

Τὸ ὄντολογικὸ πρόβλημα στὴν πατερικὴ παράδοση

Γεωργίου Δ. Μαρτζέλου*

Εἰσαγωγή

Ἐνα ἀπὸ τὰ θεμελιώδη προβλήματα στὴν πατερικὴ θεολογία καὶ γενικώτερα στὴ φιλοσοφία, τὴ θύραθεν καὶ τὴ χριστιανικὴ, εἶναι τὸ λεγόμενο ὄντολογικὸ πρόβλημα. Τὸ πρόβλημα αὐτὸ μαζὶ μὲ τὸ γνωσιολογικὸ, τὸ ἠθικὸ καὶ τὸ αἰσθητικὸ συναπαρτίζουν ὅλα τὰ ἐπιμέρους προβλήματα τόσο τοῦ χριστιανικοῦ ὅσο καὶ τοῦ θύραθεν φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ. Τὸ ὄντολογικὸ πρόβλημα ἀπαντᾷ στὸ βασικὸ ἐρώτημα ποιό εἶναι τὸ ὄν σὲ ὅλες τὶς μορφές τῆς ὑπάρξεώς του καὶ εἰδικώτερα ποιὰ εἶναι ἡ οὐσία του, εἴτε πρόκειται γιὰ τὸν Θεὸ εἴτε γιὰ τὸν κόσμον.

Τὸ ὄντολογικὸ πρόβλημα τέθηκε στὴ χριστιανικὴ σκέψη ἐξ ἀφορομῆς δύο ἐπιμέρους θεμελιωδῶν ζητημάτων ποὺ ἀποτελέσαν σημεῖα σύγκρουσης τῆς πατερικῆς σκέψης μὲ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία. Πρόκειται γιὰ τὴν ἔννοια τῆς θεότητας καὶ τὴν ἔννοια τῆς δημιουργίας. Τόσο ἡ ἔννοια, μὲ τὴν ὁποία ἀντιλαμβάνονται οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας τὸν Θεό, ὅσο καὶ ἡ ἔννοια, μὲ τὴν ὁποία ἀντιλαμβάνονται τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, ὄχι μόνον εἶναι τελείως ξένες πρὸς τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἀνατρέπουν ἐκ βάθρων τὶς δύο αὐτὲς φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις.

Ἐκτὸς αὐτοῦ ὅμως οἱ διδασκαλίες τῶν Πατέρων γιὰ τὴν ὄντολογικὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, τὴν ὄντολογικὴ σύσταση τῶν κτιστῶν ὄντων καὶ τὴν ὄντολογία τοῦ ἀνθρώπου, ποὺ εἶναι στενώτατα συνδεδεμένες ὄχι μόνον μὲ τὶς διδασκαλίες τους γιὰ τὴν ἔννοια τῆς θεότητας καὶ τὴν ἔννοια τῆς δημιουργίας, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴν προσπάθειά

* Ὁ Γεώργιος Δ. Μαρτζέλος εἶναι Ὁμότ. Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης..

τους να διατυπώσουν την τριαδολογική και χριστολογική διδασκαλία τους, αντιπαρατιθέμενοι στις δογματικές κακοδοξίες των κατά καιρούς αίρετικών, δημιουργούν νέες προοπτικές για την επίλυση των επιμέρους αυτών όντολογικών προβλημάτων, οι οποίες όχι μόνο είναι άγνωστες και ξένες για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αλλά προωθούν και αναπτύσσουν γόνιμα μέσα στην πατερική παράδοση και τον όντολογικό προβληματισμό.

Με αυτόν τον τρόπο οι Πατέρες καταφέρνουν όχι μόνο να κλονίσουν συθέμελα την όντολογία της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας, αλλά και να δημιουργήσουν μία νέα όντολογία, πάνω στην οποία θα οικοδομήσουν την όλη θεολογία τους. Πέρα από αυτό όμως ή δημιουργία μιᾶς νέας όντολογίας από τους Πατέρες καθιστά ἐμφανῆ και την τεράστια συμβολή τους στην προώθηση του φιλοσοφικού στοχασμοῦ τῆς ἐποχῆς τους. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ οἱ Πατέρες δὲν ἀναδεικνύονται μόνο μεγάλοι θεολόγοι, ἀλλὰ και μεγάλοι φιλόσοφοι, ποὺ ἀνατρέπουν φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις μιᾶς μακρᾶς και ἰσχυρῆς φιλοσοφικῆς παράδοσης και δημιουργοὺν νέες με ἐξαιρετικὴ πρωτοτυπία και δυναμισμό.

1. Η ἔννοια τῆς θεότητας

α. Κινητικότητα και κοινωνικότητα τοῦ Θεοῦ

Στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἡ θεότητα εἶναι κατὰ κανόνα στατικὴ και ἀκίνητη. Κι αὐτὸ γιατί ἡ κίνηση ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τοῦ «γίγνεσθαι» και κατὰ συνέπεια τῶν ἀτελῶν ὄντων· ἡ θεότητα ὡς τέλεια, ὡς τὸ ὄντως ὄν, δὲν πρέπει νὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ κίνηση ἀλλὰ ἀπὸ ἀκίνησία και στάση. Κίνηση στὴ θεότητα θὰ σήμαινε οὐσιαστικὰ ἄρνηση τῆς τελειότητάς της, πράγμα ποὺ θὰ ἦταν τελείως ἀντιφαστικὸ με τὴν ἔννοια τῆς θεότητας.

Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι ὁ Πλάτων θεωρεῖ τὴν κίνηση ὡς χαρακτηριστικὸ γνώρισμα τῆς ἀνωμαλίας και τῆς ἀτέλειας, ἐνῶ ἡ στάση χαρακτηρίζεται γι' αὐτὸν πάντοτε τὴν ὁμαλότητα και τὴν τελειότητα¹. Ἄλλωστε ἡ κίνηση

1. Βλ. Πλάτ. *Τίμαιος* 57c-58a: «Οὕτω δὲ στάσιν μὲν ἐν ὁμαλότητι, κίνησιν δὲ εἰς ἀνωμαλότητα ἀεὶ τιθῶμεν αἰτία δὲ ἀνίσότης τῆς ἀνωμάλου φύσεως».

ἀποτελεῖ γι' αὐτὸν πορεία πρὸς τὴν τελειότητα, εἴτε αὐτὴ νοεῖται ὡς πορεία τῆς ἄμορφης ὕλης πρὸς τὶς τέλειες μορφές τοῦ «γίγνεσθαι» (τῶν αἰσθητῶν ὄντων) εἴτε ὡς μία νοητικὴ πορεία ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ στὰ νοητά, ἀπὸ τὸ «γίγνεσθαι» στό «εἶναι», δηλ. σὶς ιδέες. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτῆ, ἐφ' ὅσον ἡ θεότητα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ χαρακτηρίζεται ἀπὸ κάποια ἀνωμαλία ἢ ἀτέλεια οὔτε βέβαια μπορεῖ νὰ ἀνήκει στό «γίγνεσθαι», στό ὁποῖο ἀνήκουν μόνο τὰ αἰσθητὰ ὄντα, δὲν ἀρμόζει σὲ αὐτὴν ἡ κίνηση ἀλλὰ ἡ στάση.

Ἐξάλλου γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ θεότητα εἶναι ἀδύνατο νὰ κινεῖται, γιὰτὴν ἡ κίνηση ἀποτελεῖ γι' αὐτὸν μετάβαση ἀπὸ τὸ «δυνάμει εἶναι» στό «ἐνεργεῖα εἶναι». Ἐπειδὴ δὲ τὸ «δυνάμει εἶναι» συνιστᾷ γι' αὐτὸν ἡ ὕλη, ἀφοῦ μόνο αὐτὴ ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ γίνεῖ κάτι ἄλλο ἀπὸ αὐτὸ ποὺ εἶναι, ἀλλάζοντας τὴ μορφή της, γι' αὐτὸ ἡ κίνηση χαρακτηρίζεται μόνο τὰ αἰσθητὰ ἀντικείμενα ποὺ ἔχουν ὕλη. Τὸ θεῖο, ποὺ ὡς νοῦς δὲν ἔχει ὕλη ἀλλὰ εἶναι καθαρὸ εἶδος, δὲν ἔχει τὸ «δυνάμει εἶναι» ἀλλὰ μόνο τὸ «ἐνεργεῖα εἶναι» εἶναι δηλαδὴ καθαρὸ «ἐνεργεῖα εἶναι», καθαρὴ ἐνέργεια (μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου) καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν εἶναι κατὰ φύσιν ἀκίνητο². Ἀκόμη καὶ τὴν κίνηση ποὺ μεταδίδει στὸν κόσμον, δὲν τὴ μεταδίδει ὡς «κινούμενον» ἀλλὰ ὡς «ἐρώμενον»³, ὅπως ὁ μαγνήτης μεταδίδει τὴν κίνηση στὰ σιδηρᾶ ἀντικείμενα ποὺ βρίσκονται στό μαγνητικὸ του πεδίο, ἔλκοντάς τα στὸν ἑαυτὸ του. Ἔτσι τὸ θεῖο ὡς τὸ «πρῶτον κινῶν» παραμένει γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη πάντοτε «ἀκίνητον»⁴. Γι' αὐτὸ καὶ εἶναι, ὅπως καὶ γιὰ τὸν Πλάτωνα, τελείως ὑπερβατικὸ καὶ ἀκοινωνήτο, ζώντας μακριὰ ἀπὸ τὸν κόσμον σὲ κατάσταση ἀπόλυτης μακαριότητος.

Ἐξαιρεση στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία φαίνεται ὅτι ἀποτελοῦν τόσο ὁ Στωικισμὸς, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Λόγος ὡς θεότητα ἀποτελεῖ τὴ μόνη ἐνεργητικὴ καὶ κινητικὴ δύναμη πάνω στὴν παθητικὴ καὶ ἀδρανῆ φύση τῆς ὕλης⁵, ὅσο καὶ ὁ Νεοπλατωνισμὸς, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ κίνηση στὴ θεότητα

2. Βλ. Ἀριστ. *Μετὰ τὰ Φυσικὰ* Α, 7, 1072a-8, 1073a.

3. Βλ. *ἴ.π.*, 7, 1072b.

4. Βλ. *ἴ.π.*, 8, 1073a: «Ἡ μὲν γὰρ ἀρχὴ καὶ τὸ πρῶτον τῶν ὄντων ἀκίνητον καὶ καθ' αὐτὸ καὶ κατὰ συμβεβηκός, κινῶν δὲ τὴν πρώτην αἴδιον καὶ μίαν κίνησιν· ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον ἀνάγκη ὑπὸ τινος κινεῖσθαι, καὶ τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον εἶναι καθ' αὐτό...».

5. Βλ. Διογένης Λαερτίου, *Βίοι Φιλοσόφων* VII, 134, I. ab Arnim, *Sloicorum veterum*

(στο Ἔν) εἶναι ἀναγκαστική ἔκφραση τῆς τελειότητάς της στίς κατώτερες βαθμίδες τοῦ εἶναι⁶. Παρ' ὅλα αὐτὰ καί στὰ δύο αὐτὰ φιλοσοφικά συστήματα, ὅπως καί σέ ὁλόκληρη τὴν ἑλληνική φιλοσοφία, δὲν μπορεῖ νὰ γίνεῖ λόγος γιὰ προσωπική καί ἐλεύθερη σχέση τῆς θεότητος μὲ τὸν κόσμον. Ἡ θεότητα παραμένει καθ' ἑαυτὴν ἀπρόσωπη καί ἀκοινωνήτη.

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία, στὴν πατερική σκέψη ἡ ἔννοια τῆς θεότητος εἶναι πέρα γιὰ πέρα δυναμική. Ὁ Θεὸς γιὰ τοὺς Πατέρες δὲν εἶναι ἀκίνητος καί ἀκοινωνήτος πρὸς τὸν κόσμον, ζώντας μακριὰ ἀπὸ αὐτὸν σὲ κατάσταση μακαριότητος σύμφωνα μὲ τὶς ἀντιλήψεις τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ κοινωνεῖ μὲ αὐτὸν μέσῳ τῶν ἐνεργειῶν του, ποὺ ἐκδηλώνονται στὴν κτίση καί τὴν ἱστορία. Δὲν εἶναι τὸ ἀπρόσωπο «ὄντως ὄν» τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ «ὁ Ὄν», ποὺ ὡς πρόσωπο ἀναπτύσσει προσωπικὲς σχέσεις μὲ τὸν κόσμον καί τὸν ἄνθρωπον. Ὅπως πολὺ χαρακτηριστικὰ τονίζει ὁ ἅγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, ὅταν ἐμφανίστηκε ὁ Θεὸς στὸν Μωυσῆ, δὲν τοῦ εἶπε «ἐγὼ εἰμι ἡ οὐσία», ἕνα δηλ. ἀπρόσωπο ὄν, ἀλλὰ «ἐγὼ εἰμι ὁ ὄν», ποὺ ὑπάρχω δηλαδὴ ὡς πρόσωπο. Γιατί, ὅπως ἐξηγεῖ ὁ Παλαμᾶς, δὲν γίνεται ἀντιληπτός «ὁ ὄν» ὡς πρόσωπο ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τῆς οὐσίας του, ἀλλὰ ἡ οὐσία γίνεται ἀντιληπτὴ ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ «ὄντος» ὡς προσώπου. Ἄλλωστε «ὁ ὄν» ὡς πρόσωπο συμπεριλαμβάνει στὸν ἑαυτό του ὁλόκληρο τὸ εἶναι, δηλαδὴ ἐν προκειμένῳ καί τὶς τρεῖς ὑποστάσεις ἢ τὰ τρία πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος καί τὴν οὐσία καί τὶς ἐνέργειες τῆς⁷. Τὸ σημαντικώτατο αὐτὸ χωρίο τοῦ Παλαμᾶ ἔχει κατὰ λέξιν ὡς ἐξῆς: «Καὶ τῷ Μωϋσῆ δὲ χρηματίζων ὁ Θεός, οὐκ εἶπεν ἐγὼ εἰμι ἡ οὐσία, ἀλλ' ἐγὼ εἰμι ὁ ὄν οὐ γὰρ ἐκ τῆς οὐσίας ὁ ὄν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ὄντος ἡ οὐσία· αὐτὸς γὰρ ὁ ὄν ὅλον ἐν ἑαυτῷ συνείληφε τὸ εἶναι»⁸.

Ὁ Θεὸς ὅμως δὲν εἶναι κινητικὸς καί κοινωνικὸς μόνο κατὰ τὴν ἐξωτριαδικὴν σχέση του μὲ τὸν κόσμον, ποὺ συντελεῖται μὲ τὶς ἐνέργειες

fragmenta, Vol. I, Stuttgart 1968, σ. 24, 5 ἐξ.

6. Βλ. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες* V, 1, 6· 2, 1· 3, 11-12· 4, 2.

7. Βλ. καί Χρ. Σταμούλη, «Ἐγὼ εἰμι ὁ ὄν». Ἡ διαλεκτικὴ φύσεως καί προσώπου στὴ νεώτερη ὀρθόδοξη θεολογία καί ὁ θεολογικὸς ὀλισμὸς τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ», *Σύνθεσις* (ἠλεκτρονικὸ περιοδικὸ τοῦ Τμήματος Θεολογίας τοῦ Α.Π.Θ.) 1 (2012), σ. 116 κ.έ.

8. Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων 3, 2, 12, Π. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμᾶ Συγγράμματα*, τόμ. 1, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 666.

του, αλλά και κατά την ένδοτριαδική του ζωή και ύπαρξη, πού συνίσταται στην κατά την ουσία σχέση των προσώπων της Αγ. Τριάδος μεταξύ τους. Άφορμή για την ανάπτυξη της πατερικής αυτής διδασκαλίας υπήρξε κυρίως ο Άρειανισμός, με τον οποίο αναβιώνει ουσιαστικά ή άρχαιοελληνική φιλοσοφική αντίληψη για την έννοια της θεότητας.

Για τον Άρειο ο Θεός είναι ακίνητος και ακοινωνήτος κατά την ουσία του. Πριν από τη «γέννηση» του Υιού του, ο Θεός ζούσε σε μία κατάσταση απόλυτης ακινησίας και μοναξιάς⁹. Ἡ θεία οὐσία, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Μ. Ἀθανάσιος, εἶναι κατὰ τὸν Ἄρειο ἄγονη («μὴ καρπογόνος») καὶ ἀκοινωνήτη («ἔρημος»), «ὡς φῶς μὴ φωτίζον καὶ πηγὴ ξηρά»¹⁰. Ἄλλωστε ἡ ὑπαρξὴ φυσικῆς κινητικότητας καὶ κοινωνικότητας στὸν Θεό, πού θὰ ἐκδηλωνόταν μετὰ τὴν γέννηση τοῦ Υἱοῦ του, θὰ ἀποτελοῦσε γιὰ τὸν Ἄρειο ὑποταγὴ τοῦ Θεοῦ στὴν ἀνάγκη, ἐφ' ὅσον σύμφωνα μετὰ τὶς προϋποθέσεις τοῦ ὅ,τι γίνεται κατ' οὐσίαν ἢ κατὰ φύσιν, γίνεται κατ' ἀνάγκη, καὶ μόνο ὅ,τι γίνεται κατὰ βούλησιν, γίνεται ἐλεύθερα¹¹. Κατὰ συνέπεια ἡ ἀποδοχὴ φυσικῆς κινητικότητας καὶ κοινωνικότητας στὸν Θεό θὰ σήμαινε οὐσιαστικά γιὰ τὸν Ἄρειο ἄρνηση τῆς τελειότητας καὶ τῆς θεότητας τοῦ Θεοῦ.

Στὴν πρόκληση αὐτὴ τοῦ Ἀρείου ἰδιαίτερα οἱ Πατέρες τοῦ Δ' αἰώνα ἀπάντησαν προβάλλοντας τὴ δυναμικὴ έννοια τῆς θεότητας, πού συνίσταται ὄχι μόνο στὴν οἰκονομικὴ ἀλλὰ καὶ στὴν αἰδία κινητικότητα καὶ κοινωνικότητά της. Μετὰ ἄλλα λόγια ὁ Θεός γιὰ τοὺς Πατέρες εἶναι κινητικὸς καὶ κοινωνικὸς κατὰ φύσιν, τόσο κατὰ τὴν αἰδία ὑπαρξή του ὅσο καὶ κατὰ τὴν οἰκονομικὴ σχέση του μετὰ τὸν κόσμο. Ὅπως παρατηρεῖ

9. Βλ. Μ. Ἀθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν 1*, 5, PG 26, 21A: «... ἦν ὅτε ὁ Θεός μόνος ἦν καὶ οὐπὼ Πατὴρ ἦν».

10. Βλ. *δ.π.*, 2, 2, PG 26, 149C.

11. Βλ. *δ.π.*, 3, 62, PG 26, 453AB· Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Θησαυρός περὶ τῆς Ἁγίας καὶ Ὁμοουσίου Τριάδος 7*, PG 75, 88C. Βλ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλος, «Ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καὶ ἡ ἐλευθερία τοῦ Πατέρα κατὰ τὴν πατερικὴ παράδοση τοῦ Δ' αἰώνα», *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός (Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α')*, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 57 ἔξ· G. D. Martzelos, „Die Freiheit Gott-Vaters als trinitätstheologisches Problem in der griechisch-patristischen Überlieferung“, *Gott, Vater und Schöpfer*, Pro Oriente, Bd. XXXI, Wiener patristische Tagungen III (PRO ORIENTE – Studientagung «Le Mystère de Dieu, Père et Créateur» - „Das Geheimnis Gottes: Vater und Schöpfer“, Luxemburg, Juni 2005, hrsg. von Ysabel de Andia und Peter Leander Hofrichter), Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2007, σ. 55 κ.έ.

χαρακτηριστικά ο Μ. Ἀθανάσιος, ἂν ὁ Θεὸς εἶναι κατὰ τὴν οὐσία καὶ τὴ φύση του ἄγονος καὶ ἔρημος σὰν φῶς ποὺ δὲν φωτίζει ἢ σὰν ξερὴ πηγὴ, ὅπως τὸν θέλουν οἱ Ἀρειανοί, τότε εἶναι ἀντιφατικὸ νὰ δέχεται κανεὶς ὅτι ἔχει δημιουργικὴ ἐνέργεια, γιὰ αὐτὸ ποὺ εἶναι ὁ Θεὸς κατὰ φύσιν ὑπέρκειται καὶ προηγεῖται ὄντολογικὰ σὲ σχέση μὲ αὐτὸ ποὺ κάνει κατὰ βούλησιν¹². Γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ τοῦ Μ. Ἀθανασίου, πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπ' ὄψιν μας ὅτι, καίτοι στὴν πατερικὴ παράδοση σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Νεοπλατωνισμό¹³ ἢ βούληση τοῦ Θεοῦ διακρίνεται σαφῶς ἀπὸ τὴ φύση ἢ τὴν οὐσία του¹⁴, ὥστόσο δὲν νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτήν, ἀλλὰ ἀποτελεῖ κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Γρηγορίου Νύσσης «σύνδρομο» τῆς θείας φύσης¹⁵. Μὲ ἄλλα λόγια δὲν ὑπάρχει βούληση ἔξω ἀπὸ τὴ φύση, γιὰ τὴ φύση εἶναι ποὺ συνιστᾷ τὸ ὄντολογικὸ της ὑπόβαθρο. Ἐν λοιπὸν ὁ Θεὸς δὲν εἶναι κινήτικὸς κατὰ τὴ φύση του, πῶς μπορεῖ νὰ εἶναι κινήτικὸς κατὰ τὴ βούλησή του; Ἐν συνέβαινε κάτι τέτοιο, θὰ ἦταν ἀπολύτως ἀντιφατικὸ καὶ παράλογο.

Κατὰ συνέπεια ἡ κινήτικότητα καὶ κοινωνικότητα τοῦ Θεοῦ νοεῖται κατὰ τοὺς Πατέρες ὄχι μόνο ἐξωτριαδικά, κατὰ τὴν κατ' ἐνέργειαν σχέση τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος μὲ τὸν κόσμον, ἀλλὰ καὶ ἐνδοτριαδικά, κατὰ τὴν κατ' οὐσίαν σχέση τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος μεταξύ τους. Ἔτσι ἡ ὑπαρκτικὴ πρόοδος τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ἀπὸ τὸν Πατέρα, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει αἰδίως τὴν ἐνδοτριαδικὴ ζωὴ τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν οὐσία του, συνιστᾷ ἔκφραση τῆς ἐνδοτριαδικῆς κινήτικότητας καὶ κοινωνικότητάς του, ἐνῶ ἡ κατὰ τὴν ἐνέργεια σχέση του μὲ τὸν κόσμον ἐκφράζει τὴν ἐξωτριαδικὴ κινήτικότητα καὶ κοινωνικότητά του.

12. Βλ. ὁ.π. 2, 2, PG 26, 149C.

13. Βλ. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες* VI, 8, 13, 6-11· 27-34· 52-59· 21, 12-13. Βλ. καὶ Ἰουλιανοῦ Παραβάτη, *Λόγος IV, Εἰς τὸν βασιλέα Ἡλίον, Πρὸς Σαλούστιον* 142CD, W. C. Wright, *The Works of the Emperor Julian*, Vol. I (The Loeb Classical Library), σ. 388.

14. Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἰουστίνου (ἀμφιβ.), *Ἐρωτήσεις χριστιανικαὶ πρὸς τοὺς Ἕλληνας* 3, 1, PG 6, 1429CD· Μ. Ἀθανασίου, ὁ.π., PG 26, 149C-152A· 3, 62, PG 26, 453B-456A· 66, PG 26, 461C· Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Θησαυρός...* 7, PG 75, 88D-89A.

15. Βλ. Κατὰ Εὐνομίου 1, PG 45, 388A. *Ἀντιρόητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου* 21, PG 45, 1192B: «ἀνάγκη γὰρ πᾶσα σύνδρομον εἶναι τῇ φύσει τὴν βούλησιν». Βλ. καὶ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ ἀγίας τε καὶ ὁμοουσίου Τριάδος* 2, PG 75, 780B: «Ἔστι μὲν γὰρ οὐκ ἀνεθελήτως ἅ ἐστι φυσικῶς, σύνδρομον ἔχων τῇ φύσει τὴν θέλησιν τοῦ εἶναι ἅ ἐστιν».

Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστικὸ ὅτι γιὰ τοὺς Πατέρες ἡ τελειότητα τοῦ Θεοῦ δὲν χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀκίνησιν καὶ στάση, ὅπως πίστευε ἡ ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἢ καὶ ὁ Ἄρειος, ἀλλὰ ἀπὸ κίνηση, ποὺ χαρακτηρίζει ἀκόμη καὶ τὴν ἴδια τὴν ἐνδοτριαδικὴ ζωὴ του. Ἀναφερόμενος συγκεκριμένα ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος στὴν ἐνδοτριαδικὴ κινήσιμότητα τοῦ Θεοῦ μὲ βάση τὶς πυθαγόρειες ἀριθμολογικὲς ἀντιλήψεις ποὺ ἦταν διάχυτες στὴν ἐποχὴ του, τονίζει ὅτι ὁ χριστιανικὸς Θεὸς κατ' ἀντίθεση πρὸς τὸν ἰουδαϊκὸ μονοθεϊσμὸ καὶ τὸν ἑλληνικὸ πολυθεϊσμὸ εἶναι ἡ τέλεια καὶ πλούσια μονάδα ποὺ κινήθηκε στὴ δυάδα καὶ σταμάτησε στὴν τριάδα¹⁶. Ἔτσι τελειότητα καὶ ἐνδοτριαδικὴ κίνηση στὸν Θεὸ συνδέονται ἄρρηκτα μεταξύ τους.

Ὅπως γίνεται σαφές, ἡ ἐνδοτριαδικὴ αὐτὴ κίνηση τοῦ Θεοῦ, παρὰ τὸ ὅτι συνδέεται μὲ τὴν οὐσία του, δὲν συνεπάγεται τροπὴ ἢ ἀλλοίωση τῆς θείας οὐσίας οὔτε συμβαίνει κατ' ἀνάγκην στὸν Θεό, ὅπως θὰ δεχόταν ὁ Ἄρειος, ἀλλὰ εἶναι μία ἐλεύθερη καὶ ἀγαπητικὴ αἰδία κίνηση ποὺ προσδιορίζει τὴν ὑπαρκτικὴ ἰδιαιτερότητα τῶν τριῶν θείων προσώπων. «Ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ», σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὁ ἅγ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς, «κινήθεις ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς προῆλθεν εἰς διάκρισιν ὑποστάσεων»¹⁷.

Γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν λόγο, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, ὁ Θεὸς χαρακτηρίζεται ἄλλοτε ὡς ἔρωτας καὶ ἀγάπη καὶ ἄλλοτε ὡς ἐραστὸς καὶ ἀγαπητὸς. Κι αὐτὸ γιὰτὶ ἀφ' ἑνός, ὡς Πατὴρ, εἶναι αἴτιος τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, καὶ ἀφ' ἑτέρου, ὡς Υἱὸς καὶ Ἁγ. Πνεῦμα, εἶναι αἰτιατὸ καὶ μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἀφ' ἑνός κινεῖ, ἀφ' ἑτέρου κινεῖται, ἢ καλύτερα κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Διονυσίου: «αὐτὸς ἑαυτοῦ καὶ ἑαυτῶ ἐστι προαγωγικὸς καὶ

16. Βλ. Λόγος 29, Περὶ Υἱοῦ, 2, PG 36, 76B: «Μονὰς ἀπ' ἀρχῆς εἰς δυάδα κινήθεις ἀμέχρι τριάδος ἔστη»: Λόγος 23, Εἰς τὴν σύμβασιν, ἦν μετὰ τὴν σύστασιν ἐποιήσαμεθα οἱ ὁμόδοξοι, 8, PG 35, 1160C: «Τριάδα τελείαν ἐκ τελείων τριῶν, μονάδος μὲν κινήθεις διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης (ὑπὲρ γὰρ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα), τριάδος δὲ ὀρισθείσης διὰ τὸ τέλειον· πρώτη γὰρ ὑπερβαίνει δυάδος σύνθεσιν, ἵνα μήτε στενὴ μὲν ἢ θεότης, μήτε εἰς ἄπειρον χέηται. Τὸ μὲν γὰρ ἀφιλότιμον, τὸ δὲ ἄτακτον· καὶ τὸ μὲν ἰουδαϊκὸν παντελῶς, τὸ δὲ ἑλληνικὸν καὶ πολύθεον».

17. Βλ. Σχόλια εἰς τὸ Περὶ θείων ὀνομάτων, PG 4, 221A.

κίνητικος»¹⁸. Ἡ ὑπαρκτική σχέση τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος ἀποτελεῖ κατὰ τὸν Διονύσιο αἰδία ἔκφραση τῆς ἐνδοτριαδικῆς κίνητικῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ ἢ καλύτερα τῆς ἐνδοτριαδικῆς ἀγαπητικῆς του κίνησης¹⁹. Ἔτσι ἡ ἐνδοτριαδικὴ κίνηση τοῦ Θεοῦ, καίτοι φυσική, δὲν ὑποτάσσεται στὴ φυσικὴ ἀναγκαιότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὰ κτιστὰ ὄντα, ἀλλὰ ἐκφράζει καὶ ἐπιβεβαιώνει τὴν ὄντολογικὴ ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ, ποὺ συνίσταται στὴν ἐνδοτριαδικὴ ἀγαπητικὴ κοινωνία του ὡς τριάδας προσώπων²⁰. Μὲ ἄλλα λόγια οἱ Πατέρες ἀντιλαμβάνονται τὸ ἰωάννειο χωρίο «ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστὶ» (Ἰω. 1, 4, 8) μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἀγάπη ὄχι μόνο σὲ σχέση μὲ τὸν κόσμον, ἀλλὰ καὶ καθ' ἑαυτὸν ὡς αἰδία κοινωνία θείων προσώπων²¹.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ὁ λόγος ποὺ κάνουν οἱ Πατέρες γιὰ τὴν αἰδία ἐνδοτριαδικὴ κίνητικότητα καὶ κοινωνικότητα ἢ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ δὲν πρέπει νὰ μᾶς ὀδηγήσει στὴν ἄποψη ὅτι ὁ Θεὸς κινεῖται ἢ ἀγαπᾷ ὅπως καὶ τὰ κτιστὰ ὄντα. Γι' αὐτὸ, ὅπως πολὺ σωστὰ ὑπογραμμίζει καὶ πάλι ὁ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, θέλοντας νὰ διαφοροποιήσει μέσῳ τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας τὴ φύση τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὴ φύση τῶν κτιστῶν ὄντων, ὁ Θεός: «οὔτε ἔστηκεν, οὔτε κινεῖται, οὔτε ἡσυχίαν ἄγει ... οὐδὲ ἐν [ἐνν. ἐστὶ], οὐδὲ ἐνότης, οὐδὲ ἀγαθότης ... οὔτε υἰότης, οὔτε πατρότης, οὐδὲ ἄλλω τι τῶν ἡμῖν ἢ ἄλλω τινὶ τῶν ὄντων συνεγνωσμένων»²². Ἡ κίνηση, ἡ στάση καὶ ἡ ἀγάπη, ὅπως τίς γνωρίζουμε ἐμεῖς, χαρακτηρίζουν τὰ κτιστὰ ὄντα καὶ ὄχι τὸν Θεὸ ποὺ ὡς ἄκτιστος εἶναι πέρα καὶ πάνω ἀπὸ αὐτά.

Ἀπὸ ὅσα εἶπαμε φάνηκε, νομίζουμε, σαφῶς ὅτι ἡ πατερικὴ σκέψη συνδέοντας τὴν τελειότητα τοῦ Θεοῦ τόσο μὲ τὴν ἐξωτριαδικὴ ὅσο καὶ μὲ τὴν ἐνδοτριαδικὴ κίνητικότητα καὶ κοινωνικότητά του ἀνέτρεψε ἐκ βάθρων τίς θεολογικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, ποὺ ἤθελε βέβαια ἕναν Θεὸ τέλειο, ἀλλὰ ἀκριβῶς γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ

18. Βλ. *Περὶ θείων ὀνομάτων* 4, 14, PG 3, 712C.

19. Βλ. ὁ.π.: βλ. καὶ Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, PG 91, 1260CD.

20. Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλος, «Ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ...», ὁ.π., σ. 80.

21. Πρβλ. Μητροπολίτου Μαυροβουνίου καὶ Παραθαλασσίας Ἀμφιλοχίου Ράντοβιτς, *Τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμᾶν*, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 16, ἐκδ. Πατριαρχικοῦ Ἰδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 172.

22. Βλ. *Περὶ μυστικῆς θεολογίας* 5, PG 3, 1048A.

ἀκίνητο καὶ ἀκοινωνήτο. Γιὰ τοὺς Πατέρες ὁ Θεός, ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι τέλειος, εἶναι κινήτικὸς καὶ κοινωνικὸς ὄχι μόνον ἐξωτριαδικὰ ἀλλὰ καὶ ἐνδοτριαδικὰ. Ὡστόσο, πρέπει νὰ ἔχουμε πάντοτε ὑπ' ὄψιν μας ὅτι αὐτὴ ἡ κινήτικότητα καὶ κοινωνικότητα τοῦ Θεοῦ δὲν ἔχει καμμία σχέση μὲ τὴν κινήτικότητα καὶ κοινωνικότητα τῶν κτιστῶν ὄντων.

β. Ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεό

Ὑστερα ἀπὸ ὅσα εἶπαμε γιὰ τὴν κατ' οὐσίαν σχέση τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος μεταξύ τους καὶ τὴν κατ' ἐνέργειαν σχέση τους μὲ τὸν κόσμος, γίνεται κατανοητὸ ὅτι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας διακρίνουν σαφῶς μεταξύ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ ἀφ' ἑνός, ποὺ συνιστᾷ τὸ ὄντολογικὸ θεμέλιο καὶ τὸν ἄξονα τῆς ἐνδοτριαδικῆς ζωῆς του, καὶ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ ἀφ' ἑτέρου, ποὺ ἐκφαίνονται στὸν κόσμος καὶ ἐκφράζουν τὴν ἐξωτριαδικὴ κινήτικότητα καὶ κοινωνικότητά του. Πρέπει δὲ νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ διάκριση αὐτὴ δὲν ἔχει γιὰ τοὺς Πατέρες φιλοσοφικὴ προέλευση, ἀλλὰ στηρίζεται ἐξ ὀλοκλήρου στὸ πνεῦμα καὶ τὴ διδασκαλία τῆς Ἁγ. Γραφῆς. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ὀρολογία τῆς διακρίσεως αὐτῆς («οὐσία» – «ἐνέργεια» ἢ «ἐνέργειες») φέρει μορφολογικὰ τὴ σφραγίδα τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἐντούτοις αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ἡ διάκριση εἶναι κατὰ τὸ περιεχόμενό της τελείως ἀδιανόητη ἔξω ἀπὸ τὸ πλαίσιο τῶν βιβλικῶν προϋποθέσεων γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

Ὅπως θὰ δοῦμε ἐκτενέστερα παρακάτω, ἡ βιβλικὴ διδασκαλία γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου δὲν εἶναι ἀπλῶς ξένη γιὰ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ ἄρνηση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφικῆς ἀντίληψης γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου. Κι αὐτὸ γιατί σύμφωνα μὲ τὴ βιβλικὴ διδασκαλία μοναδικὴ αἰτία, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐξαρτᾶται ἐξ ὀλοκλήρου ἡ ὑπαρξη καὶ ἡ συνοχὴ τοῦ κόσμου, εἶναι ὄχι ἡ οὐσία ἀλλὰ ἡ βούληση καὶ ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, κάτι ποὺ λείπει παντελῶς ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία²³.

23. Βλ. σχετικὰ G. Florovsky, "The idea of Creation in Christian Philosophy", *Eastern Churches Quarterly* 8, 3 (1949), σ. 53 ἐξ· C. Tresmontant, *Les idées maîtresses de la métaphysique chrétienne*, Paris 1962, σ. 31 κ.έ· N. Ματσούκας, *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας*, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 262 κ.έ.

Ἐξάλλου ἡ βιβλικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι τελείως διαφορετικὴ σὲ σχέση μὲ αὐτὴν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Κατὰ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία ἡ σωτηρία εἶτε ὡς ἀπαλλαγὴ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὰ δεσμὰ τοῦ σώματος εἶτε ὡς ὁμοίωση πρὸς τὸ θεῖο δὲν νοεῖται ὡς ἀποτέλεσμα τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὡς ἀποτέλεσμα ἀποκλειστικὰ καὶ μόνον τῆς ἀνθρώπινης προσπάθειας ποὺ συντελεῖται μὲ τὴν ἄσκησιν²⁴. Ἀντίθετα κατὰ τὴν Ἀγ. Γραφή ἡ σωτηρία καὶ ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου, ὡς ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὶς δυνάμεις τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου, δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιτευχθεῖ μὲ τὶς ἀνθρώπινες δυνάμεις, ἀλλὰ διὰ μέσου τῆς μετοχῆς τοῦ ἀνθρώπου στὴ ζωοποιὸ καὶ ἀφθαρτοποιὸ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ²⁵. Χωρὶς τὴ ζωοποιὸ καὶ ἀφθαρτοποιὸ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ οἱ δυνάμεις τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου στὸν ἄνθρωπο εἶναι ἀήττητες καὶ ἡ σωτηρία του ἀδύνατη.

Ἔτσι, σύμφωνα μὲ τὴ βιβλικὴ παράδοση, ὄχι μόνον ἡ ὕπαρξη καὶ ἡ συνοχὴ τοῦ κόσμου ἀλλὰ καὶ ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἐξαρτῶνται ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ τὶς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ. Ὅπως παρατηρεῖ προσφύεστατα ἐν προκειμένῳ ὁ K. Ware, ὀλόκληρος ὁ κόσμος μοιάζει μὲ μίαν ἀχανῆ βάρη ποὺ φλέγεται, ἀλλὰ δὲν καίγεται ἀπὸ τὸ πῦρ τῶν θείων ἐνεργειῶν²⁶.

Ὅπως ἀντιλαμβανόμαστε, μὲ βάση τὰ παραπάνω εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀναζητηθεῖ ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ ἔξω ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τῆς βιβλικῆς παραδόσεως. Γι' αὐτό, ὅπου ἀπαντᾷ μίαν παρόμοια διάκριση στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ὅπως λ.χ. στὸν διάλογο τοῦ Σωκράτη μὲ τὸν Εὐθύδημο ποὺ μᾶς ἀναφέρει ὁ Ξενοφῶν²⁷ ἢ ἀκόμη καὶ στὸν Νεοπλατωνισμό²⁸, ἔχει τελείως διαφορετικὴ σημασία. Ἰδιαιτέρα μάλιστα, ὅσον ἀφορᾷ τὸν Νεοπλατωνισμό, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ ἐνέργεια γι' αὐτὸν δὲν νοεῖται ὅπως κατὰ τὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ διδασκαλία, ὡς ἔκφραση δηλαδὴ τῆς ἐλεύθερης βούλησης τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὡς φυσικὴ καὶ ἀναγκαστικὴ ἔκφραση τῆς οὐσίας τοῦ Ἐνὸς ἢ τοῦ Νοῦ

24. Βλ. C. Tresmontant, *ὁ.π.*, σ. 22.

25. Βλ. Ἴω. Ρωμανίδης, *Τὸ προπατορικὸν ἀμάρτημα*, Ἀθῆναι 1957, σ. 57 ἔξ.

26. Βλ. «Dieu caché et révéélé. La voie apophatique et la distinction essence - énergie», *Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale*, No 89-90, 23 (1975), σ. 49.

27. Βλ. *Ἀπομνημονεύματα* 4, 3, 12-13.

28. Βλ. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες* V, 1, 6· 2, 1· 3, 11-12· 4, 2.

πὸ ἐξυπηρετεῖ ἀπλῶς τὴ διαδικασία τῆς «ἀπορροῆς»²⁹. Ἀπὸ τὴν ἄποψη δηλαδὴ αὐτὴν ἢ ἐνέργεια κατὰ τὸν Νεοπλατωνισμό μᾶλλον ταυτίζεται πρὸς τὴν οὐσία παρὰ διακρίνεται ἀπὸ αὐτὴν. Πιθανώτατα γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ Ἰουλιανὸς ὁ Παραβάτης, πὸν ἀνῆκε φιλοσοφικὰ στὸν θεουργικὸ Νεοπλατωνισμό, ὑποστηρίζει μὲ ἔμφαση ὅτι δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ γίνῃ διάκριση ἀνάμεσα στὴν οὐσία καὶ τὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ³⁰.

Ἐξάιρεση ἴσως φαίνεται ἐκ πρώτης ὄψεως νὰ ἀποτελεῖ ἡ περίπτωση τοῦ Φίλωνα τοῦ Ἀλεξανδρέα, ὁ ὁποῖος διακρίνει σαφῶς μεταξὺ τῆς ἀγέννητης καὶ ἀπρόσιτης οὐσίας τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν δυνάμεων του, διαμέσου τῶν ὁποίων ὁ Θεὸς σχετίζεται μὲ τὸν κτιστὸ κόσμο³¹. Ἀλλὰ καὶ ἡ διάκριση αὐτὴ στὸν Φίλωνα, παρὰ τὴν προσπάθειά του νὰ συμβιβάσει τὴν ἰουδαϊκὴ μὲ τὴν ἑλληνικὴ καὶ ἰδιαίτερα μὲ τὴν πλατωνικὴ σκέψη, δὲν ἔχει φιλοσοφικὴ ἀλλὰ καθαρὰ βιβλικὴ προέλευση³². Χωρὶς τὶς βιβλικὲς προϋποθέσεις τῆς σκέψης του ἡ διάκριση αὐτὴ εἶναι τελείως ἀδιανόητη.

29. Βλ. σχετικὰ J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, τόμ. 1, Freiburg – Basel – Wien 1974, σ. 304 κ.έ.: W. Rödl, *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, Bd. I (Altertum, Mittelalter, Renaissance), Verlag C. H. Beck, München 1994, σ. 242 κ.έ.

30. Βλ. Λόγος IV, *Εἰς τὸν βασιλέα ἡλιον, Πρὸς Σαλούστιον* 142CD, W. C. Wright, *The Works of the Emperor Julian*, Vol. I (The Loeb Classical Library), σ. 388: «Οὐ γὰρ ἄλλο μὲν ἐστὶν οὐσία θεοῦ, δύναμις δὲ ἄλλο, καὶ νῆ Δία τρίτον παρὰ ταῦτα ἐνέργεια. Πάντα γὰρ ἄπερ βούλεται, ταῦτα ἔστι καὶ δύναται καὶ ἐνεργεῖ· οὔτε γὰρ ὁ μὴ ἐστὶ βούλεται, οὔτε ὁ βούλεται δρᾶν οὐ σθένει, οὔθ' ὁ μὴ δύναται ἐνεργεῖν ἐθέλει». Πιθανῶς τὸ χωρίο αὐτὸ τοῦ Ἰουλιανοῦ ἀποτελεῖ μία ἀπάντηση στοὺς Χριστιανοὺς θεολόγους, καὶ κυρίως στοὺς Ὀρθοδόξους καὶ τοὺς Ἀρειανοὺς τῆς ἐποχῆς του, πὸν δέχονταν τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν οὐσία καὶ τὴν ἐνέργεια στὸν Θεό. Πάντως, ὅπως κι ἂν ἔχει τὸ πρᾶγμα, τὸ γεγονὸς ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς Χριστιανοὺς θεολόγους τοῦ Δ' αἰῶνα καὶ ὁ Ἰουλιανὸς ὡς ὁπαδὸς τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ ἀσχολεῖται μὲ τὸ θέμα τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεὸ δείχνει ὅτι τὸ θέμα αὐτὸ ἦταν ἐπίκαιρο ὄχι μόνον στὴ θεολογικὴ ἀλλὰ καὶ στὴ φιλοσοφικὴ διανόηση τῆς ἐποχῆς του.

31. Σχετικὰ μὲ τὸ ἀπρόσιτο καὶ ἀκατάληπτο τῆς θείας οὐσίας κατὰ τὸν Φίλωνα βλ. ἐνδεικτικὰ στὰ ἔργα του *Περὶ τῶν τοῦ δοκησιόφου Κάϊν ἐγγόνων καὶ ὡς μετανάστης γίνεται* 168, *Περὶ τοῦ θεοπέμπτου εἶναι τοὺς ὀνειρούς* 1, 73, *Νόμων ἱερῶν ἀλληγορία* 3, 206. Σχετικὰ μὲ τὶς δυνάμεις τοῦ Θεοῦ, διὰ μέσου τῶν ὁποίων αὐτὸς σχετίζεται μὲ τὸν κτιστὸ κόσμο, βλ. *Βίος σοφοῦ τοῦ κατὰ διδασκαλίαν τελειωθέντος* 121, *Περὶ ψυχῆς καὶ εὐρέσεως* 94-95, *Περὶ συγχύσεως διαλέκτων* 34.

32. Βλ. J. Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, Paris 1958, σ. 147 ἐξ. Βλ. καὶ Ἰω. Καραβιδόπουλος, «Ἡ περὶ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου διδασκαλία Φίλωνος τοῦ Ἀλεξανδρέως», *Θεολογία* 37, 1 (1966), σ. 76 ἐξ.

Ὡστόσο, ἂν καὶ οἱ προϋποθέσεις τῆς διακρίσεως αὐτῆς εἶναι βιβλικές, αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ἢ διάκριση δὲν ἀπαντᾷ σαφῶς καὶ ὑπὸ τῆ μορφῆ αὐτῆ στὴν Ἀγ. Γραφή, ἀλλὰ μόνο σπερματικά καὶ κατὰ διαφορετικὸ τρόπο.

