ἀπὸ τὸ δεύτερο αἶψα καὶ ὠξύνθηκε μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου, πὺ ἤθελε τὰ πρόσωπα τῆς Τριάδος ἀπλὲς μορφὲς δράσεως τοῦ ἐνὸς πάντοτε Θεοῦ. Παλαιότεροι θεολόγοι, ὅπως ὁ Τερτυλλιανός, ὁ Ὀριγένης καὶ ἄλλοι, τόνισαν τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν τριῶν προσώπων, ἀλλὰ εἶπαν ἐλάχιστα ἢ συγκεχυμένα γιὰ τὴ σχέση τους. Ὁ Διονύσιος, βλέποντας ὅτι ὁ σαβελλιανισμὸς κέρδιζε στὴν ἐποχὴ τοῦ ἔδαφος, ἔγραψε διατριβὲς ἐπιστολιμαῖες, σὲ μία ἀπὸ τίς ὁποῖες χρησιμοποίησε πολὺ ἔντονες ἀλλὰ καὶ ἐπικίνδυνες ἐκφράσεις, γιὰ νὰ τονίσῃ τὴν ἰδιαιτερότητα ὑπάρξεως τῶν προσώπων τῆς Τριάδος. Οἱ ἐκφράσεις αὐτὲς ἐξώργισαν τοὺς μοναρχιανίζοντες, οἱ ὁποῖοι στράφηκαν στὴν μοναρχιανίζουσα Ρώμη, καταγγέλλοντας βάσει μεμονωμένων ἐκφράσεων τὸ Διονύσιο Ἀλεξανδρείας. Ὁ Ρώμης Διονύσιος (260-267), ἀναπνέοντας τὸ φιλομοναρχιανικὸ κλίμα καὶ αὐτὸς, θορυβήθηκε, προκάλεσε ἀμέσως ἀπόφαση τοπικῆς συνόδου (262) κι ἔγραψε στὸ συνώνυμό του ἐπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ζητώντας νὰ πληροφορηθῇ τὸ φρόνημά του σχετικὰ μὲ τὸ θέμα, χωρὶς νὰ τὸν κατηγορῇ προσωπικά. Ἡ ἀντίδραση τοῦ Ἀλεξανδρείας ὑπῆρξε ἔντονη καὶ ἄμεση μὲ τὴ σπουδαία θεολογικὴ διατριβὴ «*Ἐλεγχος καὶ ἀπολογία*». Δυστυχῶς τὸ κείμενο σώζεται ἀποσπασματικά. Μποροῦμε ὅμως νὰ διαπιστώσωμε ἀσφαλῶς καὶ νὰ συμπεράνωμε ἀπὸ αὐτὸ τὰ ἐξῆς: ὁ Διονύσιος δέχεται ὅτι χρησιμοποίησε γιὰ τὸν Υἱὸ τίς ἀτυχεῖς λέξεις «ποίημα» (ἐν χρόνῳ) καὶ «γενητόν», ἀλλὰ διαμαρτύρεται ἔντονα, γιὰτὶ παρασιωπήθηκαν καὶ ἄλλοι τοῦ ὅροι, μὲ τοὺς ὁποῖους κυριολεκτικὰ ἐξασφαλίζεται ἡ ἀϊδιότης καὶ τὸ «ὁμοούσιον» τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα. Τὸν πολὺ κρίσιμο τοῦτον ὅρο ἀποφεύγει νὰ χρησιμοποίησῃ εὐθέως, ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχει στὴ Γραφή, καθὼς λέγει. Εἶναι ὅμως ὁ πρῶτος θεολόγος πὺ ἔχει βαθειὰ συνείδηση τῆς σημασίας του καὶ ὁ

πρῶτος πού ζητεῖ νά δείξη τήν πραγματικότητά του. Μέχρι τήν ἐποχή του ἡ θεολογία εἶχε φτάση στή διάκριση τῶν τριῶν προσώπων καί στήν αἰδιότητα (αἰωνιότητα) τοῦ Λόγου. Στό πρόσωπο τοῦ Διονυσίου τώρα διαπιστώνομε ἀκόμη ἕνα βῆμα: φανερώνεται κατὰ τὸ δυνατὸν κι ἐκφράζεται ἡ οὐσιαστικὴ σχέση τῶν προσώπων, χωρὶς νά προσβάλλεται ἡ ἀπόλυτη σημασία τοῦ προσώπου τοῦ Πατρὸς. Οἱ ἐκφράσεις τοῦ Διονυσίου ὑπογραμμίζουν σωστὰ τὴ φυσικὴ σχέση ἢ σχέση οὐσίας : ὁ Υἱὸς εἶναι *ὁμογενῆς* πρὸς τὸν Πατέρα, *ἀπαύγασμα* τοῦ φωτός, ὁ *ποταμὸς* τῆς πηγῆς, τὸ *φῶς* τοῦ ἡλίου, *ζωὴ* ἀπὸ τῆ ζωῆ. Ἐπίσης πίσω ἀπὸ τὴν ὀρολογία αὐτὴ καί ἀπὸ τὸ δισταγμὸ τῆς χρήσεως τοῦ ὄρου *ὁμοούσιος* διαπιστώνομε συγχρόνως τὴν ἀπόλυτη προτεραιότητα πού ἔχει γιὰ τὸ Διονύσιο τὸ πρόσωπο τοῦ Πατρὸς σὰν πρόσωπο, ἀπὸ τὸ ὁποῖο καί διὰ τοῦ ὁποίου προέρχονται ὁ Υἱὸς καί τὸ Πνεῦμα. Θεολογικὴ του προϋπόθεση εἶναι τὸ πρόσωπο τοῦ Πατρὸς καί ὄχι ἡ οὐσία τοῦ Πατρὸς. Ἡ ὑπαρξὴ (τὸ ὄν) προηγεῖται τῆς οὐσίας (τῆς φύσεως). Ἡ προσπάθειά του νά ἐκφράση τὴν πίστη του στὸ πρόσωπο τὸν παρουσίαζε πολὺ συχνὰ ὁπαδὸ τῆς *subordinatio* (ὑποταγῆς), ἡ ὁποία πάντως δὲν τοῦ λείπει. Ἡ ὀρθὴ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τῆς σχέσεως οὐσίας Πατρὸς καί Υἱοῦ ἔπρεπε νά ξεκινήσῃ ἀπὸ τὴ σχέση τῶν δύο προσώπων καί στὸ πεδίο τοῦτο συνέβαλε ἀποφασιστικὰ ὁ Διονύσιος μὲ ἀφορμὴ τὸ σαβελλιανισμό, πού ἀπλωνόταν ἐπικίνδυνα καί πού σήμαινε τὴν ἀντικατάσταση τοῦ θεοῦ προσώπου σὰν ἀφετηρίας μὲ τὴν τελείως ἀπρόσωπη θεία οὐσία. Τὸ ἔργο τοῦ Διονυσίου ἀποτελεῖ ἀπάντηση στὴ χωρὶς πρόσωπο ἢ ἀντιπροσωπικὴ θεολογία τοῦ Σαβελλίου, διότι τονίζει τὴν ἀπολυτότητα, τὴν αἰδιότητα καί τὴ φυσικὴ σχέση τῶν προσώπων Πατρὸς καί Υἱοῦ. Ἔτσι ξεπεράστηκε ὀριστικὰ ἡ κρίση τοῦ σαβελλιανισμοῦ καί ἡ Ἐκκλησία μποροῦσε νά προχωρήσῃ χωρὶς νά φοβᾶται ὅτι μιὰ διακριτικὴ θεολογία τοῦ ὁμοουσίου θὰ προσέβαλλε τὸ θεῖο πρόσωπο. Καί πράγματι τὸ ἐπόμενο βῆμά της θὰ εἶναι ἡ θεολογία τοῦ νικαϊκοῦ ὁμοουσίου, στὸ ὁποῖο θὰ φθάσῃ πολὺ δύσκολα καί τοῦτο διότι πρέπει νά ξεπεράσῃ τὴν ἀντί-

ληψη τῆς ὑποταγῆς τοῦ Υἱοῦ στὸν Πατέρα, δηλ. τῆς subordinatio, ποὺ εἶναι διάχυτη ἀκόμα καὶ ὑποφώσκει ὄχι μόνο στὸν Ὁριγένη, ἀλλὰ καὶ σὲ ὄλους τοὺς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς μέχρι τὸν Δ' αἰ. Οἱ ἀρειανόφρονες τελείως συμβατικά προσεταιρίσθηκαν τὸ Διονύσιο στηριζόμενοι στὸ ὅτι αὐτὸς ἀναφέρει γιὰ τὸν Υἱὸ τοὺς ὄρους «ποίημα» καὶ «γενητόν». Οἱ ἀρειανόφρονες ἀσφαλῶς γνώριζαν τὶς ἀπόψεις τοῦ Διονυσίου καὶ ὅλο του τὸ ἔργο, ἀλλ' ἐπειδὴ χρειάζονταν τὸ κῦρός του, ἀπομόνωναν τὶς παραπάνω λέξεις, ἐμφανίζοντάς τον ὡς πρόδομό τους.

### **Παράδοση καὶ κριτικὴ ἔρευνα.**

Ὁ Διονύσιος εἶναι ὁ πρῶτος Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος ποὺ πρακτικὰ θέτει καὶ μάλιστα λύει τὸ μέγα πρόβλημα τῆς παραδοσιακότητος καὶ τῆς κριτικῆς ἔρευνας τῶν Γραφῶν ἢ ἀποκαλύψεως καὶ κριτικῆς. Μὲ σαφῆ ἀφορμὴ τοὺς ἰσχυρισμοὺς τοῦ χιλιαστοῦ Νέπωτα, ποὺ στηριζόταν στὴν Ἀποκάλυψη, ὁ Διονύσιος ἀνέλαβε θεολογικὴ, φιλολογικὴ, γλωσσικὴ καὶ ὑφολογικὴ ἔρευνα τοῦ βιβλίου τούτου. Συμπέρασμά του σχετικὰ, στηριγμένο σὲ προσεκτικὲς καὶ ὀξυδερκεῖς παρατηρήσεις, ὅπως αὐτὲς φαίνονται σὲ ἀποσπάσματα τοῦ ἔργου του «Περὶ ἐπαγγελιῶν», εἶναι τὸ ἑξῆς: τὸ ἔργο Ἀποκάλυψη εἶναι θεόπνευστο, ἀλλὰ ὁ συντάκτης του Ἰωάννης δὲν ταυτίζεται πρὸς τὸν ἀπόστολο Ἰωάννη. Γιὰ τὸ μεγάλο ἐπίσκοπο τῆς Ἀλεξανδρείας ἡ ἐμπιστοσύνη στὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας δὲν ἀποκλείει τὴν ἄσκηση κριτικῆς, ὅσο αὐστηρὴ καὶ ἂν εἶναι αὐτή. Ἡ ἐμπιστοσύνη ἀφορᾷ στὴν ἴδια τὴν ἀλήθεια, δηλαδὴ σὲ ὅ,τι παραδόθηκε ἀπὸ τὸ Θεὸ στὸν ἄνθρωπο διὰ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ κριτικὴ ἀφορᾷ σὲ ὅ,τι δημιούργησε στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας ὁ ἄνθρωπος, ποὺ δὲν εἶναι οὔτε ἀλάνθαστος οὔτε ἀναμάρτητος, μολονότι μετέχει τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

### **Ἀλήθεια καὶ γλῶσσα.**

Ἐξετάζοντας τὴ γλωσσικὴ μορφή τῆς Ἀποκαλύψεως ὁ Διονύσιος, διαπιστώνει ὀρθὰ ὅτι αὐτὴ δὲν εἶναι «ἀκριβῶς ἑλλη-



νίζουσα», έχει πολλά σφάλματα, ιδιοματισμούς βαρβαρικούς και σολοικισμούς. Πρόκειται δηλαδή για είδος δημοτικής. Στο τέλος τῶν σχετικῶν παρατηρήσεων του ὁ Διονύσιος ἐπιέγεται νὰ προσθέσῃ ὅτι σημειώνει αὐτὰ ὄχι «ἐπισκώπτων», περιφρονώντας, ὑποτιμώντας δηλαδή τὴ γλωσσικὴ αὐτὴ μορφή, ἀλλὰ πρὸς ἐπισήμανση τοῦ διαφορετικοῦ συντάκτη Ἐποκαλύψεως καὶ Δ' Ἐυαγγελίου. Ἔχομε λοιπὸν ἐδῶ πρῶϊμη ἀλλὰ σαφῆ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος ἀλήθεια καὶ γλῶσσα. Ἡ ἀλήθεια εἶναι μεταβλητὴ, τὸ ἀναλλοίωτο ὄν. Ἡ γλῶσσα πού τὴν ἐκφράζει μπορεῖ νὰ εἶναι ὁποιαδήποτε. Κριτήριον τῆς γλώσσας εἶναι ὁ συγγραφέας καὶ ὁ ἀναγνώστης. Ὁ Διονύσιος, καταφάσκοντας τὴν «ἄπταιστον ἑλληνικὴν» τοῦ Δ' Ἐυαγγελίου καὶ τὴν «ιδιοματικὴν» ἢ βαρβαρικὴν τῆς Ἐποκαλύψεως, καταφάσκει τὴ χρῆση κάθε γλωσσικοῦ ιδιώματος πρὸς ἔκφραση τῆς ἀληθείας.

## ΒΙΟΣ

Ὁ Διονύσιος προερχόταν ἀπὸ οἰκογένεια ἐθνικῶν καὶ γεννήθηκε, ἀναπτύχθηκε καὶ μορφώθηκε μᾶλλον στὴν Ἀλεξάνδρεια. Τὸ 231 /2 διαδέχθηκε τὸν Ἡρακλᾶ στὴ διεύθυνση τῆς ἀλεξανδρινῆς κατηχητικῆς σχολῆς ὄντας πρεσβύτερος (Ἰερώνυμος, *De viris ill.* 69). Ἄρα δέχθηκε τὸ βάπτισμα πολὺ νωρίτερα, ἀφοῦ εἶχε πραγματοποιήσει καλὰ σπουδὰς, εἶχε γνωρίσει τὸ γνωστικισμὸ καὶ κάποιες αἱρέσεις καὶ εἶχε κερδίσει κοινωνικὴ προβολή, πού ὀφειλόταν καὶ στὴν οἰκογένειά του. Φαίνεται ὅτι ἦταν ἑγγαμος, διότι ἀφιερώνει τὸ πρῶϊμο ἔργο του «Περὶ φύσεως» στὸν υἱὸ του Τιμόθεο (Εὐσεβ., *Ἐκκλ. ἱστ.* Ζ 25,2) καὶ στὴν Ἐπιστολὴ του πρὸς Γερμανὸν ἀναφέρει («παῖδας» μὲ τέτοιο σαρκικὰ τρόπο, ὥστε νὰ εἶναι βέβαιο ὅτι πρόκειται γιὰ τέκνα σαρκικά. Ἔτσι εἶναι ὁ πρῶτος Πατὴρ καὶ Διδάσκαλος τῆς Ἐκκλησίας, τοῦ ὁποῦ γινώριζομε τέκνα (ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἦταν ἑγγαμος, ἀλλὰ δὲ γινώριζομε τέκνα του). Στὴν κατάρτισή του καὶ ἴσως καὶ στὴ μεταστροφή του ἐπαιξε σημαντικὸ ρόλο ἡ παρακολούθηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ὁριγένη. Τὸ 247 /8 διαδέχεται τὸν Ἡρακλᾶ στὸν ἐπισκοπικὸ θρόνον, ἐνῶ μᾶλλον διατηρεῖ καὶ τὴ διεύθυνση τῆς σχολῆς. Τὸ 250 ἔνεκα τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου ἐγκαταλείπει τὴν ἔδρα του, ἀλλὰ ἡ φροντίδα γιὰ τὸ ποιμνίό του καὶ τὰ προβλήματα τῆς ὅλης Ἐκκλησίας συνεχίζεται. Τὸ ἐπόμενο ἔτος ἐπανέρχεται στὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ συμβάλλει παντοιοτρόπως στὴν ἀντιμετώπιση τοῦ νοουατιανοῦ σχίσματος στὴ Ρώμη, τῆς κρίσεως πού δημιουργήσαν οἱ πεπτωκότες (*lapsi*) κατὰ τοὺς διωγμούς, τῆς ἀναγνωρίσεως ἢ μὴ τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν καὶ τῶν

χιλιαστικῶν ἀντιλήψεων. Ἐλληλογραφεῖ δὲ μὲ τὰ μεγάλα ἐκκλησιαστικὰ κέντρα τῆς ἐποχῆς. Τὸ 257 ἐξορίζεται ἐπὶ Οὐαλεριανοῦ στὴν Κεφρώ τῆς Λιβύης καὶ ἔπειτα στὴ Μαρεώτιδα μέχρι τὸ 260. Τὴν ἐποχὴ αὐτὴ εἶχε ἀναλάβει τὴν καταπολέμησιν τοῦ σαβελλιανισμοῦ μὲ ἀποτέλεσμα κάποιοι, ἀπομονώνοντας-παρεξηγώντας ὠρισμένες φράσεις του, νὰ προκαλέσουν τὴν ἐπέμβαση τοῦ Διονυσίου Ρώμης, ὁ ὁποῖος ἔγραψε ζητώντας ἐξηγήσεις ἀπὸ τὸ Διονύσιον Ἀλεξ. Ἡ ἀπάντησις τοῦ τελευταίου ὄχι μόνον καθυστάσασκε τὰ πνεύματα, ἀλλὰ καὶ προώθησε τὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως Πατρὸς καὶ Υἱοῦ πρὸς τὴν ὀριστικὴν τὴν λύσιν. Τῇ λήξει τοῦ διωγμοῦ ἀκολούθησε στὴν Ἀλεξάνδρεια ἐμφύλιος πόλεμος καὶ ἔπειτα φοβερὸς λοιμὸς, στὴ διάρκειαν τοῦ ὁποίου ὁ Διονύσιος, μολοντί ἔλειψε γιὰ διάστημα ἀπὸ τὴν πόλιν, ὠργάνωσε μὲ θαυμαστὸ τρόπο συνεργεῖα παροχῆς βοήθειας καὶ ταφῆς ὄχι μόνον τῶν χριστιανῶν ἀλλὰ καὶ τῶν ἐθνικῶν, κάτι πού τὸν ἐπέβαλε στὴ συνείδησιν τοῦ ἀλεξανδρινοῦ λαοῦ. Τὸ 263/4 ἔπρεπε νὰ λάβῃ μέρος σὲ σύνοδο (τῆς Ἀντιοχείας), πού θὰ ἐξέταζε τὶς ἀντιλήψεις τοῦ Ἀντιοχείας Παύλου Σαμοσατέα. Δὲν ἐπῆγε στὴν σύνοδο λόγω τῆς μεγάλης ἡλικίας του καὶ κάποιας ἀσθενείας, ὅπως ἔγραφε (Εὐσεβ., Ἐκκλ. ἱστ. Ζ 27,2). Ὁ θάνατός του ἦλθε τὸ 264/5, ὕστερα ἀπὸ μίαν καταπληκτικὴν διδασκτικὴν, ποιμαντικὴν καὶ συγγραφικὴν δραστηριότητα, πού τὸν ἀνέδειξε Πατέρα καὶ Διδάσκαλον τῆς Ἐκκλησίας. Τιμᾶται ὡς μάρτυρας στὶς 3 Ὀκτωβρίου.

#### ΕΡΓΑ

Ὁ Διονύσιος ὑπῆρξε πολὺ ἀξιόλογος καὶ πληθωρικός συγγραφέας. Ἐγραψε μόνον ἐπιστολὰς καὶ διατριβὰς ἐπιστολιμαῖες ἐκτὸς ἀπὸ τὸ *ὑπόμνημά* του στὸν Ἐκκλησιαστή. Δὲν εἶχε λογοτεχνικὸ ταλέντο, ἀλλὰ διέθετε σπάνια ἐρευνητικὴ καὶ κριτικὴ δύναμη. Ὁ λόγος του εἶναι ζωντανός, ἐναργής καὶ σαφής. Δὲ φροντίζει πολὺ τὸ ὕφος τῶν κειμένων του, ἀλλὰ γνωρίζει τοὺς κανόνες τῆς ρητορικῆς τέχνης. Ἡ θύραθεν σκέψις δὲν ἀποτελεῖ προϋπόθεσιν στὴ θεολογίαν του, ἀλλὰ γνωρίζει πολὺ καλὰ τοὺς ἑλληνας ποιητὰς καὶ φιλοσόφους, μερικὸς τῶν ὁποίων καὶ ἀναφέρει στὸ ἔργο του «Περὶ φύσεως» (Ὀμηρος, Ἡσίοδος, Δημόκριτος, Πλάτων, Ἡρόδοτος). Δυστυχῶς ὁ κύριος δῆκος τοῦ ἔργου του ἀπωλέσθηκε. Οἱ ἐπιστολὰς του ἰδιαιτέρα, πέρα τοῦ θεολογικοῦ τους ἐνδιαφέροντος, ἀποτελοῦν σπουδαία καὶ κάποτε μοναδικὴ πηγὴ γνώσεως τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας τῶν μέσων τοῦ Γ' αἰῶνα καὶ τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου καὶ τοῦ Οὐαλεριανοῦ.

**Περὶ φύσεως.** Ἔργο τῆς πρώτης χριστιανικῆς ἐποχῆς τοῦ Διονυσίου. Ἀφιερώνεται στὸν υἱὸ τοῦ Τιμόθεο, ἔχει μορφή ἐπιστολιμαίας διατριβῆς, χωρίζεται σὲ τέσσερα μέρη, ἀποδεικνύει τὴ φιλοσοφικὴ κατάρτισιν τοῦ Διον. καὶ καταπολεμεῖ τὴν περὶ ἀτόμου θεωρίαν τοῦ Δημοκρίτου, στὴν ὁποία στήριξε τὴ σκέψιν τοῦ Ὁπίκουρος, πού ἀρνήθηκε τὴ θεῖαν πρόνοιαν. Ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒΙΟΥ, Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ ΙΔ 23-27. Сн. L. FELTOB, Διονυσίου λείψανα. The Letters and other Remains of Dion. of Al., Cambridge 1904, σσ. 137-163. ВЕП 17, 230-239.

**Ἐπιστολή πρὸς Νοουατιανόν.** Γράφηκε τὸ 251 καὶ εἶναι μᾶλλον ἀπάντηση σὲ γράμμα τοῦ Νοουατιανοῦ, ποῦ εἶχε δημιουργήσει τὸ ὁμώνυμο σχίσμα στὴ Ρώμη καὶ ζητοῦσε ἀναγνώριση ἀπὸ τὸ Διονύσιο. Συνιστᾶται ἡ ἐπαναφορὰ στὴν Ἐκκλησία, κάτι ποῦ δὲν εἶναι κατόρθωμα μικρότερο ἀπὸ τὸ μαρτύριο. Σώζεται καὶ συριακά. Ὁ Εὐσέβιος συγγέει τὸ Νοουατιανὸ πρὸς τὸ Νοουᾶτο. Ὁ τελευταῖος ἔδρασε στὴν Καρθαγένη καὶ ἔπειτα στὴ Ρώμη ἐπίσης σὰν σχισματικός.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλ. ἱστορ. ΣΤ. 45. FELTOE 38-39. ΒΕΠ 17,207-208.

**Ἐπιστολή πρὸς Διονύσιον Ρώμης.** Γράφηκε πρὶν γίνῃ ὁ παραλήπτης ἐπίσκοπος Ρώμης (259). Τὸν πληροφορεῖ γιὰ τὴ στάση του ἔναντι τοῦ Νοουατιανοῦ. Ἀπόσπασμα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλ. ἱστ. Ζ 7,6 καὶ 8. FELTOE. 56-59. ΒΕΠ 17,211.

**Ἐπιστολή πρὸς Φαβιανὸν Ἀντιοχείας.** Γράφηκε περὶ τὸ φθινόπωρο τοῦ 251 καὶ περιγράφει ὅσα ὑπέστησαν οἱ Χριστιανοὶ τῆς Ἀλεξανδρείας κατὰ τὸ διωγμὸ τοῦ Δεκίου. Σπουδαῖο κείμενο γιὰ τὴν ἱστορία τῶν διωγμῶν καὶ τεκμήριο τοῦ θάρρους τῶν χριστιανῶν. Ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλ. ἱστ. ΣΤ 41-42. FELTOE, 5-21. ΒΕΠ 17,199-203.

**Ἐπιστολή πρὸς Δομέτιον καὶ Δίδυμον.** Ἀναφέρεται στὰ γεγονότα τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου καὶ ἄρα γράφηκε τὸ 251/2. Δύο ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλ. ἱστ. Ζ 11,20-25. FELTOE 66-69. ΒΕΠ 17,214.

**Ἐπιστολή πρὸς Κόνωνα.** Περὶ μετανόιας. Ἀπόσπασμα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλ. ἱστ. ΣΤ 46. FELTOE 60-62. ΒΕΠ 17,212-13.

**Ἐπιστολή πρὸς Κορνήλιον Ρώμης.** Γράφηκε τὸ 252/3 καὶ σώζεται ἀπόσπασμα μιᾶς μόνον σειρᾶς.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλ. ἱστ. ΣΤ 46,3-4. ΒΕΠ 17,208.

**Ὑπόμνημα εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ἐκκλησιαστοῦ** (κεφ. α-δ). Ἡ ἀξιοπιστία μέρους τουλάχιστον τοῦ μακροῦ αὐτοῦ ἀποσπάσματος ἀμφισβητεῖται. Τοῦ ἰδίου ἔργου ἀπόσπασμα ἐπεσήμανε τελευταῖα ὁ Bienert.

† FELTOE 210-227. ΒΕΠ 17,251-257. W. BIENERT, Neue Fragmente des Dionysius..., εἰς *Κληρονομία* 5(1973)310.

**Περὶ ἐπαγγελιῶν.** Τὸ ἔργο εἶναι συνέχεια διαλογικῆς συζητήσεως, ποῦ ἐγίνε στὴν Ἀρσινόη τῆς Αἰγύπτου μεταξύ Διονυσίου καὶ τοῦ ἐκεῖ ἐπισκόπου Κορακίωνα ἐξ αἰτίας τῶν χιλιαστικῶν ἀντιλήψεων τοῦ τελευταίου, οἱ ὁποῖες ἦσαν διατυπωμένες στὸ χαμένο ἔργο τοῦ Νέπωτα «Ἐλεγχος ἀλληγοριστῶν». Τὸ ἔργο τοῦ Διον. εἶχε δύο μέρη. Στὸ ἕνα διατύπωνε τὴ γνώμη του γιὰ τὸ εἶδος τῆς βασιλείας τοῦ Κυρίου, ποῦ ἀποτελοῦσε ἐπαγγελία-ὑπόσχεση, στὸ ἄλ-

λο εξέταζε φιλολογικοθεολογικά τὸ πρόβλημα τοῦ συντάκτη τῆς Ἀποκαλύψεως, ἡ ὁποία κατ' αὐτὸν ἦταν μὲν θεόπνευστο βιβλίον, ἀλλὰ δὲ γράφηκε ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη. Σώζονται ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Ζ 24-25. FELTOE 108-125. ΒΕΠ 17, 224-229.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Βασιλείδην** (ἐπίσκοπον). Πρόκειται μᾶλλον γιὰ τὸν ἐπίσκοπο Πενταπόλεως Βασιλείδην (Εὐσέβ. Ζ 26,3), πρὸς τὸν ὁποῖο ἔστειλε καὶ ἄλλες ἐπιστολές. Ἀναφέρεται στὴ νηστεία τοῦ Πάσχα καὶ στὴν ὥρα τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου. Σώζεται ὁλόκληρη στὶς συλλογές κανονολόγων, διότι ἔλαβε τὸ κῦρος κανόνων.

FELTOE 94-105. ΒΕΠ 17,220-223.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Στέφανον Α' Ρώμης**. Γράφηκε μεταξὺ 253 καὶ 257, πληροφοροῦσε ὅτι στὴν Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἀνατολῆς ἐπικρατεῖ εἰρήνη μετὰ τὴν ἀναταραχὴ ἀπὸ τὸ σχίσμα τοῦ Νοουατιανοῦ καὶ τὴ λαίλαπα τοῦ διωγμοῦ. Ἕνα ἀπόσπασμα στὴν ἐλληνικὴ καὶ δύο στὴν ἀρμενικὴ.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Ζ 4-5. FELTOE 44-48. ΒΕΠ 17,208-209.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Στέφανον Α' Ρώμης**. Γράφηκε μεταξὺ 253 καὶ 257 καὶ ἀναφερόταν στὸ βάπτισμα. Ἀρμενικὸ ἀπόσπασμα στὸν Τιμόθεο Αἰλουρο.

