

Παναγιώτης Χρήστου

Ο Τριαδικός Θεός

Από: «Το Μυστήριο του Θεού» Εκδ. ΚΥΡΟΜΑΝΟΣ, Θεσσαλονίκη 1991

1. Το θείον ον

Είναι ιδιαιτέρως προσφιλές στους φιλοσόφους να παριστάνουν τον Θεό σαν αόριστη δύναμη που δεν είναι δυνατό να συλληφθή παρά ως ένα ασυνείδητο και χωρίς ζωή κινούν ακίνητο. Ακόμη χειρότερη είναι η περίπτωση της ατυχούς θεολογίας των Θνητοθεϊτών, οι οποίοι παρουσιάζουν τον θεό σαν μία υπερκόσμια κατάσταση διακεχυμένη και άμορφη, που θα μπορούσε να παρομοιασθή με την άμορφη ύλη, πριν έλθει ο Δημιουργός του Πλάτωνος να την διαμορφώσει, ή με το χάος, πριν έλθει να το διακοσμήσει ο Νους του Αναξαγόρα. Θα μπορούσε να παρομοιασθή, αν επάνω από την ύλη και το χάος δεν ήσαν τα δύο εκείνα διαμορφωτικά όντα. Πλησιέστερα προς την έννοια του Θεού των Θνητοθεϊτών είναι ο Βυθός του Βαλεντίνου και το Μη Ον του Βασιλείδου, από το οποίο βαθμιαίως αναδύθηκε η ύπαρξις. Παρατηρείται όμως αυτή η ουσιώδης διαφορά, ότι, ενώ οι παλαιοί Γνωστικοί φθάνουν από την ανυπαρξία στην γέννησι του Θεού, οι νέοι Θνητοθεϊτές φθάνουν από την ύπαρξι του Θεού στον θάνατό του.

Δεν βλέπει φυσικά κανείς, ποια θέσι θα μπορούσε να έχη και ποια λειτουργία θα μπορούσε να επιτέλεση τέτοια άμορφη υπερκόσμια κατάσταση, όπως επίσης δεν εννοεί με ποιόν τρόπο θα μπορούσε να ενεργή μία ασυνείδητη υπερβατική δύναμις που τυχόν θα υπήρχε στο σύμπαν. Οπωσδήποτε μία άχρηστη και άσκοπη κατάσταση δεν διαθέτει τίποτε που να αρμόζη στην θεότητα• είναι απλώς χάος.

Πάντως αντιλήψεις αυτού του είδους φανερώνουν ότι ο Θεός ασκεί τέτοια επιρροή στον κόσμο μας και προβάλλει τέτοια συγκεκριμένη βούλησι, ώστε η ανθρωπίνη βούλησις να μη μπορεί να την υπερκεράσει ή να την παραβλέψη κατά οποιονδήποτε τρόπο. Γι' αυτό η ανθρωπίνη σκέψις ασχολείται με αυτόν ακόμη και αρνητικώς. Είναι λοιπόν σαφές ότι ο Θεός είναι το Ον.

Βεβαίως μπορούμε ν' αποδώσωμε σ' αυτό το Ον όλα τα ιδιώματα που συνηθίζει να του προσδίδη η δογματική θεολογία. Επί παραδείγματι είναι επάνω από τον χώρο και τον χρόνο, δηλαδή άπειρος και αιώνιος• επάνω από τα κτιστά όντα, δηλαδή ασύγκριτος και ακατάληπτος• επάνω από την δύναμη, δηλαδή παντοδύναμος και αναλλοίωτος• επάνω από την σχετικότητα, δηλαδή πανάγαθος και τέλειος. Αλλά όλα αυτά δεν εξαίρουν περισσότερο τον χαρακτήρα του Θεού από όσο αυτός ο χαρακτηρισμός του ως του Όντος, του πραγματικού Όντος.

«Εγώ ειμί ο Ων», είπε ο Θεός στον Μωυσή επί του Σινα

(1)

. Μερικές από τις ανωτέρω ιδιότητες όχι απλώς επιδέχονται περιορισμούς, αλλά και υπόκεινται σ' αυτούς. Εκείνο που τον καθιστά Θεό, είναι η θέσις του στην

απόλυτη ύπαρξι. Όλα τα άλλα όντα, πρόσωπα και πράγματα, είναι δυνατό να μη υπάρχουν, και πραγματικά κάποτε δεν υπήρχαν αφού είναι κτιστά, αλλά ο Θεός υπάρχει αϊδίως. Θεός και ανυπαρξία είναι όρων αντίφασις. Το θεμελιώδες γνώρισμά του είναι ότι κάποτε ήταν μόνος και δεν υφίστατο τίποτε άλλο εκτός από αυτόν και τίποτε άλλο δεν είχε συνείδησι της παρουσίας του. «Ουδέν ην πλην αυτού• αυτός δε μόνος ων, πολύς ην», διακηρύσσει σε μία εντυπωσιακή πρότασί του ο Ιππόλυτος (2)

. Ως Ων κινείται, υπό την έννοια που ανέλυσα στο δεύτερο κεφάλαιο αυτού του δοκιμίου, ζη και παρέχει ζωή. Εφ' όσον δε έχει συνείδησι της υπάρξεώς του και κατευθύνει τις ενέργειές του συνειδητώς προς (ορισμένους σκοπούς, είναι προσωπότης• διότι μόνο μία προσωπότης μπορεί να έχη συνείδησι εαυτής, να διατηρή σχέσεις και να προσφέρει. Δεν είναι λοιπόν δυνατό να σκεφθούμε τον Θεό αλλιώς παρά ως μία προσωπότητα, η οποία υπέρκειται κάθε άλλης και δίνει σ' όλες τις άλλες νόημα και σκοπό υπάρξεως• είναι η πηγή της κινήσεως, της δυνάμεως και της ζωής.

Ένας δεύτερος βιβλικός ορισμός, εξ ίσου σπουδαίος με τον προηγούμενο, είναι ότι ο Θεός είναι «ο Ων και ο Ην και ο Ερχόμενος», όπως αποκαλείται στην Αποκάλυψι (3)

. Η έννοια του χαρακτηρισμού είναι διττή• αφ' ενός μεν επιβεβαιώνει την αιδιότητα της υπάρξεώς του, αφ' ετέρου δε δηλώνει την κίνησι προς άλλα πρόσωπα ως το χαρακτηριστικότερο γνώρισμα της προσωπότητός του (4)

. Δια μέσου όλης της υπάρξεώς του κυριαρχεί η κίνησις, η έλευσις, η αποκάλυψις, η μετάδοσις. Βλέπει κανείς αυτήν την κίνησι ακόμη και στην ποικιλία των παραστάσεων στην βυζαντινή αγιογραφία: Εμμανουήλ, ο εν ετέρα μορφή, ο Παντοκράτωρ, ο Παλαιός των ημερών.

Όλες οι θρησκείες αναζητούν και κηρύσσουν προσωπικό Θεό. Η παρατηρουμένη σε πολλούς χριστιανούς θεολόγους τάσις, να παρουσιάζουν οξεία διάκρισι μεταξύ της ιουδαϊκής περί Θεού ιδέας και της ελληνικής, για τον λόγο ότι του Ιουδαϊσμού ο Θεός παρουσιάζεται ως πρόσωπο, ενώ των Ελλήνων είναι αφηρημένη έννοια, ξεκινά από εσφαλμένες προϋποθέσεις, όπως υποδείχθηκε και σ' άλλο σημείο του δοκιμίου τούτου. Μπορούμε να συγκρίνωμε αντιλήψεις που εκφράζονται μόνο σε ομοειδή συστήματα. Έτσι δεν έχομε το δικαίωμα να συγκρίνωμε τις θρησκευτικές ιδέες μιας θρησκευτικής λογοτεχνίας, όπως είναι η Παλαιά Διαθήκη, με τις ιδέες που διατυπώνονται στα συστήματα της ελληνικής φιλοσοφίας, και γενικεύοντας να ισχυριζώμαστε ότι οι Έλληνες δεν πίστευαν σε προσωπικό Θεό• δεν έχομε το δικαίωμα να προβαίνωμε σε τέτοια σύγκρισι, διότι τα επίπεδα είναι ανόμοια. Βεβαίως των ελληνικών φιλοσοφημάτων ο Θεός είναι ιδέα, έννοια, δύναμις, κινούν• αλλιώς δεν θα ήταν φιλοσοφήματα αλλά θρησκείες. Το ομοειδές πεδίο επί του ελληνικού χώρου είναι η λατρεία των ειδώλων, η τραγωδία, τα μυστήρια• και σ' όλα αυτά ο Θεός παρουσιάζεται εντόνως προσωπικός, διότι είναι θρησκευτά ή παραθρησκευτικά έκδηλώματα.

