

Παράδοση ἢ πολιτική ταυτότητα: Ὁ ρόλος τῆς «Δύσης» στὴ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ*

Κατὰ τὴ διάρκεια ἑνὸς μαθήματος στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Σικάγο, μὲ θέμα τὴν «Νεωτερικότητα», ὁ ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος David Tracy, ποὺ ἀποτελεῖ γιὰ μένα «Doctorvater», μοῦ εἶπε: «Ἀριστοτέλη οἱ ὀρθόδοξοι ἔχουν ἕνα σαφὲς πλεονέκτημα. Δὲν διῆλθαν μέσα ἀπὸ τὴ γνωστὴ ἀλυσίδα γεγονότων ποὺ ἔλαβαν χώρα στὴ Δύση, δηλαδή, τὴν Μεταρρύθμιση, τὴν Ἀντι-μεταρρύθμιση, τὸν Διαφωτισμό, τὸν Ρομαντισμό, τὴν Νεωτερικότητα καὶ Μετα-νεωτερικότητα. Καὶ ἀκριβῶς ἐξαιτίας αὐτοῦ τοῦ γεγονότος, αὐτοὶ ποὺ βρίσκονται μέσα στὴν ὀρθόδοξη παράδοση ἔχουν τὸ προτέρημα νὰ γνωρίζουν τί σημαίνει νὰ σκέπτεσαι ὡς παράδοση». Στὸ παρὸν κείμενο θὰ ἀποπειραθῶ δύο πράγματα: α. θὰ διευκρινίσω τὴ θέση τοῦ David Tracy, δείχνοντας μὲ ποῖο τρόπο ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τοῦ 19ου καὶ 20ου αἰῶνα ἀποτελεῖ μία φανέρωση «τοῦ σκέπτεσθαι ὡς παράδοση» σχετικὰ μὲ τὸ τί ἀναμφισβήτητα ὑπῆρξε ὁ πυρήνας τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης ἀπὸ τὴν πρώιμη βυζαντινὴ περίοδο, καὶ ἐνδεχομένως καὶ πιὸ νωρῖς: αὐτὴ ἡ καρδιά εἶναι ἡ ἀρχὴ τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας, β. θὰ ὑποστηρίξω ὅτι τὸ «σκέπτεσθαι ὡς παράδοση», ἐνέχει κάποια ἐν δυνάμει μειονεκτήματα, καθὼς μπορεῖ νὰ ἐκφυλιστεῖ σὲ μία πολιτικὴ ταυτότητα, στὴν ὁποία οἱ οὐσιώδεις πτυχές τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ἐπιλέγονται ὡς ἕνας τρῶ-

* Ὁ Ἀριστοτέλης Παπανικολάου εἶναι Ἀναπληρωτὴς Καθηγητὴς Θεολογίας στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Fordham - Νέα Ὑόρκη καὶ συν-ίδρυτὴς μαζί μὲ τὸν Ἀν. Καθηγητὴ Γεώργιο Δημακόπουλο τοῦ Προγράμματος Ὀρθόδοξων Χριστιανικῶν Σπουδῶν στὸ ἴδιο Πανεπιστήμιο. Τὸ κείμενο αὐτό, μὲ τὸν τίτλο «Tradition or Identity Politics: The Role of the “West” in contemporary orthodox Theology» ἔχει δημοσιευτεῖ στὸν τόμο *Tradition and Dogma: what kind of Dogmatic Theology do we propose for the present?* (Theology Faculty of Arad, Romania, 2010, σσ. 242-250). Ἡ μετάφραση ἀπὸ τὸ πρωτότυπο ἀγγλικὸ κείμενο ἔγινε ἀπὸ τὸν Νικόλαο Ἀσπροῦλη.

πος αὐτο-προσδιορισμοῦ σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν «Δύση». Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ὀρθόδοξη θεολογία μεταβάλλεται σὲ μία διαστρεβλωμένη μορφή ἀποφατισμοῦ-προσδιοριζόμενη ἀπὸ ὅ,τι δὲν εἶναι ἡ Δύση.

Πολιτικὴ ταυτότητα: Ἡ «Δύση» στὴν «᾿Ανατολή»

Τὸ γεγονός ὅτι τὸ μεγαλύτερο τμήμα τοῦ ὀρθόδοξου κόσμου βρισκόταν ὑπὸ κατοχὴ γιὰ περίπου πεντακόσια χρόνια ἀποτελεῖ μία πραγματικότητα ἢ ὁποία συχνὰ ὑποεκτιμᾶται καὶ περνάει ἀπαρατήρητη τόσο ἀπὸ τοὺς μὴ ὀρθόδοξους ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς ὀρθόδοξους. Κάποιος θὰ μποροῦσε νὰ ὑποστηρίξει ὅτι τὰ πρῶτα σημάδια μιᾶς ἀναγέννησης τῆς ὀρθόδοξης πνευματικῆς ζωῆς, μετὰ τὴν Πτῶση τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἄρχισαν νὰ ἐμφανίζονται κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα στὴν Ρωσία. Ἐὰν καὶ μὲ κριτικὴ διάθεση ἔναντι τῆς Δύσης, ἡ ρωσικὴ σοφιολογία, δὲν βασιζόταν σὲ μία ἀμοιβαία ἀντιπαράθεση μεταξὺ ᾿Ανατολῆς καὶ Δύσης. Ὁ Bulgakov λ.χ. ἦταν τὸ ἴδιο κριτικὸς ἀπέναντι στοὺς Καππαδόκες ὅπως καὶ στὸν Αὐγουστίνου¹. Κάποιος θὰ παρατηρήσει μία τέτοια ἀντίθεση μεταξὺ «᾿Ανατολῆς» καὶ «Δύσης» στὸ κίνημα τῶν Σλαβοφίλων, ἢ ὁποία ὡστόσο δὲν ἦταν θεολογικὰ ἐξελιγμένη.

