

Ἡ Τριαδολογικὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης ἐπὶ τῇ βάσει κυρίως τῆς λεγομένης Ἐπιστολῆς 38

ΠΡΩΤΟΠΡ. ΜΙΧΑΗΛ ΒΟΣΚΟΥ*

Ἡ συμβολὴ τοῦ Μεγάλου Ἀθανασίου καὶ τῶν δύο μεγάλων Καππαδοκῶν Πατέρων, τοῦ Μεγάλου Βασιλείου καὶ τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου δηλαδή, στὴν τριαδολογικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ἦταν ἤδη τόσο μεγάλη, ὥστε ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἐλάχιστα χρειαζόταν νὰ συμβάλει σ' αὐτήν. Ἡ ἰδιαίτερη συμβολὴ του στὴ θεολογία δὲν εἶναι πρωτίστως ἡ τριαδολογία του, ὅπως συμβαίνει μὲ τὸν Μέγα Ἀθανάσιο, τὸν Μέγα Βασίλειο ἢ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, ἀλλὰ ἡ «μυστικὴ» του θεολογία καὶ ἡ θεολογικὴ του ἀνθρωπολογία, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν «τὴν προϋπόθεση τῆς μεταγενέστερης ἀσκητικῆς καὶ ἡσυχαστικῆς θεολογίας»¹. Παρὰ ταῦτα, ἀσχολεῖται μὲ τὴν περὶ Ἁγίας Τριάδος διδασκαλία σὲ πολλὰ ἀπὸ τὰ ἔργα του, γιατί ἔπρεπε νὰ δώσει μιὰ ἀπάντηση στοὺς αἰρετικούς τῆς ἐποχῆς του (Εὐνόμιος, Πνευματομάχοι, Ἀπολλινάριος). Αἰσθάνεται ὡς πνευματικὸς κληρονόμος τοῦ ἀδελφοῦ του καὶ υπερασπίζεται τὴ θεολογία του. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὰ σημαντικότερα πολεμικά του ἔργα (οἱ Λόγοι κατὰ Εὐνομίου καὶ ἡ Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀβλάβιον) ἐγράφησαν γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο, γιὰ νὰ υπερασπισθοῦν δηλαδή τὶς θεολογικὲς θέσεις τοῦ Μεγάλου Βασιλείου.

Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἦταν συστηματικώτερος καὶ φιλοσοφικώτερος τῶν ἄλλων δύο Καππαδοκῶν, σὲ βαθμὸ ὥστε νὰ ἐρευνᾶται ἀπὸ τοὺς μελετητές του περισσότερο ὡς φιλόσοφος, παρὰ ὡς θεολόγος. Μπορεῖ κανεὶς συχνὰ νὰ διαπιστώσει στὰ ἔργα του τὴν ἐπίδραση κυρίως τοῦ Ὠριγένους, ἀλλὰ καὶ τοῦ

* Ὁ Πρωτοπρ. Μιχαὴλ Βοσκὸς εἶναι Θεολόγος καὶ Ἐφημέριος Ἱ. Ν. Ἀποστόλου Ἀνδρέου Λεμεσοῦ.

1. ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, Τόμος Β': Ὁ τέταρτος αἰώνας (Ἀνατολὴ καὶ Δύση), Ἀθήνα 1990, σ. 591.

Πλάτωνος καὶ τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ². Ὡστόσο, κανένα ἐνιαῖο γνωσιολογικὸ σύστημα δὲν παρατηρεῖται στὴ θεολογία του. Ὁ λόγος γι' αὐτὸ εἶναι ὅτι, ὅσο καὶ ἂν οἱ μελετητές του θέλουν ἔτσι νὰ τὸν ἀντικρύζουν, δὲν εἶναι φιλόσοφος. Εἶναι ἕνας ἀληθῆς θεολόγος, ὁ ὁποῖος διατυπώνει τὴ θεολογικὴ του γνώση καὶ τὴν ἁγιοπνευματικὴ ἐμπειρία του μὲ ποικίλους τρόπους. Τὸ ἰδεῶδες του εἶναι ὁ «κράτιστος θεολόγος», ὁ ὁποῖος θεολογεῖ «κατὰ τὸν νοῦν τῶν ἐκκλησιαστικῶν διδασκάλων»³. Ἡ φιλοσοφικὴ του μέθοδος δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ἀλήθειά του. Ἔτσι μπορεῖ νὰ κατανοήσῃ κανεὶς γιατί κάποτε σὰ ἔργα του, ὅταν ἐκφράζει κάποια προσωπικὴ γνώμη, παρατηρεῖ ὅτι αὐτὸ πού λέει δὲν εἶναι δόγμα, δὲν ἔχει ἄρα νὰ κάνει μὲ τὴν ἀλήθεια καθ' ἑαυτήν⁴. Κάθε προσπάθεια κατανοήσεως τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης ὡς φιλοσόφου μὲ τὴν κοσμικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου καὶ κάθε προσπάθεια ἀνευρέσεως κάποιου γνωσιολογικοῦ συστήματος στὸ θεολογικὸ του ἔργο εἶναι καταδικασμένη σὲ ἀποτυχία. Κι αὐτὸ γιατί ἀγνοεῖται σὲ μιὰ τέτοια περίπτωση ἡ ἁγιοπνευματικὴ ἐμπειρία τοῦ Ἁγίου, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸν κεντρικὸ πυρῆνα τῶν ἔργων του. Ἐδῶ ἀκριβῶς εἶναι πού σκοντάφτει ἡ δυτικὴ πατρολογικὴ καὶ δογματικοῖστορικὴ ἔρευνα, ἡ ὁποία θέλει νὰ βλέπει τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, πολὺ περισσότερο δὲ τὸν Νύσσης Γρηγόριο, μονάχα ὡς ἕνα κρικο στὴν παγκόσμια ἱστορία τοῦ ἀνθρώπινου πνεύματος. Γιὰ τοὺς συγχρόνους του ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἦταν ἕνας μέγας ὑπερασπιστὴς τῆς Ὁρθοδοξίας κατὰ τοῦ Ἀρειανισμοῦ καὶ τοῦ Ἀπολλιναρισμοῦ. Καὶ παρόλο πού αὐτὴ ἡ φήμη ἀμφισβητήθηκε κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ὠριγενικῶν ἐριδῶν, ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος τὸν χαρακτηρίσε «Πατέρα Πατέρων»⁵.

Βασικὴ πηγὴ αὐτῆς τῆς σύντομης μελέτης εἶναι ἡ λεγομένη Ἐπιστολὴ 38 τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, ἡ ὁποία ὅμως – παρότι περιλαμβάνεται στὴ συλλογὴ τῶν ἐπιστολῶν του – δὲν ἐγράφη ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἀδελφὸ του Ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης καὶ ἀπευθύνεται πρὸς τὸν ἀδελφὸ τους Πέτρο⁶. Ἡ ἐν λόγω ἐπι-

2. ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΦΛΟΡΟΦΕΚΥ, *Οἱ ἀνατολικοὶ Πατέρες τοῦ τετάρτου αἰῶνα*, Μετ. Παν. Κ. Πάλλη, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς 1991, σ. 227 καὶ 252-253.

3. ΣΤ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, Τόμος Β', σ. 592.

4. Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 596.

5. Γ. ΦΛΟΡΟΦΕΚΥ, *Οἱ ἀνατολικοὶ Πατέρες τοῦ τετάρτου αἰῶνα*, σ. 225 καὶ ΣΤ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, Τόμος Β', σ. 592.

6. Βλ. τὸ σχετικὸ ἄρθρο τοῦ REINHARD HÜBNER, «Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius. Zum unterschiedlichen Verständnis der οὐσία bei den kappadozischen Brüdern», ἐν: J. FONTAINE καὶ CH. KANNENEGIESSER (ἐκδ.), *Epektasis. Mulanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, σ. 463-490. Ὁ Reinhard Hübner στηρίζει τὴν

στολή φέρει τὸν τίτλο: *Περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως*⁷. Τὸ θέμα τῆς διακρίσεως μεταξύ «οὐσίας» καὶ «ὑποστάσεως» ἀποτελεῖ, ὡς ἐκ τούτου, τὸ πρῶτο κεφάλαιο καὶ τὸν κεντρικὸ πυρῆνα τῆς ἐκθέσεως τῆς τριαδολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, ἢ ὁποῖα ἀκολουθεῖ. Στὸ δεύτερο κεφάλαιο ἀσχολούμαστε μὲ τὸ θέμα τῆς μοναρχίας τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῶν θείων προσώπων καὶ στὸ τρίτο κάνουμε πολὺ σύντομα λόγο γιὰ τὴ διάκριση μεταξύ θείας οὐσίας καὶ θείων ἐνεργειῶν.

