# ΚΑΤΑΦΑΣΗ ΚΑΙ ΑΠΟΦΑΣΗ
# ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

**ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ**

## Εισαγωγή

Ένα από τα κυριότερα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της θεολογίας των Πατέρων της Εκκλησίας, όταν αναφέρονται στην έννοια του Θεού, στη σχέση του με τον κόσμο ή ακόμη και στις θεωτικές εμπειρίες τους, είναι ο καταφατικός και αποφατικός τρόπος, με τον οποίο τις περιγράφουν. Κι' αυτό γιατί, η διάκριση μεταξύ ακτίστου Θεού και κτιστού κόσμου δεν αποτελεί για τους Πατέρες απλώς και μόνο μια οντολογική διάκριση, την οποία αποδέχονται, χωρίς να συνειδητοποιούν τις άμεσες και βαθύτερες γνωσιολογικές συνέπειες και προεκτάσεις της. Και η αμεσότερη γνωσιολογική συνέπεια της οντολογικής αυτής διακρίσεως είναι ότι, καίτοι ο άκτιστος Θεός σχετίζεται πραγματικά με τον κτιστό κόσμο μέσω των ενεργειών του και γίνεται γνωστός από αυτές κατά την εκδήλωσή τους στην κτίση και στην ιστορία, εντούτοις κατά την ουσία του, τη φύση και τον τρόπο των ενεργειών του, καθώς και τον τρόπο της υπάρξεώς του ως Τριάδας προσώπων, παραμένει τελείως υπερβατικός και απρόσιτος. Υπό την έννοια αυτή ο Θεός για τους Πατέρες είναι εν ταυτώ γνωστός και άγνωστος, ρητός και άρρητος, αποκεκαλυμμένος και κεκρυμμένος, «Deus revelatus» και «Deus absconditus» ή «Deus secretus» και «Deus publicus», όπως θα έλεγε χαρακτηριστικά ο ιερός Αυγουστίνος[1].

Οι δύο αυτές γνωσιολογικές όψεις του Θεού αποτέλεσαν τη βάση, πάνω στην οποία οι Πατέρες οικοδόμησαν δυό διαφορετικές και φαινομενικά αντίθετες οδούς θεολογίας: την καταφατική και την αποφατική. Η καταφατική οδός ή καταφατική θεολογία, όπως λέγεται συνήθως, αναφέρεται στην προσιτή, καταληπτή και γνωστή όψη του Θεού, ενώ η αποφατική οδός ή αποφατική θεολογία αναφέρεται στην απρόσιτη, ακατάληπτη και άγνωστη όψη του. Η ανάπτυξη των δύο αυτών θεολογικών οδών συνδέεται στενά με την ακμή της πατερικής θεολογίας και χαρακτηρίζει σχεδόν όλους τους μεγάλους Πατέρες της Εκκλησίας. Εκείνοι όμως που ανέπτυξαν ιδιαίτερα τις δύο αυτές θεολογικές οδούς και τόνισαν τη σημασία τους για την ίδια την ουσία και το περιεχόμενο εν γένει της θεολογίας είναι κυρίως οι Καππαδόκες Πατέρες, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος Θεολόγος και

[1] Βλ. *In Psalmum LXXIV*, 9, PL 36, 852: «(Deus) ubique secretus est, ubique publicus, quem nulli licet, ut est, cognoscere, et quem nemo permittitur ignorare». Πρβλ. *In Evangelium Joannis tractatus* XIII, 5, PL 35, 1495: «Omnia possunt dici de Deo, et nihil digne dicitur de Deo».

Γρηγόριος Νύσσης, ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης, ο Μάξιμος ο Ομολογητής, ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός, ο Συμεών ο Νέος Θεολόγος και ο Γρηγόριος ο Παλαμάς.

### α. Έννοια και γνωσιολογική σημασία της καταφατικής και της αποφατικής θεολογίας

Εκτός από τις ανωτέρω δύο διακρίσεις, τη διάκριση ουσίας και ενεργειών του Θεού και τη διάκριση κτιστού και ακτίστου, που συνιστούν άλλωστε θεμελιώδεις προϋποθέσεις της ορθόδοξης θεολογίας γενικότερα, βασική προϋπόθεση, από την οποία ξεκινούν οι Πατέρες, για να μιλήσουν καταφατικά και αποφατικά για το Θεό, είναι η αποκάλυψη του Θεού στον κόσμο και η γνώση του Θεού ως εμπειρία μέσα στην ιστορία της Θείας Οικονομίας. Με άλλα λόγια η γνώση του Θεού, για την οποία κάνουν λόγο, δεν είναι καρπός νοησιαρχικού στοχασμού αλλά υπαρξιακής σχέσης με το Θεό μέσα σε μια πορεία καθάρσεως, φωτισμού και τελειώσεως του ανθρώπου, έτσι ώστε η γνώση που αποκομίζει ο άνθρωπος για το Θεό να είναι προσωπική εμπειρία που θεμελιώνεται στην αποκάλυψη του Θεού στον κόσμο και όχι νοησιαρχική κατάκτηση[2].

Υπό την έννοια αυτή ο άνθρωπος στηριζόμενος στην αποκάλυψη του Θεού ως Τριάδας προσώπων και έχοντας εμπειρία των θείων ενεργειών που αποτυπώνονται στην κτίση και την ιστορία μπορεί να σχηματίσει μια πραγματική και θετική εικόνα για το Θεό, αποδίδοντας σ' αυτόν ποικίλες καταφατικές θεωνυμίες που είτε υποδηλώνουν απλώς τον τρόπο της υπάρξεώς του ως τριών θείων προσώπων (υποστατικά ιδιώματα) είτε αντικατοπτρίζουν την ποικιλία των ενεργειών του και ανταποκρίνονται ως εκ τούτου στην πραγματικότητα της θείας φύσεως. Έτσι αποδεχόμενος την καταγεγραμμένη στην Αγία Γραφή αποκάλυψη του Θεού, αποκαλεί τα πρόσωπα της Αγ. Τριάδος «Πατέρα», «Υιό και Λόγο του Θεού» και «Άγιο Πνεύμα», κάνοντας λόγο για γέννηση του Υιού και εκπόρευση του Πνεύματος από τον Πατέρα. Βλέποντας επίσης ο άνθρωπος την αγαθότητα, τη σοφία, τη δύναμη, τη δικαιοσύνη και τις λοιπές ενέργειες του Θεού που εκδηλώνονται στην Οικονομία, αποκαλεί το Θεό αντίστοιχα αγαθό, σοφό, παντοδύναμο, δίκαιο κλπ. Όλες αυτές οι θεωνυμίες ή ακόμη και οι εικονικές παραστάσεις που απαντούν μέσα στην Αγ. Γραφή, είτε υποδηλώνουν απλώς τον ιδιαίτερο τρόπο υπάρξεως των τριών θείων προσώπων είτε εκφράζουν

[2] Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστορικοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη [2]1993, σ. 123 κ.ε. Ν. Α. Ματσούκα, *Κόσμος, άνθρωπος, κοινωνία κατά τον Μάξιμο Ομολογητή*, Αθήνα 1980, σ. 187 κ.ε.

την ποικιλία των σχέσεων του Θεού με τον κόσμο, συνιστούν την ουσία της καταφατικής θεολογίας. Κατά συνέπεια καταφατική θεολογία ή «κατάφασις», όπως την αποκαλούν συχνά οι Πατέρες, είναι «η πάντων (ενν. των όντων) θέσις», δηλ. η απόδοση θετικών ιδιοτήτων στο Θεό, που πηγάζουν από την αποκάλυψή του ως Τριάδας προσώπων και την αιτιώδη σχέση του με τον κόσμο. Και η σχέση αυτή συντελείται, όπως είπαμε, με βάση τις ενέργειές του που εκδηλώνονται στην Οικονομία[3]. Με την έννοια ακριβώς αυτή ο Θεός, ως η μοναδική αιτία των όντων και γινομένων, θεωρείται από τον άγ. Μάξιμο ως «ο μόνος νους των νοούντων και νοουμένων, και λόγος των λεγόντων και λεγομένων· και ζωή των ζώντων και ζωουμένων, και πάσι πάντα και ων και γινόμενος, δι' αυτά τα όντα και γινόμενα»[4]. Με άλλα λόγια όλα τα λεγόμενα καταφατικά ονόματα που αποδίδονται στο Θεό, αν δεν υποδηλώνουν τον ιδιαίτερο τρόπο υπάρξεως των τριών θείων προσώπων, προϋποθέτουν και εκφράζουν αυτήν ακριβώς την αιτιώδη σχέση του Θεού με τον κόσμο. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, συνοψίζοντας εν προκειμένω την προγενέστερη πατερική παράδοση, ο Θεός λέγεται «και ων… και ουσία» ως «αίτιος πάντων των όντων και πάσης ουσίας»· «λέγεται λόγος και λογικός, και σοφία και σοφός» ως «αίτιος λόγου παντός και σοφίας, λογικού τε και σοφού»· κατά παρόμοιο τρόπο λέγεται επίσης και «νους και νοερός, ζωή και ζων, δύναμις και δυνατός», αποκαλούμενος και με πλείστα άλλα παρόμοια καταφατικά ονόματα, ως αίτιος όλων των όντων και των ιδιοτήτων που τα χαρακτηρίζουν[5].

