

**Μητροπολίτου
Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου
Ἱεροθέου**

**« Ἡ ὄντολογία τοῦ προσώπου »:
ἡ συστηματικὴ παρερμηνεία
τῶν ἁγίων**

**Ἀθανασίου, Καππαδοκῶν καὶ Μαξίμου
ἀπὸ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου
Ἰωάννη Ζηζιούλα**

Ναύπακτος, Φεβρουάριος 2016

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Περίληψη	2
Είσαγωγικά	2
1. Ἡ διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου γιά τήν προαιώνια γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα	5
2. Ἡ παρερμηνεία τοῦ χωρίου τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου ἀπό τόν Σεβ. Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη.	11
3. Γενικές παρατηρήσεις στίς ἐρμηνευτικές ἀπόψεις τοῦ Σεβ. Μητροπολίτου Περγάμου.	20
4. Ἡ κοινή ἐκκλησιαστική διδασκαλία γιά τήν γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα	47
<i>α) Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος γιά τόν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ</i>	49
<i>β) Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής γιά τήν φύση, τήν ἐνέργεια καί τήν θέληση</i>	52
<i>γ) Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός γιά τήν γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τήν φύση τοῦ Πατρός</i>	57
<i>δ) Ὁ ἅγιος Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος γιά τήν ἐμπειρική γνώση τοῦ Θεοῦ</i>	59
<i>ε) Ἡ διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη γιά τόν τρόπο ὑπάρξεως τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος</i>	61
<i>στ) Ἡ ἀπόφαση τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου γιά τίς δύο θελήσεις στόν Χριστό</i>	64
Συμπέρασμα	67

**«Ἡ ὄντολογία τοῦ προσώπου»:
ἡ συστηματική παρερμηνεία τῶν ἀγίων
Ἀθανασίου, Καππαδοκῶν καί Μαξίμου
ἀπό τόν Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα**

Περίληψη

Στό κείμενο πού ἀκολουθεῖ ἐπισημαίνονται οἱ παρακινδυνευμένες ἀπόψεις τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Περγάμου κ. Ἰωάννου γιά τήν «ὄντολογία τοῦ προσώπου» καί κυρίως γιά τήν δῆθεν «μία ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, αἴδια» τοῦ Πατρός, γιά τό δῆθεν «ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός», καί παρουσιάζονται οἱ συνέπειές τους.

Συγχρόνως παρατίθεται ἡ διδασκαλία βασικῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἐπισημαίνοντας ὅτι εἶναι θεολογικό λάθος καί θεολογικό ἀτόπημα νά συνδέεται ἡ φύση μέ τήν ἀνάγκη, ἡ βούληση μέ τό πρόσωπο, νά γίνεται λόγος γιά τήν ἐλευθερία τοῦ προσώπου, γιά προτεραιότητα τοῦ προσώπου ἔναντι τῆς οὐσίας, γιά κοινωνία προσώπων καί ὄχι γιά κοινωνία φύσεως.

Ἐπίσης εἶναι μεγάλη πλάνη νά εἰσέρχεται κανεῖς στοχαστικά καί ὑπαρξιακά στά ἐνδότερα τῆς Ἁγίας Τριάδος, καταργώντας τόν ἀποφατισμό, καί εἰσάγοντας μία αἰώνια θέληση στόν Πατέρα.

Τελικά, ἡ «ὄντολογία τοῦ προσώπου» ὅπως ἐρμηνεύεται ἀπό τόν Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Περγάμου εἶναι ἀντιπατερική.

Εἰσαγωγικά

Σέ εἰσήγησή μου πρὶν ἀπό 4 χρόνια γιά τήν Μεταπατερική Θεολογία μέ τίτλο «Ἡ μεταπατερική θεολογία ἀπό ἐκκλησιαστικῆς προοπτικῆς»¹, εἶχα ἐπισημάνει, μεταξύ τῶν ἄλλων, τούς βασικούς κινδύνους πού ἀπορρέουν ἀπό μία συγκεκριμένη ἐρμηνεία τῶν Πατέρων καί συχνά ἀφορᾶ αὐτό πού τά

¹ Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου, *Μεταπατερική θεολογία καί ἐκκλησιαστική πατερική ἐμπειρία*, Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου – Πελαγίας, 2012, σελ. 21-83

τελευταία χρόνια ονομάζεται «όντολογία τοῦ προσώπου». Ἡ συγκεκριμένη ἐρμηνευτική, παρά τούς πολλούς κινδύνους πού ἐγκυμονεῖ τόσο στήν θεολογία ὅσο καί στήν ἐκκλησιαστική ζωή, καί παρά τίς ἀρκετές προειδοποιήσεις ἀπό ἀκαδημαϊκούς διδασκάλους, ἔχει πλέον σέ ἐπίπεδο ὀρολογίας καταστεῖ κοινό γνώρισμα πολλῶν θεολόγων. Σέ διάφορα θεολογικά καί συνοδικά ἐκκλησιαστικά κείμενα συναντᾶμε διατυπώσεις ὅπως «ἱερότητα καί ἀξιοπρέπεια τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου», «τό πρόσωπο συνδέεται μέ τήν ἐλευθερία», «κοινωνία τῶν προσώπων», καί μάλιστα «κατά τό πρότυπο τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος», «ἡ κοινωνία τῶν θείων προσώπων ἐνδοτριαδικά», «ἡ κοινωνία τῶν θείων προσώπων σέ ἀναφορά μέ τόν κόσμο», «Ἡ κοινωνία τῶν ἀνθρωπίνων προσώπων μεταξύ τους καί σέ ἀναφορά πρός τόν Θεόν» κ.ἄ.

Ἕνας ἀπό τούς βασικούς εἰσηγητές τῆς ἐν λόγω συστηματικῆς ἐρμηνευτικῆς στόν ἐκκλησιαστικό χῶρο εἶναι ὁ Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Περγάμου κ. Ἰωάννης. Μέ βάση τίς ἀναφορές μου στό ἔργο του διεξήχθη μιά ἀλληλογραφία μεταξύ μας, στήν ὁποία κατηγορήθηκα γιά παραποίηση τῶν λεγομένων του. Τότε ἀπήντησα στά σχετικά μέ τήν βούληση τοῦ προσώπου καί τό «ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός»². Μάλιστα τότε εἶχα δηλώσει ὅτι θά ἐτοιμάσω εἰδική μελέτη γιά τά θέματα αὐτά.

Στήν ἀπό 29-9-2012 ἐπιστολή μου πρός τόν Σεβ. Μητροπολίτη Περγάμου κ. Ἰωάννη (στήν **συνέχεια Π.Ι.**), ὕστερα ἀπό προηγηθεῖσα δική του ἐπιστολή πού δημοσιεύθηκε στό διαδίκτυο, ἀναφέρθηκα στήν παρερμηνεία τήν ὁποία κάνει σέ χωρίο τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου καί τίς προεκτάσεις του πού νομίζω ὅτι εἶναι ἐσφαλμένες. Ἐγγραφα:

«Θεωρῶ ὅτι (ὁ Π.Ι.) παρερμηνεύει τό σχετικό χωρίο τοῦ Μ. Ἀθανασίου μέ κάποιους σχολαστικούς ἐλιγμούς γιά νά φθάση σέ δύο συμπεράσματα πού ἀποκλείουν ἀπό τήν ὀρθόδοξη πατερική παράδοση.

Τό πρῶτον εἶναι ὅτι **«Τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός εἶναι αὐτό ἀπό τό ὁποῖο πηγάζει ἡ τριαδική ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ, ὑποστασιάζεται ἡ οὐσία σέ τριαδικό Θεό...»**. Καί τό δεύτερον εἶναι ὅτι παρουσιάζει τόν Μ. Ἀθανάσιο νά θέλῃ **«μία ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, ἀίδια»** τοῦ Πατρός, **«ἡ ὁποία νά μὴν εἶναι βούληση ἐκλογῆς μεταξύ δύο δυνατοτήτων»**, καί ὁμιλεῖ γιά τήν **«κακόδοξη ἀντίληψη ὅταν ἡ θέληση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀπόφαση ἐπιλογῆς μεταξύ δυνατοτήτων»** καί γιά τήν **«εὐσεβῆ ἔννοια τῆς θελήσεως»**, πού εἶναι «ἡ

² Μητροπολίτου Ναυπάκτου Ἱεροθέου, *Ἐνιαύσιον 2012*, σελ. 239-258

ὀρθόδοξη ἔννοια τῆς θελήσεως», σύμφωνα μέ τό σχετικό χωρίο τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου, τό ὁποῖο παρερμηνεύει κατά τήν γνώμη μου».

Στήν συνέχεια ἔκανα μιά σύντομη ἀνάλυση τῆς διδασκαλίας τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου καί πῶς παρερμηνεύεται ἀπό τόν Π.Ι., καί ἀνέφερα τίς ἀπόψεις γιά τό θέμα αὐτό τοῦ καθηγητοῦ τῆς δογματικῆς Νικολάου Ματσούκα καί τοῦ Ἀρχιμ. Μαξίμου Λαυριώτη, οἱ ὁποῖοι ἄσκησαν κριτική στήν παρερμηνεία αὐτή. Καί κατέληξα:

«Ἐπομένως, πρόκειται γιά παρερμηνεία πού κάνει ὁ Σεβασμιώτατος Περγάμου τοῦ χωρίου τοῦ Μ. Ἀθανασίου γιά νά φθάση στήν ἐλευθερία τοῦ προσώπου τοῦ Πατρός καί στήν διάκριση μεταξύ τῶν δύο ἀντιλήψεων περί τῆς θελήσεως, ἡ μία "κακόδοξη ἀντίληψη" καί ἡ ἄλλη "ἡ εὐσεβῆς ἔννοια τῆς θελήσεως"».

Ἀπό τότε μέχρι σήμερα, ἐπειδή τό θέμα μέ ἐνδιέφερε, δημοσίευσα σχετικά κείμενα, ὅπως: «Ἐνοτάσεις γιά τήν "ὄντολογία τοῦ προσώπου", τό χρονικό μιᾶς ἔρευνας»³, «Πρόσωπο καί ἄτομο»⁴, «Ὁ Τριαδικός Θεός καί ὁ ἄνθρωπος»⁵, «Κοινωνία φύσεως ἢ κοινωνία προσώπων;»⁶, «Ἡ θεολογική κρίση καί οἱ ἐπιπτώσεις της στήν καθημερινότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς»⁷, κ.ἄ.

Ὡστόσο, τά 4 χρόνια τά ὁποῖα πέρασαν ἀπό τότε πού ἔγραψα τήν τελευταία ἐπιστολή μου στόν Π.Ι. δέν ὑπῆρξε καμμία ἀπάντησή του.

Ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖον ἐπανέρχομαι μέ τό κείμενο αὐτό, εἶναι ὁ ἴδιος λόγος πού ἐπεσήμανα ἀνωτέρω, ὅτι δηλαδή τόσο οἱ ὀρολογίες ὅσο καί οἱ ἔννοιες στρεβλωτικές τῶν πατερικῶν κειμένων ἔχουν εἰσχωρήσει σέ ἐπίσημα ἐκκλησιαστικά κείμενα, καί χρησιμοποιοῦνται στόν καθημερινό λόγο. Τά ὅσα θά γραφοῦν κατωτέρω ἐλέγχουν αὐτά τά κακῶς κείμενα στήν βάση τῆς κειμενικῆς παραδόσεως.

Στό παρόν κείμενο θά ἀναπτύξω εὐρύτερα τό θέμα, παραθέτοντας τήν διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου, τήν παρερμηνεία τοῦ Π.Ι. καί στήν συνέχεια τήν διδασκαλία μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου γιά τό θέμα αὐτό.

³ Μητροπολίτου Ναυπάκτου Ἱεροθέου, *Μεταπατερική θεολογία καί ἐκκλησιαστική πατερική ἐμπειρία*, ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 221-346

⁴ Ἐκκλησιαστική Παρέμβαση, Φεβρουάριος 2014, τ. 211

⁵ Ἐκκλησιαστική Παρέμβαση, Νοεμβρίου 2015, ἀρ. φ. 232

⁶ βλ. Βελλᾶ, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα, τόμος Ζ', τεῦχος Α', Βελλᾶ Ἰωαννίνων, 2013-2015, σελ. 49 ἕως 72

⁷ Εἰσήγησις στήν Ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, τόν Ὀκτώβριο 2015

Ὑπενθυμίζω ὅτι ὁ Π.Ι. στό «Μαθήματα Χριστιανικῆς Δογματικῆς» παραθέτει ἓνα χωρίο τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου ἀπό τόν Γ' λόγο του κατά Ἀρειανῶν, στό ὁποῖο ὑπάρχει τό ἐπίμαχο χωρίο γιά τό ὅτι ὁ Πατήρ εἶναι «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως θελητής» καί τό παρερμηνεύει.

Ἡ συγκεκριμένη παρερμηνεία ἀποτελεῖ θεμέλιο καί ἀκρογωνιαῖο λίθο τῆς ὅλης ἐρμηνευτικῆς τοῦ Π.Ι., πού ἔχει συνέπειες καί στήν ἐκκλησιολογία του. Ὅμως, ἔχουν σημασία τά προηγούμενα καί τά ἐπόμενα αὐτοῦ τοῦ χωρίου, τά ὁποῖα θά μᾶς δώσουν νά καταλάβουμε πλήρως τήν σκέψη τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου.

1. Ἡ διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου γιά τήν προαιώνια γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα

Εὐθύς ἐξ ἀρχῆς πρέπει νά ὑπογραμμισθῇ ὅτι ὁ Ἄρειος σέ πλαίσιο αὐστηρῆς φιλοσοφικῆς μονοθεΐας ἀρνεῖτο τήν θεότητα τοῦ Υἱοῦ. Ἡ ταύτιση τοῦ ἀγεννήτου μέ τήν ἴδια τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ ἀπέκλειε τό γεννητόν τοῦ Υἱοῦ ὡς ὑποστατικό ἰδίωμα ὁμοουσίου προσώπου. Μόνον ὁ Πατήρ ἦταν ἀγέννητος (ἄκτιστος) ὡς ἀγέννητος. Συνεπῶς γιά τόν Ἄρειο ὁ Υἱός ἦταν κτίσμα πού δημιουργήθηκε ἐκ τῆς βουλήσεως τοῦ Πατρός καί ὄχι ἐκ τῆς οὐσίας του, δηλαδή ὁμοούσιος τοῦ Πατρός. Οἱ Ἀρειανοί, χρησιμοποιοῦντας τήν ἀριστοτελική φιλοσοφία, ταύτιζαν τήν οὐσία μέ τήν ἀνάγκη καί ἐπομένως ἰσχυρίζονταν ὅτι ὅ,τι προέρχεται ἀπό τήν οὐσία εἶναι ἀναγκαστικό. Καθώς οἱ Ὀρθόδοξοι ἰσχυρίζονταν ὅτι ὁ Υἱός εἶναι ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός, οἱ Ἀρειανοί ἔθεσαν το ἐξῆς σόφισμα: ὁ Υἱός γεννήθηκε ἐκ τῆς οὐσίας, δηλαδή κατ' ἀνάγκη, ἢ προῆλθε στήν ὑπαρξη ἀπό τήν βούληση τοῦ Πατρός;

Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἀπαντώντας σέ αὐτό τό ἐρώτημα σέ κάποιο σημεῖο τοῦ λόγου του ἀναφέρει πολλά χωρία ἀπό τήν Ἁγία Γραφή, στά ὁποῖα φαίνεται ὅτι ποτέ δέν λέγεται ὅτι ὁ Λόγος δημιουργήθηκε ἀπό τήν βούληση τοῦ Πατρός καί στήν συνέχεια ἐρωτᾷ: «αὐτοί δέ ποῦ ἄρα βούλησιν ἢ θέλησιν **προηγούμενην** εὔρον τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, εἰ μή ἄρα, τὰς Γραφάς ἀφέντες, ὑποκρίνονται καί τήν Οὐαλεντίνου κακόνοιαν;»⁸.

Οἱ Ἀρειανοί προβάλλοντας τήν βούληση τοῦ Πατρός χαρακτηρίζαν τόν Λόγο κτίσμα, καί ἐάν δέν ἔγινε διά βουλήσεως, ἄρα ὁ Θεός ἀπέκτισε υἱόν ἐξ ἀνάγκης, χωρίς νά τό θέλῃ. Γράφει ὁ Μέγας Ἀθανάσιος: «Ἄλλως πάλιν κτίσμα

⁸ Μ. Ἀθανασίου, Ἔργα, τόμ. 3, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1975, σελ. 174.

λέγουσιν αὐτόν εἶναι, βούλησιν προβαλλόμενοι καί λέγοντες· εἰ μή βουλήσει γέγονεν, οὐκοῦν ἀνάγκη καί μή θέλων ἔσχεν ὁ Θεός Υἱόν»⁹.

Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος διακρίνει τήν δημιουργία ἐκ βουλήσεως καί τήν γέννηση ἐκ τῆς οὐσίας. Χρησιμοποιεῖ τό παράδειγμα ἑνός ἀνθρώπου πού κτίζει τό σπίτι του καί γεννᾷ τόν υἱό του, καί γράφει ὅτι αὐτό πού κατασκευάζεται ἄρχισε νά γίνεται καί βρίσκεται ἔξωθεν αὐτοῦ πού κτίζει, ἐνῶ ὁ υἱός εἶναι ἀπό τήν οὐσία τοῦ πατρός του. Δέν πρέπει νά ἐξισώνεται ἡ φύση μέ τήν βούληση. Ὅσο ὁ υἱός ὑπέρεκειται τοῦ κτίσματος, τόσο καί τό κατά φύση ὑπέρεκειται τῆς βουλήσεως. Γράφει:

«Καί τό μέν βουλήσει κατασκευαζόμενον ἤρξατο γίνεσθαι, καί **ἔξωθέν ἐστι** τοῦ ποιούντος· ὁ δέ υἱός ἰδιόν ἐστι **τῆς οὐσίας τοῦ πατρός γέννημα**, καί **οὐκ ἔστιν ἔξωθεν** αὐτοῦ· διό **οὐδέ βουλευεται** περί αὐτοῦ, **ἵνα μή καί περί ἑαυτοῦ δοκῆ βουλευέσθαι**. Ὅσῳ οὖν τοῦ κτίσματος ὁ υἱός ὑπέρεκειται, τοσοῦτῳ καί τῆς βουλήσεως τό κατά φύσιν»¹⁰.

Ἔτσι ὁ Πατήρ γεννᾷ ἐκ φύσεως τόν Υἱό καί δημιουργεῖ τόν κόσμον μέ τήν βούλησή Του.

Ἡ ἔννοια τοῦ βουλευέσθαι, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ Ἀρειανοί, εἰσάγει καί τόν χρόνο, ἀφοῦ ἐννοεῖται πρῶτα βουλευεται ὁ Πατήρ καί ἔπειτα ὑπάρχει ἡ γεννᾷ τόν Υἱό, καί συνδέεται μέ τό «προαιρεῖσθαι» πού ἔχει ροπή σέ δύο μέρη καί εἶναι πάθη τῆς λογικῆς φύσεως. «Τό γάρ βουλευέσθαι καί προαιρεῖσθαι εἰς ἑκατέρω τήν ροπήν ἔχει, καί τῆς λογικῆς φύσεώς ἐστι τοῦτο πάθος»¹¹. Αὐτό δέν συμβαίνει στόν Θεό. Ὁ Θεός δέν εἶναι ἀγαθός κατ' ἀνάγκη, γιατί ποιός τοῦ ἐπέβαλε αὐτήν τήν ἀνάγκη; Ἐφ' ὅσον εἶναι παράλογο νά ἀποδοθῆ στόν Θεό ἀνάγκη, αὐτό σημαίνει «τοῦ Υἱοῦ φύσει καί οὐκ ἐκ βουλήσεως Πατήρ»¹².

Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἐρωτᾷ τούς Ἀρειανούς: «ὁ Πατήρ αὐτός, **βουλευσάμενος πρότερον, εἶτα θελήσας**, οὕτως ὑπάρχει, **ἢ καί πρό τοῦ βουλευσασθαι;**». Τό λέγει αὐτό γιά νά φανῆ ὅτι ἡ προπέτειά τους φθάνει καί στόν Πατέρα. Ἐάν, λοιπόν, οἱ Ἀρειανοί ἔλεγαν, ἐπειδή ὁμίλησαν γιά τήν βούληση, «ὅτι καί αὐτός ἐκ βουλήσεως», ἀπαντᾷ: «τί οὖν ἦν **πρό τοῦ βουλευσασθαι**, ἢ τί πλέον ἔσχεν, ὡς ὑμεῖς λέγετε, **μετά τό βουλευσασθαι;**». Καί συνεχίζει. Καί ἐάν εἶναι ἄτοπη καί ἀστήρικτη μιᾶ τέτοια ἐρώτηση, διότι εἶναι ἀρκετό καί μόνο νά γνωρίζουμε ὅτι ὑπάρχει, τότε «πῶς οὐκ **ἄλογον** ἂν εἶη περί τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ τοιαῦτα ἐνθυμεῖσθαι, καί **βούλησιν, καί θέλησιν προβάλλεσθαι;**». Πρέπει νά ἀρκεσθοῦμε ὅτι ὁ

⁹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 180.

¹⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 180-182.

¹¹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 182.

¹² ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 182.

Θεός πού υπάρχει, όχι εκ βουλήσεως, έχει τον ίδιο Λόγο «οὐ βουλήσει, ἀλλά φύσει». Καί συνεχίζει νά ἐρωτᾷ: «Πῶς δέ **οὐχ ὑπερβάλλει πᾶσαν μανίαν**, τό καί μόνον ἐνθυμεῖσθαι, ὅτι αὐτός ὁ Θεός **βουλευέται** καί **σκέπτεται**, καί **προαιρεῖται**, καί **θέλειν ἑαυτόν προτρέπεται**, ἵνα μή ἄλογος καί ἄσοφος ᾖ, ἀλλά Λόγον καί Σοφίαν ἔχη;». Καί μετά τήν ἐρώτηση ἀποφαίνεται: «Τό μὲν γενητά εὐδοκία καί βουλήσει γέγονεν, ὁ δέ Υἱός **οὐ θελήματός ἐστι δημιούργημα** ἐπιγεγονώς, καθάπερ ἡ κτίσις, ἀλλά **φύσει τῆς οὐσίας ἴδιον γέννημα**. Καί γάρ ἴδιος ὢν Λόγος τοῦ Πατρός, οὐκ ἔα πρό ἑαυτοῦ λογίσασθαί τινα βούλησιν, **αὐτός ὢν βουλή ζῶσα τοῦ Πατρός**, καί δύναμις, καί δημιουργός τῶν δοκούντων τῷ Πατρί»¹³. Ὅλα τά δημιουργήματα ἔγιναν μέ τήν βούληση καί τήν εὐδοκία τοῦ Πατρός, καί ἡ κτίσις ἔγινε μέ τό θέλημα τοῦ Πατρός, ἀλλά ὁ Υἱός «ἐκτός ἐστιν... τῶν βουλήσει γεγονότων, καί μᾶλλον αὐτός ἐστιν ἡ ζῶσα βουλή τοῦ Πατρός, ἐν ἧ ταῦτα πάντα γέγονεν». Ὁ Λόγος εἶναι ζῶσα βουλή καί τό θέλημα τοῦ Πατρός καί γι' αὐτό δέν μπορεῖ νά γίνεται καί αὐτός «θελήματι καί βουλήσει». Εἶναι ἀσεβεία τῶν αἰρετικῶν νά προβάλλουν «βούλησιν καί θέλησιν» στήν γέννηση τοῦ Υἱοῦ, ὅπως γίνεται μέ τά δημιουργήματα καί τά κτιστά¹⁴.

Οἱ ἀσεβεῖς ὁμως, κατά τόν Μέγα Ἀθανάσιο, στήν πραγματικότητα, ὅταν κάνουν λόγο γιά τήν γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα, διά τῆς βουλήσεως, πρέπει νά ποῦν καί ἐκ τῆς φρονήσεως, γιατί «ταυτόν γάρ ἡγοῦμαι φρόνησιν καί βούλησιν εἶναι». Ἐπίσης, οἱ ἀσεβεῖς «οὐ θέλουσι μὲν Λόγον καί βουλήν ζῶσαν εἶναι τόν Υἱόν» καί μυθολογοῦν τήν φρόνηση καί τήν βουλή καί τήν σοφία «ὡς ἔξιν συμβαίνουσιν καί ἀποσυμβαίνουσιν ἀνθρωπίνως γίνεσθαι», καί μέ τόν τρόπον αὐτό χωρίζουν τόν Υἱόν ἀπό τόν Πατέρα καί δέν παραδέχονται ὅτι εἶναι ὁ ἴδιος Λόγος τοῦ Πατρός, ἀλλά τόν θεωροῦν κτίσμα¹⁵.

Ἀναλύοντας ὅλα αὐτά ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ «αὐτός ἐστιν ὁ Λόγος καί ἡ σοφία, αὐτός ἡ φρόνησις καί ἡ ζῶσα βουλή· **καί ἐν αὐτῷ τό θέλημα τοῦ Πατρός ἐστιν**»¹⁶. Ὁ Λόγος δέν εἶναι ἀποτέλεσμα καί δημιούργημα τῆς βουλήσεως καί τῆς θελήσεως τοῦ Πατρός, ἀλλά εἶναι ὁ ἴδιος ἡ ζῶσα βουλή καί ἡ σοφία καί ἡ φρόνηση τοῦ Πατρός καί σέ Αὐτόν βρίσκεται καί τό θέλημα τοῦ Πατρός. Ἡ βούληση καί ἡ θέληση εἶναι τῆς οὐσίας-φύσεως τοῦ Θεοῦ, τῆς ὁποίας μετέχει καί ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ Πατρός. Ἐπειδή ἡ πατρική οὐσία καί ὑπόστασις δέν υπάρχει ἐκ τῆς βουλήσεως, εἶναι φανερόν ὅτι «οὔτε τό ἴδιον τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἐκ βουλήσεως ἄν εἴη». Ἔτσι, κατά τόν Μέγα Ἀθανάσιο ὅ,τι εἶναι ἡ «μακαρία

¹³ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 182-184.

¹⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 186.

¹⁵ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 188.

¹⁶ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 190.

ἐκεῖνη ὑπόστασις»-οὐσία, «τοιούτων καὶ οὕτως εἶναι καὶ τὸ ἴδιον ἐξ αὐτῆς γέννημα δεῖ»¹⁷, δηλαδή ὁ Υἱός.

Μέχρις ἐδῶ ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, στηριζόμενος στὴν ἐμπειρία τῶν Προφητῶν καὶ τῶν Ἀποστόλων, ὅπως φαίνεται στὰ χωρία τῆς Ἁγίας Γραφῆς πού παραθέτει, διδάσκει ὅτι ὁ Υἱός δέν εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς βουλήσεως καὶ θελήσεως τοῦ Πατρός, γιατί μόνον τὰ κτίσματα δημιουργήθηκαν μέ τὴν θέληση-βούληση τοῦ Θεοῦ, ἀλλά ὁ Πατήρ γεννᾷ τόν Υἱόν διὰ τῆς οὐσίας-ὑποστάσεως (γιατί τότε ταυτιζόταν ἡ οὐσία μέ τὴν ὑπόσταση), ὁ Υἱός ἔχει τὴν ἴδια οὐσία μέ τόν Πατέρα καὶ εἶναι «ἡ ζῶσα βουλή» τοῦ Πατρός «καὶ ἐν αὐτῷ τὸ θέλημα τοῦ Πατρός ἐστιν». Ὁ Πατήρ δέν βουλεύεται, οὔτε σκέπτεται καὶ προαιρεῖται καὶ μάλιστα ξεχωριστά ἀπὸ τόν Υἱό καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα.

Καὶ ἐρχόμαστε τώρα στό ἐπίμαχο χωρίο τὸ ὁποῖο παραθέτει ὁ Π.Ι. καὶ τὸ ὁποῖο, κατὰ τὴν γνώμη μου, παρερμηνεύει μέσα ἀπὸ διάφορες στοχαστικές ἀναλύσεις γιά νά φθάση στὴν «ὑπαρξιακή» ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τοῦ προσώπου τοῦ Πατρός.

Στό χωρίο αὐτό ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἀντιμετωπίζει, κυρίως, τὴν θέση τῶν Ἀρειανῶν, οἱ ὁποῖοι πρέσβευαν ὅτι ὁ,τι προέρχεται ἀπὸ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι κατ' ἀνάγκη. Εἶδαμε προηγουμένως ὅτι τὸ σόφισμα πού τέθηκε ἀπὸ τοὺς Ἀρειανούς εἶναι: ἢ ὁ Υἱός εἶναι γέννημα τῆς οὐσίας καί, ἐπομένως, εἶναι κατ' ἀνάγκη γέννηση, ἢ εἶναι ἐκ τῆς βουλήσεως, ὅποτε εἶναι κτίσμα.

Στό δεύτερο σκέλος τοῦ ἐρωτήματος ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἀπάντησε ὅτι ὁ Υἱός δέν εἶναι δημιούργημα τῆς βουλήσεως-θελήσεως τοῦ Πατρός, γιατί τότε θά ἦταν κτίσμα καὶ ὄχι Θεός, ἀλλά εἶναι «ἡ ζῶσα βουλή τοῦ Πατρός» καὶ σέ αὐτόν εἶναι καὶ ἡ βουλή τοῦ Πατρός. Τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἔχουν κοινὴ οὐσία καὶ κοινὴ ἐνέργεια, κοινὴ θέληση καὶ βούληση. Δέν εἶναι ἄλλη ἢ θέληση τοῦ Πατρός, ἄλλη ἢ θέληση τοῦ Υἱοῦ, καὶ ἄλλη ἢ θέληση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Στὴν συνέχεια ἔρχεται νά ἀπαντήση καὶ στό πρῶτο σκέλος τοῦ τεθέντος ἐρωτήματος, γιά τὸ ἂν ἢ κατ' οὐσία γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τόν Πατέρα εἶναι ἐξ ἀνάγκης καὶ ἐπομένως ἀθέλητη. **Αὐτό εἶναι τὸ κυρίαρχο θέμα στό χωρίο αὐτό τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου.**

Τὸ ἐρώτημα πού τίθεται εἶναι: «Ἄρ' οὖν ἐπεὶ φύσει καὶ μὴ ἐκ βουλήσεως ἐστιν ὁ Υἱός, ἤδη καὶ ἀθέλητος ἐστὶ τῷ Πατρί, καὶ μὴ βουλομένου τοῦ Πατρός ἐστιν ὁ Υἱός;». Τὸ ἀθέλητος ἐδῶ πρέπει νά ἐκληφθῇ μέ τὴν ἔννοια τοῦ κατ' ἀνάγκη. Καὶ ἀπαντᾷ ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ὅτι δέν σημαίνει αὐτό. «Οὐμενοῦν»

¹⁷ ἐνθ. ἀνωτ. σελ. 190.

ἀλλά καί θελούμενός ἐστιν ὁ Υἱός παρά τοῦ Πατρός, καί, ὡς αὐτός φησιν, "ὁ Πατήρ φιλεῖ τόν Υἱόν, καί πάντα δείκνυσιν αὐτῷ". Ὁ Υἱός δέν εἶναι δημιουργήματα τῆς βουλήσεως καί τῆς θελήσεως τοῦ Πατρός, ὅπως τά κτίσματα, ἀφοῦ γεννήθηκε ἀπό τήν οὐσία τοῦ Πατρός, δέν εἶναι ὅμως καί κατ' ἀνάγκη Υἱός, ἀλλά εἶναι θελούμενος, καί ὁ Πατήρ τόν ἀγαπᾷ. Ὁ Υἱός «εἰ καί μή ἐκ βουλήσεως ἤρξατο, ἀλλ' οὐκ ἀθέλητον, οὐδέ παρά γνώμην ἐστίν αὐτῷ». Ὅπως ὁ Πατήρ καί «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως ἐστι θελητής, **οὕτω καί ὁ Υἱός, ἴδιος ὢν αὐτοῦ τῆς οὐσίας, οὐκ ἀθέλητος ἐστίν αὐτῷ**». Δηλαδή, τό κατ' οὐσίαν δέν σημαίνει κατ' ἀνάγκην. Καί ἐπειδή ὁ Υἱός ἔχει τήν ἴδια οὐσία μέ τόν Πατέρα, γι' αὐτό ὅπως ὁ Πατήρ εἶναι θελητής τῆς ὑποστάσεως Του, γιατί δέν μπορεῖ νά ὑποστηριχθῆ ὅτι κατ' ἀνάγκη ὑπάρχει καί ὁ Ἴδιος, ἔτσι καί ὁ Υἱός δέν εἶναι ἀθέλητος σέ αὐτόν, δέν γεννήθηκε κατ' ἀνάγκην, ἀφοῦ ἔχει τήν ἴδια οὐσία μέ τόν Πατέρα¹⁸.

Ὁ Πατήρ ἀγαπᾷ τόν Υἱό καί τόν θέλει, καί ἔτσι συνδέεται ἐδῶ τό «θελητής» μέ τό ἀγαπητός. «Θελέσθω καί φιλεέσθω τοίνυν ὁ Υἱός παρά τοῦ Πατρός· καί οὕτω τό θέλγειν καί τό μή ἀβούλητον τοῦ Θεοῦ τις εὐσεβῶς λογιζέσθω». Τό «θέλγειν» εἶναι «τό μή ἀβούλητον». Καί ὅπως ὁ Πατήρ θέλει καί ἀγαπᾷ τόν Υἱόν ἔτσι καί ὁ Υἱός θέλει καί ἀγαπᾷ τόν Πατέρα, γιατί **ἐν ἐστὶ θέλημα τό ἐκ Πατρός ἐν Υἱῷ**, ὡς καί ἐκ τούτου θεωρεῖσθαι τόν Υἱόν ἐν τῷ Πατρί, καί τόν Πατέρα ἐν τῷ Υἱῷ¹⁹.

Δέν μπορεῖ νά ὁμιλήση κανεῖς γιά τήν βούληση στόν Πατέρα πού προηγείται οὔτε νά θέτη στό μέσον μεταξύ τοῦ Πατρός καί Υἱοῦ τό «προφάσει τοῦ βουλευέσθαι», γιατί κάτι τέτοιο εἶναι παραφροσύνη. Γράφει: **Μαίνουτο** γάρ ἂν τις μεταξύ τιθεῖς Πατρός καί Υἱοῦ βούλησιν καί σκέψιν». Καί ἀποφαίνεται ὁ Μέγας Ἀθανάσιος: «Καί γάρ ἕτερόν ἐστι λέγειν, Βουλήσει γέγονεν, ἕτερον δέ, ὅτι Ἴδιον φύσει τόν Υἱόν αὐτοῦ **ἀγαπᾷ καί θέλει αὐτόν**», δηλαδή ἄλλο εἶναι ὅτι ὁ Υἱός ἔγινε ἀπό τήν βούληση τοῦ Πατέρα, πού πρέσβευαν οἱ Ἀρειανοί, καί ἄλλο εἶναι ὅτι ἀγαπᾷ καί θέλει τόν Υἱό πού γέννησε ἀπό τήν φύση Του, πού εἶναι ἡ ὀρθόδοξη διδασκαλία. Τό νά λέγη κανεῖς ὅτι ὁ Υἱός ἔγινε ἐκ τῆς βουλήσεως τοῦ Πατρός, πρῶτα σημαίνει ὅτι κάποτε δέν ὑπῆρχε, ἔπειτα μπορεῖ νά ὑποστηριχθῆ ὅτι ρέπει καί στά δύο, ὅτι ὑπῆρχε περίπτωση καί νά μή θέλη τόν Υἱό, πράγμα τό ὅποιο εἶναι «δυσσεβές» «καί φθάνον εἰς τήν τοῦ Πατρός οὐσίαν τό τόλμημα». Ὅμως, «ὥσπερ ἀγαθός αἰεὶ καί τῇ φύσει, οὕτως **αἰεὶ γεννητικός τῇ φύσει ὁ Πατήρ**». Ὅπως ὁ Θεός εἶναι φύσει ἀγαθός, ἔτσι καί εἶναι καί φύσει γεννητικός, ἀλλά ὄχι ἀναγκαστικῶς. «Τό δέ λέγειν, Ὁ Πατήρ θέλει τόν Υἱόν, καί, Ὁ Λόγος θέλει

¹⁸ ἐνθ. ἄνωτ. σελ. 192.

¹⁹ ἐνθ. ἄνωτ. σελ. 192.