Ἦδη στὴν Π. Διαθήκῃ ὑπάρχει μία ἀνάλογη διάκριση μεταξὺ τοῦ «προσώπου» καὶ τῶν «ὀπίσω» τοῦ Θεοῦ. Ὅπως ἀναφέρεται στὸ βιβλίο τῆς Ἐξόδου, ὁ Θεός, ἀνταποκρινόμενος στὴν παράκληση τοῦ Μωυσῆ, δέχεται πράγματι νὰ ἐμφανιστεῖ σὲ αὐτόν, τοῦ ἐπισημαίνει ὅμως ὅτι εἶναι ἀδύνατο αὐτὸς νὰ δεῖ τὸ «πρόσωπό» του, ἀλλὰ μόνο τὰ «ὀπίσω» του, γιατί, ὅπως τοῦ ἐξηγεῖ, δὲν μπορεῖ ὁ θνητὸς ἄνθρωπος νὰ δεῖ τὸ «πρόσωπο» τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ ζήσει³³. Μὲ ἄλλα λόγια, παρὰ τὴν πραγματικὴ φανέρωση καὶ παρουσία τοῦ Θεοῦ ἢ ἀδυναμία γιὰ τὴ θέα τοῦ «προσώπου» του ἐκ μέρους τοῦ ἀνθρώπου συνδέεται στενὰ μὲ τὴ θνητότητα καὶ τὰ κτιστὰ ὄρια τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὴν παραπάνω διάκριση συχνὰ στὴν Π. Διαθήκῃ ἀπαντᾷ καὶ ἡ διάκριση μεταξὺ τοῦ «γνόφου», μέσα στὸν ὁποῖο ὁ Θεὸς κρύπτεται, καὶ τῆς «δόξας» του, μὲ τὴν ὁποία ἀποκαλύπτεται³⁴.

Στὴν Κ. Διαθήκῃ ἐπίσης ὁ Θεός, ὡς «ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν», χαρακτηρίζεται ἀπρόσιτος καὶ ἄγνωστος ἐκ μέρους τῶν ἀνθρώπων³⁵. Θεμελιώδης προϋπόθεση τῆς ἀγνωσίας του εἶναι, ὅπως φαίνεται σαφέστερα ἐδῶ, ἡ ὄντολογικὴ ὑπεροχὴ του ἔναντι τῶν κτιστῶν καὶ θνητῶν ὄντων³⁶. Παρὰ ταῦτα ὅμως, καίτοι ὁ Θεὸς εἶναι ἀπολύτως ὑπερβατικὸς, ἔρχεται σὲ ζωντανὴ καὶ πραγματικὴ σχέση πρὸς τὸν κόσμον ὄχι μόνο μέσῳ τῆς δημιουργίας, ὅπου ἐκφαίνεται ἡ «αἰδὶος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης»³⁷, ἀλλὰ καὶ μέσῳ τῆς σωτηριώδους οἰκονομίας γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἢ ὁποία φανερώνεται μὲ τὶς ποικίλες ἐνεργειές του στὴν Ἐκκλησία³⁸.

Κυρίως ὅμως ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ ὑπὸ τῆ μορφῆ αὐτῆ εἶναι γνωστὴ στὴν ὀρθόδοξη παράδοση ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν Ἀπολογητῶν. Πρῶτος ὁ Ἀθηναγόρας διακρίνει ρητὰ τὴν οὐσία ἀπὸ τὴν

33. Βλ. Ἐξ. 33, 13-23.

34. Βλ. ἐνδεικτικὰ Ἐξ. 16, 10· 20, 21· 24, 16-17· 33, 18-19· 40, 34-35· Λευ. 9, 23· Ἀριθ. 14, 10· 16, 19· 20, 6· Δευτ. 5, 24· Β' Βασ. 22, 10· Γ' Βασ. 8, 12· Β' Παρ. 6, 1· Ψαλμ. 17, 10-12· 96, 2.

35. Βλ. Α' Τιμ. 6, 16.

36. Βλ. Vl. Lossky, *Vision de Dieu*, Neuchâtel 1962, σ. 22.

37. Ῥωμ. 1, 20.

38. Βλ. Α' Κορ. 12, 4-11· Γαλ. 3, 5· Ἐφεσ. 1, 19-23· Κολοσ. 2, 12.

ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ³⁹. Ἐπίσης ὁ Θεόφιλος Ἀντιοχείας, καίτοι χρησιμοποιεῖ διαφορετικὴ ὀρολογία, ἀναφέρεται οὐσιαστικὰ στὴ διάκριση αὐτῆ, προβάλλοντας κυρίως τὴ γνωσιολογικὴ σημασία της⁴⁰.

Περισσότερο ἀνεπτυγμένη ἢ διάκριση αὐτὴ παρουσιάζεται στὸν Εἰρηναῖο Λουγδούνου, ὁ ὁποῖος τὴν χρησιμοποιεῖ, γιὰ νὰ ἀνασκευάσει τὶς διδασκαλίες τῶν Γνωστικῶν. Οἱ Γνωστικοί, θεωρώντας –ὡς γνωστὸν– τὸν ἀγαθὸ Θεὸ ὡς ἀπολύτως ὑπερβατικὸ, ἀρνοῦνταν κάθε δημιουργικὴ ἢ προνοιακὴ σχέση του μὲ τὸν κόσμο, ἀποδίδοντας τὴν προέλευσή του σὲ κατώτερο Θεό, τὸν Δημιουργό. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτῆ καὶ ἡ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμο δὲν ἦταν σύμφωνα μὲ αὐτοὺς ἔργο τοῦ ὑπερβατικοῦ Θεοῦ ἀλλὰ τοῦ Δημιουργοῦ. Ἀπέναντι στὴ γνωστικὴ αὐτὴ διάκριση μεταξὺ ὑπερβατικοῦ Θεοῦ καὶ Δημιουργοῦ ὁ Εἰρηναῖος ἀντιπαρατάσσει τὴ διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεό. Ἔνας, λέει, εἶναι ὁ μόνος ἀληθινὸς Θεός, ὁ ὁποῖος ἐξαιτίας τῆς ἄπειρης ἀγαθότητάς του δημιούργησε τὸν κόσμο καὶ ἀποκαλύφθηκε στοὺς ἀνθρώπους. Δὲν ἀποκαλύφθηκε ὅμως κατὰ τὴ μεγαλειότητα οὔτε κατὰ τὴν οὐσία του, γιὰτι κανεὶς ποτὲ δὲν μπόρεσε νὰ τὴν μετρήσει ἢ νὰ τὴν ψηλαφήσει· ἀποκαλύφθηκε μόνον κατὰ τὴ δημιουργικὴ καὶ προνοιακὴ του δύναμη⁴¹. Αὐτὴ ἡ δύναμη, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν αἰτία ὄλων τῶν ὄντων, συνιστᾶ γιὰ τὸν Εἰρηναῖο τὴ θέληση καὶ τὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ⁴².

Ἀλλὰ ἐκτὸς ἀπὸ τὴν παραπάνω μορφή ἢ ἐν λόγῳ διάκριση ἀπαντᾷ στὸν Εἰρηναῖο καὶ ὑπὸ ἄλλῃ μορφή, ὡς διάκριση ἀνάμεσα στὴ μεγαλειότητα καὶ τὴ δόξα τοῦ Θεοῦ ἀφ' ἑνὸς καὶ στὴν ἀγαθότητα, τὴ φιλανθρωπία καὶ τὴν παντοδυναμία του ἀφ' ἑτέρου. Ἀναφερόμενος στὴ δυνατότητα τῆς θέας τοῦ Θεοῦ ἐκ μέρους τῶν ἀνθρώπων, ὁ Εἰρηναῖος τονίζει ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἀόρατος καὶ ἀπρόσιτος κατὰ τὴ μεγαλειότητα καὶ τὴ δόξα του, καθίσταται ὅμως ὀρατὸς καὶ προσιτὸς σὲ ὅσους τὸν ἀγαποῦν κατὰ τὴν ἀγαθότητα, τὴ φιλανθρωπία καὶ τὴν παντοδυναμία του⁴³. Ἡ

39. Βλ. *Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν* 1, PG 6, 976A.

40. *Πρὸς Αὐτόλυχον* 3-5, PG 6, 1028B-1032B.

41. Βλ. *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* 3, 24, 1-2, PG 7, 966A-967B.

42. Βλ. *Ἀπόστ.* 5, PG 7, 1232B: «Θέλησις καὶ ἐνέργεια Θεοῦ ἐστὶν ἡ παντὸς χρόνου καὶ τόπου καὶ αἰῶνος καὶ πάσης φύσεως ποιητικὴ τε καὶ προνοητικὴ αἰτία».

43. Βλ. *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* 4, 20, 5, PG 7, 1034 C – 1035 A: «*Praesignificabant igitur prophetae quoniam videbitur Deus ab hominibus; quemadmodum et Dominus ait: "Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt". Se secundum magnitudinem*

μεγαλειότητα και ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ ἐκφράζουν στήν προκειμένη περιπτώση τὴν ὑπερβατικότητά του καὶ δείχνουν τὴν ὄντολογικὴ ὑπεροχὴ τῆς θείας οὐσίας.

Ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ ἀπαντᾷ ἐπίσης καὶ στοὺς ἀλεξανδρινοὺς θεολόγους Κλήμη καὶ Ὡριγένη, ἀλλὰ ὁ νοησιαρχικὸς μυστικισμὸς καὶ οἱ φιλοσοφικὲς ἐπιδράσεις, ἀπὸ τὶς ὁποῖες χαρακτηρίζεται ἡ θεολογία τους, συντελοῦν στὴ διαφοροποίησή τους ἐν προκειμένῳ ἀπὸ τὴν προγενέστερη θεολογικὴ παράδοση. Ὁ Κλήμης λ.χ., ἐνῶ τονίζει τὴν ἀπόλυτη ὑπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ φυσικὴ ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπινου λόγου νὰ ἐκφράσει ὄχι μόνον τὴν οὐσία ἀλλὰ καὶ τὶς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ⁴⁴, δέχεται ὅτι ὁ γνωστικὸς χριστιανὸς σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ἀπλοϊκὸ πιστὸ μπορεῖ νὰ γνωρίσει ὄχι μόνον τὶς ἐνέργειες ἀλλὰ καὶ αὐτὴ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ⁴⁵.

Ὁ Ὡριγένης ἐξάλου γνωρίζει καὶ χρησιμοποιεῖ τὴν ἐν λόγῳ διάκριση, εἴτε γιὰ νὰ τονίσει τὸ ἄτρεπτο τῆς θείας οὐσίας ἀπὸ τὴν ἐκδήλωση τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ⁴⁶, εἴτε γιὰ νὰ ἀποδείξει ὅτι τὸ Ἅγιον Πνεῦμα δὲν εἶναι ἀνυπόστατη ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἰσχυρίζονταν ὀρισμένοι, ἀλλὰ «οὐσία ... ἐνεργητικὴ». Ἐν τούτοις ὄχι μόνον δέχεται, ὅπως καὶ ὁ Κλήμης, τὴ δυνατότητα τῆς θεωρίας καὶ τῆς γνώσης τῆς θείας οὐσίας⁴⁷, ἀλλὰ εἰσηγεῖται ἐπιπλέον καὶ μία διδασκαλία γιὰ τὸν Θεὸ

quidem ejus, et mirabilem gloriam, "nemo videbit Deum, et vivet"; incapabilis enim Pater; secundum autem dilectionem et humanitatem, et quod omnia possit, etiam hoc concedit iis qui se diligunt, id est videre Deum, quod et prophetabant prophetae.». Μὲ ὅσα λέει ἐν προκειμένῳ ὁ Εἰρηναῖος ἐπιδιώκει νὰ ἀποκρούσει τὶς κατηγορίες τῶν Γνωστικῶν ἐναντίον τῆς Ἐκκλησίας ὅτι ἀπὸ τὴ στιγμή πού ὁ ὑπερβατικὸς καὶ ἀγαθὸς Θεὸς τῆς Ἁγ. Γραφῆς ἀποκαλύφθηκε καὶ ἔγινε ὄρατὸς στοὺς ἀνθρώπους, ἔχασε τὴ μεγαλειότητα καὶ τὴ δόξα του, δηλαδὴ τὸ μεγαλεῖο καὶ τὴν ὑπεροχὴ του. Κατὰ συνέπεια οἱ ὅροι «*magnitudo*» (μεγαλειότητα) καὶ «*gloria*» (δόξα) στὸ παραπάνω χωρίο δὲν νοοῦνται βιβλικά, ὡς ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ (*kabod*) πού ἦταν ὄρατὴ στὸ λαὸ καὶ τοὺς προφῆτες τῆς Π. Διαθήκης, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐλληνικὴ σημασία τους, μὲ τὴν ὁποία τοὺς ἀντιλαμβάνονταν καὶ οἱ Γνωστικοί.

44. Βλ. *Στρωματεῖς* 6, 18, PG 9, 397C.

45. Βλ. *ὁ.π.*, 5, 10, PG 9, 101A· 7, 14, PG 9, 520C.

46. Βλ. *Ἐκ τῶν εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικῶν*, Ἀπόσπ. 37, *Griechische Christliche Schriftsteller, Origenes*, 4. Bd., Leipzig 1903, σ. 513, στ. 11 κ.έ. Πρβλ. καὶ Ἀπόσπ. 123, *ὁ.π.*, σ. 569, στ. 3 ἔξ.

47. Βλ. *Ἐκ τῶν εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικῶν* 19, 1, PG 14, 536BC. Βλ. ἐπίσης VI. Lossky, *ὁ.π.*, σ. 54.

ὡς κατ' ἀνάγκην αἰώνιο δημιουργό⁴⁸, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ οὐσιαστικὰ στὴν ταύτιση οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεό. Ἡ ἀντίληψή του γιὰ τὸν Θεὸ ὡς αἰώνιο δημιουργό, καὶ μάλιστα κατ' ἀνάγκην, σημαίνει ὅτι ὁ Ὁριγένης ἐξαρτοῦσε τὴ δημιουργικὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ ἀπὸ κάποια ἐσωτερικὴ ἀναγκαιότητα τῆς θείας οὐσίας, πράγμα πού δὲν τοῦ ἐπέτρεπε τὴ σαφῆ διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεό. Καὶ ὅπωςδήποτε μὲ τὶς προϋποθέσεις αὐτὲς δὲν μπορούσε νὰ κάνει σαφῆ διάκριση μεταξὺ «γεννήσεως» τοῦ Λόγου καὶ «δημιουργίας» τοῦ κόσμου⁴⁹.

Σταθμὸς γιὰ τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ μέσα στὴν ὀρθόδοξη παράδοση ὑπῆρξε ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ὁ ὁποῖος πρῶτος ἀνέπτυξε τὴν ὄντολογικὴ σημασία τῆς διακρίσεως αὐτῆς, ἔτσι ὥστε νὰ διακρίνεται σαφῶς πλέον ἡ προέλευση καὶ ἡ οὐσία τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ἀπὸ τὴν προέλευση καὶ τὴν οὐσία τῶν κτισμάτων καὶ νὰ διασφαλίζεται μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἡ ὁμοουσιότητα τῶν προσώπων τῆς Ἁγ. Τριάδος. Ἀγωνιζόμενος κατ' ἀρχὴν ἐναντίον τῶν Ἀρειανῶν πού θεωροῦσαν τὸν Υἱὸ ὡς δημιούργημα «ἐξ οὐκ ὄντων» μέσω τῆς βουλήσεως τοῦ Πατρὸς, ὅπως ὅλα τὰ κτιστὰ ὄντα, ὁ Μ. Ἀθανάσιος καθόρισε σαφῶς τὴ σχέση Πατρὸς, Υἱοῦ καὶ κτισμάτων μὲ βάση τὴ διάκριση μεταξὺ φύσης καὶ βούλησης ἢ, μὲ ἄλλα λόγια, οὐσίας καὶ ἐνεργείας στὸν Θεό. Ὁ Θεός, ὅπως τονίζει, δὲν εἶναι Πατὴρ τοῦ Υἱοῦ του «κατὰ βούλησιν» ἀλλὰ «κατὰ φύσιν». Συνεπῶς ὁ Υἱὸς εἶναι «ἴδιον... τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς γέννημα» καὶ γι' αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ ταυτίζεται ὄντολογικὰ μὲ τὰ κτίσματα πού προῆλθαν στὸ εἶναι μὲ τὴ βούληση καὶ τὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ⁵⁰. Ἀκριβῶς γι' αὐτὸν τὸν λόγο δὲν σχετίζεται πρὸς τὸν κτιστὸ κόσμον κατὰ τὴν οὐσία του, ἀλλὰ μόνον διαμέσου τῶν ἐνεργειῶν του. Ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικά, ὁ Υἱὸς «ἐκτὸς μὲν ἐστὶ τοῦ παντὸς κατ' οὐσίαν, ἐν πᾶσι δέ ἐστὶ ταῖς ἑαυτοῦ δυνάμεσι, τὰ πάντα διακοσμῶν, καὶ εἰς πάντα ἐν πᾶσι τὴν ἑαυτοῦ πρόνοιαν ἐφαπλῶν καὶ ἕκαστον καὶ πάντα ὁμοῦ ζωοποιῶν, περιέχων τὰ ὅλα καὶ μὴ περιεχόμενος»⁵¹.

48. Βλ. *Περὶ ἀρχῶν* 1, 2, 10, PG 11, 138C-140 A· 3, 5, 3, PG 11, 327B.

49. Βλ. G. Florovsky, "The Concept of Creation in Saint Athanasius", *Studia Patristica* 6 (1952), σ. 50.

50. Βλ. *Κατὰ Ἀρειανῶν* 3, 61-64, PG 26, 452A-460B.

51. *Περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου* 17, PG 25, 125AB.

Ἐξ ἄλλου, ἀγωνιζόμενος κατὰ τῶν Πνευματομάχων τῆς Αἰγύπτου, τῶν λεγομένων Τροπικῶν, ποὺ θεωροῦσαν τὸ Ἅγ. Πνεῦμα ὡς κτίσμα, προσπάθησε νὰ ἀποδείξει τὸ ἄκτιστο τῆς φύσης τοῦ Ἅγ. Πνεύματος καὶ τὴν ὁμοουσιότητά του μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, τονίζοντας τὴν ἐνότητα ἐνεργείας τῶν προσώπων τῆς Ἅγ. Τριάδος. Ἐφ' ὅσον τὸ Ἅγ. Πνεῦμα ἔχει τὶς ἴδιες ἐνεργείες μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸν Υἱό, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι «ὁμοούσιο» μὲ αὐτούς⁵². Ἔτσι γιὰ πρώτη φορὰ στὴν ἱστορία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατέστησε τὴ διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ ἀναγκαίᾳ ὄντολογικῆ προϋπόθεση γιὰ τὴ σαφῆ διάκριση ὅχι μόνο μεταξὺ «γεννήσεως» τοῦ Υἱοῦ καὶ «δημιουργίας» τοῦ κόσμου, ἀλλὰ καὶ γενικώτερα μεταξὺ Τριαδολογίας καὶ Κοσμολογίας.

Ἀλλὰ, ἐνῶ ὁ Μ. Ἀθανάσιος προέβαλε κυρίως τὴν ὄντολογικὴ σημασίᾳ τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεό, ἐκείνοι ποὺ ἀνέπτυξαν ἀκόμη περισσότερο τὴ διάκριση αὐτή, παίρνοντας ἀφορμὴ ἀπὸ τὶς κακοδοξίες τῶν Εὐνομιανῶν καὶ τῶν Πνευματομάχων, εἶναι οἱ Καππαδόκες Πατέρες. Κυρίως δὲ οἱ δύο Καππαδόκες ἀδελφοί, Μ. Βασίλειος καὶ Γρηγόριος Νύσσης, στὸν ἀγῶνα τους κατὰ τῶν δύο αὐτῶν αἱρέσεων, ἀνέπτυξαν ὅχι μόνο τὴν ὄντολογικὴ ἀλλὰ καὶ τὴ γνωσιολογικὴ σημασίᾳ τῆς διακρίσεως αὐτῆς.

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Εὐνόμιο, ποὺ ἰσχυριζόταν ὅτι τὸ «ἀγέννητον» ὡς ὄνομα τοῦ Θεοῦ προσδιορίζει ὄντολογικὰ καὶ δηλώνει τὴ θεία οὐσία⁵³, καὶ ἐπομένως ὅποιος γνωρίζει τὸ «ἀγέννητον» τοῦ Θεοῦ γνωρίζει ταυτόχρονα καὶ τὴν οὐσία του⁵⁴, οἱ Καππαδόκες Πατέρες μὲ πρωτεργάτη τὸν Μ. Βασίλειο τόνισαν ὅτι ἡ θεία οὐσία ὡς ἄκτιστη εἶναι τελείως ἀπρόσιτη καὶ ἀκατάληπτη στὸν κτιστὸ ἀνθρώπινο νοῦ καὶ ὡς ἐκ τούτου κανένα ὄνομα δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ περιγράψει καὶ νὰ δηλώσει τὴν ὄντολογικὴ τῆς σύστασῆς⁵⁵. Ἄλλωστε τὸ ὄνομα «ἀγέννητος» γιὰ τὸν Πατέρα, ὅπως

52. Βλ. *Πρὸς Σερραπίωνα 1*, 27-32, PG 26, 593C-605A.

53. Βλ. *Ἀπολογητικὸς 8*, PG 30, 841D.

54. Βλ. Σωκράτους Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία 4*, 7, PG 67, 473B. Βλ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνεργεῖαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστοριοδογματικὴν διερεύνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη ²1993, σ. 36 κ.έ.

55. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου 1*,

καὶ τὸ ὄνομα «γεννητός» γιὰ τὸν Υἱό, δὲν δηλώνουν ἀντίστοιχα τὴν οὐσία τους, ὅπως ἰσχυρίζοταν ὁ Εὐνόμιος, ἀλλὰ τὸν ἰδιαίτερο τρόπο ὑπάρξεώς τους, μὲ τὸν ὁποῖο διακρίνονται οἱ ὑποστάσεις τους⁵⁶. Ἀκριβῶς δὲ γι' αὐτὸν τὸν λόγο ὁ Μ. Βασίλειος, ἀκολουθούμενος κατὰ πόδας καὶ ἀπὸ τοὺς ἄλλους δύο Καππαδόκες, ἀναγκάστηκε μὲ βάση τὴ στωικὴ διάκριση μεταξύ «κοινοῦ» καὶ «ιδίου» σὲ ἓνα σύνολο ὁμοειδῶν ὄντων νὰ διακρίνει σαφῶς τοὺς ὅρους «οὐσία» καὶ «ὑπόστασις»⁵⁷, καθιερώνοντας πλέον ὀριστικὰ τὴ διάκριση αὐτὴ στὴν ὀρθόδοξη Τριαδολογία. Ἔτσι «οὐσία» κατὰ τοὺς Καππαδόκες εἶναι τὸ κοινὸ ὑποκείμενο μεταξύ τῶν ὑποστάσεων τῆς Ἁγ. Τριάδος, ἐνῶ «ὑπόστασις» εἶναι ἡ ἀτομικὴ ὑπαρξὴ κάθε τριαδικοῦ προσώπου, ποὺ διακρίνεται ἀπὸ τὰ ἄλλα δύο ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἰδιαίτερου τρόπου τῆς ὑπάρξεώς του. Ὅπως δὲ ἡ ἄκτιστη οὐσία τοῦ Θεοῦ ἔτσι καὶ ὁ ἰδιαίτερος τρόπος ὑπάρξεως τῶν ὑποστάσεων του παραμένει ἄγνωστος καὶ ἄρρητος. Ἡ γνώση τῶνπραγμάτων αὐτῶν ἀνήκει μόνον στὰ ἄκτιστα πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος⁵⁸.