Ενώ όμως ο Θεός ως αίτιος όλων των όντων είναι και γίνεται τα πάντα για όλα «τα όντα και γινόμενα», ο ίδιος καθ' εαυτόν, όπως τονίζουν οι Πατέρες, είναι πέρα από το είναι και το γίγνεσθαι των κτιστών όντων[6]. Η οντολογική διαφορά μεταξύ κτιστού και ακτίστου δεν επιτρέπει την κατ' ουσίαν σχέση μεταξύ Θεού και κόσμου. Η μόνη δυνατή σχέση μεταξύ τους είναι η κατ' ενέργειαν. Γι' αυτό και όλα τα καταφατικά ονόματα που αποδίδονται στο Θεό χαρακτηρίζουν κατ' αυτούς αποκλειστικά και μόνο είτε τον ιδιαίτερο τρόπο της υπάρξεως των τριών θείων προσώπων είτε την κατ' ενέργειαν σχέση του Θεού με τον κόσμο και όχι το ίδιο του το είναι. Κανένα από τα ονόματα αυτά δεν είναι σε θέση να περιγράψει ή να εκφράσει τη θεία

[3] Βλ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί μυστικής Θεολογίας, Προς Τιμόθεον*, 1, 2, PG 3, 1000 B· 3, PG 3, 1033 C. Μαξίμου Ομολογητού, *Μυσταγωγία*, Προοίμ., PG 91, 664 B· *Quaestiones et dubia* 190, έκδ. J. H. Declerck, *Maximi confessoris quaestiones et dubia*, Corpus Christianorum, Series Graeca10, Turnhout - Brepols 1982, σ. 132.

[4] Βλ. *Μυσταγωγία*, Προοίμ., PG 91, 664 A.

[5] Βλ. *Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως* 1, 12, PG 94, 848 A.

[6] Βλ. Μαξίμου Ομολογητού, *Μυσταγωγία*, Προοίμ., PG 91, 664 AB. Ιωάννου Δαμασκηνού, όπ. παρ., PG 94, 845 CD.

ουσία, ώστε να μπορούμε να έχουμε κάποια, έστω και υποτυπώδη, γνώση γι' αυτήν[7]. Η γνώση της ουσίας του Θεού, καθώς και του άρρηκτα συνδεδεμένου μ' αυτήν ακριβούς τρόπου υπάρξεως των τριών θείων προσώπων, είναι για τους Πατέρες τελείως ανέφικτη εκ μέρους των κτιστών όντων και συνίσταται ως εκ τούτου στην αγνωσία και την ακαταληψία τους. «Είδησις άρα της θείας ουσίας», υπογραμμίζει ο Μ. Βασίλειος, «η αίσθησις αυτού της ακαταληψίας»[8]. Μάλιστα ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, προεκτείνοντας την ακαταληψία της θείας ουσίας σε ολόκληρο το θείο είναι τονίζει με τον ίδιο οξύμωρο και εμφαντικό τρόπο: «Άπειρον ουν το θείον και ακατάληπτον, και τούτο μόνον αυτού καταληπτόν, η απειρία και ακαταληψία»[9]. Ό,τιδήποτε γνωρίζουμε για το Θεό, το γνωρίζουμε κατά τους Πατέρες μέσω της αποκαλύψεώς του, η οποία συντελείται με τις ενέργειές του που εκδηλώνονται στην κτίση και την ιστορία. Κι' αυτό γιατί ο Θεός δεν κοινωνεί με τον κτιστό κόσμο μέσω της ουσίας του, αλλά μόνο μέσω των ενεργειών του. Όπως πολύ χαρακτηριστικά και εμφαντικά τονίζει την αλήθεια αυτή ο Μ. Βασίλειος, ακολουθούμενος στο σημείο αυτό ομόφωνα από τη μεταγενέστερη πατερική παράδοση, «Ημείς δε εκ μεν των ενεργειών γνωρίζειν λέγομεν τον Θεόν ημών, τη δε ουσία αυτή προσεγγίζειν ουχ υπισχνούμεθα. Αι μεν γαρ ενέργειαι αυτού προς ημάς καταβαίνουσιν, η δε ουσία αυτού μένει απρόσιτος»[10]. Κατά παρόμοιο τρόπο και ο άγ. Μάξιμος, αναφερόμενος σε συναφές χωρίο του αγ. Γρηγορίου του Θεολόγου από την ομιλία του *Εις τα Θεοφάνια*[11], υπογραμμίζει με ιδιαίτερη έμφαση το απρόσιτο και ακατάληπτο της θείας ουσίας εκ μέρους όλων των κτιστών όντων, γράφοντας επί λέξει τα εξής: «Εκ των κατά την ουσίαν, τουτέστι εκ της ουσίας αυτής, ο Θεός ουδέποτέ τι υπάρχων γινώσκεται. Αμήχανος γαρ και παντελώς άβατος πάση τη κτίσει, ορατή τε και αοράτω κατά το ίσον, η περί του τι καθέστηκεν

---

[7] Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατά Ευνομίου λόγος 3*, PG 45, 601 B: «Ει δέ τις απαιτοίη της θείας ουσίας ερμηνείαν τινά και υπογραφήν και εξήγησιν, αμαθείς είναι της τοιαύτης σοφίας ουκ αρνησόμεθα· τοσούτον ομολογούντες μόνον, ότι ουκ έστι το αόριστον κατά την φύσιν επινοία τινί ρημάτων διαληφθήναι».

[8] Βλ. *Επιστολή 234*, 2, PG 32, 869 C. Βλ. και G. D. Martzelos, «Der Verstand und seine Grenzen nach dem hl. Basilius dem Grossen», στο *Τόμος εόρτιος χιλιοστής εξακοσιοστής επετείου Μεγάλου Βασιλείου (379- 1979)*, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 235 κ.ε. Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 39 κ.ε.· 66 κ.ε. Του ίδιου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Α΄*, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 83 κ.ε.

[9] Βλ. *Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως* 1, 4, PG 94, 800 B.

[10] Βλ. *Επιστολή 234*, 1, PG 32, 869 AB. Περισσότερα για το θέμα αυτό βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ουσία και ενέργειαι του Θεού κατά τον Μέγαν Βασίλειον. Συμβολή εις την ιστορικοδογματικήν διερεύνησιν της περί ουσίας και ενεργειών του Θεού διδασκαλίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας*, Θεσσαλονίκη [2]1993, σ. 89 κ.ε.

[11] Πρόκειται για το χωρίο «νω μόνω σκιαγραφούμενος (ενν. ο Θεός), και τούτο λίαν αμυδρώς και μετρίως, ουκ εκ των κατ' αυτόν, αλλ' εκ των περί αυτόν, άλλης εξ άλλου φαντασίας συλλεγομένης, εις εν τι της αληθείας ίνδαλμα» (*Λόγος 38, Εις τα Θεοφάνια, είτουν Γενέθλια του Σωτήρος* 7, PG 36, 317 BC).