Δεν είναι δε απλώς προσωπότης ο Θεός, αλλ' είναι η διαρκώς ενώπιον του ανθρώπου ισταμένη προσωπότης. Γι' αυτό δεν είναι ποτέ κυριολεκτικώς «αυτός», το

τρίτο πρόσωπο, και φυσικά δεν γίνεται ποτέ αντικείμενο ερεύνης. Όταν κατέρχεται, είναι το εγώ και ο άνθρωπος είναι το εσύ• και όταν ο άνθρωπος αντιλαμβανόμενος την φωνή του αρχίζει την άνοδο, ο Θεός είναι το εσύ και ο άνθρωπος το εγώ που σύρεται και οδηγείται από το θείο εσύ. Ο Θεός καθίσταται «αυτός» μόνο στον τρόπο θεολογικής εκφράσεως.

Υπαινίχθηκα ανωτέρω ότι μερικά από τα αποδιδόμενα στον Θεό ιδιώματα επιδέχονται περιορισμό. Είναι κυρίως δύο, και ο περιορισμός των σχετίζεται με την προσωπική ύπαρξι του Θεού. Ο Θεός είναι άπειρος και αόριστος στην υπερβατικότητά του, αλλ' είναι επίσης συγκεκριμένη και καθωρισμένη ύπαρξις που δεν διαχέεται στο αχανές• γι' αυτό την χαρακτηρίζομε ως προσωπότητα. Το ιδίωμα της απειρίας και του απειριορίστου έχει την έννοια της απολύτου διακρίσεώς του από την κτίσι, χωρίς αυτό να θίγη την πραγματικότητα της προσωπικής υπάρξεως και αυτοσυνειδησίας του. Είναι επίσης ο Θεός ακατάληπτος στην υπερβατικότητά του, αλλά στην αποκάλυψί του φανερώνεται και συλλαμβάνεται με τον τρόπο που ήδη περιεγράψαμε. Γι' αυτό οι κατ' αναλογία των κτιστών πραγμάτων αποδιδόμενες στον Θεό ιδιότητες, έστω και στην απόλυτη αξία τους, πρέπει να εκλαμβάνονται απλώς ως τρόποι ερμηνείας• αλλοιώς παραπλανούν.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1.
Εξ. 3, 14.
2.
Εις την αίρεσιν Νοήτου 10.
3.
Αποκ. 1, 8.
4.
Βλ. Ν.Νησιώτου, «Προλεγόμενα εις την θεολογικήν γνωσιολογίαν, 149.

2. Τριαδικότης του Θεού

Στην Χριστιανική Εκκλησία είναι ριζωμένη από την αρχή η πίστις στην τριαδικότητα του Θεού. Οι Απόστολοι έλαβαν την εντολή από τον Κύριο να πορευθούν για να διδάξουν όλα τα έθνη, βαπτίζοντάς τα «εις το όνομα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος»

(5)

. Έκτοτε η ζωή του χριστιανού διαποτίζεται από αυτήν την πίστι σ' όλα του τα βήματα. Ομολογεί αυτήν την πίστι με την προβαπτισματική και έκτοτε συνεχώς επαναλαμβανομένη απαγγελία του συμβόλου της πίστεως, το οποίο αρχικά ήταν απλώς τριμερές, βαπτίζεται στο όνομα των τριαδικών υποστάσεων με την τριπλή κατάδυσι, επικαλείται την χάρι του Κυρίου Ιησού Χριστού και την αγάπη του Πατρός και την κοινωνία του Αγίου Πνεύματος στην θεία ευχαριστία

(6)

, και δοξολογεί αφθόνως την Τριάδα σε κάθε ευκαιρία

(7).

Η χριστιανική θεολογία θεμελιώνει την τριαδολογική άποψί της πρωτίστως στην οικονομία της σωτηρίας, στην εκδίπλωσι του σχεδίου της αναγεννήσεως της ανθρωπότητας.

Δεν μπορεί να φθάση κανείς στο τριαδικό μυστήριο παρά μόνο δια της αποκαλύψεως, και μάλιστα για πρώτη φορά δια της εν Χριστώ αποκαλύψεως κατά την οποία

«η της Τριάδος εμφανερώθη προσκύνησις»

(8).

Ο Ιγνάτιος Αντιοχείας παριστάνει τους Χριστιανούς ως λίθους ετοιμασμένους για την οικοδομή του Πατρός που ανεβάζονται στα ύψη με τον αναβατήρα του Ιησού Χριστού, δηλαδή τον σταυρό, χρησιμοποιώντας ως σχοινί το Άγιο Πνεύμα

(9)

. Η προσωπική πνευματική εμπειρία του ανθρώπου παρουσιάζει τέτοια κίνησι εσωτερικώς, ώστε αυτή να οδηγή στην σύλληψι του τριαδικού μυστηρίου. Βεβαίως θεμελιώνει

την άποψί της επίσης στις εν γένει αποκαλυπτικές ενέργειες των τριαδικών υποστάσεων. Ήδη ο Θεόφιλος Αντιοχείας, ο πρώτος που εχρησιμοποίησε τον όρο Τριάς,

την συνδέει με την δημιουργική ενέργεια

(10).

Ο Θεός είναι μαζί κάτι το σταθερό και κάτι το δυναμικό• το σταθερό είναι αυτό που δεν μπορεί να προσεγγισθή και πρέπει οπωσδήποτε ν' αποτελή ουσιώδη όψι της φύσεώς του• το δυναμικό είναι εκείνο που προκαλεί τις εκδηλώσεις του Θεού και αυτό ακριβώς είναι εκείνο που του προσδίδει την τριαδικότητα. Όλος ο πλούτος της κινήσεως και ενεργείας δεν είναι δυνατό να περικλείεται στην απόλυτη προσωπική μοναδικότητα, ενώ από το άλλο μέρος μία δυαδική σύνθεσις δεν θα ήταν πρόσφορη στον Θεό διότι θα επεσήμαινε δυαρχία. Η Τριάς και την ενέργεια διατηρεί και την σύνθεσι υπερβαίνει

(11)

. Οι τρεις υποστάσεις, όπως επικράτησε να λέγονται από τα μέσα του 4ου αιώνας τα άλλως λεγόμενα πρόσωπα, είναι κινήσεις μέσα στον μυστικό χώρο της θεότητας. Γι' αυτό η Εκκλησία απέκρουσε σταθερώς όλες τις απόπειρες αρνήσεως της τριαδικότητας του Θεού, που απέληγαν είτε στην δυαρχία είτε στην μοναρχία. Τα συστήματα

που ανήκαν στην πρώτη κατηγορία, όπως του Μαρκίωνος, των Μανιχαίων και των επιβιώσεων τους, ουσιαστικώς καταργούσαν την παντοδυναμία του Θεού, αφού την εμοίραζαν σε δύο θεότητες, και μάλιστα την μία πονηρή. Τα συστήματα της δευτέρας κατηγορίας καταργούσαν την κίνησι μέσα στο θείο είτε θεωρώντας τα πρόσωπα ως απλούς τρόπους εκδηλώσεως του ενός Θεού, όπως ο Σαβέλλιος, είτε θεωρώντας τον Λόγο και την Σοφία ως απλές δυνάμεις του Θεού.

Η τριαδική αντίληψις διασώζει τον δυναμισμό της θεότητας, διότι παρουσιάζει τις υποστάσεις ως ανοίγματα που καθιστούν δυνατή την είσοδό της στην εγκοσμιότητα. Αυτός που εκλαμβάνει τον Θεό μονολιθικώς, τον τοποθετεί σε κατάσταση στατικότητας και τον στερεί της δυναμικότητας* και είναι επίσης υποχρεωμένος να συγγένη

την ενέργεια του συνόλου της θείας φύσεως με τις υποστατικές λειτουργίες, να συγγένη επί παραδείγματι το δημιουργικό που είναι συλλογική κοινή ενέργεια με το εκπορευτικό που είναι γνώρισμα μόνο του Πατρός. Ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της Ορθοδοξίας είναι ότι επιζητεί συμμετοχή στην πλούσια ζωή της Τριάδος, την οποία δοξολογεί ακαταπαύστως. Πρέπει όμως να σημειώσωμε ότι εικόνες της Τριάδος δεν έχουν γίνει κοινώς αποδεκτές από την συνείδηση της Εκκλησίας,

η οποία θέλει να διατηρήση το μυστήριό της ανέπαφο, ενώ υπάρχουν παραστάσεις των προσώπων επί μέρους, ακόμη και του Πατρός και του Πνεύματος, αλλά πάντως κατά την αποκαλυπτική τους ενέργεια. Αντιθέτως ναοί επ' ονόματι της Αγίας Τριάδος εγείρονται σε επιβλητική αναλογία. Προετοιμάζοντας αυτό το δοκίμιο, έκαμα μία επιστροφή στο εξωκλήσι της Αγίας Τριάδος της Συκιάς, από τις ετήσιες λειτουργίες του οποίου διατηρώ την συγκινητικότερη ανάμνησι της παιδικής μου ηλικίας.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

5.

