

Πατρὶς καὶ Ἁγία Πνεῦμα
Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς.

PAUL ΕΥΔΟΚΙΜΟΥ

ΤΟ ΑΓΙΟ ΠΝΕΥΜΑ ΣΤΗΝ
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α'

ΟΙ ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ
ΤΗΣ ΠΑΤΕΡΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

65 382-6878

1951 1 61

στη διδασκαλία τους περι της γνώσεως του Θεού οι ανατολικοί Πατέρες υπογραμμίζουν πρώτ' απ' όλα, πώς το θείο σχέδιο της δημιουργίας του ανθρώπου κρύβει μέσα του εν σπέρματι τη μέλλουσα *ἐνανθρώπηση του Λόγου*. Δημιουργία και ἐνανθρώπηση ἀλληλοεξαρτῶνται. Ἡ μία ὀλοκληρώνει τὴν ἄλλη. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, κατὰ τοὺς ἀνατολικούς, ἡ ἐνανθρώπηση θὰ γινόταν ἀκόμη καὶ χωρὶς τὴν πτώση, σὰν ἔκφραση τῆς θείας ἀγάπης καὶ ἔσχατο τέλος τῆς κοινωνίας μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ εἰκόνα τῆς Θεοτόκου ποὺ κρατεῖ στὴν ἀγκαλιά της τὸν Ἰησοῦ βρέφος εἶναι ἀκριβῶς ἡ εἰκόνα τῆς ἐνανθρωπήσεως, ἡ «Ἐλεούσα», ἀνέκφραστη ἀγάπη μεταξὺ τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ εὐχαριστιακὸ ἐπίσης νόημα τῆς Ἐκκλησιολογίας ἐμβαθύνει στὸ ἴδιο τὸ μυστήριον ἐνσάρκωση — θεία Κοινωνία καὶ δείχνει μέσα στὴν Ἐκκλησία τὸ χῶρον τῆς πραγματικῆς ἐνώσεως μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου.

Γιὰ νὰ μπορῆ νὰ προγεύεται αὐτὸ τὸ μυστήριον ὁ ἄνθρωπος, λέει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, φέρει μέσα του ὡς ἕνα βαθμὸν τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ. «Ὁ πάσης τῆς κτίσεως καὶ ἐμπαθοῦς διαθέσεως τὴν ἑαυτοῦ καρδίαν ἀποκαθήρας, ἐν τῷ ἰδίῳ κάλλει τῆς θείας φύσεως καθορᾷ τὴν εἰκόνα»⁴, καὶ γιὰ νὰ μπορῆ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴ θεία ἐπιθυμία, σημειώνει ὁ Ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, ὁ Θεὸς ἔβαλε μέσα στὴν ἀνθρώπινη καρδιά τὸ θεῖο πόθο «... ἀνθρώπους μόνον κυρίως καὶ ἀληθῶς ἀποδείξας, κατ' αὐτὸν δι' ὅλου μεμορφωμένους καὶ σώαν αὐτοῦ καὶ παντελῶς ἀκίβδηλον τὴν εἰκόνα φέροντας»⁵. Εἶναι λοιπὸν ὁ ἄνθρω-

4. «Εἰς τὴν προσευχήν», λόγος στ', P G 44, 1269 C.

5. «Περὶ διαφορῶν ἀποριῶν τῶν Ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου πρὸς Θεωμῶν τὸν ἡγιασμένον», *Ambiguum liber*, P G 91, 1312 A B.

πος από την ίδια τη φύση του — αφού πλάστηκε κατ' εικόνα Θεού — προορισμένος να γνωρίσει το Θεό.

Ποιό είναι το όργανο αυτής της γνώσεως;

Ἡ Ἀνατολή διακρίνει τὸ λογικὸ ἀπὸ τὴ δυνατότητά του νὰ κἀνη ἄπειρους διαφορετικούς συλλογισμούς, μὲ τοὺς ὁποίους στρέφεται πρὸς τὸ πολλαπλὸ καὶ τὸ ἀντίθετο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ πάλι διακρίνει τὴ νόηση, τὸ ξεπέραςμα τῶν ἀντιθέσεων, ἀπὸ τὴν ἔμφυτη τάση πρὸς τελείωση ὡς τὴν ἐνότητα καὶ τὸ ἕνα. Ὁ Εὐάγγελος προσδιορίζει τὴ διαφορὰ: «Ὁ νοῦς ὑπάρχει μέσα στὴν καρδιά, ἡ ἰδέα μέσα στὸ νοῦ»⁶. Εἶναι μιὰ κατ' ἐξοχὴν ἀγιογραφικὴ ἰδέα, γιατί οἱ Ἑβραῖοι τῆς ἐποχῆς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐσκέφτονταν μὲ τὴν καρδιά, μὲ τὴν βιβλικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου, ποὺ σημαίνει μεταφυσικὸ κέντρο τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι, τὴν ἔδρα τῆς νοήσεως καὶ τοῦ νοῦ. Δὲν εἶναι τὰ ἀρνητικὰ στοιχεῖα, ἀλλὰ ἡ γνώση τῶν ὀρίων τῆς συλλογιστικῆς νοήσεως ποὺ ἀπαιτοῦν τὴν ὀλοκλήρωσή της στὴν «ἀνακαίνωσιν τοῦ νοῦς» τοῦ ἐν Χριστῷ μεταμορφωμένου ἀνθρώπου, ποὺ ἀναφέρει ὁ Ἄπ. Παῦλος^{6α}. Ἡ Ἀνατολή δὲν ἐκαλλιέργησε ποτὲ τὴν αὐτονομία τοῦ φυσικοῦ λογικοῦ, *lumen naturale rationis* (τὸ φῶς τοῦ φυσικοῦ λογικοῦ). Ὁ Θεός, ἀπευθυνόμενος πρὸς τὸν ἄνθρωπο μὲ τὴν Ἀποκάλυψή του ἐνεργεῖ μιὰ μεταμόρφωση τοῦ πνεύματός του. Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ, ἔστω καὶ «φυσικὴ», εἶναι πάντοτε χαρισματικὴ. Κατὰ τὸν Ὠριγένη, ἡ χάρις τῆς θεωρίας ἀνυψώνει κάθε ἄνθρωπο πάνω ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του⁷. Οἱ Σλάβοι τὴν ὀνομάζουν «ζωντανὴ γνώση», γνώση - ζωὴ, γνώση - ἀγάπη καὶ κοινωνία.

Ἀκολουθοῦν τοὺς ἀνατολικοὺς πατέρες, ποὺ ἀγνοοῦν τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν «ὀδὸ τῆς ἀγάπης» καὶ στὴν «ὀδὸ τῆς γνώσεως». Κατὰ κανόνα ἡ ἀληθινὴ γνώση εἶναι πάντοτε χαρι-

6. «Κεφάλαια γνωστικά».

6α. Ρωμ. 12, 2.

7. «Κατὰ Κέλσου», P G 2, 1481 C, 1484 C.

σματικὴ καὶ ἡ ἀγάπη πάντοτε νοητικὴ. Καὶ οἱ δύο κορυφώνονται σὲ μιὰ μόνο πράξη ταυτόχρονα χαρισματικὴ καὶ νοητικὴ. Γι' αὐτὸ τὸ λόγο ἡ μεγάλῃ ἀρχὴ τοῦ ἡσυχασμοῦ καλεῖ νὰ κατεβάσωμε τὴ νόηση στὴν καρδιά, ὥστε τὸ σύνολο τῶν ἱκανοτήτων τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος, ἀνυψωμένο καὶ φωτισμένο ἀπὸ τὴ χάρις, νὰ φτάνη στὴν ἄμεση θέα τῶν μυστηρίων τοῦ Θεοῦ, πρῶγμα ποὺ σημαίνει ὅτι ἀποκλείεται κάθε ἰδέα ἢ διανοητικὴ εἰκόνα ἱκανὴ νὰ παρεμβληθῆ μεταξύ ἀφ' ἐνὸς τῆς «καρδίας — πνεύματος» ἢ τοῦ «ὀφθαλμοῦ τῆς καρδίας» καὶ ἀφ' ἑτέρου τοῦ Δημιουργοῦ.

Τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα κυρίως ἐχώρισε τὸ λογικὸ ἀπὸ τὴν καρδιά, τὴ γνωσιολογία ἀπὸ τὴν ἀξιολογία, κι' αὐτὸ διαστρέβλωσε τὴν ἱκανότητα τῆς διακρίσεως καὶ τῆς ἐκτιμῆσεως. Αὐτὴ ἡ κατάσταση τῆς ὀντολογικῆς διαστροφῆς ἀπαιτεῖ μιὰ βαθειὰ μεταβολὴ τοῦ εἶναι — τὴ *μετάνοια* — ποὺ εἶναι ἀκριβῶς *πράξη πίστεως*. Πρέπει νὰ ὑπογραμμίσωμε ἔντονα τὸν ὑπαρξιακὸ καὶ ἐμπειρικὸ χαρακτήρα τῆς πίστεως, ποὺ ἐξηγεῖ γιατί στὴν Ἀνατολὴ ἡ πίστις δὲν προσδιορίζεται ποτὲ μὲ ὄρο στενὰ διανοητικὸ, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ μεταβολὴ ὀλοκλήρου τοῦ ἀνθρώπινου εἶναι μὲ τὴν «μαρτυρία» ἢ τὴν «βεβαιότητα» τῆς Ἀναστάσεως ποὺ ἐγινε βίωμα σὲ κάποια «ἐμπειρία» τοῦ Ὑπερβατικοῦ. Ὁ Ἅγιος Μάξιμος καθορίζει: «Πεῖραν δὲ λέγω, αὐτὴν τὴν κατ' ἐνέργειαν γῶσιν, τὴν μετὰ πάντα λόγον ἐπιγινομένην αἴσθησιν δέ, αὐτὴν τὴν τοῦ γνωσθέντος μέθεξιν, τὴν μετὰ πᾶσαν νόησιν ἐκφαινομένην»⁸. Μιὰ παρόμοια θεωρητικὴ γνώση ποὺ ἀποχτᾶται μὲ τὴ μέθεξις συνιστᾶ κατὰ τοὺς Πατέρες τὴν ἀληθινὴν *θεογνωσία*. *Θεολογία*, εἶναι ἡ μετάφραση σὲ θεολογικοὺς ὄρους τῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό, ἢ ἔκθεση τοῦ περιεχομένου αὐτῆς τῆς κοινωνίας. Ἡ θεολογία βέβαια περιλαμβάνει ἕνα διδακτικὸ στοιχεῖο, τὸ κήρυγμα, τὴ διδασκαλία καὶ τὴν κατήχηση, κατὰ βάθος ὅμως ἡ Ἐκκλησία καλλιεργεῖ τὴν ἐν-

8. «Ἐρωτήσεις πρὸς Θαλάσιον», P G 90, 624 A.

έργεια τῆς γνώσεως καθὼς ἀκούει τοὺς Ἁγίους τῆς καὶ τοὺς Πατέρες τῆς, τρέφεται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία πὺ ἀυτοὶ ἔχουν ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἀπὸ τὴ συνομιλία τους μὲ τὸ Λόγο, καὶ τὴν προσφέρει σὲ ὄλους μέσα στὴ Λειτουργία τῆς.

Ὅπως τὸ δείχνει καὶ ὁ τίτλος τῆς πραγματείας τοῦ ψευδο-διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου «περὶ μυστικῆς θεολογίας», μυστικὴ θεολογία σημαίνει, ἀντίθετα πρὸς κάθε ἐγκεφαλικὴ γνώση, θεολογία τοῦ Μυστηρίου, πὺ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ γνωρίσει παρὰ μόνο μὲ τὴν ἀποκάλυψη ἀπὸ μέρους τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ δεκτικὴ συμμετοχὴ ἀπὸ μέρους τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ ὑπερβατικὸ τοῦ Θεοῦ μᾶς διδάσκει, πὺ δὲν μποροῦμε ποτὲ νὰ Τὸν γνωρίσωμε ἐξωτερικᾶ, πὺ δὲν μποροῦμε ποτὲ νὰ πᾶμε πρὸς τὸ Θεὸ παρὰ ξεκινώντας ἀπὸ Αὐτόν, ὑπάρχοντας ἤδη «ἐν Αὐτῷ», συγκινημένοι ἀπὸ τὸ πλησιασμὰ Του, κυριευμένοι ἀπὸ τὶς θεουργικὲς Του ἐνέργειες.

