Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΤΟΥ ΥΙΟΥ ΚΑΙ Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΤΟΥ ΠΑΤΕΡΑ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΟΥ Δ' ΑΙΩΝΑ

Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου

Αν. Καθηγητή Πανεπιστημίου

Πηγή: Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου με θέμα: «Ο Επουράνιος Πατήρ» (10-13 Νοεμβρίου 1992). Ι. Μητρόπολις Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη 1993. Σελ. 289-310.

Εισαγωγή

Ένα από τα σημαντικότερα τριαδολογικά προβλήματα που απασχόλησε έντονα όχι μόνο το Μ. Αθανάσιο, αλλά και άλλους Πατέρες του Δ' αιώνα, όπως τους Καππαδόκες, το Δίδυμο τον Τυφλό και τον Επιφάνειο Κύπρου, είναι το πρόβλημα της σχέσης ανάμεσα στη γέννηση του Υιού και την ελευθερία του Πατέρα. Αν δηλ. και κατά πόσο η γέννηση του Υιού θίγει ή όχι την ελευθερία του Πατέρα ή, με αλλά λόγια, αν ο Πατήρ γέννησε τον Υιό με τη θέλησή του ή παρά τη θέλησή του.

Το πρόβλημα αυτό με τη μορφή ενός εκβιαστικού διλήμματος το έθεσαν επί τάπητος οι Αρειανοί μέσα στην προσπάθειά τους να αποδείξουν ότι ο Υιός δεν προέρχεται από την ουσία αλλά από τη βούληση του Πατέρα και είναι ως εκ τούτου κτίσμα. Για το λόγο αυτό μάλιστα υιοθέτησαν ένα μεταφυσικό αξίωμα αριστοτελικής προέλευσης, σύμφωνα με το οποίο ό,τι γίνεται «κατά φύσιν» ή «κατ' ουσίαν», γίνεται «κατ' ανάγκην», ενώ ό,τι γίνεται «κατά βούλησιν», μόνον αυτό γίνεται ελεύθερα[1]. Έτσι, ισχυρίζονταν, αν ο Υιός προήλθε από την ουσία και όχι από τη βούληση του Πατέρα, τότε ο Πατήρ απέκτησε Υιό κατ' ανάγκην και παρά τη θέλησή του. Όπως έλεγαν χαρακτηριστικά, «Ει μη βουλήσει γέγονεν (ενν. ο Υιός), ουκούν ανάγκη και μη θέλων έσχεν ο Θεός Υιόν»[2]. Ο μόνος τρόπος, για να διασωθεί η θεία ελευθερία ήταν γι' αυτούς η εξάρτηση της υπάρξεως του Υιού, όπως και όλων των όντων, αποκλειστικά και μόνον από τη βούληση του Πατέρα[3].

Με βάση λοιπόν τις προϋποθέσεις αυτές οι Αρειανοί έθεταν στους Ορθοδόξους υπό μορφή ερωτήματος το εξής εκβιαστικό δίλημμα: «Θέλων εγέννησεν ο Πατήρ τον Υιόν, ή μη θέλων;»[4]. Ο στόχος του εκβιαστικού αυτού διλήμματος ήταν προφανής: Αν οι Ορθόδοξοι απαντούσαν ότι ο Πατήρ γέννησε τον Υιό με τη θέλησή του («θέλων»), τότε θα έπρεπε να δεχτούν ότι ο Υιός δεν διαφέρει οντολογικά σε τίποτε από τα κτίσματα. Αν πάλι απαντούσαν ότι ο Πατήρ γέννησε τον Υιό χωρίς τη θέλησή του («μη θέλων»), τότε θα έπρεπε να δεχτούν ότι ο Υιός γεννήθηκε κατ' ανάγκην από τον Πατέρα, πράγμα που θα ήταν τελείως απαράδεκτο, γιατί θα έθετε σε αμφισβήτηση και αυτή τη θεότητα του Πατρός[5].

Η απάντηση που έδωσαν οι προαναφερθέντες Πατέρες στο τριαδολογικό πρόβλημα που έθεσε επί τάπητος το πονηρό αυτό δίλημμα των Αρειανών υπήρξε σημαντικότατη για την ανάπτυξη του Τριαδικού δόγματος κατά τον Δ' αιώνα και ενέχει ιδιαίτερα σήμερα εξαιρετική επικαιρότητα, λόγω του σχετικού θεολογικοφιλοσοφικού προβληματισμού που παρατηρείται τον τελευταίο καιρό στον ενδοορθόδοξο και κυρίως στον ελλαδικό χώρο.

α) Το αρειανικό δίλημμα και η υπερβατικότητα του Θεού

Πρώτος αντιμετώπισε το τριαδολογικό αυτό πρόβλημα ο Μ. Αθανάσιος, ο οποίος με τη διεξοδική και εμπεριστατωμένη απάντηση που έδωσε χάραξε ουσιαστικά το πλαίσιο και έθεσε τις βάσεις για την αντιμετώπιση του προβλήματος αυτού και από τους υπόλοιπους Πατέρες που προαναφέραμε. Κι' αυτοί στοχάζονται και επιχειρηματολογούν στο σημείο αυτό όπως ακριβώς και ο Μ. Αθανάσιος. Κύριο μέλημα όλων τους είναι να αποδείξουν ότι το παραπάνω δίλημμα που έθεταν οι Αρειανοί στους Ορθοδόξους είναι ουσιαστικά ψευτοδίλημμα και ως εκ τούτου δεν μπορεί να έχει καμιά εφαρμογή στον Θεό.

Καταρχήν οι προϋποθέσεις στις όποιες στηρίζεται το δίλημμα αυτό είναι για όλους αυτούς τους Πατέρες σαθρές και ανίσχυρες. Βέβαια το μεταφυσικό αξίωμα των Αρειανών, κατά το οποίο η φύση χαρακτηρίζεται από την ανάγκη, ενώ η βούληση από την ελευθερία, είναι σωστό, αλλά έχει την εφαρμογή του μόνο στην ανθρώπινη και κτιστή πραγματικότητα. Δεν ισχύει για τον άκτιστο και υπερβατικό Θεό. Ο Θεός ακριβώς επειδή είναι άκτιστος, υπερβαίνει κατά την ουσία του τη φυσική αναγκαιότητα που χαρακτηρίζει τα κτιστά όντα. Ως άκτιστος και υπερβατικός βρίσκεται πάνω και πέρα από την ανάγκη. «Και τις ο την ανάγκην επιβαλών αυτώ, πονηρότατοι;», ρωτάει ρητορικά ο Μ. Αθανάσιος[6]. Με αλλά λόγια η ελευθερία του Θεού δεν χαρακτηρίζει μόνο τη βούληση του, όπως συμβαίνει στους ανθρώπους, αλλά και την ίδια την ουσία και τη φύση του. Ο Θεός δηλ. δεν έχει μόνο ηθική αλλά και οντολογική ελευθερία. Από την άποψη αυτή ο Θεός υπερβαίνει κατά τους Πατέρες όχι μόνο την αναγκαιότητα της φύσης αλλά και την ελευθερία της βούλησης των κτιστών όντων.