Ματθ. 28, 19.

6.

Αναφορά «θείας Λειτουργίας». Από τον Παύλο.

7.

Δόξα Πατρί και Υιώ και Αγίω Πνεύματι. Επλάσθηκε μάλιστα και το επώνυμο Δοξαπατρός που έφεραν διακεκριμένοι εκκλησιαστικοί και πολιτικοί άνδρες του Βυζαντίου.

8.

Απολυτίκιον Θεοφανείων (6 Ιανουαρίου).

9.

Εις Εφεσίους 9,1.

10.

Προς Αυτόλυκον 2, 15. «Ωσαύτως και αι τρεις ημέραι αι προ των φωστήρων
γεγονυῖαι τύποι εισί της Τριάδος, του Θεού και του Λόγου αυτού και της Σοφίας
αυτού».

11.

Βλ. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 22, 8. PG 35, 1160 CD.

3. Ενότης και διάκρισις στον Θεό

Υφίστανται δύο κατηγορίες διακρίσεως μέσα στην θεότητα. Πρώτη είναι η μεταξύ ουσίας και ενεργείας που εξετάσθηκε λεπτομερώς στο δεύτερο κεφάλαιο• δεύτερη είναι η μεταξύ ουσίας και υποστάσεων. Με αυτές δεν εισάγεται διαίρεσις στην θεότητα.

Είπαμε στο κεφάλαιο εκείνο πόσο αταίριαστο είναι να ομιλούμε περί ουσίας του Θεού, αλλά επίσης και πόσο συχνά είμαστε δέσμιοι των λέξεων και των όρων. Ο όρος ουσία, παρ' όλο που η χρήσις του στην θεολογία είναι εξειδικευμένη, εκ πρώτης όψεως παρέχει την εντύπωσι υλικού και κτιστού πράγματος. Για να τον αποφύγουν οι Πατέρες της Β' Οικουμενικής Συνόδου (381), αντί ν' αποδώσουν το ομοούσιο και στο Πνεύμα, όπως είχαν πράξει ενωρίτερα για τον Υιό οι Πατέρες της Α' Οικουμενικής Συνόδου (325), το εχαρακτήρισαν με ωρισμένες περιφράσεις που διαφωτίζουν επαρκώς την ισότιμη εντός της Τριάδος θέσι του και την σημασία του στον θρησκευτικό βίο. Εξ άλλου, αν αντί «ουσία Θεού» ελέγαμε «φύσις Θεού», θα περιεκλείαμε στην έκφρασι αυτή κάτι περισσότερο από εκείνο που επιθυμούμε να δηλώσωμε, διότι η φύσις του Θεού περιέχει πλην της ουσίας και την ενέργεια του Θεού. Ουσία και ενέργεια μαζί συνιστούν την θεία φύσι, την προσωπότητα του Θεού.

Οι δύο διακρίσεις έχουν τον ίδιο πρώτο όρο, την λέξι ουσία, αλλά δεν συμβαδίζουν, διότι ο δεύτερος όρος των είναι διαφορετικός, ενέργεια και υπόστασις. Η ενέργεια δεν διακλαδίζεται σε ενέργεια του Πατρός, ενέργεια του Υιού, ενέργεια του Πνεύματος, αλλ' είναι κοινή σ' όλες τις υποστάσεις. Κάθε ενέργεια που πηγάζει από την θεότητα και διήκει επάνω στην κτίσι, οπωσδήποτε κι' αν ονομάζεται, ξεκινά από τον Πατέρα, προχωρεί δια του Υιού και τελειώνεται εν Πνεύματι. Γι' αυτό το όνομα της ενεργείας δεν διασπάται στο πλήθος των ενεργούντων προσώπων
(12)

. Δεν είναι δυνατό να νοηθή χωρισμένη η ενέργεια του Θεού κατά τις τρεις υποστάσεις του, διότι τούτο θα συνεπαγόταν αυτοτέλεια κινήσεως και διάσπασι της ενιαίας προσωπότητος αυτού. Η ενότης του Θεού εκφράζεται κατά πρώτο στην ενότητα της ουσίας. Ουσία είναι το κοινό της Τριάδος κατά την αΐδια ύπαρξί της, στο μυστήριο. Είναι φυσικά αδύνατο να ιδούμε τριαδική διάκρισι μέσα στην ουσία, και αυτό ακριβώς εννοούμε, όταν λέγωμε ότι η ουσία είναι το κοινό της Τριάδος, ότι δηλαδή στην ουσία δεν υπάρχει διάκρισις ούτε διαίρεσις. Κάθε υπόστασις έχει ολόκληρη την ουσία, όπως την έχει και η θεότης ολόκληρη.

Αν ήταν τώρα δυνατό να εκληφθή η ουσία μεμονωμένως, θα ήταν όχι μόνο άρατη αλλά και τυφλή, διότι δεν θα εκινώνταν και δεν θα έβλεπε. Αλλά φυσικά δεν είναι δυνατό να νοηθή καθ' εαυτήν, νοείται μόνο σε σύνδεσμο με την ενέργεια του Θεού• ουσία ανενέργητη είναι ανύπαρκτη. Η ενότης στην ουσία είναι για τους ανθρώπους ασαφής και επομένως ασθενής, διότι εκφεύγει της εμπειρίας των. Ισχυρότερα εκφράζεται η ενότης του Θεού δια της ταυτότητος ενεργείας, της ταυτότητος δυνάμεως, της ταυτότητος θελήσεως και κάθε άλλης ιδιότητος που θα μπορούσε να αναχθή στην ενέργεια. Η ενέργεια λοιπόν είναι κοινή και στις τρεις υποστάσεις. Η θεογνωσία

ανέρχεται από το Πνεύμα δια του Υιού προς τον Πατέρα, η αγαθότης και ο αγιασμός κατέρχονται από τον Πατέρα δια του Υιού προς το Πνεύμα.

«Η τοίνυν οδός της θεογνωσίας εστίν από ενός Πνεύματος δια του ενός Υιού επί τον ένα Πατέρα, και τανάπαλιν η φυσική αγαθότης και ο κατά φύσιν αγιασμός και το βασιλικόν αξίωμα εκ Πατρός δια του Μονογενούς Υιού επί το Πνεύμα διήκει» (13).

Η ενέργεια της Τριάδος δεν παύει να είναι κοινή ακόμη και όταν εμφανίζονται ενέργειες χωρισμένες κατά υπόστασι. Λέγεται παραδείγματος χάριν ότι ο μεν Πατήρ είναι η πρωταρχική αιτία κάθε κτιστού πράγματος, ο Υιός η δημιουργική και το Πνεύμα η τελειωτική, αλλά βασικώς η αρχή που διέπει τις τύχες όλων των όντων από κάθε πλευρά είναι ενιαία. Οι υποστάσεις έχουν κοινή την δύναμι και την χάρι, διαμοιράζονται μεταξύ τους τον «καιρό», αλλά και τότε πάλι η καθεμία φανερώνει και τις άλλες μαζί με τον εαυτό της (14)

. Η κοινότης και συνεργία δεν υφίστανται για να εξασφαλίσουν αποτελεσματικότερα δράσι, αφού καμμία από τις υποστάσεις δεν έχει ατελή ενέργεια, ώστε να χρειάζεται την βοήθεια των άλλων υφίστανται ως αρχή. Έτσι κάθε υπόστασις ενεργεί σε συνεργασία με τις άλλες και όλες μαζί συνιστούν την Τριάδα σε αλληλοσύνδεσι, τόσο κατά την απόκρυφη ζωή τους όσο και κατά την δημιουργία και την αποκάλυψι. Μερικές φορές έρχονται σ' εμάς τους ανθρώπους ενέργειες από μία μόνο υπόστασι, αλλ' από τον Θεό εκπέμπονται όλες κοινώς. Ενέργεια λοιπόν είναι το κοινό στοιχείο της Τριάδος κατά την αποκάλυψι της στον κόσμο.

Ακόμη χαρακτηριστικότερα εκφράζεται η ενότης του Θεού με την θέσι που καταλαμβάνει στην Τριάδα ο Πατήρ ως κοινό αίτιο. Ως υπόστασις ο Πατήρ διαιρεί τα αδιαίρετα δια της γεννήσεως του Υιού και της εκπορεύσεως του Πνεύματος, και δια της αϊδίου προσωπικής του αρχής συνιστά το ομοούσιο (15)

. Θα γίνη γι' αυτό λόγος λίγο αργότερα.

