

ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΣΥΝΟΔΟΥ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Βραβεῖον τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν

Ἐκδίδεται μετὰ τὴν πρόνοια
τοῦ Μακαριωτάτου Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος
κ. Γερωνύμου

Ἰδιοκτησία τοῦ Κλάδου Ἐκδόσεων
τῆς Ἐπικοινωνιακῆς καὶ Μορφωτικῆς Ὑπηρεσίας
τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος

ΕΚΔΟΤΗΣ:

Σεβ. Μητροπολίτης Κηφισίας, Ἀμαρουσίου καὶ Ὠρωτοῦ, γ. Κύριλλος
Διευθυντῆς τοῦ Κλάδου Ἐκδόσεων

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΜΕ ΔΙΕΤΗ ΘΗΤΕΙΑ:

Σεβ. Μητροπολίτης Ἰλίου, Ἀχαρνῶν καὶ Πετρούπολεως κ. Ἀθηνάγορας,
Μάριος Μπέζος, Καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,
Μιλτιάδης Κωνσταντίνου, Κοσμητὸς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.,

Σεβ. Μητροπολίτης Μεσσηνίας κ. Χρυσόστομος,
Καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,
Χρυσόστομος Σταμούλης, Καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.,
Γεώργιος Φίλιας, Καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,
Θεόδωρος Πάγκαλος, Καθηγητῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΚΑΙ ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ - ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ:

Εμμανουὴλ Πλοῦσος, Δρ. Κλασικῆς Φιλολογίας

ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ ΚΕΙΜΕΝΩΝ:

Νικόλαος Δρατσέλλας, Μ.Θ.

ΥΠΕΥΘΥΝΟΣ ΔΙΕΚΠΕΡΑΙΩΣΗΣ:

Παναγιώτης Γιάτας

ΤΑΧΥΑΡΟΜΙΚΗ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ:

Ἰωάννου Γενναδίου 14, 115 21 Ἀθήναι - Τηλ.: 210.7272288, Fax: 210.7272251

e-mail: theologia@ecclesia.gr

<http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/index.asp>

ΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΣΙΑ - ΕΚΤΥΠΩΣΗ - ΒΙΒΛΙΟΔΕΣΙΑ:

Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος

Υπεύθυνος Τυπογραφείου: Χρήστος Κωβαῖος, Πρωτομαγιάς 3, Κρουονέρι Ἀττικῆς

ΘΕΟΛΟΓΙΑ

ΤΡΙΜΗΝΙΑΙΑ ΕΚΔΟΣΗ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ ΣΥΝΟΔΟΥ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ

Τόμος 87, Τεύχος 4^ο, Ὀκτώβριος - Δεκέμβριος 2016

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΙΚΟ	3
ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ Γ. ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ, <i>Ἡ στάση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου ἐναντὶ τῆς φιλοσοφίας στὸν κενὸν λόγον</i>	7
ΣΩΤΗΡΙΟΥ Ν. ΚΟΛΛΙΑ, <i>Ὁ παιδαγωγικὸς λόγος τοῦ Μ. Βασιλείου. Ἀξιοποίησή του στὴ σύγχρονη ἀγωγή</i>	15
ΠΡΩΤΟΠΡ. ΜΙΧΑΗΛ ΒΟΣΚΟΥ, <i>Ἡ Τριαδολογικὴ διδασκαλία τοῦ ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης ἐπὶ τῆ βάσει κυρίως τῆς λεγομένης Ἐπιστολῆς 38</i>	25
BISHARA EBEID, <i>“Christus una persona in utraque natura” Μία προσέγγιση στὴν Χριστολογία τοῦ Ἱεροῦ Αἰγυπτίου</i>	39
ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ Γ. ΜΑΡΑ, <i>Ἡ καταφατικὴ καὶ ἀποφατικὴ θεολογία τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας</i>	71
ΠΡΕΝΤΡΑΓ ΠΕΤΡΟΒΙΤΣ - ΖΛΑΤΚΟ ΜΑΤΙΤΣ, <i>Αἱ ἐκκλησιαστικαὶ προϋποθέσεις τῆς τοῦ θεοποιοῦ φωτὸς θεωρίας</i>	87
DEACON IVICA ČAIROVIĆ, <i>John Behr’s patristic – initial observation</i>	105
DR MICHAEL GALENIANOS, <i>The distinction between sacraments and sacramentals according to Fr Boris Bobrinskoy</i>	117
ΠΡΩΤΟΠΡ. ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ ΧΑΤΖΗΓΡΗΓΟΡΙΟΥ, <i>Ἡ χρῆση τῆς παρομοίωσης πρὸς τιμὴν τῆς Θεοτόκου στὴν ὑμνογραφία τῶν Θεομητορικῶν Ἑορτῶν</i>	123
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ Π. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ, <i>Τὰ ὀλόγλυφα καὶ τὰ ἀνάγλυφα στὴν Ἀρχαία Χριστιανικὴ Ἐκκλησία</i>	137
ΓΕΩΡΓΙΟΥ Ι. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, <i>Ὁ Π. Πατρῶν Γερμανὸς καὶ ἡ Μονὴ τοῦ Γηροκομείου Ἀχαΐας: μιὰ ἀγνωστὴ δανειακὴ σύμβαση (μετὰ βάση ἀνέκδοτη ἀλληλογραφία)</i>	153

Α. ΑΛΕΞΟΠΟΥΛΟΥ, <i>Η φυσιολογία του πεπτικού συστήματος στην έπιχειρηματολογία του άπολογητή Άθηναγόρα ύπερ τής αναστάσεως τών σωμάτων</i>	179
ΔΙΑΜΑΝΤΗ ΦΩΤΙΟΥ, <i>Διαπαιδαγώγηση μέσα από συμμετοχή σε αντιρατσιστικές κοινωνικές πρακτικές: Πρόγραμμα Καταπολέμησης του Ρατσισμού του Παγκοσμίου Συμβουλίου Έκκλησιών</i>	211
ΣΤΑΜΑΤΗ ΣΠΥΡΟΥ, <i>Κοινοβιακές και Θεραπευτικές Κοινότητες: Άνθρωπολογικά στοιχεία εισαγωγής νεοεισερχομένων</i>	225
ΙΔΙΟΜΕΛΑ	
ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Ι. ΤΖΑΝΟΥ, <i>Η Παλαιά Διαθήκη άσάλευτο θεμέλιο στον Κόντογλου</i>	245
ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ ΧΡΟΝΙΚΑ	263
ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ ΑΝΑΛΕΚΤΑ	269
ΒΙΒΛΙΟΣΤΑΣΙΟΝ	283
ΑΝΑΛΟΠΟΝ	303

ΕΠΟΜΕΝΑ ΤΕΥΧΗ:

- Τεύχος 1ο (2017): *Χάρισμα και θεσμός*
 Τεύχος 2ο (2017): *Ποικίλης ύλης*
 Τεύχος 3ο (2017): *Θεολογία και Έπιστήμη σε διάλογο*
 Τεύχος 4ο (2017): *Ποικίλης ύλης*

Προλογικό

Τò τελευταίο αυτό τεύχος του περιοδικού ΘΕΟΛΟΓΙΑ (τόμος 87ος, τεύχος 4ο, Οκτώβριος - Δεκέμβριος 2016) περιλαμβάνει άρθρα ποικίλης ύλης, που άπτονται διαφόρων θεματικών περιοχών και γνωστικών αντικειμένων τής επιστήμης τής Θεολογίας· όρισμένα δέ έξ αυτών έπιχειρούν μία διεπιστημονικότερη προσέγγιση.

Ειδικότερα, στο πρώτο άρθρο του παρόντος τεύχους ο Π. Παπανικολάου περιγράφει με τρόπο εύσυνοπτο τή στάση του Γρηγορίου του Θεολόγου έναντι τής φιλοσοφίας, βασιζόμενος στον κε' λόγο του Ίεράρχου *Είς Ήρωνα τόν Φιλόσοφον*, προκειμένου νά τεμηρωθεί ή πίστη στην Τριαδικότητα του Θεού τόσο ως προς τήν όλότητά της, όσο και ως προς τò καθένα εκ τών τριών Προσώπων.

Έπεται ή μελέτη του Σωτ. Κόλλια, ό όποιος παρουσιάζει πειστικά τò ιδιαίτερος ενδιαφέρον κατά τή γνώμη μας ζήτημα τής αξιοποίησης στη σύγχρονη άγωγή του χριστοκεντρικού μοντέλου, όπως αυτό άναδεικνύεται από τόν παιδαγωγικό λόγο του Μ. Βασιλείου. Άκολουθως ό πρωτοπρεσβύτερος Μιχ. Βοσκός άναδεικνύει με εύστοχία στο άρθρο του τήν τριαδολογική διδασκαλία του Άγ. Γρηγορίου Νύσσης, έστιάζοντας στη διάκριση τών όρων ούσία και ύπόστασις.

Στη συνέχεια ό καθηγητής Β. Εβείδ στη δική του μελέτη έπιχειρεί άποτελεσματικά νά προσεγγίσει τή Χριστολογία του Ίεροϋ Αύγουστίνου μέσω τών έργων του τελευταίου, αλλά και σε σύγκριση προς τήν όρολογία του Θεοδώρου Μοψουεστίας, ώστε νά καταδείξει τò γενικό πλαίσιο τής χριστολογικής διαμάχης στην προοπτική τής χριστολογικής σκέψης του Ί. Αύγουστίνου. Έπειτα ό Άν. Μαράς άναλύει τήν πρωτοποριακή θεολογική σκέψη του Θεοφίλου Άντιοχείας σε σχέση προς τήν τριαδολογία, αλλά και τή θεολογική γνωσιολογία.

Άκολουθως οι μελετητές Πρ. Πέτροβιτς και Ζλ. Μάτιτς καταγράφουν διάφορες θεολογικές άποκλίσεις και προτείνουν τις έκκλησιαστικές προϋποθέσεις τής θεωρίας του θεοποιοϋ φωτός. Έπεται ή άγγλιστι μελέτη του Ί. Τσαίροβιτς ή όποια άναδεικνύει τήν αντίληψη του John Behr περι τής

αὐτὴν μὲ ποικίλους ὄρους. Παρότι «τὰς ποικίλας τῆς ὑπερκειμένης δυνάμεως ἐνεργείας κατανοοῦντες ἀφ' ἐκάστης τῶν ἡμῖν γνωρίμων ἐνεργειῶν τὰς προσηγορίας ὀνομάζομεν», ἐν τούτοις «μίαν ... καὶ τὴν αὐτὴν εἶναι λέγομεν τοῦ Θεοῦ τὴν ἐνεργεῖαν»²⁹. Ἡ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ εἶναι μία καὶ ἡ αὐτὴ, ἔστω κι ἂν κατανοώντας τὶς ποικίλες ἐνεργεῖες Του τοὺς δίνουμε τὰ κατάλληλα ὀνόματα ἀπὸ τὶς γνωστὲς σ' ἐμᾶς ἐνεργεῖες. Ὁ Θεὸς Πατὴρ ἐνεργεῖ διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι³⁰. Αὐτὴ ἡ ἀπόλυτη ἐνότητα τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ καλύτερη ἀπόδειξη γιὰ τὴν ἐνότητα τῶν τριαδικῶν ὑποστάσεων, γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς θείας οὐσίας καὶ τὸ «ὁμοούσιον» τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὸν Πατέρα. Ταυτοχρόνως δεικνύει αὐτὴ ἡ ἐνότητα ὅτι δὲν ὑπάρχει ἀπολύτως καμία ἀναλογία μεταξὺ τῆς μιᾶς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν πολλῶν καὶ ποικίλων ἐνεργειῶν τῶν ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖες ἐξαρτῶνται πάντοτε ἀπὸ τὴ συνάρτηση πολλῶν καὶ ποικίλων παραγόντων.

29. Πρὸς Ἀβλάβιον: JAEGER III 1, σ. 44.

30. Ἐν προκειμένῳ εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὰ τὰ ἀκόλουθα δύο ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀβλάβιον: «πᾶσα ἐνέργεια ἢ θεόθεν ἐπὶ τὴν κτίσιν διήκουσα καὶ κατὰ τὰς πολυτρόπους ἐνοίας ὀνομαζομένη ἐκ πατρὸς ἀφορμᾶται καὶ διὰ τοῦ υἱοῦ πρόεισι καὶ ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ τελειοῦται» (JAEGER III 1, σ. 52). Κάθε ἐνέργεια ποὺ διέρχεται ἀπὸ τὸν Θεὸ πρὸς τὴν κτίση καὶ ἡ ὁποία παίρνει τὰ ὀνόματα διαφόρων ἐννοιῶν, ξεκινᾷ ἀπὸ τὸν Πατέρα, προχωρεῖ διὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ ὁλοκληρώνεται ἐν Ἁγίῳ Πνεύματι. Ἐπίσης: «γίνεται πάντων σωτὴρ ὁ ἐπὶ πάντων θεὸς ἐνεργῶντος τοῦ υἱοῦ τὴν σωτηρίαν ἐν τῇ τοῦ πνεύματος χάριτι» (JAEGER III 1, σ. 52). Γίνεται ὅλων σωτήρας ὁ Θεὸς τῶν ὅλων καὶ τὴ σωτηρία τὴν ἐνεργεῖ ὁ Υἱὸς μὲ τὴ χάρις τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

“Christus una persona in utraque natura”

Μία προσέγγιση στὴν Χριστολογία τοῦ Τεροῦ Αὐγουστίνου

BISHARA EBEID*

Πρόλογος

Διαβάζοντας τὸ ἄρθρο τοῦ Vittorino Grossi μὲ τίτλο “L’apporto di sant’ Agostino alla Cristologia” (ἡ συμβολὴ τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου στὴ Χριστολογία), μᾶς ἔκανε ἐντύπωση ἡ ἀποψὴ του πὼς ἡ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου ἐπέδρασε, μὲ ἕναν ἔστω ἕμμεσο τρόπο, στὴ χριστολογία τῆς Ἐφέσου καὶ τῆς Χαλκηδόνας, καὶ ἐπίσης στὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀκόλουθου χριστολογικοῦ δόγματος¹. Μὲ τὸ παρὸν ἄρθρο θὰ θέλαμε νὰ μελετήσουμε μερικὲς χριστολογικὲς ἀναφορὲς τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου γιὰ νὰ δοῦμε ἂν ἀληθεύει αὐτὸ ποὺ παρατηρεῖ ὁ Grossi, δηλαδὴ πὼς ἡ χριστολογία τοῦ ἐπισκόπου Ἰππῶνος «...καθιστᾷ τὸν Αὐγουστίνον ἕναν πατέρα τῆς Συνόδου τῆς Ἐφέσου παρόλο ποὺ δὲν πῆρε μέρος σ’ αὐτήν»².

Κατὰ τὴ γνώμη μας, πρέπει νὰ μελετηθεῖ ἡ Χριστολογία τοῦ Αὐγουστίνου καὶ πρέπει αὐτὴ νὰ συμπεριληφθεῖ ὄχι μόνο στὰ προγράμματα θεολογίας, ἀλλὰ καὶ στὸ πλαίσιο τοῦ ἐνδο-χριστιανικοῦ διαλόγου³. Διότι, ὅπως θὰ δοῦμε, αὐτὴ ἡ Χριστολογία θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς ἕνα κλειδί ἀνάγνωσης ὥστε νὰ καταλάβουμε καλύτερα τὴν ἀνάπτυξη τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος τῆς Ἐκκλησίας, τουλάχιστον στὴ δυτικὴ του ἔκφραση. Ἐπομένως, δὲν ἀρκεῖ μονάχα ἡ μελέτη τῆς συμβολῆς τοῦ Αὐγουστίνου στὸ τριαδιολογικὸ δόγμα, ἢ τῶν προβλημάτων ποὺ προέκυψαν ἀπὸ τὴν τριαδιολογικὴ καὶ ἠθικὴ του σκέψη.

* Ὁ Bishara Ebeid εἶναι καθηγητὴς Ἱστορίας, Πατρολογίας καὶ Θεολογίας τῶν συριακῶν καὶ ἀραβοχριστιανικῶν παραδόσεων στὸ Ποντιφικὸ Ἰνστιτοῦτο Ὁριεντάλε στὴ Ρώμη.

1. GROSSI VITTORINO, “L’apporto di sant’Agostino”, σσ. 282-288.

2. Ὁ.π., σ. 283; “... si fece di Agostino un padre del Concilio di Efeso (anche se non vi partecipo)”. Ἡ μετάφραση ἀπὸ τὰ ἰταλικά εἶναι δική μας.

3. Βλ. γιὰ παράδειγμα, BIANCHI LUCA (Luca Bianchi), *Sant’Agostino nella tradizione cristiana occidentale e orientale*; ἐπίσης, DEMACOPoulos E. GEORGE, PAPANIKOLAOU ARISTOTLE and PSAREV V. ANDREI (ed.), *Orthodox Readings of Augustine*.

Γνωρίζουμε πώς από το αὐγουστίνειο ἔργο δὲν προκύπτει μία ἐνιαία εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, καὶ πώς ὁ Ἰππῶνος χρειάστηκε χρόνο μέχρι νὰ πιστέψει στὸ μυστήριο τῆς ἐνσάρκωσης. Στὴν περιορισμένη ἔκταση τοῦ παρόντος μελετήματος δὲν μπορούμε νὰ παρουσιάσουμε τὴν ἀνάπτυξη τῆς χριστολογικῆς του σκέψης στὸ σύνολό της. Γι' αὐτὸ ἔχουμε ἐπιλέξει μερικὰ ἔργα τοῦ Αὐγουστίνου ποὺ γράφτηκαν ἀργότερα, ὅταν ἀποσαφηνίστηκε ἡ εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ στὴ σκέψη του, ὥστε νὰ καταλάβουμε καλύτερα πὼς ὁ ἱερός πατέρας συνδέει τὸ μυστήριο τῆς Τριάδας μὲ αὐτὸ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐνσάρκωσης καὶ ἂν εἶναι δυνατὸν νὰ μιλήσουμε γιὰ ὑποστατικὴ ἔνωση στὸν Αὐγουστίνου καὶ νὰ δοῦμε ποιά ἦταν ἡ συμβολὴ του στὸ χριστολογικὸ δόγμα.

Ἡ ἐπιλογή τῶν κειμένων ἀπὸ τὴν πλευρά μας ἔχει ἕναν διευκρινιστικὸ σκοπὸ, γνωρίζοντας πὼς χρειάζεται μία εἰδικὴ μελέτη γιὰ νὰ ἐμβαθύνουμε σ' αὐτὸ τὸ ζήτημα. Ἐπίσης νὰ λεχθεῖ πὼς τὰ κείμενα ποὺ θὰ παραπέμψουμε ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Αὐγουστίνου εἶναι ἀπὸ τὴν ἴστοσελίδα <http://www.augustinus.it>, ὅπου ὑπάρχουν ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Αὐγουστίνου, δημοσιευμένα σὲ ψηφιακὴ μορφή κατὰ τὸ κείμενο τῆς PL (λατινικὴ πατρολογία τοῦ Mingana). Ἡ ἑλληνικὴ ἀπόδοση τῶν αὐγουστίνειων παραθεμάτων εἶναι δική μας, μὲ τὴ συνδρομὴ καὶ τῆς ἰταλικῆς μετάφρασης, ποὺ διατίθεται στὴν ἴδια ἴστοσελίδα.

