

Ἡ σχέση μεταξύ Πνευματολογίας καὶ Χριστολογίας στό πλαίσιο τῆς θείας Εὐχαριστίας

DRAGICA TADIC*

1. Εἰσαγωγή

Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ Χριστολογία καὶ ἡ Πνευματολογία δὲν μποροῦν νὰ διαχωριστοῦν. Ὅπως ἀκριβῶς ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα ἀποτελοῦν τὰ «δύο χέρια τοῦ Πατέρα»¹, τὰ ὁποῖα δὲν χωρίζονται στό κοινὸ ἔργο τῆς Τριαδολογικῆς οἰκονομίας, μὲ ἴδιο τρόπο καὶ ὁ λόγος περὶ ἑνὸς προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος δὲν μπορεῖ νὰ γίνεῖ κατανοητὸς χωρὶς ἀναφορὰ στὰ ἄλλα δύο. Παρατηροῦμε, ὅμως, ὅτι μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου ἡ σχέση Χριστολογίας μὲ τὴν Πνευματολογία ἔχει χάσει τὴν πρωταρχικὴ τῆς ἰσορροπία, γεγονός τὸ ὁποῖο εἶχε διαφορὲς ἐπιπτώσεις στὴν πρακτικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Προκειμένου νὰ διορθωθοῦν αὐτὲς οἱ προβληματικὲς καταστάσεις, ἡ σχέση Πνευματολογίας μὲ τὴν Χριστολογία πρέπει νὰ ἐπαναπροσδιοριστεῖ ἐκ νέου στό ἀρχικὸ τῆς πλαίσιο στὶς ἀρχικὲς τῆς βάσεις. Τίθεται, λοιπόν, τὸ ἐρώτημα «μὲ ποῖο τρόπο ἡ Πνευματολογία καὶ ἡ Χριστολογία μποροῦν νὰ συμπέσουν σὲ μιὰ ὀργανικὴ καὶ πλήρη σύνθεση;»², ὅπως εὐστοχα σημειώνεται ἀπὸ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα. Ὁ ἴδιος μάλιστα θεωρεῖ τὸ ζήτημα αὐτὸ ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ σημαντικὰ ζητήματα πού ὀφείλει νὰ ἀντιμετωπίσει ἡ ὀρθόδοξη θεολογία σήμερα.

* Ἡ Dragica Tadic εἶναι Θεολόγος καὶ κάτοχος Μεταπτυχιακοῦ Διπλώματος Εἰδίκευσης τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΕΚΠΑ.

1. Χαρακτηριστικὴ ἔκφραση τοῦ ΕΙΡΗΝΑΙΟΥ ΛΥΩΝΟΣ. Βλ. π.χ. *Contre les hérésies* IV.34.1, A. Rousseau et all. (éd), t. II, Sources Chrétiennes 100bis, Cerf, Paris 1965· *Contre les hérésies* V.6.1; 28.3, A. Rousseau et all. (éd), t. II, Sources Chrétiennes 153, Cerf, Paris 1969.

2. ΙΩ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», μτφρ. ἀπὸ τὰ γαλλικὰ Στ. Παγκάξογλου – Στ. Τερζῆς, Ἐναλόγιον 6 (2003), σσ. 100-116, ἐδῶ 102.

2. Ἐκφράσεις τῆς Πνευματολογίας σὲ συνάφεια μὲ τὴν Χριστολογία στὴν Καινὴ Διαθήκη καὶ στοὺς Πατέρες τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας

Στὴν Καινὴ Διαθήκη, ὁ ρόλος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν οἰκονομία τῆς σωτηρίας σὲ σχέση μὲ τὸ ρόλο τοῦ Υἱοῦ ἐκφράζεται μὲ ἕναν διπλὸ τρόπο³. Ἀπὸ τὴ μία μεριά, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δίνεται στὴν Ἐκκλησία ὡς μία δύναμη ποὺ τῆς προσφέρει τὴ δυνατότητα νὰ ἐκπληρώσει τὸ ἱεραποστολικὸ τῆς ἔργο. Συγκεκριμένα, ὁ ἀναστημένος Χριστὸς χαρίζει τὸ Πνεῦμα τὸ ὁποῖο ἐνεργεῖ ἐκ μέρους Του. Ὁλοκληρώνει, δηλαδή, τὴν ἀποστολὴ τοῦ Χριστοῦ καὶ Τὸν δοξάζει. Τὸ ἀντικείμενο αὐτῆς τῆς ἀποστολῆς εἶναι ἡ Ἐκκλησία ἢ ὁποῖα θεωρεῖται ὡς διασκορπισμένος λαὸς τοῦ Θεοῦ (δια-σκορά). Ὁ Χριστὸς, ὡς Ἀρχὴ καὶ Κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, χορηγεῖ τὸ Πνεῦμα καὶ ἐνώνει τὸ διασκορπισμένο λαὸ ὁδηγώντας τον πρὸς τὰ Ἔσχατα. Ἐφόσον τὸ ἔργο τοῦ Πνεύματος Ἁγίου ἀκολουθεῖ καὶ συμπληρώνει τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ἡ Πνευματολογία ὅταν γίνεται κατανοητὴ μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο εἶναι ἀπόλυτα ἐξαρτημένη ἀπὸ τὴν Χριστολογία.

Ἐπάρχει, ὡστόσο, καὶ ἕνας ἄλλος τρόπος κατανόησης τῆς Πνευματολογίας, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο τὸ ἔργο τοῦ Πνεύματος δὲν ἀφορᾷ μόνον στὴν ἱεραποστολὴ καὶ τὴν ἐπέκταση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ περιλαμβάνει καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ τῆς διάσταση⁴. Τὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ μέσα στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας, ἀπὸ τὴ γέννησή Του μέχρι τὴ Δευτέρα Του Παρουσία στὴν δόξα, καὶ μάλιστα, ἡ εὐχαριστιακὴ Του παρουσία, εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐνέργειας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ὅλα, δηλαδή, ὅσα πραγματοποιεῖ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ μὲ σκοπὸ τὴ σωτηρία τῆς δημιουργίας, γίνεται μὲ τὴ δύναμη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἀντίθετα μὲ τὴν πρώτη περίπτωση, ἡ Χριστολογία εἶναι ἐδῶ ἐξαρτημένη ἀπὸ τὴν Πνευματολογία καὶ ἀπορρέει, βασικά, ἀπὸ ἐκεῖνη⁵.

Κάποια διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς δύο προσεγγίσεις φαίνεται ἴσως πρὸς ἐκμάθωρα στὸ παράδειγμα τῆς Ἀνάστασης τοῦ Κυρίου. Σύμφωνα μὲ τὸν πρῶτο τύπο Πνευματολογίας, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα χαρίζεται ἀπὸ τὸν ἀναστημένο Χρι-

3. Ὅπως τὸ παρατηρεῖ ὀρθὰ καὶ μὲ ξεκάθαρο τρόπο ὁ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΠΕΡΓΑΜΟΥ ΙΩΑΝΝΗΣ ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ στὸ ἄρθρο του «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», *Σύναξις Εὐχαριστίας, Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ γέροντος Αἰμιλιανοῦ*, ἐκδ. Ἰνδικτος, Ἀθήναι 2003, σσ. 153-174.

4. Πραξ. 3, 15 καὶ 5, 31· Ἐβρ. 2, 10 καὶ 12, 2.

5. Β' Κορ. 1, 22· Ἐφ. 1, 14, κ.λπ.

6. Βλ. Ι. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», σσ. 153-174:153-157.

στό⁷. Σύμφωνα, πάλι, με τὸ δεύτερο τύπο, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὁδηγεῖ στὴν ἀνάστα-
ση τοῦ Χριστοῦ⁸.

Στὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης μαρτυροῦνται καὶ οἱ δύο ἀναφερόμενοι
τρόποι κατανόησης τῆς Πνευματολογίας, καὶ ἀντίστοιχης σχέσης της πρὸς τὴν
Χριστολογία. Χαρακτηριστικὸ γιὰ τὸν πρῶτο τύπο εἶναι τὸ ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα
περιγράφεται ὡς δύναμη ποὺ συγκεντρώνει τὸν διασκορπισμένο λαό, ὅπως π.χ.
στὸ Λουκ. 4, 14 καὶ 24, 49· ἔπειτα στίς Πράξ. 1, 8 καὶ 10, 38· Ρωμ. 15, 13· 1 Κορ.
2, 4· 1 Θεσσ. 1, 5, κ.λπ. Μὲ βάση, δέ, τὸ δεύτερο τύπο Πνευματολογίας, τὸ
Πνεῦμα ταυτίζεται μετὰ τὴν ἴδια τὴν κοινωρία, ὅπως μαρτυρεῖται στὸ 2 Κορ. 13,
13· Φιλ. 2, 1· 1 Ἰω. 1, 6 καὶ ἄλλοῦ. Ὅμως, στὴν Καινὴ Διαθήκη αὐτοὶ οἱ δύο τύ-
ποι Πνευματολογίας εἶναι τόσο ἐπιτυχημένα συνδεδεμένοι μεταξὺ τους ποὺ συ-
νυπάρχουν ἀπόλυτα ἀρμονικὰ στὸ ἴδιο κείμενο. Ἡ ἔνωσή τους, ὅμως, δὲν εἶναι
μόνο ἐξωτερικὴ. Ἡ βαθύτερη αἰτία αὐτῆς τῆς ἀρμονικῆς συναψῆς βρίσκεται
στὸ γεγονός ὅτι ἡ ἀρχαία Ἐκκλησία θεωροῦσε τὴν ἱεραποστολή ὡς μία ὄψη
τοῦ ἰδίου τοῦ ἐσχατολογικοῦ γεγονότος. Δυστυχῶς, ἡ ἀναβολὴ τῆς Δευτέρας
Παρουσίας ὁδήγησε σταδιακὰ στὸ διαχωρισμό, ἢ ἀκόμα καὶ στὴν ἀντίθεση τῶν
δύο τρόπων κατανόησης Πνευματολογίας, γεγονός ποὺ παρατηρεῖται ἤδη κατὰ
τὴν περίοδο ἀποστολικῶν Πατέρων⁹. Στὴν *Πρώτῃ ἐπιστολῇ πρὸς Κορινθίους*
τοῦ Κλήμεντα Ρώμης, ἡ Ἐκκλησία παρουσιάζεται ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον μέσα ἀπὸ
τὸ πρῶτο τῆς ἱστορικῆς τῆς ἱεραποστολῆς, ἐνῶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν συνδέεται
τόσο μετὰ τὸ Χριστό, ὅσο μετὰ τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα καὶ τὴν ἴδρυση τῶν διακο-
νημάτων¹⁰. Στίς ἐπιστολὲς τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, ἀντίθετα, ἡ Ἐκκλησία προ-
βάλλεται μέσα ἀπὸ τὸ πρῶτο τῆς Εὐχαριστίας, δηλαδή, ταυτίζεται μετὰ τὴν κοι-
νωρία τῆς ἐσχατολογικῆς συναψῆς ἢ ὅποια σὲ ὅλο τὸν κόσμον πραγματοποιεῖ
τὴν παρουσία τοῦ Χριστοῦ στὸ Μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας. Τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου
Πνεύματος λαμβάνει χώρα ἐπίσης σὲ αὐτὸ τὸ εὐχαριστιακὸ πλαίσιο¹¹.

7. Βλ. π.χ. Ἰω. 14, 16· 14, 26· 15, 26. Ἰω. 14, 26: ὁ δὲ παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὃ
πέμψει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου.

8. Βλ. Ρωμ. 8, 11: *Εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγεί-
ρας τὸν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτοῦ
Πνεῦμα ἐν ὑμῖν.*

9. ΙΩ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», σσ. 153-174:160-161.

10. Βλ. π.χ. *Τοῦ Κλήμεντος Ἐπιστολὴ πρὸς Κορινθίους πρώτη* 8,1 (PG 1, 225)· 42, 3-4 (PG
1, 292-293A)· 44, 1-3 (PG 1, 296C- 297A).

11. Βλ. π.χ. *Ἐπιστολὴ Ἰγνατίου πρὸς Μαγνησίους* 6,1 (τὸ πᾶν πλῆθος, ἐκφραζόμενο στὸ
πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου· PG 5, 668A)· *Ἐπιστολὴ πρὸς Τραλιανούς* 3, 1 (PG 5, 677A)· *Ἐπι-
στολὴ πρὸς Ἐφεσίους* 3, 2 (PG 5, 648A).

Ἡ σύνθεση τῶν δύο αὐτῶν προσεγγίσεων στήν Πνευματολογία ἦταν παροῦσα ἀκόμα καί στούς «τελευταίους Ἀνατολικούς τῆς Δύσεως» – τὸν Εἰρηναῖο τῆς Λυῶν καί τὸν Ἰππόλυτο Ρώμης. Ἐκεῖνοι ὄχι μόνο παρέμειναν πιστοὶ στὸ πνεῦμα τῆς Καινῆς Διαθήκης καί τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ ὑπῆρξαν καί πιστοὶ συνεχιστές τους. Ἔτσι στὰ ἔργα τους φαίνεται σαφέστατα ἡ πορεία τῆς ἐξέλιξης τῆς Πνευματολογίας τὴν ὁποία θὰ ὀλοκληρώσουν στὴ συνέχεια οἱ Καππαδόκες Πατέρες¹². Αὐτὴ ἡ διαμόρφωση τῆς θεολογικῆς ἔκφρασης στὴν Ἀνατολή παρουσιάζεται καί στὰ λειτουργικὰ κείμενα, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω. Στὴ Δύση, ὁμως, μὲ τὸν Κυπριανὸ Καρχηδόνοξ ξεκινάει ἓνας διαχωρισμὸς τοῦ ἱεραποστολικό-ἱστορικοῦ τύπου ἀπὸ τὸν εὐχαριστιακό-ἐσχατολογικὸ τύπο Πνευματολογίας, ὅπως ἐπίσης καί ἀντιστοίχων τρόπων κατανόησης Χριστολογίας καί Ἐκκλησιολογίας. Ὁ Τερτυλλιανός, πάλι, θὰ συνδέσει τὴν Πνευματολογία μὲ τὴν ἠθικὴ πράξη τῶν ἀνθρώπων. Ἐξάλλου, ὁ ἱερός Αὐγουστίνος, θὰ ἐκφράσει τὴν Πνευματολογία μὲσῶ ψυχολογικῶν κατηγοριῶν. Στὸ ἐξῆς, ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης σὲ σχέση μὲ τὸ ὑπὸ συζήτηση θέμα, θὰ πάρει ἓνα διαφορετικὸ δρόμο¹³. Αὐτὴ ἡ διαφοροποίηση τῆς Πνευματολογίας στὴν δυτικὴ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν Πνευματολογία τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης ὀδήγησε προφανῶς καί στὴν διαφοροποίηση τῶν εὐχαριστιακῶν παραδόσεων Δύσης καί Ἀνατολῆς¹⁴. Στὸ παρὸν κείμενο θὰ ἐπιμείνουμε στὴν θεολογικὴ ἐξέλιξη, μάλιστα δὲ σὲ μία συγκεκριμένη πτυχὴ της, ποὺ ἔλαβε χώρα στὴν Ἀνατολή, ὅπως αὐτὴ

12. Ὁ Εἰρηναῖος Λυῶνος ἦταν ὁ πρῶτος συγγραφέας ποὺ εἰσήγαγε τὴν Πνευματολογία σὲ ἓνα Τριαδολογικὸ σύστημα, εἰδικὰ στὸ ἔργο του *Κατὰ αἰρέσεων*, ἂν καί μόνο στὸ ἐπίπεδο τῆς οἰκονομίας. Αὐτὸ ὁμως λειτούργησε ὡς ἰσχυρὴ βάση γιὰ τὸ ἔργο τῶν Μέγα Βασιλείου καί Γρηγορίου Θεολόγου, οἱ ὁποῖοι ἐργάστηκαν πάνω σὲ αὐτὰ θεμέλια γιὰ μιὰ ὀλοκληρωμένη Πνευματολογία ἐνσωματωμένη στὴν Τριαδολογία, τόσο στὸ ἐπίπεδο τῆς οἰκονομίας, ὅσο καί στὸ ἐπίπεδο τῆς θεολογίας.

13. Σχετικὰ μὲ τὴν ἐξέλιξη αὐτὴ καί τίς μετέπειτα συνέπειές της στὴν σχέση ἀνατολικοῦ καί δυτικοῦ χριστιανισμοῦ, βλ. ΙΩ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Πνευματολογία καί Ἐκκλησιολογία», σσ. 153-174:162.

14. Βλ. σχετικὰ Γ. ΦΙΛΙΑ, «Πτυχές τῆς Εὐχαριστιακῆς Πνευματολογίας. Σχόλια μὲ ἀφορμὴ τὴν εὐχαριστιακὴ ἐπίκληση στὶς Λειτουργίες τοῦ Βασιλείου τοῦ Μεγάλου καί Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου», *Θεολογία* 4 (2009), σ. 107-122:115, μὲ ὑποσ. 39. Γιὰ τὸ θέμα τῶν διαφορετικῶν παραδόσεων τῶν εὐχῶν τῆς ἐπίκλησης στὴν Ἀνατολή καί στὴν Δύση, καί τῶν ἐπιπτώσεών τους στὸν οἰκουμενικὸ διάλογο, βλ. R. TAFT, "The Epiclesis Question in the Light of the Orthodox and Catholic *Lex Orandi* Traditions", *New Perspectives on Historical Theology. Essays in Memory of John Meyendorff*, ed. B. Nassif, Grand Rapids/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Co., 1996, 210-237:223-237.

