

...από τον Ιωάννη Μαλεντόροφ, Ορθόδοξο θεολόγο και φιλόσοφο, ο οποίος υπερασπίζεται τη θέση του Ορθόδοξου Θεού, ο οποίος έχει την ικανότητα να δημιουργεί τις αποδείξεις της ύπαρξής του. Ο Μαλεντόροφ με βαρύνουσες επιχειρήσεις, αλλά κανονικά να μην είναι ο ίδιος ο Θεός, ο οποίος ποιεί τα θαύματα. Το δεύτερο σκεπτικό της συλλογής της θεολογίας στο πλαίσιο της φιλοσοφίας. Ένα τέταρτο του αιώνα μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο δεν έχει χάσει τίποτα από την ουσιαστικότητα του. Το αντίθετο, μάλλον, έχει γίνει ακόμα πιο σημαντικό, αφού στα χρόνια μετά τον πόλεμο, τόσο και της θεολογίας έχει γίνει περισσότερο σαφής η αναγωγή των παλαιών δογμάτων στην πραγματικότητα, καθώς και στην κοινωνία, και στην κατανομή των επιμέ-



ΙΩΑΝΝΟΥ ΜΑΛΕΝΤΟΡΟΦ
BYZANTINΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ



ΙΩΑΝΝΟΥ ΜΑΛΕΝΤΟΡΟΦ
BYZANTINΗ
ΘΕΟΛΟΓΙΑ



BYZANTINH ΘΕΟΛΟΓΙΑ



Σειρά ΙΔΙΟΜΕΛΑ ♦ 4

Διεύθυνση σειράς:

ΣΤΑΥΡΟΣ ΓΙΑΓΚΑΖΟΓΛΟΥ & ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΚΑΛΑΪΤΖΙΔΗΣ

Τίτλος πρωτοτύπου:

JOHN MEYENDORFF

Byzantine Theology – Historical Trends and Doctrinal Themes

ΙΩΑΝΝΗ ΜΑΓΙΕΝΤΟΡΦ BYZANTINΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ

Μετάφραση-Επιμέλεια-Επιστημονική θεώρηση:

π. ΠΑΥΛΟΣ ΚΟΥΜΑΡΙΑΝΟΣ, Δρ Θεολογίας

ΒΑΣΙΛΗΣ ΤΣΑΓΚΑΛΟΣ, Dip Trans Iol

ISBN 978-960-518-356-1

© 2010, «ΙΝΔΙΚΤΟΣ» ΑΝΩΝΥΜΟΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ

Καλλιδρομίου 64, 114 73 ΑΘΗΝΑ, ΤΗΛ.: 210.88.8.007, e-mail: indiktos@indiktos.gr
Έξαδακτύλου 5, 546 5 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, ΤΗΛ.: 2310.23.10.83, FAX: 2310.26.23.99, www.indiktos.gr

ΙΝΔΙΚΤΟΣ
ΑΘΗΝΑΙ 2010

14. Ο ΤΡΙΑΔΙΚΟΣ ΘΕΟΣ

«Θεοῦ δὲ ὅταν εἶπω, λέγω Πατρός, καὶ Υἱοῦ, καὶ ἁγίου Πνεύματος» [«Ὅταν λέω “Θεός”, ἐννοῶ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα»], γράφει ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός³⁵³. Τὸ δόγμα τῆς Τριαδικότητος ὅχι μόνον δὲν εἶναι μία μορφή ἀφρημένης θεωρίας, ἀλλὰ ἦταν ἀνέκαθεν γιὰ τὴν παράδοση τῶν Ἑλλήνων Πατέρων ἓνα ζήτημα θρησκευτικῆς ἐμπειρίας — λειτουργικῆς, μυστικῆς καί, συχνά, ποιητικῆς:

«Οὐ φθάνω τὸ ἐν νοῆσαι, καὶ τοῖς τρισὶ περιλάμπομαι· οὐ φθάνω τὰ τρία διελεῖν, καὶ εἰς τὸ ἐν ἀναφέρωμαι. Ὅταν ἐν τι τῶν τριῶν φαντασθῶ, τοῦτο νομίζω τὸ πᾶν, καὶ τὴν ὅψιν πεπλήρωμαι, καὶ τὸ πλεῖον διέφυγεν».

[«Δὲν προλαβαίνω νὰ σκεφθῶ τὸν ἓνα Θεὸ καὶ φωτίζομαι ἀπὸ τῆς λάμψεως τῶν τριῶν Προσώπων. Δὲν προλαβαίνω νὰ διακρίνω τὰ τρία Πρόσωπα καὶ ἐπανέρχομαι στὸν ἓνα Θεό. Ὅταν πάει ἡ σκέψις μου σὲ οποιοδήποτε ἀπὸ τὰ τρία Πρόσωπα, νομίζω ὅτι εἶναι τὸ ὅλον, καὶ τὰ μάτια μου χορταίνονται, καὶ τὰ ἄλλα μοῦ διαφεύγουν»].³⁵⁴

Ἡ βάση αὐτῆς τῆς Τριαδολογίας, ἡ ὁποία διατυπώθηκε ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες Πατέρες κατὰ τὸν τέταρτο αἰῶνα μὲ τὴ λήξιν τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, καὶ ἡ ὁποία παρέμεινε ἡ καθιερωμένη βάση σὲ ὅλη τὴ βυζαντινὴ περίοδο, ἔγκειται στὴ σωτηριολογία: τοὺς Πατέρες οὐσιαστικὰ δὲν τοὺς ἀπασχολοῦσε ἡ θεωρία, ἀλλὰ ἡ σωτη-

353. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Λόγος ΜΕ' Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα, δ'· PG 36:628C.

354. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Λόγος Μ' Εἰς τὸ Ἅγιον Βάπτισμα, μα'· PG 36:417BC.

ρία τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ δόγμα τοῦ ὁμοουσίου τῆς Συνόδου τῆς Νίκαιας (Α' Οἰουμενική) σήμαινε «τὴν ὁμολογία τῆς πληρότητας τῆς θεότητος στὸν Χριστὸ καὶ δήλωνε ὅτι ἡ Σάρκωση ἦταν οὐσιώδους σημασίας γιὰ τὸ λυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ» ταυτόχρονα ὑποστήριξε ὅτι ἐὰν «τὸ Πνεῦμα δὲν εἶναι πλήρως Θεός, τότε εἶναι ἀνίκανο νὰ χαρίσει τὸν ἁγιασμό»³⁵⁵. Ἀπὸ μόνη τῆς ἡ διδασκαλία τῶν Καππαδοκῶν περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος παραμένει ἐντελῶς ἄνευ σημασίας, ἐκτὸς ἂν θυμηθεῖ κανεὶς ὅτι στόχος τοῦ ἦταν νὰ διατηρήσει τὶς χριστολογικὲς καὶ πνευματολογικὲς προϋποθέσεις τὶς ὁποῖες ἀναλύσαμε στὰ δύο προηγούμενα κεφάλαια: ὁ σαρκωθείς Λόγος καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα συναντῶνται καὶ βιώνονται πρῶτα ὡς θεοὶ παράγοντες τῆς σωτηρίας καὶ εἶναι μόνον τότε ποὺ ἀποκαλύπτονται ὅτι εἶναι οὐσιαστικὰ ἓνας Θεός. Εἶναι εὐρέως γνωστὸ ὅτι, κατὰ τὶς θεολογικὲς ἑριδες τοῦ τέταρτου αἰῶνα, οἱ Καππαδόκες Πατέρες κατηγορήθηκαν γιὰ τριθεϊσμό, σὲ τέτοιο βαθμὸ ποὺ ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἀναγκάστηκε μάλιστα νὰ δημοσιεύσει τὴν περίφημη ἀπολογητικὴ πραγματεία του «Περὶ τοῦ μὴ οἶσθαι λέγειν τρεῖς θεοὺς»³⁵⁶, ἀποδεικνύοντας ὅτι δὲν ὑπάρχουν τρεῖς θεοί. Παραμένει ὥστόσο συζητήσιμο τὸ ἐὰν ἦταν ἐπιτυχὴς φιλοσοφικὰ ἡ ἀπόδειξη τῆς θέσης του. Ἡ διδασκαλία τῶν τριῶν «ὑποστάσεων», ἡ ὁποία υἰοθετήθηκε ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες Πατέρες γιὰ νὰ χαρακτηρίσει τὰ τρία θεῖα Πρόσωπα, εἶχε σαφῆ συγγένεια μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Πλωτίνου καὶ τοῦ Ὠριγένη, ὅπου κανονικὰ ἡ διάκριση ὑποστάσεων δήλωνε διαφοροποίηση οὐσίας. Οἱ Πατέρες ὥστόσο παρέμειναν πιστοὶ στὴν ὁρολογία τὴν ὁποία εἶχαν υἰοθετήσει, παρ'

ὅλες τὶς δυσκολίες καὶ τὴν ἀρνητικὴ κριτικὴ —τόσο ἀπὸ τοὺς «παλαιούς ὑποστηρικτὲς τῆς Νικαίας», πιστοὺς στὸν Ἀθανάσιο, ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς θεολόγους τῆς Λατινικῆς Δύσης— διότι δὲν ἔβλεπαν κανέναν ἄλλον τρόπο νὰ διατηρηθεῖ ἡ βιβλικὴ ἐμπειρία τῆς σωτηρίας στὰ πλήρως καθ' ἑαυτὰ ἀναγνωρίσιμα καὶ διακριτὰ πρόσωπα τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐμπειρία ἡ ὁποία ποτὲ δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὑπαχθεῖ στὶς κατηγορίες τῆς φιλοσοφικῆς οὐσιοκρατίας.