Ἡ διάκριση μεταξύ «οὐσίας» καὶ «ὑποστάσεως»

Στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία ὁ ὄρος «ὑπόστασις» εἶχε τὴ σημασία τῆς φύσεως ἢ τῆς οὐσίας. Ὡς ἐκ τούτου, ἐχρησιμοποιεῖτο ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων χριστιανικῶν αἰώνων, ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν Μέγα Ἀθανάσιο, ὡς συνώνυμος μὲ τὸν ὄρο «οὐσία». Ἡ θεολογικὴ διάκριση μεταξύ τῶν δύο ὄρων πραγματοποιεῖται κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ τετάρτου αἰῶνος στὴν προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας νὰ διατυπώσῃ τὴν πίστη τῆς στὸν Τριαδικὸ Θεό. Αὐτὴ ἡ διάκριση καὶ ταυτοχρόνως ἢ ταύτιση τῶν ὄρων «ὑπόστασις» καὶ «πρόσωπον» ἀποτελεῖ κατὰ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα μιὰ πραγματικὴ ἐπανάσταση στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία⁸.

ἀποψή του κυρίως μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ὁ ὄρος οὐσία, ὅπως χρησιμοποιεῖται στὴν ἐν λόγω ἐπιστολή, συμφωνεῖ μὲ τὴ χρήση αὐτοῦ τοῦ ὄρου ἀπὸ τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν Μέγα Βασίλειο. Ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ, ὅπως καὶ πολλοὶ ἄλλοι πατρολόγοι καὶ ἱστορικοὶ τῶν δογμάτων, θεωρεῖ τὴν Ἐπιστολή ὡς τοῦ Βασιλείου καὶ γράφει: «κι ἂν δὲν ἀποδειχθεῖ γνήσια, οἱ ἰδέες σ' αὐτὴν εἶναι ἰδέες τοῦ Βασιλείου» (Γ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ, *Οἱ ἀνατολικοὶ Πατέρες τοῦ τετάρτου αἰῶνα*, σ. 140). Ὡστόσο πρέπει νὰ τονιστεῖ ὅτι, ἀπὸ τότε ποῦ ὁ Hübner ὑπεστήριξε τὴν ἀποψή αὐτή, κανένας δὲν τὴν ἔχει ἀμφισβητήσει. Πρβλ. ΠΑΝΑΓ. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, Τόμος Δ': Περίοδος θεολογικῆς ἀκμῆς - Δ' καὶ Ε' αἰῶνες, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν - Ἐκδοτικὸς Οἶκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1989, σ. 180 («... πρέπει νὰ προστεθῇ... καὶ ἡ ὑπ' ἀριθμὸν 38 τῆς συλλογῆς τοῦ Βασιλείου, ἢ ὁποῖα ἀνήκει εἰς τὸν Γρηγόριον...») καὶ Στ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, Τόμος Β', σ. 395.

7. Ἐπιστολή 38: *Περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως*, ἐν: *Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφῶν* (ΒΕΠΕΣ), τόμ. 55, σ. 56-63, καὶ PG 32,325-340.

8. ΙΩΑΝΝΟΥ Δ. ΖΗΖΙΟΥΛΑ, «Ἀπὸ τὸ προσώπειον εἰς τὸ πρόσωπον. Ἡ συμβολὴ τῆς πατερικῆς θεολογίας εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ προσώπου», ἐν: *Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος*, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1977, σ. 294. Κατὰ τὸν Μητροπολίτη Περγάμου σημαίνει τοῦτο ὅτι ὁ ὄρος πρόσωπο δὲν ἔχει πλέον τὴ σημασία τοῦ προσώπειου, ὅπως συνέβαινε στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα, δὲν εἶναι ἓνα ἀπλὸ ἐπίθεμα

Μ' αὐτὸ τὸ θέμα ἀσχολήθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ὁ Μέγας Βασίλειος προσπαθώντας νὰ δώσει μιὰ ἀπάντηση στὴν αἴρεση τοῦ Εὐνομίου. Τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐνομίου ἦταν ἡ ταύτιση τῶν ιδιωμάτων τῶν θείων προσώπων μὲ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Μποροῦσε ἔτσι νὰ μιλᾷ γιὰ τρεῖς οὐσίες: γιὰ τὴν οὐσία τοῦ Πατρὸς, τὴν οὐσία τοῦ Υἱοῦ καὶ τὴν οὐσία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τὴν οὐσία τοῦ Πατρὸς ταύτιζε μὲ τὴν ἀγεννησία. Ὁ Υἱὸς ὡς γεννηθεὶς ἐκ τοῦ Πατρὸς δὲν ἦταν τῆς ἰδίας οὐσίας (ὁμοούσιος) μὲ τὸν Πατέρα, ἀλλὰ μιᾶς ἄλλης (ἀνόμοιος). Ἦταν ἓνα ἀποτέλεσμα τῆς ἐνεργείας τοῦ Πατρὸς, ἓνα δημιουργήματα δηλαδή. Ἡ μοναδική του διαφορὰ ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα δημιουργήματα συνίστατο στὸ ὅτι ἦταν τὸ ἀποτέλεσμα ἀνωτέρας ἐνεργείας ἀπὸ ἐκείνη διὰ τῆς ὁποίας ἐκεῖνα δημιουργήθηκαν⁹. Σ' αὐτὴ τὴν αἰρετικὴ διδασκαλία ἀπάντησε ὁ Μέγας Βασίλειος μὲ τὴ θεολογικὴ διάκριση μεταξὺ (μίας κοινῆς) θείας οὐσίας καὶ (τριῶν) θείων ὑποστάσεων καὶ μὲ τὴ σαφῆ διάκριση μεταξὺ τῆς θείας οὐσίας, ἡ ὁποία εἶναι παντελῶς ἀπροσπέλαστη καὶ ἀμέθεκτη, καὶ τῆς ἀγεννησίας, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ ἰδιαιτέρου ὑποστατικὸ ἰδίωμα τοῦ Πατρὸς¹⁰.

Παρὰ τὴν ἀπάντηση τοῦ Μεγάλου Βασιλείου, ἀλλὰ καὶ τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, συνέχισε ὁ Εὐνόμιος νὰ διδάσκει τὴν αἰρετικὴ του διδασκαλία. Τοῦτο ἀνάγκασε τὸν Ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης ν' ἀσχοληθεῖ περαιτέρω μὲ τὸ ἴδιο πρόβλημα καὶ νὰ στηρίξει τὴ θεολογία τῶν δύο ἄλλων Καππαδοκῶν. Ἡ λεγομένη Ἐπιστολὴ 38 ἀναφέρεται κυρίως σ' αὐτὸ τὸ θέμα. Φέρει μάλιστα, ὅπως ἤδη ἀνεφέρθη, τὸν τίτλο: *Περὶ διαφορᾶς οὐσίας καὶ ὑποστάσεως*.

Στὴν πρώτη παράγραφο παρουσιάζει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος τὸ θέμα του καὶ ἐξηγεῖ γιατί εἶναι τόσο σημαντικό. Ἐὰν δὲν διακρίνει κανεὶς μεταξὺ τῆς κοινῆς οὐσίας καὶ τῶν ὑποστάσεων στὸν Θεὸ ὑπάρχει ἓνας διπλὸς κίνδυνος. Ἡ ξεκινᾶ κανεὶς ἀπὸ τὴν κοινὴ οὐσία καὶ ὁμιλεῖ γιὰ μιὰ ὑπόσταση ἢ ξεκινᾶ ἀπὸ τὶς τρεῖς ὑποστάσεις καὶ ὁμιλεῖ γιὰ τρεῖς οὐσίες, ὅπως ἔπραξε ὁ Εὐνόμιος. Στὴν πρώτη περίπτωση τὰ τρία Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος παίζουν ἓνα δευτερεύοντα ρόλο. Ὁ Θεὸς εἶναι πρωτίστως ἡ μία οὐσία καὶ ὄχι τὰ τρία θεῖα Πρόσωπα, τὰ

τοῦ ὄντος, ἀλλὰ δηλώνει τὴν ὑπόσταση τοῦ ὄντος, τὸ ὄν καθ' ἑαυτὸ (σ. 297). «Διὰ τοὺς Ἕλληνας Πατέρας τὸ ἐνιαῖον τοῦ Θεοῦ, ὁ ἓνας Θεός, καὶ ἡ ὄντολογικὴ ἀρχὴ ἢ αἰτία τῆς προσωπικῆς - τριαδικῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ δὲν συνίσταται εἰς τὴν μίαν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ εἰς τὴν ὑπόστασιν, δηλαδή τὸ πρόσωπον, τοῦ Πατρὸς» (σ. 299).