ἀποτυπώνεται στα κείμενα τῶν Ἀναφορῶν τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων τῆς χριστιανοσύνης, καὶ στὴν ἐπιβίωσή της στα κείμενα τῶν Θεῶν λειτουργιῶν ποὺ βρίσκονται σὲ χρήση μέχρι σήμερα. Ἐξάλλου, ἡ δυτικὴ λειτουργικὴ παράδοση, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν Ἀνατολική, δὲν δείχνει πρωτοπορία, οὔτε ἀκολουθεῖ τὴ θεωρητικὴ, θεολογικὴ ἐξέλιξη, ἀλλὰ ἔχει τὴν τάση νὰ διατηρεῖ πιστὰ τὰ παλαιὰ τελετουργικὰ προτυπα¹⁵. Γιὰ αὐτὸ λοιπόν, δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ παρακολουθήσουμε τίς θεωρητικὲς ἐξελίξεις μέσῳ αὐτῶν τῶν λειτουργικῶν κειμένων, δεδομένου ὅτι δὲν ἐκφράζουν σύγχρονες ἀπόψεις, ἀλλὰ μένουν πιστὰ στὸ θεολογικὸ λεξιλόγιο τῆς περιόδου πρὶν τὴν Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο τῆς Νίκαιας.

3. Ὅψεις τῆς σχέσης μεταξὺ Πνευματολογίας καὶ Χριστολογίας στα ἀρχαιότερα λειτουργικὰ κείμενα

Στὴν ἀρχαία Ἐκκλησία, καὶ οἱ δύο ἀναφερόμενοι τύποι Πνευματολογίας, μὲ ἀντίστοιχες χριστολογικὲς καὶ ἐκκλησιολογικὲς τους συνέπειες, βιώνονταν μέσα στὸ πλαίσιο τῆς Θεῆς Εὐχαριστίας. Τὴν προτεραιότητα, εἶχε, σὲ κάποιον βαθμό, ὁ εὐχαριστιακὸ-ἐκκλησιολογικὸς τύπος τῆς Πνευματολογίας, ἂν καὶ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ὁ ἱεραποστολικό-ἱστορικὸς τύπος ἦταν παραμελημένος. Λόγῳ τῆς ὀργανικῆς σύνθεσης Χριστολογίας μὲ τὴν Πνευματολογία, οἱ διαφορετικὲς προσεγγίσεις στὴν σχέση τους δὲν συνιστοῦσαν κάποιον πρόβλημα. Ἔτσι γιὰ παράδειγμα, στὴν Συρία καὶ στὴν Παλαιστίνη μέχρι τὸν 4^ο αἰῶνα ἦταν πράξη νὰ προηγεῖτο τὸ Χρῆσμα τοῦ Βαπτίσματος, ἐνῶ σὲ ἄλλες Ἐκκλησίες, τὸ Χρῆσμα τελοῦταν μετὰ τὸ Βάπτισμα. Ἐπρόκειτο γιὰ τὴν πρακτικὴ ἔκφραση τῆς προτεραιότητος ποὺ δινόταν στὴν Πνευματολογία, καὶ στὴν Χριστολογία ἀντίστοιχα. Ὡστόσο, ἡ διαφορετικὴ προσέγγιση δὲν ἀποτελοῦσε λόγο γιὰ διαχωρισμὸ, διότι στὴν οὐσία διατηροῦταν, ἡ ἐνότητα Πνευματολογίας καὶ Χριστολογίας. Στὴν Ἀνατολή ἡ ἐνότητα αὐτὴ διατηρήθηκε στὸ λειτουργικὸ ἐπίπεδο μέχρι καὶ σήμερα¹⁶.

15. Βλ. Μ. ΣΜΥΤΗ, "Ante altaria". *Les rites antiques de la messe dominicale an Gaule, en Espagne et en Italie du Nord*, Cerf, Paris 2007, σ. 335.

16. Στὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία ὅμως, ὅπου ἀπὸ νωρὶς ξεκίνησε ὁ διαχωρισμὸς τοῦ ἱεραποστολικό-ἱστορικοῦ ἀπὸ τὸν εὐχαριστιακὸ-ἐσχατολογικὸ τύπο Πνευματολογίας, ὅπως καὶ τῶν ἀντιστοίχων τρόπων κατανόησης τῆς Χριστολογίας καὶ Ἐκκλησιολογίας, ἐνῶ καὶ τὸ βάπτισμα καὶ τὸ χρῆσμα τελικὰ χωρίστηκαν λειτουργικά. Βλ. περισσότερα στὸ Ιω. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», σσ. 100-116: 103-104.

Στὸ πλαίσιο τῆς Θείας Εὐχαριστίας, ἡ Χριστολογία, ἀπὸ τὴ μιὰ πλευρά, πηγάζει ἀπὸ τὴν Πνευματολογία. Ὅλα ὅσα ἔπραξε ὁ Χριστὸς γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου, ἔγιναν χάρις στὴν ἐνέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος –ἀπὸ τὴ Γέννηση καὶ τὴ Βάπτισις τοῦ Θεανθρώπου, μέχρι τὴν Ἀνάστασις, Ἀνάληψις καὶ τὴ Δευτέρα Παρουσία Του. Μετὰ τὴ διατύπωση τοῦ περὶ ἁγίου Πνεύματος δόγματος στὴν Β΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος, γιὰ τὴν λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ρόλος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν οἰκονομία τῆς σωτηρίας βρῆκε τὴν ἰδιαίτερή του ἔκφραση στὴν εὐχὴ τῆς ἐπίκλησης. Τὸ γεγονός, ὅμως, ὅτι ἡ συγκεκριμένη εὐχὴ πρὸς τὸν Θεὸ Πατέρα μὲ σκοπὸ νὰ καταπέμψῃ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο, δὲν συναντιέται στοὺς πρώτους αἰῶνες τοῦ χριστιανισμοῦ, δὲν σημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὶς ἀρχὲς τῆς ὑπαρξῆς της δὲν εἶχε συνείδηση γιὰ τὸ ἰδιαίτερο ρόλο τοῦ τρίτου προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδας στὸ μυστήριον τῆς Θείας Εὐχαριστίας καὶ στὴν οἰκονομία τῆς σωτηρίας.

Τὸ ἀρχαιότερο κείμενο τὸ ὁποῖο οἱ περισσότεροι ἐρευνητὲς θεωροῦν ὡς πρώτη περιγραφή τοῦ μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας εἶναι ἡ *Διδαχὴ Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσι*, πού γραφῆκε γύρω στὸ 90 μ.Χ. Τὸ 9^ο καὶ τὸ 10^ο κεφάλαιό του ἀναφέρονται στὴν Εὐχαριστία, ἐνῶ στοὺς στίχους 9.4 καὶ 10.5 κάποιος συναντᾷ δύο εὐχὲς πού ἀφοροῦν στὴν σύναξη τῆς Ἐκκλησίας:

ὥσπερ ἦν τοῦτο τὸ κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἓν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περᾶτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν (Διδαχὴ 9,4), καὶ

μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου, τοῦ ῥύσασθαι αὐτὴν ἐν τῇ ἀγάπῃ σου, καὶ σύναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, τὴν ἁγιασθεῖσαν, εἰς τὴν σὴν βασιλείαν, ἣν ἠτοίμασας αὐτῇ (Διδαχὴ 10,5)¹⁷.

Ἡ ἐσχατολογικὴ σύναξη γιὰ τὴν ὁποία γίνεται λόγος σὲ αὐτὲς τὶς εὐχὲς ἔχει ἤδη πραγματοποιηθεῖ στὸν ἄρτο τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Ταυτόχρονα, ἡ συγκεκριμένη τοπικὴ ἱστορικὴ σύναξη δίνει ἀφορμὴ γιὰ προσευχὴ ὑπὲρ τῆς οἰκουμενικῆς σύναξης. Παρ' ὅλο πού δὲν ἀναφέρεται ρητὰ, θεωροῦμε ὅτι ἐδῶ πρόκειται γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὸ ὁποῖο πραγματοποιεῖται σύμφωνα καὶ μὲ τοὺς δύο προαναφερόμενους τρόπους τῆς κατανόησης τῆς Πνευματολογίας.

17. *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, ἔκδοσις: *La Doctrine des douze apôtres (Didachè)*, W. Rordorf – A. Tuilier (éd.), Sources Chrétiennes 248bis, Paris 1998², σσ. 176 καὶ 180.