έννοια, αλλ' εκ των περί την ουσίαν μόνον ότι έστι, και ταύτα καλώς τε και ευσεβώς θεωρουμένων, τοις ορώσιν ο Θεός εαυτόν υπενδίδωσι»[12]. Και βέβαια, όλα αυτά, τα οποία θεωρούνται «περί την ουσίαν» του Θεού, δεν υποδηλώνουν το τι είναι ο Θεός, αλλά είτε το ότι είναι, δηλ. το ότι υπάρχει, είτε το τι δεν είναι[13]. Υπό την έννοια αυτή ο Θεός δεν επιδέχεται μόνο τα καταφατικά ονόματα που εκφράζουν, όπως είπαμε, τον ιδιαίτερο τρόπο υπάρξεως των υποστάσεών του, καθώς και την ποικιλία των δημιουργικών και προνοητικών σχέσεών του με τον κόσμο, αλλά και τα αποφατικά ονόματα, με τα οποία διαφοροποιείται πλήρως από την κτιστή πραγματικότητα και τα οποία, όπως αντιλαμβανόμαστε, συνιστούν εν προκειμένω την ουσία της αποφατικής θεολογίας. Έτσι τα ονόματα που αποδίδονται στο Θεό διακρίνονται σε δύο βασικές κατηγορίες: σ' αυτά που δηλώνουν ιδιότητες που προσιδιάζουν στο Θεό και σ' αυτά που δηλώνουν ιδιότητες που δεν αρμόζουν στη θεία και άκτιστη φύση του[14]. Προκειμένου λοιπόν να σχηματίσουμε μια αμυδρή μεν, αλλά ικανοποιητική και πραγματική εικόνα για το Θεό, είναι απαραίτητες και οι δύο αυτές κατηγορίες των ονομάτων. Όπως πολύ χαρακτηριστικά επισημαίνει ο Μ. Βασίλειος, «Εν τοίνυν τοις περί Θεού λεγομένοις ονόμασι, τα μεν των προσόντων τω Θεώ δηλωτικά εστι, τα δε το εναντίον, των μη προσόντων. Εκ δύο γαρ τούτων οιονεί χαρακτήρ τις ημίν εγγίνεται του Θεού, εκ τε της των απεμφαινόντων αρνήσεως και εκ της των υπαρχόντων ομολογίας»[15].

Παρά το ότι και οι δύο αυτές κατηγορίες των θείων ονομάτων είναι αναγκαίες για τη διαμόρφωση μιας πραγματικής και ικανοποιητικής περί Θεού έννοιας, καταλληλότερα για το Θεό είναι κατά τους Πατέρες τα αποφατικά ονόματα, γιατί μόνο αυτά είναι σε θέση να υπογραμμίσουν την υπεροχή του Θεού έναντι των κτιστών όντων. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο άγ. Μάξιμος σε ένα λακωνικό αλλά πλούσιο σε θεολογικά νοήματα σημείο του έργου του *Μυσταγωγία*, ακολουθώντας εν προκειμένω το Διονύσιο Αρεοπαγίτη[16], στο Θεό θα πρέπει να αποδίδουμε όχι το είναι, αλλά «το μη είναι μάλλον, δια το υπερείναι, ως οικειότερον επ' αυτού

[12] Βλ. *Περί διαφόρων αποριών των αγίων Διονυσίου και Γρηγορίου, Προς Θωμάν τον ηγιασμένον*, PG 91, 1288 AB.

[13] Βλ. όπ. παρ., PG 91, 1288 BC: «Πάντα δε τα περί την ουσίαν ου το τί εστιν, αλλά τι ουκ έστιν υποδηλοί, οίον το αγέννητον, το άναρχον, το άπειρον, το ασώματον, και όσα τοιαύτα περί την ουσίαν εισί, και το τι μη είναι, ουχ ότι δε το τι είναι αυτήν παριστώσιν· αλλά και οι της προνοίας και της κρίσεως λόγοι, καθ' ούς το παν σοφώς διεξάγεται, μεθ' ών και η εναρμόνιος της φύσεως θεωρία περί Θεού είναι λέγεται, τον δημιουργόν εαυτής ότι έστι μόνον αναλόγως δεικνύουσα».

[14] Βλ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί της ουρανίας ιεραρχίας* 2, 2-3, PG 3, 140 BCD. Ιωάννου Δαμασκηνού, όπ. παρ., 1, 12, PG 94, 845 C – 848 A.

[15] Βλ. *Ανατρεπτικός του Απολογητικού του δυσσεβούς Ευνομίου 1*, 10, PG 29, 533 C. Βλ. και Γ. Δ. Μαρτζέλου, όπ. παρ., σ. 167 κ.ε.

[16] Βλ. όπ. παρ., 2, 3, PG 3, 140 D – 141 A.

λεγόμενον»[17]. Το ίδιο ακριβώς υπογραμμίζει και ο Ιωάννης ο Δαμασκηνός, συνοψίζοντας στο σημείο αυτό το Διονύσιο και το Μάξιμο: «…επί Θεού, τί εστιν, ειπείν αδύνατον κατ᾽ ουσίαν· οικειότερον δε μάλλον εκ της πάντων αφαιρέσεως ποιείσθαι τον λόγον· ουδέν γαρ των όντων εστίν ουχ ως μη ων, αλλ᾽ ως υπέρ πάντα τα όντα και υπέρ αυτό δε το είναι ων»[18].

Πράγματι· όποιο καταφατικό όνομα ή όποια καταφατική ιδιότητα και να αποδώσουμε στο Θεό ανταποκρίνεται σε προσλαμβάνουσες παραστάσεις που διαμορφώθηκαν στη σκέψη μας από σχετικές εμπειρίες των κτιστών όντων. Αυτό όμως ενέχει τον κίνδυνο της ειδωλοποίησης του Θεού ή της δημιουργίας μιας καθαρά αντικειμενοποιημένης και ανθρωπομορφικής εικόνας γι᾽ αυτόν, πράγμα το οποίο μας απομακρύνει από την πραγματική έννοια του Θεού. Γι᾽ αυτό άλλωστε και ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης, από τον οποίο σε πλείστα όσα σημεία είναι εξαρτημένοι οι μεταγενέστεροι Πατέρες, αρνείται στα πλαίσια της αποφατικής θεολογίας να αποδώσει ιδιότητες και ονόματα στο Θεό, ορισμένα από τα οποία μάλιστα αποδίδονται σ᾽ αυτόν ήδη μέσα στην Αγία Γραφή. Περιττόν βέβαια να υπογραμμίσουμε ότι μια τέτοια θεώρηση του Θεού προϋποθέτει προφανώς πλήρη αποδέσμευση από την κατά γράμμα θεοπνευστία της Αγ. Γραφής. Έτσι ο Θεός γι᾽ αυτόν δεν είναι ούτε νους, ούτε λόγος, ούτε ουσία, ούτε δύναμις, ούτε φως, ούτε ζωή, ούτε βασιλεία, ούτε σοφία, ούτε εν, «ουδέ ενότης, ουδέ θεότης ή αγαθότης, ουδέ πνεύμα εστιν, ως ημάς ειδέναι, ούτε υιότης, ούτε πατρότης, ουδέ τι άλλο των ημίν ή άλλω τινί των όντων συνεγνωσμένων· ουδέ τι των ουκ όντων, ουδέ τι των όντων εστίν… ούτε σκότος εστιν ούτε φως, ούτε πλάνη ούτε αλήθεια· ούτε εστίν αυτής καθόλου θέσις ούτε αφαίρεσις»[19]. Με άλλα λόγια ο Θεός δεν είναι τίποτε από όλα αυτά, όπως εμείς τα έχουμε σχηματίσει ως έννοιες μέσα στη σκέψη μας επί τη βάσει της εμπειρίας των κτιστών όντων. Μάλιστα ακόμη και η έννοια της υπάρξεως που αποδίδουμε στο Θεό έχει διαμορφωθεί μέσα μας επί τη βάσει της εμπειρίας που έχουμε από τα κτιστά όντα. Ο Θεός όμως είναι άκτιστος, και ως εκ τούτου δεν υπάρχει, όπως υπάρχουν τα κτιστά όντα. Γι᾽ αυτόν ακριβώς το λόγο ο άγ. Μάξιμος τονίζει ότι στο Θεό, που είναι ο όντως ων, προσιδιάζει περισσότερο από το είναι «το μη είναι», όχι ασφαλώς με την έννοια ότι το είναι του ταυτίζεται με «το μη είναι» - κάτι τέτοιο θα συνιστούσε άλλωστε ακραίο παραλογισμό -, αλλά με την έννοια ότι το είναι του ανήκει, όπως διευκρινίζει χαρακτηριστικά, στο «υπερείναι», λόγω δηλ. του ότι η ύπαρξη και η φύση του υπερβαίνει την ύπαρξη και τη φύση των

[17] Βλ. *Μυσταγωγία*, Προοίμ., PG 91,664 B.
[18] Βλ. όπ. παρ., 1, 4, PG 94, 800 B.
[19] Βλ. *Περί μυστικής Θεολογίας, Προς Τιμόθεον,* 5, PG 3, 1045 D - 1048 A.