Ὁ Λόγος ὡς πρόσωπο τῆς Ἁγίας Τριάδας

Πρὶν δοῦμε πὼς ἐξηγεῖ ὁ Αὐγουστίνος τὸ μυστήριο τῆς ἐνσάρκωσης, πρέπει νὰ δοῦμε συνοπτικὰ πὼς ὁ ἱερός πατέρας ἐξηγεῖ τὸ μυστήριο τῆς Τριάδας καὶ τὸν ρόλο τοῦ αἰωνίου Λόγου σὲ αὐτὸ τὸ κεφάλαιο πίστεως. Ἐξάλλου, δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ καταλάβουμε τὴ χριστολογία ἐνὸς συγγραφέα ἂν δὲν δοῦμε πρῶτα τὴν τριαδολογικὴ του σκέψη⁴.

Τὸ βιβλίο στὸ ὁποῖο ὁ Αὐγουστίνος ἐξηγεῖ μὲ ἕναν ἐξαιρετικὸ τρόπο τὴν τριαδολογικὴ του σκέψη εἶναι τὸ *De Trinitate*⁵. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Goulven Madec, «ὁ σκοπὸς τοῦ ἔργου εἶναι νὰ δικαιολογήσει τὸν ἰσχυρισμὸ κατὰ τὸν ὁποῖο ἡ Τριάδα εἶναι ὁ μοναδικός, ὁ μόνος καὶ ὁ ἀληθινὸς Θεός, καὶ νὰ ἐξηγή-

4. Στὴν πραγματικότητα, ὁ Basil Studer τονίζει αὐτὸ τὸ γεγονὸς εἰδικὰ γιὰ τὸν Αὐγουστίνου λέγοντας: «in ogni caso, non si deve perdere di vista quanto in Agostino la dottrina trinitaria e la cristologica si connettono reciprocamente», βλ. STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σ. 236.

5. Βλ. WILLIAMS ROWAN, «Trinitate, De», σσ. 1396-1406, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

σει πὼς εἶναι σωστὸ νὰ ποῦμε, νὰ πιστέψουμε καὶ νὰ κατανοήσουμε πὼς ὁ Πατέρας, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι τῆς μίας καὶ ἴδιας οὐσίας ἢ ὑπαρξης⁶. Ἐπομένως, δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ δοῦμε τὴ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου ὅσον ἀφορᾷ τὴν Τριάδα ἐπειδὴ, ὅπως προειδοποιεῖ ὁ ἴδιος μελετητής, εἶναι πολὺ εὐρεία καὶ πολύπλοκη⁷.

Γιὰ τὶς ἀνάγκες τῆς μελέτης μας, ὅπως ἔχουμε ἤδη πεῖ, θὰ ἐξετάσουμε πὼς ὁ ἐπίσκοπος Ἰππῶνος ἐξηγεῖ τὴν σχέση τοῦ αἰωνίου Λόγου μὲ τὸν Πατέρα. Γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ αὐτὸς ὁ σκοπὸς θὰ ἀναλύσουμε μερικὰ ἀποσπάσματα τοῦ σχολίου τοῦ Αὐγουστίνου *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον (In Evangelium Ioannis)* καὶ τοῦ *Περὶ Τριάδος* ἔργου του στὴν *Τριάδα (De Trinitate)*:

Μὲ ἀφορμὴ τὸ χωρίο τοῦ Ἰωάννη «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος», ὁ Αὐγουστίνος προσπαθεῖ νὰ δείξει τὸν θεϊκὸ χαρακτήρα τοῦ Λόγου χρησιμοποιώντας μερικὲς φυσικὲς ἀναλογίες:

Καταρχὰς ἐξηγεῖ πὼς ὁ θεϊκὸς Λόγος εἶναι ἀνώτερος ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπινους λόγους, οἱ ὁποῖοι ἠχοῦν, περνοῦν καὶ χάνουν τὴ δική τους ἀξία. Καὶ παρότι ὑπάρχει ἕνας ἄλλος τύπος τῶν λέξεων στὸν ἄνθρωπο ποὺ ἠχοῦν καὶ μένουν μέσα, δηλαδὴ οἱ προφερόμενες ἐν πνεύματι λέξεις, τὶς ὁποῖες ξεχωρίζει ὁ ἄνθρωπος λόγῳ τοῦ ἤχου, ἀλλὰ δὲν τὶς ταυτίζει μὲ τὸν ἤχο, δὲν θὰ μπορούσε νὰ συγκριθεῖ καὶ αὐτὸς ὁ τύπος μὲ τὸν θεϊκὸ Λόγο⁸. Ἐπομένως, ἡ ἐρώτησι εἶναι: πὼς θὰ ἦταν αὐτὸς ὁ Λόγος; Ὁ ἱερός Αὐγουστίνος γιὰ νὰ δείξει τὴ δυσκολία του νὰ φανταστεῖ κανεὶς τὸν Λόγο, καὶ μὲ ἕναν λογικὸ τρόπο ἐπίσης, λέει πὼς κάθε προφερόμενη λέξι ἐκφράζει μία ἰδέα. Συνεπῶς ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι τὰ πάντα, ὄρατα καὶ ἀόρατα, ἔγιναν διὰ τοῦ θεϊκοῦ Λόγου, ὅπως λέει ὁ εὐαγγελιστής, μπορούμε νὰ ἔχουμε μία ἰδέα τοῦ Λόγου⁹.

Γιὰ νὰ πολεμήσει τὴν ἀρειανικὴ ἀποψη, δηλαδὴ τὸ ὅτι «ὁ Λόγος εἶναι δημιουργημα», ὁ Αὐγουστίνος ἀναρωπιέται λέγοντας γιὰ τὸ ἐπομένως, ἂν ὁ Λόγος ἦταν δημιουργημα ὅπως στηρίζουν οἱ ἀρειανοί, ὁ Εὐαγγελιστής δὲν εἶχε πεῖ: *Ἐν ἀρχῇ ὁ Θεὸς ἔπλασε τὸν Λόγο;* Γιὰ τὸν Αὐγουστίνου ὁ Θεός, σύμφωνα μὲ

6. Βλ. MADEC GOULVEN, *La Patria e la Via*, σ. 185; «lo scopo dell'opera è giustificare l'affermazione secondo la quale la Trinità è l'unico, il solo, il vero Dio, e spiegare che è corretto dire, credere, comprendere che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo di una sola e identica sostanza o essenza» (ἡ μετάφραση ἀπὸ τὰ ἰταλικά εἶναι δική μας).

7. Ὁ.π., σ. 184.

8. *In Evangelium Ioannis, Tractatus 1, 8.*

9. Ὁ.π., σ. 9.

την περιγραφή της *Γενέσεως*, δημιουργεί δια του Λόγου του, και αυτός ο Λόγος είναι επίσης Θεός. Άξιζει να παρατηρηθεί πως ο Αύγουστίνος σε αυτό το έργο, δηλαδή στο *εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, δεν σπεύδει να χρησιμοποιήσει φιλοσοφικούς όρους όπως «φύσις» και «ύπόστασις» κ.τ.λ., αλλά προτιμᾷ να είναι απλός, επειδή μιλά ως ποιμένας και όχι μόνο ως διανοητής.

Ἡ σκέψη του Αύγουστίνου είναι επικεντρωμένη στο γεγονός πως ο Λόγος είναι το δημιουργικό όργανο του Πατέρα. Για να εξηγήσει τη σχέση μεταξύ του Πατρός και του Υιού του, ο Αύγουστίνος επιχειρεί να ερμηνεύσει το χωρίο του Ἰωάννη: «ὡσπερ γὰρ ὁ πατήρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ»¹⁰. Ὑπάρχει κίνδυνος να πέσει κανείς στον Ἀρειανισμό σχολιάζοντας αυτό το χωρίο, αφού μία γρήγορη ανάγνωση του μπορεί να δώσει την εντύπωση πως ο Λόγος είναι κατώτερος του Πατέρα. Ἀλλά ο Αύγουστίνος ως ποιμένας ζητεῖ από τα πρόβατά του να είναι προσεκτικά όταν ἀναλογίζονται αυτό το χωρίο. Ὁ ἱερός πατέρας εξηγεί λέγοντας:

«ὕπάρχει μεταξύ του Πατέρα και του Γιου μόνο αὐτή ἡ διαφορά: πὼς ὁ Πατέρας ἔχει ἐν ἑαυτῷ τὴν ζωὴν χωρὶς να τὴν ἔχει λάβει ἀπὸ κανέναν, ἐνῶ ὁ Υἱὸς ἔχει ἐν ἑαυτῷ τὴν ζωὴν ὅποια ὁ Πατέρας του ἔχει δώσει»¹¹.

Ὁ Αύγουστίνος τονίζει πως ἐδῶ δὲν ἐννοεῖται πὼς ὁ Υἱὸς ἦταν στερημένος ἀπὸ τὴν ζωὴν καὶ πὼς ἔπρεπε να λάβει τὴν ζωὴν ἀπὸ τὸν Πατέρα, γιατί ἔτσι δὲν θὰ εἶχε τὴν ζωὴν ἐν ἑαυτῷ. Για τὸν Αύγουστίνο, ὅτι ὁ Πατὴρ δίδει ζωὴν στὸν Υἱὸ σημαίνει τὴν αἰώνια γέννηση του Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα:

«ὁ Πατὴρ εἶναι Ζωὴ χωρὶς γέννηση, ὁ Υἱὸς εἶναι ζωὴ γεννώμενος. Ὁ Πατὴρ δὲν ἔχει αἰτία ἀπὸ κανέναν πατέρα, ὁ Υἱὸς ἀπὸ τὸν Πατέρα (ἔχει τὴν αἰτία του). Ὁ Πατὴρ δὲν ὀφείλει σὲ κανέναν αὐτὸ πὸν εἶναι, ἢ ὑπαρξὴ του ὡς Πατέρα εἶναι σὲ σχέση με τὸν Υἱό. Ἐνῶ ὁ Υἱὸς εἶναι υἱὸς σὲ σχέση με τὸν Πατέρα, καὶ αὐτὸ πὸν αὐτὸς εἶναι τὸ ὀφείλει στὸν Πατέρα. Ἡ φράση «ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ» σημαίνει: ὁ Πατὴρ πὸν εἶναι ἡ ζωὴ ἐν ἑαυτῷ, γέννησε ἕναν υἱὸ πὸν ἦταν ζωὴ ἐν ἑαυτῷ. Ἐδωκε σημαίνει γέννησε»¹².

10. Ἰω., 5. 26.

11. *In Evangelium Ioannis, Tractatus 19*, 11: "ut hoc solum intersit inter Patrem et Filium, quia Pater habet vitam in semetipso, quam nemo ei dedit; Filius autem habet vitam in semetipso, quam Pater dedit".

12. Ὁ.π., 13: "Pater vita est non nascendo; Filius vita est nascendo. Pater de nullo patre, Filius de Deo Patre. Pater quod est, a nullo est: quod autem Pater est, propter Filium est. Filius vero et quod Filius est, propter Patrem est; et quod est, a Patre est. Hoc ergo dixit: *Vitam dedit Filio, ut haberet eam in semetipso*;".

Κατὰ τὴ γνώμη μας, σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο εἶναι ξεκάθαρο πὼς ὁ Αύγουστίνος με τὸν τρόπο του ἐξηγεῖ αὐτὸ πὸν ὁ Μέγας Βασίλειος καὶ οἱ Καππαδόκες καλοῦν «οἱ χαρακτηριστὲς τῆς ὑποστάσεως», με τὸ ὅποιο προσπάθησαν να ἐξηγήσουν τὴν σχέση μεταξύ τῶν τριῶν ὑποστάσεων τῆς Τριάδας: ὁ Πατὴρ γεννᾷ (ἀγέννητον), ὁ Υἱὸς γεννᾶται (γεννητόν), καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται (ἐκπορευτόν). Ὁ Αύγουστίνος ἐδῶ δὲν χρησιμοποιεῖ μία φιλοσοφικὴ ὀρολογία ὡς φύσις, πρόσωπο, ὑπόστασις, μα ἐξηγώντας με ἕναν ἀπλὸ τρόπο δίνει τὴν ἴδια γνώμη, γι' αὐτὸ θεωρήθηκε ἕνας ἀπὸ τοὺς νεο-νικαίους τῆς Δύσης (ὑποστηρικτὲς τῆς Α' Συνόδου τῆς Νικαίας στὴ Δύση)¹³, δηλαδή ἀπὸ αὐτοὺς πὸν προσπάθησαν να ἐξηγήσουν τὸν ὄρο «ὁμοούσιος» γιὰ να ποῦν πὼς ὁ Υἱὸς εἶναι τῆς ἴδιας φύσης του Πατέρα, μα εἶναι διαφορετικῆς ὑπόστασης¹⁴. Μποροῦμε τώρα να παραθέσουμε μία περικοπὴ ἀπὸ τὸ *De Trinitate* ὅπου ὁ Αύγουστίνος χρησιμοποιεῖ τοὺς φιλοσοφικούς όρους γιὰ να βεβαιώσει τὸ ἴδιο πρῶγμα:

«ἔχουμε πρὶ ἄλλου πὼς στὴν Τριάδα ἀπευθύνονται κατὰ κάποιον τρόπο καὶ ξεχωριστὸ σὲ κάθε μία ἀπὸ τὶς ὑποστάσεις (singulas Personas) τὰ ὀνόματα πὸν **συνεπάγονται ὡς ἀμοιβαία σχέση, ὅπως ὁ Πατὴρ, ὁ Υἱὸς καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα**, δῶρο (donum) τῶν ὄλων, επειδή ὁ Πατὴρ δὲν εἶναι ἡ Τριάδα, ὁ Υἱὸς δὲν εἶναι ἡ Τριάδα, οὔτε ἡ Τριάδα εἶναι τὸ δῶρο τους. Ἀντίθετα, ὅταν ἐκφράζεται αὐτὸ πὸν εἶναι **οἱ ὑποστάσεις**, θεωρημένη κάθε μία στὸν ἑαυτὸ της, δὲν μιλάμε γιὰ τρία στὸ πληθυντικό, μα ὑπάρχει μία μοναδικὴ ἀλήθεια: ἡ ἴδια ἡ Τριάδα. Ἐτσι ὁ Πατὴρ εἶναι Θεός, ὁ Υἱὸς εἶναι Θεός, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι Θεός· Ὁ Πατὴρ εἶναι ἀγαθός, ὁ Υἱὸς εἶναι ἀγαθός, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι ἀγαθό· Ὁ Πατὴρ εἶναι παντοκράτωρ, ὁ Υἱὸς εἶναι παντοκράτωρ, τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι παντοκράτωρ. Ὡστόσο, δὲν ὑπάρχουν τρεῖς Θεοί, τρεῖς ἀγαθοί, τρεῖς παντοκράτορες, ἀλλά ἕνας μοναδικὸς Θεός: ἡ ἴδια ἡ Τριάδα. Ἐτσι λέμε γιὰ κάθε ἄλλη ιδιότητα, πὸν δὲν ἀπευθύνεται σὲς ὑποστάσεις θεωρημένες σὲς σχέσεις τους, ἀλλά σὲ κάθε ὑπόστασι: «Persona» θεωρημένη στὸν ἑαυτὸ της. Αὐτὲς οἱ ιδιότητες ἀναφέρονται στὴν ὑπαρξή,

13. Πάνω σὲ αὐτὸ βλ. τὰ ἄρθρα του SIMONETTI MANLIO, "Dal nicenismo al neonicenismo" καὶ του STUDER BASIL, "Una valutazione critica del neonicenismo", καὶ πάνω στὸν Αύγουστίνο βλ. εἰδικά, ὁ.π., σ. 38.

14. Ἐδῶ πρὲπει να δοῦμε ἐπίσης πὼς ὁ Αύγουστίνος ἐξηγεῖ καὶ σχολιάζει, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ἔργο του *De Trinitate*, τὸ σύμβολο τῆς πίστεως "*De fide et symbolo*" ὥστε να καταλάβουμε περισσότερο τὴν τριαδολογικὴ του σκέψη, καὶ πὼς ἐξηγεῖ τὴν σχέση μεταξύ τῶν ὑποστάσεων. Στὴν πραγματικότητα ἔχουμε δεῖ ὅπως ἐξηγεῖ ὁ Madec τὸν σκοπὸ του ἔργου *De Trinitate*.

ἐπειδὴ στὸν Θεὸ εἶναι ἴδιο πρῶγμα τὸ νὰ εἶναι μεγάλος, ἀγαθός, σοφός καὶ καθεὶ πού βεβαιώνει κάθε ὑπόσταση («Persona») θεωρημένη στὸν ἑαυτὸ τῆς ἢ τὴν Τριάδα. Γι' αὐτὸ δὲν μιλάμε, ἔχουμε πεῖ, γιὰ τρεῖς ὑποστάσεις, ἢ τρεῖς οὐσίες γιὰ νὰ ἐννοήσουμε μία διαφορητικότητα τῆς ὑπαρξης, ἀλλὰ γιὰ νὰ προσπαθήσουμε, μὲ μία μοναδική λέξη, νὰ ἀπαντᾶμε σ' αὐτὴν τὴν ἐρώτηση: «ποιές εἶναι αὐτὲς οἱ τρεῖς, ἢ τί εἶναι αὐτὲς οἱ τρεῖς»¹⁵. Καὶ ἔτσι εἶναι ἡ ἰσότητα στὸ πλαίσιο τῆς Τριάδας, ὥστε ὄχι μόνο ὁ Πατὴρ δὲν εἶναι μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν Υἱὸ σ' αὐτὸ πού ἀναφέρεται στὴν Θεότητα, ἀλλὰ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς μαζί δὲν εἶναι μία ἀλήθεια μεγαλύτερη ἀπὸ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, οὔτε κάθε μία ἀπὸ τὶς τρεῖς ὑποστάσεις, ὅποιαδήποτε εἶναι, εἶναι μία ἀλήθεια λιγότερο μεγάλη ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν Τριάδα»¹⁶.

Συνεπῶς, ὁ Αὐγουστίνος μπορεῖ νὰ καλεῖται σ' ἀλήθεια ὑποστηρικτῆς τῆς Συνόδου τῆς Νικαίας, ἐξηγώντας τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας στὴν Τριάδα. Παρότι οἱ ὄροι πού χρησιμοποιεῖ δὲν ἀπαντοῦν μὲ ἑλληνικὴ ὀρολογία, ἡ ἰδέα εἶναι ἡ ἴδια: ἡ ἰσότητα στὴ φύση καὶ στὴν ὑπαρξη τῶν τριῶν ξεχωριστῶν ὑποστάσεων τῆς Τριάδας.