Ἡ Λατινικὴ Δύση υἰοθέτησε μία διαφορετικὴ προσέγγιση πρὸς τὴν Τριαδολογία, καὶ ἡ ἀντίθεση ἔχει διατυπωθεῖ μὲ εὐστοχία ἀπὸ τὸν Théodore de Régnon: «Ἡ λατινικὴ φιλοσοφία ἐξετάζει τὴ φύση αὐτὴ καθαυτὴ πρῶτα καὶ μετὰ προχωρᾷ πρὸς τὸν αἴτιο· ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἐξετάζει πρῶτα τὸν αἴτιο καὶ περνᾷ μέσα ἀπ' αὐτὸν γιὰ νὰ βρεῖ τὴ φύση. Οἱ Λατίνοι θεωροῦν τὴν προσωπικότητα ὡς ιδιότητα τῆς φύσης· οἱ Ἕλληνες θεωροῦν τὴ φύση ὡς περιεχόμενο τοῦ προσώπου»³⁵⁷. Στὴν πράξη, ἡ διαφορετικὴ ἔμφαση σημαίνει ὅτι τόσο στὸν κανόνα τῆς προσευχῆς (*lex orandi*) ὅσο καὶ στὸν κανόνα τῆς πίστεως (*lex credendi*) τοῦ Βυζαντινοῦ Χριστιανισμοῦ ἡ Τριάδα Προσώπων παρέμεινε μία πρωταρχικὴ καὶ συγκεκριμένη ἐμπειρία, ἐνῶ ἡ μονάδα τῆς φύσεως τοῦ Θεοῦ ἀποτελοῦσε ἄρθρο τῆς πίστεως, σὲ συνδυασμὸ πάντοτε μὲ μία ἐπιμονὴ στὴν ἀπόλυτη ἀκαταληπτότητα τῆς θείας οὐσίας. Στὴ Δύση, ὥστόσο, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγουστίνου καὶ μετὰ, ἡ μονάδα τῆς θείας ὑπαρξῆς λειτούργησε ὡς ἀφετηρία τῆς Τριαδολογίας. Προφανῶς, ἐὰν οἱ δύο σχολὲς σκέψης εἶχαν παραμείνει ἀνοικτὲς στὸν

355. Καὶ τὰ δύο παραθέματα ἀπὸ τὸν π. ΓΕΩΡΓΙΟ ΦΛΟΡΟΦΣΚΙ, *Vostochnye Ottsy* (Παρίσι: YMCA Press, 1931), σελ. 23.

356. Ἡ πραγματεία *Περὶ τοῦ μὴ οἶσθαι λέγειν τρεῖς θεοὺς* ἀπευθύνεται πρὸς Ἀβλάβιον, ἐπιμέλεια F. Mueller (Λάιντεν, 1958), σσ. 37-57.

357. THÉODORE DE RÉGNON, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité* (Παρίσι, 1892), I, σελ. 433. Βλ. ἐπίσης G.L. PRESTIGE, *God in Patristic Thought* (Λονδὶνο: SPCK, 1952), σσ. 233-241, καθὼς καὶ J.N.D. KELLY, *Early Christian Doctrines* (Λονδὶνο: Black, 1958), σσ. 253-279.

διάλογο καὶ στὴν ἀμοιβαία κατανόηση, θὰ μπορούσαν νὰ εἶχαν ἐξελιχθεῖ μὲ ἀλληλοσυμπληρούμενο τρόπο. Δυστυχῶς, οἱ πικρὲς διαμάχες γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ *Filioque* ὁδήγησαν σὲ σκληρυνση θέσεων καὶ ἔγιναν μία ἀπὸ τίς κύριες αἰτίες τοῦ σχίσματος. Ἡ σύγχρονη κρίση ἀπιστίας ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, ἡ αὐξανόμενη δυσκολία ποὺ ἀντιμετωπίζουν οἱ σύγχρονοι θεολόγοι στὴν προσπάθειά τους νὰ ἐξηγήσουν καὶ νὰ αἰτιολογήσουν τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ ὡς ὄντοτητας ἢ ὁποία μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ φιλοσοφικά, ἴσως ἀποδειχτεῖ χρήσιμη, ὅχι μόνον γιὰ τὴν ἐπίλυση τῆς μεσαιωνικῆς ἀντιπαράθεσης μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσης, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀναβίωση ἐνὸς πρὸς αὐθεντικοῦ δόγματος γιὰ τὸ τρισυπόστατο τοῦ Θεοῦ. «Φαίνεται ὅτι στὴν ἐποχὴ μας», γράφει ὁ Théodore de Régnon, «τὸ δόγμα τῆς θείας μονάδας οὐσιαστικὰ ἀπορρόφησε τὸ δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδας, γιὰ τὸ ὁποῖο κανεῖς μιᾶ μόνον ὡς ἀνάμνηση»³⁵⁸. Ὅμως, «τὸ δόγμα τῆς θείας μονάδας» τίθεται σὲ ἀμφισβήτηση ἀπὸ τὸ δόγμα τοῦ «θανάτου τοῦ Θεοῦ»: ἐπομένως ὑπάρχει ἐπιστροφή σὲ μία ὑπαρξιακὴ καὶ βιωματικὴ προσέγγιση τοῦ δόγματος τοῦ Θεοῦ, ἰδωμένο στὸ πλαίσιο τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας: «Δίχως τὸ βίωμα τοῦ Πατρός, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας», γράφει ὁ Karl Rahner, «θὰ ἤμασταν τελικὰ ἀνίκανοι νὰ συλλάβουμε κὰν τὸ ὅτι ὑφίστανται διακριτὰ ὡς ὁ ἓνας Θεός»³⁵⁹.

Αὐτὲς οἱ σύγχρονες ἀνησυχίες συγκλίνουν ἄμεσα πρὸς τὴ σταθερὴ θέσιν τῆς βυζαντινῆς θεολογίας.

I. ΜΟΝΑΔΑ ΚΑΙ ΤΡΙΑΔΑ

Οἱ Καππαδόκες Πατέρες υἱοθέτησαν τὴν ἀκόλουθη διατύπωση ἢ ὁποία παρέμεινε τὸ κριτήριο τῆς Ὁρθόδοξης Τριαδολογίας στὴν Ἀνατολή: ὁ Θεὸς εἶναι μία οὐσία σὲ τρεῖς ὑποστάσεις. Δεδομένων τῶν περιστάσεων τοῦ τέταρτου αἰῶνα, ἡ κατάληξη τῶν Καππαδοκῶν σὲ αὐτὴ τὴ διατύπωση ποτὲ δὲν παρουσιάστηκε ὅτι εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ τὴν καλύτερη δυνατὴ περιγραφή τοῦ θείου μυστηρίου, καὶ ὅχι ἡ λύση μίας φιλοσοφικῆς διεργασίας, παρόμοιας μὲ τὴν «Τριάδα ὑποστάσεων» τοῦ Πλωτίνου. Οἱ Πατέρες διαβεβαίωναν πάντοτε ὅτι δὲν μπορούμε νὰ γνωρίζουμε τί εἶναι ὁ Θεός, παρὰ μόνον τὸ γεγονός ὅτι εἶναι, διότι ἀποκάλυψε τὸν ἑαυτό Του —στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας— ὡς Πατὴρ, Υἱὸς καὶ Ἅγιον Πνεῦμα. Ὁ Θεὸς εἶναι Τριάδα «καὶ τὸ γεγονός αὐτὸ δὲν θὰ δυνηθῇ νὰ ἐξαχθῇ ἀπὸ καμμίαν ἀρχὴν καὶ οὐδὲν ἀνθρώπινον λογικὸν εἶναι ἱκανὸν νὰ τὴν ἐξηγήσῃ, διότι δὲν ὑπάρχουν ἀρχαὶ καὶ αἰτίαι προηγούμεναι τῆς Τριάδος»³⁶⁰.

Γιατί εἶναι, τότε, αὐτὴ ἡ συγκεκριμένη περιγραφή καὶ αὐτὴ ἡ ὀρολογία προτιμητέα ὡς πρὸς ἄλλες; Κυρίως διότι ὅλες οἱ ἐπιλογές ποὺ ἦταν τότε διαθέσιμες ἔμοιαζαν ἐξ ἀρχῆς ἀνεπαρκεῖς. Γιὰ παράδειγμα, ἡ διατύπωση «μία οὐσία, τρία πρόσωπα» δὲν μπορούσε νὰ ἀποκλείσει μία τροπικὴ Ἁγία Τριάδα, καθὼς ὁ ὅρος πρόσωπο, ἂν καὶ συνήθως χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσῃ τὴν προσωπικὴ ὑπαρξιν, μπορεῖ ἐπίσης νὰ σημαίνει «προσωπεῖο» ἢ «ὄψη». Οἱ Καππαδόκες Πατέρες, στὸ μεταξύ, ἤθελαν νὰ βεβαιώσουν ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι μία πραγματικότητα καὶ ταυτόχρονα τρεῖς, ὅτι καὶ ἡ μοναδικότητά Του καὶ ἡ τριαδικότητά Του εἶναι πλήρεις πραγματικότητες. «Θεοῦ δὲ ὅταν εἴπω», γράφει ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνός, «ἐνὶ φωτὶ περι-

358. Ὁ.π., DE RÉGNON, *Études*, I, σελ. 365.