τόν Πατέρα, οὐ βούλησιν προηγουμένην δείκνυσιν, ἀλλὰ φύσεως γνησιότητα, καί οὐσίας ιδιότητα καὶ ὁμοίωσιν γνωρίζει». Ὁ Πατήρ δὲν δημιουργεῖ τόν Υἱό ἐκ τῆς βουλήσεως, ἀλλὰ τόν γεννᾷ ἐκ φύσεως-οὐσίας, γι' αὐτό καὶ ἔχουν τὴν ἴδια οὐσία καὶ φύση. Ὁ Πατήρ θέλει τόν Υἱό καὶ ὁ Λόγος θέλει τόν Πατέρα. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ χρησιμοποιήσῃ τό παράδειγμα τοῦ ἀπαύγασματος καὶ τοῦ φωτός. Τό ἀπαύγασμα, ἢ λάμψη, «οὐκ ἔχει μὲν βούλησιν προηγουμένην ἐν τῷ φωτί· ἔστι δὲ φύσει αὐτοῦ γέννημα θελούμενον παρά τοῦ φωτός τοῦ καὶ γεννήσαντος αὐτό, οὐκ ἐν σκέψει βουλήσεως, ἀλλὰ φύσει καὶ ἀληθείᾳ». Αὐτό συμβαίνει μέ τόν Πατέρα καὶ τόν Υἱό «ὅτι ὁ Πατήρ ἀγαπᾷ καὶ θέλει τόν Υἱόν, καὶ ὁ Υἱός ἀγαπᾷ καὶ θέλει τόν Πατέρα»²⁰.

Τό συμπέρασμα τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου εἶναι: «Οὐκοῦν **μὴ λεγέσθω θελήματος** δημιούργημα ὁ Υἱός... **ἀλλὰ βουλή ζῶσα, καὶ ἀληθῶς φύσει γέννημα, ὡς τοῦ φωτός τό ἀπαύγασμα**». Δηλαδή, ὁ Υἱός δὲν εἶναι δημιούργημα τοῦ θελήματος τοῦ Πατρός, ἀφοῦ καὶ ὁ ἴδιος εἶναι ἡ ζῶσα βουλή τοῦ Πατρός, ἀλλὰ εἶναι γέννημα τῆς φύσεως, ὅπως τό ἀπαύγασμα προέρχεται κατὰ φυσικό τρόπο ἀπό τό φῶς. **Ὁ Υἱός ἔχει τὴν ἴδια φύση καὶ τὴν ἴδια βούληση μέ τόν Πατέρα**. «Πάντα γάρ ἐστὶν ὁ Υἱός τοῦ Πατρός· καὶ οὐδὲν ἐν τῷ Πατρὶ πρό τοῦ Λόγου· **ἀλλ' ἐν τῷ Λόγῳ καὶ ἡ βούλησις**· καὶ δι' αὐτοῦ τὰ τοῦ βουλήματος εἰς ἔργον τελειοῦται, ὡς ἔδειξαν αἱ θεῖαι Γραφαί»²¹.

Στὴν συνέχεια ὁ Μέγας Ἀθανάσιος κατηγορεῖ τοὺς αἵρετικούς, ἐπειδὴ «οἱ κακόφρονες» «καὶ ἀνθρώπινα περὶ τῆς θεότητος διαλογίζονται». Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι **οὐ βουλήσει γεννᾶται ὁ υἱός, ἀλλὰ φύσει καὶ ἀληθείᾳ**. Ὅσοι ἰσχυρίζονται τὰ ἀντίθετα σημαίνει ὅτι **μαίνονται οἱ Χριστομάχοι**. Ὅσα λέγουν εἶναι «φαντασία καὶ μυθοπλαστία μόνον». Καὶ ὀφείλουν ἔστω καὶ ἀργὰ νὰ ἀντιληφθοῦν «εἰς ὅσον ἀφροσύνης πεπτῶκασι κρημνόν» καὶ νὰ ξεφύγουν ἀπὸ τὴν παγίδα τοῦ διαβόλου «νουθετούμενοι παρ' ἡμῶν». Ὅμως, οἱ ἀσεβεῖς αἵρετικοὶ δὲν θέλουν νὰ ἀκούσουν τὴν φωνὴ τοῦ Χριστοῦ: «ἐγὼ ἐν τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατήρ ἐν ἐμοί», «ἐγὼ καὶ ὁ Πατήρ ἐν ἐσμέν», «ὁ ἐώρακώς ἐμέ, ἐώρακε τόν Πατέρα», οὔτε θέλουν νὰ βλέπουν «τόν Κύριον ὑπὸ πάντων ὁμολογούμενον Θεόν, καὶ Θεοῦ Υἱόν», ἀλλὰ «περιέρχονται οἱ ἄθλιοι, ὡς οἱ κύνες, μετὰ τοῦ πατρός ἐαυτῶν τοῦ διαβόλου προφάσεις εἰς ἀσέβειαν ζητοῦντες». Γι' αὐτούς ἐκλείσθησαν οἱ Γραφές, καὶ ἀπὸ ὅλα τὰ χωρία τῶν Γραφῶν «ἠλέγχθησαν ἄφρονες καὶ Χριστομάχοι»²².

²⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 192-194.

²¹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 194-196.

²² ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 196-198.

Ἀπό ὅλη αὐτήν τήν ἀνάλυση τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου φαίνεται σαφέστατα ὅτι ἀντιμετωπίζει τό σόφισμα πού ἔθεσαν οἱ Ἀρειανοί: ἂν ὁ Υἱός γεννήθηκε ἐκ τῆς φύσεως-οὐσίας τοῦ Πατρός, ὅποτε εἶναι κατ' ἀνάγκη γέννημα, ἢ ὀφείλει τήν ὑπαρξή Του στήν βούληση τοῦ Πατρός, ὅποτε εἶναι κτίσμα. Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἀπαντᾷ ὅτι δέν κτίσθηκε ἀπό τήν βούληση τοῦ Πατρός, γιατί καί ὁ ἴδιος ὁ Υἱός ἔχει τήν ἴδια βούληση μέ τόν Πατέρα, ἀφοῦ ἔχει τήν ἴδια οὐσία καί τήν ἐνέργεια μέ Αὐτόν, ἐνῶ ἀπό τήν βούληση τοῦ Θεοῦ δημιουργεῖται ἡ κτίση, ἀλλά γεννήθηκε ἀπό τήν φύση τοῦ Θεοῦ Πατρός. Ὅμως, ἡ γέννησή Του ἀπό τήν φύση δέν σημαίνει ὅτι εἶναι ἐξ ἀνάγκης, ἀφοῦ ὁ Πατήρ δέν γεννᾷ ἀπό τήν φύση Του ἀναγκαστικά· ἀγαπᾷ τόν Υἱό καί ὁ Υἱός ἀγαπᾷ τόν Πατέρα.

Ἡ ἀρειανική διδασκαλία τῆς κτιστότητας τοῦ Υἱοῦ ἐρείδεται στήν ἰουδαϊκή μονοθεΐα καί στήν πρόθεση καταπολέμησης τοῦ Ὡριγένη. Ἐπειδή ὁ Ὡριγένης ἰσχυριζόταν τό ἀγέννητο (αἰώνιο) Λόγου καί κόσμου, ὁ Ἄρειος ἔφθασε στό ἄλλο ἄκρο τῆς ταύτισης τοῦ ἀγενήτου μόνον μέ τόν Θεό Πατέρα²³.

Ὅμως, ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, ὡς μέγας Πατέρας τῆς Ἐκκλησίας, ὀμιλοῦσε ἐμπειρικά, δηλαδή χρησιμοποιοῦσε τήν γνώση τῶν θεουμένων, ἤτοι τῶν Προφητῶν, τῶν Ἀποστόλων καί τῶν Ἀγίων, ἀλλά καί τήν δική του ἐμπειρία. Ἔτσι, στήν στοχαστική ἀνάλυση τῶν Ἀρειανῶν ἀντέταξε τούς λόγους τῶν Προφητῶν καί τῶν Ἀποστόλων, ἀλλά καί τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ.

Ἐπομένως, καί στήν περίπτωση αὐτή παρατηροῦμε μιά ἀντιπαράθεση καί σύγκρουση μεταξύ τῶν δύο τύπων θεολογιῶν, ἤτοι τῆς φιλοσοφικῆς μονοθεΐας καί τῆς ἐμπειρικῆς-χαρισματικῆς θεολογίας. Αὐτό τό βλέπουμε σέ πολλές φάσεις τῆς ἱστορίας τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τίς ἡμέρες μας.

2. Ἡ παρερμηνεία τοῦ χωρίου τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου ἀπό τόν Π.Ι.

Μετά τά ἀνωτέρω ἐρχόμαστε στήν ἐρμηνευτική ἀνάλυση –τήν παρερμηνεία– καί τίς προεκτάσεις πού κάνει ὁ Π.Ι. πάνω σέ αὐτήν τήν φράση τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου²⁴, ὅτι ὁ Πατήρ καί «τῆς ἰδίας ὑποστάσεώς ἐστι θελητής».

²³ βλ. Γεωργίου Φλωρόφσκι, *Οἱ Βυζαντινοί Πατέρες τοῦ τετάρτου αἰῶνος*, μετάφραση Παναγιώτου Πάλλη, ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη, 2009, σελ. 20-24.

²⁴ Ὅταν παρέπεμπα στήν ὀμιλία μου γιά τήν μεταπατερική θεολογία εἶχα ὑπ' ὄψη μου τό κείμενο τοῦ Π.Ι. πού χρησιμοποιοῦν στό Ἐκκλησιαστικό Λύκειο Πατρῶν, μέ τίτλο «Δογματική καί Θεολογία». Ἀμέσως μετά διεπίστωσα ὅτι κυκλοφοροῦσαν ἄλλες δύο μορφές τοῦ ἰδίου κειμένου. Ἔτσι, ἡ δεύτερη εἶναι φωτισμένη μέ τίτλο: «Μαθήματα Χριστιανικῆς Δογματικῆς, Σημειώσεις ἀπό τίς Παραδόσεις τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου, Καθηγητῆ Ἰωάννη Ζηζιούλα», Μέρος Α', ἐξάμηνο ΣΤ', Θεσσαλονίκη 1998 καί Μέρος Β', Θεσσαλονίκη 1998. Ἡ τρίτη μορφή μέ τίτλο «Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου Ζηζιούλα: Περί Δογματικῆς καί

Είναι αλήθεια ότι ο Π.Ι. αποδέχεται τις θέσεις του Μεγάλου Ἀθανασίου, ότι ο Υἱός δέν δημιουργήθηκε από τήν βούληση του Πατρός. Ὅμως, τό θεολογικό πρόβλημα στήν ἐρμηνευτική του ἀνάλυση εἶναι ὅτι ἐρμηνεύει λανθασμένα τήν φράση του Μεγάλου Ἀθανασίου ὅτι ὁ Πατήρ «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως ἐστὶ θελητής», **ὁμιλώντας γιά κάποια αἰώνια θέληση τοῦ Πατρός, μέ τήν ὁποία ὑποστασιοποιεῖται ἡ οὐσία τοῦ Ἰδίου καί τοῦ Λόγου**, καί ἐπεκτείνει αὐτό τό «θελητής», στό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ προσώπου τοῦ Πατρός. Αὐτό «τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός» συμπίπτει μέ τήν ἴδια Του τήν ὑπαρξη, καί στοχάζεται πάνω στόν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, πράγμα πού δημιουργεῖ προβλήματα στήν ὀρολογία καί τήν θεολογία τῶν Πατέρων. Αὐτό τό κάνει, γιατί θέλει νά ἀποφύγει νά ὁμιλήσῃ γιά τήν κατ' οὐσίαν γέννηση, ἐπειδή θεωρεῖ ὅτι τό κατ' οὐσίαν εἶναι τό κατ' ἀνάγκη. Ἀλλά ὁ Μέγας Ἀθανάσιος, ὅπως εἶδαμε προηγουμένως, δέν ταυτίζει τό κατ' οὐσίαν μέ τό κατ' ἀνάγκη.

Ὁ Π.Ι. στό κεφάλαιο «Διακρίσεις τῶν Καππαδοκῶν στό εἶναι τοῦ Θεοῦ», ἀναφερόμενος στήν διδασκαλία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, καταγράφει τίς τρεῖς βασικές ἀρχές πού ἐκεῖνοι εἰσάγουν στήν ὀρολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πρώτη εἶναι ὅτι «ἡ οὐσία ἢ ἡ φύση δέν γνωρίζεται, δέν συλλαμβάνεται, δέν καταλαμβάνεται ἀπό τόν νοῦ»²⁵. Ἡ δεύτερη ἀρχή εἶναι ὅτι «οὐσία ἀνυπόστατος δέν ὑπάρχει, δέν εἶναι νοητή, ὅπως λέγει ὁ Μέγας Βασίλειος· γυμνή οὐσία δέν ὑπάρχει»²⁶. Ἡ τρίτη ἀρχή εἶναι ὅτι δέν μπορεῖ νά χωρισθῇ ἡ οὐσία καί ἡ ὑπόσταση, δέν ὑπάρχουν ὑποστάσεις ἀνούσιες οὔτε οὐσίες ἀνυπόστατες²⁷.

Αὐτά εἶναι ὀρθά, ἀλλά ἐρμηνεύονται στήν συνέχεια αὐθαίρετα. Γράφει ὁ Π.Ι.: «*Παρ' ὅλα αὐτά ὑπάρχει κάτι, πού δίνει ἓνα εἶδος ἱεραρχήσεως*»²⁸ καί αὐτό ὀφείλεται στό ὅτι ὁ Πατήρ εἶναι αἴτιος τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Θέτοντας τό ἐρώτημα: «*ἐάν ὁ Υἱός γεννᾶται ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός ἢ ἐκ τοῦ Πατρός*», ἐπειδή ἡ Α' Οἰκουμενική Σύνοδος ἔκανε λόγο γιά τό ὅτι ὁ Υἱός ἐγεννήθη «ἐκ τοῦ Πατρός τούτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός», φθάνει στό σημεῖο νά πῇ ὅτι «*ὅταν λένε (οἱ Καππαδόκες Πατέρες) ὅτι ὁ*

δογμάτων. Μαθήματα ἐτῶν 1984-85», μέ ἐπιμέλεια τοῦ Σάββα Παυλίδη, καί ἔχει ἀναρτηθῆ στό διαδίκτυο. Ὑπάρχουν μικρές διαφορές μεταξύ τους. Στό παρόν κείμενο παραπέμπω στήν δεύτερη ἀπό τίς τρεῖς, πού εἶναι καί ἡ πλέον ἐγκυρη, τῆς ὁποίας ἠλεκτρονική ἐπεξεργασία ἔκαναν τοῦ Α' Μέρους οἱ Δ. Λιάλου, π. Γεννάδιος Ντελής, Κ. Βλιαγκόφτης, καί τοῦ Β' Μέρους οἱ Δ. Λιάλου, π. Γεννάδιος Ντελής.

²⁵ *Μαθήματα Χριστιανικῆς Δογματικῆς, Σημειώσεις ἀπό τίς Παραδόσεις τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου, Καθηγητῆ Ἰωάννη Ζηζιούλα*, Μέρος Α', ἐξάμηνο ΣΤ, Θεσσαλονίκη 1998, σελ. 103-104.

²⁶ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 104.

²⁷ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 105.

²⁸ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 105.

Πατήρ εἶναι ὁ αἴτιος, ἀντιδιαστέλλουν (ἐν. οἱ Πατέρες) τόν Πατέρα σαφῶς ἀπό τήν οὐσία. Ἐάν δέν Τόν ἀντιδιαστέλλουν τότε πέφτουν στήν παγίδα τῶν Εὐνομιανῶν. Δέν μπορεί νά ταυτισθεῖ ὁ Πατήρ καί ἡ οὐσία»²⁹.

Βεβαίως, ὁ Πατήρ γεννᾷ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλά τίθεται τό ἐρώτημα: Πῶς εἶναι δυνατόν οἱ Καππαδόκες Πατέρες, καί στήν συνέχεια ἐμεῖς, νά ἀντιδιαστείλουμε καί μάλιστα «σαφῶς» τό πρόσωπο ἀπό τήν οὐσία, ἀφοῦ τό πρόσωπο ὀρίζεται ὡς οὐσία μέ τά ιδιώματα;

Γράφει στήν συνέχεια ὁ Π.Ι.:

«Ἐπομένως αὐτή ἡ καρπογόνος οὐσία, ἡ θεία οὐσία, δέν παράγει αὐτόματα καί φυσικά ὡς φυσική συνέπεια τήν Τριαδική ζωή. Τήν παράγει διά τοῦ Πατρός, δι' ἑνός προσώπου, καί, συνεπῶς μέ τήν ἔννοια αὐτή τῆς αἰτιότητας, τοποθετοῦμε τόν Πατέρα ὡς πρόσωπο σέ πρωταρχική μοῖρα ἔναντι καί τῶν ἄλλων δύο προσώπων, τά ὁποῖα ἔχουν τίς ὑποστάσεις τους στόν Πατέρα, τίς ἔχουν ἀπό τόν Πατέρα»³⁰.

Ἴσως δέχεται ὁ Π.Ι. ὅτι ἡ οὐσία παράγει τήν Τριαδική ζωή, ἀλλ' ὁμως τήν παράγει διά τοῦ Πατρός. Καί στήν συνέχεια γράφει: «Δέν τίς ἔχουν ἀπό τή φύση - ἀλλά καί τῆς ἴδιας φύσεως, ἡ ὁποία ὑποστασιάζεται καί αὐτή διά τοῦ Πατρός, καί γι' αὐτό τό λόγο ὅλη ἡ Τριαδική ζωή συντελεῖται ἐν ἐλευθερία. Δέν εἶναι ἀπόρροια φυσικῆς ἀνάγκης»³¹.

Ἡ φράση ὅτι ὑποστασιάζεται ἡ φύση διά τοῦ Πατρός καί ὅτι ὅλη ἡ Τριαδική ζωή «συντελεῖται ἐν ἐλευθερία» δημιουργεῖ θεολογικό πρόβλημα. Διερωτᾶται κανεῖς: Τί σημαίνει ὅτι ἡ φύση ὑποστασιάζεται ἀπό τόν Πατέρα; Ὑπάρχει γυμνό τό πρόσωπο τοῦ Πατέρα καί μετά ὑποστασιάζει τήν φύση; Τί σημαίνει ἐλευθερία στόν Θεό καί τί εἶναι αὐτή ἡ ἐλευθερία;

Πιο κάτω λέγει: «Ὁ Πατήρ ὁμως δέν εἶναι ἡ οὐσία, δέν εἶναι δηλωτικό τῆς οὐσίας, δέν εἶναι ὄνομα τῆς οὐσίας, εἶναι ὄνομα προσώπου. Ἴσως τό αἰτιό του εἶναι, κεῖται **στήν ἐλευθερία τοῦ προσώπου**. Καί στό Θεό δέν εἶναι αὐτόματο καί ἀναγκαστικό»³². Φαίνεται ὅτι ὁ Π.Ι. συνδέει τήν αἰτιότητα τοῦ Πατρός μέ τήν ἐλευθερία Του, ὅποτε ταυτίζει τό ὑποστατικό ἰδίωμα μέ τήν ἐλευθερία τοῦ Πατρός πού γεννᾷ τόν Υἱό, γιατί, ἂν προερχόταν ἀπό τήν οὐσία, τότε θά ἦταν «αὐτόματα ἀναγκαστικό». Βέβαια, ὁ ἴδιος ὁ Π.Ι. ἀναγνωρίζει ὅτι ὁμιλώντας γιά «τήν διάκριση τῆς αἰτιότητας» «πηγαίνουμε

²⁹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 106.

³⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 106.

³¹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 106.

³² ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 108.

στά ὅρια τῆς ὄντολογίας, δέν μπορούμε νά πᾶμε πρὸ πίσω»³³. Δηλαδή ἡ ὄντολογία φθάνει στό γυμνό ἀνούσιο πρόσωπο τοῦ Πατρός;

Ἐδῶ βρισκόμαστε σέ ἓνα πρόβλημα ἀνορθόδοξου ἐρμηνευτικῆς μεθοδολογίας. Καί τίθενται πολλαπλά ἐρωτήματα: Γιατί ὁ Π.Ι. φθάνει στήν ἐλευθερία τοῦ προσώπου τοῦ Πατρός, πού τὴν συνδέει μέ τό ὑποστατικό ἰδιώμα Του, τὴν αἰτιότητα, στήν προσπάθειά του νά ἀποφύγει τὴν δῆθεν ἀναγκαιότητα τῆς φύσεως; Γιατί συνδέει τὴν φύση στόν Θεό μέ τὴν ἀναγκαιότητα, παρά τὴν ρητὴ ἀποδοκιμασία τῶν Πατέρων, ὅτι τό κατ' οὐσίαν-κατὰ φύση στόν Θεό δέν εἶναι κατ' ἀνάγκη; Γιατί συνδέει τὴν ἐλευθερία μέ τό πρόσωπο καί αὐτό καταλήγει στήν ἄποψη τό κάθε πρόσωπο νά ἔχη τὴν δική του ἐλευθερία, μέ ἀποτέλεσμα νά ὑπάρξη τριθεΐα; Γιατί προσδιορίζει τό «θελητής» μέ τὴν ἐλευθερία τοῦ Πατρός; Καί γιατί τό νά κἀνὴ λόγο γιὰ τὴν αἰτιότητα τοῦ Πατρός ἔναντι τῶν ἄλλων Προσώπων τό χαρακτηρίζει «ὄντολογία»; Ἄπό ποιόν εἶναι ἀναγκασμένος ὁ Θεός;

Τά ζητήματα αὐτά παραπέμπουν σέ ὑπαρξιακές καί μεταφυσικές-ὄντολογικές ἐρμηνευτικές ἀναλύσεις τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Ἄλλωστε, ἡ βούληση-θέληση τοῦ Θεοῦ στήν πατερικὴ παράδοση εἶναι χαρακτηριστικὸ τῆς φύσης, ἐνῶ ἡ προαίρεση μέ τὴν ἐπιλογή καί τὴν ἐλευθερία γίνεται στόν ἄνθρωπο καί ὄχι στόν Θεό. Δέν μπορεῖ κανεὶς ἀπὸ τὴν φράση καί «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως ἐστὶ θελητής» νά φθάσῃ στό «ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός» καί ἀπὸ ἐκεῖ νά καταλήξῃ στήν ἐλευθερία τοῦ προσώπου.

Ὁ Π.Ι. στό κεφάλαιο «Ἡ μεταφορά τῶν ὄρων οὐσία, ἐνέργεια καί πρόσωπο στὴ Θεολογία», δείχνει ὅτι τό «θελητής» ἐρμηνεύεται μέ τὴν «ἐλευθερία τοῦ προσώπου», γιὰ νά μεταφερθῇ ἡ διδασκαλία γιὰ τόν Τριαδικό Θεό στά ἀνθρώπινα δεδομένα ἢ καί τό ἀντίστροφο. Καίτοι ὑποστηρίζει ὅτι «δέν ὑπάρχει οὐσία ἀνυπόστατη, οὐσία πού νά μὴν ἔχει μέσα τῆς ὑποστάσεις» καί ὅτι «δέν εἶναι σωστό νά ὑποθέσει κανεὶς ὅτι οἱ ὑποστάσεις προηγοῦνται τῆς οὐσίας σὰν νά μπορούσαν νά νοηθοῦν αὐτές καθεαυτές ἄνευ οὐσίας», ἂν καί τό ὀρθότερο εἶναι ὅτι ὑπόσταση εἶναι οὐσία μέ τὰ ἰδιώματα, ἐν τούτοις ὁμιλώντας γιὰ τὴν «διαβάθμιση τῆς αἰτιότητας», λέγει ὅτι «κάποιος, κάτι προκαλεῖ αὐτὴ τὴν ὑποστασιοποίηση τῆς οὐσίας». Ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καί ἡ ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τόν Πατέρα «δέν εἶναι ἀπορροές τῆς οὐσίας –ὅποτε θά εἴχαμε πρόταξη τῆς οὐσίας– ἀναγκαστικές μέ τὴ μορφή ὅτι τὰ πρόσωπα, οἱ ὑποστάσεις δέν ἔπονται τῆς οὐσίας, ἀλλὰ καί κατὰ ἓνα θετικότερο τρόπο σημαίνουν τὴν ἐλευθερία», καί «ἡ ἔννοια τῆς αἰτιότητας συνδέεται μέ τὴν ἐλευθερία στό εἶναι τοῦ Θεοῦ σέ τέτοιο σημεῖο ὥστε **ὁ θέλων**

³³ ἐνθ. ἄνωτ. σελ. 107.

Πατήρ νά εἶναι ὄχι μόνο ὁ θελητής τῆς ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλά θελητής καί τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑποστάσεως, καί τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑπάρξεως»³⁴.

Ἐδῶ τίθεται ἓνα καίριο ἐρώτημα: Ποῦ τό βρῆκε ὁ Π.Ι. ὅτι ἡ αἰτιότητα συνδέεται μέ τήν ἐλευθερία; Ἱστορικά ἡ ἔννοια τῆς αἰτιότητας ἐτέθη στήν κατηγορία ἐπί τριθεΐα.

Ἡ σύνδεση τῆς αἰτιότητας μέ τήν ἐλευθερία εἶναι ἐντελῶς αὐθαίρετη καί ἀπό ἄποψη κειμένων ἀπολύτως ἀστήρικτη. Οἱ Καππαδόκες θεολογοῦν τήν αἰτιότητα τοῦ Θεοῦ Πατρός πάνω στά βιβλικά δεδομένα καί ὄχι σέ ὑπαρξιστικά φιλοσοφήματα. Ἀπό πλευρᾶς ἱστορίας τῶν δογμάτων καί τῶν πατερικῶν κειμένων ἡ αἰτιότητα τοῦ Θεοῦ Πατρός καταγράφεται χωρίς καμμιά παραβίαση τῶν δεδομένων τῆς Καινῆς Διαθήκης στούς Καππαδόκες Πατέρες, ἦτοι:

α) στήν περίπτωση τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, ὡς ἀπάντηση στήν ἄρνηση ὁμοουσιότητος Πατρός καί Υἱοῦ ἀπό τούς Εὐνομιανούς, κυρίως μέ βάση τό χωρίο Ἰω. ιδ', 28³⁵,

β) στήν περίπτωση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ὡς ἀντίκρουση τῶν νεοπλατωνικῶν δοξασιῶν κατά τίς ὁποῖες ὑπάρχει ὄντολογική ὑποβάθμιση τῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων³⁶,

γ) στήν περίπτωση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης ὡς ἐξήγηση στήν φιλοσοφική εἰδωλολατρική κατηγορία ὅτι οἱ Χριστιανοί ἀναγνωρίζοντας τρεῖς ὑποστάσεις εἶναι τριθεῖτες³⁷.

Κοινό σημεῖο στίς τρεῖς προκλήσεις πού ἀντιμετώπισαν οἱ Καππαδόκες Πατέρες εἶναι τό σκάνδαλο τῆς προσπάθειας νά κατανοήση κανεῖς τό μυστήριον τῆς Τριάδος ἐν Μονάδι καί τῆς Μονάδος ἐν Τριάδι μέ τήν κτιστή λογική. Σύμφωνα μέ τήν κτιστή λογική οἱ μόνες ὑπαρκτές λύσεις θά μπορούσαν νά εἶναι οἱ ἀνωτέρω φιλοσοφικές δοξασίες. Ἀπαντώντας, ὡστόσο, οἱ Καππαδόκες σέ αὐτές τίς προκλήσεις δέν ὑπερβαίνουν τά παραδοθέντα ἀπό τόν σαρκωθέντα Λόγο, δηλαδή τά τῆς γέννησης τοῦ Υἱοῦ καί τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπό τόν Θεό Πατέρα.

Ἐπομένως, ἡ σύνδεση ἐλευθερίας καί αἰτιότητας πού γίνεται ἀπό τόν Π.Ι., πέραν τοῦ ὅτι εἶναι πατερικά ἐντελῶς ἀστήρικτη, ταυτοχρόνως εἶναι θεολογικά ἀπαράδεκτη ὡς στοχασμός πάνω στό μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος.

³⁴ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 109-110.

³⁵ Μ. Βασιλείου, *Ἔργα*, τόμ. 10, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1974, σελ. 118.

³⁶ Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἔργα*, τόμ. 4, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 106-108.

³⁷ Γρηγορίου Νύσσης, *Ἔργα*, τόμ. 1, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη, σελ. 144-146.

Καταργείται ο άποφατισμός του μυστηρίου της Άγιας Τριάδος και επί του μυστηρίου εισάγονται ανθρωπολογικοί προβληματισμοί και κτιστές κατηγορίες σκέψης προκειμένου να δικαιωθῆ ἡ αὐθαίρετη ἔννοια τῆς ἐλευθερίας τὴν ὁποία περιποιεῖται ὁ Π.Ι..

Παρεμπιπτόντως ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας ὡς κτιστή κατηγορία σκέψης πού εισάγεται εἴτε στήν Τριαδολογία εἴτε στήν Χριστολογία ὁδήγησε στόν Ἀρειανισμό καί στόν Νεστοριανισμό ἀντίστοιχα. Πιο συγκεκριμένα, μέ τὴν ταύτιση φύσης καί ἀνάγκης τὴν ὁποία υἰοθετεῖ ὁ Π.Ι., οἱ μὲν Ἀρειανοί κατέληξαν στήν κατά βούληση Θεοῦ Πατρός γέννηση τοῦ Υἱοῦ, οἱ δέ Νεστοριανοί στήν ἔνωση σχέσης δυό ξεχωριστῶν προσώπων στόν Χριστό, ἀρνούμενοι τὴν καθ' ὑπόστασις ἔνωση ὡς ἀναγκαστικό γεγονός γιά τὴν θεότητα τοῦ Λόγου.

Εἶναι δέ φοβερό τό γεγονός ὅτι ἀκόμα καί ἂν δεχθοῦμε ὅτι ὁ Π.Ι. ἀποπειρᾶται νά ἀπαντήσῃ στήν φιλοσοφία τῆς ἐποχῆς του, λέει τά ἀκριβῶς ἀντίθετα ἀπό αὐτά τά ὁποία ἔλεγε ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἀπαντώντας στούς εἰδωλολάτρες φιλοσόφους τῆς δικῆς του ἐποχῆς: «ὁ πατήρ οὐκ, ἐπειδὴ πατήρ, θεός, ἀλλ' ἐπειδὴ οὐσία τοιάδε, ἧς ἐστὶ πατήρ καὶ υἱὸς καὶ δι' ἧν πατήρ θεὸς καὶ υἱὸς θεὸς καὶ πνεῦμα ἅγιον θεός»³⁸. Στό χωρίο αὐτό ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης, σέ συμφωνία μέ τοὺς ἄλλους Καππαδόκες Πατέρες, δέν προτάσσει τὴν οὐσία ἔναντι τῆς ὑπόστασις, ἀλλὰ θεωρεῖ ἀδιανόητο τό νά ξεχωρίσῃ κανεὶς τὴν ὑπόστασις ἀπὸ τὴν οὐσία.

Ἄτυχῶς ὁ χειρισμός τῆς ἐλευθερίας ἀπὸ τὸν Π.Ι. γίνεται κατὰ τέτοιο τρόπο πού θυμίζει τὴν ἐντελῶς ἀντιχριστιανικὴ ἰδέα τοῦ Μπερντιάγιεφ (Berdyayev), πού ἀκολούθησε τὸν Μπέμε (Boehme) ὅτι ἡ ἐλευθερία ὡς ἄλλο ὄν, ὡς θεῖο Ungrund προηγεῖται τῆς ὅλης θεότητας. Ὡσάν νά πρόκηται γιά μιὰ ὑπόστασις ὄντολογικά ὑπαίτια τῶν τριῶν ὑποστάσεων τῆς Άγιας Τριάδος. Ὅμως, γιά τό θέμα αὐτό θά γραφοῦν τά ἀπαραίτητα στήν ἐπόμενη ἐνότητα.

Τό ὅτι ὁ Πατήρ κοινοποιεῖ τὴν οὐσία Του στόν Υἱό διὰ τῆς γεννήσεως εἶναι ὀρθό, δέν εἶναι ἀπλῶς ἡ οὐσία αἴτιο τῆς ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ, ἀλλὰ στήν ἐρμηνεία τοῦ Π.Ι. ἡ οὐσία συνδέεται μέ τὴν ἀνάγκη καί ἡ ἐλευθερία μέ τό πρόσωπο, πράγμα πού δέν ἀποδέχονται οἱ Πατέρες, καθὼς ἐπίσης τίθεται τό θέμα τῆς προτεραιότητας τοῦ προσώπου ἢ τῆς οὐσίας.

Στὴν συνέχεια ὁ Π.Ι. ἀναλύει τό θέμα τῆς ἐλευθερίας τοῦ Θεοῦ. «Τό νά ὑπάρχει ὁ Θεός, ὁ τρόπος τῆς ὑπάρξεως, εἶναι ἀκριβῶς ἡ Τριαδικὴ του ὑπόστασις, ὁ Πατήρ, ὁ Υἱὸς καὶ τό Ἅγιο Πνεῦμα καὶ ἰσχύει καὶ γιά τά τρία πρόσωπα, τὸν Πατέρα, τὸν Υἱὸ καὶ τό Ἅγιο Πνεῦμα, ἡ ἐλευθερία αὐτὴ ὡς πρὸς

³⁸ Γρηγορίου Νύσσης, Ἔργα, τόμ. 1, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 138.

τήν ὑπαρξή τους». Ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ, κατά τόν Π.Ι., ἰσχύει καί γιά τά ἄλλα τρία πρόσωπα, ἀλλ' ὁμως «δέν εἶναι ἐλευθερία πού πηγάζει ἀπό τήν οὐσία, εἶναι ἡ ἐλευθερία τοῦ αἰτίου, τοῦ Πατρός. Αὐτός εἶναι ὁ θέλων...». «Συνεπῶς μέ τό νά εἶναι αἴτιος ὁ Πατήρ, δέν εἶναι αἴτιος ἀπλῶς τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ, τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δηλαδή τῆς υπάρξεως τῆς Τριάδος ἢ καί τῆς ἰδίας αὐτοῦ υπάρξεως, ἀλλά εἶναι αἴτιος τῆς ἐλευθέρας υπάρξεως, τό ὅτι δηλαδή ὑπάρχει ἐλεύθερα καί ὄχι ἀναγκαστικά. Συνεπῶς, τό θέμα εἶναι ὅτι τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός εἶναι αὐτό ἀπό τό ὁποῖο πηγάζει ἡ τριαδική ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ, ὑποστασιάζεται ἡ οὐσία σέ τριαδικό Θεό»³⁹.

Διερωτᾶται κανεῖς: Τί σημαίνει ὅτι ὁ Πατήρ εἶναι «*θελητής καί τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑποστάσεως καί τῆς ἰδίας αὐτοῦ υπάρξεως*»; Δηλαδή στά ὅρια τῆς ὄντολογίας ὅπως λέει ὁ Π.Ι., ὑπάρχει τό αἴτιο τοῦ ἀνουσίου προσώπου τοῦ Πατρός, τό ὁποῖο ἐλεύθερα ἐπιλέγει τήν οὐσία του;

Στό κείμενο τοῦ Π.Ι. λέγεται σαφῶς ὅτι ὁ Πατήρ δέν εἶναι ἀπλῶς αἴτιος τῆς υπάρξεως τοῦ Υἱοῦ, ἀλλά «*αἴτιος τῆς ἐλευθέρας υπάρξεως*». Ἐπίσης, προκαλεῖ τήν προσοχή καί τό ἐνδιαφέρον τό ὅτι ἡ φράση: ὁ Πατήρ εἶναι «*τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑποστάσεως θελητής*» συνδέεται μέ τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ προσώπου τοῦ Πατρός, δηλαδή διασπᾶται ἡ Τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ σέ τέτοια περίπτωση κάθε πρόσωπο θά ἔχη τό δικό του ἐλεύθερο θέλημα. Καί κατ' ἐπέκταση, λόγω τοῦ ὁμοουσίου τῶν προσώπων, μπορούμε νά κάνουμε λόγο καί γιά τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Υἱοῦ καί τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί ἔτσι νά καταλήξουμε στήν τριθεΐα.

Ὅμως, ἀντιδιαστέλλεται ἡ θέληση τοῦ Πατρός ἀπό τήν βούληση πού ὑπάρχει στους ἀνθρώπους. Ὁμιλώντας ὁ Π.Ι. γιά τούς ἀνθρώπους διευκρινίζει ὅτι «*ἡ ἔννοια τῆς βουλήσεως ἔχει ἀκριβῶς τήν ἔννοια τῆς ἐπιλογῆς*». Βέβαια, καί αὐτό δέν εἶναι σωστό, ἀφοῦ καί στους ἀνθρώπους ἡ βούληση-θέληση εἶναι ὄρεξη τῆς φύσεως καί ὄχι τοῦ προσώπου, καί κακῶς, ἀνορθοδόξως ὁ Π.Ι. συνδέει τήν βούληση-θέληση μέ τό πρόσωπο.