κτιστών όντων[20]. Πολύ πιο οξύς και εμφαντικός στο σημείο αυτό παρουσιάζεται ο άγ. Συμεών ο Νέος Θεολόγος, ο οποίος ακολουθώντας κατά πόδας το Διονύσιο Αρεοπαγίτη και το Μάξιμο Ομολογητή, υπογραμμίζει ότι ο Θεός είναι απρόσιτος, άρρητος, αόρατος, άφραστος και ακατανόητος, γιατί θεωρείται ως «μηδέν ων» και «μη ον» σε σχέση με τα κτιστά όντα. Ο Θεός, όπως τονίζει χαρακτηριστικά, «υπεράνω παντός ονόματος ονομαζομένου και λόγου και ρήματος ών, υπέρκειται και πάσης διανοίας κατάληψιν υπερεκπίπτει, μηδέν ων[21]. Ου γαρ δύναταί ποτε το μηδέν ον υπό ανθρωπίνης εννοίας εννοηθήναι και ενσημανθήναι ονόματι»[22].

Η θεολογική αυτή άρνηση του Θεού μέσω της αποφατικής θεολογίας αποτελεί κατά τους Πατέρες ουσιαστικά κατάφαση του Θεού. Για το λόγο αυτό πραγματική εικόνα για το Θεό έχουμε, μόνον όταν αρνούμαστε να αποδώσουμε σ' αυτόν ιδιότητες των κτιστών όντων, ενώ όταν του αποδίδουμε τέτοιες ιδιότητες ουσιαστικά τον αρνούμαστε, κατατάσσοντάς τον στην τάξη των κτισμάτων. Όπως αναφέρει χαρακτηριστικά και πάλι ο άγ. Μάξιμος, «Δει γαρ, είπερ ως αληθώς το γνώναι διαφοράν Θεού και κτισμάτων εστίν αναγκαίον ημίν, θέσιν είναι του υπερόντος την των όντων αφαίρεσιν· και την των όντων θέσιν, είναι του υπερόντος αφαίρεσιν»[23]. Ή, όπως επισημαίνει σε άλλη συνάφεια, «επί Θεού μάλλον αι καθ' υπεροχήν στερήσεις αληθεύουσι, ποσώς μηνύουσαι την θείαν θέσιν δια της των όντων παντελούς αφαιρέσεως»[24]. Αυτός είναι ο λόγος άλλωστε, που κατά τη μεταμόρφωσή του ο Χριστός φανέρωσε τον εαυτό του όχι «καταφασκόμενον εκ της των όντων θέσεως, αλλά τη κατά απόφασιν θεολογία παραδεικνύς το απρόσιτον της θεότητος κρύφιον»[25]. Μάλιστα η ίδια η μεταμόρφωση του Χριστού υποδηλώνει κατ' αυτόν αλληγορικά αλλά με πολύ γλαφυρό τρόπο τη μετάβαση από την καταφατική στην αποφατική θεολογία. Όταν ο σαρκωμένος Λόγος, γράφει, «συναναβαίνει» με τους μαθητές του στο όρος της θεολογίας, δηλ. στο Θαβώρ, και μεταμορφώνεται μπροστά τους, τότε δεν θεωρείται πλέον με καταφατικό τρόπο, αποκαλούμενος θεός, άγιος,

---

[20] Βλ. *Μυσταγωγία*, Προοίμ., PG 91, 664 B. Πρβλ. την επισήμανση του ιερού Αυγουστίνου: «Deus ineffabilis est; facilius dicimus quid non sit, quam quid sit» (*In Psalmum LXXXV*, 12, PL 37, 1090).

[21] Βλ. *Θεολογικός λόγος 3*, Sources Chrétiennes 122 (=J. Darrouzès, *Syméon le Nouveau Théologien. Traités théologiques et éthiques, Introduction, Texte critique, Traduction et Notes,* tome I, Paris 1966), σ. 162 (108-111)

[22] Βλ. *Θεολογικός λόγος 2*, Sources Chrétiennes 122, σ. 148 (256-257). Πρβλ. με τα παραπάνω Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί μυστικής Θεολογίας, Προς Τιμόθεον,* 3-5, PG 3, 1032 C – 1048 B· Μαξίμου Ομολογητού, *Μυσταγωγία*, Προοίμιον, PG 91, 664 BC.

[23] Βλ. όπ. παρ., PG 91, 664 B.

[24] Βλ. *Προς Θαλάσσιον τον οσιώτατον πρεσβύτερον και ηγούμενον, Περί διαφόρων απόρων της Θείας Γραφής* 25, PG 90, 333 D· C. Laga - C. Steel, *Maximi confessoris quaestiones ad Thalassium*, I (quaestiones I-LV), Corpus Christianorum, Series Graeca 7, Turnhout – Brepols 1980, σ. 165.

[25] Βλ. *Quaestiones et dubia* 190, όπ. παρ., σ. 132.

βασιλεύς ή και με άλλα καταφατικά ονόματα, αλλά με αποφατικό τρόπο, αποκαλούμενος πλέον υπέρθεος, υπεράγιος και με τα λοιπά «καθ' υπεροχήν λεγόμενα» ονόματα. Κι' αυτό γιατί τότε αποκαλύπτεται σε όλο το μεγαλείο της «η χαρακτηριστική της ουσίας αυτού κρυφιότης», την οποία είναι τελείως αδύνατο να ατενίσει ο ανθρώπινος νους, όπως ακριβώς είναι αδύνατο να ατενίσει τη λαμπρότητα του ήλιου το ανθρώπινο μάτι, παρά την ενδεχόμενη μεγάλη οπτική του ικανότητα[26]. Κατά συνέπεια, επιλέγει ο άγ. Μάξιμος, αναπτύσσοντας εν προκειμένω παρόμοια θέση του Γρηγορίου Νύσσης, πλανάται ο άνθρωπος εκείνος, που, ενώ επιθυμεί να γνωρίσει το Θεό, πιστεύει ότι «ο απλούς και υπερέκεινα πάσης νοήσεως» μοιάζει με τα κτιστά όντα που γνωρίζουμε, με αποτέλεσμα να σχηματίζει έτσι μέσα στη σκέψη του μια εσφαλμένη και ειδωλοποιημένη εικόνα για το Θεό[27]. Ο μόνος τρόπος για να διασωθεί ο άνθρωπος αυτός από τον κίνδυνο της πλάνης είναι η αποφατική θεώρηση του Θεού[28].

Ωστόσο, όπως τονίζουν εμφαντικά τόσο ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης όσο και ο Μάξιμος ο Ομολογητής, ούτε η καταφατική ούτε η αποφατική θεώρηση του Θεού μπορούν να μας οδηγήσουν στην αληθή περί Θεού έννοια, γιατί ο Θεός ως άκτιστος και υπερβατικός κατά τη φύση του βρίσκεται πέρα από κάθε κατάφαση και απόφαση[29]. «Απλήν γαρ και άγνωστον», σημειώνει χαρακτηριστικά ο άγ. Μάξιμος, «και πάσιν άβατον έχει (ενν. ο Θεός) την ύπαρξιν, και παντελώς ανερμήνευτον, και πάσης καταφάσεώς τε και αποφάσεως ούσαν επέκεινα»[30]. Με τη θέση τους αυτή οι παραπάνω μνημονευθέντες Πατέρες, μέσα στην προσπάθειά τους να

---

[26] Βλ. *Quaestiones et dubia* 191, όπ. παρ., σ. 134.

[27] Βλ. *Προς Θαλάσσιον τον οσιώτατον πρεσβύτερον και ηγούμενον, Περί διαφόρων απόρων της Θείας Γραφής* 25, PG 90, 333 C· C. Laga - C. Steel, όπ. παρ., σ. 165. Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί του βίου Μωσέως ή Περί της κατ' αρετήν τελειότητος*, PG 44, 377 B: «Απαγορεύει γαρ εν πρώτοις ο θείος λόγος, προς μηδέν των γινωσκομένων ομοιούσθαι παρά των ανθρώπων το Θείον· ως παντός νοήματος του κατά τινα περιληπτικήν φαντασίαν εν περινοία τινί και στοχασμώ της φύσεως γινομένου, είδωλον Θεού πλάσσοντος και ου Θεόν καταγγέλλοντος».

[28] Βλ. όπ. παρ., PG 90, 333 D· C. Laga - C. Steel, όπ. παρ.

