

**Η ΕΝΑΝΘΡΩΠΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ
ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΓΙΟ ΙΩΑΝΝΗ
ΤΟ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟ
ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ
ΓΙΑ ΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ**

ΥΠΟ
ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

Η ΕΝΑΝΘΡΩΠΗΣΗ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΓΙΟ ΙΩΑΝΝΗ ΤΟ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟ ΚΑΙ Η ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΓΙΑ ΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ*

ΥΠΟ

ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ

Καθηγητοῦ τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ.

Εἰσαγωγή

Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου κατὰ τὸν ἁγ. Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνό, ὁ ὁποῖος συνοψίζει ἐν προκειμένῳ γόνιμα καὶ δημιουργικὰ ὅλη τὴν προγενέστερη ὀρθόδοξη παράδοση, δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς τὸ ἐπίκεντρο τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας του, ἀλλὰ τὸν ἄξονα καὶ τὸν πυρῆνα ὅλων τῶν ἐπιμέρους πτυχῶν τῆς θεολογίας του. Παρὰ τὴ σαφῆ διάκριση μεταξὺ Θεολογίας καὶ Οἰκονομίας, ποὺ χαρακτηρίζει τὶς δογματικὲς ἀναλύσεις του¹, Τριαδολογία, Χριστολογία, Ἀνθρωπολογία, Σωτη-

* Εἰσήγηση ποὺ ἐγίνε στὸ 13ο Διεθνὲς Οἰκουμενικὸ Συνέδριο ποὺ διοργάνωσε μεταξὺ 11-13 Σεπτεμβρίου 2005 στὸ Bose τῆς Ἰταλίας ἡ ἀδελφότητα τῆς ἐκεῖ Μονῆς, μὲ κεντρικὸ θέμα «Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ἓνας πατέρας στὶς ἀπαρχές τοῦ Ἰσλάμ», καὶ δημοσιεύθηκε ἤδη μεταφρασμένη στὰ ἰταλικά («L' incarnazione del Verbo e il suo significato nella teologia del Damasceno») στὸ *Giovanni di Damasco un padre al sorgere dell' Islam. Atti del XIII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa sezione bizantina, Bose, 11-13 Settembre 2005*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose 2006, σ. 125-176.

1. Βλ. λ.χ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 49, PG 94, 1000 B - 1001 B· Kotter (= B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, I, Berlin 1969· II, Berlin - New York 1973· III, Berlin - New York 1975· IV, Berlin - New York 1981· V, Berlin - New York 1988) II, 118 ἐξ.· 58, PG 94, 1033 CD· Kotter II, 137 ἐξ.· 59, PG 94, 1052 D - 1053 A· Kotter II, 147· 70, PG 94, 1096 B· Kotter II, 169Z *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 64, PG 94, 1468 D - 1469 A· Kotter IV, 131· 81, PG 94, 1477 C - 1480 A· Kotter IV, 138.

ριολογία και Εικονολογία συνιστοῦν γι' αὐτὸν μιὰ ἀδιάσπαστη ἐνότητα μὲ συνδυετικὸ κρῖκο τὸ γεγονὸς τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Τόσο καθοριστικὴ ὑπῆρξε ἡ σημασία τῆς ἐνανθρωπήσεως γιὰ τὴν οὐσία καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας του, ὥστε ἡ χριστολογικὴ διδασκαλία του νὰ ἀποτελεῖ ὄχι μόνον τὴ βάση γιὰ τὴν ἐνότητα ὅλων τῶν ἐπιμέρους πτυχῶν τῆς θεολογίας του, ἀλλὰ καὶ τὸ κριτήριο ἀξιολόγησής ὅλων τῶν αἰρέσεων τῆς ἐποχῆς του, μέχρι τοῦ σημείου μάλιστα νὰ θεωρεῖ ὁ ἴδιος τόσο τὸ Μανιχαϊσμὸ ὅσο καὶ τὸν Ἰσλαμισμό πρωτίστως ὡς χριστολογικὲς αἱρέσεις².

Πιὸ συγκεκριμένα, ἡ Χριστολογία του, μὲ τὴν ὁποία παρουσιάζεται διεξοδικὰ καὶ τεκμηριωμένα τὸ μυστήριον τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, συμπλέκεται στὰ ἔργα του ἄρρηκτα καὶ λειτουργικὰ μὲ βασικὲς πτυχὲς τῆς Τριαδολογίας καὶ τῆς Ἀνθρωπολογίας του, ἐνῶ ἡ Σωτηριολογία καὶ ἡ Εἰκονολογία του, χωρὶς τὸ ὑπόβαθρον τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας του, εἶναι τελείως ξεκρέμαστες καὶ ἀκατανόητες. Βέβαια αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι ὁρισμένες ἀπὸ τὶς δογματικὲς αὐτὲς ἐνότητες, ὅπως ἡ Τριαδολογία, ἡ Ἀνθρωπολογία καὶ ἡ Εἰκονολογία του, δὲν ἀναπτύσσονται αὐτοτελῶς καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῆς Χριστολογίας του. Ὡστόσο ὅμως ἡ ἀνάπτυξη τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας του εἶναι ὄχι μόνον ἀδιανόητη χωρὶς τὴν τριαδολογικὴν, ἀνθρωπολογικὴν καὶ σωτηριολογικὴν τῆς πλαισίωσιν, ἀλλὰ καὶ ἐλλιπὴς χωρὶς τὶς εἰκονολογικὲς προεκτάσεις τῆς.

Κατόπιν τούτων, γιὰ νὰ κατανοήσουμε τὴ σημασία τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως γιὰ τὴ θεολογία τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, θὰ πρέπει νὰ ἐξετάσουμε τὴ Χριστολογία του ὄχι καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ σὲ συνάρτηση τόσο μὲ τὸ τριαδολογικόν, ἀνθρωπολογικόν καὶ σωτηριολογικόν της πλαίσιο, ὅσο καὶ μὲ τὸ εἰκονολογικόν της ἐποικοδόμημα.

Ὡστόσο γιὰ λόγους καθαρὰ μεθοδολογικοὺς θὰ πρέπει κατ' ἀρχὴν νὰ ἐξετάσουμε πῶς νοεῖται ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Λόγου στὴ Χριστολογία τοῦ Δαμασκηνοῦ, καθιστώντας ἐξ ἀρχῆς ἤδη σαφὲς τὸ χριστολογικὸ πλαίσιο ἢ τὸ ὑπόβαθρον τῶν ἀνωτέρω δογματικῶν πτυχῶν τῆς θεολογίας του, καὶ στὴ συνέχεια νὰ περάσουμε στὴν ἐπιμέρους ἐξέτασή τους σὲ συ-

2. Βλ. συγκεκριμένα *Περὶ αἱρέσεων* 66, PG 94, 717 A· Kotter IV, 37· 101, PG 94, 765 ABC· Kotter IV, 61 ἐξ. Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας 1, 16, PG 94, 1245 ABC· Kotter III, 89 ἐξ.

νάρτηση μὲ τὴ Χριστολογία του. Μόνο ἔτσι, πιστεύουμε, μπορούμε ἀφενὸς νὰ ἔχουμε μία ὁλοκληρωμένη καὶ σαφῆ εἰκόνα γιὰ τὴν ἔννοια τῆς ἐνανθρωπήσεως στὴ Χριστολογία τοῦ Δαμασκηνοῦ καὶ ἀφετέρου νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τὴ σημασία της γιὰ τὶς ἐπιμέρους πτυχές τῆς θεολογίας του.

α. Ἡ ἔννοια τῆς ἐνανθρωπήσεως στὴ Χριστολογία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ

1. Ἀναγκαιότητα καὶ σκοπὸς τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως

Ἡ ἐνανθρώπηση ἀποτελεῖ γιὰ τὸ Δαμασκηνό τὸ μοναδικὸ καὶ πρωτοφανὲς γεγονός μέσα στὴν ἱστορία, «τὸ πάντων καινῶν καινότατον», ὅπως λέει, «τὸ μόνον καινὸν ὑπὸ τὸν ἥλιον» γεγονός³, μὲ τὸ ὅποιο ἐκφαίνονται ἀπὸ κοινοῦ ἡ ἀγάπη, ἡ δικαιοσύνη, ἡ σοφία καὶ ἡ δύναμη τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν «φθόνω» τοῦ διαβόλου πεπτωκότα ἄνθρωπο⁴. Δὲν ὑπάρχει κατ' αὐτὸν σημαντικότερο καὶ πιὸ μεγαλειώδες γεγονός μέσα στὴν ἱστορία τῆς Θείας Οἰκονομίας πὺν νὰ συντελέστηκε γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπινου γένους⁵. Γιὰ νὰ κατανοήσουμε σωστὰ τὴν ἀξιολόγηση τῆς ἐνανθρωπήσεως ἀπὸ τὸ Δαμασκηνό, πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπόψη μας ὅτι αὐτὴ δὲν νοεῖται καθ' ἑαυτὴν ἀλλὰ ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς της καὶ εἶναι ὡς ἐκ τούτου στενότατα συνδεδεμένη μέσα στὴ σκέψη του μὲ τὴ δημιουργία, τὴν πτώση καὶ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ ἄνθρωπος, δημιουργημένος ὡς λογικὸ καὶ αὐτεξούσιο ὄν «κατ' εἰκόνα» τοῦ δημιουργοῦ του καὶ προορισμένος μέσῳ τῆς κατ' ἀρετὴν τελειώσεώς του νὰ φτάσει στὸ «καθ' ὁμοίωσιν» καὶ νὰ κατακτήσει ὡς ἔπαθλο τὴν ἀφθαρσία καὶ τὴν ἀθανασία, μὲ τὴν πώση του στὴν ἁμαρτία διέκοψε τὴν κοινωνία του μὲ τὸ Θεὸ καὶ ξέπεσε στὴν παρὰ φύσιν κατάσταση τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου⁶. Παρὰ τὶς πολυάριθμες παιδαγωγικὲς παρεμβάσεις τοῦ Θεοῦ κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς Π. Διαθήκης, πὺν μὲ

3. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 45, PG 94, 984 B· Kotter II, 108.

4. Βλ. ὅπ. πάρ., 44, PG 94, 980 A· Kotter II, 106· 45, PG 94, 984 AB· Kotter II, 107

ἐξ.

5. Βλ. ὅπ. παρ., 45, PG 94, 984 B· Kotter II, 108.

6. Βλ. ὅπ. παρ., 44, PG 94, 976 A - 980 A· Kotter II, 104 κ.ἐ.

διάφορους τρόπους στόχευαν στην ἀναίρεση τῆς ἁμαρτίας καὶ τὴν ἐπιστροφή τοῦ ἀνθρώπου στοῦ δρόμο του πρὸς τὸ «εὖ εἶναι», ὁ θάνατος ἐξακολουθοῦσε «ὥσπερ τί θηρίον ἄγριον καὶ ἀνήμερον» κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ νὰ λυμαίνεται τὸν ἀνθρώπινο βίον⁷. Ὁ ἄνθρωπος δὲν μποροῦσε μὲ τίς δικές του δυνάμεις νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὴν τυραννικὴ ἐξουσία τοῦ διαβόλου, τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου. Ἐπρεπε νὰ ἀναλάβει τὴ σωτηρία του κάποιος ποὺ νὰ εἶναι ἀναμάρτητος καὶ ὡς ἐκ τούτου νὰ μὴν ὑπόκειται στοῦ θάνατο. Αὐτὸς μόνο θὰ μποροῦσε νὰ ἀνακαινίσει καὶ νὰ ἐνδυναμώσει τὴν παράλυτὴ ἀνθρώπινη φύση ἀπὸ τίς δυνάμεις τῆς ἁμαρτίας, τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου καὶ νὰ τὴν ὁδηγήσει στὴν αἰώνια ζωὴ. Κι αὐτὸς δὲν ἦταν ἄλλος ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ δημιουργὸ τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ποὺ ὁ ἴδιος ὁ δημιουργὸς καὶ Κύριος, δείχνοντας τὸ μέγα πέλαιος τῆς φιλανθρωπίας του, ἀναλαμβάνει μὲ τὴν ἐνανθρώπησή του τὸ σωτηριῶδες αὐτὸ ἔργο, δεχόμενος νὰ παλέψει μὲ τὸ διάβολο γιὰ χάρι τοῦ πλάσματός του καὶ νὰ ἀπελευθερώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὴν τυραννικὴ ἐξουσία του. Ἐπειδὴ δὲ ὁ διάβολος ἐξάπατησε ἀρχικὰ τὸν ἄνθρωπο μὲ τὴν ἐλπίδα τῆς ἰσοθείας, γι' αὐτὸ ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ γίνεται ἄνθρωπος, γιὰ νὰ ἐξαπατήσει τώρα ὁ ἴδιος μὲ τὸ περίβλημα τῆς σάρκας του τὸ διάβολο καὶ νὰ ἀπελευθερώσει τὸ σκλαβωμένο ἀπ' αὐτὸν ἄνθρωπο⁸. «Ἡ γὰρ ἐνανθρώπησις τοῦ Θεοῦ Λόγου διὰ τοῦτο γέγονεν», σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὁ Δαμασκηνός, «εἶνα ἡ ἁμαρτήσασα καὶ πεσοῦσα καὶ φθαρεῖσα φύσις νίκησῃ τὸν ἀπατήσαντα τύραννον καὶ οὕτω τῆς φθορᾶς ἐλευθερωθῇ»⁹.

Ὁ σωτηριώδης αὐτὸς σκοπὸς τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως ἀποκαλύπτει κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ἀπὸ κοινοῦ, ὅπως εἶπαμε, τὴν ἀγαθότητα, τὴ δικαιοσύνη, τὴ σοφία καὶ τὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ φαίνεται μὲ τὸ εὐσπλαχνικὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ πλάσματός του· ἡ δικαιοσύνη του φαίνεται ὅχι μόνο μὲ τὸ γεγονὸς ὅτι ἐπιλέγει τὴν ἐνανθρώπηση, γιὰ νὰ ἐξαπατήσει τὸ διάβολο, ὅπως αὐτὸς ἐξάπατησε τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ ὅτι δὲν ἀναθέτει σὲ κάποιον ἄλλο

7. Βλ. ὅπ. παρ., 45, PG 94, 981 AB· Kotter II, 106 ἐξ.

8. Βλ. ὅπ. παρ., PG 94, 981 B - 984 A· Kotter II, 107· Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον 20, PG 96, 617 B· Kotter V, 129 ἐξ.

9. Βλ. Ἔκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 56, PG 94, 1028 C - 1029 A· Kotter II, 134.

νὰ νικήσει τὸ διάβολο, οὔτε ἀποσπᾷ τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ κράτος τοῦ διαβόλου καὶ τοῦ θανάτου μὲ τὴ βία, ἀλλὰ γενόμενος ὁ ἴδιος ἄνθρωπος, ἀναδεικνύει στὸ πρόσωπό του καὶ πάλι νικητὴ τὸν ἡττημένο ἀπὸ τὸ διάβολο καὶ τὴν ἁμαρτία ἄνθρωπο, σώζοντας ἔτσι τὸ ὅμοιο μὲ τὸ ὅμοιο· ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ φαίνεται ἐπίσης μὲ τὴν ἐπινόηση τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ ὡς τῆς πρὸ κατάλληλης λύσης γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ σωτηριώδους στόχου του καὶ ἡ δύναμή του μὲ τὴν πραγμάτωση τοῦ ὑπερφυοῦς καὶ μεγαλειώδους γεγονότος τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως¹⁰. Ἡ συνισταμένη τῶν τεσσάρων αὐτῶν ιδιοτήτων τοῦ Θεοῦ ποὺ ἐκφαίνονται κατὰ τὴν ὑλοποίηση τοῦ σχεδίου τῆς σωτηριώδους Θείας Οἰκονομίας ἀποτελεῖ γιὰ τὸ Δαμασκηνό οὐσιαστικὰ καὶ τὸ κίνητρο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἀπάντηση ποὺ δίνει στὸ ἐρώτημα «Cur Deus homo?», καίτοι στηρίζεται στὴ σύζευξη τῆς ἀγάπης μὲ τὴ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ, δὲν ἔχει καμιὰ σχέση μὲ τὴν ἀνσέλμεια ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης. Ἡ δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ γι' αὐτὸν δὲν ἐκφαίνεται μὲ τὴν ἀπαίτηση γιὰ ἀποκατάσταση τῆς διασαλευθείσας δῆθεν κατὰ τὴν πώση τοῦ ἀνθρώπου θείας δικαιοσύνης τάξης, ὅπως κατὰ τὸν Ἀνσελμο Καντερβουρίας¹¹, ἀλλὰ μὲ τὴν ἀνάδειξη τοῦ ἴδιου τοῦ ἡττημένου σὲ νικητὴ, καὶ μάλιστα μὲ ἀνταποδοτικὸ καὶ ὁμοιοπαθητικὸ τρόπο. Πρόκειται δηλ. γιὰ μία δικαιοσύνη ποὺ ἐνδιαφέρεται νὰ μὴν ἀδικήσει οὔτε τὸ διάβολο κατὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὄχι γιὰ μία δικαιοσύνη ποὺ ἀπαιτεῖ τὴν ἱκανοποίηση τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτὸ ἡ ἐξαπάτηση τοῦ διαβόλου καὶ ὄχι ἡ ἄσκηση βίας ἐναντίον του συνιστᾷ γιὰ τὸ Δαμασκηνό βασικὸ στοιχεῖο τοῦ σοφοῦ καὶ μεγαλειώδους σχεδίου τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὴ τὴ δικαιοσύνη ἐξυπηρετοῦν μέσα στὸ σχέδιο τῆς σωτηριώδους θείας οἰκονομίας καὶ οἱ ὑπόλοιπες τρεῖς συνιστώσες τοῦ κινήτρου τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως: ἡ ἀγάπη, ἡ σοφία καὶ ἡ δύναμη τοῦ Θεοῦ.

10. Βλ. ὅπ. παρ., 45, PG 94, 984 AB· Kotter II, 107 ἐξ.

11. Σχετικὰ μὲ τὴν ἀντίληψη αὐτὴ τοῦ Ἀνσέλμου Καντερβουρίας βλ. Δ. Ι. Τσελεγγίδη, *Ἡ ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης κατὰ τὸν Ἀνσελμο Καντερβουρίας. Θεολογικὴ προσέγγιση ἀπὸ ὀρθόδοξη ἄποψη*, Ἔκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 45 κ.έ.

2. Ὁ τρόπος τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως

Παρά τὸ γεγονός ὅτι ὁ Δαμασκηνός, ἀκολουθώντας τὴν προγενέστερη πατερικὴ παράδοση, ὑπογραμμίζει τὸν ἀποφατικὸ χαρακτήρα τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, χαρακτηρίζοντας τὴν ὡς «συγκατάβασιν ἄφραστον τε καὶ ἀκατάληπτον»¹², ἀναφέρεται διεξοδικὰ καὶ ἐμπεριστατωμένα στὸν τρόπο τῆς ἐνανθρωπήσεως, στοχεύοντας τόσο στὴν καταπολέμηση τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων ὅσο καὶ στὴν ἀκριβῆ διατύπωση τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος γιὰ τὴ διασφάλισή του ἀπὸ τὶς αἵρετικὲς παραχαράξεις.

Τὸ μυστήριο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως ἄρχισε νὰ τελεσιουργεῖται κατ' αὐτὸν μὲ τὴ συγκατάθεση τῆς Παρθένου Μαρίας στὸν ἀρχάγγελο Γαβριήλ, ὁπότε ἦλθε σ' αὐτὴν τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο, τὴν καθάρισε ἀπὸ τὸ ρύπο τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καὶ τῆς παρέσχε δύναμη ὅχι μόνο δεκτικὴ τῆς θεότητος τοῦ Λόγου, ἀλλὰ συνάμα καὶ γεννητικὴ, ἱκανώνοντάς τὴν νὰ γίνῃ καὶ Θεοδόχος καὶ Θεοτόκος¹³. Τότε ἡ ἐνυπόστατη σοφία καὶ δύναμη τοῦ Θεοῦ, ὁ Μονογενὴς Υἱὸς καὶ Λόγος του, χωρὶς νὰ ἀπομακρυνθεῖ ἀπὸ τοὺς πατρικοὺς κόλπους, προέβη σὲ συγκατάβαση, σμίκρυνε δηλ. καὶ συνέστειλε τὸν ἑαυτό του, «τὸ ἀταπεινῶτον αὐτοῦ ὕψος ἀταπεινῶτως ταπεινώσας» κατὰ τὴ χαρακτηριστικὴ ἔκφραση τοῦ Δαμασκηνοῦ¹⁴, καὶ ἦλθε καὶ ἐνοίκησε ὡς θεῖος σπόρος μέσα στὴ γαστέρα τῆς Παρθένου «ἀπεριγράπτως» καὶ «ἀπεριλήπτως», δημιουργώντας γιὰ τὸν ἑαυτό του ἀπὸ τὰ ἄγνὰ αἵματά της σάρκα ἐμψυχωμένη μὲ ψυχὴ λογικὴ καὶ νοερή¹⁵.

Τὴ σάρκα αὐτὴ, ποὺ ἀποτελέσσε τὴν ἀνθρώπινη φύση του, ὁ Θεὸς Λόγος τὴν προσέλαβε ἀπὸ τὴ στιγμή τῆς συλλήψεως στὴ θεία ὑπόστασή του, χωρὶς τὴ συνδρομὴ τοῦ ἀνθρωπίνου σπέρματος, ἀλλὰ μὲ τὴ δημιουργικὴ συμβολὴ τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Ἔτσι ἡ πρόσληψη τῆς ἀνθρώπινης φύσης δὲν ἐγίνε σιγά-σιγά, μὲ διαδοχικὲς προσθήκες τῶν ἐπιμέρους ἀνθρώπινων στοιχείων ποὺ τὴν ἀπαρτίζουν, ἀλλὰ συντελέστηκε ἀμέσως,

12. Βλ. ὅπ. παρ., 45, PG 94, 984 B· Kotter II, 108.

13. Βλ. ὅπ. παρ., 46, PG 94, 985 B· Kotter II, 109.

14. Βλ. ὅπ. παρ., 45, PG 94, 984 B· Kotter II, 108.

15. Βλ. ὅπ. παρ., 46, PG 94, 985 BC· Kotter II, 109 ἐξ.· 51, PG 94, 1008 C - 1009 A· Kotter II, 123· *Κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Νεστοριανῶν* 43, PG 95, 221 C - 224 A· Kotter IV, 286 ἐξ.

«ἐξ ἄκρας συλλήψεως», μὲ τὴν ἐνεργὸν παρουσίαν τοῦ Λόγου, ποὺ ἔγινε ὁ ἴδιος ὑπόστασις στὴ σάρκα ποὺ προσέλαβε¹⁶. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ σάρκα αὐτή, ποὺ συνιστᾷ τὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, δὲν προϋπήρχε μὲ δική της ὑπόστασις πρὶν ἀπὸ τὴν πρόσληψη· ὑπῆρξε ἀπὸ τὴν πρόσληψη καὶ ἐξῆς, ἔχοντας ὡς ὑπόστασή της τὸν ἴδιο τὸ Λόγο. Κατὰ συνέπεια, συμπεραίνει ὁ Δαμασκηνός, ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ ὑπῆρξε ἡ σάρκα, ὑπῆρξε ὡς σάρκα τοῦ Θεοῦ Λόγου καὶ μάλιστα ἔμψυχη, λογικὴ καὶ νοερή¹⁷.

Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ ἐνανθρώπηση δὲν ἀποτελεῖ ἐνοίκηση τοῦ Λόγου σὲ «προδιαπλασθέντα» ἄνθρωπο, ὅπως λ.χ. σὲ ἓνα προφήτη¹⁸. Γι' αὐτὸ ὁ Χριστὸς δὲν πρέπει νὰ νοεῖται ὡς ἀποθεωθεὶς ἢ θεοφόρος ἄνθρωπος, ὅπως τὸν θεωροῦσε ὁ Νεστόριος, ἀλλὰ ὡς σεσαρκωμένος καὶ ἐνανθρωπήσας Θεός¹⁹. Ὡς φύσει τέλειος Θεός, ἔγινε ὁ ἴδιος καὶ φύσει τέλειος ἄνθρωπος, χωρὶς νὰ τραπεῖ κατὰ φύση ἢ νὰ φαίνεται ἀπλῶς ἔτσι κατὰ δόκησι. Κι αὐτὸ γιατί ἐνώθηκε ὁ ἴδιος «καθ' ὑπόστασιν», ἀσύγχυτα, ἀναλλοίωτα καὶ ἀδιαίρετα μὲ τὴν ἐμψυχωμένη λογικὰ καὶ νοερὰ σάρκα ποὺ πῆρε ἀπὸ τὴν Παρθένο Μαρία. Οὔτε δηλ. ἡ φύση τῆς θεότητος τράπηκε στὴ φύση τῆς σάρκας οὔτε ἡ φύση τῆς σάρκας στὴ φύση τῆς θεότητος. Κάθε φύση διατήρησε τὰ δικά της ιδιώματα καὶ μετὰ τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσή τους στὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου²⁰. Τόπος τῆς «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσης τοῦ Λόγου μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση ὑπῆρξε κατὰ τὸ Δαμασκηνό ὁ νοῦς, ἐπειδὴ αὐτὸς βρίσκεται στὸ μεταίχιμο μεταξὺ τῆς καθαρότητος τοῦ Θεοῦ, τοῦ ὁποῖου ἀποτελεῖ εἰκόνα, καὶ τῆς παχύτητος τῆς σάρκας, στὴν ὁποία κατοικεῖ²¹.

