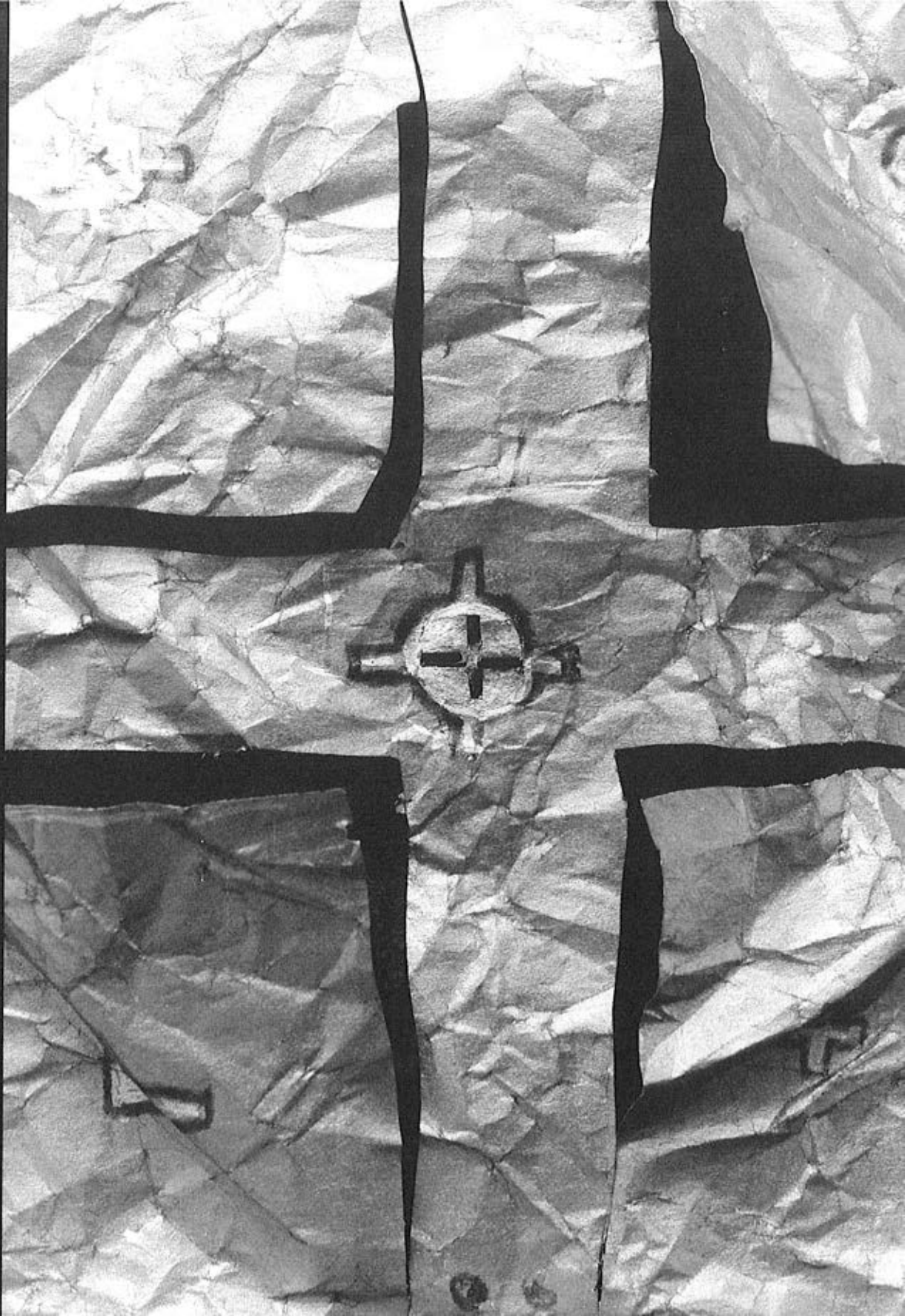


ΑΝΑΛΟΓΙΟΝ

Ἑλληνική
Διανόηση
& Ὁρθοδοξία

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ
ΓΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ
ΣΕΡΒΙΩΝ & ΚΟΖΑΝΗΣ

6



ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ	3	
ΑΡΧΑΙΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΚΑΙ ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ	6	ΘΕΟΦΙΛΟΣ ΑΜΠΑΤΖΙΔΗΣ
ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΔΙΑΝΟΗΣΗΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΠΑΡΑΛΕΙΠΟΜΕΝΑ	17	ΝΙΚΟΣ Α. ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ
ΑΡΙΣΤΕΡΗ ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΚΑΙ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΛΛΑΔΑ	26	ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑΣ
ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ Ε. ΠΑΠΑΝΟΥΤΣΟΥ	38	ΧΡΗΣΤΟΣ ΑΘ. ΤΕΡΕΖΗΣ
ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΝΟΗΣΗ (ΣΧΕΣΕΙΣ ΕΛΞΗΣ ΚΑΙ ΑΠΩΘΗΣΗΣ)	54	ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΚΟΣΜΟΠΟΥΛΟΣ
ΣΗΜΕΙΑ ΚΑΙ ΣΗΜΑΔΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΠΑΡΟΝΤΟΣ	58	ΓΙΩΡΓΟΣ Θ. ΧΑΤΖΗΚΩΒΟΥ
Η ΜΑΡΤΥΡΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ	64	π. ΕΜΜΑΝΟΥΗΛ ΚΛΑΨΗΣ
Η ΠΙΣΤΗ ΚΑΙ ΤΟ ΒΙΩΜΑ ΣΤΗ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΟΙΗΣΗ	69	Ι. Α. ΝΙΚΟΛΑΪΔΗΣ
«ΤΟ ΠΟΤΑΜΙ ΤΗΣ ΜΕΤΑΜΟΝΤΕΡΝΑΣ ΑΜΝΗΜΟΝΟΣ ΚΙΤΣΑΡΙΑΣ» ΣΥΝΕΤΕΥΞΗ	98	ΚΩΣΤΑΣ ΓΕΩΡΓΟΥΣΟΠΟΥΛΟΣ
		
ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ, ΠΝΕΥΜΑΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ	100	ΙΩΑΝΝΗΣ ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ
ΠΡΩΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΑ Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΩΡΙΓΕΝΗ	117	ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΚΑΖΟΓΛΟΥ
		
ΣΥΝΑΞΑΡΙΟΝ	129	

ΠΡΩΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΑ Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΩΡΙΓΕΝΗ

Σταῦρος Γιαγκάζογλου*

Τὴν ἴδια περίοδο πού ἡ αἰνιγματική φυσιογνωμία τοῦ Ἀμμωνίου Σακκά προσέδιδε μυστικό καί θρησκευτικό τόνο στήν πλατωνική φιλοσοφία, διαμορφώνοντας τίς ἀφετηρίες τοῦ νεοπλατωνικοῦ συστήματος, ὁ συμπολίτης του Κλήμης ἐρμήνευε φιλοσοφικά τή χριστιανική πίστη. Γνήσιο τέκνο τοῦ πολυποίκιλου πολιτισμοῦ τῆς Ἀλεξάνδρειας, ὁ χαλκέντερος Ὁριγένης, μαθητής κατὰ πνεῦμα καί τοῦ Κλήμεντος ἀλλά καί αὐτοῦ τοῦ Ἀμμωνίου Σακκά, προχώρησε στή σύνθεση ἐνός μεγαλειώδους θεολογικοῦ καί φιλοσοφικοῦ οἰκοδομήματος. Στήν πολυτάλαντη προσωπικότητα τοῦ Ὁριγένη συναυροῦνται ἀρμονικά καί ἐκφράζονται τὸ μυστηριακὸ πάθος τῆς Ἀνατολῆς μὲ τὸν ὀρθολογισμό τῆς ἐλληνικῆς διανόησης, οἱ ἀποκαλυπτικές τάσεις τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ μὲ τὴν ὑπαρξιακή πίστη τῶν χριστιανικῶν μαρτύρων.

Τὴν πολυσύνθετη αὐτὴ φυσιογνωμία τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ διδασκάλου προσέγγισε μὲ πολὺ σκεπτικισμό ἢ νεότερη ἔρευνα. Μὲ μιὰν ἀκαδημαϊκὴ προσέγγιση, πού δὲν ἦταν ἀνεπηρέαστη ἀπὸ τοὺς ἰδεολογικοὺς τῆς προσανατολισμούς, ἐρευνητὲς ὅπως ὁ Α. von Harnack, ὁ E. de Faye, ὁ H. Jonas, κ.ἄ. ἀναγνώρισαν στὸ ἔργο τοῦ Ὁριγένη ἕναν Ἕλληνα φιλόσοφο καί τίποτε ἄλλο. Ἀφαιρώντας τὰ δευτερεύοντα στοιχεῖα τῆς ὠριγενικῆς σκέψης, οἱ ἴδιοι μελετητὲς ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ βασικὴ μεταφυσικὴ ἰδέα τοῦ συστήματός του δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸ πρόβλημα τοῦ ἐνός καί τῶν πολλῶν. Γιὰ τοὺς παραπάνω ἐρευνητὲς ἡ κρίση τοῦ Πορφυρίου εἶναι διαφωτιστική.