Εκτός όμως απ' αυτό η θεία φύση υπέρκειται και προηγείται οντολογικά από τη θεία σκέψη και βούληση, έτσι ώστε αυτό που υπάρχει η γίνεται κατά φύση στον Θεό να μη σημαίνει ότι υπάρχει ή γίνεται κατ' ανάγκην. Άλλωστε η οντολογική

προτεραιότητα της φύσης έναντι της σκέψεως και της βούλησης δεν είναι κάτι που χαρακτηρίζει μόνο τον άκτιστον Θεό, αλλά ακόμη και τα κτιστά όντα. Το σπίτι του λ. χ., παρατηρεί ο Μ. Αθανάσιος, το κατασκευάζει κανείς αφού πρώτα σκεφτεί και αποφασίσει για το πώς θα γίνει. Τον υιό του όμως δεν μπορεί να τον προσδιορίσει οντολογικά με τη σκέψη και τη βούλησή του, αλλά απλώς τον γεννά «κατά φύσιν». Κι' αυτό είναι απολύτως εύλογο, γιατί ο υιός δεν είναι σαν το σπίτι, που βρίσκεται έξω από τον πατέρα, αλλά είναι γέννημα της ίδιας της πατρικής ουσίας. Αν ο πατέρας σκεφτόταν και αποφάσιζε για τον οντολογικό προσδιορισμό του Υιού του, αυτό θα σήμαινε ότι σκέφτεται και αποφασίζει για τον οντολογικό προσδιορισμό του ίδιου του εαυτού του, πράγμα βέβαια που θα ήταν τελείως παράλογο. «Όσω ουν», καταλήγει ο Μ. Αθανάσιος, «του κτίσματος ο υιός υπέρκειται, τοσούτω και της βούλησης το κατά φύσιν»[7]. Αν η μεταφυσική αυτή προϋπόθεση ισχύει για τα κτιστά όντα, πολύ περισσότερο ισχύει για τον άκτιστον Θεό που είναι οντολογικά ελεύθερος. Υπό τις προϋποθέσεις αυτές η διάκριση μεταξύ φύσης και βούλησης στον Θεό δεν πρέπει να νοείται διαλεκτικά, όπως νοείται στους ανθρώπους, ως διάκριση μεταξύ ανάγκης και ελευθερίας. Κατά συνέπεια η γέννηση του Υιού δεν πρέπει να θεωρείται ως προϊόν της θείας βούλησης ούτε όμως ως προϊόν κάποιας ενδοθεϊκής η εξωθεϊκής ανάγκης. Κι' αυτό γιατί η εξάρτηση του Υιού από τη βούληση του Θεού-Πατέρα θα έθιγε την αϊδιότητα της θείας πατρότητας και θα υπέτασσε έτσι τη θεία και άκτιστη φύση στην κτιστή κατηγορία του χρόνου, πράγμα το οποίο συνέβαινε ακριβώς με τη διδασκαλία του Αρείου. Εξάλλου η θεώρηση του Υιού, ως αποτελέσματος κάποιας τυχόν ενδοθεϊκής ή εξωθεϊκής ανάγκης, θα καθιστούσε τον άκτιστον Θεό οντολογικά ανελεύθερο, πράγμα το οποίο θα ήταν τελείως ασυμβίβαστο και αντιφατικό με την αποκεκαλυμμένη βιβλική περί Θεού αντίληψη. Όπως επισημαίνει χαρακτηριστικά ο άγ. Επιφάνιος συνοψίζοντας τα παραπάνω και απαντώντας λακωνικά στο εκβιαστικό δίλημμα των Αρειανών, «Ούτε θέλων τοίνυν εγέννησεν, ούτε μη θέλων, αλλ' υπερβολή φύσεως. υπερβαίνει γαρ η θεία φύσις βουλήν, και ουχ υποπίπτει χρόνω, ούτε ανάγκη άγεται»[8].

Το ίδιο ακριβώς τονίζει με το δικό του τρόπο και ο Δίδυμος ο Τυφλός: «Της θέλησης γαρ και της ανεθελησίας και πάσης εννοίας», σημειώνει, «προτερεύει ο τε γεννήσας Θεός και Πατήρ, το τε απαύγασμα της δόξης αυτού, ο Υιός- και ουδέν τούτου μέσον και εκείνου εξ ου εστίν επινοηθήναι δύναται… Εγέννησεν ουν εν τη υπέρ βουλήν και νουν φύσει»[9].

Για να αποδείξουν οι Πατέρες την ορθότητα των θέσεων αυτών, καθώς και το σοφιστικό χαρακτήρα του εν λόγω αρειανικού διλήμματος θέτουν στους Αρειανούς παρόμοια διλήμματα, από τα οποία προκύπτει σαφώς ότι είναι τελείως παράλογη η σύνδεση της φύσης του Θεού με την ανάγκη και της ελευθερίας του αποκλειστικά και μόνο με τη βούλησή του.

Το να είναι ο Θεός αγαθός και οικτίρμων, ρωτάει ο Μ. Αθανάσιος, είναι ιδιότητα που την έχει ο Θεός με τη θέλησή του ή χωρίς τη θέλησή του; Αν δεχτούμε ότι την ιδιότητα αυτή την έχει με τη θέλησή του, αυτό σημαίνει ότι άρχισε κάποτε να είναι αγαθός και ότι θα μπορούσε, εφόσον το ήθελε, να είναι και κακός. Κάτι τέτοιο όμως θα ήταν ενδεχόμενο μόνον εφόσον θα σκεφτόταν και θα αποφάσιζε για την αγαθότητα του, πράγμα τελείως άτοπο και απαράδεκτο για τον Θεό. Αν δεχτούμε επίσης ότι είναι αγαθός και οικτίρμων χωρίς τη θέλησή του, τότε σύμφωνα με το σκεπτικό των Αρειανών έχει την αγαθότητά του κατ' ανάγκην και χωρίς να το θέλει. Ποιος όμως

του επέβαλε αυτή την ανάγκη; Όπως λοιπόν ο Θεός είναι πάντοτε «φύσει» αγαθός, χωρίς να έχει την αγαθότητά του δεδομένη κατ' ανάγκην, έτσι και κατά μείζονα λόγο είναι ως Πατήρ «αεί γεννητικός τη φύσει», δηλ. «φύσει» Πατήρ του Υιού του και όχι «εκ βουλήσεως»[10].

Η αλήθεια αυτή αναδεικνύεται περίτρανα και από ένα ακόμη προκλητικότερο δίλημμα που θέτει ο Μ. Αθανάσιος στους Αρειανούς, ακολουθούμενος πιστά στο σημείο αυτό από το Γρηγόριο Θεολόγο και το Δίδυμο τον Τυφλό: Ο Πατήρ υπάρχει ως Θεός με τη θέλησή του ή χωρίς τη θέλησή του; Αν υπάρχει χωρίς τη θέλησή του, τότε η ύπαρξή του και η φύση του είναι δεδομένη κατ' ανάγκην. Αν η ύπαρξή του εξαρτάται και προσδιορίζεται από τη θέλησή του, τότε δεν πρέπει να υπήρχε, πριν θελήσει να υπάρχει. Αν υπήρχε, τι ήταν πριν από τη θέλησή του για ύπαρξη και τι επιπλέον έχει μετά τη θέλησή του αυτή; Όπως λοιπόν ο Θεός υπάρχει «φύσει» και η ύπαρξή του δεν εξαρτάται ούτε προσδιορίζεται από τη βούληση του, έτσι και ο Λόγος του υπάρχει «φύσει» και δεν εξαρτάται ούτε προσδιορίζεται από τη σκέψη και τη βούληση του Πατέρα[11].

Στο ίδιο συμπέρασμα θα μπορούσε να καταλήξει κανείς κατά το Δίδυμο τον Τυφλό, θέτοντας το δίλημμα, αν ο Θεός είναι αθάνατος και αγαθός με τη θέλησή του ή χωρίς τη θέλησή του. Το καλύτερο που έχει να απαντήσει κανείς σε τέτοιου είδους διλήμματα είναι, όπως υπογραμμίζει εμφαντικά ο Δίδυμος, ότι κανένα απ' αυτά δεν ανταποκρίνεται στον άκτιστο και παντέλειο Θεό. Με άλλα λόγια ούτε με τη θέλησή του, ούτε χωρίς τη θέλησή του είναι ο Θεός υπαρκτός η αγαθός η αθάνατος, αλλά εξαιτίας της τέλειας και άκτιστης φύσης του. Κατά συνέπεια όπως η ύπαρξή του Πατέρα, η αθανασία και η αγαθότητά του δεν εξαρτώνται ούτε προσδιορίζονται από τη θέλησή του, έτσι και η γέννηση του Υιού δεν εξαρτάται ούτε προσδιορίζεται από τη θέληση του Πατέρα, όπως ισχυρίζονται οι Αρειανοί, συνδέοντας τη φύση με την ανάγκη και τη βούληση με την ελευθερία στον Θεό[12].

Εκτός όμως απ' αυτό η θεώρηση της γέννησης του Υιού από τον Πατέρα μέσα στα πλαίσια της ανάγκης της φύσης και της ελευθερίας της βούλησης ουσιαστικά εγκλωβίζει τον άκτιστο και υπερβατικό Θεό μέσα στα πλαίσια της κτιστής πραγματικότητας και τον εξισώνει οντολογικά με τα κτιστά όντα. Γι' αυτό και ομόφωνα οι Πατέρες του Δ' αιώνα τονίζουν με ιδιαίτερη έμφαση την υπερβατικότητα και ακαταληψία του τρόπου της θείας γέννησης.

