

Η ΘΕΪΚΗ ΑΠΑΘΕΙΑ ΚΑΙ ΑΜΕΤΑΒΛΗΤΟΤΗΤΑ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΗΣ ΚΕΝΩΣΗΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Florin Toader TOMOIOAGĂ

Faculty of Orthodox Theology, University of Oradea, Romania

1. Το πρόβλημα διατήρησης της απάθειας (αταραξίας) και του αναλλοίωτου του Λόγου στην κένωση της Σάρκωσης

Η σύγχρονη Ορθόδοξη θεολογία φέρνει υπό συζήτηση τη σχέση μεταξύ κένωσης και απάθειας από μια μεριά, και από την άλλη, μεταξύ κένωσης και θεϊκής αμεταβλητότητας. Αυτά τα δυο χριστολογικά προβλήματα τα οποία θέτουν την ταπεινή ενσάρκωση του Λόγου μπορούν να προσεγγιστούν μαζί, καθώς αναφέρονται στην κένωση υπό την προοπτική της θεϊκής φύσης του Χριστού: σε ποιο βαθμό συμμετέχει η θεϊκή φύση στην κένωση του Χριστού και πώς; Είναι δυνατή αυτή η συμμετοχή; Προσπορίστηκε με κάποιον τρόπο την αμεταβλητότητα (το αναλλοίωτο) της θεότητας του ενσαρκωμένου Λόγου; Με άλλα λόγια: πώς είναι δυνατό το πάθος του Χριστού; Κατά την Ενσάρκωση και την ταπεινή ζωή του Σωτήρα δεν υπάρχουν μεταθέσεις στη θεότητά Του;

Αυτή η πολύπλοκη προβληματική δεν συζητήθηκε πολύ από τους Ορθόδοξους θεολόγους του 20^{ου} αιώνα. Σε γενικές γραμμές, οι θεωρήσεις τους επαναλαμβάνουν τις κλασικές θέσεις των Πατέρων της Εκκλησίας. Αυτό συμβαίνει επειδή πρόκειται για το σπουδαιότερο μυστήριο του Θεού, που ταυτίζεται μάλιστα με το θεανθρώπινο πρόσωπο του Υιού Του. Η ανθρώπινη γνώση φτάνει μέχρι ένα συγκεκριμένο σημείο, μπροστά δε στην ανεξερεύνητη άβυσσο του μυστηρίου της κένωσης, δίνει τη θέση της στην πίστη η οποία είναι «ἐλπιζομένων υπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων» (Εβρ. 11, 1). Σ' αυτό το ενιαίο πλαίσιο σκέψης, κυκλοφορούν διάφορες φωνές, οι οποίες αν και προσεγγίζουν το πρόβλημα διαφορετικά, εντούτοις βρίσκονται σε συμφωνία μεταξύ τους.

Προφανώς, όταν μιλάμε για την απάθεια και το αναλλοίωτο του Θεού, πρέπει να έχουμε υπ' όψιν μας την υπερβατικότητά Του. Ο

Θεός είναι υπερβατικός ως προς τον κόσμο. Αυτή είναι μια αξιωματική αλήθεια της πίστης μας και γενικά της κάθε μονοθεϊστικής θρησκείας. Η ιουδαιο-χριστιανική Αποκάλυψη όμως προσθέτει, ότι ο Θεός είναι απολύτως υπερβατικός κατά την ουσία Του, αλλά συνάμα είναι ενυπάρχων (πανταχού παρών) στον κόσμο κατά τη χάρη Του. Αφού είναι υπερβατικός κατά φυσικό τρόπο, δεν μπορεί ούτε να συμμετέχει πραγματικά στον ανθρώπινο πόνο, ούτε να τον νιώθει. Ο Θεός είναι επομένως ατάραχος.

Κατά την Ορθόδοξη δογματική, η απάθεια και το αναλλοίωτον συνιστούν χαρακτηριστικά της τελειότητας του Θεού και ανήκουν φυσικά στην ουσία Αυτού. Είναι επίσης κοινά γνωρίσματα των υποστάσεων της ίδιας ουσίας. Η απάθεια αναφέρεται στο αδύνατο της θεϊκής φύσης να δέχεται μέσα της ανθρώπινα συναισθήματα και πάθη, ενώ, λέγοντας αναλλοίωτο, εννοούμε ότι ο Θεός είναι άτρεπτος, και στην ουσία Του απουσιάζει οποιαδήποτε εσωτερική μεταβολή, αλλαγή, πρόοδος ή βελτίωση³⁰. Αυτές είναι οι βασικές προϋποθέσεις τις οποίες λαμβάνει υπ' όψιν του ο κάθε ορθόδοξος θεολόγος προκειμένου να μιλήσει για την κένωση.

Συγκεκριμένα, παρατηρούμε αυτό το πράγμα στην περίπτωση ενός δογματολόγου. Συνοψίζοντας τους Πατέρες και τη Γραφή, ο Μέγας Λ. Φαράντος προβάλλει μια περιγραφική εικόνα του αναλλοίωτου. Η εικόνα αυτή ταιριάζει με την παραπάνω ορθόδοξη παράσταση του αναλλοίωτου και μας εξηγεί επιπλέον τη διαφορά που υπάρχει με την ελληνική φιλοσοφία.

Για τον Φαράντο, ο Θεός είναι ο ων, ο μένων, ο σταθερός, ο πιστός, ο αναλλοίωτος, όχι μόνο στο να είναι, αλλά και στις σκέψεις, στις αποφάσεις και στις ενέργειές Του. Η βούλησή Του ταυτίζεται με το αγαθόν. Ο Θεός δεν μετανοεί ποτέ, δεν μεταμελείται ποτέ, διότι δεν αμαρτάνει ποτέ. Εκεί όπου στη Γραφή χρησιμοποιούνται αυτές οι λέξεις ή φράσεις για τον Θεό, αυτό συμβαίνει διότι ο Θεός θεωρείται σε σχέση με τον άνθρωπο³¹. Ο συγγραφέας σημειώνει όμως μια αξιωματική διαφορά μεταξύ Γραφής και φιλοσοφίας: ενώ η αγιογραφική σκέψη για το αναλλοίωτο του Θεού δεν αποκλείει την

³⁰ Βλ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Μ. Λ. 1985. *Η περί Θεού ορθόδοξος διδασκαλία*, Αθήνα, 1985. σ. 571.

³¹ Βλ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Μ. Λ. 1985. *Η περί Θεού ορθόδοξος διδασκαλία*, Αθήνα, 1985. σ. 573.

κίνηση, η ελληνική κλασική φιλοσοφία θεωρεί ότι η θεότητα είναι «ακίνητη». Επομένως, το είναι του Θεού, όπως αποκαλύπτεται στη Γραφή, δεν είναι στατικό, αλλά έχει τα γνωρίσματα της «ζωντάνιας» και της δυναμικότητας³².

Για μια πλήρη κατανόηση της σχέσης του Θεού με τον κόσμο στο πλαίσιο της θείας οικονομίας, όπου λαμβάνει χώρα η κένωση του Χριστού, είναι ανάγκη να επιμείνουμε στην ιδέα, ότι η απάθεια και το αναλλοίωτο του Θεού δεν είναι ασύμβατα με την «κινητικότητα» και τη «δυναμικότητα» του Θεού. Σε αντίθεση με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, για την οποία η κίνηση αποτελεί γνώρισμα του «γίγνεσθαι» και κατά συνέπεια των ατελών όντων, στην πατερική σκέψη, η έννοια της θεότητας είναι πέρα για πέρα δυναμική. «Ο Θεός για τους Πατέρες δεν είναι ακίνητος και ακοινώνητος προς τον κόσμο, ζώντας μακριά απ' αυτόν..., αλλά κοινωνεί μ' αυτόν μέσω των ενεργειών του, που εκδηλώνονται στην κτίση και την ιστορία»³³, σημειώνει ο καθ. Γεώργιος Μαρτζέλος. Και ο π. D. Popescu εξηγεί: «Ο Θεός παραμένει ακίνητος κατά τη θεία του ουσία, αλλά κινείται ως πρόσωπο... κινείται παραμένοντας ακίνητος, για να βγαίνει στη συνάντηση του ανθρώπου και να το σώσει»³⁴.