Ἐὰν καὶ ὁ Lossky ἦταν μία οἰκουμενικὴ προσωπικότητα, καὶ πιθανῶς ἀφιέρωσε τὴν διδακτορικὴ διατριβὴ του στὸν Meister Eckhart, προκειμένου νὰ βρεῖ ρεύματα στὴν «Δύση» τὰ ὁποῖα θὰ ἦταν συμβατὰ μὲ τὴν «᾿Ανατολή», θὰ ὑποστήριζα ὅτι τὰ πρῶτα σημάδια γιὰ μία ἐπεξεργασμένη θεολογικὴ βάση γιὰ τὴν ἀμοιβαία ἀντίθεση μεταξὺ «᾿Ανατολῆς» καὶ «Δύσης» ἀρχίζουν νὰ ἐμφανίζονται στὴ θεολογία τοῦ Vladimir Lossky. Γιὰ τὸν Lossky, ὁ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης βρίσκεται στὸν ἀντίποδα τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη, ὁ ἀποφατισμὸς καὶ ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ἀντιπαράκειται μὲ τὴν σχολαστικὴ ἔννοια τοῦ ὀρθολογισμοῦ καὶ τῆς κτιστῆς χάριτος. Αὐτὴ ἡ ἀντίθεση μεταξὺ τοῦ ἀποφατισμοῦ τοῦ Διονυσίου καὶ τοῦ Σχολαστικισμοῦ συνεχίζεται στὴ θεολογία τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδου, ὁ ὁποῖος ἐπηρεάστηκε ξεκάθαρα ἀπὸ τὸν Lossky καὶ τὸν Φλωρόφσκυ, καὶ ὁ ὁποῖος τὴν ἐπεκτείνει στὸν ἱερὸ Αὐγουστίνου. Ὁ ὀρθολογισμὸς πού διαβρώνει τὸν μεσαιωνικὸ σχολαστικισμὸ καὶ ὁδηγεῖ στὴν ἔννοια τῆς κτιστῆς χάριτος μπορεῖ νὰ ἀναχθεῖ στὸν Αὐγουστίνου, τοῦ ὁποῖου ἢ

1. Βλ. DEMACPOULOS GEORGE καὶ PAPANIKOLAOU ARISTOTLE, (ἐπιμ.) *Orthodox Readings of Augustine* (St. Vladimirs Seminary Press, 2008).

σκέψη, σύμφωνα τόσο με τον Ρωμανίδη όσο και τον Γιανναρά, οδηγεί κατά λογική ακολουθία στον μηδενισμό του Nietzsche. Ο Μητροπολίτης Περγάμου Ιωάννης Ζηζιούλας επέκτεινε περαιτέρω αυτήν την αντίθεση μεταξύ «Δύσης» και «Ἀνατολῆς» στην τριαδική θεολογία, αντιπαραθέτοντας κατά αμοιβαίο τρόπο την τριαδική θεολογία του Αύγουστίνου, ο οποίος δίνει προτεραιότητα στην ουσία στο δόγμα για την Τριάδα, με αυτή των Καππαδοκῶν που δίνουν την προτεραιότητα στο πρόσωπο. Αυτός ο αυτο-προσδιορισμός έναντιον τῆς «Δύσης» συνεχίζει με μία πολιτική μορφή σήμερα να υφίσταται στην ρητορική που προέρχεται από τις ὀρθόδοξες χώρες έναντιον τῆς «δυτικῆς» φιλελεύθερης δημοκρατίας, ἢ τίς «δυτικές» ἔννοιες για τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα, ἢ τὸν «δυτικό» ἀτομικισμό, που τελικὰ ἔχουν τις ρίζες τους στην διαστρεβλωμένη κατανόηση τῶν Καθολικῶν καὶ Προτεσταντῶν για τὸ ἄτομο.