9. Βλ. τὸ σχετικὸ ἀπόσπασμα τοῦ Εὐνομίου ἐν: ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Κατὰ Εὐνομίον Ι*, 151-154: WERNERUS JAEGER, *Gregorii Nysseni Opera*, Τόμος Ι: *Contra Eunomium Libri*, 1ο Μέρος, Leiden: E. J. Brill 1960, σ. 71-73.

10. Στ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, Τόμος Β', σ. 597.

όποια ἀπεκαλύφθησαν στην Ἱστορία καὶ ἐνεργοῦν στὸν κόσμο. Στὴ δευτέρα περίπτωση Θεὸς ἐν οὐσιαστικῇ ἐννοίᾳ εἶναι μόνον ὁ Πατήρ. Ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι μιᾶς ἄλλης κατωτέρας οὐσίας. Εἶναι κτίσματα.

Στὴ δευτέρα καὶ τρίτη παράγραφο ὁμιλεῖ ὁ Ἅγιος Γρηγόριος ἐκτενέστερα γι' αὐτὴν τὴ διάκριση. Γιὰ νὰ τὴν κάνει σαφέστερη διακρίνει πρῶτα μεταξὺ ἐκείνων τῶν ὀνομάτων, τὰ ὅποια ἔχουν μιὰ γενικώτερη σημασία καὶ ἀναφέρονται σὲ περισσότερα πράγματα, ὅπως π.χ. ἡ λέξη ἄνθρωπος, καὶ ἐκείνων ποὺ ἔχουν μιὰ πὺὸ συγκεκριμένη σημασία, ὅπως π.χ. ὁ Πέτρος ἢ ὁ Ἰωάννης, γενικῶς ὀμιλώντας τὸ συγκεκριμένο πρόσωπο ἢ τὸ συγκεκριμένο πρᾶγμα¹¹. Τὰ πρῶτα ὀνόματα δηλώνουν τὸ κοινὸ τῆς φύσεως, τὰ δεύτερα τὸ ἰδιαίτερο, τὸ ὁποῖο δὲν ἀνήκει στὰ ἄλλα ποὺ εἶναι τῆς αὐτῆς φύσεως. Αὐτὴ ἡ διάκριση φανερώνει σίγουρα ἐπίδραση ἀπὸ τὴν ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία στὴ θεολογικὴ ὀρολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης καὶ μιᾶς θυμίζει τὴν ἀριστοτελικὴ διά-

11. Μ' αὐτὸ τὸ θέμα ἀσχολεῖται ὁ Ἅγιος Γρηγόριος κυρίως στὴν Ἐπιστολὴ του πρὸς Ἀβλάβιο (*Περὶ τοῦ μὴ οἶσθαι λέγειν τρεῖς θεοὺς πρὸς Ἀβλάβιον*, ἐν: WERNERUS JAEGER, *Gregorii Nysseni Opera*, Τόμος III 1: *Opera Dogmatica Minora*, 1ο Μέρος, Leiden: E. J. Brill 1958, σ. 37-57). Σ' αὐτὸ τὸ κείμενο προσπαθεῖ ν' ἀπαντήσει στὸ ἐρώτημα: γιατί δὲν ἐννοοῦμε τρεῖς θεοὺς, ὅταν ὀμιλοῦμε γιὰ τρεῖς Ὑποστάσεις, παρότι ἐννοοῦμε τρεῖς ἄνθρωπους, ὅταν ὀμιλοῦμε γιὰ τὸν Πέτρο, τὸν Ἰάκωβο καὶ τὸν Ἰωάννη; Ἡ ἀπάντηση περιλαμβάνει κατὰ τὸν G. Christopher Stead δύο βασικὰ ἐπιχειρήματα: α) Εἶναι κατ' οὐσίαν ἀνακριβὲς νὰ ὀμιλοῦμε γιὰ τρεῖς ἄνθρωπους, καθότι, ἐφόσον ἡ ἀνθρωπότητα εἶναι μία, εἶναι ὅλοι τους ἕνας ἄνθρωπος· καὶ β) ἐὰν ἡ ἀνθρωπίνη ζωὴ στὴν καλύτερὴ τῆς μορφῆς ὑποδεικνύει μιὰ ἀδιαίρετη ἀνθρώπινη φύση, πόσο περισσότερο πρέπει ἡ θεία φύση νὰ 'ναι ἀδιαίρετη (G. CHRISTOPHER STEAD, «Why Not Three Gods? The Logic of Gregory of Nyssa's Trinitarian Doctrine», ἐν: H. R. DROBNER καὶ CHR. KLOCK (ἐκδ.), *Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike* (Supplements to Virgiliae Christianae, Volume XII), Leiden - New York - Kobenhavn - Köln: E. J. Brill 1990, σ. 162- 163). Ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ παρατηρεῖ ὅτι ἡ τελικὴ ἀπάντηση τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου εἶναι κατ' οὐσίαν μιὰ σοφιστικὴ προσπάθεια νὰ ἀποφύγει τὸ ἐρώτημα (Γ. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, *Οἱ ἀνατολικοὶ Πατέρες τοῦ τετάρτου αἰῶνα*, σ. 266). Ὡστόσο διακρίνει μὲ πολλὴ σαφήνεια μεταξὺ τῆς μιᾶς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ποικίλων ἐνεργειῶν τῶν ἀνθρώπων. Κάθε ἄνθρωπος ἐνεργεῖ διαφορετικὰ ἀπὸ τοὺς ὑπολοίπους. Ὡς ἐκ τούτου διαχωρίζονται οἱ ἄνθρωποι ὁ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλο καὶ ἐπιτρέπεται νὰ ὀμιλεῖ κανεὶς γιὰ ἄνθρωπους στὸν πληθυντικὸ ἀριθμὸ. Τὰ τρία θεῖα Πρόσωπα ἀντιθέτως ἔχουν κοινὴ ἐνέργεια, ὅπως ἔχουν καὶ μιὰ κοινὴ οὐσία (*Πρὸς Ἀβλάβιον*: JAEGER III 1, σ. 47). Θεὸς μὲν ὁ Πατήρ, Θεὸς δὲ ὁ Υἱός, εἷς δὲ ἐν τῷ αὐτῷ κηρύγματι ὁ Θεός, διὰ τὸ μίτε φύσεως μίτε ἐνεργείας ἐνθεωρεῖσθαι τινα διαφορὰν τῇ θεότητι. Εἶναι Θεὸς μὲν ὁ Πατήρ, Θεὸς δὲ καὶ ὁ Υἱός, ἀλλὰ σ' αὐτὴ τὴν ἴδια ἐξαγγελία ἕνας εἶναι ὁ Θεός (καὶ ὄχι περισσότεροι), γιατί δὲν παρατηρεῖται στὴ θεότητα καμιά διαφορὰ οὔτε στὴ φύση οὔτε στὴν ἐνέργεια. Κατὰ τὴ γνώμη μας, τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ περὶ τῆς κοινῆς ἐνεργείας τῶν τριῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος εἶναι καὶ τὸ σημαντικότερο στὴν Ἐπιστολὴ αὐτὴ τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης.

κριση μεταξύ τῆς πρώτης οὐσίας (= τὸ ἀτομικό, τὸ «τόδε τι») καὶ τῆς δευτέρας οὐσίας (= τὸ γενικό)¹². Ὅφειλουμε νὰ παρατηρήσουμε ὡστόσο ὅτι αὐτὴ ἡ ἐπίδραση εἶναι καθαρῶς λεκτική, ἔχει νὰ κάνει μόνο μὲ τὴν ὀρολογία τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ ὁ Ἅγιος Γρηγόριος. Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης κατανοεῖ τὸν ὄρο διαφορετικὰ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη. Προσπαθεῖ μόνο νὰ πολεμήσει τὸν Εὐνόμο μὲ τὰ ἴδια του τὰ ὄπλα, δηλαδή μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία, ἐνῶ ταυτοχρόνως ἀπορρίπτει τὸ ἀριστοτελικὸ μεταφυσικὸ σύστημα, ὅπως ἔπραξαν ὅλοι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας.

