

**Η ΠΑΠΙΚΗ «ΔΙΑΣΑΦΗΣΗ» ΤΟΥ 1995
ΣΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ FILIOQUE
ΚΑΙ Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ
ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ**

ΥΠΟ
ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΑΡΙΔΗ

Η ΠΑΠΙΚΗ «ΔΙΑΣΑΦΗΣΗ» ΤΟΥ 1995 ΣΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΟΥ FILIOQUE ΚΑΙ Η ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΗΣ

ΥΠΟ
ΧΡΗΣΤΟΥ ΓΑΡΙΔΗ
Μαθηματικού – Δρος Πληροφορικής
ΜΑ Θεολογίας Α.Π.Θ.

1. Είσαγωγή

Ἐξ ἀφορμῆς τῆς ἐπίσκεψης τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Βαρθολομαίου Α΄ στή Ρώμη τὸν Ἰούνιο τοῦ 1995, τὸ Βατικανὸ ἔκανε σκέψεις γιὰ τὴ δυνατότητα μιᾶς κοινῆς δήλωσης στὸ πρόβλημα τοῦ Filioque καὶ στὴ λειτουργικὴ χρῆση τοῦ στὸ Credo τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Ὅταν αὐτὸ ἀποδεικνύεται ἀνέφικτο, ὁ Πάπας Ἰωάννης Παῦλος Β΄ ζητᾶ στὴν ὁμιλία του, τὴν 29^η Ἰουνίου 1995, στὴ Βασιλικὴ τοῦ ἁγίου Πέτρου, ἐνώπιον τοῦ Πατριάρχου τὴ διασάφηση τῆς παραδοσιακῆς διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας στὸ ζήτημα τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, μὲ στόχο τὴν ἀπόδειξη τῆς συμβατότητας τῆς λατινικῆς παράδοσης μὲ τὴν ἑλληνικὴ στὸ σημεῖο αὐτό. Ἀποτέλεσμα τῆς παπικῆς αὐτῆς ἐπιθυμίας ἦταν ἡ δημοσίευση κειμένου ἐκ μέρους τοῦ Concilio Pontificio, τὴν 13^η Σεπτεμβρίου 1995, στὸ περιοδικὸ Osservatore Romano, μὲ τίτλο: “*Ἡ ἑλληνικὴ καὶ ἡ λατινικὴ παράδοση περὶ ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: Μία διασάφηση μὲ εὐθύνη τοῦ Ποντιφικικοῦ Συμβουλίου γιὰ τὴν Προώθηση τῆς Ἐνότητας τῶν Χριστιανῶν*”. Ἡ διασάφηση αὐτὴ κατέστη ἀντικείμενο ἐνδελεχοῦς ἐξέτασης ἀπὸ ὁμάδα ἐιδικῶν σὲ πνευματολογικὰ θέματα θεολόγων, δυτικῶν καὶ ἀνατολικῶν, πού συνήλθαν σὲ Σύνοδο Ἐργασίας ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Ἰδρύματος PRO ORIENTE τὸ Μάιο τοῦ 1998 στὴ Βιέννη.

Ἀντικείμενο τοῦ πονήματος αὐτοῦ εἶναι ὁ σχολιασμός καὶ ἡ θεματικὰ δομημένη παρουσίαση τῶν σπουδαιότερων ὀρθοδόξων¹ τοποθετήσεων ἐπὶ τῆς παπικῆς διασάφησης στὴ Σύνοδο Ἐργασίας τῆς Βιέννης, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν τόσο τὴν ἐρμηνευτικὴ ὅσο καὶ τὴ συστηματικὴ πλευρὰ τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque. Στόχος του εἶναι τόσο ἡ πληρέστερη παρουσίαση ὅσο καὶ ἡ βαθύτερη κατανόηση τοῦ προβληματισμοῦ ποὺ κρύβεται πίσω ἀπὸ τὶς τοποθετήσεις αὐτές.

Ἡ παρουσίαση ἀρχίζει μὲ μία εἰσαγωγὴ στὴν ἐπίκαιρη κατάσταση τοῦ θεολογικοῦ αὐτοῦ προβλήματος, μέσα ἀπὸ μία σύντομη ἱστορικὴ ἀνασκόπηση τῶν τελευταίων ἐξελίξεων ἐπ' αὐτοῦ στὰ πλαίσια τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλόγου. Ἡ συνέχεια ἀφιερώνεται στὴν ἀνάλυση τῶν ὀρθοδόξων τοποθετήσεων στὴν ἐρμηνευτικὴ καὶ στὴ συστηματικὴ πλευρὰ τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque, ἔτσι ὅπως αὐτές προσεγγίζονται ἀπὸ τὸ παπικὸ κείμενο²: Τὸ ἐρμηνευτικὸ μέρος ἀφορᾷ τὴν προβληματικὴ τῆς καινοδιαθηκικῆς θεμελίωσης τῆς ἐκπόρευσης, ἐνῶ τὸ συστηματικὸ περιέχει τὴν ἀνάλυση ἐννοιῶν, ἐκφράσεων καὶ διακρίσεων ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ Filioque, μὲ σκοπὸ τὴν ἐξακρίβωση ταυτίσεων ἢ ἀποκλίσεων τοῦ νοηματικοῦ περιεχομένου τους στὶς δύο παραδόσεις. Κλείνοντας παρατίθεται ὁ προβληματισμὸς γύρω ἀπὸ τὶς δυνατότητες συμφιλίωσης τῆς ἑλληνικῆς μὲ τὴ λατινικὴ παράδοση καὶ ἀποτιμᾶται ἡ οἰκουμενικὴ ἐμβέλεια τοῦ παπικοῦ κειμένου.

Ὡς κύριες πηγές χρησιμοποιοῦνται τὸ ρωμαϊκὸ κείμενο καὶ τὰ πρακτικὰ τῆς Συνόδου Ἐργασίας τοῦ Ἰδρύματος PRO ORIENTE τῆς Βιέννης. Ἀμφότερα ἔχουν συγκεντρωθεῖ στὸ γερμανόφωνο τόμο μὲ τίτλο “Περὶ Ἀγίου Πνεύματος”, ποὺ ἐκδόθηκε ἀπὸ τοὺς Alfred Stirnemann καὶ Gerhard Wilflinger ([StWi98]) τὸ 1998.

1. Μία συνολικὴ ἀνάλυση τῶν ἀνατολικῶν καὶ δυτικῶν θεολογικῶν τοποθετήσεων δίδεται στὴ διπλωματικὴ ἐργασία (Master) τοῦ συγγραφέα μὲ τίτλο: Ἡ παπικὴ “διασάφηση” τοῦ 1995 στὸ πρόβλημα τοῦ Filioque καὶ ὁ θεολογικὸς προβληματισμὸς τῆς Α.Π.Θ, Μάρτιος 2006 ([ΓαΧρ06]).

2. Λόγω τῆς μεγάλης ἔκτασης του δὲν παρατίθεται ἐδῶ ὁλόκληρο τὸ παπικὸ κείμενο, ἀλλὰ μόνο τὰ ἀπαραίτητα γιὰ τὴν εἰσαγωγὴ στὸν προβληματισμὸ σημεῖα. Τὸ κείμενο σὲ βατὴ νεοελληνικὴ μετάφραση ὑπάρχει στὸ [ΓαΧρ06] 10-15.

2. Ἱστορική ἀναδρομή

Τὸ πρόβλημα

Οἱ διαφορὲς ἀνάμεσα στὴ διδασκαλία τῆς Δυτικῆς καὶ τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας, τόσο στὶς αἰτίδιες σχέσεις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὰ ἄλλα δύο πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας (Θεολογία) ὅσο καὶ στό ρόλο του στὴν κτίση καὶ στὴ μυστηριακὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας (Οἰκονομία), συνθέτουν τὸ λεγόμενο πνευματολογικὸ πρόβλημα. Τὸ πρόβλημα προέκυψε μὲ τὴν προσθήκη στὴ λατινικὴ διατύπωση τοῦ Συμβόλου τῆς Νίκαιας – Κωνσταντινούπολης (ἐφεξῆς NK) τῆς διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας περὶ ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ «ἐκ τοῦ Υἱοῦ» (ἐφεξῆς Filioque) καὶ τὴν ἐπακόλουθη χρῆση τῆς στὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς. Ὡς ἐκ τούτου τὸ πρόβλημα τῆς προσθήκης τοῦ Filioque (ἐφεξῆς πρόβλημα τοῦ Filioque) ἔχει διπλὸ χαρακτήρα³: τὸν τυπικὸ (τῆς προσθήκης) καὶ τὸν θεολογικὸ (ἢ περιεχομένου στό χῶρο τῆς τριαδολογικῆς διδασκαλίας). Τὸ πρόβλημα τῆς προσθήκης τοῦ Filioque ἀποτελεῖ κατὰ γενικὴ ὁμολογία τὸν πυρήνα τοῦ γενικότερου πνευματολογικοῦ προβλήματος καὶ ἔχει σοβαρὲς ἐπιπτώσεις ὄχι μόνο στὴν τριαδικὴ θεολογία, ἀλλὰ καὶ στὶς ἐπιμέρους οἰκονομικὲς ἐκφάνσεις τῆς, δηλ. στὴ χριστολογία καὶ τὴν ἐκκλησιολογία⁴. Ἡ συμβολὴ τοῦ προβλήματος αὐτοῦ στό σχίσμα τοῦ 1054 θεωρεῖται ἀποφασιστικῆς σημασίας.

Τὸ πρόβλημα αὐτὸ προέρχεται, κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Παλαμᾶ, ἀπὸ τὴν ἀδυναμία τῆς δυτικῆς θεολογίας νὰ διακρίνει μεταξὺ ὑποστατικῶν καὶ φυσικῶν προσόντων, δηλ. τῶν ὑποστατικῶν ιδιωμάτων καὶ τῶν φυσικῶν ἢ οὐσιωδῶν ἐνεργειῶν τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ἀποδίδοντας ἔτσι τὸ ἐκπορευτικὸ ἰδίωμα ὄχι μόνο στὴ ὑπόσταση τοῦ Πατέρα ἀλλὰ καὶ τοῦ Υἱοῦ. Ἡ διατύπωση αὐτὴ εἰσήγαγε διαρχία στὴν τριαδικὴ θεο-

3. Γιὰ τὸ διπλὸ χαρακτήρα τοῦ προβλήματος ἀπὸ ἀρκετὲς φωνὲς ὀρθόδοξων, ρωμαιοκαθολικῶν καὶ εὐαγγελικῶν θεολόγων βλ. Larentzakis, [LaGr83] 597-635 (εἰδικὰ 615-617).

4. Γιὰ συνοπτικὲς παρουσιάσεις ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων τοῦ Filioque στὴ δυτικὴ θεολογία βλ. Τσελεγγίδης, [ΤσΔη98] 22-28, Μαρτζέλος, [ΜαΓε93] 101-131 καὶ Μαρτσούκας, [ΜαΝι99] 128-144.

λογία και επέφερε σύγχυση ανάμεσα στη *Θεολογία* και *Οικονομία*, ταυτίζοντας την αΐδια έκπόρευση με την οικονομική πέμψη του Πνεύματος. Ἡ προσθήκη αὐτῆ υἰοθετήθηκε ἀρχικὰ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα τῶν Φράγκων Κάρολο τὸ Μεγάλο, τὸ 767, καὶ ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴ Σύνοδο τοῦ Aachen τοῦ 809. Ἐπίσημα ἡ διδασκαλία τοῦ Filioque ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης τὸν 11ο αἰώνα (1014) ἀπὸ τὸν πάπα Βενέδικτο Η΄ (1012-1024), μετὰ ἀπὸ πίεση τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσης Ἐρρίκου Β΄.

Ἱστορικοὶ σταθμοὶ

Ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βατικανοῦ τὸ 1995 δὲν ἀποτελεῖ μίᾳ μεμονωμένη ἐνέργεια, ἀλλὰ ἐδράζεται στὸ σταθερὸ ἔδαφος πολύχρονης οἰκουμενικῆς ἐργασίας. Τὸ πρόβλημα τοῦ Filioque ἀποτέλεσε θέμα τοῦ πολυμεροῦς διαλόγου στὰ πλαίσια τοῦ ΠΣΕ, κυρίως ὅμως ἀποτέλεσε, καὶ συνεχίζει νὰ ἀποτελεῖ, θέμα διμερῶν διαλόγων μεταξὺ τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν. Ἀκόμη ἀποτέλεσε θέμα σημαντικῶν θεολογικῶν συνεδρίων στὰ πλαίσια τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης, τὰ ἀποτελέσματα τῶν ὁποίων συμπεριλαμβάνονται συνήθως στὰ κείμενα τῶν ἐπισήμων διαλόγων. Ἐπειδὴ μίᾳ ἀναφορὰ στὴν σύνολη ἱστορικὴ διαδρομὴ⁵ τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque θὰ ὑπερέβαινε τὰ ὄρια τῆς παρουσίας αὐτῆς, ἀκολουθεῖ μόνο μίᾳ σύντομη καταγραφή τῶν σοβαρότερων προσπαθειῶν ἐπίλυσής του τῶν τελευταίων τριῶν δεκαετιῶν, οἱ ὁποῖες συνέβαλαν στὴ δημιουργία εὐνοϊκοῦ κλίματος γιὰ τὴν ἀνάληψη αὐτῆς τῆς πρωτοβουλίας ἐκ μέρους τοῦ Βατικανοῦ:

Οἱ οἰκουμενικὲς προσπάθειες γιὰ τὴν ἐπίλυση τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque ἔχουν ἤδη μεγάλο παρελθόν· ἀνάγονται στὶς σχετικὲς δηλώσεις καὶ στὴν τελικὴ παραίτηση ἀπὸ τὴν προσθήκη τοῦ Filioque τῆς Παλαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας (1875, 1942 καὶ 1970). Κυρίως ὅμως ἀρχίζουν τὴν ἐποχὴ τοῦ ἑορτασμοῦ τῶν 1600 ἐτῶν τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου τῆς Κωνσταντινούπολης, τοῦ 381.

5. Ἐντελῶς ἐνδεικτικὰ, μπορεῖ νὰ γίνει παραπομπὴ στὶς ἐκτενεῖς ἀναδρομὲς στὴ γένεση καὶ ἐξέλιξη τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque τῶν Ritschl, [ViLu81] 25-42, Kelly, [KeJo93], Ρωμανίδης, [PwIω75] 286-314, Marx, [MaJü77], Ritter, [RiAd82] 99-283, Gamillscheg, [GaMa96] 143-182, Oberdorfer, [ObBe01] 129-258, κ.ἄ.

Καταλύτης γιά τίς ἐξελίξεις στό πρόβλημα τοῦ Filioque τῶν τελευταίων τριῶν δεκαετιῶν ἦταν χωρὶς ἀμφιβολία τὰ δύο διεθνή συνέδρια τῆς Ἐπιτροπῆς “Πίστη καὶ Τάξη” τοῦ ΠΣΕ, στίς 26-29 Ὀκτωβρίου 1978 καὶ 23-27 Μαΐου 1979, στό ἀνάκτορο τοῦ Klingenthal τῆς Ἀλσατίας, στὰ ὁποῖα ἔλαβε μέρος ἕνας ἀξιοσημείωτος ἀριθμὸς θεολόγων διαφόρων χριστιανικῶν ὁμολογιῶν. Οἱ ἐργασίες τῶν συνεδρίων κατέληξαν σὲ δύο σημαντικὰ συμπεράσματα: «*Πρῶτον, δὲ θὰ πρέπει νὰ λέγει κανεὶς ὅτι τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, ἐπειδὴ αὐτὸ θὰ ἔξαρτῆ ἀπὸ τὴν διάκριση τῆς σχέσης τοῦ πρὸς τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό. Δεύτερον, θὰ πρέπει κανεὶς νὰ πεῖ ὅτι ἡ ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρὸς προϋποθέτει τὴν ὑφιστάμενη ἐνδοτριαδικὴ σχέση μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ἐπειδὴ ὁ Υἱὸς εἶναι αἰδίως ἐν καὶ παρὰ τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ δὲν εἶναι ποτὲ χωρὶς Υἱό. Ἡ ἀνατολικὴ θεολογία λόγῳ τῆς παράδοσός της ὑπερτόνισε τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ δύο συμπεράσματα. Οἱ Λατίνοι πατέρες ἀσχολήθηκαν μὲ τίς συνεπαγωγὲς τοῦ δευτέρου, πολὺ πρὶν προστεθεῖ τὸ Filioque στὴν ὁμολογία τῆς πίστεως*»⁶. Ὁ τόμος τῶν δύο συνεδρίων δὲν περιέχει μόνον τίς ἀντιπροσωπευτικὲς ὁμολογιακὲς ἀποψεις ἐπὶ τοῦ θέματος· περιέχει καὶ τὸ κοινὸ “μνημόνιο” τοῦ δευτέρου συνεδρίου, τὸ ὁποῖο πῆρε ἐπίσημο χαρακτῆρα μετὰ ἀπὸ πρόταση τῆς Ἐπιτροπῆς “Πίστη καὶ Τάξη” νὰ σταλεῖ στίς ἐκκλησίες γιὰ περαιτέρω μελέτη. Τὰ ἀποτελέσματα τῶν συνεδρίων συμπεριλήφθηκαν στό κείμενο μελέτης “Πρὸς μία κοινὴ ὁμολογία τῆς μιᾶς πίστεως” τοῦ 1991 τοῦ “Πίστη καὶ Τάξη”⁷.

Ἀμέσως μετὰ τὸ Klingenthal, τὸ 1981, μὲ τὸ θέμα ἀσχολήθηκε ὁ “Οἰκουμενικὸς Κύκλος Ἐργασίας Εὐαγγελικῶν καὶ Καθολικῶν Θεολόγων” (“Jäger-Stählin-Kreis”), ἀντιμετωπίζοντας μάλιστα τὸ Σύμβολο ΝΚ ὡς «*τὸ μόνον πραγματικὰ οἰκουμενικὸ Πιστεύω τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν*»⁸. Στὴν “κοινὴ δήλωση τοῦ κύκλου ἐργασίας” ἀναφορικὰ μὲ “τὴν οἰκουμενικὴ σημασίαν τῆς Α΄ Συνόδου τῆς Κωνσταντινουπόλεως (381)” μπῆκε καὶ μία παράγραφος σχετικὰ μὲ τὸ Filioque, ἡ ὁποία κατονομάζει τίς διαφορὲς διαστάσεις τοῦ προβλήματος καὶ ὁμιλεῖ γιὰ μία ἐν μέρει ἐνδοδυτικὴ καὶ μία ἐν μέρει δυτικοανατολικὴ συνεννόηση, μὲ στόχο τὴν προσέγγιση μιᾶς κοινῆς διατύπωσης.

6. Vischer, [ViLu81] 20.

7. Πίστη καὶ Τάξη, κείμενο ἀριθ. 140.

8. Lehmann, [LeKa82] 9.

Στὸ πρόβλημα τοῦ Filioque ἀναφέρονται ἡ πρώτη καὶ ἡ τρίτη δήλωση (Μονάχο 1982, Νέο Βάλαμο 1988) τῆς Μικτῆς Ἐπιτροπῆς Θεολογικοῦ Διαλόγου μεταξύ Ὁρθοδόξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν. Ἡ δήλωση τοῦ Μονάχου, ἀποφεύγοντας μία πρόωγη θεολογικὴ ἀντιπαράθεση στὸ ζήτημα αὐτό, ἔκανε ἀποδεκτὰ σχετικὰ μὲ τὴ Θεολογία: 1) τὸν Πατέρα ὡς μόνη πηγὴ τῆς Τριάδας καὶ 2) μία ἐνδοτριαδικὴ σχέση Υἱοῦ – Ἁγίου Πνεύματος, τὴν ὁποία περιέγραψε μὲ τὴν περιφρημὴ φράση τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι «αἰωνίως ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ ἐν Υἱῷ ἀναπανόμενον»⁹. τόνισε δὲ τὴ στενὴ σχέση τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Οἰκονομία. Στὴ δήλωση τοῦ Βάλαμο ἐπαναλαμβάνεται ὁ στενὸς σύνδεσμος Χριστοῦ – Ἁγίου Πνεύματος, κυρίως στὴν Οἰκονομία. Ὅσον ἀφορᾷ τὴ Θεολογία, ἐπαναλαμβάνεται ἡ φράση τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, ἡ ὁποία συμπεριλήφθηκε στὸ κείμενο τοῦ Μονάχου γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο προετοίμασε τὴ φανέρωση τοῦ Χριστοῦ.

Τὸ 1988 ἀσχολήθηκε ἐκ νέου μὲ τὸ πρόβλημα, στὸ Συνέδριο τοῦ Lambeth, ἡ Κοινότητα τῶν Ἀγγλικανικῶν Ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία ἀπὸ τὸ Συνέδριο τοῦ Lambeth τοῦ 1978 καὶ μετὰ καλοῦσε τὰ μέλη τῆς νὰ σταθμίσουν μία χρῆση τοῦ Συμβόλου NK στὴν ἀρχικὴ του μορφή, χωρὶς ὅμως αὐτὸ νὰ ὀδηγεῖ σὲ ἄρνηση τῆς αὐγουστίνειας φιλιοκβιστικῆς τριαδολογίας¹⁰. Τὸ Συνέδριο κατέληξε στὴν ἀπόφαση γιὰ ὀριστικὴ ἀφαίρεση τοῦ Filioque ἀπὸ τὴν Ὁμολογία τῆς Κωνσταντινούπολης.

Ἡ Ε' Παγκόσμια Διάσκεψη τῆς Ἐπιτροπῆς "Πίστη καὶ Τάξη" στὴν πόλη τῆς Ἰσπανίας Santiago de Compostela τὸ 1993 ἀσχολήθηκε μὲ τὸ πρόβλημα τοῦ Filioque στὴ βάση τῶν ἀποτελεσμάτων τοῦ Klingenthal. Τὸ συμπέρασμα τῆς πολυμεροῦς αὐτῆς διάσκεψης ἦταν: «Περαιτέρω προτείνουμε, χάριν τῆς οἰκουμενικῆς κοινότητος, τὴν ἐπιστροφή στὸ ἀρχικὸ κείμενο τῆς ὁμολογίας, χωρὶς ὑστερες προσθήκες, πὺν ἔγιναν μονομερῶς»¹¹. Τὴν 9^η Μαΐου 1994 πῆρε θέση ἔναντι τῶν ἀποτελεσμάτων τοῦ Santiago de Compostela ἡ Γερμανικὴ Ἐπιτροπὴ Οἰκουμενικῶν Σπουδῶν, ἐνῶ τὴν 1^η Δεκεμβρίου τοῦ 1995 τοποθετήθηκε ἡ Ὁμάδα Ἐργασίας τῶν Χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Γερμανίας.

9. Ἔκδοσις Ὁρθοδόξου Πίστεως, 17, PG 94, 805B.

10. The Report of Lambeth Conference 1978, London 1979, 51.

11. Gassmann, [GaGü94] 227.

Ρώμη 1995

Μὲ ἀφορμὴ τὴν ἐπίσκεψη τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχῃ Βαρθολομαίου Α΄ στὴ Ρώμη, τὴν 29^η Ἰουνίου 1995, ὁ Πάπας Ἰωάννης Παῦλος Β΄, στο λόγο ποὺ ἐκφώνησε στὴ Βασιλικὴ τοῦ Ἁγίου Πέτρου, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς λειτουργίας πρὸς τιμὴ τῶν πρωταποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, ζήτησε τὴ διασάφηση τῆς διδασκαλίας τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας περὶ Filioque σὲ σχέση μὲ αὐτὴ τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου περὶ Ἁγίου Πνεύματος. Ὁ στόχος τοῦ αἰτήματος γιὰ διασάφηση τῆς «περὶ τοῦ *Filioque* πατροπαράδοτης διδασκαλίας, ποὺ περιέχεται στὴ λειτουργικὴ διατύπωση τοῦ λατινικοῦ “Πιστεύω”» ἦταν «νὰ φωτισθεῖ ἐντελῶς ἡ τέλεια ἄρμονία τῆς πρὸς ὅσα ὁμολογεῖ στο σύμβολό τῆς ἡ Οἰκουμενικῆ Σύνοδος, ποὺ συνῆλθε στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ 381· τὸν Πατέρα ὡς πηγὴ τῆς ὅλης Τριάδας, μόνῃ ἀρχῇ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος».

Ἀποτέλεσμα τῆς ἐπιθυμίας τοῦ Πάπα ἦταν ἡ δημοσίευση ἀπὸ τὸ Concilio Pontificio γιὰ τὴν Προώθηση τῆς Ἐνότητας τῶν Χριστιανῶν ἐνὸς κειμένου (ἐφεξῆς “διασάφηση”), τὴν 13^η Σεπτεμβρίου 1995, στο ἔντυπο τοῦ Βατικανοῦ *L’ Osservatore Romano* (ὁ Ρωμαῖος Παρατηρητής), μὲ τίτλο: “Ἡ ἑλληνικὴ καὶ ἡ λατινικὴ παράδοση σχετικὰ μὲ τὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: Μία διασάφηση μὲ τὴν εὐθύνη τοῦ Ποντιφικικοῦ Συμβουλίου γιὰ τὴν Προώθηση τῆς Ἐνότητας τῶν Χριστιανῶν”¹². Μεθοδολογικά, ἡ διασάφηση αὐτὴ ξεκινᾷ ἀπὸ τὶς γλωσσικὲς διαφορὲς στὴν ὀρολογία τῶν δύο παραδόσεων καὶ καταλήγει στὶς θεολογικὲς συνέπειές τους. Δὲν περιορίζεται ὅμως μόνον σ’ αὐτό, ἀλλὰ ἐπιχειρεῖ ἐπιπλέον καὶ μία ἐπαναπροσέγγιση τῶν ἀρχαίων παραδόσεων τῆς Ἐκκλησίας στο ζήτημα τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ βάση σχετικὲς πατερικὲς καὶ βιβλικὲς ἀναφορές.

Τὴ δημοσίευση τῆς παπικῆς “διασάφησης” τὸ Σεπτέμβριο τοῦ 1995, ἀκολούθησε “ἡ τοποθέτηση τοῦ Διευθυντηρίου τῆς Ἐνωσης Εὐαγγελικῶν Λουθηρανικῶν Ἐκκλησιῶν Γερμανίας (VELKD) σὲ ὀρισμένα

12. Τὸ κείμενο ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸ τυπογραφεῖο τοῦ Βατικανοῦ στὴ γαλλικὴ, ἑλληνικὴ, ἀγγλικὴ καὶ ρωσικὴ γλῶσσα. Γερμανικὴ ἀνεπίσημη μετάφραση ὑπάρχει στο περιοδικὸ *Una Sancta* 50 (3) 1995, [UnSa95].

έρωτήματα τῆς διατύπωσης τοῦ Συμβόλου ΝΚ”¹³, τὸ Μάιο τοῦ 1997. Ἀξίζει δὲ νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ σημαντικό αὐτὸ κείμενο, παρὰ τὶς θετικὲς τάσεις ὑπέρβασης τοῦ προβλήματος τῶν περασμένων χρόνων, δὲν παραμένει μόνον ἀποφασιστικὰ σταθερὸ στὴ “δυτικὴ” διατύπωση τῆς ὁμολογίας, ἀλλὰ προστατεύει μὲ πάθος τὴν τριαδολογικὴ διατήρηση τοῦ Filioque¹⁴.

Βιέννη 1998

Ἀπὸ τὶς 17 ἕως 18 Μαΐου 1998, στὴ Σύνοδο Ἐργασίας τοῦ Ἰδρύματος PRO ORIENTE στὴ Βιέννη, ἔγινε μετὰ ἀπὸ μία διεξοδικὴ συζήτηση ἐπὶ τοῦ κειμένου τῆς “διασάφησης”, μία πρώτη θεολογικὴ καὶ οἰκουμενικὴ ἀποτίμηση τοῦ περιεχομένου τῆς. Ἡ πρώτη διαπίστωση ἦταν ὅτι στὸ παπικὸ κείμενο δὲ γίνεται καμία ἀναφορὰ στὶς συγκλίσεις ποὺ ἐπιτεύχθηκαν στὸν πολυμερῆ διάλογο τοῦ “Πίστη καὶ Τάξη” τοῦ ΠΣΕ (Klingenthal 1978-1979, μελέτη κειμένου “Πρὸς μία κοινὴ ὁμολογία τῆς μιᾶς πίστεως” 1991, Santiago de Compostela 1993). Τὴν ἀδυναμία αὐτὴ προσπάθησε ἡ σύνοδος νὰ ὑπερβεῖ: 1) μὲ τὸν τονισμό (ἀπὸ τὴ ρωμαιοκαθολικὴ πλευρὰ) τῆς πολυμεροῦς σύγκλισης ποὺ ἦδη ἐπιτεύχθηκε καὶ 2) μὲ τὴ διεύρυνση τοῦ διμεροῦς πλαισίου συζήτησης –δεδομένο ἀπὸ τὴ φύση τοῦ κειμένου– σὲ πολυμερές, μὲ τὴ συμμετοχὴ στὶς συζητήσεις καὶ τῶν Παλαιοκαθολικῶν, Λουθηρανῶν καὶ Μεταρρυθμισμένων¹⁵.