15. "Ideoque dici tres personas vel tres substantias"· εἶναι πολὺ περιέργη αὐτὴ ἡ φράση μὲ τὴν ὁποία δὲν καταλαβαίνουμε ἂν ὁ Αὐγουστίνος ταυτίζει τοὺς ὄρους persona καὶ substantia, παρότι ξέρομε πὼς γιὰ τὸν ἴδιο ἡ substantia εἶναι ταυτισμένη μὲ τὴν οὐσία καὶ τὴν ὑπαρξη. Ἰσως ἐδῶ ὁ ὄρος ἔχει τὴν ἀρχικὴ του ἐξήγηση καὶ σημασία, δηλαδὴ ἰσοδύναμη μὲ τὴν οὐσία καὶ ὑπαρξη, ἢ ὅπως παρατηρεῖ ὁ Studer πὼς γιὰ τὸν Αὐγουστίνου μερικὲς φορὲς ὁ ὄρος substantia μεταφράζεται μὲ τὸν ἑλληνικὸ ὑπόστασις, βλ. STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σ. 256.

16. *De Trinitate, liber VIII*, 1,1: "Diximus alibi ea dici proprie in illa Trinitate distincte ad singulas Personas pertinentia quae, relative dicuntur ad invicem, sicut Pater et Filius et utriusque Donum Spiritus Sanctus; non enim Pater Trinitas, aut Filius Trinitas, aut Trinitas Donum. Quod vero ad se dicuntur singuli non dici pluraliter tres, sed unum ipsam Trinitatem, sicut Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus; et bonus Pater, bonus Filius, bonus Spiritus Sanctus; et omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus; nec tamen tres dii aut tres boni aut tres omnipotentes, sed unus Deus, bonus, omnipotens, ipsa Trinitas, et quidquid aliud non ad invicem relative, sed ad se singuli dicuntur. Hoc enim secundum essentiam dicuntur, quia hoc est ibi esse quod magnum esse, quod bonum, quod sapientem esse, et quidquid aliud ad se unaquaqueque ibi Persona vel ipsa Trinitas dicitur. Ideoque dici tres Personas vel tres substantias non ut aliqua intellegatur diversitas essentiae, sed ut vel uno aliquo vocabulo responderi possit cum dicitur quid Tres vel quid tria; tantamque esse aequalitatem in ea Trinitate, ut non solum Pater non sit maior quam Filius, quod attinet ad divinitatem, sed nec Pater et Filius simul maius aliquid sint quam Spiritus Sanctus, aut singula quaeque Persona quaelibet trium minus aliquid sit quam ipsa Trinitas".

Ὁ Αὐγουστίνος ἐπίσης, παρατηρεῖ ὁ Α. Τραπε, ἀνεβαίνει στὸν Θεὸ ἀρχίζοντας ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος εἶναι δημιουργημένος κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ¹⁷. Ἔτσι ὁ Αὐγουστίνος ἀναπτύσσει τὴν τριαδολογικὴ του σκέψη μὲ βάση τὶς ψυχολογικὲς τριάδες: "mens, notitia, amor" καὶ "memoria, intelligentia, voluntas"¹⁸. Μελετώντας τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ πού βρῆσκειται στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου¹⁹, ὁ Αὐγουστίνος προσεγγίζει τὸ τριαδικὸ μυστήριον²⁰ μέσῳ τοῦ ἀνθρώπου πού ὑπάρχει, σκέφτεται καὶ ἀγαπᾷ, δηλαδὴ μέσῳ μίας τριπλῆς ὁδοῦ: τοῦ ὑπάρχειν, τοῦ γνωρίζειν, καὶ τοῦ ἀγαπᾶν²¹.

Ἔχουμε ἤδη δεῖ πὼς ὁ Αὐγουστίνος τόνισε τὴ σχέση μεταξύ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πατρὸς. Στὸ *De Trinitate* μιλάει ἐπίσης γιὰ τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καὶ στὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ ἀπὸ τὸν Υἱὸ ὡς ἀπὸ μία μοναδικὴ ἀρχή, ἀλλὰ γιὰ τὸν Αὐγουστίνου ὁ Πατὴρ παραμένει τὸ *principaliter*, ἐπειδὴ εἶναι ἡ αἰτία τῆς Τριάδας²².

Τὸ τελευταῖο πρῶγμα πού θὰ ἔπρεπε νὰ παρατηρηθεῖ εἶναι αὐτὸ πού ἐπισημαίνει ὁ Αὐγουστίνος:

«ἀλλὰ ἀφοῦ ὁ Πατὴρ δὲν καλεῖται Πατέρας ἂν δὲν ἔχει Υἱό, καὶ ὁ Υἱὸς δὲν καλεῖται Υἱὸς ἂν δὲν ἔχει Πατέρα, αὐτὲς δὲν εἶναι ὀνομασίες πού ἀφοροῦν τὴν οὐσία (non secundum substantiam). Οὔτε ὁ ἕνας οὔτε ὁ ἄλλος σχετίζεται μὲ τὸν ἑαυτὸ του, ἀλλὰ τὸ ἕνα σχετίζεται πρὸς τὸν ἄλλο καὶ αὐτὲς εἶναι οἱ ὀνομασίες πού ἀφοροῦν τὴ σχέση καὶ δὲν εἶναι τυχαίας τάξης, ἐπειδὴ αὐτὸ πού καλεῖται Πατέρας καὶ αὐτὸ πού καλεῖται Υἱὸς εἶναι αἰώνιος καὶ ἀμετάβλητος. Νὰ γιατί, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν εἶναι τὸ ἴδιο πρῶγμα νὰ εἶναι Πατὴρ καὶ νὰ εἶναι Υἱός, ὡστόσο ἡ οὐσία δὲν εἶναι διαφορητικὴ, ἐπειδὴ αὐτὲς οἱ ὀνομασίες δὲν ἀνήκουν στὴν τάξη τῆς οὐσίας, ἀλλὰ τῆς σχέσης (non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum), σχέση πού δὲν εἶναι ἕνα τυχαῖο, ἐπειδὴ δὲν εἶναι μεταβλητὴ»²³.

17. Βλ. TRAPE A., "Agostino di Ippona", σ. 151.

18. Βλ. DI BERARDINO ANGELO (ed.), *Patrology*, vol. IV, σ. 492.

19. Βλ. *In Evangelium Ioannis, Tractatus 3, 4*, καὶ εἰδικὰ τὸ ἐξῆς: "Ubi imago Dei? In mente, in intellectu. Si ergo ideo melior pecore, quia habes mentem qua intellegas quod non potest pecus intellegere; inde autem homo, quia melior pecore".

20. Βλ. εἰδικὰ τὰ βιβλία η' -ιε' τοῦ *De Trinitate*.

21. Βλ. TRAPE A., "Agostino di Ippona", σ. 151. Περισσότερες πληροφορίες βλ. στὸ STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σσ. 243-247.

22. Βλ. DI BERARDINO ANGELO (ed.), *Patrology*, vol. IV, σ. 428.

23. *De Trinitate, liber V*, 5,6: "Sed quia et Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Fi-

Ἀφότου διέκρινε με σαφήνεια μεταξύ οὐσίας πού εἶναι ἴση στίς τρεῖς ὑποστάσεις ἀπό μία πλευρά, καί τῶν σχέσεων ἀνάμεσα σ' αὐτές τίς τρεῖς ὑποστάσεις ἀπό τήν ἄλλη, ὁ Αὐγουστίνος προσθέτει πῶς οἱ σχέσεις δέν εἶναι τυχαῖες· ἐπομένως, δέν περιγράφουν μία τάξη στόν Θεό, σάν νά ἦταν ὁ ἕνας ἀνώτερος τοῦ ἄλλου, ἀλλά δείχνουν μόνο τή σχέση μεταξύ τους, ὥστε νά κατανοήσουμε πῶς ὁ Πατήρ δέν εἶναι ὁ Υἱός καί ὁ Υἱός δέν εἶναι ὁ Πατήρ²⁴. Ἐπομένως καί με λίγες λέξεις, ὁ Αὐγουστίνος τονίζει τή μοναδικότητα τῆς θεϊκῆς φύσης-οὐσίας, καί ἐξηγεῖ πῶς εἶναι ἴση στίς τρεῖς διακρινόμενες ὑποστάσεις, οἱ ὁποῖες βρίσκονται μεταξύ τους σέ σχέση καί ὄχι σέ τάξη: ἡ ἀρχή τῆς Τριάδας εἶναι ὁ Πατήρ, χωρίς νά εἰπωθεῖ πῶς ὁ Υἱός ἢ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι κατώτεροι τοῦ Πατρός, ἀλλά ὁ Πατήρ εἶναι ἀρχή συναϊώνια τῶν ἄλλων δύο ὑποστάσεων.

Σταματᾶμε ἐδῶ τήν παρουσίασή μας σέ ὅ,τι ἀφορᾶ τήν τραδολογική σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου, ἐπειδή δέν εἶναι ὁ κατεξοχὴν σκοπός μας. Προτοῦ προχωρήσουμε στόν βασικὸ σκοπὸ τῆς μελέτης μας, πού εἶναι ἡ Χριστολογία τοῦ ἐπισκόπου Ἰππώνος, κρίνουμε ἀπαραίτητο νά ὑπογραμμίσουμε μερικὰ βασικὰ σημεῖα τῆς σκέψης τοῦ Αὐγουστίνου ἀπό φιλοσοφική ἄποψη. Γιὰ τὸν ἱερό πατέρα, ἡ θεϊκὴ φύση εἶναι μοναδική γιὰ ὅλες τίς τρεῖς ὑποστάσεις, ὑπάρχει μόνο μία οὐσία (Substantia) καί οἱ ὑποστάσεις περιγράφουν τίς σχέσεις μεταξύ τους²⁵. Λοιπόν, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Pierluigi Sguazzardo, ὁ ἑλληνικὸς ὄρος «ὑπόστασις» στόν Αὐγουστίνου σημαίνει «persona»²⁶. δέν πρέπει νά ξεχνῶμε τήν τελευταία παρατήρηση, ἐπειδή θά εἶναι τὸ κλειδί γιὰ νά κατανοήσουμε τήν ὑποστατική ἔνωση στόν Αὐγουστίνου. Ἀλλά, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Studer, δέν πρέπει νά ξεχνῶμε τή σπουδαιότητα τοῦ ὄρου «persona» (ὑπόσταση) στόν Αὐγου-

lius, et Filius non dicitur nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam haec dicuntur; quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ad invicem atque ad alterutrum ista dicuntur; neque secundum accidens, quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius, aeternum atque incommutabile est eis. Quamobrem quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia, quia hoc non secundum substantiam dicitur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens quia non est mutabile”.

24. Βλ. ἐπίσης, DI BERARDINO ANGELO (ed.), *Patrology*, vol. IV, σ. 428.

25. Κατὰ τήν γνώμη μας “secundum relativum” σημαίνει τὸν χαρακτήρα τῶν ὑποστάσεων τῶν Καππαδοκῶν, βλ. καί τήν ἐξῆς ὑποσημείωση.

26. Ὁ Αὐγουστίνος ταυτίζει τήν ὑπαρξή με τήν οὐσία καί μεταφράζει τήν persona με τήν ὑπόστασιν, ἐπειδή τὰ λατινικά δέν μπόρεσαν νά μεταφράσουν τήν ὑπόστασιν με οὐσία· γιὰ περισσότερα βλ. SGUAZZARDO PIERLUIGI, *Sant'Agostino*, σσ. 554-555. Βλ. ἐπίσης STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σσ. 256-256.

στῖνο, με τὸ ὁποῖο κάνει μία καινούργια ἐπανάσταση στήν ἱστορία τῆς δυτικῆς φιλοσοφίας γιὰ τὴν ταυτίζεται με τὸ «ἐγώ»²⁷. Γι' αὐτὸν τὸν λόγο, ἐμεῖς προτιμήσαμε νά μεταφράσουμε στὰ ἑλληνικά τὸν ὄρο «persona» με «ὑπόσταση» καί ὄχι με «πρόσωπον». Ἐπειδὴ ὁμοῦς ὁ ὄρος «persona» εἶναι ξεχωριστὸς στήν σκέψη τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἰππώνος, τὸν παραθέτουμε πάντοτε σέ παρένθεση δίπλα στόν ἑλληνικὸ ὄρο «ὑπόσταση».

Τὸ μυστήριο τῆς Ἐνσάρκωσης

Ἀφότου παρουσιάσαμε συνοπτικά τήν τριαδολογική σκέψη τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἰππώνος, καί ἀφότου εἶδαμε πῶς γι' αὐτὸν ὁ θεϊκὸς Λόγος εἶναι μία διακρινόμενη θεϊκὴ ὑπόσταση («persona») σέ σχέση με τίς ἄλλες ὑποστάσεις τῆς Τριάδος καί ὅτι εἶναι ἴσος τοῦ Πατρός καί ὅτι ὅλες οἱ ὑποστάσεις εἶναι τῆς ἴδιας οὐσίας καί ὑπαρξῆς, ἐρχόμαστε τώρα νά δοῦμε πῶς ὁ Αὐγουστίνος ἐξηγεῖ τήν ἐνσάρκωση τοῦ θεϊκοῦ Λόγου, δηλαδή τὸ πῶς καί τὸ γιατί ὁ ἀμετάβλητος γίνεται μεταβλητός. Ἐδῶ θά πρέπει νά ποῦμε πῶς ἡ χριστολογικὴ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου βρισκόταν πάντοτε σέ ἐξέλιξη· ὁ ἴδιος δέν ἔφτασε κατευθεῖαν στὸ νά ἔχει μία ξεκάθαρη εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ. Θά ἔλεγε κανεὶς πῶς ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἰππώνος διήνυσε μία πορεία με τὸν Χριστὸ θεωρώντας τὸν ἀρχικά ὡς καλὸ ἄνθρωπο μέχρι νά φτάσει στὴ διακήρυξη πῶς ὁ Χριστὸς ἦταν ὁ σαρκωμένος Λόγος²⁸.

Ἡ ἐνσάρκωση τοῦ θεϊκοῦ Λόγου γιὰ τὸν Αὐγουστίνου εἶναι ἡ κορύφωση τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας. Δηλαδή, ὁ ἱερός Πατέρας βλέπει τήν ἐνσάρκωση σωτηριολογικά: ὁ Χριστός, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἔγινε ἄνθρωπος γιὰ νά εἶναι μεσίτης μεταξύ τοῦ Θεοῦ καί τῶν ἀνθρώπων²⁹. Ἔτσι διαβάζουμε στὸ σχολίό του *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*:

«ἦταν ὁ μοναδικὸς Υἱός, καί δέν ἠθελε νά παραμένει μόνος ... (ὁ Πατήρ) τὸν μοναδικὸ Υἱό, πού γέννησε καί μέσω τοῦ ὁποῖου δημιούργησε, ἔστειλε στόν κόσμον γιὰ νά μὴν παραμένει μόνος, ἀλλά γιὰ νά ἔχει υἱοθετημένους

27. Ὁ.π., σ. 257. Ἐπίσης μπορεῖ νά διαβάσει κανεὶς τὸ ἔργο: DROBNER R. HUBERTUS, *Person-Exegese*, εἰδικὰ τὰ κεφάλαια τοῦ πρώτου μέρους σχετικά με τήν ἔννοια τῆς persona στόν Αὐγουστίνου.

28. Βλ. DALEY E. BRIAN, “Cristologia”, σελ. 504, ἐπίσης, τὸ βασικὸ ἔργο πάνω στήν χριστολογικὴ ἀνάπτυξη τοῦ Αὐγουστίνου, MADEC GOULVEN, *La Patria e la Via*.

29. Βλ. STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σ. 249.

ἀδελφούς. Ἐμεῖς δὲν εἴμαστε γεννημένοι ἀπὸ τὸν Θεὸ ὅπως ὁ Μονογενής, ἀλλὰ εἴμαστε υἱοθετημένοι διὰ τῆς χάριτος του. Ὁ Μονογενής ἦρθε γιὰ νὰ ξελύνει τὰ ἁμαρτήματα πού μᾶς ἐμπόδισαν νὰ γινόμαστε υἱοθετημένοι: ὁ ἴδιος ἐλευθέρωσε αὐτοὺς πού ἤθελε νὰ κάνει ἀδέλφια του, καὶ τοὺς ἔκανε μαζί του κληρονόμους»³⁰.

Τὸ βασικὸ σημεῖο στὴ Χριστολογία τοῦ Αὐγουστίνου εἶναι ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου διὰ τοῦ Χριστοῦ Θεοανθρώπου. Στὴ συνέχεια θὰ δοῦμε πῶς ὁ ἴδιος ἐξηγεῖ τὴν ἔνωση μεταξύ τοῦ θεικοῦ καὶ τοῦ ἀνθρωπίνου στὸν Χριστὸ· τώρα θὰ θέλαμε νὰ ἀναλύσουμε αὐτὴν τὴ σωτηριολογικὴ χριστολογία. Ὅπως εἶναι ξεκάθαρο σὸ παραπάνω κείμενο, ὁ Χριστὸς στὴν ἐνσάρκωσή του ἔκανε τοὺς ἀνθρώπους ἀδέλφια του. Εἶναι κατανοητὸ πῶς ἡ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου ἐδῶ ἐξηγεῖ τὸ γεγονὸς τῆς ἰσότητος τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴ δική μας. Ἡ συμμετοχὴ δηλαδὴ στὴν ἴδια φύση εἶναι αὐτὸ πού μᾶς κάνει ἀδέλφια, ἂν καὶ ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ ἦταν χωρὶς ἁμαρτία· γι' αὐτὸ καὶ ὁ Χριστὸς μποροῦσε νὰ σηκώσει τὰ ἁμαρτήματά μας, γιὰ νὰ γίνουμε καὶ ἐμεῖς κληρονόμοι τῆς θείας βασιλείας. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Αὐγουστίνος συνδέει τὸ γεγονὸς τῆς ἐνσάρκωσης μετὰ αὐτὸ τῆς θέωσης ὅπως προσθέτει ὁ ἴδιος στὴν ἴδια ὁμιλία πού παραθέτουμε κατοπιναῖα:

«νὰ μὴ ἐκπλήσσεσαι, ὦ ἄνθρωπε, ἂν γίνεις υἱὸς κατὰ χάριν, ἐπειδὴ γεννιέσαι ἀπὸ τὸν Θεὸ μέσῳ τοῦ Λόγου. Ὁ Λόγος γεννήθηκε πρῶτα ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, γιὰ νὰ ἔχεις τὴ σιγουριά νὰ γεννηθεῖς ἀπὸ τὸν Θεὸ (Prius ipsum Verbum voluit nasci ex homine, ut tu securus nascereris ex Deo) καὶ νὰ μπορέσεις νὰ πεῖς στὸν ἑαυτό σου: δὲν εἶναι χωρὶς αἰτία πού ὁ Θεὸς θέλησε νὰ γεννηθεῖ ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τὸ ἔκανε ἐπειδὴ μετὰ θεώρησε τόσο πολὺ σημαντικὸ ὥστε νὰ γίνω ἀθάνατος, γεννημένος ὁ ἴδιος ὡς θνητὸς γιὰ μένα»³¹.