Ο Θεός είναι κινητικός τόσο κατά την εξωτριάδική σχέση Του με τον κόσμο, όσο και κατά την ενδοτριάδική Του ζωή και ύπαρξη. Η ενδοτριάδική αυτή κίνηση του Θεού, παρά το ότι συνδέεται με την ουσία Του, δεν συνεπάγεται τροπή ή αλλοίωση της θείας ουσίας, αλλά είναι μια ελεύθερη και αγαπητική αΐδια κίνηση που προσδιορίζει την υπαρκτική ιδιαιτερότητα των τριών θείων προσώπων. Ο Άγιος Μάξιμος ο Ομολογητής σημειώνει χαρακτηριστικά: «Ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ κινηθεὶς ἀχρόνως καὶ ἀγαπητικῶς προῆλθεν εἰς διάκρισιν ὑποστάσεων»³⁵.

³² Βλ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Μ. Α. 1985. *Η περί Θεού ορθόδοξος διδασκαλία*, Αθήνα, 1985. σ. 573.

³³ ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, Γ. Δ. 2000. *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας*, Β', Θεσσαλονίκη : Π. Πουρναρά, 2000. σ. 58.

³⁴ POPESCU, D. 2001, *Omul fără rădăcini*, București : Nemira, 2001. σ. 25.

³⁵ ΜΑΞΙΜΟΣ Ο ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ, *Σχόλια εις τό Περί θείων Ονομάτων*, 221 Α, στο MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 4. Paris. Πρβλ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ, Γ. Δ. 2000. *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας*, Β', Θεσσαλονίκη : Π. Πουρναρά, 2000. σ. 62. Βλ. και υποσημ. 20, ΣΤΑΜΟΥΛΗ, Χ. 1999. *Φύση και Αγάπη και άλλα μελετήματα*, Θεσσαλονίκη : Το Παλίμψηστον, 1999. σ. 49.

Εξωτριάδικά, η κινητικότητα του Θεού σχετίζεται με το σύνολο της θείας οικονομίας, αλλά φανερώνεται πιο έντονα ειδικά στην Ενσάρκωση και το πάθος του Κυρίου. Γι' αυτό, θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια να αποδείξουμε ότι η θεολογική αρχή της «δυναμικότητας» του Θεού ισχύει στην ορθόδοξη θεολογία, τόσο όταν περιγράφει την Ενανθρώπηση, όσο και όταν αναφέρεται στο πάθος και το Σταυρό.

Η δυναμικότητα του Θεού στην Ενσάρκωση απεικονίζεται συχνά στη σύγχρονη θεολογία. Ενδεικτικά, αποδίδουμε το κείμενο ενός Σέρβου θεολόγου. Στηριζόμενος στον Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη, λοιπόν, ο Αθανάσιος Γιέφτιτς δηλώνει: «Με την Ενανθρώπηση του Χριστού, ο Θεός με μια κίνηση αγάπης εξήλθε από τον εαυτό Του. Είναι ένας εκ-στατικός Θεός, όπως λέει ο Διονύσιος ο Αρεοπαγίτης. Και η λέξη “έκσταση” σημαίνει “στέκομαι, κινούμαι έξω από τον εαυτό μου”. Είναι Θεός και βγαίνει από τον εαυτό Του, εξέρχεται από τον εαυτό Του, για να μας συναντήσει, για να βγούμε και εμείς από τον εαυτό μας ώστε να Τον συναντήσουμε»³⁶. Αλλά η δυναμικότητα του Θεού παρατηρείται ακόμα και σε αναφορά με το σχέδιο σωτηρίας του ανθρώπου: «Ο Θεός δεν βλέπει παθητικά το έργο Του, έχοντας στερεότυπα το προαιώνιο σχέδιο κλεισμένο στην ασάλευτη βούλησή Του. Παρακολουθεί και συμπάσχει με το δημιουργήμα Του και επεμβαίνει στον κατάλληλο καιρό. Αλλιώς η ιστορία της οικονομίας του Θεού γίνεται προβληματική, η εσχατολογική διάσταση της ιστορίας χάνει τον προσανατολισμό της»³⁷.

Το αναλλοίωτο του Θεού θεωρείται από τη φιλοσοφία ως γνώρισμα της παντοδυναμίας Του. Αντίθετα, στην πατερική θεολογία, η ικανότητά Του να κατεβεί διά της Ενσάρκωσης στους ανθρώπους, στο χώρο και το χρόνο, χωρίς να μετατρέπεται, είναι σημείο της απεριορίστης Του αγάπης και δύναμης. Μόνο υπό το πρίσμα αυτό μπορεί να αξιοποιηθεί θετικά στο χριστιανισμό το αναλλοίωτο του Θεού.

³⁶ ΓΙΕΦΤΙΤΣ, Α. 2007. *Χριστός, η χώρα των ζώντων*, Αθήναι: Ίνδικτος, 2007. σ. 30.

³⁷ ΒΛΕΤΣΗ, Α. Β. 1998. *Το προπατορικό αμάρτημα στη θεολογία του Μαξίμου του Ομολογητού. Έρευνα στις απαρχές μίας οντολογίας κτιστών*, Θεσσαλονίκη, 1998. σ. 349.

Η Ενσάρκωση φέρει την αιωνιότητα στη σφαίρα του χρονικού και καταργεί τα δεσμά του χρόνου και του χώρου. Τούτο είναι το μεγαλύτερο μυστήριο στην ιστορία: ο Θεός που δημιουργήσε τον κόσμο είναι στα όρια του κατανοητού. Αυτή η συγκατάβαση του Θεού γίνεται χωρίς τη μετατροπή Του και είναι εκδήλωση της ισχυρότερης δύναμής Του³⁸. Με τη Σάρκωση, ο Χριστός «ενεχρονίσθη και ενεχωρήθη»³⁹. «Έγινε ο Ίδιος ο χρόνος και ο χώρος μας, χώρα ζώντων, όπως λέει ο Ψαλμωδός... Σαρκώθηκε, και με τη σάρκα Του ήλθε σε όλες τις καταστάσεις μας, στο χώρο και στο χρόνο μας, και δίνεται σε μας στην Εκκλησία, στη Θεία Λειτουργία, στο χωρόχρονό μας ως Θεία Κοινωνία, ως πρόγευση, ως αρραβώνας, ως μετοχή και μέθεξη»⁴⁰.

Αυτή η κίνηση της αγάπης είναι δυνατή, επειδή στο χριστιανισμό, η υπερβατικότητα είναι προσωπική και όχι μια απρόσωπη ουσία ή ένας νόμος του κόσμου. Η υπερβατικότητα είναι ένα Υποκείμενο, ή καλύτερα, μια ιδιότητα του υπέρτατου Υποκειμένου. Στην περίπτωση της Ενσάρκωσης, έχουμε ένα Υποκείμενο που στέλνει και ένα Υποκείμενο που στέλνεται. Η υπερβατικότητα είναι η τέλεια κοινωνία των τριών Προσώπων που έχουν άλλη ουσία από εκείνη του κόσμου. Ο Ιησούς Χριστός ως Υιός του Θεού σταλμένος στον κόσμο ως άνθρωπος, αγιάζεται μέσα στον κόσμο ως άνθρωπος, έτσι ώστε οι άνθρωποι να αγιάζονται σ' Αυτόν, ο οποίος είναι ο Υιός του Θεού, η Αλήθεια, και λόγω αυτής της θέσης, το νόημα της ζωής τους⁴¹. Μια μόνη ουσία δεν μπορεί να κατέβει. Μόνο ο παντοδύναμος Δημιουργός επειδή είναι ελεύθερο Πρόσωπο, μπορεί να κατέβει στα δημιουργήματά Του για να τα εξυψώσει⁴².