[29] Βλ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί μυστικής Θεολογίας, Προς Τιμόθεον*, 5, PG 3, 1048 AB: «Ουδέ εστιν αυτής (ενν. της πάντων αιτίας, δηλ. του Θεού) καθόλου θέσις, ούτε αφαίρεσις· αλλά των μετ' αυτήν τας θέσεις και αφαιρέσεις ποιούντες αυτήν, ούτε τίθεμεν, ούτε αφαιρούμεν· επεί και υπέρ πάσαν θέσιν εστίν η παντελής και ενιαία των πάντων αιτία, και υπέρ πάσαν αφαίρεσιν η υπεροχή του πάντων απλώς απολελυμένου και επέκεινα των όλων». Μαξίμου Ομολογητού, *Μυσταγωγία*, Προοίμ., PG 91, 664 BC: «Δει γαρ, είπερ ως αληθώς το γνώναι διαφοράν Θεού και κτισμάτων εστίν αναγκαίον ημίν, θέσιν είναι του υπερόντος την των όντων αφαίρεσιν· και την των όντων θέσιν, είναι του υπερόντος αφαίρεσιν· και άμφω περί τον αυτόν κυρίως θεωρείσθαι τας προσηγορίας, και μηδεμίαν κυρίως δύνασθαι· το είναι φημί και το μη είναι. Άμφω μεν κυρίως, ως της μεν του είναι του Θεού κατ' αιτίαν των όντων θετικής· της δε καθ' υπεροχήν αιτίας του είναι πάσης των όντων αφαιρετικής· και μηδέ μίαν κυρίως πάλιν, ως ουδεμιάς την κατ' ουσίαν αυτήν και φύσιν του τι είναι του ζητουμένου θέσιν παριστώσης. Ω γαρ μηδέν το σύνολον φυσικώς κατ' αιτίαν συνέζευκται, ή ον ή μη ον· τούτω ουδέν των όντων και λεγομένων, ουδέ των μη όντων και μη λεγομένων, εικότως εγγύς».

[30] Βλ. όπ. παρ., PG 91, 664 C.

διασώσουν την αληθή περί Θεού έννοια από τον κίνδυνο της ειδωλοποίησης και του ανθρωπομορφισμού, διευρύνουν τόσο πολύ τα όρια της αποφατικής θεολογίας, ώστε αυτή να αποφάσκει και να αναιρεί ακόμη και την ίδια τη γνωσιολογική σημασία της. Αυτός όμως είναι ο ορθόδοξος χαρακτήρας της αποφατικής θεολογίας[31]. Άλλωστε βασικός στόχος του θεολογικού αποφατισμού των Ελλήνων Πατέρων είναι να στρέφεται εναντίον κάθε ενδεχόμενης αντικειμενοποίησης του Θεού, η οποία μπορεί να συμβεί όχι μόνο με την καταφατική αλλά και με την ίδια την αποφατική θεολογία.

Γι' αυτόν ακριβώς το λόγο τόσο ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης όσο και ο Μάξιμος Ομολογητής υπογραμμίζουν με έμφαση ότι, αν επιθυμεί ο άνθρωπος να γνωρίσει πραγματικά το Θεό, πέρα από τις πνευματικές προϋποθέσεις της καθάρσεως και του φωτισμού, πρέπει να προσέλθει γυμνός από κάθε έννοια και γνώση και τότε μόνο θα μπορέσει να δει «ανομμάτως» και να γνωρίσει «αγνώστως» αυτόν που βρίσκεται πάνω από κάθε θέα και γνώση[32]. Κι' αυτό γιατί η πραγματική θεωρία και γνώση του Θεού συνίσταται γι' αυτούς στην αορασία και την αγνωσία του. Όπως πολύ χαρακτηριστικά υπογραμμίζει ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης, αναπτύσσοντας εν προκειμένω παρόμοια θέση του Γρηγορίου Νύσσης, μόνο όταν εισέλθουμε στον υπέρφωτο θείο γνόφο μπορούμε «δι' αβλεψίας και αγνωσίας ιδείν και γνώναι τον υπέρ θέαν και γνώσιν αυτώ τω μη ιδείν μηδέ γνώναι – τούτο γαρ εστι το όντως ιδείν και γνώναι»[33]. Το Θεό, σημειώνει με τον ίδιο οξύμωρο και αντιφατικό τρόπο ο Μάξιμος Ομολογητής, «η τελεία μόνη κέκραγε σιγή και η παντελής καθ' υπεροχήν αγνωσία παρίστησιν»[34]. Όσο ο άνθρωπος ανεβαίνει τον ανηφορικό δρόμο της θεογνωσίας, περιστέλλεται ο λόγος του, γίνεται βραχυλογότερος, γιατί κατανοεί ότι δεν χρειάζονται πολλά λόγια, για να περιγράψει το μυστήριο της γνώσης του Θεού. Όταν μάλιστα εισέλθει στον «υπέρ νουν… γνόφον», τότε διαπιστώνει ότι για την

[31] Όπως πολύ χαρακτηριστικά παρατηρεί ο M. Μπέγζος, «Apophatisch von Gott reden heisst, dass man alle Attribute Gottes, sowohl die positiven wie auch die negativen, übersteigt» («Der Apophatismus in der ostkirchlichen Theologie. Die kritische Funktion einer traditionellen Theorie heute», στο *Θεολογία* 26(1986), σ. 180). Βλ. επίσης M. P. Begzos, όπ. παρ., σ. 181.

[32] Βλ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, όπ. παρ., 2, PG 3, 1025 AB. Μαξίμου Ομολογητού, *Προς Θαλάσσιον τον οσιώτατον πρεσβύτερον και ηγούμενον, Περί διαφόρων απόρων της Θείας Γραφής* 25, PG 90, 333 CD· C. Laga - C. Steel, όπ. παρ.

[33] Βλ. όπ. παρ., PG 3, 1025 A. Πρβλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περί του βίου Μωσέως ή Περί της κατ' αρετήν τελειότητος*, PG 44, 376 D – 377 A: «Προϊών δε ο νους, και δια μείζονος αεί και τελειοτέρας προσοχής εν περινοία γινόμενος της όντως κατανοήσεως, όσω προσεγγίζει μάλλον τη θεωρία, τοσούτω πλέον ορά το της θείας φύσεως αθεώρητον. Καταλιπών γαρ παν το φαινόμενον, ου μόνον όσα καταλαμβάνει η αίσθησις, αλλά και όσα η διάνοια δοκεί βλέπειν· αεί προς το ενδότερον ίεται, έως αν διαδυή τη πολυπραγμοσύνη της διανοίας προς το αθέατόν τε και ακατάληπτον, κακεί τον Θεόν ίδη. Εν τούτω γαρ η αληθής εστιν είδησις του ζητουμένου, το εν τούτω το ιδείν, εν τω μη ιδείν· ότι υπέρκειται πάσης ειδήσεως το ζητούμενον, οίον τινί γνόφω τη ακαταληψία πανταχόθεν διειλημμένον».

[34] Βλ. όπ. παρ., 65, PG 90, 756 C.

περιγραφή αυτής της υπερβατικής εμπειρίας δεν χρειάζεται ούτε και η «βραχυλογία», αλλά μόνο η «παντελής αλογία και ανοησία»[35]. Ο «πολυώνυμος» και «πολύλογος» Θεός καθίσταται τότε για τον άνθρωπο «ανώνυμος» και «άλογος» κατά τους εύστοχους χαρακτηρισμούς του Διονυσίου Αρεοπαγίτη[36]. Για να μπορέσει όμως ο άνθρωπος να διεισδύσει ως άλλος Μωυσής στο γνόφο της αγνωσίας, στον οποίο κρύπτεται ο Θεός πίσω από την «αλογία» και την «ανοησία», πρέπει, όπως τονίζει ο Μάξιμος, να εγκαταλείψει την επιθυμία του να γνωρίσει το Θεό μέσω της φυσικής θεωρίας, της θεωρίας δηλ. των κτισμάτων, και της θεολογίας. Τότε μόνο μπορεί «δι' αποφάσεως και αγνωσίας» να λάβει πραγματική εμπειρία και γνώση του Θεού[37]. Με άλλα λόγια η πραγματική εμπειρία και γνώση του Θεού προϋποθέτει την αποφατική στάση του ανθρώπου έναντι του Θεού, και γι' αυτό ακριβώς ο καταλληλότερος τρόπος για να περιγραφεί αυτή η εμπειρία είναι η χρήση της αποφατικής ορολογίας.

