

Ἡ ἐρμηνεία τῶν πατερικῶν διατυπώσεων  
γιὰ τὴν Ἁγία Τριάδα στὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη:  
Τὸ παράδειγμα τῆς ὄντολογίας τῆς σχέσης

Γεωργίου Ἀγ. Σίσκου\*

Ἡ συστηματικὴ θεολογία τῆς δυτικῆς χριστιανοσύνης στὸν εἰκοστὸ αἰῶνα, μὲ κληρονομιά τὸν σχολαστικισμό καὶ τὴν φιλελεύθερη προτεστάντικὴ θεολογία, ἔθεσε πιεστικὰ τὰ ἐρωτήματα ἀναφορικὰ μὲ α) τὸ ἂν ὑπάρχει κάποιο νόημα ὑπαρξῆς τῆς Ἁγίας Τριάδος στὴ ζωὴ τῶν χριστιανῶν, β) τὸ ἂν φανερώνεται καὶ πῶς φανερώνεται ἡ ὑπαρξὴ τῶν Θείων Ὑποστάσεων στὴ ζωὴ τῶν ἀνθρώπων, γ) τὸ ἂν ὑπάρχει ζῶσα ἐπαφὴ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου κατὰ τὰ πρότυπα τῆς Βίβλου. Ἡ ὅλη πραγμάτευση τῶν ἐρωτημάτων πέρασε ἀναγκαῖα καὶ πρωταρχικὰ ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τῆς αἰδίας καὶ οἰκονομικῆς Τριάδος καὶ τῆ σχέσης θεολογίας καὶ οἰκονομίας. Ὅλες οἱ ἐρμηνευτικὲς λύσεις συνέκλιναν στὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς ἐρμηνευτικῆς ποῦ νὰ καθιστᾷ ἀληθινὴ τὴν παρουσία τῆς Ἁγίας Τριάδος ἐντὸς τῆς ἱστορίας καὶ μάλιστα σὲ ἀντίθετη κατεύθυνση ἀπὸ τὴν ἀπώθηση τῆς Ἁγίας Τριάδος σὲ χώρους ἀπρόσιτους γιὰ τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία.

Καταλληλότερο ἐρμηνευτικὸ παράδειγμα γιὰ τὶς ἀπαιτήσεις τῆς συστηματικῆς θεολογίας ἀπετέλεσε ἡ ὄντολογία τῆς σχέσης μὲ κύρια σημαίνοντα τὸ πρόσωπο, τὴν ἐλευθερία, τὴ βούληση, τὴν ἐνέργεια. Ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη στὸν εἰκοστὸ αἰῶνα εἶχε ἤδη μορφοποιήσει τὸ σημαϊνόμενο τοῦ προσώπου ὡς ἰδρυτικῶ ὄρου καὶ γεγονότος στὴν ὄντολογία τῆς σχέσης.

\* Ὁ Γεώργιος Ἀγ. Σίσκος εἶναι μεταδιδακτορικὸς ἐρευνητὴς στὸ τμήμα Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας τοῦ Α.Π.Θ.

## 1. Πρόσωπο, άτομο, κοινωνία

Τὸ πρόσωπο ὀρίζεται μέσα ἀπὸ τὴ σημασιολογικὴ ἀντίθεση ἀτόμου καὶ προσώπου, ἡ ὁποία ἐμφανίζεται καὶ ἀναπτύσσεται ἐκτενῶς στὸ πρῶτο ἡμῖς τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνα στὴ φιλοσοφία, τὴν κοινωνιολογία, τὶς πολιτικὲς ἐπιστῆμες καὶ τὴ θεολογία. Χαρακτηριστικὸ ἔργο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀντλοῦν ὅλες οἱ παραπάνω ἀνθρωπιστικὲς κατευθύνσεις εἶναι αὐτὸ τοῦ Γερμανο-εβραίου φιλοσόφου Martin Buber, *I and Thou*<sup>1</sup>. Τὸ δοκίμιο ὀρίζει ὡς θεμελιακὴ θέση τὴν ἀδιανόητη ὑπαρξὴ κάθε Ἐγὼ ἄνευ τοῦ Σὺ ἐνάντια σὲ κάθε γνωσιολογικό, ὀρθολογικό, ἰδεαλιστικό, θρησκευτικὸ καὶ πολιτικὸ ὑποκειμενισμό. Πρὸς τούτοις κτίζει τὴ διάκριση προσώπου καὶ ἀτόμου, ἡ ὁποία ἀφορᾷ ἀφ' ἐνὸς τὸ ὑπάρχειν ἐν σχέσει καὶ ἀφ' ἑτέρου τὸ ὑπάρχειν ἐν ἀπομονώσει: “*Individuality makes it's appearance by being differentiated from other individualities. A person makes it's appearance by entering into relation with other persons*”<sup>2</sup>. Τὸ γεγονός τῆς σχέσης χαρακτηρίζεται ὡς αἰωνιότητα σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀπομόνωση τοῦ ἀτόμου, ἡ ὁποία ταυτίζεται μὲ τὴν ἀπουσία κάθε πραγματικότητας<sup>3</sup>.

Τὴν κατεύθυνση τοῦ M. Buber στὸν ἀγγλοσαξονικὸ χῶρο ἀκολουθεῖ χαρακτηριστικὰ ὁ φιλόσοφος καὶ καθηγητὴς ἠθικῆς φιλοσοφίας στὸ πανεπιστήμιο τοῦ Ἐδιμβούργου John MacMurray<sup>4</sup>. Ὁ J. MacMurray ἀρθρώνει τὶς φιλοσοφικὲς ἀρχὲς ποὺ διέπουν τὸ ἔργο του σὲ πλήρη ἀντίθεση μὲ τὰ ἰδεώδη τῆς ἀτομικῆς ἀνάπτυξης καὶ αὐτοπραγμάτωσης, τὰ ὁποῖα κυριαροῦν στὴν οἰκονομία καὶ τὴν ἐπιστῆμη τῆς Ἀμερικῆς καὶ τῆς Εὐρώπης, διότι ὅπως χαρακτηριστικὰ λέει ὁ ἴδιος “*Modern philosophy is characteristically egocentric. I mean no more than this: that firstly it takes the Self as its starting-point and not God or the world or the community; and that secondly the Self is an individual in isolation, an ego*

1. M. Buber, *I and Thou*, T. & T. Clark, Edinburgh 1937. Στὸ γερμανικὸ πρωτότυπο *Ich und Du*, Insel Verlag, Leipzig 1923.

2. M. Buber, *I and Thou*, ὀ.π., σελ. 62.

3. M. Buber, *I and Thou*, ὀ.π., σελ. 63 καὶ 65.

4. Πρόκειται κατ' ἐξοχὴν γιὰ τὰ βιβλία του *Persons in Relation*, Faber & Faber, London 1961 καὶ *The Self as Agent*, Faber & Faber, London 1957.

or 'I' never a 'thou'<sup>5</sup>. Ός βασιική έπιστημολογική άρχή προτάσσει τή σχέση τών προσώπων, δηλαδή τήν ανάδυση του έαυτου ως δομικού συστατικού του Άλλου και τὸ αντίστροφο: “the Self is constituted by its relation to the Other; that it has its being in its relationship; and that this relationship is necessarily personal”<sup>6</sup>.

Συναφώς ή κοινότητα άρθρώνεται ὄχι ως άθροισμα άτομικών ύπάρξεων στη βάση ένδς κοινωνικού συμβολαίου, αλλά ως κοινότητα έλευθέρων σχετιζόμενων προσώπων. Η έτερότητα παραμένει άκέραιη ως τὸ βασιικότερο συστατικό τής κοινωνίας τών προσώπων, σημαίνοντας τήν άληθινή έλευθερία του προσώπου<sup>7</sup>.

Τὸ 1950 εκδίδεται άρχικά στη Γαλλία και τήν ίδια χρονιά έπίσης στη Μ. Βρετανία τὸ έργο τής ήγετικής φυσιογνωμίας του γαλλικού περσοναλισμού Emmanuel Mounier, *Personalism*<sup>8</sup>. Ο E. Mounier θέτει τς βασικές άρχές που συγκροτοῦν τὸν περσοναλισμό: Πρῶτον, τὸ πρόσωπο ύπερβαίνει τή φύση ως τὸ μοναδικὸ ὃν τὸ ὄποιο ένέχει λογικότητα και έλευθερία<sup>9</sup>. Δεύτερον, ή ιστορία φανερώνει τή σύγκρουση μεταξύ δύο αντίροπων τάσεων, τής άπο-προσωποποίησης του κόσμου ως ὄλου και τής προσωποποίησης του κόσμου ως ὄλου. Η φύση χαρακτηρίζεται άπό μιὰ άπο-προσωποποίηση, άπό μιὰ έντονη τάση για διάλυση τών ὄντων σε άτομικότητες, ένῶ ως γενικὸ είδος στη δίνη τής έπιβίωσής της ύποτάσσει κάθε άτομικὸ και συγκεκριμένο άφανίζοντάς το. Η αντίθετη τάση στην ιστορία του κοσμικού γίνεσθαι είναι ή κίνηση προσωποποίησης, ή ὄποια φανερώνει τὸ πρόσωπο ως σωτηρία του ανθρώπου άπό τή φύση και τή δυναστική έντροπία της<sup>10</sup>. Τρίτον, τὸ πρόσωπο άρχικά άπελευθερώνεται άπό τή φύση και στη συνέχεια μεταμορφώνει και τήν ίδια τή φύση σε γεγονός έλευθερίας<sup>11</sup>. Αὐτή

5. J. MacMurray, *The Self as Agent*, ὁ.π., <<http://www.giffordlectures.org/books/self-agent/chapter-one-crisis-personal>> (προσπελάστηκε στις 21/5/2018).

6. J. MacMurray, *Persons in Relation*, ὁ.π., <<http://www.giffordlectures.org/books/persons-relation/chapter-one-field-personal>> (προσπελάστηκε στις 21/5/2018).

7. J. MacMurray, *Persons in Relation*, ὁ.π., <<http://www.giffordlectures.org/books/persons-relation/chapter-seven-celebration-communion>> (προσπελάστηκε στις 21/5/2018).

8. E. Mounier, *Personalism*, Routledge & Kegan Paul, London 1950.

9. E. Mounier, *Personalism*, ὁ.π., σελ. 5-6.

10. E. Mounier, *Personalism*, ὁ.π., σελ. 7-8.

11. E. Mounier, *Personalism*, ὁ.π., σελ. 11-12.

ἀκριβῶς εἶναι ἡ ἔννοια τῆς ὑπέρβασης τῆς φύσης ἀπὸ τὸ πρόσωπο<sup>12</sup>.

Μὲ βάση αὐτὲς τὶς ἀρχὲς ὀρίζει τὴν ἔννοια τοῦ ἀτόμου καὶ τοῦ ἀτομισμού ὡς πνευματικοῦ γεγονότος, ὡς συστήματος στὸ ὁποῖο τὰ ὄντα τελοῦν σὲ ἀμοιβαία ἀπομόνωση καὶ αὐτοάμυνα: “*Individualism is a system of morals, feelings, ideas, and institutions in which individuals can be organized by their mutual isolation and defence*”<sup>13</sup>. Ἀντίστροφα τὸ πρόσωπο ὀρίζεται ὡς τὸ κεκαθαρμένο ἀπὸ τὴν ἐγγενῆ ἀτομικότητα τοῦ Ἐγώ, τὸ ὁποῖο ἐξ-ίσταται τῆς φύσεώς του γιὰ νὰ κοινωνήσῃ μὲ τὸ Σύ: “*the person is only growing in so far as he continually purifying himself from the individual within him. He cannot do this by force of self-attention, but on the contrary by making himself available and thereby more transparent both to himself and to others...The thou, which implies the we, is prior to the I – or at least accompanies it. It is in material nature (to which we are only partly subject) that we find mutual limitation and exclusion, because a space cannot contain two things at once. But the person, by the movement which is its being, ex-poses itself*”<sup>14</sup>. Συνεπῶς, καταλήγει ὁ Ε. Mounier, τὸ ἀληθινὸ εἶναι τοῦ ὄντος εἶναι ἡ ἀγάπη· ἡ ἀγάπη ποὺ συστήνει τὴν ἑτερότητα τοῦ Ἐγώ ἀπὸ τὸ Σύ, σὲ ἓνα καθεστῶς τέλειας ἐλευθερίας, διὰ τῆς ὁποίας τὸ πρόσωπο ὑπερβαίνει τὴ φύση μέσῳ τῆς θέλησης. Τὸ περσοναλιστικὸ - ὑπαρξιακὸ *cogito* συνοψίζεται στὴ φράση «ἀγαπῶ ἄρα ὑπάρχω»<sup>15</sup>.

Σχεδὸν παράλληλα μὲ τὸ ἔργο Ε. Mounier, ἐπίσης στὴ Γαλλία, ἀναπτύσσεται ἓνας θεολογικοφιλοσοφικὸς περσοναλισμὸς μὲ πηγὴ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη ἀπὸ τὸν ρωμαιοκαθολικὸ φιλόσοφο Jacques Maritain<sup>16</sup>. Ὁ J. Maritain μὲ ἀφορμὲς ἀπὸ τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη διακρίνει τὴν ὑλικὴ πραγματικότητα τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν πνευματικὴ, ἀποδίδοντάς τους

12. E. Mounier, *Personalism*, ὁ.π., σελ. 13.

13. E. Mounier, *Personalism*, ὁ.π., σελ. 18.

14. E. Mounier, *Personalism*, ὁ.π., σελ. 19-20.

15. E. Mounier, *Personalism*, ὁ.π., σελ. 23.

16. J. Maritain, *The Person and the Common Good*, Charles Scribner's Sons, New York 1947. Βλ. καὶ T. D. Williams, L.C., What is Thomistic Personalism?, *Alpha Omega*, VII, n. 2, 2004, σσ. 163-197 καὶ J. D. Tavernier, “The Historical Roots of Personalism: From Renouvier's *Le Personalisme*, Mounier's *Manifeste au service du personalisme* and Maritain's *Humanisme intégral* to Janssens' *Personne et Société*”, *Ethical Perspectives* 16, no. 3 (2009), σσ. 361-392.

τὰ ὀνόματα ἄτομο καὶ πρόσωπο ἀντιστοίχως: “the human being is caught between two poles; a material pole, which, in reality, does not concern the true person but rather the shadow of personality or what, in the strict sense, is called individuality, and a spiritual pole, which does concern true personality. It is to the material pole, the individual become the center of all, that the expression of Pascal refers. St. Thomas’ expression on the contrary refers to the spiritual pole, the person, source of liberty and bountifulness. Thus, we are confronted with the distinction between individuality and personality”<sup>17</sup>. Τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο συνεπάγεται τὴν πνευματικὴ ἐλευθερία, ἐνῶ τὸ ἄτομο τὴν φυσικὴ ὑλικότητα, ἡ ὁποία προσδιορίζει ἀναγκαῖα τὸν ἄνθρωπο σὲ μιὰ ἐγωιστικὴ κίνηση αὐτονόμησης ἀπὸ τοὺς ἄλλους προκειμένου νὰ διασωθεῖ αὐτὴ ἀκριβῶς ἢ εὐθραυστὴ ὑλικότητά του. Ἀναλογικὰ μὲ τὸν ἄνθρωπο, ὁ τρόπος τοῦ προσώπου ὑπάρχει καὶ στὸν Θεὸ ὡς (αὐτο)διανόηση καὶ ἀγάπη στὸν ἀντίποδα τῆς ὑλικότητας, ἡ ὁποία ὀδηγεῖ στὴν ἀντικοινωνικὴ καὶ ἐγωιστικὴ κίνηση τοῦ ἀνθρώπου: “the metaphysical tradition of the West defines the person in terms of independence, as a reality which, subsisting spiritually, constitutes a universe unto itself, a relatively independent whole within the great whole of the universe, facing the transcendent whole which is God. For the same reason, this tradition finds in God the sovereign Personality whose existence itself consists in a pure and absolute super-existence by way of intellection and love. Unlike the concept of the individuality of corporeal things, the concept of personality is related not to matter but to the deepest and highest dimensions of being. Its roots are in the spirit inasmuch as the spirit holds itself in existence and super-abounds in existence”<sup>18</sup>. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ καταστῆ εἴτε πρόσωπο εἴτε ἄτομο ἀναλόγως τῆς χρήσεως τῆς ἐλευθερίας του. Ὑπάρχει ὁ δρόμος τῆς ὑλικῆς ἀτομικότητας καὶ ἡ συνεπόμενη ἀμαρτηρικὴ κίνηση καὶ ὁ δρόμος πνευματικῆς ἐλευθερίας, ποὺ ἀρθρώνει τὸ πρόσωπο<sup>19</sup>.

17. J. Maritain, *The Person and the Common Good*, ὁ.π., <<https://www3.nd.edu/~maritain/jmc/etext/CG03.HTM>> (προσπελάστηκε στίς 21/5/2018).

18. J. Maritain, *The Person and the Common Good*, ὁ.π., <<https://www3.nd.edu/~maritain/jmc/etext/CG03.HTM>> (προσπελάστηκε στίς 21/5/2016). Πρβλ. καὶ J. Maritain & J. Fitzgerald, “The Person and the Common Good”, *The Review of Politics*, 8 (4), 1946, σελ. 430-431.

19. J. Maritain, *The Person and the Common Good*, ὁ.π., <<https://www3.nd.edu/~maritain/jmc/etext/CG03.HTM>> (προσπελάστηκε στίς 21/5/2016).

Στόν χώρο τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς διανόησης –χρονολογικά προγενέστερος ἀπὸ τοὺς προαναφερθέντες– ὁ Νικόλαος Μπερντιάεφ προβαίνει στὴ διάκριση ἀτόμου καὶ προσώπου μὲ μιὰ μεγαλύτερη ἔνταση στὴν ἀντίθεση φύσεως καὶ προσώπου<sup>20</sup>. Τὸ ἄτομο ἔχει τὴ διττὴ σημασία: α) τῆς ἀπρόσωπης φύσεως, διότι «Τὸ πρόσωπο δὲν εἶναι ταυτόσημο μὲ τὸ ἄτομο. Τὸ ἄτομο εἶναι κατηγορία τάξεως φυσικῆς, βιολογικῆς. Ὁχι μόνο τὸ ζῶο καὶ τὸ φυτό, ἀλλὰ καὶ ἡ πέτρα, τὸ γυαλί καὶ ἡ κιμωλία εἶναι ἄτομα. Τὸ πρόσωπο ἀντίθετα εἶναι μιὰ κατηγορία ὄχι φυσικὴ ἀλλὰ πνευματικὴ»<sup>21</sup> καὶ β) τῆς φιλαυτίας καὶ τοῦ ἐγωκεντρισμοῦ, διότι «Κλεισμένος στὸν ἐγωκεντρισμὸ ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἓνα πλάσμα στερημένο ἐντελῶς προσωπικότητας, ποὺ ἔχασε τὴν αἴσθησιν τῆς πραγματικότητος... Ἐνας ἀκραῖος ἀτομικισμὸς ὁδηγεῖ στὴν ἄρνησιν τῆς προσωπικότητος. Τὸ πρόσωπο, μεταφυσικά, εἶναι κοινωνικό, ἔχει ἀνάγκη τὴν κοινωνία μὲ τὸν ἄλλο»<sup>22</sup>.

## 2. Θεολογικὲς ἐρμηνευτικὲς χρήσεις τοῦ προσώπου

### 2.1. Θωμιστικὸς Περσοναλισμὸς

Ἡ ὄντολογία τῆς σχέσης, μὲ κύριο ἄξονα τὸ πρόσωπο καὶ τὴν Ἁγία Τριάδα, χρησιμοποιεῖται ὡς ἐρμηνευτικὸ παράδειγμα πρὸς διάφορες κατευθύνσεις ἀνάλογα μὲ τὶς θεολογικὲς στοχεύσεις τῆς συστηματικῆς θεολογίας.

Ρωμαιοκαθολικοὶ θεολόγοι, μὲ πρωτοστατοῦντα τὸν Πάπα Ἰωάννη Παῦλο Β΄ ἄρθρωσαν μιὰ περσοναλιστικὴ ἐρμηνευτικὴ βασιμμένη στὰ κείμενα τοῦ Ἀκινάτη, ἡ ὁποία καὶ ὀνομάστηκε ἀπὸ τὸν πρῶτο θωμιστικὸς περσοναλισμὸς.<sup>23</sup> Στὴν ἴδια κατεύθυνση κινοῦνται καὶ οἱ

20. Ν. Μπερντιάεφ, *Πέντε Στοχασμοὶ περὶ Ὑπάρξεως*, Παρουσία, Αθήνα 1996<sup>2</sup>.

21. Ν. Μπερντιάεφ, ὁ.π., σελ. 185.

22. Ν. Μπερντιάεφ, ὁ.π., σελ. 193. Πρβλ. Ν. Μπερντιάεφ, *Δοκίμιο Ἐσχατολογικῆς Μεταφυσικῆς*, μτφρ. Χρήστου Μαλεβίτση, Imago, Αθήνα 1984, σελ. 233-234.

23. Κ. Wojtyła, "Thomistic Personalism", στὸ Α.Ν. Woznicki, (ed.), *Person and Community: Selected Essays, Catholic Thought from Lublin*, vol. 4, Peter Lang, New York 1993, σσ. 165-75. Κ. Wojtyła, "Subjectivity and the irreducible in the human being", στὸ Α.Ν. Woznicki, (ed.), *Person and Community*, ὁ.π. σσ. 209-217. Γιὰ τὸ ἴδιο θέμα ἀναλυτικὰ βλ. Τ. D. Williams, L.C., "What is Thomistic Personalism?", *Alpha Omega*, VII, n. 2, 2004,

μελέτες τῶν Ἐ. Gilson<sup>24</sup>, J. Maritain<sup>25</sup>, W. N. Clarke<sup>26</sup> καὶ M. Shaeffer<sup>27</sup>. Στὶς παραπάνω μελέτες, τὰ κείμενα τοῦ Ἀκινάτη διαμεσολαβημένα ἀπὸ τὴ φαινομενολογικὴ μεθοδολογία φανερώνουν βασικὲς ἀρχὲς τοῦ περσοναλισμοῦ ὅπως: α) τὴν ταύτιση εἶναι καὶ ὑπάρχειν<sup>28</sup>, ὑπόστασης καὶ ἐνέργειας, β) τὴν ἀπαραίτητη συνθήκη ὅτι κάθε ὑπαρκτὸ ὄν τελεῖ ὄντολογικὰ σὲ ἀναφορικότητα σχέσης μὲ τὰ ὑπόλοιπα ὑπαρκτά<sup>29</sup>, τὸ ὑπάρχειν ὡς σχέση, γ) τὴ διάκριση τοῦ ἀτόμου ὡς κατάστασης ἐγωκεντρικῆς αὐτοαναφορᾶς ἀπὸ τὸ πρόσωπο ὡς εἶναι-σέ-σχέση καὶ ὡς ἐλευθερία-γιά-τούς-ἄλλους<sup>30</sup>, δ) τὴν ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Τριάδος ὡς *communio personarum*, τῆς ὁποίας τὸ εἶναι ὁρίζεται ὡς ἀγάπη<sup>31</sup>.