Ἡ διαλεκτικὴ ἀνάμεσα στὴν «ἤδη» καὶ «ὄχι ἀκόμα» πραγματοποιημένη Βασιλεία τοῦ Θεοῦ, δηλώνει, ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ, ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἤδη συνήγαγε τὴν Ἐκκλησία μέσω μυστηρίου τῆς Εὐχαριστίας, ὅτι, δηλαδή, εἰσήγαγε τὰ Ἔσχατα στὴν ἱστορία. Εἶναι φανερὸ ὅτι πρόκειται γιὰ ἐκεῖνο ποὺ προσδιορίσαμε ὡς δεῦτερο τύπο τῆς Πνευματολογίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ, ὁ διασκορπισμένος λαὸς τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἀκόμα συναγμένος σὲ πλήρη μορφή, ὁπότε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα πρέπει νὰ τὸν καθοδηγήσει πρὸς τὴ Βασιλεία, σύμφωνα μὲ τὸν πρῶτο τύπο τῆς Πνευματολογίας. Βλέπουμε, λοιπόν, ὅτι στὴν ἀρχαιότερη περιγραφή τῆς Εὐχαριστίας ποὺ διασώζεται, οἱ δύο τρόποι κατανόησης τοῦ ἔργου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν οἰκονομία τῆς σωτηρίας συνυπάρχουν σὲ ἀπόλυτη ἄρμονία¹⁸.

Στὴν Ἀποστολικὴ παράδοση, ἔργο ποὺ ἀποδίδεται στὸν Ἰππόλυτο Ρώμης (ἀλλὰ χρονολογεῖται τὸν 3^ο-4^ο αἰῶνα), βρῖσκουμε τὴν πρώτη μαρτυρία τῆς ἐπίκλησης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἃν καὶ σὲ μιὰ πρώιμη μορφή τῆς ἐξέλιξής της:

Καὶ ἀξιούμεν σὲ ὅπως ἀποστείλης τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον ἐπὶ τὴν προσφορὰν τῆς ἁγίας ἐκκλησίας. εἰς ἓν συνάγων, δὸς πᾶσιν τοῖς μεταλαβοῦσιν ἁγίοις εἰς πληρωσιν πνεύματος ἁγίου πρὸς βεβαίωσιν πίστεως ἐν ἀληθείᾳ¹⁹.

Στὸ κείμενο αὐτὸ βλέπουμε ὅτι γίνεται ἐπίκληση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νὰ ἔρθει στὰ προκειμένα δῶρα, ὥστε ἐκεῖνοι ποὺ θὰ κοινωνήσουν, νὰ ἐνταχθοῦν στὸ ἓνα Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ὡστόσο, ἡ συγκεκριμένη προσευχὴ γιὰ τὴν μεταβολὴ τῶν προσφερόμενων δώρων σὲ Σῶμα καὶ Αἷμα Χριστοῦ, ἀκόμα δὲν

18. Βλ. W. RORDORF, «Liturgie et eschatologie», *L'économie du salut dans la liturgie*, Conférences Saint-Serge 1970, Roma 1982, σσ. 219-229:225-227. Ὁ Rordorf ἐπισημαίνει ὅτι ἡ Ἐκκλησία μὲ τὴν δύναμη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πάντα ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἤδη μυστηριακὰ πραγματοποιημένη ἐσχατολογικὴ σύναξη καὶ κινεῖται πρὸς τὴν Βασιλεία ἢ ὅποια ἀκόμα δὲν εἶναι παρούσα στὴν πληρότητά της (σ. 227). Σχεδὸν ἴδια εἰκόνα τῆς σύναξης τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸ *Κατὰ Ματθαῖον* 24, 31 καὶ ἔχει ἰσχυρὸ ἐσχατολογικὸ χαρακτῆρα, βρῖσκουμε καὶ στὰ μεταγενέστερα κείμενα τῶν Ἀναφορῶν, ὅπως θὰ δοῦμε παρακάτω.

19. Ἀποκατάσταση τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου τῆς ἐπίκλησης τῆς Ἀναφορᾶς τῆς Ἀποστολικῆς παράδοσης σύμφωνα μὲ τὸν B. Botte. Βλ. B. BOTTE, «L'Épiclese de l'Anaphore d'Hippolyte», *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 14 (1947), σσ. 241-251:248. Οἱ κύριες ἐκφράσεις αὐτῆς τῆς προσευχῆς ἐπαναλαμβάνονται καὶ στὴν λειτουργικὴ προσευχὴ τοῦ Testamentum Domini (Συρία, γύρω στὰ 350 μ.Χ. γιὰ τὸ κείμενο βλ. στὸ *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, ἔκδοση καὶ μετάφραση στὰ λατινικά ἀπὸ I. E. Rahmani, σ. 43).

υπάρχει. Παρ' όλα αυτά, τὸ κείμενο αὐτῆς τῆς ἐπίκλησης μαρτυρεῖ ὅτι ὁ συγγραφέας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης ἐκφράζει ταυτόχρονα καὶ τοὺς δύο τρόπους κατανόησης τῆς Πνευματολογίας. Τὸ Πνεῦμα πραγματοποιεῖ τὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ, ὅπως στὴ Γέννησή Του, ἔτσι καὶ τώρα στὴν σύναξη τῆς Ἐκκλησίας, μέσῳ τῶν εὐχαριστιακῶν δώρων²⁰. Τὸ Πνεῦμα, ὁμως, ταυτόχρονα ἀκολουθεῖ τὸν Χριστὸ καὶ τότε ἡ παρουσία του ἔχει ὡς σκοπὸ τὴν σύναξη τῶν πιστῶν, ἐφόσον δὲν ἔχει πραγματοποιηθεῖ τὸ πλήρωμα τῆς ἐσχατολογικῆς κοινότητας.

Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ καὶ ἓνα χαρακτηριστικὸ χωρίο ἀπὸ τὸ ἔργο *Κατὰ αἰρέσεων* τοῦ Εἰρηναίου τῆς Λυῶνος. Μετὰ τὴν ἀναφορὰ του σὲ χωρία τῆς Καινῆς Διαθήκης μὲ τὰ ὁποῖα ἐπιβεβαιώνει ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ἡ δύναμη ποὺ πραγματοποιεῖ τὸ Μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, στὸ στίχο 17.2 τοῦ Τρίτου βιβλίου τοῦ ἔργου *Κατὰ αἰρέσεων*, ὁ Εἰρηναῖος ἐξηγεῖ γιατί ὁ Θεὸς Πατὴρ ἔστειλε τὸν Παράκλητο, σημειώνοντας:

(...) μετὰ τὴν ἀνάληψιν τοῦ Κυρίου ἐπὶ τοὺς μαθητὰς ἐν τῇ πεντηκοστῇ, ἔχον ἐξουσίαν πάντων ἐθνῶν πρὸς εἴσοδον τῆς ζωῆς καὶ ἀνοιξιν τῆς καινῆς διαθήκης (...) ²¹.

Μιλáει, δηλαδή, γιὰ τὴν σύναξη τοῦ διασκορπισμένου λαοῦ τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ὅπως βλέπουμε, στὸν Εἰρηναῖο ὑπάρχει ἀκόμα μιὰ πολὺ ἀρμονικὴ σύνδεση τῶν δύο τύπων Πνευματολογίας, ἡ ὁποία, ὅπως ἀναφέρθηκε, δὲν εἶναι μιὰ ἀπλή ἐπανάληψη τῆς σύνδεσης ποὺ ὑπάρχει στὴν Καινὴ Διαθήκη, ἀλλὰ ἡ ἐξέλιξή της στὴν ἴδια πνευματικὴ παράδοση.

Ἡ εἰκόνα τῆς σύναξης τῆς διασπαρμένης Ἐκκλησίας ποὺ πρωτοεμφανίζεται στὴ *Διδαχή*, ἐπαναλαμβάνεται καὶ στὶς Ἐκκλησιαστικὰς Διαταγὰς, μὰ ἐπεξε-

20. Στὸ κείμενο τῆς λειτουργίας τῆς Ἐκκλησιαστικῆς παράδοσης ἀναφέρεται ὅτι ὁ Χριστὸς γεννήθηκε ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ τὴν Παρθένο. Βλ. B. BOTTE, *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution* (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen 39), Aschendorff, Münster 1989², σσ. 14-15. Προγενέστερα, καὶ ὁ Ἰουστίνος, Φιλόσοφος καὶ Μάρτυς στὴν Ἀπολογία του ἀναφερόταν μὲ παρόμοιο τρόπο στὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Συγκεκριμένα, παραλλήλιζε τὸ μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας μὲ τὴν γέννηση τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἴδια δύναμη, λέει ὁ Ἰουστίνος, ἡ ὁποία πραγματοποίησε τὴν σάρκωση τοῦ Χριστοῦ, πραγματοποιεῖ καὶ τὴ μεταβολὴ τῶν δώρων σὲ Σῶμα καὶ Αἷμα Του στὴν Θεία Λειτουργία. Μὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη, μάλιστα, ἐξέφρασε μιὰ εὐχαριστιακὴ-ἐκκλησιολογικὴ κατανόηση τῆς Πνευματολογίας. Βλ. ΙΟΥΣΤΙΝΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΟΣ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΣ, Ἀπολογία Α', 66.2, PG 6, 428C-429A.

21. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, livre III, A. Rousseau - L. Doutreleau (éd), t. II, Sources Chrétienues 211, Cerf, Paris 1974, σ. 331.