14, PG 29, 545A· Ἐπιστολὴ 234, 1, PG 32, 869AB· Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 28, Περὶ θεολογίας*, 17, PG 36, 48C-49A· *Λόγος 30, Περὶ Υἱοῦ*, 17, PG 36, 125B· Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ βίου Μωυσέως*, PG 44, 377A· *Κατὰ Εὐνομίου 1*, PG 45, 461B· 7, PG 45, 761D-763A· 11, PG 45, 873A· 12, PG 45, 913D.

56. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου 2*, 28-29, PG 29, 636C-640AB· Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 29, Περὶ Υἱοῦ*, 12, PG 36, 89B· *Λόγος 31, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 9, PG 36, 141D-144A· Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεοὺς, Πρὸς Ἀβλάβιον*, PG 45, 133CD.

57. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ἐπιστολὴ 214*, 4, PG 32, 789A: «Ὅν ἔχει λόγον τὸ κοινὸν πρὸς τὸ ἴδιον, τοῦτον ἔχει ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν. Ἐκαστος γὰρ ἡμῶν καὶ τῶ κοινῶ τῆς οὐσίας λόγῳ τοῦ εἶναι μετέχει καὶ τοῖς περὶ αὐτὸν ιδιώμασιν ὁ δεῖνός ἐστι καὶ ὁ δεῖνα». Πρβλ. καὶ *Ἐπιστολὴ 236*, 6, PG 32, 884A. Περισσότερα γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνέργεια...*, ὁ.π., σ. 61 κ.έ.

58. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου 1*, 12-14, PG 29, 540A-545A· 2, 22, PG, 29, 621A· 24, PG 29, 628A· 3, 6, PG 29, 668AB· Ὀμιλία 24, *Κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ Ἀνομοίων 7*, PG 31, 613C-616A· *Εἰς τὴν ἀγίαν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν 1-2*, PG 31, 1457C-1460B· *Πρὸς τοὺς συκοφαντοῦντας ἡμᾶς ὅτι τρεῖς θεοὺς λέγομεν 4*, PG 31, 1496B· Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 20, Περὶ δόγματος καὶ καταστάσεως ἐπισκόπων 10-11*, PG 36, 1077ABC· *Λόγος 29, Περὶ Υἱοῦ*, 8 PG 36, 84ABC· *Λόγος 31, Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 8, PG 36, 141BC· Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ τί ἐστὶ τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ καθ' ὁμοίωσιν*, PG 44, 1336A-1341B· *Κατὰ Εὐνομίου 1*, PG 45, 332B, 341C, 389C· 11, PG 45, 877D. Πρβλ. καὶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 1*, 8, PG 94, 813B-816A· 824A.

Ὡστόσο, καίτοι ὁ Θεὸς ὡς ἄκτιστος εἶναι κατὰ τοὺς Καππαδόκες τελείως ἀπρόσιτος καὶ ἀκατάληπτος κατὰ τὴν οὐσία του, καθὼς καὶ κατὰ τὸν ἰδιαίτερο τρόπο τῆς ὑπάρξεως τῶν ὑποστάσεων του, ἀποκαλύπτεται καὶ γίνεται γνωστός μὲ τὶς ἐνέργειές του ποὺ ἐκφαινόνται στὴν κτίση καὶ τὴν ἱστορία. Ὁ Θεὸς δηλ. δὲν ἔχει γι' αὐτοὺς μόνο τὴν ἐνδοτριαδικὴ ζωὴ τῆς κοινωνίας τῶν τριῶν ὑποστάσεων μεταξύ τους κατὰ τὴν οὐσία του, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐξωτριαδικὴ ζωὴ τῆς κοινωνίας τῶν ὑποστάσεων του μὲ τὸν κτιστὸ κόσμον μέσω τῶν ἐνεργειῶν του. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν ἰσχύει ἀντικειμενικὰ στὸν Θεὸ καὶ δὲν εἶναι ὑποκειμενικὴ ἢ διανοητικὴ, ὥστε νὰ ὀφείλεται σὶς πεπερασμένες δυνατότητες τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ, ὅπως ὑποστήριξε ὁ ρωμαιοκαθολικὸς θεολόγος E. von Ivanka⁵⁹. Αὐτὸ γίνεται σαφέστερο καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι οἱ Καππαδόκες συνδύασαν τὴ διάκριση αὐτὴ μὲ τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ὑποστάσεων ποὺ εἰσήγαγαν στὴν Τριαδολογία τους. Πρέπει μάλιστα νὰ τονίσουμε ὅτι ὁ συνδυασμὸς αὐτὸς τῶν δύο διακρίσεων γίνεται μὲ τέτοιο τρόπο, ὥστε νὰ παρουσιάζεται στὴν Τριαδολογία τῶν Καππαδοκῶν ἀπόλυτη ἀντιστοιχία ἀνάμεσα στὴν αἰδία καὶ τὴν οἰκονομικὴ Τριάδα. Ὅπως δηλαδὴ ἡ αἰδία ὑπαρξὴ τῆς Ἁγ. Τριάδος χαρακτηρίζεται ἀπὸ μία οὐσία καὶ τρεῖς ὑποστάσεις, ἔτσι καὶ ἡ οἰκονομικὴ φανέρωσή της χαρακτηρίζεται ἀπὸ μία ἐνέργεια καὶ τρία ἰδιαίτερα ἔργα ποὺ προσιδιάζουν σὶς τρεῖς ὑποστάσεις της, γιὰτι κάθε ὑπόσταση ἐπιτελεῖ ἓνα ἰδιαίτερο ἔργο κατὰ τὴν ἐκδήλωσή τῆς κοινῆς τους ἐνέργειας. Ὁ Πατὴρ ἐπιτελεῖ τὸ προκαταρκτικὸ ἔργο, ἀποτελώντας τὴν πρωταρχικὴ αἰτία, ἀπὸ τὴν ὁποία πηγάζει ἡ θεία ἐνέργεια, ὁ Υἱὸς ἐπιτελεῖ τὸ δημιουργικὸ ἔργο, πραγματοποιώντας δημιουργικὰ τὸ προκαταρκτικὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς, καὶ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα ἐπιτελεῖ τὸ τελειωτικὸ ἔργο, ὀλοκληρώνοντας αἰσθητικὰ καὶ πνευματικὰ τὸ δημιουργικὸ ἔργο τοῦ Υἱοῦ. Ἔτσι ἡ αἰδία ὑπαρξὴ τῆς μιᾶς οὐσίας καὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων τῆς Ἁγ. Τριάδος ἀντικατοπτρίζεται κατὰ τοὺς Καππαδόκες στὴν οἰκονομικὴ τῆς φανέρωση κατὰ τὴν ἐκδήλωσή

59. Βλ. „Palamismus und Vatertradition“, *L'Église et les Églises. Études et travaux offerts à Dom Lambert Baudouin*, vol. 2, Chevetogne 1955, σ. 33 κ.έ.: ὁ ἴδιος, *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln 1964, σ. 429 κ.έ.: ὁ ἴδιος, „Hellenisches im Hesychasmus. Das antinomische der Energienlehre“, *Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, σ. 495.

τῆς μιᾶς ἐνέργειας καὶ τῶν τριῶν ἰδιαίτερων ἔργων τῶν ὑποστάσεων τῆς⁶⁰.

Ὅπως εἶναι προφανές, μὲ βάση τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ οἱ Καππαδόκες Πατέρες ὄχι μόνον συνέβαλαν ἀποφασιστικὰ στὴν ἀνάπτυξη καὶ διαμόρφωση τοῦ Τριαδικοῦ δόγματος, ἀλλὰ καὶ διέγραψαν σαφῶς τὸ πλαίσιο τῆς ὀρθῆς σχέσης μεταξὺ τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ καὶ τοῦ κτιστοῦ κόσμου, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ θεμελιώδη προϋπόθεση γιὰ ὅλες τὶς ἐπιμέρους πτυχές τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος. Εἰδικώτερα μάλιστα δημιούργησαν τὶς βασικὲς προϋποθέσεις τόσο γιὰ τὴν ὀρθὴ ἀντιμετώπιση τοῦ Χριστολογικοῦ προβλήματος⁶¹, ποῦ ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τους ἄρχισε νὰ ἀπασχολεῖ τὴ θεολογικὴ σκέψη τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καὶ γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπου, ποῦ ἀνέπτυξε μὲ ἐμπεριστατωμένη φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ τεκμηρίωση τὸν 14ο αἰώνα ὁ ἅγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς⁶².

Ἀναφερόμενοι εἰδικώτερα στὸν ἅγ. Γρηγόριο Παλαμᾶ, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι στὸν ἀγῶνα του νὰ κατοχυρώσει ἔναντι τῶν Ἀντισηχαστῶν τὴν πραγματικότητα τῆς μετοχῆς τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς θεωτικῆς ἐμπειρίας ἐκ μέρους τῶν πιστῶν μέσα στὴν Ἐκκλησία, χρησιμοποιοῦ εὐρύτατα τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν οὐσία καὶ τὶς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ, καθιστώντας τὴν ὡς τὴ μόνη θεολογικὴ καὶ φιλοσοφικὴ βάση τῆς ὅλης διδασκαλίας του. Ἡ ἐν λόγῳ διάκριση εἶναι γι' αὐτὸν ἡ μόνη λύση, προκειμένου νὰ διασφαλιστεῖ ἡ πραγματικότητά τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου, χωρὶς ταυτόχρονα νὰ ὑπάρχει ὁ κίνδυνος τοῦ πανθεισμοῦ. Ὅπως τονίζει χαρακτηριστικὰ, ἡ θέωση ποῦ παρέχεται ὡς δῶρο στὸν ἄνθρωπο μέσα στὴν Ἐκκλησία εἶναι ἀπολύτως πραγματικὴ, ἀλλὰ συντελεῖται μὲ τὴ μετοχὴ του στὶς ἄκτιστες καὶ θεοποιῆς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι μὲ τὴ μετοχὴ του στὴ θεία οὐσία, γιὰτὶ κάτι τέτοιο θὰ σήμαινε πανθεισμό⁶³.

60. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος* 38, PG 32, 136ABC· Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος* 34, *Εἰς τοὺς Αἰγύπτου ἐπιδημήσαντας*, 8, PG 36, 249A· Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεοὺς, Πρὸς Ἀβλάβιον*, PG 45, 125C-128C. Βλ. ἐπίσης Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνέργεια...*, ὁ.π., σ. 110 ff.

61. Βλ. λ.χ. V. Karayiannis, *Maxime le Confesseur – Essence et énergies de Dieu*, ed. Beauchesne (Théologie historique 93), Paris 1993, σ. 233 κ.έ.

62. Βλ. λ.χ. Γ. Μαντζαρίδης, *Ἡ περὶ θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ*, Ἐν Θεσσαλονίκῃ 1963.

63. Βλ. ἐνδεικτικὰ *Θεοφάνης ἢ Περὶ θεότητος καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν ἀμεθέκτου καὶ*

Ύστερα από όσα είπαμε, γίνεται σαφές ότι τόσο ο Μ. Ἀθανάσιος και οἱ Καππαδόκες ὅσο και ὁ ἅγ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, ἀξιοποιώντας τὴν ὄντολογικὴ καὶ γνωσιολογικὴ σημασία τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν στὸν Θεὸ στὸ πλαίσιο τῆς θεολογίας τους συνετέλεσαν, ὥστε ἡ διάκριση αὐτὴ νὰ καταστεί τὸ ἀναγκαῖο θεολογικο-φιλοσοφικὸ ὑπόβαθρο γιὰ τὴν ἀνάπτυξη καὶ διασφάλιση τόσο τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας ὅσο καὶ τῆς ὀρθόδοξης πνευματικότητας.

2. Ἡ ἔννοια τῆς δημιουργίας

Ὅπως ἡ ἔννοια τῆς θεότητας, ἔτσι καὶ ἡ ἔννοια τῆς δημιουργίας στὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση εἶναι τελείως ξένη πρὸς τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Μάλιστα ἡ βιβλικὴ διδασκαλία ὅτι ὁ Θεὸς δημιούργησε τὸν κόσμον «ἐξ οὐκ ὄντων»⁶⁴ μὲ μόνο τὸν λόγο του⁶⁵ ἀνατρέπει ἐκ βάθρων τὴν ἀρχαιοελληνικὴ περὶ δημιουργίας ἀντίληψη.

Ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία γνωρίζει δύο μόνο τρόπους δημιουργίας: α) αὐτὸν ποὺ συντελεῖται μὲ τὴ μορφοποίηση τῆς ἄμορφης ὕλης, ποὺ εἶναι ἀγέννητη καὶ ἀνόλεθρη, ὅπως δέχονται λ.χ. ὁ Πλάτων καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, καὶ β) αὐτὸν ποὺ συντελεῖται ἀπὸ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ὅπως δίδασκαν – καίτοι μὲ διαφορετικὸ τρόπο – οἱ Στωικοὶ καὶ οἱ Νεοπλατωνικοὶ. Καὶ στίς δύο αὐτὲς περιπτώσεις εἶναι ἀδύνατη ἡ πραγμάτωση τῆς δημιουργίας, χωρὶς νὰ προϋπάρχει κάποιον πρωταρχικὸ ὑλικό, ὅπως ἡ ὕλη ἢ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ. Τίποτε γιὰ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία δὲν μπορεῖ νὰ προσέλθει ἀπὸ τὸ μηδέν, οὔτε βέβαια καὶ νὰ καταλήξει στὸ μηδέν. Ἔτσι ἡ ἔννοια τῆς δημιουργίας στὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία εἶναι συνάρτηση εἴτε τῆς ὄντολογικῆς διαρχίας τοῦ Πλατωνισμοῦ καὶ τοῦ Ἀριστοτελισμοῦ εἴτε τοῦ πανθεισμοῦ τῶν Στωικῶν καὶ τῶν Νεοπλατωνικῶν.

μεθεκτοῦ, PG 150, 936C: «ὅλοι δι' ὅλου γινόμεθα θεοὶ χωρὶς τῆς κατ' οὐσίαν ταυτότητος» Ἀντιρρητικός πρὸς Ἀκίνδυνον 1, 7, 35. Π. Χρήστου, Γρηγορίου Παλαμᾶ Συγγράμματα, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1970, σ. 65: «Εἰ τοίνυν τὸ θεοποιὸν δῶρον, ἢ τοῖς ἀγίοις διδομένη θέωσις, ἢ ἑλλαμψις, ἦν οὗτοι δέχονται, τὸ φῶς καθ' ὃ λάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος, οὐσία καὶ θεία ὑπόστασις ἐστίν, ἴσοι πάντες οὗτοι τῷ Χριστῷ εἰσι καὶ ὁμοῦθαι κατὰ τὸ δεσποτικὸν ἐκεῖνο φύραμα».

64. Βλ. Β' Μακ. 7, 28.

65. Βλ. Γεν. 1, 1-28· Ψαλμ. 32, 9.

Ἀντίθετα γιὰ τὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση ὁ κόσμος δὲν προῆλθε ἀπὸ κάτι προϋπάρχον ἀλλὰ ἀπὸ τὸ μηδὲν μὲ μόνη τὴν ἐλεύθερη βούληση καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ⁶⁶. Ὁ Θεὸς δηλαδὴ κατὰ τὴν Ἁγ. Γραφὴ καὶ ἰδιαίτερα κατὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι, ὅπως κατὰ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ἀπλῶς διαμορφωτὴς τῆς ἄμορφης ὕλης, ἀλλὰ καὶ δημιουργὸς τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας τῆς ὕλης. Ἡ ὕλη μὲ ἄλλα λόγια δὲν προϋπῆρχε ἀγεννήτως ὅπως ὁ Θεός, ἀλλὰ δημιουργήθηκε καὶ αὐτὴ «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος», ὅπως δημιουργήθηκαν οἱ μορφές καὶ τὰ σχήματα (τά «εἶδη»). Ὅπως τονίζει χαρακτηριστικὰ ὁ Μ. Βασίλειος, «Ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν οὐκ ἐξ ἡμισείας ἐκάτερον, ἀλλ' ὅλον οὐρανὸν καὶ ὅλην γῆν, αὐτὴν τὴν οὐσίαν τῷ εἶδει συνειλημμένην οὐχὶ γὰρ σχημάτων ἐστὶν εὐρέτης, ἀλλ' αὐτῆς τῆς φύσεως τῶν ὄντων δημιουργός»⁶⁷.

Μὲ αὐτὴν τὴν ἔννοια τῆς δημιουργίας ἀποκλείεται τελείως, ὅπως ἀντιλαμβανόμεστε, ὄχι μόνον ἡ ὄντολογικὴ διαρχία, ἀλλὰ καὶ ὁ πανθεϊσμός τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ παράλληλα εἰσάγεται ἡ ἔννοια τῆς ὑπαρξῆς δύο τελείως διαφορετικῶν ὄντολογικῶν κατηγοριῶν: τοῦ ἀκτίστου, ποὺ προσιδιάζει στὸν Θεό, καὶ τοῦ κτιστοῦ, ποὺ προσιδιάζει στὸν «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος» δημιουργημένο κόσμο. Καὶ ὁ κτιστὸς κόσμος ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση του δὲν εἶναι αὐτόνομος καὶ ἀνεξάρτητος, ἀλλὰ ἐξαρτᾶ ἄμεσα τὴν ὑπαρξὴ του ἀπὸ τὴ βούληση καὶ τὶς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ.

Ἐξ ἄλλου γιὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ἡ δημιουργία δὲν εἶναι προῖον κάποιας ἐνδοθεϊκῆς ἢ ἐξωθεϊκῆς ἀνάγκης, ἀλλὰ ἀποτέλεσμα τῆς ἐλευθερίας τῆς θείας βουλήσεως. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Ὀριγένη, ποὺ ἔβλεπε τὴ δημιουργία σὰν ἀποτέλεσμα μιᾶς ἐνδοθεϊκῆς ἀναγκαιότητας, οἱ Πατέρες τὴν εἶδαν, ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὁ π. G. Florovsky, σὰν τὸ θαῦμα τῆς θείας ἐλευθερίας⁶⁸.

Ὅπως εἶναι γνωστὸ, σύμφωνα μὲ τὸν Ὀριγένη εἶναι ἀσεβὲς καὶ παράλογο νὰ δεχθοῦμε ὅτι πρὶν ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου αὐτοῦ ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ ἦταν ἀνενέργητη καὶ ἀκίνητη ἢ ὅτι ἡ ἀγαθότητά

66. Βλ. *Ψαλμ.* 113, 11. Πρὸβλ. *Ψσ.* 44, 24.

67. *Εἰς τὴν Ἐξαήμερον* 2, 3, PG 29, 33B.

68. G. Florovsky, "The idea of Creation in Christian Philosophy", *Eastern Churches Quarterly* 8, 3 (1949), σ. 55.

του δὲν διέπραττε τὸ ἀγαθὸ καὶ ἡ παντοδυναμία του δὲν ἐκδηλωνόταν κυριαρχικά⁶⁹. Ὅπως κανένας, ὑποστηρίζει, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι πατέρας χωρὶς υἱό, ἢ κύριος χωρὶς δοῦλο, ἔτσι καὶ ὁ Θεὸς δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ὀνομάζεται «παντοκράτωρ», ἂν δὲν ὑπῆρχαν κατ' ἀνάγκην ὅλα τὰ δημιουργήματα, πάνω στὰ ὁποῖα θὰ ἀσκοῦσε τὴν παντοκρατορικὴ του δύναμη. Ἐπειδὴ λοιπὸν ὁ Θεὸς εἶναι αἰώνια παντοκράτωρ, πρέπει νὰ εἶναι κατ' ἀνάγκην καὶ αἰώνια δημιουργός⁷⁰. Ἔτσι ἡ δημιουργικὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ δὲν ἐκδηλώθηκε σύμφωνα μὲ τὸν Ὁριγένη ἀποκλειστικά καὶ μόνο κατὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου αὐτοῦ, ἀλλὰ ἐκδηλώνεται κατ' ἀνάγκην αἰώνια. Ὅπως εἶναι προφανές, ὁ Ὁριγένης συνδέει τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου μὲ κάποια ἐσωτερικὴ ἀναγκαιότητα τῆς θείας οὐσίας καὶ ὄχι μὲ τὴν ἐλεύθερη βούληση καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Ἔτσι ὁμως ὁ κόσμος θεωρεῖται σὰν ἓνα ἀναγκαῖο συναιώνιο ὄν γιὰ τὴν ἱκανοποίηση μιᾶς ἐσωτερικῆς θείας ἀνάγκης παρὰ σὰν ἀποτέλεσμα τῆς θείας ἐλευθερίας⁷¹.

Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἄποψη αὐτὴ τοῦ Ὁριγένη, οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν Μ. Ἀθανάσιο καὶ ἐξῆς, τονίζουν ὅτι ὁ κόσμος δὲν δημιουργήθηκε κατ' ἀνάγκην ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀπόλυτη ἐλευθερία τοῦ Θεοῦ, ταυτόχρονα μάλιστα μὲ τὴν ἐκδήλωση τοῦ ἀβίαστου θελήματός του. Ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικά ὁ Μ. Βασίλειος, ὁ κόσμος δὲν προῆλθε ἀπὸ τὸ Θεὸ «αὐτομάτως» καὶ «ἀπροαιρέτως», ὅπως προέρχεται ἡ σκιά ἀπὸ τὸ σῶμα ἢ τὸ φῶς ἀπὸ τὴν πηγὴ του, ἀλλὰ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸ μηδὲν σύμφωνα μὲ τὴν ἀπόλυτη ἐλευθερία τῆς θείας βουλήσεως⁷².

Ἐξ ἄλλου ἡ δημιουργία, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνονται οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, δὲν εἶναι ἐγκλωβισμένη μέσα στὰ στατικὰ περιγράμματα τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ εἶναι προικισμένη ἀπὸ τὸν Θεὸ μὲ μία ἐνδογενῆ δυναμικὴ, ποὺ ἐκδηλώνεται μὲ τὴν ἐξελικτικὴ πορεία της ἀπὸ τὶς ἀτελέστερες στὶς τελειότερες καὶ ὀλοκληρωμένες μορφές καὶ βαθμίδες ὑπάρξεώς της.

69. Βλ. *Περὶ ἀρχῶν* 3, 5, 3, PG 11, 327B.

70. Βλ. *ῥ.π.*, 1, 2, 10, PG 11, 138C-140A.

71. Βλ. G. Florovsky, "The idea of Creation...", *ῥ.π.*, σ. 61.

72. Βλ. *Εἰς τὴν Ἐξαήμερον* 1, 3, PG 29, 9A. Βλ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Οὐσία καὶ ἐνέργεια...*, *ῥ.π.*, σ. 92 ἐξ.