³⁸ ΒΛ. ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. 1991. *Το μυστήριο του ανθρώπου*, Θεσσαλονίκη : Οίκος Κυρομάνος, 1991. σ. 41.

³⁹ ΓΙΕΦΤΙΤΣ, Α. 2007. *Χριστός, η χώρα των ζώντων*, Αθήναι : Ίνδικτος, 2007. σ. 58.

⁴⁰ ΓΙΕΦΤΙΤΣ, Α. 2007. *Χριστός, η χώρα των ζώντων*, Αθήναι : Ίνδικτος, 2007. σ. 58.

⁴¹ STĂNILOAE, D. 1991. *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu : Centrul mitropolitan, 1991. σ. 236.

⁴² STĂNILOAE, D. 1991. *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu : Centrul mitropolitan, 1991. σ. 264.

2. Το πρόβλημα της θεϊκής απάθειας και του αναλλοίωτου στην κένωση του πάθους του Χριστού

Οι θεολογικές αρχές που εκθέσαμε στο πρώτο μέρος της μελέτης μας είναι επίσης σημαντικές και για τη θεώρηση της κένωσης του ενσαρκωμένου Λόγου κατά τη διάρκεια του πάθους Του. Η αταραξία, η απάθεια, το αναλλοίωτο του θείου Λόγου διατηρούνται ακόμα και στο πάθος, εφόσον ο Θεός δεν μπορεί να πάσχει κατά τη φύση Του. Πώς συνδέεται όμως η παραπάνω αντίληψη περί Θεού με τη διδασκαλία περί των παθημάτων του σαρκωμένου Θεού Λόγου; Τι καινούριο μας έφερε η Ενσάρκωση σχετικά μ' αυτό το θέμα; Άλλαξε κάτι στη θεϊκή φύση του σταυρωμένου Σωτήρα; Μπορούσε ο Χριστός να πάσχει πραγματικά; Έπασχε ο Ίδιος ο Θεός στο Πρόσωπό Του, ή μόνο η ανθρωπότητά Του; Και πώς είναι δυνατόν να είχε υποφέρει ο Θεός, αφού είναι ατάραχος; Σε όλα αυτά τα πολύπλοκα ερωτήματα, θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε στη συνέχεια.

Δεν μπορούμε να περιορίζουμε την κένωση σε μία μοναδική στιγμή της ζωής του Χριστού, ούτε να τη συνδυάζουμε αποκλειστικά με ένα από τα σωτηριολογικά γεγονότα της ζωής Του. Η κένωση έχει την αρχή της στην αιωνιότητα, αποτελεί όμως και ένα χαρακτηριστικό ολόκληρης της επίγειας ζωής του Χριστού. Όμως, αναφορικά με τη χριστολογική προβληματική που θέτει η κένωση σχετικά με την απαθή και αναλλοίωτη θεϊκή φύση του Ιησού Χριστού, η προσοχή των σύγχρονων ορθόδοξων θεολόγων εστιάζεται προνομιακά στο γεγονός του Σταυρού.

Σ' αυτήν την προβληματική, οι απαντήσεις της σύγχρονης θεολογίας της Εκκλησίας μας στηρίζονται στην πατερική παράδοση. Η ακόλουθη γνωστή πατερική φράση συμπυκνώνει όλο το παράδοξο και όλο το μυστήριο των παθημάτων του Κυρίου: «Ένα από την Τριάδα έπασχε με το σώμα». Με άλλα λόγια, ο ενσαρκωμένος Θεός έπασχε στο σώμα. Αυτός αντέχει το βάρος του Σταυρού και ο Ίδιος πεθαίνει βιώνοντας το μίσος των αντιπάλων Του, και «εγκαταλελειμμένος» από τον ουράνιο Πατέρα. Παρακάτω, θα δούμε αναλυτικά πώς ερμηνεύεται το γεγονός αυτό από τους ορθόδοξους θεολόγους.

Κατά τη γενική δήλωση των θεολόγων αυτών, στο Σταυρό πάσχει και πεθαίνει ο ίδιος ο Υιός του Θεού. Σε μία μη προσεκτική ανάλυση, η δήλωση αυτή φαίνεται να αντιβαίνει στις θεολογικές αρχές, σύμφωνα με τις οποίες η θεϊκή φύση είναι απαθής και αναλλοίωτη. Στην ουσία, η δήλωσή τους εκφράζει μια παράδοξη αλήθεια: ο ενσαρκωμένος Λόγος πάσχει χωρίς να πάσχει και πεθαίνει χωρίς να πεθαίνει.

Το θεολογικό κλειδί για την κατανόηση αυτής της αλήθειας βρίσκεται στην Ενσάρκωση. Μόνο αναφορικά με την Ενσάρκωση φωτίζονται τα βαθύτερα μυστήρια του Θεανθρώπου. Η δυνατότητα των παθημάτων του Χριστού βρίσκεται στην πρόσληψη της ανθρωπίνης φύσης – ψυχή και σώμα, από την Υπόσταση του θεϊκού Λόγου. Έτσι, ο Χριστός πάσχει και πεθαίνει κατά την ανθρωπότητά Του, ενώ κατά τη θεότητά Του παραμένει απαθής και αναλλοίωτος.

Προκειμένου να υποστηρίξει τη θέση αυτή, ο John Meyendorff παραπέμπει στο κείμενο της πέμπτης Οικουμενικής Συνόδου (Κωνσταντινουπόλεως, 553): «Εἰ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν ἐσταυρωμένον σαρκὶ Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν εἶναι Θεὸν ἀληθινὸν καὶ κύριον τῆς δόξης καὶ ἓνα τῆς ἁγίας Τριάδος, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω» ⁴³. Επίσης, αποδίδει τα ενδεικτικά λόγια του Λεοντείου του Βυζαντινού: «Φασὶν ἔτι· εἰ κατ' οὐσίαν οὐκ ἔπασχεν ὁ Λόγος τῇ σαρκί, δῆλον ὅτι ἀνουςίως ἔπασχεν· εἰ δὲ ἀνουςίως, οὐδὲ ἔπαθεν· οὐσίας γὰρ τὰ πάθη κυρίως. Ἀλλ' ὑποστάσει καὶ ὁ Λόγος λέγεται παθεῖν· προσελάβετο γὰρ παθητὴν οὐσίαν εἰς τὴν ἑαυτοῦ ὑπόστασιν σὺν τῇ οἰκείᾳ τῇ ἀπαθεῖ· καὶ τὰ τῆς οὐσίας κατηγορήματα εἰώθει τῆς ὑποστάσεως κατηγορεῖσθαι ὀρθῶς»⁴⁴.

Ο John Meyendorff αναφέρεται και σε ένα κείμενο του Αγίου Ιωάννου του Δαμασκηνού: «Εἰς μὲν γὰρ ἔστιν ὁ Χριστὸς καὶ ἐν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἥτοι ἡ ὑπόστασις, ἀλλ' ὅμως ἔχει δύο φύσεις, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ. Ἐκ μὲν οὖν τῆς θεότητος ἡ δόξα φυσικῶς προϊοῦσα ἐκατέρου κοινὴ διὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως

⁴³ DENZ. 222, *Anathema 10 of Council of 553*. Πρβλ. MEYENDORFF, J. 1976. *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, SUA, New York: Fordham University Press, 1976. σ. 155.

⁴⁴ ΛΕΟΝΤΕΙΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ, *Κατὰ Νεστορίου* 7, 9, 1768h A, MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 86 a, Paris. Πρβλ. MEYENDORFF, J. 1976. *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, SUA, New York: Fordham University Press, 1976. σ. 155.