Κ. TER-MEKERTTSCHIAN καὶ Ε. TER-MINASSIANTZ, *Timotheus Ailurus des Patriarchen von Alex. Wiederlegung...*, Leipzig 1908, σσ. 4-7.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Εὐστιον Β' Ρώμης**. Γράφηκε μεταξὺ 257 καὶ 258 καὶ ἀναφέρεται στὸ θέμα τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν. Τρία ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Ζ 5,3-6 καὶ Ζ 6. FELTOE 49-52. ΒΕΠ 17,209-210.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Εὐστιον Β' Ρώμης**. Γράφηκε μεταξὺ 257 καὶ 258 καὶ ἀφορᾷ εἰδικὴ περίπτωση χριστιανοῦ ποὺ βαπτίσθηκε μὲ τρόπο αἵρετικόν, ἀλλὰ ζοῦσε στὴν Ἐκκλησίᾳ. Σώζονται ἓνα ἐλληνικὸ καὶ δύο ἀρμενικὰ ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Ζ 9,1-6. FELTOE 56-59. Κ. TER-MEKERTTSCHIAN καὶ Ε. TER-MINASSIANTZ, 4-7. ΒΕΠ 17,211-212.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Φιλήμονα**. Ὁ Διονύσιος ἀναφέρεται στὴ μεταστροφή του, στὶς σπουδές του καὶ στὸ βάπτισμα. Ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Ζ 7,1-5. FELTOE 52-55. ΒΕΠ 17,210-211.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Γερμανὸν** (ἐπίσκοπον). Γράφηκε τὸ 259 ἢ λίγο μετὰ. Ἡ φυγὴ τοῦ ἀπὸ τὴν Ἀλεξ. στὸ διωγμὸ τοῦ Οὐαλεριανοῦ προκάλεσε δυσμενῆ σχόλια, ποὺ τὸν ἀνάγκασαν νὰ ἐξηγήσῃ ἢ μᾶλλον νὰ δικαιολογήσῃ τὴ στάση του. Ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. ΣΤ 40. FELTOE 23-36. ΒΕΠ 17,204-207.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Εὐφρόνορα καὶ Ἀμώνιον** (πιθανόν). Ἀπόσπασμα κειμένων τοῦ Διονυσίου ποῦ ἀφοροῦσε στὸν ἀντισαβελλιανικὸ τοῦ ἀγῶνα (ἴσως τῆς ἐποχῆς τοῦ 259/60). Σῶζεται στὴ λατινικὴ καὶ τὸ ἐπανεφέρε στὴν ἑλληνικὴ ὁ Orpitz.

D. DE BRUYNE, εἰς ZNW 27(1928)106 ἔξ. H. G. ORPITZ, Dionys. von Alex. und die Libyer, εἰς *Quantulacumque*. Studies to K. Lake, London 1937, σσ. 50 ἔξ.

**Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἀδελφούς.** Πασχάλιο γράμμα μετὰ ἀπὸ λοιμό, τὶς συνέπειες τοῦ ὁποίου περιγράφει.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Z 22,1-11. FELTOS 80-84. BEΠ 17,217-218.

**Ἐλεγχος καὶ ἀπολογία.** Γράφηκε μεταξὺ 260 καὶ 261 καὶ ἀπευθύνεται στὸ Διονύσιο Ρώμης σὰν ἀπάντηση σὲ κατηγορίες, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες ὁ Διονύσιος Ἀλεξ. διατύπωσε τριθεϊστικὲς ἀντιλήψεις. Διαμαρτυρόταν γιὰ τὴν παρεξήγηση ὠρισμένων ἐκφράσεων του (ἐνῶ συγχρόνως ὑπῆρχαν καὶ οἱ ἀπόλυτα ἀμεπτες) καὶ ἀνέλυε λεπτομερῶς τὴ θεολογικὴ του θέση στὸ πρόβλημα τῆς σχέσεως Πατρὸς καὶ Υἱοῦ. Ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Z 18,13-19,8. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, Περὶ Διονυσίων 14-25. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Περὶ ἀγ. Πνεύματος 29. FELTOS 182-198. BEΠ 17,242-247.

**Ἀποσπάσματα δύο ἐορτιαστικῶν ἐπιστολῶν.** Τὸ δεύτερο ἴσως γράφηκε μεταξὺ 258 καὶ 261.

FELTOS 90-91. BEΠ 17,220.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Ἐρμάμωνα.** Γράφηκε ὡς πασχάλιο γράμμα τὸ 262 καὶ ἀναφέρεται στὸ διάδοχο τοῦ Δεκίου Γάλλο (251-253) καὶ τὸν Οὐαλεριανὸ (253-260). Ἀποσπάσματα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Z 1· 10,1-9· 22,12-23,4. FELTOS 70-78. BEΠ 17,215-217.

**Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰέρακα ἐπίσκοπον Αἰγύπτου.** Πασχάλιο γράμμα. Ἀπόσπασμα.

ΕΥΣΕΒ., Ἐκκλησ. ἱστ. Z 21,1-10. FELTOS 85-89. BEΠ 17,218-220

**Ἐπιστολαὶ περὶ Γυμνασίου καὶ Γάμου.** Δύο σύντομα ἀποσπάσματα.

FELTOS 250-251. BEΠ 17, 266-267.

**Ἐξηγητικὰ ἀποσπάσματα.** Στὸ Γενέσ. β 8-9 (ἴσως ἀπὸ τὸ ὑπόμνημα στὸν Ἐκκλησιαστή), στὸ Ἰὼβ β 10, στὸ Ἄσμα ἁσμάτων, στὸ Λουκ. κβ 42-48. Καὶ συντομώτερα στὰ Πράξ. ε' 4, Ρωμ. ια 26, Ἰακώβου (μόνο τὸ β' ἀπόσπ., τὸ α' εἶναι τοῦ Ὠριγένη), Ἀποκ. κβ 3. Σῶζονται ἀκόμη ἑπτὰ ἀποσπάσματα ἀδήλων ἔργων, ποῦ ὁμως ἢ προέλευσὴ τους ἀπὸ τὸ Διονύσιο δὲν εἶναι βέβαιη, ὅπως καὶ μερικῶν ἀπὸ τὰ παραπάνω ἀποσπάσματα.

FELTOS 199-208, 228-260. BEΠ 17,248-250, 257-267.

**Ἐπιστολαὶ περὶ μετανόιας.** Σώζονται δύο ἀποσπάσματα, τῶν ὁποίων ἡ γνησιότης ἀμφισβητεῖται.

FELTOE 63-64. *BEI* 17,213-214.

**Ἀπολεσθέντα.** Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ μεγάλο ἀριθμὸ ἐπιστολῶν καὶ σχολίων ἐξηγητικῶν χάθηκε τελείως τὸ ἔργο του «Περὶ πειρασμῶν», πού ἦταν ἀφιερωμένο σὲ κάποιον Εὐφράνορα, ὅπως πληροφορεῖ ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλησι. ἱστ.* Z 26,2), καὶ τὸ «Εἰς Ὠριγένη περὶ μαρτυρίου».

**Νόθα.** Στὸ Διονύσιο ἀποδόθηκαν κείμενα, τὰ ὁποῖα δὲν προέρχονται ἀπὸ αὐτόν, ὅπως ἡ δῆθεν ἐπιστολή του πρὸς τὸν Παῦλο Σαμοσατέα, πού ἔχει γραφῆ τὸν Δ'-Ε' αἰῶνα, καὶ σύντομο ἐξηγητικὸ ἀπόσπασμα πού ἀνήκει στὸν Ὠριγένη (Richard).

E. SCHWARTZ, Eine fingierte Korrespondenz mit Paulus dem Samosatener, εἰς *SAM* (1927) 3. Heft. M. RICHARD, Une scolie d'Origène indûment attribuée à Denys d' Alex., εἰς *RHE* 33(1937)44-46.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

T. PANAITESCU, Ὁ βίος καὶ τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ ἁγ. Διονυσίου Ἄλ. (ρουμανικά), Βουκουρέστι 1905. J. BUREL, Denys d' Al. Sa vie, son temps, ses oeuvres, Paris 1910. ΧΡΥΣ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ὁ ἁγ. Διονύσιος ὁ μέγας εἰς *ΕΦ* 15(1916)297-329, 442-460· 16(1917) 69-97, 184-216, 444-456. K. MÜLLER, Kleine Beiträge... Dionys. von Al. in Kampf mit den libyschen Sabellianern, εἰς *ZNW* 24(1925)278-285. A. HARNACK, Die Briefsammlung des Ap. Paulus und der anderen vorkonstantinischen christlichen Briefsammlungen, Leipzig 1926, σσ. 62 ἐξ. PH. SHERIDAN MILLER, Studies in Dionysius the Great of Al. (διατριβή), Erlangen 1933. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΑΘΗΝΑΓΟΡΑ, Διονύσιος ὁ μέγας ἐπίσκοπος Ἄλ., εἰς *ΕΦ* 33(1934)161-193, 443-462, 521-540 (καὶ ἀνάτυπο) (προσπάθησε χωρὶς ἐπιτυχία νὰ δεῖξῃ ὅτι ὁ Διονύσιος εἶναι ὁ συντάκτης τῶν ἀρεοπαγικῶν συγγραμμάτων). P. NAUTIN, Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe siècle, Paris 1961, σσ. 151-165. H. STRATHMANN, Was soll die «Offenbarung» des Johannes im NT (ἡ θέση τοῦ Διονυσίου), Gütersloh 1942. M. SORDI, Dionigi d'Al... εἰς *Rend. Atti della Pont. Acad. di Archeol.* 35(1962/3)123-146. E. BONLARAND, Denys d' Al. et Arius, εἰς *BLE* 67(1966)161-169. J. MOLTHAGEN, Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrh., Göttingen 1970. H.J. VOGT, Ἀθετέω im Brief des Dion. von Al. über Novatus... εἰς *SP* 10(1970)195-199. W. BIENERT, Dion. von. Al. Das erhaltene Werk. Διονυσίου λείψανα (εἰσαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις), Stuttgart 1972. H. I. MARROU, L'arianisme comme phénomène alexandrin, εἰς *CRAI* 1973, σσ. 533-542. M. RIST, Pseudepigraphy and the early Christians, εἰς *Studies in NT...* in honor of Wikgren, Leiden 1972, σσ. 75-91. A. ROUSSELLE, La persécution des chrétiens à Alexandrie au IIIe siècle, εἰς *RD* 52(1974)222-251. ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀθανάσιος ὁ Μέγας καὶ ἡ θεολογία τῆς οἰκουμ. Συνόδου, Ἀθήνα 1975, σσ. 90-94. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, Διονύσιος Ἄλεξ. Παράδοσις (ἡ θεοπνευστία) καὶ κριτική, εἰς *ΔΒΜ* 3(1976)τεῦχος 10(καὶ ἀνάτυπο: Ἀθήνα 1975).

### 32. ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΡΩΜΗΣ (260 - τέλος 267)

Ὁ Διονύσιος ὑπῆρξε στὴν ἐποχὴ του ὁ πιὸ μορφωμένος ἐπίσκοπος Ρώμης, εἶχε καταγωγὴ ἑλληνικὴ καὶ ἀναμίχθηκε στὴν προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας νὰ διατυπώσῃ τὴ σχέση Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ νὰ προστατεύσῃ τὴν ἔννοια τοῦ προσώπου.

Μὲ ἀφορμὴ τὴν καταγγελία ὅτι ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, ἀπὸ ἀντίδραση στὸ σαβελλιανισμό, χῶριζε οὐσιαστικὰ τὸν Υἱὸ ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἔγραψε τὸ 262 ἐπιστολὴ πρὸς τὸ συνώνυμό του ἐπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Ἀπόσπασμα αὐτῆς διέσωσε ὁ Μέγας Ἀθανάσιος (*Περὶ Νικαίας* 26). Ἐκφράζοντας τὸ κλίμα τῆς δυτικῆς θεολογικῆς σκέψεως ὁ Διονύσιος, προσπάθησε ἀπλῶς νὰ διασφαλίσῃ τὴν ἐνότητα τῆς Τριάδος, τονίζοντας γνωστὲς θέσεις, ὅπως ὅτι ἡ θεία Τριάς «συγκεφαλαιοῦται» «εἰς κορυφὴν» (τὸ πρόσωπον τοῦ Πατρὸς), πὺ εἶναι ὁμοῦς «ὁ Θεὸς τῶν ὄλων, ὁ Παντοκράτωρ», ὁ Πατήρ. Ἀκόμη καταδικάζει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι κτίσμα καὶ ποίημα. Κι ἐνῶ ἀναφέρει τὸν ὄρο Τριάς, ἡ ἐνότης ἢ ἔνωση ἢ σχέση τῶν τριῶν προσώπων μένει ἐπιφανειακὴ, ἐξωτερικὴ καὶ τουλάχιστον δὲν ἀντιμετωπίζεται ὡς πρόβλημα, ὅπως εἶδαμε στὸ Διονύσιο Ἀλεξανδρείας. Ἡ *subordinatio* τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος εἶναι σαφής. Ὁ Μ. Βασίλειος (*Ἐπιστ.* 70) διασώζει μικρὸ ἀπόσπασμα ἐπιστολῆς τοῦ Διονυσίου Ρώμης πρὸς τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Καισαρείας.

C. FELTOE, *Διονυσίου Λείψανα...* Cambridge 1904, σσ. 176-182. *ΒΕΠ* 17,240-241. *Bibliotheca Sanctorum*, IV, Roma 1964, σσ.631 ἔξ. ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ὁ Ἀθανάσιος ὁ Μέγας καὶ ἡ θεολογία τῆς οἰκ. Συνόδου, Ἀθήνα 1975, σσ. 94-96.

### 33. ΦΙΡΜΙΛΙΑΝΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ (+ 266/8)

Ὁ Φιρμιλιανὸς ὑπῆρξε μορφωμένος καὶ δραστήριος ἐπίσκοπος στὴν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας ἀπὸ τὸ 230 ἴσως. Μαθήτευσε τὸν Ὁριγένη, τὸν ὁποῖο κάλεσε στὴν ἐπισκοπὴ του καὶ τὸν ὁποῖο συναναστράφηκε γιὰ μεγάλο διάστημα στὴν Ἰουδαία τῆς Παλαιστίνης. Ἀναμίχθηκε στὶς ἐκκλησιαστικο-θεολογικὲς διαμάχες τῆς ἐποχῆς του (Πάσχα κλπ.). Καταδίκασε τὸ σχίσμα τοῦ Νοουατιανοῦ καὶ τὴ στάση τοῦ Στεφάνου Ρώμης, πὺ δεχόταν τὸ βάπτισμα τῶν αἵρετικῶν. Προήδρευσε στὴ σύνοδο Ἀντιοχείας (264/6) γιὰ τὸν Παῦλο Σαμοσατέα καὶ πέθανε λίγο ἀργότερα καὶ πρὸ τοῦ 268. Ἐγραψε μερικὲς ἐπιστολές, ὅπως πρὸς Ὁριγένη καὶ πρὸς Κυπριανό. Σώζεται λατινικὰ μόνον ἡ τελευταία (γραμμμένη μᾶλλον τὸ 256) στὴ συλλογὴ (ἀριθμ. 75) ἐπιστολῶν τοῦ Κυπριανοῦ, πὺ ἴσως νὰ εἶναι καὶ ὁ μεταφράστης.

L. BAYARD, *La Correspondance de S. Cyprien*, Paris 1925, 289-307. W. HARTL, εις *CSEL* III 2 (1871)810-827. ΓΡΗΓ. ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, Φιρμιλιανός και ἡ ἐπιστολὴ αὐτοῦ πρὸς τὸν ἄγ. Κυπριανὸν ἐκ τοῦ λατινικοῦ μεταφρασθεῖσα, εις *Εὐαγγ. Κήρυξ* 6(1862)385-406. G.A. MICHEL, *Firmilian and Eucharistic consecration*, εις *JTS* NS 5(1954)215-220. P. NAUTIN, *Lettres et écrivains...*, Paris 1961, σσ. 152-156, 238-239 κ.ά. N. BROX, *Tendenzen und Parteilichkeiten in Osterfeststreit des 2. Jahrh.*, εις *ZKG* 83 (1972) 231-324.

### 34. ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΕΟΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ

#### Ὁ Θαυματουργός

##### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ὁ Γρηγόριος ὑπῆρξε ὁ πιὸ ἔνθερμος ἄμεσος μαθητὴς τοῦ Ὁριγένη, ὁ μεγαλύτερος ἱεραπόστολος τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα καθὼς καὶ ὁ πρῶτος ἅγιος τῆς Ἐκκλησίας ποὺ χαρακτηρίσθηκε *θαυματουργός*. Τὸ συγγραφικὸ του ἔργο δὲν εἶναι ἐπιβλητικὸ· ἐντούτοις ἡ ἐπίδρασή του ὡς ἐκκλησιαστικοῦ καὶ πνευματικοῦ ἀνθρώπου ὑπῆρξε τεραστία. Οἱ καππαδόκες θεολόγοι τοῦ Δ' αἰῶνα τὸν θεωροῦσαν πνευματικὸν πατέρα καὶ ἰδιαίτερα τοῦ ὄφειλαν τὴν ἀγάπην τοὺς πρὸς τὸν Ὁριγένη, τὴ θύραθεν παιδείαν καὶ τὴ ρητορικὴν τέχνην. Ἡ δράση του στὸν Πόντο μετὰ τὸ 240 εἶχε σὰν ἀποτέλεσμα τὴν παγίωσιν καὶ μάλιστα τὴν ἐκπληκτικὴν ἐξάπλωσιν τῆς Ἐκκλησίας στὴν περιοχὴ αὐτή. Ὁ Γρηγόριος ἄρχισε τὴ δημόσιαν ζωὴν του τὸ 238 μὲ τὸν περίφημον «*Χαριστήριον*» λόγον του πρὸς τὸν Ὁριγένη, στὸν ὁποῖον μαθήτευσε πέντε χρόνια. Μὲ τὸ ἔργο αὐτὸ ἐγκαινιάζεται νέον εἶδος λόγου στὴ χριστιανικὴ γραμματεία, ποὺ θὰ καλλιεργηθῆ πολὺ στὸν ἐπόμενον αἰῶνα μὲ τὰ *ἐγκώμια*, τοὺς ἐπιταφίους καὶ τοὺς βίους ἁγίων, ἀσκητῶν καὶ Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ὡς θεολόγος ὁ Γρηγόριος δὲν προσφέρει κάτι τὸ νέον. Ἐκφράζει τὴν διδασκαλίαν τοῦ Ὁριγένη, ἀπαλλαγμένη ὅμως κατὰ τὸ δυνατόν ἀπὸ τὴν παρεκκλίσειν, καὶ συμβάλλει πολὺ στὴν κατανόησιν τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς διδακτικῆς μεθόδου τοῦ ἀλεξανδρινοῦ αὐτοῦ θεολόγου. Ἐχει τάσεις ἀπολογητικὰς καὶ τὰ κείμενά του ὑπενθυμίζουν πολλοὺς ἀπὸ τοὺς ἀρχαιότερους ἀπολογητὰς: δὲν παραπέμπει στὴ Γραφή («*Χα-*



ριστήριος») και προσπαθεί να εξηγήσει τὸ δόγμα τῆς ἐνσαρκώσεως και τοῦ πάθους τοῦ Θεοῦ χωρίς τὴ βοήθεια τῆς Γραφῆς και χωρίς τὴν ἀναφορὰ στὴν ἐκκλησιαστικὴ ὀρολογία (Τριάς, Χριστὸς κλπ.), ἀλλὰ καταφεύγοντας στὴ θύραθεν σκέψη («Πρὸς Θεόπομπον»). Παρὰ τὶς τάσεις του ὁμοῦς αὐτές, ποὺ εἶχαν ἤδη ξεπερασθῆ, οἱ καππαδόκες θεολόγοι ἐκτιμοῦσαν τὰ ἐκκλησιαστικὰ και παραδοσιακὰ στοιχεῖα στὸν ἄνδρα. Ὁ Γρηγόριος εἶναι ὁ πρῶτος ἐκκλησιαστικὸς συγγραφέας, ποὺ ἐπιχείρησε νὰ μεταφράσῃ ἓνα βιβλικὸ κείμενο (Ἐκκλησιαστής τῶν Ο΄) στὰ ἑλληνικὰ τῆς ἐποχῆς του, ὥστε νὰ γίνῃ τὸ κείμενο κατανοητὸ ἀπὸ τοὺς πιστοὺς.

### ΒΙΟΣ

Πηγές τοῦ βίου τοῦ Γρηγορίου ἀποτελοῦν κυρίως ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. ἱστ. ΣΤ και Λ), ὁ Ἱερώνυμος (*De viris ill.* 65) και τὸ κεφάλ. Ε (48-72) τοῦ «Χαριστηρίου» λόγου τοῦ ἴδιου τοῦ Γρηγορίου. Οἱ τέσσερες βίοι τοῦ Γρηγορίου εἶναι πλούσιοι σὲ ὑλικό, ἀλλὰ στεροῦνται ἱστορικότητος (ὁ ἓνας προέρχεται ἀπὸ τὸ Γρηγόριο Νύσσης και ὁ δεύτερος ἀπὸ τὸ Ρουφῖνο. Ὁ τρίτος σώζεται στὴ συριακὴ και ὁ τέταρτος στὴν ἀρμενικὴ).

Ὁ Γρηγόριος γεννήθηκε στὴ Νεοκαισάρεια τοῦ Πόντου (Niksar Τουρκίας) μεταξὺ 210 και 213 ἀπὸ εὐπορὴ ἔθνικὴ οἰκογένεια. Ἐμεινε ὄρφανὸς ἀπὸ πατέρα και τὴν ἀνατροφή του ἀνέλαβε ἡ μητέρα του. Στὴ γενέτειρά του σπούδασε ρητορικὴ, δίκαιο και λατινικὴ γλῶσσα (εἶναι φαίνεται ὁ πρῶτος ἀρχαῖος Ἕλληνας ἐκκλησ. συγγραφέας ποὺ σπούδασε λατινικά). Σὲ ἡλικία 14 ἐτῶν γνώρισε τὸ χριστιανισμό, ἀλλὰ δὲν ξέρομε πότε βαπτίσθηκε. Σχεδίαζε μὲ τὸν ἀδελφὸ του Ἀθηνόδωρο νὰ συμπληρώσῃ τίς νομικὲς του σπουδὲς στὴ Βηρυττό, ἀλλὰ βρέθηκε στὴν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, συνοδεύοντας τὴν ἑγγαμὴ ἀδελφὴ του. Ἐκεῖ ἄκουσε γιὰ τὸν Ὁριγένη, ποὺ δίδασκε ἤδη ἀπὸ τὸ 231-3, ἐντυπωσιάσθηκε ἀπὸ τὴ γνωριμία του και ἀποφάσισε νὰ μαθητεύσῃ κοντὰ του, ἐγκαταλείποντας τὰ πρῶτα σχέδιά του. Ἔτσι σπούδασε φιλοσοφία και θεολογία γιὰ πέντε ἔτη, δηλαδὴ μᾶλλον μέχρι τὸ 238, ὅταν θὰ εἶχε ἡλικία 25-28 ἐτῶν. Τότε ἔγραψε και εἶπε τὸν περίφημο «χαριστήριον» λόγο του πρὸς τὸν Ὁριγένη. Σχεδὸν ἀμέσως μετὰ τίς σπουδὲς του χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος γιὰ τὴ Νεοκαισάρεια τοῦ Πόντου, στὴν ὁποία ἡ δράση του ὑπῆρξε τόσο ἐντυπωσιακὴ σὲ ἀποτελέσματα, ὥστε ἡ φήμη του νὰ ξεπεράσῃ γρήγορα τὰ ὄρια τῆς περιοχῆς. Τὸ 250 στὸ διωγμὸ τοῦ Δεκίου κατέφυγε στὰ ὄρη μὲ πολλοὺς ἄλλους χριστιανούς και τὸ 264 ἔλαβε μέρος στὴ σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας γιὰ τὸ θέμα τοῦ ἐπισκόπου τῆς Παύλου Σαμοσατέα. Ἡ κοίμησή του

πρέπει να τοποθετηθῆ μᾶλλον μεταξύ 270 καὶ 275. Ἡ Ἐκκλησία τιμᾷ τὴ μνήμη του στὶς 17 Νοεμβρίου.

#### ΕΡΓΑ

Ὁ Γρηγόριος ὑπῆρξε κυρίως ποιμὴν καὶ ὁμιλητής. Ἐγραψε ὅμως καὶ μερικὰ ἔργα, τὰ ὁποῖα μαρτυροῦν τὴ γνώση τῆς ρητορικῆς τέχνης, τῆς θύραθεν σκέψεως, τοῦ Ὁριγένη καὶ τῶν ἐλλήνων ἀπολογητῶν. Ἀλλὰ ἐνῶ σπούδασε τὴ ρητορικὴ τέχνη, τὸ κείμενό του δὲν ἔχει κάλλος, δὲ διαβάζεται εὐχάριστα, οἱ προτάσεις του εἶναι μακρὲς χωρὶς λόγο τις περισσότερες φορές. Ἡ μεγάλη του φήμη καὶ τὸ κῦρος του ἔγιναν αἰτία νὰ τοῦ προσγράψουν ἔργα μεταγενέστερα, μὲ τὰ ὁποῖα δὲν ἔχει σχέση.

**Χαριστήριος ἢ Προσφωνητικὸς λόγος.** Εἶναι τὸ πρῶτο καὶ σπουδαιότερο ἔργο του, γραμμένο τὸ 238 μὲ τοὺς κανόνες τῆς ρητορικῆς, ἀλλὰ καὶ μὲ πολλὰ σφάλματα. Εἶναι ὁ λόγος πὺ εἶπε, ὅταν τελείωσε τις σπουδές του, γιὰ νὰ εὐχαριστήσῃ τὸ δάσκαλό του Ὁριγένη. Μετὰ τὴν εἰσαγωγὴ ἀναφέρεται στὴ συνάντησή του μὲ τὸν Ὁριγένη, στὴν προσωπικὴ ἐκείνου ζωὴ καὶ στὸ πρόγραμμα τῆς σχολῆς τῆς Καισαρείας (Φυσικὴ, Ἠθικὴ, Θεολογία). Μολονότι δὲν παραπέμπει στὴ Γραφή, δανείζεται ἀπὸ αὐτὴ θέματα, ιδέες, εἰκόνες καὶ ἐκφράσεις.

P. KOETSCHAU, Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes, Freiburg 1894. *BEI* 17, 275-297. H. CROUZEL, Grég. le Thaumaturge, Remerciement à Origène..., εἰς *SCh* 148, Paris 1969.

**Πρὸς Θεόπομπον περὶ παθητοῦ καὶ ἀπαθοῦς ἐν τῷ Θεῷ.** Τὸ ἔργο σώζεται μόνο σὲ συριακὴ μετάφραση, ἀνήκει στὴν πρῶτη ἐποχὴ τῆς δράσεώς του, ἔχει τὴ μορφή διαλόγου καὶ χαρακτηῖρα φιλοσοφικοαπολογητικὸ.

P. DE LAGARDE, *Analecta Syriaca* 1858, σσ. 46-64. V. RYSSEL, *Gregorius Thaum.*, 1880, σσ. 73-99 (γερμανικὴ μετάφραση).

**Ἐπιστολὴ κανονικὴ.** Κείμενο ἀπὸ 11 παραγράφους, ἡ τελευταία τῶν ὁποίων ἀποτελεῖ μεταγενέστερη προσθήκη. Γράφηκε μᾶλλον περὶ τὸ 254/5 σὰν ἀπάντηση σὲ ὄμορο ἐπίσκοπο, πὺ ρωτοῦσε γιὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα εἶχε δημιουργήσει ἐπιδρομὴ καὶ λεηλασία τοῦ τόπου ἀπὸ Γότθους καὶ Βοράδους. Χριστιανοὶ αἰχμάλωτοι δηλ. εἶχαν φάει εἰδωλόθυτα, παρθένες εἶχαν βιασθῆ, ἐνῶ ἄλλοι χριστιανοὶ πὺ ἔμειναν στὶς πόλεις ἀφαίρεσαν περιουσιακὰ στοιχεῖα τῶν παθόντων συμπολιτῶν τους. Οἱ ἀπαντήσεις τοῦ Γρηγορίου δείχνουν εὐρύτητα πνεύματος. Τὸ κείμενο ἔχει περιβληθῆ κῦρος *κανονικότητος* καὶ περιλαμβάνεται στὶς συλλογές *κανόνων*.

M. J. ROUTH, *Reliquiae sacrae*, Oxford 1846, σσ. 253-283. *BEI* 17, σσ. 299-313.

**Μετὰφρασις εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν.** Γιὰ λόγους πρακτικῶς ἢ καὶ

προσωπικῆς εὐχαριστήσεως παρέφρασε - μετέφρασε τὸ παλαιοδιαθηκικὸ ἔργο Ἐκκλησιαστῆς σὲ καθαρῶτερα ἑλληνικά, δηλαδὴ ἀπαλλαγμένα ἀπὸ τοὺς ἑβραϊσμούς. Εἶναι ἡ πρώτη μετάφραση-παράφραση βιβλικοῦ κειμένου ἀπὸ ἐκκλησιαστικὸ συγγραφέα.