«Πώς λοιπόν γεννήθηκε ο Υιός;», ρωτάει προκλητικά ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, απορρίπτοντας το σοφιστικό δίλημμα των Αρειανών και δίνοντας στη συνέχεια ο ίδιος την απάντηση. Δεν θα ήταν, σημειώνει, μεγάλη η γέννηση αυτή, αν μπορούσες να την κατανοήσεις εσύ που δεν γνωρίζεις καλά-καλά ούτε τη δική σου γέννηση ή έχεις κατανοήσει έστω κάτι απ' αυτήν που ντρέπεσαι ακόμη και να το πεις. Έπειτα νομίζεις ότι τα ξέρεις όλα; Πρέπει προηγουμένως πολύ να κοπιάσεις, για να εξηγήσεις πώς γίνεται η σύλληψη, η διαμόρφωση του εμβρύου, η γέννηση, η σύνδεση της ψυχής με το σώμα, του νου με την ψυχή, του λόγου με το νου, η κίνηση, η αύξηση, η αφομοίωση της τροφής, πώς λειτουργούν οι αισθήσεις, η μνήμη, η ανάμνηση και τα αλλά σου όργανα, ποιες ενέργειες είναι κοινές μεταξύ σώματος και ψυχής, ποιες είναι έμφυτες και ποιες επίκτητες. Αλλά και αν ακόμη τα κατανοήσεις όλα αυτά, και τότε δεν επιτρέπεται να φιλοσοφήσεις για τη γέννηση του Θεού, γιατί το εγχείρημα αυτό είναι επικίνδυνο. Όταν δεν μπορείς να γνωρίζεις, ούτε τη δική σου

γέννηση, πώς θα μπορέσεις να γνωρίσεις τη γέννηση του Θεού; Όσο πιο δυσπρόσιτος είναι ο Θεός από τον άνθρωπο, τόσο πιο ακατανόητη είναι η θεία γέννηση συγκρινόμενη με τη δική σου. Γι' αυτό, καταλήγει ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, η γέννηση του Θεού πρέπει να τιμάται με τη σιωπή. Είναι μεγάλο πράγμα να ξέρεις ότι γεννήθηκε ο Υιός. Το πώς γεννήθηκε είναι αδύνατο να το κατανοήσουν ακόμη και οι άγγελοι. Πόσο μάλλον εσύ! Θέλεις να σου εξηγήσω το πώς; όπως γνωρίζει ο Πατήρ που γέννησε και ο Υιός που γεννήθηκε. Οτιδήποτε περισσότερο απ' αυτό είναι σκεπασμένο με το νέφος της αγνωσίας και διαφεύγει την -αδύνατη όραση σου[13].

Παρόμοια επιχειρηματολογία που εκφράζει σαφώς αποφατική στάση έναντι του τρόπου της θείας γέννησης μπορούμε να επισημάνουμε σχεδόν σ' όλους τους Πατέρες του Δ' αιώνα. Πρέπει όμως να υπογραμμίσουμε ότι ο αποφατισμός αυτός των Πατέρων δεν είναι καρπός νοησιαρχικού στοχασμού, όπως λ.χ. ο νεοπλατωνικός αποφατισμός, αλλά αποτελεί άμεση και φυσική γνωσιολογική συνέπεια της οντολογικής διάκρισης μεταξύ κτιστού και ακτίστου. Με άλλα λόγια, επειδή ακριβώς ο άνθρωπος είναι κτιστός, αδυνατεί εκ φύσης να γνωρίσει το άκτιστο μυστήριο του τρόπου της θείας γέννησης. Γι' αυτό άλλωστε η αδυναμία αυτή δεν χαρακτηρίζει κατά τους Πατέρες μόνο τους ανθρώπους αλλά και τους αγγέλους[14].

Κατά συνέπεια το εν λόγω εκβιαστικό δίλημμα των Αρειανών είναι κατά τους Πατέρες του Δ' αιώνα σοφιστικό και ασύστατο, όχι μόνο γιατί ο Θεός υπερβαίνει με την άκτιστη φύση του την αναγκαιότητα της φύσης και την ελευθερία της βούλησης των κτιστών όντων η γιατί η φύση του υπέρκειται και προηγείται οντολογικά από τη σκέψη και τη βούληση του, αλλά και γιατί η γέννηση του Υιού αποτελεί καθεαυτή ν ένα υπερφυές μυστήριο που είναι αδύνατο στα κτιστά όντα να το κατανοήσουν με μεταφυσικές προϋποθέσεις και σοφιστικά τεχνάσματα. Αυτήν ακριβώς την επιχειρηματολογία επισημαίνει και συνοψίζει λακωνικά με την απάντηση που έδωσε, όπως είδαμε πιο πάνω, στο εκβιαστικό δίλλημα των Αρειανών ο άγ. Επιφάνειος: «Ούτε θέλων τοίνυν εγέννησεν, ούτε μη θέλων, αλλ' υπερβολή φύσεως' υπερβαίνει γαρ η θεία φύσις βουλήν, και ουχ υποπίπτει χρόνω ούτε ανάγκη άγεται».

β) Το αθέλητο της θείας γεννήσεως

Ας δούμε όμως αναλυτικότερα πώς νοείται κατά τους Πατέρες του Δ' αιώνα η διδασκαλία τους για το θελητό και το αθέλητο της θείας γέννησης, που ανέπτυξαν μέσα στα πλαίσια της απάντησης τους στο παραπάνω σοφιστικό δίλημμα των Αρειανών. Και πρώτα-πρώτα ας δούμε πώς νοείται το αθέλητο της θείας γέννησης.

Είναι κοινός τόπος όλων ανεξαιρέτως των Πατέρων ότι η γέννηση του Υιού σε αντίθεση με τον ισχυρισμό του Αρείου είναι φυσική, «εκ της ουσίας του Πατρός», και ως εκ τούτου δεν εξαρτάται από τη βούληση του Πατέρα. Αν συνέβαινε το αντίθετο, δεν θα υπήρχε καμιά απολύτως οντολογική διάκριση μεταξύ Υιού και κτισμάτων, και ο δημιουργός θα ταυτιζόταν οντολογικά με τα δημιουργήματα. Στην περίπτωση όμως αυτή ο Υιός, όπως παρατηρεί εύστοχα ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, θα αποξενωνόταν ως Υιός τελείως από τον Πατέρα, γιατί άμεση αιτία της υπάρξεως

του δεν θα ήταν αυτός ο ίδιος ο Πατήρ αλλά η θέλησή του. Ουσιαστικά δηλ. με τη διδασκαλία τους αυτή οι Αρειανοί, όπως σχολιάζει ειρωνικά ο ίδιος, «καινήν τίνα μητέρα την θέλησιν αντί του Πατρός αναπλάττουσιν»[15]. Ο Υιός όμως δεν είναι Υιός της θέλησης αλλά Υιός του θέλοντος Πατρός. Για να γίνει κατανοητό το σημείο αυτό, ο Γρηγόριος ο Θεολόγος εισηγείται μια διάκριση καθοριστική για την Ορθόδοξη αντιμετώπιση του όλου προβλήματος. Άλλο πράγμα είναι, τονίζει, το πρόσωπο που θέλει και άλλο η θέληση, όπως ακριβώς άλλο είναι το πρόσωπο που γεννά και άλλο η γέννηση η άλλο το πρόσωπο που μιλάει και άλλο η ομιλία. Το ένα δηλώνει το προσωπικό υποκείμενο που προβαίνει σε μια ενέργεια, ενώ το άλλο την ενέργεια του υποκειμένου καθεαυτήν. Με την έννοια αυτή το θελόμενο δεν έπεται πάντοτε και κατ' ανάγκην μπορεί και να προηγείται της θελήσεως- οπωσδήποτε όμως προέρχεται από το πρόσωπο που θέλει. Κι αν αυτό ισχύει για τα κτιστά πράγματα, πολύ περισσότερο ισχύει για τον άκτιστον Θεό. Κατά συνέπεια είναι τελείως απαράδεκτο να θεωρείται η βούληση του Πατέρα ως αιτία της υπάρξεως του Υιού, γιατί δεν συμβιβάζεται με την έννοια της θείας γεννήσεως[16].