γασμένη συλλογή παλαιών κειμένων που συντάχθηκε γύρω στο 380, στην περιοχή Ἀντιοχείας. Στο ἔβδομο της βιβλίου, στο στίχο 25, διαβάζουμε:

*Σὺ δέσποτα παντοκράτορ, Θεὲ αἰώνιε, ὡσπερ ἦν τοῦτο διεσκορπισμένον καὶ συναχθὲν ἐγένετο εἰς ἄρτος, οὕτως συνάγαγέ σου τὴν Ἐκκλησίαν ἀπὸ περᾶτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν*²².

Ἡ συγκεκριμένη εὐχή δὲν διατηρήθηκε μόνο στὴ συριανὴ παράδοση, ἀλλὰ καὶ στὴν αἰγυπτιακὴ. Στὸ *Εὐχολόγιο* τοῦ Σεραπίωνος, τοῦ ἐπισκόπου Θμουέως (περὶ τὸ 350 μ.Χ.) ἐπαναλαμβάνονται σχεδὸν κυριολεκτικὰ οἱ λέξεις τοῦ Σύριου συγγραφέα τῆς *Διδαχῆς*. Στὸ κείμενο τῆς Ἀναφορᾶς, μετὰ τοὺς ἰδρυτικὸς λόγους, ἀκολουθεῖ ἡ εὐχή πρὸς τὸν Θεὸ Πατέρα:

*Καὶ ὡσπερ ὁ ἄρτος οὗτος ἐσκορπισμένος ἦν ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθεὶς ἐγένετο εἰς ἓν, οὕτω καὶ τὴν ἁγίαν σου ἐκκλησίαν σύναξον ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ πάσης χώρας καὶ πάσης πόλεως καὶ κόμης καὶ οἴκου καὶ ποιήσον μίαν ζῶσαν καθολικὴν ἐκκλησίαν*²³.

Καὶ στὸν πάπυρο τοῦ Der-Balizeh, πού χρονολογεῖται στὸν 6^ο αἰῶνα, ἂν καὶ εἶναι πιθανὸν νὰ μαρτυρεῖ ἀρχαιότερη παράδοση, μετὰ ἀπὸ τὴν προσευχὴ πρὸς τὸ Θεὸ Πατέρα νὰ καταπέμψει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα γιὰ νὰ κάνει τὰ προσφερόμενα δῶρα Σῶμα καὶ Αἷμα Χριστοῦ, σημειώνεται:

*Καὶ ὄν τρόπον οὗτος ὁ ἄρτος ἐσκορπισμένος ἦν ἐπάνω ὀρέων (...) οὕτως ἐπισύναξον τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ*²⁴.

Εἶναι προφανὲς ὅτι στίς εὐχαριστιακὲς εὐχὲς πού ἀναφέραμε μέχρι στιγμῆς, μαρτυρεῖται σαφῶς ἡ διαλεκτικὴ ἀνάμεσα στὸ ἤδη καὶ ὄχι ἀκόμα, χαρακτηριστικὴ γιὰ τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη στὴν ἱστορία, ὅπου τὸ ἔργο τοῦ Πνεύματος καὶ προηγεῖται καὶ ταυτόχρονα ἀκολουθεῖ τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ. Παρατηρεῖται, ὁμως, ταυτόχρονα καὶ μιὰ στροφὴ πρὸς τὴν ἱστορικὴ ὄψη τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἱστορικο-ἱεραποστολικὴ κατανόηση τῆς Πνευματολογίας.

22. Βλ. *Les Constitutions Apostoliques*, t. III, M. Metzger (éd.), Sources Chrétiennes 336, Cerf, Paris 1987, σ. 54.

23. F. E. BRIGHTMAN «The Sacramentary of Serapion of Thmuis», *Journal of Theological Studies* 1 (1900), σσ. 88-113:106.

24. Der-Balizeh papyrus, Fol. II verso, I.1-11, στό: C. H. ROBERTS – B. CAPELLE, *An Early euchologium, the Dér-Balizeh papyrus enlarged and reedited*, Louvain 1949, σ. 26.

4. Ἡ ἐξέλιξη τῆς διδασκαλίας περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος

Ἡ ἐμφάνιση διάφορων αἰρετικῶν, καὶ ἰδιαίτερα τῶν Πνευματομάχων, οἱ ὅποιοι ἦταν οἱ πιὸ δραστήριοι κατὰ τὸν 4^ο αἰῶνα μ.Χ., ὄθησαν τὴν Ἐκκλησία νὰ τοὺς δώσει μιὰ ὀριστική καὶ ξεκάθαρη ἀπάντηση, διασαφηνίζοντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος διδασκαλία. Αὐτὴ ἡ κίνηση ἀντικατοπτρίζεται μὲ ἓνα σαφὴ τρόπο στὴν ἐξέλιξη τῆς εὐχῆς τῆς ἐπίκλησης, πού βρισκόταν σὲ παράλληλη χρῆση. Ἔτσι ὅταν ἡ Ἐκκλησία κλήθηκε νὰ ὑπερασπιστεῖ σὲ δογματικὸ ἐπίπεδο τὴν ὁμοουσιότητα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, στὸ ἐπίπεδο τῆς πράξης, στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς ἐπικράτησε ἡ πνευματολογικὴ ἐπίκληση²⁵.

Τὸ πλέον χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ ἐπίσκοπός της Κύριλλος (351-386) ἔμεινε γνωστός στὴν ἱστορία ὡς συντάκτης τῶν βαπτισματικῶν καὶ μυσταγωγικῶν *Κατηχήσεων*²⁶. Στὴν 5^η *Μυσταγωγικὴ κατήχηση*, σχολιάζοντας τὰ τεκταινόμενα στὴ Θεία Εὐχαριστία, κάνει σαφέστατα λόγο γιὰ τὴν εὐχὴ τῆς ἐπίκλησης ὡς εὐχὴ μὲ τὴν ὁποία γίνεται ἐπίκληση στὸ Ἅγιο Πνεῦμα νὰ ἀγιάσει καὶ μεταβάλλει τὰ προσφερόμενα δῶρα²⁷. Τὴν περίοδο κατὰ τὴν ὁποία ὁ Κύριλλος δίδασκε τοὺς νεοφώτιστους,

25. Τονίζουμε ὅτι εἶναι πνευματολογικὴ ἐπειδὴ στὰ ἀρχαιότερα λειτουργικὰ κείμενα μαρτυροῦνται καὶ οἱ χριστολογικὲς καὶ τριαδολογικὲς ἐπικλήσεις. Γιὰ τὴν ἱστορικὴ πορεία τῆς ἐξέλιξης τῆς ἐπίκλησης βλ. R. TAFT, "From logos to spirit: On the early history of the epiclesis", in *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet, für Balthasar Fischer*, ed. A. Heinz – H. Rennings, Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich, Freiburg/Basel/Vienna: Herder, 1992, 489-502.

26. Τὸ ὅτι ὁ Κύριλλος εἶναι συγγραφέας τῶν *Μυσταγωγικῶν κατηχήσεων* ἀμφισβητεῖται ἤδη ἀπὸ τὸν 16^ο αἰῶνα. Αὐτὲς συνήθως ἀποδίδονταν στὸν διάδοχό του στὸ θρόνο τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων, στὸν Ἰωάννη Β' (387-417). Πρόσφατες ἔρευνες ὅμως, δείχνουν ὅτι οἱ *Μυσταγωγικὲς κατηχήσεις* ἀνήκουν ἀπόλυτα στὸ πνεῦμα τοῦ Κυρίλλου. Ἄν δὲν τις ἔγραψε ὁ ἴδιος, τότε τις παρουσίασε μπροστὰ σὲ νεοφώτιστους, καὶ ἔπειτα καταγράφηκαν ἀπὸ τοὺς διάδοχους του. Βλ. K. J. BURRESON, "The Anaphora of the Mystagogical Catecheses of Cyril of Jerusalem", *Essays on Early Eastern Eucharistic Prayers*, ed. P. Bradshaw, The Liturgical Press, Collegeville, MN 1997, σσ. 131-151:131-133, καὶ A. PIEDAGNEL, εἰσαγωγή στὴν κριτικὴ ἔκδοση Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses Mystagogiques*, Sources Chrétiennes 126bis, Cerf, Paris 1988, σσ. 18-40 καὶ 177-187.

27. *Εἶτα (...) παρακαλοῦμεν τὸν φιλόθρονον Θεὸν τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐξαποστεῖλαι ἐπὶ ταῖς προκείμενα, ἵνα ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον σῶμα Χριστοῦ, τὸν δὲ οἶνον αἷμα Χριστοῦ· παντὸς γὰρ οὗ ἂν ἐφάγηται τὸ ἅγιον Πνεῦμα, τοῦτο ἡγιασται καὶ μεταβέβηται.* CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catéchèses Mystagogiques*, V.7, SC 126bis, 154.

