**ΓΕΩΡΓΙΟΥ Δ. ΜΑΡΤΖΕΛΟΥ**

**Ομότ. Καθηγητή ΑΠΘ Προέδρου του Τμήματος Θεολογικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Νεάπολις Πάφου**

**ΔΟΓΜΑ ΚΑΙ ΗΘΟΣ ΣΤΗΝ ΠΑΤΕΡΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ**

**Εισαγωγή**

Τα δόγματα της Εκκλησίας κατά την ορθόδοξη παράδοση δεν αποτελούν απλές αλήθειες της πίστεως, άσχετες με την ηθική και πνευματική ζωή των πιστών, αλλά συνδέονται στενότατα με το ήθος της Εκκλησίας, που πηγάζει μέσα από την εμπειρική βίωση του γεγονότος της σωτηρίας και θεώσεως του ανθρώπου. Είναι μάλιστα τέτοια η σχέση μεταξύ δόγματος και ήθους μέσα στην ορθόδοξη παράδοση, ώστε να μην μπορούμε να νοήσουμε το ένα ανεξάρτητα από το άλλο. Πρόκειται για δύο όψεις του ενός και του αυτού πράγματος που εκφράζει η νέα εν Χριστώ πραγματικότητα μέσα στην ιστορία.

Ειδικότερα θα μπορούσαμε να πούμε ότι το ορθόδοξο δόγμα αποτελεί τη θεωρητική έκφραση της ορθόδοξης πνευματικής εμπειρίας και ζωής, δηλ. του ορθοδόξου ήθους, όπως ακριβώς και το ορθόδοξο ήθος αποτελεί την πρακτική βίωση του περιεχομένου του ορθοδόξου δόγματος. Γι’ αυτό και δεν μπορεί το ένα να χωριστεί από το άλλο. Και τα δύο μαζί, σε μια άρρηκτη και λειτουργική ενότητα και σχέση μεταξύ τους, αποτελούν βασικό στοιχείο της χριστιανικής ζωής. Όπως σημειώνει χαρακτηριστικά ο άγ. Κύριλλος Ιεροσολύμων, «ο της θεοσεβείας τρόπος εκ δύο τούτων συνέστηκε, ευσεβών δογμάτων και πράξεων αγαθών. Και ούτε τα δόγματα, χωρίς έργων αγαθών ευπρόσδεκτα τω Θεώ**,** ούτε τα μη μετ’ ευσεβών δογμάτων έργα τελούμενα προσδέχεται ο Θεός»[[1]](#footnote-1). Γι’ αυτό ακριβώς, όπως τονίζει ο άγ. Αναστάσιος ο Σιναΐτης, ο τέλειος Χριστιανός είναι «αληθινός οίκος Χριστού, δι’ έργων αγαθών και δογμάτων ευσεβών συνιστάμενος»[[2]](#footnote-2). Με βάση δε ακριβώς τα δεδομένα αυτά ο άγ. Ισίδωρος ο Πηλουσιώτης ορίζει την Εκκλησία στο σύνολό της ως «το άθροισμα των αγίων, το εξ ορθής πίστεως και πολιτείας αρίστης συγκεκροτημένον»[[3]](#footnote-3).

Υπό την έννοια αυτή η ενότητα δόγματος και ήθους σφραγίζει καθοριστικά όχι μόνο τη δογματική ή την ηθική διδασκαλία των Πατέρων της Εκκλησίας, αλλά όλες τις επιμέρους πτυχές της πατερικής θεολογίας, εκφράζοντας ουσιαστικά την αρραγή ενότητα θεωρίας και πράξης που είναι επίσης διάχυτη στην πατερική παράδοση[[4]](#footnote-4) και χαρακτηρίζει έντονα τόσο τη θεολογία όσο και την πνευματικότητα της ορθόδοξης Ανατολής.

**α. Το βιβλικό υπόβαθρο των Πατέρων της Εκκλησίας**

Στο σημείο αυτό όμως πρέπει να τονίσουμε ότι η ενότητα δόγματος και ήθους δεν αποτελεί για τους Πατέρες μεταγενέστερη θεολογική επινόηση, αλλά είναι βαθύτατα ριζωμένη μέσα στην Αγία Γραφή και συνδέεται στενά με την καινή εν Χριστώ ζωή και Αποκάλυψη. Ενδεικτικά και μόνο θα αναφέρω κάποια παραδείγματα.

Ήδη στην αρχιερατική του προσευχή ο Χριστός, λέγοντας «Πάτερ άγιε, τήρησον αυτούς εν τω ονόματί σου, ους δέδωκάς μοι, ίνα ώσιν έν καθώς και ημείς»[[5]](#footnote-5), προβάλλει την αγαπητική σχέση και την ενότητά του με τον Πατέρα ως πρότυπο αγάπης και ενότητας μεταξύ μαθητών του και γενικότερα μεταξύ των πιστών. Όπως πολύ εύστοχα υπογραμμίζει εν προκειμένω ο Μ. Αθανάσιος, ο Χριστός είπε «“ίνα ώσιν έν καθώς και ημείς”… ίνα ώσπερ εκείνος Λόγος ων έστιν εν τω ιδίω Πατρί, ούτως ίνα και ημείς τύπον τινά λαβόντες και εις εκείνον βλέποντες, γενώμεθα εν προς αλλήλους τη ομοψυχία και τη του πνεύματος ενότητι, μη διαφωνώμεν τε, ως οι Κορίνθιοι, το αυτό δε φρονώμεν, ως οι εν τοις Πράξεσι πεντακισχίλιοι, οίτινες ως εις ετύγχανον όντες»[[6]](#footnote-6). Κατ’ αυτόν τον τρόπο, συνεχίζει, οι πιστοί «εν προς αλλήλους τη διαθέσει γινόμεθα, έχοντες υπογραμμόν την του Υιού προς τον Πατέρα φυσικήν ενότητα»[[7]](#footnote-7). Με άλλα λόγια η ενότητα των προσώπων της Αγ. Τριάδος που συνιστά βασική πτυχή του Τριαδικού δόγματος αποτελεί πρότυπο για την ενότητα και την εν γένει αγαπητική κοινωνία μεταξύ των πιστών.

Εξάλλου η εντολή του αναστάντος Χριστού προς τους μαθητές του: «Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τα έθνη, βαπτίζοντες αυτούς εις το όνομα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος, διδάσκοντες αυτούς τηρείν πάντα όσα ενετειλάμην υμίν»[[8]](#footnote-8) συνιστά σαφή υπαινιγμό για την ενότητα δόγματος και ήθους που πρέπει να χαρακτηρίζει την χριστιανική ζωή. Όπως σημειώνει εν προκειμένω ο Γρηγόριος Νύσσης, με την εντολή αυτή ο αναστάς Κύριος «διαιρών… εις δύο την των χριστιανών πολιτείαν, εις τε το ηθικόν μέρος και εις την των δογμάτων ακρίβειαν, το μεν σωτήριον δόγμα (δηλ. το δόγμα της Αγ. Τριάδος) εν τη του βαπτίσματος παραδόσει κατησφαλίσατο, τον δε βίον ημών δια της τηρήσεως των εντολών αυτού κατορθούσθαι κελεύει»[[9]](#footnote-9).