30. *In Evangelium Iohannis, Tractatus 2, 13*: "Unicus natus est, et noluit manere unus. Multi homines cum filios non habuerint, peracta aetate adoptant sibi; et voluntate faciunt quod natura non potuerunt: hoc faciunt homines. Si autem aliquis habeat filium unicum, gaudet ad illum magis; quia solus omnia possessurus est, et non habebit qui cum eo dividat haereditatem, ut pauperior remaneat. Non sic Deus: Unicum eundem ipsum quem genuerat, et per quem cuncta creaverat, misit in hunc mundum, ut non esset unus, sed fratres haberet adoptatos. Non enim nos nati sumus de Deo, quomodo ille Unigenitus, sed adoptati per gratiam ipsius. Ille enim venit Unigenitus solvere peccata, quibus peccatis implicabamur, ne adoptaret nos propter impedimentum eorum: quos sibi fratres facere volebat, ipse solvit, et fecit cohaeredes".

31. Ὁ.π., 15: "Noli ergo mirari, o homo, quia efficeris filius per gratiam, quia nasceris ex Deo secundum Verbum eius. Prius ipsum Verbum voluit nasci ex homine, ut tu securus nascereris ex

Ἡ ἐνσάρκωση, κατὰ τὸν ἐπίσκοπο τῆς Ἰπώνος εἶναι ἡ θεραπεία τῆς ἀνθρώπινης φύσης. Ἀκολουθώντας τὴν προσφιλή ἱατρικὴ ὁρολογία τῶν ἀνατολικῶν Πατέρων, ὁ ἱερός Αὐγουστίνος καλεῖ τὸν Χριστὸ «γιατρό» πού ἦρθε νὰ θεραπεύσει τὶς ἁμαρτίες καὶ τὶς ἀρρώστιες μας:

«Ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο: αὐτὸς ὁ γιατρός παρασκεύασε τὸ κολλύριο. Καὶ ἀφοῦ ἦρθε ἔτσι κατὰ ἓναν τρόπο ὥστε νὰ ἐξαγοράσει μετὰ τὴν σάρκα τὰ ἐλαττώματα τῆς σαρκός, καὶ νὰ σκοτώσει τὸν θάνατο μετὰ τὸν θάνατό του»³².

Ποῖος σκότωσε τὸν θάνατο καὶ ποῖος θεράπευσε τὴν ἁμαρτία; Εἶναι δύο ἐρωτήσεις πού μᾶς ἐνδιαφέρουν ἐδῶ. Θὰ θέλαμε νὰ δοῦμε πῶς ὁ Αὐγουστίνος, πρὶν μπεῖ στὴν φιλοσοφικὴ ὁρολογία καὶ πρὶν προσπαθήσει νὰ ἐξηγήσει τὸ πῶς τῆς ἔνωσης στὸν Χριστὸ, ἐξηγεῖ τὴ μοναδικότητα τοῦ ὑποκειμένου (τῶν δύο φύσεων) μετὰ ἓναν ἀπλὸ μὰ ἐξίσου σωτηριολογικὸ τρόπο.

«ἐπειδὴ Αὐτὸς εἶναι ἡ κεφαλὴ μας, ὁ Κύριός μας Ἰησοῦς Χριστός, καὶ μὲν ἦρθε πάνω στὴν γῆ μετὰ τὴν σάρκα, ἀλλὰ χωρὶς νὰ ἔχει τὴν κληρονομία τῆς ἁμαρτίας»³³.

Ὁ Χριστὸς ἦρθε στὴ γῆ χωρὶς ἁμαρτία, ἐπομένως εἶναι ἓνα μοναδικὸ ὑποκείμενο: ὁ Χριστὸς ὁ Θεὸς καὶ ὁ Κύριος ἦρθε στὴ γῆ μετὰ τὴν σάρκα, ἡ ἀνθρωπινὴ του φύση εἶναι ἰδιαίτερη, μετὰ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν ἔχει τὴν κληρονομία τῆς ἁμαρτίας. Ἐδῶ βρισκόμαστε στὸν πυρῆνα τῆς αὐγουστίνειας θεολογίας γύρω ἀπὸ τὴν πτώση: λόγῳ τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, ὁ ἄνθρωπος ἁμαρτάνει, καὶ ἀφοῦ ὁ Χριστὸς δὲν ἔχει τὴν κληρονομία τῆς ἁμαρτίας, δὲν ἁμαρτάνει. Ἄν ὁ Ἀδάμ εἰσήγαγε τὸν θάνατο, ὁ Χριστὸς εἰσήγαγε τὴ ζωὴ διὰ τῆς ἀνάστασής του. Συνεπῶς, ὁ Χριστὸς γιὰ τὸν ἱερό πατέρα δὲν ἐννοεῖται μόνο ὡς ἄνθρωπος, οὔτε μόνο ὡς Θεός, ἀλλὰ ὡς Θεάνθρωπος:

«ἄνθρωπος ὁ ἓνας, ἄνθρωπος ὁ ἄλλος. Ὁ Ἀδάμ ὅμως, μόνο ἓνας ἄνθρωπος, ὁ Χριστός, Θεάνθρωπος. Ἐκεῖνος εἶναι ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας, αὐτὸς εἶναι ὁ ἄνθρωπος τῆς χάριτος. Εἶσαι πεθαμένος μετὰ τὸν Ἀδάμ, ἀνασταίνεσαι στὸν Χριστό»³⁴.

Deo, et dices tibi: Non sine causa Deus nasci ex homine voluit, nisi quia alicuius momenti me existimavit, ut immortalem me faceret, et pro me mortaliter nasceretur".

32. Ὁ.π., 16: "Verbum caro factum est: medicus iste tibi fecit collyrium. Et quoniam sic venit ut de carne vitia carnis exstingeret, et de morte occideret mortem".

33. *In Evangelium Iohannis, Tractatus 3, 12*: "Quia ille caput Dominus noster Iesus Christus, non cum traduce peccati venit: sed tamen venit cum carne mortali".

34. Ὁ.π., 13: "Homo, et homo: sed ille, non nisi homo; iste, Deus homo. Ille homo peccati, iste iustitiae. Mortuus es in Adam, resurge in Christo".

Αυτή η μοναδικότητα του υποκειμένου κάνει τον Αύγουστινο να αναπτύξει την *Ἀντίδοση Ἰδιωμάτων*. Γράφει ὁ ἴδιος:

«Ὁ Χριστὸς στ' ἀλήθεια εἶναι Θεός, καὶ ὁ Χριστὸς γεννήθηκε ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους. Ἐπρεπε νὰ ψάξει στὴ γῆ μόνο μία μητέρα, ἐπειδὴ εἶχε ἤδη τὸν Πατέρα στὸν οὐρανό: **γεννήθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ** αὐτὸς διὰ τοῦ ὁποίου ἐμεῖς εἴμαστε **δημιουργημένοι, γεννήθηκε ἀπὸ μία γυναῖκα** αὐτὸς διὰ τοῦ ὁποίου θὰ πρέπει νὰ εἴμαστε **ἀναδημιουργημένοι**»³⁵.

Ἐχουμε ἐδῶ τὸν τονισμό τῶν δύο γεννήσεων τοῦ μοναδικοῦ υποκειμένου, τοῦ Χριστοῦ: τὴ γέννησή του ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ αὐτὴν ἀπὸ μία γυναῖκα. Ὁ ἴδιος ποὺ μᾶς δημιούργησε, μᾶς ἀναδημιούργησε. Ὁ Αὐγουστίνος δὲν φοβᾶται νὰ πεῖ πὼς αὐτὸς ποὺ γεννήθηκε ἀπὸ τὴν Παρθένο εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Λόγος, ποὺ γεννήθηκε ἀπὸ τὸν Πατέρα: ἡ σκέψη του εἶναι πολὺ ξεκάθαρη, θὰ λέγαμε εἶναι χαλκηδόνεια σκέψη πρὶν ἀπὸ τὴν Χαλκηδόνα (451)!

Ἐπίσης, γιὰ τὸν ἱερό πατέρα ὁ θεϊκὸς Λόγος μὲ τὴν ἐνσάρκωσή Του γίνεται ὄρατος. Τὸ ἴδιο υποκείμενο, ποὺ πρὶν λάβει σάρκα ἦταν ἀόρατος, τώρα ἐγινε ὄρατος καὶ μὲ τὴ σάρκα αὐτὴν σταυρώθηκε:

«ὑπῆρχαν ἄνθρωποι οἱ ὁποῖοι πλανημένοι ἀπὸ τὴν ἀνοησία τῆς καρδιάς τους, ἔλεγαν: ὁ Πατὴρ εἶναι ἀόρατος, μὰ ὁ Υἱὸς εἶναι ὄρατος. Ἄν παρέπεμπαν στὴ **σάρκα ποὺ ἔλαβε** (suscepit carnem), συμφωνῶ (καὶ ἐγώ). Ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς ποὺ εἶδαν τὴ σάρκα τοῦ Χριστοῦ, μερικοὶ πίστεψαν, ἄλλοι τὸν σταύρωσαν: καὶ αὐτοὶ ποὺ πίστεψαν, ἀπέναντι ἀπὸ τὴ σταύρωση ἀμφέβαλαν, καὶ δὲν θὰ μπορούσαν νὰ ξαναπιστέψουν, ἂν μετὰ ἀπὸ τὴν ἀνάσταση, δὲν μπορούσαν νὰ ἀγγίξουν τὴ σάρκα τοῦ Χριστοῦ. Λοιπὸν, ἂν θέλει κανεὶς νὰ πεῖ πὼς ὁ Υἱὸς διὰ τῆς ζωῆς τῆς σαρκὸς ἦταν ὄρατος, συμφωνοῦμε, καὶ εἶναι πίστη καθολικὴ. Ἀλλὰ ἂν ἰσχυρίζεται κανεὶς νὰ βεβαιώσει –ὅπως κάνουν αὐτοὶ– πὼς (ὁ Υἱὸς) ἦταν ὄρατος πρὶν ἀπὸ τὴν ἐνσάρκωσή του, λοιπὸν εἶναι ἀληθινὴ ἀνοησία καὶ μεγάλο λάθος»³⁶.

35. In *Evangelium Ioannis, Tractatus* 2, 15; "Christus enim Deus, et Christus natus ex hominibus. Non quaesivit quidem nisi matrem in terra, quia iam patrem habebat in coelo: natus ex Deo, per quem efficeremur; et natus ex femina, per quem reficeremur".

36. In *Evangelium Ioannis, Tractatus* 3, 18: "Fuerunt homines qui dicerent vanitate sui cordis decepti, Pater invisibilis est, Filius autem visibilis est. Unde visibilis? Si propter carnem, quia suscepit carnem; manifestum est. Illi enim qui carnem Christi viderunt, aliqui crediderunt, aliqui crucifixerunt: et qui crediderunt, illo crucifixo nutaverunt; et nisi ipsam post resurrectionem palparent, fides ad eos non revocaretur. Si ergo propter carnem visibilis Filius; et nos concedi-

Σὲ αὐτὸ τὸ πολεμικὸ πλαίσιο ὁ ἱερός Αὐγουστίνος τονίζει τὴν ἐνσάρκωση ταυτόχρονα, μιὰ γιὰ τὴν ἀληθινὴ σάρκα καὶ γιὰ τὴν μοναδικότητα τοῦ υποκειμένου.

Μὲ τὴν τελευταία παραπομπὴ θὰ θέλαμε νὰ δοῦμε πὼς ὁ Αὐγουστίνος χρησιμοποιεῖ τὴν ἀντιοχειανὴ ὁρολογία γιὰ νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ἐνσάρκωση. Γιὰ νὰ εἴμαστε πιὸ σαφεῖς, ὁ ἱερός πατέρας, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Studer³⁷, χρησιμοποιεῖ τὴν ὁρολογία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Γιὰ νὰ δοῦμε τὴν ὁμοιότητα θὰ ἐξετάσουμε δύο κείμενα, τὴν ἐπιστολὴ 119 τοῦ Αὐγουστίνου καὶ τὴν 6^η κατηγορικὴ ὁμιλία τοῦ Θεοδώρου³⁸:

Θεόδωρος Μοψουεστίας	Αὐγουστίνος
Αὐτοὶ (οἱ πατέρες τῆς Νικαίας) ἀκολούθησαν τὶς Ἅγιες Γραφές, οἱ ὁποῖες μιλοῦν γιὰ τὶς φύσεις κατὰ διαφορετικὸ τρόπο ὅταν διδάσκουν ἓνα μοναδικὸ πρόσωπο κατὰ τὴν χάριν τῆς ἀκριβοῦς συνάφειας ποὺ ἐγινε, ἔτσι ὥστε νὰ μὴ φανοῦν νὰ χωρίζουν τὴν τέλεια ἐπικοινωνία ποὺ ἐγινε σὲ αὐτὸν ποὺ λήφθηκε ³⁹ μὲ αὐτὸν ποὺ ἔλαβε ⁴⁰ θέλοντας νὰ ἀναδεικνύει πὼς ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δηλαδή, ὁ προσληφθεὶς ἄνθρωπος (hominem assumptum) κατέχει τὴ θεϊκὴ δύναμη χωρὶς νὰ χάσει τὴν ὕλη τῆς σαρκὸς τὴν ὁποία προσέλαβε (susceperat)... ⁴¹ .

mus, et est catholica fides: si autem ante carnem sicut ipsi dicunt, id est, antequam incarnaretur; multum delirant, et multum errant".

37. Βλ. STUDER BASIL, "Zur Christologie Augustins", σ. 542.

38. Βλ. SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II*, σσ. 340-345.

39. Βλ. STUDER BASIL, "Zur Christologie Augustins", σ. 542.

40. Βλ. SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II*, σσ. 340-345.

41. Ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ ἀναφερθοῦμε στὴν ἐρώτηση ἂν τελικὰ ὁ Θεόδωρος χρησιμοποίησε τὰ ἑλληνικὰ τὸν ὄρο «*Homo assumptus*», τὸν ὁποῖο ἐντοπίζουμε στὶς συριακῆς μεταφράσεις τῶν ἔργων του. Ὁ MARCO CONTI, στὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἀγγλικῆς του μετάφρασης ἀπὸ τὴν συριακὴ γλῶσσα τοῦ ἔργου τοῦ Θεοδώρου «σχόλιο εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννη εὐαγγέλιο», συζητᾷ τὸ θέμα, καὶ ἀναρωτιέται ἂν ὁ ἑλληνικὸς ὄρος θὰ ἦταν «*Προσληφθεὶς ἄνθρωπος*». Ἐμῆς μᾶς ἐνδιαφέρει πὼς ὁ «συριακός» Θεόδωρος χρησιμοποιεῖ τέτοιον ὄρο καὶ τέτοια γλῶσσα, τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ ὁ ἴδιος ὁ Αὐγουστίνος. Γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ ὄρου βλ. Theodore of Mopsuestia, *Commentary*, σσ. xxv-xxix.

40. Βλ. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ, *Les homélies catéchétiques*, 134: ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δική μας καὶ ἐγινε ἀπὸ τὸ συριακὸ κείμενο.

41. *Epistola* 119, 3: "cupiens comprobare Dominum Iesum Christum, id est hominem assumptum, ita divinam possidere potentiam, ut materia carnis humanae quam susceperat".

Παρατηρούμε λοιπόν σ' αυτό το σημείο την ξεκάθαρη ομοιότητα μεταξύ των δύο ανδρών. Στην ίδια επιστολή του Αύγουστίνου, δηλαδή την 119^η, που απέστειλε στον επίσκοπο Άλύπιο το 410, προσπαθεί να αναδείξει τη σχέση ανάμεσα στην ενσάρκωση και στην Τριάδα, έτσι ώστε να μην φτάσει κανείς να πει πως ο προσληφθείς άνθρωπος είναι μία τέταρτη υπόσταση («persona») στην Τριάδα. Έτσι, ο ίδιος εξηγεί:

«μία είναι επομένως ή δύναμη κατεχομένη από την δύναμη των τριών υποστάσεων, μία είναι ή ουσία στην οποία συνυπάρχουν οι τρεις υποστάσεις. Γι' αυτόν τον λόγο, ο Πατήρ, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα είναι παντού κατά την μεγαλειότητα, αφού είναι ένα πράγμα, ενώ μόνο αυτό που σχετίζεται με τις υποστάσεις, καθεμιά είναι (διακρινόμενη) στον εαυτό της, αφού είναι τρεις υποστάσεις διακρινόμενες. Γράφοντας όμοιες έννοιες έφτασα στο συμπέρασμα πως οι υποστάσεις είναι παρούσες παντού αλλά βεβαιώνοντας (αυτό που λέχτηκε για την ουσία), πως είναι μία και ίδια που για την μεγαλειότητά της είναι επάνω από τους ουρανούς, πιο πέρα από τις θάλασσες και τις άβυσσους. Από αυτό ανέδειξα πως θα έπρεπε να βγάλω το συμπέρασμα πως ο άνθρωπος ο προσληφθείς από τον Χριστό (hominem quem Christus assumpsit), γινόμενος Θεός, δεν έχασε την φύση που προσλήφθηκε (susceptam) (δηλαδή την ανθρώπινη φύση), αλλά δεν πρέπει να θεωρηθεί μία τέταρτη υπόσταση («persona»)»⁴².

Ο Αύγουστίνος θεωρεί σημαντική τη διάκριση των τριών υποστάσεων της Τριάδος και την ταυτόχρονη υπογράμμιση της μοναδικότητας της θείκης ουσίας και θείκης δύναμης. Η διάκριση μεταξύ των τριών υποστάσεων είναι πολύ σημαντική επειδή με αυτόν τον τρόπο θα μπορούσε να πει πως ή υπόσταση του Υιού είναι αυτή που έλαβε την ανθρώπινη φύση. Αξίζει ωστόσο να παρατηρηθεί πως αν υπάρχει ομοιότητα ανάμεσα στον Αύγουστίνου και στον Θεόδωρο, αυτή δεν αφορά ολόκληρη τη σκέψη τους: για τον Αύγουστίνου δεν υπάρχουν στον Χριστό δύο φύσεις ενωμένες με ακριβή συνάφεια σε ένα πρό-

42. "Ο.π., 4: "Una virtus est, quam trina possidet virtus; una substantia est, in qua tria sunt quae subsistunt. Pater ergo, et Filius, et Spiritus sanctus maiestate ubique sunt, quia unum sunt; personis tantum apud se sunt, quia tres sunt. Et reliqua huiusmodi texens, rem eousque deduxi, ut praesentes quidem et ubique esse personas, sed illam, quae supra coelos, trans maria, ultra inferos, una atque eadem est maiestate, firmarem. Ex quo intellegi debere monstrabam, hominem quem Christus assumpsit, in Deum quidem versum susceptam non amisisse naturam, non tamen quasi quartam credi posse personam".