στά Ἱεροσόλυμα τελοῦταν ἡ Λειτουργία τοῦ Ἰακώβου, Ἀδελφόθεου²⁸. Στὸ κείμενο τῆς λειτουργίας αὐτῆς, σύμφωνα μὲ τὶς ἐκφράσεις τῆς Συμβόλου τῆς πίστεως ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα περιγράφεται ξεκάθαρα ὡς ἅγιο, ὁμοούσιο καὶ συναϊόνιο τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ. Σύμφωνα μὲ αὐτά, στὴν τρίμερη Ἀναφορὰ τοῦ Ἰακώβου, ὅπου ὁ πρόλογος εἶναι ἀφιερωμένος στὸν Πατέρα, καὶ τὸ *post-sanctus* καὶ ἡ ἀνάμνηση στὸν Υἱό, ἡ ἐπίκληση συνιστᾷ τὴ δοξολογία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος²⁹. Καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τοῦ ὁποῦ οἱ ἐπιθετικοὶ προσδιορισμοὶ γιὰ πρώτη φορὰ ἐκφέρονται μὲ σαφήνεια σὲ μιὰ Ἀναφορὰ, εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ἐκπληρώνει καὶ ὀλοκληρώνει τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ, τόσο στὴν ἱστορία, ὅσο καὶ στὴν αἰωνιότητα.

Τελικά, μετὰ τὴ Σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τὸ 381, καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ δογματικὸ ἔργο τοῦ Μεγάλου Βασιλείου καὶ τοῦ Γρηγόριου τοῦ Θεολόγου, ἀποκλείστηκε κάθε σύγχυση ἢ αἰρετικὴ ἀντίληψη ἡ ὁποία θὰ ἐξίσωνε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μὲ μιὰ ἀπρόσωπη δύναμη καὶ περιορισμένο πεδίο δράσης. Οἱ μεγάλοι Καπαδόκες Πατέρες ἀπαντώντας στὶς προκλήσεις τῆς ἐποχῆς μὲ τρόπο μὴ ἐπιδεχόμενο ἀμφισβήτησης, ἀπέδειξαν ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι Θεός, ἕνα ἀπὸ τὰ τρία πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος, μὲ συγκεκριμένο ρόλο στὴν οἰκονομία τῆς σωτηρίας, τὸ ὁποῖο ἐκφράζεται καὶ στὴν Θεία Λειτουργία³⁰.

28. Τὸ κείμενο τῆς λειτουργίας ἀναθεωρήθηκε κατὰ τὸ 4^ο αἰῶνα καὶ ὑπάρχουν βάσιμες ἀπόψεις ὅτι τὴν ἐπεξεργασία τοῦ τὴν ἔκανε ὁ ἴδιος ὁ Κύριλλος. Βλ. K. J. BURRESON, "The Anaphora of the Mystagogical Catecheses of Cyril of Jerusalem", σσ. 131-151:150-151, καὶ J. R. K. FENWICK, *The Anaphoras of St Basil and St James. An Investigation into their Common Origin*, *Orientalia Christiana Analecta* 240, Roma 1992, σσ. 305-307.

29. (...) καὶ ἐξαπόστειλον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα τὸ πνεῦμα σου τὸ πανάγιον τὸ κύριον καὶ ζωοποιὸν τὸ συνθρονόν σοι καὶ θεῶ καὶ πατρὶ καὶ τῷ μονογενεῖ σου υἱῶ τὸ συμβασιλεῦον τὸ ὁμοούσιον καὶ συναϊδion, τὸ λαλήσαν ἐν νόμῳ καὶ προφήταις καὶ τῇ καινῇ σου διαθήκῃ (...) Αὐτὸ τὸ πνεῦμα σου τὸ πανάγιον κατάπεμψον δέσποτα ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα ἅγια δῶρα ταῦτα ἵνα ἐπιφοιτήσαν τῇ ἀγίᾳ καὶ ἀγαθῇ καὶ ἐνδόξῳ αὐτοῦ παρουσίᾳ ἀγίασῃ καὶ ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον σῶμα ἅγιον Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τίμιον Χριστοῦ ἵνα γένωνται (...). Ἡ κριτικὴ ἐκδοση τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου τῆς Ἀναφορᾶς βλ. στὸ B. C. MERCIER, *La Liturgie de Saint Jacques*, *Patrologia Orientalis* 26/2, Paris 1946, σσ. 202 καὶ ἔξ.

30. Γιὰ τὴν παρουσίαση τῶν θεολογικῶν προβλημάτων ποὺ προκάλεσαν οἱ αἰρετικοί, καὶ τῆς σημαντικῆς προσφορᾶς τῶν Πατέρων τῆς Β' Οἰκουμενικῆς Συνόδου βλ. J.D. ZIZIOULAS, "The Teaching of the 2nd Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective", στὸ *Credo in Spiritum Sanctum*, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City 1983, σσ. 29-54.

Για τὸ Μέγα Βασίλειο, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα πραγματοποιεῖ τὸ χριστολογικὸ γεγονός, ἀπὸ τὴ Γέννηση μέχρι τὴν Ἀνάσταση καὶ τὴν Ἀνάληψη τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἐνέργειά του προηγεῖται αἰτιολογικὰ τοῦ οἰκονομικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ³¹. Πρόκειται γιὰ σαφῆ ἀναφορὰ σὲ δεύτερο τύπο Πνευματολογίας, τὸν ὁποῖο ὁμως ὁ Μέγας Βασίλειος ἀρμονικὰ συνδέει μὲ τὸν πρῶτο τύπο. Ὁ ἴδιος κλείνει τὴν παράγραφο πὸν περιγράφει ὅλα ὅσα τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἔκανε γιὰ νὰ ἰδρῦσει τὸ γεγονός τοῦ Χριστοῦ, μὲ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τὸ Χριστὸ στοὺς μαθητὲς προκειμένου νὰ κηρύξουν τὴν Βασιλεία του³².

Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἐκφράζεται μὲ παρόμοιο τρόπο ἐνῶ ἀναφέρεται μὲ χαρακτηριστικὸ τρόπο γιὰ τὴ σχέση τῶν δύο προσώπων τῆς Τριάδος στὸ οἰκονομικὸ τους ἔργο: *Γεννᾶται Χριστός, προτρέχει· βαπτίζεται, μαρτυρεῖ· πειράζεται, ἀνάγει· δυνάμεις ἐπιτελεῖ, συμπαρομαρτεῖ· ἀνέρχεται, διαδέχεται*³³. Καὶ ἐνῶ ἐδῶ φαίνεται ὅτι κυριαρχεῖ ὁ δεύτερος τύπος Πνευματολογίας (ἂν καὶ οἱ δύο ἐκφράσεις εἶναι παρόντες), πρῶτος τύπος ἐκφράζεται ἀναμφίβολα στὸν *Λόγο στὴν Πεντηκοστή*, ὅπου ὁ ἅγ. Γρηγόριος, ἐφόσον ἔχει ἀναφέρει τὰ ἔργα τῆς θείας οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ, λέει ὅτι μετὰ τὴν Ἀνάληψή Του ξεκινᾶνε τὰ ἔργα τῆς οἰκονομίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: *Τὰ μὲν δὴ σωματικὰ τοῦ Χριστοῦ πέρασ ἔχει (...) Τὰ δὲ τοῦ Πνεύματος ἄρχεται*³⁴.

5. Οἱ σχέσεις Πνευματολογίας καὶ Χριστολογίας στὸ κείμενο τῆς Βυζαντινῆς Λειτουργίας

Ἐδῶ καὶ αἰῶνες, στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία τελοῦνται δύο βασικὲς λειτουργίες –τοῦ Μεγάλου Βασιλείου καὶ τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου³⁵. Καὶ

31. BASILE DE CÉSARÉE, *Sur le Saint Esprit*, 19.49, B. Prûche (éd), Sources Chrétiennes 17bis, Cerf, Paris 1968, σσ. 418-420.

32. *Ὁ.π.*, 16, 39, SC 17bis, σσ. 384-386.

33. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, 5^e Discours sur le Saint Esprit, 31.29, στὸ *Discours 27-31 (Discours theologiques)*, P. Gally-M. Jourjon (éd), Sources Chrétiennes 250, Cerf, Paris 1978, σσ. 332-333.

34. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Discours 41.5 dans: *Discours 38-41*, C. Moreschini-P. Gally (éd), Sources Chrétiennes 358, Cerf, Paris 1990, σσ. 324-327.

35. Τὸ ἀρχαιότερο σωζόμενο κείμενο αὐτῶν τῶν δύο λειτουργιῶν ὑπάρχει στὸ περίφημο Codex Vaticanus Barberinianus graecus 336, πὸν γράφηκε γύρω στὸ 790 μ.Χ. στὴν Κωνσταντινούπολη. Βλ. τὴν κριτικὴ του ἔκδοση *L'Euclologio Barberini gr. 336*, S. PARENTI- E. VELKOVSKA, B.E.L. Subsidia 80, Roma 2000².