Είναι επίσης πολύ χαρακτηριστικό ότι και ο Απόστολος Παύλος, θέλοντας να αντιμετωπίσει το πρόβλημα της πορνείας που στιγμάτιζε την πρωτοχριστιανική κοινότητα της Κορίνθου, λόγω της αδυναμίας ορισμένων Χριστιανών να απαρνηθούν τις ειδωλολατρικές συνήθειες, δεν αναλίσκεται σε ηθικά επιχειρήματα, για να τους πείσει να αποφεύγουν την πορνεία, αλλά αντιμετωπίζει το όλο θέμα σε δογματικό πλαίσιο, επικαλούμενος προς το σκοπό αυτόν δύο πολύ σημαντικά δογματικά επιχειρήματα: Το πρώτο είναι εκκλησιολογικό και σχετίζεται με την παύλεια διδασκαλία ότι μετέχοντας ως Χριστιανοί στο ευχαριστιακό σώμα του Χριστού, γινόμαστε «έν σώμα οι πολλοί»[[10]](#footnote-10) και είμαστε πλέον «σώμα Χριστού και μέλη εκ μέρους»[[11]](#footnote-11). Με βάση τα δεδομένα αυτά ρωτάει ρητορικά τους Κορινθίους: «ουκ οίδατε ότι τα σώματα υμών μέλη Χριστού εστιν; Άρας ουν τα μέλη Χριστού ποιήσω πόρνης μέλη; Μη γένοιτο»[[12]](#footnote-12). Το δέσιμο που κάνει στο σημείο αυτό ο Απόστολος Παύλος μεταξύ Εκκλησιολογίας και Ηθικής είναι πραγματικά μοναδικό. Μάλιστα, όπως παρατηρεί εν προκειμένω ο Θεοδώρητος Κύρου, χρησιμοποιώντας ο απόστολος το εκκλησιολογικό αυτό επιχείρημα, ανέδειξε ακόμη περισσότερο τη βαρύτητα του αμαρτήματος της πορνείας, γιατί με το αμάρτημα αυτό ουσιαστικά σφετεριζόμαστε τα μέλη του Χριστού, καθιστώντας τα «μέλη πόρνης»[[13]](#footnote-13). Το δεύτερο επιχείρημα είναι σωτηριολογικό: «ή ουκ οίδατε», ρωτάει ο απόστολος ρητορικά και πάλι τους Κορινθίους, «ότι το σώμα υμών ναός του εν υμίν αγίου Πνεύματός εστιν, ου έχετε από Θεού, και ουκ εστέ εαυτών; ηγοράσθητε γαρ τιμής**.** δοξάσατε δη τον Θεόν εν τω σώματι υμών και εν τω πνεύματι υμών άτινά εστιν του Θεού»[[14]](#footnote-14). Με το επιχείρημα αυτό, παρατηρεί ο ιερός Χρυσόστομος, τονίζοντας ο Παύλος ότι, ενώ ήμασταν αλλοτριωμένοι από τον Θεό, εξαγοραστήκαμε απ’ αυτόν και μάλιστα πολύ ακριβά, υπενθυμίζει στους Κορινθίους το μέγεθος της σωτηριώδους ευεργεσίας του Θεού, αλλά και τον τρόπο της σωτηρίας, με σκοπό να τους πείσει να αποφεύγουν την πορνεία όχι μόνο σωματικά, αλλά και πνευματικά, αποκλείοντας από την ψυχή τους τους πονηρούς λογισμούς, οι οποίοι εκδιώκουν την Χάρη του Αγ. Πνεύματος[[15]](#footnote-15).

Εντύπωση εξάλλου προκαλεί το γεγονός ότι θέλοντας ο απόστολος να παραστήσει στην *προς Εφεσίους επιστολή* του την αγαπητική σχέση, αλλά και τις υποχρεώσεις μεταξύ των συζύγων, επικαλείται τη σχέση μεταξύ Χριστού και Εκκλησίας, θέτοντας το όλο θέμα της ηθικής ζωής και συμπεριφοράς των συζύγων επί δογματικής, και συγκεκριμένα εκκλησιολογικής, βάσεως. Αναφερόμενος ο ιερός Χρυσόστομος ιδιαίτερα στο χωρίο *Εφεσ*. 5, 24-27 («ως η Εκκλησία υποτάσσεται τω Χριστώ, ούτω και αι γυναίκες τοις ιδίοις ανδράσιν εν παντί. Οι άνδρες αγαπάτε τας γυναίκας εαυτών, καθώς και ο Χριστός ηγάπησε την Εκκλησίαν και εαυτόν παρέδωκεν υπέρ αυτής, ίνα αυτήν αγιάση, καθαρίσας τω λουτρώ του ύδατος εν ρήματι, ίνα παραστήση αυτός εαυτώ ένδοξον την Εκκλησίαν, μη έχουσαν σπίλον ή ρυτίδα ή τι των τοιούτων, αλλ’ ίνα ή αγία και άμωμος») παρατηρεί ότι με τα όσα λέει εν προκειμένω ο Παύλος για τη σχέση Χριστού και Εκκλησίας μας παρουσιάζει όχι μόνο το μέτρο της υπακοής, αλλά και το μέτρο της αγάπης μεταξύ των συζύγων[[16]](#footnote-16). «Βούλει συ», σημειώνει, «την γυναίκα υπακούειν ως τω Χριστώ την Εκκλησίαν; Προνόει και αυτός αυτής, ως ο Χριστός της Εκκλησίας»[[17]](#footnote-17). Μπροστά σ’ αυτά τα επιχειρήματα που δείχνουν την αρραγή ενότητα δόγματος και ήθους στη σκέψη του Αποστόλου Παύλου οιοδήποτε ηθικό επιχείρημα, χωρίς το παραπάνω αντίστοιχο δογματικό υπόβαθρο, φαντάζει ισχνό και ανίσχυρο.

**β. Το ορθόδοξο ήθος ως προϋπόθεση του ορθοδόξου δόγματος**

Έχοντας λοιπόν οι Πατέρες της Εκκλησίας τις βιβλικές αυτές καταβολές ως προς τη σχέση δόγματος και ήθους, όχι μόνο προβάλλουν το ορθόδοξο δόγμα ως το βασικό και αναγκαίο θεωρητικό υπόβαθρο για τη βίωση της καινής εν Χριστώ ζωής και θεωτικής εμπειρίας της Εκκλησίας, αλλά και θεωρούν το ορθόδοξο ήθος ως θεμελιώδη προϋπόθεση για την κατανόηση του ορθοδόξου δόγματος.