«Ὁριγένης δὲ Ἕλληνας ἐν Ἕλλησι παιδευθεὶς λόγοις, πρὸς τὸ βάρβαρον ἐξώκειλε τόλμημα· ὧ δὲ φέρων αὐτόν τε καὶ ἐν τοῖς λόγοις ἐξὶν ἐκαπήλευσε, κατὰ μὲν τὸν βίον χριστιανῶς ζῶν καὶ παρανόμως, κατὰ δὲ τὰς περὶ τῶν πραγμάτων καὶ τοῦ θεοῦ δόξας ἐλληνίζων τε καὶ τὰ Ἑλλήνων τοῖς ὀφθαλμοῖς ὑποβαλλόμενος μύθοις. Συνῆν τε γὰρ αἰεὶ τῷ Πλάτῳ, τοῖς τε Νουμηνίου καὶ Κρονίου Ἀπολλοφάνους τε καὶ Λογίνου καὶ Μοδεράτου Νικαμάχου τε καὶ τῶν ἐν τοῖς Πυθαγορείοις ἐλλογίμων ἀνδρῶν ὠμίλει συγγράμμασιν, ἐχρῆτο δὲ καὶ Χαιρήμονος τοῦ Στωϊκοῦ Κορνούτου τε ταῖς βίβλοις, παρ' ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἕλλησι μυστηρίων γνούς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψε γραφαῖς»¹.

Ἐξάλλου, στὸ Κατὰ Κέλσου ἔργο του, ὁ Ὁριγένης ἀποκαλύπτει τὴν οὐσιαστικὴ συμφωνία του ὡς πρὸς τίς ἀρχές καὶ τίς μεθόδους μὲ τὸν σφοδρὸ πολέμιό τῶν χριστιανῶν. Οὐτε γὰρ βιβλικός

* Ὁ Σταῦρος Γιαγκάζογλου εἶναι Σύμβουλος τοῦ Παιδαγωγικοῦ Ἰνστιτούτου καὶ διευθυντὴς τοῦ περιοδικοῦ Ἰνδικτος. Τὸ παρὸν ἄρθρο ἀποτελέσει εἰσήγηση στὸ Θ' Θεολογικὸ Συνέδριο Μεταπτυχιακῶν Φοιτητῶν, «Ἀρχαῖος Ἕλληνικὸς κόσμος καὶ Χριστιανισμός», Σχιάθος, 4-6 Ἰουλίου 2003.

έρμηνευτής δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ θεωρηθεῖ. Ἐφαρμόζει, ἀπλῶς, τὴ μέθοδο τῆς ἀλληγορίας, ὅπως θὰ τὴν ἐφήρμοζε γιὰ ὁποιοδήποτε ἄλλο κείμενο. Ὁ Η. Jonas φθάνει στὸ σημεῖο νὰ τοποθετῆ τὸν Ἀλεξανδρινὸ διδάσκαλο τοῦ Χριστιανισμοῦ μεταξὺ τοῦ γνωστικοῦ Βαλεντίνου καὶ τοῦ Πλωτίνου, ὑποστηρίζοντας ἀκόμη ὅτι ἡ περὶ μετενσωματώσεως θεωρία ὄχι μόνον υἱοθετεῖται ἀλλὰ καὶ ἐφαρμόζεται ἀπὸ τὸν Ὁριγένη μέχρι τὴν κλίμακα τῶν φυτῶν².

Ἡ σύγχρονη ἔρευνα ἔχει κατὰ πολὺ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τὴ μονοδιάστατη αὐτὴ θεώρηση τῆς ὠριγενικῆς σκέψεως³. Διχάζεται, ὥστόσο, γιὰ τὸ ἂν ὁ Ὁριγένης εἶχε πράγματι ὡς διδάσκαλό του τὸν Ἀμμώνιο Σακκά. Γιὰ τοὺς R. Goulet καὶ H.-R. Schwyzer, ὁ Ὁριγένης ἔλκει τὴν ἔμπνευσή του ἀπευθείας ἀπὸ τὴν παράδοση ποὺ δημιούργησαν στὴν Ἀλεξάνδρεια ὁ Πάνταινος καὶ ὁ Κλήμης⁴. Τὸ ὅτι ὁ Ὁριγένης γνώρισε τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀμμωνίου Σακκά, τοῦτο τεκμαίρεται ὄχι μόνον ἀπὸ τὴ μαρτυρία τοῦ Πορφυρίου καὶ τὰ σχόλια τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Ὁριγένη στὸν Ἡρακλᾶ⁵.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ

Ὅπως ὁ Κλήμης ἔτσι καὶ ὁ Ὁριγένης ἀντιλαμβάνεται τὸν Χριστιανισμό ὡς φιλοσοφία, ὡς ἕναν τρόπο τοῦ βίου. Ὁ Κλήμης, βέβαια, ὑπῆρξε ἕνας πρῶην Ἕλληνας φιλόσοφος ποὺ μεταστράφη στὸν Χριστιανισμό, διατηρώντας τὴ φιλοσοφικὴ του νοοτροπία. Ὁ Ὁριγένης, ὅμως, εἶναι ἕνας ἔνθερμος ἱεραπόστολος ποὺ ἀντιλαμβάνεται τὴν ἀναγκαιότητα νὰ ἐκθέσει τὸν Χριστιανισμό στὴν «élite» τῶν διανοουμένων τῆς ἐποχῆς του, νὰ γνωρίσει καὶ ἀφομοιώσει τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ ἀντιμετωπίσει τὰ βέλη τῆς ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ. Μέσα στὸ γενικότερο πνευματικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς του, κληρονομώντας καὶ τὴ διδασκαλικὴ παράδοση ποὺ δημιούργησαν ὁ Πάνταινος καὶ ὁ Κλήμης, ὁ Ὁριγένης εἶχε νὰ ἀντιμετωπίσει καὶ τὴν ἡδὴ ἀπὸ τὸ δεύτερο αἰῶνα κατηγορία τοῦ Κέλσου, κατηγορία ποὺ βάρυνε καὶ ἔμενε ἀναπάντητη καὶ κατὰ τὸν τρίτο αἰῶνα, ὅτι, δηλαδή, ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι γιὰ τοὺς ἀπαιδευτους, γιὰ τοὺς χαμηλῆς τάξεως ἀνθρώπους. Ἀντὶ τῆς ἐρμηνείας τῶν πλατωνικῶν κειμένων, ἡ φιλοσοφία τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ διδασκάλου ὑπομνηματίζει τὰ βιβλικὰ κείμενα μὲ πρωτότυπο ἐπιστημονικὸ τρόπο. Μεταφέροντας τὴ χρῆση τῆς κριτικῆς μεθόδου τῶν γραμματικῶν φιλολόγων τῆς Ἀλεξάνδρειας γιὰ τὰ ὀμηρικὰ κείμενα πάνω στὴν Π. Διαθήκη, ὁ Ὁριγένης προέβη στὴν κατάρτιση ἑνὸς μνημειώδους ἱστοριοφιλολογικοῦ ἔργου. Τὰ Ἐξαπλᾶ του ἦσαν ἡ πρώτη κριτικὴ ἔκδοση τῆς Π. Διαθήκης.

Γιὰ τὸν Ὁριγένη εἶναι αὐτονόητα ἀπαραίτητη ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη γιὰ τὴ θεμελίωση καὶ ἔκφραση τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ἡ φιλοσοφία προάγει τὴν πίστη σὲ γνώση, προκαλεῖ τελειότερη καὶ καθαρότερη ἐποπτεία τῆς ἀλήθειας. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ, ὅλα τὰ φιλοσοφικὰ συστήματα ἐκκινοῦν ἀπὸ τὸ ἰδανικὸ τῆς ἠθικῆς. Ὁ φιλόσοφος εἶναι ἕνας ἀσκητής. Ὁ Ὁριγένης ἐγκολπώνεται τὴν ἐξίσωση αὐτὴ, γίνεται ἕνας πνευματικὸς καθοδηγητῆς καὶ ὡς πρὸς τὴν πρακτικὴ ἐξάσκηση τῶν ἀρετῶν. Ὁ ὅρος «φιλοσοφία» ἐφαρμόζεται στὸν Χριστιανισμό κατεξοχὴν,

ώς τῆ «θεία» καὶ «ἀληθῆ» φιλοσοφία. Ἐξάπαντος, δὲν εἶναι τόσο αἰσιόδοξος, ὅσο ὁ Κλήμης, ὥστε νὰ συγκρίνει τοὺς Ἑλληνας φιλοσόφους μὲ τοὺς προφήτες τῆς Π. Διαθήκης καὶ νὰ ἀναγνωρίζει στοὺς πρῶτους τὴν ἀπευθείας ἔμπνευση τοῦ Λόγου. Μπορεῖ, βέβαια, ὁ Ὁριγένης νὰ μὴν ἐξαρτᾶται γραμματικὰ ἀπὸ τὰ διάφορα φιλοσοφικὰ συστήματα, ὅπως ὁ Κλήμης. Ὡστόσο, ἡ θεολογική του σκέψη ἐντάσσεται στὸ πλαίσιο καὶ στὴν ἐπικαιρότητα τῶν μεγάλων ζητημάτων ποὺ συζητοῦνταν μεταξὺ τῶν διανοουμένων τῆς ἐποχῆς. Ὁ Ὁριγένης ὑπῆρξε ὁ πρῶτος μέγας θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας ποὺ ἔκανε ἀφθονή χρῆση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, μὲ τελικὸ καὶ μοναδικὸ σκοπὸ νὰ ἐκφράσει καὶ νὰ ἀναπτύξει τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία. Μέσα ἀπὸ τὴν ἀφομοιωτικὴ πρόσληψη τῆς ἑλληνικῆς σκέψεως ἀπὸ τὸν Ὁριγένη εἶναι δυνατὸ νὰ παρακολουθήσουμε τὴ δημιουργικὴ συνάντηση καὶ ἀλληλοπεριχώρηση Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ στὸ ἐπίπεδο τῆς φιλοσοφίας καὶ ὄχι μόνο.