σωπο· ο ιερός πατέρας πάντοτε μιλάει για τις δύο φύσεις ενωμένες σε μία υπόσταση («persona»). Άλλα είναι ξεκάθαρο πως οι δύο άνδρες χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα για να μιλάνε για την ενσάρκωση: ο άνθρωπος ή η ανθρώπινη φύση καλείται προσληφθείσα (hominem assumptum / susceptam) και ο Λόγος είναι αυτός που προσέλαβε αυτήν την φύση/άνθρωπο. Δεν θα αναπτύξουμε εδώ το πως ο καθένας από τους δύο μιλά για την ανθρώπινη φύση που προσέλαβε ο Λόγος και πως την κατανοεί. Είναι ένας άνθρωπος (άτομο) ή μία φύση χωρίς την δική της υπόσταση; Χρειάζεται, κατά την γνώμη μας, μία ιδιαίτερη μελέτη γι' αυτό το θέμα.

Μία άλλη ομοιότητα, εκτός από αυτή της ορολογίας και εν μέρει τη θεολογική, είναι ή σωτηριολογική σκέψη των δύο συγγραφέων. Αναφερόμαστε στην ανθρωπολογία τους, ή οποία επειδή είναι χριστολογική οδηγεί στη σωτηρία⁴³. Η συμμετοχή στην ανθρώπινη φύση του Χριστού, που για τον Αύγουστίνου είναι ή Έκκλησία⁴⁴, το σώμα Του, είναι ο χώρος της σωτηρίας, πράγμα που δηλώνει και ο Θεόδωρος Μοιρουεστίας⁴⁵:

Θεόδωρος Μοιρουεστίας	Αύγουστίνος
Γι' αυτό παραθέτει: και εγώ είδα, και μαρτύρησα πως αυτός είναι ο Υιός του Θεού, δηλαδή είδα και από το γεγονός είχα τη μεγαλύτερη βεβαίωση και επομένως εκφράζω μία μαρτυρία. Δεν λέει για την θείκη φύση αυτά τα λόγια: αυτός είναι ο Υιός του Θεού έχοντας δηλώσει (προηγουμένως) τη θείκη του γέννηση, αλλά για την ανθρώπινη φύση λόγω της ένωσης του ίδιου με τον Μονογενή. Έτσι μετά που είπε: είδα το Πνεύμα, και μου είχε ειπωθεί πως αυτός επάνω του οποίου	Χωρίς αμφιβολία ο Χριστός δεν ήταν χρισμένος με το Άγιο Πνεύμα όταν το Πνεύμα, κατά τη μορφή περιστεριού, κατέβηκε επάνω του μόλις βαπτίστηκε. Στην πραγματικότητα, σε αυτή την ημέρα, ήθελε να προεικονήσει το Σώμα του, δηλαδή την Έκκλησία, στην οποία λαμβάνει κανείς το Άγιο Πνεύμα, και ιδιαίτερα κατά το βάπτισμα. Άλλα είναι ανάγκη να καταλάβουμε πως ο Χριστός ήταν χρισμένος με αυτό το μυστικό και άορατο χρίσμα, την ίδια στιγμή όταν ο Λόγος

43. Βλ. την υποσημείωση 22 στο Grossi Vittorino, "L'apporto di sant'Agostino", σ. 290.

44. Ο Grossi παρατηρεί πως μία τέτοια διδασκαλία στον Αύγουστίνου, δηλαδή ή ένωση μεταξύ της θεότητας και της ανθρωπότητας που είναι το μυστικό σώμα του Χριστού, εκφράζεται μέσω της διατύπωσης "Christus totus", βλ. GROSSI VITTORINO, "L'apporto di sant'Agostino", σ. 288.

45. Για να καταλάβουμε καλύτερα αυτή τη σκέψη του Θεοδώρου μπορούμε να διαβάσουμε επίσης το σχολίο του στα χωρία του Ιωάννη 2,22-25.

θα δεῖς νὰ κατεβαίνει τὸ Πνεῦμα θὰ βαπτίζει μὲ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο, ἐπίκαιρα εἶδα καὶ μαρτύρησα πὼς Αὐτὸς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Καὶ Ἐμεῖς εἴμαστε ἀναδημιουργημένοι καὶ φτιαγμένοι γιοὶ τοῦ Θεοῦ διὰ τῆς δυνάμης τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ἀφοῦ εἶχε εἰπωθεῖ: Πνεῦμα τῶν γιῶν τῆς υἰοθεσίας, μὲ τὸ ὁποῖο φωνάζουμε Ἀββᾶ⁴⁶! Πατέρα μας! Αὐτοῦ ἡ ἀρχὴ εἶναι τὰ πράγματα πού ἔγιναν στὸν Χριστὸ στὴ σάρκα, ὁ ὁποῖος κατ' ἀρχὰς γεννιέται στὸ Πνεῦμα καὶ διὰ τοῦ Πνεύματος ἐνώθηκε μὲ τὸν Μονογενῆ, ὅπου ἔλαβε τὴν ἀξιοπρέπεια τῆς Υἰοθεσίας, ἐνῶ σὲ μᾶς κοινώνει τὸ χάρισμα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μὲ τὸ ὁποῖο εἴμαστε ἀναγεννημένοι καὶ συμπεριλαμβανόμενοι ἀνάμεσα στοὺς γιούς κατὰ τὸν βαθμὸ τῆς δυνατότητας τοῦ καθενός⁴⁷.

σαρκώθηκε, δηλαδή κατὰ τὴ στιγμὴ πού ἡ ἀνθρώπινη φύση χωρὶς καμία προηγουμένη ἀνταμοιβὴ καλῶν ἔργων, ἐνώθηκε μὲ τὸν θεϊκὸ Λόγο στὴν κοιλία τῆς Παρθένου, ἔτσι ὥστε νὰ γίνῃ μὲ αὐτόν, μία μοναδικὴ ὑπόσταση («persona»)⁴⁸.

46. Μποροῦμε νὰ δοῦμε ἐπίσης ἐδῶ μία ὁμοιότητα μεταξὺ τῆς σκέψης τοῦ Αὐγουστίνου καὶ αὐτῆς τοῦ Θεοδώρου, ἐφόσον ὁ πρῶτος βλέπει στὴν φράση «Θεέ μου θεέ μου, ἵνα τί με ἐγκατέλιπες», μία κραυγὴ, ἕνα διάγγελμα τῆς ἀνθρωπότητας, τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, δηλαδή τῆς Ἐκκλησίας: «*Deus, Deus meus, respice me: quare me dereliquisti? Istum versum primum in cruce audivimus, ubi Dominus dixit: Eli, Eli; quod est, Deus, meus, Deus meus: Lama saba-cthani? quod est, quare me dereliquisti* Interpretatus est illud Evangelista, et dixit eum hebraice dixi se: *Deus meus, Deus meus, quare me dereliquisti? Quid voluit dicere Dominus? Non enim dereliquerat illum Deus, cum ipse esset Deus; utique Filius Dei Deus, utique Verbum Dei Deus. Audi a capite illum evangelistam, qui ructabat quod biberat de pectore Domini, videamus si Deus est Christus: In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Ipsum ergo Verbum quod Deus erat, caro factum est, et habitavit in nobis. Et cum Verbum Deus factum esset caro, pendeat in cruce, et dicebat: Deus meus, Deus meus, respice me: quare me dereliquisti? Quare dicitur, nisi quia nos ibi eramus, nisi quia corpus Christi Ecclesia*», στὸ Αὐγουστίνου, *In Eumdem Psalmum 21 Enarratio II*, 3. 47.

47. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΜΟΨΟΥΡΕΣΤΙΑΣ, *Commentarius in evangelium*, σελ. 47: ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δική μας καὶ ἔγινε ἀπὸ τὸ συριακὸ πρωτότυπο.

48. *De Trinitate, liber XV*, 26.46: «Nec sane tunc unctus est Christus Spiritu Sancto, quando super eum baptizatum velut columba descendit: tunc enim corpus suum, id est, Ecclesiam suam praefigurare dignatus est, in qua praecipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum. Sed ista my-

Χωρὶς νὰ μποῦμε στὶς λεπτομέρειες τῶν προβλημάτων πού προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀνάγνωση τοῦ παραθέματος ἀπὸ τὸν Θεόδωρο, τὸ ἐνδιαφέρον μας ἐστίαζεται στὴν ὁμοιότητα μεταξὺ τῶν δύο ἀνδρῶν. Ὁ Θεόδωρος, ὅπως γενικὰ ἡ ἀντιοχειανὴ καὶ ἡ συρο-ανατολικὴ παράδοση, βλέπει στὸ βάπτισμα τοῦ Χριστοῦ τὸ βάπτισμα κάθε χριστιανοῦ. Βαπτιζόμενος ὁ χριστιανὸς γίνεται υἱὸς Θεοῦ διὰ τοῦ Πνεύματος τῆς υἰοθεσίας, πράγμα πού εἶχε προεικονίσει ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς ὅταν ἐνώθηκε ἐν σαρκὶ μὲ τὸν Μονογενῆ διὰ τοῦ Πνεύματος κατὰ τὴ γέννησή του. Τὴν ἴδια θεολογικὴ σκέψη βλέπουμε στὸν Αὐγουστίνου: τὸ βάπτισμα τοῦ Χριστοῦ ἀποτελεῖ τὴν προεικόνιση τοῦ βαπτίσματος τοῦ Σώματός του, τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ χρίσμα διὰ τοῦ Πνεύματος συμβαίνει γιὰ τὸν χριστιανὸ κατὰ τὴν γέννησή του ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία, δηλαδή κατὰ τὸ βάπτισμά του. Ἐπίσης, ὅτι ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ ἐνώθηκε διὰ τοῦ Πνεύματος στὴν ἔνωση πού ἔγινε στὴν κοιλία τῆς Παρθένου τονίζεται ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου, ὅπως καὶ ἀπὸ τὸν Θεόδωρο, ἀλλά, θὰ λέγαμε, πὼς ὁ τελευταῖος μιλά μὲ ἕναν πιὸ ἀσαφῆ τρόπο.

Ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων

Ἔχουμε δεῖ πὼς ὁ Αὐγουστίνος μίλησε γιὰ τὴν ἔνωση τῶν δύο φύσεων σὲ μία ὑπόσταση («persona»), καὶ ἔχουμε πεῖ πὼς γιὰ τὸν ἐπίσκοπο τῆς Ἰπώνος ὁ ὄρος «persona» σημαίνει πιὸ πολὺ «ὑπόστασις» ἀπὸ ὅ,τι «πρόσωπον». Ἐπομένως μὲ αὐτὴν τὴ διευκρίνιση μποροῦμε νὰ ἀρχίσουμε νὰ βλέπουμε τίς διαφορὲς ἀνάμεσα στὸν Αὐγουστίνου καὶ στὴν Ἀντιοχειανὴ θεολογία. Γιὰ νὰ καταλάβει κανεὶς καλύτερα ἕνα τέτοιο ζήτημα θὰ πρέπει νὰ προσέξει μία ἐπιστολὴ σταλμένη ἀπὸ τὸν ἱερό πατέρα στοὺς ἐπισκόπους τῆς Γαλλίας οἱ ὁποῖοι καταδίκασαν τὸν *Leporio*, τὸν καλούμενο *προ-νεστοριανὸ τῆς Δύσης*⁴⁹. Μία τέτοια ἀνάλυση μᾶς βοηθεῖ νὰ κατανοήσουμε πὼς ἀπάντησε ὁ Αὐγουστίνου στὶς ἐρωτήσεις τοῦ *Leporio*, πού κατὰ τὴν γνώμη μας, ἔχουν μία ὁμοιότητα μὲ τὴν ἐρώτηση πού εἶχε ὁ Νεστορίου στὸν ὁποῖο ἀπάντησε ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας.

stica et invisibili unctio tunc intellegendus est unctus, quando *Verbum Dei caro factum est*; id est, quando humana natura sine ullis praecedentibus bonorum operum meritis Deo Verbo est in utero virginis copulata, ita ut cum illo fieret una persona».

49. Γιὰ μία συγκριτικὴ ἀνάλυση μεταξὺ Νεστορίου καὶ *Leporio* βλ. GRILLMEIER ALOIS, *Gesù il Cristo nella Fede della Chiesa*, Vol. I/II, σσ. 846-850.

Ἔτσι θὰ μπορέσουμε νὰ συγκρίνουμε τὴ σκέψη τῶν δύο πατέρων, Αὐγουστίνου καὶ Κυρίλλου, λαμβάνοντας ὑπόψη μας τὴν ἀπάντηση τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου στὸν *Volusiano* ποὺ θεωρεῖται τὸ κατεξοχὴν χριστολογικὸ του ἔργο⁵⁰.

Ἀρχίζουμε κάνοντας μία σύγκριση μεταξὺ Νεστορίου καὶ Αὐγουστίνου:

Νεστόριος	Αὐγουστίνος
... παθητὸν αὐτοῖς (οἱ πατέρες τῆς Νικαίας) εἰρηκέναι νομίσας (ὁ Κύριλλε) τὸν τῷ πατρὶ συναῖδιον λόγον, ἐγκυψον δέ, εἰ δοκεῖ, τοῖς ὄρθοις ἀκριβέστερον καὶ τὸν θεῖον ἐκείνον τῶν πατέρων εὐρήσεις χορὸν οὐ τὴν ὁμοούσιον θεότητα παθητὴν εἰρηκότα οὐδὲ πρόσφατον γεννητὴν τὴν τῷ πατρὶ συναῖδιον οὐδὲ ἀναστάσαν τὴν τὸν λελυμένον ναὸν ἀναστήσασαν ⁵¹ (Leporio) δὲν παραδέχτηκε πὼς ὁ Θεὸς ἔγινε ἄνθρωπος φοβούμενος, νὰ κατανοηθεῖ πὼς θὰ συνέβαινε ἔτσι (στὸν Θεό) μία μεταβολὴ ἢ μία διαφθορά , ἀνάξια (πράγματα) στὴ θεϊκὴ φύση δυνάμει τῆς ὁποίας ὁ Υἱὸς εἶναι ἴσιος μὲ τὸν Πατέρα. Χωρὶς νὰ συνειδητοποιήσει πὼς θὰ προσέθετε (ἔτσι) μία τέταρτη ὑπόσταση (« <i>persona</i> ») στὴν Τριάδα , πράγμα ἀντίθετο στὴν ἀγαθότητα τῆς πίστεως καὶ στὴν ἀλήθεια τοῦ καθολικοῦ Πιστεύω. ⁵²

Παρατηρεῖ κανεὶς πὼς ἡ σκέψη τοῦ Leporio μοιάζει μὲ αὐτὴ τοῦ Νεστορίου· ὁ φόβος τῶν δύο εἶναι νὰ μπεῖ στὸν Ἀμετάβλητο ἢ μεταβολὴ καὶ ἡ διαφθορά. Γιὰ τὸν ἐπίσκοπο τῆς Ἰππῶνος, πρέπει νὰ παραδεχτοῦμε πὼς ὁ Υἱὸς ἔγινε ἄνθρωπος, μὰ ταυτόχρονα, μία τέτοια πίστη δὲν δηλώνει πὼς προσθέτουμε μία τέταρτη ὑπόσταση («*persona*») στὴν Τριάδα. Ἐπομένως, καταλαβαίνει κανεὶς πὼς ἡ ἀνθρωπότητα ποὺ **προσλήφθηκε** ἀπὸ τὸν Λόγο δὲν εἶναι μία ὑπόσταση καθ' ἑαυτὴ. Αὐτὸ τὸ τελευταῖο πρέπει νὰ τὸ θυμηθοῦμε ὅταν ἀργότερα θὰ ἀναλύσουμε τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση στὴ σκέψη τοῦ Αὐγουστίνου. Εἶναι ξεκάθαρο πὼς ἂν ὁ Νεστόριος ἀπέρριπτε τὴ διατύπωση πὼς ὁ Λόγος γεννήθηκε ἢ ὁ Λόγος Ἀναστήθηκε, δὲν εἶναι ἐπειδὴ ἤθελε μόνο νὰ προστατεύει τὴν ἀμεταβλητότητα τοῦ Αἰωνίου, ἀλλὰ ἐπειδὴ ὁ ἴδιος δὲν ἤθελε νὰ προστεθεῖ στὴν

50. Βλ. MADEC GOULVEN, *La Patria e la Via*, σ. 202.

51. Βλ. SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II*, σ. 367.

52. *Epistola 219*, 1: "... (Leporio) non recta quaedam saperet, nec vera sentiret; negans Deum hominem factum, ne videlicet substantiae divinae, qua aequalis est Patri, indigna mutatio vel corruptio sequeretur; nec videns quartam se subintroducere in Trinitate personam, quod a sanitate symboli catholicaeque veritatis prorsus alienum est".

Τριάδα ἕνα τέταρτο πρόσωπον, πράγμα ποὺ θὰ μπορούσε νὰ διαφωτιστεῖ καλύτερα ἀπὸ τὴν ἀκόλουθη παράθεση:

«ἐπειδὴ γάρ (ὁ Παῦλος) ἔμελλεν τοῦ θανάτου μεμνησθαι, ἵνα μὴ τὸν θεὸν λόγον ἐντεῦθεν τις παθητὸν ὑπολάβῃ, τίθησιν τὸ «Χριστός», ὡς τῆς ἀπαθoῦς καὶ παθητῆς οὐσίας ἐν μοναδικῷ προσώπῳ προσηγορίαν σημαντικὴν, ὅπως καὶ ἀπαθῆς ὁ Χριστὸς καὶ παθητὸς ἀκινδύνως καλοῖτο, ἀπαθῆς μὲν θεότητι, παθητὸς δὲ τῆ τοῦ σώματος φύσει»⁵³.

Ἐπομένως ἡ λύση γιὰ τὸν Νεστόριο εἶναι ἡ μοναδικότητα τοῦ «προσώπου» ποὺ εἶναι ὁ Χριστὸς, γινόμενος μέσφ τῆς ἔνωσης τῶν δύο φύσεων τὴν ὁποία ἀποκαλεῖ «συνάφεια». Ἔτσι, γιὰ τὸν Νεστόριο, τὸ ἀπαθὲς παραμένει ἀπαθὲς καὶ ταυτόχρονα δὲν προστίθεται τέταρτο πρόσωπο στὴν Τριάδα. Ὁ Νεστόριος τονίζει αὐτὴν τὴ σκέψη ἐξηγώντας περισσότερο αὐτὸν τὸν τύπο τῆς ἔνωσης:

«Ἐν ᾧ τὴν μὲν τῶν φύσεων ἐλήνουν διαίρεσιν κατὰ τὸν τῆς ἀνθρωπότητος καὶ θεότητος λόγου καὶ τὴν τούτων εἰς ἐνὸς προσώπου συνάφειαν καὶ τὸ τὸν θεὸν λόγον δευτέρας ἐκ γυναικὸς μὴ φάσκειν δεδεῆσθαι γεννήσεως καὶ τὸ πάθους ἀδεκτον ὁμολογεῖν τὴν θεότητα»⁵⁴.