359. KARL RAHNER, *The Trinity*, Ἀγγλικὴ μετάφραση Joseph Donceel (Λονδίνο: Burns & Oates, 1969), σσ. 110-111.

360. ΒΛΑΔΙΜΗΡΟΣ ΛΟΣΚΙ, *Ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας* (Θεσσαλονίκη, 1984), σελ. 52.

στράφητε καὶ τρισί· τρισὶ μὲν, κατὰ τὰς ιδιότητες, εἰποῦν ὑποστάσεις, εἴ τι νιν φίλον καλεῖν, εἴτε πρόσωπα (οὐδὲν γὰρ περὶ τῶν ὀνομάτων ζυγομαχῆσομεν, ἕως ἂν πρὸς τὴν αὐτὴν ἔννοιαν αἱ συλλαβαὶ φέρωσιν)· ἐνὶ δέ, κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον, εἴτουν θεότητος» [«Ὅταν μιλῶ γιὰ τὸν Θεό, πρέπει νὰ φωτίζεστε ἀμέσως ἀπὸ μία φωτεινὴ λάμψη καὶ συγχρόνως ἀπὸ τρεῖς φωτεινὲς λάμπεις. Τρεῖς κατὰ τὶς ιδιότητες, δηλαδὴ τὶς ὑποστάσεις ἢ τὰ Πρόσωπα, ἀναλόγως πῶς κάποιος προτιμᾷ νὰ τὰ ἀποκαλεῖ (δὲν πρόκειται νὰ διαφωνήσουμε γιὰ τὰ ὀνόματα ὅσο οἱ λέξεις ὁδηγοῦν στὸ ἴδιο νόημα)· καὶ μία ὅσον ἀφορᾷ τὴν οὐσία, δηλαδὴ τὴ θεότητα»]³⁶¹.

Δὲν γίνεται ἐδῶ κανένας ἰσχυρισμὸς φιλοσοφικῆς συνέπειας, ἂν καὶ καταβάλλεται προσπάθεια νὰ χρησιμοποιηθοῦν τρέχοντες φιλοσοφικοὶ ὅροι. Τὸ τελικὸ νόημα τῶν ὁρῶν αὐτῶν, ὥστόσο, διαφέρει σαφέστατα ἀπὸ τὴ σημασία πού ἔχουν στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, καὶ ἡ ἀνεπάρκειά τους ἀναγνωρίζεται ἀνεπιφύλακτα.

Αὐτὸ ἰσχύει ἰδιαίτερα γιὰ τὴν ὑπόστασι, ἕναν ὅρο καίριας σημασίας στὴν Τριαδολογία καὶ στὴ Χριστολογία. Οὔτε στὸν Ἀριστοτελισμὸ οὔτε στὸν Νεοπλατωνισμὸ εἶχε ὁ ὅρος στόχο νὰ σημαίνει πρόσωπο κατὰ τὴ χριστιανικὴ (καὶ σύγχρονη) ἔννοια, ἕναν ἐνεργοῦντα, «διαθέτοντα» τὴ δική του φύση, καὶ «ἐνέργεια» ἢ δραστηριότητα σύμφωνα μὲ αὐτήν, ἕνα μοναδικὸ ὑποκείμενο, ἢ ἀπόλυτη ταυτότητα τοῦ ὁποίου δὲν μπορεῖ νὰ ἐπαναληφθεῖ μὲ κανέναν τρόπο. Κατὰ τῶν «παλαιῶν ὑποστηρικτῶν τῆς Νικαίας», οἱ Καππαδόκες Πατέρες ἤθελαν νὰ ὑπογραμμίσουν ὅτι τὸ ὁμοούσιον τῆς Νικαίας δὲν ταυτίζει τὸν Υἱὸ καὶ τὸν Πατέρα στὸ ἐπίπεδο τοῦ προσώπου, παρὰ μόνον στὸ ἐπίπεδο τῆς οὐσίας. «Οὔτε γὰρ ὁ Υἱὸς Πατὴρ, εἰς γὰρ ὁ Πατὴρ, ἀλλ' ὅπερ ὁ Πατὴρ· οὔτε τὸ Πνεῦμα Υἱὸς ὅτι ἐκ

τοῦ Θεοῦ, εἰς γὰρ ὁ μονογενής, ἀλλ' ὅπερ ὁ Υἱός» [«Οὔτε ὁ Υἱὸς εἶναι Πατὴρ, διότι ὁ Πατὴρ εἶναι ἕνας, ἀλλὰ εἶναι ὅ,τι εἶναι ὁ Πατὴρ· οὔτε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι Υἱός, ἐπειδὴ εἶναι ἐκ τοῦ Θεοῦ, διότι ἕνας εἶναι ὁ Μονογενής, ἀλλὰ εἶναι ὅ,τι εἶναι ὁ Υἱός»]³⁶². Ἔτσι, στὸν Θεὸ τὸ «τί» εἶναι ἕνα, ἀλλὰ οἱ τρεῖς ὑποστάσεις εἶναι προσωπικὲς ταυτότητες, χωρὶς δυνατότητα ταυτίσεως τῆς μίας μὲ τὴν ἄλλη κατὰ τὴν προσωπικὴ τους ὄντοτητα. Κατέχουν τὴν θεότητα³⁶³ καὶ ἡ θεότης εἶναι «ἐν αὐτοῖς»³⁶⁴.

«Τοῦτο γνωριστικὸν τῆς κατὰ τὴν ὑπόστασιν ιδιότητος σημεῖον ἔχει, τὸ μετὰ τὸν Υἱὸν καὶ σὺν αὐτῷ γνωρίζεσθαι, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ὑφεστάναι. Ὁ δὲ Υἱός, ὁ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον Πνεῦμα δι' ἑαυτοῦ καὶ μεθ' ἑαυτοῦ γνωρίζων, μόνος μονογενῶς ἐκ τοῦ ἀγεννήτου φωτὸς ἐκλάμψας, οὐδεμίαν, κατὰ τὸ ἰδιάζον τῶν γνωρισμάτων, τὴν κοινωνίαν ἔχει πρὸς τὸν Πατέρα ἢ πρὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἀλλὰ τοῖς εἰρημένους σημείοις μόνος γνωρίζεται. Ὁ δὲ ἐπὶ πάντων Θεὸς ἐξαιρετὸν τι γνώρισμα τῆς ἑαυτοῦ ὑποστάσεως, τὸ Πατὴρ εἶναι, καὶ ἐκ μηδεμιᾶς αἰτίας ὑποστῆναι, μόνος ἔχει».

[«Αὐτὸ τὸ ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ πὺ διακρίνει τὴν ὑπόστασίν Του ἔχει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τὸ ὅτι ταυτοποιεῖται ὡς ὑπόστασι μετὰ ἀπὸ τὸν Υἱὸ καὶ μαζί μὲ τὸν Υἱό, καὶ ἐπίσης τὸ ὅτι λαμβάνει τὴν ὕπαρξίν Του ἀπὸ τὸν Πατέρα. Καὶ ὁ Υἱός, ὁ ὁποῖος τὸ Ἅγιο Πνεῦμα πὺ ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα, τὸ γνωρίζει διὰ τοῦ ἑαυτοῦ Του καὶ

361. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Ὁμιλία ΑΘ', Εἰς τὰ Ἅγια Φῶτα, ΙΑ' PG 36:345CD.

362. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Ὁμιλία ΑΑ' Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, Θ' PG 36:144Α.

363. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Ἐπεὶ δογματικά, 20, Γ' Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος PG 37:414Α.

364. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Ὁμιλία ΑΑ' Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ΜΑ' PG 36:149Α.

μαζί με τὸν ἑαυτὸ Του λάμπει μόνος ὡς Μονογενὴς ἀπὸ τὸ ἀγέννητο φῶς (τὸν Πατέρα), χωρὶς νὰ ἔχει τίποτε κοινὸ μετὰ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα κατὰ τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν ὑποστατικῶν γνωρισμάτων Του· ἀλλὰ μόνος Αὐτὸς ταυτοποιεῖται μετὰ τὰ χαρακτηριστικὰ ποὺ ἀνήκουν στὴν ὑπόστασή Του. Καὶ ὁ Θεὸς τῶν πάντων διαθέτει τὸ ἰδιαίτερο ὑποστατικὸ γνῶρισμα τοῦ νὰ εἶναι ὁ Πατὴρ, καὶ μόνος αὐτὸς ἔχει τὴν ιδιότητα νὰ μὴν ἔχει λάβει τὴν ὑπόστασή Του ἀπὸ κάποια ἄλλη αἰτία».]³⁶⁵