σσ. 163-197. G. Holub, “Karol Wojtyła on the metaphysics of the person”, *Logos i Ethos*, 2 (39) 2015, σσ. 97-115.

24. Ἐ. Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy*, Trans, A. H. C. Downes, Charles Scribner’s Sons, New York 1940, σελ. 189-208.

25. J. Maritain, *The Person and the Common Good*, Charles Scribner’s Sons, New York 1947.

26. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σσ. 601-18. W. N. Clarke, *Person and Being*, Marquette University Press, Milwaukee 1993. W. N. Clarke, *The one and the many: a contemporary Thomistic metaphysics*, University of Notre Dame Press, Indiana 2001. W. N. Clarke, *The creative retrieval of Saint Thomas Aquinas: Essays in Thomistic Philosophy, new and old*, Fordham University Press, USA 2009.

27. M. Shaffer, *Thomistic Personalism: clarifying and advancing the project* (Διδ. Διατριβή), York University, Toronto Ontario 2016.

28. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 604-605. W. N. Clarke, *The creative retrieval of Saint Thomas Aquinas*, ὁ.π., σελ. 228.

29. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 607. W. N. Clarke, *The creative retrieval of Saint Thomas Aquinas: Essays in Thomistic Philosophy, new and old*, ὁ.π., σελ. 228. J. Paul II, *Fides Et Ratio*, Encyclical Letter Of The Supreme Pontiff John Paul II To The Bishops Of The Catholic Church On The Relationship Between Faith And Reason, 21, “biblical man discovered that he could understand himself only as “being in relation” — with himself, with people, with the world and with God”.

30. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 611. von H. U. Balthasar, “On the concept of person”, *Communio: International Catholic Review* 13 (1986), σελ. 18. J. Paul II, *Letter to Families*, 1994, 14. Maritain & J. Fitzgerald, “The Person and the Common Good”, *The Review of Politics*, 8(4), 1946, σσ. 419-455 καὶ ειδικώτερα σσ. 428-435.

31. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 613. W. N. Clarke, *The creative retrieval of Saint Thomas Aquinas*, ὁ.π., σελ. 230-231. T. D. Williams, L.C., “What is Thomistic Personalism?”, *Alpha Omega*, VII, n. 2, 2004, σελ. 195.

## 2.2 Τò πρόσωπο ὡς σχέση

Κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ '60 ἐκδίδεται ἡ *Εἰσαγωγή στὸν Χριστιανισμό* τοῦ J. Ratzinger<sup>32</sup>. Λίγο νωρίτερα, ἀπὸ τὸν ἴδιο συγγραφέα, εἶχε δημοσιευθεῖ ἓνα σημαντικό ἄρθρο γιὰ τὴν ἔννοια τοῦ προσώπου στὴ θεολογία<sup>33</sup>. Ὡς βασικὸ ἐρμηνευτικὸ κλειδί καὶ ἀνάλογο τῆς Τριαδολογίας, ὁ J. Ratzinger ἐπιλέγει τὴν κβαντικὴ θεωρία μὲ σκοπὸ νὰ ἀναδείξει τὰ θεῖα πρόσωπα ὡς σχέσεις. Στὴ κβαντικὴ θεωρία «ὁ κόσμος δὲν εἶναι συλλογὴ διακριτῶν πραγμάτων ἀλλὰ συσχετισμένων· εἶναι μᾶλλον ἓνα δίκτυο σχέσεων»<sup>34</sup>. Τὰ ὄντα δὲν μποροῦν νὰ ἰδωθοῦν ὡς ἀτομικὲς πραγματικότητες ποὺ ὑφίστανται ξεχωριστά, ἀλλὰ τὰ πάντα βρίσκονται σὲ σχέση καὶ ἀναφορὰ πρὸς κάτι ἄλλο<sup>35</sup>. Ἐπιπρόσθετα, ἡ σχέση ἐπιστημονικοῦ παρατηρητῆ καὶ ἀντικειμένου παρατήρησης ἀποτελεῖ ἓνα διαλογικὸ γεγονός ποὺ ἐπηρεάζει ἀμφότερες τὶς πλευρὲς πρὸς ἓνα ἀποτέλεσμα. Ἡ ἐρώτηση διαμορφώνει τὴν ἀπάντησιν<sup>36</sup>. Ἀξιοποιώντας τὰ παραπάνω, ὁ J. Ratzinger προκρίνει μιὰ συγκεκριμένη ἀνάγνωσις τοῦ νομπελίστα φυσικοῦ E. Schrödinger, ἀναφορικὰ μὲ τὴ σχέση σωματιδίου, κύματος καὶ κυματοδέματος (wave packet), προκειμένου νὰ μεταφράσει τὶς Θεῖες Ὑποστάσεις ὡς καταστάσεις καθαρῆς ἐνέργειας, οἱ ὁποῖες ὑφίστανται ὡς σχέσεις<sup>37</sup>.

32. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, Kösel-Verlag GmbH, Munich 1968. Στὴν παρούσα ἔρευνα χρησιμοποιεῖται ἡ ἀγγλικὴ μετάφρασις τοῦ συγκεκριμένου ἔργου: *Introduction to Christianity*, Transl. J. R. Foster, Ignatius Press, San Francisco 2004, Ebook version.

33. J. Ratzinger, „Zum Personenverständnis in der Dogmatik“, στὸ J. Speck (Hrsg.), *Das Personenverständnis in der Pädagogik und ihren Nachbarwissenschaften. 1. Teil eines Kongressberichtes.*, Dt. Inst. für Wiss. Pädagogik, Münster 1966, σελ. 151-171. Τὸ ἄρθρο μὲ ἐλάχιστες τροποποιήσεις ἀναδημοσιεύεται μὲ τὸν τίτλο „Zum Personenverständnis in der Theologie“, στὸ J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, Erich Wewel Verlag, Munich 1973, σελ. 205-223. Ἐδῶ χρησιμοποιεῖται ἡ μεταγενέστερη δημοσίευσιν στὴν ἀγγλικὴ J. Ratzinger, “Retrieving the Tradition: Concerning the notion of person in theology”, *Communio, International Catholic Review* 17 (1990) 439-454.

34. P. Davies, *Θεὸς καὶ μοντέρνα Φυσική*, Κάτοπτρο, Ἀθήνα 1988, σελ. 196.

35. D. Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*, Routledge, London – New York 2005, σελ. 169.

36. P. Davies, *Θεὸς καὶ μοντέρνα Φυσική*, ὁ.π., σελ. 183. Προβλ. σελ. 194.

37. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 113. Ὁ J. Ratzinger θέλει νὰ παραμερίσει ἢ καλύψῃ τὴν σχολαστικὴ ἐρμηνεία τῶν ἀτομικῶν

Ἡ δεύτερη θεμελιώδης θέση του J. Ratzinger –μὲ ἐρμηνευτικὴ ἀναλογία στὴν κβαντικὴ φυσικὴ– εἶναι πῶς ὁ Θεὸς εἶναι Τριαδικὸς ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι πρόσωπο, δηλαδὴ μιὰ πραγματικότητα σχέσης: *“The paradox ‘una essentia tres personae’ is a function of the concept of person and is to be understood as an intrinsic implication of the concept of person”*.<sup>38</sup> Ἡ ἴδια ἡ λέξη πρόσωπον, γιὰ τὸν J. Ratzinger, διὰ τῆς πρόθεσης «πρός» αὐτομάτως ἀποτελεῖ ἀναφορὰ σὲ κάτι ἄλλο καὶ σχέση μετὰ κάτι ἄλλο. Μὲ παρόμοιο τρόπο, τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ στὴ λατινικὴ λέξη *persona*. Αὐτὸ σημαίνει πῶς τὸ πρόσωπο ἰδρυτικὰ σημαίνεται ὡς σχέση: *“The unrelated, unrelatable, absolutely One could not be person. There is no such thing as person in the categorical singular. This is already apparent in the words in which the concept of person developed: the Greek word prosopon means literally ‘look toward’; with the prefix pros (toward), it includes the notion of relatedness as an integral part of itself. It is the same with the Latin persona = ‘sounding through’; again, the per = ‘through...to’ expresses relatedness, this time in the form of communication through speech. In other*

οὐσιῶν, συνεπῶς καὶ τοῦ προσώπου, μὲ μιὰ ἀντικατάσταση τῆς ἔννοιας ἀτομικῆ οὐσίας (*individua substantia*) ἀπὸ τὴν ἔννοια σχέσης. Ὡς ἐκ τούτου θέλει νὰ βλέπει στὴν κβαντικὴ φυσικὴ τὴν ἐρμηνεία τοῦ σωματιδίου ἀποκλειστικὰ ὡς κύματος, ἄρα ὡς ἐνέργειας, ὅπως ἐπίσης καὶ τὸν κόσμος ὡς δίκτυο σχέσεων. Κατ’ αὐτὸν τὸν τρόπο ἐντοπίζει ἓνα θεολογικὸ ἀνάλογο στὴν ἐπιστῆμη τῆς φυσικῆς, σχετικὰ μὲ τὸ πρόσωπο ὡς καθαρὴ σχέση (pure act - pure relationality): *“An idea that appeared again in our century in modern physics is here anticipated: that there is pure act-being. We know that in our century the attempt has been made to reduce matter to a wave, to a pure act of streaming. What may be a questionable idea in the context of physics was asserted by theology in the fourth and fifth century about the persons in God, namely, that they are nothing but the act of relativity toward each other. In God, person is the pure relativity of being turned toward the other; it does not lie on the level of substance – the substance is one – but on the level of dialogical reality, of relativity toward the other”*, J. Ratzinger, “Retrieving the Tradition: Concerning the notion of person in theology”, *Communio: International Catholic Review* 17 (1990), σελ. 444. Πρὸβλ. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 118, *“This again signifies that the ‘three Persons’... are not substances, personalities in the modern sense, but the relatedness whose pure actuality (‘parcel of waves’!) does not impair the unity of the highest being but fills it out”*, καὶ σελ. 113: *“it is already formulated to all intents and purposes in St. Augustine, when he develops the idea of the pure act-existence (the ‘parcel of waves’)”*. Ἡ ἐξαφάνιση τοῦ προσώπου ὡς ἀτομικῆς οὐσίας (*individua substantia*) καὶ ἡ ἀντικατάστασή του ἀπὸ τὴν σχέση, ἐντοπίστηκε οὕτως ἢ ἄλλως στὸ θεολογικὸ ἐπίπεδο ἐρμηνείας ἀπὸ μεταγενέστερους Ρωμαιοκαθολικοὺς ὅπως θὰ δειχτεῖ παρακάτω.

38. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 116.

words, if the absolute is person, it is not an absolute singular. To this extent the overstepping of the singular is implicit in the concept of person”<sup>39</sup>.

Με τὴ βοήθεια τῆς κβαντικῆς φυσικῆς, ἡ ἀντίφαση ἑνας Θεός-τρία Πρόσωπα λύνεται διὰ τῆς ἀρχῆς τῆς συμπληρωματικότητας (*complementarity*). Ὅπως τὸ ἠλεκτρόνιο ἄλλοτε συμπεριφέρεται ὡς σωματίδιο καὶ ἄλλοτε ὡς κύμα (ἐνέργεια) καὶ ἀμφοτέρω εἶναι ἐπιβεβλημένα γιὰ νὰ κατανοηθεῖ ἡ πραγματικότητα τῆς φύσης, μετὸν ἴδιο τρόπο καὶ ὁ Θεὸς εἶναι μία οὐσία καὶ τρία πρόσωπα<sup>40</sup>.

Ὁ J. Ratzinger θεωρεῖ πὼς ἡ συγκεκριμένη ἐρμηνεία τοῦ προσώπου εἶναι ἀπολύτως συνεπὴς τόσο μετὸν βιβλικὴ περιγραφή ὅσο καὶ μετὸν λατινικὴ πατερικὴ παράδοση. Χρησιμοποιώντας τὸ ἐρμηνευτικὸ σχῆμα τῆς διαλογικῆς ἀρχῆς (*dialogisches Prinzip*) τοῦ M. Buber, δηλαδὴ τῆς ὑπαρξῆς τοῦ Ἐγώ, τὸ ὁποῖο ὑπάρχει ἀληθῶς πάντα σὲ σχέση μετὸν Σὺ, ὡς διαλογικῆς πραγματικότητας ποὺ διατηρεῖ ἐν ἑαυτῷ τὴν ταυτότητα (τοῦ Ἐγώ) καὶ τὴν ἑτερότητα (τοῦ Σὺ)<sup>41</sup>, ὁ J. Ratzinger ὀρίζει τὸν Τριαδικὸ Θεὸ ὡς φανερούμενη διαλογικὴ πραγματικότητα ἐν ἑαυτῷ στὸ σύνολο τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ἡ γλώσσα τῆς Γραφῆς παραπέμπει στὸν Θεὸ ὡς διαλογικὴ πραγματικότητα ἐν ἑαυτῷ, δηλαδὴ ὡς μονάδα φανερώουσα ταυτότητα καὶ διακεκριμένες ἑτερότητες, πρόσωπα. Ἀπὸ αὐτό, μετὸν ἄκομμη τρόπο ἐξάγεται ὅτι ὁ Θεὸς ὡς πρόσωπο εἶναι μιὰ πραγματικότητα σχέσης<sup>42</sup>. Ἡ φανέρωση τοῦ Θεοῦ ὡς διαλογικῆς πραγματικότητας ἐν ἑαυτῷ, δηλαδὴ ὡς σχέσης, καθιστᾷ

39. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 116.

40. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 112.

41. S. H. Bergman, *Dialogical Philosophy from Kierkegaard to Buber*, Translated from Hebrew, A. A. Gerstein, State University of New York Press, Albany 1991, σελ. 218. M. Buber, *Between Man and Man*, Transl. Ronald Gregor-Smith, Routledge, London New York 2002, σελ. 115. R. E. Wood, “The dialogical principle and the mystery of being. The enduring relevance of Martin Buber and Gabriel Marcel”, *International Journal for Philosophy of Religion* 45 (1999), σελ. 84.

42. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 118, “There is a ‘We’ in God – the Fathers found it on the very first page of the Bible in the words ‘Let us make man’ (Gen 1:26); there are an ‘I’ and a ‘You’ in him – the Fathers found this in the Psalms (‘The Lord said to my lord’: Ps 110:1) as well as in Jesus’ conversations with the Father. The discovery of the dialogue within God led to the assumption of the presence in God of an ‘I’ and a ‘You’, an element of relationship, of coexistent diversity and affinity, for which the concept of persona absolutely dictated itself”.

τὴν τελευταία θεμελιώδη ὄντολογικὴ κατηγορία ἰσότημη τῆς οὐσίας. Ἡ σχέση-*relatio* δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς μία ἀπὸ τὶς δέκα ἀριστοτελικὲς κατηγορίες, σὲ ἀναφορὰ μὲ τὰ συμβεβηκότητα. Εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἰδρυτικὴ πραγματικότητα τοῦ ὑπαρκτοῦ<sup>43</sup>.

Ἡ χριστιανικὴ παράδοση, γιὰ τὸν J. Ratzinger, ὀφείλει στὸν ἱερὸ Ἀύγουστίνου καὶ κατ' ἐξοχὴν στὴν ἐπεξεργασία τῆς σχολαστικῆς θεολογίας τὴ μετατροπὴ τῆς ἀριστοτελικῆς κατηγορίας τῆς σχέσης –τὸ πρὸς τί– σὲ θεμελιώδη ὄντολογικὴ κατηγορία ἀναφορικὰ μὲ τὸν Τριαδικὸ Θεό. Τὰ πρόσωπα εἶναι οὐσιώδεις σχέσεις: “According to Augustine and late patristic theology, the three persons that exist in God are in their nature relations. They are, therefore, not substances that stand next to each other, but they are real existing relations, and nothing besides. I believe this idea of the late patristic period is very important”<sup>44</sup>. Ἡ συγκεκριμένη θεολογικὴ ἐρμηνεία ἀντλεῖ ἀφετηριακὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἀπὸ τὸ *De Trinitate* τοῦ ἱεροῦ Ἀύγουστίνου. Στὸ πέμπτο βιβλίον τῆς πραγματείας<sup>45</sup>, ὁ ἱερὸς Ἀύγουστίνος μὲ ἀναφορὰ στὴ διδασκαλία τῶν εὐνομιανῶν ἀναιρεῖ τὴν ταύτιση τῶν ὀνομάτων Πατὴρ καὶ Υἱὸς μὲ διαφορετικὲς οὐσίες, λέγοντας πῶς τὰ ὀνόματα Πατὴρ καὶ Υἱὸς σημαίνουν ἕκαστο μιὰ σχέση καὶ ὄχι κάποια οὐσία. Πατὴρ σημαίνει τὴν ὑπαρξὴ κάποιου Υἱοῦ καὶ Υἱὸς σημαίνει τὴν ὑπαρξὴ κάποιου Πατέρα. Δεδομένου ὅτι στὸν Θεὸ δὲν ὑπάρχουν συμβεβηκότητα, διότι ὁ Θεὸς δὲν σταμάτησε νὰ εἶναι κάτι ποὺ ἦταν οὔτε θὰ γίνεαι κάτι ποὺ δὲν εἶναι, τότε κατὰ λογικὴ συνέπεια τὰ ὀνόματα Πατὴρ καὶ Υἱὸς σημαίνουν κάποια σχέση, χωρὶς αὐτὴ ἡ σχέση νὰ εἶναι οὐδέποτε συμβεβηκός. Ὁ Θεὸς Πατὴρ πάντοτε εἶναι Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ καὶ ὁ Υἱὸς πάντοτε εἶναι Υἱὸς τοῦ Θεοῦ Πατρός. Κατὰ συνέπεια τὰ ὀνόματα Πατὴρ, Υἱὸς σημαίνουν τὸ πρὸς τί –τὴ σχέση– καὶ δὲν σημαίνουν τὴν οὐσία<sup>46</sup>. Συνεπῶς, ἡ ἀρειανικὴ ἀναγωγὴ τῶν

43. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 118.

44. J. Ratzinger, “Retrieving the Tradition: Concerning the notion of person in theology”, *Communio: International Catholic Review* 17 (1990), σελ. 444. E. L. Mascall, *The Triune God: An Ecumenical Study*, Princeton Theological Monograph Series, Pickwick Publications, Eugene Oregon 1986, σελ. 12.

45. Ἱεροῦ Ἀύγουστίνου, *De Trinitate*, 5.5.6.

46. Ἱεροῦ Ἀύγουστίνου, *De Trinitate*, 5.5.6., “*In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est; nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid sicut Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, quod non est*

ονομάτων στην Ουσία του Θεοῦ πρὸς ἀπόδειξη τῆς ἑτεροουσιότητας τῶν Θείων Ὑποστάσεων εἶναι ἄκυρη καὶ λανθασμένη.

Μὲ ὑπόβαθρο τὸν Θωμᾶ Ἀκινάτη, ὁ J. Ratzinger ἐρμηνεύει τὸν ἱερό Αὐγουστῖνο στὴν προοπτικὴ ὅτι ὁ τελευταῖος ταύτιζε τὸ πρόσωπο μὲ τὴ σχέση καὶ πὼς τὸ πρόσωπο δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ σχέση: “*St. Augustine once enshrined this idea in the following formula: ‘He is not called Father with reference to himself but only in relation to the Son; seen by himself he is simply God.’ Here the decisive point comes beautifully to light. ‘Father’ is purely a concept of relationship. Only in being for the other is he Father; in his own being in himself he is simply God. Person is the pure relation of being related, nothing else. Relationship is not something extra added to the person, as it is with us; it only exists at all as relatedness*”<sup>47</sup>. Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης εἶχε κάνει λόγο γιὰ τὰ Θεῖα Πρόσωπα ὡς οὐσιώδεις σχέσεις<sup>48</sup>. Ὁ J. Ratzinger,

*accidens: quia et ille semper Pater, et ille semper Filius;... Sed quia et Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam haec dicuntur; quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ad invicem atque ad alterutrum ista dicuntur; neque secundum accidens, quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius, aeternum atque incommutabile est eis. Quamobrem quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia, quia hoc non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens quia non est mutabile”.*  
«Στὸν Θεὸ τίποτε δὲν λέγεται κατὰ συμβεβηκός, διότι σὲ αὐτὸν τίποτε δὲν εἶναι τρεπτό. Παρόλ’ αὐτά, ὅτιδὴποτε εἰπώθηκε δὲν εἰπώθηκε κατὰ τὸν λόγο τῆς οὐσίας. Διότι εἰπώθηκε σὲ σχέση μὲ κάτι, ὅπως ὁ Πατὴρ σὲ σχέση μὲ τὸν Υἱὸ καὶ ὁ Υἱὸς σὲ σχέση μὲ τὸν Πατέρα, τὸ ὁποῖο δὲν εἶναι συμβεβηκός. Διότι ἀμφοτέρω, ὁ ἕνας εἶναι πάντα Πατὴρ καὶ ὁ ἄλλος εἶναι πάντα Υἱός... Ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ Πατὴρ δὲν καλεῖται Πατὴρ παρὰ μόνον κατὰ τὸ ὅτι ἔχει ἕναν Υἱὸ καὶ ὁ Υἱὸς δὲν καλεῖται Υἱὸς παρὰ μόνον κατὰ τὸ ὅτι ἔχει ἕναν Πατέρα, αὐτὰ τὰ πράγματα δὲν λέγονται κατὰ τὸν λόγο τῆς οὐσίας. Διότι, ὁ καθένας ἀπὸ αὐτοὺς δὲν καλεῖται σὲ ἀναφορὰ (σχέση) μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ οἱ ὄροι (Πατὴρ-Υἱός) χρησιμοποιοῦνται ἀμοιβαῖα Καὶ σὲ ἀναφορὰ (σχέση) ὁ ἕνας ὄρος μὲ τὸν ἄλλο. Κι ὁμως ὄχι κατὰ συμβεβηκός, διότι σὲ ἀμφοτέρους τὸ εἶναι ποὺ καλεῖται Πατὴρ καὶ τὸ εἶναι ποὺ καλεῖται Υἱός, εἶναι αἰώνιο καὶ ἄτρεπτο. Κατὰ συνέπεια, παρόλο ποὺ τὸ νὰ εἶναι ὁ Πατὴρ καὶ τὸ νὰ εἶναι ὁ Υἱὸς εἶναι διαφορετικά, ἐν τούτοις ἡ οὐσία τους δὲν εἶναι διαφορετικὴ. Διότι καλοῦνται ἔτσι, ὄχι κατὰ τὸν λόγο τῆς οὐσίας, ἀλλὰ κατὰ τὸν λόγο τῆς σχέσης. Σχέση ἢ ὅποια, παρόλ’ αὐτά, δὲν εἶναι συμβεβηκός, διότι δὲν εἶναι τρεπτή».

47. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 118-119.

48. *Summa Theologiae*, I, 29.4, “*Distinctio autem in divinis non fit nisi per relationes originis... Relatio autem in divinis non est sicut accidens inhaerens subiecto, sed est ipsa divina essentia, unde est subsistens, sicut essentia divina subsistit. Sicut ergo deitas est Deus, ita paternitas divina est Deus pater, qui est persona divina. Persona igitur divina significat relationem ut subsistentem*”.