Εξάλλου, όπως παρατηρεί ο Μ. Αθανάσιος, θα ήταν πραγματικά παράλογο να εξαρτάται η γέννηση του Υιού και Λόγου του Θεού από τη βούληση του Πατέρα, γιατί αυτό θα σήμαινε ότι ο Θεός βουλεύεται, σκέπτεται, προαιρείται και προτρέπει τον εαυτό του να θέλει, έτσι ώστε να έχει Λόγο και Σοφία, για να μην είναι άλογος και ασοφος[17]. Για τον Αθανάσιο, ο οποίος προβάλλει εν προκειμένω σαφώς την ενδοτριαδική διάσταση και λειτουργικότητα του Λόγου του Θεού, ο Θεός είναι λογικός και σοφός, ακριβώς επειδή πάντοτε είχε Λόγο και Σοφία, και δεν υπήρξε χρόνος, κατά τον οποίο να ήταν άλογος και άσοφος και να απέκτησε εκ των υστέρων την ενυπόστατη αυτή ιδιότητα με τη βούληση του. Η βούληση του Θεού αποτελεί γι' αυτόν προσδιοριστική αιτία μόνο των κτισμάτων, ενώ ο Υιός ως Λόγος και Σοφία του Θεού δεν συγχέεται οντολογικά μ' αυτά, αλλά είναι «φύσει… γέννημα» της ίδιας της ουσίας του Πατέρα[18].

Αλλά και για έναν ακόμη βασικό λόγο ο Υιός δεν είναι δυνατό κατά το Μ. Αθανάσιο να προέρχεται από τη βούληση του Πατέρα: γιατί ο ίδιος ως Λόγος είναι η ζώσα βουλή του Πατρός, με την οποία έγιναν όλα τα δημιουργήματα. Και ο Λόγος ως η ζώσα βουλή και το θέλημα του Πατρός δεν επιτρέπει το ενδεχόμενο να νοηθεί πριν από τον εαυτό του κάποια άλλη βούληση στον Θεό, στην οποία να οφείλει την ύπαρξή του. Βουλή και βούληση στον Θεό είναι ο ίδιος ο Λόγος[19]. Με άλλα λόγια ο Πατήρ βουλεύεται και βούλεται με το Λόγο του, σκέφτεται και «θέλει δια Υιού», όπως θα πει λίγο αργότερα ο Μ. Βασίλειος, συνεχίζοντας εν προκειμένω τη θεολογική σκέψη του Μ. Αθανασίου[20].

Εδώ όμως τίθεται εύλογα το ερώτημα: πώς οδηγείται ο Μ. Αθανάσιος στην ταύτιση του Λόγου με τη βουλή και τη βούληση του Θεού;

Καταρχήν πρέπει να τονίσουμε ότι η ταύτιση αυτή μαρτυρείται κατά το Μ. Αθανάσιο σαφώς ήδη μέσα στην Αγ. Γραφή. Για να το αποδείξει αυτό προσφεύγει σ' όλα εκείνα τα χωρία της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, τα οποία αναφέρονται στην εξάρτηση των κτιστών όντων από το δημιουργικό λόγο ή τη σοφία και τη φρόνηση του Θεού, καθώς και από τη βουλή η τη βούλησή του, όπως λ. χ. «Τω λόγω του Κυρίου οι ουρανοί εστερεώθησαν»[21], «Αυτός είπε και εγεννήθησαν, αυτός ενετείλατο και εκτίσθησαν»[22], «Ο Θεός τη σοφία εθεμελίωσε την γην ητοίμασε δε

ουρανούς εν φρονήσει»[23], «Πάντα δι' αυτού (ενν. Για του Λόγου) εγένετο, και χωρίς αυτού εγένετο ουδέ εν ο γέγονεν»[24], «Ο Θεός ημών εν τω ουρανώ και εν τη γη πάντα, όσα ηθέλησεν, εποίησεν»[25], «Βουληθείς απεκύησεν ημάς λόγω αληθείας»[26], «Τούτο γαρ το θέλημα του Θεού εν Χριστώ Ιησού εις ημάς»[27] κ. α. Αφού λοιπόν, συμπεραίνει, τα πάντα έγιναν κατά την Αγ. Γραφή μέσω του Λόγου ή της σοφίας ή της φρόνησης και της βουλής ή της βούλησης του Θεού, είναι επόμενο η βούληση αυτή του Θεού να μην είναι άλλη παρά ο ίδιος ο Λόγος[28].

Εκτός όμως από τη βιβλική αυτή θεμελίωση της ταύτισης του Λόγου με τη βουλή ή τη βούληση του Θεού που κάνει ο Μ. Αθανάσιος, φαίνεται ότι θεμελιώνει την ταύτιση αυτή και πάνω στην ελληνική φιλοσοφική σημασία της εννοίας του λόγου.

Για την ελληνική φιλοσοφία, και ιδιαίτερα για τη στωική, ο λόγος δεν είναι μόνο θεωρητικός αλλά και πρακτικός. Με άλλα λόγια δεν επιτελεί μόνο μια εσωτερική νοητική λειτουργία, ως ενδιάθετος λόγος, αλλά αποτελεί και τη βουλητική προσδιοριστική αιτία των γινομένων, όταν εκδηλώνεται προς τα έξω ως πράξη, ως πρακτικός ή ως ποιητικός λόγος[29]. Ο λόγος δηλ. Για την ελληνική φιλοσοφία είναι πάντοτε βουλητικός και η βούληση πάντοτε λογική. Μάλιστα την υπαρξιακή αυτή ενότητα μεταξύ λόγου και βούλησης μπορούμε να την εντοπίσουμε και μέσα στην ελληνική γλώσσα, που είναι εντονότατα επηρεασμένη από την ελληνική φιλοσοφία. Δεν είναι καθόλου τυχαίο το γεγονός ότι τόσο το ρήμα «βουλεύεσθαι» που δηλώνει την εσωτερική θεωρητική λειτουργία του λόγου, Όσο και το ρήμα «βούλεσθαι» που δηλώνει την εξωτερική πρακτική λειτουργία του έχουν κοινή ετυμολογική ρίζα. Η σημασιολογική ενότητα μεταξύ των δύο ρημάτων φαίνεται κυρίως με το παραγωγό τους ουσιαστικό «βουλή», που σημαίνει τόσο λογική σκέψη όσο και βουλητική απόφαση. Ακόμη και σήμερα ο όρος αυτός έχει τη ίδια ακριβώς σημασία. Όταν λέμε λ. χ. «βουλή των Ελλήνων» εννοούμε ένα σώμα αντιπροσώπων του ελληνικού έθνους που όχι μόνο συσκέπτεται αλλά και αποφασίζει. Έχουμε λοιπόν τη γνώμη ότι ο Μ. Αθανάσιος στον αγώνα του κατά των Αρειανών εκμεταλλεύεται αυτή την υπαρξιακή και σημασιολογική ενότητα μεταξύ λόγου και βούλησης που χαρακτηρίζει έντονα την ελληνική φιλοσοφία και γλώσσα. Αυτό ακριβώς αφήνει να διαφανεί σαφώς, όταν προϋποθέτοντας τη συνωνυμία μεταξύ «λόγου» και «φρονήσεως» διατυπώνει την προσωπική του γνώμη, την οποία μάλιστα θεμελιώνει λογικά, αναφέροντας επί λέξει τα εξής: «ταυτόν γαρ ηγούμαι φρόνησιν και βούλησιν είναι. Ο γαρ βουλεύεται τις τούτο πάντως και φρονεί και ο φρονεί τούτο και βουλεύεται»[30].