Ἡ ἔννοια, μὲ τὴν ὁποία ὁ Δαμασκηνὸς ἀντιλαμβάνεται τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωση, ἀποτελεῖ τὴ συνισταμένη ὅλων τῶν ἐπιμέρους σημασιῶν ποὺ ἀπέκτησε ἡ φράση αὐτὴ μέσα στὴν ὀρθόδοξη παράδοση κατὰ

16. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 46, PG 94, 985 B· Kotter II, 109 ἐξ.

17. Βλ. ὅπ. παρ., 46, PG 94, 985 C - 988 A· Kotter II, 110.

18. Βλ. ὅπ. παρ., 56, PG 94, 1029 B· Kotter II, 134 ἐξ.

19. Βλ. ὅπ. παρ., 46, PG 94, 988 A· Kotter II, 110· 56, PG 94, 1032 B· Kotter II, 135· *Κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν Νεστοριανῶν* 43, PG 95, 224 A· Kotter IV, 287.

20. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 46, PG 94, 988 A· Kotter II, 110. Πρβλ. *Κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν Νεστοριανῶν* 2, PG 95, 189 B· Kotter IV, 264.

21. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 50, PG 94, 1005 BC· Kotter II, 121· 62, PG 94, 1073 A· Kotter II, 157 ἐξ. Πρβλ. καὶ Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος* 38, *Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἰπουν Γενέθλια του Σωτήρος*, 13, PG 36, 325 C.

τις χριστολογικές ζυμώσεις του Ε' και Στ' αιώνα. Ένω λ.χ. για τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, πού εἰσήγαγε τὸν ὄρο «καθ' ὑπόστασιν» στὴ Χριστολογία του, γιὰ νὰ καταπολεμήσει τὴν αἰρετικὴ διδασκαλία τοῦ Νεστορίου, καὶ τὸν χρησιμοποίησε μὲ τὴ σημασία πού εἶχε προσλάβει στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφικὴ διανόηση ἥδη ἀπὸ τὴ μέση περίοδο τῆς στωικῆς φιλοσοφίας²², ἡ «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωση τῶν δύο φύσεων σημαίνει τὴν ἀληθῆ, τὴν πραγματικὴ, ἔνωσή τους στὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου²³, ὁ Δαμασκηνὸς χρησιμοποιεῖ τὴν ἐν λόγω φράση ὅχι μόνο μὲ τὴν κυρίλλεια αὐτῇ σημασίᾳ²⁴, ἀλλὰ καὶ μὲ τὴ σημασία πού προσέλαβε κατὰ τὴν Ε' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο. Κατ' αὐτὴν ἡ «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωση ταυτίζεται μὲ τὴν «κατὰ σύνθεσιν» ἔνωση, δηλ. τὴν ἔνωση δύο διαφορετικῶν πραγμάτων ἢ φύσεων σὲ μία ἀδιάσπαστὴ ἐνότητα, πού στὴν περίπτωσή βεβαί-

22. Ὁ Ποσειδώνιος λ.χ. διέκρινε τρεῖς καταστάσεις ὄντων καὶ γεγονότων: τὴν πραγματικὴ («καθ' ὑπόστασιν»), τὴ φαινομενικὴ («κατ' ἔμφασιν») καὶ τὴ μὴ πραγματικὴ ἢ φανταστικὴ («κατ' ἐπίνοιαν»). Βλ. σχετικὰ Η. Dörrie, «Υπόστασις: Wort- und Bedeutungsgeschichte», στὸ Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse, Nr 1, Göttingen 1955, σ. 54 κ.έ. Ὁ ἐγκεντρισμὸς τῆς φράσης «καθ' ὑπόστασιν» μὲ τὴν παραπάνω σημασία ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στὴ θεολογία, καὶ μάλιστα σὲ πρώτη φάση στὴν ἀλεξανδρινὴ παράδοση, ἔγινε πιθανότατα, ὅπως πιστεύουμε, ἀπὸ τοὺς ἀλεξανδρινοὺς θεολόγους Κλήμεντα καὶ Ὠριγένη. Βλ. Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς* 7, 17, PG 9, 552 A. Ὠριγένους, *Ἐκ τῶν εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Ἐξηγητικῶν*, Ἀπόσπασμα 95, *Griechische Christliche Schriftsteller*, Origenes 4. Bd., Leipzig 1903, σ. 558, στίχ. 22: «...διατί μὴ λέλεκται ὅτι ζωὴν αἰώνιον περιποιεῖ ἡ ἐντολὴ τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὅτι αὐτὴ ἐστὶ καθ' ὑπόστασιν ἡ αἰώνιος ζωή». Πρβλ. τοῦ ἴδιου, *Εἰς Ἱερεμίαν* 18, PG 13, 469 A. Βλ. ἐπίσης καὶ Γρηγορίου Νύσσης, *Πρὸς τὸν Εὐνομίου δεύτερον λόγον*, Jaeger I, 298· PG 45, 993 B: «φύεται δὲ κατὰ θεῖον βούλημα πρᾶγμα, οὐκ ὄνομα· ὥστε τὸ μὲν καθ' ὑπόστασιν ὄν πρᾶγμα τῆς τοῦ πεποιηκότος δυνάμεως ἔργον εἶναι...».

23. Βλ. χαρακτηριστικὰ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Κατὰ Νεστορίου δυσφημιῶν πεντάβιβλος ἀντίρρησις* 1, 1, PG 76, 16 BC: «...τῆς ἀληθοῦς ἐνώσεως, δηλον δὲ ὅτι τῆς καθ' ὑπόστασιν νοουμένης...»· *Πρὸς Εὐόπτιον*, *Πρὸς τὴν παρὰ Θεοδώρητον κατὰ τῶν δώδεκα κεφαλῶν ἀντίρρησιν* 2, PG 76, 401 A. Βλ. ἐπίσης M. Richard, «L' introduction du mot 'Hypostase' dans la théologie de l' Incarnation», στὸ *Mélanges de Science Religieuse* 2 (1945), σ. 250 κ.έ. P. Gaultier, «L' 'Unio secundum Hypostasim' chez Saint Cyrille», στὸ *Gregorianum* 33 (1952), σ. 385 κ.έ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Γένεση καὶ πηγὲς τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνας. Συμβολὴ στὴν ἱστοριοδογματικὴ διερεύνηση τοῦ Ὄρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Ἐκδ. Π. Πουρναγᾶ, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 184 κ.έ.

24. Βλ. *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 81, PG 94, 1480 A· Kottler IV, 138· *Περὶ ἐνώσεως* (ἀπόσπ.), PG 95, 233 A.

ως τῆς ἑνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ ἡ ἐνότητι αὐτὴ πραγματοποιεῖται στὴ μία ὑπόστασις καὶ τὸ ἓνα πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου²⁵.

Ὡς παράδειγμα «καθ' ὑπόστασιν» ἑνώσεως ἀναφέρει ὁ Δαμασκηνὸς τὸν πυρακτωμένο σίδηρο ποὺ ἀποτελεῖ ἓνα ἀπὸ τὰ προσφιλέστερα παραδείγματά του, προκειμένου νὰ καταστήσει κατανοητὲς τὶς δογματικὲς ἀλήθειες ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν ἑνώση τῶν δύο φύσεων στὸ Χριστό. Ὅπως ὁ πυρακτωμένος σίδηρος συνίσταται ἀπὸ δύο διαφορετικὰ πράγματα, τὸ σίδηρο καὶ τὴ φωτιά, ποὺ ἀποτελοῦν μία ἀδιάσπαστη ἐνότητι μεταξύ τους, ἔτσι *mutatis mutandis* εἶναι ἐνωμένους καὶ οἱ δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ στὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου²⁶.

Στὸ ἐρώτημα πῶς νοεῖται ἡ ἀνθρώπινη φύσις ποὺ προσέλαβε ὁ Λόγος, ὁ Δαμασκηνὸς δίνει ἀκριβὴ καὶ ἐμπεριστατωμένη ἀπάντησι. Κατ' ἀρχήν, γιὰ νὰ διασφαλίσῃ τὴν τελειότητα καὶ ἀκεραιότητά της, ἐπανειλημμένα τονίζει, ὅπως εἶδαμε, ὅτι ἡ φύσις ποὺ προσέλαβε ὁ Λόγος εἶναι σάρκα ἐμψυχωμένη μὲ ψυχὴ λογικὴ καὶ νοερή²⁷. Ὡς ἐκ τούτου εἶναι ὁμοούσια μὲ τὴ δική μας φύσις, χωρὶς ὅμως τὴν ἁμαρτία, ποὺ δὲν ἀποτελεῖ ἄλλωστε συστατικὸ στοιχεῖο τῆς φύσεως, ἀλλὰ καρπὸ τῆς ἐλεύθερης βούλησός. Ὡστόσο ἡ φύσις αὐτὴ ἔχει ὅλα τὰ φυσικὰ καὶ ἀδιάβλητα πάθη, ποὺ δὲν ἐξαρθῶνται ἀπὸ τὴ βούλησός μας, ἀλλὰ εἰσηλθάν στὸν ἀνθρώπινον βίον λόγῳ τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, ὅπως ἡ πεῖνα, ἡ δίψα, ὁ κόπος, ὁ πόνος, τὸ δάκρυ, ἡ φθορά, ἡ ἀποφυγὴ τοῦ θανάτου, ἡ δειλία, ἡ ἀγωνία καὶ ὅσα ἄλλα ὑπάρχουν φυσικὰ σ' ὅλους τοὺς ἀνθρώπους²⁸.

Ἐκτὸς αὐτοῦ ὅμως ὁ Δαμασκηνὸς ὑπογραμμίζει μὲ ἔμφαση ὅτι ἡ φύσις αὐτὴ δὲν εἶναι οὔτε ἡ «ἐν ψιλῇ θεωρίᾳ» νοούμενη φύσις, γιατί κατὰ τέ-

25. Βλ. Mansi (= J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, Graz 1960-1961) IX, 377· ACO (= *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, ἐκδ. E. Schwartz, Berolini et Lipsiae 1927-1940) IV, 1, 241. Πρβλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Κεφάλαια φιλοσοφικά* 65, PG 94, 664 A· Kotter I, 136· *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 993 B· Kotter II, 114.

26. Βλ. *Περὶ Πίστεως, Κατὰ Νεστοριανῶν* 37, Kotter IV, 249.

27. Βλ. ἐπίσης καὶ *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 62, PG 94, 1073 B· Kotter II, 158· *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας* 1, 16, PG 94, 1245 B· Kotter III, 89· *Κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν Νεστοριανῶν* 2, PG 95, 189 B· Kotter IV, 264· 43, PG 95, 221 C· 224 A· Kotter IV, 286· 287· *Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον* 12, PG 96, 613 A· Kotter V, 127.

28. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 64, PG 94, 1081 AB· Kotter II, 162.

τοιο δὲν θὰ συνιστοῦσε πραγματικὴ ἐνανθρώπηση, οὔτε βέβαια ἡ θεωρούμενη «ἐν τῷ εἶδει», ὡσὰν δηλ. ὁ Λόγος νὰ προσλάβανε ὅλες τὶς ἀνθρώπινες ὑποστάσεις, ἀλλὰ εἶναι ἡ θεωρούμενη «ἐν ἀτόμῳ», ἡ ὁποία ἀνήκει μὲν στὸ εἶδος, χωρὶς ὅμως νὰ ὑπάρχει καθ' ἑαυτὴν ὡς ξεχωριστὸ ἄτομο κατὰ τὴν πρόσληψή της²⁹. Πρόκειται δηλ. γιὰ τὴν κοινὴ ἀνθρώπινη φύση ποὺ θεωρεῖται σὲ μία ὑπόσταση, στὴν ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου. Ὡς ἐκ τούτου ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ δὲν ὑπάρχει καθ' ἑαυτὴν, δὲν εἶναι δηλ. ἰδιοσύστατη ἢ ἰδιοὑπόστατη, οὔτε ὅμως εἶναι καὶ ἀνυπόστατη· ὡς ὑπάρχουσα στὴν ὑπόσταση τοῦ Λόγου καὶ ἔχουσα αὐτὴν ὡς ὑπόσταση, εἶναι καὶ λέγεται «ἐνυπόστατη»³⁰.

Σχετικὰ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «ἐνυποστάτου» στὴ Χριστολογία τοῦ Δαμασκηνοῦ διατυπώθηκε τελευταῖα ἀπὸ ὀρισμένους ἐρευνητὲς ἡ ἄποψη ὅτι ὁ Δαμασκηνὸς ἀντιλαμβάνεται τὸ «ἐνυπόστατο» τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴν ἔννοια τῆς πραγματικότητος τῆς ἀνθρώπινης φύσης, γιατί, ὅπως ἰσχυρίζονται, τὸ «ἐνυπόστατο» γι' αὐτὸν δὲν σημαίνει τίποτε ἄλλο παρὰ τὸ πραγματικό, ὅπως ἀκριβῶς καὶ τὸ ἀνυπόστατο τὸ μὴ πραγματικό³¹.

Θὰ πρέπει ἐν προκειμένῳ νὰ τόνισουμε ρητὰ καὶ κατηγορηματικὰ ὅτι ἡ ἄποψη αὕτη εἶναι τελείως ἐσφαλμένη. Εἶναι γεγονὸς ὅτι μία ἀπὸ τὶς σημασίες τοῦ «ἐνυποστάτου», τὶς ὁποῖες ἀντλεῖ ὁ Δαμασκηνὸς κυρίως ἀπὸ τὸ Λεόντιο τὸ Βυζάντιο³², εἶναι ἡ πρωταρχικὴ φιλοσοφικὴ σημασία του, κατὰ τὴν ὁποία τὸ «ἐνυπόστατο» ὄντως σημαίνει τὸ «ἀπλῶς ὄν» ἢ τὸ πραγματικῶς ὑπάρχον. Στὴ Χριστολογία ὅμως, ὅπως καὶ στὴν Τριαδολογία τοῦ Δαμασκηνοῦ, τὸ «ἐνυπόστατο» ἔχει ἓνα ἀπολύτως εἰδικὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενο ποὺ προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν τριαδολογικὴ

29. Βλ. ὅπ. παρ. 55, PG 94, 1021 D - 1024 B· Kotter II, 131.

30. Βλ. ὅπ. παρ. 53, PG 94, 1017 B· Kotter II, 128. Βλ. καὶ Ν. Μαρτσούκα, «Φιλοσοφία καὶ δογματικὴ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ», στὸ *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 14 (1969), σ. 283.

31. Βλ. A. Louth, *St John Damascene. Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford University Press, New York 2002, σ. 160 ἑξ. G. I. Metallidis, *The Chalcedonian Christology of St John Damascene: Philosophical Terminology and Theological Arguments*, Durham 2003, σ. 140 κ.ε.

32. Βλ. *Σχόλια (Περὶ αἰρέσεων)* 7, PG 86¹, 1240 C - 1241 B· *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχανιστῶν* 1, PG 86¹, 1277 C - 1280A· *Κατὰ Νεστοριανῶν* 2, 13, PG 86¹, 1560 A - 1561 D.

σημασία, πὺν ἀπέκτησε ὁ ὅρος «ὑπόστασις» στοὺς Καππαδόκες Πατέρες. «Ἐνυπόστατος» δηλ. δὲν σημαίνει γι' αὐτὸν ἀπλῶς τὸ πραγματικῶς ὑπάρχον³³, ἀλλὰ τὸ μὴ ἔχον ἰδίᾳ ὑπόστασις καὶ ὑπάρχον μόνο σὲ ἄλλη ἢ σὲ ἄλλες ὑποστάσεις³⁴. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς ὁ Δαμασκηνὸς σκοπίμως διευκρινίζει τὴ χριστολογικὴ καὶ τριαδολογικὴ σημασία αὐτοῦ τοῦ ὅρου, διαφοροποιώντας τὴν πλήρως ἀπὸ τὴ γενικότερη φιλοσοφικὴ σημασία του. Ὅπως ἐπισημαίνει χαρακτηριστικῶς, «τὸ ἐνυπόστατον δὲ ποτὲ μὲν τὴν ἀπλῶς ὑπαρξίν σημαίνει· καθ' ὃ σημαίνονμενον οὐ μόνον τὴν ἀπλῶς οὐσίαν ἐνυπόστατον λέγομεν, ἀλλὰ καὶ τὸ συμβεβηκός· ὅπερ κυρίως οὐκ ἐνυπόστατόν ἐστι, ἀλλ' ἐτεροῦπόστατον· ποτὲ δὲ καὶ τὴν καθ' ἑαυτὸ ὑπόστασιν ἡγουν τὸ ἄτομον δηλοῦ· ὅπερ κυρίως οὐκ ἐνυπόστατον ἀλλ' ὑπόστασις ἐστὶ τε καὶ λέγεται. Κυρίως δὲ ἐνυπόστατόν ἐστιν, ἢ τὸ καθ' ἑαυτὸ μὲν μὴ ὑφιστάμενον, ἀλλ' ἐν ταῖς ὑποστάσεσι θεωρούμενον· ὥσπερ τὸ εἶδος, ἡγουν ἡ φύσις τῶν ἀνθρώπων, ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει οὐ θεωρεῖται, ἀλλ' ἐν Πέτρῳ καὶ Παύλῳ, καὶ ταῖς λοιπαῖς τῶν ἀνθρώπων ὑποστάσεσιν· ἢ τὸ σὺν ἄλλῳ διαφόρῳ κατὰ τὴν οὐσίαν εἰς ὅλου τινὸς γένεσιν συντιθέμενον, καὶ μίαν ἀποτελοῦν ὑπόστασιν σύνθετον· οἶονεὶ ὁ ἄνθρωπος ἐκ ψυχῆς ἐστὶ καὶ σώματος συντεθειμένος· καὶ οὔτε ἡ ψυχὴ μόνῃ λέγεται ὑπόστασις, οὔτε τὸ σῶμα, ἀλλ' ἐνυπόστατα· τὸ δὲ ἐξ ἀμφοτέρων ἀποτελούμενον, ὑπόστασις ἀμφοτέρων. Ὑπόστασις γὰρ κυρίως τὸ καθ' ἑαυτὸ ἰδιοσυστάτως ὑφιστάμενον ἐστὶ τε καὶ λέγεται»³⁵.

Ἀναφερόμενος εἰδικότερα στὴ χριστολογικὴ σημασία τοῦ «ἐνυποστάτου» σημειώνει στὰ *Διαλεκτικά* του τὰ ἑξῆς: «Λέγεται πάλιν ἐνυπόστατον ἢ ὑφ' ἑτέρας ὑποστάσεως προσληφθεῖσα φύσις, καὶ ἐν αὐτῇ ἐσχηκυῖα τὴν ὑπαρξίν. Ὅθεν καὶ ἡ σὰρξ τοῦ Κυρίου μὴ ὑποστάσα καθ' ἑαυτήν, μηδὲ πρὸς καιροῦ ροπήν, οὐχ ὑπόστασις, ἀλλὰ μᾶλλον ἐνυπό-

33. Βλ. *Κεφάλαια φιλοσοφικά* 29, PG 94, 589 B· Kotter I, 93· 44, PG 94, 616 A· 45, Kotter I, 109· *Die philosophischen Stücke aus Cod. Oxon. Bodl. Auct. T. 1.* 6., 12, Kotter I, 165: «Ἐνυπόστατόν ἐστι τὸ ἐν ἀληθείᾳ ὄν καὶ ἐν ὑπάρξει θεωρούμενον». Σχετικὰ μὲ τις διάφορες σημασίαι τοῦ «ἐνυποστάτου» βλ. Μ. Φαράντου, *Χριστολογία* I (Τὸ ἐνυπόστατον), Ἀθήναι 1972, σ. 68 κ.έ.

34. Βλ. *Κεφάλαια φιλοσοφικά* 44, PG 94, 616 – A· 45, Kotter I, 110· *Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 6, PG 95, 120 C· Kotter 414. Πρβλ. καὶ Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Νεστοριανῶν καὶ Εὐτυχιανιστῶν* 1, PG 861, 1277 D: «τὸ δὲ ἐνυπόστατον ... δηλοῖ, ὃ ἐν ἐτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι, καὶ οὐκ ἐν ἑαυτῷ θεωρεῖται».

35. *Κεφάλαια φιλοσοφικά* 44, PG 94, 616 AB· 45, Kotter I, 109 ἑξ. Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ὅροι διάφοροι*, PG 91, 149 BC.

στατόν ἐστιν. Ἐν γὰρ τῇ ὑποστάσει τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπέστη, προσληφθεῖσα ὑπ' αὐτῆς καὶ ταύτην καὶ ἔσχε καὶ ἔχει ὑπόστασιν»³⁶. Ὅπως διευκρινίζει ἐπίσης στὸ ἔργο του *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, «Οὐ γὰρ ἰδιοσυστάτως ὑπέστη ἡ τοῦ Θεοῦ Λόγου σὰρξ, οὐδὲ ἑτέρα ὑπόστασις γέγονε παρὰ τὴν τοῦ Θεοῦ Λόγου ὑπόστασιν, ἀλλ' ἐν αὐτῇ ὑποστᾶσα, ἐνυπόστατος μᾶλλον καὶ οὐ καθ' ἑαυτὴν ἰδιοσύστατος ὑπόστασις γέγονε. Διὸ οὐδὲ ἀνυπόστατός ἐστιν, οὐδὲ ἑτέραν ἐν τῇ Τριάδι παρεισφέρει ὑπόστασιν»³⁷. Τὸ ἴδιο ἐπίσης τονίζει μὲ σύντομο καὶ σαφῆ τρόπο καὶ στὸ *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* ἔργο του: «Ἐνυπόστατον δέ φαμεν, οὐχ (ὡς ἰδιοσυστάτως ὑπάρξασαν οὐδ') ὡς ἰδιαν ἐσχηκυῖαν ὑπόστασιν, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ Λόγου ὑποστάσει ὑπάρξασαν»³⁸.

Μὲ βάση λοιπὸν τὴν παραπάνω ἔννοια τοῦ «ἐνυποστάτου», «ἐνυπόστατη» μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ὄχι μόνο ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ὁλόκληρη ἡ θεία φύση ἢ ἡ οὐσία τῆς Ἀγ. Τριάδος, γιατί κι' αὐτὴ ὑπάρχει καὶ νοεῖται ὄχι καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ σὺν τρεῖς θεῖς ὑποστάσεις³⁹. Ἔτσι ὁ Χριστὸς ἔχει κατ' αὐτόν, ὅπως ἄλλωστε καὶ κατὰ τὸ Λεόντιο τὸ Βυζάντιο⁴⁰, δύο ἐνυπόστατες φύσεις, γιατί τόσο ἡ θεία ὅσο καὶ ἡ ἀνθρώπινη φύση του ὑπάρχουν καὶ νοοῦνται ὄχι καθ' ἑαυτὲς ἀλλὰ σὺν τῇ ὑπόστασι τοῦ Λόγου⁴¹.

Ἐὰν ὁ Δαμασκηνὸς ἀντιλαμβανόταν τὸ «ἐνυπόστατο» ἀπλῶς καὶ μόνο μὲ τὴ σημασία τοῦ πραγματικῶς ὑπάρχοντος, ἀντιλαμβανόμεστε ὅτι ὁ χαρακτηρισμὸς τῆς οὐσίας τῆς Ἀγ. Τριάδος, καθὼς καὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ ὡς «ἐνυποστάτων» θὰ ἦταν τελείως ἀκατανόητος. Κι' αὐτὸ γιατί τὸ πρόβλημα, στὸ ὁποῖο ἀπάντησε, δὲν ἦταν γι' αὐτόν ἡ πραγματικότητα τῆς οὐσίας τῆς Ἀγ. Τριάδος ἢ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ,

36. Ὁπ. παρ., PG 94, 616 B - 617 A· Kotter I, 110.

37. Βλ. 53, PG 94, 1017 B· Kotter II, 128.

38. Βλ. 79, PG 94, 1476 C· Kotter IV, 136.

39. Βλ. *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 12, PG 94, 1441 D· Kotter IV, 115: «Τὴν τε γὰρ οὐσίαν τῆς ἁγίας θεότητος ἐνυπόστατον ἴσμεν· ἐν ταῖς τρεῖς γὰρ ἐστὶν ὑποστάσεις».

40. Βλ. *Κατὰ Νεστοριανῶν* 2, 13, PG 86', 1561 BC.

41. Βλ. *Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 6, PG 95, 120 CD· Kotter IV, 414: «Καὶ ἡ θεότης τοῖνον καὶ ἡ ἀνθρωπότης τοῦ Χριστοῦ ἐνυπόστατος ἐστίν. Ἐχει γὰρ ἑκάτερά κοινὴν τὴν μίαν σύνθετον αὐτοῦ ὑπόστασιν· ἡ μὲν θεότης, προαιωνίως καὶ αἰδίως· ἡ δὲ ἔμψυχος σὰρξ καὶ νοερά, ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων ὑπ' αὐτῆς προσληφθεῖσα καὶ ἐν αὐτῇ ὑπάρξασα, καὶ αὐτὴν ἐσχηκυῖα ὑπόστασιν».

ἀλλὰ ὁ τρόπος ὑπάρξεως τῆς κοινῆς καὶ καθολικῆς φύσης τῶν ὁμοειδῶν ὄντων σὲ σχέσηι μὲ τὸ πρόσωπο ἢ τὰ πρόσωπα ποὺ τὴν ὑποστασιάζουν⁴².