Τὸ ἀναμενόμενο ἀντίτιμο στὸ πλεονέκτημα τῆς πολυμέρειας τῆς συνόδου ἦταν οἱ περιορισμένες προσεγγίσεις τῶν εἰδικότερων θεολογικῶν ἐρωτημάτων τοῦ κειμένου λόγω τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ τῶν συμμετεχόντων (πάνω ἀπὸ 40 θεολόγοι). Ἐπίσης, ὁ περιορισμένος χρόνος τῆς συνόδου

13. VELKD-Informationen Nr. 81 (Mai 1998), 17-21. Πρβλ. τὸ κείμενο στὴν Ökumenische Rundschau 47 (1998), 265-268.

14. Oberdorfer, [ObBe01] 510.

15. Κατὰ τὸν ρωμαιοκαθολικὸ Καθ. Peter Hofrichter (Salzburg) «τὸ πρόβλημα τοῦ Filioque μπορεῖ νὰ ἔχει τὴν ἀπαρχὴ του στὴ διαμάχη μεταξὺ Ἑλλήνων καὶ Λατίνων, δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ λυθεῖ μόνον ἀπ’ αὐτούς, ἐπειδὴ ἡ θεωρία του σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση ὑπερέβη τὰ ὄρια ἐκκλησιῶν καὶ ὁμολογιῶν. Ἀπὸ τὴ δυτικὴ παράδοση πρέπει νὰ πάρουν τὸ λόγο ἐπίσης οἱ Λουθηρανοί, οἱ Μεταρρυθμισμένοι καὶ οἱ Παλαιοκαθολικοί, ἐπειδὴ καὶ αὐτοὶ εἶναι κληρονόμοι τοῦ Filioque. Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ πρέπει νὰ ἐκπροσωπηθοῦν τόσο οἱ Χαλκηδόνιοι ὅσο καὶ οἱ Προχαλκηδόνιοι», [StWi98] 36.

ἄφησε ἀδιαπραγμάτευτα σημαντικὰ θέματα ποὺ θίχθηκαν στὶς διαλέξεις, ὅπως π.χ. νέες ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις στὴν ἐρμηνεία τῆς Γραφῆς καὶ τῆς παράδοσης, κριτήρια δεσμευτικότητας συνοδικῶν διατυπώσεων, κλπ. Ἔτσι, ἡ παρότρυνση τοῦ PRO ORIENTE γιὰ ἓνα ὅσο τὸ δυνατὸν θεματικὰ ἐνιαῖο, βιβλικὰ, ἱστορικὰ καὶ παραδοσιακὰ συνεπὲς κείμενο συναίνεσης, στὸ ὁποῖο θὰ ἀντικατοπτρίζονταν ἐξίσου οἱ ἀπόψεις τῶν ἐκπροσώπων τῆς ἑλληνικῆς καὶ λατινικῆς παράδοσης, παρέμεινε ἀνεκπλήρωτη.

Ἐντούτοις, τὸ Ἴδρυμα PRO ORIENTE πιστεύει ὅτι ἡ σπουδαία συνεισφορὰ τῆς συνόδου αὐτῆς δὲν ἀφορᾷ μόνο τὴ γνωστοποίηση τοῦ σημαντικοῦ αὐτοῦ ρωμαϊκοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖο ἕως τότε παρέμεινε σὲ μεγάλο βαθμὸ ἄγνωστο ἀκόμη καὶ σὲ ἐπιστημονικοὺς κύκλους· πολὺ περισσότερο ἔγκειται στὴν οὐσιαστικὴ συμπλήρωση τῆς ρωμαιοκαθολικῆς ἄποψης γιὰ τὸ πρόβλημα μὲ κριτικὲς καὶ δημιουργικὲς θεολογικὲς παρατηρήσεις, τόσο ἀπὸ τὴν ἀνατολικὴ (ἑλληνικὴ, ρουμανικὴ, βουλγαρικὴ καὶ ἀρμενικὴ) ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ δυτικὴ (λουθηρανικὴ, μεταρρυθμισμένη καὶ παλαιοκαθολικὴ) παράδοση.

Σύγχρονες ἐξελίξεις

Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ τονισθεῖ ὅτι τόσο μεταξὺ τῶν δυτικῶν ἐκκλησιῶν ὅσο καὶ μεταξὺ τῶν δυτικῶν θεολόγων, ἀκόμη καὶ τῆς ἴδιας ὁμολογίας, δὲν ἐπικρατεῖ μία ἐνιαία ἄποψη στὸ πρόβλημα τοῦ Filioque, γεγονός ποὺ κάνει τὴν ἐπίλυσή του ἀκόμη δυσκολότερη. Ὁ εἰδικὸς ἐρευνητὴς τοῦ Filioque, λουθηρανὸς θεολόγος Bernd Oberdorfer θεωρεῖ ὑπεύθυνη γιὰ τὴν κατάσταση αὐτὴ τὴ βαρύτητα τῶν ὁμολογιακῶν διαφοροποιήσεων τῶν διαφόρων μερῶν καὶ περιγράφει χαρακτηριστικὰ τὴν ἐπικρατοῦσα σύγχυση ὡς ἐξῆς: «Ἔτσι, δὲν εἶναι τυχαῖο ὅτι ὁ λουθηρανὸς Wolfhart Pannenberg καὶ ὁ ρωμαιοκαθολικὸς Walter Kasper κρίνουν μὲν τὸ Filioque ὡς μὴ αἰρετικὸ, θεολογικὰ ὅμως τελείως ἀνεπαρκές· στὸ θέμα δὲ τῆς δεσμευτικῆς λειτουργικῆς χρήσης τοῦ καταλήγουν σὲ διαφορετικὰ συμπεράσματα: Ὁ Pannenberg προτείνει τὴ διαγραφή τῆς προσθήκης τοῦ Filioque, ἐνῶ ὁ Kasper δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ “δεῖ” γιατί θὰ πρέπει ἡ Δύση νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὁμολογιακὴ παράδοση¹⁶, καὶ αὐτὸ μάλιστα τὴ στιγμή ποὺ αὐτὸς βρῖσκεται

16. Kaspar, [KaWa82] 272.

έγγύτερα στη “μοναρχία του Πατρός” των Ὁρθοδόξων, ἀπ’ ὅ,τι ὁ Pannenberg. Ὑπάρχει ὁμως καὶ ἡ ἀντίστροφη περίπτωση: Ὁ ρωμαιο-καθολικὸς Yves Congar π.χ. ἀγορεύει γιὰ ἀπομάκρυνση¹⁷, ἐνῶ ὁ λουθηρανὸς Wilfried Härle θεωρεῖ τὴν προσθήκη γιὰ λόγους τριαδολογικούς, ὁμολογιακούς καὶ ἐρμηνευτικούς συμβατή¹⁸. ὕπενθυμίζει δὲ ὅτι οἱ κανονιστικὲς θεωρίες τῶν ὁμολογιῶν περὶ ἐκκλησιαστικῆς κανονικότητας δὲ δίνουν ξεκάθαρα χειροπιαστὰ κριτήρια γιὰ ἀποφάσεις· ἡ ἀκόμη τὰ κριτήρια αὐτὰ μποροῦν νὰ χρησιμοποιηθοῦν ἐντελῶς διαφοροετικὰ στὶς διάφορες τριαδολογικὲς ἐκδοχὲς τους»¹⁹.

Σύμφωνα μὲ τὸν Oberdorfer, στὶς τριαδολογικὲς συζητήσεις τῶν τελευταίων 30 χρόνων πάνω στο πρόβλημα τοῦ Filioque, στὰ πλαίσια τῆς οἰκουμενικῆς κίνησης, στὴν πρώτη θέση βρίσκεται πάντοτε τὸ θέμα τῆς νομιμότητας τῆς ὁμολογιακῆς αὐτῆς προσθήκης. Αὐτὴ σχετίζεται μὲν μὲ τὴν ἐξέταση τῆς θεολογικῆς ὀρθότητος τῆς διδασκαλίας περὶ διπλῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, «ταυτόχρονα ὁμως προκαλεῖ (στὶς δυτικὲς ἐκκλησίες) βαριὲς ἐκκλησιολογικὲς, ὁμολογιακὲς καὶ ἐρμηνευτικὲς ἐμπλοκὲς, γιὰ νὰ μὴν ἀναφέρουμε καὶ τὶς λειτουργικὲς πλευρὲς τοῦ ζητήματος»²⁰. Ἡ διστακτικότητα τῆς Δύσης στὴν unisono ἀπαίτηση τῆς Ὁρθοδοξίας γιὰ διαγραφή τοῦ Filioque καὶ ἀποκατάσταση τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου τοῦ Συμβόλου ΝΚ ὀφείλεται κατὰ τὸν Oberdorfer «1) στὶς διαφορὲς (καὶ πιθανὸν μεγάλης ἔκτασης) συνέπειες ποὺ θὰ ἔχει ἡ διαγραφή του γιὰ τὴν κοινότητα τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Δύσης, 2) στοὺς διαφοροετικὸς προσανατολισμοὺς καὶ στόχους τῶν δυτικῶν ἐκκλησιῶν γιὰ τοὺς μελλοντικὸς οἰκουμενικὸς διαλόγους τους καὶ 3) στὶς διαφοροετικὲς ἐκτιμήσεις τους σχετικὰ μὲ τὴ δυνατότητα νὰ γίνει ἀνεκτὴ ἡ διδασκαλία τοῦ Filioque ὡς ἐπιμέρους δυτικὴ παράδοση»²¹.

“Ὅλα τὰ μέχρι τώρα συνεδριακὰ κείμενα εἶναι μνημόνια, ποὺ ἀπευθύνονται στὶς ἐκκλησίες καὶ κάνουν αἰσθητὸ τὸ αἶτημα γιὰ ἐκκλησιαστικὲς ἀποφάσεις· δὲν εἶναι ὁμως γιὰ τὶς ἐκκλησίες δεσμευτικά. Τὸ πρόβλημα τοῦ Filioque ἔχει ἤδη ἐπιλυθεῖ ὀριστικά, μὲ βάση ἀποφάσεις περὶ

17. Congar, [CoYv82] 451.

18. Härle, [HδWi95] 404.

19. Oberdorfer, [ObBe01] 507.

20. Oberdorfer, στο ἴδιο.

21. Oberdorfer, στο ἴδιο.

τῆς Θεοῦ διδασκαλίας, στοὺς Παλαιοκαθολικοὺς τὸ 1970 μὲ τὴν πλήρη παραίτησή τους ἀπὸ τὴν προσθήκη τοῦ Filioque καὶ ταυτόχρονη ἀπόρριψη μιᾶς αἰτιώδους συμμετοχῆς τοῦ Υἱοῦ στὴν ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος. Ἐπίσης, ἡ Κοινότητα Ἀγγλικανικῶν Ἐκκλησιῶν, μὲ τὸ Συνέδριο τοῦ Lambeth τοῦ 1988, ἀφαίρεσε ἐπίσημα τὸ Filioque ἀπὸ τὸ Σύμβολο ΝΚ. Δὲν εἶναι τυχαῖο τὸ ὅτι οἱ δυὸ αὐτὲς Ἐκκλησίες ἀκολούθησαν πρῶτες αὐτὴ τὴν ὁδὸ· ἡ ἀρχέγονη ἐπισκοπικὴ ἐκκλησιολογία τους μπόρεσε νὰ τὶς ὠθήσει νὰ ἀναγνωρίσουν τουλάχιστον τὴν τυπικὴ ἀντικανονικότητα τῆς ὁμολογιακῆς αὐτῆς προσθήκης.

Ὁ ρόλος τῆς θεολογίας

Ἐν τῷ μεταξύ ἡ προσπάθεια γιὰ λύση κοινῆς συναίνεσης ἔχει ἀνέλθει σὲ ἓνα ἐπίπεδο πού ὑπερβαίνει πιά τὶς ἀκαδημαϊκῆς-θεολογικῆς συζητήσεις καὶ ἀπαιτεῖ συγκεκριμένους πράξεις: «Τώρα ἀναζητοῦνται ἐκκλησιαστικῆς-κανονιστικῆς διαδικασίης λήψης ἀποφάσεων, οἱ ὁποῖες θὰ εἶναι σὲ θέση νὰ παράγουν δεσμευτικῆς ρυθμίσεις ἀπὸ πλευρᾶς ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου καὶ λειτουργικῆς. Κατὰ συνέπεια, ἡ πολυπλοκότητα, ἡ πολλαπλότητα καὶ ἡ ἀντιστρεπτότητα τῶν ἀποτελεσμάτων τῆς θεολογικῆς ἔρευνας συρρικνώνεται ἀναγκαστικὰ σὲ διαδικασίης λήψης ἀποφάσεων. Τὰ ἐρωτήματα λοιπὸν πού τίθενται στὴ Δύση εἶναι: Πρέπει νὰ ἀπαγγέλλεται ἡ ὁμολογία πίστεως στὶς λειτουργίης καὶ νὰ καταγράφεται στὰ δεσμευτικὰ κείμενα διδασκαλίας χωρὶς τὸ Filioque ἢ ὄχι; Πρέπει μία φιλικιστικὴ τριαδολογικὴ διδασκαλία νὰ κριθεῖ ὡς *αἰρετικὴ*, ὡς *δυνατὴ* ἢ *ἀκόμη* καὶ ὡς *ἀναγκαία*; Ἡ θεολογικὴ ἔρευνα μπορεῖ νὰ συμβάλλει γνωμοδοτικὰ στὶς ὁμολογιακῆς, ἐρμηνευτικῆς, ἀλλὰ καὶ στὶς κανονιστικῆς, διαδικαστικῆς πλευρῆς τῆς λήψης ἐκκλησιαστικῶν ἀποφάσεων. Ἐκτὸς τούτου μπορεῖ νὰ τοποθετηθεῖ ἀναλυτικὰ-διαγνωστικὰ, ἀλλὰ καὶ κριτικὰ-δημιουργικὰ σὲ ἐκκλησιαστικῆς ἀποφάσεις περὶ διδασκαλίας, πού ἔχουν ἤδη ληφθεῖ. Δὲν μπορεῖ ὅμως τὶς ἐκκλησιαστικῆς αὐτῆς πράξεις οὔτε νὰ τὶς προεξοφλήσει ἐκ τῶν προτέρων δίκην αὐθεντίας οὔτε νὰ τὶς ὑποκαταστήσει»²².

Τὸ γενικὸ ἐρώτημα πού τέθηκε στὴ Σύνοδο Ἐργασίας τοῦ PRO ORIENTE στὴ Βιέννη τὸ 1998 ἦταν, ἐὰν ἡ “διασάφηση”, μέσα στὸ πλέγ-

22. Oberdorfer, [ObBe01] 508.

μα όλων αυτών των προβληματισμών και προοπτικών που αναφέρθηκαν ανωτέρω, μπορεί να καταστεί άφορμή για μία γενικότερη οικουμενική διασάφηση του προβλήματος: «Πρόκειται για την αναζήτηση μιᾶς ὁδοῦ, με την ὁποία μπορούμε να ἐπιτύχουμε μία συναίνεση χωρίς ἀπώλεια τῆς ταυτότητάς μας και μάλιστα σχετικά τόσο με τὸ κείμενο τῆς κοινῆς ὁμολογίας πίστης, ὅσο και με τὴν ἀμοιβαία ἀναγνώριση τοῦ ἐπιτρεπτοῦ και ὀρθοῦ τῶν διαφορετικῶν πνευματολογικῶν παραδόσεών μας»²³.

3. Ὁ θεολογικὸς προβληματισμὸς τῆς διασάφησης

Οἱ τοποθετήσεις τῆς Συνόδου Ἐργασίας τοῦ Ἰδρύματος PRO ORIENTE στὴ Βιέννη τὸ 1998 ἔθιξαν τόσο τὴν ἐρμηνευτικὴ ὅσο και τὴ συστηματικὴ (δογματικὴ) πλευρὰ τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque. Ἡ ἐρμηνευτικὴ πλευρὰ ἀφορᾷ τὴν καινοδιαθηκικὴ θεμελίωση τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐνῶ ἡ δογματικὴ τὸ πλέγμα τῶν αἰτιωδῶν σχέσεων μεταξύ τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας και τῶν ἐκφράσεων τους στὴ συστηματικὴ τριαδολογία τῆς λατινικῆς και τῆς ὀρθόδοξης παράδοσης. Οἱ τοποθετήσεις αὐτὲς στὶς ἐπιμέρους ἐρμηνευτικὲς και δογματικὲς πτυχὲς τοῦ προβλήματος συνθέτουν τὸν θεολογικὸ προβληματισμὸ τῆς “διασάφησης”, ὁ ὁποῖος παρατίθεται ἐν συντομίᾳ στὰ ἐπόμενα.

3.1 Ὁ ἐρμηνευτικὸς προβληματισμὸς τῆς ἐκπόρευσης

Ὁ ἐρμηνευτικὸς προβληματισμὸς στὸ θέμα τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐστιάζεται κυρίως στὴν ἐφαρμογὴ τῆς διάκρισης μεταξύ αἰδίας και οἰκονομικῆς Τριάδας κατὰ τὴν ἐρμηνεία τριαδολογικῶν βιβλικῶν χωρίων. Ἀπὸ τίς σχετικὲς τοποθετήσεις ἔγινε σαφὲς ὅτι ἡ διάκριση αὐτή, πού γιὰ τὴ θεολογικὴ σκέψη και παραγωγή τῶν πατέρων τοῦ 4^{ου} αἰῶνα ἦταν *sine qua non*, παραμένει και γιὰ τὴν ὀρθόδοξη τριαδολογία τοῦ 20^{ου} αἰῶνα θεμελιώδης. Ἀντίθετα, ἀπὸ δυτικῆς πλευρᾶς ἐμφανίζονται ἀμφιβολίες σχετικά με τὴ γενικὴ ἰσχύ και ἐφαρμογὴ τῆς διάκρισης αὐτῆς. Διατυπώνονται δὲ ἀπαιτήσεις γιὰ μία ἀκριβέστερη προσέγγιση τῆς πρόθεσης τῶν συγγραφέων τῶν σχετικῶν χωρίων μέσω τῆς ἱστορικοκριτικῆς μεθόδου.

23. Hofrichter, [StWi98] 41.

Τὸ ὀρθόδοξο ἐρμηνευτικὸ σχῆμα τῆς αἰδίας ἐκπόρευσης καὶ τῆς χρονικῆς πέμψης

Στὸ ρωμαϊκὸ κείμενο παρατίθενται πατερικὲς μαρτυρίες, οἱ ὁποῖες τουλάχιστον γιὰ τὴν ὀρθόδοξη πλευρὰ ἀποδεικνύουν πειστικὰ ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται πρὸ πάντων τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ πέμπεται στὸν κόσμον ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ. Ἡ πατερικὰ μαρτυρούμενη διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν αἰδία ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ στὴν ἐν χρόνῳ πέμψη του στὸν κόσμον ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ στηρίζεται ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς²⁴ σὲς χρονικὲς διατυπώσεις τῶν ἀκόλουθων καινοδιαθηκικῶν μαρτυριῶν:

Οἱ ρηματικοὶ χρόνοι

Στὸ χωρίο Ἰω. 15,26 χρησιμοποιοῦνται δυὸ διαφορετικοὶ ρηματικοὶ χρονικοὶ τύποι: «ἐκπορεύεται» καὶ «πέμψω». Ὁ ἐνεστώς «ἐκπορεύεται» ἐκφράζει τὴν αἰδία καὶ ἀναλλοίωτη κατάσταση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴ θεία Τριάδα. Ἡ ἴδια ἀναλογία ὑπάρχει καὶ γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ: γιὰ νὰ χαρακτηρίσει ὁ ἐνανθρωπήσας Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τὴν αἰδία κατάστασή του χρησιμοποίησε τὸ βοηθητικὸ ρῆμα εἰμί σὲ ἐνεστώτα, λέγοντας: «πρὶν Ἀβραάμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί» (Ἰω. 8,58).

Ὁ μέλλων «πέμψω» δηλώνει τὴν ἐν χρόνῳ πέμψη τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὸν κόσμον. Ὁ Χριστὸς διατύπωσε αὐτὴ τὴν πέμψη σὲ χρόνο μέλλοντα, λέγοντας «ὁ Πατὴρ καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν» (Ἰω. 14,16): «ὁ δὲ παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου» (Ἰω. 14,26). Ὁ μέλλων ἐδῶ δηλώνει ἓνα πρόσωπο, πὺν ἤδη ὑφίσταται, ἐνῶ τὸ «ἐκπορεύεται» φανερῶνει τὸν τρόπο λήψης τῆς ὑπαρξης ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπο.

Ἐὰν τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορευόταν καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, τότε θὰ ἦταν αὐτονόητο νὰ ἔλεγε ὁ Χριστὸς «ἐξ ἡμῶν ἐκπορεύεται» ἢ «ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐξ ἐμοῦ ἐκπορεύεται». Τὸ γεγονός ὅμως ὅτι δὲν τὸ διατύπωσε ἔτσι, ἀλλὰ «ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται», σημαίνει ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς διακρίνει ὡς δυὸ διαφορετικὲς διαδικασίες τὴν αἰδία ὑποστατικὴ ἐκπό-

24. Ἡ θέση αὐτὴ ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὸν Βούλγαρο ὀρθόδοξο Καθ. Totju Koen (Σόφια), [StWi98] 167.

ρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, πού συνδέεται μὲ τὸν Πατέρα, ἀπὸ τὴν ἐν χρόνῳ πέμψη του στὸν κόσμο, πού συνδέεται μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό.

Ἐπίσης στὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ «ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. Ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν»²⁵ (Ἰω. 16, 13-14) χρησιμοποιοῦνται ρηματικοὶ χρονικοὶ τύποι σὲ μέλλοντα: «διδάξει», «πέμψει», «ὀδηγήσει», «λαλήσει», «δοξάσει», «λήψεται», «ἀναγγελεῖ». Αὐτὸ εἶναι μία ἀπόδειξη, ὅτι καὶ ἐδῶ δὲν πρόκειται γιὰ τὴν ὑποστατικὴ ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἐν χρόνῳ πέμψη καὶ δράση του στὸ κόσμο, σὲ σχέση μὲ τὸ λυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ δράση αὐτὴ εἶναι βασικὸς παράγοντας τῆς σωτηρίας στὴν Ἐκκλησία πού ιδρύθηκε ἀπὸ τὸν Θεάνθρωπο Χριστό. Συνεπῶς μπορεῖ νὰ γίνῃ γενικὰ ἀποδεκτὴ ἡ διάκριση τῆς αἰδίας ἐνδοτριαδικῆς ζωῆς ἀπὸ τὴν ἐνδοκοσμικὴ δράση τῆς Ἁγίας Τριάδας μὲ βάση τοὺς χρόνους τῶν ρηματικῶν τύπων.

Οἱ ἐνστάσεις στὸ ὀρθόδοξο ἐρμηνευτικὸ σχῆμα αἰδίας ἐκπόρευσης - χρονικῆς πέμψης

Πρόβλημα γενίκευσης

Τὸ ἐρώτημα πού πλανᾶται στὴ δυτικὴ θεολογικὴ σκέψη σχετικὰ μὲ τὸ ὀρθόδοξο ἐρμηνευτικὸ σχῆμα, ὅπου ὁ ἐνεστωτικὸς τύπος δηλώνει τὴν αἰδία κατάσταση, ἐνῶ ὁ μελλοντικὸς τὴν ἐνδοκοσμικὴ δράση τῆς Ἁγίας Τριάδας, ἀφορᾷ τὴ γενικὴ ἐφαρμογὴ του. Δυτικοὶ θεολόγοι ἐπισημαί-

25. Ἐπεξηγηματικὰ ἐδῶ πρέπει νὰ σημειωθεῖ τὸ ἔξης: Ἀναφορικὰ μὲ τὰ τρία πρόσωπα ὑφίσταται πάντοτε μία μόνο κοινὴ ἀλήθεια (ἐνέργεια). Ὅταν ὁμιλεῖ ἓνα ἀπὸ αὐτά, ὁμιλεῖ πάντοτε τὴ μία αὐτὴ ἀλήθεια· τὴν ὁμιλεῖ βέβαια πάντοτε ἐκ τοῦ ὑποστατικοῦ του ἰδιώματος, πού σημαίνει ὅτι ἀλλάζει ὁ τρόπος τῆς ἐκφορᾶς τῆς. Ὡς ἐκ τούτου, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲ θὰ μιλήσει ἐξ ἑαυτοῦ, σημαίνει: Δὲν θὰ πεί τίποτα, πού εἶναι δικό του ἢ γνωστὸ μόνο σ' αὐτό, ἀλλὰ θὰ μιλήσει καὶ θὰ εὐαγγελισθεῖ ὅ,τι πρὶν ἀπ' αὐτὸ εἶπε ὁ Ἰησοῦς Χριστός, δηλ. τὴ μία ἀλήθεια. Μὲ τὸ σωτηριῶδες ἔργο του θὰ βοηθήσει τοὺς μαθητὲς τοῦ Χριστοῦ νὰ γνωρίσουν τὴν ἀλήθεια, τὴν ὁποία δὲν μποροῦσαν νὰ γνωρίσουν πρὶν (πρβλ. Ἰω 16,12).

νον τὸ πρόβλημα πὸν θὰ δημιουργοῦσε στὴν ἐρμηνεία τῆς αἰδίας σχέσης Υἱοῦ-Πνεύματος ὁ ἐνεστωτικός τύπος τῶν ρημάτων πὸν περιγράφουν τὴν οἰκονομική τους σχέση σὲ χρόνον μέλλοντα, καὶ παρατηροῦν ὅτι μία ἀπαίτηση γιὰ (γενική) ἰσχὺ σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις ὁδηγεῖ σὲ νέα ἐρμηνευτικά προβλήματα, ὅπως π.χ. μετὸν ἐνεστωτικὸν τύπον «λαμβάνει» τοῦ χωρίου «διὰ τοῦτο εἶπον ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν» (Ἰω. 16,15)²⁶. Τὸ ἐρώτημα πὸν τίθεται ἐδῶ εἶναι ἐὰν ὁ ἐνεστωτικὸς «λαμβάνει», πὸν ἀναφέρεται στὴν σχέση τοῦ Υἱοῦ μετὸν Πνεῦμα, θὰ ἐκφράζει μία αἰδία ἢ μία ἐν χρόνῳ κατάστασις²⁷. Ἐπίσης, στο χωρίο αὐτὸ ἔχει ἤδη ἐπισημανθεῖ ἡ διαφορὰ πὸν ὑπάρχει στὴν μετάφραση τῆς Vulgata μετὸν ἑλληνικὸν κείμενον, στὴν ὁποία ἐπιδιώχθηκε μία μετάθεσις τοῦ τονισμοῦ μετὸν τὴν χρῆσις τοῦ μέλλοντα («accipiet»).

Ἰω. 15, 26

Τὸ ἐρώτημα πὸν τίθεται σχετικὰ μετὸν χωρίον Ἰω. 15,26 ἀπὸ ἀρκετοῦς δυτικῶν θεολόγων εἶναι ἐὰν ἡ διαφοροποίησις τῶν χρονικῶν τύπων μετὸν τὴν ἔννοια τῆς διάκρισις αἰδίας καὶ οἰκονομικῆς Τριάδος εἶναι συμβατὴ μετὸν ὅλην συνάφεια τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου. Γιὰ τὸ ρωμαιοκαθολικὸν καὶ ὄχι μόνον ᾠρο²⁸ εἶναι πραγματικὰ ἓνα ἐρώτημα ἐὰν τέτοιαι ἐρμηνεῖαι ἀντιστοιχοῦν ἢ ὄχι στὶς ἱστορικῆς συγγραφικῆς προθέσεις τοῦ Ἰωάννη. Ὑπάρχουν βέβαια κάποιαι χωρία μετὸν ἔννοια τῆς ἐκπόρευ-

26. Εἶναι ἐπισημάνσις τοῦ πολωνοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ Καθ. Wacław Hryniewicz (Lublin), [StWi98] 183.

27. Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὸ χωρίον αὐτὸ πὸν κατὰ τὴν ὀρθόδοξον ἐρμηνείαν ἀναφέρεται στο οἰκονομικὸν ἔργον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸ σύνολον σχεδὸν τῶν Λατίνων Πατέρων μετὸν ἓναν τρόπο πὸν φανερώνει σύγχυσις ἀνάμεσα στὴν αἰδία ἐκπόρευσις καὶ τὴν οἰκονομικὴν πέμψιν τοῦ Πνεύματος, ὡς ἐπακόλουθον τῆς τάσεως νὰ κάνουν Θεολογία στὰ πλαίσια τῆς Οἰκονομίας. Γιὰ τοῦ λόγου τοῦ ἀληθῆ, μερικὰ παραδείγματα: «...ἀσφαλῶς τὸ νὰ λαμβάνει ἀπὸ τὸν Υἱὸν καὶ νὰ λαμβάνει ἀπὸ τὸν Πατέρα εἶναι τὸ ἴδιον πράγμα», Ἰλάριος Πουατιέ, De Trinitate VIII, 20 PL 10, 250C-251AZ «τὸ Πνεῦμα λοιπὸν λαμβάνει ἀπὸ τὸν Χριστόν, ὁ Χριστὸς ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ κατὰ συνέπειαν καὶ τὸ Πνεῦμα ἀπὸ τὸν Πατέρα (ἐνν. διὰ μέσου τοῦ Χριστοῦ)», «ὅ,τι ἔχει τὸ Πνεῦμα τὸ λαμβάνει ἀπὸ τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ» Μάριος Βικτωρίνος, Adversus Arium I 13, PL 8, 1048BZ1050B. Γιὰ περισσότερα βλ. Μαρτζέλος, [ΜαΓε93] 101-131.

28. Οἱ ἐπισημάνσεις προέρχονται ἀπὸ τὸν ρωμαιοκαθολικὸν Καθ. Hans-Joachim Schulz (Würzburg), [StWi98] 50.