Καταρχήν, όπως τονίζει ο άγ. Αναστάσιος ο Σιναΐτης, ακόμη και η ορθή κατανόηση και ερμηνεία των λόγων του Χριστού μέσα στην Αγ. Γραφή, προϋποθέτει καθαρό και ανεπίληπτο βίο. Διαφορετικά, όσοι κινούνται από τα πάθη και τις ηδονές, οδηγούνται σε εσφαλμένη ερμηνεία της Αγ. Γραφής, με αποτέλεσμα να γίνονται εισηγητές των διαφόρων αιρέσεων[[18]](#footnote-18). Πολύ περισσότερο οι πνευματικές αυτές προϋποθέσεις είναι αναγκαίες, όταν πρόκειται για την ενασχόληση με τα δόγματα της Εκκλησίας που αποτελούν τη λεπτεπίλεπτη και ακριβή θεολογική ανάπτυξη των βιβλικών αληθειών. Μάλιστα η έλλειψη των πνευματικών αυτών προϋποθέσεων από όσους ασχολούνται με τα δογματικά ζητήματα συνεπάγεται σοβαρούς κινδύνους για την ίδια την πνευματική τους υπόσταση[[19]](#footnote-19).

Είναι βαθύς ο βυθός των δογμάτων, επισημαίνει χαρακτηριστικά ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος, και δεν είναι ακίνδυνο για το νου ιδίως του μοναχού που επιθυμεί την ησυχαστική ζωή να βουτάει και να βυθίζεται σ’ αυτά. Όπως είναι επικίνδυνο να πέφτει κανείς στο νερό και να κολυμπάει με τα ρούχα του, το ίδιο επικίνδυνο είναι και να εγγίζει τη δογματική θεολογία, ενώ είναι γεμάτος από πάθη[[20]](#footnote-20). Τα θεία, υπογραμμίζει, δεν μαθαίνονται με τα βιβλία και τους νοητικούς στοχασμούς, αλλά με τους πνευματικούς κόπους και τους ιδρώτες που οδηγούν στην κάθαρση από τα πάθη και την αγιότητα[[21]](#footnote-21). Γι’ αυτό, όπως τονίζει εμφαντικά, η αγνότητα και η πνευματική καθαρότητα συνιστούν βασική προϋπόθεση, για να μπορέσει ο μαθητής του Χριστού να γίνει γνώστης των μυστηρίων της θεολογίας[[22]](#footnote-22). Ως πρότυπο μάλιστα προβάλλει τον άγ. Ιωάννη τον Ευαγγελιστή, ο οποίος με την αγνότητα και την αγιότητα του βίου του αναδείχτηκε θεολόγος και αξιώθηκε να διατυπώσει και να κηρύξει το δόγμα της Αγ. Τριάδος[[23]](#footnote-23).

Την ηθική και πνευματική καθαρότητα ως αναγκαία προϋπόθεση για τη γνώση τόσο του Τριαδικού όσο και του Χριστολογικού δόγματος, που συνοψίζουν ουσιαστικά όλα τα υπόλοιπα δόγματα της Εκκλησίας, επισημαίνει και ο άγ. Γρηγόριος ο Σιναΐτης[[24]](#footnote-24)**.** ο δε άγ. Μάξιμος ο Ομολογητής, απευθυνόμενος προς τον πρεσβύτερο Μαρίνο, θεωρεί την ενάρετη ζωή του ως προϋπόθεση για την ορθόδοξη στάση του έναντι του χριστολογικού δόγματος αναφορικά με το ζήτημα των δύο θελήσεων του Χριστού[[25]](#footnote-25).

Τόσο στενά μάλιστα είναι συνδεδεμένη στην ορθόδοξη παράδοση η ηθική και πνευματική ζωή με τη δογματική διδασκαλία της Εκκλησίας, ώστε ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης στην *Κλίμακά* του, όπου απεικονίζεται η ανοδική κλιμακωτή πορεία για την κατάκτηση των αρετών που κοσμούν ιδιαίτερα τη μοναστική πνευματική ζωή, να φτάνει στο σημείο να παρουσιάζει και να περιγράφει τις βασικές αρετές της πνευματικής ζωής με έννοιες και εικονικές παραστάσεις ειλημμένες από τα δύο θεμελιώδη δόγματα της Εκκλησίας, το Τριαδικό και το Χριστολογικό[[26]](#footnote-26).

Αναφερόμενος συγκεκριμένα στην τριάδα των αρετών της μετάνοιας, του πένθους και της ταπείνωσης, που συνιστούν τη βάση της πνευματικής ζωής, τονίζει την άρρηκτη ενότητά τους, την οποία εμμέσως πλην σαφώς παραλληλίζει με την ενότητα των προσώπων της Αγ. Τριάδος. Όπως τα πρόσωπα της Αγ. Τριάδος είναι ενωμένα, αλλά και διακρίνονται μεταξύ τους, έτσι και οι τρεις αυτές αρετές. καίτοι διαφέρουν και διακρίνονται μεταξύ τους όσο ο άρτος από τη ζύμη και το αλεύρι, έχουν εντούτοις την ίδια δύναμη, την ίδια ενέργεια και τις ίδιες ιδιότητες[[27]](#footnote-27). Γι’ αυτό ο άγ. Ιωάννης δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει για τις αρετές αυτές τον ίδιο εκφραστικό τρόπο που χρησιμοποιεί ο Γρηγόριος ο Θεολόγος για τα πρόσωπα της Αγ. Τριάδος. «Εγώ δε», σημειώνει αναφερόμενος στις τρεις αυτές αρετές, «λέγω και προσκυνώ τριάδα εν μονάδι και μονάδα εν τριάδι»[[28]](#footnote-28).

Είναι γνωστό επίσης ότι από το Μ. Αθανάσιο και εξής μια από τις εικόνες που χρησιμοποιούνται στην πατερική παράδοση, για να παραστήσουν την ενότητα των προσώπων της Αγ. Τριάδος είναι η εικόνα που παρουσιάζει τη σχέση του ήλιου, της ακτίνας και του φωτός[[29]](#footnote-29). Την ίδια αυτή εικόνα τη χρησιμοποιεί ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης, για να παραστήσει την ενότητα των τριών κορυφαίων αρετών της πνευματικής ζωής: της πίστεως, της ελπίδας και της αγάπης. «Νυνί δε λοιπόν», καταλήγει στον τριακοστό λόγο της *Κλίμακάς* του, «μετά πάντα τα προειρημένα, μένει τα τρία ταύτα, τον σύνδεσμον πάντων επισφίγγοντα και κρατούντα. πίστις, ελπίς, αγάπη. μείζων δε πάντων η αγάπη (πρβλ. *1 Κορ*. 13, 13). ο Θεός γαρ ονομάζεται. Πλην έγωγε», υπογραμμίζει, «την μεν ακτίνα ορώ, την δε φως, την δε κύκλον. πάντα δε εν απαύγασμα και μίαν λαμπρότητα»[[30]](#footnote-30).