PG 10,987-1018. BEI 17,314-327.

**Ἐκθεσις πίστεως.** Σύντομο ὁμολογιακὸ κείμενο (Σύμβολο πίστεως), ποὺ ἐκφράζει τὴν πίστη στὴν ἁγία Τριάδα χωρὶς ἀναφορὰ στὴν ἐνανθρώπιση, συντάχθηκε ἴσως περὶ τὸ 264. Τὸ διασώζει ὁ Γρηγόριος Νύσσης καὶ ὁ Ρουφῖνος, ποὺ τὴ μετέφρασε λατινικά.

PG 10,983-988. BEI 17,298.

**Πρὸς Τατιανὸν περὶ ψυχῆς.** Κείμενο—πολὺ μεταγενέστερο στὸ σύνολό του—τοῦ ὁποίου τὰ κεφάλαια Ε-ΣΤ καὶ ἴσως καὶ τὸ Ζ προέρχονται μᾶλλον ἀπὸ τὸ Γρηγόριο θαυματουργό.

A. DE LAVAL, Homélie de S. J. Chrysostome..., Paris 1621, σσ. 156-172. BEI 17,328-332.

**Ἀπολεσθέντα :** Ὁ Μ. Βασίλειος (Ἐπιστ. 210,5) προσγράφει στὸ Γρ. Θαυματουργὸ Διάλεξιν πρὸς Αἰλιανόν. Τὸ ἔργο εἶχε διατυπώσεις ποὺ εὐνοοῦσαν τὸ σαβελλιανισμό. Δὲν σώζεται (ὁ Crouzel ἀρνεῖται τὴ γνησιότητά του : RSR 51 [1963]422-431).

**Ἀμφιβαλλόμενα :** Πρὸς Φιλάγγριον περὶ ὁμοουσίου. Παλαιότερα, ποὺ ἦταν γνωστὸ μόνον σὲ συριακὴ μετάφραση, ἀποδιδόταν στὸ Γρηγ. Θαυματουργό. Ὁ Drieseke, ποὺ τὸ ἐπισήμανε μεταξὺ τῶν ἔργων τοῦ Γρηγ. Ναζιανζηνοῦ καὶ τοῦ Γρηγ. Νύσσης, ὑποστηρίζει ὅτι πρόκειται γιὰ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ πρώτου πρὸς τὸν Εὐάγγριο. Ὁ Ryssel παλαιότερα καὶ ὁ M. Simonetti πρόσφατα θέλουν τὸ Γρηγόριο Θαυματουργὸ συντάκτη τοῦ ἔργου.

PG 37,383-386 (βλ. SCH No 148, Paris 1969, σ. 30).

**Νόθα:** Κατὰ μέρος πίστις. Ὁ C. Caspari τὸ ἀπέδωσε στὸν Ἀπολλινάριο Λαοδικείας. Κεφάλαια περὶ πίστεως δώδεκα. Ἔργο τοῦ Ε' αἰῶνα. Ὀμιλῆαι καὶ ἀποσπάσματα ποικίλα. Τοῦ ἀποδόθησαν πολλὲς ὁμιλίες, οἱ ὁποῖες εἶναι μεταγενέστερες.

C. CASPARI, Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols..., Christiana 1879, σσ. 65-146. F. X. FUNK, εἰς ThQ (1898)81-93. M. JUGIE, Les homéliees mariales attribuées à s. Grég. le Thaumaturge, εἰς RHE 24(1928)364-373. F. LEROU, εἰς SP 7(1966)230-232.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

P. KOETSCHAU, Zur Lebensgeschichte Gregors des Wundertäters, εἰς Zeitschr. für Wiss. Theologie 41(1898)211-250. A. SOLOVIEV, S.Grég., patron de Bosnie, εἰς Byz

19(1949)263-279. U. W. KNORR, Gregor der Wundertäter als Missionar, εις *Evangel. Missionsmagazin* 110(1966)70-84. Κ. ΦΟΥΣΚΑ, Γρηγόριος ὁ Νεοκαισαρείας..., Ἀθήνα 1969. A. KNAUBER, Das Anliegen der Schule des Origenes zu Cäsarea, εις *MTZ* 19 (1968)182-203. H. CROUZEL, L'école d'Origène à Césarée. Postscriptum à une édition de Grég. le Thaum., εις *BLE* 71(1970)15-27. M. VAN ESBROECK, Témoignages littéraires sur les sépultures de s. Grégoire l'Illuminateur, εις *AB* 89(1971)387-418. E. ΜΑΡΟΤΤΑ, I neologismi nell'orazione ad Origene di Greg. il. Taumaturgo, εις *VetChr* 8(1971)241-256. J. MODRZEJEWSKI, Grég. le Thaum. et le droit romain, εις *RD* 49(1971) 313-324. E. ΜΑΡΟΤΤΑ, I riflessi biblici nell' orazione ad Origene di Greg. il Taumaturgo, εις *VetChr* 10(1973)59-77. J. NORET, Fragments hagiographiques.... (ἀπόσπασμα Γρηγ. Θαυμ.), εις *AB* 92(1974)349-351.

### 35. ΠΑΥΛΟΣ ΑΝΤΙΟΧΕΙΑΣ (ΣΑΜΟΣΑΤΕΥΣ)

ΚΑΙ

ΜΑΛΧΙΩΝ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ

#### ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας καὶ κατὰ συνέπεια ὀλόκληρης τῆς Ἀνατολῆς γνώρισε στὸ πρόσωπο τοῦ Σαμοσατέα Παύλου μεγάλη κρίση, σχετική μὲ αὐτὴ πού προκάλεσε ὁ Σαβέλλιος. Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας εἶχε λύσει τὸ πρόβλημα τοῦ σαβελλιανισμοῦ, ὅταν ἐμφανίσθηκε (μεταξὺ 262 καὶ 269) τὸ ἴδιο θέμα μὲ διαφορετικὸ τρόπο: ἡ διδασκαλία τοῦ Παύλου Ἀντιοχείας (2602-68/9) ὅτι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι πράγματι ἐκ τοῦ Θεοῦ, ὅτι δὲν εἶναι ἄλλο αἶδιο πρόσωπο. Τοῦτο ὀφειλόταν στὸ γεγονός ὅτι ἀφετηρία στὴ σκέψη του εἶχε τὴν ἐνότητα τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, τὴν ὁποία τόνιζε τόσο πολὺ, ὥστε νὰ θεωρηθῆ πρόδρομος τοῦ Νεστορίου. Ἡ ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἔντονη, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ κατάρθωσε νὰ εἰσέλθῃ στὸ βάθος τῆς προβληματολογίας καὶ νὰ δώσῃ τὴν ὀρθὴ ἀπάντηση μόλις τὸ 268/9. Τὸ πρόσωπο διὰ τοῦ ὁποίου ἡ Ἐκκλησία πέτυχε τοῦτο ἦταν ὁ πρεσβύτερος Μαλχίων, πού εἶχε σπουδαία ἐκπαιδευτικὴ δράση στὴν Ἀντιόχεια καὶ ἦταν ἱκανὸς διαλεκτικὸς καὶ θεολόγος. Ἀξιόλογα σχετικὰ κείμενα ἔχουν χαθῆ καὶ δὲ γνωρίζομε λεπτομέρειες τῶν τότε θεολογικῶν συζητήσεων, τὶς ὁποῖες κατέγραφαν στενογράφοι. Γενικὰ ὅμως ὁ Μαλχίων, ξεκινώντας ἀπὸ τὸ γεγονός τοῦ προσώπου, ἀπὸ τὴ διακεκριμέ-

νη ὑπαρξη Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, διασφάλιζε τὴν πραγματικότητα τῶν προσώπων καὶ τὴ θεότητα τοῦ Υἱοῦ. Ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες εἰδήσεις γνωρίζομε ὅτι στὸν Παῦλο Σαμοσατέα ἀποδόθηκε ὁ ὄρος *ὁμοούσιος* γιὰ τὸ Χριστό. Δυστυχῶς ἀγνοοῦμε τὴν ἀκριβῆ ἔννοια, μὲ τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦσε τὸν ὄρο αὐτό. Ἀλλὰ εἶναι βέβαιο πὼς ὁ Χριστὸς γι' αὐτὸν προερχόταν ὄχι ἐκ τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ ἐκ τῆς Μαρίας, κι ἔπειτα ἔγινε κάτι ἄλλο, ὥστε νὰ μποροῦμε νὰ τὸν χαρακτηρίσωμε ὁμοούσιο τοῦ Θεοῦ. Ἐνας τέτοιος Χριστὸς ὅμως δὲν μποροῦσε γιὰ τὴν Ἐκκλησία νὰ εἶναι ὁμοούσιος πρὸς τὸν Πατέρα καὶ γι' αὐτὸ ἡ σύνοδος Ἀντιοχείας ἀπέρριψε τὸν ὄρο. Καὶ δὲν προχώρησε φυσικὰ μὲ τὸ Μαλχίωνα στὴν περαιτέρω ἔρευνα τοῦ θέματος τοῦ ὁμοουσίου, ἀλλὰ ἤδη τὸ θέμα εἰσερχόταν στὸ θεολογικὸ προσκῆνιο. Ἀκόμη ὁ Σαμοσατέας Παῦλος, ξεκινώντας ἐσφαλμένα στὴ θεολογία τοῦ ἀπὸ τῆς θεῖας οὐσίας, θεωροῦσε φαίνεται τὰ θεῖα πρόσωπα τρόπους ἐμφανίσεως ἢ δράσεως, ὅποτε τὸ ὁμοούσιος ἐξαφάνιζε τὴν ὑπαρξη τῶν προσώπων. Ἡ Ἐκκλησία τουναντίον ἔφθανε στὴν οὐσία μέσω τῶν θείων προσώπων, πού μόνον αὐτὰ ὁ ἄνθρωπος γνωρίζει. Δεδομένου δὲ ὅτι ἡ οὐσία (ἢ φύση) τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀγνωστη, ἀρητη καὶ ἀπρόσιτη στὸν ἄνθρωπο, σημαίνει ὅτι ὁ Παῦλος μὲ τὸ ὁμοούσιος ταύτιζε τὴ φύση μὲ τὸ πρόσωπο ἢ οὐσιοποιοῦσε τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Τὴ στιγμή αὐτὴ ἡ Ἐκκλησία μὲ τὸ Μαλχίωνα κυρίως ἔδειξε ὅτι βάση τῆς θεολογίας εἶναι ἡ διακεκριμένη ὑπαρξη τῶν προσώπων καὶ ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ἐκ τοῦ Θεοῦ Πατρὸς καὶ μάλιστα αἰδῖος, αἰώνιος.

Στὴν περίπτωση τοῦ Παύλου Σομοστατέα συνέβη καὶ κάτι ἀκόμα πού εἶχε πολὺ μεγάλη σημασία στὴν πορεία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας τὸ 268/9 καταδίκασε καὶ ἐκθρόνισε τὸν Παῦλο, ἐκλέγοντας στὸ θρόνο του τὸ Δόμνο. Ζητήθηκε ὅμως βραδύτερα ἢ ἐπέμβαση τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα Αὐρηλιανοῦ (270 - 275), διότι ὁ καταδικασμένος δὲν ἐγκατέλειπε τὸν ἐπισκοπικὸ οἶκο. Τότε ὁ αὐτοκράτορας ἔδωσε τὴν ὑποστήριξή του στὸν ἐπίσκοπο ἐκεῖνον τῆς Ἀντιοχείας, τὸν ὁποῖο θὰ προέκριναν οἱ ἄλλοι ἐπίσκοποι τῆς Ἐκ-

κλησίας και στην περίπτωση οι επίσκοποι Ἰταλίας και Ρώμης (Εὐσεβίου, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστ.* Ζ' 30, 19). Ἐχομε δηλαδή ἐδῶ τὴν ἀπαρχὴ τῆς πολυσήμαντης τακτικῆς τῆς πολιτείας νὰ σέβεται τὶς ἀποφάσεις τῆς Ἐκκλησίας πὺ ἀφοροῦν στὴ ζωὴ τῆς. Ὅ,τι ἀποτελεῖ γενικὸ φαινόμενο στὸν Δ' αἰῶνα ἔχει τὶς ρίζες και τὰ πρότυπά του στὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα. Φυσικὰ τὴν ἀρχὴ αὐτὴ δὲν τηροῦσαν πάντοτε και ὄλοι οἱ καίσαρες.

## ΒΙΟΣ

Ὁ Παῦλος Ἀντιοχείας καταγόταν ἀπὸ τὰ Σαμόσατα και χρημάτισε ἐπίσκοπος ἀπὸ τὸ 260 μέχρι τὸ 268/9. Εἶχε ἀξιόλογη παιδεία, μολονότι προερχόταν ἀπὸ γονεῖς πτωχοῦς. Ἡ παράδοση τὸν θέλει ἀνώτερο ὑπάλληλο τῆς Ζηνοβίας, βασίλισσας τῆς Παλμύρας (Δουκηνάριο, ἀρμοστή, ἀνθύπατο) κάτι πὺ δὲν εἶναι βέβαιο (Millar). Ὁπωσδήποτε ὅμως ἄσκησε κάποιο προσοδοφόρο ἐπάγγελμα και εἶχε τὴν ὑποστήριξη τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας. Ὁ πλοῦτος και ἡ δύναμη τὸν ἔκαναν δοξομανῆ, ἐπιδεικτικὸ και περιφρονητὴ τῆς Παραδόσεως και τῶν ἡθῶν τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀντιλήψεις του προκάλεσαν τὴ σύγκληση τριῶν συνόδων μεταξὺ 264 και 268. Στὴν τρίτη ὁ πρεσβύτερος Μαλχιῶν κατέδειξε τὴν κακοδοξότητα τῆς διδασκαλίας του κι ἔτσι καταδικάστηκε κι ἐκθρονίσθηκε, ἀλλὰ ἐγκατέλειψε τὸν ἐπισκοπικὸ οἶκο τῆς Ἀντιοχείας μόλις τὸ 272 μὲ τὴν παρέμβαση τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας. Συνέχισε γιὰ μερικὰ ἔτη ἀκόμα τὴ δράση του μὲ τὴ βοήθεια ὀπαδῶν, πὺ ὠνομάζονταν Παυλιανισταὶ ἢ Παυλιανίζοντες, συγκροτοῦσαν σχισματικὴ Ἐκκλησία και πὺ διαλύθηκαν ὀριστικὰ τὸν Δ' αἰῶνα. Ὁ Εὐσέβιος (Ζ 30,10) πληροφορεῖ ὅτι ὁ Παῦλος κατάργησε τοὺς λειτουργικοὺς ὕμνους πρὸς τὸ Χριστὸ και εἰσήγαγε (τὴν ἡμέρα τοῦ Πάσχα) γυναικεῖα χορωδία στὸ ναό, κάτι πὺ θεωρήθηκε σκάνδαλο. Ἔργα τοῦ Παύλου Σαμοσατέα δὲ σώθηκαν. Γνωρίζομε ὅμως ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο (Ζ 30,8) ὅτι ἔγραφε *Ἐπιστολές*. Τὶς πληροφορίες γιὰ τὸ βίο, τὴ δράση και τὴ διδασκαλία του ὀφείλομε σὲ ἀποσπάσματα α) τῆς συζητήσεως μεταξὺ Παύλου και Μαλχιῶνα, β) τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς, πὺ γράφηκε ἴσως ἀπὸ τὸ Μαλχιῶνα μετὰ τὴν καταδίκη τοῦ Παύλου και γ) τῶν πρακτικῶν τῆς συνοδικῆς καταδίκης του, πὺ ἔχνη σώζονται σὲ μεταγενέστερα δογματικοπολεμικὰ ἀνθολόγια (De Riedmatten). Ἡ γνησιότητα τῶν ἀποσπασμάτων δὲν εἶναι πάντοτε ἀσφαλῆς. Ἀποσπάσματα ἔργου μὲ τὸν τίτλο *Λόγοι πρὸς Σαβῖνον* ἀποδόθηκαν στὸν Παῦλο ἐσφαλμένα.

Ὁ *Μαλχιῶν*, μολονότι ἀναδείχθηκε τὸ ἐκλεκτὸ σκεῦος τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ λύση τῆς θεολογικῆς κρίσεως τῶν χρόνων του, ἔμεινε σχεδὸν ἄγνωστος. Ἐζήση ἀσφαλῶς περὶ τὰ μέσα τοῦ Γ' αἰῶνα στὴν Ἀντιόχεια, διέθετε πολὺ με-

γάλη μόρφωση, σπουδαία διαλεκτική ικανότητα και αξιόλογη θεολογική παιδεία. Έγινε διευθυντής ρητορικής σχολής και κατόπιν πρεσβύτερος τῆς Ἐκκλησίας. Παρακολούθησε τὴν κρίση πού δημιούργησαν οἱ κακοδοξίες τοῦ Παύλου Ἀντιοχείας καὶ σήκωσε (τὸ 268) τὸ βᾶρος τῆς ἀναιρέσεώς τους. Ὁ Ἱερώνυμος (*De vir. ill.* 71) προσγράφει στὸ Μαλχίωνα τὴν Ἐπιστολὴ τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (268/9), κάτι πού εἶναι πολὺ πιθανό. Τὸ κείμενο σώζεται ἀποσπασματικά στὸν Εὐσέβιο (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Z 30,2-17).

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ἐκδόσεις ἀποσπασμάτων : ROUTH, *Reliquiae sacrae* III (β' ἔκδ.), σσ. 287-367. F. DIEKAMP, *Doctrina Patrum de incarnatione verbi*, Münster 1907, σσ. 303-304. H. J. LAWLOR, The saying of Paulos of Samosata εἰς *JThS* 19(1917/8)20-45, 115-120. H. DE Riedmatten, *Les Acts du procès de Paul de Samosate...*, Fribourg 1952.

Μελέτες : P. GALTIER, L'όμοούσιος de Paul de Samosate, εἰς *RSR* 12(1922)30-45. A. HARNACK, Die Reden P.s von Sam. an Sabinus (Zenobia ?) und seine Christologie, εἰς *SbB* 1924, σσ. 130-151. F. LOOFS, P. von Sam., Leipzig 1924. E. SCHWARTZ, Eine fingierte Korrespondenz mit P. dem Samosatener, München 1927. G. BARDY, Paul de Samosate, Louvain 1929. M. RICHARD, Malchion et Paul de Samosate. Le témoignage d' Eusèbe de Césarée, εἰς *ETHL* 35(1959)225-338. E. STOMMEL, Bischofsstuhl und hoher Thron, εἰς *JAC* 1(1958)52-78. F. MILLAR, Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian..., εἰς *JRS* 61(1971)1-17. ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀθανάσιος ὁ Μέγας καὶ ἡ θεολογία τῆς οἰκ. Συνόδου, Ἀθήνα 1974, σσ. 98-101.

### 36. ΜΑΝΗΣ (216 - 277)

Ὁ Μάνης γεννήθηκε στὴ Βαβυλωνία τὸ 216, ἔγινε ἰδρυτὴς νέας θρησκείας, τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, καὶ πέθανε τὸ 277. Στὸν πατέρα του Palek ὤφειλε τὴ βαθεΐα του θρησκευτικότητας, τὴ σχέση του μὲ τὴν αἵρεση τῶν βαπτιστῶν, τὴν ἄρνηση τοῦ κόσμου (κρέατος, γάμου, σέξ) καὶ τὴ ροπή γιὰ ὀράσεις (ἀποκαλύψεις). Μορφώθηκε στὴ γενέτειρά του, ὅπου γνώρισε τὸν ἰουδαιοχριστιανισμό, τὸ γνωστικισμό, τὸν ἱρρανικό ζωροαστρισμὸ καὶ στοιχεῖα θρησκείων πού προέρχονταν ἀπὸ τὰ βᾶθη τῆς Ἀσίας (βραχμανισμό, βουδδισμό κ.ἄ.). Σχετίσθηκε πολὺ μὲ τὴ δυναστεία τῶν Σασσανιδῶν καὶ ταξίδεψε σὲ ξένες χῶρες, ὅπως στὴς Ἰνδίες (Μπαλουτχιστάν). Ἀνῆκε σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς αἱρέσεις βαπτιστῶν, ἀλλὰ εἶχε ἰσχυρὴ συγκρητιστικὴ διάθεση, γι' αὐτὸ προχώρησε στὴ δημιουργία δικῆς του ὀργανωμένης θρησκείας, τῆς ὁποίας βασικά χαρακτηριστικά ἦσαν α) ἡ ἀποκαλυπτικότητά της, β) ἡ ἀνωτερότητά της ἔναντι τῶν ἄλλων θρησκείων-ἀποκαλύψεων, γ) ἡ ἀγνότητα καὶ ἡ διαρχία καὶ δ) ἡ ἀπόρριψη τοῦ κόσμου, δηλαδὴ ὁ ἐγκρατιτισμὸς, ἡ ἀποφυγὴ τοῦ γάμου καὶ τοῦ σέξ. Ἡ σύγχρονη ἔρευνα, χωρὶς νὰ παραγνωρίζῃ ὅτι στὸ σύστημα τοῦ Μάνη ἔχομε κρᾶμα θρησκευτικῶν ἀντιλήψεων, ἐπισημαίνει τὴ μεγάλη ἐπίδραση τῶν ἰουδαιοχριστιανικῶν κύκλων τῆς περιοχῆς.

Ὁ Μάνης εἶχε συνείδηση ἀποστόλου καὶ ἄρχισε τὸ ἀποστολικὸ τοῦ ἔργο, ὅταν ἔλαβε τὴ δευτέρη ἀποκάλυψη τὸ 240, σὲ ἡλικία 24 ἐτῶν. Τὸ 242 μὲ 244 συνώδευσε τὸ βασιλέα Σαπούρ στὴν ἐκστρατεία ἐναντίον τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα Γορδιανοῦ Γ' καὶ πιθανὸν ἐκεῖ νὰ συνάντησε τὸ μεγάλο νεοπλατωνικὸ φιλόσοφο Πλωτῖνο, ποὺ καὶ αὐτὸς συνώδευε τὸ ρωμαῖο μονάρχη, γιὰ νὰ γνωρίση καλύτερα τὴν Ἀνατολή.

Μέχρι πρὶν ἀπὸ μερικὲς δεκαετίες γνωρίζαμε γιὰ τὸ Μάνη (καὶ τὸ μανιχαϊσμὸ) αὐτὰ ποὺ τοῦ προσέγραφαν ὅσοι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἔγραφαν ἐναντίον του. Σήμερα μὲ βάση νεοανακαλυφθέντα κείμενα γνωρίζομε πολλὰ γιὰ τὴ δράση τοῦ Μάνη καὶ τίς ἀντιλήψεις τοῦ Μανιχαϊσμοῦ γενικώτερα. Τὰ κείμενα εἶναι στὴν παρθική, τὴν περσική καὶ τὴν κοπτική ('Ομιλῖαι, Κεφάλαια, Ψαλμοί). Γνωρίζομε ἀκόμα ὅτι ὁ Μάνης ἔγραψε ὁ ἴδιος βιβλία, γιὰ τὰ ὁποῖα ὅμως διαθέτομε λίγα στοιχεῖα. Ἔτσι π.χ. πρὶν ἀπὸ μερικὰ χρόνια βρέθηκε κώδικας (P. Colon. inv. Nr. 4780) τοῦ Ε' αἰ., ὅπου ἔχουν καταγραφῆ καὶ γνῶμες ἀπὸ ἔργα τοῦ ἴδιου τοῦ Μάνη σὲ μετάφραση ἐλληνική. Βλ. καὶ τὴν § δ' τοῦ IV κεφαλαίου τῆς *Εἰσαγωγῆς*.

#### BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

A. BÖHLIG, Neue Kephalaia des Mani, εἰς *Bul. Arch. Copte* 18(1965/6)5-22. O. KLIMA, Manis Zeit und Leben, Πράγα 1962. L. J. R. ORT, Mani. A religio-historical description of his personality, Leiden 1967. A. ADAM, Texte zum Manichäismus., Berlin, de Gruyter 1969. G. WIDENGREN, Mani and Manichaesm (μετάφρ. C. Kessler), New York Holt 1966. A. HENRICH-S-L. KOENEN, Ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. Nr. 4780), εἰς *ZPE* 5(1970)97-216. W. SUNDERMANN, Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis, εἰς *AOrient-Hung* 24(1971)79-125, 371-379. G. QUI-SPEL, Mani et la tradition évangélique des judéo-chrétiens, εἰς *RSR* 60(1972)143-150. J. RIES, Une version liturgique copte de l'Epistola fundamenti de Mani, εἰς *SP* 11(1972)341-349. H. J. W. DRIJVERS, Mani und Bardaisan..., εἰς *Mélanges d'histoire... à H.-C. Puech*, Paris 1974, σσ. 459-469. A. KLIJN-G. REININK, Elchasaï and Mani, εἰς *VC* 28(1974)277-289. K. RUDOLPH, Die Bedeutung des Kölner Mani-Kodex für die Manichäismosforschung., εἰς *Mélanges d'histoire... à H. -C. Puech*, Paris 1974 σσ. 471-486. P. W. VAN DER HORST- J. MANSFELD, An Alexandrian platonist against dualism. Alexander of Lycopolis'treatise Critique of the doctrine of Manichaes..., Leiden 1974.

### 37. ΘΕΟΓΝΩΣΤΟΣ

Ὁ Θεόγνωστος ὑπῆρξε διακεκριμένος διδάσκαλος τῆς ἀλεξανδρινῆς κατηχητικῆς σχολῆς, τὴν ὁποία διηύθυνε μᾶλλον ἀπὸ τὸ 264 μέχρι τὸ 281, σὰν διάδοχος τοῦ Διονυσίου. Ὁ Φώτιος (*Μυριόβιβλος* 106) πληροφορεῖ ὅτι ὁ Θεόγνωστος ἔγραψε «Υποτυπώσεις», ἔργο δογματικοερμηνευτικὸ ἀπὸ 7 βιβλία, τῶν ὁποίων δίνει καὶ σύντομη περίληψη. Σώζονται μόνον ἀποσπάσματα, μερικὰ τῶν ὁποίων στὸν Ἀθανάσιο ('Επιστ. Δ' πρὸς Σεραπίωνα, *Περὶ Νικαίας* 25).



Ἡ θεολογικὴ ἀποτίμηση τοῦ Θεογνώστου εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὸν Ἀθανάσιο καὶ τὸν Φώτιο. Ὁ τελευταῖος φρονεῖ ὅτι ὁ Θεόγνωστος διατύπωσε κακόδοξες ἀντιλήψεις στὸ β' βιβλίον, ὅπως π.χ. ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι δημιούργημα. Ἐπειτα προσπαθεῖ νὰ δικαιολογήσῃ τὶς παρεκκλίσεις αὐτὲς σὰν ἀποτέλεσμα τῆς ἀδυναμίας τοῦ ἀκροατηρίου νὰ κατανοήσῃ βαθύτερα τὴν ἀλήθεια. Προσθέτει δὲ ὅτι στὸ βιβλίον Ζ' ὁ Θεόγν. ἐκφράζεται γιὰ τὸν Υἱὸ πολὺ ὀρθόδοξα. Ὁ Ἀθανάσιος τουναντίον, ἀναγνωρίζει βέβαια κάποιες θεολογικὲς ἀτυχίες τοῦ Θεογνώστου (*Περὶ Νικαίας* 25,2), χρησιμοποιοῦ ὅμως χωρὶ ἀπὸ τὸ β' ἐπίσης βιβλίον του, γιὰ νὰ δείξῃ πόσο ὀρθόδοξα σκεπτόταν γιὰ τὴ σχέση Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἰδιαίτερα γιὰ τὸ *ὁμοούσιον* αὐτῶν. Πρόκειται γιὰ τὸ ἐξῆς κείμενο: «οὐκ ἔξωθέν τις ἐστὶν ἐφευρεθεῖσα ἢ τοῦ Υἱοῦ οὐσία, οὐδὲ ἐκ μὴ ὄντων ἐπεισῆχθη, ἀλλὰ ἐκ τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας ἕφ' ὡς τοῦ φωτὸς τὸ ἀπαύγασμα, ὡς ὕδατος ἀτμίς. Οὔτε γὰρ τὸ ἀπαύγασμα, οὔτε ἡ ἀτμίς αὐτὸ τὸ ὕδωρ ἐστὶν ἢ αὐτὸς ὁ ἥλιος, οὔτε ἀλλότριον καὶ οὔτε <ἢ τοῦ Υἱοῦ οὐσία> αὐτὸς ἐστὶν ὁ Πατήρ, οὔτε ἀλλότριος, ἀλλὰ ἀπόρροια τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας, οὐ μερισμὸν ὑπομεινάσης τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας. Ὡς γὰρ μένων ὁ ἥλιος ὁ αὐτὸς οὐ μειοῦται ταῖς ἐκχεομέναις ὑπ' αὐτοῦ ἀυγαῖς, οὕτως οὐδὲ ἡ οὐσία τοῦ Πατρὸς ἀλλοίωσιν ὑπέμεινεν, εἰκόνα ἑαυτῆς ἔχουσα τὸν Υἱόν» (*Περὶ Νικαίας* 25,2). Τὸ κείμενο μάλιστα τοῦτο ἐμφανίζει ὁ Μέγας Ἀθανάσιος σὰν συμπέρασμα τοῦ Θεογνώστου, ὁ ὁποῖος προηγουμένως ἐπιχειρηματολόγησε, παρουσιάζοντας διάφορα παραδείγματα («ὡς ἐν γυμνασίᾳ ἐξετάσας»). Οἱ ἀτυχεῖς ἐπομένως ἐκφράσεις χρησιμοποιήθηκαν ἴσως στὴν προσπάθεια τοῦ Θεογνώστου νὰ γίνῃ κατανοητὸς ἢ ἐν πάσῃ περιπτώσει διότι δὲν εἶχε τελεία ἐπίγνωση τῆς προβληματολογίας καὶ τῆς ἀληθείας, κάτι ποὺ δικαιολογεῖ τὶς μομφὲς τοῦ Φωτίου καὶ πολὺ ἐνωρίτερα τοῦ Γρηγορίου Νύσσης (*Κατὰ Εὐνομίου* Γ 36).