Ἡ ἴδια προσωποκεντρικὴ ἔμφαση παρατηρεῖται στὴν ἐπιμονὴ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων ὅσον ἀφορᾷ τῇ «μοναρχίᾳ» τοῦ Πατρὸς. Ἀντίθετα μετὰ τὴν ἀντίληψη ποὺ κυριάρχησε στὴν μεταουγουστίνη Δύση καὶ τὸν λατινικὸ Σχολαστικισμό, ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἀποδίδει τὴν προέλευση τοῦ ὑποστατικοῦ τρόπου ὑπάρξεως στὴν ὑπόστασι τοῦ Πατρὸς — ὅχι στὴν κοινὴ οὐσία. Ὁ Πατέρας εἶναι ἡ αἰτία καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς θείας φύσεως, ἡ ὁποία βρίσκεται στὸν Υἱὸ καὶ τὸ Πνεῦμα. Ἀκόμη πιὸ ἐκπληκτικὸ εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὴ ἡ «μοναρχία» τοῦ Πατρὸς χρησιμοποιεῖται διαρκῶς ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες Πατέρες ἐναντίον ὅσων τοὺς κατηγοροῦν γιὰ «τριθεϊσμό»: «Εἷς Θεός», γράφει ὁ Βασίλειος, «ὅτι καὶ Πατὴρ» [«ὁ Θεὸς εἶναι ἓνας διότι ἓνας εἶναι ὁ Πατὴρ»]³⁶⁶. Καὶ ὁ ἴδιος συλλογισμὸς βρίσκεται στὸν Γρηγόριο Ναζιανζηνό: «Φύσις δὲ τοῖς τρισὶ μία, Θεός. Ἐνωσις δέ, ὁ Πατὴρ» [«Ἡ κοινὴ φύσις τῶν τριῶν εἶναι μία, ὁ Θεός, ἀλλὰ ὁ Πατὴρ εἶναι ἡ ἔνωσή τους»]³⁶⁷. Ὁ ψευδο-Διονύσιος ἐπίσης ἀναφέρεται στὸν

Πατέρα ὡς «πηγαία θεότης» [«πηγὴ τῆς θεότητος»]³⁶⁸, καὶ ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς στὴν Ἑκδοσὶν ἀκριβὴν τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως βεβαιώνει ἐπίσης τὴν οὐσιαστικὴ ἐξάρτηση τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τὸ Πρόσωπο τοῦ Πατρὸς:

«Πάντα οὖν ὅσα ἔχει ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα, ἐκ τοῦ Πατρὸς ἔχει, καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι· καὶ εἰ μὴ ὁ Πατὴρ ἐστίν, οὐδὲ ὁ Υἱὸς ἐστίν, οὐδὲ τὸ Πνεῦμα· καὶ εἰ μὴ ὁ Πατὴρ ἔχει τι, οὐδὲ ὁ Υἱὸς ἔχει, οὐδὲ τὸ Πνεῦμα· καὶ διὰ τὸν Πατέρα, τουτέστι διὰ τὸ εἶναι τὸν Πατέρα, ἐστίν ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα· καὶ διὰ τὸν Πατέρα ἔχει ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα πάντα ἃ ἔχει, τουτέστι διὰ τὸν Πατέρα ἔχειν αὐτά».

[«Ὅλα ὅσα ἔχει ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὰ ἔχει ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἀκόμη καὶ αὐτὸ τὸ ἴδιο τὸ εἶναι· καὶ ἂν δὲν ὑπάρχει ὁ Πατὴρ, δὲν ὑπάρχει οὔτε ὁ Υἱὸς οὔτε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα· καὶ ἂν ὁ Πατὴρ δὲν ἔχει κάτι, οὔτε ὁ Υἱὸς οὔτε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα τὸ ἔχουν· καὶ λόγῳ τοῦ Πατέρα, δηλαδὴ ἐπειδὴ ὁ Πατὴρ ὑπάρχει, ὑπάρχει καὶ ὁ Υἱὸς ὑπάρχει καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα· καὶ λόγῳ τοῦ Πατέρα ἔχει ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὅλα ὅσα ἔχουν, δηλαδὴ ἐπειδὴ ὁ Πατὴρ τὰ ἔχει αὐτά»].³⁶⁹

Ἀποδεχόμενοι τὴν Οἰκουμενικὴ Σύνοδο τῆς Νίκαιας, οἱ Καππαδόκες Πατέρες ἀπέκλεισαν τὴν ὀντολογικὴ «ὑποταγὴ» (ἢ καλύτερα «ὑπόταξη») Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα ὅπως ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τὸν Ὠριγένη καὶ τὸν Ἀρειο, ὅμως ὄντως διαφύλαξαν, μαζί μετὰ τὴν ἀντίληψή τους γιὰ τὴν ὑποστατικὴ ζωὴ, ἓναν βιβλικὸ καὶ Ὁρθόδοξο ὑποτακτισμὸ, διατηρώντας τὴν προσωπικὴ ταυτότητα τοῦ

365. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ἐπιστολὴ 38, 4· PG 32:329CD.

366. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Κατὰ Σαβελλιανῶν, 3· PG 31:605A.

367. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Ὁμιλία MB' Συντακτήριος εἰς τὴν τῶν ρν' ἐπισκόπων παρουσίαν, ΙΕ'· PG 36:476B.

368. ΨΕΥΔΟ-ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ ΤΟΥ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗ, Περὶ θείων ὀνομάτων, II, 7· PG 3:645B.

369. ΑΓ. ΙΩΑΝΝΗ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, Ἑκδοσις ἀκριβὴς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως I, Κεφ. Η'· PG 94:824B.

Πατρός τὸ ἰδίωμα τῆς ὑπέρτατης ἀρχῆς κάθε θείας ὀντότητας καὶ ἐνέργειας: «Θεὸν τὰ τρία σὺν ἀλλήλοις νοούμενα, ἐκεῖνο διὰ τὴν ὁμοουσιότητα, τοῦτο διὰ τὴν μοναρχίαν» [«τὰ τρία εἶναι ἓνας Θεὸς ὅταν νοοῦνται μαζί· κάθε ἓνα εἶναι Θεὸς διότι εἶναι ὁμοοῦσια· τὰ τρία εἶναι ἓνας Θεὸς χάρις στὴ μοναρχία [τοῦ Πατρὸς]»³⁷⁰. Ἀναπτύσσοντας τὸ περίφημο δόγμα του σχετικὰ μὲ τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, ὁ Γρηγόριος Νύσσης ὀρίζει μία ἄποψη τῆς ἀνθρώπινης προσωπικῆς ὑπαρξῆς ἡ ὁποία διαφέρει καθαρὰ ἀπὸ ἐκεῖνη τοῦ Θεοῦ: κάθε ἀνθρώπινο πρόσωπο διαθέτει τὴ δυνατότητα νὰ ἀναπαρχθεῖ, ἐνῶ στὸν Θεὸ ὑπάρχει μόνον «ἐν γὰρ πρόσωπον καὶ τὸ αὐτό, τοῦ πατρὸς, ἐξ οὗπερ ὁ υἱὸς γεννᾶται καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται» [«ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ Πρόσωπο τοῦ Πατέρα ὑπάρχει, ἀπὸ τοῦ ὁποῖο γεννιέται ὁ Υἱὸς καὶ ἐκπορεύεται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα»]³⁷¹. Ἔτσι, τὸ ἀνθρώπινο γένος βρίσκεται σὲ μία συνεχῆ διαδικασία κατακερματισμοῦ καὶ μπορεῖ νὰ ἀνακτήσει τὴν ἐνότητά του μόνον μέσῳ τῆς υἰοθεσίας ἀπὸ τὸν Πατέρα ἐν Χριστῷ – δηλαδὴ μὲ τὸ νὰ γίνουν οἱ ἄνθρωποι τὰ τέχνα τῆς μίας μοναδικῆς ὑπόστασης ἡ ὁποία γεννᾶ δίχως νὰ κερματίζεται ἢ νὰ πολλαπλασιάζεται. Ἡ προέλευση τῆς ἐνότητος στὴν Ἁγία Τριάδα, ὁ Πατὴρ, ἀποκαθιστᾷ τὴν ἐνότητα τῆς κτίσεως μὲ τὸ νὰ υἰοθετεῖ τὴν ἀνθρώπινη φύση ἐν τῷ Υἱῷ Του, τὸν Νέο Ἀδάμ, στὸν ὁποῖο ἡ ἀνθρώπινη φύση «ἀνακεφαλαιώνεται» μὲ τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Τὸ δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδας δὲν εἶναι σὲ καμία περίπτωση ἓνας ἀφρημένος διανοητικὸς συλλογισμὸς· ἀντίθετα, βρίσκεται στὸ ἐπίκεντρο τῆς βυζαντινῆς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας: ἡ αἰώνια Ἁγία Τρι-

άδα καθιστᾷ φανερὸ τὸν ἑαυτὸ Της ὡς Ἁγία Τριάδα τῆς θείας οἰκονομίας, δηλαδὴ στὴ σωτήρια ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὴν ἱστορία. Αὐτὸ καθίσταται ιδιαίτερα σαφές στὴ Λατρεία, εἰδικότερα στὴν Ἀναφορὰ τῆς θείας Εὐχαριστίας. Ὡς μία σύσσωμη προσευχὴ ἀπὸ τὴν υἰοθετημένη ἀνθρώπινη κοινότητα (δηλαδὴ, τὴν Ἐκκλησίαν) πρὸς τὸν Πατέρα, ἡ ὁποία εἶναι ἐνωμένη μὲ τὸν (καὶ μέσα στὸν) σαρκωθέντα Υἱὸ καὶ ἐπικαλούμενη τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἡ θεία Εὐχαριστία εἶναι ὄντως τὸ μυστήριον τῆς θείας ἐνότητος, ποὺ χαρίζεται στοὺς ἀνθρώπους. Ἡ ἴδια Τριαδολογικὴ πραγματικότητα ἐκφράζεται σὲ ἀναρίθμητους ὕμνους, διάσπαρτους σὲ ὅλους τοὺς βυζαντινοὺς λειτουργικοὺς κύκλους. Παραθέτουμε ἐδῶ ἓναν πανηγυρικὸ ὕμνον τῆς Πεντηκοστῆς, ὁ ὁποῖος ἀποδίδεται στὸν αὐτοκράτορα καὶ ποιητὴ Λέοντα ΣΤ' (886-912) καὶ ἀποτελεῖ παραλλαγή τοῦ περιφύμου τρισάγιου ὕμνου:

«Δεῦτε λαοί, τὴν τρισυπόστατον θεότητα προσκυνήσωμεν, Υἱὸν ἐν τῷ Πατρί, σὺν ἁγίῳ Πνεύματι. Πατὴρ γὰρ ἀχρόνως ἐγέννησεν Υἱόν, συναῖδιον καὶ σύνθρονον, καὶ Πνεῦμα ἅγιον ἦν ἐν τῷ Πατρί, σὺν Υἱῷ δοξαζόμενον. Μία δύναμις, μία οὐσία, μία θεότης, ἦν προσκυνοῦντες πάντες λέγομεν: Ἅγιος ὁ Θεός, ὁ τὰ πάντα δημιουργήσας δι' Υἱοῦ, συνεργία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἅγιος ἰσχυρός, δι' οὗ τὸν Πατέρα ἐγνώκαμεν, καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐπεδήμησεν ἐν κόσμῳ. Ἅγιος ἀθάνατος, τὸ Παράκλητον Πνεῦμα, τὸ ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, καὶ ἐν Υἱῷ ἀναπαυόμενον. Τριάς ἁγία, δόξα σοι».