Πάντως, ἐνῶ ὁ Μέγας Ἀθανάσιος συνδέει τό «*θελητής*» μέ τήν ἀγάπη, ἐν τούτοις ὁ Π.Ι. ἐρμηνεύει τό «*θελητής*» τοῦ Μ. Ἀθανασίου ὅτι «*θέλει ὁ Ἀθανάσιος μία ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, αἴδια*», ἡ ὁποία ὁμως δέν «*εἶναι βούληση ἐκλογῆς μεταξύ δύο δυνατοτήτων*»⁴⁰. Ἔτσι εἰσάγεται μιᾶ ἄλλη, αἰώνια, αἴδια ἐλεύθερη θέληση τοῦ Θεοῦ Πατρός γιά νά ἀποφευχθῆ ἡ βούληση στόν Θεό ὡς ἔννοια ἐπιλογῆς.

³⁹ *Μαθήματα Χριστιανικῆς Δογματικῆς*, ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 111.

⁴⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 112.

Ἐπειδή ὁ Π.Ι. ὁμολογεῖ ὅτι πολλοί ἀπό μᾶς «δέν μπορούμε νά χρησιμοποιήσουμε τήν λέξη βούληση, θέληση, μ' αὐτήν τήν ἔννοια καί γι' αὐτό ἀρνούμαστε τήν ἐλεύθερη βούληση», γράφει ὅτι «χρειάζεται μιὰ πολύ βαθειά τομή μέσα στήν Πατερική σκέψη», «γιατί ἐκεῖ κρύβεται τό μεγάλο μυστικό (σέ ἄλλα κείμενα πού κυκλοφοροῦν γράφεται «μυστήριον») καί τῆς ἐλευθερίας καί τῆς ὑπάρξεως, ὅπως τό ἀνέπτυξαν οἱ Πατέρες»⁴¹.

Ὁ Π.Ι. λέγει ὅτι ἡ ἐπιλογή εἶναι χαρακτηριστικό γνώρισμα τοῦ κτιστοῦ, ἀλλά στόν Θεό δέν μπορεῖ νά ὑπάρξη «ἄσκηση τῆς ἐλευθερίας του κατά ἓνα τρόπο ἀρνητικό, κατά ἓνα ὄχι. Διότι τό ὄχι σημαίνει ἀπόρριψη καί δέν ἔχουμε τί νά ἀπορρίψουμε. Στό Θεό λοιπόν μένει αὐτό. Ἦ νά εἶναι ἀναγκαστικά ὑπαρκτός ἢ ἂν θέλει νά εἶναι ἐλεύθερος, νά ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία του φάσκοντας θετικά, λέγοντας ναί στήν ὑπαρξή του, γιατί δέν ἔχει τήν δυνατότητα νά πεῖ ὄχι. Γιατί δέν ὑπάρχει τίποτε πέρα ἀπ' αὐτόν. Ὁ Θεός στήν ἴδια του τήν ὑπαρξή δέν εἶναι μόνος. Ἡ ἴδια του ἡ ὑπαρξή εἶναι ἓνα ναί ὄντολογικό. Ἐπομένως ἡ ἐλευθερία του συμπίπτει μέ τήν ἴδια του τήν ὑπαρξή. Τό ναί τῆς ὑπάρξεώς του εἶναι τό ναί τῆς ἐλευθερίας του, καί τό ναί τῆς ὑπάρξεώς του ἔχει τό ναί τῆς Τριαδικῆς ὑπάρξεώς του. Ὅταν ὁ Πατήρ καταφάσκει στή δική του ὑπαρξή καί στήν ὑπαρξή τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία. Καί ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία του κατά καταφατική θέληση. Αὐτή ἡ καταφατική θέληση δέν ἐπιτρέπει τήν ἀρνητική θέληση, διότι αὐτή θά ἦταν ἀδιανόητη γιά τό ἄκτιστο καί εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ»⁴².

Ἐδῶ παρατηρεῖται μιὰ σχολαστική ἀντιμετώπιση τοῦ μυστηρίου τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, πράγμα πού δέν συναντᾶται στήν πατερική θεολογία. Μέ τέτοια σχολαστική καί στοχαστική νοοτροπία ὁ Π.Ι. προχωρεῖ τήν σκέψη του πολύ πίσω, στήν πρό τῆς ὑπάρξεως τοῦ Πατρός(!) ὅταν τόν παρουσιάζη νά «καταφάσκει στήν δική του ὑπαρξή», καί στήν ὑπαρξή τῶν ἄλλων Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὅταν κάνοντας αὐτό τό ἔργο, «ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία». Γι' αὐτό τό θέμα θά γίνη εὐρύτερος λόγος στήν ἐπόμενη ἐνότητα. Ἔτσι, κατά τόν Π.Ι. ὑπάρχει ἡ «κακόδοξη ἀντίληψη», πού δίδασκαν οἱ Ἀρειανοί, ὡς «ἐπιλογή μεταξύ δυνατοτήτων», καί ὑπάρχει «καί εὐσεβῆς ἔννοια τῆς θελήσεως», «ἡ ὀρθόδοξη ἔννοια τῆς θελήσεως» πού πρέσβευε ὁ Μέγας Ἀθανάσιος⁴³.

Τό συμπέρασμα τοῦ Π.Ι. εἶναι ὅτι «**ὁ Πατήρ λοιπόν ἐλεύθερα κι' ἀπό ἀγάπη γεννᾷ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Πνεῦμα**». Ἐνῶ ἡ ἐλευθερία τοῦ κτιστοῦ «ἐπιτρέπει διάφορα θελήματα», ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ «συνεπάγεται

⁴¹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 112.

⁴² ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 113.

⁴³ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 114.

ένα μόνο θέλημα». «Ένα θέλημα είναι τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτό καί συνδέεται μέ τή μία φύση του, μέ τή μία οὐσία». Ἐδῶ λέγει γιά τό ἕνα θέλημα τοῦ Θεοῦ, ἀλλά συνεχίζει: **«Μπορεῖ νά εἶναι ἕνα (τό θέλημα τοῦ Θεοῦ) ἀλλά δέν εἶναι χαρακτηριστικό τῆς οὐσίας. Μπορεῖ νά εἶναι χαρακτηριστικό τῆς οὐσίας, ἀλλά δέν προέρχεται ἐκ τῆς οὐσίας. Μέ τό ἐκ Πατρός ἐννοοῦμε ὅτι ἀπό ἐκεῖνον πηγάζει τό θέλημα, ἐκεῖνος θέλει νά ὑπάρχει ὁ Θεός, καί γι' αὐτό εἶναι ὁ κατεξοχήν Θεός, ὁ Πατήρ. Στή Βίβλο Θεός ἴσον Πατήρ, καί στούς Ἑλληγες Πατέρες ὁ Θεός ἴσον Πατήρ. Μόνο στούς Δυτικούς εἶναι οὐσία. Στόν Αὐγουστῖνο καί πέρα».** Ὅμως τό ἕνα θέλημα πηγάζει ἀπό τόν Πατέρα πού εἶναι «ὁ κατ' ἐξοχήν Θεός».

Αὐτός εἶναι ὁ περσοναλισμός πού εἶναι τό ἀντίθετο ἀπό τήν δυτική οὐσιοκρατία. Καταλήγει ὁ Π.Ι.:

«Ὁ Πατήρ λοιπόν ὡς αἴτιος εἶναι ἐλεύθερος θελητής τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑποστάσεως, τῆς ὑποστάσεως τῆς Τριάδος καί μ' αὐτό θά πρέπει νά ἀντιμετωπιστεῖ τό πρόβλημα πού δημιουργεῖται μέ τούς Ἀρειανούς ὅταν ὁ Ἀθανάσιος ἀρνεῖται τό "ἐκ βουλήσεως" χωρίς νά ἀρνεῖται τό θέλειν καί μή ἀβουλήτως. Ἡ ἀντίφαση συνεπῶς, τήν ὁποία ἐκ πρώτης ὄψεως ἐμφανίζει αὐτή ἡ ἔννοια, αἴρεται καί λύεται μ' αὐτόν τόν τρόπο. Τό θέμα εἶναι πάρα πολύ δύσκολο»⁴⁴.

Καί ἀπό αὐτό φαίνεται καθαρά ὅτι ὁ Π.Ι. συνδέει τήν αἰτιότητα τοῦ Πατρός μέ τήν ἐλευθερία Του, καί μέ ὅλα αὐτά εἶναι φανερό ὅτι προσπαθεῖ νά λύση ἕνα θέμα, τό ὁποῖο δέν ἀντιμετώπισαν οὔτε ἔλυσαν οἱ Πατέρες!

Διαβάζοντας κανεῖς ὅλη αὐτήν τήν πολύπλοκη ἀνάλυση πού κάνει ὁ Π.Ι., στήν προσπάθειά του νά ἀναλύση κατά τό δοκοῦν τήν σκέψη τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου, διακρίνει τρία βασικά σημεῖα στήν θεολογία του.

Τό πρῶτον ὅτι ἀναμφιβόλως δέν δέχεται τήν ἄποψη τῶν Ἀρειανῶν ὅτι ὁ Υἱός εἶναι δημιούργημα τῆς βουλήσεως τοῦ Πατρός καί ἡ ὁποία καταλήγει στό νά χαρακτηρισθῇ ὁ Υἱός κτίσμα.

Τό δεύτερο εἶναι ὅτι δέχεται τήν σκέψη τῶν Ἀρειανῶν ὅτι ἡ φύση συνδέεται μέ τήν ἀναγκαιότητα, ἐνῶ οἱ Πατέρες διδάσκουν σαφέστατα ὅτι στόν Θεό δέν γίνεται τίποτα ἀναγκαστικό καί ὅτι ὁ Πατήρ γεννᾷ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα, ἐκ τῆς φύσεως-οὐσίας.

Τό τρίτο εἶναι ὅτι προκειμένου νά ὑπερβῇ αὐτό τό κατ' αὐτόν πρόβλημα, ὅτι δῆθεν τό ἐκ φύσεως εἶναι κατ' ἀνάγκη, παρερμηνεύει καί παραβιάζει τήν φράση τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως θελητής» γιά νά

⁴⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 114-115.

καταλήξει στο συμπέρασμα, ἀφ' ενός μὲν ὅτι ὑπάρχει στὸν Θεό «μία ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, αἰδία», πού δέν «εἶναι βούληση ἐπιλογῆς μεταξύ δύο δυνατοτήτων», ἀφ' ἐτέρου δέ ὅτι «τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός» γεννᾷ τὸν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα, κατ' ἐπέκταση συνδέει τὴν ἐλευθερία μέ τὴν αἰτιότητα τοῦ Πατρός καί τό πρόσωπο καί κάνει λόγο γιά τό ὅτι ὅλη ἡ τριαδική ζωὴ «συντελεῖται ἐν ἐλευθερίᾳ». Μιά τέτοια περσοναλιστικὴ ἄποψη προσφέρει μιὰ «γεύση ἀρειανισμοῦ».

Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης τονίζει ὅτι ὁ περσοναλισμὸς αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἔχει κάποια ὁμοιότητα μέ τὸν σχολαστικισμό. Στὸν σχολαστικισμό ταυτίζεται ἡ οὐσία μέ τὴν ἐνέργεια (actus purus), ἐνῶ στὸν περσοναλισμὸ συνδέεται ἡ ἐνέργεια μέ τό πρόσωπο.

Τὴν παρερμηνεία αὐτὴ πού κάνει ὁ Π.Ι. στὸ χωρίο τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἔχουν ἐντοπίσει διάφοροι θεολόγοι καθηγητές, ὅπως ὁ Ν. Ματσούκας, ὁ Γ. Μαρτζέλος, ὁ Χρυσ. Σταμούλης, ὁ π. Νικόλαος Λουδοβίκος. Πάντως, ἡ παρερμηνεία στὸ συγκεκριμένο σημεῖο τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου συνδέει Τριαδολογία, Χριστολογία, ἀνθρωπολογία καί ἐκκλησιολογία, ὅποτε δέν πρόκειται γιά μικρῆς σημασίας ζήτημα, ἀλλὰ γιά τό κλειδί ὅλης τῆς θεολογίας τοῦ Π.Ι.

Στὴν ἐπόμενη ἐνότητα θὰ γίνῃ μεγαλύτερη ἀνάλυση τῆς παρερμηνείας πού κάνει ὁ Π.Ι. στὴν διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου καί τίς συνέπειες πού ἔχει στὴν ὅλη τριαδολογικὴ διδασκαλία, στὴν δέ μεθεπόμενη ἐνότητα θὰ καταγραφῆ ἡ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, τοῦ ἁγίου Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, ἡ Ἀπόφαση τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου καί ἡ διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη πού ἐκφράζουν τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία γιά τὰ θέματα αὐτά, ἀπὸ τὰ ὁποῖα διαφοροποιεῖται σαφέστατα ὁ Π.Ι.

3. Γενικές παρατηρήσεις στίς ἐρμηνευτικές ἀπόψεις τοῦ Π.Ι.

Προηγουμένως, ἀκολουθώντας κατὰ πόδας τὴν σκέψη τοῦ Π.Ι., ἔθετα διάφορα ἐρωτήματα καί ἔκανα μερικές σύντομες παρατηρήσεις γιά νά δείξω τὴν προβληματικὴ αὐτῆς τῆς σκέψεως. Στὸ κεφάλαιο αὐτό θὰ προβῶ σέ γενικές παρατηρήσεις, σχολιάζοντας τὴν παρερμηνεία πού κάνει ὁ Π.Ι. στὸ σχετικὸ χωρίο τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου.

Πρῶτον. Στὴν ἐρμηνευτικὴ μεθοδολογία τοῦ Π.Ι., ἀλλὰ καί στὸ περιεχόμενο τῆς σκέψεως καί συλλογιστικῆς του, παρατηρεῖ κανεῖς μιὰ σχολαστικὴ νοοτροπία, δηλαδή μιὰ προσπάθεια νά ἐρμηνευθῆ τό πῶς ὁ Πατὴρ γεννᾷ τὸν Υἱό καί Λόγο. Αὐτό τό παρατηροῦμε καί σέ ἄλλα σημεῖα τῶν

κειμένων του. Για παράδειγμα, αναφερόμενος στο μυστήριο ότι η θεότητα, ή φύση, ή ουσία είναι άμεριστος και όμως «κεῖται ἐν τῇ πληρότητί της στά μεμερισμένα πρόσωπα», γράφει: «Ἐδῶ ἔχουμε μιά μυστηριώδη, παράδοξο ἔννοια, τὴν ὁποία βέβαια, ὅπως ὄλο τό μυστήριο τῆς Ἁγίας Τριάδος θά μπορούσε νά πεῖ κανεῖς ὅτι εἶναι μυστήριο καί δέν φροντίζουμε καθόλου νά τό κατανοήσουμε. Ἀλλά, **ὅπως κάναμε καί μέ τίς ἄλλες πλευρές αὐτοῦ τοῦ μεγάλου μυστηρίου τῆς Ἁγίας Τριάδος, καί ἐδῶ θά προσπαθήσουμε κάπως νά διαφωτίσουμε τό μυστήριο**»⁴⁵.

Ἡ συλλογιστική αὐτή μέθοδος δέν παρατηρεῖται στους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι διδάσκουν ὅτι ὁ Πατήρ γεννᾷ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλά ὄχι μόνον δέν προσπαθοῦν νά θεολογήσουν γιά τό «πῶς» τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δηλαδή πῶς ὑπάρχει ὁ Υἱός καί τό Ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλά σαφῶς ἀποφαίνονται ὅτι αὐτό εἶναι παντελῶς ἄγνωστο γιά τόν ἄνθρωπο καί ἀποτελεῖ μυστήριο. Τό νά ἐπιδιώκη κανεῖς νά κατανοήση λογικά αὐτό τό ἄληπτο καί ἄγνωστο, ὄντως θυμίζει σχολαστικισμό καί στοχαστικό τρόπο θεολογήσεως. Οἱ Πατέρες θεολογοῦν «ἀλιευτικῶς, οὐκ ἀριστοτελικῶς», κατά τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Θεολόγο, καί «πάσχοντες τά θεῖα καί οὐ διανοούμενοι», κατά τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ.

Δεύτερον. Ἡ ἄποψη τοῦ Π.Ι. ὅτι οἱ Καππαδόκες Πατέρες «**ἀντιδιαστέλλουν τόν Πατέρα σαφῶς ἀπό τήν οὐσία**» δέν εἶναι ὀρθή. Οἱ Καππαδόκες ἀντιδιαστέλλουν τό ὑποστατικό ἰδίωμα τοῦ ἀγεννήτου ἀπό τήν οὐσία, γιά νά μὴν ὑπάρξουν οὐσίες ἀναλόγως τῶν ὑποστατικῶν ἰδιωμάτων, ὅπως ἤθελε ὁ Εὐνόμιος. Ἐδῶ δημιουργεῖ ὁ Π.Ι. τήν πρώτη διεγκυστίνδα φύσεως καί προσώπου, θέτοντας ὁ ἴδιος τήνσχάση φύσεως καί προσώπου. Ὡστόσο, τό ἐνούσιο πρόσωπο τοῦ Πατρός εἶναι ἐκεῖνο πού γεννᾷ καί ἐκπορεύει, ὅποτε δημιουργεῖται θεολογικό πρόβλημα ὅταν θέτη ζήτημα ὄντολογικῆς προτεραιότητας προσώπου ἔναντι στήν φύση. Ἡ ὁποία ἀντιδιαστολή οὐσίας καί ὑποστατικῶν ἰδιωμάτων γίνεται γιά νά πεισθοῦν οἱ Εὐνομιανοί ὅτι δέν ταυτίζονται τά ὑποστατικά ἰδιώματα μέ τήν οὐσία, ὄχι γιά νά ἀποδώσουν οἱ Καππαδόκες ὄντολογική προτεραιότητα στό πρόσωπο ἔναντι τῆς οὐσίας ὅπως θά ἤθελε ὁ Π.Ι.

Ἐπειτα, τό ζήτημα τῆς αἰτιότητας τοῦ Πατρός ἀνακύπτει ἀπό τίς κατηγορίες γιά τριθεΐα ἀπό τούς ἐθνικούς, ὄχι ἀπό ζητήματα ὄντολογικῶν προτεραιοτήτων. Μάλιστα, ἡ ἔννοια τῆς αἰτιότητας τοῦ Θεοῦ Πατρός ἀφορᾷ τήν ἐνότητα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ καί συνεπῶς τό ὄλο ζήτημα τῆς αἰτιότητας

⁴⁵ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 117.

ἐτέθη πρὸς κατασφάλιση τῆς τριουπόστατης μονάδος, ὄχι πρὸς οἰανδήποτε ὄντολογικὴ προτεραιότητα τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ Πατρὸς. Δέν ἀφορᾶ, ὅπως θὰ ἤθελε ὁ Π.Ι., τὴν προτεραιότητα τοῦ προσώπου τῆς Ἀνατολῆς ἀπέναντι στὴν προτεραιότητα τῆς οὐσίας τῆς Δύσης. Δέν μποροῦν τὰ κείμενα νὰ παραβιάζονται καὶ νὰ ἐκβιάζονται φιλοσοφικά μὲ ζητήματα πού δέν ἐτέθησαν ποτέ. Τέτοιες σκέψεις εἶναι θεολογικὲς κατασκευές τοῦ σήμερα.

Πολλοὶ θεολόγοι σήμερα ἰσχυρίζονται ὅτι οἱ Καππαδόκες Πατέρες συνδέουν τὸ ἀγέννητο τοῦ Πατρὸς μὲ τὴν μοναρχία Του καὶ ἔτσι δίνουν κάποια προτεραιότητα στό πρόσωπο ἔναντι τῆς οὐσίας. Ὅμως παρερμηνεύουν τὰ σχετικὰ χωρία τῶν Πατέρων.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος γράφει ὅτι οἱ ἀντιλήψεις περὶ τοῦ Θεοῦ εἶναι τρεῖς, ἤτοι ἡ ἀναρχία, ἡ πολυαρχία καὶ ἡ μοναρχία. Τίς δύο πρῶτες (ἀναρχία καὶ πολυαρχία) τίς χρησιμοποιοῦν οἱ εἰδωλόλατρες, ἡ ἀναρχία εἶναι τὸ ἄτακτο καὶ ἡ πολυαρχία τὸ στασιῶδες, καὶ τὰ δύο ὀδηγοῦν στὴν ἀταξία, στὴν διάλυση. Ἐμεῖς, ὅμως, τιμᾶμε τὴν μοναρχία. Ὅμως, ἡ μοναρχία τοῦ Θεοῦ δέν περιορίζεται σέ ἓνα πρόσωπο, γιατί συμβαίνει καὶ τὸ ἓνα πρόσωπο νὰ ἐπαναστατῆ κατὰ τοῦ ἑαυτοῦ του, ἀλλὰ ὀμιλοῦμε γιὰ μοναρχία, τὴν ὁποία συνιστᾶ «φύσεως ὁμοτιμία», «καὶ γνώμης σύμπνοια καὶ ταυτότης κινήσεως, καὶ πρὸς τὸ ἓν τῶν ἐξ αὐτοῦ σύννευσις, ὅπερ ἀμήχανον ἐπὶ τῆς γενητῆς φύσεως, ὥστε κἂν ἀριθμῶ διαφέρη, τῇ γε οὐσίᾳ μὴ τέμνεσθαι»⁴⁶.

Σέ ἄλλο σημεῖο τῆς διδασκαλίας του λέγει ὅτι εἶναι ἓνας Θεός, μία εἶναι ἡ θεότητα, «κἂν τρία πιστεύηται». Δέν εἶναι τὸ ἓνα πρόσωπο ὑπέρτερο καὶ τὸ ἄλλο κατώτερο, οὔτε τὸ ἓνα πρότερο καὶ τὸ ἄλλο ὕστερο, οὔτε τέμνεται κατὰ τὴν βούληση, οὔτε μερίζεται κατὰ τὴν δύναμη. Ἡ θεότητα εἶναι ἀδιαίρετη στὰ πρόσωπα. Ἔτσι, ὅταν ἀποβλέψουμε πρὸς τὴν θεότητα, καὶ τὴν πρώτη αἰτία καὶ τὴν μοναρχία, εἶναι ἓνα τὸ «φανταζόμενον», ὅταν ὅμως ἀποβλέψουμε στὰ πρόσωπα, στὰ ὁποῖα ὑπάρχει ἡ θεότητα καὶ τὰ ὁποῖα ὑπάρχουν ἀπὸ τὴν πρώτη αἰτία ἀχρόνως καὶ ὁμοδόξως, «τρία τὰ προσκυνούμενα»⁴⁷.

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος κάνει λόγο γιὰ «τὴν μίαν θεότητά τε καὶ δύναμιν ἐν τοῖς τρισὶν εὕρισκομένην ἐνικῶς καὶ τὰ τρία συλλαμβάνουσα μεριστῶς». Καὶ τῶν τριῶν προσώπων «ἀπείρων ἄπειρον συμφυῖαν», καθένα ἓναν Θεό, φυλασσομένης σέ καθένα τῆς ιδιότητός του. «Θεόν τὰ τρία σύν ἀλλήλοις νοούμενα, ἐκεῖνο διὰ τὴν ὁμοουσιότητα, τοῦτο διὰ τὴν μοναρχίαν». Δέν προφθάνει νὰ σκεφθῆ τὸ ἓνα καὶ φωταγωγεῖται ἀπὸ τὰ τρία, δέν προφθάνει νὰ σκεφθῆ τὰ τρία καὶ ἀναφέρεται στό ἓνα. Καὶ καταλήγει: «Ὅταν

⁴⁶ Γρηγορίου Θεολόγου, Ἔργα 4, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 106

⁴⁷ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 220

τά τρία συνέλω τῇ θεωρίᾳ, μίαν ὁρῶ λαμπάδα, οὐκ ἔχω διελεῖν ἢ μετῆσαι τό φῶς ἐνιζόμενον»⁴⁸.

Ἀπό τά χωρία αὐτά τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου φαίνεται ὅτι ἡ ἐνότητα τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος δέν στηρίζεται μόνον στό πρόσωπο τοῦ Πατρός πού γεννᾷ τόν Λόγο καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλά καί στήν μοναρχία πού συνιστᾷ ἡ ὁμοτιμία τῆς φύσεως. Δέν εἶναι δυνατόν στόν Τριαδικό Θεό νά ὑπάρχη προτεραιότητα τῶν προσώπων ἔναντι τῆς οὐσίας οὔτε προτεραιότητα τῆς οὐσίας ἔναντι τῶν προσώπων. Ἴσως νά ὑπάρχη τέτοια προτεραιότητα στήν φαντασία μερικῶν στοχαζομένων θεολόγων ὄχι ὁμως στούς Πατέρες πού μετέχουν τῆς θεωρίας, δηλαδή τῆς ἐμπειρικῆς - χαρισματικῆς θεολογίας, ὅπως θαυμάσια τό παρουσιάζει στά πῶς πάνω χωρία ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία εἶναι θέμα ἐλλάμψεως, θεωρίας καί ὄχι στοχαζομένης καί φαντασιώδους διανοίας.

Τρίτον. Ὁ Π.Ι. φαίνεται ὅτι παρερμηνεύει τήν φράση τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως θελητής», παρουσιάζοντας τόν Πατέρα ὡς «θελητή» «τῆς ὑποστάσεως τοῦ Υἱοῦ», ὅπως εἶναι «θελητής» καί τῆς δικῆς Του ὑποστάσεως. Ὅμως, ὅπως ἔχει ἐρμηνευθῆ προηγουμένως, ὁ Μέγας Ἀθανάσιος σαφῶς συνδέει τήν θέληση μέ τήν φύση καί ὄχι μέ τό πρόσωπο, καί τό «θελήσας» τόν Υἱό συνδέεται ἀναπόσπαστα μέ τό «ἀγαπήσας» τόν Υἱό, γιά νά ἀπορρίψη τό μή κατ' ἀνάγκη καί τό «μή ἀβούλητον». Σαφῶς ἐδῶ πρόκειται γιά τήν κοινή φύση καί τήν κοινή ἐνέργεια τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ὁ Πατήρ θέλει τόν Υἱόν, καί ὁ Υἱός θέλει τόν Πατέρα καί αὐτό δέν δείχνει «βούλησιν προηγουμένην», «ἀλλά φύσεως γνησιότητα, καί οὐσίας ἰδιότητα».

Ὅπως προαναφέρθηκε ἡ διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου δέν μπορεί νά στηρίξη μιά ἐρμηνεία πού δίνει ὁ Π.Ι. Ἦδη ἀναλύσαμε προηγουμένως τήν σκέψη τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου γιά τό ὅτι ὁ Πατήρ γέννησε τόν Υἱό ἐκ τῆς φύσεώς Του καί ὄχι ἐκ τῆς βουλήσεως. Ἀπλῶς ἐδῶ, γιά νά φανῆ ἡ παρερμηνεία πού κάνει ὁ Π.Ι., θά γίνῃ μιά μικρή σύνοψη τῆς διδασκαλίας τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου.

Κατ' ἀρχάς ὁ Μέγας Ἀθανάσιος συνδέει τήν θέληση μέ τήν βούληση καί διδάσκει ὅτι ἡ κτίση δημιουργήθηκε μέ τήν θέληση - βούληση τοῦ Θεοῦ. Δέν εἶναι ἄλλο ἢ βούληση καί ἄλλο ἢ θέληση⁴⁹.

Ἐπειτα, ὁ Μέγας Ἀθανάσιος διδάσκει ὅτι ἕνα εἶναι τό θέλημα τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, δηλαδή δέν εἶναι ἄλλο τό θέλημα τοῦ Πατρός

⁴⁸ ἐνθ. ἄνωτ. σελ. 364-366

⁴⁹ Μ. Ἀθανασίου, Ἔργα 3, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1975, σελ. 184.

καί ἄλλο τό θέλημα τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Γράφει: «Ἐν ἐστὶ θέλημα ἐκ Πατρὸς ἐν Υἱῷ»⁵⁰. Ὅλα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ ἔχει καί ὁ Υἱός: «Οὐδέν ἐν τῷ Πατρὶ πρό τοῦ Λόγου· ἀλλ' ἐν τῷ Λόγῳ καί ἡ βούλησις»⁵¹. Ὅ,τι εἶναι ἡ μακαρία ὑπόστασις τοῦ Πατρὸς, τό ἴδιο εἶναι καί τό ἐξ αὐτοῦ γέννημα⁵². Ὁ Υἱός εἶναι «βουλή ζωσα τοῦ Πατρὸς καί ἐν αὐτῷ τό θέλημα τοῦ Πατρὸς ἐστίν»⁵³. Γι' αὐτό καί δέν πρέπει κανεὶς νά λέγῃ ὅτι ὁ Υἱός εἶναι δημιουργημα τοῦ θελήματος τοῦ Πατρὸς, ἀλλά εἶναι «βουλή ζωσα καί ἀληθῶς φύσει γέννημα ὡς τοῦ φωτός τό ἀπαύγασμα»⁵⁴.

Ἀκόμη, ὁ Μέγας Ἀθανάσιος διδάσκει ὅτι ὁ Πατήρ δέν βουλευέται τὴν γέννηση τοῦ Υἱοῦ οὔτε βουλευέται καί γιὰ τόν ἑαυτό Του⁵⁵. Εἶναι τρέλα («μένοντο γάρ») τό νά πιστεῦθαι κανεὶς ὅτι παρεμβάλλεται μεταξύ Πατρὸς καί Υἱοῦ «βούλησις καί σκέψις»⁵⁶.

Κατ' ἐπέκτασις εἶναι παρερμηνεῖα τό νά ἀποδίδεται στήν φράση τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως θελητής» ὅτι δῆθεν ὑπάρχει μιά αἰώνια καί αἰδία θέληση μέ τὴν ὁποία ὑπάρχει ὁ Υἱός, ἀλλά καί αὐτός ὁ ἴδιος ὁ Πατήρ. Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος εἶπε τὴν φράση «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως θελητής» γιὰ νά ἀπορρίψῃ τὴν ἄποψη τῶν Ἀρειανῶν ὅτι ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ κατὰ φύσιν σημαίνει καί τό κατ' ἀνάγκη, ὅτι ὁ Υἱός εἶναι ἀθέλητος.

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δέν δέχονται ὅτι τό κατὰ φύσιν εἶναι κατ' ἀνάγκη, γιατί τότε ὁ Θεός εἶναι ἀγαθός καί μὴ θέλων. Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος ἐρωτᾷ: «Καί τίς ὁ τὴν ἀνάγκην ἐπιβαλὼν αὐτῷ;». Καί συνεχίζει: «Εἰ δέ ἄτοπὸν ἐστὶν λέγειν ἐπὶ Θεοῦ ἀνάγκην καί διὰ τοῦτο φύσει ἀγαθός ἐστὶν»⁵⁷. Τό κατὰ φύσιν δέν σημαίνει κατ' ἀνάγκη ὅπως τό ἀπαύγασμα (ἢ λάμψη) τοῦ φωτός δέν εἶναι κατ' ἀνάγκη, ἀλλά κατὰ φύσιν.

Ἔτσι, ἡ φράση «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως θελητής», σημαίνει, κατὰ τὸν Μέγα Ἀθανάσιο, ὅτι ὁ Υἱός δέν γεννήθηκε ἀπὸ τὴν φύσιν κατ' ἀνάγκη καί ἀθελήτως, **ἀλλά εἶναι θελητός στὸν Πατέρα, εἶναι ἀγαπητός στὸν Πατέρα, ὅπως καί ὁ Υἱός ἀγαπᾷ τὸν Πατέρα, ἐπομένως ὁ Πατήρ καί ὁ Υἱός ἔχουν τὴν ἴδια θέληση καί ἀγάπη, ἔχουν τὴν ἴδια φύσιν καί ἐνέργεια. Δέν ὑπάρχει, λοιπόν, κάποια αἰώνια θέληση τοῦ Θεοῦ πού συνδέεται μέ τό «ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρὸς».**

⁵⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 192.

⁵¹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 196.

⁵² ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 190.

⁵³ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 190.

⁵⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 194.

⁵⁵ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 180.

⁵⁶ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 192-194.

⁵⁷ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 182.

Ἡ σύνδεση τοῦ κατά φύση μέ τό κατ' ἀνάγκη πού ἔκαναν οἱ Ἀρειανοί καί δέχεται καί ὁ Π.Ι. εἶναι ἀριστοτελική, δηλαδή φιλοσοφική ἐρμηνεία. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δέν ὀμιλοῦσαν στοχαστικῶς καί φιλοσοφικῶς, ἀλλά ἐμπειρικῶς. Ὅταν ἔβλεπαν τήν δόξα τοῦ Θεοῦ, τό ἄκτιστο Φῶς, ἔβλεπαν τό τριλαμπές Φῶς τῆς μιᾶς θεότητος. Γι' αὐτό καί χρησιμοποιοῦσαν τό παράδειγμα τοῦ φωτός τοῦ ἡλίου. Μέ τήν διαφορά ὅτι τό φῶς τοῦ ἡλίου εἶναι κτιστό, ἐνῶ τῆς θεότητος εἶναι ἄκτιστο.

Πάντως, στίς ἐσωτερικές σχέσεις τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, καίτοι δέν μπορούμε νά πολυπραγμονοῦμε, γνωρίζουμε ἀπό τήν ἐμπειρία τῶν θεουμένων ὅτι στόν Θεό ὅλα εἶναι κοινά, δηλαδή φύση, ἐνέργεια, θέληση, ἀγάπη κλπ., πλὴν τοῦ ὑποστατικοῦ ιδιώματος (ἀγεννησία-γέννηση-ἐκπόρευση). Ἐπίσης, γνωρίζουμε ὅτι στόν Τριαδικό Θεό δέν ὑπάρχει ὑποκείμενο καί ἀντικείμενο τῆς ἀγάπης, γιατί ὅπως ὁ Πατήρ ἀγαπᾷ καί θέλει τόν Υἱόν καί τό Ἅγιον Πνεῦμα, ἔτσι καί ὁ Υἱός ἀγαπᾷ καί θέλει τόν Πατέρα καί τό Ἅγιον Πνεῦμα, καί τό Ἅγιον Πνεῦμα ἀγαπᾷ καί θέλει τόν Πατέρα καί τόν Υἱό.

Στό «θελητής» δέν μπορούμε νά δώσουμε κάποια ἔννοια θελήσεως-βουλήσεως, ἔστω καί αἰωνίας, γιατί ἐκτός τῶν ἄλλων πού προαναφέρθηκαν δέν μπορεῖ νά εἶναι ὁ Πατήρ «θελητής τῆς ὑποστάσεώς Του», καί δέν μπορούμε νά προσδιορίσουμε κάποια προὔπαρξη τοῦ Πατρός πού νά θέλη νά ὑποστασιοποιήση τήν οὐσία Του –αὐτό θά ἦταν ἀνόητο– οὔτε μπορούμε νά προσδιορίσουμε κάποιο χρόνο πού θέλησε ὁ Πατήρ νά γεννήσῃ τόν Υἱό. Οἱ Πατέρες, ὅπως θά δοῦμε σέ μιᾶ ἐπόμενη ἐνότητα, διδάσκουν ὅτι δέν ὑπάρχει χρόνος μεταξύ Πατρός καί Υἱοῦ καί δέν ὑπάρχει πρῶτος καί ὕστερος Θεός.

Ἄλλωστε, ὁ θέλων εἶναι ὁ Τριαδικός Θεός, ἡ ἐνέργεια-θέληση εἶναι κοινή στά Τρία Πρόσωπα, ὅπως καί ἡ φύση, καί τά ἐνεργηθέντα-θεληθέντα εἶναι τά κτίσματα.

Ἐπειτα ἀπό αὐτά εἶναι παράδοση ἡ φράση τοῦ Π.Ι.: «Μέ τό ἐκ Πατρός ἐννοοῦμε ὅτι ἀπό ἐκεῖνον πηγάζει τό θέλημα, ἐκεῖνος θέλει νά ὑπάρχει ὁ Θεός, καί γι' αὐτό εἶναι ὁ κατεξοχὴν Θεός, ὁ Πατήρ» (!!!)⁵⁸.

Τέταρτον. Ὁ Π.Ι. κάνει λόγο γιά τήν ἐλευθερία τοῦ προσώπου καί μάλιστα εἰσάγει τήν διπλῆ θέληση στόν Θεό, τήν μία αἰώνια καί αἶδια θέληση τοῦ Πατρός μέ τήν ὁποία γεννᾷ τόν Υἱό καί τήν ἄλλη βούληση μέ τήν ὁποία δημιουργεῖ τόν κόσμο.

⁵⁸ Μαθήματα Χριστιανικῆς Δογματικῆς, ἐνθ. ἀνωτ. σελ. 114.

