

# Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ὡς διδάσκαλος τῆς Ὁρθοδόξου Δογματικῆς

ΣΕΒ. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΝΑΥΠΑΚΤΟΥ ΚΑΙ ΑΓΙΟΥ ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΕΡΟΘΕΟΥ

Με τὸν τίτλο *Ἐμπειρική δογματικὴ τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, κατὰ τὶς προφορικὲς παραδόσεις τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη* ἐξέδωσα δύο τόμους, στοὺς ὁποίους παρουσιάζω τὴν προφορικὴ διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη γύρω ἀπὸ δογματικὰ θέματα. Ἡ ἐνασχόλησή μου γύρω ἀπὸ τὸ θέμα αὐτὸ μοῦ ἔδωσε τὴν ἀφορμὴ νὰ καταγράψω μερικὰ σημεῖα ποὺ ἀφοροῦν τὴν οὐσία τῆς ὀρθοδόξου δογματικῆς, ὅπως τὴν δίδασκε ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης.

## 1. Ἡ πορεία καὶ ἐξέλιξη τῆς θεολογικῆς σκέψεώς του

Ἡ διδασκαλία, προφορικὴ καὶ γραπτὴ, δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ξεχωρισθῇ ἀπὸ τὸ πρόσωπο ποὺ τὴν παραδίδει. Ἔτσι καὶ στὴν περίπτωσιν αὐτῇ, γιὰ νὰ ἐκτιμῆσθαι τὴν διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννου, θὰ πρέπει νὰ ἐξετάσῃ τὴν διαδρομὴν τὴν ὁποία διήνυσε καὶ ἡ ὁποία τὸν βοήθησε νὰ καταλήξῃ σὲ ἀσφαλῆ συμπεράσματα. Θεωρῶ δὲ ὅτι ὁ π. Ἰωάννης εἶναι μιὰ, πράγματι, ξεχωριστὴ προσωπικότητα ποὺ διαφέρει ἀπὸ ἄλλους δογματολόγους καὶ προσέφερε μιὰ καινούργια προσέγγισιν στὰ δογματικὰ ζητήματα.

Κατ' ἀρχὰς μεγάλωσε στὴν Ἀμερικὴ, στὸ Μανχάταν τῆς Νέας Ὑόρκης, ἀλλὰ σὲ ἓνα παραδοσιακὸ καππαδοκικὸ περιβάλλον. Οἱ γονεῖς του ζοῦσαν μὲ νηστεία, μετάνοιες, προσευχὴ, ἰδίως νηκτερινὴ προσευχὴ. Ἡ μητέρα του ἦταν πραγματικὴ ἀσκήτρια, ἀσκοῦσε τὴν νοερὰ προσευχὴ καὶ στὸ τέλος τῆς ζωῆς της ἔγινε μοναχὴ στὴν Ἱερὰ Μονὴ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου στὴν Σουρωτή. Ὁ ἴδιος γράφει γιὰ τὰ ἐπιστημονικὰ κέντρα στὰ ὁποῖα ἔχει σπουδάσει. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ βιογραφικὸ του σημείωμα, τὸ ὁποῖο παρουσίασα στὸν Α' Τόμο τῆς *Ἐμπειρικῆς δογματικῆς*<sup>1</sup>, ὑπάρχει καὶ ἓνα ἄλλο κείμενο, στὸ ὁποῖο φαίνεται ἡ θεολογικὴ διαδρομὴ τὴν ὁποία πέρασε στὴν ζωὴ του. Γράφει:

---

1. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΝΑΥΠΑΚΤΟΥ ΚΑΙ ΑΓΙΟΥ ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΕΡΟΘΕΟΥ, *Ἐμπειρική Δογματικὴ τῆς*

«Μπορεῖ νὰ εἶναι ἐνδιαφέρον τὸ γεγονός πὼς ξεκίνησα τὶς σπουδές μου στὸν Θωμᾶ τὸν Ἀκινάτη ὡς μαθητὴς Γυμνασίου ὑπὸ τὴν ἐποπτεία ἐνὸς πρώην Δομηνικανοῦ. Ὅταν πῆγα στὸν Τίμο Σταυρὸ ἐνεθαρρύνθηκα νὰ συνεχίσω σὲ αὐτὴν τὴν γραμμὴ ἀπὸ τὸν καθηγητὴ μου τῆς Δογματικῆς. Ὁ Ἀκινάτης εἶχε γίνεи δημοφιλὴς στὴν Ἑλλάδα ἐκεῖνον τὸν καιρὸ λόγω τῆς μεταφράσεως τῆς Summa ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Καρμίρη. Ὅταν πῆγα στὸ Yale, ἀπότομα ἀφυπνίσθηκα μὲ τὴν ἀντισχολαστικὴ θεολογία τῶν Προτεσταντῶν. Τότε ἦταν πού ἀποφάσισα νὰ συνεχίσω τὴν Βιβλικὴ κριτικὴ μέθοδο ἐρεῦνης τῶν Προτεσταντῶν στὴν Πατερικὴ περίοδο, ὅπου βρῆκα πὼς οἱ προϋποθέσεις πού ἀνακάλυπτα ἐκεῖ ἦταν ἐκ διαμέτρου ἀντίθετες ἀπὸ αὐτὲς τοῦ Αὐγουστίνου, ὁ ὁποῖος εἶχε γίνεи τὸ θεμέλιο καὶ τῆς Σχολαστικῆς καὶ τῆς Προτεσταντικῆς παραδόσεως».

Σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο φαίνονται ὄχι μόνον τὰ στάδια τῆς θεολογικῆς του διαδρομῆς, ἀλλὰ, κυρίως, τὸ πὼς ἔφθασε στὴν θεολογία τῶν ἁγίων Πατέρων καὶ πὼς κατόρθωσε νὰ ὑπερβῆ ὅλες τὶς ἄλλες δογματικὲς, τὶς ὁποῖες διδάσκονταν οἱ φοιτητὲς τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν στὴν ἐποχὴ του. Ἀκόμη δὲ μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ μπορεῖ κανεῖς νὰ ἐξακριβώσῃ καὶ τὶς πρώτες μελέτες πού ἔκανε, οἱ ὁποῖες τὸν ὀδήγησαν στὴν διδακτορικὴ του διατριβὴ μὲ θέμα τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα καί, βεβαίως, στὴν περαιτέρω ἀνάπτυξη τῶν θεολογικῶν του θέσεων.

Ὁ πρώτος σταθμὸς πού ἐπισημαίνεται σὲ αὐτὸ τὸ κείμενο εἶναι ὅτι ὡς μαθητὴς Γυμνασίου μελέτησε τὸν Θωμᾶ τὸν Ἀκινάτη κάτω ἀπὸ τὴν ἐποπτεία πρώην Δομηνικανοῦ, ἀλλὰ συνέχισε νὰ μελετᾷ αὐτόν, τὸν μεγαλύτερο δογματικὸ θεολόγο τῶν παπικῶν, καὶ ὡς φοιτητὴς στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Τιμίου Σταυροῦ Βοστώνης. Ἄλλωστε, ὅπως γνωρίζουμε ἀπὸ βιβλία ὀρθοδόξων καθηγητῶν τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν, ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης εἶχε ἐπηρεάσει ὀρισμένους ὀρθοδόξους θεολόγους, γι' αὐτὸ καὶ γινόταν λόγος γιὰ μιὰ «βαβυλώνεια αἰχμαλωσία» τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας σὲ δυτικὲς προϋποθέσεις. Ἐπομένως, ὁ π. Ἰωάννης ἦταν ἀπὸ τοὺς ἐλαχίστους ὀρθοδόξους θεολόγους τῆς ἐποχῆς του πού γνώριζαν σὲ βάθος τὶς ἀπόψεις τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη, τὸν ὁποῖο οἱ Δυτικοὶ εἶχαν κατατάξει στὴν χορεία τῶν ἁγίων καὶ τὸν ὀνομάζουν «ἀγγελικὸν διδάσκαλον».

*Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, κατὰ τὶς προφορικὲς παραδόσεις τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδου, Τόμ. Α', ἔκδ. Ἱ. Μονῆς Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας).*

Ὁ δεύτερος σταθμὸς πού ἐπισημαίνεται εἶναι ἡ ἀποστροφή του στὴν θεολογία τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη, ὅταν σπούδασε στὴν προτεσταντικὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Yale, ὅποτε καὶ γνώρισε τὴν ἀντισχολαστικὴ θεολογία τῶν Προτεσταντῶν. Ὅπως ὁ ἴδιος ἔλεγε προφορικὰ, εἶχε ἤδη αἰσθανθῆ δυσφορία μὲ τὴν μέθοδο τοῦ σχολαστικισμοῦ καὶ τὴν λογικοκρατία τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦσε ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης, μέχρι τοῦ σημείου νὰ ὑποστηρίξῃ ὅτι, ἂν ὁ Θεὸς εἶναι ὅπως τὸν περιγράφει ὁ σχολαστικὸς αὐτὸς θεολόγος, τότε εἶναι προτιμότερο νὰ εἶναι κανεὶς ἄθεος. Ὁ ἴδιος πέρασε μέσα ἀπὸ μία τέτοια κρίση ἀγνωστισμοῦ μὲ ἀφορμὴ τὴν Σούμα Θεολογικὴ τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη.

Μὲ τίς σπουδὲς του στὴν προτεσταντικὴ θεολογία, ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀπέρριψε τὴν σχολαστικὴ θεολογία τῶν παπικῶν, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἐνδιαφέρθηκε περισσότερο γιὰ τὴν μελέτη τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τὴν ὁποία οἱ Προτεστάντες θεωροῦν ὡς τὴν μόνη πηγὴ τῆς πίστεως καὶ τῆς ἀποκαλύψεως. Ὅμως, καὶ αὐτὸ τοῦ δημιούργησε μιὰ νέα ἔκπληξη καὶ ταυτόχρονα ἀπογοήτευση. Βλέποντας τὴν βιβλικὴ μέθοδο ἐρεύνης τῶν Προτεσταντῶν, ἐντόπιζε τὰ ἀδιέξοδά της, ὡς πρὸς τὸν Θεὸ μεταξὺ Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης, ὡς πρὸς τὴν πτώση τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ταύτιση τῆς Ἁγίας Γραφῆς μὲ τὴν ἀποκάλυψη καὶ τὴν ἔννοια τῆς ἀναγέννησης. Ἐπομένως, κατὰ ἀντίδραση πρὸς τὸν τρόπο ἐρεύνης τῆς Ἁγίας Γραφῆς ἀπὸ τοὺς Προτεστάντες ἔφθασε στὸ σημεῖο νὰ ἐρμηνεύῃ τὰ κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς μὲ βάση τὴν διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερος δὲ τῶν Ἀποστολικῶν Πατέρων.

Ὁ τρίτος σταθμὸς τῆς θεολογικῆς πορείας τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδη εἶναι ἡ παρακολούθηση θεολογικῶν μαθημάτων στὸ Πανεπιστήμιο Κολούμπια τῆς Νέας Ὑόρκης, ὅπου καὶ γνώρισε, ὅπως φαίνεται, τὸν μεγάλο Ρῶσο θεολόγο τοῦ 20οῦ αἰῶνος, π. Γεώργιο Φλωρόφσκι. Ἀπὸ ἄλλες πληροφορίες γνωρίζουμε ὅτι μιὰ ομάδα φοιτητῶν τοῦ Πανεπιστημίου Κολούμπια καλοῦσε τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκι τακτικὰ γιὰ συναντήσεις καὶ συζητήσεις πάνω σὲ θεολογικὰ ζητήματα. Εἶναι γνωστὸν ὅτι ἡ πολυπολιτισμικότητα τῶν ΗΠΑ ὁδηγεῖ τοὺς νέους ἀνθρώπους, πού ἔχουν ἀναζητήσεις, σὲ συζητήσεις καὶ σὲ εὕρεση τῶν καταλληλοτέρων προσώπων προκειμένου νὰ ἀποκτήσουν γνώσεις σὲ χριστιανικὰ καὶ θεολογικὰ ζητήματα.

Φαίνεται ὅτι ἡ συνάντηση τοῦ π. Ἰωάννη μὲ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκι καὶ ἰδιαίτερος ὅταν παρακολούθησε μαθήματα στὸ ρωσικὸ Θεολογικὸ Σεμινάριο τοῦ Ἁγίου Βλαδιμήρου Νέας Ὑόρκης –ὅπου ἐκεῖνος ἦταν Πρύτανης καὶ καθηγητής– ἔπαιξε σημαντικὸ ρόλο στὴν ζωὴ του, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ σὲ ἐπιστολὴ του. Ἡ προσωπικότητα τοῦ π. Γεωργίου Φλωρόφσκι καὶ ἡ θεολογικὴ του συ-

γκρότηση ἐπηρέασαν σὲ μεγάλο βαθμὸ τὸν π. Ἰωάννη Ρωμανίδη, ὅπως φαίνεται στὴν ἀλληλογραφία μεταξύ τους καὶ ἡ ὁποία θὰ δημοσιευθῆ προσεχῶς καὶ δείχνει ὅτι πράγματι ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκι ἦταν «μέντορας», θεολογικὸς πατέρας τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη.

Ὁ τέταρτος σταθμὸς τῆς θεολογικῆς του σκέψεως συνδέεται μὲ τὴν παρακολούθηση μαθημάτων στὸ ρωσικὸ θεολογικὸ Ἰνστιτοῦτο τοῦ Ἀγίου Σεργίου στὸ Παρίσι. Μὲ τὴν διέλευσή του ἀπὸ τὴν σχολαστικὴ καὶ προτεσταντικὴ θεολογία καὶ τὴν ἀπόρριψή τους, καθὼς ἐπίσης καὶ μὲ τὴν εὔρεση τῆς μεθόδου ἐρεῦνης τῶν θεολογικῶν θεμάτων μέσα ἀπὸ τὴν πατερικὴ προοπτικὴ, ἦταν ὥριμος νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὴν σχολαστικὴ καὶ τὴν ρωσικὴ θεολογία τῆς διασπορᾶς.

Εἶναι γνωστὸν ὅτι ἡ ρωσικὴ θεολογία μέχρι τὸν 19ο αἰῶνα εἶχε ἐπηρεασθῆ ἀπὸ τὸν δυτικὸ σχολαστικισμό καὶ τὴν προτεσταντικὴ θεολογία τῆς Δύσεως. Βεβαίως, στὴν Ρωσία ὑπῆρχαν τάσεις ἀφυπνήσεως ἀπὸ αὐτὴν τὴν βαβυλώνεια αἰχμαλωσία, ὅπως τὸ περιγράφει θαυμάσια ὁ π. Γεώργιος Φλωρόφσκι σὲ διάφορα κείμενά του, γιὰ παράδειγμα στὰ κείμενα *Δυτικὲς ἐπιδράσεις στὴ ρωσικὴ θεολογία, Οἱ δρόμοι τῆς ρωσικῆς θεολογίας*<sup>2</sup>.

Τὸ σημαντικό εἶναι ὅτι βασικὴ πηγὴ τῆς ἀναγεννήσεως τῆς ρωσικῆς θεολογίας ἦταν ὁ Ἀλέξιος Χομακῶφ (1804-1860), ὁ ὁποῖος ἀνέπτυξε διάφορα ἐκκλησιολογικὰ ζητήματα. Ἡ κυριότερη, ὅμως, θεωρία του ἦταν ὅτι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν πρώτη χιλιετία ὁμίλησαν ἔχοντας ὑπ' ὄψη τὸ πολιτιστικὸ περιβάλλον τῆς ἐποχῆς τους, τὸ ὁποῖο σήμερα δὲν ὑφίσταται. Ἐπίσης, ἔγραφε ὅτι ἡ σχολαστικὴ θεολογία ποὺ ἀναπτύχθηκε στὴν Δύση ἀπὸ τὸν 9ο αἰῶνα κ.έ. εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴν πατερικὴ θεολογία, ἀκριβῶς διότι λάμβανε ὑπ' ὄψη τῆς τὸ περιβάλλον στὸ ὁποῖο ἀναπτύχθηκε. Στὴν συνέχεια ἔλεγε ὅτι ἡ ρωσικὴ θεολογία εἶναι συνέχεια καὶ ἀνώτερη τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, καὶ βεβαίως καὶ τῆς πατερικῆς θεολογίας. Μὲ ἄλλα λόγια ὁ Χομακῶφ ἀνέπτυξε τὴν θεωρία τῆς ἐξελίξεως τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας ἀπὸ τὴν πατερικὴ στὴν σχολαστικὴ μὲ κατάληξιν τὴν ρωσικὴ. Ὅλοι δὲ οἱ μετέπειτα Ρῶσοι θεολόγοι, ὅπως οἱ Μπουλγκάκωφ, Ἀφανάσιεφ κ.ά., ἔχουν πηγὴ τὸν Χομακῶφ καὶ ἀνέπτυξαν τὶς θεωρίες τους περὶ τῆς ρωσικῆς θεολογίας.

Ὅπως φαίνεται, ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης στὸ Παρίσι βρέθηκε στὸ θεολογικὸ κέντρο σκέψεως καὶ ἐρεῦνης τῆς ρωσικῆς θεολογίας καὶ μὲ τὶς προηγού-

2. Βλ. ΦΛΩΡΟΦΣΚΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Θέματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, ἔργα 4, μετάφραση Παναγιώτου Πάλλη, ἔκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 183 κ.έξ.

μενες έρευνές του στην σχολαστική, την προτεσταντική και την πατερική θεολογία, αλλά και με την ευφυΐα ή όποια τόν διέκρινε, είχε την δυνατότητα να κρίνει από όρθοδοξου προοπτικής και την ρωσική θεολογία.

Έτσι, ενώ παρακολουθούσε μαθήματα στο ρωσικό θεολογικό Ίνστιτούτο ‘Άγιος Σέργιος στο Παρίσι, έκανε τέσσερις μελέτες που δείχνουν το μέγεθος της έπιστημονικής του έρευνας.

Την πρώτη μελέτη του, με τίτλο *Τò προπατορικό άμάρτημα κατά τόν Άπόστολο Παύλο*, την όποία συνέταξε ύστερα από την απόρριψη της θωμιστικής και προτεσταντικής θεολογίας, και ιδίως, όταν διαπίστωσε ότι ή πηγή και τών δύο αυτών θεολογιών ήταν ό Έπίσκοπος Ίπώνος Αύγουστίνος. Η έργασία αυτή ίκανοποίησε τόν π. Γεώργιο Φλωρόφκι και την δημοσίευσε στο περιοδικό του Ρωσικού Θεολογικού Σεμιναρίου του Άγίου Βλαδιμήρου. Στην μελέτη αυτή φαίνονται τά άποτελέσματα τών πρώτων έρευνών και άναζητήσεών του και, κυρίως, ή κριτική που άσκει στην σχολαστική θεολογία στο θέμα του προπατορικού άμαρτήματος και στην προτεσταντική θεολογία σχετικά με την άμφισβήτηση της άναστάσεως του Χριστού και της νίκης του Χριστού έναντίον του κράτους του διαβόλου.

Λόγω της σπουδαιότητας του θέματος θά γίνη μιá σύντομη παρουσίαση.

Ό π. Ίωάννης Ρωμανίδης στο έργο αυτό αναλύει διεξοδικά τò προπατορικό άμάρτημα και όσα σχετίζονται με αυτό. Προλογικά έπεξηγεί ότι στην Δύση ύπάρχει σύγχυση γύρω από τò θέμα αυτό, με την ανάπτυξη του σχολαστικισμού, πράγμα που έπηρέασε και τούς Όρθοδόξους. Άποτελεί δέ την πιό σημαντική αίτία της αίρέσεως, όταν δέν μπορη κανείς να καταλάβη την «άκριβη φύση της άνθρωπίνης καταστάσεως», δηλαδή τά της πώσεως του άνθρώπου, για την όποία «ή μόνη θεραπεία» είναι ή ένανθρώπηση του Χριστού, ό θάνατος, ή Άνάστασή Του, αλλά και ή Δευτέρα έλευσή Του.

Ίσχυρίζεται ό π. Ίωάννης ότι είναι σημαντικό να έρμηνεύη κανείς την Άγία Γραφή, τò προπατορικό άμάρτημα και τò έργο του Χριστού έξω από μεταφυσικές αντίληψεις, όπως επίσης πρέπει να τò δη μέσα από την όλη διδασκαλία του Άποστόλου Παύλου. Έτσι, δέν πρέπει κανείς να έρμηνεύση την μετάδοση του προπατορικού άμαρτήματος μέσα στο πλαίσιο της δυϊστικής άνθρωπολογίας και να άγνοήση τά «έβραϊκά θεμέλια της άνθρωπολογίας του Άποστόλου Παύλου» ούτε πρέπει να έρμηνεύση τά γεγονότα της πώσεως «με όρους μιás ήδονιστικής φιλοσοφικής εϋδαιμονίας».

Μετά από αυτήν την γενική τοποθέτηση, με την όποια δείχνει σαφέστατα ότι κρίνει την σχολαστική και προτεσταντική θεολογία που βασίζεται στις θεωρίες

τοῦ Αὐγουστίνου, προχωρεῖ στήν ἀνάπτυξη τοῦ θέματός του, τονίζοντας τρία σημεῖα:

Τὸ πρῶτο ἀναφέρεται στήν «πεπτωκυῖα κατάσταση τῆς δημιουργίας, συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν δυνάμεων τοῦ Σατανᾶ, τοῦ θανάτου καὶ τῆς διαφθορᾶς», σύμφωνα μὲ τὴν διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Παρουσιάζει ἀναλυτικὰ τὴν ὑπαρξη καὶ τὸ ἔργο τοῦ διαβόλου, ἀφοῦ εἶναι πρόσωπο καὶ ἐργάζεται μὲ σκέψη καὶ μεθόδους ἐξαπατήσεως καὶ δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ ἀφηρημένη ἔννοια τοῦ κακοῦ. Αὐτὸς ἐξαπάτησε τὴν Εὐὰ καὶ ὁδήγησε τὸν ἄνθρωπο καὶ ὅλη τὴν δημιουργία «στὴν ὁδὸ τοῦ θανάτου καὶ τῆς διαφθορᾶς». Στὴν διδασκαλία αὐτῆ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου δὲν ὑπάρχει χῶρος γιὰ κάποιον «τύπο μεταφυσικοῦ διῆσμοῦ». Ἔτσι, μὲ τὴν πτώση κυριαρχεῖ στὸν κόσμον ὁ διάβολος, ὁ θάνατος καὶ ἡ ἁμαρτία.

Τὸ δεύτερο σημεῖο εἶναι «ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ νόμος». Ἐδῶ ἀναλύεται ὅτι ἡ δικαιοσύνη στὴν διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου δὲν εἶναι ἓνα «σύστημα ἠθικῶν νόμων ἔμφυτων σὲ ἓνα φυσικὸ καὶ κανονικὸ σύμπαν», ἀλλὰ «ἔχει ἀποκαλυφθῆ μοναδικὰ καὶ πλήρως μόνον ἐν τῷ Χριστῷ». Δὲν εἶναι ὑπεύθυνη ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ γιὰ τὸν θάνατον καὶ τὴν διαφθορά, οὔτε ὁ θάνατος τοῦ Ἀδάμ εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς τιμωρίας τοῦ Θεοῦ. Ἐπομένως πρέπει νὰ ἐγκαταλείψῃ κανεὶς «ὁποιοδήποτε νομικιστικὸ σχῆμα τῆς ἀνθρωπίνης δικαιοσύνης». Ἔτσι καὶ ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν συντριβὴ τοῦ διαβόλου καὶ τῆς δυνάμεώς του καὶ ὄχι μιὰ πράξη συγχωρήσεως καὶ ἱκανοποιήσεως τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ διαβόλου. Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ συνδέεται μὲ τὴν ἀγάπη Του καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθῆ ὡς μιὰ ἐξιλέωση «ὁποιουδήποτε νομικιστικοῦ δόγματος».

Τὸ τρίτο σημεῖο ἀναφέρεται «στὸν προορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν ἀνθρωπολογία». Ἐνῶ οἱ σχολαστικοὶ θεολόγοι τῆς Δύσεως κάνουν λόγο γιὰ τὸν προορισμὸ τοῦ ἀνθρώπου ὡς τὴν κατάσταση τῆς πλήρους εὐδαιμονίας, ὁ Ἀπόστολος Παῦλος τονίζει ὅτι ὁ προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νὰ ζήσει σύμφωνα μὲ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀποκαλύφθηκε ἐν Χριστῷ, ὡς ἀνιδιοτελεῖς ἀγάπη. Αὐτὸ ἐπιτυγχάνεται «μὲ τὴν καταστροφή τοῦ διαβόλου καὶ τὴν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸ σῶμα τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἁμαρτίας». Αὐτὴ εἶναι ἡ τελειότητα ἐν Χριστῷ.

Μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ἀναφέρεται διεξοδικὰ στὴν ἀνθρωπολογία κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο, γιὰ τὸν «ἔσω ἄνθρωπο», τὸν «σαρκικόν», «ψυχικόν» καὶ «πνευματικόν» ἄνθρωπο, τὴν «καρδιά» καὶ τὸν «νοῦ». «Ὁ νοῦς εἶναι καθαρὰ συνώνυμος μὲ τὸν ἔσω ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος μὲ τὴν σειρά του εἶναι ἡ καρ-

διά, ὁ τόπος διαμονῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ τοῦ Χριστοῦ». Ἐπισημαίνεται ὅτι ὁ Ἀπόστολος Παῦλος μὲ τὸν ὄρους αὐτοῦς (ἔσω ἄνθρωπος, νοῦς, καρδιά) εἰσάγει νέα ὀρολογία, ξένη ἀπὸ τὴν ἑβραϊκὴ χρήση, ἀλλὰ ὄχι νέα ἀνθρωπολογία πού βασίζεται στὸν ἑλληνικὸ δυαλισμὸ ἢ τὸν θωμιστικὸ σχολαστικισμό. «Ἡ ἀνθρωπολογία του εἶναι ἑβραϊκὴ καὶ ὄχι ἑλληνιστικὴ». Μὲ εὐστοχες παρατηρήσεις καταφέρεται ἐναντίον τῆς νεοπλατωνικῆς διδασκαλίας τοῦ Αὐγουστίνου καὶ τοῦ παπικοῦ σχολαστικισμοῦ.

Παρουσιάζει ἐκφραστικὰ ὅτι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἐπιτυγχάνεται μέσα στὴν Ἐκκλησία, τὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, μὲ τὴν νίκη ἐναντίον τοῦ διαβόλου, τοῦ θανάτου καὶ τῆς ἁμαρτίας, διὰ τοῦ Βαπτίσματος καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς. Δὲν πρόκειται γιὰ μιὰ «μαγικὴ πίστη καὶ ἓνα γενικὸ συναίσθημα ἀσαφοῦς ἀγάπης γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα», ὅπως ἔλεγε ὁ Λούθηρος, ἀλλὰ γιὰ ἓναν συνεχῆ θάνατο ὡς πρὸς τὸν κόσμο, πού «κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸν νόμο τοῦ θανάτου καὶ τῆς διαφθορᾶς στὰ χέρια τοῦ διαβόλου».

Μετὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀναλύσεις προχωρεῖ σὲ «συνθετικὲς» καὶ «καταληκτικὲς παρατηρήσεις», ἥτοι ὅτι τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα εἶναι ἡ εἴσοδος τοῦ θανάτου στὴν ὑπαρξή μας, ὅτι ὁ ἄνθρωπος δὲν τιμωρήθηκε ἀπὸ τὸν Θεό, ἀλλὰ αἰχμαλωτίσθηκε ἀπὸ τὸν διάβολο. Ἔτσι, τὸ χωρίο τοῦ Ἀποστόλου Παύλου «ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον» (Ρωμ. ε' , 12) δὲν ἐννοεῖ ὅτι ὅλοι ἁμάρτησαν «ἐν τῷ Ἀδάμ», ἀλλὰ «ἐν τῷ θανάτῳ», ἀφοῦ διὰ τοῦ φόβου τοῦ θανάτου καὶ τῆς δυνάμεις τοῦ διαβόλου ἐνεργοῦνται ὅλα τὰ πάθη. «Ἡ μεγαλύτερη δύναμις τοῦ διαβόλου εἶναι ὁ θάνατος, ὁ ὁποῖος καταστρέφεται μέσα στὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ὅπου οἱ πιστοὶ συνεχῶς μάχονται κατὰ τοῦ Σατανᾶ ἀγωνιζόμενοι γιὰ τὴν ἀνιδιοτελεῖ ἀγάπη. Αὐτὴ ἡ μάχη κατὰ τοῦ διαβόλου καὶ ὁ ἀγώνας γιὰ τὴν ἀνιδιοτελεῖ ἀγάπη ἔχει κέντρο τὴν συλλογικὴ εὐχαριστιακὴ ζωὴ τῆς τοπικῆς κοινότη-  
τας».

Γίνεται σαφέστατο ὅτι ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης μὲ τὴν μελέτη του αὐτὴ ἐξασκεῖ ὀξεῖα κριτικὴ στὸν σχολαστικισμό τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη καὶ τὴν μέθοδο τῆς βιβλικῆς κριτικῆς τῶν Προτεσταντῶν, ἡ ὁποία ἀρνεῖται τὴν βιβλικὴ διδασκαλία γιὰ τὸν Σατανᾶ, τὸν θάνατο καὶ τὴν διαφθορά, –καὶ τὰ δύο εἶδη θεολογίας ὁ ἴδιος τὰ γνώρισε καλά– πού καὶ τὰ δύο αὐτὰ ρεύματα εἶχαν ὡς βάση τὸν Αὐγουστίνου. Θεωρεῖ μάλιστα ὅτι ὅποιος δὲν μπορεῖ νὰ κατανοήσῃ τὰ σχετικὰ μὲ τὸν διάβολο, τὸν θάνατο καὶ τὴν ἁμαρτία, ἀλλὰ ἀρκεῖται σὲ μιὰ ἐξωτερικὴ ζωὴ (Παπικοί-Προτεστάντες) εἶναι αἰρετικὸς καὶ αἰχμαλωτισμένος στὸν Σατανᾶ. Καὶ «ὅποιαδήποτε θεολογία δὲν μπορεῖ νὰ ὀρίσει μὲ ἀκρίβεια τὶς μεθόδους καὶ τὶς ἐξαπατήσεις τοῦ διαβόλου (ἐννοεῖ καὶ μερικὸς ὀρθοδόξους θεο-

λόγους) εἶναι καθαρὰ αἰρετική, ἐπειδὴ μιὰ τέτοια θεολογία ἔχει ἤδη ἐξαπατηθῆ ἀπὸ τὸν διάβολο. Γιὰ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο οἱ Πατέρες μπορούσαν νὰ βεβαιώσουν ὅτι ἡ αἵρεση εἶναι ἔργο τοῦ διαβόλου».

Ἡ δεύτερη μελέτη του εἶχε τίτλο *Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου Ἀντιοχείας* καὶ ἀναπτύσσει τὸ θέμα ἀπὸ τὴν προοπτικὴ ὅτι «τὸ κλειδί γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἐκκλησιολογίας τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου εἶναι καθαρὰ οἱ προϋποθέσεις του πὺν ἀφοροῦν τὴν σωτηρία». Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἐπιτυγχάνεται μέσα στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ.

Στὴν ἀρχὴ ἀναφέρεται στὸ θέμα: «Ἡ σωτηρία ἀπὸ τὴν διαφθορὰ καὶ ἡ ἠθική». Κάνει λόγο ὅτι συνδέεται στενὰ ὁ Σατανᾶς, ὁ θάνατος καὶ ἡ διαφθορὰ, ὁπότε ἡ κατάρρευση τοῦ θανάτου ἔρχεται ὡς ἀποτέλεσμα τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ Σατανᾶ. Ἡ διαφθορὰ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἶναι μιὰ ἀφύσικη κατάσταση. Ὅποτε ἡ χριστιανικὴ ἠθικὴ «δὲν εἶναι μιὰ ἀπλὴ ὑπόθεση τήρησης φανταστικῶν ἐμφύτων ἠθικῶν νόμων, ἐνὸς ὑποτιθέμενου φυσικοῦ κόσμου, γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς προσωπικῆς εὐδαιμονίας, εἴτε ἔμφυτης εἴτε ὑπερβατικῆς», ἀλλὰ εἶναι ὁ πόλεμος καὶ ἡ νίκη τοῦ ἀνθρώπου ἐν Χριστῷ, ἐναντίον τοῦ Σατανᾶ, τῆς διαφθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Αὐτὸ ἐπιτεύχθηκε μὲ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ.

Στὴν συνέχεια κάνει λόγο γιὰ τὴν «οἰκειοποίηση τῆς σωτηρίας ἐν Χριστῷ καὶ τὴν μυστικὴ κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας». Ὁ ἄνθρωπος μετὰ τὴν πτώση ἔχει αἰχμαλωτισθῆ ἀπὸ τὸν διάβολο καὶ ζώντας μέσα στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ, τὴν Ἐκκλησία, πρέπει νὰ οἰκειοποιηθῆ τὴν νίκη τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τοῦ διαβόλου, ἐπὶ τῆς διαφθορᾶς καὶ ἐπὶ τοῦ θανάτου. Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου δὲν συνδέεται μὲ μιὰ ἐξιλέωση τῆς θείας δικαιοσύνης. Ἔτσι, ἡ ζωὴ τοῦ Χριστιανοῦ μέσα στὴν Ἐκκλησία δὲν ἔχει καμμιά σχέση μὲ ἓνα φιλοσοφικὸ ἢ φυσικὸ μυστικισμό.

Μέσα σὲ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου στηρίζει τὶς ἐκκλησιολογικὲς του θέσεις γιὰ τὴν Ἐκκλησία καὶ τὴν θεία Εὐχαριστία, γιὰ τὸ Βάπτισμα, τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα, ὅπου κανεὶς ζῆ τὴν «εὐχαριστιακὴ ζωὴ τῆς ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης», τὸν Κλῆρο, τὸ ἐπισκοπάτο, τὴν ἰσότητα μεταξὺ τῶν Ἐπισκόπων.

Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ἔχοντας ὑπ' ὄψη του ὅλα τὰ ἀνωτέρω, σύμφωνα μὲ τὴν ἐκκλησιολογία τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου, κρίνει τὴν διεστραμμένη θεολογία τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ, τὶς δυτικὲς ἐπιρροὲς στὴν ὀρθόδοξη θεολογία, τὴν ὑποβάθμιση τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἓνα «εἶδος ἐθνικοῦ θεσμοῦ», τοὺς οἰκουμηνικοὺς διαλόγους γιὰ τὴν ἐνότητα, ἡ ὁποία δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιηθῆ «ἐὰν πρῶτα δὲν διώξει τὶς πολιτιστικὲς, πολιτικὲς φιλοδοξίες της, μένοντας στὸν ἀγῶνα της κατὰ τοῦ Σατανᾶ ἐπὶ τὸ αὐτό». Ἔτσι, ἡ χριστιανικὴ ἐνότητα καὶ ἡ



δογματική αλήθεια, κατά τον π. Ἰωάννη Ρωμανίδα, «μποροῦν νὰ προέλθουν μόνο ἀπὸ μιὰ ἐκ βαθέων κατανόηση τοῦ ποιὸς εἶναι ὁ διάβολος, ποιὸς εἶναι οἱ μέθοδοί του, καὶ πῶς καταστρέφεται ἀπὸ τὸν Θεὸ ἐν Χριστῷ διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος».

Κατὰ τὸν π. Ἰωάννη Ρωμανίδα, «ἡ Ἐκκλησία ἔχει δύο ὄψεις, μιὰ θετική – ἀγάπη, ἐνότητα καὶ κοινωνία ἀθανασίας μεταξὺ τῶν μελῶν της καὶ τῶν ἁγίων ἐν Χριστῷ, καὶ μιὰ ἀρνητική – τὸν πόλεμο κατὰ τοῦ Σατανᾶ καὶ τῶν δυνάμεών του ποὺ ἤδη ἔχουν νικηθῆ στὸ Σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ αὐτοὺς ποὺ ζοῦν ἐν Χριστῷ πέραν τοῦ θανάτου, ἀναμένοντας τὴν γενική (Δευτέρα) ἀνάσταση – τὴν τελική καὶ ὀριστική νίκη τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τοῦ Σατανᾶ. Ἡ Χριστολογία εἶναι ἡ θετική ὄψη τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ὀρίζεται ἀπὸ τὴν βιβλικὴ δαιμονολογία, ἡ ὁποία εἶναι ὁ ἀρνητικὸς παράγοντας-κλειδί, ἡ ὁποία καθορίζει τὴν Χριστολογία καὶ τὴν Ἐκκλησιολογία, ποὺ καὶ οἱ δύο εἶναι ἀκατανόητες χωρὶς μιὰ ἐπαρκῆ κατανόηση τοῦ ἔργου καὶ τῶν μεθόδων τοῦ Σατανᾶ».

Ἡ τρίτη μελέτη του ἔχει τίτλο *Ὁ ἄνθρωπος καὶ ἡ ἀληθὴς ζωὴ του, κατὰ τὸ ἑλληνορθόδοξον βιβλίον τῶν Ἀκολουθιῶν*, δηλαδὴ τὸ Μέγα Εὐχολόγιον. Ἀρχίζει τὴν μελέτη του μὲ τὸ ἐρώτημα: «Ποία εἶναι ἡ ἐπίσημη ἄποψη τῆς ἑλληνορθόδοξου Ἐκκλησίας σχετικὰ μὲ τὸν ἄνθρωπο;». Τονίζει ὅτι δὲν ὑπάρχουν σχετικὲς ἀποφάσεις τῶν Συνόδων τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸ τί σημαίνει «τέλειος ἄνθρωπος» καὶ σὲ μερικοὺς Πατέρες ὑπάρχουν διάφορες ἐρμηνεῖες γιὰ τὴν ψυχή. Ὅποτε, ὁ ἴδιος ἐπιλέγει νὰ ἐξετάσῃ τὴν διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως φαίνεται στὴν πράξη της, δηλαδὴ στὸ Μέγα Εὐχολόγιο, ποὺ εἶναι τὸ βιβλίον ποὺ περιέχει τὶς Ἀκολουθίες τῶν Μυστηρίων καὶ ὅλες τὶς ἄλλες Ἀκολουθίες.

Τὴν μελέτη του τὴν διαρθρώνει σὲ τρία βασικὰ σημεῖα, ἥτοι τὴν ἀνίχνευση ἰουδαϊκῶν καὶ ἐλληνικῶν ἐπιδράσεων στὸ Εὐχολόγιο, τὴν ἐξέταση τῆς καταστάσεως τοῦ ἀνθρώπου πρὸ τοῦ Βαπτίσματος, καὶ τὴν ἐξέταση τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου μετὰ τὸ Βάπτισμα, πάντα μέσα ἀπὸ τὶς εὐχὲς τῶν ἱερῶν Ἀκολουθιῶν.

Μέσα σὲ αὐτὴν τὴν ἀνάλυση βλέπει κανεὶς ὅτι στὸ Μέγα Εὐχολόγιο τῆς Ἐκκλησίας ἡ ψυχή καὶ τὸ σῶμα δὲν ἐξετάζονται μέσα ἀπὸ τὴν διϋστικὴ ἀντίληψη τῶν ἀρχαίων ἐλλήνων φιλοσόφων, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἁγιογραφικὴ ἔννοια τοῦ σαρκικοῦ, ψυχικοῦ καὶ πνευματικοῦ ἀνθρώπου, ὅτι δηλαδὴ ὁ θάνατος εἶναι ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ἡ ὑποδούλωσή του στὸν θάνατο, τὸν διάβολο καὶ τὴν διαφθορά, καὶ ὅτι ἡ ἐλευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν θάνατο καὶ ἡ τελειώσή του πραγματοποιεῖται μὲ τὴν ἔνωσή του μὲ τὸν Χριστὸ μέσα στὴν Ἐκκλησία, μὲ τὴν συμμετοχὴ στὰ Μυστήρια.

Ἔτσι βλέπουμε στήν μελέτη αὐτή σημαντικές ἀναλύσεις γιά τοὺς κατηγουμένους καὶ τοὺς ἐξορκισμούς, γιά τὸ Βάπτισμα καὶ τὸ Χρῖσμα, γιά τὴν ἀπόκτηση ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης στήν ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ, γιά τὴν μετάνοια καὶ τὴν ἐξομολόγηση, γιά τοὺς ἱερούς Κανόνες διὰ τῶν ὁποίων καθορίζονται οἱ σχέσεις μεταξὺ Κληρικῶν καὶ λαϊκῶν, Ἐπισκόπων καὶ Πρεσβυτέρων, Ἐπισκόπων καὶ ἄλλων Ἐπισκόπων στὶς Συνόδους, γιά τὸ «βασιλείον ἱεράτευμα» κ.ἄ.

Στὴν μελέτη του αὐτὴ κατέδειξε τὴν μεγάλη σημασία πού δίνει ἡ πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας στὸ θέμα τῆς ἀνθρωπολογίας. Εἶναι πολὺ σημαντικὴ αὐτὴ ἡ προσπάθειά του, γιὰτὶ κινεῖται πέρα ἀπὸ τὴν ἀνθρωπολογία τοῦ σχολαστικισμοῦ πού στηριζόταν στήν φιλοσοφία, καὶ ἀπὸ τὴν ἀνθρωπολογία τοῦ προτεσταντισμοῦ πού στηριζόταν, κυρίως, στὶς βιβλικὲς σπουδές, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν Παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι, μὲ τὴν ἔρευνα πάνω στὰ ἴδια τὰ λειτουργικὰ κείμενα ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης κατέδειξε τὴν διαφορὰ τῆς ὀρθοδόξου σκέψεως ἀπὸ τὶς σκέψεις τῶν ἄλλων Ὁμολογιῶν.

Ἡ τέταρτη μελέτη, πού ἀποτελέσει καὶ αὐτὴ σταθμὸ στήν θεολογικὴ ἐξέλιξη τῆς σκέψεως τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη, εἶχε τίτλο *Ὁρθόδοξη ἐκκλησιολογία κατὰ τὸν Ἀλέξη Χομακῶφ*. Σὲ αὐτὴν παρουσιάζει τὶς ἐκκλησιολογικὲς ἀπόψεις τοῦ Χομακῶφ καὶ στήν συνέχεια ἀσκεῖ μιὰ ὀρθόδοξη κριτικὴ σὲ αὐτές.

Ξεκινᾷ μὲ τὴν θεωρία τοῦ Χομακῶφ γιά τὴν διαφορὰ τῶν δύο ἀρχαίων πολιτιστικῶν παραδόσεων, ἤτοι μεταξὺ Ἰρανιανισμοῦ καὶ Κουσιτισμοῦ, οἱ ὁποῖες, κατ' αὐτόν, εἶναι τὰ θεμέλια τῶν θρησκευτικῶν κινήματων στήν ἱστορία.

Ὁ Ἰρανιανισμός, κατὰ τὸν Χομακῶφ, στηρίζεται στήν πίστη, τὴν ἐλευθερία, τὴν ἀπόρριψη τῆς ἀναγκαιότητας καὶ τὴν ἀποστροφή πρὸς τὴν ὕλη καὶ τὴν λογικὴ ἀνάλυση. Ἡ Ἰρανιανικὴ κοινωνία δὲν ἐνδιαφέρεται γιά τὴν ὀργάνωση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς οὔτε γιά τοὺς θεσμούς καὶ τὰ μνημεῖα πού δείχνουν κάτι τὸ ἐξωτερικό, ἀλλὰ εἶναι μιὰ ζωὴ ἀγάπης, πού εἶναι ἐλεύθερη ἀπὸ χρησιμοθηρικὲς ἀρχές καὶ ἀντίθετη πρὸς τοὺς νόμους τῆς ἀναγκαιότητας.

Ὁ Κουσιτισμός, ἀντίθετα, στηρίζεται στήν ἐξωτερικὴ ὀργάνωση, προβάλλει τοὺς νόμους τῆς λογικῆς ἀναλύσεως στήν αἰωνιότητα, συνδέει τὴν λογικὴ ἀνάλυση μὲ τὴν ἀλήθεια, καὶ μὲ τὸ ὅτι οἱ κουσιτικὲς κοινωνίες ἐκφράζουν τὰ θρησκευτικὰ τους ἰδεώδη μὲ ἐξωτερικὲς μορφές, μὲ μνημεῖα πού εἶναι χρησιμοθηρικῆς φύσεως.

Μὲ βάση αὐτὴν τὴν διαφορὰ ὁ Χομακῶφ βλέπει τὶς ἐπιδράσεις μεταξὺ τῶν Ἰρανιανικῶν καὶ Κουσιτικῶν ἀρχῶν ἀκόμη καὶ μέσα στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο μὲ τὴν διαμάχη μεταξὺ ἐλευθερίας καὶ ἀναγκαιότητος. Ἀκόμη παρατηρεῖ ὅτι ὁ

Ίουδαϊσμός εκφράζει τὰ ἱρρανιανὰ ιδεώδη καὶ αὐτὸ πέρασε καὶ μέσα στὸν Χριστιανισμό. Ὅμως, ἐξακολουθεῖ μέσα στὸν Χριστιανισμό νὰ ὑπάρχει αὐτὴ ἡ διαμάχη, ἀφοῦ ὁ δυτικὸς Χριστιανισμός, ὅπως ὁ Παπισμός, ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὰ κουσιτικὰ ιδεώδη τῆς ὀργάνωσης, τῆς λογικότητας, τῆς χρησιμοθηρίας καὶ τῆς ἀναγκαιότητας, ἐνῶ ἡ Ὁρθοδοξία διακρίνεται γιὰ τὶς ἱρρανιανικὲς ἀρχές, ἀφοῦ μέσα στὴν Ἐκκλησία ἀποκτᾶμε τὸ βίωμα μιᾶς συλλογικῆς ἐνότητας ἀνιδιοτελοῦς ἀγάπης, πὺ εἶναι ἐλεύθερη ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα.

Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης παρατηρεῖ ὅτι ὁ Ἀλέξης Χομακῶφ, πὺ εἶναι ὁ ἰδρυτὴς τοῦ σλαβοφιλικῦ κινήματος, ἔφθασε σὲ μερικὰ πατερικὰ συμπεράσματα, βοήθησε στὴν ἀπελευθέρωση τῆς ρωσικῆς θεολογίας ἀπὸ τὶς ἐπιδράσεις τῶν δυτικῶν ὠφελμιστικῶν καὶ ἡδονιστικῶν προϋποθέσεων, τονίζοντας τὴν ἐνότητα πὺ θεμελιώνεται στὴν ἐλευθερία καὶ τὴν ἀνιδιοτελεῖ ἀγάπη, ἀλλὰ δημιούργησε πολλὰ ἄλλα ἐκκλησιολογικὰ προβλήματα.

Μεταξὺ τῶν νέων ἐκκλησιολογικῶν προβλημάτων ἀναφέρει, γιὰ παράδειγμα, τὴν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας, τὴν πνευματικὴ ἐρμηνεία τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, τὴν ἔλλειψη μιᾶς θεολογίας πὺ ἀντιμετωπίζει τὸν διάβολο, τὸν θάνατο καὶ τὰ πάθη, καὶ τὸ κυριότερο ὅτι συνέδεσε τὶς θεωρίες του μὲ τὴν σλαβοφιλία, ἀλλὰ καὶ τὴν μεταπατερικὴ θεώρηση τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ἔτσι, ὁ Ἀλέξης Χομακῶφ, κατὰ τὸν π. Ἰωάννη Ρωμανίδη, παρὰ τὰ θετικὰ στοιχεῖα, δημιουργεῖ σύγχυση, διότι «ἡ θεολογία του στερεῖται ὅποιουδήποτε σωτηριολογικοῦ θεμελίου βασισμένου πάνω στὸ ἱστορικὸ γεγονός τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ», καὶ στὴν πραγματικότητα «προσπαθεῖ νὰ δικαιώσει τὸν τύπο καὶ τὴν ποιότητα τῆς κοινωνικῆς ἀποστολῆς πὺ οἱ Σλάβοι ἔχουν πρὸς τὴν ἀνθρωπότητα».

Εἶναι ἐκπληκτικὸ νὰ διαβάξη κανεὶς τὶς τέσσερις αὐτὲς μελέτες τὶς ὁποῖες ἔκανε ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης στὴν ἡλικία περίπου 28 ἐτῶν, καὶ οἱ ὁποῖες τοῦ ἔδωσαν ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα, τὸν ὠρίμασαν θεολογικὰ καὶ θὰ μπορούσα νὰ ἰσχυρισθῶ ὅτι μὲ αὐτὲς ἔπιασε τὸν ταῦρο ἀπὸ τὰ κέρατα». Μὲ αὐτὴν τὴν σημαντικὴ ἔρευνα μελέτησε τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα μέσα ἀπὸ τὴν διδασκαλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, ἀνέπτυξε τὴν ἀνθρωπολογία, θεολογία καὶ ἐκκλησιολογία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, σύμφωνα μὲ τὶς εὐχὲς τῶν Μυστηρίων καὶ τῶν λατρευτικῶν τελετῶν, ἀνέλυσε τὴν ἐκκλησιολογία τοῦ ἁγίου Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου καὶ ἔκρινε, μὲ τρόπο θετικὸ, τὴν ἐκκλησιολογία τῆς σύγχρονης ρωσικῆς θεολογίας.