Εκείνο που πρέπει να τονισθή εδώ είναι ότι καθεμία από τις τρεις υποστάσεις δεν είναι δυνατό να νοηθή χωριστά χωρίς αναφορά στις άλλες, στην Τριάδα. Ζουν η μία την άλλη τόσο πλήρως, ώστε μεταδίδουν την φύσι η μία στην άλλη. Είναι όχι εκ της αυτής φύσεως αλλά της αυτής φύσεως. Έτσι, όπου είναι η μία, εκεί είναι και οι άλλες δύο. «Όπου γαρ Αγίου Πνεύματος παρουσία, εκεί και Χριστού επιδημία• όπου δε Χριστός, εκεί και ο Πατήρ πάρεστι δηλονότι» (16).

Στον Νεοπλατωνισμό η πρόοδος από το Εν προς τα πολλά, η κάθοδος προς τα κάτω, συνεπάγεται ελάττωσι και υποβάθμισι της θεότητας. Στον Χριστιανισμό με την εσωτερική κίνησι των τριαδικών υποστάσεων δεν παρατηρείται ούτε απώλεια θεότητος ούτε πρόσληψις κτιστότητος. Οι υποστάσεις μεταδίδουν μεταξύ τους όχι μόνο ό,τι είδαμε προηγουμένως, την ουσία και την ενέργεια δηλαδή, αλλ' ακόμη και τα ιδιαίτερα υποστατικά γνωρίσματα, που θα ιδούμε σε λίγο, κατά τον μυστηριώδη θείο νόμο της περιχωρήσεως, ο οποίος εξασφαλίζει κάθε άνεσι και πλούτο στον εσωτερικό βίο της Τριάδος. Τούτο συνιστά μία ασύγχυτη ένωσι κατά την οποία

κάθε υπόστασις διατηρεί τα χαρακτηριστικά της η ίδια αλλά και τα κοινοποιεί στις άλλες. Τα ονόματα με τα οποία δηλώνουμε τις υποστάσεις, Πατήρ Υιός Πνεύμα, δεικνύουν όλον τον εσωτερικό σύνδεσμο και την εσωτερική κίνησι της Τριάδος, καθώς επίσης και την εξωτερική. Η Τριάς λοιπόν ως συγκεκριμένη κατάσταση του Θεού τόσο κατά τον εαυτό του όσο και κατά την εκδήλωσί του προς τα έξω είναι πραγματικότης που συνδέεται βασικώς με την κίνησι και την ενέργεια του.

Γεννάται βέβαια το ερώτημα: ποιο πράγμα είναι η θεία προσωπότης, ο Θεός ως σύνολο ή οι υποστάσεις; Φυσικά οι τρεις υποστάσεις έχουν προσωπικότητα και γι' αυτό άλλωστε λέγονται και πρόσωπα. Αλλά και ως σύνολο ο Θεός είναι προσωπικότης, όπως δηλώνεται και με το ενιαίο όνομά του, στο οποίο κατά την εντολή βαπτίζομαστε•
ένα όνομα, τρεις υποστάσεις, «εις το όνομα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος»

(17)

. Εφ' όσον οι τρεις ενώνονται κατά τέτοιο αδιαίρετο τρόπο, συγχρόνως δε η καθεμία περικλείοντας μέσα της και τις άλλες είναι ο Θεός στο σύνολό του, είναι φυσικό και σαν σύνολο οι τρεις ν' αποτελούν μία προσωπικότητα και η καθεμία χωριστά ν' αποτελέη πλήρη προσωπικότητα. Τούτο μόνο αποκλείεται, το να είναι οι τρεις υποστάσεις τρεις προσωπικότητες και ο Θεός ως σύνολο να είναι μία τετάρτη. Ουσιωδώς η προσωπικότης είναι μία και κάθε υπόστασις την φέρει στον εαυτό της ολόκληρη, εμπλουτισμένη με τα υποστατικά γνωρίσματα. Επειδή δε τα υποστατικά γνωρίσματα καθιστούν συγκεκριμένη κάθε προσωπικότητα, για το σύνολο του Θεού επροτίμησα τον τύπο προσωπότης.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

11.

Βλ. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 22, 8. PG 35, 1160 CD.

12.

Γρηγορίου Νύσσης, «Περί του μη λέγειν τρεις Θεούς», Jaeger III, I, 47. «Πάσα ενέργεια η θεόθεν επί την κτίσιν διήκουσα και κατά τας πολυτρόπους εννοίας ονομαζομένη εκ Πατρός αφορμάται και δια του Υιού πρόεισι και εν τω Πνεύματι τω Αγίω τελειούται. Δια τούτο εις το πλήθος των ενεργούντων το όνομα της ενεργείας ου διασχίζεται». «Όπερ αν γένηται...δια των τριών γίνεται, ου μην τρία εστί τα γινόμενα».

13.

Βασιλείου, «Περί Αγίου Πνεύματος» 18, 47. PG 32, 153.

14.

Γρηγορίου Παλαμά. «Λόγος Αποδεικτικός Β'» 18. Χρήστου Α' 95. «Καινή μεν αυτοίς πάσα δόσις και δύναμις, μερίζονται δε εαυτοίς τον καιρόν, ίδια φανερούμενον έκαστον και συν εαυτώ φανερούν αεί τα υπόλοιπα».

15.

Βλ. Αμφιλοχίου Ράντοβιτς, «Ο τριαδολογικός χαρακτήρ της Ορθοδόξου Πνευματολογίας», Θεολογικά μελετήματα περί Αγίου Πνεύματος, Αθήναι 1971, 19.

16.

Βασιλείου, «Κατά Σαβελλιανών 5», PG 31, 600,

17.

Ματθ. 28, 19.

4. Οι τριαδικές υποστάσεις

Όταν στην εξέτασι του τριαδικού προβλήματος ξεκινούμε από την ενότητα του Θεού ή την ουσία αυτού ή την θεία φύσι ως σύνολο, ευρισκόμαστε στον κίνδυνο να μη κατανοήσωμε επαρκώς τα πράγματα ή να τα παρανοήσωμε, με άλλους λόγους ευρισκόμαστε ενώπιον του κινδύνου του μοναρχιανισμού. Οι σχετικές τάσεις της δυτικής

θεολογίας εμπόδισαν σοβαρά την συνεννόησι των Δυτικών με τους Ανατολικούς κατά την διάρκεια της αρειανικής έριδος, διότι, χωρίς να είναι μοναρχιανικές, στηρίζονται σε μοναρχιανίζουσες προϋποθέσεις. Στην θεολογία του Αυγουστίνου, επηρεασμένη στο σημείο αυτό σοβαρώς από τον Νεοπλατωνισμό, το κυριαρχούν στοιχείο

είναι η φύσις του Θεού, ενώ ο Υιός και το Πνεύμα φαίνονται να υποβιβάζονται στην θέσι δύο απλών δυνάμεων, της Αληθείας και της Αγάπης. Βέβαια ο Αυγουστίνος δεν είναι μοναρχιανός, αν και απευθύνει την προσευχή του στις Confessiones προς μόνον τον Θεό, ούτε αρνείται την θεότητα των δύο προσώπων, αλλ' η ασάφεια παραμένει ακεραία.

Η ορθόδοξη πατερική θεολογία τοποθετεί την ενότητα και την τριαδικότητα επί του αυτού επιπέδου, διότι δεν μπορεί να εννοήση την μία χωρίς την άλλη. Και ξεκινά από την δευτέρα, διότι αυτό αποτελεί την φυσικωτέρα οδό. Εκείνο που υποπίπτει στην ανθρωπίνη κατάληψι δεν είναι η αόριστη θεία ουσία, αλλά η θεία ενέργεια, και αυτή είναι το θεμέλιο της τριαδικότητος. Είναι φυσικωτέρα η εκκίνησις από την πνευματική εμπειρία που υποδεικνύει και το παρατεθέν ολίγο παραπάνω χωρίο του Ιγνατίου Θεοφόρου περί της οικοδομής, αφού άλλωστε το κεφάλαιο περί Τριάδος διδάσκεται από τον ενανθρωπήσαντα Λόγο, ο οποίος στον εαυτό του δεικνύει τον Πατέρα και το Πνεύμα.

«Θεολογίαν μεν διδάσκει σαρκούμενος ο του Θεού Λόγος ως εν εαυτώ δεικνύς τον Πατέρα και το Πνεύμα το Άγιον όλος γαρ ην ο Πατήρ και όλον το Πνεύμα το Άγιον ουσιωδώς εν όλω τελείως τω Υιώ και σαρκουμένω ου σαρκούμενον» (18).