θέλοντας να αποφύγει τὰ προβλήματα τῆς σχολαστικῆς ἐρμηνείας τῶν πραγμάτων ὡς ἀπομονωμένων ἀτομικῶν οὐσιῶν καὶ νὰ μιλήσει τῇ γλῶσσα τοῦ καιροῦ, ἡ ὁποία ἐρμηνεύει τὰ ὄντα ἐνεργούμενα καὶ μονίμως συσχετιζόμενα, σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ σημεῖο, ἐπιστρατεύει τὴν κβαντικὴ φυσικὴ προκειμένου νὰ αποφύγει νὰ μιλήσει γιὰ τὸ πρόσωπο ὡς οὐσιώδη σχέση, ἀλλὰ νὰ μιλήσει γιὰ τὸ πρόσωπο ὡς σχέση καθαρῆς ἐνέργειας (*pure act-pure relationality*). Κατ' ἀναλογίαν τοῦ σωματιδίου, τὸ ὁποῖο θέλει νὰ ἐρμηνεύει ἀποκλειστικὰ ὡς κῶμα, τὸ πρόσωπο δὲν σημαίνει ἀτομικὴ οὐσία ἢ οὐσιώδη σχέση, ἀλλὰ σημαίνει μιὰ σχέση ὡς καθαρὴ ἐνέργεια<sup>49</sup>. Κάθε ὑποστατικὸ ἰδίωμα σημαίνει μιὰ σχέση καθαρῆς ἐνέργειας, μιὰ σχέση αὐτοκένωσης τοῦ ἐνὸς προσώπου πρὸς τὸ ἄλλο. Τὰ ὑποστατικὰ ἰδίωματα μεταφράζονται ὡς τέλεια ἀγάπη τοῦ ἐνὸς πρὸς τὸ ἄλλο πρόσωπο: “*In God, person means relation. Relation, being related, is not something superadded to the person, but it is the person itself. In its nature, the person exists only as relation. Put more concretely, the first person does not generate in the sense that the act of generating a Son is added to the already complete person, but the person is the deed of generating, of giving itself, of streaming itself forth. The person is identical with this act of self-donation. One could thus define the first person as self-donation in fruitful knowledge and love; it is not the one who gives himself, in whom the act of self-donation is found, but it is this self-donation, pure reality of act*”<sup>50</sup>.

Μὲ βάση τὴν ὅλη πραγμάτευση, ὁ J. Ratzinger καταλήγει στὸ ὅτι ὁ ἱερός Αὐγουστίνος καὶ ἡ ἐπεξεργασία ποῦ ὑπέστη κειμενικὰ ἀπὸ τοὺς σχολαστικοὺς εἰσήγαγε τὸν γνησιώτερο περσοναλισμὸ στὴν ἱστορία τῆς ἀνθρώπινης σκέψης. Τὰ ὄντα δὲν θεωροῦνται ὡς ἀπομονωμένες τετελεσμένες οὐσίες, δηλαδὴ ὡς ἄτομα, ἀλλὰ ὡς πρόσωπα-σχέσεις ἐν τῷ γίγνεσθαι κατὰ τὰ πρότυπα τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης τοῦ 20οῦ

---

«Διάκριση στὸν Θεὸ δὲν ὑπάρχει παρὰ μόνον διὰ τῶν σχέσεων καταγωγῆς ... ἐνῶ ἡ σχέση στὸν Θεὸ δὲν εἶναι ὅπως ἓνα συμβεβηκὸς σὲ ἓνα ὑποκείμενο, ἀλλὰ εἶναι (ἡ σχέση) ἡ Θεία Οὐσία καθαυτῆ. Καὶ κατὰ τοῦτον τὸν τρόπο εἶναι ὑφιστάμενη, διότι ἡ Θεία Οὐσία ὑφίσταται. Ἐπομένως ὅπως ἡ θεότητα εἶναι ὁ Θεός, ἔτσι καὶ ἡ θεία Πατρότητα εἶναι ὁ Θεὸς Πατέρας, ποῦ εἶναι ἓνα Θεῖο Πρόσωπο. Ἐπομένως ἓνα Θεῖο Πρόσωπο σημαίνει μιὰ σχέση ὡς ὑφιστάμενη».

49. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ὁ.π., σελ. 119.

50. J. Ratzinger, “Retrieving the Tradition: Concerning the notion of person in theology”, *Communio: International Catholic Review* 17 (1990), σελ. 444.

αίωνα.<sup>51</sup> Αυτό οφείλεται στην αύγουστίνεια μετατροπή της σχέσης από άπλη άριστοτελική κατηγορία σε θεμελιώδη πλευρά του όντος ως προσώπου<sup>52</sup>.

51. J. Ratzinger, *Introduction to Christianity*, ό.π., σελ. 119.

52. J. Ratzinger, "Retrieving the Tradition: Concerning the notion of person in theology", *Communio: International Catholic Review* 17 (1990), σελ. 444-445. Το όλο συμπέρασμα του J. Ratzinger βασίζεται στη σχολαστική ανάγνωση του ιεροϋ Αύγουστίνου ότι πρόσωπο και σχέση ταυτίζονται, ή ότι το πρόσωπο άποτελεί οϋσιώδη σχέση. Προσεκτικώτερη ανάγνωση του αντιαρειανικού πλαισίου, στο όποιο ό έπίσκοπος Ίππώνος έρμηνεύει τά όνόματα Πατήρ, Υϊός, άγέννητον, γεννητόν ως όνόματα σχέσης δείχνει ότι ό ιερός πατήρ άκυρώνει φιλοσοφικά την εϋνομιανή αντίληψη έτερουσιότητας Πατρός και Υϊού, διά της ταυτίσεως οϋσιών και όνομάτων. Το βασικό έπιχείρημα του ιεροϋ Αύγουστίνου είναι ότι τά όνόματα σχέσης, άκριβώς έπειδή είναι όνόματα τής κατηγορίας «πρός τί», δέν πρέπει νά αναφέρονται στο επίπεδο τής οϋσίας. Άλλα είναι τά όνόματα σχέσης και άλλα είναι τά όνόματα οϋσίας. Συνεπώς, δέν μπορεί νά προσδιορίζεται ή οϋσία Πατρός και Υϊού από όνόματα που δέν είναι όνόματα οϋσίας, αλλά άνήκουν σε μιá άλλη κατηγορία. Αυτό άποτελεί θεμελιώδες λογικό σφάλμα.

Άκριβώς το ίδιο έπιχείρημα ενάντια στους εϋνομιανούς χρησιμοποιείται από τον άγιο Κύριλλο Άλεξανδρείας. Γράφει χαρακτηριστικά: «Εί το άγέννητον προς την άγεννησίαν έχει την αναφοράν, ή δέ οϋσία του Θεου προς οϋδέν έχει την σχέσηιν, πώς ταϋτόν εϋται το προς τί πως έχον τη προς μηδέν έχούση οϋσία;». *Η Βίβλος των Θησαυρών περι τής Άγίας και Όμοουσίου Τριάδος*, PG 75, 33C. Πρβλ. *Η Βίβλος των Θησαυρών περι τής Άγίας και Όμοουσίου Τριάδος*, PG 75, 29D: «Τών οϋσιών τους όρους ή φέρε ειπειν των συμβεβηκότων, οι περι ταϋτα σοφοί, οϋκ εκ των αντικειμένων γίνεσθαι βούλονται, άλλ' έξ ών εισιν όμολογουμένως· οϊον ώσπερ εί τις ειπειν άπαιτούμενος τί εϋται μένωσ· οϊον ώσπερ εί τις ειπειν άπαιτούμενος τί εϋται λευκόν, άποκρίναιτο το μη μέλαν. Τοϋτο γάρ οϋ τί εϋται το όριζόμενον, αλλά τί οϋκ εϋται δηλοϊ. Εί τοίνυν ή άγέννητος φωνή το μη γεγενήσθαι σημαίνει, εκ των αντικειμένων έχει την δήλωσιν, ύγιής δέ όρος οϋκ άν γένοιτο διά των τοιούτων. Οϋκ άρα όρος το άγέννητον».

Μόλις ένα κεφάλαιο μετά από την πραγμάτευση των όνομάτων σχέσης ό ιερός Αύγουστίνος έπιβεβαιώνει πως Πατήρ και Υϊός είναι αυτόνομες ύπάρξεις και όμοούσιες στο επίπεδο τής οϋσίας. Στο επίπεδο τής σχέσης Πατήρ και Υϊός άλληλοαναφέρονται. Στο επίπεδο τής οϋσίας Πατήρ και Υϊός είναι ύποστατικά αυτόνομοι και όμοούσιοι. Κατά συνέπεια ή «σχέση» είναι ένα φιλοσοφικό εργαλείο λογικής αναίρεσης τής εϋνομιανής άνομοιότητας έπι των όνομάτων Πατήρ και Υϊός, άγέννητον, γεννητόν. Είναι όλως άμφίβολο άν ή σχέση όντολογικά συνεπάγεται την ταύτιση με το πρόσωπο στον έπίσκοπο Ίππώνος. Γράφει χαρακτηριστικά ό ίδιος: "Quia vero Filius non ad Filium relative dicitur sed ad Patrem, non secundum hoc quod ad Patrem dicitur aequalis est Filio Patri. Restat ut secundum id aequalis sit quod ad se dicitur. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur. Restat ergo ut secundum substantiam sit aequalis. Eadem est igitur utriusque substantia. Cum vero ingenuus dicitur Pater, non quid sit, sed quid non sit dicitur. Cum autem relativum negatur, non secundum substantiam negatur quia ipsum relativum non secundum substantiam dicitur", *De Trinitate*, 5. 6. 7. «Έπειδή ό Υϊός δέν

Ἡ τεράστια σημασία τοῦ προσώπου ὡς σχέσης γιὰ τὸν ἄνθρωπο εἶναι ὅτι ὁ τελευταῖος καλεῖται νὰ γίνῃ πρόσωπο καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο νὰ ἀποκτήσῃ τὸν αἰδίο τρόπο ὑπάρξεως τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἡ *analogia relationis* τοῦ K. Barth ἐπαναλαμβάνεται ὄχι πλέον ἐντεταγμένη στὸ πλαίσιο τῆς *sola gratia*, ἀλλὰ ὡς τὸ πραγματικὸ νόημα τῆς *analogia entis*. Ὁ προορισμὸς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι νὰ γίνῃ πρόσωπο ἀποκαλύπτοντας τὸ ἀληθινὸ νόημα τῆς κατ' εἰκόνα δημιουργίας. Τὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα ὡς σχέσεις ἔχουν μιὰ ἀναλογία μὲ τὴν Ἁγία Τριάδα ὡς καθαρὴ σχέση<sup>53</sup>. Ἀπουσίας τῆς διάκρισης ἀκτίστου οὐσίας καὶ ἀκτίστων ἐνεργειῶν, τὸ ὅτι ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ γίνῃ πρόσωπο, συνεπάγεται τὴν ταύτιση τοῦ αἰδίου τρόπου ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῶν ἀνθρώπων. Μιὰ ὀρθόδοξη διατύπωση τοῦ ὅτι «ὁ ἄνθρωπος καλεῖται νὰ γίνῃ πρόσωπο» θὰ σήμαινε μετοχὴ στὶς ἀκτιστες ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι μετοχὴ στὸν αἰδίο τρόπο ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων.

Ὁ Ρωμαιοκαθολικὸς καθηγητὴς Jean Galot, διερευνώντας στὴ λατινικὴ παράδοση τίς ἐρμηνευτικὲς λύσεις ποὺ αἰτιολόγησαν τὴν ἀπουσία τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου στὸν Χριστό, ἐντοπίζει τὸν ὀρισμὸ τοῦ προσώπου στὶς ὑποστατικὲς σχέσεις τῆς Ἁγίας Τριάδος<sup>54</sup>. Μὲ ἀναφορὰ στὴν ἐνδεκάτη σύνοδο τοῦ Τολέδο (675)<sup>55</sup>, τὴ σύνοδο Φερράρας Φλωρεντίας

καλεῖται οὕτως, ἀναφορικὰ μὲ τὸν Υἱό, ἀλλὰ (ἀναφορικὰ) μὲ τὸν Πατέρα, δὲν εἶναι ἢ ἀναφορὰ τῆς σχέσης μὲ τὸν Πατέρα, αὐτὴ γιὰ τὴν ὁποία ὁ Υἱὸς εἶναι ὅμοιος μὲ τὸν Πατέρα. Παραμένει τὸ ὅτι εἶναι ὅμοιος (ὁ Υἱὸς) μὲ τὸν Πατέρα, σύμφωνα μὲ αὐτὸ ποὺ λέγεται σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν ἑαυτό του. Ἀλλὰ, ὅ,τι λέγεται σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν ἑαυτό του, αὐτὸ λέγεται κατὰ τὸν λόγο τῆς οὐσίας. Κατὰ συνέπεια παραμένει τὸ ὅτι εἶναι ὅμοιος (ὁ Υἱὸς μὲ τὸν Πατέρα) κατὰ τὸν λόγο τῆς οὐσίας. Ἐπομένως, ἡ οὐσία ἀμφοτέρων εἶναι ἢ ἴδια. Ἀλλὰ ὅταν λέγεται ὅτι ὁ Πατὴρ εἶναι ἀγέννητος, δὲν λέγεται τί εἶναι, ἀλλὰ τί δὲν εἶναι. Καί (ἐπιπρόσθετα) ὅταν ἓνας ὅρος σχέσης (ΣτΜ: ἐννοεῖ τὸ γεννητός) ἀποφάσκειται (ΣτΜ: προσλαμβάνει τὸ στερητικὸ α-), δὲν ἀποφάσκειται κατὰ τὸν λόγο τῆς οὐσίας, καθ' ὅτι ὁ ὅρος μιᾶς σχέσης δὲν λέγεται κατὰ τὸν λόγο τῆς οὐσίας».

53. J. Ratzinger, “Retrieving the Tradition: Concerning the notion of person in theology”, *Communio: International Catholic Review* 17 (1990), σελ. 445.

54. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, Duculot, Gembloux Paris 1969, σελ. 28-31.

55. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, CD-ROM-Ausgabe, basierend auf dem Text der 42. Auflage der Printausgabe, Herder: Freiburg 2009, 528, σελ. 292, 15-18, “In relativis vero personarum nominibus Pater

(1442)<sup>56</sup> καὶ τὸν Ἄνσελμο τοῦ Canterbury, ὁ J. Galot συμπεραίνει πὼς τὰ Θεῖα Πρόσωπα συνίστανται ἰδρυτικὰ καὶ ὄντολογικὰ ἀπὸ τὶς σχέσεις<sup>57</sup>. Μάλιστα, στὸν Θεὸ α) αἰτία τῆς Τριαδικότητος εἶναι οἱ σχέσεις<sup>58</sup>, β) τὰ Θεῖα Πρόσωπα ὑπάρχουν στὸν βαθμὸ πού ὑπάρχουν οἱ σχέσεις τῶν Θείων Προσώπων ὡς σχέσεις ἀντίθεσης (*oppositio relationis*)<sup>59</sup>, γ) τὰ πρόσωπα ὀρίζονται ὡς ὑποστατικὲς σχέσεις<sup>60</sup>.

Ἀναφορικὰ μὲ τὴν κατάδειξη τῆς σημασίας τῶν Θείων Προσώπων ὡς σχέσεων, ὁ J. Galot προκρίνει μετ' ἐμφάσεως τὸν ὄρο ὑποστατικὴ σχέση (*relation hypostatique*) ἀπὸ τὸν ὄρο οὐσιώδης σχέση (*relation subsistante*), διότι ὁ ὄρος οὐσιώδης σχέση παραπέμπει στὴν οὐσία καὶ δὲν διακρίνει α) τὸ πρόσωπο ὡς σχέση ἀπὸ β) τὴ φύση ὡς ἀτομικὴ κατάσταση ἐνὸς πράγματος. Ἡ πρόκριση τοῦ ὄρου ὑποστατικὴ σχέση

---

*ad Filium, Filius ad Patrem, Spiritus Sanctus ad utrosque refertur: quae cum relative tres personae dicantur, una tamen natura vel substantia creditur. Nec sicut tres personas, ita tres substantias praedicamus, sed unam substantiam, tres autem personas. Quod enim Pater est, non ad se, sed ad Filium est; et quod Filius est, non ad se, sed ad Patrem est; similiter et Spiritus Sanctus non ad se, sed ad Patrem et Filium relative refertur: in eo quod Spiritus Patris et Filii praedicatur. Item cum dicimus: Deus, non ad aliquid dicitur, sicut Pater ad Filium vel Filius ad Patrem vel Spiritus Sanctus ad Patrem et Filium, sed ad se specialiter dicitur Deus”.*

«Μέ τὰ ὀνόματα τῶν προσώπων ὡστόσο, τὰ ὁποῖα δηλώνουν μιά σχέση, ὁ Πατὴρ ἀναφέρεται στὸν Υἱό, ὁ Υἱὸς ἀναφέρεται στὸν Πατέρα, τὸ Πνεῦμα ἀναφέρεται σὲ ἀμφοτέρους. Παρ' ὄλο πού σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴ σχέση εἶναι τρεῖς, κατὰ τὴν Πίστη μας, εἶναι μιά φύση ἢ οὐσία. Καὶ δὲν κατηγοροῦμε ὅπως τρία πρόσωπα, ἔτσι καὶ τρεῖς οὐσίες. Ἀλλὰ μιά οὐσία, καὶ τρία Πρόσωπα. Τὸ τί εἶναι ὁ Πατέρας, δὲν εἶναι σὲ σχέση μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τὸν Υἱό. Καὶ τὸ τί εἶναι ὁ Υἱός, δὲν εἶναι σὲ σχέση μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τὸν Πατέρα. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα παρομοίως δὲν εἶναι σὲ σχέση μὲ τὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, τὸ ὁποῖο ὡς Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ κατηγορεῖται. Ἐπίσης, ὅταν λέμε "Θεός", αὐτὸ λέγεται ὄχι σὲ σχέση μὲ κάτι, ὅπως ὁ Πατέρας σὲ σχέση μὲ τὸν Υἱὸ ἢ ὁ Υἱὸς σὲ σχέση μὲ τὸν Πατέρα ἢ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα σὲ σχέση μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, ἀλλὰ τὸ ὄνομα "Θεός" ἀναφέρεται σὲ σχέση μὲ τὸν ἑαυτό του».

56. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ὁ.π., 1330, σελ. 560, “*Hae tres personae sunt unus Deus, et non tres dii: quia trium est una substantia, una essentia, una natura, una divinitas, una immensitas una aeternitas, omniaque sunt unum, ubi non obviat relationis oppositio*”. Ἐδῶ τονίζεται ὅτι ἡ ἀναφορὰ στὶς σχέσεις ἀντίθεσης τῶν ὑποστάσεων δὲν εἰσάγει ἀντίθεση ἐντὸς τῆς Ἁγίας Τριάδος.

57. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 30.

58. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 29- 30.

59. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 30.

60. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 30.

για τὸ Θεῖο Πρόσωπο εἶναι μέγιστης σπουδαιότητας, διότι ἀναδεικνύει τὴ σχέση ὡς τὴν ἰδρυτικὴ καὶ ὄντολογικὴ συνιστώσα τοῦ προσώπου. Τὸ Θεῖο Πρόσωπο δὲν ὑφίσταται ἄνευ τῆς σχέσης<sup>61</sup>. Αὐτὸ βέβαια ἰσχύει μὲ ἀπόλυτο τρόπο γιὰ τὰ Θεῖα Πρόσωπα, τὰ ὁποῖα φέρουν ἐν ἑαυτῷ τὸ ὅλον τῆς Θείας Οὐσίας. Ἀντιθέτως, τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο ἐρμηνεύεται ὡς ἀτομικὴ οὐσία, διότι ἀποτελεῖ κομμάτι μιᾶς κτιστῆς πραγματικότητας καὶ κατὰ συνέπεια δὲν φέρει ἐν ἑαυτῷ τὸ ὅλον τῆς φύσεως. Δὲν ἔχει τὸ εἶναι ἐν σχέσει ὡς ὑπαρκτικὴ συνθήκη, ὅπως συμβαίνει στὰ Θεῖα Πρόσωπα, στὰ ὁποῖα ἡ σχέση κάνει τὰ πρόσωπα νὰ εἶναι αὐτὸ ποὺ εἶναι, διακρίνοντας αὐτὰ ἀπὸ τὰ ἄλλα πρόσωπα.<sup>62</sup> Ἐπομένως, τὸ ἀνθρώπινο ἄτομο ἔχει μόνον ὡς δυνατότητα τὸ εἶναι ἐν σχέσει, δηλαδή νὰ καταστεί πρόσωπο. Ὑπάρχει μιὰ σαφῆς ἀναλογία μεταξὺ ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ, προκειμένου ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ ἀτομικὴ φύση νὰ ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ γίνῃ πρόσωπο<sup>63</sup>. Μὲ ὄρους θωμιστικῆς θεολογίας, κατὰ τὸν τρόπο ποὺ τὸ εἶναι τῆς Ἁγίας Τριάδας ἀποτελεῖ *actus purus*, ἀκριβῶς μὲ τὸν ἴδιο τρόπο εἶναι καὶ καθαρὴ σχέση. Ἀντιθέτως, ὁ ἄνθρωπος ὁ ὁποῖος τείνει πάντα ἀπὸ μιὰ δυνατότητα πρὸς μιὰ ἐντελέχεια, καθίσταται σταδιακὰ πρόσωπο, δηλαδή εἶναι ὡς σχέση<sup>64</sup>. Ὁ J. Galot χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «être relationnel» τόσο γιὰ τὶς Θεῖες Ὑποστάσεις ὅσο καὶ γιὰ τὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα. Κεντρικὸς ἀξονας στὴν ἐρμηνευτικὴ του προσέγγιση εἶναι τὸ γεγονὸς πὼς τὸ πρόσωπο δὲν ὑφίσταται πρὶν ἀπὸ τὴ σχέση καὶ κατόπιν διαμορφώνει τὴν ὑπαρξὴ του σχετιζόμενο, ἀλλὰ πρόσωπο καὶ σχέση ταυτίζονται, πρῶτιστα στὶς Θεῖες Ὑποστάσεις καὶ κατὰ λόγο ἀναλογίας στὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα<sup>65</sup>.

61. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 36-37.

62. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 37-38.

63. J. Galot, *Dieu en trois personnes*, Éditions Parole et Silence: Saint-Maur 1999, σελ. 36.

J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 41.

64. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 41.

65. J. Galot, *La Personne Du Christ: Recherche Ontologique*, ὁ.π., σελ. 40-41.

### 2.3 Τὸ πρόσωπο ὡς ἐλευθερία

Ὁ W. Kasper, ἐπεξεργαζόμενος τὸ ἐρώτημα περὶ Θεοῦ στὴ θεολογικὴ ἀναμέτρηση τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν ἀθεΐα καὶ τὴ σύγχρονη σκέψη, ἀποπειρᾶται τὸν ὀρισμὸ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ στὸν ὀρίζοντα τῆς μοντέρνας φιλοσοφίας τῆς ἐλευθερίας. Μὲ ἀναφορὰς στὸν I. Kant καὶ τὸν J. G. Fichte ὀρίζει τὸ *Εἶναι* ὄχι πλέον ὡς στατικὴ οὐσία πρὸς παρατήρηση, ἀλλὰ ὡς γεγονός, ἐνέργεια, συμβαῖνον. Τὸ *Εἶναι* δὲν εἶναι αὐτάρκτης κλειστὴ ὄντοτητα, ἀλλὰ εἶναι ἐκστατικὴ ὑπαρξὴ καὶ ἐλευθερία πρὸς πραγμάτωσιν<sup>66</sup>. Οὕτως ὀφείλει νὰ ἐρμηνευθεῖ καὶ τὸ *Εἶναι* τοῦ Θεοῦ.