Ἦδη τὸ πέρασμα τῆς δημιουργίας ἀπὸ τὸ μὴ ὄν στὸ εἶναι ἀποτελεῖ τὴν πρωταρχικὴ ἔκφραση τοῦ δυναμικοῦ χαρακτήρα τῆς. Κυρίως ὁμως ἡ δυναμικὴ διάσταση τῆς δημιουργίας ἐπισημαίνεται μὲ τὴ διδασκαλία τῶν Καππαδοκῶν, καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Γρηγορίου Νύσσης, γιὰ τὴν προέλευση ὄλων τῶν ἐπιμέρους δημιουργημάτων ἀπὸ τὶς ἀρχικὲς σπερματικὲς καταβολὲς ποὺ ἔβαλε ὁ Θεὸς στὴν κτίση ἤδη κατὰ τὴν πρωταρχικὴ ὀρμὴ καὶ ἐκδήλωση τοῦ δημιουργικοῦ του θελήματος. Ὅπως τονίζει χαρακτηριστικὰ, «...πάντων τῶν ὄντων τὰς ἀφορμὰς καὶ τὰς αἰτίας καὶ τὰς δυνάμεις συλλήβδην ὁ Θεὸς ἐν ἀκαρεῖ κατεβάλλετο, καὶ ἐν τῇ πρώτῃ τοῦ θελήματος ὀρμῇ ἢ ἐκάστου τῶν ὄντων οὐσία συνέδραμεν, οὐρανός, αἰθήρ, ἀστέρες, πῦρ, ἀήρ, θάλασσα, γῆ, ζῶον [sic], φυτὰ»⁷³.

Παρὰ τὸ γεγονὸς ὁμως ὅτι ὀλόκληρη ἡ κτίση, χωρὶς διάκριση, προέκυψε κατὰ τὸν Νύσσης «ἀθρόως ἐν τῇ μιᾷ ῥοπῇ τοῦ θείου θελήματος»⁷⁴, ἐντούτοις ἡ πάροδος στὸ εἶναι καὶ ἡ τελείωση τῶν διαφόρων δημιουργημάτων συντελέστηκε μέσα σὲ ὀρισμένη χρονικὴ διάρκεια καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἀναγκαίαν τάξη καὶ ἀκολουθία τῆς φύσης. Μὲ ἄλλα λόγια ὁ κόσμος δὲν προέκυψε μὲ τὴ δημιουργία ἐξ ὑπαρχῆς τέλειων καὶ ὀλοκληρωμένων δημιουργημάτων, ἀλλὰ τὰ δημιουργήματα τέθηκαν ἀπὸ τὸν Θεὸ καταρχὴν μὲ τὴ μορφή σπερμάτων στὴν κτίση, ἔτσι ὥστε σιγά-σιγά, ὕστερα ἀπὸ μία ἐξελικτικὴ διαδικασία καὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἀναγκαίαν φυσικὴ τάξη νὰ ὀλοκληρωθοῦν καὶ νὰ γίνουν τελικὰ «καλὰ λίαν»⁷⁵. Κατὰ συνέπεια ἡ δημιουργία μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ συνιστᾶ μία δυναμικὴ ἐξελικτικὴ πορεία ἀπὸ τὶς σπερματικὲς καταβολὲς τῶν αἰτιῶν καὶ τῶν δυνάμεων τῶν δημιουργημάτων μέχρι τὶς ὀλοκληρωμένες καὶ τέλειες μορφές τους. Ὅπως παρατηρεῖ σωστὰ ὁ Γρηγόριος Νύσσης μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς, ἡ δημιουργία τῶν «καθ' ἕκαστον» ὄντων εἶναι μία διαρκῆ καὶ ἀδιάκοπη κίνηση ἀπὸ τὸ «δυνάμει εἶναι» στὸ «ἐνεργεῖα εἶναι»⁷⁶. Παρόμοιες ἀπόψεις μὲ αὐτὲς τοῦ Γρηγορίου Νύσσης ἀπαντοῦν καὶ στὴ Δύση μὲ τὸν ἱερὸ

73. *Περὶ τῆς Ἐξαήμερου*, PG 44, 72B.

74. Βλ. ὁ.π., PG 44, 72D-73A.

75. Βλ. G. Martzelos, „Schöpfung, Evolution und Offenbarung nach den kappadozischen Kirchenvätern“, *Ökumenisches Forum* 15 (1992), σ. 130 ἔξ.

76. Βλ. ὁ.π., PG 44, 77D· 80B. Βλ. καὶ G. Martzelos, ὁ.π., σ. 131.

Αύγουστίνου⁷⁷, που πιθανώτατα επηρεάστηκε έντονα στο σημείο αυτό από τους Καππαδόκες.

Πολύ χαρακτηριστικά για την εξελικτική πορεία της δημιουργίας είναι τα όσα αναφέρει ο Νύσσης για τη δημιουργία του φωτός και των άστέρων. Το φῶς, ὡς γνωστόν, δημιουργήθηκε σύμφωνα με την Ἁγ. Γραφή κατά την πρώτη ἡμέρα της δημιουργίας, ἐνῶ ὁ ἥλιος, ἡ σελήνη καὶ τὰ ὑπόλοιπα ἄστρα κατά την τέταρτη ἡμέρα, καὶ αὐτὸ δίνει στὸν Γρηγόριο τὴ δυνατότητα νὰ περιγράψει τὸν τρόπο τῆς δημιουργίας αὐτῶν τῶν ἀστέρων μετὰ τὴ βοήθεια τῶν φυσικῶν γνώσεων τῆς ἐποχῆς του. Στὴν ἀρχή, λέει, συγκεντρώθηκε ὀλόκληρη ἡ δύναμη τοῦ φωτός καὶ σύμφωνα μετὰ τὸ δημιουργικὸ πρόσταγμα τοῦ Θεοῦ ἐφανίστηκε τὸ φῶς τῆς πρώτης ἡμέρας. Σιγά-σιγά, δηλαδή μέσα σὲ τρεῖς ἡμέρες, χωρίστηκαν τὰ στοιχεῖα τοῦ φωτός ἀπὸ τὰ ἄλλα ἑτερόκλητα στοιχεῖα, καὶ ἐκεῖνα ποὺ ἦταν κατάλληλα γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἡλίου συγκεντρώθηκαν καὶ ἀποτέλεσαν τὸν ἥλιο. Τὸ ἴδιο συνέβη καὶ μετὰ τὴ δημιουργία τῆς σελήνης καὶ τῶν ἀστέρων: ὅλα δημιουργήθηκαν ἀπὸ τὴ συγκέντρωση τῶν ἀντίστοιχων στοιχείων τοῦ φωτός. Κατὰ τὴ δημιουργία τῆς πρώτης ἡμέρας λοιπὸν τοποθετήθηκαν μέσα στὸ φῶς ἐκεῖνες οἱ αἰτίες ποὺ τὸ καθιστοῦσαν ἱκανὸ μέσα σὲ τρεῖς ἡμέρες νὰ συντελέσει στὴ δημιουργία τοῦ ἡλίου, τῆς σελήνης καὶ τῶν ἀστέρων⁷⁸. Μετὰ τὸν ἴδιο τρόπο δημιουργήθηκαν καὶ ὅλα τὰ ὑπόλοιπα δημιουργήματα: προκαταβλήθηκαν «ὕλικῶς» ὅλα μαζί («κατὰ τὸ ἀθρώσον») στὴν κτίση μετὰ τὴν πρωταρχικὴ ὀρμὴ τοῦ δημιουργικοῦ θείου θελήματος· ἡ δημιουργία ὁμως τῶν ἐπιμέρους ὄντων ὀλοκληρώθηκε σιγά-σιγά μέσα σὲ καθορισμένη χρονικὴ διάρκεια καὶ σύμφωνα μετὰ τὴ φυσικὴ τάξη καὶ ἀκολουθία⁷⁹.

Ἀκόμη καὶ ὁ ἄνθρωπος ὡς δημιούργημα, σύμφωνα μετὰ ὅσα γράφει ὁ Νύσσης, καταβλήθηκε στὴν κτίση ὡς σπερματικὴ δυνατότητα. Στὴν Ἁγ. Γραφή, ὡς γνωστόν, γίνεται λόγος δύο φορὲς γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. Στὴν ἀρχὴ λέγεται: «ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ’

77. Βλ. *De Genesi ad Litteram* VII, XXVIII, 41, PL 34, 371· V, XXIII, 45, PL 34, 338· IV, 11, PL 34, 325· 9, PL 34, 324· IX, XVII, 32, PL 34, 406· *De Trinitate* III, IX, 16, PL 42, 878· VIII, 13, PL 42, 876. Βλ. ἐπίσης καὶ τὸ πολὺ ἀξιόλογο ἄρθρο τοῦ E. Portalié, «Augustin (Saint)», *Dictionnaire de Théologie Catholique* 1, 2, στ. 2349 κ.έ.

78. Βλ. ὁ.π., PG 44, 116ABC· 120AB.

79. Βλ. ὁ.π., PG 44, 113BC· 120B.

εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς»⁸⁰, ἐνῶ πῶς κάτω γίνεται λόγος γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ Ἀδάμ καὶ τῆς Εὕας⁸¹.

Αὐτὸ σημαίνει κατὰ τὸν Νύσσης ὅτι στὸ πρῶτο χωρίο γίνεται λόγος γιὰ ὀλόκληρη τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ ὄχι ἀπλῶς γιὰ τὸν Ἀδάμ ἢ τὴν Εὕα. Ὁ ἄνθρωπος δηλ., γιὰ τὸν ὁποῖο πρόκειται στὸ χωρίο αὐτό, δὲν εἶναι ὁ συγκεκριμένος ἄνθρωπος, ἀλλὰ ὀλόκληρο τὸ ἀνθρώπινο γένος ποὺ περιλαμβάνεται σπερματικὰ στὴ δημιουργία τοῦ πρώτου ἀνθρώπου. Ἡ διάκριση τῶν φύλων σέ «ἄρσεν καὶ θῆλυ» ἔγινε ἀργότερα, προκειμένου νὰ συνεχίσει τὸ ἀνθρώπινο γένος νὰ ὑπάρχει μὲ τὸν γάμο καὶ νὰ μὴν ἐκμηδενιστεῖ μὲ τὸν θάνατο, στὸν ὁποῖο περιέπεσε ἐξ αἰτίας τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος⁸².

Ὅρισμένοι ἐρευνητὲς ἔχουν τὴ γνώμη ὅτι ὁ Γρηγόριος Νύσσης κάνει λόγο γιὰ δύο δημιουργίες τοῦ ἀνθρώπου, μιᾶς νοητῆς καὶ προϊστορικῆς καὶ μιᾶς αἰσθητῆς καὶ ἱστορικῆς, ἐξ αἰτίας τῶν πλατωνικῶν ἐπιδράσεων ποὺ χαρακτηρίζουν εὐρύτερα τὴ διδασκαλία του⁸³. Ὡστόσο πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι οἱ ἐρευνητὲς αὐτοὶ δὲν λαμβάνουν ὑπ' ὄψιν τους ὅτι τόσο στὸ ἔργο του *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* ὅσο καὶ στὸ ἔργο του *Περὶ τῆς Ἐξαήμερου*, τὰ ὁποῖα παρουσιάζουν μία ἐσωτερικὴ ἐνότητα, ὁ Νύσσης πάντοτε κάνει λόγο στὴν ἀρχὴ γιὰ τὶς πρώτες «ἀφορμὲς καὶ αἰτίες» ποὺ «συλλήβδην» καὶ «ἐν ἀκαρεῖ» ὁ Θεὸς κατέβαλε στὴν κτίση, καὶ ἔπειτα ἔρχεται νὰ μιλήσει γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου στὸ σύνολό τους, καθὼς καὶ γιὰ τὴν προέλευση καὶ τὴν τελείωση τῶν ἐπιμέρους δημιουργημάτων. Στὸ ἔργο του *Περὶ τῆς Ἐξαήμερου* ἀναφέρεται γενικὰ στὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, ἐνῶ μὲ τὸ ἔργο του *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* συμπεριλαμβάνει καὶ

80. Γέν. 1, 27.

81. Γέν. 2, 18-22.

82. *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* 16, PG 44, 185BCD· 188A-192A. Μὲ τὴ διδασκαλία αὐτῆ τοῦ Γρηγορίου Νύσσης γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου πρβλ. τὴ σχετικὰ παρόμοια διδασκαλία τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου, *De Genesi ad Litteram* VI, V, 8, PL 34, 324· VI, 10, PL 34, 343. Βλ. ἐπίσης E. Poralié, ὁ.π., στ. 2353.

83. Βλ. W. Völker, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Wiesbaden 1955, σ. 60 κ.έ. Ἡλ. Μουτσούλας, *Ἡ σάρκωσις τοῦ Λόγου καὶ ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν διδασκαλίαν Γρηγορίου τοῦ Νύσσης*, Ἀθῆναι 1965, σ. 63 κ.έ. Χρ. Ν. Μπούκης, *Ἡ οὐσία τῆς θρησκείας κατὰ τοὺς Καππαδόκας Πατέρας*, Θεσσαλονίκη 1967, σ. 35. Πρβλ. H. U. v. Balthasar, *Présence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1942, σ. 43 κ.έ.

τῆ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως λοιπὸν ὁ κόσμος δημιουργήθηκε «συλλήβδην» μέσω τῶν σπερματικῶν δυνάμεων καὶ αἰτιῶν ποὺ καταβλήθηκαν «ἐν ἀκαρεΐ» στὴν κτίση, καὶ μετὰ προέκυψε ἡ ποικιλία τῶν ἐπιμέρους δημιουργημάτων, ἔτσι καὶ ὁ ἄνθρωπος: πρῶτα δημιουργήθηκε σπερματικὰ καὶ «ἀθρόως» ὁ καθόλου ἄνθρωπος, καὶ μετὰ προέκυψε ἡ διαφορὰ τῶν φύλων τῶν συγκεκριμένων προσώπων τοῦ Ἀδάμ καὶ τῆς Εὐας. Κατὰ συνέπεια, ὅπως δὲν μπορούμε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ Νύσσης δέχεται δύο δημιουργίες τοῦ κόσμου, μία δηλαδὴ νοητὴ καὶ μία αἰσθητή, μὲ πλατωνικὴ σημασία, ἔτσι δὲν ἔχουμε τὸ δικαίωμα νὰ κατανοήσουμε πλατωνικὰ καὶ τὶς δύο δημιουργίες τοῦ ἀνθρώπου, γιὰ τὶς ὁποῖες κάνει λόγο⁸⁴. Ἄλλωστε ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, ὅπως τονίζει ὁ Νύσσης, δὲν ἔχει μόνο ψυχὴ καὶ πνεῦμα, ἀλλὰ καὶ σῶμα⁸⁵, πράγμα ποὺ δὲν θὰ μπορούσε νὰ δεχτεῖ μὲ τίποτε ἕνας πλατωνιστὴς γιὰ τὸν νοητὸ ἄνθρωπο⁸⁶.

Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου, ἡ δυναμικὴ διάσταση τῆς δημιουργίας στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ διδασκαλία τους γιὰ τὴν τελείωση τῶν δημιουργημάτων. Γιὰ τοὺς Πατέρες, καὶ ἰδιαίτερα γιὰ τοὺς Καππαδόκες, δὲν ἀρκεῖ μόνο ἡ πρωταρχικὴ «περὶ τὴν κτίσιν ὁρμή» τοῦ θεοῦ θελήματος, ποὺ ἐκδηλώνει ὁ Πατὴρ ὡς ἡ «προκαταρκτικὴ αἰτία» τῶν ὄντων, ἢ ἀκόμη καὶ ἡ πραγμάτωση τοῦ πρωταρχικοῦ δημιουργικοῦ θελήματος τοῦ Πατρὸς, ποὺ ἐπιτελεῖ ὁ Υἱὸς ὡς ἡ «δημιουργικὴ αἰτία» τῶν ὄντων μὲ τὴν πάροδό τους ἀπὸ τὸ μὴ ὂν στὸ εἶναι· εἶναι ἀναγκαῖα καὶ ἡ τελείωση τῶν ὄντων ποὺ ἐπιτελεῖ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα ὡς ἡ «τελειωτικὴ αἰτία» τους⁸⁷. Ἔτσι ὀλόκληρη ἡ δημιουργία προσδιορίζεται ἀπὸ τρεῖς αἰτίες ποὺ

84. Βλ. καὶ Ν. Α. Ματσούκας, *Ἐπιστήμη, Φιλοσοφία καὶ Θεολογία στὴν Ἐξαήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου*, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 113 κ.έ., ὑποσ. 47· E. Corcini, «Plérôme humain et plérôme cosmique chez Grégoire de Nysse», στὸ: *Écriture et Culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, ἐκδ. M. Hurl, Leiden 1971, σ. 122.

85. Βλ. ὁ.π., PG 44, 145BC.

86. Βλ. καὶ Ν. Α. Ματσούκας, ὁ.π., σ. 115, ὑποσ. 47.

87. Βλ. σχετικὰ Μ. Βασιλείου, *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος* 38, PG 32, 136BC· Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος* 34, *Εἰς τοὺς Αἰγύπτου ἐπιδημήσαντας*, 8, PG 36, 249A· Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεοὺς, Πρὸς Ἀβλάβιον*, PG 45, 125C-128C· Γρηγορίου Παλαμᾶ, «Ὁμολογία Πίστεως», *Τόμος Συνοδικὸς* 3, PG 151, 765A-766A. Βλ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι...*, ὁ.π., σ. 110 κ.έ.: Ν. Α. Ματσούκας, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β' (Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως)*, Θεσσαλονίκη 1985, σ. 95.

προσιδιάζουν στα τρία πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος καὶ διαγράφουν δυναμικὰ τὴν πορεία τῆς: τὸ πέρασμα ἀπὸ τὸ μὴ ὄν στὸ «δυνάμει εἶναι» μέσῳ τοῦ πρωταρχικοῦ θελήματος τοῦ Πατρός, ἀπὸ τὸ «δυνάμει εἶναι» στὸ «ἐνεργεῖα εἶναι» μέσῳ τῆς δημιουργικῆς ἐνεργείας τοῦ Υἱοῦ καὶ ἀπὸ τὸ «ἐνεργεῖα εἶναι» στὸ «εὖ εἶναι» μέσῳ τῆς τελειωτικῆς παρουσίας τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Αὐτὸς εἶναι, πιστεύουμε, καὶ ὁ λόγος, γιὰ τὸν ὁποῖο ὁ Γρηγόριος Νύσσης τονίζει ὅτι κατὰ τὴν πρώτη ὀρμὴ τοῦ δημιουργικοῦ θεοῦ θελήματος ὀλόκληρη ἢ κτίσις ἦταν ἤδη «δυνάμει» παρούσα, γιατί ἐναποτέθηκαν σὲ αὐτὴν «συλλήβδην» ἢ «ἀθρόως» καὶ «ἐν ἀκαρεῖ» ὅλες οἱ σπερματικὲς δυνάμεις καὶ αἰτίες ποὺ ἦταν ἀναγκαῖες γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ σύμπαντος· τὰ ἐπιμέρους ὅμως ὄντα δὲν ἦταν ἀκόμη «ἐνεργεῖα» παρόντα καὶ «καλὰ λίαν». Τόσο ἢ «ἀνάδειξις» τους στὸ εἶναι ὅσο καὶ ἢ «τελείωσις» τους συντελέστηκαν στὴ συνέχεια σύμφωνα μὲ τὴ φυσικὴ τάξη καὶ ἀκολουθία⁸⁸. Ἡ ὅλη δηλαδὴ διδασκαλία τοῦ Νύσσης γιὰ τὴν ἐξελικτικὴ πορεία τῆς δημιουργίας εἶναι στενὰ συνδεδεμένη μὲ τὴ διδασκαλία του, ποὺ εἶναι κοινὴ διδασκαλία καὶ τῶν τριῶν Καππαδοκῶν, γιὰ τὶς τρεῖς αἰτίες τῶν ὄντων: τὴν προκαταρκτικὴ (τὸν Πατέρα), τὴ δημιουργικὴ (τὸν Υἱό) καὶ τὴν τελειωτικὴ (τὸ Ἁγ. Πνεῦμα).

Μὲ βάση τὰ ὅσα εἶπαμε παραπάνω γίνεται σαφὲς ὅτι καὶ ὁ ἀγιασμὸς ὡς ἢ τελείωση τῶν λογικῶν ὄντων δὲν ἔχει γιὰ τοὺς Πατέρες ἀπλῶς μία ἠθικοπνευματικὴ σημασία, καὶ μάλιστα ἄσχετη μὲ τὴν ἐξελικτικὴ καὶ δυναμικὴ πορεία τῆς δημιουργίας, ὅπως νομίζουν ἀκόμη καὶ ὀρισμένοι θεολόγοι, ἀλλὰ ἔχει καὶ μία βαθύτατη ὄντολογικὴ καὶ κοσμολογικὴ σημασία, γιατί δὲν ἀποτελεῖ παρὰ ἀνακαίνιση καὶ τελείωση τῆς δημιουργίας, προώθηση τῆς δημιουργίας σὲ μία ὑψηλότερη βαθμίδα ὑπάρξεως: ἀπὸ τὴ βαθμίδα τοῦ «εἶναι» στὴ βαθμίδα τοῦ «εὖ εἶναι», καὶ μάλιστα τοῦ «ἀεὶ εὖ εἶναι», ὅπως τονίζει ὁ ἅγ. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητῆς⁸⁹.

88. *Περὶ τῆς Ἐξαμέρου*, PG 44, 72B-73A· 77D-80B· 113BC-120B.

89. Βλ. *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν*, PG 91, 1116BC. Βλ. καὶ Ν. Α. Ματσούκας, *Κόσμος ἄνθρωπος, κοινωνία κατὰ τὸν Μάξιμο Ὁμολογητῆ*, ἐκδ. Γρηγόρη, Ἀθήνα 1980, σ. 94 κ.έ., 206 κ.έ.· V. Karayannis, *Maxime le Confesseur. Essence et énergies de Dieu*, ἐκδ. Beauchesne, Paris 1993, σ. 100 κ.έ.· Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνεργεῖαι...*, ὅ.π., σ. 116 ἐξ.· ὁ ἴδιος, «Θεολογικὸς ἀνιμισμὸς καὶ Ὁρθόδοξη Πνευματολογία», *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμὸς (Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Α')*, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 149 ἐξ.

Ἔτσι ἡ πατερική διδασκαλία γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου δὲν ἀποκλείει μόνο τὴν ὄντολογικὴ διαρχία καὶ τὸν πανθεισμὸ τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, εἰσάγοντας τὴν ἔννοια δύο ὄντολογικῶν κατηγοριῶν, τοῦ κτιστοῦ καὶ τοῦ ἀκτίστου, ἀλλὰ προβάλλει καὶ τὴ δυναμικὴ διάσταση τῆς δημιουργίας, ἀνατρέποντας καὶ ἐπὶ τοῦ προκειμένου τίς σχετικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Καὶ ἡ δυναμικὴ αὐτὴ διάσταση τῆς δημιουργίας στοὺς Πατέρες δὲν φαίνεται μόνο μὲ τὴ διδασκαλία τους γιὰ τὴ μετὰβαση τῶν ὄντων ἀπὸ τὸ μὴ ὄν στὸ εἶναι ἢ γιὰ τὴν προέλευση τῶν ὄντων ἀπὸ τίς σπερματικὲς καταβολὲς τῶν αἰτιῶν καὶ τῶν δυνάμεων τους στὴν κτίση, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ διδασκαλία τους γιὰ τὴν τελείωση τῶν ὄντων καὶ τὴ θέωσή τους, ποὺ εἶναι μία διαρκὴς πορεία χωρὶς τέλος, ἢ συνεχῆς «ἐπέκτασίς» τους κατὰ τὴν ἔκφραση τοῦ Γρηγορίου Νύσσης⁹⁰ μέσα στὰ βάθη τῆς θείας ἀπειρίας.