Οἱ μελέτες αὐτὲς ἔδειξαν ὅτι ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης κατάλαβε ἀπὸ πολλὺ ἐνωρὶς τὰ θεμελιώδη στοιχεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Παραδόσεως, ὅπως ἐκφράζο-

νται στο *lex orandi* (κανόνα προσευχῆς) και τὸ *lex credendi* (κανόνα πίστεως), ἔδειξε δηλαδή τὴν σημασία πού ἔχει γιὰ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία ἡ ἀποκαλυπτική ἐμπειρία τῶν θεουμένων ἀγίων, μὲ τὴν μυστηριακή και λειτουργική ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὅταν μιὰ παράδοση ἀπομονώνη ἢ ἀπορρίπτῃ ἓνα ἀπὸ αὐτὰ τὰ θεμελιώδη γνωρίσματα, βρίσκεται ἐκτὸς τῆς ἀθηντικῆς παραδόσεως. Στὸ *lex orandi* συγκαταλέγεται και ἡ νοερά προσευχή, στὴν ὁποία προτρέπει τοὺς Χριστιανοὺς και ὁ Χριστὸς και οἱ Ἀπόστολοι. Ἔτσι, ἡ Ἐκκλησία εἶναι κοινότητα προσευχῆς, κοινότητα Γραφῆς και τελέσεως Μυστηρίων. Ὅποτε, οὔτε τὰ δόγματα ὑπάρχουν χωρὶς τὴν λατρεία-προσευχή οὔτε ἡ λατρεία-προσευχή χωρὶς τὰ δόγματα. Ἡ διχοτομία μεταξὺ τοῦ *lex orandi* και τοῦ *lex credendi* δημιουργήσε κατὰ καιροὺς διάφορα προβλήματα μέσα στὴν Ἐκκλησία. Κάθε «παράδοση πού ἀπορρίπτει, ἀπομονώνει ἢ τονίζει ἓνα ἀπὸ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα σὲ βάρος ἑνὸς ἄλλου, κινδυνεύει τελικὰ νὰ βρεθῇ ἐκτὸς τῆς ἀθηντικῆς Παραδόσεως»<sup>3</sup>.

Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης συνέδεσε στενὰ τὸ *lex orandi* και τὸ *lex credendi* ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς θεολογικῆς του ἔρευνας, γι' αὐτὸ παρέμεινε σταθερὸς στὴν ὀρθόδοξη παράδοση και ἀποδείχθηκε γνήσιος ἐρμηνευτῆς τῆς και ἀληθινὸς ὀρθόδοξος δογματολόγος. Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο κινεῖτο πάντα ἡ θεολογία του, ὅπως φαίνεται και στὰ πρῶτα κείμενά του και στὰ μεταγενέστερα. Ἀρκεῖ κανεὶς νὰ μὴν ἀπομονώσῃ τὰ κείμενά του, ἀλλὰ νὰ τὰ βλέπῃ στὴν ὁλότητά τους.

Ὁ πέμπτος σταθμὸς τῆς θεολογικῆς του ἐργασίας ἐκτυλίσσεται στὴν Ἀθήνα, ἀφοῦ πέρασε ἓνα μικρὸ διάστημα ἀπὸ τὸ Μόναχο, ὅταν ἔρχεται γιὰ νὰ κάνῃ διδακτορική διατριβὴ μὲ θέμα τὸ προπατορικό ἁμάρτημα στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν, μὲ ὀρθόδοξους καθηγητές. Ὑστερα ἀπ' ὅλη αὐτὴν τὴν θεολογική του πορεία (παπισμὸ, προτεσταντισμὸ, ἀμερικανική ὀρθόδοξη θεολογία και ρωσική θεολογία), νόμισε ὅτι θὰ συναντήσῃ ἐπὶ τέλος στὴν Ἑλλάδα μιὰ γνήσια ὀρθόδοξη θεολογία, στὴν χώρα πού διαβάζονταν πρωτοτύπως ἡ Ἁγία Γραφή και οἱ Πατέρες, πού ὑπάρχουν ζωντανὲς μοναστικὲς κοινότητες, και ἰδίως τὸ Ἅγιον Ὄρος, τὸ ὁποῖο διατηρεῖ τὴν ἐμπειρική μέθοδο γνώσεως τοῦ Θεοῦ.

Σὲ τετράδιό του, στοῦ ὁποῖο κρατοῦσε διάφορες σημειώσεις, πού προφανῶς ἦταν ἡ προετοιμασία τοῦ θέματος τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο –και τὸ ὁποῖο τετράδιο ἔχω στὴν διάθεσή μου– βρήκα ἓνα

3. Βλ. SOPKO ANDREW, *Prophet of Roman Orthodoxy, The Theology of John Romanides*, Synaxis Press, Canada, 1998, σελ. 2 κ.ἐξ.

κείμενό του γραμμένο στην αγγλική γλώσσα πού τὸ ἐπιγράφει *Τὸ προπατορικό ἁμάρτημα-τὸ πρόβλημα* καὶ στὸ ὁποῖο φαίνεται ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἀσχολήθηκε μὲ τὸ θέμα αὐτό. Ἀπὸ τὸ κείμενο αὐτὸ θὰ παρουσιάσω μερικὰ κεντρικὰ σημεῖα, τὰ ὁποῖα τεκμηριώνουν τὴν ἐργασία του γιὰ τὸ προπατορικό ἁμάρτημα καὶ δείχνουν τὸν σοβαρό, ὀρθόδοξο τρόπο σκέψεώς του, μὲ τὸν ὁποῖο ἀποδέσμευσε τὸ θέμα αὐτὸ ἀπὸ τὴν διδασκαλία τοῦ Αὐγουστίνου, τὶς ἀπόψεις τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη καὶ τῶν Προτεστάντων καὶ τὸ ἐρημήνευσε ὀρθόδοξα.

Στὴν ἀρχὴ ἐντοπίζει τὸ «πρόβλημα» πού συνδέεται μὲ τὸ προπατορικό ἁμάρτημα, ὅπως τὸ συνάντησε στὴν σχολαστικὴ θεολογία πού ἐπηρέασε καὶ πολλοὺς ὀρθοδόξους θεολόγους. Στὴν Δύση, μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῶν σχολαστικῶν προϋποθέσεων, ὑπάρχει μεγάλη σύγχυση στὸ θέμα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καὶ αὐτὸ ἐπηρέασε ἀρνητικῶς καὶ τὶς ἀπόψεις ὀρθοδόξων θεολόγων. Γίνεται λόγος γιὰ ἄφεση τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, χωρὶς «νὰ γνωρίζουν ἀκριβῶς τὸ νόημα αὐτῆς τῆς ἄφεσης». Ἔχει ὑπ' ὄψη του τὴν γνώμη τοῦ Ἀνδρουῦτσου, ὅτι τὸ προπατορικό ἁμάρτημα εἶναι ἓνα μεγάλο καὶ βαθὺ μυστήριο τῆς πίστεως.

Συγκεκριμένα, ὁ Χρῆστος Ἀνδρουῦτσος στὴν *Δογματικὴ* του, ἀναφερόμενος στὴν «οὐσία τῆς προπατορικῆς ἁμαρτίας», τὴν συνδέει μὲ τὴν «ἐνοχή», «συνεπαγομένη τὴν τιμωρίαν τοῦ ἀνθρώπου ὑπὸ τοῦ δικαίου Θεοῦ καὶ τὴν ἱκανοποίησιν τοῦ παραβλαφθέντος νόμου»<sup>4</sup>. Στὴν συνέχεια, ἀναπτύσσοντας τὰ περὶ ἐνοχῆς, κάνει λόγο γιὰ τὴν παράβαση τοῦ θείου νόμου, τὴν διατάραξη τῆς θείας τάξεως, τὴν ἱκανοποίηση τοῦ θείου νόμου καὶ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ κράτους τῆς διαταραχθείσης τάξεως, ὅπως διατυπώθηκε ἀπὸ τοὺς Δυτικούς, ἀλλὰ ὀμιλεῖ καὶ γιὰ τὴν ἄρνηση τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος ἀπὸ τοὺς Πελαγιανοὺς καὶ τοὺς νεώτερους θεολόγους. Τὸ ἐκπληκτικό, ὅμως, εἶναι ὅτι γράφει: «Οἱ δὲ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ πολλοὶ καὶ πάλαι καὶ νῦν θεολόγοι πολυειδῶς ἐμόχθησαν ὅπως καταστήσωσιν αὐτὸ προσιτὸν τῇ ἀνθρωπίνῃ διανοίᾳ· πλὴν αἱ ἐξηγήσεις αὗται δὲν δύνανται νὰ ἀφαιρέσωσι τὸν περικαλύπτοντα τὸ μυστήριον πέπλον»<sup>5</sup>.

Ἐπομένως, κατὰ τὸν Χρῆστο Ἀνδρουῦτσο, γιὰ τὴν Ὀρθόδοξὴ Ἐκκλησία τὸ προπατορικό ἁμάρτημα εἶναι μυστήριο πού δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθῇ. Πῶς,

4. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ, *Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, ἔκδ. δευτέρα, ἔκδ. Παπαδημητρίου, Ἀθήναι 1956, σελ. 152.

5. Ἐνθ. ἄνωτ., σελ. 156-158.

ὅμως, πρέπει νὰ τὸ ἐξετάσουμε; Ὁ ἴδιος δίνει μιὰ διέξοδο, ἤτοι νὰ τὸ ἀποδεχθοῦμε μὲ τὴν πίστη καὶ νὰ ὁμολογήσουμε ὅτι εἶναι μυστήριον. Γράφει: «Τὸ καθ' ἡμᾶς ἀντὶ πάσης τοιαύτης ἐξηγήσεως (ἐνν. δυτικῆς), σκοτιζούσης ἀντὶ νὰ διαφωτίξῃ τὸ δόγμα τῆς κληρονομικῆς ἁμαρτίας, προτιμότερα φαίνεται ἡ ἀποδοχὴ αὐτοῦ ἐν πίστει καὶ ἡ ὁμολογία ὅτι εὐρισκόμεθα πρὸ μυστηρίου, ὑπερβαίνοντος τὴν ἀνθρωπίνην κατάληψιν, πρὸς *justi alii occulti Dei iudicii*, ὡς εἶπεν ὁ Βερνάρδος»<sup>6</sup>.

Ὅμως, ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης, ὕστερα ἀπὸ μελέτη τῆς δυτικῆς θεολογίας καὶ τῆς διδασκαλίας τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, δὲν μπόρεσε νὰ ἀποδεχθῇ αὐτὸν τὸν ἰδιότυπο ἀγνωστικισμό καὶ γι' αὐτὸ ἀνέλυσε ἀπὸ ὀρθοδόξου πλευρᾶς τὸ νόημα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος σὲ σχέση μὲ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι σημαντικό ὅτι ἀπὸ τότε χαρακτηρίζει τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα ὡς ἀσθένεια καὶ τὸ ἔργον τοῦ Χριστοῦ ὡς θεραπεία.

Εἶναι καταπληκτικὴ αὐτὴ ἡ προῶιμη σκέψη του, γιατί δείχνει ὅτι καὶ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἔρευνάς του εἶχε χαρακτηρίσει τὴν ἁμαρτία ὡς ἀσθένεια καὶ τὴν σωτηρία ὡς θεραπεία. Γράφει στὸ σημειώμα του ὅτι ἐφ' ὅσον ἰσχυρίζομαστε ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ Σωτὴρ τοῦ κόσμου, πρέπει νὰ καθορισθῇ «ποιὰ εἶναι ἡ φύση τῆς ἀνάγκης πού προκάλεσε αὐτὴν τὴν σωτηρία». Θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀποτυχία νὰ καθορισθῇ κανεὶς τὴν κατάστασιν τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἀσθένειά του, γιὰ τὴν ὁποία ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ ἔγινε φάρμακον, ἀποτελεῖ τὴν αἰτία τῆς αἵρεσης.

Μὲ τὴν εὐφυΐα τοῦ ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης, ἀλλὰ καὶ τὶς παραδοσιακὰς κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν καταβολὴν του, συνέλαβε ὅτι οἱ Δυτικοὶ συνδέουν τὴν ἀποψηπερὶ τῆς κληρονομίσεως τῆς ἐνοχῆς τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος μὲ τὴν θεωρίαν τους περὶ ἐξιλεώσεως τῆς θείας δικαιοσύνης. Ἐπίσης, ἡ εὐφυΐα τοῦ τὸν ὀδήγησε νὰ μελετήσῃ τὸ ὅλον θέμα μέσα στὸ πλαίσιον τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ ἰδιαίτερα στὴν διδασκαλίαν τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἀπορρίπτει καὶ τὴν σχολαστικὴν ἀνάλυσιν τοῦ θέματος καὶ τὴν προτεσταντικὴν ἐρμηνείαν, ἡ ὁποία ἔχει ἐπηρεασθῆ ἀπὸ τὴν θωμιστικὴν θεολογίαν. Γράφει:

«Ἡ σπουδαιότης τῆς σωστῆς κατανόησεως τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ ὑπερβολικὴ. Εἶναι φανερόν ὅτι πολλὰς αἰρετικὰς διδασκαλίας εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς διαστρεβλωμένης περὶ ἐξιλεώσεως διδασκαλίας, ἡ ὁποία διαστρέβλωση καθίσταται δυνατὴ μόνον ἐξαιτίας τῆς ἀποτυχίας νὰ κατανοήσῃ ἐν πίστει τί ἦταν αὐτὸ πού ἔκανε ὁ Χριστὸς καὶ συνεχίζει νὰ κἀνη

6. Ἔνθ. ἀνωτ., σελ. 161-162.

για μᾶς και ποιά κατά συνέπεια εἶναι ἡ σχέση μας με τὸν Χριστὸ και τὸν συν-  
άνθρωπο στο βασιλειο τῆς σωτηρίας».

Οἱ δυτικοὶ Χριστιανοὶ –«Καθολικοὶ» και Προτεστάντες– παρὰ τὶς διαφορὲς  
μεταξὺ τους, ἐν τούτοις ἔχουν τὴν ἴδια βάση. Ἡ ἀνθρωπολογία τους διακρίνε-  
ται ἀπὸ τὸν δικανικὸ ἠθικισμό και τὸν οὐμανισμό.

Ἐκείνη «δικανικὸς ἠθικισμός» τῶν Παπικῶν, ποὺ συνδέεται με τὴν ἀρχὴ τῆς ἐξι-  
λέωσης τῆς δικαιοσύνης τοῦ Θεοῦ, θεωρεῖ ὅτι ἡ δικαιοσύνη εἶναι μιὰ δύναμη  
ὑπεράνω τῆς ἀγάπης. «Ὁ θεολόγος ποὺ δέχεται μιὰ Θωμιστικὴ ἀνθρωπολογία  
μπορεῖ νὰ παραμείνῃ πιστὸς μόνο σὲ μιὰ διαστρεβλωμένη διδασκαλία ἐξιλέω-  
σης βασισιμένη σὲ ἕναν δικανικὸ ἠθικισμό με ἕνα Θεὸ ποὺ ὑπόκειται σὲ ὀρι-  
σμένους κανόνες δικαιοσύνης, πάνω στοὺς ὁποίους δὲν ἔχει καμμία ἐξουσία,  
και σύμφωνα με τοὺς ὁποίους οἱ ἐνέργειές Του ἐλέγχονται ἀπὸ μιὰ αἰώνια  
ἀρχὴ δικαιοσύνης ποὺ γίνεται μιὰ δύναμη ἀναγκαστικὰ μεγαλύτερη ἀπὸ τὴν δι-  
κὴ Του ἀγάπη. Οἱ Ρωμαιοκαθολικοὶ προσπαθοῦν νὰ τοποθετήσουν στὸν Θεὸ  
αὐτὴ τὴν ἀρχὴ τῆς δικανικῆς δικαιοσύνης στο ἴδιο ἐπίπεδο με τὴν ἀγάπη Του».

Ἀλλὰ και οἱ Μεταρρυθμιστές, παρὰ τὸ ὅτι ἐγκατέλειψαν τὴν διδασκαλία ὅτι  
ἡ σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ ἐξιλέωσε τὴν θεία δικαιοσύνη, ἐν τούτοις δὲν  
ἀποδεσμεύθηκαν ἀπὸ τὴν ἀνθρωπολογία τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη, ὁπότε κατέ-  
ληξαν στο νὰ ἐκλαμβάνουν τὴν σταυρικὴ θυσία τοῦ Χριστοῦ ὡς μιὰ «συναισθη-  
ματικὴ ἐκδήλωση θείας ἀγάπης». Ἐπισημαίνει ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης:

«Ἐγκαταλείποντας τὴν διδασκαλία γιὰ ἕναν δικανικὸ Θεὸ ἱκανὸ νὰ στερή-  
σῃ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴν ὑπερφυσικὴ χάρη ἐξαιτίας τῆς ἁμαρτίας ἐνὸς  
ἀνθρώπου, κρατώντας συγχρόνως τὸν θωμιστικὸ τύπο ἀνθρωπολογίας, αὐτό-  
ματα στερεῖ τὸν θάνατο και τὴν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ κάθε νόημα, ὑπο-  
βιβάζοντάς τα σὲ ἕνα εἶδος συναισθηματικῆς ἐκδήλωσης θείας ἀγάπης, και  
ὁδηγεῖ ἐν τέλει σὲ μιὰ διδασκαλία οἰκουμενικοποίησης στὴν ὁποία ἡ καλωσύ-  
νη τοῦ Θεοῦ δικαιώνεται, ἐπειδὴ ὅλοι θὰ σωθοῦν στο τέλος».

Ἐπίσης, οἱ Μεταρρυθμιστές, στηριζόμενοι στὴν θεολογία τοῦ Θωμᾶ τοῦ  
Ἀκινάτη, διδάσκουν τὴν δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου μόνον με τὴν πίστη, καταλή-  
γοντας στὸν ἀπόλυτο προορισμό, ἀλλὰ και τὴν ἄρνηση τῶν Μυστηρίων τῆς Ἐκ-  
κλησίας. Γράφει ὁ π. Ἰωάννης:

«Ἡ θεολογία τῆς Μεταρρυθμίσεως ἦταν ἀνάπηρη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ γιατί δέ-  
χθηκε χωρὶς ἀντίρρηση μιὰ ἀνθρωπολογία ἐκτὸς Βίβλου. Ἡ διδασκαλία τοῦ  
προορισμοῦ και τῆς δικαίωσης μόνον με τὴν πίστη ἦταν προσπάθειες νὰ γίνουν  
πιὸ βιβλικοὶ ἀπὸ τὴν ψευδὴ διδασκαλία τῆς ὑπερφυσικῆς χάρης και τῶν ἀξιῶν,  
ἀλλὰ ἡ ἀποτυχία τους βρίσκει τὴν ἀνικανότητα τῶν θεολόγων τῆς Μεταρ-

ρύθμισης νὰ πετάξουν τὶς παρωπίδες τοῦ δικανισμοῦ καὶ τῆς ψεύτικης ἀνθρωπολογίας. Ἔτσι, ἡ ἁμαρτία μεταφέρθηκε ἀπὸ τὸ ἐξωτερικὸ τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ὅπου ἀκόμα βρίσκεται, στὴν ἐπίσημη θεολογία τῆς Ρώμης καὶ τοποθετήθηκε ξανά μέσα στὴν ἀνθρώπινη φύση. Ἀλλὰ κάνοντας αὐτὸ οἱ Καλβινιστές “σακάτεψαν” τὴν θέληση καὶ ἔκαναν δυνατὴ τὴν σωτηρία γιὰ τὸν ἄνθρωπο μόνο μέσῳ τοῦ ἀπολύτου προορισμοῦ. Οἱ Λουθηρανοὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἀπέρριψαν τὰ Μυστήρια, πιστεύοντας ὅτι ἡ ψυχὴ ἔχει ἤδη ζωὴ ἀπὸ μόνη της καὶ πρέπει νὰ ἔχη μόνο πίστη γιὰ νὰ σωθῆ ἀπὸ τὴν τιμωρία».

Μετὰ ἀπὸ τὶς παρατηρήσεις του γιὰ τὸ πῶς βλέπουν οἱ δυτικοὶ Χριστιανοὶ (Παπικοὶ καὶ Προτεστάντες) τὰ σχετικὰ μὲ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα καὶ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ, κάνει λόγο ὅτι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἐρμηνεύουν διαφορετικὰ αὐτὰ τὰ θέματα, ὅτι δηλαδή τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα καὶ ἡ κληρονόμησή του ἔχει σχέση μὲ τὸν θάνατο τοῦ ἀνθρώπου. Γράφει:

«Ἡ πλειοψηφία τῶν Πατέρων τῆς Ἀνατολῆς προσεγγίζει τὸ πρόβλημα τῆς ἀνθρωπολογίας σὲ σχέση μὲ τὴν ἁμαρτία μὲ πολὺ διαφορετικὸ τρόπο ἀπὸ ὅ,τι συνηθίζεται στὴν Δύση, κυρίως μετὰ τὸν Αὐγουστῖνο καὶ κατὰ τὴν διάρκειά της κυριαρχίας τοῦ σχολαστικισμοῦ καὶ τῶν ἀποκημάτων του (καὶ τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν καὶ τῶν Προτεστάντων). Ἡ Ἀνατολὴ δὲν ἦταν ὑποχρεωμένη νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα τῆς μεταβίβασης τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου ὅπως ἡ Δύση, γιατί δὲν ὑπῆρχε ποτὲ κανένας δισταγμὸς νὰ ἀποδώσουν ἀνθρώπινα ἐλαττώματα καὶ στὴν ψυχὴ καὶ στὸ σῶμα. Εἶναι πολὺ κοινὸ γιὰ τοὺς Ἕλληνες Πατέρες νὰ μιλοῦν γιὰ τὸν θάνατο τόσο τῆς ψυχῆς ὅσο καὶ τοῦ σώματος, καὶ ὅσοι ἀπὸ τοὺς Πατέρες δέχθηκαν λιγότερο ἢ περισσότερο τὴν ἐλληνικὴ ἀνθρωπολογία δὲν θὰ θυσίαζαν τὴν πεποιθήσιν τους ὅτι ὁ ὅλος ἄνθρωπος ἔχει κληιδωθῆ ἀπὸ τὴν ἁμαρτία καὶ τὴν φθορὰ μόνον καὶ μόνον χάρις στὸ γεγονός ὅτι εἶναι λογικοί.

Ὅταν οἱ σημερινοὶ σχολιαστὲς τῆς Βίβλου στρέφονται στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, στὴν Καινὴ Διαθήκη (μὲ ἐξαιρέση τὸ χωρίο Ρωμ. 5, 12) καὶ στοὺς Πατέρες, ἀπογοητεύονται ὅταν ἀποτυγχάνουν νὰ βροῦν μιὰ σαφῆ ἀναφορὰ αὐτοῦ πού ὑποτίθεται ὅτι λέγει ὁ Ἅπ. Παῦλος γιὰ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα καὶ τὴν μεταβίβασή του. Ἔτσι, ὁ R.P. Frey, στὸν ὁποῖο παραπέμπει ὁ Lagrange (Πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή, σ. 118), καταλήγει ὅτι “ὅλη ἡ διδασκαλία τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος εἶναι λοιπὸν χριστιανικὴ διδασκαλία, τὴν ὁποία ἡ Παλαιὰ Διαθήκη δὲν μποροῦσε παρὰ νὰ ὑποδείξει μέσα σὲ μιὰ εὐρεία ἔννοια”. Παρομοίως, δὲν μπορεῖ κανεὶς παρὰ νὰ γίνῃ καχύποπτος μὲ ὀρισμένους θεολόγους πού προσπαθοῦν νὰ ἀποδώσουν στοὺς Πατέρες τῆς Ἀνατολῆς διδασκαλίες μὲ τὶς ὁποῖες προφανῶς δὲν εἶχαν καμμία σχέση».



Αυτὲς οἱ πρώιμες παρατηρήσεις τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη, ἀναλύθηκαν ἀκόμη περισσότερο στὴν διατριβὴ πού ὑπέβαλε στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν μὲ τίτλο *Τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα*. Καὶ τίς ἐπεξέτεινε ἀργότερα στὶς ὠριμότερες μελέτες του, ὅπου ἀνέλυσε τὰ περὶ ἁμαρτίας ὡς ἀσθένειας, ὡς θανάτου ψυχῆς καὶ σώματος, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ πού εἶναι ἡ ζωὴ, καὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ ὡς θεραπείας καὶ θεώσεως, ὅπως βιώνεται στὴν Ἐκκλησία. Φαίνεται, λοιπόν, καθαρὰ ὅτι γνώριζε ἄριστα τὴν θωμιστικὴ θεολογία τῶν Παπικῶν καὶ τὴν οὐμανιστικὴ ἠθικὴ τῶν Μεταρρυθμιστῶν, ὅπως καὶ τὴν θεωρία τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, ὁ ὁποῖος ἐπηρέασε καὶ τοὺς δύο, καὶ ἐρμηνεύοντας ὀρθὰ τοὺς Πατέρες ἔκρινε τὴν διδασκαλία τους ἀπὸ ὀρθοδόξου προοπτικῆς, ἀλλὰ καὶ παρουσίασε τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία στὰ θέματα αὐτά, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ διάφορες κακόδοξες προσμίξεις.