Πάντως τὸ παραπάνω κείμενο εἶναι κυριολεκτικὰ πολυσήμαντο. Ἀποτελεῖ περαιτέρω ἀναγνώριση καὶ ὑπογράμμιση τῆς οὐσιαστικῆς σχέσεως Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, γιὰ τὴν ὁ-

ποία είχε μιλήσει ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, συμβάλλοντας ἔτσι στὴν αὔξηση τῆς πίστεως καὶ τῆς διδασκαλίας. Ὁ Θεόγνωστος συνεχίζει τὴν ἴδια πορεία καὶ μάλιστα μὲ τὶς ἀναλύσεις του γιὰ τὴν ὁμοουσιότητα προσεγγίζει περισσότερο τὴ θεολογία τῆς Νικαίας, διότι: α) ἡ οὐσία τοῦ Υἱοῦ ἀποτελεῖ ἀπόρροια τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ Πατρός, β) ἡ οὐσία τοῦ Πατρὸς προβάλλοντας τὸν Υἱὸ δὲ μειώνεται, γ) ὁ Υἱὸς δὲν ταυτίζεται πρὸς τὸν Πατέρα, καὶ προπαντὸς δ) ὁ Υἱὸς «ἔφυ», γεννήθηκε, ἀπὸ τὴν οὐσία τοῦ Πατρὸς. Τὸ τελευταῖο ἰδιαίτερα σημεῖο συνιστᾷ νέο βῆμα στὴν Τριαδολογία, διότι γιὰ πρώτη φορὰ ἔχομε τὴν ἔννοια ὅτι ὁ Υἱὸς γεννᾶται φύσει (ἐπομένως δὲν δημιουργεῖται ἐν χρόνῳ). Ἄρα ὁ Θεόγνωστος ἀποδεικνύεται γιὰ τὴν περίφημη αὐτὴ θεολογικὴ διάκριση μεταξὺ φύσει γεννήσεως καὶ ἐν χρόνῳ δημιουργίας πρόδρομος τοῦ Ἀθανασίου, ὁ ὁποῖος καὶ θεμελίωσε τὴ θεολογία του στὴ διάκριση αὐτή. Ἄλλωστε λέξεις καὶ φράσεις τοῦ χωρίου ἐπαναλαμβάνονται πολὺ συχνὰ στὸν Ἀθανάσιο, πὺ ὑπῆρξε εὐκρινέστερος καὶ ἀπέκλεισε τελείως καὶ ὀριστικὰ τὴν ἀντίληψη τῆς subordinatio (ὑποταγῆς, δηλαδὴ κατωτερότητος τοῦ Υἱοῦ ἔναντι τοῦ Πατρὸς). Ἡ περίπτωση τέλος τοῦ Θεογνώστου ἀποδεικνύει ὅτι ὁ ἀλεξανδρινὸς αὐτὸς ἀποτελεῖ τὸν κρῖκο μεταξὺ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας καὶ Ἀθανασίου καὶ ὅτι ἡ θεολογία τοῦ ὁμοουσίου εἶναι καθαρὰ ἐπίτευγμα τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων: Ὠριγένης, Διονύσιος, Θεόγνωστος, Ἀθανάσιος.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

PG 10,235-242. F. DIEKAMP, Ein neues Fragment aus den Hypotyposen..., εἰς *ThQ* 84(1902) 481-494. A. HARNACK, Die Hypotyposen des Theognost, εἰς *TU* 24, 3, Leipzig 1903, σσ. 73-92. L.B. RADFORD, Three Teachers of Alexandria: Theognostus..., Cambridge 1908. Β. ΣΤΑΥΡΙΔΟΥ, Ἡ ἀλεξανδρινὴ σχολὴ μετὰ τὸν Ὠριγένη, Κωνσταντινούπολη 1959, σσ. 49-50. ΣΤΥΛ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀθανάσιος ὁ Μέγας καὶ ἡ θεολογία τῆς οἴκουμ. Συνόδου, Ἀθήνα 1975, σσ. 96-98.

### 38. ΠΡΟΣ ΠΑΡΘΕΝΟΥΣ

#### (Δῆθεν Ἐπιστολαὶ Κλήμεντα Ρώμης)

Ἄνωνυμο ἔργο πὺ εἶναι γνωστὸ σὰν δύο Ἐπιστολαὶ πρὸς παρθένοὺς τοῦ Κλήμεντα Ρώμης. Γράφηκε στὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα ἑλληνικά, πιθα-

νώνατα στην Παλαιστίνη, από άγνωστο συγγραφέα, ο οποίος πρέπει να ήταν άσκητης κύρους. Σκοπός του ήταν ο έγκωμιασμός του παρθενικού βίου και άφορμή του ή σποραδική συνήθεια τῶν συνεισάκτων, ή συγκατοίκηση δηλαδή ἀνδρῶν και γυναικῶν που ήθελαν να ζήσουν παρθένοι. Ἡ συνήθεια τῶν συνεισάκτων καταδικάζεται ἀπόλυτα. Ἐξαιρείται ή παρθεσία ὡς θεία δωρεά, βίος ἀγγελικός, ὑπερφυσική ζωή και προϋπόθεση για τήν κατάληψη διακεκριμένης θέσεως εἰς τὸν παράδεισο, κάτι ὅμως που θα γίνῃ μόνο ἐὰν οἱ παρθένοι ἐπιδείξουν συγχρόνως και ἔργα ἀγάπης. Τὸ κείμενο, που χωρίσθηκε βραδύτερα σὲ δύο τμήματα, ἔχει μεγάλη σημασία για τήν ἱστορία τῆς ἀσκήσεως και τοῦ μοναχισμοῦ, διότι πρῶτο αὐτὸ ἐκφράζει συγκεκριμένες σχετικὲς ἀντιλήψεις. Ἀπὸ τὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο σώθηκαν μόνο μερικὰ ἀποσπάσματα στὸν Πανδέκτη τῆς ἀγίας Γραφῆς τοῦ μοναχοῦ Ἀντιόχου (περὶ τὸ 600). Ὁλόκληρο τὸ κείμενο σώζεται σὲ συριακὴ και τμημὰ του (1,1/8) σὲ κοπτικὴ μετάφραση.

**Βιβλιογρ.** *Duae epistolae S. Clementis Romanis*, Graz 1962 (φωτοτυπικὴ ἐπανάδοση τοῦ 1752). *PG* 1,349-460. F. MARTINEZ, *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles*, Paris 1913, σσ.171-186. L. TH. LEFORT, *Le De virginitate de saint Clément ou de s. Athanase*, εἰς *Mu* 40(1927) 249-264. Βλ. και *Mu* 42(1929)197-274. H. DÜENSING, *Die dem Klemens zugeschriebenen Briefe über die Jungfräulichkeit*, εἰς *ZKG* 63(1950/1)166-188. A. VÖÖBUS, *Ein merkwürdiger Pentateuchtext in der Pseudoklem. Schrift De virginitate*, εἰς *OC* 43 (1959)54-58.

### 39. MARTYRION ΜΑΡΙΝΟΥ

Σύντομο κείμενο καταχωρημένο στην Ἐκκλησ. ἱστ. (Z 15) τοῦ Εὐσεβίου. Περιγράφει μὲ ἀπέριττη ἀπλότητα τήν αἰτία και τὸ γεγονός τοῦ μαρτυρίου τοῦ ρωμαίου στρατιωτικοῦ Μαρίνου τὸ 261. Ἡ λεγεὼνα του (X Fragensis) στάθμευε στην Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης και ὁ Μαρίνος ἐπρόκειτο νὰ τιμηθῇ ὡς ἑκατόνταρχος, ἀλλὰ κατηγορήθηκε ὡς χριστιανός· ὅταν προκλήθηκε ἀπὸ τὸ δικαστὴ Ἀχαιο ὡμολόγησε τήν πίστη του. Προηγουμένως εἶχε ἐπισκεφθῇ τὸν ἐπίσκοπο Θεότεκνο, ὁ ὁποῖος τὸν ἔθεσε πρὸ τοῦ διλήμματος: τὸ ρωμαϊκὸ ξίφος ἢ τὸ Εὐαγγέλιο. Ὁ μάρτυρας προτίμησε τὸ εὐαγγέλιο και σὲ λίγο ὑπέστη τὸ μαρτύριο. Ὁ Μαρίνος εἶναι ὁ πρῶτος μιᾶς μεγάλης σειρᾶς μαρτύρων, που προέρχονταν ἀπὸ τὲς τάξεις τοῦ ρωμαϊκοῦ στρατοῦ.

KRÜGER-RUHBACH 85-86. MUSURILLO, *The Acts...*, σσ. XXXVI, 240-241. G. STOKES, εἰς *Dictionary of Christian Biography* 3(1882)832. J. WOGT, *Christenvefolgung*, εἰς *RAC* 2(1954)1188-9.

#### 40. ΠΡΑΞΕΙΣ ΜΑΞΙΜΙΛΙΑΝΟΥ

Κείμενο μᾶλλον τοῦ τέλους τοῦ Γ' αἰῶνα, πού διηγεῖται τὴν αἰτία καὶ τὸ μαρτύριο τοῦ νεαροῦ χριστιανοῦ Μαξιμιλιανοῦ στὴν Tebessa τῆς Νουμιδίας τὸ 295. Ὁ Μαξιμιλιανὸς εἶχε ὀδηγηθῆ ἀπὸ τὸν πατέρα του στὸν Πομπιανὸ μὲ τὸ σκοπὸ νὰ καταταγῆ στὸ ρωμαϊκὸ στρατό. Μετὰ τὸ μαρτύριο τὰ λείψανα τοῦ Μαξιμιλιανοῦ μεταφέρθηκαν στὴν Καρθαγένη καὶ ἀποτέθηκαν κοντὰ στὰ λείψανα τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ. Τὸ κείμενο φέρει ἐπίδραση τῶν ἀναλόγων λατινικῶν κειμένων τῆς Β. Ἀφρικῆς.

KRÜGER-RUHBACH 86-87. MUSURILLO, *The Acts...* XXXVII, 244-248. G. LAZZATI, *Gli sviluppi...*, σσ. 139-140. H. DELEHAYE, *Les passions de martyrs...*, σσ. 104-110. A. HARNACK, *Militia Christi...*, Tübingen 1905, σσ. 114-117. F.J. DÖLGER, *Sacramentum militiae*, εἰς *AC* 2(1930)268-280. P. SINISCALCO, *Massimiliano, un obiettore di coscienza del tardo impero*. Studi sulla Passio s. Maximiliani, Torino 1974 (καὶ κριτική ἐκδοση).

#### 41. ΠΡΑΞΕΙΣ ΜΑΡΚΕΛΛΟΥ

Ἀπὸ τὸ 1923 (H. Delehaye) γνωρίζομε δύο μορφές τῶν λατινικῶν *Acta Marcelli*, τὴ Μ καὶ τὴ Ν. Ἀξιοπιστότερη φαίνεται ἡ Μ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ ἑκατόνταρχος Μάρκελλος ὑπηρετώντας στὴ λεγεώνα Β Traiana, πέταξε τὰ διακριτικά του στὶς ἑορτές τῶν γενεθλίων τῶν αὐτοκρατόρων Μαξιμιλιανοῦ καὶ Διοκλητιανοῦ τὸ 298, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ καταδικασθῆ σὲ θάνατο διὰ ξίφους στὴν Tanager τῆς Μαυριτανίας. Μὲ τὴ μορφή Ν τῶν *Acta* ἀσχολήθηκε τὸ 1943 καὶ ὁ B. de Gaiffier, ἀλλὰ τὸ φιλολογικὸ πρόβλημά τους δὲ λύθηκε.

KRÜGER-RUHBACH 87-89 (καὶ οἱ δύο μορφές κειμένου). MUSURILLO, *The Acts...* XXXVII-XXXIX, 250-256. LAZZATI, *Gli sviluppi...* 143-146. H. DELEHAYE, *Les actes de S. Marcel...*, εἰς *AB* 41(1923) 257-287. G. LANATA, *Gli Atti... Marcello*, εἰς *B* 42(1972) 509-522. A. BONILAUDI, *Gli «Acta Marcelli»*, εἰς *Didaskaleion* 9(1930) 1-27. B. DE GAIFFIER, *L'«elogium» dans la Passion de S. Marcel...*, εἰς *Archivium Latinitatis Medii Aevi* 16(1941)127-136. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *S. Marcel de Tanager ou de Léon?* εἰς *AB* 61(1943) 116-139. W. SESTON, *A propos de la passio Marcelli centurionis*, εἰς *Aux sources de la tradition chrét.* (Mélanges Goguel), Paris-Neuchâtel 1950, σσ. 239-246. B. DE GAIFFIER, *A propos des Marcel...*, εἰς *Archivos Leonenses* 45/6 (1969) 13-23. ΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, εἰς *Anal. sacra Tarac.* 43(1970)93-96. F. DOLBEAU, *A propos du texte de la passio Marcelli Centurionis*, εἰς *AB* 90(1972)329-335.

#### 42. MARTYRIUM MONTANI et LUCII

Μακρὸ σχετικὰ λατινικὸ κείμενο ἀνώνυμου χριστιανοῦ, πού σκοπὸ εἶχε νὰ περιγράψῃ καὶ νὰ ἐξάρῃ βέβαια τὸ μαρτύριο τοῦ Μοντανοῦ καὶ τοῦ Λου-

κίου, ἀλλὰ καὶ νὰ ξεπεράσῃ τὸ περίφημο *Μαρτύριο* τῆς Περπέτουας. Τὰ γεγονότα συνέβησαν τὸ 259 στὴν Καρθαγένη, ἀλλὰ τὸ σωζόμενο κείμενο ἀποτελεῖ ἐπεξεργασία πηγῆς, ποὺ γράφηκε πιθανὸν ἀπὸ μαθητὴ τοῦ Κυπριανοῦ. Ἡ ὑπόθεσις τοῦ Α. D' Alès ὅτι συντάκτης εἶναι ὁ διάκονος τοῦ Κυπριανοῦ Πόντιος μένει ἀναπόδεικτη.

GRÜGER-RUHBACH 67-85. MUSURILLO, *The Acts...* XXXIV-XXXVI, 214-238. G. LAZZATI, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri...*, Torino 1956, σσ. 201-213.

#### 43. MARTYRIUM ΠΙΟΝΙΟΥ

Ὁ Εὐσέβιος (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Δ 15, 46-47) ἀναφέρεται στὸ μαρτύριο τοῦ σμυρναίου πρεσβυτέρου Πιονίου, ποὺ μαρτύρησε στοὺς χρόνους τοῦ Αὐρηλίου (J. Vogt), ἐνῶ φαίνεται ὅτι τὰ περιγραφόμενα γεγονότα συνέβησαν μᾶλλον στὸ διωγμὸ τοῦ Δεκίου (249-250). Τὸ ἐλληνικὸ κείμενο τοῦ «Μαρτύριου» γνώσθηκε τὸν περασμένο αἰῶνα, εἶναι πολὺ μακρὸ, ἔχει μορφή ὁμιλίας πρὸς τοὺς ἐθνικοὺς καὶ τοὺς ὁμολογητὲς χριστιανούς, ἐκφράζει ἔντονο ἀντισημιτισμὸ, ἔχει ἐπίδραση ἀπὸ τὸ «Μαρτύριο» τῶν μαρτύρων τῆς Λυών, ὑπενθυμίζει τὴ ρητορεία τῶν *διατριβῶν* τῶν κυνικῶν καὶ ἀποτελεῖ παλαιῶν πηγῶν ἐπεξεργασία, ἣ ὁποία ἔγινε μᾶλλον στὸ τέλος τοῦ Γ' αἰῶνα.

KRÜBER-RUHBACH, 45-57. MUSURILLO, *The Acts...* XXVIII-XXX, 136-166. H. DELEHAYE, *Les passions de martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, σσ. 27-59. L. WOLLEB, *Die Überlieferung des Pioniosmartyrium*, εἰς *RQ* 37(1929) 173-177 (λατινικὸ κείμενο). H. FR. VON CAMPENHAUSEN, *Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarpomartyriums*, Tübingen 1963. M. SORDI, *La data del martirio di Policarpo e di Pionio e il rescritto di Antonino Pio*, εἰς *RSCI* 15(1961)277-285. CYPRIANO, *Pionius of Smyrna*, εἰς *SP* 10(1970) 281-284.

#### 44. MARTYRIUM MARIANI et IACOBI

Κείμενο λατινικὸ ποὺ παρουσιάζει τὰ ἴδια προβλήματα μὲ τὸ *Μαρτύριο Montani et Lucii* καὶ ποὺ ἴσως προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο συγγραφέα. Τὰ γεγονότα συνέβησαν τὸ 259 στὴν Cirta τῆς Νουμιδίας, ἀλλὰ τὸ σωζόμενο κείμενο πρέπει νὰ εἶναι μεταγενέστερη ἐπεξεργασία μᾶλλον τοῦ τέλους τοῦ Γ' ἢ τῶν ἀρχῶν τοῦ Δ' αἰῶνα.

KRÜGER-RUHBACH 67-74. MUSURILLO, *The Acts....* XXIII-XXXIV, 194-212. G. LAZZATI, *Gli sviluppi...* 190-200. M. SIMONETTI, *La Passione di Mariano Giacomo ...*, εἰς *Orpheus* 4(1957)76-82.

45. DE EXECRANDIS GENTIUM DIIS καὶ CARMEN  
ADVERSUS MARCIONITAS (δηθεν τοῦ Τερτυλλιανοῦ)

Τὰ δύο αὐτὰ ἐργίδια, μολονότι ἀποδόθηκαν στὸν Τερτυλλιανό, εἶναι ἀνώνυμα καὶ δὲν παρέχουν ἐσωτερικὲς μαρτυρίες γιὰ τὴ χρονολόγησή τους. Νομίζομε ὅμως ὅτι κατανοοῦνται σὰν κείμενα τοῦ τέλους τοῦ Γ' ἢ τῶν ἀρχῶν τοῦ Δ' αἰῶνα.

1. Τὸ *De execrandis gentium diis* ἐκφράζει τὸ κλίμα τῶν αὐστηρῶν ἀπολογητῶν, ἐξαντλεῖται στὴν κατάδειξη τῶν ἀδυναμιῶν τῶν ἐθνικῶν θρησκευτῶν καὶ τὸ γλωσσικὸ του στυλ εἶναι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ στυλ τοῦ Τερτυλλιανοῦ.

R. WILLEMS, εἰς *CCL* 2(1954)1411-1415.

2. Τὸ ποιητικὸ ἔργο *Carmen adversus Marcionitas* χρησιμοποιοεῖ σὲ μεγάλο βαθμὸ τὸ *Adversus Marcionem* τοῦ Τερτυλλιανοῦ καὶ ἐκθέτει καὶ ἀναιρεῖ τὴ διδασκαλία τοῦ Μαρκιῶνα. Διαιρεῖται σὲ πέντε βιβλία. Τὰ λατινικά του εἶναι πολὺ κατώτερα ἀπὸ ἐκεῖνα τοῦ Τερτυλλιανοῦ.

R. WILLEMS, εἰς *CCL* 2(1954)1417-1454. H. WAITZ, *Das pseudotertullianische Gedicht adversus Marcionem*, Darmstadt 1901.

46. ΕΠΙΓΡΑΦΗ ΠΕΚΤΟΡΙΟΥ

Στὸ χῶρο τῆς Ἐκκλησίας ἀναπτύχθηκε ἀκόμη καὶ ἡ ἐπιγραφή, μάλιστα δὲ ἡ ἐπιτάφια σὲ λόγῳ ἔμμετρο, μὲ τὸν ὁποῖο ἐκφράζονταν τὰ συναισθήματα τῶν πιστῶν μπροστὰ στὸ θάνατο οἰκείων προσώπων. Στις ἐπιγραφὲς αὐτὲς διατυπώνεται ἡ πίστη τῶν χριστιανῶν στὴν αἰώνια ζωὴ, οἱ ἀντιλήψεις τους γιὰ τὰ μυστήρια κλπ.

Ἔτσι τὸ 1839 βρέθηκε στὸ νεκροταφεῖο Autum ἡ ἐπιτάφια ἐπιγραφή τοῦ Πεκτορίου σὲ σπασμένη μαρμάρινη πλάκα. Ἔχει τρία διστιχα καὶ 5 ἐξάμετρα. Ἡ χρονολόγησή της εἶναι πολὺ δύσκολη. Τοποθετεῖται γενικὰ μεταξὺ Γ' καὶ Ε' αἰῶνα. Τὸ κείμενο ὑπενθυμίζει τὴν ἐπιγραφή τοῦ Ἀβερκίου στὸ Β' αἰῶνα.

F. DÖLGER, *IXΘΥΣ*, I, Rome 1910, σσ. 12-15, 177-183· II, Münster 1922, σσ. 507-515. M. GUARDUCCI, *Nuove Osservazione sull'iscrizione eucaristica di Pectorios*, εἰς *Rendiconti della Pontif. Accademia di Archeologia* 23-24 (1947-9) 243-252.

## 47. ΥΜΝΟΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΟΙ

Χωρίς ἀμφιβολία ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία εἶχε ὕμνους γιὰ τὶς λειτουργικὲς τῆς ἀνάγκες ἤδη ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ Α΄ αἰῶνα. Δυστυχῶς ὅμως γιὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες τοῦ βίου τῆς γνωρίζομε μόνο λίγους ὕμνους, πὺ μάλιστα χρονολογοῦνται πολὺ δύσκολα. Ἡ ἀναφορὰ μάλιστα στὸ σημεῖο τοῦτο μερικῶν ὕμνων, πὺ γενικὰ μποροῦμε νὰ τοὺς τοποθετήσωμε στὸν Γ΄ αἰῶνα, εἶναι ἀπόλυτα συμβατικὴ καὶ γίνεται γιὰ νὰ δείξωμε ὅτι ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ αἰῶνα τούτου ἡ Ἐκκλησία εἶχε πλούσιο ὕμνολόγιο.

α. Τὸ ἔργο Ἀποστολικαὶ διαταγαὶ (πὺ συντάχθηκε τελικὰ μᾶλλον στὶς ἀρχὲς τοῦ Δ΄ αἰῶνα) παραδίδει στὸ κεφ. Ζ 47-48 δύο πολὺ σπουδαίους πρώϊμους ρυθμικοὺς ὕμνους, οἱ ὁποῖοι ἔχουν τὶς ρίζες τους στὸ Β΄ αἰ. Πρόκειται γιὰ ρυθμικὸ πεζὸ λόγο, πὺ ἔχει διευθετηθῆ σὲ στίχους :

## ΥΜΝΟΣ ΕΩΘΙΝΟΣ

<i>Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῶ</i>	<i>εὐχαριστοῦμέν σοι,</i>
<i>καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη</i>	<i>προσκυνοῦμέν σε,</i>
<i>ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.</i>	<i>δοξολογοῦμέν σε</i>
<i>Αἰνοῦμέν σε,</i>	<i>διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν</i>
<i>εὐλογοῦμέν σε,</i>	<i>. . . . .</i>

## ΥΜΝΟΣ ΕΣΠΕΡΙΝΟΣ

<i>Αἰνεῖτε παῖδες Κύριον,</i>	<i>ὃς αἴρει τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου,</i>
<i>αἰνεῖτε τὸ ὄνομα Κυρίου.</i>	<i>σοὶ πρέπει αἶνος,</i>
<i>Αἰνοῦμέν σε,</i>	<i>σοὶ πρέπει ὕμνος,</i>
<i>ὕμνοῦμέν σε,</i>	<i>σοὶ δόξα πρέπει</i>
<i>εὐλογοῦμέν σε</i>	<i>τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ</i>
<i>διὰ τὴν μεγάλην σου δόξαν.</i>	<i>διὰ τοῦ Υἱοῦ</i>
<i>Κύριε βασιλεῦ,</i>	<i>ἐν Πνεύματι τῷ Παναγίῳ</i>
<i>ὁ Πατὴρ τοῦ Χριστοῦ,</i>	<i>εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων,</i>
<i>τοῦ ἀχώμου ἀμνοῦ,</i>	<i>ἀμήν.</i>

Οἱ περισσότεροι στίχοι τῶν δύο τούτων ὕμνων βρίσκονται στὴ σημερινῇ Δοξολογίᾳ, κάτι πὺ σημαίνει ὅτι στοὺς παραπάνω στίχους διαπιστώνο-

με τὸν πρῶτο σημαντικὸ σταθμὸ στὴν ἐξέλιξη τῆς Δοξολογίας, ἡ ὁποία γεννήθηκε στὸ κλῆμα τῆς ἑβραϊκῆς ποιήσεως.

β. Στὸν Γ' αἰῶνα φαίνεται ὅτι ἀνήκει καὶ ὁ περίφημος Ὕμνος τοῦ Πάσχα, ποὺ ψάλλεται μέχρι σήμερα. Δυστυχῶς ὅμως δὲν ἔχομε ἀποδείξεις γι' αὐτὸ (J. B. Pitra, *Hymnographie de l'église grecque*, Rome 1867, σ. 37):

*Πάσχα ἱερὸν ἡμῶν σήμερον ἀναδέδεικται,  
πάσχα καινόν, ἅγιον,  
πάσχα μυστικόν,  
πάσχα πανσεβάσμιον.*

γ. Ὁ πάπυρος Oxy. 1786, γραμμένος τὸ α' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα, παραδίδει στὸ ὄπισθεν μέρος τοῦ ἀκέφαλο ὕμνο, καταγραμμένο ἐκεῖ μᾶλλον στὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰ. Πρόκειται γιὰ κείμενο ἐξαιρετικὰ μεγάλης σημασίας, διότι εἶναι ὁ πρῶτος γνωστὸς χριστιανικὸς ὕμνος σὲ λόγια γλῶσσα (σὲ ἀναπαιστικὰ δίμετρα) καὶ μὲ μουσικὰ σημαδόφωνα (συνοδεύεται ἀπὸ μουσικὸ τονισμό). Ἡ προσωδία του, ποὺ δὲν εἶναι πάντοτε συνεπής, ὅταν μάλιστα χρησιμοποιοῦν τὴν τριαδικὴ δοξολογία, δείχνει ὅτι στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρχαν θιασῶτες καὶ νοσταλγοὶ τῶν ἀρχαίων προσωδιακῶν μέτρων, οἱ ὁποῖοι θέλησαν νὰ τὰ ἐπιβάλουν, ἀλλὰ χωρὶς ἐπιτυχία. Καὶ τοῦτο διότι ἐπιβλήθηκαν ἀπόλυτα τὰ νέα τονικὰ μέτρα. Ὁ ὕμνος εἶναι ὅπως δὴποτε λειτουργικὸς καὶ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὴν Εὐχαριστία (Wolberg). Ὁ μουσικὸς τονισμὸς ἴσως ἔχει τὴν ἐπίδραση τῆς ἑβραϊκῆς λειτουργικῆς μουσικῆς, στηρίζεται στὴν ἑλληνιστικὴ μουσικὴ παράδοση καὶ ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο γνωστὸ δείγμα ἐκκλησιαστικῆς μελωδίας, ποὺ ὅμως δὲν ἔγινε πρότυπο τῆς μεταγενέστερης Βυζαντινῆς καὶ Γρηγοριανῆς ψαλμωδίας.

.....