Χαρακτηριστική είναι εν προκειμένω όχι μόνο η ταύτηση των όρων «φρόνησις» και «βούλησις» αλλά και η χρήση του ρήματος «βουλεύεσθαι» αντί του «βούλεσθαι». Μάλιστα σ' ένα άλλο σημείο του Γ΄ Κατά Αρειανών λόγου του, εναλλάσσει τους όρους «βούλησις» και «βουλεύεσθαι», ακριβώς γιατί τους θεωρεί απολύτως ταυτόσημους. Συγκεκριμένα αναφερόμενος στον ισχυρισμό των Αρειανών ότι, αν ο Υιός δεν έγινε «βουλήσει», τότε ο Θεός απέκτησε Υιό κατ' ανάγκην και παρά τη θέλησή του, απαντά ως εξής: «Το μεν αντικείμενον τη βουλήσει εωράκασιν το δε μείζον και υπερκείμενον ουκ εθεώρησαν. Ώσπερ γαρ αντίκειται τη βουλήσει το παρά γνώμην, ούτως υπέρκειται και προηγείται του βουλεύεσθαι το κατά φύσιν. Οικίαν μεν ουν τις βουλευόμενος κατασκευάζει, υιόν δε γεννά κατά φύσιν και το μεν βουλήσει κατασκευαζόμενον ήρξατο γίνεσθαι, και έξωθεν εστί του ποιούντος, ο δε υιός ίδιον εστί της ουσίας του πατρός γέννημα, και ουκ εστίν έξωθεν αυτού". Διό ουδέ βουλεύεται περί αυτού, ίνα μη και περί εαυτού δοκή βουλεύεσθαι. Όσω ουν

του κτίσματος ο υιός υπέρκειται, τοσούτω και της βούλησης το κατά φύσιν και έδει αυτούς, ακούοντας ου βουλήσει λογίζεσθαι το κατά φύσιν»[31]. Οι εναλλαγές αυτές μεταξύ των όρων «βούλησις» και «βουλεύεσθαι» στο παραπάνω κείμενο δείχνουν περίτρανα ότι ο Μ. Αθανάσιος ταυτίζει σημασιολογικά το «βουλεύεσθαι» με το «βούλεσθαι», ακριβώς γιατί δέχεται ανεπιφύλακτα την υπαρξιακή και σημασιολογική ενότητα μεταξύ «λόγου» και «βουλήσεως», όπως και η ελληνική φιλοσοφία και γλώσσα. Η ενότητα αυτή αποτελεί για το Μ. Αθανάσιο την καταλληλότερη προϋπόθεση, προκειμένου να αποκρούσει την αρειανική αντίληψη, κατά την οποία ο Υιός θεωρείται ως προϊόν της βούλησης του Θεού - Πατέρα. «Πώς ουν δύναται», ρωτάει ρητορικά, «βουλή και θέλημα του Πατρός υπάρχων ο Λόγος γίνεσθαι και αυτός θελήματι και βουλήσει;»[32]…

…Και ει η βούλησις αυτός, πώς εν βουλήσει η βουλή;»33.

γ) Το θελητό της θείας γεννήσεως

Ας έλθουμε όμως τώρα να δούμε πώς νοείται κατά τους Πατέρες και το θελητό της θείας γέννησης, που αντιπαρατάσσουν ως απάντηση στο γνωστό σοφιστικό δίλημμα των Αρειανών.

Το γεγονός ότι η ύπαρξή του Υιού δεν εξαρτάται από τη βούληση του Πατέρα δεν σημαίνει κατά τους Πατέρες του Δ' αιώνα ότι ο Υιός είναι «αθέλητος… τω Πατρί» και κατά συνέπεια ότι υπάρχει κατ' ανάγκην και παρά τη θέλησή του. «Ουμενούν αλλά και θελόμενός εστίν ο Υιός παρά του Πατρός», τονίζει με χαρακτηριστική έμφαση ο Μ. Αθανάσιος[34]. Για να θεμελιώσει μάλιστα βιβλικά τη θέση αυτή παραπέμπει στο Ιωάννειο χωρίο «Ο Πατήρ φιλεί τον Υιόν και πάντα δείκνυσιν Αυτώ»[35], ενώ αποσιωπά εν προκειμένω παρόμοια ιωάννεια χωρία, όπως το «Ο Πατήρ αγαπά τον Υιόν, και πάντα δέδωκεν εν τη χειρί αυτού»[36] ή το «Πάτερ ηγάπησάς με προ καταβολής κόσμου»[37], καθώς και το βιβλικό χωρίο «Ούτος εστίν ο Υιός μου ο αγαπητός»[38], το οποίο όμως χρησιμοποιεί σε άλλες συνάφειες, προκειμένου να τονίσει την κατ' ουσίαν σχέση μεταξύ Πατρός και Υιού[39]. Αφού λοιπόν σύμφωνα με την Αγ. Γραφή ο Πατήρ αγαπά τον Υιό, αυτό σημαίνει κατά το Μ. Αθανάσιο ότι, αν και ο Υιός δεν προέρχεται «εκ βουλήσεως» αλλά «φύσει» από τον Πατέρα, εντούτοις δεν υπάρχει κατ' ανάγκην και παρά τη θέλησή του Πατρός. Γι' αυτό ακριβώς ο Πατήρ τον αγαπά και τον θέλει40.

Μετά τη βιβλική θεμελίωση της θέσης του αυτής ο Μ. Αθανάσιος προβαίνει στη λογική θεμελίωση της, ακολουθούμενος πιστά ως προς τη συλλογιστική του μέθοδο από το Δίδυμο τον Τυφλό. Όπως η αγαθότητα και η ύπαρξή του Πατρός δεν εξαρτώνται, σημειώνει, από τη θέλησή του, αλλά και δεν είναι παρά τη θέλησή του, γιατί ο Πατήρ θέλει αυτό που είναι, έτσι και η γέννηση του Υιού του: αν και δεν εξαρτάται από τη βούληση του Πατέρα, εντούτοις ο Υιός δεν είναι αθέλητος ούτε προέρχεται κατ' ανάγκην, αλλά είναι θελητός και αγαπητός στον Πατέρα. Όπως αναφέρει κατά λέξη ο Μ. Αθανάσιος. «Ως γαρ το είναι αγαθός ουκ εκ βούλησης μεν ήρξατο, ου μη αβουλήτως και αθελήτως εστίν αγαθός• ο γαρ εστί, τούτο και θελητόν εστίν αυτώ* ούτω και το είναι τον Υιόν, ει και μη εκ βούλησης ήρξατο, αλλ' ουκ

αθέλητον, ουδέ παρά γνώμην εστίν αυτώ. Ώσπερ γαρ της ιδίας υπόστασης εστί θελητής, Ούτω και ο Υιός, ίδιος ων αυτού της ουσίας, ουκ αθέλητος εστίν αυτώ. Θελέσθω και φιλεέσθω τοίνυν ο Υιός παρά Πατρός»[41].

Η γέννηση του Υιού, όπως τονίζει και ο Γρηγόριος ο Θεολόγος, δεν μπορεί να είναι ακούσια και κατ' ανάγκην, σαν να πρόκειται για ένα ποτήρι που ξεχείλισε σύμφωνα με την πλατωνική εικόνα της προέλευσης του δεύτερου αιτίου από το πρώτο η σαν να πρόκειται για ένα περίττωμα φυσικό και ασυγκράτητο[42]. Κι' αυτό γιατί για τον Θεό - Πατέρα η γέννηση του Υιού είναι θελητή. Στον Θεό, όπως σημειώνει χαρακτηριστικά, «γέννησίς εστίν ίσως η του γεννάν θέλησις»[43]. Με την έννοια αυτήν ακριβώς αργότερα ο Κύριλλος Αλεξανδρείας χαρακτηρίζει τον Υιόν ως γνήσιο και ελεύθερο καρπό της πατρικής ουσίας[44].