σης. Γι' αυτό ακριβώς υποστηρίζεται ότι η παγίωση της διάκρισης αυτής δεν μπορεί να είναι ποτέ απόλυτη, εάν θα έπρεπε να διατηρηθεί αναλλοίωτη ή αρχική σημασία τους (βιβλική διαφάνεια). Επιπλέον, επισημαίνεται ότι η Ανατολή ακινητοποιήθηκε αναφορικά με το πρόβλημα του Filioque σε μία αυστηρή διάκριση μεταξύ Οικονομίας και Αΐδιας Τριάδας, ή όποια δεν μπορεί να είναι υποχρεωτική για πάντα. Αυτή θεωρείται μάλλον μία επιπλέον όριοθέτηση και υπερφόρτωση της διδασκαλίας των Συνόδων Νίκαιας και Κωνσταντινούπολης, που δεν μπορεί να αντέξει στα βιβλικά και συνοδικά πορίσματα.

Άλλα και σε διάφορους προτεσταντικούς κύκλους υπάρχει διάχυτη ή έντύπωση, ότι η έννοια του «έκπορεύεσθαι» του Ίω. 15,26 δεν ταυτίζεται μ' αυτή της «έκπόρευσης» των Πατέρων του 4ου αιώνα. Το «έκπορεύεσθαι» χαρακτηρίζει μάλλον την οικονομική αποστολή του Αγίου Πνεύματος στον κόσμο και όχι την Αΐδια έκπόρευση εκ του Πατρός, που σημαίνει ότι το *Sitz im Leben* του χωρίου πρέπει να είναι καθαρά οικονομικό. Η πιθανή αυτή διαφορά στην έρμηνεία του 4^{ου} αιώνα και στη σύγχρονη ιστορικοκριτική εξέγηση σημαίνει «ότι μās υποχρεώνει να θέσουμε την έρμηνεία του 4^{ου} αιώνα στο φως της αρχικής σκέψης της Αγίας Γραφής, και ξεκινώντας απ' αυτό, να φθάσουμε σε μία επανερμηνεία αυτού που έχει λεχθεί τον 4^ο αιώνα. Αυτό σημαίνει, ότι η οικονομική σημασία που εκφράζεται με το Ίω. 15,26 πρέπει να εφαρμοσθεί κατά την έρμηνεία των τριαδολογικών διατυπώσεων του 4^{ου} αιώνα, και κατ' αυτόν τον τρόπο να επανασυνδεθούν οι διατυπώσεις του 4^{ου} αιώνα περι Αΐδιας Τριάδας με τη διαδικασία της Οικονομίας»²⁹.

Η θέση αυτή στηρίζεται κυρίως στην έρμηνεία του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου από τον Rudolf Schnackenburg, ο οποίος για το χωρίο 15,26 επισημαίνει: «Η διπλή διατύπωση ότι ο Ίησοϋς πέμπει τον Παράκλητο και ότι Αυτός εκ του Πατρός εκπορεύεται, είναι ένας συνώνυμος παραλληλισμός, ο οποίος εκφράζει με παραλλαγμένο τρόπο το ίδιο πράγμα. Οί περισσότεροι των Πατέρων αλλά και μερικοί ακόμη νεότεροι ρωμαιοκαθολικοί έξηγητές αντιλαμβάνονται την “έξοδο από τον Πατέρα” ένδοτριαδικά, ως έκπόρευση εκ του Πατρός (οί Έλληνες) και εκ του Υιού (οί Λατίνι, Filioque). Αυτή όμως η σκέψη, που είναι καθ' έαυτή δυνατή και συνεπής για το δογματικό τρόπο σκέψης, βρίσκεται

29. Κατά τον λουθηρανό Καθ. Ulrich Kühn (Λευφία), [StWi98] 184.

ἐκτός τῆς ἰωάννειας προοπτικῆς (πρβλ. ὅμοια τὸ 14,28). Ὁ ἰωάννης Ἰησοῦς μπορεῖ νὰ ἐκφράσει τὴν πέμψη ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ μὲ τὴν ἔκφραση “*ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐξῆλθον*” (8,42· 13,3· 16,27· 17,8) καὶ τὸ διαπιστώσαμε (στὰ 7,29 καὶ 8,42) ὅτι αὐτὴ δὲν ἔχει κάποιο ἄλλο νόημα· τὸ *ἐκπορεύεσθαι* εἶναι μία παραλλαγή *Stil* (*stilistische Variante*) *στὸ ἐξέρχεσθαι*»³⁰.

Μὲ βάση αὐτά, γιὰ πολλοὺς δυτικούς θεολόγους ἡ πατερική ἐρμηνεία τοῦ χωρίου Ἰω. 15,26 δὲν ἔχει ἀπόλυτο, ἀλλὰ σχετικό χαρακτήρα. Γίνεται ἀποδεκτὴ ὡς μία δυνατὴ ἐρμηνεία, χωρὶς ὅμως αὐτὸ νὰ σημαίνει, ὅτι αὐτὴ ταυτίζεται κατ’ ἀνάγκη μὲ τὴν ἀρχική πρόθεση τοῦ εὐαγγελιστῆ. Στὴ περίπτωση αὐτὴ γίνεται λόγος γιὰ μία θεολογικὴ μετεξέλιξη ἢ γιὰ μία δυναμικὴ ἐπανερμηνεία τοῦ χωρίου, κατὰ τὴν ὁποία προβλήθηκε ἡ ἐνδοτριαδικὴ ζωὴ σ’ αὐτό. Ὑπάρχουν ὅμως καὶ θεολόγοι ποὺ ἀποδέχονται ὅτι μὲ τὴν ἱστορικοκριτικὴ μέθοδο δὲν μπορεῖ οὔτε νὰ στηριχθεῖ, ἀλλὰ οὔτε καὶ νὰ ἀπορριφθεῖ ὁ ἰσχυρισμὸς περὶ ὀρθότητος ἢ λάθους τῆς ἐρμηνείας τῶν Καππαδοκῶν. Καὶ αὐτὸ γιατί «ἡ ὅλη ἐπιχειρηματολογία περὶ ἐκπόρευσης δὲ βρῖσκεται στὸ ἐρμηνευτικὸ, ἀλλὰ στὸ συστηματικὸ ἐπίπεδο, καὶ σ’ αὐτὸ μόνο μπορεῖ νὰ ἀντιμετωπισθεῖ. Σὲ κάθε περίπτωση εἶναι πολὺ σημαντικὸ νὰ γνωρίζει ὁ ἐρευνητὴς σὲ ποιο ἐπίπεδο κινεῖται»³¹.

Ἀπὸ τίς μέχρι τώρα συζητήσεις στὴν ἐρμηνευτικὴ διάσταση τῆς ἐκπόρευσης γίνεται αἰσθητὴ μία ἐπιθυμία τῆς δυτικῆς θεολογικῆς σκέψης, νὰ παραμείνει ἀνοικτὴ ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ βιβλικὰ χωρία καὶ στὶς δογματικὲς διατυπώσεις, γιατί βλέπει πίσω ἀπ’ αὐτὲς ἕνα θεμελιακὸ ἐρμηνευτικὸ βιβλικό-θεολογικὸ πρόβλημα. Ἐκτός τούτου τίθεται –κυρίως ἀπὸ τοὺς Προτεστάντες– τὸ γενικὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ πῶς θὰ πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζεται ἡ βιβλικὴ παράδοση καὶ γιὰ τὸ ἐὰν θὰ μπορούσαν νὰ ἀναζητηθοῦν ὅλες οἱ δογματικὲς διατυπώσεις στὴ Βίβλο»³².

30. Schnackenburg, [ScRu77] 135-136.

31. Κατὰ τὸν ρωμαιοκαθολικὸ Καθ. Bernd Jochen Hilberath (Tübingen), [StWi98] 184.

32. Ἐδῶ ἐπανερχεται πάλι στὸ προσκήνιο τὸ κλασικὸ πρόβλημα τῶν Προτεσταντῶν, ποὺ διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν ἐκπρόσωπο τοῦ προτεσταντικοῦ νεοφιλελευθερισμοῦ Adolf von Harnack στὶς ἀρχὲς τοῦ 20^{ου} αἰῶνα, ὅτι τὸ ὀρθόδοξο δόγμα εἶναι παράγωγο τοῦ ἀρχαίου ἐλληνικοῦ στοχασμοῦ, μὴ ἔχοντας τίς ρίζες του στὸ βιβλικὸ λόγο. Σχετικὰ βλ. Μαρτζέλος [ΜαΓε02] 1-6.

Ὁ ὀρθόδοξος ἀντίλογος καὶ ἡ βάση τῆς ὀρθόδοξης ἐρμηνευτικῆς

Ὡς ὀρθόδοξη ἀπάντηση στὶς δυτικὲς ἐνστάσεις σχετικὰ μὲ τὸ ἀπόλυτό της ἐφαρμογῆς τῆς διάκρισης *Θεολογίας* καὶ *Οἰκονομίας* στὴν ἐρμηνεία χωρίων τῆς Γραφῆς ἰσχύουν τὰ ἑξῆς:

Σωτηριολογικὴ βάση

Ὑπάρχουν χωρία στὴν Ἁγία Γραφή πὸν μιλοῦν γιὰ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τὸ Χριστὸ στὸν κόσμον ἢ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὸ Πνεῦμα στὴν ἔρημο, ὅπως π.χ. «ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν» (Ἰω. 15,26) ἢ «καὶ ἦγετο (ὁ Ἰησοῦς) ὑπὸ τοῦ Πνεύματος ἐν τῇ ἐρήμῳ» (Λκ. 4,1). Τέτοια χωρία θὰ μπορούσαν νὰ ὀδηγήσουν κάτω ἀπὸ κατάλληλες προϋποθέσεις στὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ εἶναι ἀρχὴ τοῦ προσώπου τοῦ Πνεύματος καὶ ἀντίστροφα. Πρὸς ἀποφυγὴ κάθε σύγχυσης ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τέτοιων τριαδολογικῶν χωρίων, πὸν θὰ καθιστοῦσε τὸ ἓνα θεῖο πρόσωπο ἀρχὴ τοῦ ἄλλου στὴν αἴδια Τριάδα, προέκυψε ἡ ἀναγκαιότητα τῆς διάκρισης αἰδίας καὶ οἰκονομικῆς Τριάδας στὴν ἐρμηνευτικὴ διαδικασία. Ἡ διάκριση αὐτὴ στὴν Ὀρθόδοξη Ἐρμηνευτικὴ ἔχει ἀπόλυτο χαρακτήρα, ἐπειδὴ στηρίζεται σὲ σωτηριολογικὴ βάση. Βασικὸς στόχος της εἶναι ἡ διαφύλαξη τῆς σωτηριολογικῆς πραγματικότητας γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἡ ὁποία ἀσφαλῶς διαταράσσεται, ὅταν μὲ τὴ σύγχυση τῶν οἰκονομικῶν καὶ αἰδίων σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας αὐτὰ χάνουν τὴν ὄντολογικὴ τους αὐτοτέλεια, ὑποβιβάζονται σὲ ἐξαρτώμενα κτίσματα καὶ κατὰ συνέπεια ἀδυνατοῦν νὰ ἐκπληρώσουν τὸ σωτηριολογικὸ τους ἔργο στὴν *Οἰκονομία*. Γιὰ τὴν ὀρθόδοξη ἐρμηνευτικὴ παράδοση ἡ διάκριση αὐτὴ ἀποτελεσε μία ἀσφαλῆ καὶ ἐπιτυχῆ μέθοδο τόσο στὴν ἀποφυγὴ ὅσο καὶ στὴν καταπολέμηση αἰρετικῶν διδασκαλιῶν.

Ἡ διάκριση ἐφαρμόσθηκε ἐκτενῶς ἀπὸ τὸ Μ. Ἀθανάσιο κατὰ τῶν Ἀρειανῶν καὶ Πνευματομάχων καὶ ὑπῆρξε κοινὴ γραμμὴ, μὲ ὅλες τὶς παραλλαγὰς καὶ διαφοροποιήσεις σὲ προγενέστερες καὶ μεταγενέστερες ἐποχὲς τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Μεθοδολογικὰ ἡ διάκριση, ἐνῶ ἐφαρμόζεται σὲ συγκεκριμένα χωρία πὸν ὀφείλουν νὰ ἐρμηνευθοῦν, δὲ δεσμεύεται οὔτε στὸ γράμμα οὔτε σὲ a priori θεωρητικὲς ἀρχές, ἀλλὰ στηρίζεται στὴ ζωντανὴ ἱστορία τῆς θείας *Οἰκονομίας*, δηλ. στὴν ζωντανὴ ἐμπειρία περὶ Θεοῦ τῆς Ἐκκλησίας.

Πατερική ἐρμηνεία

Οἱ δυτικὲς αἰτιάσεις σχετικὰ μὲ τὴ συμβατότητα τῆς ὀρθόδοξης πατερικῆς ἐρμηνείας μὲ τὸ πραγματικὸ νόημα τῶν πνευματολογικῶν χωριῶν τῆς Γραφῆς θέτουν ἐκ νέου ἐπὶ τάπητος τὴν ἀντίληψη γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ διαδικασίᾳ καὶ τὶς μεθόδους της, ποὺ γίνονται ἀποδεκτὲς ἀπὸ τὴν κάθε ἐκκλησία βάσει τῶν ἐκκλησιολογικῶν της προϋποθέσεων.

Μὲ βάση τὴν αὐτοσυνειδησία της ὡς σῶμα Χριστοῦ, ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἀντιλαμβάνεται τὴν ἐρμηνευτικὴν διαδικασίᾳ ὡς μία χαρακτηριστικὴ λειτουργία τοῦ σώματός της, ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ αὐτονομηθεῖ ἀπ' αὐτὸ καὶ ἀποσκοπεῖ στὴν αὔξησιν καὶ τὴν οἰκοδομὴν του. Στὴν βάση τῶν προϋποθέσεων αὐτῶν, μία ἐρμηνεία κρίνεται ἀληθὴς καὶ ἀποδεκτὴ, ἐφόσον συνάδει μὲ τὴ συνείδηση τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας καὶ συμβάλλει στὴν φυσιολογικὴ λειτουργία του. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὐτὴ οἱ πατερικὲς τριαδολογικὲς ἐρμηνεῖες εἶναι ἀληθεῖς, γιατί δὲν παρέμειναν ἰδιωτικὲς γνώμες τῶν πατέρων, ἀλλὰ προσλήφθηκαν ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας μέσῳ διαδοχικῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀπαλλάσσοντάς το ἀπὸ ποικίλες αἰρετικὲς διαβρώσεις. Αὐτὸ ὅμως δὲ σημαίνει ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐρμηνευτικὴ ἀκινήτοποιεῖται στὴν πατερικὴ ἐρμηνεία. Χωρὶς νὰ τὴν ἀγνοεῖ ἢ νὰ τὴν ἀκυρώνει, ἐπιχειρεῖ διαρκῶς, κάτω ἀπὸ τὴν τελειωτικὴν ἐπίδραση Ἁγίου Πνεύματος, τὴ θεολογικὴν της διαπλάτυνση ἢ καὶ ὑπέρβαση. Ἐπειδὴ μόνον κάτω ἀπὸ αὐτὴ τὴν προϋπόθεση παραμένει πιστὴ στὸ πνεῦμα τῶν Πατέρων³³.

Στὴν περίπτωσιν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἦταν ἀναγκαῖο νὰ βροῦν οἱ Πατέρες ἕναν διαφορετικὸ ὄρο ἀπὸ τὴ γέννησιν (τοῦ Υἱοῦ), γιὰ νὰ ἐκφράσουν τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τὸν Πατέρα, «ὥστε νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ ἐντύπωση τῶν διδύμων³⁴ (ταυτοπροσωπία) γιὰ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα»³⁵. Ἐτσι, ὁ ἅγιος Γρηγόριος Ναζιανζηνός, ἔχοντας ὡς σημεῖο ἐκκίνησης τὸ Ἰω. 15,26, ἐφάρμοσε αὐτὴ τὴ βιβλικὴ ὀρολογία στὴ δογματικὴ. Τονίζεται ἐπίσης ὅτι «οἱ δύο διαφορετικοὶ χρονικοὶ τύποι τοῦ χωρίου Ἰω. 15,26 φανερόνουν ὅτι δὲν πρόκειται ἐδῶ ἀπλᾶ γιὰ ἕνα “συνώνυμο παραλληλισμὸν” (Schnackenburg), ἀλλὰ γιὰ δύο διαφορε-

33. Καθ. Πέτρος Βασιλειάδης (Θεσσαλονίκη), [ΒαΠε95] 72.

34. Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος 31, PG 36, 140C.

35. Καθ. Γρηγόριος Λαρεντζάκης (Graz), [StWi98] 182.

τικές διαδικασίες. Τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκλείσει τὴν πιθανότητα νὰ εἶναι ἢ πιὸ ἀύθεντικὴ ἢ ἐρμηνεῖα τοῦ χωρίου αὐτοῦ ἀπὸ τοὺς Πατέρες».

Νεώτερη ἐρμηνευτικὴ

Ἡ νεώτερη ὀρθόδοξη ἐρμηνευτικὴ χρησιμοποιεῖ τὴν ἱστοριοκριτικὴ μέθοδο³⁷, ἂν καὶ ὄχι χωρὶς ἐπιφυλάξεις³⁸, ἔχοντας ταυτόχρονα ἐπίγνωση τῶν περιορισμένων ὁρίων ἐφαρμογῆς της στὰ βιβλικὰ κείμενα. Ἡ ἱστοριοκριτικὴ μέθοδος θεωρεῖται ἀπευθείας ἀπόγονος τῆς πατερικῆς τυπολογίας καὶ ἐγγυᾶται σὲ μεγάλο βαθμὸ, μὲ τὴν ἱστορικὴ της γλῶσσα, ἀκριβέστερες προσεγγίσεις τοῦ θείου λόγου τῶν βιβλικῶν κειμένων. Ἐνῶ ὅμως ἀναγνωρίζεται ἡ ἁρμοδιότητα τῆς μεθόδου στὴ μετάφραση (μεταφορὰ τῆς ἀρχικῆς μορφῆς ἐνὸς κειμένου στὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα τοῦ ἐρευνητῆ) καὶ στὴν ἐξήγηση (ἀνακάλυψη τῆς ἀρχικῆς σημασίας τοῦ κειμένου), τονίζεται ἡ ἀδυναμία της στὴν ἐρμηνεῖα του (διαδικασία τῆς μεταφορᾶς τῆς ἀρχικῆς σημασίας του στὴ σύγχρονη πραγματικότητα). Στὸ τελευταῖο αὐτὸ στάδιο ὑπεισέρχεται ἡ πείρα τῆς πατερικῆς θεολογίας, ἡ πνευματικὴ ἔλλαμψη καὶ καθοδήγηση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος («θεοπτία»). Τὸ στάδιο αὐτὸ βρῖσκεται οὐσιαστικὰ ἐκτὸς τῆς δικαιοδοσίας τῆς ὀρθόδοξης βιβλικῆς ἐπιστήμης καὶ συνεπῶς καὶ τῆς ἱστοριοκριτικῆς μεθόδου³⁹.

36. Λαρεντζάκης, στὸ ἴδιο.

37. Βασιλειάδης, [ΒαΠε95] 75.

38. Αὐτὲς προέρχονται κυρίως ἀπὸ τὴ «ρωσικὴ» σχολή: Ὁ π. Γεώργιος Florovsky δὲν ἔχει ἀπορρίψει τὴ νέα μέθοδο, ἀλλὰ ἔχει ἐπισημάνει ἀπλὰ τὰ ὅριά της, [FlGe68] 29. Ὁ π. John Breck παραδέχεται τὴ νέα μέθοδο, ἀλλὰ ἐμμένει στὴν ἀναγκαιότητα τῆς theoria (θεοπτία) σὰν ἀπαραίτητη προϋπόθεση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ ἐρευνητῆ, ὁ ὁποῖος «πρέπει νὰ θέτει τὸν ἑαυτό του ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ Πνεύματος τῆς ἀληθείας», [BrJo76] 217. Ἐπίσης ὁ ἴδιος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ὀρθόδοξη ἐρμηνευτικὴ μέθοδος εἶναι ἐλλιπής, «ἂν ὁ ἐξηγητὴς ἀσχολεῖται μόνο μὲ τὴν “πρόθεση” τοῦ βιβλικοῦ συγγραφέα» (στὸ ἴδιο, 208). Ἀπὸ τὴν «ἐλληνικὴ» σχολὴ τῆ «θεωρία» σὰν χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς ὀρθόδοξης ἐρμηνευτικῆς θεωρεῖ καὶ ὁ Καθ. π. Ἰωάννης Ρωμανίδης, [PwIw77] 504.

39. Βασιλειάδης, [ΒαΠε95] 80.

Ἐξελληνισμός τῶν δογμάτων

Ἔχει ἀποδειχθεῖ βαρῦ λάθος ὁ δυτικός ἰσχυρισμός, ὅτι οἱ Ἕλληνες πατέρες εἶχαν ὡς βάση τὴν ἀρχαιοελληνική μεταφυσική κατὰ τὴ θεολογική τους δραστηριότητα καὶ παραγωγή. Ἡ Βίβλος ἦταν ἡ βάση τῆς δογματικῆς τους παραγωγῆς. Εἶναι ὀρθόδοξη θέση ὅτι «τὸ χριστιανικὸ δόγμα δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται ὡς προϊόν τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος, ἐπειδὴ βρῖσκεται ἤδη σπερματικά διατυπωμένο μέσα στὴν Ἁγία Γραφή. Παρουσίασε βέβαια κάποια μορφολογικὴ ἀνάπτυξη μὲ βάση κυρίως τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ ὀρολογία, κατὰ τὸ περιεχόμενο ὅμως παρέμεινε πάντοτε τὸ ἴδιο ἀπὸ τὴ σπερματικὴ του βιβλικὴ διατύπωση μέχρι τὴν πιὸ ἀναπτυγμένη ἐκκλησιαστικὴ του μορφή»⁴⁰. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μόνο μία γλωσσικὴ ἐξέλιξη στὴ μορφολογικὴ διαμόρφωση τοῦ δόγματος, πού ἦδη ἐνυπάρχει σπερματικά στὴ Γραφή καὶ δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ἐκτὸς αὐτῆς.

3.2 Ὁ συστηματικὸς προβληματισμὸς τῆς ἐκπόρευσης

Ἡ συστηματικὸς προβληματισμὸς τῆς ἐκπόρευσης στὴ βάση τῆς παπικῆς «διασάφησης» ἄπτεται μιᾶς σειρᾶς ἐννοιῶν, ἐκφράσεων καὶ διακρίσεων, οἱ ὁποῖες καλύπτουν σχεδὸν τὸ σύνολο τῶν πλευρῶν τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque. Οἱ ἐννοιες, οἱ διακρίσεις καὶ οἱ ἐκφράσεις αὐτές, πού καθορίζουν τόσο τίς αἰτιώδεις σχέσεις μεταξὺ τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας ὅσο καὶ τίς ἐν χρόνῳ σχέσεις τους μὲ τὴ δημιουργία, δὲν κατανοήθηκαν, ἀλλὰ καὶ δὲν κατανοοῦνται ἀκόμη μὲ τὸν ἴδιο τρόπο σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση. Ἡ κατανόησή τους κρίνεται ἄκρως σημαντικὴ, ἐπειδὴ θεωρεῖται ὡς βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐπιτυχῆ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque.

Ἐννοιες

Ἡ παπικὴ «διασάφηση» ἀναφέρει ὅτι ὁ Πατὴρ εἶναι «πηγή», «ἀρχή» καὶ «αἰτία» στὴν Ἁγία Τριάδα, ἀλλὰ δὲν ἐξηγεῖ ἐπαρκῶς ἂν εἶναι ἡ μό-

40. Μαρτζέλος, [ΜαΓε02] 1.

νη άρχή ή ή μόνη αίτία τής έκπόρευσης του Άγίου Πνεύματος. Ός έκ τούτου εΐναι ύψίστης σπουδαιότητος άπό κάθε άποψη, ή διασάφηση τών έννοιών «πηγή», «άρχή», «αίτία» και «πρόσωπον», που άφορούν την Άγία Τριάδα.⁴¹

«Πηγή», «άρχή»

Οί έννοιες «πηγή» και «άρχή» στην τριαδολογία εΐναι γενικά γνωστές σε Άνατολή και Δύση, τουλάχιστον άπό την εποχή του Μ. Άθανασίου. Οί χαρακτηρισμοί αυτοί άποδίδονται στον Πατέρα και δήλωναν την προέλευση του Υίου και του Πνεύματος άπ' αυτόν. Η χρήση τους σήμαινε μία φυσική και κατά συνέπεια άπρόσωπη παράσταση περι Θεού. Διάφοροι θεολόγοι του 4^{ου} αιώνα χρησιμοποίησαν τις έννοιες αυτές, για να έκφράσουν κατ' αυτόν τον άπρόσωπο τρόπο την όμοουσιότητα.

Στό σημείο αυτό πρέπει να γίνει για την περίπτωση του Filioque ή έξης βασική παρατήρηση: «Στήν εποχή του Βυζαντίου ή όρθόδοξη πλευρά κατηγορούσε τους λατινόγλωσσους χριστιανούς, που ύποστήριζαν τό Filioque, ότι εισάγουν δύο θεούς στην Τριάδα. Ό λόγος γι' αυτό ήταν ή πίστη της ότι τό Filioque δέν όδηγοΰσε άπλά σε δυό πηγές ή άρχές στην Άγία Τριάδα άλλά σε δύο αίτιες»⁴². Αυτό όδηγει στην άνάγκη άνάλυσης τής έννοιας τής «αίτίας» στην τριαδολογία.

41. Ό Μητρ. Περγάμου Ίωάννης Ζηζιούλας θεωρεί ότι «αυτό εΐναι τό κύριο, άν όχι ίσως τό άποφασιστικό σημείο τής διαμάχης του Filioque» [StWi98] 141. Φαίνεται όμως άπό τις διάφορες τοποθετήσεις ότι άποτελεί και τή βασική άπαίτηση τών Όρθοδόξων για την επίλυση του προβλήματος του Filioque.

42. Φαίνεται άπό την άπάντηση του Μαξίμου του Όμολογητή προς τους Βυζαντινούς στο πρόβλημα του Filioque: Προς Μαρίνον, PG 91, 136A-B «Και τό μόν πρώτον, συμφώνους παρήγαγον χρήσεις τών Ρωμαίων πατέρων· έτι γε μόν και Κυρίλλου Άλεξανδρείας, έκ τής πονηθείσης αυτώ εις τόν εύαγγελιστήν άγιον Ίωάννην ίερας πραγματείας· έξ ών, ουκ αίτιαν τόν Υίον ποιούντας του Πνεύματος, σοφάς αυτούς απέδειξαν· μίαν γάρ ίσασιν Υίου και Πνεύματος τόν Πατέρα αίτιαν· του μόν κατά την γέννησιν, του δέ κατά την έκπόρευσιν· άλλ' ίνα τό δι' αυτού προίεναί δηλώσωσιν· και ταύτη τό συναφές τής οΰσίας και άπαράλλακτον παραστήσωσιν» (“διασάφηση”, §16). Η αυθεντικότητα τής έπιστολής αυτής άμφισβητείται.

«Αἰτία»

Ἡ εἰσαγωγή τῆς ἔννοιας τῆς «αἰτίας» ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες Πατέρες δίπλα στὶς ἔννοιες «πηγή» καὶ «ἀρχή» δὲν εἶναι τυχαία. Ἡ χρήση τῆς, ὅταν ἀναφερόταν στὸν Πατέρα, δὲ σήμαινε μία φυσικὴ καὶ ἐκ τούτου ἀπρόσωπη παράσταση, κατάλληλη γιὰ τὴν ἔκφραση τοῦ ὁμοουσίου, ἀλλὰ «ἕναν ἐλεύθερο, θέλοντα καὶ προσωπικὸ αὐτουργό»⁴³. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ «ἀρχή» μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπρόσωπη, ἡ «αἰτία» εἶναι πάντα προσωπική, ἐπειδὴ ταυτίζεται μὲ ἕνα πρόσωπο, τὸ πρόσωπο τοῦ Πατρὸς. Συνεπῶς, ἡ μοναδικότητα τοῦ προσώπου τοῦ Πατρὸς ὄριζε καὶ τὴ μία αἰτία στὴν Ἁγία Τριάδα.

Ἡ ταύτιση τῆς «αἰτίας» μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Πατρὸς κατέστη δυνατὴ ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες μὲ τὴ διάκριση «οὐσίας» καὶ «προσώπου». Μὲ τὴ διάκριση αὐτὴ ἀναχαιτίσθηκε μία παραγωγή τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τὴν οὐσία τοῦ Πατρὸς, ἐπειδὴ ὁ Εὐνόμιος ταύτιζε τὸν Πατέρα μὲ τὴν οὐσία καὶ προσπαθοῦσε μ' αὐτὸ νὰ ἀποδείξει ὅτι ὁ Υἱὸς βρίσκεται ἐκτὸς τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς. Τὸ γεγονός λοιπὸν ὅτι ἡ σκέψη τοῦ «αἰτίου» στοὺς Καππαδόκες δὲν εἶναι συνδεδεμένη μὲ τὴν «οὐσία» ἀλλὰ μὲ τὸ «πρόσωπο», δείχνει ὅτι «μὲ τὸ “αἶτιον” δὲ συνδέεται καμμία αἰτιότητα, καμμία ἀναγκαία αἰτιότητα καὶ καμμία φυσικὴ αἰτιότητα»⁴⁴.

Εἶναι πραγματικὰ ἀληθές –ὅπως ἄλλωστε ἀναφέρεται καὶ στὴ “διασάφηση”– ὅτι ἡ Δ΄ Σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ ἀποκλείει κάθε ἐρμηνεῖα πού θὰ καθιστοῦσε τὴν οὐσία πηγή ἢ αἰτία τῆς γέννησης τοῦ Υἱοῦ καὶ τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Πνεύματος. Παρόλα αὐτὰ ὅμως ἡ καππαδοκικὴ ιδέα τῆς «αἰτίας» φαίνεται νὰ λείπει παντελῶς ἀπὸ τὴ λατινικὴ θεολογικὴ παράδοση⁴⁵. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἀπευθύνονται αὐτονόητα πρὸς τὴ Δύση τὰ ἑξῆς βασικὰ ἐρωτήματα: 1) εἶναι ἡ θεολογία τῆς Δύσης ἔτοιμη νὰ

43. Ζηζιούλας, [StWi98] 142.