Παρὰ ταῦτα, τὸ συγκεκριμένο παράδειγμα τοῦ ἀνθρώπου ἐν γένει καὶ τῶν συγκεκριμένων προσώπων, τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖται καὶ ἀπὸ τὸν Μέγα Βασίλειο, παραμένει προβληματικό. Τὸ γενικό καὶ τὸ εἰδικὸ πρέπει νὰ τὰ κατανοήσει κανεὶς ὀρθῶς, γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ τὰ χρησιμοποιήσει γιὰ τὴν οὐσία καὶ τίς ὑποστάσεις τοῦ Θεοῦ. Θὰ ἦταν λάθος, ἐὰν κατανοοῦσε τὸ γενικό στὸν Θεὸ ὡς ἐὰν νὰ ἦταν ἓνας ἀφηρημένος ὄρος, ὁ ὁποῖος σχηματίζεται ἀπὸ τὸ κοινὸ μεταξὺ τῶν ἰδιαίτερων ὑποστάσεων, ὅπως συμβαίνει μὲ τὸν ὄρο ἄνθρωπος. Ὁ Πέτρος, ὁ Ἰάκωβος καὶ ὁ Ἰωάννης εἶναι τρεῖς ἄνθρωποι, παρότι εἶναι τῆς ἰδίας φύσεως. Τὰ τρία θεῖα Πρόσωπα ὁμως δὲν εἶναι τρεῖς θεοί. Ἡ θεία καὶ ἡ ἀνθρωπίνη φύση δὲν μποροῦν νὰ συγκριθοῦν. Τοὺς ἀνθρώπους μπορεῖ κανεὶς νὰ τοὺς ἀπαριθμήσει, γιὰτὶ διακρίνονται καὶ χωρίζονται ἀπὸ πολλὰ τυχαῖα καὶ ποικίλα χαρακτηριστικά¹³. Ἀντιθέτως ἡ μία οὐσία τοῦ Θεοῦ σημαίνει τὴν ἐνότητα τῶν Τριαδικῶν Προσώπων. Ἐκφράζει τὴν ἀνέκφραστη ἐνότητα τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἔχει ἀπόλυτη συνείδηση αὐτῆς τῆς θεμελιώδους καὶ ἀπολύτου διακρίσεως μεταξὺ τῆς θείας ἀκτίστου οὐσίας καὶ τῆς κτιστῆς φύσεως. Ἀποφεύγει κάθε ἀναλογία, ἡ ὁποία θὰ μποροῦσε νὰ ὀδηγήσει σὲ σύγχυση. Τοῦτο εἶναι ἀπολύτως σαφὲς στὸ ὅλο του ἔργο καὶ ἰδιαίτερος στὸν ἀποφατισμὸ τῆς θεολογίας του. Γι' αὐτὸν ἡ θεολογικὴ γλώσσα ἔχει συμβολικὸ, ἀναγωγικὸ χαρακτήρα. Εἶναι μόνο ὑπόδειγμα καὶ σκιὰ ἀληθείας καὶ ὄχι αὐτὴ ἡ ἀλήθεια τῶν πραγμάτων¹⁴. Δὲν ὑπάρχει κανένα ὄνομα, τὸ ὁποῖο νὰ μπορεῖ νὰ δηλώσει τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ. Ὅλα τὰ ὀνόματα τοῦ Θεοῦ ἀναφέρονται στὸ

12. Βλ. JOHANNES HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, Τόμος I: Altertum und Mittelalter, Sonderausgabe der 14. Auflage, Freiburg - Basel - Wien: Herder 1991, σ. 190 κ.έ.

13. Γ. ΦΛΟΡΟΦΕΚΥ, *Οἱ ἀνατολικοὶ Πατέρες τοῦ τετάρτου αἰώνα*, σ. 265- 268.

14. «Καὶ μου δέξασθε τὸν λόγον ὡς ὑπόδειγμα καὶ σκιάν ἀληθείας, οὐχ ὡς αὐτὴν τὴν τῶν πραγμάτων ἀλήθειαν» (Ἐπ. 38,5: ΒΕΠΕΣ 55,60, PG 32,333A).

είναι Του, στον τρόπο υπάρξεώς Του¹⁵. Ἡ θεία οὐσία παραμένει παντελῶς ἄγνωστη καὶ ἀπροσπέλαστη. Ὑπ' αὐτὴν τὴν προϋπόθεση πρέπει νὰ κατανοήσουμε ὅ,τι γράφει γιὰ τὴ σημασία τῶν ὄρων «οὐσία» καὶ «ὑπόστασις». Μὲ τὸν ὄρο «ὑπόστασις» δηλώνεται τὸ ἰδιαιτέρο. «Τοῦτο οὖν ἐστὶν ἡ ὑπόστασις, οὐχ ἡ ἀόριστος τῆς οὐσίας ἔννοια μηδεμίαν ἐκ τῆς κοινότητος τοῦ σηματομένου σάσιν εὐρίσκουσα, ἀλλ' ἡ τὸ κοινόν τε καὶ ἀπερίγραφτον ἐν τῷ τινι πράγματι διὰ τῶν ἐπιφαινομένων ἰδιωμάτων παριστώσα καὶ περιγράφουσα, ὡς καὶ τῇ Γραφῇ σύνηθες τὸ τοιοῦτο ποιεῖν»¹⁶. Αὐτὸ εἶναι ἡ ὑπόστασις, ὅχι ἡ ἀόριστη ἔννοια τῆς οὐσίας ποῦ λόγῳ τῆς γενικότητος τοῦ ὄρου δὲν μπορεῖ νὰ βρεῖ καμιά σταθερὴ βάση, ἀλλὰ ἡ ἔννοια ἐκείνη ποῦ παριστᾶ καὶ περιγράφει τὸ κοινὸ καὶ ἀπερίγραπτο σ' ἓνα συγκεκριμένο πρᾶγμα διὰ τῶν ἰδιαιτέρων ἰδιωμάτων, ὅπως φαίνεται σὲ πολλὰ παραδείγματα στὴν Ἁγία Γραφή.

Ἄκτιστος καὶ ἀκατάληπτος δὲν εἶναι μόνο ὁ Θεὸς Πατὴρ, ἀλλὰ καὶ ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Αὐτὰ τὰ ἐπίθετα ἀναφέρονται στὸ κοινὸ μεταξὺ τῶν τριῶν θείων Προσώπων καὶ δηλώνουν, ὅπως ἐλέχθη, ὅχι τὴν οὐσία καθ' ἑαυτὴν, ἀλλὰ τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ¹⁷. Εἶναι ὄροι τοὺς ὁποίους χρησιμοποιοῦν οἱ ἄνθρωποι γιὰ νὰ μποροῦν νὰ ἐκφράσουν τὴν ἐμπειρία τῆς μετοχῆς τους στὶς ἄκτιστες θεῖες ἐνέργειες, δηλαδή στὴ χάρη τοῦ Θεοῦ. Ὅ,τι μποροῦμε νὰ ποῦμε γιὰ τὸν Θεό, τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζεται μὲ τὸν ὄρο «φυσικὰ ἰδιώματα», δὲν ἐξηγεῖ τί εἶναι ὁ Θεὸς κατὰ τὴν οὐσία Του, ἀλλὰ ἐκφράζει τὴ δική μας ἐμπειρία ἀπὸ τὸν Θεό. «Ἡμεῖς δὲ ταῖς τῆς γραφῆς ὑποθήκαις ἐπόμενοι», γράφει στὴν πρὸς Ἀβλάβιον Ἐπιστολή του, «ἀκατανόμαστον τε καὶ ἄφραστον αὐτὴν μεμαθήκαμεν· καὶ πᾶν ὄνομα, εἴτε παρὰ τῆς ἀνθρωπίνης συνηθείας ἐξηύρηται, εἴτε παρὰ τῶν γραφῶν παραδέδοται, τῶν περὶ τὴν θείαν φύσιν νοουμένων ἐρμηνευτικὸν εἶναι λέγομεν, οὐκ αὐτῆς τῆς φύσεως περιέχειν τὴν σημασίαν»¹⁸. Ἡμεῖς,

15. ΣΤ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, Τόμος Β', σ. 597: «... κάθε ὄνομα χαρακτηρισμὸς τοῦ Θεοῦ ἀφορᾷ στὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι στὴν φύση Του ... τὰ “ἀγέννητος”, “ἀτελεύτητος” καὶ οἱ ἄλλοι χαρακτηρισμοί, ἀφοροῦν στὴν ἀδιότητα, δηλαδή στὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ ἢ στὸν τρόπο υπάρξεως καὶ ὄχι στὴν φύση του».