[«Ἐλᾶτε, λαοί, νὰ προσκυνήσουμε τὸν τρισυπόστατον Θεό, τὸν Υἱὸ ἐν τῷ Πατρί μαζί μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Διότι ὁ Πατὴρ ἀχρόνως γέννησε τὸν Υἱόν, μὲ τὸν ὁποῖο μοιράζεται τὴν αἰωνιότητά Του καὶ τὸν θρόνον Του· καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἦταν ἐν τῷ Πατρί, δοξαζόμενο μαζί μὲ τὸν Υἱόν. Μία Δύναμις, μία Οὐσία, μία Θεότητα, τὴν ὁποία ὅλοι προσκυνούμε καὶ λέμε: Ἅγιος ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος δημιούργησε τὰ πάντα διὰ

370. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Λόγος Μ' Εἰς τὸ Ἅγιον Βάπτισμα, μ.α'. PG 36:417B.

371. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, Πρὸς τοὺς Ἑλληνας ἀπὸ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν PG 45:180.

τοῦ Υἱοῦ, μετὰ τὴ συνεργασία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος· Ἅγιος Ἰσχυρὸς (ὁ Υἱός), διὰ τοῦ ὁποίου γνωρίσαμε τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἤρθε νὰ κατοικήσῃ στὸν κόσμον· Ἅγιος Ἀθάνατος, τὸ Παράκλητο Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ κατοικεῖ στὸν Υἱό· Ἁγία Τριάδα, Σὲ δοξάζουμε.]]³⁷²

Στὴν κλασικὴ λατινικὴ Τριαδολογία, «ὁ Πατήρ, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι μόνον “σχετικῶς” διακριτοί»³⁷³. Ὅποια καὶ νὰ εἶναι ἡ ἐρμηνεία ἢ ὁποία δίνεται στὴν ἰδέα τῆς «σχετικότητας» πού περιέχεται στὴν παραπάνω πρόταση, εἶναι σαφές ὅτι ἡ δυτικὴ σκέψη ἀναγνώρισε τὸ ὄντολογικὸ πρωτεῖο τῆς μιᾶς οὐσίας ἔναντι τῆς διακρίσεως προσώπων στὸν Θεό· δηλαδή, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι μία οὐσία μετὰ τρία θεῖα Πρόσωπα, τὰ ὁποῖα ὀρίζονται μετὰ ὅρους σχέσεων ἐντὸς αὐτῆς. Στὴ βυζαντινὴ σκέψη ὡστόσο —γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε μία φράση τοῦ Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητῆ— ἡ θεότητα εἶναι «ἡ αὐτὴ μονὰς καὶ Τριάς» [«ὁ Θεὸς εἶναι ὁ ἴδιος καὶ μονάδα καὶ τριάδα»]³⁷⁴, καὶ ὑπάρχει ἴσως μία τάση τόσο στὴ λατρεία ὅσο καὶ στίς φιλοσοφικὲς διατυπώσεις (σὲ ἀντίθεση πρὸς τίς δογματικὲς θέσεις) νὰ δίνεται ἓνα σχετικὸ προβάδισμα στὴ διαφορετικότητα τῶν προσώπων ἔναντι τῆς μονάδας τῆς οὐσίας. Ἡ βυζαντινὴ ἀπόκριση στὴν κατηγορία τοῦ «τριθεϊσμοῦ» ἦταν ἡ ἀναφορά στὸ «ὁμοούσιον» τῆς Νίκαιας.

Αὐτὴ ἡ ἀναφορά ὡστόσο δὲν μπορούσε νὰ εἶναι ἀπὸ μόνη τῆς ἀποφασιστικῆς, ἀπλούστατα διότι ἡ ἐλληνικὴ πατερικὴ σκέψη, καὶ εἰδικότερα ἐκείνη τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, πάντοτε προϋπέθετε τὸ σημεῖο ἐκκίνησης τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας: ὅτι ἡ ὑπαρξὴ

τοῦ Θεοῦ καί, συνεπῶς, τὸ ὕψιστο νόημα τῶν ὑποστατικῶν σχέσεων βρίσκονταν τελείως ὑπεράνω κατανόησης, ὀρισμοῦ ἢ ἐπιχειρημάτων. Ἡ ἴδια ἡ ἔννοια ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ταυτόχρονα καὶ Μονάδα καὶ Τριάδα ἦταν μία ἀποκάλυψη ἢ ὁποία καταδεικνύει τὸ ἀκατάληπτο τοῦ Θεοῦ· διότι καμία πραγματικότητα, προσιτὴ στὸν ἀνθρώπινο νοῦ, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ταυτόχρονα καὶ «μία» καὶ «τρεις». Ὅπως τὸ θέτει ὁ Βλαδίμηρος Λόσκι: «Ὁ Ἀκατάληπτος ἀποκαλύπτεται διὰ τῆς ἀγνωσίας, διότι ἡ ἀγνωσία Του συνίσταται εἰς τὸ ὅτι ὁ Θεὸς δὲν εἶναι μόνον φύσις ἀλλὰ καὶ τρία πρόσωπα»³⁷⁵.

Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐπομένως δυνατὴ μόνον μέχρι τοῦ σημείου στὸ ὁποῖο Ἐκεῖνος ἀποκαλύπτει τὸν ἑαυτό Του, μέχρι τοῦ σημείου στὸ ὁποῖο ἡ αἰδία Ἁγία Τριάδα ἐκδηλώνεται στὴν «οἰκονομία» τῆς σωτηρίας, μέχρι τοῦ σημείου στὸ ὁποῖο τὸ ὑπερβατικὸ δρᾶ στὸ ἐπίπεδο τῆς αἰδιότητος [sic]. Στὴ θεμελιώδη «ἐννοεῖδεια» αὐτῶν τῶν «πράξεων» ἢ «ἐνεργειῶν» τοῦ Θεοῦ εἶναι πού ἀνακαλύπτουν οἱ Ἑλληνες Πατέρες, ἰδιαίτερα ὁ Βασίλειος καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης, τὴν ἀποφασιστικὴ καὶ ὑπαρξιακὴ ἔνδειξη τῆς ἐνότητας τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ. Τὸ περίφημο ἐπιχείρημα τοῦ Βασιλείου ὑπὲρ τῆς θεότητας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἔχει τὴν ἴδια «ἐνέργεια» μετὰ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό. Παρομοίως, ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἀποδεικνύει τὴν οὐσιαστικὴ ἐνότητα τοῦ Πατρός, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῶν ἐνεργειῶν τους³⁷⁶. Τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ ταιριάζει ἐπίσης στὸ πλαίσιο τῆς Καππαδοκίας πολεμικῆς κατὰ τοῦ Εὐνόμιου, ὁ ὁποῖος ὑποστήριζε τὴν δυνατότητα γνώσης τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ· καμία γνώση τοῦ Θεοῦ, διαβεβαίωσαν, δὲν ἦταν δυνατὴ, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ γνώση τῶν «ἐνεργειῶν» Του. Ἡ Ἁγία Τριάδα τῆς θείας οἰκονομίας, ἢ ὁποία ἀποκα-

372. Πεντηκοστάριον, Δοξαστικὸ Ἑσπερινοῦ τῆς Κυριακῆς τῆς Πεντηκοστῆς.

373. K. RAHNER, ὁ.π., σελ. 68.

374. ΑΓ. ΜΑΞΙΜΟΥ ΤΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗ, Κεφάλαια θεολογικὰ καὶ περὶ θείας οἰκονομίας Σ', Ἑκατοντὰς Β', 1· PG 90:1125A.

375. ΒΛΑΔ. ΛΟΣΚΙ, ὁ.π., σελ. 70.

376. Βλ. G. L. PRESTIGE, ὁ.π., σσ. 257-260.