3. Ἡ ὄντολογικὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου

Πρὶν προβοῦμε στὴν ἐξέταση τῆς ὄντολογικῆς διακρίσεως κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου κατὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, κρίνουμε σκόπιμο νὰ διευκρινίσουμε τοὺς ὅρους «ἀγέν(ν)ητον» καὶ «γεν(ν)ητόν» ποὺ παρέλαβαν οἱ Πατέρες ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία καὶ τοὺς χρησιμοποίησαν μεταπλασμένους στὴ θεολογία τους.

Οἱ ὅροι «ἀγέν(ν)ητον» καὶ «γεν(ν)ητόν» δὲν ἔχουν τὴν ἴδια σημασία γιὰ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν πατερική θεολογία. Γιὰ τὴν ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία ὁ ὅρος «ἀγέννητον» ἦταν ταυτόσημος μὲ τὸν ὅρο «ἀγένητον» (μὲ ἓνα ν), ὅπως τὸ ἴδιο ἀκριβῶς συνέβαινε καὶ μὲ τοὺς ὅρους «γεννητόν» καὶ «γενητόν». Κι αὐτὸ γιὰτὶ γέννηση καὶ ποίηση γι' αὐτὴν ἦταν πράγματα ἀπολύτως ταυτόσημα. Ἡ γέννηση νοοῦνταν ὡς γένεση (=ποίηση) καὶ ἡ γένεση ὡς γέννηση. Γι' αὐτὸ δὲν γινόταν καμμία διάκριση μεταξὺ τῶν ρημάτων «γεννᾶσθαι» καὶ «γίγνεσθαι». Ὁ πατέρας θεωροῦνταν καὶ ποιητής, καὶ ἀντίστροφα. Ὁ Θεὸς λ.χ. ὡς δημιουργὸς τοῦ κόσμου –μὲ τὴν ἔννοια ποὺ ἡ ἐλληνικὴ φιλοσοφία ἐκλάμβανε τὴ δημιουργία– θεωροῦνταν ταυτόχρονα καὶ ποιητής καὶ πατέρας τοῦ κόσμου. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸς ἐν προκειμένῳ ὁ

90. Βλ. *Ἐξήγησις ἀκριβῆς εἰς τὰ Ἄσματα τῶν Ἀσμάτων* 6, PG 44, 885D-888A.

χαρακτηρισμός του Δημιουργού ως ποιητή και πατέρα του κόσμου στον Πλάτωνα⁹¹. Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο ήδη από τα πρώτα χρόνια της αρειανικής έριδας φάνηκε σε όλη της την έκταση ή ανεπάρκεια της αρχαιοελληνικής σημασίας των όρων αυτών, όταν ο Υἱὸς χαρακτηρίζεται από τον Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας πριν από τη σύνοδο της Νικαίας με τους όρους «*ἀειγενής*» και «*ἀγεννητογενής*»⁹², προκειμένου να τονισθεῖ ἡ αἰδία γέννησή του ἐκ τοῦ Πατρὸς και τὸ ἄκτιστο τῆς φύσεώς του.

Αντίθετα στην πατερική θεολογία, ιδιαίτερα ἀπὸ τὸν Δ' αἰῶνα και ἐξῆς, οἱ ὄροι «*γεννητόν*» και «*γενητόν*», και κατ' ἐπέκταση και οἱ ὄροι «*ἀγεννητον*» και «*ἀγένητον*», διακρίθηκαν σημασιολογικά μεταξύ τους. Ἀφορμὴ ἀποτέλεσε ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου, ὁ ὁποῖος συνέχισε ἐν προκειμένῳ τὴν παραπάνω αρχαιοελληνική σημασία τῶν ὄρων αυτών, ἐφαρμόζοντάς τὴν στὴ διδασκαλία του γιὰ τὴ σχέση Πατρὸς και Υἱοῦ. Ὅπως ἰσχυρίζοταν, ἐπειδὴ ὁ Υἱὸς και Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ὡς Υἱὸς «*γεννητός*» ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἄρα εἶναι κτίσμα και ποίημα (=γενητός). Ἀντιδρώντας στὴν ἀντίληψη αὐτὴ τοῦ Ἀρείου, οἱ Πατέρες τῆς Νικαίας τόνισαν στὸ σύμβολο τῆς Πίστεως ποὺ συνέταξαν ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι «*γεννηθεῖς*» ἐκ τοῦ Πατρὸς και ὄχι «*ποιηθεῖς*» («*γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί...*»). Ἔτσι γιὰ τοὺς Πατέρες τῆς Νικαίας ἄλλο πρᾶγμα εἶναι ἡ «*γέννηση*» και ἄλλο ἡ «*ποίηση*» και ἡ γένεση. Ἡ «*γέννηση*» σχετίζεται με τὴν οὐσία τοῦ γεννῶντος, ἐνῶ ἡ «*ποίηση*» και ἡ γένεση σχετίζεται με τὴ βούληση τοῦ ποιῶντος και ὄχι με τὴν οὐσία του⁹³. Γι' αὐτὸ και ὁ Υἱὸς ὡς «*γεννηθεῖς*» ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι «*ὁμοούσιος τῷ Πατρί*» και δὲν σχετίζεται κατὰ τὴν οὐσία του με τὸν κτιστὸ κόσμο. Ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Νικαίας και ἐξῆς οἱ ὄροι «*γέννηση*» και «*ποίηση*» ἢ «*γένεση*», και κατὰ

91. Βλ. Πλάτ. *Τίμαιος* 28c, 3-5: «*τὸν μὲν οὖν ποιητὴν και πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον και εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν*».

92. Βλ. Ἐπιφανίου Κύπρου, *Πανάριον* 2, 2, 69, 6, PG 42, 212A. Πρβλ. και Μ. Ἀθανασίου, *Περὶ Διονυσίου τοῦ ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας* 15, PG 25, 501D.

93. Βλ. Μ. Ἀθανασίου, *Κατὰ Ἀρειανῶν* 1, 56, PG 26, 129B. Βλ. και Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου Πίστεως* 1, 8, PG 94, 812BC: «*ἢ γὰρ κτίσις, εἰ και μετὰ ταῦτα γέγονεν, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας· ἐκ δὲ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι βουλήσει και δυνάμει αὐτοῦ παρήχθη και οὐχ ἄπτεται τροπὴ τῆς τοῦ Θεοῦ φύσεως. Γέννησις μὲν γὰρ ἐστὶ τὸ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ γεννῶντος προάγεσθαι τὸ γεννώμενον ὅμοιον κατ' οὐσίαν. Κτίσις δὲ και ποίησις τὸ ἐξῶθεν, και οὐκ ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ κτιζόντος και ποιῶντος, γενέσθαι τὸ κτιζόμενον και ποιούμενον ἀνόμοιον παντελῶς*».

συνέπεια και οι ὄροι «γεννητός» και «γενητός» διακρίθηκαν πλέον σαφῶς μεταξύ τους, ὥστε νὰ μὴν ἐπιτρέπεται στὸ ἐξῆς ἡ σύγχυση και ἡ ταύτιση μεταξύ τους ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία.

Μετὰ ἀπὸ τὶς παραπάνω ὀρολογικὲς διευκρινίσεις, ἄς ἔλθουμε νὰ δοῦμε ἀναλυτικὰ και σὲ βάθος ποιὰ εἶναι ἡ σημασία τῆς ὄντολογικῆς διακρίσεως μεταξύ κτιστοῦ και ἀκτίστου. Ἡ διάκριση αὐτή, ὅπως πρωτοεμφανίστηκε στὴν ὀρθόδοξη παράδοση, ἦταν ἡ ἀπάντηση ποὺ ἔδωσαν μὲ βάση τὴν Ἀγ. Γραφή⁹⁴ οἱ Πατέρες τοῦ Γ' αἰώνα στὴν ὄντολογικὴ διαρχία αἰσθητοῦ και νοητοῦ ἢ ὕλης και πνεύματος, ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία⁹⁵.

Γιὰ τὴν ἀρχαία ἑλληνική φιλοσοφία ὑπάρχουν δύο ἀρχὲς ἀγέν(ν)ητες, δηλ. ἀκτιστες, και ἀνόλεθρες: α) ὁ Θεὸς ποὺ νοεῖται ὡς ἀγέννητο, ἄτρεπτο και νοητὸ ὄν και β) ἡ ὕλη ποὺ θεωρεῖται ὡς γεν(ν)ητὴ και αἰσθητὴ. Στὴν οὐσία τῆς ὅμως ἡ ὕλη εἶναι ἀγέννητη και ἀδημιούργητη, ὅπως και ὁ Θεός. Ἡ ἑλληνική φιλοσοφία δὲν προβληματίζεται πῶς ὑπάρχει ἡ ὕλη, ὅπως δὲν προβληματίζεται πῶς ὑπάρχει ὁ Θεός. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς μαζί μὲ τὸν Θεὸ δέχεται ὡς ἀδημιούργητη κατὰ τὴν οὐσία τῆς και τὴν ὕλη. Ἐπειδὴ ὅμως ἡ ὕλη ὡς ἐκ τῆς φύσεώς τῆς ἀλλάζει μορφή και μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ ὑπόκειται στὸ γίγνεσθαι, γι' αὐτὸ χαρακτηρίζεται ὡς «γενητὴ», ἐνῶ ὁ Θεὸς ὡς μὴ μεταβαλλόμενος θεωρεῖται «ἀγέννητος».

Ἐναντι αὐτῆς τῆς ὄντολογικῆς διαρχίας τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, οἱ πρῶτοι χριστιανοὶ θεολόγοι μὲ βάση τὴ βιβλικὴ διδασκαλία περὶ δημιουργίας τοῦ κόσμου ἀντέταξαν τὸν λεγόμενο ὄντολογικὸ μονισμό, τὴν ὑπαρξὴ δηλαδὴ τοῦ Θεοῦ ὡς ὑπερτάτου ὄντος, στὸν ὁποῖο ὀφείλεται ἡ ὑπαρξὴ ὀλόκληρης τῆς δημιουργίας. Ἔτσι γι' αὐτοὺς δὲν ὑπάρχουν δύο ὄντολογικὲς ἀρχὲς ποὺ εἶναι ἀδημιούργητες, ἀλλὰ δύο ὄντολογικὲς κατηγορίες: τοῦ ἀκτίστου ποὺ προσιδιάζει στὸν Θεὸ και τοῦ κτιστοῦ κόσμου ποὺ προέκυψε διὰ τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ ἐκ τοῦ μηδενός («ἐξ οὐκ ὄντων»).

Ὡστόσο ἡ φιλοσοφικὴ και θεολογικὴ ἀνάπτυξη ποὺ γνώρισε ἡ διάκριση κτιστοῦ και ἀκτίστου συνέβη κατὰ τὸν Δ' αἰώνα και συνιστᾶ οὐσιαστικὰ τὴν ἀπάντηση τῶν Πατέρων τῆς ἐποχῆς αὐτῆς στὸ ὄντολογικὸ πρόβλημα

94. Βλ. Β' Μακ. 7, 28.

95. Βλ. χαρακτηριστικὰ Μεθοδίου Ὀλύμπου, *Περὶ τοῦ αὐτεξουσίου*, PG 18, 249B-253C. Βλ. και G. L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London ⁵1975, σ. 28 κ.έ.

πού ἔθεσαν ἐπὶ τάπητος οἱ τριαδολογικὲς αἱρέσεις μὲ τὴ διδασκαλία τους γιὰ τὴν κτιστότητα τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Γιὰ νὰ ἀποδείξουν δηλαδὴ οἱ Πατέρες τοῦ Δ' αἰώνα τὸ ἄκτιστο τῆς φύσης τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος ὄφειλαν νὰ τονίσουν σαφῶς ἔναντι τῶν Ἀρειανῶν καὶ τῶν Πνευματομάχων, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀναπτύξουν περισσότερο, τὴ διάκριση μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, ἀπαντώντας σαφῶς στὸ ἐρώτημα τί εἶναι τὸ κτιστό, ποιὲς οἱ ιδιότητές του καὶ σὲ τί διαφέρει ἀπὸ τὸ ἄκτιστο⁹⁶.

Ἀλλὰ, ἂν ἡ θεολογικὴ καὶ φιλοσοφικὴ σημασία τῆς διακρίσεως αὐτῆς ἀναδείχθηκε κατὰ τὴν ἀντιπαράθεση κυρίως τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἔναντι τῶν Ἀρειανῶν καὶ τῶν Πνευματομάχων τῆς Αἰγύπτου, τῶν ἀποκαλουμένων Τροπικῶν, ἡ μεγάλη ἀνάπτυξη ποὺ γνώρισε ἡ διάκριση αὐτὴ ὀφείλεται κατ' ἐξοχὴν στὴν ἀντιπαράθεση τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων καὶ ἰδιαίτερα τοῦ Μ. Βασιλείου μὲ τοὺς Εὐνομιανούς, οἱ ὁποῖοι, θέλοντας νὰ περισώσουν τὴν οὐσία τοῦ Ἀρειανισμοῦ ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ἐπιχειρηματολογία τῶν Πατέρων, μὲ ἀρχηγό τους τὸν Εὐνόμο τροποποίησαν ριζικὰ τὴν ἀρειανικὴ ὄντολογία.

Ὡς γνωστόν, οἱ Ἀρειανοί, θεωρώντας τόσο τὸν Υἱὸ ὅσο καὶ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα ὡς δημιουργήματα ποὺ ἀνήκαν στὴν ἴδια ὄντολογικὴ κατηγορία τῶν κτιστῶν, δέχονταν δύο ὄντολογικὲς κατηγορίες: τὴν κατηγορία τοῦ ἀγεννήτου ἢ ἀκτίστου γιὰ τὸν Πατέρα καὶ τὴν κατηγορία τοῦ γεν(ν)ητοῦ ἢ κτιστοῦ γιὰ ὅλα τὰ λοιπὰ δημιουργήματα. Ἀντίθετα οἱ Εὐνομιανοὶ διέκριναν σαφῶς τὴν ὄντολογικὴν κατηγορία τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὴν ὄντολογικὴν κατηγορία τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Κατ' αὐτοὺς ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀνήκουν στὴν αὐτὴ ὄντολογικὴν κατηγορία, γιατί προῆλθαν στὸ εἶναι, ὅπως ἰσχυρίζονταν, κατὰ τελείως διαφορετικὸ τρόπο: ὁ Υἱὸς εἶναι γεννητός, γιατί εἶναι ὁ μόνος ποὺ ὡς δημιουργήμα προῆλθε στὸ εἶναι μέσῳ τῆς ἐνέργειας τοῦ Πατρός, ἐνῶ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα εἶναι κτιστό, γιατί δημιουργήθηκε μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ Υἱοῦ, ὅπως καὶ ὅλα τὰ λοιπὰ δημιουργήματα⁹⁷. Ἔτσι οἱ Εὐνομιανοὶ σὲ ἀντίθεση μὲ

96. Βλ. Μ. Ἀθανασίου, *Κατὰ Ἑλλήνων* 35, PG 25, 69AB· 40, PG 25, 81A· 41, PG 25, 81C-84B· *Κατὰ Ἀρειανῶν* 1, 13, PG 26, 40B· 18, PG 26, 49AB· 20, PG 26, 53A· 51, PG 26, 117B· *Πρὸς Σεραπίωνα* 1, 23, PG 26, 584BC· 25, PG 26, 589B· 26, PG 26, 589C-593A· 28, PG 26, 596A· 30, PG 26, 600A.

97. Βλ. Εὐνόμου, *Ἀπολογητικὸς* 15, PG 30, 849C· 25, PG 30, 861D· 26, PG 30, 864A· 28, PG 30, 868BC.

τοὺς Ἀρειανοὺς δέχθηκαν τρεῖς ὄντολογικὲς κατηγορίες: τοῦ ἀγεννήτου ἢ ἀκτίστου γιὰ τὸν Πατέρα, τοῦ γεννητοῦ γιὰ τὸν Υἱὸ καὶ τοῦ κτιστοῦ γιὰ τὰ «δι' αὐτοῦ» (τοῦ Υἱοῦ) γενόμενα δημιουργήματα⁹⁸. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν οὐσιαστικὰ διαφοροποίησαν τὴν ἀρειανικὴ ὄντολογία, ἀλλάζοντας τὸ κριτήριον τῆς ὄντολογικῆς ἀξιολόγησής μεταξὺ Υἱοῦ καὶ κτισμάτων. Γιὰ τοὺς Εὐνομιανοὺς δηλαδὴ τὴν ὄντολογικὴν κατηγορίαν τοῦ Υἱοῦ καὶ τῶν κτισμάτων δὲν τὴν καθόριζε ἢ προέλευσίν τους «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος» στὸ εἶναι, ὅπως δέχονταν οἱ Ἀρειανοί, ἀλλὰ ὁ διαφορετικὸς τρόπος τῆς προελεύσεώς τους στὸ εἶναι⁹⁹.

Ἐναντι τῶν ἀντιλήψεων αὐτῶν τῶν Εὐνομιανῶν ἀντιτάχθηκαν οἱ Καππαδόκες Πατέρες μὲ πρωτεργάτη κυρίως τὸν Μ. Βασίλειο. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν Εὐνόμιον ποὺ δεχόταν τρεῖς ὄντολογικὲς κατηγορίες (ἀγέννητο, γεννητό, κτιστό), οἱ Καππαδόκες Πατέρες, ἀκολουθώντας ἐν προκειμένῳ τὴ βιβλικὴ καὶ τὴν προγενέστερη πατερικὴ παράδοση δέχονται μόνο δύο: τὸ ἄκτιστο ποὺ προσιδιάζει μόνο στὸν Θεὸ καὶ τὸ κτιστό ποὺ προήλθε στὸ εἶναι «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος» καὶ προσιδιάζει σὲ ὅλα τὰ δημιουργήματα¹⁰⁰. Κατ' αὐτοὺς καμμία ὄντολογικὴ διαφοροποίηση δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μεταξὺ γεννητοῦ καὶ κτιστοῦ, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνονταν ὁ Εὐνόμιος, δηλαδὴ μὲ βάση τὸν διαφορετικὸν τρόπο τῆς γενέσεώς τους. Σημασία δὲν ἔχει γι' αὐτοὺς ὁ τρόπος τῆς γενέσεως τῶν ὄντων γιὰ τὸν καθορισμὸ τῆς ὄντολογικῆς κατηγορίας τους, ἀλλὰ μόνο ἡ «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος» στὸ εἶναι προέλευσίν τους¹⁰¹. Ἐφ' ὅσον ὅλα τὰ δημιουργήματα προήλθαν στὸ εἶναι «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος», δὲν μποροῦν νὰ διαφέρουν ὄντολογικὰ μεταξὺ τους.

98. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου* 3, 6, PG 29, 665D-668A· *Κατὰ Σαβελλιανῶν καὶ Ἀρείου καὶ Ἀνομοίων* 6, PG 31, 612BCD.

99. Βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνέργεια...*, ὁ.π., σ. 86.

100. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου* 2, 31, PG 29, 644C· 3, 2, PG 29, 660A· *Ἐπιστολὴ 159*, 2, PG 32, 621A· Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 6, Εἰρηνικὸς Α'*, ἐπὶ τῇ ἐνώσει τῶν μοναζόντων, μετὰ τὴν σιωπὴν, ἐπὶ παρουσίᾳ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, 22, PG 35, 749C-752A· *Λόγος 23, Εἰρηνικὸς Γ'*, εἰς τὴν σύμβασιν, ἣν μετὰ τὴν σύστασιν ἐποιησάμεθα οἱ ὁμόδοξοι, 9, PG 35, 1161A· *Λόγος 34, Εἰς τοὺς Αἰγύπτου ἐπιδημήσαντας*, 8, PG 36, 248D-249A· *Λόγος 43, Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον, ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, ἐπιτάφιος*, 30, PG 36, 537B· Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, PG 44, 184CD· *Πρὸς Συμπλίκιον, Περὶ πίστεως*, PG 45, 141B-144A· *Κατὰ Εὐνομίου* 1, PG 45, 333BC.

101. Βλ. χαρακτηριστικὰ Μ. Βασιλείου, *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου* 2, 10, PG 29, 589C· 19, PG 29, 613B.

Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ἡ γνώμη τοῦ Εὐνομίου ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι «κτίσμα τοῦ ἀκτίστου, οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων, ποίημα τοῦ ἀποιήτου, οὐχ ὡς ἐν τῶν ποιημάτων», γιὰτὶ διαφέρει ὄντολογικὰ ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα κτίσματα¹⁰², εἶναι γι' αὐτοὺς ἀντιφατικὴ καὶ παράλογη¹⁰³. Δὲν μπορεῖ ὁ Υἱὸς νὰ διακρίνεται ὄντολογικὰ ἀπὸ τὰ «δι' αὐτοῦ» γενόμενα δημιουργήματα, ἂν προέρχεται, ὅπως καὶ αὐτά, «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος».

Ἡ ὄντολογικὴ αὐτὴ διαφορὰ μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου εἶναι γιὰ τοὺς Καππαδόκες ἐν προκειμένῳ ριζικὴ καὶ ἀπόλυτη κατέχει δὲ κυριαρχικὴ θέση στὴ σκέψη τους γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν τριαδολογικῶν αἰρέσεων τῆς ἐποχῆς τους. Κι αὐτὸ γιὰτὶ, προκειμένου νὰ κατασκευάσουν θεολογικὰ ἐπιχειρήματα γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς θεότητος τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, ἀξιοποιοῦν τὴν ὄντολογικὴ αὐτὴ διαφορὰ, προσφεύγοντας ἐν προκειμένῳ στὶς τελείως διαφορετικὲς καὶ ἀντίθετες ιδιότητες ποὺ χαρακτηρίζουν κατὰ τρόπο ἀποκλειστικὸ τὴν κάθε μία ἀπὸ τὶς δύο ὄντολογικὲς κατηγορίες, τῆς θεότητος καὶ τῆς κτίσης. Ἡ θεότητα εἶναι, ὅπως τονίζουν, δεσποτικὴ καὶ κυρίαρχη, οὐσιοποιὸς καὶ ζωοποιός, ἀγία, ἀγαθὴ καὶ ἐνάρετη κατὰ φύση, ἐνῶ ἡ κτίση εἶναι ὑποταγμένη στὴν ὑπακοὴ καὶ τῆ δουλεία, ἔχει ἀνάγκη οὐσιώσεως καὶ ζωοποιήσεως, ἔχει τὸν ἀγιασμὸ κατὰ χάρη καὶ μετοχὴ καὶ κατορθώνει τὸ ἀγαθὸ καὶ τὴν ἀρετὴ μὲ τὴν προαίρεσή της. Κατὰ συνέπεια, ἐφ' ὅσον ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὶς ιδιότητες τῆς θεότητος, δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ἀνήκουν ὄντολογικὰ στὴν κατηγορία τῶν κτισμάτων¹⁰⁴.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ ὄντολογικὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου στοὺς Καππαδόκες Πατέρες δὲν ἔχει φιλοσοφικὴ ἀλλὰ

102. Βλ. Ἀπολογητικὸς 28, PG 30, 868B· 15, PG 30, 849C.