Οἱ δογματικὲς διαμάχες γιὰ τὴν Ἀλήθεια, στὴν ἐποχὴ τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, δὲν ὑπεράσπιζαν καμιά τυπικὴ γνώση ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας, ἀλλὰ ἀναζητοῦσαν νὰ προσδιορίσουν τὴν κατ' ἐξοχὴ πρακτικὴ ὁδὸ τῆς σωτηρίας, νὰ ἀπαντήσουν σὲ ζητήματα ζωῆς ἢ θανάτου. Μιὰ τέτοια θεολογία, ἔστω καὶ ἂν περιλαμβάνη μιὰ προπαιδευτικὴ διδασκαλία καὶ μιὰ καλλιέργεια, παρουσιάζεται κατ' ἀρχὴν καὶ μάλιστα στὴν ἀκμὴ τῆς ὡς ἐμπειρικὴ ὁδὸς τῆς ἐνώσεως μὲ τὸ Θεό. Μ' αὐτὸ τὸ φῶς ἐννοοῦμε καλύτερα τὸν εὐλόγο ὀρισμὸ τῆς θεολογίας τοῦ Εὐαγγερίου τοῦ Ποντικοῦ: «Εἰ θεολόγος εἶ, προσεῦξῃ ἀληθῶς, καὶ εἰ ἀληθῶς προσεύχῃ, θεολόγος εἶ»⁹. Πρόκειται γιὰ μιὰ ὁδὸ μυστικῆς θεωρίας, πὺ ἀπερ-

9. Σ.Μ. Ρ G 79, 1180 Ρ. Ἡ ὡς ἄνω φράση ὑπάρχει στὸν τόμο τοῦ Μigne (Ρ G 79, 1165 - 1200) καὶ στὴ Φιλοκαλία Ἀστέρος (τ.Α', 1957 σ. 176-189) ὅπου δημοσιεύονται τὰ ἔργα «Νείλου τοῦ Ἀσκητοῦ». Τόσο ὁμως στὸ Patristic Lexicon, ὅσο καὶ στὴ Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπ. (τόμ. Θ', σ. 335) εἰδικότερα σημειώνεται ὅτι «ὁ λόγος περὶ προσευχῆς», ὅπου καὶ ἡ ἐν λόγω φράση, ἀνήκει στὸν Εὐαγγεριο τὸν Ποντικό.

γάζεται τὴν ἐνότητα καὶ πὺ ἐμφανίζεται, στὴ φυσικὴ τῆς κατάστασι, στὸ εὐχαριστιακὸ μυστήριον, στὸ εὐχαριστιακὸ πλήρωμα τοῦ Λόγου.

Ἔτσι, κατὰ τὸ πνεῦμα τῶν Πατέρων, ἡ θεολογία μεταβάλλεται σὲ χαρισματικὸ λειτουργημᾶ, γιὰ τὴ κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ γνωρίσει τὸ Θεό, ἂν Αὐτὸς ὁ ἴδιος δὲν τοῦ τὸ διδάξῃ^{9α}. Δὲν ὑπάρχει ἄλλο μέσο γιὰ νὰ γνωρίσωμε τὸ Θεὸ ἀπὸ τὸ νὰ ζήσωμε «ἐν Αὐτῷ». Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς λέει: «μέγα τὸ περὶ Θεοῦ λαλεῖν, ἀλλὰ μείζον τὸ ἑαυτὸν καθαίρειν Θεῷ»¹⁰. Τὸ τροπᾶριον τῆς ἐνάτης ὥρας λέει τὸ ἴδιο πρᾶγμα μὲ τὸ δικὸ του τρόπο: «Ἐν μέσῳ δύο ληστῶν ζυγὸς δικαιοσύνης εὐρέθη ὁ Σταυρὸς Σου· τοῦ μὲν καταγομένου εἰς Ἄδην τῷ βάρει τῆς βλασφημίας, τοῦ δὲ κουφιζομένου πταισμάτων πρὸς γνῶσιν θεολογίας . . .» Ὁ ληστής θεολογεῖ, ἔχει τὴν ἄμεση ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ, Τὸν ἀνεγνώρισε καὶ Τοῦ ἀπηύθυνε τὴν προσευχὴν του.

Ἡ θεολογία καλεῖ νὰ ξεπεράσωμε τὴν ἀτάρκεια μιᾶς γνώσεως καθαρὰ ἐγκυκλοπαιδικῆς, γιὰ τὴ δὲν εἶναι ἔργο τοῦ λογικοῦ ἀλλὰ ἔχει τὶς ρίζες τῆς μέσα στὸ φῶς τοῦ Λόγου. Μὲ τὸν τρόπο τῆς πνευματικῆς ζωῆς τους οἱ Πατέρες δείχνουν τὴν ἀσκησὴ ὡς πρόλογο τῆς θεολογικῆς τέχνης καὶ τὴν προσευχὴ ὡς κατάστασι κατὰ τὴν ὁποία ὁ νοῦς εἶναι δεκτικὸς καὶ ἀνοικτὸς σὲ ἐκθαμβωτικὲς Ἀποκαλύψεις τοῦ Ὑπερβατικοῦ.

Voici
Tselvidis
Tsamalicos, l'être et le temps
des origines

9α. Ματθ. 11,25. Πρβλ. Λουκᾶ 10,22.
10. Λόγος 32, 12, Ρ G 36, 188 C.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β'

Η ΚΑΤΑΦΑΤΙΚΗ ΚΑΙ ΑΠΟΦΑΤΙΚΗ
ΔΙΑΣΤΑΣΗ
ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ

Στην αποφατική της διάσταση η θεολογία είναι άρνηση κάθε ανθρώπινου όρισμού. Προσδιορίζω σημαίνει όρίζω· όμως ό Θεός είναι άπροσδιόριστος και άσύγκριτος με άπόλυτη έννοια· δέν υπάρχει καμμιά κλίμακα συγκρίσεως, κανένα όνομα δέν Τόν έκφράζει ολοκληρωτικά. «'Αδωναϊ» είναι τό σημείο τοῦ άνέκφραστου, «Γιαχβέ» είναι τό όνομα τοῦ άρρητου. Όταν λέμε Θεός ή Δημιουργός ή Σωτήρ, δέν προσδιορίζομε ποτέ τόν ίδιο τό Θεό, αλλά τό στραμμένο πρός τόν κόσμο πρόσωπό Του, ό,τι είναι «περί τόν Θεόν».

Η καταφατική, ή θετική θεολογία, καλεΐται από τούς Πατέρες «συμβολική», γιατί αναφέρεται μόνο στα άποκαλυμμένα ιδιώματα τοῦ Θεοῦ, στις φανερώσεις τοῦ Θεοῦ μέσα στον κόσμο. Αυτή ή γνωριμία τοῦ Θεοῦ μέσα από τά έργα Του εξηγεί τις «φανερώσεις» Του μέσα στο νοητό κόσμο, παρουσιάζει ένα επιγραμματικό χαρακτήρα, συμβολικό, γιατί ή άληθινή ύπαρξη τοῦ Θεοῦ είναι άπόλυτα πρωτογενής, δέν μπορεί νά ύπαχθῆ σε κανένα σύστημα σκέψεως. Γι' αυτό ό Εδάγγιος συμβουλεύει: «Μή σχηματίσης τό Θεϊόν εν σεαυτῷ προσευχόμενος, μηδέ πρός μορφήν τινά συγχωρήσης τυπωθῆναί σου τόν νοῦν, άλλ' άλύως τῷ άλύφ πρόσιθι και συνήσεις»^{10α}. Τό ίδιο páλι για τόν Άγιο Ίωάννη τό Χρυσόστομο, ή έκφραση «εκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς» δέν έχει τίποτε τό τοπικό, αλλά έκφράζει τήν ταυτότητα τῆς δόξης Χριστοῦ και Πατρὸς. Έτσι ή καταφατική θεολογία δέν ύπολείπεται σε άξία, αλλά είναι καθωρισμένη ως πρὸς τήν ακριβή διάστασή της και τά όριά της.

10α. Εδάγγριου, «Περί προσευχῆς» ζζ', Φιλοκαλία 'Αστέρος, τ. Α', 1957, 182. Σ.Μ. Τό έργο άλλοτε ένομιζέτο τοῦ 'Οσίου Νείλου τοῦ 'Ασκητοῦ.

Ἐντίθετα ἡ ἀποφατικὴ θεολογία συνηθίζει τὴν ἀδιάβατη καὶ λυτρωτικὴ διάσταση. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Νύσσης λέει ὅτι οἱ ἰδέες δημιουργοῦν τὰ εἶδωλα τοῦ Θεοῦ καὶ μόνος ὁ θαυμασμός ὁδηγεῖ στὴν κατανόηση. «Ἀπαγορεύει γὰρ ἐν πρώτοις ὁ θεῖος λόγος, πρὸς μηδὲν τῶν γινωσκομένων ὁμοιοῦσθαι παρὰ τῶν ἀνθρώπων τὸ θεῖον, ὡς παντὸς νοήματος τοῦ κατὰ τινα περιληπτικὴν φαντασίαν ἐν περινοίᾳ τινὶ καὶ στοχασμῷ τῆς φύσεως γινομένου, εἶδωλον Θεοῦ πλάσσοντος καὶ οὐ Θεὸν καταγγέλλοντος». «Καὶ πάλιν ὁμολογεῖ ὅτι ὄνομα αὐτοῦ ἐν πάσῃ τῇ γῆ οὐχὶ γινώσκεται, ἀλλὰ θαυμάζεται. Ὡς θαυμαστὸν γὰρ φησὶ τὸ ὄνομά σου ἐν πάσῃ τῇ γῆ!»¹¹ Τὰ ἀπλά μυστήρια ἀποκαλύπτονται πέρα ἀπὸ κάθε γνώση, πέρα ἀκόμη ἀπὸ κάθε ἀγνωσία, μέσα στὸν πιὸ φωτεινὸ γνόφο τῆς σιωπῆς. «Ἐμοὶ δοκεῖ ἐκεῖνο ὑπερφῶς ἐννοήσας, ὅτι καὶ πολύλογος ἐστὶν ἡ ἀγαθὴ πάντων αἰτία καὶ βραχύλεκτος ἅμα καὶ ἄλογος, ὡς οὔτε λόγον, οὔτε νόησιν ἔχουσα, διὰ τὸ πάντων αὐτὴν ὑπερουσίως ὑπερκειμένην εἶναι καὶ μόνοις ἀπερικαλύπτως καὶ ἀληθῶς ἐκφαινομένην τοῖς καὶ τὰ ἐναγῆ πάντα καὶ τὰ καθαρὰ διαβαίνουσι καὶ πᾶσαν πασῶν ἁγίων ἀκροτήτων ἀνάβασιν ὑπερβαίνουσι καὶ πάντα θεῖα φῶτα, καὶ ἤχους καὶ λόγους οὐρανίους ἀπολιμπάνουσι καὶ εἰς τὸν γνόφον εἰσδυομένους, οὐ ὄντως ἐστίν, ὡς τὰ λόγια φησιν, ὁ πάντων ἐπέκεινα»¹². Εἶναι μιὰ προσέγγιση πρὸς τὸ γνόφο, μιὰ γραμμὴ τοῦ ἀπρόσιτου θεϊκοῦ φωτός, ἡ ὁποία ὁμως τοποθετεῖται ἐντίθετα στὸν ἀγνωστικισμό. Χάρη μάλιστα σ' αὐτὴ τὴν ἀγνωσία, μὲ μιὰ «ἔμφυτη καὶ ἀπλή διαίσθηση», προχωροῦμε πέρα ἀπὸ κάθε γνώση. Ἡ ἀποφατικὴ θεολογία ἐπιχειρεῖ μιὰ ὑπέρβαση, ἡ ὁποία ὁμως δὲν ἀποκόπτεται ποτὲ ἀπὸ τὴν βάση πρὸς ἣν εἶναι ἡ καταφατικὴ θεολογία τῆς βιβλικῆς Ἀποκαλύψεως. Ὅσο ψηλότερα ὀρθώνεται ἡ οὐράνια κάθετη θέση,

11. «Εἰς τὴν ζωὴν τοῦ Μωϋσέως», P G 44, 377 B, 1028 D.

12. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, «Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας», P G 3, 1000 C.

τόσο περισσότερο ριζώνεται μέσα στὴ γῆινη ὀριζόντια θέση τῆς ἱστορίας.

Δὲν ἐννοοῦμε ἐδῶ τὴ φυσικὴ μόνο ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὸ ἀνέκφραστο βάθος τῆς θείας οὐσίας πρὸς ἣν εἶναι ἀπόλυτα ὑπερβατικὸ. Ὁ Θεὸς εἶναι μυστηριώδης, ἀγνωστος ἀπὸ τὴ φύση Του. Ἐν τούτοις ἡ ἀρνητικὴ ὁδός, ὑπογραμμίζει ἐντονα ὁ Henri de Lubac, δὲν ὁδηγεῖ στὴν ἀρνηση· «ἀρνητικότητα δὲν εἶναι ἀρνηση»¹³. ἀποτελεῖ τὴ μόνη θεραπεία τῆς ἀδυναμίας ὑποχρεώνοντας σὲ ὑπέρβαση. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ δὲν εἶναι ἀπλῶς διορθωτικὴ, οὔτε εἶναι μιὰ ἀνάκληση τῆς συνέσεως, ἀλλὰ μιὰ θεολογία αὐτόνομη. Οἱ ὅροι τῆς «ὑπεράγαθος», «ὑπερουσίος» εἶναι ἀρνήσεις - βεβαιώσεις καὶ περιέχουν μιὰ κάποια περιγραφή τοῦ Ἀσύλληπτου, ἡ ὁποία βρίσκεται στὴν ἐμπειρία τῆς ἀρχικῆς ἐνότητος. Ὅσο ὁ Θεὸς εἶναι ἀγνωστος στὴν ὑπερβατικότητα τοῦ Ὑπερουσίου Του, τόσο εἶναι δυνατὸ νὰ γίνῃ ἀντικείμενο τῆς ἐμπειρίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἀδιάλειπτη προσέγγιση τῆς *ὑπάρξεως Του*.

Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἀναζητᾷ τὸ Θεό, ἀνακαλύπτεται ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸ Θεό· ὅταν ἀκολουθῆ τὴν θεῖα ἀλήθεια, αὐτὴ ἡ ἴδια τὸν συλλαμβάνει καὶ τὸν ἀνεβάξει στὸ ἐπίπεδό της. Κατὰ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο τὸν Νύσσης τὸ «ἰδεῖν τὸν Θεόν» συνίσταται εἰς «τὸ μηδέποτε τῆς ἐπιθυμίας κόρον εὑρεῖν. Ἀλλὰ χρὴ πάντοτε βλέποντα δι' ὧν ἐστὶ δυνατόν ὄραν, πρὸς τὴν τοῦ πλέον ἰδεῖν ἐπιθυμίαν ἐκκαίεσθαι καὶ οὕτως οὐδεὶς ὄρος ἂν ἐπικόπτοι τῆς πρὸς τὸν Θεὸν ἀνόδου τὴν αὔξησιν»¹⁴. Ὁ Θεὸς εἶναι ὁ αἰώνια «ζητούμενος». Σὰ μέθοδος ἡ ἀποφατικὴ διδάσκει τὴν ὀρθὴ θέση κάθε θεολόγου: ὁ ἄνθρωπος δὲν οὐρανοσκοπεῖ, ἀλλὰ μετα-

13. «Sur les chemins de Dieu», Aubier, 1956, 145.

14. Γρηγορίου Νύσσης, «Εἰς τὴν ζωὴν τοῦ Μωϋσέως», P G 44, 404 D. Πρβλ. τοῦ αὐτοῦ, «Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως», P G 46, 96 - 97.

μορφώνεται. Σ' αὐτὴ τὴν κατάσταση τῆς συνεχοῦς ἀλλαγῆς, τῆς προοδευτικῆς «θεώσεως», ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖ μὲ τὰ μάτια τῆς Περιστερᾶς τὴ Μονάδα ταυτόχρονα σὰ Μονάδα καὶ Τριάδα, ποὺ παραμένει ὡστόσο «κρύφιος καὶ μετὰ τὴν ἔκφανσιν»¹⁵.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ'

Η ΤΡΙΑΔΙΚΗ ΟΡΟΛΟΓΙΑ

15. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, PG 91, 1048 D-1049 A.

Για να απορρίψουν καλύτερα το μοναρχιανισμό του Σαβελίου και τον ειδωλολατρικό τριθεϊσμό, οι Πατέρες «συνεκέρασαν» ώρισμένες ιδέες με την έλληνοιστική σκέψη και με τους τεχνικούς αυτούς όρους έρμήνευσαν και εξέθεσαν τη θεωρία τους για το τριαδικό μυστήριο. Κανένας όμως δογματικός όρος δεν έγινε ποτέ δεκτός χωρίς μια βαθειά προσαρμογή στο σύνολο των δογμάτων. Ήταν ανάγκη να διατυπωθώ το δόγμα της ενότητος της φύσεως και της διακρίσεως των τριών θείων Προσώπων. Αυτό που σήμερα μπορεί να φαίνεται άφ' εαυτού φανερό και άπλό, ήταν πάρα πολύ δύσκολο τον τέταρτο αιώνα. Ή δογματική συνείδηση δεν είχε ακόμη ένα ακριβώς καθωρισμένο σύστημα τεχνικών όρων, για να εκθέσει την όρθή διδασκαλία και να αναιρέσει κάθε έτερόδοξη σύγχυση.

Συχνά παρατηρούμε πώς ή 'Αλεξανδρινή σχολή σκεφτόταν πλατωνικά, ή σχολή της 'Αντιοχείας άριστοτελικά· πρέπει όμως να αποφεύγουμε παρόμοιες άπλοποιήσεις. Ή αν ή σκέψη του Τερτυλιανού είναι καθαρά έπηρεασμένη από τους στωϊκούς και ό 'Αγιος Γρηγόριος ό Νύσσης σκέφτεται καμμιά φορά πλατωνικά, ενώ ό Λεόντιος ό Βυζάντιος ή ό 'Αγιος Ίωάννης ό Δαμασκηνός στη φιλοσοφία και τη λογική τους μοιάζουν με τον 'Αριστοτέλη, πρέπει να βεβαιώσωμε κατηγορηματικά, πώς οι Πατέρες δεν είναι ποτέ οι μαθητές του Πλάτωνα, του 'Αριστοτέλη ή του Πλωτίνου, αλλά δανείζονται μόνο την τεχνική μέθοδο της φιλοσοφίας εκεί που βρίσκουν μια όμοιότητα με το αντικείμενο της θεολογικής τους αναζητήσεως. Μερικές φορές και για τις ανάγκες του σκοπού ό Παλαμάς είναι περισσότερο άριστοτελικός από τους διαλεκτικούς Λατίνους. Ή θεολογία των Πατέρων και όταν ακόμη έπεκαλείτο, ανάλογα με τις περιστάσεις, τη Στοά,

την Ἀκαδημία ἢ τὸ Λύκειο, κατὰ τὸν περίφημο λόγο τοῦ Ἀγίου Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ, «προχωροῦσε κατὰ τὸ σύστημα τῶν ἀλιέων - ἀποστόλων καὶ ὄχι κατὰ τὸ σύστημα τοῦ Ἀριστοτέλη».

Ἡ νεώτερη Ἐκκλησία ἔπρεπε νὰ χρησιμοποιήσῃ τὰ ὄπλα της μπροστὰ στὴν ἀνερχόμενη πλημμυρίδα τῶν αἰρετικῶν διδασκαλιῶν: τὴ γνώση μὲ τὸ σχῆμα τῶν ἀποροῶν της καὶ τὴν τάση της πρὸς τὸ δοκητισμὸ, τὸν υἰοθετισμὸ τοῦ Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, τὸ μοναρχιανισμὸ, στὸν ὁποῖο τὰ Πρόσωπα τῆς Τριάδος εἶναι δυνάμεις ἢ τρόποι τοῦ ἑνὸς Θεοῦ, τοῦ Πατρὸς, τέλος τὴν ὑποταγὴ (subordinatio) ποὺ φαίνεται καθαρὰ ἀκόμη στὸν Ὁριγένη καὶ ἐνυπάρχει στὴ θεολογία πρὶν ἀπὸ τὴν Σύνοδο τῆς Νικαίας. Μετὰ ἀπὸ λίγο πάλι θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπερασπίσῃ τὴν Ὁρθοδοξία κατὰ τῶν αἱρέσεων τοῦ Ἀρείου, τοῦ Μακεδονίου, τοῦ Νεστορίου, τοῦ Ἀπολλιναρίου καὶ τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ.

Γιὰ τοὺς Πατέρες ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ἄρρητος ἀλλὰ ὑπερβατικός. Θὰ μπορούσαμε σήμερα μὲ σύγχρονους ὄρους νὰ ποῦμε ὅτι στὸ Θεὸ ὑπάρχουν τρία θεῖα ὄργανα συνειδήσεως, ἀλλὰ ἕνα μόνο κέντρο συνειδήσεως τριαδομοναδικό. Θεωρούμενος καὶ ἐξεταζόμενος ὁ Θεὸς εἶναι Τριάδα, θεωρῶν καὶ διαλογιζόμενος ὁ ἴδιος εἶναι Μονάδα.

Τὸ πνεῦμα τοῦ Ὁριγένη ἀποκαλύπτει μιὰ ὀρθὴ ἄποψη τοῦ θέματος τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ: ὁ Πατὴρ γεννᾷ καὶ ὁ Υἱὸς γεννᾶται *αιωνίως* καὶ *ἀνάρχως*: ἡ γέννηση εἶναι ἐκτὸς χρόνου. Τὸ πρότερο (*prius*) εἶναι ὄντολογικὸ καὶ ὄχι χρονικόν. Καταργεῖ ριζικὰ κάθε διαλεκτικὴ τοῦ Ἀρείου, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὑπῆρχε ἕνας καιρὸς ποὺ ὁ Υἱὸς δὲν ἦταν γεννημένος καὶ ποὺ ὁ Θεὸς δὲν ἦταν Πατὴρ. Χρειάστηκε νὰ ξεπεραστοῦν τὰ σημιτικά πλαίσια τῆς Βίβλου καὶ νὰ ἀντληθοῦν ἀπὸ τὸ ἑλληνικὸ καὶ λατινικὸ πνεῦμα οἱ νέοι ὄροι ὅπως *οὐσία*, *φύση*, *ὑπόσταση*, *πρόσωπο*, καθὼς καὶ ἡ βασικὴ διάκριση τῶν ὄρων *ὁμοούσιος* καὶ *ὁμοιούσιος*, συνδυασμένοι μὲ τὰ δεδο-

μένα τῆς θείας Ἀποκαλύψεως. Ὁ χριστιανικὸς ἑλληνισμὸς εἰσέρχεται ὀργανικὰ στὴν Παράδοση. Στὴ μυστικὴ θεὰ τοῦ Ὑπερβατικοῦ ὁ νοητὸς σύλλογος τῶν Πατέρων ὀλοκληρῶνει τὸ κήρυγμα, τὴ Λειτουργία, τὴ δογματικὴ, τὴν εἰκονογραφία σὰν ἕνα τέλεια ὁμοιογενὲς σύνολο. Στὴν προγενέστερη σύνθεση τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτισμοῦ ποὺ ἐναρμόνιζε ἰδέα καὶ σύνολο, λογικὴ ἀνάλυση καὶ μυστηριακὴ ἔκφραση, τὸ Εὐαγγέλιο ἦρθε νὰ μπολιάσῃ τὸ γεγονός τῆς Ἐνανθρωπήσεως. Ὁ ἑλληνισμὸς ἔτσι συγκερασμένος προσφέρεται στοὺς Πατέρες καὶ γίνεται εὐκόλα τὸ ὀργανικὸ στοιχεῖο μιᾶς θεολογίας τῆς ἱστορίας τοῦ Μυστηρίου τῆς θείας οἰκονομίας. Ἡ ἐπιστροφή σ' ἕνα πλαίσιο ἀποκλειστικὰ ἐβραϊκὸ θὰ ἐσήμαινε ἐπάνοδο στὸ στάδιο τῆς παλαιοδιαθηκικῆς θεωρίας καὶ στὸν προφητισμὸ της πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκπλήρωση.

Ἡ ἀκριβολογία τῶν τριαδικῶν ὄρων περνᾷ ἀπὸ μιὰ περίπλοκη καμπὴ καὶ στὴν ἀρχὴ ἦταν ἀναπόφευκτη μιὰ κάποια σύγχυση. Στὸν Ἀριστοτέλη βρίσκομε τὸ κλασικὸ σχῆμα: *α'* ταυτόσημα εἶναι τὰ ἀντικείμενα τῶν ὁποίων ἡ οὐσία εἶναι μία· *β'* ὁμοιοεἶδη εἶναι τὰ ἀντικείμενα τῶν ὁποίων ἡ ποιότητα εἶναι μία· *γ'* ἴσα εἶναι τὰ ἀντικείμενα τῶν ὁποίων ἡ ποσότητα εἶναι μία. Ἐεκινώντας ἀπὸ τὸ σχῆμα αὐτὸ μπορούμε πιά νὰ ποῦμε, ὅτι ἡ Τριάδα εἶναι ὁ Μοναδικὸς Θεὸς κατὰ τὴν ταυτότητα καὶ τὴν οὐσία καὶ ὅτι οἱ τελείως ἴσες Ὑποστάσεις εἶναι οἱ προσωπικοὶ τρόποι κατοχῆς τῆς μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς φύσεως.

Οἱ παρανοήσεις ἔρχονται γρήγορα. *Persona* στὰ λατινικὰ ἀναλογεῖ μὲ πρόσωπο στὰ ἑλληνικὰ καὶ σημαίνει ὄψη, ἐξωτερικὴ θεὰ, ἀλλὰ ἐπίσης προσωπεῖο ἢ ρόλο ἠθοποιοῦ. Ὁ κίνδυνος αὐτοῦ τοῦ ὄρου εἶναι ὁ συσχετισμὸς πρὸς τὸν τροπικὸ μοναρχιανισμὸ τοῦ Σαβελλίου: τρεῖς ὄψεις ἢ τρία προσωπεῖα τῆς μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας καὶ κατὰ συνέπεια ἄρνηση τῆς Τριάδος. Ἀντίθετα, ἡ ἑλληνικὴ λέξις *ὑπόσταση*, γιὰ τοὺς Δυτικούς, ἐσήμαινε τὴν ἀκριβῆ μετάφραση τῆς λατινικῆς λέξεως *οὐσία* καὶ ὑπῆρχε κίνδυνος ἐδῶ, λέγοντας τρεῖς ὑποστάσεις, νὰ βεβαιωθῇ

ή ύπαρξη τριῶν οὐσιῶν, τριῶν Θεῶν. Τὸ ἰσοδύναμο τῶν δύο αὐτῶν ὄρων, ὑπόσταση καὶ οὐσία, φάνηκε στὴ διατύπωση τῆς Συνόδου τῆς Σαρδικῆς (τὸ 343): «Μία ἡ ὑπόσταση τῶν Τριῶν». Ἡ διατύπωση αὐτὴ σημαίνει τὴ Μία Οὐσία τῶν Τριῶν.