λύπτεται στη δράση του Θεού στον κόσμο, είναι επομένως ή μόνη δυνατή βάση για να βεβαιώσουμε ότι ο Θεός είναι όντως, κατά τρόπο παράδοξο και ακατανόητο, μία υπερβατική και αΐδια Αγία Τριάδα. Το δόγμα του Γρηγορίου Νύσσης περί των «ἐνεργειῶν» περιγράφεται εὐστοχα από τον G. L. Prestige:

«Στους ανθρώπους..., παρά την ἐνότητα ολόκληρου του ἀνθρώπου γένους, κάθε ἄτομο δρᾷ χωριστά, ὥστε ἀρμόζει νὰ δοῦμε τοὺς ἀνθρώπους ὡς “πολλούς”. Αὐτὸ δὲν ἰσχύει... μὲ τὸν Θεό. Ὁ Πατὴρ ποτὲ δὲν δρᾷ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν Υἱό, οὔτε ὁ Υἱὸς ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ἡ θεία δράση... ξεκινᾷ πάντοτε ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἐπιτελεῖται μέσῳ τοῦ Υἱοῦ καὶ βρίσκει τελείωση στὸ Ἅγιο Πνεῦμα· δὲν ὑπάρχει καθόλου κάτι σὰν χωριστὴ ἀτομικὴ λειτουργία κάποιου Προσώπου· ἡ ἐνέργεια ἀπαράλλακτα περνᾷ πάντοτε μέσα καὶ ἀπὸ τὰ τρία, ὥστόσο τὸ ἀποτέλεσμα δὲν εἶναι τρεῖς πράξεις ἀλλὰ μία».³⁷⁷

Στὴν πραγματικότητα, ἡ ἀριστοτελικὴ ἀρχὴ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία κάθε «φύσις» διαθέτει «ἐνέργεια» —δηλαδή μία ὑπαρξιακὰ ἀντιληπτὴ ἐκδήλωση— παρέχει τὸ ὑπόβαθρο τῆς ὁρολογίας γιὰ τὴν πατερικὴ ἔννοια τῆς «ἐνέργειας». (Συναντοῦμε αὐτὴν τὴν ὁρολογία νὰ χρησιμοποιεῖται ἐπίσης στὴ Χριστολογία, ὅπου ὁ Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς, γιὰ παράδειγμα, ὑποστήριξε ὅτι οἱ δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ προϋποθέτουν δύο «ἐνέργειες» ἢ θελήματα.) Ὡστόσο, εἶναι σημαντικό ὅτι ἡ ἀριστοτελικὴ δυάδα, φύσις-ἐνέργεια, δὲν θεωρήθηκε ἀπὸ μόνη της ἐπαρκὴς σὲ σχέση μὲ τὸν Θεό, διότι στὴ φύση τοῦ Θεοῦ, ὁ καθοριστικὸς ἐνεργῶν εἶναι ὑποστατικός· ἄρα, ἡ θεία «ἐνέργεια» δὲν εἶναι μόνον μοναδικὴ ἀλλὰ τρισυπόστατος, καθὼς ἡ «ἐνέργεια» ἀντικατοπτρίζει τὴν κοινὴ ζωὴ τῶν τριῶν Προσώ-

πων. Οἱ προσωπικὲς πλευρὲς τῆς θείας ὀντότητας δὲν ἐξαφανίζονται στὴ μία «ἐνέργεια», καὶ αὐτὸ πὺ μεταδίδεται καὶ μετέχεται στὴν «ἐνέργεια» εἶναι ὄντως ἡ Τριαδικὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ: μέσῳ τῆς «ἐνέργειας», ἐπομένως, οἱ θεῖες ὑποστάσεις ἐμφανίζονται στὴν περιχώρησή τους³⁷⁸: «Ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοὶ ἐστι» (Κατὰ Ἰωάννην 14.11). Τὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα, ἀν καὶ ἐνιαῖα σὲ φύση καὶ οὐσία, δροῦν ἀσυνάρτητα καὶ συχνὰ ἀλληλοσυγκρουόμενα· ἐν Θεῷ, ὥστόσο, ἡ περιχώρησις ἐκφράζει τὴν τέλεια ἀγάπη, καί, ἐπομένως, τὴν τέλεια ἐνότητα τῆς «ἐνέργειας», τῶν τριῶν ὑποστάσεων, δίχως, ὥστόσο, τὴν ὁποιαδήποτε ἀνάμειξη ἢ σύμφυρση. Ἡ «ἐνέργεια», ἐπειδὴ εἶναι πάντοτε Τριαδική, εἶναι πάντοτε ἐκφραση καὶ μετάδοση ἀγάπης: «Καθὼς ἡγάπησέ με ὁ πατὴρ, καὶ γὰρ ἡγάπησα ὑμᾶς· μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ» (Κατὰ Ἰωάννην 15.9).

Σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο τοῦ δόγματος τῆς περιχωρήσεως θὰ πρέπει νὰ ἐρμηνεύσει μᾶλλον κανεὶς ἓνα μοναδικὸ χωρίο τοῦ Παλαμᾶ, ὅπου δείχνει ἐμπνευσμένος ἀπὸ τὴν αὐγουστίνηα «ψυχολογικὴ» εἰκόνα τῆς Ἁγίας Τριάδος³⁷⁹. Ὁ Παλαμᾶς γράφει: «Ἐκεῖνο δὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτω Λόγου, οἷόν τις ἔρωσ ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ Γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα Λόγον· ὃ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ Πατρὸς ἐτέραςτος Λόγος καὶ Υἱὸς χρῆται πρὸς τὸν Γεννήτορα· ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροελθόντα, καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον» [«Αὐτὸ τὸ Πνεῦμα τοῦ Λόγου, πὺ εἶναι ὕψιστος, εἶναι ὅπως ἡ μυστικὴ ἀγάπη τοῦ Πατέρα πρὸς τὸν Λόγο πὺ γεννήθηκε μυστικά. Αὐτὴν τὴν ἴδια μυστικὴ ἀγάπη διαθέτει

378. Ὁ ὅρος χρησιμοποιήθηκε ἀρχικὰ στὴ Χριστολογία (βλέπε PRESTIGE, *God in Patristic Thought*, σσ. 291-299)· ἄρχισε νὰ ἀποδίδεται στὶς ὑποστατικὲς σχέσεις ἀπὸ τὸν ψευδο-Κύριλλο καὶ ἀπὸ τὸν Ἅγιο Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό.

379. Τὸ ἔργο τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, *De Trinitate* (Περὶ Τριάδος) εἶχε μεταφραστεῖ στὰ Ἑλληνικὰ ἀπὸ τὸν Μάξιμο Πλανούδη κατὰ τὸν 13ο αἰῶνα, καὶ μπορεῖ νὰ ἦταν γνωστὸ στὸν Ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ.

ὁ ἀγαπημένος Λόγος καὶ Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα πού Τὸν γέννησε. Ἀλλὰ τὴν ἔχει ὡς ἀγάπη πού προέρχεται ἀπὸ τὸν Πατέρα μαζί με αὐτόν (τὸν Υἱό), καὶ ἀναπαύεται σ' Αὐτὸν ὄντας ἓνα κατὰ τὴ φύσιν»]³⁸⁰. Ἀφοῦ ἡ ὅλη προσέγγιση τοῦ Παλαμᾶ ὅσον ἀφορᾷ τὴν Ἁγία Τριάδα διαφέρει ἀπὸ ἐκείνη τοῦ Αὐγουστίνου, πρόκειται σίγουρα γιὰ ἀποτέλεσμα τῆς προσωποκεντρικῆς ἐρμηνείας πού μπορεῖ νὰ δοθεῖ στὴν «ψυχολογικὴ» εἰκόνα ἢ ὁποία χρησιμοποιεῖται ἐδῶ γιὰ νὰ δηλωθεῖ τὸ Τριαδολογικὸ μυστήριο: ἡ ἀγάπη ἐνώνει τὶς τρεῖς θεῖες ὑποστάσεις, καὶ ἐκρέει, μέσῳ τῆς κοινῆς τους θείας «ἐνέργειας» ἢ «δράσης», πρὸς ὅλους ὅσοι εἶναι ἄξιοι νὰ τὴν λάβουν.

II. ΥΠΟΣΤΑΣΗ, ΟΥΣΙΑ ΚΑΙ ΕΝΕΡΓΕΙΑ

Ἡ διάκριση —μία πραγματικὴ διάκριση— μεταξύ τῆς θείας «οὐσίας» καὶ τῆς θείας «ἐνέργειας» ὑπῆρξε ἀναπόφευκτη στὸ πλαίσιο τῆς διδασκαλίας περὶ «θεώσεως», ἢ ὁποία σημαίνει «μετοχή» τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπου στὴν ἄκτιστη ζωὴ τοῦ Θεοῦ, ἢ οὐσία τοῦ ὁποίου παραμένει ὑπερβατικὴ καὶ ἐντελῶς ἀμέθεκτη. Στὴν πραγματικότητα, ὅλες μαζί αὐτὲς οἱ πλευρὲς τοῦ δόγματος περὶ τοῦ Θεοῦ, θὰ ἀντιμετωπιστοῦν πράγματι διὰ μιᾶς κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐρίδων ἀνάμεσα στὸν Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ καὶ τοὺς ἀντιπάλους του κατὰ τὸν 14ο αἰώνα. Τὸ συμπέρασμά του, ἀναγκαστικά, εἶναι ὅτι: «Τριῶν ὄντων τοῦ Θεοῦ, οὐσίας, ἐνεργείας, Τριάδος ὑποστάσεων θείων» [«τρεῖς διακρίσεις ταιριάζουν στὸν Θεό: ἡ οὐσία, ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ Τριάδα τῶν θείων ὑποστάσεων»]³⁸¹.