3. Οἱ δύο φύσεις καὶ τὸ ἓνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ

Ἐπανειλημμένως ὁ Δαμασκηνός, ἀκολουθώντας τὴ χαλκηδόνια συνοδική καὶ πατερικὴ παράδοση, τονίζει μὲ ἔμφαση τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου καὶ τὴ δυαδικότητα τῶν φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Γιὰ νὰ διατυπώσει ὁμῶς τὴ δογματικὴ αὐτὴ ἀλήθεια δὲν περιορίζεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο στὴ δυοφυσιτικὴ φόρμουλα τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ Χριστὸς ὡς σαρκωμένος Λόγος γνωρίζεται «ἐν δύο φύσεσιν»⁴³, ἀλλὰ χρησιμοποιεῖ τόσο τὴν κυρίλλεια φόρμουλα «ἐκ δύο φύσεων» ὅσο καὶ τὴν ἀντιοχειανὴ καὶ λεόντεια φόρμουλα «δύο φύσεις», ὥστερὰ μάλιστα ἀπὸ τὴ διακήρυξη τῆς δογματικῆς ἰσοδυναμίας τους μὲ τὴ χαλκηδόνια δυοφυσιτικὴ φόρμουλα ἀπὸ τὴν Ε΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο⁴⁴. Ὁ Χριστὸς εἶναι γι' αὐτὸν ἓνα πρόσωπο ἢ μία ὑπόσταση, τὸ πρόσωπο καὶ ἡ ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ Λόγου, ποὺ συνίσταται «ἐκ δύο φύσεων», γνωρίζεται «ἐν δύο φύσεσιν» καὶ εἶναι «δύο φύσεις» ἢ καλύτερα γνωρίζεται «ἐν δύο φύσεσιν» καὶ εἶναι «δύο φύσεις», ἐπειδὴ συνίσταται «ἐκ δύο φύσεων»⁴⁵. Οἱ δύο φύσεις νοοῦνται κατ' αὐτόν, ὅπως καὶ κατὰ

42. Ἡ ἄποψη τοῦ Μεταλλίδη, κατὰ τὴν ὁποία «The enhypostatos is never used to declare the 'mode of existence' of the two natures in the hypostasis of the Logos» (G. I. Metallidis, ὅπ. παρ., σ. 148), ἀποτελεῖ πλήρη παρανόηση τόσο τῆς τριαδολογικῆς ὅσο καὶ τῆς χριστολογικῆς ἔννοιας τοῦ «ἐνυποστάτου» στὸ Δαμασκηνό.

43. Βλ. Mansi VII, 116· ACO II, 1, 2, 129 [325].

44. Βλ. Ζ' καὶ Η' Ἀναθεματισμοὺς τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Mansi IX, 381· ACO IV, 1, 242. Βλ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καὶ ἡ οἰκουμενικὴ σημασία της*, Ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 276 κ.έ.

45. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβοῦς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 2, PG 94, 793 A· Kotter II, 9· 47, PG 94, 989 A· Kotter II, 111· 48, PG 94, 997 B· Kotter II, 116 ἐξ· 78, PG 94, 1109 CD· Kotter II, 177· 80, PG 94, 1116 A· Kotter II, 179· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 14, PG 94, 1444 B - 1445 A· Kotter IV, 116· 21, PG 94, 1448 B· Kotter IV, 118· 43, PG 94, 1456 BC· Kotter IV, 123· 78, PG 94, 1473 C· Kotter IV, 134· 89, PG 94, 1485 D· Kotter IV, 143· *Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 1-2, PG 95, 113 B· Kotter IV, 409 ἐξ· 9, PG 95, 124 B· Kotter IV, 416· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 8, PG 95, 137 AB· Kotter IV, 185 ἐξ.

τὸν ἅγ. Κύριλλο Ἀλεξανδρείας καὶ τὴ Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, ὡς θεότητα καὶ ἀνθρωπότητα⁴⁶.

Καίτοι ὅμως εἶναι τὸ πρόσωπο καὶ ἡ ὑπόστασις τοῦ Χριστοῦ, ὁ Θεὸς Λόγος, τὸ ὄνομα Χριστός, ὅπως τονίζει ὁ Δαμασκηνός, δὲν δηλώνει μόνο τὴ μία φύση, τὴ θεία, ἀλλὰ καὶ τὶς δύο φύσεις, γιατί εἶναι ὄνομα πού συνδέεται μὲ τὴν ἐνανθρώπησι. Ὁ ἐνανθρωπήσας λέγεται Χριστός, γιατί, ὅπως σημειώνει κατὰ λέξη, στηριζόμενος στὸ Γρηγορίου Θεολόγου, «αὐτός... ἐαυτὸν ἔχρισε, χρίων μὲν ὡς Θεὸς τὸ σῶμα τῇ θεότητι αὐτοῦ, χριόμενος δὲ ὡς ἄνθρωπος· αὐτὸς γάρ ἐστι τοῦτο ἀκαίεινο. Χρίσις δὲ ἡ θεότης τῆς ἀνθρωπότητος»⁴⁷.

Ὁ Χριστὸς ἔχοντας δύο φύσεις, ἔχει ἐν ταυτῷ διπλὴ τελειότητα, διπλὴ ὁμοουσιότητα καὶ διπλὴ γέννησι. Εἶναι δηλ. τέλειος Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος, ὁμοούσιος μὲ τὸν Πατέρα του καὶ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα καὶ ὁμοούσιος μὲ τὴ μητέρα του καὶ μᾶς, καθὼς καὶ προαιώνια γεννηθεὶς ἀπὸ τὸν Πατέρα του κατὰ τὴ θεότητα καὶ ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἀπὸ τὴ μητέρα του κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα γιὰ τὴν ἐπιτέλεσι τοῦ σωτηριῶδους ἔργου τῆς Θείας Οἰκονομίας⁴⁸.

Οἱ δύο φύσεις του εἶναι ἐνωμένες στὴν ὑπόστασις τοῦ Λόγου «κατὰ σύνθεσιν» ἢ «καθ' ὑπόστασιν», ὅπως εἴπαμε, καὶ μάλιστα «ἀτρέπτως καὶ ἀσυγχύτως καὶ ἀναλλοιώτως καὶ ἀδιαιρέτως καὶ ἀδιασπάστως»⁴⁹, καὶ ὡς ἐκ τούτου διακρίνονται μεταξύ τους, ὅπως τονίζει ὁ Δαμασκηνός, ἀκολουθώντας ἐν προκειμένῳ πιστὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, μόνον «κατ' ἐπίνοιαν καὶ

46. Βλ. χαρακτηριστικὰ *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων*· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως 8, PG 95, 137 AB· Kotter IV, 185 ἐξ. Γιὰ τὴν ἐννοία τῶν δύο φύσεων κατὰ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας καὶ τὴ Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Γένεσις καὶ πηγὲς τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας. Συμβολὴ στὴν ἱστοριοδογματικὴ διερεῖνιση τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου*, Ἐκδ. Π. Πουρναρεῖ, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 203 ἐξ.

47. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 989 AB· Kotter II, 111. Πρβλ. Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος* 30, *Περὶ Υἱοῦ*, 2, PG 36, 105 B· 21, PG 36, 132 B.

48. Βλ. ἐνδεικτικὰ *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 996 B· Kotter II, 115 ἐξ· 50, PG 94, 1005 C· Kotter II, 121· 56, PG 94, 1029 C - 1032 A· Kotter II, 135 ἐξ· 57, PG 94, 1033 A· Kotter II, 137· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων*· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως 8, PG 95, 137 ABZ Kotter IV, 185 ἐξ.

49. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 993 B· Kotter II, 114.

θεωρίαν»⁵⁰. Ὡστόσο ἡ διάκριση αὐτή, λόγω τῆς ἀσύγχυτης καὶ ἄτρεπτης ἔνωσης τῶν δύο φύσεων, εἶναι πραγματική, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ σώζονται καὶ μετὰ τὴν ἔνωση ἀναλλοιώτα τὰ φυσικά τους ιδιώματα καὶ ἡ οὐσιώ-

50. Βλ. ὅπ. παρ. 65, PG 94, 1085 B· Kotter II, 164· 76, PG 94, 1105 A· Kotter II, 174· 91, PG 94, 1188 B· Kotter II, 216· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 29, PG 94, 1452 B· Kotter IV, 120. Πρβλ. στὸ σημεῖο αὐτὸ τῇ σχετικῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (βλ. *Βίβλος τῶν Θεσαυρῶν περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου Τριάδος* 8, PG 75, 108 AB· *Περὶ ἁγίας τε καὶ ὁμοουσίου Τριάδος* 5, PG 75, 933 BC· *Ὅτι εἰς ὁ Χριστός*, PG 75, 1292 B· *Ἐπιστολὴ* 44, *Πρὸς Εὐλόγιον πρεσβύτερον Κωνσταντινουπόλεως*, PG 77, 225 B· *Ἐπιστολὴ* 46, *Πρὸς Σούκκενσον ἐπίσκοπον Διοικισαρείας ἐπιστολὴ Β΄*, PG 77, 245 A) καὶ τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου (βλ. Ζ΄ Ἀναθεματισμός, Mansi IX, 381· ACO IV, 242). Βλ. ἐπίσης Μητροπολίτου Νικοπόλεως Μελετίου (Καλαμαρά), *Ἡ Πέμπτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος (Εἰσαγωγή, Πρακτικά, Σχόλια)*, Ἀθῆναι 1985, σ. 589 ἐξ., ὑποσ. 57.

Ὁ Γ. Μεταλλίδης, μὴ κατανοώντας τὴ διαφορὰ πού ὑπάρχει μεταξὺ τῆς «κατ' ἐπίνοιαν» θεώρησης τῶν φύσεων τοῦ Χριστοῦ πού ὑποστήριζαν οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι καὶ τῆς «κατ' ἐπίνοιαν» διάκρισής τους πού δέχονταν ὁ ἅγ. Κύριλλος καὶ οἱ Πατέρες τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, διατυπώνει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ Δαμασκηνὸς δὲν θὰ μπορούσε νὰ δεχθεῖ τὴ διάκριση τῶν φύσεων «τῇ ἐπίνοιά» ἢ «τῇ θεωρίᾳ», διότι ἡ θεότητα καὶ ἡ ἀνθρωπότητα ἀποτελοῦν πραγματικὲς φύσεις μετὰ τὴν ἔνωση καὶ ὥς ἐκ τούτου διακρίνονται πραγματικὰ στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ (G. I. Metallidis, ὅπ. παρ., σ. 132: «Humanity and divinity are 'real' natures after the union, because they and their natural properties are in a 'real' distinction in Christ's hypostasis. So John could not accept their distinction in 'thought'»).

Πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ἡ ἄποψη αὐτὴ εἶναι τελείως ἐσφαλμένη καὶ συνιστᾷ, σύμφωνα μὲ ὅσα ἀναφέραμε παραπάνω, πλήρη παρανόηση τῆς σχετικῆς ἐν προκειμένῳ διδασκαλίας τοῦ Δαμασκηνοῦ. Ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ ἔργα του, ὁ Δαμασκηνὸς ἀποδέχεται σαφῶς καὶ ἀνεπιφύλακτα τὴ διάκριση τῶν φύσεων «τῇ ἐπίνοιά» ἢ «τῇ θεωρίᾳ μόνῃ», χωρὶς μάλιστα νὰ τὴ θεωρεῖ ἀσυμβίβαστη μὲ τὸ γεγονός τῆς πραγματικῆς διακρίσεως τῶν φύσεων ἐν Χριστῷ, ὅπως νομίζει ὁ Μεταλλίδης. Τουναντίον· ἡ διάκριση τῶν φύσεων εἶναι γι' αὐτὸν ἀπολύτως πραγματική, καίτοι λαμβάνει χώρα μόνον «κατ' ἐπίνοιαν καὶ θεωρίαν» (Γιὰ τὴν ἔννοια τῆς «ἐπίνοιας» καὶ τῆς σχέσης τῆς μὲ τὴν πραγματικότητα στὸ Δαμασκηνό βλ. *Κεφάλαια φιλοσοφικά* 65, PG 94, 660 B· Kotter I, 135). Ἄλλωστε δὲν θὰ μπορούσε ὁ Δαμασκηνὸς νὰ δεχθεῖ ἐν προκειμένῳ κάτι διαφορετικό, ἀφοῦ ἡ διάκριση αὐτὴ μὲ τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ἐννοιολογικὸ περιεχόμενο συνιστᾷ βασικὸ στοιχεῖο τῆς Χριστολογίας τοῦ ἁγ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καὶ τῶν Πατέρων τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς Συνόδου, τοὺς ὁποίους, ὅπως φαίνεται σαφῶς στὰ συγγράμματά του, ἀκολουθεῖ κατὰ πόδας, ἐπαναλαμβάνοντας μάλιστα πολλὰς φορὲς αὐτολεξεῖ τὴ διδασκαλία τους. Ἐκεῖνο πού δὲν δέχεται μὲ βάση τὴν πατερικὴ παράδοση εἶναι ὅχι ἡ διάκριση, ἀλλὰ ἡ θεώρηση τῶν φύσεων «τῇ ἐπίνοιά». Οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι, ὡς γνωστόν, δέχονταν μία φύση τοῦ σαρκωμένου Λόγου στὴν πραγματικότητα καὶ δύο φύσεις μόνον «κατ' ἐπίνοιαν καὶ θεωρίαν», παρερμηνεύοντας προφανῶς τὴ θέση τοῦ ἁγ. Κυρίλλου γιὰ τὴ διάκριση τῶν φύσεων «κατ' ἐπίνοιαν» ἢ «κατὰ λόγον καὶ θεωρίαν». Γι' αὐτὸν

δης διαφορά τους⁵¹. Ἀλλωστε αὐτὸ ἀκριβῶς ἀποτελεῖ κατ' αὐτὸν τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα τῆς «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσης τῶν δύο φύσεων στὸ Χριστό: τὸ ὅτι δηλ. ὄχι μόνο τηρεῖται ἀλώβητη ἡ ἐνότητα τοῦ προσώπου του, ἀλλὰ διασώζεται ἀναλλοίωτη καὶ ἡ οὐσιώδης διαφορά τῶν δύο φύσεων του⁵². «Τὸ γὰρ κτιστόν», τονίζει χαρακτηριστικὰ ὁ Δαμασκηνός, «μεμένηκε κτιστόν, καὶ τὸ ἄκτιστον, ἄκτιστον. Τὸ θνητόν ἔμεινε θνητόν, καὶ τὸ ἀθάνατον, ἀθάνατον· τὸ περιγραφτόν, περιγραφτόν· τὸ ἀπερίγραφτον, ἀπερίγραφτον· τὸ ὁρατόν, ὁρατόν, καὶ τὸ ἀόρατον, ἀόρατον. Τὸ μὲν διαλάμπει τοῖς θαύμασι, τὸ δὲ ταῖς ὕβρεσιν ὑποπέπτωκεν»⁵³. Ἔτσι ἐνῶ ἡ θεότητα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀπαθής, ἡ ἀνθρώπινη φύση του ἐξακολουθεῖ νὰ παραμένει παθητὴ καὶ μετὰ τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωση.

Γιὰ νὰ κάνει κατανοητὴ τὴν ἀλήθεια αὐτή, ὁ Δαμασκηνός χρησιμοποιεῖ δύο παραδείγματα, ἂν καὶ ἐπισημαίνει ὅτι εἶναι ἀδύνατο νὰ ὑπάρξει κατάλληλο παράδειγμα, πού νὰ μπορεῖ νὰ παραστήσει ἐπακριβῶς τὶς ἀλήθειες τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος⁵⁴. Ὅπως, ὅταν ἓνα τσεκούρι κό-

ἀκριβῶς τὸ λόγο ὁ Δαμασκηνός τοὺς ἐλέγχει, ἀποκαλώντας τοὺς «ἐπινοητὲς καὶ θεωρητὲς τῶν φύσεων». Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ τὸ ἐρώτημα πού τοὺς ἀπευθύνει, γιὰ νὰ ἐπισημάνει τὴ διαφορά τῆς θέσης τοὺς αὐτῆς ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη θέση τῶν Πατέρων, δηλ. τοῦ Κυρίλλου καὶ τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου: «Εἰ δὲ κατ' ἐπίνοιαν τοῦ Χριστοῦ τὰς φύσεις λέγετε καὶ θεωρίαν, εἴπατε ἡμῖν οἱ τῶν φύσεων ἐπινοηταὶ καὶ θεωρηταί... εἰ δέ... δύο δὲ κατ' ἐπίνοιαν τὰς φύσεις θεωρεῖτε - ὄντων δὲ ἡ θεωρία - τί τὰ ὄντα μὴ ἀριθμεῖτε, ὅπου γε οἱ πατέρες οἱ ἅγιοι οὐ τὰς φύσεις, τὴν δὲ τούτων διάστασιν κατ' ἐπίνοιαν εἶπον;» (Κατὰ Ἰακωβιτῶν 29, PG 94, 1452 AB· Kotter IV, 120). Μὲ ἄλλα λόγια οἱ Πατέρες κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ δέχονταν «κατ' ἐπίνοιαν καὶ θεωρίαν» ὄχι τὴ θεώρηση τῶν φύσεων, ἀλλὰ μόνο τὴ διάκριση ἢ ἀλλιῶς «τὴν... διάστασιν» τῶν φύσεων, καὶ αὐτὸ ἀκριβῶς ἦταν πού συνέχεαν καὶ δὲν μποροῦσαν νὰ κατανοήσουν οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι. Καὶ εἶναι γεγονὸς ὅτι στὴν προκειμένη περίπτωσις ὁ Δαμασκηνός ἀσπάζεται ἐξολοκλήρου καὶ ἀνεπιφύλακτα τὴ θέση αὐτῆ τῶν Πατέρων. Ἡ ἀντίθετη ἀποψὴ πού ὑποστηρίζει ὁ Γ. Μεταλλίδης φέρνει σὲ πλήρη ἀντίθεση τὸν ἅγ. Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ μὲ τὴν προγενέστερη πατερικὴ παράδοσι.

51. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 993 B· Kotter II, 115.

52. Βλ. Κατὰ Ἰακωβιτῶν 79, PG 94, 1476 D· Kotter IV, 137. Πρβλ. Mansi IX, 377 ἐξ.· ACO IV, 241.

53. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 993 C· Kotter II, 115. Βλ. καὶ Κατὰ Ἰακωβιτῶν 81, PG 94, 1480 AB· Kotter IV, 138 ἐξ. Πρβλ. τὴν *Ἐπιστολὴν 28 (Τόμο) τοῦ Λέοντος Ρώμης Πρὸς Φλαβιανόν Κωνσταντινουπόλεως*, Mansi V, 1277· ACO II, 1, 1, 14 ἐξ.

54. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 70, PG 94, 1096 B· Kotter II, 169: «Ἀδύνατον γὰρ ἐν πᾶσιν ὁμοιον εὑρεῖν παράδειγμα, ἐπὶ τε τῆς θεολογίας, ἐπὶ τε τῆς οἰκονομίας».

ψει ἓνα ἡλιόλουστο δένδρο, ὃ ἥλιος μένει ἀπαθής, ἢ ὅταν πέσει νερὸ σὲ πυρακτωμένο σίδηρο, σβήνει τὴ φωτιά, χωρὶς νὰ βλάψει τὸ σίδηρο, τὸ ἴδιο, λέει, συμβαίνει *mutatis mutandis* καὶ μὲ τὶς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ· ὅταν ἔπαθε ἡ σάρκα του, ἡ θεότητά του ὡς ἀπαθής δὲν οἰκειώθηκε τὸ πάθος, παρόλο ποὺ ἦταν ἀχώριστα ἐνωμένη μ' αὐτήν⁵⁵.

Κατόπιν τούτων δὲν μπορεῖ νὰ γίνει λόγος γιὰ μία φύση στὸ Χριστὸ μὲ τὴν εὐτυχιανικὴ ἢ τὴ γενικότερη ἀντιχαλκηδονικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου. Κάτι τέτοιο θὰ μπορούσε νὰ ὀδηγήσει σὲ σύγχυση, φυχρὸ καὶ ἀνάκρasis τῶν φύσεων, δηλ. σὲ σαφῆ Μονοφυσитισμό⁵⁶. Βεβαίως ὁ Δαμασκηνὸς δὲν ἀγνοεῖ τὴ χρῆση καὶ τὴ θεολογικὴ νομιμότητα τῆς κυρίλλειας φόρμουλας «μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη» μέσα στὴν ὀρθόδοξη παράδοση⁵⁷, ἰδιαίτερα μάλιστα μετὰ τὴν ἐρμηνεία καὶ τὴ θεώρησή της ἀπὸ τὴν Ε΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο ὡς δογματικὰ ἰσοδύναμης μὲ τὴ δυσφυσιτικὴ φόρμουλα τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας⁵⁸. Ὡστόσο στηριζόμενος στὴ Β΄ Πρὸς Σούκκενσο ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καὶ ἐπικαλούμενος τὴ σχετικὴ ἐρμηνεία τοῦ Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου, ἀντιλαμβάνεται τὴ φράση «μία φύσις» τῆς φόρμουλας αὐτῆς ὡς ἀναφερόμενη ὅχι στὴν ὑπόσταση ἀλλὰ στὴ θεία φύση τοῦ Λόγου⁵⁹. Ἡ ἀνθρώπινη δηλ. φύση του δηλώνεται στὴ φόρμουλα αὐτὴ μὲ τὴ μετοχὴ «σεσαρκωμένη»⁶⁰.

Ἐξάλλου δὲν θὰ μπορούσε νὰ γίνει λόγος στὸ Χριστὸ οὔτε καὶ γιὰ μία σύνθετη φύση ἀποτελούμενη «ἐκ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος». Ὁ Δαμασκηνὸς θεωρεῖ ἄκρως ἐπικίνδυνη καὶ ἀπαράδεκτη τὴ σεβηριανὴ φράση «σύνθετη φύση»⁶¹ καὶ υἱοθετεῖ ἀντ' αὐτῆς τὴν καθιερωμένη ἤδη στὴν προγενέστερη ὀρθόδοξη παράδοση φράση «σύνθετη ὑπόσταση»⁶², μὲ τὴν καππαδοκικὴ ἀσφαλῶς ἔννοια τοῦ ὄρου «ὑπόσταση» ποὺ σημαί-

55. Βλ. ὅπ. παρ., PG 94, 1096 A· Kotter II, 169.

56. Βλ. ὅπ. παρ. 47, PG 94, 993 A· Kotter II, 113 ἐξ.

57. Βλ. ὅπ. παρ. 51, PG 94, 1012 AB· Kotter II, 125.

58. Βλ. Mansi IX, 381· ACO IV, 1, 242. Βλ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ἡ Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καὶ ἡ οἰκουμενικὴ σημασία της*, Ἔκδ. Π. Πουρναρεῶ, Θεσσαλονίκη 1990, σ. 284 ἐξ.

59. Βλ. ὅπ. παρ. 55, PG 94, 1024 C - 1025 A· Kotter II, 132.

60. Βλ. ὅπ. παρ. 51, PG 94, 1012 B· Kotter II, 125.

61. Βλ. ὅπ. παρ. 47, PG 94, 988 B - 992 A· Kotter II, 111 ἐξ.

62. Βλ. λ.χ. Λεοντίου Βυζαντίου, *Κατὰ Νεστοριανῶν* 2, 24, PG 86¹, 1535 ABCD· Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον* 60, PG 90, 620 C· 62, PG 90, 648 B.

νει «πρόσωπο» και όχι με την ἀλεξανδρινή που σημαίνει «οὐσία» ἢ «φύση»⁶³. Ἡ διάκριση τῶν ὄρων «φύσις» καὶ «ὑπόστασις» εἶναι γι' αὐτὸν καθοριστική γιὰ τὴν κατανόηση καὶ διατύπωση τῆς ὀρθόδοξης Χριστολογίας. Γι' αὐτό, ὅπως παρατηρεῖ εὐστοχα, αἰτία τῆς πλάνης τῶν αἵρετικῶν, καὶ συγκεκριμένα τῶν Μονοφυσιτῶν καὶ τῶν Νεστοριανῶν, εἶναι ἡ ταύτιση που κάνουν στοὺς ὄρους «φύση» καὶ «ὑπόστασις»⁶⁴. Καὶ ὁ Σεβήρος λ.χ. κάνει λόγο γιὰ «σύνθετη ὑπόστασις»· ἐπειδὴ ὁμως ταυτίζει τὴ «φύση» μὲ τὴν «ὑπόστασις», «σύνθετη ὑπόστασις» σημαίνει γι' αὐτόν «σύνθετη φύση»⁶⁵.