16. Ἐπ. 38,3: ΒΕΠΕΣ 55,57, ΡG 32,328B.

17. ΣΤ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, Τόμος Β', σ. 600-601: «Ὅταν χρησιμοποιοῦμε τίς λέξεις “ἀγέννητον”, “αἰδιος” κ.ἄ., ποῦ σημαίνουν τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ, μιλάμε γιὰ τὴν “θεότητα”, ἢ ὁποῖα δηλώνει τὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ... Τὸ εἶναι καὶ οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ γίνονται τὸ κλειδί τῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, ἀλλὰ καὶ τοῦ πῶς τῆς κοινωνίας αὐτῆς».

18. Πρὸς Ἀβλάβιον: JAEGER III 1, σ. 42- 43. Πρὸβλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Περὶ τῶν θείων ἐνεργειῶν καὶ τῆς κατ' αὐτὰς μεθέξεως* 10 (ΕΠΕ, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ ἅπαντα τὰ ἔργα* 3, σ.

ἀκολουθώντας τις ὑποθήκες τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἔχουμε διδαχθεῖ ὅτι ἡ θεότητα εἶναι ἀκατονόμαστη καὶ ἄφραστη (= ἄρρητη). Κάθε ὄνομα δὲ ποῦ χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὸν Θεό, εἴτε τὸ βρῆκε ἡ συνήθεια τῶν ἀνθρώπων εἴτε μᾶς τὸ ἔχουν παραδώσει οἱ Γραφεῖς, λέμε ὅτι ἐρμηνεύει ὅσα νοοῦμε «περὶ τὴν θείαν φύσιν» χωρὶς νὰ περιέχει τὴ σημασία αὐτῆς τῆς ἴδιας τῆς θείας φύσης.

Μὲ τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο καὶ τὰ λεγόμενα «ὑποστατικά ἰδιώματα» δὲν ἐξηγοῦν τί εἶναι ὁ Πατήρ, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλὰ μᾶς εἶναι γνωστὰ διὰ τῆς Ἀποκαλύψεως καὶ τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ στὴν Ἱστορία. Μᾶς παραδίδονται στὴ Βίβλο καὶ στὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως αὐτὴ ἐκφράστηκε ἐξ ἀρχῆς στὰ βαπτιστήρια σύμβολα καὶ στὶς ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων καὶ ὅπως βιώθηκε ἀνὰ τοὺς αἰῶνες ἀπὸ τοὺς Ἁγίους τῆς Ἐκκλησίας. «Αἴτιον δὲ καὶ ἐξ αἰτίου λέγοντες», γράφει στὴν πρὸς Ἀβλάβιον ἐπίσης Ἐπιστολή του, «οὐχὶ φύσιν διὰ τούτων τῶν ὀνομάτων σημαίνομεν (οὐδὲ γὰρ τὸν αὐτὸν ἂν τις αἰτίας καὶ φύσεως ἀποδοίη λόγον), ἀλλὰ τὴν κατὰ τὸ πῶς εἶναι διαφορὰν ἐνδεικνύμεθα ... ἄλλος οὖν ὁ τοῦ τί ἐστὶ καὶ ἄλλος ὁ τοῦ πῶς ἐστὶ λόγος. τὸ οὖν ἀγεννήτως εἶναι τι λέγειν, πῶς μὲν ἐστὶν ὑποτίθεται, τί δὲ ἐστὶ τῆ φωνῆ ταύτῃ οὐ συνενδείκνυται»¹⁹. Ὅταν λέμε «αἴτιον» (Πατήρ) καὶ «ἐξ αἰτίου» (Υἱός), μὲ τίς ἔννοιες αὐτὲς δὲν δηλώνουμε φύση (γιατὶ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ διατυπώσῃ τὸν ἴδιο ὄρισμὸ γιὰ τὴν αἰτία καὶ τὴ φύση), ἀλλὰ ἐπισημαίνουμε τὴ διαφορὰ στὸν τρόπο ὑπάρξεως... Γιατὶ ἄλλη εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ τί ὑπάρχει («τί ἐστὶ») καὶ ἄλλη ἡ ἔννοια τοῦ πῶς ὑπάρχει («πῶς ἐστὶ»). Ὅταν λέμε λοιπὸν ὅτι κάτι ὑπάρχει χωρὶς γέννηση (ἀγέννητον), μᾶς δείχνει ἀπλῶς πῶς εἶναι («πῶς ἐστὶ»), δὲν μᾶς δείχνει ὅμως ταυτοχρόνως ἡ ἔννοια αὐτὴ καὶ τί εἶναι («τί ἐστὶ»).

Ἡ Μοναρχία τοῦ Πατρὸς καὶ ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῶν θείων Προσώπων

Ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο κατ' οὐσίαν ἀπασχολεῖ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας στὴν τριαδολογικὴ τους διδασκαλία εἶναι ἡ διασφάλιση τῆς ἐνότητος καὶ ταυτοχρό-

144): «Καὶ φυσικά ἰδιώματα τὰς ἐνεργείας οἱ πατέρες φασίν... Οὐ τοίνυν τὰ φυσικά ἰδιώματα φύσεις, ὡσπερ οὐδὲ τὰ ὑποστατικά, καὶ ταῦτα πολλὰ ὄντα περὶ ἐκάστην τῶν ὑποστάσεων, ὑποστάσεις ἂν ποτε ῥηθεῖεν». Οἱ Πατέρες ὀνομάζουσι καὶ φυσικά ἰδιώματα τὶς ἐνεργείες. Δὲν θὰ μπορούσαν ποτὲ τὰ φυσικά ἰδιώματα νὰ ὀνομαστοῦν φύσεις, ὅπως οὔτε καὶ τὰ ὑποστατικά ἰδιώματα, τὰ ὁποῖα ἐπίσης εἶναι πολλὰ περὶ ἐκάστην ὑπόστασιν, θὰ μπορούσαν ποτὲ νὰ ὀνομαστοῦν ὑποστάσεις.

19. Πρὸς Ἀβλάβιον: JAEGER III 1, σ. 56.

ως τῆς τριαδικότητος τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεός, σὸν ὁποῖον πιστεύουμε, εἶναι ἕνας καὶ ταυτοχρόνως τριαδικός. Τὰ τρία θεῖα Πρόσωπα, τὰ ὁποῖα ἀπεκαλύφθηκαν στὴν Ἱστορία, εἶναι ὁ ἕνας καὶ μοναδικός Θεός ἐν οὐσιαστικῇ ἐννοίᾳ καὶ παρὰ ταῦτα εἶναι τρία, ὄχι ὅπως ὁ Σαβέλλιος τὰ κατενόησε, ὡς προσωπεῖα – τρόπους ἐμφανίσεως τοῦ ἑνὸς Θεοῦ δηλαδή, ἀλλὰ ὄντως. Ὁ Θεός μας δὲν εἶναι ὁ ἕνας Θεός τοῦ φιλοσοφικοῦ Μονοθεϊσμοῦ, πού νοεῖται ὡς ἀφηρημένον Ἀπόλυτον (π.χ. τὸ κινουὴν Ἀκίνητον τοῦ Ἀριστοτέλους), ἀλλὰ εἶναι ἡ Ἁγίας Τριάς, ὁ Θεός Πατὴρ, ὁ Θεός Υἱὸς καὶ ὁ Θεός Ἅγιον Πνεῦμα. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς χριστιανικῆς πίστεως σὸν Θεό, ἡ ὁποία μὲ κανένα λογικὸ σύστημα δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ, ἡ ὁποία ὅμως πρέπει νὰ διαφυλάσσεται μὲ ἀπόλυτο σεβασμὸ πρὸ τῆς ἀποκαλυφθείσης ἀληθείας. Αὐτὸ εἶναι τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ, τὸ ὁποῖο δὲν μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε, ἀλλὰ μόνον νὰ βιώσουμε ἐμπειρικά, ὅταν εἴμαστε ἔτοιμοι πρὸς τοῦτο. Οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ Πατέρες στὴν ἐμπειρία τῆς θεώσεως - θεοπτίας «δὲν βλέπουν κάποια οὐσία - φύση, ἀλλὰ τρία Φῶτα ὡς ἕνα Φῶς, δηλαδή βλέπουν τὴν “τρίφωτη θεότητα”... Τὸ ἕνα Φῶς εἶναι αἰτία τῶν δύο ἄλλων Φώτων»²⁰.