Ἐνῶ ὁ Π.Ι. παρουσιάζει τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία ὅτι ὁ Πατὴρ εἶναι αἴτιος τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, αὐτό τό ὀνομάζει «διαβάθμιση τῆς αἰτιότητος». Καί συγχρόνως λέγει: «Κάποιος, κάτι προκαλεῖ αὐτή τὴν ὑποστασιοποίηση τῆς οὐσίας»⁵⁹. Τό «κάποιος» καί «κάτι» πού «προκαλεῖ» «τὴν ὑποστασιοποίηση τῆς οὐσίας» δείχνει σάν νά γίνεται κάτι ἀπὸ κάποιον (!).

Ἡ «αἰτιότητα» στὸν Π.Ι. συνδέεται μὲ τὴν ἐλευθερία τοῦ Πατρὸς: «Ἡ ἔννοια τῆς αἰτιότητος συνδέεται μὲ τὴν ἐλευθερία στό εἶναι τοῦ Θεοῦ, σέ τέτοιο σημεῖο ὥστε ὁ θέλων Πατὴρ νά εἶναι ὄχι μόνο ὁ θελητὴς τῆς ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ θελητὴς καὶ τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑποστάσεως, καὶ τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑπάρξεως»⁶⁰. Πρόκειται γιὰ μιὰ «ἐλευθερία στό εἶναι τοῦ Θεοῦ» (!) πού κάνει τὸν Πατέρα νά εἶναι ἀκόμη αἴτιος καὶ τῆς δικῆς του ὑποστάσεως.

Οἱ ἀπόψεις αὐτές μοῦ θυμίζουν τίς σκέψεις τοῦ Μπέμε (Jacob BOEHME) ὅπως τίς ἀναλύει ὁ Νικόλαος Μπερντιάγιεφ, ὁ ὁποῖος ἔχει ἐπηρεασθῆ ἀπὸ τὸν Μπέμε στό θέμα τῆς ἐλευθερίας.

Ὁ Μπέμε ἦταν Λουθηρανὸς Πάστορας καὶ ὑπερομολογιακὸς γνωστικὸς, θεοσοφιστὴς, συμβολιστὴς, ἔκανε λόγο γιὰ τὴν Ἄβυσσο (Ungrund) πού συνδέεται μὲ τὴν ἐλευθερία πού εἶναι «ἀρχέγονη μὴ-ὄντικὴ», «ἀπροσδιόριστη ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν Θεό». Κατὰ τὸν Μπέμε ὑπάρχουν δύο θελήσεις, ἢ μιὰ μέσα ἀπὸ τὴν φωτιά καὶ ἡ ἄλλη μέσα στό φῶς. Γράφει: «ἡ ἐλευθερία ὑπάρχει καὶ βρίσκεται μέσα στό σκοτάδι, καὶ ὑπεράνω καὶ ἀντίθετη μὲ τὴν σκοτεινὴ ἐπιθυμία ἐξακολουθεῖ νά εἶναι ἀκόμη ἡ ἐπιθυμία γιὰ τό φῶς, κυριεύει τό σκοτάδι μὲ τὴν αἰώνια βούληση...»⁶¹.

Ὁ Μπερντιάγιεφ, σχολιάζοντας τίς ἀπόψεις τοῦ Μπέμε, παρατηρεῖ:

«Ἡ βούληση, δηλαδή ἡ ἐλευθερία, εἶναι ἡ ἀρχὴ τοῦ παντός. Ἀλλὰ ἡ σκέψη τοῦ Μπαῖμε φαίνεται πὼς ὑποβάλλει τὴν ἰδέα πὼς τό Ungrund [τό ἀπύθμενο, τό ἀβυσσαλέο], ἡ ἀπύθμενη βούληση, κεῖται στό βάθος τῆς θειότητος [Gottheit] καὶ προηγεῖται τῆς θειότητος. Τό Ungrund εἶναι πράγματι ἡ θειότητα τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας καὶ ταυτοχρόνως ἡ ἄβυσσος, τό ἐλεύθερο μηδέν, τό ὁποῖο προηγεῖται τοῦ Θεοῦ καὶ βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τό Θεό.⁶²... Τό Ungrund, ἡ βούληση, εἶναι μιὰ ἀνορθόλογη ἀρχή. Στὴν ἴδια τῆ

⁵⁹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 110.

⁶⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 110.

⁶¹ N.A.Berdyaev, Berdiaev Studies concerning Jakob BOEHME, Etude I. *The Teaching about the Ungrund and Freedom*, Journal Dut, Feb. 1930, No 20p 47-79.

⁶² Νικόλαος Μπερντιάγιεφ, *Δοκίμιο Ἐσχατολογικῆς Μεταφυσικῆς*, Μτφρ. Χρήστου Μαλεβίτση, Imago: Ἀθήνα 1984, σελ. 193.

θειότητα υπάρχει ή απύθμενη βούληση, μέ άλλες λέξεις, ή ανορθόλογη αρχή... Έλευθερία είναι ακόμη και ο ίδιος ο θεός και υπήρχε [ή έλευθερία] στην αρχή όλων τών πραγμάτων. Φαίνεται πώς ο Μπαϊμε είναι ο πρώτος στην ιστορία της ανθρώπινης σκέψης πού έθεσε την έλευθερία στην άρχεγονη [άρκτική] θεμελίωση του Όντος, σέ μεγαλύτερο και άρχεγονότερο βάθος από κάθε άλλο όν, βαθύτερα και πρωταρκτικότερα από τον ίδιο τό Θεό⁶³.

Η σκέψη του Μπέμε για την Άβυσσο (Ungrund), όπως την αναλύει ο Μπερντιάγιεφ, θυμίζει την άποψη του Π.Ι. για την «έλεύθερη βούληση, αιώνια, αΐδια» του Πατρός, μέ την όποία γεννᾶ τον Υιό.

Τά έρωτήματα είναι: Πώς ή φράση «της ίδιας ύποστάσεως θελητής» γίνεται μιά «έλευθερία στό είναι του Θεού»; Βέβαια, πίο κάτω ο Π.Ι. κάνει λόγο για την «έλευθερία ως προς την ύπαρξη» τών Προσώπων της Άγίας Τριάδος. Άλλά «ποιό είναι τό αίτιο της έλευθερίας; Δέν είναι έλευθερία πού πηγάζει από την ουσία, είναι ή έλευθερία του αίτιου, του Πατρός»⁶⁴. Πώς είναι δυνατόν νά κάνουμε λόγο για ύποστασιοποίηση της ουσίας, ώσάν νά δεχόμαστε προτεραιότητα της ύποστάσεως έναντι της ουσίας;

Οί Πατέρες ένῶ διδάσκουν ότι ο Πατήρ είναι αίτιος της ύπάρξεως του Υιού και του Άγίου Πνεύματος, έν τούτοις δέν στοχάζονται σέ αυτό και δέν τό συνδέουν μέ την έλευθερία και μάλιστα ο Μέγας Άθανάσιος δέν θέλει, όπως ισχυρίζεται ο Π.Ι., «μία έλεύθερη βούληση, αιώνια, αΐδια, αλλά ή όποία νά μήν είναι βούληση έκλογής μεταξύ δύο δυνατοτήτων»⁶⁵.

Ο Π.Ι. όμιλεί για τό πώς μπορεί νά συμβιβασθούν οι δύο άπόψεις. Η πρώτη άποψη είναι «τό έλεύθερο θέλημα του Πατρός ύποστασιάζει έαυτῶ, ύποστασιάζεται την ουσία ως Πατέρα, Υιό, Άγιο Πνεύμα»⁶⁶. Καί ή δεύτερη άποψη είναι «ή άρνηση του Άθανασίου και τών Καππαδοκῶν ότι "οὐχί άβουλήτως και άθελήτως, αλλά τῆ θελήσει του θέλοντος αυτῶ Πατρός γεννᾶται ο Υιός"»⁶⁷. Λέγει ο Π.Ι.: «Έδῶ χρειάζεται μιά πολύ βαθειά τομή μέσα στην Πατερική σκέψη. Γιατί εκεί κρύβεται τό μεγάλο μυστικό [σέ άλλη έκδοση: μυστήριο] και της έλευθερίας και της ύπάρξεως, όπως τά άνέπτυξαν οι Πατέρες»⁶⁸. Νά, λοιπόν, τό μυστικό (ή μυστήριο) της έλευθερίας και της ύπάρξεως, τό όποιο «άνέπτυξαν οι Πατέρες» (!), κατά τον Π.Ι., και για τό

⁶³ Νικόλαος Μπερντιάγιεφ, *Δοκίμιο Έσχατολογικής Μεταφυσικής*, Μτφρ. Χρήστου Μαλεβίτση, Imago: Άθήνα 1984, σελ. 196.

⁶⁴ *Μαθήματα Χριστιανικής Δογματικής*, ένθ. άνωτ. σελ. 111.

⁶⁵ ένθ. άνωτ. σελ. 112.

⁶⁶ ένθ. άνωτ. σελ. 111.

⁶⁷ ένθ. άνωτ. σελ. 111.

⁶⁸ ένθ. άνωτ. σελ. 112.

όποιο χρειάζεται να γίνη μία βαθειά τομή στην πατερική σκέψη για να κατανοηθῆ.

Οἱ Πατέρες, ὅμως, δέν πολυπραγμονοῦσαν στό μυστήριο τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ καί τόν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Προσώπων καί, βεβαίως, δέν τό ἐντοπίζουν στην ἐλευθερία τοῦ Πατρός. Ὅλη ἡ ἀνάλυση χάριν μιᾶς συναφειακῆς ἐξήγησης ἀκυρώνει ὅλη τήν ἀποφατική ἐμπειρία τῆς παραδόσεως.

Ἐπειτα, ἡ ἀποψη ὅτι ὁ Πατήρ ὑποστασιάζει τήν οὐσία εἶναι παράδοξη, γιατί προϋποθέτει τήν προτεραιότητα τοῦ προσώπου ἔναντι τῆς οὐσίας. Ἀλλά εἶναι βασική διδασκαλία τῶν Πατέρων, τήν ὁποία σημειώνει καί ὁ ἴδιος ὁ Π.Ι., ὅτι δέν ὑπάρχει οὐσία ἀνυπόστατη οὔτε πρόσωπο ἀνούσιο. Ἀφοῦ αὐτή εἶναι ἡ δογματική ἀλήθεια, τότε τί σημαίνει ἡ φράση ὁ Πατήρ ὑποστασιάζει τήν οὐσία Του;

Στήν συνέχεια ὁ Π.Ι. λέγει:

«Ἄς προσπαθήσουμε νά ἐφαρμόσουμε τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας αὐτῆς στό Θεό, τόν ἄκτιστο, πρὶν μάλιστα νά ὑπάρξει ὁ κόσμος. Στήν αἴδια καί αἰώνια ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ πῶς αὐτή ἐφαρμόζεται; Τί ἐπιλογές μπορεῖ νά κάνει κανεῖς ὅταν δέν ὑπάρχει δίπλα του τίποτε ἄλλο ἐκτός ἀπό τόν ἑαυτό του; Τό δῆλημα εἶναι τότε ἢ νά εἶναι ἀναγκαστικά ὑπαρκτός ἀλλά καί δοῦλος τοῦ ἑαυτοῦ του, τῆς οὐσίας, τῆς φύσεώς του [ἢ νά ἀσκήσει τήν ἐλευθερία μόνο κατά ἓνα τρόπο, καταφατικά, θετικά (σέ ἄλλη ἔκδοση παρεμβάλλεται)], λέγοντας ναί. Διότι ποῦ θά πεῖς ὄχι; Ὅχι θά πεῖς, ὅταν κάτι ἀπορρίπτεις. Ἀλλά τί νά ἀπορρίπτεις, ὅταν δέν ὑπάρχει δίπλα σου κάτι ἄλλο γιά νά τό ἀπορρίπτεις. Νά ἀπορρίπτεις τόν ἑαυτό σου; Αὐτό εἶναι ἓνα εἶδος σχιζοφρενικῆς καταστάσεως, ἡ ὁποία πάλι προέρχεται ἀπό τήν δυνατότητα τῆς ἐπιλογῆς γιά μᾶς τά κτιστά»⁶⁹.

Προκαλεῖ, πράγματι, αὐτή ἡ προσπάθεια νά εἰσέλθῃ κανεῖς λογικά γιά νά δῆ πῶς θά ἀσκοῦσε «τήν ἐλευθερία» ὁ ἄκτιστος Θεός «πρὶν μάλιστα νά ὑπάρξει ὁ κόσμος» (ἴσως καί πρὶν ὑπαρξη ὁ Υἱός;), ὅταν δίπλα Του δέν ὑπῆρχε «τίποτε ἄλλο, ἐκτός ἀπό τόν ἑαυτό του». Στούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δέν ἀνευρίσκουμε τέτοιες «τολμηρές» ἀπόψεις, ἀλλά ἐπικρατεῖ μία σιωπή πρό τοῦ μυστηρίου στό ὁποῖο ἐν μέρει μετέχουν οἱ ἴδιοι κατά τήν θεοπτική ἐμπειρία, μετέχοντας τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Μόνον στόν σχολαστικισμό παρατηροῦνται τέτοιοι ἀκροβατισμοί σκέψεως καί τέτοιες προσπάθειες εἰσδύσεως μέ τήν λογική στό μυστήριο τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ.

⁶⁹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 113.

Ὁ Π.Ι. ἐρευνώντας σχολαστικά τό θέμα αὐτό καταλήγει στήν ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ πού κινεῖται ἔξω ἀπό κάθε ἀναγκαιότητα καί συμπίπτει μέ τήν ἴδια τήν ὕπαρξή Του. Λέγει:

«Στόν Θεό λοιπόν μένει αὐτό. Ἦ νά εἶναι ἀναγκαστικά ὑπαρκτός, ἢ ἂν θέλει νά εἶναι ἐλεύθερος, νά ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία του φάσκοντας θετικά, λέγοντας ναί στήν ὕπαρξή του, γιατί δέν ἔχει τή δυνατότητα νά πει ὄχι. Γιατί δέν ὑπάρχει τίποτε πέρα ἀπ' αὐτόν.

Ὁ Θεός στήν ἴδια του τήν ὕπαρξη δέν εἶναι μόνος. Ἡ ἴδια του ἡ ὕπαρξη εἶναι ἓνα ναί ὄντολογικό. Ἐπομένως ἡ ἐλευθερία του συμπίπτει μέ τήν ἴδια του τήν ὕπαρξη. Τό ναί τῆς ὑπάρξεώς του εἶναι τό ναί τῆς ἐλευθερίας του, καί τό ναί τῆς ὑπάρξεώς Του ἔχει τό ναί τῆς Τριαδικῆς ὑπάρξεώς Του. Ὅταν ὁ Πατήρ καταφάσκει στή δική του ὕπαρξη καί στήν ὕπαρξη τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία. Καί ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία του κατά καταφατική θέληση. Αὐτή ἡ καταφατική θέληση δέν ἐπιτρέπει τήν ἀρνητική θέληση, διότι αὐτή θά ἦταν ἀδιανόητη γιά τό ἄκτιστο, καί εἶναι ἀκριβῶς ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ»⁷⁰.

Τό ὄντολογικό «ναί» τοῦ Θεοῦ παραπέμπει στήν ἀντιστροφή τοῦ ὑπαρξιστικοῦ «ὄχι», τό ὁποῖο εὐνοεῖ συζητήσεις συναφειακές μέ τούς περσοναλιστές, καταργώντας, ὁμως, τόν ἀποφατισμό τῶν Πατέρων στήν Ἁγία Τριάδα.

Σύμφωνα μέ τά λόγια τοῦ ἴδιου τοῦ Σάρτρ: **«ὁ ἄνθρωπος εἶναι καταδικασμένος νά εἶναι ἐλεύθερος.** Καταδικασμένος, γιατί δέν ἐδημιούργησε, δέν ἔπλασε μόνος του τόν ἑαυτό του κι ὡστόσο ταυτόχρονα ἐλεύθερος, γιατί ἀπό τή στιγμή πού πετάχτηκε στόν κόσμο, εἶναι ὑπεύθυνος γιά ὅ,τι κάνει»⁷¹. Ταυτοχρόνως ὁ Π.Ι. ἐπανειλημμένως ἀναφέρει τό παράδειγμα τοῦ Kirilov, ἑνός ἥρωα τοῦ Ντοστογιέφσκυ, ὁ ὁποῖος λέγει: «Κάθε ἄνθρωπος πού ἐπιθυμεῖ νά ἀποκτήσει πλήρη ἐλευθερίαν πρέπει νά εἶναι ἀρκετά τολμηρός νά θέσει τέρμα εἰς τήν ζωή του... Αὐτό εἶναι τό ἔσχατο ὄριο τῆς ἐλευθερίας... Ὅποιος τολμήσει νά αὐτοκτονήσει γίνεται θεός»⁷².

Ἡ αὐτοκτονία ὡς ὄντολογικό ὄχι στήν ὕπαρξη μεταγράφεται ἐρμηνευτικά ἀπό τόν Π.Ι ὡς ὄντολογικό ναί στό Θεό, διότι ὁ Θεός δέν ἔχει σέ κάποιον νά πει ὄχι. Ἀπό τήν ἄλλη «ἡ καταδίκη στήν ἐλευθερία» ὡς τρόπος ὑπάρξεως μεταγράφεται θετικά στό Θεό ἐξαιτίας τοῦ ὅτι ὁ Θεός ὑποστασιάζει

⁷⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 113.

⁷¹ Sartre J.P., Ὁ ὑπαρξισμός εἶναι ἓνας ἀνθρωπισμός, (μτφρ. Κ.Σταματίου), Ἄρσενίδης, Ἀθήνα χχ, 36.

⁷² Ἀπό τό προσωπεῖον εἰς τό πρόσωπον, Ἐποπτεία 73/1982, σελ. 946.

τό είναι Του ως Πατήρ αντί νά είναι δοσμένη ή ύπαρξή Του, όπως συμβαίνει στους ανθρώπους, και γι' αυτό ο Θεός είναι ελεύθερος. Η όλη έρμηνεία παραπέμπει σέ θεολογικούς αυτόσχεδιασμούς βασισμένους στην τρέχουσα φιλοσοφία και λογοτεχνία, είναι κατασκευή Τριαδολογίας από ανθρωπολογικά δεδομένα.

Είναι πολύ σημαντικό και πάλι νά υπογραμμισθῆ ότι ή ύπαρξιστική λογική τῆς σαρτριανῆς καταδίκης στην ύπαρξη αντιστρέφεται, γιά νά ἐξηγηθῆ τό μυστήριο τῆς Ἁγίας Τριάδος. Στόν ύπαρξισμό, ὁ ἄνθρωπος εἶναι καταδικασμένος στην ύπαρξη και στην θνητότητα, τήν ἀναγκαῖα ύπαρξη και θνητότητα. Ὁ Π.Ι. μεταγράφει θετικά αὐτές τίς ἀναλύσεις στόν Τριαδικό Θεό, θεωρώντας ὅτι ἡ θά ὑπάρχη ἀναγκαῖα ὅπως οἱ ἄνθρωποι ἡ θά ὑπάρχη ελεύθερα, λέγοντας «ναί», γιατί δέν ὑπάρχει κάτι ἄλλο ἐκτός αὐτοῦ γιά νά πῆ «ὄχι».

Αὐτό εἶναι πλήρης ἀκύρωση τοῦ ἀποφατισμοῦ τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ πρὸς χάριν μιᾶς συγχρονικῆς ἀνάλυσης, εἶναι σχεδίασμα μιᾶς συναφειακῆς ἀπάντησης στό «νῦν», καταλύοντας ὅλο τόν ἀποφατισμό τῆς Ἁγίας Τριάδος. Καί μόνον ἡ ἔκφραση *«ἡ ἐλευθερία συμπίπτει μέ τήν ἴδια του τήν ύπαρξη»* ἀποτελεῖ ὀφθαλμοφανῶς ἀντιστροφή τῆς ὑπαρξιστικῆς λογικῆς περί ἀνελευθερίας τῆς ὑπαρξης τοῦ ἀνθρώπου, ἐφόσον δέν ρωτήθηκε προκειμένου νά ὑπάρξη.

Ἔτσι, κατά τόν Π.Ι. ἡ ἐλευθερία συμπίπτει μέ τήν ύπαρξη τοῦ Θεοῦ και ὁ Πατήρ καταφάσκει στην δική Του ύπαρξη και στην ύπαρξη τῶν ἄλλων Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος και αὐτό σημαίνει *«ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία»* πού σχετίζεται μέ τήν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ. Ἐφ' ὅσον, ὅμως, ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ εἶναι ἄκτιστη φυσική ἐνέργεια, ὅπως και ἡ ἐλευθερία, τότε τί εἶναι ἡ ἐλευθερία, και πῶς συνδέεται μέ τήν ύπαρξη, και τί εἶναι ἡ ύπαρξη, και πῶς τελικά ὁ Πατήρ καταφάσκει στην δική Του ύπαρξη και στην ύπαρξη τῶν ἄλλων Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, πράγμα πού ἀσκεῖ τήν ἐλευθερία;

Πιό κάτω ὁ Π.Ι. ἀναφέρεται στην ὀρθόδοξη διδασκαλία ὅτι *«ἓνα θέλημα εἶναι τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτό και συνδέεται μέ τή μία φύση του, μέ τή μία οὐσία»*. Ἀλλά ἀμέσως μετά δημιουργεῖ σύγχυση. Λέγει: *«Μπορεῖ νά εἶναι ἓνα (τό θέλημα τοῦ Θεοῦ), ἀλλά δέν εἶναι χαρακτηριστικό τῆς οὐσίας. Μπορεῖ νά εἶναι χαρακτηριστικό τῆς οὐσίας, ἀλλά δέν προέρχεται ἐκ τῆς οὐσίας. Μέ τό ἐκ Πατρός ἐννοοῦμε ὅτι ἀπό ἐκεῖνον πηγάζει τό θέλημα, ἐκεῖνος θέλει νά ὑπάρχει ὁ Θεός, και γι' αὐτό εἶναι ὁ κατεξοχόν Θεός, ὁ Πατήρ. Στή Βίβλο Θεός ἴσον*

Πατήρ, καί στούς Ἑλληνας Πατέρες ὁ Θεός ἴσον Πατήρ. Μόνο στούς Δυτικούς εἶναι οὐσία. Στόν Αὐγουστῖνο καί πέρα»⁷³.

Δέν μπορῶ νά ἀντιληφθῶ τέτοιες δυνατότητες πού ἐκφράζονται μέ τό «μπορεῖ»! Οὔτε μπορῶ νά κατανοήσω ὅτι «στήν Βίβλο» καί «στούς Ἑλληνας Πατέρες ὁ Θεός» ἰσοῦται μέ τόν Πατέρα, ἀφοῦ ὅλες οἱ φανερώσεις τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀποκαλύψεις τοῦ ἀσάρκου καί σεσακωμένου Λόγου καί διά τοῦ Λόγου γνωρίζουμε τόν Πατέρα κατά τόν λόγο τοῦ Χριστοῦ «ὁ ἑωρακῶς ἐμέ ἑώρακε τόν πατέρα» (Ἰω. ιδ', 9).

Τά λέγει ὅλα αὐτά ὁ Π.Ι. γιά νά καταλήξει στό ἀγαπητό του θέμα, νά συνδέση τήν αἰτιότητα μέ τήν ἐλευθερία: «Ὁ Πατήρ λοιπόν ὡς αἴτιος εἶναι ὁ ἐλεύθερος θελητής τῆς ἰδίας αὐτοῦ ὑποστάσεως, τῆς ὑποστάσεως τῆς Τριάδος...». Καί ὁμολογεῖ: «Τό θέμα εἶναι πάρα πολύ δύσκολο»⁷⁴.

Πάντως, γιά νά συμβιβάση ὁ Π.Ι. τήν «ἐκ πρώτης ὄψεως ἐδῶ μία ἀντίφαση ἢ ὁποία μπορεῖ νά δημιουργήσει σύγχυση», συμπεραίνει ὅτι ὁ Μέγας Ἀθανάσιος θέλει «μία ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, αἴδια, ἀλλά ἢ ὁποία νά μὴν εἶναι βούληση ἐκλογῆς μεταξύ δύο δυνατοτήτων»⁷⁵. Φαίνεται καθαρά ὅτι ὁ Π.Ι. δέχεται μία ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, αἴδια, μέ τήν ὁποία ὁ Πατήρ γεννᾷ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα, καί μία ἄλλη βούληση μέ τήν ὁποία δημιουργεῖ τά κτίσματα.

Μιά τέτοια ἀνάλυση δέν μπορεῖ κανεῖς νά βρῆ, τοῦλάχιστον ἀπ' ὅ,τι γνωρίζω, στά πατερικά κείμενα. Αὐτό εἶναι μία ἐξέλιξη τῆς παρερμηνείας τήν ὁποία κάνει ὁ Π.Ι. στήν φράση τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως θελητής». Πρόκειται γιά μιᾶ ἐκβιαστική ἐρμηνεία γιά νά δικαιολογηθῆ μιᾶ περσοναλιστική διδασκαλία, πράγμα τό ὁποῖο εἶναι ἀπαράδεκτο ἀπό θεολογικῆς πλευρᾶς.

Πέμπτον. Συνέχεια τοῦ προηγουμένου εἶναι ὅτι ὁ Π.Ι., μέ τήν παρερμηνεία πού κάνει τῆς φράσεως τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου ὅτι ὁ Πατήρ εἶναι «τῆς ἰδίας ὑποστάσεως θελητής», καταλήγει σέ ἀπαράδεκτη ἐπιχειρηματολογία σχετικά μέ τούς ἰδιαίτερους ἐλεύθερους «ρόλους» πού ἔχουν τά πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος, γιά νά συνδέση τήν ἐλευθερία μέ τό πρόσωπο.

Σύμφωνα μέ τούς Πατέρες κοινή εἶναι ἡ ἐνέργεια τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, καί ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου, ὅπως καί ἡ ἀναδημιουργία του, εἶναι κοινή ἐνέργεια τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἐπίσης, κατά τήν διδασκαλία τῶν Πατέρων, ὁ Λόγος ἐνηθρόπωσε, προσέλαβε τήν ἀνθρώπινη φύση, ὁ

⁷³ Μαθήματα Χριστιανικῆς Δογματικῆς, ἐνθ. ἄνωτ. σελ. 114-115.

⁷⁴ ἐνθ. ἄνωτ. σελ. 115.

⁷⁵ ἐνθ. ἄνωτ. σελ. 111-112.

Πατήρ εὐδόκησε στήν ἐνανθρώπηση καί τό Ἅγιον Πνεῦμα συνήργησε στήν σύλληψη. Ἔπειτα, κατά τήν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, τό Δεύτερο Πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐνηνθρώπησε γιατί Αὐτός εἶναι τό πρωτότυπο τῆς δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου, καθώς ἐπίσης γιά νά μείνη ἡ ιδιότητα ἀκίνητη, ἀφοῦ Αὐτός γεννήθηκε προαιωνίως ἀπό τόν Πατέρα καί ἔπρεπε νά γεννηθῆ ἐν χρόνῳ ἀπό μητέρα. Ἔτσι, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ γίνεται Υἱός ἀνθρώπου γιά νά παραμείνη ἡ ιδιότητά Του –Υἱός τοῦ Θεοῦ– ἀκίνητη. Ὁ Πατήρ εἶναι Πατήρ καί ὄχι Υἱός, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶναι Υἱός καί ὄχι Πατήρ καί τό Ἅγιον Πνεῦμα εἶναι Ἅγιον Πνεῦμα καί ὄχι Πατήρ ἢ Υἱός.

Ὁ Π.Ι. αὐτήν τήν σαφεστάτη διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας τήν ἐρμηνεύει κατά τό δοκοῦν μέ βάση τούς «ρόλους» τοῦ διάφορου ἔργου τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Λέγει:

«Προσέξτε, ἡ Χριστολογία δέν εἶναι ὑπόθεση μόνον τοῦ ἐνός προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἀλλά καί τῶν τριῶν, μέ μιά διαφορά, ὅτι τό κάθε πρόσωπο ἀναλαμβάνει ἰδιαίτερο ρόλο, πού δέν ἀναλαμβάνουν τά ἄλλα, καί ὁ ρόλος πού ἀναλαμβάνει ὁ Υἱός εἶναι ἀκριβῶς ἡ ταύτισή Του μέ τήν πεσμένη πραγματικότητα τοῦ κτιστοῦ»⁷⁶.

Τό ἐπικίνδυνο, ὅμως, εἶναι ὅτι ἀπό αὐτήν τήν θέση προχωρεῖ γιά νά ἀναπτύξη τό προσφιλές θέμα του ὅτι ἡ ἐλευθερία εἶναι προσωπική, ἀνήκει στά πρόσωπα, ἐνῶ οἱ Πατέρες σαφῶς διδάσκουν ὅτι ἡ ἐλευθερία –τό αὐτεξούσιο– εἶναι γνῶρισμα τῆς φύσεως καί ὄχι τῶν προσώπων.

Ἄς δοῦμε ὅμως πῶς ἐρμηνεύει ὁ Π.Ι. τό μυστήριο τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ μέσα ἀπό τήν ἐλευθερία τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος:

*«Ὁ Πατήρ θέλει, εἶναι ὁ **πρῶτος θέλων**, ὅλα πηγάζουν ἐκ τοῦ Πατρός. Εἶναι, ὅπως εἶναι ὁ αἴτιος τῆς ὑπάρξεως τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, καί ὅλα πηγάζουν ἀπό τήν **ἐλεύθερη θέληση τοῦ Πατρός**, ἡ ὑπαρξη ἢ ἴδια τοῦ Θεοῦ, ἔτσι καί στήν Οἰκονομία τό σχέδιο τῆς Χριστολογίας πηγάζει ἀπό τήν ἐλεύθερη θέληση τοῦ Πατρός. Ὁ Πατήρ λοιπόν εὐδοκεῖ. Αὐτός θέλει νά γίνει αὐτό τό σχέδιο. Ὁ Υἱός συμφωνεῖ, λέγει **Ναί στήν θέληση τοῦ Πατρός** καί εἰσέρχεται Αὐτός στήν πραγματικότητα τοῦ πεσμένου κτιστοῦ καί ὄχι ὁ Πατήρ. Ἐπομένως, ἐνῶ μετέχει ὁ Πατήρ διά τῆς εὐδοκίας Του στό χριστολογικό γεγονός, δέν μετέχει μέ τόν ἴδιο τρόπο πού μετέχει ὁ Υἱός. Ἡ διαφορά εἶναι ὅτι ὁ Υἱός μόνο σαρκοῦται, δηλαδή μόνο ὁ Υἱός παίρνει ἐπάνω Του, ἀναλαμβάνει Αὐτός τή μοίρα τοῦ πεσμένου ἀνθρώπου. Ὁ Πατήρ εὐδοκεῖ, ὁ Υἱός συγκατατίθεται, ἀναλαμβάνει Αὐτός τή μοίρα τοῦ κτιστοῦ ἐπάνω Του, ὁ Πατήρ δέν ἀναλαμβάνει ἐπάνω Του αὐτήν τή μοίρα. Τό Πνεῦμα καί Αὐτό*

⁷⁶ ἔνθ. ἄνωτ. Μέρος Β' σελ. 39.

συνεργάζεται σ' ὄλο αὐτό τό σχέδιο, χωρίς νά ἀναλαμβάνει ἐπάνω Του τή μοίρα τοῦ κτιστοῦ, χωρίς νά σαρκοῦται, μόνο ὁ Υἱός σαρκοῦται. Τί κάνει τό Πνεῦμα; Τό Πνεῦμα συμπαρίσταται στόν Υἱό κατ' αὐτήν τήν ὀδυνηρή ἐμπειρία πού ἔχει, τῆς ἐνώσεως, τῆς ἀναλήψεως τῆς μοίρας τοῦ κτιστοῦ, τοῦ πεσμένου κτιστοῦ, τῆς φθορᾶς καί τοῦ θανάτου. Συμπαρίσταται ὡς τό πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος, τό ὁποῖο **ἐλευθερώνει τόν Υἱό** ἀπό τίς συνέπειες τῆς κενώσεως καί τῆς ἀναλήψεως τῆς μοίρας τοῦ πεσμένου κτιστοῦ.

Τό Πνεῦμα εἶναι Αὐτό τό ὁποῖο συμπαρίσταται στίς μεγάλες ἀποφάσεις πού παίρνει ὁ Χριστός, προκειμένου **ν' ἀσκήσει τήν ἐλευθερία Του**, τό Πνεῦμα τῆς ἐλευθερίας, τό ὁποῖο κάνει κάθε τι πού συνιστᾶ τά κύρια γεγονότα τῆς Χριστολογίας τό κάνει νά εἶναι μιά **ἐλεύθερη ἀπόφαση** καί ὄχι μιά φυσική ἀνάγκη. Ἐπομένως δέν μπορούμε νά δοῦμε τή Χριστολογία χωρίς ἀναφορά στόν Πατέρα, ἀλλά οὔτε χωρίς ἀναφορά στό Πνεῦμα. Καί ὑπῆρξε λάθος τῆς Δογματικῆς στό παρελθόν νά ξεχωρίσει τή Χριστολογία ἀπό αὐτά τά ἄλλα δύο, τήν Τριαδολογία καί τήν Πνευματολογία. Τό Πνεῦμα λοιπόν, ἐπειδή εἶναι **τό Πνεῦμα τῆς ἐλευθερίας**, ὅπου πνέει αἴρονται οἱ δεσμεύσεις, οἱ ἀναγκαιότητες τῆς φύσεως καί ἐλευθερώνεται τό ὄν ἀπό τίς ἀναγκαιότητες αὐτές. Ἀλλά **ἐλευθερώνεται** καί ὡς πρόσωπο γιά νά **ἐλευθερωθεῖ** ἀπό τίς ἀναγκαιότητες **ἐλεύθερα**, δηλαδή μέ τή δική του συγκατάθεση καί ὄχι διότι τοῦ ἐπεβλήθη»⁷⁷.

Κανείς δέν ἀμφιβάλει ὅτι ὁ Θεός εἶναι Τριαδικός, Πατήρ, Υἱός καί Πνεῦμα, καί ὅτι ὁ Υἱός ἐνηνθρώπησε, μέ τήν εὐδοκία τοῦ Πατρός καί τήν συνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, γιά νά σώση τόν ἄνθρωπο. Ὅμως, διά τοῦ Χριστοῦ γνωρίζουμε τόν Πατέρα καί αὐτό γίνεται ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι. Δέν εἶναι δυνατόν νά γίνεται λόγος γιά «ἐλεύθερη ἀπόφαση» κάθε Προσώπου καί ὅτι τό Ἅγιον Πνεῦμα «συμπαρίσταται» στίς ἀποφάσεις τοῦ Χριστοῦ «προκειμένου ν' ἀσκήσει τήν ἐλευθερία Του». Οὔτε γίνεται δεκτό ὅτι «ἐλευθερώνεται τό ὄν ἀπό τίς ἀναγκαιότητες ἐλεύθερα».

Σέ ἄλλο σημεῖο τῶν παραδόσεων τοῦ ὁ Π.Ι. λέγει ὅτι τό Ἅγιον Πνεῦμα «ὄχι μόνον ἐνοικεῖ στόν Χριστό καί τόν κάνει Χριστό, ἀλλά περνώντας ἀπό αὐτά τά κρίσιμα σημεία τῆς πορείας τῆς Χριστολογίας, πού εἶναι οἱ μεγάλες ἀποφάσεις, τά μεγάλα βήματα πού γίνονται, ὅπως ἡ σύλληψη, οἱ πειρασμοί, ὁ Σταυρός, ἡ Ἀνάσταση, **καθιστᾶ τή Χριστολογία ἕνα γεγονός ἐλευθερίας**, στό ὁποῖο μετέχει πλέον ὁ ἄνθρωπος **ἐλεύθερα**, διότι ὁ Χριστός σάν ἱστίς ψηφιοποιημένες σημειώσεις: ὡς ἄνθρωπος καί ὄχι μόνον ὡς Θεός **παίρνει**

⁷⁷ ἐνθ. ἄνωτ. Μέρος Β 39-40.

αὐτές τίς ἐλεύθερες ἀποφάσεις, γιά νά ἐφαρμόσει τό σχέδιο τοῦ Θεοῦ μέ ὅλες τίς συνέπειες πού εἶχε»⁷⁸.