Δὲν εἶναι ἐπομένως δύσκολο νὰ διαπιστώσει κάποιος τὸν ἀρνητικὸ ρόλο που ἡ «Δύση» ἔχει διαδραματίσει στην σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία, με δύο ἀξιοσημείωτες ἐξαιρέσεις τοὺς Bulgakov καὶ Staniloae, τῶν ὁποίων ἡ προσέγγιση τῆς «Δύσης» εἶχε τὸν χαρακτήρα μίας κριτικῆς γενναιοδωρίας. Ἐὰν ἔχουμε κατὰ νοῦ ὅτι τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ ὀρθόδοξου κόσμου βρισκόταν ὑπὸ κατοχή για πεντακόσια χρόνια τότε ἡ ὀρθόδοξη θεολογία μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ ἐν μέρει, ὡς μία μετα-αποικιακὴ προσπάθεια νὰ βρεῖ τὸν πνευματικὸ της δρόμο μετὰ ἀπὸ αἰῶνες καταπίεσης. Φυσιολογικὰ μετὰ ἀπὸ καταπίεση, κάποιος ἀναμένει αὐτὸς πὸ ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τὴν καταπίεση νὰ ἀναπροσδιοριστεῖ ἐναντίον τοῦ καταπιεστῆ. Ἡ κατάσταση στην περίπτωση τοῦ ὀρθόδοξου κόσμου εἶναι διαφορετικὴ: οἱ καταπιεστὲς δὲν ἦταν ὀρθόδοξοι, ἀλλὰ ἀντὶ τοῦ αὐτο-προσδιορισμοῦ ἐναντι τῶν μουσουλμάνων ἢ τῶν κομμουνιστῶν, οἱ ὀρθόδοξοι αὐτοπροσδιορίστηκαν ἐναντι τῆς καθολικῆς καὶ προτεσταντικῆς «Δύσης». Ὑπάρχει ὡστόσο μία ἐπιπλέον εἰρωνεία ἐδῶ: ἀντὶ νὰ ἀπελευθερώσουν τὸν ἑαυτό τους ἀπὸ τὴ Δύση, ἡ προσπάθεια νὰ βρεθεῖ μία ἀποκαθαρμένη ὀρθόδοξη παράδοση ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ «Δύση»: τελικὰ αὐτὴ πὸ ἀναγνωρίζεται ὡς «καθαρή» εἶναι αὐτὴ πὸ ἀντιτίθεται στὴ Δύση. Ἡ κατανόηση τῆς θεολογίας μέσα ἀπὸ τὸ πρῶτο τῆς ἀποκάθαρσης τῆς παράδοσης ἀπὸ τὴ δυτικὴ ἐπίδραση, δὲν συνιστᾷ τὸ «σκέπτεσθαι ὡς παράδοση», ἀλλὰ ἓνα ἐκφυλισμὸ σὲ μία ἰδεολογία, ἡ ὁποία τελικὰ εἶναι εἰδωλολατρικὴ. Ἐὰν θὰ πρέπει νὰ «σκεφτόμαστε ὡς παράδοση», ἡ ὀρθόδοξη θεολογία σήμερα πρέπει νὰ εἶναι περισσότερο αὐτο-κριτικὴ σχετικὰ μετὰ τὸ σὲ ποιοῦ βαθμὸ ἡ θεολογία της ἔχει ἐπηρεαστεῖ ἀπὸ αὐτὴν τὴν ἀντίθεση πρὸς τὴ «Δύση», ἡ ὁποία συχνὰ βασίζεται σὲ κερικατοῦρες τῆς «Δύσης», εἰδικὰ ἀναφορικὰ μετὰ τὸν Αὐγουστίνου καὶ τὸν Ἀκινάτη. Πρέπει ἐπίσης νὰ ἐπανεξετάσει σὲ ποιοῦ βαθμὸ οἱ βασικὲς θεολογικὲς

ἐννοιές μας, ὅπως ἡ διάκριση οὐσίας-ἐνεργειῶν, ἐκβάλλουν λογικά στήν ἔννοια τῆς θεανθρώπινς κοινωνίας, ἢ ἀπλᾶ λειτουργοῦν ὡς μέσα γιά τήν ἀντίθεση τῆς Ὁρθοδοξίας πρὸς τή «Δύση» χάριν τῆς διαμόρφωσης μιᾶς ταυτότητας. Μὲ ἄλλα λόγια εἶναι ἡ διάκριση οὐσίας - ἐνεργειῶν πραγματικά ἀναγκαῖα γιά τήν κατανόηση τῆς θεανθρώπινς κοινωνίας ἢ εἶναι ἀναγκαῖα ἐπειδὴ οἱ Νεο-σχολαστικοὶ ἐναντιώνονται πρὸς αὐτὴν καὶ ἐπομένως ἀποτελεῖ τὸ διακριτικὸ γνῶρισμα ἡμῶν τῶν ὀρθοδόξων; Εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀγνοήσουμε τήν «Δύση», ἀλλὰ δὲν θὰ ἦταν δυνατό γιά τήν Ὁρθοδοξία νὰ ἐμπλακεῖ κριτικά μὲ τήν «Δύση»; Ἀντὶ μιᾶς ἐρμηνευτικῆς τῆς καχυποψίας, μπορεῖ ἡ ὀρθόδοξη θεολογία νὰ προσεγγίσει τή «Δύση», μὲ μία ἐρμηνευτικὴ τῆς ἀγάπης, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ὀδηγήσει στήν ἀνακάλυψη σημείων συνάντησης καὶ συνέχειας παρὰ ἀπόλυτης ἀντίθεσης;

«Σκέπτεσθαι ὡς Παράδοση»: Τὸ Πρόσωπο καὶ οἱ ἐπικρίσεις του

Μὲ ἓναν περισσότερο θετικὸ καὶ δημιουργικὸ τόπο, τὸ «σκέπτεσθαι ὡς παράδοση», εἶναι περισσότερο ἐμφανές, στήν ἀξισημείωτη συμφωνία πὸν παρουσιάζεται στήν ὀρθόδοξη σκέψη σχετικά μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς θεανθρώπινς κοινωνίας, ὄχι ἀπλᾶ ὡς τὸν στόχο τῆς θεολογίας, ἀλλὰ ὡς τὴν πρώτη θεμελιώδη ἀρχὴ πάνω στήν ὁποία κάθε θεολογικὴ θεώρηση θεμελιώνεται. Πρόκειται γιά μία συμφωνία ἡ ὁποία ἀνάγεται στήν πατερικὴ περίοδο, καὶ ἡ ὁποία δὲν σπρίζεται σὲ κανενὸς εἶδους ἀντίθεση πρὸς τήν «Δύση». Αὐτὸ τὸ ἀξίωμα, βρίσκεται στήν καρδιά τῆς θεολογικῆς σκέψης, πολὺ γνωστῶν ὀρθοδόξων στοχαστῶν, ὅπως τῶν Vl. Lossky, G. Florovsky, D. Staniloae, X. Γιανναρᾶ, Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα, ἔστω κι ἂν μία τέτοια συμφωνία δὲν ἔχει ὀδηγήσει στὰ ἴδια θεολογικὰ συμπεράσματα.