ὁμοῦ

πᾶσαι τε Θεοῦ λόγοι ἀ.....αθ

υτανήω

σιγάτω μῆδ' ἄστρα φαεσφόρα λ [αμπ]έ[σ]θων,



ἀπο]λει[πόντων ρ]αδιναὶ προχοαί,  
 ποταμῶν ροθίων πᾶσαι ὑμνούτων δι' ἡμῶν  
 Πατέρα χ' Υἱὸν χ' Ἁγίον Πνεῦμα,  
 πᾶσαι δυνάμεις ἐπιφωνούντων, ἀμήν.  
 κράτος, αἶνος [ἀεὶ καὶ δόξα Θεῶ],  
 δ[οτ]ῆ[ρι] μόνῳ πάντων ἀγαθῶν.  
 Ἀμήν, ἀμήν (Τὸ κείμενο κατὰ τὸν Wolberg).

δ. Ὁ πάπυρος Rainer 542 παραδίδει τρεῖς ἀρχαίους ὕμνους, οἱ ὅποιοι ἀνήκουν μᾶλλον στὸν Γ' αἰῶνα, ἀφοῦ ὁ πάπυρος εἶναι τῶν ἀρχῶν τοῦ Δ'. Πρόκειται γιὰ ἔρρυθμο πεζὸ λόγο. Ὁ πρῶτος καὶ ὁ τρίτος ὕμνος ἐκτιμῶνται ἰδιαίτερα καὶ συχνὰ θεωροῦνται τελείως συγκροτημένα ποιήματα μὲ βάση τὸ μετρικὸ πρότυπο τοῦ μεταγενέστερου *κοντακίου* (Kunz). Πιθανὸν νὰ πρόκειται γιὰ ὕμνο στὰ Χριστούγεννα :

Ὁ γεννηθεὶς ἐν Βηθλεὲμ  
 καὶ ἀνατραφεὶς ἐν Ναζαρέτ  
 καὶ οἰκήσας ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ.

\*

Εἶδαμεν σημεῖον  
 ἐξ οὐρανοῦ τοῦ ἀστέρος φανέντος.

\*

Ποιμένες ἀγραυλοῦντες  
 ἐθαύμασαν οὖν  
 γονυπεσοῦντες ἔλεγον·  
 δόξα τῷ Πατρὶ  
 ἀλληλούϊα,  
 δόξα τῷ Υἱῷ  
 καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι  
 ἀλληλούϊα, ἀλληλούϊα, ἀλληλούϊα.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Βλ. τὸ λῆμμα «Ὑμνοὶ λειτουργικοὶ» στὸ β' αἰῶνα. α) T. WOLBERG, Griechische religiöse Gedichte der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, I, Meisenheim am Glan 1971, σ. 102. J. KROLL, Die christliche Hymnodik bis Klemens von Alex., Darmstadt 1968, σσ. 32 καὶ ἀλλοῦ. γ) C. WESSELY, Les plus anciens monuments du christianisme écrits sur papyrus, εἰς PO 18,3 8(1924)506-508. DEL GRANDE, Liturgiae, preces, hymni christianorum e papyris collecti, Νεάπολη 1934. E.J. WELLESZ, εἰς *Classical*

*Quarterly* 39(1945) 34 ἐξ. E. PÖHLMANN, Griechische Musikfragmente. Ein Weg zur altgriechischen Musik, Erlangen 1960, σσ. 47,80. TH. WOLBERG, μνημ. ἔργ., σσ. 13-14, 100-111. A.W.J. HOLLEMAN, The Oxyrhynchus papyrus 1786 and the relationship between ancient Greek and early christian music, εἰς *VC* 36(1972)1-17. δ) C. WESSELY, μνημ. ἔργ., σσ. 438-9. DEL GRANDE, μνημ. ἔργ., σ. 542. J. KUNZ, Die Struktur der drei ältesten Epiphanie-Troparien, εἰς *BZ* 44(1941)40-44. J. SCHATTENMANN, Studien zum neutestamentlichen Prosahymnus, München 1965, σσ. 103-104.

#### 48. ANΩNYMA (ὁῦθεν ΚΥΠΡΙΑΝΟΥ)

**De laudi martyrii** (Ἐγκώμιον μαρτυρίου). Γράφηκε στὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα μὲ σκοπὸ τὴν ἔξαρση τῆς ἀξίας τοῦ μαρτυρίου.

*CSEL* III 3, σσ. 26-52. G. MERCATI, εἰς *Opera minore*, II, Vaticano 1937, σσ. 184-191.

**Ad vigiliam episcopum de Judaica incredulitate**. Πρόλογος γιὰ τὴ λατινικὴ μετάφραση τοῦ πρώτου χριστιανικοῦ ἀντιουδαϊκοῦ ἔργου *Διάλογος Ἰάσωνος καὶ Παπίσκου περὶ Χριστοῦ*, ποὺ ἔγραψε ὁ Ἀρίστων ἐκ Πέλλας (ὅπου βιβλιογρ.). Ἔργο τοῦ Γ' αἰ.

**De montibus Sina et Sion** (Περὶ τῶν ὀρέων Σινᾶ καὶ Σιών). Συμβολικὴ ἐρμηνεία τοῦ Σινᾶ καὶ τῆς Σιών, ποὺ ἐκπροσωποῦν τὴν *Π* καὶ τὴν *ΚΔ*. Γράφηκε μᾶλλον στὴν Ἀφρικὴ τὸν Γ' ἴσως αἰ. καὶ κακῶς ἀποδίδεται στὸν Κυπριανό.

*CSEL* III 3, σσ. 104-119. P. CORSSSEN, Ein theologischer Traktat..., εἰς *ZNW* 12 (1911)1-36. A. STUIBER, εἰς *JbAC* (1959)86-89. J. E. BRUNS, Biblical citations and the agraphon in Pseudo-Cyprian's *Liber de montibus* ..., εἰς *VC* 26(1972)112-116.

**Adversus aleatores** (Κατὰ κυβευτῶν - παικτῶν τυχηρῶν παιχνίων). Ἔργο ἴσως ἀφρικανοῦ ἐπισκόπου τῆς ἐποχῆς τοῦ 300. Πρόκειται γιὰ δμῖλια, γραμμένη σὲ λαϊκὴ λατινικὴ γλῶσσα. †

*CSEL* III 3, σσ. 92-104. J. DE LANNOU, Étude critique sur l' opusculé «De aleatoribus», Louvain 1891. H. KOCH, Zur Schrift *Adversus aleatores*, εἰς *Festgabe K. Müller*, Tübingen 1922, σσ. 58-67.

**De singularitate clericorum** (Περὶ μονήρους [κατοικήσεως] τῶν κληρικῶν). Γράφηκε στὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα, ἀπηχεῖ ἀντιλήψεις τοῦ Κυπριανοῦ καὶ καταπολεμεῖ ἔντονα τὴ συνήθεια κληρικῶν νὰ συγκατοικοῦν μὲ γυναικες, μὲ τὶς ὁποῖες δὲν ἦσαν παντρεμένοι (τὸ ζήτημα τῶν συνεισάκτων). Ἀπὸ τὸν ἴδιο ἄγνωστο συγγραφέα ἴσως νὰ προέρχεται καὶ ἡ ἐπιστολὴ 4 τῆς συλλογῆς τοῦ Κυπριανοῦ.

*CSEL* III 3. B. MELIN, *Studia in Corpus Cyprianeum*, Uppsala 1946, σσ. 215-232.

## 49. ΑΠΟΚΡΥΦΑ

α) **Ἀποκάλυψις Ἡλία.** Μὲ τὸν τίτλο αὐτὸ σῶζεται κοπτικὸ κείμενο ποὺ βασίζεται σὲ ἀποκαλυπτικὸ ἰουδαϊκὸ ἔργο τοῦ Α' π.Χ. αἰῶνα. Στὸ τέλος τοῦ Γ' μ.Χ. αἰῶνα καὶ μᾶλλον στὴν Αἴγυπτο τὸ ἀρχικὸ κείμενο ἀναθεωρήθηκε καὶ ἐκσυγχρονίσθηκε τὸ β' προπαντὸς κεφάλαιό του ἀπὸ χριστιανό, ποὺ γνῶριζε καλὰ τὴν αἵρεση τοῦ Κουμράν.

G. STEINDORFF, Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse... (TU 17,3α), Leipzig 1899. M. BUTTENWIESER, Die hebräische Eliasapokalypse 1898 (ἡ σχέση τῆς ἑβραϊκῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἡλία μὲ τὸ παρὸν κοπτικὸ κείμενο δὲν εἶναι ξεκαθαρισμένη). R. RIESSLER, Altjüdisches Schrifttum ausserhalb der Bibel, 1928. J.M. ROSENSTIEHL, L' Apokalypse d' Élie, Paris 1972.

β) **Ἀλληλογραφία Σενέκα καὶ Παύλου.** Στὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα κυκλοφοροῦσε στὴν Ἰταλία καὶ σὲ λαϊκὴ λατινικὴ γλῶσσα (Itala) συλλογὴ 12 ἐπιστολῶν, τὶς ὁποῖες δῆθεν ἀντήλλαξαν ὁ φιλόσοφος Σενέκας (ποὺ τὸ 66 αὐτοκτόνησε κατ' ἐντολὴν τοῦ μαθητῆ του Νέρωνα) καὶ ὁ Παῦλος. Ἀναφέρονται ἀπὸ τὸν Ἰερώνυμο (*De vir. ill.* 12) σὰν γνήσιες, ἀπὸ ἀποψη περιεχομένου εἶναι σχεδὸν κενές καὶ ἐκφράζουν τὴ λαϊκὴ ἀντίληψη τόσο περὶ χριστιανισμοῦ, ὅσο καὶ περὶ φιλοσοφίας. Ὁ ἠθικοφιλόσοφος Σενέκας ἐμφανίζεται σὰν κήρυκας τοῦ Εὐαγγελίου στὰ ἴδια τὰ ἀνάκτορα. Ἀργότερα προστέθηκαν δύο ἀκόμη ἐπιστολές.

W. BARLOW, Epistolae Senecae ad Paulum et Pauli ad Senecam quae vocantur, Rom 1938. J. HUSLEITER, Literatur zu der Frage «Seneca und das Christentum», εἰς *Bursians Jahresbericht über die Fortschritte der klassischen Altertumswissenschaft* 281(1943)172-175 (πλήρης μέχρι τότε βιβλιογραφία). A. KURFESS, Zu dem apokryphen Briefwechsel zwischen ...Seneca und... Paulus, εἰς *Aevum* 26 (1952)42-48. J. N. SEVENSTER, Paul and Seneca, Leiden 1961, σσ. 11-14. A. KURFESS, εἰς Hennecke-Schneemelcher, II, σσ. 84-85.

γ) **Πίστις σοφία.** Τὸ 1773 βρέθηκε ὁ περγαμηνὸς κοπτικὸς κώδικας Askewianus, ποὺ φυλλάσσεται στὸ βρεττανικὸ Μουσεῖο καὶ περιλαμβάνει τέσσερα κείμενα. Τὰ τρία πρῶτα συνιστοῦν τμήματα ἐνὸς ἔργου μὲ τὸ δυσνόητο τίτλο *Πίστις σοφία*, ἐνῶ συγχρόνως τὸ δεύτερο καὶ τὸ τρίτο αὐτοτιτλοφοροῦνται στὸ τέλος *τεύχη* (ἢ *μέρος*) τοῦ *Σωτήρος*. Στὸ ἔργο τοῦτο, ποὺ τοποθετεῖται στὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ' αἰῶνα, βρίσκει κανεὶς τὸ ὑλικὸ τοῦ προγενέστερου ἔργου *Ἐπιστολὴ τοῦ Εὐγνώστου* (βλ. λῆμμα). Τὸ ἔργο ἀνήκει στὸν τύπο τῶν γνωστικῶν εὐαγγελίων, γράφηκε στὴν Αἴγυπτο καὶ μάλιστα στὴν ἑλληνικὴ, μολονότι τὰ ἐπιχειρήματα γιὰ τὸ ὅτι γράφηκε ἀπ' εὐθείας στὴν κοπτικὴ δὲν εἶναι ἀσθενῆ. Σκοπὸς του εἶναι νὰ προσφέρῃ διδασκαλία μὲ ἀποκαλυπτικὸ κῦρος. Ἔτσι παρουσιάζει τὸν Κύριο ν' ἀπαντᾷ σὲ 46 ἐρωτήσεις,

πού θέτουν οί μαθητές του (τις 39 θέτει ἡ Μαγδαληνή Μαρία) 12 χρόνια μετὰ τὴν ἀνάσταση.

G. SCHMIDT, *Pistis Sophia*, Kopenhagen 1925. H.-CH. PURCH, εἰς *Hennecke-Schneemelcher*, I, 174-183.

δ) **Ἐρωτήσεις Βαρθολομαίου** (Εὐαγγέλιον). Ὁ Ἱερώνυμος, τὸ *Decretum Gelasianum*, ὁ Ψευδο-Ἀρεοπαγίτης κ.ἄ. ἀναφέρουν *Εὐαγγέλιον κατὰ Βαρθολομαῖον*. Τὴ σταδιοδρομία τοῦ κειμένου αὐτοῦ δὲ μποροῦμε νὰ παρακολουθήσωμε. Γνωρίζομε ὅμως μιὰ σειρά κειμένων πού σχετίζονται μὲ τὸ Βαρθολομαῖο. Ἔτσι ἔχομε τις *Ἐρωτήσεις Βαρθολομαίου* πού σώζονται σὲ ἑλληνική, λατινική καὶ σλαβική μορφή. Τὶς ἐρωτήσεις πρὸς τὸν «Κύριον Χριστὸν» θέτουν οἱ ἀπόστολοι πρὶν ἀπὸ τὸ πάθος, ζητώντας τὴν ἀποκάλυψη τῶν μυστικῶν τοῦ οὐρανοῦ. Αὐτὸ δημιούργησε τὸ πρόβλημα ἐὰν τὸ ἔργο ἔχη χαρακτῆρα *Εὐαγγελίου ἢ Ἀποκαλύψεως*. Τὸ κείμενο γράφηκε στὴν ἑλληνικὴ ἴσως κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα. Ἔχουν ἐπισημανθῆ σ' αὐτὸ γνωστικὲς ἀντιλήψεις καὶ παραστάσεις, στοιχεῖα τοῦ αἰγυπτιακοῦ πολιτισμοῦ καὶ κοπτικὲς λαϊκὲς ἀντιλήψεις.

A. VASSILIEV, *Quaestiones s. Bartholomaei...*, εἰς *Anecdota Graeco-Byzantina* I (1893). N. BONWETSCH, *Die apokryphen Fragen der Bartholomäus*, Göttingen 1897. A. WILMART -E. TISSERANT, *Fragments grecs et latins...*, εἰς *Rb* (1913) 161 ἔξ. F. HAASE, *Zur Rekonstruktion des Bartholomäusevangeliums*, εἰς *ZNW* (1915) 93 ἔξ. HENNECKE -SCHNEEMELCHER, I, σσ. 359-361.

ε) **Ἀποσπάσματα γνωστικοῦ Εὐαγγελίου** (Strasbourg). Στὸ τέλος τοῦ περασμένου αἰῶνα ἡ βιβλιοθήκη τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Στρασβούργου ἀπέκτησε δύο φύλλα κοπτικοῦ παπύρου τοῦ Ε' ἢ ΣΤ' αἰῶνα, στὰ ὁποῖα ὑπάρχουν ἀποσπάσματα μὴ γνωστοῦ εὐαγγελίου. Ἡ κατάσταση τῶν φύλλων εἶναι ἀθλία. Ὁ C. Schmidt ὅμως κατάρθωσε νὰ διαβάσῃ τὸ μεγαλύτερο μέρος. Τὸ κείμενο περιέχει προσευχὴ τοῦ Ἰησοῦ, ἡ ὁποία συνιστᾶ ἴσως τὸ τέλος συνομιλίας τοῦ Ἰησοῦ μὲ τοὺς μαθητές του. Χρησιμοποιοῦνται σ' αὐτὸ οἱ συνοπτικοὶ καὶ προϋποτίθεται ἡ γνώση τοῦ Ἰωάννη καὶ τοῦ Παύλου. Προέρχεται ἀπὸ γνωστικούς κύκλους καὶ γράφηκε ἴσως τὸν Γ' αἰῶνα.

C. SCHMIDT, εἰς *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, Gött. 1900, σσ. 481-506. F. HAASE, *Literarkritische Untersuchungen zur orientalisches-apokryphen Evangelienliteratur*, 1913, σσ. 1-11. HENNECKE-SCHNEEMELCHER, II, σσ. 155-156.

στ) **Πράξεις Ἰωάννου**. Εἶναι μυθιστορία μὲ γνωστικὸ καὶ ἀποκαλυπτικὸ χαρακτῆρα. Σώζονται μόνο τὰ 2/3 περίπου τοῦ κειμένου στὴν ἑλληνική, τὴ συριακή, σὲ ἄλλες ἀνατολικὲς γλῶσσες (ἀρμενική, γεωργιανή, κοπτική, ἀραβική, αἰθιοπική), καθὼς καὶ στὴ λατινική καὶ τὴ σλαβική. Εἶναι ἀκέφαλες καὶ διηγοῦνται τὴν παραμονὴ τοῦ Ἰωάννη στὴν Ἔφεσο, τὸ κήρυγμά του, τὶς δράσεις του, ἀφελῆ ἐπεισόδια τῆς δράσεώς του καὶ τέλος τὸ θάνατο καὶ τὴ μετάναστάσιν του. Πότε καὶ ποῦ γράφηκαν δὲ γνωρίζομε. Ἡ Συρία μὲ τοὺς γνω-

στικούς κύκλους της κατά κύριο λόγο και ἡ Μικρασία με τὴν Ἰωάννεια παράδοση κατά δεύτερο λόγο μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ πατρίδα τῶν *Πράξεων* τούτων. Γράφηκαν ἴσως κατά τὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ αἰῶνα καὶ πάντως ὄχι πέρα τῶν ἀρχῶν τοῦ Δ', διότι ἀναφέρονται ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ Εὐσέβιο (*Ἐκκλησ. ἱστ.* Γ 25,6).

Τὸ παρὸν κείμενο ἔχει μεγάλη σημασία ἔνεκα μακροῦ στροφικοῦ ποιήματος (28 στροφές, 108 στίχοι), τὸ ὁποῖο ψάλλει ἐν χορῶ πρὸς τὸ Θεὸ μετὰ τὸ μυστικὸ δεῖπνο ὁ Χριστὸς με τοὺς ἀποστόλους. Τὸ ποίημα ἔχει σαφῆ στροφικὴ ὀργάνωση καὶ ὁ ρυθμὸς του στηρίζεται ἀπόλυτα στὴν ὁμοτονία (92 στοὺς 108 στίχους εἶναι παροξύτονοι) καὶ στὴν ἰσοσυλλαβία. Δὲν πρόκειται δηλαδὴ μόνο γιὰ ἔρρυθμο πεζὸ λόγο, τὸν ὁποῖο γνωρίσαμε καὶ στὸ Β' αἰῶνα, ἀλλὰ γιὰ ὀργανωμένη στροφικὴ τονικὴ ποίηση. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ συντελέσθηκε φαίνεται στὸ β' ἡμισυ τοῦ Γ' καὶ τὶς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα. Ὁ Πάλλας ὑποστήριξε ὅτι τὸ ποίημα τοῦτο, ποὺ εἶναι δοξολογικὸ καὶ εὐχαριστιακὸ καὶ ποὺ τμήματά του προδίδουν ἀσφαλῶς παλαιότερα στρώματα, δὲ χρησιμοποιοῦσαν ὡς εὐχαριστιακὸ ὕμνο μόνο οἱ γνωστικοὶ αἵρετικοί, ἀλλὰ καὶ οἱ ὀρθόδοξοι. Τὰ ἐπιχειρήματα ὅμως δὲν εἶναι πειστικὰ καὶ πρέπει νὰ προστεθῇ ὅτι τὸ ὕφος τοῦ ποιήματος, τὸ αἰσθητήριό τοῦ συντάκτη του, ἐνῶ ταιριάζουν ἀπόλυτα στοὺς γνωστικούς κύκλους, εἶναι ξένα πρὸς τοὺς συγγραφεῖς τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Βrioso ἀρνεῖται παραδόξως τὴν ποιητικὴν σημασία τοῦ κειμένου τούτου.

α. Σωθῆναι θέλω  
καὶ σῶσαι θέλω.  
Λυθῆναι θέλω  
καὶ λῦσαι θέλω.

θ. Ἐνωθῆναι θέλω  
καὶ ἐνώσαι θέλω.  
Οἶκον οὐκ ἔχω  
καὶ οἴκους ἔχω.

ια. Λύχνος εἰμί σοι  
τῶ βλέποντί με.  
Ἐσοπτρον εἰμί σοι,  
τῶ νοοῦντί με.

κδ. Ἐγὼ ἐσκίρτησα,  
σὺ δὲ νόει [τὸ] πᾶν.  
Καὶ νοήσας λέγε,  
δόξα σοι, πάτερ.

(Bonnet, σσ. 197-198)

**Ἐκδόσεις:** R. A. LIPSIVS-M. BONNET, *Acta apostolorum apocrypha*, II 1, Hildesheim 1959, σσ. 151-216 (ἐπανεκδόση τοῦ 1898).

**Μελέτες:** R. H. CONNOLLY, *The original Language of the syrian Acts of John*, εἰς *JThS* 8(1907)249-261. W. BOUSSET, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907, σσ. 276-319. Δ. ΠΑΛΛΑΣ, Ὁ ὕμνος τῶν *Πράξεων* τοῦ Ἰωάννου κεφ. 94-97..., εἰς *Mélanges Merlier*, II, Ἀθήνα 1956, σσ. 221-264. K. SCHÄFERDIECK, εἰς *Hennecke-Schneemelcher*, II, σσ. 125-134. M. PULVER, *Jesn Reigen und Kreuzigung nach den Johannesacten*, εἰς *Eranois Jb* 9(1942)141-177. K. ΜΗΤΣΑΚΗ, *Βυζαντινὴ ὕμνογραφία*, Α, Θεσσαλονίκη 1971, σσ. 152-156. M. BRIOSSO, *Sobre e Tanzhymnus de Acta Joannis 94-96*, εἰς *Emerita* 40(1972)31-45. M. VAN ESBROECK, *Les formes géorgiennes des Acta Joannis*, εἰς *AB* 93(1975)693-711.

# Π Ι Ν Α Κ Ε Σ

ΠΑΡΑΣΤΑΤΙΚΟΣ ΠΙΝΑΚΑΣ

Ο Ν Ο Μ Α	ΧΡΟΝΟΣ	ΤΟΠΟΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ	ΤΟΠΟΣ ΔΡΑΣΕΩΣ	ΓΛΩΣΣΑ	ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΣ, ΑΙ- ΡΕΤΙΚΟΣ, ΓΝΩΣΤΙΚΟΣ ἢ ΙΟΥΔΑΪΣΤΩΝ
Κλήμης	92-101	Ρώμη	Ρώμη	έλληνική	έκκλησιαστικός
Κήρινθος	70/99		Μικρασία	έλληνική	αίρετικός-γνωστικός
Σίμων Μάγος	μέσα Α' αί.	Παλαιστίνη (Σαμάρ.)	και Ρώμη	έλληνική	αίρετικός-γνωστικός
Ίγνάτιος	+107/117	Συρία	Ήντιόχεια	έλληνική	έκκλησιαστικός
Πολύκαρπος	+167/8		Σμύρνη	έλληνική	έκκλησιαστικός
Κοδρᾶτος	123/9	Μικρασία	Μικρασία	έλληνική	άπολογητής
Καρποκράτης	117-138		Ήλεξάνδρεια	έλληνική	γνωστικός
Ήπιφάνης	138-155		Ήλεξ.-Κεφαλληνία	έλληνική	γνωστικός
Παπίας	100-130		Ήεράπολη Μικρασίας	έλληνική	έκκλησιαστ. λαϊκός
Ήριστείδης	140	Ήθήνα	Ήθήνα	έλληνική	άπολογητής
Ήρίστων	140	Παλαιστίνη (Πέλλα)	Παλαιστίνη	έλληνική	άπολογητής
Βασιλείδης	120-145		Ήλεξάνδρεια	έλληνική	γνωστικός
Ήσίδωρος	μέσα Β' αί.		Ήλεξάνδρεια;	έλληνική	γνωστικός
Ουαλεντίνος	135-160;	Αίγυπτος	Ήλεξ-Ρώμη-Κύπρος	έλληνική	γνωστικός
Μαρκίων	140-160;	Πόντος (Σινώπη)	Ρώμη	έλληνική	γνωστικός-αίρετικός
Ίουστίνος	+165	Παλαιστίνη, Νεάπολη	Ρώμη	έλληνική	έκκλ. -άπολογητής
Θεόδοτος	150—	Ήνατολή	Ήνατολή	έλληνική	γνωστικός
Μιλτιάδης	165/169;	Μικρασία	... Ρώμη	έλληνική	άπολ. αντιρρητικός
Ήπολινάριος	161-180;	Μικρασία	Μικρασία (Ήεράπολη)	έλληνική	άντιμονταν. άπολογ.
Πτολεμαῖος	150-170;		Ήταλία;	έλληνική	γνωστικός
Ίούλιος Κασσιανός	170;		Αίγυπτος	έλληνική	γνωστικός-δοκῆτης
Ήρακλέων	175;		Ήταλία;	έλληνική	γνωστικός
Κέλσος	178		Αίγυπτος	έλληνική	έθνικός φιλόσοφος
Ήρμείας	140-178;			έλληνική	άπολογητής
Μοντανός	170/80;	Μικρασία;	Μικρασία (Φρυγία)	έλληνική	μοντανιστής
Μελίτων Σάρδεων	160/80	Μικρασία	Μικρασία (Σάρδεις)	έλληνική	έκκλησ.-άπολογητής
Ήπελλῆς	—180;	Ρώμη;	Ρώμη - Ήλεξάνδρεια	έλληνική	γνωστικός
Φλωρίνος	—180;	Μικρασία (Σμύρνη)	Ρώμη	έλληνική	γνωστικός
Διονύσιος Κορίνθου	160/80;		Κόρινθος	έλληνική	έκκλησιαστικός
Ήθηναγόρας	—180;	Ήθήνα	Ήθήνα;	έλληνική	άπολογ.-φιλόσοφος
Θεόφιλος Ήντιοχείας	169-188;		Ήντιόχεια	έλληνική	Ιουδαιοχριστ. θεολ.
Ήγήσιππος	—190;	Παλαιστίνη	Παλαιστίνη;	έλληνική	Ιστορικός παραδόσεως

# ΞΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

Ο Ν Ο Μ Α	ΧΡΟΝΟΣ	ΤΟΠΟΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ	ΤΟΠΟΣ ΔΡΑΣΕΩΣ	ΓΛΩΣΣΑ	ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΣ, ΑΙΡΕΤΙΚΟΣ, ΓΝΩΣΤΙΚΟΣ ἢ ΙΟΥΔΑΪΣΤΩΝ
Τατιανός	-190;	Συρία	Ρώμη-Συρία	έλλ. - συρ.	χριστιανίζων διαλιστής φιλόσοφος
Λουκιανός Σαμοσατέας	-192	Συρία	Ἀθήνα-Αἴγυπτος	έλληνική	έθνικός φιλόσοφος
Ρόδων	-195;	Μικρασία	Ρώμη;	έλληνική	άντιγνωστικός
Πολυκράτης	195	Μικρασία	Μικρασία (Ἔφεσος)	έλληνική	έκκλησιαστικός
Ἀπολλώνιος	196/7	Μικρασία	Μικρασία	έλληνική	άντιμοντανιστής
Εἰρηναῖος	+ 202;	Μικρασία (Σμύρνη)	Λυών (Γαλλία)	έλλ.-κελτική	άντιρρητικός - άντιγνωστικός
Θεόδοτος Βυζάντιος	-200		Ρώμη	έλληνική	αίρετικός
Σεραπίων Ἀντιοχείας	192-212	Συρία	Ἀντιόχεια (Συρία)	έλληνική	έκκλησιαστικός
Μινούκιος Φῆλιξ Μάρκος	215/7	Β. Ἀφρική	Ρώμη	λατινική	άπολογητής
Γάιος	-217	Ρώμη	Ρώμη	έλληνική	άντιμοντανιστής
Βαρδεσάνης	+ 222	Συρία (Ἔδεσσα)	Ἔδεσσα-Ἀρμενία	έλλ. συριακή	γνωστικός
Κλήμης Ἀλεξανδρείας	+ 222/31		Ἀλεξάνδρεια	έλληνική	ἠθικολόγος
Τερτυλλιανός	+ 225/40	Καρθαγένη	Καρθαγένη	λατ.-έλλ.	ἠθικολ. - μοντανιστής
Ἰππόλυτος	+ 235	Ἀνατολή (έλληνική)	Ρώμη	έλληνική	άντιρρητικός - άντιγνωστικός
Σαβέλλιος	240;	Λιβύη (Πεντάπολη)	Ρώμη-Λιβύη (Πεντάπολη)	έλληνική	αίρετικός
Σέξτος Ἰούλιος Ἀφρικανός	λίγο μετά 240;	Ἱεροσόλυμα	Παλαιστ. (Ἐμμαούς) - Ρώμη	έλληνική	χρονογράφος
Ἀλέξανδρος Ἱεροσολ.	+ 250	Καππαδοκία	Ἱεροσόλυμα	έλληνική	έκκλησιαστικός
Ἀμμώνιος	μέσα Γ' αἰ		Αἴγυπτος	έλληνική	φιλόσοφος
Κορνήλιος Ρώμης	251-253		Ρώμη	λατινική	έκκλησιαστικός
Ὠριγένης	+ 254/5	Ἀλεξάνδρεια	Ἀλεξάνδ. - Καισάρεια (Παλαιστίνης)	έλληνική	άλληγοριστής - θεολόγος
Νοουατιανός	+ 253/6;	Ρώμη;	Ρώμη	λατινική	σχισματικός
Στέφανος Ρώμης	254-257		Ρώμη		έκκλησιαστικός
Κυπριανός	+ 258	Καρθαγένη	Καρθαγένη	λατινική	έκκλησιαστικός
Διονύσιος Ἀλεξανδρείας	+ 264/5	Ἀλεξάνδρεια	Ἀλεξάνδρεια	έλληνική	άντιρρητικός
Διονύσιος Ρώμης	+ 267	έλληνική καταγωγή	Ρώμη	έλλ.-λατ.	άντιρρητικός
Φιρμιλιανός Καισαρείας	+ 266/8	Καππαδοκία	Καισάρεια (Καππαδ.)	έλληνική	έκκλησιαστικός
Γρηγόριος Νεοκαισαρείας	+ 270/5	Πόντος (Νεοκαισάρ.)	Πόντος (Νεοκαισάρ.)	έλληνική	έκκλησιαστικός
Παῦλος Ἀντιοχείας	+ μετά 272	Σαμόσατα (Εὐφράτη)	Ἀντιόχεια	έλληνική	αίρετικός
Μάνης	+ 277	Βαβυλωνία	Περσία Μεσοποταμία	συριακή	μανιχαῖος
Θεόγνωστος	+ 281		Ἀλεξάνδρεια	έλληνική	έκκλησιαστικός