ἐγένετο ταυτότητα, ἐκ δὲ τῆς σαρκὸς τὰ ταπεινὰ ἐκατέρω κοινά· εἷς γὰρ ἐστὶ καὶ ὁ αὐτὸς ὁ τοῦτο τε καὶ κεῖνο ὧν ἦτοι θεὸς καὶ ἄνθρωπος, καὶ τοῦ αὐτοῦ, τὰ τε τῆς θεότητος καὶ τὰ τῆς ἀνθρωπότητος· τὰς μὲν γὰρ θεοσημίας ἢ θεότης εἰργάζετο, ἀλλ' οὐ δίχα τῆς σαρκὸς, τὰ δὲ ταπεινὰ ἢ σὰρξ, ἀλλ' οὐ χωρὶς τῆς θεότητος. Καὶ πασχούση γὰρ τῇ σαρκὶ συνημμένη ἦν ἢ θεότης ἀπαθὴς διαμένουσα καὶ τὰ πάθη ἐκτελοῦσα σωτήρια, καὶ ἐνεργούση τῇ τοῦ λόγου θεότητι συνημμένος ἦν ὁ ἅγιος νοῦς νοῶν καὶ εἰδὼς τὰ τελούμενα. Τῶν μὲν οὖν οἰκείων αὐχημάτων ἢ θεότης τῷ σώματι μεταδίδωσιν, αὐτὴ δὲ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν διαμένει ἀμέτοχος»⁴⁵.

Κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Meyendorff, ἡ ἀντίδοση ιδιωμάτων (*communicatio idiomatum*) ἐπιτρέπει στὰ ἀνθρώπινα ἔργα τοῦ Χριστοῦ νὰ ἔχουν ἀποτελέσματα τὰ ὁποῖα μόνο ὁ Θεὸς θὰ μποροῦσε νὰ τα καθορίσει⁴⁶. Ἡ ἐπίδραση ὁμῶς ἀσκεῖται ἀπὸ τὴ θεότητα πρὸς τὴν ἀνθρώπινη φύση, ἐνῶ ἡ θεότητα «τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν διαμένει ἀμέτοχος». Καὶ καταλήγει ὁ ἴδιος στὸ συμπέρασμα, ὅτι «τὸ δεῦτερο πρόσωπο τῆς Ἀγίας Τριάδας ἐγένετο ὑπόστασις ἢ ὄργανο τῶν βιωμάτων ἢ τῶν ἀνθρώπινων ἔργων τοῦ Χριστοῦ»⁴⁷.

Ὁ π. Γεώργιος Φλορόφσκυ χρησιμοποιοῖ με τὴ σειρά τοῦ παρόμοια ἐπιχειρήματα γιὰ νὰ καταλήξει στὸ συμπέρασμα, ὅτι ἐκεῖνος ποὺ πέθανε πάνω στὸ Σταυρὸ ἦταν ὁ σαρκωμένος Κύριος, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητά Του. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς εἶναι τέλειος Θεὸς καὶ συνάμα τέλειος ἄνθρωπος. Ἐπειδὴ στὸν Χριστὸ δὲν ὑπάρχει ἀνθρώπινη ὑπόστασις, δὲν πέθανε ἓνας ἄνθρωπος, ἀλλὰ Ἐκεῖνος «ποὺ εἶναι ὁ ἴδιος Αἰώνια Ζωή, ποὺ εἶναι στ' ἀλήθεια ἡ Ἀνάστασις καὶ ἡ Ζωή»⁴⁸.

Με ἄλλα λόγια, στὸν Χριστὸ δὲν ὑπῆρχε ξεχωριστὰ ἓνα ἀνθρώπινο «πρόσωπο» τὸ ὁποῖο ἐπρόκειτο νὰ πεθάνει ξεχωριστὰ

⁴⁵ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, Γ', 15, 1057 BC, MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 94, Paris. Πρὸβλ. MEYENDORFF, J. 1976. *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, SUA, New York: Fordham University Press, 1976. σ. 155.

⁴⁶ Βλ. MEYENDORFF, J. 1976. *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, SUA, New York: Fordham University Press, 1976. σ. 155.

⁴⁷ MEYENDORFF, J. 1976. *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, SUA, New York: Fordham University Press, 1976. σ. 155.

⁴⁸ Βλ. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, Γ. 1973, *Θέματα ὀρθόδοξου θεολογίας*, μεταφ. Ἀντ. Κουμάντος, Αθήνα: Ἄρτος ζωῆς, 1973. σ. 65.

από τον Λόγο· υπήρχε όλο το πλήρωμα της ανθρώπινης φύσης, αλλά όχι μια ιδιαίτερη ανθρώπινη υπόσταση. Γι' αυτό, στο Σταυρό δεν πέθανε ένας άνθρωπος, όπως ισχύει στο νεστοριανό σύστημα, αλλά ο ενανθρωπήσας Θεός. Στο σημείο αυτό, ο Ρώσος θεολόγος ανατρέχει σε δύο πατερικά κείμενα, τα οποία του επιτρέπουν να εξάγει το τολμηρό συμπέρασμα, ότι στο Σταυρό πέθανε ο Θεός «κατά το ανθρώπινον»⁴⁹. Το πρώτο κείμενο ανήκει στον 'Αγ. Κύριλλο Ιεροσολύμων, ο οποίος δηλώνει: «οὐ γὰρ ἦν ἄνθρωπος εὐτελής ὁ πάσχων, ἀλλὰ Θεὸς ἐνανθρωπήσας καὶ τὸν τῆς ὑπομονῆς ἀγωνιζόμενος στέφανον»⁵⁰. Το δεύτερο κείμενο είναι λειτουργικό: «ἰδοὺ γὰρ ἐν νεκροῖς λογίζεται ὁ ἐν ὑψίστοις οἰκῶν καὶ τάφῳ σμικρῷ ξενοδοχεῖται»⁵¹.

Ὡς φορέας των δύο φύσεων, ο Λόγος πέθανε και ο θάνατος έλαβε χώρα στην υπόστασή Του⁵². Η ορθόδοξος θεολογία διακρίνει με έμφαση στον πάσχοντα Χριστό το παθητικό από το απαθές στοιχείο. Ο Σταυρός και ο θάνατος του Χριστού δεν ήταν παθήματα της θείας φύσης, αλλά της ανθρώπινης φύσης Του. Η πρώτη ήταν αθάνατη και απαθής, ενώ η δεύτερη είχε τη δυνατότητα γεύσης του θανάτου και του πάθους⁵³. Στην παρακάτω περιεκτική πατερική φράση συναντούμε τη διπλή αυτή όψη της κένωσης: «οὕτως καὶ ἀπαθὴς ὁ μονογενὴς Θεός, καὶ παθητὸς ὁ Χριστὸς εἶναι πιστεύεται»⁵⁴. Η θεία φύση έμεινε εντελώς απαθής, άρα το πάθος αναφέρεται μόνο στην ανθρώπινη φύση του Χριστού.

Την ίδια γραμμή σκέψης ακολουθεί και ο πατήρ Στανιλοάε, η επιχειρηματολογία του όμως είναι πιο λεπτομερειακή. Ο Ρουμάνος

⁴⁹ ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, Γ. 1977. *Ανατομία προβλημάτων της πίστεως*, μεταφ. Αρχιμ. Μελετίου Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη: Βασ. Ρηγόπουλου, 1977. σ. 73.

⁵⁰ ΚΥΡΙΛΛΟΥ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Κατήχηση* 13, VI, 780 C, MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 33, Paris. Πρβλ. και ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, Γ. 1977. *Ανατομία προβλημάτων της πίστεως*, μεταφ. Αρχιμ. Μελετίου Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη: Βασ. Ρηγόπουλου, 1977. σ. 73.

⁵¹ *Κανών του Μεγάλου Σαββάτου*, ὁ Εἰρμός τῆς ὁγδόης ᾠδῆς.

⁵² Βλ. ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, Γ. 1977. *Ανατομία προβλημάτων της πίστεως*, μεταφ. Αρχιμ. Μελετίου Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη: Βασ. Ρηγόπουλου, 1977. σ. 76.