Πράγματι, ἀντίθετα πρὸς τὶς ὁποῖες διαφορὲς στὴ σκέψη τους, ὁ Lossky καὶ ὁ Ζηζιούλας² διαμορφώνουν μία θεολογία τοῦ προσώπου πὸν εἶναι σὲ ἐντυπωσιακὸ βαθμὸ παρόμοια. Μὲ ἓνα ἑλαφρὰ διαφορετικὸ τρόπο καὶ οἱ δύο ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ πατερικὴ κατανόηση τῆς Τριάδος συνεπάγεται μία ιδιαίτερη θεολογικὴ κατανόηση τοῦ προσώπου, ὡς τῆς πλέον κατάλληλης μορφῆς γιά τὴν ἔκφραση τῆς θεανθρώπινς κοινωνίας. Ὡστόσο ἔχει ἀνοίξει ἓνας διάλο-

2. Γιὰ περισσότερα σχετικά μὲ τὸν Lossky καὶ τὸν Ζηζιούλα, βλ. PAPANIKOLAOU ARISTOTLE, *Being with God: Trinity, Apophaticism and Divine-Human Communion* (University of Notre Dame Press, 2006).

γος, γιά τὸ πῶς ἐννοεῖται τὸ «πρόσωπο» καὶ πὼς ἡ ἐννοιά του σχετίζεται μὲ τὴν Τριάδα. Εἶναι αὐτὴ ἡ ἰδιαίτερη συζήτηση, ἡ ὁποία θεμελιώνεται σὲ αὐτὴ τὴν ἀξιοσημείωτη συμφωνία πάνω στὴν ἀρχὴ γιά τὴν θεανθρώπινη κοινωρία, πού νομίζω ὅτι μὲ ἔμφαση φανερώνει κατὰ ἕναν θετικὸ τρόπο τί ἐννοεῖ ὁ David Tracy ὅταν μιλάει γιά τὸ «σκέπτεσθαι ὡς παράδοση».

Τὴν περασμένη δεκαετία κάποιοι πατρολόγοι ἄσκησαν κριτικὴ σὲ σύγχρονους ὀρθόδοξους θεολόγους καὶ ἰδιαίτερα γιά τὸν τρόπο πού αὐτοὶ χρησιμοποίησαν τοὺς Πατέρες στὴν διαμόρφωση μιᾶς θεολογίας τοῦ προσώπου. Ἔτσι λ.χ. ὁ π. John Behr βεβαιώνει ὅτι «αὐτὲς οἱ κατηγορίες δὲν συνεπάγονται μία περίπλοκη κατανόηση τοῦ προσώπου, ἀλλὰ εἶναι ἀπλὰ οἰκειοποίηση φιλοσοφικῶν κατηγοριῶν, χωρὶς καμιά προσπάθεια γιά φιλοσοφικὴ συνέπεια, προκειμένου νὰ δείξουν μὲ ἀποφατικὸ τρόπο τί εἶναι κοινὸ καὶ μοναδικὸ στὸν Πατέρα, τὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα»³. Ὁ Lewis Ayres προχωρεῖ ἀκόμη πρὸ πέρα ἀπὸ τὸν π. John Behr, λέγοντας ὅτι ἡ χρῆση αὐτῶν τῶν κατηγοριῶν διέπεται ἀπὸ τὴν γραμματικὴ τῆς θείας ἀπλότητας. Κατὰ τὸν Ayres «μέσα σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο οἱ Πατέρες πρὶν τὴν Νίκαια κάνουν χρῆση μιᾶς μεγάλης ποικιλίας ἀπὸ ὄρους γιά τὰ πρόσωπα: πρόσωπον, ὑπόστασις, τρόπος ὑπάρξεως, persona, γιά παράδειγμα... Οἱ Πατέρες πρὶν τὴν Νίκαια ἦταν βεβαίως ὀξυδερκεῖς στὸ νὰ δώσουν μία κατάλληλη ἐρμηνεία στὴν ὀρολογία πού ἀνέπτυξαν, ἰδιαίτερα γιά νὰ δείξουν ὅτι ἡ λογικὴ τῆς διαφοροποίησης πού ὑπονοοῦνταν στὶς διακρίσεις, πού ἔκαναν μεταξὺ τῆς οὐσίας καὶ τῶν προσώπων, δὲν τοὺς ὀδηγοῦσαν στὴν ἄρνηση τῆς ἐνότητας τοῦ Θεοῦ». Σὲ μία ὄχι καὶ τόσο αἰνιγματικὴ ἀναφορὰ στὸν Μητροπολίτη Περγάμου, ὁ Lewis Ayres προσθέτει «γιά νὰ γίνουμε λίγο περισσότερο ἀκριβεῖς, κάποιος δὲν βρίσκει στοὺς συγγραφεῖς πρὶν τὴν Νίκαια, ἕνα ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἢ προσπάθεια νὰ ἀναπτύξουν μία ὄντολογία τοῦ θείου προσώπου»⁴.