Γιὰ τὸν W. Kasper σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴ σχολαστικὴ παράδοση, οἱ Θεῖες Ὑποστάσεις μποροῦν νὰ ἐρμηνευθοῦν στὸν ὀρίζοντα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἐλευθερίας ὡς: α) ἀνεπανάληπτες ἰδιαιτερότητες<sup>67</sup>, β) ἐκ-στατικὲς ὑπάρξεις, ἰστάμενες ἐκτὸς καὶ ὑπεράνω ἑαυτῶν σὲ μιὰ κατάσταση ἀπειροδύναμης ἀνοικτότητας πρὸς τὸ ὑπαρκτικῶς ἕτερο<sup>68</sup>, γ) τόπος τοῦ

66. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, Transl. M. J. O'Connell, Crossroad Publishing, New York 1988, σελ. 153.

67. Ἐδῶ χρησιμοποιεῖται ὁ κλασικὸς ὀρισμὸς τοῦ Βοηθίου περὶ προσώπου γιὰ τὴ σχολαστικὴ παράδοση "*naturae rationabilis individua substantia*", *Contra Eutychem et Nestorium*, III, σελ. 85, 4-5. T. E. Page - E. Capps - W. H. D. Rouse, *Boethius Theological Tractates. The Consolation of Philosophy*, English translation by H. F. Stewart - E. K. Rand - S. J. Tester, Loeb Classical Library 74, Harvard University Press 1936. Τὸ *individua* χρησιμοποιεῖται μὲ τὴ σημασία τῆς ὑποστατικῆς μοναδικότητας καὶ ὄχι τῆς ἀτομιστικῆς ἀπομόνωσης ὅπως γίνεται στὴ φιλοσοφία τοῦ 20οῦ αἰῶνα.

68. Γιὰ τὸν W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 154, αὐτὸ γίνεται σαφὲς στὸν Ριχάρδο τοῦ Βίκτωρος. Ὁ Ριχάρδος συμπληρώνει τὸν ὀρισμὸ τοῦ Βοηθίου, προσθέτοντας στὸν ὀρισμὸ τοῦ προσώπου τὴ σημασία τῆς ὑπαρξῆς. Ἐδῶ ἡ ὑπαρξὴ ἀναφέρεται στὸ ὁμοούσιο τῆς Ἁγίας Τριάδος. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο δίδει χῶρο στὴν ὑπαρκτικὴ ἀναφορικότητα τοῦ προσώπου, στὴν ὑπαρξὴ του ἐντὸς μιᾶς σχέσης μὲ ἕνα ἄλλο πρόσωπο: "*Ex-istence - a being out of itself and beyond itself - therefore belongs to a spiritual nature. This aspect was brought out especially by Richard of St Victor in his definition of person: 'naturae intellectualis incommunicabilis existentia' (an intellectual nature existing incommunicably)*". Γιὰ τὸ κείμενο τοῦ Ριχάρδου τοῦ Βίκτωρος βλ. J. Ribaillier, *Richard De Saint-Victor De Trinitate*, ὁ.π., σελ. 187-188 καὶ 24, σελ. 189-190.

Τὸ σκεπτικὸ τοῦ Ριχάρδου ἀναλύεται ἐκτενέστερα ἀπὸ τὸν E. H. Cousins, *The Notion of the Person in the De Trinitate of Richard of St. Victor*, Διδ. Διατριβή, Fordham University 1966, σελ. 183-184: "*Richard himself believes that his definition is more precise than Boethius. With the more subtle concepts of existence and incommunicability he believes that*

Εἶναι, ὡς *Da sein*, ὡς μοναδικὸς καὶ ἀνεπανάληπτος τρόπος φανέρωσης τοῦ Εἶναι<sup>69</sup>. Κατὰ συνέπεια, τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο ὡς κατ' εἰκόνα δημιουργία τῶν Θείων Προσώπων, ὡς τόπος τοῦ Εἶναι, ὡς *Da sein*, φανερώνει τὸ Εἶναι ὡς ἀνεπανάληπτη ὑπαρκτικὴ ἰδιαιτερότητα. Ταυτόχρονα τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ ἀναφορικότητα (*intentionality*-δυνατότητα νὰ ἐξ-ίσταται ἑαυτοῦ), κατὰ τὴν ὁποία τὸ ἴδιο τὸ πρόσωπο ἀποτελεῖ μιὰ ἀπειροδύναμη ἀνοικτότητα στὸ ὅλον τῆς πραγματικότητας, διότι φανερώνει κάθε φορὰ ὅλη τὴν πραγματικότητα ἐντὸς του μὲ ἕναν μοναδικὸ καὶ ἀνεπανάληπτο τρόπο<sup>70</sup>. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν W. Kasper, ποὺ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο χαρακτηρίζεται ἀπὸ τέτοια ἀξιοπρέπεια, ἀκεραιότητα, ἢ ὁποία δὲν μπορεῖ οὐδέποτε νὰ τὸ καταστήσει ἕνα μέσο πρὸς κάτι ἄλλο. Τὸ πρόσωπο παραμένει ὄντολογικὰ ὁ αὐτοσκοπὸς τῆς ὑπαρξῆς<sup>71</sup>.

Ἐχοντας ταυτίσει τὶς Θείες Ὑποστάσεις καὶ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο μὲ ἕνα *Da sein*, τρόπο ὑπάρξεως τοῦ εἶναι, ὁ W. Kasper θεωρεῖ τὴν ταύτιση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων ἐπιβεβλημένη, προκειμένου νὰ ἀληθεύει τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο ὡς τέτοιο. Καὶ τοῦτο, διότι μόνον στὸ Θεῖο Πρόσωπο οὐσία καὶ ὑπαρξὴ ταυτίζονται μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ Θεῖο Πρόσωπο δὲν ἔχει δυνατότητες πρὸς πραγματοποίηση, ἀφοῦ εἶναι

*he can move up the scale of being to the divine persons. Having clarified the meaning of the terms incommunicabilis and existentia, he can apply them to the divine persons and define the divine person as 'nature divine incommunicabilis existential'". "As is clear from the above, by the term existence we mean that something substantial is and is from something which is true of every substance. There is a generic existence which is common only to all rational creatures. There is a specific existence which is common only to angels or only to human substances. But all of these are excluded when the meaning of existence is restricted and determined by the addition of the divine nature. If we examine closely, we will be able to find in the divine nature both the existence which is common to more than one and the existence which is exclusive to each person and by that fact incommunicable. But the existence which is common to all is excluded by the fact that it is called incommunicable. Therefore we can call the divine person not inappropriately, we believe, the incommunicabile existence of the divine nature"*. Γιὰ τὸ κείμενο βλ. J. Ribaillier, *Richard De Saint-Victor De Trinitate: Texte Critique Avec Introduction, Notes Et Tables, Textes Philosophiques Du Moyen Age 4*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1958, Liber Quartus (4), 22, σελ. 187, 9-188, 2.

69. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 154.

70. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 154.

71. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 154.

τέλειο. Αυτό είναι τὸ ἀληθινὸ νόημα τοῦ Θεοῦ ὄντος ὡς *ipsum esse subsistens*<sup>72</sup>. Ταυτοχρόνως, ἕνας ἀπόλυτος τρόπος ὑπάρξεως παραπέμπει σὲ μιὰ Θεϊκὴ Ὑπόσταση χωρὶς νὰ τὴν ἀντικειμενοποιεῖ, διότι φανερώνει τὸ πρόσωπο ὡς ἀπεριόριστη καὶ τέλεια ἐλευθερία<sup>73</sup>. Καθὼς τὸ πρόσωπο ὑφίσταται μόνο σὲ σχέση μετὰ κάποιον ἄλλο πρόσωπο, γίνεται προφανὲς ὅτι ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῶν Θεϊκῶν Προσώπων εἰς ἄλληλα εἶναι ἡ ἀγάπη. Αυτό εἶναι ἀπολύτως συνεπὲς καὶ μετὰ τὴν βιβλικὴν ἐρμηνεία τοῦ εἶναι, τῆς Οὐσίας τοῦ Θεοῦ. Ἐπομένως, ταύτιση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου σημαίνει τὴν ἀγάπη ὡς ὑπαρκτικὴ ἀπειροδυναμία τοῦ ἀνθρώπου<sup>74</sup>.

Ἀπὸ τὴν ὅλην πραγματεύση τοῦ θέματος ὁ W. Kasper καταλήγει στὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ μέσα ἀπὸ τὸν ὀρίζοντα τῆς φιλοσοφίας τῆς ἐλευθερίας. Πρῶτον, τὸ πρόσωπο χαρακτηρίζεται ἀπὸ τέτοια ἐλευθερία, πὺ εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀντικειμενοποιηθῆ, νὰ κατηγοριοποιηθῆ σὲ μιὰ κλίμακα τοῦ ὄντος. Ἡ σχολαστικὴ παράδοση κάνει λόγο γιὰ “*persona est ineffabilis*”. Συνεπῶς, ἡ ἀπουσία κάθε δυνατότητας προσδιορισμοῦ, λόγῳ τῆς ἐλευθερίας, τὸ καθιστᾷ μιὰ ἀνεπανάληπτη ὑπαρκτικὴ ἰδιαιτερότητα<sup>75</sup>. Δεύτερον, αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀπεριόριστη ἐλευθερία τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ φανερώνει καὶ τὴν ὑπερβατικότητά του<sup>76</sup>. Τρίτον, ὀρίζοντας τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ ὡς ἀγάπη γίνεται φανερὸ ὅτι ἡ ἀπόλυτη πραγματικότητα εἶναι ἡ σχέση καὶ ὄχι ἡ οὐσία. Ἡ ἀγάπη εἶναι ὁ ἴδιος τρόπος τῶν Θεϊκῶν Προσώπων εἰς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸν κόσμον. Ἐπομένως, τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ ὡς ἀγάπη παραπέμπει στὴ σχέση καὶ ὄχι σὲ κάποια ἀνώτερη οὐσία. Αυτό καθιστᾷ τὴν σχέση ἀπόλυτη ὄντολογικὴ κατηγορία καὶ μάλιστα μετὰ τρόπον συνεπέστατον

72. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 154. Ἡ δυνατότητα νὰ ταυτισθῆ ὁ τρόπος ὑπάρξεως Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου εἶναι σαφῶς ἡ *analogia entis*. Εἶναι σαφὲς ὅτι ὁ W. Kasper ὁμιλεῖ γιὰ ταύτιση τρόπου ὑπάρξεως Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, διότι ἡ συνάντησις τῶν δύο (*encounters an absolute person*) προϋποθέτει τὴν βασικὴν περσοναλιστικὴν θέσιν ὅτι τὸ πρόσωπο ὑφίσταται ὡς τέτοιο μόνον ἐντὸς τῆς σχέσης. Ταυτοχρόνως ἀρνεῖται τὴν μὴ ἐφαρμογὴ μιᾶς εὐθείας ἀναλογίας, διότι κάτι τέτοιο θὰ σήμαινε κατ’ αὐτὸν ἐξαφάνισις τοῦ Θεοῦ σὲ ἀπόλυτη ἀγνωσία, ὁ.π., σελ. 155.

73. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 154-155.

74. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 155.

75. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 155.

76. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 156.

στις περιγραφές της Βίβλου, σε αντίθεση με τή σχολαστική έρμηνεία του Θεού ως απόλυτης Ουσίας άγνωστης στον άνθρωπο<sup>77</sup>.

Η τριαδολογική έρμηνευτική πρόταση του W. Kasper αναφέρεται στο είναι των Θείων Προσώπων ως καθαρή σχέση. Πρὸς τούτους, χρησιμοποιεί τις ίδιες προόδους Υἱοῦ και Ἁγίου Πνεύματος, ὅπως παρουσιάζονται στον Θωμᾶ Ἀκινάτη, ως τέσσερις παραγόμενες σχέσεις: α) πατρότητα, β) υἰότητα, γ) ενεργητική εκπόρευση (Πατὸς και Υἱοῦ πρὸς τὸ Ἅγιο Πνεῦμα), δ) παθητική εκπόρευση (τὸ Ἅγιο Πνεῦμα πρὸς τοὺς Πατέρα και Υἱό)<sup>78</sup>. Ὁ W. Kasper ἐφαρμόζει πάνω στις τέσσερις σχέσεις τῆς Ἁγίας Τριάδος τοῦ Ἀκινάτη τὴν ἐπιχειρηματολογία και τις διατυπώσεις περὶ ἀγάπης τοῦ Ριχάρδου τοῦ Βίκτωρος σχετικὰ με τὴν ἀναγκαιότητα ἑνὸς τρίτου προσώπου προκειμένου νὰ φανερώνεται ἡ τελειότητα τοῦ Θεοῦ ως ἀγάπης μὴ ἐγωιστικῆς. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὁ Πατὴρ καθίσταται ἡ ἀγέννητη πηγὴ τῆς ἀγάπης, μιὰ καθαρὴ αὐτο-προσφορά. Ὁ Υἱὸς καθίσταται ἡ καθαρὴ μεσιτεία τῆς ἀγάπης, αὐτὸς ποὺ λαμβάνει ἀπὸ τὸν Πατέρα προκειμένου νὰ δωρίσει αὐτὴν τὴν ἀγάπη, προκειμένου νὰ μὴν καταστῆ ἐγωιστικὴ ἐντὸς δυαδικοῦ πλαισίου. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα καθίσταται ἡ καθαρὴ πρόσληψη τῆς ἀγάπης τῶν δύο, προκειμένου ἡ ἀγάπη Πατὸς και Υἱοῦ νὰ μὴν κλειστῆ ἐντὸς τους. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ἡ ἐκ-σταση τῆς ἀγάπης τῶν ἄλλων δύο Θείων Ὑποστάσεων προκειμένου νὰ μὴν παραμείνουν ἐγκλειστες εἰς ἑαυτούς<sup>79</sup>. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ εἶναι καθαρὴ σχέση και τὰ Θεῖα Πρόσωπα εἶναι οὐσιώδεις σχέσεις: “*The three persons of the Trinity are thus pure relationality; they are relations in which the one nature of God exists in three distinct and non-interchangeable ways. They are subsistent relations*”<sup>80</sup>.

Ἡ ὄντολογία τῆς σχέσης φανερώνει τὸ εἶναι τοῦ Θεοῦ ως ἀγάπη ἐκ-στατική, δηλαδή ως κίνηση ὑπερβαίνουσα τις Θεῖες Ὑποστάσεις και

77. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 156.

78. *Summa Theologiae*, I, 28.4.

79. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 308 και 309.

80. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 309. Πρὸβλ. και B. Forte, *The Trinity as History: Saga of the Christian God*, Alba House, New York 1989, σελ. 160. Οἱ τέσσερις σχέσεις τῶν Θείων Προσώπων τοῦ Ἀκινάτη (*paternitas, filiatio, spiratio, processio*) μεταφράζονται ἀπὸ τὸν καρδινάλιο B. Forte, ὁ.π., σελ. 161, με τὸν ἴδιο ἀκριβῶς τρόπο ὅπως και στον W. Kasper.

αναφερόμενη σὲ κάτι ποὺ δὲν εἶναι αὐτές, δηλαδή στὴν κτίση. Ὁ Υἱὸς προσλαμβάνει τὴν ἀγάπη τοῦ Πατρὸς, γίνεται μεσίτης τῆς ἀγάπης τοῦ Πατρὸς στοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν ἐπιστρέφει στὸν Πατέρα, καθὼς ὑπακούει κατὰ πάντα στὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς<sup>81</sup>. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, διὰ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος οἱ ἄνθρωποι λαμβάνουν τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῆς Ἁγίας Τριάδος, τῆς ἀγάπης, ὡς δικό τους<sup>82</sup>.

Μὲ βάση τὰ παραπάνω, μιὰ τριαδολογικὴ ὄντολογία στὸ σήμερον φανερώσει τὸ πρόσωπο καὶ τὴ σχέση ὡς ἀπόλυτη πραγματικότητα, παραμερίζοντας τὴν ἐρμηνευτικὴ τοῦ (ἀτομικοῦ) ὑποκειμένου καὶ τῆς φύσης. Τὸ νόημα τοῦ ὑπάρχειν εἶναι ἡ ἀγάπη. Ἡ Ἁγία Τριάδα, ὡς ἀπόλυτη ἐλευθερία καὶ ἀγάπη αἰδίως, φανερώνεται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο στὴν κτίση. Αὐτὸς ὁ ἁγιοτριαδικὸς τρόπος ὑπάρξεως, κοινωνούμενος ἀπὸ τὰ κτιστά, εἶναι ἡ προϋπόθεση τῆς δημιουργίας καὶ τῆς ἀπολύτρωσης<sup>83</sup>.

#### 2.4 Τὸ πρόσωπο ὡς ἀτομικὴ οὐσία σὲ σχέση

Τὸ ὅλο ἐρμηνευτικὸ καὶ εὐρέως διαδεδομένο παράδειγμα τῶν J. Ratzinger καὶ J. Galot, ἀναφορικὰ μὲ τὴν ταύτιση προσώπου καὶ σχέσης στὴν Ἁγία Τριάδα καὶ κατ' ἀναλογία στὸν ἄνθρωπο, μὲ κειμενικὸ θεμέλιο τῆ λατινικῆ πατερικῆ παράδοση καὶ συνοδικῆ πράξη, κυοφόρησε ἀδιέξοδα τὰ ὁποῖα ἀνέλαβαν νὰ λύσουν νεώτεροι Θωμιστές. Στὸν βαθμὸ ποὺ ἡ συγκεκριμένη ἐρμηνεία μιμεῖται ἢ συνταυτίζεται μὲ τὴ φαινομενολογικὴ, ὑπαρξιστικὴ θεώρηση τοῦ εἶναι ὡς γίγνεσθαι καὶ τῆς ταυτότητας τοῦ ἀνθρώπου ὡς διαρκῶς μεταβαλλόμενης ὑπαρξης, ὅπως π.χ. στὸν J. P. Sartre καὶ τὸν M. Heidegger, τὸ πρόσωπο καταντᾷ μιὰ κατάσταση συνεχοῦς ἑτεροπροσδιορισμοῦ στὰ πλαίσια τῆς ὄντολογίας τῆς σχέσης χωρὶς καμιά σταθερὴ ὑπαρκτικὴ ταυτότητα. Ἐνας τέτοιος ὀρισμὸς τοῦ προσώπου παραμένει συνεπὴς μὲ τὸν ἐρριμένο χαρακτήρα τῆς ὑπάρξεως στὸν M. Heidegger ἢ μὲ τὸν μηδενισμὸ τοῦ J. P. Sartre<sup>84</sup>,

81. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 309.

82. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 308.

83. W. Kasper, *The God of Jesus Christ*, ὁ.π., σελ. 310-311.

84. Πολὺ χαρακτηριστικὰ ὁ Ζ.Π. Σάρτρ, *Τὸ εἶναι καὶ τὸ Μηδέν*, *Δοκίμιο Φαινομενολογικῆς ὄντολογίας*, μτφρ. Κωστῆ Παπαγιώργη, Παπαζήσης, Ἀθήνα 2007, σελ. 406.

ώστόσο για μιὰ χριστιανική θεώρηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ὑπαρκτικῆς μοναδικότητος κατ' εἰκόνα τοῦ Δημιουργοῦ, ἡ προκύπτουσα ματαίωση αὐτῶν τῶν χαρακτηριστικῶν γίνεται προφανῆς. Τὸ πρόσωπο γίνεται τὸ ἔρμαιο τῆς ἀναφορᾶς στὸν Ἄλλο σὲ μιὰ κατάσταση ἀενάου ἔτεροπροσδιορισμοῦ.

Ὁ Ἰησουΐτης καθηγητῆς William Norris Clarke, στὸ ἐρευνητικό του πρόγραμμα, τὸ ὁποῖο ἀφορᾷ τὴν ἐπικαιροποίηση καὶ ἐπανακάλυψη τῆς σκέψης τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη<sup>85</sup>, εὐρισκόμενος σὲ διαρκῆ ἐσωτερικὸ διάλογο

γράφει ἐρμηνεύοντας τὴ σκέψη τοῦ M. Heidegger: «Εἶμαι, γιὰ τὸν Χάιντεγκερ, σημαίνει εἶμαι τίς δυνατότητές μου, σημαίνει ὅτι κάνω τὸν ἐαυτὸ μου νὰ εἶναι. Ἄρα εἶναι ἓνας τρόπος ὑπαρξῆς τὸν ὁποῖο ἀσκῶ. Καὶ τοῦτο ἰσχύει τόσο πολὺ ὥστε εἶμαι ὑπεύθυνος γιὰ τὸ εἶναι μου γιὰ τὸν ἄλλον καθόσον τὸ πραγματῶν ἐλεύθερα μέσα στὴν ἀθθεντικότητα ἢ τὴν ἀθθεντικότητα». Ὁ Γάλλος συγγραφέας δὲν παύει νὰ ἐπαναλαμβάνει στὸ θεμελιώδες φιλοσοφικὸ του ἔργο ὅτι «Εἶμαι μὲ τὸν τρόπο τοῦ δὲν εἶμαι αὐτὸ ποὺ εἶμαι καὶ εἶμαι αὐτὸ ποὺ δὲν εἶμαι», ὁ.π., σελ. 446. Ἡ H. A. Barnes, μεταφράστρια τῆς ἀγγλικῆς ἐκδόσεως τοῦ J. P. Sartre, *Being and Nothingness, An essay on phenomenological ontology*, Philosophical Library, New York 1956, σελ. xix, γράφει στὴν εἰσαγωγή τοῦ ἔργου: “man is the being ‘who is what he is not and who is not what he is’. In other words man continually makes himself. Instead of being, he ‘has to be’; his present being has meaning only in the light of the future toward which he projects himself. Thus he is not what at any instant we might want to say that he is, and he is that toward which he projects himself but which he is not yet”.