44. Ζηζιούλας, [StWi98] 176.

45. Ὁ μεταρρυθμισμένος Καθ. Alasdair Heron (Βέρονη) ἐπισημαίνει ἐδῶ ὅτι στὴν ἐποχὴ τῆς καππαδοκικῆς παράδοσης ὑπῆρχε καὶ ἡ ἀλεξανδρινή, ἡ ὁποία ἀπέρριπτε συνειδητὰ τὴν καππαδοκικὴν ιδέα τῆς αἰτίας (ὡς χαρακτηρισμὸ τῆς σχέσης μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ): «Εἶναι φανερό ὅτι σὲ πολλὰ σημεία ἡ καππαδοκικὴ καὶ ἡ αἰγυπτιακὴ παραδοσιακὴ γραμμὴ δὲν ταυτιζόταν πάντοτε, καὶ ιδιαίτερα στὴν κύρια περίοδο περὶ τὸ 400 μ.Χ.», [StWi98] 174.

αναγνωρίσει την καλπαδοκική ιδέα του «αίτιου» ως διαφορετική⁴⁶ από τις έννοιες «πηγή» ή «ἀρχή» και 2) είναι σέ θέση νά αποδεχθεῖ ἐπιπλέον ὅτι ὁ Υἱὸς σέ καμία περίπτωση δὲν ἀποτελεῖ μία «αἰτία» γιὰ τὴν ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος; Μία θετική ἀπάντηση στὰ δύο αὐτὰ ἐρωτήματα θὰ ἔφερε τις δύο παραδόσεις ἀναφορικά μὲ τὸ Filioque τὴ μία πολὺ κοντὰ στὴν ἄλλη.

Ἡ λογικὴ τῆς «αἰτίας»

Ἡ ἀπαίτηση πρὸς τὴ Δύση νά ἀποδεχθεῖ τὴν καλπαδοκικὴ ἔννοια τοῦ «αἰτίου» ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ ἀποκλείουσα λογικὴ τῆς, ἢ ὅποια μπορεῖ νά ἐξηγηθεῖ ὡς ἑξῆς: «Ἡ σημασία τῆς καλπαδοκικῆς ιδέας τοῦ αἰτίου γίνεται φανερὴ, ὅταν θεωρεῖται ἡ ἔκφραση “ἀναρχος ἀρχή”, στὴν ὅποια τὸ ρωμαϊκὸ κείμενο προσμετρᾷ μεγάλη σημασία. Τὸ νά πεῖ κανεὶς –ὅπως κάνει τὸ κείμενο– ὅτι ὁ Πατὴρ εἶναι “ἀναρχος ἀρχή”, θὰ μπορούσε νά σημαίνει ὅτι στὴν Ἁγία Τριάδα ὑπάρχει καὶ μία ἄλλη ἀρχή, πὺ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς ἔχει μία ἀρχή, δηλ. ὁ Υἱὸς πὺ ἡ ἀρχὴ του βρῖσκεται στὸν Πατέρα. Στὴν περίπτωση ὁμως αὐτὴ θὰ εἰσάγονταν δύο ἀρχές στὸ Θεό: Μία, ἢ ὅποια δὲν ἔχει ἀρχή (=Πατὴρ) καὶ μία ἄλλη, πὺ ἔχει ἀρχή (=Υἱός). Αὐτὸ θὰ ὀδηγοῦσε στὴν ἀποδοχὴ δύο ἀρχῶν στὸ Θεό, κάτι τὸ ὁποῖο θὰ ἦταν θεολογικὰ μία ἐπικίνδυνη ιδέα. Ὁ χαρακτηρισμὸς ὁμως “αἴτιον” καθιστᾷ ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ ἀδύνατη τὴν εἰσαγωγὴν δύο ἀρχῶν στὴν Τριάδα. Καὶ αὐτὸ ἐπειδὴ μπορεῖ νά ὑπάρχει μόνο ἓνα “αἴτιον”, ὅλα τὰ ἄλλα εἶναι “αἰτιατά, οὐ ἐκ τοῦ αἰτίου”, σύμφωνα μὲ τὴ ρῆση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης»⁴⁷.

46. Ὑπάρχουν βέβαια σημεῖα στὴν τριαδολογία τῶν Καλπαδοκῶν, ὅπου οἱ ἔννοιες «ἀρχή» καὶ «αἰτία», ἂν δὲν ταυτίζονται, τουλάχιστον χρησιμοποιοῦνται συνώνυμα ὅπως π.χ. Γρηγορίου Θεολόγου, Ὁμιλία 20, PG 25, 1073A: «Αἱ δὲ ιδιότητες, Πατὴρ μὲν, καὶ ἀνάρχου, καὶ ἀρχῆς ἐπινοουμένου καὶ λεγομένου (ἀρχῆς δέ, ὡς αἰτίου, καὶ ὡς πηγῆς, καὶ ὡς αἰδίου φωτός) ...». Ἐπίσης στὸ ἴδιο, 1077A: «Ὡστε συντρέχει τὸ εἶναι τοῦ Πατρός τῷ γεννήσθαι τοῦ Μονογενοῦς, ἐξ αὐτοῦ τε ὑπάρχοντος, καὶ οὐ μετ' αὐτόν, ἢ ἐπινοία μόνη τῇ τῆς ἀρχῆς· ἀρχῆς δὲ ὡς αἰτίου». Γι' αὐτὸ ὁ τρόπος χρήσης τῶν δύο αὐτῶν ἔννοιων στὴν καλπαδοκικὴ θεολογία θὰ ἄξιζε μία λόγους ἱστορικοδογματικῆς συνέπειας μῆς συνολικότερης ἀναλυτικῆς ἐξέτασης.

47. Ζηζιούλας, [StWi98] 146.

«Πρόσωπον»

Τὸ πρόβλημα τοῦ Filioque δείχνει τελικὰ ὅτι ἐνῶ ἡ Β΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος ἐγίνε τυπικὰ ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴ Δύση στὴ Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας τὸ 451, ἡ θεολογία τῆς πού ἐπηρεάσθηκε ἀποφασιστικὰ ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες μὲ τὴ διάκριση «ἀρχῆς» καὶ «αἰτίας» δὲν ἐγίνε πραγματικὰ ἀποδεκτὴ. Ἀπ' αὐτὸ προκύπτει ἡ δυσκολία ἀναγνώρισης τῆς καππαδοκικῆς ιδέας τοῦ «αἰτίου» στοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ὑφίσταται ἀκόμη καὶ σήμερα τόσο σὲ καθολικοὺς ὅσο καὶ σὲ προτεστάντες θεολόγους, μὲ συνέπεια νὰ προσμετρῶται στοῦ Filioque μεγαλύτερη βαρῦτητα ἀπ' ὅ,τι στὴν ἴδια τὴ διδασκαλία περὶ Ἁγίου Πνεύματος. Τὸ βαθύτερο νόημα τῆς διάκρισης μεταξὺ «ἀρχῆς» καὶ «αἰτίας» βρίσκεται στὴ σημασία τοῦ ὄρου «πρόσωπο» στὴ θεολογία. Ἡ σημασία αὐτὴ φαίνεται ἀπὸ τὴν ἀπάντηση τῶν Καππαδοκῶν πατέρων στο ὄντολογικὸ ἐρώτημα περὶ Θεοῦ: Νὰ στηριχθεῖ ἡ ἐνότητα καὶ νὰ ἀποδοθεῖ ἡ ἀρχὴ ἢ ἡ αἰτία τοῦ Θεοῦ σὲ ἓνα πρόσωπο, αὐτὸ τοῦ Πατρὸς, καὶ ὄχι ἀποκλειστικὰ στὴν οὐσία του⁴⁸. Ἡ ἔννοια τῆς αἰτίας ἀναδύεται καὶ ἔχει τὸ ρόλο τῆς ἀκριβῶς στο σημεῖο αὐτό, δηλ. στο ὅτι «ἡ ἀρχὴ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπρόσωπη, ἐνῶ ἡ αἰτία ἀπαιτεῖ πάντοτε μία προσωπικὴ συνάρτηση»⁴⁹.

Τὸ Filioque ἀναδεικνύει τὴ σημασία τοῦ προσωπικοῦ εἶναι στὴν τριαδικὴ θεολογία, ἐπειδὴ εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ μία ἀναφορὰ σὲ πρόσωπα, ὄχι σὲ οὐσία: «Οἱ λέξεις Πατὴρ καὶ Υἱός (ὅπως καὶ Πνεῦμα) εἶναι σχέσεις προσωπικοῦ εἶναι, καὶ ἐκ τούτου δὲ θὰ ἦταν ὀρθό, ἀλλὰ καὶ ἀπαράιτητο, νὰ τοποθετηθεῖ τὸ Filioque σὲ ἄλλο ἐπίπεδο ἐκτὸς τοῦ προσωπικοῦ ἢ ὑποστατικοῦ. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ ἀποφασιστικὸ ἐρώτημα πού προέκλυσε μὲ τὸ Filioque γιὰ τὴ δυτικὴ θεολογία εἶναι ἐὰν ἡ ὄντολογικὴ ἐξάρτηση τοῦ Πνεύματος ἀντιστοιχεῖ σὲ ἓνα πρόσωπο ἢ ὄχι. Ἐὰν τὸ Filioque θὰ ἔπρεπε νὰ γίνε ἀποδεκτό, αὐτὸ μπορεῖ νὰ συμβεῖ μόνο "οὐσιωδῶς", πού σημαίνει στο ἐπίπεδο τῆς οὐσίας (ὅπως στὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, τὸν Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, κ.ά.), καὶ ὄχι τοῦ προσώπου»⁵⁰.

48. Γιανναρᾶς, [Γι.Χρ94] 233.

49. Ζηζιούλας, στο ἴδιο.

50. Ζηζιούλας, στο ἴδιο.

Ἐκφράσεις

“Μοναρχία τοῦ Πατρὸς”

Ἡ ἰδέα τῆς “μοναρχίας τοῦ Πατρὸς” εἰσήχθη στὴν ὀρθόδοξη τριαδολογία ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες Πατέρες, γιὰ νὰ διασφαλίσει τὴ μοναρχία στὴ θεότητα καὶ νὰ ἀποκλείσει τὸν τριθεϊσμό. Ἡ ἐνότητα τῆς Ἁγίας Τριάδας δὲν ὀφείλεται κατὰ τοὺς Καππαδόκες ἀπλῶς στὴν ἐνότητα τῆς οὐσίας ἢ καὶ τῶν ἐνεργειῶν τῶν τριῶν θείων προσώπων, ἀλλὰ κατεξοχὴν στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἀρχῆς καὶ μιᾶς αἰτίας στὴ θεότητα, πού εἶναι τὸ πρόσωπο τοῦ Πατρὸς. Ὁ Πατὴρ εἶναι ἡ αἰτία τῆς ἐνότητας τῆς οὐσίας καὶ τῶν ἐνεργειῶν στὴν Ἁγία Τριάδα.

Ἡ “διασάφηση” μολονότι ἀποδέχεται ρητὰ τὴν ἰδέα τῆς “μοναρχίας τοῦ Πατρὸς” (§4, §9), λέγοντας ὅτι ἡ λατινικὴ καὶ ἡ ἑλληνικὴ παράδοση ἀναγνωρίζουν τὸν Πατέρα ὡς τὴ μοναδικὴ ἀρχὴ στὴν Ἁγία Τριάδα, δὲν ἐξηγεῖ ἐπαρκῶς ἐὰν ἡ διδασκαλία τοῦ Filioque εἶναι συμβατὴ μὲ τὴ “μοναρχία τοῦ Πατρὸς”. Κατὰ τὴν ὀρθόδοξη ἄποψη ἡ “μοναρχία τοῦ Πατρὸς” ἀναφέρεται ὄντολογικὰ στὸ συστατικὸ ἐπίπεδο τῆς Ἁγίας Τριάδας καὶ παραμένει ἀσύμβατῃ⁵¹ μὲ τὸ Filioque, ἐπειδὴ εἶναι ἀδύνατη στὸ

51. Μὲ βάση τὴν ἀναλυτικὴ τοποθέτηση στὸ θέμα τῆς “μοναρχίας τοῦ Πατρὸς” τοῦ βούλγαρου ὀρθοδόξου Καθ. Totju Koen (Σόφια), [StWi98] 166. Στὸ ἐρώτημα ἐὰν ἡ μοναρχία προϋποθέτει τὴν ὑποταγὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος στὸν Πατέρα ἀπαντᾷ: «Ἐνα τέτοιο συμπέρασμα εἶναι ἐπιτρεπτό μόνο στὸ χῶρο τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας, στὸν ὅποιο τὸ αἶτιο ἐκτιμᾶται ὑπέρτερα ἀπ’ ὅ,τι τὸ ἀποτελέσματό του. Στὸ Θεὸ τὸ κριτήριο αὐτὸ δὲν εἶναι ἐπιτρεπτό. Σ’ αὐτὸν ἡ αἰτία ὡς τελειότητα τῆς ἀγάπης δὲν ἐπιφέρει ἀποτελέσματα, τὰ ὁποῖα εἶναι λιγότερο τέλεια. Ἀντίθετα, ἐπιθυμεῖ τὴν ἴση ἀξία μ’ αὐτὰ καὶ εἶναι αὐτὴ ἡ μόνη αἰτία τῆς ἰσότητάς τους. Ἀναφορικὰ μὲ τὸ Θεό, δὲν ὑπάρχει καμία ἀντίθεση ἢ ἀντιθετικότητα μεταξὺ αἰτίου καὶ ἀποτελέσματος· ὑπάρχει μόνο αἰτιότητα ἐντὸς τῆς μιᾶς θείας φύσης. Ἡ αἰτιότητα αὐτὴ δὲν ὀδηγεῖ οὔτε σὲ μίαν ἐξωτερικὴ συνέπεια, ὅπως συμβαίνει στὸν κτιστὸ κόσμο, οὔτε σὲ μίαν συνέπεια, πού ἐξηγεῖται ἀπὸ τὴν αἰτία τῆς», Koen, στὸ ἴδιο. Στὸ ἐρώτημα ἐὰν ἀντιφάσκει ἡ μοναρχία στὴν κοινωνία τῶν τριαδικῶν προσώπων ἀπαντᾷ: «Εἶναι μόνο μίαν ἀτελὴς προσπάθεια νὰ ἐκφρασθεῖ μὲ λόγια ἢ ἀνέκφραστη κοινωνία τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας. Ὁ Πατὴρ δὲν θὰ ἦταν κατὰ πραγματικὴ ἔννοια ὁ Πατὴρ τοῦ Λόγου, ἐὰν δὲ βρισκόταν σὲ πλήρη κοινωνία μὲ τὰ ἄλλα δύο πρόσωπα, τῶν ὁποίων εἶναι ἡ ἀρχὴ. Ἀπὸ τὸν ἀπόλυτο Πατέρα προέρχεται ὁ ἀπόλυτος Υἱὸς καὶ τὸ ἀπόλυτο Πνεῦμα. Αὐτὰ τὰ τρία ἀπόλυτα πρόσωπα δὲν ὑπάρχουν χωριστά, κάτι πού θὰ ἦρε τὴν ἀπολυτότητά τους, ἀλλὰ βρισκονται ἀϊδίως σὲ ἀδιαίρετη ἐνότητα καὶ σχηματίζουν τὸν ἕνα ἀπόλυτο Θεὸ στὴν Τριάδα του.

ἐπίπεδο αὐτὸ ἢ εἰσαγωγή δύο ἀρχῶν ὡς ἀρχῶν ἐκπόρευσης, χωρὶς νὰ καταστραφεῖ ἡ “μοναρχία τοῦ Πατρὸς”. Τὸν ἕνα Θεὸ (ἐνότητα) ἐξασφαλίζει ὁ Πατὴρ, ὄχι ἡ θεία οὐσία. Τὸ Filioque συνδέεται μὲ τὸ ἐρώτημα ἐὰν ἡ ἀρχὴ στοῦ Θεοῦ ταυτίζεται τελικὰ μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Πατρὸς καὶ ἐὰν, ὅπως ἐξέθεσε ὁ Karl Rahner, ἀκολουθεῖται ἡ ἄποψη τῆς Βίβλου καὶ τῶν Ἑλλήνων Πατέρων ὅτι «ὁ Θεὸς εἶναι Πατέρας τοῦ Κυρίου μας Ἰησοῦ Χριστοῦ».

Στὴ δυτικὴ παράδοση ὑπάρχει καὶ ἡ θέση⁵², ἡ ὁποία δὲ θέλει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα νὰ βρίσκεται σὲ μία “ἀποστειρωμένη” (steril) κατάσταση. Σύμφωνα μὲ τὴ θέση αὐτὴ θὰ πρέπει νὰ ὑπάρχει ἕνα εἶδος ἀντίστροφης ἢ κυκλικῆς κίνησης στὴν Τριάδα, ἔτσι ὥστε ἡ ἐνδοτριαδικὴ κίνηση νὰ μὴ σταματᾷ στοῦ Ἅγιο Πνεῦμα καὶ νὰ ἀποκλείεται κάθε δυνατότητα ὑποταγῆς. Κατὰ τὴν ὀρθόδοξη ὁμῶς ἄποψη, μία ἀντίστροφη κίνηση στοῦ συστατικὸ ἐπίπεδο τῆς Ἁγίας Τριάδας θὰ ἐξάλειψε τὴ “μοναρχία τοῦ Πατρὸς” (ὡς ἀρχή, αἴτιον): μία τέτοια κίνηση θὰ ἦταν δυνατὴ μόνο στοῦ περιχωρητικὸ ἐπίπεδο τῆς ἐνδοτριαδικῆς ζωῆς. Ὡς ἐκ τούτου στοῦ συστατικὸ ἐπίπεδο ὑπάρχουν δύο ἐπιλογές: 1) στοῦ Θεοῦ ἡ ἀρχὴ ταυτίζεται μὲ τὸν Πατέρα καὶ ὁ Πατὴρ εἶναι ἡ «ἀναρχος ἀρχή». Στὴν περίπτωσι αὐτῆ, οὔτε ὁ Υἱὸς οὔτε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μποροῦν νὰ εἶναι ἀρχές. 2) ὁ Υἱὸς ἢ τὸ Πνεῦμα εἶναι ἕνα εἶδος ἀρχῆς τοῦ Πνεύματος (Filioque) ἢ τοῦ Υἱοῦ (Spirituque) ἀντιστοιχῶς. Τότε ὁμῶς ἡ ιδιότητά τους αὐτῆ θὰ μποροῦσε νὰ προβληθεῖ καὶ στον Πατέρα, ὥστε ὁ Υἱὸς ἢ τὸ Πνεῦμα νὰ μπορεῖ νὰ γεννᾷ καὶ τὸν Πατέρα: κάτι τέτοιο ὁμῶς θὰ ὀδηγοῦσε σὲ παράλογα συμπεράσματα.

⁵² Ἡ τριαδικότητα δὲν εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα κάποιας διαδικασίας, ἀλλὰ ἕνα ἀρχικὸ δεδομένο. Ἡ ἀρχὴ της βρίσκεται ἐντὸς τῆς ἴδιας τῆς Τριάδας καὶ ὄχι πᾶνω ἀπὸ αὐτή. Δὲν ὑπάρχει τίποτε, ποῦ θὰ μποροῦσε νὰ τὴν ὑπερβεῖ: Ἡ “μοναρχία” ἐκδηλώνεται μόνο ἐν ἑαυτῇ, δι’ ἑαυτῆς καὶ ἐφ’ ἑαυτῆς (τῆς Τριάδας)», Koen, στοῦ ἴδιο. Κατὰ τὴν ἄποψη τῶν Παλαιοκαθολικῶν ([StWi98] 112) καὶ τῶν Ρουμάνων ([StWi98] 158) ἡ “διασάφηση” ἐξισώνει τὴ “μοναρχία” μὲ τὴν “πρωταρχία” τοῦ Πατρὸς λόγω τῆς ἀναφορᾶς τῆς στὴν Κατήχησι τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας (KKK), ἡ ὁποία ἐρμηνεύει τὴ Β’ Σύνοδο τῆς Λυών ὡς ἐξῆς: «ὁ Πατὴρ εἶναι ἡ πρώτη ἀρχὴ τοῦ Πνεύματος ὡς “ἀρχὴ ἄνευ ἀρχῆς”, ἀλλ’ ἐπίσης ὡς Πατὴρ τοῦ Μονογενοῦς Υἱοῦ εἶναι μαζί μ’ αὐτόν “ἡ μία ἀρχὴ” ἐκ τῆς ὁποίας ἐκπορεύεται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα» (§18, §19).

52. Hryniewicz, [StWi98] 173.

Ὁμοούσια κοινωνία

Στὴν παπική «διασάφηση» χρησιμοποιεῖται ἡ νέα ἔκφραση «ὁμοούσια κοινωνία» ἢ «ἐπικοινωνία τῆς ὁμοούσιας κοινωνίας», γιὰ νὰ δηλωθεῖ ἡ μοναδικὴ ἀρχὴ τῆς πέμψης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ. Στὸ κείμενο (§17) ἀναφέρεται: «Τὸ γεγονός ὅτι στὴ λατινικὴ καὶ ἀλεξανδρινὴ θεολογία τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐξέρχεται (*proeisein*) ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ μέσα ἀπὸ τὴν ὁμοούσια κοινωνία τους, δὲ σημαίνει ὅτι ἡ θεία οὐσία εἶναι αὐτὴ ποὺ ἐξέρχεται σ' αὐτὸ ἀλλά, πολὺ περισσότερο, ὅτι μεταδίδεται σ' αὐτό, ἐκεῖνο ποὺ εἶναι κοινὸ στὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, ἡ θεία οὐσία». Ἐπίσης, σὲ μία ἀκόμη προσπάθεια ἐναρμονισμοῦ τῆς ἑλληνικῆς καὶ λατινικῆς παράδοσης σχετικὰ μὲ τὴν αἰδία ἀρχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐμφανίζεται (§20) καὶ ἡ ἀκόλουθη προσοπατευτικὴ γιὰ τὸ Filioque ἐρμηνεία: «Ἐὰν τὸ Filioque τῆς λατινικῆς παράδοσης χρησιμοποιηθεῖ σωστά, δὲν πρέπει νὰ ὀδηγήσει σὲ ὑποταγὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος στὴν Τριάδα. Ἀκόμη καὶ ὅταν ἡ καθολικὴ διδασκαλία διακηρύττει ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα προέρχεται (*procedit*) ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ κατὰ τὴ μετάδοση (*communicatio*) τῆς ὁμοούσιας θεότητάς τους, ἀναγνωρίζει ἐξίσου τὴν πραγματικότητα τῆς ἀρχέτυπης σχέσης, τὴν ὁποία ἔχει τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς πρόσωπο μὲ τὸν Πατέρα, σχέση τὴν ὁποία οἱ Ἕλληνες Πατέρες ἐκφράζουν μὲ τὸν ὄρο «ἐκπόρευσις»».

Κατὰ τὴν ὀρθόδοξη ἀντίληψη ἡ «ὁμοούσια κοινωνία» δὲν μπορεῖ νὰ γίνεи ἀποδεκτὴ ὡς «μία καὶ μοναδικὴ ἀρχή» τῆς προέλευσης (*Ausgang*) τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἐπειδὴ ἡ κοινωνία ἀφορᾷ τὸ περικυρωρητικὸ ἐπίπεδο τῶν προσώπων καὶ σημαίνει τὴ μεταξὺ τῶν τριῶν προσώπων περικυρωρησι τῆς κοινῆς ἐνδοτριαδικῆς θείας ζωῆς καὶ σὲ καμία περίπτωσι ἀμοιβαία (ἐναλλασσόμενη) ἀρχὴ μετάδοσης τῆς οὐσίας τους, ὥστε νὰ ἀποτελεῖ τὴν αἰτία γιὰ τὴ συγκρότησι τῆς προσωπικῆς ταυτότητάς τους⁵³. Ἔτσι, ἡ μετάδοσι τῆς θείας οὐσίας τοῦ Πατρὸς στὸν Υἱό, ποὺ

53. Πρβλ. Μητρ. Μολδαβίας-Μπουκοβίνας Daniel Ciobotea (Ἰάσιο), [StWi98] 158. Ἐπίσης καὶ οἱ Παλαιοκαθολικοὶ ἐπισημαίνουν τὴν ἀσυνέπεια τῆς “διασάφησης” νὰ διακρίνει καθαρὰ ἀνάμεσα στὸ ἐπίπεδο τῆς (μετάδοσης) τῆς οὐσίας καὶ αὐτὸ τῶν αἰδίων σχέσεων ἀρχῆς (συστατικὸ τῶν προσώπων), ([StWi98] 113). Κατὰ τὴ βουλγαρικὴ ἄποψι ὁ τονισμὸς τῆς κατοχῆς καὶ μετάδοσης τῆς οὐσίας ἀπὸ τὸν Πατέρα ἐπαναφέρει τὴ θεολογία στὴν προνικαϊκὴ περίοδο ([StWi98] 167).

συμβαίνει μὲ τὴν κατ' οὐσίαν γέννηση καὶ συνιστᾷ τὴν ἔκφραση τῆς μεταξὺ των κοινωνίας, δὲν σημαίνει καὶ τὴ μετάδοση αἰτιώδους ὑποστατικοῦ γνωρίσματος στὸν Υἱό, τὸ ὁποῖο ὡς ἰδιάζον βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὰ πλαίσια τῆς κατ' οὐσίαν κοινωνίας καὶ περιχώρησης. Μὲ ἄλλα λόγια, ἐπειδὴ στοῦ ἐπίπεδο τῆς κοινῆς οὐσίας κάθε τριαδικὸ πρόσωπο μεταδίδει (κοινοποιεῖ) τὴν οὐσία του (τὸ εἶναι του) στὰ ἄλλα, ἡ ἀνάδειξη τῆς μετάδοσης τῆς οὐσίας ὡς συστατικῆς ἀρχῆς προσώπου θὰ καθιστοῦσε αὐτόματα τὸ ἓνα πρόσωπο ἀρχὴ τῶν ἄλλων. Συνεπῶς ἡ ἔκφραση “ὁμοοῦσια κοινωνία” ὡς ἀρχὴ προέλευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἔχει διαφοροῦμενο χαρακτήρα⁵⁴: Τὸ διαφοροῦμενο ἔγκειται στοῦ γεγονότος, ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἀπὸ τὴν πλευρὰ του θὰ ἔπρεπε νὰ θεωρεῖται ἀπὸ τὴ μία αἰτιατὸ καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη αἴτιο ἢ ἀρχὴ τῆς σύστασης τοῦ προσώπου τόσο τοῦ Υἱοῦ ὅσο καὶ τοῦ Πατέρα. Κάτι τέτοιο ὁμως θὰ ἦταν ἄκρως ἀπαράδεκτο.

«Principaliter»

Ἡ «διασάφηση» δὲ βλέπει καμμία διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ «μοναρχία τοῦ Πατρός» καὶ στὴν ἔκφραση τοῦ Αὐγουστίνου, ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται «principaliter» ἀπὸ τὸν Πατέρα. Ὅμως ἡ δυτικὴ θεολογικὴ σκέψη θέτει σήμερα τὸ ἐρώτημα ἐὰν ἡ ἔκφραση «*principaliter*» σημαίνει μόνον ὅτι ὁ Πατὴρ εἶναι τὸ *principium* καὶ τίποτε περισσότερο (δηλ. κανένα «*unum principium*» σχετικὰ μὲ τὰ δυὸ πρόσωπα τοῦ Πατρός καὶ τοῦ Υἱοῦ, καμμία «*una spiratio*» μὲ τὴν ἔννοια τῆς Συνόδου τῆς Λυών). Κατὰ μία ἐρμηνεία⁵⁵ πὺν ὁδηγεῖ στὴ “μοναρχία τοῦ Πατρός”, «*principaliter*» σημαίνει ὅτι ὁ Πατὴρ εἶναι τὸ «*principium*» καὶ ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ συμπεισθεῖ ἓνα δεῦτερο «*principium*» στὴν Τριάδα. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ προϋποθέτει ὅτι ἡ ἔκφραση «*principaliter*» εἶναι πραγματικὰ σημαντικότερη ἀπὸ τὴν ἔκφραση ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς ὡς «*unum principium*» σχετικὰ μὲ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Κατὰ μία ἄλλη ὁμως μὲν ἐρμη-

54. Πρβλ. Ciobotea, [StWi98] 159.

55. Schulz, [StWi98] 123. Σχετικὰ μὲ τὶς δυνατότητες ἐπανερμηνείας τοῦ Αὐγουστίνου ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῆς “μοναρχίας τοῦ Πατρός”, καθὼς ἐπίσης γιὰ τὴ σχέση τῆς προαγουστίνειας καὶ αὐγουστίνειας μὲ τὴν ἑλληνικὴ παράδοση τῆς ἐκπόρευσης βλ. [Γα-Χρ06], 34-36.

νεία⁵⁶, ή εξέταση τῶν ἐκφράσεων «*unum principium*» καὶ «*principaliter*», πού ἀπαντῶνται στό De Trinitate 14 ἢ 15, ὀδηγεῖ στήν ἀσφαλῆ διαπίστωση ὅτι κατὰ τὴν ἱεράρχηση τῶν ἐκφράσεων, ἡ ἐκφραση «*unum principium*» διαβαθμίζεται ὑψηλότερα ἀπ' ὅ,τι αὐτὴ τοῦ «*principaliter*».