Πὼς ὀφείλουμε νὰ ἀξιοποιήσουμε αὐτὴν τὴν κατηγορία τοῦ «προσώπου» στὴ σύγχρονη τριαδικὴ θεολογία; Κάθε ἀπόπειρα ἐπανεκτίμησης γιά τὴν καταλληλότητα τοῦ «προσώπου» στὴν τριαδικὴ θεολογία πρέπει νὰ λάβει ὑπόψη της, τὸ γιατί ὁ ὄρος εἰσῆχθη καταρχὰς στὸ θεολογικὸ λεξιλόγιο. Ἡ χρῆση καὶ ἐπομένως τὸ νόημα τοῦ ὄρου εἶναι συνυφασμένη μὲ ὅ,τι ἀποκαλῶ τὴν γραμ-

3. Βλ. BEHR JOHN, *The Nicene Faith* (Crestwood: St. Vladimirs Seminary Press, 2004).

4. Βλ. AYRES LEWIS, *Nicaea and its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2004), σ. 280.

ματική τοῦ δόγματος τῆς ἁγίας Τριάδος. Εἶμαι τῆς ἄποψης, ὅτι τὸ δόγμα ἐκφράζει μία ἰδιαίτερη χριστιανική γραμματική τῆς θεανθρώπινς κοινωνίας. Ὅταν σημειώνω ὅτι τὸ δόγμα τῆς ἁγίας Τριάδος ἐκφράζει μία γραμματική τῆς θεανθρώπινς κοινωνίας, ὑποστηρίζω ὅτι αὐτὴ ἢ ἴδια ἢ διαμόρφωσή του εἶναι ἀποτέλεσμα τῶν κανόνων γιὰ τὸ θεολογεῖν ἀναφορικά μὲ τὸν Χριστὸ καὶ τὸ Θεό, πού βασίζονται στὴ λογικὴ τῆς θεανθρώπινς κοινωνίας. Ἐπομένως, ἡ χρῆση τοῦ ὄρου γραμματικὴ πού γίνεται ἐδῶ, δὲν συμπίπτει μὲ αὐτὴν τοῦ Wittgenstein, ἀν καὶ ἐπιχειρῶ νὰ κατανοήσω τοὺς ὄρους καὶ τὸ πλαίσιο μέσα στοῦ ὁποῖο ὁ ὄρος «Τριάδα» γίνεται κατανοητός. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἐὰν εἶμαστε σὲ θέση νὰ κατανοήσουμε τὸ κεντρικὸ σημεῖο τοῦ δόγματος γιὰ τὴν Τριάδα, τότε κάποιος πρέπει νὰ κοιτάξει στοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους, γιὰ παράδειγμα, ὁ Ἄθανάσιος ἰδιαίτερα ὑποστήριξε τὴν πληρότητα, καὶ τὴν ἰσοτιμία τῆς θεότητας τοῦ Υἱοῦ, καὶ ἐπομένως τοῦ Σαρκωθέντος Υἱοῦ, τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, μὲ τὸν Πατέρα. Μόνο κατανοώντας αὐτοὺς τοὺς λόγους μπορεῖ κάποιος νὰ διακρίνει τὸ κεντρικὸ σημεῖο τοῦ δόγματος τῆς Τριάδος, καὶ ἔτσι νὰ διαφωτίσει τὴ γραμματικὴ τῆς. Νομίζουμε ὅτι ἐπαρκοῦν μερικὰ σύντομα παραδείγματα πρὸς αὐτὴν τὴν κατεύθυνση.

Ἐνα ἀπὸ τὰ πιὸ περίπλοκα ἐπιχειρήματα τοῦ Ἄθανασίου ἐναντίον ἐκείνων τοὺς ὁποίους χαρακτηρίζει ὡς Ἀρειανούς στοῦ ἔργο του *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος*, εἶναι ἐκεῖνο τὸ ὁποῖο ἐπιχειρεῖ νὰ ὑποστηρίξει τὴν θεότητα τοῦ Υἱοῦ σημειώνοντας ὅτι ἐὰν ὁ Υἱὸς δὲν ἦταν Θεός, ὁ Πατὴρ δὲν θὰ ἦταν αἰώνιος Πατὴρ. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Rannenberg θεωρεῖ ὅτι αὐτὸ ἀποτελεῖ τὸ κατεξοχὴν ζωτικῆς σημασίας ἐπιχείρημα τοῦ Ἄθανασίου, δὲν τὸ θεώρησα ποτὲ ὡς ἓνα πειστικὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὴν Τριάδα. Χρειάστηκε κάποιος χρόνος γιὰ νὰ συνειδητοποιήσω ὅτι ἡ δύναμη τοῦ ἐπιχειρήματος ἀποκτᾶ νόημα ἐὰν κάποιος λάβει ὑπόψη του τὶς κοινὲς προϋποθέσεις μεταξὺ τοῦ Ἄθανασίου καὶ τῶν ἀποκαλούμενων Ἀρειανῶν. Μεταξὺ ἄλλων καὶ οἱ δύο πλευρὲς θὰ συμφωνοῦσαν ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι ὁ μεσίτης μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς κτίσης. Προκειμένου νὰ διατηρήσουν μία ἰδιαίτερη ἔννοια γιὰ τὴν θεία ἀπλότητα, οἱ λεγόμενοι Ἀρειανοὶ δὲν ἀναγνωρίζουν τὸν Υἱό, ὡς τὸν «ἀληθινὸ» Θεό, ἀλλὰ ὡς μία πραγματικότητα πού διακρίνεται ἀπὸ τὴν δημιουργία, ἔτσι ὥστε νὰ βεβαιώσουν κάποιο εἶδος μεσιτείας μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς Δημιουργίας. Γιὰ νὰ τὸ ποῦμε διαφορητικὰ οἱ Ἀρειανοὶ ἐπιθυμοῦν νὰ βεβαιώσουν μία ἰδιαίτερη ἔννοια τῆς θείας ἀπλότητας, καὶ κάποιο εἶδος κοινωνίας. Ὁ Ἄθανάσιος ὥστόσο τοὺς ἐγκαλεῖ γιὰ αὐτὴν τὴν ἀνακολουθία τους. Ἡ προσπάθεια νὰ διαφυλαχθεῖ μία συγκεκριμένη κατανόηση τῆς θείας ἀπλότητας, πού δὲν ἐπιτρέπει τὴν κοινωνία μὲ τὸν ἀληθινὸ Θεό, ἐξαναγκάζει τοὺς Ἀρειανούς, νὰ ἀρνηθοῦν μία ταύτιση