Ἐπομένως, κατά τόν λόγο τοῦ Π.Ι., ὁ Πατήρ ὡς πρόσωπο εἶναι ἐλεύθερος καί ἀποφάσισε τήν σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ὁ Υἱός ὡς πρόσωπο ἐλεύθερα ἀνέλαβε νά σώση τόν ἄνθρωπο, καί τό Ἅγιον Πνεῦμα ὡς ἐλεύθερο πρόσωπο συμπαρίσταται στήν διαδικασία τῆς σωτηρίας. Ἀλλά καί τό ἅγιον Πνεῦμα «ἐλευθερώνεται καί ὡς πρόσωπο γιά νά ἐλευθερωθεῖ ἀπό τίς ἀναγκαιότητες ἐλεύθερα». Μιά τέτοια ἀντίληψη ὁμως εἰσάγει τρεῖς ἐλευθερίες στόν Τριαδικό Θεό. Εἶναι δέ περίεργη ἡ ἄποψη ὅτι τό Ἅγιον Πνεῦμα κάνει τόν Χριστό Χριστό, ἀφοῦ ἡ ἀνθρώπινη φύση ἐχρίσθη ἀπό τήν θεία φύση. Ἀκόμη τονίζεται ὅτι καί ὁ Χριστός σάν {ὡς} «ἄνθρωπος καί ὄχι μόνον ὡς Θεός παίρνει αὐτές τίς ἐλεύθερες ἀποφάσεις».

Ἔτσι γίνεται λόγος γιά τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός, τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Υἱοῦ, τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀνθρώπου, ὡσάν νά ὑπάρχουν δύο πρόσωπα στόν Θεάνθρωπο Χριστό. Ἔχουμε, λοιπόν, τέσσερα θελήματα, τέσσερις ἐλευθερίες πού συνεργάζονται γιά τήν σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Μιά τέτοια ἄποψη ἐκτός τοῦ ὅτι καταστρατηγεῖ τήν ἀπόφαση τῆς ΣΤ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, συγχρόνως ὑπονομεύει καί τήν ἀπόφαση τῆς Γ΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἡ ὁποία καταδίκασε τόν Νεστόριο πού ὑποστηρίζει ὅτι στόν Χριστό ἐνώθησαν δύο πρόσωπα –τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου– καί ἀποτελέσαν τό πρόσωπο τῆς οἰκονομίας.

Μέσα σέ ὅλη αὐτήν τήν προοπτική τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ, κατά τόν Π.Ι., καί τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου τό Ἅγιον Πνεῦμα εἶναι ἐκεῖνο πού κάνει τόν Χριστό ἀπό ἄτομο «μιά καθολική ὑπαρξη». Αὐτό τό Ἅγιον Πνεῦμα ἀνιστᾷ τόν Χριστό! Λέγει ὁ Π.Ι.:

*«Καί ἀφοῦ στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ μέ τήν ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὑπερβαίνεται ἡ φθορά, ὑπερβαίνεται ὁ θάνατος, ἀφοῦ συμβαίνουν αὐτά στόν Χριστό, τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καθίσταται πλέον ἕνα σῶμα, ἐπάνω στό ὁποῖο ἡ ὅλη ἀνθρωπότητα γίνεται μέτοχος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Καί ἔτσι ὁ Χριστός **παύει νά εἶναι ἕνα ἄτομο, γίνεται μιά καθολική ὑπαρξη**, ἡ ὁποία πῆρε πάνω τή μοίρα τοῦ πεσμένου κτιστοῦ, καί ἔτσι τώρα παίρνει ἐπάνω τῆς τή μοίρα τοῦ λυτρωμένου κτιστοῦ, τοῦ ἀπελευθερωμένου κτιστοῦ ἀπό τά ὅριά του, γιατί αὐτή εἶναι ἡ λύτρωση ἀπό τά ὅρια τοῦ κτιστοῦ. Αὐτή ἡ λύτρωση, αὐτή ἡ ἀπελευθέρωση ἀπό τά ὅρια τοῦ κτιστοῦ εἶναι ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πού συντελεῖται πρῶτα στό πρόσωπο*

⁷⁸ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 41.

του Χριστού, διότι τό Πνεῦμα ἀνιστᾶ τόν Χριστό, καί ἐν συνεχείᾳ περνάει στους ἀνθρώπους πάλι ὡς δωρεά καί ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Γι' αὐτό καί ὁ Χριστός ὡς τό καθολικό αὐτό ὄν, στό ὁποῖο ὑπερβαίνονται τά ὅρια τοῦ κτιστοῦ, αὐτός ὁ Χριστός μεταδίδει ἢ πραγματοποιεῖ τήν ὑπέρβαση τῶν ὁρίων τοῦ κτιστοῦ γιά ὅλη τήν ἀνθρωπότητα, ὄχι σάν ἄτομο Χριστός ἀλλά διά τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δίνοντας τό Ἅγιο Πνεῦμα.

Ἔτσι τό Ἅγιο Πνεῦμα κάνει τόν Χριστό{;} Χριστό. Τόν ἀπελευθερώνει ἀπό τά ὅρια τοῦ κτιστοῦ μέ τήν Ἀνάσταση ἀλλά καί συγχρόνως Τόν κάνει πηγὴ τῆς δωρεᾶς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί γιά ὅλη τήν ἀνθρωπότητα, οὕτως ὥστε ὀλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα ν' ἀποκτήσει τίς δυνατότητες πού ἔγιναν πραγματικότητες στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἔτσι ἡ Χριστολογία δέν εἶναι ἀπλῶς τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, πού παίρνει τό Ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλά εἶναι ἐπίσης τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ πού δίνει τό Ἅγιο Πνεῦμα. Αὐτό ὀδηγεῖ τελικά στήν σημασία τῆς Ἐκκλησιολογίας»⁷⁹.

Ἡ διδασκαλία τοῦ ἰδίου τοῦ Χριστοῦ ὅτι Αὐτός θά ἀναστήσει τόν ἑαυτό Του μέ τήν θεότητά Του (Ἰω. β, 18-22) ἐξοβελίζεται, ἀφοῦ ὁ Χριστός, κατά τόν Π.Ι., ἀνασταίνεται μέ τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

Φαίνεται καθαρά ὅτι ὁ Π.Ι. ἐρμηνεύει τήν Χριστολογία μέσα ἀπό τήν σχέση «ἐλεύθερων προσώπων»:

«Εἶναι λοιπόν ὅλη ἡ Χριστολογία μιὰ κίνηση ἀπό τόν Πατέρα πρὸς τόν Πατέρα μέ παρουσία καί ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μόνιμη καί διαρκῆ. Εἶναι μιὰ ὑπόθεση **ἐλευθέρων προσώπων καί ὄχι φύσεων**, πού διενεργοῦν θαύματα μέ τό νά συναντῶνται κατά τρόπο μηχανικό»⁸⁰.

Ἡ κατά φύση «συνάντηση-σχέση» γίνεται «κατά τρόπο μηχανικό», δηλαδή ἐξαναγκαστικά, ἐνῶ ἡ ἐνότητα τῆς Ἁγίας Τριάδος εἶναι «ὑπόθεση ἐλευθέρων προσώπων»! Σέ ὅλα αὐτά φαίνεται καθαρά ὅτι τό πρόβλημα τοῦ Π.Ι. εἶναι ἡ φύση πού συνδέεται μέ τήν ἀναγκαιότητα, ἐνῶ τό πρόσωπο συνδέεται μέ τήν ἐλευθερία!

Εἶναι φανερόν ὅτι ὅλη αὐτή ἡ διδασκαλία τοῦ Π.Ι. εἶναι ξένη πρὸς τήν πατερική παράδοση, ἡ ὁποία διδάσκει ὅτι τά πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἔχουν κοινωνία φύσεως καί ἐνεργείας, ὅτι ἡ φύση δέν συνδέεται μέ τήν ἀναγκαιότητα καί ἡ ἐλευθερία καί τό θέλημα εἶναι γνωρίσματα τῆς φύσεως καί ὄχι τῶν προσώπων. Ἔνα εἶναι τό θέλημα τῶν προσώπων.

⁷⁹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 41-42.

⁸⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 42-43.

Ἔκτον. Ὁ Π.Ι. κάνει λόγο γιά τήν ἐλευθερία τοῦ Πατρός, γιά τό ὅτι ἡ Τριαδική ζωή «**συντελεῖται ἐν ἐλευθερία**», καθώς ἐπίσης ὅτι «*τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός εἶναι αὐτό ἀπό τό ὁποῖο πηγάζει ἡ τριαδική ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ, ὑποστασιάζεται ἡ οὐσία σέ τριαδικό Θεό*». Φαίνεται ὅτι δίνεται μιά προτεραιότητα στό «ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός», ἔναντι τῆς οὐσίας, ἀλλά καί ἔναντι τῶν ἄλλων Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος πού συνιστᾶ τόν περσοναλισμό.

Ὅμως, τό θέλημα τοῦ Πατρός δέν χωρίζεται ἀπό τό θέλημα τοῦ Υἱοῦ καί τό θέλημα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, γιατί τότε θά ὑπάρχει τριθεΐα. Γι' αὐτό δέν μπορούμε νά κάνουμε λόγο γιά θέλημα τοῦ Πατρός, ἀφοῦ τό θέλημα εἶναι κοινό στόν Τριαδικό Θεό. Ἔπειτα, δέν μπορούμε νά μιᾶμε γιά «**ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός**», δηλαδή δέν μπορεῖ νά συνδεθῇ ἡ ἐλευθερία μέ τό πρόσωπο τοῦ Πατρός, πράγμα πού δημιουργεῖ τριαδολογικά προβλήματα, γιατί τότε θά μπορούσε κανεῖς νά ὑποστηρίξῃ ὅτι ἔχουν καί τά ἄλλα πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐλεύθερο θέλημα καί ἔτσι καταλήγουμε στήν Τριθεΐα.

Ἡ φράση: «ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός» ὑπενθυμίζει τόν βολονταριστικό περσοναλισμό τῆς δυτικῆς θεολογίας καί φιλοσοφίας πού ξεκίνησε ἀπό τόν Ἰωάννη Δούνς Σκῶτο (1265/66-1308), πέρασε στήν Μεταρρύθμιση καί τόν Λούθηρο καί ἔφθασε στήν δυτική φιλοσοφία. Ἀπό ἐκεῖ κατέληξε καί στήν σύγχρονη δυτική θεολογία.

Ὁ Ἰωάννης Δούνς Σκῶτος ἦταν Φραγκισκανός μοναχός καί ἡ θεολογία του διαφέρει σέ μερικά σημεῖα ἀπό τήν θεολογία τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη. Στήν φιλοσοφία του ὁ Σκῶτος δέν περιοριζόταν στόν Ἀριστοτέλη, ἀλλά ἦταν μᾶλλον πλατωνικός, ἐνῶ στήν θεολογία του ἦταν ἡμιπελαγιανός. Κατά τόν Παναγιώτη Τρεμπέλα, ὁ Σκῶτος, σέ ἀντίθεση μέ τούς σχολαστικούς πού ἔδιναν μεγάλη σημασία στήν λογική, ἔδινε μεγαλύτερη καί πρωτεύουσα θέση στήν θέληση, θεωροῦσε ὅτι ἡ θέληση εἶναι ἀνώτερη τοῦ λογικοῦ γιά τήν κατανόηση τῶν θείων, ἐπειδή ἐκλάμβανε τόν Θεό «ὡς ἀπεριόριστον θέλησιν». Ἔτσι, ὑπονόμευε μέ τίς ἀπόψεις του τήν σχολαστική θεολογία⁸¹.

Ὁ καθηγητής Γεώργιος Παναγόπουλος ἀναφερόμενος στήν φιλοσοφία καί τήν θεολογία τοῦ Σκῶτος ἐντοπίζει καί τόν βολονταρισμό του καί «τίς θεολογικές συνεπαγωγές του». Ὡς Φραγκισκανός μοναχός συνέδεσε «τήν θεία παντοδυναμία» μέ τήν «ἀπόλυτη ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ» καί τήν ἀπουσία «κάθε ἐξαναγκασμοῦ ἀπό τό θεῖο εἶναι». «Ἡ θεία θέληση ἀπό τό πρίσμα αὐτό

⁸¹ βλ. Παναγιώτη Τρεμπέλα, *Ἐγκυκλοπαίδεια τῆς Θεολογίας*, Ἐκδόσεις Ἀδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», Ἀθήνα 1964, σελ. 78.

αναβαθμίζεται στη μεσαιωνική θεολογική σκέψη της Δύσης: Τό βολονταριστικό στοιχείο ενισχύεται»⁸².

Σύμφωνα με τον Σκώτο «ή θεία θέληση προηγείται τῶν θείων ιδεῶν περὶ τοῦ κόσμου», «εἶναι ἡ θεία οὐσία πού ἀποτελεῖ τὴν βάση τῶν θείων περὶ κόσμου ιδεῶν». Ὡς ὑπέρμαχος τῆς διάκρισης πού ἔκανε ἡ μεσαιωνική θεολογία μεταξύ «ἀπόλυτης» καὶ «διατεταγμένης» δυνάμεως τοῦ Θεοῦ, τόνισε τὴν «ἐλευθερία τῆς θείας βούλησης». Ἔτσι, «ἡ ἐλεύθερη προσωπική βούληση καὶ δράση τοῦ Θεοῦ» ἀποτελέσσε κεντρικό θέμα τῆς θεολογίας τοῦ Σκώτος⁸³.

Ὁ Σκώτος σέ ἀντίθεση μετὰ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη «ἐκκινεῖ ἀπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἀπόλυτης ἐλευθερίας τοῦ Θεοῦ». Τὸν Θεό δέν μπορεῖ νά τὸν ἐξαναγκάσει τίποτε «νά δράσει μετὰ ἓνα συγκεκριμένο τρόπο». Ὅμως, «ἡ ἀπόλυτη ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ δέν ἰσοδυναμεῖ μετὰ αὐθαιρεσία, γιατί τό εἶναι τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀπόλυτη ἀγαθότητα, ὅποτε δέν δύναται νά ἀναπτύξει διεστραμμένη βούληση»⁸⁴. Ὁ Θεός δρᾷ ἐλεύθερα καὶ ὄχι ἐξαναγκασμένα στήν δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου ἐν Χριστῷ, «ἐπειδή ὁ ἴδιος ὁ Θεός ἐλεύθερα ὄρισε τά πράγματα ἔτσι»⁸⁵. Ἡ βολονταριστική αὐτή ἄποψη γιά τὴν σωτηρία «ἄνοιξε τὸν δρόμο γιά τὴν δραστική ἀμφισβήτηση τῆς ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας, στήν ὁποία θά προβεῖ ἡ Μεταρρύθμιση στίς ἀρχές τοῦ 16^{ου} αἰῶνα». Στήν ἄποψη τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη ὅτι ἡ δικαίωση ἐπιτυγχάνεται μετὰ τὴν ὑπερφυσική κτιστή Χάρη καὶ τά ἀξιόμιστα ἔργα, ὁ Σκώτος προτάσσει τὴν «πρωταρχία τῆς θείας βούλησης καὶ παντοδυναμίας»⁸⁶.

Τό σημαντικό εἶναι ὅτι μετὰ τὸν Ἰωάννη Δούνυ Σκώτο κλονίζεται τό ὀρθολογιστικό θεμέλιο τῆς σχολαστικῆς θεολογίας καὶ εἰσάγεται ἡ ἀπόλυτη ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἐλεύθερη προσωπική βούληση τοῦ Θεοῦ, πού ἐκφράζεται ἀπὸ τὸν βολονταριστικό περσοναλισμό. Ἔτσι, δημιουργοῦνται οἱ προϋποθέσεις γιά νά ὀδηγηθῇ ἡ δυτική σκέψη στήν Μεταρρύθμιση καὶ τίς ἀπόψεις τοῦ Λουθήρου. Καὶ ὁ καθηγητής Γεώργιος Παναγόπουλος παρατηρεῖ:

«Μετὰ τὴν διδασκαλία αὐτῆ ὁ Σκώτος θά διανοίξει μιὰ καινούργια ἀτραπὸ σκέψης στήν δυτική θεολογία: Ἡ ἰδέα τῆς ἀπόλυτης ἐλευθερίας τοῦ Θεοῦ νά διαθέτει τά πάντα (καὶ τά τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου) κατὰ τὴν θέλησή Του προκαλεῖ καίριο πλῆγμα στήν ἀκυνάτεια Μεταφυσική: τό βουλευτικό στοιχείο

⁸² Γεώργιος Παναγόπουλος, *Εἰσαγωγή στήν Ἱστορία τῆς Δυτικῆς Θεολογίας*, Ἐναλλακτικὲς Ἐκδόσεις, Δοκίμιο 20, 2012, σελ. 224-225.

⁸³ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 225-227.

⁸⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 227.

⁸⁵ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 227-229.

⁸⁶ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 227.

ανατιμᾶται σέ σχέση μέ τό ὄντολογικό· ἐπιπλέον ὁ τονισμός τῆς ἰδέας αὐτῆς ἀπό τόν Σκῶτο προοιωνίζει ἕνα ἀπό τά κεντρικά αἰτήματα τῆς Μεταρρύθμισης, τήν ἀπόλυτη ἐλευθερία καί προτεραιότητα τοῦ Θεοῦ στό ζήτημα τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου»⁸⁷.

Ἄκομη, ἡ φράση τοῦ Π.Ι. «**ἐλεύθερο θέλημα** τοῦ Πατρός» ὑπενθυμίζει τίς ἀπόψεις τοῦ ὑπαρξισμοῦ ἢ τήν προσπάθεια νά ἀπαντήση κανεῖς στίς θέσεις τοῦ ὑπαρξισμοῦ μέ βάση τό μυστήριο τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Ὁ ὑπαρξισμός εἶναι τό ρεῦμα ἐκεῖνο πού ἀναπτύχθηκε κατά τόν 19^ο αἰώνα ἀπό τόν Κίρκεγκαρ. Ὁ ὅρος ὑπαρξισμός εἰσήχθηκε στήν φιλοσοφική γραμματεία τόν 20^ο αἰώνα ἀπό τόν Μάρσελ. Πάντως, ὁ Κίρκεγκαρ ἀντέδρασε στήν φιλοσοφία τοῦ Χέγκελ, στήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἐκλαμβάνεται «ὡς μιά ἀπρόσωπη ὄντοτητα» καί ὁ ἴδιος ἐπιζητοῦσε νά βλέπη τόν ἄνθρωπο ὡς ἕνα «ὑπάρχον πρόσωπο». Ἔτσι, ἐάν στήν μεταφυσική ὄντολογία προηγήται τό ὄν τῆς ὑπάρξεως, στόν ὑπαρξισμό προηγεῖται ἡ ὑπαρξη τοῦ ὄντος. Ὁ Σάρτρ εἶχε ἐκφράσει τό πνεῦμα τοῦ ὑπαρξισμοῦ μέ τήν φράση «ἡ ὑπαρξη προηγεῖται τῆς οὐσίας». Αὐτό σημαίνει ὅτι «ὁ ἄνθρωπος πρῶτα εἶναι ὑπαρξη καί, στή συνέχεια, μέσα ἀπό τή διαδικασία τοῦ γίνεσθαι, καθίσταται, μέ τό θάνατό του, οὐσία». Οἱ ὑπαρξιστές μελέτησαν τήν ἀνάλυση τῶν καταστάσεων τοῦ ἀνθρώπου, μεταξύ τῶν ὁποίων καί τά σχετικά μέ τήν «ἐλευθερία τῆς βουλήσεως»⁸⁸.

Ὁ Π.Ι. ἔχοντας ὑπ' ὄψη του τό ρεῦμα τοῦ ὑπαρξισμοῦ πού κυριαρχεῖ στήν Εὐρώπη μέ ἀναφορά τήν ἐλευθερία, προσπαθεῖ νά ἀπαντήση μέ βάση τίς σχέσεις τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Πρόκειται γιά μιά προσπάθεια νά ἀπαντήση στά θέματα αὐτά, ἀλλά, κατά τήν γνώμη μου, δέν εἶναι ἐπιτυχημένη σκέψη νά γίνῃ αὐτό μέ βάση τόν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Αὐτό τεκμαίρεται ἀπό τήν ἄποψη ὅτι δέν ὑπάρχει τίποτε τό κοινό μεταξύ ἀκτίστου καί κτιστοῦ, ἐκτός ἀπό τήν ἔνωσή τους στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, καί δέν ὑπάρχει τό «*analogia entis*», δέν ὑπάρχει τίποτε ἀναλογικό μεταξύ κτιστῆς καί ἀκτίστου φύσεως, ἢ μεταξύ κτιστοῦ ἀνθρώπου καί ἀκτίστου Θεοῦ. Φαίνεται, λοιπόν, ὅτι μέ τέτοιες ὑπαρξιστικές σκέψεις θυσιάζεται ἡ ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας τοῦ ριζικοῦ ἀποφατισμοῦ τῆς παραδόσεως.

Ὁ Douglas Farrow, ἀναλύοντας τό θέμα «Πρόσωπο καί φύση: Ἡ διαλεκτική ἀναγκαιότητας-ἐλευθερίας στόν Ἰωάννη Ζηζιούλα», δείχνει ὅτι αὐτό τό θέμα ἀναγκαιότητας καί ἐλευθερίας ἀπασχολεῖ τόν Π.Ι. στήν

⁸⁷ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 229.

⁸⁸ Θεοδόση Πελεγκρίνη, *Λεξικό τῆς Φιλοσοφίας*, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 2009, σελ. 640-641.

προσπάθειά του νά ἀπαντήση σέ σχετικά θέματα πού ἀναπτύσσει ὁ ὑπαρξισμός καί τελικά νά τόν ὑπερβῆ. Γράφει ὁ Douglas Farrow:

«Ἡ διαλεκτική ἀναγκαιότητας-ἐλευθερίας πού ἀπασχολεῖ τόν Ἰωάννη Ζηζιούλα δέν ἀπουσιάζει ἀπό τίς πατερικές πηγές πού ὑπολήπτεται, ὅπως οἱ Καππαδόκες, ἀλλά κατέχει πιο περίβλεπτη θέση στόν ὑπαρξισμό, πού ἀποτελεῖ καί τό ἐγγύτερο ὑπόβαθρο τοῦ θεολογικοῦ του ἔργου. Ὁ Ζηζιούλας δράττεται ἀπό τή διαλεκτική αὐτή καί τήν τείνει πρὸς τό μέρος μας, ὡς τό καθεαυτό μέσο διαφυγῆς ἀπό τή δίνη τῆς ὑπαρξιστικῆς σκέψης, καί ἀπό τά ποικίλα διανοητικά συντρίμματα, πού ἔχουν μαζευτεῖ γύρω τῆς τά τελευταῖα 70 χρόνια. Πράγμα πού σημαίνει ὅτι θέτει τήν διαλεκτική αὐτή στήν ὑπηρεσία μίας ἐκκλησιολογίας ἢ ὁποῖα τολμᾷ νά αὐτοσυστήνεται ὡς ὄντολογία τοῦ προσώπου, μία ὄντολογία πού ἔχει στόν πυρήνα τῆς αὐτοῦ πού ἀκόμη καί ὁ πιο αἰσιόδοξος ὑπαρξισμός δέν ἔχει, δηλαδή, τήν ἰδέα τῆς ἐλευθερίας διά τῆς ἀγάπης: ἐλευθερία μέσω τοῦ εἶναι ὡς μία πράξη κοινωνίας μέ τόν Θεό, ἐντός τῆς ὁποίας κάθε ἀναγκαιότητα ὑπερβαίνεται»⁸⁹.

Κατά τόν Π.Ι., ὅπως τό ἀναλύει ὁ Douglas Farrow, τό πρόσωπο ὀρίζεται «ὡς ἐλευθερία ἀπό τήν ἀναγκαιότητα». «Στούς Καππαδόκες, ἰσχυρίζεται ὁ Ζηζιούλας, τό εἶναι τοῦ Θεοῦ ταυτίζεται μέ τόν Πατέρα, καί συνεπῶς μέ ἕναν ὑποστατικό ἢ προσωπικό τρόπο ὑπαρξης. Ὁ Πατέρας εἶναι τό αὐτοαἴτιο τῆς ὑπαρξης τοῦ Θεοῦ καί ἡ ἀρχή τῆς θείας ἐνότητας. Ὁ Θεός ἐπομένως δέν δεσμεύεται ἀπό καμιά ἀναγκαιότητα τῆς οὐσίας, ἀλλά ζεῖ ἐντός καί ἀπό τήν ἐλευθερία τοῦ αὐτεξούσιου τοῦ Πατρός, ὡς Πατέρα [ὑπόσημ. 5: Τό εἶναι τοῦ προσώπου τοῦ Πατρός βρίσκεται ἐντός τῆς αὐτοδιάθεσής του γιά κοινωνία μέ τόν Υἱό καί τό Πνεῦμα, καί κατ' ἐπέκταση, ἐντός τῆς γέννησης τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πνεύματος καί τῆς κοινωνίας μεταξύ τους, καί αὐτό εἶναι ἡ ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ ἐν ἐλευθερία.]. Τό εἶναι τοῦ Θεοῦ ὡς Πατρός –ὡς ἐκείνου πού θέτει τόν ἑαυτό του σέ διαθεσιμότητα κοινωνίας, γεννώντας ἀπό ἀγάπη τόν Υἱό καί ἐκπορεύοντας τό Πνεῦμα, χωρίς κανέναν ἀπολύτως ἐξαναγκασμό– εἶναι ἡ ὑπέρβαση τῆς ἀναγκαιότητας ἢ ὁποῖα σέ ἄλλη περίπτωση, θά ἔπρεπε νά χαρακτηρίζε ἐκεῖνο τό εἶναι μέσα στήν πλήρη ἀπολυτότητά του. Εἶναι αὐτή ἡ ὄντολογική προτεραιότητα τοῦ Πατρός, δηλαδή τῆς ὑποστάσεως ἔναντι τῆς οὐσίας, πού μᾶς ἐπιτρέπει νά κάνουμε τήν ὄντολογική ἐξίσωση: τό εἶναι = κοινωνία = ἐλευθερία [ὑπόσημ. 6: ... Ἡ ἐξίσωση εἶναι ἐπίσης ἐπιστημολογική, ἀσφαλῶς: τό εἶναι = κοινωνία = ἐλευθερία = ἀλήθεια.] Ἡ αὐθεντική ὑπαρξη,

⁸⁹ βλ. Douglas Farrow: *Πρόσωπο καί φύση: Ἡ διαλεκτική ἀναγκαιότητας-ἐλευθερίας στόν Ἰωάννη Ζηζιούλα*, μετάφραση Δέσποινα Καλογεράκη, εἰς Douglas H. Knight, *Ἡ θεολογία τοῦ Ἰωάννου Ζηζιούλα, Πρόσωπο, Ἐκκλησία καί Ἐλευθερία*, ἐκδ. Degiorgio, 2009, Τρίκαλα, σελ. 171.

είναι ύπαρξη προσωπική, πού σημαίνει επίσης διαπροσωπική ύπαρξη, ή ύπαρξη ελεύθερη ακόμη και από τόν έαυτό της»⁹⁰.

Κατά τόν ύπαρξισμό ή αναγκαιότητα άπειλει και άμφισβητεί τό πρόσωπο. «Γιά τόν Ζηζιούλα, όπως και για πολλούς ύπαρξιστές, ή αναγκαιότητα άποτελεί τήν υπέρτατη άπειλή ή άμφισβήτηση για τό πρόσωπο. Τό άληθινά αυθεντικό πρόσωπο είναι εκείνο τό όποιο ύπάρχει σέ ένα περιβάλλον άσυμβίβαστης έλευθερίας, πού δέν καθορίζεται μέσα στην ύπαρξή του από καμιά άπολύτως αναγκαιότητα»⁹¹.

Ό Π.Ι., κατά τόν Douglas Farrow, «άναλαμβάνει τήν ύπόθεση πού άπασχολεί τούς ύπαρξιστές –άντιστρέφοντας τήν παραδοσιακή σύνδεση του άληθινού είναι μέ τήν αναγκαιότητα– αλλά συγχρόνως τούς άποχαιρετά, για να μπορέσει να συνεχίσει μέ συντροφιά τή συνοδία (sic) των Πατέρων. Η όντολογία του περί προσώπου μπορεί να προσδένεται στο πρόβλημα της αναγκαιότητας αλλά είναι περιορισμένη να βασιστεί στα δόγματα της Τριάδος και της ένσαρκώσεως, στον ίσχυρισμό ότι ο σαρκωθείς Υιός καθίσταται κανάλι διέλευσης για τα ανθρώπινα όντα της προσωποποιητικής δυνάμεως του Πατρός, και της λυτρωτικής επενέργειας του Πνεύματος»⁹².

Πάντως, παρά τήν προσπάθεια του Π.Ι. να άπαντήση στους ύπαρξιστές μέ βάση τήν όρθόδοξη θεολογία, και έτσι στην πραγματικότητα να δώσει έναν όρθόδοξο λόγο στις αναζητήσεις του συγχρόνου άνθρώπου και στις θεωρίες του ύπαρξισμού, έν τούτοις κάνει λάθος γιατί δέν προσφέρεται τό μυστήριο της Άγίας Τριάδος για τόν σκοπό αυτό. Δέν είναι δυνατόν να γίνει λόγος για «τό έλεύθερο θέλημα του Πατρός», για να άπαντηθί «ή διαλεκτική αναγκαιότητας-έλευθερίας», δέν είναι δυνατόν ή θέληση-βούληση του Θεού πού συνδέεται μέ τήν φύση Του και έπομένως είναι κοινή στα Τρία Πρόσωπα της Άγίας Τριάδος, να άποδοθί και να συνδεθί μέ τό πρόσωπο. Μιά τέτοια νοοτροπία καταλήγει στον βουλησιοκρατικό-βολονταριστικό περσοναλισμό μέ πολλές συνέπειες στην όρθόδοξη θεολογία και τήν εκκλησιολογία. Και κυρίως μέ τέτοια προσπάθεια ξεκινά περιήγηση στο άπροσπέλαστο της Άγίας Τριάδος και έτσι άνθρωπολογικές προϋποθέσεις έρμηνεύουν τα άρρητα και άνερμήνευτα.

Φαίνεται καθαρά πού όδήγησε ό Π.Ι. τήν φράση του Μεγάλου Άθανασίου «της ίδιας ύποστάσεως έστι θελητής» και πώς τήν παρερμηνεύει, άγνοώντας ότι ό Μ. Άθανάσιος τό θελητής τό συνδέει μέ τήν άγάπη και ότι λέγει ότι «**ούτω** και ό Υιός, ίδιος ών αυτου της ουσίας, ούκ άθέλητός έστιν

⁹⁰ ένθ. άνωτ. σελ. 172-173.

⁹¹ ένθ. άνωτ. σελ. 173.

⁹² ένθ. άνωτ. σελ. 175.

αὐτῶ», καθώς ἐπίσης φαίνεται πῶς στοχάζεται πάνω στήν αἰτιότητα τοῦ Πατρός.

Βέβαια, μπορεῖ κανεῖς νά διατυπώνη τίς ὅποιες ἀπόψεις του γιά τήν ἐλευθερία γιά νά ἀπαντήση στίς θέσεις τοῦ ὑπαρξισμοῦ, ἀλλά εἶναι ἀπαράδεκτο νά ἐκβιάζη τά πατερικά κείμενα γιά νά τεκμηριώση τίς στοχαστικές του ἀναλύσεις καί νά θεωρήση τούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὡς ὑποστηρικτές τῶν ὁποίων ἀπόψεών του.

Ἐβδομον. Ὁ Π.Ι. ἐρμηνεύει τήν βούληση στούς ἀνθρώπους ὡς ἐπιλογή. Ὅμως ἡ βούληση-θέληση καί στούς ἀνθρώπους εἶναι ὄρεξη τῆς φύσεως καί ὄχι προαίρεση-ἐπιλογή τοῦ προσώπου. Ἄλλο εἶναι ἡ θέληση-βούληση καί ἄλλο ἡ προαίρεση πού ἐπιλέγει.

Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής γράφει γιά τήν θέληση καί τήν προαίρεση: «Οὐκ ἔστιν οὖν προαίρεσις ἢ θέλησις· εἴπερ ἡ μέν θέλησις ἀπλή τις ὄρεξις ἐστὶ, λογικὴ τε καὶ ζωτικὴ· ἡ δὲ προαίρεσις, ὀρέξεως καὶ βουλήσ καὶ κρίσεως σύνοδος». Ἀλλά «οὔτε βούλησις ἐστὶν ἢ προαίρεσις»⁹³. Ἡ δὲ προαίρεση εἶναι «μετά τήν κρίσιν, περί ἧ ἢ βουλή πρό τῆς κρίσεως. Ἐκεῖνα γάρ προαιρούμεθα, περί ὧν βουλευόμεθα»⁹⁴. Ἐπομένως, ὑπάρχει βούληση-θέληση, βουλή, γνώμη, προαίρεση⁹⁵. Ἔτσι, ὁ ἄνθρωπος ὄντας «λογικόν φύσει ζῶον», «ὄρεκτικός ἐστὶ καὶ λογιστικός καὶ βουλευτικός καὶ ζητητικός καὶ σκεπτικός καὶ προαιρετικός καὶ ὀρητικός καὶ χρηστικός»⁹⁶.

Ὁ Π.Ι. εἰσάγει τήν διπλὴ ἀντίληψη περί θελήσεως, ἤτοι «τὴν κακόδοξη ἀντίληψη» περί θελήσεως, πού διδάσκουν οἱ Ἀρειανοί, καί τήν «εὐσεβῆ ἔννοια τῆς θελήσεως», πού εἶναι ἡ «ὀρθόδοξη ἔννοια τῆς θελήσεως», πού πρέσβευε ὁ Μέγας Ἀθανάσιος. Νομίζω, ἀπό ὅσα προαναφέρθηκαν, αὐτὴ ἡ ἀνάλυση δέν μπορεῖ νά ἀποδοθῆ στὸν Μέγα Ἀθανάσιο, ἀλλά πρόκειται γιά παρερμηνεῖα τῆς θεολογίας του.

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας συνδέουν τήν αὐτεξουσιότητα (ἐλευθερία) μέ τήν φύση καί ὄχι μέ τό πρόσωπο. Ὁ Μέγας Ἀθανάσιος γράφει: «θέλησις ἐστὶ ψυχῆς νοεῶς αὐτεξούσιος κίνησις»⁹⁷. Οἱ Πατέρες ὄρισαν τό αὐτεξούσιο ὡς θέληση καί τήν θέληση τήν ὄρισαν φυσική.

Ὁ ἄνθρωπος, κατά τόν ἅγιο Ἰωάννη τόν Δαμασκηνό, εἶναι κατά φύση αὐτεξούσιος καί θελητικός. «Τό γάρ αὐτεξούσιον θέλησιν ὠρίσαντο οἱ

⁹³ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν*, Τόμος 15^Α, Πατερικά ἐκδόσεις "Γρηγόριος Παλαμάς", Θεσσαλονίκη 1995, σελ. 14.

⁹⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 18.

⁹⁵ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 20.

⁹⁶ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 28.

⁹⁷ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 374.

πατέρες», ή δέ θέληση είναι φυσική. Τό φυσικό θέλημα δέν είναι «ήναγκασμένον», αλλά αύτεξούσιον. Ἔτσι, ὁ ἄνθρωπος «φυσικῶς ἔχει τό αύτεξούσιον» καί στήν συνέχεια μέ τήν προσβολή τοῦ διαβόλου καί τήν κίνηση τοῦ σώματος μπορεῖ νά παρεκκλίνη ἀπό τόν Θεό καί νά ὑποστῇ τήν πτώση⁹⁸.

Ὅλοι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας κάνουν λόγο γιά τό λογικό καί τό αύτεξούσιο πού συνδέεται μέ τήν φύση, καί γιά τήν προαίρεση πού ἐπέλεξε νά ἐκτραπῇ ἀπό τήν φυσική πορεία. Θά ἀναφέρω ἕναν χαρακτηριστικό λόγο τοῦ ἀγίου Γρηγορίου Νύσσης. Γράφει: «Ἔδωκε δέ (ὁ Θεός) τῇ λογικῇ φύσει τήν αύτεξούσιον χάριν καί προσέθηκε δύναμιν εὐρετικὴν τῶν καταθυμίων, ὡς ἂν τό ἐφ' ἡμῖν χώραν ἔχοι καί μή κατηναγκασμένον εἶη τό ἀγαθόν καί ἀκούσιον, ἀλλά κατόρθωμα προαιρέσεως γένοιτο»⁹⁹.

Ἡ λογική φύση ἔλαβε ἀπό τόν Θεό τήν αύτεξούσια Χάρι, καθὼς ἐπίσης καί δύναμη νά βρῇ ὅ,τι ἐπιθυμοῦσε, ὥστε αὐτό πού θά ἀποκτήσουμε νά εἶναι «κατόρθωμα προαιρέσεως».