⁵³ Βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ, Ν. 1994. *Το μυστήριο του θανάτου*, Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ», 1994. σ. 139.

⁵⁴ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Κατά Εὐνομίου Λόγ.* 6, 709 A. 713 AB, 716 CD-717 A. MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45, Paris. Πρβλ. ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. 1991. *Το μυστήριο του ανθρώπου*, Θεσσαλονίκη: Οίκος Κυρομάνος, 1991. σ. 121.

θεολόγος εξηγεί την πρόσληψη της ανθρωπότητας όχι ως ένα εξωτερικό φαινόμενο που αγγίζει περιφερειακά το Λόγο, αλλά ως μια πράξη που εισάγει την ανθρωπότητα στην πιο στενή δυνατή σχέση μ' Αυτόν. Ο Θεός Λόγος δημιουργήσε για τον Εαυτό Του διά της ψυχής Του («διά μέσου νοός»⁵⁵, όπως λένε οι Πατέρες) ένα σώμα στο οποίο μπόρεσε να υποστεί τους πόνους στο Σταυρό, πόνους που δεν ήταν μόνο του σώματος, αλλά τους ένιωσε κατά κάποιο τρόπο τόσο διά της ψυχής όσο και διά του σώματος, ο Ίδιος ο Θεός, που έγινε η Υπόστασή τους⁵⁶.

Με τον όρο Υποστατική Ένωση εννοούμε, ότι ο Λόγος δεν είναι πια μόνο Υπόσταση της θεότητάς Του, αλλά συνάμα και της ανθρωπότητάς Του. Ο Χριστός είναι 100% Θεός και 100% άνθρωπος, δεν έχουμε όμως δύο πρόσωπα αλλά ένα. Κατά συνέπεια, όλα τα ανθρώπινα γνωρίσματα έγιναν γνωρίσματα του Θεού στο Πρόσωπο του Χριστού. Αν άντεξε τις μαστιγώσεις, τους εμπτυσμούς, τις οδύνες του θανάτου ή ακόμα και τον ίδιο το θάνατο, δεν υπέφερε μόνο η ανθρώπινη πλευρά του Χριστού ή μόνο το σώμα Του. Υπέφερε ο Ίδιος. Υπέφερε ο Θεός⁵⁷.

Ο πατήρ Στανιλοάε παρατηρεί, ότι ορισμένοι εντοπίζουν μια αντίφαση ανάμεσα στο θάνατο του Χριστού και τη θεότητά Του. Εάν Αυτός είναι Θεός δεν μπορεί να πεθάνει, υποστηρίζουν· εάν δε πεθάνει, δεν είναι θεός. Ενδεικτικά, αναφέρεται στον καθολικό θεολόγο Herbert Mühlen. Για να βρει ο τελευταίος μια λύση στη «μωρία του Σταυρού» (Α Κορ. 1, 18-22), προτείνει ότι δεν θα πρέπει να σκεφτόμαστε τον Θεό ως ένα απάθες ον, όπως Τον θεωρούν οι Πατέρες, αλλά να θεωρούμε ότι ο Θεός είναι ικανός να λάβει και πείρα του Θανάτου. Στην απάντηση που του δίνει ο πατήρ Στανιλοάε βασισμένος στα χωρία του Αγίου Μαξίμου του Ομολογητή, αποδεικνύεται ότι οι Πατέρες δεν χρησιμοποιούν τον όρο «απάθεια» με τη σημασία που του αποδίδει η ελληνική φιλοσοφία, αλλά με την

⁵⁵ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΑΖΙΑΝΖΗΝΟΥ, Λόγος XXIX, 100 Α, MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 36, Paris.

⁵⁶ STĂNILOAE, D. 1987. *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova: Mitropoliei Olteniei, 1987. σ. 84.

⁵⁷ Βλ. STĂNILOAE, D. 1987. *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova: Mitropoliei Olteniei, 1987. σσ. 338-340.

έννοια της έλλειψης του εγωιστικού ενδιαφέροντος εκ μέρους του Θεού σε σχέση μ' εμάς⁵⁸.

Ο Θεός δεν είναι απαθής με την έννοια της αδιαφορίας στον ανθρώπινο πόνο, αλλά αντίθετα, ενδιαφέρεται και συμμετέχει σ' αυτόν σε δυο διαφορετικά επίπεδα:

- Στο υποστατικό επίπεδο, όπου «ο Χριστός μπόρεσε να νιώσει ανάλογα προς τη θεϊκή Του Υπόσταση τα πάθη της ανθρώπινης φύσης Του, χωρίς αυτά να αποτελούν πάθη της θεότητάς Του, όπως εγώ μπορώ να νιώθω στο νου μου τα τσιμπήματα του σώματος, χωρίς αυτά να είναι τσιμπήματα του νου»⁵⁹.

Στο έργο του: «Η αθάνατη εικόνα του Θεού», ο Ρουμάνος θεολόγος γίνεται ακόμα πιο αναλυτικός: «Μήπως δε νιώθει η θεϊκή Υπόσταση τους πόνους του σώματος, διά της ανθρώπινης ψυχής Του και μαζί με αυτήν; Δεν ένιωσε στο σταυρό αυτούς τους πόνους η Υπόσταση του Χριστού, που ήταν όχι μόνο της θεότητας, αλλά και του σώματος; Αν διά των ματιών του σώματός μας, ο ίδιος ο νους δείχνει τους πόνους του για τους άλλους, μήπως δε φαίνονταν οι πόνοι της θεϊκής Υπόστασης του Χριστού, φορέα της ανθρώπινης φύσης, διά των ματιών του σώματος, πόνοι βιωμένοι για μας από τον ανθρώπινό Του νου; Και οι πόνοι, κοιταζόμενοι διά των ματιών του Χριστού, δεν ήταν οι πόνοι του Υποκειμένου Του, που ήταν ταυτόχρονα θεϊκό Υποκείμενο; Μπορούμε να πούμε ότι κανείς δε συμπονούσε και δε συμπονάει περισσότερο από τον Υιό του Θεού, που έγινε άνθρωπος για χάρη μας. Γι' αυτό, κανείς δεν έπαθε περισσότερα για μας στο σώμα του από αυτά που υπέστη ο Υιός του Θεού που έγινε άνθρωπος για μας. Αυτή είναι η έννοια της έκφρασης “ο Ένας από τη Τριάδα έπασχε με το σώμα”... Σ' όλα τα προηγούμενα φαίνεται η αυθεντική και πραγματική σημασία της “κατάβασης” του Θεού σ' εμάς»⁶⁰.

- Στο επίπεδο της σχέσης με τους ανθρώπους, η συμμετοχή του Χριστού στον ανθρώπινο πόνο εκφράζεται διαφορετικά απ' ό,τι στο

⁵⁸ Βλ. STĂNILOAE, D. 1991. *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu: Centrul mitropolitan, 1991. σσ. 117-118.

⁵⁹ STĂNILOAE, D. 1991. *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu : Centrul mitropolitan, 1991. σ. 118.

⁶⁰ STĂNILOAE, D. 1987. *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova : Mitropoliei Olteniei, 1987. σσ. 181-182.

υποστατικό επίπεδο. Ο Χριστός, ως Θεός, χαρακτηρίζεται από ελεημοσύνη για τους ανθρώπους και συμμετέχει αληθινά στον πόνο τους: «Αυτός μπορεί να συμμετέχει στον πόνο των πλασμάτων αυτού από την αγάπη, κατά έναν ανάλογο τρόπο κατά τον οποίο, εγώ μπορώ να νιώθω τον πόνο ενός άρρωστου, χωρίς να είμαι πραγματικά άρρωστος. Θα μπορούσε ο Θεός να έχει ελεημοσύνη για μας χωρίς κάποια αίσθηση του πόνου μας;»⁶¹ Η αρνητική απάντηση στο ερώτημα αυτό έρχεται φυσικά.