τοῦ Υἱοῦ μὲ τὸν «ἀληθινὸ» Θεό, μὲ συνέπεια νὰ θεωρεῖται ὅτι ὁ Πατὴρ δὲν εἶναι αἰωνίως Πατὴρ, ἓνα συμπέρασμα τὸ ὁποῖο τελικὰ καταστρέφει τὴν ἴδια τὴν ἔννοια τῆς θείας ἀπλότητος, τὴν ὁποία προσπαθοῦν νὰ διασώσουν οἱ Ἀρειανοί. Οὐσιαστικὰ λέει ὅτι οἱ λεγόμενοι Ἀρειανοὶ δὲν μποροῦν νὰ ἔχουν τὴν «πίττα ὀλόκληρη καὶ τὸ σκύλο χορτάτο», ὅπως μᾶς θυμίζει ἡ λαϊκὴ σοφία. Προκειμένου νὰ ἐπιτραπεῖ ἡ ὑπαρξη ἑνὸς ὅρου γιὰ τὴν θεία ἀπλότητα πὸ θὰ ἐπέτρεπε τὴν κοινωνία μὲ τὸ θεῖο, θὰ πρέπει νὰ ἀνεχθοῦν μία κατανόηση τῆς θείας ἀπλότητος, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Πατὴρ αἰωνίως γεννᾷ τὸν Υἱό. Ταυτίζοντας τὸν Υἱὸ μὲ τὸν ἀληθινὸ Θεό, ὁ Ἀθανάσιος δὲν ἀκολουθεῖ ἀπλὰ ὁποιαδήποτε ἔννοια τῆς θείας ἀπλότητος, ἀλλὰ μία πὸ ἐπιτρέπει τὴν θεανθρώπινη κοινω- νία.

Αὐτὴ ἡ γραμματικὴ τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας εἶναι ἐπίσης φανερὴ στὸ ἔργο *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος Β'*, στὴν ἐρμηνεία πὸ κάνει ὁ Ἀθανάσιος στὶς Παροιμίες 8,22.: «Ὁ Κύριος ἔκτισε μὲ ἀρχὴν ὁδῶν πλάγια αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ». Αὐτὸ πὸ ὑποδηλώνεται εἶναι ὅτι ὁ Ἀθανάσιος ἀφιερώνει πάρα πολ- λὲς σελίδες ὑποστηρίζοντας *γιατί* ὁ Υἱὸς δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὡς δημιουργη- γημα, προτοῦ προσφέρει μία ἐρμηνεία ὅλου τοῦ ἀποσπάσματος. Ὁ Ἀθανά- σιος τελικὰ ἰσχυρίζεται ὅτι οἱ Ἀρειανοὶ εἴτε ἐγκαταλείπουν τὴν ἰδέα ὅτι ἡ με- σιτεία εἶναι ἐφικτὴ, ἢ ὁμολογοῦν ὅτι ἡ μεσιτεία πραγματώνεται ἔν καὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ, ὡς τοῦ «ἀληθινοῦ» Θεοῦ. Ὅπως σημειώνει (44: 25-29⁵): «*Ταῦτα πρὸ τοῦ ρητοῦ τῶν Παροιμιῶν τέως διελάβομεν, ἐνιστάμενοι πρὸς τὰς ἀλόγους ἐκ καρδίας αὐτῶν μυθοπλαστίας· ἵνα γνόντες, ὡς οὐκ ἀρμόζει λέγειν κτίσμα τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, μαθῶσι καλῶς ἀναγινώσκειν καὶ αὐτοὶ τὸ ἐν ταῖς Παροιμί- αῖς ρητόν, ὀρθὴν ἔχον καὶ αὐτὸ τὴν διάνοιαν*». Νωρίτερα ὁ Ἀθανάσιος ἔχει ὑποστηρίξει: «*Πάλιν δέ, εἰ, διὰ τὸ ἀδύνατον εἶναι τὴν γεννητὴν φύσιν μετᾶσχειν τῆς τοῦ Θεοῦ αὐτουργίας, μεσίτου χρεια γέγονεν· ἀνάγκη πᾶσα, γεννητοῦ καὶ κτίσματος ὄντος τοῦ Λόγου, μέσου χρειαν εἶναι καὶ ἐπὶ τῆς τούτου δημιουρ- γίας, διὰ τὸ εἶναι ἓνα καὶ αὐτὸν τῆς γεννητῆς φύσεως, τῆς μὴ δυνάμενης μετᾶ- σχειν τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐργασίας ἀλλὰ μέσῳ δεομένης· κὰν ἐκείνου δὲ τίς εὗρεθῆ μέσος, πάλιν ἑτέρου χρεια μεσίτου δι' ἐκεῖνον..» (26: 19-26⁶). Εἶναι ἀκριβῶς ἐπειδὴ οἱ Ἀρειανοὶ δὲν κατανοοῦν αὐτὸ τὸ σημαντικὸ ἐρμηνευτικὸ κλειδί, πὸ παρανοοῦν τὸ παραπάνω ἀπόσπασμα ἀπὸ τίς Παροιμίες. Δὲν θὰ ἦταν πράγματι δύσκολο νὰ βροῦμε παρόμοια ἀποσπάσματα στὸν Μέγα Βασι-*

5. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ, *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος Β'*, ἐκδ. ΒΕΠΕΣ, σ. 216.

6. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ, *Κατὰ Ἀρειανῶν Λόγος Β'*, ἐκδ. ΒΕΠΕΣ, σ. 201.

λειο καὶ στὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, ἢ ἀκόμη στὸν Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη καὶ τὸν Μάξιμο τὸν Ὁμολογητή.

Ἐὰν ἔτσι ἔχουν τὰ πράγματα καὶ ἡ γραμματικὴ τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας διέπει τὴν θεολογία γιὰ τὴν Ἁγία Τριάδα, τότε αὐτὸ συνεπάγεται τοὺς ἴδιους ὅρους οὐσία καὶ ὑπόστασις. Παρὰ τὶς εὐλογες ἀνψυχίες ἀναφορικά μὲ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ζηζιούλα γιὰ τοὺς Πατέρες καὶ τὴν θεολογία του γιὰ τὴ μοναρχία τοῦ Πατρὸς, θεωρῶ ὅτι ἡ κατανόηση τοῦ προσώπου ἀπὸ τὸν Ζηζιούλα ὡς ἓνα σχεσιακὸ γεγονός ἐλευθερίας καὶ μοναδικότητας ὑπονοεῖται στὸ χριστιανικὸ δόγμα γιὰ τὴν Ἁγία Τριάδα, καὶ εἰδικὰ ἐὰν αὐτὸ τὸ δόγμα διέπεται ἀπὸ τὴ γραμματικὴ τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας. Αὐτὸ πού ἦταν σαφές, τὴν περίοδο ἐκείνη τῆς διαμόρφωσης τοῦ δόγματος, εἶναι ἡ ἐπιδίωξη νὰ ἀποφευχθοῦν ἐρμηνεῖες ἔξω ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς Συνόδου τῆς Νίκαιας. Αὐτὸς ἦταν ὁ στόχος ὅχι ἐπειδὴ ὑπῆρχε ἐνδιαφέρον νὰ διασωθεῖ μία ἤδη διαμορφωμένη πίστη σὲ ἓνα Θεὸ πού ἦταν τριαδικὸς καὶ ἓνας. Ἀλλὰ ἐπειδὴ σὲ αὐτὲς τὶς τρεῖς ἐπιλογὲς προσφερόταν κάτι λιγότερο ἀπὸ πλήρη κοινωνία μὲ τὸν ἓνα Θεό. Ἔτσι μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ ἐκ νέου ἐπεξεργασία τῶν ἐννοιῶν *ὑπόστασις* καὶ *πρόσωπο*, ὀφείλεται στὴν γραμματικὴ τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας. Ἡ *ὑπόστασις* καὶ τὸ *πρόσωπο* θεωροῦνται ὡς ὅροι κατάλληλοι σὲ τέτοιο βαθμὸ πού νὰ ἐπιτρέπουν διακρίσεις στὸ ἴδιο τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ, πού θὰ ἐπέτρεπαν τὴν κοινωνία μὲ τὸν «ἀληθινὸ» Θεὸ στὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ. Ἡ ἐννοια τῆς *οὐσίας*, ἢ οὐσιοκεντρικὴ γλῶσσα ἀπλὰ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπηρετήσῃ αὐτὸ τὸ σκοπὸ. Μέσα στὸ πλαίσιο τῆς γραμματικῆς τοῦ ἴδιου τοῦ δόγματος, τὸ «πρόσωπο» ἀποτελεῖ τὴν κατηγορία πού προκύπτει ὡς μία προσπάθεια νὰ κατανοήσουμε τὸν Θεό, ὁ ὁποῖος ἀπὸ ἀγάπη καὶ ἐλευθερία ἐνσαρκώνεται ἐν Χριστῷ, καὶ τοῦ ὁποῖου ἡ ἐνσάρκωση ἀποτελεῖ τὸν ὅρο γιὰ τὴν δυνατότητα νὰ συγκροτεῖται ἡ ὑπαρξή μας, ὡς ἐλεύθερων καὶ μοναδικῶν ὄντων, δηλ. προσώπων, σὲ ἓνα γεγονός κοινωνίας μεταξὺ τοῦ κτιστοῦ καὶ τοῦ ἀκτίστου. Αὐτὸ πού ἀποσαφηνίστηκε σ' αὐτὲς τὶς διαμάχες δὲν ἦταν ἀπλὰ ἡ γλῶσσα πού θὰ μπορούσε νὰ προσδιορίσει τί εἶναι κοινὸ ἢ ἰδιαίτερο στὸν Θεό, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ γλῶσσα τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας.