Αὐτή ἡ αύτεξούσια δύναμη κινεῖται «αὐτοκρατορικῶς» πρὸς τό «δοκοῦν», καί δέν ὑπάρχει τίποτε πού τήν ἐξαναγκάζει. «Τούτου δέ τοῦ αύτεξουσίου κινήματος αὐτοκρατορικῶς πρὸς τό δοκοῦν ἡμᾶς ἄγοντος ηὔρεθη τις ἐν τῇ φύσει τῶν ὄντων ὁ κακῶς τῇ ἐξουσία χρησάμενος». Ἐδῶ ἐννοεῖται ὁ διάβολος, ὁ ὁποῖος στόν Ἄδάμ, τοῦ ὁποῖου ἡ φυσική δύναμη κινεῖτο πρὸς τόν Θεό, ἔκανε κακή χρήση τῆς ἐξουσίας του καί ἔβαλε τόν δικό του λόγο, ὅποτε τό κακόν δέν γεννήθηκε ἀπό τόν Ἄδάμ, ἀλλά ἦλθε ἔξωθεν αὐτοῦ. Ἔτσι, ὁ διάβολος ἀποσπάσθηκε μέ τήν θέλησή του ἀπό τήν μετουσία τοῦ ἀγαθοῦ, ἐγκαινίασε τόν δρόμο γιά τήν εἴσοδο τῶν κακῶν, ἔγινε «πατήρ τοῦ ψεύδους» καί «εἰς πολεμίου τάξιν ἑαυτόν κατέστησε πᾶσιν, οἷς ὁ σκοπός τῆς προαιρέσεως πρὸς τό κρεῖττον βλέπει»¹⁰⁰.

Ὅλα τά ὄντα δημιουργήθηκαν ἀπό τόν Θεό καί εἶναι ἀδελφά μεταξύ τους. «Μία μὲν πᾶσιν ἐστὶ τοῖς οὓσιν, οἷόν τι μήτηρ, ἡ τῶν ὄντων αἰτία». Ἡ διαφορὰ τους, ὅμως, εἶναι ἡ προαίρεση. «Ἡ δέ τῆς προαιρέσεως διαφορὰ πρὸς τό φίλιόν τε καί πολέμιον τήν φύσιν διέσχισεν». Ἡ αύτεξούσια θέληση κινεῖτο αὐτοκρατορικῶς πρὸς τόν Θεό, καί ἡ προαίρεση διέσχισε τήν φύση σέ ἐχθρική καί φιλική. Ἔτσι, μέσα στόν ἄνθρωπο ξεσπᾶ ἕνας ἐμφύλιος πόλεμος, κατὰ τόν λόγο τοῦ Ἀποστόλου Παύλου: «Βλέπω δέ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς

⁹⁸ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις Ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως*, ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη, 1976, σελ. 264 καί 268.

⁹⁹ Γρηγορίου Νύσσης, ἔργα 7, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 1989, σελ. 66.

¹⁰⁰ ἔνθ. ἄνωτ.

μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἀμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσί μου» (Ρωμ. ζ', 23)¹⁰¹.

Ἡ θέληση δόθηκε στὸν ἄνθρωπο γιὰ νὰ ὀρμᾷ πρὸς τὸν Θεὸ καὶ ὄχι γιὰ νὰ «καυχᾶται» γιὰ τὴν ἐλευθερία του!

Πάντως, μέ τὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ πρέπει ἡ προαίρεση νὰ κάνη καλὴ ἐπιλογή, ὥστε νὰ ἀποκατασταθῇ ἡ ἀνθρώπινη φύση καὶ νὰ πορευθῇ κατὰ φύση καὶ ὑπὲρ φύση.

Ἦογδοον. Ὁ Π.Ι. σέ πρόσφατο κείμενό του μέ τίτλο «Πρόσωπο καὶ φύση στή θεολογία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ» (γράφηκε στήν ἀγγλική γλώσσα)¹⁰², ἀναλύοντας τὴν διδασκαλία τοῦ μεγάλου αὐτοῦ ἁγίου στό προσφιλέσ γι' αὐτόν θέμα πρόσωπο καὶ φύση, προσπαθεῖ νὰ ἀντικρούση καὶ μερικές κριτικές πού ἔγιναν στό ἔργο του, ὅποτε φαίνεται ὅτι εἶναι καὶ «ἡ τελευταία του λέξη» πάνω στό θέμα αὐτό.

Διαβάζοντας κανεῖς τό κείμενό του αὐτό σχηματίζει τὴν ἐντύπωση ὅτι ἀφ' ἐνός μὲν προσπαθεῖ νὰ δικαιολογήσῃ τά ὅσα ἔχει ὑποστηρίξει στό παρελθόν γιὰ τό πρόσωπο-ὑπόσταση, τό ἄτομο, τὴν φύση, ἀφ' ἑτέρου δέ διαφοροποιεῖται σέ μερικές θέσεις του, ἐρμηνεύοντας, ὁμως, αὐτὴν τὴν διαφοροποίηση μέσα ἀπὸ τὴν ὅλη προοπτικὴ τῆς θεολογίας του, δηλαδή δέν μπορεῖ νὰ ἀπομακρυνθῇ τελείως ἀπὸ αὐτὴν.

Θὰ ἤθελα νὰ κάνω τρεῖς παρατηρήσεις πού ἔχουν σχέση μέ τά ὅσα γράφω στήν κριτικὴ μου αὐτὴ μελέτη.

Ἡ πρώτη εἶναι ὅτι ὁ Π.Ι. ἐνῶ τονίζει ὅτι «φύση καὶ πρόσωπο εἶναι δύο ἀναγκαῖες καὶ ἀλληλοδιαμορφούμενες πλευρές κάθε ὄντος»¹⁰³ καὶ ὅτι ἡ βασικὴ ἀρχὴ τῶν Πατέρων εἶναι ὅτι «δέν ὑπάρχει πρόσωπο χωρὶς φύση, δέν ὑπάρχει φύση χωρὶς ὑποστάσεις»¹⁰⁴, ἐν τούτοις στό συμπέρασμα καταλήγει πάλι ὅτι στήν Χριστολογία, τὴν Τριαδικὴ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἀνθρωπότητα «εἶναι τό πρόσωπο αὐτό πού "ὑποστασιάζει" (ἢ δίνει ὑπαρξὴ στήν) τὴν φύση σέ ὅλες τίς παραπάνω περιπτώσεις»¹⁰⁵, ὡσάν νὰ προηγητῆ τό πρόσωπο τῆς οὐσίας.

Ἡ δευτέρη παρατήρηση εἶναι ὅτι τονίζει ὅτι ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς «ποτέ δέν ἐγείρει τὴν ἐρώτηση ἀναφορικὰ μέ τὴν σχέση μεταξύ φύσεως

¹⁰¹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 68.

¹⁰² βλ. εἰς Bishop Maxim (Vasiliević) (ed.), *Knowing the Purpose of Creation through the Resurrection, Proceedings of the Symposium on St Maximus the Confessor, Belgrade, October 18-21, 2012*, (Contemporary Christian Thought Series, number 20 Book 1), Sebastian Press & The Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade, 2013, σσ. 85-113.

¹⁰³ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 88.

¹⁰⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 99.

¹⁰⁵ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 112.

καί προσώπου, ἀπλῶς ἐπιβεβαιώνει ὅτι δέν ὑπάρχει ἀναγκαιότητα στόν λόγο τῆς φύσεως». Ὅμως, ἡ ἐρώτηση γιά τό τί θά ἔλεγε ὁ ἅγιος Μάξιμος γιά τήν φιλίωση τοῦ φυσικοῦ πού ἐνέχει τήν ἀναγκαιότητα, καί τοῦ αὐτεξουσίου πού ἐνέχει τήν ἐλευθερία, γράφει ὅτι δέν θά τήν ἀπάντηση ἕνας Πατρολόγος ἐρευνητής γιά νά μή «*ρискάρη τήν φήμη του*», ἀλλά θά τό θέση «*ἕνας συστηματικός θεολόγος*». Αὐτήν τήν ἀπάντηση, πού τήν θεωρεῖ ὅτι συνοψίζει τό περιεχόμενο τοῦ ἄρθρου του «*καί ταυτοχρόνως ἀφήνει περιθώριο στήν διδασκαλία τοῦ Μαξίμου νά συσχετισθῆ μέ τίς μοντέρνες συζητήσεις περί ἐλευθερίας*», τήν βρίσκει στήν ἄποψη τοῦ Polycarp Sherwood, τήν ὁποία ἀποδέχεται. Γράφει ὁ Sherwood.

«Ἄλλά πῶς μπορεῖ αὐτό τό φυσικό καί αὐτό τό αὐτεξούσιο νά φιλιώσουν-τό ἕνα ἐνέχοντας ἀναγκαιότητα, τό ἄλλο ἐλευθερία; Ἐξίσου καταλαβαίνω τόν Μάξιμο, αὐτή ἡ ἐρώτηση (τήν ὁποία οὐδέποτε θέτει), δέν θά ἦταν γιά ἐκεῖνον ἄλυτη δυσκολία. Ἡ ἀπάντησή του μπορεῖ νά βρεθῆ στήν διάκριση λόγου καί τρόπου, ἡ ὁποία συμπίπτει μέ τήν διάκριση φύσεως καί προσώπου. Ἡ θέληση εἶναι ἐλεύθερη στή φύση, ἡ ἐλευθερία της ἐξασκεῖται μόνο διά τοῦ προσώπου σύμφωνα μέ συγκεκριμένες, πραγματικές συνθήκες τῆς ὑπάρξεως. Ἡ φύση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι οὐσιωδῶς αὐτεξούσια. Αὐτή ἡ δύναμη τοῦ αὐτοκαθορισμοῦ μπορεῖ νά πραγματοποιηθῆ μέσα σέ ἕνα αὐστηρά θεῖο τρόπο ὑπάρξεως (ἐνανθρώπηση) ἢ σέ μιά ποικιλία ἀνθρώπινων τρόπων ὑπάρξεως – στόν Ἀδάμ, πρό τοῦ νόμου, κάτω ἀπό τόν νόμο, στό φῶς τῆς ἀποκαλύψεως, σέ ὅλη τήν ποικιλία τῶν περιστάσεων στίς ὁποῖες βρίσκονται οἱ ἄνθρωποι. Συμβαίνει, λοιπόν, ὅτι αὐτή ἡ θεμελιώδης ἐπιθυμία πρὸς τόν Θεό διαστρέφεται στά ἀνθρώπινα πλάσματα. Μπορεῖ νά πάρη τήν ὀρθή κατεύθυνση, ἀλλά νά πληροφορηθῆ λάθος καί οὕτως νά ἀποδιαρθρωθῆ ἀσχέτως. Μπορεῖ νά προσεγγίσῃ τήν πλήρη ἄνθηση στήν Ἐκκλησία»¹⁰⁶.

Ἐπίσης, ὁ Π.Ι. (παρ) ἐρμηνεύοντας ὅτι ὁ ἅγιος Μάξιμος «*σχετίζει τό ἄτομο -ὄχι τό πρόσωπο- μέ τήν φύση ὡς ἀποτέλεσμα μιᾶς διαδικασίας διαιρέσεως, καί παρ' ὄλο πού δέν τό διατυπώνει κατηγορηματικά, δείχνει τή σχέση μεταξύ φύσεως καί ἀτομικότητος ἐπίσης στό ὑπαρξιακό ἐπίπεδο*», γράφει ὅτι αὐτό τό κάνει ὁ συστηματικός θεολόγος, προφανῶς, ὄχι ὁ σοβαρός πατρολόγος πού παραμένει στήν διατυπωθεῖσα διδασκαλία τοῦ ἁγίου Μαξίμου. Ἔτσι, «*ὁ σκοπός ἐνός συστηματικοῦ θεολόγου, ὁ ὁποῖος προσπαθεῖ νά εἶναι πιστός στήν πατερική παράδοση, εἶναι ἀκριβῶς νά καταστήσῃ κατηγορηματικά ὅ,τι εἶναι ὑπονοούμενο στίς ἐκφράσεις τῶν Πατέρων (ἐδῶ εἶναι πού διαφέρει ἕνας συστηματικός θεολόγος ἀπό τόν ἱστορικό, ὁ ὁποῖος*

¹⁰⁶ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 103-104.

πρέπει να περιορίσει τον εαυτό του σε αυτά που είναι κατηγορηματικώς είπωμένα από τους Πατέρας)»¹⁰⁷.

Αυτό προσπαθεί να κάνει ο Π.Ι., δηλαδή να θέσει την διδασκαλία των αγίων Πατέρων όχι στα πλαίσια που διατυπώθηκε, αλλά να την μεταφέρει στην εποχή μας, ή όποια θέτει άλλα ερωτήματα, με αποτέλεσμα να την αλλοιώσει. Σε υποσημείωση ο Π.Ι. γράφει: «Αυτό δεν είναι εύκολος στόχος, απαιτεί πιστότητα στα λόγια των Πατέρων συνδυαζόμενα με ανοικτότητα σε ερωτήσεις, τις οποίες οι Πατέρες δεν έθεσαν ποτέ στην εποχή τους»¹⁰⁸.

Αυτό, όμως τό έργο τό έκαναν οι θεούμενοι Πατέρες, οι όποιοι είχαν την εμπειρική γνώση του Θεού σε συνδυασμό με την παιδεία, και όχι οι στοχαστές. Η στοχαστική θεολογία αποτυγχάνει να έρμηνεύσει τους Πατέρας στο σήμερα, γιατί χρησιμοποιούν «ό,τι είναι ύπονοούμενο στις εκφράσεις των Πατέρων».

Καί ή τρίτη παρατήρηση είναι ότι ο Π.Ι. παρερμηνεύει σχετικό χωρίο του αγίου Μαξίμου του Όμολογητού για να ύποστηρίξει την παλαιότερη άποψη του για «μία ελεύθερη βούληση, αιώνια, άιδια» του Πατρός με την όποια γεννά τον Υίο. Συγκεκριμένα:

Ό Π.Ι. στην συγκεκριμένη όμιλία του, για να ύποστηρίξει την θέση του ότι στον Χριστό «οί δύο φύσεις έχουν φυσικό θέλημα αλλά δεν θέλουν. Είναι τό πρόσωπο που θέλει. Χωρίς τό πρόσωπο, τό φυσικό θέλημα είναι άνυπόστατον με την διπλή σημασία του όρου: άπρόσωπον και άνύπαρκτον», παραπέμπει σε χωρίο του αγίου Μαξίμου του Όμολογητού. Με τό χωρίο αυτό ό άγιος Μάξιμος σχολιάζει κείμενο του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου, που θά δοϋμε αναλυτικότερα σε άλλη ένότητα και αναφέρεται στην προαιώνια γέννηση του Υιού από τον Πατέρα.

Ό άγιος Μάξιμος ό Όμολογητής, σχολιάζοντας τό κείμενο αυτό του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου, λέγει ότι στα ανθρώπινα πράγματα δεν ύπάρχει όραση χωρίς αυτόν που βλέπει και αυτό που αυτός βλέπει, όπως επίσης, δεν ύπάρχει νόηση χωρίς αυτόν που νοεί και αυτό που νοείται. Έτσι, δεν ύπάρχει γέννηση χωρίς αυτόν που γεννά και αυτόν που γεννιέται, ούτε ύπάρχει θέληση χωρίς αυτόν που θέλει και αυτό που αυτός θέλει¹⁰⁹. Όμως, συνεχίζει, εκείνα που έχουν σχέση με τον Θεό είναι πάνω άπ' όλα αυτά, άφοϋ ή γέννηση του Υιού από τον Πατέρα είναι πάνω από την θέληση, ούτε μεσολαβεί μεταξύ του Πατρός και του Υιού ή θέληση. Είναι σαφέστατη ή διδασκαλία του αγίου

¹⁰⁷ ένθ. άνωτ. σελ. 108.

¹⁰⁸ ένθ. άνωτ. σελ. 109, σημ. 60.

¹⁰⁹ Άγίου Μαξίμου του Όμολογητού, Περί Διαφόρων Άποριών, ΕΠΕ 14Δ, σελ.358.

Μαξίμου του Όμολογητού για την διαφορά μεταξύ του ανθρώπου και του Τριαδικού Θεού.

Τό χωρίο του αγίου Μαξίμου είναι τό ἐξῆς:

«Καί ταῦτα, φησίν, ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς παραδειγμάτων εἰρήσθω, τά δέ τοῦ Θεοῦ καί **ὑπέρ πάντα ταῦτα**, ᾧ γέννησις ἴσως ἐστίν ἡ τοῦ γεννᾶν θέλησις. **Ἀμφέβαλε (ἐννοεῖ ὁ ἅγιος Γρηγόριος) δέ τοῦτο διά τοῦ "Ἰσως" ἐπιρρήματος διά τό καί ὑπέρ θέλησιν εἶναι τήν ἐκ τοῦ Πατρός τοῦ Υἱοῦ γέννησιν. Οὐ γάρ μεσάζεται θελήσει ἐκ τοῦ Πατρός ὁ Υἱός, οὐδέ προεπινοεῖται τοῦ Υἱοῦ καθ' ὅτιοῦν ἡ τοῦ Πατρός θέλησις**, ὅτι μηδέ προὑπῆν ὁ Πατήρ τοῦ Υἱοῦ, ὡσπερ οὐδέ νοῦς λόγου τοῦ ἐξ αὐτοῦ, οὔτε φῶς τοῦ ἀπαυγάσματος. Ἄμα γάρ τό εἶναι ἔχοντες καί θέλησιν μίαν ἔχουσιν ὁ τι Πατήρ καί ὁ ἐξ αὐτοῦ ἀνάρχως γεννηθεῖς Υἱός, ἀπλῆν τε καί ἀδιαίρετον, ὡσπερ οὖν καί οὐσίαν μίαν καί φύσιν.»¹¹⁰

Φαίνεται σαφέστατα ὅτι ὁ Π.Ι. παραθεωρεῖ τήν σαφή ἐρμηνεῖα τοῦ αγίου Μαξίμου τοῦ Όμολογητοῦ ὅτι **«οὐ γάρ μεσάζεται θελήσει ἐκ τοῦ Πατρός ὁ Υἱός, οὐδέ προεπινοεῖται τοῦ Υἱοῦ καθ' ὅτιοῦν ἡ τοῦ Πατρός θέλησις»**, ἀφοῦ δέν προὑπῆρχε ὁ Πατήρ τοῦ Υἱοῦ, καί παραθέτει μόνον τήν προηγούμενη σκέψη τοῦ αγίου Μαξίμου πού ἀναφέρεται στά δικά μας ἀνθρώπινα παραδείγματα, πού διαφέρουν ἀπ' ὅσα ἰσχύουν στόν Τριαδικό Θεό.

Στήν πραγματικότητα ὁ Π.Ι. λαμβάνει ὑπ' ὄψη του ἕνα χωρίο τοῦ αγίου Μαξίμου τοῦ Όμολογητοῦ, ἀποδέχεται τά ὅσα γράφει ὁ ἅγιος Μάξιμος γιά ἐκεῖνα πού ἰσχύουν στά ἀνθρώπινα, παραθεωρώντας τήν σκέψη τοῦ αγίου γιά τά ὅσα ἰσχύουν στόν Τριαδικό Θεό, γιά νά τά στρέψη στήν Χριστολογία καί νά καταλήξη στήν θεολογία (στήν Ἁγία Τριάδα), νά ἐννοήση δηλαδή ὅτι δῆθεν ὑπάρχει μιά *«μία ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, αἴδια»* τοῦ Πατρός μέ τήν ὁποία γεννᾶ τόν Υἱόν καί στήν συνέχεια νά ὑποστηρίξει τήν ἄποψη του γιά τό θέλημα τοῦ Προσώπου καί τήν ἐλευθερία Του μέ τήν ὁποία γεννᾶ τόν Υἱό.

Ἔτσι, καί στό νεώτερο κείμενό του οὐσιαστικά παραμένει στά ὅσα ἔχει παλαιότερα ὑποστηρίξει γιά τήν **αἰώνια καί αἴδια θέληση τοῦ Πατρός**, μέ τήν ὁποία γεννᾶ τόν Υἱόν Του, παρερμηνεύοντας τό σχετικό κείμενο τοῦ αγίου Μαξίμου τοῦ Όμολογητοῦ, γιά νά καταλήξη αὐθαιρέτως στήν ἀπόδοση τῆς θέλησης στό πρόσωπο.

Συμπερασματικά πρέπει νά ἐπισημάνω ὅτι, δυστυχῶς, αὐτές τίς ἀπαράδεκτες θέσεις τίς διδάχθηκαν φοιτητές στό Πανεπιστήμιο καί

¹¹⁰ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 360.

διαμόρφωσαν τήν σκέψη τους σύμφωνα μέ τίς απόψεις αὐτές, ἀλλά καί διδάσκονται καί σήμερα σέ Ἐκκλησιαστικές Σχολές, ἀκόμη καί σέ Θεολογικές Σχολές τοῦ ἐξωτερικοῦ, ὅπως στήν Θεολογική Σχολή Τιμίου Σταυροῦ Βοστώνης στήν Ἀμερική. Μέ τέτοιες καί ἄλλες απόψεις διαμορφώνονται οἱ αὐριανοί Κληρικοί καί θεολόγοι τῆς Ἐκκλησίας!

Ἡ ἐπόμενη ἐνόητα θά δείξη ὅτι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας θεολογοῦσαν διαφορετικά ἀπό τόν τρόπο πού θεολογεῖ ὁ Π.Ι., πού εἶναι δαιδαλώδης, στοχαστικός καί ὑπαρξιστικός.

4. Ἡ κοινή ἐκκλησιαστική διδασκαλία γιά τήν γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δέν θεολόγησαν γιά τό μυστήριό τῆς Ἁγίας Τριάδος στοχαστικά καί σχολαστικά, ἀλλά ἐμπειρικά. Ὅπως φαίνεται στήν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, πού εἶναι ἔκφραση καί τῆς θεολογίας καί τοῦ τρόπου θεολογήσεως ὅλων τῶν θεουμένων, δέν χρησιμοποιοῦνται διαλεκτικοί συλλογισμοί, ἀλλά ἀποδεικτικοί συλλογισμοί. Αὐτό σημαίνει ὅτι οἱ Πατέρες ὁμιλοῦν ὕστερα ἀπό τήν θεοπτική ἐμπειρία ἢ τοῦλάχιστον ἐπί τῆ βάσει τῆς θεοπτικῆς ἐμπειρίας τῶν πεπειραμένων. Ἔτσι γνωρίζουν ὅτι ὑπάρχει «τό τριλαμπές τῆς μιᾶς θεότητος», μιά λάμψη πού προέρχεται ἀπό μιά φύση τήν ὁποία δέν βλέπουν, τρία Φῶτα, ἐκ τῶν ὁποίων τό ἕνα εἶναι πηγὴ τῶν δύο ἄλλων Φώτων, τό ἄλλο προέρχεται ἀπό τό πρῶτο, καί ἔχει ἀνθρώπινη φύση καί τό τρίτο πού προέρχεται ἀπό τό πρῶτο καί δέν ἔχει ἀνθρώπινη φύση.

Ἐχοντας αὐτήν τήν ἐμπειρία γιά «τό τριλαμπές τῆς μιᾶς θεότητος», ἔκαναν λόγο γιά οὐσία καί ἐνέργεια, κοινὴ οὐσία καί κοινές ἐνέργειες, γιά Πατέρα, Υἱό καί Ἅγιον Πνεῦμα, γιά ἀγέννητο, γεννητό καί ἐκπορευτό. Προηγήθηκε ἡ ἐμπειρία-ἀποκάλυψη καί ἀκολούθησε ἡ διατύπωση-ἔκφραση. Μέσα σέ αὐτό τό πλαίσιο πρέπει νά ἐρμηνευθοῦν καί τά ὅσα δίδαξαν γιά τόν τρόπο ὑπάρξεως τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, γιά τήν θέληση-βούληση κλπ.

Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὁμιλοῦν γιά τά θέματα αὐτά πολύ ἀπλά καί συγκεκριμένα. Ἡ θέληση-βούληση εἶναι ὄρεξη τῆς φύσεως καί ὄχι τοῦ προσώπου, γι' αὐτό καί στὸν Θεό ὑπάρχουν Τρία Πρόσωπα, ἀλλά μόνον μιά θέληση καί βούληση, δέν εἶναι ἄλλη ἡ θέληση τοῦ Πατρός, ἄλλη τοῦ Υἱοῦ καί ἄλλη ἡ θέληση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, καί δέν ὑπάρχει προτεραιότητα τοῦ προσώπου ἢ προτεραιότητα τῆς οὐσίας στὸν Θεό. Στὸν Θεό ὅλα εἶναι κοινά, ἐκτός ἀπό τόν τρόπο ὑπάρξεως κάθε προσώπου.

Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ὀμιλώντας γιά τόν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος ἔλεγε χαρακτηριστικά ὅτι ὁ Πατήρ κοινωνεῖ τήν οὐσία Αὐτοῦ στόν Υἱό διὰ τῆς γεννήσεως καί στό Ἅγιον Πνεῦμα διὰ τῆς ἐκπορεύσεως καί τίποτε περισσότερο. Πέρα ἀπό αὐτά ἡ ὁποιαδήποτε ἀνάλυση ἔχει στοιχεῖα σχολαστικά καί ὑπαρξιακά. Οἱ θεούμενοι πού φθάνουν στήν θέωση, στήν ὄραση τοῦ ἀκτίστου Φωτός μετέχουν τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καί βλέπουν τρία Φῶτα, πού ἔχουν μία φύση, μία ἐνέργεια βλέπουν ὅτι πηγή τῶν δύο Φώτων (Υἱοῦ καί Ἁγίου Πνεύματος) εἶναι ὁ Πατήρ. Λέγει ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης:

«Δηλαδή ἓνα Φῶς, τό ὁποῖο εἶναι τρία Φῶτα, τά ὁποῖα ὅμως Φῶτα δέν εἶναι τρία ξεχωριστά Φῶτα. Ὁ θεούμενος ἐν ἐνί Φωτί, μέσω τοῦ ἄλλου Φωτός βλέπει τό ἀρχέτυπον Φῶς. Αὐτή ἦταν ἡ βάση τῆς ἐμπειρίας τους». Δηλαδή, «ἐν τῷ Φωτί (τοῦ Ἁγίου Πνεύματος) διὰ τοῦ Φωτός (τοῦ Χριστοῦ) βλέπουμε τήν πηγή τοῦ Φωτός (τόν Πατέρα)».

«Ἄλλο εἶναι ἡ ἐμπειρία τῆς θεώσεως (σέ ἀντίθεση μέ τόν φιλοσοφικό στοχασμό), τήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἔχει μπροστά του καί ζῆ μέσα στό μυστήριο τῆς Ἁγίας Τριάδος καί ξέρεי ὅτι ἡ δόξα εἶναι ἄκτιστος, οἱ ἐνέργειες εἶναι ἄκτιστες, οὐσία δέν βλέπει, διακρίνει μέσα στήν δόξα τόν Πατέρα, τόν Υἱό καί τό Πνεῦμα τό Ἅγιον. Δέν εἶναι βέβαια, τά ὀνόματα αὐτά ὁ Θεός. Βλέπει Φῶς, Φῶς, Φῶς. Φῶς ἐκ φωτός, Φῶς ἐνσαρκωθέν, Φῶς μή ἐνσαρκωθέν, τό ὁποῖο Φῶς εἶναι ἐκ τοῦ πρώτου Φωτός.

Ὅποτε, τά δύο Φῶτα εἶναι ἐκ τοῦ πρώτου Φωτός. Τό ἓνα Φῶς ἔχει ἐνσαρκωθῆ, τό ἄλλο δέν εἶναι ἐνσαρκωμένο. Καί αὐτό εἶναι ὁ Πατήρ, ὁ Υἱός καί τό Ἅγιον Πνεῦμα. Καί τό ὅτι τό ἓν Φῶς ἐνσαρκώθη καί τά ἄλλα δύο Φῶτα δέν εἶναι ἐνσαρκωμένα, σημαίνει ὅτι ὑπάρχει μία τέτοια διαφορά μεταξύ τῶν τριῶν Φώτων. Αὐτό θέλει κάποια διατύπωση, ἔκφραση, ὥστε ὁ κατηγούμενος, ὁ ὁποῖος δέν ἔχει ἐμπειρία τῆς θεώσεως, νά ξέρεη αὐτό τό θέμα»¹¹¹.

Θά καταγράψω μέ συντομία μερικές τέτοιες πατερικές διδασκαλίες πού δείχνουν πῶς θεολογοῦν οἱ ἅγιοι καί πῶς θεολογοῦν οἱ στοχαστές, οἱ ὁποῖοι ἐπηρεάζονται ἀπό τόν σχολαστικισμό, πού ἔχει κέντρο τήν λογική, καί τόν ὑπαρξισμό πού ἔχει κέντρο τήν ὑπαρξη. Πράγματι, στήν μεταφυσική ἢ ὄντολογία ἡ οὐσία προηγείται τῆς ὑπάρξεως, καί στόν ὑπαρξισμό ἡ ὑπαρξη προηγείται τῆς οὐσίας.

¹¹¹ Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου, *Ἐμπειρική Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, κατά τίς προφορικές παραδόσεις τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδου*, τόμ. Β, ἐκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), Β' ἐκδ. 2011, σελ. 49-50.

Καί πάνω ἀπ' ὅλα θά δείξουν πῶς ὁ Π.Ι. διαφοροποιεῖται σαφέστατα ἀπό ὅλη τήν διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, κάνοντας λόγο γιά μιᾶ «ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, ἀΐδια», πού συνδέεται μέ τόν Πατέρα, μέ τήν ὁποία γεννᾷ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα, ὥστε νά καταλήξῃ «στήν ἐλευθερία τοῦ προσώπου».

α) Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος γιά τόν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ

Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος στούς θεολογικούς του λόγους ἀντιμετώπισε καί κονιορτοποίησε τούς Εὐνομιανούς, πού ἦταν ἡ κυριότερη μερίδα τῶν Ἀρειανῶν στήν ἐποχή του. Στόν τρίτο θεολογικό του λόγο ἀναφέρεται διεξοδικά στό θέμα τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἥτοι τῆς γεννήσεως ἀπό τόν Πατέρα.

Στήν ἀρχή, ἀναλύοντας τίς κύριες ἀπόψεις πού ὑπάρχουν γιά τόν Θεό, ἀναφέρει τρεῖς, ἥτοι τήν *ἀναρχία*, τήν *πολυαρχία* καί τήν *μοναρχία*. Οἱ δύο πρῶτες ὑποστηρίζονται ἀπό τούς εἰδωλολάτρες, ἐνῶ σέ μᾶς «μοναρχία τό τιμώμενον». Ἀλλά ὅταν κάνῃ λόγο γιά τήν μοναρχία, γράφει ὅτι δέν περιορίζεται σέ ἓνα Πρόσωπο, «οὐχ ἦν ἓν περιγράφει πρόσωπον». Πρόκειται γιά τήν μοναρχία τήν ὁποία «φύσεως ὁμοτιμία συνίστησι» ἡ σύμπνοια γνώμης, ἡ ταυτότητα τῆς κινήσεως καί ἡ συμφωνία μέ τό ἓνα πρόσωπο, πράγμα τό ὁποῖο δέν γίνεται στήν κτιστή φύση. Ὁ Πατήρ εἶναι αἷτιος τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ καί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλά ὑπάρχει ἰσοτιμία τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Καίτοι ὑπάρχει διαφορά στόν ἀριθμό, ὅμως δέν τέμνονται τά πρόσωπα ὡς πρός τήν οὐσία. Ὁ Πατήρ εἶναι γεννήτωρ τοῦ Υἱοῦ καί προβολεὺς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος «ἀπαθῶς καί ἀχρόνως καί ἀσωμάτως», ἀλλά ὑπάρχει μιᾶ φύση στόν Τριαδικό Θεό¹¹².

Στήν συνέχεια ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος θέτει πολλά ἐρωτήματα στούς Εὐνομιανούς, προκειμένου νά ἀνατρέψῃ τίς ἐσφαλμένες θεολογικές ἀπόψεις τους καί νά δείξῃ ὅτι ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας δέν εἶναι στοχαστική. Θά καταγραφοῦν μερικές μόνον θεολογικές θέσεις πού μέ ἐνδιαφέρουν στό θέμα αὐτό.

Πιστεύουμε ὅτι ὁ Πατήρ εἶναι ἡ αἰτία τῶν ἄλλων δύο προσώπων, «τό αἷτιον ὡς **οὐ πάντως πρεσβύτερον** τῶν ὧν ἐστὶν αἷτιον»¹¹³.

¹¹² Γρηγορίου Θεολόγου, *Ἔργα*, τόμ. 4, ΕΠΕ, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 106.

¹¹³ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 108.

Οἱ Εὐνομιανοὶ ἔθεταν στὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸ ἐρώτημα: «βουληθεὶς γεγέννηκε τὸν Υἱὸ ἢ μὴ βουλόμενος;». Καὶ στὴν συνέχεια ἐρωτοῦσαν: Ἐάν ἐγέννησε τὸν Υἱὸ χωρὶς νὰ θέλη, τότε «τετυράννηται», δηλαδή ἀναγκάσθηκε. Ἐάν, ὅμως, Τὸν γέννησε μὲ τὴν θέλησή Του, τότε ὁ Υἱὸς εἶναι υἱὸς θελήσεως. Ὁ ἅγιος Γρηγόριος στὸ ἐρώτημα, ἐάν Τὸν γέννησε χωρὶς νὰ θέλη, σημαίνει ὅτι ἔχει ἀναγκασθῆ, ἀπαντᾷ: «Καὶ τίς ὁ τυραννήσας; καὶ πῶς ὁ τυραννηθεὶς Θεός;». Στὴν ἐρώτηση τῶν Εὐνομιανῶν, ὅτι, ἐάν Τὸν γέννησε μὲ τὴν θέλησή Του, σημαίνει ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι υἱὸς τῆς θελήσεως, ἀπαντᾷ ἐρωτηματικῶς: τότε πῶς γεννήθηκε ἀπὸ τὸν Πατέρα; Καὶ καταλήγει ὅτι μὲ τὸ σκεπτικὸ αὐτὸ οἱ Εὐνομιανοὶ **«καινήν τινα μητέρα τὴν θέλησιν ἀντὶ τοῦ Πατρὸς ἀναπλάττουσιν»**¹¹⁴, πράγμα πού εἶναι ἀπαράδεκτον.

Ἀντιμετωπίζοντας αὐτὸ τὸ ἐρώτημα τῶν Εὐνομιανῶν, χρησιμοποιεῖ παραδείγματα ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη γέννηση, καὶ ζητᾷ ἀπὸ τὸν αἰρετικὸ νὰ ἀπαντήσῃ στὸ ἐρώτημα ἐάν ὁ ἴδιος γεννήθηκε ἀπὸ τὴν θέληση τοῦ πατρὸς ἢ χωρὶς τὴν θέλησή του. Καὶ συνεχίζει ὅτι διακρίνεται ὁ θέλων καὶ ἡ θέληση, ὁ γεννῶν καὶ ἡ γέννηση, ὁ λέγων καὶ ὁ λόγος. Τὰ πρῶτα, δηλαδή ὁ θέλων, ὁ γεννῶν καὶ ὁ λέγων δείχνουν αὐτὸν πού ἐνεργεῖ, πού κάνει, τὰ ἄλλα δείχνουν τὴν κίνηση, ἢ τὴν ἐνέργεια. Ἔτσι, τὸ θέλημα δέν εἶναι καρπὸς τῆς θελήσεως, οὔτε τὸ γέννημα τῆς γεννήσεως, οὔτε τὸ ἄκουσμα τῆς ἐκφωνήσεως «ἀλλὰ τοῦ θέλοντος καὶ τοῦ γεννῶντος καὶ τοῦ λέγοντος». Αὐτὰ γίνονται στὰ κτιστά. Ὅμως «τά τοῦ Θεοῦ καὶ ὑπὲρ πάντα ταῦτα, ᾧ γέννησις ἐστὶν ἴσως ἢ τοῦ γεννᾶν θέλησις, ἀλλ' οὐδέν μέσον», δηλαδή στὸν Θεὸ ἡ γέννηση εἶναι τὸ ἴδιο μὲ τὴν θέληση νὰ γεννήσῃ καὶ δέν ὑπάρχει ἐνδιάμεσο μεταξὺ αὐτῶν¹¹⁵. Ὁ Θεὸς Πατὴρ γεννᾷ τὸν Υἱὸ ἀπὸ τὴν φύση Του καὶ αὐτὸ δέν εἶναι ἀναγκαστικὸ οὔτε παρεμβάλλεται κάποια θέληση μεταξὺ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ.