Εκφράζοντας την ορθόδοξη άποψη πάνω στο θέμα αυτό, οι ορθόδοξοι θεολόγοι καλούνται να αντιμετωπίσουν τα δύο αντίθετα μεταξύ τους αιρετικά κινήματα, τα οποία ερμηνεύουν την κένωση με διαφορετικό τρόπο το καθένα. Πρόκειται για το κίνημα του νεστοριανισμού και αυτό του πατροπασχητισμού.

Κάτω από τη φιλοσοφική επίδραση περί απαθείας της θεότητας, η νεστοριανική θεώρηση αποδίδει το πάθος μόνο στη σάρκα του Υιού του Θεού. Υποστηρίζει δηλαδή ότι δεν πάσχει ο Υιός, αλλά μόνο η ανθρωπότητά Του. Έτσι, ο Υιός διχάζεται σε Θεό και σε άνθρωπο.

Απαντώντας στην πρόκληση αυτή, ο Μέγας Λ. Φαράντος χρησιμοποιεί ως κεντρικό επιχείρημα την Υποστατική ένωση: επάνω στο Σταυρό δεν πάσχει η απαθής θεία φύση, ούτε όμως και η ανθρωπίνη φύση «καθ' εαυτήν», αλλά πάσχει ο Υιός του Θεού, επειδή η ανθρωπίνη φύση δεν είχε τη δική της υπόσταση. Αυτή ήταν «ενυπόστατος», έχοντας το ίδιο πρόσωπο με τη θεία φύση, το πρόσωπο του Υιού του Θεού. Συνεπώς, στο Σταυρό δεν πάσχει ένας άνθρωπος, αλλά ο Υιός του Θεού⁶². Και σύμφωνα με έναν άλλο σύγχρονο θεολόγο, δεν βγαίνει ο Λόγος από τη σάρκα, ώστε να πάθει αυτή από μόνη της⁶³.

Ο Φαράντος υποστηρίζει ακόμα, ότι η νεστοριανική θεολογία υποβιβάζει το πάθος του Χριστού, καθώς το αποδίδει αποκλειστικά στην ανθρωπινή Του φύση. Από τους Πατέρες, παραπέμπει στον

⁶¹ STĂNILOAE, D. 1991. *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu: Centrul mitropolitan, 1991. σ. 118.

⁶² ΒΛ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Μ. Λ. 1985. *Η περί Θεού ορθόδοξος διδασκαλία*, Αθήνα, 1985. σσ. 191-192.

⁶³ ΒΛ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕΣ, Ι. Γ. 2009. *Λόγος Θεολογίας. Μελέτες θεολογικού προβληματισμού*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2009. σ. 290.

Γρηγόριο Νύσσης, ο οποίος απέχει από τις σκέψεις μιας τέτοιας αιρετικής θεολογίας⁶⁴. Αν η κένωση αναφέρεται στο ανθρώπινο, πού είναι η ταπείνωση, αφού η ανθρώπινη φύση έχει φυσικά το γνώρισμα του ταπεινού; Στα λόγια του Αγίου Γρηγορίου, «Ἡ σὰρξ, φησί, τεταπείνεται, καίτοι οὐδὲν τοῦ ταπεινωθῆναι προσδεομένη ἢ τὸ ταπεινὸν ἐκ φύσεως ἔχουσα»⁶⁵.

Στον αντίποδα της νεστοριανικής αντίληψης των πραγμάτων βρίσκεται η πατροπασχητική θεώρηση της κένωσης, η οποία, μονοφυσιτικῶς κινούμενη παρατηρεῖται και στη νεότερη δυτική θεολογία. Θεολόγοι οι οποίοι εκπροσωπούν διαφορετικά μεταξύ τους ρεύματα, ὅπως τη σταυρική θεολογία, κενωτικά, βιβλικά, φεμινιστικά, φιλοσοφικά, ιστορικά, θεολογικά, κινήματα ἢ κινήματα της απελευθέρωσης εξέφρασαν τις θετικές τους εκτιμήσεις ἀπέναντι στη θεϊκή παθητικότητα⁶⁶. Αφετηρία ὅλων είναι η ἀνάγκη τους να προσφέρουν μια βαθύτερη κατανόηση του πόνου του Θεοῦ στο γεγονός του Σταυροῦ ἀπὸ αὐτήν που προσφέρει η παραδοσιακή διδασκαλία της Εκκλησίας. Στην προσπάθειά τους αὐτή, ξεκινούν ἀπὸ πέντε βασικές προϋποθέσεις:

1. Ἡ ἀπάθεια εἶναι ἓνα γνώρισμα του Θεοῦ τόσο στην ελληνική ὅσο και στην ελληνιστική φιλοσοφία.

2. Οἱ Πατέρες της Εκκλησίας υιοθέτησαν ἀκριτὰ τη θεϊκή ἀπάθεια ἀπὸ τους φιλοσόφους.

⁶⁴ Ο Φαράντος δείχνει το ἐπόμενο κείμενο του Αγ. Γρηγορίου του Νύσσης, χωρίς να το παραθέτει: «Ἐκένωσεν ἑαυτὸν, φησί, μορφὴν δούλου λαβὼν. τίς ἡ δουλική μορφή; πάντως τὸ σῶμα· οὐ γὰρ ἕτερόν τι παρὰ τοῦτο παρὰ τῶν πατέρων ἠκούσαμεν. οὐκοῦν ὁ εἰπὼν ὅτι μορφὴν ἔλαβε δούλου, σὰρξ δὲ ἐστὶν ἡ μορφή, ἄλλο τι ὄντα αὐτὸν κατὰ τὴν θεϊαν μορφὴν, ἄλλο τι οὖσαν τῇ φύσει τὴν δουλικὴν μορφὴν εἰληφέναι λέγει. ἀλλὰ καὶ ἡ τοῦ ἐκένωσε λέξις σαφῶς παρίστησι τὸ μὴ αἰεὶ τοῦτο εἶναι, ὅπερ ἡμῖν ὥφθη, ἀλλ' εἶναι μὲν ἐν τῷ πληρώματι τῆς θεότητος ἴσα θεῷ ἀπρόσιτον καὶ ἀπροσπέλαστον καὶ μὰ λιστὰ γε τῇ βραχύτητι τῆς ἀνθρωπίνης οὐδενείας ἀχώρητον· χωρητὸν δὲ τῇ ἐπικέρῳ τῆς σαρκὸς φύσει τότε γενόμενον, ὅτε ἐκένωσε, καθὼς φησιν ὁ ἀπόστολος, τὴν ἄφραστον αὐτοῦ τῆς θεότητος δόξαν καὶ τῇ βραχύτητι ἡμῶν συγκατεσμίκρυνεν, ὥστε ὁ μὲν ἦν, μέγα καὶ τέλειον καὶ ἀπερίληπτον ἦν, ὁ δὲ ἔλαβεν, ἰσομέγεθες ἦν τῷ ἡμετέρῳ μέτρῳ τῆς φύσεως.» (Κατὰ Ἀπολλιναρίου 20, 1164 BC, MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45, Paris). Πρβλ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Μ. Α. 1985. *Ἡ περὶ Θεοῦ ορθόδοξος διδασκαλία*, Αθήνα, 1985. σ. 192.

⁶⁵ Κατὰ Ἀπολλιναρίου 23, 1172 D, MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 45, Paris. Πρβλ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Μ. Α. 1985. *Ἡ περὶ Θεοῦ ορθόδοξος διδασκαλία*, Αθήνα, 1985. σ. 193.

⁶⁶ Βλ. GAVRILYUK, P. 2004. *The Suffering of the Impassible God. The Dialects of Patristic Thought*, Oxford: Early Christian Studies, 2004. σ. 1.

3. Η θεϊκή απάθεια δεν αφήνει πια κανένα χώρο για μια υγιή αφήγηση των θεϊκών συναισθημάτων και της θεϊκής παρέμβασης στην ιστορία, όπως μαρτυρείται στη Βίβλο.