Ὡστόσο τὸ πιὸ σημαντικό σημεῖο εἶναι ὅτι ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία τοῦ προσώπου δὲν ἀποτελεῖ ἀποτέλεσμα ἐπίδρασης τοῦ «δυτικοῦ» ὑπαρξισμοῦ, ὅπως κάποιοι τὴν ἔχουν ἐπικρίνει. Πράγματι, αὐτὴ ἡ κατηγορία εἶναι ἀπλῶς μία ἀκόμα ἐνδειξὴ του πὼς ἡ διαμορφωμένη εἰκόνα γιὰ τὴ «Δύση» ἐπηρεάζει τὸν ὀρθόδοξο θεολογικὸ λόγο. Ἀντὶ τοῦ «σκέπτεσθαι ὡς παράδοσις» καὶ ὑποστηρίζοντας πὼς ἡ θεολογία τοῦ προσώπου δὲν ταιριάζει μὲ τὴν ὀρθόδοξη ἐννοια τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας, φαίνεται ὅτι τὸ καλύτερο πού

μποροῦν νὰ κάνουν κάποιοι ὀρθόδοξοι θεολόγοι εἶναι νὰ ἐμπλέκονται σὲ μία ρητορική δαιμονοποίηση καὶ ἀπλὰ νὰ λέγουν: εἶναι δυτικό, ἐπομένως δὲν εἶναι ὀρθόδοξο. Δὲν συμφωνῶ. Ἔστω κι ἂν οἱ Lossky καὶ Ζηζιούλας συχνὰ προσδιορίζουν τὴν Ὁρθοδοξία σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ «Δύση», ἡ ὀρθόδοξη κατανόηση τοῦ προσώπου ἀποτελεῖ μία σαφῆ ἔκφραση τοῦ «σκέπτεσθαι ὡς παράδοση», στὸ βαθμὸ ποῦ ἀποτελεῖ τὴν λογικὴ ἐξέλιξη τῆς ἀρχῆς τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας, ἡ ὁποία βρίσκεται στὴν καρδιὰ τῶν τριαδολογικῶν συζητήσεων τοῦ 4ου αἰῶνα. Θὰ ὑποστηρίξαμε περαιτέρω ὅτι ὁ Bulgakov κάνει κάτι παρόμοιο μὲ τὴν ἔννοια τῆς *Σοφίας*, ὅπως ἔκαναν ὁ Lossky καὶ ὁ Zizioulas μὲ τὶς τριαδολογικὲς κατηγορίες τῆς *οὐσίας* καὶ τῆς *ὑπόστασης*. Γιὰ τὸν Bulgakov, ἐὰν ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Χριστὸς ὡς ὁ Θεάνθρωπος, τότε ὁ Θεὸς ὑπάρχει αἰωνίως ὡς ἐλευθερία καὶ ἀγάπη, ὄντας σὲ κοινωνία μὲ ὅτι δὲν εἶναι Θεός. Οἱ κατηγορίες τῆς *οὐσίας* καὶ τῆς *ὑποστάσεως* δὲν ἐκφράζουν ἱκανοποιητικὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς ὑπάρχει, γεγονός ποῦ καθιστᾷ ἀναγκαῖα τὴν ὑπαρξὴν μίας ἐπιπλέον κατηγορίας, ἡ ὁποία γιὰ τὸν Bulgakov εἶναι ἡ κατηγορία τῆς *Σοφίας*. Δὲν ἀναφέρομαι ἐδῶ στὸν Bulgakov, προκειμένου νὰ ὑποστηρίξω ὅτι ἔχει δίκιο, ἀλλὰ ἀπλὰ γιὰ νὰ δείξω πὼς ἡ σοφιολογία του πρέπει νὰ περιληφθεῖ στὴν διαρκῆ προσπάθεια τῆς σύγχρονης ὀρθόδοξης θεολογίας νὰ ἐρμηνεύσει τὴν ἀρχὴ τῆς θεανθρώπινης κοινωνίας ἐν ᾧ τῶν σύγχρονων προκλήσεων καὶ ἐρωτημάτων, ὅπως λ.χ. τὴ σχέση τῆς Ὁρθοδοξίας πρὸς τὴ δημοκρατία, τὰ ἀνθρώπινα δικαιώματα καὶ τὸν θρησκευτικὸ πλουραλισμὸ. Αὐτὸ τὸ ἔργο δὲν ἀπαιτεῖ μία ἀντίθεση πρὸς τὴ «Δύση», ἀλλὰ θὰ πρέπει πράγματι νὰ γίνῃ σὲ διάλογο μὲ ὀρισμένα θεολογικὰ ρεύματα στὴν Δύση. Αὐτὸ σημαίνει νὰ σκεφτόμαστε ὡς παράδοση, τὸ ὁποῖο δὲν εἶναι τίποτε περισσότερο, ἀπὸ μία παράδοση ποῦ σκέφτεται τὴν θεανθρώπινη κοινωνία.