Η χρήση της τριαδολογικής εικόνας «ήλιος – ακτίνα – φως» από τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος, προκειμένου να περιγράψει παραστατικά τις τρεις κορυφαίες αρετές της πνευματικής ζωής, δεν είναι τυχαία. Στηρίζεται όχι μόνο στην αντίληψή του για την αδιάσπαστη ενότητα των αρετών αυτών, αλλά κυρίως και κατ’ εξοχήν στην πεποίθησή του ότι ο λόγος για την αγάπη είναι λόγος για τον ίδιο το Θεό, δηλ. Θεολογία. «Ο περί αγάπης λέγειν βουλόμενος», γράφει, «περί Θεού λέγειν επεχείρησε. περί Θεού δε λόγοις διεξιέναι, σφαλερόν και επικίνδυνον τοις μη προσέχουσιν»[[31]](#footnote-31). Κατά συνέπεια ο εικονικός παραλληλισμός της ενότητας των προσώπων της Αγ. Τριάδος με την ενότητα των τριών κορυφαίων αρετών της πνευματικής ζωής είναι για τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος ευεξήγητος θεολογικά. Κι’ αυτό γιατί, θεωρώντας την αγάπη ως αδιάσπαστα ενωμένη με την πίστη και την ελπίδα και πιστεύοντας ότι ο λόγος για την αγάπη είναι λόγος για τον ίδιο το Θεό, δικαιούται πλήρως από άποψη θεολογική να χρησιμοποιεί για την αγάπη, καθώς και για τις άρρηκτα συνδεδεμένες μ’ αυτήν αρετές της πίστης και της ελπίδας, έννοιες και παραστάσεις που χρησιμοποιούνται στην προγενέστερη πατερική παράδοση για τον ίδιο τον τριαδικό Θεό. Το ίδιο άλλωστε βλέπουμε να κάνουν τηρουμένων των αναλογιών και προγενέστεροι και μεταγενέστεροι Πατέρες της Εκκλησίας[[32]](#footnote-32).

Αυτό όμως που προκαλεί ιδιαίτερη εντύπωση είναι ότι με τον ίδιο τρόπο που δένει τις πνευματικές βαθμίδες της *Κλίμακάς* του με την ορθόδοξη Τριαδολογία, και ιδιαίτερα, όπως είδαμε, με εκείνη των μεγάλων Πατέρων του Δ΄ αιώνα, τις δένει και με την ορθόδοξη Χριστολογία, παρουσιάζοντας μια εκπληκτική γνώση σχετικά με το δόγμα της Χαλκηδόνας και τις διάφορες θεολογικές πτυχές και προεκτάσεις του.

Συγκεκριμένα, θέλοντας να τονίσει την πνευματική ισοδυναμία δύο αρετών της πνευματικής ζωής, της προσευχής και της μνήμης του θανάτου, δανείζεται τη χριστολογική ορολογία της Χαλκηδόνας, για να κάνει σαφή τη διάκριση και την ενότητά τους, παραλληλίζοντάς τες εμμέσως πλήν σαφώς με τις δύο φύσεις και τη μία υπόσταση του Χριστού. «Φασί μέν τινες», γράφει, «κρείττω είναι προσευχήν μνήμης εξόδου. εγώ δε μιάς υποστάσεως δύο ουσίας υμνώ»[[33]](#footnote-33).

Παρά το γεγονός ότι τα όσα λέει εν προκειμένω ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος αναφέρονται στην πνευματική ζωή των μοναχών, συνιστούν ωστόσο βασικούς δείκτες πνευματικής ζωής και ισχύουν mutatis mutandis και για τους χριστιανούς που διαβιούν στον κόσμο[[34]](#footnote-34).

**γ. Το ορθόδοξο δόγμα ως έκφραση και διασφάλιση του ορθοδόξου ήθους**

Παράλληλα όμως οι Πατέρες προβάλλουν, όπως είπαμε, το ορθόδοξο δόγμα ως βασική και αναγκαία προϋπόθεση για την επίτευξη της ορθόδοξης πνευματικής ζωής που συνίσταται στην εμπειρία της θεώσεως και συνιστά το ήθος της Εκκλησίας. Η ορθόδοξη πνευματική ζωή ανθεί κατ’ αυτούς μόνον εκεί όπου υπάρχει ορθόδοξη πίστη. Παρέκκλιση από την ορθόδοξη πίστη σημαίνει ταυτόχρονα αδυναμία πνευματικής καρποφορίας και εμπειρικής βίωσης της θεώσεως, πράγμα που συνεπάγεται παραχάραξη της ορθόδοξης πνευματικής εμπειρίας της Εκκλησίας, δηλ. του ορθοδόξου ήθους[[35]](#footnote-35). Το σημείο αυτό τονίζει ιδιαίτερα ο άγ. Ιωάννης της Κλίμακος, όταν, αναφερόμενος στην αρετή της ταπεινοφροσύνης, υποστηρίζει ότι είναι αδύνατο να βρεθεί η αρετή αυτή στους ετεροδόξους, γιατί είναι αρετή που βλαστάνει και αναπτύσσεται μόνο στους ορθοδόξους πιστούς, και μάλιστα σ’ όσους απ’ αυτούς έχουν καθαρθεί από τα πάθη[[36]](#footnote-36).

Εκείνο όμως που δείχνει πόσο μεγάλη και καθοριστική σημασία έχει το ορθόδοξο δόγμα για την ίδια τη φύση του ορθοδόξου ήθους είναι η σύνδεση που κάνει ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης του ίδιου του προσώπου του Χριστού με την ανοδική και κλιμακωτή πορεία της πνευματικής ζωής. Προβάλλοντας με βάση την οντολογική τελειότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού, που αποτελεί, ως γνωστόν, βασικό στοιχείο του δόγματος της Χαλκηδόνας[[37]](#footnote-37), την ηθική και πνευματική τελειότητά του και θεωρώντας τον ως το μοναδικό πρότυπο των τριάκοντα βαθμίδων της πνευματικής ζωής, σημειώνει στον επίλογο της *Κλίμακάς* του: «Αναβαίνετε, αναβαίνετε, αδελφοί, αναβάσεις προθύμως… δράμετε, δυσωπώ, μετ’ εκείνου του λέγοντος. ‘σπουδάσωμεν, έως ου καταντήσωμεν οι πάντες εις την ενότητα της πίστεως και της επιγνώσεως του Θεού εις άνδρα τέλειον, εις μέτρον ηλικίας του πληρώματος του Χριστού’ (*Εφεσ*. 4, 13), ος τριακονταετής τη ορωμένη ηλικία βαπτισθείς, τον τριακοστόν βαθμόν εν τη νοερά κλίμακι εκληρώσατο»[[38]](#footnote-38). Ολόκληρη η *Κλίμακα* του αγ. Ιωάννη του Σιναΐτη αναπτύσσεται με βάση όχι μόνο την οντολογική αλλά και την ηθική και πνευματική τελειότητα του Χριστού. Έτσι η πνευματικότητα που αποπνέει γίνεται άκρως χριστοκεντρική και ο ασκητισμός της είναι τελείως αδιανόητος χωρίς αυτή τη χριστοκεντρικότητα.