στά δύο κείμενα, ή εύχή τής επίκλησης εμφανίζεται ως εύχαριστιακή έκφραση *par excellence* τής Πνευματολογίας³⁶. “Υστερα από την εύχή τής ανάμνησης, με την όποία εκφράζεται τò σωτηριολογικό έργο του Ίησου Χριστου, άπευθύνεται ή εύχή προς τόν Θεό Πατέρα να καταπέμψει τò Άγιο Πνεύμα στα προκείμενα δώρα και να τὰ μεταβάλλει σε Σώμα και Αίμα Χριστου. Στο κείμενο τής βυζαντινής λειτουργίας, λοιπόν, ή ανάμνηση είναι συνδεδεμένη με την επίκληση, δηλαδή συνδέεται ή παρουσία του ιστορικού Ίησου με αυτήν του Άγιου Πνεύματος που συνεχίζει τò έργο του Κυρίου στην Έκκλησία³⁷. Τò τρίτο πρόσωπο τής Τριάδος έτσι ολοκληρώνει τò έργο του Θεανθρώπου, και ως εκ τούτου ή Πνευματολογία, από την άποψη αυτή, έξαρτάται από την Χριστολογία.

Όστόσο, τò Άγιο Πνεύμα κατέρχεται και μεταμορφώνει με τή χάρη του όχι μόνο τὰ προκείμενα δώρα, αλλά και την καρδιά και τόν νοϋ των πιστών, προκειμένου να μεταλάβουν αυτά τὰ καθαγιασμένα Δώρα. Η λειτουργική πράξη τής Έκκλησίας επιμένει στη διπλή αυτή ενέργεια του Άγιου Πνεύματος, ακριβώς επειδή ή μεταβολή των δώρων δεν άποτελεί αυτοσκοπό. Μπορούμε να πούμε ότι και ή μεταβολή των δώρων είναι ένα ενδιάμεσο στάδιο που ολοκληρώνεται με την ένσωμάτωση των καθαγιασμένων πιστών στο μυστηριακό Σώμα του Χριστου³⁸. Όπως γίνεται άντληπτό, ή Χριστολογία εδώ είναι έξαρτημένη από την Πνευματολογία. Τò μυστήριο τής ένωσης των πιστών ως μέλη του σώματος του Ίησου Χριστου ενεργείται με τή χάρη του τρίτου προσώπου τής ύπερουσίου Τριάδος. Μπορούμε να πούμε ότι ή ένότητα των μελών τής Έκκλησίας δια τής Θείας Μεταλήψεως, στην άναμονή τής έρχόμενης βασιλείας, είναι βασικό συστατικό στοιχείο τής επίκλησης. Η ένότητα των πάντων «έν άγίω Πνεύματι» προετοιμάζει την πλήρη ένότητα κατά τόν μέλλοντα αιώνα³⁹. “Ετσι λοι-

36. Βλ. Β. BOBRINSKOY, «Comment le Christ et le Saint-Esprit se situent-ils l'un par rapport à l'autre dans la liturgie?», *Le Christ dans la Liturgie*, Conférences Saint-Serge 1980, Roma 1981, σσ. 27-35:33. Έννοείται ότι ή επίκληση δεν είναι ό καθ' έξοχην τόπος του Άγιου Πνεύματος. Και τὰ τρία πρόσωπα τής Άγίας Τριάδος είναι παρόντα καθ' όλη τή διάρκεια τής Θείας Εύχαριστίας, και ως εκ τούτου ούτε ή Χριστολογία, ούτε ή Πνευματολογία μπορούν να περιοριστούν σε μερικές μόνο εύχές, τύπους και λειτουργικές πράξεις. Υπάρχουν, όμως, συγκεκριμένα μέρη του κειμένου τής Θείας Λειτουργίας όπου όρισμένες πτυχές τής δογματικής διδασκαλίας τής Έκκλησίας εκφράζονται με σαφέστερο τρόπο, ή ύπογραμμίζονται ιδιαίτερα.

37. Γ. Ν. ΦΙΛΙΑΣ, «Πτυχές τής Εύχαριστιακής Πνευματολογίας», σ. 107-122:121.

38. Βλ. και ό.π., σ. 115.

39. Γ. Ν. ΦΙΛΙΑΣ, «Πτυχές τής Εύχαριστιακής Πνευματολογίας», σσ. 107-122:116.

πόν, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν εἶναι μόνο ἡ δύναμη ἐκείνη πὺν ὀλοκληρώνει τὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ συγκροτεῖ τοὺς πιστοὺς σὲ μιὰ κοινότητα, ἀλλὰ εἶναι ἡ ἴδια ἡ κοινωνία τῶν μελῶν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ στὴ βαθύτερη ἔννοιά της⁴⁰. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τὸ Ἅγιο Πνεῦμα φέρνει στὴν ἱστορία τὰ Ἔσχατα καὶ γι' αὐτὸ τὸ λόγο, ἡ κάθοδος του στὴ Θεία Λειτουργία ταυτίζεται μὲ τὸν ἔρχομὸ τῆς Βασιλείας τῶν Οὐρανῶν⁴¹.

Στὴν Θεία Εὐχαριστία, λοιπόν, εἶναι παρόντες καὶ οἱ δύο προαναφερόμενοι τύποι τῆς Πνευματολογίας. Εἶδαμε ὅτι τοὺς ἐκφράζει ἡ εὐχή τῆς ἐπίκλησης ὅπου ἔχουμε τόσο τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ στὴν ἱστορία, ὅσο καὶ τὴν σύσταση τοῦ Μυστηριακοῦ Σώματός Του ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Ἐπίσης, τὸ μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας πραγματοποιεῖται σὲ ἓναν συγκεκριμένο τόπο καὶ χρόνο, ἀλλὰ δὲν ὀλοκληρώνεται μὲ τὴν ἀπόλυση τῶν πιστῶν. Ἀντίθετα, οἱ πιστοί, ἐνωμένοι ἀναπόσπαστα μεταξύ τους ὡς μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, καλοῦνται, νὰ συνεχίσουν τὸ ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας ὅπου καὶ νὰ βρεθοῦν, σὲ κάθε τόπο καὶ σὲ κάθε στιγμή τῆς ζωῆς τους. Πλημμυρισμένοι μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τὸ ὀποῖο ἀπὸ τὴν Πεντηκοστή εἶναι συνεχῶς παρὸν στὴν Ἐκκλησία, οἱ πιστοὶ προσφέρουν –στὸ μέτρο, βέβαια, τοῦ δυνατοῦ, ἀνάλογα μὲ τὰ δῶρα καὶ τὰ χαρίσματά τους– μιὰ ἀπτή μαρτυρία τῆς ἔλευσης στὸν κόσμον τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτὸ ἡ εὐχή τῆς ἀπόλυσης δὲν εἶναι τὸ τέλος, ἀλλὰ μιὰ νέα ἐκκίνηση τῆς ἀδιάλειπτης Θείας Λειτουργίας.

Ἡ Θεία Λειτουργία, ὅταν τὴν κατανοοῦμε μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο, ὡς δηλαδὴ εὐχαριστιακὴ σύναξη, καὶ ταυτόχρονη ἀποστολή στὸν κόσμον, ἐκφράζει τὸ βαθύτερο ρυθμὸ τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ἡ ὀποία συνάξεται πρῶτα ἀπὸ ὄλες τὶς ἄκρες τοῦ κόσμου στὸ Βασίλειον πὺν εἶναι «ἡδη» παρὸν, καὶ ὕστερα, ἐδραιωμένη καὶ ἐνδυναμωμένη ἀπὸ τὸν Ἄρτον τῆς Ζωῆς καὶ κινούμενη ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, διαχέεται στὸν ἴδιον αὐτὸν κόσμον προκειμένου νὰ μαρτυρεῖ καὶ νὰ κηρύττει τὸν Χριστὸ καὶ τὸ Βασίλειόν Του, τοῦ ὀποῖου, ὀστόσο δὲν ζοῦμε τὸ πλήρωμα, «ὄχι ἀκόμα»⁴².

40. Βλ. I. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», σσ. 153-174:157.

41. Βλ. I. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Εὐχαριστία καὶ βασιλεία τοῦ Θεοῦ», *Σύναξη* 52 (1994), σσ. 81-97:87-88, καὶ J. M. R. TILLARD, «L'Eucharistie et le Saint-Esprit», *Nouvelle revue théologique*, 40 (1968), σσ. 363-387:374.

42. B. BOBRINSKOY, «Le Saint-Esprit», στό: *Communion du Saint-Esprit*, Bégrolles-en-Mauges: Abbaye de Bellefontaine 1992, σσ. 19-49:47.