Καὶ ἐνῶ εὐρισκόταν σὲ αὐτὴν τὴν ὀρθόδοξη προοπτικὴ, ὕστερα ἀπὸ προσωπικὴ ἀναζήτηση καὶ ἔρευνα, αἰσθάνθηκε βαθυτάτη ἔκπληξη, ὅταν συνάντησε ἔντονη ἀντίδραση ἀπὸ μερικοὺς ἐπιβλέποντες καθηγητές, οἱ ὁποῖοι ἦταν ἐπηρεασμένοι ἀπὸ τὴν σχολαστικὴ θεολογία, τὴν ὁποία ἐκεῖνος εἶχε γνωρίσει πολὺ καλὰ καὶ τὴν εἶχε ἀπορρίψει. Μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ πρέπει νὰ δοῦμε τὸν διάλογο πού ἔγινε μὲ τὸν καθηγητὴ Παναγιώτη Τρεμπέλα, ἥτοι γιὰ τὸ *actus purus* στὸν Θεό, τὴν *analogia entis* καὶ τὴν *analogia fidei* κ.λπ.<sup>7</sup>

Βεβαίως, ἡ ἀνέλπιστη αὐτὴ διαμάχη μὲ καθηγητὴ τῆς Ὁρθοδόξου Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν, ὁ ὁποῖος τὸν χαρακτήρισε αἰρετικὸ, τοῦ δημιούργησε ἔντονο πρόβλημα, τὸ ὁποῖο συνάντησε ὅταν ἐπέστρεψε στὴν Ἀμερικὴ. Ὁ τότε Ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς Μιχαὴλ τὸν ἀπέλυσε ἀπὸ ὅλες τίς θέσεις πού κατεῖχε ὡς ἐφημέριος στὴν Ἀμερικὴ, τοῦ μίλησε πολὺ σκληρὰ καὶ τοῦ δημιούργησε μεγαλύτερο προβληματισμό. Διασώζεται ἀδημοσίευτη ἐπιστολὴ –θα τὴν δημοσιεύσω ἀργότερα–, τὴν ὁποία ἀπέστειλε στὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκι καὶ στὴν ὁποία κάνει μιὰ ρεαλιστικὴ περιγραφὴ τῆς συναντήσεώς του μὲ τὸν τότε Ἀρχιεπίσκοπο Ἀμερικῆς κυρὸ Μιχαήλ.

Τὸ ἔκτο στάδιο τῆς θεολογικῆς του διαδρομῆς ἦταν ἡ περίοδος μετὰ τὴν διδακτορικὴ του διατριβὴ στὴν Ἀθήνα, ὅταν γράφηκε στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ

---

7. Βλ. *Ἐγχειρίδιον, ἀλληλογραφία π. Ἰ. Σ. Ρωμανίδου καὶ Καθ. Π. Ν. Τρεμπέλα*, ἔκδ. Ἀρμός, 2009, καὶ SOPKO ANDREW, *Prophet of Roman Orthodoxy, The Theology of John Romanides*, Synaxis Press, Canada 1998, κεφ. β'.

Χάρβαρντ καὶ ἔκανε ἐρευνητικὴ ἐργασία, μὲ ἐπιβλέποντα καθηγητὴ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκι. Τὴν ἀλληλογραφία τοῦ π. Ἰωάννου μὲ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκι, στὴν ὁποία κρίνονται ὅλες αὐτὲς οἱ ἀντιδράσεις ποὺ συνάντησε ὁ π. Ἰωάννης καί, βεβαίως, μᾶς δίνει ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες, θὰ τὴν δημοσιεύσω ἐν καιρῷ.

Πάντως, τὴν περίοδο αὐτὴ διδάσκει ὡς καθηγητὴς στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Τιμίου Σταυροῦ Βοστώνης, παράλληλα μὲ τὶς ἐπιστημονικὲς ἔρευνές του στοὺς Πανεπιστήμιο τοῦ Χάρβαρντ. Συνεχίζει τὴν ἔρευνά του πάνω στὰ θεολογικὰ ζητήματα, δηλαδὴ ἐρευνᾷ τὴν φιλοσοφικὴ διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεό, ὅπως παρατηρεῖται στὰ κείμενα τῶν ἀρχαίων αἰρετικῶν ἀπὸ τὸν Παῦλο τὸν Σαμοσατέα, τὸν Λουκιανό, τὸν Ἄρειο, τὸν Νεστόριο, τὸν Εὐνόμο καὶ τὸν Θεόδωρο Μοψουεστίας καὶ τὴν ἀντιπαραβάλλει μὲ τὴν ὀρθόδοξη-ἡσυχαστικὴ-ἐμπειρικὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεό ποὺ ἔκαναν οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας· μελετᾷ τὰ σχετικὰ μὲ τὸν Ἄγγελο τῆς δόξης ποὺ ἐμφανιζόταν στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, κατὰ τὴν διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας· γράφει γιὰ τὸν Μάρτυρα Ἰουστίνο καὶ τὸ Τέταρτο Εὐαγγέλιο· κρίνει ἀπὸ πλευρᾶς ὀρθοδόξου προοπτικῆς διάφορες ἀπόψεις ποὺ γράφονται γιὰ τὴν θεολογία τῶν ἁγίων Πατέρων, τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ κ.λπ. Παράλληλα, ὁμως, ἀσχολεῖται μὲ τὴν νηπτικὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, τόσο ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν ἡσυχαστικῶν βιβλίων, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἐπικοινωνία μὲ ἡσυχαστὲς Πατέρες, ὅποτε ἀνακάλυψε καὶ δίδασκε μὲ ἐκφραστικὸ τρόπο τὴν νηπτικὴ ἡσυχαστικὴ παράδοση καὶ τὰ στάδια τῆς πνευματικῆς τελειώσεως ὡς μεθόδου γνώσεως τοῦ Θεοῦ, τὰ ὁποία οὐσιαστικὰ εἶναι μέθεξι τοῦ μυστηρίου τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ.

Ὁ ἕβδομος σταθμὸς τῆς θεολογικῆς του πορείας ἦταν ἡ ἐκλογή του στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης, καὶ μάλιστα στὴν ἔδρα τῆς Δογματικῆς, καὶ ἡ ἐπίσημη διδασκαλία ὅλης αὐτῆς τῆς ἐρευνητικῆς προσπάθειάς του στοὺς φοιτητὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς. Μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ ἐρχόταν σὲ ἐπικοινωνία μὲ ἀνθρώπους ποὺ εἶχαν ἔντονα πνευματικὰ ἐνδιαφέροντα, καθὼς ἐπίσης ἀνέλαβε τὴν διδασκαλία τοῦ μαθήματος τῆς Δογματικῆς καὶ στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ Ἁγίου Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός τοῦ Πατριαρχείου Ἀντιοχείας στὸν Λίβανο. Ἐκεῖ ἦταν ἀπὸ τοὺς πρωτεργάτες καὶ τοὺς πρώτους καθηγητὲς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς ἀπὸ τὴν ἔναρξή της. Μάλιστα στὸν Λίβανο ἀνέπτυξε ἀκόμη περισσότερο τὴν θεωρία τῆς Ρωμοσύνης, σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν φράγκικη θεολογία τῆς Δύσεως. Ἔτσι πᾶ κατέδειξε ἐμφανέστατα τὴν σχέση μεταξὺ θεολογίας καὶ ἰστορίας.

Τὴν περίοδο αὐτὴ ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης μέχρι τὴν κοίμησή του ἐκπροσώπησε τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἑλλάδος στοὺς διαλόγους μὲ τοὺς Ἀντιχαλκηδονίους, τοὺς Λουθηρανούς, τοὺς Ἀγγλικανούς καὶ συμμετεῖχε στὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο τῶν Ἐκκλησιῶν, ὅπου ἐτοίμαζε εἰσηγήσεις καὶ προσέφερε τίς δογματικές του γνώσεις γιὰ τὴν πορεία τους. Ἔτσι, δὲν τοῦ δόθηκε ἡ δυνατότητα νὰ συγγράψῃ τοὺς ἐπόμενους Τόμους τῆς Δογματικῆς, ὅπως τὸ εἶχε προαναγγείλει, ἀλλὰ διασώθηκαν πολλὰ κείμενα, τὰ ὁποῖα εἶναι ἀξιόλογα καὶ δείχνουν τὴν ἐρευνητικὴν του ἰκανότητα, ἀλλὰ καὶ τὴν πρωτοτυπία του.

## 2. Ἡ «ἄλλη δογματικὴ» τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδου

Ἡ ὅλη πορεία τῆς θεολογικῆς σκέψεως τοῦ π. Ἰωάννη Ρωμανίδου πού θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε ὅτι ἦταν πρωτογενής, ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι ξεκίνησε ἀπὸ δική του προσωπικὴ ἀναζήτησι καὶ δημιούργησε «ἐπανάστασι» στὰ θεολογικὰ γράμματα, ἀποτυπώθηκε στὰ κείμενά του καὶ εἶχαν ἓναν κεντρικὸ πυρήνα.

Εἶναι γνωστὸν ὅτι ἡ σχολαστικὴ θεολογία τῆς Δύσεως στηρίχθηκε στὴν κλασσικὴ μεταφυσικὴ, ἡ ὁποία ἔκανε λόγο γιὰ τὸ ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου προϋπῆρχε στὸν ἀγέννητο κόσμον τῶν ἰδεῶν καὶ ἦταν ἀθάνατη. Κατὰ συνέπειαν ἡ λογικὴ, πού κατ' αὐτὴν εἶναι ἡ κυρία δύναμις τῆς ψυχῆς, εἶναι ὁ μόνος τρόπος γνώσεως τοῦ Θεοῦ. Αὐτό, κατὰ τὴν σχολαστικὴν θεολογίαν θεωρεῖται φυσικὴ ἀποκάλυψις, ὅτι δηλαδὴ ὁ Θεὸς γνωρίζεται μέσα ἀπὸ τὴν λογικὴν ἐπεξεργασίαν, τίς ἔννοιες καὶ γενικὰ τὸν στοχασμὸν. Αὐτὸ στὴν διδασκαλίαν τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη χαρακτηρίζεται ὡς *analogia entis*, ὅτι δηλαδὴ ὑπάρχει ἀναλογία μεταξὺ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ Θεοῦ, ἡ ψυχὴ εἶναι ἀντίγραφο τῶν ἰδεῶν, καὶ σὲ αὐτὸ στηρίζεται ἡ λεγομένη ὄντολογικὴ ἀπόδειξις περὶ τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ.

Πέρα ἀπὸ τὴν φυσικὴν ἀποκάλυψιν (*analogia entis*), ἡ ὁποία δὲν μπορεί νὰ φθάσῃ στὴν πλήρη γνώσιν τοῦ Θεοῦ, ὑπάρχει καὶ ἡ λεγόμενη ὑπερφυσικὴ ἀποκάλυψις (*analogia fidei*), ὅταν ὁ Θεὸς ἀποκαλύπτῃ στὸν ἄνθρωπον ἐκεῖνα τὰ ὁποῖα δὲν μπορεί νὰ φθάσῃ ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν λογικὴν του. Καὶ αὐτὸ γίνεται μὲ τὴν ἀποκάλυψιν λέξεων καὶ φράσεων ἀπὸ τὸν Θεὸν στοὺς Προφῆτες καὶ Ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι καταγράφουν αὐτὴν τὴν ἀποκάλυψιν στὴν Ἁγίαν Γραφήν.

Ἐπομένως, ἡ βάση τῆς δυτικῆς θεολογίας –σχολαστικῆς καὶ προτεσταντικῆς– εἶναι ἡ *analogia entis* καὶ ἡ *analogia fidei*, πού στηρίζεται στὴν φιλοσοφίαν καὶ τὴν Ἁγίαν Γραφήν ὡς ἀποκάλυψιν τοῦ Θεοῦ ἀντιστοιχῶς.

Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ἔλεγε ὅτι δὲν μπορεί κανεὶς νὰ γνωρίζῃ τὴν δυτικὴν θεολογίαν, ἐὰν δὲν καταλάβῃ πολὺ καλὰ τίς ἔννοιες τοῦ *analogia entis* καὶ

analogia fidei, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀντίθετες μετὰ τὴν Ὁρθόδοξη Θεολογία. Ἔτσι, δίδασκε μετὰ πολλὴ καθαρότητα καὶ αὐθεντικότητα, ὡς ἀποτέλεσμα τῶν προσωπικῶν του ἀναζητήσεων καὶ ἐρευνῶν, ὅτι ἡ γέφυρα μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου δὲν εἶναι ἡ φιλοσοφία (analogia entis) οὔτε καὶ ἡ μελέτη ἀπλῶς τῆς Ἁγίας Γραφῆς (analogia fidei), μετὰ τὴν ἔννοια ὅτι εἶναι ἡ ἀποκάλυψη καὶ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ οἱ θεοῦμενοι Προφῆτες, Ἀπόστολοι καὶ Πατέρες, οἱ ὁποῖοι ἔφθασαν διὰ τῆς καθάρσεως καὶ τοῦ φωτισμοῦ στὴν θέωση, δηλαδή στὴν θεωρία τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ἀληθινὴ γνώση περὶ τοῦ Θεοῦ. Μέσα ἀπὸ αὐτὴν τὴν προοπτικὴ ἔγραψε τὸ βιβλίον του *Δογματικὴ καὶ συμβολικὴ θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, Α' τόμος*, τὴν ὁποία δίδασκε στοὺς φοιτητὲς του στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης καὶ ἡ ὁποία πράγματι ἀποτελεῖ μιὰ «ἄλλη δογματικὴ».

Τελείωσα τὴν Θεολογικὴ Σχολὴ Θεσσαλονίκης τὸ 1968, πρὶν ἀναλάβει ὁ π. Ἰωάννης νὰ διδάσκη τὸ μάθημα τῆς Δογματικῆς. Ὁ καθηγητὴς Ἰωάννης Καλογήρου, ποὺ κατὰ ἀνάθεση μᾶς δίδασκε τὸ μάθημα τῆς Δογματικῆς, μᾶς ἔδωσε ὡς βοήθημα τὴν *Δογματικὴν* τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου, ποὺ κατὰ βάσιν εἶναι μιὰ σχολαστικὴ δογματικὴ, ἐπιρρασμένη ἀπὸ τὸν δυτικὸν σχολαστικισμό. Αὐτὴ διδάχθηκα καὶ σὲ αὐτὴν ἔδωσα ἐξετάσεις γιὰ τὴν λήψη τοῦ πτυχίου, καὶ τὴν ὁποία μελέτησα ἐπισταμένως. Διέκρινα ὅτι εἶναι μιὰ δογματικὴ ποὺ εἶναι γραμμμένη μετὰ ὠραῖα ἑλληνικά, ἔχει λογικὴ συνέπεια, ἀλλὰ παραμένει σὲ ἕνα ἐπίπεδο σχολαστικόν.

Θὰ ἤθελα νὰ ἀναφέρω ἕνα παράδειγμα ἀπὸ τὸ κεφάλαιον περὶ θεολογίας. Ὁ Χρήστος Ἀνδρούτσος (1869-1935), ἀναφερόμενος στὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, κάνει ποικίλους συλλογισμούς, οἱ ὁποῖοι τελικῶς δημιουργοῦν σύγχυση. Σὲ ἕνα ἰδιαίτερον κεφάλαιον μετὰ τίτλον *Αἱ ιδιότητες τοῦ Θεοῦ ἐν γένει*, ἀναφέρεται στὸ ποιὲς εἶναι οἱ ιδιότητες τοῦ Θεοῦ, ποῖα εἶναι ἡ φύσις τῶν ιδιοτήτων καὶ ποῖα εἶναι ἡ σχέση αὐτῶν πρὸς τὴν θεῖαν οὐσίαν καὶ μεταξὺ τους.

Εἶναι χαρακτηριστικόν ὅτι σὲ κάποιον σημεῖον παραπέμπει στὸ χωρίον τοῦ Μ. Βασιλείου: «ἡμεῖς δὲ ἐκ μὲν τῶν ἐνεργειῶν γνωρίζομεν τὸν Θεὸν ἡμῶν, τῇ δὲ οὐσίᾳ αὐτῇ προσεγγίζομεν οὐχ ὑπισχνόμεθα. Αἱ μὲν γὰρ ἐνεργεῖαι αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς καταβαίνουσιν, ἡ δὲ οὐσία αὐτοῦ μένει ἀπρόσιτος». Τὸ νόημα τοῦ χωρίου αὐτοῦ τοῦ Μ. Βασιλείου εἶναι σαφέστατον, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἀπρόσιτος καὶ ἄγνωστος ὡς πρὸς τὴν οὐσίαν Του, ἀλλὰ γνωστὸς καὶ μεθεκτός ἀπὸ τῆς ἐνεργείας Του. Ἐμεῖς γνωρίζομε μόνον τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι τὴν οὐσίαν Του<sup>8</sup>.

8. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ, ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 45

Καί ἐνῶ ὁ Χρῆστος Ἄνδρουῦτσος ἔχει ὑπ' ὄψη του αὐτὸ τὸ χωρίο καὶ παραπέμπει σὲ αὐτό, ἐν τούτοις ἐρμηνεύει καὶ ἀναλύει τὸ ὅλο θέμα σχολαστικῶς. Συγκεκριμένα, οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ ἀποκαλοῦνται «ιδιότητες», γι' αὐτὸ ἀποκαλοῦμε τὸν Θεὸ «δίκαιον, ἅγιον, πάνσοφον, κ.λπ.». Συγχρόνως, τὶς ιδιότητες τοῦ Θεοῦ «καλοῦμεν προσόντα (attributa) ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὰ ιδιώματα τῶν τριῶν προσώπων (proprietas) καὶ τὰ κατηγορήματα, δι' ὧν χαρακτηρίζεται ὁ Θεὸς ὡς ὑποκείμενον διαφορῶν πράξεων, ὡς δημιουργός, κριτῆς κ.τ.λ. (praedicata)»<sup>9</sup>.

Γράφεται ὅτι ἡ οὐσία δὲν ἀποκαλύπτεται στὸν κόσμον «κατ' ἀνάγκην», «καὶ ἀπόσιτος τῇ ἡμετέρᾳ διανοίᾳ οὔσα» δὲν μπορεῖ νὰ δηλωθῇ ἀπὸ τὸ σύνολο ἢ τὸ πλῆθος ιδιοτήτων, ὅποτε οἱ ιδιότητες «δὲν πορίζουσιν ἡμῖν πλήρη καὶ τελείαν αὐτοῦ γνῶσιν», οὔτε εἶναι «ἀντικειμενικὰ κατηγορούμενα τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καθ' ἑαυτὴν θεωρουμένης». Ὅμως, ἡ θεία οὐσία «εἰ καὶ ἐλλιπῶς, καθίστησιν ἑαυτὴν ἐμφανῆ ἐν τοῖς ἔργοις, τοῖς ὑπ' αὐτῆς δημιουργηθείσαν». Ἔτσι, ὅπως ἀπὸ τὰ ἔργα τῆς τέχνης ἐξάγουμε ἀποψη γιὰ τὸν τεχνίτη, κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο «καὶ ἐκ τῶν δημιουργηθέντων δυνάμεθα νὰ συναγάγωμεν ἀναλόγως διὰ συλλογισμοῦ τὰς διαφορῶν σχέσεις καὶ ἀναφορὰς τῆς θείας οὐσίας πρὸς τὸν κόσμον»<sup>10</sup>.

Ἔτσι, δὲν μποροῦμε νὰ καταλάβουμε τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τίς «ιδιότητες» καὶ τὰ «προσόντα» Του, ἀλλὰ ἀπὸ τὰ δημιουργήματά Του, καὶ μάλιστα «διὰ συλλογισμοῦ» μποροῦμε νὰ καταλάβουμε τὴν σχέση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον. Πρόκειται γιὰ σαφέστατη παρερμηνεία τοῦ χωρίου τοῦ Μ. Βασιλείου, τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖ, καὶ στὸ ὁποῖο ὁ Μ. Βασίλειος κάνει λόγο γιὰ γνῶση τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τίς ἐνέργειές Του καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν οὐσία Του. Ὅποτε, ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιεῖται τὸ χωρίο αὐτὸ δείχνει ἄγνοια τῆς ὀρθοδόξου γνωσιολογίας πού συνιστᾷ γνῶση τοῦ Θεοῦ, διὰ τῆς μεθέξεως τῶν θείων ἐνεργειῶν, δηλαδὴ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀμέθεκτη ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἐνῶ οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ εἶναι μεθεκτές. Ἐπὶ πλέον δείχνει ὅτι ἀποκτᾶμε γνῶση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ «διὰ συλλογισμοῦ», πού σαφέστατα παραπέμπει στὸν δυτικὸ σχολαστικισμό.

Ἀμέσως, ὁμως, μετὰ προχωρεῖ γιὰ νὰ παρουσιάσῃ τὸ ἔργο τῶν θείων «ιδιοτήτων». Γράφει ὅτι «αἱ θεῖαι ιδιότητες», πού εἶναι «ἐκφράσεις» διὰ τῶν ὁποίων

9. Ἔνθ. ἀνωτ., σελ. 42.

10. Ἔνθ. ἀνωτ., σελ. 44-45.

«δηλοῦμεν τὰς τοιαύτας τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον σχέσεις», «ἀποτελοῦσι κατὰ τὸν λόγον τοῦτον τὰς μορφὰς ἢ τὰς ἀνίσους ἐννοίας (inadaequat), ἐν αἷς ἢ δι' ὧν προσπίπτει ἀτελῶς εἰς τὴν ἡμετέραν διάνοιαν ἢ πραγματικὴ τοῦ Θεοῦ οὐσία». Ἐδῶ λέγεται ὅτι διὰ τῶν «ιδιοτήτων» τοῦ Θεοῦ, πού εἶναι οἱ ἐννοιες, πίπτει στὴν διάνοιά μας ἡ πραγματικὴ οὐσία τοῦ Θεοῦ<sup>11</sup>, πράγμα τὸ ὁποῖο εἶναι ἀνορθόδοξο, γιατί θέτει ὡς κέντρο τοῦ ἀνθρώπου τὴν λογικὴ, ἢ ὅποια μάλιστα λαμβάνει γνώση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ὅλη δομὴ τῆς σκέψεως αὐτῆς μᾶς ὑπενθυμίζει τὴν Summa Theologica τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη γιὰ τὰ ιδιώματα τοῦ Θεοῦ, τίς «ιδιότητές» Του, τὰ «προσό- ντα» Του, τὰ «ιδίως κατηγορούμενα τοῦ Θεοῦ ὀνόματα», τὰ ὁποῖα δηλώνουν «τὴν οὐσία μετὰ τῆς ποιότητος»<sup>12</sup>. Ἐπίσης, στὸν Θωμᾶ τὸν Ἀκινάτη συναντᾶμε τίς ἀπόψεις ὅτι «ὑφίσταται ἀναλογία τίς μεταξὺ τῆς δημιουργίας καὶ τοῦ Θεοῦ, καθ' ὅσον αὕτη σχετίζεται πρὸς αὐτὸν ὡς αἰτιατὸν πρὸς αἴτιον καὶ ἡ δύναμις πρὸς ἐνέργειαν»<sup>13</sup>, ἀλλὰ καὶ μποροῦμε νὰ γνωρίσουμε τὸν Θεὸ μὲ τίς δύο γνω- στικὲς δυνάμεις, τὴν «ἐνέργεια σωματικοῦ τινὸς ὄργάνου» καὶ τὴν «γνωστικὴ δύναμις τοῦ νοῦς»-λογικὴ, ὁ ὁποῖος εἶναι «κατασκευασμένος δι' ἀναλύσεως νὰ ἐξετάζη ἀφηρημένως τὸ συγκεκριμένον εἶδος καὶ τὸ συγκεκριμένον εἶναι, δύ- νεται ἐπίσης διὰ τῆς χάριτος ν' ἀναχθῆ εἰς τὴν γνῶσιν τῆς ἀυθυπάρκτου οὐσίας καὶ τοῦ ἀυθυπάρκτου εἶναι»<sup>14</sup>. Ἡ ὅλη δὲ μέθοδος ἔρευνας τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκι- νάτη εἶναι ἢ διὰ «συλλογισμῶν».