Αναλυτικώτερα διευκρινίζει το θέμα τούτο ο Γρηγόριος Παλαμάς σε συνάφεια με την όλη διδασκαλία του περί της θεότητος. Αν δεν είχε σαρκωθή ο Λόγος του Θεού, ο Πατήρ δεν θα εδεικνυόταν αληθινός Πατήρ ούτε ο Υιός θα παρουσιαζόταν αληθινός Υιός ούτε το Άγιο Πνεύμα θα εφαινόταν ως προελθόν από τον Πατέρα• το δε σπουδαιότερο, δεν θα εδεικνυόταν ότι ο Θεός υπάρχει σε ουσία και υποστάσεις, αλλά θα εφαινόταν ως απλή ενέργεια υφισταμένη μόνο στα κτίσματα (19).

Εν τούτοις όμως η ορθόδοξη θεολογία δεν εκλαμβάνει τις υποστάσεις ως απλές φάσεις στην εμπειρία της προχριστιανικής και χριστιανικής κοινότητος, πράγμα που θα κατέληγε πάλι στον μοναρχιανισμό. Όταν ο Γρηγόριος Θεολόγος λέγη ότι ο Πατήρ εφανερώθηκε στην Παλαιά Διαθήκη, ο Υιός στην Καινή Διαθήκη και το Πνεύμα

στην Εκκλησία, δεν σκέπτεται βέβαια σαβελλιανικά• δεν θεωρεί τα πρόσωπα ως απλούς τρόπους ενεργείας, αλλ' ούτε και χωρίζει τα πεδία ενεργείας των υποστάσεων ούτε διακρίνει τις υποστάσεις κατά τα πεδία ενεργείας. Απλώς εννοεί ότι καθεμία από αυτές ενεργεί κατά εξαιρετικό τρόπο στην αντίστοιχη από τις τρεις φάσεις της θρησκευτικής ιστορίας της ανθρωπότητας, χωρίς οι φάσεις αυτές να προσδιορίζουν χρονικώς την αυτοαποκάλυψη του Θεού με κάθε υπόστασι χωριστά (20).

Κατά τι λοιπόν ταυτίζονται οι υποστάσεις, τα πρόσωπα; Κατά την κοινή ουσία, την κοινή ενέργεια, την κοινή ρίζα. Για τις δύο πρώτες έγινε λόγος προηγουμένως• η τρίτη συνδέεται με τα επόμενα. Κατά τι διακρίνονται; Κατά την αιτία υπάρξεως και τον τρόπο υπάρξεως. Οι ιδιαίτερες υποστατικές κινήσεις του Θεού καθορίζονται αποφθεγματικώς από τον Γρηγόριο Νύσσης.

«Τον Πατέρα ακούσαντες την του παντός αιτίαν ηκούσαμεν, τον δε Υιόν μαθόντες την εκ της πρώτης αιτίας εκλάμψασαν δύναμιν εις την του παντός σύστασιν εδιδάχθημεν, το δε Πνεύμα γνόντες, την τελειωτικήν δύναμιν των διά της κτίσεως εις το είναι παραγινομένων εκ του Πατρός δι' Υιού ενοήσαμεν» (21).

Η διάκρισις των υποστάσεων θεμελιώνεται στον λόγο της αιτίας, κατά τον οποίο κατέχουν ανάλογη θέσι• ο Πατήρ είναι αγέννητος, γεννά, εκπορεύει• ο Υιός είναι γεννητός, το Πνεύμα εκπορευτό (22)

. Έτσι μέσα στην θεότητα θα μπορούσαν να χαρακτηρισθούν ο μεν Πατήρ ως η πρωταρχική οντότης, ο Υιός ως η εκφραστική, το δε Πνεύμα ως η τελειωτική ή αγιαστική.

Το τελευταίο τούτο σημείο όμως συνδέεται με την αποστολή του Πνεύματος στον κόσμο που είναι επίσης διακεκριμένη. Επομένως μόνο το Πνεύμα αγιάζει και τελεσιουργεί,

διότι η ιδιότης του εκπορευτού είναι ιδική του και αμεταβίβαστη, μόνο ο Υιός ενανθρωπεί και σώζει, διότι η ιδιότης της υιότητος είναι αμεταβίβαστη, και μόνο ο Πατήρ δημιουργεί, διότι αυτός είναι το αίτιο. Αυτά όμως πρέπει να εκλαμβάνονται πάντοτε εν όψει των λεχθέντων περί της περιχωρήσεως των ιδιοτήτων,

κατά την οποία δια μέσου του ενός ενεργούν και τα τρία.

Η θεμελιώδης διάκρισις μεταξύ υποστατικών λειτουργιών και αποστολής έγκειται σ' αυτό, ότι οι μεν πρώτες είναι αΐδιες, η δε δευτέρα τελείται στον χρόνο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

18.
Μαξίμου, «Εις την προσευχήν», PG 90, 275.

19.
Ομιλία 16. PG151, 204B.

20.

Λόγος 31, 26. PG 36, 133.

21.

Επιστολή 24, 6 Jaeger VII, II, 76. Βλ. επίσης Ειρηναίου, Εις επίδειξιν 5.

22.

Βασιλείου, Επιστολή 125, 3. PG 32, 529.

5. Ο πατήρ

Οι Καππαδόκες κατωχύρωσαν την ορθόδοξη άποψη σχετικά προς το θέμα των ενδοτριαδικών σχέσεων με την εισαγωγή του όρου «αίτιο» σε αναφορά μόνο προς τον Πατέρα

(23)

. Ο Πατήρ είναι αρχή της ενότητας στην Τριάδα, πηγή των τριαδικών σχέσεων από την οποία λαμβάνουν τον διακεκριμένο χαρακτήρα τους οι υποστάσεις. Και οι τρεις έχουν μία φύσι, την θεία, τον ίδιο τον Θεό, ενωτικός παράγων τους όμως είναι ο Πατήρ από τον οποίο και προς τον οποίο βαδίζει η διάταξις των προσώπων

(24)

. Παρά την τριαδικότητα παραμένει στον Θεό πάντοτε ένα στοιχείο μοναρχίας τόσο ισχυρό, ώστε κατά την ασυνείδητη αναφορά σ' αυτόν, όταν ακούωμε την λέξι Θεός, εννοούμε τον Πατέρα. Χωρίς να είναι μοναρχιανός, ο Ειρηναίος χαρακτηρίζει τον Υιό και το Πνεύμα σαν δύο χέρια του Θεού

(25)

. Η μοναρχία του Πατρός διατηρεί την ισορροπία μεταξύ φύσεως και υποστάσεως, μολοντί η πατρική ιδιότης δεν είναι κοινό αλλά υποστατικό ιδίωμα. Γι' αυτό ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης χρησιμοποιεί για τον Πατέρα την έκφρασι «θεογόνος μονώτατος»

(26)

. Κατά το Γρηγόριο Παλαμά η Τριάς

(27)

είναι «η μόνη μοναρχικωτάτη Τριάς», όχι μόνο διότι μόνη αυτή άρχει του παντός, αλλά και διότι περικλείει μέσα της μία μοναδική «υπεράρχιον αρχήν, την μόνην αναίτιον μονάδα», από την οποία προέρχονται και στην οποία ανάγονται αχρόνως και αναίτιως ο Υιός και το Πνεύμα

(28)

. Το παν ξεκινά από τον Πατέρα και καταλήγει στον Πατέρα. Με αυτήν την άποψη τονίζεται γενικά η ανάγκη να περιορισθή το αίτιο σε ένα, διότι αν εθεωρώνταν ως αρχή και ο Υιός, αυτός θα ήταν δευτέρα αρχή, και στην συνέχεια το Πνεύμα θα ήταν τρίτη, πράγμα εκθεμελιωτικό των βάσεων της μονοθεΐας.

Η πρωτοθεσία του Πατρός στην θεότητα δεν έχει έννοια χρονική ή ποσοτική ή δυναμική, αφού, όπως είδαμε, δεν υφίσταται υποβάθμισις στα πρόσωπα, αλλά πρόκειται

περί πρωτοθεσίας αιτίου και αυτό είναι θέμα ενδοτριαδικών σχέσεων. Έτσι τα ονόματα υπεράρχιος αρχή, πηγή της θεότητας, θεογόνος θεότης, πηγαία θεότης, τα οποία ιδιαιτέρως φροντίζει ο Γρηγόριος Παλαμάς, δεν χρησιμοποιούνται για να εξάρουν το πρόσωπο του Πατρός σε βάρος των άλλων τριαδικών προσώπων, αλλά για να δείξουν τις ενδοτριαδικές σχέσεις ανάμεσα στα πρόσωπα. Εκείνο που διαστέλλει αιωνίως τον Πατέρα από τις άλλες υποστάσεις είναι η αγεννησία. Οι άκροι Αρειανοί, και κυρίως οι Ανόμοιοι, θέλησαν να ταυτίσουν την αγεννησία με την ουσία ή την υπόστασι της θεότητας, χωρίς να πείσουν κανένα. Τόσο η αγεννησία όσο και οι ιδιότητες των άλλων υποστάσεων, του Υιού και του Πνεύματος, δηλαδή το γεννητό και το εκπορευτό, δεν είναι στοιχεία της ουσίας και της φύσεως των υποστάσεων, αλλ' απλώς ιδιότητες «περί την φύσιν», όπως θα έλεγε ο Γρηγόριος Παλαμάς

(29)

. Είναι δηλαδή τρόποι της φύσεως ή της υπάρξεως.