6. Συμπεράσματα

Είδαμε λοιπόν πώς στην Καινή Διαθήκη τὸ Ἅγιο Πνεῦμα παρουσιάζεται με δύο τρόπους –ὡς δύναμη ἢ ὁποία συνεχίζει τὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ στήν ἱστορία, καί ὡς πνεῦμα πού καθιστᾶ δυνατό καί πραγματοποιεῖ τὸ χριστολογικὸ γεγονός. Μὲ βάση τὰ δεδομένα αὐτά, μποροῦμε νὰ μιλήσουμε γιὰ δύο τύπους Πνευματολογίας, ὅπως καί γιὰ δύο ἀντίστοιχους τύπους Χριστολογίας. Ὁ πρῶτος τύπος Πνευματολογίας οὐσιαστικά εἶναι ἱστορικό-ἱεραποστολικὸς καί ἀκολουθεῖ τὴν Χριστολογία. Ὁ δεύτερος τύπος εἶναι εὐχαριστιακο-ἔσχατολογικὸς καί αἰτιολογικά προηγεῖται τῆς Χριστολογίας. Τὸν ρόλο τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μποροῦμε λοιπόν νὰ ἐρμηνεύσουμε με δύο τρόπους, γεγονός τὸ ὁποῖο ὀφείλεται στὴ διαλεκτικὴ ἀνάμεσα στὸ «ἦδη» καί τὸ «ὄχι ἀκόμα». Αὐτὴ ἡ διαλεκτικὴ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν περίοδο μεταξὺ τῆς Πεντηκοστῆς καί τῆς Δευτέρας Παρουσίας, στήν ὁποία τὸ ἔσχατολογικὸ γεγονός ἔχει ἤδη πραγματοποιηθεῖ στὸ Μυστήριο τῆς Εὐχαριστίας, ἀλλὰ ὄχι ἀκόμα στήν πληρότητά του. Ἐπομένως καθίσταται προφανές ὅτι καί οἱ δύο τρόποι δράσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μᾶς εἶναι ἀναγκαῖοι.

Ὅπως ἀναφέρθηκε, αὐτοὶ οἱ δύο τρόποι κατανόησης τῆς Πνευματολογίας συνυπάρχουν ἁρμονικά στὸ κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης, κατὰ κύριο λόγο ἐπειδὴ ἡ Ἐκκλησία ἔβλεπε τὴν ἱεραποστολή, ὄχι ὡς μιὰ ἱστορικὴ προέκτασή της, ἀλλὰ ὡς μιὰ πτυχή τοῦ ἔσχατολογικοῦ γεγονότος. Ἡ βιβλικὴ αὐτὴ ἀντίληψη διατηρήθηκε στὴ σκέψη τῶν ἀρχαίων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καί στήν πρακτικὴ, λειτουργικὴ ζωὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινότητας, ὅπως μαρτυρεῖται στὰ κείμενα τῶν Ἀναφορῶν. Μὲ τὴν ἀποσαφήνιση τῆς περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δογματικῆς διδασκαλίας, τὸ κείμενο τῆς Λειτουργίας ἔλαβε ἐπίσης μιὰ ὀρισμένη μορφή ἐκφράζοντας τὴν ἴδια διδασκαλία.

Μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου, ὅμως, ἡ κατανόηση τοῦ ρόλου τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στήν οἰκονομία τῆς σωτηρίας παρέκλινε, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ χαθεῖ ἡ ἀρχικὴ ἰσορροπία μεταξὺ ἱστορικο-ἱεραποστολικοῦ καί εὐχαριστιακο-ἔσχατολογικοῦ τρόπου κατανόησης τῆς Πνευματολογίας. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἀρχέγονη ὀργανικὴ σύνθεση μεταξὺ Πνευματολογίας καί Χριστολογίας, δὲν εἶναι πλέον φανερὴ οὔτε σὲ ἐπίπεδο διδασκαλίας οὔτε σὲ ἐπίπεδο λειτουργικῆς πράξης. Πολὺ συχνὰ τὰ πράγματα κινοῦνται πρὸς τὰ ἄκρα καί προτιμᾶται ἓνας τύπος Πνευματολογίας σὲ βάρος τοῦ ἄλλου, ὁ ὁποῖος συνήθως ἀγνοεῖται ἀπόλυτα. Εἶδαμε, ὅμως, ὅτι τὸ μυστήριο τῆς θείας Εὐχαριστίας συνδυάζει ἁρμονικά καί τοὺς δύο τύπους Πνευματολογίας. Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά τὴν Πνευματολογία, σύμ-

φωνα με την οποία το Άγιο Πνεῦμα ἔπεται τοῦ ἑνσαρκωμένου Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ συμπληρώνει μετὰ τὴν ἱεραποστολὴν τὸ λυτρωτικὸ ἔργο Ἐκείνου, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη τὴν Πνευματολογία, ὅπου οἱ ὅροι ἀντιστρέφονται, καὶ ἡ ἐπενέργεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος προηγῆται τῆς ἑνσαρκῆς οἰκονομίας τοῦ Λόγου καὶ τίθεται ὡς προϋπόθεση γιὰ ὁλόκληρη τὴν ἐπίγεια δράση του, ἀπὸ τὴ Γέννηση ἕως τὴν Ἀνάστασή του.

Ὁ Μέγας Βασίλειος θεωροῦσε ὅτι ἡ λειτουργικὴ ζωὴ ἔχει ἀπόλυτο κύρος ὡς ὁ κατεξοχὴν μάρτυρας τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Καὶ πράγματι, τὰ κείμενα τῶν λειτουργιῶν ποὺ χρησιμοποιοῦνταν τοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς χριστιανισμῆς ἀποτελοῦν ἀληθινὸς μάρτυρες τῆς ὀρθόδοξης διδασκαλίας, ἐπικυρωμένης ἀπὸ τὶς Συνόδους. Εἶδαμε ἐπίσης ὅτι σὲ αὐτὰ τὰ κείμενα ἡ ὀρθὴ βιβλικὴ κατανόηση τῶν σχέσεων Πνευματολογίας καὶ Χριστολογίας δὲν ἔχει πλήρως χαθεῖ. Γιὰ τὸ λόγο αὐτό, αὐτὴ ἡ ἁρμονικὴ κατανόηση τῶν σχέσεων μεταξὺ Πνευματολογίας καὶ Χριστολογίας, ποὺ ἔχει διαφυλαχθεῖ στὴν πράξη τῆς Ἐκκλησίας, σήμερα θὰ μπορούσε νὰ ἐπηρεάσει θετικὰ τὴν θεωρία, στὴν προοπτικὴ τῆς ἀπομάκρυνσης κάθε εἶδους ἀποκλειστικότητας ὅσον ἀφορᾷ στὴν οἰκονομικὴ ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδος. Κάθε ἐπενέργεια τοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τὴ Δευτέρα Παρουσία, εἶναι ἔργο τῆς συνεργίας καὶ τῶν τριῶν θείων προσώπων. Ὁλόκληρη ἡ οἰκονομία τῆς σωτηρίας, ἡ ὁποία κορυφώνεται στὸ Μυστήριον τῆς Εὐχαριστίας, ξεκινάει ἀπὸ τὸν Πατέρα, καὶ πραγματοποιεῖται μετὰ τὴν ἐνέργεια τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος. Καὶ ἀντίστροφα – ἡ παρουσία τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος μέσα στὴν ἱστορία, μᾶς ἀποκαλύπτουν τὸν Πατέρα. Χριστολογία καὶ Πνευματολογία δὲν μποροῦν νὰ χωριστοῦν, οὔτε καὶ οἱ μεταξὺ τους δυὸ διακεκριμένοι τρόποι κατανόησης τῆς σχέσης τους. Κάθε ἀνισορροπία στὸν τρόπο θεώρησης τοῦ Μυστηρίου τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐπηρεάζει ἀρνητικὰ τὴν πρακτικὴ καὶ λατρευτικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Παρ' ὅλο πού, ὅπως εἶδαμε, τὰ κείμενα τῶν Ἀναφορῶν τὰ ὁποία χρησιμοποιοῦμε μέχρι σήμερα δὲν ἔχουν ἀλλάξει, ἡ σχέση τῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν πρὸς τὴν δικὴ τους ὀρθοδοξία, εἶναι ἐκτεθειμένη σὲ κίνδυνο. Γιὰ αὐτὸ εἶναι καίριας σημασίας νὰ ἐρμηνεύσουμε καὶ νὰ ἀναβιώσουμε τὰ κείμενα τῆς Θείας Λειτουργίας μας. Ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Μητροπολίτης Περγάμου, «ἡ λειτουργία διασώζει ἀκόμη τὴν Ὀρθοδοξία»⁴³. Ὄντως, ἡ λειτουργία ἀποτελεῖ τὴ ζωντανὴ μαρτυρία τῆς σωστῆς πράξης καὶ πρέπει νὰ ἐπιστρέψουμε σὲ αὐτὴν προκειμένου νὰ ξαναβροῦμε τὸν ἀληθινὸ ἑαυτὸ μας.

43. ΙΩ. ΖΗΖΙΟΥΛΑΣ, «Χριστολογία, Πνευματολογία καὶ Ἐκκλησιολογία», 100-116:113.