Στὸ πνευματικὸ κλίμα τῆς ἐποχῆς κυριαρχεῖ ὁ ἐκλεκτικὸς καὶ μυστικὸς Πλατωνισμὸς. Βασικὸς ἄξονας τοῦ ὑπῆρξε ἡ σχέση μεταξὺ Θεοῦ, κόσμου καὶ ἀνθρώπου, ὃ,τι ὀνομάζεται *Πρόνοια*. Ὁ Ὁριγένης ἀπὸ τὴ δική του σκοπιὰ ἀναφέρεται στὸ ζήτημα τῆς Πρόνοιας, χρησιμοποιώντας τὴν πλατωνικὴ σκέψη γιὰ τὴν ἀθανασία καὶ προὔπαρξη τῆς ψυχῆς, γιὰ τὴν ὁμοίωση πρὸς τὸν Θεὸ διὰ τῆς θεωρίας. Βέβαια, ὀρισμένες ὀψεις τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας δὲν χρησιμοποιοῦνται καὶ ἀπουσιάζουν ἐντελῶς ἀπὸ τὴ διδασκαλία του. Πρόκειται, κυρίως, γιὰ τὴ θεωρία τῶν *ιδεῶν*. Παραμένει, ὅμως, ὁ Πλάτων τοῦ *Τίμαιου*, τοῦ *Φαίδρου*, τῶν *Νόμων* καὶ τῶν *Ἐπιστολῶν*. Ὁ Πλατωνισμὸς τοῦ Ὁριγένη, σαφῶς, δὲν ἔλκει τὴν καταγωγή του ἀπευθείας ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ἀλλὰ ἀπὸ τὸ Μέσο Πλατωνισμὸ. Γι' αὐτὸ καὶ ἔνα πλῆθος ἄλλων μὴ πλατωνικῶν στοιχείων ἐμφανίζεται στὸ ἔργο του, ὅπως τὸ στωικὸ λεξιλόγιο στὴν ψυχολογία καὶ ἡ ἀριστοτελικὴ διαλεκτικὴ.

Ο ΤΡΙΑΔΙΚΟΣ ΘΕΟΣ

Παρὰ τίς φιλοσοφικές του τάσεις ὁ Ὁριγένης παραμένει θεολόγος κατεξοχὴν. Εἰσήγαγε γιὰ πρώτη φορὰ στὴ χριστιανικὴ γραμματεία νέους ὄρους ἀπὸ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ σκέψη ὅπως *φύσις*, *οὐσία*, *ὁμοούσιος*, *ὑπόστασις*, *ὑποκείμενον*, κ.ἄ. Καὶ μόνον ἡ ἀπλὴ ἀναφορὰ τῶν ὄρων αὐτῶν ἐμφανίζει τὸ μέγεθος τῆς συμβολῆς τοῦ στὴν ἐκφορὰ τῆς χριστιανικῆς θεολογίας. Ὁ Θεὸς τοῦ Ὁριγένη εἶναι ἡ ἀναλλοίωτη καὶ ἀπειρη πηγὴ τῆς πατρότητας καὶ συνάμα τῆς κοινωνικότητας. Ἄκτιστος καὶ νοερός, ἐπέκεινα κάθε αἰσθητῆς οὐσίας, παραμένει ἀκατάληπτος καθ' ἑαυτὸν, γνωρίζεται ὅμως ἀπὸ τὴν ἀγαθότητα καὶ τὴ δικαιοσύνη του. Ὁ Θεὸς ἀνέκαθεν ἀποκαλύπτεται καὶ ἀνέκαθεν δημιουργεῖ. Ἡ Τριάς ἀποτελεῖ καὶ τὴν πρώτη ἄχρονη καὶ προαιώνια ἐκδίπλωση τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴ μοναδικότητα στὴν πολλαπλότητα. Ὁ Ὁριγένης εἶναι ἴσως ὁ πρῶτος θεολόγος ποὺ ἐρμηνεύει τὴν Τριάδα ἀναξαρτήτως ἀπὸ τὴν ἐμπλοκὴ της στὸ ἔργο τῆς σωτηρίας.

Χρησιμοποιώντας τὸν πλατωνικὸ ὄρο *οὐσία*, ἀναφέρεται στὸ κοινὸ χαρακτηριστικὸ τῆς Τριάδος, ἐνῶ μὲ τὸν ἀριστοτελικὸ ὄρο *ὑποκείμενον* ἢ τὸν στωικὸ *ὑπόστασις* ἐκφράζει τὴν ἰδιαιτερότητα

τῶν θείων Προσώπων, διαβαθμίζοντας δυναμικὰ τὸ καθένα. Ὁ «Πατὴρ τῆς θεότητος» εἶναι μείζων τῶν ἄλλων. Ὁ Λόγος ὡς «δεύτερος θεὸς» εἶναι φύσει Υἱὸς τοῦ Πατρὸς. Δίχως νὰ ἀπορρέει κατ' ἀνάγκην, γεννᾶται ἐλεύθερα καὶ αἰώνια. Εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ Πατρὸς. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τρίτο στὴ σειρά, εἶναι καὶ αὐτὸ θεῖο Πρόσωπο. Προέρχεται ἀπὸ τὸν Πατέρα διὰ τοῦ Υἱοῦ αἰωνίως. Στὴν πρώτη καὶ ἀδύναμη αὐτῆς Τριαδικῆς θεολογίας φαίνεται ἔντονα ἡ προσπάθεια τοῦ Ὁριγένη νὰ διακρίνει τὰ θεῖα Πρόσωπα μὲ τὸ δυναμικὸ σχῆμα τῆς ὑποταγῆς (subordinatio) τοῦ ἑνὸς πρὸς τὸ ἄλλο, ἀλλὰ καὶ τῆς ἰδιαίτερης δραστηριότητος καὶ συμβολῆς καθενὸς θείου Προσώπου ὡς πρὸς τὴ δημιουργία καὶ τὰ ὄντα.

«Ὁ μὲν Θεὸς Πατὴρ συνέχων τὰ πάντα φθάνει εἰς ἕκαστον τῶν ὄντων, μεταδιδοὺς ἐκάστῳ ἀπὸ τοῦ ἰδίου τὸ εἶναι (ὦν γὰρ ἐστίν)· ἐλάττων δὲ πρὸς τὸν Πατέρα ὁ Υἱὸς φθάνων ἐπὶ μόνῃ τὰ λογικά (δεύτερος γὰρ ἐστὶ τοῦ Πατρὸς), ἔτι δὲ ἥττον, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐπὶ μόνους τοὺς ἀγίους δικνούμενον· ὥστε κατὰ τοῦτο μείζων ἡ δύναμις τοῦ Πατρὸς παρὰ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, πλείων δὲ ἢ τοῦ Υἱοῦ παρὰ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, καὶ πάλιν διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἡ δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια»⁶.

ΚΟΣΜΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Τὸ ἐνδιαφέρον μας ἐστιάζεται κυρίως στὶς κοσμολογικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Ὁριγένη. Ὁ πειρασμὸς ποὺ προέβαλε ἡ ἐλληνικὴ ἀντιληψὴ περὶ συναϊδιότητος Θεοῦ καὶ κόσμου εἶναι ἰδιαίτερα ὑπαρκτὴ στὸ ἔργο τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ αὐτοῦ θεολόγου. Ἀπὸ τὸν Ὁριγένη θὰ ξεκινήσει μιὰ μεγάλη συζήτηση στὴν ἐλληνικὴ πατερικὴ σκέψη, ἡ ὁποία θὰ καταλήξει στὴ μεγαλειώδη σύνθεση τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητῆ τὸν ἔβδομο αἰώνα.