Ἀλλὰ ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ, κατὰ τὸν Θωμᾶ τὸν Ἀκινάτη, συναρτᾶται μὲ τὴν ἄποψη, πού εἶναι καὶ ἄποψη τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς φύσει ἀθάνατη ἀνῆκε στὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν, καὶ ὁ κόσμος εἶναι ἀντίγραφο τῶν ἰδεῶν. Ὄποτε, ἡ ψυχὴ καὶ ἀπὸ τὴν φυσικὴ τῆς γνώση καὶ ἀπὸ τὴν μελέτη τῆς κτίσεως φθάνει στὴν φυσικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ, καὶ ὅταν αὐτὸ εἶναι ἀδύνα- τον, τότε φωτίζεται ἡ ψυχὴ, ὥστε νὰ γνωρίση ὑπερβατῶς τὸν Θεό, καὶ αὐτὸ λέ- γεται ὑπερφυσικὴ ἀποκάλυψη.

Ὁ Χρῆστος Ἀνδροῦτσος χρησιμοποιώντας τὸ παράδειγμα τῆς ἡλιακῆς ἀκτίνος, πού, ἐνῶ κατ' οὐσίαν εἶναι ἐνιαία, κατὰ τὴν ἀνάλογη φύση τῶν πραγ- μάτων «φωτίζει, θερμαίνει, ἀπαλύνει καὶ σκληρύνει», λέγει ὅτι «οὕτω καὶ ἡ μία ἀπλή οὐσία προσπίπτει τῇ διανοίᾳ ἡμῶν ἐν διαφόροις σχέσεσι καὶ ἀναφοραῖς».

11. Ἐνθ. ἄνωτ., σελ. 45.

12. ΘΩΜΑ ΑΚΙΝΑΤΟΥ, Σοῦμμα Θεολογικὴ, ἐξελληνισθεῖσα ὑπὸ Ἰωάννου Καρμίρη, Τόμος Α', Ἀθήνα 1935, σελ. 195 κ.εξ.

13. Ἐνθ. ἄνωτ., σελ. 171.

14. Ἐνθ. ἄνωτ., σελ. 176-177.

Καὶ ἐδῶ γίνεται λόγος γιὰ ἀπλὴ οὐσία ποὺ προσπίπτει διαφοροτρόπως στὴν διάνοιά μας. Καὶ ἐνῶ ἀναιρεῖται τελείως ἡ διδασκαλία τοῦ Μ. Βασιλείου ὅτι δὲν γνωρίζουμε τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὶς ἐνεργειές Του, ὁ Ἄνδρουῦτος ἀποφαινεται: «Τὴν ἀλήθειαν ταύτην (ὅτι ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ προσπίπτει στὴν διάνοιά μας) ὑπετύπωσε μὲν ὁ Μ. Βασίλειος καὶ ἄλλοι τῶν Πατέρων, ἐπανελάβον δὲ οἱ περὶ τὸν Θωμᾶν τὸν Ἀκινάτην περιβαλόντες διὰ τῶν γνωστῶν τῆς Σχολαστικῆς Θεολογίας τύπων»<sup>15</sup>. Ἐδῶ οὐσιαστικὰ ταυτίζεται ἀπαράδεκτα ἡ πατερικὴ θεολογία μὲ τὴν σχολαστικὴ θεολογία. Ὅλες αὐτὲς οἱ ἐρμηνεῖες κινοῦνται πέραν τῆς πατερικῆς διδασκαλίας καὶ ἐκφράζουν τὴν σχολαστικὴ θεολογία.

Μετὰ τὴν ἀποφοίτησή μου ἀπὸ τὴν Θεολογικὴ Σχολὴ διάβασα τὸ τρίτομο ἔργο τῆς Δογματικῆς τοῦ καθηγητοῦ Παναγιώτη Τρεμπέλα. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὰ προλεγόμενά του ἐκφράζει τὶς ἀμφιβολίες του, ἐὰν τὸ ἔργο θὰ ἐξυπηρετήσῃ τὶς ἀνάγκες τῆς «ἱερᾶς ἐπιστήμης» καὶ ὅτι θὰ ἦταν προτιμότερο νὰ μὴν ἔλθῃ στὸ φῶς τῆς δημοσιότητας, ἀλλὰ προχωρεῖ στὴν δημοσίευσή του, ὥστε νὰ διευκολύνῃ ἄλλους νὰ διευρύνουν «ὡς λεωφόρον τὴν ἣν ἡμεῖς διὰ τούτων διηνοίγομεν ἀτραπὸν». Ἐπίσης, ἐπισημαίνει ὅτι ἡ ἔκθεσις τῶν δογμάτων, μὲ τὴν χρησιμοποίησιν πληθώρας πατερικῶν κειμένων, θὰ συνδεθῇ καὶ μὲ «τὴν μορφήν τῆς Ἱστορίας αὐτῶν», ὅπως γίνεται καὶ στὰ «Ρωμαιοκαθολικὰ καὶ ἄλλα καὶ πλεῖστα Προτεσταντικὰ ἐγχειρίδια Δογματικῆς». Πάντως, γιὰ τὴν σύνθεσιν τῆς τριτόμου Δογματικῆς του ἔλαβε ὑπ' ὄψιν του ἀνάλογα βιβλία «ἐκ τῆς Ὁρθοδόξου Θεολογίας», «ἐκ τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς θεολογίας» καὶ «τῆς Προτεσταντικῆς θεολογίας».

Μελετώντας κανεῖς προσεκτικὰ τὴν Δογματικὴν τοῦ Τρεμπέλα διαπιστώνει ὅτι στὴν πραγματικότητα κινεῖται μέσα στὰ πλαίσια τῆς Δογματικῆς τοῦ Χρήστου Ἀνδρουῦτου, ἀλλὰ χρησιμοποιεῖ πολλὰ πατερικὰ χωρία, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὰ πορίσματα καὶ τὴν μορφήν τῆς σχολαστικῆς καὶ προτεσταντικῆς θεολογίας. Συναντᾷ κανεῖς κείμενα τῶν Πατέρων, χωρὶς νὰ ἀναφέρονται ἰδιαίτερα ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, ὁ ἅγιος Συμεὼν ὁ Νέος Θεολόγος, καὶ κάνει λόγο γιὰ τὶς «ιδιότητες» τοῦ Θεοῦ, ποὺ σχετίζονται μὲ τὸν «τρόπον τῆς θείας ὑπαρξεως» (!), καὶ γιὰ τὰ «προσόντα τοῦ Θεοῦ», ποὺ σχετίζονται «μὲ τὸν τρόπον τῆς ἐνεργείας αὐτοῦ». Παρὰ τὰ ἀάμπολλα χωρία ποὺ παρατίθενται, δὲν αἰσθάνεται κανεῖς κάποια γεύσιν θεολογίας, δὲν τὸν ἀγγίζουσι καρδιακά, εἶναι μιὰ λογικὴ ἐπεξεργασία, δὲν γίνεται ἐκεῖ λόγος γιὰ τὴν ἐμπειρία τοῦ Θεοῦ.

15. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ ΧΡΗΣΤΟΥ, ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 45.

Ἐπειδὴ παρουσίασα τὸ τί ἔγραφε ὁ Χρῆστος Ἀνδρουῦτσος γιὰ τὸν τρόπο γνώσεως τοῦ Θεοῦ, θὰ ἀναφερθῶ καὶ στὸ τί γράφει στὴν *Δογματική* του ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας (1886-1977) γιὰ τὸ ἴδιο θέμα.

Στὸ κεφάλαιο μὲ τίτλο *Αἱ ιδιότητες τοῦ Θεοῦ ἐν γένει καὶ ἡ κατάταξις αὐτῶν*, δίνοντας τὸν ὄρισμό τῶν «ιδιοτήτων» τις ταυτίζει μὲ τὰ «προσόντα» τοῦ Θεοῦ. «Προσόντα λοιπὸν τοῦ Θεοῦ καλοῦμεν τὰ ἄλλως ιδιότητος ἢ ἀρετὰς ἢ τελειότητος τῆς φύσεως αὐτοῦ ὀνομαζόμενα, διὰ τῶν ὁποίων ἡ ἀπλή καὶ ἀσύνθετος οὐσία τοῦ Θεοῦ διακρίνεται ἀπὸ τὸν ἕξω αὐτοῦ κόσμον καὶ φανεροῦται εἰς ἡμᾶς ὡς τὸ ἀπολύτως τέλειον καὶ ἄπειρον ὄν»<sup>16</sup>.

Καίτοι θεωρεῖ ὅτι οἱ «ιδιότητες» τοῦ Θεοῦ, διὰ τῶν ὁποίων γνωρίζουμε «μόνον τὰ περὶ τὴν φύσιν καὶ τὰ περὶ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ» καί, βεβαίως, «ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀπλή καὶ ἀσύνθετος»<sup>17</sup>, ἐν τούτοις ἄλλοῦ γράφει: «Ἐφ' ὅσον κατὰ τὰ εἰρημένα αἰ ἀποδιδόμενα ὑφ' ἡμῶν εἰς τὸν Θεὸν ιδιότητες εἶναι ἀτελεῖς ἐκφράσεις τῆς θείας οὐσίας, εἰς τὰς ὁποίας ἐκ τοῦ πεπερασμένου πεδίου τῶν ἡμετέρων ἀντιλήψεων ἀνήχθηκεν, ἐπόμενον εἶναι αὗται νὰ φέρωσι πάντοτε καὶ τὸ ἀνθρωποπαθὲς στοιχεῖον, ὅσονδῆποτε καὶ ἂν ἠθέλομεν προσπαθῆσαι ν' ἀπαλείψωμεν τοῦτο ἀπ' αὐτῶν»<sup>18</sup>.

Ἐπομένως, καὶ ὁ Τρεμπέλας χρησιμοποιεῖ τοὺς ὄρους τοῦ Ἀνδρουῦτσου, ἤτοι «ιδιότητες», «προσόντα τοῦ Θεοῦ», ἀλλὰ βελτιώνει τὸν τρόπο σκέψεως του. Ὅμως, παραμένει ἡ σχολαστικὴ διατύπωση τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη ὅτι «αἱ ἀποδιδόμενα ὑφ' ἡμῶν εἰς τὸν Θεὸν ιδιότητες εἶναι ἀτελεῖς ἐκφράσεις τῆς θείας οὐσίας!» Ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης στὴν *Summa Theologica* χρησιμοποιεῖ τὴν ἐκφραση ὅτι τὰ ὀνόματα τοῦ Θεοῦ σημαίνουν τὴν θεία οὐσία, ἀλλὰ «σημαίνουν ἀτελῶς» τὸν Θεό, αὐτὴν τὴν ἴδια τὴν οὐσία Του<sup>19</sup>. Ἐπειδὴ ὁμως ὁ Τρεμπέλας γνωρίζει καὶ τὶς ἀποφάσεις τῆς Συνόδου τοῦ 1351 γιὰ τὴν διάκριση μεταξὺ ἐνεργείας καὶ οὐσίας τοῦ Θεοῦ, ἀναφέρεται σὲ αὐτὴν, ἀλλὰ δευτερευόντως, γι' αὐτὸ στὸ βιβλίο γράφεται κάτι σχετικὸ μὲ μικρότερα γράμματα, πού σημαίνει ὅτι μπορεῖ κανεὶς διαβάζοντας τὴν *Δογματική* νὰ τὰ παρακάμψη. Εἶναι φανερόν ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ σχολαστικὴ ὀρολογία, ὅπως ἐκφράσθηκε ἀπὸ τὸν Θωμᾶ τὸν Ἀκινάτη.

16. ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ Π. Ν., *Δογματική*, Τόμ. Α', ἔκδ. δευτέρα, Ἀδελφότης Θεολόγων «Ὁ Σωτήρ», Ἀθήνα, Ἰούλιος 1978, σελ. 175-176.

17. Ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 177.

18. Ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 183-184.

19. ΘΩΜΑΣ ΑΚΙΝΑΤΟΥ, ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 200.



Καί σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωσιν θεωρεῖ ὅτι ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ διακρίνεται τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ αὐτὴ ἡ διάκριση ἀναφέρεται σὶς «πρὸς τὰς ἐκτὸς ἐν χρόνῳ ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ». Ὅμως κατὰ τοὺς Πατέρες, ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ δὲν διακρίνεται ἀπόλυτα ἀπὸ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ λέγεται οὐσιώδης ἐνέργεια, οὔτε πρόκειται γιὰ τίς «ἐκτός» καὶ «ἐν χρόνῳ» ἐνεργείες τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ ἐνεργεῖ αἰδίως, ἀχρόνως. Γράφει ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας:

«Τὸ περὶ διακρίσεως τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τῆς οὐσίας αὐτοῦ προκύψαν ἐξ ἀφορμῆς τῶν Ἑσχασιτικῶν ἐρίδων ζήτημα ἀναφέρεται κυρίως εἰς τὰς πρὸς τὰς ἐκτὸς ἐν χρόνῳ ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ... Ἀναμφισβητήτως δὲ ἡ τοιαύτη ἐν χρόνῳ καὶ πρὸς τὰ ἐκτὸς ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ διακρίνεται τῆς οὐσίας αὐτοῦ...»<sup>20</sup>.

Τὸ σημαντικό πού δείχνει ὅτι δὲν μπορεῖ καὶ ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας, παρὰ τίς φιλότιμες προσπάθειές του, νὰ ξεφύγῃ ἀπὸ τὴν μέθοδο τῆς Σχολαστικῆς θεολογίας φαίνεται στὸ κεφάλαιο μὲ τὸν τίτλο *Πηγαι καὶ μέθοδοι, ἐκδιδάσκουσαι περὶ τῶν θείων ιδιοτήτων*. Ἐκεῖ ἀναφέρεται σὶς δύο μεθόδους γνώσεως τῶν θείων ιδιοτήτων, τὴν ἀπαγωγικὴ καὶ τὴν ἐπαγωγικὴ μέθοδο. Θὰ παραθέσω ὅλη τὴν παράγραφο αὐτή. Γράφει ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας:

«Προκειμένου ἤδη νὰ χωρήσωμεν εἰς τὸν καθορισμὸν τῶν θείων ιδιοτήτων, δὲν πρέπει νὰ λησιμονῶμεν, ὅτι ἡ ἐν τῇ Ἁγίᾳ Γραφῇ θεία Ἀποκάλυψις ἀποτελεῖ τὴν κυριωτέραν καὶ ἀλάνθαστον πηγὴν, ἐκ τῆς ὁποίας ποριζόμεθα τὴν περὶ τῶν προσόντων τοῦ Θεοῦ γνῶσιν. Ἐφ' ὅσον ἐν τούτοις εἰς τὴν περὶ τῶν θείων ιδιοτήτων γνῶσιν ἀναγόμεθα καὶ διὰ χρήσεως τοῦ λογικοῦ, φωτιζομένου καὶ ὑπὸ τοῦ φωτὸς τῆς ὑπερφυσικῆς θείας Ἀποκαλύψεως, ὀρμώμενοι ἐκ τῆς σχέσεως τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον, δύο πρόκεινται ἡμῖν μέθοδοι, καθ' ἃς ἐκ τῶν ὁρατῶν δημιουργημάτων καὶ τῶν εἰς αὐτὰ καὶ δι' αὐτῶν ἐκδηλουμένων θείων ἐνεργειῶν δυνάμεθα νὰ χωρήσωμεν κατὰ τὸ ἐνὸν εἰς γνῶσιν τῶν ἀοράτων τοῦ Θεοῦ καὶ εἰς καθορισμὸν τῶν θείων ιδιοτήτων. Ἡ μία εἶναι ἀπαγωγικὴ, ἣν ἐχρησιμοποίησε Θωμᾶς ὁ Ἀκρινάτος, ἐν τινι δὲ μέτρῳ ἀκολουθοῦσιν αὐτὴν καὶ ἐκ τῶν ἡμετέρων οἱ Ρῶσοι Ἀντώνιος καὶ Μακάριος. Συνίσταται δὲ αὕτη εἰς τὴν ἐκλογὴν ἐνὸς ἐκ τῶν θεμελιωδεστέρων προσόντων τοῦ Θεοῦ, τῆς αὐθυπαρξίας ἢ αὐτουσίας ἐπὶ παραδείγματι, καὶ ἐξ αὐτοῦ συναγόνται βαθμαίως τὰ ἄλλα. Οὕτως ὁ Ἀκρινάτος, ἀφοῦ ἀποδεικνύει τὴν ὑπαρξίν τοῦ Θεοῦ, καταλήγει εἰς

---

20. ΤΡΕΜΠΕΛΑ Π.Ν., ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 178.

τὴν ἔννοιαν τοῦ Θεοῦ ὡς τοῦ πρώτου κινουῦντος Ἀκινήτου, ἔπειτα δὲ ἐκ τοῦ Ἀκινήτου καὶ ἀναλλοιώτου τοῦ Θεοῦ ὡς κεντρικοῦ προσόντος τοῦ Θεοῦ συλλογιστικῶς προχωρῶν συνάγει ἀλληλοδιαδόχως τὰ προσόντα τῆς αἰωνιότητος, τῆς καθαρᾶς ἐνεργείας, τῆς ἀπλότητος, τοῦ ἀπείρου καὶ οὕτω καθεξῆς. Κατὰ τὴν αὐτὴν πορείαν καὶ οἱ δύο μνημονευθέντες Ρῶσοι ὁρμώμενοι ἐκ τῆς ιδιότητος τοῦ Θεοῦ ὡς πνεύματος συνδέουσι πρὸς αὐτὴν καὶ τὰς λοιπὰς τοῦ Θεοῦ ιδιότητας διακρίνοντας αὐτὰς εἰς ιδιότητας τοῦ πνεύματος καθόλου, τοῦ νοῦ καὶ τῆς θελήσεως τοῦ Θεοῦ. Συνηθεστέρα ὁμως εἶναι ἡ ἐπαγωγικὴ μέθοδος, ἥτις πάντοτε προσβλέπουσα πρὸς τὴν ὁρατὴν δημιουργίαν ἀναζητεῖ μίαν πρὸς μίαν τὰς θείας τελειότητας, ὡς αὐταὶ διαφαίνονται ἐν αὐτῇ. Ἐπιτυγχάνει δὲ τοῦτο διὰ τῶν ὑπὸ τῆς σχολαστικῆς Θεολογίας μορφωθεῖσάν τριῶν ὁδῶν, αἵτινές εἰσιν ἡ *via affirmationis* ἢ *causalitatis*, ἡ *via negationis* καὶ ἡ *via eminentiae* ἢ ὡς καθορίζονται αὐταὶ ἐν τοῖς εἰς Διονύσιον τὸν Ἀρεοπαγίτην ἀποδιδόμενοις συγγράμμασιν “ἐν τῇ πάντων ἀφαιρέσει καὶ ὑπεροχῇ καὶ ἐν τῇ τῶν πάντων αἰτίᾳ”<sup>21</sup>.

Στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ γίνεται λόγος γιὰ τὴν γνώση τῶν θείων ιδιοτήτων, στὴν ὁποία φθάνουν οἱ ἄνθρωποι «καὶ διὰ τῆς χρήσεως τοῦ λογικοῦ φωτισομένου ὑπὸ τοῦ φωτὸς τῆς ὑπερφυσικῆς θείας Ἀποκαλύψεως»! Δίνεται δὲ ἡ ἐντύπωση ὅτι γίνεται ἀποδεκτὸς ὁ θεολογικὸς τρόπος τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη.

Πράγματι, ὑπάρχει ὁμοιότητα μὲ τὴν ἄποψη τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη γιὰ τοὺς δύο τρόπους γνώσεως τοῦ Θεοῦ, ἥτοι διὰ τῶν αἰσθήσεων καὶ τοῦ φυσικοῦ φωτὸς τοῦ νοῦ (λογικῆς), ἀλλὰ καὶ διὰ τῆς ὑπερφυσικῆς ἀποκαλύψεως. Γράφει ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης: «Τὸν Θεὸν γινώσκομεν τελειότερον διὰ τῆς χάριτος ἢ διὰ τοῦ φυσικοῦ λόγου. Δύο τινὰ δηλ. ἀπαιτοῦνται πρὸς τὴν φυσικὴν γνῶσιν: ἥτοι αἱ ἐκ τῶν αἰσθητῶν λαμβανόμεναι εἰκόνες καὶ τὸ φυσικὸν τοῦ νοῦ φῶς, δυνάμει τοῦ ὁποίου εἰσδεχόμεθα ἐξ ἐκείνων δι’ ἀφαιρέσεως τὰς λογικὰς ἐννοίας. Κατ’ ἀμφοτέρα δὲ ταῦτα ἐπικουρεῖται ἡ ἀνθρωπίνη γνῶσις διὰ τῆς ἀποκαλύψεως τῆς χάριτος· διότι καὶ τὸ φυσικὸν φῶς τοῦ νοῦ ἐνισχύεται διὰ τῆς ἐγχύσεως τοῦ φωτὸς τῆς χάριτος»<sup>22</sup>.

Ἀλλά, κατὰ τὸν Θωμᾶ τὸν Ἀκινάτη, αὐτὴ ἡ ὑπερφυσικὴ γνώση ἐνίοτε γίνεται διὰ «φαντασμάτων» στὴν φαντασία τῶν Προφητῶν. «Καὶ φαντάσματα ἐνίοτε μορφοῦνται θεόθεν ἐν τῇ φαντασίᾳ τοῦ ἀνθρώπου καλύτερον παριστῶντα τὰ

21. Ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 185-186.

22. ΘΩΜΑΚΙΝΑΤΟΥ, ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 194.

θεΐα, παρὰ αἰ ἀπό τόν κόσμον τῶν αἰσθήσεων προσλαμβάνόμενα παραστάσεις, ὡς γίνεται δῆλον ἐν ταῖς ὁράσεσι τῶν προφητῶν. Ἐνίοτε μάλιστα σχηματίζονται θεόθεν καί αἰσθητὰ τινὰ ἢ καί φωναί πρὸς ἔκφρασιν θείου τινός, ὡς ἐν τῷ βαπτίσματι ἐνεφανίσθη τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἐν εἶδει περιστεροῦ καὶ ἡ φωνὴ τοῦ Πατρὸς ἠκούσθη: «Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός»<sup>23</sup>. Αὐτὰ τὰ «φαντάσματα», τὰ προσληφθέντα διὰ τῶν αἰσθήσεων καὶ τὰ μορφωθέντα στὴν φαντασία «παράγουσι τόσῳ ὑψηλότεραν πνευματικὴν γνῶσιν, ὅσῳ ἰσχυρότερον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ εἶνε τὸ πνευματικὸν φῶς. Οὕτω δὲ ἀποκτῶμεν δι' ἀποκαλύψεως ἐκ τῶν φαντασμάτων τελειότεραν γνῶσιν δι' ἐκχύσεως τοῦ θείου φωτός»<sup>24</sup>.

Ὅποιος δέχεται τὴν φυσικὴ καὶ τὴν ὑπερφυσικὴ ἀποκάλυψη, ὅπως τὴν περιγράφει ὁ Θωμᾶς ὁ Ἀκινάτης, ἀναγκαστικὰ πρέπει νὰ δεχθῆ καὶ τὰ συνεπακόλουθα περὶ κτιστῆς Ἀποκαλύψεως, ἀφοῦ καὶ αὐτὴ ἡ φωνὴ τοῦ Πατρὸς στὸν Ἰορδάνη ποταμὸ εἶναι κτιστὴ καὶ αὐτὸ παράγει ὑψηλότερη γνῶση!

Ἐπίσης, στὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ τοῦ Παναγιώτη Τρεμπέλα πὺν παρέθεσα πῶ πάνω διακρίνεται ἡ σχολαστικὴ σκέψη τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη, σχετικὰ μὲ τίς «θεῖες ιδιότητες», πὺν στηρίζονται στὸ θεμέλιο ὅτι ἡ θεία Ἀποκάλυψη καταγράφεται στὴν Ἁγία Γραφή καὶ ἀποτελεῖ ἀλάθητη πηγὴ, ἀπ' ὅπου γνωρίζουμε τὴν γνῶση τοῦ Θεοῦ· ὅτι ἀναγόμεσθε στὴν γνῶση τῶν θείων ιδιοτήτων καὶ «διὰ χρήσεως τοῦ λογικοῦ, πὺν φωτίζεται ἀπὸ τὸ φῶς τῆς ὑπερφυσικῆς Ἀποκαλύψεως· ὅτι διὰ συλλογιστικῶν τρόπων γνωρίζουμε ἀλληλοδιαδόχως τὰ «προσόντα» τῆς αἰωνιότητος, τῆς καθαρῆς ἐνεργείας, τῆς ἀπλότητος, τοῦ ἀπειρου»· ὅτι ἀναγόμεσθε στὸν Θεὸ μὲ τὴν ἀφαίρεση, τὴν ὑπεροχὴ καὶ τὴν αἰτία τῶν πάντων. Μέσα στὸ πλαίσιο αὐτὸ κινεῖται ἡ θεολογία του, πὺν χαρακτηρίζεται «ἰερά ἐπιστήμη», «θεόθεν ἀποκεκαλυμμένη»<sup>25</sup>.