Αὐτὸ τὸ μυστήριον τοῦ Θεοῦ ἐκφράζει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης πολὺ ὁμορφα: «Οὐ γὰρ ἐστὶν ἐπινοῆσαι τομὴν ἢ διαίρεσιν κατ’ οὐδένα τρόπον, ὡς ἢ Υἱὸν χωρὶς Πατρὸς νοηθῆναι ἢ τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ διαζευχθῆναι, ἀλλὰ τις ἄρρητος καὶ ἀκατανόητος ἐν τούτοις καταλαμβάνεται καὶ ἡ κοινωνία καὶ ἡ διάκρισις, οὔτε τῆς τῶν ὑποστάσεων διαφορᾶς τὸ τῆς φύσεως συνεχῆς διασπώσης οὔτε τῆς κατὰ τὴν οὐσίαν κοινότητος τὸ ἰδιάζον τῶν ὑποστάσεων ἀναχεούσης»²¹. Μὲ κανένα τρόπο δὲν μποροῦμε νὰ ἐπινοήσουμε στὴν Ἁγία Τριάδα τομὴ ἢ διαίρεση, ὥστε ἢ νὰ σκεφθοῦμε τὸν Υἱὸ χωρὶς τὸν Πατέρα ἢ νὰ διαχωρίσουμε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἀπὸ τὸν Υἱό, ἀλλὰ τόσο ἡ κοινωνία ὅσο καὶ ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν τριῶν Ὑποστάσεων κατανοεῖται μὲ τρόπο ἀνέκφραστο καὶ ἀκατάληπτο. Οὔτε ἡ διαφορὰ τῶν Ὑποστάσεων διασπᾷ τὴν ἐνότητα (συνέχεια) τῆς φύσεως, οὔτε ἡ κοινὴ οὐσία καταργεῖ τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν Ὑποστάσεων.

Ἐνα κατάλληλο παράδειγμα ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τοῦ κόσμου τούτου γιὰ νὰ ἐρμηνεύσουμε αὐτὸ τὸ μυστήριον βλέπει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος στὸ οὐράνιον τόξο. Βλέπουμε σ’ αὐτὸ πολλὰ χρώματα, τὰ ὁποῖα διακρίνονται σαφῶς τὸ ἕνα

20. Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἁγ. Βλασίου Ἱεροθεοῦ, *Ἐμπειρικὴ Δογματικὴ τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὶς προφορικὰς παραδόσεις τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδου*, Τόμος Β', Λεβαδεία 2011, σ. 83.

21. *Ἐπ.* 38,4: ΒΕΠΕΣ 55,60, PG 32,332D-333A.

ἀπὸ τὸ ἄλλο, ὡστόσο ὁμως δὲν μποροῦμε νὰ ξεχωρίσουμε ποῦ τελειώνει τὸ ἓνα χρῶμα καὶ ποῦ ἀρχίζει τὸ ἄλλο. Δὲν μποροῦμε μὲ τὶς αἰσθήσεις μας νὰ διαπιστώσουμε «διάστασιν ἑτέρου πρὸς τὸ ἕτερον». Τὸ οὐράνιο τόξο ἀποτελεῖ μία καὶ μόνη οὐσία, ἔστω κι ἂν τὸ ἀποτέλεσμα τοῦ φυσικοῦ αὐτοῦ φαινομένου παρουσιάζεται ὡς πολυειδές, ἔστω δηλαδή κι ἂν τὸ οὐράνιο τόξο παρουσιάζεται ὡς ἔχον πολλὰ χρώματα. Καὶ ὁ Ἅγιος Γρηγόριος συνεχίζει: «Ὡσπερ γὰρ ἐπὶ τῶν τοῖς ὀφθαλμοῖς φαινομένων κρείττων ἐφάνη τοῦ λόγου τῆς αἰτίας ἢ πείρα, οὕτω καὶ τῶν ὑπεραναβεβηκόντων δογμάτων κρείττων ἐστὶ τῆς διὰ λογισμῶν καταλήψεως ἢ πίσις, καὶ τὸ κχωρισμένον ἐν ὑποστάσει καὶ τὸ συνημμένον ἐν τῇ οὐσίᾳ διδάσκουσα»²². Ὅπως σ' αὐτὰ πού βλέπουμε μὲ τὰ μάτια εἶναι ἀνώτερη ἢ ἐμπειρία ἀπὸ τὴν ἐπεξήγηση (ἐρμηνεία) τῆς αἰτίας, ἔτσι καὶ στὰ θεῖα δόγματα εἶναι ἀνώτερη ἢ πίστη ἀπὸ τὴ λογικὴ κατανόηση. Ἡ πίστη εἶναι ἐκείνη πού μᾶς διδάσκει τόσο τὴ διάκριση τῶν Ὑποστάσεων, ὅσο καὶ τὴν ἐνότητα τῆς οὐσίας.

Ἡ ὄντολογικὴ ἀρχὴ ἢ αἰτία τῆς προσωπικῆς - τριαδικῆς ζωῆς τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἢ μία οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὸ Πρόσωπο, ἢ Ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Πατρὸς, ὁ ὁποῖος κοινωνεῖ τὴν οὐσία Του στὸν Υἱὸ διὰ τῆς γεννήσεως καὶ στὸ Ἅγιον Πνεῦμα διὰ τῆς ἐκπορεύσεως. Ὑπάρχει μόνο μία μοναδικὴ ἀρχή, μόνο μία μοναδικὴ αἰτία καὶ πηγὴ τῆς θεότητος, τουτέστιν τὸ Πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατρὸς. Αὐτὸ ἀκριβῶς εἶναι πού νοεῖται μὲ τὸν ὄρο «Μοναρχία τοῦ Πατρὸς». Περὶ αὐτῆς ὁμιλεῖ σαφῶς ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης στὴν τετάρτη παράγραφο τῆς Ἐπιστολῆς 38. Ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμα εἶναι ἐκ τοῦ Πατρὸς. Ὁ Υἱὸς γεννᾶται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἐξ Αὐτοῦ. Τὸ γεννητὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ ὑποστατικὸ ἰδίωμα τοῦ Υἱοῦ καὶ τὸ ἐκπορευτὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ ὑποστατικὸ ἰδίωμα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Τὸ ὑποστατικὸ ἰδίωμα τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ ὅτι εἶναι ὁ Πατὴρ (ἀγεννησία) καὶ τὸ ὅτι εἶναι ὁ μόνος ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει ἀρχὴ ἐκτὸς ἑαυτοῦ (ἄναρχος - ὄχι μὲ τὴ χρονικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου «ἀρχή» φυσικά, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια τῆς αἰτίας).

Σὲ ἄλλα κείμενα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου συναντοῦμε τὴ διάκριση μεταξύ «αἰτίου» καὶ «αἰτιατοῦ». «Αἴτιον» εἶναι ὁ Πατὴρ καὶ «αἰτιατά» ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιον Πνεῦμα. Καὶ γιὰ νὰ γίνῃ σαφὴς καὶ ἡ διάκριση μεταξύ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, διακρίνει μεταξύ τοῦ «ἐκ τοῦ αἰτίου» καὶ τοῦ «ἐξ αἰτίας». Ὁ

22. Ἐπ. 38,5: ΒΕΠΕΣ 55,61, PG 32,336B.

Υἱὸς εἶναι «αἰτιατὸν ἐκ τοῦ αἰτίου» καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα «αἰτιατὸν ἐξ αἰτίας»²³. Ὁ Υἱὸς διακρίνεται ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, γιατί εἶναι ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι τὸ τρίτο Πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος, τὸ ὁποῖο εἶναι ἐπίσης ἐκ τοῦ Πατρὸς, ὄχι ὁμως γεννηθέν, ἀλλὰ ἐκπορευόμενον.