Τὸ πρόβλημα στὴ σκέψη τοῦ Νεστορίου εἶναι ἡ «διαίρεσις» ἴσως τὴν ἐγκρίνει γιὰ νὰ μὴν φτάσει στὸ σημεῖο νὰ μιλήσει γιὰ «μίξι» τῶν δύο οὐσιῶν. Μία τέτοια σκέψη ἔκανε τὸν πατριάρχη τῆς Ἀλεξανδρείας Κύριλλο νὰ νομίσει πὼς ὁ Νεστόριος μιλά γιὰ δύο υἱούς - ἴδια κατηγορία εἶχε ὁ Αὐγουστίνος ἀπέναντι ἀπὸ τὴν σκέψη τοῦ Leporio:

Κύριλλος	Αὐγουστίνος
Οὕτω Χριστὸν ἕνα κύριον ὁμολογήσομεν, οὐχ ὡς ἄνθρωπον συμπροσκυνούντες τῷ λόγῳ, ἵνα μὴ τομῆς φαντασία παρεισκήνηται διὰ τοῦ λέγειν τὸ «σύν», ἀλλ' ὡς ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν προσκυνούντες, ὅτι μὴ ἀλλότριόν του τὸ σῶμα αὐτοῦ, μεθ' οὗ καὶ αὐτῷ συνεδρεῦει τῷ πατρὶ, οὐχ ὡς δύο πάλιν συνεδρεόντων υἱῶν , ἀλλ' ὡς ἐνὸς καθ' ἔνωσιν μετὰ τῆς ἴδιας σαρκός. Ἐὰν δὲ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν ἢ ὡς ἀνέφι-	Ἵσως αὐτὸς (Leporio) δὲν ἤθελε νὰ ἀναγνωρίσει ἕναν Θεὸ γεννημένο ἀπὸ μία γυναῖκα, ἕναν Θεὸ σταυρωμένο ποὺ ἐπίσης ὑπέφερε ἄλλους πόνους τῆς φύσης, (ἐπειδὴ) φοβόταν νὰ φτάσει κανεὶς νὰ πιστέψει πὼς ἡ θεότητα θὰ μεταβαλλόταν στὸν ἄνθρωπο ἢ θὰ γινόταν φθαρτὴ ἀπὸ τὴν μίξη μὲ τὸν ἄνθρωπο : βεβαίως (αὐτὴ ἡ σκέψη) ἦταν εὐσεβῆς φόβος ἀλλὰ ἦταν ἐπίσης ἕνα ἀπρόσεκτο λάθος. Μὲ ἕνα συ-

53. Βλ. SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II*, σ. 367.

54. Ὁ.π., σ. 369.

κτον ἢ ὡς ἀκαλλῆ παραιτώμεθα, ἐμπίπτομεν εἰς τὸ δύο λέγειν υἱούς... Οὐ διαιετέον τοιγαροῦν εἰς υἱούς δύο τὸν ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν⁵⁵.

ναίσθημα εὐσέβειας εἶχε καταλάβει (ὁ Lerogio) πὼς ἡ θεότητα δὲν μπορεῖ νὰ μεταβληθεῖ, ἀλλὰ μὲ μία ἀδιακρισία πίστεψε, λανθασμένα, πὼς ὁ Υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου θὰ μποροῦσε νὰ διαχωριστῆ (νὰ διαιεθεῖ) ἀπὸ τὸν Υἱὸ τοῦ Θεοῦ, μὲ ἕναν τρόπο ἔτσι ὥστε νὰ εἶναι ὁ ἕνας διαφορετικός ἀπὸ τὸν ἄλλον καὶ νὰ μὴν εἶναι ὁ ἕνας ἀπὸ αὐτοὺς ὁ Χριστός, ἢ νὰ ὑπάρχουν δύο Χριστοί (aut Christi duo sint)⁵⁶.

Στὸ κείμενο ποὺ παραθέσαμε ἀπὸ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας παρατηροῦμε τὴν ἐπιβεβαίωσή του πὼς μιλώντας γιὰ μία ἔνωση κατὰ τὴν ὑπόσταση εἶναι ἡ λύση γιὰ νὰ μὴν φτάσει κανεὶς νὰ βάλει στὴν Τριάδα μία τέταρτη ὑπόσταση. Διότι μὲ αὐτὴν τὴν ἔνωση δὲν θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ μιλήσει γιὰ δύο υἱούς καὶ ἔτσι ἐπίσης θὰ διαφυλαχτεῖ ἡ ἐνότητα τῶν δύο φύσεων. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Κύριλλος ἀποφεύγει νὰ μιλήσει γιὰ διαίρεση ἢ γιὰ διαχωρισμὸ τῶν δύο φύσεων γιὰ νὰ μὴν φτάσουμε σὲ αὐτὸν τὸν κίνδυνο, πρᾶγμα ποὺ ἀποδίδει στὸν Νεστόριο, ἀφοῦ ὁ πατριάρχης τῆς Κωνσταντινούπολης μιλοῦσε, ὅπως ἔχουμε δεῖ, γιὰ διαίρεση. Ἐπίσης δὲν μίλησε γιὰ ἔνωση, ὅπως τὴν ἀντιλαμβάνονταν ὁ Κύριλλος, ἀλλὰ γιὰ *συνάφεια*.

Τώρα ἂς δοῦμε τὰ προβλήματα ποὺ εἶχε ἐντοπίσει ὁ Αὐγουστίνος στὴν σκέψη τοῦ Lerogio: τὸ βασικὸ πρόβλημα εἶναι ἡ διαίρεση τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Υἱὸ τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸ δὲν σημαίνει γιὰ τὸν ἐπίσκοπο τῆς Ἰπώνος πὼς ἔνωση σημαίνει μίξη ἐπειδὴ μόνο μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο θὰ μποροῦσε κανεὶς νὰ ἀποφύγει νὰ εἰσάγει μία μεταβολὴ στὸν Ἀμετάβλητο. Ἐπομένως ὁ Αὐγουστίνος βρίσκεται στὴ μέση μεταξὺ τῆς σκέψης τοῦ Νεστορίου ἀπὸ μία πλευρὰ (ἐδῶ παρατηροῦνται οἱ ὁμοιότητες στὴ σκέψη τῶν δύο ἀνδρῶν) καὶ τοῦ Κυρίλλου ἀπὸ τὴν ἄλλη. Πὼς λύνει ὁ Αὐγουστίνος τὸ πρόβλημα ἄραγε;

55. Βλ. SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II*, σ. 359,361 (ἀπὸ τὴν δευτέρη ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου στὸν Νεστόριο).

56. *Epistole 219*, 3: "Hoc namque iste metuebat, quando nolebat fateri Deum natum ex femina, Deum crucifixum et alia humana perpassum, ne divinitas in homine commutata vel hominis permixtione corrupta crederetur; pius timor sed incautus error; pie vidit divinitatem non posse mutare sed incaute praesumpsit filium hominis a Filio Dei posse separari, ut alius iste alius ille sit et ut alter eorum Christus non sit aut Christi duo sint".

Ὁ Αὐγουστίνος λέει:

«Ὁ Μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἔγινε υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου κατὰ ἕναν τρόπο ποὺ κανένας ἀπὸ τοὺς δύο δὲν μεταβάλλεται στὸν ἄλλον ἀλλὰ καὶ παραμένει ὁ καθένας τὸς στὴ δική του φύση: ὁ Θεὸς ὑποφέρει ἐφόσον εἶναι ἄνθρωπος τοὺς ἀνθρώπινους πόνους, μὰ διατηρώντας ἐπίσης στὸν ἑαυτό του τὶς πλήρεις ιδιότητες τῆς θεικῆς φύσης; Αὐτός (ὁ Lerogio) ἐπομένως –ἐπαναλαμβάνω– χωρὶς κανένα φόβο ἀναγνώρισε τὸν Ἰησοῦ Χριστὸ Θεάνθρωπο καὶ φοβήθηκε σαφῶς τὴν πρόθεση *μίας τέταρτης ὑπόστασης* («*persona*») *στὴν Τριάδα* (*Trinitate quartae personae*)...⁵⁷.

Ὁ Αὐγουστίνος βεβαιώνει πὼς ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ σὰρξ ἐγένετο, ἀλλὰ ἐπίσης δὲν πρέπει νὰ γίνει μίξη μεταξὺ τῶν δύο φύσεων, ἔτσι ὥστε καθεμία νὰ διατηρήσει τὶς ιδιότητές της. Ὁ ἱερὸς Πατέρας ταυτόχρονα μιλάει γιὰ τὴν ἀντίδοση *ιδιωμάτων*: ὁ Θεὸς ὑπέφερε κατὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση τὰ ἀνθρώπινα πάθη. Ὁ Αὐγουστίνος στ' ἀλήθεια σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο βεβαιώνει πὼς δὲν πρέπει νὰ προσθέσουμε μία τέταρτη ὑπόσταση («*persona*») στὴν Τριάδα, ὅμως δὲν ἐξηγεῖ τὸ πὼς. Αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τὸ κάνει ὁ ἴδιος στὴ δική του ἐπιστολὴ ποὺ ἀποστέλλει στὸν Volusiano.

Οἱ ἐρωτήσεις ποὺ παραδίδει ὁ Volusiano στὸν Αὐγουστίνου ἔχουν τὸν ἴδιο σκοπὸ, δηλαδὴ νὰ ἐξηγηθεῖ πὼς ὁ Αἰώνιος μπαίνει στὴν ἱστορία, πὼς ὁ Ἀμετάβλητος θὰ μποροῦσε νὰ γίνει μεταβλητός⁵⁸. Ὁ Αὐγουστίνος γιὰ νὰ ἀπαντήσει στὶς ἐρωτήσεις τοῦ Volusiano ἀναπτύσσει τὴ Χριστολογία του διὰ τῆς σκέψης τοῦ «Χριστοῦ-Μεσίτη»⁵⁹: ὁ ἴδιος λέει:

«... μεταξὺ τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν Ἀνθρώπων ὁ Χριστὸς ὡς *Μεσίτης* ὥστε, *ἐνώνοντας σὲ μία μοναδικὴ ὑπόσταση* («*persona*») *τὶς δύο φύσεις*, νὰ ἐξυψώσει τὴν ταπεινὴ ἀνθρώπινη φύση πρὸς τὴν ἐξαιρετικὴ του φύση καὶ νὰ μετριάσει τὴ μεγαλοπρέπειά του μὲ τὴν ἀνθρώπινη μεταβατικότητα»⁶⁰.

57. *Epistola 219*, 3; "est unigenitum Dei Filium sic esse factum hominis filium, ut neutrum in alterum versum sit, sed utroque in sua substantia permanente sic Deus in homine pateretur humana, ut in se ipso integra divina servaret, Christum Deum hominem sine ullo timore confessus est magisque timuit Trinitate quartae personae additamentum quam".

58. Βεβαίως οἱ ἐρωτήσεις εἶναι περισσότερες, μὰς ἐνδιαφέρουν ἐδῶ μόνο αὐτὲς ποὺ σχετίζονται μὲ τὸ γεγονός τῆς ἐνσάρκωσης καὶ τῆς ἔνωσης τῶν δύο φύσεων, γιὰ τὶς ἄλλες ἐρωτήσεις διάβασε τὴν ἐπιστολὴ 135.

59. Πάνω σὲ αὐτὸ τὸ θέμα βλ. τὸ ἔργο REMY G., *Le Christ médiateur*.

60. Βλ. *Epistola 137*, 3,9: "...inter Deum et homines mediator apparuit, ut in unitate personae copulans utramque naturam, et solita sublimaret insolitis, et insolita solitis temperaret".

Ἀφοῦ δέχεται τὸν Χριστὸ ὡς μεσίτη μεταξύ τῶν ἀνθρώπων καὶ τοῦ Θεοῦ, ὁ Αὐγουστίνος ἀναπτύσσει τὴ Χριστολογία τονίζοντας μία ἔνωση μεταξύ τῶν δύο φύσεων σὲ μία μοναδικὴ ὑπόσταση («persona»). Ὁ Λόγος, συνεχίζει ὁ Αὐγουστίνος ἐξηγώντας, δημιούργησε τὸ σῶμα του καὶ ἐνώθηκε μὲ αὐτό⁶¹. Ἐδῶ ἔχουμε μία ὁμοιότητα μὲ τὴ σκέψη τοῦ Κυρίλλου⁶², ἐφόσον καὶ γιὰ τοὺς δύο Πατέρες τὸ σῶμα ἀνήκει στὸν Λόγο.

Ὁ Αὐγουστίνος γιὰ νὰ ἐξηγήσει αὐτὴν τὴν ἔνωση χρησιμοποιεῖ τὴν γνωστὴ ἀναλογία τῆς ἔνωσης ψυχῆς καὶ σώματος:

«ὅπως σὲ μία μοναδικὴ ὑπόσταση («persona») ἡ ψυχὴ ἐνώνεται μὲ τὸ σῶμα γιὰ νὰ εἶναι ἄνθρωπος, ἔτσι στὴν ἐνότητα τῆς ὑπόστασης (ita in unitate personae) ὁ Θεὸς ἐνώνεται μὲ τὸν ἄνθρωπο γιὰ νὰ εἶναι ὁ Χριστός. Στὴν ἀνθρώπινη ὑπόσταση («persona») ὑπάρχει ἐπομένως ἡ ἔνωση τῆς ψυχῆς μὲ τὸ σῶμα, στὴ θεϊκὴ ὑπόσταση («persona») ὑπάρχει ἡ ἔνωση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο»⁶³.

Ἐδῶ παρατηροῦμε μία ὁμοιότητα μεταξύ τῆς γλώσσας τοῦ Αὐγουστίνου καὶ αὐτῆς τοῦ Νεστορίου: ὁ Χριστὸς εἶναι ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων, ἀλλὰ παρὰ τὴν ἐκφραστικὴ ὁμοιότητα στὴ γλώσσα οἱ δύο συγγραφεῖς δὲν σκέφτονται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο: τὸ «πρόσωπον» τοῦ Νεστορίου δὲν εἶναι ἡ ὑπόσταση «persona» τοῦ Αὐγουστίνου⁶⁴.

Ἐδῶ φτάσαμε στὸ σημεῖο νὰ δοῦμε ἀναλυτικὰ πῶς ὁ ἱερός Πατέρας ἐξηγεῖ αὐτὴν τὴν ἔνωση σὲ σχέση μὲ τὴν ἀναφερόμενη ἐπάνω ἀναλογία. Γιὰ τὸν Αὐγουστίνου ὁ Λόγος ἐνώνεται στὴν ψυχὴ καὶ μετὰ ἡ ψυχὴ στὸ σῶμα, δηλαδή ἡ ἔνωση ἀνάμεσα στὶς δύο φύσεις βρίσκεται μεταξύ τῆς θεϊκῆς φύσης καὶ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ ὄχι χωρὶς τὸ σῶμα:

«Ἡ ὑπόσταση («persona») τοῦ ἀνθρώπου ἐπομένως εἶναι ἡ ἔνωση τῆς ψυχῆς μὲ τὸ σῶμα, ὅπως ἡ ὑπόσταση τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἡ ἔνωση τοῦ Θεοῦ μὲ τὸν ἄνθρωπο. Στὴν πραγματικότητα, μόλις ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνώθηκε

61. Ὁ.π., 3.10.

62. Βλ. SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II*, σ. 359 (ἀπὸ τὴν δευτέρη ἐπιστολὴ τοῦ Κυρίλλου στὸν Νεστόριο).

63. *Epistola 137*, 3.11: "Nam sicut in unitate personae anima unitur corpori, ut homo sit; ita in unitate personae Deus unitur homini, ut Christus sit. In illa ergo persona mixtura est animae et corporis; in hac persona mixtura est Dei et hominis".

64. Πρβλ. ἐπίσης τὰ ὁλόγια τοῦ Grillmeier πάνω σὲ αὐτὴ τὴν ὁμοιότητα, GRILLMEIER ALOIS, *Gesù il Cristo nella Fede della Chiesa. Vol. I/II*, σσ. 770-771.

μὲ μία ψυχὴ ποὺ ἔχει ἓνα σῶμα, ταυτόχρονα ἔλαβε (ὁ Λόγος) τὴν ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα»⁶⁵.

Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο βρισκόμαστε ἀπέναντι σὲ μία ἄλλη ὁμοιότητα μεταξύ Αὐγουστίνου καὶ ἐνὸς συγγραφέα τῆς Αἰγύπτου, τοῦ Ὁριγένη. Γιὰ τὸν δευτέρου ἐπίσης, ἡ ἔνωση ἔγινε στὴν ψυχὴ· ὁ ἴδιος ἐξηγεῖ λέγοντας πῶς ἡ ψυχὴ ἦταν τὸ ἐνδιάμεσο γιὰ νὰ γίνε ἐφικτὴ ἡ ἔνωση τῆς φύσης τοῦ Θεοῦ μὲ τὸ σῶμα⁶⁶. Ἄν γιὰ τὸν Ὁριγένη ἡ αἰτία μίας τέτοιας σκέψης εἶναι ἡ ἰδέα τῆς ἀνάγκης γιὰ μεσολάβηση μεταξύ τῆς ὕλης (τοῦ σώματος) καὶ τοῦ Θεοῦ (ἀύλου), μία ἰδέα ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ καὶ τὴν πρώιμη νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία, ποιά θὰ ἦταν ἡ αἰτία ποὺ ὤθησε τὸν Αὐγουστίνου σ' αὐτὴν τὴ σκέψη; Ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἰπώνος λέει:

«εἶναι ἀλλὰ ἐπίσης ἀληθινὸ ποὺ ἡ ἔνωση δύο ἀσωμάτων οὐσιῶν θὰ ἔπρεπε ἀναμφίβολα νὰ εἶναι πιὸ πιστευτὴ ἀπὸ αὐτὴ μεταξύ μίας ἀσωματῆς καὶ μίας ἄλλης σωματικῆς (οὐσίας). Ἀφοῦ, ἂν ἡ ψυχὴ σὲ σχέση μὲ τὴ φύση τῆς, χωρὶς νὰ πλανιέται κανεὶς κατανοεῖται ὡς ἀσώματη, περισσότερο ἐπιχειρήμα ἔχει ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ νὰ θεωρηθεῖ ἀσώματος, καὶ γι' αὐτὸ θὰ ἔπρεπε νὰ ἦταν πιὸ πιστευτὴ ἡ ἔνωση μεταξύ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ψυχῆς, ἀπὸ τὴν ἔνωση μεταξύ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος. Ἀλλὰ ἐνῶ ἐμεῖς δοκιμάζουμε αὐτὴν τὴν ἀλήθεια στὸν ἑαυτό μας, ἡ ἄλλη ποὺ σχετίζεται μὲ τὸν Χριστὸ εἶναι ἓνα γεγονός στὸ ὅποιο πρέπει νὰ πιστέψουμε διὰ πίστης. Ἄν μετὰ μᾶς γίνεται ὑποχρεωτικὸ νὰ πιστέψουμε στὰ δύο πράγματα γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουμε μία ἴσια πείρα, σὲ ποιά ἀπὸ αὐτὰ τὰ δύο θὰ δεῖξουμε πίστη; Δὲν θὰ ἀποδεχόμεσταν ἴσως πῶς θὰ μπορούσαν πιὸ εὐκόλα νὰ ἐνωθοῦν δύο φύσεις ἀσώματες ἀπὸ νὰ ἐνωθοῦν μία ἀσώματη μὲ μία ἄλλη σωματικὴ»⁶⁷.