Μὲ τὴν *Δογματικὴ* τοῦ Παναγιώτη Τρεμπέλα φαίνεται ὅτι γίνεται μιὰ στροφή στὴν πατερικὴ θεολογία, ἀλλὰ τὰ κριτήρια ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι σχολαστικά, ὅπως φαίνεται στὰ ὅσα παρατέθηκαν προηγουμένως.

Ἀργότερα διάβασα διάφορα κείμενα τοῦ καθηγητοῦ τῆς Δογματικῆς στὴν Θεολογικὴ Σχολὴ Ἀθηνῶν Ἰωάννου Καρμίρη (1904-1992), κυρίως τὴν *Σύνοψιν τῆς Δογματικῆς Διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας* καὶ τὸ δίτομο ἔργο του *Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*.

23. Ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 194.

24. Ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 195.

25. ΘΩΜΑ ΑΚΙΝΑΤΟΥ, ἔνθ. ἄνωτ., σελ. 58 κ.έξ.

Τὸ πρῶτο ἔργο, ἥτοι *Σύνοψις τῆς Δογματικῆς Διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*<sup>26</sup> ἔχει ιδιαίτερη σημασία, διότι δημοσιεύθηκε τὸ ἔτος 1955-1956 στὴν Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ ἐξεδόθη ὡς ἀνάτυπο τὸ ἔτος 1957, τότε ποὺ ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ἐτοίμαζε καὶ ὑπέβαλε τὴν διατριβή του, στὴν ὁποία καὶ παραπέμπει. Συγχρόνως, ἔχει σημασία, γιατί τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἐτοίμαζε καὶ ὁ Παναγιώτης Τρεμπέλας τὴν Δογματικὴ του, ἀφοῦ τὰ προλεγόμενα τοῦ Α΄ Τόμου ὑπογράφονται τὴν 29ῃ Ἰουνίου τοῦ ἔτους 1958, δύο σχεδὸν ἔτη μετὰ τὴν δημοσίευση τῆς *Σύνοψης Δογματικῆς* τοῦ Ἰωάννου Καρμίρη.

Εἶναι εὐδιάκριτο ὅτι ἡ *Δογματικὴ* τοῦ Ἰωάννου Καρμίρη διαφέρει ἀπὸ τὶς ἀντίστοιχες Δογματικὲς τοῦ Χρήστου Ἀνδρούτσου καὶ τοῦ Παναγιώτου Τρεμπέλα. Ὁ Ἰωάννης Καρμίρης στηρίζεται στὴν διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὴν ἀντιλαμβάνεται καλῶς, κυρίως ἔχει ὑπ' ὄψη του τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*.

Ἀρχίζοντας ὁ Ἰωάννης Καρμίρης τὴν *Συνοπτικὴ Δογματικὴ* καὶ μάλιστα στὸ πρῶτο κεφάλαιο μὲ τίτλο «*Περὶ τοῦ ἑνός καὶ τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ*» παραθέτει ἐκτενῆς κείμενο τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, τὸ ὁποῖο εἶναι καθοριστικὸ καὶ ἐκεῖ βασιρίζει τὴν ὅλη Τριαδολογία. Ἀμέσως μετὰ ἀναφέρεται στὴν θεολογία περὶ τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἐνεργείας στὸν Θεὸ καὶ στὴν συνέχεια περὶ τοῦ Τριαδικοῦ τοῦ Θεοῦ, ἥτοι γιὰ τὴν διάκριση τῶν τριῶν ὑποστάσεων καὶ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τους<sup>27</sup>. Αὐτὸ συνιστᾷ μιὰ ὀρθόδοξη Δογματικὴ, γιατί τὸ θέμα τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἐνεργείας στὸν Θεὸ εἶναι σημαντικό γιὰ τὸν ἄνθρωπο.

Βέβαια, κάνοντας λόγο γιὰ τὴν οὐσία καὶ τὶς ἐνεργείες τοῦ Θεοῦ, ἀναφέρεται μὲν στὴν «φυσικὴ» καὶ «ὑπερφυσικὴ ἀποκάλυψη» τοῦ Θεοῦ, καὶ στὰ «κατηγορήματα καὶ ιδιώματα» τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ αὐτὰ δὲν ὑπενθυμίζουν τὴν σχολαστικὴ θεολογία. Ἡ διδασκαλία περὶ τῆς οὐσίας καὶ τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ εἶναι ὀρθόδοξη. Γράφει:

«Βεβαίως, ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ, ὡς ἄπειρος καὶ ἄρρητος, εἶναι ἀκατάληπτος ὑπὸ τοῦ φυσικοῦ ἀνθρώπου, καθότι “τοῦτο μόνον αὐτοῦ (τοῦ Θεοῦ) καταληπτόν, ἡ ἀπειρία καὶ ἡ ἀκαταληψία”. Οὐχ ἦττον ὁμοῦς αὐτὸς ὁ Θεός, διὰ τῆς φυσικῆς καὶ μάλιστα τῆς ὑπερφυσικῆς ἀποκαλύψεώς του, ἐφανερώσεν εἰς τοὺς

26. ΚΑΡΜΙΡΗ ΙΩΑΝΝΟΥ, *Σύνοψις τῆς Δογματικῆς Διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν 1955-1956, Ἐν Ἀθήναις 1957.

27. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 15.

άνθρώπους, κατὰ τὸ ἐφικτὸν αὐτοῖς, τὴν περὶ ἑαυτοῦ γνῶσιν, ἥτις δὲν δύναται βεβαίως νὰ εἶναι ἀπόλυτος καὶ τελεία καὶ κατ' οὐσίαν, ἀλλὰ σχετική καὶ ἀτελής καὶ περιορισμένη εἰς τὰ περὶ τὴν θείαν οὐσίαν, κατὰ τοὺς Πατέρας, ἢ εἰς “τὰ περὶ Θεόν”, οὕσα “γνῶσις ἐκ μέρους” καὶ ἐδραζομένη ἐπὶ τῆς πίστεως. Διὰ τοῦτο οὐ μόνον τὰ ἀποφατικῶς, ἀλλὰ καὶ αὐτὰ ἀκόμη τὰ καταφατικῶς ὑπὸ τῆς ἀγίας Γραφῆς ἀποδιδόμενα εἰς τὸν Θεὸν κατηγορήματα καὶ ἰδιώματα, ὡς ἀγαθός, δίκαιος, σοφός κ.τ.δ., καίτοι εἶναι ἀληθῆ καὶ πραγματικὰ καὶ ἐξ ἀντικειμένου ὑφιστάμενα καὶ οὐχὶ ὑφ' ἡμῶν ὡς ἐξ ὑποκειμένου ἀπονεμόμενα εἰς τὸν Θεόν, ἐν τούτοις δὲν δηλοῦσι καὶ δὲν ἐκφράζουσιν αὐτὴν τὴν οὐσίαν καὶ φύσιν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὰ περὶ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ, “οὐ τὴν φύσιν ἀλλὰ τὰ περὶ τὴν φύσιν δηλοῖ”. Κατὰ ταῦτα, γνωρίζομεν μὲν τὴν ὕπαρξιν τοῦ Θεοῦ, ἀγνοοῦμεν δὲ τὴν οὐσίαν αὐτοῦ. “Ὅτι μὲν οὖν ἔστι Θεός, δῆλον· τί δὲ ἔστι κατ' οὐσίαν καὶ φύσιν, ἀκατάληπτον τοῦτο παντελῶς καὶ ἄγνωστον”, καὶ διὰ τοῦτο ὁ Γρηγόριος Ναζιανζηνὸς ἐχαράκτηρισε τὸν Θεόν, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Α' Τιμ. 6, 16, ὡς “φῶς τὸ ἀκρότατον καὶ ἀπρόσιτον καὶ ἄρρητον, οὔτε νῶ καταληπτὸν οὔτε λόγῳ ρητόν”»<sup>28</sup>.

Ὁ Ἰωάννης Καρμίρης χρησιμοποιεῖ κείμενα τῶν ἁγίων Πατέρων (ἁγίου Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ἁγίου Γρηγορίου Θεολόγου, Μ. Βασιλείου κ.λπ.) ἀλλὰ τὸ κυριότερο, τὰ ἐρμηνεύει ὀρθοδόξως. Αὐτὸ φαίνεται, κυρίως, σὲ ἐπόμενα δογματικὰ βιβλία του, στὰ ὁποῖα γίνεται ἀντιληπτὸν ὅτι κατέχει ἄριστα τὴν πατερική διδασκαλία καὶ τὴν ἐρμηνεύει, εὐρισκόμενος μέσα στὰ πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Ὁ Ἰωάννης Καρμίρης κινεῖται σὲ ἓνα ὑψηλότερο θεολογικὸ ἐπίπεδο ἀπὸ τίς προηγούμενες δογματικῆς, ἔχει μιὰ ἀλληλουχία σκέψεως καὶ καθαρὸ λόγο, ἀλλὰ καὶ πάλι δὲν συναντᾷ κανεὶς τὴν καρδιά τῶν δογμάτων καὶ τὴν οὐσία τῆς ὀρθοδόξου θεολογικῆς σκέψεως, δὲν βλέπει τὴν ἐμπειρία ποὺ συνδέεται μὲ τὰ δόγματα, τὸ πῶς ἐγράφησαν ἀπὸ τοὺς Πατέρες καὶ ποιὸς εἶναι ὁ βαθύτερος σκοπὸς τους, δὲν βλέπει δηλαδὴ τὸ βάθος τους.

Αὐτὴν τὴν ἐσωτερική, νηπτική αἴσθηση τῆς δογματικῆς τὴν συνάντησα στὸ βιβλίον τοῦ Βλαδίμηρου Λόσσκν (1903-1958) μὲ τίτλο *Ἡ μυστική θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*. Πράγματι στὸ βιβλίον αὐτὸ ἀναπτύσσονται τὰ θέματα: θεολογία καὶ μυστικισμός, ὁ θεῖος γνόφος, Θεός-Τριάς, ἄκτιστες ἐνέργειες, ὁ κτιστὸς κόσμος, εἰκὼν ὁμοίωσις, οἰκονομία τοῦ Υἱοῦ, οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, δύο ὄψεις τῆς Ἐκκλησίας, τὸ θεῖο Φῶς, τὸ δεῖπνο τῆς Βασιλείας,

28. Ἔνθ. ἀνωτ., σελ. 15-16.

μέσα ἀπὸ τὴν πατερικὴ διδασκαλία καὶ τῶν ἡσυχαστῶν Πατέρων. Εἶναι ἓνα βιβλίο, πού, ὅταν τὸ διαβάξῃ κανεὶς, μπορεῖ καὶ νὰ προσευχηθῆ, δηλαδὴ αἰσθάνεται μιὰ αἴσθηση μέσα στὸν χῶρο τῆς καρδιάς καὶ βιώνει τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ.

Εἶναι πολὺ σημαντικό ὅτι ὁ Lossky ἐρμηνεύει ὀρθόδοξα τὸ χωρίο τοῦ Μεγάλου Βασιλείου ὅτι ἐμεῖς γνωρίζουμε τὸν Θεὸ ἀπὸ τὶς ἐνέργειές Του καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν οὐσία Του<sup>29</sup>. Χρησιμοποιώντας πολλὰ πατερικὰ χωρία καὶ ἐρμηνεύοντας αὐτὰ μέσα ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση, γράφει ὅτι «δὲν δυνάμεθα νὰ μετὰσχωμεν οὐδὲ τῆς οὐσίας οὐδὲ τῶν ὑποστάσεων τῆς Τριάδος», ἀλλὰ μετέχουμε «τῶν θείων δυνάμεων ἢ ἐνεργειῶν, δυνάμεων φυσικῶν καὶ ἀχωρίστων τῆς οὐσίας, διὰ τῶν ὁποίων ὁ Θεὸς ἐνεργεῖ ἐξωτερικῶς, ἀποκαλύπτεται, προσφέρει ἑαυτόν»<sup>30</sup>. Τὰ ὀνόματα τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι «ιδιώματα» καὶ «προσόντα», ἀλλὰ μέθεξη τῶν θείων ἐνεργειῶν. Γράφει ὁ Lossky: «Ἡ Ἁγία Γραφή ἀποκαλύπτει εἰς ἡμᾶς τὸν Θεόν, σχηματίζουσα τὰ θεῖα ὀνόματα ἀναλόγως τῶν ἐνεργειῶν, διὰ τῶν ὁποίων γνωστοποιεῖται μένων ἀπρόσιτος κατὰ τὴν οὐσίαν Αὐτοῦ, διακρίνεται ὦν ἀπλοῦς, πληθύνεται μὴ ἀρνούμενος τὴν ἐνότητά Του, διότι ἐν Αὐτῷ “αἱ ἐνώσεις τῶν διακρίσεων ἐπικρατοῦσι”. Τοῦτο σημαίνει, ὅτι αἱ διακρίσεις δὲν εἶναι διακρίσεις ἢ μερισμοὶ ἐν τῷ θείῳ ὄντι»<sup>31</sup>. Κατὰ τὴν διδασκαλία τῶν Ἁγίων Πατέρων «αἱ ἐνέργειαι εἶναι ἀχώριστοι τῆς φύσεως· ἡ φύσις εἶναι ἀχώριστος τῶν τριῶν προσώπων»<sup>32</sup>.

Ἐπομένως, «ἡ ἐνωσις εἰς τὴν ὁποίαν ἐκλήθημεν δὲν εἶναι οὔτε ὑποστατικὴ, ὡς εἰς τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν τοῦ Χριστοῦ, οὔτε οὐσιώδης, ὡς εἰς τὰ τρία θεῖα πρόσωπα· εἶναι ἡ ἐνωσις μετὰ τοῦ Θεοῦ ἐν ταῖς ἐνεργείαις Αὐτοῦ ἢ ἡ ἐνωσις κατὰ χάριν, ἣτις καθιστᾷ ἡμᾶς μετόχους τῆς θείας φύσεως, χωρὶς ἡ οὐσία ἡμῶν νὰ γίνεται ὡς ἐκ τούτου οὐσία τοῦ Θεοῦ»<sup>33</sup>.

Ἐχοντας ὁ Lossky σαφῆ γνώση τῶν Πατέρων στὸ κεφάλαιο «Ἡ ὁδὸς τῆς ἐνώσεως» παρουσιάζει τὸν σκοπὸ τῆς πνευματικῆς ζωῆς πού εἶναι «ἡ ἀπόκτησις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος»<sup>34</sup>, καὶ ἐκθέτει τὸν τρόπο καὶ τοὺς βαθμοὺς τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου, διὰ τῆς πράξεως καὶ θεωρίας, τῆς μετανόιας, τῆς καθάρ-

29. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 80.

30. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 78.

31. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 80-81.

32. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 95.

33. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 96.

34. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 233.

σεως και της τελειώσεως, της καθαρῆς προσευχῆς και της αγάπης. Και στο τελευταίο κεφάλαιο με τίτλο «Τὸ θεῖον φῶς» καὶ «Τὸ Δεῖπνον τῆς Βασιλείας», τὸ βιβλίο τοῦ Lossky λαμβάνει θριαμβευτικὸ χαρακτήρα καὶ δείχνει τὸ περιεχόμενο καὶ τὸν σκοπὸ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς.

Ὅταν τὸ βιβλίο αὐτὸ μεταφράσθηκε τὸ 1964 καὶ ἐκδόθηκε στὴν Θεσσαλονίκη, τὸ διάβασα με ἐνθουσιασμό, τὸ ὑπογράμμισα, ὅπως φαίνεται στὸ ἀντίτυπο ποὺ ἔχω στὴν βιβλιοθήκη μου, κυριολεκτικὰ τὸ «ρούφηξα», γιατί ἦταν βιβλίο ποὺ δημιουργοῦσε αἴσθηση πνευματικῆ, προκαλοῦσε προσευχὴ καὶ ἀγάπη γιὰ τὸν Θεό.

Βεβαίως, ἔχει παρατηρηθῆ ἀπὸ τὸν π. Γεώργιο Φλωρόφσκι, τὸν π. Ἰωάννη Ρωμανίδη καὶ ἄλλους, ὅτι στὸ ἔργο αὐτὸ γίνεται διάκριση μεταξὺ οἰκονομίας τοῦ Υἱοῦ καὶ οἰκονομίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὡσὰν δηλαδὴ ὁ Χριστὸς νὰ ἐνεργῆ χωρὶς τὸ Ἅγιον Πνεῦμα καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα χωρὶς τὸν Χριστό. Αὐτό, ὅμως, δὲν εἶναι θεολογικὰ ὀρθό, γιατί κοινὴ εἶναι ἡ ἐνέργεια τῶν Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ, ἐπομένως «δὲν διαστέλλεται ἡ ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τὴν ἐνέργεια τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Λόγου». Κατὰ τὰ ἄλλα, ὅμως, εἶναι μιὰ πολὺ σημαντικὴ δογματικὴ, ποὺ στηρίζεται καὶ στοὺς νηπτικούς - φιλοκαλικούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας.

Μοῦ κάνει δὲ ιδιαίτερη ἐντύπωση ὅτι, ἐνῶ τὸ βιβλίο αὐτὸ ἐκδόθηκε στὰ γαλλικὰ τὸ 1944, δὲν ἔγινε ιδιαίτερα ἀντιληπτό ἀπὸ τοὺς Ἑλληνας δογματολόγους καὶ δὲν ἐπηρέασε τὸν Παναγιώτη Τρεμπέλα στὴν Δογματικὴ του, ἡ ὁποία ἐκδόθηκε τὸ 1958. Φαίνεται ὅτι ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἦταν ἀκόμη ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὸν σχολαστικισμό καὶ τὸν γερμανικὸ ἰδεαλισμό. Μάλιστα, ἔφθασε στὸ σημεῖο νὰ ὑποστηρίξει ὅτι οἱ θεοπτεῖς τοῦ ἁγίου Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου εἶναι ἐνδειξὴ ψυχοπαθολογικῆς ἀσθενείας.

Μετὰ ἀπὸ τὶς μελέτες μου αὐτὲς ἀνακάλυψα τὴν Δογματικὴ καὶ γενικὰ τὰ κείμενα τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη (1927-2001), ὁ ὁποῖος προχώρησε τὸ θέμα πρὸς τὸ πέρα ἀπὸ τὸν Lossky, συνέδεσε τὴν θεολογία μετὰ τὸν ἡσυχασμό, ἀνέλυσε διεξοδικὰ τὴν σχέση μεταξὺ τοῦ δόγματος καὶ τῆς ἐμπειρίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ περιέγραψε μέσα ἀπὸ τὴν ἰατρικὴ γνῶση τὴν θεραπεία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴν πορεία του πρὸς τὴν θέωση.

Μετὰ ἀπὸ τὸ βιβλίο του μετὰ τίτλο *Προπατορικὸ Ἄμάρτημα* διάβασα τὸ βιβλίο τῆς *Δογματικῆς καὶ συμβολικῆς θεολογίας τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας* καὶ διέκρινα ὅτι πρόκειται πραγματικὰ γιὰ μιὰ ἄλλη Δογματικὴ. Στὸ βιβλίο αὐτὸ γίνεται λόγος γιὰ τὴν θεολογικὴ μέθοδο τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας σὲ σχέση μετὰ ἄλλες θεολογίες· γιὰ τὰ ἱστορικὰ πλαίσια τῆς ρωμαϊκῆς πατε-

ρικής θεολογίας και τῆς φραγκολατινικῆς παράδοσης· γιά τὰ κριτήρια τῆς θεολογικῆς μεθόδου, ἀπό πλευρᾶς τῶν Πατέρων και τῶν ἄλλων παραδόσεων γιά τὴν σχέση μεταξύ ἀποκαλύψεως, ἱερᾶς Παραδόσεως, Ἁγίας Γραφῆς και ἀλαθίτου· γιά τὴν διδασκαλία περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὅπως διατυπώθηκε ἀπὸ τὶς Οἰκουμενικῆς Συνόδους· γιά τὴν σχέση μεταξύ Παλαιᾶς και Καινῆς Διαθήκης· γιά τὴν ὀρθόδοξη πατερική ἔννοια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ· γιά τὸ δόγμα και τὴν διατύπωσή του· γιά τὴν ἐρμηνευτική τῆς Ἁγίας Γραφῆς και τὴν διατύπωση τοῦ δόγματος κ.ἄ.<sup>35</sup>

Σίγουρα, ὅπως ἔχει παρατηρήσει ὁ π. Γεώργιος Μεταλληνός, πρόκειται γιά τὴν καλύτερη Δογματική πού ἔχει γραφῆ ἀπὸ ὀρθοδόξου πλευρᾶς, εἶναι ἐντελῶς ἐλευθερωμένη ἀπὸ σχολαστικῆς και προτεσταντικῆς ἐρμηνείας και στηρίζεται στὴν Ὁρθόδοξη Παράδοση, ὅπως διατυπώθηκε ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας και ὅπως βιώνεται στοὺς ἡσυχαστῆς Πατέρες. Εἶναι φανερόν ὅτι ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ἀντιπαραθέτει στὸ *analogia entis* (παπική θεολογία) και στὸ *analogia fidei* (προτεσταντική θεολογία) τὴν θεοπτία τῶν θεουμένων κατὰ τὴν ἐμπειρία τῆς Πεντηκοστῆς. Ἔτσι, ἀπορρίπτει τὴν φυσική και τὴν ὑπερφυσική ἀποκάλυψη τῶν Σχολαστικῶν και τῶν Προτεσταντῶν και εἰσάγει ὡς μέθοδο βιώσεως και γνώσεως τῶν θεολογικῶν θεμάτων τὴν θεοπτία τῶν θεουμένων. Ὁ Θεός, δηλαδή, ἀποκαλύπτει τὸν ἑαυτό Του σὲ ἐκεῖνον πού ἔφθασε στὴν θέωση ὕστερα ἀπὸ νόμιμη ἄθληση, δηλαδή τὴν κάθαρση και τὸν φωτισμό.

Ἔχει δίκαιο ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ὅταν λέγη:

«Πάρτε ὅποιαδήποτε δογματικά ἐγχειρίδια, Ρώσων, Ἑλλήνων και Ρουμῶν θεολόγων, πού ἐγράφησαν στὸ παρελθόν και θὰ διῆτε ὅτι ὁ τρόπος τοῦ θεολογεῖν δὲν εἶναι πατερικός τρόπος. Εἶναι ἀμφίβολον, ἐὰν κανεῖς διαβάζοντας τὰ ἐγχειρίδια αὐτὰ τῆς δογματικῆς θὰ φθάση ποτὲ στὴν θέωση. Οὔτε στὸν φωτισμό. Ὅποτε, αὐτὴ ἡ ἀντίφαση, μεταξύ τῆς πράξεως τῶν ἁγίων και τῆς θεολογίας τῶν θεωρητικῶν περὶ τῆς δογματικῆς ἐπιστήμης, δὲν εἶναι πρόβλημα μόνο τῆς Δύσεως, ἀλλὰ εἶναι και πρόβλημα τῆς Ἀνατολῆς».

Εἶναι κρίμα, πού διάφορες ἄλλες ἀπασχολήσεις τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη καί, κυρίως, ἡ ἐκπροσώπηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος στοὺς διαφόρους θεολογικούς διαλόγους, ὅπως ἡ συμμετοχή του στὸ Παγκόσμιο Συμβούλιο Ἐκ-

35. Βλ. Πρωτοπρ. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, *Δογματική και Συμβολική θεολογία τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τομ. Α', τετάρτη ἐκδοσις, ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999.



κλησιῶν, στοὺς διαλόγους μὲ τοὺς Ἀγγλικανούς, τοὺς Λουθηρανούς, τοὺς Ἀντικαληδονίους, δὲν τοῦ ἐπέτρεψαν νὰ δημοσιεύσῃ καὶ τοὺς ἄλλους τόμους τῆς Δογματικῆς πού ἀναφέρονται στὴν Χριστολογία, τὴν ἀνθρωπολογία, τὴν ἐκκλησιολογία καὶ τὴν ἐσχατολογία. Πάντως, ἡ δημοσιευθεῖσα Δογματικὴ του εἶναι πράγματι πρωτότυπη καὶ ὀρθόδοξη, ἐντελῶς ἀπαλλαγμένη ἀπὸ ἐπιρροὲς τῶν σχολαστικῶν καὶ προτεσταντικῶν ἀπόψεων.