Ἡ θεώρηση τοῦ Χριστοῦ ὡς «σύνθετης φύσης» εἶναι κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ἀπαράδεκτη, γιατί θίγει εὐθέως τὴ διπλὴ ὁμοουσιότητα καὶ τελειότητα τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἡ σύνθετη φύση, ὅπως ἐπισημαίνει, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὁμοούσια μὲ καμιὰ ἀπὸ τὶς δύο φύσεις ἀπ' τὶς ὁποῖες ἐγίνε ἡ σύνθεσις, ἀφοῦ θὰ ἀποτελοῦσε κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ στοιχεῖα που τὴ συνθέτουν. Τὸ σῶμα λ.χ. που ἔχει προκύψει ἀπὸ τὴ σύνθεσις τῶν τεσσάρων στοιχείων (τῆς φωτιᾶς, τοῦ ἀέρα, τοῦ ὕδατος καὶ τῆς γῆς), ἢ ὁ ἄνθρωπος που ἔχει προκύψει ἀπὸ τὴ σύνθεσις ψυχῆς καὶ σώματος δὲν εἶναι ὁμοούσια ὄντα μὲ κανένα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα που τὰ ἀπαρτίζουν. Ὁ Χριστὸς ὁμως μετὰ τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωση τῶν δύο φύσεων του, μένοντας ὁ ἴδιος τέλειος Θεὸς καὶ τέλειος ἄνθρωπος, εἶναι ὁμοούσιος μὲ τὸν Πατέρα του καὶ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα κατὰ τὴ θεία του φύ-

63. Βλ. ὅπ. παρ. PG 94, 993 BC· 996 B· Kotter II, 114 ἐξ· 116· 48, PG 94, 997 B· Kotter II, 116· 49, PG 94, 1000 C· Kotter II, 118· 51, PG 94, 1008 C - 1009 A· Kotter II, 123· Κατὰ Ἰακωβιτῶν 24, PG 94, 1449 BC· Kotter IV, 119· 43, PG 94, 1456 BCZ Kotter IV, 123· 52, PG 94, 1461 C· Kotter IV, 127· 74, PG 94, 1472 C· Kotter IV, 133Z 79, PG 94, 1476 C· Kotter IV, 136· 81, PG 94, 1480 A· Kotter IV, 138. Πρβλ. καὶ Κεφάλαια φιλοσοφικά 41, PG 94, 609 A - 612 AZ Kotter I, 108.

64. Βλ. Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 47, PG 94, 992 A· Kotter II, 112· Περί τῶν ἐν Χριστῷ δύο θεληματικῶν καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως 20, PG 95, 152 A· Kotter IV, 203 ἐξ.

65. Βλ. τὸ ἀπόσπασμα Ἐκ τῆς πρὸς Ἰωάννην τὸν ἡγούμενον γ' ἐπιστολῆς τοῦ Σεβήρου, στὸ Fr. Diekamp, *Doctrina Patrum De Incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. und 8. Jahrhunderts*, Aschendorff Münster 1981, σ. 309 ἐξ., καθὼς καὶ στὸ PG 94, 1077 CD. Βλ. καὶ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, Ἡ Χριστολογία τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας καὶ ὁ Ὁρὸς τῆς Χαλκηδόνος (Διδακτορική διατριβή), Θεσσαλονίκη 2002, σ. 185 ἐξ.

ση καὶ ὁμοούσιος μὲ τὴ μητέρα του καὶ μὲ μᾶς κατὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση του. Κατὰ συνέπεια, ἂν θεωρηθεῖ ὡς «σύνθετη φύση», δὲν μπορεῖ νὰ ὀνομασθεῖ οὔτε Θεὸς οὔτε ἄνθρωπος, ἀλλὰ μόνο Χριστός, καὶ μάλιστα τὸ ὄνομα αὐτὸ δὲν θὰ δηλώνει τὴν ὑπόστασή του, ἀλλὰ τὴ μία αὐτὴ σύνθετη φύση του⁶⁶.

Ἀντίθετα ἡ θεώρηση τοῦ Χριστοῦ ὡς «σύνθετης ὑπόστασης» διασφαλίζει κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ τόσο τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου του ὅσο καὶ τὴ διπλὴ ὁμοουσιότητα καὶ τελειότητά του. Ἀρκεῖ βεβαίως νὰ νοεῖται ὁρθόδοξα, ὅτι δηλ. ἡ ἀπλὴ καὶ ἀσύνθετη ὑπόστασις τοῦ Λόγου πρὸ τῆς σαρκώσεως, μὲ τὴν ἐνανθρώπηση γίνεται σύνθετη ἀπὸ δύο τέλειες φύσεις, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος, ἐνώνοντας «καθ' ὑπόστασιν» στὸν ἑαυτὸ τῆς τῆς θεΐας μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση⁶⁷.

Γιὰ νὰ παραστήσει σαφῶς τὴν ἔννοια, μὲ τὴν ὁποία νοεῖται ὁ Χριστὸς ὡς σύνθετη ὑπόστασις, ὁ Δαμασκηνὸς χρησιμοποιεῖ ὡς παράδειγμα τὸ πυρακτωμένο μαχαίρι. Ὅπως ὅταν προσεγγίσει τὸ σιδερένιο μαχαίρι στὴ φωτιά πυρακτώνεται, καὶ γίνεται ἔτσι ἡ πρῶν ἀπλὴ ὑπόστασις του σύνθετη, προσλαμβάνοντας στὸν ἑαυτὸ τῆς ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐνυπάρχουσα φύση τοῦ σιδήρου καὶ τὴ φύση τῆς φωτιᾶς, χωρὶς μάλιστα νὰ ἀλλοιώνεται καμία ἀπὸ τὶς δύο αὐτὲς φύσεις, κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο καὶ ὁ Χριστὸς· ἐνῶ ὡς Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς ὑποστάσεις τῆς τριαδικῆς θεότητος, ἔχοντας στὴν ὑπόστασή του ὁλόκληρη τὴ θεΐα φύση ἀνελλιπῇ, μὲ τὸ νὰ προσλάβει στὸν ἑαυτὸ του τὴν ἀνθρώπινη φύση ἀπὸ τὴν Παρθένο Μαρία, ἔγινε ἀπὸ ἀπλὴ ὑπόστασις, πού ἦταν, σύνθετη, ἔχοντας ἐφεξῆς στὴν ὑπόστασή του ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐνυπάρχουσα φύση τῆς θεότητος καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση πού προσέλαβε⁶⁸.

Ὡς ἐκ τούτου ὁ Χριστὸς ὡς σύνθετη ὑπόστασις ἀποκτᾶ κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ἓνα «ἰδιαίτατο ἰδίωμα», κατὰ τὸ ὁποῖο παρὰ τὴ διπλὴ τελειότητα καὶ ὁμοουσιότητά του διαφέρει τόσο ἀπὸ τὸν Πατέρα του καὶ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ μητέρα του καὶ τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους κατὰ τὸ ὅτι ὁ ἴδιος εἶναι ἐν ταυτῷ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος⁶⁹. Γι' αὐτὸ καὶ

66. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὁρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 988 B - 989 A· Kotter II, 111.

67. Βλ. ὅπ. παρ. 51, PG 94, 1008 C - 1009 A· Kotter II, 122 ἐξ.

68. Βλ. *Κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν Νεστοριανῶν* 2, PG 95, 189 BC· Kotter IV, 264 ἐξ.

69. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὁρθοδόξου πίστεως* 51, PG 94, 1009 B· Kotter II, 123 ἐξ. Βλ. καὶ ὅπ. παρ. 47, PG 94, 996 B· Kotter II, 116.

μπορεί να ονομάζεται όχι μόνο «τέλειος Θεός και τέλειος άνθρωπος» λόγω των δύο τελείων φύσεων του, αλλά και «ὅλος Θεός και ὅλος άνθρωπος» λόγω τῆς μιᾶς ὑποστάσεως των δύο φύσεων του⁷⁰.

Ἡ «καθ' ὑπόστασιν» ἢ «κατὰ σύνθεσιν» ἔνωση των δύο φύσεων στὴ μία σύνθετη ὑπόσταση τοῦ Λόγου συνεπάγεται κατὰ τὸ Δαμασκηνό α) τὴ μεταξὺ τους περιχώρηση, β) τὴν ἀντίδοση των φυσικῶν τους ιδιωμάτων, γ) τὴ θέωση τῆς ἀνθρώπινης φύσης καὶ δ) τὴ μία προσκύνηση τοῦ Χριστοῦ.

Κατ' ἀρχήν, ὅσον ἀφορᾷ στὴν περιχώρηση των δύο φύσεων, πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι ὁ Δαμασκηνὸς τὴ θεωρεῖ τόσο ἄρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἢ «κατὰ σύνθεσιν» ἔνωση, μέχρι τοῦ σημείου νὰ δέχεται σαφῶς τὴ μεταξὺ τους πλήρη ἐννοιολογικὴ ταυτότητα⁷¹. Ἐξάλλου, ὅπως ἐπισημαίνει, ὅταν γίνεται λόγος γιὰ τὴν περιχώρηση των φύσεων, πρέπει νὰ ἔχουμε ὑπόψη μας ὅτι ἡ περιχώρηση γίνεται ἀπὸ τὴ θεία φύση πρὸς τὴν ἀνθρώπινη, καὶ ὄχι ἀντίστροφα, γιατί ἡ θεία φύση εἶναι αὐτὴ ποὺ περνάει ἀπ' ὅλα τὰ ὄντα καὶ τὰ περιχωρεῖ, ἐνῶ μέσα ἀπ' αὐτὴν δὲν μπορεῖ νὰ περάσει τίποτε⁷². Γιὰ νὰ καταστήσει δὲ σαφῆ τὴν ἐννοια τῆς περιχώρησης των φύσεων, χρησιμοποιοῖ καὶ πάλι τὸ παράδειγμα τοῦ πυρακτωμένου σιδήρου. Ὅπως ἡ φωτιὰ περνάει μέσα ἀπὸ τὸ σίδηρο, χωρὶς ἡ φύση τοῦ σιδήρου νὰ μπορεῖ νὰ μεταβληθεῖ στὴ φύση τῆς φωτιᾶς, ἀνάλογα συμβαίνει καὶ μὲ τὴν περιχώρηση μεταξὺ των δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ⁷³.

Ἡ ἀντίδοση ἐπίσης των φυσικῶν ιδιωμάτων ὡς συνέπεια τῆς «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσης νοεῖται κατὰ τὸ Δαμασκηνό μὲ τὴν ἐννοια τῆς οἰκειώσεως ἐκ μέρους τοῦ Λόγου ὅλων των ιδιωμάτων τῆς ἀνθρώπινης φύσης του, ἀλλὰ καὶ τῆς ταυτόχρονης μεταδόσεως σ' αὐτὴν ὅλων των ιδιωμάτων τῆς θείας φύσης του⁷⁴, ὥστε νὰ θεωρεῖται ὁ ἴδιος καὶ Θεὸς καὶ

70. Βλ. ὅπ. παρ. 51, PG 94, 1012 Α· Kotter II, 125· Κατὰ Ἰακωβιτῶν 24, PG 94, 1449 Β· Kotter IV, 119.

71. Βλ. Κεφάλαια φιλοσοφικά 65, PG 94, 661 Β - 664 Α· Kotter I, 135 ἐξ· Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 91, PG 94, 1184 CD· Kotter II, 214.

72. Βλ. Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 51, PG 94, 1012 C· Kotter II, 126· 91, PG 94, 1184 CD· Kotter II, 214· Κατὰ Ἰακωβιτῶν 52, PG 94, 1461 C· Kotter IV, 127.

73. Βλ. Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 61, PG 94, 1069 Α· Kotter II, 155 ἐξ.

74. Βλ. ὅπ. παρ. 47, PG 94, 993 D - 996 Α· Kotter II, 115.

ἄνθρωπος, καὶ κτιστὸς καὶ ἄκτιστος, καὶ παθητὸς καὶ ἀπαθής, ἀποκαλούμενος ὄχι μόνο «Θεὸς παθητός... καὶ Κύριος τῆς δόξης ἐσταυρωμένος», λόγῳ τῆς ἀνθρώπινης φύσης του, ἀλλὰ καὶ «παιδίον προαιώνιον καὶ ἄνθρωπος ἄναρχος», λόγῳ τῆς θείας φύσης του⁷⁵. «Οὗτός ἐστιν ὁ τρόπος τῆς ἀντιδόσεως», σημειώνει χαρακτηριστικὰ ὁ Δαμασκηνός, «ἐκατέρας φύσεως ἀντιδιδούσης τῇ ἑτέρᾳ τὰ ἴδια διὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως ταυτότητα καὶ τὴν εἰς ἄλληλα αὐτῶν περιχώρησιν»⁷⁶.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴ θέωση τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ, αὕτη συντελέστηκε κατὰ τὸ Δαμασκηνό «ἐξ ἄκρας συλλήψεως», ταυτόχρονα μὲ τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωση. Στηριζόμενος ὁ ἱερὸς πατὴρ στὸ Γρηγόριο Θεολόγο⁷⁷, χαρακτηρίζει τὴ θεωμένη ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ «ὁμόθεο» καὶ «Θεό»⁷⁸. Ὅπως ὁμως διευκρινίζει, ἡ θέωση αὕτη δὲν συνέβη «κατὰ μεταβολὴν φύσεως ἢ τροπὴν ἢ ἀλλοίωσιν ἢ σύγχυσιν»⁷⁹. Ὅπως ἡ ἐνανθρώπηση ἐγίνε χωρὶς τροπὴ τῆς θείας φύσης σὲ ἀνθρώπινη, ἔτσι καὶ ἡ θέωση ἐγίνε χωρὶς τροπὴ τῆς ἀνθρώπινης φύσης σὲ θεία. Καὶ οἱ δύο φύσεις ἔμειναν καὶ μετὰ τὴν ἔνωση ἄτρεπτες καὶ ἀσύγχυτες, διατηρώντας ἡ κάθε μιὰ ἀλώβητα τὰ φυσικὰ τῆς ιδιώματα⁸⁰. Ἀπλῶς μὲ τὴ θέωση ἡ ἀνθρώπινη φύση, λόγῳ τῆς «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσής της μὲ τὸ Λόγο, ἐμπλουτίστηκε μὲ τὶς θείες ἐνέργειες, χωρὶς νὰ μειωθεῖ καθόλου ὡς πρὸς τὶς φυσικὲς τῆς ιδιότητες, καὶ ἐνεργοῦσε τὰ θεῖα ὄχι μὲ τὴ δική της ἐνέργεια, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐνέργεια τοῦ Λόγου, ὁ ὁποῖος ἐκδήλωνε τὴν ἐνέργειά του μέσῳ τῆς ἀνθρώπινης φύσης του⁸¹.

Γιὰ νὰ παρουσιάσει παραστατικὰ τὴν ἔννοια τῆς θεώσεως τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ ὁ Δαμασκηνός χρησιμοποιοῦ καὶ πάλι ὡς παράδειγμα τὸν πυρακτωμένο σίδηρο. Ὅπως αὐτὸς καίει, ὄχι γιατί

75. Βλ. ὅπ. παρ. 48, PG 94, 997 D - 1000 A· Kotter II, 117.

76. Βλ. ὅπ. παρ., PG 94, 1000 A· Kotter II, 117.

77. Βλ. Λόγος 38, *Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἴτουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος*, 13, PG 36, 325 BC· Λόγος 45, *Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα*, 9, PG 36, 633 D· 13, PG 36, 641 A.

78. Βλ. ὅπ. παρ. 61, PG 94, 1069 A· Kotter II, 155· *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας* 1, 16, PG 94, 1245 B· Kotter III, 89. Βλ. καὶ *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 83, PG 94, 1481 CD· Kotter IV, 140 ἐξ.

79. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 61, PG 94, 1068 B - 1069 A· Kotter II, 115.

80. Βλ. ὅπ. παρ., PG 94, 1069 AB· Kotter II, 156· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 83, PG 94, 1481 C· Kotter IV, 140.

81. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 61, PG 94, 1069 B· Kotter II, 156.

ἔχει ὡς σιδήρεος ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν καυστική ιδιότητα, ἀλλὰ γιατί τὴν ἀποκτᾶ ἐξαιτίας τῆς ἔνωσής του μὲ τὴ φωτιά, χωρὶς μὲ τὴν πύρωση νὰ μεταβάλλεται ἡ φύση του στὴ φύση τῆς φωτιᾶς, τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ· καίτοι θεωμένη ἐξαιτίας τῆς «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσής της μὲ τὸ Θεὸ Λόγο, δὲν ἀποβάλλει τὰ φυσικά της ἰδιώματα⁸².

Μὲ ἄλλα λόγια, θεωθεῖσα ἡ σάρκα τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ἦταν θνητὴ καὶ φθαρτὴ καθ' ἑαυτήν, ἔγινε ζωοποιός, χωρὶς νὰ ἀποστεῖ καθόλου ἀπὸ τὴν κατὰ φύση θνητότητα καὶ φθαρτότητά της· ἡ δὲ ψυχὴ του ἐμπλουτισθεῖσα μὲ τὶς θεῖες ἐνέργειες ἀπέκτησε τὴ θεία σοφία καὶ χάρι καὶ τὴ γνώση τῶν μελλόντων, καθὼς καὶ τὴ δυνατότητα τοῦ θαυματουργεῖν⁸³. Κι αὐτὸ δὲν συνέβη κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ βαθμιαῖα μὲ τὴν αὔξησι τῆς ἡλικίας τοῦ Χριστοῦ, ὅπως δέχονταν ὁ Νεστόριος καὶ οἱ ὁπαδοί του, ποὺ ἀπέριπταν τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσι, ἀλλὰ «ἐξ ἄκρας ὑπάρξεως», ταυτόχρονα μὲ τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσι⁸⁴. Ἀπλῶς ὁ Χριστὸς μὲ τὴν αὔξησι τῆς ἡλικίας του φανέρωνε βαθμιαῖα τὴν ἐνυπάρχουσα σ' αὐτὸν σοφία καὶ χάρι, καθὼς καὶ τὶς λοιπὲς θεῖες ιδιότητες ποὺ ἀπέκτησε μὲ τὴ θέωσι ἡ ἀνθρώπινη φύση του⁸⁵.

Ὡς βασικὴ τέλος συνέπεια τῆς «καθ' ὑπόστασιν» ἔνωσις ἀποτελεῖ κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ἡ μία προσκύνησι τοῦ Χριστοῦ. Ὁ σαρκωμένος Λόγος ὡς Θεὸς καὶ ἄνθρωπος προσκυνεῖται κατ' αὐτὸν μὲ μία προσκύνησι, κατὰ τὴν ὁποία συμπροσκυνεῖται μαζὶ μὲ τὸ Θεὸ Λόγο καὶ ἡ ἀνθρώπινη φύση του. Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει, ὅπως διευκρινίζει, ὅτι προσκυνώντας τὴν ἀνθρώπινη φύση του λατρεύουμε τὴν κτίσι, γιατί δὲν τὴν προσκυνοῦμε ὡς κοινὴ καὶ εὐτελεῖ φύσι, ἀλλὰ ὡς θεωμένη καὶ ἐνωμένη μὲ τὴ θεότητα στὸ πρόσωπο καὶ τὴν ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου. Κι ὅπως φοβούμεστε νὰ ἀγγίξουμε τὸ ἀναμμένο κάρβουνο ἢ τὸ πυρακτωμένο μαχαίρι ὅχι ἐξαιτίας τοῦ ξύλου ἢ τοῦ σιδήρου, ἀλλὰ ἐξαιτίας τῆς φωτιᾶς ποὺ εἶναι ἐνωμένη μ' αὐτά, ἔτσι προσκυνώντας τὸ σαρκωμένο

82. Βλ. ὅπ. παρ., PG 94, 1069 B· Kotter II, 156. Πρβλ. Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ τῶν δύο θελημάτων τοῦ ἐνός Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν*, PG 91, 189 C - 192 A.

83. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 61, PG 94, 1069 C - 1072 A· Kotter II, 156· 65, PG 94, 1084 B - 1085 A· Kotter II, 163.

84. Βλ. ὅπ. παρ. 66, PG 94, 1088 AB· Kotter II, 165.

85. Βλ. ὅπ. παρ., PG 94, 1085 C - 1088 A· Kotter II, 164 ἐξ.

Λόγο, συμπροσκυνοῦμε καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση του, ὅχι ἐξαιτίας τῆς ἀνθρωπίνης φύσης καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ ἐξαιτίας τῆς ἑνώσεως της μὲ τὸ Θεὸ Λόγο⁸⁶. Οὐτε πάλι ἡ προσκύνηση τῆς ἀνθρωπίνης φύσης τοῦ Χριστοῦ σημαίνει κατ' αὐτὸν ὅτι παρεισάγουμε ὡς προσκυνητὸ τέταρτο πρόσωπο στὴν Ἀγ. Τριάδα, γιατί ἡ ἀνθρώπινη φύση δὲν ἔχει δικό της ξεχωριστὸ πρόσωπο κατὰ τὴ νεστοριανικὴ ἀντίληψη, ἀλλὰ πρόσωπό της εἶναι τὸ πρόσωπο τῆς θείας φύσης, ὁ Θεὸς Λόγος⁸⁷.

4. Δύο θελήσεις, δύο ἐνέργειες – ἕνας ὁ θέλων καὶ ὁ ἐνεργῶν

Τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ δύο φύσεις μετὰ τὴν «καθ' ὑπόστασιν» ἑνωση μένουν ἀλώβητες καὶ ἀναλλοίωτες ὡς πρὸς τὰ φυσικὰ τους ιδιώματα σημαίνει κατὰ τὸ Δαμασκηνό ὅτι τόσο τὸ θέλημα καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς θείας φύσης ὅσο καὶ τὸ θέλημα καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς ἀνθρωπίνης φύσης, πὺν συνιστοῦν ὄντολογικὰ ιδιώματα τῶν δύο φύσεων ἀντιστοιχῶς, μένουν ἄτρεπτα καὶ ἀναλλοίωτα⁸⁸. Μὲ ἄλλα λόγια, ὅπως ὁ Χριστὸς ἔχει ἐνωμένες στὸ πρόσωπό του δύο φύσεις ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως καὶ ἀχωρίστως, ἔτσι ἔχει ἐνωμένα καὶ δύο φυσικὰ θελήματα καὶ δύο φυσικὲς ἐνέργειες⁸⁹.

Μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση τονίζει ὁ Δαμασκηνὸς ὅτι τὰ θελήματα καὶ οἱ ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ ὡς «οὐσιωδῶς προσόντα» στὶς δύο φύσεις του εἶναι φυσικὰ καὶ ὅχι ὑποστατικά⁹⁰. Καίτοι τὸ πρόσωπο καὶ ἡ ὑπόσταση

86. Βλ. ὅπ. παρ. 52, PG 94, 1013 C· Kotter II, 127· *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας* 1, 4, PG 94, 1236 BC· Kotter III, 77· 3, 6, PG 94, 1325 AB· Kotter III, 77· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 9, PG 95, 140 C - 141 A· Kotter IV, 196.

87. Βλ. "Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 52, PG 94, 1013 C· Kotter II, 127 ἔξ.· Κατὰ Ἰακωβιτῶν 80, PG 94, 1477 A· Kotter IV, 137· *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας* 1, 4, PG 94, 1236 B· Kotter III, 77· 3, 6, PG 94, 1325 A· Kotter III, 77· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 9, PG 95, 140 BC· 8-9, Kotter IV, 190, 192.

88. Βλ. "Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 57-58, PG 94, 1033 AB· Kotter II, 136 ἔξ.

89. Βλ. ὅπ. παρ. 58, PG 94, 1033 B - 1036 A· Kotter II, 137 ἔξ.· 59, PG 94, 1052 A· Kotter II, 146.

90. Βλ. ὅπ. παρ. 58, PG 94, 1036 A· Kotter II, 138.

τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὁ Θεὸς Λόγος, τὸ θέλημα τοῦ Λόγου δὲν εἶναι προσωπικὸ ἢ ὑποστατικὸ ἢ, ὅπως ἀλλιῶς τὸ ἀποκαλεῖ ὁ Δαμασκηνός, γνωμικόν, ἀλλὰ εἶναι φυσικόν, γιατί συνιστᾷ τὸ θέλημα τῆς θείας φύσης του, καὶ ὡς ἐκ τούτου εἶναι κοινὸ μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἁγ. Πνεῦμα⁹¹. Ἀπλῶς τὸ θέλημα αὐτό, ὅπως ἄλλωστε καὶ τὸ ἀνθρώπινο, ἐκδηλωνόταν διὰ μέσου τοῦ θείου προσώπου του. Αὐτὸ ὅμως δὲν σημαίνει ὅτι ἦταν προσωπικὸ ἢ γνωμικόν. Ἄλλωστε τὸ γνωμικὸ θέλημα κατὰ τὸ Δαμασκηνόν, πού ἀκολουθεῖ ἐν προκειμένῳ πιστὰ τὸν ἅγ. Μάξιμο τὸν Ὁμολογητή⁹², εἶναι συνδεδεμένο στοὺς ἀνθρώπους μὲ τὴν ἡδονὴ καὶ τὴν ἁμαρτία, καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν χαρακτηρίζει τίς ὑποστάσεις τῆς Ἁγ. Τριάδος, ἀλλὰ τὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα. Ὁ Χριστὸς ὅμως δὲν προσέλαβε οὔτε ἀνθρώπινο πρόσωπο οὔτε τὴν ἐγγενῆ σ' αὐτὸ ἁμαρτία, καὶ κατὰ συνέπεια δὲν εἶχε ὑποστατικὸ ἢ γνωμικὸ θέλημα, ἀλλὰ μόνο δύο φυσικὰ θελήματα καὶ δύο φυσικὲς ἐνέργειες⁹³.