Καταρχῆν, ὁ Ὁριγένης θεωρεῖ ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι δημιουργὸς προαιώνια καὶ ὄχι ἐν χρόνῳ, ἐφόσον ἔχει αἰώνια δημιουργικὴ δύναμη. Ἡ συλλογιστικὴ του συνοψίζεται ὡς ἑξῆς: «Ἄν ὁ Θεὸς ὑπῆρχε αἰώνια ὡς παντοδύναμος, θὰ πρέπει νὰ ὑπῆρχαν πάντοτε ὄντα διὰ τῶν ὁποίων ἀσκοῦσε τὴν παντοδυναμία του. Ὑπῆρχαν, λοιπόν, πάντοτε ὄντα ποὺ κυβερνῶντο ἀπὸ τὸν Θεό»⁷. Ἡ δημιουργία προηγεῖται τοῦ χρόνου ὡς συναίωνα μὲ τὸν Θεό. Ἡ προαιώνια αὐτῆς δημιουργία τοῦ Θεοῦ ἐμπεριέχει κατὰ παράδοξο τρόπο τὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου. Ἡ δημιουργία, ἐνῶ εἶναι προαιώνια, παραμένει ὁπωσδήποτε κτιστή. «Primo quod unus deus est qui omnia creavit atque composuit, quique cum nihil esset, esse fecit universa»⁸. Ὡστόσο, εἶναι ἀρκετὰ παράδοξο τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ὁριγένης, ἐνῶ δὲν θεωρεῖ τὸν Υἱὸ ὡς ἀναγκαῖο γέννημα τοῦ Πατρὸς, ἀλλά, ἀντικρούοντας τὶς γνωστικὲς ἀντιλήψεις περὶ ἀναγκαῖας ἀπορροῆς τοῦ Λόγου, ὡς προἶον τῆς ἐλεύθερης θελήσεώς του, ἐκλαμβάνει τὸν Θεὸ κατ' ἀνάγκην δημιουργὸ τοῦ κόσμου. Τὰ πράγματα περιπλέκονται ἀκόμη περισσότερο, ἀφοῦ ἡ περὶ Λόγου θεολογία τοῦ Ὁριγένη συνδέεται ἄρρηκτα μὲ τὴν κοσμολογία του. Ὁ νοητὸς κόσμος ποὺ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ στὴν αἰωνιότητα ταυτίζεται κατὰ κάποιον τρόπο μὲ τὸν ἴδιον τὸν Λόγον τοῦ Πατρὸς, τὸν ὁποῖο ἐμπεριέχει ὡς Σοφία. Ὁ νοητὸς αὐτὸς κόσμος ὡς προ-

αιώνια δημιουργία περιλαμβάνει τούς «νόες», τις «ιδέες» ή τούς «λόγους» τῶν μελλοντικῶν κτισμάτων. Αὐτὰ δημιουργήθηκαν προαιωνίως ἀπὸ τὸν Πατέρα κατὰ τὴν αἰώνια γέννηση τοῦ Υἱοῦ. Τὰ πνευματικὰ αὐτὰ κτίσματα περιβάλλουν τὸν Λόγο καὶ μετέχουν σ' αὐτὸν ὡς συναιώνια τοῦ Λόγου ὄντα. Σὲ μιὰ τέτοια θεώρηση ἡ θεολογία διαπερνᾶται καὶ τέμνεται καίρια ἀπὸ τὴν κοσμολογία. Ἐξάπαντως, ὅμως, ἂν καὶ συνδέονται μὲ τὸν Λόγο προαιωνίως καὶ προϋπάρχουν ὡς πρὸς τὸ γήινο κόσμος, οἱ νόες ἄρχισαν νὰ ὑπάρχουν, εἶναι δηλαδὴ κτιστὰ ὄντα, ἀφοῦ, πέραν τῆς Ἁγίας Τριάδος, τίποτε δὲν ὑφίσταται ὡς ἄκτιστο⁹.

Στὴν κοσμολογικὴ αὐτὴ θεώρηση τοῦ Ὁριγένη, ἐκδηλεῖς εἶναι οἱ ἐπιδράσεις καὶ ἡ ἔμπνευση τοῦ Στωικισμοῦ καὶ τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ. Κατὰ τὴ στωϊκὴ ἀντίληψη, ὁ Λόγος εἰσχωρεῖ καὶ διαπερνᾶ σύνολο τὸν κόσμος, τοῦ ὁποῦ οἱ ἰδιαίτεροι λόγοι εἶναι μετοχές στὸν παγκόσμιον αὐτὸ Λόγο. Πιστὸς στὴ στωϊκὴ σκέψη γιὰ τὴν ἐγκατοίκηση τοῦ Λόγου μέσα σὲ ὅλους τούς διακεκρμένους λόγους, ὁ Ὁριγένης δὲν ἀναγνωρίζει ἐπαρκῆ διαφορὰ μεταξὺ Λόγου καὶ λογικῶν φύσεων, ὅπως τὸ πράττει γιὰ τὴ σχέση μεταξὺ Πατρὸς καὶ Λόγου. Κατ' ἐπίδραση τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ, ὁ κόσμος αὐτὸς τῶν λόγων μεταφέρεται στὴν αἰωνιότητα, σὲ μιὰ σφαῖρα προϋπάρξεως. Μεταξὺ Θεοῦ καὶ τῶν πολλαπλῶν κτιστῶν ὄντων εἶναι ἀναγκαῖο νὰ ὑπάρχει ἓνα ἐνδιάμεσο. Τὸ ἐνδιάμεσο αὐτὸ εἶναι ὁ Λόγος ὡς συνδετικὸς κρίκος τοῦ ἀγένητου καὶ τῶν γενητῶν. Εἶναι ὁ δεῦτερος θεὸς τοῦ Νουμηνίου. Ὁ κόσμος τοῦ Ὁριγένη εἶναι ἓνας κόσμος στωϊκὸς κάτω ἀπὸ ἓναν πλατωνικὸ οὐρανό. Ἡ ἑλληνίζουσα αὐτὴ κοσμολογία, πάντως, δὲν θεμελιώνεται μόνο στὴν ἀρχὴ τῆς πρόνοιας τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν κόσμον ἀλλὰ κυρίως καὶ κατεξοχὴν στὴν ἀρχὴ τῆς ἐλευθερίας τῶν κτισμάτων. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ κοσμολογία τοῦ Ὁριγένη συνυφαίνεται μὲ τὴν ψυχολογία του.

Ἀρχικά, ὑπῆρχε ὁ κόσμος τῶν νόων, τῶν ἐλεύθερων καὶ ἀθάνατων πνευμάτων, ποὺ δημιουργήθηκαν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος καὶ ἄρα ἦσαν τρεπτὰ καὶ ἐξαρτημένα ὄντα. Οἱ νόες ὡς ἐλεύθερα πνευματικὰ ὄντα δὲν ἦσαν οὐσίες τῆς φύσεως ποὺ ὑφίστανται κατ' ἀνάγκην ἀναλλοίωτες. Ἡ πτώση τους ἀπὸ τὸ ἀγαθό, λόγῳ κορεσμοῦ τους στὴ θεία θεωρία ἐνδεχομένως, τὰ κατέστησε ψυχές, ψυχθέντα πνεύματα, καὶ προκάλεσε τὴ δημιουργία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Στὰ πλαίσια, λοιπόν, τῆς προϋπάρξεως καὶ τῆς προκοσμικῆς πτώσεως, ὁ αἰσθητὸς κόσμος δὲν ἀποτελεῖ τὴν αἰτία τῆς πτώσεως ἀλλὰ τὸ ἀποτελέσματά της. Ἡ ὕλη, συνεπῶς, δὲν δημιουργήθηκε *principaliter*, ἀλλὰ *per consequentiam* ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ σχετίζεται μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ περιπέτεια τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ αἰσθητὸς κόσμος ὅπου οἱ ψυχές συνδέονται μὲ τὰ σώματα θέτει τὸν ἄνθρωπον στὴν κατάστασι τῆς ἐπανορθώσεως καὶ τῆς ἐπανόδου. Ἔγινε γιὰ τὴν παιδαγωγία τῶν νόων, ποὺ διακρίνονται πλέον σὲ ἀγγέλους, δαίμονες καὶ ψυχές μετὰ τὴν πτώση τους.

Κάθε ψυχὴ ἀμάρτησε προαιωνίως, ἔχει, ἐπομένως, προσωπικὴ εὐθύνη γιὰ τὸ προ-κόσμου ἀμάρτημα. Μὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα δὲν ὑφίσταται καθόλου ζήτημα μεταδόσεως τῆς προπατορικῆς ἀμαρτίας σὲ ἀπογόνους. Τώρα, πλέον, ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι παρὰ ἡ ψυχὴ ποὺ χρησιμοποιεῖ σῶμα¹⁰. Ἄς σημειωθεῖ παρενθετικὰ ἡ κραυγαλέα ἀντίθεση τῆς ὠριγενικῆς ἀνθρωπολογίας πρὸς ἐκείνη τοῦ

Ειρηναίου Λυώνος. Για τον Ἀλεξανδρινό διδάσκαλο, ὁ παρῶν ὑλικὸς κόσμος συνιστᾷ τόπο τιμωρίας, δοκιμασίας καὶ καθάρσεως τῶν νόων. Μολονότι ἡ θεώρηση αὐτὴ ἔχει τὰ παράλληλά της στὴν πλατωνικὴ ἀντίληψη τοῦ *Τιμαίου*, ἐξάπαντος ἡ σωματικότητα δὲν εἶναι κάτι κακό, ὅπως στὸν Πλάτωνα ἢ τὸν Πλωτῖνο. Τὸ κακὸ γιὰ τὸν Ὁριγένη δὲν ἐντοπίζεται στὸ ὑλικὸ σῶμα ἀλλὰ στὴ βούληση τῶν ἐλευθέρων νόων. Ἡ σωματικότητα συνδέεται, ἀπλῶς, μὲ τὴν παροῦσα ἐναλλαγή τοῦ κόσμου σὲ αἰσθητό, ὡς συνέπεια τῆς πτώσεως ἀπὸ τὸ νοητό. Ἡ παροῦσα ἱστορία εἶναι ἓνα ἀπλὸ ἐπεισόδιο μεταξὺ τῆς πρὸ καὶ μετὰ κόσμου ἐξελίξεως.

ΧΡΙΣΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΛΟΓΙΑ

Σὲ μία τέτοια «ἀνιστορικὴ» θεώρηση κόσμου καὶ ἀνθρώπου, ἡ Χριστολογία τοῦ Ὁριγένη εἶναι ἀδύνατη καὶ περιορισμένη ὡς πρὸς τὶς κοσμολογικὲς καὶ ἀνθρωπολογικὲς συνέπειές της. Τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἐντάσσεται στὸ πλαίσιο τῆς καθάρσεως καὶ ἐπιστροφῆς τῶν νόων στὴν ἀρχικὴ τους κατάσταση. Ἡ ψυχὴ τοῦ Χριστοῦ προῦπηρχε¹¹ καὶ αὐτὴ παρέμεινε, ὅμως, νοῦς δίχως νὰ ἐκπέσει καὶ ἀπετέλεσε ἀργότερα τὸ μεσάζον ὄν ποὺ συνέδεσε τὸν Λόγο μὲ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ θε-ἀνθρώπος Χριστὸς ἐνοποιεῖ θεῖο καὶ ἀνθρώπινο. Μὲ τὴν ἀνάσταση νικᾶται ὁ διάβολος καὶ θεώνεται ἡ ἀνθρώπινη φύση του. Ὡστόσο, ἡ ὠριγενικὴ Χριστολογία κρίνεται ἀνεπαρκῆς καὶ ἀμφίβολη, κυρίως ὡς πρὸς τὶς συνέπειές της.

Γιὰ τὸν Ὁριγένη κάθε τι ἱστορικὸ θεωρεῖται παροδικὸ καὶ περιστασιακό. Ἡ ἴδια ἡ δημιουργία τοῦ παρόντος κόσμου, πρὶν τὴν ἐνανθρώπηση, ἐνέχει λυτρωτικὸ σκοπὸ. Ἡ ἐνανθρώπηση δὲν εἶναι ἓνα μοναδικὸ ἱστορικὸ γεγονός ἀλλὰ ἀπλῶς ἓνα σύμβολο στὴν προοπτικὴ μιᾶς συνεχοῦς θεοκοσμικῆς πορείας. Ἀσφαλῶς, ὁ Ὁριγένης δὲν εἶναι δοκητιστής. Ἡ Χριστολογία του, ὅμως, δὲν ἐνδιαφέρεται γιὰ καμία ἱστορικὴ εἰκόνα τοῦ Ἰησοῦ. Κατὰ τὴ νοοτροπία του, κάθε ὁρατὴ πραγματικότητα παραπέμπει σὲ ἀόρατα μυστήρια. Παρομοίως, καὶ ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι παρὰ ἡ πρώτη καὶ κατώτερη βαθμίδα τῆς πνευματικῆς μας νοημοσύνης ποὺ πρέπει νὰ ξεπερασθεῖ. Μιὰ τέτοια «ἀνιστορικὴ» Χριστολογία, ποὺ ὑποτιμᾷ, ἂν δὲν ἀφανίζει, τὴν ἀνθρωπολογικὴ συνιστώσα της, κατανοεῖται περισσότερο ὡς *Λογολογία*, ὡς ἀφετηρία γιὰ τὴν τελικὴ ἔνωση τοῦ νοῦ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν ἄσαρκο Λόγο, δυνατότητα ποὺ παρέχει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ἡ ὑποτονικὴ αὐτὴ Χριστολογία καθορίζεται καταλυτικὰ ἀπὸ τὶς κατευθύνσεις τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ γιὰ ἐξοδο ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ καὶ μετάβαση στὸ νοητὸ κόσμο. Στὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἐκπληκτικὴ εἶναι ἡ ὁμοιότητα τῆς ὑποτίμησης τοῦ «σωματικοῦ» στοιχείου τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Θεοῦ, ὡς ἱστορικοῦ καὶ ἄρα παροδικοῦ ἀπὸ τὸν Ὁριγένη, μὲ τὴν αἰσχύνη καὶ περιφρόνηση τοῦ Πλωτῖνου πρὸς τὴν ἴδια τὴ σωματικότητά του καθὼς καὶ τὴν ἄρνηση τοῦ τελευταίου πρὸς κάθε ἀπεικόνιση, ἡ ὁποία θὰ φυλάκιζε τὸν ἀνθρώπινο νοῦ σὲ ἓνα «φθαρτὸ πλαίσιο». Παρόλα αὐτά, δύο στοιχεῖα διαφοροποιοῦν τὴ θεολογία τοῦ Λόγου στὸν Ὁριγένη ἀπὸ τὶς ἰδεολογικὲς κατευθύνσεις τοῦ Μέσου Πλατωνισμοῦ. Πρόκειται γιὰ τὴν Τριαδικὴν περὶ Θεοῦ διδασκαλία, στὴν ὁποία ἐντάσσεται καὶ ὁ Λό-

γος, αλλά και την περί χάριτος διδασκαλία. Το "Άγιο Πνεῦμα πού παρέχει την άγιαστική χάρη δέν βρίσκειται σέ κανένα από τὰ πλατωνίζοντα θέματα πού υίοθετεῖ ὁ Ἄλεξανδρινός θεολόγος.

ΠΝΕΥΜΑ ΚΑΙ ΙΕΡΑΡΧΙΑ

Ὁ Ὀριγένης βρίσκειται στό ἐπίκεντρο ἑνός ἄλλου μεγάλου προβλήματος τῆς ἐποχῆς του. Πρόκειται γιά τή σχέση μεταξύ τῆς ὁρατῆς ἱεραρχίας τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ὁρατῆς ἱεραρχίας τῶν διδασκάλων. Συνεχίζοντας καί ἐκφράζοντας μιὰ διδασκαλική παράδοση διακεκριμένη ἀκόμη ἀπό τὰ ἱερατικά λειτουργήματα, ὁ Ὀριγένης ἀντιλαμβάνεται τήν Ἐκκλησία ὡς τήν ἱεραρχία τῆς ἀγιότητας, πού συνάσσειται γύρω ἀπό ἕναν πνευματικό διδάσκαλο, παρά ὡς τήν ἐκκλησιαστική ὑπό τὸν ἐπίσκοπο εὐχαριστιακή κοινότητα. Κατὰ τὸν Ὀριγένη, τήν κυρίως Ἐκκλησία ἀποτελοῦν οἱ ἐκλεκτοὶ «ἅγιοι», οἱ πνευματικοὶ διδάσκαλοι, οἱ χαρισματοῦχοι. Μεταφέροντας στή θεολογική του ἐρμηνευτική τὸν ἐκλεκτικισμό καί «ἐλιτισμό» πού κυριαρχοῦσε στή φιλοσοφική σκέψη τῆς ἐποχῆς του, θεωρεῖ καθῆκον τοῦ πνευματικοῦ διδασκάλου τήν ἀναγωγή στήν ἀλήθεια, πέρα ἀπό τοὺς τύπους καί τὰ σύμβολα τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως. Ὁ ἐπίσκοπος, ὁ ἱερεὺς, ὁ διάκονος εἶναι σύμβολα, τῶν ὁποίων ἡ ἀξία ἐγκρατεῖται στήν ἀναγωγή ἀπὸ τὴν ἐξωτερική καί ὁρατὴ ὄψη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας στήν ἀόρατη πνευματικὴ πραγματικότητα. Ἡ υποτίμηση τῆς ἱστορικῆς καί θεσμικῆς διαρθρωμένης Ἐκκλησίας, ἡ ἔνταση μεταξύ πνεύματος καί ἱεραρχίας ὑπὸ τὴν μορφή πνευματικῶν διδασκάλων καί κανονικῶν ἐπισκόπων ὑπῆρξε ἔντονη ὄχι μόνο στό συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Ὀριγένη ἀλλὰ καί στήν ἴδια τὴν περιπέτεια τοῦ βίου του.

Ἡ ἔκφραση αὐτὴ τοῦ δίπολου τῆς χριστιανικῆς κοινότητας κατὰ τὸν τρίτο αἰῶνα μεταξύ διδασκάλων καί ἐπισκόπων ἐκφαίνεται καί στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ὀριγένης ἀντιλαμβάνεται καί τὴ λατρεία τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας. Ὁλόκληρο τὸ Ὀριγενικό ἔργο εἶναι προσανατολισμένο περισσότερο πρὸς τὸ μυστήριό τῆς Γραφῆς καί τοῦ κηρύγματος παρά πρὸς αὐτὸ τῆς λατρείας. Ἡ γενικότερη κατὰ τὰ πλατωνίζοντα πρότυπα τάση ἐκπνεύματωσης ὠθεῖ τὸν Ὀριγένη πρὸς τὴν υποτίμηση τῆς ὁρατῆς ὄψεως τῆς λατρείας καί μάλιστα τῆς εὐχαριστιακῆς. Τὴν ὄψη αὐτὴ θεωρεῖ ἀναγκαστικὰ συνδεδεμένη μὲ τὴ σωματικὴ καί κοινωνικὴ φύση τοῦ ἀνθρώπου. Ἔτσι, τὰ ὁρατὰ σημεῖα τῆς λατρείας δέν εἶναι παρά τὰ συμβολικὰ ἔκτυπα πνευματικῶν πραγματικοτήτων. Ὅπως ὁ ἀληθὴς ἱερεὺς εἶναι ὁ διδάσκαλος τοῦ θείου λόγου ἔτσι καί ἡ κοινωνία τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως στό σῶμα καί τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ ἀποβλέπει στήν κοινωνία καί κατανάλωση τοῦ Θείου Λόγου. Μειώνει, δίχως νὰ ἀρνεῖται τὴν εὐχαριστιακὴν πραγματικότητα, ἀφοῦ θεωρεῖ τὴν εὐχαριστιακὴν κοινωνία καί τὴν ὁρατὴ ἐν γένει λατρεία ὡς ἀπαραίτητη γιά τοὺς ἀπλούστερους πιστοὺς. Ὁ εὐχαριστιακὸς ἄρτος εἶναι ἀπλῶς σύμβολον τοῦ Λόγου καί ἡ λειτουργικὴ πορεία ὑποβοηθητικὴ τῆς μυστικῆς ἀνόδου καί ἐκστάσεως. Ἡ ἀνωτερότητα μιᾶς «πνευματικῆς» λατρείας πού διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴν κοινὴ λειτουργικὴ Παράδοση ἐμφανίζει μέσα στήν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα τὴν τάση γιά τὴ δημιουργία μιᾶς ὁμάδας πνευματικῶν, μνημένων σὲ μιὰ βαθειὰ γνώση τῶν θείων μυ-