Υπό την έννοια αυτή ο Πατήρ πέρα από την ιδιότητα της γεννητικότητας και εκπορευτικότητας, που είναι υποστατικές λειτουργίες, συγκεντρώνει στον εαυτό του και την αιτία των πάντων. Αυτός είναι ο κατ' εξοχήν πατήρ και ποιητής των πάντων, όπως βεβαιώνεται στα σύμβολα της Εκκλησίας. Η διαφορά όμως στον χαρακτήρα της αιτίας είναι ουσιώδης, διότι στα κτίσματα η αιτία είναι ποιητική, ενώ στις υποστάσεις είναι αρκτική. Ο Υιός και το Πνεύμα, προερχόμενα αιδίως από τον Πατέρα, δεν είναι ποιήματα, αλλά μέτοχοι της θείας ουσίας. Πάντως, αν ο Πατήρ παραμένει η μοναδική αιτία στις ενδοτριαδικές σχέσεις, οι δύο υποστάσεις δεν πρέπει να εκληφθούν ως ακτίνες ενός μοναδικού ηλίου, αλλά ως δύο νέοι ήλιοι (30).

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

23.

Βασιλείου, Επιστολή 38, 4. PG 32, 390. Η επιστολή αυτή δεν είναι βέβαια του Βασιλείου.

24.

Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 42. PG 36, 476 B.

25.

«Έλεγχος» 4, 20, 1. Εδώ μπορεί κανείς να παραβάλει την άποψη του Αυγουστίνου που αναφέρθηκε προηγουμένως.

26.

«Περί θείων ονομάτων» 2, 7. PG 3, 645 B. Η έκφρασις επαναλαμβάνεται από τον Γρηγόριο Παλαμά.

27.

Βλ. περί της διδασκαλίας τούτου επί του τριαδικού προβλήματος Αμφιλοχίου Ράντοβιτς, «Το μυστήριο της Αγίας Τριάδος κατά Γρηγόριον Παλαμάν», Ανάλ. Βλατάδων 16, Θεσσαλονίκη 1973.

28.

«Λόγος Αποδεικτικός Α'», Χρήστου, Γρηγορίου Παλαμά Συγγράμματα Α', 25.

29.

«Προς Δανιήλ 10. Π. Χρήστου, Γρηγορίου Παλαμά Συγγράμματα Β', 384.

30.

Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 31, 32. PG 36, 169 B. Ο Πατήρ είναι η οντολογική αρχή του Θεού. Βλ. Ι. ΖΗζιούλα, «Από το προσωπείον εις το πρόσωπον», Χαριστήρια εις Χαλκηδόνο Μελίτων, Θεσσαλονίκη 1977, 287-323 (σ. 299 έ.).

6. Ο Υιός

Η δευτέρα υπόστασις, που καλείται αδιακρίτως Λόγος και Υιός, είναι επίσης άναρχος υπό την έννοια ότι ευρίσκεται υπεράνω του χρόνου και προ του χρόνου, αλλ' έχει αρχή, όπως είδαμε, τον Πατέρα. Για να χρησιμοποιήσωμε αναλογικές εκφράσεις, ο Λόγος είναι μία σύλληψις του Πατρός περί του εαυτού του, η οποία είναι εικών του, ο Υιός είναι υπόστασις που προέρχεται από τον Πατέρα ως γέννημα. Νόησις και γέννησις είναι καταστάσεις όμοιες εδώ, αλλά και ταυτές, διότι και τα δύο φαινόμενα παρατηρούνται στον χώρο του ακτίστου, όπου οι έννοιες όμοιος και ταυτός συμπίπτουν και όπου δεν υπάρχει διάκρισις αντικειμένων, για να χαρακτηρισθούν αυτά είτε ως όμοια είτε ως ανόμοια. Η διάκρισις δημιουργεί αμέσως κατάστασις κτιστότητος. Ένα πράγμα, αν είναι όμοιο με το θείο, είναι εντός του ακτίστου και ταυτίζεται με αυτό, ενώ αν είναι ανόμοιο προς αυτό, είναι κτιστό
(31).

Στην επιστολή «Προς Έβραίους»

(32)

ο Υιός αποκαλείται «απαύγασμα της δόξης και χαρακτήρ της υποστάσεως» του Πατρός. Αυτές οι παραστάσεις μπορούν να υποδηλώσουν επαρκώς την σχέσι του με τον

Πατέρα, υπό τον όρο ότι δεν θα εκληφθούν κυριολεκτικώς, αφού άλλωστε από την μετέπειτα θεολόγησι μόνο σποραδικώς χρησιμοποιήθηκαν. Επί πολύν χρόνον επεκράτησε

στην θεολογία ο χαρακτηρισμός του Λόγου ως εικόνας του Πατρός, με βάσι το παύλειο «ός εστιν εικών του Θεού του αοράτου»

(33)

, χαρακτηρισμός που συμπίπτει με την ανωτέρω παράστασι περί «χαρακτήρος της υποστάσεως», αφού η λέξις χαρακτήρ έχει ληφθή από τις εικόνες των ηγεμόνων που ήσαν χαραγμένες επάνω στα νομίσματα. Πρέπει να σημειωθή ότι αυτή η παράστασις της εικόνας, συμβολική όπως και οι προηγούμενες, υποδηλώνει επίσης τις σχέσεις μεταξύ των δύο υποστάσεων, αλλά δεν τις αποδίδει ουσιωδώς. Βέβαια μερικοί πατέρες ηθέλησαν να δώσουν ουσιαστικώτερο περιεχόμενο στην εικόνα, όπως επί παραδείγματι

ο Κύριλλος Αλεξανδρείας που φέρει τον Χριστό να λέγη,

«Πέφηνά τε και ειμί κατ' αλήθειαν και της ουσίας αυτού χαρακτήρ απαράλλακτος και εικών εμφορής, όλην εν εμαυτώ την του Θεού εγχαράττων φύσιν»

(34).

Στην πραγματικότητα όμως, οσοδήποτε ακριβής και αν είναι μία εικών, και οσηδήποτε συγγένεια και αν δηλώνη, δεν μπορεί να σημαίνει ταύτισι του εικονιζομένου

και της εικόνας και δεν αρμόζει απολύτως σ' ένα ον που είναι ομοούσιο με το άλλο, διότι αδυνατεί ν' αποδώση την ομοουσιότητα. Αντιθέτως στην χρήσι του αναφορικά με την αποκαλυπτική κάθοδο του Λόγου προς τον άνθρωπο ο όρος ταιριάζει απολύτως. Όταν οι άνθρωποι θεωρούν σ' αυτόν τον Πατέρα, τότε ο Λόγος είναι

πραγματικά εικόν του Πατρός, διότι φέρει σ' αυτούς τα γνωρίσματα εκείνου και τους τα καθιστά αισθητά και γνωριστά• είναι αγαθός όπως ο Πατήρ, παντοδύναμος όπως ο Πατήρ, ζωοδότης όπως ο Πατήρ. Κανείς δεν γνωρίζει τον Πατέρα παρά μόνο δι' αυτού. «Ουδέ τον Πατέρα τις γινώσκει, ειμή ο Υιός και ω εάν βούληται ο Υιός αποκαλύψαι»
(35).