Στὸν Ζ. Π. Σάρτρ, Ὁ Ὑπαρξισμὸς εἶναι ἓνας Ἀνθρωπισμὸς, μτφρ. Κ. Σταματίου, Ἀρσενίδης, Ἀθήνα χ.χ., σελ. 53, ὁ ἄνθρωπος ταυτίζεται μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεώς του, δηλαδὴ τὸ σύνολο τῶν πράξεων-ἐνεργειῶν του: «ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι τίποτ' ἄλλο παρεκτὸς τὸ σχέδιό του, δὲν ὑπάρχει παρὰ κατὰ τὸ μέτρο ποὺ τὸ σχέδιο αὐτὸ πραγματώνεται ἄρα δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ τὸ σύνολο τῶν πράξεων του, τίποτα ἄλλο παρὰ ἡ ζωὴ του» καὶ ταυτοχρόνως ἀπορρίπτεται κάθε ἔννοια φύσεως, διότι τὸ μόνο ποὺ ὑπάρχει εἶναι ὁ αὐτο-διαμορφούμενος ἐκ τῶν προσωπικῶν ἐνεργειῶν ἄνθρωπος: «δὲν ὑπάρχει ἀνθρώπινη φύση... κάθε ἐποχὴ ἀναπτύσσεται καὶ ἐξελίσσεται σύμφωνα μὲ διαλεκτικοὺς νόμους, καὶ οἱ ἄνθρωποι ἐξαρτῶνται ἀπ' τὴν ἐποχὴ κι ὄχι ἀπὸ τὴν ὅποια “ἀνθρώπινη φύση”», ὁ.π., σελ. 122. Πρβλ. Ζ. Βάλ, *Εἰσαγωγή στὶς Φιλοσοφίες τοῦ Ὑπαρξισμοῦ*, Δωδώνη, Ἀθήνα-Γιάννινα 1988<sup>2</sup>, σελ. 77: «Τί εἶναι ὑπόσταση στὸν Σάρτρ; Πάνω ἀπὸ ὅλα εἶναι τὸ νὰ εἶμαι μέσα στὰ ἐνεργήματά μου καὶ διὰ τῶν ἐνεργημάτων μου... Νὰ φτιάνης καὶ φτιάνοντας νὰ φτιάνεσαι. Δὲν εἶναι κανεὶς παρὰ αὐτὸ ποὺ κάνει... Ὁ ἄνθρωπος ὀρίζεται ἀπὸ τίς πράξεις του».

85. W. N. Clarke, *The Philosophical Approach to God: A Contemporary Neo-Thomist Perspective*, Wake Forest University Publications, Winston-Salem 1979. *Person and Being*, Marquette University Press: Milwaukee 1993. *Explorations in Metaphysics: Being –God–Person*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1994. *The One and the Many: A*

μέ τους ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους του είκοστού αιώνα και κλίνοντας περισσότερο στον θωμιστικό περσοναλισμό του πάπα Ιωάννη Παύλου Β' παρά στους συντονιζόμενους θεολόγους με τη φαινομενολογία του υπαρξισμού, αναλαμβάνει να επαναφέρει την έννοια της ουσίας σε ισόκυρη θέση με την έννοια της σχέσης, επισημαίνοντας τα αδιέξοδα στην απόλυτοποίηση της όντολογίας της σχέσης. Πίσω από την όξεια διάζευξη του προσώπου ως σχέσης με την ουσία-φύση βρίσκεται η φιλοσοφική διαλεκτική των νεώτερων χρόνων μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου. Το πρώτο στάδιο υποτίμησης της φύσεως έρχεται με την απόλυτη γνωσιολογική προτεραιότητα του υποκειμένου απέναντι στο αντικείμενο. Η βασική αρχή ότι ένα αντικείμενο υπάρχει μόνον όταν υπάρχει ένα υποκείμενο για να το αναγνωρίσει οδήγησε στην απόλυτη όντολογική προτεραιότητα του υποκειμένου. Το δεύτερο στάδιο είναι η φαινομενολογική υπαρξιστική έρμηνεία του υποκειμένου ως ενός συνόλου ενεργημάτων χωρίς σταθερή υπαρκτική ταυτότητα και φύση, το οποίο συσχετίζεται με τον κόσμο αμοιβαία. Για τον W. N. Clarke, η άριστοτελική και θωμική έννοια των ουσιών κατέρρευσε πλήρως όταν η νεώτερη φιλοσοφία των R. Descartes, J. Locke, D. Hume έρμήνευσε τις ουσίες ως άτομικές πραγματικότητες, περίκλειστες και ανενδεείς σχέσεων<sup>86</sup>. Η συγκεκριμένη έρμηνεία απορρίφθηκε πλήρως από τις επόμενες φιλοσοφίες των νεώτερων χρόνων, οι οποίες κατέστησαν το πρόσωπο ως ένα δεσμό δράσεων-σχέσεων χωρίς φυσική ταυτότητα: “*real being tends to be reduced to nothing more than a pattern of relations with no subjects grounding them, or a pattern of events with no agents enacting them. The fundamental polarity within real being between the ‘in-itself’ and the ‘toward others’, the self-immanence and the self-transcendence of being, collapses into the one pole of pure relatedness to others*”<sup>87</sup>. Η αρχαιοελληνική

*Contemporary Thomistic Metaphysics*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2001.

86. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 608.

87. W. N. Clarke, “To Be Is To Be Substance-In-Relation”, στο P. A. Bogaard – G. Treash (ed.), *Metaphysics as Foundation: Essays in Honor of Ivor Leclerc*, State University of New York Press, Albany 1992, σελ. 164-165. Ο έσωτερικός και άνομολόγητος διάλογος του W. N. Clarke είναι με τους προγενέστερους του Ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους (J. Ratzinger, J. Galot, W. Kasper) και όχι με τους φιλοσόφους. Οι πρώτοι ήταν εκείνοι που είχαν μιλήσει με όρους του τύπου pure relatedness για τις άιδιες προόδους των Θείων Ύποστάσεων, οι οποίοι σαφώς παραπέμπουν στο actus purus του Ακινάτη. Το

καὶ μεσαιωνικὴ ἐρμηνεία τῆς οὐσίας ἔγινε συνώνυμο τῆς ἀπουσίας τοῦ γίνεσθαι, τοῦ κλειστοῦ σύμπαντος, τῆς ἀνενέργητης ὑπαρξῆς. Αὐτὸ γιὰ τὸν W. N. Clarke ἀποτελεῖ μιὰ τραγικὴ παρερμηνεία τῆς ἀρχαίας καὶ μεσαιωνικῆς σκέψης στὴν ἱστορία τῆς φιλοσοφίας κατὰ τοὺς νεώτερους χρόνους.

Λογικὴ ἀπόληξη τῆς ταύτισης τοῦ προσώπου μὲ τὴ σχέση, κατὰ κυριολεξία, σημαίνει τὴν ἀπουσία τοῦ ὄντος. Δὲν ὑπάρχει ὑποκείμενο, δὲν ὑπάρχει ὑπαρκτικὴ ταυτότητα, παρὰ μόνον ἐνέργειες, οἱ ὁποῖες δὲν πηγάζουν ἀπὸ κάποιο ὑποκείμενο πράγμα καὶ σὺν τοῖς ἄλλοις δὲν ἔχουν φορέα. Στὴν κυριολεξία ἢ ἀνυπαρξία τοῦ ὄντος γίνεται προφανής: “As the Budhists have long insightfully argued, if all beings are nothing but relations, such that A is nothing but a relation to B, and B is nothing but a relation to A, then neither one has ‘own being’ and both disappear to emptiness- a point often naively overlooked, it seems to me, by many modern philosophers who cavalierly dismiss substance for relation as the primary mode of being”<sup>88</sup>.

Ἡ ἀποκατάσταση τῆς φύσης –τῆς θωμικῆς substantia– ὡς ὑπαρκτικῆς σταθερότητας, ἢ ὁποῖα ἐγγυᾶται τὴν ὑπαρκτικὴν ταυτότητα τοῦ προσώπου, ἐπιβάλλει κατ’ ἀρχὴν τὴν ἀποκατάσταση τῆς διαλεκτικῆς ὑποκειμένου καὶ ἀντικειμένου κατὰ τὰ πρότυπα τῆς θωμιστικῆς φιλοσοφίας. Τὸ ἀντικείμενο, τὰ ὄντα, ὁ κόσμος, δὲν ὑπάρχει ἀφ’ ἧς στιγμῆς ἀναγνωρισθοῦν ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο, ἀλλὰ ἔχουν μιὰ ἀνεξάρτητη ὄντολογικὴ αὐτονομία ἀπὸ τὸ γνωρίζον ὑποκείμενο. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, ὅλα αὐτὰ ἐπιβάλλονται στὸ ὑποκείμενο ἀνεξαρτήτως τῆς θέλησης καὶ τῶν ὑπαρξιακῶν ἐπιλογῶν τοῦ τελευταίου<sup>89</sup>. Αὐτὸ σημαίνει πὼς στὴν ἀρχαία καὶ μεσαιωνικὴ γνωσιολογία τὸ εἶναι ὑφίσταται ὡς εἶναι σὲ σχέση, προγενέστερα τῆς ἐπιλογῆς τοῦ ὑποκειμένου νὰ ἀναγνωρίσει

διακύβευμα ἐδῶ γιὰ τὸν W. N. Clarke, εἶναι ἡ ἀπώλεια τῆς θωμικῆς substantia κάτω ἀπὸ τὸ βᾶρος μιᾶς θεολογικῆς προσαρμογῆς στὸ παράδειγμα τοῦ ὑπαρξισμοῦ. Ἡ συγκεκριμένη προσαρμογὴ ταυτίζοντας πρόσωπο καὶ σχέση ὑποτιμᾷ πλήρως ἢ καὶ ἀφανίζει τὸν κεντρικώτερο ὄρο τῆς θωμικῆς θεολογίας.

88. W. N. Clarke, “To Be Is To Be Substance-In-Relation”, ὁ.π., σελ. 166-167. “Ὅπως ἰδιούτως, οἱ συγκεκριμένους διατυπώσεις, γιὰ τὶς ὁποῖες κατηγοροῦνται οἱ μὴ κατονομασμένοι φιλόσοφοι, χρησιμοποιήθηκαν ἀπὸ τοὺς J. Ratzinger καὶ W. Kasper.

89. J. Pieper, *Living the Truth: The Truth of All Things and Reality and the Good*, Ignatius Press, San Francisco 1989, Ebook version, σελ. 38.

τὸ ἀντικείμενο. Ἡ πραγματικότητα εἶναι ἀληθινή καὶ ἀνεξάρτητη τῶν ἐπιλογῶν τοῦ γνωρίζοντος ὑποκειμένου, διότι ὁ Θεὸς κάνει τὴν κτίση νὰ εἶναι σὲ σχέση καὶ ὄχι ὁ ἄνθρωπος<sup>90</sup>. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο θεραπεύεται ἡ ὄντολογικὴ προτεραιότητα τοῦ ὑποκειμένου μὲ τὶς τραγικὲς τῆς συνέπειες γιὰ τὴ θεολογία. Ἐδῶ ὁ W. N. Clarke, μὲ καθοδηγητικὸ ὑπόβαθρο τῆ σκέψης τοῦ Ρωμαιοκαθολικοῦ φιλοσόφου καὶ θωμιστῆ Joseph Pieper, θὰ ἀρθρώσει τὸν ὀρισμὸ τοῦ ὄντος ὡς οὐσίας σὲ σχέση. Τὰ ὄντα σημαίνουν τὸ εἶναι σὲ σχέση καὶ ὄχι τὸ εἶναι ὡς σχέση. Σχέση σημαίνει ἀπαραίτητα δύο τουλάχιστον αὐτόνομους ὄρους<sup>91</sup>. Σὲ ἀντίθετη περίπτωσι, ἂν τὰ ὄντα δὲν ἐρμηνευθοῦν ὡς ἀτομικὲς ὑπάρξεις ποὺ σχετίζονται ὡς τέτοιες, τότε αὐτὸ συνεπάγεται τὴ σημασιολόγησι τοῦ προσώπου ὡς ἐνὸς ἀνερμάτιστου δεσμοῦ σχέσεων μὲ ἀναγκαῖο τὸν πλήρη ἐπικαθορισμὸ του ἀπὸ τὶς σχέσεις. Τὸ ὑπάρχειν σημαίνει τὴν ὑπαρξὴ ἀτομικῶν οὐσιῶν σὲ σχέση καὶ ὄχι τὸ πρόσωπο ὡς σχέση: “*if the substance, or in-itself, pole of being is dropped out, the unique interiority and privacy of the person are wiped out also and the person turns out to be an entirely extroverted bundle of relations, with no inner self to share with others. But there is no need for this either-or dichotomy between substance and relation, once the notion of substance as center of activity- and receptivity-has been retrieved. To be is to be substance-in-relation*”<sup>92</sup>.

Ἀκριβῶς οἱ ἴδιες ἐρμηνευτικὲς ἀρχὲς ἀφοροῦν καὶ τὴν κβαντικὴ φυσικὴ ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἀξιοποίησίν της ἀπὸ τοὺς μεταφυσικοὺς φιλοσόφους. Τὸ σωματίδιο δὲν εἶναι κῦμα, ἀλλὰ ὑφιστάμενο ὡς σωματίδιο, ἐνίστε συμπεριφέρεται ὡς κῦμα. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἐρμηνεία τοῦ ὑπάρχειν ὡς ἀτομικῶν οὐσιῶν σὲ σχέση παρὰ τὸ εἶναι –συνεπῶς καὶ τὸ πρόσωπο– ὡς σχέση<sup>93</sup>.

Οἱ βασικὲς ἀρχὲς τῆς ὑπαρξῆς ὡς ἀτομικῆς οὐσίας σὲ σχέση θεμελιώνονται μὲ βάση τὰ κείμενα τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Πρῶτον, τόσο ὁ Ἀκινάτης ὅσο καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ὄρισαν τὴν ὑπαρξὴ ὡς ἓνα εἶναι ποὺ τείνει ἀπὸ

90. J. Pieper, *Living the Truth: The Truth of All Things and Reality and the Good*, Ignatius Press, San Francisco 1989, Ebook version, σελ. 38.

91. J. Pieper, *Living the Truth: The Truth of All Things and Reality and the Good*, ὁ.π., σελ. 48-49 καὶ στὸ W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 608.

92. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 608-609.

93. W. N. Clarke, “To Be Is To Be Substance-In-Relation”, ὁ.π., σελ. 175-176.

τὸ δυνάμει πρὸς τὸ ἐνεργεία. Αὐτὸ συνεπάγεται πὼς ἡ ὑπαρξὴ δὲν ἔχει ἐνεργεία, ἀλλὰ εἶναι ἐνεργεία. Ὁ W. N. Clarke προσφεύγοντας σὲ ἐρμηνεία τοῦ E. Gilson πάνω στὸν Ἀκινάτη γράφει: “Not only is activity, active self-communication, the natural consequence of possessing an act of existence (esse); St. Thomas goes further to maintain that self-expression through action is actually the whole point, the natural perfection or flowering of being itself, the goal of its very presence in the universe: ‘Every substance exists for the sake of its operations’, ‘Each and every thing shows forth that it exists for the sake of its operation; indeed, operation is the ultimate perfection of each thing’... Full credit must be given to Etienne Gilson... And he puts it pithily Not: to be, then to act, but: to be is to act. And the very first thing which ‘to be’ does, is to make its own essence to be, that is, ‘to be a being.’ This is done at once, completely and definitively... But the next thing which ‘to be’ does, is to begin bringing its own individual essence somewhat nearer its own completion”<sup>94</sup>. Ἐδῶ ὑπάρχει μιὰ πρώτη διάκριση ὑπαρξῆς καὶ ἐνεργείας. Ἡ οὐσία ὑπάρχει ἐνεργούμενη καὶ ἐνεργοῦσα τείνουσα πρὸς μιὰ ἐντελέχεια, χωρὶς ὥστόσο νὰ ταυτίζεται μὲ τὴν ἐνεργεία της. Ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον ἡ Θεία Οὐσία εἶναι καθαρὴ ἐνεργεία, διότι ἡ θεία τελειότητα ἀποκλείει κάθε δυνατότητα πρὸς περαιτέρω ὀλοκλήρωση. Δεύτερον, κάθε ἀτομικὴ οὐσία, ἐνεργούμενη καὶ ἐνεργοῦσα, ὑπάρχει σὲ ἓναν ἀναγκαῖα ἀλληλοσυσχετιζόμενο κόσμο, κάτω ἀπὸ τὴν ἐνεργεία τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ τὴν ἀποτελεσματικὴ αἰτία (causa efficiens) τῶν ὄντων καὶ τὸ τέλος τους ὡς ἀπόλυτη ἀγαθότητα<sup>95</sup>. Κατὰ συνέπεια, τὸ εἶναι σὲ σχέση ἀποτελεῖ τὴ δεύτερη ἐξίσου σημαντικὴ πλευρὰ τοῦ ὄντος παραλλήλως σὲ ἐκείνη τῆς οὐσίας<sup>96</sup>. Τρίτον, ὁ ὀρισμὸς τοῦ προσώπου στὸν Ἀκινάτη, ὡς ἄτομης-ιδικῆς οὐσίας ἀνήκουσας σὲ λογικὴ φύση (*individua substantia rationalis naturae*)<sup>97</sup>, ἐφαρμόζεται καὶ στὴν Ἁγία Τριάδα μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι λέγεται κατ’ ἀπόλυτη τελειότητα. Ὁ ὀρισμὸς τοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ ἔχει δύο ἄξονες: α) αὐτὸν τῆς

94. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 604-605.

95. Θωμᾶ Ἀκινάτη, *Summa Theologiae*, I, 44.1 καὶ *Summa Theologiae*, I, 44.4.

96. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 607.

97. Θωμᾶ Ἀκινάτη, *Summa Theologiae*, I, 29.1: “ideo in praedicta definitione personae ponitur substantia individua, in quantum significat singulare in genere substantiae, additur autem rationalis naturae, in quantum significat singulare in rationalibus substantiis”.

διακεκριμένης, άτομης-ιδιικής, λογικής ουσίας (*distinctum substantiam individuum rationalis naturae*)<sup>98</sup>, β) της ταυτοσημίας Θείων Προσώπων και αιδίων σχέσεων στο επίπεδο της απλότητας της Θείας Ουσίας<sup>99</sup>. Από έδω ό W. N. Clarke εξάγει την κεφαλαιώδη έρμηνευτική πρόταση: Τò εἶναι σημαίνει, τò ὑπάρχειν ὡς πρόσωπο καθ' ἑαυτὸν καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους: “To be a person, then, is to be a bi-polar being that is at once present in itself, actively possessing itself by its self-consciousness (its substantial pole), and also actively oriented towards others, toward active loving self-communication to others (its relational pole). To be an authentic person, in a word, is to be a lover, to live a life of interpersonal self-giving and receiving. Person is essentially a ‘we’ term. Person exists in its fullness only in the plural”<sup>100</sup>. Αὐτὸ περαιτέρω σημαίνει πὼς τὸ ἀνθρώπινο προορίζεται ἀναλογικὰ νὰ ζήσει κατὰ τὸν τρόπο καὶ διὰ τοῦ τρόπου τῶν σχέσεων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ἡ μόνη διαφορὰ ἀνθρώπινου καὶ θείου προσώπου βρίσκεται μεταξὺ ἀνθρώπινης δυνατότητας καὶ θεϊκῆς τελειότητος – *actus purus*. Κατὰ συνέπεια ἡ *analogia entis* βρίσκεται ἐδῶ ὡς βασικὸ έρμηνευτικὸ θεμέλιο γιὰ μιὰ ρωμαιοκαθολικὴ έκδοχὴ τῆς *analogia relationis*<sup>101</sup>.

### 3.1 Ἡ τριαδολογικὴ έρμηνεία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων ὡς ὄντολογία τῆς σχέσης

Στὸν χῶρο τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ ἀναφορικὰ μὲ τὴν ὄντολογία τῆς σχέσης, ἡ C. M. LaCugna έκπροσωπεῖ ἴσως τὴ ριζικότερη ἀναχώρηση ἀπὸ τὶς διατυπώσεις τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Μὲ θεμέλιο τὴ θέση τοῦ K. Rahner γιὰ τὴν ταύτιση τῆς αἰδίας καὶ οικονομικῆς Τριάδος, ἀκολουθεῖ τὸν Rahner στὴν έρμηνεία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων μὲ σκοπὸ τὴ

98. Θωμᾶ Ἀκινάτη, *Summa Theologiae*, I, 29.4: “*Persona enim in communi significat substantiam individuum rationalis naturae, ut dictum est. Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum*”.

99. Θωμᾶ Ἀκινάτη, *Summa Theologiae*, I, 29.4: “*Persona igitur divina significat relationem ut subsistentem*”.

100. W. N. Clarke, “Person, Being, and St. Thomas”, *Communio* 19 (1992), σελ. 610.

101. Ακριβῶς στὴν ἴδια προοπτικὴ μὲ τὸν W. N. Clarke, ὁ ρωμαιοκαθολικὸς θωμιστῆς καθηγητῆς G. Emery, “Personne humaine et relation: la personne se définitelle par la relation?”, *Nova Et Vetera*, Lxxxix<sup>e</sup> Année - Revue Trimestrielle, Jan. Fév. Mars 2014, σελ. 28-29.

συγκρότηση μιᾶς ὄντολογίας τῆς σχέσης, ἡ ὁποία θὰ ἐξυπηρετεῖ ἀπολύτως τὴ σύντηξη θεολογίας καὶ οἰκονομίας. Ὡστόσο, ἡ ἐπιχειρούμενη ἐρμηνεία τῶν καππαδοκικῶν διατυπώσεων γίνεται μὲ προϋποθέσεις ποὺ παραπέμπουν μὲ ἀκρίβεια στὰ σημερινά τῆς θεολογίας τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη καὶ ἐν γένει τῆς δυτικῆς χριστιανικῆς παράδοσης.

Ἀφετηριακὰ ἡ C. M. LaCugna ἀποδίδει στοὺς Καππαδόκες Πατέρες τὴ σημασία τῶν Θείων Ὑποστάσεων α) ὡς τρόπων ὑπάρξεως τῆς Θείας Οὐσίας<sup>102</sup>, β) ὡς σχέσεων ἐντὸς τῆς Θείας Οὐσίας, οἱ ὁποῖες φανερώνονται ὡς τέτοιες στὴν οἰκονομία<sup>103</sup>, γ) ὡς ξεχωριστῶν ἐνεργούντων προσώπων ἐντὸς τῆς θείας οἰκονομίας<sup>104</sup>, τὰ ὁποία συστήνουν ὑποστατικὲς σχέσεις

102. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, HarperCollins Publishers, San Francisco 1991, σελ. 243.

103. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, ὁ.π., σελ. 69-70 καὶ σελ. 245-256. Ἡ ὅλη πραγμάτευση στὸ συγκεκριμένο σημεῖο ἔχει ὡς ὑπόβαθρο τὴ –μαρτυρημένη ἀπὸ τὴ συγγραφέα– μετακαπαντιανὴ γνωσιολογικὴ ἀρχὴ ὅτι κανένα πράγμα καθ’ ἑαυτὸ δὲν εἶναι γνωστὸ παρὰ μόνον οἱ ἐνέργειες-σχέσεις του. Κατὰ συνέπεια ἡ οὐσία γίνεται γνωστὴ διὰ τῶν ὑποστάσεων, οἱ ὁποῖες εἶναι ἐνεργούμενες σχέσεις. Ἡ γνώση τῆς αἰδίας Τριάδος διὰ τῆς οἰκονομικῆς τῆς φανέρωσης εἶναι λογικὴ συνέπεια τῆς ἀνωτέρω γνωσιολογικῆς ἀρχῆς.