Ὁ Ἅγιος Βασίλειος γνωρίζοντας τὴ σύγχυση ἐπιδιώκει νὰ προσδιορίσῃ τὴν ἀπαραίτητη διάκριση καὶ διδάσκει πῶς ἡ οὐσία εἶναι ἡ γενικὴ ἔννοια κάθε ὑπάρξεως· ἀντίθετα ἡ ὑπόσταση εἶναι ἡ ἔννοια ἑνὸς ἀτομικοῦ εἶναι, μίᾳ συγκεκριμένης πραγματικότητας. Εἶναι ἡ σχέση μεταξὺ τοῦ γένους, τοῦ γενικοῦ καὶ τοῦ προσωπικοῦ· ἔτσι ἄνθρωπος εἶναι ἡ οὐσία, Παῦλος ἡ ὑπόσταση. Γιὰ νὰ ἀποφύγῃ τὴ συνήθη σύγχυση τῶν ὄρων ὁ Μ. Βασίλειος καλεῖ τρεῖς Ὑποστάσεις ὁμοούσιες καὶ ἐφαρμόζει λειτουργικὰ αὐτὴ τὴ διατύπωση, «Δόξα τῷ Πατρὶ μετὰ τοῦ Υἱοῦ σὺν τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι»^{15α} ἀκολουθώντας τὸ *Πιστεύω*. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι τὸ «σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον». Τὸ ταυτόσημο τοῦ ὕμνου βασιζέται στὴν ταυτότητα τῆς θείας φύσεως· ὁ ὄρος *ὁμότιμος*, ἴσος σὲ τάξῃ καὶ τιμῇ, εἶναι ἰσοδύναμος μὲ τὸ *ὁμοούσιος*. Ἡ ταυτότητα τῆς θείας φύσεως συνοδεύεται ἀπὸ τὴ διάκριση, κατὰ τὴν ὁποία τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος εἶναι ὅμοια καὶ ἀπαράλλακτα καὶ ταυτόχρονα τὸ ἓνα δὲν εἶναι τὸ ἄλλο. Ὁ ὄρος ὑπόσταση τελικὰ διακρίνεται καθαρὰ ἀπὸ ἄλλοτε συνώνυμους ὄρους: «Εὐ γὰρ εἰδέναι χρὴ, ὅτι ὡσπερ ὁ τὸ κοινὸν τῆς οὐσίας μὴ ὁμολογῶν εἰς πολυθεΐαν ἐκπίπτει», «Πατρὸς γὰρ καὶ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος φύσις μὲν ἡ αὐτὴ καὶ θεότης μία», «οὐ γὰρ ἐξαρκεῖ διαφορὰς προσώπου ἐξαριθμήσασθαι, ἀλλὰ χρὴ ἕκαστον πρόσωπον ἐν ὑποστάσει ἀληθινῇ ὑπάρχον ὁμολογεῖν»¹⁶. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς εἶναι ἐπίσης πολὺ σαφής: «Θεοῦ δὲ ὅταν εἴπω, ἐνὶ φωτὶ περιεστράφθητε καὶ τρισί· τρισὶν μὲν κατὰ τὰς

15α.Σ.Μ. «Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» I, PG 32, 72.

16. Μ. Βασίλειου, Ἐπιστ. ΣΙ', PG 32, 776 Β, 773 C, 776 C.

ιδιότητος εἴτουν ὑποστάσεις· ἐνὶ δὲ κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον, εἴτουν θεότητος»¹⁷.

Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς δίνει τὴ σύνθεση τῆς Παραδόσεως: «Οὐσία ἐστὶ πρᾶγμα ἀθύπαρκτον, μὴ δεόμενον ἑτέρου πρὸς σύστασιν . . . Τὸ τῆς ὑποστάσεως ὄνομα δύο σημαίνει. Ποτὲ μὲν τὴν ἀπλῶς ὑπαρξίν· καθὸ σημαίνοντο αὐτὸν ἐστὶν οὐσία καὶ ὑπόστασις. Ὅθεν τινὲς τῶν Ἁγίων Πατέρων εἶπον, τὰς φύσεις, ἤγουν τὰς ὑποστάσεις. Ποτὲ δὲ τὴν καθ' αὐτὸ καὶ ἰδιοσύστατον ὑπαρξίν· καθ' ὃ σημαίνοντο τὸ ἄτομον δηλοῖ, τῷ ἀριθμῷ διαφέρον»¹⁸. Φαίνεται καθαρὰ ὅτι ὁ ὄρος οὐσία ἐφαρμόζεται στὴν κοινὴ οὐσία τῶν πολλῶν· ὁ ὄρος ὑπόσταση ἐφαρμόζεται στὴν ἰδιαίτερη οὐσία καθενός. Πρόκειται γιὰ τὴ διαφορὰ μεταξὺ τοῦ κοινοῦ καὶ τοῦ ἰδιαίτερου. Ἐτσι ἡ ἔννοια τοῦ ὄρου οὐσία (*substance*) εἶναι γενικὴ, ἐνῶ ὁ ὄρος ὑπόσταση σημαίνει ὅτι εἶναι ἰδιαίτερο, θὰ λέγαμε ἓνα πρόσωπο.

Ἡ ἀρχαία φιλοσοφία δὲν ἐγνώριζε παρὰ μόνο ἀνθρώπινα ὄντα. Ὅμως οἱ Πατέρες φέρουν τὴ θεία ὑπόσταση κοντὰ στὴ σύγχρονη ἔννοια τοῦ «προσώπου», ἑνὸς προσωπικοῦ εἶναι μοναδικοῦ, ἀσύγκριτου, ποὺ ἀποκλείεται νὰ εἶναι ἀπόλυτα ὁμοιο μ' ἓνα ὁποιοδήποτε ἄλλο. Ξεφεύγει ἀπὸ κάθε τυπικὸ ὄρισμό. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἡ γνώση τοῦ ἀνθρώπινου προσώπου κατορθώνεται μόνο μὲ τὸ φῶς τοῦ θείου Προσώπου, ποὺ εἶναι τὸ τέλει Ἀρχέτυπο. Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ὑπογραμμίζει: «Οὐδὲ γὰρ αἱ ὑποστάσεις ἐν ἀλλήλαις εἰσὶν . . . ἐπὶ δὲ τῆς ἁγίας καὶ ὑπερουσίου καὶ πάντων ἐπέκεινα καὶ ἀλήπτου Τριάδος, τὸ ἀνάπαλιν». Καὶ ἀκόμη: «Ἐκεῖ γὰρ, τὸ μὲν κοινὸν καὶ ἓν, πρᾶγμα θεωρεῖται, διὰ τὸ συναΐδιον, καὶ τὸ ταυτὸν τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἐνεργείας καὶ τοῦ θελήματος καὶ τὴν τῆς γνώμης σύμπνοιαν, τὴν τε τῆς ἐξουσίας, καὶ τῆς δυνάμεως καὶ

17. «Εἰς τὸ Ἅγιον Φῶς», λόγος 39, 2, PG 36, 345 C.

18. Περὶ οὐσίας καὶ περὶ ὑποστάσεως, PG 94, 605 Β, 612 Β.

τῆς ἀγαθότητος ταυτότητα. Οὐκ εἶπον ὁμοιότητα, ἀλλὰ ταυτότητα· καὶ τὸ ἐν ἕξαγμα τῆς κινήσεως. Μία γὰρ οὐσία, μία ἀγαθότης, μία δύναμις, μία θέλησις, μία ἐνέργεια, μία ἐξουσία, μία καὶ ἡ αὐτή, οὐ τρεῖς ὁμοιοὶ ἀλλήλαις· ἀλλὰ μία καὶ ἡ αὐτὴ κίνησις τῶν τριῶν ὑποστάσεων... Ἐν ἀλλήλαις γὰρ αἱ ὑποστάσεις εἰσὶν οὐχ ὥστε συγχεῖσθαι, ἀλλὰ ὥστε ἔχεσθαι, κατὰ τὸν τοῦ Κυρίου λόγον, "ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ, καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί", φήσαντος¹⁹.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ'

Η ΤΡΙΑΔΙΚΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

19. «Περὶ ὀρθοδόξου πίστεως», PG 94, 828 BCD - 829 A.

Στήν ἀρχή τοῦ τριαδικοῦ Μυστηρίου ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς συνοψίζει τὶς τρεῖς μεγάλες ἀρχές τῆς παραδόσεως. α) Κάθε γνώση τοῦ Θεοῦ ἐξαρτᾶται ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ τὴν ἐλευθερῆ ἐνέργεια τῆς θελήσεώς Του. β) Στὴ συνέχεια, ὁ Λόγος ποὺ ἐγινε ἄνθρωπος ἀποκαλύπτει στὴν Ἐκκλησία, τῆς ὁποίας εἶναι ἡ Κεφαλή, τὸ Μυστήριον τῶν Τριῶν θείων Προσώπων. Πραγματικά, ἡ Ἐκκλησία γνωρίζει τὸν ἱστορικὸ Χριστὸ ποὺ σταυρώθηκε, ἀναστήθηκε καὶ δοξάστηκε, δέχεται τὴν κυριακὴ προσευχὴ καὶ γνωρίζει τὸν Υἱὸ ποὺ διακρίνεται ἀπὸ τὸν Πατέρα· ἀκούει τὴν υπόσχεση γιὰ τὸν «ἄλλο Παράκλητο» ποὺ πρόκειται νὰ κατεβῆ καὶ τὸν δέχεται τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς. Πάνω ἀπὸ κάθε θεωρία ἢ φιλοσοφία, ἡ Ἐκκλησία ἐξαγγέλλει τὴν τριαδικὴ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τῆς σωτηρίας μὲ τὸ κήρυγμά της καὶ τὴ ζῆ ἄμεσα μέσα στὸν τύπο τοῦ βαπτίσματος, μέσα στὸ Σύμβολο τῆς πίστεώς της, μέσα στὴ Λειτουργία της καὶ τὰ ἱερά της μυστήρια. Ἐργότερα θὰ σφυρηλατήσουν οἱ Πατέρες τὰ θεολογικὰ ἐπιχειρήματα, γιὰ νὰ ἀνατρέψουν τὶς αἱρέσεις καὶ νὰ προσδιορίσουν τὴ δογματικὴ ὀρθοδοξία τῆς θείας Ἀλήθειας. γ) Ὑπάρχει τέλος καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς Μοναρχίας τοῦ Θεοῦ. Ὁ Πατὴρ ἀναλαμβάνει ὑπεύθυνα καὶ βεβαιώνει τὴν ἐνότητα τῶν Τριῶν Προσώπων μέσα σὲ μιὰ τέλεια ἀγάπη, μέσα στὴ μιὰ φύση. Ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καὶ ἡ ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος φανερῶνουν πρῶτ' ἀπ' ὅλα τὸ ὁμοούσιό τους μὲ τὸν Πατέρα, ποὺ εἶναι ἡ πιὸ φανερὴ ἔκφραση τῆς θεότητός τους καὶ τῆς τέλειαις ἰσότητος τῶν Τριῶν.

1. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη.

Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη παραδέχεται ἕναν αὐστηρὸ μονοθεϊσμό, ποὺ διακηρύττει καθαρὰ ὁ Μωϋσῆς: «Ἄκουε, Ἰσραὴλ, Κύριος

ὁ Θεὸς ἡμῶν εἷς ἐστίν». Οἱ ὑπαινιγμοὶ τοῦ μυστηρίου τῆς Τριάδος φαίνονται ἀμυδρά. Ἡ ἀλήθεια του ξεπερνᾷ κάθε δυνατότητα κατανοήσεως καὶ γι' αὐτὸ ἀποκαλύπτεται κατὰ θεῖο τρόπο. Αὐτὸ εἶναι τὸ βασικὸ διακριτικὸ γνῶρισμα τοῦ χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὴν εἰδωλολατρεία, τὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ τὸν Ἰσλαμισμό, ποὺ θεωροῦν τὸ μυστήριον τοῦ Ἐνὸς καὶ Τριαδικοῦ Θεοῦ τελείως παράλογο.

Κατὰ τοὺς Πατέρες δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ξεδουαλύνῃ τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος στὴν Π. Δ. παρὰ μόνο μὲ τὸ φῶς τῶν Εὐαγγελίων. Κατὰ τοὺς Ἑβραίους τὰ περισσότερα κείμενα (Γεν. 3,22. 11,7) ἀναφέρονται στὴ συνομιλία τοῦ Θεοῦ μὲ τοὺς ἀγγέλους. Κατὰ τὸν Φίλωνά ἐπίσης ὁ Ἄγγελος τοῦ Γιαχβὲ εἶναι ὁ Λόγος μὲ τὴν ἔννοια τῆς μονοθεϊστικῆς του θεολογίας, αὐτὸς ποὺ κυβερνᾷ τὸν κόσμον. Κατὰ τοὺς Πατέρες ὅμως πρόκειται περὶ συνομιλίας μεταξὺ τῶν θείων Προσώπων, καὶ ὁ Θεοδώρητος βλέπει στὸν Ἄγγελο τοῦ Γιαχβὲ τὸ δεύτερο Πρόσωπο τῆς Τριάδος. Σχολιάζοντας τὸ «Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος Κύριος» ὁ Ἅγιος Ἀθανάσιος προσδιορίζει ὅτι «ὅτε δοξολογοῦσι τὰ Σεραφίμ τὸν Θεόν, λέγοντα τρίτον Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος Κύριος Σαβαώθ, Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα δοξολογοῦσιν»²⁰. «Τὸ γὰρ τρίτον τὰ τίμια ζῶα ταῦτα προσφέρουν τὴν δοξολογίαν Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος λέγοντα, τὰς τρεῖς ὑποστάσεις τελείας δεικνύντα ἐστίν, ὡς καὶ ἐν τῷ λέγειν τὸ Κύριος, τὴν μίαν οὐσίαν δηλοῦσιν»^{20α}. Ὁ Ἰσιδώρος ὁ Πηλουσιώτης ἐρμηνεύει τὸ ἀκαθόριστο τῶν κειμένων μὲ τὴν θεία παιδαγωγική: «Ἐτι δὲ καὶ συνεσκιασμένως ἐρρέθη, ἐκεῖνο λογίζεσθαι χρή, ὅτι Ἰουδαίοις τοῖς εἰς πολυθεϊαν ρέπουσι νομοθετῶν οὐκ ἐδοκίμασε διαφορὰν προσώπων εἰσαγαγεῖν· ἵνα καὶ μὴ διάφορον φύσιν ἐν ταῖς ὑποστάσεσιν εἶναι δογματίσαντες, εἰς εἰδωλολατρείαν ἐκκλισθῶσιν· ἀλλὰ τὸ τῆς μοναρχίας ἐξ ἀρχῆς μαθόντες μάθημα, κα-

20. «Περὶ τῆς ἐνσάρκου ἐπιφανείας τοῦ Θεοῦ Λόγου» 10, PG 26, 1000.