Τὸ καίριο ἐρώτημα⁵⁷ πού συνδέεται ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς μὲ τὴν ἐκφραση «*principaliter*» εἶναι ἐὰν αὐτὴ σημαίνει ἀναγκαστικὰ τὴν ὑποταγὴ τοῦ Υἱοῦ στήν ὄντολογικὴ ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Καὶ αὐτό, ἐπειδὴ τὸ Filioque φαίνεται νὰ προτείνει δυὸ ἀρχές γιὰ τὴν προσωπικὴ ὑπαρξη τοῦ Πνεύματος: Ἡ μία ἀπ' αὐτὲς (ὁ Πατήρ) μπορεῖ νὰ ὀνομάζεται πρώτη καὶ ἀρχικὴ αἰτία («*principaliter*»), ἐνῶ ἡ ἄλλη (ὁ Υἱός) μπορεῖ νὰ θεωρεῖται ὡς δευτέρη (μὴ «*principaliter*») αἰτία. Οἱ συζητήσεις, τόσο κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μ. Φωτίου ὅσο καὶ στὴ Λυών, ἀλλὰ καὶ στὴ Φλωρεντία-Φεράρα, δὲν ἔλυσαν, ἀλλὰ ἔδωσαν μεγάλη προσοχὴ στό καυτὸ αὐτὸ σημεῖο. Δὲν εἶναι δὲ τυχαῖο ὅτι οἱ Ἑλληνες θεολόγοι ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Μ. Φωτίου ἐπέμειναν στήν ἐκφραση «*μόνος αἴτιος ὁ Πατήρ*» τόσο τοῦ Υἱοῦ ὅσο καὶ τοῦ Πνεύματος.

Ἡ περίπτωση αὐτὴ δὲ φαίνεται ὅτι ἔχει καλυφθεῖ ἐντελῶς ἀπὸ τὴν ἐκφραση «*principaliter*» τοῦ Αὐγουστίνου, ἐπειδὴ αὐτὴ δὲ φαίνεται νὰ ἀποκλείει μία δευτέρη ἀρχὴ στήν Τριάδα. Ἀλλὰ καὶ ἡ Β' Σύνοδος τῆς Λυών ἔχει παραμείνει ἀσαφῆς στό σημεῖο αὐτό, ὅταν λέει ὅτι ὁ Πατήρ, ὡς Πατήρ αὐτοῦ τοῦ Υἱοῦ, εἶναι μαζὶ μ' αὐτὸν ἡ «μία ἀρχή» ἀπὸ τὴν ὁποία ἐκπορεύεται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Θὰ πρέπει ἐπομένως νὰ διασαφηνισθεῖ ἐὰν ἡ ἐκφραση «*principaliter*» τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου εἶναι πλήρως ταυτόσημη μὲ τὴν ἐκφραση «*μοναδικὴ αἰτία*» τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

«Δι' Υἱοῦ»

Στενὰ συνδεδεμένο μὲ τὸ ζήτημα τῆς μοναδικῆς ἀρχῆς εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς συμμετοχῆς τοῦ Υἱοῦ στήν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Γιὰ τὴν περιγραφὴ τοῦ ρόλου του σ' αὐτὴ χρησιμοποιεῖται καὶ ἡ ἐκφραση «*δι' Υἱοῦ*». Εἶναι μία ἐκφραση πού ὑποστηρίζεται ἀπὸ τὴν Πατρολο-

56. Aldenhoven, [StWi98] 123.

57. Ζηζιούλας, [StWi98] 142.

γία, ὅπως π.χ. ἀπό τὸν ἅγιο Μάξιμο Ὁμολογητή, τὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνὸ καὶ ἔμμεσα ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Νύσσης. Τὸ ρωμαϊκὸ κείμενο (§8) ἐπισημαίνει ὅτι στὴν ἔκφραση αὐτὴ βρίσκεται ἡ βάση στὴν ὁποία πρέπει νὰ στηριχθεῖ ἡ συνέχιση τοῦ παροντικοῦ διαλόγου Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ Ὁρθοδόξων. Αὐτὸ εἶναι ἀποδεκτὸ καὶ μπορεῖ ἀκόμη νὰ προστεθεῖ ὅτι οἱ συζητήσεις διεξάγονται ὑπὸ τὴν ὀπτική γωνία τῆς «μόνης αἰτίας», στὴν ὁποία ἔχει γίνει ἤδη ἀναφορὰ. Γενικά, «ἡ ἔκφραση “δι’ Υἱοῦ”, ὡς μία ἐναλλακτικὴ λύση στὸ *Filioque*, κρίνεται ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς ἄξια θεώρησης»⁵⁸.

Ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ὀρθόδοξης σύνθεσης τῆς ἐλληνικῆς καὶ λατινικῆς διδασκαλίας περὶ αἰδίας ἀρχῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὅπως αὐτὴ διατυπώθηκε ἀπὸ τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητή⁵⁹, μπορεῖ νὰ διαπιστωθεῖ στὴ Ἁγία Τριάδα μία αἰδία, βαθειὰ καὶ μοναδικὴ στὸ εἶδος τῆς σχέσης μεταξὺ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος, «ἐὰν ὁμολογηθεῖ ὅμως ταυτόχρονα ὁ Πατὴρ ὡς ἡ μόνη αἰτία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»⁶⁰. Στὴν περίπτωση αὐτῆ, ἡ ἔκφραση «δι’ Υἱοῦ ἐκπορευόμενον» (ποὺ σημαίνει: ἔχει τὴν ἀρχὴ του διὰ τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα), ὅπως χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὸν Μ. Βασίλειο⁶¹, τὸν ἅγιο Μάξιμο τὸν Ὁμολογητή⁶² καὶ τὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό⁶³, «δὲν ἔχει τὸ νόημα μιᾶς δεύτερης ἀρχῆς οὔτε ἑνὸς εἶδους ὄργανου ἐκπόρευσης τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ ἑνὸς σκοποῦ (τέλους). Παραπέμπει στὸ γεγονός ὅτι τὸ Ἁγιο Πνεῦμα λαμβάνει τὴν ἀρχὴ του ἀπὸ τὸν Πατέρα ἐν τῷ Υἱῷ καὶ διὰ τὸν Υἱόν, ὅτι δηλ. ἐνοικεῖ στὸν Υἱὸ μὲ σκοπὸ τὴν πληρότητα τῆς κοινωνίας»⁶⁴. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ρόλος τοῦ Υἱοῦ στὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι αἰτιώδης.

58. Ζηζιούλας, [StWi98] 143.

59. Πρὸς Μαρίνον, PG 91, 136A-B42.

60. Ciobotea, [StWi98] 155.

61. Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, PG 32, 152A «δι’ ἐνὸς Υἱοῦ τῷ ἐνὶ Πατρὶ συναπτόμενον καὶ δι’ ἑαυτοῦ συμπληροῦν τὴν πολυύμητον καὶ μακαρίαν Τριάδα» (“διασάφηση”, §8).

62. Πρὸς Θαλάσσιον, PG 90, 672C «τὸ γὰρ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡσπερ φύσει κατ’ οὐσίαν ὑπάρχει τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, οὕτως καὶ τοῦ Υἱοῦ φύσει κατ’ οὐσίαν ἐστίν, ὡς ἐκ τοῦ Πατρός οὐσιωδῶς, δι’ Υἱοῦ γεννηθέντος, ἀφράστως ἐκπορευόμενον» (“διασάφηση”, §8).

63. Διάλογος κατὰ Μανιχαίων 5, PG 94, 1512BZ PG 94, 848-849A «λέγω (ὁ Πατὴρ) ἔχων ἐξ αὐτοῦ τὸν αὐτοῦ λόγον, καὶ διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ ἐξ ἑαυτοῦ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ ἐκπορευόμενον» (“διασάφηση”, §8).

64. Ciobotea, [StWi98] 177-178.

Μεσιτικός ρόλος

Ποιός όμως μπορεί να είναι ο ρόλος του Υιού στην εκπόρευση του Ἁγίου Πνεύματος; Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Νύσσης ἀποδέχεται μὲ ἔμφαση ὅτι ὁ Υἱὸς ἀσκεῖ ἓνα εἶδος διαμεσολάβησης («μεσιτεία») κατὰ τὴν ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τὸν Πατέρα. Ἐὰν ληφθεῖ ὁ Πατέρας αὐτὸς ὡς πρότυπο, τότε θὰ πρέπει νὰ γίνει ἀποδεκτὸ ὅτι στὴν ἔννοια «ἐκπόρευσις» τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τὸν Πατέρα ὁ Υἱὸς παίξει ἓνα μεσιτικό ρόλο⁶⁵, ὁ ὁποῖος ὅμως δὲν μπορεί νὰ ἔχει τὴν ἔννοια ἑνὸς μέσου (instrumental) ἐπὶ τοῦ συστατικοῦ ἐπιπέδου καὶ κατὰ συνέπεια νὰ εἶναι αἰτιώδης⁶⁶. «Τὸ Filioque ἀντίθετα, ἔτσι ὅπως κατανοήθηκε παραδοσιακά, δὲν παρέχει στὸν Υἱὸ κάποιο μεσιτικό ρόλο, ἀλλὰ ἓναν τέτοιο πὺν θέτει τὸν Υἱὸ μὲ τὸν Πατέρα κατὰ τὴν ἐκπορὴ τοῦ Πνεύματος στὸ ἴδιο σκαλί. Ἀπ' αὐτὸ φαίνεται ὅτι ἡ ἔκφραση “δι’ Υἱοῦ” δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ θεολογία τοῦ Filioque, ἔτσι ὅπως αὐτὴ κατανοήθηκε στὴ Δύση»⁶⁷.

Μπορεῖ ὅμως ὁ ρόλος αὐτὸς τοῦ Υἱοῦ νὰ ἐκφρασθεῖ μὲ τὴ βοήθεια τῆς πρόθεσης «διὰ» (ἐκ τοῦ Πατρὸς δι’ Υἱοῦ), ὅπως φαίνεται νὰ προτείνουν ὁ ἅγιος Μάξιμος καὶ ἄλλες πατερικὲς πηγές;

Ἡ προβληματικὴ τοῦ «δι’ Υἱοῦ»

Σχετικὰ μὲ τὸ νόημα τῆς ἔκφρασης «δι’ Υἱοῦ» μποροῦν νὰ διαπιστωθοῦν στοὺς Πατέρες δύο σημασίες: «1) σὲ μερικὰ χωρία τὸ “δι’ Υἱοῦ” ἀναφέρεται στὴν οὐσία, ὑπὸ τὴν ἔννοια τῆς ἐνότητος τῆς οὐσίας καὶ 2) στὰ περισσότερα χωρία ἀναφέρεται στὴν οἰκονομικὴ Τριάδα. Τὸ λατινικὸ ὅμως Filioque, ἔτσι ὅπως ἐμφανίζεται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγουστίνου, δὲν ἀντιστοιχεῖ στὸ “δι’ Υἱοῦ»⁶⁸.

65. Ἀντίθετη ἀκριβῶς εἶναι ἡ στάση τοῦ Barth, στὴν ὁποία στηρίζεται πλήρως ἡ στάση τῶν Μεταρρυθμισμένων ἀναφορικὰ μὲ τὴν προβληματικὴ τῆς ἔκφρασης αὐτῆς. Γιὰ περισσότερα βλ. [ΓαΧρ06], 4.3 (4).

66. Κατὰ τὸν Μητρ. Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα ἡ μεσιτεία μπορεῖ νὰ σημαίνει ἓνα εἶδος συμμετοχῆς (involvement) τοῦ Υἱοῦ, ἡ ὁποία ὅμως σὲ καμμία περίπτωση δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι αἰτιώδης, [StWi98] 197.

67. Ζηζιούλας, [StWi98] 148.

68. Μὲ βάση τὴν ἀνάλυση τοῦ Καθ. Θεόδωρου Νικολάου (Μόναχο), ὁ ὁποῖος θέτει ταυτόχρονα τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ πῶς θὰ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ἡ ἔκφραση «διὰ τὸν Υἱόν», [StWi98] 178.

Ἡ πρώτη σημασία τοῦ «δι' Υἱοῦ» ἀναφορικά μὲ τὴν οὐσία καὶ τὴν ἐνότητά της στὴν Ἁγία Τριάδα πρέπει νὰ εἶναι περισσότερο ἓνα διανοητικὸ παίγνιδι παρὰ μία πρόταση σχετικὰ μὲ τὴν ἐνδοτριαδικὴ πραγματικότητα. Γιὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας εἶναι σὲ κάθε περίπτωση βέβαιο τὸ ἀκατάληπτο καὶ τὸ ἄφραστο τῆς οὐσίας τῆς αἰδίας Τριάδας. «Ἡ κατανόησή της εἶναι γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἀντίληψη ἀδύνατη καὶ ἡ ἔκφρασή της ἀκόμη πιὸ ἀδύνατη. Καὶ ἀπ' αὐτὴ τὴ σκοπιὰ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ τὸ “δι' Υἱοῦ” στὴν περίπτωση αὐτή»⁶⁹.

Στὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ ἀπαντῶνται τόσο ἡ ἔκφραση «δι' Υἱοῦ» ὅσο καὶ ἡ ἔκφραση «ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ ἐν τῷ Υἱῷ ἀναπαυόμενον». Ἀπὸ τὴ σύγκριση τῶν δύο αὐτῶν ἐκφράσεων γίνεται σαφὲς ὅτι τὸ «διά» δὲν πρέπει νὰ κατανοηθεῖ μὲ τὴν ἔννοια μιᾶς ἀκόμη «ἀρχῆς» ἐκπόρευσης γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Τὸ διά ἐδῶ σημαίνει: «τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται διὰ μέσου τοῦ Υἱοῦ, σὰν νὰ εἶναι ἐντὸς αὐτοῦ. Ἡ ἐκπόρευση δὲ γίνεται μετὰ ἀπὸ κάτι, ἀλλὰ ταυτόχρονα, “ὄχι μαζὶ μὲ κάτι, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ κάτι”. Ὁ ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας λέει π.χ., ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ρέει ἀπὸ τὸν Πατέρα μέσα στὸν Υἱό. Αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία τοῦ “διά” ἔρχεται ἐγγύτερα στὴν ἔκφραση τῆς “ἀνάπαυσης ἐν τῷ Υἱῷ”. Αὐτὴ καθιστᾶ δυνατὴ τὴν ἔκφραση “δι' Υἱοῦ”, χωρὶς νὰ πρέπει νὰ κατανοήσουμε μία δευτέρη ἀρχή»⁷⁰.

Αὐτὰ δείχνουν ὅτι μία ξεκάθαρη κατάταξη τοῦ «διά» στὴν αἰδία ἢ οἰκονομικὴ περιοχὴ εἶναι ἄκρως προβληματικὴ, ποὺ προκύπτει κυρίως ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι στὴν ἀλεξανδρινὴ θεολογία αὐτὸ δὲν ἀναφέρεται μόνο στὴ χάρη καὶ στὴν ἀλήθεια (δηλ. στὴν ἐνέργεια) ἀλλὰ καὶ στὴν οὐσία. «Ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς δὲν ἔχει ἀκόμη ἀποσαφηνισθεῖ ὑπὸ ποία ἔννοια τὸ “δι' Υἱοῦ” (per filium) διακρίνεται ἀπὸ τὸ Filioque καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ταυτισθεῖ μ' αὐτό»⁷¹. Στὴ “διασάφηση” (§8) ἐξάλλου προκαλεῖ τὴν ἐντύπωση ὅτι τὸ «δι' Υἱοῦ» πλησιάζει πάρα πολὺ τὸ Filioque.

Ὡς ἐκ τούτου ἡ ἔκφραση «δι' Υἱοῦ» θέτει ἓνα διπλὸ πρόβλημα πρὸς ἐπίλυση: 1) νὰ ἐξηγηθεῖ ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ μία δευτέρη «αἰτία» ἢ «ἀρχή» καὶ 2) νὰ ἐκφρασθεῖ ταυτόχρονα τὸ ὅτι καὶ τὸ γιατί τὸ Ἅγιο

69. Νικολάου, [StWi98] 178.

70. Εἶναι ἡ ἐρμηνεία τοῦ Μητρ. Μολδαβίας-Μπουκοβίνας Daniel Ciobotea (Ἰάσιο), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τὴ μετάφραση στὴν ἀγγλικὴ τοῦ «διά» μὲ τὸ «εὔ» ὡς ἐναλλακτικὴ λύση στὸ through the Son τοῦ Κυρίλλου ἀνεπιτυχῆ, [StWi98] 179.

71. Ciobotea, [StWi98] 179.

Πνεῦμα εἶναι Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ. Ἡ Καινὴ Διαθήκη μιλά γιὰ τὸ «Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ» καὶ γιὰ τὴ σωτηριώδη ἀποστολὴ τοῦ Πνεύματος ἀπὸ τὸν Υἱό, ποτὲ ὅμως γιὰ τὸν «Υἱὸ τοῦ Πνεύματος», ἔτσι ὥστε νὰ μὴ μπορεῖ νὰ βγεῖ τὸ συμπέρασμα γιὰ ἓνα Spirituque: «Ὁ προβληματισμὸς τοῦ μέλλοντος θὰ εἶναι μὲ ποιὸ τρόπο θὰ μπορεῖ νὰ συνδυασθεῖ 1) ἡ σύσταση τῆς Τριάδας μὲ 2) τὴν ἐνδοτριαδικὴ περιχωρητικὴ ζωὴ τῆς»⁷².

Τὸ δύσκολο πρόβλημα τῆς ἐρμηνείας τέτοιων ἐκφράσεων, ὅπως π.χ. «δι' Υἱοῦ», ἀντανεκλάται καὶ στὴν ἀποδοχὴ τους ἀπὸ τὰ λειτουργικὰ κείμενα. Τὸ γεγονός αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἐπισημανθεῖ μὲ ἓνα παράδειγμα ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας: Ἡ λειτουργία τῆς ἐπιφοίτησης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τοῦ Σαββάτου τῆς Πεντηκοστῆς, ἐνῶ παρέλαβε ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνὸ τὴν ἔκφραση «ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ ἐν τῷ Υἱῷ ἀναπαυόμενον», ἀπέφυγε τὴν ἔκφραση «δι' Υἱοῦ». «Τὰ λειτουργικὰ κείμενα εἶναι μία ἔνδειξη γιὰ τὸ τί ἔχει κάνει ἀποδεκτὸ ἡ Ἐκκλησία: Ὅλες οἱ σκέψεις καὶ ὅλα τὰ κείμενα τῶν πατέρων δὲν ἔχουν περᾶσει στὴ λειτουργία»⁷³.

«Ἐν τῷ Υἱῷ ἀναπαυόμενον»

Ἡ ἔκφραση «ἐν τῷ Υἱῷ ἀναπαυόμενον» τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ θὰ μποροῦσε νὰ θεωρηθεῖ ἐπίσης ὡς μία ἐναλλακτικὴ λύση στὸ πρόβλημα⁷⁴. Ἡ σημασία τῆς ἀναγνωρίζεται καὶ ἐκφράζεται ἀπὸ τὴ “δια-

72. Ciobotea, [StWi98] 180, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι στὸ ἐπίπεδο τῆς ἐνδοτριαδικῆς ζωῆς μπορεῖ νὰ γίνῃ λόγος γιὰ ἀμοιβαία αὐτοπαράδοση, ὄχι ὅμως στὸ ἐπίπεδο τῆς σύστασης τῆς Τριάδας, [StWi98] 180.

73. Ciobotea, στὸ ἴδιο.

74. Κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ ρωμαιοκαθολικοῦ Καθ. Wacław Hryniewicz (Lublin), «τὸ Filioque μπορεῖ ἀπὸ τὴ μία πλευρὰ νὰ ἐκφράσει κάτι ἀληθινὸ καὶ σημαντικό, ἀπὸ τὴν ἄλλῃ ὅμως δείχνει κάποια ἀνισορροπία. Δὲ λείπει τίποτε γιὰ τὴν ἀμοιβαία σχέση μεταξύ τοῦ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ τὸ Filioque ἀποτελεῖ καὶ γιὰ τὴν ἴδια τὴ Δύση ἓνα πρόβλημα, πού δὲν μπορεῖ νὰ λυθεῖ μόνο μὲ τὴν ὑπεράσπιση παλαιότερων θέσεων. Ἡ ἔννοια τῆς “ἀνάπαυσης τοῦ Πνεύματος” ἐν Χριστῷ ἐν χρόνῳ καὶ αἰωνίως καθιστᾷ δυνατὴ μία πραγματικὰ οἰκουμενικὴ πρόσβαση στὸ ζήτημα τῆς σχέσης μεταξύ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος. Ἡ σκέψη ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, τόσο αἰδίως ὅσο καὶ ἐν χρόνῳ, ἀναπαύεται ἐν τῷ Υἱῷ ἦταν ιδιαίτερα ἐγγύτερα στὴ συριακὴ-ἀντιοχειανὴ παράδοση. Ἴσως αὐτὸ νὰ εἶναι ἡ καλύτερη δυνατότητα γιὰ μία νέα πρόσβαση στὴν κατανόηση τῆς σχέσης μεταξύ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος», [StWi98] 65-66.

σάφηση», στήν ὁποία ἀπαντᾷ τρεῖς φορές: 1) στό ἤδη μνημονευθέν χωρίο τῆς Δήλωσης τοῦ Μονάχου (§1), 2) στή φράση τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ «*τοῦ Πατρὸς προερχομένη καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπανομένη*» καὶ 3) στή συνάφεια τοῦ προβληματισμοῦ γιὰ τὴ θεία ἀγάπη, ποὺ ἔχει τὴν ἀρχὴ τῆς σὸν Πατέρα καὶ ἀναπαύεται «*σὸν Υἱὸ τῆς ἀγάπης του*». Ἡ ἴδια σκέψη ἀναφέρεται δύο ἀκόμη φορές στὶς παρατηρήσεις τῆς §23, χωρὶς ὅμως νὰ καταγράφονται οἱ ἀντίστοιχες συνέπειες. Ἡ ἔκφραση αὐτή, ἂν καὶ ἀναφέρεται στήν αἰδία Τριάδα, μπορεῖ νὰ συσχετισθεῖ μόνο μὲ τὴν ὄντολογικὴ σχέση τοῦ Πνεύματος⁷⁵ μὲ τὸν Υἱό, ὅπως τὸ ἴδιο θὰ ἀπαιτοῦσαν καὶ οἱ ἐκφράσεις «*ἐκπόρευσις*» καὶ «*filioque*». Ἡ σχέση ὅμως αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι αἰτιώδης, ἀλλὰ μόνο περιχωρητικὴ. Γιατί;

Ἦδη ἔχει ἀναφερθεῖ ὅτι ἡ ἔκφραση «*δι' Υἱοῦ*» δὲν εἰσάγει ἕναν αἰτιώδη ρόλο τοῦ Υἱοῦ στήν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἀλλὰ παραπέμπει στό γεγονός τῆς ἐνοίκησης τοῦ Πνεύματος σὸν Υἱό, ἐφόσον τὸ Πνεῦμα λαμβάνει τὴν ἀρχὴ του ἀπὸ τὸν Πατέρα ἐν τῷ Υἱῷ καὶ διὰ τὸν Υἱόν. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ δηλώνεται ὁ σκοπός (τέλος) τῆς ἐνοίκησης ἢ τῆς ἀνάπαυσης, ἢ ὁποία δὲν πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς ἀδράνεια (Inaktivität), ἀλλὰ ὡς πληρότητα σκοποῦ καὶ κοινωνίας προσώπων. Ἡ πληρότητα αὐτὴ τῆς ἐνδοτριαδικῆς ζωῆς δὲν ἀφορᾷ τὸ συστατικὸ ἐπίπεδο τῶν προσώπων τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ μόνο τὸ περιχωρητικὸ τῶν μεταξὺ τῶν αἰδίων σχέσεων, στό ὁποῖο καὶ φανερώνεται. Μόνο ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ συγκρίνει ὁ ἅγιος Ἰωάννης Δαμασκηνὸς τὴν ἔκφραση «*ἐκ τοῦ Πατρὸς μὲν δι' Υἱοῦ ἐκπορευομένη*⁷⁶» μὲ τὴν ἔκφραση «*τοῦ Πατρὸς προερχομένη καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπανομένη*»⁷⁷, οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται στήν ἀρχὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Συγκεκριμένα λέγει: «*...δύναμιν οὐσιώδη (τοῦ Πνεύματος) αὐτὴν ἑαυτῆς ἐν ἰδιαζούσῃ ὑποστάσει θεωρουμένην, ἐκ τοῦ Πατρὸς προερχομένην, καὶ ἐν τῷ Λόγῳ ἀναπανομένην καὶ διὰ τοῦ Λόγου αὐτοῦ ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ ἐκπορευόμενον*»⁷⁸. Παρόμοια ἐκφράζει καὶ ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς τὴν αἰδία σχέση ἀνάμεσα σὸν Υἱὸ καὶ τὸ Ἅγιο

75. Ζηξιούλας, [StWi98] 148.

76. Ἐκδοσις Ὁρθοδόξου Πίστεως, PG 94, 849A.

77. Στὸ ἴδιο, PG 94, 805B.

78. Στὸ ἴδιο, PG 94, 805BZ. Διάλογος κατὰ Μανιχαίων, PG 94, 1512B.

Πνεῦμα: «Ἐκεῖνο δὲ τὸ Πνεῦμα τοῦ ἀνωτάτου Λόγου, οἷον τίς ἕρως ἐστὶν ἀπόρρητος τοῦ Γεννήτορος πρὸς αὐτὸν τὸν ἀπορρήτως γεννηθέντα Λόγον ὃ καὶ αὐτὸς ὁ τοῦ Πατρὸς ἐπέραστος λόγος καὶ Υἱὸς χρητὰι πρὸς τὸν Γεννήτορα, ἀλλ' ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς ἔχων αὐτὸν συμπροελθόντα, καὶ συμφυῶς ἐν αὐτῷ ἀναπαυόμενον»⁷⁹.

Ἡ ἔκφραση λοιπὸν «ἐν τῷ Υἱῷ ἀναπαυόμενον» δὲν εἶχε ποτὲ τὸ ὑπόβαθρο νὰ ὑπηρετήσῃ τὴν ἴδια πρόθεση ὅπως τὸ Filioque. Εἶναι ἀπλὰ μία ἀπόπειρα περιγραφῆς τῆς ὄντολογικῆς σχέσης Υἱοῦ καὶ Πνεύματος στὸ περιχωρητικὸ ἐπίπεδο τῆς ἐνδοτριαδικῆς ζωῆς καὶ φανέρωσης. Ἀντίθετα, τὸ ἀποφασιστικὸ σημεῖο σχετικὰ μὲ τὸ Filioque εἶναι ὅτι δὲν ἀνήκει στὴν ἐνδοτριαδικὴ ζωὴ καὶ φανέρωση, ἀλλὰ στὴν ὑπαρξὴ (τρόπο τοῦ γίνεσθαι) τοῦ Πνεύματος. Ὅπως παραθέτει ὁ ἅγιος Ἰωάννης Δαμασκηνός⁸⁰, ὑπάρχει διαφορὰ μεταξὺ τῶν ἐννοιῶν 1) «ἐκπόρευσις», πού εἶναι ταυτόσημη μὲ τὸ «ἔχειν τὴν ὑπαρξιν», 2) «φανέρωσις», ἡ ὁποία εἶναι αἶδια καὶ ἐνδοτριαδικὴ καὶ συμβαίνει «δι' Υἱοῦ» καὶ 3) «μετάδοσις τῇ κτίσει», ἡ ὁποία συμβαίνει πάλι «δι' Υἱοῦ».

Διακρίσεις

Οἱ διακρίσεις αὐτὲς ἀναφέρονται στοὺς διαφόρους ὄρους πού χρησιμοποιήθηκαν στὴ δυτικὴ καὶ ἀνατολικὴ παράδοση, γιὰ νὰ ἐκφράσουν τὴν αἶδια διαδικασία τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Πνεύματος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐν χρόνῳ ἔξοδό του στὸν κόσμο. Τὸ ἐνδιαφέρον ἐδῶ ἐστιάζεται στὸ νοηματικὸ περιεχόμενον τῶν ὄρων αὐτῶν στὶς δύο παραδόσεις καὶ στὴν ἐπίδραση πού εἶχαν σ' αὐτὸ οἱ γλωσσικὲς διαφοροποιήσεις τῶν παραδόσεων.

«Ἐκπόρευσις» καὶ «processio»

Ἐνα σπουδαῖο σημεῖο τῆς “διασάφησης” εἶναι αὐτό (§13), στὸ ὁποῖο γίνεται μὲ ἔμφαση διάκριση μεταξὺ τῆς καππαδοκικῆς «ἐκπόρευσης» καὶ τῆς λατινικῆς «processio», ἀλλὰ καὶ ἀναγνωρίζεται ἡ “ἀθέλητα”

79. Κεφάλαια φυσικὰ καὶ θεολογικά, PG 150, 1144D-1145A.

80. Ὁμιλία εἰς τὸ Ἅγιον Σάββατον, PG 96, 605A.