## ΠΙΝΑΚΑΣ ΟΝΟΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ

- \*Αβέρκιος 314-5, 471  
 \*Αβραάμ 143  
 ἀγαθόν 151, 155  
 \*Αγαθονίκη 246  
 \*Αγαμέμνων 76  
 ἀγαμία 268  
 ἀγάπαι 381  
 ἀγάπη 178, 224, 246  
 ἄγγελοι 197  
 ἀγιολογία 204  
 ἀγιότης 70, 78 (Πατέρων)  
 ἀγνεία—ἀγνότης 366, 464  
 ἄγραφες παραδόσεις 39  
 \*Αγρίππας Κάστωρ 197  
 ἀγωνία 53, 31, 272 (ἀληθείας)  
 \*Αδὰμ 143, 214, 259, 297, 373  
 \*Αδριανός 193, 240  
 Ad Novatianum 426  
 Adversus Judaeos 443  
 \*Αδωνίς 141  
 ἀθανασία 281  
 \*Αθανάσιος Μ. 18, 25, 30, 35, 40, 42, 45-6, 64, 68, 79, 80, 85, 133, 139, 303, 355, 410, 465-6  
 ἄθεος 239  
 ἀθεότης 276  
 \*Αθήνα 291, 347, 359, 406,  
 \*Αθηναγόρας \*Απολ. 57, 271-278  
 \*Αθηνόδωρος 458  
 αἰγυπτιακός πολιτισμός 145  
 Αἰγυπτίων Εὐαγγέλιον 216  
 Αἴγυπτος 148, 219, 227  
 ἀϊδιότης 447  
 αἷμα πνευματικόν 339  
 αἵρεση 52, 268  
 αἵρετικά ἔργα 134  
 αἵρετικοὶ 21, 39, 200  
 αἴσθητός 398  
 αἰσιοδοξία 145, 190, 259, 298  
 Αἰσχύλος 253  
 αἰῶνες (γνωστ.) 142, 146, 148, 231  
 \*Ακαδημία Βιέννης, Βερολίνου 98  
 ἀκαταληψία 71  
 \*Ακινάτης Θωμᾶς 152  
 ἀκίνητον 151  
 ἀκμῆς ἐποχή 90  
 ἀκολουθίες 22, 130  
 \*Ακύλας 414  
 \*Αλβίνος 276, 360  
 \*Αλεξάνδρεια 156, 187, 444, 454  
 \*Αλεξανδρινή σχολή 93, 354-356  
 ἀλεξανδρινός ἰουδαϊσμός 139, 336  
 \*Αλέξανδρος \*Ιεροσολύμων 347, 355, 386-7  
 ἀλήθεια 21, 27-42, 59, 75, 228, 235 (σπερματική) 302, 343, 344 (μερική), 395, 400, 449-50  
 ἀληθείας αἴσθησις 41 ἀναβίωσις 59 ἀποκάλυψις 30 διασάφηση 32 διεύρυνσις 35 ἔκφρασις 47 ἐμπειρία 34, 54 κατανόησις 30 μετοχή 29 ὄψεις 37, 38 φανέρωσις 27-8  
 \*Αλκιβιάδης 255, 391  
 ἀλληγορία 137, 139, 340, 360, 372, 396-400  
 ἀλληγορική ἐρμηνεία 185, 195, 340 μέθοδος 336, 335  
 ἀμάρτημα προπατορικό 346  
 ἀμαρτία 281  
 \*Αμβρόσιος 265  
 \*Αμβρόσιος Μιλάνου 410  
 \*Αμμώνιος 388  
 \*Αμμώνιος Σακκάς 396, 405  
 ἀμφιβαλλόμενα 134  
 ἀναβαπτισμός 433, 446  
 ἀναβίωσις ἀληθείας 60  
 \*Αναγέννησις 257  
 ἀναγνώρισις Πατέρων 78  
 \*Αναγνωρισμοὶ 321  
 ἀναθεματισμοὶ 411  
 ἀνακεφαλαιώσεως θεολογία 236, 295-298, 340, 357  
 ἀνάληψις 323  
 ἀναλογία 342

- ἀνάλυση κειμένων 81  
 ἀνάμνηση ψυχῆς 151  
 ἀνασημασιοδότηση 399  
 ἀνάσταση 220, 266-7, 272, 289, 280,  
 298-9, 329, 365, 376, 404  
 Ἄνατολή 145  
 ἀνατολική θεολογία 65 σχολή 229, 246  
 ἀνατροπή κακοδόξων 87  
 Ἄντιπατρος Βόστρων 409  
 Ἄνδρέας ἀπόστ. 321  
 Ἄναστάσιος Ρώμης 409  
 Ἄνέγκλητος 160  
 ἀνευρέσεις ἀποκρύφων—γνωστικῶν 204  
 ἀνηθικότης ρωμαίων 241, 288, 349  
 ἀνθελληνικό κλίμα 281  
 Ἄνθολόγια 132-133, 372  
 ἀνθρωπολογία 222, 277  
 ἀνθρωπομορφισμός 399  
 ἄνθρωπος 228  
 Ἄνίκητος Ρώμης 181, 227  
 ἀντιαιρετικός 358,  
 ἀντιγνωστικός 292  
 Ἄντιγόνη 76  
 ἀντιθέσεις 178, 262  
 ἀντίκρουση κακοδοξίας 21  
 ἀντινομισμός 187, 231, 240, 248-50  
 ἀντιουδαϊσμός 142, 185, 212, 230  
 Ἄντιμοντανιστής ἀνώνυμος 291-2  
 Ἄντιόχεια 93, 356, 387  
 Ἄντιόχος Ἀσκαλωνίτης 337, 343  
 Ἄντιόχος μοναχός 468  
 ἀντίπαπας 371  
 ἀντιρρητικό ἔργο 86-7  
 ἀντιφωνία 318  
 Ἄντιχριστος 375  
 Ἄντώνιος Μέγας 20  
 ἀνώνυμα ἔργα 80, 134 δῆθεν Κυπρια-  
 νοῦ 475  
 ἀνώνυμος θεός 196  
 ἀνωτερότητα χριστιανισμοῦ 194  
 ἀξιολόγηση κειμένου 81  
 Ἄξιόνικος 229  
 ἀπάθεια 154  
 ἀπαισιοδοξία 298  
 ἀπαύγασμα 139, 155, 448, 466  
 Ἄπελλῆς 143, 265, 292  
 ἀποδόμηση στήν πατερική σκέψη 54  
 ἀποδοχή θεολογίας Πατέρων 50-1  
 «ἀπόθετον κάλλος» 37-42  
 ἀποκαλυπτική γραμματεία 189, 282, 398  
 ἀποκαλύψεις ἀπόκρυφες 201, 218, 265  
 ἀποκάλυψη 25-9, 32, 148, 449, 464  
 ἀποκάλυψη Ἑρμᾶ 190  
 ἀποκάλυψη ἐσωτερική 219 τρίτη 360 φυ-  
 σική 359  
 Ἄποκάλυψις Ἰωάν. 220, 371, 418  
 ἀποκαταλλαγή 297  
 ἀποκατάσταση 404  
 ἀπόκρυφα 80, 134, 315, 200-223 (—καί  
 γνωστικά), 318-324, 388-392, 476-  
 478  
 ἀπόκρυφες 188 (διηγήσεις), 200 (παρα-  
 δόσεις)  
 ἀπόκρυφη γραμματεία 222, 357, 338-40  
 (παράδοση)  
 ἀποκρύφων εἶδος 201 προσφορά 203  
 σημασία 202 σκοπός 201 χρονολο-  
 γία 200  
 Ἄπολινάριος Ἱεραπόλεως 247-8, 255  
 Ἄπολινάριος Λαοδικείας 409  
 Ἄπολλώνιος 255, 279, 294  
 ἀπολογητές 184, 259, 294-5, 335, 358,  
 373, 444, 457  
 ἀπολογητική 212, 267, 295  
 ἀπολογία 95  
 Ἄπολογία συριακή 246  
 ἀπομύθευση 341  
 ἀπορροή 146, 155, 360  
 Ἄποστολικά διαταγαί 317, 381  
 ἀποστολική διαδοχή 284-5, 359 παράδο-  
 ση 199, 377-8, 381  
 Ἄποστολικοί κανόνες 131  
 Ἄποστολικοί πατέρες 92  
 ἀπόστολοι 44, 299, 395  
 Ἄπουλήϊος 424  
 ἀποφατική μέθοδος 157, 342 διάθεση  
 157, 178 ὀρολογία 157  
 ἀποφατισμός 156-7  
 ἀποφθέγματα 281, 313  
 Ἄρδησάνης 229  
 Ἄρέθας 276  
 ἀρειανισμός 158  
 Ἄρειος 30, 53, 80, 86, 342  
 ἀρετολογία 403, 191  
 ἀριθμοί 151  
 Ἄριστείδης ἀπολογητής 63, 193-195  
 Ἄριστοτέλης 151-153, 155, 288  
 Ἄριστων Πελλαῖος 195-196, 475

- ἀρκαδικὰ τοπία 190  
 ἄρμονία 194, 275-6, 359  
 Ἄρμόνιος 332, 334  
 Ἄρνόβιος 328  
 ἀρχαία χριστ. Γραμματεία 90  
 ἀρχαιότης ΠΑ 280, 283  
 ἀρχαιότης Πατέρων 78  
 ἀρχὴ ὕψιστη 146  
 ἄσκηση 143, 156, 311, 346, 403, 407  
 ἀσκητικὲς τύσεις 146, 231, 148  
 Ἄσμα ἁσμάτων 375, 417-8  
 ἀστέρες 255, 333  
 ἀστρονομία 65, 77  
 ἄτομον 197  
 Αὔγαρος 332  
 Αὔγουστίνος 144, 263  
 αὐθεντία 152,  
 Αὐῖρκιος Μάρκελλος 291  
 αὐτογνωσία 402  
 αὐτοευνουχισμὸς 406  
 Αὐτόλυκος 282-4  
 αὐτόνομη σκέψη 56, 60  
 αὐτονομία 71-2, 273, 355, 394, 396  
 αὐτοσυνειδησία 404  
 αὐτοφανέρωση 30  
 αὔξηση 32, 48, 400, 36 (γνώσεως) 301-302 (ἀνθρώπου) 76 (διδασκαλίας) 75 (θεολογίας) 301 (παραδόσεως)  
 ἀφέσεις 435  
 ἀφορισμὸς 433  
 Ἄφρική Βόρειο ς 325, 427  
 ἀχροναλόγητα ἔργα 95  
 Ἄχαμῶθ 221, 228-229
- βαβυλωνοπερσικὸς πολιτισμὸς 145  
 Βακχυλίδης 270  
 Βάκχυλος 293  
 Βάλδιοι 144  
 βάπτισμα 211, 235, 240, 247, 364, 433, 429, 446, 453  
 βαπτιστὲς 464  
 βαπτιστήριον Σύμβολο 219, 299  
 Βαράδοι 459  
 βάρβαροι 63, 194, 286-7 (καὶ Γραφεὲς) 287-8 (ἀλήθεια), 343  
 Βαρδεσάνης 148, 332-4, 389  
 Βαρθολομαῖος 477  
 Βαρλαάμ καὶ Ἰωῶσαφ 194
- Βαρνάβα(-ψευδο) ἐπιστολὴ 92, 185-6, 192-3, 200  
 βσανιστήρια 250  
 βασιλεία χιλιετῆς 255, 302, 361, 385  
 Βασιλείδης 146, 148, 196-198, 314  
 Βασιλείδης μάρτυς 327, 452 (ἐπίσκοπος)  
 Βασίλειος 25, 36, 39, 64, 68, 130, 410  
 Βασιλειῶν Α' 418  
 βελτίωση γνώσεως 35-7  
 Βηθλεὲμ 97  
 Βήρυλος Βόστρων 406  
 βιβλικὴ θεμελίωση 272, 274  
 βιβλιογραφία 82  
 βιβλιοθήκη χριστιανικὴ 386  
 Βίβλοι ἀπόκρυφοί 200  
 Βιέννη 250  
 Βικέντιος Λειρίνου 410  
 Βίκτωρ Ρώμης 181, 266, 292-3, 305, 307  
 βιογραφία 442  
 Βίοι ἁγίων 23, 204  
 βίος 396  
 βίωμα 55, 72, 152  
 βίωση παραδόσεως 23  
 Βογόμιλοι 144  
 βοτανικὴ 77  
 Βούδδας 143  
 Βούλγαρης Εὐγένιος 99  
 Βουλγάτα 278  
 βούλημα Θεοῦ 400  
 βυζαντινὴ μουσικὴ 38  
 Βυζάντιο 55, 69, 321  
 Βυθὸς 228, 246
- Γαβριήλ 218  
 Γάιος 331  
 Γαλατία 248  
 γάμος 143, 191, 255, 267, 251, 288, 425, 454  
 γενέθλιος ἡμέρα 225  
 Γεννάδιος ἀπὸ τῆ Μασσαλία 97  
 γέννησις φύσει 467  
 γένος 154, 197  
 Γερμανὸς ἐπίσκ. 453  
 γεωγραφία 77  
 γεωμετρία 65, 77  
 γλῶσσα 93, 156, 359, 449-50 αἰθιοπικὴ 65 ἀληθείας 150 ἄρμεν. 65 γεωργια-νὴ 65 θεολογικὴ 49-50 κοπτικὴ 65

- λατινική 270 λογία 473 πατέρων 65  
 συμβολική 315 συριακή 65 φιλοσο-  
 φίας 50  
 γλώσσα και Ἐκκλησία 150  
 γλωσσικὸ αἰσθητήριον 271-2 ὄργανο 51  
 ἐξ. 357  
 γλωσσολογία 77  
 γλωσσομονισμὸς 72  
 γνήσια ἔργα 81, 134  
 γνησιότης 429, 433-4 Ἐκκλησίας 92  
 147 ἐμπειρίας 48 θεωρίας 29 παρα-  
 δόσεως 285  
 γνόφος 69-70  
 γνώμες πατέρων 132  
 γνωρισματα πατρὸς 77-78  
 Γνώση 145-150  
 γνώσεως διεύρυνση 35-37  
 γνώση 200, 241-2, 344-5, 395, 403 ἀλη-  
 θείας 36-7 εὐρύτερη ἀληθείας 40  
 θεία 53, 140 Θεοῦ 157, 283 μυστικὴ  
 217 σωτηριώδης 197 τελεία 27  
 γνωστικὰ ἔργα 80, 134, 318-324 συστή-  
 ματα 53, 287  
 γνωστικὴ ἐκκλησία 142, 230 παράδοση  
 338  
 γνωστικίζοντες χριστιανοὶ 200  
 γνωστικισμὸς 53, 80, 95, 145-150, 186,  
 233, 258, 284, 295, 305-6, 346, 372,  
 398  
 γνωστικὸς χριστιανὸς 335, 338-9, 345-6,  
 350, 357  
 Γορδιανὸς 465  
 Γότθοι 459  
 γραμματεία 89, 93 ἐκκλησιαστ. 20 χρι-  
 στιανικὴ 20, 24  
 Γραφῆς γράμμα 38  
 Γρηγόριος Θεολόγος 18, 25, 27, 30-5,  
 39-42, 46, 52, 62, 64, 86, 410, 460  
 Γρηγόριος Μέγας 83, 263  
 Γρηγόριος Νεοκαισαρείας 405-6, 416,  
 457-61  
 Γρηγόριος Νύσσης 19, 25, 40, 45, 64,  
 99, 139, 400, 410, 458, 460  
 Γρηγόριος Παλαμᾶς 47, 52, 56, 85  
 Γρηγόριος Τουρώνης 305  
 Δαβὶδ 376  
 δαιμονολογία 289  
 Δαμασκηνὸς Ἰωάννης 18, 25, 40, 67, 83,  
 85, 90, 144, 194, 266  
 Δανιὴλ 375  
 Δάντης 203-4, 257  
 De execrandis gentium diis 471  
 δεῖπνα μυστικὰ 141  
 Δελφοὶ 256  
 Δέκιος 387, 407, 435  
 δεισιδαιμονία 145  
 δέος τραγικὸ 76  
 Dér—Balizeh 326  
 Destructuralismus 54  
 δευτέρα παρουσία 220  
 δευτεροκανονικὰ 137 ἐξ.  
 δηλώσεις θυσίας 387  
 Δημήτριος Ἀλεξ. 355, 394, 405-6  
 δημιουργία 283, 216, 467 ὄρων 75  
 δημιουργικὴ δύναμη 146  
 Δημιουργὸς θεὸς 230, 257  
 Δημόκριτος 451  
 δημοτικὴ 450  
 διαδικασία θεολογικὴ 53, 77  
 διαδοχὲς ἀποστολικῆς 300  
 διαδοχὴ ἀποστολικὴ 284-5, 433  
 διάδοχοι ἀποστόλων 300  
 διαίρεση ὕλης 90-96  
 διαίσθηση 72  
 Διαθῆκαι XII Πατριαρχῶν 192  
 διακονία διδασκαλίας 42 σωτηρίας 45  
 διάκριση 55 οὐσίας καὶ μορφῆς 55  
 διαλεκτικὴ 296  
 διαλισμὸς 333 διαλιστῆς 288  
 διαλογικὰ ἔργα 133-4  
 Διάλογος πρὸς Τρύφωνα 133  
 Διάλογος περὶ ἁγ. Τριάδος 133  
 διάνοια 41  
 διαρχία 146, 148, 178, 230-1, 265  
 διασάφηση ἀληθείας 33 ἐξ.  
 διασπορᾶς Ἰουδαῖοι 256  
 Διατεσσάρων Τατιανοῦ 289  
 διατριβὴ 414, 470  
 δίδαγμα Πλάτωνα 240  
 διδακτικὸς 358  
 Διδασκαλεῖον Τατιανοῦ 288-9  
 Διδασκαλία τῶν ἀποστόλων 380-2  
 διδασκαλίαι Κυρίου 299  
 Διδάσκαλος 18 Ἐκκλησίας 233, 394-7  
 Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων 92, 131, 181,  
 200, 316, 380

- Δίδυμος Τυφλός 144, 332, 409  
 διεύρυνση ἀληθείας 35 γνώσεως 35-37, 59  
 δικανικὸ πνεῦμα 359  
 Διόγνητον (πρὸς) ἐπιστολή 92, 184, 310-312, 315, 347  
 διονυσιασμός 140  
 Διονύσιος Ἀλεξανδρείας 139, 355, 384, 387, 424, 433, 443-455, 456, 461, 465  
 Διονύσιος Κορίνθου 184, 267-270, 289, 295, 302, 381, 425, 430  
 Διονύσιος Ρώμης 384, 425, 456  
 Διόνυσος 140  
 διαγωμοί 195, 316, 370, 387, 429, 435-6, 452-3  
 δόγμα 36, 37  
 δογματική 86-7 δογματικὸς συγγραφ. 86  
 δοκητικὲς ἀντιλήψεις 288-9  
 δοκητισμός 142, 158, 218, 230, 249, 265  
 δομὲς καιρικὲς 56 θεολογικὲς 51  
 Δομέτιος 452  
 δομὴ 71, 77 σκέψεως 51  
 δομισμός (structuralismus) 55, 94  
 Δόμνος 462  
 δονατισμός 158  
 Δονᾶτος 437  
 δοξολογία 22, 316, 472-3  
 Δοσιθέου Ὁμολογία 42  
 δράμα 341  
 δράση ἁγ. Πνεύματος 75  
 δύναμη 196, 218 παραδόσεως 26  
 Δύο ὁδοί 192  
 δυτικὴ θεολογία 65  
 δωδεκάθεο 140  
 Ἑβδομήκοντα (Ο΄) μετάφραση 139  
 Ἑβεδγεσοῦ (Ebedjesu) 98  
 ἔβιωναῖοι 158, 211, 213 (εὐαγγέλιο)  
 ἔβραϊκὴ μουσικὴ 473  
 ἔβραῖοι 343  
 ἐγκράτεια 147, 199, 271, 425  
 ἐγκρατικὲς ἀντιλήψεις 217, 288—κοὶ κύκλοι 271—κὲς ὁμάδες 273-4 τάσεις 268  
 ἐγκρατιτισμός 464  
 ἐγκυρότης λειτουργημάτων 92  
 ἐγχειρίδιο Πατρολογίας 82  
 Ἔδεσσα 215, 332  
 ἔδρες Πατρολογίας 98  
 ἔθιμα 77, 84, 428  
 ἔθνη 363  
 ἔθνικὴ παιδεία 381  
 εἶδος 151, 197 ἔργου 92 συγγραφέων 96 φιλολογίας 93  
 εἰδωλολάτρες 194 εἰδωλολατρία 363 -κοὶ θεοὶ 283  
 εἰκόνες 84  
 εἰκονομαχία 158  
 Εἰρηναῖος Λυῶν 26, 32, 42, 45, 61, 80, 92, 147, 160, 188, 196, 213, 227, 234, 251, 258, 266-7, 288-9, 293, 297-309, 334, 356, 359, 372, 393, 402, 446  
 εἰρήνη 161 Ἐκκλησίας 445  
 εἰσαγωγή στὴν Πατρολογία 80  
 Εἰσόδια Θεοτόκου 204  
 εἴσοδος εἰς «ἀπόθετον κάλλος» 37-42  
 εἰσπηδητικὸ μαρτύριο 255  
 ἔκφραση «ἀποθέτου κάλλους» 37-42  
 ἐκδόσεις πατερικ. κειμένων 98-101  
 ἔκδοση κριτικὴ 81  
 Ἐκκλησία 47, 191, 199, 228, 339, 402, 431-2  
 Ἐκκλησιαστὴς 452, 458  
 Ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία 89-90 ἱστορία 97  
 ἐκκοσμίκευση 64, 372  
 ἐκλεκτοὶ 147, 149, 338, 396  
 ἐκπαίδευση Πατέρων 65  
 ἔκσταση 140, 154, 275, 402  
 ἔκφραση ἀληθείας 40, 59, 85, 156 ἐμπειρίας 22  
 ἐκχριστιάνιση ἑλληνισμοῦ 56-7, 274  
 Ἐλεγχος καὶ ἀπολογία 139  
 ἐλευθερίας ἰδέα 333  
 Ἐλεύθερος Ρώμης 304  
 Ἐλευσίνια μυστήρια 140  
 ἐλιτισμός 147, 154, 372  
 Ἐλκεσάι 391  
 ἔλκεσαῖοι 158  
 Ἐλλαμψη 25, 34, 40-41  
 Ἕλληνες 343 ποιητὲς 194 θρησκεία 140-2, 283 πνεῦμα 139 πολιτισμός 145, 332 φιλοσοφία 195  
 ἑλληνισμός 55, 95, 233  
 ἑλληνιστικοὶ χρόνοι 140, 145  
 ἑλληνορωμαϊκὴ θρησκεία 140-2 πολιτισμός 286  
 ἐλπίδα 145  
 «ἐλπίδος συμπλήρωσις» 27  
 Ἐλπιστος 270

- ἔμμετρη ἐπιγραφή 314-5  
 ἔμπειρία 77  
 ἔμπειρία ἀληθείας 34, 36, 49, 60, 75, 85  
   πληρέστερη 44 ἔκφραση 49, 302 συμ-  
   πλήρωση 36 ἔμπειρική θεολογία 157  
 Ἐν 155-6  
 ἐναρμόνιση Εὐαγγελίων 289  
 Ἐνὰς 155  
 ἐνδιάθετος λόγος 282, 373  
 ἐνέργεια Θεοῦ 84  
 ἐνεργητική δύναμη 153  
 ἐνθουσιαστικό στοιχείο 394  
 Ἐνθύμησις 228  
 Ἐννοια 228  
 ἐνόραση 73 φιλοσόφων 60  
 ἐνότης 408, 429, 430-4, 433 ἀληθείας  
   236 ἐκκλησίας 288 Θεοῦ 276 οὐσίας  
   461  
 ἐντελέχεια 151  
 ἔνωση 84  
 ἐξαγνισμός 140  
 Ἐξαπλᾶ 414  
 ἐξελληνισμὸς χριστιανισμοῦ 56, 274, 345  
 ἐξελληνισμός 345, 337  
 ἐξουσία κοσμική 463  
 ἐορταστικὲς ἐπιστολές 445, 454  
 ἐπαγγελίες 452  
 ἐπαλήθευση προφητειῶν 239  
 Ἐπίγονος 370, 383  
 ἐπιγραφές 23  
 Ἐπιγραφή Ἀβερκίου 314-5  
 ἐπιγραφή Πεκτορίου 471  
 ἐπιγραφική 82  
 ἐπίδραση νεοπλατωνισμοῦ 156  
 ἐπιείκεια 303, 370, 373  
 ἐπιθετικὸς χαρακτήρας 358  
 Ἐπίκουρος 141, 338  
 ἐπίνοια Θεοῦ 349  
 ἐπισκοπή 430, 432  
 ἐπίσκοπος 381  
 Ἐπιστολή παλαιστινῶν 293  
 Ἐπιστολή πρὸς Κορινθίους 166 ἐξ.  
 Ἐπιστολή τῶν ἀποστόλων 326  
 Ἐπιστολές ἀπόκρυφες 201 *περὶ Πάσχα*  
   293  
 ἐπιστολιμαία διατριβή 310  
 ἐπιτάφιος 471  
 Ἐπιφάνης 187  
 Ἐπιφάνιος 87, 265, 381, 409, 413  
 ἔργα ἀγαθὰ 265 ὑπέρτακτα 191  
 ἔργο Πατέρων καὶ φιλοσόφων 58-61, 74  
 ἔρευνα πατρολογική 88, 286  
 Ἐρμάμων 454  
 Ἐρμᾶς (Ποιμὴν) 181, 189-192, 257  
 Ἐρμείας 253-254  
 ἐρμηνεία 81, 295 ἀλληγορική 355-6  
   γραμματική 282, 356 Γραφῆς 23,  
   399 θεολογική 81-82 κόσμου 60 πα-  
   τέρων 69-74, 88 τραγική 76  
 ἐρμηνευτής 397-400 ἀληθείας 58 Γρα-  
   φῆς 86  
 ἐρμηνευτικά ἔργα 413  
 ἐρμηνευτική 73, 87 μέθοδος 396  
 ἐρμηνευτικὸς ὅρος 303  
 ἐρμητικά ἔργα 192, 219  
 ἔρρυθμος λόγος 474  
 Ἐρυθραία 257  
 Ἐρυθρές 256  
 Ἐρωτήσεις Βαρθολομαίου 477  
 ἐρωταποκρίσεις 133-134  
 ἔρω; 151  
 Ἐσδρας 192, 324  
 Ἐσσαῖοι 190  
 ἔσχατα 403-4  
 Εὐα 298 εὐαγγέλιο 217  
 Εὐαγγέλια ἀπόκρυφα 201 γνωστικά 321  
   212-218 ἰουδαιοχριστιανικά 211-2  
 Εὐαγγελίων ἀποσπάσματα 217  
 Εὐάγριος 95, 409-10, 443, 460  
 Εὐγνωστός 208, 476  
 εὐθύνη ηὐξημένη 269  
 εὐλογίες 376  
 Εὐνόμιος 158  
 Εὐριπίδης 253  
 Εὐφράνωρ 454  
 Εὐρυδίκη 140  
 Εὐσέβιος Καισαρ. 87, 97-8, 188, 387,  
   405, 413  
 Εὐστάθιος Ἀντιοχείας 409  
 Εὐστράτιος Νικαίας 153  
 Εὐχαριστία Θεία 22, 235, 240, 247, 288,  
   339-40, 381  
 εὐχαριστιακοὶ ὕμνοι 390, 473  
 εὐχαριστιακὸς ρεαλισμός 92, 299, 340  
 εὐχή 415  
 Ἐφεσος 188, 237  
 Ἐφραῖμ 67, 99, 144, 317, 333