Για να το κατανοήσουμε αυτό καλύτερα, αρκεί να αναλογιστούμε τον αποφατικό τρόπο, με τον οποίο αναγκάζεται ο απόστολος Παύλος να περιγράψει την εμπειρία πού είχε, όταν «ηρπάγη εις τον παράδεισον»: «ήκουσεν», λέει, «άρρητα ρήματα, α ουκ εξόν ανθρώπω λαλήσαι»[38]. Με το «ήκουσεν» βεβαιώνει την πραγματικότητα της υπερφυούς εμπειρίας του Θεού, ενώ χαρακτηρίζοντας τα ακούσματα αυτά ως «άρρητα ρήματα, α ουκ εξόν ανθρώπω λαλήσαι» υπογραμμίζει ότι η ανθρώπινη γλώσσα είναι φτωχή και αδύνατη, για να περιγράψει μια τέτοια εμπειρία. Γι' αυτό και προσφεύγει στη χρήση της αποφατικής ορολογίας. Με άλλα λόγια ο αποφατισμός λειτουργεί εν προκειμένω ως η μόνη διέξοδος, προκειμένου να περιγραφεί όσο γίνεται καλύτερα και αντικειμενικότερα η εμπειρία του ακτίστου.

### β. Η ενότητα και ο εμπειρικός χαρακτήρας της καταφατικής και αποφατικής θεολογίας

Παρά το γεγονός ότι μεταξύ της καταφατικής και της αποφατικής θεολογίας φαίνεται να υπάρχει μια διαλεκτική αντίθεση, εντούτοις για την ορθόδοξη πατερική παράδοση καμιά αντίθεση δεν είναι νοητή μεταξύ τους. Τουναντίον· ανάμεσά τους υπάρχει μια άρρηκτη και λειτουργική ενότητα και σχέση[39]. Κι' αυτό είναι

---

[35] Βλ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, όπ. παρ., 3, PG 3, 1033 BC.

[36] Βλ. *Περί θείων ονομάτων* 7, 1, PG 3, 865 BC· *Περί μυστικής Θεολογίας, Προς Τιμόθεον,* 1, 3, PG 3, 1000 C.

[37] Βλ. *Quaestiones et dubia* 73, όπ. παρ., σ. 56.

[38] Βλ. *2 Κορ*. 12, 4.

[39] Βλ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί μυστικής Θεολογίας, Προς Τιμόθεον,* 1, 2, PG 3, 1000 B. Μαξίμου Ομολογητού, *Περί διαφόρων αποριών των αγίων Διονυσίου και Γρηγορίου, Προς Θωμάν τον ηγιασμένον*, PG 91, 1288 C: «Εναντίως ουν ταις καταφάσεσι κειμένων των αποφάσεων,

κατανοητό, γιατί, όπως τονίσαμε στην αρχή, τόσο η καταφατική όσο και η αποφατική θεολογία για τους Πατέρες της Εκκλησίας δεν αποτελούν καρπούς νοησιαρχικού στοχασμού, αλλά θεμελιώνονται εξολοκλήρου στη θεία αποκάλυψη και στην εμπειρία. Γεύονται οι Πατέρες την εμπειρία των θείων ενεργειών στην κτίση και την ιστορία και παράγουν θετικά ονόματα για το Θεό, κάνοντας καταφατική θεολογία. Συγκρίνουν την εμπειρία του Θεού με αντίστοιχες εμπειρίες που έχουν από την κτιστή πραγματικότητα και διαπιστώνουν ότι κανένα όνομα δεν είναι σε θέση να εκφράσει την εμπειρία του ακτίστου. Έτσι οδηγούνται στην παραγωγή αρνητικών ονομάτων για το Θεό, κάνοντας αποφατική θεολογία. Την ίδια δηλ. εμπειρία της θείας αποκαλύψεως την εκφράζουν είτε καταφατικά είτε αποφατικά, επιδιώκοντας να τονίσουν αντίστοιχα είτε την πραγματικότητα της εμπειρίας του Θεού είτε την υπερβατικότητά του σε σχέση με τον κτιστό κόσμο. Γι' αυτό χρησιμοποιούν και τις δύο, όταν αναφέρονται στο Θεό, χωρίς να αντιπαραθέτουν τη μία στην άλλη. Άλλωστε η έμφαση που δίνουν τόσο ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης όσο και ο Μάξιμος Ομολογητής στο γεγονός ότι ο Θεός είναι πέρα από κάθε κατάφαση και απόφαση[40], δεν αφήνει χώρο για τη δημιουργία μιας διαλεκτικής μεταξύ καταφατικής και αποφατικής θεολογίας. Όπως πολύ χαρακτηριστικά τονίζει εν προκειμένω ο Διονύσιος Αρεοπαγίτης, «Δέον επ' αυτή (ενν. την υπερκειμένη των πάντων αιτία, δηλ. το Θεό) και πάσας τας των όντων τιθέναι και καταφάσκειν θέσεις, ως πάντων αιτία, και πάσας αυτάς κυριώτερον αποφάσκειν, ως υπέρ πάντα υπερούση, και μη οίεσθαι τας αποφάσεις αντικειμένας είναι ταις καταφάσεσιν, αλλά πολύ πρότερον αυτήν υπέρ τας στερήσεις είναι την υπέρ πάσαν και αφαίρεσιν και θέσιν»[41].

Εκτός όμως από το γεγονός ότι καμιά διαλεκτική αντίθεση δεν είναι νοητή μεταξύ καταφατικής και αποφατικής θεολογίας, υπάρχει, όπως είπαμε, μεταξύ τους και μια άρρηκτη και λειτουργική ενότητα. Ποτέ μέσα στην ορθόδοξη παράδοση δεν γίνεται χρήση της μιας αυτόνομα και ανεξάρτητα από την άλλη. Μάλιστα ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός θεωρεί ότι ο καταλληλότερος τρόπος για την απόδοση των διαφόρων ονομάτων στο Θεό δεν είναι η αυτόνομη καταφατική ή αποφατική θεώρηση του Θεού, αλλά η λειτουργική συνάφεια και ταυτόχρονη χρήση της καταφατικής και της αποφατικής θεολογίας,

---

εναλλάξ αλλήλαις περί Θεόν φιλικώς συμπλέκονται και αλλήλων αντιπαραλαμβάνονται· οιον αι μέν αποφάσεις το μη τι είναι, αλλά τι μη είναι σημαίνουσαι το Θείον, περί το τι είναι το τούτο μη ον, ενούνται ταις καταφάσεσιν, αι δε καταφάσεις το μόνον ότι έστι, τίποτε δε τούτό εστι μη δηλούσαι, περί τό τι μη είναι το τούτο ον ενούνται ταις αποφάσεσι, προς μεν αλλήλας δεικνύουσαι την εξ αντιθέσεως εναντιότητα, περί δε τον Θεόν τω εις άλληλα των άκρων κατά περίπτωσιν τρόπω την οικειότητα».

[40] Βλ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, όπ. παρ., 5, PG 3, 1048 AB. Μαξίμου Ομολογητού, *Μυσταγωγία*, Προοίμ., PG 91, 664 BC.

[41] Βλ. όπ. παρ., 1, 2, PG 3, 1000 B.

την οποία για το λόγο αυτό χαρακτηρίζει ως «γλυκυτάτη…εξ αμφοίν συνάφεια»[42]. Κι' αυτό είναι απολύτως εύλογο, γιατί και οι δυό τους προϋποθέτουν την ίδια αποκάλυψη και εμπειρία του Θεού, την οποία και περιγράφουν, με σκοπό τη διαμόρφωση μιας πραγματικής εικόνας για το Θεό, απαλλαγμένης από τις ιδιότητες των κτιστών όντων. Άλλωστε η αυτονόμησή τους εγκυμονεί σοβαρούς κινδύνους για την ίδια την ουσία και το περιεχόμενο της θεολογίας. Η αυτονομημένη και υπέρμετρη χρήση της καταφατικής θεολογίας μπορεί να αγνοήσει την υπερβατικότητα της άκτιστης θείας φύσης και να οδηγήσει στην αντικειμενοποίηση ή την ειδωλοποίηση του Θεού και τον ανθρωπομορφισμό. Εξάλλου η αυτονομημένη και υπέρμετρη χρήση της αποφατικής θεολογίας μπορεί να αγνοήσει τη θεία Οικονομία και να οδηγήσει στο θεολογικό αγνωστικισμό. Ακριβώς γι' αυτό το λόγο δεν νοείται η μία ανεξάρτητα από την άλλη, αλλά βρίσκονται, όπως είπαμε, σε μια άρρηκτη και λειτουργική ενότητα και σχέση μεταξύ τους. Όπως η καταφατική θεολογία σώζει την αποφατική από τον κίνδυνο του θεολογικού αγνωστικισμού, έτσι και η αποφατική θεολογία σώζει την καταφατική από τον κίνδυνο της αντικειμενοποίησης του Θεού ή της ειδωλοποίησης και του ανθρωπομορφισμού. Η μια λειτουργεί τρόπον τινά σαν φρένο για τις ενδεχόμενες εκτροπές ή καταχρήσεις της άλλης, με στόχο να παραμείνει αλώβητη και απαραχάρακτη η αληθής περί Θεού έννοια.