4. Η θεϊκή απάθεια είναι ασύμβατη με την αποκάλυψη του πάσχοντος Θεού στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού.

5. Το τελευταίο σημείο αναγνωρίστηκε από μια μικρή ομάδα θεολόγων, οι οποίοι δήλωσαν ότι ο Θεός είναι παθητικός και στράφηκαν απέναντι της κυριαρχικής γνώμης⁶⁷.

Ένας λαμπρός εκπρόσωπος αυτής της γραμμής σκέψης είναι ο J. Moltmann. Στο πλαίσιο της σταυρικής θεολογίας⁶⁸, όπως ονομάζεται το σύστημά του, το πάθος του Χριστού αφορά αναγκαστικά τον Θεό στην ουσία Του⁶⁹.

⁶⁷ GAVRILYUK, P. 2004. *The Suffering of the Impassible God. The Dialects of Patristic Thought*, Oxford: Early Christian Studies, 2004. σ. 5.

⁶⁸ Κατά την παρουσίαση του Jürgen Moltmann από τον Rosino Gibellini, φαίνεται να υπάρχει πλήρης συμφωνία μεταξύ του γερμανού θεολόγου και των σύγχρονων ορθόδοξων θεολόγων στο θέμα της απαθείας. Γράφει σχετικά με τη θεώρηση του πάθους του Χριστού «... η υπόθεση του Moltmann – συνάδοντας και με τη χριστολογική τάση άλλων θεολόγων (H. Mühlen, E. Jüngel) – επιτρέπει την πιθανότητα του πάθους του ίδιου του Θεού, για να εμβαθύνει τη συμμετοχή του Θεού στο πάθος του κόσμου. Από τον Θεό πρέπει να αποκλειστεί κάθε δυνατότητα πάθους που θα συνεπαγόταν οντολογική ανεπάρκεια και ατέλεια, αλλά όχι η ίδια η δυνατότητα του πάθους που γεννιέται από την αγάπη. Επομένως, το αμετάβλητο του Θεού δεν πρέπει να νοηθεί με τρόπο απόλυτο, αλλά με την έννοια μιας σχετικής αμεταβλητότητας, που δεν αποκλείει τη δυνατότητα μιας ενεργητικής οδύνης, της οδύνης της αγάπης. Αν η έννοια του Θεού αποδεσμευτεί από το μεταφυσικό ελληνικό αξίωμα της απαθείας/ουδετερότητας της θείας ουσίας, είναι δυνατό να γίνει λόγος για “ιστορία του Θεού”». (GIBELLINI, R. 2002, *Η θεολογία του 20^{ου} αιώνα*, μετάφραση Παναγιώτης Υφαντής, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2002. σ. 363). Η προηγούμενη περιγραφή της θεολογίας του σταυρού λησμονεί αποσπάσματα από τα έργα του Jürgen Moltmann, που αποδίδει το πάθος άμεσα στη θεότητα του Χριστού.

⁶⁹ Βλ. ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕΣ, Ι. Γ. 2009. *Λόγος Θεολογίας. Μελέτες θεολογικού προβληματισμού*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2009. σσ. 255-256. Ο Κουρεμπελές δεν μας προσφέρει κανένα κείμενο του Moltmann, γι’ αυτό θα αποδώσουμε παρακάτω δυο παραστατικά αποσπάσματα. Το πρώτο είναι καθαρά πατροπασχητικό: «Dans la passion du Fils, le Père lui-même souffre la douleur de l’abandon. Dans la mort du Fils, la mort atteint Dieu lui-même et le Père subit la mort de son Fils dans son amour pour les hommes abandonnées. L’événement de la croix doit en conséquence être compris comme un événement entre Dieu et le Fils de Dieu. Quand le Père abandonne son Fils à la passion et à la mort sans Dieu, Dieu agit sur lui-même» (MOLTMANN, J. 1978. *Le Dieu crucifié. La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, μετάφ. B. Fraigneau-Julien, Paris: Cerf-Mame, 1978. σ. 220). Το δεύτερο είναι θεοπασχητικό: «Si la nature divine dans la personne du Fils éternel de Dieu est le centre constitutif de la personne en Christ, elle souffre et meurt elle aussi» (MOLTMANN, J. 1978. *Le Dieu crucifié. La croix du Christ*,

Ο πατήρ Στανιλοάε προτείνει τη λύση ενός μεγάλου βυζαντινού θεολόγου πάνω στο θέμα μας. Ο Λεόντιος, λοιπόν, διευκρινίζει έναντι των μονοφυσιτών ότι ο ενσαρκωμένος Λόγος δεν έπασχε με τη θεότητά Του, αλλά με το σώμα το οποίο προσέλαβε εκούσια, ως μια άλλη φύση ξέχωρη από τη θεϊκή φύση. Μια αντίθετη διδασκαλία θα μετέτρεπε το χριστιανισμό σε ένα είδος πανθεισμού και τη θεότητα σε μια ουσία υποταγμένη στους μεταβλητούς νόμους⁷⁰: «δῆλον ὡς ἔστιν, καὶ τῆς σαρκὸς Χριστοῦ παθούσης, λέγειν τὸν ἀπαθῆ αὐτὸν Λόγον παθεῖν διὰ τὴν ἔνωσιν· οὐ δι' οἰκείωσιν μόνον· γεννηθῆναι δὲ καὶ διὰ τὸδε, καὶ ὡς ἰδίαν καὶ αὐτὸν ὑποστάντα γέννησιν σὺν αὐτῇ· οὐκ εἰς τὸ εἶναι ὥσπερ αὕτη, ἀλλ' εἰς τὸ ἐνσάρκως εἶναι· καὶ μορφωθῆναι τὴν ἰδίαν ἀόρατον ὑπόστασιν ὅτε ἡ σὰρξ τὸ εἶναι ἐν αὐτῇ ἐλάμβανε»⁷¹. Στο απόσπασμα αυτό ο πατήρ Στανιλοάε παρατηρεῖ μια παράδοξη δήλωση: ο απαθής Λόγος πάσχει.

Στο ίδιο παράδοξο συμπέρασμα καταλήγει και ο Paul Gavrilyuk σε ένα σημαντικό για το θέμα μας έργο, λέγοντας: η απάθεια και η παθητικότητα είναι συσχετικές έννοιες που πρέπει να χωράνε μαζί σε μια σωστή αφήγηση του θεϊκού έργου⁷². Μόνο υπό αυτήν την έννοια μπορεί να γίνει αποδεκτός ένας «ορθόδοξος θεοπασχητισμός»⁷³.

Αλλά ο συσχετισμός μεταξύ απάθειας και παθητικότητας είναι σημαντικός και για την αποτελεσματικότητα της συμπόνιας του Θεού για εμάς. Το πρόσωπο που ενεργεί από συμπόνια πρέπει να είναι ταυτόχρονα απαθής και παθητικό, προκειμένου να είναι ικανό να βοηθάει και έτοιμο να υποφέρει για χάρη αυτού που αγαπάει, αν βέβαια το ζητεί η κατάσταση. Αυτό εφαρμόζεται αναλογικά από τους

fondement et critique de la théologie chrétienne, μετάφ. B. Fraigneau-Julien, Paris: Cerf-Mame, 1978. σ. 270).

⁷⁰ Βλ. STĂNILOAE, D. 1987. *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova: Mitropoliei Olteniei, 1987. σ. 339.

⁷¹ ΛΕΟΝΤΕΙΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ, *Κατά Νεστορίου* 7, 10, 1768 h A, MIGNE, J.-P. *Patrologia Graeca*. Τόμος 86 a, Paris. Πρβλ. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, σ. 340.

⁷² Βλ. GAVRILYUK, P. 2004. *The Suffering of the Impassible God. The Dialects of Patristic Thought*, Oxford: Early Christian Studies, 2004. σ. 20.