Πέραν αὐτοῦ, ἡ ταύτιση προσώπου καὶ σχέσης μὲ ἀναφορὰ στοὺς Καππαδόκες γεννᾷ σοβαρότατα προβλήματα συνέπειας στὸ κειμενικὸ καὶ ἱστορικὸ τους πλαίσιο. Τὰ ὀνόματα *Πατὴρ*, *Υἱός* ὡς ὀνόματα σχέσης δὲν ὀρίζουν τίς ὑποστάσεις ὡς σχέσεις, ἀλλὰ ὑπηρετοῦν μὲ βάση τίς κατηγορίες τῆς λογικῆς τὴν ἀναίρεση τῆς εὐνομιανῆς ἀνομιότητος τῶν οὐσιῶν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ὀνομάτων *Πατὴρ*, *Υἱός*, *γεννητός*, *ἀγέννητος*. C. D. Raith II, “Resourcing the Fathers? A Critical Analysis of Catherine Mowry LaCugna’s Appropriation of the Trinitarian Theology of the Cappadocian Fathers”, *International Journal of Systematic Theology*, Volume 10/3 (2008) σελ. 279.

104. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, ὁ.π., σελ. 68.

Ἐδῶ προκύπτει μιὰ σοβαρότατη ἀντίφαση. Πῶς εἶναι δυνατόν Οὐσία καὶ Ὑποστάσεις στὸν Θεὸ νὰ παραμένουν ἀνείπωτες καὶ ταυτοχρόνως οἱ Θεῖες Ὑποστάσεις νὰ γίνονται μεθεκτὲς ἀπὸ τὴν κτίση καὶ νὰ φανερώνουν ὡς τέτοιες τὴ Θεία Οὐσία; Ἡ ἀπάντηση τῆς συγγραφέως ἐντοπίζεται σὲ αὐτὸ ποὺ ἀποκαλεῖ ἡ ἴδια ἀποφατισμὸ τῶν σχέσεων καταγωγῆς τῶν Θείων Ὑποστάσεων. Ἡ ἀνθρώπινη γνώση προσεγγίζει ὅτι ἀφορᾷ τίς σχέσεις τῶν Ὑποστάσεων, ὄχι τίς Ὑποστάσεις καθ’ ἑαυτές. Στὸ γνωσιολογικὸ πλαίσιο ὅτι τίποτε καθ᾽ἑαυτὸ δὲν γίνεται γνωστὸ παρὰ μόνον τὰ ἐνεργήματα τοῦ πράγματος, οἱ σχέσεις ταυτίζονται μὲ τὰ ἐνεργήματα, ἐνῶ οἱ ὑποστάσεις παραμένουν ἄγνωστες, ὁ.π., σελ. 62-63. Γίνεται προφανὲς ὅτι ἡ ὅλη διατύπωση παλεύει νὰ ἐξηγήσει στὸ πλαίσιο τῆς μετακαπαντιανῆς γνωσιολογίας τίς πολλαπλῆς πατερικῆς διατυπώσεις περὶ τοῦ ἀρρήτου τρόπου ὑπάρξεως τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. Οἱ ἀντιφάσεις παραμένουν ἄλυτες ἀφ’ ἧς στιγμῆς ἡ συγγραφέας ἀπὸ τὴ μιὰ ὁμιλεῖ γιὰ ὑποστάσεις, οἱ ὁποῖες ὀρίζονται ἀποκλειστικὰ ὡς σχέσεις, καὶ

μὲ τὴν κτίση: “*the divine persons were understood as ‘differentiations’ within God’s eternal being. This new way of thinking of the divine person as being in relation to each other ‘within’ God as well as active within economy*”<sup>105</sup>. Ἡ ἀκινάτεια θέση περὶ ἀναπαραγωγῆς τῶν ἀιδίων προόδων τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων στὴν οἰκονομία καὶ ἡ ταύτιση θεολογίας-οἰκονομίας, δίνει στὴν ἐρμηνεία τῆς C. M. LaCugna γιὰ τοὺς Καππαδόκες τὸ περιθώριο νὰ κατανοήσῃ τὰ ὑποστατικὰ ἰδιώματα, τοὺς ἰδιαίτερους τρόπους ὑπάρξεως τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων ὡς ἐνεργούμενες σχέσεις μὲ τὴν κτίση καὶ μεθεκτὲς ἀπὸ τὴν κτίση. Αὐτὸ σημαίνει πὼς οἱ ἄκτιστες ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ ἀντικαθίστανται ἀπὸ τὰ Θεῖα Πρόσωπα, τὰ ὁποῖα φανερώνουν: α) ἐνεργούμενες εἰς ἄλληλα σχέσεις καὶ β) ἐνεργοῦσες πρὸς τὴν κτίση σχέσεις. Γίνεται σαφὲς ὅτι τὰ Θεῖα Πρόσωπα ταυτίζονται μὲ α) τὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ –γι’αὐτὸ καὶ γίνεται λόγος γιὰ μετοχὴ στὰ Θεῖα Πρόσωπα–, β) τὸν τρόπο πὸς ὑπάρχει ὁ Θεός, ὡς *actus purus* πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὴν κτίση: “*Both Gregorys worked out a theology of divine relations in the process. But they were emphatic that even if we are able to explain what divine paternity means, words like begotten and unbegotten, generate and ungenerate, do not express the substance (ousia) of God but the characteristics of divine hypostases, of how God is toward us. The title ‘Father’, for example, does not give any information on the nature or qualities of divine Fatherhood but indicates God’s relation to the Son*”<sup>106</sup>.

ἀπὸ τὴν ἄλλη τοποθετεῖ τις ὑποστάσεις στὴ θέση τοῦ πράγματος καθεαυτοῦ, τὸ ὁποῖο παραμένει ἀγνωστο.

105. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, ὁ.π., σελ. 52. Μὲ ἀκρίβεια οἱ θέσεις τῆς C. M. La Cugna, ἀντιστοιχοῦν στὶς θέσεις τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη γιὰ α) τὴν ὑπόσταση ὡς τρόπο ὑπάρξεως τῆς οὐσίας β) τις ὑποστάσεις ὡς σχέσεις ἐντὸς τῆς Θείας Οὐσίας: “*in Deo non sit aliud essentia quam persona secundum rem; et tamen quod personae realiter ab invicem distinguantur. Persona enim, ut dictum est supra, significat relationem, prout est subsistens in natura divina. Relatio autem, ad essentiam comparata, non differt re, sed ratione tantum, comparata autem ad oppositam relationem, habet, virtute oppositionis, realem distinctionem. Et sic remanet una essentia, et tres personae*”, *Summa Theologiae*, I, 39.1, γ) τις ὑποστάσεις ὡς ἐνεργοῦσες ὑπάρξεις στὴ θεῖα οἰκονομία, διὰ τῆς ἀναπαραγωγῆς τῶν ἀιδίων προόδων τοὺς ὡς οἰκονομικῶν ἀποστολῶν στὸ πλαίσιο τῆς οἰκονομίας: “*personam autem divinam haberi ab aliqua creatura, vel esse novo modo existendi in ea, est quoddam temporale... Unde missio solum est temporalis. Vel, missio includit processionem aeternam, et aliquid addit, scilicet temporalem effectum*”, *Summa Theologiae*, I, 43.2.

106. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, ὁ.π., σελ. 57.

Ἐχοντας ταυτίσει: α) τὸ πρόσωπο μὲ τὸν ἰδιαίτερο τρόπο ὑπάρξεως (τὸ πρόσωπο εἶναι ὁ τρόπος ὑπάρξεως, τὸ εἶναι ὡς σχέση)<sup>107</sup>, β) τὸν τρόπο ὑπάρξεως μὲ τις ἐνέργειες (ὁ τρόπος ποὺ ὑπάρχει ὁ Θεὸς εἶναι ὁ ἴδιος καθ' ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὴν κτίση, ὁ τρόπος ὑπάρξεως εἶναι ὁ τρόπος φανερώσεως-ἀποκαλύψεως)<sup>108</sup>, ἢ C. M. LaCugna ἐρμηνεύει τὴν καππαδοκικὴ σημασία τῶν Θείων Ὑποστάσεων ὡς σχέσεων *ad intra* καὶ *ad extra* σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν αὐγουστίνεια καὶ σχολαστικὴ σημασία τῆς σχέσης ὡς ταυτιζόμενης μὲ τὴ Θεία Οὐσία. Ἔτσι καταλήγει στὸ συμπέρασμα πὼς ἡ καππαδοκικὴ Τριάδα βρῖσκεται σὲ σχέση μὲ τὴν κτίση, διότι οἱ ὑποστάσεις κοινωνοῦν *ad intra* μεταξύ τους καὶ κοινωνοῦνται *ad extra* ἀπὸ τὴν κτίση, ἐνῶ ἡ λατινικὴ Τριάδα ταυτιζόμενη μὲ τὴν οὐσία παραμένει περικλειστη στὸν ἑαυτὸ της καὶ ἀπολύτως ἀμέθεκτη<sup>109</sup>.

Ἐχοντας ὡς καθοδηγητικὸ ἐρμηνευτικὸ παράδειγμα τὶς θέσεις τοῦ Ἰησοῦϊτη ἱστορικοῦ Theodore de Regnon<sup>110</sup>, οἱ ὁποῖες πιθανὸν ἀποτελοῦν

107. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, ὁ.π., σελ. 62.

108. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, ὁ.π., σελ. 61 καὶ σελ. 245.

109. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, ὁ.π., σελ. 59.

Ἐδῶ ὑπάρχει μιὰ σοβαρὴ λογικὴ ἀντίφαση. Πὼς εἶναι δυνατὸν οἱ Θεῖες Ὑποστάσεις νὰ εἶναι μεθεκτὲς καὶ γνωστὲς ἐνῶ ἡ Θεία Οὐσία ἄγνωστη καὶ ἀμέθεκτη, δεδομένου μάλιστα τοῦ ὅτι ἡ συγγραφέας πολλὰς φορὰς ἀναφέρεται στὸ πατερικὸ ἄξιωμα περὶ ἀνυπαρξίας ἀνοούσιων ὑποστάσεων; Σὲ θεολογικὸ ἐπίπεδο, ἡ ταύτιση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμον μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων αἰδιῶς καθιστᾷ τὶς Θεῖες Ὑποστάσεις μεθεκτὲς. Τὸ ὅτι ἡ Θεία Οὐσία μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις παραμένει ἀμέθεκτη εἶναι συνεπὲς μὲ τὶς ἐπιστημολογικὰς προϋποθέσεις τῆς C. M. La Cugna, κατὰ τὶς ὁποῖες τὰ πράγματα καθ' ἑαυτὰ εἶναι ἄγνωστα καὶ οἱ σχέσεις-ἐνέργειές τους γνωστὲς. C. D. Raith II, "Resourcing the Fathers? A Critical Analysis of Catherine Mowry LaCugna's Appropriation of the Trinitarian Theology of the Cappadocian Fathers", *International Journal of Systematic Theology*, Volume 10 (3), 2008, σελ. 271.

Ἔτι περαιτέρω, ἡ ταύτιση τῶν αἰδίων τρόπων ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων μὲ τὸν τρόπο ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴν κτίση, δηλαδὴ τὶς ἄκτιστες ἐνέργειες, καταλήγει ἀναπόφευκτα στὸ νὰ γίνεταί λόγος γιὰ γνώση καὶ μετοχὴ τῶν Θείων Ὑποστάσεων ἀντὶ γιὰ μετοχὴ τῶν Θείων ἐνεργειῶν ἀπὸ τὴν κτίση, ὁ.π.

110. T. de Regnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité, 1er ser. Exposé du dogme*, Victor Retaux, Paris 1892. T. de Regnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité, 2e sér. Théories scholastiques*, Victor Retaux: Paris 1892. T. de Regnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité, 3e sér. Théories grecques des Processions divines*, 3.1, Victor

τὴν πλέον διαδεδομένη σχηματοποίηση στὸν εἰκοστὸ αἰῶνα γιὰ τὶς τριαδολογίες τῆς χριστιανικῆς ἀνατολῆς καὶ δύσης στοὺς κόλπους τῆς συστηματικῆς θεολογίας καὶ ὄχι μόνον, ἡ C. M. LaCugna θὰ ἐπιχειρήσει νὰ θεμελιώσει τὴν ὄντολογικὴ προτεραιότητα τοῦ προσώπου στὴν Ἁγία Τριάδα. Μὲ ἄξονα τὴ διήκουσα ἐρμηνευτικὴ θέση τοῦ T. de Regnon ὅτι «ἡ λατινικὴ φιλοσοφία -λέγει- ἐξετάζει ἐν πρώτοις τὴν φύσιν καθ' ἑαυτὴν καὶ ἐπιζητεῖ τὸ πρόσωπον· ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἐξετάζει κατ' ἀρχὴν τὸ πρόσωπον καὶ ἐν συνεχείᾳ εἰσδύει ἐν αὐτῷ διὰ νὰ ἀνεύρει τὴν φύσιν. Ὁ Λατῖνος θεωρεῖ τὴν προσωπικότητα ὡς τρόπον τῆς φύσεως, ὁ Ἕλληνας θεωρεῖ τὴν φύσιν ὡς περιεχόμενο τοῦ προσώπου»<sup>111</sup>, ἡ C. M. LaCugna προσφεύγει στὸν K. Rahner ὡς ἐπαλήθευση τῆς θέσης τῆς ὅτι τὸ πρόσωπο ἀποτελεῖ τὸ νόημα τοῦ εἶναι, διότι ἀπὸ ἓνα πρόσωπο, αὐτὸ τοῦ Θεοῦ Πατρὸς, ὑπάρχει ἡ Ἁγία Τριάδα καὶ ὁ κόσμος. Τὸ γεγονός ὅτι κάθε ὑπαρκτὸ τελεῖ σὲ σχέση, αὐτὸ ὀφείλεται στὸ ὅτι ἓνα πρόσωπο, τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατρὸς, ὑποστασιάζει τὸ εἶναι<sup>112</sup>. Ὅλη ἡ παραπάνω

Retaux, Paris 1898. T. de Regnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité, 3e sér. Théories grecques des Processions divines*, 3.2, Victor Retaux, Paris 1898.

111. V. Lossky, *Ἡ Μυστικὴ Θεολογία τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, μτφρ. Στέλλας Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 1964, σελ. 64, εἰλημμένο ἀπὸ τὸ T. de Regnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité, 1er sér. Exposé du dogme*, Victor Retaux: Paris 1892, σελ. 433. Πρβλ. ἀκριβῶς τὸ ἴδιο στὸ Ἰω. Μάγεντορφ, *Βυζαντινὴ Θεολογία*, Ἰνδικτος, Ἀθήνα 2010, σελ. 389.

112. C. M. La Cugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*, ὁ.π., σελ. 248-249.

Ἡ θέση τῆς La Cugna ἀναπαράγει πλήρως τὴ θέση τοῦ K. Rahner, *The Trinity*, Transl. J. Donceel, Continuum, London – New York 1970, σελ. 59-60, γιὰ τὴ συγκεκριμένη ὑποστατικὴ παρουσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ Πατρὸς μέσα στὴν ἱστορία, ἡ ὁποία ἀπ-εμπολεῖ μὴ κοινὴ τριαδικὴ ἐνέργεια φανεροῦσα μιὰ ἀπρόσωπη Οὐσία. Ὁ K. Rahner, παραβλέποντας τὴ συνοδικὴ πράξη καὶ τὴν πατερικὴ μαρτυρία γιὰ τὶς θεοφάνειες τοῦ ἀσάρκου Λόγου, ἰσχυρίζεται ὅτι στὴν Παλαιὰ Διαθήκη φανερώνεται ὑποστατικὰ ὁ Θεὸς Πατήρ, ὡς ὁ Θεὸς καθεαυτός. Μάλιστα οἱ θεοφάνειες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης δὲν φανερώνουν τὴν κοινὴ ἀγιοτριαδικὴ ἐνέργεια, ἀλλὰ τὴν ὑποστατικὴ παρουσία τοῦ Θεοῦ Πατρὸς. Σὲ ἀντίθετη περίπτωση, αὐτὴν τὴν κοινῆς ἐνέργειας ποὺ παραπέμπει στὴν ἀπρόσωπη ἀπόλυτη οὐσία, ἀντὶ τῆς Τριάδος θὰ ὑπῆρχε τετράδα: “The God of the old covenant – ὁ Θεός, as such –... sends us his Son and the Spirit of his Son. We must avoid the misunderstanding that the one who acts in the Old Testament, insofar as he is the concrete partner, is the triune God. ‘Triune God’ and ‘Trinity’ are legitimate but secondary concepts which, after the events, synthesize the concrete experience of salvation and revelation in a ‘short formula.’ The experience of God in revelation, together with the transcendental moment of the dynamism of the created spirit towards God, intends originally and necessarily the concrete God,

έρμηνευτική ύπηρετεί τὴ θεμελιακὴ θέση τῆς συγγραφέως ὅτι ἡ Ἁγία Τριάδα εἶναι αὐτὴ ποὺ φανερώνεται στὴν οἰκονομία διὰ τῶν Θείων Ὑποστάσεων καὶ καμιὰ ἄλλη.

### 3.2 Ἡ ἀντίδοση ὑποστατικῶν βουλήσεων καὶ ἐνεργειῶν ἐντὸς τῆς Ἁγίας Τριάδος ὡς ὄντολογία τῆς σχέσης

Ὁ J. Moltmann, μὲ βασικὴ ἐρευνητικὴ κατεύθυνση τὴν ἀποκαλυπτόμενη ταυτότητα τῆς Ἁγίας Τριάδος στὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία, καταρτίζει ἓνα ἐρμηνευτικὸ παράδειγμα τῆς ζώσας, ὑποστατικῆς, ἐνεργητικῆς παρουσίας τοῦ κάθε προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος ξεχωριστά. Ἡ ἐστίαση βρίσκεται στὴν ἰδιάζουσα ἐνέργεια κάθε Θείου Προσώπου στὴν ἱστορία, κατὰ τὰ πρότυπα τῆς Βίβλου. Πρὸς τούτους, ἀναμετρᾶται μὲ τὴν τριαδολογία τῶν δασκάλων του K. Barth καὶ K. Rahner, ἡ ὁποία κατὰ τὸν J. Moltmann καταλήγει στὰ ἀδιέξοδα τῆς σχολαστικῆς θεολογίας. Ἡ ὑποτιθέμενη ἀποφυγὴ τῆς τριθεΐας στοὺς δύο θεολόγους διὰ τῆς ἄρνησης νὰ ταυτίσουν τὸ πρόσωπο μὲ τὴ συνείδηση καὶ τὴν προσωπικότητα, ὅπως αὐτὴ σημασιολογεῖται στοὺς νεώτερους χρόνους, ἔχει ὡς λογικὴ συνέπεια κατὰ τὸν J. Moltmann τὴν ἐρμηνευτικὴ προώθηση τοῦ χειρότερου τροπισμοῦ (modalismus) τῆς Θείας Οὐσίας, ἡ ὁποία ἀναγκαῖα φέρεται ὡς ἓνα καὶ μοναδικὸ ὑποκείμενο μὲ τρεῖς

*and him as necessarily, simply, and absolutely unoriginate.\* If one does not arbitrarily set up an 'absolute subsistence' which smacks of 'quaternity' (DS 804), then this concrete unoriginate one (whether or not one knows that he is the origin of the two divine processions) is precisely he who, as soon as this knowledge is available, is the Father". Συνεπῶς, μὲ βᾶση μιὰ ὑπαρξιακὴ ἀνάγνωση τῆς Ἁγίας Γραφῆς ὑπαγορεύει ὡς αἴτιο τοῦ εἶναι –ἀκτίστου καὶ κτιστοῦ– τὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατρὸς καὶ ὄχι μιὰ ἀπρόσωπη οὐσία: "We say: 'of God,' and we do not presuppose thereby a 'Latin' theology of the Trinity (as contrasted with the Greek one), but the biblical theology of the Trinity (hence, in a sense, the Greek one). Here God is the 'Father,' that is, the simply unoriginate God, who is always known as presupposed, who communicates himself precisely when and because his selfcommunication does not simply coincide with him in lifeless identity. In this self-communication he stays the one who is free, incomprehensible – in a word, unoriginate... we refer concretely to the 'person' of the Father, who is not only 'fatherhood' (hence 'notionality'), but the concrete God in the unity of essential aseity and notional fatherhood, concrete unoriginate-ness. Should one say that something similar may be said also of Son and Spirit, we reply that it is true of them as communicated, insofar as they themselves are constituted by the fatherly self-communication", ὁ.π., σελ. 83-84.*

τρόπους φανέρωσης. Ἡ ἐρμηνεία τῶν Θείων Ὑποστάσεων εἶτε ὡς τριῶν τρόπων ὑπάρξεως τοῦ Θείου εἶναι (Seinsweise) στὸν K. Barth<sup>113</sup>, εἶτε ὡς τριῶν διακεκριμένων τρόπων τοῦ Θείου εἶναι (Subsistenzweise) στὸν K. Rahner<sup>114</sup>, καταλήγουν σὲ τροπικὸ μοναρχιανισμό.

Ἡ θέση τοῦ K. Barth ὅτι ἡ Ἁγία Γραφή μαρτυρεῖ γιὰ τὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ ὡς τὸν Κύριο τῆς δόξης, μὲ τὴν ἔννοια ἐνὸς μοναδικοῦ παντοδύναμου ὄλως Ἄλλου καταλήγει στὴ θεωρία ἐνὸς ἀπόλυτου ὑποκειμένου μὲ τὴ συνακόλουθη ἀπουσία διάκρισης τῶν Θείων Ὑποστάσεων καὶ τῶν ἰδικῶν τους ἐνεργειῶν, διὰ τῶν ὁποίων σχετίζονται τόσο μεταξύ τους

113. K. Barth, *Church Dogmatics, The Doctrine of the Word of God*, Vol. 1, Pt. 1, Trans: G. W. Bromiley, T & T Clark: Edinburgh 1975<sup>2</sup>, σελ. 348: “*The God who reveals Himself according to Scripture is one in three distinctive modes of being subsisting in their mutual relations: Father, Son, and Holy Spirit. It is thus that He is the Lord, i.e., the Thou Who meets man’s I and unites Himself to this I as the indissoluble Subject and thereby and therein reveals Himself to him as his God*”.

114. K. Rahner, *The Trinity*, ὅ.π., σελ. 109-110: “*The one self-communication of the one God occurs in three different manners of given-ness, in which the one God is given concretely for us in himself, and not vicariously by other realities through their transcendental relation to God. God is the concrete God in each one of these manners of given-ness—which, of course, refer to each other relatively, without modalistically coinciding. If we translate this in terms of ‘immanent’ Trinity, we may say: the one God subsists in three distinct manners of subsisting. ‘Distinct manner of subsisting’, would then be the explanatory concept, not for person, which refers to that which subsists as distinct, but for the ‘personality’ which makes God’s concrete reality, as it meets us in different ways, into precisely this one who meets us thus. This meeting-us-thus must always be conceived as belonging to God in and for himself. The single ‘person’ in God would then be: God as existing and meeting us in this determined distinct manner of subsisting*”.