Το ότι ο Υιός παρέχει ζωή, εκφράζεται εναργώς με την δημιουργική του ενέργεια. Όλα έγιναν δι' αυτού
(36)

. Εξ αιτίας αυτής της δραστηριότητας επεκράτησε από τις ημέρες των Απολογητών του 2ου αιώνας να αποκαλήται με το όνομα που του είχε δώσει ολίγο ενωρίτερα ο Ιωάννης στον πρόλογο του Ευαγγελίου του
(37)

, Λόγος. Μερικοί όμως από τους Έλληνες απολογητάς ετόνισαν τόσο υπερβολικά το σημείο τούτο, ώστε να φθάσουν σε μία επικίνδυνη θεωρία, υιοθετώντας την άποψη ότι ο Λόγος του Θεού αϊδίως ήταν ενδιάθετος μέσα στον Πατέρα, όπως είναι στον άνθρωπο η λογική σκέψις, και όταν ο Θεός αποφάσισε να δημιουργήσει όσα ηθέλησε, τότε εξεπήδησε ως Λόγος προφορικός, δηλαδή τότε εγεννήθηκε. Η θεωρία αυτή, που προβάλλεται από αρκετούς απολογητάς, αλλά ευρήκε την τελική της διατύπωση στον Θεόφιλο Αντιοχείας
(38)

, οδηγεί οπωσδήποτε στην υποτίμησι της προσωπικότητας του Υιού και αργότερα έπαιξε σοβαρό ρόλο στις αρειανικές έριδες. Στην ανάπτυξί της συνέβαλε οπωσδήποτε η κυριολεκτική έννοια της λέξεως «λόγος» που σημαίνει φωνητική εκφορά εσωτερικών σκέψεων.

Διά της θεωρίας αυτής ο Λόγος παρουσιάζεται ως απλό όργανο που προήλθε από την θέλησι του Πατρός. Αλλ' αν είναι προϊόν θελήσεως και όχι της φύσεως, τότε ασφαλώς δεν μπορεί να ταυτισθή με την θεία φύσι. Η ορθόδοξη διδασκαλία περί υποστάσεων απαιτεί την κατ' ανάγκη παρουσία του Λόγου μέσα στην θεία φύσι και αυτό βεβαίως συνεπάγεται την άποψη ότι ο Λόγος γεννάται αϊδίως και κατ' ανάγκη, όχι κατά θέλησι. Βέβαια η ύπαρξις ανάγκης στον Θεό είναι κάτι δυσεξήγητο, αυτήν δε την δυσκολία ήθελε να παρακάμψη ο Ωριγένης, όταν εβεβαίωνε κι' αυτός ότι ο Λόγος προήλθε αιωνίως μεν από τον Θεό, αλλά πάντως κατά την βούλησι του
(39)

. Εδώ όμως δεν πρόκειται περί εξωτερικής αναγκαιότητας, για να μας προδιαθέτη δυσμενώς, αλλά για εσωτερική, φυσική• δεν πρόκειται καν περί ανάγκης, αλλά περί φοράς και κινήσεως της θείας φύσεως προς εαυτήν. Αναμφιβόλως η κοσμολογική δραστηριότης του Λόγου κατά την ανωτέρω έννοια των Απολογητών απειλούσε

την τριαδική διδασκαλία περί Θεού• γι' αυτό αργότερα εγκαταλείφθηκε όλη εκείνη η θεωρία, βαθμιαίως δε υποχώρησε και η χρήσις του ονόματος Λόγος προς δήλωσι της δευτέρας τριαδικής υποστάσεως, αν και τούτο δεν εγκαταλείφθηκε πλήρως.

Ο Υιός προέρχεται κατά μία διαδικασία που ανήκει στην κατηγορία της φύσεως ή ουσίας. Ο Θεός, για να δημιουργήσει τα κτίσματα, προϊόντα θελήσεως που κάποτε ήσαν μη όντα, προβουλεύεται, για τον Υιό όμως που γεννάται από τον ίδιο εντελώς φυσικά δεν προβουλεύεται

(40)

. Αυτός δεν ήλθε σε ύπαρξι δι' ενεργείας βουλήσεως, αλλά είναι κατά φύσι Υιός, από την ουσία του. Αν ο Υιός είναι επίσης και δημιουργός, τούτο δεν συμβαίνει διότι ο ίδιος παρήχθηκε ως όργανο χρήσιμο γι' αυτόν τον σκοπό, αφού άλλωστε ο Θεός δεν χρειάζεται μεσολαβητή, αλλά διότι μετέχει της θεότητας. Μετέχει λοιπόν και της δημιουργίας ο Υιός, έχει μάλιστα ένα είδος πρωτοβουλίας σ' αυτήν, όχι βέβαια ανεξαρτήτως και αυτοβούλως, αλλ' ως μέλος της Τριάδος κατά κοινή της ενέργεια. Ενεργεί γενικώς ως εξηγητής του Πατρός

(41)

και ως εκφραστής της δυνάμεως της Τριάδος στην δημιουργία και την ζωοδοσία.

Αλλά πάντως στην νέα δημιουργία κατά την ενανθρώπησι ενεργεί μόνος. Η ολοκληρωτική θεοφάνια, η οποία συντελέσθηκε διά της ενώσεως του θείου και του ανθρωπίνου,

έδωσε στον Υιό νέα υποστατική ιδιότητα. Έκτοτε φέρει το όνομα Ιησούς Χριστός, όνομα διπλό, για να δηλώνη την διπλόη της φύσεως του θεανθρώπου• Ιησούς για το ανθρώπινο στοιχείο, Χριστός για το θείο. Σ' αυτήν την φάσι, την κατά συγκατάβασι ενανθρώπησι, παραμένει άτρεπτος κατά την θεότητα, πλήρης θεός, ώστε

να μπορούν οι άνθρωποι να κοινωνήσουν δι' αυτού με την Τριάδα ως σύνολο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

31.

Οι όροι όμοιος και ανόμοιος δεν χρησιμοποιούνται φυσικά εδώ με την έννοια που είχαν στην μεταγενεστέρα φάσι της αρειανικής έριδος.

32.

«Εβρ.» 1,3.

33.

Κολ.1,15.

34.

«Υπόμνημα εις Ιωάννην»14, 9. PG 74, 208.

35.

Ματθ. 11, 27.

36.

Ιω. 1,3, «πάντα δι' αυτού εγένετο και χωρίς αυτού εγένετο ουδέ εν ο γέγονεν».

37.

Ιω. 1,1. Τον όρο επανέλαβε έπειτα από μία ή δύο δεκαετίες ο Ιγνάτιος Θεοφόρος.

38.

«Προς Αυτόλυκον 2, 10. 2, 22.

39.

«Περί αρχών» 4, 4, 1.

40.

Αθανασίου «Κατά Αρειανών» 3, 61.

41.

Ειρηναίου, «Έλεγχος» 4, 20, 7 κά.

7. Το Άγιον Πνεύμα

Ενώ οι όροι γεννάσθαι και γέννησις εκφράζουν κατανοητώς ωρισμένο τρόπο προελεύσεως, οι όροι εκπορεύεσθαι και εκπόρευσις δεν απεικονίζουν σαφώς τον τρόπο

προελεύσεως του Πνεύματος, διότι ο άνθρωπος δεν έχει παραστάσεις σχετικές με την εκπόρευσι. Γι' αυτό μερικοί Πατέρες σημειώνουν ότι η εκπόρευσις του Πνεύματος είναι άρρητος, δηλαδή δηλώνει μεν την οικειότητα του Πνεύματος με τον Πατέρα, αλλά φυλάσσει απόρρητο τον τρόπο της υπάρξεώς του

(42)

. Αλλ' αν στο Πνεύμα δεν αποδίδεται η λέξις της γεννήσεως, του αποδίδεται η έννοιά της. Τίποτε το ξένο δεν υπεισέρχεται στην Τριάδα• «ου γαρ αλλότριον επιμίγνυται τη Τριάδι»

(43)

. Η εκπόρευσις, όπως και η γέννησις, είναι γνώρισμα ομοουσιότητας, και όπως ο Υιός γεννώμενος από τον άκτιστο Πατέρα είναι άκτιστος, έτσι και το Πνεύμα εκπορευόμενο από αυτόν είναι άκτιστο.

Οι Έλληνες Πατέρες δεν παρουσιάζουν ποτέ το Πνεύμα να εκπορεύεται και από τον Υιό, όπως άλλωστε υποδεικνύει και το σύμβολο της Β' Οικουμενικής Συνόδου.

Στην Δύσι όμως όχι μόνο αναπτύχθηκε τέτοια διδασκαλία, με πρωτοπόρο τον Αυγουστίνο

(44)

, αλλά και προστέθηκε στο σύμβολο η φράσις «filioque», «και εκ του Υιού», στις αρχές του 11ου αιώνας, πράγμα που συνετέλεσε αποφασιστικώς στην διάσπασι των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσεως το 1054. Ωρισμένα χωρία έργων του Κυρίλλου Αλεξανδρείας, που χρησιμοποιούνται από τους νεωτέρους ερευνητάς για την άποψι

ότι συνηγορούν υπέρ της προελεύσεώς του και από τον Υιό

(45)

, αναφέρονται στην αποστολή του και όχι στην προέλευσί του. Στην αποστολή του Πνεύματος, που είναι θεία ενέργεια, μετέχει ολόκληρη η Τριάς, διότι σύμφωνα με την διδασκαλία που επανειλημμένως αναφέρθηκε ανωτέρω όλες οι ενέργειες είναι σ' αυτήν κοινές. Ακριβή γι' αυτό διασάφησι ευρίσκομε ήδη στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη, όπου ο Ιησούς Χριστός κατά την μακρά του ομιλία προς τους μαθητάς βεβαιώνει επανειλημμένως περί της αποστολής του Πνεύματος από τον Πατέρα ή από αυτόν τον ίδιο, αλλά και ξεχωρίζει την αποστολή από την εκπόρευσι.