20α. «Ἐκθεσις Πίστεως», PG 25, 220.

τὰ μικρὸν τὸ τῶν ὑποστάσεων ἀναδιδαχθῶσι δόγμα τὸ πάλιν εἰς ἐνότητα φύσεως ἀνατρέχον»²¹. Ἔτσι οἱ προφητείες ποὺ ἀναφέρονται στὸ Μεσσία, καθὼς καὶ στὰ ὀνόματά Του, Ἐμμανουήλ, Θαυμαστός, Σύμβουλος, Θεὸς ἰσχυρός, Ἄρχων Εἰρήνης, Σοφία καὶ Λόγος, θὰ ἐρμηνευτοῦν μόνο ἀπὸ Αὐτὸν ποὺ θὰ τις συγκεντρώσῃ στὸ Πρόσωπό Του, τὸ Χριστό, Υἱὸ τοῦ Θεοῦ, Θεάνθρωπο καὶ δεύτερο Πρόσωπο τῆς Τριάδος.

Γιὰ τὴ μυστικιστικὴ ἰουδαϊκὴ σκέψη ἡ Τορὰ δὲν εἶναι ἓνας ἀπλὸς κώδικας ἐντολῶν καὶ νόμων ἀλλὰ ἓνα Πρόσωπο ζωντανό. Ἄν ὅμως γιὰ τοὺς Ἰουδαίους μένη ἀκόμη τραγικὰ ἀνάθυμο, γιὰ τὴ χριστιανικὴ πίστη ὁ Χριστὸς τὸ προσωποποιεῖ κάνοντας ἀπὸ τὸ νόμο, ποὺ ὀδηγεῖται στὸ πλήρωμά Του, τὴ χάρη.

2. Ἡ Καινὴ Διαθήκη.

Τὰ Εὐαγγέλια περιέχουν τὴν πλήρη ἀποκάλυψη τῆς Τριάδος. Ἀπὸ τὸν Εὐαγγελισμό ἀκόμη, ὁ ἄγγελος προφητεύει τὴν κάθοδο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ προσδιορίζει τὸ ὄνομα τοῦ βρέφους, «διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ» (Λουκ. 1, 35). Ἡ Βάπτισμα τοῦ Κυρίου κάνει νὰ λάμψη ἡ ἐκθαμβωτικὴ φανέρωση τῆς Τριάδος. Στὸν ἀποχαιρετιστήριον λόγο Του ὁ Υἱὸς ἀναφέρεται στὸν «ἄλλο Παράκλητο», τὸ Ἅγιον Πνεῦμα τὸ «ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον». Στὴν τάξη τοῦ Βαπτίσματος «εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος», τὸ «ὄνομα» στὸν ἐνικὸ φανερώνει τὸ δόγμα. «Ἐν δὲ ὄνομα τῶν τριῶν, ὑποδηλοῦν τὴν μίαν φύσιν τῆς Ἁγίας Τριάδος», σχολιάζει ὁ Ζιγαβηνός²². Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος διατυπώνει τὴν εὐλογία: «Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν» (Β' Κορινθ. 13,13), καὶ ὁ Ἀπόστολος Πέτρος γράφει «ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς . . . κατὰ

21. Ἐπιστολαὶ II, 143, PG 78, 589 A.

22. «Εἰς Ματθαῖον» 28, 19, PG 129, 764.

πρόγνωσιν Θεοῦ Πατρὸς, ἐν ἁγιασμῷ Πνεύματος, εἰς ὑπακοήν καὶ ραντισμὸν αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ» (Α' Πέτρ. 1,1—2).

3. Ἡ πρώτη διαμόρφωση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας μετὰ τὴν θεολογία τῶν Πατέρων.

Μέσα στὴ χριστιανικὴ γραμματεία, ἀπὸ τῆς Διδαχῆ ἀκόμη, βλέπομε παντοῦ τὴν τριαδικὴ διατύπωση, ὅπως εἶναι ἡ ἐπίκληση τοῦ βαπτίσματος μετὰ τὴν τριπλὴ κατάδυση, οἱ εὐλογίες καὶ οἱ λειτουργικὲς δοξολογίες. Στὴ Δύση ἐκεῖνος ποὺ διαμορφώνει τὸν τύπο «τρία Πρόσωπα, μία οὐσία»²³ — *tres personae, una substantia* — εἶναι ὁ Τερτυλιανός. Στὴν Ἀνατολὴ ὁ Θεόφιλος Ἀντιοχείας χρησιμοποιοῦν πρῶτος τὸν ὄρο τῆς Τριάδος: «Ἡ Τριάς, τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς Σοφίας αὐτοῦ»²⁴.

Πρὶν ἀπὸ τὴν Σύνοδο τῆς Νικαίας, ὥστόσο, τὸ δόγμα δὲν εἶναι οὔτε φανερό, οὔτε συγκεκριμένο, ἐνῶ ἡ ἀντίδραση κατὰ τῶν τριαδικῶν αἱρέσεων εἶναι γενικὴ.

Ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας, βοηθούμενος ἀπὸ τὸ νεαρὸ διάκονό του Ἀθανάσιο, κατηγορεῖ τὸν Ἄρειο, ποὺ καταδικάστηκε στὴν Α' Οἰκουμενικῇ Σύνοδο τῆς Νικαίας (325). Ἡ Σύνοδος αὐτὴ διακηρύττει τὸν Υἱὸ «γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς Μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς . . . ὁμοούσιον τῷ Πατρί . . . ». Ἡ Β' Οἰκουμενικῇ Σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (381) καταδικάζει τὸ Μακεδόنيο καὶ διακηρύττει τὸ Πνεῦμα ὡς «τὸ Ἅγιον, τὸ Κύριον, τὸ ζῶσιον, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸν σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον». Τὸ ὁμοούσιον τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς τὸν Πατέρα διακηρύχθηκε μετὰ τὴν μεγαλύτερη ἐνάργεια ἀπὸ τὸν Ἀθανάσιο, τοὺς Καππαδόκες, τὸν Κύριλλο Ἱεροσολύμων, τὸ Χρυσόστομο, τὸν Ἐπιφάνιο, τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας.

23. PL II, 180, 1080.

24. «Πρὸς Αὐτόλυκον» Β', 15, ΒΕΠ 5, 32.

«Οὐκοῦν ἐν μὲν τοῖς ἀνθρώποις, ἐπειδὴ διακεκριμένη ἐστὶν ἡ ἐν τοῖς αὐτοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἐκάστου ἐνέργεια, κυρίως πολλοὶ ὀνομάζονται, ἐκάστου αὐτῶν εἰς ἰδίαν περιγραφὴν κατὰ τὸ ἰδιότροπον τῆς ἐνεργείας ἀποτεμνομένου τῶν ἄλλων. Ἐπὶ δὲ τῆς θείας φύσεως, οὐχ οὕτως ἐμάθομεν, ὅτι ὁ Πατὴρ ποιεῖ τι καθ' ἑαυτόν, οὐ μὴ συνεφάπτεται ὁ Υἱός. Ἡ πάλιν ὁ Υἱός ἰδιαζόντως ἐνεργεῖ τι χωρὶς τοῦ Πνεύματος. Ἀλλὰ πᾶσα ἐνέργεια ἢ θεόθεν ἐπὶ τὴν κτίσιν διήκουσα, καὶ κατὰ τὰς πολυτρόπους ἐννοίας ὀνομαζομένη, ἐκ Πατρὸς ἀφορμᾶται καὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ πρόεισι, καὶ ἐν τῷ Πνεύματι τῷ Ἁγίῳ τελειοῦται»²⁵, διδάσκει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης. Ὁ Ἅγιος Βασίλειος ἀνακεφαλαιώνει: «Ἔστι μὲν γὰρ ὁ Πατὴρ, τέλειον ἔχων τὸ εἶναι καὶ ἀνευδεές, ρίζα καὶ πηγὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἔστι δὲ ὁ Υἱός ἐν πλήρει θεότητι ζῶν Λόγος, καὶ γέννημα τοῦ Πατρὸς ἀνευδεές· πλήρες δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα, οὐ μέρος ἑτέρου, ἀλλὰ τέλειον καὶ ὁλόκληρον ἐφ' ἑαυτοῦ θεωρούμενον»²⁶.

4. Θεός, ὁ Πατήρ.

Θεός, ὁ Πατὴρ τοῦ περιουσίου λαοῦ, ἀποκαλύπτεται στὴν Καινὴ Διαθήκη Πατὴρ ὅλων τῶν ἀνθρώπων. Οἱ ἄνθρωποι καλοῦνται υἱοὶ τοῦ Θεοῦ καὶ μέσα στὴν καρδιὰ τῶν πιστῶν τὸ Ἅγιο Πνεῦμα κράζει «ἄββᾶ, ὁ Πατήρ». Αὐτὴ ἡ υἱικὴ σχέση προέρχεται ἀπὸ τὴν θεία Πατρότητα· ὁ Θεὸς Πατὴρ εἶναι φύσει Πατὴρ τοῦ Μονογενοῦς Υἱοῦ Του, ἐνῶ οἱ ἄνθρωποι εἶναι οἱ υἱοὶ ἐν τῷ Υἱῷ, τέκνα κατὰ υἰοθεσίαν τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς χάριτος. Ἀπευθυνόμενος στὴ Μαγδαληνὴ μετὰ τὴν Ἀνάστασή Του ὁ Κύριος τὸ ὑπογραμμίζει σαφῶς: «Ἀναβαίνω πρὸς τὸν Πατέρα μου καὶ Πατέρα ὑμῶν».

5. Θεός, ὁ Υἱός.

Μέσα στὴ μία θεία οὐσία, ὁ Υἱός διακρίνεται ἀπὸ τὸν Πα-

25. «Περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς Θεοὺς», PG 45, 125 BC

26. Ὁμιλία 24, «Κατὰ Σαβελλιανῶν» 4, PG 31, 609.

τέρα ως ιδιαίτερη Ὑπόσταση καὶ συνάμα εἶναι ἓνα μὲ τὸν Πατέρα τόσο, ὥστε νὰ μὴν ἀποτελοῦν δυὸ διακεκριμένους Θεούς: «Ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν» (Ἰωάν. 14, 10). «Οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν Υἱὸν εἰ μὴ ὁ Πατήρ. Οὐδὲ τὸν Πατέρα τις ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ Υἱὸς» (Ματθ. 11, 27). Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας σχολιάζει: «Μόνη γὰρ οἶδεν ἑαυτὴν ἡ ἅγια καὶ ὁμοούσιος Τριάς, ἡ παντὸς ἐπέκεινα καὶ νοῦ καὶ λόγου», «Ὁν (τὸν Υἱὸν) μόνος εἶδεν ὁ Πατήρ, ὑπὲρ πάντα νοῦν ἐστὶ καὶ λόγον, καθὰ καὶ αὐτὸς ὁ Πατήρ ὁ ὑπὸ μόνου γινωσκόμενος τοῦ ἰδίου γεννήματος»²⁷. Ἡ πρώτη Σύνοδος τῆς Νικαίας διακηρύττει τὸν Υἱὸν «ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ . . . γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων».

6. Θεός, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα.

Ἀκαθόριστη ἀκόμη στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἡ διδασκαλία περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καθορίζεται μέσα στὴν Καινὴ κἀτω ἀπὸ τὸ φῶς τοῦ τριαδικοῦ δόγματος. Ὁ Κύριος μαρτυρεῖ σαφῶς, ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι φύσει Θεός, ἄλλος Παράκλητος, μία Ὑπόσταση. Κατὰ τὸν Ἅγιο Ἰωάννη τὸ Χρυσόστομο ὁ Κύριος ἀποκαλύπτει τὸ συνομοούσιο, τὴν ταυτότητα τῆς φύσεως καὶ τὴν τελεία ἰσοτιμία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος²⁸. «Τὸ Πνεῦμα πάντα ἐρευνᾷ καὶ τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ», καὶ αὐτὸ ὑπονοεῖ ὅτι εἶναι ὁμοούσιο καὶ ἰσότιμο μὲ τὸν Πατέρα.

7. Τὰ προσωπικὰ ιδιώματα τῶν Ὑποστάσεων.

Τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἔχουν μιὰ κοινὴ οὐσία καὶ καθένα ἔχει τὰ προσωπικὰ του ιδιώματα. Αὐτὰ εἶναι οἱ ὑποστα-

27. «Ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν» Χ, 22, PG 72, 672, 673.