Η στενότατη αυτή σχέση του ορθοδόξου δόγματος με την ορθόδοξη ηθική και πνευματική ζωή κάνει τους Πατέρες να θεωρούν κάθε προσπάθεια αλλοιώσεως του περιεχομένου της δογματικής διδασκαλίας της Εκκλησίας από τους κατά καιρούς αιρετικούς μέσα στην ιστορία ως προσπάθεια αλλοιώσεως της πνευματικής εμπειρίας και ζωής της Εκκλησίας. Αλλά και κάθε προσπάθεια που καταβάλλουν οι Πατέρες για τη διατύπωση του ορθοδόξου δόγματος με σαφή και ακριβή τρόπο, έτσι ώστε να αποκλείεται η οποιαδήποτε αιρετική παραχάραξη, στοχεύει σε τελευταία ανάλυση στη διασφάλιση του ορθοδόξου ήθους, δηλ. της πνευματικής ζωής και θεωτικής εμπειρίας της Εκκλησίας.

Για να το κατανοήσουμε αυτό καλύτερα, αρκεί να λάβουμε υπόψη μας ότι οι Πατέρες αντιμετώπισαν τόσο τις τριαδολογικές όσο και τις χριστολογικές αιρέσεις της εποχής τους, επισημαίνοντας κατά πρώτο και κύριο λόγο τις αρνητικές συνέπειες που είχαν αυτές για την πραγμάτωση της σωτηρίας και της θεώσεως του ανθρώπου. Με άλλα λόγια το κύριο ενδιαφέρον των Πατέρων τόσο κατά την αντιμετώπιση των αιρέσεων όσο και κατά την ανάπτυξη και διατύπωση του ορθοδόξου δόγματος ήταν να διασφαλίσουν την πραγματικότητα της θεώσεως και τη συναφή με αυτήν εκκλησιαστική εμπειρία και ζωή που συνιστά το ορθόδοξο ήθος.

Ενδεικτικά και πάλι θα αναφέρω κάποια παραδείγματα που καθιστούν την αλήθεια αυτή σαφή και αναντίρρητη.

Αν ο Υιός και Λόγος του Θεού, υποστηρίζει ο Μ. Αθανάσιος, ήταν κτίσμα και όχι φυσικός Υιός του Πατρός και «ομοούσιος τω Πατρί», όπως δεχόταν ο Άρειος, τότε δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί η θέωση του ανθρώπου, γιατί αυτός ακριβώς ήταν ο σκοπός της ενανθρωπήσεως του Λόγου του Θεού. «Ουκ αν εθεοποιήθη ο άνθρωπος», σημειώνει, «ει μη φύσει εκ του Πατρός και αληθινός και ίδιος αυτού ην ο Λόγος, ο γενόμενος σαρξ. Διά τούτο γαρ τοιαύτη γέγονεν η συναφή, ίνα τω κατά φύσιν της θεότητος συνάψη τον φύσει άνθρωπον, και βεβαία γένηται η σωτηρία και η θεοποίησις αυτού»[[39]](#footnote-39). Και, όπως τονίζει σε άλλη συνάφεια, «Αυτός γαρ ενηνθρώπησεν, ίνα ημείς θεοποιηθώμεν»[[40]](#footnote-40). Όπως ο άξονας και ο πυρήνας του ορθοδόξου δόγματος είναι η ενανθρώπηση του Θεού Λόγου, έτσι και ο άξονας και ο πυρήνας του ορθοδόξου ήθους είναι η πνευματική ζωή ως καρπός του Αγ. Πνεύματος και η θεωτική εμπειρία μέσα στην Εκκλησία. Αυτήν αντιπαρατάσσει ο Μ. Αθανάσιος για την απόκρουση της αιρέσεως του Αρείου και αυτήν διασφαλίζει με τη δογματική διδασκαλία του.

Με την ίδια κατά βάση επιχειρηματολογία επιχειρεί και ο Μ. Βασίλειος να ανατρέψει τους ισχυρισμούς των Πνευματομάχων της εποχής του ότι το Άγ. Πνεύμα είναι κτίσμα, διασφαλίζοντας με τον τρόπο αυτόν τη θεωτική εμπειρία της Εκκλησίας. «Ει θεούς», σημειώνει, «ονομάζομεν τους κατ’ αρετήν τελείους, η δε τελείωσις δια του Πνεύματος, πώς το ετέρους θεοποιούν αυτό της θεότητος απολείπεται;»[[41]](#footnote-41). Το ίδιο μάλιστα επιχείρημα, διατυπωμένο με ποιητικό τρόπο, αντιπαρατάσσει έναντι των Πνευματομάχων και ο Γρηγόριος ο Θεολόγος. «Τολμώ τι φθέγξασθαι, ω Τριάς», γράφει, «και συγγνώμη τη απονοία… Ου πείθομαι τω ομοτίμω σώζεσθαι. Ει μη Θεός το Πνεύμα το άγιον, θεωθήτω πρώτον, και ούτω θεούτω με τον ομότιμον»[[42]](#footnote-42).

Με παρόμοιο τρόπο αντιμετώπισαν οι Πατέρες της Εκκλησίας και τις χριστολογικές αιρέσεις τις εποχής τους. Στρεφόμενος ο Γρηγόριος ο Θεολόγος κατά του Απολιναρίου που ισχυριζόταν ότι ο Λόγος προσέλαβε κατά την Ενανθρώπηση κολοβωμένη ανθρώπινη φύση, χωρίς το στοιχείο του ανθρώπινου νού, επικαλείται τη σωτηριολογική εμπειρία της Εκκλησίας, για να υποστηρίξει την ακεραιότητα της ανθρώπινης φύσης του Χριστού και να διασφαλίσει την πληρότητα της σωτηρίας του ανθρώπου. «Το γαρ απρόσληπτον αθεράπευτον», υπογραμμίζει**.** «ό δε ήνωται το Θεώ, τούτο και σώζεται. Ει ήμισυς έπταισεν ο Αδάμ, ήμισυ και το προσειλημμένον και το σωζόμενον. Ει δε όλος, όλω τω γεννηθέντι ήνωται και όλως σώζεται»[[43]](#footnote-43). Το ίδιο δε ακριβώς επιχείρημα επαναλαμβάνει αργότερα και ο άγ. Ιωάννης ο Δαμασκηνός, για να υποστηρίξει έναντι των Μονοθελητών την ύπαρξη ανθρώπινης θέλησης στο Χριστό.

Ιδιαίτερα εντυπωσιακό είναι τέλος το επιχείρημα του αγ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας έναντι του Νεστορίου, ο οποίος δεχόταν, ως γνωστόν, ότι η ανθρώπινη φύση του Χριστού είχε δικό της πρόσωπο, και επομένως μεταξύ των δύο φύσεων-προσώπων, του Θεού Λόγου και του ανθρώπου Ιησού, του Υιού του Θεού και του υιού του Δαβίδ, δεν υπήρχε φυσική ή καθ’ υπόστασιν ένωση, αλλά ένωση ή συνάφεια ηθική, σε βουλητικό και μόνο επίπεδο. Έναντι της αιρετικής αυτής αντιλήψεως του Νεστορίου ο άγ. Κύριλλος επιστρατεύει την ευχαριστιακή εμπειρία και ζωή της Εκκλησίας που συνιστά το θεμέλιο του ορθοδόξου ήθους. Αν η ένωση των δύο φύσεων, τονίζει, είναι μια ηθική συνάφεια σε επίπεδο βουλήσεων και τίποτε περισσότερο, δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί η ζωοποίηση και ο αγιασμός της ανθρώπινης φύσης του Χριστού, ώστε οι μετέχοντες ευχαριστιακά στη ζωοποιημένη και αγιασμένη σάρκα του Χριστού να αποκτήσουν και αυτοί τη ζωοποίηση και τον αγιασμό. Αναφερόμενος στο χωρίο *Ιω*. 6, 51 («Εγώ ειμι ο άρτος ο ζων ο εκ του ουρανού καταβάς. Εάν τις φάγη εκ του άρτου τούτου, ζήσεται εις τον αιώνα, και ο άρτος δε όν εγώ δώσω αυτώ η σαρξ μού εστιν υπέρ της του κόσμου ζωής»), σημειώνει χαρακτηριστικά: «Αλλ’ είπερ εστιν η σάρξ Υιού παρ’ αυτόν ετέρου, κατά συνάφειαν σχετικήν οικειωθέντος αυτώ, και χάριτι κεκλημένου προς ισοτιμίαν, πώς ιδίαν αυτήν ονομάζει, καίτοι ψεύδεσθαι μη ειδώς; Πώς δ’ αν και ζωοποιήσει τον κόσμον η ετέρου τινός σαρξ, ει μη γέγονεν ιδία της ζωής, δήλον δε ότι του εκ Θεού Πατρός όντος Λόγου;»[[44]](#footnote-44). Απαραίτητη λοιπόν προϋπόθεση για τη ζωοποίηση και τον αγιασμό των πιστών που μετέχουν ευχαριστιακά στη σάρκα του Χριστού είναι αυτή να είναι ενωμένη «καθ’ υπόστασιν» με τη θεία φύση του Λόγου «ασυγχύτως» και «ατρέπτως»[[45]](#footnote-45).

Με βάση τα δεδομένα αυτά αντιλαμβανόμαστε γιατί η πτώση στην αίρεση που συνεπάγεται η αθέτηση της δογματικής διδασκαλίας της Εκκλησίας αποτελεί κατά τον άγ. Ιωάννη της Κλίμακος τη μεγαλύτερη αμαρτία μετά το φόνο και την άρνηση του Θεού. Παρόλα αυτά όμως, όπως διευκρινίζει, όταν επιστρέψει κάποιος από την αίρεση στην ορθόδοξη πίστη η Εκκλησία τον αντιμετωπίζει με οικονομία. Κι’ αυτό φαίνεται κυρίως από το γεγονός ότι, ενώ η Εκκλησία επιτρέπει τη Θεία Μετάληψη στους αιρετικούς που επιστρέφουν στην ορθόδοξη πίστη, παρά το μέγεθος της αμαρτίας τους, αφού βέβαια προηγουμένως αναθεματίσουν με ειλικρίνεια την αίρεσή τους, δεν τηρεί την ίδια στάση απέναντι σε όσους μετανόησαν για ελαφρότερα ηθικής φύσεως αμαρτήματα που διέπραξαν**.** όποιος λ.χ. διέπραξε το αμάρτημα της πορνείας και μετανόησε, παρά την ειλικρινή εξομολόγησή του, δεν γίνεται δεκτός αμέσως στο μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, αλλά ύστερα από ένα χρονικό διάστημα σύμφωνα με τις διατάξεις των αποστολικών κανόνων[[46]](#footnote-46).

**Συμπέρασμα**

 Ύστερα απ’ όσα είπαμε έγινε, πιστεύουμε, σαφές ότι τα δόγματα της Εκκλησίας, τόσο κατά τη σπερματική τους διατύπωση μέσα στην Αγ. Γραφή όσο και κατά την ανεπτυγμένη μορφή τους εκ μέρους των Συνόδων και των Πατέρων της Εκκλησίας, δεν αποτελούν απλές θεωρητικές αλήθειες, και μάλιστα άσχετες με την ηθική και πνευματική ζωή των πιστών, αλλά προϋποθέτουν και εκφράζουν το ήθος της Εκκλησίας, που πηγάζει μέσα από την καινή εν Χριστώ ζωή και θεωτική εμπειρία των μελών της. Υπό την έννοια αυτή δόγμα και ήθος είναι αδιάσπαστα ενωμένα μεταξύ τους μέσα στην βιβλική και πατερική παράδοση, χαρακτηρίζοντας μάλιστα όλες τις επιμέρους πτυχές της ορθοδόξου θεολογίας.

Γι’ αυτό και οι Πατέρες της Εκκλησίας, όπως τονίσαμε, έχοντας βιβλικές προϋποθέσεις και καταβολές, όχι μόνο προβάλλουν την ηθική και πνευματική ζωή ως στοιχειώδη και απολύτως αναγκαία προϋπόθεση για την κατανόηση του ορθοδόξου δόγματος, αλλά και θεωρούν το ορθόδοξο δόγμα, και ιδιαίτερα τα δύο θεμελιώδη δόγματα της πίστεώς μας, το Τριαδικό και το Χριστολογικό, ως μέσο έκφρασης κα διασφάλισης της πνευματικής ζωής και θεωτικής εμπειρίας της Εκκλησίας. Έτσι αναδεικνύουν με τρόπο μοναδικό και ανεπανάληπτο όχι μόνο την αρραγή ενότητα θεωρίας και πράξης μέσα στα πλαίσια της δογματικής και ηθικής διδασκαλίας τους, αλλά και τον τριαδοκεντρικό και χριστοκεντρικό χαρακτήρα τόσο του ορθοδόξου δόγματος, όσο και του άρρηκτα συνδεδεμένου μ’ αυτό ορθοδόξου ήθους. Το σημείο αυτό αποτελεί κοινό τόπο για όλους τους Πατέρες της Εκκλησίας και είναι ένα από τα πιο βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα της θεολογίας τους.

 **Summary**

The doctrines of the Church, both in their seminal formulation in the Bible, as well as in their developed form on behalf of the Synods and the Fathers of the Church, are not mere theoretical truths, and in fact unrelated to the moral and spiritual life of the faithful. They presuppose and express the morality of the Church, which springs from the new life in Christ and the fact of salvation and deification experienced by the members of the Church. In this sense, dogma and ethos are inseparably united in the biblical and patristic tradition, even characterizing all other parts of Orthodox theology.

That is why the Church Fathers, having biblical presuppositions and origins, not only promote moral and spiritual life as a basic and absolutely necessary condition for understanding the Orthodox doctrine, but also consider the Orthodox doctrine, especially the Trinitarian and Christological ones, which are the two fundamental doctrines of our faith, as a means of expression and assurance of the spiritual life and salvific experience of the Church. In this way, they highlight in a unique and unrepeatable way not only the indissoluble unity of theory and practice within the framework of the dogmatic and moral teaching of the Church Fathers, but also the Triado-centered and Christo-centered character of both the Orthodox doctrine and the inextricably linked orthodox ethos. This position is a common place for all the Fathers of the Church and one of the most basic features of their theology.

1. Βλ. *Κατήχησις 4*, 2, PG 33, 456 B. [↑](#footnote-ref-1)
2. Βλ. *Ερωτήσεις και αποκρίσεις*, 1, PG 89, 329 Α. [↑](#footnote-ref-2)
3. Βλ *Επιστολή 246, Θεοδοσίω επισκόπω*, PG 78, 685 Α. [↑](#footnote-ref-3)
4. Σχετικά με την ενότητα θεωρίας και πράξης μέσα στην ορθόδοξη παράδοση βλ. Νεμεσίου Εμέσης, *Περί φύσεως ανθρώπου*, 29, PG 40, 717 C**.** 39, PG 40, 764 ΒC. Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως* 2, 24, PG 94, 953 Α**.** 25, PG 94, 957 C. Βλ. επίσης Μαξίμου Ομολογητού, *Προς Θαλάσσιον περί διαφόρων απόρων της θείας Γραφής*, PG 90, 689 D – 692 Α**.** *Έτερα Κεφάλαια* 2, PG 90, 1401 Β: «Αρχή παντός αγαθού λόγος έμπρακτος και πράξις ελλόγιμος»**.** *Περί διαφόρων αποριών*, PG 91, 1032 Α: «Σοφίας δε κάλλος εστί γνώσις έμπρακτος ή πράξις ένσοφος». [↑](#footnote-ref-4)
5. Βλ. *Ιω*. 17, 11. Πρβλ. και *Ιω*. 17, 21-22. [↑](#footnote-ref-5)
6. Βλ. *Κατά Αρειανών 3*, 20, PG 26, 364 C [↑](#footnote-ref-6)
7. Βλ. όπ. παρ., PG 26, 365 Α. [↑](#footnote-ref-7)
8. Βλ. *Ματθ*. 28, 19. [↑](#footnote-ref-8)
9. Βλ. *Επιστολή 24, Ηρακλειανώ αιρετικώ*, PG 46, 1089 Α. [↑](#footnote-ref-9)
10. Βλ. *1 Κορ.* 10, 17. [↑](#footnote-ref-10)
11. Βλ. *1 Κορ.* 12, 27. [↑](#footnote-ref-11)
12. Βλ. *1 Κορ.* 6, 15. [↑](#footnote-ref-12)
13. Βλ. *Ερμηνεία της πρώτης Επιστολής προς Κορινθίους*, 6,15, PG 82, 268 CD. [↑](#footnote-ref-13)
14. Βλ. *1 Κορ.* 6, 19-20. [↑](#footnote-ref-14)
15. Βλ. *Υπόθεσις της προς Κορινθίους πρώτης Επιστολής, Ομιλία 18*, 2, PG 61, 147. [↑](#footnote-ref-15)
16. Βλ. *Υπόμνημα εις την προς Εφεσίους Επιστολήν, Ομιλία 20*, 2, PG 62, 136-137. [↑](#footnote-ref-16)
17. Βλ. όπ. παρ., PG 62, 137. [↑](#footnote-ref-17)
18. Βλ. *Οδηγός* 3, PG 89, 89 A – 92 B. [↑](#footnote-ref-18)
19. Πρβλ. και W. Völker, *Scala Paradisi. Eine Studie zu Johannes Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem Neuen Theologen*, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden 1968, σ. 277. [↑](#footnote-ref-19)
20. Βλ. *Κλίμαξ* 27(1), 9, Αρχιμ. Ιγνατίου (= *Του οσίου Πατρός ημών Ιωάννου του Σιναϊτου Κλίμαξ*, Εισαγωγή – Κείμενον – Μετάφρασις – Σχόλια – Πίνακες υπό Αρχιμ. Ιγνατίου (Πουλουπάτη), Έκδ. Ιεράς Μονής του Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής 1978), σ. 336. PG 88, 1097 C: «Δογμάτων βυθός, βαθύς. νους δε ησυχαστού άλλεται ουκ ακινδύνως εν αυτοίς. Ουκ ασφαλές μετ’ εσθήτος νήχεσθαι. ουδέ πάθος έχοντα θεολογίας άπτεσθαι». Πρβλ. και Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος 27 (Θεολογικός Α΄), Κατά Ευνομιανών προδιάλεξις*, 3, PG 36, 13 C – 16 A. [↑](#footnote-ref-20)
21. Βλ. όπ. παρ. 26, 26. 27(2), 48, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 290. 352. PG 88, 1021 Β. 1116 CD. [↑](#footnote-ref-21)
22. Βλ. όπ. παρ.,30, 13, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 377. PG 88, 1157 C. Πρβλ. όπ. παρ., 30, 18, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 379. PG 88, 1160 D. [↑](#footnote-ref-22)
23. Βλ. όπ. παρ., 30, 14, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 377. PG 88, 1157 C. [↑](#footnote-ref-23)
24. Βλ. *Φιλοκαλία*, τόμ. Δ΄, Εκδ. «Αστήρ», Αθήναι 1961, σ. 35: «Όρος Ορθοδοξίας εστί τα δύο της πίστεως δόγματα εκ καθαρότητος ιδείν και γνώναι εξ αυτού, την Τριάδα λέγω και δυάδα. Την μεν Τριάδα εν μονάδι ασυγχύτως και ατμήτως θεωρείν και γινώσκειν, την δε δυάδα των Χριστού φύσεων, εν μια υποστάσει**.** τουτέστιν ένα Υιόν και προ σαρκώσεως και μετά την σάρκωσιν εν δύο φύσεσιν ομολογεί και ειδέναι, εν δύο θελήσεσι, θεϊκής τε και ανθρωπίνης, ασυγχύτως δοξαζόμενον». [↑](#footnote-ref-24)
25. Βλ. *Προς Μαρίνον, τον οσιώτατον πρεσβύτερον*, PG 91, 12 Α: «Εντεύθεν σοι τη κατορθώσει των αρετών η των θείων συνήφθη δογμάτων κατάληψις». Βλ. και Γ. Ι. Μαντζαρίδη, *Χριστιανική Ηθική*, τόμ. Α (Εισαγωγή – Γενικές αρχές – Σύγχρονη προβληματική), έκδ. Ιεράς Μεγίστης Μονής Βατοπαιδίου, Θεσσαλονίκη 32015, σ. 220. [↑](#footnote-ref-25)
26. Περισσότερα για το θέμα αυτό βλ. Γ. Δ. Μαρτζέλου, *Ορθόδοξο δόγμα και θεολογικός προβληματισμός. Μελετήματα δογματικής θεολογίας Δ΄*, Εκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 135 κ.ε. [↑](#footnote-ref-26)
27. Βλ. όπ. παρ.,25, 7, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 267. PG 88, 989 D – 992 A. [↑](#footnote-ref-27)
28. Βλ. όπ. παρ., 14, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 269. PG 88, 993 A. Πρβλ. Γρηγορίου Ναζιανζηνού, *Λόγος 25*, *Εις Ήρωνα τον Φιλόσοφον*, 17, PG 35, 1221 C: «Νυν δε δίδασκε τοσούτον ειδέναι μόνον, μονάδα εν Τριάδι, και Τριάδα εν μονάδι προσκυνουμένην, παράδοξον έχουσα και την διαίρεσιν και την ένωσιν». *Λόγος 6, Ειρηνικός Α΄, επί τη ενώσει των μοναζόντων, μετά την σιωπήν, επί παρουσία του πατρός αυτού*, 22, PG 35, 749 C: «…μονάς εν Τριάδι προσκυνουμένη και Τριάς εις μονάδα ανακεφαλαιουμένη». [↑](#footnote-ref-28)
29. Bλ. Μ. Αθανασίου, *Προς Σεραπίωνα 1*, 19, PG 26, 573 C. Tου ίδιου (νόθο), *Έτεραί τινες ερωτήσεις*, PG 28, 776 B – 777 B. Πρβλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον* 11, 6, PG 74, 493 BC. Βλ. και Ιωάννου Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της Ορθοδόξου πίστεως* 1, 8, PG 94, 833 A. [↑](#footnote-ref-29)
30. Βλ. *Κλίμαξ* 30, 1, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 373. PG 88, 1153 D – 1156 A. [↑](#footnote-ref-30)
31. Βλ. όπ. παρ., Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 373 εξ.. PG 88, 1156 AB. Όπως παρατηρεί χαρακτηριστικά στο σημείο αυτό ο W. Völker (βλ. όπ. παρ., σ. 259), η έμφαση που δίνει εν προκειμένω ο άγ. Ιωάννης ο Σιναΐτης στην αδυναμία του ανθρώπου και στην αναγκαιότητα του θείου φωτισμού για την επίτευξη της γνώσεως του Θεού είναι καθοριστική για την ανάπτυξη της όλης θεολογικής και πνευματικής διδασκαλίας του. [↑](#footnote-ref-31)
32. Βλ. π.χ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περί θείων ονομάτων* 4, 12-15, PG, 3, 709 A – 713 B. Μαξίμου Ομολογητού, *Κεφάλαια περί αγάπης* 1, 71,PG 90, 976 B. 4, 100, PG 90, 1073 A. Ιωάννου Δαμασκηνού, *Εις τα ιερά παράλληλα* Α, 18, PG 95, 1200 D. [↑](#footnote-ref-32)
33. Βλ. όπ. παρ., 28, 48, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 364. PG 88, 1137 Α. [↑](#footnote-ref-33)
34. Σχετικά με το θέμα αυτό βλ. M. Viller – K. Rahner, *Askese und Mystik in der Väterzeit. Ein Abriß der frühchristlichen Spiritualität*, Εκδ. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1939 (Darmstadt 21990), σ. 157. [↑](#footnote-ref-34)
35. Βλ. και Α. Γιέβτιτς, «Δόγμα και ήθος εις την Ορθόδοξον Παράδοσιν», στο *Θεολογία* 39 (1968), σ. 183 εξ. [↑](#footnote-ref-35)
36. Βλ. όπ. παρ., 25, 31, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 272 εξ.. PG 88, 996 B. [↑](#footnote-ref-36)
37. Βλ. το χωρίο του Όρου της Χαλκηδόνας «…τέλειον τον αυτόν εν ανθρωπότητι, …άνθρωπον αληθώς τον αυτόν εκ ψυχής λογικής και σώματος, …ομοούσιον ημίν τον αυτόν κατά την ανθρωπότητα, κατά πάντα όμοιον ημίν χωρίς αμαρτίας» (Mansi VII, 116. ACO II, 1,2, 129[325]). [↑](#footnote-ref-37)
38. Βλ. όπ. παρ., 30, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 380. PG 88, 1160 D – 1161 A. [↑](#footnote-ref-38)
39. Βλ. *Κατά Αρειανών 2*, 70, PG 26, 296 Β. [↑](#footnote-ref-39)
40. Βλ. *Λόγος περί της Ενανθρωπήσεως του Λόγου και της διά σώματος προς ημάς επιφανείας αυτού* 54, PG 25, 192 Β. [↑](#footnote-ref-40)
41. Βλ. *Ανατρεπτικός του Απολογητικού του δυσσεβούς Ευνομίου 3*, 5, PG 29, 665 BC. [↑](#footnote-ref-41)
42. Βλ. *Λόγος 34, Εις τους Αιγύπτου επιδημήσαντας*, 12, PG 36, 252 BC. [↑](#footnote-ref-42)
43. Βλ. *Επιστολή 101, Προς Κληδόνιον πρεσβύτερον κατά Απολλιναρίου*, PG 37, 181 C – 184 A. [↑](#footnote-ref-43)
44. Bl. *Ότι εις ο Χριστός*, PG 75, 1360 A. [↑](#footnote-ref-44)
45. Βλ. όπ. παρ., PG 75, 1360 D - 1361 A. [↑](#footnote-ref-45)
46. Βλ. όπ. παρ., 15, 44, Αρχιμ. Ιγνατίου, σ. 203 εξ.. PG 88, 889 B.Πρβλ. και*κανών 59* του Μ. Βασιλείου (βλ. Γ. Α. Ράλλη – Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων, των τε αγίων και πανευφήμων αποστόλων και των ιερών οικουμενικών και τοπικών συνόδων και των κατά καιρούς αγίων πατέρων*, τόμ. 4, Αθήνησιν 1854, σ. 216. Π. Ι. Ακανθόπουλου, *Κώδικας ιερών κανόνων και εκκλησιαστικών νόμων*, Θεσσαλονίκη 21991, σ. 552) και *κανών 4* του Γρηγορίου Νύσσης(βλ. Γ. Α. Ράλλη – Μ. Ποτλή, όπ. παρ., σ. 308 κ.ε. Π. Ι. Ακανθόπουλου, όπ. παρ., σ. 622 κ.ε.). [↑](#footnote-ref-46)