Εδώ όμως χρειάζεται προσοχή. Αυτό το θελητό και ελεύθερο της γέννησης του Υιού από τον Πατέρα θα πρέπει να το αντιλαμβάνεται κανείς «ευσεβώς», όπως υπογραμμίζει ο Μ. Αθανάσιος[45], δηλ. ορθόδοξα, και όχι με αρειανικό τρόπο, εξαρτώντας τη γέννηση του Υιού από τη θέλησή του Πατέρα. Με άλλα λόγια το ότι ο Πατήρ θέλει και αγαπά τον Υιό δεν σημαίνει ότι η βούληση του Πατέρα αποτελεί προσδιοριστική αιτία της γέννησης του Υιού ή ότι ο Πατήρ από αγάπη γεννά τον Υιό, όπως υποστηρίζουν πρόσφατα ορισμένοι ορθόδοξοι θεολόγοι, δίνοντας την εντύπωση ότι θεωρούν με τον τρόπο αυτό την αγάπη του Πατέρα ως προσδιοριστική αιτία της αΐδιας ύπαρξης του Υιού και του Αγ. Πνεύματος[46]. Απλούστατα σημαίνει ότι ο Πατήρ, ως άκτιστος και υπερβατικός, είναι οντολογικά ελεύθερος και ως εκ τούτου υπερβαίνει κατά τη γέννηση του Υιού του την αναγκαιότητα της φύσης και την ελευθερία της βούλησης των κτιστών όντων. Αυτό ακριβώς υπογραμμίζει ο Μ. Αθανάσιος, όταν λέει: «Ώσπερ γαρ της ιδίας υπόστασης εστί θελητής (ενν. ο Πατήρ), ούτω και ο Υιός, ίδιος ων αυτού της ουσίας, ουκ αθέλητος εστίν αυτώ. Θελέσθω και φιλεέσθω τοίνυν ο Υιός παρά του Πατρός»[47]. Πολύ διαφωτιστική είναι στο σημείο αυτό και η παρατήρηση του Διδύμου του Τυφλού: «Όν τρόπον», σημειώνει, «υπάρχων ο Πατήρ αθάνατος τε και αγαθός, βούλεται είναι ταύτα και βουλόμενος εστίν ταύτα, ουκ αιτίαν, ίν' ούτω φράσω, την βούλησιν έχων, ούτε μην ανεθελήτως ων ούτως ουδέ του γεννήσαι η βούλησις αιτία»[48]. Έξαλλου το θελητό της θείας γέννησης δεν είναι κατά το Μ. Αθανάσιο κάτι που χαρακτηρίζει μόνο τον Πατέρα, αλλά χαρακτηρίζει και τον Υιό.

Ο Πατήρ θέλει να γεννά τον Υιό με την ίδια ακριβώς θέληση που θέλει και ο Υιός να γεννάται από τον Πατέρα. Και ακριβώς για το λόγο αυτό ένα είναι το θέλημα μεταξύ Πατρός και Υιού σχετικά με το μυστήριο της θείας γέννησης. Δεν είναι άλλη η θέλησή του Πατρός να γεννά και άλλη η θέλησή του Υιού να γεννάται. Όπως τονίζει χαρακτηριστικά ο Μ. Αθανάσιος. «Και γαρ ο Υιός τη θελήσει η θέλεται παρά του Πατρός, ταύτη και αυτός αγαπά και θέλει και τιμά τον Πατέρα. Και έν εστί θέλημα το εκ Πατρός εν Υιό, ως και εκ τούτου θεωρείσθαι τον Υιόν εν τω Πατρί και τον Πατέρα εν τω Υιό»[49]. Άλλωστε, αφού κατά το Μ. Αθανάσιο, όπως είδαμε, η ζώσα βουλή και βούληση του Πατρός είναι ο ίδιος ο Λόγος, δεν υπάρχει εκτός από αυτόν άλλη βουλή η βούληση στον Πατέρα. Ο Πατήρ βουλεύεται και βούλεται δια του Λόγου του, και γι' αυτό είναι «αεί γεννητικός τη φύσει» κατά την έκφραση του Μ. Αθανασίου[50]. Έτσι η γέννηση του Υιού αποτελεί ουσιαστικά αυτοκατάφαση της υπάρξεως του Πατρός και οντολογική έκφραση της ελευθερίας του. Με αλλά λόγια ο Πατήρ ελεύθερα θέλει να υπάρχει αϊδίως ως Πατήρ, και η θέλησή του αυτή εκφράζεται με την αΐδια γέννηση

του Υιού και Λόγου του. Με την έννοια αυτή ο Λόγος ως βουλή και βούληση του Πατρός δεν αποτελεί μόνο τη δημιουργική και συνεκτική αιτία των κτιστών όντων, αλλά και τη μοναδική έκφραση της θέλησης του Πατρός να υπάρχει ως «αεί γεννητικός τη φύσει». Κατά συνέπεια δεν είναι άλλη η θέλησή του Πατρός για τις ενδοτριαδικές του σχέσεις και άλλη η θέλησή του για τις εξωτριαδικές σχέσεις του με τον κόσμο, όπως δέχτηκε εσφαλμένα και βεβιασμένα σύμφωνα και με τη δική του εκτίμηση κάποιος νεαρός θεολόγος[51]. Αν δεχτούμε κάτι τέτοιο, θα πρέπει σύμφωνα με τις θεολογικές προϋποθέσεις του Μ. Αθανασίου που αναπτύξαμε πιο πάνω, να δεχτούμε και δύο Λόγους για τον Πατέρα: έναν για τις ενδοτριαδικές και έναν για τις εξωτριαδικές σχέσεις του. Ο Μ. Αθανάσιος όμως είναι στο σημείο αυτό απολύτως ξεκάθαρος: Η θέλησή του Πατρός τόσο για τις ενδοτριαδικές όσο και για τις εξωτριαδικές σχέσεις του είναι μία και η αυτή, γιατί ένας είναι ο συναΐδιος Λόγος του που αποτελεί και τη μοναδική βουλή και βούλησή του.

Εξάλλου η μία και μοναδική θέληση, με την οποία ο Πατήρ θέλει να γεννά τον Υιό και ο Υιός θέλει να γεννάται από τον Πατέρα δεν σημαίνει ότι η θέληση αυτή προσδιορίζει τη σχέση μεταξύ Πατρός και Υιού, αλλά ότι αποτελεί την κυριότερη έκφραση και την πιο τρανή απόδειξη της ομοουσιότητας μεταξύ των δύο θείων προσώπων. Έτσι το θελητό της θείας γέννησης δεν είναι ασυμβίβαστο η διαλεκτικά αντίθετο με την κατ' ουσίαν σχέση μεταξύ Πατρός και Υιού. Το ασυμβίβαστο και η διαλεκτική αντίθεση του θελητού της προέλευσης ενός όντος από ένα άλλο με την κατ' ουσίαν σχέση τους και την ομοουσιότητά τους χαρακτηρίζει αποκλειστικά και μόνο τη δυσκίνητη φύση των κτιστών όντων όχι την παντοδύναμη και άκτιστη φύση του Θεού. Γι' αυτό, όπως επισημαίνει πολύ χαρακτηριστικά ο Γρηγόριος Νύσσης, ούτε η ομοουσιότητα μεταξύ Πατρός και Υιού θα πρέπει να μας οδηγήσει στην απόρριψη του θελητού της θείας γέννησης, γιατί δήθεν συνεπάγεται την απροαίρετη και κατ' ανάγκην γέννηση του Υιού, ούτε όμως το θελητό της θείας γέννησης θα πρέπει να μας οδηγήσει στην άρνηση της ομοουσιότητας μεταξύ Πατρός και Υιού, γιατί δήθεν παρεμβάλλεται μεταξύ τους η βούληση[52].

Ομοουσιότητα των δύο αυτών θείων προσώπων και θελητό της θείας γέννησης βρίσκονται στον Θεό σε μια ισόρροπη, άρρηκτη και λειτουργική σχέση μεταξύ τους. Για να γίνει σαφές και κατανοητό το σημείο αυτό και να μην επιδέχεται παρερμηνεία, ο Μ. Αθανάσιος, ακολουθούμενος εν προκειμένω πιστά από το Γρηγόριο Νύσσης, χρησιμοποιεί το παράδειγμα της σχέσης του φωτός με το απαύγασμα. Όπως το απαύγασμα, γράφει, δεν οφείλει την ύπαρξή του σε προηγούμενη βούληση του φωτός, αλλά προέρχεται από το φως ως φυσικό του γέννημα, «θελόμενο» κατά κάποιον τρόπο απ' αυτό, έτσι και ο Πατήρ αγαπά και θέλει τον Υιό «ουκ εν σκέψει βούλησης, αλλά φύσει και αληθεία», όπως ακριβώς και ο Υιός αγαπά και θέλει τον Πατέρα[53]. Έτσι η μία αυτή θέληση μεταξύ Πατρός και Υιού όχι μόνο δεν αποτελεί προσδιοριστική αιτία του γεγονότος της θείας γέννησης, αλλά επιβεβαιώνει σε τελευταία ανάλυση ότι ο Θεός ως υπερβατικός και άκτιστος υπερβαίνει κατά το μυστήριο της θείας γέννησης τη διαλεκτική μεταξύ ανάγκης και ελευθερίας, που χαρακτηρίζει αντίστοιχα τη φύση και τη βούληση των κτιστών όντων. Με αλλά λόγια η ελευθερία του ακτίστου και υπερβατικού Θεού κατά τη γέννηση του Υιού, όπως άλλωστε και κατά την εκπόρευση του Αγ. Πνεύματος, είναι οντολογική και δεν ταυτίζεται με την ελευθερία των κτιστών όντων που είναι μόνο ηθική, δηλ. ελευθερία επιλογής. Γι' αυτό και κατά τους Πατέρες του Δ' αιώνα, όπως είδαμε, ο Πατήρ και «φύσει» γεννά τον Υιό και αυτόν που γεννά κατά φύση τον αγαπά και τον θέλει. Και

αυτό ακριβώς συνιστά, εκφράζει και επιβεβαιώνει την οντολογική ελευθερία του: η τριαδική κοινωνία του.