- ἐφύμνιο 316  
 ἔωθινὸς ὕμνος 472  
  
 Ζηνοβία 463  
 Ζήνων 153  
 ζήτηση ἀληθείας 31  
 ζωὴ 213, 228  
 Ζωροάστρης 143  
 ζωροαστρισμὸς 464  
  
 ἡγεμονικὸ 154  
 Ἡγεμόνιος 144  
 Ἡγήσιππος 284-286, 300, 359  
 ἠθικὴ 62, 281, 310, 446, 355 σκέψη  
     342-5 στωϊκὴ 153, 193 κανόνες 403  
     ἠθικολογία 274  
 ἠθικιστὴς 361 ἠθικολόγος 234, 283, 358  
 ἠθικὸς βίος 193, 239 σύστημα 154  
 ἦθος 349, 403 ἐκκλησίας 53, 77  
 Ἡλέκτρα 76  
 Ἡλίας 476  
 Ἡρακλῆς 450, 405, 394, 385  
 Ἡρακλείδας 417  
 Ἡράκλειτος 253  
 Ἡρακλέων 229, 249-50  
 Ἡσαΐας 323, 417  
  
 θάνατος 56  
 θαυματουργὸς 457  
 θεάματα 363  
 θεάνθρωπος 401  
 θεία οἰκονομία 259 οὐσία 157  
 θελήσεις Χριστοῦ 84  
 Θεμίτων 255  
 θεογνωσία 280, 302  
 Θεόγνωστος 465-7  
 Θεοδᾶς 227  
 Θεοδοτίων 414  
 Θεόδοτος 229, 246, 255, 259, 312, 350  
 Θεοδώρητος Κύρου 29, 99  
 Θεόδωρος 350, 409  
 Θεόκτιστος 394  
 θεοκτόνοι 259  
 θεολογία 34, 59, 94, 360, 400 ἐξ. 403 ἀ-  
     ληθείας 59 βιβλικὴ 259 εἰκόνων 92  
     Ἐκκλησίας 23 ἐνότητος 92 ἱστορίας  
     267 μαρτυρίου 223-4 μικρασιατικὴ  
     372-3 παραδόσεως 92, 299 καὶ Πα-  
     τρολογία 86 88  
  
 θεολογικὴ ἐπιστήμη 151 θεμελίωση 274  
     θεολογικὴ σχολὴ (πρώτη) 233  
 «θεολογικὸν μέρος» 275  
 θεολόγος «ἄριστος» 34, 35  
 θεοπνευστία 395, 398  
 θεόπτης 20  
 θεοπτικὴ θεολογία 157 κατάσταση 23  
 θεοσέβεια 310  
 Θεότεκνος 468  
 θεότης κακοῦ 146  
 Θεοτόκης Νικηφόρος 99  
 Θεοτόκος 37, 298  
 Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας 283, 409  
 Θεόφιλος Ἀντιοχείας 57, 280-284, 360;  
     375  
 θεοφόρος 178  
 θεωρητικὴ ψυχὴ 152, 372  
 θεωρία 403 ἀληθείας 29, 54 ἰδεῶν 237  
     λόγου 336 θεωρίας γνησιότης 29  
 θέωση 84  
 θρησκεία 54, 95, 136-144, 146 ἔθνικὴ  
     471  
 θυέστεια δεῖπνα 276  
 Θωμᾶ βιβλίον 217 εὐαγγέλιον 214  
 Θωμᾶς εὐαγγελιστὴς 213, 334, 389  
 θυσία 339  
  
 Ἰακῶβ 376  
 Ἰάκωβος 211, 385 ἀπόκρυφον 219 ἀπο-  
     κάλυψη 221  
 Ἰγνατιανὴ θεολογία 302  
 Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας 26, 61-2, 92, 137,  
     177-180, 193, 234, 261, 267, 294, 315,  
     318, 430  
 ἰδεῶν κόσμος 150-1 πλατωνικὸς 146  
 ἰδιομορφία Πατέρων 61, 65-67  
 ἰδιοσυγκρασία Πατέρων 65  
 ἰδιότης Πατέρων 65  
 ἰδιωματισμὸς 450  
 Ἰεζεκιήλ 417  
 Ἰέραξ 454  
 ἱερεῖς 432  
 Ἰερεμίας 417  
 Ἰεροσόλυμα 221, 284-5, 294, 359  
 Ἰερώνυμος 97-8, 313, 230, 405, 413  
 Ἰησοῦς 197, 228, 391 Χριστὸς (τρίτος).  
     229  
 Ἰλδεφόνσος Τολέδου 97  
 Ἰούδα εὐαγγέλιον 216

- ου δαίζοντες 158  
 Ιουδαίοι 194, 360, 443 έλληνίζοντες 139, 280  
 Ιουδαϊσμός 55, 95, 136-9, 186, 196, 232-3  
 Ιουδαιοχριστιανική θεολογία 137, 280  
 παράδοση 188, 200, 310-11, 466  
 Ίούλιος Κασσιανός 249  
 Ίούλιος Ἀφρικανός 376, 417  
 Ίουστίνος 61, 63, 67, 95, 133, 139, 194, 232, 233-244, 253, 266, 276, 281, 286, 288, 310, 316, 318, 335, 354, 372, 446  
 Ίππόλυτος 146, 196-8, 214, 236, 265, 312, 357, 283-4, 386- 370-380, 393, 406, 423, 429, 446  
 Ιρανικές αντίληψεις 332  
 Ίσαάκ 376  
 Ίσιδωρος Σεβίλλης 83, 97  
 Ίσιδωρος 146  
 Ίσις 141  
 Ισόκωλα 178, 262  
 Ισοσυλλαβία 262  
 Ιστορία 82, 343 δογμάτων 87 εκκλησιαστική 23, 77 πατρολογίας 97-8 πνεύματος 60, 69  
 Ιστορίας θεολογία 297 θεώρηση 297 πορεία 297  
 Ιστορική εκκλησία 402 παράδοση 285  
 Ιστορικός Χριστός 341  
 Ιστορικότητας 299, 341, 399  
 Ιστοριογραφία 77, 81, 385  
 Ιστορισμός 82  
 Ίωάννης εὐαγγελιστής 28, 181, 188, 304 449, 477  
 Ίωάννης Ἱεροσολύμων 409-10  
 Ίωάννου ἀπόκρυφον 222  
 Ίώβ 417  
 Ιώσηπος 97, 374  
 Ίωσηφ 487, 373  
 Ιταλιωτική σχολή 229, 266  
 Ίχνη άγ. Πνεύματος 75
- Καβάσιλας Νικόλαος 67  
 καθαροί 144, 147  
 καθάρσεως κύκλοι 404  
 κάθαρση 403, 344, 281  
 καθαρτήριο 404
- καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον 285  
 Καθολική Ἐκκλησία 338, 432  
 καθολικότητας 155, 236, 428, 431  
 Καικίλιος 329, 435  
 Καϊνίτες γνωστικοί 216  
 κακὸ(τὸ) 56, 143  
 κακοδοξία 52, 152, 167, 260, 408  
 Κάλλιστος Ρώμης 370, 383  
 καλὸ (τὸ) 143  
 κάλλος 38  
 κάλυμμα παρθένων 366  
 κανὼν ἀληθείας 300 Γραφῆς 37, 190, 201, 268, 314 Μαρκίωνα 231-2 Muratori 322  
 κανόνες 380 Ἱππολύτου 378 ποιήματα 130  
 κανονιστικά κείμενα 131  
 Καρακάλλας 332  
 καρδία 41  
 Καρθαγένη 362, 356 έξ.  
 Καρποκράτης 187 έξ.  
 Κάρπος 246  
 καταδίκη 408  
 κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον 249  
 κατακόμβη 235  
 καταλλαγή 235  
 «κατὰ λόγον» 152  
 κατάλογος ΚΔ 314  
 κατανόηση ἀληθείας 30 Πατέρων 69-74  
 κατάνυξη 75  
 καταφατική θεολογία 157  
 κατὰ Φρύγας αίρεσις 255  
 κατήχηση 23  
 κατηχητής 233  
 κατηχητική σχολή 238 συλλογές 261  
 Κέβητος Πίναξ 192  
 «κεκρυμμένες» ἀλήθειες 396  
 Κέλσος 195, 250-2, 283, 329, 397, 418  
 Κέλτες 305  
 Κέρδων 230  
 κεστοί 385  
 Κεφαλληνία 187  
 Κήρινθος 219, 331  
 Κήρυγμα 21, 23  
 Κικέρων 424  
 κλασσικό έλλην. πνεῦμα 69  
 Κλεάνθης 154



- «Κλείς» Μελίτωνα 263  
Κλεομένης 370, 383  
Κλήμης Ἀλεξανδρέας 18, 53, 57, 63, 139, 148, 198, 246, 313, 334-353, 354-6, 360, 373, 386-7, 393 *ἐξ.* 405  
Κλήμης Ρώμης 92, 137, 160-161, 269, 315, 317, 467  
κλίμα ἐποχής 46  
Κοδράτος 182-4, 193, 311 Ἀθηνῶν 184  
κοινές ἔννοιες 445  
κοινωνιολογία 77, 82  
Κολουμπανός 313  
κοντάκια 130, 317, 474  
Κόνων 452  
Κορακίων 446  
Κόρινθος 267-9, 284-5 Ἐκκλησία 161  
Κορνήλιος Ρώμης 392, 424-5, 452  
κοσμοεἶδωλο 55  
κοσμογονία 289  
κοσμολογία 77, 222, 146  
κόσμοι διαδοχικοί 404  
κόσμος, ἀπαξία 148  
Κουμράν 190, 192  
Κουκιανοὶ 213  
κρέατος βρώση 288  
Κρήσκης 238, 288  
κρίσεως ἀντιμετώπιση 77  
κρίση στὴν Ἐκκλησία 91, 227, 357 ἐπο-  
χῆς 45, 85 θεολογικὴ 77, 83, 93  
Κριταὶ 417  
κριτήρια θεολογικὴ 69, 90-91 φιλοσο-  
φικὰ 85 ἐκκλησιολογικὰ 90 συνόδου  
69  
Κυβέλη 141, 254  
Κυμαία Σιβυλλα 257  
Κύμη Ἰταλίας 256  
κυνικοί 470  
Κυπριανός 386-7, 392, 423, 426, 427-441,  
443, 456, 475  
Κύπρος 227  
Κυρηναϊκὴ 384  
Κυριακὴ Πατέρων 42  
Κύριος 338  
«κυρίως ἐκκλησία» 402  
Κύριλλος Ἀλεξανδρείας 18, 24, 27, 40,  
46, 68, 78, 132  
κῦρος Πατέρων 24, 42-48  
κώδικας ἠθικῆς 349  
Κωνσταντῖνος Μέγας 90  
Λακτάντιος 328, 330  
λαογραφία 77, 82  
Λαοδικεῖς 322  
λαὸς ἐκλεκτὸς 241  
λατινικὴ ἄγ. Γραφὴ 270 γλῶσσα 358,  
361, 372, 424, 475 χριστ. γραμματεία  
330  
λατρεία 22, 398 αὐτοκράτορα 141, 239  
Λειτουργία θεία 130, 381  
λειτουργικὰ κείμενα 130-31 ζωὴ 161  
λείψανα μάρτυρα 224  
Λεωνίδης 405  
«λόγια» Κυρίου 215 ἐξηγήσεις 188  
«λογικὴ» 40  
λογολογία 401  
λογομονισμὸς 401  
Λόγος 196, 228, 280, 336, 339, 341-2,  
345, 349, 360, 373, 391  
λόγος ἀνθρώπινος 235, 273 ἑλληνικὸς  
53 σπερματικὸς 235-6 τραγικὸς 76  
φιλοσοφικὸς 145  
λογοτεχνικὸ τάλαντο 310  
λοιμὸς 435-6  
Λουκᾶς εὐαγγελιστῆς 232  
Λουκιανὸς Σαμοσατεὺς 291  
λύτρωση 72, 145  
Λυῶν 250-1  
μαθηματικὰ 77  
Μακάριος Αἰγύπτου 41, 67  
μακαριότης 346  
Μακεδόنيος 158  
Μαλαμπάρ 389  
Μαλχίων ὁ πρεσβύτερος 461-4  
Μαμμαία 376  
Μανδαῖοι 145  
Μάνης 143-5, 333, 464-5  
μανιχαῖσμὸς 143-5, 393, 464-5  
Μαξιμίλλα 255, 291  
Μαξιμιλιανὸς 469  
Μάξιμος Ὁμολογητῆς 41-2, 85, 152  
Μάξιμος (σχισματικὸς) 435  
Μαργούνιος 99  
Μαρία 187, 229, 298, 312, 401, 462 Γέν-  
να 222 Ἐρωτήσεις 222  
Μαριάμ εὐαγγέλιον 216  
Μαρκίων 142-143, 185, 223, 232-3, 240  
265, 268, 278, 314, 361, 365, 471  
μαρκιωντισμὸς 142-3, 189, 255, 258

- Μάρκος Αιρήλιος 153-4, 238, 247-8, 259  
 Μάρκος γνωστικός 213, 229, 248-9  
 Μάρκος εθαγγελιστής 188, 314  
 Μάρκος Εὐγενικός 18  
 Μάρκος Πομπήιος 240  
 μαργαριτάρι 389-90  
 Μαρῖνος μάρτυς 468  
 Μάρκελλος Ἀγκύρας 382  
 Μαρτυρολογία 23, 204  
 Μαρτύρια 245  
 μαρτύριο 238, 250, 255, 279, 321, 325, 327, 405, 425, 429, 441 εἰς Λυῶν 250-1, 305 θεολογία 223 Κλήμεντα 160 Κυρίου 223 Μαρίνου 468 Mariani et Jacobi 470 Montani et Lucii 469-70 Περπέτουας 325-6 Πιονίου 470 σημασία 224 Σκιλλιτανῶν 270  
 μάρτυρες πίστεως 224, 357, 363  
 Μαρτῖνος 238  
 Ματθαῖος εθαγγελιστής 189, 418  
 Ματθίου εθαγγέλιον 215  
 Marianus 470  
 Μαύρου ἁγ. ἀδελφότης 99  
 Μεθόδιος Ὀλύμπου 271, 409  
 μεθοδικότης 152  
 μέθοδος 55, 60, 71, 81-2, 90  
 Μελίτων Σάρδεων 246, 258-65, 281, 311, 315, 349, 443  
 Μένανδρος 253  
 Μεσαίωνα 152, 257  
 μεσσιανική διάθεση 286  
 Μεσσίας 241  
 μεταστοιχείωση 70, 74, 75  
 μετάνοια 190, 199, 391, 364, 424, 429-30, 452, 455  
 μετάφραση 65, 98, 101-4, 458 βιβλικὸν κειμένου 460  
 μεταστροφή 234  
 μεταφυσική 429  
 μετεμύχωση 404  
 μετενσάρκωση 391  
 μετοχή στὴν ἀλήθεια 29, 70  
 Μηνωίδης Μηνᾶς 376  
 μητέρα ἐκκλησιῶν 285, 340 360  
 Μικρασία 212, 250, 291, 370  
 Μιλτιάδης 217-8, 255  
 Μινούκιος Φηλιξ Μάρκος 328-31, 373, 423  
 Μιχαήλ Ἀγγελος 257  
 μνήμη Ἐκκλησίας 22-3, 304  
 μοναδικότης Ἐκκλησίας 430-34  
 μοναρχία Πατρὸς 289  
 μοναρχιανοὶ 231, 312, 423  
 μοναρχιανισμὸς 158, 255, 260, 370, 384, 447  
 Μονᾶς 148, 401  
 μοναχισμὸς 468  
 μονιστικὸς 153  
 μονογαμία 366  
 μονοθεΐα 152 μονοθεϊσμὸς 252, 329  
 μονοθεϊστῆς φιλόσοφος 288  
 μονοθελητισμὸς 158  
 μονοφυσιτισμὸς 158  
 μοντανισμὸς 158, 291, 295, 325, 357, 361-2 371  
 Μοντανὸς 254-256, 294  
 Μοντανὸς μάρτυς 469-70  
 μορφή 151 ἀληθείας 51 ἔξ. μορφῆς ἀπολυτοποίηση 55  
 μόρφωση θύραθεν 61 ἔξ.  
 Μπαρμπελογνωστικοὶ 391  
 μύηση 140  
 μυθιστορία 203  
 μυθολογία 343  
 Μυριόβιβλος 97  
 μυστικισμὸς 394, 156  
 μυστήρια 231, 342 θρησκευτικὰ 200  
 μυστηριακὲς θρησκευεῖς 141, 286 ζωὴ 239  
 μουσική 65, 77, 473  
 Μωσῆς 63, 136, 239, 280  
 ναζαρηνοὶ 211 ναζηραῖοι 158  
 νεοπλατωνισμὸς 154-157, 393, 397  
 νέα προφητεία 255  
 Νέπως 452  
 Νεστόριος 461 νεστοριανισμὸς 158  
 νηπτικοὶ πατέρες 22, 281  
 νηστεία 366, 453  
 Νοητὸς 370, 376, 383  
 νόθα ἔργα 134  
 νομικὴ θέση 359 σκέψη 358-9 νομιμότης 358  
 νοουατιανὸ σχίσμα 423  
 Νοουατιανὸς 392, 423-6, 429, 433, 443, 456  
 Νοουᾶτος 452  
 νοσταλγία 54, 140, 145  
 νοδς 155, 196, 228 «διαφανής» 41

Ξένος θεός 230

οιδιπόδειες μίξεις 276  
 Οιδίπους 76  
 οικόδομη πιστών 61, 86  
 οικονομία αποκαλύψεως 27-8 θεία 297  
 Ὁκτάβιος 329  
 Ὅμηρος 253, 336  
 ὁμηλική 87, 198  
 Ὁμιλία ἀνώδυμη 198-9  
 Ὁμιλία λατινική 443  
 ὁμοιοκαταληξία 317  
 ὁμοιοτέλετο 262  
 ὁμοούσιον 91, 447-8, 462, 466-7  
 ὁμοσυλλαβία 317  
 ὁμοτονία 317  
 ὄν, ὄντως 151  
 ὀρθόδοξη θεολογία 157-8  
 ὀρθοδοξία βορειοαφρικανική 427 πατέρων 42-8, 78  
 ὄρια ἀληθείας 77 ἀνθρώπου 145 πατρολογίας 83-6 παραδόσεως 84  
 ὀρισμός Πατρολογίας 88-90 Πατρός ὄροι θεολογικοί 424  
 ὀρολογία 52-3, 357, 458  
 ὀρφικά μυστήρια 140 ὀρφισμός 146  
 Οὐαλεντίνος 80, 148, 214, 227-30, 246 299, 314, 332, 365  
 οὐσία 45, 360, 375, 384, 448, 462  
 πάθος 29, 54, 140, 145, 229, 286  
 παιδαγωγία 394 παιδαγωγός 340-1, 349  
 παιδεία ἑλληνική 62 θύραθεν 61, 63, 355  
 παιδοποιία 273  
 Παλαιά Διαθήκη 139-139  
 παλαιοδιαθηκικά ἀπόκρυφα 210-11, 323-4, σκέψη 280  
 Παλλάδιος 327, 409-10  
 Πάμφιλος 405, 409-10  
 Πάνταινος 355-6  
 Παπίας 92, 181, 187-9, 193  
 Παπύλος 246  
 παπυρολογία 82  
 Παράδοση 43-4, 77-8, 201-2, 258, 280, 284, 300, 329, 394, 396, 400, 409-10, 428, 434, 449 ἄγραφη 39 ἀπόκρυφη 295, 339-40 μυστική 299 ἀποστολική 260 ἰδιαίτερη 65  
 παραδόσεως αὐξηση 43, 301 δύναμη 26

θεολογία 295, 299-301 λειτουργία 56 φορέας 75  
 παραδοσιακός 68, 372-3, 428, 444  
 Παράκλητος 138, 143, 254-5, 357, 361  
 παραλληλισμοί, ποίηση 178  
 παρθενία 273, 425, 468  
 Πάσχα 181, 261-4, 292-3, 303, 307, 373, 386, 453 ἑορτασμός 303 καινόν 260 κύκλος 386  
 Πατήρ καὶ Διδάσκαλος ὄρος 17-20 ἔργο του 21-24 καὶ ἀλήθεια 27-42 καὶ ἐκκλησιαστικοῖσι γγραφεῖς 17, 19 καὶ σύνοδοι 67-69 καὶ φιλόσοφοι 58-61 καὶ ἡμεῖς 74-77 στοχαστὲς 53 σφάλλων 44-5  
 Πατέρων κατανόηση 69-74 κῆρος 42-48 ὀρθοδοξία 42-48 παιδεία 61 ἐξ. προσφορά 32 σημασία σῆμερα 74-77 σπουδὴ 74 φωτισμός 24-26  
 Πατρολογία 19-20 καὶ θεολογία 86-88  
 Πατρολογίας ἀντικείμενο 80-83 διαίρεση 90-96 δομὴ 80-83 ἱστορία 97-8 ὄρια 83-6 ὀρισμός 88-90 τίτλος 88  
 Πατριαρχεῖο 325, 425  
 παυλιανιστὰι 463  
 Παῦλος ἀπόστολος 18, 232, 322, 476  
 Παῦλος Σαμοσατεὺς 451, 455, 461-4  
 Παύλου ἀποκάλυψις 220 προσευχὴ 222  
 Πεντηκοστὴ 27, 34  
 πεπτωκότες 424-5, 429-30, 435  
 Περεγρῖνος 291  
 περιβάλλον πνευματικὸν 51-58, 61  
 Περπέτουα 325, 367, 470 Πέτρος Ἄλεξ. 409  
 Πέτρος ἀπόστολος 160, 188, 216, 321, 402-3, 433-4 ἀποκάλυψις 220  
 Πινυτός 270  
 Πιόνιος 470  
 πίστις 148, 344, 395, 403, 476-7  
 «Πίστις σοφία» 476-7  
 πιστότης 338 στὴν Παράδοση 75  
 πλάνη Πατρός 45  
 Πλάτων 150-1, 154, 193, 296, 235, 253, 272, 274, 288, 329, 349, 375  
 «πλέον» τῆς ἀληθείας 34-5, 37-42  
 πλήρωμα 68, 228, 246  
 Πλούταρχος 141  
 Πλωτῖνος 57, 64, 80, 154-7, 393, 396-7, 407, 465, 53

- πνευματική ζωή 400 *έξ.*  
 πνευματικοί 148, 229, 255, 398, τέλειοι 228  
 πνευματικός διδάσκαλος 394-397  
 πνευματολογία 92  
 Πνεύματος *άγ.* δράση φωτιστική 27  
 πνοή θεία 296, 281  
 ποίημα Κλήμεντα 'Αλεξ. 394 στροφικό 478  
 ποίηση 23 *έκκλησ.* 261 λειτουργική 317  
 Ποιμάνδρης 192  
 ποιμήν 17-18  
 Ποιμήν 'Ερμά 92, 189-192, 314  
 πολεμική θεολογία 22, 296  
 πολιτισμός 145, 156, 335  
 Πολύκαρπος 92, 181-3, 188, 255, 304, Μαρτύριον 223-7  
 Πολυκράτης 258, 292-3  
 Ποντιανός 370, 375  
 Πόντιος 441-2  
 Πορφύριος 156, 405, 407  
 Ποσειδώνιος 154, 234, 337, 343  
 Ποταμίαινα 327  
 Πρακτικά, Μαρτύρια 245  
 Πραξέας 366  
 Πράξεις *άπόκρυφες* 201 Θωμά 318 'Ιωάννου 318, 477-8 Κυπριανού 441-2 Μαξιμιλιανού 469 Μαρκέλλου 469 μάρτυρος 245 Πέτρου 319  
 πρόγραμμα *άποδομήσεως* 55 θεολογίας 395  
 προκοπή γνώσεως 36, 63, 301  
 Πρόκλος 154, 255 *μοντανιστής* 331  
 Πρόλογοι 271-9  
 προσθήκη *έμπειρίας* 36  
 πρόσληψη *δομών* 56 *σκέψεως* 54, 64, 355  
 Προς *παρθένους* 467-8  
 προσφορά Πατέρων 28, 60, 68, 82, 86  
 προσωδία 473  
 πρόσωπο 70, 74, 91, 360, 373, 384, 447-8, 461-2  
 προτύπωση 250, 260, 343  
 προφητεία 256, 280, 287 τρίτη 254 *έπαλήθευση* 236  
 προφήτες 63, 237, 255, 273  
 προφητικό κίνημα 254, 357 κύκλοι 275 *ένθουσιασμός* 358  
 προφορικός λόγος 282 *παράδοση* 188  
 προϋπαρξη 404  
 πρωτείο *άληθείας* 269, 302, 434 *έξουσία* 269, 303 Πέτρου 431  
 «πρώτη φιλοσοφία» 151  
 πρωτοτυπία 58, 60, 84-6, 233  
 Πτολεμαῖος 211, 229, 248-9  
 Πυθαγόρας 253 *ίδέα* 198  
 Ραφαήλ 257  
 ρεαλισμός 236, 339, 358 *εὐχαριστιακός* 62 *βιβλικός* 297 *ιγνατιανός* 297  
 ρητορεία 361 *ρητορική* 65, 271, 281, 358-9, 434, 459  
 Ρόδων 265, 292  
 Ρουφίνος 313, 382, 409-410, 458  
 ρυθμικά στοιχεία 261 *έργο* 260  
 ρυθμικός πεζός λόγος 281, 315, 317 335, 339, 349, 472  
 Ρυθμοποιία 161  
 ρωμαϊκή 'Εκκλησία 268, 270  
 ρωμαϊκή θρησκεία 140-141  
 Ρωμαίους (πρός) 418  
 Ρώμη 284-6, 291, 304, 328, 356, 423, 463  
 Σάββατο 194, 385  
 σαβελλιανισμός 260, 282, 461, 448  
 Σαβέλλιος 276, 383-4, 447, 454  
 σαρκασμός 358  
 σάρξ Χριστού 365  
 σάτιρα 291  
 σειρά χρονολογική 93  
 Σεκοῦνδος 229  
 Σενέκας 97, 154, 329, 354, 424, 476  
 σέξ 464  
 Σέξτος 'Ιούλιος 'Αφρικανός 385-6  
 Σέξτου γμῶμαι 313  
 Σεραπίων 'Αντιοχείας 212, 328  
 Σήθ 143, 211  
 σηθιανοί 216  
 σημασία *αίρέσεων* 85 *κρίσεως* 85  
 «Σίβυλλαι» 254-7, 256-8  
 Σιγή 228, 246  
 Σίμων Μάγος 145  
 Σισσίνιος 144  
 Σκαπούλας 366  
 σκέψη *έλληνική* 348 *θεόνομη* 61 *θύραθεν* 52, 458 *πλατωνική* 152  
 Σκορπιακόν 365  
 Σολομών 334  
 Σουετώνιος 97  
 Σουΐδα *λεξικόν* 97