Ἄλλοτε ὁ K. Rahner διὰ τῶν συγχεκριμένων διατυπώσεων θεωρεῖ ὅτι βελτιώνει τις διατυπώσεις τοῦ K. Barth καὶ καθιστᾷ σαφέστερο ὅτι τὰ Θεῖα Πρόσωπα ἀποτελοῦν ἀνεπανάληπτες, διακεκριμένες, ὑπαρκτικὲς ἰδιαιτερότητες χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει τὴ διαίρεσή τους κατὰ τρόπον ποὺ καταλήγει στὴν τριθεΐα. Ὁ K. Rahner, ὅ.π., σελ. 110, ἐπαναλαμβάνει τὴ σχολαστικὴ παράδοση λέγοντας: “*The expression ‘distinct manner of subsisting’ needs more explanation. We consider it better, simpler, and more in harmony with the traditional language of theology and the Church than the phrase suggested by Karl Barth: ‘manner of being.’ First, if we prescind for a while from the word ‘manner,’ it says simply the same as the definition of ‘person’ in Thomas: ‘that which subsists distinctly (in a rational nature),’ and the same as the corresponding Greek word. What is meant by subsisting can become clear only in our own existence, where we encounter the concrete, irreducible, incommutable, and irreplaceable priority and finality of this experience. This-there is what subsists*”, σελ. 111-112, “*Of itself, ‘manner’ at least suggests the possibility that the same God, as distinct in a threefold manner, is concretely ‘three-personal,’ or, the other way around, that the ‘three-personality’ co-signifies the unity of the same God*”.

ὅσο καὶ μὲ τὴν κρίση.<sup>115</sup> Αὐτὸ καταλήγει στὸν ἴδιο ἄγονο μονοθεϊσμὸ μὲ ἐκείνον τῆς σχολαστικῆς οὐσιοκρατίας. Τὰ Θεῖα Πρόσωπα καθίστανται παντελῶς ἀπόντα ὅσον ἀφορᾷ τὴν ξεχωριστὴ καὶ ἰδιαζόντως ἐνεργοῦσα παρουσία τους στὴ θεία οἰκονομία, γεγονός εὐθέως ἀντίθετο μὲ τὴ μαρτυρία τῆς Ἁγίας Γραφῆς<sup>116</sup>. Ἡ ἐρμηνεία περὶ τῆς ἀποκαλύψεως τοῦ Κυρίου τῆς δόξης ἐκμηδενίζει τὴν ὑποστατικὴ ἐνέργεια τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, διότι τὰ πάντα μοιάζουν νὰ ἐκπορεύονται ἀπὸ ἓνα ἀπόλυτο ὑποκείμενο. Ἀναπόφευκτη συνέπεια εἶναι εἴτε ἓνας τροπισμὸς τῆς Θείας Οὐσίας εἴτε ἓνας ἄγονος μονοθεϊσμὸς τοῦ Θεοῦ Πατρός, κατὰ τὰ πρότυπα τοῦ νεώτερου φιλοσοφικοῦ ἰδεαλισμοῦ τοῦ ἀπολύτου ὑποκειμένου<sup>117</sup>. Ἐὰν τὸ θεῖο «Σύ» τοῦ Κυρίου τῆς δόξης, ποῦ ἀπευθύνεται στὸ ἀνθρώπινο «ἐγώ», ἐρμηνεύεται ὡς ὑπαρκτικὰ μοναδικὸ κατὰ τὸν K. Barth, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ μὴ φανερώνη τὴν ὑποστατικὴ ἐνέργεια κάθε Θείου Προσώπου στὴν Ἁγία Τριάδα, τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἰσχύει καὶ γιὰ τὸν K. Rahner<sup>118</sup>, ὁ ὁποῖος ἐρμηνεύει σὲ ἐκπληκτικὴ ὁμοιότητα μὲ τὸν K. Barth<sup>119</sup>. Αὐτὸ στὴν περίπτωσι τοῦ K. Rahner

115. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, Fortress Press: Minneapolis 1993, σελ. 63.

116. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 64.

117. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 143.

118. Ὁ K. Rahner, *The Trinity*, ὁ.π., σελ. 75-76, ὑπ. 30, μὲ βασικὴ ἐστίασι τὴν ἀποφυγὴ μιᾶς ἐρμηνείας τῶν Θείων Προσώπων εἴτε ὡς ξεχωριστῶν κέντρων αὐτοσυνειδησίας, εἴτε ὡς στιγμῶν αὐτοσυνειδησίας τοῦ ἐνὸς ἀπολύτου ὑποκειμένου, γράφει: “self-awareness is not a moment which distinguishes the divine ‘persons’ one from the other, even though each divine ‘person’, as concrete, possesses a self-consciousness. Whatever would mean three ‘subjectivities’ must be carefully kept away from the concept of person in the present context (Hence within the Trinity there is no reciprocal ‘Thou’. The Son is the Father’s self-utterance which should not in its turn be conceived as ‘uttering,’ and the Spirit is the ‘gift’ which does not give in its turn)”.

119. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 144. Ὁ J. Moltmann, σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ἐγκλωβίζεται ἀπὸ τὴν ὡς ἄνω διατυπώσι τοῦ K. Rahner, παραγνωρίζοντας ἐντελῶς ὅτι ὅλο τὸ ἐρμηνευτικὸ παράδειγμα τοῦ τελευταίου ἐστιάζει στὴν ἀπεμπόλησι τῆς μονιστικῆς σχολαστικῆς οὐσιοκρατίας καὶ στὴν ἐγκαθίδρυσι μιᾶς πραγματικῆς κοινωνίας Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου-ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ ἴδιος-, ὅχι πλέον διὰ κτιστῶν συμβόλων, ἀλλὰ διὰ τῶν ὑποστατικῶν ἐνεργειῶν, οἱ ὁποῖες ταυτίζονται μὲ τὴν κάθε Θεία Ὑπόστασι ἰδιαζόντως καὶ φανερώνονται οὕτως στὴ θεία οἰκονομία. Λίαν χαρακτηριστικὰ γράφει ὁ K. Rahner, *The Trinity*, ὁ.π., σελ. 35: “It is God’s ‘indwelling’, ‘uncreated grace’, understood not only as a communication of the divine nature, but also and primarily, since it implies a free personal act, since it occurs from person

συμβαίνει, διότι ο Ρωμαιοκαθολικός θεολόγος ταυτίζει την προσωπική αὐτοσυνειδησία με τὸν ἁμαρτητικὸ ἀτομικισμό, ὅποτε καὶ ἀποφεύγει νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ὑπαρξὴ Ἐγὼ καὶ Σὺ στὴν Ἁγία Τριάδα, τὰ ὁποῖα προφανῶς καὶ βρίσκονται σὲ διάσταση καὶ διαίρεση. Ὡστόσο, γιὰ τὸν J. Moltmann ἡ νεώτερη φιλοσοφία ἔδειξε ὅτι τὸ Ἐγὼ συγκροτεῖται μόνο ὡς ἀναφορὰ τοῦ Σὺ καὶ αὐτὸ δὲν συνεπάγεται ἀτομικισμό<sup>120</sup>. Κατὰ συνέπεια, καταλήγει ὁ J. Moltmann, ἡ μόνη τριαδολογικὴ ἐρμηνεία τοῦ χριστιανικοῦ Θεοῦ εἶναι αὐτὴ τῆς ἐρμηνείας τῶν Θείων Προσώπων ὡς ξεχωριστῶν ὑποστατικῶν κέντρων ἐνεργειῶν καὶ σχέσεων. Αὐτὴ διασώζει τὴν πραγματικὴ παρουσία κάθε Θείας Ὑποστάσεως στὴν οἰκονομία καὶ παραμένει συνεπὴς μετὰ τὴν Ἁγία Γραφή. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ Θεοῦ ὡς ἀγάπης εἶναι τὸ κλειδί γιὰ τὴν κατανόηση τῆς ἐνότητος τῆς Ἁγίας Τριάδος ὡς τριῶν προσώπων ποὺ ἀντιδίδουν τὶς ἐνέργειές τους ἀγαπητικὰ τὸ ἓνα στὸ ἄλλο.<sup>121</sup> Ἡ Ἁγία Τριάδα συνίσταται στὴν ἀντίδοση τῶν ὑποστατικῶν ἐνεργειῶν τῶν Θείων Ὑποστάσεων<sup>122</sup>.

Μὲ βάση τὴν κριτικὴ τῶν δασκάλων του, ὁ J. Moltmann προχωρᾷ στὴν ἐρμηνεία τοῦ προσώπου καὶ τῆς σχέσης στὴν Ἁγία Τριάδα. Πρῶτον, ἡ ταύτιση τοῦ προσώπου μετὰ τὴν σχέση συνεπάγεται αὐτομάτως τροπικὸ μοναρχιανισμό, διότι τρεῖς τρόποι ὑπάρξεως τῆς Θείας Οὐσίας συνεπάγονται ἓνα ἀπόλυτο ὑποκείμενο μετὰ πολλαπλοὺς τρόπους φανέρωσης<sup>123</sup>. Δεύτερον, ὁ ὀρισμὸς τοῦ προσώπου ἀπὸ τὸν Βοήθιο ὡς «ὑποστατικὴ ἀτομικότητα λογικῆς φύσης»<sup>124</sup> διασώζει ἀφ’

---

*to person, as a communication of ‘persons’. Of course, this self-communication of the persons occurs according to their personal peculiarity, that is, also according to and in virtue of their mutual relations. Should a divine person communicate himself otherwise than in and through his relations to the other persons, so as to have his own relation to the justified (and the other way around), this would presuppose that each single divine person, even as such, as mentally distinct from the one and same essence, would be something absolute and not merely relative. We would no longer be speaking of the Trinity. In other words: these three self-communications are the self-communication of the one God in the three relative ways in which God subsists”.*

120. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 144-145.

121. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 146-147.

122. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 167-168.

123. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 172-173.

124. T. E. Page – E. Capps, – W. H. D. Rouse, *Boethius Theological Tractates. The Consolation of Philosophy*, English translation by H. F. Steward – E. K. Rand – S. J. Tester, Loeb Classical Library 74, Harvard University Press 1936, *Contra Eutychen et Nestorium*,

ένος τὴν ἀκεραιότητα τῶν προσώπων καὶ ἡ αὐγουστίνεια σύνδεση προσώπου καὶ σχέσης, ἀφ' ἑτέρου δίνει νόημα στὸν ἀριθμὸ τρία στὴν Ἁγία Τριάδα, καθὼς τὰ πρόσωπα δὲν ὀρίζονται μόνο ἀπὸ τὴ φύση τους, ἀλλὰ ταυτοχρόνως καὶ ἀπὸ τὶς ὑπαρκτικὲς σχέσεις τους. Κατὰ συνέπεια τὸ εἶναι ὡς πρόσωπο σημαίνει τὸ εἶναι σὲ σχέση (Καὶ ὄχι τὸ εἶναι ὡς σχέση, τὸ ὁποῖο ὀδηγεῖ σὲ μιὰ τριπλῆ ἐπανάληψη φανέρωσης ἐνὸς καὶ μόνο ὑποκειμένου, κατὰ τὰ πρότυπα τοῦ μοναρχιανισμού)<sup>125</sup>. Τρίτον, εἶναι λατινικὴ μονομέρεια ἢ ταύτιση προσώπου καὶ σχέσεως, διότι πρόσωπο καὶ σχέση ἀλληλο-συνίστανται ὡς διακεκριμένες πλευρὲς τοῦ ὄντος χωρὶς νὰ ταυτίζονται<sup>126</sup>. Τέταρτον, εἶναι ὀρθόδοξη ἀνατολικὴ μονομέρεια ἢ ταύτιση προσώπου καὶ ἀτομικῆς-ἰδιαίτερης ὑπαρξῆς, διότι ἡ ὑποτίμηση σύνδεσης προσώπου καὶ σχέσης ὀδηγεῖ στὴν ἀνάδειξη ἀπλῶς τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων χωρὶς νὰ φανερώνεται ἡ σύνδεσή τους, τὸ ὅτι δηλαδὴ εἶναι ἓνας ὁ Τριαδικὸς Θεός. Αὐτὸ εὐκόλα παραπέμπει σὲ τριθεΐα<sup>127</sup>. Γιὰ τὸν J. Moltmann, πρόσωπο καὶ σχέση ὡς διακεκριμένα (Καὶ ἀλληλο-συνιστώμενα) πράγματα εἶναι τὸ θεμέλιο τῆς ἐρμηνευτικῆς του γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἁγίας Τριάδος ὡς ἀγαπητικῆς ἔνωσης τῶν τριῶν ὑποστατικῶν βουλήσεων. Μὲ τὸ πρόσωπο διακρίνει καὶ μὲ τὴ σχέση ἐνώνει τὰ τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Γιὰ τὸν J. Moltmann: α) ἡ πραγματικὴ παρουσία κάθε Θεῆς Ὑπόστασης στὴν οἰκονομία διὰ τῶν ὑποστατικῶν τῆς ἐνεργειῶν, β) ἡ ἐνότητα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ ὡς ἀγαπητικῆς σύμπτωσης τῶν τριῶν ὑποστατικῶν βουλήσεων, γ) ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων ὡς σχέσης ἀγάπης διὰ τῆς ἀντίδοσης ὑποστατικῶν ἐνεργειῶν, δ) ἡ ταύτιση τρόπου ὑπάρξεως τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων μὲ τὴν ταύτιση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῶν ἀνθρώπων καὶ ἐξ αὐτῆς ἢ εἴσοδος τῶν ἀνθρώπων στὴν αἰδία ζωὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος φανερώνονται στὴν περιχώρηση τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Μὲ κειμενικὸ θεμέλιο τὴν *existentia* τοῦ Ριχάρδου τοῦ Βίκτωρος<sup>128</sup>, ἢ ὁποῖα γιὰ τὸν J.

III, σελ. 85, 4-5, “*personae est definitio: “naturae rationabilis individua ‘substantia’”*”.

125. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 171-172.

126. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 172.

127. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 173.

128. J. Ribailier, *Richard De Saint-Victor De Trinitate*, ὁ.π., σελ. 187, 17- 188, 2: “*Item in divina natura invenire poterium, si diligenter consideremus, et existentiam pluribus communem, et existentiam soli uni persone convenient em et eo ipso incomuniunicabilem. Sed que est*

Moltmann σημαίνει την *eksistentia*, δηλαδή τὸ ἐξ-ίστασθαι ἑαυτὸν πρὸς οἰκειώση κάποιου ἄλλου<sup>129</sup>, καὶ τὴν περιχώρηση ὅπως τὴν ἐρμηνεύει στὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνό<sup>130</sup>, προχωρεῖ σὲ μιὰ θεωρία ἐνότητας τῆς Ἁγίας Τριάδος διὰ τῆς ἀντίδοσης ὑποστατικῶν ἀγαπητικῶν ἐνεργειῶν. Αὐτὴ εἶναι ἡ ἔννοια τῆς περιχώρησης, ἡ ὁποία διασώζει τὴ θέληση, τὴν ἐλευθερία, τὴν αὐτοσυνεδησία, τὴν ἐνέργεια τῆς κάθε Θείας Ὑπόστασης<sup>131</sup>. Ἡ περιχώρηση φανερώνει τὸ πρόσωπο νὰ ἐξ-ίσταται, νὰ ἴσταται ἐκτὸς ἑαυτοῦ, νὰ εἶναι ὁ τόπος τοῦ ἄλλου προσώπου. Αὐτὸ διασώζει τόσο τὴν ὑπαρκτικὴ αὐτονομία, ὅσο καὶ τὴν ἀναφορικότητα τοῦ προσώπου. Τὸ πρόσωπο ὑφίσταται ὡς βουλητικὴ ἐκ-σταση, γιὰ νὰ δεχθεῖ ἐν ἑαυτῷ τὸν ἄλλο. Τὰ πρόσωπα ἀντιδίδουν τὶς ἐνεργειές τους στὴν Ἁγία Τριάδα, κινούμενα πρὸς ἄλληλα καὶ οἰκειούμενα

*pluribus communis, excluditur in eo quod incommunicabilis dicitur. Non inconvenienter itaque dicere possumus, et credimus, de divina persona, quod, sit nature divine incommunicabilis existentia*», «Ἄν ἐξετάσουμε προσεκτικὰ θὰ μπορέσουμε νὰ βροῦμε στὴ θεία φύση τόσο τὴν ὑπαρξὴ ποὺ εἶναι κοινὴ σὲ περισσότερα ἀπὸ ἓνα καὶ τὴν ὑπαρξὴ ποὺ εἶναι ἀποκλειστικὴ σὲ κάθε ἓνα ἀπὸ τὰ πρόσωπα καὶ ἀπὸ αὐτὸ τὸ γεγονός ἀκοινωνητή. Συνεπῶς μποροῦμε νὰ ἀποκαλέσουμε τὸ θεῖο πρόσωπο, ὄχι ἀνάρμοστα πιστεύουμε, τὴν ἀκοινωνητὴ ὑπαρξὴ τῆς θείας φύσεως».

129. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 173-174.  
130. B. Kotter, *Expositio fidei, Die Schriften des Johannes von Damaskos*, Bd. 2, *Patristische Texte und Studien* 12, Walter de Gruyter, Berlin 1973, 14, σελ. 42, 11-18: «Ἡ ἐν ἀλλήλαις τῶν ὑποστάσεων μονὴ τε καὶ ἴδρυσις· ἀδιάστατοι γὰρ αὐταὶ καὶ ἀνεκφοίτητοι ἀλλήλων εἰσὶν ἀσύγχυτον ἔχουσαι τὴν ἐν ἀλλήλαις περιχώρησιν, οὐχ ὥστε συναλείφεσθαι ἢ συγχεῖσθαι, ἀλλ' ὥστε ἔχεσθαι ἀλλήλων. Υἱὸς γὰρ ἐν πατρὶ καὶ πνεύματι, καὶ πνεῦμα ἐν πατρὶ καὶ υἱῷ, καὶ πατὴρ ἐν υἱῷ καὶ πνεύματι, μηδεμιᾶς γινομένης συναλοιφῆς ἢ καὶ υἱῷ, καὶ πατὴρ ἐν υἱῷ καὶ πνεύματι, μηδεμιᾶς γινομένης συναλοιφῆς ἢ (συμφύρσεως ἢ συγχύσεως. Καὶ τὸ ἐν καὶ ταῦτὸν τῆς κινήσεως· ἐν γὰρ ἕξαλμα καὶ μία κίνησις τῶν τριῶν ὑποστάσεων, ὅπερ ἐπὶ τῆς κτιστῆς φύσεως θεωρηθῆναι ἀδύνατον». Τὸ κείμενο, ὅπως γίνεται προφανές, οὐδόλως κάνει λόγο γιὰ ὑποστατικὲς ἐνέργειες ἢ βουλήσεις. Μάλιστα οἱ διατυπώσεις τῆς τελευταίας περιόδου φανερόνουν τὸ ἀκριβῶς ἀντίθετο.

131. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 174-175. Πρβλ. καὶ N. Metzler, "The Trinity in Contemporary Theology: Questioning the Social Trinity", *Concordia Theological Quarterly*, 67, ¾, 2003, σελ. 276-277. U. Kim, *Tritheism and Divine Person as center of consciousness with a comparative appraisal of Jürgen Moltmann and William Hill as test cases* (διδ. διατριβή), Calvin Theological Seminary, Michigan 2002, σελ. 243 (Jürgen Moltmann, "The Unity of the Triune God: Comprehensibility of the Trinity and Its Foundation in the History of Salvation", trans. by O.C. Dean, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 28,3 (1984) σελ. 165).

ἀλλήλοις.<sup>132</sup> Τὸ πρόσωπο σώζει τὸ ἰδιαίτερο, ἐνῶ ἡ σχέση τὸ κοινό, καθ' ὅσον τὸ πρόσωπο εἶναι ἀδιανόητο ἄνευ τῆς σχέσης καὶ τὸ ἀντίθετο. Τὸ πρόσωπο ὡς διακεκριμένη ὑποστατικὴ μοναδικότητα διὰ τῶν σχέσεων ἀγάπης ἐνώνεται βουλητικὰ μὲ τὰ ἄλλα πρόσωπα. Ἡ Ἁγία Τριάδα εἶναι φιλία (fellowship), βουλητικὴ κοινωνία προσώπων. Ἡ περιχώρηση παραπέμπει στὴν κοινωνικὴ Τριάδα<sup>133</sup>, ἡ ὁποία ὡς τρόπος ὑπάρξεως τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ προορίζεται νὰ γίνεῖ ὁ τρόπος ζωῆς τῶν ἀνθρώπων<sup>134</sup>. Ἡ συγκεκριμένη ἐρμηνεία τῆς περιχώρησης γιὰ τὴν Ἁγία Τριάδα, ὡς σύμπτωσης τριῶν ὑποστατικῶν βουλήσεων, ἀποτελεῖ γιὰ τὸν J. Moltmann τὴ φανέρωση μιᾶς ἀνοικτῆς Τριάδας, ἡ ὁποία δὲν ἀποκλείει τὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἀνθρωπότητας στὴ ζωὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος<sup>135</sup>. Ἀντιθέτως, α) ἡ φυσικὴ ταυτότητα τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων καὶ β) τὸ ὁμοούσιο κατανοοῦνται ὡς ἐρμηνεῖες γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, οἱ ὁποῖες εἴτε ὀδηγοῦν σὲ α) τροπικὸ μοναρχιανισμό ὡς τριπλῆ φανέρωση τοῦ ἴδιου θείου ὑποκειμένου εἴτε β) σὲ ἀρειανικὴ τριθεΐα, διότι τρεῖς αὐτόνομες ὀντότητες κατέχουν μία οὐσία χωρὶς νὰ εἶναι σαφῆς ὁ τρόπος τῆς ἐνότητάς τους<sup>136</sup>. Ἐτι περαιτέρω, φυσικὴ ταυτότητα καὶ ὁμοούσιο, ὡς τρόποι ἐρμηνείας τῆς ἐνότητας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, δημιουργοῦν ἓνα ἀγεφύρωτο χάσμα ἀκτίστου καὶ

132. J. Moltmann, "Im Lebensraum des dreieinigen Gottes Neues trinitarisches Denken", *Bogoslovni vestnik* 70, 2010 (2), σελ. 174.

133. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 198.

134. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 201-202.

135. Ἡ ἀλληλοπεριχώρηση τῆς Ἁγίας Τριάδος ὡς σύμπτωση τριῶν ὑποστατικῶν βουλήσεων στὸν J. Moltmann ὀφείλει πολλὰ στὸν E. Jüngel, *God's Being is in Becoming: The Trinitarian Being of God in the Theology of Karl Barth. A Paraphrase*, T & T Clark: Edinburgh 2001, σελ. 87-88, ὁ ὁποῖος στὴ βάση τῆς ἀλληλοπεριχώρησης τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων ἐρμηνεύει τὸ γιατί τὰ τρία ὑποστατικὰ θελήματα δὲν ὀδηγοῦν στὴν τριθεΐα κατὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἁγίας Τριάδος νὰ γίνεῖ ὁ Θεὸς Λόγος ἄνθρωπος. Ὁ Θεὸς Πατὴρ ἐπιλέγει τὸν Υἱὸ ὡς ἀντικείμενο τῆς ἐνανθρώπησης. Ὁ Υἱὸς διὰ τῆς προσωπικῆς του θέλησης καὶ ὑπακοῆς ἀποδέχεται τὴν κλήση ὡς ὁμίτιμος τοῦ Πατρός. Ἡ ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ φανερώνει τὴν αἰώνια ὑπακοὴ τοῦ Υἱοῦ ὡς ἴδια βουλητικὴ συναίνεση στὸ ὑποστατικὸ θελημα τοῦ Πατέρα. Εἶναι ἡ ἀλληλοπεριχώρηση τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων ποὺ ἀποδεικνύει ὁμίτιμες τὶς Ὑποστάσεις. Ἡ ἀλληλοπεριχώρηση φανερώνει τὴ σύμπτωση τῶν ὑποστατικῶν βουλήσεων τῶν Θεῶν Προσώπων. Εὐνόητητη προϋπόθεση ὅλων τῶν ἀνωτέρω εἶναι ἡ ταύτιση θεολογίας καὶ οἰκονομίας ὡς μόνη ἀληθινὴ συνθήκη γνωριμίας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ.

136. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 150.

κτιστοῦ, τὸ ὁποῖο ἀποκλείει τὴν ἀνθρώπινη μετοχὴ στὴ ζωὴ τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἐνάντια μάλιστα στὴ βιβλικὴ μαρτυρία, ἡ ὁποία προσκαλεῖ στὴν ταύτιση τρόπου ὑπάρξεως Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου<sup>137</sup>.

Ὁ W. Pannenberg, ἀναμετρώμενος μὲ τὴν ἀθεϊστικὴ σκέψη καὶ μὲ διήκουσα ἐρμηνευτικὴ κατεύθυνση τῆ διαμόρφωση τῆς ταυτότητας τῶν Θείων Ὑποστάσεων μέσα στὴν ἱστορία μέχρι τὰ ἔσχατα, θὰ συστηματοποιήσει καὶ θὰ ἐπεκτείνει τὶς θέσεις τοῦ J. Moltmann. Οἱ παραδοσιακοὶ καὶ βιβλικὰ ἀναπόδεικτοι τρόποι ἐρμηνείας τῆς ἐνότητας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ εἴτε στὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Πατρὸς εἴτε στὴ Θεία Οὐσία ἐπιτάσσουν μιὰ ἐρμηνεία τῆς ἐνότητας τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία φανερώνεται, ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὶς σχέσεις τῶν Θείων Ὑποστάσεων. Ἡ περιχώρηση, ἡ ἐνότητα τῆς Θείας Οὐσίας εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα σύμπτωσης τῶν τριῶν ξεχωριστῶν ὑποστατικῶν κέντρων αὐτοσυνειδησίας καὶ ἐνέργειας στὴν οἰκονομία. Δὲν ἀποτελεῖ προϋποθετικὴ συνθήκη<sup>138</sup>. Τὰ πρόσωπα ὑφίστανται καθ' ἑαυτὰ καὶ ἀνεξάρτητα. Ἡ ἐπιφαινόμενη σύμπτωση τριῶν ξεχωριστῶν ὑποστατικῶν κέντρων δράσης στὴν οἰκονομία ὀδηγεῖ στὴν ἐρμηνεία μιᾶς Θείας Οὐσίας καὶ ὄχι τὸ ἀντίστροφο<sup>139</sup>. Παράλληλα ἡ ἐνότητα ἐνεργείας τῶν τριῶν Θείων Ὑποστάσεων, ὅπως ἐκφράζεται στοὺς Καππαδόκες προκειμένου νὰ ἀποδειχθεῖ τὸ ὁμοούσιο, εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τριῶν ξεχωριστῶν ὑποστατικῶν ἐνεργειῶν σὲ σύμπτωση. Πρόκειται γιὰ ἀθροιστικὴ ἔνωση, ἐνιαῖο ἀποτέλεσμα φανέρωσης τριῶν ξεχωριστῶν ὑποστατικῶν ἐνεργειῶν<sup>140</sup>. Ἐπομένως, στὸν Τριαδικὸ Θεὸ τὰ πρόσωπα ὀρίζονται ὡς ξεχωριστὰ κέντρα αὐτοσυνειδησίας καὶ ἐνέργειας: *“If the trinitarian relations among Father, Son, and Spirit have the form of mutual self-distinction, they must be understood not merely as different modes of being of the one divine subject but as living realizations of separate centers of action... we must say... that a divine consciousness subsists in threefold mode, and that it does so in such a way that each of the three persons relates to the others as others and distinguishes itself from them”*.<sup>141</sup>

137. J. Moltmann, *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*, ὁ.π., σελ. 149-150.

138. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, transl. by G. W. Bromiley, T & T Clark International, London New York 2004, σελ. 334.

139. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὁ.π., σελ. 335.

140. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὁ.π., σελ. 278.

141. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὁ.π., σελ. 319-320.

Γιὰ τὸν W. Pannenberg, οἱ ὑποστατικὲς ἐνέργειες εἶναι τὸ ἐρμηνευτικὸ κλειδί γιὰ τὴ ζῶσα παρουσία τῶν Θείων Ὑποστάσεων στὴν οἰκονομία καὶ συνεπῶς ἡ μόνη συνεπὴς κατανόηση τῆς βιβλικῆς μαρτυρίας. Πρῶτον, ἡ ἐνέργεια ἔχει ἕναν φορέα, ὁ ὁποῖος εἶναι πρόσωπο καὶ ὄχι μιὰ ἀπρόσωπη οὐσία. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀναγνωρίζεται ἡ ὑπαρκτικὴ ἰδιαιτερότητα τοῦ προσώπου. Τὰ Θεῖα Πρόσωπα εἶναι καθαρὴ ἐνέργεια, *actus purus*, διότι δὲν ἔχουν δυνατότητες πρὸς πραγματοποίηση, ὡστόσο τὸ καθένα ὡς ὑπαρκτικὴ ἰδιαιτερότητα ἐνεργεῖ μὲ διαφορετικὸ τρόπο. Ὅταν γίνεται λόγος γιὰ μιὰ κοινὴ ἐνέργεια στὸν Θεὸ αὐτὸ ὀφείλει νὰ κατανοηθεῖ μὲ ὄρους μιᾶς κοινῆς σκοποθεσίας καὶ ὄχι μὲ τὸν ἐνικὸ χαρακτήρα τῆς θείας ἐνέργειας, διότι σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι (τοῦ ἐνικοῦ χαρακτήρα) ἐξαφανίζονται τὰ ἴδια τὰ πρόσωπα<sup>142</sup>.

Δεύτερον, στὸν Τριαδικὸ Θεὸ ἡ ὑπόστασις ὡς ἐνέργεια καὶ ἡ ἐνέργεια ὡς ὑπόστασις εἶναι ἐκ-στατικές, δηλαδὴ ἀναφέρονται, κατευθύνονται, σὲ κάποιον ἄλλο πρόσωπο εἴτε Θεῖο εἴτε ἀνθρώπινο. Αὐτὸ ἔχει ὡς συνέπεια τὴν κατανόηση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων ἀπὸ τὶς σχέσεις ποὺ δημιουργοῦν οἱ Θεῖες Ὑποστάσεις ἐνεργοῦσες εἰς ἀλληλες καὶ πρὸς τὴν κτίσι. Ἐδῶ ἀκριβῶς βρίσκεται καὶ ἡ ἀπόλυτη σύνδεση αἰδίας καὶ οἰκονομικῆς Τριάδος καὶ συναφῶς ἡ εἰσαγωγὴ τῶν ἀνθρώπων στὸν αἰδίο τρόπο ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων<sup>143</sup>, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὶς ἐνέργειες τους στὴν οἰκονομία<sup>144</sup>.

Τρίτον, μὲ δεδομένο ὅτι γιὰ τὸν W. Pannenberg οἱ Θεῖες Ὑποστάσεις διαμορφώνουν τὴν ὑπαρκτικὴ ταυτότητά τους ἐξίσου στὸ πεδίο τῆς θείας οἰκονομίας ὅσο καὶ αἰδίως, τὰ ὑποστατικὰ ιδιώματα δὲν εἶναι δυνατόν νὰ περιορίζονται στὶς σχέσεις ὑπαρκτικῆς προέλευσης. Κάθε πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδος διαμορφώνει πολλαπλὲς σχέσεις ἐντὸς τῆς θείας οἰκονομίας καὶ κατὰ συνέπεια τὰ ὑποστατικὰ ιδιώματα τῆς Ἁγίας Τριάδος διαμορφώνονται καὶ ἐπὶ τῆς οἰκονομίας<sup>145</sup>. Ὁ ἰδιαιτέρος τρόπος ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων ταυτίζεται μὲ τὸν ἰδιαιτέρο τρόπο δράσης τους τόσο ἐπὶ τῆς θεολογίας ὅσο καὶ ἐπὶ τῆς οἰκονομίας, διότι φυσικὰ καὶ ὑποστατικὰ ιδιώματα ταυτίζονται στὴ βάση τῆς ταύτισης

142. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὁ.π., σελ. 384.

143. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὁ.π., σελ. 389.

144. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὁ.π., σελ. 385-386.

145. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὁ.π., σελ. 320.

είναι και ενεργεῖν ἐπὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος<sup>146</sup>. Συναφῆς μὲ τὴν ὑπαρκτικὴ ταύτιση ὑπόστασης καὶ ἐνέργειας εἶναι καὶ ἡ ἐπίκριση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ γιὰ τὴ διάκριση θείας Οὐσίας καὶ Ἐνεργειῶν ἢ ὁποῖα, κατὰ τὸν W. Pannenberg, δημιουργεῖ μιὰ τέταρτη ὑπόσταση δίπλα στὶς τρεῖς Θεῖες Ὑποστάσεις. Γιὰ τὸν W. Pannenberg, οἱ ἐνέργειες ταυτίζονται μὲ τὶς Θεῖες Ὑποστάσεις ὡς ἐνεργοῦσες ὀντότητες· οἱ Θεῖες Ὑποστάσεις εἶναι *actus purus*, ὁπότε κατὰ συνέπεια μιὰ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ἀναπόφευκτα ἐπιφέρει μιὰ τέταρτη ὑπόσταση δίπλα στὶς Θεῖες Ὑποστάσεις<sup>147</sup>.

#### 4. Καταληκτικὲς παρατηρήσεις

1. Ἡ νεοσχολαστικὴ ἐρμηνεία τῆς χριστιανικῆς πίστεως ὡς ἀπότοκος ἀντίδρασης τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς ἐκκλησίας στὴν ἀθεΐα τοῦ Διαφωτισμοῦ κυοφόρησε σημαντικὰ ἀδιέξοδα στὴν Ρωμαιοκαθολικὴ θεολογία. Ἡ υἰοθέτηση τῶν Θωμιστικῶν διατυπώσεων ἀποκομμένων ἀπὸ τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο γέννησής τους, δημιούργησε μιὰ Τριαδολογία φιλοσοφικῶν διατυπώσεων ποῦ μηδενικὴ σχέση φανέρωνε τόσο μὲ τὸν Θεὸ τῆς Βίβλου ὅσο καὶ μὲ τὴν ἱστορία ἐν γένει.

2. Θεραπεία τῆς νεοσχολαστικῆς ἐρμηνείας ἀπετέλεσε ἡ ἐπιστροφή τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν συστηματικῶν σὲ μιὰ ἐρμηνεία τοῦ Ἀκινάτη ἀποκεκαθαρμένη ἀπὸ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ καὶ μεσαιωνικὴ στατικότητα τῶν αἰώνιων, ἀμετάβλητων ἀτομικῶν οὐσιῶν σὲ μιὰ δυναμικὴ ἐρμηνεία τοῦ σύμπαντος ὡς ὁλότητος σχέσεων κατὰ τὰ πρότυπα τῆς σύγχρονης φυσικῆς καὶ τοῦ περσοναλισμοῦ

3. Ἡ συγκεκριμένη ἐρμηνεία τοῦ Ἀκινάτη σήμανε μιὰ ἐπιστροφή στὸν ἱερὸ Αὐγουστῖνο, ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἐξήχθη ἐρμηνευτικὰ ἡ Τριαδολογία ὡς ὄντολογία τῆς σχέσεως.

4. Ἡ ταύτιση α) τοῦ προσώπου μὲ τὴν σχέση, β) τοῦ προσώπου μὲ τὶς ἀτομικὲς οὐσίαι ἐν σχέσει, γ) τοῦ προσώπου μὲ τὴν ἐλευθερία ἀποτελεῖ τὰ ἐξελικτικὰ στάδια μιᾶς ἐρμηνείας, ἡ ὁποῖα θεμελιώνεται

146. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὅ.π., σελ. 321.

147. W. Pannenberg, *Systematic Theology*, Vol. 1, ὅ.π., σελ. 362.

στή φιλοσοφική απλότητα τοῦ Θεοῦ, στήν ταύτιση θεολογίας καὶ οἰκονομίας, στήν ταύτιση ὑποστατικῶν καὶ φυσικῶν ἰδιωμάτων στὸν Θεό, στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ ὡς *actus purus*.

5. Ἡ ταύτιση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων αἰδίως μετὸν τρόπο ὑπάρξεως τῆς Ἁγίας Τριάδος ὡς πρὸς τὴν κτίση, καθιστᾶ δυνατὴ τὴ μετοχὴ τῶν ἀνθρώπων στὸν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων ἢ στίς Θείες Ὑποστάσεις καθ' ἑαυτές. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἐρμηνεία ποὺ θέλει α) τὸ πρόσωπο ὡς σχέση, β) τὸ πρόσωπο ὡς τρόπο ὑπάρξεως τῆς οὐσίας, σὲ συνδυασμὸ μετὴν οὐσία ὡς καθαρὴ ἐνέργεια στὸν Τριαδικὸ Θεό, ὁδηγεῖ ἀβίαστα εἴτε στὴ μετοχὴ τῶν Θείων Ὑποστάσεων ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, εἴτε στήν ταύτιση τοῦ τρόπου ὑπάρξεως Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου. Ἡ ἀπουσία διάκρισης τῆς Θείας Οὐσίας ἀπὸ τίς Θείες ἐνέργειες, καθιστᾶ δυνατὴ τὴ μέθεξις τῆς Θείας Οὐσίας ὡς καθαρῆς ἐνέργειας ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Μὲ τὴν ταύτιση ὑποστατικῶν καὶ φυσικῶν ἰδιωμάτων στὸν Θεό, οἱ Θείες Ὑποστάσεις εἶναι εἴτε τρόποι ὑπάρξεως τῆς Θείας Οὐσίας εἴτε οὐσιώδεις σχέσεις. Ἐφ' ὅσον ἡ Θεία Οὐσία θεωρεῖται *actus purus*, ἔρχεται ὡς συνέπεια ἢ δυνατότητα μέθεξης τῶν ἀνθρώπων στὰ Θεία Πρόσωπα καὶ στὸν τρόπο ὑπάρξεως τῶν Θείων Προσώπων.

6. Ὁ Θεὸς εἶναι τὸ τέλειο πρόσωπο, διότι δὲν ἐνέχει ἐν αὐτῷ καμμία δυνατότητα πρὸς πραγματοποίηση. Ὁ ἄνθρωπος ὡς κτιστός, ὁ ὁποῖος εἶναι σὲ κατάστασι μιᾶς δυνατότητας πρὸς πραγματοποίηση, καλεῖται νὰ γίνῃ πρόσωπο. Ἡ *analogia entis* ἐξασφαλίζει τὴ δυνατότητα νὰ ἀποκτήσῃ ὁ ἄνθρωπος τὸν αἰδίο τρόπο ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων καὶ νὰ γίνῃ ἔτσι πρόσωπο σὰν τὸν Θεό. Στὴν προτεσταντικὴ ἐρμηνεία, ἡ *sola gratia* λειτουργεῖ ὡς *analogia relationis*. Ἡ Χάρη ἔρχεται προκειμένου νὰ καταστήσῃ τὸν ἄνθρωπο ἕνα πρόσωπο διὰ τῆς ἀναλογίας τῆς σχέσης. Μὲ τὸν τρόπο ποὺ σχετίζονται οἱ Θείες Ὑποστάσεις ἐντὸς τῆς Ἁγίας Τριάδος, μετὸν ἴδιο τρόπο σχετίζεται ὡς πρόσωπο καὶ ὁ ἄνθρωπος μετὸν Θεό καὶ τὸν συνάνθρωπο. Ἀμφότερες οἱ ἐρμηνευτικὲς ἀναλογίαι (*analogia entis* καὶ *relationis*) βασιζοῦνται στὸ *actus purus*, διότι ἡ μετοχὴ στὴ Θεία Οὐσία ὡς καθαρὴ ἐνέργεια εἶναι αὐτὴ ποὺ παρέχει τὴ δυνατότητα στοὺς ἀνθρώπους νὰ ἀποκτήσουν τὸν αἰδίο τρόπο ὑπάρξεως τῶν Θείων Ὑποστάσεων καὶ νὰ γίνουσι πρόσωπα ὅπως ὁ Θεός.

7. Ἡ θεραπεία τῆς φιλελεύθερης προτεσταντικῆς θεολογίας ἀπὸ τὸν ἀπόλυτο ἀνθρωποκεντρισμό της, ποὺ ὑπῆρξε ἀπότοκο τῆς προτεσταντικῆς ἀντίδρασης στὴν ἀθεΐα τοῦ Διαφωτισμοῦ, ὑπῆρξε τὸ ἔργο τοῦ K. Barth. Μὲ βάση τὸν K. Barth, οἱ νεώτεροι προτεστάντες συστηματικοὶ θεολόγοι εἶδαν μὲ μεγαλύτερη συμπάθεια τὴ θεολογία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, ἐξαιτίας τῶν προβλημάτων ποὺ τοὺς κληρονόμησε ἡ αὐγουστίνεια καὶ θωμιστικὴ οὐσιοκρατία. Ἡ ἐρμηνεία ὡστόσο τῆς καππαδοκικῆς σκέψης πέρασε ἀσυνείδητα μέσα ἀπὸ τὴ θωμιστικὴ ἐρμηνεία.

8. Ἡ φιλοσοφικὴ ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ ἀπετέλεσε μαζὶ μὲ μιὰ ἰδιότυπη ἐρμηνεία τῆς ἀλληλοπεριχώρησης τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων, τὸ ὑπόβαθρο γιὰ μιὰ ἐρμηνεία περὶ κοινωνίας προσωπικῶν βουλήσεων καὶ προσωπικῶν ἐνεργειῶν ἐπὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος. Πρώτιστη μέριμνα κατὰ τὴ δημιουργία αὐτῆς τῆς κατασκευῆς ὑπῆρξε ἡ ἀπεμπόληση τῆς οὐσιοκρατίας, ὅπως ἐκφράστηκε εἴτε μὲ τὸ λατινικὸ ἀξίωμα *opera trinitatis ad extra indivisa sunt* εἴτε μὲ τὶς κοινές, οὐσιώδεις, φυσικὲς ἐνέργειες τῆς ὀρθόδοξης ἀνατολικῆς παράδοσης ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες μέχρι τὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ. Αὐτὰ τὰ ἀξιώματα ἀπολειτουργικοποίησαν τὶς Θεῖες Ὑποστάσεις, δηλαδὴ ἀφάνισαν τοὺς διακριτοὺς τοὺς ρόλους στὴ Θεία Οἰκονομία, συγχωνεύοντάς τοὺς στὴν κοινὴ φυσικὴ, οὐσιώδη ἐνέργεια. Αὐτὸ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴν ἀναγωγὴ ἀπὸ τὴν κοινὴ, φυσικὴ ἐνέργεια στὴν ἀπρόσωπη, ἄγνωστη Θεία Οὐσία τῶν σχολαστικῶν καὶ ἐν τοῖς πράγμασι ἐκμηδένιζε τὴ ζῶσα παρουσία τοῦ Θεοῦ στὴν κτίση

9. Οἱ ὑποστατικὲς ἐνέργειες δὲν δημιουργοῦν προβλήματα τριθεΐας στὴ δυτικὴ παράδοση, διότι ἡ περιχώρηση τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων ἐξασφαλίζει μιὰ κοινότητα σκοποῦ κατὰ τὴν ὁποία οἱ Θεῖες Ὑποστάσεις διακρινόμενες ἐνεργοῦν μὲ διαφορετικὸ τρόπο πρὸς τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὴ ἐξἄλλου εἶναι καὶ ἡ ἐρμηνεία τοῦ ὁμοουσίου, ἡ ἰσοτιμία τῶν Θεῶν Ὑποστάσεων, οἱ ὁποῖες ἀντιδίδουν ἀγαπητικὰ τὶς ἐνέργειές τοὺς *ad intra* καὶ *ad extra*.

10. Τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν πραγματικότητα τοῦ Θεοῦ στὴν κτίση κυοφόρησε τὴ συζήτηση γιὰ τὴ σχέση αἰδίας καὶ οἰκονομικῆς Τριάδος. Τὸ διακύβευμα τῆς ἀληθινῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ στὴν κτίση διαμέσου τῆς μέθεξης τοῦ ἀνθρώπου στὰ Θεῖα Πρόσωπα ὀδήγησε τὴ συστηματικὴ

ἐρμηνευτική σὲ μιὰ ἐπιβεβαίωση ταυτίσεως αἰδίας καὶ οἰκονομικῆς Τριάδος με ἀκραία κατάληξη συχνὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς ὑπαρξῆς μόνον τῆς οἰκονομικῆς Τριάδος. Ὅσες φορὲς ὑπῆρξε τὸ αἴτημα διατήρησης τῆς αἰδίας Τριάδος καὶ μὴ συγχώνευσίς της με τὴν οἰκονομική, αὐτὸ ἔγινε μόνον γιὰ νὰ διασωθεῖ ἡ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ μὴ σχετίζεται ἀναγκαῖα με τὴν κτίση. Ὡστόσο, καὶ σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωση ἡ μετοχὴ στὰ Θεῖα Πρόσωπα καὶ τὸν αἰδιο τρόπο ὑπάρξεώς τους ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο θεωρήθηκε δεδομένη. Ἐπειδὴ τὰ Θεῖα Πρόσωπα εἶναι ἐν σχέσει αἰδία, γι' αὐτὸν τὸν λόγο μποροῦν νὰ ὑφίστανται ὡς πρόσωπα σὲ σχέση, με τοὺς ἴδιους ὅρους καὶ προϋποθέσεις καὶ κατὰ τὴν κοινωνία με τοὺς ἀνθρώπους στὸ πεδίο τῆς θείας οἰκονομίας.

## SUMMARY

Interpretating patristic trinitarian formulas in 20th century western systematic theology: The paradigm of relational ontology

By Georgios Siskos

*Postdoctoral Researcher in the Faculty of Pastoral and Social Theology  
of Aristotle University of Thessaloniki*

The present study explores the notional transformations of the foundational terms “person” and “relation” in the hermeneutical paradigm of relational ontology and the way in which relational ontology is assimilated by western systematic theology. Person as relation, person as substance in relation, personhood as freedom and person as a distinct center of volitional action are concepts, which reveal a distinctive understanding of patristic texts, Greek and Latin alike, as seen through the notional forms of Thomas Aquinas. One should also bear in mind that theologians are already reinterpreting Thomas in modern philosophical and scientific terms. Western systematic theologians in quest for the vivification of trinitarian dogma opt for the paradigm of relational ontology. For them it is the most promising way for a theological restoration of Trinity in Christian life, which meets the

human needs of a living God who participates in history according to the testimony of the Bible; who is a God for man and not for Himself, a God who embodies Christians into the depths of trinitarian life.