Γιὰ νὰ γίνει κατανοητὴ ἡ ὑπαρξὴ τῶν δύο φυσικῶν θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν, καθὼς καὶ ἡ μεταξὺ τους ἀσύγχυτη καὶ ἀδιαίρετη ἔνωση, σὲ συνάρτηση μὲ τίς δύο φύσεις, ὁ Δαμασκηνὸς ἀναφέρει καὶ πάλι ὡς παρόδειγμα τὸ πυρακτωμένο μαχαίρι. Ὅπως σ' αὐτὸ σώζονται οἱ φύσεις τῆς φωτιᾶς καὶ τοῦ σιδήρου, ἔτσι σώζονται καὶ οἱ ἐνέργειές τους καὶ τὰ ἀποτελέσματά τους. Τὸ σιδερένιο μαχαίρι λ.χ. ἔχει τὴν ιδιότητα νὰ κόβει, ἐνῷ ἡ φωτιὰ τὴν ιδιότητα νὰ καίει. Ὅταν λοιπὸν κόψουμε κάτι μὲ πυρακτωμένο μαχαίρι, πού ταυτόχρονα κόβει καὶ καίει, τότε οὔτε τὸ κόψιμο γίνεται χωρὶς τὸ κάψιμο οὔτε τὸ κάψιμο χωρὶς τὸ κόψιμο. Ὡστόσο ἄλλο εἶναι τὸ κόψιμο πού εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐνέργειας τοῦ μαχαίριου καὶ ἄλλο τὸ κάψιμο πού εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἐνέργειας τῆς φωτιᾶς⁹⁴.

91. Βλ. ὅπ. παρ. 36, PG 94, 948 AB· Kotter II, 92· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 24, PG 95, 156 A· Kotter IV, 206.

92. Βλ. *Ἐκ τῶν περὶ θελημάτων αὐτοῦ συλλογισμῶν· τί φυσικὸν θέλημα καὶ τί γνωμικόν*, PG 91, 280 A· *Κεφάλαια διάφορα θεολογικά καὶ οἰκονομικά* 1, 47, PG 90, 1196 C. Βλ. καὶ Ν. Ἀ. Ματσούκα, *Κόσμος, ἄνθρωπος, κοινωνία κατὰ τὸν Μάξιμο Ὁμολογητή*, Ἀθήνα 1980, σ. 258 ἐξ.

93. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 36, PG 94, 948 A· Kotter II, 91 ἐξ· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 39-40, PG 95, 177 D - 180 B· Kotter IV, 224 ἐξ.

Καίτοι ὅμως τὰ δύο θελήματα καὶ οἱ δύο ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, παρὰ τὴν ἔνωσή τους, εἶναι σαφῶς διάφορα μεταξύ τους, ἀκριβῶς ἐπειδὴ μία εἶναι ἡ ὑπόσταση τῶν δύο φύσεων του, γι' αὐτὸ ἓνας καὶ ὁ αὐτὸς εἶναι κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ αὐτὸς ποὺ θέλει καὶ ἐνεργεῖ φυσικῶς καὶ κατὰ τὶς δύο φύσεις του⁹⁵. «Αὐτοῦ γὰρ τὰ θαύματα, αὐτοῦ καὶ τὰ παθήματα», ἐπισημαίνει ἐπιγραμματικὰ ὁ ἱερός πατήρ⁹⁶, ἐπαναλαμβάνοντας σχεδὸν αὐτολεξεῖ τὴ σχετικὴ δογματικὴ διατύπωση τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου⁹⁷. Ἐκτὸς ἀπ' αὐτό, τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ θελήματα καὶ οἱ ἐνέργειες τῶν δύο φύσεων ἐκδηλώνονται διὰ τοῦ ἑνὸς προσώπου, ἔτσι ὥστε ἓνας νὰ εἶναι ὁ θέλων καὶ ὁ ἐνεργῶν, σημαίνει ὅτι ὁ Χριστὸς θέλει καὶ ἐνεργεῖ ἔχοντας ἑνωμένα καὶ μεταξύ τους τὰ δύο θελήματα καὶ τὶς δύο ἐνέργειές του⁹⁸. Τὸ καθένα ἀπ' αὐτὰ θέλει καὶ ἐνεργεῖ «μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας» σύμφωνα μὲ τὸν *Τόμο* τοῦ Λέοντος Ρώμης⁹⁹, στὸν ὁποῖο συχνότατα παραπέμπει ὁ Δαμασκηνός¹⁰⁰.

Ὁ τρόπος αὐτὸς τῆς ἔνωσης τῶν δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν συνιστᾷ κατ' αὐτὸν βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπινου θελήματος καὶ τῆς ἀνθρώπινης ἐνέργειας τοῦ Χριστοῦ. Καὶ ὅπως ἡ ἀνθρώπινη φύση θεώθηκε, χωρὶς νὰ ὑποστῇ οἰαδήποτε φυσικὴ μεταβολή,

94. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 59, PG 94, 1053 C - 1056 A· Kotter II, 148.

95. Βλ. ὅπ. παρ. 58, PG 94, 1033 B· Kotter II, 137.

96. Ὅπ. παρ. 57, PG 94, 1033 B· Kotter II, 136 ἔξ. Βλ. καὶ ὅπ. παρ. 47, PG 94, 996 A· Kotter II, 115.

97. Βλ. τὸν Γ' Ἀναθεματισμὸ τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, Mansi IX, 377· ACO IV, 1, 240.

98. Βλ. ὅπ. παρ. 36, PG 94, 948 C· Kotter II, 92· 58, PG 94, 1036 C - 1037 A· Kotter II, 139· 59, PG 94, 1052 B· 1057 BC· Kotter II, 146· 150· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἔξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 27, PG 95, 160 AB· Kotter IV, 209 ἔξ.

99. Βλ. Mansi V, 1277· ACO II, 1, 1, 14.

100. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 993 C· 996 A· Kotter II, 115· 58, PG 94, 1033 BC· Kotter II, 137· 59, PG 94, 1060 AB· 1061 C· Kotter II, 151· 152· 63, PG 94, 1080 B· Kotter II, 161· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 81, PG 94, 1480 AB· Kotter IV, 139· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἔξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 42, PG 95, 181 C· Kotter IV, 228· 43, PG 95, 184 B· Kotter IV, 229· *Κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν Νεστοριανῶν* 43, PG 95, 224 C· Kotter IV, 288· *Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον* 18, PG 96, 617 A· Kotter V, 129.

κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ τὸ θέλημα καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς ἀνθρώπινης φύσης θεώθηκαν, χωρὶς νὰ βγοῦν ἔξω ἀπὸ τὰ φυσικά τους ὅρια¹⁰¹. Ἐτσι τὸ ἀνθρώπινο θέλημα ὡς θεωμένο δὲν ἀντιτασσόταν στὸ θεῖο θέλημα, ἀλλὰ ὑποτασσόμενο σ' αὐτὸ καὶ ἀκολουθώντας το ἡθέλε καὶ ἐνεργοῦσε ὅσα τοῦ ἐπέτρεπε τὸ θεῖο θέλημα ποὺ παραχωροῦσε στὴν ἀνθρώπινη φύση νὰ πράττει καὶ νὰ πάσχει αὐτὰ ποὺ τὴν χαρακτηρίζουν¹⁰².

Ὡστόσο ἡ ἔνωση τῶν δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν, ἡ ὁποία πραγματοποιεῖται μὲ τὴν ἔνωση τῶν δύο φύσεων στὴ μία σύνθετη ὑπόσταση τοῦ Λόγου, δὲν σημαίνει κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ὅτι προκύπτει ἀπὸ τὴν ἔνωση αὐτὴ ἓνα σύνθετο θέλημα ἢ μία σύνθετη ἐνέργεια, ὅπως ἐν προκειμένῳ δέχεται ὁ Σεβήρος¹⁰³. Κι' αὐτὸ γιατί ἡ σύνθεση προϋποθέτει κατ' αὐτὸν ὄντα ποὺ ἔχουν ὑπόσταση καὶ ὄχι αὐτὰ ποὺ ἀποτελοῦν ἀπλῶς φυσικὲς ιδιότητες τῶν ὄντων. Ἐξάλλου δὲν θὰ πρέπει νὰ ὀνομαστεῖ θέλημα ἢ ἐνέργεια τὸ σύνθετο ἀπὸ τὰ δύο θελήματα ἢ τὶς δύο ἐνέργειες, γιατί εἶναι παράλογο κάτι ποὺ εἶναι σύνθετο νὰ ὀνομάζεται μὲ τὰ ὀνόματα τῶν πραγμάτων ποὺ τὸ συνθέτουν. Τὸ σημαντικότερο ὅμως εἶναι, ὅπως θὰ δοῦμε ἀναλυτικότερα πιὸ κάτω, ὅτι, ἂν θεωρήσουμε σύνθετο τὸ θέλημα ἢ τὴν ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ, τὸν χωρίζουμε ἀπὸ τὸ θέλημα τοῦ Πατέρα, ὁ ὁποῖος δὲν ἔχει σύνθετο θέλημα ἀλλὰ ἀπλό. Κατὰ συνέπεια μόνο ἡ ὑπόσταση τοῦ Χριστοῦ εἶναι σύνθετη, καὶ αὐτὴ, ὅπως εἶναι κοινὴ γιὰ τὶς δύο φύσεις, εἶναι κοινὴ καὶ γιὰ τὶς φυσικὲς τους ιδιότητες, δηλ. τὰ θελήματα καὶ τὶς ἐνέργειες τους¹⁰⁴.

Καίτοι ὅμως θεωρεῖ ὁ Δαμασκηνὸς ἀπολύτως ἐσφαλμένη τὴ σεβηριανὴ ἀντίληψη γιὰ ἓνα σύνθετο θέλημα ἢ μία σύνθετη ἐνέργεια στὸ Χριστὸ καὶ παρὰ τὴ δριμεία πολεμικὴ ποὺ ἀσκεῖ κατὰ τοῦ Μονοθελητισμοῦ καὶ τοῦ Μονοενεργητισμοῦ, στηριζόμενος στὸ Διονύσιο Ἀρεοπα-

101. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 59, PG 94, 1052 AB· Kotter II, 146.

102. Βλ. ὅπ. παρ. 58, PG 94, 1037 A· Kotter II, 139· 62, PG 94, 1073 B· 1076 CD· Kotter II, 158· 160· 63, PG 94, 1080 B· Kotter II, 161· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 27, PG 95, 157 D - 160 B· Kotter IV, 209 ἐξ.

103. Βλ. τὴν ἐμπεριστατωμένη καὶ ἀκριβῶς τεκμηριωμένη παρουσίαση τῶν θέσεων αὐτῶν τοῦ Σεβήρου στὴ διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Ἰω. Θ. Νικολόπουλου, ὅπ. παρ., σ. 260 κ.ἐ., 292 κ.ἐ.

104. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 58, PG 94, 1044 AB· Kotter II, 142 ἐξ.

γίτη, ποὺ κάνει λόγο γιὰ «καινὴν τινα... θεανδρικήν ἐνέργειαν» στοῦ Χριστοῦ¹⁰⁵, δὲν διστάζει νὰ ἀποδεχθεῖ πλήρως τὴ διατύπωση αὐτή, κάνοντας ἐπανειλημμένως λόγο γιὰ τὴ μία «θεανδρική ἐνέργεια» τοῦ Χριστοῦ¹⁰⁶, καίτοι ἀσφαλῶς γνωρίζει ὅτι τὸ ἴδιο κάνει ἀπὸ δικῆς του πλευρᾶς καὶ ὁ Σεβῆρος, θέλοντας νὰ θεμελιώσῃ στὴ διατύπωση αὐτὴ τοῦ Διονυσίου τὴ μία σύνθετη ἐνέργεια καὶ κατ' ἐπέκταση τὸ ἓνα σύνθετο θέλημα καὶ τὴ μία σύνθετη φύση στοῦ Χριστοῦ¹⁰⁷. Ἡ ἔννοια ὅμως τῆς «θεανδρικῆς ἐνεργείας» δὲν ἔχει γιὰ τὸ Δαμασκηνό τὴ σεβηριανὴ ἢ οἰαδήποτε μονοενεργητικὴ σημασία. Ὅπως ὑπογραμμίζει ὁ ἴδιος, καθιστώντας σαφῆ τὴ διαφορὰ του ἀπὸ τὸ Σεβήρο, «Ὁ μακάριος Διονύσιος καινὴν τινα θεανδρικήν ἐνέργειαν φήσας τὸν Χριστὸν ἡμῖν πεπολιτευμένον, οὐκ ἀναιρῶν τὰς φυσικὰς ἐνεργείας, μίαν ἐνέργειαν ἔκ τε τῆς ἀνθρωπίνης καὶ τῆς θείας γεγεννημένην φησίν· οὕτω γὰρ ἂν καὶ μίαν φύσιν εἴποιμεν καινὴν, ἔκ θείας τε καὶ ἀνθρωπίνης φύσεως γεγεννημένην· ὧν γὰρ ἡ ἐνέργεια μία, τούτων καὶ ἡ οὐσία μία κατὰ τοὺς ἁγίους Πατέρας· ἀλλὰ θέλων δεῖξαι τὸν καινὸν καὶ ἀπόρρητον τρόπον τῆς τῶν φυσικῶν τοῦ Χριστοῦ ἐνεργειῶν ἐκφάνσεως, τῷ ἀπορρητῷ τρόπῳ τῆς εἰς ἄλληλα τῶν τοῦ Χριστοῦ φύσεων περιχωρήσεως προσφόρως, καὶ τὴν κατὰ ἄνθρωπον αὐτοῦ πολιτείαν ξένην καὶ παρὰδόξον, καὶ τῇ φύσει τῶν ὄντων ἄγνωστον, τὸν τε τρόπον τῆς κατὰ τὴν ἀπόρρητον ἔνωσιν ἀντιδόσεως· οὐ διηρημένas γὰρ φάμεν τὰς ἐνεργείας, οὐδὲ διηρημένως ἐνεργοῦσας τὰς φύσεις, ἀλλ' ἡνωμένως, ἐκάστην μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ἐνεργοῦσαν τοῦθ' ὅπερ ἴδιον ἔσχηκεν. Οὕτε γὰρ τὰ ἀνθρώπινα ἀνθρωπίνως ἐνήργησεν· οὐ γὰρ ψιλὸς ἦν ἄνθρωπος· οὐδὲ τὰ θεῖα κατὰ Θεὸν μόνον· οὐ γὰρ ἦν γυμνὸς Θεός, ἀλλὰ Θεὸς ὁμοῦ ὑπάρχων καὶ ἄνθρωπος»¹⁰⁸.

105. Βλ. Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Ἐπιστολὴ 4, Τῷ αὐτῷ Γαῖῳ Θεραπευτῇ*, PG 3, 1072 C: «Καὶ τὸ λοιπὸν, οὐ κατὰ Θεὸν τὰ θεῖα δράσας, οὐ τὰ ἀνθρώπεια κατὰ ἄνθρωπον, ἀλλ' ἀνδρωθέντος Θεοῦ, καινὴν τινα τὴν θεανδρικήν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένως».

106. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 59, PG 94, 1056 A· Kotter II, 148· 63, PG 94, 1080 C - 1081 A· Kotter II, 161 ἐξ.: *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 42, PG 95, 184 A· Kotter IV, 228· 44, PG 95, 184 C· Kotter IV, 229.

107. Βλ. τὸ ἀπόσπασμα *Ἐκ τῆς πρὸς Ἰωάννην τὸν ἡγούμενον γ' ἐπιστολῆς* τοῦ Σεβήρου, στοῦ Fr. Diekamp, ὅπ. πρ., σ. 309 ἐξ., καθὼς καὶ στοῦ PG 94, 1077 CD.

108. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 63, PG 94, 1077 A - 1080 A· Kotter II, 160 ἐξ.

Μὲ ἄλλα λόγια αὐτὸ ποὺ δηλώνει ἡ φράση «θεανδρική ἐνέργεια» κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ εἶναι ὅτι μετὰ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ Λόγου ἡ ἀνθρώπινη ἐνέργειά του ὡς θεωμένη μετεῖχε στὴ θεία του ἐνέργεια, ὅπως καὶ ἡ θεία του ἐνέργεια μετεῖχε στὴν ἀνθρώπινη, ἔτσι ὥστε κάθε μιὰ νὰ θεωρεῖται μαζί με τὴν ἄλλη. Στόχος δηλ. τῆς παραπάνω ἀρεοπαγητικῆς φράσης ἦταν νὰ τονιστεῖ ἡ ἀχώριστη καὶ ἀδιαίρετη ἔνωση τῶν δύο φυσικῶν ἐνεργειῶν στὸ πρόσωπο τοῦ Λόγου καὶ μὲ αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἔννοια χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸ Δαμασκηνό. Πρόκειται, ὅπως λέει ὁ ἴδιος, γιὰ περιφραση, κατὰ τὴν ὁποία μὲ μία λέξη δηλώνονται δύο πράγματα¹⁰⁹.

Γιὰ νὰ γίνει κατανοητὴ ἡ ἔννοια τῆς φράσης αὐτῆς καὶ νὰ ἀποφευχθεῖ ἡ οἰαδήποτε σεβηριανὴ ἢ μονοενεργητικὴ ἐρμηνεία της, ὁ Δαμασκηνὸς ἀναφέρει καὶ πάλι ὡς παράδειγμα τὸ πυρακτωμένο μαχαίρι. Ὅπως, ὅταν αὐτὸ καίει καὶ κόβει ταυτόχρονα, χαρακτηρίζουμε τὴν ἐνέργειά του κομμένο κάψιμο ἢ καυτερὸ κόψιμο, θεωρώντας ἄλλη ἐνέργεια τὸ κάψιμο ποὺ εἶναι ιδιότητα τῆς φωτιᾶς καὶ ἄλλη ἐνέργεια τὸ κόψιμο ποὺ εἶναι ιδιότητα τοῦ μαχαίριου, ἔτσι συμβαίνει καὶ ὅταν κάνουμε λόγο γιὰ τὴ μία θεανδρική ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ, ἐννοώντας μὲ τὸν περιφραστικὸ αὐτὸ τρόπο τίς δύο ἐνεργεῖες τῶν δύο φύσεων του¹¹⁰.

Ὅπωςδήποτε ἡ χρῆση τῆς φράσης «θεανδρική ἐνέργεια» συνιστᾷ, ὅπως παρατήρησε ἤδη ὁ Α. Louth, «ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ γνωστὰ οἰκουμενικὰ ἐγγειρήματα» γιὰ τοὺς νεοχαλκηδόνιους θεολόγους τῆς βυζαντινῆς περιόδου¹¹¹. Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἡ χρῆση τῆς φράσης αὐτῆς ἀπὸ τὸ Δαμασκηνὸ ἔχει, πιστεύουμε, ιδιαίτερη σημασία, γιατί παράλληλα μὲ τὴν καθιερωμένη σαφῶς δυοενεργητικὴ διατύπωση τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντος¹¹² καὶ τῆς Στ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου¹¹³ νομιμοποιεῖ πλέον δογματικὰ καὶ τὴν «περιφραστικὴ» αὐτὴ διατύπωση ἀπὸ πλευρᾶς ὀρθοδόξου καὶ τὴν καθιερώνει ὀριστικὰ μέσα στὴν ὀρθόδοξη παράδοση.

109. Βλ. ὅπ. παρ., PG 94, 1080 D - 1081 A· Kotter II, 161 ἐξ.

110. Βλ. ὅπ. παρ., PG 94, 1081 A· Kotter II, 162.

111. Βλ. ὅπ. παρ., σ. 153.

112. Βλ. Mansi V, 1277· ACO II, 1, 1, 14: «ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφή μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκεν, τοῦ μὲν Λόγου κατεργαζομένου τοῦθ' ὅπερ ἐστὶν τοῦ Λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ὅπερ ἐστὶν τοῦ σώματος».

113. Βλ. Mansi XI, 637: «Δύο δὲ φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαίρετως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ Θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τουτέστιν θείαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν».

**β. Τὸ τριαδολογικὸ πλαίσιο τῆς Χριστολογίας
τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ**

Ὁ Δαμασκηνὸς ἀναπτύσσοντας τὴ δογματικὴ διδασκαλία του δὲν ἀναφέρεται στὴν Ἀγ. Τριάδα μόνο καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ καὶ σὲ σχέση μὲ τὴν Οἰκονομία, καὶ ἰδιαίτερα τὴν ἔνσαρκη Θεία Οἰκονομία, κατὰ τὴν ὁποία ἐκφαίνεται καὶ τὸ ἰδιάζον ἔργο τῶν τριῶν θείων προσώπων. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἡ Τριαδολογία του συμπλέκεται ἄρρηκτα μὲ τὴ Χριστολογία του, προσφέροντάς της μάλιστα τὸ ἀναγκαῖο δογματικὸ πλαίσιο γιὰ τὴν ἀνάπτυξή της. Κι' αὐτό, ὅπως ἀντιλαμβανόμαστε, εἶναι ἀπολύτως κατανοητό, ὅχι μόνο γιατί τὸ πρόσωπο τῆς ἐνανθρωπήσεως εἶναι τὸ δευτέρου πρόσωπο τῆς Ἀγ. Τριάδος, ἀλλὰ καὶ γιατί τὰ τρία θεῖα πρόσωπα ἐνεργοῦν ἀπὸ κοινοῦ στὴν κτίσι καὶ τὴν ἱστορία, καὶ ἐπομένως εὐλογα τίθεται τὸ ἐρώτημα ποιό εἶναι τὸ ἔργο τῶν ἄλλων δύο θείων προσώπων κατὰ τὴν ἐνανθρώπησι τοῦ Λόγου.

Ὡς πρὸς τὸ πρόσωπο τῆς ἐνανθρωπήσεως ὁ Δαμασκηνὸς ἐπανειλημμένα τονίζει ὅτι ὁ ἐνανθρωπήσας εἶναι ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ ὁ Μονογενῆς, ὁ ὁμοούσιος μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἀγ. Πνεῦμα¹¹⁴. Ἡ θεία ὑπόστασή του προϋπήρχε ἀχρόνως καὶ ἀϊδίως· εἶναι ἀπλή καὶ ἀσύνθετη, ἄκτιστη, ἀσώματη, ἀόρατη, ἀψηλάφητη, ἀπερίγραπτη, τέλεια· ἔχει ὅλα ὅσα ἔχει ὁ Πατέρας, ὡς ὁμοούσιος μὲ αὐτόν· διαφέρει ὅμως ἀπὸ τὸν Πατέρα κατὰ τὸν τρόπο τῆς ὑπάρξεώς του καὶ τῆς σχέσης του μαζί του, δεδομένου ὅτι προέρχεται γεννητῶς ἀπὸ τὴν πατρικὴ ὑπόστασι, χωρὶς ὥστόσο νὰ ἀπομακρύνεται ἀπ' αὐτήν. Καίτοι δὲ κατὰ τὶς ἔσχατες μέρες ἐνοίκησε στὴ γαστέρα τῆς ἁγίας Παρθένου «ἀσπύρως καὶ ἀπεριλήπτως», γιὰ νὰ προσλάβει στὴν προαιώνια ὑπόστασή του τὴν ἀνθρώπινη φύσι, δὲν ἀπομακρύνθηκε ἀπὸ τοὺς πατρικοὺς κόλπους, γιατί ἡ ἐνανθρώπησι δὲν ἀποτελεῖ κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ πράξι τοπικῆς καταβάσεως, ἀλλὰ «τρόπο οἰκονομικῆς συγκαταβάσεως»¹¹⁵.

114. Βλ. ἐνδεικτικὰ ὅπ. παρ. 45, PG 94, 984 AB· Kotter II, 108· 47, PG 94, 996 B· Kotter II, 115· 57 PG 94, 1033 A· Kotter II, 137· 75, PG 94, 1104 C· Kotter II, 173.

115. Βλ. ὅπ. παρ. 51, PG 94, 1008 C - 1009 A· Kotter II, 123· Κατὰ Ἰακωβιτῶν 52, PG 94, 1464 A· Kotter IV, 127· Κατὰ Νεστοριανῶν 17, PG 95, 196 C· Kotter IV, 269· Λόγος εἰς τὴν ὑπερένδοξον μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ 4, PG 96, 552 B· Kotter V, 440 ἐξ· Λόγος εἰς τὴν ξηρανθεῖσαν συκὴν καὶ εἰς τὴν παραβολὴν τοῦ ἀμπελῶνος 1, PG 96, 576 B· Kotter V, 102· 4, PG 96, 584 C· Kotter V, 107.

Ἀκριβῶς δὲ ἐπειδὴ τὸ πρόσωπο τῆς ἐνανθρωπήσεως εἶναι ὁ Θεὸς Λόγος, γι' αὐτὸ ὁ Χριστὸς προσκυνεῖται μαζὶ μὲ τὸ Πατέρα καὶ τὸ Ἅγ. Πνεῦμα μὲ μία προσκύνηση, κατὰ τὴν ὁποία μάλιστα συμπροσκυνεῖται καὶ ἡ ἀνθρώπινη φύση του, χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει, ὅπως εἴπαμε, ὅτι παρεισάγεται ὡς προσκυνητὸ τέταρτο πρόσωπο στὴν Τριάδα, γιατί ἕνα εἶναι τὸ πρόσωπο τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ὁ Θεὸς Λόγος. «Τριάς... ἔμεινεν ἡ Τριάς καὶ μετὰ τὴν τοῦ Λόγου σάρκωσιν» ὑπογραμμίζει μὲ ἔμφραση ὁ Δαμασκηνός¹¹⁶.