28. «Ὡσπερ οὖν περὶ ἑαυτοῦ λέγων, ἀπ' ἑμαυτοῦ οὐ λαλῶ, τοῦτό φησιν, ὅτι οὐδὲν ἐκτὸς τῶν τοῦ Πατρὸς, οὐδὲν ἰδιόν τι παρ' ἐκεῖνον καὶ ἀλλότριον, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ Πνεύματος. Τὸ δέ, ἐκ τοῦ ἐμοῦ, ἐξ ὧν ἐγὼ οἶδα, ἐκ τῆς ἐμῆς γνώσεως. Μία γὰρ ἐμοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος γνώσις . . . Ἐπειδὴ γὰρ μείζονα ἔμελλον ποιεῖν σημεῖα παραγινόμενου τοῦ Πνεύματος, διὰ τοῦτο πάλιν τὴν ἰσοτιμίαν εἰσάγων, φησίν, Ἐκείνος ἐμὲ δοξάσει», PG 59, 423.

τικές του ιδιότητες, ποὺ διακρίνουν τὸν Πατέρα ὡς ἀγέννητο, ὡς ἀρχή, πηγὴ καὶ ρίζα τῆς θεότητας, τὸν Υἱὸ ὡς γεννηθέντα καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς ἐκπορευόμενο.

Οἱ ιδιότητες αὐτὲς διαφοροποιοῦν καὶ σημαίνουν τοὺς τρόπους ὑπάρξεως τῶν ὑποστάσεων. Ὁ Πατήρ εἶναι αἰώνια Πατήρ. Ὁ Υἱὸς εἶναι γεννηθεὶς χωρὶς ἀρχή, συνυπάρχει μὲ τὸν Πατέρα, ἰσότιμος μὲ Αὐτὸν ὡς ζωντανὴ εἰκόνα καὶ ἰσότυπη σφραγίδα τῆς οὐσίας Του. Ἡ ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος δὲ συγγέεται καθόλου μὲ τὴ γέννηση καὶ μένει μυστηριώδης. Ἄλλὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἀκριβῶς ὅπως καὶ ὁ Υἱὸς γεννᾶται ἀπὸ Αὐτόν.

Οἱ ὅροι *γέννηση* καὶ *ἐκπόρευση* δείχνουν τὴν πηγὴ τῆς γεννητικῆς ἀρχῆς καὶ ἐκπορεύσεως, τῆς ἀχώριστης ἀπὸ τὸν Πατέρα μυστικῆς προβολῆς, ποὺ μεταδίδει ὅλη τὴν ἀδιαίρετη οὐσία τῆς θεότητος. Ἔτσι ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα ἔχουν τὴν ἀρχὴ τους στὸν Πατέρα ποὺ καλεῖται «ρίζα καὶ πηγὴ» καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο, ὅπως λέει ὁ Ἅγιος Βασίλειος, ἡ θεότητα λατρεύεται στὴ μοναρχία²⁹. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς ἐξηγεῖ: «Μοναρχία δέ, οὐχ ἦν ἐν περιγράφει πρόσωπον, ἀλλ' ἦν φύσεως ὁμοτιμία συνίστησι καὶ γνώμης σύμπνοια καὶ ταυτότης κινήσεως καὶ πρὸς τὸ ἐν τῶν ἐξ αὐτοῦ σύννευσις (ἄπερ ἀμήχανον ἐπὶ τῆς γεννητῆς φύσεως), ὥστε κἀν ἀριθμῷ διαφέρῃ, τῇ γε οὐσίᾳ μὴ τέμνεσθαι»³⁰. Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς συνθέτει. Τὰ προσωπικὰ ιδιώματα «οὐ σημαίνει οὐσίας διαφορὰν, οὐδὲ ἀξίωμα, ἀλλὰ τρόπον ὑπάρξεως»³¹. Τὰ προσωπικὰ ιδιώματα δὲ φανερώνουν καμμιά διαφορὰ οὐσίας ἢ ἀξιώματος, καμμιά ἀνισότητα τῶν προσώπων, ἀλλὰ προσδιορίζουν τὸν προσωπικὸ καὶ ἀμεταβίβαστο χαρακτήρα καθενός.

Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ἐπιμένει στὸν ἀποφατικὸν χαρακτήρα τῶν ὀνομασιῶν, ἀγέννητος, γεννητός, ἐκπορευ-

29. «Κατὰ Σαβελλιανῶν» ὁμιλία 24, PG 31.

30. Λόγος 29,2, PG 36, 76 A.

31. PG 94, 816 - 817.

τός. Ένα φῶς κατεβαίνει ἀπὸ ψηλά καὶ φωτίζει τὸ πρόσωπο τοῦ ἀνθρώπου, τὴν πατρότητά του καὶ τὴν υἰότητα του, ἀλλὰ χωρὶς κανένα ἐνδεχόμενο ἐφαρμογῆς αὐτῶν τῶν ἀνθρώπινων ἐννοιῶν στὸ Θεό. Ὁ Θεὸς ἐξηγεῖ τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ ὁ ἴδιος μένει καλυμμένος καὶ μυστηριώδης. Ὁ Θεὸς εἶναι ἡ μόνη κατ' ἐξοχὴν προσωπικὴ ὑπαρξή. Πατήρ, «ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται» (Ἐφεσ. 3,15), σημαίνει ὅτι στὸν ἀνθρώπινο χῶρο δὲν ὑπάρχουν παρὰ μόνο οἱ ἀντανακλάσεις καὶ οἱ εἰκόνες Του. «Ἐπὶ τῆς θεότητος μόνης ὁ Πατήρ κυρίως ἐστὶ Πατήρ καὶ ὡςπερ οὐκ ἂν εἴη ποτε ὁ Πατήρ Υἱός, οὕτως οὐκ ἂν ποτε γένοιτο ὁ Υἱός Πατήρ. Καὶ ὡςπερ οὐ παύσεται ποτε ὁ Πατήρ μόνος ὢν Πατήρ, οὕτως οὐ παύσεται ποτε ὁ Υἱός μόνος ὢν Υἱός. Καὶ ἐπὶ τούτων ἐστηκε τὸ Πατήρ ἀεὶ Πατήρ καὶ τὸ Υἱός ἀεὶ Υἱός» λέει ὁ Ἅγιος Ἀθανάσιος³². Τὸ συναιώνιο τῆς γεννήσεως τοῦ Λόγου καὶ τὸ ἀχώριστό Του ἀπὸ τὸν Πατέρα προσδιορίζονται μὲ τὴν ἔκφραση «Ὅλος ἐστὶν ὄλου Εἰκὼν καὶ ἀπαύγασμα»³² τοῦ Πατρός, «σφραγὶς τῆς οὐσίας Του». Οἱ ὄροι αὐτοὶ σημαίνουν πῶς ὁ «Υἱός ἔχει ἐν ἑαυτῷ ὄλον τὸν Πατέρα». Πῶς; «Τὸ ὑπὲρ ταῦτα νέφει κρύπτεται, τὴν σὴν διαφεύγον ἀμβλυωπίαν», συμπεραίνει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός³³.

32. «Πρὸς Σεραπίωνα», PG 26, 569 AB.

33. Λόγος 29,8, PG 36, 84.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ε'

ΤΑ ΙΔΙΑΙΤΕΡΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΩΝ ΠΑΤΕΡΩΝ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

Ἡ θεολογία τῶν Πατέρων τοῦ 4ου αἰῶνος εἶναι μία κατ' ἐξοχήν τριαδική θεολογία. Προετοίμασε τοὺς δογματικοὺς ὄρους καὶ προσδιώρισε ταυτόχρονα τὴν ἐνότητα καὶ τὴν διάκριση τῶν Προσώπων ἐν τῷ Θεῷ. Ἦδη ὁ μοναδικὸς ὄρος «*δομούσιος*» ἐπέτρεψε νὰ ἐκφραστῆ τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ πὺ ἐἶναι συγχρόνως Μονάδα καὶ Τριάδα.

Κατὰ τὸν Ἅγιον Ἰωάννη τὸν Εὐαγγελιστὴν, «*ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν*» καὶ ὄχι «*ἐγγὺς τῷ Θεῷ*» ἢ «*μετὰ τοῦ Θεοῦ*». ὁ τύπος αὐτὸς δείχνει τὴν αἰώνια γέννηση τοῦ Υἱοῦ πὺ δὲν εἶναι Πατήρ. Ἐξ ἴσου ὁ «*ἄλλος Παράκλητος*» εἶναι διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν Υἱὸ καὶ ἀπὸ τὸν Πατέρα. Ὅλα τὰ πρόσωπα εἶναι ἰσότημα, ἀπαράλλακτα στὴν οὐσία καὶ διακρίνονται μὲ τις ἐσωτερικὲς σχέσεις τους. Ἐδῶ πρέπει νὰ ἀνακαλύψωμε μιὰ διαφορὰ στὴ θεωρία μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. *Γιὰ τὴν Ἀνατολήν, οἱ σχέσεις μεταξὺ τῶν προσώπων τῆς Τριάδος δὲν εἶναι σχέσεις ἀντιθέσεως οὔτε διαιρέσεως, ἀλλὰ σχέσεις ποικιλίας, ἀμοιβαιότητος, ἀμοιβαίας ἀποκαλύψεως καὶ κοινωνίας ἐν τῷ Πατρὶ.*

Οἱ ιδιότητες πὺ ἀναφέρονται στὴν κοινὴ φύση, ὅπως σοφία, θέληση, ἀγάπη, ἀγιότητα, αἰωνιότητα, εἶναι σύμφυτες καὶ στὰ τρία πρόσωπα χωρὶς καμμιά διαφορὰ. Τὸ Πρόσωπο ὡς Μονάδα ἀνάγεται στὴ σχέση του μὲ τὴν Πηγὴν, πὺ εἶναι ὁ Πατήρ. Τὸ ἀγέννητο τοῦ Πατρός, τὸ γεννητὸ τοῦ Υἱοῦ καὶ τὸ ἐκπορευτὸ τοῦ Πνεύματος εἶναι οἱ σχέσεις πὺ μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ διακρίνωμε τὰ τρία Πρόσωπα κατὰ τὸν καλύτερον τρόπο. Ἐξ αἰτίας τῆς φυσικῆς ἀδυναμίας τῆς σκέψεώς μας παρουσιάζομε τὰ Πρόσωπα μ' ἓνα τρόπο ἀρνητικόν: ὁ ἀγέννητος Πατήρ δὲν εἶναι οὔτε ὁ Υἱὸς οὔτε τὸ Πνεῦμα· ὁ γεννητὸς Υἱὸς δὲν εἶναι οὔτε ὁ Πατήρ οὔτε τὸ Πνεῦμα· τὸ ἐκπορευτὸ Πνεῦμα δὲν εἶναι οὔτε ὁ Πατήρ οὔτε ὁ Υἱός.

Για την Ανατολή αυτές οι σχέσεις αρχής δεν είναι ή μοναδική κατοχύρωση που θα μπορούσε να προσδιορίσει και να εξαντλήσει το περιεχόμενό τους. Ο Άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός το αποσαφηνίζει: «Ἐν γὰρ ἕκαστον αὐτῶν ἔχει πρὸς τὸ ἕτερον, οὐχ ἦττον ἢ πρὸς ἑαυτόν»³⁴. Οι σχέσεις αυτές δείχνουν κατ' ἐξοχήν τὴν ὑποστατικὴ διαφορά. Δὲ διαφοροποιοῦν τὴ φύση σὲ πρόσωπα, ἀλλὰ ἐκφράζουν τὴν ταυτότητα καὶ τὴν ποικιλία τοῦ Θεοῦ ποὺ εἶναι Μονάδα καὶ Τριάδα.

Τὸ σημαντικώτερο, γὰρ νὰ ἐννοήσωμε τὴν τριαδικὴ θεολογία τῆς Ἀνατολῆς, εἶναι ὁ πάντοτε τριαδικὸς ἢ τριπλὸς χαρακτήρας τῆς σχέσεων. Τριαδικές οι σχέσεις, εἶναι ταυτόχρονα τριαδο-μοναδικές καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο σὲ κάθε σχέση τοῦ ἑνὸς Προσώπου τα ἄλλα εἶναι παρόντα. Ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα ἀναφέρονται ταυτόχρονα στὸν Πατέρα· τὸ ἀγέννητο, τὸ γεννητὸ καὶ τὸ ἐκπορευτὸ συνεπάγονται ἀμοιβαῖα· οὐδέποτε ὑπάρχει τὸ ἓνα χωρὶς τὰ ἄλλα. Αὐτὸς ὁ τριαδικὸς χαρακτήρας τῶν σχέσεων τοὺς ἀφαιρεῖ κάθε δυνατότητα ἐπανόδου στὴ δυάδα, στὸ σχηματισμὸ δυάδων στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Τριάδος, πρᾶγμα ποὺ θὰ τοποθετοῦσε τὴν ὀρθολογιστικὴ ἰδέα τῆς ἀντιθέσεως στὴ θέση μιᾶς ὑπερλογικῆς θεωρίας, μιᾶς ποικιλίας—ἐνότητος στὴν Τριάδα.