στηρίων, πού τούς κάνει νά θεωροῦνται ὑπέρτεροι ἀπό τὸ πλῆθος τῶν πιστῶν. Ὁ κίνδυνος γιὰ μιὰ αὐτόνομη θεολογία ἔναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως εἶναι κατάδηλος.

ΜΥΣΤΙΚΗ ΚΑΙ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ

Ποιὸ μπορεῖ νὰ εἶναι, κατὰ τὸν Ὁριγένη, τὸ περιεχόμενο τῆς μυστικῆς ἀνόδου τοῦ πιστοῦ στὴν πνευματικὴ τελείωση; Μὲ βάση τὰ ὅσα ἤδη ἔχουμε ἐκθέσει, αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι οὔτε χριστοκεντρικὴ οὔτε εὐχαριστιακὴ. Ὡς μέσο σωτηρίας καὶ ἀνόδου ἐκλαμβάνεται ἡ αὐτογνωσία διὰ τῆς πίστεως, τῆς γνώσεως καὶ τῆς θεωρίας, παραπέμποντας στὴν ἑλληνικὴ ἀτομοκρατία. Ὁ Ὁριγένης συστηματοποιεῖ τὴν προηγούμενη μυστικὴ παράδοση τοῦ Παύλου, τοῦ Ἰγνατίου, τοῦ Εἰρηναίου καὶ τῶν διαφόρων μαρτύρων, χρησιμοποιοῦντας, ὅπως πρωτύτερα ὁ Κλήμης, ὀρισμένες κατηγορίες τῆς πλατωνικῆς μυστικῆς τοῦ καιροῦ του. Ἦδη, ὁ Φίλων ἔκανε λόγο γιὰ τρία συγκεκριμένα στάδια τῆς πνευματικῆς ζωῆς, ἐκλαμβάνοντας τὴν Π. Διαθήκη ὡς μιὰ συμβολικὴ πού περιγράφει τὰ μεγάλα στάδια τῆς πνευματικῆς διαδρομῆς. Οἱ ἀρχάριοι πού καθαίρονται, συμβολίζονται ἀπὸ τὸν Ἀβραάμ· ἡ βαθμίδα αὐτὴ ἀντιστοιχεῖ πρὸς τὴν ἠθικὴ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Οἱ προχωρημένοι πού φωτίζονται, ἐκπροσωποῦνται ἀπὸ τὸν Ἰσαάκ· τὸ στάδιο αὐτὸ συγγενεῖ πρὸς τὴ φυσικὴ γνώση τῆς φιλοσοφίας. Οἱ τέλειοι πού ἐπιτυγχάνουν τὴν ἔνωση, ὑποτυπώνονται ἀπὸ τὸν Ἰακώβ· ἡ κατάσταση αὐτὴ εἶναι ἀνάλογη μὲ τὴ θεωρία ἢ ἐποπτεία τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς. Μὲ τὴν πλούσια αὐτὴ μυστικιστικὴ παράδοση, ὁ Ὁριγένης προσπαθεῖ νὰ ἐκφράσει τὰ πνευματικὰ στάδια ὡς μιὰ προοδευτικὴ ἀποδέσμευση ἀπὸ τὰ ἐγχερονα καὶ γήινα πράγματα καί, συνάμα, ὡς πρόσδεση στὸν πνευματικὸ κόσμο. Ἡ κάθαρση, ὁ φωτισμὸς καὶ ἡ ἔνωση μὲ τὸν Θεὸ διαφοροποιοῦνται ἀπὸ τὴ συμβολικὴ πραγματικότητα τῶν ἐκκλησιαστικῶν μυστηρίων, ἀποσκοποῦν στὴν ἔκσταση καὶ τὴ θέα τοῦ Θεοῦ, στὸν μυστικὸ αὐτὸ γάμο τῆς ψυχῆς μὲ τὸν Λόγο. Συγκρίνοντας τὸ Ἄσμα Ἀσμάτων μὲ τὸ πλατωνικὸ Συμπόσιο, ὁ Ὁριγένης ἀντιδιαστέλλει τὸν ἐπίγειο ἔρωτα πρὸς τὴν οὐράνια ἀγάπη. Ἡ ἐρμηνευτικὴ του προσέγγιση στὸ ποιητικὸ αὐτὸ βιβλίον τῆς Π. Διαθήκης ἀφορᾷ περισσότερο στὴν ἐπιθυμία τῆς ἀτομικῆς ψυχῆς νὰ ἐνωθεῖ μὲ τὸν Λόγο, νὰ εἰσχωρήσει στὰ μυστήρια τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως, παρὰ τὴν ἔνωση τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν Ἐκκλησία.

Ἡ αὐτόνομη αὐτὴ ἀσκητικότητα δὲν ταυτίζεται ἐξάπαντος μὲ μιὰ ἀρετολογία ἑλληνικοῦ τύπου. Θεμέλιο τῆς πνευματικῆς ζωῆς κατὰ τὸν Ὁριγένη εἶναι ἡ πίστη, κάτι πού συνιστᾷ ἄμεση διαφοροποίηση ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ ἀσκητικότητα. Ἡ γνώση πού ἀκολουθεῖ τὴν πίστη ἐκφράζει μιὰ πληρέστερη διακρίβωση καὶ ἐμβάθυνση στὰ μυστήρια τοῦ Θεοῦ. Τοῦτο ἐμφαίνεται πρακτικὰ στὴν πορεία τῆς ἠθικῆς καθάρσεως, στὸν ἀγώνα γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς ἀπάθειας ὡς πνευματικῆς ἐλευθερίας. Μὲ καταπληκτικὴ ἄνεση, ὁ Ὁριγένης ἐντάσσει τὸ χαρακτηριστικὸ ἑλληνιστικὸ, στωικὸ καὶ πλατωνικὸ, λεξιλόγιο σὲ μιὰ χριστιανικὴ προοπτικὴ. Τὸ περιεχόμενο τῆς πλατωνικῆς διαλεκτικῆς ἀντικαθίσταται μὲ τὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνεία τῆς Γραφῆς στὴν κατεύθυνση τῆς μυστικῆς ἀνόδου. Κατὰ τὸ στάδιο τοῦ φωτισμοῦ καὶ τῆς ἐκστάσεως, ὁ πιστὸς διὰ τῆς προσευχῆς ἀναβιβά-

ζεται από τὰ ἀνθρώπινα στὰ θεῖα καί, τέλος, ἐπιτυγχάνεται ἡ θέα τοῦ Θεοῦ ὡς ἔνωση τῆς ψυχῆς μετὸ Λόγο. Ἡ ψυχὴ γίνεται καὶ πάλι νοῦς καί, ἐπιπλέον, θεώνεται· «ὁ κεκαθαρμένος καὶ ὑπερναβὰς πάντα τὰ ὑλικά νοῦς, ἵνα ἀκριβώσῃ τὴν θεωρίαν τοῦ Θεοῦ, ἐν οἷς θεωρεῖ θεοποιεῖται»¹². Ἡ θέωση εἶναι ὅμως γεγονός χάριτος, δῶρο ἀγάπης μιᾶς ἐλεύθερης βούλησης, εἶναι ἡ πράξη ἐνὸς προσωπικοῦ Θεοῦ, τὴν ὁποία οἰκειώνεται ἡ ἀνθρώπινη ἐλευθερία. Σὲ τοῦτο ἐγκρίεται, ἄλλωστε, καὶ ἡ συνεισφορά τῆς βιβλικῆς Παραδόσεως στὴ φιλοσοφικὴ νοοτροπία. Τὸ στοιχεῖο τῆς χάριτος ὡς γεγονότος ἐλευθερίας καὶ ἀγάπης διαφοροποιεῖ τὸ περιεχόμενο τῆς ὠριγενικῆς διδασκαλίας ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ καὶ τὴν νεοπλατωνικὴ, ἀσφαλῶς, σκέψη.

ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑ

Τὰ στάδια τῆς πνευματικῆς τελείωσης καὶ γενικότερα ἡ ἄσκηση ἀποβλέπουν στὴν ἐπάνοδο τῶν ψυχῶν στὴν ἀρχέγονη κατάσταση τῆς συνδιαλλαγῆς τους μετὸν Θεό. Οἱ ἀσεβεῖς ψυχές ποῦ δὲν θὰ κατορθώσουν τὴν κάθαρσίν τους στὸν παρόντα κόσμο μετενσωματώνονται διαδοχικὰ σὲ ἄλλους κόσμους.

«Δυνατὸν μέντοι γε ἐκ προτέρων τινῶν κατορθωμάτων γενομένων νῦν σκευὸς τιμῆς καὶ μὴ ὅμοια δράσαντα μηδὲ ἀκόλουθα τῷ σκευεῖ τῆς τιμῆς, γενέσθαι εἰς ἕτερον αἰῶνα σκευὸς ἀτιμίας»¹³.

Οἱ ὅποιες παλινδρομήσεις εἶναι πρόσκαιρες μέχρι τὴ γενικὴ κάθαρση στὴν ὁποία θὰ συμπεριλαμβάνονται καὶ οἱ δαίμονες. Καὶ ὁ Κλήμης, βεβαίως, ἀντιμετώπιζε μετὰ αἰσιόδοξο τρόπο τὴν τελικὴ κατάληξη τοῦ ἀνθρώπου¹⁴. Ὁ Ὀριγένης, ὥστόσο, προχώρησε ἀκόμη περισσότερο, υἱοθετώντας στὸ σύστημά του τὴν (ὀριστικῆ;) ἀποκατάσταση τῶν πάντων. Κατ' αὐτὴν, θὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ νέα ἔλευση τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία καὶ θὰ σημάνει προοδευτικὰ τὴν ἐπάνοδο στὴν καθαρὴ πνευματικότητα. Ἀρχικῶς, οἱ ἄνθρωποι θὰ ἀναλάβουν πνευματικὰ σώματα. Ὡς πρὸς τὸ ζήτημα αὐτὸ διαφοροποιοῦνται οἱ δύο λατῖνοι σχολιαστὲς τοῦ Ὀριγένη. Ὁ Ρουφίνος ὑποστηρίζει ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ αἰθέρια σωματικότητα, ὅμοια μετὸ δοξασμένο σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ὁ Ἱερώνυμος διακρίνει μιὰ καθαρῶς ἀσώματη κατάσταση. Μπορεῖ νὰ μὴ ἀπορρίπτεται ἡ ἀνάσταση, ἀλλὰ ὅπως ἡ Χριστολογία καὶ ἡ Εὐχαριστία ἐκπνευματώνονται καὶ τελικῶς ἀνάγονται στὸν ἄσαρκο Λόγο, ἔτσι καὶ τὸ αἰθέριο καὶ τὸ ἐνδοξο σῶμα ἀντιπροσωπεύει μιὰν ἐνδιάμεση, ἀπλῶς, βαθμίδα μεταξὺ τοῦ γήινου σώματος πρὸς τὸ καθαρὸ πνεῦμα. Πρῶτος ὁ Μεθόδιος Ὀλύμπου κατηγόρησε τὸν Ὀριγένη ὅτι τὸ αἰθέριο δοξασμένο σῶμα θέτει σὲ κίνδυνο τὴν αὐθεντικότητα τῆς ἀναστάσεως.

Ὁ Ὀριγένης θεωρεῖ, πάντως, ὅτι ἡ ἀποκατάσταση τῶν ὄντων θὰ πραγματοποιηθεῖ στὰ πλαίσια τῆς ἐλεύθερης τελείωσης καὶ ἀποδοχῆς τῆς θείας ἀγάπης. Στὰ ἔσχατα ὁ Θεὸς θὰ εἶναι τὰ πάντα ἐν πᾶσι, ὅλες οἱ ἐλευθερίες θὰ εἶναι στραμμένες πρὸς Αὐτόν. Ἡ πρώτη δημιουργία θὰ ἔχει πλήρως ἐκμηδενισθεῖ.

Στὰ πλαίσια τῆς Ὀριγενικῆς διδασκαλίας τίθεται τὸ καίριο ἐρώτημα: ἡ μεταλλαγὴ τῶν πνευματικῶν κτισμάτων θὰ ἔχει κάποιο τέλος; Τὰ ὄντα θὰ σταθεροποιηθοῦν στὴν ἀποκατάσταση τῶν πάντων ἢ, ὡς ἐλεύθερα καὶ συνεπῶς τρεπτά, θὰ συνεχίσουν μιὰ ἀέναη πορεία ἐπαναπτώσεων κατὰ

τήν αιωνιότητα; Μήπως ἡ ἀποκατάσταση θὰ ἐπαναλαμβάνεται ἀνακυκλικά, ὅπως καὶ ἡ πτώση τῶν ὄντων;

Τὸ σύστημα τοῦ Ὀριγένη προϋποθέτει δύο βασικὲς ἀρχές: τὴ θεία ἀγάπη καὶ τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία. Προσπαθώντας νὰ τίς συμφιλιώσει, ὁ Ἀλεξανδρινὸς θεολόγος κατέληξε σὲ δύο θεωρήσεις, ἐκ τῶν ὁποίων ἡ μία, ἡ μεταφυσικὴ ἀναγκαιότητα τοῦ τέλους τοῦ κακοῦ, σώζει τὴν ἀγάπη ἀλλὰ ἀναιρεῖ τὴν ἐλευθερία, καὶ ἡ ἄλλη, ἡ αἰώνια ἀστάθεια τῶν ἐλευθερῶν ὄντων, σώζει τὴν ἐλευθερία ἀλλὰ ἀναιρεῖ τὴν ἀγάπη. Στὸ ἀκανθῶδες αὐτὸ σημεῖο τῆς ὠριγενικῆς διδασκαλίας ἄσκησε κριτικὴ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, ἐπισημαίνοντας τὸν κίνδυνο ἀλλεπάλληλων μετενσαρκώσεων κατὰ τὰ πλατωνικὰ πρότυπα. Ὁ Καππαδόκης θεολόγος θὰ περιορισθεῖ νὰ θαυμάσει τὴν ἀποκατάσταση ὡς τὸ ὑπέρτατο μυστήριον μιᾶς ἀγάπης ποῦ δὲν βιάζει τὴν ἀνθρώπινη ἐλευθερία¹⁵.

Πράγματι, τὸ ἀδύνατο σημεῖο τοῦ Ὀριγένη εἶναι ἡ διδασκαλία του γιὰ τίς διαδοχικὲς ὑπάρξεις. Τὰ πνεύματα πρὶν τὴν ἀποκατάσταση γνωρίζουν πολλαπλὲς ἐνσαρκώσεις. Ἄν ὡς ἀποκατάσταση θεωρεῖται ἡ ἐπάνοδος στὴν καθαρὴ πνευματικὴ κατάσταση, τότε ὁ Ὀριγένης σαφῶς ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν κοινὴ Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ὅ,τι κατεδίκασε ὡς «ἀποκατάσταση» ἡ Ε΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος δὲν ἦταν παρὰ ἡ πλατωνικὴ παραμόρφωση τῆς βιβλικῆς καὶ πατερικῆς ἐσχατολογίας, δηλαδὴ ἡ ἐπάνοδος στὴν κατάσταση τοῦ καθαρῶν νοῦ, οἱ διαδοχικὲς μετενσωματώσεις, ἡ ἀέναη ἀστάθεια καὶ ἡ «ἀνακυκλικὴ ἀποκατάσταση» καὶ ὄχι ἡ ἀποκατάσταση τῶν πάντων ἐν Χριστῷ.

Ἐξάλλου, ἡ ὠριγενικὴ ἰδέα τῆς ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων κατηγορήθηκε ὡς πανθειστικὴ καὶ πλατωνίζουσα, ἀποβλέποντας πρὸς τὴν ἐνοποίηση τῶν πάντων σὲ ἓνα μοναδικὸ τέλος, ποῦ θὰ εἶναι παρόμοιο μὲ τὴν ἀρχὴ τῶν ὄντων. Κατὰ πλατωνικὴ νοοτροπία, ὁ Ὀριγένης ἀντλεῖ, ὄντως, τὴν ἀλήθεια τῶν ὄντων ἀπὸ τὴν ἀρχέγονη κατάστασή τους σὲ σχέση πάντοτε μὲ τὸν ἄσαρκο Λόγο. Ἡ ἐσχατολογία του ἀντιστοιχεῖ κατὰ βάσιν μὲ μιὰν ἀρχαιολογία. Ἡ ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τὸ βιβλικὸ πνεῦμα καὶ ἡ προσχώρησή του στὴν ἐλληνικὴ νοοτροπία ὡς πρὸς τὸ ζήτημα αὐτὸ εἶναι ξεκάθαρη.