Συμπέρασμα

Με όσα είπαμε προσπαθήσαμε να ψηλαφήσουμε ένα από τα σημαντικότερα τριαδολογικά προβλήματα που απασχόλησε τους μεγάλους Πατέρες του Δ' αιώνα, από την επίλυση του οποίου εξαρτιόταν κατά μέγα μέρος όχι μόνο η διασφάλιση του δόγματος της Νικαίας από τις επιθέσεις των Αρειανών, αλλά και η περαιτέρω πορεία αναπτύξεως ολόκληρου του Τριαδικού δόγματος.

Όπως είδαμε, με την απάντησή τους στο πονηρό δίλημμα των Αρειανών («Θέλων εγέννησεν ο Πατήρ τον Υιόν ή μη θέλων;») οι Πατέρες κατοχύρωσαν τόσο την ομοουσιότητα μεταξύ Πατρός και Υιού, τονίζοντας ότι η γέννηση του Υιού δεν εξαρτάται από τη βούληση του Πατέρα, όσο επίσης και την ελευθερία του Πατέρα, τονίζοντας το θελητό της θείας γέννησης. Έτσι ανέτρεψαν ριζικά τις μεταφυσικές προϋποθέσεις, πάνω στις όποιες στηριζόταν το αρειανικό δίλημμα. Το «κατά φύσιν» γινόμενο στον Θεό δεν σημαίνει για τους Πατέρες ότι γίνεται κατ' ανάγκην και κατά συνέπεια η γέννηση του Υιού, αν και «κατά φύσιν», δεν είναι παρά τη θέληση του Πατέρα. Η ελευθερία του Πατέρα κατά τη γέννηση του Υιού δεν εξαρτάται από τη βούλησή του, αλλά είναι συνάρτηση της άκτιστης και υπερβατικής φύσης του, «της υπερβολικής και αφράστου φύσεώς» του κατά την έκφραση του Αγ. Επιφανίου[54], γι' αυτό και είναι ελευθερία οντολογική.

Με την απάντηση αυτή που έδωσαν οι Πατέρες του Δ' αιώνα ουσιαστικά διασφάλισαν τις αΐδιες υπαρκτικές σχέσεις του Υιού και του Αγ. Πνεύματος, ανεξάρτητα από τη βούληση του Πατέρα, χωρίς να θίγεται ούτε η ελευθερία του Πατέρα, που ως πηγή και αιτία της θεότητας γεννά τον Υιό και εκπορεύει το Πνεύμα, ούτε η ελευθερία του Υιού που γεννάται και του Πνεύματος που εκπορεύεται. Κι' αυτό γιατί τα πρόσωπα της Αγ. Τριάδος ως άκτιστα και υπερβατικά δεν έχουν μόνο ηθική, αλλά και οντολογική ελευθερία, και ως εκ τούτου υπερβαίνουν τη διαλεκτική ανάγκης και ελευθερίας, που χαρακτηρίζει αντίστοιχα τη φύση και τη βούληση των κτιστών όντων.

Αυτές ακριβώς οι βασικές πτυχές της ορθόδοξης Τριαδολογίας βρίσκονται συνοπτικά διατυπωμένες στη λακωνική απάντηση που έδωσε, όπως είδαμε, στο εν λόγω πονηρό δίλημμα των Αρειανών ο άγ. Επιφάνειος: «Ούτε θέλων τοίνυν εγέννησεν, ούτε μη θέλων, αλλ' υπερβολή φύσεως. υπερβαίνει γαρ η θεία φύσις βουλήν, και ουχ υποπίπτει χρόνω, ούτε ανάγκη άγεται».

Σημειώσεις

1. Παράβαλλε Αριστοτέλους, Μετά τα Φυσικά Α, 5,1015a 20-1015b 15.

2. Βλ. Μ. Αθανασίου, Κατά Αρειανών 3, 62, PG 26, 453AB. Βλ. και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, θησαυρός περί τής Αγίας και ομοουσίου Τριάδος 7, PG 75, 88C.

3. Βλ. G. Florovsky, «The Concept of Creation in Saint Athanasius», στο Studia Patristica 6(1962), σ, 52. J. Romanides, «Highlights in the debate over Theodore of Mopsuestia's Christology and some suggestions for a fresh approach», στο The Greek Orthodox Theological Review 5, 2(1959-60), σ. 174 εξ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, Ουσία και ενέργειαι του θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την Ιστορικοδογματικήν διερεύνησιν της περιουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 76 εξ.

4. Βλ. Επιφανίου Κύπρου, Αγκυρωτός 52, PG 43,105D. Παράβαλλε Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 29, Περί Υιού (θεολογικός τρίτος) 6, PG 36, 80C. Διδύμου του Τυφλού Περί Αγίας Τριάδος 1,9, PG 39, 281B.

5. Επιφανίου Κύπρου, όπ. παρ., PG 43,108AB. Γρηγορίου Θεολόγου, όπ. παρ., PG 36, 80C-81A. Διδύμου του Τυφλού, όπ. παρ., PG 39, 281BC. Βλ. και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Διάλογος περί Αγίας τε και Ομοουσίου Τριάδος 2, PG 75, 773D-776A.

6. Όπ. παρ., PG 26, 453B.

7. Βλ. όπ. παρ. .

8. Όπ. παρ., PG 43,108B.

9. Όπ. παρ., PG 39, 281 C-284A. Βλ. και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, όπ. παρ., PG 75, 780AB.

10. Βλ. όπ. παρ., PG 26, 453C-456A.

11. Βλ. Μ. Αθανασίου, όπ. παρ., 63, PG 26, 456AB. Γρηγορίου Θεολόγου, όπ. παρ., 7, PG 36, 81CD. Διδύμου του Τυφλού, όπ. παρ., PG 39, 285A. Βλ. και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, όπ. παρ., PG 75, 776BC.

12. Βλ. όπ. παρ., PG 39, 285B. Παράβαλλε και Γρηγορίου Νύσσης, Προς Ευνόμιον αντιρρητικός λόγος 8, PG 45, 776AB.

13. Βλ. όπ. παρ., 8, PG 36,84C.

14. Βλ. όπ. παρ. Βλ. και G. D. Martzelos, Der Verstand und seine Grenzen nach dem hl. Basilius dem Groben, στο Τόμος εόρτιος χιλιοστής εξακοσιοστής επετείου Μεγάλου Βασιλείου (379-1979), Θεσσαλονίκη 1981, σ. 239 κ. ε.. Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 68 εξ.

15. Όπ. παρ., 6, PG 36, 80C-81A.

16. Βλ. όπ. παρ., PG 36, 81ABC.

17. Βλ. όπ. παρ., PG 26, 456C.

18. Βλ, όπ. παρ., … τα μεν γενητά ευδοκία και βουλήσει γέγονεν, ο δε Υιός ου θελήματος εστί δημιούργημα επιγεγονώς, καθάπερ η κτίσις, αλλά φύσει της ουσίας ίδιον γέννημα.

19. Βλ. όπ. παρ., PG 26, 456C-457A. Βλ. και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Περί της εν πνεύματι και αληθεία προσκυνήσεως και λατρείας 11, PG 68, 728BC: «βουλή και σοφία και θέλησις του Πατρός ο Υιός». Διάλογος περί Αγίας τε και Ομοουσίου Τριάδος 2, PG 75,776BC: «Ει γαρ ην εν σοφία και λόγω το θέλειν του Πατρός• ου γαρ άσοφόν γε και άλογον την θείαν ερούσι θέλησιν Σοφία δε και Λόγος εστί του Θεού και Πατρός ο Υιός, αυτός άρα εστίν ο εν ω πάσα θέλησις του Πατρός… Βουλήν δε και θέλησιν του Θεού και Πατρός τον Υιόν ο θείος ημίν ονομάζει λόγος».