Οἱ Εὐνομιανοὶ ἔθεταν καὶ τὸ ἐρώτημα: «θέλων Θεός ὁ Πατὴρ ἢ μὴ θέλων;». Ὁ ἅγιος Γρηγόριος κονιορτοποιεῖ τέτοια ἐρωτήματα μὲ μιά σκωπτικὴ, ἀλλὰ καὶ ἀποφατικὴ σκέψη. Γράφει: «Βούλει τι προσπαίξω καὶ τὸν Πατέρα;», δηλαδή θέλεις νὰ ἀστειευτῶ ἀκόμη καὶ μὲ τὸν Πατέρα; Ἀφοῦ ὁ Πατὴρ εἶναι Θεός μὲ τὴν θέλησή Του, πότε ἄρχισε νὰ θέλη; Μήπως ἓνα μέρος θέλησε, τὸ ἄλλο εἶναι θεληθὲν καὶ εἶναι μεριστός; Πῶς δέν εἶναι καὶ αὐτός, κατὰ τὴν γνώμη σου, καρπὸς θελήσεως; Ἐάν εἶναι Θεός χωρὶς τὴν θέλησή Του «τί τὸ βιασάμενον εἰς τὸ εἶναι;». Καὶ πῶς εἶναι Θεός ἐάν ἔχη ὑποστῆ βία γιὰ νὰ εἶναι Θεός;¹¹⁶.

¹¹⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 112-114.

¹¹⁵ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 114-116.

¹¹⁶ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 116.

Μέ τά ἐρωτήματα αὐτά θέλει ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Θεολόγος νά δείξη ὅτι δέν μποροῦμε νά στοχαζόμαστε γιά τόν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Πατρός καί τῶν ἄλλων προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, δέν μποροῦμε μέ ἀνθρώπινες προϋποθέσεις καί εἰκόνες ἀπό τήν ζωή μας νά προσπαθοῦμε νά ἐρμηνεύουμε τό μυστήριον τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Μποροῦμε νά μιλάμε γιά τόν Θεό ὅτι ὑπάρχει, ὅτι εἶναι Τριαδικός, ὅτι ὁ Πατήρ εἶναι ἀγέννητος, ὁ Υἱός εἶναι γεννητός, ὅτι τό Ἅγιον Πνεῦμα εἶναι ἐκπορευτό, γιατί αὐτό τό γνώρισαν οἱ Προφῆτες, οἱ Ἀπόστολοι καί οἱ Ἅγιοι ἀπό τήν ἐμπειρία· γνώρισαν τό «τριλαμπές τῆς μιᾶς θεότητος», ἀλλά ἀγνοοῦμε τόν τρόπο μέ τόν ὅποιο ὑπάρχουν. Δηλαδή, ἀγνοοῦμε τί εἶναι ἀγέννητο, τί εἶναι γεννητό καί τί εἶναι ἐκπορευτό.

Στό ἐρώτημα τῶν Εὐνομιανῶν «πῶς οὖν γεγέννηται» ὁ Λόγος, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ἀπαντᾷ ὅτι δέν θά ἦταν μεγάλη ἡ γέννηση, ἂν μποροῦσες νά τήν κατανοήσης ἐσύ, ἀφοῦ δέν γνωρίζεις καί τήν δική σου γέννηση, ἡ ἔχεις κατανοήσει ἕνα μικρό μέρος αὐτῆς. Καί στήν συνέχεια, ἀφοῦ ἀναφέρει τά σχετικά ἀγνωστα ἀπό τήν γέννηση τοῦ ἀνθρώπου, καταλήγει: «Θεοῦ γέννησις σιωπῆ τιμάσθω. μέγα σοι τό μαθεῖν, ὅτι γεγέννηται. τό δέ **πῶς**, οὐδέ ἀγγέλοις ἐννοεῖν, μή ὅτι γέ σοι νοεῖν συγχωρήσομεν». Εἶναι ἀγνωστο στήν ἀνθρώπινη λογική πῶς γεννήθηκε ὁ Υἱός ἀπό τόν Πατέρα. Ἄν μπορῆ κανεῖς νά πῆ κάτι γι' αὐτό εἶναι: «Ὡς οἶδεν ὁ γεννήσας Πατήρ καί ὁ γεννηθείς Υἱός». Τά περισσότερα ἀπό αὐτά κρύπτονται ἀπό τά νέφη καί διαφεύγουν ἀπό τήν δική σου «ἀμβλυωπίαν», δηλαδή τήν ἀσθενῆ ὄραση¹¹⁷.

Εἶναι πολύ ἐνδιαφέρον νά δοῦμε τί λέγει ὁ ἅγιος Γρηγόριος γιά τόν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἀντιμετωπίζοντας τήν ἐρώτηση «τίς οὖν ἡ ἐκπόρευσις;», λέγει: «εἶπέ σύ τήν ἀγεννησίαν τοῦ Πατρός, κἀγώ τήν γέννησιν τοῦ Υἱοῦ φυσιολογήσω, καί τήν ἐκπόρευσιν τοῦ Πνεύματος, **καί παραπληκτίσομεν ἄμφω εἰς Θεοῦ μυστήρια παρακύπτοντες**»¹¹⁸. Δηλαδή, ὅταν προσπαθοῦμε νά ἐξηγήσουμε τό τί εἶναι ἀγεννησία τοῦ Πατρός, τί εἶναι γέννηση τοῦ Υἱοῦ καί τί εἶναι ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τότε ὀδηγοῦμαστε σέ παραφροσύνη, σέ τρέλα, διότι ἐγκύπτουμε στά μυστήρια τοῦ Θεοῦ.

Ἦτσι θεολογοῦσαν οἱ ἅγιοι Πατέρες. Εἶχαν ἐμπειρία τοῦ Φωτός τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἤξεραν ἀπό τήν μέθεξη τῶν ἐνεργειῶν ὅτι ὁ Θεός εἶναι Τριαδικός –Πατήρ, Υἱός καί Ἅγιον Πνεῦμα– ἀλλά ἤξεραν ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀμέθεκτη καί ἀγνωστη, καθώς ἐπίσης εἶναι ἀγνωστος καί ὁ τρόπος τῆς ὑπάρξεώς τους. Ἐπομένως, τό νά στοχαζόμαστε σχετικά μέ τήν γέννηση

¹¹⁷ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 116-118.

¹¹⁸ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 208.

τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα εἶναι σχολαστικισμός. Ὁ λόγος τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου εἶναι σαφέστατος, Θεόν «φράσαι μὲν ἀδύνατον, ὡς ὁ ἐμός λόγος, νοῆσαι δέ ἀδυνατώτερον»¹¹⁹.

β) Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς γιὰ τὴν φύση, τὴν ἐνέργεια καὶ τὴν θέληση

Σέ ἄλλα κείμενά μου ἔχω παρουσιάσει τὴν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ γιὰ τὴν θέληση στὸν Θεό καὶ τὸν ἄνθρωπο¹²⁰. Ἐδῶ θά ἐπαναλάβω μερικά σημεῖα ἀπὸ τὴν διδασκαλία του γιὰ τὴν γέννηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου ἀπὸ τὸν Θεό Πατέρα.

Κατ' ἀρχάς πρέπει νά τονισθῆ ὅτι ὁ ἅγιος Μάξιμος ἀποφεύγει ἐπιμελῶς τὸν στοχασμό περὶ τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ καὶ θεολογεῖ ἐμπειρικῶς. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς γράφει ὅτι δέν μπορεῖ κανεὶς νά στοχάζεται γιὰ τὸν Θεό, ἀλλὰ σαφῶς ἀποφαίνεται ὅτι ὁ Θεός εἶναι «ἀκατάληπτος» γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἀποκρούει «παντάπασι», «τὴν πότε καὶ πῶς εἶναι». Γράφει: «Εἷς Θεός, ἄναρχος, ἀκατάληπτος, ὅλην ἔχων τοῦ εἶναι τὴν δύναμιν διόλου, τὴν πότε καὶ πῶς εἶναι παντάπασι ἀπωθούμενος ἔννοιαν, ὡς πᾶσι ἄβατος καὶ μηδενί τῶν ὄντων ἐκ φυσικῆς ἐμφάσεως διεγνωσμένος»¹²¹. Δέν μπορεῖ κανεὶς νά εἰσέρχεται στὰ ἐνδότερα τοῦ Θεοῦ καὶ νά τὰ ἐρευνᾷ μέ τὴν λογικὴ του καὶ τὸν στοχασμό του.

Δέν ὑπάρχει τίποτε τό κτιστό πού νά μπορῆ νά προσδιορίσῃ τὸν Θεό, ἀφοῦ ὑπάρχει χαώδης διαφορά μεταξύ ἀκτίστου καὶ κτιστοῦ, καὶ δέν ὑφίσταται καμμιά ἀναλογία μεταξύ τους. Γράφει πάλι ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς: «Ὁ Θεός οὐκ ἐστὶ δι' ἑαυτόν, ὡς ἡμᾶς εἰδέναι δυνατόν, οὔτε ἀρχή, οὔτε μεσότης, οὔτε τέλος, οὔτε τι τό σύνολον ἕτερον τῶν τοῖς μετ' αὐτόν φυσικῶς ἐνθεωρημένων· ἀόριστος γάρ ἐστὶ καὶ ἀκίνητος καὶ ἄπειρος, ὡς πάσης οὐσίας καὶ δυνάμεως καὶ ἐνεργείας ὑπερέκεινα ἀπείρως ὢν»¹²². Κάνουμε λόγο γιὰ τό ὅτι ὁ Θεός ἔχει οὐσία, δύναμη, ἐνέργεια, ὅμως δέν πρέπει νά τό ἐννοοῦμε κατὰ τὴν δική μας ἔννοιαν, ἀλλὰ ὁ Θεός εἶναι «οὐσιοποιός καὶ

¹¹⁹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 40.

¹²⁰ Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου, *Μεταπατερικὴ θεολογία καὶ ἐκκλησιαστικὴ πατερικὴ ἐμπειρία*, ἐκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), Α' ἔκδ. 2012, σελ. 303-312.

¹²¹ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ *Κεφάλαια Περί Θεολογίας καὶ ἐνσάρκου Οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ*, ἑκατοντάς Α', Κεφ. 1, τόμος 14, *Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν*, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς» Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 446.

¹²² ἔνθ. ἄνωτ. κεφ. 2, σελ. 446.

υπερούσιος οντότης, καί δυναμοποιός καί υπερδύναμος ἴδρυσις, καί πάσης ἐνεργείας δραστική καί ἀτελεύτητος ἕξις»¹²³.

Ὁ Θεός δέν ἔχει τίποτε κοινό μέ τήν ἀνθρώπινη νόηση. Γράφει ὁ ἅγιος Μάξιμος: «Πᾶσα νόησις τῶν νοούντων καί νοουμένων ἐστίν, ὁ δέ Θεός οὔτε τῶν νοούντων ἐστίν, οὔτε τῶν νοουμένων· ὑπέρ ταῦτα γάρ». Τό νοεῖν καί νοεῖσθαι εἶναι φυσικό γνώρισμα τῶν ἔπειτα ἀπό αὐτόν, δηλαδή τῶν ἀνθρώπων. Ἀλλά ἐμεῖς θά πρέπει νά θεωροῦμε ὅτι «μήτε νοεῖν, μήτε νοεῖσθαι τόν Θεόν»¹²⁴. Ὁ Θεός οὔτε νοεῖ οὔτε μπορεῖ νά νοηθῆ.

Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο δέν μποροῦμε νά δώσουμε κάποιον ὀρισμό γιά τόν Θεό, ἀλλά μιλάμε ἀποφατικῶς, δηλαδή δέν ἀφήνουμε τήν λογική νά στοχάζεται γιά τόν Θεό. Γράφει ὁ ἅγιος Μάξιμος: «Εἷς Θεός, ὅτι μία θεότης». Εἶναι ἕνας, ἀλλά καί Τριάς, μία οὐσία, τρεῖς Ὑποστάσεις. Ὅμως, δέν μπορεῖ κανείς νά κάνη λόγο γιά προτεραιότητα τῆς ὑποστάσεως ἔναντι τῆς οὐσίας οὔτε προτεραιότητα τῆς οὐσίας ἔναντι τῆς ὑποστάσεως. Ὁ λόγος του εἶναι σαφής: «Μονάς ἄναρχος καί ἀπλή καί ὑπερούσιος καί ἀμερής καί ἀδιαίρετος· ἡ αὐτή μονάς καί Τριάς· ὅλη μονάς ἡ αὐτή καί ὅλη Τριάς ἡ αὐτή· μονάς ὅλη κατὰ τήν οὐσίαν ἡ αὐτή, καί Τριάς ὅλη κατὰ τās ὑποστάσεις ἡ αὐτή. Πατήρ γάρ καί Υἱός καί Πνεῦμα ἅγιον ἡ θεότης, καί ἐν Πατρί καί Υἱῷ καί ἁγίῳ Πνεύματι ἡ θεότης». Ὅλη ἡ θεότητα εἶναι σέ ὅλα τά Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος. Τό ἴδιο συμβαίνει μέ τόν Υἱό καί τό Ἅγιον Πνεῦμα¹²⁵.

Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ὁμιλώντας γιά τόν Τριαδικό Θεό, δέν στοχάζεται, δέν φιλοσοφεῖ, ἀλλά ὁμιλεῖ ἀποφατικῶς, δηλαδή ἀρνεῖται τόν στοχασμό. Ὅμως, τονίζει ὅτι ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐμπειρική, δηλαδή ὁ Θεός ἀποκαλύπτεται, ὅσον εἶναι δυνατόν, κατὰ τήν ἐποψία, κατὰ τήν θέα τοῦ ἀκτίστου Φωτός. Ὁ Κύριος δέν παρουσιάζεται σέ ὅλους μέ δόξα, «ἀλλά τοῖς μέν εἰσαγομένοις, ἐν δούλου μορφῇ παραγίνεται», «τοῖς δέ δυναμένοις ἀκολουθῆσαι αὐτῷ ἐπί τό ὑψηλόν ἀναβαίνουντι τῆς αὐτοῦ μεταμορφώσεως ὄρος, ἐν μορφῇ Θεοῦ ἐπιφαίνεται»¹²⁶.

Ἔχοντας ὡς βάση τήν Μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ στό ὄρος Θαβώρ, ὅπου τό πρόσωπό Του ἔλαμψε ὅπως ὁ ἥλιος καί τά ἱμάτιά Του ἔγιναν λευκά ὅπως τό φῶς, καί ὅπου ἐμφανίσθηκαν μαζί του ὁ Προφήτης Ἡλίας καί ὁ Προφήτης Μωϋσῆς γράφει: «ὅταν περιφανῆς καί λαμπρός ἐν ἡμῖν ὁ τοῦ Θεοῦ γένηται λόγος καί τό πρόσωπον αὐτοῦ λάμψοι καθάπερ ἥλιος, τότε καί τά

¹²³ ἔνθ. ἀνωτ. κεφ. 4, σελ. 448.

¹²⁴ ἔνθ. ἀνωτ. ἑκατοντάς β, κεφ. 2, σελ. 502.

¹²⁵ ἔνθ. ἀνωτ. κεφ. 1, σελ. 500.

¹²⁶ ἔνθ. ἀνωτ. κεφ. 13, σελ. 508

ιμάτια αὐτοῦ φαίνεται λευκά», πού εἶναι τά ρήματα τῆς Ἁγίας Γραφῆς τῶν Εὐαγγελίων¹²⁷.

Κατά τήν Μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ στό ὄρος Θαβώρ, ὁ Ἀπόστολος Πέτρος πρότεινε νά κατασκευάσουν τρεῖς σκηνές, δηλαδή γιά τόν Ἡλία, τόν Μωϋσῆ καί τόν Χριστό. Ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἐρμηνεύει ὅτι αὐτές οἱ σκηνές δείχνουν «τάς τρεῖς ἕξεις τῆς σωτηρίας». Ἡ μία εἶναι τῆς ἀρετῆς πού χρειάζεται τήν ἀνδρεία καί τήν σωφροσύνη κατά τήν πράξη, τῆς ὁποίας τύπος εἶναι ὁ Ἡλίας, ἡ ἄλλη εἶναι τῆς γνώσεως πού χρειάζεται τήν δικαιοσύνη κατά τήν φυσική θεωρία, τῆς ὁποίας τύπος εἶναι ὁ Μωϋσῆς, καί ἡ τρίτη εἶναι τῆς θεολογίας, δηλαδή εἶναι ἡ κατά τήν φρόνηση ἀκραιφνῆς τελειότης, τήν ὁποία δηλώνει ὁ Κύριος¹²⁸.

Σαφέστατα ἐδῶ φαίνεται ἡ διάκριση μεταξύ τῶν πρακτικῶν, τῶν γνωστικῶν καί τῶν θεολόγων¹²⁹. Καί αὐτό δείχνει ὅτι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στήν βάση τῆς εἶναι ἐμπειρική, συνδέεται μέ τήν ὄραση τοῦ Φωτός.

Ἄλλοῦ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής γράφει ὅτι ἐκεῖνος πού ὑποκρίνεται μέ τήν ἐξωτερική συμπεριφορά ὅτι ἔχει φόβο Θεοῦ «οὐδέν τοῦ πιθήκου τό σύνολον διενήνοχεν», δηλαδή δέν διαφέρει σέ τίποτε ἀπό τόν πίθηκο πού μιμεῖται τά σχήματα τῶν ἀνθρώπων. Ἐκεῖνος πού προφέρει ἀπλῶς τά θεῖα λόγια «ἔοικε ψιττακῶ τούς ἀνθρωπίλους μιμηλευμένῳ λόγους», δηλαδή ὁμοιάζει μέ τόν παπαγάλο πού μιμεῖται τά ἀνθρώπινα λόγια. Ἔτσι, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία δέν συνδέεται μέ τό πιθηκίζειν καί παπαγαλίζειν, ἀλλά μέ τήν θεωρία τοῦ ἀκτίστου Φωτός, πού εἶναι καρπός τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καί τῆς συνεργείας τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή καρπός πράξεως καί θεωρίας. Μιά ἄλλη θεολογία εἶναι δαιμονική. Γράφει: «δαιμόνων θεολογία προδήλως ἡ τῶν ἐπ' αὐτῇ διά φιλοδοξίαν μέγα φουσώντων δίχα πράξεως γνώσις». Ἐκεῖνος πού ἔχει μεγάλη ἔπαρση ἀπό τήν φιλοδοξία καί δέν ἔχει περάσει ἀπό τήν πράξη καί τήν θεωρία, «τόν δῆθεν θεολογούμενον, κἄν ὁ τοιοῦτος τῷ πάθει κρατούμενος οὐκ αἰσθάνεται», τόν θεωρεῖ ὅτι ἔχει δαιμονική θεολογία, ἀφοῦ μέσα ἀπό τά πάθη, τήν φιλοδοξία, τόν στοχασμό διέρχεται ἡ σατανική ἐνέργεια¹³⁰.

Ἐπομένως, ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής θεολογοῦσε ἐμπειρικῶς καί ὄχι στοχαστικῶς, ἦταν ἀληθῆς θεολόγος ὄχι δῆθεν θεολόγων. Ὅποιος διαβάσει τά κείμενα τοῦ ἀγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ δέν μπορεῖ νά παραμένῃ στά

¹²⁷ ἔνθ. ἀνωτ. κεφ. 14, σελ. 508

¹²⁸ ἔνθ. ἀνωτ. κεφ. 16, σελ. 510

¹²⁹ ἔνθ. ἀνωτ. κεφ. 17, 18 σελ. 510-512

¹³⁰ βλ. Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καί Ἀσκητικῶν*, Πατερικά ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς», τόμ. 15B, Θεσσαλονίκη 1995, σελ. 362-370.

ἐξωτερικά λόγια του, αλλά νά βλέπη αὐτό τό ἐσωτερικό ὑπόβαθρό του πού ἦταν ἡ ἐμπειρική γνώση, ἡ ἐμπειρική θεολογία του. Γνώριζε τά ἄρρητα ρήματα καί τά μετέφερε μέ κτιστά ρήματα καί νοήματα. Κατά συνέπεια, δέν μπορούμε νά στοχαζόμαστε στά κτιστά ρήματα καί νοήματα καί νά ὑπονομεύουμε τά ἄκτιστα ρήματα.

Στήν συνέχεια θά τονισθοῦν μερικά σημεῖα γιά τήν φύση, τήν ἐνέργεια καί τήν θέληση, κατά τόν ἅγιο Μάξιμο.

Πρῶτον. Ἡ φύση καί ἡ ἐνέργεια διαφορετικά χρησιμοποιεῖται στόν Τριαδικό Θεό καί διαφορετικά στόν Θεάνθρωπο Χριστό. Στήν Ἁγία Τριάδα ὑπάρχει μία φύση, μία ἐνέργεια καί θέληση, ἀλλά τρία Πρόσωπα. Στόν Χριστό ὑπάρχουν δύο φύσεις καί δύο ἐνέργειες –θεία καί ἀνθρωπίνη– ἀλλά μία ὑπόσταση. Πάντως, καί στίς δύο αὐτές περιπτώσεις ἐκεῖνο πού ἔχει σημασία εἶναι ὅτι πάντοτε ἡ ἐνέργεια-θέληση εἶναι χαρακτηριστικό τῆς φύσης καί ὄχι τοῦ προσώπου.

Δεύτερον. Ἡ ἐνέργεια εἶναι χαρακτηριστικό τῆς φύσης καί ὄχι τῆς ὑπόστασης, γι' αὐτό λέγεται φυσική καί ὄχι ὑποστατική.

Ὁ ἅγιος Μάξιμος κρίνει τόν Θεόδωρο τῆς Φαράν πού χαρακτήριζε τήν ἐνέργεια ὡς ὑποστατική καί «τῷ προσώπῳ δεδοκῶς ὡς προσώπῳ τήν χαρακτηρίζουσαν τήν φύσιν ἐνέργειαν», καί λέγει ὅτι μέ τήν ἄποψη αὐτή ἔρριξε κάποια σκιά καί ἀμαύρωσε τόν λόγο. Ὅμως, ἡ διαφορά τῶν προσώπων διαπιστώνεται κατά τήν πράξη στόν τρόπο, ἐνῶ στόν λόγο φαίνεται τό ἀπαράλλακτον τῆς φυσικῆς ἐνέργειας¹³¹. Ἐδῶ γίνεται διάκριση μεταξύ τρόπου καί λόγου, ὁ λόγος συνδέεται μέ τήν φύση καί ὁ τρόπος μέ τό πρόσωπο.

Εἶναι σημαντικά τά ὅσα εἶπε ὁ ἅγιος Μάξιμος στόν διάλογο μέ τόν Θεοδόσιο Ἐπίσκοπο Καισαρείας τῆς Βιθυνίας. Ὁ Θεοδόσιος, μεταξύ τῶν ἄλλων, ὑποστήριζε ὅτι πρέπει νά λέμε «μίαν ἐνέργειαν τοῦ Χριστοῦ ὑποστατικήν». Ὅμως ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἀπάντησε ὅτι μιά τέτοια ἄποψη –ὅτι ἡ ἐνέργεια εἶναι ὑποστατική καί ὄχι φυσική– «μόνων γάρ αἰρετικῶν πολυθεούντων ἐστίν», δηλαδή, ἡ ἄποψη αὐτή εἶναι ἄποψη τῶν αἰρετικῶν πού καταλήγουν στήν πολυθεΐα.

Σέ μιά τέτοια περίπτωση πρέπει κανεῖς νά ἀπονεύει ὑποστατικές ἐνέργειες καί στόν Πατέρα καί στό Ἅγιον Πνεῦμα, ὅποτε ἡ μακαρία θεότητα θά ἔχη τέσσερις ἐνέργειες, δηλαδή τρεῖς ἐνέργειες πού χωρίζουν τά Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος καί μία κοινή ἐνέργεια πού δηλώνει τήν κατά φύση κοινότητα τῶν τριῶν ὑποστάσεων. Ἄν, ὅμως, δεχθοῦμε μιά τέτοια

¹³¹ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, τόμ. 15^Α, σελ. 182.

ἀποψη, τότε «τετραθειᾶν νοσήσομεν». Ὅμως, οἱ Πατέρες διδάσκουν ὅτι κάθε ἐνέργεια εἶναι φυσική καί ὄχι ὑποστατική. «Φυσικήν, ἀλλ' οὐχ ὑποστατικὴν πᾶσαν εἶναι ἐνέργειαν»¹³².

Ἐπίσης, σέ ἄλλο σημεῖο τῆς συζήτησης, ὅταν ὁ Ἐπίσκοπος Καισαρείας καί Βιθυνίας Θεοδόσιος ζήτησε περισσότερες ἐπεξηγήσεις ἀπό τόν ἅγιο Μάξιμο, ὁ ὁποῖος δίδασκε ὅτι κανένας δέν ἐνεργεῖ σάν κάποιος κατά τήν ὑπόσταση, ἀλλά ὡς κάτι κατά τήν φύση. Ἀπαντώντας ὁ ἅγιος Μάξιμος παρατηρεῖ ὅτι ὁ Πέτρος καί Παῦλος ἐνεργοῦν ὡς ἄνθρωποι καί ὄχι «Πετρικῶς καί Παυλικῶς», δηλαδή ὁμιλοῦν ὡς ἄνθρωποι «κατά τόν κοινόν καί ὀριστικόν τῆς φύσεως λόγον, ἀλλ' οὐχ ὑποστατικῶς, κατά τόν ἰδίως ποῖον». Ἐπίσης, ὁ Μιχαήλ καί ὁ Γαβριήλ ἐνεργοῦν ἀγγελικῶς, ἀφοῦ εἶναι ἄγγελοι, καί ὄχι «Μιχαηλικῶς καί Γαβριηλικῶς». Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁμιλοῦμε μέ τόν λόγο τῆς φύσεως, ἐνῶ τό πῶς ὁμιλεῖ ὁ καθένας ἀνάγεται στόν τρόπο. Ἔτσι, ἡ ἐνέργεια εἶναι τῆς φύσεως καί ὁ τρόπος πού ἐνεργεῖ κανεῖς εἶναι τοῦ προσώπου. Συνεπῶς, ὁποῖος χαρακτηρίζει τήν ἐνέργεια ὑποστατική παρουσιάζει τήν ἴδια τήν φύση, ἐνῶ εἶναι μία, νά εἶναι ἄπειρη στίς ἐνέργειες καί διαφέρει κατά τόν ἑαυτόν της καί κατά τό πλῆθος τῶν ἀτόμων πού ὑπάγονται σέ αὐτήν. Ἐπομένως, ἂν δεχθοῦμε ὅτι ἡ ἐνέργεια εἶναι ὑποστατική, τότε διαφθείρουμε καί τήν φύση καί τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο ὑπάρχει¹³³.

Τρίτον. Εἶναι σημαντικά ὅσα λέγει ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής γιά τήν θέληση στόν Θεό. Ἡ ἀπόδοση τῆς θέλησης στό πρόσωπο προκειμένου νά ἐξασφαλισθῇ ἡ «ἐλευθερία τοῦ προσώπου» δημιουργεῖ πρόβλημα **τριθεΐας** στήν Ἁγία Τριάδα. Ὁ ἅγιος Μάξιμος, ἀναφερόμενος στήν Ἁγία Τριάδα, ἀποδίδει μέ σαφήνεια τήν θέληση στήν φύση καί ὄχι στό πρόσωπο. Γράφει ὅτι θά ρωτοῦσε εὐχαρίστως τούς μονοθελητες ἂν ὁ Θεός καί Πατήρ ὄλων θέλη ἐπειδή εἶναι Πατήρ ἢ ἐπειδή εἶναι Θεός, δηλαδή ἂν τό θέλημά Του συνδέεται μέ τό πρόσωπο τοῦ Πατρός ἢ μέ τήν θεότητά Του. Ἐάν θέλη ἐπειδή εἶναι Πατήρ, τότε θά εἶναι ἄλλο τό θέλημα τοῦ Πατρός καί ἄλλο τό θέλημα τοῦ Υἱοῦ, γιατί εἶναι διαφορετικά πρόσωπα. Ἄν ὁμως θέλη ἐπειδή εἶναι Θεός, τότε ἐπειδή καί ὁ Υἱός καί τό Ἅγιον Πνεῦμα εἶναι Θεοί, αὐτό σημαίνει ὅτι τό θέλημα εἶναι τῆς φύσεως, δηλαδή εἶναι θέλημα φυσικό¹³⁴.

Ὁ ἅγιος Μάξιμος, ὁμιλώντας γιά τήν προαιώνια γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα, ἀποβαίνει σαφέστατος. Γράφει ὅτι ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα εἶναι «ὑπέρ τήν θέλησιν», δηλαδή εἶναι πάνω ἀπό τήν θέληση.

¹³² Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, 15 Γ, σελ. 34.

¹³³ Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, 15 Γ, σελ. 46-48.

¹³⁴ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Ζήτησις μετά Πύρρου, Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καί Ἀσκητικῶν*, τόμ.15Γ, Πατερικά ἐκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1995, σελ. 148.

Δέν μεσολαβεῖ ἡ θέληση μεταξύ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ οὔτε ἡ θέληση τοῦ Πατρὸς προεπινοεῖται τοῦ Υἱοῦ, ἐπειδὴ οὔτε προὑπῆρχε ὁ Πατήρ τοῦ Υἱοῦ. Ἐπειδὴ ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱὸς εἶχαν «ἅμα τό εἶναι», γι' αὐτό ἔχουν καὶ μιὰ θέληση, «ἀπλῆν τε καὶ ἀδιαίρετον», ὅπως ἔχουν καὶ μιὰ οὐσία καὶ μιὰ φύση¹³⁵.

Ὁ ἅγιος Μάξιμος Ὁμολογητὴς ἀναπτύσσοντας τό θέμα τῶν δύο θελήσεων στόν Χριστό θά πῆ ὅτι τό θέλημα θά εἶναι ἢ φυσικό ἢ ὑποστατικό ἢ παρά φύση. Ἄν τό θέλημα χαρακτηρισθῆ ὑποστατικό, τότε ὁ Χριστός θά παρουσιασθῆ «ἐτερόβουλος» ἀπό τόν Πατέρα, ἀφοῦ τό ὑποστατικό θέλημα θά εἶναι γνώρισμα μόνον τῆς ὑπόστασης. Ἄν τό θέλημα τό χαρακτηρίσουν παρά φύση, τότε δογματίζουν τήν ἔκπτωση τῶν οὐσιῶν, ἀφοῦ τά παρά φύση εἶναι φθαρτικά τῶν κατὰ φύση. Ἐπομένως, τό θέλημα εἶναι φυσικό, δηλαδή εἶναι χαρακτηριστικό τῆς φύσεως, καὶ ὄχι ὑποστατικό, δηλαδή δέν εἶναι χαρακτηριστικό γνώρισμα τῆς ὑπόστασης¹³⁶.

γ) Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός γιά τήν γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τήν φύση τοῦ Πατρὸς

Ὁ ἅγιος Ἰωάννης Δαμασκηνός στό γνωστό καὶ κλασσικό καὶ αὐθεντικό δογματικό του σύγγραμμα, πού τιτλοφορεῖται *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, συνόψισε τήν διδασκαλία τῶν ὀκτώ πρώτων αἰώνων, ὅπως καθορίσθηκε ἀπό τίς μέχρι τότε Οἰκουμενικές Συνόδους καὶ ὅπως κηρύχθηκε ἀπό τούς θεουμένους ἁγίους Πατέρες.

Στήν ἀρχή τοῦ συγκεκριμένου βιβλίου του γράφει αὐθεντικῶς: «ὅτι μὲν οὖν ἔστι Θεός, δῆλον· τί δέ ἔστι κατ' οὐσίαν καὶ φύσιν, ἀκατάληπτον τοῦτο παντελῶς καὶ ἄγνωστον»¹³⁷. «Ὅσα δέ λέγομεν ἐπὶ Θεοῦ καταφατικῶς, οὐ τήν φύσιν ἀλλά τά περί τήν φύσιν δηλοῖ». «Ἀκατάληπτός ἐστιν ἡ αὐτοῦ οὐσία»¹³⁸.

Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, σαφῶς ἀποφαίνεται ὅτι δέν ὑπῆρχε χρόνος μεταξύ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ: «οὐ γάρ ἦν ποτέ Πατήρ, ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός, ἀλλ' ἅμα Πατήρ, ἅμα Υἱός ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένος· Πατήρ γάρ ἐκτός Υἱοῦ οὐκ ἂν κληθεῖ. Εἰ δέ μή ἔχων Υἱόν οὐκ ἦν Πατήρ...»¹³⁹.

¹³⁵ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφορῶν Ἀποριῶν*, ΠΓ, *Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν*, τόμ.14Δ, Πατερικά ἐκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1992, σελ. 360.

¹³⁶ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, *Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν*, τόμ.15Γ, Πατερικά ἐκδόσεις «Γρηγόριος Παλαμᾶς», Θεσσαλονίκη 1995, σελ. 147-148.

¹³⁷ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1976, σελ. 36.

¹³⁸ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 38.

¹³⁹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 50.

Ἄναφερόμενος στήν ὑπαρξη τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ λέγει: «οὐσιωδῶς ὑφεστῶτα προαιρετικόν τε καί ἐνεργόν καί παντοδύναμον», καί τό Ἅγιον Πνεῦμα θεωροῦμε ὡς **«δύναμιν οὐσιώδη, αὐτήν ἐφ' ἑαυτῆς ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένην, ἐκ τοῦ Πατρὸς προερχομένην καί ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπαυομένην καί αὐτοῦ οὐσαν ἐκφαντικὴν»**¹⁴⁰.

Κάνοντας λόγο γιά τήν γέννηση τοῦ Υἱοῦ ὁμιλεῖ γιά τό ὅτι προῆλθεν ἀπό τήν οὐσία τοῦ Πατρὸς. Μερικά χωρία εἶναι χαρακτηριστικά. «Ἄδύνατον γάρ τόν Θεόν εἰπεῖν **ἔρημον τῆς φυσικῆς γονιμότητος· ἡ δέ γονιμότης τό ἐξ αὐτοῦ ἦγουν ἐκ τῆς ἰδίας οὐσίας ὁμοιον κατά φύσιν γεννᾶν**». Ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ «ἄναρχος καί αἰδιος φύσεως ἔργον οὐσα καί ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ προάγουσα, ἵνα τροπήν ὁ γεννῶν μή ὑπομείνη καί ἵνα μή Θεός πρῶτος καί Θεός ὑστερος εἴη καί προσθήκην δέξηται. Ἡ δέ κτίσις ἐπί Θεοῦ θελήσεως ἔργον οὐσα οὐ συναϊδιός ἐστι τῷ Θεῷ»¹⁴¹. Ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἔγινε ἀπό τήν οὐσία τοῦ Πατρὸς, ἐνῶ ἡ δημιουργία τῆς κτίσεως εἶναι ἔργο τῆς θελήσεως τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀπό τό Πατέρα εἶναι «ἄληπτος καί ἄγνωστος», ὅπως καί ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ¹⁴².

Ὁ Πατήρ γεννᾶ τόν Υἱό ἀπό τήν φύση Του, ἐνῶ δημιουργεῖ τά κτίσματα μέ τήν θέλησή Του. Αὐτό σημαίνει ὅτι δέν μποροῦμε νά ἀποδώσουμε τήν γέννηση τοῦ Υἱοῦ σέ κάποια θέληση ἔστω καί αἰωνία. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός γράφει: «ὁ Θεός **θελήσας μόνον** ἐκ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι τά πάντα παρήγαγεν», ἐννοεῖται ὅτι θελήσας ὁ Τριαδικός Θεός –καί ὄχι ὁ Πατήρ «μόνον»– ἔφερε ὅλα τά κτιστά ἀπό τό μή ὄν στό εἶναι. Δέν εἶναι δυνατόν τό «θελήσας» νά ἀναφερθῆ στήν γέννηση τοῦ Λόγου.

Ἀκόμη, γνωρίζουμε τήν διαφορά μεταξύ γεννήσεως καί ἐκπορεύσεως, ἀλλά «τίς ὁ τρόπος τῆς διαφορᾶς, οὐδαμῶς»¹⁴³. Δέν μποροῦμε νά κατανοήσουμε λογικά τόν τρόπο γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ καί τόν τρόπο ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός μιλώντας γιά τό Ἅγιον Πνεῦμα σαφῶς ἀποφαίνεται: «Ἄλλος τρόπος ὑπάρξεως οὗτος ἄληπτος καί ἄγνωστος ὥσπερ καί ἡ τοῦ Υἱοῦ γέννησις»¹⁴⁴.

Στόν Τριαδικό Θεό, μέ τίς τρεῖς ὑποστάσεις γνωρίζουμε «τό ἀσύνθετον καί τό ἀσύγχυτον» καί «διά τοῦ ὁμοουσίου καί ἐν ἀλλήλαις εἶναι τὰς ὑποστάσεις καί τῆς ταυτότητος τοῦ θελήματός τε καί τῆς ἐνεργείας καί τῆς

¹⁴⁰ ἔνθ. ἄνωτ.σελ. 44.

¹⁴¹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 50-52.