λανθασμένη ἰσοτιμία πὸν προέκλυσε γιὰ τὴν αἰδία ἀρχὴ τοῦ Πνεύματος μεταξὺ τῆς ἀνατολικῆς θεολογίας τῆς «ἐκπόρευσης» καὶ τῆς λατινικῆς τῆς «processio». Ποιά εἶναι ὅμως ἡ γλωσσικὴ καταγωγὴ καὶ ποιό τὸ θεολογικὸ περιεχόμενον τῶν δυὸ αὐτῶν ὄρων, πὸν τοὺς καθιστᾷ διαφορετικούς;

«Ἐκπόρευσις»

Ἡ «ἐκπόρευση», σύμφωνα μὲ τὸ κείμενον, δὲ σημαίνει τίποτε ἄλλο παρὰ μόνον τὴν αἰτιώδη σχέση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς τὸ μοναδικὸ Πατέρα, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ ἀναρχος ἀρχὴ τῆς Τριάδας. Ἡ σχέση αὐτὴ κατὰ τὴν καππαδοκικὴ θεώρηση δὲν ὀρίζει μόνον τὸ ὑποστατικὸ ἰδίωμα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, μὲ τὸ ὁποῖο διακρίνεται ἡ ὑπόστασί του ἀπὸ τὴν κοινὴ οὐσία τῆς θεότητος, ἀλλὰ δηλώνει καὶ τὸν ἰδιαίτερον τρόπο ὑπαρξεως τῆς αἰδίας ὑπόστασός του: «Πράγματι, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Ναζιανζηνὸς ἦταν αὐτός, πὸν καθιέρωσε ὀριστικὰ τὸν ὄρο «ἐκπόρευσις» σὲ ἰδιώνυμη ἔννοια γιὰ τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς ὑπαρξεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Πρὶν ὅμως ἀπ’ αὐτὸ ἐγίνετο ἓνα σπουδαῖο βῆμα ἀπὸ τὸ Μ. Βασίλειο: Ὁ Βασίλειος, ὅπως βέβαια καὶ οἱ ἄλλοι Καππαδόκες, χρησιμοποιοῦν τὸν ὄρο «ἐκπορεύεσθαι» ὄχι μόνον γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν Υἱὸ μὲ τὴ σημασίαν τοῦ «προέρχεσθαι», χωρὶς κατὰ συνέπεια νὰ τὸν θεωρεῖ τεχνικὸ ὄρο πὸν δηλώνει τὸ ὑποστατικὸ ἰδίωμα τοῦ Πνεύματος. Ἐρμηνεύοντας ὅμως τριαδολογικὰ τὸ ψαλμικὸ χωρίο «τῷ λόγῳ τοῦ Κυρίου (ἔνν. τοῦ Πατρὸς) οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν, καὶ τῷ πνεύματι (ἔνν. τὸ Ἅγιο Πνεῦμα) τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν» (Ψλ. 32,6), λέγει ἐμφατικὰ ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα ὄχι γεννητῶς (δηλ. ὄχι μὲ τὸν τρόπο ὑπαρξεως τοῦ Υἱοῦ), ἀλλ’ ὡς πνοὴ τοῦ στόματος αὐτοῦ: «ὡς οὖν ὁ δημιουργὸς Λόγος ἐστερέωσε τὸν οὐρανόν, οὕτω τὸ Πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ, ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται (τουτέστιν, ὁ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ, ἵνα μὴ τῶν ἕξωθεν κτισμάτων αὐτὸ κρίνης, ἀλλ’ ὡς ἐκ Θεοῦ ἔχον τὴν ὑπόστασιν δοξάζης), ἀπάσας τὰ ἐν αὐτῷ δυνάμεις συνεπέφερε»⁸¹. Ἔτσι, ἐρμηνεύοντας τὸν τρόπο τοῦ «ἐκπορεύεσθαι» τοῦ Ἰω. 16,25 ὡς «πνεῦμα στόματος αὐτοῦ», ὁ ἅγιος

81. Ὁμιλία εἰς τὸν Ψαλμὸν 32, PG 29, 333B.

Βασίλειος δημιούργησε όλες τις προϋποθέσεις για να γίνει τό «ἐκπορεύεσθαι» (ἐκπορευτό) ἀπό τούς ἄλλους Καππαδόκες, καί εἰδικότερα ἀπό τόν ἅγιο Γρηγόριο Ναζιανζηνό, *terminus technicus* πού δηλώνει τό ὑποστατικό ἰδίωμα, δηλ. τόν ἰδιαίτερο τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»⁸².

«*Processio*»

Ἡ λατινική «*processio*» εἶναι μία γενική ἔννοια, ἡ ὁποία δὲ χαρακτηρίζει μόνο τὴν αἰδία ἐκπόρευση καί τὴν οἰκονομική ἀποστολή τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ σύμφωνα μὲ τὴν παπική «διασάφηση» (§13) καί τὴ μετάδοση τῆς ὁμοουσίας θεότητας τοῦ Πατρὸς στὸν Υἱό, καί διὰ καί μετὰ τοῦ Υἱοῦ στὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Προέρχεται ὡς οὐσιαστικό ἀπὸ τὸ ρῆμα «*procedere*» (=προέρχεσθαι)⁸³, μὲ τὸ ὁποῖο ἀποδόθηκε στίς ἀρχαῖες λατινικὲς μεταφράσεις τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλὰ καί τῆς *Vulgata* τοῦ Ἱερωνύμου, τόσο τὸ ρῆμα «ἐκπορεύεσθαι» (Ἰω. 15,26) ὅσο καί τὸ ρῆμα «ἐξέρχεσθαι» (Ἰω. 8,42). Ἐτσι προέκυψε μία σημασιολογική ταύτιση ἀνάμεσα στὸ «ἐκπορεύεσθαι», πού χαρακτηρίζει κατὰ τούς ἀνατολικούς Πατέρες τοῦ 4ου αἰώνα τὴν αἰδία προέλευση τοῦ Πνεύματος, καί τὸ «ἐξέρχεσθαι», πού μετὰ τὴν ἐξάπλωση τοῦ Ἀρειανισμοῦ στὴ Δύση ἐκφράζει κατὰ τούς Λατίνους Πατέρες ὄχι μόνο τὴν οἰκονομική ἀποστολή τοῦ Υἱοῦ στὸν κόσμο, ἀλλὰ καί τὴν αἰδία προέλευσή του ἀπὸ τὸν Πατέρα. Συνεπῶς, ἡ χρῆση τοῦ ρήματος «*procedere*» στὴ λατινική θεολογική παράδοση δὲ δηλώνει ἀποκλειστικά καί μόνο τὴν αἰδία προέλευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ καί αὐτὴ τοῦ Υἱοῦ, καθὼς καί τὴν οἰκονομική τους ἀποστολή στὸν κόσμο. Ἐπομένως ὀρθὰ ἐπισημαίνει τὸ κείμενο ὅτι οἱ Λατῖνοι ὁμολογώντας «*ex Patre procedentem*» δὲν μπορούσαν παρὰ νὰ ὑποθέτουν ἓνα σιωπηρὰ ὑπονοούμενο *Filioque*, τὸ ὁποῖο ἀργότερα θὰ γινόταν καί ἐπίσημα μέρος τοῦ λειτουργικοῦ τους Συμβόλου.

82. Μαρτζέλος (Θεσσαλονίκη), [StWi98] 185. Γιὰ περισσότερα βλ. Μαρτζέλος, [ΜαΓε02] 44-45. Ἀναλυτικότερα γιὰ τὶς ἔννοιες «πατρότης», «γέννησις» καί «ἐκπόρευσις» βλ. [ΓαΧρ06], 44-46 (Ἡ θεολογική ἐρμηνεία τῆς «ἐκπόρευσης» καί ἡ προβληματική τῆς «*processio*»).

83. Βλ. «*Esprit-Saint*» στὸ *Dictionnaire de Théologie Catholique* V1, J.-M. Carrières, 353-355.

Οἱ ὀρθόδοξες τοποθετήσεις στὴν παπική “διασάφηση” ὑπέδειξαν τὸν προσωπικὸ χαρακτήρα τῆς αἰτιώδους σχέσης πού ἐνέχει ἡ «ἐκπόρευση», ὡς σχέση διάκρισης προσώπων, τονίζοντας ιδιαίτερα τὸ στοιχεῖο τῆς ἐλευθερίας πού εἰσάγεται μὲ τὴν ἔννοια τῆς προσωπικῆς σχέσης ἀπὸ τοὺς προκαθορισμούς (αἰτιότητα) τῆς οὐσίας. Ἀκόμη ἔγινε εἰδικὴ ἀναφορά, στὸ ἐὰν ἡ μετάφραση τῆς ἔννοιας «ἐκπόρευση» σὲ ἄλλες γλώσσες μπορεῖ νὰ ἀποδώσει πραγματικὰ τὸ στοιχεῖο τῆς ἐλευθερίας, πού ἀποδίδεται στὴν ἑλληνικὴ μὲ τὸν ὄρο αὐτό.

Ἡ ἐπίδραση τῶν γλωσσικῶν χρωματισμῶν στὸ θεολογικό-δογματικὸ περιεχόμενο τῆς ἔννοιας «ἐκπόρευση», τὴν ὁποία χρησιμοποίησαν οἱ ἀνατολικοὶ Πατέρες τοῦ 4ου αἰῶνα γιὰ νὰ ἐκφράσουν τὴν ἀλήθεια σχετικὰ μὲ τὴν ὑποστατικὴ ὑπαρξὴ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ τὴ σχέση του μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, «ὀφείλεται κυρίως, ὅπως διαπιστώνει καὶ ἡ “διασάφηση” (§10), στὴν ἀδυναμία τῆς ἀνθρώπινης γλώσσας νὰ ἐκφράσει τὸ μυστήριό τῆς Ἁγίας Τριάδας. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀναγκάζει τὸν ἐρμηνευτὴ νὰ ἀποδεχθεῖ ἄνευ ὄρων τὰ σαφῆ καὶ ἀποφασιστικὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὸ Ἰω. 15,26, ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δὲν προέρχεται (entstammt) ὡς φυσικὸς ἀπόγονος, ἀλλὰ ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα. “Ὅτι δηλ. μεταξὺ Πατρὸς καὶ Πνεύματος δὲν ὑφίσταται μία σχέση “προϊένεσις”, δηλ. φυσικῆς παραγωγῆς, ἀλλὰ “ἐκπόρευσις”»⁸⁴.

Σημσιολογία

Τὸ πῶς ὑπηρετῆται γλωσσικὰ τὸ στοιχεῖο τῆς ἐλευθερίας στὴν ἔννοια «ἐκπόρευσις» διὰ τοῦ ρήματος «ἐκπορεύεσθαι» μπορεῖ νὰ ἐξηγηθεῖ μὲ τὸν ἀκόλουθο τρόπο: «... Πόρος σημαίνει: Ἕνας δρόμος μέσα ἀπὸ κάτι, ἓνα πέρασμα, ἓνα τέναγος, μία δίοδος, μία γέφυρα. Τὸ ρῆμα πορεύω, παραγόμενο ἀπὸ τὸ πόρος, σημαίνει: Θέτω σὲ κίνηση, συνοδεύω, ὀδηγῶ κάποιον μέσα ἀπὸ κάτι, ἀνοίγω τὸν δρόμο σὲ κάποιον. Ἡ κύρια ἰδέα ἐδῶ εἶναι: τὸ θέτω σὲ κίνηση. Ἄν προστεθεῖ ἡ πρόθεση ἐκ, τότε προκύπτει ἡ σημασία τοῦ ἀποστέλλω, τοῦ ἀφήνω κάποιον νὰ ἐξέλθει. Ὁ αὐτοπαθὴς τύπος ἐκπορεύομαι σημαίνει: Ξεκινῶ βγαίνοντας στὸ δρόμο, πρέπει νὰ ἐξέλθω, φανερώνομαι.

84. Ἡ θέση αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὸν βούλγαρο ὀρθόδοξο Καθ. Totju Koen (Σόφια), [StWi98] 169.

Σε αντίθεση πρὸς τὸ παθητικὸ “*προϊέναι*” (*entstammen*), ἡ ἔννοια τῆς “*ἐκπόρευσης*” ἐκφράζει τὴν ἰδέα τῆς ἐλευθερίας τῆς ἐνεργητικῆς δράσης (*energische Handlung*). “*Τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*” σημαίνει κατὰ λέξη: “τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ποῦ ἐξέρχεται καθ’ ἑαυτὸ (τὸ ἴδιο, ἐλεύθερα) ἀπὸ τὸν Πατέρα”, καὶ ὄχι “αὐτὸ ποῦ ἐξέρχεται κατὰ φυσικὴ συνέπεια ἀπὸ τὸν Πατέρα” (λατινικά: *procedit*). Στὴν πραγματικότητα εἶναι ἀδύνατη μία ἐντελῶς ἀκριβῆς καὶ σωστὴ μετάφραση τοῦ “*ἐκπορεύεται*” στὴ λατινικὴ ἢ σὲ μία σλαβικὴ ἢ σὲ κάποια ἄλλη γλῶσσα. Στὶς μεταφράσεις αὐτὲς λείπει ἡ ἰδέα τῆς ἐλευθερίας τῆς ἐνεργητικῆς δράσης. Αὐτὴ ἡ ἰδέα ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὸ παθητικὸ “*ἐξέρχομαι*” (*ausgehen*), κάτι ποῦ στὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο δὲν ὑπάρχει. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ οἱ ἐρευνητὲς τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque καταλήγουν στὸ συμπέρασμα, ὅτι τὸ “*ἐκπορεύεσθαι*” δὲν ταυτίζεται μὲ τὶς μεταφράσεις του στὶς ἄλλες γλῶσσες.

Ἀπ’ αὐτὸ προκύπτει καὶ ἡ πολυπλοκότητα τοῦ προβλήματος: Τὸ “*προέρχεται καθ’ ἑαυτὸ*” ἢ τὸ “*ἀποστέλλεται ἀφ’ ἑαυτοῦ*” ἠχοῦν στὴν περίπτωση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πολὺ χοντρά, ἐνῶ ἡ ἔννοια “*ἐξέρχεται*” (*ausgeht*) ἀλλάζει τὸ νόημα. Ὡς ἐκ τούτου θὰ ἔπρεπε νὰ χρησιμοποιηθεῖ μία περιγραφικὴ μέθοδος, ἡ ὁποία ὁμως στὴν περίπτωση μίας σύντομης δογματικῆς διατύπωσης δὲν εἶναι ἐφαρμόσιμη. Αὐτὸ ὁμως εἶναι ἓνα θέμα, ποῦ μπορεῖ καὶ πρέπει νὰ ἐξετασθεῖ μὲ βάση τὶς πολῦτιμες πατερικὲς μαρτυρίες, ἐπειδὴ αὐτὲς εἶναι ἡ φωνὴ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ ὡς τέτοιες ἔχουν μίαν ἀδιάπτωτη ἀξία⁸⁵. Σύμφωνα μ’ αὐτά, οἱ ἐρευνητὲς ποῦ ἐρευνοῦν τὴν ἀλήθεια τῆς «*ἐκπόρευσης*» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρέπει νὰ ἔχουν συναίσθηση τί ἐρευνοῦν: Ἐπειδὴ δὲν πρόκειται περὶ μιᾶς “*θεωρίας*”, “*θεολογικῆς γνώμης*” ἢ “*ιδέας*”, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἴδια τὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ.

«*Ἐκπόρευσις*» καὶ «*προϊέναι*»

Εἶναι ἱστορικὰ ἀληθὲς ὅτι στὴν ἑλληνικὴ παράδοση γινόταν πάντοτε μίαν ξεκάθαρη διάκριση ἀνάμεσα στὸ καππαδοκικὸ «*ἐκπορεύεσθαι*» καὶ στὸ ἀλεξανδρινὸ «*προϊέναι*»: Τὸ «*ἐκπορεύεσθαι*» ἀναφερόταν ἀποκλει-

85. Ἡ ἐνδιαφέρουσα αὐτὴ ἀνάλυση προέρχεται ἐπίσης ἀπὸ τὸν Koen, [StWi98] 169-170.

σικά στην αἴδεια ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μόνο ἐκ τοῦ Πατρὸς. Τὸ «προϊέναι» χρησιμοποιήθηκε κυρίως γιὰ τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς οἰκονομικῆς ἐξάρτησης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τὸν Υἱὸ καὶ ἐνίοτε γιὰ τὴν περιγραφή τῆς μετάδοσης τῆς θείας οὐσίας σ' αὐτὸ (ἀλεξανδρινὴ παράδοση). Ἔτσι, ἐφόσον τὸ Πνεῦμα ἀνήκει στὴν κοινὴ ὄντοτητα (ἢ οὐσία), αὐτὴ τὴ λαμβάνει ἀφενὸς ἐκπορευόμενο μόνο ἀπὸ τὸν Πατέρα ὡς πρόσωπο ἢ ὑπόσταση. Τὴ λαμβάνει ὅμως καὶ ἀπὸ τὸν Υἱὸ ὡς «προϊὸν οὐσιωδῶς», ἐπειδὴ ἡ οὐσία εἶναι κοινὴ καὶ γιὰ τὰ τρία πρόσωπα (Κυρίλλος Ἀλεξανδρείας, Μάξιμος Ὁμολογητῆς, κ.ἄ.).

Τὸ ἀλεξανδρινὸ «προϊέναι» δὲν μπορεῖ νὰ ταυτισθεῖ μὲ τὴν «ἐκπόρευση», κάτι ποὺ ἰσχυρίζεται καὶ τὸ ρωμαϊκὸ κείμενο (§5). Ἡ ἐρμηνεία τοῦ χωρίου τοῦ ἁγίου Κυρίλλου «πρόεισι δὲ καὶ ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, πρόδηλον ὅτι τῆς θείας ἐστὶν οὐσίας, οὐσιωδῶς ἐν αὐτῇ καὶ ἐξ αὐτῆς προϊόν»⁸⁶ καθιστᾷ σαφὲς ὅτι τὸ «προϊέναι» στοὺς Ἀλεξανδρινούς Πατέρες δὲν ἀφορᾷ τὸ ἐπίπεδο τῆς χάριτος (ἐνέργειας), ἀλλὰ κατὰ προτίμηση τῆς οὐσίας. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑπάρχει διαφορετικὸς τονισμὸς τόσο ἀπὸ τοὺς Ἀλεξανδρινούς ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες. Τὸ ἐρώτημα ποὺ τίθεται ἐδῶ εἶναι τὸ πῶς θὰ μπορούσε νὰ ἐξηγηθεῖ ὅτι τὸ «προϊέναι», ποὺ ἀναφέρεται στὴν οὐσία, δὲν εἶναι τὸ ἴδιο ὅπως ἡ «ἐκπόρευσις». Ἡ διαφορετικὰ διατυπωμένο: Ποιὰ εἶναι ἡ διαφορὰ μεταξὺ «προϊέναι» καὶ «ἐκπορεύσεως» σὲ σχέση μὲ τὴν οὐσία; Αὐτὸ τὸ ἐρώτημα, γιὰ τὸ ὁποῖο ἔγινε λόγος καὶ στὴν προβληματικὴ τοῦ «δι' Υἱοῦ», «δὲν ἔχει ἀπαντηθεῖ ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς»⁸⁷. Ἀκόμη, ἐπειδὴ ὁ ἅγιος Κύριλλος λέει ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ρέει ἀπὸ τὸν Πατέρα μέσα στὸν Υἱό, αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ «προϊέναι» στηρίζεται στὸ γεγονός, ὅτι «ἐν δὲ τῷ Υἱῷ φυσικῶς τε καὶ οὐσιωδῶς διῆκον παρὰ τοῦ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα»⁸⁸, ὅχι ὅμως στὸ ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα παίρνει τὴν ἀρχὴ του ἀπὸ τὸν Υἱό. «Αὐτὴ ἡ διάκριση εἶναι μὲν ξεκάθαρη, δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ ἐξηγηθεῖ πλήρως»⁸⁹.

Ἡ ὀρθόδοξη θέση γιὰ τὴν σχέση τῶν δύο αὐτῶν ἐννοιῶν μὲ τὸ Filioque εἶναι ἡ ἑξῆς: Τὸ Filioque ἀφορᾷ στὸ «ἐκπόρευσις» καὶ ὄχι στὸ «προϊέναι», γι' αὐτὸ δὲν πρέπει τὸ «προϊέναι» νὰ ἀναμειγνύεται μὲ τὸ

86. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Βίβλος Θεσαυρῶν, PG 75, 585A.

87. Ciobotea, [StWi98] 180.

88. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Βίβλος Θεσαυρῶν, PG 75, 577A.

89. Ciobotea, [StWi98] 180.

Filioque: «Αυτή ή ανάμειξη προκύπτει, έπειδή στο επίπεδο τής ουσίας υπάρχει ένα είδος Filioque. Το Filioque όμως αναφέρεται στο πώς έρχεται στην ύπαρξη το πρόσωπο του Άγιου Πνεύματος. Αυτό δεν έχει να κάνει με την κοινή ουσία, στην όποία μετέχουν τα τρία πρόσωπα. Το Filioque έχει να κάνει με τις διαφορές μεταξύ των προσώπων, δηλ. με το πώς ένα πρόσωπο διακρίνεται από τα άλλα. Το Άγιο Πνεύμα διακρίνεται ή έρχεται στην ύπαρξη ως ίδια ταυτότητα δια της «έκπόρευσης», όχι δια της ουσίας»⁹⁰. Σε μερικούς δυτικούς θεολόγους επικρατεί ή αντίληψη, ότι ή θεολογία δεν θα πρέπει να παραμένει όρολογικά άκαμπτη και απόλυτη σε όρισμένες έννοιες, όπως π.χ. «έκπόρευση», αλλά ότι θα ήταν δυνατή, κάτω από ανάλογες προϋποθέσεις, τουλάχιστον σε επίπεδο όρολογίας, μία δογματική μετεξέλιξη για τις έννοιες αυτές⁹¹. Παράδειγμα γι' αυτό είναι ή χρήση τής έννομιας «άγιασμός» από το Μ. Βασίλειο, πριν καταστεί ή «έκπόρευση» από τον άγιο Γρηγόριο Ναζιανζηνό *terminus technicus*, με την παραγωγή της από το Ίω. 15,26. Ός εκ τούτου υποστηρίζουν ότι, εάν πρέπει να διατηρηθεί άμετάβλητο το αρχικό νόημα των βιβλικών κειμένων, ένας τέτοιος όρολογικός καθορισμός (τής «έκπόρευσης») δεν θα πρέπει να είναι απόλυτος.

Στο θέμα τής εξέλιξης των δογματικών όρων τονίζεται από όρθόδοξης πλευράς ότι ή θεολογία δεν άσχολεϊται ποτέ με ύποθετικές καταστάσεις, άλλ' αντιδρά πάντοτε σε προκλήσεις, διαβρωτικές για την αλήθειά της. «Η παραγωγή του τεχνικού όρου «έκπόρευσις» άποτελεί μία τέτοια αντίδραση των πατέρων στην άρνηση τής θεότητας του Άγιου Πνεύματος. Αυτή δεν παρέμεινε ιδιωτική γνώμη των Πατέρων, άλλ' έγινε άποδεκτη από σειρά Οικουμενικών Συνόδων και κατέστη μέρος του

90. Ζηζιούλας, [StWi98] 181.

91. Όπως π.χ. οί ρωμαιοκαθολικοί Καθ. Hans-Joachim Schulz (Würzburg) και Adelbert Davids (Eichstätt). Ό Schulz φέρνει ως παράδειγμα μίας τέτοιας εξελικτικής τής έννοια Λόγος, για την όποία διαπιστώνει: «Η έννοια αυτή παρέμεινε στη νικαϊκή θεολογία κάπως άπροσάτευτη, με την έξισωσή της με τον Ίησού Χριστό. Έντούτοις ή έκφραση Λόγος μπορεί να χαρακτηρίζει μόνο την έκπόρευση του Υιού, και όχι τή γέννηση, εάν θέλει κανείς να παραμείνει βιβλικά συνεπής: υπάρχουν άρκετά τέτοια χωρία με την έννοια τής έκπόρευσης. Γι' αυτό ένας τέτοιος καθορισμός δεν μπορεί ποτέ να είναι απόλυτος», [StWi98] 185. Ό Davids δέχεται για ύποστήριξη τής εξελικτικής αυτής τάσης, ότι στην εποχή των Καλπαδοκών οί άνθρωποι πίστευαν στο Άγιο Πνεύμα με έναν τρόπο τελείως διαφορετικό άπ' ό,τι οί σημερινοί, [StWi98] 183.

Συμβόλου τῆς Πίστεως. Μία τέτοια ἔκφραση δὲν μπορεῖ νὰ ἀλλάζει κατὰ τὸ δοκοῦν»⁹².

«Processio» καὶ «προϊέναι»

Παρὰ τὶς κάποιες ὁμοιότητες, ἀναγνωρίζεται γενικὰ ὅτι ἡ λατινικὴ «processio» δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ ἀλεξανδρινὸ «προϊέναι»⁹³. Ἄν καὶ ἔγραψε ὁ ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας «τὸ Ἅγιον Πνεῦμα πρόεισι δὲ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, πρόδηλον ὅτι τῆς θείας ἐστὶν φύσεως, οὐσιωδῶς ἐν αὐτῇ καὶ ἐξ αὐτῆς προϊόν»⁹⁴, τὸ ἀλεξανδρινὸ «προϊέναι» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ταυτισθεῖ μὲ τὴν «ἐκπόρευση» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρὸς, καὶ συνεπῶς δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφράσει μία σχέση ἀρχῆς γιὰ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Τὸ «προϊέναι» ἐκφράζει τὸ γεγονός, ὅτι τὸ Πνεῦμα ἐνοικεῖ ταυτόχρονα καὶ ἀπὸ κοινοῦ στὸν Πατέρα καὶ στὸν Υἱό, φανερώνοντας (manifestierend) τὴν ἀμοιβαία τους συνύπαρξη, ἐπειδὴ «τὸ Πνεῦμα ρέει φυσικὰ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ Υἱῷ»⁹⁵. Ἀντίθετα, ἡ «processio», ὅπως ἤδη ἔχει ἀναφερθεῖ, δὲν περιγράφει μόνο τὴν οἰκονομικὴ σχέση τοῦ Πνεύματος μὲ τὰ ἄλλα πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας, ἀλλὰ ὑπεισέρχεται καὶ στὴν αἰτιώδη σχέση μεταξὺ Πατρὸς καὶ Ἁγίου Πνεύματος.

Μὲ βάση τὴ διάκριση αὐτὴ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἐπιχειρηματολογήσει ὅτι στὸ ἐπίπεδο τῆς οὐσίας ὑπάρχει ἓνα εἶδος Filioque, ὅχι ὅμως σ' αὐτὸ τῆς ὑπόστασης. Ὅπως ἀναφέρεται στὸ κείμενο (§13), ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ «ἐκπορεύεσθαι» καὶ «προϊέναι» δὲν συνέβη στὴ λατινικὴ θεολογία, ἢ ὅποια μὲ τὴν ἔννοια «procedere» περιέγραφε καὶ τὶς δύο πραγματικότητες. Ἀρκεῖ ὅμως αὐτὸ γιὰ τὴν ἐξήγηση τῆς ἐμμονῆς τῆς λατινικῆς παράδοσης στὸ Filioque; «Ὁ ἅγιος Μάξιμος Ὁμολογητὴς φαίνεται νὰ τὸ σκέφτεται. Γι' αὐτὸν τὸ Filioque δὲν ἦταν αἰρετικὸ, ἐπειδὴ ἡ πρόθεση τοῦ Filioque δὲν ἦταν νὰ περιγράψει τὸ «ἐκπορεύε-

92. Λαρεντζάκης, [StWi98] 184.

93. Ὁμοία τοποθετεῖται καὶ ἡ «διασάφηση» (§5): «Καὶ στὸν ἅγιο Κύριλλο ὁ ὅρος «ἐκπόρευσις», τελείως διαφορετικὰ ἀπ' ὅτι ὁ ὅρος «προϊέναι», δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ χαρακτηρίσει μόνο μία αἰτιώδη σχέση πρὸς τὴν ἀναρχὴ ἀρχὴ τῆς Τριάδας: τὸν Πατέρα».

94. Ἁγίου Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Βίβλος Θησαυρῶν, PG 75, 585A⁹⁸.

95. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Βίβλος Θησαυρῶν, PG 75, 577A¹⁰⁰.

σθαι”, αλλά τό “προϊέναι” τοῦ Πνεύματος. Αυτό παραμένει μία πολύτιμη υπόδειξη, ἄν και ἡ ἱστορία στή συνέχεια φάνηκε ὅτι τήν ἀγνόησε»⁹⁶.

Ἡ συμπεριληπτική και συμφιλιωτική παρουσίαση τῆς λατινικῆς και ἀλεξανδρινῆς διδασκαλίας σχετικά με τήν αἰδία ἀρχή τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπό τόν ἅγιο Μάξιμο τόν Ὁμολογητή⁹⁷, δείχνει καθαρά τό ποιά πρέπει νά εἶναι τὰ κριτήρια μίας ὀρθόδοξης-καθολικῆς διδασκαλίας γιά τήν «ἐκπόρευση» τοῦ Ἁγίου Πνεύματος: «Ὁ Πατήρ εἶναι ἡ μόνη αἰτία τοῦ γεννητοῦ Υἱοῦ και τοῦ ἐκπορευτοῦ Πνεύματος, ὅμως τό “προϊέναι” ἢ ἡ “processio” τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἀπό τόν Υἱό δέν εἶναι “ἐκπόρευση” (αἰτιώδης σχέση), ἀλλά “φανέρωση” (Manifestation) τοῦ Πνεύματος, πού ἐξέρχεται παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐν τῷ Υἱῷ και διὰ τόν Υἱόν, ὡς μιά ἐνδοπροσωπική δωρεά και ἕνας συνδετικός ἀρμός μεταξὺ Πατρὸς και Υἱοῦ»⁹⁸.