Ἡ τριπλὴ αὐτὴ διάκριση καθίσταται ἀναπόφευκτη, ἀπὸ τὴ στιγμή πού ἀπορρίψει κανεὶς τὴν αὐγουστίνηα ἐκδοχὴ τοῦ Τρισ-

υπόστατου Θεοῦ καὶ προτιμήσει τὴν Καππαδόχεια. Διότι ὄντως, ἐὰν τὰ Πρόσωπα εἶναι μόνον σχέσεις ἐσωτερικὲς στὴ θεία οὐσία, ἢ ὁποία ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ εἶναι μία ἀποκάλυψη εἴτε τῆς «οὐσίας» εἴτε «ἀνάλογων» κτιστῶν συμβόλων· οἱ «ἐνέργειες», τότε, εἶναι εἴτε ἡ «οὐσία» τοῦ Θεοῦ εἴτε κτιστὰ σύμβολα, καὶ δὲν ὑπάρχει καμία πραγματικὴ διάκριση στὸν Θεό. Ὅμως, ἐὰν ἀντιθέτως τὰ Πρόσωπα διαφέρουν ἀπὸ τὴν οὐσία, ἢ ὁποία εἶναι κοινὴ καὶ στὰ τρία, ἀλλὰ ὑπερβατικὴ καὶ ἀπρόσιτη στὸν ἄνθρωπο, καὶ ἐὰν ἐν Χριστῷ ὁ ἄνθρωπος συναντᾷ τὸν Θεὸ «πρόσωπο με πρόσωπο», ὥστε νὰ ὑπάρχει μία πραγματικὴ «μετοχή» στὴ θεία ὑπαρξη, αὐτὴ ἡ μεθεκτὴ θεία ὑπαρξη μπορεῖ νὰ εἶναι μόνον μία ἐλεύθερη δωρεὰ ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ, ἢ ὁποία διαφυλάσσει τὸν ἀπρόσιτο χαρακτήρα τῆς θείας οὐσίας καὶ τὴν ὑπερβατικότητά τοῦ Θεοῦ. Αὐτὴ ἡ δωρεὰ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἐαυτοῦ Του ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ θεία «ἐνέργεια»· ἓνας ζῶν καὶ προσωπικὸς Θεὸς εἶναι ὄντως ἓνας ἐνεργῶν Θεός.

Εἶδαμε ὅτι τὸ δόγμα τῶν «ἐνεργειῶν» στὴ βυζαντινὴ παράδοση εἶναι κεντρικῆς σημασίας τόσο γιὰ τὴν κατανόηση τῆς κτίσης ὅσο καὶ γιὰ τὴ Χριστολογία. Ἀρνούμενη ἡ βυζαντινὴ σκέψη νὰ περιορίσει τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ στὴ φιλοσοφικὴ ἔννοια τῆς ἀπλῆς «οὐσίας», βεβαιώνει τὴν πλήρη καὶ διακριτὴ πραγματικότητά τῆς μίας Τρισυποστατικῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ ἐκ τῶν ἑνδον, καθὼς καὶ τοῦ «πολλαπλασιασμοῦ» Του ὡς Δημιουργοῦ πρὸς τὰ ἔξω. Αὐτὲς οἱ δύο «πολυποικιλότητες» ὡστόσο δὲν συμπίπτουν. Ἡ ὁρολογία τὴν ὁποία προσέλαβε τὸ δόγμα τῶν ἐνεργειῶν, στὴ σχέση του με τὶς τρεῖς ὑποστάσεις, σταθεροποιήθηκε στὴν παλαμικὴ σύνθεση τοῦ 14ου αἰώνα:

«Τὰ μὲν γὰρ ἴδια τῶν θείων ὑποστάσεων ὀνόματα κοινὰ ἐστὶ ταῖς ἐνεργείαις, τὰ δὲ κοινὰ ταῖς ὑποστάσεσιν ἴδια τῶν θείων ἐνεργειῶν ὀνόματα ἐστίν. Ἡ γὰρ ζωὴ κοινὸν ὄνομα πατρός, υἱοῦ καὶ πνεύματος, ἀλλ' οὐχ ἡ πρόγνωσις ζωῇ καλεῖται οὐδ' ἡ ἀπλότης οὐδ' ἡ ἀτρεψία

380. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Κεφάλαια φυσικὰ καὶ θεολογικά*, Κεφ. λστ'. PG 150:1144D-1145A.

381. Ὁ.π., Κεφ. σε'. PG 150:1173B.

οὐδ' ἄλλο τι τῶν τοιούτων. Οὕτω δὴ καὶ τῶν ἀπριθμημένων ἑκαστον, κοινὸν μὲν ἔστιν ὄνομα πατρός, υἱοῦ καὶ πνεύματος, μιᾶς δὲ ἐνεργείας ἄλλ' οὐχὶ πασῶν, μιᾶς γὰρ σημασίας ἑκαστον δηλωτικόν, μιᾶς δ' ὑποστάσεως ἴδιον ὄνομα, τὸ "πατήρ" ἀλλὰ πάσας ἐκεῖνας συμπεριβάλλει... Οὕτω δὴ καὶ τὸ "υἱός" οὕτω καὶ τὸ "πνεῦμα τὸ ἅγιον"... Οὕτω γὰρ καὶ τὸ κατὰ τὰς ὑποστάσεις ἀσύγχυτον διατηρεῖται, ὅλου σαρκωθέντος τοῦ θεοῦ καὶ οὕτως ὅλῳ μοι ἀτρέπτως ὅλος ἦνῳται... ἡ θεία φύσις καὶ πᾶσα δύναμις καὶ ἐνέργεια ἐν μιᾷ τῶν θείων ὑποστάσεων... Καὶ οὕτω δι' ἐκάστης τούτων τῶν ἐνεργειῶν ὅλος ὁ θεὸς μετέχεται... ὁ πατήρ καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον».

[«Τὰ ἰδιαίτερα ὀνόματα τῶν θείων ὑποστάσεων εἶναι κοινὰ στὶς ἐνέργειες, ἐνῷ τὰ ὀνόματα ποὺ εἶναι κοινὰ γιὰ τὶς ὑποστάσεις εἶναι ξεχωριστὰ γιὰ τὴν καθεμιὰ ἀπὸ τὶς θεῖες ἐνέργειες. Ἔτσι, ἡ ζωὴ εἶναι κοινὸ ὄνομα γιὰ τὸν Πατέρα, τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλὰ ἡ πρόγνωση δὲν ὀνομάζεται ζωὴ, οὔτε ἡ ἀπλότητα, οὔτε ἡ ἀμεταβλησία, οὔτε καμιά ἄλλη ἐνέργεια. Ἔτσι λοιπὸν καὶ ἡ καθεμιὰ ἀπὸ τὶς ἀλήθειες ποὺ ἀπριθμήσαμε εἶναι μὲν κοινὸ ὄνομα ταυτόχρονα γιὰ τὸν Πατέρα, τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλὰ μιᾶς ἐνεργείας, ὅχι ὅλων, διότι τὸ καθένα δηλώνει μόνο μία σημασία. "Πατήρ" εἶναι τὸ κύριο ὄνομα μίας μοναδικῆς ὑπόστασης, ἀλλὰ συμπεριβάλλει ὅλες τὶς ἐνέργειες... Τὸ ἴδιο ἐπίσης ἰσχύει γιὰ τὰ ὀνόματα "Υἱός" καὶ "Ἅγιο Πνεῦμα"... Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο καὶ τὸ ἀσύγχυτον τῶν ὑποστάσεων διατηρεῖται, ἐνῷ σὲ μία ἀπὸ τὶς ὑποστάσεις ἔχει ὅλος ὁ Θεὸς σαρκωθεὶ, ὅλη ἡ θεία φύσις καὶ δύναμη καὶ ἐνέργεια, καὶ ἔτσι ὅλος ὁ Θεὸς ἔχει ἐνωθεὶ μὲ μένα ὁλόκληρο σὲ μία ἀπὸ τὶς ὑποστάσεις. Ἔτσι ἐπίσης μέσῳ κάθε μίας ἀπὸ τούτες τὶς ἐνέργειες ὅλος ὁ Θεὸς μετέχεται... ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο...»]³⁸²

382. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Ἀντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον, 5, 27 (κζ').

Ἡ τριπλὴ διάκριση —οὐσία, ὑπόσταση, ἐνέργεια— δὲν εἶναι μία διαίρεση τοῦ εἶναι τοῦ Θεοῦ· ἀντικατοπτρίζει τὴ μυστηριώδη ζωὴ «τοῦ ὄντος» (Ἐξοδος 3.14) —ὑπερβατικοῦ, τριάδας προσώπων καὶ παρόντα στὴν κτίση Του.