Ὁ ἴδιος ἔχει παρατηρήσει, ἀπὸ τὴν Ἀμερικὴ ἀκόμη, ὅτι οἱ Ὁρθόδοξοι δὲν εἶχαν δικές τους ἀπόψεις γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσουν διάφορα θέματα, καὶ ὅταν ἔκριναν θέσεις τῶν Παπικῶν χρησιμοποιοῦσαν προτεσταντικὰ ἐπιχειρήματα καὶ ὅταν ἔκριναν θέσεις τῶν Προτεσταντῶν χρησιμοποιοῦσαν ἐπιχειρήματα τῶν Παπικῶν. Ἔτσι, ὁ ἴδιος μὲ τὸ ἔργο του καὶ τὴν Δογματικὴ του μᾶς παρουσίασε τὰ ὀρθόδοξα «ἐρμηνευτικὰ κλειδιά». Καὶ ὅταν ὑπάρχουν ἄνθρωποι πού ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ἔχει ἐπηρεασθῆ ἀπὸ προτεσταντικὲς ἢ ἀπὸ ὠριγενιστικὲς ἰδέες, δὲν ἔχουν μελετήσῃ στὸ βάθος τὸ ἔργο του καὶ ἀστοχοῦν μὲ αὐτὴν τὴν κρίση τους.

Εἶναι ἀναγκαῖο νὰ δοῦμε τὴν διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη γιὰ τὸ θέμα τῆς οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεό, γιὰ νὰ τὴν συγκρίνουμε μὲ τὰ ὅσα ἔγραψαν οἱ προηγούμενοι δογματολόγοι καὶ νὰ διαπιστώσουμε τὴν σαφῆ διαφορὰ.

Ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ὁμιλώντας γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ ξέφυγε ἀπὸ τὶς σχολαστικὲς καὶ φιλοσοφικὲς ἀναλύσεις καὶ τὸ εἶδε μέσα ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση καί, κυρίως, τὴν θεολογία τῶν θεουμένων ἁγίων.

Ἀναφέρεται στὴν διδασκαλία τῶν ἁγίων Πατέρων περὶ τῶν τριῶν εἰδῶν ἐνώσεως καὶ γνώσεως. Ἡ μία ἐνωση εἶναι κατ' οὐσίαν, πού γίνεται μόνον στὸν Τριαδικὸ Θεό, ἀφοῦ τὰ Πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος ἔχουν κοινὴ οὐσία καὶ ἐνέργεια· ἡ δευτέρη ἐνωση εἶναι ἡ καθ' ὑπόστασι, πού ἐγινε στὸν Χριστό, ἀφοῦ ἐνώθηκαν οἱ δύο φύσεις –θεία καὶ ἀνθρωπίνη– ὑποστατικῶς, δηλαδή στὴν ὑπόστασι τοῦ Λόγου «ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως»· καὶ ἡ τρίτη ἐνωση γίνεται μεταξὺ Θεοῦ καὶ κόσμου, ἀφοῦ ἡ κτίσις μετέχει τῆς οὐσιοποιοῦ, ζωοποιοῦ, σοφοποιοῦ καὶ θεοποιοῦ ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι, λοιπόν, δὲν εἶναι σωστὴ ἡ θεολογικὴ ἄποψη ὅτι ὁ ἄνθρωπος συναντᾶται μὲ τὸν Θεὸ ὑποστατικῶς, ἀφοῦ μετέχει τῆς ἀκτίστου ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ. Εὐστόχως δὲ παρατηρεῖ ὅτι ἡ ἄποψη περὶ κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό, προσωπικῶς, καταλήγει σὲ ἕναν «βολανταριστικὸν περσοναλισμὸν» καὶ στὴν πραγματικότητα εἶναι μιὰ «ψευδομόρφωση» στὴν ὀρθόδοξη θεολογία. Ἔτσι, ὁ περσοναλισμὸς ταυτίζεται κατὰ κάποιον τρόπο μὲ τὴν «σχολαστικὴν οὐσιοκρα-

τία». Στὸν περσοναλισμὸ ἡ θεία ἐνέργεια ταυτίζεται μὲ τὶς θεῖες ὑποστάσεις, ἐνῶ στὸν σχολαστικισμὸ ἡ θεία ἐνέργεια ταυτίζεται μὲ τὴν οὐσία<sup>36</sup>.

Ἐπειτα, κάνει εὐρύτατο λόγο στὰ γραπτά του καὶ τὶς προφορικὲς ὁμιλίες του γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ γνῶση τῆς διαφορᾶς μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεὸ καὶ ὄχι γιὰ τὴν φιλοσοφικὴ κατανόησή τους. Κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἐμπειρίας ὁ θεοῦμενος γνωρίζει ὅτι μετέχει τῆς ἀκτίστου ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι τῆς οὐσίας Του. Αὐτὴ ἡ γνῶση δὲν εἶναι ἓνα ἄθλημα τῆς διανοίας-λογικῆς, ἀλλὰ ἐμπειρία τῆς ἀκτίστου Χάριτος. Ἐλεγε:

«Τὴν διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργείας δέχεται ὁ Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς. Ἐπίσης, ὁ ἴδιος ὁ Ἄρειος καὶ οἱ Νεστοριανοὶ δέχονται τὴν διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργείας ἐν τῷ Θεῷ. Ἐκεῖνοι, πού γιὰ πρώτη φορὰ ἀπορρίπτουν τὴν διάκριση αὐτὴ εἶναι οἱ Εὐνομιανοί. Καί, κατὰ παράξενο τρόπο, καὶ ὁ Αὐγουστίνος, ὁ ὁποῖος στὴν Δύση εἶναι ὁ μόνος ὁ ὁποῖος ἀπορρίπτει τὴν διάκριση αὐτὴ. Καὶ ἐξ αἰτίας τοῦ Αὐγουστίνου, ἀπέρριψαν τὴν διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργείας καὶ ὅλοι οἱ σχολαστικοὶ θεολόγοι τῆς φραγκικῆς παραδόσεως.

Ἡ πατερικὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργείας δὲν εἶναι στοχαστικὴ, ἀλλὰ εἶναι ἐμπειρικὴ. Αὐτὸ ἔχει πολὺ μεγάλη σημασία. Οἱ Ἀρειανοί, καὶ προπαντὸς ὁ Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς, δέχονται αὐτὴ τὴν διάκριση, ἀλλὰ τῆς δίνουν μιὰ φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία. Ἐχουμε, δηλαδή, μιὰ φιλοσοφικὴ ἐρμηνεία τῆς διακρίσεως στὸν Ἄρειο, τὸν Παῦλο τὸν Σαμοσατέα καὶ στὸν Νεστόριο. Καὶ ἡ διάκριση αὐτὴ, ἀφοῦ πῆρε μιὰ φιλοσοφικὴ σημασία, εἶναι καὶ τὸ θεμέλιο τῆς αἰρέσεως τοῦ Παύλου τοῦ Σαμοσατέως, περὶ ἐνσαρκώσεως, καὶ τοῦ Ἀρείου περὶ τοῦ Δευτέρου Προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ τοῦ Νεστορίου, περὶ ἐνσαρκώσεως ἐπίσης. Ἡ διδασκαλία τοῦ Νεστορίου δὲν διαφέρει πάρα πολὺ ἀπὸ τὴν διδασκαλία τοῦ Παύλου τοῦ Σαμοσατέως, περὶ ἐνσαρκώσεως, ἐξ ἐπόψεως δηλαδή ἐνσαρκώσεως»<sup>37</sup>.

Κατὰ τὴν πατερικὴ παράδοση οἱ θεοῦμενοι γνωρίζουν τὸν Θεό, διὰ τῆς μεθέξεως τῆς ἀκτίστου ἐνεργείας Του.

«Γιὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἄγνωστη σὲ ὅλα τὰ κτίσματα, συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν ἀγγέλων. Ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι γνωστὴ μόνο στὸν Θεό, ὄχι τώρα, ἀλλὰ καὶ στοὺς αἰῶνες τῶν αἰώνων, θὰ εἶναι

36. SOPKO ANDREW, ἐνθ. ἄνωτ. σελ. 149.

37. Βλ. π. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ ΙΩΑΝΝΟΥ, εἰς Μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἀγίου Βλασίου Ἱεροθέου, *Ἐμπειρικὴ Δογματικὴ...*, ἐνθ. ἄνωτ., τόμος Β', σελ. 74-75.

μόνο στον Θεό γνωστή ή ουσία Του. Τὰ κτίσματα δὲν μετέχουν τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ μετέχουν μερικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ.

Πῶς μετέχουν; Ὁχι διὰ τῆς νοήσεως, τῆς ἐγκεφαλικῆς μετοχῆς. Δὲν ὑπάρχει ἐγκεφαλικὴ μέθεξι, δηλαδὴ διὰ τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, ἀλλὰ ὑπάρχει ἡ μέθεξι διὰ τῆς καθάρσεως τῆς καρδιᾶς καὶ τοῦ φωτισμοῦ τῆς καρδιᾶς. Χωρὶς κάθαρση τῆς καρδιᾶς καὶ φωτισμὸ τῆς καρδιᾶς δὲν ὑπάρχει μέθεξι στὴν ἀκτιστὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ καὶ οὔτε γνώση ὑπάρχει. Γι αὐτὸ καὶ ἕνας φιλόσοφος δὲν μπορεῖ νὰ γνωρίζῃ τίς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ. Μόνο ἕνας πού περνάει ἀπὸ τὰ στάδια τῆς τελειώσεως μπορεῖ νὰ γνωρίσῃ μερικὲς ἀπὸ τίς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ. Ὅταν φθάσῃ κανεὶς στὸν φωτισμὸ, παίρνει καὶ τὸ χάρισμα τῆς διακρίσεως τῶν πνευμάτων»<sup>38</sup>.

Ὁ π. Ἰωάννης γνωρίζει ὄχι μόνον τὴν πατερικὴ θεολογία, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀλλοίωσή της, τὸ «ψευδομόρφωμα», τὴν ἄποψη δηλαδὴ περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεὸ πού ἐδράζεται στὸν φιλοσοφικὸ στοχασμὸ, τὴν στοχαστικὴ καὶ σχολαστικὴ ἀνάλυση τοῦ θέματος.

«Ἐπικράτησε στὴν Ἑλλάδα, μὲ τὴν ἐνασχόληση πολλῶν περὶ ἀποφατικῆς καὶ καταφατικῆς θεολογίας, νὰ συνδεθῇ ἡ διάκριση αὐτὴ μὲ τὴν διάκριση μετὰξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργείας. Ὅποτε, ἡ καταφατικὴ θεολογία ἀναφέρεται στὶς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ καὶ νομίζουν ὅτι ἡ ἀποφατικὴ ἀναφέρεται στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἐπειδὴ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ μένει πάντοτε ἄγνωστη στὸν ἄνθρωπο καὶ γνωστὲς γίνονται οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ.

Βέβαια, αὐτὴν τὴν γλῶσσα χρησιμοποιοῦν οἱ Πατέρες, τὸ “ἄγνωστο” καὶ τὸ “γνωστό”. Τὸ γνωστὸ τοῦ Θεοῦ εἶναι οἱ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ. Ἀλλὰ οἱ Πατέρες, ὅταν μιᾶνε γιὰ τὸ γνωστὸ τοῦ Θεοῦ, δὲν ἐννοοῦν τὸ νοησιαρχικὰ γνωστὸ, ἐννοοῦν τὸ μεθεκτό, δηλαδὴ ἐννοοῦν ὅτι ἡ οὐσία εἶναι ἀμέθεκτος καὶ μεθεκτὴ εἶναι ἡ ἐνέργεια. Αὐτὸ ἐννοοῦν, ὅτι τὸ μεθεκτὸ εἶναι τὸ γνωστὸ καὶ τὸ ἀμέθεκτο εἶναι τὸ ἄγνωστο.

Τώρα, ὅταν ὁ ἄνθρωπος φθάσῃ στὴν μέθεξι τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ ἢ τῆς θείας ἐνεργείας, γνωρίζει τὸν Θεό, ἀλλὰ ὑπερνοητῶς, ὄχι νοησιαρχικῶς, δηλαδὴ ἡ γνώση αὐτὴ ὑπερβαίνει τὰ νοήματα καὶ τὰ ρήματα καὶ ἐπανερχόμεθα πάντοτε σὲ αὐτὸ πού λέγει ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος –εἶναι ἡ καλύτερη ἔκφραση αὐτῆς τῆς παραδόσεως– τό: “Θεὸν φραῖσαι ἀδύνατον· νοῆσαι ἀδυνατώτερον”. Αὐτὸ δὲν ἀναφέρεται μόνο στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀναφέρεται καὶ στὶς ἐνέργειες

38. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 77.

ες τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἄνθρωπος ἔχει μέθεξι στήν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Ἡ μέθεξι εἶναι δύο εἰδῶν, ἐξ ἀπόψεως σωτηρίας τουλάχιστον, εἶναι ὁ φωτισμός, πού προσεύχεται τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μέσα στήν καρδιά τοῦ ἀνθρώπου, αὐτὸ λέγεται φωτισμός, ἀλλὰ μετὰ καὶ ἡ θέωση-δοξασμός.

Στὴν ἐμπειρία τῆς θεώσεως ὄχι μόνον καταργοῦνται τὰ νοήματα, ἀλλὰ ἡ προσευχή ἢ ἴδια καταργεῖται, δὲν ὑπάρχει προσευχή στήν ἐμπειρία τῆς θεώσεως, ὑπάρχει ὁ ἴδιος ὁ Θεός, δηλαδή, ὁ ὁποῖος ὁ ἴδιος ὁ Θεός μεθεκτός ὢν εἶναι μόνον κατὰ τὴν ἐνέργεια οὕτως ἢ ἄλλως. Μόνον ἡ ἐνέργεια εἶναι μεθεκτὴ, καὶ αὐτὴ ἢ ἴδια ἢ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ὑπερβαίνει τὰ νοήματα καὶ τὰ ρήματα, δὲν ὑπάρχουν νοήματα καὶ ρήματα περὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ. Ἐμεῖς χρησιμοποιοῦμε αὐτὰ τὰ ρήματα καὶ τὰ νοήματα, ὄχι γιὰ νὰ καταλάβουμε τὸν Θεό, ἀλλὰ γιὰ νὰ ἐνωθοῦμε μὲ τὸν Θεό. Ἄλλο τὸ ἓνα, ἄλλο τὸ ἄλλο. Ὅταν ὁ ἄνθρωπος ἐνωθῆ μὲ τὸν Θεό, ὁ Θεός ὄχι μόνο στήν οὐσία Του, ἀλλὰ καὶ στὶς ἐνεργειές Του μένει ἄγνωστος, δηλαδή μένει μυστήριον καὶ ἄγνωστος στὸν ἄνθρωπο, ἐξ ἐπόψεως φιλοσοφικῆς ἄγνωστος, γνωστός στήν ἐμπειρία τῆς θεώσεως»<sup>39</sup>.

Ὁ π. Ἰωάννης προχωρεῖ ἀκόμη περισσότερο τὸ θέμα γιὰ νὰ τὸ ξεκαθαρίσει ἀπὸ κάθε πλευρά. Ὡς γνήσιος θεολόγος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας γνωρίζει ἄριστα τὴν θεολογία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, τὶς ἀποφάσεις τῶν ἡσυχαστικῶν Συνόδων τοῦ 14ου αἰῶνος καὶ τὴν ἐρμηνεία πού γίνεται ἀπὸ τοὺς νηπτικὸς Πατέρες τῆς Φιλοκαλίας. Ἔτσι, κάνει λόγο διαρκῶς γιὰ τὴν μέθοδο πού ὀδηγεῖ στήν μέθεξι τῆς φωτιστικῆς καὶ θεοποιουῦς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ.

Γνωρίζει ὅτι «ὁ ἡσυχασμός τῶν Πατέρων δὲν ἐπιτρέπει τὸν μεταφυσικὸν στοχασμὸν εἰς τὴν θεολογίαν. Μάλιστα ἐπιμένει εἰς τὴν ἐμπειρικὴν ἐξακριβῶσιν τῶν νοημάτων, πού χρησιμεύουν εἰς τὴν θεολογίαν». Καὶ ἐπισημαίνει ὀρθόδοξα:

«Ὁ Πατερικὸς ἡσυχασμός, πρὶν ἀπὸ τοὺς ἐμπειριστὰς τοῦ Διαφωτισμοῦ, ὑπεστήριξε πάντοτε ὅτι ἡ ἀκριβὴς γνῶσις ἐπιτυγχάνεται μόνον ὅταν τὰ περὶ τῆς πραγματικότητος νοήματα ἐλεγχθοῦν ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴν ἐξακριβῶσιν μὲ τὴν αὐξήσιν τῆς παρατηρήσεως. Οὐδέποτε ταυτίζεται τὸ φαινομενικὸν λογικόν, ἐπειδὴ ἀπλῶς φαίνεται λογικόν, μὲ τὴν πραγματικότητα. Ἔτσι ἡ περὶ Θεοῦ γνῶσις προέρχεται ὄχι ἀπὸ πίστιν εἰς τὴν νόησιν, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ἐμπειρίαν 1) τοῦ φωτισμοῦ, πού εἶναι ἡ προσευχή τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἰς τὴν καρδίαν –μία διαφορετικὴ ἐνέργεια ἀπὸ τὴν λογικὴν λατρείαν, πού γίνεται μὲ τὸν ἐγκέφαλον– καὶ 2) τῆς θεώσεως ἢ τοῦ δοξασμοῦ, πού εἶναι ἡ ὄρασις τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ

39. Ἐνθ. ἀνωτ., σελ. 78-79.

ἀκρίστῳ δόξῃ Του. Μόνον τὰ ἐλεγχόμενα ἀπὸ τὰ δύο στάδια αὐτὰ τῆς ἐμπειρίας τῆς θεωρίας νοήματα εἶναι ἡ ὀρθὴ περὶ Θεοῦ γνῶσις. Μάλιστα ἡ ἐνδιάθετος πίστις, πού συνοδεύει τὴν ἐμπειρίαν τοῦ φωτισμοῦ καὶ καταργεῖται μαζί με τὴν νοεράν εὐχὴν κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς θεώσεως, εἶναι δῶρον τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καὶ διαφέρει ἀπὸ τὴν λογικὴν πίστιν τοῦ ἀνθρώπου, πού, ὅταν δὲν ἐλέγχεται ἀπὸ τὴν πρώτην, κινδυνεύει νὰ γίνῃ μία ἀδέσποτος δεισιδαιμονία τῆς ἀνθρωπίνης φαντασίας ἢ ἕνας τυφλὸς δογματισμὸς. Ὁ διαλεκτικὸς νοησιαρχικὸς στοχασμὸς περὶ θεολογίας, ἀλλὰ καὶ ὁ δογματισμὸς εἶναι ξένα πρὸς τὴν Πατερικὴν Παράδοσιν. Ὁρθόδοξος θεολόγος εἶναι μόνον ὁ θεολογῶν βάσει 1) τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀδιαλείπτου εὐχῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἰς τὴν καρδίαν του ἢ 2) καὶ τῆς ἐμπειρίας τῆς θεώσεως, πού χαρίζει ὁ Χριστός. Οἱ μὴ ἔχοντες τὰς ἐμπειρίας αὐτὰς δὲν εἶναι θεολόγοι»<sup>40</sup>.

Ἔτσι, ὁ ἡσυχασμὸς εἶναι ἡ προϋπόθεση μεθέξεως τῆς ἀκρίστου φωτιστικῆς καὶ θεοποιου ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς μυστηριακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας.

«Οὕτως ὁ κεντρικὸς ἄξων τῆς Ὁρθοδοξίας δὲν εἶναι μόνον ἡ Ἁγία Γραφή, τὰ συγγράμματα τῶν Πατέρων καὶ αἱ Τοπικαὶ καὶ Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι, ἀλλὰ κυρίως ἡ παράδοσις τῆς ἐμπειρίας τῆς θεωρίας ἀπὸ μίαν γενεάν εἰς τὴν ἄλλην, πού εἶναι ὁ μόνος σκοπὸς τῆς μυστηριακῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ὡς καὶ τὸ κλειδί τῆς σωστῆς ἐρμηνείας τῶν γραπτῶν κειμένων τῆς Ὁρθοδόξου Παραδόσεως. Ἡ διακοπὴ τῆς παραδόσεως τῆς ἐμπειρίας τῆς θεωρίας ὀδηγεῖ αὐτομάτως ἢ εἰς τυφλὴν ἀφοσίωσιν εἰς τὸ δόγμα χωρὶς κατανόησιν τῶν θεμελίων του, ὅποτε εἶναι εὐκόλος ἡ ἀντικατάστασις των μετὰ τὴν μεταφυσικὴν ἢ εἰς τὴν ἐγκατάλειψιν τῆς Ὁρθοδόξου Παραδόσεως, ἀφοῦ ἡ μεταφυσικὴ εἶναι κατασκευάσμα τῆς ἀνθρωπίνης φαντασίας καὶ ὡς ἐκ τούτου ἠμπορεῖ νὰ ὀδηγήσῃ τοὺς δεισιδαίμονας ὀπαδούς της εἰς ἄλλας μορφὰς Χριστιανισμοῦ, ὅπως εἰς τὴν περὶ πτωσιν τοῦ Κοραῆ, ἢ καὶ εἰς ἄλλας θρησκείας»<sup>41</sup>.

Γίνεται φανερόν ὅτι ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης εἶναι σπουδαῖος δογματικὸς θεολόγος καὶ γι' αὐτὸ μετὰ τὸν γραπτὸ καὶ προφορικὸ του λόγου ἔδωσε τὸν ὅρισμό τῆς δογματικῆς καὶ τῆς ἠθικῆς. Σύμφωνα μετὰ τὴν διδασκαλίαν του ἡ δογματικὴ εἶναι ὁ καρπὸς τῆς ἐμπειρίας τῶν θεουμένων καὶ ἡ ἠθικὴ δὲν εἶναι αὐτὴ

40. π. ΡΩΜΑΝΙΔΟΥ Σ. ΙΩΑΝΝΟΥ, Εἰσαγωγή εἰς *Ρωμαῖοι ἢ Ρωμηοὶ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας*, Τόμος Ι, ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1984, σελ. 15-16.

41. Ἔνθ. ἀνωτ., σελ. 16-17.

πού μᾶς δίδαξαν οἱ φιλοσοφοῦντες θεολόγοι τῆς Δύσεως, ἀλλὰ ἡ ἀσκητική, ἡ ὁποία συγκεκριμενοποιεῖται στὰ στάδια τῆς πνευματικῆς τελειώσεως, πού εἶναι ἡ κάθαρση, ὁ φωτισμός καί ἡ θέωση. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δὲν γνωρίζουν ἄλλη δογματική καί ἠθική.

Ἔτσι, ἀσκητική εἶναι ἡ βίωση τῆς ἀκτίστου Χάριτος τοῦ Θεοῦ, ὡς καθάρσεως, φωτισμοῦ καί θεώσεως. Γίνεται διάκριση μεταξὺ οὐσίας καί ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ, ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀμέθεκτη, ἐνῶ ἡ οὐσιώδης ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ εἶναι μεθεκτὴ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο καί ὅλη τὴν κτίση. Δηλαδή, ἡ κτίση καί ὁ ἄνθρωπος μετέχουν ἀναλόγως καί κατὰ βαθμούς τῆς ἀκτίστου ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ, ὅποτε κάνουμε λόγο γιὰ τὴν δημιουργική, τὴν συνεκτική, τὴν προνοιακή, τὴν καθαρτική, φωτιστική καί θεοποιὸ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Ὅλη ἡ κτίση μετέχει τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ δὲν ἀγιάζεται κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπο καί τὸν ἴδιο βαθμό. Τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας μετέχουν ἀναλόγως τῆς καθαρτικῆς, φωτιστικῆς καί θεοποιῦ ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ.

Ὅταν ὁ ἅγιος φθάσῃ στὴν θεοπτία, ὁρᾷ ἀοράτως, μετέχει ἀμεθέκτως, ἀκούει ἀνηκούστως καί νοεῖ ἀγνώστως τὸν Θεό. Αὐτὸ λέγεται ἀπὸ τὴν ἄποψη ὅτι ὁρᾷ, μετέχει, ἀκούει καί νοεῖ τὸν Θεὸ ἀπὸ τίς ἐνεργειές Του, ἀλλὰ αὐτὸ γίνεται ἀοράτως, ἀμεθέκτως, ἀνηκούστως καί ἀγνώστως ὡς πρὸς τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καί ἀγνώστως ὡς πρὸς τὴν φιλοσοφικὴ κατανόηση τῆς ἀκτίστου ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ. Στὴν κατάσταση αὐτὴ βιώνει τὰ ἄρρητα ρήματα, γιὰ τὰ ὁποῖα κάνει λόγο ὁ Ἀπόστολος Παῦλος (Β΄ Κορ. ιβ΄, 4). Αὐτὴ εἶναι ἡ γνήσια καί αὐθεντικὴ ὀρθόδοξη θεολογία. Πέρα ἀπὸ αὐτὴν τὴν θεολογία κινεῖται ὁ στοχασμός καί ἡ ἠθικολογία, πού δὲν ἐμπνέουν καμμία ἐμπιστοσύνη καί δὲν ἔχουν καμμία ἀλήθεια. Ὅταν κανεὶς μὲ τὴν λογικὴ του προσπαθῇ νὰ κατανοήσῃ τὸν Θεὸ ἢ μὲ μιὰ ἐξωτερικὴ ἐπίπλαστη ἠθικὴ νὰ προσεγγίσῃ τὸν Θεό, τότε πλάθει φάσματα ἀληθείας, περιπίπτει στὴν εἰδωλολατρία, ἀφοῦ ταυτίζει τὸ κτιστὸ μὲ τὸ ἄκτιστο, καταλήγει στὸν πανθεϊσμό καί, ἐπομένως, σὲ μιὰ θρησκευτικὴ πίστη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖται ἀπὸ μαγεία, εἰδωλολατρία καί μυστικισμό.