Ἄϊδια και οἰκονομική Τριάδα

Συμπληρωματικά πρέπει στό σημείο αὐτό νά τονισθεῖ ὅτι ἡ “διασάφηση” πέραν τῶν ἀναφερθέντων ὀρολογικῶν διακρίσεων δέν διακρίνει ἐπαρκῶς μεταξὺ αἰδίας και οἰκονομικῆς Τριάδας και καθόλου μεταξὺ οὐσίας και ἐνεργειῶν. Τό τελευταῖο μέρος τῆς “διασάφησης” (§24-§26), πού περιγράφει τό Πνεῦμα ὡς δωρεά τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρὸς πρὸς τόν Υἱό και ἐπιχειρεῖ νά κινηθεῖ πέρα ἀπό τήν nexus amoris ἰδέα τοῦ Αὐγουστίνου, δημιουργεῖ σοβαρὲς δυσκολίες. Ἀπὸ τῆ μία μεριά τό κείμενο συνοψίζει τήν ἀμετάβλητη τάξη τῆς Τριάδας, σύμφωνα με τήν ὁποία τό Πνεῦμα μπορεῖ νά χαρακτηρίζεται ὡς «τό πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ», ἀλλά ποτέ ὁ Υἱὸς ὡς «Υἱὸς τοῦ Πνεύματος» (Γρηγόριος Νύσσης, Μάξιμος Ὁμολογητής, κ.ἄ.). Ἀπὸ τήν ἄλλη ὅμως περιγράφει τό Πνεῦμα ὡς αἰώνια δωρεά τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρὸς πρὸς τόν Υἱό με βάση βιβλικά κείμενα, τὰ ὁποῖα εἶναι προσανατολισμένα χωρὶς ἐξαίρεση πρὸς τῆ θεία Οἰκονομία.

Στό σημείο αὐτό φαίνεται νά ἀναβιώνουν πάλι οἱ συνήθεις δυσκολίες μεταξὺ τῆς ἀνατολικῆς και δυτικῆς θεολογικῆς παράδοσης, δηλ. τό πρόβλημα τῆς μὴ διάκρισης τοῦ αἰδίου ἀπὸ τό οἰκονομικὸ ἐπίπεδο στή θεία

96. Ζηζιούλας, [StWi98] 144.

97. Πρὸς Μαρίνον, PG 91, 136A-B².

98. Ciobotea, [StWi98] 155.

ὑπαρξη μὲ τὶς ἐκτεταμένες συνέπειές του. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι τὸ Filioque στό ἐπίπεδο τῆς Οἰκονομίας δὲν ἀποτελεῖ καμμία δυσκολία γιὰ τοὺς Ὁρθοδόξους. Ἡ μεταφορὰ του ὁμως στό ἐπίπεδο τῆς αἰΐδας Τριάδας προκαλεῖ μεγάλες δυσκολίες. Χαρακτηριστικὴ στό σημεῖο αὐτὸ εἶναι ἡ στάση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ⁹⁹: Δὲν ἀπορρίπτει τὸν ὄρο «δι' Υἱοῦ», εἶναι δὲ ἔτοιμος νὰ δεχθεῖ καὶ τὴν «ἐκ τοῦ Υἱοῦ» ἐκπόρευση ἐρμηνευμένη ὀρθόδοξα (ἐνν. οἰκονομικά). Ἔτσι, ἐνῶ στὴν ὁμολογία τοῦ Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου δέχεται (ὁ Παλαμᾶς) μία «πηγαίαν» καὶ «θεογόνον θεότητα»¹⁰⁰, ἐκ τῆς ὁποίας ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα, δέχεται ἀκόμη καὶ διττὴ (οἰκονομικὴ) πρόοδο ἢ ἐκχυσή του, τὴν ὁποία ὑποχωρώντας μπορεῖ νὰ ὀνομάσει ἐκπόρευση· δηλ. τὸ Πνεῦμα ἐκπορευόμενον αἰδίως ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἀναπαύεται στὸν Υἱὸ καὶ προχέεται ἐκ τῶν δύο, «ἐξ ἀμφοῖν», στοὺς «ἁγίους». Τὴ γνώμη αὐτὴ, τῆς ὁποίας σπέρματα ἀνευρίσκονται σὲ χωρίο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης¹⁰¹, πού παρατίθεται ἀπὸ τὸ Γρηγόριο Παλαμᾶ, εἶχε ἤδη ἀναπτύξει τὸν 13^ο αἰῶνα ὁ Πατριάρχης Κωνσταντινούπολης Γρηγόριος Κυπριώτης¹⁰².

Οἱ ὑποδείξεις τῆς “διασάφησης” σὲ γνωστὸ χωρίο τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅπου τὸ Ἅγιο Πνεῦμα περιγράφεται ὡς “ἓνα εἶδος ἀγάπης” («ἔρωσ») ¹⁰³ τοῦ Πατρὸς πρὸς τὸν Υἱὸ ἢ σὲ ἐκεῖνο τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, πού μιλά γιὰ Πνεῦμα «ἀναπαυόμενον» στὸν Υἱό, δὲν θὰ πρέπει νὰ ἐπιστρατεύονται πρὸς ἐπίρρωση αὐγουστίνειων φιλοκβι-

99. Συγκεκριμένα λέγει: «*Ἡ δὲ τοῦ Πνεύματος πρόοδος διττὴ διὰ τῆς θεοπνεύστου κηρύττεται γραφῆς· προχεῖται γὰρ ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἐπὶ πάντας τοὺς ἁγίους, οἷς καὶ ἐπαναπαύεται καὶ ἐνοικεῖ. Αὕτη οὖν ἡ κίνησίς τε καὶ πρόοδος, εἰ δὲ βούλει καὶ ἐκπόρευσις – οὐδὲ γὰρ περὶ τῶν ὀνομάτων ζυγομαχοῦντες ἀσχημονήσωμεν, ἐπεὶ καὶ Δαβὶδ λέγει “ὁ Θεὸς ἐν τῷ ἐκπορεύεσθεσάι σε ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ σου, ἐν τῷ διαβαίνειν σε ἐν τῇ ἐρήμῳ γῆ ἐσεισθή” (Ψαλ. 67,8-9), ἐκπορευσιν ἐναυθα λέγων τὴν τοῦ Πνεύματος ἐκχυσιν ἐπὶ πᾶσαν σάρκα τὴν εἰς Χριστὸν πιστεύσασαν...».* Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο, Α', 29, 25, Συγγράμματα Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐκδ. Β. Bobrinskoy, Π. Χρήστου, Τόμος Α, 54-55.

100. Περὶ θείων ὀνομάτων 2, 5 PG 3, 641DZ 2, 7 PG 3, 645B.

101. «*Πνεῦμα μεμαθηκότες Θεοῦ τὸ συμπαρομαρτοῦν τῷ λόγῳ*», Λόγος κατηχητικὸς μέγας, PG 45, 17B. Πρβλ. Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, Ἔκδοσις Ὁρθοδόξου Πίστεως, PG 94, 805A-B.

102. Περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, PG 142, 274A.

103. Κεφάλαια φυσικὰ καὶ θεολογικά, PG 150, 1144D-1145A⁷⁹.

στικῶν θέσεων. Οἱ ἐκφράσεις τῶν δύο αὐτῶν χωρίων παρὰ τὴν ἐνδοτριαδική τους ἀναφορὰ δὲν ὑπηρετοῦν τὴν ἴδια πρόθεση, ὅπως τὸ Filioque. Ὁ Παλαμᾶς, ὅπως καὶ οἱ ἄλλοι ἀνατολικοὶ θεολόγοι, δὲν ἐξάγει ποτὲ τις ἀναφορὲς γιὰ τὴν αἰδία σχέση Ἰοῦ καὶ Πνεύματος ἀπὸ τὴν σχέση τῶν δυὸ αὐτῶν προσώπων στὴν Οἰκονομία, ὅπως φαίνεται νὰ κάνει ὁ ἅγιος Αὐγουστῖνος, ὅπως ἐπίσης κάνει καὶ ἡ παπικὴ “διασάφηση”.

Τὸ Filioque δὲν μπορεῖ σὲ καμμία περίπτωση νὰ προβληθεῖ ἀπὸ τὴν οἰκονομικὴ στὴν αἰδία Τριάδα. Τὸ ἴδιο ἰσχύει ἀντίστροφα γιὰ ὅποιαδήποτε μορφή ἐνὸς Spirituque¹⁰⁵, κάτι τὸ ὁποῖο βέβαια δὲν εἶναι διανοητό, ἀλλὰ θὰ μποροῦσε νὰ ἐξαχθεῖ ἀπὸ τὸν χαρακτηρισμὸ τοῦ Χριστοῦ ὡς πνεῦμα στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ δύσκολα μποροῦν νὰ βροῦν ἀποδοχὴ στὴν ὀρθόδοξη πλευρὰ ἐκφράσεις ποὺ ὑποθάλουν προβολὲς ὅπως αὐτὴ τῆς “διασάφησης” (§27): «Ὁ ρόλος αὐτὸς τοῦ Πνεύματος στὸ πλεον ἐνδόμυχο τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης τοῦ Ἰοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἐνανθρωπήσαντος, ἐκπηδᾷ ἀπὸ μίᾳ αἰδία τριαδικῇ σχέσει, μὲ τὴν ὁποία τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μέσα ἀπὸ τὸ μυστήριό του ὡς δωρεὰ τῆς ἀγάπης, χαρακτηρίζει τὴν σχέση τοῦ Πατρὸς, ὡς πηγὴ τῆς ἀγάπης, πρὸς τὸν ἀγαπημένο του Ἰοῦ».

104. Κατὰ τὸν ρωμαιοκαθολικὸ Καθ. Gerhard Podskalsky (Βιέννη) ἡ ὀρθόδοξη θεολογία θὰ ἔπρεπε τουλάχιστον νὰ ἐπανεξετάσει τὴν ἀρνητικὴ τοποθέτησή της ἀπέναντι στὸν ἅγιο Αὐγουστῖνο, ἐπειδὴ κατὰ τὴ γνώμη του ὑπάρχουν νέες ἐνδείξεις γιὰ χρῆση ἔργων τοῦ ἀπὸ Πατέρες τῆς Ἀνατολῆς. Συγκεκριμένα, κατὰ τὴ γνώμη τοῦ ἀνωτέρω Καθηγητῆ, στὸ βιβλίον τοῦ λουθηρανῶ ἐρευνητῆ Reinhard Flogaus, “Ἡ θέωση στὸν Παλαμᾶ καὶ στὸ Λούθηρο: Μία συνεισφορὰ στὸν οἰκουμενικὸ διάλογο” [FIR97], κατατίθενται πειστικὰ στοιχεῖα, ὅτι ὁ Παλαμᾶς δὲ γνώριζε ἀπλῶς τὸ ἔργο De Trinitate τοῦ Αὐγουστίνου σὲ μετάφραση (Παλμύδη;), ἀλλὰ τὸ χρησιμοποίησε ἀνώνυμα καὶ κατὰ θετικὸ τρόπο. Σύμφωνα μ’ αὐτὰ, ὁ Παλαμᾶς δὲ χρησιμοποίησε ἀπ’ αὐτὸ μόνο τὸ ἐν λόγω χωρίο, ἀλλὰ καὶ μεγαλύτερα μέρη του, τὰ ὁποῖα συμπίπτουν λεκτικὰ ἢ νοηματικὰ μὲ αὐτὰ τοῦ Αὐγουστίνου. Κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Podskalsky πρέπει τουλάχιστον νὰ διευκρινισθεῖ γιὰ ποῖο λόγο καὶ σὲ ποῖο περιβάλλον βρῆκε καὶ ἀσχολήθηκε μὲ τὴν μετάφραση αὐτὴ ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς.

105. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὑπάρχει ὑπόδειξη ἀπὸ ρωμαιοκαθολικῆς πλευρᾶς στὸ βιβλίον τοῦ Ρώσου θεολόγου P. Evdokimov (†1970) “L’ Esprit Saint dans la tradition orthodoxe”, στὸ ὁποῖο γίνεται λόγος γιὰ συμπλήρωση τοῦ Filioque μὲ ἓνα Spirituque: «Il (le Fils) est né ex patre Spirituque». Μία τέτοια ἄποψη βέβαια δὲν εἶναι γενικὰ ἀποδεκτὴ ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς. Κατὰ τὸν παλαιοκαθολικὸ Καθ. Herwig Aldenhoven (Βέρνη) στὴ διατύπωση αὐτῆ, τὴν ὁποία ὁ Evdokimov πῆρε ἀπὸ τὸν Bulgakov, φαίνεται καθαρὰ ἀπὸ τὴ συνάφειά της ὅτι δὲν ἀφορᾷ σχέσεις ἀρχῆς. Αὐτὸ γίνεται σαφὲς ἀπὸ τὴν σημείωση τοῦ Evdokimov: «de manifestation seulement».

Εἶναι πολὺ σημαντικό νὰ διασαφηνισθεῖ ἡ διάκριση μεταξὺ αἰδίας καὶ οικονομικῆς Τριάδας. «Ἡ θεολογία τοῦ Αὐγουστίνου, πού ἀκολουθεῖ τὸ ρωμαϊκὸ κείμενο, εἶναι πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση προβληματική»¹⁰⁶. Ἔτσι τίθεται τὸ ἐρώτημα ἐὰν εἶναι ποτὲ δυνατόν νὰ ἐπέλθει ταύτιση στοῦ Filioque, χωρὶς προηγουμένως νὰ ἐπέλθει συμφωνία σχετικὰ μὲ τὴ διάκριση μεταξὺ αἰδίας καὶ οικονομικῆς Τριάδας, καὶ χωρὶς νὰ ἔχει φθάσει ἡ συζήτηση στοῦ σημείου, ὅπου οἱ σχέσεις μὲ τίς ὁποῖες συνδέονται τὰ τρία πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας στὴν Οἰκονομία, νὰ μὴ μεταφέρονται καὶ στὴν αἰδία ζωὴ τοῦ Θεοῦ. «Ἡ παπική “διασάφηση” στοῦ σημείου αὐτὸ εἶναι μὴ ἱκανοποιητική»¹⁰⁷.

Ἡ συμφιλίωση τῆς ἑλληνικῆς μὲ τὴ λατινικὴ παράδοση στό ζήτημα τῆς ἐκπόρευσης

Ὁ δηλωμένος στόχος τῆς παπικῆς “διασάφησης” «νὰ φωτισθεῖ ἐντελῶς ἡ τέλεια ἁρμονία τῆς περὶ τοῦ Filioque διδασκαλίας τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας πρὸς ὅσα ὁμολογεῖ στοῦ Σύμβολό της ἡ Οἰκουμενικὴ Σύνοδος, πού συνήλθε στὴν Κωνσταντινούπολη τὸ 381: τὸν Πατέρα ὡς πηγὴ τῆς ὅλης Τριάδας, μόνη ἀρχὴ καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος» δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωση τοῦ ἐνιαίου τῆς ἑλληνικῆς καὶ λατινικῆς παράδοσης στοῦ θέμα τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Αὐτὸ ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ στηριχθεῖ ἀπὸ τὴ γραπτὴ μαρτυρία τῆς παράδοσης, ἀκόμη καὶ ἐὰν ἀναγνωρισθεῖ ὅτι στὴν ἐποχὴ τῶν Πατέρων ὑπῆρχε μία εὐρεία κοινὴ βάση. Ἔτσι τίθεται τὸ ἐρώτημα γιὰ τὸ ποῦ καὶ πῶς θὰ ἦταν δυνατό νὰ ἐπιτευχθεῖ μία σύγκλιση τῶν δύο παραδόσεων στοῦ πρόβλημα τοῦ Filioque. Ταυτόχρονα ἀνακύπτει καὶ τὸ ζήτημα τοῦ ρόλου τῶν παραδόσεων στὴν ἐπίτευξη μίας τέτοιας συμφιλίωσης.

Τὸ κύριο ἐμπόδιο

Ἦδη ἔχει ἐπισημανθεῖ ὁ διπλὸς χαρακτήρας τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque: ὁ τυπικός (τῆς προσθήκης στοῦ Σύμβολο ΝΚ) καὶ ὁ θεολογικός

106. Ζηζιούλας, [StWi98] 147.

107. Ζηζιούλας, στοῦ ἴδιου.

(στο χῶρο τῆς τριαδολογικῆς διδασκαλίας). Αὐτὸ σημαίνει ὅτι κύριο ἐμπόδιο στὸ δρόμο γιὰ τὴ συμφιλίωση τῶν δύο παραδόσεων παραμένει τόσο ἡ διαρκὴς παρουσία τῆς προσθήκης αὐτῆς στὴν ὁμολογία πίστεως, ὅσο καὶ ἡ θεολογία τοῦ Filioque καθ' ἑαυτή. Τὸ ζητούμενο λοιπὸν γιὰ τὴ συμφιλίωση τῶν δύο παραδόσεων εἶναι νὰ βρεθεῖ ἀπὸ κοινοῦ ἀφενὸς μὲν ἕνας κοινὰ ἀποδεκτὸς τρόπος ἀπάλειψης τῆς προσθήκης τοῦ Filioque, ἀφετέρου δὲ νὰ ἐπιτευχθεῖ μία μέγιστη δυνατὴ σύγκλιση στὴν τριαδολογία τῶν δύο παραδόσεων. Ὅσον ἀφορᾷ στὸ θεολογικὸ σκέλος τοῦ προβλήματος, ἡ Δύση ἀπαιτεῖ γιὰ τὴν ἐπίλυση τοῦ προβλήματος τὴν ἐξέγερση μίας ἔκφρασης, ἡ ὁποία θὰ περιγράφει μὲ ἕναν κοινὰ ἀποδεκτὸ τρόπο τὴν αἰδία σχέση μεταξὺ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν στὴ Δύση οἱ προσπάθειες διατύπωσης νέων τριαδολογικῶν μοντέλων¹⁰⁸, ἀπὸ τὰ ὁποῖα προσδοκᾶται μία πληρέστερη περιγραφή τῶν αἰδίων σχέσεων τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδας.

Ὁ ρόλος τῆς παράδοσης

Ὁ ρόλος τῆς παράδοσης εἶναι κατεξοχὴν ἀνανεωτικός. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ πρόβλημα τόσο τῆς ὀρθόδοξης ὅσο καὶ τῆς λατινικῆς παράδοσης εἶναι νὰ ἀνανεωθοῦν μέσῳ νέων συνθέσεων, χωρὶς ὅμως τὴν ταυτόχρονη ἄρνησή τους. Τόσο ἡ παράδοση ὅσο καὶ ἡ πίστη ὀφείλουν νὰ ἀνανεωθοῦν καὶ νὰ ἐπιβεβαιωθοῦν ἐκ νέου μέσα σὲ μία νέα συνάφεια. Ἡ πρόκληση σήμερα βρῖσκεται στὸ ὅτι αὐτὸ πρέπει νὰ γίνεῖ ἀπὸ κοινοῦ καὶ ὄχι ἀνταγωνιστικά. Οἱ μὴ ἀνταγωνιστικὲς προσεγγίσεις τῶν προβλημάτων ἀπαιτοῦν τὴν παύση τῆς σύγκρισης τῶν θεολογιῶν (ὅπως στὴν ἀγορά) γιὰ τὸ ποιὰ εἶναι ἡ καλύτερη.

Γιὰ τὴν ὑπέρβαση τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque θὰ πρέπει: «1) νὰ γίνεῖ μία σύνθεση τῆς ἀλεξανδρινῆς, τῆς λατινικῆς καὶ τῆς καππαδοκικῆς παράδοσης καὶ 2) νὰ ληφθεῖ ὑπόψη ἡ σύνολη Βίβλος καὶ ὄχι πάντα μεμονωμένα χωρία»¹⁰⁹. Ἡ δεύτερη προϋπόθεση εἶναι σημαντικὴ γιὰ μία οἰκουμενικὴ ὁμολογία μὲ θετικὴ προοπτικὴ, ἐπειδὴ ἡ ζωὴ τῆς Ἁγίας

108. Γιὰ περισσότερα πάνω στὰ κλασικὰ καὶ μοντέρνα τριαδολογικὰ μοντέλα τῆς δυτικῆς θεολογίας βλ. [ΓαΧρ06] 60-70.

109. Ὁ Μητρ. Μολδαβίας-Μπουκοβίνας Daniel Ciobotea (Ἰάσιο), [StWi98] 177.

Τριάδας καί ἡ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ὡς λαοῦ τοῦ Θεοῦ, σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, φανερώνεται πληρέστερα στὴ βάση τῆς σύνολης Ἁγίας Γραφῆς, καὶ εἰδικότερα τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ “διασάφηση” καταλήγει ἀκριβῶς μὲ μία λίστα ἀναφορῶν ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη, οἱ ὁποῖες φανερώνουν τὴ σχέση μεταξὺ τῶν θείων προσώπων τῆς Τριάδας μέσα ἀπὸ τὴ σωτήρια καὶ ἁγιαστικὴ τους ἀγάπη πρὸς τὸν ἄνθρωπο. Ὡς ἐκ τούτου, «ἡ “διασάφηση” εἶναι μία καλὴ ἀρχὴ γιὰ πιὸ συστηματικὲς καὶ οἰκουμενικὲς θεωρήσεις σχετικὰ μὲ τὴν κοινὴ πίστη, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ δυνατότητα νὰ ὁμολογηθεῖ ἀπὸ κοινοῦ ἡ αὐτὴ οἰκουμενικὴ ὁμολογία πίστεως»¹¹⁰.

Παραδείγματα σύνθεσης παραδόσεων, ἀλλὰ καὶ οἰκουμενικῆς στάσης ἀπέναντι στοῦ πρόβλημα τοῦ Filioque, δίνουν οἱ ἅγιοι Μάξιμος Ὁμολογητὴς καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς, οἱ ὁποῖοι ἐπιχείρησαν νὰ πραγματοποιήσουν μία τέτοια σύνθεση: Ὁ πρῶτος στὴν ἐπιστολὴ του “Πρὸς Μαρίνον ἐκ Κύπρου”¹¹¹, ἡ ὁποία δὲν προέρχεται ἀπὸ ἓνα Λατῖνο, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ Μάξιμο, ἔκανε αὐτὴ τὴ διαφοροποιημένη οἰκουμενικὴ προσπάθεια. Ὁ δεύτερος κατὰ τὴν περιγραφή¹¹² τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς ἔρρωτα, διορθώνοντας καὶ συμπληρώνοντας τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς ἀγάπη τοῦ ἁγίου Ἀγίουσίνου. Καὶ στὶς δύο αὐτὲς προσπάθειες ἔρχεται στοῦ φῶς ὁ σεβασμὸς τους γιὰ τὸν ἅγιο Ἀγίουσῖνο. Μία τέτοια σύνθεση εἶναι ἀπαραίτητη σήμερα, γι’ αὐτὸ πρέπει τέτοια παραδείγματα νὰ θεωροῦνται ὁδηγοὶ στὶς οἰκουμενικὲς διεργασίες.

Σήμερα οἱ δύο παραδόσεις εἶναι ἐλεύθερες ἀπὸ ἐξωγενεῖς καταναγκασμούς. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι δὲν ὑπάρχει ἀνάγκη σύναψης μιᾶς συμφωνίας ἀνάμεσα στὸν αὐτοκράτορα καὶ τὸν πάπα, ἀλλὰ διατήρησης τῆς πιστότητας στοῦ Εὐαγγέλιου. Τὸ ἐρώτημα πρὸς τίς δύο παραδόσεις εἶναι: Πάνω σὲ ποιά θεολογικὴ βάση θὰ μπορούσαν αὐτὲς νὰ ἀνανεωθοῦν, ὥστε νὰ δοθεῖ ἀπάντηση τόσο στοῦ τυπικὸ πρόβλημα τῆς προσθήκης Filioque ὅσο καὶ στὶς θεολογικὲς προεκτάσεις του; Ἀπὸ δυτικῆς πλευρᾶς προτείνεται ὡς μοχλὸς ἀνανέωσης ἢ προσπάθεια ἐπίτευξης σύγκλισης στὰ ἀκόλουθα σημεία:

110. Ciobotea, [StWi98] 160.

111. Πρὸς Μαρίνον, PG 91, 136A-B⁷².

112. Κεφάλαια φυσικὰ καὶ θεολογικά, PG 150, 1144D-1145A⁷⁹.

Οί αναγκαῖες συγκλίσεις

1. Σύγκλιση στο δογματικό πυρήνα τοῦ Συμβόλου ΝΚ: Στὸ ἐρώτημα ποῦ ἀφορᾷ στὴν τύχη τοῦ Filioque ἔχει ἀρχίσει ἤδη νὰ σχηματίζεται στὴ Δύση μία ἰσχυρὴ διομολογιακὴ τάση ἀπομάκρυνσής του ἀπὸ τὸ Σύμβολο ΝΚ, μὲ στόχο τὴν ἐπάνοδο τῶν παραδόσεων στὴν πρὸ τοῦ σχίσματος κατάσταση. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἀκόλουθη ρωμαιοκαθολικὴ ἄποψη: «Τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ σήμερα ἐμπόδιο στὴν ἀνάληψη καὶ συνέχιση τοῦ διαλόγου περὶ ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος σὲ μία πραγματικὰ οἰκουμενικὴ προοπτικὴ. Ἡ δυτικὴ καὶ ἀνατολικὴ παράδοση πρέπει νὰ ἐπανέλθουν στὴν πρὸ τοῦ σχίσματος περίοδο. Τότε, παρόλη τὴ διαφορετικότητά τους, οἱ δύο τριαδολογικὲς θεολογίες συνυπῆρχαν εἰρηνικὰ ἢ μία δίπλα στὴν ἄλλη. Γι' αὐτὸ οἱ ἐκκλησίες δὲ θὰ πρέπει νὰ αἰχμαλωτισθοῦν ἀπὸ τὶς διάφορες θεολογικὲς ἐκτιμήσεις. Τὸ σημαντικό εἶναι νὰ ἀνακαλύψουν καὶ νὰ μαρτυρήσουν ἐκ νέου τὸν κοινὸ δογματικὸ πυρήνα τῆς τριαδολογικῆς ὁμολογίας τους»¹¹³.

Ποιὸς ὅμως εἶναι αὐτὸς ὁ δογματικὸς πυρήνας καὶ πῶς γίνεται ἀντιληπτός στὴ Δύση; «Οἱ πατέρες τῆς Συνόδου τοῦ 381 ἤθελαν πρὸ πάντων νὰ ἀντικρούσουν τὶς θέσεις τῶν Μακεδονιανῶν. Ταυτόχρονα ἀπέφυγαν νὰ ἰσχυρισθοῦν φανερὰ τὴ θεότητα καὶ τὴν ὁμοουσιότητα τοῦ Πνεύματος. Πρόθεσή τους ἦταν νὰ διευκολύνουν τοὺς Πνευματομάχους, ποῦ θεωροῦσαν τὸ Πνεῦμα δημιούργημα τοῦ Υἱοῦ, νὰ ἐπανέλθουν στὴν ὀρθόδοξο ὁμολογία. Ἡ τότε πρόταση γιὰ τὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι παράλληλη μὲ τὸ δεύτερο ἄρθρο περὶ Υἱοῦ. Ὅταν ὁμολογοῦν ὅτι ὁ Υἱὸς γεννᾶται ἐκ τοῦ Πατρὸς, θέλουν νὰ ποῦν ὅτι αὐτὸς δὲν ἔχει δημιουργηθεῖ ἐκ τοῦ μηδενός. Ὅταν πάλι ὁμολογοῦν ὅτι τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς, θέλουν νὰ ποῦν ὅτι τὸ Πνεῦμα δὲν εἶναι δημιούργημα. Αὐτὸ εἶναι μὲ πλήρη σαφήνεια ἡ ὁμολογία τῆς θεότητος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, σὲ πλήρη συμφωνία μὲ τὶς ὑπόλοιπες πνευματολογικὲς διατυπώσεις τοῦ Συμβόλου»¹¹⁴.

Αὐτὸ δείχνει ὅτι Ἀνατολὴ καὶ Δύση ἀναγνωρίζουν στὸ Σύμβολο ΝΚ τὸ δογματικὸ πυρήνα τῆς κοινῆς πίστεως, ἐπειδὴ «ἡ ὁμολογία αὐτὴ δὲν καθορίζει μὲ κανένα τρόπο τὸ εἶδος τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύ-

113. Hryniewicz, [StWi98] 54.

114. Hryniewicz, σὸ ἴδιο.

ματος καί, ἀπό τήν ἄποψη αὐτή, ὑπερβαίνει τήν ὕστερη διαμάχη μεταξύ Μονοπατρισμοῦ καί Φιλοκτιβισμού. Οἱ Πατέρες τῆς Κωνσταντινούπολης ὁμολόγησαν ἔμμεσα τήν ὁμοουσιότητα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὡς τρίτου προσώπου τῆς Τριάδας. Ἡ διστακτικότητά τους ἦταν σκόπιμη, γιά νά ἐγκαταλειφθεῖ κάθε σκέψη γιά μία σχέση μεταξύ Υἱοῦ καί Πνεύματος. Ἡ διατύπωση τοῦ Συμβόλου ἀπλά σημαίνει: Τό Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἐφόσον αὐτὸς γεννᾷ τὸ μονογενῆ Υἱό»¹¹⁵.

Γιά τὸ λόγο αὐτὸ ὁ δογματικὸς πυρήνας τοῦ Συμβόλου ΝΚ ὑπηρετεῖ τήν οἰκουμενικὴ σύγκλιση (consensus) τῶν ἐκκλησιῶν, ἐπειδὴ «ἡ ἀναλογία τῆς ἐκπόρευσης πρὸς τὴ γέννηση ἀποκλείει ἐκ προοιμίου κάθε σκέψη, ὅτι τὸ Πνεῦμα μπορεῖ νά εἶναι ἓνα δημιουργημα ὑποταγμένο στὸν Υἱό. Τὸ ἑλληνικὸ πρωτότυπο περιέχει τὴν ἀναγκαία πληρότητα πίστεως πρὸς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Τὸ νέο κλίμα τοῦ διαλόγου προσφέρει τὴ δυνατότητα γιά ἐπιστροφή στὴν ἀρχικὴ μορφή τοῦ Συμβόλου ΝΚ»¹¹⁶.