Τὰ ὑποστατικά ἰδιώματα ἀναφέρονται στὸν τρόπο ὑπάρξεως τῶν θείων Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ὡς ἐκ τούτου δὲν εἶναι κοινὰ μεταξὺ τῶν τριῶν Προσώπων, ἀλλὰ ἀκοινωνήτα. «Τούτου ἔνεκεν», γράφει ὁ Ἅγιος Γρηγόριος, «ἐν τῇ τῆς οὐσίας κοινότητι ἀσύμβατά φαμεν εἶναι καὶ ἀκοινωνήτα τὰ ἐπιθεωρούμενα τῇ Τριάδι γνωρίσματα δι' ὧν ἡ ιδιότης παρίσταται τῶν ἐν τῇ πίστει παραδεδομένων προσώπων, ἐκάστου τοῖς ἰδίους γνωρίσμασι διακεκριμένως καταλαμβάνομένου, ὥστε διὰ τῶν εἰρημένων σημείων τὸ κεχωρισμένον τῶν ὑποστάσεων ἐξευρεθῆναι»²⁴. Ἐνεκα τούτου λέμε ὅτι εἶναι ἀσύμβατα καὶ ἀκοινωνήτα μὲ τὴν κοινὴ οὐσία τὰ γνωρίσματα πὺ ἀποδίδονται στὴν Ἁγία Τριάδα, διὰ τῶν ὁποίων παρίσταται ἡ ιδιότητα (ἰδιαίτερα χαρακτηριστικά, ἰδιώματα) τῶν τριῶν Προσώπων, ὅπως μᾶς παραδόθηκαν διὰ τῆς πίστεως. Κάθε Πρόσωπο κατανοεῖται διαφορετικὰ μὲ τὰ δικά του ἰδιαίτερα γνωρίσματα, ὥστε μέσῳ αὐτῶν τῶν λεχθέντων σημείων νὰ φανερώνεται ἡ διάκριση τῶν Ὑποστάσεων.

Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον τὸ ὅτι ὁ Ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης τονίζει ἰδιαίτερος αὐτὸ τὸ «ἐκ τοῦ Πατρὸς» στὴν ἰδία παράγραφο τῆς Ἐπιστολῆς 38 ἀναφορικῶς πρὸς τὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐνῶ ταυτοχρόνως λέγει ὅτι ὁ Υἱὸς

23. «... τὸ ἀπαράλλακτον τῆς φύσεως ὁμολογοῦντες τὴν κατὰ τὸ αἴτιον καὶ αἰτιατὸν διαφορὰν οὐκ ἀρνούμεθα, ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τὸ ἕτερον τοῦ ἐτέρου καταλαμβάνομεν, τῷ τὸ μὲν αἴτιον πιστεῦναι εἶναι τὸ δὲ ἐκ τοῦ αἰτίου· καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας ὄντος πάλιν ἄλλην διαφορὰν ἐννοοῦμεν· τὸ μὲν γὰρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, ὥστε καὶ τὸ μονογενὲς ἀναμφιβόλον ἐπὶ τοῦ υἱοῦ μένειν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι τὸ πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν, τῆς τοῦ υἱοῦ μεσιτείας καὶ αὐτῷ τὸ μονογενὲς φυλαττούσης καὶ τὸ πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειργούσης» (Πρὸς Ἀβλάβιον: JAEGGER III 1, σ. 56- 57). Ὁμολογώντας τὸ ἀπαράλλακτον τῆς φύσεως, δὲν ἀρνούμαστε τὴ διαφορὰ αἰτίας καὶ αἰτιατοῦ, ὅπου μόνον καταλαβαίνουμε τὴ διαφορὰ τοῦ ἐνὸς ἀπὸ τὸ ἄλλο, πιστεύοντας ὅτι τὸ ἓνα εἶναι αἴτιο καὶ τὸ ἄλλο ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸ αἴτιο. Ἀλλὰ καὶ σ' αὐτὸ πὺν προέρχεται ἀπὸ κάποια αἰτία, βρισκόμε πάλι μὴν ἄλλη διαφορὰ: τὸ ἓνα δηλαδὴ προήλθε ἄμεσα ἀπὸ τὸ πρῶτο, ἐνῶ τὸ ἄλλο ἀπὸ αὐτὸ πὺν προήλθε ἄμεσα ἀπὸ τὸ πρῶτο. Ἔτσι καὶ ἡ ιδιότητα τοῦ Μονογενοῦς παραμένει ἀναμφισβήτητη στὸν Υἱό, ἀλλὰ καὶ ἡ προέλευση τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τὸν Πατέρα δὲν ἐπιδέχεται ὅποιαδήποτε ἀμφιβολία, ἐπειδὴ ἡ μεσιτεία τοῦ Υἱοῦ καὶ γιὰ Ἐκεῖνον (τὸν Υἱό) ἐξασφαλίζει τὴν ιδιότητα τοῦ Μονογενοῦς, ἀλλὰ καὶ δὲν ἐμποδίζει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἀπὸ τὴ φυσικὴ του σχέση μὲ τὸν Πατέρα.

24. Ἐπ. 38,4: ΒΕΠΕΣ 55,59, PG 32,332A.

γνωρίζει «τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον Πνεῦμα δι' ἑαυτοῦ καὶ μεθ' ἑαυτοῦ». Στὴν Ἐπιστολὴ του πρὸς Ἀβλάβιον ἐπίσης, παρότι ὁμιλεῖ γιὰ «μεσιτεία» τοῦ Υἱοῦ καὶ χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφραση «διὰ τοῦ Υἱοῦ»²⁵ γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τονίζει ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι μόνον ἐκ τοῦ Πατρὸς, γιατί ὁ Πατὴρ εἶναι ἡ μοναδικὴ αἰτία τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Ἐνας τόσο δυνατὸς τονισμὸς τῆς πατρικῆς Μοναρχίας ἀποκλείει κάθε μορφὴ *filioque*, κάθε ἰδέα δηλαδή ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος «ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ», ὅπως ἐντελῶς ἐσφαλμένα ὑποστήριξε ἡ δυτικὴ θεολογία, ρωμαιοκαθολικὴ καὶ προτεσταντικὴ.

Ἡ διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν

Ἡ τόσο συνηθισμένη στὴ δυτικὴ θεολογία ἄποψη, ὅτι ἡ διάκριση μεταξὺ τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν θείων ἐνεργειῶν πρωτοεμφανίστηκε κατὰ τὴ διάρκειά τῆς ἡσυχαστικῆς ἔριδος στὴ θεολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ἀποδεικνύεται ἐντελῶς ἐσφαλμένη καὶ ἀνιστόρητη, ὄχι μόνο γιατί συναντᾶται σαφῶς σ' ὅλους τοὺς μεγάλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ διότι ἀποτελεῖ τὴν ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς θεολογίας τους. Χωρὶς αὐτὴ τὴ διάκριση ἡ θεολογία τους δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ. Ἐὰν δὲν διακρίνουμε μεταξὺ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἐνεργειῶν Του, τότε ἢ πρέπει ν' ἀρνηθοῦμε κάθε δυνατότητα μετοχῆς στὸν Θεὸ καὶ ἄρα νὰ μὴ μιλοῦμε πλέον γιὰ θέωση, ἢ νὰ δεχθοῦμε τὴ δυνατότητα μετοχῆς στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, κάτι ποὺ θὰ σήμαινε πανθεισμός. Ὅλοι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας κάνουν λόγο τόσο γιὰ τὴν πραγματικὴ δυνατότητα τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου, ὅσο καὶ γιὰ τὸ ἀπρόσιτον καὶ ἀπροσπέλαστον τοῦ Θεοῦ. Κάνουν λόγο τόσο γιὰ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία κατανοεῖται πάντοτε ὡς θεωρία καὶ ὡς μετοχὴ καὶ οὐδέποτε ὡς καθαρῶς διανοητικὴ γνώση, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀδυναμία μιᾶς τέτοιας γνώσεως, γιὰ τὴν ἀγνωσία καὶ τὸ ἀκατάλη-

25. «τὸ μὲν γὰρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου» (Πρὸς Ἀβλάβιον: JAEGER III 1, σ. 56). Ὁ Καθηγητὴς Στυλιανὸς Παπαδόπουλος παρατηρεῖ ὅτι αὐτὸ τὸ «διὰ» τοῦ Υἱοῦ καὶ τὸ «μεσιτεία» «σημαίνουν τρόπον τινὰ τὸ ὄργανο, ποὺ δρᾷ ἐν χρόνῳ». Αὐτὸ καθίσταται σαφές ἀπὸ τὴν ἀκόλουθη διατύπωση τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου στὸ ἔργο του *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος κατὰ Μακεδονιανῶν*: «ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, ἐκ τοῦ Υἱοῦ λαμβανόμενον». Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τὴ μοναδικὴ πηγὴ τῆς θεότητος, δηλαδή τὸν Πατέρα, καὶ λαμβάνεται ἀπὸ τὸν μεσολαβοῦντα Υἱὸ (Στ. Γ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Πατρολογία*, Τόμος Β', σ. 599).