¹⁴² ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 54.

¹⁴³ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 60.

¹⁴⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 54.

δυνάμεως καί τῆς ἐξουσίας καί τῆς κινήσεως» τό «ἀδιαίρετον καί τό εἶναι ἕνα Θεόν»¹⁴⁵.

Στήν Ἁγία Τριάδα ὑπάρχει «μία οὐσία, μία ἀγαθότης, μία δύναμις, μία θέλησις, μία ἐνέργεια, μία ἐξουσία, μία καί ἡ αὐτή οὐ τρεῖς ὁμοιοὶ ἀλλήλαις, ἀλλά μία καί ἡ αὐτή κίνησις τῶν τριῶν ὑποστάσεων»¹⁴⁶. Μεταξύ τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ δέν ὑπάρχει «**Θελήματος διαφορὰν ἢ γνώμης ἢ ἐνεργείας ἢ δυνάμεως ἢ τινος ἐτέρου**»¹⁴⁷.

Γενικά, ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς μιλώντας γιὰ τὴν γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα γράφει: «ἀλλ' αὐτὸς μὲν **ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καί Πατρὸς μόνος ἀχρόνως γεγεννημένος** εἰκότως Υἱὸς μονογενῆς πρωτότοκος καί οὐ πρωτόκτιστος». Καί «ἡ κτίσις οὐκ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ θελήματι αὐτοῦ ἐκ τοῦ μή ὄντος εἰς τό εἶναι παρήχθη»¹⁴⁸.

δ) Ὁ ἅγιος Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος γιὰ τὴν ἐμπειρική γνώση τοῦ Θεοῦ

Ὁ ἅγιος Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος εἶχε ἐμπειρική γνώση τοῦ Θεοῦ, ἔφθασε στὴν θεωρία τοῦ ἀκτίστου Φωτὸς καί στὴν συνέχεια θεολογοῦσε μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἐμπειρία. Κάποτε ὁ Στέφανος Νικομηδείας πού διακρινόταν ἀπὸ πολλὰ διανοητικὰ προσόντα, θέλησε νὰ ταπεινώσῃ τὸν ἅγιο Συμεὼν τὸν Νέο Θεολόγο. Διακατεχόταν ἀπὸ ἔπαρση ἀλλὰ καί φθόνου, διότι ὁ λαὸς ἀγαποῦσε τὸν ἅγιο Συμεὼν. Βρῆκε, λοιπόν, τὸν ἅγιο Συμεὼν καί τοῦ ἔθεσε τό ἐρώτημα γιὰ τό πῶς χωρίζει τὸν Υἱὸ ἀπὸ τὸν Πατέρα, κατὰ ἐπίνοια, δηλαδή θεωρητικά, ἢ κατὰ τὴν πραγματικότητα; Ὁ ἅγιος Συμεὼν τοῦ ζήτησε χρόνο γιὰ νὰ ἀπαντήσῃ, ὕστερα ἀπὸ προσευχή. Πράγματι, προσευχήθηκε θερμά, δέχθηκε τὴν ἔλλαμψη τοῦ Θεοῦ καί πληροφορήθηκε τό πρᾶγμα, πρᾶγμα τό ὁποῖο διατύπωσε γραπτῶς.

Στὴν περίπτωση τῶν δύο αὐτῶν ἀνδρῶν συναντήθηκε ἡ χαρισματικὴ-ἐμπειρική θεολογία μὲ τὴν λογικὴ-φιλοσοφικὴ καί, βεβαίως, ὑπερίσχυσε ἡ πρώτη.

Σέ ποίημά του ὁ ἅγιος Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος λέγει πολλὰ ἐνδιαφέροντα. Θὰ ἀρκεσθῶ σέ ὅσα μὲ ἐνδιαφέρουν ἐδῶ. Γράφει:

«Βλέπω τὸν Υἱόν, καί βλέπω τὸν Πατέρα,
ὁρᾶται Πατὴρ Υἱὸν ἀπαραλλάκτως,
πλήν ὁ μὲν γεννᾶ, ὁ δὲ αἰεὶ γεννᾶται.

¹⁴⁵ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 62.

¹⁴⁶ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 64

¹⁴⁷ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 66

¹⁴⁸ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 342.

–Τί χωρίς Πατρός ἐστιν, ὅπερ καί ἔστι;
τί ἐστιν; εἰπέ, φράσον πᾶσιν ἀνθρώποις.—»¹⁴⁹

Σέ ἄλλο σημεῖο γράφει:

«Τοῦτο (τό Ἅγιον Πνεῦμα) ὁ ἔχων ὄντως ἔχει τά τρία,
ἀλλ' ἀσυγχύτως, εἰ καί ἀδιαιρέτως·
ἔστι γάρ Πατήρ· καί πῶς Υἱός ὑπάρξει;
Ἔστι γάρ ἀγέννητος τό κατ' οὐσίαν,
ἔστι τε Υἱός· καί πῶς γένηται Πνεῦμα;
Πνεῦμα τό Πνεῦμα· καί πῶς Πατήρ φανεῖται;
Πατήρ ὁ Πατήρ, ὅτι ἀεί γεννήτωρ·
πῶς δέ γίνεται ἡ ἀεί γεννησία;
Ἵτι τοῦ Πατρός οὐ χωρίζεται ὅλως
καί ὅλος προέρχεται ἀνερμηνεύτως,
πάντοτε μένει ἐν τῷ πατρικῷ κόλπῳ
καί προέρχεται πάντοτε ἀνεκφράστως.
Υἱός ἐν Πατρί ἀενάως ὁρᾶται
γεγεννημένος, ἀλλά συνηνωμένος·
καί ἐν Υἱῷ γάρ ὁ Πατήρ καθορᾶται
ἀδιαστάτως, ἀτόμως, ἀχωρίστως.
Υἱός ὁ Υἱός, ὅτι ἀεί γεννᾶται
καί πρό αἰώνων ἐστί γεγεννημένος,
προερχόμενος οὐ τέμνεται τῆς ρίζης,
ἀλλά καί χωρίς ἀχώριστος τυγχάνει
καί ἡνωμένος ὅλος Πατρί τῷ ζῶντι
αὐτός τε ζωή πᾶσι τό ζῆν παρέχων.
Ἵσα ὁ Πατήρ, καί ὁ Υἱός τοσαῦτα·
ἴσα ὁ Υἱός, καί ὁ Πατήρ ὡσαύτως»¹⁵⁰.

Καί ἄλλοῦ γράφει:

«Ὁ προάναρχος Θεῷ τῷ συνανάρχῳ
Υἱῷ καί Λόγῳ, τῷ ἐκ σοῦ γεννηθέντι,
οὐκ ἐπινοία ἐκ σοῦ χωριζομένῳ,
ἀλλά πράγματι ἀχωρίστῳ σου ὄντι.
Εἰ δέ καί χωρίζεται, ἀλλ' οὐ τῇ φύσει,
τῇ ὑποστάσει δέ μᾶλλον, εἴτ' οὖν προσώπῳ,

¹⁴⁹ SC 174, σελ. 148.

¹⁵⁰ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 146-148.

τό γάρ πράγματι ἀσεβῶν καί ἀθέων,
τό δ' ἐπινοία ὄλως ἐσκοτισμένων»¹⁵¹.

Κατά τήν ἐμπειρία οἱ θεούμενοι γνωρίζουν ὅτι τά πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἔχουν μία φύση, μία ἐνέργεια, μία θέληση-βούληση, ἕνα φῶς. Ἐπίσης, γνωρίζουν ὅτι ὁ Υἱός καί τό Ἅγιον Πνεῦμα ἔχουν αἰτία τῆς ὑπάρξεώς τους τόν Πατέρα, ἀλλά ἔχουν ὅλα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, χωρίς τό ὑποστατικό του ἰδίωμα. Αὐτή ἡ ἐμπειρική γνώση καταγράφηκε στά κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τά πατερικά κείμενα καί τίς ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Ἡ φιλοσοφική ἀνάλυση καί ἡ «στοχαστική ἀναλογία» καί στοχαστική θεολογία ὀδηγοῦν σέ κακοδοξίες.

ε) Ἡ διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη γιά τόν τρόπο ὑπάρξεως τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος

Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης, ὁ κορυφαῖος κατά τήν γνώμη μου δογματικός θεολόγος, στήν Δογματική του κάνει μιᾶ ἱστορικοδογματική ἀνάλυση τῆς συζητήσεως πού ἔγινε τόν 4^ο αἰῶνα σχετικά μέ τά θέματα φύσεως καί θελήσεως. Ἀπό τήν ἀνάλυση αὐτή φαίνεται ὅτι οἱ Σαμοσατιανοί, οἱ Ἀρειανοί καί οἱ Νεστοριανοί πρέσβευαν «ὅτι ὁ Θεός ἔχει πραγματικές σχέσεις πρὸς τά κτίσματα κατά βούλησιν καί οὐδέποτε κατ' οὐσίαν ἢ κατά φύσιν ἢ καί καθ' ὑπόστασιν, διότι ταῦτα σημαίνουν δι' αὐτούς κατ' ἀνάγκην. Προφανῶς εὕρισκόμεθα ἐνώπιον μιᾶς φιλοσοφοποιήσεως τῆς ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως γνωστῆς διακρίσεως οὐσίας καί ἐνεργείας ἐν τῷ Θεῷ»¹⁵².

Ἔτσι ἄρχισε ἡ συζήτηση γιά τήν οὐσία καί τήν ἐνέργεια στόν Θεό, καί γιά τό πῶς προῆλθε ὁ Υἱός καί πῶς τά κτίσματα. Οἱ αἰρετικοί ἔλεγαν ὅτι ἐπειδή τό κατά φύσιν σημαίνει κατ' ἀνάγκη, γι' αὐτό ὁ Πατήρ μέ τήν ἐνέργειά Του, τήν βούλησή Του, γεννᾷ τόν Υἱό καί δημιουργεῖ τόν κόσμο. Ἡ βούληση-θέληση εἶναι ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ.

Ὅμως, ἡ ὁμόφωνη διδασκαλία τῶν Πατέρων τῶν Α' καί Β' Οἰκουμενικῶν Συνόδων ἦταν ὅτι **«φύσει καί οὐχί βουλήσει γεννᾷ ὁ Θεός τόν Λόγον»** καί ὅτι **«τά ὑπό τῆς τοῦ Θεοῦ φύσεως γεννᾶν δέν σημαίνει ἀνάγκη γεννᾶν»**¹⁵³. Ἀναφέρει δέ πολλά χωρία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου, τοῦ Μεγάλου

¹⁵¹ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 132.

¹⁵² Πρωτοπρ. Ἰωάννου Ρωμανίδου, Τακτικοῦ Καθηγητοῦ τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου, *Δογματική καί Συμβολική Θεολογία τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Τόμ. Α', ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1973, σελ. 272.

¹⁵³ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 280.

Βασιλείου, τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καί τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, γιά νά τεκμηριώσῃ τό θέμα.

Ὁ Πατήρ γεννᾷ τόν Υἱό καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα πρό χρόνων αἰωνίων. Ἡ βούληση-θέληση εἶναι ἐνέργεια τῆς φύσεως καί εἶναι κοινή σέ ὅλα τά πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος πού ἔχουν κοινή φύση καί ἐνέργεια. «Οἱ Πατέρες **οὐδεμίαν ἐνέργειαν παρεμβάλλουν εἰς τόν τρόπον τῆς ὑπάρξεως** τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὅπως ἔλεγαν οἱ Εὐνομιανοί. Ὁ τρόπος ὑπάρξεως ἐκάστης ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ προηγεῖται ὡς ἐκ τοῦ Πατρός διά τοῦ Υἱοῦ ἐν Πνεύματι πηγή τῶν ἐνεργειῶν, ἀλλ' οὐδέποτε δύναται ἐνέργειά τις νά θεωρῆται ὄχι μόνον αἰτία ἀλλ' οὐδέ κᾶν συναιτία τῆς ὑπάρξεως τοῦ Λόγου καί τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τό γεννᾶν ὡς καί τό ἐκπορεύειν ἀπλούστατα δέν εἶναι ἐνέργειαι»¹⁵⁴.

Ἔτσι, ὁ Θεός μέ τήν φύση Του γεννᾷ τόν Υἱόν καί ἐκπορεύει τό Ἅγιον Πνεῦμα καί μέ τήν ἐνέργειά Του, ἦτοι βούληση-θέληση δημιουργεῖ τόν κόσμο. «Τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ καί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος οὔτε προηγεῖται, οὔτε ὑπέρκειται καμμιά ἐνέργεια ἀλλά μόνον τό φύσει γεννᾶν καί ἐκπορεύειν τοῦ Πατρός»¹⁵⁵.

Μόνον οἱ Φραγκολατίνοι μέ τήν υἰοθέτηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Αὐγουστίνου ταυτίζουν τήν οὐσία καί τίς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ, ὅποτε διδάσκουν ὅτι «ὁ Υἱός γεννᾶται διά τῆς γνώσεως τοῦ Πατρός καί ὅτι τό Πνεῦμα ἐκπορεύεται διά τῆς βουλήσεως τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ»¹⁵⁶.

Μέ βάση τά ἀνωτέρω φαίνεται σαφῶς ὅτι ὑπάρχουν τρία τινά: ὁ ἐνεργῶν, ἡ ἐνέργεια καί τά ἐνεργηθέντα ἢ γιά νά τό προσαρμόσουμε στά περί τῆς βουλήσεως-θελήσεως, πού εἶναι ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ὑπάρχει ὁ θέλων, ἡ θέληση, τά θεληθέντα. Οἱ ἐνεργοῦντες εἶναι ὁ Πατήρ, ὁ Υἱός καί τό Ἅγιον Πνεῦμα. Ἡ ἐνέργεια Αὐτῶν εἶναι μία καί ἄκτιστη, ἐκ τοῦ Πατρός, διά τοῦ Υἱοῦ, ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, καί γι' αὐτό καί δέν ὑπάρχει μιᾶ ἀγάπη καί θέληση τοῦ Πατρός, μιᾶ ἄλλη ἀγάπη καί θέληση τοῦ Υἱοῦ καί μιᾶ τρίτη ἀγάπη καί θέληση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τό ἐνεργηθέν εἶναι κτίσμα. Ἔτσι, στήν Ἁγία Τριάδα δέν ὑπάρχει «ὁ θέλων καί τό θεληθέν, ὁ ἀγαπῶν καί τό ἀγαπηθέν, ὁ γινώσκων καί τό γινωσκόμενον, ὁ ἐνεργῶν καί τό ἐνεργηθέν, δηλαδή δέν ὑπάρχει ὑποκείμενον καί ἀντικείμενον τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ ἐν τῷ Θεῷ»¹⁵⁷.

Καί συμπεραίνει ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης:

¹⁵⁴ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 281.

¹⁵⁵ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 282.

¹⁵⁶ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 282.

¹⁵⁷ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 283.

«Εἶναι σαφές ἐκ τῶν ἀνωτέρω ὅτι αἱ τρεῖς ὑποστάσεις τῆς Ἁγίας Τριάδος δέν ἐνεργοῦν πρὸς ἀλλήλας μέ διακεκριμένας ἐνεργείας ἀλλά μέ τὴν αὐτὴν ἐνέργειαν. Ἀκριβῶς ὡς ὁ Πατὴρ γνωρίζει, ἀγαπᾶ καὶ θέλει τὸν Υἱόν, μέ τὴν αὐτὴν γνῶσιν, ἀγάπην καὶ θέλησιν ὁ Υἱός γνωρίζει, ἀγαπᾶ καὶ θέλει τὸν Πατέρα καὶ μέ τὰς αὐτάς ἀκριβῶς ἐνεργείας ὁ Παράκλητος τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱόν καὶ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱός τὸν Παράκλητον. Ἐκαστον πρόσωπον εἶναι φύσει πηγὴ τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τὰς ὁποίας ὁ Υἱός καὶ τὸ Πνεῦμα ἔχουν ἐκ τοῦ Πατρός. Πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατὴρ ἔδωκεν εἰς τὸν Υἱόν καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, ἵνα τὰ ἔχουν οὐχὶ κατὰ χάριν, ὡς ἐπρέσβευον οἱ Ἀρειανοὶ καὶ οἱ Πνευματομάχοι, ἀλλά κατὰ φύσιν. Τὰ μόνὰ τὰ ὁποῖα δέν εἶναι κοινὰ εἰς τὰς τρεῖς ὑποστάσεις εἶναι τὰ ὑποστατικά ἰδιώματα, ὁ Πατὴρ, ὁ Υἱός καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα· τὸ ἀγέννητον, τὸ γεννητόν καὶ τὸ ἐκπορευτόν· ἡ ἀγεννησία, τὸ γεννᾶσθαι καὶ τὸ ἐκπορευέσθαι· τὸ ἀναίτιον, τὸ αἰτιατόν διὰ τοῦ γεννᾶσθαι καὶ τὸ αἰτιατόν διὰ τοῦ ἐκπορευέσθαι. Αὐταὶ αἱ ὑποστατικά ἰδιότητες λέγονται καὶ τρόποι ὑπάρξεως καὶ ὄχι μόνον δέν εἶναι ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ, ἀλλά ὑπέρκεινται τῶν ἐνεργειῶν, ὡς εἶδαμεν σαφῶς νὰ τονίζουσι οἱ ἀναφερθέντες Πατέρες»¹⁵⁸.

Ὁ λόγος αὐτός εἶναι αὐθεντικός, πού σημαίνει ὅτι δέν ὑπάρχει χρόνος κατὰ τὸν ὁποῖον δέν ὑπῆρχε ὁ Υἱός, ἀλλά «ἅμα ὁ Πατὴρ, ἅμα ὁ Υἱός καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα». Καὶ ὁ Πατὴρ ἀγαπᾶ καὶ θέλει τὸν Υἱό καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα, ὅπως καὶ ὁ Υἱός ἀγαπᾶ καὶ θέλει τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα. Καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἀγαπᾶ καὶ θέλει τὸν Υἱό. Ὁ Πατὴρ γεννᾶ κατὰ φύσιν τὸν Υἱόν καὶ ἐκπορεύει κατὰ φύσιν τὸ Ἅγιον Πνεῦμα. Ὁ τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δηλαδή ὁ τρόπος πού ὑπάρχει ὁ Υἱός, καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἔχουν τὴν αἰτία τους στὸν Πατέρα. Ὁ Πατὴρ κοινωνεῖ τὴν οὐσία Του στὸν Υἱό διὰ τῆς γεννήσεως καὶ κοινωνεῖ τὴν οὐσία Του στό Ἅγιον Πνεῦμα διὰ τῆς ἐκπορεύσεως, ἀλλά ὅλες οἱ ἐνέργειες, ἤτοι ἡ ἀγάπη, ἡ θέληση, ἡ δόξα, ἡ βασιλεία εἶναι κοινές στὰ Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Σέ μιά προφορική ὁμιλία του ἔλεγε:

«Ἐκεῖνο πού πρέπει ὁμως τώρα νὰ τονισθῆ εἶναι ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, δέν ἔχουν τρόπο ὑπάρξεως. Ὁ Θεός, κατὰ φύσιν, ἔχει τὴν οὐσία Του καὶ τὴν ἐνέργειά Του. Καὶ ὅταν ὁ Πατὴρ γεννᾶ τὸν Λόγο καὶ ἐκπορεύῃ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο καὶ δίδη τὴν ὑπαρξὴ στὸν Υἱό καὶ στό Πνεῦμα τὸ Ἅγιο, κοινοποιεῖ τὴν οὐσία καὶ τὴν ἐνέργειά Του στὸν Λόγο καὶ στό Πνεῦμα τὸ Ἅγιο, ὅποτε ὑπάρχει κοινωνία οὐσίας καὶ ἐνεργείας, ἀλλ' ὄχι ὁμως κοινωνία τῶν προσώπων. Δέν κοινοποιεῖ τὸ πρόσωπο, τὴν ὑπόστασιν στὸν

¹⁵⁸ ἔνθ. ἀνωτ. σελ. 284-285.

Λόγο, αλλά είναι αἰτία τῆς ὑπάρξεως τῆς ὑποστάσεως. Δίνει ὑπαρξη καί στήν ὑπόσταση τοῦ Λόγου, τήν ἤδη ὑπάρχουσα οὐσία Του, ἡ ὁποία δέν ἔχει τρόπο ὑπάρξεως, ἀπλῶς εἶναι ἐκ τοῦ Πατρός ἡ οὐσία, καί τό ἴδιο γίνεται στό Πνεῦμα τό Ἅγιον. Ἄλλο εἶναι τρόπος ὑπάρξεως καί ἄλλο εἶναι κοινοποίηση τῆς οὐσίας καί ἐνεργείας. Γι' αὐτόν τόν λόγο, ὁ τρόπος ὑπάρξεως ἀνήκει στά ἀκοινωνήτα ιδιώματα τοῦ Θεοῦ. Εἶναι ὑποστάσεις: Πατήρ, Υἱός καί Ἅγιον Πνεῦμα. Καί μετά ὑπάρχουν τά κοινά ιδιώματα»¹⁵⁹.

Πρέπει καί πάλι νά σημειωθῆ ὅτι τό σημαντικό εἶναι ὅτι οἱ αἰρετικοί ἔφθασαν στίς κακόδοξες αὐτές ἀπόψεις γιατί θεολόγησαν μέ βάση τήν φιλοσοφία καί τόν στοχασμό, ἐνῶ οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας θεολόγησαν βάσει τῆς ἐμπειρίας τῶν θεοπτῶν Προφητῶν, Ἀποστόλων καί Ἁγίων, ἀλλά καί τῆς δικῆς του πείρας, δηλαδή κατά τόν εὐστοχο λόγο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, θεολόγησαν «ἀλιευτικῶς, οὐκ ἀριστοτελικῶς», καί κατά τόν λόγο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἦσαν «πάσχοντες τά θεῖα καί οὐ διανοούμενοι». Αὐτή ἡ διαφορά ἀνευρίσκεται σέ κάθε ἐποχή. Οἱ φιλοσοφοῦντες θεολόγοι χρησιμοποιοῦν τήν σχολαστική, ὑπαρξιακή καί ἰδεαλιστική φιλοσοφία, ἐνῶ οἱ Πατέρες θεολογοῦν μέ τήν πείρα τῶν θεουμένων.

στ) Ἡ ἀπόφαση τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου γιά τίς δύο θελήσεις στόν Χριστό

Ἡ ΣΤ' Οἰκουμενική Σύνοδος ἀσχολήθηκε μέ τό θέμα τοῦ μονοθελητισμοῦ, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ὑπῆρχε μιά θέληση-βούληση στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Προηγουμένως εἶχε τεθῆ τό ἐρώτημα: ὁ Χριστός εἶχε δύο θελήσεις-βουλήσεις ἢ μία; Οἱ μονοθελητες ἔλεγαν ὅτι ἐφ' ὅσον στόν Χριστό ὑπάρχει ἓνα πρόσωπο, στό ὁποῖο ἐνώθηκαν ἡ θεῖα μέ τήν ἀνθρώπινη φύση, σημαίνει ὅτι στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ὑπάρχει καί μία θέληση-βούληση. Ἔτσι, στήν πραγματικότητα τέθηκε τό ἐρώτημα, ἂν ἡ θέληση ἀνήκει στήν φύση ἢ στό πρόσωπο. Οἱ Πατέρες τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου σαφῶς ἀποφάνθηκαν ὅτι οἱ θελήσεις-βουλήσεις ἀνήκουν στίς φύσεις τοῦ Χριστοῦ καί ὄχι στό πρόσωπό Του, γι' αὐτό ὁ Χριστός εἶχε δύο φυσικές θελήσεις-βουλήσεις, καί ὄχι μία, πού ἐνεργοῦσαν στό ἓνα πρόσωπο. Στήν ἔκθεση πίστεως τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου γράφεται:

¹⁵⁹ Μητροπολίτου Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱεροθέου, *Ἐμπειρική Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, κατά τίς προφορικές παραδόσεις τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδου*, τόμ. Β, ἐκδ. Ἱερᾶς Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), Β' ἐκδ. 2011, σελ. 90.

«Καί δύο φυσικά θελήσεις, ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ, καί δύο φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατά τήν τῶν ἁγίων Πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν.

Καί δύο μέν φυσικά θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μή γένοιτο, καθὼς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἰρετικοί, ἀλλ' ἐπόμενον τό ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα, καί μή ἀντιπίπτον, ἢ ἀντιπαλαῖον, μᾶλλον μέν οὖν καί ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καί πανσθενεῖ θελήματι...

Δύο δέ φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ Θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τούτέστι θεῖαν ἐνέργειαν, καί ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν κατά τόν θεηγόρον Λέοντα τρανέστατα φάσκοντα· ἐνεργεῖ γάρ ἑκατέρα μορφή μετά τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε...».

Ὁ Χριστός «δι' ὅλης αὐτοῦ τῆς οἰκονομικῆς ἀναστροφῆς οὐ κατά φαντασίαν, ἀλλά ἀληθῶς ἐπεδείξατο, τῆς φυσικῆς ἐν αὐτῇ τῇ μιᾷ ὑποστάσει διαφορᾶς γνωριζομένης τῷ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ἑκατέραν φύσιν θέλειν τε καί ἐνεργεῖν τά ἴδια· καθ' ὃν δὴ λόγον καί δύο φυσικά θελήματά τε καί ἐνεργείας δοξάζομεν πρὸς σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καταλλήλως συνετρέχοντα»¹⁶⁰.

Ἡ ἀπόφαση αὐτῆ τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου εἶναι σαφεστάτη. Ἡ θέληση εἶναι τῆς φύσεως, γι' αὐτό λέγεται φυσική καί ὄχι τοῦ προσώπου. Ἐπίσης, τό θέλημα εἶναι φυσικό καί ὄχι ὑποστατικό. Οἱ δύο φύσεις στόν Χριστό (θεῖα-ἀνθρωπίνη) εἶχαν καί τίς φυσικές θελήσεις, τά φυσικά θελήματα, τά ὁποῖα ἐνεργοῦν κάθε ἓνα μέ τήν κοινωνία τοῦ ἄλλου στό ἓνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Αὐτό συντελεῖ στήν σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Αὐτό σημαίνει ὅτι στόν Τριαδικό Θεό ὑπάρχει μία φύση, μία θέληση, ἓνα θέλημα, γι' αὐτό δέν μποροῦμε νά κάνουμε λόγο γιά «τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός» καί ὅτι «ἡ βούληση κάνει ἐπιλογές» στους ἀνθρώπους.

Αὐτή εἶναι ἡ ὀρθόδοξη πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως διατυπώθηκε ἀπό τούς Πατέρες τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, γι' αὐτό δέν μπορεῖ κανεῖς νά χρησιμοποιήσῃ τίς ἀπόψεις τῆς φιλοσοφίας περί ἐλεύθερης θελήσεως τῶν προσώπων. Ἡ ΣΤ' Σύνοδος ἀποφαίνεται:

«Ὅριζομεν ἐτέραν πίστιν μηδενί ἐξεῖναι προφέρειν, ἤγουν συγγράφειν, ἢ συντιθέναι, ἢ φρονεῖν, ἢ διδάσκειν ἐτέρως».

¹⁶⁰ Πρακτικά τῶν ἁγίων καί Οἰκουμενικῶν Συνόδων, τόμ. Γ', ἐκδ. Καλύβης Τιμίου Προδρόμου Ἱερᾶς Σκήτης Ἁγίας Ἄννης, Ἁγιον Ὄρος, 1986, σελ. 145-146 (νέα ἀρίθμηση).

Βαρύτατες ποινές όρίζονται για εκείνον πού δέν πιστεύει όρθοδόξως και συνοδικώς για τήν φυσική θέληση και τό φυσικό θέλημα: «τούτους (αυτους πού πιστεύουν διαφορετικά) ει μέν έπίσκοποι ειεν, η κληρικοί, άλλοτριους ειίαι τούς έπισκόπους τής έπισκοπής, και τούς κληρικούς του κλήρου. ει δέ μονάζοντες ειεν, η λαϊκοί, αναθεματίζεσθαι αυτους»¹⁶¹.

Όταν στα κείμενά μου γράφω ότι η θέληση-βούληση δέν συνδέεται με τό πρόσωπο, αλλά με τήν φύση, τό κάνω για να μείνω σταθερός στις αποφάσεις τής ΣΤ Οικουμενικής Συνόδου και να μην υποστώ τις φοβερές συνέπειες πού εκείνη θέσπισε.

Η διδασκαλία των αγίων Πατέρων και οι αποφάσεις των Οικουμενικών Συνόδων πέρασαν στην όρθόδοξη ύμνογραφία. Άλλωστε ειίαι γνωστόν ότι στην Όρθόδοξη Έκκλησία ένώνονται στενώς τό *lex credendi* με τό *lex orandi* και κατ' αυτον τον τρόπο η όρθόδοξη πίστη συνδέεται με τήν όρθόδοξη λατρεία. Αυτό σημαίνει ότι τά δόγματα πού συνέθεσαν οι Πατέρες στις Οικουμενικές Συνόδους εισήχθησαν στην λατρεία τής Έκκλησίας και ψάλλονται από τούς πιστούς. Σε ένα τροπάριο γράφεται:

«Υποστατικήν φρονοϋντες τήν θέλησιν, εισηγον κακώς σύν ταίς θελήσεσι και τά πρόσωπα των θελόντων, τής πλάνης οι πρόμαχοι· οϋσπερ κάλλιστα [οί] Πατέρες έλέγξαντες, φύσει συμφυη διδάσκουσι τήν κατάλληλον ταύτης ένέργειαν»¹⁶².

Έδω κατηγοροϋνται οι πρόμαχοι τής πλάνης, δηλαδή οι αίρετικοί, οι όποιοι θεωροϋν τήν θέληση ως υποστατική και συνδέουν τήν θέληση με τά πρόσωπα. Όμως, οι Πατέρες τής Έκκλησίας ηλεγξαν αυτην τήν πλάνη και δογματίσαν ότι η ένέργεια και έπομένως και η θέληση ειίαι χαρακτηριστικό τής φύσεως.

Σε άλλο τροπάριο χαρακτηρίζεται η ένέργεια η θέληση ως φυσική:

«Όνπερ τω Πατρί Υιόν Όμοούσιον, Πατέρες τό πριν τρανώς εκήρυξαν, σύν τω Πνεύματι, Διδασκάλων ένθέων ό σύλλογος, ένεργείαις θεϊκαίς πάντας έδίδαξαν, μίαν φυσικήν γνωρίσαντες τήν ένέργειαν άμα και θέλησιν»¹⁶³.

Κατά τήν διδασκαλία των Πατέρων τής Έκκλησίας, όπως ό Υιός ειίαι όμοούσιος με τον Πατέρα, έτσι έχει και φυσική ένέργεια η θέληση. Με τήν ένανθρώπιση προσέλαβε τήν ανθρώπινη φύση και τήν ένωσε με τήν θεία φύση στην ύπόστασή Του. Έτσι έχει δύο φύσεις, ένέργειες και θελήσεις.

¹⁶¹ ένθ. άνωτ. σελ. 146.

¹⁶² Μηναιον Ιουλίου, εκδόσεις Φως, σελ. 121

¹⁶³ ένθ. άνωτ. σελ. 121.

Γράφεται σέ ἓνα τροπάριο:

«Σέ τόν ἀπερίγραπτον καί ἀνερμήνευτον Λόγον, σάρκα χρηματίσαντα δι' ἡμᾶς, φιλόφρονε, ἀνεκήρυξε τό σεπτόν σύστημα τῶν σοφῶν Πατέρων, Θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον, διπλοῦν ταῖς φύσεσι καί ταῖς ἐνεργείαις ὑπάρχοντα, διπλοῦν καί ταῖς θελήσεσιν, ἓνα τόν αὐτόν καθ' ὑπόστασιν»¹⁶⁴.

Τό θέμα ἔχει ξεκαθαρισθῆ δογματικῶς καί δέν μπορεῖ νά γίνη ἀναθεώρηση. Στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία πιστεύουμε ὅτι ἡ θέληση εἶναι φυσική, δηλαδή εἶναι χαρακτηριστικό τῆς φύσεως, καί ὄχι ὑποστατική καί προσωπική. Βεβαίως, ἐπειδή δέν ὑπάρχει φύση ἀνυπόστατη, γι' αὐτό ἐκφράζεται διά τῶν προσώπων, ἀφοῦ ἄλλο εἶναι ὁ θέλων, ἄλλο ἡ θέληση καί ἄλλο τό θελητόν. Ὅμως, δέν μπορούμε νά κάνουμε λόγο γιά ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός, ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Υἱοῦ καί ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, γιατί τότε εἰσάγουμε τήν τριθεΐα στήν Ἁγία Τριάδα καί διασποῦμε τήν ἐνότητα τῆς κοινῆς φύσεως, τῆς ἐνεργείας καί τῆς θελήσεως τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, πράγμα πού εἶναι ἀνορθόδοξο.

Ἐπομένως, εἶναι ἀνορθόδοξη καί ἀντιπατερική ἡ ἀποψη τοῦ Π.Ι. γιά «τό ἐλεύθερο θέλημα τοῦ Πατρός», γιά «τήν ἐλευθερία τοῦ αἰτίου, τοῦ Πατρός», γιά τήν «μία ἐλεύθερη βούληση, αἰώνια, ἀΐδια», πού συνδέεται μέ τόν Πατέρα. Δέν ὑπάρχει στους Πατέρες καμμιά ὑπαρξιακή ἢ ὅποια ἄλλη ἀνάλυση στά τῆς Ἁγίας Τριάδος γιά χάρι τῆς ὅποιας συναφειακῆς ἀπάντησης.

5. Συμπέρασμα

Ἀπό ὅλα ὅσα ἀναφέρθηκαν ἐξάγεται ὅτι πολλοί σύγχρονοι θεολόγοι, προσπαθώντας νά ὑπερβοῦν τήν πατερική θεολογία καί νά τήν μεταφέρουν στήν ἐποχή μας καί χρησιμοποιώντας σχολαστικό λόγο καί ὑπαρξιακή μεθοδολογία, διαπράττουν σοβαρότατα θεολογικά σφάλματα πού ἐντοπίσθηκαν στό κείμενο αὐτό.

Συνοψίζοντας τό ὅλο θέμα, σημειώνω ὅτι οἱ σύγχρονοι στοχαζόμενοι θεολόγοι συνδέουν τήν φύση μέ τήν ἀνάγκη καί τήν βούληση-ἐλευθερία μέ τό πρόσωπο, προτάσσουν τήν προτεραιότητα τοῦ προσώπου ἔναντι τῆς οὐσίας, ὁμιλοῦν γιά κοινωνία προσώπων καί ὄχι γιά κοινωνία φύσεως, εἰσέρχονται στά ἐνδότερα τῆς ζωῆς τῆς Ἁγίας Τριάδος καταργώντας τόν ἀποφατισμό, εἰσάγουν μιά αἰώνια θέληση στόν Πατέρα καί ἀποδίδουν στόν ἄκτιστο Θεό καταστάσεις τοῦ κτιστοῦ κόσμου, ἀφοῦ μέ ἀντιλήψεις τῆς ζωῆς τῶν

¹⁶⁴ ἔνθ. ἄνωτ. σελ. 115.

άνθρωπίνων πραγμάτων προσπαθοῦν νά κατανοήσουν τήν ζωή τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Ὄταν κανεῖς ἀναφέρεται στό μυστήριο τῆς Ἁγίας Τριάδος πρέπει νά εἶναι προσεκτικός καί νά μή στοχάζεται οὔτε νά πολυπραγμονῇ. Πρέπει νά στηρίζεται στήν ἐμπειρία καί τόν λόγο τῶν θεοπτῶν μαρτύρων, ἤτοι τῶν Προφητῶν, τῶν Ἀποστόλων καί τῶν Ἁγίων, ὅπως ἔκανε ὁ Μέγας Ἀθανάσιος καί ὄλοι οἱ μεταγενέστεροι Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, καί νά μή προχωρῇ περαιτέρω, χάρι μιᾶς σχολαστικῆς καί ὑπαρξιακῆς κατανοήσεως τοῦ μυστηρίου τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Τελικά, ὁ Π.Ι. παρερμήνευσε τήν διδασκαλία τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου, τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων καί τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ γιά τόν Τριαδικό Θεό καί πρέπει ἡ ἀντιπατερική αὐτή ἄποψη νά ἀποβληθῇ, δεδομένου μάλιστα ὅτι τό συγκεκριμένο κείμενο τοῦ Π.Ι. διδάσκεται στίς Θεολογικές καί Ἐκκλησιαστικές Σχολές, μέ κίνδυνο νά μεγαλώσῃ μιά γενιά θεολόγων καί Κληρικῶν μέ ἀνορθόδοξες ἀπόψεις στό δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδος.—