- σοφία 62, 137, 196, 221, 228, 282, 342, 344, 360, 403, 476 Σοφία Σειράχ 138 Σολομώντος 137-8  
σοφιστεία 141, 358-9, 361 σοφιστής 356, 359  
σπερματικός λόγος 153, 235, 240, 273, 296  
σταθμοί έργου πατρὸς 48 ἐξ.  
Στέφανος Ρώμης 427, 433, 436, 456  
Στοά 153  
στολισμός 363, 365  
στοχαστής 343  
στροφικό ποίημα 317  
στωϊκή φιλοσοφία 153-4, 329, 349, 371  
συγγραφέων εἶδη 96  
σύγκριση μεταξύ Πατέρων 67  
συγκρητισμός 141, 145, 219  
συγχώρηση 255, 268, 358, 429-30, 435  
συλλογές πατερικῶν ἔργων 98-101  
σύμβολα 38, 399 πίστεως 131, 326, 398-9  
συμβολή Πατρὸς 83  
συμβολικά κείμενα 131  
Σύμβολον ρωμαϊκὸν 382-3  
Συμεὼν Νέος Θεολόγος 67  
«συμπάθεια» 273, 296  
συμπλήρωση γνώσεως 396  
συμφωνία ἱερέων 432  
Συναξάρια 23  
σύνδεση ἑλληνισμοῦ καὶ χριστιανισμοῦ 55  
συνείσακτοι 468  
συνοδικὰ κείμενα 131  
Σύνοδος καὶ Πατέρες 67-9  
συνομιλία Ἰησοῦ 222 μὲ Κύριο 217  
σύστημα 55  
συστήματα ἐρμηνευτικὰ 72  
συντηρητικισμοῦ ἁμαρτία 55  
συχνότης Πατέρων 85  
σχέσεις σαρκικές 273  
σχέση Πατρὸς καὶ Υἱοῦ 456, 447-7  
σχετικοποίηση 55  
σχίσμα 371, 424, 429, 453  
σχισματικός 374, 433, 446  
σχολαστικισμός 445  
σχολή 93, 96 Θεοδότου 312 κατηχητική 347 Τατιανοῦ 286  
σχόλια φιλολογικὰ 99  
σῶμα Χριστοῦ 339, 402  
Σωτήρ 228, 322  
Σωτήρ Ρώμης (ἐπιστολαί) 269-70  
σωτηρία 196, 341  
σωτηριολογικός 397  
τάλαντο λογοτεχνικὸ 271 συγγραφικὸ 23, 65  
ταπεινοφροσύνη 161  
Τατιανὸς 57, 63, 237, 254, 281, 286, 290, 292  
ταχυγράφοι 406  
ταυτότης παραδόσεως 301  
τέλειοι 402 - 3  
τελείωση 217, 346, 404  
Τερτυλλιανὸς 160, 232, 237, 247, 255, 265 - 6, 325 - 6, 356 - 369, 373, 393, 423 - 4, 428 - 9, 436, 444, 471 ὁ Νομικός 362  
Τεσσαρεσκαίδεκατίτες 219, 262, 293  
τιμὴ ἁγίων 37 εἰκόνων 37  
Τιμόθεος 450 - 1  
τιμωρία ἁμαρτωλῶν 220 θεία 257  
τίτλος Πατρολογίας 88 - 90  
Τίτος Βόστρων 144  
τοπικὴ Ἐκκλησία 432  
τραγικότης 140  
τραγωδία 76, 140 141 - 297  
Τραπεζούντιος Γεώργιος 99  
τριαδολογία 47, 91 - 2, 272, 374 - 5, 282, 384  
Τριάς ἁγ. 282, 360, 412, 460  
τροπάρια 130  
Τρύφων 238, 240  
Τυπικὸ 381, 160, 185  
τυπογραφία 98  
τυπολογία 260, 340, 360, 372, 398  
τυπολογικὴ μέθοδος 236 ἐρμηνεία 282  
ὄβρις θεῶν 140  
ὕλοθετιστὲς 158, 312  
Υἱὸς 341, 467  
ὄλη 146, 151, 155  
ὕμνογραφία 128 - 9  
ὕμνοι 390 λειτουργικοὶ 262, 312 - 18 463 ρυθμικοὶ 472 - 5 στροφικοὶ 315 λατινικός 436 τοῦ Πάσχα 473 ἐσπερινός 472  
ὕμνολογία 25, 262, 315  
ὕμνωδία 260 συριακὴ 334  
ὕπαρξις 94  
ὕπεράσπιση ἀληθείας 23 πίστεως 78

- ύπομονη 364  
 ύποστάσεις 384  
 ύφος 65
- Φαβιανός 452  
 φανέρωση άληθείας 21  
 Φελίσσιτα 325  
 Φηλικίσσιμος 433, 435  
 φιλελευθερισμού άμαρτία 55  
 Φιλήμων 253, 453  
 Φιλιππίσιοι 182  
 Φίλιππος γνωστικός 322  
 Φίλιππος Γορτύνης 270  
 Φιλίππου εὐαγγέλιον 214 θυγατέρες 331  
 φιλοϊουδαϊσμός 240  
 φιλολογία 69, 82 γνωστική 147  
 φιλολογικά είδη 93  
 φιλολογική κριτική 98  
 φιλοσοφία 77, 80, 82, 150 - 7, 350, 355, 360, 371, 397 αὐτόνομη 57 γλώσσα 72-3 δημώδης 288 έβραϊκή 249 έλληνική 55, 61, 253, 336 ζωής 234 μέσου πλατωνισμού 288 πρώτη 151 φιλοσοφίας άξία 342 - 5 μορφοποιητική δύναμη 145  
 φιλοσοφικά έπιχειρήματα 272 έργα 134 ρεύματα 51 προϋποθέσεις 274 φιλοσοφική θεολογία 340 σκέψη 396  
 φιλόσοφος 274 γνήσιος 234 θρησκευτικός 329 χριστιανός 233  
 Φιλουμένη 143, 265  
 Φίλων 80, 97, 136, 139, 336-7, 341, 355  
 Φιρμιλιανός 456 - 7  
 Φλωρίνος 229, 266  
 φρόνημα Έκκλησίας 44 - 5, 53  
 φύσεις Χριστού 84, 360  
 φύση 359, 451 θεολογίας 87  
 φυσική θεολογία 275 λόγος 275  
 φώς 140, 143, 302  
 Φώτιος 27 - 8, 45 - 6, 97, 144, 242, 285, 340, 405
- φωτισμός 32, 38, 44, 65, 68, 77 - 8, 85, 428 Πατέρων 23 - 26
- χαλκέντερος 313, 413  
 χαρμολύπη 75  
 χάρισμα θεϊο 231 Πατρός και Διδασκάλου 20  
 χαρίσματα 377  
 χειρόγραφη παράδοση 81  
 Χηνοβοσκίου χειρόγραφο 206  
 χιλιασμός 373, 446  
 χορωδία 463  
 χριστιανίζων γνωστικισμός 147, 196, 332  
 χριστιανική Γραμματεία 89-90  
 χριστιανικός γνωστικισμός 147, 227, 433  
 χριστιανός, όνομα 280, 194 φιλόσοφος 271  
 χριστολογία 91-2, 177, 195, 199, 241, 260-262, 265, 297-8, 310, 312, 360, 374, 404, 424  
 Χριστός, όνομα 272, 391, 395  
 Χριστούγεννα 474  
 χρονογραφία 282, 376, 385  
 χρονολογική κατάταξη 93-4  
 Χρυσόστομος Ίωάν. 24-5, 27, 31-2, 39, 41, 64, 130, 410  
 χρυσοῦς αιώνας 90
- Ψαλμοί 333-4, 376  
 ψευδεπίγραφο έργα 134  
 ψευδοκλημέντια 160, 321  
 ψυχή 150, 155, 229, 287, 364-5 κοσμική 151  
 ψυχής τύχες 221 φυλακή 146
- Ωδαι Σολομώντος 200, 318, 339  
 ώραϊον 155  
 Ώριγένης 63-4, 85, 139, 195, 249, 313, 347, 354, 355, 373, 386-7, 393-322, 444, 456-7, 459 ό Νεοπλατωνικός 407  
 ώριγενισμός 158, 407-419

# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

### I. ΕΝΝΟΙΑ, ΣΗΜΑΣΙΑ ΚΑΙ ΚΥΡΟΣ ΤΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΚΑΙ ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΥ 17- 79

1. Ὁ ὄρος Πατήρ καὶ Διδάσκαλος. . . . .	17 - 20
2. Τὸ ἔργο τῶν ἐκκλ. συγγραφέων καὶ οἱ ἀφορμές του . . .	21 - 24
3. Οἱ Πατέρες θεολογοῦν μὲ φωτισμὸ τοῦ ἁγ. Πνεύματος . .	24 - 26
4. Ἡ ἀλήθεια καὶ τὸ πρῶτιστο θεολογικὸ ἔργο τῶν Πατέρων.	27 - 42
α) Γενικά. . . . .	27 - 32
β) Ἡ ἀλήθεια τῶν Πατέρων ὡς διασάφηση καὶ φωτισμὸς ἢ ἀποκάλυψη . . . . .	32 - 35
γ) Ἡ προσφορὰ τοῦ Πατρὸς καὶ Διδασκάλου εἶναι διεύ- ρυνση καὶ ὄχι βελτίωση τῆς γνώσεως . . . . .	35 - 37
δ) Ἡ εἴσοδος εἰς τὸ «ἀπόθετον κάλλος», δηλ. εἰς τὸ «πλέον» τῆς ἀληθείας . . . . .	37 - 42
5. Ὁρθοδοξία, γνησιότης καὶ κῦρος τῶν Πατέρων . . . . .	42 - 48
6. Διαδοχικοὶ σταθμοὶ στὸ ἔργο τοῦ Πατρὸς καὶ Διδ. . . . .	48 - 51
7. Τὸ θύραθεν πνευματικὸ περιβάλλον καὶ ἡ σχέση του μὲ τοὺς Πατέρες (Δομὴ, μορφή, ἀλήθεια) . . . . .	51 - 58
8. Τὸ ἔργο τῶν Πατέρων καὶ τὸ ἔργο τῶν φιλοσόφων . . . . .	58 - 61
9. Παιδεία καὶ ἰδιομορφία τῶν Πατέρων . . . . .	61 - 67
10. Οἱ Πατέρες καὶ οἱ Σύνοδοι τῆς Ἐκκλησίας. . . . .	67 - 69
11. Οἱ Πατέρες στὴν ἱστορία τοῦ πνεύματος . . . . .	69
12. Τὸ πῶς τῆς κατανοήσεως καὶ ἐρμηνείας τῶν Πατέρων . .	69 - 74
13. Οἱ Πατέρες καὶ ἐμεῖς (γιατὶ σπουδάζομε τοὺς Πατέρες) . .	74 - 77
14. «Ὁρισμὸς» τοῦ Πατρὸς καὶ Διδασκάλου. Τὰ γνωρίσμα- τά του. . . . .	77 - 79

### II. ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ: ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ, ΔΟΜΗ, ΟΡΙΑ, ΟΡΙΣΜΟΣ, ΚΑΤΑ- ΤΑΞΗ ΥΛΗΣ . . . . . 80 - 96

1. Ἀντικείμενο καὶ δομὴ . . . . .	80 - 83
2. Ὁρια . . . . .	83 - 86
3. Ἡ Πατρολογία στὸ πλαίσιο τῆς ὅλης Θεολογίας . . . . .	86 - 88
4. Τίτλος καὶ ὄρισμὸς τῆς Πατρολογίας . . . . .	88 - 90

5. Διαίρεση και κατάταξη τῆς ὕλης . . . . .	90 - 96
<b>III. ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑΣ, ΣΥΛΛΟΓΕΣ, ΕΚΔΟΣΕΙΣ, ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ . . . . .</b>	
	97 - 112
1. Ἱστορία . . . . .	97 - 98
2. Συλλογές - ἐκδόσεις - μεταφράσεις . . . . .	98 - 104
α) Συλλογές - ἐκδόσεις . . . . .	99 - 101
β) Μεταφραστικές σειρές . . . . .	101 - 104
3. Βοηθήματα . . . . .	104 - 112
Ἐγχειρίδια ἢ συνοπτικά πατρολογικά ἔργα . . . . .	104 - 106
Γενικά σχετικά ἔργα . . . . .	106 - 108
Λεξικά . . . . .	108
Ἀνατολικῶν γλωσσῶν φιλολογικά βοηθήματα . . . . .	108 - 110
Initia - εὐρετήρια ἔργων, ἐκδόσεων βιβλικῶν παραπομπῶν . . . . .	110
Κριτική ἔκδοση - χειρόγραφα - βιβλιοθήκες . . . . .	110 - 111
Βιβλιογραφικά - Περιοδικά . . . . .	111
Θεολογικά ἐγκυκλοπαιδικὰ λεξικά . . . . .	112
<b>IV. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΑ ΕΙΔΗ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΙΚΩΝ ΕΡΓΩΝ . . . . .</b>	
	113 - 135
<b>V. ΟΙ ΘΥΡΑΘΕΝ ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟ ΚΛΙΜΑ ΤΗΣ ΕΠΟΧΗΣ . . . . .</b>	
	136 - 159
1. Θρησκεία . . . . .	136 - 145
α) Ἰουδαϊσμός . . . . .	136 - 140
β) Ἑλληνική, ρωμαϊκή καὶ ἀνατολική θρησκεία . . . . .	140 - 142
γ) Μαρκιωνιτισμός . . . . .	142 - 143
δ) Μανιχαϊσμός . . . . .	143 - 145
2. Γνωστικισμός . . . . .	145 - 150
3. Φιλοσοφία . . . . .	150 - 157
4. Αἵρέσεις . . . . .	157 - 159

### Δ Ε Υ Τ Ε Ρ Ο Σ   Α Ι Ω Ν Α Σ

1. Κλήμης Ρώμης . . . . .	160 - 164
(Ἀποστολικοὶ Πατέρες) . . . . .	164 - 165
2. Κήρινθος καὶ οἱ ἀρχαιότεροι γνωστικοὶ (Σίμων, Δοσίθεος, Μένανδρος) . . . . .	165 - 167
3. Ὁδαὶ Σολομῶντος . . . . .	167 - 170



4. Διδαχή (αί) τῶν ἀποστόλων . . . . .	170 - 173
5. Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος : . . . . .	
Γενική θεώρηση—Θεολογική προσφορά—Βίος—Ἔργα . . . . .	173 - 180
6. Πολύκαρπος Σμύρνης . . . . .	181 - 183
7. Κοδράτος . . . . .	183 - 184
〈Ἀπολογηταὶ - βιβλιογραφία〉 . . . . .	184 - 185
8. Ἐπιστολὴ δῆθεν τοῦ Βαρνάβα . . . . .	185 - 186
9. Καρποκράτης καὶ Ἐπιφάνης . . . . .	187
10. Παπίας . . . . .	187 - 189
11. Ποιμὴν τοῦ Ἑρμᾶ . . . . .	189 - 193
12. Ἀριστείδης . . . . .	193 - 195
13. Ἀρίστων Πελλαῖος . . . . .	195 - 196
14. Βασιλείδης . . . . .	196 - 198
15. Ἰσίδωρος . . . . .	198
16. Ὁμιλία ἀνώνυμη (ἢ δῆθεν Β' Ἐπιστολὴ τοῦ Κλήμεντα Ρώμης) . . . . .	198 - 199
17. Ἀπόκρυφα καὶ γνωστικά . . . . .	200 - 223
Εἰσαγωγὴ . . . . .	200 - 204
Ἄνευρέσεις ἀποκρύφων καὶ γνωστικῶν ἔργων . . . . .	204 - 206
Τὰ ἀπόκρυφα καὶ γνωστικά ἔργα τοῦ Nag - Hammadi (Χηνοβοσκίου) . . . . .	206 - 211
Εὐαγγέλια Ἰουδαιοχριστιανικά . . . . .	211 - 212
Εὐαγγέλια γνωστικά χριστιανίζοντα . . . . .	212 - 218
Πράξεις, Κηρύγματα, Ἐπιστολὲς καὶ Ἀποκαλύψεις ἀπο- στόλων . . . . .	218 - 219
Διάφορα . . . . .	222 - 223
18. Μαρτύριον Πολυκάρπου : . . . . .	
Γενική θεώρηση - Τὸ κείμενο . . . . .	223 - 227
19. Οὐαλεντῖνος . . . . .	227 - 230
20. Μαρκίων . . . . .	230 - 233
21. Ἰουστῖνος. Ὁ ἀπολογητὴς καὶ μάρτυς : . . . . .	
Γενική θεώρηση—Ὁ ἀνθρώπινος λόγος καὶ ἡ ἀλήθεια—Οἱ προφητεῖες τῆς Π.Δ. ἐπαλήθευσαν στὸ πρόσωπο τοῦ Χρι- στοῦ—Βίος—Ἔργα . . . . .	233 - 244
22. Μαρτύριον τοῦ Ἰουστίνου (165). . . . .	245
23. Μαρτύριον Κάρπου, Παπύλου καὶ Ἀγαθονίκης . . . . .	246
24. Ἀπολογία συριακὴ . . . . .	246
25. Θεόδωτος γνωστικὸς . . . . .	246 - 247
26. Μιλτιάδης καὶ Ἀπολινάριος Ἱεραπόλεως . . . . .	247 - 248
27. Πτολεμαῖος καὶ Μᾶρκος . . . . .	248 - 249
28. Ἰούλιος Κασσιανὸς . . . . .	249

29. Ἡρακλέων . . . . .	249 - 250
30. Μαρτύριον τῶν μαρτυρησάντων εἰς Λυῶν . . . . .	250 - 251
31. Κέλσος (ἔθνικος) . . . . .	251 - 252
32. Περὶ μοναρχίας (ἀνωνύμου) . . . . .	252 - 253
33. Ἑρμείας . . . . .	253 - 254
34. Μοντανός . . . . .	254 - 256
35. Σίβυλλαι . . . . .	256 - 258
36. Μελίτων Σάρδεων : . . . . .	
Γενικὴ θεώρηση - Ἔργα . . . . .	258 - 265
37. Ἀπελλῆς . . . . .	265
38. Φλωρίνος . . . . .	266
39. Περὶ ἀναστάσεως . . . . .	266 - 267
40. Διονύσιος Κορίνθου. Ὁ Οἰκουμενικὸς Διδάσκαλος . . . . .	267 - 270
41. Μαρτύριον Σκιλλιτανῶν . . . . .	270 - 271
42. Ἀθηναγόρας. Ὁ χριστιανὸς φιλόσοφος : . . . . .	
Γενικὴ θεώρηση—Θεολογία—Ἔργα . . . . .	271 - 278
43. Πρόλογοι Εὐαγγελίων καὶ Παύλου Ἐπιστολῶν . . . . .	278 - 279
44. Μαρτύριον τοῦ Ἀπολλωνίου (ἢ Ἀπολλῶ) . . . . .	279
45. Θεόφιλος Ἀντιοχείας : . . . . .	
Γενικὴ θεώρηση—Ἔργα . . . . .	284
46. Ἡγήσιππος . . . . .	284 - 286
47. Τατιανός : . . . . .	
Γενικὴ θεώρηση—Ἔργα . . . . .	286 - 290
48. Μουκιανὸς ἀπὸ τὰ Σαμόσατα . . . . .	291
49. Ἀνόνημος ἀντιμοντανιστῆς . . . . .	291 - 292
50. Ρόδων . . . . .	292
51. Πολυκράτης Ἐφέσου. Ἐπιστολαὶ περὶ Πάσχα . . . . .	292 - 293
52. Ἀπολλώνιος . . . . .	294
53. Εἰρηναῖος Λυῶν. Ὁ θεολόγος τῆς Παραδόσεως : . . . . .	
Γενικὴ θεώρηση—Νέο κλίμα—Ἐπέμβαση τοῦ κλίματος	
τῶν ἀπολογητῶν—Ἀνακεφαλαίωση—Ἡ θεολογία τῆς	
Παραδόσεως—Ἡ αὔξησις τοῦ ἀνθρώπου—Τὸ πρωτεῖο	
ἀληθείας—Βίος—Ἔργα . . . . .	294 - 309
54. Πρὸς Διόγνητον (ἐπιστολή) . . . . .	310 - 312
55. Θεόδοτος Βυζάντιος . . . . .	312
56. Σέξτου Γνώμαι . . . . .	313
57. Κανὼν Muratori . . . . .	314
58. Ἀβερκίου Ἐπιγραφή . . . . .	314 - 315
59. Ὕμνοι λειτουργικοί . . . . .	315 - 318
60. Ἀπόκρυφα καὶ γνωστικά . . . . .	318 - 324

Καινοδιαθηκικά . . . . .	319 - 323
Παλαιοδιαθηκικά . . . . .	323 - 324

### ΤΡΙΤΟΣ ΑΙΩΝΑΣ

1. Μαρτύριον Περπέτουας και Φελίσιτας . . . . .	325 - 326
2. Σύμβολον Dêr - Balizeh . . . . .	326
3. Λόγοι : α) Πρὸς Ἕλληνας και β) Παραινετικὸς πρὸς Ἕλλη- νας (δῆθεν τοῦ Ἰουστίνου). . . . .	327
4. Μαρτύριον Ποταμιαίνης και Βασιλείδου. . . . .	327 - 328
5. Σεραπίων Ἀντιοχείας. . . . .	328
6. Μινούκιος Φῆλιξ Μᾶρκος . . . . .	328 - 331
7. Γάιος. . . . .	331
8. Βαρδεσάνης. Φίλιππος και Ἀρμόνιος . . . . .	332 - 334
9. Κλήμης Ἀλεξανδρέας και ἡ ἀλεξανδρινὴ θεολογικὴ σχολή : Γενικὴ θεώρηση—(Φίλων ὁ Ἰουδαῖος)—Ἡ ἀπόκρυφη παράδοση—Οἱ θεωρίαι περὶ Λόγου και γνώσεως—Ἡ ἀξία τῆς φιλοσοφίας και τῆς ἠθικῆς—Ὁ γνωστικὸς χριστιανός- βίος—Ἔργα—(Ἀλεξανδρινὴ σχολή) . . . . .	334 - 356
10. Τερτυλλιανὸς Ὁ σοφιστὴς χριστιανός : . . . . . Γενικὴ θεώρηση—Ἐπιθετικὸς χαρισματικὸς—Νομικὴ και ρητορικὴ - Φιλοσοφία - Θεολογία - Λατινικὴ γλῶσσα - Μοντανισμὸς - Βίος - Ἔργα. . . . .	356 - 370
11. Ἰππόλυτος : . . . . . Ἕλληνας θεολόγος - Ἀποφυγὴ ἁκρῶν - Καθαρότης πίστε- ως - Συγγραφεὴς παραδοσιακός - Ἀντιμετώπιση μοναρ- χισμοῦ - Βίος - Ἔργα. . . . .	370 - 380
12. Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων. . . . .	380 - 382
13. Σύμβολον ρωμαϊκόν . . . . .	382 - 383
14. Σαβέλλιος. . . . .	383 - 384
15. Σέξτος Ἰούλιος (Ἀφρικανός). . . . .	385 - 386
16. De Pascha computus . . . . .	386
17. Ἀλέξανδρος Ἱεροσολύμων. . . . .	386 - 387
18. Libelli . . . . .	387 - 388
19. Ἀμμώνιος . . . . .	388
20. Ἀπόκρυφα . . . . .	388 - 392
21. Κορνήλιος Ρώμης . . . . .	392
22. Ὀριγένης. Ὁ χαλιέντερος ἀλληγοριστὴς : . . . . . Γενικὴ θεώρηση - Διδάσκαλος πνευματικὸς - Ὁ ἐρμηνευ- τὴς (ἀλληγορία) - Θεολογία και πνευματικὴ ζωὴ - Ὁρα- ματιστὴς τῶν ἐσχάτων - Βίος - Ἡ θέση τοῦ Ὀριγένη	

στην Ἐκκλησία - Ἔργα . . . . .	393 - 422.
23. Νοουατιανὸς . . . . .	423 - 426.
24. Ad Novatianum . . . . .	426
25. Στέφανος Ρώμης . . . . .	427
26. Κυπριανὸς Καρθαγένης . . . . .	
Γενικὴ θεώρηση - Τὸ μυστήριον τῆς μετανοίας - Μοναδικότης καὶ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας - Πρωτεῖο ἀληθείας - Βίος - Ἔργα . . . . .	427 - 441
27. Πράξεις Κυπριανοῦ (+258) . . . . .	441 - 442
28. Πόντιος . . . . .	442
29. Ἀνώνυμα (δῆθεν Κυπριανοῦ) . . . . .	442
30. Adversus Judaeos . . . . .	443
31. Διονύσιος Ἀλεξανδρείας (248 - 264/5) : . . . . .	
Γενικὴ θεώρηση - Ἡ εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας - Τὸ βάπτισμα τῶν αἱρετικῶν - Χιλιαστικὴ ἀντιλήψεις - Τὸ πρόσωπον καὶ ἡ σχέση Πατρὸς καὶ Υἱοῦ . . . . .	443 - 455
32. Διονύσιος Ρώμης . . . . .	456
33. Φιρμιλιανὸς Καισαρείας . . . . .	456 - 457
34. Γρηγόριος Νεοκαισαρείας ὁ Θαυματουργός : . . . . .	
Γενικὴ θεώρηση - Βίος - Ἔργα . . . . .	457 - 461
35. Παῦλος Ἀντιοχείας (Σαμοσατεὺς) καὶ Μαλχίων . . . . .	461 - 464
36. Μάνης . . . . .	464 - 465
37. Θεόγνωστος . . . . .	465 - 467
38. Πρὸς παρθένους (δῆθεν Ἐπιστολαὶ Κλήμεντα Ρώμης) . . . . .	467 - 468
39. Μαρτύριον Μαρίνου . . . . .	468 - 469
40. Πράξεις Μαξιμιλιανοῦ . . . . .	469
41. Πράξεις Μαρκέλλου . . . . .	469
42. Μαρτύριον Montani et Lucii . . . . .	469 - 470
43. Μαρτύριον Πιονίου . . . . .	470
44. Μαρτύριον Mariani et Iacobi . . . . .	470
45. De Execrandis gentium diis καὶ Carmina adversus Marcionitas (δῆθεν τοῦ Τερτυλλιανοῦ) . . . . .	471
46. Ἐπιγραφή Πεκτορίου . . . . .	471
47. Ὕμνοι λειτουργικοί : . . . . .	
Ὕμνος ἐωθινὸς - Ὕμνος ἑσπερινὸς - Ὕμνος τοῦ Πάσχα - Ὕμνος προσωδιακὸς - Ὕμνος Χριστουγέννων . . . . .	472 - 475
48. Ἀνώνυμα (δῆθεν Κυπριανοῦ) . . . . .	475
49. Ἀπόκρυφα . . . . .	476 - 478.

## ΠΑΡΟΡΑΜΑΤΑ

(Τὰ σπουδαιότερα)

σελ.	σειρά	6	ἀντι	ἀκροτηρίφ	γράφε	ἀκρωτηρίφ
» 41	» 35	»	»	ἀπλοῦς	»	ἀπλοῦς
» 56	» 34	»	»	μορφᾶς	»	μορφῆς
» 57	» 30	»	»	Autotem	»	Autorem
» 58	» 22	»	»	aner	»	einer
» 65	» 2	»	»	καθίστασθαι	»	καθίστασθαι
» 65	» 27	»	»	ραρακτῆρα	»	χαρακτῆρα
» 69	» 9	»	»	φσικά	»	φσικά
» 82	» 5	»	»	έβαλε	»	έβαλλε
» 87	» 6	»	»	Σαλαμίνας	»	Σαλαμίνας
» 99	» 29	»	»	κολοσσιαῖο	»	κολοσσιαῖο
» 100	» 32	»	»	Se—	»	Series Graeca In—
» 110	» 27	»	»	Iirigoine	»	Iirigoine
» 113	» 7	»	»	διακονίση	»	διακονήση
» 136	» 1	»	»	IV.	»	V.
» 158	» 28	»	»	αί.	»	αί.
» 169	» 28	»	»	Odem	»	Oden
» 207	» 20	»	»	κάταχος	»	κάτοχος
» 210	» 36	»	»	παραδί	»	παραδίδεται
» 224	» 1	»	»	εὐδῶσση	»	εὐδῶσση
» 230	» 17	»	»	30	»	20
» 242	» 21	»	»	Νόθος	»	Νόθα
» 265	» 22	»	»	ἀποκαλύψεις	»	ἀποκαλύψεις
» 287	» 27	»	»	ὦ ἀπαρχῆς	»	ὦς ἀπαρχῆ
» 297	» 20	»	»	πρό	»	πρός
» 307	» 26	»	»	OC	»	ROC
» 308	» 8	»	»	Iénée	»	Irénée
» 319	» 14	»	»	ἀντιμετώπηση	»	ἀντιμετώπηση
» 359	» 20	»	»	περί ἔργου	»	τοῦ ἔργου
» 360	» 23	»	»	ecclesiae	»	ecclesia
» 363	» 23	»	»	ὕπηρεσίς	»	ὕπηρεσίας
» 375	» 22	»	»	᾽Ωριγέννη	»	᾽Ωριγένη
» 379	» 12	»	»	Κοριακόν	»	Κυριακόν
» 378	» 7	»	»	᾽Επιστομή	»	᾽Επιτομή
» 386	» 14	»	»	Lulius	»	Julius
» 396	» 17	»	»	δικακτικό	»	διδακτικό
» 414	» 28	»	»	Θοδοτίονα	»	Θεοδοτίονα
» 441	» 25	»	»	(+ 250)	»	(+ 258)
» 449	» 10	»	»	- δομό	»	- δρομό

*Ὁ ζωγράφος - ἀγιογράφος Ἀντώνης Γκλῖνος  
φιλοτέχνησε τὸ ἐξώφυλλο*

**Τύποις :** «*Τύπο-Ἐκδόσεις*» Χριστίνα Βαΐδου, Ζωοδ. Πηγῆς 4 — Τηλ. 36. 22. 642.