πτον του Θεού²⁶. Χωρίς αυτήν τη διάκριση δεν θα ήταν αληθής ή εν τη Ἐκκλησία ἐμπειρία του Θεού, ὅπως τὴν ἔζησαν ὅλοι οἱ Ἅγιοι τῆς Ἐκκλησίας στο διάβα τῶν αἰώνων. Ἡ σωτηρία θὰ κατανοεῖτο τότε μόνο ὡς ἀπλή μετάνοια καὶ ἄφεση ἁμαρτιῶν. Ὅμως «ἡ σωτηρία εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ τὴν μετάνοιαν. Εἶναι μία γνησία ἀνανέωσις τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὴ δὲ ἡ ἀνανέωσις δὲν ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν ἀπαλλαγὴν ἀπὸ ὠρισμένας φυσικὰς ἐνεργείας, πού συνεπάγεται ἡ “πλασματικὴ” ὑπαρξις τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ μὲ τὰς “ἐνεργείας” τοῦ ἰδίου τοῦ Θεοῦ, πού ὡς ἐκ τούτου συναντᾶ καὶ περιβάλλει τὸν ἀνθρώπον καὶ δέχεται αὐτὸν εἰς κοινωνίαν»²⁷.

Ἡ θεολογία καὶ ἡ ἀνθρωπολογία τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης, ὁ ὁποῖος τονίζει τόσο συχνὰ τὴν πραγματικότητα τῆς χριστιανικῆς ἐμπειρίας τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ δυνατότητα τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου, προϋποθέτει αὐτὴν τὴ διάκριση. Ἐὰν τὰ πράγματα δὲν εἶχαν ἔτσι, θὰ ἦταν ἡ ὅλη διδασκαλία του περὶ τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου καθαρὸς πανθεισμός. Γιὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο ἐνεργεῖ ὁ Θεὸς παντοῦ στὴ δημιουργία καὶ αὐτὴ ἡ ἐνέργειά Του εἶναι μὲν ἄκτιση, δηλαδὴ ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς καὶ ὄχι κάποιον κτίσμα, ἀλλὰ ὄχι ἡ οὐσία Του, ὁ Θεὸς δηλαδὴ καθ’ ἑαυτόν. Γράφει στὴν Ἐπιστολὴ 38: «Πᾶν ὅπερ ἂν εἰς ἡμᾶς ἐκ θείας δυνάμεως ἀγαθὸν φθάσῃ τῆς πάντα ἐν πᾶσιν ἐνεργούσης χάριτος ἐνέργειαν εἶναί φαμεν, καθὼς φησὶν ὁ Ἀπόστολος ὅτι: “Ταῦτα δὲ πάντα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἐκάστῳ καθὼς βούλεται”»²⁸. Κάθε ἀγαθὸ πού προέρχεται ἀπὸ θεία δύναμη καὶ φθάνει σ’ ἐμᾶς λέμε ὅτι εἶναι ἐνέργεια τῆς χάριτος ἡ ὁποία ἐνεργεῖ τὰ πάντα σὲ ὅλους, καθὼς λέγει ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὅτι «ὅλα αὐτὰ εἶναι ἐνέργειες ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Πνεύματος πού χορηγεῖ τὰ χαρίσματα ὅπως αὐτὸ θέλει στὸν καθένα χωριστά» (Α΄ Κορ. ιβ΄ 11). Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ὁ δοτὴρ ὅλων τῶν χαρισμάτων. Στὴν ἐνέργειά Του ὁμως συμμετέχουν καὶ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱός. Ἡ ἐνέργεια τῆς Τριάδος εἶναι κοινὴ καὶ διὰ τῆς κοινῆς αὐτῆς ἐνεργείας ὀδηγούμαστε στὴν κοινότητα τῆς θείας οὐσίας.

Ἐνεκα αὐτῆς τῆς κοινότητος τῆς τριαδικῆς ἐνεργείας ὁμιλεῖ ὁ Ἅγιος Γρηγόριος γιὰ μία μοναδικὴ ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδος, παρότι ἀναφερόμαστε σ’

26. «Ἄπειρον οὖν τὸ θεῖον καὶ ἀκατάληπτον, καὶ τοῦτο μόνον αὐτοῦ καταληπτόν, ἡ ἀπειρία καὶ ἡ ἀκαταληψία. Ὅσα δὲ λέγομεν ἐπὶ Θεοῦ καταφατικῶς, οὐ τὴν φύσιν ἀλλὰ τὰ περὶ τὴν φύσιν δηλοῖ» (ΙΩΑΝΝΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως I 4, PG 94,800B).

27. Γ. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, Ἁγία Γραφή, Ἐκκλησία, Παράδοσις, Μετ. Δ. Γ. Τσάμη, Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναράς 1991², σ. 161-162.

28. Ἐπ. 38, 4: ΒΕΠΕΣ 55,58, PG 32,329Α.

αὐτὴν μὲ ποικίλους ὄρους. Παρότι «τὰς ποικίλας τῆς ὑπερκειμένης δυνάμεως ἐνεργείας κατανοοῦντες ἀφ' ἐκάστης τῶν ἡμῖν γνωρίμων ἐνεργειῶν τὰς προσηγορίας ὀνομάζομεν», ἐν τούτοις «μίαν ... καὶ τὴν αὐτὴν εἶναι λέγομεν τοῦ Θεοῦ τὴν ἐνέργειαν»²⁹. Ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ εἶναι μία καὶ ἡ αὐτή, ἔστω κι ἂν κατανοώντας τὶς ποικίλες ἐνεργειές Του τοὺς δίνουμε τὰ κατάλληλα ὀνόματα ἀπὸ τὶς γνωστὲς σ' ἐμᾶς ἐνεργεῖες. Ὁ Θεὸς Πατὴρ ἐνεργεῖ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι³⁰. Αὐτὴ ἡ ἀπόλυτη ἐνότητα τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ καλύτερη ἀπόδειξη γιὰ τὴν ἐνότητα τῶν τριαδικῶν ὑποστάσεων, γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς θείας οὐσίας καὶ τὸ «ὁμοούσιον» τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὸν Πατέρα. Ταυτοχρόνως δεικνύει αὐτὴ ἡ ἐνότητα ὅτι δὲν ὑπάρχει ἀπολύτως καμία ἀναλογία μεταξὺ τῆς μιᾶς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν πολλῶν καὶ ποικίλων ἐνεργειῶν τῶν ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖες ἐξαρτῶνται πάντοτε ἀπὸ τὴ συνάρτηση πολλῶν καὶ ποικίλων παραγόντων.

29. *Πρὸς Ἀβλάβιον*: JAEGER III 1, σ. 44.

30. Ἐν προκειμένῳ εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὰ τὰ ἀκόλουθα δύο ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀβλάβιον*: «πᾶσα ἐνέργεια ἢ θεόθεν ἐπὶ τὴν κτίσιν διήκουσα καὶ κατὰ τὰς πολλοτρόπους ἐννοίας ὀνομαζομένη ἐκ πατρὸς ἀφορμᾶται καὶ διὰ τοῦ υἱοῦ πρόεισι καὶ ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ τελειοῦται» (JAEGER III 1, σ. 52). Κάθε ἐνέργεια ποὺ διέρχεται ἀπὸ τὸν Θεὸ πρὸς τὴν κτίση καὶ ἡ ὁποία παίρνει τὰ ὀνόματα διαφόρων ἐννοιῶν, ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν Πατέρα, προχωρεῖ διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ ὀλοκληρῶνεται ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι. Ἐπίσης: «γίνεται πάντων σωτὴρ ὁ ἐπὶ πάντων θεὸς ἐνεργοῦντος τοῦ υἱοῦ τὴν σωτηρίαν ἐν τῇ τοῦ πνεύματος χάριτι» (JAEGER III 1, σ. 52). Γίνεται ὅλων σωτήρας ὁ Θεὸς τῶν ὅλων καὶ τὴ σωτηρία τὴν ἐνεργεῖ ὁ Υἱὸς μὲ τὴ χάρη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.