Έτσι λόγω της υπάρχουσας μεταξύ τους λειτουργικής ενότητας και του εμπειρικού χαρακτήρα τους διέσωσαν την ορθόδοξη θεολογία από τον κίνδυνο αλλοιώσεως της βιβλικής έννοιας περί Θεού, διατηρώντας ταυτόχρονα άθικτη και την ενδοκοσμική παρουσία του αλλά και την υπερβατικότητά του σε σχέση με τον κόσμο. Απέκλεισαν από την ορθόδοξη θεολογία τον κίνδυνο να καταστεί πεδίο νοησιαρχικών αναζητήσεων ή να εκπέσει από το επίπεδο της θεολογίας στο επίπεδο της ανθρωπολογίας, πράγματα που δυστυχώς συνέβησαν στη Δύση με την καταλυτική συμβολή της σχολαστικής θεολογίας.

Όπως είναι γνωστό, και οι σχολαστικοί θεολόγοι τόνισαν την ύπαρξη τριών οδών που έμοιαζαν κατά κάποιο τρόπο με την καταφατική και την αποφατική θεολογία των Πατέρων της Εκκλησίας. Πρόκειται για τη θετική οδό (via affirmationis ή causalitatis), με την οποία απέδιδαν στο Θεό θετικές ιδιότητες, την αρνητική οδό (via negationis), με την οποία απέδιδαν στο Θεό αρνητικές ιδιότητες, και την οδό της υπεροχής (via eminentiae), με την οποία απέδιδαν στο Θεό θετικές ιδιότητες αλλά σε υπερθετικό

[42] Βλ. όπ. παρ., 1, 12, PG 94, 848 Β.

βαθμό[43]. Και οι τρεις όμως αυτές οδοί συνιστούσαν ουσιαστικά μια νοητική αναγωγή από το κτιστό στο άκτιστο και δεν σχετίζονταν καθόλου με την εμπειρία του ακτίστου, την οποία άλλωστε υποτιμούσαν οι σχολαστικοί έναντι της υπεροχικής αξίας που απέδιδαν στη νόηση για την επίτευξη της γνώσης του Θεού[44]. Έτσι, χωρίς το αναγκαίο για τη θεολογία εμπειρικό υπόβαθρο, οδηγήθηκαν στο σχηματισμό μιας ανθρωπομορφικής εικόνας για το Θεό, μετατρέποντας ουσιαστικά τη θεολογία σε ανθρωπολογία. Το πόσο δραματικές συνέπειες είχε αυτό για την ουσία της δυτικής θεολογίας και την πορεία της δυτικής πνευματικότητας φάνηκε μετά το τέλος του Σχολαστικισμού και ιδιαίτερα κατά το 19ο αιώνα με την εμφάνιση του φιλοσοφικού ρεύματος του αθεϊσμού.

Δεν είναι καθόλου τυχαίο το γεγονός ότι ο αθεϊσμός ως φιλοσοφικό ρεύμα γεννήθηκε και ανδρώθηκε στη Δύση. Οι αθεϊστές φιλόσοφοι απέρριψαν την ύπαρξη του Θεού, γιατί είχαν σχηματίσει την άποψη που καλλιέργησε επί τόσους αιώνες η σχολαστική θεολογία, ότι ο Θεός είναι ένα ον προσιτό στην ανθρώπινη νόηση και λίγο-πολύ χαρακτηρίζεται από τις ανθρώπινες ιδιότητες, μόνο που τις κατέχει σε υπερθετικό βαθμό[45]. Όπως υποστήριξε χαρακτηριστικά ο Feuerbach, απηχώντας ουσιαστικά την περί Θεού έννοια της σχολαστικής θεολογίας, «Όλα τα κατηγορήματα, όλοι οι προσδιορισμοί του θείου όντος είναι κατά βάση ανθρώπινοι»[46], και υπό την έννοια αυτή «η προσωπικότητα του Θεού καθ' εαυτήν δεν είναι τίποτε άλλο παρά η αλλοτριωμένη και αντικειμενοποιημένη προσωπικότητα του ανθρώπου»[47]. Δηλ. με άλλα λόγια, δεν δημιούργησε ο Θεός τον άνθρωπο κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσή του,

---

[43] Βλ. Χρ. Ανδρούτσου, *Δογματική της Ορθοδόξου Ανατολικής Εκκλησίας*, Εν Αθήναις 1907, σ. 47 εξ. J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, I. Teil, Basel-Freiburg-Wien [9]1974, σ. 504. Ν. Α. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Α΄ (Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία)*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 207.

[44] Βλ. και Ν. Α. Ματσούκα, όπ. παρ., σ. 208.

[45] Βλ. Μ. Λ. Φαράντου, *Δογματική ΙΙ, 1 (Το περί Θεού ερώτημα)*, Αθήναι 1977, σ. 518 κ.ε.

[46] Βλ. L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, έκδ. Ph. Reclam Jun., Stuttgart [4]1989, σ. 355: «Alle Prädikate, alle Bestimmungen des göttlichen Wesens sind grundmenschliche». Βλ. επίσης όπ. παρ., σ. 55: «...alle Bestimmungen des göttlichen Wesens sind darum Bestimmungen des menschlichen Wesens»· σ. 67: «Das Geheimnis der unerschöpflichen Fülle der göttlichen Bestimmungen ist daher nichts andres als das Geheimnis des menschlichen als eines unendlich verschiedenartigen, unendlich bestimmbaren, aber eben deswegen sinnlichen Wesens».

[47] Βλ. όπ. παρ., σ. 340: «Die Persönlichkeit Gottes ist also das Mittel, wodurch der Mensch die Bestimmungen und Vorstellungen seines eignen Wesens zu Bestimmungen und Vorstellungen eines andern Wesens, eines Wesens außer ihm macht. Die Persönlichkeit Gottes ist selbst nichts andres als die entäußerte, vergegenständlichte Persönlichkeit des Menschen». Βλ. επίσης όπ. παρ., σ. 54: «Das göttliche Wesen ist nichts andres als das menschliche Wesen oder besser: das Wesen des Menschen, abgesondert von den Schranken des individuellen, d.h. wirklichen, leiblichen Menschen, vergegenständlicht, d.h. angeschaut und verehrt als ein andres, von ihm unterschiednes, eignes Wesen»· σ. 69: «…so ist auch erwiesen, dass, wenn die göttlichen Prädikate Bestimmungen des menschlichen Wesens sind, auch das Subjekt derselben menschlichen Wesens ist»· σ. 75: «was der Mensch von Gott aussagt, das sagt er in Wahrheit von sich selbst aus».

αλλά ο άνθρωπος δημιούργησε το Θεό κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση δική του[48]. Πράγματι· παρά την αθεϊστική και γενικευτική αυτή διατύπωση, αυτό δυστυχώς συνέβη στη Δύση με τη σχολαστική θεολογία: δημιουργήθηκε δηλ. μια αντίληψη για το Θεό κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση του ανθρώπου.

Αλλά ενώ ο αθεϊσμός ως φιλοσοφικό ρεύμα, όπως είπαμε, γεννήθηκε και ανδρώθηκε, στη Δύση, δεν είναι καθόλου τυχαίο επίσης το γεγονός ότι μόνο επίκτητος και επείσακτος υπήρξε στην Ανατολή. Κι' αυτό γίνεται απολύτως κατανοητό, αν λάβουμε υπόψη ότι η αποφατική θεολογία που καλλιεργήθηκε από τους μεγάλους Πατέρες της Ανατολικής Εκκλησίας δεν επέτρεψε τη δημιουργία ευνοϊκών προϋποθέσεων για τη γέννηση και την ανάπτυξη του αθεϊσμού. Ο αθεϊσμός, όπως είναι προφανές, προϋποθέτει κατ' ανάγκην την ύπαρξη τουλάχιστον μιας θετικής και αντικειμενοποιημένης εικόνας για το Θεό, έτσι ώστε ο αρνητής του Θεού να γνωρίζει εκ των προτέρων τι είναι αυτό που αρνείται[49]. Αν δεν το γνωρίζει, δεν μπορεί και να το αρνηθεί. Υπό την έννοια αυτή η θεολογική άρνηση της έννοιας του Θεού στα πλαίσια της αποφατικής θεολογίας στην Ανατολή δεν επέτρεψε τη δημιουργία μιας θετικής και αντικειμενοποιημένης εικόνας για το Θεό, έτσι ώστε να οδηγηθεί κάποιος στην απόρριψή της. Γι' αυτό άλλωστε δεν ευδοκίμησε ο θεωρητικός αθεϊσμός στις παραδοσιακά ορθόδοξες χώρες της Ανατολής, αλλά αποτέλεσε ξένο σώμα μέσα στην πνευματική τους κληρονομιά και παράδοση.