20. Βλ. Μ. Βασιλείου, Περί Αγίου Πνεύματος 19, PG 32, 101C. 104A. 20, PG 32, 104BCD. 38, PG 32, 136B. Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 100 κ. έ.

21. Ψαλμ. 32, 6.

22. Ψαλμ. 32,9.

23. Παροιμ. 3,19.

24. Ιωάνν. 1,3.

25. Ψαλμ. 113,11.

26. Ιάκ. 1,18.

27. Α΄ Θεσ. 5,18. Βλ. και Μ. Αθανασίου, όπ. παρ., 65, PG 26,460C-461A.

28. Βλ. όπ. παρ., 64, PG 26,457B.

29. Βλ. Αριστοτέλους, Μετά τα Φυσικά Ε, 1, 1025b, 20-25. Διογένους Λαέρτιου, Βίοι Φιλοσόφων VII, 1,130. I. ab Arnim, Stoicorum veterum fragmenta. Stuttgart 1964, Vol. I, σ. 50, απόσπ. 202• Vol. II, σ. 43, απόσπ. 135• Vol. III, σ. 42, απόσπ. 175• σ. 79, απόσπ. 323• σ. 134 εξ., απόσπ. 495. Βλ. και J. Hirschberger Geschichte der Philosophie I (Altertum und Mittelalter). Basel-Freiburg-Wien ^{9}1974, σ. 180• 258 εξ.

30. Όπ. παρ., 65, PG 26,460B. Παράβαλλε και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, θησαυρός περί της Αγίας και Ομοουσίου Τριάδος 7, PG 75, 92D-93A.

31. Όπ. παρ., 62, PG 26,453BC.

32. Όπ. παρ., 64, PG 26, 457B.

33. Όπ. παρ., 67, PG 26, 464C-465A.

34. Όπ. παρ.,66,PG26,461C.

35. Ιω. 5, 20. Βλ. και Μ. Αθανασίου, όπ. παρ.

36. Ιω. 3, 35.

37. Ιωάνν. 17, 24.

38. Ματθ. 3, 17.

39. Βλ. Κατά Αρειανών 2, 62, PG 26, 280A. 3,59, PG 26, 448B• 65, PG 26, 461B.

40. Βλ. όπ. παρ., 3, 62. PG 26, 456A. 66, PG 26, 464ABC. Βλ. και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, όπ. παρ., PG 75, 93C.

41. Όπ. παρ., PG 26, 461C. Βλ. και Διδύμου του Τυφλού, όπ. παρ., PG 39, 285AB. Παράβαλλε Κυρίλλου Αλεξανδρείας, θησαυρός περί της Αγίας και ομοουσίου Τριάδος 7, PG 75, 93CD.

42. Βλ. όπ. παρ., 2, PG 36,76BC Βλ. και Πλάτωνος, Τίμαιος, 4Id. Πλωτίνου, Εννεάδες V, 1, 6.

43. Βλ. όπ. παρ., 6, PG 36,81B.

44. Βλ. Ερμηνεία εις το Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον 5, 5, PG 73, 868D.

45. Βλ. όπ. παρ. PG 26, 464A.

46. Βλ. Ιωάνν. Δ. Ζηζιούλα, «Από το προσωπείον εις το πρόσωπον. Η συμβολή της πατερικής θεολογίας εις την έννοιαν του προσώπου», στο Χαριστήρια εις τιμήν του Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος, Θεσσαλονίκη 1976, σ, 299. J. D. Zizioulas, Being as Communion, Studies in Personhood and the Church, New York 1985, σ. 41. Χρ. Γιανναρά, Ανθρωπολογικές προϋποθέσεις, στο Σύναξη, τεύχ. 2 (1982), σ. 40. Του ίδιου, Αλφαβητάρι της πίστης, Αθήνα ^{2}1984, σ. 60. 93. Κριτικές παρατηρήσεις στην παραπάνω άποψη του Ιωάνν. Ζηζιούλα, την οποία ακολουθεί πιστά ο Χρ. Γιανναράς, βλ. και Ν. Α. Ματσούκα, Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄ (Έκθεση της Ορθόδοξης Πίστης), Θεσσαλονίκη 1985, σ. 96 εξ., υποσ. 56.

47. Όπ. παρ., PG 26, 461C.

48. Όπ. παρ., PG 39, 285C-288A. Παράβαλλε και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Διάλογος περί Αγίας τε και Ομοούσιον Τριάδος 2, PG 75,780B: «Εστι γαρ (ένν. ο Πατήρ) ουκ ανεθελήτως ά εστί φυσικώς, σύνδρομον έχων τη φύσει την θέλησιν του είναι ο εστιν.

49. Όπ. παρ.,PG26,464A.

50. Όπ. παρ., PG 26,464B. Βλ. και Κυρίλλου Αλεξανδρείας, όπ. παρ., PG 75,775B.

51. Βλ. Στ. Γιαγκάζογλου, «Προλεγόμενα στη σπουδή της Θεολογίας του Αγ. Γρηγορίου Παλαμά περί των ακτίστων ενεργειών, στο Γρηγόριος ο Παλαμάς 74 (1991), σ. 760, υποσ. 74. Σε επαναδημοσίευση της μελέτης αυτής με τον τίτλο Προλεγόμενα στη θεολογία των ακτίστων ενεργειών. Σπουδή στον Άγιο Γρηγόριο Παλαμά, εκδ. «Τέρτιος», Κατερίνη 1992, ο Στ. Γιαγκάζογλου προβαίνει στη διόρθωση του σφάλματος που υπάρχει στην παραπάνω δημοσίευση της μελέτης του αυτής στο περιοδικό Γρηγόριος ο Παλαμάς, χαρακτηρίζοντας και ο ίδιος ως βεβιασμένη… και άστοχη τη διάκριση μεταξύ μιας θελήσεως ad intra, που

αφορά τον προαιώνιο τρόπο υπάρξεως του Υιού και του Πνεύματος από του Πατρός, και μιας “θελήσεως” ad extra, η οποία ως κοινή Τριαδική ενέργεια σχετίζει τον Θεό με τη δημιουργία του. Όπως επισημαίνει και ο ίδιος, «Ο κίνδυνος… μιας τέτοιας διάκρισης είναι προφανής: διαιρείται έτσι ο ενιαίος χαρακτήρας της θείας βούλησης στο θεολογικό και στο οικονομικό επίπεδο» (σ. 62 εξ,, υποσ. 80).

52. Βλ. όπ, παρ., PG 45,773D-776A: «Ούτε γαρ η άμεσος αυτή συνάφεια (ενν. μεταξύ Πατρός και Υιού) εκβάλλει την βούλησιν του Πατρός, ως κατά τίνα φύσεως ανάγκην απροαιρέτως τον Υιόν εσχηκότος• ούτε η βούλησις δύστισι του Πατρός τον Υιόν, ως τι διάστημα μεταξύ παρεμπίπτουσα. Ως μήτε εκβάλλειν του δόγματος την επί τω Υιώ βούλησιν του γεννήσαντος, οίον στενοχωρουμένην εν τη συνάφεια της του Υιού προς τον Πατέρα ενότητος, μήτε μην την αδιάστατον διαλύειν συνάφειαν, όταν ενθεωρείται τη γεννήσει βούλησις. Τούτο γαρ της βαρείας ημών και δυσκίνητου φύσης εστίν ίδιον, το μη εν ταυτώ πολλούς παρείναι ημίν, και το έχειν τι, και το βούλεσθαι• αλλά νυν μεν βουλόμεθά τι έχειν ων ουκ έχομεν, μετά ταύτα δε τυγχάνομεν ων τυχείν ουκ ηβουλήθημεν. Επί δε της απλής και παντοδυνάμου φύσεως, ομού τα πάντα και κατά ταυτόν νοείται, και το θέλειν το αγαθόν, και το έχειν όπερ ηθέλησε».

53. Βλ. όπ. παρ., PG 26,464BG Βλ. και Γρηγορίου Νύσσης, όπ. παρ., PG 45, 776BC.

54. Βλ. όπ. παρ., PG 43,108C.