ΩΡΙΓΕΝΗΣ ΚΑΙ ΩΡΙΓΕΝΙΣΜΟΣ

Τόσο ὁ Κλήμης ὅσο καὶ ὁ Ὀριγένης θεώρησαν ὅτι ἐξέφρασαν τὴν ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι τὴν αἵρεση. Ὡστόσο, ἡ προσπάθειά τους νὰ προσδώσουν φιλοσοφικὴ μορφή στίς ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἡ ἀσάφεια στὴ χρήση πολλῶν στοιχείων ἀπὸ τὸν πλατωνισμό, τὸν στωικισμό, τὸν πυθαγορισμό, τίς ραββινικὲς διδασκαλίες καὶ τὸν γνωστικισμό, ἀπαραίτητα ἄλλωστε γιὰ τὸ διάλογο μὲ τὴν ἐποχὴ τους, ἐνίοτε προκάλεσαν καὶ τὴν ἀπόκλισή τους ἀπὸ τὴν ὀρθοδοξία τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ περίπτωση ὅμως τοῦ Ὀριγένη εἶναι ἀρκετὰ ἐνδεικτικὴ. Ἡ διδασκαλία του ἀπετέλεσε σημεῖον ἀντιλεγόμενον κατὰ τὴν ἐποχὴ του καὶ πολὺ περισσότερο στοὺς ἐπόμενους αἰῶνες, προκαλώντας τίς λεγόμενες ὠριγενιστικὲς ἔριδες. Ἀρκετοὶ χριστιανοὶ διανοητὲς κατὰ τὸν τρίτο αἰῶνα, προερχόμενοι κυρίως ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ τὴν Καισάρεια, ἐντάσσονται στὴν πνευματικὴ παράδοση

και τῆ σχολῇ σκέψεως και νοοτροπίας πού δημιούργησε ὁ Ὁριγένης. Πρόκειται γιά τοὺς Διονύσιο Ἀλεξανδρείας, Θεόγνωστο, Γρηγόριο Θαυματουργό και Πάμφιλο. Ἀντίθετα, οἱ Ἀντιοχειανοὶ θεολόγοι ἀποκρούουν τῆ διδασκαλία τοῦ Ὁριγένη, κυρίως ὡς πρὸς τῆ θεωρία του γιά τὴν προϋπαρξὴ τῶν ψυχῶν. Κατὰ τὸν τέταρτο αἰῶνα, ἡ Τριαδικὴ θεολογία τοῦ Ὁριγένη, τὴν ὁποία ὑποστήριζε ὁ Εὐσέβιος, κατηγορεῖται ὅτι κλίνει πρὸς τὸν Ἀρειανισμό. Μὲ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ὀρθόδοξου Τριαδολογικοῦ δόγματος, ἡ τριαδικὴ θεολογία τοῦ Ὁριγένη θὰ ἐγκαταληφθεῖ ἀκόμη και ἀπὸ τοὺς πλέον πιστοὺς ὠριγενιστές. Τὸ ἐρμηνευτικὸ του ἔργο, ὁμως, θὰ παραμείνει ἐξαιρετικὰ ἐπίκαιρο, ἐπηρεάζοντας τὴ μοναστικὴ πνευματικότητα και τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἀσκητικῆς γραμματείας.

Ἀρκετὲς ἰδέες τῆς ὠριγενικῆς διδασκαλίας καταδικάστηκαν ὡς αἰρετικές. Μὲ ἀρκετὴ ἐπιφύλαξη θὰ πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ τὸ γεγονός ὅτι οἱ αἰρετικές αὐτὲς δοξασίες ὀφείλονται ἄλλοτε στὸν ἴδιο τὸν Ὁριγένη, ἄλλοτε στὴ νόθευση τῶν συγγραμμάτων του και ἄλλοτε στὴν ἑλλιπῆ κατανόηση, τὴν ἀκριτὴ πολεμικὴ και παραχάραξη τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου στὴ δίνη τῶν ὁμώνυμων ἐρίδων. Καθὼς ἔδειξε ὁ Α. Guillaumont¹⁶, οἱ ὑποτιθέμενες ὠριγενικὲς ἀντιλήψεις πού καταπολεμοῦν στὰ ἔργα τοὺς ἀντιωριγενιστὲς συγγραφεῖς ὅπως ὁ Ἐπιφάνειος, ὁ Ἱερώνυμος και ὁ Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας, εἶναι θέσεις τοῦ Εὐαγρίου τοῦ Ποντικοῦ, ὁ ὁποῖος συστηματοποίησε και ἀνέπτυξε τὴ διδασκαλία τοῦ Ὁριγένη. Ἔτσι, ἐμφανίζεται τὸ παράδοξο νὰ ἀνευρίσκει κανεὶς στὸ ἔργο του ἐκφράσεις και ἰδέες πού γεννοῦν τὸν ὕστερο ὠριγενισμό καθὼς και στοιχεῖα πού ἐπιτρέπουν τὴν ἄρνησή τους. Κάλιστα ὁ Ὁριγένης θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηριθεῖ ὡς πατέρας τοῦ Ἀρειανισμοῦ και συνάμα πατέρας τῆς Ὀρθοδοξίας τῶν Καππαδοκῶν πατέρων, πού νίκησε τὴν ἀρειανικὴ κακοδοξία. Ἐξάλλου, εἶναι ἱστορικὸ λάθος νὰ μελετᾶται ὁ Ὁριγένης ὑπὸ τὸ φῶς τῶν ὕστερων αἱρέσεων, δίχως νὰ ἐκτιμῶνται οἱ ἐκφράσεις και οἱ δοξασίες του, σύμφωνα μὲ τὴν ἀξία και τὸ περιεχόμενο πού ὁ ἴδιος ἀποδίδει σ' αὐτές. Ἀκόμη, δὲν εἶναι μεθοδολογικὰ ὀρθὸ νὰ προβάλλεται πάνω στὸ ὠριγενικὸ ἔργο ἡ προβληματικὴ και τὸ ὕστερο θεολογικὸ λεξιλόγιο. Εἶναι, ἄλλωστε, γνωστὸ ὅτι οἱ ὠριγενιστικὲς ἔριδες δὲν ἐξέφρασαν μόνο τίς διαφορὲς θεολογικὲς διαφωνίες ἀλλὰ μερικὲς φορὲς και τίς ἐκκλησιαστικὲς ἀντιθέσεις τῶν προσώπων τῆς ἐποχῆς.

Ἡ θεολογία τοῦ Ὁριγένη στηρίζεται, ἀσφαλῶς, στὴν ἰδέα τῆς φιλοσοφικῆς παιδείας. Δίχως τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς καλῆ συγκροτημένης χριστιανικῆς γραμματείας, ὁ Ἀλεξανδρινὸς διδάσκαλος ἀνέλαβε μόνος του τὸ βάρος ὄχι τόσο νὰ ἐνσωματώσει τὸν Ἑλληνισμό στὸν Χριστιανισμό ἀλλὰ κυρίως νὰ ἐρμηνεύσει τὴν ἱστορικὴ ἀποστολὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ ὄρους και προϋποθέσεις τοῦ πολιτιστικοῦ περιβάλλοντός του. Εἶναι βέβαιο, πὼς ἂν εἶχε μπροστὰ του σαφῶς καθορισμένα τὰ θεολογικὰ πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς Παραδόσεως, τότε θὰ τὴν ἀκολουθοῦσε ὅπωςδήποτε. Ὁ Ὁριγένης ἀνοιξε τὸ δρόμο γιά τὴ δημιουργικὴ συνάντηση Ἑλληνισμοῦ και Χριστιανισμοῦ. Ἡ μετέπειτα Ἀλεξανδρινὴ σχολή, ἡ ὥριμη ἀπὸ τὸν τέταρτο αἰῶνα και πέρα σκέψη τῶν Ἑλλήνων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας και ἰδιαίτερα τῶν Καππαδοκῶν, ἀλλὰ και ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς, θ' ἀποτελέσουν τὸ «χωνευτήρι» πού θὰ ἀποκαθάρει τὸν χρυσὸ τοῦ Ὁριγένη.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. ΕΥΣΕΒΙΟΥ, 'Εκκλησιαστική Ἱστορία Στ', 19, 2-8.
2. Βλ. A. VON HARNACK, *Lehrbruch der Dogmengeschichte*, Fribourg im Br.-Leipzig 1894, I, σσ. 603-647· E. DE FAYE, *Origène*, III, Paris 1928· H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*, Göttingen 1954, σσ. 171-223.
3. Βλ. J. DANIELOU, *Origène*, Παρίσι 1948· H. CROUZEL, *Origène et la Philosophie*, Παρίσι 1962· τοῦ ἰδίου, *Origène et Plotin*, Παρίσι 1991, ὅπου καὶ πλούσια βιβλιογραφία.
4. Βλ. R. GOULET, «Porphyre, Ammonis, les deux Origène et les autres», *Rev. Hist. Philos. Relig.*, σσ. 417-496, 1977· H.-R. SCHWYZER, *Ammonios Sakkas, der Lehre Plotins*, Rheinisch Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 260, σσ. 19 -39, Opladen 1983.
5. H. CROUZEL, *Origène et Plotin*, σσ. 9-10.
6. *Περὶ ἀρχῶν* 1, 3, 5.
7. *Περὶ ἀρχῶν* 1, 2, 10.
8. *Περὶ ἀρχῶν* 1, 4. Πρβλ. 1, 3, 3.
9. *Περὶ ἀρχῶν* 4, 4, 8.
10. *Περὶ ἀρχῶν* 4, 2, 7.
11. Βλ. *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην* I, 32· XX, 12, 19.
12. *Εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην* 32, 27.
13. *Περὶ ἀρχῶν* 3, 1, 23. Πρβλ. *Εἰς Ματθαῖον* 13, 12.
14. *Στρωματεῖς* 6, 6.
15. Βλ. PG 46, 108C-109C.
16. Βλ. *Les Kephalalaia gnostica d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les Grecs et les Syriens*, Παρίσι 1963.