## Συμπέρασμα

Συνοψίζοντας τα όσα είπαμε παραπάνω, καταλήγουμε αβίαστα στο συμπέρασμα ότι οι Πατέρες της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, προβάλλοντας την καταφατική και αποφατική όψη του Θεού και τονίζοντας το εμπειρικό υπόβαθρο τόσο της καταφατικής όσο και της αποφατικής θεολογίας, διέγραψαν το πλαίσιο της αληθούς γνώσεως του Θεού και συνέβαλαν καθοριστικά στη διαμόρφωση μιας περί Θεού έννοιας απαλλαγμένης από αντικειμενοποιήσεις και ανθρωπομορφισμούς. Και αυτό είχε, όπως είδαμε, άμεσες και

[48] Βλ. A. Esser, *Ludwig Feuerbach, Das Wesen der Religion*, έκδ. L. Schneider, Heidelberg $^{3}$1983, σ. 26. S. Holm, *Religionsphilosophie*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1960, σ. 117. Μ. Λ. Φαράντου, όπ. παρ., σ. 520. Βλ. και B. M. G. Reardon, *Religious Thought in the Nineteenth Century (illustrated from Writers of the Period)*, Cambridge (University Press) 1966, σ. 82 κ.ε.

[49] Ανάλυση του φαινομένου του αθεϊσμού από θεολογική, φιλοσοφική, ψυχολογική και κοινωνιολογική άποψη βλ. E. Coreth - J. B. Lotz, *Atheismus kritisch betrachtet. Beiträge zum Atheismusproblem der Gegenwart*, Erich Wewel Verlag, München - Freiburg/Br. 1971. Βλ. και Β. Τ. Γιούλτση, *Κοινωνιολογία του αθεϊσμού. Θεματικά όρια και προβλήματα*, Θεσσαλονίκη 1984.

ουσιαστικές συνέπειες για την πορεία της θεολογίας και την εν γένει πνευματική κληρονομιά και παράδοση της ορθόδοξης Ανατολής.

Στην εποχή μας που η αλματώδης ανάπτυξη της τεχνολογίας δημιούργησε μια νέα πραγματικότητα, η οποία μάλιστα από ορισμένους αποκαλείται και «κοινωνία της γνώσης», ο σύγχρονος άνθρωπος είτε στο στενό είτε στον ευρύτερο κοινωνικό του περίγυρο βομβαρδίζεται κυριολεκτικά από πληροφορίες και γνώσεις, που τείνουν να του δημιουργήσουν την εντύπωση ότι στην προσπάθειά του για γνώση της συμπαντικής πραγματικότητας δεν υπάρχουν όρια και ότι απλώς η επίτευξή της είναι ζήτημα χρόνου. Έτσι δεν είναι εύκολο να κατανοήσει και να παραδεχθεί τη γνωσιολογική σημασία του αποφατισμού. Η γνώση γι' αυτόν έχει αποκλειστικά καταφατικό χαρακτήρα και γι' αυτό ο αποφατισμός νοείται ως άρνηση της γνώσης και αγνωστικισμός. Και είναι χαρακτηριστικό ότι η άποψη αυτή γίνεται ανεπιφύλακτα αποδεκτή όχι μόνο από τον απλό μέσο άνθρωπο, αλλά ακόμη και από τη διανόηση της εποχής μας, παρά την κυρίαρχη θέση που έχει στην εποχή μας ο φιλοσοφικός αποφατισμός των K. Jaspers, M. Heidegger, K. Popper και L. Wittgenstein, και ιδιαίτερα μάλιστα η αξιωματική φιλοσοφική αρχή του Wittgenstein, κατά την οποία «για ό,τι κανείς δεν μπορεί να μιλήσει, οφείλει να σιωπά» («Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen»).

Αν όμως μια τόσο αισιόδοξη γνωσιολογική άποψη θα μπορούσε ενδεχομένως να είναι σωστή και να ισχύει για την κτιστή πραγματικότητα, δεν μπορεί να έχει καμιά ισχύ για την άκτιστη φύση του Θεού. Γι' αυτήν τουναντίον ισχύουν απολύτως και παραμένουν ακατάλυτα τα όρια της γνώσης. Κι' αυτό γιατί το οντολογικό χάσμα μεταξύ κτιστού και ακτίστου, όπως τόνισαν με διάφορους τρόπους και με ιδιαίτερη έμφαση οι Πατέρες, δεν επιτρέπει τη γνωσιολογική προσπέλαση του ακτίστου από την πλευρά του κτίσματος. Τα κτιστά όντα με άλλα λόγια χαρακτηρίζονται από συγκεκριμένα γνωσιολογικά όρια που είναι συνυφασμένα με τη φύση τους και δεν μπορούν να τα υπερβούν, χωρίς να διατρέχουν τον κίνδυνο της πλάνης. Γι' αυτό και ο μόνος τρόπος, για να διαφυλαχθεί αλώβητη η βιβλική έννοια του Θεού, χωρίς να θίγεται ούτε η σχέση του με τον κόσμο ούτε η οντολογική του υπερβατικότητα, είναι η χρήση της καταφατικής και αποφατικής θεολογίας σε μια άρρηκτη ενότητα και σχέση μεταξύ τους.

Εξάλλου τα θεολογικά προβλήματα που εγείρονται μερικές φορές στα πλαίσια τόσο των διαθρησκειακών επαφών όσο και της παγκοσμιοποιημένης κοινωνικής πραγματικότητας της εποχής μας κατά το συγχρωτισμό των Χριστιανών με εκπροσώπους και οπαδούς διαφορετικών θρησκευτικών αντιλήψεων, σχετικά με τη φύση και τη

φυλετική υπόσταση του Θεού, δεν έχουν καμιά θέση μέσα στην ορθόδοξη πατερική θεολογία, γιατί προϋποθέτουν την προβολή ανθρωπομορφικών παραστάσεων και ιδιοτήτων στη σφαίρα του θείου, μετατρέποντας την έννοια του Θεού σε μια καθαρά ανθρωπομορφική πραγματικότητα. Όπως είδαμε όμως, η χρήση της αποφατικής θεολογίας στην ορθόδοξη πατερική παράδοση δεν επιτρέπει τη διαμόρφωση μιας περί Θεού έννοιας με ανθρωπομορφικές ιδιότητες και χαρακτηριστικά που προσιδιάζουν στην κτιστή πραγματικότητα. Όταν οι Πατέρες αρνούνται θεολογικά ακόμη και την έννοια της υπάρξεως στο Θεό ή των ιδιοτήτων, με τις οποίες αποκαλύπτεται ο Θεός στην κτίση και την ιστορία, αντιλαμβανόμαστε ότι δεν αφήνουν χώρο για τη διαμόρφωση μιας αντικειμενοποιημένης φύσης ή φυλετικής υπόστασης που να προσιδιάζει στο Θεό. Η βιβλική περί Θεού έννοια είναι για τους Πατέρες τελείως απαλλαγμένη από τέτοιου είδους ανθρωπομορφικές αντιλήψεις και αντικειμενοποιήσεις. Η θαυμαστή όμως αυτή θεολογική κατάκτηση δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί, αν οι Πατέρες δεν χρησιμοποιούσαν ταυτόχρονα την καταφατική και την αποφατική θεολογία σε μια άρρηκτη ενότητα και σχέση μεταξύ τους.

Και αυτό, νομίζουμε, συνιστά εν προκειμένω την πεμπτουσία και τη μεγαλύτερη συνεισφορά των Πατέρων της Ορθόδοξης Ανατολής για τη διαμόρφωση της περί Θεού έννοιας και την καθιέρωσή της στην Ορθόδοξη Θεολογία, και κατ' επέκταση για την αντιμετώπιση των θεολογικών προβλημάτων που αναφύονται σχετικά με την έννοια του Θεού στα πλαίσια της παγκοσμιοποιημένης κοινωνικής πραγματικότητας της εποχής μας.