Πραγματικὰ δὲν μπορούμε νὰ φέρωμε σὲ ἀντίθεση παρὰ μόνον δυὸ ἀρχές. Ἐπειδὴ ὅμως ἔχομε τρεῖς, ἢ Ἀνατολὴ ἀρνεῖται τὸ σύστημα τῆς ἀντιθέσεως τῶν σχέσεων ἢ τῶν σχέσεων τῆς ἀντιθέσεως ποὺ εἶναι σχέσεις *αἰτιότητος*. Ἡ ἐνεργητικὴ σχέση τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος πρὸς τὸν Πατέρα εἶναι ἡ σχέση τῆς κοινωνίας τῆς ἀποκαλύψεως, τῆς φανερώσεως· κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, ἢ ἐνεργὸς σχέση μεταξὺ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος δὲν εἶναι καθόλου σχέση αἰτίας. Ἡ σχέση αἰτίας εἶναι μία ἄρνηση: ὁ Πατὴρ δὲν εἶναι ὁ Υἱὸς κ.ο.κ. καὶ πρέπει (αὐτὴ ἡ σχέση αἰτίας) νὰ γίνῃ κατανοητὴ μὲ μιὰ ἔννοια ἀποφατικῆ, ποὺ ξε-

34. «Περὶ ὀρθοδόξου πίστεως», PG 94, 828 C.

περνᾶ κάθε λογικὴ τῶν σχέσεων καὶ δὲν προσδιορίζει ἀλλὰ περιγράφει. Ὁ τρόπος τῆς γεννήσεως καὶ τῆς ἐκπορεύσεως εἶναι ἀκατάληπτος³⁵. Ἄρρητος καὶ συνάμα συγκεκριμένος, ὁ τρόπος αὐτὸς ἀρκεῖ, γὰρ νὰ διαφοροποιήσῃ ταυτόχρονα καὶ αἰώνια τὰ Πρόσωπα, γιὰτὶ κάθε σχέση εἶναι τριπλῆ: τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα ἀπὸ κοινοῦ καὶ σὲ σχέση μὲ τὸν Υἱὸ στὸν Ὅποιον ἀναπαύεται· ὁ Υἱὸς γεννᾶται ἀπὸ τὸν Πατέρα ἀπὸ κοινοῦ καὶ σὲ σχέση μὲ τὸ Πνεῦμα ποὺ τὸν φανερώνει.

Στὴν ἐνδοθεϊκὴ ζωὴ τῶν Τριῶν Προσώπων, ἡ κλειστὴ Μονάδα ἀποκλείεται κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, ὅπως καὶ ἡ Δυάδα, γιὰτὶ ὁ ἀριθμὸς δύο συνεπάγεται ἀμοιβαία ἀντίθεση καὶ περιορισμὸ. Τὸ ξεπέραςμα γίνεται καὶ στὰ τρία Πρόσωπα καὶ πέρα ἀπὸ κάθε λογικὴ συναρίθμηση. Ἄπλα καὶ μονομιᾶς ἀνοίγεται τὸ ἄπειρο τοῦ ζῶντος Θεοῦ: «Ἀμέριστος ἐν μεμερισμένοις, εἰ δεῖ συντόμως εἰπεῖν, ἢ θεότης»³⁶ λέει ὁ Άγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνός, «οἷον ἐν ἡλίοις τρισὶν ἐχομένοις ἀλλήλων, καὶ ἀδιαστάτοις οὔσι, μία τοῦ φωτὸς σύγκρασις τε καὶ συνάφεια»^{36α}. Ἔτσι ἡ Ἁγία Τριάδα δὲν εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς προόδου, μιᾶς θεογονίας, ἀλλὰ ἓνα ἀρχικὸ δεδομένο τῆς θείας ὑπάρξεως. Δὲν εἶναι μία συνέπεια τῆς ὑποστατικῆς θελήσεως ἢ τῆς ἀναγκαιότητος τῆς φύσεως· Θεὸς εἶναι αἰώνια, χωρὶς ἀρχὴ ὁ Πατὴρ, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἐσωτερικὴ ἀμοιβαιότητα τῆς ἀγάπης Του.

Τὸ τριαδικὸ δόγμα εἶναι τελείως ξένο πρὸς κάθε μεταφυσικὴ θεώρηση. Δὲν ὑπάρχει καμμιά θεογονία στὴν πράξη τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου, ποὺ εἶναι πράξη θελήσεως, ἐνῶ, ἀντίθετα, ἡ πρόοδος τῶν θείων Ὑποστάσεων εἶναι μία πράξη τοῦ

35. «Τοῦ (δὲ) τρόπου τῆς γεννήσεως καὶ τῆς ἐκπορεύσεως ἀκατάληπτος ὑπάρχοντος». Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, «Περὶ ὀρθοδόξου πίστεως», PG 94, 820 A.

36. Λόγος 31, PG 36, 148.

36α. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, «Περὶ ὀρθοδόξου πίστεως» 18, PG 94, 829.

θείου Εἶναι, τοῦ ἀπόλυτου Εἶναι, πέρα ἀπὸ κάθε διαλεκτικῆ Ἑγελιανοῦ τύπου π.χ.

Ἡ ἀποφατικὴ θεολογία θεωρεῖ τὸ μυστήριον πὺν καμμιά διάνοια δὲν μπορεῖ νὰ συλλάβῃ. Ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο ἐπειδὴ ἀπευθύνεται στοὺς φιλοσόφους, ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς χρησιμοποιεῖ τὴ γλῶσσα τοὺς καὶ λέει: «Τριάδα τελείαν ἐκ τελείων τριῶν, μονάδος μὲν κινήθεισιν διὰ τὸ πλοῦσιον, δῦαδος δὲ ὑπερβαθείσιν (ὑπὲρ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος), ἐξ ὧν τὰ σώματα, Τριάδος δὲ ὀρισθείσιν διὰ τὸ τέλειον, πρώτη γὰρ ὑπερβαίνει δῦαδος σύνθεσιν, ἵνα μήτε στενὴ μὲν ἢ θεότης, μήτε εἰς ἀπειρον χέηται. Τὸ μὲν γὰρ ἀφιλότιμον, τὸ δὲ ἀτακτον· καὶ τὸ μὲν Ἰουδαϊκὸν παντελῶς, τὸ δὲ Ἑλληνικὸν καὶ πολυθεον»³⁷. Ἔτσι ὁ Θεὸς δὲν εἶναι οὔτε περιορισμένος, ὅπως δέχεται ὁ Ἰουδαϊσμός, οὔτε πολυάριθμος, ὅπως δέχεται ὁ πολυθεϊσμός. Εἶναι ἡ Τριάδα πέρα ἀπὸ κάθε πόρισμα, πέρα ἀπὸ κάθε λογικὴ ἢ ἀναγκαιότητα. Τὸ μόνο πὺν μποροῦμε νὰ ποῦμε εἶναι ὅτι ἡ μονάδα εἶναι περιορισμένη, ὅτι δύο εἶναι ὁ ἀριθμὸς πὺν χωρίζει τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο καὶ τὰ ἀντιπαραθέτει καὶ ὅτι ὁ ἀριθμὸς πὺν ξεπερνᾷ τὴ διαίρεση καὶ προβάλλει στὸ ἀπειρον εἶναι τὸ τρία. Μέσα στὴν Τριάδα βρίσκονται συγκεντρωμένα καὶ περιγραμμένα τὸ ἓνα καὶ τὸ πολλαπλό. Οἱ Πατέρες δὲ ζητοῦν νὰ δικαιολογήσουν μὲ τὸ λογικὸ τὸν ἀριθμὸ Τρία· θαμπωμένοι οἱ ἴδιοι ἀπὸ τὸ Φῶς, ἀρκοῦνται ἀπλῶς νὰ θεωροῦν τὴν ὑπερβάλλουσα πληρότητα τῆς Τριαδικῆς — Μοναδικῆς Θεότητος. Ἄλλὰ αὐτὴ ἡ θεωρία δὲν εἶναι παρὰ «ἡ ἀμυδρὴ σκιά τῆς Τριάδος», γιατί οἱ Τρεῖς ἐν τῷ Θεῷ ξεπερνοῦν κάθε μαθηματικὸ ἀριθμὸ. Ὁ Ἅγιος Βασίλειος τὸ ἀναφέρει στὴν πραγματεία του γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα: «Οὐδὲ γὰρ κατὰ σύνθεσιν ἀριθμοῦμεν, ἀφ' ἑνὸς εἰς πλῆθος ποιοῦμενοι τὴν προσάυξησιν, ἐν καὶ δύο καὶ τρία λέγοντες, οὐδὲ πρῶτον καὶ δεῦτερον καὶ τρίτον. Ἐγὼ γὰρ Θεὸς πρῶτος, καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα. Δεῦτερον δὲ Θεὸν οὐδέπω καὶ τήμερον

37. Λόγος 23, 8, PG 35, 1160 C D.

ἀκηκόαμεν. Θεὸν γὰρ ἐκ Θεοῦ προσκυνοῦντες, καὶ τὸ ἰδιάζον τῶν ὑποστάσεων ὁμολογοῦμεν, καὶ μένομεν ἐπὶ τῆς μοναρχίας»^{37α}. Εὐκόλα μποροῦμε αὐτὸ νὰ τὸ δοῦμε ὡς ἐξῆς: ὁ ἀριθμὸς στὸ Θεὸ δὲν εἶναι μιὰ ποσότητα, ἀλλὰ ἐκφράζει τὴν ἀνεκφραστὴ τάξη: τρία ἰσοδυναμοῦν μὲ ἓνα. Τὸ τριαδικὸ τῶν Ὑποστάσεων τῆς θεότητος, «τῆς ἐν Τριάδι μοναδικῶς ὑπαρχούσης καὶ διαιρουμένης ἀδιαιρέτως»^{37β}, δείχνει μιὰ διάκριση, πὺν δὲ σημαίνει ἀντίθεση, ἀλλὰ πὺν παρουσιάζεται καθὼς ἀναδεικνύει τὰ Πρόσωπα.

Ἡ δογματικὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ὑπεράσπισε μὲ σφοδρότητα τὸ τριαδικὸ Μυστήριον κατὰ τῶν φυσικῶν τάσεων τοῦ λογικοῦ, πὺν ταλαντεύεται μοιραῖα μεταξὺ τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ πολλαπλοῦ, μεταξὺ ἀφ' ἑνὸς τῆς οὐσίας τῶν φιλοσόφων καὶ τῶν τριῶν τρόπων ἐμφανίσεως τοῦ τροπικοῦ μοναρχιανισμοῦ τοῦ Σαβελλίου καὶ ἀφ' ἑτέρου τῆς διαίρεσεως σὲ τρία χωριστὰ καὶ ἄνισα ὄντα κατὰ τὴν αἴρεση τοῦ Ἀρείου. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο στὸν Πλωτῖνον τὸ Ἐνα, ὁ Νοῦς καὶ ἡ ψυχὴ τοῦ κόσμου, καθὼς ἀπορρέουν, παρουσιάζουν μιὰ μειούμενη ἱεραρχία προσώπων.

Μπροστὰ σ' αὐτὲς ὅλες τὶς ἐκτροπὲς τοῦ φυσικοῦ λογικοῦ χρειάζοταν μιὰ μετάνοια, μιὰ ριζικὴ μεταβολὴ τοῦ ἐν Χριστῷ ἀποκαταστημένου νοῦ, γιὰ νὰ ἀνυψωθοῦμε πάνω ἀπὸ φιλοσοφικὲς ἰδέες καὶ γιὰ νὰ δεχτοῦμε τὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὴν ἀπόλυτη καθαρότητά της. Ἐπρεπε νὰ ἐξαφανιστοῦν τὰ σπέρματα τοῦ μονοθεϊστικοῦ μοναρχιανισμοῦ καὶ τοῦ πολυθεϊστικοῦ τριθεϊσμοῦ.

Αὐτὴ ἡ μεταβολὴ ἐπιτρέπει δυὸ διαφορετικὲς μεθόδους συλλήψεως τοῦ τριαδικοῦ Μυστηρίου καὶ ἐπισημαίνει ἔτσι τὴ διαφορὰ τῶν θεολογικῶν θέσεων Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὁ π. de Régnon, στὸ βιβλίον του «Μελέται τῆς καταφατικῆς θεολογίας περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος», προσδιορίζει σαφῶς αὐτὰ τὰ σημεία:

37α. «Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» 18, PG 32, 149 B.

37β. Εὐχὴ ἐνάρεως Θ. Λειτουργίας Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου.

«Ἡ λατινικὴ φιλοσοφία ξεκινᾷ ἀπὸ τῆ θεώρηση τῆς φύσεως καθεαυτὴν καὶ φτάνει στὸ ὄργανο (τὸ πρόσωπο): ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία θεωρεῖ πρῶτα τὸ ὄργανο καὶ ὕστερα εἰσδύει, γιὰ νὰ ἀνακαλύψῃ τὴ φύση. Ὁ Λατίνος θεωρεῖ τὴν προσωπικότητα σὰν ἓνα τρόπο τῆς φύσεως, ὁ Ἑλληνας θεωρεῖ τὴ φύση ὡς τὸ περιεχόμενο τοῦ προσώπου. Ἔτσι ἡ Δύση ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ μιὰ φύση, γιὰ νὰ θεωρήσῃ στὴ συνέχεια τὰ Τρία Πρόσωπα· ἡ Ἀνατολὴ ξεκινᾷ ἀπὸ τὰ Τρία Πρόσωπα, γιὰ νὰ θεωρήσῃ ἔπειτα τὴ μιὰ φύση»³⁸. Ὁ Ἅγιος Βασίλειος π.χ. ἀκολουθοῦσε συνειδητὰ αὐτὴ τὴ μέθοδο, γιὰ τὴν ξεκινούσε ἀπὸ τὸ συγκεκριμένο, σύμφωνα μὲ τὴ Γραφή καὶ τὴ διατύπωση τοῦ βαπτίσματος, πὺ ἀναφέρει τὸν Πατέρα, τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα.