65. Βλ. *Epistola 137*, 3.11: "Ergo persona hominis, mixtura est animae et corporis: persona autem Christi, mixtura est Dei et hominis. Cum enim Verbum Dei permixtum est animae habenti corpus, simul et animam suscepit et corpus".

66. Βλ. ὉΡΙΓΕΝΗΣ, *I Principi*, 282-295 (dal libro II.6).

67. Βλ. *Epistola 137*, 3.11: "Verumtamen duarum rerum incorporearum commixtio facilius credi debuit, quam unius incorporeae, et alterius corporeae. Nam si anima in sua natura non fallatur, incorpoream se esse comprehendit: multo magis incorporeum est Verbum Dei, ac per hoc Verbi Dei et animae credibilior debuit esse permixtio, quam animae et corporis. Sed hoc in nobis ipsis experimur: illud in Christo credere iubemur. Si autem utrumque nobis pariter inexpertum credendum praeciperetur, quid horum citius crederemus? Quomodo non fateremur duo incorporea, quam unum corporeum alterumque incorporeum facilius potuisse misceri?".

Δηλαδή για τον Αύγουστινο είναι πιο εύκολο να πιστέψει κανείς σε μία ένωση μεταξύ των δύο ούσιων άσωμάτων, αυτή του θείκου Λόγου και αυτή της ψυχής, παρότι για τον ίδιο ο κατεξοχην άσώματος είναι μόνο ο Θεός. Έπομένως, αν η ένωση μεταξύ της άσωματης ψυχής και του σώματος είναι πιστευτή, τότε θα πρέπει πιο εύκολα να πιστέψουμε την αλήθεια της ένωσης μεταξύ του θείκου Λόγου και της ψυχής που λαμβάνει κατευθείαν το σώμα. Πίσω από τη σκέψη του επισκόπου της Ίπλωνος βρίσκεται η σφραγίδα της νεοπλατωνικής φιλοσοφίας⁶⁸ και η θητεία του στον μανιχαϊσμό. Από μία άλλη πλευρά, ένας τέτοιος τονισμός, κατά τη γνώμη μας, της ένωσης στην ψυχή από την πλευρά του Αύγουστίνου βρίσκεται σε ένα πολεμικό πλαίσιο έναντι του Άπολλωναρίου της Λαοδικείας και της σκέψης του.

Η διαφορά μεταξύ της ένωσης στον Χριστό και της αναλογίας είναι πώς ανάμεσα στην ψυχή και στο σώμα υπάρχει μία μεταβολή ενώ στον Χριστό μία τέτοια μεταβολή δεν υπάρχει⁶⁹. Στην υπόσταση του Χριστού, λέει ο Αύγουστινος, είναι έναωμένες αυτές οι δύο φύσεις, αλλά ποιά είναι αυτή η υπόσταση, είναι αυτή του Λόγου, ή αυτή του **προσληφθέντος** ανθρώπου, ή μήπως είναι μία άλλη υπόσταση που διαμόρφωσε η ένωση; Αυτές είναι οι έρωτήσεις που μπορεί να προβληματίσουν τον αναγνώστη του Αύγουστίνου. Η σκέψη του ιερού Πατέρα, όπως έχουμε ήδη πεί, βρίσκεται ανάμεσα στον Νεστόριο και στον Κύριλλο: κατ' αυτόν ναί μὲν ἡ ένωση έγινε σε μία υπόσταση που διαμορφώνει τον Χριστό Θεό-Άνθρωπο, αλλά δεν υπάρχει καμία δυσκολία να ταυτιστεί ο Χριστός με τον Λόγο του Θεού, και να λεχθεί πώς ο Λόγος σὰρξ ἐγένετο⁷⁰.

68. Βλ. STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σελ. 259; επίσης, DALEY E. BRIAN, *Cristologia*, σ. 504.

69. Βλ. *Epistola 137*, 3.12 "...et cum illo uniri quodam modo ut ei sic coaptaretur homo totus, quemadmodum animae corpus; excepta concretionem mutabili, in quam non convertitur Deus, et quam videmus quod habeat et corpus et animus".

70. Για παράδειγμα στην ίδια επιστολή ο Αύγουστινος λέει: "Quem Christum, Dei Verbum, Dei Filium, Deum in carne venturum, moriturum, resurrecturum, in coelum ascensurum, praepollentissimo suo nomine, in omnibus gentibus dicatos sibi populos habiturum; inque illo remissionem peccatorum, salutemque aeternam futuram esse credentibus, omnia gentis illius promissa, omnes prophetiae, sacerdotia, sacrificia, templum, et cuncta omnino sacramenta sonuerunt;" δ.π., 14.15.

Μπορούμε επομένως να μιλήσουμε για ύποστατική ένωση στον Αύγουστινο;

Παρατηρεί ο Studer:

«έν πάση περιπτώσει, (ο Αύγουστινος) δεν έχει ποτέ πεί πώς η δεύτερη υπόσταση της Τριάδας περιείχε την ανθρωπότητά της κάνοντάς την να γίνει επίσης μία υπόσταση. Μολονότι ο Αύγουστινος βεβαιώνει πολλές φορές πώς μόνο ο Υιός έγινε άνθρωπος, δεν έφτασε ακόμη σε μία ακριβή ανάλυση της ύποστατικής ένωσης»⁷¹.

Για να δούμε αυτό το θέμα από κοντά και να εντοπίσουμε τα προβλήματα που θα μπορούσαν να προκύψουν από τη σκέψη του Αύγουστίνου επί του θέματος, πρέπει πρώτα να εξετάσουμε πώς ο ιερός Πατέρας μιλά για την ένωση σε μία υπόσταση («persona»). Για αυτόν τον λόγο θα ακολουθήσουμε την λίστα που αναφέρει ο Drobner:⁷²

Christus una persona deus et homo - unus Christus - verbum et homo una persona est - una persona verbum et caro - in unitate personae et deus homo et homo deus - una persona dominus cum servo - duae substantiae deus et homo - per unitatem personae, qua utraque substantia unus Christus est - una persona ex duabus substantiis - Christus una persona geminae substantiae - Christus una persona in utraque natura - unitas personae in utraque natura - humanitas divinitati cohaesit - ad / in unitatem personae suscipere - in unitatem personae assumere - ad unitatem personae coaptare - in unam personam / ad unitatem personae copulare - susceptio hominis / hominitatis - homo accedit Verbo / Deo - ad unitatem personae haerere / inhaerere - in unitatem personae accipere - nomine adsumere - humanitas divinitati cohaesit - in unam personam coniungere - in unitate personae coniungere - unam personam habere - Verbum hominem habens - humanam substantiam suscipere.

Είναι ξεκάθαρο ότι σε όλα τα σχήματα που χρησιμοποιεί ο Αύγουστινος για να μιλήσει για την ένωση, τονίζει ένα πράγμα: τη μοναδικότητα του υποκειμένου. Το πρόβλημα, όπως έχουμε ήδη πεί, είναι πώς ο Αύγουστινος δεν δηλώνει

71. Βλ. STUDER BASIL, *Dio Salvatore*, σ. 259 (η ελληνική μετάφραση είναι δική μας).

72. Βλ. DROBNER R. HUBERTUS, *Person-Exegese*, σσ. 249-252.

σὲ ποιά ὑπόσταση («persona») ἐνώνονται οἱ δύο φύσεις-οὐσίες. Ὁ Drobner παρατηρεῖ πὼς ὁ Αὐγουστίνος φτάνει στὴ σκέψη τῆς μίας ὑπόστασης γιὰ νὰ διατηρήσει τὴ διπλὴ ὁμοουσιότητα τοῦ Χριστοῦ, μὲ τὸν Πατέρα ἀπὸ μία πλευρὰ καὶ μὲ τὴν ἀνθρωπότητα ἀπὸ τὴν ἄλλη⁷³. ἐπίσης μέσω αὐτῆς τῆς σκέψης μποροῦσε ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἰπώνος νὰ λύσει τὸ πρόβλημα τῆς Ἀντιδόσεως Ἰδιωμάτων⁷⁴. Παρατηροῦμε πὼς καὶ ὁ Νεστόριος, ὁ ὁποῖος, ὅπως ἔχουμε δεῖ, μιλώντας γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ μποροῦσε νὰ μιλήσει γιὰ κάποια Ἀντίδοση Ἰδιωμάτων, ἀλλὰ ἐξακολουθεῖ νὰ ὑφίσταται μία οὐσιώδης διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ σκέψη του καὶ σ' αὐτὴν τοῦ Αὐγουστίνου, πράγμα τὸ ὁποῖο εἶναι ξεκάθαρο: στὸν Αὐγουστίνου εἶναι πιθανὸν νὰ βάλουμε στὴ θέση τοῦ Χριστοῦ τὸν θεϊκὸ Λόγο, ἐνῶ στὸν Νεστόριο κάτι τέτοιο εἶναι ἀπίθανο.

Ἐνα ἄλλο πρᾶγμα ποὺ βοήθησε τὸν Αὐγουστίνου νὰ φτάσει σὲ τέτοια σκέψη εἶναι ἡ σωτηριολογικὴ του προοπτικὴ. Ἔχουμε ἤδη πρὶν πὼς γιὰ τὸν Αὐγουστίνου ἡ σκέψη τοῦ «Χριστοῦ-Μεσίτη» μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἦταν μία βασικὴ αἰτία γιὰ νὰ φτάσει ὁ ἱερός Πατέρας νὰ μιλήσει γιὰ τὴν ἔνωση σὲ μία ὑπόσταση. Ἐξαιτίας αὐτοῦ ὁ ἴδιος μποροῦσε νὰ ἀναπτύξει περισσότερο αὐτὴ τὴν σκέψη, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Drobner, ἔτσι ὥστε νὰ μπορέσει νὰ λάβει ὑπόψη του τὴν Ἀντίδοση Ἰδιωμάτων στὴν σωτηριολογικὴ του σκέψη⁷⁵.

Κατὰ τὴ γνώμη μας, μόνο ἂν λάβουμε ὑπόψη τὸν φόβο τοῦ Αὐγουστίνου μήπως εἰσαχθεῖ μία τέταρτη ὑπόσταση («persona») στὴν Τριάδα, θὰ μπορέσουμε νὰ κατανοήσουμε πὼς ὁ Αὐγουστίνος ἐννοεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ μοναδικὴ ὑπόσταση («persona») εἶναι αὐτὴ τοῦ αἰώνιου Λόγου, δηλαδὴ σ' αὐτὴν τὴν ὑπόσταση ἐνώνεται ὁ Λόγος μὲ τὴν σάρκα⁷⁶. Ἀλλὰ γιὰ ἄλλη μία φορὰ δὲν μποροῦμε νὰ βεβαιωθοῦμε ἂν ὁ Αὐγουστίνος ἐννοεῖ μία ὑποστατικὴ ἔνωση ὅπως τὴν κατανόησε ὁ Κύριλλος καὶ ὅπως ἀναπτύχθηκε ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Χαλκηδόνος καὶ τὴν ἀκόλουθη πατερικὴ παράδοση.

Ἐνα ἄλλο σημεῖο ποὺ πρέπει νὰ δοῦμε, τὸ ὁποῖο μᾶς βοηθεῖ νὰ καταλάβουμε καλύτερα τὸ ζήτημα, εἶναι πὼς κατανοοῦν οἱ δύο Πατέρες, ὁ Αὐγουστίνος καὶ ὁ Κύριλλος, τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση. Γιὰ τὸν Κύριλλο ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων ἔγινε στὴν ὑπόσταση τοῦ Λόγου, ἀλλὰ τὸ πρόβλημα στὸν Κύριλλο εἶναι ἡ διαφορὰ μεταξὺ ὑπόστασης καὶ φύσης: μπορεῖ κάποιος νὰ ἐντοπίσει μία δια-

73. Ὁ.π., σ. 256.

74. Ὁ.π., σ. 258.

75. Ὁ.π., σσ. 258-259.

76. Βλ. ἐπίσης τὴν ἀνάλυση τοῦ Drobner πάνω σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ὁ.π., σσ. 259-264.

φορὰ στὴ σκέψη τοῦ Κυρίλλου, ἀλλὰ δὲν εἶναι πολὺ ξεκάθαρη στὰ λεκτικὰ σχήματα ἢ στὶς διατυπώσεις ποὺ χρησιμοποιεῖ ἀφοῦ παρατηρεῖται στὴ γλῶσσα του μία ταύτιση ἀνάμεσα στοὺς δύο ὄρους⁷⁷. Ταυτόχρονα, εἶναι γνωστὸ πὼς ὁ Κύριλλος χρησιμοποίησε τέτοιες διατυπώσεις θέλοντας νὰ τονίσει τὴ μοναδικότητα τοῦ ὑποκειμένου, ἔτσι ὥστε νὰ ἐπιτρέψει τὴ χρῆση τῆς Ἀντίδοσης Ἰδιωμάτων διατηρώντας μία διάκριση ἀνάμεσα στὶς φύσεις καὶ στὴν ιδιότητά τους.

Ἔχουμε δεῖ πὼς ὁ Αὐγουστίνος δὲν εἶπε ποτὲ ὅτι ἡ ἔνωση ἔγινε στὴν ὑπόσταση τοῦ Λόγου, ἀλλὰ ἔχουμε ἐπίσης παρατηρήσει πὼς ὁ ἱερός πατέρας τόνισε τὴν μὴ εἰσαγωγὴ μίας τέταρτης ὑπόστασης στὴν Τριάδα. Ἐπομένως, μπορεῖ νὰ πρὶ κανεὶς πὼς γιὰ τὸν Αὐγουστίνου ἡ ἀνθρώπινη φύση ποὺ **προσλήφθηκε** ἀπὸ τὸν Λόγο εἶναι χωρὶς ὑπόσταση⁷⁸, δηλαδὴ ἔχει τὴν ὑπόσταση τοῦ ἰδίου τοῦ Λόγου; Σὲ αὐτὴν τὴν ἐρώτηση ὁ Αὐγουστίνος δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς ἀπαντήσει, ἐπειδὴ ὁ ἴδιος δὲν εἰσήλθε συστηματικὰ στὶς λεπτομέρειες αὐτοῦ τοῦ ζητήματος. Γιὰ τὸν ἱερὸ πατέρα σημαντικὸ ἦταν νὰ τονίσει τὴ μοναδικότητα τοῦ ὑποκειμένου, τὴν ἔνωση τῶν δύο φύσεων, μία ἔνωση ποὺ δὲν πρέπει νὰ κατανοηθεῖ σὰν μίξη στὴν ὁποία κάθε φύση διατηρεῖ τὴν ιδιότητά της, μὰ ταυτόχρονα, ἡ ἀντίδοση ἰδιωμάτων εἶναι ἓνα ἀποτέλεσμα τῆς ἔνωσης σὲ μία ὑπόσταση («persona»).

Συνεπῶς, ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στοὺς δύο Πατέρες βρίσκεται στὸ γεγονός πὼς γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, μολονότι ἡ ἔνωση βρίσκεται σὲ μία ὑπόσταση («persona»), ἡ ἔννοια ὑπόστασης («persona») εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν φύση, γι' αὐτὸ μποροῦσε νὰ πρὶ δύο φύσεις σὲ μία ὑπόσταση, ἐνῶ ὁ Κύριλλος μιλοῦσε γιὰ μία φύση-ὑπόσταση σαρκωμένη, ἢ γιὰ τὸν Λόγο ποὺ ἐνώθηκε μὲ τὴν ἀνθρώπινη φύση κατὰ τὴν ὑπόσταση, μὲ τὴν ἔννοια πὼς ἡ ἀνθρώπινη φύση καθ' αὐτὴ δὲν ἔχει τὴ δική της ὑπόσταση. Γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, δὲν ὑπάρχουν οἱ ὄροι: φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον. Γι' αὐτὸν ὑπάρχουν μόνο δύο ὄροι: φύσις καὶ ὑπόστασις («persona»). Πάλι βλέπουμε πὼς ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἰπώνος βρίσκεται μεταξὺ τῆς σκέψης τοῦ Νεστορίου καὶ αὐτῆς τοῦ Κυρίλλου: ἐδῶ πρέπει πάντα νὰ θυμόμαστε πὼς γιὰ τοὺς Ἀντιοχειανούς δὲν ὑπῆρχε μόνο μία διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ὑπόσταση καὶ στὴν φύση, μὰ ἐπίσης ἀνάμεσα στὴν ὑπό-

77. Βλ. GRILLMEIER ALOIS, *Gesù il Cristo nella Fede della Chiesa*. Vol. I/II, σσ. 867-875.78. Γιὰ τὴν κατανόηση τῆς persona στὴν ἀνθρωπολογία τοῦ Αὐγουστίνου μπορεῖ κανεὶς νὰ διαβάσει, DROBNER R. HUBERTUS, *Person-Exegese*, σσ. 101-126.

σταση και στο πρόσωπον⁷⁹. Ἡ Χαλκηδόνα ταύτισε τοὺς ὄρους: ὑπόσταση και πρόσωπον και τοὺς διέκρινε ἀπὸ τὸν ὄρο φύση. Σὲ αὐτὴ τὴν πολὺ σπουδαία ἀνάπτυξη τοῦ δόγματος μποροῦμε νὰ ἐντοπίσουμε μία συμβολὴ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Αὐγουστίνου, τουλάχιστον στὸν δυτικὸ κόσμο.

Ἡ συμβολὴ τῆς χριστολογίας τοῦ Αὐγουστίνου

Γὰ νὰ καταλάβουμε τὴν συμβολὴ τοῦ Αὐγουστίνου στὴ χριστολογικὴ συζήτηση πρέπει νὰ κάνουμε ἀρκετὲς παραθέσεις ἀπὸ τὸν Τόμο τοῦ Πάπα Ρώμης Λεόντος Α΄ ποὺ ἦταν μία βασικὴ πηγὴ γιὰ τὸν σύμβουλο τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας:

«στὴν πραγματικότητα, δὲν μποροῦμε νὰ νικήσουμε τὸν δημιουργὸ τῆς ἁμαρτίας και τοῦ θανάτου, ἂν δὲν προσλάβανε τὴν φύση μας και δὲν τὴν ἔκανε δική του (nisi naturam nostra mille susciperet et suam faceret), αὐτὸς ποὺ οὔτε ἡ ἁμαρτία μπόρεσε νὰ τὸν φθείρει οὔτε ὁ θάνατος μπόρεσε νὰ τὸν νικήσει»⁸⁰.