103. Βλ. λ.χ. Μ. Βασιλείου, ὁ.π., 19, PG 29, 613B.

104. Βλ. Μ. Βασιλείου, ὁ.π., 31, PG 29, 644C· 3, 2, PG 29, 660 AB· *Περὶ Ἁγίου Πνεύματος* 56, 32, 172C· *Ἐπιστολὴ 159*, 2, PG 32, 621AB· Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 34*, *Εἰς τοὺς Αἰγύπτου ἐπιδημήσαντας*, 8, PG 36, 248D-249A· *Λόγος 43*, *Εἰς τὸν μέγαν Βασίλειον, ἐπίσκοπον Καισαρείας Καππαδοκίας, ἐπιτάφιος*, 30, PG 36, 537B· Γρηγορίου Νύσσης, *Πρὸς Συμπλίκιον, Περὶ πίστεως*, PG 45, 141B-144A· *Κατὰ Εὐνομίου 1*, PG 45, 333B-337A· 8, PG 45, 793C: «Τῶν γὰρ ὄντων πάντων ἡ ἀνωτάτω διαίρεσις εἰς τὸ κτιστὸν καὶ ἄκτιστον τὴν τομὴν ἔχει· τὸ μὲν γὰρ ὡς αἴτιον τοῦ γεγονότος, τὸ δὲ ὡς ἐκείθεν γενόμενον. Δηρημένης τοίνυν τῆς τε κτιστῆς φύσεως καὶ τῆς θείας οὐσίας, καὶ οὐδεμίαν ἐπιμίξιαν ἐχούσης κατὰ τὰς γνωριστικὰς ιδιότητας, ἀνάγκη πᾶσα μὴ διὰ τῶν ὁμοίων ἑκατέραν νοεῖν, μηδὲ τὰ αὐτὰ γνωρίσματα τῶν διεστηκότων κατὰ τὸν τῆς φύσεως λόγον ἀναζητεῖν».

βιβλική προέλευση¹⁰⁵. Ο Α. Schindler διατύπωσε την άποψη ότι η διάκριση αυτή, που αποτελεί φιλοσοφικοθεολογικό αξίωμα των Καππαδοκών, προέκυψε κυρίως από νεοπλατωνικές και στωικές επιδράσεις πάνω στη βιβλική αντίληψή τους για τη δημιουργία του κόσμου¹⁰⁶.

Έχουμε τη γνώμη ότι ο Schindler υποτιμά εν προκειμένω τη σημασία που είχε για τους Καππαδόκες ή βιβλική διδασκαλία περι δημιουργίας του κόσμου. Κι αυτό γιατί οι Καππαδόκες επανειλημμένως τονίζουν συνειδητά ότι η όντολογική διαφοροποίηση του κτιστού κόσμου από την άκτιστη ουσία του Θεού οφείλεται στο γεγονός ότι ο κόσμος δεν προήλθε στο εΐναι από τη θεία ουσία, αλλά «έκ του μὴ ὄντος» διαμέσου των ενεργειών του Θεού. Η ὄλη όντολογική διάκριση κτιστού και άκτίστου στηρίζεται γι' αυτούς στη διάκριση μεταξύ ουσίας και ενεργειών του Θεού. Έπειδή δὲ ἡ βιβλική ιδέα περι δημιουργίας του κόσμου «έκ του μὴ ὄντος» διαμέσου των ενεργειών του Θεού εΐναι τελείως ξένη πρὸς τὴν ἑλληνική φιλοσοφία, ὅπως ὁμολογεΐ και ὁ Schindler¹⁰⁷, γι' αυτό δὲν νομίζουμε ὅτι μπορεΐ νὰ γίνει σοβαρὸς λόγος ἐν προκειμένω για φιλοσοφικές επιδράσεις στους Καππαδόκες. Αντίθετα ἡ ὑπαρξη τῆς όντολογικῆς διακρίσεως μεταξύ κτιστού και άκτίστου στον Μ. Άθανάσιο, που αποτελεί τὴν κυριώτερη πηγή ὀρισμένων διδασκαλιών των Καππαδοκών Πατέρων¹⁰⁸, καθιστά σχεδὸν βέβαιη τὴν άποψη ὅτι οί Καππαδόκες παρέλαβαν πιθανώτατα τὴ διδασκαλία αὐτή ἀπὸ τὸν Μ. Άθανάσιο. Ἦδη ὁ Μ. Άθανάσιος στήν πολεμική του κατὰ των Άρειανών και των Πνευματομάχων τῆς Αἰγύπτου, των Τροπικῶν, τόνισε σαφῶς τὴν όντολογική διάκριση μεταξύ τῆς ουσίας των προσώπων τῆς Άγ. Τριάδος

105. Βλ. λ.χ. Μ. Βασιλείου, *Έπιστολή 159*, 2, PG 32, 621AB.

106. Βλ. *Die Begründung der Trinitätslehre in der eunomianischen Kontroverse*, Zürich 1964, σ. 162 κ.έ.

107. Βλ. ὁ.π., σ. 164.

108. Βλ. σχετικὰ Θ. Ζήσης, «Ο Μ. Άθανάσιος ὡς πηγή τῆς περι Άγίου Πνεύματος διδασκαλίας του Μ. Βασιλείου», *Τόμος ἑόρτιος χιλιοστῆς ἑξακοσιοστῆς ἐπετειου Μ. Άθανασίου (373-1973)*, Θεσσαλονίκη 1974, σ. 199 κ.έ. Εΐναι γεγονός ὅτι και ὁ Schindler διαπιστώνει ὅτι οί Καππαδόκες, και ἰδιαίτερα ὁ Μ. Βασίλειος, παρέλαβαν τὴν ἐν λόγω διδασκαλία ἀπὸ τὸν Μ. Άθανάσιο (βλ. ὁ.π., σ. 164). Ὡστόσο δὲν ἀρκεΐται στή διαπίστωση αὐτή, που θὰ ἀρκούσε κατὰ τὴ γνώμη μας, για νὰ ἐρμηνεύσει τὴν προέλευση αὐτῆς τῆς διδασκαλίας τους, ἀλλὰ ἀναζητεΐ τελείως περιττὰ και φιλοσοφικές επιδράσεις στή σκέψη τους.

και τῆς οὐσίας τῶν κτισμάτων, τὰ ὅποια προῆλθαν «ἐκ τοῦ μὴ ὄντος» στὸ εἶναι μὲ μόνη τὴ βούληση καὶ τὶς ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ¹⁰⁹. Κατὰ συνέπεια, ἡ ἰδέα τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου ἐκ τοῦ μηδενὸς δὲν ἀποτελεῖ γιὰ τοὺς Καππαδόκες ἀπλῶς μία βιβλικὴ καὶ πατερικὴ διδασκαλία ποὺ τὴ δέχθηκαν, χωρὶς νὰ κατανοοῦν τὸ βαθύτερο περιεχόμενο καὶ τὶς προεκτάσεις της. Ἀντιλαμβάνονται καλὰ ὅτι ἡ ἰδέα αὐτὴ ἐνέχει βασικὴ σημασία γιὰ τὸν καθορισμὸ τῆς ὄντολογικῆς κατηγορίας τοῦ κόσμου ἔναντι τοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐξαρτᾶται τὸ εἶδος τῶν μεταξύ τους σχέσεων¹¹⁰. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ δημιουργήθηκε ὁ κόσμος ἐκ τοῦ μηδενὸς διαπιστώνουν ὅτι στίς σχέσεις μεταξύ Θεοῦ καὶ κόσμου παρεμβάλλεται τὸ ὄντολογικὸ χάσμα μεταξύ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ γεφυρωθεῖ διαφορετικὰ παρὰ μόνον μέσῳ τῶν θείων ἐνεργειῶν.

Ἔτσι, μέσα στὴν προσπάθειά τους οἱ Πατέρες τοῦ Δ' αἰώνα νὰ ἀντιμετωπίσουν τὶς τριαδολογικὲς αἰρέσεις τῆς ἐποχῆς τους, ἀξιοποίησαν μὲ βάση τὴ βιβλικὴ καὶ τὴν προγενέστερη πατερικὴ παράδοση στὸ ἔπακρο τὴν ὄντολογικὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου, συμβάλλοντας καθοριστικὰ στὴν ἀνάπτυξη τῆς διακρίσεως αὐτῆς καὶ στὴν καθιέρωσή της μέσα στὴν ὀρθόδοξη παράδοση.

Γιὰ τοὺς Πατέρες λοιπὸν κτιστὸ εἶναι αὐτὸ ποὺ προῆλθε «ἐξ οὐκ ὄντων» στὸ εἶναι διὰ μέσου τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, περνώντας μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἀπὸ τὴν ἀνυπαρξία στὴν ὕπαρξη. Ἔτσι τὸ κτιστὸ ταυτίζεται γι' αὐτοὺς ἐννοιολογικὰ μὲ τὸ τρεπτὸ καὶ τὸ ρευστὸ ὄχι μόνον κατὰ τὴ μορφή ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν οὐσία του. Κι αὐτὸ γιὰτὶ ἤδη ἡ μετάβασή του ἀπὸ τὸ μὴ ὄν στὸ εἶναι συνιστᾶ τροπὴ καὶ ἀλλοίωση τῆς φύσης του σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ φύση τοῦ ἀκτίστου ποὺ εἶναι ἄτρεπτη καὶ ἀναλλοίωτη. Ὅπως πολὺ χαρακτηριστικὰ σημειώνει ὁ Γρηγόριος Νύσσης, «Συνομολογεῖται γὰρ πάντῃ τε καὶ πάντως τὴν μὲν ἄκτιστον φύσιν καὶ ἄτρεπτον εἶναι, καὶ αἰεὶ ὡσαύτως ἔχειν, τὴν δὲ κτιστὴν ἀδύνατον ἄνευ ἀλλοιώσεως συστήναι. Αὐτὴ γὰρ ἡ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς

109. Βλ. *Κατὰ Ἀρειανῶν 1*, 20, PG 26, 53A· 2, 2, PG 26, 149C· 56, PG 26, 268AB· 58, PG 26, 269B· 60, PG 26, 273C-276C· 3, 60-67, PG 26, 448C-468A· *Πρὸς Σεραπίωνα 1*, 22-27, PG 26, 581A-593C. Βλ. καὶ G. Florovsky, "The idea of Creation..", ὁ.π., σ. 58· ὁ ἴδιος, "The Concept of Creation in Saint Athanasius", *Studia Patristica* 6 (1952), σ. 50 ἐξ· N. Ἀ. Ματσούκας, «Θεολογία καὶ Ἀνθρωπολογία...», ὁ.π., σ. 63 κ.έ.

110. Βλ. καὶ T. Špidlik, *La sophiologie de S. Basile*, Roma 1961, σ. 8.

τὸ εἶναι πάροδος κίνησις τίς ἐστι καὶ ἀλλοιώσις, τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι κατὰ τὸ θεῖον βούλημα μεθισταμένου»¹¹¹. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν τροπὴν ποὺ συνοδεύει τὴν κτιστότητα, αὐτὴ ἐκδηλώνεται τόσο μὲ τὴ φθορὰ καὶ ἀλλοίωση τῆς φύσης τῶν κτιστῶν ὄντων, ὅταν πρόκειται γιὰ ὑλικά καὶ αἰσθητὰ ὄντα, ὅσο καὶ μὲ τὴν ἀλλοίωση τῆς προαίρεσης εἴτε πρὸς τὸ καλὸ εἴτε πρὸς τὸ κακὸ, ὅταν πρόκειται γιὰ πνευματικὰ καὶ νοητὰ ὄντα. Ὅπως πολὺ εὐστοχα σημειώνει ὁ ἅγ. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, συνοφίζοντας τὴν προγενέστερη ὀρθόδοξη παράδοση, «Πάντα τὰ ὄντα, ἢ κτιστά ἐστιν, ἢ ἄκτιστα. Εἰ μὲν οὖν κτιστά, πάντως καὶ τρεπτὰ ὦν γὰρ τὸ εἶναι ἀπὸ τροπῆς ἤρξατο, ταῦτα τῇ τροπῇ ὑποκίεσται πάντως, ἢ φθειρόμενα, ἢ κατὰ προαίρεσιν ἀλλοιούμενα. Εἰ δὲ ἄκτιστα, κατὰ τὸν τῆς ἀκολουθίας λόγον, πάντως καὶ ἄτρεπτα. Ὡν γὰρ τὸ εἶναι ἐναντίον, τούτων καὶ ὁ τοῦ πῶς εἶναι λόγος ἐναντίος, ἤγουν αἱ ιδιότητες. Τίς οὖν οὐ συνθήσεται, πάντα τὰ ὄντα, ὅσα ὑπὸ τὴν ἡμετέραν αἴσθησιν, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγγέλους τρέπεσθαι καὶ ἀλλοιοῦσθαι, καὶ πολυτρόπως κινεῖσθαι καὶ μεταβάλεσθαι; Τὰ μὲν νοητὰ ἀγγέλους φημί, καὶ ψυχάς, καὶ δαίμονας κατὰ προαίρεσιν, τὴν τε ἐν τῷ καλῷ προκοπὴν καὶ ἐκ τοῦ καλοῦ ἀποφοίτησιν ἐπιτεινομένην τε καὶ ὑφιεμένην τὰ δὲ λοιπά, κατὰ τε γένεσιν καὶ φθοράν, αὔξησίν τε καὶ μείωσιν, καὶ τὴν κατὰ ποιότητα μεταβολήν, καὶ τὴν τοπικὴν κίνησιν; Τρεπτὰ τοίνυν ὄντα, πάντως καὶ κτιστά»¹¹².

Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς καὶ τὸ κτιστό, ὡς τρεπτὸ καὶ ἀλλοιωτό, εἴτε πρόκειται γιὰ αἰσθητὸ εἴτε γιὰ νοητό, ἐπειδὴ ἀκριβῶς προῆλθε ἀπὸ τὸ μὴ ὄν στο εἶναι, εἶναι θνητὸ κατὰ φύσιν, γιατί κουβαλάει τρόπον τινὰ μέσα του τὸ μηδὲν καὶ τείνει πρὸς τὸ μηδέν, ἀπὸ τὸ ὁποῖο προῆλθε. Ἄν παραμένει στο εἶναι, αὐτὸ δὲν τὸ ὀφείλει σὲ κάποια ἐγγενῆ ιδιότητά του, ἀλλὰ στὴ συνεκτικὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ. Ὅπως πολὺ χαρακτηριστικὰ γράφει ἐν προκειμένῳ ὁ Μ. Ἀθανάσιος, «Τῶν μὲν γὰρ γενητῶν ἢ φύσις, ἅτε

111. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου*, PG 44, 184C-184D: «τὸ δὲ διὰ κτίσεως γεγενημένον ἀπ' ἀλλοιώσεως τοῦ εἶναι ἤρξατο, καὶ συγγενῶς πρὸς τὴν τοιαύτην ἔχει τροπὴν».

112. Βλ. ὁ.π., 3, PG 94, 796AB. Γιὰ τὴ σημασία τῆς διακρίσεως μεταξὺ κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου βλ. περισσότερα Ν. Ἀ. Μαρτσούκας, *Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας...*, ὁ.π., σ. 262 κ.έ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνέργειαι...*, ὁ.π., σ. 94 κ.έ.

δὴ ἐξ οὐκ ὄντων ὑποστᾶσα, ρευστή τις καὶ ἀσθενὴς καὶ θνητὴ καθ' ἑαυτὴν συγκρινομένη τυγχάνει»¹¹³.

Ἐδῶ πρέπει νὰ διευκρινίσουμε ὅτι ἡ τρεπτότητα ποὺ χαρακτηρίζει τὰ κτιστὰ ὄντα εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴν ἴδια τὴν κτιστὴ φύση τους καὶ γι' αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ νοεῖται μόνο ὡς ἀποτέλεσμα τῆς κτιστότητας, ἀλλὰ καὶ ὡς ἀφετηρία καὶ προϋπόθεση τρόπον τινὰ τῆς κτιστότητας. Τὰ κτιστὰ δηλαδὴ ὄντα τρέπονται κατὰ φύσιν, ὄχι ἀπλῶς ἐπειδὴ εἶναι κτιστά, ἀλλὰ εἶναι κτιστά, ἐπειδὴ ἐτράπησαν κατὰ φύσιν, περνώντας ἀπὸ τὴν ἀνυπαρξία στὴν ὑπαρξη.

Ὅπως γίνεται σαφὲς ἀπὸ ὅσα εἶπαμε παραπάνω, θεμελιώδεις προϋποθέσεις γιὰ τὴν ὄντολογικὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου εἶναι ἀφ' ἑνὸς ἡ διάκριση μεταξὺ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ, δεδομένου ὅτι τὸ κτιστὸ εἶναι αὐτὸ ποὺ προέρχεται ὄχι ἀπὸ τὴν οὐσία, ἀλλὰ ἀπὸ τὶς ἐνεργεῖες τοῦ Θεοῦ, καὶ ἀφ' ἑτέρου ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ὄχι ἀπὸ προϋπάρχουσα οὐσία, ἀλλὰ «ἐξ οὐκ ὄντων», ἐκ τοῦ μηδενός (*ex nihilo*).

Ἐξᾴλλου οἱ συνέπειες ποὺ ἔχει ἡ ὄντολογικὴ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου εἶναι καθοριστικὲς τόσο σὲ σχέση μὲ τὸν Θεὸ ὅσο καὶ σὲ σχέση μὲ τὸν κόσμο: α) Κατ' ἀρχὴν ἡ ὑπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ σὲ σχέση μὲ τὸν κόσμο δὲν εἶναι ἀπλῶς αἰτιώδης, ἐπειδὴ ὁ Θεὸς εἶναι ἡ αἰτία τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου, ἀλλὰ κυρίως καὶ κατ' ἐξοχὴν ὄντολογικῆ, δεδομένου ὅτι ὁ Θεὸς ὡς ἄκτιστος ὑπερβαίνει ἐξ ἐπόψεως οὐσίας ὅλα τὰ κτιστὰ ὄντα. β) Ἐπειτα, ἐπειδὴ τὸ κτιστὸ εἶναι ὡς ἐκ τῆς φύσεώς του τρεπτὸ καὶ τείνει ἀπὸ τὴ φύση του νὰ καταλήξει στὸ μηδὲν ἀπὸ τὸ ὁποῖο προῆλθε, γιὰ νὰ συνεχίσει νὰ ὑπάρχει, δὲν ἀρκεῖ ἀπλῶς ἡ δημιουργικὴ αἰτία ποὺ θὰ τὸ φέρει ἀπὸ τὸ μὴ ὄν στὸ εἶναι· χρειάζεται νὰ ὑπάρχει καὶ μία συνεκτικὴ αἰτία, ποὺ θὰ τὸ συγκρατήσῃ στὸ εἶναι, γιὰτι χωρὶς αὐτὴν θὰ καταλήξει στὸ μηδέν. Καὶ αὐτὴ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὸν Ἰῶ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ ποὺ εἶναι κατὰ τὴ βιβλικὴ καὶ πατερικὴ παράδοση ἡ δημιουργικὴ αἰτία τοῦ κόσμου. Γι' αὐτὸ οἱ Πατέρες χαρακτηρίζουν τὸν Ἰῶ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ ὡς «δημιουργικὴ καὶ συνεκτικὴ» αἰτία καὶ δύναμη ὅλου τοῦ κόσμου¹¹⁴. Ἄλλωστε καὶ ἡ ἴδια ἡ συνοχὴ τοῦ κόσμου

113. Βλ. *Κατὰ Ἑλλήνων* 41, PG 25, 81C.

114. Βλ. λ.χ. τὴν γ' ὠδὴ τῶν *Καταβασίων* τῆς 15ης Αὐγούστου, ὅπου ὁ Χριστὸς χαρακτηρίζεται ταυτόχρονα ὡς «Ἡ δημιουργικὴ καὶ συνεκτικὴ τῶν ἀπάντων Θεοῦ σοφία καὶ δύναμις».

δὲν συνιστᾶ παρὰ μία συνεχιζόμενη μορφή δημιουργίας καὶ μὲ τὴν ἔννοια αὐτῆ ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ ὡς «δημιουργικὴ καὶ συνεκτικὴ» αἰτία τοῦ κόσμου δὲν ἔπαυσε νὰ ἐργάζεται γιὰ τὴ δημιουργία καὶ τὴν παραμονὴ τῶν κτισμάτων στὸ εἶναι¹¹⁵. γ) Τέλος, ἡ διάκριση κτιστοῦ καὶ ἀκτίστου ἀποτελεῖ τὸ μοναδικὸ ὄντολογικὸ κριτήριο γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τῶν ὄντων κατὰ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐπομένως ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ διάκριση μεταξὺ ὑλικοῦ καὶ πνευματικοῦ ἢ αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ παύει πλέον νὰ ἔχει γι' αὐτοὺς καθοριστικὴ σημασία. Κι αὐτὸ γιὰ τὸ πνευματικὸ ἢ νοητό, ὅπως οἱ ἄγγελοι, οἱ ψυχὲς καὶ οἱ δαίμονες, ἐφ' ὅσον προῆλθαν ἀπὸ τὸ μὴ ὄν στὸ εἶναι, δὲν διαφοροποιοῦνται ἐξ ἐπόψεως ὄντολογικῆς ἀπὸ τὰ λοιπὰ κτιστὰ ὄντα.

4. Ὀντολογικὴ σύσταση τῶν κτιστῶν ὄντων

Ἀφορμὴ γιὰ τὴν ἐμφάνιση τοῦ προβληματισμοῦ σχετικὰ μὲ τὴν ὄντολογικὴ σύσταση τῶν κτιστῶν ὄντων ἀποτέλεσε ἡ διδασκαλία τοῦ αἰρετικοῦ Εὐνομίου γιὰ τὴν ὄντολογικὴ σύσταση τῆς θείας οὐσίας. Ἐπιδιώκοντας ὁ Εὐνόμιος νὰ ἀποδείξει τὴν ἕτερουσιότητα μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, ὑποστήριξε τὴν ἄποψη ὅτι τὸ ὄνομα «ἀγέννητος» ποὺ προσιδιάζει στὸν Θεό-Πατέρα συνιστᾶ τὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ταυτιζόμενο μὲ αὐτήν, ὅπως ἐπίσης καὶ τὸ ὄνομα «γεννητός», ποὺ προσιδιάζει στὸν Υἱό, συνιστᾶ τὴν οὐσία του καὶ ταυτίζεται μὲ αὐτήν¹¹⁶. Κατὰ συνέπεια ἡ διαφορὰ τῶν ὀνομάτων «ἀγέννητος» καὶ «γεννητός» συνιστᾶ καὶ δηλώνει κατ' αὐτὸν σὲ τελευταία ἀνάλυση τὴν ὑπάρχουσα διαφορὰ οὐσίας μεταξὺ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ¹¹⁷. Πρὸς τὸν σκοπὸ αὐτόν, προκειμένου νὰ θεμελιώσῃ φιλοσοφικὰ τὴν ἀνωτέρω αἰρετικὴ διδασκαλία του, ἀνέπτυξε μία θεωρία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ ὀνόματα ὄλων τῶν ὄντων, συμπεριλαμβανομένων καὶ τῶν ὀνομάτων τοῦ Θεοῦ, ἐφ' ὅσον ἀνταποκρίνονται στὴν πραγματικότητα, συνιστοῦν καὶ δηλώνουν τὴν

115. Πρβλ. Ἰω. 5, 17: «ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπεκρίνατο αὐτοῖς· ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὼ ἐργάζομαι».