⁷³ Αυτόν τον όρο τον προτείνει ο καθηγητής ΚΟΥΡΕΜΠΙΕΛΕΣ, Ι. Γ. 2009. *Λόγος Θεολογίας. Μελέτες θεολογικού προβληματισμού*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2009. σ. 282.

Πατέρες στη θεώρηση της Ενσάρκωσης του Λόγου. Παραμένοντας τέλειος Θεός, ο Λόγος έγινε άνθρωπος, δέχθηκε τους περιορισμούς της ανθρώπινης ύπαρξης και νίκησε θριαμβευτικά την αμαρτία, το θάνατο και τελικά τη διαφθορά⁷⁴. «Ο Θεός είναι απαθής τόσο ώστε να είναι ικανός να κατακτήσει το πάθος και παθητικός στο μέτρο που είναι ικανός να υποφέρει στην και διά της ανθρώπινης φύσης»⁷⁵.

Η συμπόνια του Θεού είναι αποτελεσματική, δηλαδή λυτρωτική, καθώς δεν συνιστά μια έξωθεν παρέμβαση στη ζωή των ανθρώπων. Διά της Ενανθρώπησης, η συμπόνια του Θεού φανερώνεται ως μια εσωτερική πρόσληψη της ανθρώπινης κατάστασης. Ο ενανθρωπήσας Θεός αρνήθηκε να επέμβει στο σώμα και στις πληγές της ανθρώπινης Του φύσης με την «πλαστική χειρουργική» της παντοδύναμης θεότητάς Του, όπως θα ήθελαν οι μονοφυσίτες. Αντίθετα, ο Χριστός ενεργεί ως «ομοιοπαθητικός ιατρός», ασκώντας μια «ομοιοπαθητική ιατρική»⁷⁶, κατά την ωραία έκφραση του καθηγητή κ. Κουρεμπελέ, που γράφει: «Έτσι θα ήθελαν τον Χριστό οι του κόσμου (παλιοί και νέοι) μονοφυσίτες: πλαστικό χειρουργό. Αυτός, όμως, ο Χριστός, είναι ωραίος με τα σημάδια του πόνου, που μαρτυρούν τη μη αλλοίωση της ανθρωπότητας του, της ανθρωπότητας μας. ... Ο Χριστός-ιατρός συμπάσχει και θεραπεύει αφιλοκερδώς, το ιατρείο του είναι σε όλους ανοιχτό και δεν είναι ιατρός που απεύχεται τον πόνο, τον θέλει και τον νιώθει “στο πετσί του” για χάρη όλων που πάσχουν την ανθρώπινη οριακότητα»⁷⁷.

Συμπερασματικά, μπορούμε να δηλώσουμε ότι η σύγχρονη Ορθόδοξη θεολογία καταφέρει να κρατά σε ισορροπία τις δυο φαινομενικά αντίθετες έννοιες, τη θεϊκή απάθεια και την παθητικότητα. Η ισορροπία αυτή επιτρέπει την ύπαρξη μιας ζωντανής θεολογίας, που κάνει δυνατή τόσο την επέμβαση του Θεού

⁷⁴ Βλ. GAVRILYUK, P. 2004. *The Suffering of the Impassible God. The Dialects of Patristic Thought*, Oxford: Early Christian Studies, 2004. σ. 11.

⁷⁵ GAVRILYUK, P. 2004. *The Suffering of the Impassible God. The Dialects of Patristic Thought*, Oxford: Early Christian Studies, 2004. σ. 11.

⁷⁶ ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕΣ, Ι. Γ. 2009. *Λόγος Θεολογίας. Μελέτες θεολογικού προβληματισμού*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2009. σσ. 231-232.

⁷⁷ ΚΟΥΡΕΜΠΕΛΕΣ, Ι. Γ. 2009. *Λόγος Θεολογίας. Μελέτες θεολογικού προβληματισμού*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2009. σσ. 231-232.

στον ανθρώπινο πόνο, όσο και τη διατήρηση των ιδιωμάτων του Θεού στο διάλογό Του με τον κόσμο.

References

- ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ, Ν. 1994. *Το μυστήριο του θανάτου*, Αθήνα: Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ», 1994.
- ΒΛΕΤΣΗ, Α. Β. 1998. *Το προπατορικό αμάρτημα στη θεολογία του Μαξίμου του Ομολογητού. Έρευνα στις απαρχές μίας οντολογίας κτιστών*, Θεσσαλονίκη, 1998.
- GAVRILYUK, P. 2004. *The Suffering of the Impassible God. The Dialects of Patristic Thought*, Oxford: Early Christian Studies, 2004.
- GIBELLINI, R. 2002, *Η θεολογία του 20^{ου} αιώνα*, μετάφραση Παναγιώτης Υφαντής, Αθήνα: Άρτος Ζωής, 2002.
- ΓΙΕΦΤΙΤΣ, Α. 2007. *Χριστός, η χώρα των ζώντων*, Αθήνα: Ίνδικτος, 2007.
- ΚΟΥΡΕΜΠΙΛΕΣ, Ι. Γ. 2009. *Λόγος Θεολογίας. Μελέτες θεολογικού προβληματισμού*. Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2009.
- MARTZΕΛΟΥ, Γ. Δ. 2000. *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας*, Β', Θεσσαλονίκη: Π. Πουρναρά, 2000.
- MEYENDORFF, J. 1976. *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, SUA, New York: Fordham University Press, 1976.
- MOLTMANN, J. 1978. *Le Dieu crucifié. La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, μετάφ. B. Fraigneau-Julien, Paris: Cerf-Mame, 1978.
- POPESCU, D. 2001, *Omul fără rădăcini*, București: Nemira, 2001.
- ΣΤΑΜΟΥΛΗ, Χ. 1999. *Φύση και Αγάπη και άλλα μελετήματα*, Θεσσαλονίκη: Το Παλίμψηστον, 1999.
- STĂNILOAE, D. 1991. *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*, Sibiu: Centrul mitropolitan, 1991.
- STĂNILOAE, D. 1987. *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova: Mitropoliei Olteniei, 1987.

- ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Μ. Λ. 1985. *Η περί Θεού ορθόδοξος διδασκαλία*, Αθήνα, 1985.
- ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, Γ. 1977. *Ανατομία προβλημάτων της πίστεως*, μεταφ. Αρχιμ. Μελετίου Καλαμαρά, Θεσσαλονίκη: Βασ. Ρηγόπουλου, 1977.
- ΦΛΟΡΟΦΣΚΥ, Γ. 1973, *Θέματα ορθόδοξου θεολογίας*, μεταφ. Αντ. Κουμάντος, Αθήνα: Άρτος ζωής, 1973.
- ΧΡΗΣΤΟΥ, Π. Κ. 1991. *Το μυστήριο του ανθρώπου*, Θεσσαλονίκη: Οίκος Κυρομάνος, 1991.

THE DIVINE IMPASSIBILITY AND IMMUTABILITY IN THE CONTEXT OF CHRIST'S KENOSIS

Florin Toader TOMOIOAGĂ, Lecturer, Faculty of Orthodox Theology,
University of Oradea, Universitatii Str., Nr. 1, Jud. Bihor, Romania,
tomoioagaf@yahoo.com

Abstract

The theological problem of the divine impassibility and immutability was a subject discussed by the Orthodox theologians of the 20th century, especially in relation with the kenosis of Christ. How can God preserve His impassibility in the Incarnation of the Divine Word and in Christ's passion and death? Is the patristic impassibility, as applied to God, an equivalent expression for indifference? In this study, we describe the solutions offered to this complex question by contemporary Orthodox theologians. In general, regarding this controversial issue, they follow the patristic way of thinking. The shortest dogmatic formula which can be laid down after the examination of their assessments is that although the Logos remains impassible in respect with His divine nature, He also suffered and died in His humanity. This teaching avoids the danger of introducing change in the divine nature, but simultaneously allows us to conceive a living theology, which offers room for the intervention of God in the human pain and suffering.

Keywords

Impassibility, kenosis, Incarnation, change, immutability.