2. Σύγκλιση στὴ σχέση Υἱοῦ καί Πνεύματος: Ἐπειδὴ ἡ ὀρθόδοξη θεολογία διακρίνει αὐστηρὰ μεταξύ δυὸ ὄντολογικῶν ἐπιπέδων γιά τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδας, ἐνὸς συστατικοῦ καί ἐνὸς περιχωρητικοῦ, μία τέτοια σχέση θά ἦταν ἀπὸ ὀρθόδοξης πλευρᾶς δυνατὴ μόνο στὸ περιχωρητικὸ ἐπίπεδο τῆς ἐνδοτριαδικῆς ζωῆς. Χωρὶς νά καθορίζει ἐπακριβῶς τὸ ἐπίπεδο τῆς σχέσης Υἱοῦ καί Πνεύματος, τὸ μνημόνιο τοῦ Klingenthal κάλεσε ἅπαντας νά λάβουν σοβαρὰ ὑπόψη τὴν ἐμπλοκὴ καί τὴ σημασίαν τοῦ Filioque στὸ σημεῖο αὐτό, ἐπειδὴ μεταξύ Υἱοῦ καί Πνεύματος ὑφίσταται μία μυστηριακὴ καί πραγματικὴ σχέση: «Αὐτὸ δὲν μπορεῖ νά παραθεωρηθεῖ, γιὰτί εἶναι ἓνα δεδομένο. Ἐὰν κανεῖς τὸ ἀρνηθεῖ, τότε δὲ λαμβάνει στὰ σοβαρὰ τὴν πιστότητα τῆς ἀποκάλυψης. Οἱ προσπάθειες τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ τείνουν πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση καί ἐπιχειροῦν νά διορθώσουν καί νά συμπληρώσουν τὸν Αὐγουστῖνο»¹¹⁷.

Μὲ βάση τὴ διάκριση τῶν δύο ὄντολογικῶν ἐπιπέδων στὴν Ἁγία Τριάδα, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι σύμφωνα μὲ τὴν ὀρθόδοξη θεώρηση κατὰ διαφορετικὸ τρόπο Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς καί Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ:

115. Hryniewicz, [StWi98] 55. Βλ. ἐπίσης δύο σημαντικὰ συμπεράσματα ποὺ ἔβγαλε τὸ Συνέδριο τοῦ Klingenthal μὲ βάση τὸ γεγονός αὐτό (Εἰσαγωγή).

116. Hryniewicz, στὸ ἴδιο.

117. Ciobotea, [StWi98] 178.

«Εἶναι Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, ἐπειδὴ ἀπ’ αὐτὸν ἔχει τὴν ἀρχὴν του (συστατικό ἐπίπεδο). Εἶναι Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ, ἐπειδὴ ὁ Υἱὸς εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς ἐκπόρευσός του. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ὅπως λέγει ὁ ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα πρὸς τὸν Υἱό, ἢ ἐντὸς τοῦ Υἱοῦ. Ἀκόμη, ἡ ἔκφραση “δι’ Υἱοῦ” στὸ Μάξιμο, στὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ καὶ στὸ Γρηγόριο Παλαμᾶ δὲν ἔχει τὸ νόημα ἑνὸς ὄργάνου ἢ μιᾶς δεύτερης ἀρχῆς, ἀλλὰ ἑνὸς σκοποῦ (τέλους). Αὐτὸ ἐκφράζεται καὶ ὅταν λέγεται ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνό: Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ ἀναπαύεται στὸν Υἱό. Ἡ ἀνάπαυση ἐδῶ δὲν πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ὡς ἀδράνεια, ἀλλὰ ὡς πληρότητα σκοποῦ καὶ κοινωνίας (περιχωρητικὸ ἐπίπεδο)»¹¹⁸. Κατὰ συνέπεια, ἡ ὑπαρξὴ καὶ μόνο τῆς ἐνδοτριαδικῆς περιχωρητικῆς ζωῆς δὲν ἐπιτρέπει στὴν Ὁρθοδοξία νὰ διαγράψει ἀπλὰ τὸ Filioque, χωρὶς νὰ προσφέρει ἀντισταθμιστικὰ μία διατύπωση γιὰ τὴν περιγραφὴ τῆς περιχωρητικῆς σχέσης τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα. «Ἡ δήλωση τοῦ Μονάχου (1982), ποὺ παράλαβε καὶ ἡ παπικὴ “διασάφηση”, θὰ μπορούσε ἐδῶ νὰ ἀποτελέσει ἕνα δυνατὸ σημεῖο προσέγγισης: Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ ἀναπαύεται στὸν Υἱό»¹¹⁹.

Στὴ Δύση, ὅταν γίνεται λόγος γιὰ τὴ διαδικασία τῶν θείων προελεύσεων, γίνεται διάκριση μεταξὺ τῆς τάξης (ἢ τῆς κίνησης) “ἀπό” καὶ τῆς τάξης “πρὸς”, χωρὶς βέβαια νὰ καθορίζεται ξεκάθαρα τὸ ὄντολογικὸ ἐπίπεδο τῆς τάξης τοῦ Filioque: Παρόλα αὐτὰ φθάνει κανεὶς στὴν ἀκόλουθη διαπίστωση: «Τὸ Filioque ἀναφέρεται στὴν τάξη “ἀπό”, δηλ. τὴν κίνηση ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ ἀπὸ τὸν Υἱό, ἐνῶ δὲν λέει τίποτε γιὰ τὴν τάξη “πρὸς”, δηλ. τὴν κίνηση πρὸς τὸν Πατέρα. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ Filioque μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει ἕναν ἐν δυνάμει κίνδυνο καὶ γιὰ τὴ δυτικὴ θεολογία, ἐὰν αὐτὴ τονίσει μόνο μία κίνηση, μόνο μία πλευρὰ τῆς αἰδίας ζωῆς τοῦ Θεοῦ. Ἐπειδὴ τότε δὲ θὰ πρόκειται μόνο γιὰ μία ὑποταγὴ τοῦ Πνεύματος μὲ ὅλες τὶς περαιτέρω ἐπιπλοκές, ἀλλὰ γιὰ τὸν κίνδυνο μίας “ἀπροσωποποίησης” (Entpersöhnlichung) τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ»¹²⁰. Τῇ διέξοδο ἀπὸ τοὺς κινδύνους αὐτοὺς βλέπουν οἱ δυτικοὶ θεολόγοι στὴν περιχωρητικὴ θεολογία τοῦ ἁγίου Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, βιά-

118. Ciobotea, στὸ ἴδιο.

119. Ciobotea, στὸ ἴδιο.

120. Hryniewicz, [StWi98] 66.

σει τῆς ὁποίας θεωροῦν ὡς δυνατὴ τὴν ἀκόλουθη συναίνεση: «Οἱ δύο παραδόσεις μποροῦν νὰ συμφωνήσουν στὸ ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς πρὸς τὸν Υἱό. Κατὰ τὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνό, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς, γιὰ νὰ ἀναπαυθεῖ ἐν τῷ Υἱῷ καὶ νὰ παραμείνει ἐν αὐτῷ. Δὲν παραμένει ὅμως στὸν Υἱὸ ὡς τελικὸ σταθμὸ, ἀλλὰ ἀναφέρεται πάλι στὸν Πατέρα. Ἔτσι καθίσταται ἡ Τριάδα τέλεια κοινωνία τῶν θείων προσώπων, ἡ ἀμοιβαία καὶ αἰδία ἔκχυση τῆς ἀγάπης»¹²¹.

Ἄρα αὐτὰ δείχνουν πῶς μποροῦν νὰ πλησιάσουν οἱ δύο παραδόσεις ἢ μία τὴν ἄλλη καὶ νὰ συμφιλιωθοῦν: «Μὲ καλὴ θέληση, ἀκούγοντας ὁ ἓνας τὸν ἄλλο, μπορεῖ νὰ φθάσει κανεὶς σὲ μία βασικὴ συναίνεση μετὰ τὴν Ἀνατολῆς καὶ Δύσης καὶ νὰ τὴν ἐκφράσει ἀπὸ κοινοῦ»¹²².

Ἀνακεφαλαιώνοντας μπορεῖ κανεὶς νὰ πεῖ: Ἡ δυτικὴ θεολογία φαίνεται νὰ ἔρχεται βαθμιαῖα πρὸς μία οἰκουμενικὴ συναίνεση μὲ τὴν πεποίθηση ὅτι ὁ Πατὴρ εἶναι ἡ μοναδικὴ πηγὴ καὶ αἰτία στὴν Τριάδα. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς εἶναι διατεθειμένη ὄλο καὶ περισσότερο νὰ ἀναγνωρίσει στὸν Υἱὸ ἓναν (μεισιτικό;) ρόλο στὴν ἐκπόρευση τοῦ Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρὸς, πού δὲ θὰ θέτει σὲ κίνδυνο τὴν «μοναρχία τοῦ Πατρὸς» καὶ θὰ ἀναφέρεται στὴν ἐνδοτριαδικὴ περιχωρητικὴ ζωὴ. Ἔτσι πλησιάζουμε σιγά-σιγὰ σὲ μία οἰκουμενικὴ λύση τοῦ προβλήματος τοῦ Filioque, ἢ ὁποία εἶναι σὲ θέση νὰ ὑπερβεῖ τὴ γλωσσικὴ καὶ θεολογικὴ προβληματικὴ τῆς σύγχυσης. Ἡ ἀνατολικὴ καὶ ἡ δυτικὴ πρόσβαση στὸ τριαδολογικὸ μυστήριον εἶναι νόμιμες, ἀλλὰ δὲν μποροῦν νὰ ἐλαττωθοῦν σὲ μία μὴ κριτικὴ σύνθεση. Εἶναι πιθανὸν νὰ πρέπει νὰ παραμείνουν στὶς προϋποθέσεις καὶ στοὺς στόχους τοὺς ἀμετάβλητες.

Ἀποτίμηση

Οἱ ἀρετὲς καὶ οἱ ἀδυναμίες τῆς παπικῆς «διασάφησης», πού ἐνδυναμώνουν ἢ ἀποδυναμώνουν ἀντίστοιχα τὶς οἰκουμενικὲς προθέσεις τῆς, ἔχουν καταγραφεῖ λεπτομερῶς στὰ πρακτικὰ¹²³ τῆς Συνόδου Ἐργασίας

121. Hryniewicz, στὸ ἴδιο.

122. Hryniewicz, στὸ ἴδιο. Ἐπίσης πρβλ. M. Torre, [ToMi94] 313.

123. [StWi98] 217.

τοῦ PRO ORIENTE τὸ Μάιο τοῦ 1998 στὴ Βιέννη μὲ τὴ μορφή τῶν θετικῶν καὶ ἀρνητικῶν σημείων. Ἄξιες μνείας εἶναι καὶ οἱ συστάσεις τῆς συνόδου πρὸς πᾶσαν κατεύθυνση. Γιὰ τὴν ἐξαγωγή ἐκ μέρους τοῦ ἀναγνώστη ἑνὸς γενικοῦ συμπεράσματος σχετικὰ μὲ τὴ θεολογικὴ καὶ οἰκουμενικὴ ἀξία τῆς ρωμαϊκῆς διασάφησης παρατίθενται στὴ συνέχεια μαζί μὲ ἓνα σύντομο σχολιασμό τὰ βασικότερα θετικὰ καὶ ἀρνητικὰ σημεῖα τοῦ κειμένου:

Θετικὰ σημεῖα

1. Ἀποδέχεται τὸν συνοδικό, κανονιστικό καὶ οἰκουμενικό χαρακτήρα τοῦ Συμβόλου ΝΚ: Τὸ σημεῖο αὐτὸ ἐπικροτήθηκε ζωηρὰ ἀπὸ ὅλες ἀνεξαρτήτως τὶς ὁμολογίες, πού ἔλαβαν μέρος στὴ σύνοδο.

2. Ἀποτελεῖ σημαντικὴ ὥθηση γιὰ τὶς περαιτέρω οἰκουμενικὲς συζητήσεις: Ἰδιαίτερα χαιρετίσθηκε ἡ ἀναφορὰ τῆς “διασάφησης” στὴ Δήλωση τοῦ Μονάχου τοῦ 1982.

3. Θεωρεῖ (δικαίως) ὡς βάση τῆς τριαδολογικῆς καὶ πνευματολογικῆς διδασκαλίας τῶν δύο παραδόσεων τὴ “μοναρχία τοῦ Πατρός”. Γιὰ τὴν ὀρθόδοξη ὅμως πλευρὰ παραμένει ἀκόμη ἀνοικτὸ τὸ ἐρώτημα τῆς σημασιολογικῆς ταύτισης ὀρισμένων δυτικῶν τριαδολογικῶν ἐννοιῶν μὲ τὴν ἔννοια τῆς μίας καὶ μοναδικῆς ἀρχῆς (π.χ. τοῦ *principaliter*).

4. Διαπιστώνει τὴ μερικὴ μόνο σύλληψη τῆς πληρότητας τῶν σχέσεων μεταξὺ Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος ἐκ μέρους τοῦ Filioque.

5. Ἐκφράζει τὴν πεποίθηση ὅτι ἡ ἀνατολικὴ καὶ ἡ δυτικὴ παράδοση περὶ ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι δύο νόμιμοι καὶ ἀλληλοσυμπληρούμενοι τρόποι θεώρησης τοῦ θέματος. Ἡ ἄποψη αὐτὴ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη πλευρὰ ὡς θετικὸ σημεῖο μόνο ὑπὸ τὴν προϋπόθεση ὅτι ἡ συμπληρωματικότητα δὲ θὰ θίγει τὴν ἔννοια τῆς μίας ἀρχῆς: Τὸ ἐὰν καὶ κατὰ πόσο αὐτὸ ἰσχύει, ἀπαιτεῖ περαιτέρω ἀπὸ κοινοῦ διασάφηση. Μπορεῖ ὅμως νὰ λεχθεῖ ἀπὸ τώρα ὅτι ὅπως τὸ ἀνατολικὸ «ἐκ μόνου τοῦ Πατρός» ἔτσι καὶ τὸ δυτικὸ «filioque» ἐπιθυμεῖ νὰ διασαφηνίσει τὸ βαθύτερο νόημα τῆς κοινῆς οἰκουμενικῆς ὁμολογίας· σὲ καμμία ὅμως περίπτωση δὲ θέλει καὶ δὲν μπορεῖ νὰ τὴν ἀλλοιώσει.

6. Ἐπιτρέπει τή βασική διαπίστωση ὅτι εἶναι δυνατή ἡ ὑπαρξη ἀλληλοσυμπληρούμενων τρόπων θεώρησης ἢ ἡ συμπλήρωση αὐτῶν πού ἔχουν ἀνάγκη νά συμπληρωθοῦν ἀπό ἄλλες: Αὐτό προκύπτει ἀπό τὸ γεγονός, ὅτι ἡ δεσμευτική καὶ ἐνωτική ὁμολογία τῆς Ἐκκλησίας ἔχει ἀνάγκη ἐρμηνείας. Καμμία ὅμως ἐπιμέρους ἐρμηνεία δὲν μπορεῖ νά συλλάβει καὶ νά ἐκφράσει καθ' ὅλοκληρίαν καὶ σὲ τέλεια μορφή τὸν ὅλο πλοῦτο τῆς ὁμολογίας. Ὅπως οἱ βιβλικές ἐκφράσεις, ἔτσι καὶ τὰ δόγματα καὶ οἱ ἐκφράσεις τῶν Πατέρων ἐπιτρέπουν μία νόμιμη καὶ μάλιστα ἀναγκαία ποικιλία τρόπων ἐκφρασης, πού δὲ θέτει σὲ κίνδυνο τὴν ταυτότητα τῆς πίστεως, ἀλλὰ φανερῶνει τὸν πλοῦτο τοῦ ἑνὸς Πνεύματος, πού ἐνώνει.

Ἀρνητικὰ σημεῖα

1. Δημιουργεῖ λανθασμένες ἐντυπώσεις: α) ὅτι πρόκειται γιὰ ἀπὸ κοινοῦ συνταχθέν οἰκουμενικὸ κείμενο καὶ β) ὅτι ἡ παράδοση τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἶναι μᾶλλον πιὸ ἐνιαία, ἀπὸ ὅτι συμβαίνει στὴν πραγματικότητα. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ὅταν τὸ πιὸ ἀποφασιστικὸ σημεῖο εἶναι ἡ ἐνότητα τῆς ἀρχαίας παράδοσης, μία ἀναφορὰ στὶς ὑφιστάμενες διαφορὲς μὲ στόχο τὴν οἰκουμενικὴ συναίνεση θὰ ἦταν σημαντική.

2. Δὲ δίνει ἐπαρκῆ προσοχὴ στὰ διαφοροτικὰ ἐπίπεδα τοῦ προβλήματος: 2.1) τὸ κανονικὸ 2.2) τὸ λειτουργικὸ καὶ 2.3) τὸ θεολογικό-συστηματικὸ.

2.1) Μολονότι ἀναγνωρίζεται ὅτι τὸ Σύμβολο ΝΚ ἀλλοιώθηκε κατὰ τὸ Μεσαίωνα μὲ τὴν προσθήκη τοῦ Filioque, καὶ ἱστορικὰ ἡ προσθήκη αὐτὴ μεταβλήθηκε σὲ μέσο πού ὑπέστη πολιτικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ κατάχρηση, μὲ συνέπεια νά καταστεῖ σύμβολο διαχωρισμοῦ, ἐντούτοις δὲ γίνεται καμμία σκέψη σχετικὰ μὲ κανονιστικὲς διαδικασίες πού θὰ ὀδηγοῦσαν στὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἀρχικοῦ συμβόλου στὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία.

2.2) Δὲ γίνεται λόγος γιὰ τὶς λειτουργικὲς συνέπειες πού θὰ εἶχε μία παραίτηση ἀπὸ τὴν προσθήκη Filioque στὴ Δύση. Εἶναι ὅμως σαφές ὅτι μία τέτοια παραίτηση ὀδηγεῖ ἀναπόφευκτα στὴν ἀνάγκη ἐναρμόνισης τοῦ *lex credendi* μὲ τὸν *lex orandi* τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας.

2.3) Γίνεται ἀνεπαρκῆς διάκριση μεταξὺ τοῦ αἰδίου τρόπου ὑπαρξης τῶν τριῶν θείων προσώπων (αἶδια Τριάδα) καὶ τῆς σωτηριώδους Οἰκο-

νομίας (οικονομική Τριάδα). Αυτό οδηγεί σε ασάφειες κατά τη χρήση χωρίων π.χ. τοῦ Γρηγορίου Ναζιανζηνοῦ, τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καὶ τοῦ Μαξίμου Ὁμολογητῆ. Ὅμως καὶ ἄλλα χωρία Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας χρησιμοποιοῦνται δίχως τὴν ἀνάλογη κατάταξη στὴν ἱστορική καὶ θεολογική τους συνάφεια. Ἐνα Filioque στὸ χωρὶο τῆς Οἰκονομίας δὲν ἦταν ποτὲ πρόβλημα γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Ἐντούτοις τὸ θεολογικὸ ζήτημα διατηρεῖ τὴ σημασία του καὶ στὴ χρήση τοῦ Συμβόλου ΝΚ, στὴ διατύπωση τοῦ 381. Οἱ συζητήσεις τῆς Συνόδου Ἐργασίας τῆς Βιέννης ἔδειξαν ὅτι ἡ σχέση Θεολογίας καὶ Οἰκονομίας χρήζει περαιτέρω διασάφησης.

3. Δὲν γίνεται λόγος γιὰ τὴ σχέση μοναρχίας καὶ περιχώρησης στὴν Τριάδα. Ἐνας ἐγγύτερος καθορισμὸς τῆς σχέσης αὐτῆς εἶναι ἐπιθυμητὸς καὶ ἀπόλυτα ἀναγκαῖος.

Τὸ πρῶτο μέρος τῆς “διασάφησης”, πὺ ἀναγνωρίζει τὸ συνοδικό, κανονιστικὸ καὶ οἰκουμενικὸ χαρακτῆρα τοῦ Συμβόλου ΝΚ, βρῆκε γενικὰ θετικὴ ἀνταπόκριση ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη πλευρά. Παρὰ τὴν κριτικὴ πὺ ἀσκήθηκε στὸ δεύτερο μέρος λόγω τῆς ἔμμεσης προσπάθειάς του γιὰ μία αἰτιολόγηση τοῦ Filioque βάσει ἀποφάσεων Γενικῶν Συνόδων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, γιὰ τὸ πρῶτο σημειώθηκε ἀπερίφραστα ὅτι «θὰ μπορούσε νὰ προσφέρει μία καλὴ βάση γιὰ τὴ συνέχιση τοῦ διαλόγου στὸ θέμα αὐτό, γιὰτὶ δὲν ὑφίσταται κίνδυνος αἵρεσης»¹²⁴. Ἰδιαιτέρα τονίσθηκε τὸ ἀποφασιστικὸ σημεῖο σύγκλισης τοῦ πρῶτου μέρους, ὅτι δὲν πρέπει ἓνα τοπικὸ σύμβολο πίστεως νὰ βρίσκεται σὲ ἀντίθεση μὲ ἓνα οἰκουμενικὰ ἀποδεκτό. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι «ἡ ἔκφραση Filioque τοῦ λατινικοῦ Credo πρέπει νὰ κριθεῖ μὲ τὰ μέτρα τοῦ αὐθεντικοῦ κειμένου (συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς θεολογικῆς θεμελίωσης αὐτοῦ τοῦ κειμένου, ὅπως τὸ Ἰω. 15,26 καὶ τῶν ἱστορικῶν προθέσεων τῆς διατύπωσης τῶν Πατέρων τοῦ 381). Ἐτσι, κριτήριο ἐρμηνείας δὲν μπορεῖ νὰ γίνει κάποια σχολαστικὴ τριαδολογικὴ ἀρχὴ τοῦ Μεσαίωνα, ὅπως π.χ. ἐκείνη πὺ ἰσχυρίζεται ὅτι μόνο μὲ μία relationis oppositio στὴν Τριάδα μπορεῖ νὰ γίνει διάκριση μεταξὺ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος· νὰ πρέπει δηλ. νὰ ἀντίκειται ὁ Υἱὸς ὡς Spirator στὸ Πνεῦμα (τὸν Spiratus), ὁπότε θὰ προέκυπτε ἡ ἀναγκαῖότητα νὰ γίνει κατανοητὸ τὸ κείμενο τοῦ 381 ὑπὸ τὴν

124. Ὁ Μητρ. Ἐφέσου Χρυσόστομος Κωνσταντινίδης, *30 Giorni (30 Ημέρες)*, Ἀπρίλιος 1996, 38-41.

ἔννοια τοῦ Filioque. Μία τέτοια μέθοδος ἐρμηνείας θὰ ἦταν πρακτικὰ ἀναχρονισμὸς καὶ “μετάβασις εἰς τὸ ἄλλον γένος”, ὅσον ἀφορᾷ στὴν ὁμολογία τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου»¹²⁵.

Ἡ μέχρι τώρα ἐξέλιξη τοῦ διαλόγου στοῦ πρόβλημα τοῦ Filioque ἀπέδειξε ὅτι οἱ Ἐκκλησίες ἔχουν συναίσθηση τῆς εὐθύνης τους ἀπέναντι στὴν ἐνότητα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Στὰ δυσκολότερα δὲ σημεῖα τοῦ διαλόγου αὐτοῦ θὰ κριθεῖ ἡ πιστότητα τῶν μελῶν τους στὸν Κύριο, στὴν ἀποστολικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας του, καθὼς καὶ κατὰ πόσο εἶναι ἔτοιμα νὰ θυσιάσουν κάτι ἀπὸ τὸ μέχρι τώρα εἶναι τους, ὄχι χάριν τοῦ ἄλλου, ἀλλὰ χάριν τῆς ἀλήθειας, πὺν εἶναι αὐτὸς ὁ ἴδιος ὁ Χριστός. Ἡ συναίσθηση τῆς εὐθύνης αὐτῆς ὀφείλει νὰ θεωρηθεῖ ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ τοῦ διαλόγου, ἐπειδὴ «*ἡ στιγμή αὕτη τῆς διαλογικῆς συναντήσεως ἡμῶν εἶναι ἱστορικὴ, κρίσιμος καὶ ἀπολύτως ὑπεύθυνος*» (ὁ Χαλκηδόνας Μελίτων).

125. Ὁ Μητρο. Περγάμου Ἰωάννης Ζηζιούλας, στοῦ ἴδιο, 35-38.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ἑλληνόγλωσση:

- [ΒαΠε95] *Βασιλειάδης Πέτρος*, Ἑρμηνεία τῶν Εὐαγγελίων, Ἐκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1995.
- [ΓαΧρ06] *Γαρίδης Χρήστος*, Ἡ παπική “διασάφηση” τοῦ 1995 στοῦ πρόβλημα τοῦ Filioque καὶ ὁ θεολογικὸς προβληματισμὸς της, διπλωματικὴ ἐργασία (Master) Α.Π.Θ, Μάρτιος 2006.
- [ΓιΧρ94] *Γιανναρᾶς Χρήστος*, Σχεδιάσμα εἰσαγωγῆς στὴ φιλοσοφία, Ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα 1994.
- [ΜαΓε93] *Μαρτζέλος Γεώργιος*, Οἱ ἀπαρχές καὶ οἱ προϋποθέσεις τοῦ Filioque στὴ δυτικὴ θεολογικὴ παράδοση, στό: Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς Α΄, Ἐκδόσεις Παρατηρητῆς, Θεσσαλονίκη 1993.
- [ΜαΓε02] *Μαρτζέλος Γεώργιος*, Ἡ ἰστορία τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας καὶ πνευματικότητας, Ἐκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2002.
- [ΜαΝι99] *Ματσούκας Νικόλαος*, Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία, Τόμος Β΄, Ἐκδόσεις Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999.
- [ΠαΑν96] *Παπαδόπουλος Ἀντώνιος*, Θεολογικὸς Διάλογος Ὁρθόδοξων καὶ Ρωμαιοκαθολικῶν (Ἱστορία – Κείμενα – Προβλήματα), Ἐκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1996.
- [ΡωΙω75] *Ρωμανίδης Ἰωάννης*, Τὸ Filioque, στό Κληρονομία 7 (1975).
- [ΡωΙω77] *Ρωμανίδης Ἰωάννης*, Κριτικὸς ἔλεγχος τῆς ἐφαρμογῆς τῆς θεολογίας, στό Χαριστήρια εἰς τιμὴν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος, 1977.
- [ΤσΔη98] *Τσελεγγίδης Δημήτριος*, Δυτικὴ Θεολογία καὶ Πνευματικότητα, Ἐκδόσεις: Ὑπηρεσία Δημοσιευμάτων Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 1998.

Ξενόγλωσση:

- [BrJo76] *Breck John*, Theoria and Orthodox Hermeneutics, SVTQ 20, 1976.
- [BuSe37] *Bulgakov Sergej*, The Wisdom of God, New York – London 1937.
- [CoYv82] *Congar Yves*, Der Heilige Geist, Freiburg 1982.
- [EvPa69] *Evdokimov Paul*, L’ Esprit Saint dans la tradition orthodoxe, Paris 1969.

- [FlGe68] *Florovsky Georgij*, The Patterns of Historical Interpretation, ATR 50, 1968.
- [FlRe97] *Flogaus Reinhard*, Theosis bei Palamas und Luther: Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch, Göttingen 1997.
- [GaGu94] *Gassmann Gunther, Heller Dagmar*, Santiago de Compostela 1993. Fünfte Welt-konferenz für Glauben und Kirchenverfassung, Beiheft zur ÖR 67, Verlag Otto Lembeck, 1994.
- [GaMa96] *Gamillscheg Maria-Helene*, Die Kontroverse um das Filioque. Möglichkeiten einer Problemlösung auf Grund der Forschungen und Gespräche der letzten hundert Jahre, Würzburg 1996 (=Das östliche Christentum, Neue Folge, Band 45).
- [HaWi95] *Härle Wilfried*, Dogmatik, Berlin – New York 1995.
- [KaWa82] *Kaspar Walter*, Der Gott Jesu Christi, Mainz 1982.
- [KeJo93] *Kelly John, Davidson Norman*, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, Göttingen 1993 (London 1972).
- [LaGr83] *Larentzakis Grigorios*, Das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel (381) und das Filioque in der heutigen Ökumene: Tendenzen und Erwartungen, Μνήμη Συνόδου Ἁγίας Β΄ Οἰκουμενικῆς, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 381, Τόμος Α΄, Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1983.
- [LeKa82] *Lehmann Karl, Pannenberg Wolfhart*, Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft. Das Model des Konzils von Konstantinopel (381), Freiburg 1982.
- [MaJu77] *Marx, Hans Jürgen*, Filioque und Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum. Zum Pluralismus in dogmatischen Formeln, St. Augustin 1977.
- [ObBe01] *Oberdorfer Bernd*, Filioque: Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001.
- [RiAd82] *Ritter Adolf Martin*, Dogma und Lehre in der Alten Kirche, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. I, Göttingen 1982.
- [ScRu77] *Schnackenburg Rudolf*, Das Johannesevangelium, Band III, Herder Verlag, Freiburg 1977.
- [StWi98] *Stirnemann Alfred, Wilflinger Gerhard*, Vom Heiligen Geist, Tyrolia, Wien 1998.
- [ToMi94] *Torre Michael*, St. John Damascene and St Thoma Aquinas on the Eternal Procession of the Holy Spirit, in: SVTQ 38, No 3, 1994.

- [ViLu81] *Vischer Lukas*, Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse, Beiheft zur ÖR 39, Verlag Otto Lembeck, 1981.
- [UnSa95] *Una Sancta*, Zeitschrift 50 (3), Kyrios-Verlag, Meitingen Freising, 1995.