116. Βλ. Ἀπολογητικὸς 7, PG 30, 841BC· 8, PG 30, 844B· 12, PG 30, 848B· 14, PG 30, 849A· 19, PG 30, 853BCD· βλ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνέργεια...*, ὁ.π., σ. 31 κ.έ., 175 κ.έ.

117. Βλ. ὁ.π., 12, PG 30, 848B· 18, PG 30, 853AB.

ουσία τους¹¹⁸. Μὲ ἄλλα λόγια, στὸ πλαίσιο τῆς θεωρίας του αὐτῆς ὁ Εὐνόμιος ταύτισε τὶς ιδιότητες ποὺ δηλώνουν τὰ ὀνόματα μὲ τὴν ἴδια τὴν οὐσία τῶν ὄντων.

Ἀπαντώντας οἱ Καππαδόκες Πατέρες, καὶ ιδιαίτερα ὁ Μ. Βασίλειος, στὴν παραπάνω πρόκληση τοῦ Εὐνομίου, ὄχι μόνον προέβησαν μὲ ιδιαίτερη σαφήνεια στὴ διάκριση οὐσίας καὶ ιδιοτήτων ποὺ χαρακτηρίζουν τὴν ὑποστατικὴ ὄντοτητα τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ προέβαλαν καὶ τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ποιότητων ποὺ συνθέτουν τὴν ὕλική τους ὑπόσταση.

Ἡ διάκριση οὐσίας καὶ ιδιοτήτων, συνδεόμενη ἀναπόσπαστα μὲ τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ὑποστάσεως, δὲν θὰ μπορούσε νὰ γίνεῖ, ἂν οἱ Καππαδόκες δὲν διέκριναν, ὅπως εἴπαμε, τοὺς δύο αὐτοὺς ὅρους ἐπὶ τῇ βάσει κυρίως τῆς στωικῆς διακρίσεως κοινῆ καὶ ἰδίου σὲ ἓνα σύνολο ὁμοειδῶν ὄντων, στὸ πλαίσιο τοῦ ὁποῦ το ἴδιον (=τὸ ιδιαίτερο) διακρίνεται ἀπὸ τὸ κοινὸ μὲ βάση τὶς ιδιότητες ποὺ τὸ χαρακτηρίζουν¹¹⁹. Ἔτσι, ἐπειδὴ ἡ ὑπόσταση διακρίνεται ἀπὸ τὴν οὐσία μὲ βάση τὶς χαρακτηριστικὲς τῆς ιδιότητες, αὐτὸ σημαίνει κατὰ τοὺς Καππαδόκες ὅτι οἱ ιδιότητες ποὺ χαρακτηρίζουν τὰ ὄντα δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ταυτίζονται μὲ τὴν οὐσία τους, ὅπως δέχονταν οἱ Εὐνομιανοί, ἀλλὰ ἀποτελοῦν διακεκριμένες ὀντότητες ποὺ εἶναι ὥστόσο ἀρρηκτα συνδεδεμένες μὲ τὴν οὐσία τῶν ὄντων ὡς χαρακτηριστικὰ τῆς γνωρίσματα, συμβάλλοντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο στὴ διάκριση ὁμοειδῶν ὄντων μεταξὺ τους, χωρὶς νὰ διασποῦν τὸ κοινὸ τῆς οὐσίας τους¹²⁰.

118. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίου* 7, PG 45, 752B· 12, PG 45, 1045C. Σχετικὰ μὲ τὴ διδασκαλία αὐτῆ τοῦ Εὐνομίου βλ. διεξοδικὰ Γ. Δ. Μαρτζέλος, *Οὐσία καὶ ἐνέργεια...*, ὁ.π., σ. 149 κ.έ., 175, 179.

119. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ἐπιστολὴ* 214, 4, PG 32, 789A: «ὄν ἔχει λόγον τὸ κοινὸν πρὸς τὸ ἴδιον, τοῦτον ἔχει ἢ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν. Ἐκαστος γὰρ ἡμῶν καὶ τῶ κοινῶ τῆς οὐσίας λόγῳ τοῦ εἶναι μετέχει, καὶ τοῖς περὶ αὐτὸν ιδιώμασιν ὁ δεῖνὰ ἐστι καὶ ὁ δεῖνα».

120. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου* 2, 28, PG 29, 637B: «Αἱ μὲν γὰρ ιδιότητες, οἷονεὶ χαρακτηρὲς τινες καὶ μορφαὶ ἐπιθεωρούμεναι τῇ οὐσίᾳ, διαροῦσι μὲν τὸ κοινὸν τοῖς ἰδιάζουσι χαρακτηρῶν τὸ δὲ ὁμοφυῆς τῆς οὐσίας οὐ διακόπτουσιν»· Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος* 33, *Πρὸς Ἀρειανούς καὶ εἰς ἑαυτὸν*, 16, PG 236A· *Λόγος* 42, *Συντακτῆριος*, εἰς τὴν τῶν ῥ' ἐπισκόπων παρουσίαν, 16, PG 36, 477B· Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος Κατηχητικὸς ὁ Μέγας* 34, PG 45, 85A· *Περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεοῦς*, *Πρὸς Ἀβλάβιον*, PG 45, 120B· *Κατὰ Εὐνομίου* 1, PG 45, 336BC.

Τὸ ἴδιο συμβαίνει τηρουμένων τῶν ἀναλογιῶν καὶ μετὰ τὴν διάκριση οὐσίας καὶ ποιότητων. Ἄλλωστε καὶ οἱ ποιότητες συνιστοῦν σὲ τελευταία ἀνάλυση τὶς χαρακτηριστικὲς ιδιότητες τῶν ὄντων¹²¹. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ ποιότητες, καίτοι εἶναι ἐπίσης ἄρρηκτα συνδεδεμένες μετὰ τὴν οὐσία τῶν ὄντων, ὥστε νὰ μὴ νοοῦνται ἀνεξάρτητα ἀπὸ αὐτήν, δὲν μποροῦν ὡστόσο νὰ ταυτίζονται μετὰ τὴν οὐσία τους. Προκειμένου νὰ θεμελιώσουν φιλοσοφικὰ τὴν ἀντίληψη αὐτή, οἱ Καππαδόκες Πατέρες ἐκμεταλλεύονται τὴν στωικὴ ὄντολογία σχετικὰ μετὰ τὴν σύσταση τῶν ὄντων ἀπὸ οὐσία καὶ ποιότητες.

Ὡς γνωστόν, κατὰ τοὺς Στωικοὺς ὅλα τὰ ὄντα προσδιορίζονται ὄντολογικὰ ἀπὸ τέσσερις κατηγορίες: α) τὸ ὑποκείμενο, ποῦ εἶναι ἡ ἄποιος οὐσία, δηλ. ἡ ἄμορφη ὕλη, β) τὸ ποιὸν ἢ ποιοῦν, ποῦ εἶναι ὁ λόγος ποῦ διαπερνάει ὡς πυροειδὲς πνεῦμα τὴν ὕλη, γ) τὸ πῶς ἔχον, δηλ. ἡ κατηγορία τοῦ τρόπου ὑπάρξεως τῶν ὄντων καὶ δ) τὸ πρὸς τί πως ἔχον, δηλ. ἡ κατηγορία τῆς σχέσης, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐξαρτᾶται ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῶν ὄντων¹²². Ἀπὸ τὶς τέσσερις αὐτὲς κατηγορίες μόνο οἱ δύο πρῶτες σχετίζονται μετὰ τὴν σύσταση τῶν ὄντων. Ὅπως ἀναφέρει ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος, οἱ ὀπαδοὶ τοῦ στωικοῦ φιλοσόφου Ζήνωνος δέχονταν δύο ἀρχὰς τῶν ὄλων: τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. Τὸ πάσχον ἦταν γι' αὐτοὺς ἡ ἄποιος οὐσία, ἡ ὕλη, ἐνῶ τὸ ποιοῦν ἦταν ὁ ὑπάρχων μέσα σὲ αὐτὴν λόγος, ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἐνεργώντας πάνω σὲ αὐτὴν δημιουργεῖ τὰ καθέκαστα ὄντα¹²³. Ἡ ἐνέργεια δὲ τοῦ ποιοῦ ἢ ποιούντος πάνω στὴν ἄποιος οὐσία, τὴν ὕλη, ἀφήνει τὰ ἀχνάρια τῆς πάνω σὲ αὐτὴν ποῦ συνιστοῦν τὰ πάθη τῆς ὕλης καὶ ὀνομάζονται κατὰ

121. Βλ. χαρακτηριστικὰ Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον* 4, 5, PG 29, 89ABC· Γρηγορίου Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίου* 1, PG 45, 305BC: «μὴ γὰρ δὴ προφερέτω τὰς τῶν ποιότητων ἢ τὰς τῶν ιδιωμάτων διαφοράς, ὅσαι περὶ οὐσίαν τῷ λόγῳ τῆς ἐπινοίας καταλαμβάνονται, ἄλλο τι παρὰ τὸ ὑποκείμενον οὐσαι»· 337 B: «Ἄλλ' ἐπὶ μὲν τῆς οὐσίας ἐδείχθη παρὰ τῶν τὰ τοιαῦτα φιλοσοφεῖν εἰδῶτων μηδεμίαν δύνασθαι διαφορὰν ἐννοῆσαι, ἐάν τις αὐτὴν φιλώσας, καὶ ἀπογυμνώσας τῶν ἐπιθεωρουμένων ποιότητων τε καὶ ιδιωμάτων αὐτήν, ἐφ' ἑαυτῆς ἐξετάζη, κατὰ τὸν τοῦ εἶναι λόγον».

122. Βλ. I. Ab Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, Vol. II, Stuttgart, σ. 124 ἐξ. Βλ. καὶ J. Brun, *Le Stoicisme*, Paris 1961, σ. 57 ἐξ.· E. Bréhier, *Chrysippe et l'ancien stoicisme*, Paris 1951, σ. 133· E. Zeller – W. Nestle, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας*, μετάφρ. ἀπὸ τῆς 13ης ἔκδοσης Χ. Θεοδορίδου, ἐκδ. Κάλβος, Ἀθήνα 1969, σ. 294.

123. Βλ. *Βίοι φιλοσόφων* VII, 134, I. Ab Arnim, *δ.π.*, Vol. I, σ. 24, 5 ἐξ.

τοὺς Στωϊκοὺς «ποιότητες»¹²⁴. Οἱ ποιότητες συνιστοῦν κατ' αὐτοὺς τὰ ἀναγκαῖα ἐκεῖνα στοιχεῖα, μέσῳ τῶν ὁποίων ἡ ἄπειρος οὐσία λαμβάνει πραγματικὴ ὑπόσταση. Θεωροῦνται ἀδιάσπαστα συνδεδεμένες μὲ τὴν οὐσία τῶν ὄντων, εἰς τρόπον ὥστε αὐτὰ νὰ μὴν μποροῦν νὰ νοηθοῦν χωρὶς αὐτές. Ὡστόσο οἱ ποιότητες διακρίνονται σαφῶς ἀπὸ τὴν οὐσία τῶν ὄντων κατὰ τὸ ὅτι ἡ οὐσία ἔχει ὕλικὴ καὶ σωματικὴ ὑπόσταση, ἐνῶ οἱ ποιότητες, καίτοι δὲν νοοῦνται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ ὕλικὰ σώματα, εἶναι ἄυλες καὶ ἀσώματες, περιβάλλοντες τρόπον τινὰ ἐξωτερικὰ τὴν οὐσία τῶν ὄντων. Ὅπως διευκρινίζει ἐν προκειμένῳ ὁ Πλούταρχος, οἱ ποιότητες «σώματος μετέχουσι σώματα δ' οὐκ εἰσιν [οὐδ' οὐσίαι]: τὸ γὰρ ὑφ' ἑστώσας καὶ δεχόμενον διαφέρειν ἀνάγκη τῶν ἃ δέχεται καὶ οἷς ὑφέστηκεν»¹²⁵. Ἔτσι ἡ ὅλη ὕλικὴ ὑπόσταση τῶν ὄντων συνίσταται κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς ἀπὸ δύο στοιχεῖα: τὴν οὐσία καὶ τὶς ποιότητες. Ὅπως σημειώνει χαρακτηριστικὰ καὶ πάλι ὁ Πλούταρχος, «δύο ἡμῶν ἕκαστός ἐστιν ὑποκείμενα, τὸ μὲν οὐσία, τὸ δὲ [ποιότης]: καὶ τὸ μὲν αἰεὶ ῥεῖ καὶ φέρεται, μήτ' αὐξόμενον μήτε μειούμενον, μήθ' ὅλως οἷόν ἐστι διαμένον, τὸ δὲ διαμένει καὶ αὐξάνεται καὶ μειοῦται καὶ πάντα πάσχει τὰναντία θατέρῳ, συμπεφυκὸς καὶ συνηρμοσμένον καὶ συγκεχυμένον, καὶ τῆς διαφορᾶς τῆ αἰσθήσει μηδαμοῦ παρέχον ἄψασθαι»¹²⁶.

Ἀποδεχόμενοι ἐν προκειμένῳ οἱ Καππαδόκες Πατέρες τὴν ἀνωτέρω στωϊκὴ ὄντολογικὴ ἀντίληψη ὑποστηρίζουν ὅτι ὅλα τὰ κτιστὰ ὄντα ἀποτελοῦνται ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο ἢ τῆ «δεκτικὴ οὐσία» καὶ τὶς ποιότητες ποὺ ἐπικάθηται σὲ αὐτὴν ὡς «συμβεβηκότα»¹²⁷. Καίτοι κατατάσσονται

124. Βλ. καὶ Πλωτίνου, *Ἐννεάδες* VI, 1, 25, I. Ab Arnim, *ὁ.π.*, Vol. II, σ. 125, 17 ἔξ.

125. Βλ. *Περὶ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν πρὸς τοὺς Στωϊκοὺς* 44, I. Ab Arnim, *ὁ.π.*, σ. 126, 36 ἔξ.

126. Βλ. *ὁ.π.*, σ. 214, 30 ἔξ. Πρβλ. Δεξίππου, *Τῶν εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας ἀποριῶν τε καὶ λύσεων* I, 22, I. Ab Arnim, *ὁ.π.*, σ. 125, 30 ἔξ.

127. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον* 6, 3, PG 29, 121BC: «Καὶ μηδενὶ ἄπιστον εἶναι δοκεῖται τὸ εἰρημένον, ὅτι ἄλλο μὲν τι τοῦ φωτὸς ἢ λαμπρότης, ἄλλο δὲ τι τὸ ὑποκείμενον τῷ φωτὶ σῶμα. Πρῶτον μὲν οὖν ἐκ τοῦ τὰ σύνθετα πάντα οὕτω παρ' ἡμῶν διαιρεῖσθαι, εἰς τε τὴν δεκτικὴν οὐσίαν, καὶ εἰς τὴν ἐπισυμβᾶσαν αὐτῇ ποιότητα. Ὡς οὖν ἕτερον μὲν τι τῆ φύσει ἢ λευκότης, ἕτερον δὲ τι τὸ λελευκασμένον σῶμα, οὕτω καὶ τὰ νῦν εἰρημένα, διάφορα ὄντα τῆ φύσει, ἦνῳται τῆ δυνάμει τοῦ κτίσαντος. Καὶ μή μοι λέγε ἀδύνατα εἶναι ταῦτα ἀπ' ἀλλήλων διαιρεῖσθαι. Οὐδὲ γὰρ ἐγὼ τὴν διαίρεσιν τοῦ φωτὸς ἀπὸ τοῦ ἡλιακοῦ σώματος ἐμοὶ καὶ σοὶ δυνατὴν εἶναι φημι, ἀλλ' ὅτι ἃ ἡμῖν τῆ ἐπινοῖα ἐστὶ χωριστά, ταῦτα δύναται καὶ αὐτῇ τῆ ἐνεργείᾳ παρὰ

καὶ αὐτὲς ὅπως ἡ οὐσία «εἰς τὸν τοῦ εἶναι λόγον» καὶ δὲν μποροῦν νὰ ἀποχωρισθοῦν ἀπὸ τὴν οὐσία, ἐντούτοις δὲν ἀποτελοῦν συστατικὰ τῆς οὐσίας, ἀλλὰ στοιχεῖα ποὺ τὴν συμπληρώνουν καὶ τὴν περιβάλλουν, διακρινόμενα σαφῶς ἀπὸ αὐτήν. Ὡστόσο ἡ οὐσία δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἢ νὰ νοηθεῖ χωρὶς τίς «περὶ αὐτήν» ποιότητες¹²⁸. Καίτοι δηλαδὴ οἱ ποιότητες θεωροῦνται «περὶ τὴν οὐσίαν», ποὺ ἀποτελεῖ τρόπον τινὰ τὸν ἐσωτερικὸ πυρῆνα τῶν ὄντων, εἶναι ἀδιάσπαστα ἐνωμένες μὲ αὐτήν. Μόνο «κατ' ἐπίνοιαν», δηλαδὴ νοερά, μπορεῖ νὰ ὑπάρξει διάκριση ἀνάμεσα στὴν οὐσία καὶ τίς ποιότητες¹²⁹. Εἶναι μάλιστα τόσο ἄρρηκτη ἡ σχέση μεταξὺ οὐσίας καὶ ποιότητων, ὥστε, ὅπως παρατηροῦν οἱ δύο Καππαδόκες ἀδελφοί, ἂν κάποιος ἐπιχειρήσει μὲ τὸν νοῦ του νὰ τίς ἀπομακρύνει ἀπὸ τὰ ὄντα, νὰ ἀφανίζεται καὶ αὐτὴ ἡ ἴδια ἡ οὐσία τους, γιὰ δὲν μένει τίποτε ποὺ νὰ μπορεῖ νὰ ὑπάρξει χωρὶς αὐτές¹³⁰. Κατὰ

τοῦ ποιητοῦ τῆς φύσεως αὐτῶν διαστῆναι»· Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τῆς Ἑξαήμερου*, PG 44, 80ABC· 108 D· *Κατὰ Εὐνομίου* 1, PG 45, 305BC· 337B. Περισσότερα γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. Γ. Δ. Παναγόπουλος, *Ἡ στωικὴ φιλοσοφία στὴ θεολογία τοῦ Μ. Βασιλείου. Συμβολὴ στὴν ἔρευνα τῶν σχέσεων χριστιανικῆς Θεολογίας καὶ ἑλληνικῆς Φιλοσοφίας τὸν 4ο αἰῶνα*, ἐκδ. Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2009, σ. 16 κ.έ.

128. Βλ. Μ. Βασιλείου, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον* 1, 8, PG 29, 21A. Πρβλ. καὶ Γρηγορίου Νύσσης, *Κατὰ Εὐνομίου* 2, PG 45, 497A.

129. Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* 24, PG 44, 212D.

130. Βλ. Μ. Βασιλείου, *ὁ.π.*, PG 29, 21AB: «Τὰ αὐτὰ δὲ ταῦτα καὶ περὶ τῆς γῆς συμβουλευόμεν ἑαυτοῖς, μὴ πολυπραγμονεῖν αὐτῆς τὴν οὐσίαν ἥτις ποτέ ἐστι, μηδὲ κατατρίβεσθαι τοῖς λογισμοῖς αὐτὸ τὸ ὑποκείμενον ἐκζητοῦντας, μηδὲ ζητεῖν τινα φύσιν ἔρημον ποιότητων, ἅποιον ὑπάρχουσαν τῷ ἑαυτῆς λόγῳ, ἀλλ' εὖ εἰδέναι, ὅτι πάντα τὰ περὶ αὐτὴν θεωρούμενα εἰς τὸν τοῦ εἶναι κατατέτακται λόγον, συμπληρωτικὰ τῆς οὐσίας ὑπάρχοντα. Εἰς οὐδὲν γὰρ καταλήξεις, ἐκάστην τῶν ἐνυπαρχουσῶν αὐτῇ ποιότητων ὑπεξαίρεισθαι τῷ λόγῳ πειρώμενος. Ἐὰν γὰρ ἀποστήσης τὸ μέλαν, τὸ ψυχρόν, τὸ βαρὺ, τὸ πυκνόν, τὰς κατὰ γεῦσιν ἐνυπαρχούσας αὐτῇ ποιότητας, ἢ εἴ τινες ἄλλαι περὶ αὐτὴν θεωροῦνται, οὐδὲν ἔσται τὸ ὑποκείμενον»· Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* 24, PG 44, 212D-213B· *Κατὰ Εὐνομίου* 1, PG 45, 337B· 12, PG 45, 949 A: «Ἐὰν γὰρ τις τῷ λόγῳ τὸ φαινόμενον εἰς τὰ ἐξ ὧν σύγκειται διαλύσῃ καὶ φιλώσας τῶν ποιότητων ἐφ' ἑαυτοῦ κατανοῆσαι φιλονεικῆσθαι τὸ ὑποκείμενον, τί καταληφθήσεται τῇ θεωρίᾳ οὐ συνορῶ. Ὅταν γὰρ ἀφέλῃ τοῦ σώματος τὸ χρώμα, τὸ σχῆμα, τὴν ἀντιτυπίαν, τὸ βάρος, τὴν πηλικότητα, τὴν ἐπὶ τόπου θέσιν, τὴν κίνησιν, τὴν παθητικὴν τε καὶ ἐνεργητικὴν, τὸ πρὸς τί πως ἔχειν ὧν ἕκαστον οὐδὲν ἐφ' ἑαυτοῦ σῶμά ἐστι, περὶ δὲ τὸ σῶμα τὰ πάντα, τί λοιπὸν ἔσται ὁ τὸν τοῦ σώματος δέχεται λόγον; Οὔτε δι' ἑαυτῶν συνιδεῖν ἔχομεν, οὔτε παρὰ τῆς Γραφῆς μεμαθήκαμεν». Σχετικὰ μὲ τὴν ἀντίληψη τῶν Καππαδοκῶν γιὰ τὴν ἀνυπαρξία τῆς οὐσίας χωρὶς τίς «περὶ αὐτήν» ποιότητες βλ. A. H. Armstrong, "The theory of the non-existence of matter

συνέπεια, ὅπως οἱ ιδιότητες ἔτσι καὶ οἱ ποιότητες ἀποτελοῦν κατὰ τοὺς Καππαδόκες τὰ συστατικὰ ἐκεῖνα στοιχεῖα τῶν ὄντων ποὺ δὲν μποροῦν νὰ ταυτίζονται μὲ τὴν οὐσία τους, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένες μὲ αὐτήν.

[Συνεχίζεται]