«Όταν έλθη ο Παράκλητος ον εγώ πέμψω υμίν παρά του Πατρός, το Πνεύμα της αληθείας ο παρά του Πατρός εκπορεύεται, εκείνος μαρτυρήσει περί εμού»

(46).

Το Πνεύμα εκπορεύεται από μόνον τον Πατέρα• πέμπεται όμως και από τον Πατέρα και από τον Υιό

(47)

, αλλά και αυτοπέμπεται, εφ' όσον η αποστολή του είναι θεία ενέργεια στην οποία μετέχουν όλα τα πρόσωπα της Τριάδος

(48)

. Η αϊδιος λοιπόν ύπαρξις του Πνεύματος κατ' αιτία οφείλεται στον Πατέρα, η έγγχρη αποστολή είναι κοινή ενέργεια της Τριάδος. Γι' αυτό μερικές φορές το Πνεύμα καλείται εικών του Υιού
(49)

, όπως ο Υιός καλείται εικών του Πατρός. Οι υποστάσεις αποκαλύπτουν η μία την άλλη στους ανθρώπους. Σ' αυτό το έργο λοιπόν το μεν Πνεύμα αντικατοπτρίζει μέσα του την εικόνα του Υιού, ο δε Υιός αντικατοπτρίζει την εικόνα του Πατρός. Του δε Πνεύματος η εικών που αντικατοπτρίζεται; Στον άνθρωπο. Γενικώς πάντως τούτο είναι συντεταγμένο με τα άλλα πρόσωπα της Τριάδος και αχώριστο από αυτά, όπως το παρατηρούμε τόσο εναργώς στον θαυμάσιον αυτόν ύμνο της Πεντηκοστής.

«Το Πνεύμα το Άγιον
ην μεν αεί και έστι και έσται,
ούτε αρξάμενον ούτε παυσόμενον
αλλ' αεί Πατρί και Υιώ
συντεταγμένον και συναριθμούμενον•
ζωή και ζωοποιούν
φως και φωτός χορηγόν,
αυτάγαθον και πηγή αγαθότητος.
δι' ου Πατήρ γνωρίζεται
και Υιός δοξάζεται
και παρά πάντων γινώσκειται
μία δύναμις, μία σύνταξις,
μία προσκύνησις της Αγίας Τριάδος»
(50).

Η δογματική θέσις περί του Αγίου Πνεύματος είχε χαραχθή ολίγο μετά τα μέσα του 4ου αιώνας από τον Μέγα Αθανάσιο
(51)

και έπειτα από τον Μέγα Βασίλειο
(52)

με τα κλασικά τους δοκίμια επί του θέματος και διατυπώθηκε επισήμως στο σύμβολο της Β' Οικουμενικής Συνόδου (381). Από τότε άρχισε ο τονισμός της ενεργείας του Πνεύματος από την ορθόδοξη σκέψη.

Μερικοί πατέρες ομιλούν περί επιδημίας ή ενανθρωπήσεως του Πνεύματος κατά την Πεντηκοστή, σ' ένα είδος επαναλήψεως της ενανθρωπήσεως του Υιού. Όταν επερατώθηκε

η σωματική παρουσία του Χριστού επί της γης, διακηρύσσει ο Γρηγόριος Θεολόγος, τότε επραγματοποιήθηκε η «σωματική» επιδημία του Πνεύματος
(53)

, που επεφάνη κατά την ήμερα της Πεντηκοστής σε πύρινες γλώσσες, για να συμπληρώση και διαιωνίση την αποκάλυψη εντός του σώματος της Εκκλησίας.

Πρέπει να

παρατηρηθή ότι η έννοια των όρων τούτων είναι εντελώς μεταφορική, διότι το Πνεύμα δεν έλαβε ποτέ ανθρωπίνη μορφή, γι' αυτό και δεν έγιναν ποτέ αποδεκτοί γενικότερα. Εκείνο που είναι αποδεκτό είναι ότι το Πνεύμα, ενεργώντας σ' όλες τις φάσεις της ιστορίας της ανθρωπότητας την διανομή των χαρισμάτων και τον αγιασμό, ιδιαιτέρως τώρα δρα μέσα στην Εκκλησία ως σύνδεσμος των μελών της προς συγκρότησι μιας ολόκλητης και ως τελειωτής των πιστών. Ενώ δε κατέρχεται

σε όλους τους πιστούς, η ενέργειά του από άλλους αγνοείται και από άλλους γίνεται αντιληπτή, από εκείνους που έχουν τους οφθαλμούς των υγιείς και την καρδιά των ανοικτή.

Στην ιστορία της θεολογικής σκέψεως παρατηρείται κάποια τάσις ν' αναφέρεται το έργο του Πατρός σ' όλην την κτίσι, του Υιού σ' όλην την ανθρωπότητα, του Πνεύματος σ' όλους τους αγίους υπό την καθολική έννοια της λέξεως. Εφ' όσον βέβαια αποστολή του είναι η τελείωσις και ο αγιασμός, είναι εύλογο ότι αυτή καλύπτει τα λογικά όντα, τα μόνα που μπορούν να τελειωθούν. Γι' αυτό και επικαλούμαστε την χάρι του Αγίου Πνεύματος για να τελειωθούν τα μυστήρια που εξασφαλίζουν την ζωή της Εκκλησίας και των πιστών. Δεν πρέπει όμως να λησμονούμε ότι και η άλλη κτίσις υπόκειται σε αγιασμό.

«Αγίω Πνεύματι ενθεωρείται
πάσα αγιότης, σοφία•
ουσιοί γαρ πάσαν κτίσιν»
(54).

Ο φωτισμός του Πνεύματος είναι έλλαμψις στην ψυχή μάλλον παρά στον νου. Η χάρις του, ενωμένη μυστικώς με την προσωπικότητα του ανθρώπου, ανακραμένη με ολόκληρη την ύπαρξί του, είναι μία διαρκής ανακαινιστική δύναμις μέσα του, ικανή να τον καθίστα πνευματικό και πνευματοφόρο. Μπορεί γι' αυτόν τον λόγο το Πνεύμα να χαρακτηρισθή ως το είδος
(55)

που δίνει την μορφή στον φυσικό άνθρωπο, τον αποσπά από την δουλεία στις φυσικές δυνάμεις και ανάγκες, και με μία μεταμορφωτική διαδικασία τον καθίστα ελευθέρα προσωπικότητα. Ο πνευματικός άνθρωπος είναι σύμμορφος της εικόνας του Θεού, γίνεται εικόν του Πνεύματος.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

42.

Βασιλείου, «Περί Αγίου Πνεύματος» 18, 46.

43.

Αθανασίου, «Προς Σεραπίωνα» 1,17.

44.

“De Trinitate” 4, 20.

45.

Βλ. Περί της εν πνεύματι και αλήθεια προσκυνήσεως, PG 68, 148A, «Το ουσιωδώς εξ αμφοίν ήγουν εκ Πατρός δι' Υιού εκχεόμενον».

46.

Ιω. 15, 26.

47.

Βλ. Ιω. 14, 16. 14, 26.

48.

Γρηγορίου Παλαμά, «Περί εκπορεύσεως του Αγίου Πνεύματος» 1, 29. Χρήστου, Α' 57.

49.

Βασιλείου, «Περί Αγίου Πνεύματος» 9, 23. PG 32, 109 κ.ά.

50.

Τροπάριον Αίνων Πεντηκοστής.

51.

«Επιστολαί προς Σεραπίωνα».

52.

«Περί Αγίου Πνεύματος»,

53.

Γρηγορίου Θεολόγου, «Λόγος» 41, 11. PG 36, 444. «Ἐπρεπε γαρ Υἱοῦ σωματικῶς ἡμῖν ομιλήσαντος και αυτό φανῆναι σωματικῶς, και Χριστοῦ προς εαυτόν επανελθόντος εκείνο προς ημάς κατελθεῖν».

54.

«Αναβαθμοί», αντίφωνο β' ήχου.

55.

Βασιλείου, «Περί Αγίου Πνεύματος» 26, 61. PG 32, 180.

Η-Υ ΠΗΓΗ

<http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/christo1.html>