Ἡ βίωση τοῦ Θεοῦ ἐξ ἐμπειρίας, δηλαδή ἡ γνώση τῶν ἀρρήτων ρημάτων, τῶν ἀκτίστων θεοποιῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, καταγράφεται μὲ κτιστὰ ρήματα, νοήματα καί εἰκονίσματα, γιὰ τὴν διδασκαλία καί τὴν πνευματικὴ καθοδήγηση τῶν Χριστιανῶν, ἀλλὰ καί γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν αἵρετικῶν. Δηλαδή, ὁ θεόπτης βλέπει καί ἀκούει ἄρρητα ρήματα καί στὴν συνέχεια μεταφέρει αὐτὴν τὴν ἐμπειρικὴ γνώση μὲ κτιστὰ ρήματα, νοήματα καί εἰκονίσματα. Ἔτσι ἔχουμε τὰ δόγματα τῆς Ἐκκλησίας, τὴν κατήχηση, τὴν ὁποία κάνουν οἱ ἅγιοι Πατέρες στοὺς πιστοὺς, τὴν ἀγιογραφία καί τίς ἐκκλησιαστικὲς τέχνες.

Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Απόστολος Παῦλος στην πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολή του ἀναφέρεται στὸν Μωϋσῆ πού ἀνέβηκε στὸ Ὅρος Σινά, εἰσῆλθε μέσα στὸν γνόφο, ὁμίλησε πρόσωπο πρὸς πρόσωπο μὲ τὸν Ὄντα, ἔλαβε τὸν νόμο καὶ ἄλλες ἐντολές καὶ στήν συνέχεια, ἐπὶ τῇ βάσει αὐτῆς τῆς ἀποκαλυπτικῆς ἐμπειρίας, κατέγραψε τὸν νόμο, κατασκεύασε τὴν σκηνὴ τοῦ Μαρτυρίου καὶ καθόρισε τὰ τῆς λατρείας. Γράφει ὁ Απόστολος Παῦλος: «Ἀνάγκη οὖν τὰ μὲν ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς τούτοις καθαρίζεσθαι, αὐτὰ δὲ τὰ ἐπουράνια κρεῖττοσι θυσίαις παρὰ ταύτας» (Ἐβρ. θ', 23). Ἐπίσης, ὁ νόμος καὶ οἱ θυσίες εἶναι σκιά τῶν μελλόντων ἀγαθῶν: «Σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων, κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις ἃς προσφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκές, οὐδέποτε δύναται τοὺς προσερχομένους τελειώσει» (Ἐβρ. ι', 1).

Μέσα στὰ πλαίσια αὐτὰ κινεῖται ἡ Δογματικὴ καί, γενικότερα, ἡ διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη, γι' αὐτὸ εἶναι κατὰ πάντα ὀρθόδοξη, ἐνώνει τὸ ἡσυχαστήριό τοῦ ἀσκητοῦ μὲ τὴν ἔδρα τοῦ καθηγητοῦ, τὴν ζωὴ τῆς ἐρήμου μὲ τὴν λατρεία τῆς Ἐκκλησίας, ἰδίως μὲ τὴν θεία Εὐχαριστία. Πρόκειται γιὰ μιὰ Δογματικὴ πού εἶναι αὐθεντικὴ, κινεῖται στήν ἐντελῶς ἀντίθετη κατεύθυνση ἀπὸ τὴν Summa Theologica τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη. Μάλιστα φαίνεται ὅτι, ἐπειδὴ ἤξερε ὁ π. Ἰωάννης αὐτὴν τὴν σχολαστικὴν θεολογία, ἔκανε μιὰ ἄλλη ἀντίθετη σὲ αὐτὴ Δογματικὴ, τὴν Δογματικὴ τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας.

### 3. Ὁ πυρήνας τῆς Ἐμπειρικῆς Δογματικῆς

Στὸ δίτομο βιβλίον «Ἐμπειρικὴ Δογματικὴ» πού ἐξέδωσα πρόσφατα περιέλαβα, κυρίως, τὴν προφορικὴ διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη. Γράφοντας γιὰ τὴν ἐμπειρικὴ διδασκαλία, κατὰ τίς προφορικὲς παραδόσεις του, εἶχα ἐνώπιόν μου ἓνα μικρὸ τμῆμα ἀπὸ τὴν προφορικὴν του παράδοση, δηλαδὴ δὲν εἶχα τὴν ὀλοκληρωμένη διδασκαλία του, ὡστόσο ὅμως εἶχα τὰ βασικὰ σημεῖα τῶν ὧν ἐκείνος δίδασκε. Ἐπειδὴ δὲ εἶναι προφορικὸς λόγος, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι περισσότερο καρδιακὸς καὶ εὐπεπτος. Σίγουρα ὑπάρχουν καὶ σημεῖα τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ συμπληρωθοῦν ἀπὸ μελέτες του γραμμένες τόσο στήν ἑλληνικὴ ὅσο καὶ στήν ἀγγλικὴ γλῶσσα.

Ἐπὶ αὐτὰ ὑπάρχουν πάρα πολλὰ κεντρικὰ σημεῖα στήν διδασκαλία τοῦ π. Ἰωάννη, τὰ ὁποῖα τὴν διαφοροποιοῦν ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἄλλη Δογματικὴ. Ὁ λόγος του

εἶναι θησαυρός καὶ μπορεῖ μιὰ σκέψη του νὰ κεντρίσῃ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ νὰ ἀναπτυχθῇ ἀκόμη περισσότερο. Ἦταν εὐφυῆς ἄνθρωπος, πέρασε ἀπὸ πολλές δύσκολες φάσεις στὴν ζωὴ του, γνώρισε ποικίλες παραδόσεις καὶ κατόρθωσε νὰ παρουσιάσῃ τὴν αὐθεντικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς νὰ ὑπάρχουν ἐπιρροὲς ξένες ἀπὸ τὴν παράδοσή της.

Στὴν συνέχεια θὰ παρουσιάσω τὸν πυρῆνα, κατὰ τὴν γνώμη μου, τῆς θεολογίας τοῦ π. Ἰωάννου Ρωμανίδη, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέρχονται ὅλοι οἱ θησαυροὶ τῆς κατὰ Θεὸν σοφίας. Πρόκειται γιὰ τὸ μυστήριο τῆς Πεντηκοστῆς<sup>42</sup>.

Στὸν σχολαστικισμό τοῦ *analogia entis* καὶ τὴν θεολογία τοῦ προτεσταντισμοῦ τῆς *analogia fidei* ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ἀντέταξε τὴν ἀποκάλυψη τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ θεολογία δὲν εἶναι στοχασμὸς οὔτε μελέτη ἀπλῶς τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ εἶναι ἐμπειρία τῆς Πεντηκοστῆς. Ὁ θεοπτης φθάνει στὰ ἄρητα ῥήματα, ἀποκτᾷ κοινωνία μὲ τὸν Θεὸ καὶ ἔτσι καθίσταται θεολόγος τῆς Ἐκκλησίας. Στὴν συνέχεια μεταφέρει αὐτὴν τὴν ἐμπειρία μὲ κτιστὰ ῥήματα, νοήματα καὶ εἰκονίσματα. Μάλιστα ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ὀρθόδοξη θεολογία στὴν οὐσία εἶναι ἓνας κύκλος καὶ ὅπου ἀκουμπήσῃ κανεὶς αὐτὸν τὸν κύκλο τὸν γνωρίζει ὀλόκληρο. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὅλα ὅσα ὑπάρχουν μέσα στὴν Ἐκκλησία, ἦτοι τὰ Μυστήρια, ἡ θεολογία, ἡ ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ, ὅλα ἀνάγονται στὴν Πεντηκοστή, αὐτὴ εἶναι ἡ σπονδυλικὴ στήλη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς.

Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία εἶναι καρπὸς τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ Θεοῦ. Ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἀποκαλύπτει τὸν ἑαυτό Του ἀσάρκως στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, κατὰ τὴν ἐνσάρκωσή Του, κατὰ τὴν διάρκεια τῆς ἐπίγειας δράσεώς Του, κατὰ τὴν μεταμόρφωσή Του πάνω στὸ Ὄρος Θαβώρ, τὴν σταυρικὴ Του θυσία, τὴν ἀνάστασή Του καὶ τὴν ἀνάληψή Του στοὺς οὐρανοὺς. Ὅλες αὐτὲς οἱ φανερώσεις εἶναι ἀποκαλύψεις τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, διότι ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ ἀσάρκου καὶ σεσαρκωμένου Λόγου γνωρίζουμε τὸν Πατέρα ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι.

Οἱ Προφῆτες καὶ οἱ Ἀπόστολοι πρὶν τὴν Πεντηκοστὴ γνώρισαν τὸν ἄσαρκο καὶ σεσαρκωμένο Λόγο ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, βίωσαν τὸ μυστήριο τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ στὴν προσωπικὴ τους ζωὴ. Ὅταν κάνουμε λόγο γιὰ μυστήριο τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ ἐννοοῦμε τὴν βίωση τῆς ὑπερβάλλουσας ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸν θεοῦμενο, ἀλλὰ καὶ τὴν καταλλαγὴ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ διὰ τοῦ ἀσάρκου καὶ σεσαρκωμένου

42. ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΝΑΥΠΑΚΤΟΥ ΚΑΙ ΑΓΙΟΥ ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΕΡΟΘΕΟΥ, *Ἐμπειρικὴ Δογματικὴ...*, ἔνθ. ἀνωτ., σελ. 248-264.



Λόγου, όποτε ό άνθρωπος από έχθρός του Θεού μετατρέπεται σε φίλο Του. Έτσι, υπάρχει θέωση του ανθρώπου πρό της Πεντηκοστής, αλλά δέν έχει ακόμη καταργηθή ό θάνατος.

Η ήμέρα της Πεντηκοστής είναι ό ύψιστος βαθμός της αποκαλύψεως του Θεού, άφ' ενός μόν διότι αποκαλύφθηκε ότι τό Άγιο Πνεύμα είναι μιá ιδιαίτερη υπόσταση του Τριαδικού Θεού, άφ' έτέρου δέ διότι τότε αποκαλύφθηκε ή «πάσα αλήθεια», όπως είχε υποσχεθί ό Χριστός στους Μαθητές Του. Πώς νοείται, όμως, αυτή ή «πάσα αλήθεια» που δόθηκε την ήμέρα της Πεντηκοστής στους Άποστόλους;

Τό πρώτο που σημειώνεται είναι ότι Έκκλησία υπάρχει και στην Παλαιά Διαθήκη, τουλάχιστον από τότε που κάλεσε ό Θεός τόν Άβραάμ, είναι τό έκλεκτό λήμμα του Θεού, που μετέχει της ακίστου ενεργείας Του. Όμως, ή Έκκλησία της Παλαιάς Διαθήκης είναι πνευματική, δηλαδή δέν είναι Σώμα Χριστού, διότι ό Χριστός δέν είχε ακόμη ένανθρωπήσει. Άκόμη και πάνω στο Όρος Θαβώρ, που οί τρεις Μαθητές είδαν την δόξα του Χριστού, καιτοι μετείχαν της θεώσεως, άφου «ένηλλάγησαν και την έναλλαγήν είδον», όμως, τό Σώμα του Χριστού βρισκόταν έξω από τους Μαθητές. Την ήμέρα της Πεντηκοστής άλλαξαν τά πράγματα και έν Άγίω Πνεύματι οί Μαθητές έγιναν μέλη του Σώματος του Άναστάντος Χριστού και έτσι έφθασαν στην θέωση όντες μέλη του Σώματος του Χριστού. Έτσι, ή Έκκλησία από πνευματική γίνεται σαρκική, βιώνεται στο άναστημένο Σώμα του Χριστού.

Τό δεύτερο που συνδέεται με τό προηγούμενο είναι ότι οί Προφήτες στην Παλαιά Διαθήκη ήταν ναοί του Άγίου Πνεύματος, γιατί μέσα τους ενεργούσε ή προσευχή, είχαν αδιάλειπτη νοερά προσευχή και αυτό ήταν απόδειξη ότι τό σώμα τους ήταν ναός του Άγίου Πνεύματος και μέσα στον χώρο της πνευματικής καρδιάς γινόταν αδιάλειπτη λατρεία. Την ήμέρα της Πεντηκοστής, όμως, βλέπουμε έναν καινούργιο τρόπο της παρουσίας του Χριστού στον κόσμο με την τεθεωμένη ανθρώπινη φύση. Αυτό σημαίνει ότι οί Άπόστολοι την ήμέρα της Πεντηκοστής δέν ήταν μόνον ναοί του Άγίου Πνεύματος, αλλά και μέλη του τεθεωμένου Σώματος του Χριστού. Με αυτήν την έννοια λέμε ότι ή Πεντηκοστή είναι ή γενέθλια ήμέρα της Έκκλησίας, άφου ή ανθρώπινη φύση του Χριστού είναι πηγή της ακίστου Χάριτος.

Τό τρίτο, που είναι συνέχεια των προηγούμενων, είναι ό τρόπος με τον όποιο θεούται ό άνθρωπος στην Έκκλησία. Οί Προφήτες και οί δίκαιοι στην Παλαιά Διαθήκη μετείχαν της ακίστου καθαριστικής, φωτιστικής και θεοποιού ενεργείας του Θεού. Αυτό σημαίνει ότι ή άκτιστη Χάρη του Θεού και στην Πα-

λαιὰ Διαθήκη μερίζεται ἀμερίστως ἐν μεριστοῖς καὶ πολλαπλασιάζεται ἀπολλαπλασιάστως ἐν πολλοῖς. Ὅμως, κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς καὶ ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ, ὡς πηγὴ τῆς ἀκτίστου Χάριτος, μερίζεται ἀμερίστως ἐν μεριστοῖς καὶ πολλαπλασιάζεται ἀπολλαπλασιάστως ἐν πολλοῖς. Γι' αὐτὸ στὴν θεία Λειτουργία κοινωνοῦμε πραγματικά του Σώματος καὶ τοῦ Αἵματος τοῦ Χριστοῦ, τὸ ὁποῖο, ὅπως λέγει ὁ Ἱερεύς, «μερίζεται καὶ διαμερίζεται ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὁ μελιζόμενος καὶ μὴ διαιρούμενος, ὁ ἐσθιόμενος καὶ μηδέποτε δαπανώμενος». Ἔτσι, ἐκεῖνος πὺν κοινωνεῖ τοῦ Σώματος καὶ Αἵματος τοῦ Χριστοῦ, δὲν λαμβάνει ἀπλῶς ἓνα κομμάτι τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ὁλόκληρο τὸν Χριστό, χωρὶς νὰ μερίζεται. Ἐδῶ βλέπουμε τὸ μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς, πὺν διαφέρει σαφέστατα ἀπὸ τὴν ἐμπειρία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ αὐτὴ εἶναι ἡ ἀποκάλυψη τῆς πάσης ἀλήθειας. Πέρα ἀπὸ τὴν ἀλήθεια ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι Σῶμα Χριστοῦ καὶ τὴν ἀλήθεια ὅτι κοινωνώντας κανεὶς λαμβάνει ὁλόκληρο τὸν Χριστό, ἐὰν βεβαίως βρισκεται στὴν κατάσταση τοῦ φωτισμοῦ καὶ τῆς θεώσεως, δὲν ὑπάρχει ἄλλη ἀλήθεια.

Τὸ τέταρτο σημεῖο εἶναι ὅτι, ἐπειδὴ ἡ Πεντηκοστὴ εἶναι ὁ ὕψιστος βαθμὸς τῆς ἀποκαλύψεως, δηλαδὴ εἶναι ἡ «πᾶσα ἀλήθεια», καὶ πέρα ἀπὸ αὐτὴν δὲν ὑπάρχει ἄλλη ἀλήθεια, σημαίνει ὅτι οἱ Ἀπόστολοι ἔλαβαν τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς ὁλόκληρη τὴν ἀλήθεια-θεολογία, γι' αὐτὸ ἰσχύει τὸ τοῦ ἀδελφοθέου Ἰούδα «ἐπαγωνίζεσθαι τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς ἀγίοις πίστει» (Ἰούδα α', 3). Αὐτὸ συνδέεται μὲ δύο σημαντικὲς ὀρθόδοξες πραγματικότητες. Ἡ μία ὅτι δὲν ὑπάρχει μετὰ τὴν Πεντηκοστὴ «δογματικὴ ἐξέλιξη», ἀλλὰ ἀπλῶς διατύπωση τῆς ἀποκαλυπτικῆς ἐμπειρίας μὲ κτιστὰ ρήματα καὶ νοήματα τοῦ περιβάλλοντος γιὰ νὰ ἀντιμετωπισθοῦν οἱ αἰρέσεις, νὰ κατηχηθοῦν οἱ πιστοὶ καὶ νὰ ὀδηγηθοῦν οἱ Χριστιανοὶ στὴν θέωση. Ἡ Ἐκκλησία, δηλαδὴ, δὲν προχωρεῖ προοδευτικὰ στὴν μεγαλύτερη κατανόηση τῆς ἀλήθειας, ὅποτε ἡ θεωρία τῆς διαδοχικῆς ἐξέλιξης στὴν θεολογικὴ γνώση εἶναι αἴρεση. Ἡ ἄλλη πραγματικότητα εἶναι ὅτι, ὅταν κάποιος μέλος τῆς Ἐκκλησίας, ἓνας θεούμενος διὰ τῆς καθάρσεως καὶ τοῦ φωτισμοῦ, φθάνη στὴν θεωρία τοῦ ἀκτίστου Φωτός, τὴν θέωση, τότε φθάνει καὶ ὁ ἴδιος στὸ ὕψος τῆς Πεντηκοστῆς καὶ ἀποκτᾶ τὴν ἴδια ἐμπειρία καὶ θεολογία μὲ τοὺς Ἀποστόλους. Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ πρῶσιμα πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ τό: «ἵνα ὧσιν ἓν» (Ἰω. ιζ', 11, 21-23) τῆς Ἀρχιερατικῆς προσευχῆς τοῦ Χριστοῦ καί, ἐπομένως, ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

Ὅποτε καὶ τὰ τέσσερα αὐτὰ σημεῖα δείχνουν ἀκριβέστατα τὸ πῶς τὸ μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν μέθεξη τοῦ μυστηρίου τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὁ πυρήνας τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας.

“Όλα τὰ θεοπτικά γεγονότα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ πρὶν τὸν Σταυρὸ καὶ τὴν Ἀνάσταση ἀναφέρονται στὴν Πεντηκοστή, καὶ ὅλη ἡ ἐκκλησιαστικὴ ζωὴ, δηλαδὴ τὰ Μυστήρια, ἡ ἄσκηση, τὸ δόγμα, οἱ θεοπτικὲς ἐμπειρίες, τὰ λείψανα ἀπορρέουν ἀπὸ τὸ μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς. Ἔτσι, ἡ Ἐκκλησία εἶναι τὸ εὐλογημένο Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ὄποτε, ἡ Πεντηκοστή εἶναι ἡ σπονδυλικὴ στήλη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας καὶ τῆς ἱστορίας τῶν δογμάτων.

Τελικὰ, τὸ μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς ὡς μυστήριον πάσης τῆς ἀποκαλυφθείσης ἀληθείας εἶναι αὐτὸ πὺν διαφοροποιεῖ τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν θρησκεία.

Ἡ θρησκεία συνδέεται στενὰ μὲ τὴν μαγεία, πὺν εἶναι μιὰ προσπάθεια γιὰ τὴν ἐξουμένιση τοῦ Θεοῦ· μὲ τὴν δεισιδαιμονία, ἡ ὁποία ταυτίζει τὸν Θεὸ μὲ τὴν κτίση (φετίχ)· καὶ τὸν μυστικισμό, πὺν εἶναι προσπάθεια ἐπαναφορᾶς τῆς λεγομένης φύσει ἀθανάτου ψυχῆς στὸν ἀγέννητο κόσμον τῶν ἰδεῶν, ἀπὸ τὸν ὁποῖο καὶ ἐξέπεσε. Εἶναι φυσικὸ ὅτι αὐτὲς οἱ ἐκφράσεις τῆς θρησκείας συνιστοῦν μιὰ σοβαρὴ, νευροβιολογικὴ ἀσθένεια στὸν ἄνθρωπο.

Ἀκόμη, ὁ θεὸς τῶν θρησκείων, πὺν εἶναι θεὸς τῆς φιλοσοφίας, τῆς φαντασίας καὶ τῶν παθῶν, εἶναι ἄγνωστος γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ ἀνύπαρκτος. Κατὰ συνέπεια ἐκεῖνος πὺν πιστεύει σὲ ἕναν τέτοιο θεὸ, πὺν δὲν ὑπάρχει, εἶναι ἄθεος. Ἀντίθετα, ὁ Θεὸς τῶν Προφητῶν, τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν Πατέρων, ὁ Χριστὸς πὺν εἶναι κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ μᾶς ἀποκαλύπτει τὸν Πατέρα ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι, εἶναι Θεὸς ἀγάπης, οἰκτιρῶν καὶ φιλάνθρωπιας, κοινωνεῖ μὲ τὸν ἄνθρωπο, τὸν καθιστᾷ μέλος τοῦ Σώματός Του καὶ τὸν τρέφει μὲ τὸ Σῶμα καὶ τὸ Αἷμα Του.

Εἶναι ἐκπληκτικὸ τὸ πῶς ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης ἔφθασε στὴν οὐσία τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως, ἀφοῦ ἀποποιήθηκε τὸν σχολαστικισμό τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη καὶ τὸν εὐσεβισμό τῶν Προτεστάντων, χωρὶς νὰ ἐπηρεασθῆ ἀπὸ αὐτὲς τὶς παραδόσεις. Ἐπίσης, εἶναι σημαντικὸ τὸ ὅτι ἄρχισε τὶς θεολογικὲς του μελέτες μὲ τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα κατὰ τὸν Ἀπόστολο Παῦλο καὶ κατέληξε μὲ τὴν θεωρία ὅτι ἡ θρησκεία εἶναι ἡ νευροβιολογικὴ ἀσθένεια τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ Ἐκκλησία ἡ θεραπεία τῆς. Καί, βεβαίως, ἡ σημαντικὴ προσφορά του εἶναι ἡ παρουσίαση τοῦ πυρήνα τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας, πὺν εἶναι ἡ μέθεξη τοῦ μυστηρίου τῆς Πεντηκοστῆς σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν μέθεξη τοῦ μυστηρίου τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ ὅτι ὁ σκοπὸς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι νὰ θεραπεύη καὶ νὰ θεώνη τὸν ἄνθρωπο.

Τὸ γενικὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι ὁ π. Ἰωάννης Ρωμανίδης εἶναι πραγματικὰ διαπρεπὴς διδάσκαλος τῆς ὀρθοδόξου δογματικῆς, «ὁ μεγαλύτερος δογματο-

λόγος», κατὰ τὸν καθηγητὴ Παναγιώτη Χρήστου, ἐπειδὴ ἀπέφυγε ὅλους τοὺς πειρασμοὺς τῆς ἀθεΐας, τῆς θρησκείας καὶ τῶν ἀλλοιώσεων ποὺ ἐπέφεραν οἱ ἄλλες χριστιανικὲς Ὁμολογίαι καὶ παρουσίασε τὸν πυρήνα τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας, ποὺ εἶναι τὸ μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς. Ὁ ἄνθρωπος βιώνοντας τὸ μυστήριον τοῦ Σταυροῦ καὶ τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς γεύεται ἐν Χριστῷ τὴν πρώτην ἀνάστασιν, δηλαδὴ τὴν ἀνάστασιν τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸν πνευματικὸν θάνατον, καὶ θὰ ἀπολαύσῃ καὶ τὴν δευτέραν ἀνάστασιν, τὴν ἀνάστασιν τοῦ σώματος, τὸ ὁποῖον θὰ λάμψῃ ἐν δόξῃ, καὶ ὁλόκληρος ὁ ἄνθρωπος θὰ μετάσχῃ σὴν ἄκτιστη Ἐκκλησίᾳ, δηλαδὴ σὴν ἄκτιστη δόξῃ τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ.