

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ

Το Νεστοριανικό ζήτημα
στην Χριστολογική διδασκαλία
του Ιωάννου Κασσιανού

Claudio José Espinosa Garcia

Διπλωματική εργασία του ΠΜΣ

Τομέας
Πατερικών Σπουδών, Ιστορίας Δογμάτων
και Συμβολικής

Διδάσκουσα καθηγήτρια:
Μαρίνα Κολοβοπούλου

ΑΘΗΝΑ
2021

Περιεχόμενα

I	Εισαγωγή	3
II	Ο Ιωάννης Κασσιανός	7
	i. Βιογραφικά στοιχεία	7
	ii. Το συγγραφικό του έργο: η τάξη και η χρονολογία συγγραφής του	10
	iii. Ο χαρακτήρας της διδασκαλίας του	14
III	Οι κυριότερες αιρέσεις της εποχής του	19
	i. Ο Πελάγιος και η διδασκαλία του	19
	ii. Ο Νεστόριος και η διδασκαλία του	21
IV	<i>De Collationes Patrum</i> : Η διδασκαλία περί Χάριτος και Θείου προορισμού. Κατηγορίες περί ημιπελαγιανισμού	25
	i. Η περί Χάριτος και Θείου προορισμού διδασκαλία του Αυγουστίνου	27
	ii. Οι θέσεις του Κασσιανού	42
V	<i>De Incarnatione Domini Contra Nestorium</i> : Η Χριστολογία του Ιωάννη	61
	i. Η αίρεση ως μεταδοτική αρρώστια	62
	ii. Η ανάπτυξη των αιρέσεων κατά τον Κασσιανό. Η συγγένεια μεταξύ της διδασκαλίας του Πελαγίου, του Λεπορίου και του Νεστορίου	64

Αγιογραφική προσέγγιση :

iii.	Οι προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης περί της ελεύσεως του Μεσσία-Χριστού	73
iv.	Η Καινή Διαθήκη. Το Μυστήριο της συλλήψεως του Χριστού και η Παρθένος ως Θεοτόκος	81
v.	Η ένωση των δύο φύσεων. Η σημασία της για την ανθρώπινη σωτηρία	89
vi.	Η διδασκαλία της Εκκλησίας περί της Θεότητας του Χριστού	103
VI	Πορίσματα	117
VII	Πηγές	122
VIII	Γενική Βιβλιογραφία	127
IX	Βοηθήματα	131

I Εισαγωγή

Ο Ιωάννης Κασσιανός υπήρξε από τους πλέον σημαντικούς εκκλησιαστικούς συγγραφείς του 5^{ου} αι. μ.Χ. και η ιδιαίτερη εκτίμηση που απολαμβάνει το έργο του, φαίνεται από τον τεράστιο αριθμό χειρογράφων, αντιγράφων και μεταφράσεων, κυρίως των *Collationes Patrum*¹ (Συνομιλίες ή συζητήσεις με τους πατέρες της ερήμου) και των *De Institutis Coenobiorum Et De Octo Principalium Vitiorum Remediis*² (Περί κοινοβιακών κανονισμών και περί της θεραπείας των οκτώ κυριοτέρων παθών), που υπάρχουν σήμερα στις Βιβλιοθήκες της Ευρώπης. Τα έργα του από την εποχή της συγγραφής τους προκάλεσαν πολλές αντιδράσεις, έχοντας ως αποκορύφωμα το τελευταίο έργο του *De Incarnatione Domini Contra Nestorium*³ (Περί ενσαρκώσεως του Κυρίου κατά του Νεστορίου), ακόμα και σήμερα συνεχίζουν να απασχολούν τους ειδικούς.

Πέρα από την μεγάλη σημασία και απήχηση που τα πνευματικά έργα του Κασσιανού είχαν και έχουν στην Δύση, και ειδικά στο μοναστικό περιβάλλον, οι διδασκαλίες του από δογματικής απόψεως υπήρξαν πάντα ύποπτες και προβληματικές, σε λιγότερο ή περισσότερο βαθμό για τους δυτικούς θεολόγους ανά εποχές. Στον ακαδημαϊκό χώρο για το έργο και για τις θεολογικές θέσεις του Κασσιανού έχουν ειπωθεί πολλά και διάφορα. Έχει κατηγορηθεί για ημιπελαγισισμό⁴, καθώς και για ομοιότητες με την διδασκαλία του Ευτυχούς όσον αφορά στην διδασκαλία του περί ενώσεως των δύο φύσεων στο ένα πρόσωπο του Χριστού κά.

Ένας λόγος της περιθωριοποίησης της θεολογικής θέσης του Κασσιανού στην Δύση, είναι αποτέλεσμα ότι υπήρξε -θα μπορούσε να ειπωθεί- “αντίπαλος” της διδασκαλίας περί Χάριτος και περί Θείου προορισμού του Αυγουστίνου⁵, διδασκαλία η οποία είχε μεγάλη απήχηση και σημασία στην θεολογική ανάπτυξη της δυτικής θεολογίας. Για αυτόν τον λόγο πολλοί από τους θεολόγους της Δύσης μέχρι και σήμερα βρίσκουν στον Κασσιανό χωρία που μπορούν να ερμηνευτούν παρόμοια με μερικά κακόδοξα θεολογικά ρεύματα της εποχής του. Αν και δεν υπάρχει ομοφωνία μεταξύ τους σε αυτό το θέμα, αυτή η άποψη έχει γίνει αποδεκτή από τους περισσότερους μελετητές.

¹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, PL. 49, 477 – 1328.

² Βλ. ό.π., *De Institutis Coenobiorum Et De Octo Principalium Vitiorum Remediis*, PL. 49, 53 - 476.

³ Βλ. ό.π., *De Incarnatione Domini Contra Nestorium*, PL. 50, 9 - 270.

⁴ Στο έργο του *Collationes Patrum*, και κυρίως στις Συζητήσεις: Γ', Ε' και ΙΓ'. Η Collatio ΙΓ' είναι ιδιαίτερης σημασίας για αυτό το θέμα. Βλ. *Collationes Patrum*, Coll. XIII, 6 – 10, PL. 49, 906 - 920.

⁵ Ο Αυγουστίνος, επίσκοπος Ιππώνος (354 - 430 μ.Χ.), γνωστός χριστιανός θεολόγος, του οποίου τα γραπτά είχαν πολύ μεγάλη επιρροή στην ανάπτυξη του Δυτικού Χριστιανισμού και της Δυτικής φιλοσοφίας. Επίσης, είναι ένας από τους πολυγραφότερους συγγραφείς της λατινικής πατρολογίας. Βλ. ΘΗΕ, τ. 3, 459- 466.

Ήδη οι σύγχρονοι του Κασσιανού άσκησαν μεγάλη κριτική σε αυτές τις ιδέες του. Ο ίδιος ο Αυγουστίνος προς το τέλος της ζωής του έγραψε δύο έργα *De Praedestinatione Sanctorum Ad Prosperum Et Hilarium*⁶ (428 – 429 μ.Χ.) και *De Dono Perseverantiae*⁷ (428 – 429 μ.Χ.), μάλλον ως απάντηση στην αντίρρηση που οι μοναχοί της περιοχής της Μασσαλίας ή ο ίδιος ο Κασσιανός είχαν εναντίον της διδασκαλίας του περί Θείου προορισμού, διδασκαλία παρούσα στο έργο του *De Correctione Et Gratia*⁸ που ο Αυγουστίνος έγραψε περίπου αυτή την εποχή (περίπου το 427 μ.Χ.), αν και δεν υπάρχει βεβαιότητα ότι αυτά τα έργα διαβάστηκαν από τον Κασσιανό. Με τον θάνατο του Αυγουστίνου λίγο καιρό αργότερα, τον Αύγουστο του 430 μ.Χ σταμάτησε η συζήτηση. Ωστόσο η διαμάχη ξεκίνησε εκ νέου μόνον λίγα χρόνια μετά, με την θεολογική και συγγραφική δράση των δυτικών θεολόγων που υποστήριξαν την αυγουστίνεια διδασκαλία εναντίον του νέου θεολογικού κινήματος των Μασσαλιανών⁹ (ημιπελαγιανιστές), που πήραν το όνομα τους από την περιοχή όπου ξεκίνησε, δηλαδή από τη Μασσαλία της νότιας Γαλλίας.

Οι πρώτες αναφορές που έχουν φτάσει στην εποχή μας για τις δήθεν ημιπελαγιανικές ιδέες στο έργο του Κασσιανού, είναι αυτές του Προσπέρου της Ακυιτανίας¹⁰ (390 - 455 μ.Χ.). Ο Πρόσπερος ο οποίος ήταν μαθητής του Αυγουστίνου, είχε γράψει περίπου το 429 μ.Χ. όταν ακόμα ζούσε ο τελευταίος, μία επιστολή στον Ρουφίνο με τίτλο *De Gratia Dei Et Libero Arbitrio*¹¹, αν και το κυριότερο έργο του εναντίον της διδασκαλίας των Μασσαλιανών το έγραψε λίγα χρόνια πριν τον θάνατο του Κασσιανού (435 μ.Χ.) με τίτλο *Contra Collatorem*¹². Αυτά τα δύο έργα έχουν ένα καθαρά αντιρρητικό χαρακτήρα εναντίον του έργου και της διδασκαλίας του Κασσιανού, ο οποίος κατά τον Πρόσπερο ήταν ο κυριότερος εκπρόσωπος της αντίρρησης των Μασσαλιανών μοναχών κατά της διδασκαλίας περί Χάριτος του Αυγουστίνου¹³. Ο Πρόσπερος όταν

⁶ Βλ. Αυγουστίνου, *De Praedestinatione Sanctorum Ad Prosperum Et Hilarium*, PL. 44, 959 – 992.

⁷ Βλ. ό.π., *De Dono Perseverantiae*, PL. 45, 993.

⁸ Βλ. ό.π., *De Correctione Et Gratia*, PL. 44, 915.

⁹ Το θεολογικό κίνημα των Μασσαλιανών άρχισε σε μοναστηριακά περιβάλλοντα και ονομάζεται έτσι εξαιτίας της καταγωγής του από την περιοχή της Μασσαλίας (Γαλλία), και η διδασκαλία τους θα γίνει γνωστή ως ημιπελαγιανισμός. Σε μερικά έργα αναφέρεται το όνομα του Κασσιανού ως ιδρυτή ή κυρίως εκπροσώπου, αν και η διδασκαλία του Κασσιανού βρίσκεται πολύ μακριά αυτής του Μασσαλιανισμού για να μπορεί να θεωρηθεί ως πατέρας του. Βλ. I. Haussherr, *L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme*, OCP I, 1935, σελ. 328 - 360.

¹⁰ Ο Πρόσπερος Ακυιτανίας, (390 – 463 μ.Χ.). Λατίνος εκκλησιαστικός συγγραφέας. Το 430 μ.Χ. πήγε στη Ρώμη και προσπάθησε να πείσει τον πάπα Κελεστίνο Α' (422-432 μ.Χ.) να καταδικάσει την αίρεση των ημιπελαγιανιστών. Δεν το κατόρθωσε και γύρισε στην πατρίδα του. Όταν έγινε πάπας ο Λέων Α' (440 μ.Χ.), πήγε και πάλι στη Ρώμη για τον ίδιο σκοπό, όπου και πέθανε. Έγραψε πολλά έργα εναντίον των ημιπελαγιανιστών. Βλ. *Vita Prosperi Aquitani, articulus VII Adversus Cassianum*, PL. 51, 34 – 36.

¹¹ Βλ. Π. Ακυιτανίας, *De Gratia Dei Et Libero Arbitrio*, PL. 51, 77 – 90.

¹² Βλ. ό.π., *Contra Collatorem*, PL. 51, 231 - 276.

¹³ Βλ. ό.π., *Contra Collatorem*, PL. 51, 217 – 218.

έγραψε το *Contra Collatorem* (περίπου το 432 μ.Χ.), προσπαθούσε να πείσει τον πάπα Ρώμης Σίξτο Γ' ¹⁴ για να καταδικάσει τις θέσεις μερικών θεολόγων και μοναχών της περιοχής της Μασσαλίας, συμπεριλαμβανομένου και του Κασσιανού, θέσεις τις οποίες θεωρούσε αντίθετες στην περί Χάριτος διδασκαλία του Αυγουστίνου ονομάζοντας αυτές ετερόδοξες και με κλίση προς τον πελαγιανισμό, χρησιμοποιώντας ως επιχείρημα την ήδη επικυρωμένη και αναγνωρισμένη από τους προκατόχους του Σίξτου στο Ρωμαϊκό θρόνο ¹⁵, ως ορθόδοξη την θεολογία του Αυγουστίνου.

Ο Πρόσπερος με πολύ προσεκτικό αλλά και έξυπνο τρόπο, χρησιμοποιώντας όλα του τα μέσα, αναφέρθηκε στην επιστολή CXCIV (194) του Αυγουστίνου ¹⁶, την οποία είχε στείλει ο ίδιος ο ιερός συγγραφέας στον τότε (418 μ.Χ.) πρεσβύτερο Σίξτο, όταν ο τελευταίος ήταν ακόμα οπαδός της πελαγιανικής αίρεσης ¹⁷, επισημαίνοντάς του ότι με αυτό τον τρόπο θα απαλλασσόταν μία και καλή από οποιαδήποτε υποψία που θα μπορούσε ακόμα να παραμείνει στην κοινή μνήμη για το αιρετικό του παρελθόν και θα περνούσε στην ιστορία ως υπερασπιστής της αληθούς πίστεως. Στο στόχαστρο του Προσπερού σε αυτή την προσπάθεια ήταν μερικές από τις θέσεις του Κασσιανού ¹⁸ επ' αυτού του θέματος, παρούσες στο έργο του *Collationes Patrum*.

Μέσα σε όλο αυτό το κλίμα, η ανάλυση του κυριότερου δογματικού έργου του Κασσιανού *De Incarnatione Domini Contra Nestorium* παίρνει άλλες διαστάσεις. Έτσι η ανάγνωση, οι ερμηνείες και οι αναφορές που από τους συγχρόνους του έχουν φτάσει μέχρι και τις ημέρες μας, είναι γεμάτες από παρερμηνείες, ασάφειες και κατηγορίες, χωρίς όμως να υπάρχει απόλυτη συμφωνία μεταξύ των ερευνητών. Όλο το ζήτημα περί Χάριτος και οι κατηγορίες για ημιπελαγιανισμό θα δημιουργήσουν τις κατάλληλες προϋποθέσεις, εξαιτίας των οποίων η Χριστολογική διδασκαλία του Κασσιανού, παρούσα σε όλη την πραγματεία του, αλλά ειδικά και με ένα συγκροτημένο και αναλυτικό τρόπο στο έργο του κατά του Νεστορίου, θα αντιμετωπίζεται με καχυποψία.

¹⁴ Ο Πάπας Ρώμης Σίξτος ο Γ' (432 - 440 μ.Χ.). Διαδέχτηκε στον παπικό θρόνο τον Κελεστίνο Α'. Κάποια στιγμή της ζωής του, αν και υπήρξε οπαδός της διδασκαλίας του Πελαγίου, επέστρεψε με την βοήθεια του Αυγουστίνου στην Ορθόδοξη πίστη, ωστόσο αυτή η φήμη τον ακολούθησε σε όλη του την ζωή. Υιοθέτησε τις αποφάσεις της συνόδου της Εφέσου και αντιμετώπισε διαλλακτικά τους οπαδούς του Νεστορίου. Βλ. J. M. Laboa Gallego, *Historia de los Papas, entre el Reino de Dios y las pasiones terrenales*, εκδ. La Esfera de los libros, Madrid 2005. σελ. 71.

¹⁵ Βλ. Π. Ακυτανίας, *Contra Collatorem*, PL. 51, 271 - 272.

¹⁶ Βλ. Αυγουστίνου, *Epistola CXCIV, Ad Sixtum Presbyterum Instruens Illum Adversas Pelagianorum Argumenta*, PL. 33, 874 - 891.

¹⁷ Βλ. Π. Ακυτανίας, *Contra Collatorem*, PL 51, 273 - 274

¹⁸ Βλ. ό.π., *Contra Collatorem*, PL. 51, 217- 218.

Τέλος, το 494 μ.Χ., με εγκύκλιο του πάπα Γελασίου Α' (492 - 496 μ.Χ.), με τίτλο *De Recipiendis Et Non Recipiendis Libris*¹⁹, τα έργα του Κασσιανού ανακηρύχθηκαν και κατατάσσονταν στα "απόκρυφα", δηλαδή έργα με θεολογικά και δογματικά λάθη, αλλά και επικίνδυνα, αν και δεν αμφισβητήθηκε ποτέ η σημασία και το κύρος της διδασκαλίας του Κασσιανού περί πνευματικής και μοναστικής ζωής²⁰, τα οποία μέχρι σήμερα θεωρούνται σπουδαία.

Μάλλον για αυτόν τον λόγο δεν ανακηρύχτηκε ποτέ επίσημα άγιος από την Δυτική Εκκλησία σε αντίθεση με την Ορθόδοξη Εκκλησία, αν και όπως είπαμε, θεωρείται ένα από τα σημαντικότερα πρόσωπα της ιστορίας του μοναστικού βίου της Δύσεως. Ο πάπας Γρηγόριος Α' (540 - 604 μ.Χ.) τον θεωρούσε, αν και όχι επίσημα, ως άγιο και ο πάπας Ουρβανός Ε' (1362 - 1370 μ.Χ.), που υπήρξε ηγούμενος στο μοναστήρι του Αγίου Βίκτωρος, το ίδιο που ιδρύθηκε από τον Ιωάννη αιώνες πριν, διέταξε να χαραχθεί η επιγραφή: "Άγιος Ιωάννης" στην λειψανοθήκη όπου απέκειτο η κάρα του. Σήμερα εκτός από την Ορθόδοξη Εκκλησία, μόνον στην περιοχή της Μασσαλίας εορτάζεται η μνήμη του ως τοπικού αγίου στις 29 Φεβρουαρίου.

Σε αυτή την εργασία θα προσπαθήσουμε μέσα από την ανάγνωση και την μελέτη των έργων του Ιωάννου του Κασσιανού να ορίσουμε τις βασικές πτυχές της Χριστολογικής διδασκαλίας του ενάντια σε αυτές του Νεστορίου. Πρώτα όμως θεωρούμε αναγκαίο -εξαιτίας της σύγκρισης μεταξύ της διδασκαλίας του Πελαγίου και του Νεστορίου που στον έργο του *De Incarnatione* κάνει ο πατέρας - το να εξετάσουμε τις κυριότερες από τις κατηγορίες εναντίον του, ειδικά αυτές περί ομοιότητες με την διδασκαλία του Πελαγίου. Κυρίως θα εξετάσουμε αυτές της κατηγορίες που έχουν άμεση σχέση με την διδασκαλία του περί Ενσαρκώσεως του Λόγου του Θεού, σε αντίθεση με αυτή του αιρεσιάρχου, για να βγάλουμε συμπεράσματα για το πόσο αληθινές ή λανθασμένες είναι.

Με αυτόν τον τρόπο θα μπορέσουμε να ορίσουμε την θέση του Κασσιανού στην αντιμετώπιση της αιρέσεως, και η απασχόλησή του με το Νεστοριανικό ζήτημα στο τέλος της ζωής του, όπως και μέχρι ποίου βαθμού ο ίδιος επηρεάστηκε από τα βασικότερα θεολογικά ρεύματα της εποχής του.

¹⁹ Η εγκύκλιος *De Recipiendis Et Non Recipiendis Libris* είναι η πρώτη προσπάθεια της Δύσης για να ελέγξει την κυκλοφορία βιβλίων και το διάβασμα τους. Ο πάπας Γελάσιος Α' με αυτήν την εγκύκλιο συντάσσει εκτός από μία λίστα με τα κανονικά βιβλία της Αγίας Γραφής, άλλη μία λίστα στην οποία αναγράφονται τα βιβλία εκκλησιαστικών συγγραφέων που η Εκκλησία θεωρεί ως κανονικά ή μη. Αν και είναι αμφιλεγόμενη η συγγραφή του από τον πάπα Γελάσιο, οι ερευνητές συμφωνούν ότι είναι ανώνυμη του 6^{ου} αι. μ.Χ., πιο συγκεκριμένα γραμμένη μεταξύ 519-553 μ.Χ. Αιώνες μετά το 1515 μ.Χ., η Δυτική Εκκλησία θα δημιουργούσε το *Index Librorum Prohibitorum Et Derogatorium*. Βλ. PL. 59, 163B και επίσης Βλ. PL. 59, 178. και Βλ. J. M. Laboa Gallego, *Historia de los Papas, entre el Reino de Dios y las pasiones terrenales*, εκδ. La Esfera de los libros, Madrid 2005. σελ. 78.

²⁰ Μερικά σχολια για το έργο του Κασσιανού από προσωπικότητες της εποχής του και μη. Βλ. Thomas Aquinas, Dominicus, Ιωάννης της Κλίμακος, Cassiodorus, Benedictus κ.ά. PL. 49, 45 - 52.

II Ο Ιωάννης Κασσιανός

i. Βιογραφικά στοιχεία

Ο Ιωάννης γεννήθηκε, κατά τους περισσότερους μελετητές, πιθανόν το 360 ή 366 μ.Χ., στην Μικρή Σκυθία της σημερινής Ρουμανίας²¹ ή στην Νότια Γαλατία (Προβηγκία) της σημερινής Γαλλίας. Του αποδίδεται και το όνομα Κασσιανός, αλλά πρέπει να ήταν μάλλον το προσωνύμιό του, αν και καμμία πληροφορία για την προέλευσή του δεν έχει φτάσει στις μέρες μας. Ήταν από εύπορη οικογένεια και έλαβε από νωρίς καλή παιδεία και μόρφωση, ειδικά στην φιλοσοφία, την ρητορική και τις γλώσσες. Από τα έργα του ξέρουμε ότι είχε γνώσεις των κλασικών της φιλοσοφίας τόσο της λατινικής όσο και της ελληνικής²², όπως και άπταιστη γνώση της λατινικής²³, της ελληνικής, και ίσως πιθανόν της κοπτικής γλώσσας. Για αυτή την τελευταία όμως αν και μπορούσε να την είχε μάθει στην μακρόχρονη περιοδεία του από τα μοναστήρια της Αιγύπτου δεν υπάρχει βεβαιότητα. Ο ίδιος μας πληροφορεί ότι είχε ανάγκη από διερμηνέα στις συζητήσεις του με τους μοναχούς της Αιγύπτου²⁴.

Κατά την πρώιμη νεανική ηλικία ο Κασσιανός μαζί με τον αδελφικό του φίλο Γερμανό αποφάσισε να ακολουθήσει την μοναστική ζωή και έτσι εγκαταστάθηκε σε κάποια μονή της Βηθλεέμ της Παλαιστίνης, κοντά στο Σπήλαιο της Γεννήσεως, όπου μάλλον έγινε μοναχός περίπου το 380 μ.Χ. Αν και δεν υπάρχει βεβαιότητα, όλοι συμφωνούν ότι έπρεπε να ήταν πριν και όχι μετά το 392 μ.Χ., διότι τότε γνωρίζουμε ότι βρίσκονταν ήδη στην Αίγυπτο. Όπως συμβαίνει με πολλά γεγονότα της ζωής του, δεν υπάρχει ομοφωνία μεταξύ των ερευνητών για το ποια μονή ήταν αυτή. Μερικοί αναφέρονται κατά πάσα πιθανότητα στο ονομαστό και διάσημο για την πνευματικότητά του, κοινόβιο που είχε ιδρυθεί από τον Ιερώνυμο το 386 μ.Χ. Αυτοί που διαφωνούν με αυτή την θεωρία, όπως ο Owen Chadwick²⁵, βασίζονται σε ιστορικές πληροφορίες και στο γεγονός ότι ο Ιερώνυμος έφτασε στην Βηθλεέμ περίπου το 386 μ.Χ., ημερομηνία κατά την οποία ο Κασσιανός ήδη είχε φτάσει στην Βηθλεέμ και το πιθανότερο, την είχε ήδη εγκαταλείψει για να φύγει στην Αίγυπτο. Ο Κασσιανός αναφέρει τον Ιερώνυμο και γνώρισε τα έργα του, αλλά μάλλον από αντίγραφα των

²¹ Βλ. Π. Χρήστου, *Εκκλησιαστική γραμματολογία*, εκδ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 270.

²² Ο Κασσιανός αναφέρεται σε έργα των Πλάτωνα, Αριστοτέλη, Virgilius, Seneca, Horatius, Ovidius, αν και θεωρεί ότι γενικά η θύραθεν γραμματεία είναι παγίδα του δαίμονα. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XIV, 16, PL. 49, 984C, Coll. XV, 3, PL. 49, 996A, Coll. V, 21, PL. 49, 637.

²³ Βλ. Κασσιόδωρου, *Expositio in Ps. LXIX*, PL. 49, 47. (*In Psalterium Expositio*, PL. 70, 25 – 1056C.).

²⁴ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XVI, 1, PL. 49, 1011C, βλ. Παλλαδίου Ελενουπόλεως, *Historia Lausiaca*, cap. XV, PL. 74, 369 – 372. και βλ. Ρουφίνου, *Historia Monachorum Seu Liber De Vitis Patrum*, cap. VIII, PL. 21, 420 – 422.

²⁵ Βλ. O. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968. σελ. 11 - 12.

χειρογράφων που κυκλοφορούσαν στην ευρύτερη περιοχή και όχι από τα γνήσιά του, κάτι που φαίνεται από τις μικρές αλλά φανερές διαφορές στις αναφορές χωρίων του Αγιογραφικού κείμενου της *Vulgata* στο έργο του, αν και είναι σίγουρο ότι ο πατέρας δεν περιορίστηκε μόνον στην χρήση της, αλλά εκτός από αυτή χρησιμοποιούσε και πιο παλαιές μεταφράσεις της Αγίας Γραφής που υπήρχαν ή κυκλοφορούσαν στην εποχή του.

Μερικά χρόνια μετά την παραμονή του στο μοναστήρι, ζήτησε άδεια από τον ηγούμενο και έτσι ξεκίνησε την πρώτη περιοδεία του από την έρημο της Αιγύπτου μαζί με τον φίλο του Γερμανό. Εκεί συνάντησε τον επίσκοπο της Πανεφώ (Πανέφυσις) Αρχίβιο και αυτός τον βοήθησε να γνωρίσει την πλούσια μοναστική παράδοση της περιοχής. Η περιοδεία του συνεχίστηκε σε πολλά μοναστήρια και ερημητήρια. Μετά από αυτή την πρώτη εμπειρία επέστρεψε πίσω στο μοναστήρι του. Λίγα χρόνια μετά ακολούθησε η δεύτερη περιοδεία του στην Αίγυπτο, πάντα μαζί με τον πιστό φίλο του. Αυτή η περιοδεία διήρκεσε περίπου επτά χρόνια, αλλά αυτή τη φορά το ενδιαφέρον του ήταν στραμμένο προς τους αναχωρητές στα βάθη της Αιγυπτιακής ερήμου και της περιοχής κοντά στο δέλτα του Νείλου ποταμού. Εκεί στην έρημο της Σκήτης, στην περιοχή της Νιτριάς, ο όσιος Αμμούν, σύγχρονος και φίλος του Μεγάλου Αντωνίου, είχε οργανώσει τη μοναχική πολιτεία κατά τον 4^ο αι. μ.Χ. Ο Ιωαννής συνάντησε εκεί μεγάλους ασκητές, όπως τον αββά Μωυσή, τον αββά Παφνούτιο, τον αββά Σεραπίωνα, τον αββά Ισαάκ, με τους οποίους συνομίλησε για πλήθος πνευματικών θεμάτων της χριστιανικής ζωής. Αυτές οι συναντήσεις ήταν καθοριστικές για την προσωπική ζωή του Ιωάννη, καθώς από την πείρα και όλες τις πληροφορίες που απέκτησε από τους Πατέρες της ερήμου θα εμπνεόταν όλο το πνευματικό συγγραφικό του έργο²⁶.

Από την έρημο οι δύο μοναστές πήγαν στην Κωνσταντινούπολη, πιθανόν μετά το 399 μ.Χ. Ο Κασσιανός ήταν στην Νιτρία όπως μας πληροφορεί ο Παλλάδιος²⁷, όταν ο Θεόφιλος Αλεξανδρείας (385 - 412 μ.Χ.) καταδίκασε τον ανθρωπομορφισμό στην πασχαλινή του επιστολή (το 399 μ.Χ.), πριν να στραφεί ο ίδιος λίγο καιρό αργότερα έναντι των Ωριγενιστών²⁸.

Αν και οι ερευνητές δεν είναι σύμφωνοι στο να καθορίσουν ποιές ήταν οι αιτίες για τις οποίες ο Κασσιανός και ο φίλος του εγκατέλειψαν

²⁶ Alfredo L. Amat, *El seguimiento radical de Cristo, un esbozo histórico de la vida consagrada*, τ. Α', εκδ. Encuentro, Madrid 1987. σελ. 78 – 81.

²⁷ Έργο του Παλλαδίου Ελενουπόλεως που γράφτηκε περίπου το 408 μ.Χ. ή μετά τον θάνατο του Χρυσοστόμου το 410 μ.Χ. Βλ. *Περί βίου και πολιτείας Ιωάννου του Χρυσοστόμου*, στ' - ζ', PG. 47, 21 και εξής.

²⁸ Η μεγάλη πίεση που δέχτηκε ο Θεόφιλος από μοναχούς της Σκήτης, τον ανάγκασε να αποκηρύξει τον ωριγενισμό και να υποσχεθεί την καταδίκη του Ωριγένη. Από το γεγονός αυτό της μεταστροφής του, ο Θεόφιλος χαρακτηρίστηκε ως “αμφαλλάξ” από τον Παλλάδιο Ελενουπόλεως. Βλ. Παλλαδίου Ελενουπόλεως, *Περί βίου και πολιτείας Ιωάννου του Χρυσοστόμου*. PG. 47, 21.

την έρημο και πήγαν στην Κωνσταντινούπολη. Οι περισσότεροι θεωρούν - εξαιτίας της φανεράς επιδράσεως των ιδεών του Ωριγένη και του Ευαγρίου στο έργο του Κασσιανού, παρά το γεγονός ότι ο ίδιος δεν αναφέρει άμεσα κανένα από τους δυο- πολύ πιθανόν να ήταν αποτέλεσμα των θεολογικών αναταραχών που προκλήθηκαν με αφορμή την διαμάχη μεταξύ των μοναχών της ερήμου, δηλαδή μεταξύ των Ωριγενιστών (οι μοναχοί της Νιτρίας, που ακολουθούσαν την αλληγορική μέθοδο του Ωριγένη στην ερμηνεία της Αγίας Γραφής) και των ανθρωπομορφιστών (οι μοναχοί της Σκήτης, αντιδρώντας στην αλληγορική μέθοδο ερμηνείας των Ωριγενιστών ερμήνευαν την Αγία Γραφή κατά γράμμα αποδίδοντας στον Θεό κατά κυριολεξίαν -αν και το πιθανότερον όχι με αιρετική διάθεση- ανθρωπομορφικά χαρακτηριστικά)²⁹.

Το 400 μ.Χ. ο Θεόφιλος κάλεσε σύνοδο στην Αλεξάνδρεια και καταδίκασε τον Ωριγένη και τα έργα του και αποκήρυξε τους Ωριγενιστές. Από τη στιγμή αυτή οι μοναχοί της Νιτρίας θεωρούνται από την Αλεξανδρινή Εκκλησία ως αιρετικοί, διώκονται από τον Θεόφιλο και φεύγουν εκτός Αιγύπτου, ενώ μερικοί από αυτούς (συμπεριλαμβανομένων του Κασσιανού και του φίλου του Γερμανού) βρίσκουν καταφύγιο κοντά στον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως. Στην Κωνσταντινούπολη, εκείνη την εποχή, στον πατριαρχικό θρόνο ήταν ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος (347 – 407 μ.Χ.), ο οποίος τους παρείχε άσυλο. Έτσι στην Κωνσταντινούπολη και από τον πατριάρχη Ιωάννη ο Κασσιανός χειροτονήθηκε διάκονος³⁰ και ο φίλος του Γερμανός πρεσβύτερος.

Αυτή η περίοδος, κατά την οποία παρέμενε στην Κωνσταντινούπολη, ήταν πολύ σημαντική για τον νέο Κασσιανό και η επίδραση της προσωπικότητας του Χρυσόστομου θα ήταν για αυτόν καθοριστική. Έτσι μέχρι το τέλος της ζωής του συνήθιζε να λέει ότι στον Ιωάννη Χρυσόστομο όφειλε όλες τις γνώσεις του για την πνευματική ζωή και τον αποκαλεί μάρτυρα και πατέρα του³¹.

Οι δύο μοναχοί, ως μαθητές και συνεργάτες πλέον του πατριάρχου, υπέστησαν τις συνέπειες του διατάγματος του 404 μ.Χ. του αυτοκράτορος Αρκαδίου (377 – 408 μ.Χ.), σύμφωνα με το οποίο έπρεπε να εγκαταλείψουν την χώρα όλοι οι υποστηρικτές του Ιωάννου Χρυσόστομου. Ο διωκόμενος πατριάρχης, πριν τον αποχωρισμό του από την Κωνσταντινούπολη, τους

²⁹ Οι πληροφορίες μας για τις έριδες στην έρημο μεταξύ των Ωριγενιστών και των λεγομένων Ανθρωπομορφιστών είναι σπάνιες και μεροληπτικές. Στην πραγματικότητα, προέρχονται κυρίως από την πλευρά των Ωριγενιστών. Βλ. Γ. Φλωρόφκι, *Θέματα εκκλησιαστικής Ιστορίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 105 - 114. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. X, 2, PL. 49, 848 – 849 και Coll. X, 3, PL. 49, 823.

³⁰ Βλ. Π. Χρήστου, *Εκκλησιαστική γραμματολογία*, εκδ. Κυρομάνου, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 270.

³¹ Alfredo L. Amat, *El seguimiento radical de Cristo, un esbozo histórico de la vida consagrada*, τ. Α', εκδ. Encuentro, Madrid 1987. σελ. 82.

έδειξε την εμπιστοσύνη του, επιλέγοντάς τους να μεταβούν στη Ρώμη και να δώσουν στον πάπα Ιννοκέντιο Α' (378 – 417 μ.Χ.) μία επιστολή³², με την οποία εξητείτο συμπαράσταση προς τον διωκόμενο πατριάρχη και παρουσιαζόταν πλήρες ιστορικό των διώξεων που υπέστη.

Ο Κασσιανός και ο Γερμανός έφθασαν στη Ρώμη, πιθανόν το 405 μ.Χ., παρέδωσαν την επιστολή και παρέμειναν στη Ρώμη ο μεν Γερμανός μέχρι το τέλος της ζωής του, ο δε Κασσιανός περίπου για δέκα χρόνια. Εκεί στη Ρώμη, χειροτονήθηκε ιερέας από τον πάπα Ιννοκέντιο Α'.

Αν και η ακριβής ημερομηνία του εξόδου του Κασσιανού από την Ρώμη ποικίλλει κατά τις πηγές, γνωρίζουμε ότι παρέμεινε εκεί τουλάχιστον μέχρι τον θάνατο του Χρυσοστόμου το 410 μ.Χ. αλλά όχι για πολύ καιρό ακόμα, γιατί ο κυριότερος βιογράφος του, ο Γεννάδιος (494/501 μ.Χ.)³³, μας πληροφορεί ότι περί το 415 μ.Χ. ο Κασσιανός βρίσκεται ήδη στη Μασσαλία της Γαλλίας, όπου εγκαταστάθηκε μόνιμα.

Εκεί, στην Μασσαλία ίδρυσε δύο μοναστήρια, ένα ανδρικό και ένα γυναικείο, στην περιοχή όπου κατά τον διωγμό του αυτοκράτορας Διοκλητιανού (250 – 310 μ.Χ.) είχε μαρτυρήσει ο Άγιος Βίκτωρ (303 μ.Χ.). Αυτό το ανδρικό Μοναστήρι αφιέρωσε στον Άγιο Βίκτωρα, ενώ το γυναικείο στον Σωτήρα Χριστό. Αυτήν την εποχή έγραψε τα σημαντικότερα έργα του.

Ο Κασσιανός ουσιαστικά υπήρξε ο πρωτεργάτης και οργανωτής των κοινοβίων της Δύσεως, με βάση τα όσα είχε μάθει από τον μοναχισμό της Ανατολής. Στην Μασσαλία στο μοναστήρι που ο ίδιος είχε ιδρύσει, πέθανε ειρηνικά το 433/435 μ.Χ.

ii. Το συγγραφικό του έργο. Η διαίρεση και χρονολογία συγγραφής του

Αν και υπάρχουν διαφορετικές απόψεις περί της χρονολογήσεως και της σειράς με την οποία γράφτηκαν τα έργα του, είναι αποδεκτό από τις περισσότερες βιβλιογραφικές πηγές ότι οι ημερομηνίες συγγραφής των έργων του ορίζονται κυρίως μεταξύ των ετών 420 - 430/431 μ.Χ. Συγκεκριμένα για το έργο *De Institutis Coenobiorum* ορίζονται ημερομηνίες μεταξύ των ετών 420–424 μ.Χ. και για την συλλογή με τίτλο *Collationes Patrum* μεταξύ των ετών 425 - 429 μ.Χ., ενώ για το τελευταίο έργο του *De Incarnatione Domini Contra Nestorium* τα έτη 428/429 - 430/431 μ.Χ.

Βασισμένοι κυρίως στις πληροφορίες που μας δίνει ο Γεννάδιος, ο οποίος στον 5^ο αι. μ.Χ. έφτιαξε ένα κατάλογο³⁴ με τα έργα του Κασσιανού,

³² Βλ. Παλλαδίου, *Επιστολή προς Ιννοκέντιον Α'*, κεφ. Β', PG. 47, 8.

³³ Βλ. Γενναδίου της Μασσαλίας, *De Viris Illustribus (De Scriptoribus Ecclesiasticis)*, cap. LXI, PL. 58, 1094 - 1096.

³⁴ Βλ. ό.π., PL. 58, 1095 - 1096.

μπορούμε να ακολουθήσουμε την ιστορική εξέλιξη και την διαμόρφωση του συγγραφικού υλικού.

Το πρώτο του έργο *De Institutis Coenobiorum* αποτελείται από 18 βιβλία, χωρισμένα βασικά σε δύο μέρη: τα πρώτα τέσσερα βιβλία αναφέρονται σε πρακτικά θέματα του μοναχικού βίου στο κοινόβιο, υπό μορφήν κανονισμών, και τα τελευταία οκτώ βιβλία περιγράφουν τις δυσκολίες στο πνευματικό αγώνα της μοναστικής ζωής, τα πάθη και τα διάφορα αμαρτήματα και τον τρόπο αντιμετώπισής τους. Μπορεί να θεωρηθεί ως αρχή συγγραφής αυτού του έργου περίπου το 420 μ.Χ. Το έργο είναι αφιερωμένο στον επίσκοπο Κάστορα (μάλλον επίσκοπος Αρτ/Απτ της Προβηγκίας), για τον οποίο δεν υπάρχουν πολλές πληροφορίες εκτός από μία επιστολή του πάπα Ρώμης Βονιφατίου Α' (418 - 422 μ.Χ.) προς ένα Γάλλο επίσκοπο ονόματι Κάστορα, με ημερομηνία 13 Ιουλίου 419 μ.Χ.³⁵. Έτσι μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι επειδή στην αφιέρωση του βιβλίου αναφέρεται το όνομα του επισκόπου Κάστορα, η ημερομηνία συγγραφής πρέπει να είναι μεταξύ των ετών 419/420 - 424 μ.Χ., δηλαδή, πριν ολοκληρωθεί η συγγραφή του πρώτου μέρους της *Συζητήσεων με τους πατέρες της ερήμου (Collationes Patrum)*, επειδή αυτό είναι αφιερωμένο σε άλλο επίσκοπο (ή ηγούμενο) ονόματι Λεόντιο, ο οποίος πιθανόν υπήρξε διάδοχος του Κάστορα στον επισκοπικό θρόνο.

Στον πρώτο τόμο της Φιλοκαλίας³⁶, περιλαμβάνονται δύο μικρά κείμενα μεταφρασμένα στα ελληνικά, που αποδίδονται στο Κασσιανό. Αυτά είναι αποσπάσματα των έργων *Collationes Patrum* και *De Institutis Coenobiorum*:

α') Το πρώτο απόσπασμα με τίτλο: *Πρὸς Κάστορα Ἐπίσκοπον, περὶ τῶν ὀκτῶ τῆς κακίας λογισμῶν, γαστριμαργίας, πορνείας, φιλαργυρίας, ὀργῆς, λύπης, ἀκηδίας, κενοδοξίας καὶ ὑπερηφανείας*³⁷, αντιστοιχεί σε κείμενο του δεύτερου μέρους του *De Institutis Coenobiorum*, αυτό αποτελείται από τα οκτώ τελευταία βιβλία της σειράς, στα οποία από το πέμπτο βιβλίο και εξής μέχρι το τέλος, το καθένα ασχολείται και είναι αφιερωμένο στην ανάλυση της καθεμιάς από τις οκτώ αμαρτίες ή λογισμούς που αναφέρονται στο τίτλο. Γνωρίζουμε από το Πρόλογο του έργου ότι το *De Institutis* γράφτηκε κατόπιν αιτήσεως του επισκόπου Κάστορα.

β') Το δεύτερο απόσπασμα με τίτλο: *Πρὸς Λεόντιον ἡγούμενον, περὶ τῶν κατὰ τὴν Σκήτην ἁγίων Πατέρων καὶ λόγος περὶ διακρίσεως*³⁸,

³⁵ Βλ. Ο. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968. σελ. 38.

³⁶ Βλ. Φιλοκαλία, εκδ. Το περιβόλι της Παναγίας, Θεσσαλονίκη, 1986. σελ. 91 - 125.

³⁷ Βλ. Φιλοκαλία, εκδ. Το περιβόλι της Παναγίας, Θεσσαλονίκη, 1986: *Πρὸς Κάστορα, περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν τῆς κακίας*, σελ. 91 - 111. Επίσης βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Institutis, Liber, V - XII*, PL. 49, 201 - 475.

³⁸ Βλ. Φιλοκαλία, εκδ. Το περιβόλι της Παναγίας, Θεσσαλονίκη, 1986: *Πρὸς Λεόντιον ἡγούμενον, γὰρ τοὺς ἁγίους Πατέρες τῆς Σκήτης περὶ διακρίσεως*, σελ. 112 - 125. Επίσης βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum, Coll. V: De Octo Principalibus Vitiis*, PL. 49, 609 - 642.

αντιστοιχεί σε κείμενο του δεύτερου μέρους των *Συζητήσεων* (*Collationes*), έργου αφιερωμένου, όπως ο τίτλος το καταδεικνύει, στον επίσκοπο Κάστορα και στον Λεόντιο, τον οποίο αναφέρει ως ηγούμενο.

Το έργο *Collationes Patrum* γραμμένο αμέσως μετά, αποτελείται από ΚΔ' βιβλία ή συζητήσεις με διάφορους πατέρες και ασκητές της ερήμου, χωρισμένες σε τρία μέρη, από τις οποίες είναι δυνατόν να έχουμε πληροφορίες για την ημερομηνία συγγραφής:

- 1- Οι συζητήσεις Α' - Γ', είναι αφιερωμένες όπως σημειώθηκε, στον επίσκοπο Λεόντιο και στον “ιερό αδελφό” Γελλάδιο³⁹.
- 2- Οι συζητήσεις ΙΑ' - ΙΖ', είναι αφιερωμένες στον “αδελφόν” Ονοράτο και Ευχέριο (ο τελευταίος, μετέπειτα επίσκοπος Λυώνος, 434 - 454 μ.Χ).
- 3- Οι συζητήσεις ΙΗ' - ΚΔ', είναι αφιερωμένες στον Ονοράτο, αλλά αυτή την φορά αναφέρεται αυτός ως επίσκοπος, και σε μία ομάδα τεσσάρων “εν Χριστώ αδελφών”, μεταξύ των οποίων αναφέρεται ένας Θεόδωρος.

Υπάρχουν πληροφορίες⁴⁰ για ένα επίσκοπο ονόματι Θεόδωρο στην πόλη Φρέζους (Fréjus) της Γαλλίας εκείνης της εποχής, ο οποίος ήταν διάδοχος του επισκόπου Λεοντίου, αλλά και για ένα άλλο επίσκοπο ονόματι Ονοράτο, ο οποίος ήταν επί δύο χρόνια επίσκοπος Αρελάτης (Arles) της Γαλλίας και πέθανε μία εβδομάδα μετά την εορτή των Επιφανείων⁴¹ του έτους 429 μ.Χ.⁴² Συνεπώς μπορούμε να πούμε ότι ανεξαρτήτως από την σειρά με την οποία ο Γελλάδιος οργάνωσε τις *Συζητήσεις* και τα κριτήρια σύμφωνα με τα οποία έφτιαξε τον κατάλογο του⁴³, το πιθανότερο είναι ότι χρονολογικά η πρώτη ομάδα *Συζητήσεων* που έγραψε ο Κασσιανός, ήταν η δεύτερη (ΙΑ' - ΙΖ') του καταλόγου, όταν ο Ονοράτος δεν ήταν ακόμα επίσκοπος, γεγονός που βεβαιώνεται έχοντας

³⁹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, PL. 49, 477.

⁴⁰ Βλ. Ο. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968. σελ. 39.

⁴¹ Ας έχουμε υπόψη μας ότι Επιφάνεια ονομάζονταν και τα Χριστούγεννα ως ημέρα της “εν σαρκί” φανερώσεως του Κυρίου στον κόσμο. Στη Δύση η γιορτή των Θεοφανίων απαντάται στα μέσα του 4ου αιώνα, αλλά από την εποχή αυτή φαίνεται ότι στη Ρωμαϊκή Εκκλησία υπήρχε άλλη μία εορτή αφιερωμένη στη κατά σάρκα Γέννηση του Ιησού στις 25 Δεκεμβρίου. Όταν πλέον καθιερώθηκε αυτή η ημερομηνία για τα Χριστούγεννα σε όλον τον Χριστιανικό κόσμο, έγινε και ο διαχωρισμός της εορτής των Φώτων (6 Ιανουαρίου) περίπου στα μέσα του 6ου αιώνα. Για αυτόν τον λόγο μιλάμε για ημερομηνίες προ του τέλους του έτους 429 μ.Χ. (Δεκεμβρίου) και όχι αρχές (Ιανουαρίου), όπως θα συνέβαινε στην εποχή μας, που η Επιφάνεια ή τα Θεοφάνια γιορτάζονται στις 6 Ιανουαρίου. Βλ. ΘΗΕ, τ. 6, 360 - 363.

⁴² Βλ. Ο. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968. σελ. 39.

⁴³ Κατά τον Owen Chadwick τα κριτήρια που χρησιμοποίησε ο Γελλάδιος για την οργάνωση του έργου του Κασσιανού ήταν μάλλον όχι χρονολογικά αλλά θεματικά, και ο διαχωρισμός του σε τρία μέρη οφείλεται στην διαφορετική αφιέρωση που ο Κασσιανός κάνει στην αρχή καθενός από αυτά τα μέρη. Βλ. Ο. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968. σελ. 38 - 39.

υπόψη μας ότι ο τίτλος του λόγου που βρίσκεται στην Φιλοκαλία και ο οποίος ανήκει σε αυτή την ομάδα, είναι αφιερωμένος στον “ηγούμενο” και όχι στον “επίσκοπο” Λεόντιο, κάτι που συμβαίνει με την πρώτη ομάδα του καταλόγου. Από την άλλη πλευρά υπάρχει το ζήτημα με την *Collatio XIII* (συζήτηση ΙΓ') που ανήκει στην δεύτερη ομάδα, η οποία είναι η βάση στην “διαμάχη” περί Χάριτος του Κασσιανού με τον Αυγουστίνο, που συνέβη μεταξύ των ετών 426 - 427 μ.Χ., κάτι που συνάδει καλύτερα με την ημερομηνία συγγραφής της πρώτης ομάδας.

Όλα αυτά οδηγούν στο, ότι το πλέον πιθανόν είναι η δεύτερη ομάδα του καταλόγου να προηγείται χρονολογικώς της πρώτης. Έπειτα γράφτηκε η πρώτη ομάδα (Α' - Γ'), αφιερωμένη στον επίσκοπο Λεόντιο, διάδοχο του Κάστορα και τέλος ο Κασσιανός έγραψε την τρίτη ομάδα (ΙΗ' - ΚΔ'), αφιερωμένη στον ήδη πλέον επίσκοπο Ονοράτο και στον Θεόδωρο, που υπήρξε ο διάδοχος του Λεοντίου μετά τον θάνατο του.

Τοποθετημένες χρονολογικώς οι *Συζητήσεις* με αυτή την σειρά, βρίσκονται σε συμφωνία με τις λίγες ιστορικές πληροφορίες που έχουμε περί της περιόδου του Κασσιανού και του φίλου του Γερμανού στην έρημο της Αιγύπτου. Έτσι η δεύτερη ομάδα περιέχει τις ομιλίες με τους ερημίτες κοντά στην Πανέφουσι και την συνάντηση του με τον Επίσκοπο της Πανεφώ, που αντιστοιχούν στην πρώτη περιοδεία του Κασσιανού. Η πρώτη ομάδα περιγράφει τις εμπειρίες της δεύτερης περιοδείας του στην Σκήτη για πρώτη φορά και στην κοιλάδα της Νιτρίας για δεύτερη φορά. Και τέλος, στην τρίτη ομάδα αναφέρονται οι εμπειρίες του από την περιοχή του Διόλκου και της Πανεφύσεως, πριν από την αναχώρησή τους από την Αίγυπτο το 399 μ.Χ.

Επιπλέον ακολουθώντας την ίδια μεθοδολογία και συνεχίζοντας την ίδια ανάλυση μπορεί να ειπωθεί ότι εάν ο Ονοράτος πέθανε το 429 μ.Χ. και στην αφιέρωση του βιβλίου ο Θεόδωρος δεν αναφέρεται ως επίσκοπος, τότε αυτό σημαίνει ότι ο Λεόντιος ήταν ακόμα εν ζωή. Όμως και ο Κασσιανός τέλειωσε την συγγραφή του τελευταίου μέρους των *Collationes* το πιθανότερο προ του θανάτου του Ονοράτου μέσα στο έτος 429 μ.Χ., δηλαδή πριν την γιορτή των Επιφανείων ή στις αρχές του 430 μ.Χ. Τότε ο Κασσιανός ύστερα από παράκληση του αρχιδιακόνου και στενού του φίλου Λέοντος, μετέπειτα πάπα Ρώμης⁴⁴, άρχισε να γράφει το τελευταίο έργο του *De Incarnatione Domini Contra Nestorium*, κάτι που συνέβη είτε στο τέλος του 428 μ.Χ., δηλαδή λίγο μετά την ομιλία των οπαδών του

⁴⁴ Ο Λέων Α', (400 - 461 μ.Χ.), πάπας Ρώμης από 440 - 461 μ.Χ. υπήρξε μέγας θεόλογος από τους μεγαλύτερους υπερασπιστές και προμάχους της Ορθοδόξης πίστης. Σημαντικότερη ήταν η συμβολή του στις εργασίες της Δ' Οικουμενικής Συνόδου. Γνωστή είναι η επιστολή του «Τόμος του Λέοντος» προς την Σύνοδο στην οποία με πλήρη ακρίβια και βάσεις της αποστολικής παραδόσεως καθόριζε η υποστατική ένωση των δυο φύσεων του Χριστού, η οποία βοήθησε στην διεξαγωγή των συζητήσεων ως και την συγγραφή των τελικών όρων της Συνόδου. Βλ. J. M. Laboa Gallego, *Historia de los Papas, entre el Reino de Dios y las pasiones terrenales*, εκδ. La Esfera de los libros, Madrid 2005. σελ. 74 - 76.

Νεστορίου στην Κωνσταντινούπολη περί της ονομασίας της Μαρίας ως Χριστοτόκου αντί Θεοτόκου⁴⁵, είτε στα μέσα του 429 μ.Χ., ολοκληρώνοντας έτσι την συγγραφή του περίπου στα μέσα του έτους 430 μ.Χ. ή στις αρχές του 431 μ.Χ.

Ο Ιωάννης άρχισε να γράφει το έργο του κατά της διδασκαλίας του Νεστόριου *De Incarnatione Domini* το έτος 429 μ.Χ., αν και μερικοί από τους ειδικούς αναφέρουν το έτος 431 μ.Χ. ως πιθανή ημερομηνία συγγραφής. Εμείς όμως θεωρούμε ότι η ολοκλήρωση της συγγραφής του θα έπρεπε να έγινε μέσα στο έτος 430 μ.Χ., δηλαδή προ της συγκλήσεως της τοπικής Συνόδου που έγινε στην Ρώμη εναντίον της διδασκαλίας του Νεστορίου επί πάπα Κελεστίνου Α' (422 – 432 μ.Χ.), τον Αύγουστο του 430 μ.Χ. Τούτο υποστηρίζουμε διότι στο έργο δεν υπάρχει καμμία αναφορά σε αυτή, πράγμα που θεωρούμε απίθανο να συνέβει αν είχε ήδη γίνει η Σύνοδος πριν την ολοκλήρωση του έργου. Επιπλέον, η ολοκλήρωση συγγραφής του έργου έπρεπε να έχει γίνει και πριν τον θάνατο του Αυγουστίνου, τον Αύγουστο του 430 μ.Χ., επειδή στο έργο ο Κασσιανός αναφέρεται σε αυτόν σαν να ήταν ακόμα εν ζωή⁴⁶.

Αναμφισβήτητα, οποιαδήποτε και αν είναι η ημερομηνία ολοκλήρωσης του έργου, θα πρέπει να τοποθετείται αναγκαστικά προ της κοινοποιήσεως του διατάγματος της 19^{ης} Νοεμβρίου του 430 μ.Χ. σχετικά με την σύγκληση της Γ' Οικουμενικής Συνόδου στην Έφεσο επί αυτοκράτορος Θεοδοσίου Β' (401 - 450 μ.Χ) και οπωσδήποτε πριν την έναρξη των εργασιών της Συνόδου, στις 22 Ιουνίου του έτους 431 μ.Χ.⁴⁷.

iii. Ο χαρακτήρας της διδασκαλίας του

Το συγγραφικό του έργο έχει ένα βαθύ παιδαγωγικό - διδακτικό χαρακτήρα με βάση την δομή αλλά και την μεθοδολογία που χρησιμοποιεί, καθιστώντας το εύκολο και κατανοητό. Με βάση το περιεχόμενο του είναι Χριστολογικό. Βασίζεται συγκεκριμένα σε θέματα όπως η πνευματική ζωή κυρίως των μοναχών αλλά και όλων των χριστιανών και γενικά σε καθημερινούς προβληματισμούς που αφορούν

⁴⁵ Αν και ο Νικόδημος δεν μας πληροφορεί σε ποια γιορτή αναφέρεται, το πιθανότερον θα ήταν η γιορτή των Θεοφανείων, τον Δεκέμβριο του 428 μ.Χ., δηλαδή το ίδιο έτος που ανέβηκε στον πατριαρχικό θρόνο: "Οί δὲ ὁμόφρονες τοῦ Νεστορίου, ὁ ἐπίσκοπος Δωρόθεος λέγω ὁ συγκατοικὸς του, καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἀναστάσιος, αὐτοὶ πρῶτοι ἄρχισαν νὰ σπεύρουν τὴν αἵρεσιν ταύτην, ὡσὰν ζιζάνιον ἀνάμεσα εἰς τὸν σῖτον. Διότι ὁ μὲν Δωρόθεος ἐν τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, διδάσκοντας τὸν λαὸν εἰς μίαν ἑορτὴν, ἐξεφώνησε τοῦτον τὸν βλάσφημον λόγον, καὶ εἶπεν· «Ὅποιος ὀνομάσῃ τὴν Μαρίαν, Θεοτόκον, νὰ εἶναι ἀνάθεμα». Ὁ δὲ Ἀναστάσιος πάλιν, κηρύττοντας εἰς τὸν λαὸν εἶπεν· «Ἄς μὴν ὀνομάσῃ τινὰς Θεοτόκον τὴν Μαρίαν· διότι ἡ Μαρία ἦτον ἄνθρωπος γένους θηλυκοῦ· ἀπὸ ἀνθρώπου δὲ κορμί, πῶς εἶναι δυνατὸν νὰ γεννηθῇ Θεός;». Βλ. Νικοδήμου του Αγιορείτου, *Νέον Εκλόγιον*, Βενετία 1803, σελ. 154 - 164.

⁴⁶ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVII*, PL. 50, 258 – 262.

⁴⁷ Βλ. Victor Codina, *El aspecto Cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, εκδ. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1966, σελ. 119.

στην πνευματική ζωή και την πνευματική πρόοδο προς την ενατένιση του Θεού ως απώτερο σκοπό της ανθρωπίνης υπάρξεως, συνδυάζοντας όλα αυτά με το Μυστήριο της Ενανθρώπησης του Λόγου, από το οποίο αυτός ο αγώνας αποκτά νόημα.

Αυτά τα έργα είχαν μεγάλη απήχηση στην εποχή του και επηρέασαν μεγάλες προσωπικότητες της Δύσης. Για παράδειγμα ο Βενέδικτος της Νουρσίας (480/490 – 547 μ.Χ.) που θεωρείται επίσημα ως ο ιδρυτής του μοναστικού βίου στην Δύση, χρησιμοποίησε τις *De Institutis* ως βάση για την δημιουργία των κοινοβιακών του κανόνων, αλλά και καθιέρωσε την υποχρεωτική μελέτη των *Collationes* σε όλα τα μοναστήρια του μοναχικού τάγματος που ίδρυσε, δηλαδή των Βενεδικτίνων. Επίσης ο Κασσιόδωρος (485 – 580 μ.Χ.)⁴⁸ συνιστούσε στους μοναχούς του την μελέτη των *Collationes*, αλλά προειδοποιώντας τους να προσέχουν τις θέσεις περί αυτεξουσίου που περιείχοντο, επειδή τις θεωρούσε εσφαλμένες.

Είναι αδύνατη οποιασδήποτε προσέγγιση στην διδασκαλία του Κασσιανού χωρίς την ανάλυση του έργου του *Collationes Patrum*. Είναι έργο ζωής και σε αυτό βρίσκεται όλη η πνευματική εμπειρία του συγγραφέα. Δεν είναι ένα έργο που στοχεύει στην ανάλυση της Αληθείας και στα Δόγματα της Πίστεως, αλλά έχει ως σκοπό την καθοδήγηση του ανθρώπου, ειδικά εκείνων που απομακρύνονται από τα κοσμικά για τον μοναστικό βίο και προσπαθούν να φτάσουν στο βίωμα της Πίστεως. Το έργο βασικά μπορεί να θεωρηθεί ως ένα ανθολόγιο που περιέχει την διδασκαλία των θεοπτών Πατέρων της ερήμου και τις εμπειρίες τους στον πνευματικό αγώνα. Η ιδέα που δεσπόζει στον Κασσιανό είναι ότι η θεολογία δεν είναι μία επιστήμη ακαδημαϊκού τύπου, αλλά βίωμα της πνευματικής ζωής του ανθρώπου κατά την αναζήτηση της θέωσης και της θεοπτίας⁴⁹.

Ο Κασσιανός όμως δεν περιορίζεται στο να συλλέγει μόνον τις διδασκαλίες των Πατέρων της ερήμου, αλλά και τις τροποποιεί, τις ερμηνεύει και προσθέτει τα δικά του βιώματα και συμβουλές. Μία πιο προσεκτική ανάλυση του έργου του μάς δείχνει ότι σε μερικές περιπτώσεις, αν και είναι λίγες, τα πρόσωπα που αναφέρονται ή δεν είναι υπαρκτά ή θεωρείται από τους ερευνητές αδύνατο το γεγονός της προσωπικής γνωριμίας και του διαλόγου του Κασσιανού μαζί τους από ιστορικής πλευράς. Έτσι από την δομή της διδασκαλίας και το περιεχόμενο της συζήτησης γίνεται φανερό ότι απλά τα ονόματά τους χρησιμοποιούνται σε αυτές τις λίγες περιπτώσεις από τον συγγραφέα με μόνον σκοπό να μεταφέρουν την προσωπική διδασκαλία του. Σε αυτές τις

⁴⁸ Ο Φλάβιος Μάγνος Αυρήλιος Κασσιόδωρος ήταν Ρωμαίος βουλευτής, φιλόσοφος και συγγραφέας που ίδρυσε τη μονή του Βιβαρίου. Βλ. ΘΗΕ, τ. 7, 394.

⁴⁹ Maria I. Castellaro, *Juan Casiano, buscador de Dios en la Conferencias Espirituales*, Centro de estudios Filosóficos y Teológicos, εκδ. Veritas, n°32, Argentina 2015. σελ. 172.

ιδιαίτερες περιπτώσεις δημιουργείται το ζήτημα της σχέσεως πηγών που χρησιμοποιεί ο Κασσιανός, δηλαδή από πού ή από ποιους είναι επηρεασμένος.

Όπως ήδη ειπώθηκε, αν και αυτό το έργο δεν έχει τόσο δογματικό όσο πνευματικό χαρακτήρα, είναι πολύ σημαντικό για την μελέτη μας, επειδή ο Κασσιανός βάζει τις βάσεις της πνευματικής πορείας του ανθρώπου προς την θέωση επί της κατ' εικόνα και ομοίωσιν δημιουργίας του. Ο άνθρωπος δημιουργήθηκε κατ' εικόνα και ομοίωσιν του Θεού, και πιο συγκεκριμένα του δευτέρου προσώπου της Αγίας Τριάδος. Για αυτόν τον λόγο όλη η διδασκαλία του Κασσιανού έχει ένα Χριστολογικό υπόβαθρο.

Ο Χριστός είναι η κατ' εξοχήν και η πραγματική Εικόνα του Θεού⁵⁰, ενώ εμείς είμαστε κατά Χάριν εικόνα της Εικόνας. Μέσω Αυτού όλα δημιουργήθηκαν, γίνεται η φανέρωση του απροσίτου Θεού στον κόσμο, που με την Ενανθρώπηση Του έγινε προσιτός στον άνθρωπο με ένα ιδιαίτερο και θαυμαστό τρόπο. Για τον Κασσιανό όλη η ιστορία της σωτηρίας (*historia salutis*) δεν ήταν τίποτα άλλο παρά μία προετοιμασία για την Ενσάρκωση του Υιού και Λόγου του Θεού στον κόσμο. Για αυτό ο Χριστός είναι το τέλειο πρότυπο, είναι ο Σωτήρας αλλά και η οδός προς την σωτηρία, είναι η πηγή των αρετών και το πρότυπο για να φτάσουμε στο καθ' ομοίωσιν του Θεού, στην θέωση⁵¹.

Η αναφορά που κάνει ο Κασσιανός στην μίμηση του Χριστού είναι βασικό στοιχείο σε όλη την πνευματική γραμματεία του. Αλλά αν και είναι φανερή η επιρροή της διδασκαλίας του Ωριγένη και ειδικά του Ευαγρίου Ποντικού⁵² στην δική του διδασκαλία και χρησιμοποιεί φράσεις και ιδέες που μοιάζουν με τις ηθικές και γνωστικές διδασκαλίες του Ευαγρίου αλλά και του Ωριγένη⁵³, σε αντίθεση με αυτούς δεν εννοεί μόνο την μίμηση του Χριστού, ως «οδός σωτηρίας», αλλά ως ένα πολύ σημαντικό μέρος στον πνευματικό αγώνα του ανθρώπου σε συνεργασία με την Χάρη του Θεού, έχοντας το πρόσωπο του Χριστού όχι μόνο ως παράδειγμα αρετής αλλά ως αφετηρία, μέσο και σκοπό αυτής. Το θέμα της σωτηρίας του ανθρώπου είναι βασικό σε όλο το έργο του Κασσιανού και όλα σε αυτό κατευθύνονται προς αυτή.

⁵⁰ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. V, 6, PL 49, 615 - 619, Coll. XI, 8, PL. 49, 854, Coll. XXIV, 26, PL. 49, 1323C - 1324AB.

⁵¹ Βλ. ό.π., Coll. IX, 12, PL. 49, 784 - 785A, Coll. XI, 12, PL. 49, 864AB, Coll. IX, 34, PL. 49, 813BC, Coll. IX, 25, PL. 49, 801B, Coll. XIV, 9, PL. 49, 969AB, Coll. XXIV, 23, PL. 49, 1315 - 1317.

⁵² Βλ. Ευαγρίου, *Περί τῶν ὀκτῶ λογισμῶν πρὸς Ἀνατόλιον*, PG, 40, 1272, και του ιδίου, *Περί τῶν τεσσάρων ἀρετῶν, καὶ τῶν θεωριῶν αὐτῶν*, PG, 40, 1285. και Βλ. Maria I. Castellaro, *Juan Casiano, buscador de Dios en la Conferencias Espirituales*, Centro de estudios Filosóficos y Teológicos, εκδ. Veritas, n°32, Argentina 2015. σελ. 173 - 179.

Η δυναμική αυτή πορεία του ανθρώπου προς την σωτηρία, κατ' αυτόν, είναι ένα θέμα που απασχόλησε και απασχολεί ακόμα και σήμερα τους ερευνητές και θα αναληθεί σε ειδικό κεφάλαιο, γιατί θεωρείται μεγάλης σημασίας και αναπόσπαστο μέρος όλης της Χριστολογικής του διδασκαλίας.

Η μίμηση του Χριστού ως πηγή της αρετής και κατά την φύση τέλεια Εικόνα του Θεού είναι απαραίτητη στον άνθρωπο για την ανοδική του πορεία προς την τελειότητα, προς το κατ' εικόνα και ομοίωσιν του Θεού· από τη ζωή στο “παρά φύση” για να φτάσει στη ζωή στο “κατά φύση”, την πραγματική ανθρώπινη φύση, αυτή με την οποία δημιουργήθηκε από το Θεό πριν το προπατορικό αμάρτημα. Αυτή την πραγματική ανθρώπινη φύση που μετέπειτα αμαυρώθηκε με την πρώτη αμαρτία και είναι δέσμια του νόμου των παθών, την προσέλαβε ο Ενσαρκωμένος Λόγος του Θεού αλλά στην προπρωτική της κατάσταση. Ο Χριστός είναι ταυτόχρονα η Εικόνα του Θεού κατά την Θεία φύση Του, αλλά και η πραγματική Εικόνα του ανθρώπου κατά την ανθρώπινη φύση Του. Έτσι πλησιάζοντας τον Χριστό, ζώντας σαν τον Χριστό, ενάρετα, αποβάλλουμε τον χοϊκό και σαρκικό άνθρωπο, την αμαρτία, και πορευόμαστε προς τον Πατέρα, προς την Θεότητα⁵⁴.

Κάτι αντίστοιχο έχουμε στο έργο *De Incarnatione Domini Contra Nestorium* (Περί Ενσαρκώσεως του Κυρίου, κατά του Νεστορίου), το οποίο αν και θεωρείται ως το κατ' εξοχήν Χριστολογικό έργο του, το θεολογικό και δογματικό περιεχόμενο αυτού, έτσι όπως και η μεθοδολογία που χρησιμοποιεί για την ανάλυση του θέματος, δεν θεωρούνται μεγάλης αξίας από τους ειδικούς. Μπορούμε να πούμε ότι αν και στην πραγματικότητα αυτό το έργο έχει ένα πιο έντονο θεολογικό χαρακτήρα από τα προηγούμενα έργα του, δεν συγκρίνεται ως προς το περιεχόμενο και την βαθύτητα σκέψεως με τα έργα άλλων θεολόγων της εποχής, όπως των Καππαδοκών ή του Αυγουστίνου. Πέρα από αυτό είναι σημαντικό να καταλάβουμε ότι σε εκείνη την εποχή τόσο ο Κασσιανός όσο και ο Αυγουστίνος αναγνωρίζονταν ως τα σημαντικότερα πρόσωπα στον εκκλησιαστικό χώρο της Δύσεως, ο μεν Αυγουστίνος από την πλουσιότετη παραγωγή θεολογικών συγγραμμάτων, ο δε Κασσιανός από την πνευματική του διδασκαλία, χωρίς να έχει παραγκωνιστεί μέχρι εκείνη την στιγμή από την Δυτική Εκκλησία.

Το έργο αυτό έχει σχήμα ρητορικού διαλόγου. Ο Κασσιανός επιλέγοντας τα κυριότερα σημεία της διδασκαλίας του Νεστορίου, εξακολουθεί την ανάκριση του αιρεσιάρχη επί της βάσεως των θέσεων του. Αναλύοντας αυτές, προσπαθεί να τις ερμηνεύσει σωστά για να δείξει

⁵⁴ Alfredo L. Amat, *El seguimiento radical de Cristo, un esbozo histórico de la vida consagrada*, τ. Α', εκδ. Encuentro, Madrid 1987, σελ. 84 – 86.

το εσφαλμένο και ανόητο αυτών των θέσεων σε σύγκριση με την ορθόδοξη διδασκαλία. Σε αυτή την διαδικασία δεν ακολουθεί μία συγκεκριμένη γραμμή στην ανάλυση και στην ανάπτυξη των θεμάτων για να καταλήγει στο επιθυμητό αποτέλεσμα ή στόχο, όπως θα έκαναν οι περισσότεροι των θεολόγων συγγραφέων, αλλά αντίθετα, με τρόπο αποσπασματικό σε όλο το εύρος των επτά βιβλίων, αρχίζει την ανάπτυξη μιας ιδέας χωρίς να την εξαντλεί, συνεχίζοντας την ίδια ανάλυση σε άλλο σημείο του έργου. Αυτό δυσκολεύει την μελέτη και την παρακολούθηση της λογικής σειράς στην ανάπτυξη των επιχειρημάτων του. Αυτό δείχνει την απειρία στην ενασχόλησή του με τα δογματικά θέματα, τα οποία χρειάζονται κατά κάποιον τρόπο περισσότερη “συστηματική” ανάπτυξη. Ο ίδιος καταθέσει στον Πρόλογο ότι δεν θεωρεί τον εαυτό του ως μεγάλο γνώστη αυτών των θεμάτων και ότι αν ασχολείται με αυτά, είναι επειδή το θεωρεί αναγκαίο⁵⁵

Στην προσπάθειά του αυτή ο Κασσιανός έχει κατηγορηθεί κατά καιρούς για ασάφεια στην διατύπωση της διδασκαλίας περί ενώσεως των δύο φύσεων του Χριστού. Το γεγονός αυτό είχε ως αποτέλεσμα τη μομφή κατά του πατέρα για ομοιότητες της διδασκαλίας του με αυτήν του Ευτυχί. Με αυτό το θέμα θα ασχοληθούμε στο πέμπτο κεφάλαιο αυτής της εργασίας μέσα από την ανάλυση του έργου του *Περί Ενσαρκώσεως του Κυρίου, κατά του Νεστορίου*.

⁵⁵ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini Contra Nestorium, Liber I, cap. I*, PL. 50, 11 - 12.

III Οι κυριότερες αιρέσεις της εποχής του

Πριν αρχίσουμε την ανάλυση του έργου και της Χριστολογίας του Ιωάννου, μάς είναι απαραίτητο να δούμε τις δύο κυριότερες αιρετικές διδασκαλίες τις οποίες είχε υπόψει. Για αυτόν τον λόγο θα ασχοληθούμε με τον Πελαγιανισμό, που εκείνη την εποχή είχε προξενήσει στην Δύση μεγάλη συζήτηση, και με τον Νεστοριανισμό που είναι το κυριότερο ζήτημα στο έργο του *De Incarnatione Domini Contra Nestorium*. Η σύγκριση που κάνει ο Κασσιανός, των δύο αυτών αιρέσεων είναι ιδιαίτερης σημασίας.

Μερικοί από τους ερευνητές που έχουν ασχοληθεί με αυτό το θέμα, αμφιβάλλουν για τις γνώσεις σχετικά με την διδασκαλία του Νεστορίου που θα μπορούσε να έχει ο Ιωάννης όταν έγραψε αυτό το έργο. Εν τούτοις, θεώρουμε ότι, είναι μεγάλης σημασίας, γιατί είναι ένα από τα πρώτα έργα στην Δύση πάνω σε αυτό το θέμα.

i. Ο Πελάγιος και η διδασκαλία του

Ο Πελαγιανισμός είναι η αίρεση που εμφανίστηκε στη Δύση περίπου το 400 μ.Χ. και πήρε το όνομά της από τον Άγγλο μοναχό Πελάγιο, ο οποίος ήταν μορφωμένος και κάτοχος της ελληνικής γλώσσας. Κατά την άποψη του καθηγητή Β. Φειδά, δεν αποκλείεται να είχε σπουδάσει στην Ανατολή. Φαίνεται επίσης ότι στην ερμηνεία του επί της Αγίας Γραφής εφάρμοσε ορισμένες αρχές της αντιοχειανής θεολογίας και η διδασκαλία του όπως και του Νεστορίου, παρουσιάζει επιδράσεις της θεολογίας του Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ο Πελάγιος στη Ρώμη άρχισε να διαδίδει τη διδασκαλία του με βάση τα δικά του θεολογικά συγγράμματα, μεταξύ των οποίων και ένα σχόλιο στις Επιστολές του Παύλου⁵⁶.

Ο Πελάγιος έτρεφε βαθιά εμπιστοσύνη στις φυσικές δυνάμεις του ανθρώπου, στο αυτεξούσιο και στην ελευθερία της βουλήσεως. Πίστευε πως μόνον με την άσκηση των ηθικών αρετών και χωρίς την ανάγκη της Θείας Χάριτος θα μπορούσε να αποφύγει την αμαρτία και να κατακτήσει την αιώνια ζωή· και αυτό γιατί ο Θεός δεν θα μπορούσε να έχει δημιουργήσει ένα ον κατώτερο του αιώνιου πεπρωμένου που του επεφύλασσε και για το οποίο διατυπώνονται στο Ευαγγέλιο θρησκευτικοί και ηθικοί κανόνες, οι οποίοι αρκούν για τον σκοπό αυτό, εφόσον τηρηθούν. Για αυτό η διδασκαλία του θεωρείται ως ένα ηθικιστικό θεολογικό σύστημα ανθρωπολογίας.

Η μεγάλη σημασία που ο Πελάγιος έδωσε στην ελεύθερη βούληση του ανθρώπου και στην τήρηση μόνον του νόμου ως προϋπόθεση

⁵⁶ Βλ. Βλ. Φειδά, *Εκκλησιαστική ιστορία*, εκδ. Διήγηση, Αθήνα 2002, τ. Α', σελ. 556 - 557.

σωτηρίας ήταν πολύ κοντά στην διδασκαλία των φαρισαίων και αυτό φαίνεται στην πολύ γνωστή διήγηση που αναφέρει ο Ιερώνυμος στο αντιπελαγιανικό έργο του. Ο πατέρας δεν βλέπει μόνον τον φαρισαϊσμό του συστήματος του Πελαγίου, αλλά και ομοιότητες με την στωική φιλοσοφία, κυρίως στις θέσεις αυτής περί απαθείας του ανθρώπου⁵⁷.

Υποστήριζε, επίσης, ότι το προπατορικό αμάρτημα, αν και ήταν αιτία της πτώσης και όχι του θανάτου των πρωτόπλαστων, αποτελούσε απλά ένα κακό παράδειγμα και δεν μεταδιδόταν με τη γέννηση, με αποτέλεσμα να μην υπάρχει κάποια μεταδοτική κληρονομική αμαρτία που να λαμβάνει ο άνθρωπος, ούτε και κάποια κληρονομική συνέπεια ή ενοχή ως αποτέλεσμα αυτής, διότι το αμάρτημα το έπραξαν άλλοι και ήταν προσωπικού χαρακτήρα. Για αυτόν τον λόγο τα νήπια που πέθαιναν αβάπτιστα, μπορούσαν να σωθούν και αυτά. Έτσι θεωρεί τον θάνατο και την φθορά ως φυσικό δεδομένο της ανθρώπινης φύσης⁵⁸. Κατ' αυτόν η ανθρώπινη φύση είναι η μεγαλύτερη Θεία δωρεά και τέλεια, άρα έχει και την φυσική (κατ'ουσίαν) ικανότητα να σωθεί μόνη της, άνευ της Χάριτος. Το βάπτισμα ερμηνευόταν ως μία απλή και συμβολική μορφή μύησης, ως μία πιστοποίηση της διόρθωσης των προσωπικών σφαλμάτων του καθενός, ή ως ένας τρόπος εισαγωγής για να γίνει κανείς μέλος της χριστιανικής κοινότητας. Για αυτόν τον λόγο ήταν εναντίον του νηπιοβαπτισμού.

Συνεπώς, δίδασκε ότι δεν υπάρχει τίποτα που να συνδέει τον άνθρωπο με το προπατορικό αμάρτημα και η διόρθωση των προσωπικών σφαλμάτων ήταν θέμα ανθρώπινης θελήσεως. Η ενανθρώπιση του Λόγου του Θεού απλά διευκολύνει την κτήση της μακαριότητας, δηλαδή θεωρείται ως μία βοήθεια για τον άνθρωπο, ο οποίος με την μίμηση (ηθική μίμηση) του Χριστού μπορεί να φτάσει στην τελειότητα χωρίς η Ενσάρκωση να είναι αναγκαία για την σωτηρία, γιατί αυτή θα ήταν κατορθωτή και χωρίς τον Χριστό, δηλαδή θα ήταν η ηθική τελείωση της ατομικής βουλήσεως.

Ο άνθρωπος είναι ελεύθερος και έτσι με την προσωπική ελευθερία βουλήσεως μπορεί να πράττει ό,τι επιθυμεί και μπορεί να φτάσει σε μία κατάσταση ενάρετης ζωής, διότι το καλό είναι η φυσική κατάσταση της ψυχής⁵⁹. Αλλά η ελευθερία αυτή έγκειται στο κατά πόσο κοντά είναι στο Θείο Νόμο. Για τον Πελάγιο η Χάρη του Θεού λειτουργούσε ως βοηθητικό στοιχείο της βουλήσεως. Έτσι ο νόμος και ακόμα η ίδια η Ενσάρκωση και η παρουσία του Χριστού στον κόσμο ήταν τα μέσα με τα οποία ο Θεός

⁵⁷ «...Tu enim nosti, Domine, quam sanctae, quam innocentes, quam purae sint ab omni fraude et iniuria et rapina quas ad te expand, manus, quam iusta, quam immaculate labia, et ab omni mendacio libera, quibus tibi, ut mihi miserearis preces funde...». Βλ. Ιερωνύμου, *Dialogus Aduersus Pelagium, Liber III*, PL. 23, 611B, και Βλ. Αυγουστίνου, *Epistola CLXXXVI, cap. XI*, PL. 33, 830. Όπου ο πατέρας αναφέρεται στην ομοιότητα ανάμεσα στις διδασκαλίες του Πελαγίου και των Στωικών φιλοσόφων.

⁵⁸ Βλ. ΘΗΕ, τ. 10, 257.

⁵⁹ Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Γ'*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2010, σελ. 230.

ενεργούσε, ορίζοντας στον άνθρωπο τι είναι καλό και κακό. Ως εκ τούτου ο άνθρωπος εκ φύσεως μπορεί να πράττει το καλό, κρίνοντας ποιο είναι αυτό⁶⁰, και έτσι να φτάσει στην μακαριότητα.

Είναι γεγονός ότι ο Πελάγιος αναπτύσσει τη διδασκαλία του μέσα στο δικανικό κλίμα της Δύσης, που ήδη χρόνια πριν είχε καθιερωθεί κυρίως από την επίδραση του Τερτυλλιανού⁶¹. Έτσι προτάσσει τη νομική σχέση της μετάνοιας και της συγχώρησης, με αποτέλεσμα σταδιακά να παραθεωρεί τη μετάνοια και να δίδει βάση στην ηθική ζωή. Η διδασκαλία του βασίζεται στην ευθύνη του ανθρώπου έναντι του Θεού μέσα στα πλαίσια μίας ευνομούμενης κοινότητας, όπου σε καθένα αποδίδεται δικαιοσύνη κατά την ηθική ζωή του, ανεξαρτητοποιώντας πλήρως τη σωτηρία του ανθρώπου από το έργο του Χριστού⁶².

Οι θέσεις του Πελαγίου και του σπουδαιότερου μαθητή του, Καιλέστιου, καταδικάστηκαν επίσημα σε συνόδους που συνήλθαν στην Καρθαγένη της Βόρειας Αφρικής το 411 μ.Χ., στην Μαλέβη της Νουμιδίας το 416 μ.Χ. και το 418 μ.Χ. Ο Πελάγιος πέθανε το πιθανότερον προ του 420 μ.Χ., ενώ ο Καιλέστιος με την επέμβαση των αυτοκρατορικών αρχών, αναγκάστηκε να φύγει από τη Ρώμη και κατέφυγε στην Ανατολή.

ii. Ο Νεστόριος και η διδασκαλία του

Ο Νεστόριος υπήρξε αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως (428 – 431 μ.Χ.). Γεννήθηκε περί το 386 μ.Χ. στη Γερμανία της βυζαντινής Συρίας. Έλαβε πολύ καλή μόρφωση. Διετέλεσε μαθητής του θεολόγου Θεοδώρου Μονψουεστίας, ο οποίος ανήκε στην Αντιοχειανή Σχολή. Η θεολογική επίδραση της διδασκαλίας του Θεοδώρου φαίνεται στη διαμόρφωση της διδασκαλίας του Νεστορίου. Ασπάστηκε το μοναχικό βίο στη Μονή του Αγίου Ευπρεπίου της Αντιόχειας. Γρήγορα, όμως, χειροτονήθηκε πρεσβύτερος. Η ευγλωττία και η θεολογική του μόρφωση ήταν η αιτία να αποκτήσει μεγάλη φήμη ως σπουδαίου θεολόγου. Η φήμη του αυτή οδήγησε τον αυτοκράτορα Θεοδόσιο Β' να τον προωθήσει στον Θρόνο της Κωνσταντινούπολης, μετά τον θάνατο του Πατριάρχη Σισινίου (+427 μ.Χ.).

Για να καταλάβουμε την διδασκαλία του Νεστορίου, θα πρέπει να εξετάσουμε τις προϋποθέσεις που υπήρξαν για την ανάπτυξή της, αν και δεν σώζονται τα έργα του και οι πληροφορίες που έχουν φτάσει στην εποχή μας για την διδασκαλία του είναι κυρίως μέσω των έργων των Πατέρων που άσκησαν πολεμική στις ιδέες του.

⁶⁰ Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Γ'*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2010, σελ. 230.

⁶¹ Στο έργο του *De Paenitentia* η μετάνοια καθορίστηκε ως το αντίτιμο της σωτηρίας του ανθρώπου και έτσι θεμελιώθηκε στην Δύση η νομική σχέση ανάμεσα στην μετάνοια και την συγχώρηση αμαρτιών. Βλ. Τερτυλλιανού, *De Paenitentia*, PL. 1, 1346 - 135.

⁶² Βλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματική και συμβολική θεολογία, έκθεση της ορθόδοξης πίστης σε αντιπαράθεση με την δυτική χριστιανιστική*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, τ. Β', σελ. 273.

Ο Νεστόριος κατά την διδασκαλία του, συνδέει άμεσα το όρο “φύση (ουσία)” με το όρο “υπόσταση”. Έτσι όταν ομιλεί περί “φύσεως” στον Χριστό, χρησιμοποιεί αυτόν τον όρο με την φιλοσοφική - αριστοτελική σημασία του. Ο όρος “φύσις” εκφράζει την ίδια έννοια της ουσίας και της υποστάσεως, οι οποίες ταυτίζονται⁶³. Στην Αριστοτελική φιλοσοφία το “ὄνομα” και ο “ὀρισμός” ενός πράγματος ορίζει την ουσία του, είναι η υπόσταση του. Ως δηλωτικό της δεύτερης ουσίας (κοινής), η φύση αποδίδεται και περιγράφει (ορίζει) κάθε φορά “τό τί εἶναι” αυτό το πρόσωπο (ειδική ή πρώτη ουσία), και αυτός ο ορισμός (ὄνομα) είναι η ουσία του προσώπου, δηλαδή η υπόσταση του⁶⁴. Για αυτόν τον λόγο, αν και ο Νεστόριος δεχόταν δύο φύσεις στον Χριστό, και την ένωσή τους (κατά συνάφειαν), δεν μπορούσε να δεχτεί δύο φύσεις ενωμένες υποστατικά στο ίδιο πρόσωπο (ουσιαστική ένωση), γιατί ενώ η μία φύση (η Θεία) είναι άκτιστη, η άλλη (η ανθρώπινη) είναι κτιστή. Αυτή η οντολογική διαφορά κάνει αδύνατη μία υποστατική ένωση μεταξύ τους. Για αυτό προτιμούσε την φράση “προσωπική ένωση”⁶⁵.

Ο Νεστόριος εξηγούσε ότι στον Χριστό υπάρχει “η ἀπαθής θεότητα” και “η παθητή φύση του σώματος”. Το ὄνομα Χριστός, που εμπεριέχει και τη Θεία και την ανθρώπινη φύση, επιλέχθηκε για να μη συνδεθεί το πάθος και ο θάνατος του Χριστού με τη Θεία Του φύση. Επειδή η κάθε φύση αντιστοιχεί σε μία “οὐσία/υπόστασιν”, στο ένα πρόσωπο του Χριστού υπάρχουν δύο φύσεις όπως και δύο ουσίες/υποστάσεις, η μία ανθρώπινη και η άλλη Θεϊκή, γιατί δεν μπορεί να υπάρχει ουσία χωρίς πρόσωπο ούτε πρόσωπο χωρίς φύση⁶⁶. Έτσι η ένωση γίνεται με την αλληλοπεριχώρηση⁶⁷ (συνάφεια) των δύο φυσικών προσώπων (το φυσικό πρόσωπο του Ιησού με το φυσικό πρόσωπο του Λόγου) στο ένα πρόσωπο του Χριστού⁶⁸, το οποίο γεννήθηκε, έπαθε, σταυρώθηκε και πέθανε, αλλά μόνον στην ανθρώπινη φύση και όχι στην φύση του Θεού Λόγου. Με αυτό τον τρόπο ο Νεστόριος αρνήθηκε την γέννηση του Θεού Λόγου κατά σάρκα, γιατί είναι αδιανόητο η Θεία φύση να έχει βρεθεί εννέα μήνες σε μία γυναικεία μήτρα, να έχει γεννηθεί κατά σάρκα, να έχει τυλιχθεί σε σπάργανα, να υπέφερε, να σταυρώθηκε, να πέθανε και να ετάφη, γεγονότα που είναι χαρακτηριστικά μόνον των κτιστών όντων.

⁶³ Βλ. Θ.Η.Ε. τ. 10, στ. 667-668.

⁶⁴ Βλ. Το φιλοσοφικό λεξικό του Cambridge, εκδ. Κέδρος, Αθήνα, 2011, σελ. 146 - 147.

⁶⁵ Βλ. Κ. Λιάκουρα, Κύριλλου Αλεξανδρείας κατά των Νεστορίου δισφημιών. Η Χριστολογική διδασκαλία του Κυρίλλου Αλεξανδρείας σε αντιπαράθεση προς την Νεστοριανική κακοδοξία, Αθήνα 2001. σελ. 40 - 45.

⁶⁶ Βλ. Βλ. Φειδά, Εκκλησιαστική ιστορία, εκδ. Διήγηση, Αθήνα 2002, τ. Α', σελ. 591- 597.

⁶⁷ Για την καλύτερη κατανόηση της έννοιας, βλ. Κωνσταντίνου Λιάκουρα, Το μυστήριο της Αγίας Τριάδος κατά τον Θησαυρόν του Κυρίλλου Αλεξανδρείας. Σπουδή στην αντιαιρετική Τριαδολογική διδασκαλία του Κυρίλλου Αλεξανδρείας, εκδ. Συμμετρία, Αθήνα 2005, σελ. 34 - 39.

⁶⁸ Αναφορά στην διδασκαλία του Νεστορίου, βλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, Έπιστολή Ε' Νεστορίου προς Κύριλλον. PG. 77, 52.

Την θέση του αυτή τεκμηριώνει υποστηρίζοντας ότι η Μαρία γέννησε έναν άνθρωπο φορέα της θεότητας, “θεοφόρον άνθρωπον”, και “Θεώ συνημμένον”, αλλά όχι τον ίδιο τον Θεό. Η Μαρία ως άνθρωπος θα μπορούσε να γεννήσει μόνον άνθρωπο ομοούσιο κατά την φύση με εκείνη, δηλαδή με ανθρώπινη φύση. Θα ήταν αδύνατο να γεννήσει κάποιον οντολογικά διαφορετικό κατά φύση με εκείνη. Για αυτό αντί να την ονομάσει Θεοτόκο, την ονομάζει Χριστοτόκο⁶⁹. Έτσι, για τον Νεστόριο ο άνθρωπος Ιησούς και ο Θεός Λόγος είχαν δύο διαφορετικές υποστάσεις: διαιρούσε τη μία υιότητα του Χριστού σε δύο φυσικές υιότητες⁷⁰, οι οποίες ήταν τελείως ξεχωριστές, την υιότητα τού Λόγου και την υιότητα τού ανθρώπου, οι οποίες ενώνονται μόνον κατά ηθική και βουλευτική σχέση και φαινομενικά στο ένα πρόσωπο του “Θεοφόρου Χριστού” (δυναδικότητα)⁷¹. Αυτές οι υιότητες έπρεπε να έχουν δύο ξεχωριστές προσκυνήσεις και λατρείες. Επίσης δεν υπήρχε αντίδοση των ιδιωμάτων των φύσεων στο ένα πρόσωπο του Χριστού.

Οι διδασκαλίες του Νεστόριου καταδικάστηκαν από την Γ' Οικουμενική Σύνοδο (431 μ.Χ.) στην Έφεσο, και με βασιλικό διάταγμα το 435 μ.Χ. ο Νεστόριος εξορίστηκε στην Αραβία και καταδικάστηκαν όχι μόνον το πρόσωπο και η διδασκαλία του, αλλά και όλοι οι υποστηρικτές του. Όμως το πρόβλημα και η συζήτηση σε σχέση με το θέμα των φύσεων συνέχισε μέχρι την σύγκληση της Δ' Οικουμενικής Συνόδου (451 μ.Χ.), όταν οριστικά η Εκκλησία διατύπωσε τον Όρο της συνόδου για την τέλεια ένωση των δύο φύσεων στο ένα/μία πρόσωπο/υπόσταση του Χριστού.

Ο Νεστόριος μέχρι το θάνατό του ασχολήθηκε με τη συγγραφή θεολογικών έργων. Από αυτά, όπως είπαμε, λίγα διασώθηκαν, γιατί τα περισσότερα καταστράφηκαν από τους θεολογικούς αντιπάλους του. Η έριδα που δημιούργησε η διδασκαλία του, είχε ως αποτέλεσμα την ίδρυση Νεστοριανικών Εκκλησιών στην Περσία και στις γύρω περιοχές. Από αυτές τις Εκκλησίες ο Νεστόριος θεωρείται άγιος μέχρι και σήμερα.

Η συσχέτιση του Πελαγיאισμού της Δύσης με τον Νεστοριανισμό της Ανατολής, ακόμα κι αν μεταξύ τους υπάρχουν μεγάλες διαφορές, δείχνει πως οι Πατέρες της εποχής τους αντιλαμβάνονταν αυτούς ως αιρέσεις, οι οποίες αλλοίωναν το Χριστολογικό δόγμα, με επιπτώσεις στην

⁶⁹ Βλ. Κ. Λιάκουρα, *Κυρίλλου Αλεξανδρείας κατά των Νεστορίου δισημιών. Η Χριστολογική διδασκαλία του Κυρίλλου Αλεξανδρείας σε αντιπαράθεση προς την Νεστοριανική κακοδοξία*, Αθήνα 2001, σελ. 45 - 47.

⁷⁰ Βλ. Ιω. Δαμασκηνού, *Κατά Ιακωβιτών Ιωάννου ταπεινού μοναχού Δαμασκηνού τόμος ως εκ προσώπου Πέτρου του άγιωτάτου επίσκοπου Δαμασκού πρὸς τὸν ἐπίσκοπον δῆθεν τοῦ Δαραιᾶς τὸν Ιακωβίτην*, PG. 94, 1438 (μετάφραση από τα λατινικά): «...Νεστόριος καὶ ὁ Διόδωρος τε καὶ ὁ Μομφουεστίας Θεόδωρος δύο τὰς φύσεις εἰδότες διαιροῦσι καὶ τὴν ὑπόστασιν καὶ συναριθμοῦσι ταῖς φύσεσι δύο καὶ τὰς ὑποστάσεις φασὶ καὶ τὸν ἕνα υἱὸν καὶ Χριστὸν καὶ κύριον εἰς δύο υἱοὺς καὶ δύο κατατέμνουσι πρόσωπα διὰ τὸ ταυτὸν ὑποτοπᾶσαι τῇ φύσει καὶ τὴν ὑπόστασιν...».

⁷¹ Βλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματική και συμβολική θεολογία, έκθεση της ορθόδοξης πίστεως σε αντιπαράθεση με την δυτική χριστιανοσύνη*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, τ. Β', σελ. 250.

απολύτρωση του ανθρώπινου γένους και στην σωτηρία του. Για αυτόν τον λόγο τούς τοποθετούν στην ίδια κατηγορία και τους καταδικάζουν μαζί.

IV *De Collationes Patrum*: Η διδασκαλία περί Χάριτος και Θείου προορισμού. Κατηγορίες περί ημιπελαγיאτισμού

Όπως σημειώθηκε προηγουμένως, μία από τις πιο παλιές και πιο γνωστές κατηγορίες που ιστορικά έχουν διατυπωθεί για το έργο του Κασσιανού είναι ότι η διδασκαλία του είναι επηρεασμένη από τις ιδέες του Πελαγίου, ή κατ'ακρίβεια, ότι αποτελεί ένα νέο τρόπο ή είδος που ονομάζεται ημιπελαγיאτισμός. Όσοι ακολουθούν αυτή την γραμμή, βασιζονται κυρίως στην σύγκριση της διδασκαλίας του με την διδασκαλία περί Θείας Χάριτος του Αυγουστίνου και στην έμφαση που σε αντίθεση με αυτόν δίνει ο Κασσιανός στην ελευθερία του ανθρώπου σε συνεργασία με την Χάρη του Θεού για την σωτηρία του.

Αυτή η κατηγορία είναι καθοριστική στην ανάλυση της Χριστολογίας του Κασσιανού στο Νεστοριανικό ζήτημα, επειδή όπως θα φανεί παρακάτω, ο ίδιος θεωρεί τον νεστοριανισμό όχι ως κάτι το πρωτότυπο ή νέο, αλλά ως ένα νέο είδος Λεπόριο - Πελαγיאτισμού. Ο Κασσιανός, στο τέλος του τρίτου κεφαλαίου του πρώτου βιβλίου του έργου *De Incarnatione Domini contra Nestorium*⁷², παρατηρεί ότι οι δύο αιρέσεις κατά βάθος κινούνται στο ίδιο πνεύμα, αλλά και με το ίδιο αποτέλεσμα, η αδυναμία της σωτηρίας του ανθρώπου.

Υπάρχει διαφωνία ανάμεσα στους ερευνητές⁷³ επ' αυτού του θέματος για την προέλευση και τις πηγές από τις οποίες γνώρισε ο Κασσιανός την διδασκαλία του Νεστορίου που τον οδήγησαν να την παρομοιάσει με την διδασκαλία του Λεπορίου και με βάση την τελευταία με την διδασκαλία του Πελαγίου. Πραγματικά ο Κασσιανός στο έργο του βλέπει το Νεστοριανισμό ως μία νέα έκδοση της διδασκαλίας του Λεπορίου, και παράλληλα με αυτή του Πελαγίου, ενώ ξέρουμε ότι ο Νεστόριος είχε καταδικάσει προηγουμένως τις διδασκαλίες του αιρεσιάρχη. Οι περισσότεροι από τους ερευνητές συμφωνούν ότι το πιθανότερο είναι ότι οι πληροφορίες που ο Κασσιανός είχε για τις θέσεις του Νεστορίου, ήλθαν από την Ρώμη, μέσω του τότε διακόνου Λέοντος, ο οποίος ζήτησε την συγγραφή του έργου.

Μία επιστολή *Fraterna Nobis Invicem*⁷⁴ που ο Νεστόριος είχε στείλει εκείνη την εποχή στον πάπα Ρώμης Κελεστίνο Α' και στην οποία κάνει

⁷² Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini Contra Nestorium, Liber I, cap. IV*, PL. 50, 23BC.

⁷³ Μεταξύ αυτών ο E. Amman, F. de Beer και ο B. Morel. Βλ. Victor Codina, *El aspecto Cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, εκδ. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Ρώμη 1966. σελ. 158 - 165.

⁷⁴ Βλ. Νεστορίου, *Fraterna Nobis Invicem, Epistola VI: Nestori Ad Coelestium Papam Urbis Romae*, PL. 50, 438 - 441.

αναφορά στο Πελαγianiσμό, μερικές ομιλίες επίσης του Νεστορίου⁷⁵, ή το έργο *Contestatio*⁷⁶ του Ευσεβίου, στο οποίο βρίσκουμε ένα παραλληλισμό μεταξύ έξι θέσεων του Παύλου Σαμοσατέως και έξι του Νεστορίου, θα μπορούσαν να θεωρηθούν ως πηγές αυτού του έργου του Κασσιανού.

Επίσης είναι πολύ πιθανόν να έφτασαν στον Κασσιανό αποσπάσματα του έργου *De Recta Fide Ad Principissas*⁷⁷ του Κυρίλλου Αλεξανδρείας (αν και για αυτό δεν υπάρχει βεβαιότητα), ή να έχει διαβάσει τα έργα του Αυγουστίνου *De Praedestinatione Sactorum Ad Prosperum Et Hilarium*⁷⁸ (428 - 429 μ.Χ.), και *De Correctione Et Gratia*⁷⁹ (426 - 427 μ.Χ.), όπου ο πατέρας μιλά για το αδιανόητον να θεωρηθεί ότι ο Χριστός μετά από την πρόοδο και την τελειότητα του βίου του αξιώθηκε να ονομαστεί Υιός του Θεού. Άλλο έργο του Αυγουστίνου που οι ερευνητές θεωρούν ότι θα μπορούσε να αποτελεί πηγή για τον Κασσιανό περί της διδασκαλίας του Νεστορίου, είναι αυτό με το ίδιο θέμα *Contra Secundam Juliani Responsionem Imperfectum Opus*⁸⁰, ως απάντηση προς τον Ιουλιανό (Juliano Eclana) της Απουλίας⁸¹. Όλα αυτά τα έργα με ημερομηνίες συγγραφής πριν από την σύνταξη του συγκεκριμένου έργου του Κασσιανού θα μπορούσαν να αποτελούν πηγές του.

Αν και όπως τονίσαμε δεν υπάρχει συμφωνία σχετικά με το θέμα των πηγών, το σίγουρο είναι ότι εκείνη την εποχή είχε διαδοθεί στην Δύση ως βασική ιδέα ανάμεσα στους εκκλησιαστικούς κύκλους ότι ο Νεστοριανισμός ήταν μία νέα έκδοση του Πελαγianiσμού, και μάλιστα Λεποριανικού τύπου, και το παράδειγμα αυτό βλέπουμε στα έργα άλλων συγγραφέων της εποχής που ακολουθούν την ίδια γραμμή του Κασσιανού⁸². Ο Πρόσπερος της Ακυιτανίας είναι ένας από αυτούς, που όπως είδαμε πριν, αν και έγραψε κατά τα τελευταία χρόνια της ζωής του Κασσιανού και αργότερα, αντιμετώπισε στα έργα του *Ephitaphium*

⁷⁵ F. Loofs, *Nestoriana, Doctrina Pietatis, sermo IX*, σελ 249 - 264, *Nulla Deterior, Sermo VIII, XIV*, σελ. 245 - 249 και 285, *Saepe Mecum, sermo XVI*, σελ. 293 - 294.

⁷⁶ Βλ. Ευσεβίου, *Contestatio*, J. MANSI, *Sacrorum Consiliorum Nova Et Amplissima Colectio*, t. I - XXXI, *Florentianae et Venetis 1759 - 1798*. τ. 4, 1008 - 1011.

⁷⁷ Βλ. Κυρίλλου, *De Recta Fide Ad Principissas*, PG. 76, 1209.

⁷⁸ Βλ. Αυγουστίνου, *De Praedestinatione Sactorum Ad Prosperum Et Hilarium*, PL. 44, 981 - 983.

⁷⁹ Βλ. ό.π., *De Correctione Et Gratia*, PL. 44, 934.

⁸⁰ Βλ. ό.π., *Contra Secundam Juliani Responsionem Imperfectum Opus*, PL. 45, 1386.

⁸¹ Ιουλιανός του Εκλανά ή Εκουλάνου (Juliano de Eclana) της Απουλίας (385 - 450 μ.Χ.), Ήταν επίσκοπος της πόλεως αυτής (Eclana), από την οποία εξορίστηκε το έτος 419 μ.Χ γιατί αρνήθηκε να καταδικάσει την διδασκαλία του Πελαγίου. Στην εξορία που έγινε δεκτός από τον Θεόδωρο Μοψουεστίας, τον οποίο ακολούθησε στην εξορία του. Υπήρξε θεολόγος, συγγραφέας και αντίπαλος της θεολογίας του Αυγουστίνου. Αν και ποτέ δεν επέστρεψε στην επισκοπική θέση του, δίδαξε στη Σικελία μέχρι τον θάνατό του. Βλ. ΘΗΕ, τ. 6, 955.

⁸² Βλ. Αυγουστίνου, *De Peccatorum Meritis Et Remissione Et De Baptismo Parvulorum*, PL. 44, 144, 168, και του ίδιου Βλ. *De Fide Spe Et Charitate*, PL. 40, 252, αλλά και στην Ανατολή, Βλ. Κυρίλλου, *De Recta Fide Ad Principissas* (Προσφωνητικός λόγος ταις Ευσεβεστάταις Βασιλίσσαις), PG.76, 1209.

*Nestorianae Et Pelagianae Haereseon*⁸³, *Contra Collatorem*⁸⁴ και *Chronica*⁸⁵ το θέμα του Νεστοριανισμού, συνδυάζοντάς τον με τον Πελαγιανισμό.

Όπως θα φανεί παρακάτω, ανεξαρτήτως της προελεύσεως των πηγών από τις οποίες ο Κασσιανός γνώρισε τον Νεστοριανισμό, γενικά η θεώρηση της κακοδοξίας κατ' αυτόν είναι το αποτέλεσμα της ανθρώπινης αμαρτίας και τόσο ο εξελικτικός χαρακτήρας όσο και η κοινή πηγή τους μάς δίνουν μία ιδέα για τις αιτίες που οδήγησαν τον πατέρα να αντιμετωπίσει αυτή την αίρεση ως μία εξέλιξη των προηγουμένων αιρέσεων και όχι σαν κάτι εντελώς καινούργιο και διαφορετικό και να τις συσχετίσει μεταξύ τους.

Σε αυτή την ενότητα, θα ασχοληθούμε με το συγκεκριμένο θέμα, δηλαδή, με την εναντίον του Κασσιανού κατηγορία για ημιπελαγιανισμό. Αυτό είναι αναγκαίο προκειμένου να διευκρινισθεί, το αν ή και μέχρι ποιού σημείου ο Κασσιανός είχε επηρεαστεί από τη αίρεση του Πελαγίου, και εάν όντως υπήρχε συνάφεια με αυτή πώς επηρέασε την Χριστολογία του στην αντιμετώπιση του Νεστοριανισμού.

Έχοντας αυτόν τον σκοπό είναι απαραίτητο να αναλύσουμε την διδασκαλία περί Χάριτος του Αυγουστίνου, επειδή ιστορικά όλες οι κατηγορίες περί ομοιότητας με τις ιδέες του Πελαγίου στην διδασκαλία του Κασσιανού πηγάζουν από την σύγκρισή της με αυτήν και από την θεολογική διαμάχη που προκάλεσαν.

i. Η περί Χάριτος και Θείου προορισμού διδασκαλία του Αυγουστίνου

Η διδασκαλία του Αυγουστίνου περί Θείας Χάριτος ωριμάζει σταδιακά μέσα σε διάρκεια 35 ετών (392 - 427 μ.Χ.), και για αυτό η ανάλυσή της γίνεται δύσκολη και περίπλοκη. Σε τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα είναι λογικό να υποστεί αυτή αλλαγές και μετατροπές. Για αυτόν τον λόγο διαπιστώνουμε ότι σε μερικές περιπτώσεις οι θέσεις του πατέρα αλλάζουν ή φθάνουν ακόμη και να είναι αντίθετες μεταξύ τους. Το γεγονός αυτό αναφέρει και ο ίδιος ο Αυγουστίνος στο τέλος της ζωής του⁸⁶. Είναι αναμφισβήτητο όμως ότι η κύρια γραμμή της διδασκαλίας του περί Χάριτος αποτελεί ένα ενιαίο σώμα σε πλήρη συμφωνία με την υπόλοιπη θεολογική σκέψη του πατέρα.

Σε αυτή την ανάπτυξη συντελούν τόσο τα βιώματα από την προσωπική του μεταστροφή στην πίστη της Εκκλησίας όσο και τα ζητήματα που θέτουν οι Μανιχαίοι και οι Δονατιστές αντίπαλοί του. Η κορύφωση όμως της περί Χάριτος διδασκαλίας γίνεται κατά τη διαμάχη

⁸³ Βλ. Π. Ακυτανίας, *Ephitaphium Nestorianae Et Pelagianae Haereseon*, PL. 51, 153 - 154.

⁸⁴ Βλ. ό.π., *Contra Collatorem*, PL. 51, 271C.

⁸⁵ Βλ. ό.π., *Chronica*, PL. 51, 595.

⁸⁶ Βλ. Αυγουστίνου, *Retractationes*, PL. 32, 36 και του ίδιου Βλ. *De Praedestinatione Sanctorum Ad Prosperum Et Hilarium*, PL. 44, 964.

του με τον Πελάγιο και τους οπαδούς του. Έτσι μπορούμε να υποθέσουμε ότι η θεολογία του Αυγουστίνου περί Χάριτος βασίζεται κυρίως σε τέσσερεις άξονες: την εμπειρία του, την φιλοσοφία, την θεολογία και την παράδοση της Εκκλησίας.

Ο πατέρας ως αφετηρία έχει την προσωπική του εμπειρία, το βίωμά του στην αναζήτηση της πίστεως, στην πορεία της ψυχής του προς την σωτηρία. Η μνήμη για τα στάδια της μεταστροφής του από την αίρεση στην αληθινή Πίστη θα είναι καθοριστική για να αναπτύξει την θεωρία του. Η ανάμνηση της δικής του πορείας προς αναζήτηση της αλήθειας, και στο τέλος, κατά την δική του άποψη, η “κατά Χάριν” μεταστροφή του τον έκαναν να αναθεωρήσει τον ρόλο της ανθρώπινης βούλησης, της προσωπικής εμπειρίας και των γνώσεων του ανθρώπου και τέλος, της Θείας Χάριτος ως καθοριστικού παράγοντα στην ιστορία της σωτηρίας (*historia salutis*)⁸⁷.

Κατά τον Αυγουστίνo η βούληση του ανθρώπου έχει σε όλη την ιστορία της σωτηρίας ένα πολύ σημαντικό ρόλο. Αλλά για τον πατέρα, αυτό που έκανε τη βούληση του ανθρώπου ανίσχυρη, είναι η προσωπική εμπειρία του ανθρώπου (η πράξη)⁸⁸. Δεν υπάρχει ανθρώπινο ον, ως τέλειο δημιούργημα του Θεού, που να επιθυμεί εκ φύσεως την αμαρτία, και όμως στην πράξη υποκύπτει σε αυτήν⁸⁹. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της αίσθησής του και αυτής της αντίθεσης ανάμεσα στην βούληση και την πράξη, βλέπουμε στην γνωστή του προσευχή: «Κύριε, δώρισέ μου αγνότητα και εγκράτεια, αλλά όχι ακόμη»⁹⁰.

Ο Αυγουστίνος βλέπει την μεταστροφή του από την αίρεση στην πραγματική Πίστη ως δώρο ή κάλεσμα του Θεού και την παρομοιάζει με την μεταστροφή του απόστολου Παύλου. Τόσο ο ένας όσο και ο άλλος ήταν σε λάθος δρόμο και ο Θεός τους κάλεσε στην οδό της σωτηρίας. Αυτή η ιδέα της Θείας Δωρεάς ως Θείου καλέσματος θα είναι η βάση, επί της οποίας θα οικοδομήσει όλη την θεωρία του περί Χάριτος⁹¹. Μαζί με αυτή την αίσθηση η σύνθεση των μεγάλων γνώσεών του τόσο των φιλοσοφικών όσο και των θεολογικών που κατείχε (δηλαδή της εκκλησιαστικής Παράδοσης και της ερμηνείας της Αγίας Γραφής, και

⁸⁷ Βλ. Agustín U. Juárez, *San Agustín: Interioridad, reflexividad y certeza*, Revista Española de Filosofía Medieval, n°8, Universidad Complutense de Madrid 2001. σελ. 31 – 52.

⁸⁸ Βλ. Leonel Miranda, *Ascensiones in corde, interpretaciones Bíblicas y Anábasis Plotiniana. Estudios del progreso espiritual en Agustín de Hipona*, GBR PREES, Roma, Italia 2008. σελ. 69 – 71.

⁸⁹ Juan C. Hernández, *El tratamiento Agustiniiano del problema del mal, una vindicación ante las críticas secularistas*, Signos Filosóficos, vol. XI, n°21, Universidad autónoma de Metropolitana Unidad Iztapalapa, México 2009. σελ. 13 - 17.

⁹⁰ «...da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo...». Βλ. Αυγουστίνου, *Confessiones, Liber VIII, cap. VII, PL. 32, 757*.

⁹¹ Βλ. Jonathan T. Cuéllar, *Inadecuatio e Ipseidad, una reflexión sobre la antropología Agustiniiana*, Universitas Philosophica, n°56, Bogotá, Colombia 2011. σελ. 154 – 158. και Βλ. Αυγουστίνου, *De Gratia Christi Et De Peccato Originali Contra Pelagium Et Coelestinum, cap. XXVI, PL. 44, 374*.

κυρίως της ερμηνείας των επιστολών του αποστόλου Παύλου) θα γίνουν τα επιχειρήματά του.

Στη θεολογία του Αυγουστίνου η Χάρη αποτελεί την κατεξοχήν δωρεά του Θεού προς τον άνθρωπο και προσφέρεται με το σωτηριώδες έργο του Χριστού “εν Αγίω Πνεύματι”⁹². Ο μεταπτωτικός άνθρωπος, στον οποίο έχει αμαυρωθεί το “κατ’ εικόνα Θεού” ως χαρακτηριστικό γνώρισμα της φύσεώς του, χρειάζεται απαραίτητως τη Χάρη του Θεού για να πετύχει τη σωτηρία του, αφού η απελευθέρωσή του από τα δεσμά της αμαρτίας είναι αδύνατο να έρθει με τις δικές του δυνάμεις, γιατί ο πεπτωκώς άνθρωπος τίποτα δεν μπορεί να κάνει από μόνος του που να θεωρηθεί καλό και ευάρεστο. Έτσι η βοήθεια που προέρχεται από την Θεία Χάρη, είναι αυτή η οποία επιτελεί πρωτίστως ένα έργο θεραπευτικό.

Ενώ στον παράδεισο προ της πτώσεως το ζητούμενο ήταν η στερέωση του Αδάμ στην κατάσταση της αναμαρτησίας και της τέλει ελευθερίας σε πλήρη κοινωνία με τον Θεό και δημιουργό του, μετά την πτώση προέχει η θεραπεία και η ανακαίνιση της πεπτωκυίας ανθρώπινης φύσης, η αποκατάσταση του “κατ’ εικόνα Θεού” στον άνθρωπο.

Σε αυτό το σημείο παίρνουν θέση οι φιλοσοφικές γνώσεις του Αυγουστίνου και οι ανθρωπολογικές του θεωρήσεις, στην προσπάθειά του να επισημαίνει τον καθοριστικό ρόλο της Θείας Χάριτος στην αναπλήρωση της θολής και άρρωστης βούλησης του πεπτωκότος ανθρώπου, που αδυνατεί μόνος του να επιλέξει ανάμεσα στο καλό ή στο κακό.

Για τον Αυγουστίνου η αλλαγή της ψυχοσωματικής κατάστασης του ανθρώπου μετά την πτώση και η στέρηση καθαρού νου και ως αποτέλεσμα η αδυναμία και οι περιορισμοί της πεπτωκυίας ανθρώπινης βουλήσεως είναι καθοριστικοί και καταλαμβάνουν το κέντρο στο ζήτημα της ανθρώπινης σωτηρίας⁹³. Για να καταλάβουμε αυτό, μας είναι απαραίτητο να αναλύσουμε το πώς λειτουργεί, κατά την άποψη του πατέρα, το ψυχοσωματικό ανθρώπινο σύστημα.

Σύμφωνα με τις φιλοσοφικές και ανθρωπολογικές πτυχές του Αυγουστίνου τα συστατικά μέρη του ανθρώπου είναι δυο: το σώμα και η ψυχή. Η ψυχή, όταν είναι στραμμένη προς το σώμα, το ζωοποιεί, το συνέχει, το αυξάνει και το διατηρεί, δηλαδή καθίσταται η αρχή της αισθητικής ζωής (κατά αίσθηση: η παρατήρηση, η επιθυμία, και κατά προαίρεση: η κίνηση). Αυτό είναι το κατώτερο μέρος της ψυχής (*pars inferior*), το ψυχικό ή αλλιώς το αισθητικό⁹⁴.

⁹² Βλ. Αυγουστίνου, *De Natura Et Gratia Ad Timasium Et Jacobum Contra Pelagium, Liber I, cap. XLII, XLIV*, PL. 44, 271 – 272.

⁹³ Βλ. Αυγουστίνου, *De Natura Et Gratia Ad Timasium Et Jacobum Contra Pelagium, Liber I, cap. IV*, PL. 44, 249.

⁹⁴ Βλ. Román Ortiz, A. D, *La Filosofía del amor de San Agustín de Hipona*. Región de Murcia Consejería de Educación, Formación y Empleo, 2012, σελ. 16.

Στην αισθητική ψυχή ανήκει:

- α) η κατά αίσθηση γνώση: από τις εξωτερικές αισθήσεις τα υποκείμενα συνάπτονται στην εσωτερική αίσθηση,
- β) το παραστατικό (*vis spiritalis*): διατηρούνται στη συνείδηση οι προστιθέμενες εικόνες και
- γ) το επιθυμητικό: είναι η έδρα της κατά αίσθηση ηδονής ή λύπης.⁹⁵

Η ψυχή που ανυψώνεται πάνω από το σώμα και τα αισθητά, ενεργεί ως νοερή ψυχή: νοεί και βούλεται. Αυτό είναι το ανώτερο μέρος (*pars superior*)⁹⁶, η νοητική ψυχή ή αλλιώς ο νους, ο οποίος δεν συνάπτεται με τα σωματικά, αλλά ενεργεί από μόνος του⁹⁷. Η διάκριση μεταξύ αυτών των δύο μερών δεν είναι ουσιαστική, αλλά επουσιώδης και σχετική και αναφέρεται στις διάφορες εκδηλώσεις της ψυχής⁹⁸.

Ο νους διακρίνει τον άνθρωπο από τα υπόλοιπα όντα και είναι ο οφθαλμός της ψυχής⁹⁹. Σε αυτόν ανήκουν τρεις βασικές δυνάμεις:

- α) η μνήμη, δηλαδή η διατήρηση της γνώσης,
- β) η νόηση, που διακρίνεται σε δύο είδη· την άμεση, η οποία ενορά απευθείας την αλήθεια, και την έμμεση, η οποία φτάνει στην αλήθεια μέσω συλλογισμού και
- γ) η βούληση, δηλαδή η δύναμη μέσω της οποίας ο άνθρωπος τείνει προς τα αγαθά που έχουν κριθεί ως τέτοια βάση της νόησης¹⁰⁰.

Η βούληση είναι το σπουδαιότερο κέντρο της προσωπικής υπόστασης του ανθρώπου, η οποία καθορίζει τον άνθρωπο σε τέτοιο βαθμό, ώστε να τον κάνει αυτό που είναι. Δηλαδή, οι προσωπικές πράξεις

⁹⁵ Βλ. Agustín U. Juárez, *San Agustín: Interioridad, reflexividad y certeza*, Revista Española de Filosofía Medieval, n°8, Universidad Complutense, Madrid 2001. σελ. 38 – 42.

⁹⁶ Βλ. Román Ortiz, A. D, *La Filosofía del amor de San Agustín de Hipona*. Región de Murcia Consejería de Educación, Formación y Empleo, 2012, σελ. 16 – 17.

⁹⁷ Βλ. Αυγουστίνου, *De Libero Arbitrio, Liber II, cap. VIII*, PG. 32, 1251.

⁹⁸ Βλ. Leonel Miranda, *Ascensiones in corde, interpretaciones Bíblicas y Anábasis Plotiniana. Estudios del progreso espiritual en Agustín de Hipona*, GBR PREES, Roma, Italia 2008. σελ. 40 – 43. και Βλ. Juan C. Hernández, *El tratamiento Agustiniano del problema del mal, una vindicación ante las críticas secularistas*, Signos Filosóficos, vol. XI, n°21, Universidad autónoma de Metropolitana Unidad Iztapalapa, México 2009. σελ. 10.

⁹⁹ Βλ. Αυγουστίνου, *De Libero Arbitrio, Liber II, cap. X*, PG. 32, 1256.

¹⁰⁰ Αυτή η θεώρηση του ανθρώπου κατά τον Αυγουστίνου, είναι πάρα πολύ σημαντική για την μελέτη τις Αυγουστίνεας θεολογίας, επειδή από αυτή πηγάζουν σχεδόν όλες οι θεολογικές του θεωρίες. Ας μη ξεχάσουμε ότι βάσει αυτής της διαίρεσης του ανθρώπου ανοικοδομεί όλη την διδασκαλία του περί Αγίας Τριάδος. Βλ. την θεωρία των ψυχολογικών τριάδων, που βρίσκονται στο *Περί Τριάδος* έργο του. PL. 42, 819 - 1098. *De Trinitate, Liber IV, cap. XXI*, 30, (PL. 42, 909 - 910), *Liber IX, cap. IV*, 4, (PL. 42, 963), *Liber X, cap. XI*, 17- 18, (PL. 42, 982 - 983) και *Liber XV, cap. XVII*, 28, (PL. 42, 1080). Βλ. Catalina Velarde, *Libertad humana y presciencia Divina, algunos textos de Boesio y San Agustín como semillas de la teoría del acto voluntario de Tomás de Aquino*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Intus Legere Filosofía, vol. 1, n°2, Santiago de Chile 2005. σελ. 51 – 53.

του κάθε ανθρώπου δείχνουν το ποιος είναι (κατά βάθος) αυτός ο άνθρωπος που τις πράττει. Για αυτό και εφόσον οι πράξεις καθορίζονται από την ελεύθερη βούληση, στη βούληση ανήκουν οι αιτίες των πράξεων¹⁰¹.

Η ικανότητα της εκλογής, η ελευθερία της βούλησης, η δύναμη εκλογής (*liberum arbitrium*), το αυτεξούσιο είναι το σπουδαιότερο γνώρισμα της βούλησης. Η βούληση υπάρχει απαλλαγμένη από τη φυσική ανάγκη και εκλέγει τι θα πράξει και τι δεν θα πράξει ο άνθρωπος. Η ελευθερία επομένως είναι η ουσία της βούλησης. Η νόηση, η αυτοσυνειδησία παρέχει στον άνθρωπο την βεβαιότητα περί ελευθερίας της βούλησης, και εφόσον η βούληση ως αιτία των προσωπικών πράξεων υπάρχει απαλλαγμένη από τη φυσική ανάγκη (*ένστικτο/instinctus*), ο άνθρωπος δεν ενεργεί από ανάγκη¹⁰².

Δίχως τη νόηση δεν θα υπήρχε η διάκριση αγαθού και κακού, δίκαιου και άδικου, ούτε θα είχε εύλογη αιτία η αμοιβή και η τιμωρία. Χωρίς την βούληση ο άνθρωπος δεν θα είχε αυτόνομη θέση σε σχέση με τα λοιπά δημιουργήματα. Η νοητική ικανότητα διάκρισης αγαθού και κακού, η ελευθερία της βουλήσεως, το αυτεξούσιο και η ικανότητα εκλογής είναι αυτά που τον καθιστούν ανώτερο στην δημιουργία και εικόνα Θεού. Για αυτό είναι σημαντική η μεταπτωτική κατάσταση τόσο της νοήσης όσο και της βούλησης για τον πατέρα, αν όπως ο ίδιος επανειλημμένα μας λέει, μετά την πτώση αυτές αρρώστησαν, τότε ως αποτέλεσμα ο άνθρωπος -αν και εκ φύσεως καλός- αδυνατεί από μόνος του να παίρνει τις σωστές αποφάσεις που θα τον οδηγήσουν στο να πράττει το σωστό και ευάρεστο για την σωτηρία του¹⁰³.

Το ζήτημα είναι να καταλάβουμε ποιος ο ρόλος, σύμφωνα με τον Αυγουστίνου, της ελεύθερης βούλησης του ανθρώπου και ποιος της Θείας Χάριτος στην ιστορία της σωτηρίας, και μέχρι πού μπορούμε να πούμε ότι η πίστη και τα καλά έργα του ανθρώπου έχουν την αφετηρία τους στην Χάρη του Θεού ή στην θέληση του ανθρώπου. Σε αυτά τα ερωτήματα προσπαθεί ο Αυγουστίνος να δώσει απάντηση κατά της ανθρωποκεντρικής θέσης του Πελαγίου, επιδεικνύοντας μία τάση για υπερέτιμηση της Χάριτος¹⁰⁴.

¹⁰¹ Βλ. Diego I. Rosales Meana, *Antropología del deseo en San Agustín de Hipona*, Universidad Pontificia de Comillas, Facultad de ciencias humanas y sociales, Madrid 2016. σελ. 163.

¹⁰² Βλ. Catalina Velarde, *Libertad humana y presciencia Divina, algunos textos de Boecio y San Agustín como semillas de la teoría del acto voluntario de Tomás de Aquino*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Intus Legere Filosofía, vol. 1, n°2, Santiago de Chile 2005. σελ. 53. και Βλ. Αυγουστίνου, *De Libero Arbitrio, Liber I, cap. IX, XI, XIII, Liber II, cap. IV, VI*, PL. 32, 1219 - 1310.

¹⁰³ Βλ. Αυγουστίνου, *De Gratia Christi Et De Paccato Originali Contra Pelagium Et Coelestinum, cap. XXI*, PL. 44, 370. Βλ. Román Ortiz, A. D, *La Filosofía del amor de San Agustín de Hipona*. Región de Murcia Consejería de Educación, Formación y Empleo, 2012, σελ. 24.

¹⁰⁴ Βλ. Αυγουστίνου, *De Gratia Christi Et De Paccato Originali Contra Pelagium Et Coelestinum, cap. XXI*, PL. 44, 359 - 410. και του ιδίου, *De Natura Et Gratia Ad Timasium Et Jacobum Contra Pelagium*, PL. 44, 247 - 290.

Στην εναντίον των Πελαγιανιστών πολεμική του ο Αυγουστίνος μοιάζει σαν να απορρίπτει την ελεύθερη βούληση στον άνθρωπο, υποστηρίζοντας ότι όλες οι ανθρώπινες ενέργειες είναι προκαθορισμένες από τον Θεό και επομένως έξω από την κυριαρχία της άρρωστης ανθρώπινης βούλησης.

Στην ερμηνεία που ο πατέρας κάνει των επιστολών του αποστόλου Παύλου, είναι φανερή η ιδέα ότι όλοι οι χριστιανοί έχουν λάβει κλήση προς την σωτηρία της εν Χριστώ ζωής στο παρόν και στο μέλλον. Αυτό διατυπώνεται σαφώς στην επιστολή προς τους Ρωμαίους: «...Οἶδαμεν δὲ ὅτι τοῖς ἀγαπῶσι τὸν Θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν· ὅτι οὗς προέγνω, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνης τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς...»¹⁰⁵. Σε αυτό το χωρίο, ο απόστολος χρησιμοποιεί την φράση “κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς”, όπου ο προσδιορισμός “κατὰ πρόθεσιν” ενισχύει την έννοια του επιθέτου “κλητός”, δεικνύοντας ότι ο Θεός ενεργεί πάντα κατὰ προδιαγεγραμμένο σχέδιο, σύμφωνα με την προαιώνια βουλή Του. Φαίνεται να παριστάνεται έτσι το γεγονός της σωτηρίας του ανθρώπου ως τετελεσμένο, ως προερχόμενο εκ της προθέσεως του Θεού, χωρίς την ενεργή συμμετοχή του ανθρώπου, μένοντας ο άνθρωπος ως παθητικό αντικείμενο προς την σωτηρία.

Πρέπει να επισημάνουμε ότι ο Αυγουστίνος αν και δεν αποκλείει την ελεύθερη δυνατότητα εκλογής στον άνθρωπο, ομολογεί ότι η ενέργεια της Θείας Χάρης είναι τόσο δυνατή, ώστε συμπαρασύρει και αυτή την δυνατότητα επιλογής στον άνθρωπο, και για αυτόν τον λόγο σε μερικά χωρία του έργου του δίνει την εντύπωση ότι η Χάρις του Θεού σε συγκεκριμένες περιπτώσεις αναγκάζει τον άνθρωπο, φέρνοντας τον “μετά βίας” στην οδό της σωτηρίας (παράδειγμα αποτελεί η μεταστροφή του αποστόλου Παύλου). Αυτός ακριβώς ήταν και ο λόγος που τον οδήγησε στην διατύπωση της περί ακαταγώνιστης “αδηρίτου” (*irresistible* κατὰ Φλωρόφσκυ¹⁰⁶) χάριτος διδασκαλία.

¹⁰⁵ Βλ. Ρωμ. Η', 28 - 30.

¹⁰⁶ Κατά τον π. Γ. Φλωρόφσκυ, «*The existential and ontological meaning of man's created existence is precisely that God did not have to create, that it was a free act of Divine freedom. But and here is the great difficulty created by an unbalanced Christianity on the doctrine of grace and freedom in freely creating man God willed to give man an inner spiritual freedom. In no sense is this a Pelagian or Semi-Pelagian position. The balanced synergistic doctrine of the early and Eastern Church, a doctrine misunderstood and undermined by Latin Christianity in general from St. Augustine on although there was always opposition to this in the Latin Church — always understood that God initiates, accompanies and completes everything in the process of salvation. What it always rejected both spontaneously and intellectually is the idea of irresistible grace, the idea that man has no participating role in his salvation.*». Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *The Ascetic Ideal and The New Testament Reflections on the Critique of the Theology of the Reformation, The Collected Works of Georges Florovsky, Vol. X, The Byzantine Ascetic and Spiritual Fathers* (Buchervertriebsanstalt: Vaduz Europa 1987), σελ. 17 - 59.

Οι Πατέρες στην Ανατολή δίνουν λύση σε αυτό το ζήτημα¹⁰⁷, ερμηνεύοντας στο προαναφερθέν χωρίο του αποστόλου Παύλου τον όρο “πρόθεσιν” όχι μόνον ως την πρόθεση της βούλησης του Θεού, που «προγινώριζει» και αναλόγως προορίζει τον άνθρωπο στην σωτηρία (“οὐς προέγνω, καὶ προώρισε”), αλλά και ως την γνώση της πρόθεσης, της δεκτικότητας που θα δείξει ο άνθρωπος απέναντι σε αυτό το σχέδιο σωτηρίας, σε απόλυτη ελευθερία και χρήση του αυτεξουσίου, που ο ίδιος ο Θεός του χάρισε την ώρα της δημιουργίας. Η ελευθερία του ανθρώπου συμβάλλει στην προσέγγιση του Θεού, ώστε κατά το μέτρο της προσεγγίσεως και πίστεως στο Θεό να δεχθεί, να μετέχει της Θείας Χάριτος, δηλαδή να μετέχει των Θείων Ενεργειών. Σε αντίθεση περίπτωση η αποδοχή της Χάριτος του Θεού θα ήταν αναγκαστική και η πίστη, καθώς και επίσης και η σωτηρία των ανθρώπων δεδομένη¹⁰⁸.

Η «προ-γνώση» του Θεού είναι το πρώτο βήμα στο σχέδιο σωτηρίας του ανθρώπου-δεν πρέπει όμως να το αντιλαμβανόμαστε ως απλή κίνηση του Θεού Νου, αλλά ως ενδιαφέρον Αυτού προς τον άνθρωπο (Θεία θέληση), του οποίου ο Θεός προ - γινώριζοντας την πρόθεση και διάθεση, τον προορίζει (κατά την αιώνια πρόθεσή Του) να γίνει σύμμορφος της εικόνας του Χριστού¹⁰⁹. Όπως θα δούμε πιο κάτω, σε αυτή την γραμμή κινείται και η διδασκαλία του Κασσιανού, όπου η πρόθεση και η διάθεση του ανθρώπου (βούληση) παίζουν ένα πολύ σημαντικό ρόλο.

Η βούληση ούτε αίρεται, ούτε βλάπτεται από τη Θεία πρόγνωση¹¹⁰. Η Χάρη δεν βιάζει, αλλά ελευθερώνει την ανθρώπινη βούληση, προσφέροντάς της τον πόθο και την λαχτάρα της πραγματικής ελευθερίας που βρίσκεται μόνον και μόνον στην συμφωνία με την βούληση του Θεού. Όσο περισσότερο ενεργεί ο Θεός, τόσο περισσότερο ο πιστός καθίσταται πραγματικά ελεύθερος. Για αυτό και η τέρψη δεν συνίσταται στην άρση του αυτεξουσίου, αλλά στην αυθόρμητη κίνηση της ελεύθερης ανθρώπινης θέλησης και βουλήσεως προς την υπέρτατη

¹⁰⁷ Ο Άγιος Ιωάννης ο Δαμασκηνός: «...Χρὴ γινώσκειν, ὡς πάντα μὲν προγινώσκει ὁ Θεός, οὐ πάντα δὲ προορίζει· προγινώσκει γὰρ καὶ τὰ ἐφ’ ἡμῖν, οὐ προορίζει δὲ αὐτά· οὐ γὰρ θέλει τὴν κακίαν γενέσθαι οὐδὲ βιάζεται τὴν ἀρετὴν... μένοντες οὖν ἐν τῷ κατὰ φύσιν ἐν τῇ ἀρετῇ ἔσμεν, ἐκκλίνοντες δὲ ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν, ἤγουν ἐκ τῆς ἀρετῆς, εἰς τὸ παρὰ φύσιν ἐρχόμεθα καὶ ἐν τῇ κακίᾳ γινόμεθα...» (Βλ. Ἐκδόσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, PG. 94, 969B - 972A). Επίσης, ο Άγιος Ιουστίνος ο φιλόσοφος και μάρτυρας: «...Καὶ οὐκ ἔστιν ἡ πρόγνωσις αἰτία τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι, ἀλλὰ τὸ μέλλον ἔσεσθαι αἴτιον τῆς προγνώσεως· οὐ γὰρ τῇ προγνώσει ἔπεται τὸ μέλλον, ἀλλὰ τῷ μέλλοντι ἡ πρόγνωσις, καὶ οὐδαμῶς ὁ προγινώσκων αἰτιὸς ἔστι τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι. Ὡστε οὐχὶ ὁ Χριστὸς αἰτιὸς ἔστι τῆς προδοσίας, ἀλλ’ ἡ προδοσία αἰτία τῆς τοῦ Κυρίου προγνώσεως...» (Βλ. Απολογία Β' υπέρ Χριστιανῶν, PG. 6, 456A - 458B). και επίσης για το θέμα «πρόθεση/προαίρεση» Βλ. Γρηγορίου Νύσσης, Λόγος Κατηχητικός, PG. 45, 32D και του ιδίου Βλ. Εἰς τον βίον Μωυσέως, PG. 44, 333AB, 344CD, 348BC, 349AB.

¹⁰⁸ Βλ. Ν. Π. Ξιώνη, Ουσία και Ενεργίες του Θεού κατά τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999, σελ. 149.

¹⁰⁹ Βλ. Β. Χ. Ιωαννίδου. Ο απόστολος Παύλος και οι Στωικοί φιλόσοφοι, εκδ. Μάτι, Θεσσαλονίκη 1934, σελ. 124 -127.

¹¹⁰ Βλ. Αυγουστίνου, *De Libero Arbitrio, Liber III, cap. III*, PG. 32, 1273.

Αγάπη. Η πρόγνωση της αμαρτίας από τον Θεό δεν σημαίνει ότι συνιστά και την αιτία της.

Αν και κατά τον Αυγουστίνο αυτή η θεώρηση (στο σύνολο της) δεν είναι αποδεκτή, θα ήταν λάθος όμως να γενικεύσουμε και να θεωρήσουμε αυτή την άποψη της ακαταγώνιστης και αδήριτου Χάρης (*irresistibilis Gratia*) σαν να ήταν καθολική στο έργο του Αυγουστίνου, σαν ένας είδος εξαναγκασμού από την μεριά του Θεού προς τον άνθρωπο. Μία πιο βαθειά ματιά στο σύνολο του έργου του (π.χ. στα έργα ενάντια στους Δονατιστές και στους Μανιχαίους, που αρνούνταν την ελευθερία του ανθρώπου), θα δούμε μία άλλη πλευρά του ιδίου νομίσματος. Εκεί ο πατέρας αντί της Θείας Χάρης δίνει βαρύτητα στο να αναδειχθεί η σημασία της ανθρώπινης βουλήσεως και της ελευθερίας του ανθρώπου στην ιστορία της σωτηρίας. Τούτο είναι το αντίθετο ακριβώς από αυτό που επιχειρεί όταν γράφει εναντίον του Πελαγίου, όπου το ζητούμενο είναι να αποδείξει ότι ο άνθρωπος από μόνος του και χωρίς την Χάρη του Θεού δεν μπορεί να καταφέρει τίποτα.

Όπως ο ίδιος αναφέρει στο τέλος της ζωής του, η διδασκαλία περί Χάριτος του Θεού δαμορφώθηκε σταδιακά και υπέστη αλλαγές και αναθεωρήσεις μέχρι να πάρει το τελικό της σχήμα (*electio Gratiae*)¹¹¹. Επομένως είναι αδύνατο να βρούμε στο έργο του μία πλήρη συμφωνία, αλλά ούτε ανταγωνισμό μεταξύ της Χάρης και της ελευθερίας, απαλλαγμένο από ασάφειες αλλά και κάποιες αντινομίες.

Βασικά για τον Αυγουστίνο, όπως ανέφερα και πριν, δεν υπάρχει ανθρώπινο ον, ως λίαν καλώς δημιούργημα του Θεού, που να επιθυμεί εκ φύσεως την αμαρτία, και όμως μετά την πτώση και εξαιτίας της ασθένειας της φύσης του, αδυνατεί να νοήσει καθαρά, και ως αποτέλεσμα δεν μπορεί παρά με την βούλησή του να επιλέξει το κακό. Για αυτό όπως είδαμε προηγουμένως, στην ουσία απέδιδε στον άνθρωπο δύο θελήσεις: «... *ita duae voluntates meae, una vetus, alia nova, illa carnalis, illa spiritualis, confligebant inter se, atque discordando dissipabant animam meam...*»¹¹²: μια σαρκική (*cupiditas*) και μια πνευματική (*caritas*). Ο άνθρωπος από μία μεριά νιώθει και θέλει να πράττει το ορθό, αλλά από την άλλη ελκύεται και οδεύει προς την αντίθετη κατεύθυνση, προς την αμαρτία¹¹³.

Από την άλλη μεριά υποστηρίζει ότι η ελευθερία είναι η δύναμη της εκλογής και η επιλογή της απαλλαγής από το κακό, είναι η προσήλωση στο αγαθό (ηθική ελευθερία). Αυτά τα δύο γνωρίσματα όμως δεν είναι

¹¹¹ Βλ. Αυγουστίνου, *Retractationes*, PL. 32, 36 και του ιδίου Βλ. *De Praedestinatione Sanctorum Ad Prosperum Et Hilarium*, PL. 44, 964.

¹¹² «...Έτσι μέσα μου παλεύουν δύο θελήσεις, μία νέα και μία παλαιά, μία σαρκική και μία πνευματική. Και η ασυμμετρία τους μου ταραίζει την ψυχή...». Βλ. Αυγουστίνου, *Confessiones, Liber VIII, cap. V*, PL. 32, 753.

¹¹³ Βλ. Román Ortiz, A. D, *La Filosofía del amor de San Agustín de Hipona*. Región de Murcia Consejería de Educación, Formación y Empleo, 2012, σελ. 22 – 23.

κύρια γνωρίσματα της ανθρώπινης βούλησης, αλλά κρίνονται ως αποτελέσματα της Θείας Χάριτος.

Σε αυτό το σημείο βρίσκεται το πρόβλημα της θεωρίας της Χάριτος που εντόπισε ο Κασσιανός: “Η εκλογή της Χάριτος” ή αλλιώς “η Χάρις που επιλέγει” (*electio Gratiae*) του Αυγουστίνου στο τελευταίο στάδιο ή μορφή της διδασκαλίας του. Αν όλα είναι αποτέλεσμα της Χάριτος, αν ακόμα και όταν η βούληση του ανθρώπου, αυτή που του δίνει την δυνατότητα εκλογής, ακόμη και αυτή κρίνεται ως αποτέλεσμα της Θείας Χάριτος, «τότε πού είναι η ελευθερία βουλήσεως του ανθρώπου μετά την βάπτισμα, όπου η Χάρις του Θεού έρχεται στον βαπτιζόμενο; Αυτός που έρχεται προς την βάπτισμα, αν ήταν άνευ Χάριτος, πώς ένιωσε την ανάγκη της βαπτίσεως; Η από πού του ήρθε η πίστη, όταν αυτή είναι αποτέλεσμα της Χάριτος του Θεού; Αν είναι ο Θεός που τον έφερε στην πίστη με την Χάρη Του, ήταν τότε ελεύθερος ο άνθρωπος; Η ήταν μία απλή μαριονέτα στα χέρια του Θεού, που τον ανάγκασε μέσω της αδηρίτου Του Χάριτος, στην οποία ο άνθρωπος δεν έχει την δύναμη να αντιστέκεται;»¹¹⁴.

Αν είναι ελεύθερος ο μεταπτωτικός άνθρωπος, τότε έχει την δυνατότητα να χρησιμοποιεί αυτή την ελευθερία ακόμα και για να αρνείται την Χάρη του Θεού, ή αλλιώς δεν θα ήταν ελεύθερος καθόλου. Βέβαια εδώ θα έπρεπε να πούμε ότι αυτή η μεταπτωτική ελευθερία του ανθρώπου δεν μπορεί να θεωρηθεί πραγματική ελευθερία, αλλά αποτέλεσμα της θολής βουλήσεώς του, μία παραποιημένη ελευθερία που μόνον μπορεί να βούλεται ή να επιλέγει στην πράξη το κακό, κατά την άποψη του Αυγουστίνου.

Η οδός προς το ακρότατο Αγαθό προδιαγράφεται από τον Θείο Νόμο. Η αρετή είναι η κλίση της βούλησης προς το αγαθό, η οποία περιλαμβάνει συγχρόνως ισχύ και ευστάθεια της βούλησης στην άσκηση του αγαθού. Το ηθικό κακό συνιστά την αποστροφή της βούλησης από το αϊδιο αγαθό και την τροπή στα μεταβλητά αγαθά, νοείται δηλαδή ως στέρηση του αγαθού. Επομένως, η βούληση που αντίκειται στον αϊδιο Θείο Νόμο, ορίζεται ως αμαρτία από τον Αυγουστίνο¹¹⁵.

Η αγαθή και ελεύθερη βούληση και η πραγματική ελεύθερη πράξη είναι η προσέγγιση προς το Θεό με την βοήθεια της Θείας Χάριτος (ως θετική αιτία “*causa efficiens*”), και όχι με την ηθική απλή μίμηση του Χριστού ή την τήρηση του νόμου (όπως έλεγαν οι οπαδοί του Πελαγίου), ενώ η κακή βούληση και ως επέκταση η κακή πράξη είναι η απομάκρυνση από τον Θεό, που σημαίνει την τάση προς το μηδέν (αρνητική αιτία “*causa deficiens*”)· η μία οδηγεί στην τελείωση, η άλλη στην ατέλεια και στο μη ον. Η πραγματική Ελευθερία πάντα θα λειτουργήσει σύμφωνα με το Θέλημα

¹¹⁴ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XIII. 11, PL. 49, 922 - 923AB.

¹¹⁵ Βλ. Catalina Velarde, *Libertad humana y presciencia Divina, algunos textos de Boecio y San Agustín como semillas de la teoría del acto voluntario de Tomás de Aquino*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Intus Legere Filosofía, vol. 1, n°2, Santiago de Chile 2005. σελ. 53.

του Θεού, με την Χάρη Του. Για αυτό ένας άνθρωπος πραγματικά ελεύθερος θα είναι αυτός που θα ακολουθήσει το Θέλημα του Θεού με την βοήθεια της Χάριτός Του.

Το πρόβλημα εδώ με την θεωρία του Αυγουστίνος επιβαρύνεται αν την αναλύσουμε, αρχίζοντας αντί από την μεταπτωτική κατάσταση της ανθρωπότητας (θολή -από την αμαρτία- βούληση) από την προπτωτική (καθαρή βούληση), δηλαδή με τους πρωτοπλάστους, με τους ανθρώπους πριν την πτώση και με βάση την θεώρηση του περί βούλησης/πράξης που είδαμε προηγουμένως. Αν η χρήση της ελεύθερης βούλησης είναι η αίτια των πράξεων του ανθρώπου και αυτή είναι συνδεδεμένη αναπόφευκτα με την Θεία Χάρη και αυτή η Θεία Χάρη θεωρείται ακαταμάχητη για τον άνθρωπο (*irresistibilis Gratia*), τότε ποια είναι η αίτια της κακής χρήσεως της ελεύθερης βούλησης των πρωτόπλαστων προ της πτώσεως, αφού ακόμα και όταν αυτοί ήταν σε κοινωνία με τον Θεό και με την “ακαταμάχητη” Χάρη Του, ελεύθερα επέλεξαν να παρακούσουν το Θέλημα του Θεού και να παραβιάσουν την Θεία εντολή;

Ο άνθρωπος είχε την Χάρη πριν να κάνει την επιλογή του, αλλά όπως ήταν ελεύθερος, μπορούσε να επιλέξει να μην ακολουθήσει το θέλημα του Θεού και έτσι αμάρτησε¹¹⁶. Ως αποτέλεσμα, ο πεπτωκώς άνθρωπος, άνευ Χάριτος μπορεί να επιλέγει το καλό, όπως ο άνθρωπος πριν την πτώση είχε την δυνατότητα παρά την Χάρη να επιλέγει το κακό με την ελεύθερη βούλησή του.

Αυτές οι ίδιες ερωτήσεις θα ξανατεθούν και θα φθάσουν στα άκρα κατά τον 16^ο αιώνα με την Μεταρρύθμιση, όπου η απάντηση θα είναι η διδασκαλία του Καλβίνου περί απολύτου προορισμού. Η “*electio Gratiae*” είναι αυτή που επιλέγει ποιοι θα σωθούν και ποιοι θα χαθούν.

Για τον Αυγουστίνο η πρόσληψη της Χάρης από τον άνθρωπο γίνεται μέσω του μυστηρίου του βαπτίσματος, δια του οποίου εξαλείφεται όχι μόνον η προπατορική αμαρτία, αλλά και η διάπραξη κάθε προσωπικής αμαρτίας. Η Θεία Χάρη εκχύνει στην καρδιά του ανθρώπου την αγάπη, επαναφέροντας την αίσθηση του αγαθού, αλλά και τη δυνατότητα διάπραξής του. Με τη Χάρη του Μυστηρίου ο βαπτισμένος ελευθερώνεται πλήρως και το μόνον που επιθυμεί είναι η τήρηση του Θελήματος του Δημιουργού του¹¹⁷. Αυτή η Χάρη είναι συνυφασμένη με την έννοια της δωρεάς, ενώ η πρωτοβουλία στο έργο της σωτηρίας ανήκει στον Θεό.

Για να μας εξηγήσει αυτό, χρησιμοποιεί μερικά παραδείγματα και μας λέει ότι:

¹¹⁶ Βλ. Ιω. Δαμασκηνού, *Εκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως*, βιβλίο Β', κεφ. Ιβ' *Περί ανθρώπου*, PG. 94, 924AB.

¹¹⁷ Βλ. Αυγουστίνου, *De Natura Et Gratia Ad Timasium Et Jacobum Contra Pelagium, Liber I, cap. LII – LVII*, PL. 44, 276 – 280.

α) η φωτιά δεν είναι ζεστή για να ζεσταίνει, αλλά ζεσταίνει γιατί είναι ζεστή,

β) η άμαξα προχωρεί όχι γιατί είναι άμαξα, αλλά επειδή έχει ρόδες.

Ακριβώς έτσι είναι στην περίπτωση μας:

γ) δεν κάνουμε καλά έργα για να γινόμαστε άξιοι της Χάριτος, αλλά επειδή έχουμε λάβει την Χάρη, κάνουμε τις καλές πράξεις¹¹⁸. Η Χάρη πάντοτε προηγείται.

Είναι ο Θεός και όχι ο άνθρωπος αυτός που κάνει το πρώτο βήμα. Αυτός αναζητά τον άνθρωπο και θεραπεύει την ασθενή ανθρώπινη φύση του. Απαραίτητη βέβαια προϋπόθεση της διαρκούς παρουσίας της Χάρης και της παραμονής του ανθρώπου σε αυτή είναι η καθημερινή μετάνοια και προσευχή. Απαραίτητη είναι και η δεκτικότητα του ανθρώπου σε αυτό το κάλεσμα. Μέσω αυτών ο Θεός παρέχει τη βοήθειά Του στον άνθρωπο και διασφαλίζεται η παραμονή στην αγαθότητά Του. Κατά συνέπεια, η ευθύνη της απουσίας της Χάρης ανήκει αποκλειστικά στον άνθρωπο, υπεύθυνο στο να δεχτεί ή όχι την Θεία Χάρη¹¹⁹. Έτσι ο Θεός προορισμός στον Αυγουστίνο έχει μία εντελώς διαφορετική σημασία από αυτή του Καλβίνου¹²⁰ και των Μεταρρυθμιστών του 16^{ου} αιώνα.

Ως εκ τούτου, σε αντίθεση με τον Καλβίνο, για τον Αυγουστίνο δεν είναι ο Θεός αυτός που έχει εκ των προτέρων (*a priori*) αποφασίσει στην αιώνια βούλησή Του ποιοι θα σωθούν και ποιοι θα καταδικαστούν, αλλά είναι ο ίδιος ο άνθρωπος που με την στάση του, την δεκτικότητά του προς την Θεία Δωρεά ή την Θεία Χάρη αποφασίζει ή διαμορφώνει την δική του πορεία και μοίρα. Η Χάρη, που πηγάζει από το σωτηριώδες έργο του Χριστού, προσφέρει στον άνθρωπο την νίκη κατά της αμαρτίας, την αθανασία και την μακαριότητα ως δωρεές και όχι ως δυνατότητες του ανθρώπου. Ο άνθρωπος δεν μπορεί να σωθεί από μόνος του, αλλά μόνον με την δεκτικότητά του στην Χάρη του Θεού¹²¹.

Ωστόσο κατά την άποψη μας, τόσο η διδασκαλία του Αυγουστίνου όσο και του Καλβίνου έχουν κοινά σημεία και μπορούμε να πούμε ότι βασίζονται στην ηθική πλευρά του ζητήματος. Ο Κασσιανός όπως θα δούμε παρακάτω, σε αντίθεση με αυτούς τους δύο, δεν δίνει μόνον

¹¹⁸ Βλ. Αυγουστίνου, *De Diversis Quaestionibus Ad Simplicianum*, PL. 40, 113.

¹¹⁹ Βλ. Catalina Velarde, *Libertad humana y presciencia Divina, algunos textos de Boecio y San Agustín como semillas de la teoría del acto voluntario de Tomás de Aquino*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Intus Legere Filosofía, vol. 1, n°2, Santiago de Chile 2005. σελ. 53.

¹²⁰ Ο Ιωάννης Καλβίνος (1509 - 1564 μ.Χ.), Γάλλος θεολόγος της Μεταρρύθμισης που δίδαξε ότι ο Θεός, ως κυρίαρχος, μπορεί να επέμβει στη ζωή του ανθρώπου. Κατά τον Καλβινισμό, οι άνθρωποι είναι είτε προγνωρισμένοι και προορισμένοι για την αιώνια δόξα και τον παράδεισο, είτε προγνωρισμένοι και προορισμένοι για την αιώνια καταδίκη (*apta ad interitum*). Αυτές οι ιδέες δημιούργησαν ένα θρησκευτικό κίνημα με ένα εντονο ηθικό υπόβαθρο που ονομάστηκε «Πουριτανισμός». Βλ. ΘΗΕ, τ. 7, 213 - 215.

¹²¹ Βλ. Gianni Colzani, *Antropología Teológica, el hombre paradoja y misterio*, εκδ. Secretariado Trinitario, Salamanca, España 2001. σελ. 193.

σημασία στην βούληση και στην τήρηση του νόμου ως οδού προς την σωτηρία, αλλά το ακριβώς αντίθετο. Θεωρεί ότι η θετική υπέρβαση του νόμου είναι αυτό που διακρίνει τους ανθρώπους στην οδό της σωτηρίας σε δύο ομάδες: αυτούς που απλά τηρούν τον νόμο και ζουν “*sub lege*” με ένα τυπικό (ηθικό) τρόπο, και εκείνους που αν και τηρούν τον νόμο, ζουν πέρα από αυτόν, διότι από αγάπη στον Θεό ζουν “*sub Gratia*”¹²².

Σε αυτό το σημείο το πρόβλημα είναι φανερό και αποτελεί σημαντικό μέρος στην συζήτηση περί διαφοράς με την διδασκαλία του Κασσιανού, όπως θα δούμε παρακάτω.

Αν ο άνθρωπος έχει την ευθύνη να αποδέχεται ή όχι την Χάρη, τούτο συμβαίνει επειδή έχει την δυνατότητα (βούληση) να επιλέγει μεταξύ καλού-κακού. Αλλά αν όπως μας λέει ο Αυγουστίνος, ο μεταπτωτικός άνθρωπος δεν μπορεί να επιλέγει άνευ Χάριτος τίποτα που να θεωρηθεί καλό και ευάρεστο, αυτό σημαίνει ότι είναι ο Θεός αυτός που κινεί τον άνθρωπο να επιλέγει το καλό και όχι το κακό¹²³. Αν είναι έτσι, μέχρι πού μπορούμε να πούμε ότι ο άνθρωπος ελεύθερος επέλεξε και όχι ο Θεός στην θέση του; Και αν ο Θεός θέλει να σωθεί όλος ο κόσμος, αλλά και η πίστη θεωρείται δωρεά και Χάρη του Θεού στον άνθρωπο, τότε γιατί υπάρχουν άνθρωποι που δεν έχουν πίστη; Αν αυτή την δίνει ο Θεός ως δωρεά και ο άνθρωπος απλά είναι αποδέκτης αυτής, γιατί (αντί να υπάρχουν άνθρωποι χωρίς πίστη) ο Θεός δεν την δίνει σε όλους για να σωθούν; Με την ίδια λογική, τότε μπορούμε να πούμε ότι αυτοί που δεν πιστεύουν και ως αποτέλεσμα θα καταδικαστούν, θα καταδικαστούν άδικα, αφού δεν φταίνε αυτοί που δεν έλαβαν την δωρεά της πίστης από τον Θεό. Έτσι όπως είδαμε πριν, τόσο η διδασκαλία του Αυγουστίνου περί της “*irresistibilis*” Χάριτος όσο τώρα και αυτή περί “*electio*” Χάριτος αφήνουν αναπάντητα ερωτήματα.

Ο Κύριος με την Ενανθρώπιση, την Σταύρωση, την Ταφή και την Ανάστασή Του παρέχει σε όλους την δικαίωση και την λύτρωση. Για αυτό ο Αυγουστίνος τονίζει με ιδιαίτερη έμφαση ότι οι προϋποθέσεις οικείωσης της σωτηρίας είναι το βάπτισμα και η πίστη στον Λυτρωτή. Η κατάσταση, βεβαίως, της πλήρους χαρίτωσης του ανθρώπου δεν περιορίζεται στην πνευματική του αναγέννηση και την νίκη κατά της αμαρτίας, αλλά περιλαμβάνει την Θεία υιοθεσία και την ενοίκηση της Αγίας Τριάδος στην ψυχή του πιστού. Ο άνθρωπος γίνεται υιός του Θεού και απότοκο αυτής

¹²² Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesilogia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 149.

¹²³ Βλ. ό. π, *Antropología Teológica, el hombre paradoja y misterio*, Secretariado Trinitario, Salamanca, España 2001. σελ. 197. και Βλ. Juan C. Hernández, *El tratamiento Agustiniiano del problema del mal, una vindicación ante las críticas secularistas*, Signos Filosóficos, vol. XI, n°21, Universidad autónoma de Metropolitana Unidad Iztapalapa, México 2009. σελ. 9 - 14.

της υιοθεσίας είναι η θέωσή του, μετέχοντας στην Θεία “φύση” (*divinae consortes naturae*)¹²⁴.

Προϋπόθεση όμως όλων αυτών των πνευματικών εμπειριών είναι η αγάπη, η οποία βρίσκει την πλήρωσή της στην τήρηση των εντολών του Θεού και νοείται ως η κίνηση του ανθρώπου προς την υπέρτατη Αγάπη, τον Θεό (ηθική προσέγγιση της σωτηρίας): όχι όμως την τήρηση του νόμου και την κίνηση προς τον Θεό, που γεννιούνται από τον σαρκικό πόνο, την αρρώστια ή τον φόβο της κολάσεως (και εδώ συμφωνεί και ο Κασσιανός), αλλά από τέρψη, καθαρή αγάπη προς τον Θεό και την ευχαρίστηση που προκαλούν στην ψυχή τα πνευματικά αγαθά¹²⁵. Γνωστή η φράση του: «...Αγάπα και κάνε ό,τι θες...¹²⁶».

Είναι, λοιπόν, ξεκάθαρο πως η Θεία Χάρη, κατά τον Αυγουστίνo, όχι μόνον δικαιώνει τον άνθρωπο, αλλά παραμένει αρωγός του στην πορεία προς την απόκτηση της τέλεις Ελευθερίας και της επουράνιας Βασιλείας. Αυτή παρέχει την υγεία/σωτηρία (*salus*), την πραγματική ελευθερία/γνώση (*scientia*) και την αγάπη/τέρψη του αγαθού, προς το Θείο (*delectatio Dei*) σε τέτοιο μάλιστα βαθμό που η σκληρότητα της ψυχής κάμπτεται και κάθε γήινη επιθυμία παύει να υφίσταται (απάθεια). Γνωρίζοντας πια ο άνθρωπος την ωραιότητα του αγαθού και την γλυκύτητα που παρέχει η πραγματοποίησή του (*suavitas Dei*), μένει προσηλωμένος στην τήρηση του Θείου Θελήματος¹²⁷.

Με άλλα λόγια, ο θρίαμβος της Θείας Χάρης συνιστά τον θρίαμβο του ίδιου του ανθρώπου πάνω στην αμαρτία και τον θάνατο. Ο Θεός δεν έρχεται να ακυρώσει τη θέληση του πιστού, αλλά να την προσανατολίσει προς την ορθή κατεύθυνση και να την οδηγήσει στην πληρότητα της Θείας ελευθερίας¹²⁸.

Θα ήταν άδικο λοιπόν να υποστηρίξει κανείς πως, εξαίροντας ο Αυγουστίνος τον ακαταγώνιστο χαρακτήρα της Θείας Χάρης, ακυρώνει την ανθρώπινη συμβολή και θέληση, αν και όπως είδαμε προηγουμένως, από την θεωρία του δημιουργούνται ερωτήματα που δεν έχουν μία σαφή

¹²⁴ Η ιδέα της μετοχής του Θείου από τον άνθρωπο ή η Θέα (*contemplatio*) του Θείου προσώπου ως τελικού προορισμού του ανθρώπου (*μακαριότητα/beatitudo*) μπορεί να ακούγεται από ορθόδοξης απόψεως ξένη, αλλά πρέπει να καταλάβουμε ότι για την δυτική θεολογία εκείνης της εποχής οι όροι «υπόσταση/πρόσωπο» και «φύση/ουσία/substantia» δεν έχουν λάβει σαφή διάκριση σχετικά με την ετυμολογική και θεολογική σημασία μεταξύ τους. Ως εκ τούτου είναι δύσκολο να καταλάβουμε το τι ακριβώς εννοεί ο κάθε συγγραφέας με την χρήση τους. Στην Δύση η ορθόδοξη διδασκαλία των ακτίστων Ενεργειών του Θεού και της μεθέξεως του ανθρώπου σε αυτές ως προϋποθέσεως της θέωσης ήταν εντελώς άγνωστη. Βλ. Gianni Colzani, *Antropología Teológica, el hombre paradoja y misterio*, Secretariado Trinitario, Salamanca, España 2001. σελ. 191 - 194.

¹²⁵ «...ut bonum vere bene, id est, non mali carnalis formidine, sed boni spiritualis delectatione faciamus...». Βλ. Αυγουστίνου, *Enarrationes In Psalmos*, PL. 37, 1565 - 1566.

¹²⁶ Βλ. ό. π. , *In Epistolam Joannis Ad Parthos Tractatus Decem, Tractatus VII, cap. IV*, PL. 35, 2029.

¹²⁷ Βλ. ό. π. , *Enarrationes In Psalmos*, PL. 36, 757 - 758.

¹²⁸ Βλ. Juan C. Hernández, *El tratamiento Agustiniano del problema del mal, una vindicación ante las críticas secularistas*, Signos Filosóficos, vol. XI, nº21, Universidad autónoma de Metropolitana Unidad Iztapalapa, México 2009. σελ. 10.

απάντηση. Πέρα από αυτό, είναι χαρακτηριστική η διατύπωσή του πως προτιμά κάποιον που αμαρτάνει με τη θέλησή του παρά κάποιον που δεν αμαρτάνει, αλλά στερείται την ελευθερία της βουλήσεως.

Ο ιερός πατέρας σε όλη την διάρκεια του αντιαιρετικού του αγώνα παραδέχεται ως θέσφατα δύο πραγματικότητες: την παντοδυναμία της Θείας Χάρης και την ανθρώπινη ελευθερία. Η σχέση Θεού και ανθρώπου αποτελεί για αυτόν ένα κρυμμένο μυστήριο, και γιαυτό η σωστή διατύπωση αυτής της σχέσης από τους ανθρώπους γίνεται προβληματική και ασαφής. Κάτω όμως από το μυστήριο, που καλύπτει αυτή τη σχέση, βλέπει να συνυπάρχουν αρμονικά ο Θεός και ο ανθρώπινος παράγοντας, η Θεία Χάρη και η ανθρώπινη ελευθερία¹²⁹.

Ο Αυγουστίνος, σε γενικές γραμμές, βλέπει τη σχέση της Χάρης και της ελευθερίας ως ένα αδιαίρετο σύνολο, μέσα στο οποίο τίποτε δεν λειτουργεί αυτόνομα, αλλά σε άμεση σχέση με το άλλο. Όλα προέρχονται από την Χάρη του Θεού ως πηγής κάθε αγαθού και όλα από την ανθρώπινη βούληση ως συγκατάνευση στο Θείο Θέλημα «...*Untrunque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis et untrunque tamea datum est per Spiritum fidei caritatis...*»¹³⁰. Η Χάρη και η ελευθερία δεν αποτελούν δύο έννοιες σαφώς διαχωρισμένες μεταξύ τους, αλλά δύο πραγματικότητες προσανατολισμένες στον ένα και τον αυτό σκοπό, τη λύτρωση και τη σωτηρία του ανθρώπου¹³¹.

Σε αυτές της περιπτώσεις η διδασκαλία του φαίνεται να είναι εν συμφωνία με αυτή του Κασσιανού και των ανατολικών Πατέρων: κατ' αυτούς, τη σωτηρία του ανθρώπου την προσφέρει ο Θεός και ο άνθρωπος τη δέχεται με την πίστη του στον Ιησού Χριστό. Η σωτηρία είναι αποτέλεσμα συνεργίας της Θείας Χάριτος και της ανθρώπινης ελεύθερης θέλησής του. Συνεργία δεν σημαίνει ότι οι ενέργειες του ανθρώπου είναι ισότιμες με τις Ενέργειες του Θεού, αλλά ότι για τη σωτηρία συνεργάζονται η ανθρώπινη και η Θεία Θέληση. Η "συνεργεία" στην προκειμένη περίπτωση εκφράζεται με τη δυνατότητα αποδοχής της Χάριτος του Θεού από τα κτιστά όντα. Και αυτό γιατί η Χάρη αποδίδεται κατά την φύση του ανθρώπου, κατά τη δυνατότητα αυτού, όπως επίσης και κατά την αναλογία της πίστεως. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος (σε αντίθεση με την διδασκαλία του Πελάγιου) δεν έχει καμία ιδιότητα «εκ φύσεως ή κατ'ουσίαν», που να παρατηρείται στην Θεία φύση, αλλά δέχεται τη Χάρη αφ'ενός μεν κατά την κτιστή και πεπερασμένη ύπαρξή του,

¹²⁹ «...*Untrunque ipsius est quia Ipse praeparat voluntatem et untrunque nostrum quia non fit nisi volentibus nobis...*». Βλ. Αυγουστίνου, *De Correctione Et Gratia*, PL. 44, 925.

¹³⁰ Βλ. Α' Κορ. Γ', 9 και Αυγουστίνου, *De Praedestinatione Sanctorum Ad Prosperum Et Hilarium*, PL. 44, 965.

¹³¹ Βλ. Catalina Velarde, *Libertad humana y presciencia Divina, algúnos textos de Boecio y San Agustín como semillas de la teoría del acto voluntario de Tomás de Aquino*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Intus Legere Filosofía, vol. 1, n°2, Santiago de Chile 2005. σελ. 52.

αφ' ετέρου κατά το μέτρο της προσεγγίσεως του Θεού, δηλαδή κατά το μέτρο της πίστεως αυτού¹³²

Αλλά, αν και όπως είδαμε πριν, αυτή η συνεργία ή συνεργασία για τον Αυγουστίνου δεν έχει πάντα μια σαφή ή σταθερή θέση, και ως αποτέλεσμα είναι δύσκολο να καταλάβουμε πότε κατά αυτόν ενεργεί η ελεύθερη ανθρώπινη βούληση και πότε η Θεία, είναι αναμφισβήτητο ότι για τον πάτερα τα έργα του ανθρώπου, έργα αγάπης, δεν αποτελούν προϋπόθεση της σωτηρίας του, αλλά καρπό της και έμπρακτη φανέρωσή της. Είναι έργα ελεύθερης αποδοχής της σωτηρίας: «...μόνο Του, το Έλεος του Θεού δεν είναι αρκετό, όχι χωρίς την συνεργασία της βούλησής μας...»¹³³. Μόνον αυτός που αγαπά, μπορεί να καταλάβει πώς είναι δυνατό να συνυπάρχει η παντοδυναμία της Χάρης και η ελευθερία του ανθρώπου¹³⁴.

Σε αυτές τις ομοιότητες μεταξύ της διδασκαλίας του Αυγουστίνου και του Κασσιανού βασίζονται κυρίως αυτοί που προσπαθούν να δουν την διδασκαλία του τελευταίου ως μία μεσαία γραμμή ανάμεσα σε αυτήν του Αυγουστίνου και του Πελαγίου, αν και όπως θα δούμε πιο κάτω, η διδασκαλία του Κασσιανού διέφερε πολύ από αυτήν των δύο προηγούμενων.

Στο πέρασμα των χρόνων όμως αυτές οι μικρές ασάφειες στις θέσεις του Αυγουστίνου, υπέστησαν αλλοιώσεις και παρερμηνείες. Τόσο οι σχολαστικοί θεολόγοι όσο και οι μεταρρυθμιστές έδωσαν στο έργο του διαστάσεις και ερμηνείες ξένες προς το πνεύμα και τον χαρακτήρα του. Έτσι, δεκαέξι περίπου αιώνες μετά την κοίμησή του, τόσο η δυτική όσο και η ανατολική θεολογική παράδοση επιχειρούν να κατανοήσουν και να καθάρουν την διδασκαλία του από τις στρεβλώσεις που υπέστη, αλλά και να την μελετήσουν, εντάσσοντάς την μέσα στο ιστορικό και θεολογικό περιβάλλον, στο οποίο διαμορφώθηκε.

Τέλος μερικά χρόνια μετά τον θάνατο του Αυγουστίνου το 430 μ.Χ. η Ρώμη ανακήρυξε με το "*Indiculus*"¹³⁵ την διδασκαλία περί Χάριτος ως επίσημη της δυτικής Εκκλησίας¹³⁶, επικυρωμένη από την δεύτερη σύνοδο

¹³² Βλ. Ν. Π. Ξιώνη, *Ουσία και Ενέργειες του Θεού κατά τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999, σελ. 149.

¹³³ «...*Misericordia Dei sola non sufficit, nisi concursus nostrae voluntatis additur...*». Βλ. Αυγουστίνου, *De Diversis Quaestionibus Ad Simplicianum*, PL. 40, 118.

¹³⁴ Βλ. Gianni Colzani, *Antropología Teológica, el hombre paradoja y misterio*, εκδ. Secretariado Trinitario, Salamanca, España 2001. σελ. 194.

¹³⁵ Βλ. Π. Ακουτιανίας, *Indiculus De Gratia Dei Et Libero Voluntatis Arbitrio, o Praeceptorum Sedis Apostolicae Episcoporum Auctoritates*, PL. 51, 205 και 212.

¹³⁶ «...*Tanta enim est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quae sunt ipsius dona: et pro his quae largitas est aeterna praemia sit donatorus. Agit quippe in nobis, ut quod vult et velimus agamus, nec otiosa in nobis esse patitur, quae exercita, non negligentia donavit, ut et nos cooperatores simus gratia Dei [...]* aliquos verus at malum divina potestate praedestinos esse, non solum non credimus, sed etiam si sunt, qui

της Οράγκης (Orange) το 529 μ.Χ., και έπειτα με την επιστολή *Per Filium Nostrum*¹³⁷ (531 μ.Χ.) του πάπα Ρώμης Βονιφατίου Β' (530 - 532 μ.Χ.) αποτέλεσε μέρος των ιερών κανόνων της λατινικής εκκλησίας.

ii. Οι θέσεις του Κασσιανού

Απαραίτητη μάς είναι, για να καταλάβουμε την διδασκαλία του Κασσιανού περί Χάριτος, η μελέτη των *Collationes* (κυρίως των ΙΓ', ΙΖ' και ΚΑ')¹³⁸, όχι μόνον από θεολογικής και ιστορικής απόψεως, αλλά κυρίως έχοντας υπόψη μας τον σκοπό, τους αποδέκτες και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες συντάχτηκαν, καθώς και την εξέλιξη στην ιστορία της έρευνας και της ερμηνείας των κειμένων, για να έχουμε μία ιδέα ποιοι παράγοντες επηρέασαν αρνητικά, επί αιώνες, την θεολογική δυτική σκέψη περί κακοδοξίας στην διδασκαλία του Κασσιανού μέχρι την εποχή μας.

Τις θέσεις του Ιωάννου περί Χάριτος και ελευθερίας του ανθρώπου δεν μπορούμε να τις κατανοήσουμε ή να τις αναλύσουμε παραμερίζοντας τις προϋποθέσεις και τον τρόπο με τον οποίο η Εκκλησία αντιλαμβάνεται ως «σώμα» από τον Κασσιανό, και η θέση και ο ρόλος του κάθε ανθρώπου ως μέλος Της. Για τον πατέρα το να είναι κάποιος Χριστιανός καθορίζεται από το ρόλο του μέσα στο εκκλησιαστικό σώμα.

Η διαφορά μεταξύ αυτών που ζούν ελεύθεροι υπό την Χάρη του Χριστού και αυτών που ζούν κάτω από την τυραννία του νόμου, όπως και τη διαφορά μεταξύ του Χριστιανού που ασπάζεται τον ασκητικό βίο αποχωρώντας από τον κόσμο, και του Χριστιανού που ζει μέσα στον κόσμο: Αυτά τα κριτήρια αποτελούν τους βασικούς άξονες πάνω στους οποίους ο Κασσιανός θα δημιουργήσει όλη την περί σωτηρίας διδασκαλία του, καταλήγοντας στο αποκορύφωμα αυτής, όπως ο ίδιος ονομάζει, το “*Μέγα Μυστήριον*” της Ενανθρωπήσεως του Λόγου του Θεού¹³⁹.

Πρέπει να σημειώσουμε ως κύριο παράγοντα της θεώρησής του την εκκλησιαστική κατάσταση της εποχής στην οποία άρχισαν αυτές οι συζητήσεις. Αυτές άρχισαν κατά το τέλος του 4^{ου}/αρχές του 5^{ου} αι. όταν η Εκκλησία βρίσκεται σε μία περίοδο ακμής χωρίς προηγούμενο στην

tantum mali credere velint, cum omni detestatione illis anathema decimus...». Βλ. Αυγουστίνου, Epist. CXCIV, Ad Sixto Presbytero, Instruens Illum Adversas Pelagianorum Argumenta, PL 33, 880. και Βλ. Αυγουστινιακές πηγές των Ιερών Κανόνων, Enchiridion Symbolorum, DENZ.- UMBERGT, σελ. 174 - 200.

¹³⁷ Βλ. Βονιφατίου Β', *Epistola I, Per Filium Nostrum*, PL. 65, 31 – 35.

¹³⁸ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XIII, PL. 49, 897- 946, Coll. XVII, PL. 49, 1015 - 1087, Coll. Coll. XXI, PL. 49, 1169- 1216.

¹³⁹ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 143.

ιστορία της· μία εποχή στην οποία μετά από αυτή των μαρτύρων η Εκκλησία αντιμετωπίζει με την βοήθεια της “*Pax*” του Θεοδοσίου Β΄ την μαζική αύξηση των μελών της. Αυτή η αύξηση προκαλεί την πτώση της ποιότητας του χριστιανικού ήθους, αισθήματος και πίστεως. Πολλοί από αυτούς που έρχονται στην Εκκλησία ως “*νέοι χριστιανοί*”, δεν έρχονται για την πίστη τους και για την αναζήτηση της σωτηρίας, αλλά έχοντας ως κίνητρο οικονομικά, πολιτικά και προσωπικά συμφέροντα. Ως εκ τούτου γεννάται η ανάγκη διευκρινήσεως, μέσα στο Εκκλησιαστικό σώμα, το τι σημαίνει να είναι κάποιος πραγματικά χριστιανός.

Πέρα από αυτό, για να επιτύχουμε μία αντικειμενική ανάλυση του έργου του Κασσιανού, θα πρέπει να προσέξουμε μερικές ιδιαιτερότητες του ιδίου. Παραδείγματος χάριν, όπως είδαμε προηγουμένως, θα ήταν σφάλμα “*a priori*” να θεωρούμε την θέση και την διδασκαλία του Κασσιανού ως μεσαία γραμμή μεταξύ της διδασκαλίας του Πελαγίου και αυτής του Αυγουστίνου· θέση αυτή που δυστυχώς (και μόνον με λίγες εξαιρέσεις) στις τελευταίες μελέτες που έχουν πραγματοποιηθεί, επικρατεί μεταξύ των ερευνητών¹⁴⁰ και την συναντάμε στα περισσότερα πονήματα μελετητών που ασχολούνται με αυτό το θέμα. Μία πιο προσεκτική προσέγγιση των έργων του πατέρα μάς δείχνει ότι αυτός ακολουθεί μία πολύ διαφορετική γραμμή σε σχέση με αυτές των προηγουμένων.

Επίσης, όπως είδαμε πριν, από ιστορικής απόψεως το έργο *Collationes Patrum* συντάχθηκε για να διαβαστεί μέσα στην μοναστηριακή κοινότητα με σκοπό να χρησιμεύσει ως βοήθεια για μία εκλεκτή ομάδα μοναχών με θετικές προϋποθέσεις στον αγώνα προς την τελείωση, την ενατένιση του Θεού και την πρόοδο της πνευματικής ζωής, αντίθετα με αυτά του Αυγουστίνου που γράφτηκαν για ένα ευρύτερο κοινό, δηλαδή για τον μέσο Χριστιανό και με ένα καθαρά ποιμαντικό χαρακτήρα. Για αυτό οι *Collationes* χαρακτηρίζονται από απλή γλώσσα και από συλλογική και αποσπασματική δομή, εν είδει ανθολογίου συζητήσεων με πατέρες της ερήμου για ποικίλλα θέματα, όπως αναφέρει και ο τίτλος του συγγράμματος.

Κάτι άλλο που θεωρούμε πολύ σημαντικό στην ανάλυση του έργου του Κασσιανού είναι ότι ο Πρόσπερος, που υπήρξε κυρίως ο πρώτος, εκτός του Αυγουστίνου, που έγραψε και εναντιώθηκε στην διδασκαλία του Κασσιανού, προβάλλει αντίρρηση στην διδασκαλία του, συγγράφοντας το έργο του *Contra Collatorem* (432 μ.Χ), το οποίο βασίζεται κυρίως στην πρώτη ομάδα των Συζητήσεων και πιο συγκεκριμένα στην *Collatio XIII (ΙΓ΄)*, και

¹⁴⁰ Υπάρχει μία μεγάλη ποικιλία από έργα διαφόρων ερευνητών που έχουν προσπαθήσει ανά καιρούς να βρουν σύνδεση ανάμεσα στην διδασκαλία του Κασσιανού και του Αυγουστίνου. Βλ. L. Cristiani, *Jean Cassien, Abbaye St. Wandrille* 1946, τ. Β΄, σελ. 237 – 268, και Βλ. D. J. McQueen, *John Cassian on Grace and free will. With particular reference to Institutio xii and Collatio xiii, Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 44, 1977, σελ. 5 – 28, κα.

μόνον μία φορά αναφέρεται στην *Collatio XVII (IZ)*¹⁴¹, η οποία όπως είδαμε, κλείνει την δεύτερη ομάδα των *Collationes*, αλλά και σε αυτές είχε πρόσβαση μόνον μετά το 432 μ.Χ., δηλαδή πέντε χρόνια μετά την συγγραφή τους.

Γνωρίζουμε από ιστορικές πηγές¹⁴² ότι όταν έγραψε το έργο του *Contra Collatorem* δεν είχε διαβάσει το τρίτο μέρος του έργου του Κασσιανού, το οποίο συντάχτηκε μεταξύ των ετών 427 - 429 μ.Χ, κάτι που έχει μεγάλη σημασία, επειδή σε αυτό το τρίτο μέρος βρίσκονται οι *Collatio XVIII (IH)* και *Collatio XXI (KA)* που έφτασαν σε αυτόν (αν έφτασαν) όχι προ του 432 μ.Χ. Ειδικά σε αυτές ο Κασσιανός αναπτύσσει κυρίως τις εκκλησιολογικές ιδέες της διδασκαλίας του. Όλα αυτά μας δείχνουν ότι ο Πρόσπερος δεν είχε μία γενική γνώση, αλλά αποσπασματική του έργου του Κασσιανού και για αυτόν τον λόγο παρερμήνευσε την διδασκαλία του, αντιπαραθέτοντάς την σε αυτήν του διδασκάλου του, του Αυγουστίνου. Είναι πολύ πιθανόν ότι οι πληροφορίες που έφτασαν σε αυτόν σχετικά με αυτήν την διδασκαλία, να ήταν από άλλη πηγή (μέχρι σήμερα άγνωστης προελεύσεως) και όχι από την ανάγνωση του ίδιου του έργου του Κασσιανού¹⁴³.

Ωστόσο όποιες και να ήταν οι πληροφορίες ή οι πηγές του Προσπερού, μπορούμε να πούμε ότι οι κατηγορίες του κατά της διδασκαλίας του Κασσιανού είναι βασισμένες στην παρερμηνεία μερικών αποσπασματικών στοιχείων από όλο το έργο του Κασσιανού και όχι στο σύνολο του. Η μελέτη όχι μόνον των *Collationes* ή της *Institutis*, αλλά και κυρίως του *Περί Ενανθρωπήσεως* έργου (το οποίο μάλλον ήταν άγνωστο για τον Πρόσπερο, όταν έγραψε *Contra Collatorem*) θα μας αρκούσε για να δώσουμε απάντηση για την δήθεν ημιπελαγιανική τάση στην διδασκαλία του Κασσιανού. Όπως θα δούμε στην επομένη ενότητα, είναι αδύνατο με την μελέτη αυτού του τελευταίου έργου του να θεωρηθεί ο Κασσιανός κοντά στην αίρεση του Πελαγίου.

Διαβάζοντας το έργο *Collationes Patrum*, αμέσως μας είναι φανερή η ύπαρξη μιας κεντρικής ιδέας: Για τον πατέρα στον δρόμο προς την τελειότητα και την σωτηρία είναι απαραίτητη η θετική υπέρβαση των κανονισμών ή του νόμου παλαιο-διαθηκικού τύπου, δηλαδή η υπέρβαση οποιουδήποτε τυπικού ή δουλικού τρόπου προσέγγισης του Θείου Νόμου, είτε πρόκειται για τον Μωσαϊκό Νόμο είτε για τις διατάξεις της Χριστιανικής Εκκλησίας (*legalis sanctio*). Η τήρηση του νόμου και των

¹⁴¹ Βλ. Π. Ακυτανίας, *Contra Collatorem*, PL. 51, 226, και Βλ. Ο. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968. σελ. 40.

¹⁴² Βλ. *Vita Prosperi Aquitani, articulo VIII, Adversus Cassianum*, PL. 51, 34 – 36.

¹⁴³ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 142.

εντολών, της νηστείας κτλ. μόνον επειδή έτσι “πρέπει” ή από φόβο της τιμωρίας ή της καταδίκης της κολάσεως είναι για τον Κασσιανό ένας τρόπος να φτάσει κανείς μεν στην αιώνια ζωή, σε ένα είδος μακαριότητας, αλλά όχι στην τελειότητα¹⁴⁴.

Βασισμένος σε αυτά τα κριτήρια αλλά και στην φανερή πτώση της ποιότητας σε σχέση με την αύξηση των μελλών του εκκλησιαστικού σώματος, ο Κασσιανός χωρίζει τους ανθρώπους σε τρεις κατηγορίες¹⁴⁵:

- 1- Αυτοί που ζουν μακριά από τον Θεό και δεν ενδιαφέρονται για την σωτηρία και δεν τηρούν τον Θείο Νόμο. Αυτούς ως τελευταίος προσορισμός τους περιμένει μόνον η κόλαση (*damnatio*). Και για αυτούς δεν ενδιαφέρεται ο πατέρας.
- 2- Αυτοί που ζουν κατά τον Νόμο (*sub lege*), δηλαδή που τηρούν τις εντολές, αλλά έχουν ως κίνητρο είτε τον φόβο της κολάσεως είτε την προσδοκία για τις ανέσεις του παραδείσου. Αυτοί εργάζονται για την σωτηρία, αλλά -μπορεί να ειπωθεί-, με ένα “τυπικό ή ηθικό τρόπο”. Αυτούς τους ονομάζει “ελαχίστους” και “ασήμους” (*parvi e infirmi*) και μας λέει ότι όντως αυτοί θα φτάσουν στην μακαριότητα και στην αιώνια ζωή, αλλά δεν θα έχουν την πληρότητά της (τουλάχιστον σε σχέση με τους τελείους “*perfecti*”). Σε αυτή την κατηγορία, κατά τον Κασσιανό, ανήκουν οι περισσότεροι των βαπτισμένων χριστιανών, που ακολουθούν την μέση οδό (*meditullium*).
- 3- Τέλος, στην τρίτη κατηγορία ανήκουν αυτοί που έχουν υπερκεράσει την ζωή “*sub lege*” και ζουν “*sub Gratia*”, δηλαδή που έχουν υπερκεράσει τον καθορισμένο νόμο (τα τυπικά), τον οποίο δεν χρειάζονται πια, επειδή ζουν περισσότερο από αυτό που ο νομός ορίζει. Είναι αυτοί που τα έχουν αφήσει όλα για να ακολουθήσουν τον Χριστό με όλη τους την ψυχή (*consilio Evangelico*)¹⁴⁶. Αυτοί είναι λίγοι και μόνον αυτοί θεωρούνται

¹⁴⁴ Αυτή η ιδέα είναι παρούσα σε όλο το έργο του και σε ορισμένες περιπτώσεις χρησιμοποιεί εικόνες για να γίνει πιο κατανοητός, ερμηνεύοντας την περικοπή του Ευαγγελίου της Μάρθας και της Μαρίας: οι δύο αδελφές έκαναν καλά και προσπαθούσαν με τον δικό της τρόπο η κάθε μία να υπηρετήσει τον Χριστό, η Μάρθα (*sub lege*) και η Μαρία (*sub Gratia*). Χωρίς αμφιβολία η Μαρία η οποία κάθησε παρά τους πόδας του Χριστού για να ακούει τον λόγο του (ενατένιση του Θεού), επέλεξε τον καλύτερο τρόπο. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. I, 8, PL. 49, 491 - 493, Coll. I, 15, PL. 49, 505 - 506.

¹⁴⁵ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesilogia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 159 - 163.

¹⁴⁶ Με αυτή την έννοια: “*consilio Evangelico*”, ο Κασσιανός περιγράφει την πραγματική κλήση του ανθρώπου, εγκαινιασμένη με την Ενσάρκωση και την Ενανθρώπηση του Λόγου του Θεού. Με την έλευση του Χριστού ο άνθρωπος καλείται στην επιστροφή προς το αρχαίο Κάλλος και όχι απλά στην τήρηση του νόμου. Πριν την έλευση του Χριστού δεν ήταν δυνατόν για τον άνθρωπο να σωθεί γιατί η σωτηρία πηγάζει από το σωτήριο έργο του Χριστού. Για αυτό οι άνθρωποι που έζησαν πριν την μεσσιανική εποχή ήταν καθηλωμένοι στην τήρηση του νόμου, στις θυσίες στο ναό και σε

πραγματικοί χριστιανοί (*magni, fortes, perfecti*). Σε αυτή την κατηγορία ανήκουν οι ασκητές και οι μοναχοί. Αυτοί θα φτάσουν στην τέλεια κατάσταση της μακαριότητας (*beatitudinis*) και στην θέα, στην ενατένιση της Δόξας (*Gloria*) του Θεού.

Με αυτήν την διάκριση ο Κασσιανός θέτει την βάση επί της οποίας θα αναπτύξει όλη την διδασκαλία του, με ένα έντονο, κατά την άποψή μας, όχι τόσο θεολογικό όσο πνευματικό χαρακτήρα (μυστικό). Έτσι σε γενικές γραμμές τονίζει ότι:

Το να ζει ο άνθρωπος κατά την Χάρη του Θεού "*sub Gratia*", σημαίνει ότι τηρεί το Θέλημα Του, όχι όμως μέσα από την τυπική τήρηση των εντολών που καθορίζονται από τον νόμο, δηλαδή ζώντας "*sub lege*", αλλά μέσω της μετανοίας (κατά κυριολεξίαν), δηλαδή με την μεταστροφή, μεταβολή του νου ή του θελήματος του ανθρώπου προς το Θείο· μία μεταβολή σε τέτοιο βαθμό, ώστε ως αποτέλεσμα αυτής, το ανθρώπινο θέλημα να συμφωνεί με το Θέλημα του Θεού.

Ο άνθρωπος που ζει στην πρώτη φάση "*sub lege*", αν μείνει εκεί, θα φτάσει σε μία σχετική μακαριότητα, γιατί έζησε σύμφωνα με τον Θείο Νόμο. (Σε αυτό το σημείο, ο Κασσιανός δίνει την εντύπωση ότι σε αυτή την πρώτη φάση δεν θεωρεί απαραίτητη την δράση της Χάριτος του Θεού). Μόνον οι λίγοι που θα περάσουν από αυτή την πρώτη φάση στην δεύτερη "*sub Gratia*", θα φτάσουν στην πληρότητα και στην τελειότητα, που είναι η ενατένιση του Θεού. (Εδώ, όμως, μας βεβαιώνει ότι για να φτάσουμε σε αυτή την φάση, μάς είναι απαραίτητη η Χάρις του Θεού, όπως το ίδιο όνομά της δηλώνει).

Η ενατένιση του Θεού είναι η ύψιστη πνευματική κατάσταση¹⁴⁷ στην οποία ο άνθρωπος ως κτιστό ον μπορεί να φτάσει. Αυτή η κατάσταση, όμως, αν και με ομοιότητες, δεν έχει στο έργο του Κασσιανού το ίδιο νόημα που είχε στα έργα άλλων θεολόγων (μυστικών) στην Δύση, δηλαδή της πνευματικής εμπειρίας της «έκστασης» που περιγράφουν μερικοί από

εντολές που είχαν ένα ηθικό χαρακτήρα. Τώρα όμως με την παρουσία του Χριστού η ανθρωπότητα δεν είναι πια κολλημένη στο νόμο, αλλά στο πρόσωπο του Χριστού με τέτοιο τρόπο που χρειάζεται η υπέρβασή του. Αν ο παλαιός νόμος, για παράδειγμα, ζητούσε το 10 % των υπαρχόντων μας, τώρα ο Χριστός ζητεί όλη μας την ζωή, 100 %. Αν ο παλαιός νόμος ζητούσε να αγαπάμε, τώρα ο Χριστός μάς διδάσκει να αγαπάμε και τον εχθρό...κτλ. Βλ. Ματθ. 10', 16 – 30: «...Καὶ ἰδοὺ εἰς προσελθὼν εἶπεν αὐτῶν διδάσκαλε ἀγαθέ, τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα ἔχω ζωὴν αἰώνιον; ὁ δὲ εἶπεν αὐτῶν· τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ Θεός. εἰ δὲ θέλεις εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν, τήρησον τὰς ἐντολάς. λέγει αὐτῶν· ποίας; ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπε· τὸ οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις, οὐ κλέψεις, οὐ ψευδομαρτυρήσεις, τίμα τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα, καὶ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτὸν. λέγει αὐτῶν ὁ νεανίσκος· πάντα ταῦτα ἐφυλαξάμην ἐκ νεότητός μου· τί ἔτι ὑστερῶ; ἔφη αὐτῶν ὁ Ἰησοῦς· εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὑπάγε πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καὶ δὸς πτωχοῖς, καὶ ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῶ, καὶ δεῦρο ἀκολουθήθει μοι...». Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teología de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 150 - 152.

¹⁴⁷ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. X, 14, PL. 49, 842.

τους σημαντικότερους μυστικούς του 16^{ου} αι. όπως η Τερέζα της Άβιλα¹⁴⁸ (Tereza de Ávila), ο Ιωάννης του Σταυρού¹⁴⁹ (Juan de la Cruz) ή ο Λουί ντε Λεόν¹⁵⁰ (Luis de Leon). Ο Κασσιανός όταν αναφέρεται στην ενατένιση του Θείου, εννοεί ότι και οι Πατέρες της Ανατολής με τον όρο «Θέωση». Αυτή η κατάσταση δεν θα λήξει με αυτή την ζωή· παρότι η νηστεία, η πνευματική άσκηση κτλ.¹⁵¹ θα τελειώσουν με την μετά θάνατο ζωή, η κατάσταση “*sub Gratia*”, και ως αποτέλεσμα αυτής η ενατένιση του Θείου δεν θα παύσουν ποτέ¹⁵² ενώ η “*sub Gratia*” κατάσταση αρχίζει σε αυτή την ζωή, θα φτάσει μετά από αυτήν στο ύψιστο βαθμό της.

Αυτή την κατάσταση “*sub Gratia*”, που βασικά είναι μία κατάσταση βαθιάς μετανοίας (φωτισμός του νου ή απάθεια¹⁵³), δεν την επιτυγχάνει ο άνθρωπος, όπως είδαμε προηγουμένως, μόνον με την τυπική τήρηση του Νόμου, ούτε με την άμεση μετοχή στα Μυστήρια της Εκκλησίας ως διά μαγείας¹⁵⁴, αλλά μόνον σταδιακά, με άσκηση και κόπο μέσω της ριζικής αλλαγής του πιο σημαντικού στοιχείου του ανθρωπίνου νου, που είναι “το βούλεσθαι”¹⁵⁵. Όταν ο άνθρωπος καταφέρνει να φτάσει σε αυτό το επίπεδο μετανοίας και καθαρότητας, με την απαραίτητη βοήθεια της Θείας Χάρης, τότε αλλάζει ολόκληρη την ζωή του και έτσι συναντά την πραγματική του φύση (*vocatio Christi*)¹⁵⁶, φτάνοντας στην επανασύνδεση με τον Θεό και επιστρέφοντας στο κατ’ εικόνα και ομοίωσιν Αυτού που τον δημιούργησε (αν και στο έργο του Κασσιανού δεν υπάρχει διάκριση ή

¹⁴⁸ Τερέζα της Άβιλα (1515 - 1582 μ.Χ.): μοναχή ισπανικής καταγωγής, θεολόγος και μεγάλη συγγραφέας. Θεωρείται από την δυτική Εκκλησία μία από τις μεγαλύτερες προσωπικότητες της μυστικής θεολογίας της αντι-μεταρρυθμιστικής περιόδου. Βλ. Jean-Pierre Moisset, *Histoire du catholicisme*, εκδ. Flammarion, Paris 2006. σελ. 293.

¹⁴⁹ Ιωάννης του σταυρού (1542 - 1591 μ.Χ.): Ισπανός μοναχός, μυστικός ποιητής της ισπανικής Αναγέννησης, μεταρρυθμιστής του τάγματος των Καρμελιτών και συν-ιδρυτής μαζί με την Τερέζα της Άβιλα ενός κλάδου του τάγματος αυτού. Βλ. San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Maestros espirituales cristianos, εκδ. Monte Carmela, España 2010, σελ. 20.

¹⁵⁰ Λουί ντε Λεόν ή Fray Luis de León (1527/ 1528 - 1591 μ.Χ.): ποιητής και μοναχός του τάγματος των Αυγουστινιανών. Τα έργα του θεωρούνται μεταξύ των πρώτων έργων του φιλοσοφικού ρεύματος του ανθρωπισμού (*Humanismus*). Βλ. Fr. Luis de León, *Paginas escogidas*, Luis Miracle, España 1934. σελ. 13.

¹⁵¹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. I, 8 - 11, PL. 49, 535 - 542.

¹⁵² Βλ. ό.π., Coll. I, 15, PL. 49, 503, Coll. XXIII, 4, PL. 49, 1277 - 1280.

¹⁵³ Ο Κασσιανός χρησιμοποιεί πολύ αυτόν τον όρο στα έργα του ως μία κατάσταση που ο ίδιος περιγράφει με βάση την θεώρησή του περί των τριών μερών που αποτελούν τον άνθρωπο, δηλαδή νους, σώμα και ψυχή. Έτσι η απάθεια για αυτόν περιγράφεται ως μία κατάσταση καθαρότητας της καρδιάς, του νου και της ψυχής. Με αυτόν τον τρόπο συνδέει την απάθεια με την πρακτική. Σε αυτό το σημείο της διδασκαλίας του, όπως και σε πολλά άλλα ακολουθεί ιδέες τόσο του Ωριγένη όσο και του Ευαγρίου. Βλ. Maria I. Castellaro, *Juan Casiano, buscador de Dios en la Conferencias Espirituales*, εκδ. Centro de estudios Filosóficos y Teológicos, εκδ. Veritas, n°32, Argentina 2015. σελ. 175 - 176.

¹⁵⁴ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 150.

¹⁵⁵ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. III, 11, PL. 49, 574.

¹⁵⁶ Βλ. ό.π., Coll. XIII, 7, PL. 49, 908.

τουλάχιστον έτσι φαίνεται, μεταξύ του “κατ’ εικόνα” και του “καθ’ ομοίωσιν”).

Αυτή είναι, σε γενικές γραμμές, η περί Χάριτος διδασκαλία του Ιωάννου, η οποία –όπως είδαμε– βρίσκεται συνδεδεμένη με την πνευματική πρόοδο (με τους διαφορετικούς βαθμούς αγιότητας) του ανθρώπου.

Πραγματικά σημαντικό σε αυτό το σημείο είναι να καταλάβουμε ότι η αναφορά που κάνει ο Κασσιανός στην “πραγματική φύση του ανθρώπου” ως έννοια, είναι βαθιά συνδεδεμένη με την Ενανθρώπιση του Λόγου, με την ανθρώπινη φύση και με τον τρόπο ζωής του Χριστού. Έτσι η “πραγματική φύση του ανθρώπου”, που ονομάζεται “*vocatio Christi*”, δηλώνεται με την μίμηση του Χριστού. Το να ακολουθήσουμε την “*vocatio*” (τον τρόπο ζωής), τον προορισμό του Χριστού ως Θεού και Ανθρώπου, αποτελεί τον πραγματικό σκοπό και τον φυσικό λόγο της ανθρώπινης ύπαρξης¹⁵⁷.

Η ιδέα που ο άνθρωπος έχει και η εικόνα που αντιλαμβάνεται ως την πραγματική ανθρώπινη φύση, είναι η εικόνα της ανθρώπινης φύσης του Ενσαρκωμένου Λόγου του Θεού, δηλαδή του Ιησού Χριστού. Η φύση του ανθρώπου αμαυρώθηκε από την αμαρτία και για αυτό έχασε το πραγματικό Κάλλος της. Για αυτόν τον λόγο τώρα ο άνθρωπος δεν μπορεί να δει καθαρά, αλλά βλέπει θολά σαν να κοιτάζει μέσα από ένα καθρέφτη¹⁵⁸. Με την Ενανθρώπιση του Λόγου, αυτή η εικόνα είναι πλέον καθαρή και μπορεί να γίνει αντιληπτή από τον άνθρωπο στο πρόσωπο του Χριστού, διότι Αυτός κατέχει εν Εαυτώ την πραγματική ανθρώπινη φύση. Για αυτό ο άνθρωπος χρειάζεται να ακολουθήσει τον Χριστό και όχι μόνον τον Νόμο. Πρέπει να συμβεί η μεταμόρφωση του παλαιού ανθρώπου και αυτό μόνον μπορεί να το καταφέρει με την βοήθεια της Χάριτος του Θεού.

Αυτή η θέση του είναι εντελώς λογική, αν λάβουμε υπόψη μας ότι ακριβώς αυτό είναι για τον Κασσιανό το να ζει ο άνθρωπος κατά την Χάρη και όχι κατά τον Νόμο: η επιστροφή του πεπτωκότος ανθρώπου στο αρχαίο Κάλλος του οποίου, όπως θα δούμε λεπτομερώς παρακάτω στην ανάλυση του έργου *Περί Ενανθρωπήσεως του Λόγου κατά του Νεστόριου*, είναι πρότυπο ο Χριστός κατά την ανθρώπινη φύση Του. Ο άνθρωπος ζει πραγματικά ως άνθρωπος όταν ζει κατά την Χάρη, δηλαδή σε συμφωνία με το Θείο Θέλημα, όπως έζησε ο Χριστός.

¹⁵⁷ Βλ. Maria I. Castellaro, *Juan Casiano, buscador de Dios en la Conferencias Espirituales*, εκδ. Centro de estudios Filosóficos y Teológicos, εκδ. Veritas, n°32, Argentina 2015. σελ. 190. και Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Eclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 153 – 155.

¹⁵⁸ «...βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι’ ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην...». Βλ. Α' Κορ. ΙΓ' 12.

Για τον Κασσιανό η μετατροπή του ανθρώπου από ένα status “*sub lege*” σε άλλο “*sub Gratia*” δεν γίνεται όπως για τον Πελάγιο, σύμφωνα με μία χρονολογική ακολουθία της ιστορίας της ανθρωπίνης σωτηρίας (*historia salutis*)¹⁵⁹. Αυτή η μετατροπή είναι προσωπική και πραγματοποιείται όταν ο άνθρωπος ελεύθερος από τα δεσμά των ηθικών φορμαλισμών που επιβάλλει ο Νόμος, έτσι όπως και από τον τρόμο της “Θείας τιμωρίας” (*sub legis terrore*) που περιμένει αυτούς που δεν τον τηρούν (οι δούλοι) και από την ελπίδα της απολαύσεως των αιώνιων αγαθών (οι μισθωτοί), υπερβεί με την απαραίτητη βοήθεια της Θείας Χάριτος, αυτό που ορίζει ο νόμος και τότε από αγάπη και τέρψη προς το Θεό και την Βασιλεία Του¹⁶⁰ (οι τέλειοι) και με την θέλησή του, ελεύθερος ακολουθεί το “*consilio Evangelico*” και παραδίδεται εντελώς στο Θέλημα Του. Μόνον ακολουθώντας το “*consilio Evangelico*” φτάνει ο άνθρωπος στην ζωή “*sub Gratia*”¹⁶¹, στην θέωση και στην τελειότητα, κατάσταση στην οποία μπορεί να φτάσει ο άνθρωπος ήδη από αυτήν την ζωή¹⁶².

Για τον Κασσιανό τόσο ο Μωσαϊκός Νόμος, δεν είναι φυσικής προελεύσεως, αλλά εμφανίζονται ως αποτέλεσμα της μωρίας, της αμαρτίας και της παρά φύσιν κατάστασης της ανθρωπότητας. Πρώτα, με την πτώση των πρωτοπλάστων εμφανίστηκε ο Μωσαϊκός Νόμος και τα κηρύγματα των προφητών, και στην συνέχεια μετά της αποστολικής

¹⁵⁹ Ξέρουμε από τα έργα του Αυγουστίνου ότι και ο Πελάγιος είχε χωρίσει την ιστορία της σωτηρίας σε περιόδους με βάση τον τρόπο αποκαλύψεως του θελήματος του Θεού στους ανθρώπους και το είδος της νομοθεσίας που Αυτός έδωσε ανά εποχές. Έτσι ο Πελάγιος χώρισε την ιστορία σε τρεις περιόδους: α) *ex natura* (φυσικός νόμος), από Αδάμ μέχρι το Μωσαϊκό νόμο, όπου ο άνθρωπος ακολουθούσε την φυσική αποκάλυψη του Θεού μέσω της φύσης και των λογικών δυνατοτήτων του ανθρωπίνου νου, β) *sub lege* (υπό νόμο), από το Μωσαϊκό Νόμο μέχρι την εμφάνιση του Χριστού, όπου εξαιτίας της διεφθαρμένης συμπεριφοράς του ανθρώπου ο Θεός έδωσε τον Νόμο, που είχε ένα έντονο ηθικό χαρακτήρα, αλλά συμφωνούσε απολύτως με τον φυσικό νόμο και γ) *sub Gratia* (υπό Χάρη), από την εμφάνιση του Χριστού μέχρι και σήμερα, όπου ο Χριστός είναι νομοθέτης με τον λόγο και το παράδειγμά Του. Ο Αυγουστίνος διαφώνησε με αυτές τις θέσεις, γιατί θεωρούσε ότι ο Πελάγιος δίδασκε με αυτές την αυτοδυναμία των ανθρώπων που έζησαν προ της ελεύσεως του Χριστού για να σωθούν μόνον με την ηθική τήρηση είτε του φυσικού είτε του Μωσαϊκού Νόμου χωρίς την ανάγκη της Ενανθρωπήσεως. Σε αυτό συμφωνεί και ο Κασσιανός με τον Αυγουστίνου (αν και ο διαχωρισμός της ανθρωπότητας που ο ίδιος ο Κασσιανός κάνει με βάση το πνευματικό επίπεδο, μοιάζει κάπως με τις θέσεις του Πελαγίου). Ο Κασσιανός αναμφισβήτητα ομολογεί ότι κανένας άνθρωπος (ακόμα κι εκείνοι που έζησαν πριν την Ενσάρκωση του Χριστού) δεν σώθηκε από την τήρηση του Νόμου ούτε από μόνος του, αλλά όλοι και χωρίς εξαίρεση οφείλουν την σωτηρία τους στον Ενσαρκωμένο Λόγο του Θεού. Βλ. Αυγουστίνου, *De Gratia Christi Et De Peccato Originali Contra Pelagium Et Coelestinum*, PL. 44, 359 – 410, και του ίδιου, *Epist. CLXXV, Patres Concilii Chartaginensis, Innocentio Pontifici Romano, De Actis Adversus Pelagium Et Coelestinum*, PL. 33, 758 – 762. Επίσης βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini Contra Nestorium, Liber V, cap. XV*, PL. 50, 134 - 136.

¹⁶⁰ «...ζητείτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν...». Βλ. Ματθ. Στ', 33.

¹⁶¹ «...*consilio omnes potius provocantur ad gratiam...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXI, 7, PL. 49, 1179.

¹⁶² Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teología de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 145 – 146.

περιόδου, το τέλος των διωγμών και με το άνοιγμα της Ρωμαϊκής πολιτείας στην Εκκλησία, εμφανίστηκαν οι Εκκλησιαστικές διατάξεις, οι Ιεροί Κανόνες, οι αποφάσεις των Συνόδων ως αποτέλεσμα της εμφάνισης μιας αισθητής πτώσης και χαλάρωσης στην ποιότητα πνευματικού/ηθικού βίου των πιστών¹⁶³. Για τον Κασσιανό ακόμα ο φυσικός νόμος είναι δώρο του Θεού στον πεπτωκότα άνθρωπο με μόνο σκοπό να τον βοηθήσει να καταλάβει την κατάστασή του και να αναζητά, να επιθυμεί την τελειότητα, όπως θα δούμε λεπτομερώς στο επόμενο κεφάλαιο, όπου θα αναλύσουμε την αμαρτία και την αίρεση κατά τον Κασσιανό, θέματα για τα οποία ομιλεί στο πρόλογο του έργου του εναντίον του Νεστορίου.

Έτσι η νομοθεσία υπάρχει μόνον και μόνον για να καθοδηγεί τον πεπτωκότα άνθρωπο στην πορεία του προς την σωτηρία, αλλά χωρίς αυτή να έχει ιδιοτελή χαρακτήρα¹⁶⁴. Αν δεν υπήρχε η αμαρτία, δεν θα υπήρχε ο Νόμος και παράδειγμα για αυτό έχουμε κατά τον Κασσιανό την ευαγγελική και αποστολική εποχή: οι Απόστολοι και οι πρώτοι Χριστιανοί, συμπεριλαμβανομένων και των μαρτύρων των πρώτων αιώνων, δεν χρειάζονταν ούτε τον Νόμο ούτε τις Εκκλησιαστικές ή/και Κανονικές διατάξεις (*canonica ieiuniorum indictio*)¹⁶⁵ για να ζουν κατά το Ευαγγέλιο, γιατί ζούσαν με τέτοιο τρόπο και πόθο ώστε ακολουθούσαν το παράδειγμα του Χριστού εν Πνεύματι Αγίω (δηλαδή *sub Gratia*) στην πράξη, περισσότερο από αυτό που οριζόταν από τον Νόμο, ακόμα και εις βάρος της δικής τους ζωής (μαρτυρικός θάνατος), κάτι που χάθηκε σταδιακά με την χαλάρωση του ήθους των νέων χριστιανών.

Ο άνθρωπος ακολουθώντας τον Νόμο και ζώντας “*sub lege*” και εξαιτίας του ανιδιοτελούς χαρακτήρα του, μπορεί να φτάσει μόνον μέχρι ενός σημείου στον πνευματικό αγώνα και στην πορεία του προς την μακάρια ζωή, αλλά από ένα σημείο και πέρα, αν θέλει να συνεχίσει την πορεία του, χρειάζεται οπωσδήποτε την βοήθεια της Θείας Χάριτος. Μόνον αυτοί που προχωρούν σε αυτό το βήμα, θεωρεί ο Κασσιανός ότι ζουν κατά Χάρη (“*sub Gratia*”). Αυτό είναι το βασικό πρόβλημα της διδασκαλίας του τόσο κατά τον Αυγουστίνο όσο και κατά τον Πρόσπερο:

¹⁶³ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 155.

¹⁶⁴ Βλ. Maria I. Castellaro, *Juan Casiano, buscador de Dios en la Conferencias Espirituales*, εκδ. Centro de estudios Filosóficos y Teológicos, εκδ. Veritas, n°32, Argentina 2015. σελ. 182 – 183.

¹⁶⁵ Με αυτή την φράση ο Κασσιανός αναφέρεται στις εντολές / συμβουλές της Εκκλησίας προς τους πιστούς δηλαδή, οι Εκκλησιαστικές/Κανονικές διατάξεις, οι νηστείες και κυρίως οι πρακτικές που καθορίζουν τα προσωπικά πνευματικά καθήκοντα των πιστών ως μελών του Εκκλησιαστικού σώματος (αξιοσημείωτη είναι η αναφορά του Κασσιανού στο θέμα της νηστείας της Σαρακοστής). Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 155.

το ότι για τον Κασσιανό η Θεία Χάρη θεωρείται ως η βοήθεια στην προσπάθεια και στην ανεκτικότητα του ανθρώπου¹⁶⁶.

Πρέπει να σημειώσουμε ότι όταν ο Κασσιανός ομιλεί δίνοντας τόση σημασία στην μίμηση του Χριστού, αυτή η μίμηση διαφέρει ριζικά από αυτή που κήρυξε ο Πελάγιος, η οποία αποτελούσε μία απλή, ηθική μίμηση του παραδειγματικού βίου του ανθρώπου Χριστού (ιστορικός Χριστός). Ο Κασσιανός αν και με μία πρώτη ματιά φαίνεται να χρησιμοποιεί την ίδια ορολογία και τα ίδια παραδείγματα¹⁶⁷ που χρησιμοποιούσε ο αιρεσιάρχης, εννοεί κάτι πολύ διαφορετικό.

Η Ενσάρκωση του Λόγου και η πρόσληψη από τον Θεό της ανθρώπινης φύσης είναι για αυτόν καθοριστικές. Επειδή ενσαρκώθηκε ο Λόγος και έγινε άνθρωπος, μπορεί ο άνθρωπος να υψωθεί και να φτάσει στην τελειότητα. Είναι η Ενσάρκωση και όχι η ηθική μίμηση του Χριστού, αυτό που μας σώζει. Ο Χριστός λαμβάνοντας την ανθρώπινη φύση, την εξυψώνει και την επαναφέρει στο αρχαίο Κάλλος της. Χωρίς τον Χριστό δεν θα ήταν εφικτή η σωτηρία.

Η μεγάλη σημασία που ο Κασσιανός δίνει στην Ενσάρκωση του Λόγου και τον ρόλο αυτής στην σωτηρία του ανθρώπου, διαφοροποιείται (θα μπορούσαμε να πούμε) από μία λεπτή αλλά και διαφορετική άποψη σε σχέση με αυτή των υπολοίπων πατέρων της Δύσης. Αυτή η λεπτή διαφορά στην αντιμετώπιση του ίδιου θέματος μάς δείχνει τις μεγάλες επιρροές που η διδασκαλία του Κασσιανού δέχτηκε από την θεολογία της Ανατολής, και ειδικά των Καππαδοκών. Όπως και οι ανατολικοί Πατέρες, ο Κασσιανός δίνει ιδιαίτερη σημασία στην πρόσληψη της ανθρώπινης φύσης από τον Λόγο και το Μυστήριο της ένωσης αυτής με την Θεία (*sacramentum unionis*)¹⁶⁸, με το σκοπό να την εξυψώσει και να την αποκαταστήσει στο αρχαίο Κάλλος της (οντολογική διάσταση), χωρίς βεβαίως να μειώνεται η σημασία της θυσίας, του σταυρού και της ανάστασης ως αποκορυφώματος του σχεδίου της σωτηρίας.

Οι Πατέρες της Δύσης από την πλευρά τους (μεταξύ αυτών ο Αυγουστίνος) ρίχνουν το βάρος στο να αναδείξουν την απολυτρωτική αξία του σταυρικού θανάτου του Χριστού ως εξιλαστηρίου θύματος, του Αμνού του Θεού, σφαγιασμένου για να καθαρίσει τις αμαρτίες του κόσμου (νομική-ηθική διάσταση) μία θεολογική γραμμή που αν και είχε την γέννησή της στον 3^ο αι. μ.Χ, θα δει την ακμή της στον Μεσαίωνα, και

¹⁶⁶ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 144 - 146.

¹⁶⁷ Βλ. Πελαγίου, *Epist. I (Hieronymo), Ad Demetrium*, PL. 30, 16 - 46.

¹⁶⁸ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. I, XIV*, PL. 50, 49B - 50C/69C - 70B, *Liber IV, cap. V/VI (Unam esse in Christo Hypostasim)*, PL. 50, 80C - 81B/81B - 84A, *Liber IV, cap. IX*, PL. 50, 85A - 89A, *Liber VI, cap. XIX*, PL. 50, 181A - 183A, και Βλ. Victor Codina, *El aspecto Cristologico en la espiritualidad de Juan Casiano*, εκδ. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1966, σελ. 145.

ειδικά σε ύψιστο βαθμό με την σχολαστική θεολογία¹⁶⁹, φθάνοντας μέχρι τον προτεσταντισμό της μεταρρύθμισης. Γι' αυτό δεν μας είναι παράξενο το γεγονός ότι οι θέσεις του Κασσιανού εξαιτίας του διαφορετικού τους πνεύματος δεν είχαν απήχηση μεταξύ των θεολογικών κύκλων της δυτικής Εκκλησίας, παρότι μεταξύ των μοναχών ήταν άκρως αγαπητές.

Σε αντίθεση με την ιδέα ότι όλοι οι άνθρωποι “εκ φύσεως ή κατ'ουσίαν” είναι ικανοί από μόνοι τους να είναι πιστοί στην τήρηση του Θεού νόμου και μέσα από αυτόν να φτάσουν στην τελειότητα, θέση που διδάσκει ο Πελάγιος¹⁷⁰, ο Κασσιανός πιστεύει σε ένα μόνον μικρό αριθμό ανθρώπων που με την βοήθεια της Θείας Χάρης θα ξεπεράσουν την απλή και τυπική τήρηση του Νόμου και θα μπουν με την βοήθεια της Χάρης του Θεού από την “στενή, μικρή πόρτα”¹⁷¹ που οδηγεί στην μακαριότητα.

Η τήρηση του νόμου (Θείου ή μη) και της ηθικής (χριστιανικής ή μη) μπορεί να διαμορφώσει ένα σωστό, καλό ή ηθικό άνθρωπο κατά την κοινή γνώμη και με βάση τα κοινωνικά δεδομένα ανεξαρτήτως την πίστη του (ακόμα και οι αλλόθρησκοι και οι άθεοι), αυτό δεν σημαίνει όμως ότι με αυτόν τον τρόπο εξασφαλίζεται και η σωτηρία, η οποία γίνεται εφικτή μόνο με την βοήθεια της Χάρης του Θεού μέσω της πίστης στον Χριστό.

Με αυτόν τον τρόπο η στροφή του ανθρώπου από την μία κατάσταση στην άλλη δεν μπορεί να γίνει χωρίς την βοήθεια της Θείας Δύναμης ή της Θείας Χάρης. Σε αυτό το σημείο τόσο ο Αυγουστίνος όπως και ο Κασσιανός συμφωνούν απολύτως. Μετά την πτώση των πρωτοπλάστων ο άνθρωπος βρίσκεται σε μία άρρωστη κατάσταση (*infirmity*)¹⁷² που τον εμποδίζει από μόνο του να φτάσει στην τελειότητα και στην σωτηρία. Γι' αυτό, το πρώτο βήμα σε αυτήν την πορεία του ανθρώπου προς την τελειότητα είναι ακριβώς η αναγνώριση της αδυναμίας του, ο φόβος του Θεού και η αποδοχή της Θείας βοήθειας. Η μόνη διαφορά εδώ μεταξύ των δύο πατέρων είναι ότι όπως είδαμε, για τον Αυγουστίνο μετά την πτώση και σε αυτή την “*infirmity*” κατάσταση που

¹⁶⁹ Παραδείγματα έχουμε τα έργα τόσο του Τερτυλλιανού όσο και του Ανσέλμου Καντερβουρίας, τους οποίους αν και χωρίζουν αιώνες, και οι δύο έχουν κοινά στοιχεία στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβάνονταν το σωτήριο έργο του Θεού. Βλ. Στυλιανού Γ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ Α', Αθήνα 2000, σελ. 358 – 359. και Γεωργίου Δ. Παναγιωπούλου, *Εισαγωγή στην ιστορία της δυτικής θεολογίας*, Επαναλλακτικές Εκδόσεις/ Δοκίμιο 20, Αθήνα 2012, σελ. 23 – 36.

¹⁷⁰ Βλ. Πελαγίου, *Epistola. I (Hieronymo), Ad Demetrium*, PL. 30, 16 – 46, και για την “σύγκριση” που κάνει ο Αυγουστίνος του Μωσαϊκού Νόμου των Εβραίων με τον τρόπο ζωής των Χριστιανών, Βλ. Αυγουστίνου, *De Vita Christiana*, PL. 40, 1037(Lex), και 1041(Christus), σε σχέση με την διδασκαλία του Κασσιανού περί ζωής “*sub lege*” και “*sub Gratia*”, αντίθετα με την διδασκαλία του Πελαγίου. Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 140 – 143.

¹⁷¹ «...εἰσέλθετε διὰ τῆς στενῆς πύλης· ὅτι πλατεῖα [ἡ πύλη] καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν, καὶ πολλοὶ εἰσὶν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς· ὅτι στενὴ [ἡ πύλη] καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωὴν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὐρίσκοντες αὐτήν...». Βλ. Ματθ. Ζ', 13 - 14.

¹⁷² Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XIII, 10, PL. 49, 920.

βρίσκεται ο άνθρωπος, δεν είναι ικανός να κάνει τίποτα χωρίς την Χάρη του Θεού, που θα θεωρηθεί καλό και ευάρεστο, σε αντίθεση με τον Κασσιανό που πιστεύει στην δυνατότητα του πεπτωκότος ανθρώπου, που ακόμα και μετά την αμαρτία παραμένει “σπέρμα Θεού”, να επιλέγει το καλό ή το κακό, να ακολουθεί και να εργάζεται ασκητικά για την σωτηρία του¹⁷³ (αν και μόνον μέχρι ένα σημείο) ή να στρέφει τα νώτα του στην φωνή του Θεού που τον καλεί¹⁷⁴.

Η αποβολή του παλαιού ανθρώπου και τα αγαθά του κόσμου είναι ένα κύριο σημείο σε αυτόν τον δρόμο προς την Ευαγγελική τελειότητα. Κατά τον διαχωρισμό της ανθρωπότητας σε κατηγορίες ο Κασσιανός δίνει μεγάλη σημασία στον τρόπο ζωής των μοναχών και των αναχωρητών και τους κατατάσσει αποκλειστικά στην κατηγορία των τελείων (*perfecti*). Για τον Κασσιανό η απάρνηση του κόσμου είναι απαραίτητη για να φτάσει κανείς στην τελειότητα. Συμφωνεί με τον Αυγουστίνο ότι σε αυτή την πορεία προς την τελειότητα είναι απαραίτητη η Χάρη του Θεού που είναι Αυτή που προκαλεί στον άνθρωπο την τέρψη για το Αγαθό, αλλά σε αντίθεση με αυτόν διδάσκει ότι και ο άνθρωπος μπορεί από μόνος του να νιώθει τέρψη για το καλό, αν και όχι αρκετή για να σωθεί από μόνος του. Αυτή η θέση του προβληματίζει και βρίσκεται σε διαφωνία με την θεολογία της Χάριτος του Αυγουστίνου¹⁷⁵.

Πρώτον, επειδή κατά τον Πρόσπερο¹⁷⁶, με αυτόν τον διαχωρισμό δημιουργούνται δύο ομάδες μέσα την Εκκλησιαστική κοινότητα, η μία που αποτελείται από αυτούς που σώζονται με την ελεύθερη αποδοχή του μηνύματος του Ευαγγελίου και την τήρηση του νόμου, και μία δεύτερη ομάδα ανθρώπων που σώζονται με την βοήθεια της Θείας Χάριτος. Έτσι εισάγει την ιδέα της αποκλειστικότητας της τελειότητας μόνον σε κάποιους εκλεκτούς, δηλαδή για εκείνους που ζουν τον μοναχικό βίο (με την Χάρη), αφήνοντας έξω την υπόλοιπη Εκκλησιαστική κοινότητα (χωρίς την Χάρη), δίνοντας έτσι την εντύπωση ότι μειώνει την σημασία που

¹⁷³ Ο Κασσιανός πίστευε στην δυνατότητα του ανθρώπου μέσα από την προσευχή και την μελέτη της Αγίας Γραφής να αντιστέκεται στον πειρασμό και να αποβάλλει τους λογισμούς. Έτσι ο Κασσιανός όπως πριν ο Ευάγγελος, αναφέρεται σε μερικά χωρία της Αγίας Γραφής που μπορούν να βοηθήσουν προς αυτόν τον σκοπό. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. I, 17, PL. 49, 580 και Coll. V, 4, PL. 49, 611 - 614, χωρία της Αγίας Γραφής που συνιστά: Α' Κορ Ιε', 10. Φιλ Β' 8. Ιω. Ιε', 5 και Ψαλμ. 126, 1- 2. (ψαλμός που ο Ευάγγελος συνιστά ως βοηθητικό μέσο για να την αποβολή της υπερηφάνειας) Βλ. Ευαγγίου, *Κεφάλαια πρακτικά πρὸς Ἀνατόλιον*, PG. 40, 1220. και του ιδίου, *Πνευματικαὶ γνῶμαι κατὰ ἀλφάβητον*, PG, 40, 1267. Επίσης Βλ. Κυρίλλου, *Capita Paraenetica* (ομιλία Στ' Παραινετική εἰς ἀρετήν), PG. 77, 500 και του ιδίου, *De Recta Fide Ad Principissas* (Προσφωνητικός λόγος ταις Εὐσεβεστάταις Βασιλίσσαις) PG. 76, 1235.

¹⁷⁴ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 147 – 150.

¹⁷⁵ Βλ. ό. π., *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 166.

¹⁷⁶ Βλ. Π. Ακουιανίας, *Contra Collatorem*, PL. 51, 262 – 265.

έχουν για την πρόοδο στον πνευματικό αγώνα τα Μυστήρια της Εκκλησίας, κάτι που θα μπορούσε να παρερμηνευθεί ως ένα είδος γνωστικισμού¹⁷⁷.

Αν και όπως θα δούμε παρακάτω, θεωρούμε αβάσιμο αυτό το συμπέρασμα του Προσπέρου, γιατί ο Κασσιανός δεν αμφισβητεί την σημασία της Χάριτος για την σωτηρία, αλλά δεν απέκλειε από αυτή αυτούς που βρίσκονται σε κατάσταση “*sub lege*”. Στον διαχωρισμό που κάνει ο Κασσιανός, χρησιμοποιεί ως κριτήριο όχι την σωτηρία καθεαυτή, αλλά την ένταση στην μετοχή του ανθρώπου σε αυτή. Το κριτήριο για αυτόν είναι η δεκτικότητα, η ελεύθερη προσέγγιση και μετοχή του ανθρώπου στην Θεία Χάρη. Ο Πατέρας θεωρεί ότι δεν θα έχει την ίδια μετοχή στην Θέα του Θεού ή στην μακαριότητα αυτός που αποχώρησε από το κόσμο και έγινε ασκητής με αυτόν που έζησε αναπαυτικά στον κόσμο. Η σωτηρία καθεαυτή, όπως είδαμε πριν, εξασφαλίζεται αποκλειστικά και μόνον μέσω της πίστης στο Χριστό, και γίνεται εφικτή μετά της Ενανθρώπησης και της σταυρικής θυσίας Του, πριν υπήρχε μεν ο Νόμος αλλά δεν υπήρχε δυνατότητα σωτηρίας. Επίσης η σημασία που δίνει ο Κασσιανός στα Μυστήρια της Εκκλησίας, είναι αναμφισβήτητη. Στο έργο του κατά του Νεστορίου θα αφιερώσει μερικά κεφάλαια σε αυτό το θέμα¹⁷⁸, προσπαθώντας να του υπενθυμίσει την πίστη που ομολόγησε στην βάπτισή του, προτρέποντάς τον να επιστρέψει σε αυτή.

Δεύτερον (και πιο σημαντικό για το θέμα μας), επειδή σε αντίθεση με τον Αυγουστίνο, για τον Κασσιανό η πρωτοβουλία για την σωτηρία δεν ανήκει αποκλειστικά στον Θεό που μέσω της Χάριτος καλεί τον άνθρωπο προορισμένο για την σωτηρία και μέσω της βαπτίσεως τον εισάγει στην

¹⁷⁷ Μας θυμίζει την διδασκαλία των γνωστικών. Νωρίτερα ο Ευάγριος Ποντικός είχε μιλήσει για την σταδιακή πνευματική ανάπτυξη μέσα από την πνευματική άσκηση του ανθρώπου, από τον φόβο του Θεού και την τήρηση του Θείου νόμου μέχρι την απάθεια και την αγάπη. Για τον Ευάγριο είναι σε αυτό το τελευταίο στάδιο της πνευματικής πορείας του ανθρώπου, η αγάπη που αυτή ανοίγει τις πόρτες για την φυσική γνώση και την θεολογική γνώση, και αυτό το καταφέρνουν μόνον λίγοι. Επίσης για τον Κασσιανό όπως και πριν για τον Ευάγριο, ο ύψιστος προορισμός του ανθρώπου είναι η “*visio Dei*”, δηλαδή η θέα, η ενατένιση του Θεού μυστηρίου, η μακαριότητα και η πνευματική διαδικασία που περνά η ψυχή του ανθρώπου σε αυτή την πορεία προς το Θείο, πορεία που όπως την περιγράφουν και οι δύο, μοιάζει να έχουν μεγάλες ομοιότητες μεταξύ τους. Για παράδειγμα, τόσο για τον Κασσιανό όσο και για τον Ευάγριο, το τελευταίο στάδιο αυτής της πορείας είναι η αγάπη, αλλά λίγο πριν να φτάσει η ψυχή σε αυτή την αγάπη, βρίσκεται σε μία κατάσταση που ο Κασσιανός ονομάζει “*puritas cordis*”, δηλαδή “καθαρή καρδιά”. Αυτή η έννοια είναι αντίστοιχη με την κατάσταση “*απαθείας*” που περιγράφει ο Ευάγριος στα έργα του. Οι ομοιότητες με την διδασκαλία του Ευαγρίου δεν είναι κάτι παράξενο αν θυμηθούμε ότι ο Κασσιανός είχε ιδιαίτερη αγάπη στα έργα του Ποντικού και είναι αναμφισβήτητο το γεγονός ότι είναι επηρεασμένος από αυτά, όπως και από την διδασκαλία του Ωριγένη, αν και στα έργα του δεν τους αναφέρει ονομαστικά. Βλ. Ευαγρίου, *Πνευματικά γινώμαι κατά ἀλφάβητον*, PG, 40, 1268. *Περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν πρὸς Ἀνατόλιον*, PG, 40, 1272. και του ιδίου, *Περὶ τῶν τεσσάρων ἀρετῶν, καὶ τῶν θεωριῶν αὐτῶν*, PG, 40, 1285. και επίσης Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. I, 8, PL. 49, 490 – 493 και Coll. I, 6, PL. 49, 488, και του ιδίου, *De Institutionis, Liber IV, cap. XLIII*, PL. 49, 201. και Βλ. Maria I. Castellaro, *Juan Casiano, buscador de Dios en la Conferencias Espirituales*, εκδ. Centro de estudios Filosóficos y Teológicos, εκδ. Veritas, n°32, Argentina 2015. σελ. 173 – 177.

¹⁷⁸ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini Contra Nestorium*, PL. 50, 150BC, 153AB.

ζωή της Εκκλησίας, αλλά είναι ο άνθρωπος που προσπαθώντας να προχωρήσει στην πνευματική ζωή (*pro qualitate actus*), φτάνει στο σημείο να καταλάβει ότι χρειάζεται την βοήθεια του Θεού και τότε η Χάρη έρχεται ως απάντηση σε αυτόν για να τον βοηθήσει¹⁷⁹.

Για τον Κασσιανό ο άνθρωπος που ζει ακολουθώντας απλά τον νόμο του Θεού "*sub lege*", δεν ζει κατά την Χάρη, ακόμα και αν αυτός ο άνθρωπος είναι βαπτισμένος. Στην κατάσταση "*sub Gratia*" δεν φτάνει ο άνθρωπος ούτε μόνο με την τήρηση του νόμου, αλλά ούτε μόνο με την Μυστηριακή ζωή¹⁸⁰. Το να είσαι βαπτισμένος, για τον Κασσιανό, σημαίνει ότι έχεις λάβει την Χάρη "*εν δυνάμει*", αλλά αυτή μπορεί να παραμείνει απενεργοποιημένη ή σε λήθαργο και για αυτόν τον λόγο στην πράξη οι περισσότεροι των βαπτιζομένων συνεχίζουν να ζουν σύμφωνα με τα κοσμικά δεδομένα, δούλοι της αμαρτωλής τάσης της σάρκας, σαν να μη ήταν καν Χριστιανοί, κάτι που παρατηρείται καθημερινά. Τότε δεν έχει νόημα (*inaniter*) να πούμε ότι είμαστε Χριστιανοί ή ότι έχουμε λάβει την Χάρη του Θεού. Το να έχεις λάβει την Χάρη του Θεού κατά την βάπτισμα (αν και χρήσιμο) δεν είναι εγγύηση ούτε του ενάρετου βίου, ούτε της σωτηρίας¹⁸¹. Τα μυστήρια της Εκκλησίας δεν αρκούν από μόνα τους (δεν λειτουργούν ως διά μαγείας), γιατί χρειάζεται και η σωστή στάση του ανθρώπου έναντί τους. Αν δεν ζει ο βαπτισμένος τουλάχιστον την ζωή "*sub lege*", δεν μπορεί να θεωρηθεί, κατά τον Κασσιανό, ούτε καν Χριστιανός.

Η Χάρη του Θεού είναι ενεργή όταν μέσα από την άσκηση της πνευματικής ζωής ο άνθρωπος φτάνει σε ένα σημείο, όπου ψάχνοντας να ζει την τελειότητα του Ευαγγελίου, καταλαβαίνει ότι δεν μπορεί να συνεχίσει με τις δικές του μόνον δυνάμεις, αλλά χρειάζεται την Χάρη του Θεού για να προχωρήσει σε πνευματικά υψηλά επίπεδα και τότε η Χάρη που είχε λάβει στην βάπτισμά του, ενεργοποιείται. Έτσι για τον Κασσιανό (σε αντίθεση με τον Αυγουστίνο) η γραμμή που χωρίζει αυτούς που ζουν κατά την Χάρη του Θεού από τους άλλους, δεν είναι το Μυστήριο της Βαπτίσεως καθ'εαυτό, αλλά η δεχτικότητα και η στάση του κάθε ανθρώπου απέναντί Του. Ο τρόπος ζωής του βαπτιζομένου είναι το ζητούμενο και στο υπέρτατο βαθμό τελειότητας βρίσκεται η απάρνηση του κοσμικού βίου και η μοναχική κουρά (ως δεύτερο βάπτισμα). Ως εκ τούτου ο ανθρώπινος παράγοντας (η ανθρώπινη βούληση και η ελευθερία του) έχει πρωταγωνιστικό -αν και όχι αποκλειστικά το καθοριστικό- ρόλο για την επέμβαση και δράση της Θείας Χάριτος στην ζωή του ανθρώπου.

¹⁷⁹ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 153.

¹⁸⁰ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXI, 34, PL. 49, 1214BC.

¹⁸¹ «...*Quamobrem in nostra hodie situ est potestate, utrum sub Evangelii Gratia an sub legis velimus consistere: cuilibet enim parti pro qualitate actus sui unumquemque necesse est adgregari...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXI, 7, PL. 49, 1179AB.

Αυτή η ενεργοποίηση της Χάριτος θεωρείται από τον Κασσιανό (αν όχι αδύνατη) πολύ δύσκολη, αν βρίσκεται ο άνθρωπος στο κόσμο, και για αυτό όταν αυτός που ζει κατά τον νόμο, φτάσει στο κρίσιμο σημείο όπου χρειάζεται κάτι πάρα πάνω στην πνευματική του αναζήτηση, τότε με την βοήθεια της Χάρης του Θεού τα αφήνει όλα για να ζήσει ευαγγελικά και γίνεται μοναχός¹⁸² (Είναι αξιοσημείωτο ότι γενικά ο Κασσιανός μόνον τους μοναχούς αποκαλεί Χριστιανούς, αν και δεν αποκλείει τους λοιπούς Χριστιανούς από την σωτηρία).

Μερικά παραδείγματα που χρησιμοποιεί ο Κασσιανός στο έργο του, θα μας βοηθήσουν να καταλάβουμε τι ακριβώς εννοούσε:

- α') η διήγηση περί του Ιώβ του δικαίου και η στάση αυτού άνευ Θείας Χάριτος και Θείας βοήθειας έναντι των πειρασμών του διαβόλου¹⁸³. Ο διάβολος ζητά από το Θεό να αφήσει τον Ιώβ μόνον του, χωρίς την προστασία (Χάρη) Του, για να αποδείξει ότι για αυτό ο Ιώβ Του είναι πιστός, ότι δηλαδή όχι από αγάπη, αλλά επειδή απολαμβάνει την προστασία Του. Ο Ιώβ, όμως, αντιμετωπίζει μόνον με την πίστη του και με την υπακοή στο Θέλημα του Θεού τις κακουχίες που του προκαλεί ο διάβολος και τις κατανικά.
- β') η περίπτωση του γάμου, που ακόμα κι αν το ορίζει ο νόμος του Θεού, είναι όπως όλα αυτά που καθορίζονται νομικά, δηλ. αποτέλεσμα της παραβάσεως και της πεπτωκυίας κατάστασης του ανθρώπου. Έτσι ο γάμος υπάρχει για να ελέγξει την σαρκική ηδονή και να μη γίνει το κακό χειρότερο. Το τέλειο, όπως έλεγε ο απόστολος Παύλος¹⁸⁴, θα ήταν η παρθενία, η αποβολή του σαρκικού πάθους και της σαρκικής επιθυμίας. Γι' αυτό όταν οι Φαρισαίοι θέλοντας να πειράξουν τον Χριστό, Τον ρώτησαν πώς θα είναι η κατάσταση των ανδρογύνων στον παράδεισο, Αυτός απάντησε ότι δεν θα υπάρχει γαμική σχέση, γιατί όλοι θα είναι σαν Άγγελοι¹⁸⁵,
- γ') η Ευαγγελική διήγηση του πλούσιου νέου (Ματθ. Ιθ', 16-30), που ρωτάει τον Χριστό τι πρέπει να κάνει για να φτάσει στην τελειότητα και στην αιώνια ζωή, και η απάντηση του Χριστού σε αυτόν: «...ἀκολούθει μοι...», η οποία αποτελεί για τον Κασσιανό

¹⁸² Βλ. ό.π., Coll. IV, 19, PL. 49, 605 - 607.

¹⁸³ Βλ. ό.π., Coll. XIII, 14, PL. 49, 934B - 939B, και Coll. VI, 9, PL. 49, 655.

¹⁸⁴ «...θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἐμαντόν· ἀλλὰ ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ οὕτως. Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν μείνωσιν ὡς καὶ γὰρ· εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται γαμῆσάτωσαν [...] μακαριωτέρα δὲ ἐστὶν ἐὰν οὕτως μείνη, κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην, δοκῶ δὲ καὶ γὰρ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν...». Βλ. Α' Κορ. Ζ', 7 - 9, 40.

¹⁸⁵ «...ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· πλανᾶσθε, μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ, ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι θεοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσίν...». Βλ. Ματθ. Κβ', 30.

το καλύτερο παράδειγμα για να καταλάβει κανείς τι σημαίνει να ακολουθήσουμε το “*consilium Evangelicum*”. Το να ζει ο άνθρωπος τηρώντας τον νόμο, τις εντολές του Θεού (όπως έκανε ο νέος της Ευαγγελικής περικοπής), ή τους κανόνες της Εκκλησίας, όντως είναι ευάρεστο, αλλά το τέλειο θα ήταν να πωληθούν όλα, να τα απαρηθεί ο άνθρωπος τα πάντα και να ακολουθεί την μοναστηριακή ζωή ή την ζωή των αναχωρητών.

Πολλά άλλα από τα παραδείγματα που βρίσκονται στο έργο του Κασσιανού, μας βοηθούν να καταλάβουμε τον τρόπο με τον οποίο ο πατέρας έβλεπε την παρουσία της Θείας Χάριτος στην ζωή του ανθρώπου και τη σχέση Της με την ελευθερία της βουλήσεως αυτού.

Ανακεφαλαιώνοντας, για τον Κασσιανό ο άνθρωπος με κανένα τρόπο δεν μπορεί μόνον με την δύναμή του να φτάσει στην τελειότητα, όπως δίδασκε ο Πελάγιος. Η Χάρη του Θεού είναι απαραίτητη για την σωτηρία του ανθρώπου, γιατί αυτός στην μεταπτωτική κατάσταση που βρίσκεται δεν μπορεί να φτάσει μόνος του στην τελειότητα. Όλη η ανθρωπότητα καλείται στην σωτηρία δια του προσώπου και της θυσίας του Χριστού, γιατί θέλει μεν ο Θεός να σωθεί ο άνθρωπος, αλλά είναι ο άνθρωπος εκείνος ο οποίος, απολύτως ελεύθερα, αποδέχεται ή μη αυτή την κλήση. Ο Θεός, εξαιτίας της μεγάλης Του αγάπης και μέσω της Θείας βούλησής Του, έχει προορίσει όλους για την σωτηρία, και αυτή η σωτηρία γίνεται δια της μεταμόρφωσης των ακολουθούντων την πίστη στο Χριστό. Οι άνθρωποι που ζουν “*sub lege*” δίνουν μεγάλη σημασία στον υπερβολικό ζήλο και στην προσήλωση στον Νόμο και τις Εκκλησιαστικές εντολές. Ο Κασσιανός ακολουθώντας την διδασκαλία του αποστόλου Παύλου, μας λέει ότι ο άνθρωπος δεν σώζεται από τα έργα τα δικά του, τηρώντας τον Νόμο, γιατί ο Χριστός με την Ενανθρώπηση του και τη θυσία του στον σταυρό ελευθέρωσε τον άνθρωπο από την κυριαρχία του Νόμου. Ο Παύλος διδάσκει ότι η ελευθερία είναι η απαλλαγή από τα δεσμά του ιουδαϊκού Νόμου, από την τυραννία της αμαρτίας και τέλος, από τον θάνατο. Το αποκορύφωμα της ελευθερίας είναι η αποδοχή του ανθρώπου να γίνει δούλος του Χριστού¹⁸⁶.

Ωστόσο, η ελευθερία που διακηρύσσει ο Κασσιανός, δεν είναι μόνον δώρο του Θεού (γιατί ό,τι είναι ή έχει ο άνθρωπος, στον Θεό το οφείλει), αλλά προϋποθέτει και την ανταπόκριση του ανθρώπου και την ευθύνη του έναντι στην κοινωνία και τη φύση. Είναι η ευθύνη του ελεύθερου ανθρώπου (το αυτεξούσιο εδώ εκλαμβάνεται ως η δυνατότητα που έχει ο

¹⁸⁶ Βλ. Ρωμ. Α', 1, Γαλ. Α', 10, Α' Κορ. Θ', 19, Α' Κορ. Ζ', 22.

άνθρωπος να επιλέγει - γνώμη - το κακό ή το καλό) να ακολουθεί την κλήση του Θεού και να ζει “*sub Evangelii Gratia*”¹⁸⁷, ή μη.

Η Χάρη του Θεού για τον Κασσιανό είναι καθοριστική στην πνευματική ανάπτυξη του ανθρώπου και ποτέ δεν μειώνεται η σημασία της¹⁸⁸. Για αυτόν τον λόγο, και για να μη πέφτουν θύμα της υπερηφάνειας, σε όλο το έργο του υπενθυμίζει στους μοναχούς και ασκητές ότι δεν πρέπει να θεωρούν τίποτα ως δικό τους προσωπικό κατόρθωμα, αλλά ότι όλα αυτά που στην πνευματική ζωή τους έχουν καταφέρει, δεν τα κατάφεραν με τις δικές τους προσπάθειες, αλλά μόνον με την Χάρη του Θεού¹⁸⁹.

Στην *Collatio III* μάς εξηγεί τους διάφορους τρόπους που ο Θεός καλεί τους ανθρώπους στην ασκητική ζωή και υποστηρίζει, όπως πριν ο Αυγουστίνος, ότι σε ορισμένες περιπτώσεις η Χάρη του Θεού μπορεί να προκαλεί (ή να αναγκάσει) τον άνθρωπο που δεν ένιωθε ποτέ την πνευματική ανάγκη να απαρνηθεί τον κόσμο, και να γεννήσει σε αυτόν την όρεξη για την μοναστηριακή ζωή μέσω κάποιας δυστυχίας, όπως ξαφνική φτώχεια, θάνατος κάποιου κοντινού προσώπου κλπ. συνταράσσοντας έτσι τον άνθρωπο και δημιουργώντας του την ανάγκη για μεγαλύτερη πνευματική αναζήτηση του Θεού¹⁹⁰. Έτσι η Χάρη του Θεού πάντα θα έχει ένα πρωταγωνιστικό ρόλο στο έργο και την διδασκαλία του Κασσιανού, αλλά η δράση αυτής της Χάριτος θεωρείται από μία διαφορετική πλευρά σε σχέση με τον Αυγουστίνο και τον Πρόσπερο. Το λάθος του Προσπέρου ήταν ακριβώς ότι προσπάθησε να διαβάσει το έργο του Κασσιανού με βάση το σχήμα και τις ιδέες περί Χάριτος του Αυγουστίνου.

Ο Κασσιανός βλέπει την Χάρη ως βοήθεια του Θεού στον άνθρωπο κατά την διάρκεια των προσπαθειών του¹⁹¹, ο οποίος ακολουθώντας τις εντολές Του, προσπαθεί να κάνει ένα βήμα πιο πέρα και να φτάσει στην τελειότητα κάτι που του είναι αδύνατο να καταφέρει από μόνος του. Γι’ αυτό η Χάρη είναι απαραίτητη για την σωτηρία του ανθρώπου¹⁹². Η Χάρη του Θεού έρχεται (*suscipit*) στον άνθρωπο που αγωνίζεται καθημερινά¹⁹³.

¹⁸⁷ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXI, 7, PL. 49, 1179AC και Coll. XIII, 12, PL. 49, 924 - 932.

¹⁸⁸ «...*Et ita semper Gratia Dei nostro in bonum pariem cooperatur arbitrio...*». Βλ. ό.π., Coll. XIII, 13, PL. 49, 932A.

¹⁸⁹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. II, 13, PL. 49, 542 - 548, Coll. X, 11, PL. 49, 836 - 839, Coll. XIII, 13, PL. 49, 932 - 934, και του ίδιου, *De Institutionis Liber XII, cap. XV*, PL. 49, 449 - 451.

¹⁹⁰ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. III, 4, PL. 49, 561.

¹⁹¹ «*De Gratia Dei eo quod humanae fidei transcendat angustias*». Βλ. ό.π., Coll. XIII, 16, PL. 49, 962 - 964.

¹⁹² Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXIII, 19, PL. 49, 1275 - 1276 και Βλ. O. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968. σελ. 103. και Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000, σελ. 149.

¹⁹³ «...*nam aut supergredientes legem suscipit Christi Gratia aut certe inferiors uelut debitores obnoxious lex retentat...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXI, 7, PL. 49, 1179B.

Η θέση αυτή είναι εντελώς αντίθετη με αυτή του Αυγουστίνου, ο οποίος δεν δέχεται την πρωτοβουλία του ανθρώπου και ότι η Χάρη του Θεού είναι απλώς η βοήθεια στις ανθρώπινες προσπάθειες. Για τον Αυγουστίνου η Χάρη προηγείται και επιλέγει (δεν συμπληρώνει, όπως για τον Κασσιανό). Για τον Κασσιανό στην δεκτικότητα και στην προσπάθεια του ανθρώπου ακολουθεί η Χάρη, απλά γιατί κατά τον πατέρα ο αγωνιζόμενος άνθρωπος στην πνευματική αναζήτησή του, βρίσκεται πνευματικά ανοιχτός και δεκτικός στην Χάρη του Θεού. Αυτός ο άνθρωπος στην πνευματική προσπάθειά του να προσεγγίσει το Θεό δέχεται και ως αποτέλεσμα μετέχει την Χάρη του Θεού, ενώ για τον Αυγουστίνου για να υπάρχει καν η ανθρώπινη προσπάθεια και θέληση, πρέπει να προηγείται η Θεία Χάρη¹⁹⁴ που την προκαλεί.

Μετά από αυτή την ανάλυση βλέπουμε ότι η διδασκαλία περί Χάριτος του Κασσιανού, όπως είπαμε στην αρχή, όχι μόνον ακολουθεί μία πολύ διαφορετική γραμμή από αυτή του Αυγουστίνου της *"irresistibilis Gratia"* και από την διδασκαλία περί δύναμης της ανθρώπινης φύσεως του Πελαγίου, αλλά ούτε μπορούμε να την θεωρούμε ως μία μεσαία γραμμή ανάμεσα στις δυο. Είναι κάτι πολύ διαφορετικό και δεν είχε προηγούμενο στην δυτική σκέψη.

Στην ιστορική *"διαμάχη"* μεταξύ αυτών που ακολουθούν την διδασκαλία του Αυγουστίνου και αυτών που συμφωνούν με την θέση του Κασσιανού, θεωρούμε ότι είναι λάθος να αναλύσουμε και να συγκρίνουμε αυτές τις δύο τόσο διαφορετικές θέσεις, από την πρώτη στιγμή που γνωρίζουμε ότι τόσο ο σκοπός συγγραφής όσο και το πνεύμα αυτών είναι εντελώς διαφορετικό. Ο Κασσιανός σε καμμία περίπτωση δεν θεωρεί τον εαυτό του θεολόγο, ούτε του ενδιαφέρει να συντάξει ένα εγχειρίδιο θεολογικού περιεχομένου (ο ίδιος το αναφέρει στον πρόλογο του έργου του *De Incarnatione Domini Contra Nestorium*, το οποίο θα εξετάσουμε παρακάτω). Το μόνον που κινεί τον πατέρα, είναι η ανάγκη του να μοιράζεται με τους μοναχούς του τις πνευματικές μαρτυρίες και εμπειρίες που κατά την περιοδεία του στην έρημο βίωνε ή πληροφορήθηκε.

Αντιθέτως ο Αυγουστίνος κινείται σε άλλο επίπεδο και ασχολείται με τα θεολογικά ζητήματα της εποχής του ως ποιμένας, αλλά και ως θεολόγος, με περισσότερο ακριβολόγο γλώσσα, με άλλες προϋποθέσεις και με άλλα κίνητρα. Ο μόνος σκοπός του Κασσιανού είναι να δίνει πνευματικά εργαλεία στους μοναχούς που βρίσκονται κάτω από την πνευματική του καθοδήγηση για να φτάσουν στην αληθινή ζωή. Ξέρει ο πατέρας ότι είναι δύσκολος ο δρόμος και δεν αρκεί η μυστηριακή ζωή και ο ενάρετος βίος, δεν αρκεί να έχεις λάβει το Άγιο Βάπτισμα ή την μοναχική κουρά ή να φοράς το ράσο για να θεωρείσαι μαθητής και

¹⁹⁴ Βλ. Π. Ακουιανίας, *Contra Collatorem*, PL. 51, 220.

ακόλουθος του Χριστού, σωσμένος ή γεμάτος Χάρη. Το γνωρίζει αυτό από την εμπειρία του και το αναφέρει σε πολλά σημεία του έργου του.

Πέρα από όλα αυτά είναι ολοφάνερη στο έργο του Κασσιανού η ιδέα ότι η σωτηρία του ανθρώπου είναι Θείο σχέδιο και πρωτίστως εξαρτάται από το γεγονός της Ενσαρκώσεως και της σταυρικής θυσίας του Λόγου του Θεού. Αυτές οι θέσεις του Κασσιανού και η εκκλησιολογία του θα παραμείνουν σχεδόν (αν όχι ξεχασμένες) ανερευνήτες καθ' όλο τον Μεσαίωνα, αν και στην σύγχρονη εποχή έχουν ξυπνήσει το ενδιαφέρον των ερευνητών, και μάλιστα λιγοστές μελέτες έχουν δει το φως της δημοσιότητας μέχρι σήμερα.

V Η Χριστολογία του Ιωάννη. Το έργο *De Incarnatione Domini Contra Nestorium*

Το έργο *Περί Ενσαρκώσεως του Κυρίου κατά του Νεστορίου*, όπως ο τίτλος δηλώνει, είναι ένα αντιρρητικό έργο κατά της διδασκαλίας του Νεστορίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, και όπως είπαμε προηγουμένως γράφτηκε κατόπιν παρακλήσεως του αρχιδιακόνου και μετέπειτα πάπα Ρώμης Λέοντος Α¹⁹⁵. Τα χειρόγραφα και οι μεταφράσεις που έχουν φτάσει μέχρι την εποχή μας, είναι λιγότερα αν τα συγκρίνουμε με αυτά των έργων του Ιωάννη *Collationes* και *Institutis*, που υπάρχουν σήμερα, και τούτο μας δείχνει ότι αυτό το σύγγραμμα δεν είχε την ίδια επιτυχία σε σχέση με τα προηγούμενα.

Το έργο αποτελείται από επτά βιβλία στα οποία ο συγγραφέας προσπαθεί να αναιρέσει την νεστοριανή διδασκαλία, συγκρίνοντάς την με τις προηγούμενες αντιεκκλησιαστικές θεωρίες και αιρέσεις της εποχής του, και ειδικά με τον Πελαγיאισμό. Έτσι στο πρώτο βιβλίο αναφέρεται στην συγγένεια μεταξύ όλων των αιρέσεων εξαρχής μέχρι τον Νεστόριο, στα επόμενα τέσσερα βιβλία χρησιμοποιεί την ερμηνεία των κειμένων της Αγίας Γραφής ως επιχειρήματα για να φτάσει στο στόχο του, ενώ στα υπόλοιπα δύο και τελευταία βιβλία χρησιμοποιεί την Παράδοση της Εκκλησίας και την ερμηνεία των Πατέρων.

Το έργο θεωρείται ως η πρώτη μεγαλύτερη σε μήκος προσπάθεια αντιμετώπισης της νεστοριανής έριδας στην Δύση, αν και από το περιεχόμενο, την θεολογική σκέψη και τις ιστορικές πληροφορίες του περί της διδασκαλίας του Νεστορίου δεν θεωρείται μεγάλης αξίας. Οι περισσότεροι από τους ερευνητές συμφωνούν ότι η μέθοδος που χρησιμοποιεί και η γνώμη που έχει ο Κασσιανός τόσο για την αίρεση του Πελαγίου, όσο και περί της διδασκαλίας του Νεστορίου δεν είναι ούτε χρήσιμες αλλά ούτε και ακριβείς.

Ο Κασσιανός ήταν ένας πνευματικός άνθρωπος, ο οποίος στην εποχή του αναγκάστηκε κάτω από τις συγκυρίες της ζωής να αντιμετωπίσει τις συνέπειες των διαφόρων θεολογικών προβλημάτων, συζητήσεων και ερίδων που δημιουργήθηκαν στο περιβάλλον του, όπως για παράδειγμα, όταν ήταν στην Αίγυπτο ή μετά στην Κωνσταντινούπολη, ποτέ δεν ασχολήθηκε με ενεργό τρόπο σε αυτά, αλλά βρήκε την παρηγοριά του στην μοναστηριακή ζωή. Ασχολήθηκε πάντα όπως ο ίδιος μας πληροφορεί, με την μοναστηριακή ζωή και την καθοδήγηση των μοναχών στον μοναστικό βίο.

¹⁹⁵ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, praefatio*, PL. 50, 12A.

Ο ίδιος προσπαθεί να διασαφήσει με τρόπο κατανοητό ότι δεν θεωρεί τον εαυτό του ως θεολόγο αλλά ό,τι επιχειρεί να καταφέρει με αυτό το σύγγραμμα, είναι αποτέλεσμα της υπακοής του στην Εκκλησία που του το ζήτησε. Επίσης μας λέει ότι ό,τι γράφει, δεν είναι προϊόν της δικής του προσπάθειας, αλλά η κληρονομιά που έλαβε από την πηγή και τον δάσκαλό του, όπως ονομάζει τον Ιωάννη Χρυσόστομο. Για αυτό τον λόγο το έργο του *De Incarnatione Domini* πρέπει να το αντιλαμβανόμαστε ως μία συνέχεια των προηγουμένων έργων του με μόνη διαφορά ότι τώρα αντί των πνευματικῶν ζητημάτων ασχολείται με δογματικά θέματα. Αλλά ακόμα και έτσι γίνεται φανερό ότι σε αυτή την προσπάθειά του τόσο η γλώσσα, η μεθοδολογία, όσο και το πνεύμα που ακολουθεί, βρίσκονται καθαρά κάτω από την επίδραση των πνευματικῶν του προϋποθέσεων¹⁹⁶.

Σε διαφορά με άλλους θεολόγους που χρησιμοποιούν ένα πιο λογικό και θεωρητικό ύφος στα έργα τους, ο Κασσιανός θα εξακολουθήσει με τον ίδιο τρόπο και γλώσσα που συνέγραψε τις πνευματικές του διδασκαλίες στα προηγούμενα έργα του. Αυτό είναι απολύτως λογικό αν έχουμε υπόψη μας ότι τα τελευταία μέρη των *Collationes* ολοκλήρωσε λίγο καιρό πριν το 428 - 429 μ.Χ και αμέσως μετά άρχισε να γράφει το *De Incarnatione Domini*. Αυτή είναι η αίτια που αυτό το έργο συνδυάζεται με τα προηγούμενα όχι μόνον χρονολογικά λόγω της πλησιέστερης χρονολογίας συγγραφής, αλλά και ως προς το ύφος του. Από την άλλη πλευρά είναι μεγάλης σημασίας για την ανάλυσή μας να καταλάβουμε ότι όταν ο Κασσιανός άρχισε την συγγραφή του, είχε φτάσει περίπου στα 70 έτη ζωής και σε αυτή την ηλικία είναι πολύ δύσκολο -αν όχι αδύνατο- ένας άνθρωπος που πάντα είχε ασχοληθεί με τα πνευματικά και πρακτικά θέματα της μοναστικής ζωής, να αλλάξει τρόπο σκέψης και μεθοδολογία για να συγγράψει ένα έργο που από την φύση του θα χρειαζόταν άλλον τρόπο διαπραγματεύσεως του θέματος.

i. Η αίρεση ως μεταδοτική αρρώστια

Διαβάζοντας τον Πρόλογο του έργου, είναι πραγματικά συγκινητικός ο τρόπος με τον οποίο ο Κασσιανός εννοεί την κλήση των θεολόγων και το “θεολογείν”. Πάντοτε, από την πνευματική οπτική του, προσπαθεί να εξηγήσει στον Λέοντα γιατί δεν θέλει να συγγράψει για το θέμα της Ενσαρκώσεως του Κυρίου και παρομοιάζει αυτή την επιχείρηση με το να βαδίζουμε στο άδυτο των αδύτων, στα “*Sacta Sanctorum*”¹⁹⁷. Ο οποιοσδήποτε άνθρωπος, και ειδικά ο ίδιος, δεν είναι άξιος ούτε ικανός

¹⁹⁶ Βλ. Victor Codina, *El aspecto Cristologico en la espiritualidad de Juan Casiano*, Roma 1966, εκδ. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, σελ. 119.

¹⁹⁷ «...Ita qui prius in sancta templi velut per sacerdotalem manum introducti sumus, nunc ductu tuo atque subsidio quasi in sanctorum sancta penetramus...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, praefatio*, PL. 50, 11B.

για τόσο μεγάλο έργο, γιατί πάντα θα υπάρχει ο κίνδυνος να υποπέσει σε σφάλμα και στην παγίδα διαβόλου, φτάνοντας έτσι σε μία νέα αίρεση.

Για τον Κασσιανό η «Θεολογία» δεν είναι απλά μία θεωρητική ή ιδεολογική θέση, σε αντίθεση με την αίρεση. Η αντίσταση στην αίρεση δεν είναι μία ιδεολογική συζήτηση ή μία διαφωνία σε γνωσιολογικό επίπεδο, αλλά είναι ένας πνευματικός πόλεμος ενάντια στον ίδιο τον σατανά και τις ορδές του, προέκταση της πνευματικής μάχης του ανθρώπου ενάντια στα σαρκικά πάθη και στην αμαρτία¹⁹⁸. Το ίδιο και σε εκκλησιαστικό επίπεδο, η αίρεση αποτελεί ένα μεγάλο κίνδυνο γιατί θεωρείται όπως η αρρώστια που δεν μολύνει μόνον ένα μέλος του σώματος μέχρι τον θάνατο του ανθρώπου, αλλά γίνεται μεταδοτική, με τον κίνδυνο να μολύνει όλους τους γύρω του. Ο Κασσιανός βλέπει την αίρεση σαν μία αρρώστια. Για αυτόν τον λόγο όταν αναφέρεται στην αντιμετώπισή της, χρησιμοποιεί την λέξη «ανάρρωση» (*curatio*)¹⁹⁹, και όχι καταδίκη. Ο σκοπός του με την συγγραφή αυτού του έργου είναι ακριβώς αυτός, να χρησιμεύσει ως φάρμακο (*medicina*), σε εκείνους που έχουν αρρωστήσει από την αίρεση. Γι' αυτό πρέπει να χρησιμοποιηθούν πνευματικά όπλα, δηλαδή η Αγία Γραφή και η Παράδοση της Εκκλησίας.

Η Αγία Γραφή και η Παράδοση της Εκκλησίας δεν είναι δύο ξεχωριστά πράγματα για τον Κασσιανό, αλλά υπάρχουν σε στενή σχέση. Η Αγία Γραφή ερμηνεύεται από την Εκκλησία και για αυτό η διδασκαλία της είναι το κριτήριο της αληθείας, αλλά και ταυτοχρόνως η Εκκλησία ελέγχεται από την Αγία Γραφή. Είναι πολύ σημαντική η θέση του ότι αν απομακρυνόμαστε από την Παράδοση, απομακρυνόμαστε από την Αγία Γραφή (και το αντίθετο) και έτσι απομακρυνόμαστε από τον Θεό και ως εκ τούτου γεννιέται η αίρεση. Η αίρεση δεν είναι τίποτα άλλο παρά η καινοτομία, το καινούργιο, και για αυτόν τον λόγο αρκεί για να την πολεμήσουμε, να την εξετάσουμε βάσει της διδασκαλίας της Εκκλησίας, της Αγίας Γραφής και των συγγραμμάτων των Πατέρων.

Ο Κασσιανός είναι ένας από τους πρώτους συγγραφείς που εκουσίως ομιλεί για το έργο του ως μία μη δική του δημιουργία, αλλά απλά ως επανάληψη ή ακολουθία της διδασκαλίας άλλων Πατέρων, δηλαδή της αυθεντίας της Παραδόσεως. Για αυτόν τον λόγο αναφέρεται στη διδασκαλία μερικών Πατέρων της Δύσης, όπως του Αμβροσίου Μεδιολάνων, του Ιλαρίου Πικτάβου, του Ιερωνύμου, του Ρουφίνου, του Αυγουστίνου, αλλά και Πατέρων της Ανατολής όπως του Γρηγορίου Θεολόγου, του Αθανασίου Αλεξανδρείας, και κυρίως του Ιωάννη Χρυσόστομου. Επίσης αναφέρεται στο Σύμβολο της Αντιοχείας και σε

¹⁹⁸ «...Exigis itaque ac jubes adversum recentem haeresim ac novum fidei hostem conserere imbecilles manus, et contra pestiferi serpentis graves hiatus aperto, ut aiunt, ore consistere: scilicet ut insurgentem in Ecclesias Dei sinuosis tractibus draconem vis prophetica et sermonis evangelici divina virtus, me quasi incantatore, irrumpat...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, praefatio*, PL. 50, 11B - 12A.

¹⁹⁹ Βλ. ό. π., *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. I*, PL. 50, 13A.

προηγούμενα θεολογικά ζητήματα που επιλύθηκαν χάρι στην παρέμβαση των Πατέρων, όπως το πρόβλημα με τον πρώην “φιλοπελαγιανό” Λεπόριο, πρόβλημα στο οποίο δίνει μεγάλη σημασία, γιατί το θεωρεί ως τον συνδετικό κρίκο ανάμεσα στις προηγούμενες αιρέσεις, όπως τον Πελαγιανισμό και τον Νεστοριανισμό. Περίπτωση αυτή, όπου όπως φαίνεται από τα λεγόμενα του ίδιου του Κασσιανού, παρενέβη ή τουλάχιστον παρακολούθησε από κοντά (Σε αυτό θα αναφερθούμε πιο κάτω).

Από όλα αυτά μπορούμε να βγάλουμε ως συμπέρασμα ότι ο Κασσιανός ήδη στο πρόλογο του έργου μας δίνει τις προϋποθέσεις με τις οποίες πρέπει να καταλάβουμε το περιεχόμενο των βιβλίων του έργου του: η αντιμετώπιση της αρρώστιας της Νεστοριανής αίρεσης με την βοήθεια της Αγίας Γραφής και την μαρτυρία των Πατέρων της Εκκλησίας, αλλά ακολουθώντας μία πνευματική πορεία. Ο Κασσιανός ως πνευματικός πατέρας ή γιατρός και όχι ως θεολόγος θα προσπαθήσει να θεραπεύσει την αίρεση. Αυτός είναι ο λόγος που εξηγείται γιατί αν και το έργο ασχολείται με μία αίρεση που έχει την αφετηρία της στην Ανατολή, ο Ιωάννης γράφει στα λατινικά, αν και είχε γνώση της ελληνικής γλώσσας. Αυτό μας δείχνει ότι το έργο έχει ένα ποιμαντικό σκοπό: προσπαθεί να προφυλάξει τα μέλη της Δυτικής Εκκλησίας από την αίρεση. Μάλλον τόσο ο Λέων όσο και ο Κασσιανός είχαν ακόμα στην μνήμη τους τις δυσχέρειες που πρόεκυψαν από την αίρεση του Πελαγίου και ετοιμάζονται να αντιμετωπίσουν την καινούρια αίρεση, ακόμα πριν να φτάσει και να κερδίσει οπαδούς στη Δύση.

- ii. Η ανάπτυξη των αιρέσεων κατά τον Κασσιανό. Η συγγένεια μεταξύ της διδασκαλίας του Πελαγίου, του Λεπορίου και του Νεστορίου.

Ο Κασσιανός στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου, συγκρίνει την αίρεση με την Λερναία ύδρα²⁰⁰, το μυθολογικό τέρας των ποιητών, για να μας δείξει την φύση και τον τρόπο εξελίξεως των αιρέσεων. Οι αιρέσεις δεν είναι μόνον θανάσιμες και επικίνδυνες, αλλά είναι όπως τα πολλά κεφάλια της ύδρας, διαδοχικά εμφανίζονται η μία πίσω από την άλλη και όμοια με το μυθολογικό τέρας, όλες είναι συνδεδεμένες μεταξύ τους στο ίδιο σώμα, από το οποίο τροφοδοτούνται. Όταν εξαφανίζεται μία, αμέσως ακολουθούν δύο άλλες, πιο επικίνδυνες από τις προηγούμενες, αλλά με τον ίδιο σκοπό: την αλλοίωση της Πίστεως. Έτσι όπως στην περίπτωση της ύδρας, όπου μόνον καίγοντας τα κεφάλια με φωτιά, μπορούσαν να σταματήσουν τον πολλαπλασιασμό, έτσι και η αρρώστια και το δηλητήριο

²⁰⁰ «...Tradunt fabulae poetarum, desectis quondam hydram capitibus, numerosius renascentem per sua damna crevisse, ita ut novo inauditoque miraculo, multiplicato mortibus suis monstro lucri genus esset amissio...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. I, PL. 50, 13A.*

των αιρέσεων πρέπει να τα γιατρεύσουμε με το φάρμακο της πίστεως που είναι η φωτιά του Αγίου Πνεύματος, και αυτός είναι ο μοναδικός τρόπος για να σταματήσουμε την αναπαραγωγή τους. Όσο πιο γρήγορα εμφανίζεται το κεφάλι (δηλ. η αίρεση), τόσο πιο γρήγορα πρέπει να το κόψουμε με το φλογερό σπαθί του Αγίου Πνεύματος (*ignitus sacti Spiritus gladius*)²⁰¹ και με την Αλήθεια της παραδόσεως (δηλ. της Εκκλησίας).

Αμέσως μετά, στο δεύτερο κεφάλαιο, ο Κασσιανός αναφέρεται στις διάφορες αιρέσεις που κατά καιρούς είχαν εμφανιστεί και στο πώς αυτές συνδέονται μεταξύ τους, είτε γιατί η μία γεννιέται ως αντίρρηση στην άλλη, είτε επειδή θεωρείται η μία ως ανάπτυξη της άλλης.

Αρχίζει ο πατέρας αναφέροντας την ιστορική εξέλιξη των αιρέσεων από τους Εβιωνίτες²⁰², για να συνεχίσει με την αίρεση του Σαβελλίου²⁰³, μετά μας πληροφορεί για τον Αρειανισμό²⁰⁴, για τους Ευνομιανούς²⁰⁵ και τους Μακεδονιανούς²⁰⁶, για την αίρεση του Φωτεινού²⁰⁷ και του Απολλιναρίου²⁰⁸, τελειώνοντας με μία αναφορά στον Λεπόριο, γιατί στην συνέχεια θα ασχοληθεί με την αίρεση του Πελαγίου και του Νεστορίου.

²⁰¹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. I*, PL. 50, 11A.

²⁰² Εβιωνίτες ονομάζονταν τα μέλη μιας ιουδαιο-χριστιανικής αίρεσης του 2^{ου} αι. μ.Χ. που ζούσε στην ανατολική όχθη του Ιορδάνη Θεωρούσαν ότι ο Ιησούς δεν ήταν Θεός ή Υιός του Θεού, αλλά ένας από τους μεγάλους προφήτες, που έλαβε τις αποκαλύψεις μετά την βάπτισή του από τον Ιωάννη, και από τότε το πνεύμα του Μεσσία μπήκε μέσα του μέχρι που σταυρώθηκε. Το μήνυμα του Ιησού περιλάμβανε τη διδασκαλία και το κήρυγμα της αποκάλυψης, αλλά δεν περιλάμβανε τη σωτηρία ή την άφεση αμαρτιών. Είχαν δικό τους ευαγγέλιο που γράφτηκε ανάμεσα στον 2^ο και 4^ο μ.Χ. αιώνα και περιείχε αποσπάσματα των Κανονικών Ευαγγελίων, τονίζοντας τα σημεία εκείνα που στηρίζαν την αιρετική τους διδασκαλία. Βλ. ΘΗΕ, τ. 5, 292 – 294.

²⁰³ Σαβέλλιος (2^ο - 3^ο αι μ.Χ.). Δίδασκε ότι ο Πατέρας, ο Υιός και το Πνεύμα το Άγιο είναι τρεις φανερώσεις του ενός και μοναδικού Θεού και όχι τρεις ξεχωριστές υποστάσεις της Τριάδος. Τα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος δεν αποτελούσαν τρεις διακεκριμένες υποστάσεις αλλά μία «ουσία». Η ουσία αυτή προσidiaζε με την αριστοτελική πρώτη ουσία. Αυτή η μία ουσία εμφανίστηκε με τρία «προσωπεία» (πρόσωπα) : ως Πατήρ στην εποχή της Παλαιάς Διαθήκης, ως Υιός στην εποχή της Καινής Διαθήκης και ως Άγιο Πνεύμα στην Εκκλησία. Βλ. ΘΗΕ, τ. 10, 1106.

²⁰⁴ Αρειος (250 - 336 μ.Χ.). Κατ' αυτόν η θεμελιώδης ιδέα είναι ότι ο Θεός είναι ένας και μοναδικός. Ο Υιός δεν είναι κατά φύση αληθινός Θεός, αφού είναι εν χρόνω δημιουργημα του Θεού. Αν και ο Υιός θεωρούνταν κτίσμα, εντούτοις του αποδιδόταν ειδική Θεϊότητα. Ο κτιστός Υιός του Θεού προσέλαβε ως Χριστός εν χρόνω, όχι όλη την ανθρώπινη φύση, αλλά μόνον ανθρώπινο σώμα, χωρίς ψυχή, αφού τη θέση της ψυχής την κατέλαβε ο κτιστός Λόγος. Άρα δεν ήταν Σωτήρας του ανθρώπινου γένους, αλλά ένας χαρισματικός διδάσκαλος. Βλ. ΘΗΕ, τ. 3, 92 – 96.

²⁰⁵ Ευνόμιος (333 – 393 μ.Χ.), αρειανός επίσκοπος Κυζίκου. Οι «ευνομιανοί» ή «ανόμοιοι» πίστευαν ότι ο Υιός ήταν ανόμοιος του Πατρός, αλλά ότι ο άνθρωπος μπορούσε να γνωρίσει την ουσία του Θεού. Βλ. ΘΗΕ, τ. 5, 1062.

²⁰⁶ Μακεδόνιος (4^ο αι μ.Χ.). Δίδασκε ότι το Άγιο Πνεύμα είναι κτίσμα του Θεού και γι' αυτό αποκλήθηκαν αυτός και οι οπαδοί του «πνευματομάχοι». Βλ. ΘΗΕ, τ. 10, 479 - 482.

²⁰⁷ Είναι πιθανόν εδώ να αναφέρεται στον Φωτεινό επίσκοπον Σιρμίου τον μαθητή του Μαρκέλλου Αγκύρας, ο οποίος έκλινε προς την αιρετική διδασκαλία του Σαβελλίου και πίστευε ότι ο Υιός του Θεού δεν υπήρξε πριν από την ενσάρκωση. Βλ. ΘΗΕ, τ. 8, 739.

²⁰⁸ Απολλινάριος (4^ο αι μ.Χ.) Κατά την διδασκαλία του ο Χριστός δεν μπορούσε να έχει δύο φύσεις, θεία και ανθρώπινη, τέλειες, γιατί τότε θα είχαμε δύο τέλεια όντα, δύο Χριστούς και όχι έναν. Ο ανθρώπινος νους είναι τελείως διεφθαρμένος εξαιτίας του προπατορικού αμαρτήματος και ταυτισμένος με την ανθρώπινη σάρκα· έτσι, ο Υιός και Λόγος του Θεού κατά την ενανθρώπιση

Οι Εβιωνίτες αρνούνταν την Ενανθρώπηση και την Θεότητα του Υιού και Τον θεωρούσαν απλό προφήτη. Ο Σαβέλλιος κατέλυσε την ενότητα της Τριάδος σε προσωπεία της μιας ουσίας. Ο Άρειος πίστευε σε τρία πρόσωπα με τρεις προσωπικές ουσίες και στην προσπάθειά του να ερμηνεύσει λογικά τις σχέσεις των τριών θείων Προσώπων, βασίστηκε στην αριστοτελική φιλοσοφία περί κατηγοριών²⁰⁹. Έτσι ταύτιζε το “γεννάσθαι” με το “γίγνεσθαι”, και με αυτό τον τρόπο δίδασκε ότι όπως ο Υιός “γεννάται” από τον Πατέρα, άρα και “γίνεται”, και ως αποτέλεσμα Τον χαρακτήριζε «κτίσμα». Ο Ευνόμιος δίδασκε την ανομοιότητα του Υιού προς τον Πατέρα και την δυνατότητα πρόσβασης του ανθρώπου στην Θεία ουσία. Ο Μακεδόνιος υποστήριζε την κτιστότητα του Αγίου Πνεύματος, ο Φώτιος αρνιόταν την ύπαρξη του Υιού του Θεού προ της γέννησης εκ παρθένου, ενώ ο Απολλινάριος έλεγε ότι ο Λόγος του Θεού στην ενανθρώπηση προσέλαβε μόνον την σάρκα, αλλά και την άλογη ανθρώπινη φύση. Τέλος, κλείνοντας τον κύκλο, ο Κασσιανός συγκρίνει την διδασκαλία του Λεπορίου με αυτή των Εβιωνιτών, όπως θα κάνει στην συνέχεια με την διδασκαλία του Πελαγίου και του Νεστορίου. Προσπαθεί με αυτή την διήγηση να δείξει ότι όλες οι αιρέσεις έχουν την ίδια ρίζα, αλλά και οι διαφορές μεταξύ τους είναι μόνον φαινομενικές και πιο πολύ στον τρόπο διατύπωσης, αλλά ότι η βάση τους είναι η ίδια²¹⁰ όλες με τον ένα ή τον άλλο τρόπο είναι αντι-τριαδικές, έχουν μία λανθασμένη θεώρηση της Τριάδος με φανερές επιπτώσεις στην κατανόηση του Μυστηρίου της Ενσαρκώσεως του Υιού του Θεού αυξάνονται και εξελίσσονται με τον καιρό με συνεχώς ανακυκλούμενο και ύπουλο τρόπο που γίνεται πιο δύσκολη η εντόπιση αλλά και η αντιμετώπισή τους.

Στο τρίτο, τέταρτο και πέμπτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου, ο Κασσιανός εκθέτει την διδασκαλία του Πελαγίου, που θεωρεί σε σχέση με τις προηγούμενες αιρέσεις και αυτή με τις ιδέες του Λεπορίου.

Όπως είδαμε, ο Πελάγιος δίδασκε ότι για τη σωτηρία του ανθρώπου είναι αρκετά τα έργα του και επομένως, δεν ήταν απαραίτητη η Θεία Χάρη, την οποία αντιλαμβανόταν ως ένα εξωτερικό και αόριστο τρόπο, με τον οποίο ο Θεός κατευθύνει τον άνθρωπο στη σωτηρία. Επιπλέον, περιόριζε το προπατορικό αμάρτημα μόνον στους πρωτοπλάστους και όχι

προσέλαβε μόνον το σώμα και την άλογη ψυχή του ανθρώπου, ενώ την θέση της λογικής ψυχής ή του νου κατέλαβε ο θείος Λόγος. Ο Απολλινάριος, δηλαδή, αφαιρούσε ένα μέρος από την ανθρώπινη φύση (η οποία χωρίς τον νου δεν μπορούσε να θεωρείται φυσικό πρόσωπο), προβάλλοντας έτσι την προσωπική ενότητα του Χριστού. Βλ. ΘΗΕ, τ. 2, 1118 - 119.

²⁰⁹ Για τον Αριστοτέλη το “γίγνεσθαι”, αποτελείται από δύο στοιχεία: “ύλη” και “μορφή”. Κάθε πράγμα που γίνεται συντίθεται από ένα υπόβαθρο (υπο-κείμενο) που ονομάζουμε “ύλη” και μία “μορφή”. Έτσι η ύλη νοείται ως ενιαία παθητική βάση του “γίγνεσθαι”, μία αρχή ολωσδιόλου αόριστη, ενώ η μορφή είναι που κάνει ένα πράγμα αυτό που είναι. Η μορφή ενεργεί, διαμορφώνει και ορίζει το πράγμα, δηλαδή είναι η ορίζουσα αρχή. Βλ. *Το φιλοσοφικό λεξικό του Cambridge*, εκδ. Κέδρος, Αθήνα, 2011, σελ. 146 - 147.

²¹⁰ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. II*, PL. 50, 20A.

στους απογόνους τους, μόνον ως κακό παράδειγμα και τις συνέπειές του ως φυσικές της ανθρωπίνης φύσης. Ως αποτέλεσμα, ο μόνος σκοπός της Ενανθρώπισης ήταν να χρησιμεύσει στον άνθρωπο ως καλό παράδειγμα (*exempla*) σε αντίθεση με το κακό παράδειγμα των πρωτοπλάστων. Ο Ιησούς ως “*solitarium hominem*”²¹¹ με το κήρυγμά Του και την προκοπή της ζωής του, μετά την βάπτισή, έγινε Χριστός (*post baptismum factum esse Christum*) και μόνον μετά την ανάσταση μπορεί να ονομαστεί Θεός (*post resurrectionem Deum*). Αυτός είναι το κατεξοχήν παράδειγμα για να φτάσουμε στην σωτηρία²¹².

Ο Κασσιανός βλέπει εδώ ομοιότητα με την κακοδοξία των προηγούμενων αιρέσεων, ειδικά με αυτή των Εβιωνιτών²¹³, που έβλεπαν τον Χριστό ως παράδειγμα και απλό προφήτη. Αν ο Χριστός είναι απλός άνθρωπος με μόνη διαφορά από την υπόλοιπη ανθρωπότητα την ορθή Του πορεία στον κόσμο, και αν δεν θεωρούμε την παρουσία της Θείας Χάριτος ως απόλυτα αναγκαία για τη σωτηρία του ανθρώπου, αλλά σχετική, δηλ. ως απλή προς ενδυνάμωση των φυσικών του δυνάμεων, τότε όλο το λυτρωτικό έργο του Χριστού έχει απλά ένα ηθικό χαρακτήρα²¹⁴.

Αν και οι αιρετικές αυτές διατυπώσεις του Πελαγίου είχαν καταδικαστεί στην Δύση από την τοπική Σύνοδο της Καρθαγένης²¹⁵ (418 μ.Χ.), ακόμα απομεινάρια ή παρακλάδια αυτής υπήρχαν στην Δύση. Στην Μασσαλία, όπου είχε εγκατασταθεί μόνιμα ο Κασσιανός (415 μ.Χ.), μερικά χρόνια μετά (μεταξύ των ετών 418 - 421 μ.Χ.), δημιουργήθηκε ένταση από πλευράς κάποιου μοναχού ονόματι Λεπορίου²¹⁶. Όπως ο Πελάγιος έτσι και ο Λεπόριος, ήθελε να διερευνήσει την Θεότητα και την ανθρωπότητα του Χριστού, όπως μας πληροφορεί ο Κασσιανός στο τέταρτο και πέμπτο κεφάλαιο²¹⁷.

²¹¹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. II, PL. 50, 19A.*

²¹² Βλ. ό.π., *Liber I, cap. III, PL. 50, 19A.*

²¹³ «...*ex antiqua Ebionitarum stirpe surrexerit, dubium admodum est antiqua magis dici, an recens debeat [...] et quasi germana ac consanguinea, quaeque tam Ebionitis quam his recentibus consentanea, tempore quidem inter utrosque media, sed utrisque tamen perversitate conjuncta...*». Βλ. ό.π., *Liber I, cap. II, PL. 50, 19A.*

²¹⁴ «...*alterum assignantes unctionis mysterio, alterum merito passionis [...] dicerent, Dominum nostrum Jesum Christum hunc in mundum, non ad praestandam humano generi redemptionem, sed ad praebenda bonorum actuum exempla venisse: videlicet ut disciplinam ejus sequentes homines, dum per eandem viam virtutis incederent, ad eadem virtutum praemia pervenirent...*». Βλ. ό.π., *Liber I, cap. III, PL. 50, 22A.*

²¹⁵ Βλ. Αυγουστίνου, *Epistola CLXXV, Patres Concilii Chartaginensis Innocentio Pontifici Romano, De Actis Adversus Pelagium At Coelestium, PL. 33, 758 – 762.*

²¹⁶ Ο Λεπόριος ήταν μοναχός ή πρεσβύτερος (οι πληροφορίες διαφέρουν μεταξύ τους), λίγα χρόνια μετά από την εγκατάσταση του Κασσιανού στην Μασσαλία το 415 μ.Χ. (μεταξύ των ετών 418 και 421 μ.Χ.) και έγινε γνωστός από τις αιρετικές ιδέες του. Βλ. Γενναδίου, *De Scriptoribus Ecclesiasticis (Viris Illustribus), cap. LIX, PL. 58, 1092.* Βλ. *Templio Eremitano de Santi et Beati dell'ordine Agostiniano, Nella Stamperia di Tarquino Longo, Napoli 1608.* σελ. 67. και Βλ. Nikolo Vola, *Origene de la frati eremitani de la ordina di S. Agostino. E la sua vera institutione avanti al gran Concilio Lateranense, Tortona, Italia 1620.* σελ. 110, 140.

²¹⁷ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. IV – V, PL. 50, 23 – 24.*

Ο Λεπόριος αμφισβητούσε αν ο Χριστός ήταν πραγματικός Θεός, αν μπορούσε να ενσαρκωθεί, να γεννηθεί από γυναίκα και να πεθάνει στο σταυρό, χωρίς αυτά να μειώνουν την Θεότητα Του ως εκ τούτου μιλούσε για την γέννηση του Χριστού μόνον ως ανθρώπου και αρνιόταν την Θεία Του φύση. Δεν υπάρχουν πληροφορίες ούτε αν ο Λεπόριος είχε αναφερθεί στον Χριστό ως “*homo solitarius*”, ούτε αν δίδασκε ότι ο Χριστός είχε φτάσει στην κατηγορία “Θεός” με την σταδιακή πορεία του βίου Του. Ο Λεπόριος αναφερόταν στον Χριστό ως ένα “τέλειο άνθρωπο”, που στο μαρτυρικό πάθος και στον θάνατό Του δεν είχε στην φύση Του τίποτα από την Θεότητα. Προσπαθούσε έτσι να απαλλάξει την απαθή Θεία φύση από την διαδικασία του μαρτυρικού θανάτου, κάτι που θεωρούσε αδύνατο να συμβεί στο Θείο²¹⁸ πρόσωπο. Με αυτόν τον τρόπο (και μάλλον χωρίς ούτε να το καταλάβει) κατά την διδασκαλία του το μαρτύριο και ο θάνατος του Χριστού φαινόταν να είναι του ίδιου επιπέδου με αυτά των μαρτύρων και των αγίων²¹⁹. Το πρόβλημα του Λεπορίου φαίνεται, τουλάχιστον μέχρι ένα σημείο, να ήταν όμοιο με αυτό του Νεστορίου, δηλαδή δυσκολευόταν να αποδεχθεί την υποστατική ένωση των δύο φύσεων στον Χριστό, και για αυτό μπορούμε να θεωρούμε την κακοδοξία του κοντά στην διδασκαλία του Νεστορίου, πιο πολύ από αυτή του Πελαγίου, ή τουλάχιστον σχετικά με την εντύπωση που υπήρχε εκείνη την εποχή στην Δύση περί της διδασκαλίας του. Για αυτόν τον λόγο ο επίσκοπος της Μασσαλίας είχε καταδικάσει τον Λεπόριο ως αιρετικό²²⁰.

Μετά την καταδίκη του ο Λεπόριος έγραψε μία επιστολή στον Αυγουστίνο ψάχνοντας απάντηση στο ερώτημα του και ο Αυγουστίνος του απάντησε με ένα μικρό πόνημα, όπου προσπαθούσε να του εξηγήσει τα “*communicatio idiomatum*”²²¹ (αντίδοση ιδιωμάτων μεταξύ των δύο φύσεων). Τελικά όλο το θέμα έμεινε εκεί και χωρίς περαιτέρω εξέλιξη. Ο Λεπόριος παραδέχτηκε την κακόδοξη φύση των διατυπώσεών του, μετάνιωσε και όπως μας πληροφορεί ο Κασσιανός, έγραψε μία ορθόδοξη ομολογία πίστεως²²² που έστειλε στους επισκόπους της Μασσαλίας που τον είχαν καταδικάσει. Μετά από αυτή ο ίδιος ο Αυγουστίνος και οι επίσκοποι της Αφρικανικής Εκκλησίας²²³ έγραψαν και αυτοί επιστολές²²⁴

²¹⁸ Βλ. Λεπορίου, *Epistola Episcoporum Africae De Lepori, Libellus Emendationis Sue Satisfactionis*, PL. 31. 1228AB.

²¹⁹ Βλ. ό.π., PL. 31. 1227B.

²²⁰ Βλ. Nikolo Vola, *Origene de la frati eremitani de la ordina di S. Agostino. E la sua vera institutione avanti al gran Concilio Lateranense*, Tortona, Italia 1620. σελ. 140 - 141.

²²¹ Βλ. Αυγουστίνου, *Sermo L*, PL. 38, 326, και του ίδιου Βλ. *In Evangelium Joannis, Tractatus LXXVIII*, PL. 35, 1835. Ο Ιωάννης αναφέρει αυτό το συμβάν, Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. IV*, PL. 50, 24B.

²²² Βλ. Λεπορίου, *Epistola Episcoporum Africae De Lepori, Libellus Emendationis Sue Satisfactionis*, PL. 31, 1221 - 1230C.

²²³ Τα ονόματα των άλλων Αφρικανών επισκόπων, που αναφέρονται είναι: Aurelius (Αυρελιανός Καρχηδόνας), Florentius (Φλορέντιος Ιπώνος) και Secundinus (Σεκουνδίνος Μεργάρμιτας), Βλ. Αυγουστίνου, *Epistola Episcoporum Africae*, PL. 31, 1231 - 1232, (Βλ. υπογραφές συντακτών).

στον επίσκοπο της Μασσαλίας, ζητώντας την αποκατάσταση του μοναχού στους κόλπους της Εκκλησίας²²⁵.

Κατά την άποψη μας, ο Λεπόριος δεν ήταν οπαδός της αίρεσης του Πελαγίου, ή τουλάχιστον έτσι φαίνεται, αλλά θεωρούμε ότι ούτε και οι Εκκλησιαστικές αρχές που τον καταδίκασαν, τον θεωρούσαν έτσι. Για αυτό βασιζόμαστε στην ανάλυση του *Libellus* που έστειλε στους επισκόπους που εμπλέκονταν στην δική του υπόθεση, ανάμεσα στους οποίους βρισκόταν και ο Αυγουστίνος, και στα αναθέματα που αυτό το κείμενο περιέχει. Σε αυτό το έγγραφο ο Λεπόριος δεν αναθεμάτισε ούτε τις αιρέσεις των Εβιωνιτών, ούτε τον Παύλο Σαμοσατέα, τον Πελάγιο ή τον Ιουλιανό του Εκλανάς²²⁶, κάτι αδιανόητο να παραλειφθεί στην περίπτωση που υπήρχαν υποψίες για ομοιότητες της διδασκαλίας του με κάποιες από αυτές τις αιρέσεις. Συνεπώς θα ήταν απαραίτητο και προαπαιτούμενο το ανάθεμα όλων των ανωτέρω αιρετικών για να αθωωθεί ο Λεπόριος.

Όμως, ο Κασσιανός σε αυτές τις ομοιότητες βλέπει τα κυριότερα σημεία, όπου η διδασκαλία του Νεστορίου συναντιέται με την διδασκαλία του Λεπορίου και του Πελαγίου. Τόσο ο Νεστόριος όσο και οι άλλοι αναφέρονται σε ένα Χριστό που γεννιέται μόνον ως άνθρωπος από την Παρθένο. Αυτό είναι απόδειξη για τον Κασσιανό, όπως μας λέει στο τέλος του τρίτου κεφαλαίου, ότι οι δύο αιρέσεις βασικά κινούνται στο ίδιο πνεύμα και ως αποτέλεσμα οδηγούν στα ίδια συμπεράσματα, δηλαδή στην αλλοίωση της διδασκαλίας περί Ενανθρωπήσεως και στην αδυναμία της σωτηρίας και της λυτρώσεως του ανθρώπου. Επιπλέον επιφέρουν σοβαρές επιπτώσεις στο Τριαδολογικό δόγμα, γιατί αν ο Λόγος πριν την Ενσάρκωση διαφέρει ουσιαστικά και υποστατικά από τον Χριστό μετά από αυτήν, επειδή η ένωση της Θείας και ανθρωπίνης φύσεως είναι μόνον φαινομενική και όχι πραγματική (υποστατική), τότε θα είχαμε δύο ξεχωριστές υποστάσεις (μια του Λόγου πριν την γέννηση και μια του ανθρώπου Χριστού μετά από αυτή) και ως αποτέλεσμα, μετά την ανάσταση θα έπρεπε να μιλήσουμε όχι για Τριάδα αλλά για τετράδα. Εάν ο Υιός και Λόγος του Θεού πριν από την Ενσάρκωση δεν είναι ο ίδιος και ο αυτός Χριστός μετά την γέννηση εκ Παρθένου, θα είχαμε μετά την ανάσταση και την ανάληψη, τέσσερα Θεία πρόσωπα στην Τριάδα²²⁷. Για

²²⁴ Βλ. Αυγουστίνου, *Epist. CCXIX: Gallicanis Episcopis Proclo Et Cylinio*, PL. 33, 991 – 992, και του ιδίου, *Epistola Episcoporum Africae*, PL. 31, 1231 – 1232.

²²⁵ Βλ. Iacopo Phillipio, *Supplemento delle corniche*, Venetia 1540. σελ. 172.

²²⁶ Βλ. Λεπορίου, *Epistola Episcoporum Africae De Lepori, Libellus Emendationis Sue Satisfactionis*, PL. 31. 1230A.

²²⁷ «...ita hominem cum Deo natum esse dicamus, ut seorsum quae Dei sunt soli Deo demus, et seorsum quae sunt hominis soli homini reputemus, quartam manifestissime introducimus in Trinitate personam, et de uno Filio Deo non unum, sed facere incipimus duos Christos, quod a nobis jam ipse Dominus et Deus Christus avertat...» Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. V*, PL. 50. 25B.

αυτό ο Κασσιανός θεωρεί την αίρεση του Λεπορίου ως μία νέα εκδοχή αυτής του Πελαγίου και ως συνδετικό κρίκο μεταξύ της διδασκαλίας αυτού και του Νεστορίου.

Έτσι ο Κασσιανός κλείνει το πέμπτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου της σειράς με ένα κείμενο που μοιάζει με ένα μικρό Σύμβολο Πίστεως περί Ενανθρωπήσεως ως απάντηση στους αιρετικούς και μας παραπέμπει στις διατυπώσεις της Εκκλησίας και στη διδασκαλία των Πατέρων. Ο Κασσιανός μας λέει ότι : ο Χριστός είναι ο μονογενής Υιός του Θεού, ο Οποίος γεννήθηκε από τον Πατέρα προαιωνίως (*ante saecula natus ex Patre est*)²²⁸, αλλά και εν χρόνω (*tempore*) γεννήθηκε από την αειπάρθενο Μαρία με την Ενέργεια (*infusionem potentiae*) του Αγίου Πνεύματος και έγινε άνθρωπος (*factum hominem*), αλλά χωρίς να αλλοιώσει την Θεία φύση Του. Ο Λόγος του Θεού προσέλαβε σάρκα και έγινε άνθρωπος σε μία αχώριστη (*inseparabilem*) πραγματική ένωση, και έτσι οι δύο φύσεις είναι αχώριστες στο ένα πρόσωπο του Θεανθρώπου Ιησού Χριστού.

Όταν μας λέει όμως ότι ο Θεός Λόγος υπήρξε προαιωνίως και εν χρόνω προσέλαβε σάρκα και έγινε άνθρωπος, δεν σημαίνει αυτό ότι η φύση του Θεού Λόγου υπόκειται σε αλλαγή ή αλλοίωση κατά την διάρκεια ή μετά την Ενανθρώπηση. Επισημαίνει ότι οι δύο φύσεις υπάρχουν στο ίδιο πρόσωπο του Χριστού χωρίς σύγχυση μεταξύ τους για αυτό λέμε ότι ο Χριστός είναι πραγματικός Θεός και πραγματικός άνθρωπος. Ούτε εννοεί ότι η Θεία φύση είναι διαφορετική από αυτήν της Τριάδος, ούτε ότι η ανθρώπινη είναι διαφορετική από αυτήν των ανθρώπων²²⁹ αλλά οι δύο φύσεις υπάρχουν αχωρίστως (*commixtum*)²³⁰ και ασυγχύτως (*immixtus*)²³¹ στο ένα πρόσωπο (*una persona/hypostasim*) του Χριστού, πραγματικά και όχι φαινομενικά.

Είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι σε αυτή την συγκεκριμένη περίπτωση ο Κασσιανός δεν χρησιμοποιεί το όρο "*inseparabilem*" (αχώριστο), όπως έκανε προηγουμένως, ή όπως θα κάνει σε άλλα σημεία του έργου του, προκειμένου να αναφερθεί στον αχώριστο χαρακτήρα της ενώσεως των φύσεων. Αντ' αυτού χρησιμοποιεί τις λέξεις "*commixtum*" (αχώριστος, αναμειγμένος) και "*immixtus*" (αμιγής ή σύνθετος)-οι οποίες ως σύνθετες λέξεις αποτελούνται από το πρόθεμα "*com-*" (ένωση)

²²⁸ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. V*, PL. 50. 26.

²²⁹ «...Nascitur ergo nobis proprie de Spiritu sancto et Maria semper virgine Deus homo Jesus Christus Filius Dei. Ac sic in alterutrum unum fit Verbum et caro: ut manente in sua perfectione naturaliter utraque substantia, sine sui praejudicio, et humanitati divina communicent, et divinitati humana participent. Nec alter Deus, alter homo, sed idem ipse Deus qui et homo; et vicissim homo, qui et Deus Jesus Christus unus Dei Filius nuncupetur et vere sit: et ideo id agendum nobis semper est et credendum, ut Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei, Deum verum, quem cum Patre semper et aequalem Patri ante saecula confitemur, eundem a tempore susceptae carnis factum Deum hominem non negemus; nec, quasi per gradus et tempora proficientem in Deum, alterius status fuisse ante resurrectionem credamus, alterius post resurrectionem, sed ejusdem semper plenitudinis atque virtutis...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. V*, PL. 50. 26AB.

²³⁰ Βλ. ό.π., *Liber I, cap. V*, PL. 50, 27B.

²³¹ Βλ. ό.π., *Liber I, cap. V*, PL. 50, 27A.

και το αποφαιτικό πρόθεμα “*im-*”, και από το ουσιαστικό “*mistio*” (μείγμα, μείξη). Αυτές οι λέξεις, αν και δεν αποδίδουν ακριβώς τις έννοιες των όρων “*αχώριστο*” και “*ασύγχυτο*”, παρά ταύτα ως αντώνυμες καταφέρνουν να εκφράσουν ικανοποιητικά το νόημα που ο Κασσιανός προσπαθεί να δώσει, ότι δηλαδή οι δύο φύσεις είναι «μεμειγμένες» αλλά χωρίς μείξη μεταξύ τους, δηλαδή παραμένουν «ά-μεικτες» μετά την μείξη, ενωμένες αλλά διακεκριμένες μετά την ένωση.

Επειδή αν λέμε ότι υπάρχει μείξη (*commixtio*), αυτό μπορεί να παρερμηνευθεί ότι οι δύο φύσεις καταστρέφονται ή αλλοιώνονται (*corruptio*) μεταξύ τους²³², τότε χρησιμοποιώντας και την λέξη “*immixtus*” περιγράφουμε τον αμιγή ή σύνθετο χαρακτήρα αυτής της ένωσης, επισημαίνοντας ότι όταν λέμε “*σύνθετο*”, εννοούμε ότι τα συστατικά (σε αυτή την περίπτωση οι φύσεις) από τα οποία αποτελείται η σύνθεση, αν και ενωμένα, διακρίνονται μεταξύ τους, διατηρώντας αναλλοίωτα τα ιδιαίτερά τους χαρακτηριστικά, αποφεύγοντας έτσι η παρερμηνεία για “*σύνθετη φύση*” με την σημασία που σε αυτή την φράση δίνουν οι αιρετική²³³. Έτσι με αυτή την αντίθεση μεταξύ των όρων ο Κασσιανός καταφέρει να διασφαλίσει τον *αχώριστο* και *ασύγχυτο* χαρακτήρα της ενώσεως²³⁴, και μας παρουσιάζει μία ιδέα στην οποία αναφέρεται αρκετά σε πολλά σημεία του έργου του, ότι δηλ. η Ενσάρκωση του Λόγου είναι Μέγα Μυστήριο και ως μυστήριο είναι ακατάληπτο και ακατανόητο για τον ανθρώπινο νου. Αν και ο άνθρωπος προσπαθεί να το εξηγήσει, καταλαβαίνει ότι του είναι αδύνατο κάτι τέτοιο και η γλώσσα έτσι όπως οι λέξεις που χρησιμοποιεί για αυτόν τον σκοπό, δεν μπορούν να το περιγράψουν. Αυτό κατορθώνει να διατυπώσει με την χρήση αυτών των αντίθετων όρων, ότι μόνον ο Θεός μπορεί να είναι ο Αυτός και το αντίθετο Αυτού, κάτι που αν και για την “*λογική*” μας μπορεί να ακουστεί παράλογο και ακατανόητο, για το Μυστήριο που αποτελεί η ίδια ύπαρξη (το είναι) του Θεού, είναι «*λογικό*». Γι’ αυτό θεωρεί ανοησία ο Κασσιανός

²³² «...*hujusmodi enim commixtio partis utriusque corruptio est...*». Βλ.ό.π., *Liber I, cap. V*, PL. 50, 27AB.

²³³ Η διάκριση των όρων “*φύσις*” και “*υπόστασις*” είναι καθοριστική για την κατανόηση και διατύπωση της ορθόδοξης Χριστολογίας. Για αυτό, όπως παρατηρεί εύστοχα ο Δαμασκηνός, η αιτία της πλάνης των αιρετικών, και συγκεκριμένα των Μονοφυσιτών και των Νεστοριανών, είναι η ταύτιση που κάνουν στους όρους “*φύση*” και “*υπόσταση*”. Ο Σεβήρος για παράδειγμα, κάνει λόγο για “*σύνθετη υπόσταση*”. επειδή όμως ταυτίζει τη “*φύση*” με την “*υπόσταση*”, “*σύνθετη υπόσταση*” σημαίνει για αυτόν “*σύνθετη φύση*”. Η θεώρηση του Χριστού ως “*σύνθετης φύσης*” είναι κατά τον Δαμασκηνό απαράδεκτη, γιατί θίγει ευθέως τη διπλή ομοουσιότητα και τελειότητα των δύο φύσεων του Χριστού. Η σύνθετη φύση, όπως επισημαίνει, δεν μπορεί να είναι ομοούσια με καμιά από τις δύο φύσεις από τις οποίες έγινε η σύνθεση, αφού θα αποτελούσε κάτι διαφορετικό από τα στοιχεία που τη συνθέτουν. Βλ. Έκδοσις ακριβής της ορθόδοξου πίστεως, PG. 94, 992A, και επίσης, του ίδιου, *Περί των εν Χριστώ δύο θελημάτων και ενεργειών και των λοιπών φυσικών ιδιομάτων εξ επιδρομής δε και περί δύο φύσεων και περί μιάς υποστάσεως*, PG. 95, 152A, και Έκδοσις ακριβής της ορθόδοξου πίστεως PG. 94, 1077CD. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. V*, PL. 50, 28A.

²³⁴ Αυτή την αντίθεση την εξηγεί λεπτομερώς στο Ε' κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. V*, PL. 50, 24 – 29.

να ακυρώσουμε ή να αρνηθούμε το Μυστήριο, όπως κάνουν οι αιρετικοί, μόνον και μόνον επειδή δεν μπορούμε να το καταλάβουμε.

Η Ενσάρκωση του Λόγου είναι για τον Κασσιανό ιερό και απερίγραπτο Μυστήριο (*sacrum inenarrabile Sacramentum*)²³⁵ και είναι αδύνατον για τον άνθρωπο να το καταλάβει. Χρησιμοποιώντας αντιφατικές εκφράσεις για να περιγράψει το Θείο, προσπαθεί να δείξει ότι η δύναμη του Θεού είναι υπεράνω κάθε ανθρωπίνου συλλογισμού και έτσι θεωρεί ότι είναι ανοησία η άρνηση αυτού του μυστηρίου μόνον και μόνον γιατί δεν κατανοείται. Ότι είναι αδύνατο για τον άνθρωπο, είναι δυνατό για τον Θεό. Ο Θεός είναι ο μόνος που μπορεί να κάνει δυνατό το αδύνατο χωρίς μείωση της δύναμης Του, να διαπερνά το αδιαπέραστο μένοντας ο ίδιος άθικτος και να συμπληρώνει το ελλιπές παραμένοντας ο Ίδιος πλήρης. Ενώνει έτσι με τέλειο τρόπο, αλλά και χωρίς σύγχυση (*confusionem*) το αταίριαστο, δηλαδή το Θείο (άκτιστο) με το ανθρώπινο (κτιστό) χωρίς μείωση ούτε του Θείου ούτε του ανθρωπίνου (ατρέπτως και αναλλοιώτως). Η ουσία του Θεού είναι αμέριστη, είναι πλήρης (*plenitudinis*) στον Πατέρα, πλήρης στον Υιό, όπως είναι πλήρης και στο Άγιον Πνεύμα έτσι να μιλήσουμε για πρόοδο στον Χριστό είναι ανόητο. Αυτός έχει την πληρότητα της Θείας ουσίας ως Θεός, αλλά και την πληρότητα της ανθρωπίνης ουσίας ως άνθρωπος (*totus Deus Verbum factus est totus homo*)²³⁶.

Γι' αυτό θεωρεί ως αποτέλεσμα της αμαρτίας και της ανοησίας του ανθρώπου (*imbecillitatis nostrae*) να αμφισβητούμε, να αρνούμεθα ή να αλλοιώνουμε το Μυστήριο του Θεού, προσπαθώντας να το εξηγήσουμε ορθολογικά. Αυτό μόνον σε σφάλμα και στο ψεύδος της αιρέσεως μπορεί να μας οδηγήσει. Είναι Μυστήριο και ως Μυστήριο μόνον μπορούμε να το πλησιάσουμε μέσω της πίστεως και κατά Χάριν μέσω της αποκάλυψης του Θεού, αν και μόνον μέχρι ενός σημείου, διότι ούτε με την αποκάλυψη δεν είναι δυνατό να το καταλάβουμε πλήρως, γιατί η Ενσάρκωση του Υιού του Θεού ως ένωση του άκτιστου με το κτιστό²³⁷, ως ένωση της Θεότητας με την ανθρωπότητα, είναι ακατανόητο. Αυτή η ιδέα θα είναι παρούσα σε όλο το έργο του, και ιδιαίτερα στα κεφάλαια όπου ασχολείται με τις μεσσιανικές προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης και την ερμηνεία των

²³⁵ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. II*, PL. 50, 35C.

²³⁶ «...*Deus enim, qui capax non capabilis est, penetrans non penetrabilis, implens non implebilis, qui ubique simul totus est, et ubique diffusus est, per infusionem potentiae suae misericorditer naturae est mixtus humanae...*». Βλ. ό.π., *Liber I, cap, V*, PL. 50, 27B, 28B – 29A.

²³⁷ «...*eumdem a tempore susceptae carnis factum Deum hominem non negemus...*». Ο Κασσιανός δεν χρησιμοποιεί τους όρους “άκτιστο” (*increatedum*) και “κτιστό” (*creatum*) στην γραμματεία του όπως οι Καππαδόκες, αλλά από τα συμφραζόμενα του και η χρήση του όρου “*a tempore/temporale*”, δηλαδή “εν χρόνω” για να αναφερθεί στην κτιστή πραγματικότητα σε αντίθεση με το Θείο, είναι φανερό ότι εννοεί το ίδιο. Γι' αυτό ονομάζει την Ενσάρκωση του Λόγου μέγα Μυστήριο (*sacramentum*). Η πρόσληψη σαρκός από το Θεό και η ένωση του γήινου με το Θείο είναι ακατανόητο και μόνον μέσα από την υπέρτατη αγάπη του Θεού για τον άνθρωπο αιτιολογείται. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber I, cap. V*, PL. 50. 26AB.

Ευαγγελίων, όπου θα τονίσει το ακατανόητο του Μυστηρίου της Ενανθρώπησης του Λόγου, λέγοντας ότι ακόμα και αυτοί που είδαν τον Θεάνθρωπο Χριστό μπροστά τους (οι Εβραίοι και οι Απόστολοι), αδυνατούσαν να το καταλάβουν.

Ως ανακεφαλαίωση, επισημαίνουμε τρεις βασικές ιδέες μέχρι εδώ:

- 1- Οι αιρέσεις είναι συνδεδεμένες μεταξύ τους, γιατί όλες είναι αποτέλεσμα της απομάκρυνσης του ανθρώπου από την διδασκαλία της Αγίας Γραφής και από την παράδοση της Εκκλησίας, και αυτό γιατί ο άνθρωπος κυριεύεται από την αμαρτία και από τα πάθη στον εγωισμό του.
- 2- Η αίρεση είναι η καινοτομία, είναι η αλλοίωση της Αληθείας και είναι μεταδοτική, και ως μεταδοτική επικίνδυνη για την σωτηρία του ανθρώπου.
- 3- Είναι σε αντίθεση με την Αλήθεια, μία φαντασίωση όπως τα μυθιστορήματα των ποιητών, αποτέλεσμα του ορθολογισμού και του ψεύδους, και για αυτόν τον λόγο είναι κενές ιδέες χωρίς περιεχόμενο που παραπλανούν τον άνθρωπο και τον απομακρύνουν από την Εκκλησία και από την σωτηρία.

Με αυτή την εικόνα ο Κασσιανός με έμμεσο τρόπο μας παραπέμπει στην διήγηση του προπατορικού αμαρτήματος, όπου οι πρωτόπλαστοι υπέκυψαν στην αποπλάνηση του Αρχαίου Όφεως, σχηματίζοντας την ιδέα ότι οι αιρέσεις είναι έργο του διαβόλου, για να καταλήξει λίγο μετά να παρομοιάσει τους ίδιους τους αιρεσιάρχες με τον Όφιν. Ήταν η ανθρώπινη περιέργεια αυτή που έκανε τους πρωτοπλάστους να υποκύψουν στον πειρασμό τότε, όπως και τώρα πάλι είναι η ανθρώπινη περιέργεια αυτή που προσπαθεί να εξερευνήσει το Μυστήριο του Θεού παρομοίως και τώρα, όπως και τότε, με καταστροφικά αποτελέσματα για την ανθρωπότητα.

Αγιογραφική προσέγγιση:

- iii. Οι προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης περί της ελεύσεως του Μεσσία-Χριστού

Ο Κασσιανός συνεχίζει το έργο του με την ανάλυση των προφητειών των προφητών της Παλαιάς Διαθήκης, σε μία προσπάθεια να αποδείξει ότι οι προφητείες περί της ελεύσεως του Μεσσία ομολογούν την Θεότητα του Χριστού. Όλη η Αγία Γραφή είναι γραμμένη με μοναδικό σκοπό την επαγγελία για τον ερχομό του Χριστού και την Ενσάρκωση Του. Τόσο οι πατριάρχες και ο Νόμος όσο και οι προφήτες, καθώς και τα Ευαγγέλια,

μαρτυρούν για Αυτόν. Έτσι ο Κασσιανός χρησιμοποιεί την Αγία Γραφή για να αποδείξει την Θεότητα του Χριστού. Και ακολουθεί για αυτό δύο κατευθύνσεις: την πρώτη, αποδεικνύοντας ότι οι προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης προαναγγέλλουν την προαιώνια ύπαρξη, αλλά και τον εν χρόνω ερχομό του Θεού εν σαρκί, δηλαδή ως ανθρώπου (Μεσσία)-η δεύτερη, αποδεικνύοντας ότι αυτός ο Μεσσίας, που δεν είναι άλλος από τον Ιησού, είναι ο ίδιος ο Θεός Λόγος Ενσαρκωμένος. Με αυτούς τους δύο άξονες, που στην πράξη συνδυάζονται αναπόφευκτα μεταξύ τους, φτάνουμε στο ίδιο αποτέλεσμα, ότι δηλαδή εάν ο προαιώνιος Λόγος του Θεού που ενσαρκώθηκε, και ο Χριστός υποστατικά είναι ένα, τότε ο Χριστός είναι πραγματικός Θεός και πραγματικός άνθρωπος.

Οι προφητείες περί του ερχομού του Μεσσία-Χριστού είναι πολλές σε όλη την Παλαιά Διαθήκη, αλλά για τον Κασσιανό όλες συμπιπτουν σε δύο βασικά σημεία: ότι Αυτός που θα έρθει εν χρόνω, υπήρχε προαιωνίως, αλλά και ότι θα έρθει εν σαρκί. Η διδασκαλία της Ενσαρκώσεως είναι με αυτό τον τρόπο παρούσα σε όλες τις προφητείες περί του Μεσσία. Ο Κασσιανός θεωρεί μεγάλης σημασίας τόσο να ξεκαθαρίσει ότι ο Χριστός ήταν πραγματικός άνθρωπος, με πραγματική ανθρώπινή σάρκα, και όχι με κάποιο άλλο είδος σώματος, διαφορετικό της ανθρώπινης σάρκας, ή ως φάντασμα²³⁸, όσο και ότι είναι πραγματικός Θεός.

Θεωρούμε ότι αυτή η σημασία που δίνει σε αυτό το θέμα, οφείλεται στην προσπάθειά του να αποφύγει, ακόμα πριν αρχίσει την ανάλυσή του περί Θεότητας του Χριστού, την παρερμηνεία των απόψεών του προς την αντίθετη κατεύθυνση, ότι δηλαδή λέγοντας και αναδεικνύοντας την Θεότητα του Χριστού, φαίνεται με κάποιο τρόπο να μειώνεται η ανθρωπότητά Του.

Ο Κασσιανός προσπαθεί με όλα τα επιχειρήματά του να διασφαλίσει την ισορροπία και την ισότητα ανάμεσα στις δύο φύσεις, παρούσες στην μία υπόσταση του Λόγου²³⁹. Έτσι αρχίζει την ανάλυσή του περί της κατά σάρκα παρουσίας του προαιώνιου Θεού στον κόσμο, βασισμένος σε μία προφητεία (κατ' αυτόν) του προφήτη Ιερεμία, η οποία όμως ανήκει στον προφήτη Βαρούχ²⁴⁰: «...οὗτος ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν. ἐξεῦρε πᾶσαν ὁδὸν ἐπιστήμης καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Ἰακώβ τῷ παιδί αὐτοῦ καὶ Ἰσραὴλ τῷ ἠγαπημένῳ ὑπ' αὐτοῦ· μετὰ τοῦτο ἐπὶ γῆς ὤφθη καὶ ἐν

²³⁸ «...ut intelligeremus scilicet prospiciente e coelis Filio Dei, id est, adveniente ac descendente, justitiam natam esse e carne Virginis; non phantasiā corporis, sed veritatem...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber V, cap. V*, PL. 50, 106B. και Βλ. *Liber V, cap. VI*, PL. 50, 110AB.

²³⁹ «...Et licet in humilitate humanae carnis appareat, in celsitudine tamen divinae magnificentiae perseverat...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber V, cap. V*, PL. 50, 107AB.

²⁴⁰ Ο Κασσιανός χρησιμοποιεί την μετάφραση της Αγίας Γραφής του Ιερωνύμου (*Vulgata*), στην οποία το βιβλίο του προφήτη Βαρούχ θεωρείται μέρος του βιβλίου του προφήτη Ιερεμία.

τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη...»²⁴¹. Ο ενδεικτικός τρόπος με τον οποίο ο προφήτης φαίνεται να δείχνει τον Θεό στους συνομιλητές του («...οὗτος ὁ Θεὸς ἡμῶν...»), είναι για τον Κασσιανό απόδειξη του ερχομού και της παρουσίας Του εν σαρκί στον κόσμο. Μόνον προσλαμβάνοντας την σάρκα ο Θεός θα μπορούσε να συναναστραφεί με τους ανθρώπους επί της γης, όπως μας λέει ο προφήτης. Αλλά και μόνον έτσι, θα μπορούσε να δείξει με τόση έμφαση τον Θεό στους Εβραίους, που Τον ήξεραν καλύτερα από οποιονδήποτε άλλον.

Στο δέκατο κεφάλαιο του τετάρτου βιβλίου αναλύεται αυτό το θέμα. Οι Εβραίοι γνώριζαν την προαιώνια ύπαρξη του Θεού, γνώριζαν τον Θεό καλύτερα από κανέναν άλλο λαό στον κόσμο, αλλά Τον γνώριζαν μόνον ακουστά²⁴² ή εξαιτίας του Νόμου που έλαβαν μέσω του Μωυσή στο Όρος Σινά. Ο Θεός όμως καθ' Εαυτόν πάντα παρέμενε κρυφός και απλησίαστος· κανένας ποτέ δεν είχε δει τον Θεό. Γι' αυτό χρειαζόταν η υπόδειξη του προφήτη, για να Τον αναγνωρίσουν, όταν θα ερχόταν εν σαρκί. Μετά την Ενανθρώπιση· υπήρχε ο κίνδυνος, όπως πραγματικά συνέβη, ακόμα και βλέποντάς Τον μπροστά τους, να μην Τον αναγνωρίσουν.

Ο προφήτης που είχε κληθεί από τον ίδιο τον Θεό²⁴³, που όλα τα γνωρίζει, προφητεύοντας δείχνει στους συνομιλητές και συμπατριώτες του όλων των εποχών, ότι ο προαιώνιος Θεός, Αυτός που εκτός Αυτού άλλος δεν υπάρχει, ο ίδιος ο Θεός του Ιακώβ, ο Θεός του Ισραήλ, τώρα ενσαρκωμένος έρχεται επί της γης, για να συνομιλεί με τους ανθρώπους πρόσωπο προς πρόσωπο, ώστε τόσο οι Εβραίοι που δεν Τον αναγνωρίζουν, όσο και αυτοί που τώρα πιστεύουν σε Αυτόν, να μη έχουν δικαιολογία απέναντί Του κατά την δευτέρα Παρουσία Του στο τέλος των καιρών, την ημέρα της Κρίσεως, ισχυριζόμενοι ότι δεν Τον γνώριζαν, διότι γνωρίζοντας τον Νόμο και τις προφητείες των προφητών περί Αυτού, εξαιτίας της ανοησίας τους δεν Τον αποδέχθηκαν («...σύ γάρ εἶ Θεός, καὶ οὐκ ἤδειμεν...»), ή Τον αρνήθηκαν αδικαιολόγητα.

Ο προφήτης Ησαΐας ακολουθώντας την ίδια γραμμή, μας λέει: «...Οὕτω λέγει Κύριος σαβαώθ· ἐκοπίασεν Αἴγυπτος καὶ ἐμπορία Αἰθιοπίων, καὶ οἱ Σεβωεὶμ ἄνδρες ὑψηλοὶ ἐπὶ σὲ διαβήσονται καὶ σοὶ ἔσονται δοῦλοι καὶ ὀπίσω σου ἀκολουθήσουσι δεδεμένοι χειροπέδαις καὶ διαβήσονται πρὸς σε, καὶ προσκυνήσουσί σοι καὶ ἐν σοὶ προσεύξονται, ὅτι ἐν σοὶ ὁ Θεός ἐστι καὶ οὐκ ἐστι Θεός πλην σοῦ· σύ γάρ εἶ Θεός, καὶ οὐκ ἤδειμεν, ὁ Θεός τοῦ Ἰσραὴλ σωτήρ...»²⁴⁴, προφητεύοντας την ημέρα όπου όλοι θα έρθουν και θα

²⁴¹ «...Hic est, inquit, Dominus noster: non reputabitur alius praeter eum: qui invenit omnem viam disciplinae, et dedit eam Jacob puero suo, et Israel dilecto suo...». Βλ. Βαφ. Γ', 36-38.

²⁴² «...ἀκοήν μὲν ἄποδ ἠκούον σου τὸ πρότερον, νυνὶ δὲ ὁ ὀφθαλμὸς μου ἐώρακέ σε ...». Βλ. Ιωβ. Μβ', 5.

²⁴³ «...ἐγὼ Κύριος ὁ Θεὸς ἐκάλεσά σε ἐν δικαιοσύνῃ καὶ κρατήσω τῆς χειρὸς σου καὶ ἐνισχύσω σε καὶ ἔδωκά σε εἰς διαθήκην γένους, εἰς φῶς ἐθνῶν...». Βλ. Ησ. Μβ', 6.

²⁴⁴ Βλ. Ησ. Με', 14-15.

προσκυνήσουν τον Χριστό, και τότε δεν θα είμαστε πλέον πολλοί, αλλά μόνον ένας λαός (ένα σώμα), στο όνομα του Χριστού. Όταν ο Κασσιανός χρησιμοποιεί αυτό το χωρίο, καταλαβαίνει ότι υπάρχει ένας κίνδυνος στην χρήση του, επειδή εδώ, όπως συμβαίνει σε πολλά χωρία της Παλαιάς Διαθήκης, αναφέρεται η βίαη υποταγή των εχθρών του Ισραήλ στον Θεό. Έτσι για να αποφύγει την παρερμηνεία, με την βοήθεια άλλων χωρίων μάς εξηγεί ότι αυτή η υποταγή δεν έχει την έννοια της δουλικής υποταγής, αλλά θα είναι μία υποταγή στην αγάπη και την ομολογία του Θεού, και τότε θα είμαστε όλοι ενωμένοι στην αγάπη ενός Θεού και Σωτήρος· ένας λαός, ένα σώμα.

Έτσι ερμηνεύοντας αυτή την προφητεία, καταλήγει ο πατέρας στο σημαντικότερο σημείο του χωρίου που είναι: «...ὅτι ἐν σοὶ ὁ Θεὸς ἐστι καὶ οὐκ ἐστι Θεὸς πλὴν σοῦ· σὺ γὰρ εἶ Θεός, καὶ οὐκ ἤδειμεν, ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ σωτήρ...», όπου στο συγκεκριμένο σημείο της φράσης: «...ὅτι ἐν σοὶ ὁ Θεὸς ἐστι...», ο Κασσιανός εξηγεί ότι ο προφήτης αναγνωρίζει στον άνθρωπο Χριστό, στον Μεσσία που θα έρθει, την αόρατη για τα ανθρώπινα μάτια, Θεότητα, κρυμμένη κάτω από την σάρκα. Γιατί όντως όταν ο Χριστός πριν την ανάστασή Του ζούσε ανάμεσα στους ανθρώπους, αυτοί μόνον μπορούσαν να αντικρύσουν την σάρκα, τον άνθρωπο, και όχι την Θεία φύση Του, κρυμμένη μέσα σε αυτή. Και αναγνωρίζοντάς Τον, ομολογεί ότι δεν υπάρχει άλλος Θεός εκτός από Αυτόν και Τον ονομάζει Θεό και Σωτήρα του Ισραήλ. Έτσι επιδεικνύει τόσο την ανθρωπότητα του Χριστού, επειδή αυτή την βλέπουμε, όσο και την Θεότητά Του, που παραμένει αόρατη για τα μάτια μας, αλλά ενωμένες –θεότητα και ανθρωπότητα- σε ένα μόνον πρόσωπο. Για τον Κασσιανό είναι αδιαμφισβήτητο ότι οι προφητείες του Ισραήλ ομιλούν για την Θεότητα και την ανθρωπότητα του Μεσσία.

Η διδασκαλία περί Θεότητας του Χριστού είναι παρούσα σε όλες τις προφητείες της Παλαιάς Διαθήκης το τρίτο κεφάλαιο του δευτέρου βιβλίου αρχίζει με ένα χωρίο του προφήτη Ησαΐα: «...διὰ τοῦτο δώσει Κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον· ἰδὸν ἢ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει, καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ...»²⁴⁵. Η προφητεία είναι ξεκάθαρη και αναφέρεται στην παρθενική γέννηση του Μεσσία του Ισραήλ, προφητεία που και αυτή έχει ήδη εκπληρωθεί στο πρόσωπο του Ιησού²⁴⁶, γεγονός αδιαμφισβήτητο. Το σημείο της προφητείας που ενδιαφέρει ιδιαίτερα τον Κασσιανό είναι το δεύτερο μέρος αυτής, δηλαδή «...καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ...». Η ερμηνεία του ονόματος

²⁴⁵ Ο Κασσιανός χρησιμοποιεί στο έργο του (αν και όχι αποκλειστικά) την μετάφραση του Ιερωνύμου, την *Vulgata*: «...*virgo concipiet, et pariet filium, et vocabunt nomen ejus Emmanuel, quod est interpretatum, Nobiscum Deus...*». Βλ. (*Vulgata*) Is. VII. 14./ Εβδομήκοντα (LXX), Ησ. Στ', 14.

²⁴⁶ «...*filium nasciturum, filius natus est; vocandum Deum, vocatur Deus...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. III, PL. 50, 37B*.

που αναφέρεται στο Ευαγγέλιο ως «...ὁ Θεός μεθ' ἡμῶν...»²⁴⁷, αποδεικνύει την Θεότητα του Χριστού, αλλά και την είσοδο του Θεού στον κόσμο ως ανθρώπου.

Πώς αλλιώς μπορεί να ερμηνευτεί αυτό το χωρίο που περιγράφει μία παρθενική γέννηση, ένα γεγονός που από μόνο του ως Μυστήριο και θαύμα υπονοεί την Θεία επέμβαση; και αναρωτιέται: «...γιατί οι άπιστοι (οι δύσπιστοι) αμφισβητούν τον προφητικό λόγο;...»²⁴⁸, αλλά και πώς ο καρπός αυτής της θαυματουργικής γέννησης να ονομασθεί ως “ο Θεός ανάμεσά μας”, αν δεν ερμηνευτεί με βάση την Ενσάρκωση του Λόγου και την γέννηση και την είσοδό Του ως ανθρώπου στον κόσμο: «...Ποιος ο λόγος που τα Ευαγγέλια δεν αναφέρονται στον Χριστό με αυτά τα ονόματα; (καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλῆς ἄγγελός, θαυμαστός σύμβουλος, Θεός ἰσχυρός, ἐξουσιαστής, ἄρχων εἰρήνης)...»²⁴⁹. Είναι φανερό ότι εάν ο γεννηθείς εκ παρθένου ονομάζεται με αυτό το τρόπο, είναι ακριβώς εξαιτίας της Θείας φύσης Του. Με αυτόν τον τρόπο ο Κασσιανός αντικρούει την ερμηνεία του σε αντίθεση με αυτή των αιρετικών, που ερμηνεύουν αυτό το ίδιο χωρίο και την ονομασία “Εμμανουήλ” ως προς τον ενδεικτικό τρόπο με τον οποίο πρέπει να ονομάζουμε τον Χριστό, αλλά χωρίς να αναφέρεται αυτή η ονομασία στην φύση του²⁵⁰.

Για τον Κασσιανό αυτή η θέση είναι απαράδεκτη, γιατί όπως ο ίδιος αναφέρει, ποτέ στα Ευαγγέλια ο Χριστός δεν ονομάζεται Εμμανουήλ από κανένα. Αντί για αυτό πάντα αναφέρονται σε Αυτόν με το όνομα “Ιησούς”, που ερμηνεύεται ως “ο Θεός σώζει”²⁵¹. Αυτή την αλλαγή ονομάτων μετά την Ενσάρκωση ερμηνεύει ο Κασσιανός ακριβώς ως αποτέλεσμα αυτής. Στην προφητεία (ως προφητικός λόγος που είναι) αναφέρεται ένα γεγονός που θα πραγματοποιηθεί στο μέλλον “ο Θεός (θα είναι) ανάμεσά μας”, που είναι το ίδιο που δηλώνει το όνομα “Εμμανουήλ”, και για αυτό προφητεύεται όχι μόνον για την σάρκα, αλλά κυρίως για την Θεία φύση²⁵², που θα ενσαρκωθεί (ὁ Θεός μεθ' ἡμῶν), όπου “ὁ Θεός” αναφέρεται στην Θεία φύση του Λόγου πριν την ένωση, ενώ “μεθ' ἡμῶν” στην ανθρώπινη που θα λάβει μετά από αυτή. Έτσι περιγράφεται με προφητικό τρόπο η μελλοντική Ενσάρκωση του Θεού

²⁴⁷ «...καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὃ ἐστὶ μεθερμηνεῖν μεθ' ἡμῶν ὁ Θεός...». Βλ. Ματθ. Α', 23.

²⁴⁸ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. III*, PL. 50, 37B.

²⁴⁹ «...Sed quid facimus quod appellatus hoc nomine in Evangeliiis Christus omnino non est, et tamen mentitus esse per prophetam Dei Spiritus dice non potest?...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. III*, PL. 50, 38AB.

²⁵⁰ «...ut dicat hoc quod vocandum eum Deum propheta dixerat, non tam ad majestatem divinitatis quam ad appellationem nominis pertinere...». Βλ. ό.π., *Liber II, cap III*, PL. 50, 38AB.

²⁵¹ «...Jesum enim Hebraice Salvatorem interpretari nemini dubium est, sicut angelus sanctae Mariae virgini protestatur, dicens: 'Et vocabis nomen ejus Jesum: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum...». Βλ. ό.π., *Liber IV, cap. XII*, PL.50, 92A, και Βλ. Λκ. Β', 11 και Ματθ. Α', 21.

²⁵² «...ut intelligamus utique prophetiam illam divinitatis nomen tunc praedixisse, non carnis...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber IV, cap. IX*, PL. 50, 86.

Λόγου, και με αυτόν τον τρόπο αυτή η ονομασία θα μπορούσε να μεταφραστεί ως “ο Θεός Λόγος Ενσαρκωμένος”. Μετά την Ενσάρκωση, όμως, χρησιμοποιείται άλλο όνομα: “Ιησούς Χριστός”, επειδή οι δύο φύσεις είναι τώρα ενωμένες, γιατί η Ενσάρκωση έχει ήδη γίνει, έτσι δεν χρειάζεται να ονομάζεται η Θεία ξεχωριστά από την ανθρωπινή φύση, αλλά και οι δύο μαζί²⁵³, δείχνοντας και τον σκοπό της Ενσάρκωσης “ο Θεός σώζει”. Για αυτόν τον λόγο ονομάζεται «Εμμανουήλ» ο προαναγγελλόμενος Χριστός (Μεσσίας) πριν την Ενσάρκωση και «Ιησούς Χριστός» ο ήδη Ενσαρκωμένος Θεάνθρωπος και σωτήρας, όπως το όνομά Του δείχνει.

Για να υποστηρίξει αυτή την θέση του περί αλλαγής ονομάτων στο πρόσωπο του Χριστού, πριν και μετά την ένωση, ο Κασσιανός χρησιμοποιεί άλλο χωρίο του προφήτου Ησαΐα: «...ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐγενήθη ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ, καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλής ἄγγελος, θαυμαστὸς σύμβουλος, Θεὸς ἰσχυρὸς, ἐξουσιαστής, ἄρχων εἰρήνης, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος...»²⁵⁴. Με έμφαση στα λόγια του προφήτη «...ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν, υἱὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν...», ο Κασσιανός καταλαβαίνει την γέννηση του Ενσαρκωμένου Λόγου ως δώρο του Θεού στην ανθρωπότητα (ἐδόθη ἡμῖν). Ο ίδιος ο Θεός Λόγος προσφέρεται, δίνεται και Ενσαρκώνεται για τον άνθρωπο και για αυτόν τον λόγο είναι αδύνατον να χωρίζουμε το παιδί που θα γεννηθεί από τον προαιώνιο Θεό Λόγο, επειδή εκ Θεού έρχεται.

Οι τίτλοι που αριθμούνται εδώ, είναι άλλη μία καθαρή απόδειξη ότι ο τεχθείς είναι πραγματικός Θεός. Σε αυτή την προφητεία, όπως και στην προηγούμενη, παρατηρείται ότι αυτά τα ονόματα δεν υπάρχουν στην Καινή Διαθήκη με άμεσο τρόπο, επειδή αυτοί οι τίτλοι που χρησιμοποιούσαν οι προφῆτες αναφέρονται μόνον στην Θεία (του Λόγου) και όχι στην ανθρωπινή φύση του Χριστού²⁵⁵, στα Ευαγγέλια όμως συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο: χρησιμοποιούνται ονόματα ή τίτλοι που αναφέρονται στην ανθρωπινή φύση Του²⁵⁶.

Η ιδέα του Κασσιανού είναι ότι οι προφῆτες της Παλαιάς Διαθήκης όταν προφήτευαν για τον μέλλοντα Χριστό, αναφέρονταν μόνον στην Θεία φύση Του πριν την ένωση, επειδή δεν είχε ενσαρκωθεί ακόμα και δεν

²⁵³ Αυτή η ερμηνεία του Κασσιανού έχει μάλλον την αφετηρία της στον δάσκαλό του. Ο Άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος απαντώντας στο ερώτημα γιατί ο Κύριος δεν ονομάστηκε Εμμανουήλ αλλά Ιησούς, μάς λέει ότι ο τίτλος «Εμμανουήλ» περικλείει την διδασκαλία για τις δύο φύσεις του Χριστού: την ανθρωπινή (μεθ' ἡμῶν) και την θεϊκή (ὁ Θεός): «...τὰ συμβαίνοντα πράγματα ἀντί ὀνομάτων τιθέναι...». Βλ. Ιω. Χρυσόστομος, Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστὴν, ὁμιλία Ε', PG. 57, 56 – 57. και Βλ. Στέργιος Ν. Σάκκος, Ἀπολύτρωσις, 38, 1983, σελ. 170 – 171.

²⁵⁴ «...Filius natus est nobis, parvulus datus est nobis, cujus principatus super humerum ejus, et vocabitur nomen ejus magni consilii angelus, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis...». Βλ. Εβδομήκοντα (LXX), Ησ. 9, 6, ή Vulgata, Is. IX, 6.

²⁵⁵ «...non carnis esse haec vocabula, sed divinitatis...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, De Incarnatione Domini, Liber II, cap. III, PL. 50, 39A.

²⁵⁶ «...in Evangeliiis nomen esse hominis suscepti...». Βλ. ό.π., Liber II, cap. III, PL, 50, 39A.

είχε προσλάβει την ανθρώπινη φύση και έτσι δεν μπορούσαν οι προφήτες να ομιλούν με επίθετα για κάτι που δεν ήταν γνωστό ακόμα. Μόνον η Θεία παρουσία του Θεού-Λόγου ήταν αυτή που μπορούσαν με κάποιο μυστικό τρόπο να καταλάβουν ή να αντιληφθούν μέσω της Θείας αποκάλυψης. Όμως, στα Ευαγγέλια συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο: οι τίτλοι και τα ονόματα που οι ευαγγελιστές αποδίδουν στο Χριστό, εκτός από μερικές εξαιρέσεις²⁵⁷, αναφέρονται μόνον στην ανθρώπινη φύση Του, που στην πράξη ήταν η μόνη που οι συνομιλητές και σύγχρονοί Του μπορούσαν να δουν και να καταλάβουν άμεσα εξ επαφής, γιατί η Θεία φύση Του, αν και υπαρκτή, παρέμεινε κρυμμένη από την σάρκα. Ως εκ τούτου μόνον με έμμεσο τρόπο εννοούνται και οι δύο φύσεις²⁵⁸.

Αν και ο Κασσιανός για πρακτικούς λόγους και για να γίνει κατανοητός κάνει αυτόν τον διαχωρισμό, είναι βέβαιος ότι τόσο οι προφήτες όσο και οι ευαγγελιστές όταν αναφέρονται στο Χριστό εννοούν με έμμεσο τρόπο ότι οι δύο φύσεις θα είναι (στην περίπτωση των προφητών) ή είναι (στην περίπτωση των ευαγγελιστών) ενωμένες μεταξύ τους²⁵⁹. Η Αποκάλυψη του Θεού που αυτοί έχουν λάβει είναι πλήρης και δηλώνεται μέσω των κειμένων της Αγίας Γραφής, ανεξαρτήτως αν οι συγγραφείς της ως όργανα του Θεού, κατάλαβαν πλήρως ή όχι, το βαθύ νόημα αυτού που έγραψαν. Δεν θα μπορούσε να ήταν διαφορετικά, διότι η Αποκάλυψη του Θεού είναι μία και πάντα αληθινή. Ως εκ τούτου, όταν τόσο στην Παλαιά όσο στην Καινή Διαθήκη αναφέρονται στον Μεσσία ή στον Ιησού Χριστό, εννοούν την ένωση των δύο φύσεων, τον Θεανθρώπινο χαρακτήρα του Μεσσία. Αυτό συμβαίνει επειδή με την αντίδοση των ιδιωμάτων (*dispensationem sacram*), καθεμιά από τις φύσεις διατηρεί τα δικά της ιδιώματα χωρίς αλλοίωση ή σύγχυση μεταξύ τους. Έτσι ο Χριστός δεν ενεργεί ποτέ τα ανθρώπινα μόνον ως άνθρωπος, ούτε τα Θεία μόνον ως Θεός.

Ο Κασσιανός προσπαθεί να εξηγήσει αυτό με ένα ευαγγελικό παράδειγμα. Αντίστοιχα με τους τίτλους που οι προφήτες χρησιμοποιούν όταν αναφέρονται στον Μεσσία, έτσι και στα Ευαγγέλια βλέπουμε πως στον Χριστό αποδίδονται, εξαρτώντας από το τι θέλει ο ιερός συγγραφέας να μας υπενθυμίσει, τρία διαφορετικά ονόματα ή τίτλοι: “Υιός του Θεού” (*Filius Dei*), “Υιός του ανθρώπου” (*Filius hominis*)²⁶⁰ και “Κύριος της Δόξης” (*Dominus majestatis*), γεγονός αυτό που ο Κασσιανός θεωρεί αποτέλεσμα της Ενανθρώπισης, δηλαδή της ύπαρξης των δύο φύσεων στο ένα

²⁵⁷ Βλ. Ματθ. Ιζ', 1 - 13, Μρ. Θ', 2 - 12, Λκ. Θ', 28 - 36.

²⁵⁸ «...hoc ingenitae potestatis...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. III*, PL. 50, 39A.

²⁵⁹ «...Et quia nasciturus in homine Deus erat, ita nomina ipsa per dispensationem sacram fuisse divisa, ut et carni hominis nomen inderet, et divinitati Dei...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. III*, PL. 50, 39B.

²⁶⁰ Εδώ αναφέρεται στα χωρία του Λκ. Ιθ', 10: «...ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός...», και Α' Τιμ. Α', 15: «...Πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιός, ὅτι Χριστὸς Ἰησοῦς ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον ἁμαρτωλοὺς σῶσαι, ὧν πρῶτός εἰμι ἐγώ...».

πρόσωπο του Χριστού²⁶¹, όπου το όνομα “Κύριος της Δόξης” αποδίδεται στον ενανθρωπήσαντα και ενσαρκωθέντα Χριστό, “Υιός του Θεού” στη Θεία φύση, δηλώνοντας την Θεία καταγωγή Του (προαιώνια γέννηση), και με τον ίδιο τρόπο, το όνομα “Υιός του Ανθρώπου” στην ανθρώπινη φύση - καταγωγή Του (εκ Παρθένου ή εν χρόνω γέννηση).

Ο “Υιός (και Λόγος) του Θεού” κατεβαίνοντας από τον ουρανό ενσαρκώνεται και γίνεται “Υιός του ανθρώπου”, προσλαμβάνοντας την ανθρώπινη φύση στην Θεία Του υπόσταση²⁶², έτσι σταυρώνεται και πεθαίνει ως “Κύριος της Δόξης”²⁶³. Αν και η Θεία φύση Του ως Υιού του Θεού δεν μπορεί ούτε να πάθει ούτε να πεθάνει, με ακατανόητο τρόπο (μυστήριο – *sacramentum*) συνεχίζουν να παραμένουν, αναπόφευκτα και αναμφισβήτητα, οι δύο φύσεις αχώριστες στην μία Θεία υπόσταση του “Κυρίου της Δόξης” (*Dominus majestatis*). Έτσι για τον Κασσιανό το όνομα “Χριστός” που είναι συνώνυμο του ονόματος “Κύριος της Δόξης”, αναφέρεται στον Ενσαρκωμένο Λόγο, δηλώνοντας την υποστατική ένωση των φύσεων και την διπλή ομοουσιότητα Αυτού.

Αντιθέτως οι αιρετικοί που ταύτιζαν τα ονόματα με τα πρόσωπα (υπόσταση) και αυτά με τις φύσεις ως δηλωτικά αυτής²⁶⁴, ερμήνευαν αυτή την διαφορά ονομάτων ως διαφορά προσώπων/υποστάσεων/φύσεων, γιατί δεν νοείται φύση ανυπόστατη ή υπόσταση χωρίς φύση. Και τονίζοντας αυτό το γεγονός στην διδασκαλία τους, έλεγαν ότι ο Υιός και Λόγος του Θεού και ο Χριστός, όπως ονομάζονταν διαφορετικά τότε αναγκαστικά, είχαν διαφορετική φύση και ήταν ουσιαστικά και υποστατικά διαφορετικοί. Ο Κασσιανός, όμως, απαντά ότι η διαφορά ονομάτων είναι μόνον φαινομενική, και όχι ενδεικτική ή ταυτόσημη της ουσίας, των φύσεων, των προσώπων ή των υποστάσεων. Στην Παλαιά Διαθήκη υπάρχουν χωρία, όπου ο τίτλος ή το όνομα “θεός” αποδίδεται σε κάποιον συγκεκριμένο άνθρωπο ή ομάδα ανθρώπων²⁶⁵, χωρίς αυτό να

²⁶¹ Ένα είναι το πρόσωπο και η υπόσταση του Χριστού, ο Θεός Λόγος, το όνομα Χριστός, όπως τονίζει ο Δαμασκηνός, δεν δηλώνει μόνον τη μία φύση, τη Θεία, αλλά και τις δύο φύσεις, γιατί είναι όνομα που συνδέεται με την Ενανθρώπιση. Ο Ενανθρωπήσας λέγεται Χριστός, γιατί, όπως σημειώνει κατά λέξη, στηριζόμενος στο Γρηγόριο το Θεολόγο, «...αυτός... εαυτόν έχρισε, χρίων μεν ως Θεός το σώμα τη θεότητι αυτού, χριόμενος δε ως άνθρωπος· αυτός γαρ εστί τούτο κακείνο. Χρίσις δε η θεότης της ανθρωπότητος...». Βλ. Ιω. Δαμασκηνού, Έκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως, PG. 94, 989AB, και Βλ. Γρηγορίου του Θεολόγου, Λόγος Α', Περί Υιού, PG. 36, 105B, και Βλ. PG. 36, 132B.

²⁶² «...Ο ἄσαρκος σαρκούται, ὁ Λόγος παχύνεται, ὁ ἀόρατος ὁράται, ὁ ἀναφής ψηλαφᾶται, ὁ ἄχρονος ἄρχεται, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ Υἱὸς ἀνθρώπου γίνεται, Ἰησοῦς Χριστός, χθὲς καὶ σήμερον, ὁ αὐτὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας...» Βλ. Γρηγορίου του Θεολόγου, Λόγος Αη': Εἰς τὰ Θεοφάνια εἶπουν Γενέθλια του Σωτήρος (*In Theophania*), PG. 36, 313B.

²⁶³ «...et Filius hominis e coelo descendisse, et Dominus majestatis crucifixus esse dicendus est: quia secundum suscepti corporis sacramentum, et Filius Dei factus est Filius hominis, et in Filio hominis crucifixus est Dominus majestatis...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber IV, cap. VII*, PL. 50, 84AB.

²⁶⁴ Βλ. Ι. Καρμύρης, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθοδόξου Καθολικής Εκκλησίας*, εκδ. Αποστολικής διακονίας της Ελλάδος, 1960, τ. Α', σελ. 159.

²⁶⁵ Βλ. Εξ. Στ', 1: «...ιδού δέδωκά σε θεόν Φαραώ, καὶ Ἀαρὼν ὁ ἀδελφός σου ἔσται σου προφήτης...» και Ψαλ. LXXXI (LXXXII), 6: «...ἐγὼ εἶπα· θεοὶ ἐστε καὶ υἱοὶ Ὑψίστου πάντες...».

σημαίνει ότι αυτοί θεωρούνται εκ φύσεως θεοί (*non divinitatem accipientis*), αλλά ερμηνεύεται ως η κατά Χάρη (οικονομία) δωρεά της Θείας δύναμης (δηλ. των ακτίστων ενεργειών), που δίνεται στον άνθρωπο κατά συγκυρία για να ενεργεί εν ονόματι του Θεού και για κάποιο συγκεκριμένο σκοπό (*sed potestatem dantis exposuit*)²⁶⁶.

Όμως, στην περίπτωση του Χριστού είναι εντελώς διαφορετικό, γιατί το όνομα “Θεός” δεν αναφέρεται σε κάτι εκτός Αυτού (*non significatio est adoptionis indultae*), σε μία χάρη που λαμβάνει εν χρόνω για κάποιο συγκεκριμένο σκοπό, ή που είχε έρθει σε Αυτόν κάποια στιγμή της ζωής Του για να Τον καταστήσει ως όργανο του Θεού και Θεοφόρος άνθρωπος, αλλά πραγματικά δηλώνει την φύση Του ως Θεού (*sed veritas proprietatisque naturae*)²⁶⁷. Ένας είναι ο Χριστός και μία η Θεία δύναμή Του (Θεία άκτιστη Ενέργεια), αλλά αποκτά διάφορα ονόματα, και αυτά τα ονόματα αποδεικνύουν ότι είναι ταυτοχρόνως και Θεός και άνθρωπος. Η χρήση των ονομάτων εξαρτώνται από τον σκοπό της καθεμιάς συγκεκριμένης Ευαγγελικής περικοπής, δηλαδή αν ο σκοπός είναι η έμφαση της ανθρωπότητάς Του ή αντίθετα, της Θεότητας Του, αλλά πάντα αναμφοιβήτητα αναφέρονται στο ίδιο πρόσωπο/υπόσταση, όχι σε δύο διαφορετικά. Από την άλλη πλευρά ο συνδυασμός του ονόματος «Εμμανουήλ» (“ο Θεός ανάμεσα μας”) και «Ιησούς» (“ο Θεός σώζει”) στο ίδιο πρόσωπο είναι μεγάλης σημασίας, επειδή το ένα αναφέρεται στο γεγονός της Ενσαρκώσεως και το άλλο στον σκοπό αυτής, δηλαδή την σωτηρία του ανθρώπου: ο Θεός-Λόγος ενσαρκώνεται για να σώζει τον άνθρωπο.

- iv. Η Καινή Διαθήκη. Το Μυστήριο της συλλήψεως του Χριστού και η Παρθένο ως Θεοτόκος.

Στην μελέτη του ο Κασσιανός αντιλαμβάνεται ότι το πρόβλημα του Νεστορίου να μην κατονομάζει την Παρθένο «Θεοτόκο», έχει ως αποτέλεσμα την άρνηση της Θεότητας του Χριστού κατά την ίδια την στιγμή της συλλήψεώς Του και την υπόνοια ότι ο Θεός εισέρχεται στον άνθρωπο Ιησού κάποια στιγμή αργότερα κατά την επίγεια ζωή Του. Αυτή η θεώρηση περί της διδασκαλίας του Νεστορίου αν και δεν είναι, από ιστορικής απόψεως, εντελώς ακριβής (είναι γνωστό ότι ο Νεστόριος δεν αμφοιβητούσε την Ενσάρκωση του Λόγου, αλλά την υποστατική ένωση των φύσεων σε μία υπόσταση), είχε ως αφετηρία, όπως είδαμε προηγουμένως, τον Ευσέβιο που το 429 μ.Χ στην Κωνσταντινούπολη κατηγορήσε τον Νεστόριο για την επαναφορά της παλαιάς υιοθετικής αίρεσης του Παύλου Σαμοσατέως²⁶⁸. Για τον Κασσιανό, αυτή η ιδέα περι

²⁶⁶ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. II*, PL. 50, 51A.

²⁶⁷ Βλ. ό.π., *Liber III, cap. II*, PL. 50, 52A.

²⁶⁸ Βλ. Ο. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968. σελ. 140.

της νεστοριανικής διδασκαλίας και η σύνδεσή της με αυτή του Πελαγίου βασίζεται όχι τόσο στις πιθανές ομοιότητες μεταξύ τους, αλλά κυρίως στο αποτέλεσμα αυτών, δηλαδή ότι αν αρνούμεθα την Παρθενική σύλληψη, αρνούμεθα το Μυστήριο της Ενανθρωπήσεως, την Θεότητα του Χριστού και με αυτά την δυνατότητα του ανθρώπου για την σωτηρία. Αν η Παρθένος δεν είναι Θεοτόκος αλλά Χριστοτόκος (όπως έλεγε ο Νεστόριος), τότε αυτό σημαίνει ότι ο Χριστός δεν είναι Θεός, άρα είναι μόνον άνθρωπος (*homo solitarius*), όπως έλεγε ο Πελάγιος, και η σωτηρία μέσω Αυτού αδύνατη, αφού μόνον ο Θεός σώζει²⁶⁹.

Το πρόβλημα, κατά τον Κασσιανό, τόσο του Πελαγίου όσο και του Νεστορίου είναι ότι δεν μπορούσαν να καταλάβουν την ένωση, χωρίς αυτή να σημαίνει την αλλοίωση της Θείας φύσεως²⁷⁰. Η γέννηση του Θεού εκ παρθένου και η Ενσάρκωση του Θείου ήταν ακατανόητες και παράλογες, γιατί σύμφωνα με αυτούς ο Θεός δεν θα μπορούσε να περιοριστεί στην κτιστή πραγματικότητα, να γεννηθεί, να πάθει και να πεθάνει. Ο Νεστόριος, όπως είπαμε προηγουμένως, δεχόταν τον όρο “γέννησις”, όχι όμως με την έννοια της Ενσαρκώσεως του Θεού-Λόγου, αλλά μόνον σε σχέση με την ανθρωπότητα²⁷¹, την κατά σάρκα γέννηση. Αυτή την διδασκαλία υποστήριξε με αγιογραφικά χωρία²⁷² και τόνισε ότι αυτά τα χωρία αποδεικνύουν ότι ο Χριστός γεννήθηκε, έπαθε και πέθανε μόνον κατά την ανθρωπότητά Του²⁷³.

Απέναντι σε αυτό ο Κασσιανός προσκαλεί τον αιρεσιάρχη να μελετήσει το έργο του αποστόλου Παύλου, ο οποίος είχε την δύσκολη αποστολή να ευαγγελιστεί στους εθνικούς και για αυτόν τον λόγο στα έργα και τις επιστολές του υπάρχουν πολλές αποδείξεις της εμφανίσεως του Λόγου του Θεού στον κόσμο στο πρόσωπο του Σωτήρα Χριστού: «...Επεφάνη γάρ ή χάρις τοῦ Θεοῦ ή σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις, παιδεύουσα ἡμᾶς ἵνα ἀρνησάμενοι τήν ἀσέβειαν καί τὰς κοσμικάς ἐπιθυμίας σωφρόνως καί δικαίως καί εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι, προσδεχόμενοι τήν μακαρίαν ἐλπίδα καί ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ καί σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...»²⁷⁴. Σε αυτό το χωρίο που χρησιμοποιεί ο Κασσιανός για να αρχίσει την ανάλυσή του, η φράση: “...Επεφάνη γάρ ή χάρις τοῦ Θεοῦ...”, δηλώνει ότι ο απόστολος Παύλος αναφέρεται στην εμφάνιση της “νέας Χάρης” του Θεού στον κόσμο. Αυτή η παρουσία δεν μπορεί να είναι άλλη από την Χάρη του Θεού που με την Ενσάρκωση του Λόγου εισέρχεται στον κόσμο με την γέννηση του Χριστού. Ο Κασσιανός

²⁶⁹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber V, cap. I*, PL. 50, 97B.

²⁷⁰ «...ἵνα μή τόν Θεόν Λόγον ἐντεῦθεν τις παθητόν ὑπολάβῃ...» Βλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Ἐπιστολή Νεστορίου πρὸς Κύριλλον, ἐπιστολή Ε'*, (*Nestoriana*), PG. 77, 52BC.

²⁷¹ Βλ. ό.π., *Ἐπιστολή Ε'*, PG. 77, 52B.

²⁷² Βλ. Ματθ. Α', 1, 16, 18, 20, Ματθ. Β', 13, Ιω Β', 1, Πρ Α', 14, Ρωμ. Α', 3.

²⁷³ Βλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Ἐπιστολή Νεστορίου πρὸς Κύριλλον, ἐπιστολή Ε'*, (*Nestoriana*), PG. 77, 52C.

²⁷⁴ Βλ. Α' Ττ. Β', 11 - 13.

χρησιμοποιεί εδώ τον όρο “νέας Χάρης” (*novae Gratiae*)²⁷⁵, όχι γιατί θεωρεί ότι υπάρχει άλλη Χάρη του Θεού ή γιατί αυτή έχει κάτι που την κάνει διαφορετική ως προς την καθεαυτή Χάρη του Θεού, που είναι μία και μοναδική, αλλά με τον σκοπό να επισημαίνει τον υπερφυσικό χαρακτήρα της Ενσαρκώσεως. Η Ενσάρκωση του Λόγου και η γέννηση του Χριστού είναι η κατεξοχήν Επιφάνεια της Χάριτος του Θεού στον κόσμο. Η Θεία Χάρη έρχεται με θαυμαστό τρόπο που δεν έχει προηγούμενο στην ιστορία της ανθρωπότητας. Η Χάρη του Θεού πολλές φορές και σε όλη την ιστορία του λαού του Ισραήλ με πολλούς τρόπους είχε εμφανιστεί²⁷⁶, αλλά όλες αυτές οι επιφάνειες της Χάριτος δεν συγκρίνονται με την Ενσάρκωση του Λόγου και την γέννησή Του στον κόσμο.

Η σειρά με την οποία εμφανίζονται τα ονόματα στην αποστολική περικοπή είναι κάτι που δεν μπορεί να παρερμηνευθεί από κανέναν, κατά τον Κασσιανό, επειδή δεν μπορεί κανείς να χωρίσει το όνομα του Ιησού Χριστού από το όνομα της Θεότητας. Το γεγονός ότι σε αυτή την περικοπή οι τίτλοι “μεγάλου Θεού” και “σωτήρος” προηγούνται του ονόματος του Ιησού Χριστού, αλλά και γνωρίζοντας ότι ο τίτλος του “σωτήρος” αναφέρεται αποκλειστικά στο Χριστό, τότε αναμφισβήτητα και ο τίτλος “μεγάλου Θεού” ανήκει σε Αυτόν. Ως αποτέλεσμα αυτού και σε αντίθεση με αυτό που διδάσκουν οι αιρετικοί, δηλαδή ότι ο γεννηθείς εκ Παρθένου είναι ο Χριστός αλλά όχι ο Θεός, ο απόστολος μάς λέει ακριβώς το αντίθετο.

Αυτή η Θεία Χάρη του Ιησού Χριστού είναι αυτή που σώζει και η πίστη σε Εκείνον είναι αυτή που ελευθερώνει από την δουλεία του νόμου, όπως μας λέει ο απόστολος: «...νῦν οὖν τί πειράζετε τὸν Θεόν, ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι; ἀλλὰ διὰ τῆς χάριτος τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ πιστεύομεν σωθῆναι καθ’ ὃν τρόπον κἀκεῖνοι...»²⁷⁷, και ρωτάει ο Κασσιανός: «αυτή την Χάρη που όπως αναμφισβήτητα μας λέει ο απόστολος Παύλος, είναι του Κυρίου Ιησού, που δίνεται για την σωτηρία όλων των ανθρώπων, ποιος την δίνει ο Θεός Χριστός ή ο άνθρωπος Χριστός;»²⁷⁸. Εάν η απάντηση είναι ο άνθρωπος Χριστός, τότε αυτή η απάντηση καταφέρεται εναντίον της διδασκαλίας του αποστόλου Παύλου: «...ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ ἢ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις...», γιατί η Χάρη είναι του Θεού και κανένας άνθρωπος αλλά μόνον ο Θεός μπορεί να την δίνει. Από την άλλη πλευρά, αν είναι του ανθρώπου Χριστού, τότε δεν είναι Θεία και έτσι θα ήταν άχρηστη για τους υπολοίπους ανθρώπους και ως αποτέλεσμα, ανίκανη για την σωτηρία τους, γιατί μόνον η Θεία Χάρη μπορεί να σώζει.

²⁷⁵ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. IV, PL. 50, 41A.*

²⁷⁶ Ο Κασσιανός χρησιμοποιεί μερικά παραδείγματα επιφανείας της Θείας Χάριτος από την Καινή και την Παλαιά Διαθήκη. Βλ. Ματθ. Β', 2, 7 και Εξ. Γ', 2.

²⁷⁷ Πραξ. Ιε', 11.

²⁷⁸ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. V, PL. 50, 43AB.*

Ο Νεστόριος έλεγε, κατά τον Κασσιανό ότι ο Χριστός γεννήθηκε μόνον άνθρωπος, αλλά με την προκοπή του βίου του, κάποια στιγμή έγινε θεοφόρος άνθρωπος και ως όργανο της Θεότητας ενεργούσε μέσω αυτού η Χάρη του Θεού, η οποία μπορούσε πλέον να εισέλθει στον κόσμο. Σε αυτό ο Κασσιανός απαντά ότι η Χάρη του Θεού όντως έρχεται στον κόσμο μέσω του προσώπου του Χριστού, αλλά όχι επειδή Αυτός είναι απλά όργανο της Θεότητας, αλλά επειδή είναι ο ίδιος ο Θεός Ενσαρκωμένος²⁷⁹. Ο απόστολος Παύλος αναφέρεται στην Θεία Χάρη με τέτοιο τρόπο ώστε αυτή να θεωρείται του Χριστού, σαν κάτι που Του ανήκει: «...*Η χάρις του Κυρίου Ίησού Χριστού μεθ' ύμων...*»²⁸⁰, και όχι σαν να ανήκει ή να την παίρνει από κάποιον άλλον που υπάρχει εκτός Αυτού ως έτερος (σε αυτή την περίπτωση, του Θεού).

Η Θεία Χάρη είναι μία και ανήκει τόσο στον Χριστό όσο και στον Θεό, αλλιώς ο απόστολος δεν θα αναφερόταν στην Χάρη του Χριστού, του οργάνου, δηλαδή αλλά κατευθείαν στην Χάρη του Θεού ως πηγή Αυτης. Εάν ο Χριστός ήταν μόνον άνθρωπος και απλό όργανο της Θεότητας, δεν θα είχε νόημα να προσεύχεται ο απόστολος στη Χάρη του Χριστού. Και ρωτά: «*Ποια είναι χάρη του απλού ανθρώπου Χριστού και ποια η αξία της; Σε πια χάρη να προσευχόμαστε, στην ανθρώπινη χάρη του; Στην χάρη της σάρκας του; ή αλλιώς: Γιατί ποτέ σε άλλα μέρη της Αγίας Γραφής δεν αναφέρεται η χάρη του κόσμου ή η χάρη των ανθρώπων;*»²⁸¹

Ο Κασσιανός θεωρεί αυτό μεγάλη ανοησία, γιατί καταλαβαίνει ότι οι θέσεις των αιρετικών δεν στέκονται μπροστά στις μαρτυρίες της Αγίας Γραφής. Η Χάρη του Θεού είναι μία και είναι αυτή από την οποία όλα δημιουργήθηκαν και υπάρχουν· είναι αυτή που σώζει και αν ο Χριστός δεν είναι Θεός, η χάρη του ως ανθρώπου θα είναι εντελώς άχρηστη για την σωτηρία του ανθρώπου. Όμως ο Χριστός είναι Θεός και η Χάρη Του Θεία· αυτή την Χάρη δεν την παίρνει από τον Θεό ως από άλλον, αλλά Του ανήκει, διότι ο Ίδιος είναι Θεός. Η χρήση, από τον πατέρα, του όρου “*Gratia Christi*” ως συνώνυμο του “*Gratia Dei*” είναι παρούσα σε όλο το έργο του.

Από την άλλη πλευρά, έλεγε ο Νεστόριος ότι η Παρθένος ως άνθρωπος θα μπορούσε να γεννήσει μόνον άνθρωπο ομοούσιο κατά την φύση με εκείνη, δηλαδή με ανθρώπινη φύση²⁸². Θα ήταν αδύνατο να γεννήσει κάποιον οντολογικά διαφορετικό και ανώτερο κατά φύση με εκείνη. Δεν μπορεί να γεννήσει ο απλός κτιστός άνθρωπος τον άκτιστο Θεό. Απορρίπτει έτσι τη γέννηση (ενσάρκωση) του Λόγου ως άνθρωπος και την διπλή ομοουσιότητα του γεννηθείς, δηλαδή την ομοουσιότητα του

²⁷⁹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. V*, PL. 50, 43C.

²⁸⁰ Α' Κορ. Ιστ', 23.

²⁸¹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. V*, PL. 50, 43CD.

²⁸² «...άνθρωπος ό τεχθείς εκ παρθένου...». Βλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Επιστολή Νεστορίου προς Κυρίλλον, Επιστολή Ε', (Nestoriana)*, PG. 77, 53BC.

Χριστού προς τα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδος ως πραγματικού Θεού και την ομοουσιότητα προς την ανθρωπότητα ως Θεού Λόγου Ενσαρκωμένου, καθότι πραγματικός άνθρωπος. Για αυτόν τον λόγο ο Νεστόριος ονομάζει τον Χριστό ως όργανο της Θεότητας²⁸³, και όχι Θεό, χωρίζοντας υποστατικά τον Θεό Λόγο από τον άνθρωπο Χριστό. Ο Λόγος του Θεού υποστατικά είναι διαφορετικός από τον τεχθέντα εκ Παρθένου άνθρωπο Χριστό, με αποτέλεσμα να ονομάσει την Παρθένο Χριστοτόκο ή ανθρωποτόκο, απορρίπτοντας τον όρο «Θεοτόκος»²⁸⁴.

Ο Κασσιανός επιχειρεί να αποδείξει το λανθασμένο αυτών των θέσεων, και έτσι παίρνει ως αφετηρία το χωρίο του κατά Λουκά Ευαγγελίου: «... ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ὅς ἐστι Χριστὸς Κύριος, ἐν πόλει Δαυΐδ...»²⁸⁵. Η αναγγελία των αγγέλων στους ποιμένες που ονομάζουν Σωτήρα και Κύριο τον νεογέννητο Χριστό, είναι απόδειξη της Θεότητάς Του. Πρώτον, επειδή ο ίδιος ο άγγελος του Θεού έτσι Τον αποκαλεί, αφού ένας άγγελος δεν θα έδινε αυτόν τον τίτλο σε κανέναν άλλο πλην του Θεού, αλλά και γιατί μόνον ο Θεός μπορεί να ονομαστεί Κύριος και Σωτήρ. Μόνον ο Θεός έχει την δύναμη να σώζει άλλους²⁸⁶. Επειδή το προπατορικό αμάρτημα είχε φέρει τον θάνατο ως συνέπεια σε όλη την ανθρωπότητα, γι' αυτό όλοι χρειαζόμαστε την σωτηρία. Ο άνθρωπος μόνος του δεν μπορεί να το καταφέρει αυτό, γιατί μόνον κάποιος που είναι ελεύθερος μπορεί να ελευθερώσει άλλους. Τότε ο Χριστός δεν μπορεί να είναι μόνον άνθρωπος, αλλιώς δεν θα μπορούσε να μας σώξει. Η ονομασία του Χριστού ως Σωτήρα και Κύριο είναι απόδειξη της Θεότητάς Του.

Και ρωτά: «Πώς είναι δυνατόν να βάζουν όρια στην Θεία δύναμη και να θεωρούν αδύνατον για του Θεό την Ενσάρκωση, την γέννησή Του ως ανθρώπου, όταν αυτός ο ίδιος ο Θεός δημιούργησε ό,τι υπάρχει; Πώς είναι δυνατόν να αρνούνται την Θεία γέννηση και να πιστεύουν στην δημιουργία όλου του σύμπαντος; Πώς είναι δυνατόν όλη αυτή η δύναμη που ήταν αρκετή για την δημιουργία όλου του σύμπαντος, να είναι ταυτοχρόνως ελλιπής για να γεννηθεί ο Θεός ως άνθρωπος;»²⁸⁷

²⁸³ Έλεγε ο Νεστόριος: «...ὄκ ἔτεκεν Μαρία θεόν, ἀλλά ἔτεκεν ἄνθρωπον, θεότητος ὄργανον...». Βλ. Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Επιστολή Ι*, (*Nestoriana*), PG. 77, 63BC, όπου ο Κύριλλος αναφέρεται στην χρήση των ονομάτων "Θεοδόχος" και "Χριστοτόκος". Ο Κασσιανός αναφέρεται στις ίδιες ονομασίες και μας λέει ότι αν η Παναγία είναι Χριστοτόκος, όπως λέει ο Νεστόριος, επειδή κατ' αυτόν γέννησε μόνον τον άνθρωπο Χριστό που είναι "ὄργανο της Θεότητος", τότε θα μπορούσαμε να ονομάσουμε τον Χριστό ως "Θεοδόχο", επειδή είναι απλώς "ὄργανο" και όχι Θεός. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber V, cap. II - III*, PL. 50, 43C.

²⁸⁴ «...*Dicis itaque, quisquis es ille haeretice, qui Deum ex Virgine natum negas, Mariam matrem Domini nostri Jesu Christi Θεοτόκον, id est, matrem Dei, appellari non posse, sed Χριστοτόκον., hoc est, Christi tantum matrem, non Dei nemo enim, inquis, antiquiorem se parit...*». Βλ. ό.π., *Liber II, cap. II*, PL. 50, 31 - 32A.

²⁸⁵ Βλ. Ακ. Β', 11.

²⁸⁶ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. IV*, PL. 50, 41A - 42C. και Βλ. *Liber IV, cap. IV*, PL. 50, 79C - 80B.

²⁸⁷ Βλ. ό.π., *Liber II, cap. II*, PL. 50, 36AC.

Και αν είναι έτσι, εάν ο Χριστός είναι μόνον ένας άνθρωπος (*unius hominis*), τότε «δεν μπορούσε ο Παντοδύναμος Θεός που δημιούργησε όλο το σύμπαν, να δημιουργήσει ή να τεκνοποιήσει²⁸⁸ ένα άνθρωπο μόνος Του, δηλαδή εξ αρχής, όπως έκανε όταν δημιούργησε τον Αδάμ, χωρίς την Παρθένο; Γιατί χρειαζόταν ο Παντοδύναμος Θεός την Παρθένο; Ποιος ήταν ο λόγος της σύλληψης;»²⁸⁹

Ο Κασσιανός με αναμφισβήτητο ειρωνικό ύφος και χρησιμοποιώντας τον ίδιο λογικό τρόπο και με βάση τα ίδια επιχειρήματα που χρησιμοποιούν οι αντίπαλοί του, θα προσπαθήσει να αποδείξει το ανόητο και παράλογο των συλλογισμών τους. Και για να το καταφέρει αυτό, θα οδηγήσει την ανάλυσή του ώστε να καταλήξει στην εξήγηση: το “γιατί” της σύλληψης (*conceptionem*) του Χριστού.

Αλλά επειδή, κατά την άποψη μας, τόσο η επιλογή όσο και η χρήση των λέξεων για τον Κασσιανό είναι σημαντική, και ιδιαίτερα σε αυτή την συγκεκριμένη περίπτωση, πριν συνεχίσουμε, θα αναλύσουμε κάποιες ιδιαιτερότητες στην ορολογία που ο πατέρας χρησιμοποιεί κατά την ανάλυσή του.

Όπως έκανε πριν με την χρήση των λέξεων “*inmixtos*” και “*commixtos*”, σε αυτό το σημείο του έργου του και στην συγκεκριμένη περίπτωση, ο Κασσιανός για να αναφερθεί στην Ενανθρώπηση του Λόγου, αντί της λέξης “τεκνοποίηση” (*procreationem*) που χρησιμοποιεί σε άλλα κεφάλαια με τον ίδιο σκοπό, επιλέγει την χρήση μόνον της λέξης “σύλληψη” (*conceptionem*), και όχι αυτόν τον όρο ή τον όρο “δημιουργία” (*creationem*) που χρησιμοποιεί μόνον για να δείξει την διαφορά μεταξύ της Ενανθρώπησης του Χριστού και της δημιουργίας ή γέννησης των υπολοίπων, είτε νοητών είτε φυσικών, όντων. Δίνει έτσι την εντύπωση ότι επισημαίνει την διαφορά μεταξύ των όρων “σύλληψη” (*conceptionem*) και “τεκνοποίηση” (*procreationem*) και “δημιουργία” (*creationem*), με σκοπό να τονίσει τον σπουδαίο και μοναδικό χαρακτήρα της Ενανθρώπησης του Λόγου.

Η λέξη “*procreationem*” είναι σύνθετη λέξη, που αποτελείται από το πρόθεμα “*pro-*” (προς τα εμπρός ή εμπρός κάτι) και το ρήμα “*creare*” (δημιουργώ). Έχοντας όμως στην ρίζα της τον όρο “δημιουργία” (*creationem/creare*), ο Κασσιανός θεωρεί ότι δεν είναι κατάλληλο για να αναφερόμαστε στην Ενσάρκωση του Λόγου. Ενώ με την λέξη “*conceptionem*” (σύλληψη)

²⁸⁸ Ο Κασσιανός δίνει την εντύπωση με έμμεσο τρόπο ότι αναφέρεται εδώ στα λόγια του Ιησού Χριστού κατά την Ευαγγελική περικοπή όταν απαντά στους Φαρισαίους ότι ο Πατήρ μπορούσε και από τις πέτρες να δημιουργήσει υιούς Αβραάμ. Βλ. Ματθ. Γ', 9: «...ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας, καὶ μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς, πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ Θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ...».

²⁸⁹ «...*cur id ad conceptionem (ut tu ais) unius hominis parum visum est, quod satis ad procreationem divinatorum omnium fuit? et id potentia ac majestas Dei in ortu unius infantuli parum credidit, quod ad conditionem terrenorum omnium coelestiumque sufficit ?...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. II, PL. 50, 36B.*

που προέρχεται από το ρήμα “concipere” (συλλαμβάνω) και αποτελείται από το πρόθεμα “com-” (ένωση) και έχει σχέση με την ινδοευρωπαϊκή ρίζα “kom-” (κοντά από, μαζί), από την οποία προέρχεται η ελληνική λέξη “κοινός”, και το ρήμα “capere” (λαμβάνω, παίρνω), και έχοντας υπόψη μας ότι το πρόβλημα του Νεστορίου ήταν ακριβώς η δυσκολία του για αποδοχή της διδασκαλίας της υποστατικής ένωσης δύο φύσεων οντολογικά διαφορετικών, θεωρούμε ότι ο Κασσιανός χρησιμοποιεί αυτή την ορολογία για να αποφύγει τον κίνδυνο να θεωρηθεί η Ενανθρώπιση του Λόγου ως δημιουργία ή ως αναπαραγωγή, αλλά υποδεικνύει με την χρήση της λέξεως “σύλληψη” την ένωση των δύο φύσεων στο ένα πρόσωπο του Χριστού και την ομοουσιότητά Του τόσο με τον Πατέρα όσο και με την ανθρωπότητα, επισημαίνοντας ότι ο Χριστός δεν δημιουργείται ούτε αναπαράγεται με φυσικό τρόπο, αλλά γεννιέται με μοναδικό και πρότυπο τρόπο.

Ο Κασσιανός μας τονίζει άλλη μία φορά ότι η σύλληψη του Χριστού είναι Μυστήριο, και για αυτό αν και προσπαθούμε να το εξηγήσουμε, αυτό είναι αδύνατο για τα ανθρώπινα δεδομένα, γιατί δεν υπάρχει τίποτα με το οποίο μπορεί να συγκριθεί στην πράξη. Και θεωρεί ότι αυτό είναι το λάθος των αιρετικών, η προσπάθεια της κατανόησης του Μυστηρίου²⁹⁰ και η αντιπαράβολή του με τα κτιστά δεδομένα²⁹¹.

Τέλος, για να απαντήσει τις ερωτήσεις που έθεσε προηγουμένως, καταλήγει στο να καθορίσει την αιτία της Ενσάρκωσης βάσει του Θείου σχεδίου για την σωτηρία του ανθρώπου και να αντιπαραθέσει τον οντολογικό χαρακτήρα της σωτηρίας στον καθαρώς ηθικό χαρακτήρα της διδασκαλίας των αιρετικών, περί της μίμησης του Χριστού. Η ανάλυσή του βασίζεται σε άλλο χωρίο του ίδιου Ευαγγελίου: «...Πνεῦμα Ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ...»²⁹².

Τα λόγια του αρχαγγέλου στον Ευαγγελισμό μάς δείχνουν ότι η γέννηση του Χριστού είναι αποτέλεσμα της επέμβασης της Θείας Δύναμης, και όχι μόνον έργο του ανθρώπου. Εάν ο Χριστός είναι μόνον άνθρωπος, ψιλός άνθρωπος και όχι Θεός, δεν χρειαζόταν ο Θεός να ενεργεί με τέτοιο τρόπο. Εάν ο Χριστός, όπως έλεγαν οι αιρεσιάρχες, γεννήθηκε ως απλός άνθρωπος που με την προκοπή του βίου Του ή με την βάπτισή Του ή μετά την ανάσταση απέκτησε μία “σχετική θεότητα” ως “όργανο” αυτής, τότε δεν χρειαζόταν η επέμβαση της Δύναμης του Υψίστου, ούτε η παρουσία του Αγίου Πνεύματος κατά την ώρα της

²⁹⁰ «...et ad consummandum sacramen conceptus sacri inenarrabile sacramentum humana infirmitas non deficeret, quam divina obumbratio sustineret [...] hoc tanti mysterii sacramentum...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. II, PL. 50, 35B, 36C.*

²⁹¹ Βλ. ό.π., *Liber II, cap. II, PL. 50, 36C.*

²⁹² Βλ. Ακ Α', 35.

σύλληψης (*conceptionem*)²⁹³. Εάν ο σκοπός της Ενσαρκώσεως δεν ήταν να προσλάβει (*concipere/capere*) ο Λόγος την ανθρώπινη φύση για την σωτηρία, αλλά η μίμηση ενός ψιλού ανθρώπου, τότε ο Θεός με την δύναμη και την θέλησή Του μπορούσε απλά να δημιουργήσει ή να τεκνοποιήσει ένα τέλειο άνθρωπο εξαρχής για να γίνει παράδειγμα προς μίμηση. Ο Θεός έχει την δύναμη για αυτό. Θα χρειαζόταν μόνον να δώσει την εντολή και θα γινόταν αμέσως, όπως έκανε με την δημιουργία του σύμπαντος που είπε και έγιναν τα πάντα²⁹⁴, είπε και δημιουργήθηκαν οι ουρανοί και όλα όσα υπάρχουν. Του αρκούσε να πει μία λέξη για να δημιουργήσει ένα τέλειο άνθρωπο χωρίς την Παρθένο. Η επέμβαση του Θεού κατά την σύλληψη αποδεικνύει ότι ο Χριστός δεν είναι απλός άνθρωπος, αλλά πραγματικός Θεός, ο Λόγος Ενσαρκωμένος, και για αυτόν τον λόγο, αυτός που θα γεννηθεί, όπως είπε ο αρχάγγελος, ονομάζεται Υιός του Θεού.

Για τον Κασσιανό αυτό είναι ένα σημαντικό σημείο: ο Λόγος Ενσαρκώνεται εκ Παρθένου (Παρθενική σύλληψη) για να προσλάβει την ανθρώπινη φύση και με αυτόν τον τρόπο να την υψώσει προς το Θείο. Δεν υπήρχε άλλος τρόπος να εισέλθει ο Θεός στον κοσμο, για να γεννηθεί ο Θεός ως άνθρωπος, ούτε άλλος τρόπος για να σωθεί ο άνθρωπος. Μόνον με την Ενσάρκωση το Θείο ενώνεται με το ανθρώπινο (*homo unitus Deo*) για να γίνει το ανθρώπινο Θείο²⁹⁵. Αν αμφισβητείται η Θεότητα του Χριστού, τότε αμφισβητείται η Δύναμη του Θεού και δεν γίνεται δυνατή η σωτηρία. Εάν ο Χριστός δεν είναι Θεός, τότε δεν υπάρχει δυνατότητα σωτηρίας.

Στην ανάλυση αυτού του χωρίου ο Κασσιανός δεν βλέπει μόνον αποδείξεις υπέρ της Θεότητας του Χριστού, αλλά και η συνέργεια όλης της Αγίας Τριάδος (*cooperatio Trinitatis*)²⁹⁶ στην Ενανθρώπηση. Τα τρία πρόσωπα της Αγίας Τριάδος παρουσιάζονται ή αναφέρονται όταν ο αρχάγγελος απαγγέλλει: «...Πνεῦμα Ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ...» (Άγιο Πνεῦμα), και: «...δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι...» (Θεός Πατέρας), τελειώνοντας: «...διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ...»²⁹⁷(Υιός). Για τον Κασσιανό παραμένει ξεκάθαρο ότι αυτός που θα

²⁹³ «...*Si nasciturus itaque de sana Virgine homo tantummodo solitarius erat, quid tanto agebatur sacri adventus nuntio? quid tanto divinitatis ipsius apparatu?...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. II, PL. 50, 35C.*

²⁹⁴ «...*Si utique homo ex homine, et caro tantummodo nascebatur ex carne, jussio quippe tantum ad id potuerat aut voluntas divina sufficere...*». Βλ. *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. II, PL. 50, 36A.* και Βλ. Ψαλ. Αβ', 9. (*Vulgata*) XXXII, 9: «...*ipse dixit, et facta sunt; ipse mandavit, et creata sunt...*», και (LXX): «...ὅτι αὐτὸς εἶπε καὶ ἐγενήθησαν, αὐτὸς ἐνετείλατο καὶ ἐκτίσθησαν...».

²⁹⁵ «...*Τί τὸ περὶ ἐμὲ τοῦτο μυστήριον; Μετέλαβον τῆς εἰκόνας, καὶ οὐκ ἐφύλαξα μεταλαμβάνει τῆς ἐμῆς σαρκός, ἵνα καὶ τὴν εἰκόνα σώση καὶ τὴν σάρκα ἀθανάτιση...*». Βλ. Γρηγορίου του Θεολόγου, Λόγος Λη': *Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἴτουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος (In Theophania)*, PG. 36, 325C.

²⁹⁶ «...*Et ideo descendit Verbum Filius, adest majestas Spiritus sancti, virtus obumbravit Patris, utique ut in sacramento sacrae conceptionis omnis esset cooperatio Trinitatis...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber II, cap. II, PL. 50, 36B.*

²⁹⁷ «...*Spiritus sanctus superveniet, et quia virtus Altissimi obumbravit, ideo et quod nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei...*». Βλ. ὁ.π., *Liber II, cap. II, PL. 50, 36C.*

γεννηθεί με τη έλευση του Αγίου Πνεύματος και με την Δύναμη του Υψίστου και θα κληθεί Υιός του Θεού, δεν είναι άλλος από τον Λόγο του Θεού, το δεύτερο πρόσωπο της Τριάδος²⁹⁸. Έτσι τόσο ο Πατήρ όσο και το Άγιο Πνεύμα και βεβαίως, ο Λόγος και Υιός του Θεού είναι παρόντες κατά την ώρα της σύλληψης. Ως αποτέλεσμα, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι ο γεννηθείς εκ Παρθένου, δηλαδή ο Χριστός, δεν είναι άλλος παρά ο Ενσαρκωμένος Λόγος του Θεού, άρα κατ' ουσίαν Θεός. Και ως πραγματικός Υιός του Θεού και πραγματικός Υιός της Παρθένου είναι Θεός και άνθρωπος, και η Παρθένος Θεοτόκος²⁹⁹.

v. Η ένωση των δύο φύσεων. Η σημασία της για την ανθρώπινη σωτηρία

Για τον Κασσιανό η ένωση των δύο φύσεων στο ένα πρόσωπο του Χριστού είναι ένα γεγονός αναμφισβήτητο και αποδεδειγμένο τόσο κατά τις μαρτυρίες των προφητών της Παλαιάς Διαθήκης, που προαναγγέλλουν την Ενσάρκωση και την γέννηση του Λόγου του Θεού εν χρόνω, όσο και στη διατύπωση των απόστολων της Καινής Διαθήκης. Ο απόστολος Παύλος μας λέει: «...ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὧν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν»³⁰⁰.

Ο Χριστός στην κατά την σάρκα γέννησή Του εκ Παρθένου, δηλαδή στην ανθρώπινη φύση Του, είναι ομοούσιος με την ανθρωπότητα, ενώ κατά την προαιώνια Θεία γέννησή Του ως Υιός του Θεού είναι ομοούσιος με τα άλλα δύο πρόσωπα της Αγίας Τριάδος, και έτσι η ανθρωπότητά Του δεν μπορεί να χωριστεί από την Θεότητά Του: «...ὡς ὅτι Θεὸς ἦν ἐν Χριστῶ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῶ...»³⁰¹. Αυτό το θέμα ήταν μεγάλης σημασίας, επειδή αποτελούσε βασικό στοιχείο ενάντια στην διδασκαλία του Νεστόριου, ο οποίος βασιζόμενος στην οντολογική διαφορά των φύσεων, απέρριψε την Ορθόδοξη διδασκαλία περί της υποστατικής ένωσης αυτών.

Ο Κασσιανός στην προσπάθειά του να αποδείξει κατά της διδασκαλίας του Νεστορίου την Θεότητα του Χριστού και την ένωση των δύο φύσεων στην μια Θεία υπόσταση του Λόγου, μερικές φορές με τις διατυπώσεις του δίνει την εντύπωση ότι πλησιάζει επικίνδυνα προς μία άλλη κατεύθυνση, δηλαδή προς την υπερτίμηση της Θείας φύσης εις βάρος της ανθρώπινης, πλησιάζοντας έτσι την διδασκαλία των Ευτυχιανών³⁰²: την απορρόφηση της ανθρώπινης φύσης από την Θεία

²⁹⁸ «...*Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei...*». Βλ. ό.π., *Liber II, cap. II*, PL. 50, 36C.

²⁹⁹ «...*Deum dixit superventurum, Dei Filium nasciturum. Tu quaere nunc, si placet, quomodo aut Dei Filius Deus non sit; aut quomodo quae Deum edidit, Theotocos, id est, Dei mater esse non possit? Sufficere ergo haec tibi sola, immo sufficere haec tibi summa deberent...*». Βλ. ό.π., *Liber II, cap. II*, PL. 50, 36C.

³⁰⁰ Βλ. Ρωμ. Θ', 3 - 5.

³⁰¹ Βλ. Β' Κορ. Ε', 19.

³⁰² Ευτυχής (5ος αι. μ.Χ.), αρχιμανδρίτης Κωνσταντινουπόλεως. Σύμφωνα με τον Ευτυχή, οι δύο φύσεις του Χριστού, η ανθρώπινη και η θεία, ενώθηκαν, αλλά η ανθρώπινη φύση απορροφήθηκε

φύση. Παράδειγμα γι' αυτό έχουμε στο τρίτο και τέταρτο κεφάλαιο του τρίτου βιβλίου του³⁰³ και στο έβδομο και όγδοο κεφάλαιο του πέμπτου βιβλίου³⁰⁴ αυτού του έργου, όπου οι διατυπώσεις του φαίνονται, με πρώτη ματιά, προβληματικές.

Ερμηνεύοντας το χωρίο της προς Γαλάτας επιστολής του αποστόλου Παύλου: «...Παῦλος, ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων, οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατρὸς...»³⁰⁵, μας λέει: ότι ο απόστολος αναγνωρίζει ότι ο Χριστός είναι Θεός γεννημένος κατά την σάρκα (Ενσαρκωμένος), και για αυτό δεν μπορεί να πει ότι είναι από άνθρωπο ή μέσω ανθρώπου, αλλά μέσω του Ιησού (Χριστός = Θεός/άνθρωπος) που ο Ίδιος ομιλεί. Και συνδυάζοντας αυτό το χωρίο με άλλο ένα του ίδιου αποστόλου: «...εἰ δὲ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν...»³⁰⁶, ερμηνεύει τον απόστολο και ισχυρίζεται ότι αν και κάποτε γνωρίσαμε τον Χριστό κατά την σάρκα, τώρα δεν Τον γνωρίζουμε πλέον έτσι. Ο Κασσιανός εξάγει το συμπέρασμα ότι ο απόστολος με αυτό εννοεί ότι κάποτε γνωρίσαμε τον Χριστό κατά την σάρκα δηλαδή, ως άνθρωπο (ανθρώπινη φύση) επειδή η Θεία φύση πριν την Ανάσταση βρισκόταν κρυμμένη από την σάρκα. Ενώ τώρα μετά την Ανάστασή Του, Τον γνωρίζουμε όχι πια μόνο ως άνθρωπο, αλλά και ως Θεό (Θεία φύση).

Για να διευκρινίσει το γιατί αλλάζει, κατά την άποψή του, ο τρόπος που ο απόστολος μάς λέει ότι βλέπαμε ή γνωρίζαμε τον Χριστό από Θεάνθρωπο τώρα μόνον ως Θεό, βασίζει την ερμηνεία του στην ανάλυση του κτιστού χαρακτήρα της ανθρώπινης φύσης που έλαβε ο Λόγος σε αντίθεση με τον ακτίστου χαρακτήρα της Θείας φύσης, δηλαδή στην σχέση κτιστού - ακτίστου των φύσεων κατά την ένωση.

Ο Κασσιανός μάς λέει ότι τον Θεό Λόγο γνωρίσαμε κατά την σάρκα όταν ενσαρκώθηκε εκ Παρθένου και εισήλθε στον κόσμο ως άνθρωπος. Τότε μόνον κατά την ανθρωπότητά Του μπορούσαμε να Τον γνωρίζουμε, γιατί η Θεία φύση ήταν κρυμμένη για τα μάτια μας κάτω από την ανθρώπινη σάρκα. Αλλά τώρα που οι ιδιότητες της κτιστής σάρκας έχουν «μεταβληθεί» (με τον θάνατο και την ανάστασή Του) μπορούμε να Τον

από τη θεία φύση, με αποτέλεσμα να θεωρηθεί ως μία φύση μετά την ένωση. Βλ. Ι. Καρμίρης, *Τα δογματικά και συμβολικά μνημεία της Ορθόδοξου Καθολικής Εκκλησίας*, εκδ. Αποστολικής διακονίας της Ελλάδος, 1960, τ. Α', σελ. 159.

³⁰³ Ο τίτλος του συγκεκριμένου κεφαλαίου είναι: *Ex ea quae ad Galatas est Epistola profert testimonium quo probat infirmitatem carnis in Christo per divinitatem absorptam esse*. Εδώ η χρήση του όρου "absorptam" (απορροφημένη) μπορεί να παρερμηνευθεί, αν και με την έμφαση που κάνει ο Κασσιανός σε όλο το έργο του, διευκρινίζει ότι ο Χριστός είναι πραγματικός άνθρωπος και στο τρόπο της ενώσεως των δύο φύσεων στο πρόσωπο του Χριστού. Γι' αυτό θεωρούμε την παρερμηνεία απίθανη. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. III*, PL. 50, 54AB, και του ίδιου Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. X, 6, PL. 49, 826B - 827C.

³⁰⁴ Σε αυτά τα δύο κεφάλαια διατυπώνει ότι: «...Ο Υιός του ανθρώπου ενώνεται με τον Υιό του Θεού...», ("...et unitus in filio hominis Filius Dei..."). Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber V, cap. VII*, PL. 50, 114BC.

³⁰⁵ Βλ. Γαλ Α', 1.

³⁰⁶ Βλ. Β' Κορ. Ε', 16.

γνωρίσουμε μόνον στην Θεότητά Του, γιατί η θνητή σάρκα είναι ήδη πεπερασμένη. Η ανθρωπίνη φύση (σάρκα) έχει μεταμορφωθεί από την Θεία φύση (*translata in spiritualem substantiam*) και το ανθρώπινο σε Θείο³⁰⁷. Τώρα δεν γνωρίζουμε πια τον Χριστό ως άνθρωπο, γιατί οι ιδιότητες και τα χαρακτηριστικά της κτιστής σάρκας όπως τις γνωρίσουμε εμείς (δηλαδή, η θνητότητα, η μωρφή, το βάρος και όλα αυτά των υλικών κτιστών όντων) έχουν “απορροφηθεί” (*absorpta*) από την θεότητα.

Πλέον δεν έχει μείνει τίποτα αναγνωρίσιμο της θνητής, φθαρτής ανθρωπότητας και για αυτό Αυτός που κάποτε γνωρίσαμε στην ανθρωπότητα Του (κατά την σάρκα), αν και είχε διπλή φύση (*substantiae duplicis*), τώρα Τον γνωρίσουμε μόνο στην μία Θεία Δύναμη Του³⁰⁸. Όταν η εύθραυστη σάρκα, που υπήρχε μόνον εν χρόνω και ήταν κτιστή και θνητή, «μεταβλήθηκε» με την Ανάσταση (κατά την άποψή μας, εννοώντας η διαφορά στο υλικό και στις ιδιότητες του σώματος του Χριστού πριν και μετά την Αναστασή), έμεινε μόνον η δύναμη της Θεότητας.

Ολοκληρώνοντας έτσι την ανάλυσή του, συμπεραίνει ότι δεν υπάρχει καμμία αμφιβολία ότι ο Λόγος του Θεού που γεννήθηκε, έζησε και σταυρώθηκε κατά την θνητή και φθαρτή ανθρωπίνη φύση³⁰⁹, τώρα ζει αιωνίως και εν δόξη κατά την Θεία Δύναμη Του (*majestate divina*)³¹⁰.

Αν και η διατύπωση του Κασσιανού και ειδικά η χρήση της λέξης “απορρόφηση” (*absorta*) για την ανθρωπίνη φύση μαζί την αναφορά στην μεταβολή/μεταμόρφωση της σάρκας σε “πνευματική ουσία” (*spiritualem substantiam*), σε αυτή την περίπτωση μπορούν να παρερμηνευθούν, θεωρούμε ότι πριν βγάλουμε συμπέρασμα, θα πρέπει να αναλύσουμε την ορολογία και τις προϋποθέσεις που χρησιμοποιεί ο Κασσιανός στην ερμηνεία αυτών των χωρίων του αποστόλου Παύλου.

Δεν μπορούμε να παραβλέψουμε ότι ο Κασσιανός είναι βαθιά επηρεασμένος από την πνευματική του κατάρτιση ως μοναχός και πνευματικός πατέρας, και αυτό όπως είπαμε προηγουμένως, επηρεάζει τον τρόπο με τον οποίο ερμηνεύει και διατυπώνει τις θεολογικές απόψεις

³⁰⁷ «...*Natura enim carnis in spiritualem est translata substantiam, et illud quod fuerat quondam hominis, factum est totum Dei...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. III, PL. 50, 54A.*

³⁰⁸ «...*Et ideo non novimus Christum secundum carnem, quia absorpta per divinam majestatem infirmitas corporea, nihil sacro resedit corpori ex quo imbecillitas in eo carnis possit agnosci...*». Βλ. ό. π., *Liber III, cap. III, PL. 50, 54AB.*

³⁰⁹ Με την χρήση των όρων «θνητή και φθαρτή (*imbecillitas*)» για την ανθρωπίνη φύση που προσέλαβε ο Θεός Λόγος στην Ενανθρώπιση, ο Κασσιανός θέλει να τονίσει το κτιστό χαρακτήρα και στην υλικότητα της σάρκας στο ανθρώπινο σώμα του Χριστού ως γνώρισμα της ανθρωπίνης φύσης, και όχι της θνητότητας, φθαρτότητας και του θανάτου ως αποτέλεσμα και συνέπεια του προπατορικού αμάρτημα, κάτι που δεν ισχύει στην περίπτωση του Χριστού. Βλ. ό. π., *Liber III, cap. III, PL. 50, 54AB.*

³¹⁰ «...*Ac per hoc quidquid fuerat prius substantiae duplicis, factum est virtutis unius. Cum utique non sit dubium Christum qui crucifixus est ex infirmitate nostra, totum vivere ex majestate divina....*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. III, PL. 50, 54B.*

του. Πέρα από αυτό πρέπει να καταλάβουμε ότι στα έργα του Κασσιανού δεν υπάρχει η θεολογική ακρίβεια στην χρήση ορών όπως “*natura*”, “*persona*” και “*substantia*” που θα έχουν τα θεολογικά έργα των ύστερων εποχών.

Μια προσεκτική ανάλυση της ορολογίας που χρησιμοποιεί σε περιπτώσεις σαν και αυτή, όπως στα προηγούμενα έργα του *Collationes* και *Institutiones*, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι και εδώ αυτοί οι όροι έχουν ένα έντονο, θα μπορούσαμε να πούμε, ηθικό χαρακτήρα. Είναι λογικό αυτά να επηρεάζουν, και όχι πάντα θετικά, τα συμπεράσματα επί του έργου του. Εδώ ο πατέρας χρησιμοποιεί την δική του θεωρία περί πνευματικής προόδου, ζωής “*sub lege*” και περί Χάριτος (ζωής “*sub Gratia*”) που είδαμε αναλυτικώς στην τέταρτη ενότητα της παρούσης εργασίας. Τώρα όμως με βάση το Μυστήριο της Ενσάρκωσης, συνδυάζει αυτή την διδασκαλία του περί πνευματικής μεταβάσεως του ανθρώπου από ένα πνευματικό στάδιο στο άλλο, με την προοδευτική δυνατότητα του ασκητή για ενατένιση του Θείου Μυστηρίου από την επίγεια (ως αφετηρία) στην ουράνια ζωή του Χριστού (ως τελικό σκοπό). Έτσι με αυτές της προϋποθέσεις και χρησιμοποιώντας μία ορολογία που εφαρμόζεται πιο πολύ στα θέματα της πνευματικής πραγματείας παρά να ερμηνεύει θεολογικώς τα χωρία της Αγίας Γραφής, μπορεί να δώσει την λανθασμένη εντύπωση της κακοδοξίας.

Η χρήση των ορών: “*sacrum – corporale*” (ιερό - σωματικό), “*virtus – infirmitas*” (αρετή/δύναμη - αμαρτία/αδυναμία/ευθραυστότητα), “*carnis/carnem – spiritualem*” (σάρκα/σαρκώδες - πνευματικό), και τον συνδυασμό αυτών σε φράσεις όπως: “*infirmitas/imbecillitatis humanae – honorem/majestatis/virtus divinitatis*” (ανθρώπινη αμαρτία/αδυναμία/ανοησία - Θεία τιμή/δύναμη/αρετή), αποδεικνύει ότι την ερμηνεία που ο Κασσιανός κάνει σε αυτά τα δύο κεφάλαια του έργου του, πρέπει να την δούμε από μία πνευματική και όχι τόσο θεολογική οπτική, αν και ο σκοπός του ήταν θεολογικός. Για να καταλάβουμε την ερμηνεία του Κασσιανού, πρέπει πρώτα να δούμε την σημασία που έδινε σε έννοιες όπως “η σάρκα”, “η ανθρώπινη αδυναμία” και “η ανθρώπινη φύση”, και πώς αυτές συνδυάζονται, κατά την άποψή του, με το γεγονός της προσλήψεως τους από τον Λόγο και για τον σκοπό της Ενσάρκωσης³¹¹.

Οι έννοιες “σάρκα”, “αδυναμία” και ότι έχει σχέση με “το σωματικό/υλικό”, χρησιμοποιούνται ως εικόνες της κτιστής πραγματικότητας, και σε μερικές περιπτώσεις (χωρίς να είναι απόλυτο), του πεπτωκότος ανθρώπου και σύμφωνα με αυτή την λογική βρίσκονται αναπόφευκτα σε σχέση με την αμαρτία, αλλά χωρίς να έχουν μία αρνητική έννοια ενάντια “στο πνευματικό”, “το Θείο”, “το άκτιστο”, όπως θα συνέβαινε σε ένα δυαρχικό σύστημα, όπου η πρώτη ομάδα εννοιών θα

³¹¹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. IV, 10, PL. 49, 594.

είχε μία αρνητική οντολογική φόρτιση σε αντίθεση με την δεύτερη ομάδα. Για τον Κασσιανό, αν και υπάρχει μία μεγάλη διαφορά μεταξύ κτιστού και ακτίστου, όλη η κτίση ή η υλική πραγματικότητα (συμπεριλαμβάνοντας και τα πνευματικά όντα ως δημιουργήματα) έχει την αναφορά της στον Θεό από τον Οποίο δημιουργήθηκε και για αυτό θεωρείται “λίαν καλή”. Μέσα σε αυτή την κτιστή πραγματικότητα, όμως, η ανθρωπότητα είναι άρρωστη και ασθενής και οι συνέπειες αυτής της ασθένειας είναι η αναταραχή όλης της δημιουργίας, ο θάνατος, ο πόνος και η θνητότητα. Για τον Κασσιανό αυτές οι συνέπειες συμπεριλαμβάνονται σε μία μοναδική έννοια, την “ανθρώπινη ευθραυστότητα ή αδυναμία” (*Infirmitas/imbecillitatis humanae*), όπου το ανθρώπινο (*humanae*) θεωρείται ως συνώνυμο του σωματικού/υλικού ή σαρκώδους (*corporalis/carnis/carnem*).

Σύμφωνα με αυτό και με τις προϋποθέσεις του Κασσιανού, μπορούμε να καταλάβουμε τον σκοπό του όταν χρησιμοποιεί αυτές τις αντίθετες λέξεις ή έννοιες: να επισημαίνει τον περιορισμένο/πεπερασμένο χαρακτήρα και την ευθραυστότητα/βαρύτητα της κτιστής ανθρώπινης φύσης, της σάρκα σε αντίθεση με την δύναμη και την ακεραιότητα/ελαφρότητα της άκτιστης Θείας φύσεως (*honorem/majestatis/virtus divinitatis*).

Ο Owen Chadwick στο έργο του *John Cassian*³¹², ακολουθώντας μία πνευματική προσέγγιση στην ανάλυση του θέματος, βρίσκει εδώ ομοιότητες μεταξύ του Κασσιανού και της διδασκαλίας του Ωριγένη και του Ευαγρίου, όπως επί παραδείγματι μία αντι-ανθρωπομορφική τάση του πατέρα. Ο πατέρας αναφέρεται, όπως έκαναν προ αυτού ο Ωριγένης και ο Ευάγριος, στην δυνατότητα ενατένισης του Θείου³¹³. Όπως είναι γνωστό, οι ωριγενιστές όχι μόνον αγωνίζονταν να υπερβούν την αισθητή θεώρηση του Θείου και προσδοκούσαν μία ανεικονική πνευματική προσευχή³¹⁴, αλλά και πίστευαν ότι μέσω του “ιστορικού Χριστού” δεν ήταν δυνατόν (ή μόνον υπό όρους) να προσφέρουν λατρεία στον Θεό Πατέρα³¹⁵. Ήταν αδύνατη η πρόσβαση στο Πνευματικό επίπεδο του Θείου μέσω της υλικής πραγματικότητας.

Ο Chadwick μάς λέει ότι ο Κασσιανός, αν και δεν προχώρησε στη διατύπωση τέτοιων ακραίων εκφράσεων, ακολουθεί σε κάποιον βαθμό αυτή την γραμμή ή κατά κάποιο τρόπο φαίνεται επηρεασμένος από αυτή. Η εμμονή του πατέρα στο να υπενθυμίσει τη διαφορά μεταξύ “ακτίστου –

³¹² Βλ. O. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge, 1968, σελ. 108 - 109.

³¹³ Επίσης και ο Φλωρόφσκυ στο έργο του *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, αναφέρει την ομοιότητα που το έργο του Κασσιανού έχει με την διδασκαλίες των ωριγενιστών ειδικά σε αυτό το θέμα. Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *Θέματα εκκλησιαστικής Ιστορίας*, Θεσσαλονίκη 1979, εκδ. Πουρναρά, σελ. 105 - 114.

³¹⁴ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. X, 2, PL. 49, 820.

³¹⁵ Βλ. Ωριγένη, *Περί ευχής*, PG. 11, 415.

κτιστού” και “σωματικού – πνευματικού”, και την ένωση αυτών στην μία υπόσταση του Χριστού μετά την Ενσάρκωση, όπως θα δούμε στην συνέχεια, θα πάρει άλλες διαστάσεις, όταν προσπαθεί να συνδυάσει αυτές τις έννοιες με την πρακτική μέθοδο για την πνευματική πρόοδο των μοναχών, βασισμένη στην μίμηση του Χριστού.

Ο Ωριγενισμός τείνει προς μία ορισμένη “απο - χριστοποίηση” της λατρείας και κινείται από ένα “χριστο - μυστικισμό” σε ένα “θεο - μυστικισμό”, αποσπώντας έτσι την προσοχή από ένα επίγειο Χριστό προς ένα ουράνιο Θεό. Όπως καλά επισημαίνει ο Φλωρόφσκυ³¹⁶, η επιρροή της Ωριγενικής πνευματικότητας στο έργο του Κασσιανού γίνεται προφανής κυρίως σε αυτό το συγκεκριμένο θέμα.

Στο τρίτο κεφάλαιο της δεκάτης *Collatio*³¹⁷, ο Κασσιανός αναφέρεται στον διάλογο με τον γέροντα Σεραπίωνα που κατ’ αυτόν έχει περιπέσει στην πλάνη του ανθρωπομορφισμού. Το κύριο πρόβλημα και το θέμα αυτής της Συζητήσεως φαίνεται πως αφορούσε τον χριστολογικό προσανατολισμό κατά την προσευχή: σε τι έκταση και με ποιον τρόπο θα έπρεπε η προσευχή, η λατρεία και το αντικείμενο της πνευματικής ζωής και άσκησης να αναπέμπονται στον άνθρωπο Χριστό, στον κατά σάρκα Ιησού, στον ιστορικό Ιησού. Το ζήτημα αυτό συμπίπτει με την διδασκαλία του Ωριγένη.

Αν και ο ίδιος ο Ωριγένης ποτέ δεν αρνήθηκε ότι και τα γεγονότα της επίγειας ζωής του Χριστού έπρεπε να αποτελούν την αφετηρία της θεολογίας και της λατρείας, θεωρούσε ότι αυτή έπρεπε να μην είναι τίποτε περισσότερο από αυτό, δηλαδή μία αφετηρία, από την οποία αναπόφευκτα απομακρυνόμαστε αν προσδεύουμε πραγματικά. Ως εκ τούτου τα γεγονότα του παρελθόντος, ακόμα και αυτά της Ευαγγελικής διηγήσεως περί επίγειας ζωής του Χριστού, πρέπει να εγκαταλειφθούν σε αυτή την πορεία προς την ενατένιση του Θείου που είναι ο πραγματικός μας σκοπός. Ο ύψιστος σκοπός της θεωρίας, κατά τον Ωριγένη, είναι η γνώση του Πατρός (για τον Κασσιανό είναι η θεωρία, η ενατένιση του Θείου), στην οποία αναμφισβητήτως φτάνουμε δια του Υιού. Αλλά η Ενανθρώπιση ως ιστορικό γεγονός και η κατά την σάρκα ζωή του Χριστού πρέπει να θεωρηθούν ως μέσα προς την σωτηρία, και όχι ως σκοπός.

Ο Λόγος του Θεού ενσαρκώθηκε για την σωτηρία του ανθρώπου, αλλά μετά τον θάνατο υπήρξε και η Ανάσταση, και για αυτόν τον λόγο, το ιστορικό στάδιο της “κατά την σάρκα” ζωής Του, ως πεπερασμένο γεγονός μετά την Ανάσταση, πρέπει να ξεπεραστεί και από αυτούς που στην προσπάθεια να προσδεύσουν πνευματικά, προσδοκούν την ενατένιση του Θείου. «Παρ’ όλη τη θερμή του αγάπη προς τον σταυρωμένο

³¹⁶ Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 105 - 114.

³¹⁷ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll X, 3, PL. 49, 823 - 824.

Ιησού και παρ' όλη την έμφασή του πάνω στο μυστήριο της σαρκώσεως, στα υψηλότερα στάδια της θεωρίας ο Ωριγένης ζητεί να κινηθεί πέρα από τη σάρκωση, για να μην αμαυρωθεί η θεϊκή δόξα του Υιού από την οικονομία του». Η λατρεία για αυτούς δεν έχει πια ως κέντρο της την ιστορική οικονομία της σωτηρίας, αλλά μία εσχατολογική διάσταση. Αυτή η τάση είναι καταφανής στα πνευματικά έργα του Κασσιανού κατά τον Φλωρόφσκυ³¹⁸.

Από την πλευρά του ο Chadwick παρατηρεί ότι ο Κασσιανός τόσο πολύ ενδιαφέρεται για την μέθοδο της θεωρίας, δηλαδή τον τρόπο για να φτάσει στην ενατένιση του Θείου, που έχει πολύ λίγα να πει για το πραγματικό της αντικείμενο: «...Σε αυτά τα μοναστικά βιβλία ακούμε λίγα, καταπληκτικά λίγα, για το Ευαγγέλιο, για τη γήινη ζωή του Ιησού Χριστού, για την αποκάλυψη του Θεού...»³¹⁹.

Σχολιάζοντας αυτό το συμπέρασμα του Chadwick, θεωρούμε ότι ο Κασσιανός αναζητώντας την μέθοδο της θεωρίας δεν λέει λίγα για το αντικείμενο αυτής κατά αυτόν, αλλά ακριβώς το αντίθετο. Η σωστή παρατήρηση θα ήταν ότι ενώ πραγματικά λέει λίγα για την “εν χρόνω ή κατά σάρκα” ζωή του Χριστού, ομιλεί άφθονα για την Θεότητά Του, είτε μέσω των προφητειών της Παλαιάς Διαθήκης που αναφέρονται στον ερχομό του Μεσσία, είτε μέσω των αποστολικών επιστολών³²⁰. Αυτό συμβαίνει απλά επειδή το αντικείμενο της θεωρίας για τον Κασσιανό δεν είναι ο γήινος ή ιστορικός Ιησούς, για τον Οποίο μιλούν τα Ευαγγέλια, αλλά τον αναστημένο Χριστό και για αυτόν τον λόγο αναφέρεται πολύ λίγο στα γεγονότα της επίγειας ζωής Του, όταν ως κεντρικό θέμα της ομιλίας του έχει την θεωρία ή την ενατένιση του Θείου.

Το ενδιαφέρον του πατέρα είναι στραμμένο προς τον ίδιο τον Θεό, προς την ενατένιση του Θείου Μυστηρίου, ως ύψιστο και τελευταίο προορισμό της πνευματικής πορείας του ασκητή. Ο πατέρας θεωρεί την επίγεια ζωή του Χριστού σημαντική για το Θείο έργο προς την σωτηρία του ανθρώπου και μέχρι ένα βαθμό για την πνευματική πορεία του ασκητή, δεν βρίσκει σε αυτή τον σκοπό και τον τελευταίο προορισμό της ενατένισης (*contemplatio*)³²¹.

³¹⁸ Βλ. Γ. Φλωρόφσκυ, *Θέματα Εκκλησιαστικής Ιστορίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979, σελ. 105 - 114.

³¹⁹ Βλ. Ο. Chadwick, *John Cassian. A study in Primitive Monasticism*, Cambridge 1950, σελ. 149.

³²⁰ Ο Κασσιανός στα έργα του *Institutiones* και *Collationes* χρησιμοποιεί 157 χωρία της Παλαιάς Διαθήκης και 248 χωρία της Καινής Διαθήκης στο πρώτο, και 800 χωρία της Παλαιάς και 822 της Καινής Διαθήκης στο δεύτερο, κάτι που χαρακτηρίζει το έργο του, αν και είναι γεγονός ότι οι αναφορές του στην Αγία Γραφή αποτελούνται είτε από προφητείες περί ερχομού του Μεσσία είτε από χωρία της Καινής Διαθήκης σε σχέση με την Θεότητα του Χριστού, και όχι τόσο της επίγειας ζωής του. Βλ. Ο. Chadwick, *John Cassian. A study in Primitive Monasticism*, Cambridge 1950, σελ. 149.

³²¹ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 159 - 163.

Ο άνθρωπος που στην πνευματική προσπάθειά του αναζητά την όραση του Θείου Μυστήριου, δηλαδή την ενατένιση του Τριαδικού Θεού μέσω της προσευχής, του ασκητικού πνευματικού διαλογισμού και του βίου, πρέπει οπωσδήποτε να έχει την βούληση και την διάνοιά του κατευθυνόμενη προς τα πνευματικά, προς τα ουράνια, προς τον ουράνιο Θεό. Λόγω σκέψης όμως, γίνεται μία απόσπαση της προσοχής από τα ουράνια στα γήινα, και ως εκ τούτου, ακόμη και οι σκέψεις για τα γήινα γεγονότα της ζωής του Χριστού, όπως για παράδειγμα: η σταύρωση, τα θαύματα, εκτρέπουν τη διάνοια από την απλή συγκέντρωση της, και τότε η σκέψη καθιλώνεται πάνω σε γεγονότα της επίγειας ζωής του Χριστού, κάτι που αποτρέπει από την πραγματική ενατένιση του Θεού³²². Κανένας βλέποντας ή ενατενίζοντας την “σάρκα” δεν μπορεί να φτάσει στο “Πνεύμα”³²³.

Ακόμα και όταν ο Κασσιανός σε όλο το έργο του ομιλεί για την σημασία της μίμησης του Χριστού για τον πνευματικό αγώνα και την θεωρεί όπως πριν στην περίπτωση του Νόμου, ως ένα τρόπο να φτάσουμε στην τελειότητα, πιστεύει ότι αυτή η μίμηση έχει όρια, επειδή ο Χριστός παρότι έγινε πραγματικός άνθρωπος, πάντα θα είναι διαφορετικός από τους υπολοίπους ανθρώπους³²⁴ και ως αποτέλεσμα αδύνατη η προσπάθεια της μίμησής Του.

Ο Χριστός αν και πραγματικός άνθρωπος, σε διαφορά με μας δεν ήταν κατά την ανθρωπότητά Του δεμένος από τα σαρκικά πάθη (*lagneia-concupiscencia carnis*), ενώ κατείχε το “Ορθό Θέλημα”, δηλαδή είχε μόνον το φυσικό αλλά όχι το γνωμικό θέλημα³²⁵. Στην περίπτωση της “σάρκας/ φύση”, που όπως είδαμε για τον Κασσιανό έχει την έννοια της βαρύτητας, της ροπής προς τα πάθη και τις αμαρτίες, ακολουθεί στην διδασκαλία του τον Ωριγένη³²⁶. Έτσι τόσο ένας όσο και ο άλλος αναφέρονται στην σάρκα του Χριστού όχι ως ίδια αλλά όμοια με την δική μας (*similitudinem carnis*), επειδή ο Χριστός αν και όντως αληθινός άνθρωπος, είχε στην σάρκα του την ομοιότητα της αμαρτίας (*similitudinem peccati*), δηλαδή τα αδιάβλητα

³²² Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXIII, 5, PL. 49, 875.

³²³ Βλ. ό.π., Coll. IV, 15, PL. 49, 603.

³²⁴ Ο Χριστός έχοντας δύο φύσεις ενωμένες σε μία υπόσταση, αποκτά κατά τον Δαμασκηνό ένα “ιδιαιτερο ιδίωμα”, κατά το οποίο παρά τη διπλή τελειότητα και ομοουσιότητά του, διαφέρει τόσο από τον Πατέρα και το Αγιο Πνεύμα, όσο και από τη μητέρα του και τους υπολοίπους ανθρώπους, επειδή ο ίδιος είναι Θεός και άνθρωπος. Βλ. Ιω. Δαμασκηνού, *Έκδοσις ακριβής της ορθόδοξου πίστεως*, PG. 94, 996B, 1009B, και του ίδιου, *Κατά της αιρέσεως των Νεστοριανών*, PG. 95, 189BC.

³²⁵ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXIII, 8, PL. 49, 884, και Βλ. Ν. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική θεολογία. Έκθεση της ορθόδοξης πίστεως σε αντιπαράθεση με την δυτική χριστιανοσύνη*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010, τ. Β', σελ. 338.

³²⁶ Ο Κασσιανός ακολουθεί στην ερμηνεία του χωρίου του αποστόλου Παύλου στην επιστολή του προς τους Ρωμαίους (Ρωμ. 8, 3.) την ίδια γραμμή του Ωριγένη σχετικά με την σάρκα του Χριστού. Βλ. Ωριγένη, PG. 14, 1046, και για σύγκριση Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXII, PL. 49, 11, 1236A: «...quod cum omnes nos non similitudinem sed veritatem peccati in carne gestemus, ille non veritatem sed similitudinem peccati in verae carnis adsumptione suscepit...».

πάθη, και όχι την ροπή προς την αμαρτία ή την αμαρτία καθ' αυτήν, όπως συμβαίνει με τους υπολοίπους ανθρώπους.

Για αυτό ο ασκητής πρέπει να στρέψει την σκέψη του όχι μόνον στην μίμηση των πράξεων του κατά την σάρκα ανθρώπου Χριστού (που αν και ομοούσιος διέφερε από αυτόν), αλλά κυρίως να διαλογιστεί για τον απελευθερωμένο από το περιορισμό της σάρκας αναστημένο Χριστό. Έτσι αν και για να φτάσουμε στον Αναστημένο Χριστό, είναι απαραίτητη η πίστη στην Ενανθρώπηση και στον Ενσαρκωμένο Χριστό γιατί όπως είδαμε πριν, με την Ενσάρκωση ο απρόσιτος και αόρατος Θεός γίνεται προσιτός και ορατός για τον άνθρωπον. Ωστόσο, για να προχωρήσει κανείς στην πνευματική ζωή, θα πρέπει να στρέψει την προσοχή του όχι τόσο στον “κατά την σάρκα Χριστό” (ανθρώπινη φύση), όσο στον “κατά Πνεύμα Χριστό” (Θεία φύση). Να περάσει από την μίμηση του επίγειου Χριστού δηλαδή, από την μίμηση της ενάρτετος ζωής του Χριστού στην μίμηση του ουρανού Χριστού, από την ηθική (ζωή *sub lege*) στην εμπειρία, στην Θεολογία, στην μέθεξη των Θείων Ενεργιών (ζωή *sub Gratia*).

Μόνον έτσι θα καταφέρει ο πνευματικός άνθρωπος να φτάσει στην ενατένιση του Θεού. Χωρίς αυτή την μετάβαση ο χριστιανισμός θα ήταν παρόμοιο με τα φιλοσοφικά συστήματα βασισμένες στην ηθική ανάπτυξη των ανθρώπων, ή σαν ένα σύστημα αρετολογίας αλλά χωρίς της δυνατότητας σωτηρίας (κάτι πολύ κοντά στο Πελαγιανισμό). Η σωτηρία δεν απαιτεί μόνο η ηθική μίμηση του Χριστού αλλά και κυρίως η συμμετοχή του ανθρώπου σε αυτή με την μέθεξη της μιας και αναδημιουργικής Ενέργειας του Θεού, κάτι που μόνο γίνεται εφικτό μέσω του Αναστημένου Χριστού. Πρέπει λοιπόν ο ασκητής να περάσει από την θεώρηση του “Υιού του ανθρώπου” στην θέα του “Κυρίου της Δόξης”. Σε Αυτόν οφείλουμε και προσφέρουμε την λατρεία μας³²⁷.

Βέβαια πρέπει να επισημάνουμε, για να αποφύγουμε παρεξηγήσεις και παρερμηνείες, ότι όταν ο Κασσιανός κάνει την διάκριση μεταξύ του “κατά την σάρκα Χριστού” και του “κατά το Πνεύμα Χριστού”, πρέπει να το αντιλαμβανόμαστε σε σχέση με την ανάλυση που προηγουμένως έγινε σχετικά με το νόημα που για τον πατέρα έχουν αυτές οι δύο έννοιες, δηλαδή η σχέση “σάρκα - πνεύμα”. Όπως είδαμε και είναι αποδεδειγμένο, ο Κασσιανός διδάσκει ορθοδόξως την ασύγχυτη και αχώριστη (*unitum et individuum*) ένωση των δύο φύσεων σε μία Θεία υπόσταση του Λόγου (*conjunctio hypostatica*)³²⁸. Γι' αυτό αυτές οι διατυπώσεις του μπορούν μόνον να ερμηνευθούν χρησιμοποιώντας αυστηρώς πνευματικά κριτήρια και έχοντας ως βάση το πνευματικό αγώνα του χριστιανού.

Η μίμηση του Χριστού και της επίγειας ζωής του, μάς λέει ο πατέρας, είναι ωφέλιμη μέχρι ένα σημείο, αλλά δεν μπορεί ο μοναχός ή ο ασκητής

³²⁷ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. VIII*, PL. 50, 215 – 216.

³²⁸ Βλ. ό. π., *Liber VI, cap. XXII*, PL. 50, 184C, και Βλ. Ιω. Γ', 13: «...καὶ οὐδείς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ...».

να μείνει σε αυτό το στάδιο αν θέλει να προχωρήσει πνευματικά (βλέπουμε ότι είναι πρακτικό το θέμα). Όταν ο Κασσιανός συγκρίνει τον άνθρωπο ως δημιούργημα του Θεού με την ανθρωπότητα του Χριστού, ακολουθεί την φιλοσοφική διαίρεση της ανθρώπινης ψυχής, δηλαδή σε τρία μέρη: το λογικό, το επιθυμητικό και το θυμοειδές³²⁹.

Κατά τον πατέρα, ο διάβολος προσπάθησε να πειράξει τον Χριστό σε αυτά τα τρία μέρη της ψυχής: στα δύο πρώτα μέρη, το λογικό και το επιθυμητικό, με βάση τις τρεις αμαρτίες που κατά τον Κασσιανό είναι και οι βασικές: λαιμαργία (*gastrimagiae*), κενοδοξία (*cenodoxia*) και υπερηφάνεια (*superbiae*) (με τις οποίες Τον πείραξε ο διάβολος στην έρημο³³⁰), και κατά το πάθος και τον μαρτυρικό Του θάνατο στο θυμοειδές (όπου ακόμα και τότε ο Χριστός, κάτω από συνθήκες αφόρητου πόνου και ταπείνωσης δεν θύμωσε ούτε ακούστηκε από Αυτόν κανένα παράπονο. Αντ' αυτού βγήκε νικητής συγχωρώντας αυτούς που Τον έκαναν να υποφέρει³³¹).

Ως εκ τούτου, μπορούμε να μιμηθούμε την αγάπη, την ταπείνωση, την υπομονή και τον τρόπο ζωής του Χριστού³³². Επίσης μπορούμε να πολεμήσουμε πειρασμούς, όπως για παράδειγμα: την λαιμαργία³³³. ακολουθώντας το παράδειγμα Του, όπως ο ίδιος αντιστάθηκε όταν στην έρημο ο δαίμονας, βλέποντας μόνον την ανθρωπότητά Του, προσπάθησε να Τον πειράξει (δηλαδή αυτούς τους πειρασμούς που έχουν άμεση σχέση με τα αδιάβλητα πάθη του Χριστού). Αλλά για να πολεμήσουμε άλλου είδους πειρασμούς, όπως για παράδειγμα την σαρκική ηδονή, μάς είναι αδύνατον, ακολουθώντας το παράδειγμα της επίγειας ζωής του Χριστού μέσω των διηγήσεων του Ευαγγελίου, γιατί δεν μπορούμε να φανταστούμε τον δαίμονα να πειράζει τον Χριστό με τέτοιο τρόπο, αφού

³²⁹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. IV, 19, PL. 49, 605 και Coll. XXV, 15, PL. 49, 1306.

³³⁰ «Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ Πνεύματος πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου, καὶ νηστεύσας ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ νύκτας τεσσαράκοντα ὕστερον ἐπέινασε. καὶ προσελθὼν αὐτῷ ὁ πειράζων εἶπεν· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ, εἰπὲ ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπε· γέγραπται, οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος Θεοῦ. Τότε παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν, καὶ ἴστησιν αὐτὸν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ καὶ λέγει αὐτῷ· εἰ υἱὸς εἶ τοῦ Θεοῦ, βάλε σεαυτὸν κάτω· γέγραπται γὰρ ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ, καὶ ἐπὶ χειρῶν ἀρουσί σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου. ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· πάλιν γέγραπται, οὐκ ἐκπειράσεις Κύριον τὸν Θεόν σου. Πάλιν παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν καὶ λέγει αὐτῷ· ταῦτα πάντα σοι δώσω, ἐὰν πεσῶν προσκυνήσῃς μοι. τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ὑπάγε ὀπίσω μου, σατανᾶ· γέγραπται γὰρ, Κύριον τὸν Θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις. Τότε ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος, καὶ ἰδοὺ ἄγγελοι προσήλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ». Βλ. Ματθ. Δ'. 1 -11. Μρ. Α'. 12 -13. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XXII, 10, PL. 49, 1232C – 1233AB).

³³¹ Βλ. ὁ.π., Coll. V, 5 PL. 49, 614.

³³² Βλ. ὁ.π., Coll. XXII, 9 – 12, PL. 49, 1231C – 1236B, Coll. V, 5 – 6, PL. 49, 614B – 619A, και Coll. XXIV, 17, PL. 49, 1307.

³³³ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 165 - 167.

Αυτός δεν είχε την ροπή προς την αμαρτία και την επιθυμία της σάρκας (*concupiscentia carnis*)³³⁴.

Το να παραμένει ο ασκητής στην μίμηση του επίγειου Χριστού είναι παρόμοιο με το να ζει σε μία κατάσταση “*sub lege*” όπως είδαμε πριν. Ο άνθρωπος που παραμένει σε αυτή την κατάσταση, ζει προσπαθώντας να ακολουθεί όπως έκανε πριν με το Νόμο, τώρα τις παραδειγματικές πράξεις του ανθρώπου Χριστού (κυρίως σε μία ηθική κατεύθυνση), κάτι που θα πει ότι ζει ακολουθώντας τον κτιστό Νόμο, την κτιστή σάρκα. Αλλά και αυτό μόνον μέχρι ενός σημείου, επειδή ο Χριστός δεν μπορεί να μιμηθεί πλήρως ούτε κατά την σάρκα Του, γιατί όπως είπαμε πριν, αν και πραγματικός άνθρωπος κατά την φύση, έχει μόνον την “ομοιότητα της σάρκας”³³⁵ επειδή δεν έχει την ροπή προς την αμαρτία και σε αυτό είναι διαφορετικός με εμάς. Ο Χριστός δεν είναι μονο άνθρωπος, αλλά είναι και Θεός.

Αυτός ο άνθρωπος που μένει στην μίμηση της κατά την σάρκα Χριστού ζωής, θα σωθεί, αλλά δεν συγκρίνεται με αυτόν που θα προσπαθεί με την βοήθεια της Θείας Χάρης να υπερβεί αυτή την πρώτη κατάσταση και να ζει “*sub Gratia*”, μεταμορφώνοντας τον εαυτό του με την Δύναμη του Θεού σε ένα νέο άνθρωπο που θα φτάσει στην ενατένιση του αναστημένου Χριστού, εδώ άλλη μια φορά βλέπουμε όπως για τον Κασσιανό το σημαντικό στην διάκριση ανάμεσα των δυο πνευματικών καταστάσεων είναι στο κατά το μέτρο (ο βαθμός) προσεγγίσεως και δεκτικότητας και ως αποτέλεσμα ο βαθός συμμετοχής ή μέθεξης του ανθρώπου της Θείας Χάρης³³⁶ ή της Θείας Ενέργειας.

Η Χάρις του Χριστού, του Κυρίου και Θεού μας (*Gratia Christi*), είναι αυτή που θα μας βοηθήσει να φτάσουμε σε αυτό το επίπεδο/κατάσταση. Το σημείο του Σταυρού, η συμμετοχή στα Μυστήρια (ειδικά στην Βάπτισμα και στην Θεία κοινωνία) και η μελέτη της Αγίας Γραφής³³⁷, είναι τα βασικά

³³⁴ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. I, 13, PL. 49, 497 και Coll. XI, 15, PL. 49, 868.

³³⁵ Με αυτή την φράση εννοούμε την διαφορά μεταξύ την αναμάρτητη ανθρώπινη φύση του Χριστού σε σύγκριση με την αμαρτωλή και άρρωστη φύση του κοινού μεταπτωτικού ανθρώπου.

³³⁶ Βλ. Raul Villegas Marín, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiology y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000. σελ. 166.

³³⁷ Τα τρία όπλα του μοναχού στον πνευματικό αγώνα: Α') Ο Σταυρός: Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Institutis Coenobiorum, Liber III, cap. VIII*, PL. 49, 143A/cap. IX, 144B, και *Collationes Patrum*, Coll. XIV, 10, PL. 49, 970A - 972B, Coll. X, 11, PL. 49, 836D, Coll. VIII, 18, PL. 49, 751B, Coll. XV, 4, PL. 49, 1000B, Coll. XV, 10, PL. 49, 1009A, Coll. XV, 8, PL. 49, 1007B, Coll. VII, 5, PL. 49, 973B. Β') Η Θεία κοινωνία: Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Institutis Coenobiorum, Liber III, cap. II*, PL. 49, 115AB/cap. XI, 149B, και *Collationes Patrum*, Coll. XIV, 8, PL. 49, 962B, Coll. XXII, 7, PL. 49, 1230B, Coll. XXIII, 21, PL. 49, 1277B. Γ') Η Αγία Γραφή: Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. I, 17 - 18, PL. 49, 506 - 508, Coll. XXI, 6, PL. 49, 1178A, Coll. VII, 2 - 7, PL. 49, 669B - 677A, Coll. XIV 13, PL. 49, 979B, Coll. XIV, 10, PL. 49, 970AB, Coll. I, 22, PL. 49, 519B, Coll. II, 11, PL. 49, 538B - 542A, Coll. VII, 23, PL. 49, 700AB, Coll. X, 8 - 10, PL. 49, 828C - 831B, κα. Βλ. Μ. Αθανασίου, Βίος καί πολιτεία Αντωνίου (*Vita Antoni*), PG. 26, 893B, 913BC.

μέσα από τα οποία άμεσα, λαμβάνουμε αυτή την Χάρη³³⁸. Αντί να ζούμε, προσπαθώντας να μιμηθούμε τις επίγειες πράξεις του Χριστού που μας περιγράφουν τα Ευαγγέλια, το ζητούμενο είναι να λάβουμε την Θεία Χάρη (μέθεξι) και να ζούμε μεταμορφωμένοι από Αυτή εκ βαθέως. Όπως οι απόστολοι, να περάσουμε από την βάπτιση με νερό στο Ιορδανή ποταμό στην βάπτιση με Πνεύμα Άγιο και πυρ της Πεντηκοστής, από τον θάνατο στην Ανάσταση. Έτσι όπως πριν, ο Κασσιανός μάς υπενθυμίζει το σημαντικό της θετικής υπέρβασης του υλικού/σωματικού για να φτάσουμε σε ένα επίπεδο πνευματικό κατά την ανθρώπινη πορεία προς το Αρχαίο Κάλλος, προς το κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση, δηλαδή προς τον Θεό.

Συνοψίζοντας τα ανωτέρω:

Η Ενσάρκωση του Λόγου του Θεού και η πρόσληψη της ανθρώπινης φύσης από Αυτόν έχει ως σκοπό την αποκατάσταση αυτής της αρρώστης φύσης στην προπρωτική κατάσταση. Αν και ο Χριστός δεν προσέλαβε την αρρώστια της ανθρώπινης φύσεως (δηλ. την αμαρτία) αλλά μόνον κατά βούληση, τις συνέπειές της (δηλ. τα αδιάβλητα πάθη), τα αδιάβλητα πάθη στον Χριστό θεωρούνται τόσο κατά φύση, όταν παραχωρεί ο Ίδιος στη σάρκα Του να τα υφίσταται, όσο και υπέρ φύση, διότι δεν έχουν τον αναγκαστικό χαρακτήρα που έχουν σε μας. Αλλά ανεξαρτήτως από την αρρώστια της ανθρώπινης φύσεως, από το αμάρτημα των πρωτόπλαστων και τις συνέπειές του επί της ανθρώπινης φύσεως, και από την κατά την βούληση πρόσληψη των αδιαβλήτων παθών από τον Χριστό στην Ενσάρκωση, παρά ταύτα η ανθρώπινη φύση ως κτιστή πάντα θα θεωρείται εύθραυστη και αδύναμη, συγκρινόμενη με την Θεία άκτιστη φύση. Για αυτό η Ενσάρκωση ως ένωση μεταξύ κτιστής και άκτιστης φύσεως, θα είναι πάντα Μυστήριο. Αυτή είναι η βάση σε όλη αυτή την ανάπτυξη που κάνει ο Κασσιανός.

Η ανθρώπινη φύση που προσέλαβε ο Χριστός, δεν είναι προσωπική (υποστατική), με την έννοια ότι δεν ταυτίζεται με ένα ξεχωριστό, διαφορετικό και νέο πρόσωπο ή υπόσταση μετά την Ενσάρκωση, γιατί σε αυτήν την μία και μόνη Θεία υπόσταση του Λόγου ενώθηκαν οι δύο φύσεις, αλλά προσέλαβε όλη την ανθρώπινη φύση και για αυτό ο Χριστός ονομάζεται «νέος Αδάμ». Όπως με τον Αδάμ αρρώστησε όλη η ανθρώπινη φύση, τώρα ο Λόγος του Θεού προσλαμβάνει όλη την ανθρώπινη φύση για να την γιατρέψει.

Όταν ο Κασσιανός, στο πέμπτο κεφάλαιο του ίδιου βιβλίου, διευκρινίζει ότι οι δύο φύσεις υπάρχουν πραγματικά στην μία και Θεία

³³⁸ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. XII, 13, PL. 49, 894C, Coll. XVIII, 16, PL. 49, 1118 - 1121, Coll. XIII, 7, PL. 49, 908 - 910.

υπόσταση του Λόγου (στο ένα πρόσωπο του Χριστού), συγκρίνοντας την Ορθόδοξη διδασκαλία με την αντίθετη διδασκαλία του αιρεσιάρχη Μαρκιώνα³³⁹ και των Εβιονιτών³⁴⁰, μάς λέει ότι η ανθρώπινη φύση στον Χριστό μεταμορφώθηκε από την Θεία μετά τον θάνατο και την ανάστασή Του, εννοώντας όχι την απορρόφηση (αν και χρησιμοποιεί την λέξη “*absorpta*”) της ανθρώπινης φύσης από την Θεία, ούτε ότι αλλοιώθηκε ή εξαφανίστηκε η ανθρώπινη φύση, αλλά ότι η ευθραυστότητα (αδιάβλητα πάθη) της ανθρώπινης φύσεως που είχε προσλάβει κατά βούληση ο Χριστός, εξαφανίστηκαν (σταμάτησαν να υφίστανται = *cessante*) και η σάρκα ως υλικό στοιχείο μεταμορφώθηκε από την Θεία δύναμη και φύση³⁴¹.

Εδώ ο Κασσιανός δίνει την εντύπωση ότι με τον όρο “σάρκα” δεν εννοεί μόνον γενικά τα μεταπτωτικά πάθη που καθιστούν δούλη την θέληση του ανθρώπου, ούτε (στην συγκεκριμένη περίπτωση του Χριστού) τα αδιάβλητα πάθη της ανθρώπινης φύσης, αλλά και πιο συγκεκριμένα εννοεί το υλικό σαρκικό στοιχείο, η βαρότητα, και τα χαρακτηριστικά του ανθρωπίνου σώματος, που θεωρεί ως γνώρισμα και βασικό συστατικό του “ανθρώπου” ως καθολικής έννοιας, έτσι όπως και τα χαρακτηριστικά όλων των κτιστών όντων σε σχέση με τον άκτιστο Θεό. Για αυτό κάνει πολλές φορές αναφορά και δίνει έμφαση στην πραγματική κατά σάρκα παρουσία του Χριστού στον κόσμο, κατά της διδασκαλίας του Μαρκιώνα. Ο Χριστός όχι μόνον ενανθρώπησε, αλλά και πραγματικά ενσαρκώθηκε (έλαβε σάρκα) και πραγματικά υπέφερε, πόνεσε και πέθανε, και έτσι στην πραγματική ανθρώπινη σάρκα Του νίκησε τον θάνατο και αναστήθηκε όχι ως φάντασμα, αλλά με ένα πραγματικό – υλικό, αν και μεταμορφωμένο, σώμα, το οποίο δεν ήταν πια θνητό ή εύθραυστο και περιορισμένο από την υλικότητά του, ούτε κάτω από τους νόμους της κτιστής φύσεως, του χώρου και του χρόνου, διανοίγοντας έτσι τον δρόμο της σωτηρίας για την κατά φύση εύθραυστη ανθρωπότητα που τώρα μέσω του Χριστού μπορεί να μεταμορφωθεί (θέωση) με την δύναμη της Θεότητάς Του (μέθεξι). Αυτή την αναφορά στον Χριστό και στο “πνευματικό σώμα-σάρκα”³⁴², μπορούμε να την βρούμε και σε έργα άλλων

³³⁹ Μαρκίων (2^ο αι μ.Χ.), ιδρυτής της αίρεσης του Μαρκιωνιτισμού, η οποία αποτελούσε παρακλάδι του Γνωστικισμού. Η διδασκαλία του βασιζόταν σε δυαρχικές αντιλήψεις, και για αυτό θεωρούσε το υλικό κόσμο ως αντίθετο και ασυμβίβαστο με το νοητό κόσμο. Ως αποτέλεσμα αυτού δίδασκε ότι το σώμα του Χριστού ήταν φαινομενικό και όχι πραγματικό· άρα, δεν έπαθε, ούτε σταυρώθηκε, ούτε πέθανε πραγματικά (δοκητισμός). Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Α', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999, σελ. 142 – 143.

³⁴⁰ «...ut Incarnationis confessionem penitus non relinquat: excludens utique et phantasma Marcionis Incarnatione vera, et paupertatem Hebionis divinitate perfecta...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. V*, PL. 50, 55B.

³⁴¹ «...Cessante enim infirmitate carnis, nihil in eo jam novimus nisi virtutem divinitatis; quia totum in eo virtus est majestatis divinae, ubi esse desiit infirmitas imbecillitatis humanae...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. III*, PL. 50, 53C – 54A.

³⁴² Βλ. Ιω. Κασσιανού, *Collationes Patrum*, Coll. X, 6, PL. 49, 826B.

πατέρων, δείχνοντας έτσι την διαφορά στα χαρακτηριστικά του υλικού σώματος του Χριστού πριν και μετά την Ανάστασή Του³⁴³.

Ο Κασσιανός θεωρεί την μεταμόρφωση του υλικού σώματος του Χριστού με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που απέκτησε μετά την ανάστασή Του, τα οποία είναι πολύ διαφορετικά από αυτά που είχε πριν τον θάνατό Του, ως απόδειξη της νέας κατάστασης των πραγμάτων και ως αποτέλεσμα του σωτηριολογικού έργου του Χριστού και αναμφισβήτητα στενά συνδεδεμένο με την Ενσάρκωση. Για αυτό μας λέει ότι δεν υπάρχει πλέον τίποτα αναγνωρίσιμο της ανθρώπινης φύσης στον Αναστημένο Χριστό. Με την Ενσάρκωση ο Λόγος του Θεού κατεβαίνοντας από τον ουρανό και προσλαμβάνοντας την ανθρώπινη εύθραυστη σάρκα και φύση, εισήλθε στον κόσμο, και τώρα μετά την ανάσταση, ανεβαίνει πάλι στον ουρανό εν σαρκί μεταμορφωμένος από την Θεία Δύναμη³⁴⁴. Κάνοντας επιτρεπτή όπως ποτέ, την δυνατότητα του ανθρώπου για ενατένιση του Θεού και Σωτήρα, κάνοντας τον Αόρατο ορατό, γιατί είναι η ορατή και πραγματική εικόνα του αοράτου Θεού.

Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο απόστολος μάς λέει ότι Αυτός ο Οποίος τον στέλνει δεν είναι ένας κατά την σάρκα άνθρωπος, αλλά ο ίδιος ο Χριστός, δίνοντας έμφαση στην Θεότητα του Χριστού. Με την φράση: "...ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατρὸς...", εννοεί ότι στάλθηκε όχι από κοινό άνθρωπο (από εύθραυστη, θνητή και αδύναμη σάρκα), αλλά από τον Υιό του Θεού (τον Ιησού Χριστό) και από τον Θεό - Πατέρα, οι οποίοι ως «Γεννήτωρ» και «Γεννητός» ("*generantis et geniti*")³⁴⁵, αν και είναι αριθμητικά δύο πρόσωπα, αποτελούν μία Δύναμη (*unam docuit potestatem*)³⁴⁶, μια ουσία.

Έτσι για τον Κασσιανό η έννοια της λέξης «απορρόφηση» (*absorpta*) δεν έχει καμμία σχέση με αυτή που αποδίδεται στην διδασκαλία του Ευτυχί, αλλά με αυτή εννοεί την νέα κατάσταση της ανθρώπινης σάρκας, του ανθρώπινου σώματος του Χριστού μετά την Ανάσταση που αν και παρέμενε πραγματικά υλικό, εντούτοις ήταν διαφορετικό από αυτό που είχε προ του θανάτου και της αναστάσεώς Του. Έτσι εξηγείται γιατί ο

³⁴³ Βλ. Επιφανίου, *Επιστολή Πα' Αγκυρωτός* (*Ancoratus LXXXI*), PG. 43, 169. Ιλαρίωνος, *Tractatus Super Psalmos*, PL. 9, 851CD, και του ίδιου, *De Trinitate*, PL. 10, 425B. Αυγουστίνου, *Epistolae Ad Galatas Expositionis*, PL. 35, 2107- 2108, και του ίδιου, *Retractationes*, PL. 32, 623. Πάπα Ρώμης Λέοντος, *Sermones In Praecipuis Totius Anni Festivitatibus Ad Romanam Plebem Habiti, Sermo LXXI (LXIX)*, PL. 54, 388.

³⁴⁴ «...*Fidelis scilicet praedicandae Dominicae divinitatis et satis idoneus testis, qui in principio vocationis suae coelitus castigatus, majestatem suscitati a mortuis Domini nostri Jesu Christi, non fide tantum animi sui crederet, sed etiam oculis corporalibus approbasset...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. V*, PL. 50, 56AB.

³⁴⁵ Η φράση: "*generantis et geniti*" μπορεί να μεταφραστεί ως "ο αγέννητος και ο γεννητός", αν και στην κυριολεξία σημαίνουν "ο παραγωγός και ο παραγόμενος". Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber III, cap. IV*, PL. 50, 55A: «...*In quibus utique licet propter mysterium sacrae et ineffabilis generationis, duplex sit persona, generantis et geniti, una tamen est virtus mittentis Dei...*».

³⁴⁶ «...*Et ideo ille missum se a Deo Patre et Deo Filio dicens, in personis quidem dualem ostendit numerum, sed in missione unam docuit potestatem...*». Βλ. ό.π., *Liber III, cap. IV*, PL. 50, 55A.

Χριστός μετά την ανάσταση στις πολλές εμφανίσεις Του στους αποστόλους συμπεριφερόταν με τρόπο διαφορετικό, δηλαδή μπορούσε άλλοτε να φάει, άλλοτε όχι, άλλοτε να εμφανιστεί, άλλοτε να εξαφανιστεί κατά βούληση, χωρίς να είναι περιορισμένος πια από τους φυσικούς νόμους αυτού του κόσμου.

vi. Η διδασκαλία της Εκκλησίας περί Θεότητας του Χριστού

Ο Κασσιανός όπως είπαμε προηγουμένως, για να μεταστρέψει τον Νεστόριο, να αναθεωρήσει τις θεολογικές διατυπώσεις του και να επιστρέψει στην πίστη της Εκκλησίας, εκτός της Αγίας Γραφής χρησιμοποιεί, στο έκτο και στο έβδομο κεφάλαιο του έκτου βιβλίου του το κείμενο του Συμβόλου της Πίστεως που ήταν εν χρήση στην Αντιόχεια³⁴⁷ και την διδασκαλία των πατέρων.

Κατά τον καθηγητή Ιωάννη Καρμίρη³⁴⁸, αυτό το Αντιοχειανό Βαπτιστήριο Σύμβολο πιθανότατα παρουσιάστηκε στην πρώτη Οικουμενική Σύνοδο της Νίκαιας από τον Ευστάθιο Αντιοχείας³⁴⁹ και χρησιμοποιήθηκε για την διαμόρφωση του Συμβόλου της. Δυστυχώς δεν σώζεται ολόκληρο το κείμενο και μόνον γνωρίζουμε αποσπάσματά του μέσα από έργα άλλων εκκλησιαστικών συγγραφέων της εποχής, ανάμεσα στους οποίους βρίσκεται και ο ίδιος ο Κασσιανός. Έτσι μέχρι τις ημέρες μας έχουν φτάσει μόνον τρία αποσπάσματα αυτού, ένα στα Λατινικά και δύο στο πρωτότυπο, δηλ. στα Ελληνικά. Το πρώτο απόσπασμα είναι αυτό που αναφέρει ο Κασσιανός στο έργο του κατά του Νεστόριου³⁵⁰, το οποίο βρίσκεται μεταφρασμένο στα Λατινικά. Τα άλλα δύο αποσπάσματα που σώζονται στα Ελληνικά, τα συναντάμε το ένα στα πρακτικά της Γ' Οικουμενικής Συνόδου³⁵¹, και το άλλο σε μία ομιλία του

³⁴⁷ Βλ. Μ. Αθανασίου, *Περί τῶν ἐν Ἀριμίνῳ καὶ Σελευκείᾳ συνόδων*, PG. 26, 725BD.

³⁴⁸ Βλ. Ιω. Καρμίρη, *Τα δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, εκδ. Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 1960, τ. Α', σελ. 66 - 67.

³⁴⁹ Ευστάθιος, πατριάρχης Αντιοχείας (320 -337/360 μ.Χ.). Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Β', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999, σελ. 110.

³⁵⁰ «*Credo in unum et solum verum Deum, Patrem omnipotentem, creatorem omnium visibilium et invisibilium creaturarum, et Dominum nostrum Jesum Christum, Filium ejus unigenitum et primogenitum totius creaturae, ex eo natum ante omnia saecula et non factum, Deum verum ex Deo vero, homoousion Patri: per quem et saecula compaginata sunt, et omnia facta, qui propter nos venit, et natus est ex Maria Virgine, et crucifixus sub Pontio Pilato, et tertia die resurrexit secundum Scripturas, et in coelos ascendit, et iterum veniet judicare vivos et mortuos*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VI, cap. III*, PL. 50, 142A - 144A.

³⁵¹ Βλ. *Acta Conciliorum Oecumenicorum (ACO), Ephesenum: Διαμαρτυρία προτεθεισα ἐν δημοσίῳ κατὰ τῶν κληρικῶν Κωνσταντινουπόλεως καὶ κατὰ ἐκκλησίαν ἐμφανισθεισα ὡς ὅτι ὁμόφρων ἐστὶ Νεστόριος, Παῦλου τοῦ Σαμοσατέως τοῦ ἀναθεματισθέντος πρὸ ἐτῶν ρξ' ὑπο τῶν Ὁρθοδόξων ἐπισκόπων*, Berolini - lipsiae, 1914 - 1940, τ. I, 1, 1. σελ. 102.

Ιωάννου του Χρυσοστόμου³⁵². Από αυτά τα αποσπάσματα μπορούμε να έχουμε μία ιδέα της αρχικής μορφής του Αντιοχειανού Συμβόλου³⁵³.

Το Σύμβολο που περιγράφει ο Κασσιανός στο έργο του, είναι μία εμπλουτισμένη εκδοχή του Βαπτιστηρίου Συμβόλου της Αντιοχείας. Αυτή η εκδοχή ως προς την μορφή της προσομοιάζει στο Σύμβολο της Νικαίας³⁵⁴ (325 μ.Χ.), αν και διαφέρει από αυτό γιατί είτε περιέχει προσθήκες είτε λείπουν μερικές φράσεις, όπως αυτές που αφαιρέθηκαν από αυτό στην Β' Οικουμενική Σύνοδο.

Από το σύμβολο της Νικαίας οι φράσεις που δεν περιελήφθησαν στο Σύμβολο της Κωνσταντινούπολης, είναι οι εξής: “τούτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς”, “Θεὸν ἐκ Θεοῦ”, “τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς”, στις οποίες ούτε ο Κασσιανός αναφέρεται στο έργο του. Ενώ οι προσθήκες που εμφανίζονται, μέσα στο έργο του, στο Σύμβολο της Αντιοχείας, δηλαδή οι εξής: “ὁμοούσιον / *homousion*”, “Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ / *Deum verum ex Deo vero*” και “δι’ οὗ τὰ πάντα ἐγένετο / *per quem et saecula compaginata sunt, et omnia facta*”, “οὐ ποιηθέντα / *non factum*”, είτε δεν απαντάνε στο αρχικό κείμενο της Αντιοχείας, είτε σε μερικές περιπτώσεις γνωρίζουμε από ιστορικές πηγές ότι υπήρχαν και αφαιρέθηκαν κατά καιρούς, όπως για παράδειγμα συνέβη με τον όρο “ὁμοούσιον”, που υπήρξε προβληματικός στην Εκκλησία της Αντιοχείας εξαιτίας της χρήσης του σύμφωνα με την διδασκαλία του Παύλου Σαμοσατέως.

Στο έργο του «Περί Συνόδων» ο Μέγας Αθανάσιος μάς πληροφορεί πως η Σύνοδος της Αντιοχείας που καταδίκασε τον Παύλο Σαμοσετέα το 268 μ.Χ., απέρριψε τον όρο “ὁμοούσιον” με την υλική και φυσική του

³⁵² Βλ. Ιω. Χρυσοστόμου, ομιλία Μ': Ἐπί τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται; τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ τῶν νεκρῶν; PG. 61, 348.

³⁵³ Κατά τον Καρμίρη, το κείμενο του Αντιοχειανού Συμβόλου: «Πιστεύομεν εἰς ἕνα καὶ μόνον ἀληθινὸν Θεόν, πατέρα, παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν. Καὶ εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ καὶ πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν ἐξ αὐτοῦ [τοῦ Πατρὸς] γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰῶνων, οὐ ποιηθέντα, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ, δι' οὗ καὶ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν καὶ τὰ πάντα ἐγένετο, τὸν δι' ἡμᾶς κατελθόντα καὶ γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς ἀγίας παρθένου [τῆς ἀγίας τῆς ἀειπαρθένου] καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, [καὶ] ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ πάλιν ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς [...] καὶ εἰς ἀμαρτιῶν ἄφεσιν, καὶ [εἰς] νεκρῶν ἀνάστασιν, καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον...». Βλ. Ιω. Καρμίρη, Τά δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, εκδ. Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 1960, τ. Α', σελ. 66 - 67.

³⁵⁴ «Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεὸν Πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν. Πιστεύομεν εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τούτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα, καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ Ἅγιον Πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας, ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, [ἢ κτιστόν,] τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, [τούτους] ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ [καὶ ἀποστολικὴ] ἐκκλησία». Βλ. Ιω. Καρμίρη, Τά δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, εκδ. Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 1960, τ. Α', σελ. 60.

σημασία, όπως τον χρησιμοποιούσε ο Παύλος. Η Σύνοδος είχε διευκρινίσει πως ο Υιός είναι Σοφία, Λόγος και Δύναμις του Θεού, και είναι Θεός, όχι λόγω προορισμού, αλλά λόγω ουσίας και υποστάσεως. Αυτό σημαίνει πως ο Υιός ήταν η Σοφία και ο Λόγος “ένυπόστατος”, και όχι μία επιρροή ή μία ιδιότητα απρόσωπη του Θεού³⁵⁵. Ότι δηλαδή Υιός έχοντας ουσία και υπόσταση, ήταν ένα όν συγκεκριμένο και πραγματικό³⁵⁶. Η Σύνοδος κατηγορεί τον Παύλο ότι διδάσκει πως η Σοφία δεν ήταν ενωμένη με την φύση του Κυρίου “οὐσιωδῶς”, αλλά μόνον σαν μία απλή ιδιότητα και μιλάει για τον Χριστό σαν μία ουσία ουσιωμένη σε ένα σώμα. Ο Παύλος απέδιδε λοιπόν στον όρο «ουσία» την σημασία της πρώτης ουσίας του Αριστοτέλη, εξισώνοντάς την με την υπόσταση.

Στο τέλος του 324 μ.Χ. ή αρχές του 325 μ.Χ., με αφορμή την εκλογή του νέου επισκόπου Αντιοχείας μετά τον θάνατο του Φιλογονίου, συγκλήθηκε Σύνοδος, στην οποία έλαβαν μέρος τουλάχιστον 59 επίσκοποι των γύρω περιοχών. Η διδασκαλία της Συνόδου της Αντιοχείας, όπως αυτή αποτυπώθηκε στην επιστολή προς τον Αλέξανδρο Θεσσαλονίκης, έχει στο μεγαλύτερο μέρος της, μορφή Συμβόλου Πίστεως. Η Σύνοδος υιοθέτησε την διδασκαλία του Αρείου³⁵⁷, κυρίως την θέση ότι ο Υιός είναι της αυτής φύσεως με τον Πατέρα (“*τουτέστι της οὐσίας του Πατρός*”), αϊδιος και άτρεπτος, χωρίς όμως να χρησιμοποιεί τον όρο “όμοούσιον”.

Ως εκ τούτου η τελική καθιέρωση αυτού του όρου στο Σύμβολο της Αντιοχείας μάλλον έγινε κατόπιν της πρώτης Οικουμενικής Συνόδου της Νίκαιας, με την επιστροφή του πατριάρχου Αντιοχείας Μελετίου³⁵⁸ (310 - 381 μ.Χ) στην έδρα του το 379 μ.Χ.

Ωστόσο για τον Κασσιανό το σημαντικό είναι ότι αυτή η τελική μορφή του Συμβόλου που αναμφισβήτητα δηλώνει την διπλή

³⁵⁵ Βλ. Ιερωνύμου, *Epistola XVII, Ad Cyrillum: Seu Explanatio Fidei*, PL. 30, 182B.

³⁵⁶ Βλ. Μ. Αθανασίου, *Περί τῶν γενομένων ἐν τῇ Αριμίνῳ τῆς Ἰταλίας καί ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων*, PG. 26, 725B.

³⁵⁷ Βλ. Αρείου, *Θάλεια*, παρὰ Μ. Αθανασίου, *Περί τῶν γενομένων ἐν τῇ Αριμίνῳ τῆς Ἰταλίας καί ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων*, PG. 26, 708 BC: «...Ὁ Θεός [...] ἀρχὴν τὸν Υἱὸν ἔθηκε τῶν γενητῶν ὁ ἄναρχος, καὶ ἤνεγκεν εἰς Υἱὸν ἑαυτῷ τόνδε τεκνοποιήσας, Ἴδιον οὐδὲν ἔχει τοῦ Θεοῦ καθ' ὑπόστασιν ιδιότητος· οὐδὲ γὰρ ἐστιν ἴσος, ἀλλ' οὐδὲ ὁμοούσιος αὐτῷ. [...] Ἦγονν Τριάς ἐστι δόξαις οὐχ ὁμοίαις· ἀνεπίμικτοι ἑαυταῖς εἰσιν αἱ ὑποστάσεις αὐτῶν, μία τῆς μιᾶς ἐνδοξοτέρα δόξαις ἐπ' ἄπειρον. Ξένος τοῦ Υἱοῦ κατ' οὐσίαν ὁ Πατήρ, ὅτι ἄναρχος ὑπάρχει...».

³⁵⁸ Ο Άγιος Μελέτιος (381 μ.Χ.), πατριάρχης Αντιοχείας. Η μαρτυρία περί της πρώτης εμφανίσεώς του στο προσκήνιο της ιστορίας, λίγο μετά το έτος 357 μ.Χ., τον καταδεικνύει ως αντίπαλο των αιρετικών Ομοιουσιανών και οπαδό του Επισκόπου Καισαρείας της Παλαιστίνης Ακακίου. Εξαιτίας της ορθοδόξης διδασκαλίας του υπέστη εξορία, αλλά όταν επανήλθε στην Αντιόχεια το έτος 379 μ.Χ., αμέσως συγκάλεσε Σύνοδο, η οποία ομολογούσε πίστη στις αποφάσεις της Α' Οικουμενικής Συνόδου και καταδίκασε όλες τις αιρέσεις. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Β', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999, σελ. 445 – 447.

ομοουσιότητα του Χριστού³⁵⁹, ήταν η ίδια που είχε ομολογήσει ο Νεστόριος τόσο κατά την βάπτιση όσο και κατά την χειροτονία του.

Επίσης, στο έργο του ο πατέρας για πρακτικούς λόγους χρησιμοποιεί μόνον τα πρώτα άρθρα του Συμβόλου, γιατί μόνον αυτά τον ενδιαφέρουν για το θέμα με το οποίο ασχολείται, και επιλέγει την χρήση του πρώτου προσώπου του ενικού αριθμού αντί του πληθυντικού, δηλαδή ο Κασσιανός προτιμά να χρησιμοποιεί το όρο "Πιστεύω / *Credo*" αντί του όρου "Πιστεύομεν", που χρησιμοποιείται αρχικά στα Σύμβολα τόσο της Νίκαιας όσο της Νικαίας - Κωνσταντινουπόλεως.

Ωστόσο είναι περίεργο ότι ο Κασσιανός δεν αναφέρεται στο Νικαιο-Κωνσταντινουπολίτικο Σύμβολο, το οποίο ως πιο ολοκληρωμένο κείμενο θα ήταν περισσότερο χρήσιμο για να επιτύχει τον στόχο του. Είναι πιθανόν αυτό να οφείλεται στο γεγονός ότι κάθε τοπική Εκκλησία εκείνης της εποχής είχε εν χρήση μία διαφορετική εκδοχή του Συμβόλου της πίστεως, ή τουλάχιστον είχαν μέχρι το 451 μ.Χ.³⁶⁰ Έτσι στην συγκεκριμένη περίπτωση ο πατέρας χρειάζεται το Σύμβολο που ήταν εν χρήση στην γενέτειρα του αιρεσιάρχη.

Ο Κασσιανός γνώρισε την δράση του Νεστορίου και την σχέση αυτού με την Αντιόχεια. Ο Νεστόριος είχε βαπτιστεί³⁶¹ και είχε γίνει μοναχός στη Μονή του Αγίου Ευπρεπίου που βρισκόταν πλησίον της Αντιόχειας, και είχε χειροτονηθεί εκεί πρεσβύτερος πριν να γίνει πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως. Για αυτόν τον λόγο ο πατέρας προτρέπει τον Νεστόριο να θυμηθεί την πίστη στην οποία είχε βαπτιστεί και χειροτονηθεί, την πίστη που είναι αναγνωρισμένη από όλο το πλήρωμα της Εκκλησίας. Αν αρνηθεί αυτήν την πίστη, τα χάνει όλα, επειδή από την ορθή πίστη πηγάζουν όλα τα μυστήρια της Εκκλησίας, αλλά και η ίδια η σωτηρία.

Για τον Κασσιανό η πίστη στην Ενανθρώπιση του Λόγου και στην Θεότητα του Χριστού που ομολογούμε στο Σύμβολο της Πίστεως και που διδάσκει η Εκκλησία, είναι -όπως ο ίδιος μας λέει- η περίληψη της αποκάλυψης του Θεού στους προφήτες και αποστόλους και αποτελεί την βάση της αποτελεσματικότητας όλων των υπολοίπων Μυστηρίων, αρχίζοντας από την βάπτιση μέχρι και την χειροτονία των πρεσβυτέρων και επισκόπων. Η είσοδος και η παρουσία του Ενσαρκωμένου Θεού στον κόσμο είναι καθοριστική και χωρίς αυτή δεν υπάρχει δυνατότητα σωτηρίας. Αυτή η πίστη στον Ενσαρκωμένο Λόγο του Θεού είναι που

³⁵⁹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. III - V*, PL. 50, 210 - 212.

³⁶⁰ Η Γ' Οικουμενική Σύνοδος που έγινε στην Έφεσο το 431 μ.Χ. διευκρίνισε ότι δεν θα γίνονταν άλλες αλλαγές και προσθήκες στο Σύμβολο της Νικαίας, και δεν θα υιοθετούνταν άλλα Σύμβολα. Τέλος, η Δ' Οικουμενική Σύνοδος που έγινε στη Χαλκηδόνα το 451 μ.Χ. επιβεβαίωσε την μορφή που είχε το "Σύμβολο της Πίστεως" της Β' Οικουμενικής Συνόδου. Βλ. Παναγιώτου Κ. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τ. Γ', εκδ. Κυρόμανος, Αθήνα 2008, σελ. 44 - 49.

³⁶¹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VI, cap. V*, PL. 50, 151 - 152AB.

νοηματοδοτεί την Μυστηριακή και Εκκλησιαστική ζωή και αυτή που μάς σώζει.

Στο Σύμβολο, μας λέει ο Κασσιανός: «διαβάζουμε “Θεόν αληθινόν / *Deum verum*”, δεν βρίσκουμε σε αυτό να γίνεται αναφορά σε ένα “*hominem solitarium*” [...] Πού είναι η πίστη; (ρωτάει στο Νεστόριο) Πού η ομολογία πίστεως που έκανες όταν έλαβες τα Αγία Μυστήρια της Εκκλησίας; Πού η μόρφωσή σου; [...] Με την διδασκαλία σου έχεις κάνει να φαίνεται ο Θεός της Δύναμης και της Δόξης σαν να είναι βυθισμένος στην νεκρή υλη, στην άψυχη δημιουργία [...] και τώρα ως επίσκοπος είσαι χειρότερος από ένα απλό δόκιμο, ο οποίος ακόμη δεν μαθήτευσες και παρά τούτα άρχισες να διδάσκεις»³⁶².

Έτσι στα επόμενα και τελευταία κεφάλαια του εβδόμου βιβλίου του, το τελευταίο της σειράς του έργου *De Incarnatione Domini*, ο Κασσιανός, βασιτισμένος στην διδασκαλία των Πατέρων, στους οποίους αναφέρεται ως “οι Μεγάλοι Ιερείς” (*Magni sacerdotes*), ασχολείται με την Θεότητα του Χριστού, παραδεδεγμένη από την Παράδοση της Εκκλησίας.

Πρίν από αυτό όμως και πλησιάζοντας στο τέλος της ανάλυσής του, ο Κασσιανός αφότου ξεκίνησε το έργο του με την ανάλυση της προφητείας της Παλαιάς Διαθήκης περί του ερχομού του Μεσσία, εξακολούθησε με την ερμηνεία μερικών χωριών της Καινής Διαθήκης περί της γέννησης και Ενσάρκωσης του Θεού Λόγου και με τα κυριότερα σημεία της επίγειας ζωής του Χριστού. Τώρα με πολύ απλό τρόπο ως αποκορύφωμα και ακολουθώντας την λογική εξέλιξη της πορείας του, θα ασχοληθεί με το τελευταίο γεγονός της επίγειας ζωής του Χριστού, την Ανάληψη.

Ο Χριστός είναι Θεός και η απόδειξη για αυτό είναι ότι ανελήφθη στους ουρανούς. Ανελήφθη με σάρκα και όχι μόνον ως πνεύμα³⁶³, δηλαδή ανελήφθη με τις δύο φύσεις Του, με την Θεία αλλά και με την ανθρώπινη, και η ανάληψή Του έγινε με την Θεία Του δύναμη χωρίς εξωτερική βοήθεια³⁶⁴. Μόνον ο Θεός μπορεί να ανεβεί στους ουρανούς από την δική του Δύναμη, διότι η Δόξα του Πατρός είναι η Δόξα του Χριστού: δύο γεννήσεις αλλά μία η Δύναμη και μία η Δόξα (*duplicis quidem nativitatis, sed unius majestatis*)³⁶⁵.

Σε σύγκριση με άλλους ανθρώπους που, όπως μας λέει η Αγία Γραφή, αντί να πεθάνουν ανέβηκαν στους ουρανούς (π.χ. ο Ηλίας και ο

³⁶² «...*Dixisti in Symbolo verum Deum, nunc dicis hominem solitarium [...] ubi illa qui tunc fuisti?, ubi illa fides?, ubi illa confessio? In portent nunc atque prodigia recidisti. Quae te stultitiae, quae amentiae prodiderunt? [...] Deus totius potentiae ac majestatis ad inanimam materiam et figment insensibilia transtulisti [...] deterior episcopus quam incipiens factus es, nec discipulus postquam esse coepisti...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VI, cap. VII, PL. 50, 138*.

³⁶³ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXII, PL. 50, 244*.

³⁶⁴ Βλ. ό.π., *Liber VII, cap. XXIII, PL. 50, 249AB*.

³⁶⁵ Βλ. ό.π., *Liber VI, cap. XVIII, PL. 50, 181A*, και Βλ. Μαρθ. Κε', 31.

Ενώχ), ο Χριστός ανελήφθη από μόνος Του ως Θεός, όχι όπως οι προηγούμενοι που ο Θεός τους ύψωσε.

Να αναλύσουμε λίγο τους όρους “*assumptio*” (μπορούμε να το μεταφράσουμε ως μετάθεση) και “*ascensio*” (ανάληψη). Η διάκριση στην χρήση αυτών των όρων στην θεολογία είναι πολύ ενδιαφέρουσα, επειδή η διαφορά μεταξύ τους έχει ένα βαθύ θεολογικό νόημα. Ο όρος “*ascensio*” στην εκκλησιαστική λατινική γραμματεία χρησιμοποιείται αποκλειστικά και μόνον για το Θείο πρόσωπο για να αναφερθεί στην Ανάληψη του Χριστού, και τούτο επειδή αυτή η λέξη υπονοεί μία αυτόνομη δράση του υποκειμένου, δηλαδή αυτός που την επιτελεί, κινείται με αυτόνομο τρόπο χωρίς καμμία εξωτερική παρεμβολή, αλλά από δική του εσωτερική Δύναμη. Σε θεολογικά και δογματικά πλαίσια η χρήση αυτού του όρου περιγράφει την Ανάληψη του Ενσαρκωμένου Λόγου και Κυρίου Ιησού Χριστού, δηλώνοντας έτσι την Θεότητά Του. Ενώ ο όρος “*assumptio*” δεν χρησιμοποιείται ποτέ για το Θείο πρόσωπο, επειδή σε αντίθεση με τον προηγούμενο όρο, αυτός περιγράφει μία μη αυτόνομη δράση του υποκειμένου, αλλά εννοεί την παρεμβολή κάποιας εξωτερικής δύναμης στην πραγματοποίησή της. Έτσι αυτός ο όρος χρησιμοποιείται για την ύψωση στους ουρανούς της Παρθένου Μαρίας, του προφήτη Ηλίου, του Ενώχ κτλ. επισημαίνοντας ότι αυτά τα πρόσωπα δεν ανέβηκαν στους ουρανούς από την δική τους δύναμη (ή *meritum*), αλλά με την βοήθεια μιας εξωτερικής Δύναμης, της Δύναμης του Θεού. Γι' αυτό στην εκκλησιαστική γραμματεία για τον Χριστό χρησιμοποιούμε την λέξη “Ανάληψη” και για τους υπολοίπους την λέξη “μετάθεση” ή “μετάσταση”. Επί παραδείγματι λέμε: “ανελήφθη ο Χριστός...”, αλλά “μετέστη η Παναγία...”.

Επίσης, για την Θεότητα του Χριστού μαρτυρούν οι πατέρες της Εκκλησίας. Σε αυτά τα τελευταία κεφάλαια του έργου του ο Κασσιανός δεν προσθέτει τίποτα καινούργιο στην Χριστολογική ανάλυσή του. Αντιθέτως, σύμφωνα με αυτό που ο ίδιος είχε δηλώσει στην εισαγωγή του πρώτου βιβλίου, όλα αυτά που έχει διατυπώσει μέχρι τώρα, δεν είναι δικά του, αλλά αποτελούν αποσπάσματα ή έχουν ως αναφορά τις διδασκαλίες των μεγάλων πατέρων της Εκκλησίας. Για να αποδείξει αυτό, μάς αναφέρει μερικά παραδείγματα από τα έργα μερικών πατέρων της εποχής του που ασχολήθηκαν με το Μυστήριο της Ενανθρωπήσεως του Λόγου του Θεού, με την παρθενική σύλληψη και με την Θεότητα του Χριστού:

α') ο Ιλάριος Πικταβίου³⁶⁶ (κεφ. Κδ'): από το έργο του Ιλαρίου ο Κασσιανός χρησιμοποιεί επτά χωρία του *Περί Τριάδος (De Trinitate)*, ένα

³⁶⁶ Ιλάριος ή Ιλαρίων Πικταβίου (310-367 μ.Χ.), Γάλλος στην καταγωγή και επίσκοπος Πικταβίου από το 350 μ.Χ. μέχρι τον θάνατο του. Το 356 μ.Χ. θα συμμετάσχει στην σύνοδο του Beziers, όπου θα προσπαθήσει να υπερασπισθεί την αντιαρειανική πίστη, χωρίς αποτέλεσμα. Υπέστη την εξορία

του πρώτου βιβλίου: «...Θεός αληθινός εκ Θεού αληθινού (είναι) ο Κύριος Ιησούς Χριστός, και πριν και ύστερα από την γέννηση του ως άνθρωπος, στον κόσμο γνωστός...»³⁶⁷, δύο του δευτέρου βιβλίου: «...Ένας Μονογενής Θεός που στην μήτρα της Παρθένου μεγάλωσε παίρνοντας σχήμα και σώμα ανθρώπινο, περιέχοντάς τα όλα, και μέσα στον οποίο υπήρξαν όλα (τα ανθρώπινα -φυσιολογικά- χαρακτηριστικά), σύμφωνα με το νόμο της ανθρώπινης γέννησης...»³⁶⁸, και «...Ο άγγελος είναι μάρτυρας: ο Θεός ανάμεσά μας είναι, Αυτός που γεννιέται...»³⁶⁹, δύο χωρία του δεκάτου βιβλίου: «...ομολογούμε το Μυστήριο του Θεού ότι εκ Παρθένου γεννιέται ως άνθρωπος...»³⁷⁰, και «...διότι αν και ως άνθρωπος γεννιέται ο Θεός, δεν το κάνει με σκοπό να χάσει την Θεότητά Του...»³⁷¹, και από την εισαγωγή³⁷² του έργου Σχόλια στο Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον άλλα δύο χωρία: «...ήταν η πρώτη μας ανάγκη: ο Μονογενής Θεός, να γινόταν εξαιτίας μας αυτό που δεν ήταν, δηλαδή άνθρωπος...»³⁷³, και «...αυτό είναι το τρίτο θέμα που είχα τοποθετήσει, ότι ο Θεός γεννιέται ως άνθρωπος στον κόσμο, κλπ...»³⁷⁴

στην μικρασιατική Φρυγία, το 356 μ.Χ. Η περίοδος της εξορίας θα βελτιώσει τα ελληνικά του, ο ίδιος θα σπουδάσει την θεολογική σκέψη της Ανατολής και θα γνωρίσει τις θεολογικές τάσεις που στόχευαν στη λύση της αρειανικής κρίσης. Παράλληλα θα επιδοθεί στην σύνταξη θεολογικών, αντιρρητικών και ιστορικών έργων. Όσο ήταν εξόριστος, προσπάθησε χωρίς επιτυχία να μεταστρέψει τους ομοιουσιανούς. Λόγω καλής γνώσης των ελληνικών και των λατινικών συνεισέφερε σημαντικά στις θεολογικές ανταλλαγές μεταξύ Ανατολής και Δύσης. Βλ. Παναγιώτου Κ. Χρήστου, Εκκλησιαστική γραμματολογία, τ. Α', εκδ. Κυρόμανος, Θεσσαλονίκη 2005, σελ. 244 – 245. και Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, Πατρολογία, τ. Β', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999, σελ. 241 – 249.

³⁶⁷ «...*Deum verum ex Deo vero Dominum Jesum Christum, et ante natum, et postea hominem gentium esse testator...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIV*, PL. 50, 251A, και Βλ. Ιλαρίωνος, *De Trinitate, Liber I, cap. VII*, PL. 10, 41C.

³⁶⁸ «...*Unus unigenitus Deus in corpusculi humani formam sanctae Virginis utero insertus accrescit, qui omnia continent, et intra quem cuncta sunt, humani partus lege profertur...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIV*, PL. 50, 251A, και Βλ. Ιλαρίωνος, *De Trinitate, Liber II*, PL. 10, 66C.

³⁶⁹ «...*Angelus testis est, Deus nobiscum est, ille qui nascitur...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIV*, PL. 50, 251A. και Βλ. Ιλαρίωνος, *De Trinitate, Liber II*, PL. 10, 68A.

³⁷⁰ «...*Nati quoque in hominem ex partu Virginis Dei sacramentum docuimus...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIV*, PL. 50, 252A, και Βλ. Ιλαρίωνος, *De Trinitate*, PL. 10, 348A και 386B.

³⁷¹ «...*Namque cum in homine natus Deus sit, non id circo natus est, ne Deus non maneret...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIV*, PL. 50, 251A, και Βλ. Ιλαρίωνος, *De Trinitate*, PL. 10, 348A.

³⁷² Αυτή η εισαγωγή έχει χαθεί και δεν έχει φτάσει μέχρι τις ημέρες μας, αλλά εκτός του έργου υπάρχουν μερικά σχόλια περί αυτής που διασώζονται. Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIV*, PL. 50, Βλ. Ιλαρίωνος, *In Evangelium Matthaei Commentarius*, PL. 9, 917 – 1078A. και για τα σχόλια της εισαγωγής Βλ. *Opera S. Hilarii Pictavi*, Verona, 1730, τ. Α', 658.

³⁷³ «...*Erat namque primum necessarium nobis, ut unigenitus Deus nostri causa homo, id quod tum non erat, gigneretur...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIV*, PL. 50, 252A.

³⁷⁴ «...*Tertium deinceps illud congruum fuit, ut quia Deus homo genitus in mundo, et caetera...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIV*, PL. 50, 252A.

β') ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων³⁷⁵ (κεφ. Κε'): από το πλούσιο συγγραφικό του έργο ο Κασσιανός χρησιμοποιεί τρία χωρία από τρία έργα του: το πρώτο χωρίο είναι από το έργο *Περί Παρθένων (De Virginibus)*: «...ο αδελφός μου (ο Χριστός) είναι λευκός (η χρήση του χρώματος ως σύμβολο της Θεότητας) και ερυθρός (το χρώμα της γης, του χρώματος ως σύμβολο της ανθρωπίνης φύσης). Λευκός όπως η δόξα του Πατρός και κόκκινος όπως η Παρθενική γέννηση (διπλή ομοουσιότητα του Χριστού). Θυμάται ωστόσο τα αρχαία σημάδια της Θεότητας όπως και το Μυστήριο της σάρκας / του σώματος (Ενσάρκωση), διότι δεν πήρε την ύπαρξή Του από την Παρθένο, αλλά επειδή Υπήρχε (από πριν και αιωνίως), ήρθε στην Παρθένο...»³⁷⁶. Το δεύτερο χωρίο είναι από το έργο *Περί του μυστηρίου της Ενσαρκώσεως του Κυρίου (De Incarnationis Dominicae Sacramento)*: «...κοιτάξτε το θαύμα της Μητέρας του Θεού, εν Παρθενία έχει συλλάβει, Παρθένα και κυοφορούσα, Παρθένα και τίκτει, Παρθένα μετά την γέννηση. Όπως ο προφήτης Ιεζεκιήλ μας λέει: “αυτή η πύλη θα είναι κλειστή, δεν θα ανοιχτεί, διότι ο Κύριος ο Θεός θα εισέλθει δια αυτής και θα μείνει και πάλιν κλειδομένη”³⁷⁷ (Ιεζ. Μδ',2). Δοξασμένη η Παρθενία και η φωτεινότητα γονιμότητα. Ο Κύριος του κόσμου γεννιέται, και χωρίς κλαυθμούς, εξελθών από την μήτρα, ένα αληθινό παιδί γεννιέται, αφήνοντας απαραβίαστη την Παρθενία. Εκ τούτου, η αξία της γέννησης του Θεού αυξάνει την αγνότητα. Δεν είναι ο Ερχόμενος αυτός που θα παραβιάζει τα ακέραια (την παρθενία), Αυτός έχει έλθει να γιατρέψει τα διεφθαρμένα...»³⁷⁸, (εδώ γίνεται αντιληπτή η επικρατούσα ιδέα της εποχής ότι η παρθενία έχει σχέση ή ήταν συνώνυμη με την αγνότητα και την ακεραιότητα. Η παρθενία ως

³⁷⁵ Αμβρόσιος (339/340-397 μ.Χ.), επίσκοπος Μεδιολάνων και σημαντική εκκλησιαστική προσωπικότητα του 4^{ου} αι. Υπήρξε μεγάλος θεολόγος και εκκλησιαστικός συγγραφέας. Ήταν ο πρώτος θεολόγος που παρουσίασε στη δυτική εκκλησιαστική γραμματεία συγκροτημένο και ορθόδοξο έργο για τη θεμελίωση της ομοουσιότητας του Αγίου Πνεύματος. Ακολουθώντας την ορθόδοξη διδασκαλία και τα κριτήρια της Ανατολής, διατύπωσε τη διδασκαλία του για την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος, κάνοντας τη διάκριση ανάμεσα στην αΐδια και την οικονομική Τριάδα. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Α', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000. σελ. 644 – 648.

³⁷⁶ «...*Frater meus candidus et rubicundus. Candidus, quia Patris splendor est, rubens, quia partus Virginis. Memento tamen antiquiora in eo divinitatis insignia quam corporis sacramenta. Non enim coepit ex Virgine, sed qui erat, venit in Virginem...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXV, PL. 50, 253A.* και Βλ. Αμβροσίου, *De Virginibus Ad Marcellinam, PL. 16, 201C.*

³⁷⁷ «...καὶ εἶπε Κύριος πρὸς με· ἡ πύλη αὕτη κεκλεισμένη ἔσται, οὐκ ἀνοιχθήσεται, καὶ οὐδεὶς μὴ διέλθῃ δι' αὐτῆς, ὅτι Κύριος ὁ Θεὸς Ἰσραὴλ εἰσελεύσεται δι' αὐτῆς, καὶ ἔσται κεκλεισμένη...» Βλ. Ιεζ. Μδ', 2.

³⁷⁸ «...*Videte miraculum matris Dominicae, virgo concepit, virgo peperit, virgo gravit, virgo post partum. Sicut in Ezechiele dicitur: Et porta erat clausa, et non est aperta, quia Dominus transivit per eam (Ez. XLIV, 2). Gloriosa virginitas, et praeclaras fecunditas. Dominus mundi nascitur, et nullus est gemitus parientis, vacuator uterus et verus infans excipitur, nec tamen virginitas violatur. Far erat, ut Deo nascente meritum cresceret castitatis, nec per ejus egressum violarentur integra, qui venerat sanare corrupta...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXV, PL. 50, 253A.* Αν και ο Κασσιανός αναφέρει αυτό το κείμενο ως του Αμβροσίου, αυτό δεν απαντά σε κανένα από τα έργα του συγγραφέα. Μερικοί ερευνητές λόγω ομοιοτήτων συμφωνούν ότι μάλλον πρόκειται για το κείμενο που ανήκει στην σειρά ομιλιών *Περί Γεννήσεως του Κυρίου ή Περί Ευαγγελισμού του Αυγουστίνου*. Βλ. Αυγουστίνου, *Sermones Supposititii Classis III De Sanctis, Sermo CXCIV: De Annuntiatione Dominica, PL. 39, 2107 – 2110.*

ένδειξη της σαρκικής καθαρότητας, της αγιότητας και του πνευματικού βίου). Και το τελευταίο χωρίο από το έργο *Εξήγηση στο Κατά Λουκάν Ευαγγέλιον* (*Expositio Evangelii Secundum Lucam*) «Τι είναι πιο σημαντικό, όταν διαβάσουμε ότι γέννησε τον Θεό ή ότι ήταν αρραβωνιασμένη;»³⁷⁹.

γ') ο Ιερώνυμος³⁸⁰ (κεφ. Κστ'), από το έργο του παίρνει τρία αποσπάσματα, ένα από το έργο *Προς Ευστόχιο* (*Ad Eustochium.*): «...ο Θεός, ο Υιός για την δική μας σωτηρία έγινε Υιός του ανθρώπου, κατέβηκε και στην μήτρα παρέμεινε, γεννήθηκε, περίμενε, και Αυτός που στα χέρια Του όλα βρίσκονται, βρέθηκε περιορισμένος σε μία στενή φάτνη...»³⁸¹, άλλο ένα από το έργο *Commentariorum In Isaiam Prophetam*. Αυτό το απόσπασμα είναι βασισμένο στο χωρίο του προφήτη Ησαΐα (Ησ. Ζ')³⁸²: «...ο Κύριος που είναι ο Βασιλεύς της Δόξης, κατεβαίνει στην μήτρα της Παρθένου, και θα εισέλθει δια της ανατολικής πόρτας, αυτή που πάντα είναι κλειδωμένη (αυτό το χωρίο του Ησαΐα συνδυάζει με Ιεζ. Μδ')³⁸³, όπως όταν ο Γαβριήλ λέει στην Παρθένο: “ Πνεύμα Άγιο θα έλθει πάνω σου και δύναμη Υψίστου θα σε επισκιάσει. Γι' αυτό και το Άγιο που θα γεννηθεί θα κληθεί Υιός Θεού...” (Λκ. Α')³⁸⁴...»³⁸⁵, και ένα τελευταίο του έργου *Commentarius In*

³⁷⁹ «...*Quod ea potissimum lecta est ut Deum pareret, quae erat desponsata viro...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXV*, PL. 50, 253A, και Βλ. Αμβροσίου, *Expositio Evangelii Secundum Lucam*, PL. 15, 1552D.

³⁸⁰ Ιερώνυμος (347 - 420 μ.Χ.) Λατίνος ασκητής, θεολόγος και εκκλησιαστικός συγγραφέας. Σπούδασε φιλολογία και ρητορική κοντά σε επιφανείς διδασκάλους. Μελέτησε τη φιλοσοφία και συνδέθηκε φιλικά με τον Ρουφίνο. Ύστερα, όμως, από αρκετά χρόνια, θα ερίσει με τον επιστήθιο φίλο του, επειδή ο Ιερώνυμος αποκήρυξε την ωριγένεια θεολογία, ενώ ο Ρουφίνος τη θαύμαζε. Το 380 μ.Χ., ο Ιερώνυμος βρέθηκε στην Κωνσταντινούπολη όπου παρέμεινε για δύο χρόνια. Εκεί, συνδέθηκε φιλικά με το Γρηγόριο Νύσσης και τον Αμφιλόχιο Ικονίου. Η παραμονή του στην Ανατολή υπήρξε καθοριστική τόσο για την πνευματική του ανάνηψη όσο και για την εκμάθηση της ελληνικής και εβραϊκή γλώσσας. Το έτος 385 μ.Χ. εγκαταστάθηκε στη Βηθλεέμ, όπου ίδρυσε δύο μοναστήρια. Ο Ιερώνυμος εγκαταστάθηκε σε μία σπηλιά στα περίχωρα της Βηθλεέμ και από εκεί διηύθυνε το μοναστήρι του, μελετούσε την Βίβλο, την μετάφρασε στα λατινικά (*Vulgata*) και εκεί πέθανε το 420 μ.Χ. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Γ', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000. σελ. 237 - 241.

³⁸¹ «...*Dei Filius pro nostra salute hominis factus est Filius, decem mensibus in utero, ut nascatur, expectat, et ille cujus pugillo mundus includitur, praesepii continetur angustiis...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVI*, PL. 50, 256A - 257A, και Βλ. Ιερωνύμου, *Epistola XXII, Ad Eustachium et Paulae filiam, De custodia virginitatis*, PL. 22, 443, και του ίδιου, *Epistola IX, Ad Paulam et Eustochium*, PL. 23, 126C.

³⁸² «...*διὰ τοῦτο δώσει Κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει, καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἑμμανουήλ...*». Βλ. Ησ. Ζ, 14.

³⁸³ «...*Dominus enim virtutum, qui est Rex gloriae, ipse descendit in uterum virginalem, et egressus orientalem porta, quae semper clausa est...*». Βλ. (*Vulgata*) Ezech XLIV, 2.

³⁸⁴ «... Πνεύμα Ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ...». Βλ. Λκ. Α', 35.

³⁸⁵ «...*De quo Gabriel dicit ad Virginem: "...Spiritus sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tidi. Propterea quod nascetur in te sanctum vocabitur Filius Dei..."* (Luc. Ι)». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVI*, PL. 50, 258A. και Βλ. Ιερωνύμου, *Commentariorum in Isaiam Prophetam*, PL. 24, 17 - 678B.

*Ecclesiasten (In Proverbiis)*³⁸⁶, όπως γράφει στο βιβλίο των Παροιμιών: «...η Σοφία (του Θεού, ο Λόγος) οικοδομεί το σπίτι Της...» (Παρ. Θ)³⁸⁷.

δ') ο Ρουφίνος³⁸⁸ και ο Αυγουστίνος (κεφ. ΜΖ'): για τον πρώτο, στον οποίο αποδίδεται ο τίτλος "Χριστιανός φιλόσοφος", ο Κασσιανός μας λέει ότι: «...ακόμα κι αν αυτός δεν είναι καταταγμένος ανάμεσα στους Διδασκάλους Πατέρες της Εκκλησίας, στο έργο του Έκθεση περί του Συμβόλου των Απόστολων (*Commonitorium In Symbolum Apostolorum.*), μαρτυρεί περί της γεννήσεως του Κυρίου...»³⁸⁹, και από το αυτό το έργο αναφέρει ένα απόσπασμα: «... διότι ο Υιός του Θεού, γεννημένος εκ της Παρθένου, δεν σχετίζεται κυρίως μόνον με την σάρκα, αλλά δημιουργείται στην ψυχή Του (στην Ενανθρώπηση) η σχέση μεταξύ της σάρκας και της Θεότητας...»³⁹⁰. Από το έργο του Αυγουστίνου χρησιμοποιεί δύο αποσπάσματα: ένα από την Πραγματεία στο Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον (*In Evangelium Joannis Tractatus*): «...οι άνθρωποι (τρόπος του λέγειν), έχουμε γεννηθεί από το Θεό από τον Οποίο όλοι γινόμαστε (στην δημιουργία), αλλά επίσης έχουμε γεννηθεί από γυναίκα, από την οποία ξαναγεννιόμαστε / ανανεωνόμαστε...»³⁹¹ και: «...ο Λόγος του Θεού γεννιέται, και ζει ανάμεσά μας. Τι θαυμαστό γεγονός είναι ότι οι άνθρωποι εκ Θεού γεννιούνται; Προσέξτε: δια της ανθρωπότητας γεννιέται ο Θεός...»³⁹², (εδώ ο Αυγουστίνος συγκρίνει την δημιουργία του ανθρώπου από τον Θεό, σαν κάτι το "φυσιολογικό", σε αντίθεση με την γέννηση του Θεού ως ανθρώπου σαν Θαυμαστό Μυστήριο που είναι, αλλά και σαν κάτι εκπληκτικό: ο Θεός που είναι ο Πατέρας της ανθρωπότητας γεννιέται δια της ανθρωπότητας ο Ίδιος ως άνθρωπος). Και από την Επιστολή στον Βολυσιάνο (*Epistola Ad Volusianum.*), άλλο ένα: «... αλλά ο ίδιος ο Μωυσής

³⁸⁶ Βλ. Ιερώνυμο, *Commentarius in Ecclesiasten (In Proverbiis)*, PL. 23. 1009 – 1116C.

³⁸⁷ «...*Et in Proverbiis: "Sapientia aedificavit sibi domum"...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVI*, PL. 50, 258A, και επίσης Βλ. (*Vulgata*) Prov. IX, 1, και «...*Η σοφία ᾠκοδόμησεν ἑαυτῆ οἶκον...*». Βλ. (LXX) Παρ. Θ', 1.

³⁸⁸ Ρουφίνος (344/345 - 411 μ.Χ.). Σπούδασε στη Ρώμη, όπου και συνδέθηκε με τον Ιερώνυμο. Περίπου το 372 μ.Χ. ταξίδευσε στην Ανατολή, όπου έγινε μαθητής του Διδύμου στην Αλεξάνδρεια και στη συνέχεια επισκέφτηκε τους μοναχούς της Νιτρίας και της Σκήτης. Αργότερα ταξίδευσε στην Ιερουσαλήμ, όπου και έζησε ως ερημίτης. Εκεί επανασυνδέθηκε με τον Ιερώνυμο, όμως διαχώρισαν τις απόψεις τους, καθώς αν και αρχικά αμφότεροι θαύμαζαν τον Ωριγένη, το 394 μ.Χ. ο Ιερώνυμος στράφηκε κατά της διδασκαλίας του Ωριγένη. Πέθανε το 411 μ.Χ. στη Σικελία. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Γ', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000. σελ. 194 – 196.

³⁸⁹ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVII*, PL. 50, 259A.

³⁹⁰ «...*Filius enim, inquit, Dei nascitur ex Virgine, non principaliter soli carni sociatus sed, anima inter carnem Deumque mediante, generates...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVII*, PL. 50, 256A – 257A. και Βλ. Ρουφίνου, *Commonitorium In Symbolum Apostolorum*, PL. 21, 345.

³⁹¹ «...*ut autem homines, inquit nascerentur ex Deo, per quem efficitur, et natus ex femina, per quem reficeremur...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVII*, PL. 50, 260 – 261 και Βλ. Αυγουστίνου, *In Evangelium Joannis Tractatus, Tractus II*, PL. 35, 1395.

³⁹² «...*et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Quid ergo mireris, quia homines ex Deo nascuntur? Attende ipsum Deum natum ex hominibus...*». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVII*, PL. 50, 261A, και Βλ. Αυγουστίνου, *In Evangelium Joannis Tractatus, Tractus II*, PL. 35, 1395.

και οι υπόλοιποι των προφητών με πόση ακρίβεια προφήτεψαν περί του Κυρίου Χριστού, αποδίδοντάς Του μεγάλη Δόξα, ωστόσο αυτές οι προφητείες δεν έλεγαν ότι θα ερχόταν σαν τους εαυτούς τους (τους προφήτες), με επίδειξη υψίστης δύναμης και κάνοντας μεγάλα θαύματα, αν και σαφώς θα ερχόταν ως Θεός Κύριος των πάντων, αλλά μετατρέποντας τον εαυτό Του σε άνθρωπο εξ ανθρώπων (Θεία κένωση / Ενανθρώπηση). Ως εκ τούτου έκανε και Αυτός τέτοια πράγματα (θαύματα κτλ.) όπως είχαν κάνει αυτοί πριν (οι προφήτες), αλλά εξαιτίας τους τα έκανε, για να μη φανούν (τα θαύματα), παράλογα όταν τα έκανε μέσω αυτών. Αλλά και προσωπικά Θαύματα έκανε: γεννήθηκε από Παρθένο, ανέστη εκ νεκρών, στους ουρανούς ανελήφθη. Και αν όλα αυτά τα γεγονότα τα θεωρεί (ο αιρεσιάρχης) λίγα ως απόδειξη της Θεότητας του Χριστού, τότε δεν ξέρω πια με τι άλλα επιχειρήματα να του δείξω...»³⁹³.

Ο Κασσιανός από το επόμενο κεφάλαιο και στο εξής, θα αρχίσει να αναφέρεται στην διδασκαλία των Πατέρων της Ανατολής, αλλά πριν να αναφερθεί στα έργα τους, ως εισαγωγή, μας πληροφορεί για ένα γεγονός που από τότε (4^ο αι. μ.Χ.) άρχισε να φαίνεται στο σώμα της Εκκλησίας, δηλαδή η σταδιακή απομάκρυνση μεταξύ Δύσης και Ανατολής. Ο πατέρας μας λέει ότι η διδασκαλία και τα έργα των Πατέρων της Ανατολής που θεωρεί μεγάλα και σπουδαία, κακώς δεν είναι ευρύτερα γνωστά στην δύση. Η πίστη της Εκκλησίας δεν έχει να κάνει με τον τόπο, αλλά με τους ανθρώπους, οι οποίοι ανεξαρτήτως τόπου καταγωγής, αποτελούν ένα ενιαίο σώμα ενωμένο από μία ενιαία πίστη στον ένα Θεό και Σωτήρα Ιησού Χριστό.

ε') ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός³⁹⁴ (κεφ. Μη'): από τον Γρηγόριο θα χρησιμοποιήσει δύο αποσπάσματα από δύο έργα. Το πρώτο από την ομιλία Λη': *Εις τα Θεοφάνια είπουν Γενέθλια του Σωτήρος (In Theophania): «...προελθών δὲ Θεὸς μετὰ τῆς προσλήψεως, ἐν ἑκ δύο τῶν ἐναντίων, σαρκὸς καὶ Πνεύματος· ὦν, τὸ μὲν ἐθέωσε, τὸ δὲ ἐθεώθη. Ὡ τῆς καινῆς μίξεως! ὦ τῆς παραδόξου κράσεως! ὁ ὦν γίνεται, καὶ ὁ ἄκτιστος κτίζεται, καὶ ὁ ἀχώρητος χωρεῖται, διὰ μέσης ψυχῆς νοερᾶς μεσιτευούσης θεότητι, καὶ σαρκὸς παχύτητι. Καὶ ὁ πλουτίζων, πτωχεύει· πτωχεύει γὰρ τὴν ἐμὴν*

³⁹³ «...sed et ipse Moyses et caeteri prophetae veracissime Dominum Christum prophetaverunt, et ei gloriam magnam dederat, hunc non tamquam parem sibi, nec in eadem miraculorum potentiali superiore, sed plene Dominum Deum omnium, et hominem propterea homines factum, venturum pronuntiaverunt. Qui propterea et ipse talia facere voluit, ne esset absurdum, quae per illos fecerat, si ipse non faceret. Sed tamen at aliquid proprium facere debuit, nasci de Virgine, a mortuis resurgere, in coelum ascendere. Hoc Deo qui parum putat, qui plus exspectet ignore...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVII, PL. 50, 261A – 262A*, και Βλ. Αυγουστίνου, *Epistola Ad Volusianum, cap. IV, PL. 33, 522*.

³⁹⁴ Γρηγόριος ο Ναζιανζηνός (329 -390 μ.Χ.), γνωστός και ως Γρηγόριος ο Θεολόγος, Αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως. Θεωρείται ευρέως ως ο πιο ταλαντούχος ρήτορας μεταξύ των Πατέρων της Εκκλησίας. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Β', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000. σελ. 495 – 518.

σάρκα, ἴν' ἐγὼ πλουτήσω τὴν αὐτοῦ θεότητα...»³⁹⁵. Και το δεύτερο από την ομιλία Λθ': *Εἰς τα ἅγια Φῶτα (In Sancta Lumina)*: «...Τί γίνεται; καὶ τί τὸ μέγα περὶ ἡμᾶς μυστήριον; Καινοτομοῦνται φύσεις, καὶ Θεὸς ἄνθρωπος γίνεται [...] καὶ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ δέχεται καὶ υἱὸς ἀνθρώπου γενέσθαι τε καὶ κληθῆναι· οὐχ ὃ ἦν μεταβαλὼν (ἄτρεπτον γὰρ), ἀλλ' ὃ οὐκ ἦν προσλαβὼν (φιλάνθρωπος γὰρ), ἵνα χωρηθῆ ὁ ἀχώρητος...»³⁹⁶.

στ') ο Αθανάσιος Αλεξανδρείας³⁹⁷ (κεφ. Μθ') : από το ἔργο *Κατὰ Αρειανῶν* επέλεξε δύο απόσπασματα: «...Σκοπὸς τοίνυν οὗτος καὶ χαρακτήρ τῆς ἁγίας Γραφῆς, ὡς πολλάκις εἶπομεν, διπλῆν εἶναι τὴν περὶ τοῦ Σωτῆρος ἐπαγγελίαν ἐν αὐτῇ· ὅτι τε αἰεὶ Θεὸς ἦν καὶ Υἱὸς ἐστὶ, Λόγος ὢν καὶ ἀπαύγασμα καὶ σοφία τοῦ Πατρὸς· καὶ ὅτι ὕστερον, δι' ἡμᾶς σάρκα λαβὼν ἐκ Παρθένου τῆς Θεοτόκου Μαρίας, ἄνθρωπος γέγονε...»³⁹⁸, καὶ «...Πολλοὶ γοῦν ἅγιοι γεγόνασι καὶ καθαροὶ πάσης ἁμαρτίας· Τερεμίας δὲ καὶ ἐκ κοιλίας ἠγιάσθη· καὶ Ἰωάννης ἔτι κνοφορούμενος ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει ἐπὶ τῇ φωνῇ τῆς Θεοτόκου Μαρίας...»³⁹⁹.

ζ') ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος⁴⁰⁰ (κεφ. Λ'): από αὐτὸν τον μεγάλο πατέρα καὶ θεολόγο, στον οποίο αναφέρεται ὡς διδάσκαλό του, χρησιμοποιεῖ ἓνα απόσπασμα. Αὐτὸ τὸ απόσπασμα ὁμως δεν βρῖσκεται σε κανένα ἀπὸ τα γνωστὰ ἔργα του Χρυσοστόμου. Δεν ξέρουμε ἀπὸ ποια πηγὴ ο Κασσιανὸς τὸ ἀτλήσε, ἀλλὰ μπορεῖ να ἦταν ἀπόσπασμα ἀπὸ κάποιον ἔργο που ἔχει χαθεῖ στο πέρασμα των αἰώνων. Ο πατέρας, που ἔζησε τόσα χρόνια δίπλα στον μεγάλο θεολόγο, μάλλον τὸ γνώριζε ἀπὸ ἀγνωστὴ γιὰ εμᾶς πηγὴ, καὶ ἔτσι τὸ χρησιμοποίησε στο ἔργο του, ἀν καὶ

³⁹⁵ Βλ. Ἰω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVIII*, PL. 50, 264A, καὶ Βλ. Γρηγορίου του θεολόγου, *Λόγος Λθ': Εἰς τα Θεοφάνια εἰποὺν Γενέθλια του Σωτῆρος (In Theophania)*, PG. 36, 325 (326)BC.

³⁹⁶ Βλ. Ἰω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXVIII*, PL. 50, 264A, καὶ Βλ. Γρηγορίου του θεολόγου, *Λόγος Λθ': Εἰς τα ἅγια Φῶτα (In Sancta Lumina)*, PG. 36, 347C/348 – 349/350A.

³⁹⁷ Αθανάσιος ο Μέγας (295 - 373 μ.Χ.), πατριάρχης Αλεξανδρείας. Σε ηλικία 25 ετών χειροτονεῖται διάκονος ἀπὸ τον Αλέξανδρο Αλεξανδρείας, τον οποίο ἀκολουθεῖ στην Α' Οικουμενικὴ Σύνοδο τὸ 325 μ.Χ., στη Νίκαια τῆς Βιθυνίας. Αναδεικνύεται πρωτεργάτης στην καταδίκη τῆς αιρετικῆς διδασκαλίας του Αρειοῦ. Τὸ 328 μ.Χ. καὶ σε ηλικία 33 ετών ἐκλέγεται πανηγυρικὰ πατριάρχης Αλεξανδρείας. Απὸ τὴ θέση αὐτὴ ἀντιμετωπίζει ἓνα φοβερὸ πόλεμο ἐκ μέρους των αιρετικῶν οπαδῶν του Αρειοῦ. Υπέστη πέντε ἐξορίες, καθὼς ο αυτοκράτορας Κωνσταντῖνος ο Β' ἦταν οπαδὸς του Αρειανισμοῦ. Τα ἔργα του θεωροῦνται σπουδαία τόσο στην Δύση, ὅσο καὶ στην Ἀνατολή. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Β', ἐκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000. σελ. 263 – 307.

³⁹⁸ Βλ. Ἰω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIX*, PL. 50, 265A – 266A, καὶ Βλ. Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν, Λόγος Γ'*, PG 26, 385 - 386A.

³⁹⁹ Βλ. Ἰω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXIX*, PL. 50, 266A, καὶ Βλ. Μ. Αθανασίου, *Κατὰ Αρειανῶν, Λόγος Γ'*, PG 26, 393-394A.

⁴⁰⁰ Ιωάννης ο Χρυσόστομος, (344/354 - 407 μ.Χ.), ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως. Ἔδρασε στην ἴδια πόλη, ἀλλὰ τελικὰ πέθανε ἐκδιωγμένος ἀπὸ την αυτοκρατορικὴ αὐλὴ ἐξαιτίας του αὐστηροῦ ἐλέγχου που τῆς ἀσκούσε. Ο ἴδιος συγκαταλέγεται ἀνάμεσα στις κορυφαίες ἐκκλησιαστικὲς προσωπικότητες λόγω του ἀξεπέραστου χαρίσματός του στην ομιλία. Διακρίθηκε γιὰ τὸ σπουδαῖο συγγραφικὸ, ποιμαντικὸ καὶ φιλανθρωπικὸ ἔργο που διενήργησε. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Γ', ἐκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000. σελ. 62 – 140.

ούτε ο ίδιος αναφέρει το έργο προελεύσεως. Θεωρούμε όμως απίθανο να μην είναι χρυσοστομικό κείμενο, αφού υπήρξε στενή σχέση μεταξύ των δύο πατέρων: «...ο οποίος (ο Ενσαρκωμένος Λόγος), αν είχε έρθει με γυμνή την Θεότητα, ούτε η γη ούτε η θάλασσα ούτε κάποιο άλλο πλάσμα θα μπορούσε να Τον κρατήσει. Αυτόν έφερε η μήτρα της Παρθένου ...»⁴⁰¹.

Με την χρήση αυτών των αποσπασμάτων ο Κασσιανός ανακεφαλαιώνει όλα τα θέματα που αφορούν στο αντικείμενο του έργου του, δηλαδή την Ενσάρκωση του Λόγου.

Διαβάζοντας αυτά τα κείμενα, κατανοούμε για μία άλλη φορά ότι ο πατέρας βλέπει στην διδασκαλία του Νεστορίου ένα κατ'εξοχήν προβληματικό ζήτημα: την άρνηση της υποστατικής ένωσης των δύο φύσεων στον Χριστό, που δηλώνεται κυρίως με την διδασκαλία του περί της μετονομασίας της Παρθένου από Θεοτόκο σε Χριστοτόκο, και τις μεγάλες επιπτώσεις που έχει αυτή για την σωτηρία του ανθρώπου.

Ασφαλώς ο Κασσιανός θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει τις μαρτυρίες πολλών άλλων πατέρων τόσο της Δύσης όσο και της Ανατολής, αλλά η επιλογή του, τουλάχιστον σε ότι αναφέρεται στους Ανατολικούς πατέρες, θεωρούμε ότι δεν είναι τυχαία. Εκτός από τον Αθανάσιο, τόσο ο Γρηγόριος όσο και ο Ιωάννης υπήρξαν αρχιεπίσκοποι Κωνσταντινουπόλεως, όπως και ο Νεστόριος. Αυτό για τον Κασσιανό έχει μεγάλη σημασία. Στο τελευταίο κεφάλαιο του έργου του, αναφέρεται σε αυτήν την σχέση⁴⁰².

Τόσο ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος όσο και ο Νεστόριος προέρχονταν από την Αντιόχεια, από την ίδια τοπική Εκκλησία, αλλά ενώ ο Χρυσόστομος ήταν άριστος θεολόγος, ο Νεστόριος δίδασκε την αίρεση, κάτι το οποίο επισημάνει ο Κασσιανός, με σκοπό να δείξει με εντονότερο ακόμα τρόπο ότι αυτή η στάση του αιρεσιάρχη ήταν απαράδεκτη. Επίσης απαράδεκτη θεωρεί την στρέβλωση της πίστεως της Εκκλησίας από ένα άνθρωπο που διαδέχτηκε στον επισκοπικό θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως μία σειρά μεγάλων θεολόγων πατέρων, όπως ο Γρηγόριος, ο Νεκτάριος⁴⁰³ και ο Χρυσόστομος, οι οποίοι υπερασπίστηκαν την Αληθινή πίστη⁴⁰⁴ κατά των αιρέσεων⁴⁰⁵.

⁴⁰¹ «...quem si nuda deitate venisset, non coelum, non terra, non maria, non ulla creatura sustinere potuisset, illaesa Virginis viscera portaverunt...». Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXX, PL. 50, 267A.*

⁴⁰² Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXXI, PL. 50, 269.*

⁴⁰³ Ο Νεκτάριος (- 397 μ.Χ.) διετέλεσε Πατριάρχης Κωνσταντινούπολη κατά τα έτη 381-397 μ.Χ. Ήταν από τις σπουδαιότερες προσωπικότητες που κόσμησαν τον αρχιερατικό θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Β', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000. σελ. 643.

⁴⁰⁴ Ο Γρηγόριος υπήρξε αρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως κατά τα έτη 379 - 381 μ.Χ., ο Νεκτάριος 381-397 μ.Χ. και ο Ιωάννης μέχρι την εξορία του το 404 μ.Χ. Βλ. Στ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία*, τ. Β', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000. σελ. 518/ 643/ και βλ. του ίδιου τ. Γ', σελ. 128 - 134.

⁴⁰⁵ Βλ. Ιω. Κασσιανού, *De Incarnatione Domini, Liber VII, cap. XXXI, PL. 50, 270A.*

Με αυτόν τον τρόπο ο Κασσιανός ολοκληρώνει το έργο του *De Incarnatine Domini*, με τον ίδιο τρόπο όπως το άρχισε, δηλαδή παρουσιάζοντας τον Νεστόριο ως καινοτόμο, ως αιρεσιάρχη που προδίδοντας την πίστη στην οποία βαπτίστηκε και έλαβε την ιερωσύνη, προσπαθεί να εισαγάγει την καινοτομία, την κακοδοξία του, προδίδοντας ταυτοχρόνως με αυτό το τρόπο, τις επί αιώνες μαρτυρίες των προφητών και αποστόλων περί της Ελεύσεως και Ενανθρωπήσεως του Σωτήρα και Κυρίου Ιησού Χριστού, αλλά και παραποιώντας επικίνδυνα την θεολογική παράδοση της Εκκλησίας.

VI Πορίσματα

Στην προσπάθεια αντιμετώπισης της Νεστοριανικής αίρεσης, ο Κασσιανός χρησιμοποιώντας τα κείμενα της Αγίας Γραφής, αλλά και τις μαρτυρίες των Πατέρων τόσο της Δύσης όσο και της Ανατολής, κάνει το πρώτο γνωστό βήμα στην Δύση εναντίον της διδασκαλίας του αιρεσιάρχη. Αν και, όπως ήδη είδαμε προηγουμένως, η έλλειψη πληροφοριών για αυτή την διδασκαλία, αλλά και βαθιά επηρεασμένος από τις πνευματικές του καταβολές, ιδέες και τρόπο συγγραφής, αυτό το έργο δεν θα έχει στην πράξη την σημασία που θα έπρεπε για τον σκοπό με τον οποίο είχε γραφτεί.

Αν και τα έργα του και ειδικά αυτά περί του μοναστηριακού βίου και της πνευματικής ζωής είχαν και έχουν μία σημαντική θέση στην Εκκλησιαστική γραμματεία τόσο επί των ημερών του όσο στην σύγχρονη εποχή, οι ιδέες και η διδασκαλία του πάντα υπήρξαν ύποπτες ως κακόδοξες. Όπως είδαμε, οι αντίθετες θέσεις του με αυτές του Αυγουστίνου σε σχέση με το θέμα περί της Χάριτος και της ελεύθερης ανθρώπινης βούλησης και την σημασία αυτών για την σωτηρία, ήταν στο στόχαστρο ήδη από την εποχή που έζησε ο πατέρας και έφτασαν σε κρίσιμο σημείο λίγο μετά τον θάνατά του, γεγονός που επηρέασε την μελέτη και την θεώρηση των έργων του μέσα στο εκκλησιαστικό και ακαδημαϊκό κόσμο για τις επόμενες γενιές μέχρι και τις ημέρες μας.

Αυτές οι κατηγορίες, ανάμεσα στις οποίες δεσπόζει η περί ημιπελαγיאτισμού, είχαν και έχουν οπαδούς αλλά και αντιπάλους. Εμείς μετά από αυτή την μελέτη θεωρούμε όχι μόνον αβάσιμες αυτές τις κατηγορίες, αλλά και Ορθόδοξη την διδασκαλία του Κασσιανού και πολύ κοντά σε αυτή των Καππαδοκών⁴⁰⁶ (αν και με τις ιδιαιτερότητες τους), και γενικώς της Ανατολικής θεολογίας και πνευματικότητας. Θεωρούμε ότι αυτή κυρίως ήταν η αιτία για την οποία οι ιδέες και οι διδασκαλίες του παρεξηγήθηκαν και παρερμηνεύτηκαν από τους δυτικούς συγχρόνους του.

Η σύλληψη από τον Κασσιανό της ανατολικής πνευματικότητας και του ασκητικού βίου, η ιδέα και η θεώρησή του περί της ιστορίας της σωτηρίας, ο σκοπός της πνευματικής ζωής και αυτές αναπόφευκτα συνδεδεμένες με την θεολογία και την χριστολογία, ειδικά με το

⁴⁰⁶ Βλ. Ν. Π. Ξιώνη, *Ουσία και Ενέργειες του Θεού κατά τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999, σελ. 148 - 149. (Βλ. σημ 116, Όπου ο συγγραφέας αναφέρεται στην άποψη του δυτικού θεολόγου Α. Μ. Ritter ο οποίος στο θέμα της ελευθερίας του ανθρώπου και της Χάρης του Θεού, υποστηρίζει ότι στον Γρηγόριο Νύσσης υπάρχουν κοινά στοιχεία και ομοιότητες με τον Πελαγיאισμό).

Μυστήριο της Ενανθρωπήσεως του Λόγου του Θεού, αλλά και η αγάπη του για τα έργα του Ωριγένη και του Ευαγρίου, ήταν καθοριστικοί παράγοντες που θα έδιναν αυτό το ιδιαίτερο σχήμα στην διδασκαλία του, συνηθισμένο στην Ανατολή, νέο όμως για την δυτική σκέψη.

Για τον Κασσιανό η Ενανθρώπηση του Λόγου του Θεού είναι η αφετηρία για όλη αυτή την πνευματική ζωή και για τον πνευματικό αγώνα. Για τον πατέρα όλη η ιστορία είναι με κάποιο τρόπο συνδεδεμένη με αυτό το γεγονός και από αυτό παίρνει το νόημα της. Σε όλο το μήκος των έργων του αυτή η ιδέα είναι η κεντρική. Όλες οι αναφορές που χρησιμοποιεί από την Αγία Γραφή, τον Μωσαϊκό Νόμο, τις προφητείες του Ισραήλ, έχουν τον εξής σκοπό, να προετοιμάσουν την ανθρωπότητα για τον κατά σάρκα ερχομό του Θεού στον κόσμο για την σωτηρία του ανθρώπου. Αυτό το γεγονός είναι βασικό και χωρίς αυτό δεν θα υπήρχε δυνατότητα σωτηρίας. Γι' αυτό βλέπει την διδασκαλία του Νεστορίου ως μία επικίνδυνη αίρεση.

Οι ομοιότητες που ο Κασσιανός αντιλαμβάνεται στην διδασκαλία του Νεστορίου με αυτή του Πελαγίου, (έτσι όπως την σύνδεση μεταξύ όλων των αιρέσεων) βασίζεται ακριβώς σε αυτό, ότι εκτός από τις διαφορές που στην διατύπωση ή στο περιεχόμενο μπορούμε να βρούμε μεταξύ τους, αυτό που έχουν κοινό είναι ότι διδάσκουν το λάθος, απομακρύνοντας τον άνθρωπο από την οδό της σωτηρίας. Ο πατέρας δεν ενδιαφέρεται τόσο στο να δείξει τις ιδιαιτερότητες των αιρέσεων, όσο στο να επισημάνει το αποτέλεσμα αυτών για την πνευματική πρόοδο του ανθρώπου, προς την Αλήθεια και την ενατένιση του Θείου, κάτι που θεωρεί ως σκοπό της ζωής του ανθρώπου, το να φτάσει στην κατάσταση που είχε πριν την πτώση, δηλαδή στην μακαριότητα, στο κατ' εικόνα και ομοίωση Θεού.

Ο άνθρωπος δεν σώζεται ούτε φτάνει σε αυτή την κατάσταση με την τυπική τήρηση του Νόμου ή το ενάρετο του βίου, αλλά μόνον επειδή ο Λόγος ενσαρκώθηκε και προσέλαβε την ανθρώπινη φύση και έτσι την ύψωσε, μπορεί ο άνθρωπος να αποκατασταθεί στο Αρχαίο του Κάλλος. Γι' αυτό η εξασφάλιση τόσο της Θεότητας όσο και της ανθρωπότητας του Χριστού είναι βασική για την σωτηρία και για την πίστη, αλλά και σημαντική για την σωτηρία για τον λόγο που ήδη αναφέραμε, αλλά και από πρακτικούς λόγους για την πίστη, επειδή για την σωτηρία είναι απαραίτητη η ορθή πίστη στον Ενσαρκωμένο Θεό, προς τον Οποίο πρέπει να είναι κατευθυνόμενη όλη η προσπάθεια του ανθρώπου στον πνευματικό αγώνα, έχοντας ως σκοπό την επανασύνδεση με το Θείο Θέλημα, την ενατένιση του Θείου, αλλά και την στροφή από την αμαρτία προς το κατ' εικόνα και καθ' ομοίωση Θεού. Η διάβαση από την τήρηση του Νόμου, δηλαδή από την ζωή υπό Νόμο, στην ζωή υπό Χάρη είναι καθοριστική για τον Κασσιανό σε αυτήν την πορεία. Η Ενανθρώπηση του Λόγου είναι αυτή που δίνει το νόημα σε αυτήν την πρόοδο.

Κατ' αυτόν, αυτή η πορεία έχει δύο στάδια. Το πρώτο στάδιο, όπου ο άνθρωπος αρχικά με την ελευθερία και την θέληση του προσπαθεί μέσα από την άσκηση και την προσευχή να ζει ενάρετα. Εδώ με αφετηρία την συνείδηση της αμαρτωλότητας, η μετάνοια και ο φόβος Θεού θα κάνουν τον άνθρωπο να προχωρήσει στα πρώτα του βήματα. Σε αυτό το στάδιο, η τήρηση του νόμου και των εντολών της Εκκλησίας, οι νηστείες, τα Μυστήρια της Εκκλησίας και ακόμα η μίμηση της επίγειας ζωής του Χριστού θεωρούνται ωφέλιμα. Σε αυτό το στάδιο αν και δεν αποκλείεται η δράση της Χάριτος του Θεού που καλεί τον άνθρωπο (γιατί στον Θεό όλα τα οφείλουμε), δίνει ο Κασσιανός περισσότερη σημασία στην ανθρώπινη ελευθερία (αυτεξούσιο), την θέληση και την ελεύθερη απάντησή του σε αυτό το Θείο κάλεσμα.

Αλλά ο άνθρωπος δεν μπορεί να παραμείνει εκεί. Του είναι απαραίτητο αν θέλει να φτάσει στην πραγματική ζωή και στην ύψιστη μακαριότητα, στην κατ' εικόνα Θεού ζωή, να υπερβεί την προηγούμενη κατάσταση και να περάσει έτσι στο δεύτερο στάδιο, στο οποίο μόνον η αγάπη προς το Θέλημα του Θεού μπορεί να τον οδηγήσει. Σε αυτή την κατάσταση ο άνθρωπος δεν ενδιαφέρεται πια για τον φόβο της κολάσεως, ούτε επιθυμεί την απόλαυση του παραδείσου, αλλά κινείται μόνον από την αγάπη προς το Θεό, έχει τον νου και την καρδιά του κατευθυνόμενο μόνον προς το πρόσωπο του Θεού και το Θέλημά Του. Εδώ η Χάρη του Θεού τον γεμίζει και τον οδηγεί να προσοδεύσει μέχρι τον τελικό του σκοπό που δεν είναι άλλο από την ενατένιση του Τριαδικού Θεού, την μακαριότητα και την υπό Χάρη Θεού ζωή, δηλαδή την θέωση.

Όμως, το κέντρο όλης αυτής της πνευματικής πορείας, η αφετηρία, το μέσον αλλά και ο σκοπός αυτής είναι η Ενανθρώπιση του Λόγου και ως αντικείμενο αυτής το πρόσωπο του Χριστού που είναι αληθινός Θεός. Αυτή η εικόνα (ο Ενσαρκωμένος Λόγος) είναι η πραγματική εικόνα του αοράτου Θεού. Ταυτοχρόνως με το Μυστήριο της τελείας και ασύγχυτης ένωσης των δύο φύσεων είναι και η πραγματική εικόνα της ανθρώπινης φύσης, δίνοντας την δυνατότητα σωτηρίας, αλλά και της ενατένισης του Θείου.

Για τον Κασσιανό ο τελικός σκοπός όλης της ανθρώπινης υπάρξεως δεν είναι άλλο παρά η ενατένιση του Θεού, η μετάνοια, η μετατροπή και η μεταμόρφωση του ανθρώπου από την κατάσταση της αμαρτίας στην κατάσταση που είχε πριν την πτώση των πρωτόπλαστων, δηλαδή η θέωση. Είναι εύκολο να καταλάβουμε γιατί κατ' αυτόν η Ενανθρώπιση του Θεού Λόγου είχε τον κεντρικό ρόλο στην πνευματική πορεία του ανθρώπου: επειδή χωρίς αυτή θα ήταν αδύνατο για τον άνθρωπο να φτάσει σε αυτόν τον τελικό σκοπό. Μόνον όταν ο αόρατος και απερίγραπτος Θεός έλαβε σάρκα με την Ενσάρκωση, το αόρατο γίνεται ορατό, ανοίγοντας για τον άνθρωπο τον δρόμο προς την ενατένισή Του, αλλά και υψώνοντάς του στα ουράνια, ανοίγοντας εκ νέου οι πόρτες του

παραδίσου και της αιώνιας μακαριότητας. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο ο Κασσιανός μάς λέει ότι όπως πριν με το Νόμο, έτσι και τώρα για να ατενίσουμε τον Θεό, δεν θα πρέπει να μείνουμε στην θέα της επίγειας ζωής του Χριστού, αλλά ξεπερνώντας όλη την κτιστή αναφορά, όλη την σωματική - υλική εικόνα του Θείου Μυστηρίου, θα πρέπει να περάσουμε από την κατά σάρκα στην πνευματική πραγματικότητα, στην κατά το Πνεύμα του Θεού λατρεία. Θα πρέπει να συνεχίσουμε την πορεία προς τον Αναστημένο Χριστό, τον Βασιλέα της Δόξης.

Αυτός ο συνδυασμός θεολογίας και πνευματικής ζωής (μυστικισμός), που ο Κασσιανός θεωρεί (ορθοδόξως) ως ένα ενιαίο πράγμα, είναι βασικός για να καταλάβουμε την διδασκαλία του. Για τον πατέρα η θεολογία δεν είναι μία απλή επιστήμη ή μία φιλοσοφική θεωρία και στοχασμός, που μπορεί να χωριστεί από τον πνευματικό αγώνα, αλλά όπως είδαμε προηγουμένως στην ανάλυσή μας, ο ίδιος μάς λέει ότι η θεολογία είναι το βίωμα της πίστεως. Μόνον ο άνθρωπος που αγωνίζεται πνευματικά, μόνον αυτός που έχει καθαρή καρδιά, μπορεί να δει τον Θεό και να μιλήσει για Αυτόν χωρίς να πέφτει στην αίρεση.

Αυτή η ιδέα θα είναι μαζί με την θεώρηση της πνευματικής εμπειρίας και αναβάσεως του ανθρώπου προς το Θείο, η βάση επί της οποίας αιώνες μετά θα ιδρυθούν νέα τάγματα μοναχών και θα οικοδομηθούν μερικά από τα μοναστηριακά κέντρα της Ευρώπης, και ειδικά της Ισπανίας, αλλά και τον δυτικό μυστικισμό «πνευματική αναγέννηση» του Μεσαίωνα ως αντίδραση στην ορθολογιστική Σχολαστική θεολογία.

Αν και σε μερικές περιπτώσεις οι ιδέες του Κασσιανό φαίνονται κάπως ακατανόητες ή ακραίες, είναι αναμφισβήτητο (και είναι αυτό που μάς ενδιαφέρει να γίνει κατανοητό σε αυτή την εργασία) ότι έδινε μεγάλη σημασία στην Χάρη του Θεού και στο Μυστήριο της Ενανθρωπήσεως του Λόγου για την σωτηρία του ανθρώπου. Τούτο απομακρύνει την διδασκαλία του τόσο από αυτή του Πελαγίου όσο από το κίνημα των Μασσαλιανών, και δεν μας επιτρέπει να τον κατατάξουμε ανάμεσά τους ή να θεωρούμε την διδασκαλία του ως ημιπελαγιανική ή με τάσεις προς αυτήν. Ευτυχώς τούτο έχουν καταλάβει και οι ερευνητές που έχουν ασχοληθεί με αυτό το θέμα στην σύγχρονη εποχή.

Οι πνευματικές εμπειρίες του, τα ταξίδια του σε μερικά από τα σημαντικότερα πνευματικά και μοναστηριακά κέντρα της Ανατολής και της Αιγύπτου, η βίωση των αναταραχών του πατριαρχικού θρόνου του Βυζαντίου κατά την εποχή του Χρυσοστόμου, αλλά και η αγάπη προς το πρόσωπό του και την διδασκαλία του, καθώς και οι θεολογικές διαμάχες που από πολύ νέος είδε και έζησε, ειδικά το πρόβλημα του ανθρωπομορφισμού και η συμπάθειά του για τις διδασκαλίες του Ευαγρίου, του Ωριγένη, τον βοήθησαν να δει με ένα πολύ ιδιαίτερο τρόπο την πορεία του ανθρώπου και το χέρι του Θεού μέσα σε αυτήν. Τούτο

χωρίς αμφιβολία επηρέασε την θεολογική και πνευματική σκέψη του, όπως και την θεώρηση κατά αυτόν της αίρεσης του Νεστορίου και της αντιμετώπισής της.

Οι περισσότεροι από τους ερευνητές, και εμείς ανάμεσα τους, συμφωνούν σήμερα ότι ο Κασσιανός όχι τόσο από την διδασκαλία του όσο λόγω της θεολογικής διαφωνίας του με τον σημαντικότερο θεολόγο της εποχής του, τον Αυγουστίνος, υπήρξε θύμα των θεολογικών αναταραχών που απείλησαν την Εκκλησία και την Ορθόδοξη θεολογία κατά την εποχή του, εποχή που χαρακτηρίζεται από τον μεγάλο αριθμό των αιρέσεων, συνόδων, αλλά και μεγάλων θεολόγων, οι οποίοι τόσο στην Δύση όσο και στην Ανατολή βοήθησαν στην διαμόρφωση του χριστιανικού Δόγματος.

VII Πηγές

- I *Ἡ Καινή Διαθήκη*, εκδ. Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Κύπρου, Λευκωσία 2000.
- II *Ἡ Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο' (Septuaginta/LXX)*, Ελληνική Βιβλική Εταιρεία, Αθήνα.
- III *Biblia Sacra Vulgata*, Deutsche Bibelgesellschaft, Γερμανία 2007.
- IV MIGNE J. P., *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca (PG.)*, Parisiis 1857–1866.
 1. Ωριγένη
 - *Περὶ Εὐχῆς*, PG. 11.
 - *Εἰς κατὰ Κέλσου*, PG. 11.
 - *Περὶ Ἀρχῶν*, PG. 11.
 2. Ευσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, PG. 20.
 3. Μ. Αθανασίου
 - *Περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Σελευκείᾳ τῆς Ἰσαυρίας συνόδων*, PG. 26.
 - *Κατὰ Ἀρειανῶν*, PG. 26.
 4. Γρηγορίου Θεολόγου
 - *Λόγος Α', Περὶ Υἱοῦ*, PG. 36.
 - *Λόγος Λη': Εἰς τὰ Θεοφάνια εἴτουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος (In theophania)*, PG. 36.
 - *Λόγος Λθ': Εἰς τὰ ἅγια Φῶτα (In sancta lumina)*, PG. 36.
 5. Γρηγορίου Νύσσης
 - Εἰς τον βίον Μωυσέως*, PG. 44
 - Λόγος Κατηχητικὸς*, PG. 45.
 6. Ἰω. Χρυσοστόμου
 - *Ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστὴν. Ὁμιλία Ε', PG. 57.*
 - *ὁμιλία Μ': Ἐπὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, εἰ ὄλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται; τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ τῶν νεκρῶν;* PG. 61.

7. Ευαγρίου
 - *Περὶ τῶν ὀκτῶ λογισμῶν πρὸς Ἀνατόλιον*, PG, 40.
 - *Πνευματικαὶ γνῶμαι κατὰ ἀλφάβητον*, PG, 40.
 - *Περὶ τῶν τεσσάρων ἀρετῶν καὶ τῶν θεωριῶν αὐτῶν*, PG, 40.
 - *Κεφάλαια πρακτικὰ πρὸς Ἀνατόλιον*, PG. 40.

8. Επιφανίου, Ἐπιστολὴ Πα' (*Ancoratus LXXXI*), PG. 43.

9. Ιουστίνου, Ἀπολογία Β' ὑπὲρ Χριστιανῶν, PG. 6.

10. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας
 - *Ἀπολογητικὸς ὑπὲρ τῶν δώδεκα Κεφαλαίων πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόπους*, PG. 76.
 - *Capita Paraenetica*, PG. 77.
 - *De Recta Fide Ad Principissas* (Προσφωνητικὸς λόγος ταῖς Εὐσεβεστάταις Βασιλίσσαις), PG. 76.
 - Ἐπιστολὴ Γ', PG. 77.
 - Ἐπιστολὴ Ε' πρὸς Κύριλλον, PG. 77.
 - Ἐπιστολὴ ΙΖ', Πρὸς Νεστόριον Γ', PG. 77.

11. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ
 - Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, PG. 94.
 - *Κατὰ Ἰακωβιτῶν Ἰωάννου ταπεινοῦ μοναχοῦ Δαμασκηνοῦ τόμος ὡς ἐκ προσώπου Πέτρου τοῦ ἀγιωτάτου ἐπισκόπου Δαμασκοῦ πρὸς τὸν ἐπίσκοπον δῆθεν τοῦ Δαραίας τὸν Ἰακωβίτην*, PG. 94.
 - *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ δύο ἐνεργειῶν καὶ λοιπῶν φυσικῶν ιδιωμάτων, ἐξ ἐπιδρομῆς δὲ καὶ περὶ δύο φύσεων καὶ μιᾶς ὑποστάσεως*, PG. 95.
 - *Κατὰ τῆς αἵρέσεως τῶν Νεστοριανῶν*, PG. 95.

V MIGNE J. P., *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* (PL.), Parisiis 1844–1864.

1. Ἰω. Κασσιανού:
 - *Collationes Patrum*, PL. 49.
 - *De Institutis Coenobiorum Et De Octo Principalium Vitorum Remediis*, PL. 49.
 - *De Incarnatione Domini Contra Nestorium*, PL. 50.

2. Αυγουστίνου:
 - *De Praedestinatione Sanctorum Ad Prosperum Et Hilarium*, PL. 44.
 - *De Dono Perseverantiae*, PL. 45.

- *De Gratia Christi Et De Peccato Originali Contra Pelagium Et Coelestinum*, PL. 44.
- *De Natura Et Gratia Ad Timasium Et Jacobum Contra Pelagium* , PL. 44.
- *De Libero Arbitrio*, PG. 32.
- *De Diversis Quaestionibus Ad Simplicianum*, PL. 40.
- *De Trinitate*, PL. 42.
- *De Correctione Et Gratia*, PL. 44.
- *De Fide, Spe Et Charitate*, PL. 40.
- *De Peccatorum Meritis Et Remissione Et De Baptismo Parvulorum*, PL. 44.
- *De Vita Christiana*, PL. 40.
- *Epistola CXCIV. Sixto Presbytero Instruens Illum Adversas Pelagianorum Argumenta*, PL. 33.
- *Epistola Ad Volusianum*, PL. 33.
- *Epistola CCXIX. Gallicanis Episcopis Proclo Et Cylinnio*, PL. 33.
- *Epistola Episcoporum Africae*, PL. 31.
- *Epistola CLXXV, Patres Concilii Chartaginensis, Innocentio Pontifici Romano, De Actis Adversus Pelagium Et Celestium*, PL. 33.
- *Epistola CLXXXVI, cap. XI*, PL. 33.
- *Epistolae Ad Galatas Expositionis*, PL. 35.
- *Sermones Supposititii. Classis III. De Sanctis, Sermo CXCIV. De Anuntiatione*, PL. 39.
- *Sermo L*, PL. 38.
- *Dominica*, PL. 39.
- *In Evangelium Joannis, Tractatus LXXVIII*, PL. 35.
- *In Epistolam Joannis Ad Parthos Tractatus Decem*, PL. 35.
- *Contra Secundam Juliani Responsonem Imperfectum Opus*, PL. 45.
- *Retractationes*, PL. 32.
- *Confessiones*, PL. 32.
- *Enarrationes In Psalmos*, PL. 37.

3. Τερτυλλιανού, *De Paenitentia*, PL. 1.

4. Προσπέρου Ακυτανίας

- *De Gratia Dei Et Libero Arbitrio*, PL. 51.
- *Contra Collatorem*, PL. 51.
- *Ephitaphium Nestorianae Et Pelagianae Haereseon*, PL. 51.
- *Chronica*, PL. 51.
- *Indiculus De Gratia Dei Et Libero Voluntatis Arbitrio, Ob Praeteritorum Sedis Apostolicae Episcoporum Auctoritates*, PL. 51.
- *Vita Prosperi Aquitani, articulus VIII, Adversus Cassianum*, PL. 51.

5. Παλλαδίου Ελενουπόλεως
 - *Historia Lausiaca*, cap. XV, PL. 74.
 - *Περί βίου καὶ πολιτείας τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσσοστόμου*, στ'- ζ', PG. 47.

6. Γενναδίου Μασσαλίας, *De Scriptoribus Ecclesiasticis (De Viris Illustribus)*, cap. LIX, PL. 58.

7. Ιερωνύμου
 - *Epistola XVII, Ad Cyrillum: Seu Explanatio Fidei*, PL. 30.
 - *Epistola XXII, Ad Eustachium Et Paulae Filiam, De Custodia Virginitatis*, PL. 22.
 - *Epistola IX, Ad Paulam Et Eustochium*, PL. 23.
 - *Commentarius In Isaiam Prophetam*, PL. 24.
 - *Commentarius In Ecclesiasten (In Proverbia)*, PL. 23.
 - *Dialogus Aduersus Pelagium*, PL. 23.

8. Ιλαρίωνος
 - *In Evangelium Matthaei Commentarius*, PL. 9.
 - *Tractatus Super Psalmos*, PL. 9.
 - *De Trinitate*, PL. 10.

9. Ρουφίνου
 - *Commonitorium In Symbolum Apostolorum*, PL. 21.
 - *Historia Monachorum Seu Liber De Vitis Patrum*, PL. 21.

10. Αμβροσίου
 - *De Virginibus Ad Marcellinam*, PL. 16.
 - *Expositio Evangelii Secundum Lucam*, PL. 15.

11. Κασσιόδωρου, *Expositio In Psalterium*,. LXIX, PL. 49. (*In Psalterium Expositio*), PL. 70.

12. Νεστορίου, *Fraterna Nobis Invicem, Epistola VI. Nestori Ad Coelestium Papam Urbis Romae*, PL. 50.

13. Λέοντος, *Sermones In Praecipuis Totius Anni Festivitatibus Ad Romanam Plebem Habiti, Sermo LXXI (LXIX)*, PL. 54.

14. Βονιφάτιου Β', *Epist I, Per Filium Nostrum*, PL. 65.

15. Πελαγίου, *Epist. I (Hieronymo), Ad Demetrium*, PL. 30. (οι επιστολές που χρησιμοποιούμε σε αυτή την εργασία, οι οποίες αποδίδονται στον Πελάγιο, βρίσκονται στην PL. τ. 30 στα έργα του Ιερωνύμου).
16. Λεπορίου, *Epistola Episcoporum Africae De Lepori, Libellus Emendationis Sue Satisfactionis*, PL. 31.
17. *Index Librorum Prohibitorum Et Derogatorum*, PL. 59.
- VI *Acta Conciliorum Oecumenicorum, Ephesenum: Διαμαρτυρία προτεθεισα εν δημοσίω κατὰ τῶν κληρικῶν Κωνσταντινουπόλεως καὶ κατὰ ἐκκλησίαν ἐμφανισθεισα ὡς ὅτι ὁμόφρων ἐστὶ Νεστόριος Παύλου τοῦ Σαμοσατέως τοῦ ἀναθεματισθέντος πρὸ ἐτῶν ρξ' ὑπὸ τῶν Ὁρθοδόξων ἐπισκόπων*, ACO, E. Schwartz, Berolini Et Lipsiae, 1927, τ. I, 1, 1.
- VII *Opera S. Hilarii Pictavi*, τ. A', Verona, 1730.
- VIII *Φιλοκαλία*, εκδ. Το περιβόλι της Παναγίας, Θεσσαλονίκη 1986.
- IX *Νικοδήμου του Αγιορείτου, Νέον Ἐκλόγιον*, Βενετία 1803.
- X F. Loofs, *Nestoriana, Doctrina Pietatis, Sermo IX, Nulla Deterior, Sermo VIII, XIV, Saepe Mecum, Sermo XVI*.
- XI J. MANSI, *Conciliorum Nova Et Amplissima Collectio*, Φλωρεντία 1759–1798, Παρίσι, Λειψία 1901–1927. Ευσεβίου, *Contestatio*, τ. 4.
- XII DENZ.- UMBERGT, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, (Οι Αυγουστινιάνικες πηγές των Ιερών Κανόνων), εκδ. P. Hünermann, Freiburg I, Br. 1991.

VIII Γενική βιβλιογραφία

Ι. Καρμίρης, *Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Α', εκδ. Αποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήνα 1960.

Π. Χρήστου, *Ἐκκλησιαστικὴ γραμματολογία*, εκδ. Κυρομάνου, Θεσσαλονίκη 2005.

Βλ. Φειδά, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, τ. Α', εκδ. Διήγησι, Αθήνα 2002.

Στ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Α', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2000.

Στ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Β', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999.

Στ. Παπαδόπουλος, *Πατρολογία*, τ. Γ', εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2010.

Κ. Λιάκουρα, *Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας κατὰ τῶν Νεστορίου δισφημιῶν*,. Ἡ Χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας σὲ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν Νεστοριανικὴ κακοδοξία, Αθήνα 2001.

Του ἰδίου, *Τὸ μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Θεσαυρὸν τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας*. Σπουδὴ εἰς τὴν ἀντιαρειανικὴν Τριαδολογικὴν διδασκαλίαν τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, εκδ. Συμμετρία, Αθήνα 2005.

Ν. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ συμβολικὴ θεολογία, Ἐκθεση τῆς ορθόδοξης πίστεως σὲ ἀντιπαράθεση μετὰ τὴν δυτικὴν χριστιανοσύνην*, τ. Β', εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010.

Β. Χ. Ἰωαννίδου. *Ὁ ἀπόστολος Παῦλος καὶ οἱ Στωικοὶ φιλόσοφοι*, εκδ. Μάτι, Θεσσαλονίκη 1934.

Στέργιος Ν. Σάκκος, *Ἀπολύτρωσις*, 38, 1983.

Γ. Φλωρόφκι, *Θέματα ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας*, εκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1979.

Του ἰδίου, *The Ascetic Ideal and The New Testament Reflections on the Critique of the Theology of the Reformation, The Collected Works of Georges Florovsky, Vol. X.*

The Byzantine Ascetic and Spiritual Fathers, Buchervertriebsanstalt: Vaduz Europa 1987.

Ν. Π. Ξιώνης, *Ουσία και Ενέργειες του Θεού κατά τον Άγιο Γρηγόριο Νύσσης*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 1999.

Templio Eremitano de'Santi et Beati dell'ordine Agostiniano, Nella Stamperia di Tarquino Longo, Napoli 1608.

Nikolo Vola, *Origene de la frati eremitani de la ordina di S. Agostino. E la sua vera institutione avanti al gran Concilio Lateranense*, Tortona, Italia MDCXX.

L. Cristiani, *Jean Cassien*, τ. Β', Abbaye St. Wandrille 1946.

D. J. McQueen, *John Cassian on Grace and free will. With particular reference to Institutio xii and Collatio xiii*, *Recherches de Théologie Ancienne et Medioevale* 44, 1977.

Jean-Pierre Moisset, *Histoire du catholicisme*, εκδ. Flammarion, Paris 2006.

O. Chadwick, *John Cassian*, Cambridge 1968.

Του ιδίου, *John Cassian. A study in Primitive Monasticism*, Cambridge 1950.

Alfredo L. Amat, *El seguimiento radical de Cristo, un esbozo histórico de la vida consagrada*, εκδ. Encuentro, Madrid 1987.

I. Haussherr, *L'erreur fondamentale et la logique du Messalianisme*, OCP I, 1935.

Raul Villegas Marin, *Fieles sub lege, fieles sub Gratia, Ecclesiologia y Teologia de la Gracia en Juan Casiano*, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografia e Historia, departamento de prehistoria, historia antigua y arqueología antigua, Barcelona, España 2000.

Román Ortiz, A. D, *La Filosofía del amor de San Agustín de Hipona*. Región de Murcia, Consejería de Educación, Formación y Empleo, España.

Iacopo Phillipio, *Supplemento delle corniche*, Venetia 1540.

Victor Codina, *El aspecto Cristologico en la espiritualidad de Juan Casiano*, εκδ. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Ρώμη 1966.

J. M. Laboa Gallego, *Historia de los Papas, entre el Reino de Dios y las pasiones terrenales*, εκδ. La Esfera de los libros, Madrid 2005.

Maria I. Castellaro, *Juan Casiano, buscador de Dios en la Conferencias Espirituales*, εκδ. Centro de estudios Filosóficos y Teológicos, εκδ. Veritas, n°32, Argentina 2015.

Agustin U. Juárez, *San Agustín: Interioridad, reflexividad y certeza*, Revista Española de Filosofía Medieval, n°8, Universidad Complutense, Madrid 2001.

Jonathan T. Cuéllar, *Inadecuatio e Ipseidad, una reflexión sobre la antropología Agustiniiana*, Universitas Philosophica 56, Bogotá, Colombia 2011.

Leonel Miranda, *Ascensiones in corde, interpretaciones Bíblicas y Anábasis Plotiniana. Estudios del progreso espiritual en Agustín de Hipona*, εκδ. GBR PREES, Roma, Italia 2008.

Diego I. Rosales Meana, *Antropología del deseo en San Agustín de Hipona*, εκδ. Facultad de ciencias humanas y sociales, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2016.

Catalina Velarde, *Libertad humana y presciencia Divina, algunos textos de Boecio y San Agustín como semillas de la teoría del acto voluntario de Tomás de Aquino*, εκδ. Intus Legere Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile, vol. 1, n°2, Santiago de Chile 2005.

Gianni Colzani, *Antropología Teológica, el hombre paradoja y misterio*, εκδ. Secretariado Trinitario, Salamanca, España 2001.

Juan C. Hernández, *El tratamiento Agustiniiano del problema del mal, una vindicación ante las críticas secularistas*, Signos Filosóficos, vol. XI, n°21, Universidad autónoma de Metropolitana Unidad Iztapalapa, México 2009.

San Juan de la Cruz, *Obras completas, Maestros espirituales cristianos*, εκδ. Monte Carmela, España 2010.

Fr. Luis de León, *Paginas escogidas*, Luis Miracle, España 1934.

Γεωργίου Δ. Παναγιοπούλου, *Εισαγωγή στην ιστορία της δυτικής θεολογίας*, Επαναλλακτικές Εκδόσεις/ Δοκίμιο 20, Αθήνα 2012.

Παναγιώτου Κ. Χρήστου, *Ελληνική Πατρολογία*, τ. Γ', εκδ. Κυρόμανος, Θεσσαλονίκη 2008.

Παναγιώτου Κ. Χρήστου, Εκκλησιαστική γραμματολογία, τ. Α', εκδ.
Κυρόμανος, Θεσσαλονίκη 2005.

IX Βοηθήματα

Θρησκευτική και Ήθικη Έγκυκλοπαιδεία, Αθήνα 1968.

Robert Audi, *Το φιλοσοφικό λεξικό του Cambridge*, εκδ. Κέδρος, Αθήνα 2011.

Liddell – Scott, *Επιτομή του μεγάλου λεξικού της Ελληνικής γλώσσας*, εκδ. Πελεκάνος, Αθήνα 2007.

Στεφάνου Κουμανούδη, *Λεξικόν Λατίνο – Ελληνικόν μετά συνωνύμων και αντιθέτων τῆς Λατινικῆς*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα 2011.