Στὰ ἐρωτήματα γιατί ἐνανθρώπησε ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι κάποιον ἄλλο ἀπὸ τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος καὶ ποιὸς εἶναι ὁ ρόλος τῶν ἄλλων δύο θείων προσώπων κατὰ τὴν ἐνανθρώπηση, ὁ Δαμασκηνὸς ἀπαντᾷ προϋποθέτοντας τὴ σχέση μεταξύ αἰδίου καὶ οἰκονομικῆς Τριάδος. Ἐπειδὴ ὁ αἰδιος τρόπος ὑπάρξεως ποὺ δηλώνεται μὲ τὸ ὑποστατικὸ ἰδίωμα κάθε προσώπου τῆς Ἁγ. Τριάδος εἶναι ἀκίνητος καὶ ἀμετάβλητος, ὁ μόνος οἰκονομικὸς τρόπος ὑπάρξεως ποὺ ἀρμόζει στὸ Μονογενῆ Υἱὸ καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ἐνανθρώπηση, γιατί μ' αὐτὴν ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ γινόμενος υἱὸς ἀνθρώπου δὲν χάνει τὴν υἱικὴ ιδιότητά του ποὺ τὸν χαρακτηρίζει ὡς πρόσωπο. Τόσο κατὰ τὴν αἰδία ὅσο καὶ κατὰ τὴν οἰκονομικὴ ὑπαρξή του ἡ υἱικὴ ιδιότητά του μένει ἀκίνητη καὶ ἀμετάβλητη¹¹⁷. Γι' αὐτὸ καὶ τὰ ἄλλα δύο πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ δὲν συμμετέχουν στὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου κατ' ἄλλο τρόπο παρὰ μόνον κατὰ τρόπο ἀντίστοιχο πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴ τους ιδιαιτερότητα, δηλ. «κατ' εὐδοκίαν καὶ βούλησιν» καὶ «κατὰ τὴν ἄρρητον θαυματουργίαν»¹¹⁸. Ἡ ἐνανθρώπηση, ὅπως τονίζει ἐπανειλημμένα ὁ ἱερός πατήρ, ἔλαβε χώρα μὲ τὴν εὐδοκία τοῦ Πατρὸς καὶ τὴ συνεργία τοῦ Ἁγ. Πνεύματος, τὸ ὁποῖο συνήργησε «δημιουργικῶς» στὴν ἄσπορο σύλληψη τοῦ Λόγου ἐκ μέρους τῆς ἁγίας Παρθένου¹¹⁹. Μὲ ἄλλα λόγια καὶ τὰ τρία πρόσωπα τῆς Ἁγ. Τριάδος συμμετέχουν κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ στὴν ἐναν-

116. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 52, PG 94, 1016 A· Kotter II, 128.

117. Βλ. ὅπ. παρ. 77, PG 94, 1105 C - 1108 A· Kotter II, 174· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 52, PG 94, 1464 A· Kotter IV, 127· 79, PG 94, 1476 C· Kotter IV, 136.

118. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 10, PG 94, 841 A· Kotter II, 33· 50, PG 94, 1005 A· Kotter II, 120 ἐξ· 55, PG 94, 1028 A· Kotter II, 133.

119. Βλ. ὅπ. παρ. 2, PG 94, 792 CD· Kotter II, 9· 45, PG 94, 984 A· Kotter II, 108· 46, PG 94, 985 B· Kotter II, 109 ἐξ· 87, PG 94, 1160 BC· Kotter II, 201· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 79, PG 94, 1476 BC· Kotter IV, 136· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργ-*

θρώπησι, ἀλλὰ κατὰ ἰδιάζοντα τρόπο τὸ καθένα: ὁ Υἱὸς ὡς ἐνανθρωπήσας λόγῳ τῆς υἱικῆς τοῦ ἰδιότητος, ὁ Πατὴρ ὡς εὐδοκῶν καὶ τὸ Ἄγ. Πνεῦμα ὡς συνεργοῦν στὴν πραγμάτωσιν τῆς ἀσπόρου συλλήψεως.

Ἡ ἐνότης ὅμως καὶ ἡ ἄρρηκτη σχέση μεταξὺ Χριστολογίας καὶ Τριαδολογίας στὴ σκέψιν τοῦ Δαμασκηνοῦ παρουσιάζεται ἀνάγλυφα μὲ τὸν παραλληλισμό, ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ ἱερὸς πατήρ, μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν βασικῶν πυλῶν τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος. Καὶ οἱ δύο τοὺς χαρακτηρίζονται ἀπὸ κοινοῦ ἀπὸ τὶς δογματικὰς ἀρχὰς τῆς ἐνότητος καὶ ἰδιατερότητας, τῆς ἀσύγχυτης ἑνώσεως καὶ ἀδιαίρετης διάκρισης, καθὼς καὶ ἀπὸ τῆς δογματικῆς ἀρχῆς τῆς περιχώρησης. Μόνον ποὺ ὅσον ἀφορᾷ στὴν ὀρθόδοξον Τριαδολογίαν, οἱ ἀρχαὶ αὐτὲς χαρακτηρίζουν τὰ τρία πρόσωπα τῆς Ἄγ. Τριάδος, λόγῳ τῆς ἐνότητος τῆς φύσεως τους, ἐνῶ ὅσον ἀφορᾷ στὴν ὀρθόδοξον Χριστολογία, χαρακτηρίζουν τὶς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, λόγῳ τῆς ἐνότητος τοῦ προσώπου του. Ὡστόσο, χωρὶς τὶς τρεῖς αὐτὲς θεμελιώδεις δογματικὰς ἀρχὰς ποὺ ἀποτελοῦν τὴν λυδία λίθον τόσο τῆς ὀρθόδοξης Τριαδολογίας ὅσο καὶ τῆς ὀρθόδοξης Χριστολογίας οἱ δύο αὐτὲς βασικὰς πυλῆς τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος εἶναι τελείως ἀδιανόητες.

Ὅπως δηλ. σύμφωνα μὲ τὴν ὀρθόδοξον Τριαδολογίαν ὑπάρχει στὴ θεότητα α) μία φύσις ἢ οὐσία καὶ τρεῖς διακεκριμέναι μεταξὺ τους ὑποστάσεις, β) ἀσύγχυτη ἑνότης τῶν ὑποστάσεων κατὰ τὴν οὐσίαν καὶ τὰ φυσικά τους ἰδιώματα καὶ ἀδιαίρετη διάκρισις μεταξὺ τους κατὰ τὰ υποστατικά τους ἰδιώματα (ἀγέννητο, γεννητό, ἐκπορευτό) καὶ γ) λειτουργία τῆς περιχώρησης μεταξὺ τῶν τριῶν ὑποστάσεων ἀσυγχύτως, χωρὶς νὰ ἐξαλείφεται ἡ υποστατικὴ τους διαφορὰ, οἱ ἴδιαι δογματικὰς ἀρχὰς χαρακτηρίζουν ἀντίστοιχα καὶ τὴν ὀρθόδοξον Χριστολογία· καὶ σύμφωνα μ' αὐτὴν ὑπάρχει ἐν Χριστῷ α) ἐνότης καὶ ἰδιατερότητα, δηλ. μία ὑπόστασις, ὁ Θεὸς Λόγος, καὶ δύο διακεκριμέναι φύσεις, θεία καὶ ἀνθρώπινη, ποὺ εἶναι ἐνωμέναι στὴν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου, β) ἀσύγχυτη ἑνότης καὶ ἀδιαίρετη διάκρισις τῶν δύο φύσεων μὲ τὰ φυσικά τους ἰδιώματα στὴν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου καὶ γ) λειτουργία τῆς περιχώρησης με-

γειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ἰδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως 40, PG 95, 180 B· Kotter IV, 225· Κατὰ Νεστοριανῶν 43, PG 95, 221 C - 224 A· Kotter IV, 287· Περὶ τῆς θεολογίας (ἀπόσπ.), PG 95, 229 A· Λόγος εἰς τὴν ὑπερένδοξον μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ 18, PG 96, 572 D - 573 A· Kotter V, 456 ἐξ· Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον 2, PG 96, 604 A· Kotter V, 122.

ταξὺ τῶν δύο φύσεων ἀσυγχύτως, χωρὶς νὰ ὑφίστανται κάποια τροπὴ ἢ μεταβολή, ὥστε νὰ ἐξαλείφεται ἡ φυσικὴ τους διαφορὰ¹²⁰.

Εἶναι τόσο σημαντικὲς γιὰ τὴ διασφάλιση τῆς ὀρθοδόξης Τριαδολογίας καὶ Χριστολογίας οἱ δογματικὲς αὐτὲς ἀρχές, ὥστε μὲ βάση αὐτὲς ὁ Δαμασκηνὸς νὰ διαπιστώνει καὶ ἄλλες ἀντιστοιχίες μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν βασικῶν πτυχῶν τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος. Ὅπως λ.χ. ὁμολογοῦμε ὅτι ἡ φύση τῆς θεότητος εἶναι ὁλόκληρη σὲ κάθε μιὰ ἀπὸ τὶς ὑποστάσεις τῆς Ἁγ. Τριάδος, ὥστε ἡ κάθε μιὰ νὰ εἶναι τέλειος Θεός, ἔτσι καὶ κατὰ τὴν ἐνανθρωπωση τοῦ Θεοῦ Λόγου δεχόμεστε ὅτι ὁλόκληρη ἡ φύση τῆς θεότητος ἐνώθηκε σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς ὑποστάσεις τῆς μὲ ὁλόκληρη τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ ὄχι ἓνα μέρος μὲ ἄλλο μέρος¹²¹. Ὅπως ἐπίσης οἱ τρεῖς ὑποστάσεις τῆς Ἁγ. Τριάδος ἀριθμοῦνται, χωρὶς ὁ ἀριθμὸς νὰ προκαλεῖ σ' αὐτὲς διαίρεση, διάσταση ἢ ἀλλοτρίωση, γιατί ἓνας εἶναι ὁ Θεὸς ποὺ γνωρίζουμε μὲ τὶς τρεῖς ὑποστάσεις του, ἔτσι καὶ οἱ δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, καίτοι ἀριθμοῦνται, ὁ ἀριθμὸς δὲν εἰσάγει κάποια διαίρεση μεταξὺ τους, γιατί ἓνας εἶναι ὁ Χριστὸς μὲ τὶς δύο τέλειες φύσεις του¹²². Ἀλλωστε ὁ ἀριθμὸς κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ δὲν ἀποτελεῖ αἰτία διαιρέσεως ἢ ἐνώσεως, ἀλλὰ δηλώνει τὴν ποσότητα τῶν ἀριθμουμένων, εἴτε αὐτὰ εἶναι ἐνωμένα εἴτε διηρημένα¹²³. Ὅπως λοιπόν, συμπεραίνει ὁ Δαμασκηνός, εἶναι ἀδύνατο τὶς τρεῖς ὑποστάσεις τῆς Ἁγ. Τριάδος, ἐπειδὴ εἶναι ἐνωμένες μεταξὺ τους, νὰ τὶς ποῦμε μιὰ ὑπόσταση, γιατί τότε θὰ ὀδηγηθοῦμε στὴ σύγχυση καὶ τὸν ἀφανισμό τῆς διαφορᾶς τους, ἔτσι καὶ τὶς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ ποὺ εἶναι ἐνωμένες «καθ' ὑπόστασιν» δὲν μποροῦμε νὰ τὶς ποῦμε μιὰ φύση, γιατί τότε θὰ συντελέσουμε στὸν ἀφανισμό, τὴ σύγχυση καὶ τὴν ἀναίρεση τῆς διαφορᾶς τους¹²⁴.

Κυρίως ὅμως ἡ ἐνότητα Χριστολογίας καὶ Τριαδολογίας στὴ σκέψη τοῦ Δαμασκηνοῦ μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ὁποιαδήποτε ἐσφαλ-

120. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 49, PG 94, 1000 BCD· Kotter II, 118.

121. Βλ. ὅπ. παρ. 50, PG 94, 1004 AB· Kotter II, 120.

122. Βλ. ὅπ. παρ. 49, PG 94, 1000 D - 1001 A· Kotter II, 118 ἐξ. 58, PG 94, 1033 D - 1036 A· Kotter II, 138· *Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 4, PG 95, 117 C - 120 A· Kotter IV, 412 ἐξ.

123. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 49, PG 94, 1001 AB· Kotter II, 119· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 50, PG 94, 1460 A· Kotter IV, 125· *Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 4, PG 95, 117 C· Kotter IV, 412.

124. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 49, PG 94, 1001 B· Kotter II, 119.

μένη χριστολογικὴ διδασκαλία ὁδηγεῖ κατ' αὐτὸν ἀναπόφευκτα στὴ δογματικὴ ἀλλοίωση τῆς ὀρθόδοξης Τριαδολογίας. Σωρεῖα παραδειγμάτων θὰ μπορούσε νὰ παραθέσει κανεὶς κυρίως ἀπὸ τὴν ἀντιαιρετικὴ ἐπιχειρηματολογία τοῦ πού πιστοποιοῦν αὐτὴ τὴν πεποίθησή του.

Ἄν, ὅπως ὑποστηρίζει, τὸ θέλημα καὶ ἡ ἐνέργεια, πού χαρακτηρίζουν τὴ φύση, θεωρηθοῦν κατὰ τὴ σεβηριανὴ ἢ τὴ μονοθελητικὴ ἄποψη ὡς χαρακτηριστικά τῆς ὑποστάσεως ἢ τοῦ προσώπου, τότε θὰ πρέπει νὰ γίνει δεκτὸ ὅτι οἱ ὑποστάσεις τῆς Ἀγ. Τριάδος εἶναι «ἐτεροθελεῖς» καὶ «ἐτεροενεργεῖς», ὅτι ἔχουν δηλ. τρεῖς καὶ ὄχι μία θέληση καὶ μία ἐνέργεια. Ἄν μάλιστα θεωρηθεῖ ὅτι ὁ Χριστὸς ἔχει ἓνα θέλημα καὶ μία ἐνέργεια¹²⁵, τότε ὁλόκληρη ἡ Ἀγ. Τριάδα θὰ πρέπει νὰ ἔχει μία ὑπόσταση καὶ ἓνα πρόσωπο¹²⁶. Ἐφόσον δὲ δεχτοῦμε ὅτι τὸ θέλημα αὐτὸ τοῦ Χριστοῦ εἶναι σύνθετο, τότε τὸν χωρίζουμε ἀπὸ τὸν Πατέρα πού τὸ θέλημά του εἶναι ἀπλό¹²⁷. Ἄν πάλι γίνει δεκτὸ ὅτι σαρκώθηκε ἡ φύση καὶ ὄχι ἡ ὑπόσταση τοῦ Λόγου, τότε, ἐφόσον ἡ φύση τοῦ Λόγου εἶναι κοινὴ μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἀγ. Πνεῦμα, θὰ πρέπει νὰ δεχτοῦμε ὅτι σαρκώθηκε ὁλόκληρη ἡ Ἀγ. Τριάδα¹²⁸. Τὸ ἴδιο θὰ ισχύσει, ἂν θεωρηθεῖ ὁ Χριστὸς ὡς μία σύνθετη φύση· ἐφόσον δηλ. εἶναι ὁμοούσιος μὲ τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἀγ. Πνεῦμα, θὰ πρέπει νὰ δεχτοῦμε ὅτι ἡ Ἀγ. Τριάδα ἔχει σύνθετη φύση, ἀποτελώντας μία φύση μαζὶ μὲ τοὺς ἀνθρώπους¹²⁹. Ἀνάλογες εἶναι ἐπίσης οἱ συνέπειες πού ἐπιφέρει κατὰ τὸ Δαμασκηνό ἡ προσθήκη τῆς φράσης «ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς» πού εἰσήγαγε στὸν τρισάγιο ὕμνο ὁ Πέτρος ὁ Κναφεὺς μετὰ τὴ φράση «ἅγιος ἀθάνατος». Μὲ τὴν προσθήκη αὕτη δίδεται ἡ ἐντύπωση ἢ ὅτι παρεισάγεται τέταρτο πρόσωπο στὴν Ἀγ. Τριάδα, ἐφόσον χωρίζεται ὁ «ἅγιος ἰσχυρός» πού εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν ἐσταυρωμένο, ἢ ὅτι θεωρεῖται παθητὴ ὁλόκληρη ἡ Ἀγ. Τριάδα καὶ ὅτι μαζὶ μὲ τὸν Υἱὸ συσταυρώνονται καὶ ὁ Πατὴρ καὶ τὸ Ἀγ. Πνεῦμα¹³⁰.

125. Βλ. ὅπ. παρ., 58, PG 94, 1036 A· 1040 B· Kotter II, 138· 140· 59, PG 94, 1053 B· Kotter II, 147 ἔξ.

126. Βλ. ὅπ. παρ., 59, PG 94, 1053 C· Kotter II, 148.

127. Βλ. ὅπ. παρ., 58, PG 94, 1044 B· Kotter II, 143.

128. Βλ. *Κατὰ Τακωβιτῶν* 52, PG 94, 1461 B· Kotter IV, 126.

129. Βλ. ὅπ. παρ., 74, PG 94, 1472 C· Kotter IV, 133. Βλ. καὶ *Ἐκδοσις ἀκριβοῦς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 989 B· Kotter II, 112.

130. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβοῦς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 54, PG 94, 1017 B - 1020 A· Kotter II, 129. Βλ. καὶ *Ἐπιστολὴ πρὸς Ὀρδάνην ἀρχιμανδρίτην, Περὶ τοῦ Τρισαγίου ὕμνου*, 5, PG 95, 33 B· Kotter IV, 313.

Τὸ ὅτι Χριστολογία καὶ Τριαδολογία εἶναι ἀχώριστες στὴ σκέψη τοῦ Δαμασκηνοῦ, σὲ σημεῖο μάλιστα ποὺ νὰ περιχωροῦνται μεταξύ τους, φαίνεται ἔντονα ἐπίσης ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἀφενὸς μεταφέρει τὴ χριστολογικὴ ὁρολογία στὴν τριαδολογικὴ διδασκαλία του καὶ ἀφετέρου χρησιμοποιεῖ τὴ θεολογικὴ μεθοδολογία, ποὺ χρησιμοποίησαν κατὰ τῶν αἰρετικῶν οἱ Πατέρες τοῦ 4ου αἰώνα στὴν Τριαδολογία τους, προκειμένου νὰ ἀντιμετωπίσει τὶς χριστολογικὲς κακοδοξίες τῆς ἐποχῆς του. Ἰδιαίτερα ὡς πρὸς τὴ μεταφορὰ χριστολογικῶν ὄρων στὴν Τριαδολογία, πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ ἅγ. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς εἶναι ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς Πατέρες ποὺ χρησιμοποίησε ἐνσυνείδητα καὶ συστηματικὰ τὴ χαλκηδόνια καὶ μεταχαλκηδόνια χριστολογικὴ ὁρολογία στὴν τριαδολογικὴ διδασκαλία του, συμβάλλοντας ἔτσι ἀποφασιστικὰ στὴν ἀνάπτυξη τῆς ὀρθόδοξης Τριαδολογίας.

Ἡ ἔννοια λ.χ. τοῦ ἐνὸς Χριστοῦ ποὺ «γνωρίζεται» ἐν δύο φύσεσιν «ἀσυγχύτως» καὶ «ἀδιαιρέτως» σύμφωνα μὲ τὸν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνος¹³¹ ἢ ἡ ἔννοια τοῦ «ἐνυποστάτου» μὲ τὴ χριστολογικὴ σημασία τοῦ ὄρου, στὴν ὁποία ἀναφερθήκαμε παραπάνω, μεταφέρονται καὶ προσαρμόζονται ἀπὸ τὸ Δαμασκηνὸ στὴν Τριαδολογία του, ὥστε νὰ κάνει λόγο εἴτε γιὰ τὴν Ἀγ. Τριάδα ὡς «ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν γνωριζομένην», ποὺ εἶναι ἐνωμένες μεταξύ τους «ἀσυγχύτως» καὶ «ἀδιαιρέτως»¹³², εἴτε γιὰ τὴν «ἐνυπόστατη» οὐσία τῆς Ἀγ. Τριάδος, ποὺ ὑπάρχει καὶ νοεῖται μόνο σὲ τρεῖς ὑποστάσεις¹³³. Τὴν ἔννοια ἐπίσης τῆς «περιχώρησης» τῶν φύσεων, ὡς διαφορετικῶν μεταξύ τους ὄντων, ποὺ παρέλαβε ὁ Δαμασκηνὸς ἀπὸ τὸ Γρηγόριο Θεολόγο¹³⁴ καὶ τὸ Μάξιμο Ὁμολογητὴ¹³⁵ καὶ τὴ

131. Βλ. Mansi VII, 116· ACO II, 1, 2, 129 [325].

132. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 8, PG 94, 809 A· 824 B· Kotter II, 19· 27· 49, PG 94, 1000 CD· Kotter II, 118· *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰορδάνην ἀρχιμανδρίτην, Περὶ τοῦ Τρισαγίου ὕμνου*, 2, PG 95, 25 C· Kotter IV, 307· *Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 4, PG 95, 117 CD· Kotter IV, 412 ἐξ. Βλ. καὶ A. Louth, ὅπ. παρ., σ. 104.

133. Βλ. *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 12, PG 94, 1441 D· Kotter IV, 115. Πρβλ. καὶ *Κεφάλαια φιλοσοφικὰ* 44, PG 94, 616 A· 45, Kotter I, 110. Πρβλ. καὶ A. Louth, ὅπ. παρ., σ. 104.

134. Βλ. *Ἐπιστολὴ 101, Πρὸς Κληδόνιον πρεσβύτερον, Κατὰ Ἀπολλιναρίου*, PG 37, 181 C.

135. Βλ. *Τόμος δογματικὸς σταλεῖς ἐν Κύπρῳ πρὸς Μαρίνον διάκονον*, PG 91, 88 A· *Περὶ τῶν δύο θελημάτων τοῦ ἐνὸς Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν*, PG 91, 189 D· *Τόμος δογματικὸς πρὸς Μαρίνον πρεσβύτερον*, PG 91, 232 AB· *Ζήτησις μετὰ Πύρρου*, PG 91, 337 CD· 345 D.

χρησιμοποίησε ἐπανειλημμένως στὴ Χριστολογία του¹³⁶, τὴν εἰσήγαγε καὶ τὴν καθιέρωσε ἐπίσημα στὴν ὀρθόδοξη Τριαδολογία, κάνοντας ὁ ἴδιος λόγο γιὰ τὴν «περιχώρηση» τῶν ὑποστάσεων τῆς Ἀγ. Τριάδος¹³⁷.

Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὴ μεταφορὰ δογματικῶν ὄρων ἀπὸ τὴ Χριστολογία στὴν Τριαδολογία ὁ Δαμασκηνὸς μεταφέρει στὴ Χριστολογία, ὅπως εἶπαμε, καὶ τὴ θεολογικὴ μεθοδολογία ποὺ χρησιμοποίησαν κυρίως οἱ Πατέρες τοῦ 4ου αἰώνα, γιὰ νὰ ἀποδείξουν ἐναντι τῶν Ἀρειανῶν, τῶν Εὐνομιανῶν καὶ τῶν Πνευματομάχων τὴν ὁμοουσιότητα τῶν προσώπων τῆς Ἀγ. Τριάδος. Σύμφωνα μ' αὐτὴν ἡ ἐνότητα ἢ ἡ διαφορὰ τῆς οὐσίας τῶν ὁμοειδῶν ὄντων συνεπάγεται ἀντίστοιχα τὴν ἐνότητα ἢ τὴ διαφορὰ τῶν ἐνεργειῶν τους, καὶ ἀντιστρόφως¹³⁸. Τὴν ἴδια θεολογικὴ μεθοδολογία χρησιμοποιεῖ μάλιστα ἐνσυνείδητα καὶ ὁ Δαμασκηνὸς, παραπλέμποντας ἐν προκειμένῳ στοὺς «ἁγίους πατέρας», μὲ σκοπὸ νὰ καταπολεμήσει τίς σεβηριανὲς καὶ μονοενεργητικὲς κακοδοξίες καὶ νὰ θεμελιώσῃ τὸν ὀρθόδοξο δυοθελητισμὸ καὶ δυοενεργητισμὸ στὴν προγενέστερη πατερικὴ παράδοση¹³⁹.

136. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 47, PG 94, 993 D - 996 A· Kotter II, 115· 48, PG 94, 1000 A· Kotter II, 117· 51, PG 94, 1012 C· Kotter II, 126· 52, PG 94, 1013 B· Kotter II, 127· 59, PG 94, 1052 A· Kotter II, 146· 61, PG 94, 1069 A· Kotter II, 155· 63, PG 94, 1077 B· Kotter II, 160· 91, PG 94, 1184 BCD· Kotter II, 214· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 52, PG 94, 1461 C· Kotter IV, 127· 81, PG 94, 1480 B· Kotter IV, 139· *Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 4, PG 95, 117 D - 120 A· Kotter IV, 413· *Λόγος εἰς τὴν ὑπερένδοξον μεταμόρφωσιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* 2, PG 96, 549 A· Kotter V, 438· *Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον* 18, PG 96, 617 A· Kotter V, 129.

137. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 8, PG 94, 829 A· Kotter II, 29· 14, PG 94, 860 B· Kotter II, 42· 91, PG 94, 1181 B· Kotter II, 212· *Κατὰ Ἰακωβιτῶν* 78, PG 94, 1476 AB· Kotter IV, 135· *Περὶ συνθέτου φύσεως, Κατὰ Ἀκεφάλων*, 4, PG 95, 117 CD· Kotter IV, 413. Βλ. καὶ A. Louth, ὅπ. παρ., σ. 104.

138. Γιὰ τὴ μεθοδολογία αὐτὴ τῶν πατέρων τοῦ 4ου αἰώνα βλ. ἀναλυτικὰ Γ. Δ. Μαυρίτζελου, *Οὐσία καὶ ἐνεργεῖαι τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστοριοδογματικὴν διερεῖνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἐκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη ²1993, σ. 135 κ.έ.

139. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 59, PG 94, 1052 B - 1053 A· Kotter II, 146 ἐξ· 63, PG 94, 1077 AB· Kotter II, 160.

**γ. Τὸ ἀνθρωπολογικὸ καὶ σωτηριολογικὸ πλαίσιο τῆς
Χριστολογίας τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ**

Τόσο ἡ Ἀνθρωπολογία ὅσο καὶ ἡ Σωτηριολογία τοῦ Δαμασκηνοῦ εἶναι ἄρρηκτα συνδεδεμένες μετὰ τὴν Χριστολογία του. Κι αὐτὸ δὲν φαίνεται μόνο ἀπὸ ὅσα εἶπαμε στὴν ἀρχή, ὅταν κάναμε λόγο γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα καὶ τὸ σκοπὸ τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, ἀναφερόμενοι στὶς ἀνθρωπολογικὲς προϋποθέσεις καὶ τὴ σωτηριολογικὴ προοπτικὴ τῆς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη, ὅπως θὰ δοῦμε, ὁρισμένων ἐπιμέρους βασικῶν ἀνθρωπολογικῶν καὶ σωτηριολογικῶν διδασκαλιῶν, ποὺ συμπλέκονται ἄρρηκτα καὶ λειτουργικὰ μετὰ τὴ Χριστολογία του.

Κατ' ἀρχὴν πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε ὅτι ὁ Δαμασκηνός, τονίζοντας ἐπανειλημμένα ὅτι ὁ Λόγος προσέλαβε ὁλόκληρη τὴν ἀνθρώπινη φύση μετὰ τὰ φυσικὰ τῆς ιδιώματα, δηλ. σῶμα ἐμψυχωμένο μετὰ ψυχὴ λογικὴ, νοερὴ καὶ αὐτεξούσια¹⁴⁰, στὴν ὁποία μάλιστα συνίσταται κατ' αὐτὸν τὸ «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο¹⁴¹, παρουσιάζει μετὰ τὸν τρόπο αὐτὸ ξεκάθαρα ὅχι μόνο τὴν ὄντολογία τῆς ἀνθρώπινης φύσης, ἀλλὰ καὶ τὴν ὄντολογία τοῦ «κατ' εἰκόνα». Μὲ ἄλλα λόγια ὁ ἄνθρωπος δὲν νοεῖται ἀπλῶς ὡς σύνθεση σώματος καὶ ψυχῆς, ἀλλὰ ὡς σῶμα ἐμψυχωμένο μετὰ ψυχὴ λογικὴ, νοερὴ καὶ αὐτεξούσια¹⁴². Ἡ λογικὴ, νοερὴ καὶ αὐτεξούσια δύναμη τῆς ψυχῆς εἶναι μία ἀπὸ τὶς θεμελιώδεις φυσικὲς ιδιότη-

140. Βλ. ὅπ. παρ. 11, PG 94, 844 B· Kotter II, 34· 46, PG 94, 985 C - 988 A· Kotter II, 110· 50, PG 94, 1005 AB· Kotter II, 121· 51, PG 94, 1009 A· Kotter II, 123· 56, PG 94, 1029 B· Kotter II, 135· 57, PG 94, 1033 A· Kotter II, 136· 59, PG 94, 1056 D· Kotter II, 149· 62, PG 94, 1073 B· Kotter II, 158· 74, PG 94, 1104 A· Kotter II, 172 ἐξ· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μᾶς ὑποστάσεως* 38, PG 95, 177 C· Kotter IV, 223· *Κατὰ τῆς αἵρέσεως τῶν Νεστοριανῶν* 2, PG 95, 189 B· Kotter IV, 265· 43, PG 95, 221 C· 224 A· Kotter IV, 286· 287· *Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον* 12, PG 96, 613 A· Kotter V, 127.

141. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 26, PG 94, 920 BZ Kotter II, 76. Βλ. καὶ Γ. Δ. Μαρτζέλου, «Λογικὸ καὶ αὐτεξούσιο κατὰ τὸν ἅγ. Ἰωάννη Δαμασκηνό», στὸ *Πρακτικὰ τοῦ Κ' Θεολογικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης μετὰ θέμα "Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός"* (11-14 Νοεμβρίου 1999), Θεσσαλονίκη 2000, σ. 156 ἐξ. Τοῦ ἴδιου, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Β'*, Ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 109 ἐξ.

142. Βλ. καὶ *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 8, PG 94, 828 AB· Kotter II, 28· *Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον* 12, PG 96, 612 C - 613 A· Kotter V, 127.

τές της, πὺν χωρὶς αὐτὴν δὲν νοεῖται ἀνθρώπινη φύση. Ἄλλωστε ἡ ἰδιότητα αὐτὴ εἶναι πὺν συνιστᾶ, ὅπως εἶπαμε, κατ' αὐτὸν τὸ «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο. «Τὸ μὲν γάρ “κατ' εἰκόνα” τὸ νοερὸν δηλοῖ καὶ αὐτεξούσιον», ἐπισημαίνει ἐπιγραμματικά¹⁴³.

Ὡστόσο πιστεύουμε ὅτι μία ἀπὸ τὶς σημαντικότερες ἀνθρωπολογικὲς πτυχὲς τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τοῦ Δαμασκηνοῦ, μὲ τὶς ὁποῖες ἐμπλουτίστηκε ἡ ὀρθόδοξη Ἀνθρωπολογία, ἀναπτύχθηκε κυρίως κατὰ τὴν ἀναμέτρησή του μὲ τὸ Μονοθελητισμό. Πρόκειται γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ φυσικοῦ καὶ ὑποστατικοῦ ἢ γνωμικοῦ θελήματος.

Ὅπως αἰτία τῆς πλάνης τῶν Μονοφυσιτῶν καὶ τῶν Νεστοριανῶν εἶναι κατὰ τὸ Δαμασκηνό ἡ ταύτιση τῆς φύσης μὲ τὴν ὑπόσταση, ἔτσι καὶ αἰτία τῆς πλάνης τῶν Μονοθελητῶν εἶναι ἡ ταύτιση μεταξὺ φυσικοῦ καὶ ὑποστατικοῦ θελήματος. Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος, ἐξαιτίας τοῦ ὁποῖου, δεχόμενοι ἓνα πρόσωπο καὶ μία ὑπόσταση, δέχονται καὶ ἓνα θέλημα στὸ Χριστό¹⁴⁴. Λόγῳ τῆς ταύτισης αὐτῆς πὺν ἀποτελεῖ τὴν αἰτία τῆς μονοθελητικῆς αἵρεσης, ὁ Δαμασκηνὸς ἀναγκάζεται νὰ διακρίνει σαφῶς καὶ μὲ τρόπο ἀναλυτικὸ καὶ τεκμηριωμένο μεταξὺ φυσικοῦ καὶ ὑποστατικοῦ θελήματος.

Γι' αὐτὸν ἡ διάκριση μεταξὺ φύσης καὶ ὑπόστασης σὲ ἀνθρωπολογικὸ ἐπίπεδο εἶναι καθοριστικὴ γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ τῶν δύο θελημάτων. Ἄλλο εἶναι τὸ φυσικὸ καὶ ἄλλο τὸ ὑποστατικὸ θέλημα πὺν τὸ ἀποκαλεῖ καὶ γνωμικόν. Τὸ φυσικὸ θέλημα εἶναι ἡ λογικὴ καὶ αὐτεξούσια ὀρεκτικὴ δύναμη καὶ κίνηση τῆς φύσης, ἐνῶ τὸ γνωμικὸ θέλημα εἶναι τὸ «θελητόν», δηλ. τὸ «τί θέλειν», καὶ τὸ «πῶς θέλειν», πὺν χαρακτηρίζει ὄχι τὴ φύση, ἀλλὰ τὴν ὑπόσταση καὶ τὸ πρόσωπο¹⁴⁵. Ἄλλο εἶναι λ.χ. ἡ ἰδιότητα τῆς θέλησης ἢ τῆς ὀρασης πὺν ἀποτελεῖ φυσικὸ χαρακτηριστικὸ γνῶρισμα ὅλων τῶν ἀνθρώπων καὶ ἄλλο τὸ ἀντικείμενο ἢ ὁ τρό-

143. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 26, PG 94, 920 B· Kotter II, 76.

144. Βλ. *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 20, PG 95, 152 A· Kotter IV, 203 ἐξ.

145. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 36, PG 94, 948 D - 949 A· Kotter II, 92· 58, PG 94, 1036 ABC· Kotter II, 138 ἐξ· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 22, PG 95, 152 C· Kotter IV, 204· 24, PG 95, 153 CD· 156 C· Kotter IV, 206· 207· 28, PG 95, 164 D - 165 B· Kotter IV, 213 ἐξ.

πος τοῦ θέλαιν ἢ τοῦ ὀρᾶν, πού χαρακτηρίζουν μεμονωμένα πρόσωπα, γιατί ὅλοι οἱ ἄνθρωποι δὲν θέλουν οὔτε βλέπουν τὰ ἴδια πράγματα καὶ κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο¹⁴⁶. Ἐνῶ δηλ. τὸ φυσικὸ θέλημα προϋποθέτει καὶ ἐκφράζει τὴν κοινὴ φύση περισσοτέρων τοῦ ἑνὸς ὁμοειδῶν ὄντων, τὸ γνωμικὸ θέλημα προϋποθέτει καὶ ἐκφράζει αὐτοτελῆ καὶ διηρημένα μεταξὺ τους πρόσωπα πού τὸ καθένα ἔχει τὴ δική του ἀνεξάρτητη γνώμη¹⁴⁷. Ἀπὸ τὴν ἀποψη αὕτη δὲν εἶναι δυνατὸ νὰ ὑπάρχει γνωμικὸ θέλημα στὴν Ἁγ. Τριάδα, γιατί καίτοι ἀποτελεῖται ἀπὸ τρία πρόσωπα, αὐτά, ὡς ἔχοντα μία φύση, δὲν εἶναι διηρημένα μεταξὺ τους, καὶ ὡς ἐκ τούτου ἔχουν μόνο φυσικὸ θέλημα¹⁴⁸. Οὔτε βεβαίως καὶ ὁ Χριστός, ὅπως εἴπαμε, εἶχε γνωμικὸ θέλημα¹⁴⁹. Οἱ ἄνθρωποι ὁμως, ὅπως ἐπίσης καὶ οἱ ἄγγελοι, ἐπειδὴ ἔχουν μὲν μία φύση, ἀλλὰ ἀποτελοῦν ταυτόχρονα καὶ διηρημένα καὶ ξεχωριστὰ πρόσωπα, ἔχουν καὶ φυσικὸ θέλημα, πού ἀνταποκρίνεται στὴν κοινὴ τους φύση, ἀλλὰ καὶ γνωμικὸ θέλημα, πού ἀνταποκρίνεται στὰ διαφορετικά τους πρόσωπα¹⁵⁰. Κάθε ἄνθρωπος λοιπὸν ἔχει ἐκ φύσεως τὴ θελητικὴ του δύναμη, πράγμα πού συνιστᾷ τὸ φυσικὸ τοῦ θέλημα, δὲν θέλει ὁμως οὔτε τὸ ἴδιο οὔτε κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο μὲ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, καὶ αὐτὸ εἶναι πού συνιστᾷ τὸ γνωμικὸ τοῦ θέλημα¹⁵¹. Μὲ ἄλλα λόγια δὲν ἔχει μόνο ἡ ἀνθρώπινη φύση τὸ θέλημά της· ἔχει καὶ τὸ ἀνθρώπινο πρόσωπο. Εἶναι τὸ θέλημα πού ἐκδηλώνεται βέβαια μέσῳ

146. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 58, PG 94, 1036 B· Kotter II, 138.

147. Βλ. ὅπ. παρ. 36, PG 94, 948 AB· Kotter II, 92· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 24, PG 95, 156 C· Kotter IV, 207· 25, PG 95, 156 C· 157 A· Kotter IV, 207 ἐξ.

148. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 36, PG 94, 948 AB· Kotter II, 92· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 24, PG 95, 156 AB· Kotter IV, 207.

149. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 36, PG 94, 948 A· Kotter II, 91 ἐξ. Βλ. καὶ *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 40, PG 95, 180 B· Kotter IV, 225.

150. Βλ. *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως* 24, PG 95, 156 AB· Kotter IV, 207.

151. Βλ. ὅπ. παρ. 22, PG 95, 152 C· Kotter IV, 204· 24, PG 95, 153 CD· Kotter IV, 206.

τῆς φυσικῆς θέλησης, ἀνάλογα ὅμως μὲ τὴν προσωπικὴ γνώμη τῶν διαφορῶν ἀνθρώπων. Ἔτσι, ἐνῶ τὸ φυσικὸ θέλημα εἶναι κοινὸ καὶ ἐνιαῖο σὲ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, τὸ προσωπικὸ ἢ γνωμικὸ θέλημα εἶναι πολυδιασπασμένο, ἀνάλογα μὲ τὰ ἀνθρώπινα πρόσωπα. Γι' αὐτὸ καὶ τὸ θεωρεῖ ὁ Δαμασκηνός, στηριζόμενος ἐν προκειμένῳ στὸ Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ¹⁵², ὡς ἄρρηκτα συνδεδεμένο μὲ τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς ἁμαρτίας, γιατί ἐξαιτίας τῆς ὑπάρχει ἡ διαφοροποίηση τῆς γνώμης μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων. Ὅπως ἀναφέρει χαρακτηριστικά, «ὑποστατικὴ δὲ καὶ γνωμικὴ θέλησις, ὁρεξις καθ' ἡδονήν, καὶ κατ' οἰκείαν γνώμην τῆς κεχηρμένης ὑποστάσεως, καὶ οὐ κατὰ νόμον Θεοῦ»¹⁵³.

Ὅπως ἀντιλαμβανόμαστε, ἡ σημαντικὴ αὐτὴ διάκριση μεταξὺ φυσικοῦ καὶ γνωμικοῦ θελήματος, ποὺ συνιστᾷ μία διάκριση μὲ μεγάλη θεολογική, ἀλλὰ καὶ φιλοσοφικὴ ἀνθρωπολογικὴ σημασία, δὲν θὰ εἶχε ἀναπτυχθεῖ τόσο ἐμπεριστατωμένα ἀπὸ τὸ Δαμασκηνό, ἂν δὲν εἶχε προσηγηθεῖ ἡ χριστολογικὴ πρόκληση ἐκ μέρους τῶν Μονοθελητῶν, στὴν ὁποία ὀφείλε νὰ ἀπαντήσῃ.

Ὅσον ἀφορᾷ στὴ σωτηριολογικὴ διδασκαλία τοῦ Δαμασκηνοῦ πρέπει νὰ τονίσουμε ὅτι αὐτὴ δὲν ἀναπτύσσεται αὐτοτελῶς σὲ κανένα ἀπὸ τὰ συγγράμματά του, ἀλλὰ πάντοτε σὲ συνάρτηση μὲ τὴ Χριστολογία του, ὅπως συμβαίνει κατὰ κανόνα σ' ὅλους τοὺς ἀνατολικοὺς Πατέρες ποὺ ἀντιμετώπισαν τὶς διαφορὲς χριστολογικὲς αἱρέσεις. Κι' αὐτὸ γιατί ἡ ἴδια ἡ ἐνανθρώπηση, ὅπως εἶπαμε καὶ στὴν ἀρχή, δὲν νοεῖται καθ' ἑαυτήν, ἀλλὰ μέσα στὸ πλαίσιο τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς τῆς.

Κατ' ἀρχὴν ἡ ἴδια ἡ πραγματικότητα τῆς σωτηρίας μας, ὅπως τονίζει ὁ Δαμασκηνός ἐναντι τῶν Ἀφθαρτοδοκητῶν, ὀφείλεται στὴν πραγματικότητα τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἄν τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἦταν ἄφθαρτο πρὶν ἀπὸ τὴν Ἀνάσταση, ὅπως δέχονταν οἱ Ἀφθαρτοδοκῆτες, τότε ὄχι μόνο δὲν θὰ ἦταν ὁμοούσιο μὲ τὸ δικό μας, ἀλλὰ καὶ ὅσα ἀναφέρει τὸ ἱερὸ Εὐαγγέλιο γιὰ τὴν πεῖνα, τὴ δίψα, τὸ κάρφωμα τοῦ Χριστοῦ στὸ σταυρό, τὴ νύξη τῆς πλευρᾶς καὶ τὸ θάνατό του σημαίνει ὅτι ἐγιναν φαινομενικά καὶ ὄχι πραγματικά. Τότε ὅμως ὅλο τὸ μυστήριο τῆς Θείας Οἰκονομίας θὰ ἦταν ἀπάτη καὶ θεατρinizμός· τότε καὶ ἡ ἐνανθρώπηση θὰ ἦταν φαινομενικὴ καὶ ὄχι πραγματικὴ, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ

152. Βλ. ὑποσ. 92.

153. Βλ. ὅπ. παρ. 25, PG 95, 156 D· Kotter IV, 208. Πρβλ. ὅπ. παρ. 40, PG 95, 180 B· Kotter IV, 225.

τίθεται σὲ ἀμφισβήτηση ἡ πραγματικότητα τῆς ἴδιας τῆς σωτηρίας μας. Ἐμεῖς ὅμως, ὑπογραμμίζει ὁ Δαμασκηνός, ἐπικαλούμενος τὴ βεβαιότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας, «τῆς ἀληθοῦς σωτηρίας ἐτύχομεν καὶ τευξόμεθα»¹⁵⁴.

Ἐξάλλου τὸ γεγονός ὅτι ὁ Λόγος προσέλαβε ὁλόκληρη τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ τὴν ἔνωσε στὸ πρόσωπό του μὲ ὁλόκληρη τὴ θεότητα, χωρὶς νὰ ἀφήσει κανένα ἀνθρώπινο φυσικὸ στοιχεῖο ἐκτὸς τῆς προσλήψεως, σημαίνει κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ὅτι πρωταρχικὸς στόχος τῆς ἐνανθρωπήσεως ἦταν ἡ σωτηρία νὰ εἶναι πλήρης καὶ νὰ ἀναφέρεται σ' ὁλόκληρο τὸν ἄνθρωπο. Ὅπως ὑπογραμμίζει χαρακτηριστικά, ἐπικαλούμενος καὶ τὸ σχετικὸ σωτηριολογικὸ ἐπιχείρημα τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου κατὰ τοῦ Ἀπολιναρίου, «Ὅλον γὰρ ὅλος ἀνέλαβέ με, καὶ ὅλος ὅλῳ ἠνώθη, ἵνα ὅλῳ τὴν σωτηρίαν χαρίσῃται. "Τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον"»¹⁵⁵.

Ξεκινώντας ἀπ' αὐτὴ τὴ χριστολογικὴ καὶ σωτηριολογικὴ ἐν ταυτῷ ἀρχὴ ὁ Δαμασκηνὸς στὴν προσπάθειά του νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ Μονοθελητισμὸ ἐνεργοποιεῖ τὸ παραπάνω ἐπιχείρημα τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, προσαρμόζοντάς το κατὰλληλα ἐναντίον τῶν Μονοθελητῶν. Ἄν, ὅπως ὑπογραμμίζει, ὁ Λόγος δὲν προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη θέληση, ποὺ ὡς ἄρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὸ νοῦ θεωρεῖται κι' αὐτὴ «πρωτοπαθής», ὅπως καὶ ὁ νοῦς ἀπὸ τὸ Γρηγόριο Θεολόγο¹⁵⁶ καὶ τὸ Μάξιμο Ὁμολογητὴ¹⁵⁷, τότε δὲν θεραπεύτηκε καὶ δὲν σώθηκε αὐτὸ ποὺ πρωτοστάτησε στὴ γένεση τῆς ἁμαρτίας¹⁵⁸. Θεωρώντας μάλιστα τὸ λογικὸ καὶ τὸ αὐτεξούσιο ὡς τὸ «κατ' εἰκόνα» τοῦ Θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, ὅπως εἶδαμε, ὑποστηρίζει μὲ ἔμφαση ὅτι ἂν ὁ Λόγος δὲν προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη θέληση, τότε δὲν προσέλαβε τὸ «κατ' εἰκόνα» καὶ κατὰ συνέπεια ἡ

154. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 72, PG 94, 1100 B· Kotter II, 171.

155. Βλ. ὅπ. παρ. 50, PG 94, 1005 AB· Kotter II, 121. Πρβλ. Γρηγόριον Θεολόγου, *Ἐπιστολὴ 101, Πρὸς Κληδόνιον πρεσβύτερον, Κατὰ Ἀπολλιναρίου*, PG 37, 181 C - 184 A.

156. Βλ. ὅπ. παρ., PG 37, 188 B.

157. Βλ. *Πρὸς τὸν κύριον Μαρίνον τὸν πρεσβύτερον τῆς Κύπρου*, PG 91, 136 B.

158. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 58, PG 94, 1041 D· Kotter II, 142· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιομάτων*· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως 28, PG 95, 161 C· Kotter IV, 211· 44, PG 95, 184 CD· Kotter IV, 229 ἐξ. Βλ. καὶ Γ. Μεταλλίδης, *Ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸν ἅγιον Ἰωάννη τὸ Δαμασκηνὸ (Διατριβὴ ἐπὶ διδασκαλίᾳ)*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 116.

σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀνέφικτη¹⁵⁹. Κανένα σωτηριώδη σκοπὸ δὲ πορεῖ νὰ ἐκπληρώσει ἡ ἐνανθρώπηση, ἂν ὁ Λόγος δὲν προσέλαβε τὸ λογικὸ καὶ τὸ αὐτεξούσιο, δηλ. τὸ νοῦ καὶ τὴν ἐλεύθερη θέληση, τὰ ὁποῖα ὡς ἀρρωστημένα καὶ μάλιστα «πρωτοπαθῆ» στοιχεῖα τῆς ἀνθρωπίνης φύσης χρειάζονταν κυρίως καὶ κατ' ἐξοχὴν τῇ θεραπείᾳ καὶ τὴν ἀνακαίνισι¹⁶⁰. «Ἀναλαμβάνει τοῖνυν», καταλήγει ὁ Δαμασκηνός, «ὅλον τὸν ἄνθρωπον, καὶ τὸ τοῦτου κάλλιστον (δηλ. τὸ λογικὸ καὶ τὸ αὐτεξούσιο), ὑπὸ ἀρρώστιαν πεσόν, ἵνα ὅλῳ τὴν σωτηρίαν χαρίσῃται»¹⁶¹. Ἡ συχνὴ χρῆσις τῆς ἱατρικῆς ὁρολογίας κατὰ τὴν ἀνάπτυξιν τοῦ παραπάνω σωτηριολογικοῦ ἐπιχειρήματος δείχνει σαφέστατα ὅτι ὁ Δαμασκηνός εἶναι θερμὸς ὑπέρμαχος τῆς θεραπευτικῆς σωτηριολογίας ποὺ χαρακτηρίζει τὴν πλειονότητα τῶν ἀνατολικῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

Ἀλλὰ ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι γι' αὐτὸν μόνο ὁ ἱατρὸς ποὺ μὲ τὴν ἐνανθρώπησίν του θεράπευσε τὴν ἀνθρώπινη φύση ἀπὸ τὴν ἀρρώστια τῆς ἁμαρτίας. Εἶναι καὶ ὁ ἐλευθερωτὴς ποὺ μὲ τὸ σωτηριώδες ἔργο του, καὶ κυρίως μὲ τὸ θάνατο καὶ τὴν ἀνάστασίν του, ἀπελευθέρωσε τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ κράτος τοῦ διαβόλου, τῆς φθορᾶς καὶ τοῦ θανάτου. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτῃ ἡ σωτηρία εἶναι καρπὸς μιᾶς δραματικῆς πάλης τοῦ Χριστοῦ ἐναντίον τοῦ διαβόλου, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Χριστὸς νίκησε τὸ διάβολο, ὅχι μόνο ἀποκρούοντας τὶς ἐπιθέσεις του κατὰ τοὺς πειρασμοὺς ποὺ ὑπέστη¹⁶², ἀλλὰ κυρίως ἐξαπατώντας τον καὶ νικώντας τον μὲ τὸ σταυρικὸ του θάνατο καὶ σφραγίζοντας τὴ νίκη του αὕτῃ μὲ τὴν ἀνάστασίν του¹⁶³. Μὲ πολὺ παραστατικὸ τρόπο παρουσιάζει ὁ Δαμασκηνός

159. Βλ. *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων*· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως 28, PG 95, 165 D· Kotter IV, 215.

160. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 62, PG 94, 1072 C· Kotter II, 157· *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ τῶν λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων*· ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ περὶ μιᾶς ὑποστάσεως 28, PG 95, 161 CD· Kotter IV, 211 ἐξ· 44, PG 95, 184 CD· Kotter IV, 229 ἐξ.

161. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 62, PG 94, 1072 C· Kotter II, 157.

162. Βλ. ὅπ. παρ. 64, PG 94, 1081 C - 1084 A· Kotter II, 162 ἐξ.

163. Βλ. ὅπ. παρ. 45, PG 94, 981 C - 984 A· Kotter II, 107· 56, PG 94, 1028 C - 1029 A· Kotter II, 134· 86, PG 94, 1137 BC· Kotter II, 192· *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας* 1, 21, PG 94, 1253 B· Kotter III, 109 ἐξ· *Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον* 20, PG 96, 617 BC· Kotter V, 129 ἐξ· 22, PG 96, 620 B - 621 A· Kotter V, 131 ἐξ. Βλ. καὶ N. Μαρτσούκα, «Φιλοσοφία καὶ δογματικὴ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ», ὅπ. παρ., σ. 298 ἐξ.

τῇ σωτηριολογικῇ διαδικασίᾳ αὐτῆς τῆς θείας ἀπάτης. Καταπίνοντας ὁ διάβολος κατὰ τὸ θάνατο τοῦ Χριστοῦ τὸ δόλωμα τοῦ σώματος, πιάνεται στὸ ἀγκίστρι τῆς θεότητος καί, ἐπειδὴ γεύθηκε ἀναμάρτητο καὶ ζωοποιὸ σῶμα, καταστρέφεται, ἀφήνοντας πλέον ἐλεύθερους ὅλους ὅσους εἶχε προηγουμένως καταπιεῖ¹⁶⁴.

Παράλληλα ὁμως καὶ σὲ συνάρτηση μὲ τὴ θριαμβικὴ αὐτὴ σωτηριολογικὴ ἀντίληψη, κατὰ τὴν ὁποία ἡ σωτηρία ἀποτελεῖ καρπὸ τῆς νίκης τοῦ Χριστοῦ κατὰ τοῦ διαβόλου καὶ τοῦ θανάτου, ὁ Δαμασκηνὸς ὑπογραμμίζει καὶ τὴν καθαρὰ «λυτρωτικὴ» σημασία ποὺ ἔχει ὁ θάνατος τοῦ Χριστοῦ. Καίτοι ὁ Χριστὸς ὡς ἀναμάρτητος δὲν ὑπέκειτο στὸ θάνατο, ἐντούτοις δέχθηκε νὰ πεθάνει γιὰ χάρη μας, προσφέροντας τὸν ἑαυτό του ὑπὲρ ἡμῶν θυσία στὸν οὐράνιο Πατέρα του. Κι' αὐτὸ γιατί ἐναντίον του, ὅπως τονίζει, διαπράξαμε τὴν προπατορικὴ ἁμαρτία, καὶ ὡς ἐκ τούτου αὐτὸς ἔπρεπε νὰ δεχθεῖ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ ὡς λύτρο γιὰ χάρη μας, προκειμένου νὰ ἀπαλλαγοῦμε ἀπὸ τὴν κατὰκριση¹⁶⁵.

Ἡ θέση αὐτὴ τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ δὲν πρέπει νὰ ταυτίζεται μὲ τὴν ἀνσέλμεια ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῆς θείας δικαιοσύνης¹⁶⁶, γιατί ἐκτὸς τοῦ ὅτι ἐδῶ δὲν γίνεται λόγος γιὰ κάτι τέτοιο, ἡ προπατορικὴ ἁμαρτία δὲν νοεῖται κατ' αὐτόν, ὅπως εἶδαμε, ὡς προσβολὴ τῆς θείας δικαιοσύνης, ἀλλὰ ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἐξαπάτησης τῶν πρωτοπλάστων ἀπὸ τὸ διάβολο. γι' αὐτὸ ἄλλωστε τονίζει τόσο ἐμφαντικὰ ὅτι ὁ Χριστὸς μὲ τὸ θάνατό του ἀποδίδοντας τὰ ἴσα ἐξαπάτησε καὶ νίκησε τὸ διάβολο. Μὲ ἄλλα λόγια στόχος τοῦ Δαμασκηνοῦ μὲ τὴν ἀναφορὰ του στὴ «λυτρωτικὴ» σημασία τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ τὸ νὰ τονίσει, ἀκολουθώντας μάλιστα πιστὰ στὸ σημεῖο αὐτὸ τὸ Γρηγόριο Θεολόγο¹⁶⁷, ὅτι ἀποδέκτης τοῦ λύτρου ποὺ πρόσφερε ὁ Χριστὸς μὲ τὸ αἷμα του δὲν πρέπει νὰ θεωρεῖται ὁ τύραννος τῆς ἀνθρωπότητος, ὁ διάβολος, ἀλλὰ ὁ Πατὴρ¹⁶⁸.

164. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 71, PG 94, 1096 C - 1097 A· Kotter II, 170. Βλ. καὶ *Λόγος εἰς τὸ ἅγιον Σάββατον* 20, PG 96, 617 BC· Kotter V, 129 ἐξ· 22, PG 96, 620 D - 621 A· Kotter V, 131 ἐξ.

165. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 71, PG 94, 1096 BC· Kotter II, 170. Πρβλ. *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας* 1, 21, PG 94, 1253 B· Kotter III, 109.

166. Γιὰ τὴν ἀνσέλμεια αὐτὴ ἀντίληψη βλ. Δ. Ἱ. Τσελεγγίδη, ὅπ. παρ., σ. 118 κ.ἐ.

167. Βλ. *Λόγος* 45, *Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα*, 22, PG 36, 653 AB.

168. Βλ. *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 71, PG 94, 1096 C· Kotter II, 170:

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τίς παραστάσεις καὶ τὰ σχήματα πὺν χρησιμοποιεῖ ὁ Δαμασκηνός, γιὰ νὰ περιγράψῃ τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ἐκεῖνο στὸ ὁποῖο ἀποσκοπεῖ εἶναι νὰ παρουσιάσῃ τὸ μυστήριον τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας ὡς συντελούμενον «δι' ἑαυτοῦ» καὶ «ἐν ἑαυτῷ», ὅπως λέει, προκειμένου νὰ καταστῇ δυνατὴ ἡ θεραπεία καὶ ἡ ἀνακαίνιση τοῦ «κατ' εἰκόνα», ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἁμαρτία, τὴ φθορὰ καὶ τὸ θάνατον, ἡ λύτρωσή του ἀπὸ τὴν τυραννία τοῦ διαβόλου, ἡ μετοχή του στὴ ζωὴ καὶ τὴ δόξα τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ, ἡ κλήση του στὴ θεογνωσία καὶ ἡ πνευματικὴ ἐνδυνάμωση καὶ παιδαγωγία του, ἔτσι ὥστε νὰ μπορεῖ καὶ ὁ ἴδιος μὲ ὑπομονὴ καὶ ταπείνωση νὰ κατανικᾷ τὸν ἡττημένο ἀπὸ τὸ Χριστὸ τύραννο¹⁶⁹. Τίποτε ἀπ' ὅλα αὐτὰ δὲν θὰ μποροῦσε νὰ ἐπιτευχθεῖ χωρὶς τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου.

δ. Ἡ σημασία τῆς Χριστολογίας τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ γιὰ τὴν Εἰκονολογία του

Ἡ Εἰκονολογία τοῦ Δαμασκηνοῦ δὲν νοεῖται αὐτόνομα καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ Χριστολογία του, γιὰτί ἐκτὸς ἀπὸ τὸ τριαδολογικὸ καὶ ἀνθρωπολογικὸ τῆς ὑπόβαθρο θεμελιώνεται καὶ πάνω σὲ ἀδιαμφισβήτητες χριστολογικὲς προϋποθέσεις¹⁷⁰. Ἡ χριστολογικὴ θεμελίωση τῆς Εἰκονολογίας του ὀφείλεται κυρίως καὶ κατ' ἐξοχὴν στὴν προσπάθειά του νὰ ὑποστηρίξῃ ἔναντι τῶν Εἰκονομάχων ἀφενὸς τὴν τιμητικὴ προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων καὶ ἀφετέρου τὸ περιγραφτὸ τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ.

«Μὴ γὰρ γένοιτο τῷ τυράννῳ τὸ τοῦ Δεσπότη προσηνεχθῆναι αἷμα». Σχετικὰ μὲ τὸν Πατέρα ὡς ἀποδέκτη τοῦ λύτρου κατὰ τὴν ὀρθόδοξη παράδοση βλ. Δ. Γ. Τσάμη, «Ἡ περὶ τοῦ ἀποδέκτου τοῦ λύτρου διδασκαλία τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας», στὸ *Κληρονομία* 2 (1970), σ. 102 κ.έ.

169. Βλ. ὅπ. παρ. 77, PG 94, 1108 BC· Kotter II, 175.

170. Βλ. σχετικὰ G. D. Martzelos, «Die dogmatischen Grundlagen der orthodoxen Ikonenlehre», στὸ *Ἐπιστημονικὴ Ἑπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς, Νέα σειρά, Τμῆμα Θεολογίας (Τιμητικὸ ἀφιέρωμα στὸν Ὁμότιμο Καθηγητὴ Ἀντώνιο – Αἰμίλιο Ταχιάο)*, τόμ. 8, Θεσσαλονίκη 1998, σ. 267 κ.έ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ὁρθόδοξο δόγμα καὶ θεολογικὸς προβληματισμός. Μελετήματα δογματικῆς θεολογίας Β*, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2000, σ. 127 κ.έ.

“Ἦδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας βασικὸ ἐπιχείρημα τῶν Εἰκονομάχων ἦταν ὅτι ἡ προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ὅπως καὶ τῶν ἁγίων λειψάνων, ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ λατρεία τῆς ὕλης καὶ κατὰ συν-έπειαν εἰδωλολατρία. Γιὰ τὴν ἐχθρική αὐτὴ στάση τους ἔναντι τῆς ὕλης καὶ τὴν ἀπὸ μέρους τους ἀπαξίωσή της μέσα στὴν Ἐκκλησία ὁ Δαμασκηνὸς τοὺς κατηγορεῖ γιὰ Μανιχαϊσμό¹⁷¹. Γι’ αὐτὸ καὶ προβάλλει ἔναντι τῶν «μανιχαϊκῶν» αὐτῶν ἀντιλήψεων τὴν ἱερότητα τῆς ὕλης, τὴν ὁποία θεμελιώνει στὴν πραγματικότητα τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἡ ὕλη μὲ τὴν πρόσληψή της ἀπὸ τὸν σαρκωμένο Λόγο τοῦ Θεοῦ ἀποτελέ-σε μέσο γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου καὶ ἀπέκτησε ἐν Χριστῷ μία ἀπρο-σμέτρητη ἱερότητα. «Οὐ προσκυνῶ τῇ ὕλῃ», ὑπογραμμίζει μὲ ἔμφαση, «προσκυνῶ δὲ τὸν τῆς ὕλης Δημιουργόν, τὸν ὕλην δι’ ἐμὲ γενόμενον, καὶ ἐν ὕλῃ τὴν κατοίκησιν θέμενον, καὶ δι’ ὕλης τὴν σωτηρίαν μου ἐργασά-μενον. “Ὁ γὰρ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν”. Πᾶσι δὲ δῆλον, ὅτι ἡ σὰρξ ὕλη καὶ κτίσμα ἐστίν. Σέβω οὖν τὴν ὕλην καὶ δι’ αἰδοῦς ἄγω καὶ προσκυνῶ, δι’ ἧς ἡ σωτηρία μου γέγονε. Σέβω δὲ οὐχ ὡς Θεόν, ἀλλ’ ὡς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἔμπλεων»¹⁷². Κατὰ συνέπεια ἡ τιμη-τική προσκύνηση τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ὅπως καὶ τῶν ἁγίων λειψάνων, δὲν ἀποτελεῖ εἰδωλολατρία, γιατί δὲν περιορίζεται στὴν ὕλη καθ’ ἑαυτήν, ἀλλὰ ἀνάγεται στὸ δημιουργὸ τῆς ὕλης, ποὺ τὴν τίμησε μὲ τὴν ἐνανθρώ-πησή του καὶ τὴν καθαγίασε.

“Ἐνα ἄλλο βασικὸ ἐπιχείρημα τῶν Εἰκονομάχων ἦταν ὅτι ἡ ἀπεικόνι-ση τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀνεπίτρεπτη, γιατί μὲ τὴν ἀπεικόνισή του περι-γράφεται καὶ σχηματοποιεῖται ἡ ἀπερίγραπτη καὶ ἀσχημάτιστη θεότητά του. Γιὰ νὰ καταπολεμήσει τὴν εἰκονομαχική αὐτὴ ἀντίληψη ὁ Δαμα-σκηνός, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἄλλοι εἰκονόφιλοι Πατέρες τῆς ἐποχῆς του¹⁷³, προσπάθησε ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας νὰ θεμελιώσει τὴ θεολογικὴ νομιμότητα τῆς ἀπεικόνισης τοῦ Χριστοῦ πάνω στὴν πραγ-

171. Βλ. *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας* 1, 16, PG 94, 1245 C· Kotter III, 90· 2, 13, PG 94, 1297 B· Kotter III, 104.

172. “Οπ. παρ. 2, 14, PG 94, 1300 B· Kotter III, 105. Βλ. καὶ ὅπ. παρ. 1, 16, PG 94, 1245 AB· Kotter III, 89.

173. Βλ. λ.χ. Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἰωάννην ἐπίσκοπον Συνάδων*, PG 98, 157 CD· *Ἐπιστολὴ πρὸς Θωμᾶν ἐπίσκοπον Κλαυδιουπόλεως*, PG 98, 173 B· Γρηγορίου πάπα Ρώμης, *Ἐπιστολὴ πρὸς Γερμανὸν τὸν ἀγιώτατον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως*, PG 98, 152 A.

ματικότητα τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ τὴν τελειότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης του¹⁷⁴.

Εἶναι βέβαια γεγονὸς ὅτι ἐκεῖνος ποὺ συνέδεσε στενότατα τὸ ζήτημα τῆς ἀπεικόνισης τοῦ Χριστοῦ μὲ τὴ Χριστολογία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ὁ Θεόδωρος ὁ Στουδίτης κατὰ τὴ β' φάση τῆς Εἰκονομαχίας¹⁷⁵. Θὰ πρέπει ὁμως νὰ τονίσουμε ὅτι τὴ σύνδεση αὐτὴ καθιέρωσε καὶ προέβαλε ἤδη κατὰ τὴν α' φάση τῆς Εἰκονομαχίας κυρίως ὁ ἅγ. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός.

Ὁ Θεὸς ὡς ἀόρατος, ἀνείκαστος, ἀπερίγραφτος, ἄποσος, ἀμεγέθης, ἀόριστος, ἀνείδεος, ἀσώματος καὶ ἀκατάληπτος εἶναι κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ καὶ ἀνεκόνιστος. Μὲ τὴν ἐνανθρώπησή του ὁμως, ἐπειδὴ προσέλαβε τέλεια καὶ πραγματικὴ ἀνθρώπινη φύση, πῆρε καὶ πάχος καὶ σχῆμα καὶ φύση καὶ χρῶμα σάρκας καὶ ἐγίνε ἔτσι εἰκονιστός. Κατὰ συνέπεια, ὅταν εἰκονίζεται ὁ Χριστός, δὲν εἰκονίζεται ἡ ἀόρατη καὶ ἀπερίγραφτη θεία φύση του, ἀλλὰ μόνο τὸ ὁρατὸ καὶ περιγραφτὸ ἀνθρώπινο σῶμα του¹⁷⁶. Ὅπως σημειώνει ἐπιγραμματικὰ ὁ Δαμασκηνός, «Οὐ τὴν ἀόρατον εἰκονίζω θεότητα, ἀλλ' εἰκονίζω Θεοῦ τὴν ὁραθεῖσαν σάρκα»¹⁷⁷. Ἄν κατασκευάζαμε εἰκόνα τοῦ ἀοράτου Θεοῦ, ὅπως τονίζει, ἀνασκευάζοντας τὶς κατηγορίες τῶν Εἰκονομάχων, τότε πράγματι θὰ ἀμαρτάναμε, γιατί εἶναι ἀδύνατο νὰ εἰκονισθεῖ ὁ ἀσώματος, ἀόρατος, ἀπερίγραφτος καὶ ἀσχημάτιστος Θεός. Ἀπὸ τὴ στιγμή ὁμως ποὺ ὁ Θεὸς Λόγος ἐνανθρώπησε καὶ ἐμφανίστηκε στοὺς ἀνθρώπους μὲ σάρκα, ἔχο-

174. Βλ. σχετικὰ H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1977, σ. 301. Δ. Ἰ. Τσελεγγίδη, *Ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας καὶ ἡ ἀνθρωπολογικὴ σημασία τῆς* (Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία), Θεσσαλονίκη 1984, σ. 105 ἔξ.

175. Βλ. K. Wessel, «Dogma und Lehre in der orthodoxen Kirche von Byzanz», στὸ *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, τόμ. 1 (Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität), ἔκδ. Carl Andresen, Göttingen 1982, σ. 315 κ.έ.

176. Βλ. *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας* 1, 4, PG 94, 1236 C· Kotter III, 78· 8, PG 94, 1237 D - 1240 A· Kotter III, 81 ἔξ.· 16, PG 94, 1245 A· Kotter III, 89· 21, PG 94, 1252 D· Kotter III, 108· 2, 5, PG 94, 1288 AB· Kotter III, 71 ἔξ.· 11, PG 94, 1293 D - 1296 A· Kotter III, 99 ἔξ.· 3, 2, PG 94, 1320 BC· Kotter III, 71 ἔξ.· 6, PG 94, 1325 B· Kotter III, 78· 8, PG 94, 1328 C - 1329 A· Kotter III, 81 ἔξ.· 9, PG 94, 1332 D· Kotter II, 99 ἔξ.· *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* 89, PG 94, 1169 C - 1172 B· Kotter II, 207.

177. *Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας* 1, 4, PG 94, 1236 C· Kotter III, 78· 3, 6, PG 94, 1325 B· Kotter III, 78.

ντας όλες τις σωματικές ιδιότητες, δὲν σφάλλουμε, ὅταν ἀπεικονίζουμε τὸ Χριστό¹⁷⁸.

Ἡ ἀπεικόνιση μάλιστα τοῦ Χριστοῦ εἶναι κατὰ τὸ Δαμασκηνὸ ὄχι ἀπλῶς ἐπιτρεπτή, ἀλλὰ καὶ ἀναγκαία τόσο γιὰ δογματικούς ὅσο καὶ γιὰ ψυχοπαιδαγωγικούς λόγους. Κι' αὐτὸ γιατί μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ ὄχι μόνο διακηρύσσεται ἡ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν πραγματικότητα καὶ τὴν κατὰ πάντα τελειότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσης τοῦ Χριστοῦ σὲ ἀντίθεση μὲ τις αἱρέσεις τῶν Δοκητῶν καὶ τῶν Μονοφυσιτῶν, ἀλλὰ ἐπιτυγχάνεται καὶ ἡ ἀναγωγή τῆς σκέψης τοῦ πιστοῦ στὸ πρόσωπο καὶ τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Χριστοῦ¹⁷⁹. Ἔτσι μπορεῖ ὁ πιστός, θεωρώντας τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, νὰ ἀναχθεῖ κατὰ τὸ δυνατόν καὶ στὴ δόξα τῆς θεότητός του¹⁸⁰.

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν ἡ Εἰκονολογία τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀποτελέσει ἡ ὄχι τὴ βάση γιὰ τὴν Εἰκονολογία τῶν Πατέρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, εἶναι γεγονὸς ἀναντίρρητο ὅτι μὲ τὴ θεμελίωση τῆς Εἰκονολογίας του πάνω στὴν πραγματικότητα τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως ἔδωσε στοὺς μεταγενέστερους εἰκονόφιλους Πατέρες ὅλες τις ἀναγκαῖες δογματικὲς προϋποθέσεις, ὥστε νὰ ἀντιμετώπισουν τὴν Εἰκονομαχία κατὰ τὴ β' φάση τῆς ἀποκλειστικὰ ὡς χριστολογικὴ αἵρεση, θεωρώντας τὴν μάλιστα ὡς τὴ συνισταμένη τῶν χριστολογικῶν αἱρέσεων τοῦ παρελθόντος.

Συμπέρασμα

Ὑστερα ἀπ' ὅσα εἶπαμε ἔγινε, πιστεύουμε, σαφὲς ὅτι ἡ ἐνανθρώπιση δὲν ἀποτελεῖ γιὰ τὸ Δαμασκηνὸ μόνο τὸ κυρίαρχο θέμα τῆς Χριστολογίας του, ἀλλὰ καὶ τὸ κοινὸ σημεῖο ἀναφορᾶς ὅλων τῶν ἐπιμέρους βασικῶν πτυχῶν τῆς θεολογίας του, καλύπτοντας ἔτσι τὸ μεγαλύτερο τμῆ-

178. Βλ. ὅπ. παρ. 2, 5, PG 94, 1288 AB· Kotter III, 71 ἐξ.· 3, 2, PG 94, 1320 BC· Kotter III, 71 ἐξ.

179. Βλ. ὅπ. παρ. 1, 8, PG 94, 1240 AB· Kotter III, 82 ἐξ.· 3, 8, PG 94, 1329 A· Kotter III, 82 ἐξ.· 12, PG 94, 1336 A· Kotter III, 123· Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως 89, PG 94, 1172 AB· Kotter II, 207. Γενικότερα γιὰ τὴ δογματικὴ καὶ ψυχοπαιδαγωγικὴ σημασία τῆς ἀπεικόνισης τοῦ Χριστοῦ βλ. καὶ Κ. Δ. Καλοκύρη, Ἡ οὐσία τῆς ὀρθοδόξου ἀγιογραφίας, Ἀθῆναι 1960, σ. 51 κ.ἐ.· Δ. Ἰ. Τσελεγγίδη, ὅπ. παρ., σ. 128 κ.ἐ.

180. Βλ. Πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας 3, 12, PG 94, 1336 A· Kotter III, 123.

μα τῆς ἐνασχόλησής του μὲ τὰ ζητήματα τῆς δογματικῆς θεολογίας. Καμιά ἀπὸ τὶς βασικὲς πτυχὲς τῆς θεολογίας του δὲν εἶναι νοητὴ, χωρὶς νὰ ληφθεῖ ὑπόψη ἡ χριστολογικὴ προβληματικὴ ποὺ σχετίζεται μὲ τὴν ἀκριβῆ καὶ τεκμηριωμένη περιγραφὴ τοῦ γεγονότος τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως καὶ τὴ διασφάλισή του ἀπὸ τὶς ποικίλες αἰρετικὲς παραχαράξεις. Ἡ χριστολογικὴ αὐτὴ προβληματικὴ ἀποτέλεσε γιὰ τὸ Δαμασκηνὸ τὴ βάση γιὰ τὴν ἐνοποίηση ὅλων τῶν ἐπιμέρους πτυχῶν τῆς θεολογίας του μὲ συνδετικὸ κρίκο τὸ γεγονὸς τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἀπὸ τὴν ἄποψη αὐτὴ θὰ μπορούσαμε νὰ ἰσχυριστοῦμε ὅτι τὸ γεγονὸς τῆς ἐνανθρωπήσεως καὶ οἱ συναφεῖς μ' αὐτὸ χριστολογικὲς αἵρέσεις ὑπῆρξαν ἡ μεγαλύτερη πρόκληση γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας τοῦ Δαμασκηνοῦ, καὶ μάλιστα κατὰ τέτοιο τρόπο, ὥστε, παρὰ τὴν ποικιλία τῶν θεμάτων της, νὰ παρουσιάζεται ὁμοιογενὴς, ἐνιαία καὶ ἀδιαίρετη.

Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπ' αὐτὸ πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ἡ χριστολογικὴ προβληματικὴ τοῦ Δαμασκηνοῦ, ποὺ εἶναι διάσπαρτη μέσα στὴ θεολογία του, ἀποτέλεσε καὶ τὴν ἀφετηρία γιὰ τὴν ἐπέκταση τῆς θεολογικῆς σκέψης του καὶ σὲ θέματα ποὺ δὲν παρουσιάζουν μόνο θεολογικό, ἀλλὰ καὶ τεράστιο φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον, ὅπως λ.χ. ἡ ἐννοια τοῦ ἐνυποστάτου ἢ ἡ διάκριση μεταξὺ φυσικοῦ καὶ γνωμικοῦ θελήματος. Δὲν εἶναι ἄλλωστε τυχαῖο τὸ γεγονὸς ὅτι μὲ τὰ ζητήματα αὐτὰ ἀσχολεῖται καὶ σὲ συγγράμματά του, ὅπου πραγματεύεται ὄχι μόνο θεολογικά, ἀλλὰ καὶ καθαρῶς φιλοσοφικά θέματα. Ἀπὸ τὴν ἄποψη λοιπὸν αὐτὴ ἔχουμε τὴ γνώμη ὅτι ἡ ἐνανθρώπηση ἀποτέλεσε ἰσχυρὴ πρόκληση ὄχι μόνο γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας τοῦ Δαμασκηνοῦ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἐμπλουτισμὸ τῆς φιλοσοφικῆς του προβληματικῆς ποὺ εἶναι ἄρρηκτα δεμένη μὲ τὴ θεολογία του. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ κατόρθωσε νὰ ἀπαντήσει τεκμηριωμένα καὶ πειστικὰ στὰ παραπάνω φιλοσοφικά ζητήματα, ποὺ ἦταν ἄγνωστα στὴν προγενέστερη φιλοσοφικὴ παράδοση, καὶ νὰ συμβάλει μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ σημαντικὰ στὴν ἀνάπτυξη ἰδιαίτερα τοῦ χριστιανικοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ.

Μὲ δύο λόγια, ἡ ἐνανθρώπηση ὑπῆρξε γιὰ τὸ Δαμασκηνὸ ὁ μοχλὸς ἀνάπτυξης τόσο τῆς θεολογικῆς ὅσο καὶ τῆς φιλοσοφικῆς του σκέψης, μιᾶς σκέψης ποὺ σφράγισε καθοριστικά, ὡς γνωστόν, ὄχι μόνο τὴ δογματικὴ θεολογία, ἀλλὰ καὶ τὸ συναφῆ μ' αὐτὴν φιλοσοφικὸ προβληματισμὸ μέσα στὴν ὀρθόδοξη παράδοση.