Οἱ παλαμικὲς διατυπώσεις τοῦ 14ου αἰῶνα ἤρθαν μετὰ ἀπὸ θεολογικὲς ἐξελίξεις οἱ ὁποῖες ἀσχολήθηκαν μὲ τὴν ἴδια τριπλὴ διάκριση. Τὸ 1156 καὶ τὸ 1157, δύο τοπικὲς σύνοδοι ποὺ ἔλαβαν χώρα στὴν Κωνσταντινούπολη διαπραγματεύτηκαν τὸ πρόβλημα ἐὰν ἡ θυσία τοῦ Χριστοῦ, τόσο στὴν ἱστορικὴ της ὅσο καὶ στὴν Εὐχαριστιακὴ της διάσταση, προσφέρεται στὸν Πατέρα μόνον ἢ σὲ ὅλη τὴν Ἁγία Τριάδα. Ὁ θεολόγος Σωτήριχος καταδικάστηκε διότι ὑποστήριξε ὅτι οἱ πράξεις τῆς προσφορᾶς καὶ τῆς ἀποδοχῆς τῆς θυσίας συνιστοῦσαν τὰ ὑποστατικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πατρὸς ἀντίστοιχα, μία ἀποψη τὴν ὁποία οἱ σύνοδοι θεώρησαν ὡς σύγχυση ἀνάμεσα στὴν ἔννοια τῆς «αἰδίου καὶ αἰωνίου» Τριάδας καὶ τῆς Τριάδας τῆς «θείας οἰκονομίας», ἡ μεταξὺ τῶν ὑποστατικῶν χαρακτηριστικῶν καὶ τῶν «ἐνεργειῶν». Καί, ὄντως, οἱ βυζαντινὲς λειτουργίες τοῦ Βασιλείου καὶ τοῦ Ἰωάννη τοῦ Χρυσόστομου, περιλαμβάνουν στὴν προσκομιδὴ μία προσευχὴ ἀπευθυνόμενη στὸν Χριστό: «Σὺ γὰρ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος». Τὸ μυστήριον τῆς ὑποστατικῆς ζωῆς, ὅπως ἀποκαλύπτεται στὴν Ἐνσάρκωση καὶ στὴν πράξη τῆς λύτρωσης, ἐκφράζεται ἐπίσης σὲ ἓνα βυζαντινὸ ἀναστάσιμο τροπάρion (τὸ ὁποῖο ἐπαναλαμβάνεται ἀπὸ τὸν ἱερέα κατὰ τὴ Μεγάλῃ Εἰσόδῳ στὴ θεία Εὐχαριστία): «Ἐν τάφῳ σωματικῶς, ἐν Ἄδου δὲ μετὰ ψυχῆς ὡς Θεός, ἐν Παραδείσῳ δὲ μετὰ Ληστοῦ, καὶ ἐν θρόνῳ ὑπῆρχες Χριστέ, μετὰ Πατρός καὶ Πνεύματος, πάντα πληρῶν ὁ ἀπερίγραπτος»

ἐπιμέλεια Α. Κοντογιάννη καὶ Β. Φανουργάκη, στοῦ Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ Συγγράμματα, τόμος Γ' (Θεσσαλονίκη, 1970), σσ. 373-374.

[«Ἦσουν με τὸ Σῶμα Σου στὸν τάφο, με τὴν ψυχὴ Σου στὸν Ἀδὴ ὡς Θεός, με τὸν ληστή στὸν Παράδεισο καὶ στὸν θρόνο με τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, γεμίζοντας με τὴν παρουσία Σου τὰ πάντα, Χριστέ, πὺ εἶσαι ἀπερίγραπτος»].

Ἐπομένως, ἀκόμη καὶ ἐὰν ὁ Πατὴρ εἶναι ὁ μόνος προσφωνούμενος τῆς Εὐχαριστιακῆς προσευχῆς, ἡ πράξη τῆς «ἀποδοχῆς» τῆς θυσίας εἶναι μία πράξη Τριαδική, ὅπως εἶναι ὅλες οἱ θεῖες πράξεις πρὸς τὰ ἔξω³⁸³. Τὸ μυστήριον τῆς Σάρκωσης, ὡστόσο, συνίσταται στὸ γεγονός ὅτι ἡ θεία ὑπόστασις τοῦ Λόγου προσέλαβε ἐπίσης τὸν ρόλο τῆς προσφοράς, ὁδηγώντας μαζί της τὴν ἀνθρώπινη φύση στὸν θρόνον τοῦ Πατρός. Ἡ θυσία τῆς θείας Εὐχαριστίας εἶναι ἀκριβῶς αὐτὴ ἡ προσφορά, συντελούμενη στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ὅπου ἡ ἀνθρώπινη φύση διαπερνᾶται ἀπὸ θεία ἐνέργεια, καθὼς προσλαμβάνεται ἀπὸ τὴν ὑπόστασις τοῦ Λόγου.

Ἡ ὑποστατική, προσωπικὴ ὑπαρξὴ σημαίνει ἓνα «ἄνοιγμα», τὸ ὁποῖο καθιστᾷ δυνατόν τὸν σαρκωθέντα Λόγον καὶ τὸ νὰ «προσφέρει» καὶ τὸ νὰ «ἀποδέχεται» τὴ θυσία, καὶ τὸ νὰ εἶναι ἄνθρωπος καὶ τὸ νὰ εἶναι Θεός, καὶ νὰ παραμένει μαζί με τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὁ «ἐνεργῶν» τῶν «ἐνεργειῶν» πὺ χαρακτηρίζουν τὴ θεία φύση.

III. Ο ΖΩΝ ΘΕΟΣ

«Καὶ τῷ Μωϋσῇ δὲ χρηματίζων ὁ Θεός, οὐκ εἶπεν “ἐγὼ εἰμι ἡ οὐσία”, ἀλλ’ “ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν”. οὐ γὰρ ἐκ τῆς οὐσίας ὁ ὢν, ἀλλ’ ἐκ τοῦ ὄντος ἡ οὐσία· αὐτὸς γὰρ ὁ ὢν ὅλον ἐν ἑαυτῷ συνεῖληφε τὸ εἶναι» [«Ὅταν ὁ Θεός μίλησε στὸν Μωϋσῇ, δὲν τοῦ εἶπε: “Εἰμαι ἡ οὐσία”, ἀλλὰ “Εἰμαι ὁ ὢν” (Ἐξοδος 3.14)· διότι δὲν προέρχεται ὁ

383. Γὰ τίς συνόδους τοῦ 1156 καὶ τοῦ 1157, βλ. π. ΙΩΑΝΝΗ ΜΑΡΙΕΝΤΟΡΦ, *Christ*, σσ. 152-154.

ὢν ἀπὸ τὴν οὐσία, ἀλλὰ ἡ οὐσία εἶναι ἐκείνη πὺ προέρχεται ἀπὸ τὸν ὄντα· διότι ὁ ὢν περικλείει στὸν ἑαυτὸ Του ὅλο τὸ εἶναι»]³⁸⁴. Ὅταν ὁ Παλαμᾶς, στὸ κείμενον πὺ μόλις παραθέσαμε, ἀναφέρεται ἀπερίφραστα στὸ βιβλικὸ δόγμα τοῦ ζώντος Θεοῦ, ἡ ὅταν ἀρνεῖται νὰ ταυτίσει τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ με τὴ φιλοσοφικὴ ἔννοια τῆς οὐσίας —«ἡ μὲν οὐσία ἐξ ἀνάγκης ὄν, τὸ δὲ ὄν οὐκ οὐσία ἐξ ἀνάγκης»³⁸⁵—, ἐκφράζει ἀκριβῶς τὸ περιεχόμενο τῆς ἐριδᾶς τοῦ με τὸν Βαρλαάμ καὶ τὸν Ἀκίνδυνον, ἐπίσης ὅμως κρατᾷ πιστὰ τὴ θεολογία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων.

Ἔχουμε ἤδη ἐπισημάνει ὅτι ἡ διαμάχη ἐντὸς τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας, ἡ ὁποία ἔστρεψε τοὺς μοναχοὺς κατὰ τῶν «οὐμανιστῶν», ἀφοροῦσε μία ἀντίληψη τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου βασισμένη στὴ Βίβλο σὲ ἀντίθεση με ἐκείνη πὺ βασιζόταν στὸν πλατωνικὸ ἰδεαλισμό. Παρόμοιο πρόβλημα προέκυψε στὸ ἐπίπεδο τῆς «θεολογίας» αὐτῆς καθαυτῆς, δηλαδὴ στὸ ἐπίπεδο τοῦ δόγματος περὶ Θεοῦ. Τὸ ζήτημα περιπλέχτηκε ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ὁ λατινικὸς Σχολαστικισμὸς παρείχε στοὺς Ἑλλήνες ἀντιπαλαμικούς μία πραγματικὰ «ἐλληνικὴ» ἐρμηνεία τοῦ Θεοῦ εἶναι, καὶ ἐκεῖνοι πρόθυμα ἔγιναν Λατινόφρονες. Διότι ὄντως, ἡ πραγματικὴ σημασία τῆς ἀντιπαράθεσης τοῦ *Filioque* συνίστατο στὸ γεγονός ὅτι οἱ δύο πλευρὲς ὑποστήριζαν μία διαφορετικὴ προσέγγιση τῆς ἀλήθειας γὰρ τὸν Θεό. Ἡ Ἀνατολὴ ἀρνοῦνταν νὰ ταυτίσει τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ με τὴν ἔννοια τῆς «ἀπλῆς οὐσίας», ἐνῶ ἡ Δύση παραδεχόταν αὐτὴ

384. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Τριάδα* (*Defense des Saints Hesychastes*), III, 2, 12· ἐπιμέλεια π. Ἰωάννη Μάγιεντορφ, στὸ *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, 31 (Λουβέν, 1959)· ὁ Ἅγ. Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς παραφράζει ἐδῶ τὴν Ὁμιλίαν ME' Εἰς τὸ Ἅγιον Πάσχα, Γ'· PG 36:625C, τοῦ Ἅγ. Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ.

385. ΑΓ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Ἀντιρρητικοὶ πρὸς Ἀκίνδυνον*, 3, 10(ι)· ἐπιμέλεια Κοντογιάννη καὶ Φανουργάκη, σελ. 184.