Ἡ Ἀνατολὴ βλέπει τὸν κίνδυνο, ἐκεῖ ὅπου ἀρχὴ τῆς ἐνότητος στὴν Τριάδα δὲ θεωρεῖται ἡ Μοναρχία τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ ἡ μιὰ φύση. Στὴν περίπτωσιν αὐτὴ οἱ σχέσεις αἰτίας ταυτίζονται μὲ τὴν ὑποστάσεις καὶ τὴν ἐκφράζουσιν ἀπόλυτα. Ἄν συμφωνοῦμε μὲ τὸν Ἅγιο Θωμᾶ, στὸ ὅτι «τὸ ὄνομα τοῦ προσώπου σημαίνει τὴ σχέση»³⁹, εἶναι λογικὸ νὰ συμπεράνωμε πὺς ἐκεῖνο πὺ τὸ διακρίνει εἶναι οἱ ἐσωτερικὲς σχέσεις τῆς οὐσίας. Ὅμως γιὰ τοὺς Ἑλληνας ἡ ἀρχὴ τῆς ἐνότητος δὲν εἶναι ἡ φύση, ἀλλὰ ὁ Πατὴρ, πὺ θέτει σχέσεις αἰτίας ἀναφορικὰ πρὸς τὸν ἑαυτοῦ, ὡς μοναδικῆς Πηγῆς κάθε σχέσεως. Ὁ Ἅγιος Ἀθανάσιος διακηρύττει ὅτι ὑπάρχει μιὰ μόνο ἀρχὴ θεότητος καὶ κατὰ συνέπεια ὑπάρχει ἡ πιὸ ἀπόλυτη μοναρχία: ἓνας ὁ μόνος Θεός, διότι ἓνας καὶ μόνος Πατὴρ. Αὐτὴ ἡ ἐπιγραμματικὴ βεβαίωση ἔγινε τὸ γνωμικὸ ὄλων τῶν Πατέρων τῆς Ἀνατολῆς. Γι' αὐτοὺς, ἡ ὁμολογία τῆς τριαδικῆς ἐνότητος εἶναι ἡ ἀναγνώριση τοῦ Πατρὸς ὡς μοναδικῆς πηγῆς τῶν ὑποστάσεων, πὺ δέχονται ταυτόχρονα ἀπὸ Αὐτὸν τὴ μιὰ καὶ μοναδικὴ φύση. Ἐπειδὴ ἀκριβῶς οἱ σχέσεις ἀναφέρονται στὸν Πατέρα, γι' αὐτὸ σημαίνουν ταυτό-

38. 1, σελ. 433.

39. «Summa theologica» 1, α, σ. 29, α 4.

χρονα τὴν ἐνότητα καὶ τὴν ποικιλία. Τὰ Πρόσωπα καὶ ἡ φύση τοποθετοῦνται ταυτόχρονα, χωρὶς ἢ μιὰ νὰ προηγήται λογικὰ τῶν ἄλλων.

«Ὁ Ἑλληνας θεωρεῖ τὴ φύση ὡς περιεχόμενο τοῦ προσώπου», πρᾶγμα πὺ σημαίνει ὅτι κάθε ὑπόσταση εἶναι ὁ προσωπικὸς τρόπος οἰκειώσεως τῆς ἴδιας φύσεως καὶ κατὰ συνέπεια κάθε ὑπόσταση στὴ μοναδικὴ τῆς πραγματικότητος ξεπερνᾷ τὴς μοναδικὲς σχέσεις ἀρχῆς. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς λέει: «Φύσις δὲ τοῖς τρισὶ μιὰ, Θεός. Ἐνωσις δέ, ὁ Πατὴρ, ἐξ οὗ καὶ πρὸς ὃν ἀνάγεται τὰ ἐξῆς· οὐχ ὡς συναλείφεισθαι ἀλλ' ὡς ἔχουσθαι»⁴⁰. Ὁ Πατὴρ διακρίνει τὴς ὑποστάσεις, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ διάκριση ξεπερνᾷ τὴ μοναρχία, γιὰ τὴν κατὰ τὸν Ἅγιο Μάξιμο «ὁ Θεός καὶ Πατὴρ, κινήθεις ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς, προήλθεν εἰς διάκρισιν ὑποστάσεων, ἀμερῶς τε καὶ ἀμειώτως μείνας ἐν τῇ οἰκείᾳ ὀλότητι, ὑπερηνωμένος καὶ ὑπερηπλωμένος, τοῦ οἰκείου ἀπαυγασματος εἰς ὑπαρξιν προελθόντος, ὡς εἰκόνας ζώσης, καὶ τοῦ Παναγίου Πνεύματος προσκυνητῶς καὶ ὑπεραενάως ἐκπορευομένου ἐκ τοῦ Πατρὸς, ὡς μυσταγωγεῖ ὁ Κύριος»⁴¹. Οἱ Πατέρες διακρίνουν τὴν ὑποστατικὴ οὐσία καὶ τὴ δηλωτικὴ ἐνέργεια. Μέσα στὴν ἀέναη κίνηση τῆς ἀγάπης ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ἀχώριστοι στὴν ἀποκαλυπτικὴ ἐνέργειά Του, μὲ τὴν ὁποία φανερώνουν τὸν Πατέρα καὶ διακρίνονται ἄρρητα, ὡς δύο Πρόσωπα προερχόμενα ἀπὸ τὸν ἴδιο Πατέρα. «Ἐπειδὴ τοῖνυν — λέει ὁ Ἅγιος Βασίλειος — τὸ ἅγιο Πνεῦμα . . . τοῦ Υἱοῦ μὲν ἠρτηται, ᾧ ἀδιαστάτως συγκαταλαμβάνεται, τῆς δὲ τοῦ Πατρὸς αἰτίας ἐξημμένον ἔχει τὸ εἶναι, ὅθεν καὶ ἐκπορεύεται, τοῦτο γνωριστικὸν τῆς κατὰ τὴν ὑπόστασιν ἰδιότητος σημείον ἔχει, τὸ μετὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ σὺν αὐτῷ γνω-

40. Λόγος 42, PG 36, 476 B.

41. «Σχόλια εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων» 2, PG 4, 221. Πρβλ. PG 3, 640 - 641.

ρίζεσθαι καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ὑφ'εστάναι»⁴². Παρατηροῦμε ὅτι ὄλοι οἱ Πατέρες βεβαιώνουν τὴ μία Ὑποστατικὴ Πηγὴ τοῦ Πατρὸς καὶ ταυτόχρονα μία στενὴ σχέση μεταξύ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, πού εἶναι ἀδιαίρετοι καὶ ἐνωμένοι: τὸ Πνεῦμα ἀναπαύεται αἰώνια στὸν Υἱὸ καὶ ὁ Υἱὸς τὸ φανερώνει.

Οἱ Ἀνατολικοὶ Πατέρες ἀνέκαθεν ὑπογράμμιζαν ἔντονα τὸν ἄρρητο χαρακτήρα, τὸν ἀποφατικὸ, τῆς προόδου τῶν Δύο ἐκ τοῦ μοναδικοῦ Πατρὸς, ἀντίθετα πρὸς μία γνώση πιὸ λογικὴ, πού ἔθετε τὴν κοινὴ φύση ὑπεράνω τοῦ προσώπου. Οὐδέποτε ἐθεώρησαν τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς σύνδεσμο ἀγάπης (*nexus amoris*) μεταξύ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, πού εἶναι ἐνωμένοι μὲ τὴν ἴδια φύση γιὰ νὰ δημιουργοῦν μία καὶ μόνη Ἀρχὴ ἐκπορεύσεως. Στὴν περίπτωσή αὐτὴ δὲν εἶναι οἱ δύο διακεκριμένες Ὑποστάσεις ἀλλὰ ἡ ἀπρόσωπη οὐσία πού «ἐκπορεύει». Ἡ ἐνότητα ὁμως τῆς ἀγάπης εἶναι ἡ ἐνότητα τῶν Τριῶν.

Μπορεῖ νὰ διερωτηθῆ κανεὶς ἂν ἡ Μοναρχία τῆς Ἀνατολῆς διευκολύνῃ τὴν ὑποταγὴ (*subordinationisme*) στὸ ἐσωτερικὸ τῆς Τριάδος. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς ἀπαντᾷ: «Τριῶν ἀπείρων ἀπειρον συμφυῖαν, Θεὸν ἕκαστον καθ' ἑαυτὸ θεωρούμενον, ὡς Πατέρα καὶ Υἱόν, ὡς Υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, φυλασσομένης ἐκάστω τῆς ιδιότητος. Θεὸν τὰ τρία σὺν ἀλλήλοις νοούμενα, ἐκεῖνο διὰ τὴν ὁμοουσιότητα, τοῦτο διὰ τὴν μοναρχίαν»⁴³.

Ὁ π. de Régnon ἐπισημαίνει τὸν ἀντίθετο κίνδυνο στὴ Δύση: «Φαίνεται πὼς τὸ δόγμα τῆς θείας ἐνότητος ἀπορρόφησε τὸ δόγμα τῆς Τριάδος, γιὰ τὸ ὁποῖο δὲ γίνεται λόγος παρὰ σὰν ἀνάμνηση». Ὑπάρχει ὁ κίνδυνος νὰ προηγηθῆ ἡ φιλοσοφικὴ οὐσία ἔναντι τῆς συγκεκριμένης ἀγιογραφικῆς περιγραφῆς τῶν Προσώπων. Δὲν ἀπευθυνόμαστε πιά στὰ Πρόσωπα τῆς Τριά-

42. «Περὶ Ἁγίου Πνεύματος», Ἐπιστολ. 38, 4, PG 32, 329 C, 332 A.

43. Λόγος 40, PG 36, 417 B.

δος ἀλλὰ στὸν «καλὸ Θεό», γιὰ τὸν Ὅποιο δὲ γνωρίζομε ποιὸς εἶναι συγκεκριμένα. Ἐξ ἄλλου διάφοροι τύποι λαϊκῆς εὐσεβείας ἀπευθύνονται ἀποκλειστικὰ στὸ Χριστό, προσκολλοῦνται πολὺ στὴν ἀνθρώπινη φύση Του, πρᾶγμα πού εἶναι ὑπερβολικὸς χριστοκεντρισμός. Ἀντίθετα ἡ ἀκαθόριστη θεολογία ὀδηγεῖ στὸ μυστικισμὸ τῆς θείας ἀβύσσου, στὴ Θεότητα (*Gottheit*) τοῦ Maître Eckhart.

Ὁ ὑπερτονισμὸς τῆς φύσεως ἐδημιούργησε τὴν ἀντίληψη ὅτι ἡ μακαριότητα τοῦ μέλλοντος αἰῶνος εἶναι ἡ θεωρία τῆς θείας οὐσίας. Ὅμως γιὰ τὴν Ἀνατολὴ μακαριότητα σημαίνει τὸ ἄπειρο τῆς θεώσεως, συμμετοχὴ στὴ θεία ζωὴ, καὶ θεωρία τῆς τριαδικῆς δόξης διὰ μέσου τῆς δοξασμένης ἀνθρώπινης φύσεως τοῦ Χριστοῦ, «τὸ ἀπάστράπτον φῶς», ἐνῶ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ παραμένει ὑπερβατικὴ εἰς τὸν αἰῶνα.

Συμβολικὰ, μποροῦμε νὰ ἀναπαραστήσωμε τὴν τριαδολογία μὲ τὸ σχῆμα μιᾶς γωνίας, τῆς ὁποίας ἡ κορυφὴ δείχνει τὸν Πατέρα καὶ τὰ δύο σημεῖα ὅπου σταματοῦν οἱ πλευρὲς τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Πνεῦμα. Αὐτὸ τὸ σχῆμα ἐκφράζει τὴν ἰσότητα τῶν δύο, ἀλλὰ δὲ λέει τίποτε γιὰ τὶς ἀμοιβαῖες σχέσεις τους, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν σχέση τους μὲ τὴν ἀρχικὴ πηγὴ πού εἶναι ὁ Πατὴρ. Κατὰ τὸν π. Σέργιο Boulgakov, τὸ πιὸ σωστὸ σχῆμα εἶναι ἕνα τρίγωνο διαγραμμένο μέσα σ' ἕνα κύκλο: ἡ κίνηση εἶναι κυκλική· ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ ἐπιστρέφει σ' Αὐτόν. Ὁ Πατὴρ εἶναι ἡ πηγὴ τῆς Ἀληθείας, ὁ Υἱὸς εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς ἀποκαλύψεως τῆς Ἀληθείας τοῦ Πατρὸς, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς δυναμικῆς καὶ ζωοποιοῦ φανερώσεως αὐτῆς τῆς Ἀληθείας, εἶναι ἡ Ζωὴ τῆς Ἀληθείας, τὸ Πνεῦμά της. Ἡ σχέση μεταξύ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος δὲν εἶναι αἰτιατὴ, ἀλλὰ σχέση ἀλληλοεξαρτήσεως καὶ προϋποθέσεως, διότι κάθε σχέση ἐνδοθεϊκὴ εἶναι πάντοτε *τριπλῆ* μέσα στὴν αἰώνια ἐσωτερικὴ κίνηση τῆς θείας Ἀγάπης. Θὰ δοῦμε ὅλη τὴ σπουδαιότητα τοῦ ὄρου *προϋπόθεση* (*condition*) πού προτείνει ὁ ρώσος θεολόγος Βολοτον, πού εἶναι πολὺ διαφωτιστικὸς γιὰ τὸ πρόβλημα τοῦ *Filioque*.