Εἶναι φανερὸ τὸ αὐγουστίνειο ὑπόβαθρο: ὁ Λόγος προσλαμβάνει τὴν ἀνθρώπινη φύση, τὴν δική μας φύση και τὴν κάνει δική του, και ἔτσι γίνεται μεσίτης μεταξὺ ἀνθρώπων και Θεοῦ:

“**παραμένοντας ἄθικτη ἐπομένως ἡ ἰδιαιτερότητα τῶν δύο φύσεων, ποὺ εἶναι συγκεντρωμένες σὲ μία μοναδικὴ ὑπόσταση («persona»), προσελήφθη ἀπὸ τὴν μεγαλειότητα ἢ ταπεινότητα, (ἀπὸ τὴ) δύναμη ἢ ἀδυναμία, ἀπὸ τὴν αἰωνιότητα ἢ θνητότητα. Καί γιὰ νὰ πληρώσει τὸ χρέος τῆς δικῆς μας κατάστασης, ἡ ἀπαράβατη φύση ἐνώθη μετὰ μία φύση (ποὺ εἶναι) ἀντικείμενο τῆς φθορᾶς, ὥστε –αὐτὸ ποὺ βόλευε γιὰ νὰ **γιατρέψει τὴ δική μας κατάσταση**– ὁ μοναδικὸς και ὁ ἴδιος «μεσίτης τοῦ Θεοῦ και τῶν ἀνθρώπων,**

79. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου ὁμολογεῖ μία τέτοια ἀλήθεια γιὰ τὴν ἀντιοχειανὴ θεολογία ἀκριβῶς μετὰ ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας ποὺ ταύτισε αὐτοὺς τοὺς δύο ὄρους, βλ. MCLEOD G. FREDERICK, “Theodore of Mopsuetia’s”, σ. 419.

80. DENZINGER HEINRICH - HUNERMANN PETER, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum*, 291, σ.161. Ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δική μας ἀπὸ τὸ λατινικὸ κείμενο: “Non enim possemus superare peccati et mortis autore, nisi naturam nostra mille susciperet et suam faceret, quem nec peccatum contaminare nec mors potuit detinere”.

ὁ ἄνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός», νὰ μπορέσει νὰ πεθάνει μέσῳ τῆς μίας (φύσης) και νὰ μὴ πεθάνει μέσῳ τῆς ἄλλης⁸¹.

Ἐπομένως ὁ Χριστὸς δὲν θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι πραγματικὰ ὁ μεσίτης μετὰξὺ Θεοῦ και ἀνθρώπων ἂν ὁ Λόγος δὲν εἶχε προσλάβει τὴν ἀνθρώπινη φύση. Ὅπως γιὰ τὸν Αὐγουστίνου, ἔτσι γιὰ τὸν Λεόντα τὸν Α΄ οἱ δύο φύσεις εἶναι ἐνωμένες σὲ μία μοναδικὴ ὑπόσταση («persona»), ἀλλὰ χωρὶς νὰ διευκρινίζονται τίνος ἀκριβῶς εἶναι αὐτὴ ἡ ὑπόσταση. Ἡ ὑπόσταση («persona») ἐδῶ ἀπλῶς τονίζει τὴ μοναδικότητα τοῦ ὑποκειμένου:

«στὴν πραγματικότητα, ἂν και στὸν Κύριο Ἰησοῦ Χριστὸ εἶναι ἡ μοναδικὴ ὑπόσταση τοῦ Θεοῦ και τοῦ ἀνθρώπου.... (Ὁ Κύριος) ἀπὸ τὴ δική μας φύση ἔχει τὴν ἀνθρωπότητα (ποὺ εἶναι) κατώτερη τοῦ Πατρὸς, και ἀπὸ τὸν Πατέρα τὴ θεότητα (ποὺ εἶναι) ἴση τοῦ Πατρὸς»⁸².

Τὸ τελευταῖο πρῶγμα ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ παρατηρηθεῖ εἶναι ἡ θεώρηση ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ πάπα Λεόντα Α΄ πὼς ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶναι κατώτερη τοῦ Πατέρα, πρῶγμα ποὺ, κατὰ τὴ γνώμη μας, ἔρχεται κατευθεῖαν ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου, ὁ ὁποῖος λέει:

«... ἔλαβε τὴν ἀνθρώπινη φύση και ἐνωμένος μετὰ αὐτὴν ἔγινε μόνος Ἰησοῦς Χριστός, μεσίτης μετὰξὺ Θεοῦ και Ἀνθρώπων, ἴσος μετὰ τὸν Πατέρα κατὰ τὴν θεότητα, κατώτερος τοῦ Πατέρα κατὰ τὴν σάρκα, δηλαδὴ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἀθάνατος χωρὶς μεταβολὴ κατὰ τὴν θεότητα ποὺ ἔχει ἀπὸ κοινῆς μετὰ τὸν Πατέρα, και ταυτόχρονα μεταβλητὸς και θνητὸς κατὰ τὴν ἀδυναμία ποὺ ἔχει ἀπὸ κοινῆς μετὰ τοὺς ἀθρώπους»⁸³.

81. Ὁ.π., 293, σ. 161. Ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δική μας ἀπὸ τὸ λατινικὸ κείμενο: “Salva igitur proprie tate utriusque naturae et in unam coeunte personam, suscepta est a maiestate humilitas, a virtute infirmitas, ab aeternitate mortalitas, et ad resolvendum condicionis nostrae debitum natura inviolabilis naturae est unita passibili: ut, quod nostris remediis congruebat, uns atque idem “mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus” et mori posset ex uno, et mori non ex altero”.

82. Ὁ.π., 295, σ. 163. Ἡ ἑλληνικὴ μετάφραση εἶναι δική μας ἀπὸ τὸ λατινικὸ κείμενο: “Quamvis enim in Domino Iesu Christo Dei et hominis una persona sit ... De nostro enim illi est minor Patre humanitas, de Patre illi aequalis cum Patre divinitas”.

83. Βλ. *Epistola* 137, 3,12: “suscepit hominem, seque et illo fecit unum Iesum Christum, mediatorem Dei et hominum, aequalem Patri secundum divinitatem, minorem autem Patre secundum carnem, hoc est secundum hominem; incommutabiliter immortalem secundum aequalem Patri divinitatem, eundemque mutabilem atque mortalem secundum cognatam nobis infirmitatem”.

Επομένως, μπορούμε ξεκάθαρα να δοῦμε τὸν ρόλο τῆς Χριστολογίας τοῦ ἐπισκόπου Ἰππῶνος στὴν ἀνάπτυξη τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος γιὰ τὸν δυτικὸ κόσμο. Ἡ Χριστολογία του ὑπηρετήσε αὐτὸ ποὺ συντελέστηκε στὴ Χαλκηδόνα, δηλαδὴ τὴν ὑπογράμμιση τῆς μοναδικότητας τοῦ ὑποκειμένου, τὴν ταύτιση τῆς ὑπόστασης μὲ τὸ πρόσωπον, ποὺ εἶναι ὁ χώρος τῆς ἔνωσης τῶν δύο φύσεων.

Συμπεράσματα

Μὲ τὸ πέρασ τῆς προσέγγισης τῆς Χριστολογίας τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου μπορούμε νὰ διατυπώσουμε τὸ συμπέρασμα πὼς στὴν πραγματικότητα ἡ διδασκαλία του γιὰ τὸν Χριστό, ἡ ὁποία ἔχει μελετηθεῖ λιγότερο σὲ σχέση μὲ ἄλλες πτυχὲς τοῦ ἔργου του, εἶναι ἓνα κλειδὶ ἀνάγνωσης γιὰ νὰ κατανοήσουμε καλύτερα τὴν χριστολογικὴ διαμάχη καὶ τὴν ἀνάπτυξη τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τὴν Σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας (καὶ ὄχι μόνο). Ὁ Αὐγουστίνος ἀνέπτυξε τὴ Χριστολογία του βῆμα πρὸς βῆμα καὶ ἔφτασε σὸ σημεῖο νὰ ἀπαντήσει σὲ ἐρωτήσεις ποὺ ἔθεταν καὶ ἄλλοι συγγραφεῖς (Νεστόριος – Κύριλλος). Τέτοιες ἀπαντήσεις πρέπει πάντοτε νὰ λαμβάνονται ὑπόψη ἀπὸ τὸν μελετητὴ τῆς ἀνάπτυξης τῆς Χριστολογίας κυρίως στὸν δυτικὸ κόσμ⁸⁴.

Βεβαίως, τὸ παρὸν μελέτημά μας εἶναι περιορισμένο καὶ στόχος του ἦταν νὰ φωτίσει τὸ γενικὸ πλαίσιο τῆς χριστολογικῆς διαμάχης στὴν προοπτικὴ τῆς χριστολογικῆς σκέψης τοῦ Αὐγουστίνου. Ἡ στάση του εἰδικὰ ἀπέναντι στὸν πρόδρομο τοῦ Νεστοριανισμοῦ στὴ Δύση, δηλαδὴ τὸν Λερογίο, καὶ ἡ συμβολὴ του στὴν Χριστολογία καὶ ἰδιαίτερα ἡ διαπίστωση ὅτι ὁ ἴδιος ἀποτελεῖ τὸν συνδυτικὸ κῶικο ἀνάμεσα στὴ σκέψη τοῦ Κυρίλλου καὶ τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς ἀπὸ μία πλευρὰ καὶ τῆς σκέψης τοῦ Νεστορίου καὶ τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς ἀπὸ τὴν ἄλλη, μοιάζουν νὰ θέτουν μία ἐρώτηση ποὺ δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ ἀπαντηθεῖ: «τί θὰ γινόταν ἂν ὁ Αὐγουστίνος παρευρισκόταν στὴ Σύνοδο τῆς Ἐφέσου;».

⁸⁴ Πρέπει νὰ μελετηθοῦν τὰ προβλήματα τοῦ Αὐγουστίνου σχετικά μὲ τίς δύο θελήσεις στὸν Χριστό, τὴν ἀνάσταση τῶν σωμάτων κ.λπ. Δηλαδὴ εἶναι ἀναγκαῖα μία εἰδικὴ μελέτη γιὰ νὰ κατανοηθεῖ καλύτερα ἡ Χριστολογία τοῦ Αὐγουστίνου καὶ ἡ συμβολὴ του. Στὴν πραγματικότητα ὁ Grillmeier ἀνέφερε μερικὰ προβλήματα τῆς Χριστολογίας τοῦ Αὐγουστίνου, ἀλλὰ κατὰ τὴν γνώμη μας αὐτὸ δὲν ἀρκεῖ. Βλ. GRILLMEIER ALOIS, *Gesù il Cristo nella Fede della Chiesa*, Vol. I/1 I, σσ. 277-278.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΗΓΕΣ:

- ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΟΣ ΤΗΣ ΙΠΠΩΝΟΣ⁸⁵, *De Trinitate. De Dono Perseverantiae. Epistolae*: 119, 135, 136, 137, 219. In *Eumdem Psalmum 21 Enarratio II. In Evangelium Ioannis: Tractatus 1, 2, 3, 19*.
- ΚΥΡΙΑΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *La seconda lettera a Nestorio (Ἡ δεύτερη ἐπιστολὴ στὸν Νεστόριο)*, σὺν SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II Testi Teologici e Spirituali in Lingua Greca dal IV al VII Secolo*, Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori, Milano 2003³, 352-361.
- DENZINGER HEINRICH - HÜNERMANN PETER, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ἰταλικὴ ἔκδοση ὑπὸ τὸν ANGELO LANZONI καὶ τὸν GIOVANNI ZACCHERINI, Bologna 1995².
- ΝΕΣΤΟΡΙΟΣ, *Lettera a Cirillo (Ἐπιστολὴ στὸν Κύριλλο)*, σὺν SIMONETTI MANLIO (a cura), *Il Cristo. Vol. II Testi Teologici e Spirituali in Lingua Greca dal IV al VII Secolo*, Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori, Milano 2003³, 362-375.
- ΩΡΙΓΕΝΗΣ, *I Principi (Αἱ ἀρχαί)*, ἰταλικὴ μετάφραση ὑπὸ τὸν SIMONETTI MANLIO, Torino 1968.
- ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΜΟΨΟΥΕΣΤΙΑΣ, *Commentarius in evangelium Iohannis Apostoli (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 115/ Scriptorum Syri. 62)*, ἔκδοση τοῦ συριακοῦ κειμένου ὑπὸ VOSTÉ I.M., Ex Officina Orientali, Louvan 1940.
- Commentary of the Gospel of John*, μετάφραση σὴ ἀγγλικά ὑπὸ τὸν CONTI MARCO, InterVarsity press, Downers Grove 2010.
- Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste (Κατηχητικὲς ὁμιλίες)*, ὑπὸ τὸν TONNEAU R., città del vaticano, 1949.

ΜΕΛΕΤΕΣ

- DI BERARDINO ANGELO (ed.), *Patrology*, vol. IV, ἀγγλικὴ μετάφραση ὑπὸ τὸν SOLARI PLACID, Westminster 1986.
- BIANCHI LUCA (Luca Bianchi), *Sant'Agostino nella tradizione cristiana occidentale e orientale: atti del XI Simposio Interchristiano. Roma, 3-5 settembre 2009 (Simposio interchristiani 11)*, Padova, 2011.
- DALEY E. BRIAN, "Cristologia" σὺν FITZGERALD ALLAN (ed.), *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, ἰταλικὴ ἔκδοση ὑπὸ τὸν ALICI LUIGI e PIERRETTI ANTONIO, Roma 2007, 503-510.

⁸⁵ Τὰ κείμενα ποὺ παραθέτουμε ἀπὸ τὸν Αὐγουστίνου στὴ λατινικὴ γλῶσσα προέρχονται ἀπὸ τὴν PL (λατινικὴ πατρολογία τοῦ J.P. Mingé), δημοσιευμένη σὲ ψηφιακὴ μορφή στὴν ιστοσελίδα: <http://www.augustinus.it>.

- DEMACOPOULOS E. GEORGE, PAPANIKOLAOU ARISTOTLE and PSAREV V. ANDREI (ed.), *Orthodox Readings of Augustine*, New York, 2008.
- DROBNER R. HUBERTUS, *Person-Exegese und Christologie bei Augustinus. Zur Herkunft der Formel Una Persona*, Leiden 1986.
- GRILLMEIER ALOIS, *Gesù il Cristo nella Fede della Chiesa. Vol. I/II Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, ιταλική μετάφραση υπό τὸν NORELLI E. καὶ τὸν OLIVIER S., Brescia 1982.
- GROSSI VITTORINO, "l'apporto di sant'Agostino alla cristologia" σὺν SCARAFONI PAOLO (ed.), *Cristocentrismo, riflessione teologica*, Roma 2002, 281-303.
- MADEC GOULVEN, *La Patria e la Via. Cristo nella vita e nel Pensiero di Sant'Agostino*, ιταλική μετάφραση υπό τὸν LETTIERI GAETANO καὶ τὸν LEONI STEFANO, Roma 1993.
- MCLEOD G. FREDERICK, "Theodore of Mopsuetia's Understanding of Two Hypostaseis and Two Parsopa Coinciding in One Common Prosōpon" σὺν *Journal of Early Christian Studies* 18:3 (2010), 393-424.
- REMY G., *Le Christ médiateur dans l'oeuvre de saint Augustin*, 2 voll., Lille 1979.
- SGUAZZARDO PIERLUIGI, *Sant' Agostino e la teologia trinitaria del XX secolo*, Roma 2006.
- SIMONETTI MANLIO, "Dal nicenismo al neonicenismo. Rassegna di alcune pubblicazioni recenti" σὺν *Augustinianum*, 38 (1998), 5-27.
- STUDER BASIL, "Una valutazione critica del neonicenismo", σὺν *Augustinianum*, 38 (1998), 29-48.
- , "Zur Christologie Augustins" σὺν *Augustinianum*, 19 (1979), 539-546.
- , *Dio Salvatore nei Padri della Chiesa. Trinità - Cristologia - Soteriologia*, ιταλική μετάφραση υπό τὸν GIANOTTI DANIELE, Roma 2000.
- TRAPÉ A., "Agostino di Ippona" σὺν *NDPAC*, vol. I, 145-159.
- WILLIAMS ROWAN, "Trinitate, De" in FITZGERALD ALLAN (ed.), *Agostino. Dizionario Enciclopedico*, ιταλική έκδοση υπό τὸν ALICI LUIGI καὶ τὸν PIERETTI ANTONIO, Roma 2007, 1396-1406.

Ἡ καταφατική καὶ ἀποφατική θεολογία τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας

ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ Γ. ΜΑΡΑ*

Περίληψη

Ἡ θεολογική σκέψη τοῦ Θεοφίλου Ἀντιοχείας ἦταν πρωτοποριακή, τόσο στήν τριαδολογία ὡς καὶ στή θεολογική γνωσιολογία. Ἡ τελευταία ἐμφανίζεται σὺν ἔργο *Πρὸς Αὐτόλυκον*, κεφάλαια Α', 1-8. Συγκεκριμένα, πρῶτος μεταξὺ τῶν χριστιανῶν συγγραφέων ὁ Θεόφιλος ἀναπτύσσει τίς περὶ γνώσης τοῦ Θεοῦ ἀπόψεις τοῦ μὲ μία διττή, καταφατική καὶ ἀποφατική θεολογική μέθοδο. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τονίζει ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ταυτόχρονα ἀγνωστος, ἀλλὰ καὶ γνωστός σὺν ἄνθρωπο. Ἀγνωστος κατὰ τὴν οὐσία Του καὶ γνωστός κατὰ τίς ἐνέργειές Του. Ὁ Θεόφιλος πρωτοπορεῖ χρησιμοποιώντας τὴν προαναφερόμενη θεολογική μέθοδο, τὴν ὁποία σὲ γενικὲς γραμμὲς ἀκολούθησαν οἱ μεταγενέστεροι Πατέρες, ἰδιαίτερα κατὰ τὸν 14^ο αἰῶνα μὲ τὴν Ἑσυχαστική ἐριδα.

Λέξεις κλειδιά

Ἀπολογητές, Ἀποφατική θεολογία, Θεολογική γνωσιολογία, Θεόφιλος Ἀντιοχείας, Θεωνυμίες, Καταφατική θεολογία.

Abstract

Cataphatic and apophatic theology in Theophilus of Antioch

The theological thought of Theophilus of Antioch was innovative, both as to triadology and theological epistemology. His thought about knowing God is quoted in his work *Ad Autolyicum* (A, 1-8). Specifically, Theophilus develops his teaching about knowing God by means of a twofold, affirmative and apophatic theological method. In this way, he emphasizes that God is both unknown and

* Ὁ Ἀναστάσιος Γ. Μαρᾶς εἶναι Διδάσκων σὺν Ἑλληνικὸ Ἄνοικτο Πανεπιστήμιο.